

從精神分析的角度解讀文學裡「夢」的象徵

陳靜宜

聖母醫護管理專科學校通識教育中心助理教授

摘 要

夢，是人既普遍又神祕的精神活動，在漫長的歷史演進中，人對夢的探索歷經從疑惑到理性分析，夢不僅和原始先民的思維共存，其與宗教、文化的發展也有密切的關係。文學裡的夢則是作家精心的構思：他要透過一個與現實對照的故事，或寄託生命情懷、或表達人生寓意、或隱射心靈困境。本論文試從精神分析的角度，解讀文學裡「夢」的象徵。首先探討中國傳統的夢魂觀念，說明魂遊想像與夢之間的關聯，以及占夢文化在上古時代對統治階層與史書撰寫的影響力。其次，以佛洛伊德的夢學理論為依據，思考夢對心理的意義與價值，並舉作品佐證夢乃潛意識欲望的實現，是一種替代式的滿足。最後，說明夢為何要以象徵而非寫實的方式呈現，剖析夢文學的象徵和哲理性。

關鍵字：占夢文化、象徵、精神分析、夢文學

Interpretation of the Symbol of "Dream" in Literature from the Perspective of Psychoanalysis

Chen Jing-yi

Assistant professor, General education center, St. Mary's Junior College of Medicine, Nursing and Management

ABSTRACT

Dreams are spiritual activities that are both universal and mysterious. In the long historical evolution, people's exploration of dreams has gone through doubts to rational analysis. Dreams not only coexist with the ideas of primitive ancestors, but also closely with the development of religion and culture. The dream in literature is the author's elaborate idea: he wants to pass a story that contrasts with reality, or to pinpoint the feelings of life, or to express the meaning of life, or to hide the dilemma of the soul. This thesis attempts to interpret the symbol of "dream" in literature from the perspective of psychoanalysis. Firstly, it discusses the traditional Chinese dream concept, explains the connection between the dream and the dream, and the influence of the dream culture on the ruling class and the history book writing in the ancient times. Secondly, based on Freud's theory of dreams, thinking about the meaning and value of dreams to psychology, and citing the realization of dreams as a subconscious desire, is an alternative satisfaction. Finally, explain why dreams are presented in a symbol rather than a realistic way, and analyze the symbolism and philosophical nature of dream literature.

Keywords: dream culture; symbol; psychoanalysis; dream literature

壹、中國傳統的夢魂觀念

一、魂遊想像和占夢文化

夢的神祕性體現在它與睡眠的關連上，人在進入睡眠時，身體處在一種近乎死寂的封閉狀態，失去肢體行動和大腦思考的能力，古人認為，「魂」在此時得到了釋放，得以暫時離開肉體，遨遊四方，而遨遊過程中的所見所聞就是夢。東漢王充在《論衡》言：「人之夢也，占者謂之魂行。」認為夢就是靈魂的出遊，故魂遊想像就是古人對夢的解釋。夢魂觀念不僅存在於原始部落文化中，許多文獻資料也可看到它的蹤跡。《莊子·齊物論》：「其寐也魂交，其覺也形開。」其中「魂交」與王充的「魂行」皆是指靈魂的出遊，也就是做夢。屈原《楚辭·九章》：「昔余夢登天兮，魂中道而無杭。」將夢視為魂遊，上天入地，無所不至。李白〈長相思〉：「天長路遠魂飛苦，夢魂不到關山難。」寫靈魂越過藩籬穿梭萬里，自由地飛翔在天地山川之間。司馬相如〈長門賦〉：「忽寢寐而夢想兮，魂若君之在旁。」白居易〈長恨歌〉：「悠悠生死別經年，魂魄不曾來入夢。」南唐李煜〈望江南〉：「多少恨，昨夜夢魂中。」陸游〈蝶戀花〉：「只有夢魂能再遇，堪嗟夢不由人作。」皆是夢、魂同列，寫靈魂因夢而暫離肉體遨遊至他方，可見夢魂觀念在古中國的普遍性。古人既然將夢視為靈魂出遊的活動，故繼而假想，夢是人與神之間的溝通途徑，即「夜有紛紛夢，神魂預吉凶」，它來自上天冥冥之中的安排，或神明的某種旨意、或祖先要傳遞的某種信息、或暗藏某種未來的天機¹，夢不歸做夢者所有，它具有超越個體生命的神祕(或神聖)意義。

正因古人對夢懷有高度的敬畏與想像，深信夢是神明向他們預示吉凶禍福的管道，故發展出一套獨特的「占夢文化」。在古中國，夢與星象都能預測未來並與人類命運息息相關，因此，透過解釋夢境和星象，便能夠窺見未來、趨吉避凶。《說文解字》曰：「占，視兆，問也，從卜口。」故「占夢」就是根據夢的景象來預測未來，從個人的疾病和運勢到國家的興衰成敗皆可藉由占夢來預知。以現代的眼光來看，「占夢」表現的文化現象是對神明的敬畏、崇敬與信賴，其中雖不乏濃厚的迷信思想，但後人可從中窺見早期歷史的發展軌跡與先民的智慧。中國占夢思想的起源最早可以追溯到殷商時期，甲骨文的問世，讓後世有機會接觸到三千年前殷人夢文化的材料。在甲骨卜辭中，殷人占夢大部分是反映統治階層的憂患意識，所以主要仍是運用在政治上。殷王占夢頻繁，有夢必占，顯現上古時代君王的憂心忡忡、戒慎恐懼，以免遭到神明譴責的心態²。到了西周，文獻明確地記載占夢的方式和人員，《周禮·春官·占夢》：「占夢，掌其歲時，觀天地

¹ 古人深信夢象代表某種旨意，既然得到上天的旨意，就要執行到底，例如皇帝因夢到「大風吹天下之塵垢皆去，人執千鈞之弩驅羊萬群」的景象，透過占夢而找到了風后、力牧二位輔政人才。堯曾做過攀天成龍之夢，舜曾做過長眉、擊鼓之夢，這兩位後來都成了帝王。貢方舟，《夢文化》（北京：中國經濟，2013），頁 33-35。

² 王維堤，《神游華胥——中國夢文化》（上海：上海古籍，1994），頁 36。

之會，辨陰陽之氣，以日月星辰占六夢之吉凶。一曰正夢，二曰噩夢，三曰思夢，四曰寤夢，五曰喜夢，六曰懼夢。」其中「六夢」的區分是以夢的內容及做夢者的心理狀態為標準。又《詩經·小雅·正月》：「召彼故老，訊之占夢。」占夢是由故老、占夢官或史官，依據歲時、天象、陰陽、卜筮、日月星辰的運行等方法，對夢象做出分析，以預測未來運勢的吉凶禍福，而非單純從夢象去揣測或穿鑿附會，因此，西周可說已經初步奠定了占夢理論的基礎³。占夢乃國家大事，從西周設立專門的「占夢官」來看⁴，足見夢在古人思維具有的地位，它在歷史洪流的推展中，潛移默化人們的思想與心理，甚至影響國家的政策、歷史的進路與走向。

占夢文化如此普及，又深得君王與民間的倚賴，自然影響古代史書的撰寫，例如《左傳》記載與夢相關的共有二十七處，書中的做夢者從帝王將相到販夫走卒都有，撰史者用大量的篇幅描繪、記述諸多稀奇古怪的夢境細節和占夢的過程，似乎有意將夢的發生與歷史的演變巧妙地結合在一起，並將之合理化。瀏覽中國歷來的文獻資料，透過占夢來祈求、通曉神意的紀錄，從殷商時期的甲骨文到明清時代的筆記小說都有，許多國家重大的決策更常被君王之夢所左右，足見它的影響力。春秋戰國之後，周天子的地位日益低落，神的觀念不再全然被人們信服，取而代之的是人定勝天的思想，社會著重的乃是人為的謀略智慧與經濟實力。在如此的社會發展之下，占夢文化因夾雜濃厚的迷信思想，自然逐漸受到衝擊，雖不至消失，但也漸從官方至高的神教位置走向民間、走向世俗化⁵。

二、夢是客觀世界存在的事實

根據《後漢書·西域傳》記載，漢明帝夜夢一金人，其身軀高大且閃閃發光，頭頂且射出萬丈光芒。明帝醒來，請群臣解夢，有一大臣曰：「西方有神，名曰佛，其形長丈六尺，而黃金色。」於是漢明帝派遣蔡愔至西域求取佛法，三年後，竺法蘭與迦葉摩騰被請入中國，明帝建立白馬寺，兩僧也翻譯出《四十二章經》，佛教開始在中國流傳。佛教東傳的正史記載，竟然是漢明帝做了一個「金人夢」，由此可見，古人深信夢中出現的人事物乃客觀存在的事實，而非主觀的心靈投射。漢明帝夢中的金人，不是他「晝想夜夢」的心理產物，是世界上真有一個佛的存在，而解夢的大臣也依循這種觀念去詮釋。簡言之，古人把夢視為外在的、客觀的、實存的，是某種神祕的力量在啟示我們去尋找、去探求。在明代，相傳每座城市有其守護神，凡辦案的巡撫來到該城，第一夜必

³ 姚偉鈞，《神秘的占夢》（南寧：廣西人民，1991），頁 15。

⁴ 西周時代占夢官為官員體系中的一部份，《周禮·春官》記載「占夢中士二人，史二人，徒四人」，這是鼎盛時期占夢官的標準配置。當君王遇到較為複雜的夢體驗時，就會求助占夢官。貢方舟，《夢文化》，頁 38。

⁵ 西周設有占夢之夢，秦代保留，而漢代廢除。漢代雖然廢除了占夢官，官方仍然會宣揚夢兆思想，只是占夢活動由宮廷的神學儀式轉變而為民間的世俗方式。參見王維堤《神游華胥——中國夢文化》，上海：上海古籍出版社，1994.12，頁 93-95。

須在廟裡齋戒沐浴，並將案情昭告神明，等候神明夜裡賜夢(或託夢)指示⁶。這無非是上古時代占夢文化的延續。因託夢而破案的文學作品也不少，其中以元代關漢卿〈竇娥冤〉最為人所知。竇娥被張驢兒誣陷，最後含冤被斬，臨死前她許下三個誓願——血濺白綾、六月飄雪、大旱三年，之後皆應驗。竇娥死後，其父親竇天章到楚州任廉訪使，夜夢女兒的魂魄來申冤，於是重審此案，為她洗刷冤屈。直到今日，人們對於遲遲無法偵破的重大刑案，仍期盼有苦主託夢或神明賜夢的奇蹟出現，無非也是受到根深蒂固的、傳統的夢魂觀念的影響。

綜合以上所述，夢魂觀念深植於古人的思維，並由此發展為獨特的占夢文化，成為一種官方信仰，繼而左右政治的運作與史書的撰寫，此影響力如此之廣，自然涵蓋文人的創作。中國夢文學數量可觀，內容繁花盛景，自成一格，若溯及文化源頭，其與傳統的夢魂觀念不無關係。

貳、西方精神分析學派

一、夢是主觀的、有意義的心理活動

十九世紀末，奧地利精神分析家佛洛伊德(Sigmund Freud, 1856-1939)提出了潛意識與夢的關係，他認為「潛意識」(unconsciousness)和「意識」(consciousness)兩種心理層面支配了人類整個精神生命⁷，人會將那些原始的本能衝動、永不滿足的欲望，潛抑(repression)在潛意識層面；這些潛抑的本能衝動和欲望，雖然隱而不顯，卻對人的整個精神活動與行為，產生決定性的作用，並在夜晚透過夢傳遞出來，因此他將夢視為理解潛意識心理過程的捷徑。佛洛伊德認為每一個夢都有其意義，且與清醒狀態的精神活動有所對應，他在 1900 年出版的《夢的解析》(*The Interpretation of Dreams*)雖不乏爭議，但將此書列為夢學理論之經典乃無庸置疑。之後他於 1917 年修正其理論，出版《精神分析引論新講》(*New introductory lectures on psychoanalysis*)，曾說：「夢是病理的產物，是包括歇斯底里症狀、強迫症和幻想這個族系的第一員，所不同的是它的暫時性。……無害的夢的精神症狀是有意造成地、暫時地脫離外在現實的結果，與外在現實的關係一經恢復，其症狀就會消失。」故主張夢對人類是一種抒壓，是有意義的心理活動⁸。《列子·周穆王》寫一老僕役白晝為苦奴，夜夢為君王，其曰：「人生百年，晝夜各分。吾晝

⁶ 龔卓軍，〈夢是心靈的最後莽原〉，收錄在 Anthony Stevens 著，薛綸譯，《夢：私我的神話》(*Private Myths: Dreams and Dreaming*)(台北：立緒文化，2000)，頁 11-12。

⁷ 佛洛伊德認為，人類心靈的結構猶如冰山，浮在海面的可見部份即是我們的「意識」，它只是冰山的一小部份而已；而冰山更大的部份則藏在海面之下，那就是我們的「潛意識」，它是我們無法「意識」到的意識，因此是我們無法控制的。王溢嘉，《精神分析與文學》(台北：野鵝，1989)，頁 37。

⁸ 佛洛伊德(Sigmund Freud)著，吳康譯，《精神分析引論新講》(*New introductory lectures on psychoanalysis*)(台北：桂冠圖書，1998)，頁 9-10。

為僕虜，苦則苦矣；夜為人君，其樂無比。何所怨哉？」這個故事看似荒謬，卻真切地傳遞出夢能夠反映人潛抑的欲望，是一種替代式的精神滿足，換言之，藉由夢，我們可以「窺見(夢者)心情損益盈虧之祕蘊，而非神話囁語矣⁹」。佛洛伊德認為只要能成功地把看似毫無意義、紛繁雜亂的夢闡釋為做夢者合理的心理過程，夢的學說就能成立，既然夢是有意義的心理活動，那麼如何將夢轉化為正常的解釋呢？佛洛伊德主張直接去尋找做夢者「白晝的遺痕」(day's residues)，因為每一個夢都含有關於前一天的某一件或數件事的記憶，如果追蹤這些線索，就能將疏遠的夢境拉到現實的生活的轉折處¹⁰，中國也有古語：「南人不夢馬，北人不夢船」，講的是做夢的基本素材皆來自日常生活的情景和體驗，若脫離做夢者的生活經歷而對他的夢進行分析是無濟於事的。瑞士心理學家榮格(Carl Gustav Jung, 1875-1961)認同佛洛伊德這一點，強調「夢一定要放回做夢者當前生活的脈絡來解讀，夢通常是對有意識的自我的心理補償¹¹」。所有的夢都是有跡可循的，它之所以「有意義」，是因為必須將它放在做夢者的生活脈絡裡，透過現實與夢境的對照，找出做夢者心理層面的幽暗問題，進而設法解決。釋夢若無法貼合做夢者的實際生活，那麼所有的解讀都是枉然。

夢若是願望的實現、是一種抒壓，那麼「惡夢」呢？佛洛伊德說：「人們往往也把焦灼不安帶進夢境。最可怕的痛苦情緒在夢中折磨著我們，直到我們從夢中驚醒¹²。」曾受到嚴重心理創傷(例如經歷戰爭)的人，往往在夢裡回到創傷的場景，因此驚夢而醒，難道回溯生命裡痛苦的創傷經驗也是一種「有意義的心理活動」嗎？晚清詩人潘德興〈驅夢賦〉：「爾來！爾胡余苦？……凡我晝無，爾夜必有；衝踏膺至，不記妍醜，襲我不備，蕩析紛糅。」在此賦中，做夢者怨聲斥責夢神，晚上將他害得好苦，在他毫無防備之際，凡是他不要的東西，夢中卻突然襲來，令他痛苦萬分。而所謂的「惡夢」不也是如此？那些潛抑得很深、藏得很隱密的哀慟和恐懼重現夢中，意義到底何在？站在精神分析的角度來看，無非是要做夢者勇於正視，不再逃避，並藉此為創傷的心靈尋找一條出路，進而自我療癒¹³。正視傷痛、自我療癒不也是一種願望的滿足嗎？願望的實現，不一定是在愉快的情緒之中，一場令人不愉快的夢，也能使人宣洩情緒、化解痛苦，如佛洛伊德所言：「透過精神分析，即使是我們痛苦和恐怖的夢，也能證明是願望的滿足¹⁴。」焦慮的夢雖然時而驚醒做夢者，但驚醒的同時或許有另一個念頭躍入腦中：「還好這只是

⁹ 錢鍾書，《管錐編》第二冊(北京：中華書局，1986)，頁 494。

¹⁰ 佛洛伊德(Sigmund Freud)著，吳康譯《精神分析引論新講》，頁 5。

¹¹ 詹姆斯·霍爾(James A. Hall)著，廖婉如譯，《榮格解夢書：夢的理論與解析》(*Jungian dream interpretation: a handbook of theory and practice*)(台北：心靈工坊，2006)，頁 58。

¹² 王壘編著，《性·夢·佛洛伊德》(台北：漢揚，1999)，頁 231。

¹³ 例如有些病人在童年有創傷性經歷，卻都被他們「遺忘」了，但實際上，經驗並不是真的丟失，而是在潛意識裡繼續影響病人的行為。如果能使他們回憶出這些經歷，他們的病就會奇妙地消失。王壘編著，《性·夢·佛洛伊德》，頁 19。

¹⁴ 王壘編著，《性·夢·佛洛伊德》，頁 233。

一場夢罷了！」當代研究睡眠的學者霍布森(J. Allan.Hobson)甚至說：「每天晚上我們在夢裡發狂，目的在防止白天的時候發瘋」¹⁵。夢好比是一張隱藏版的個人成長紀錄，將人的內在自我完整呈現，其中的困惑、焦慮、痛苦、恐懼無所遁形；如果我們面對它，或許能因此更了解自己的心靈結構，因為夢中的情境，正是內心複雜的情感與欲望的再現。

人們在夜晚創造夢境，藉此注目白天清醒的人生；做夢者從生活經驗中萃取某些影像或某個意念，在夢中表達出真正的感受。因此，夢讓人逼視自己真實的感受，如果忽視它，便錯失了觀照自我的機會，也錯失了發掘困境、療癒傷口、改變自己的機會。但是，並非每個夢都有跡可循，有些夢象會驀然出現，無論做夢者如何探究都找不出它們的起因。這並不意味它們與自己毫無關聯，而是某些原因實在太遙遠，以致我們一時無法看清它的源頭在何方。對此，榮格認為，夢不只是如佛洛伊德所言是個體原始本能的壓抑，它還包含了集體的人類文化發展的脈絡¹⁶。所謂的「潛意識」涵蓋兩種不同的層面，源自個體的稱為「個人潛意識」(individual unconsciousness)，源自種族的稱為「集體潛意識」(collective unconsciousness)，後者是人類共有的深層心理結構，人類基本的思維模式和行為表現都不自覺地受其影響¹⁷。那些驀然出現的、無論如何探究都找不出成因的夢象，就是受到集體潛意識的影響。因此榮格強調，釋夢必須兼顧個人與文化脈絡，因為夢不只是性的壓抑，還包含了人類集體的文化發展意義。

二、夢是潛意識欲望的實現

佛洛伊德認為，作家之所以提筆，是想藉作品為其受挫的欲望尋找一種「替代性的滿足」，而文學作品乃是「與現實相反的幻覺」，但它不像其他幻覺，因為它是無害的。他提及，人類處理外在現實有兩種方式，一種是實際而有效地去處理，另一種則以「虛構」的方式解決。所謂「虛構」的方式是指不直接面對外在的現實，而是轉向應付自己內在感情的各種狀況。白日夢是一例，人們藉著幻想給予自己某種快樂，夜晚睡眠所做的夢，雖然更為複雜，但也是屬於這種「虛構」的活動。作家的幻想產物——文學作品，除了滿足自己之外，也能激起其他人的共鳴，使他們(即讀者)潛意識裡的相同的欲望也能獲得滿足¹⁸。在古人眼中，「無夢」是一種極致的境界，莊子認為只有所謂的「真人」

¹⁵ 霍布森(J. Allan.Hobson)著，潘震澤譯，《夢的新解析：承繼佛洛伊德的未竟之業》(*Dreaming: An Introduction to the Science of Sleep*)(台北：天下文化，2005)，頁 128-129。

¹⁶ 卡爾·榮格(Carl Gustav Jung, 1875-1961)主編，龔卓軍譯，《人及其象徵：榮格思想精華》(*MAN AND HIS SYMBOLS*)(台北：立緒文化，2001)，頁 75。

¹⁷ 王溢嘉，《精神分析與文學》，頁 59-60,71。榮格將構成「集體潛意識」的材料稱為「原型」(archetype)，原型是人類「普遍的象徵」(universal symbols)，譬如旭日象徵誕生、創造，落日象徵死亡，水象徵淨化與滌罪，黑色象徵邪惡、陰鬱，紅色象徵血、猛烈、混亂，綠色象徵生長與希望，圓象徵完整與統一等。這些象徵反覆出現在時空相距甚遠，彼此沒有過接觸或歷史影響的各種文化中。

¹⁸ 王溢嘉，《精神分析與文學》，頁 31-32。

才能「其寢不夢，其覺無憂，其食不甘，其息深深¹⁹」，達到「無夢無憂」的平靜狀態。佛洛伊德也說：「沒有夢的睡眠才算是最好的、最安適的睡眠。」如果睡眠裡有夢，即說明還有一些心理活動。東漢王充認為夢乃「思念存想之所致」，也就是俗語「日有所思，夜有所夢」，如《詩經·關雎》：「窈窕淑女，寤寐求之。求之不得，寤寐思服。」追求女子不得，故晝思而夜夢。柳宗元則寫「意有所極，夢亦同趣。」夢會依照人的意念方向來延伸。白居易〈琵琶行〉：「夜來忽夢少年事，夢啼妝淚紅闌干。」天涯歌女嫁做商人婦，卻緬懷著青春歲月，唯有入夢方能重返年少時光。情感和欲望得到滿足，生命才會覺得圓滿喜樂，若一再地落空受挫，難免容易產生悲觀厭世。夢雖虛幻，但若有彌補生命缺憾之效，對人生何嘗不具正面意義？

北宋蘇軾一生中寫了大量的詞作，與夢有關的大約有七十首，其中最令人泫然的莫過於〈江城子〉：「十年生死兩茫茫，不思量，自難忘。千里孤墳，無處話淒涼。縱使相逢應不識，塵滿面，鬢如霜。夜來幽夢忽還鄉，小軒窗，正梳妝。相顧無言，惟有淚千行。」這首悼亡詩寫得真切，夢裡驚見年華依舊的妻子正臨窗梳妝，此時生死相隔已十年的兩人默然相望，蒼涼無邊。其中最不堪的是「縱使相逢應不識」這一句，因為十年的勞頓風霜，蘇軾的形骸已是衰頹髮蒼，即使夢裡與亡妻相逢，對方或許「應不識」了吧！佛洛伊德說：「夢不是荒謬的，也不是一部分意念尚在休眠而另一部分意念已開始覺醒的產物。夢是一種完全合理的精神現象，實際上是一種願望的滿足²⁰。」現實中無法執手偕老，蘇軾在夢裡彌補了這個缺憾，雖然僅是短暫相逢，卻滿足了生命裡一個未竟的心願。這個心願看似微小，但在我們不可逆的人生旅途中，意義卻極為重大。蘇軾大規模的書寫夢文學也揭示了他試圖以虛幻的夢境或來諷刺現實中政治的磨難、或來抒發感情的苦悶、或來感悟人生的起落；虛實參照，讓他的生命達到某種平衡與豁達。

明代湯顯祖的戲曲〈牡丹亭〉也是夢文學的經典之作，在題序中他寫：「情不知所起，一往而深，生者可以死，死可以生。生而不可與死，死而不可復生者，皆非情之至也。」一份感情如果「一往而深」且達到「情之至」，便可突破禮教藩籬，甚至跨越生死，達到永恆的境界。〈牡丹亭〉的女主角杜麗娘青春正盛，卻終日困守閨閣、恪守禮教背誦經書，在一場睡夢中，她遇見年輕的書生柳夢梅，無端觸動寂寞芳心，滿懷的情思瞬間迸發出來，這場「驚夢」帶給她莫大的生命震撼，她再也回不去從前森嚴的深閨。正如佛洛伊德所言，夢的心理功能，就是釋放、實現被壓抑於潛意識中的欲望，這些本能的衝動往往是被社會禁忌的，它們在尋常之下得不到滿足，卻渴望得到滿足，於是常令人焦慮不安。而夢恰好提供一個機會、一個場所，使它們得以出籠²¹。佛洛伊德亦指

¹⁹ 貢方舟，《夢文化》，頁 4。莊子不僅提出「真人無夢」的論點，他的「蝴蝶夢」、「骷髏夢」等寓言故事都對中國古典文學與哲學的發展產生深遠的影響，而《莊子》三十三篇中有十篇與夢相關，如此高的比例在先秦典籍中也是獨一無二的。

²⁰ 王壘編著，《性·夢·佛洛伊德》，頁 223。

²¹ 王壘編著，《性·夢·佛洛伊德》，頁 148。

出，人類的各種精神疾病和心理變態之所以產生，乃因基本的原始欲望得不到充分滿足，而這一切都應該歸咎於文明，因文明使人類的精神背負各種的折磨與不幸。杜麗娘在夢中與年輕書生相遇產生愛戀，滿足了她潛意識對愛情的渴望，這部作品也間接抨擊了整個封建禮教文化，因為在傳統的社會，一個深閨女子是不允許有這般熱烈的情欲之想，更別說主動追求。美國精神分析心理學家弗洛姆(Erich Fromm,1900-1980)說：「在睡眠的時候，由於我們和外界文化不再接觸，因而使我們最邪惡及最美好的天性表露無遺²²。」夢裡與外界文化隔絕的杜麗娘，表露的是一個有情有欲的女子，而這才是最真實的她。雖然，夢醒之後，她依舊形單影隻，甚至最後因此鬱鬱而終，然而這場驚夢完成了她生命裡對愛情的追求和理想，又何必劃分現實與夢境的真與假呢？

夢的敘述常常出現在文學作品，古今皆然，作家藉由夢象的建構與夢境的描寫修復了在現實中的失落與遺憾。因此，作家筆下的夢不單單是生理學的名詞，它也間接表述了作家深層的心靈話語、潛意識欲望，以及哲理思想。

三、夢是以象徵的方式呈現出來

自古以來，夢困惑著每一個人，也吸引著每一個人，夢如果可以解讀出來，它才有意義²³。但是，夢通常以片斷的、零散的、支離破碎的形式出現，如何解讀呢？根據魏斯博士(Dr. Brian L. Weiss)的研究，在夢裡，有百分之七十的內容是象徵和隱喻所組成，只有百分之十五與實際的生活記憶相關，另外的百分之十五則是扭曲與偽裝²⁴。所謂的「象徵」(symbol)，乃是一個名詞、一個物象，或者一幅圖畫，它可能為人們日常生活所見，但在表面的意義之外，擁有特殊的意思，蘊含著某種對我們而言模糊、未知、隱而不顯的東西。在這個世界上，有太多的事情超越了人類理解的範圍，人類從來不曾充分理解任何事物，人能看得多遠、聽得多清楚、撫觸得多細密，端賴他的感官的品質，但這些感官同時也限制了人對週遭世界的認知。感官再敏銳、或者運用再精密的儀器，其準確性總有一個極限。由於有太多的事情超越人類理解範圍，我們使用象徵來表達無法界定或完全理解的概念；象徵擁有廣闊的潛意識層面，因此，它往往會在夢中出現²⁵。解讀夢裡的象徵，就是精神分析學家釋夢的途徑。佛洛伊德認為象徵是「特殊的隱喻」，他累積多年的臨床經驗，並根據不同學科，例如語言學、民俗或宗教儀式等等的佐證歸

²² 弗洛姆(Erich Fromm,1900-1980)著，葉頌壽譯，《夢的精神分析》(*The Forgotten Language*)(台北：志文，1971)，頁 41。

²³ 夢是在睡眠中產生的東西，人類的睡眠可分為兩階段，快速動眼期和非快速動眼期，這兩種睡眠期相互交替。在快速動眼期中，人的身體雖處於休息，但是大腦沒有休息，所以會做夢。夢主要是以視覺的形式出現，在夢中，我們會感覺到自己正在親身體驗某些事，這種特殊的體驗，確實困惑、吸引著人類，也促使其想去解讀夢中的意義。霍欣彤，《完全圖解佛洛伊德精神分析》(新北市：創智文化，2011)，頁 58-59。

²⁴ 黃漢耀，《潛意識探險家——與夢對談》(台北：新路，1998)，頁 2。

²⁵ 卡爾·榮格(Carl Gustav Jung, 1875-1961)主編，龔卓軍譯，《人及其象徵：榮格思想精華》，頁 2-5。

納出一套詮釋夢中象徵的方法²⁶，雖然這套方法不能解釋所有的夢，但他說：「我們所能解釋的夢是如此之多，以致我們的方法其有用可靠則絕對不必懷疑了。」

《莊子·齊物論》：「昔者莊周夢為蝴蝶，栩栩然蝴蝶也。自喻適志與！不知周也。俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢為蝴蝶與？蝴蝶之夢為周與？周與蝴蝶則必有分矣。此之謂物化。」莊子在這則故事裡運用越界的想像突破物我的藩籬，表現萬物齊一的美學境界。現實中清楚劃分且不可逾越的物我界限，在夢裡，不僅打破，還能自由地交融互化(物化)。「蝴蝶」象徵無拘無束、自由自在的生命流動，莊子夢裡一瞬的蝶飛，讓他暫時脫離了人的牢籠。其實，莊周和蝴蝶都非本質的現象，而是相對的、短暫的存在，因此，莊周夢蝶也好，蝶夢莊周也罷，兩者之間並無主客體之分。莊子透過這個寓言故事泯滅物我的對立，告誡世人不但要齊物我，還要齊生死、貴賤、美醜、是非、夢覺，追求一種與自然融合為一體的生命態度。《莊子·至樂篇》的「骷髏夢」則對照了生者的累患與死者的至樂，從另一種角度來看待世俗所畏懼的死亡。肉身代表生者的勞役，骷髏則象徵死為休息、回歸自然、放下世俗雜念的解脫與逍遙。「蝴蝶夢」的閒適自由和「骷髏夢」的死亡透悟成了古代讀書人在儒家治國平天下的倫理重壓之下得以寬慰心靈的一個寄託，成了在汲汲仕宦的路途中一種精神慰藉²⁷。在莊子的兩則寓言裡，表達的那種對世俗之累的厭惡與對清靜自由的追求，不也是我們面臨選擇的人生課題？蝴蝶夢也好，骷髏夢也罷，皆是莊子對於人生的深層感悟和體驗。

唐代傳奇沈既濟〈枕中記〉的「黃粱一夢」、李公佐〈南柯太守傳〉的「南柯一夢」乃莊子蝴蝶夢的延續，都是利用「枕上片時春夢中，行盡江南數千里」那種時空倏忽生滅的特點來表現人生的虛幻。尤其〈枕中記〉的男主角盧生夢醒之際，發現四周一切如故，店家蒸煮的黃粱還未熟，自己卻已在夢裡度過數十個春秋，經歷人生的哀榮喜樂，他不禁感慨：「寵辱之道，窮達之運，得喪之理，死生之情，盡知之矣！」李公佐〈南柯太守傳〉的男主角淳于棼入夢在槐安國做駙馬、當南柯太守、還進京任左丞相，享盡榮華富貴，突然夢醒，方知原來一切只是場夢，讓他幡然醒悟：「感南柯之浮虛，悟人世之倏忽，遂棲心道門，絕棄酒色」。在這兩個象徵「浮生若夢」的故事中，作者藉由男主角的清貧入夢、榮華歷夢、倉皇出夢三個階段傳遞出世間定義分明的榮辱、窮達、

²⁶ 佛洛伊德(Sigmund Freud)著，吳康譯，《精神分析引論新講》，頁7,15-16。關於如何揣知夢所象徵的意義，佛洛伊德早期在其著作中講得更明白：「我們知識的來源不一而足：有神仙故事、童話和神話，有笑話和戲語，有民俗傳說；有關各民族習慣、風格、格言和歌謠的傳聞，又有詩歌和習慣的俗語。在這些不同的領域內，處處都有相同的象徵，其意義皆可自然瞭解，不必任何特別指示。假若我們將這些來源一一分述，便可見其和夢的象徵作用有許多雷同之點。」參見佛洛伊德著，楊韶剛譯，《佛洛伊德之夢的解析》(Psychoanalysis interpretation of Dreams)(台北：百善書房，2004)，頁78。在佛洛伊德理論中，夢中許多意象都可以被解讀成性符號，例如手杖、樹木、雨傘，與洞穴、帽子、皮包分別象徵兩性的生殖器官，而跳舞、爬山、騎馬則象徵性行為。他認為，人類行為的一切根源，在於原始本能，在於他的生物特性。

²⁷ 貢方舟《夢文化》，頁136-139。

得失、生死都是虛幻無常，瞬息萬變，無須留戀執著。盧生苦苦追求的是一場黃梁夢，淳于棼汲汲建構的是一場南柯夢，他界(夢境)此界(現實)的虛實干涉，悲喜交錯，展現精采的人生對話。

清代曹雪芹的《紅樓夢》在夢文學史上是當之無愧的顛峰之作，也將「浮生若夢」的象徵發揮極致。全書一百二十回中竟寫了三十多個夢，這些夢的描寫有長有短，長的幾乎佔據一個章回的篇幅，短的則是寥寥數語。清人王希廉的《紅樓夢總評》批得中肯：「《紅樓夢》也是說夢，而立意作法，另開生面。……有柳湘蓮夢醒出家，香菱夢裡作詩，寶玉夢與甄寶玉相合，妙玉走魔噩夢，小紅私情癡夢，尤二姐夢妹勸斬妒婦，王鳳姐夢人強奪錦匹，寶玉夢至陰司，襲人夢見寶玉，秦氏、元妃等托夢，寶玉想夢無夢等事，穿插其中。與別部小說傳奇說夢不同，文人心思，不可思議。」曹雪芹確實在創作的過程中把握了夢境、夢的細節和夢的兆示作用，並將之貫穿在整部小說，成為中國夢文學的成熟典範之作²⁸。細讀此書，夢與非夢的虛實情節在整部作品裡不斷地出現，或並置、或交疊、或呼應、或對照，既呈現文學書寫的高度藝術，也深具批判現實的諷刺效果。《紅樓夢》承襲了莊子「蝴蝶夢」到唐人傳奇的黃梁夢、南柯夢的文學脈絡，透過一個家族史的興衰百態闡釋了「浮生若夢」的象徵旨意。榮格在其自傳《回憶·夢·省思》寫著：「神話富有個人獨特性，比科學更能精確表現生活。……我只能直接表達，只能講講故事。這些故事是真的還是假的，並不是問題的癥結所在，而是我所講的是否是我的寓言、我的神話²⁹。」幾乎每個寫自傳的人都盡力要讓人相信他所說的是「真」的，但榮格卻說真假並不重要，他要說的乃是他個人的「神話」。因此，他在自傳中大量描述了自己的內在經驗，包括夢境、想像和幻覺等。一般人認為這些是虛幻的、假的，但榮格卻認為這些是他「另一個自我」(潛意識)，比現實人生來得更真實也更深邃。榮格說：「當我想到生命和文明永無休止的生長和衰敗時，人生果真如夢。」這段話和曹雪芹的「由來同一夢，休笑世人癡」實有異曲同工之妙。

莊子說：「吾生也有涯，而知也無涯。」我們的生命有限，而知識是無窮無盡的，正因為這世上有太多事物超越了人類的認知範圍，我們使用「象徵」來表述無法界定或完全理解的概念。通常，深藏在潛意識層面的事物會透過夢來呈現，但在夢中，它的面貌不是理性思維，而是象徵。蝴蝶夢、骷髏夢、黃梁夢、南柯夢、紅樓夢，透過這些文學象徵的解讀與指涉，我們反思生命的存在意義，並且自問，該以何種心態去面對一場如夢的人生旅途。

參、結論

²⁸ 貢方舟《夢文化》，頁 167-171。

²⁹ 卡爾·榮格(Carl Gustav Jung)著，劉國彬、楊德友譯，《榮格自傳：回憶·夢·省思》(*Memories, Dreams, Reflections*)(台北：張老師文化，2014)的「自序」部份。

傳統的解夢，目的是要根據夢中的內容，從中占卜吉凶、預知未來。然而，自從十九世紀末佛洛伊德(Sigmund Freud, 1856-1939)的《夢的解析》(The Interpretation of Dreams)問世之後，解夢的目的轉向透視做夢者幽微的潛意識層面，窺見其內在的情感和欲望，而不再是藉此占卜或預測。現代人探索夢境的意義乃是為了觀照自我的心靈結構，繼而走出人生的衝突和困境，「解夢，成了自我療癒的開始³⁰」。夢中的象徵，是潛意識的欲望的呈現；夢中的啟示，不是來自外在的神明，而是自己內心深處的聲音。人生最喜樂的境界，莫過於接受真實的自己，進而和解。解夢的目的，正是透過這獨特的、神秘的管道，讓人正視自我，且在不可逆的、短暫的人生旅程中走得無憾無懼。

文學作品的夢境尤其引人深思，其中虛實筆法的對偶美學，乍看之下彷彿對立，然細讀之又不全然，而是一個自足整體中互補的兩面——生與死、真與假、色與空、動與靜、醒與夢，隨著敘事的逐步推展，形成一種交融互補的存在，給予讀者無限的反思空間。蘇東坡〈西江月—平山堂〉：「休言萬事轉頭空，未轉頭時皆夢。」別說人死後萬事皆空，即使活在世上，也不過是一場大夢，然而這般的體悟，又有多少人懂得呢？文學裡的夢境描寫，虛實疊影，撲朔迷離，何者該執信，何者又該捨棄，似乎不只是作品裡的人物所面臨的抉擇，也是我們在現世中必須面對的人生課題。

參考文獻

- 王溢嘉，《精神分析與文學》，台北：野鵝出版社，1989。
- 王維堤，《神游華胥——中國夢文化》，上海：上海古籍出版社，1994。
- 王壘編著，《性·夢·佛洛伊德》，台北：漢揚出版社，1999。
- 王榮義，《穿越夢境，遇見最真實的自己》，台北：天下生活股份有限公司，2012。
- 姚偉鈞，《神秘的占夢》，南寧：廣西人民出版社，1991.8
- 貢方舟，《夢文化》，北京：中國經濟出版社，2013。
- 黃漢耀，《潛意識探險家——與夢對談》，台北：新路出版社，1998。
- 霍欣彤，《完全圖解佛洛伊德精神分析》，新北市：創智文化出版社，2011。
- 錢鍾書，《管錐編》第二冊，北京：中華書局，1986。
- Anthony Stevens 著，薛絢譯，《夢：私我的神話》(Private Myths: Dreams and Dreaming)，台北：立緒文化事業有限公司，2000。
- 卡爾·榮格(Carl Gustav Jung)主編，龔卓軍譯，《人及其象徵：榮格思想精華》(MAN AND HIS SYMBOLS)，台北：立緒文化事業有限公司，2001。

³⁰ 戴蘭妮(Delaney Gayle)著，黃漢耀譯，《解夢，也是一種力量：如何透過「新時代」的解夢技巧，來自我療癒和成長》(In Your Dreams: Falling, Flying & Other Dream Themes)的作者序文〈解夢，就是自我療癒的開始〉(台北：人本自然文化，2012)，頁 10-14。

卡爾·榮格(Carl Gustav Jung)著，劉國彬、楊德友譯，《榮格自傳：回憶·夢·省思》(*Memories, Dreams, Reflections*)，台北：張老師文化事業股份有限公司，2014。

戴蘭妮(Delaney Gayle)著，黃漢耀譯，《解夢，也是一種力量：如何透過「新時代」的解夢技巧，來自我療癒和成長》(*In Your Dreams: Falling, Flying & Other Dream Themes*)，台北：人本自然文化出版社，2012。

弗洛姆(Erich Fromm, 1900-1980)著，葉頌壽譯，《夢的精神分析》(*The Forgotten Language*)，台北：志文出版社，1971。

霍布森(J. Allan Hobson)著，潘震澤譯，《夢的新解析：承繼佛洛伊德的未竟之業》(*Dreaming: An Introduction to the Science of Sleep*)，台北：天下文化出版社，2005。

詹姆斯·霍爾(James A. Hall)著，廖婉如譯，《榮格解夢書：夢的理論與解析》(*Jungian dream interpretation: a handbook of theory and practice*)，台北：心靈工坊出版社，2006。

佛洛伊德(Sigmund Freud)著，吳康譯，《精神分析引論新講》，(*New introductory lectures on psychoanalysis*)，台北：桂冠圖書公司，1998。

佛洛伊德(Sigmund Freud)著，楊韶剛譯，《佛洛伊德之夢的解析》(*Psychoanalysis interpretation of Dreams*)，台北：百善書房出版社，2004。