

出版
文化出版社
花木蘭

曾永義
主編

輯刊 研究 文學 古典

八 編 第 22 冊

聖婚與聖宴： 〈高唐賦〉的民俗神話底蘊研究

魯瑞菁 著



古典文學研究輯刊

八 編

曾 永 義 主編

第 22 冊

聖婚與聖宴：
〈高唐賦〉的民俗神話底蘊研究

魯 瑞 菁 著



國家圖書館出版品預行編目資料

聖婚與聖宴：〈高唐賦〉的民俗神話底蘊研究／魯瑞菁 著 —

初版 — 新北市：花木蘭文化出版社，2013〔民 102〕

目 4+288 面；19×26 公分

（古典文學研究輯刊 七編；第 22 冊）

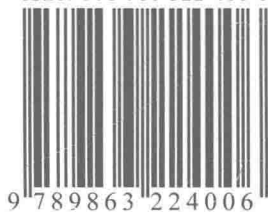
ISBN：978-986-322-400-6（精裝）

1. 民間文學 2. 中國神話 3. 文學評論

820.8

102014719

ISBN-978-986-322-400-6



古典文學研究輯刊

七 編 第二二冊

ISBN：978-986-322-400-6

聖婚與聖宴：〈高唐賦〉的民俗神話底蘊研究

作 者 魯瑞菁

主 編 曾永義

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2013 年 9 月

定 價 八編 24 冊（精裝）新台幣 42,000 元

版權所有・請勿翻印

聖婚與聖宴：
〈高唐賦〉的民俗神話底蘊研究

魯瑞菁 著

作者簡介

魯瑞菁，臺灣大學中國文學研究所博士，靜宜大學中國文學系專任教授。主要研究領域為楚辭、神話，近五年的研究課題聚焦於出土古代墓葬隨葬文物圖像的神話、宗教與文化等問題。迄今為止，發表學術論文三十餘篇、會議論文三十餘篇，著有《楚辭文心論》一書。

提 要

本書的研究主題集中在高唐巫山神女的神話與文化底蘊。高唐巫山神女的神話與文化研究既為上古神話、宗教、習俗、文化研究的核心課題；高唐巫山神女的典故亦是後世文學作品因藉發揮的重要範式。本書受到（英）弗雷澤（James Frazer）大著《金枝》的啟發，嘗試從上古「聖婚」與「聖宴」兩種習俗儀式的角度，結合中國古代的文獻典籍資料、新近出土的考古文物文獻、中西民俗人類學家的田野調查報告，以及中西方文化人類學家所建構的理論等；廣泛運用文獻學、神話學、考古學、人類學、民俗學、心理學和社會學等跨學科、多維度、多視角的方法，掘發冥晦難曉的中國上古時代神話、風俗與宗教底蘊。



目次

第一章 緒論	1
第一節 論題的提出與研究方法的思考	1
一、高唐神女神話研究爲上古宗教文化研究的核心課題	1
二、〈高唐賦〉及神女神話是後世文學作品因藉發揮的重要範式	3
三、本論題的研究方法取向及資料擷取問題	4
第二節 前人對〈高唐賦〉創作時代與創作目的所提意見檢討	6
一、〈高唐賦〉作於戰國時代	8
二、「感諷說」與「媚淫說」	14
三、近代學者的意見	21
四、湖北大洪山區的巫山和高唐	24
五、巫山神女爲烈山氏後裔——厲人所崇拜的神祇	28
六、巫峽巫山神女峰傳說的由來	30
第二章 原型與儀式	35
第一節 夢遊高唐與香草巫術原型	35
一、容格與集體無意識原型	35
二、宋玉夢遊高唐	38
三、宋玉夢遇神女	41
四、神女化身爲芳香芷草	43
五、香草的愛情巫術魔力	47
第二節 追蹤神女的儀式——登高望遠與臨水遠望	50
一、《楚辭》與《詩經》中所描寫的追蹤祭祀神祇儀式	50
二、望祭山川的母題	55
三、以人投河獻祭的巫儀	57
四、水的神話意象	60
五、登高感契的咒術性儀式	61
六、山的神話意象	63
七、精神的淨化與超越	65
第三章 聖婚儀典	67

第一節 雲、雨、風、氣所具有的生殖象徵	67
一、《詩經》中運用水、雲、雨、風等生殖 原型意象的詩歌	67
二、風雨是天地父母交合下的產物	72
三、由「雲雨」具體之氣到「陰陽」抽象之 氣	74
四、原始風氣生殖觀	78
五、〈高唐賦〉中的雲雨與風氣	80
第二節 高唐與高禩——掌管生殖的大母神	81
一、社的形制及所祀之神	81
二、石社、高禩石最初為性器象徵物	84
三、高唐——初民舉行求子儀式的神秘聖地	88
四、水邊增殖儀式——沐浴致孕的巫術信仰	92
五、桑間濮上之音及桑林之樂的魔力	94
六、格姆女神、巴丁喇木女神與高唐神女的 同質性	96
第三節 瑤姬、巫兒——神聖處女與豐產儀式	99
一、促進植物豐產的「聖婚」儀式	100
二、姜嫄履跡生稷的民俗人類學及經學解釋	103
三、世界性的神聖處女原型	106
四、「季女」一詞的深層本義	110
五、神聖處女原型的流播	116
第四章 聖宴禮典	121
第一節 原始狩獵巫術儀式	121
一、資源豐富的雲夢獵場	122
二、自我綏靖的巫術儀式	124
三、撫慰野獸的咒術行為	127
四、羨門與薩滿（Shaman）	128
五、至上神「太一」與虎神崇拜	131
六、立秋「飴餹」始殺	134
第二節 神女與農業的關係——寒食改火起源 探究	137
一、農業的起源與神農神話傳說	137

二、女性穀神與神鳥傳授穀種神話	140
三、篝火節與改火風俗	143
四、介子推傳說的起源	148
五、烈火焚身的女農神——妒女及高唐神女	152
第三節 圖騰宴與人頭祭風俗考察	154
一、「因特丘馬」(Intichuima) 式的圖騰聖宴	154
二、舉國若狂的年終臘祭	156
三、嘗新祭與初食權	159
四、后稷肇祀——祈年、饗神和嘗新	164
五、人頭祭穀——犧牲與神靈的同一性	166
六、神農一族的斷頭穀神神話	170
第五章 永恆回歸的神話底蘊	173
第一節 神聖且神秘的空間場所	173
一、陽臺、璇室及高唐之觀	173
二、世界大山——昆侖	177
三、薩滿信仰中的「宇宙樹」	182
四、貫通天地的法器——玉	185
五、位於世界中心的神秘聖地	187
第二節 永恆回歸的儀式與神話	191
一、永恆不死的樂園	191
二、神聖的圓體	193
三、恢復生命力的更新儀式	199
四、變形神話與永恆回歸	202
五、命名區分的咒術性賦誦	205
六、〈高唐賦〉中的永恆回歸神話底蘊	210
第六章 結 論	213
主要引用及參考書目	217
附錄一 聖婚與聖宴：〈高唐賦〉的文化儀式解析	227
附錄二 高唐神女傳說之再析——一個冥婚習俗觀點的考察	255
後 記	276

第一章 緒 論

第一節 論題的提出與研究方法的思考

〈高唐賦〉的民俗神話底蘊研究，屬於楚文化的研究範圍。楚文化是楚國和楚人所創造出來的，它是周代逐漸興盛的一種區域文化，卻對後世中國文化的形成與發展，產生了重大的影響。隨著近半世紀以來，楚地文物的大量出土，人們對於楚文化的淵源、發展、性質與特色等，都有了更深入的認識；而楚地的宗教和神話則是楚文化研究當中一個重要的項目，作為產生於楚地的高唐神女神話，究竟具有什麼特色和意義？其與中國各地的女神神話，甚至域外的女神神話，又有什麼異同之處？這是本論文最先想解答的問題。再進一步說，本論題的提出，主要是基於以下兩個理由：

一、高唐神女神話研究為上古宗教文化研究的核心課題

聞一多曾在為陳夢家〈高禰郊社祖廟通考〉一文的跋文中說：「余嘗謂治我國古代文化史者，當以社為核心。大抵人類生活中最基本者不過二事，自個人言之，曰男女、曰飲食；自社會言之，則曰庶、曰富，故先民禮俗之重要者莫如求子與求雨，而二事又皆寓於社。」〔註 1〕而陳夢家的文章全篇即是以高唐神女神話為討論的主軸，他並認為高唐即高禰，而高禰也就是社〔註 2〕；聞一多在跋文中贊同陳氏的看法，因此，依聞氏之見，高唐神女神

〔註 1〕 見聞一多跋陳夢家：〈高禰郊社祖廟通考〉，《清華學報》12 卷 3 期，頁 465，1937 年。

〔註 2〕 參見陳夢家：〈高禰郊社祖廟通考〉，《清華學報》12 卷 3 期，頁 445～472。

話（即高禰神話）問題也就成為研究上古宗教文化的核心課題。

聞一多又曾在〈高唐神女傳說之分析〉一文中指出，古代各民族所記載的高禰，全是該民族的先妣，如塗山氏、簡狄、姜嫄和高唐神女即分別是夏、商、周、楚等族的高禰及先妣〔註3〕。其實，正確地說，夏族的始妣是女媧，而非塗山氏，所以也唯有女媧才夠資格與簡狄、姜嫄二人並列。而典籍中所載的女媧吞薏苡生禹、簡狄吞玄鳥卵生契及姜嫄履大人跡生后稷等事蹟，若是從民俗神話學的觀點來看，它們都具有感天孕生英雄始祖的神話情節，並可以歸入世界型處女懷胎的神話母題，但是，楚地的高唐神女神話卻相對缺少此一情節；因此，是否能夠將夏、商、周三代始妣神話與高唐神女神話相提並論呢？

實際上，所謂世界型處女懷胎的神話母題，多附著在對男性英雄始祖神話的探討之中，如果我們不從男性英雄始祖神話為中心的角度出發，而把論題的焦點專注在女神神話的主體性和獨立性上，那麼女媧、簡狄、姜嫄和高唐神女神話其實都具有所謂「大母神」崇拜（the Great Mother Worship）的原型。「大母神」崇拜是原始人類用以祈求繁衍、豐收的宗教行為，它最初建立在交感巫術的原則上〔註4〕，即認為女性的生殖力與動、植物的繁衍力之間，具有某種神秘的感應聯繫，因此，可以將祈求繁衍、豐收的素樸願望，寄託在對大母神的巫術膜拜之中。世界各地出土的許多被稱為「史前維納斯」的女裸雕像，就以考古實物雄辯地說明了這種原始巫術曾經存在於人類的社會當中。

類似的巫術行為又往往是以「聖婚」（hieros gamos）的儀式進行的，「聖婚」又稱作「神婚」，意指繁衍之神間相互的性關係，是普遍見於近東農業民族的信仰內容。這類儀式每年至少進行一次，代表繁衍之神的祭司，以性交

〔註3〕 見聞一多：〈高唐神女傳說之分析〉，《聞一多全集·神話編》，頁18～19，又聞氏這篇文章最先發表在《清華學報》10卷4期，1935年。

〔註4〕 交感巫術原則是（英）弗雷澤（James Frazer）《金枝》一書在理論上最重要的建樹，為後人研究原始人類的行為提供了一把鑰匙。據弗雷澤指出，在原始人類的世界觀中，人與自然之間始終存在著某種交互感應關係，人們相信可以通過各種巫術活動，將自己的願望和意志強行投射到自然界中，達到操控自然客體的目的，這就是所謂的交感巫術信仰。交感巫術又有兩種基本的形式：模倣巫術和觸染巫術，前者以同類相生、相剋信念——即相似律為基礎，後者以接觸過的東西會一直保持作用的信念——即觸染律為基礎。參見（英）弗雷澤（James Frazer）：《金枝》，頁21～23，按，下文凡徵引此部書時，僅在引文後注明《金枝》頁n，不再另加注釋。

行為來確保土地的豐產、社會的繁榮和宇宙的延續。聖婚主要有三種形式：男神和女神之間（主要以塑像為象徵）、女神和祭司長（擔當男神的角色）之間、男神和女祭司長（擔當女神的角色）之間。這三種形式中，都有一種比較固定的儀式，即迎接裝扮為神的祭司參加遊行隊伍、交換禮品、雙方的潔身禮、結婚宴席、新房和新床的備置、以及夜間秘密的性行為等（據某些傳說，這已經成為充當繁衍神的神職人員之間一種實際上的性行為；不過，據另外一些傳說，它又似乎只是一種象徵性的結合）。到了次日，人們便開始慶祝聖婚及它對社區的影響〔註5〕。

這類大母神崇拜及聖婚儀式同樣見於中國的高禰求子風俗當中，換句話說，高唐神女與女媧、簡狄、姜嫄等神話都具有崇祀高禰，以祈求豐產的遠古風俗底蘊在，這是上古宗教文化研究的核心課題之一，本論文即擬從多方面的角度來說明這點，這也是選擇本論題以進行研究的第一個理由。

二、〈高唐賦〉及神女神話是後世文學作品因藉發揮的重要範式

劉勰曾在《文心雕龍·詮賦》中說：「宋發巧談，實始淫麗。」〔註6〕賦體正因為宋玉〈高唐賦〉的創作，才從詩人之賦轉變為辭人之賦；如一位學者所指出的，漢之大賦正是由宋玉〈高唐賦〉（及〈神女賦〉）為其先導，無論是形式、結構、語言辭藻或描寫技巧等方面，幾乎都創始於宋玉，而後司馬相如加以繼承發展，遂成定型〔註7〕。如果再從描寫內容上來看，〈高唐賦〉中所述及的山水、湖澤、蟲魚、鳥獸、草木、臺室、禱祀、歌樂、羽獵及乘輿等，在漢代大賦中都是常見的題材，而且更加地鋪排揚厲、踵事增華。因此，可以說，〈高唐賦〉在形式和內容兩方面對漢賦都產生決定性的影響。

更有甚者，〈高唐賦〉及其姊妹篇〈神女賦〉還影響到兩漢以下的文學作品。如曹植的〈洛神賦〉就是「感宋玉對楚王神女之事」（〈洛神賦〉序文）而作的；又如魏之陳琳、應瑒、王粲、楊修及晉之張華等，都有命名為〈神女賦〉的賦作，至於曹魏諸文學才士尚有以「止欲」、「嘉夢」等為賦名的賦作，也可以歸入與〈神女賦〉同類的賦作底下〔註8〕。

〔註5〕參見《大不列顛百科全書》「聖婚」條（中文版13冊，頁208）。

〔註6〕（民國）鄭堯臣輯《龍溪精舍叢書》第4冊，頁554。按，以下凡引自此部叢書者，僅在引文後注明《叢書》n冊，頁n，不再另加注釋。

〔註7〕參見姜書閣：《漢賦通義》，頁45～64、281。

〔註8〕參見陳章燦：《魏晉南北朝賦史》，頁46、47之間的附表及說明。

另外，漢代以降的樂府詩歌也受到巫山神女夢事的影響，如漢鏡歌十八曲之一的《巫山高》，原本是遠方遊子思歸的詩篇〔註 9〕，後來則演變成專門歌詠巫山神女典故的詩歌，從（宋）郭茂倩《樂府詩集》卷第十七〈鼓吹曲辭二〉所收錄的來看，自南朝齊至唐代，以〈巫山高〉為詩題而歌詠神女故事者，就有二十家之多。另外，唐人還有「行到巫山必有詩」之說，在劉禹錫、白居易的時候，關於巫山的詩歌，可見的就有千首以上〔註 10〕。

〈高唐〉、〈神女〉二賦對詞的影響更大、體式更多，如〈巫山一段雲〉、〈陽臺夢〉、〈陽臺路〉、〈陽臺怨〉、〈高陽臺〉、〈夢行雲〉、〈憶瑤姬〉等詞牌，都由高唐夢事而來，其內容也多以描寫男女之間的情愛為主〔註 11〕。至於明清小說寫到情色之事時，也多用〈高唐賦〉的雲雨典故；即如最有名的《紅樓夢》一書，它與高唐夢都具有夢幻的本事，而其中林黛玉為絳珠仙草化身的因緣，及賈寶玉神遊太虛幻境，與秦可卿夢中交歡，夢醒後又與襲人初試雲雨情等情節，應該都受到高唐神女神話潛在的影響。

綜上所述，〈高唐賦〉及神女神話是後世許多文學作品所因藉發揮的重要典範，如果能夠揭示出〈高唐賦〉的民俗神話底蘊，那麼對於研究後世這許多文學作品，必有事半功倍的效用，這即是選擇本論題以進行研究的第二個理由。

三、本論題的研究方法取向及資料擷取問題

郭沫若曾在「釋祖妣」（1931 年）一文中說，高唐即高禰或郊社的音變〔註 12〕；聞一多則在〈高唐神女傳說之分析〉（1935 年）中認為，高唐、高禰二者確有關聯，但禰與唐音類相隔畢竟太遠，說高唐為高禰的音變，實待斟酌。至於說高唐為郊社的音變，則確有實例可證：如古籍中高禰或作郊禰，高、郊相通，不成問題；古有唐杜氏，唐杜為唐的別名，唐一曰杜，而杜、

〔註 9〕 古樂府〈巫山高〉曰：「巫山高，高以大；淮水深，難以逝。我欲東歸，害不為？我集高無戔，水何湯湯回回。臨水遠望，泣下霑衣。遠道之人心思歸，謂之何！」《樂府解題》曰：「古詞言，江淮水深，無梁可度，臨水遠望，思歸而已。」見（宋）郭茂倩：《樂府詩集》，頁 228。按，下文引用此書時，僅在引文後注明《樂府詩集》頁 n，不再另加附注。

〔註 10〕 參見（唐）范攄《雲溪友議》卷上所載，影印《文淵閣四庫全書》第 1035 冊，頁 568。按，以下凡引自此部書者，僅在引文後注明《全書》n 冊頁 n，不再另加注釋。

〔註 11〕 參見（清）萬樹撰，懶散道人索引《索引本詞律》各詞牌所徵引之詞。

〔註 12〕 見郭沫若：〈釋祖妣〉，氏著：《甲骨文字研究》，頁 59。

社都從土聲，這是唐可通社的一個例證；又《爾雅·釋木》：「杜，甘棠。」是杜一曰棠，而棠、唐聲同（如唐棣一作棠棣），杜又通社，所以唐與社通，這是另一個例證〔註13〕。繼郭、聞二文之後，陳夢家於1937年發表了〈高禰郊社祖廟通考〉一文，其意見多與聞一多相同，他說：「郊社亦即高社。高禰即高密，即高堂。堂者，積土爲之，社亦猶是，而社、堂俱從土，社、堂一聲之轉，見聞（一多）文，故高社即高堂。」又說：「唐、堂音同相假，故高唐即高堂。」〔註14〕因此，依陳氏之見，高唐即高堂、高社、郊社。

以上三家意見，都以高唐爲郊社的音變，他們不僅從微觀的語言聲訓學入手，來說明此一問題；而且還從宏觀的文化人類學視野，將高禰及社崇拜與中國上古宗教文化現象結合起來討論，從而使他們的論點更具說服力。例如郭沫若「釋祖妣」一文，就從人類婚姻制度演變的不同階段與普遍規則（其主要的理論根據是依據恩格斯的《家庭、私有制和國家的起源》一書），及古代高禰求子的生殖崇拜風俗，來探討中國的古史傳說和祖妣觀念之內含意義；而聞一多的〈高唐神女傳說之分析〉（及其後的《說魚》（1945年）等）則從民歌當中的魚、食、飢、虹等原型角度，來考察高唐神女所具有的民俗神話底蘊；至於陳夢家的〈高禰郊社祖廟通考〉則綜合考據學與民俗人類學知識，將高禰、郊社、祖廟匯集起來研究，提出一些至今仍然值得重視的觀點。以上三位學者雖然沒有結合〈高唐賦〉全篇文字，對高禰求豐產的古俗作更深入的剖析；但就其方法論的意義而言，實已超出有清以前國學研究者始終受限於中國經典、史籍的藩籬，而具備一種與整個世界學術大潮流會通的旺盛企圖心，因而使他們的研究富有劃時代的開創意義。

三十年代的學者開風氣之先，將西方人類學、民俗學、神話學、社會學等嶄新的學科和研究成果，帶入固有的國學研究領域之中，如鍾敬文〈中國的天鵝處女故事〉（《民眾教育季刊》，1933年3卷1期）、鄭振鐸〈湯禱篇〉（《東方雜誌》，1933年30期）、江紹原《中國古代旅行之研究》（上海商務印書館，1935年）、朱光潛〈性欲「母題」在原始詩歌中的位置〉（《歌謠周刊》，1936年2卷26期）、孫作雲〈中國古代的靈石崇拜〉（《民族雜誌》，1937年5卷1期）、芮逸夫〈苗族的洪水故事與伏羲女媧的傳說〉（《人類學集刊》，1938年1卷1期）等，都是一時之選的著作。儘管他們的研究尚未達到一種理論

〔註13〕 見聞一多：〈高唐神女傳說之分析〉，《聞一多全集·神話編》，頁19。

〔註14〕 參見陳夢家：〈高禰郊社祖廟通考〉，《清華學報》12卷3期，頁463。

性的高度，但是經由這些學人筆路藍縷的努力，對於中國上古宗教文化學科的研究，確實開闢出一個值得耕耘的廣大園地。

自三十年代至今，經過一甲子的時間，今日不論是地下出土的文物資料方面，或是原始民族的田野調查方面，以及西方人類學、民俗學、神話學和社會學等經典名著的引介方面，都較三十年代學者所能掌握的超出甚多。本論文即繼承了上述聞一多等學者對於高唐神女神話的研究成果，並掌握了更多文化人類學的理論和資料後，擬從具有相對普遍適應性的原型、母題和象徵等模式出發，且以早期的宗教現象（諸如神話、儀式、禁忌、圖騰崇拜等）為研究重心，來全面而深入地探索和闡釋〈高唐賦〉所具有的民俗神話底蘊。

由於本論文的研究對象必須溯源自無文字記錄的史前時代，這就無可避免地使文化人類學研究法有了限制，它不可能完完全全復原古代宗教的全貌。因此，本論文只能運用中國古代的典籍資料、中西民俗人類學家的田野調查報告、新近出土的考古文物及西方文化人類學家所建構的理論等，從多維度的視角儘量拼湊、接合、恢復冥晦難曉的古代宗教、風俗。此外，在寫作過程當中，作者始終想要避免予人以單向地以今範古、以彼族律此族及援西釋中等印象——這也是現今運用文化人類學方法研究中國舊學時，經常產生的偏向；作者希望不斷致力於今與古、彼族與此族、中與西等雙向的溝通和互釋，終欲完成一種跨學科之總體文化系統的把握。至於是否能夠達成此一目標，只有留待博雅方家的公評了。

第二節 前人對〈高唐賦〉創作時代與創作目的所提意見檢討

《文選·高唐賦》：

昔者楚襄王與宋玉遊於雲夢之臺，望高唐之觀。其上獨有雲氣，崑崙直上，忽兮改容，須臾之間，變化無窮。王問玉曰：「此何氣也？」玉對曰：「所謂朝雲者也。」王曰：「何謂朝雲？」玉曰：「昔者先王嘗遊高唐，怠而晝寢，夢見一婦人曰：『妾巫山之女也，為高唐之客。聞君遊高唐，願薦枕席。』王因幸之。去而辭曰：『妾在巫山之陽，高丘之阻，旦為朝雲，暮為行雨，朝朝暮暮，陽臺之下。』旦朝視之，如言，故為立廟，號為『朝雲』。」王曰：「朝雲始出，狀若何

也？」玉對曰：「其始出也，暉兮若松樹。其少進也，晰兮若姣姬。揚袂鄣日，而望所思。忽兮改容，偁兮若駕駟馬，建羽旗。湫兮如風，淒兮如雨。風止雨霽，雲無處所。」王曰：「寡人方今可以遊乎？」玉曰：「可。」王曰：「其何如矣？」玉曰：「高矣顯矣，臨望遠矣！廣矣普矣，萬物祖矣！上屬於天，下見於淵，珍怪奇偉，不可稱論。」王曰：「試爲寡人賦之。」玉曰：「唯唯。」

惟高唐之大體兮，殊無物類之可儀比。巫山赫其無疇兮，道互折而曾累。登巉巖而下望兮，臨大隄之蓄水。遇天雨之新霽兮，觀百谷之俱集。漚洶洶其無聲兮，潰淡淡而並入。滂洋洋而四施兮，蓊湛湛而弗止。長風至而波起兮，若麗山之孤畝。勢薄岸而相擊兮，隘交引而卻會。岸中怒而特高兮，若浮海而望碣石。礫礫礫而相摩兮，嶸震天之礚礚。巨石溺溺之瀺灂兮，沫潼潼而高厲。水澹澹而盤紆兮，洪波淫淫之溶瀺。奔揚踊而相擊兮，雲興聲之霏霏。猛獸驚而跳駭兮，妄奔走而馳邁。虎豹豺兕，失氣恐喙。雕鶚鷹鷂，飛揚伏竄，股戰脅息，安敢妄摯。

於是水蟲盡暴，乘渚之陽。龜鼉鱣鮪，交積縱橫。振鱗奮翼，蜷蜷蜿蜿。中阪遙望，玄木冬榮。煌煌熒熒，奪人目精。爛兮若列星，曾不可殫形。榛林鬱盛，葩華覆蓋。雙椅垂房，糾枝還會。徙靡澹淡，隨波閭闔。東西施翼，猗猗豐沛。綠葉紫裹，丹莖白蒂。纖條悲鳴，聲似竽籟。清濁相和，五變四會。感心動耳，迴腸傷氣。孤子寡婦，寒心酸鼻。長吏隳官，賢士失志，愁思無已，歎息垂淚。登高遠望，使人心瘁。盤岸巘岈，振陳磴磴。磐石險峻，傾崎崖隤。巖嶇參差，從橫相迫。陬互橫牾，背穴偃蹇。交加累積，重疊增益。狀若砥柱，在巫山下。仰視山巔，肅何千千，炫燿虹蜺。俯視峭嶭，窅寥窈冥。不見其底，虛聞松聲。傾岸洋洋，立而熊經。久而不去，足盡汗出。悠悠忽忽，怵悵自失。使人心動，無故自恐。賁育之斷，不能爲勇。卒愕異物，不知所出。縱縱莘莘，若生於鬼，若出於神。狀似走獸，或象飛禽。譎詭奇偉，不可究陳。上至觀側，地蓋底平。箕踵漫衍，芳草羅生。秋蘭菖蓁，江離載菁。青荃射干，揭車芎并。薄草靡靡，聯延天天。越香掩掩，眾雀嗷嗷。雌雄相失，哀鳴相號。王睢鸛黃，正冥楚鳩。姊歸思婦，垂雞高巢。其鳴喈喈，當年遨遊。

更唱迭和，赴曲隨流。

有方之士，羨門高谿，上成鬱林，公樂聚穀。進純犧、禱璇室、醺諸神、禮太一。傳祝已具，言辭已畢。王乃乘玉輿，馳倉螭，垂旒旌，旆合諧，紉大絃而雅聲流，冽風過而增悲哀。於是調謳，令人憊悵惛悵，脅息增歎。於是乃縱獵者，基趾如星，傳言羽獵，銜枚無聲。弓弩不發，眾眾不傾，涉滌滌，馳革革，飛鳥未及起，走獸未及發，何節奄忽，蹄足灑血，舉功先得，獲車已實。

王將欲往見，必先齋戒，差時擇日，簡輿玄服，建雲旆，蜺爲旌，翠爲蓋。風起雨止，千里而逝。蓋發蒙，往自會。思萬方，憂國害，開聖賢，輔不逮，九竅通鬱，精神察滯，延年益壽千萬歲。

一、〈高唐賦〉作於戰國時代

現今所能看到最早的〈高唐賦〉全文，是收錄在《文選》第十九卷內，題名爲宋玉所作〔註15〕。在清代中葉以前，似乎無人對此有所懷疑，直自乾嘉學者崔述，才開始提出異議。崔述《考古續說卷之一·觀書餘論》云：

謝惠連之賦雪也，託之相如；謝莊之賦月也，託之曹植。是知假託成文，乃詞人之常事。然則〈卜居〉、〈漁父〉，亦必非屈原之所自作，〈神女〉、〈登徒〉，亦必非宋玉之所自作，明矣。〔註16〕

〔註15〕 在《文選》以前，提到宋玉及「高唐」故事的，據筆者所知，有以下幾個地方：

- (1) (東漢) 傅毅《舞賦》序云：「楚襄王既遊雲夢，使宋玉賦高唐之事。……」(《文選》第十七卷)
- (2) (晉) 阮籍《詠懷》第十一：「三楚多秀士，朝雲進荒淫。」(《文選》卷二十三)
- (3) 《文心雕龍·比興》：「宋玉〈高唐〉云：『纖條悲鳴，聲似竽籟，此比聲之類也。』」(《叢書》4冊，頁609)
- (4) (南朝，齊) 虞羲《巫山高》：「南國多奇山，荆巫獨靈異。雲雨麗以佳，陽臺千里思。勿言可再得，特美君王意。高唐一斷絕，光陰不可遲。」(《樂府詩集》，頁238)
- (5) (南朝，齊) 王融《巫山高》：「想像巫山高，薄暮陽臺曲。煙雲乍舒卷，猿鳥時斷續。彼美如可期，寤言紛在矚。憮然坐相望，秋風下庭綠。」(《樂府詩集》，頁238)
- (6) (南朝，齊) 劉繪《巫山高》：「高唐與巫山，參差鬱相望。灼爍在雲間，氣氤出霞上。散雨收夕臺，行雲卷晨障。出沒不易期，嬋娟似惆悵。」(《樂府詩集》，頁238~239)

〔註16〕 《崔東壁遺書·考古續說卷之一·觀書餘論》(第三冊，頁23)。

這段話雖然沒有提到〈高唐賦〉，但是〈高唐賦〉與〈神女賦〉、〈登徒子好色賦〉同載於《文選》第十九卷——即「賦」類「情」項的標目底下，應屬同性質的作品；更重要的是，〈高唐賦〉開頭云：

昔者楚襄王與宋玉遊於雲夢之台，望高唐之觀，其上獨有雲氣。

若是依照崔述的想法，〈高唐賦〉自然也像〈雪賦〉、〈月賦〉、〈神女賦〉和〈登徒子好色賦〉一樣，是「作賦者託古人以自暢其言」的賦作，作者當然不是宋玉了。不過，僅以謝惠連〈雪賦〉虛擬梁孝王與司馬相如等人的兔園詠雪、及謝莊〈月賦〉虛擬曹植與王粲的月夜吟遊，來推證〈神女〉、〈登徒〉（及〈高唐〉）等賦中出現的襄王、宋玉等人物，都是佚名作者的「假託成文」，似乎並不能使人信服，因為也有可能是作者將自己的軼事直接寫入篇章當中。

到了本世紀 20 年代，陸侃如、游國恩、劉大白等學者，不但列證指出〈高唐賦〉非宋玉所作，還認為先秦以前，不可能產生像〈高唐賦〉這類的散文賦，它應該出現在司馬相如賦作之後〔註 17〕。如陸侃如就提出了「辭賦進化三階段說」的看法，他認為賦體的進化可分作三期：第一期代表為荀子，此時尚未有賦的名稱，賦的形式與《詩經》完全一樣；第二期代表為賈誼，他已正式稱賦，且改用《楚辭》的格式；第三期代表為司馬相如，他採用〈卜居〉的格式，作成有韻的散文，這個遞變之跡是很明顯的。而宋玉賦作（按，主要指〈高唐賦〉）不用《詩經》式，也不用《楚辭》式，卻用散文式，以時代最早的宋玉竟用最晚出現的格式，是絕不可能的，所以應把作品的時代移後些。另外，游國恩也認為，從辭賦進化史來看，〈高唐〉、〈神女〉這種散文賦，在戰國時是萬萬不能產生的〔註 18〕。

〔註 17〕 參見（1）陸侃如：〈宋玉評傳〉，鄭振鐸等編：《中國文學研究》，頁 31～55。

（2）游國恩：《楚辭概論》，頁 229。（3）劉大白：〈宋玉賦辨偽〉，鄭振鐸等編：《中國文學研究》，頁 23～29。以上三篇文章都發表於 1923 年。其中陸、劉二人的文章認為，列在宋玉名下的賦作，除了見於東漢王逸《楚辭章句》的〈九辨〉、〈招魂〉兩篇外，另外十篇宋玉賦——即載於《文選》的〈風賦〉、〈高唐賦〉、〈神女賦〉、〈登徒子好色賦〉及（南宋）章樵《古文苑》的〈笛賦〉、〈大言賦〉、〈小言賦〉、〈諷賦〉、〈釣賦〉、〈舞賦〉——都是後人託古之作。而陸氏在文末尚論及〈對楚王問〉（《文選》）、〈高唐對〉（清代嚴可均：《全上古秦漢三代六朝文》）兩篇散文賦也不是宋玉的作品。雖然二篇文章是以上述十篇宋玉賦為討論的對象，但其重心似乎是放在〈高唐賦〉上。

〔註 18〕 見游國恩：《楚辭概論》，頁 229。