

《文選》所錄漢賦中的神話特質與解析

傅錫壬

淡江大學中文系

前言

在《史記·司馬相如傳》中提到：漢武帝好神仙，渴求不死之藥，於是司馬相如奏進〈大人賦〉。原意是想藉「必長生若此而不死兮，雖濟萬世不足以喜」的諷諫用意。卻沒料到，由於賦篇中對神仙的種種鋪敘過於生動，反而使武帝讀罷，幻覺出「飄飄有凌雲之氣，似遊天地之間」的遐思。可見〈大人賦〉能巧妙的運用神仙素材的特質，是促使武帝不察諷諫用意，反而引起強烈喜好並廣為流傳的重要因素。

雖然，這篇〈大人賦〉和《楚辭》中〈遠遊〉篇的因襲關係究竟如何？學界的說法紛紜而莫衷一是。¹但是，神話或神話氣氛對〈大人賦〉的影響之巨是十分明顯的。所以引起我進一步去探討神話或營造神話氣氛的技巧對漢賦的影響究竟如何的興趣。若就〈大人賦〉中所使用的神話材料來看，像「陵陽」、「陸離」、「滄滄」、

¹ 在《楚辭·遠遊》與司馬相如〈大人賦〉關係的爭議上，廖平《楚辭講義》、胡適《讀楚辭》陳鐘凡《中國韻文通論》都比較贊成遠遊是大人賦的初稿。他們的理由之一就是兩篇文中有太多相近似的文辭。而郭沫若《楚辭研究》對廖平持反對的意見。而游國恩在《楚辭概論》、《屈原》二書中則二說並存。至於蘇雪林《屈原作品的否定論》和姜寅清《屈原賦校注》則又採屈原所作的看法，說法十分紛紜。

「伯僑」、「羨門」，甚至「西王母」，恐怕都不是漢代以前可能見其全貌，而且像「赤松」、「傳說」、「韓眾」、「王子喬」，雖然也見於〈遠游〉，但〈遠游〉中只是神名的引用，漢以前能否得見其成仙之傳說內容恐怕也有問題。²

所以，漢賦在文學形式的發展上，一般人都認為它是承襲《楚辭》體而興，其實，漢賦的流行，在時間上雖晚於屈原和宋玉的作品，但並不晚於廣義《楚辭》涵概下的漢人作品。然則漢賦在神話材料的運用上，並不完全因襲於屈、宋的作品，確有其反映漢代獨特文化意義的一些特質存在。漢賦中引用的一些神話神名和神地，有些見於屈、宋作品，有時也有一些見於同時代的其它書籍³，所以只是部分神話名物的相同，是不足以強烈證明漢賦與《楚辭》（屈、宋作品）在神話上的因襲關係。倒是在某些營造神話氣氛的技巧上，漢賦和屈、宋作品是有脈絡可尋的。

再者，在中國神話學的研究領域中，都比較著重於先秦古籍的整理，或是在散文體裁中找材料，卻忽略了漢賦。然而在我檢視李白的古賦中對神話運用的現象時，發現李白對神話的了解，有相當程度是得自漢賦而非取材於先秦古籍。⁴所以本文撰寫的目的，一則是分析漢賦在神話運用上的創新與遞變之跡。再則也可以為神話學的研究上，再增添一些流傳於漢代的資料。

至於所以就《文選》中所錄的漢賦作為分析的對象，是因為漢賦的數量實在太多，一時無從作全面的探討。而所以先就《文選》為基礎，是基於：第一、《文選》對賦的選錄，已有其標準，可以

² 赤松子、傳說、韓眾、王子喬諸得道成仙者，在楚辭中僅見於遠游一篇。而且，以上諸人成仙，比較詳細故事情節卻見於晚出的《列仙傳》，所以〈遠游〉的運用神話情形，反而與漢賦的用法相類。故懷疑遠游非屈原所作，或非空穴來風。

³ 漢賦中引用的神話也有見於《莊子》、《韓非子》、《淮南子》、《列子》諸書的。

⁴ 見拙著〈李白古賦中的神話運用與解析〉（《淡江學報》）。

減輕本文在材料取捨上的困難。⁵第二、《文選》中所錄的漢賦應該已具有足夠的代表性，是符合抽樣研究的指標的。⁶

以下就漢賦中神話特質加以解析：

一、營造神話的技巧可能受《楚辭》影響者

（一）以虛誕、誇飾的文辭營造神話氣氛

神話世界之所以異於凡界，在於它的衣、食、住、行，都較凡間為豪奢、富麗。所以漢賦中多以虛誕（非人間所有）、誇飾（遠勝過人間）的文辭以營造出神話世界的氛圍。如張衡〈西京賦〉敘後宮則說：

後宮則昭陽、飛翔，增城、合歡，蘭林、披香，鳳凰、鴛鴦。群窈窕之華麗，嗟內顧之所觀。故其館室次舍，采飾纖縟。裊以藻繡，文以朱綠。翡翠、火齊，絡以美玉。流懸黎之夜光，綴隨珠以為燭。金沕玉階，彤庭輝輝。珊瑚琳碧，璚珉璘彬。珍物羅生，煥若崑崙。

其中「昭陽」、「飛翔」、「增城」、「合歡」、「蘭林」、「披香」、「鳳凰」、「鴛鴦」，都是宮殿名，而「纖縟」、「藻繡」、「朱綠」、「翡翠」、「火齊」、「懸黎」、「隨珠」、「珊瑚」、「琳碧」、「璘彬」，則又都是珍貴的飾物。將這些繁縟的詞彙勾畫出琳瑯滿目，富麗輝煌的造型，最後再以「煥若崑崙」用神域作結，於是神話的意象就凸顯出來了。又如〈西京賦〉中敘樂舞，則說：

⁵ 歷來對賦體的認定也有分歧，像東方朔的〈答客難〉、王褒的〈僮約〉、〈移金馬碧雞文〉等等，是否是賦，前人多少都有些疑問。

⁶ 《文選》一書在漢賦的選錄上作者凡十四人，作品二十二篇，含括京都、郊祀、田獵、紀行、遊覽、宮殿、鳥獸、哀傷、音樂等各種內容。

總會僊倡，戲豹舞羆。白虎鼓瑟，蒼龍吹簫。女娥坐而長歌，身聲清暢而蜚蛇。洪涯立而指麾，被毛羽之襪襪。度曲未終，雲起雪飛。初若飄飄，後遂霏霏。複陸重閣，轉石成雷。霹靂激而增響，磅礅象乎天威……。

其中倡伎都戴上了豹、羆、白虎、蒼龍的各種假面而奏樂；又令娥皇、女英、洪涯等仙人來歌唱或指麾。繼而以雲起雪飛、飄飄霏霏和轉不成雷……來形容樂聲。極盡誇飾手法，也營造出「仙樂風飄處處聞」的效果。又如揚雄的〈羽獵賦〉幾乎通篇都在描寫天子狩獵之事，現摘敘一段如下：

於是天子乃以陽晁始出乎玄宮，撞鴻鐘，建九旒，六白虎，載靈輿。蚩尤並轂，蒙公先驅，立歷天之旂，曳捎星之旂。霹靂烈缺，吐火施鞭。萃縱沈溶，淋離廓落。戲八鎮而開闢，飛廉雲師，吸漚瀟率，鱗羅布烈。攢以龍翰，啾啾蹀躞，入西園，切神光，望平樂，徑竹林，蹂蕙圃，踐蘭唐。舉燧烈火，轡者施技，方馳千駟，狡騎萬帥。虓虎之陣，從橫膠輳。森拉雷厲，驥駟駘。洶洶旭旭，天動地岌，羨漫半散，蕭條數千里外。

這種鋪敘、誇誕的手法，雖然是漢賦中的特色，但是它與《楚辭》中的〈離騷〉、〈遠游〉、〈招魂〉、〈大招〉等篇的鋪敘手法是十分相近的。如〈遠游〉中敘廣遊天地四方時則說：

召豐隆使先導兮，問太微之所居。集重陽入帝宮兮，造旬始而觀清都。朝發軔於太儀兮，夕臨乎於微閭。屯余車之萬乘兮，紛溶與而並馳。駕八龍之婉婉兮，載雲旗之委蛇。建雄虹之采旄兮，五色雜兒炫燿。服偃蹇以低昂兮，驂連蜷以驕傲驚。（文長不備述）

只是漢賦的句式比較接近四言而〈遠游〉是整齊的七言體。又如敘述到音樂時則說：

張咸池奏承雲兮，二女御九韶歌。使湘靈鼓瑟兮，令海若舞馮夷。玄螭蟲象並出進兮，形繆虬而透蛇。雌蜺便娟以增撓兮，鸞車軒翥而翔飛。音樂博衍無終極兮，焉乃逝以徘徊。

與漢賦中敘舞樂的情形也是十分相似的。又如在〈招魂〉中敘宮室之布置，則說：

翡翠翠帳，飾高堂些，紅壁沙板，玄玉梁些。仰觀刻桷，畫龍蛇些。坐堂伏檻，臨曲池些。芙蓉始發，雜芰荷些。紫莖屏風，文緣波些。文豹異飾，侍陂陀些。軒轅既低，步騎羅些。

這種描寫和漢賦中羅列宮室之觀的作用雖然不同，但手法相似。在前文所舉的許多例子中；如〈西京賦〉中一些宮殿名稱的羅列，除了「增城」雷同於神話外，其餘都是漢代時的實物。而各種珍奇飾物，也不獨見於漢代。而「女娥」⁸、「洪涯」等神話人物，在屈、宋作品中也曾出現。又如〈羽獵賦〉中引用的各類名物，皆未見襲用於《楚辭》。所以我們不能直接說漢賦中的神話是因襲於屈、宋，但可以肯定，這種用鋪敘手法以營造出神話氣氛的技巧，與《楚辭》中的某些篇章是相似的。所以漢賦與屈、宋作品就神話之引用性質而言，是僅止於技巧的傳承，而非材料的因襲。

（二）引用或役使神話（或仙話）中的人、地、物

漢賦中往往將神話或仙話中的人、地、物引用在辭章之中，並加以役使，使它們活生生的重現於漢代，讀之有如彼此交談。其中用神名者，如：〈東都賦〉中的「雨師汎灑」、「風伯清塵」、「山靈獲野」、「屬御方神」；〈西京賦〉中的「察雲師之可憑」、「海若遊於玄渚」、「蚩尤秉鉞」、「魑魅魍魎，莫能逢旃」、「感河

⁷ 《楚辭·天問》有「增城九重」。

⁸ 「女娥」在此指娥皇、女英，而《楚辭·九歌》中的湘君、湘夫人，內文中並無確指為娥皇、女英。

馮，懷湘娥，驚魍魎」，「女娥坐而長歌」；〈東京賦〉中的「宓妃攸館」、「共工是除」。其中用地名者，如：〈西都賦〉中的「踰崑崙，越巨海」；〈兩都賦〉中的「崑崙無以參，閼風不能踰」；〈西京賦〉中的「似閼風之遐阪」、「象扶桑與蒙汜」；〈羽獵賦〉中的「象海水周遊方丈、瀛洲、蓬萊」。的「隋珠和氏」。其中漢賦所引用的材料遠較屈、宋作品為多。有些也見於其它先秦書籍。不過這種役使神話的技巧，確原已見於《楚辭》各篇。〈離騷〉中已經用的相當多。如：「朝發軔於蒼梧兮，夕余至乎縣圃」、「吾令羲和弭節兮，望崦嵫而勿迫」、「飲余馬於咸池兮，總余轡乎扶桑」、「折若木以拂日」、「前望舒使先驅兮，後飛廉使奔屬」、「雷師告余以未具」、「登閼風而縹馬」、「吾令豐隆乘雲兮，求宓妃之所在」；又如〈遠遊〉篇中也有類似的用法：「軒轅不可攀緣兮，吾將從王喬而娛戲」、「順凱風以從遊兮，至南巢而一息」、「見王子而宿之兮，審一氣之和德」、「仍羽人於丹丘兮，留不死之舊鄉」、「朝濯髮於湯谷兮，夕晞余身於九陽」、「召豐隆使先導兮，問大微之所居」、「集重陽入帝宮兮，造旬始而觀清都」、「朝發軔於太儀兮，夕始臨乎於微閭」。（文長不備述）

所以我的看法是用役使神話以增添文學作品的生動，是一般文學創作上普遍使用的技巧，但就時代的先後上看，漢賦確也有受屈、宋作品影響的可能。

二、神話取材於先秦諸書或《山海經》者

此類神話，雖然不見於屈、宋作品，但仍可確定於漢以前之古籍中已有流傳。如《呂氏春秋》、《左傳》等書。而《山海經》一書，其著成時代，自先秦以迄漢代，至為駁雜，故很難確定，所以也附此。

9. 《山海經》一書的著成時代，說法至為駁雜，可參看《偽書通考》及拙著《山海經研究》一文。

如〈西京賦〉有：「嘉卉灌叢，蔚若鄧林」句，而〈鸚鵡賦〉也有「思鄧林之扶疏」句，其中「鄧林」神話見於《山海經·海外北經》：「夸父與日逐走，入日，渴欲得飲，飲於河、渭，河、渭不足，北飲大澤。未至，遂渴而死棄其杖化為鄧林。」《列子湯問》中也有這則神話，不過時代已晚。

又〈西京賦〉有「於是蚩尤秉鉞，奮鬣被般」句，〈甘泉賦〉有「蚩尤之倫，帶干將而秉玉戚兮」句，〈羽獵賦〉有「蚩尤並轂，蒙公先驅」句，其中「蚩尤」神話見《山海經·大荒北經》：「蚩尤作兵伐黃帝，黃帝使應龍攻之冀州之野。應龍蓄水，蚩尤請風伯、雨師，縱大風雨。黃帝乃下天女曰魃，雨止，遂殺蚩尤。」當然，後代記載蚩尤的書越來越多，但仍以《山海經》一書為最早。

又〈甘泉賦〉有「想西王母欣然而上壽兮」句，其中「西王母」神話最早見於《山海經·西次三經》以及《大荒西經》、《海內北經》。如〈西次三經〉所說：「西王母其狀如人，豹尾虎齒，善嘯蓬髮戴勝，是司天之厲及五殘。」

又〈東京賦〉有「囚耕父於清冷，溺女魃於神潢」句，〈南都賦〉有「耕父揚光於清冷之淵」句，其中「女魃」神話已見前引。而「耕父」神話，則最早見於《山海經·中次十一經》：「豐山……神耕父處之，常遊清冷之淵，出入有光，見則其國為敗。」

又〈東京賦〉有：「殘夔魑與罔像」句，〈甘泉賦〉有「捐夔魑而扶僂狂」句，其中「夔」有二說；《尚書·舜典》以為堯、舜的臣子。作神話解者，則最早見於《韓非子·外儲說左下》：「魯哀公問於孔子曰：吾聞夔一足，信乎？曰：夔人也，何故一足？彼其無他異，而獨通於聲。堯曰：夔一足矣，使為樂正。故君子曰：夔有一，足。非一足也。」以及《山海經·大荒東經》：「東海中有流波山，入海七千里。其上有獸，狀如牛，蒼身而無角，一足，出入水則必風雨。其光如日月，其聲如雷，其名曰夔。黃帝得之，以其皮為鼓，橛以雷獸之骨，聲聞五百里，以威天下。」

又〈東京賦〉有「鳴女床之鸞鳥，舞丹穴之鳳凰」句，其中「鸞鳥」、「鳳凰」皆見於《山海經·西次二經》：「女床之山……有鳥焉，其狀如翟而五彩文名曰鸞鳥，見則天下安寧。」又〈大荒西經〉則說：「有五采鳥三名，一曰皇鳥，一曰鸞鳥，一曰鳳鳥。」

至於〈羽獵賦〉有「逢蒙列眚，羿氏控弦」句，其中「逢蒙」之名最早見於《孟子·離婁下》：「逢蒙學射於羿。盡羿之道，思天下惟羿為愈己，於是殺羿。」基本上是歷史性敘述，而非神話。而先秦古籍中又見於《荀子·王霸》。及至《淮南子·說林訓》以為「百發之中，必有羿、逢蒙之巧。」已初具神話之型式。而《列子·湯問》及〈仲尼〉篇中敘及飛衛學射於甘蠅；逢蒙之弟子鴻超皆善射，則都是神話衍伸之結果。

又〈思玄賦〉有「梁叟患夫黎丘兮，丁厥子而剗刃」句，據《呂氏春秋》說：「梁國之北，地名黎丘，有奇鬼焉，善效人之子姪昆弟之狀。邑丈人有之市而醉歸者，黎丘之鬼效其子之狀，扶而道苦之。丈人歸，酒醒而誚其子曰：吾為汝父也，豈謂不慈哉？我醉，汝道苦我，何故？其子泣而觸地曰：孽哉！無此事也。昔也往責於東邑人，可問也。其父信之曰：謔！是必奇鬼，固嘗聞之矣。明日復於市，欲遇而刺殺之。明日之市而醉，其真子恐其父之不能反也，遂往迎之，丈人望見之，拔劍而刺之。丈人智惑於似其子者，而殺於真子。」則是一則廣義的神話。雖然《呂氏春秋》是一部雜家之書，但出於先秦當無疑問。

又〈思玄賦〉有：「魏顆亮以從治兮，鬼亢回以斃秦。」句，據《左傳》：「出魏武子有嬖妾，武子有疾，命顆曰：必嫁是妾。疾病，則曰：必以殉。及卒，顆嫁之。及甫氏之役，顆見老人結草以抗杜回，回躡而顛故獲之。夜夢曰：余乃所嫁婦人之父也。」這則也是廣義的神話。而左傳成書也在漢以前。

三、神話之形成係因獨特漢文化而醞釀者

（一）以「神」、「靈」、「仙」等字冠諸一般名物之上，使轉化為神話素材

一般名物原來並不具神話性，而漢賦中往往在其前冠上「神」、「靈」、「仙」等字，使它產生神異的力量，轉化為神話素材。用「神」者，如：〈西都賦〉中的神宮、神池、神木、神山；又如〈西京賦〉中的神山、神木。用「靈」者，如：〈西都賦〉中的靈沼、靈草；〈東京賦〉中的靈囿；〈東都賦〉的靈臺；〈西京賦〉中的靈沼；〈子虛賦〉中的靈鼓；〈上林賦〉中的靈鼉之鼓。用「仙」者，如：〈西都賦〉中的仙掌、仙車。這種用法不見於屈、宋作品之中，在屈、宋作品之中所用的「神」，除了作「精神」的用法外，都是指神或扮神的巫而言。如〈離騷〉中的百神、「神高馳之邈邈」、靈瑱。〈九章·惜誦〉中的厲神。而〈九歌〉中的神、靈都是指神或扮神之巫。〈遠游〉中的「神奔鬼怪」、眾神、炎神。〈卜居〉中的「神有不可通」。所以在屈原及宋玉的作品中，大凡神、靈字幾乎都用作名詞。而且直到〈九思·傷時〉中的「神蠭」，〈九思·哀歲〉中的「神光」，才出現與一般名詞連用。而〈九思〉已經是漢代時的用法。不過其中「蠭」之具有神性，是比較特殊的。就先秦諸子書觀察，四書及荀、韓都不見類似用法，而《莊子》中「神」字也多用為「精神」或「鬼神」，與一般名詞連用的，則有「神巫」一見、「神丘」一見、「神人」五見、「神龜」三見。不過《莊子》書中的「神人」本也近乎神仙的意思，而「神巫」的用法近乎〈九歌〉，而「神龜」具有占卜靈驗的效用。所以與漢賦用法上比較接近的只有「神丘」一詞，不過它的數量也遠不如漢賦為眾。至於仙字，在《楚辭》中也僅有〈遠游〉篇「美往世之登仙」一句而已。所以基本上，漢賦中神、靈諸字，尤其仙字的用法，或是漢代神仙思想盛行後，在特殊文化蘊育下的結果。¹⁰

（二）以神話中的人或物作為建物名，使現實世界神話化

¹⁰ 見蕭登福，〈先秦西漢冥界及神仙思想探原〉。

漢代的君主好營建宮室、苑囿以爲居室、狩獵之娛，所以司馬相如有〈上書諫獵〉，東方朔有〈諫除上林苑〉，都是對此而發。而宮室之名又往往用神話中的名物。誠如桓譚在〈仙賦〉中所說：

余少時爲中郎，從孝成帝出祠甘泉、河東。見郊先置華陰集靈宮，宮在華山下，武帝所造，欲以懷集仙者王喬、赤松子，故名殿威存仙。端門南向山署爲望仙門，余居此焉。竊以樂高妙之志，即書壁爲小賦，以頌美之。

這種現象，我們在漢賦中也得到了明證。一則是真實的描寫，一則卻也是營造了漢賦的神話境界。如：〈西都賦〉中用「合歡」、「增城」作爲後宮椒房或后妃內廷的名稱。¹¹又「濫瀛洲與方壺，蓬萊起乎中央」句以及〈西京賦〉中的「列瀛洲與方壺，夾蓬萊而駢羅」句中的，瀛洲、方壺、蓬萊都是海上仙山，而〈西都賦〉與〈西京賦〉中描寫的則是漢時武帝在建章宮太液池中所建的假山。¹²又如〈西都賦〉中有「披飛廉入苑門」句，而〈西京賦〉中有「陳虎旅於飛廉」句。飛廉本是風神，而兩篇賦中都是指長安城中的「飛廉館」。¹³又〈西都賦〉中有「臨乎昆明之池，左牽牛而右織女」句，〈西京賦〉中有「牽牛立其左，織女處其右」句。本來牽牛和織女都是神話人物，而兩篇賦中指的卻是漢武帝時在昆明池中塑得兩個石人。¹⁴又〈東京賦〉中有「飛雲龍於春路，屯神虎於秋方」句，原本「雲龍」（飛龍）和「神虎」（金獸）都是神獸，而賦中卻指德陽殿的東門叫雲龍門，西門叫神虎門。¹⁵這種用法在先秦載籍中是沒有的，也應該是在漢代特殊環境和文化蘊育下的反映。

（三）以前兆、讖緯的神秘性營造神話效應

¹¹ 見李善注。

¹² 見李善注。

¹³ 見李善注。

¹⁴ 見李善注。

¹⁵ 見李善注。

前兆是從卜筮迷信中發展下來的，在先秦的載籍中已經有所使用，不過大量的使用則仍以漢代爲甚¹⁶，而讖緯則更是漢代文化下的獨特反映¹⁷。這種現象從漢賦中也可以得到明證。如〈兩都賦〉序中有「白麟、赤鴈、芝房、寶鼎之歌，薦於郊廟，神雀、五鳳、甘露、黃龍之瑞以爲紀年」的句子，其中白麟是指武帝祀五帝於雍縣，獲得白麟，於是作歌，並改元爲「元狩」。而赤鴈是武帝行幸東海獲赤鴈，於是作歌；芝房則是武帝元封二年，甘泉宮內生九莖連葉的芝草，於是作歌；而寶鼎則是武帝在汾陰得大鼎，於是迎回甘泉宮，作寶鼎之歌。至於神雀、五鳳、甘露、黃龍都是祥瑞之徵，而漢宣帝都把它們用做紀年。這些具有神秘性前兆運用在漢賦中，多多少少都會營造出神話效應。而漢賦中引述到周、秦時的前兆和讖緯爲數也不少。如〈西都賦〉「周以龍興，秦以虎視。仰悟東井之精，伏協河圖之靈」句中，分別提出了四種前兆；周朝以龍祥瑞之兆，秦朝以虎爲祥瑞之兆，而漢朝時，五星聚於東井，是漢高祖受命之符。而漢代所以定都長安，則是協河圖之靈。又東都賦有「龍圖授羲，龜書畀姒」句，指伏羲得龍馬而興，大禹學洛書而王，也是用前兆、讖緯以烘托神秘性。又如〈幽通賦〉「震鱗縈于夏庭兮，匝三正而滅姬。異羽化于宣宮兮，彌五辟而成災」句，其中前句是用龍縈生摯褒姒，終以滅周的前兆。而後句是引漢宣帝時雌雞化爲雄，象五帝成災的前兆。前兆和讖緯都能預知未來，富有濃厚的神秘性，是營造神話氣氛的絕好材料，而且它也是漢文化下蘊育的特質。

（四）以術士得道成仙的歷程強化神話的感受

敘術士得道成仙的神話，在屈、宋的作品中，僅見於《楚辭·遠遊》：「羨韓眾之得一」，其他都只是引用神名而已。然而漢賦中所引用的則更是僅見於漢代的術士，所以它是屬於漢代文化下的

¹⁶ 見朱天順，《中國古代宗教初探》，第五章〈前兆迷信和古代占卜〉，第一節〈原始前兆迷信產生的根源〉。

¹⁷ 參見顧頡剛，《漢代學術史略》，第十九章〈讖緯的造作〉。

產物。如：〈西都賦〉有「聘文成之不誕，馳五利之可刑」，而〈西京賦〉又有「於是彩少君之端信，庶樂大之貞固」。其中文成，據《漢書》所指為齊方術之士李少翁，封文成將軍。而樂大即五利將軍，據《漢書》也是能致不死之藥的術士。李少君據《史記》他是漢武帝時的術士。

又〈西京賦〉中有「要羨門乎天路」句，而羨門為羨門高，據史記也是仙人。秦始皇之碣石，曾使燕人盧生求見羨門高。又〈西京賦〉中有「東海黃公赤刀粵祝，冀厭白虎」的句子，據《西京雜記》：東海黃公少時能幻術，制蛇御虎，常佩赤金刀，及衰老，鎮飲酒過度，有白虎見於東海，黃公以赤刀往厭之，術不行，為虎所食。此位黃公雖終為虎食，畢竟他少時仍是成功的術士。

又〈甘泉賦〉中有「雖方征僑與偃佺兮，猶彷彿其若夢」句，據《列仙傳》：他是槐里採藥父，好食松實，能飛行，逐走馬。而偃佺，據郭璞注：也以為是古時仙人。

又〈思玄賦〉中有「號馮夷俾清津兮，櫂龍舟以濟予」句，據《清冷傳》：姓馮名夷，華陰潼鄉人，浴於河中溺死，號為河伯。此河伯實為後起，與《楚辭·九歌》、《莊子·秋水》篇以及〈遠游〉中「令海若舞馮夷」的馮夷是不相同的，〈思玄賦〉中的馮夷為河伯神話附會孳乳的結果。

所以這些具有部分故事情節的神話，記載它們的書籍，其成書年代都是在漢代。所以這也是在漢代文化影響下刺激了神話的增加和衍生。

（五）引用漢代時才產生的神話

漢賦中的某些神話並未見於《楚辭》，甚或在先秦其它古籍中也未得見。其中有些是漢代時才產生的，有的則託古而作。如：〈西京賦〉有「岐梁汧雍，陳寶鳴雞在焉」句，而「陳寶」也作「天寶」，〈羽獵賦〉有「追天寶，出一方。」據《史記·封禪書》：「秦文公獲若石，于陳倉北阪城祠之。其神來也常以夜，光輝若流星，從

東方來，集于祠城，則若雄雉，其聲殷云，野雉夜鳴，以太牢祠之，名曰陳寶。」又見史記秦本紀正義引《晉太康地志》。然而故事情節最為詳盡者則見於晉干寶《搜神記》。所以這個神話之紀載，都是在漢代以後。那麼漢賦就成為神話的最早的出處了。

又如：〈西京賦〉有「昔者大帝悅秦穆公而觀之，饗以鈞天廣樂。帝有醉焉，乃為金策，錫用此土，而翦諸鶉首」句。據《史記·趙世家》略為：「趙簡子疾，五日不知人，扁鵲視之，曰：昔穆公常如此，七日而寤。寤之日，告公孫枝曰：我之帝所甚樂。帝告我，晉國且大亂。今主君之疾與之同。居二日半，簡子寤，語大夫曰：我之帝所甚樂，與百神遊於鈞天，廣樂九奏萬舞，不類三代之樂，其聲動人心。」又據《列仙傳》贊則有「秦穆公受金策，祚世之業」的記載，則〈西京賦〉是把二者合而為一。這則神話也未見於先秦載籍。

又〈東京賦〉有「度朔作梗，守以鬱壘，神荼副焉，對操索葦，目察區諷，司執遺鬼，京室密清，罔有不諱」句。其中神荼、鬱壘神話最早見於王充《論衡·訂鬼》引山海經說（但今本無此文）：「有度朔之山，上有大桃木，其屈蟠三千里，其枝間東北鬼門，萬鬼所出入也，上有二神人，一曰神荼，一曰鬱壘，主閱領萬鬼。惡害之鬼，執以葦索而以食虎。於是黃帝乃作禮，以時驅之，立大桃人，門戶畫神荼、鬱壘與虎，懸葦索以禦凶魅。」又見《風俗通·祀典》。據此則此二神話應也屬始於漢代。

又〈東京賦〉有「白龍魚服，見困豫且」句。據《說苑》：「吳王欲從民飲，伍子胥曰：昔白龍下清冷之淵，化為魚，豫且射中目。白龍不化，豫且不射。君今棄萬乘之位，而從於臣，恐有豫且之患。」此種因變化原形而遭到傷害的神話類型，也見於《楚辭·天問》：「胡射夫河伯而妻彼雒濱」；但至王逸引傳曰，始言河伯化為白龍出遊，羿射其左目。所以在文字上，這種神話類型實也是漢代的產物。

又〈甘泉賦〉有「屏玉女而卻宓妃」句。其中「玉女」神話，

也見〈思玄賦〉有「載太華之玉女兮」。據李善注引《列仙傳》：「毛女者，字玉姜，在華陰山中，體生毛，所止巖中有鼓琴聲。」也見《神異經》、王嘉《拾遺記》，不過這些也都是漢以後的書籍中才記載的傳說。

又〈思玄賦〉有「牛哀病而成虎兮，雖逢昆其必噬」句，據《淮南子·俶真訓》：「昔公牛哀轉也，七日化為虎，其兄掩戶而入覘之，則虎搏而殺之。」此則神話也不見於漢代以前的載籍。

又〈思玄賦〉有「鼇令殪而尸亡兮，取蜀禪而引世」句。據《全上古三代秦漢三國六朝文·全漢文》輯《蜀王本紀》：「（望帝）治汶山下邑曰郫，望帝積百餘歲，荆有一人名鼇令，其尸亡去，荆人求之不得。鼇令尸隨水上至郫，遂活，與望帝相見，望帝以鼇令為相。時玉山出水，若堯之洪水。望帝不能治，使鼇令決玉山，民得安處。鼇令治水去後，望帝與其妻通，慚愧。自以為德薄，不如鼇令，乃委國授之而去。」在神話中這則故事多以「杜宇」或「望帝」為主。也見《禽經》引《李膺·蜀志》以及《說郛》卷六〇所輯《太平寰宇記》。所以這則神話恐怕也是出於漢以後的載籍。

又〈東京賦〉有「殪野仲而殲游光」句，而「野仲」和「游光」的神話最早即見於此，更未見它書記載。而薛綜注：野仲游光，惡鬼也。兄弟八人，常在人間作怪害。

又〈上林賦〉有「若夫青琴宓妃之徒」句。文選注：伏儼曰：古神女也。而「青琴」神話也未見於漢以前之載籍。以上這些神話，恐怕也都應該是在漢代時才出現的。

結論

（一）漢賦在文學發展史上，雖被一般學者認為是承襲楚辭體而衍生，但就引用神話的現象觀之，漢賦所引用的神話類型，遠較楚辭為廣泛；尤其在神話的發展上，漢賦已從「神格神話」進入到「人格神話」的境界。所謂「神格神話」是以神為主，而「人格神話」

是以人為主，已近乎神話與傳說的不同¹⁸。

（二）由於漢代帝王對神仙的嚮往，所以像漢武帝、宣帝，都好把宮室以神話為之命名，造成漢賦中濃厚的神話氣氛，加之漢賦又具有娛樂貴族的功能，所以仙話成為漢賦中的主要素材。而在《楚辭》（屈、宋作品）中仙話是極少被運用到的。雖然〈遠遊〉中有一些材料近似，但仍不足以構成成熟的仙話。

（三）漢賦中所引用神話，就出處看，除可以肯定其為漢代所產生的神話外，餘則以《山海經》為最多。然則《山海經》的成書年代難論定，所以《山海經》一書是否為漢以前之作，實亦有待商榷。

（四）漢代社會特別重視讖緯的迷信，在漢賦中也有不少的引用。這也突顯了漢賦中運用神話的另一特質。

（五）在漢賦中，我們看到了許多在漢代才萌生的神話故事，在神話學的研究上，它拓展了神話的廣度，在神話的衍生此一特性的研究上，從漢賦著手應是深具意義的。

¹⁸ 參見魯迅《中國小說史略》第二編〈神話與傳說〉：「神話大抵以一神格為中樞……迨神話演進，則為中樞者，漸近乎人性，凡所敘述，今謂之傳說」。所以神話的主角接近神性，我們稱之為「神格神話」；主角接近人性，謂之「人格神話」。

參考書目

1. 梁·蕭統編，唐·李善注，《昭明文選》，五南圖書出版公司。
2. 漢·王逸注，宋·洪興祖補注，《楚辭》，藝文圖書公司。
3. 晉·郭璞注，袁珂校注，《山海經校注》，里仁出版社。
4. 漢·司馬遷，《史記》，藝文圖書公司。
5. 漢·班固，《漢書》，藝文圖書公司。
6. 秦·呂不韋，《呂氏春秋》，世界書局。
7. 漢·劉安撰，高誘注，《淮南子》，藝文圖書公司。
8. 楊伯峻，《列子集釋》，明倫出版社。
9. 漢·劉向，《說苑》，世界書局。
10. 漢·王充，《論衡》，世界書局。
11. 漢·劉向，《列仙傳》，新興書局。
12. 漢·應劭，《風俗通義》，新興書局。
13. 漢·東方朔，《神異經》，新興書局。
14. 元·陶宗儀，《說郛》，新興書局。
15. 晉·王嘉，《拾遺記》，新興書局。
16. 《筆記小說大觀》，新興書局。
17. 王昉等，《神仙世界》，上海古籍出版社。
18. 蕭登福，《先秦西漢冥界及神仙思想探原》，文津出版社。
19. 顧頡剛，《漢代學術史略》，未刊出版社。
20. 朱天順，《中國古代宗教初探》，谷風出版社。

論江文通〈恨賦〉與〈別賦〉的 命題與謀篇

呂 凱

政治大學中文系

人生就生命而論，不管他是什麼時代的人，什麼地方的人，什麼身分地位的人，在心理上，多少都會存著不死或長生的期望。很不幸的是人想盡了很多的方法，發明了很多藥物，在科學發達的今天，竟無法使人長生不死。當然，生死是自然的，因此道家以殤子為壽，彭祖為夭，以齊死生或死生為一，試圖脫離死亡的恐懼和不幸，那種用心是良苦的，也是很深刻的。但是王羲之說：「況脩短隨化，終期於盡，古人云：死生亦大矣，豈不痛哉！每攬昔人興感之由，若合一契，未嘗不臨文嗟悼，不能喻之於懷，固知一死生為虛誕，齊彭殤為妄作……。」¹由王氏之言，再衡以人情，可知死生大事，是很傷痛的，而不是齊彭殤、一死生就能使人脫離死亡的悲哀的。在死亡的悲哀之下，如果能得其天年而死，也就罷了。假如不能得其天年而死，或是志猶未酬，心有未了，而竟飲恨而死，那死的就更悲哀、更不甘心了。人生就生活而言，不論古今中外，不論富貴貧賤，沒有不希求圓滿歡聚的，很可惜的是人生聚散無常，有相聚之快，就有離別之苦，所以屈原說：「悲莫悲兮生

¹ 見王羲之，〈蘭亭集序〉。