臺大文史哲學報　第八十一期
2014年11月　　頁33~62
臺　灣　大　學　文　學　院
DOI: 10.6258/bcla.2014.81.02

從〈神女賦〉到〈洛神賦〉
——女神書寫的創造、模擬與轉化*

李　文　鈺**

摘　要

宋玉〈神女賦〉為辭賦史上書寫女神的創始之作，其後漢魏六朝文人競相模擬，唯曹植（192-232）〈洛神賦〉足以與之抗衡。本文從文學創作與神話探源雙重視角，分析〈神女賦〉女神書寫的原創表現，其看似繁複的女神形塑實有神話底蘊，呈顯巫山神女愛與美之神的神格，而其看似朦朧曖昧的邂逅女神情境，亦是消解成見與欲望，如實面對生命全相的一場考驗。曹植〈洛神賦〉乃「感宋玉對楚王神女之事」而作，其女神形塑與邂逅女神情境於〈神女賦〉皆有所模擬，然透過書寫立場的轉變，於創作同時曹植亦親歷女神所帶來的試煉，在愛悅、疑懼、逃避、迷惘、重尋、省思的轉折過程中，女神引領曹植完成生命劇變中的一次內在抉擇，超脫成敗得失，無論幸與不幸，唯以不變的純真與愛，成就其存在意義。

關鍵詞：女神　神女賦　洛神賦　宋玉　曹植

103.01.15 收稿，103.05.09 通過刊登。

* 發表於「第六屆人文典範的探尋學術研討會」，臺灣大學中文系主辦、東華大學中文系合辦，臺北，臺灣大學文學院，2012 年 6 月 8 日。本文撰述期間蒙方瑜先生、許銘全先生多次相與討論，提供精闢意見，研討會發表時亦承特約討論人劉漢初教授及與會學者蕭麗華先生惠賜卓見，修訂稿復蒙《臺大文史哲學報》二位不具名審查委員之肯定與指正，謹此致上謝忱。

** 國立臺灣大學中國文學系副教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

一、前言

兼容原始信仰與幻設表象的女神，自先秦以來即召喚著人們的創作熱情，在詩歌、辭賦、小說、戲曲中，屢屢呈現其動人而多變的身影，儼然成為文學傳統的經典意象。[1]在辭賦史上，宋玉〈神女賦〉首創以賦體書寫女神，[2]而後漢魏六朝文人模擬競作，曹植（192-232）〈洛神賦〉則是其中足以與之抗衡的名篇。[3]

關於宋玉〈神女賦〉，歷來研究多自政治諷諭、君臣關係或情欲禮教等角度探討其動機、寓意，女神或被喻為人臣的自我象徵，或是情色誘惑的考驗。[4]至於文本本身，雖則題材、辭采令人驚豔，但表現手法與情境鋪陳卻是頗受爭議，如女神之美的繁複書寫、女神心境的莫名變化以及與襄王互動過程的朦朧

1 張淑香，〈邂逅神女——解《老殘遊記二編》逸雲說法〉，《語文、情性、義理——中國文學的多層面探討國際學術會議論文集》（臺北：臺大中文系，1996 年），頁 657-686。又葉舒憲，《千面女神》：「女神雖然不是一種自然現實的存在，但是又確實存在於人類的精神世界裡。作為信仰崇拜的對象，她們無限古老，揮之不去，也壓抑不掉。作為神話思維時代的女主角，她們演繹出多彩多姿的神奇故事，為後代文學和藝術表現提供了永恆的主題和原型。作為一種文化符號，她們向走入歧途的人呼喚回歸母親的懷抱，回歸自然。作為愛與仇恨、美豔與誘惑、慈悲與罪惡、優雅與嫉妒、生育與死亡的象徵，她們在藝術中占盡了先機，得到了一代又一代的巨匠們最精心和最天才的塑造。」（上海：上海社會科學院出版社，2004 年），頁 2。

2 屈原賦中雖已見追求女神情節，然僅佔篇幅一部份，宋玉〈神女賦〉則始以女神作為主要內容，此外，〈高唐賦〉從肅殺與豐饒、奇險與柔媚等對立面呈現巫山風貌，亦暗示女神的雙重面相，顯示神話中女神的特質。詳下文。

3 參張淑香，〈邂逅神女——解《老殘遊記二編》逸雲說法〉，《語文、情性、義理——中國文學的多層面探討國際學術會議論文集》，頁 657-686、高秋鳳，〈從宋玉〈神女賦〉到江淹〈水上神女賦〉——先秦至六朝「神女賦」之發展〉，《第三屆國際辭賦學術研討會論文集》（臺北：政大中文系，1996 年），頁 845-868。

4 鄭毓瑜，〈美麗的周旋——神女論述與性別演義〉自政治諷諭、君臣關係，分析宋玉等賦寫女神的現實動機，《性別與家國——漢晉辭賦的楚騷論述》（臺北：里仁書局，2000 年），頁 11-73。魯瑞菁，〈論宋玉〈登徒子好色賦〉與〈高唐〉、〈神女賦〉中的情欲問題〉則以「解構閱讀」模式，顛覆歷來「發乎情，止乎禮義」的諷諫說法，認為〈高唐〉、〈神女〉二賦實透露男性內心情欲與禮教束縛的衝突，《諷諫抒情與神話儀式——楚辭文心論》（臺北：里仁書局，2002 年），頁 201-230。

臺灣大學學術期刊資料庫

曖昧，學者認為是美中不足的缺憾。[5]至於曹植〈洛神賦〉，其創作動機、寓意更是眾說紛紜，或謂「感甄」，或謂「寄心君王」，或謂寄託理想失落的感傷等。[6]然如考慮賦序所言「感宋玉對楚王神女之事」，[7]則宋玉賦作的觸發亦應是不可忽略的動因。本文所關注的問題是，作為引致模擬競作的原創文本，充滿神話色彩的〈神女賦〉在政治或情欲解讀之外，是否可能寓有其他意涵，可作神話層面的探討？看似失誤的女神形塑與情節敘寫，是否可能含有原始信仰的背景，透露看似荒謬卻實在的內心體驗？而曹植對〈神女賦〉是否有獨到的領會與承襲？〈洛神賦〉於模擬之中的變化書寫，除緣於文學創作的自覺，意欲抵禦「影響焦慮」，修補原創文本的表層缺失，以求超越前人，[8]是否亦希望

5 李華年，〈也談〈洛神賦〉和〈神女賦〉〉，《中國古代、近代文學研究》1995 年第 2 期，頁 138-143、高秋鳳，〈宋玉〈神女賦〉與曹植〈洛神賦〉的比較研究〉，《國文學報》第 26 期（1997 年 6 月），頁 61-89。

6 「感甄」說首見《文選》李善注，以此賦之撰述與甄后有關，原名〈感甄賦〉，後明帝改為〈洛神賦〉。見梁．蕭統編，唐．李善注，《文選》（長沙：嶽麓書社，2002 年），頁 599-600。近當代學者如郭沫若，〈論曹植〉，《歷史人物》（北京：人民文學出版社，1979 年），頁 107-133、陳祖美，〈〈洛神賦〉的主旨尋繹——為「感甄」說一辯兼駁「寄心君王」說〉，《北方論叢》1983 年第 6 期，頁 48-53、吳光興，〈神女歸來——一個原型和〈洛神賦〉〉，《文學評論》1989 年第 3 期，頁 122-127、華唐，〈〈洛神賦〉的原型與流變〉，《明道文藝》第 248 期（1996 年 11 月），頁 118-128、曹方林，〈〈洛神賦〉的創作動機辯析〉，《成都師專學報》第 20 卷第 1 期（2001 年 3 月），頁 19-21、26 等皆從之。又「寄心君王」說自清代盛行，如何焯，《義門讀書記》：「『雖潛處於太陰，長寄心於君王』……太陰猶言窮陰，自言所處之幽遠也。君王謂宓妃，以喻文帝也。」（北京：中華書局，1991 年），頁 884。清．朱乾，《樂府正義》：「托為神人永訣之詞，潛處太陰，寄心君王，貞女之死靡他，忠臣有死無二志。」卷 14，《三曹資料彙編》（北京：中華書局，2005 年），頁 203。又清．丁晏，〈陳思王年譜序〉，《曹集詮評》（臺北：廣文書局，1961 年）、劉維崇，《曹植評傳》（臺北：黎明文化事業有限公司，1977 年）、徐公持，《魏晉文學史》（北京：人民文學出版社，1990 年）、黃彰健，〈曹植〈洛神賦〉新解〉，《故宮學術季刊》第 9 卷第 2 期（1991 年 11 月），頁 1-29、周明，〈怨與戀的情結——〈洛神賦〉寓意解說〉，《南京大學學報》1994 年第 1 期，頁 43-50 等皆是。又當代學者或以寄託理想幻滅解讀此賦，如張文勛，〈苦悶的象徵——〈洛神賦〉新議〉，《社會科學戰線》1985 年第 1 期，頁 222-225。

7 梁．蕭統編，唐．李善注，《文選》，頁 598。

8 曹植作賦模擬前人或與之爭勝的動機，常見於賦序，如〈七啟〉序：「昔枚乘作〈七發〉，傅毅作〈七激〉、張衡作〈七辯〉、崔駰作〈七依〉，辭各美麗，余有慕之焉，遂作〈七啟〉。」〈酒賦〉序：「余覽揚雄〈酒賦〉，辭甚瑰瑋，頗戲而不雅，聊作

臺灣大學學術期刊資料庫

藉此邂逅女神的夢幻書寫，寄寓個人的生命省思或進行內在抉擇？賦中洛神意象在傳統解讀之外是否存續原始女神的特質，或被賦予特殊的隱喻內涵？透過神話學觀點解讀，是否將能發現，在創作過程中，在女神召喚引領下，作者亦不自覺經歷、重現一段衝突與轉化的內在過程，傳釋深邃而奧妙的生命經驗？

本文以文本分析為基礎，透過〈神女賦〉與〈洛神賦〉全文解讀，理解賦中女神形塑的特徵，掌握邂逅女神的情節脈絡，分析其間創造、模擬與轉化等具體表現；並據原始信仰及神話理論，探溯賦中女神信仰內涵與神話象徵，以及與女神相遇的夢幻情節所傳遞的內在意義。

二、〈神女賦〉文本分析與神話探源

（一）寓意辯證與原創表現

作為〈高唐賦〉續篇，〈神女賦〉敘寫楚襄王與巫山神女的夢中相遇。承接〈高唐賦〉序內容，宋玉與襄王遊於雲夢之浦，遠望高唐雲氣，變化萬千，大為驚異，於是宋玉講述懷王曾於高唐會遇巫山神女之事，解釋雲氣的神性與由來，因而引發襄王亦欲親遊高唐、一見神女的渴望。[9]〈神女賦〉序續言是夕襄王即夢見巫山神女，[10]見其意態、形貌、衣飾、性情，可謂自古至今，美麗無雙，驚豔之餘，令宋玉作賦以記之。賦的正文再以極言神女之美開篇，繼之敘寫神女與襄王的情意往來，過程中神女似近還遠，反覆難測，雖一度惓惓請

〈酒賦〉，粗究其終始。」趙幼文，《曹植集校注》（臺北：明文書局，1985 年），頁 6、125。參程章燦，《魏晉南北朝賦史》（淮陰：江蘇古籍出版社，1992 年）。又「影響焦慮」（The Anxiety of Influence）概念取自哈洛·卜倫（Harold Bloom）著，徐文博譯，《影響的焦慮——一種詩歌理論》（南京：江蘇教育出版社，2006 年）。

9 見梁·蕭統編，唐·李善注，〈高唐賦序〉，《文選》，頁 587。

10 〈神女賦〉中夢神女者，自宋·沈括《夢溪筆談·補筆談》疑「其夜王寢，夢與神女遇」等「王」字為「玉」之訛，以夢神女者為宋玉，今學者或從之，如袁珂，〈宋玉〈神女賦〉的訂訛和高唐神女故事的寓意〉，《神話論文集》（臺北：漢京文化事業有限公司，1987 年），頁 147-153。然沈括之疑乃出自道德立場，並未提出版本佐證。本文以為自神話背景與女神信仰的角度考察，巫山神女在楚國有其特殊地位，與之夢中會遇者應屬襄王較合理。且自情理衡之，若宋玉果真夢見曾與懷王歡會的神女，諒亦不致在襄王面前侈言神女美貌與夢中情事。又唐代詩人敘寫此事，仍以夢神女者為襄王，如劉禹錫，〈巫山神女廟〉：「何事神仙九天上，人間來就楚襄王」、李商隱，〈過楚宮〉：「微生盡戀人間樂，只有襄王憶夢中」等。《全唐詩》（北京：中華書局，1992 年），頁 4083、6195。

臺灣人學學術期刊資料庫

御，但隨即改變心意，貞靜自持，與王但以言語相談。最終在襄王仍懵懂迷戀的情況下，怒而斂容，哀婉離去，獨留襄王尋覓無蹤，惆悵至曙。

綜觀〈神女賦〉所敘——美麗神女如王所願於夢中翩然現身，又令其大失所望的飄然離去，原是一場虛無縹緲、難以理喻，卻瀰漫悲喜情緒的神話夢幻，除奉襄王之命所作以及以襄王為邂逅神女的主角外，全篇內容與政治無甚關聯，亦未明顯表現諷諭意涵。是否宋玉欲藉神女自喻，委婉表達對好色不好德的君王的失望，在對作者背景所知有限的情形下實難以確定。[11]又或如傳統批評所言，宋玉「意在微諷」，[12]藉神女的美麗與善變暗示情色誘惑的危險，勸諭襄王當節制情欲，以免承受如賦中所言的痛苦後果。然亦如學者指出，通觀全篇對神女形貌意態之美或局部或整體細膩入微的刻畫，以及神女反覆不定、可望難即與忍卻情念斷然離去的種種情態，對襄王乃至一般讀者而言，所引發的未必是欲望的節制與割捨，相對的更可能是觸動或變相滿足了欲望，亦即從文本表現看來，勸諭的成效其實有限，勸諭的動機亦令人質疑。[13]

此外，關於〈神女賦〉的寫作表現，確如學者所言，雖美麗夢幻，引人遐思，但也不免帶來困惑。[14]如對於神女形象，作者為何不憚繁縟、不惜使布局結構嚴重失衡，於序與正文重複渲飾其形象意態之美？是否只為成就賦體鋪敘誇飾的風格？又或是藉此熱情迷狂的書寫，暗裡釋放被道德禮教或緊繃的君臣關係所壓抑的情欲？[15]再者，賦中人神之間的情意往來為何如此朦朧曖昧、變化突兀？面對襄王，神女始誘之終拒之，既怒而離去又欲走還留的反覆變卦令人費解，究竟其心意如何，變化的原因何在？是基於人類道德倫常的考量，受困於愛欲與禮教的衝突以及對所謂「亂倫」的恐懼，因此神女必須從浪漫熱情

11 如康達維，〈朝向國際化的古典文學研究〉：「有關宋玉作品的作者身分即是備受爭議的問題，大膽地揣測宋玉寫作〈高唐賦〉和〈神女賦〉的動機是非常冒險的。」見鄭毓瑜，《性別與家國——漢晉辭賦的楚騷論述》，頁 4。

12 梁．劉勰，《文心雕龍．諧隱》（臺北：學海出版社，1991 年），頁 270。案：此針對宋玉〈登徒子好色賦〉而言，然學者以為〈高唐賦〉、〈神女賦〉亦不無諷諫色彩。參魯瑞菁，〈論宋玉〈登徒子好色賦〉與〈高唐〉、〈神女賦〉中的情欲問題〉，《諷諫抒情與神話儀式——楚辭文心論》，頁 201-230。

13 參魯瑞菁，〈論宋玉〈登徒子好色賦〉與〈高唐〉、〈神女賦〉中的情欲問題〉，同上註。

14 李華年，〈也談〈洛神賦〉和〈神女賦〉〉，《中國古代、近代文學研究》1995 年第 2 期，頁 138-143、高秋鳳，〈宋玉〈神女賦〉與曹植〈洛神賦〉的比較研究〉，《國文學報》第 26 期，頁 61-89。

15 參魯瑞菁，〈論宋玉〈登徒子好色賦〉與〈高唐〉、〈神女賦〉中的情欲問題〉，《諷諫抒情與神話儀式——楚辭文心論》，頁 201-230。

臺灣大學學術期刊資料庫

的美麗誘惑搖身一變，成為人倫禮教的捍衛者？

若就作者立場與創作背景考量，則〈神女賦〉的神女渲飾與曖昧情節，或可歸因於宋玉的書寫困境。如賦序所記，襄王對夢中情境的敘述僅及於神女之美與所喚起的愛悅，因此處於旁觀立場又處身東周時期已不能無視倫理禁忌的宋玉，除了在賦中一再侈言神女之美，也只能含蓄朦朧的虛擬神女與襄王的情意互動，謹慎而節制的編織這場縱使神女柔情萬千卻始終似近還遠，交織著欲望、感傷與遺憾的迷夢，如此既無損神女形象，亦不致太過顯露襄王的情欲與私心。只是如此一來，〈神女賦〉似乎只是奉命而作的遊戲文字，除了以華麗文字記錄一場邂逅神女的夢境，令人迷眩於神女的美麗與誘惑，同情襄王的無助與失落，或約略體會人神殊途的命定，此外並無深意，所喚起的感動亦十分有限，而所以引起後世文人的模擬競作或許只因女神題材的誘人，又或者便於備受壓抑的文人藉以宣洩情欲。

如上所見，從政治現實解讀，從文本表層分析，〈神女賦〉確實留下諸多疑義與缺憾。然而，若考慮〈神女賦〉的神話屬性，同時自女神書寫的文學傳統觀照，則其特殊表現與深層底蘊或能透顯端倪。自《詩經》以來，〈漢廣〉、〈蒹葭〉即呈現類似追尋女神的情境，[16]〈離騷〉中亦有屈原迫於困厄現實而飛天求女的片段獨白。但作者訴說的重點在凡人單向的相思或追求，詩中出現近似女神的身影不是渺茫難及便是被片面地賦予負面色彩，[17]而對其形象、內心、情意並不多作著墨，易言之，女神僅是作者情思意向投射的對象，為了寄託作者情志或展現鍥而不捨的追尋精神而存在，並非文本書寫的重心；至於〈九歌〉中的〈山鬼〉、〈湘君〉等，對楚地山水女神的形象情意皆有美麗而細膩動人的刻畫，但其情節重點在於女神對情人的相思等待或辛苦尋覓，愛恨交織的心理、執著與放棄的兩難，使得詩歌中的女神在愛情衝擊下幾乎失去神性，縱有神靈的冠冕，內心卻與凡人無異。

相較之下，〈神女賦〉則有異於上述的書寫表現。從內容看來，作者不再絕對以凡人的追求心境為書寫重心，相反的更著力於女神的形塑刻畫（儘管從文本敘述看來，她依然是人們觀看的對象，亦即她的絕美形象仍是透過人們充

16〈漢廣〉中的游女，漢代三家詩釋為漢水女神，參聞一多，《詩經通義甲》，孫黨伯、袁謇正主編，《聞一多全集》第三冊（武漢：湖北人民出版社，1993 年），頁 309。

17 如〈離騷〉：「吾令豐隆乘雲兮，求宓妃之所在。解佩纕以結言兮，吾令蹇修以為理。紛總總其離合兮，忽緯繣其難遷。夕歸次於窮石兮，朝濯髮乎洧盤。保厥美以驕傲兮，日康娛以淫游。雖信美而無禮兮，來違棄而改求。」即塑造洛神驕縱無禮、淫遊無度的負面形象。宋．洪興祖，《楚辭補註》（臺北：藝文印書館，1981 年），頁 57-59。

臺灣人學學術期刊資料庫

滿豔羨讚嘆的眼光而呈現）；同時作品中也完整呈現人神邂逅分離的情節，甚至在過程中無論出現或離去、請求或拒絕，女神皆是居於主導地位，凡人只能被動承受女神所帶來的驚豔、歡悅、恐懼、惶惑與求之不得的哀傷；而在人神會遇之時，女神雖或有所動心，但依然保有神秘莫測的神性本質。可見〈神女賦〉中女神已不僅作為凡人追求對象或理想投射的象徵，或是困於愛情而迷失神性的矛盾存在，她本身即是重點所在，作者著意形塑呈現的是一個擁有獨立生命以及鮮明形象與個性，且超越於人類之上、特具意義的神靈。如果再考慮宋玉去古未遠，且處身神話信仰濃郁的楚國，賦中所寫更非泛泛神祇，而是楚國名山巫山之神，則其濃墨重彩地刻畫形塑的女神，本身即是深具內蘊有待探究的對象，進一步理解女神的神格與信仰，對於〈神女賦〉種種疑惑或缺憾的解釋及其文本內蘊的理解，應有所助益。

（二）女神探源與象徵解讀

從人類文明源流探溯，女神作為神話世界不可或缺的角色，其歷史或許遠比男性神的存在更為長久而古老。[18]正如女性孕育生命，女神的神話與信仰也解釋世界、自然及一切生命的形成、創造、滋長、變化與繁衍。[19]在神話中女神幾乎成為生命的象徵，同時隨著人類文明的進程而展現千變萬化的風貌，衍生種種攸關生命的精神內涵。[20]

理解巫山神女的神格與信仰內涵，當自其神話源流追溯。據〈高唐賦〉佚文「我帝之季女，名曰瑤姬。未行而亡，封於巫山之臺。精魂為草，實曰靈芝」

18 羅莎琳．邁爾斯（Rosalind Miles）著，刁曉華譯，《女人的世界史》：「話說太初，當人類從史前的黑暗躍出，神是位女性。」（臺北：麥田出版，2006 年），頁 48。又葉舒憲，《千面女神》：「女神文化……不分種族、語言、國界，比一切父權制文明——即我們熟悉的、生活於其中的各種文明——都要悠久。早自數萬年以前的石器時代，就在世界各地的史前人群那裡產生了。」頁 1。

19 喬瑟夫．坎伯（Joseph Campbell）、比爾．莫瑞斯（Bill Moyers）著，朱侃如譯，《神話》：「女人的生育就好像大地孕育植物一樣。女人滋養孩子也像植物一樣。所以女人與大地一樣神奇。……因此賦予並滋養生命形體的能量，一旦被人格化時，便會以女性的形象出現。」「一切都在女性之內，所以眾神就是她的孩子。你所能想到、所能看到的每件事物，都是造物女神的產物。……它沒有一刻是停止的，它不斷流動。有的時候它好像以某種方式流動，然後就塑造了某個事物。它有塑造事物的潛能。」（臺北：立緒文化事業有限公司，1997 年），頁 287、288。

20 葉舒憲，《千面女神》：「千變萬化的女神其實都源出於一：那就是人類祖先對女性生育現象的神秘化與神聖化想像。」頁 1。

臺灣大學學術期刊資料庫

[21]可知，《山海經》中的帝女女尸應即是巫山神女前身：

> 姑媱之山，帝女死焉，其名曰女尸。化為蓇草，其葉胥成，其華黃，其實如菟丘，服之媚於人。《山海經．中山經》[22]

「女尸」、「瑤姬」皆曾具帝女身分，且具有死後化草，所化之草皆與情愛相關的共同背景，[23]而瑤姬之名的由來，亦與《山海經》所記姑媱之山及蓇草有關，透過文本脈絡對比尋繹，可見二者之間的演變關聯。據《山海經》的神話敘述，女尸通過死後重生的變形，解脫帝女身分的桎梏，蛻變為全新而獨立的個體，化身與生命攸關的植物之神，堅韌的生命力與獨特的性格、情志實貫穿於死生變形的過程中，可見巫山神女自初始即潛藏生命（包含死亡與重生）女神的神格特質，亦展現看似柔美卻強勁的鮮明個性。此外，所化之草花葉嬌娜，又具有增添魅力引人愛悅的神秘力量，正如學者所言，巫山神女當亦兼具司掌愛與美之神的神格，[24]尤其緣於「未行而亡」的遺憾而化身能使人得其所愛的蓇草，變形背後的動機更是蘊含美善精神與廣博之愛。

至〈高唐賦〉中，透過賦序，宋玉具體描繪了入懷王夢中主動請御，化雲化雨、充滿浪漫柔情的巫山神女：

> 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

21 梁．江淹，〈別賦〉：「惜瑤草之徒芳」，梁．蕭統編，唐．李善注，《文選》，頁 521 引。

22 袁珂，《山海經校注》（臺北：洪氏出版社，1981 年），頁 142。

23 芝草在古代文獻中常與愛情有關，如〈九歌．山鬼〉：「采三秀兮於山間。」宋．洪興祖，《楚辭補註》，頁 138、漢．劉向，《列仙傳．江妃二女》：「采其芝而茹之。」王叔岷，《列仙傳校箋》（北京：中華書局，2007 年），頁 52、唐．余知古，《渚宮舊事》引晉．習鑿齒，《襄陽耆舊傳》：「精魂為草，摘而為芝，媚而服焉，則與夢期。」袁珂，《古神話選釋》（臺北：長安出版社，1986 年），頁 91 引。在文本語境中芝草皆與愛情或求愛相關。又據漢．許慎，《說文解字》：「媚，說也。」注：「說，今悅字也。〈大雅〉毛傳曰：『媚，愛也』。」清．段玉裁，《說文解字注》（臺北：漢京文化事業有限公司，1980 年），頁 623。「服之媚於人」的蓇草亦是具有令人愛悅的神秘屬性。

24 參葉舒憲，《高唐神女與維納斯》（北京：中國社會科學出版社，1997 年）。

臺灣人學學術期刊資料庫

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。」[25]

一場極為輕柔綺麗的夢境。巫山神女的主動請御，從女神信仰的源流解讀，或許僅是為了補償前世「未行而亡」的遺憾，是原始本能與自然野性的流露，無關理性與道德。而其來去自在、雲雨變幻，也透露原始女神獨立自存、不受任何羈絆的性格本色。[26]此外，從人類學觀點，王與女神的遇合或如學者所釋，乃是一場祈求多產與豐饒的「聖婚」儀式，[27]此從懷王親自遠赴巫山，登臨「高矣顯矣，臨望遠矣；廣矣普矣，萬物祖矣；上屬於天，下見於淵」宛如聖殿般的高唐，[28]以及《襄陽耆舊傳》載女神離去時所言「將撫君苗裔，藩乎江、漢之間」[29]可為佐證。其化雲化雨，滋潤大地，撫育生命，展現生命女神的力量，而序中刻畫巫山神女「晢兮若姣姬」，「揚袂障日，而望所思」的形象，則又同時傳續其本身所具愛與美的神性特質。

至〈神女賦〉，透過形象之美的極致刻畫與自始至終的柔情展現，巫山神

25 梁．蕭統編，唐．李善注，〈高唐賦序〉，《文選》，頁 587。

26 唐．余知古，《渚宮舊事》引晉．習鑿齒，《襄陽耆舊傳》中神女對懷王所言：「妾處之羭，尚莫可言之。今遇君之靈，幸妾之寒。」即透露其藉此補償前世未能得其所愛的心跡。袁珂，《古神話選釋》，頁 91 引。此外，女神的想像與信仰，遠在人類道德意識形成之前，如羅莎琳．邁爾斯，《女人的世界史》：「她的性是她的，性歡愉是她的，……當她進行性行為時，正如任何其他聰敏的女性，是為自己進行。……在每一文化中，女神都有許多愛人……因之而產生了後世道德守護者無以解決的女神難題——女神始終未婚且絕不純潔。……作為生命的源泉與力量，她是永恆的、無盡的；相對地，男人來了又走，其唯一的功能在於伺候神聖的子宮。」頁 54。

27 參葉舒憲，《高唐神女與維納斯》、黃奕珍，〈從「聖婚」觀點看楚懷王與巫山神女的關係〉，《中國文學研究》第 8 期（1994 年 5 月），頁 197-212。所謂「聖婚」是指王與女神一年一度的遇合儀式，通常在春季舉行，目的在祈求人口與物產的豐饒。參弗雷澤（J.G.Frazer）著，汪培基譯，《金枝》（臺北：桂冠圖書股份有限公司，1991 年）。

28 梁．蕭統編，唐．李善注，〈高唐賦序〉，《文選》，頁 587。案：如賦序所載，高唐之觀上通於天、下臨深淵，又為萬物始源，實具神聖空間特質。所謂「神聖空間」是指與一般的、凡俗的空間區隔，特具意義的空間，通常具有位處中心、有向上超越的通道、有門檻限制非常人可輕易進入以及充滿創造力、生命力等必要條件。參伊利亞德（Mircea Eliade）著，楊素娥譯，《聖與俗——宗教的本質》（臺北：桂冠圖書股份有限公司，2001 年）。

29 唐．余知古，《渚宮舊事》引晉．習鑿齒，《襄陽耆舊傳》，袁珂，《古神話選釋》，頁 91。

臺灣大學學術期刊資料庫

女幾乎超脫了女神繁育、滋養生命的生物性層次，化身為專屬精神境界的司掌愛與美的女神。[30]賦中對女神美麗表象的鋪敘渲染，從神話背景看來，自是彰顯其司掌美麗之神的神格形象與內涵，而其含情凝望、主動請御、欲走還留，亦無非是愛欲本能的流露。如進一步分析，則其動人美色、萬千柔情與惓惓請御，莫不為襄王帶來誘惑、觸動欲望，然其後的拒絕當即是能否抗拒誘惑、掌控欲望的考驗，至於「陳嘉辭而云對兮，吐芬芳其若蘭。精交接以來往兮，心凱康以樂歡」，更是以智慧言語循循勸誘，[31]放下表象之美的迷惑與佔有衝動，滌淨欲望，昇華對美麗事物的情感。然襄王始終未能自情欲牽絆中醒悟突圍，於是女神最終只能失望離去。

觀照全篇，女神以美色喚起欲望，以拒絕帶來考驗，以言語提昇心靈，更以看似無情的割捨與多情的眷戀，顯示美與愛的實質。美不在表象，而在智慧的內涵與愛的能力，愛亦無關擁有，欲望的節制、所欲的割捨，亦是愛的完成。在〈神女賦〉中女神看似曖昧突兀的表現，實質上卻是一場愛與美的極致展演。

又若延續〈高唐賦〉序的情節脈絡，則或能貼切體察作者的勸諭之意。亦即同樣面對司掌生命與愛的美麗女神，相較於懷王的親赴高唐，盡心國事，事神祈福，[32]襄王的流連雲夢，滿懷私欲，對女神而言未免輕慢褻瀆，也因此女神終究似近還遠，可望難即，而襄王自然也是所願難償。不僅如此，對楚國而言，巫山既是聖殿般的高唐所在，則看似雲雨夢幻卻攸關生命繁衍的巫山神女亦應關係著國族命脈，楚王懷著何種心理面對，實影響楚國的命運。

在政治諷諭之外，純就文本而論，從神話象徵的觀點，〈神女賦〉所敘寫邂逅女神的情節，據坎伯（Joseph Campbell）英雄歷險（The Adventure of Hero）的神話論述，亦典型的呈現一場面對女神的關鍵考驗。[33]在襄王夢中，既含情

30 參葉舒憲，《高唐神女與維納斯》。

31 案：習於言辭幾乎是邂逅女神相關作品中女神所具的共同特質，除巫山神女外，〈洛神賦〉中洛神「媚於語言」、《列仙傳．江妃二女》之「習於辭」，王叔岷，《列仙傳校箋》，頁 52，乃至《龍城錄．趙師雄醉憩梅花下》中白衣女子亦是「語言極清麗」，丁如明，《唐五代筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2000 年），頁 141。從榮格（C. G. Jung）「集體無意識」（the Collective Unconscious）理論解讀，此為女神即「阿利瑪」（Anima）原型所具之智慧本質。參榮格，〈集體無意識的原型〉，榮格著，馮川、蘇克譯，《心理學與文學》（臺北：久大文化股份有限公司，1994 年）。

32 參黃奕珍，〈從「聖婚」觀點看楚懷王與巫山神女的關係〉，《中國文學研究》第 8 期，頁 197-212。

33 女神是神話中歷險英雄的重要關卡與艱難考驗，善惡難分，同時帶來引誘與禁制，

臺灣人學學術期刊資料庫

凝望又踟躕不安，既搴帷請御又斷然相難，既嘉辭相對又怒而自持，既決意離去又眷戀難捨，女神意態舉止撲朔迷離，心意更是難以情測，如此矛盾多變的形象除了符應其化雲化雨的神話原貌，以及終年為雲雨籠罩的巫山山容，同時，反覆變化，神心怖覆，令人愛欲與恐懼同時滋生，交織迭宕，正是如實還原、展現了神話中女神的普遍共相，「既產生邪惡又具有救贖的力量」，[34]她兼具成雙的對立面，能創造生命也能帶來死亡，能熱情付出也能無情收回，能令人擁抱狂喜也能使人陷入絕望，可謂集美麗與恐怖於一身。[35]在英雄歷險過程中，自表象看似情色誘惑、欲望考驗的女神，實質上所帶來的往往是觸及生命實相的一場震撼，女神象徵生命，也象徵生命過程中所遭逢的一切，她涵容並展現生命中所有的對立矛盾以及未知、變化與無常，也挑戰隨著人類意識分化而形成的對立觀念、價值判斷與主觀執著。[36]

從〈高唐賦〉到〈神女賦〉，對於襄王而言，在聽聞與親見之間，同樣的

令人陷入二元對立的矛盾。參喬瑟夫．坎伯（Joseph Campbell）著，朱侃如譯，《千面英雄》（臺北：立緒文化事業有限公司，1997 年）。案：Joseph Campbell 英雄歷險神話理論乃蒐羅世界多民族英雄神話，就其情節結構歸納分析，並參據榮格無意識心理學觀點，論析其深層內蘊與象徵意義。其論述具普世意涵，自象徵層次而言，亦攸關個人成長經驗與生命歷險，而其女神論述亦符應〈神女賦〉中刻畫的女神形象，因此本文藉以剖析〈神女賦〉中的女神象徵與邂逅女神情境內涵。

34 埃利希．諾伊曼（Erich Neumann）著，李以洪譯，《大母神——原型分析》（北京：東方出版社，1998 年），頁 263。

35 M. 艾瑟．哈婷（M.Esther Harding）著，蒙子等譯，《月亮神話——女性的神話》：「女神……豐饒多產而又殘酷無情，富有創造力、慈愛心、也有摧毀力。」（上海：上海文藝出版社，1992 年），頁 34。埃利希．諾伊曼，《大母神——原型分析》：「大母神可以是恐怖的，也可以是善良的。原型女性也不僅是生命的施予者和保護者，而是像容器那樣，也攫取和收回。她同時是生命和死亡女神。一如既黑又白的蛋卵象徵所表明的，女性包容著對立，而世界正因其結合著天和地、夜和晝、死和生，才真正得以存在。」頁 43-44。維若尼卡．艾恩斯（Veronica Ions）著，杜文燕譯，《神話的歷史》：「女神……不僅僅是多產豐饒的象徵，而且也是毫不容情的戰將。她們賦予英雄以力量，或者殘忍地懲治他們。……母親神所付出的，也有可能收回去。」（臺北：究竟出版社，2005 年），頁 38。

36 埃利希．諾伊曼，《大母神——原型分析》：「原始模型的一個基本特點，是把正面的和負面的屬性以及各種屬性的組合聯合在一起。原始模型的這種對立統一性和二重矛盾性，是意識的初始狀況的特徵，其時意識尚未分化為對立面。初民把神性中善與惡、友善與恐怖這種自相矛盾的複雜性經驗為統一的整體；待到意識發展了，它們才被當作不同的對象來崇拜，例如善良女神和邪惡女神。」頁 11-12。

臺灣人學學術期刊資料庫

巫山神女卻呈現不同的形象，亦即在一樣美麗多情的表象下隱藏的是浪漫自在與貞靜自持的不同性格，她的現身自然也懷著不同的動機，具有不同的意義。在〈高唐賦〉中，透過宋玉講述，充滿愛欲與熱情的美麗女神形象深植襄王心中，同時形成既定的主觀印象，以致在〈神女賦〉中，面對翩然入夢的女神，襄王在驚豔之餘亦懷著主觀的預期，但也正是因此，使得襄王面對女神的反覆變化更顯不知所措，而女神最終的拒絕與離去也加劇了失望落空的悵恨。據此不難領會，導致迷惑與痛苦的根由，原本不在女神的反覆難測或者忍心拒絕，而是在襄王的主觀成見與預期心理。

貫穿〈高唐賦〉及〈神女賦〉，作者一再強調卻為襄王所忽略的「忽兮改容」，事實上才是女神的真相與本質。女神從來就不具固定不變的形象，其反覆變化、難以捉摸所象徵的，簡單的說，即是生命充滿奧妙，世事總是無常，一如生命中遭逢的一切人事物自有其本然實相，不以人們主觀預期的形象出現或降臨。同時，女神也沒有所謂的「好」與「壞」、「善」或「惡」，縱使表象偶然呈現，亦只是面對者主觀意識的投射，亦即她的美善或醜惡實際上反照的常是觀者的存心。因此面對女神，面對生命及生命歷程中必將遭逢的一切，唯有放下先入為主的成見或預期，超越二元對立的迷思，接受其本然實相，如此方能通過考驗，學得如何真實面對、包容生命中的種種，從而超脫因意識局限、對立執著所導致的自我折磨或痛苦打擊。[37]無論如何，在艱辛而充滿奧妙的生命歷險過程中，在與未知事物相刃相靡之時，唯一可以把持的是自己的真心與寬容，如〈神女賦〉中女神所展現的，無論請求或拒絕、降臨或離去，她未曾隱藏的是一片真心、滿懷愛意。[38]

如坎伯所言：「在神話的圖象語言中，女人代表的是能被認識的全體。英雄則是去認識的人。隨著英雄在人生緩慢啟蒙過程中的逐漸進展，女神的形象也為他而經歷一連串的變形：她絕不會比他偉大，但她總是能不斷給予超過他所能了解的事物。她引誘、嚮導並命令他掙脫自己的腳鐐。如果他能符合她的心意，則認識者與被認識者兩造，就能從所有的局限中解放出來了。女人是帶

37 喬瑟夫．坎伯，《千面英雄》：「她結合了『好』與『壞』，展現出兩種記憶中的母親模式，不僅是個人的母親，同時也是宇宙的母親。皈依者理應以同等平靜的心情冥思這兩個層面。通過這種鍛鍊，他心靈中嬰兒期不合時宜的情緒和忿恨都得以洗淨，而他的心則向那不可測度的存在敞開；這深廣的存在基本上與他幼稚任性分辨的『好』『壞』和『禍』『福』無關，而是基於存有本質的律法和意象使然。」頁 119。

38 喬瑟夫．坎伯，《千面英雄》：「與女神（化身為每一位女性）相會，是英雄贏得愛『即慈悲，命運之愛』（amor fati）之恩賜的終極能力測試，而這愛就是令人愉悅、包藏永恆的生命本身。」頁 125。

臺灣人學學術期刊資料庫

領達到感官歷險崇高頂峰的嚮導。她被眼光淺薄的人貶低到次等的地位；她被無知的邪惡之眼詛咒為陳腐和醜陋。但她在有識之士的眼中得到了補償。凡是能以她本來的面貌接受她，不過激並擁有她要求之仁慈與自信的英雄，就有可能成為她所創世界中的君王，亦即神的肉身。」[39]從死後化草的帝女女尸，「服之媚於人」的純真熱情，具有愛與美善的特質，到主動請御、化雲化雨，滋養大地，充滿浪漫柔情與母性色彩，轉而撲朔迷離、神意難測、令人心生愛懼的巫山神女，「忽兮改容，須臾之間，變化無窮」[40]的女神確實展現了一連串的變形，她不僅解釋著生命的孕育與滋長，同時也象徵生命內涵與歷程的無盡奧妙。「女人是生命，英雄則是它的認識者和主人。在英雄通往終極體驗與事蹟前的種種試煉，所象徵的是那些領悟的契機，他的意識因此得以擴展。」[41]〈神女賦〉中的襄王，或許正如人間無數凡夫俗子，惑於表象，囿於成見，溺於欲望，錯失了千變萬化卻絕對真實的女神所帶來的領悟契機，以致最終只能沉浸在失落的怨艾中，懵懂蒙昧的面對依然充滿未知與無常的生命。

（三）小結

從巫山神女的神話源流探溯，她是司掌生命以及愛與美的女神。在〈高唐賦〉中突顯的是化雲化雨滋養萬物的生命女神神格，在〈神女賦〉中則透過美麗形貌的極致書寫與始終不變的柔情展現，呈現其愛與美之神的形象。二賦合觀，宋玉或許藉著女神的現身，帶來愛欲與情色的考驗，對其預設讀者亦即襄王寄託諷諭勸諫的心跡；然而，從原始信仰、女神象徵與神話學的觀點，對當代讀者而言，〈神女賦〉更披露了發生在人們生命過程中的普遍經驗，變幻難測的女神象徵生命的無常奧妙，她的現身引導人們面對生命實相，接受種種意外與未知的衝擊挑戰。與女神相遇，是能否接受真實、超越對立、放下成見、消解欲望的一場內在考驗。

三、〈洛神賦〉文本分析與神話詮釋

自宋玉創作〈神女賦〉，漢魏之間，女神成為辭賦流行的題材，楊修、王粲、陳琳、應瑒皆有〈神女賦〉，徐幹〈嘉夢賦〉亦以夢遇女神為內容，司馬相如或作有題材相近的〈美人賦〉。[42]除〈美人賦〉，其餘作品皆未能完整留

39 同上註，頁 121。

40 梁・蕭統編，唐・李善注，〈高唐賦序〉，《文選》，頁 587。

41 喬瑟夫・坎伯，《千面英雄》，頁 127。

42 見費振剛、胡雙寶、宗明華輯校，《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993 年）。

臺灣大學學術期刊資料庫

存，僅見片段數語，然皆以女神之美的鋪敘與人神相遇為主要內容則約略可見。其中〈美人賦〉顯然敘寫一場情色誘惑的考驗，作者最終也以「氣服於內，心正於懷，信誓旦旦，秉志不回，翻然高舉，與彼長辭」，[43]成功抗拒誘惑，完成斷絕情欲以輸誠於君的人臣典範。其餘作品內容與文字模擬宋玉的跡象清晰可見，與女神或夢中歡會或歷經內心交戰而離別則表現各異，[44]只是文本殘缺，難以一探旨意究竟。

相較於以上作品，曹植〈洛神賦〉則完整留存，且不同於王粲等人多以虛擬的女神為寫作題材，曹植取法宋玉以楚國的巫山神女為書寫對象，選擇洛神此一具有特定神話背景與地緣關係的女神。巫山、洛水之於宋玉、曹植，與其國族領土、京師地緣有關，在生命源流與血脈繫屬上別具意義，二人對所書寫的女神應懷有一份特殊的情感認同，賦予重要的隱喻意涵。如果宋玉〈神女賦〉是為襄王而作，暗寓諷諭勸諫之意，襄王對女神是迷戀或醒悟甚至關涉楚國命運，那麼曹植「感宋玉對楚王神女之事」而作的〈洛神賦〉又為誰而寫，為何而作？對於宋玉有何承襲，有何變化？如果在神話象徵的層次上，宋玉〈神女賦〉是以千變萬化而始終不失美麗與柔情的巫山神女，隱喻生命無常變化的共相以及愛與美的救贖力量，那麼〈洛神賦〉又如何形塑洛神，與洛神相遇所傳釋的象徵意義為何，是以下探究的問題。

（一）女神書寫的傳承與創變

綜觀〈洛神賦〉內容，首先以序簡明交代作賦的時間、背景與動機，正文部分始自述從洛陽東返藩國途中，於洛水之濱邂逅洛神，靈動飄逸，似水柔情，於是兩情相悅，解佩定情。然當洛神進一步邀約，「指潛淵而為期」，子建卻滋生疑懼，因而猶豫怯避，以禮自持。洛神感於子建內心之猜疑，[45]亦陷入感傷徘徊，終以人神道殊為由，黯然離去，永歸神界。其後子建雖有所悔悟，重

案：〈美人賦〉作者是否為司馬相如尚未確定。

43 同上註，頁 98。

44 如楊修〈神女賦〉：「情沸踊而思進，彼嚴厲而靜恭。微諷說而宣諭，色歡懌而我從。」似是追求神女，歡悅的美夢成真。王粲〈神女賦〉：「彼佳人之難遇，真一遇而長別。顧大罰之淫愆，亦終身而不滅。心交戰而貞勝，乃回意而自絕。」當是因畏懼懲罰，恐修名不立，因而以禮自持。同上註，頁 650、672。

45 賦中「於是洛靈感焉」一句，歷來多釋為洛神為子建之退避而「感動」，如宋安華，《歷代名賦選》（鄭州：黃河文藝出版社，1988 年）。然本文以為子建之「懼斯靈之我欺」、「悵猶豫而狐疑」為洛神所帶來的應是感觸、感傷較合情理，與下文洛神之「徙倚傍徨」、「超長吟以永慕兮，聲哀厲而彌長」等哀傷情緒脈絡相承。

臺灣人學學術期刊資料庫

回洛濱，尋覓洛神，但終究女神遠逝，不可復得，洛水之濱只留子建悵惻徘徊的孤獨身影。

就情節內容與表現手法而論，亦以邂逅女神為主題的〈洛神賦〉顯然與〈神女賦〉有諸多相似之處。如與女神夢幻相遇的場景（雲夢、洛濱皆為水畔）、時間（「晡夕之後」、「日既西傾」皆是黃昏）以及主角的精神狀態（「精神恍惚」、「精移神駭」皆意識模糊，即將入夢入幻）大致相同。其次，以華麗辭藻、自然意象細寫或擬喻女神形貌衣飾意態之美的筆法亦相似。最後，女神深情款款欲走還留，但終究飄然離去，留下男主角尋覓無蹤、惆悵至曙的結局亦相同，可見曹植對宋玉〈神女賦〉確實有所模擬。

然〈洛神賦〉在模擬之中又顯然有所創變，其明顯變化首先表現在作者立場的轉移，亦即不同於宋玉以旁觀立場書寫，曹植採取的是置身其中的寫作策略，以自己作為邂逅女神的主角，宛如記錄一場親身經歷的夢幻奇遇。此外，不同於宋玉以大半篇幅，甚至不惜影響全文布局結構的平衡，濃墨重彩地刻畫女神的美麗形貌，而內心情思則撲朔迷離難以感知；曹植僅在正文以虛實交錯的筆法，呈現洛神的飄逸神韻、絕美形貌、閑雅氣質、華麗服飾與嬉戲情態，依然使靈動多姿、美麗絕倫的洛神躍然紙上，卻不影響全篇結構的均衡，同時對洛神的心思情意則刻畫得更為細膩鮮明，從與子建相遇前的遨遊無憂，到與子建解佩定情的歡悅浪漫，至遭遇子建疑懼怯避時的感傷徘徊，以及終於決定離去之時的深情款款、委曲深藏，情思變化轉折再三卻脈絡分明，不僅易於感知且極能喚起感動與同情。至於子建，也由於置身其中，更是具體而直接的披露面對女神時驚豔、愛悅、追求、警覺、懷疑、恐懼、逃避，以及女神離去後的悔悟、悵惘等種種心理變化，與〈神女賦〉因宋玉的旁觀書寫所呈現襄王迷戀畏懼、始終懵懂的心理顯然不同。

由上觀之，自文本表現與寫作技巧分析，〈洛神賦〉確實在布局結構、情節脈絡、女神形塑及情思表達等方面皆較〈神女賦〉更精準掌握，生動傳釋。而在神話書寫部分，曹植對於宋玉事實上亦有內涵實質的承襲、融鑄與變化。首先，在女神的形塑上，儘管二人筆下的巫山神女與洛神予人印象有動靜之別，但曹植所以突顯洛神靈動飄逸、朗麗可親的形象，當是領略宋玉刻意以沉靜莊重、虛無縹緲、可望難即傳釋巫山神女的山神身份，因而特別強調洛神搖曳多姿的水神風貌；然值得注意的是，在形象特徵的變化之中，宋玉所掌握女神變幻難料、令人愛懼無端的神秘本質與雙重面相依然為曹植所承襲，〈洛神賦〉中看似可親可愛卻「神光離合，乍陰乍陽」的洛神，依然同時為人喚起愛悅與恐懼，尤其在「指潛淵而為期」的當下，面對看來美善多情的洛神，仍是一場令人心神震顫的考驗，誤墜「潛淵」的恐懼疑慮始終存在，而隨後不斷呈現眼

臺灣大學學術期刊資料庫

前的美麗與哀愁的形象，令人耽戀沉迷但也同時為人醞釀著伴隨清醒而來的痛苦。

其次，宋玉以夢境的撲朔迷離，以襄王的莫名恐懼，傳釋面對女神、面對種種變化與未知的懵懂心境，而曹植如前所言亦傳續著面對善惡難料的洛神的疑懼，但隨著書寫立場的轉變，置身其中的子建已不再如襄王般，宛如傀儡被動無知的面對變幻難料的女神，而是隨著洛神的變化同時經歷一聯串的內心衝擊，其中展現了更為矛盾複雜的心理過程，尤其道德理性的介入以及最終的幡然省悟，都使這一段人神之戀平添波瀾，也使全賦情節內涵更具辯證色彩。情勢似乎變得複雜，在人神接觸的過程中，隨著人的自我意識的開啟，女神不再絕對是可愛可欲的完美對象，接受或拒絕的權利也已不全然屬於神秘莫測的女神，而亦同時掌握在人的手裡，只是面對後果難料的選擇，對於意識漸趨複雜不再懵懂單純的凡人，終究又成為沉重而令人渴望逃避的難題。在賦中，曹植看似克制欲望、拒絕誘惑的「申禮防以自持」，其實不過是「懼斯靈之我欺」，在懷疑與恐懼挾持下的怯懦逃避，於是最後也終須承擔內心愧悔交織的懲罰。但無論如何，面對可愛可畏的洛神，曹植終究不再完全被動無知的承受她所帶來的種種，而是曾經抗拒逃避也一度渴望尋回。如果宋玉〈神女賦〉所呈現的是凡人在未知命運之前的被動與軟弱，任由命運包裹襲捲的無奈，那麼曹植〈洛神賦〉則是展現了人在波瀾詭譎的命運之前，在承受命運撞擊的過程中，內心所湧現抗拒與改變的意圖，而也正是這樣的意念，突顯、確證著人的存在。縱使在賦中，曹植也以其親身承受的內心折磨，透露以自我意識面對巨大命運所須付出的代價。

由上可見，〈洛神賦〉並非泛泛的模擬之作，透過對〈神女賦〉創作手法與神話書寫雙重層面的模擬與轉化，曹植編織了一段更為動搖人心的女神神話。尤其不同於宋玉旁觀冷靜的記錄呈現，曹植的主觀敘寫不僅將自己帶入邂逅女神的夢幻奇遇之中，同時寄寓了更深刻繁複的經驗內涵。因此當再進一步思考的是，曹植改變書寫立場，甚至確切的將這一段夢幻經歷安排在黃初三年離京東返的實際旅途中，[46]除了覺察宋玉的旁觀書寫在情思表達、情節展演有所局限，從其投注的創作心力與文本表現看來，如此的置換安排更可能是基於切身的個人動機，亦即希望藉此虛實交織的神話書寫，抒發當時內心難以明言又無法隱忍壓抑的複雜心緒。

46 關於〈洛神賦序〉所言寫作年代「黃初三年」，自李善以來亦多有質疑，本文採取尊重賦序的立場。參李文鈺，〈〈洛神賦〉寫作年代與背景重探〉，《書目季刊》第42卷第3期（2008年12月），頁55-73。

臺灣大學學術期刊資料庫

創作唯真誠能動人，雖以個人作為邂逅女神的主角，曹植卻不似〈美人賦〉作者一般，將自己塑造為正氣凜然、拒絕誘惑，修己潔行以致忠於君的君子賢臣，相反的卻是不辭痛苦、懇懇切切，披露在女神的美麗、柔情與後果難料的「潛淵」邀約之前，陷入信疑交作，依違於愛戀與禮法之間的怯懦心理，以及在意識到自己的懦弱與終於錯失洛神的衝擊下，悔恨交加、渴望挽回的人子形象。以此可以肯定，〈洛神賦〉實無法單純以諷諭勸諫的傳統觀點解讀，曹植所欲完成的不是維護禮法擯棄情欲的道德宣言，也不是一般的閹割自我向君王致意輸誠的政治寓言，而毋寧是在神話的衣被下，藉由邂逅洛神的一場夢幻，訴說生命旅途中的一次佇足凝視，在當時不覺湧上心頭的種種感懷，諸如錯過的悵恨、痛苦的覺悟、尋回的意圖等等。

黃初三年離京東返的這一段旅途，對曹植而言是否有特殊衝擊、特殊意義？在〈洛神賦〉中令人驚豔動心卻難以接受、面對，只能在距離之外沉醉其美好，而又令人難以承受其遠離的失落之痛，以致渴望再度尋回的洛神，對曹植而言，隱喻著什麼？

（二）女神隱喻與神話闡釋

如前所見，透過書寫立場的轉變，曹植〈洛神賦〉所欲表達的已不僅如〈神女賦〉般是攸關政治的諷諭勸諫，或本然實相、普遍生命經驗的披露，而是與其個人生命際遇相關的省思與告解。

黃初三年曹植的朝京之行，據所著〈黃初六年令〉推測，可能因王機、倉輯等人的誣告濫謗而奉命入京為己辯誣，在終於冤屈得雪之後，文帝令其離京東返；另一個可能則是當年四月，曹植自鄄城侯晉封為鄄城王，奉詔入京謝恩，入京之時，曾呈〈責躬〉詩以表達懺悔前過，渴望帶兵南征立功贖罪的心志。然文帝雖嘉許其詩，但隨即令其離京，東返鄄城。[47]對一向以「戮力上國，流惠下民，建永世之業，流金石之功」[48]為畢生理想的曹植而言，此時離京東返的心情，其悵惻失落可想而知，除了與功業理想漸行漸遠，成就的希望愈形渺茫，且與京師洛陽、兄長親人的離別，在曹植而言或許更是情感上殘忍的割裂與放逐。此時此際，行經洛水，在賦的創作中與洛神夢幻相遇，應是別有寄託，別具深意。

洛神，洛水女神，如同巫山神女之於楚國，司掌高唐聖殿所在的靈山，牽繫著楚國的國族命脈，而洛水流經的洛陽，是曹魏的政治中心亦是曹植心之所

47 同上註。

48 曹植，〈與楊德祖書〉，收入趙幼文，《曹植集校注》（臺北：明文書局，1985），頁154。

臺灣大學學術期刊資料庫

繫的神聖空間，[49]同時牽繫著他的政治理想、家族血脈與精神生命。司掌洛水這生命之流的洛神，在曹植心中亦應與其個人生命交融，具有神聖意義。從〈洛神賦〉的情節結構觀之，她在一段迷宮般崎嶇而黯淡，令人疲憊而迷惘的旅途中翩然現身，靈動飄逸、美麗多情、令人驚豔，原本即將昏暗的世界也為之變得明媚動人，更令曹植彷彿重拾了青春年代的浪漫歡悅。但當她愈加親近，也愈是令曹植內心變得矛盾複雜，在猜疑、恐懼之下，他選擇了退避，也同時使得洛神陷入神傷迷惘，最後懷著哀怨與深情告別。也就在她永歸神界不復出現之後，子建才幡然省悟，但無論如何懊悔、追尋，終究已無法尋回。

令子建既愛且懼，既難以接受又無法割捨的洛神，究竟有何隱喻？回顧傳統，自唐代李善以來，使曹植重溫青春愛戀的喜悅，又陷入怯避與愧悔交織的困境的洛神，即不斷疊映著甄后的身影，〈洛神賦〉訴說的彷彿是曾經錯失甄后深情的悔恨。[50]雖然此說流傳深廣，亦似頗能扣合賦中情境，然在史傳資料中，曹植與甄后二人除叔嫂關係外並無任何關聯，是否曾經彼此滋生情愫並無確證，事實上類此情事也難以留下確證。而縱使無關道德人倫，也無慮二人年歲差距，[51]曾經年少輕狂浪漫多情的曹植心中確實可能對甄后懷有深情，但在黃初三年備受曹丕猜忌監控、動輒得咎的處境下，是否可能甘冒不諱為死去經年的甄氏作賦，訴說纏綿思慕、愧悔感傷之情，實存有疑慮。

又自清代以來，以宓妃喻君王亦即文帝的說法至今盛傳。[52]賦序「感宋玉對楚王神女之事」數語，確實容易引起政治聯想，尤其賦中「雖潛處於太陰，長寄心於君王」更易令人望文生義，直接作政治解讀，扣合曹植遠處東藩的處境與不忘君王的心跡。只是二句在賦中並非子建對洛神所說，相反的乃是洛神回歸神界之前對子建的深情留言，「太陰」指洛水潛淵，而「君王」指身為鄄城王的子建。從全賦情境脈絡觀照，清人的附會解讀實屬割裂文脈，斷章取義。且對照賦中洛神對子建款款深情，對其疑懼逃避毫無怨懟，亦與現實中曹丕對子建的無情猜忌大相逕庭。而若謂子建此賦確有政治意涵，且如「感宋玉對楚王神女之事」數語所暗示，是以曹丕為其預設讀者，所寫內容與曹丕有關，則賦中如此美好卻為子建在猜疑中錯過失落而無法重拾的洛神意象，衡諸曹植生平與當時手足疏離的處境，或許較合理的隱喻意義，是其兄弟二人曾經或應當

49 神聖空間的意義，參伊利亞德著，楊素娥譯，《聖與俗——宗教的本質》。

50 參梁．蕭統編，唐．李善注，〈洛神賦〉注，《文選》，頁 599-600。

51 據考證，甄后生於漢靈帝光和五年（A.D.182），卒於魏文帝黃初二年（A.D.221），年長曹植十歲。

52 參清．何焯，《義門讀書記》、清．朱乾，《樂府正義》、清．丁晏，《曹集詮評》等。

臺灣大學學術期刊資料庫

擁有，卻在政治情勢的敏感逼迫下幾已斷裂的手足之情，曹植所欲訴說的是未曾正視、珍惜，而如今失落、難以挽回的愧悔。

在傳統與政治解讀之外，如果序中「感宋玉對楚王神女之事」無關政治或君臣，只單純表示〈洛神賦〉的寫作受宋玉作品的靈感觸發，同時以之作為模擬超越的對象，希望透過文學才情的發揚展露聊補政治現實的失意，或在神話幻想的編織中暫時遺忘無情的現實或吐露委曲難言的心事，[53]則賦的創作無關他人，亦不為誰而寫，純粹是抒發自己的心情，藉著真實與幻想交織的神話帷幕傾吐當時，亦即黃初三年東返途中，意識已失去建安時期的榮寵，又被迫遠離生命中心、理想所繫的京師時的坎壈心情。賦中在曹植的遲疑畏怯下，幾經徘徊黯然離去的美麗洛神，所象徵的當是在曹植生命中曾經降臨，近在眼前，伸手可及，卻因一時疑懼猶豫而永遠錯過、失落的美好。若扣合當時曹植遭遇，具體而言，或許即是原應擁有卻不慎失去的，能實現其建樹功業、成就政治理想的機會。在史傳中，曹植所以最終未被曹操立為太子，是因其任性放蕩的個性，[54]然而是否曹植內心對自己具備政治才能與否，其實也存有難以承認的懷疑與不安？雖然在其多數作品所表達的常是政治熱情與充分自信，但明顯的事實是縱使自幼追隨曹操征戰卻未曾建立軍功，相反的在緊要關頭飲酒誤事的情形卻見諸史傳。[55]也許唯有在現實失意的衝擊下，在女神的夢幻書寫中，曹植才能如此隱晦卻真誠的披露自己面對所謂美好「理想」的忐忑恐懼，以及因內心的疑慮、性格的怯懦而導致的一聯串失誤，以致最終「理想」失落難追、身

53 如葉舒憲指出：文學創作能滿足人的五種需要，一是「符號（語言）遊戲的需要」，二是「幻想補償的需要」，三是「排解釋放壓抑和緊張的需要」，四是「自我確證的需要」，五是「自我陶醉的需要。」〈導論：文學治療的原理及實踐〉，《文學與治療》（北京：社會科學文獻出版社，1999 年），頁 12。曹植於當時寫作〈洛神賦〉，正滿足了此五種內心需求，模擬宋玉以賦體書寫女神而超越之，此乃滿足「符號（語言）遊戲」、「自我確證」的需要；而在困厄憂危的現實之中建構純淨唯美的神話世界與形塑美善可愛的女神，也滿足了「幻想補償」、「排解釋放壓抑和緊張」以及「自我陶醉」等需要。

54 晉．陳壽，《三國志．魏志．任城陳蕭王傳》：「植既以才見異，而丁儀、丁廙、楊修等為之羽翼。太祖狐疑，幾為太子者數矣。而植任性而行，不自彫勵，飲酒不節。文帝御之以術，矯情自飾，宮人左右，並為之說，故遂定為嗣。」（臺北：鼎文書局，1983 年），頁 557。

55 晉．陳壽，《三國志．魏志．任城陳蕭王傳》：「二十四年，曹仁為關羽所圍。太祖以植為南中郎將，行征虜將軍，欲遣救仁，呼有所敕戒。植醉不能受命，於是悔而罷之。」頁 558。

臺灣大學學術期刊資料庫

陷孤絕困境的沉痛悔恨。

無論表象如何虛幻，神話總是以其真誠而動人，甚至能引領人「超越理性的極限而高飛至洞察的高度」。[56]在神話的書寫中，曹植將自己置入神話的情境裡，透過與洛神相遇的想像寄情，披露在理性箝制下怯於面對的內心。而如前所言，從政治地緣與家族血脈而論，洛神意象與曹植生命可謂牽繫交融，綿密難分，因此在〈洛神賦〉中她可能隱喻的青春愛戀、手足情誼或一生理想、美好曾經，無一不與曹植的生命關聯。若透過神話理論解讀，從神話象徵的層次分析，則賦中的洛神實際上更可視為曹植自身，與其始終生命一體，是其內在無意識深處的陰性靈魂，也即榮格（C. G. Jung）所稱的「阿利瑪」（Anima）。[57]她化身坎伯英雄歷險神話中帶來考驗的女神，也是榮格所謂「個體化過程」（the Process of Individuation）中，[58]作為無意識嚮導、內在救援者的重要異性。[59]她的現身總「會有令人不可抗拒的遐思」，[60]當然，也如同神話中的典型女神，

56 約翰．赫伊津哈（Johan Huizinga）著，多人譯，《遊戲的人》（杭州：中國美術學院出版社，1997 年），頁 143。

57 榮格，〈集體無意識的原型〉：「阿利瑪形象通常都是在女人身上得到外象化的。不管是在男性還是女性身上，都伏居著一個異性形象，從生物學的角度來說，僅僅是因為有更多的男性基因才使局面向男性的一方發展。少數的女性基因似乎形成了一種女性性格，只是因為這種女性性格的從屬地位，所以它通常停留在無意識之中。」《心理學與文學》，頁 49。又瑪麗－路易絲．弗蘭茲（M.-L.von Franz），〈個體化過程〉：「在男人的心靈中，阿利瑪是所有陰性心理傾向的化身，諸如曖昧的情感和情緒、預言徵兆、對非理性事物的敏感、個人愛情的能耐、對自然界的情感——以及最後，但並非最不重要的——他與潛意識的關係。」榮格等著，龔卓軍譯，《人及其象徵》（臺北：立緒文化事業有限公司，2005 年），頁 212。案：阿利瑪原型即男性內在的陰性靈魂，代表敏感、陰柔、多情、細膩的一面，宛如內在的女子，能引領個人發現天賦、掌握力量，但也可能導致迷惑、衝突與內在的障礙。

58 榮格所謂「個體化過程」，是指當個人的「意識和無意識、自我和本我之間存有良性互動時，人們感受到自己獨特的個性，同時也與人類實存深處無際無涯的經驗之洋相通，從而使自己的生活真正地具有創造性、象徵性和獨特性」，也就是解脫過去或世俗的牽絆禁錮，透過內心的深度的辯證探尋，而真正掌握特性、真正成為自己的內在成長過程，這個「實現真正自我的過程」，通常發生在「青年時代所追求的外在成就已失去了往日的重要性之時」，正如所謂的二度成長階段。參羅伯特．霍普克（Robert H. Hopcke）著，蔣韜譯，《導讀榮格》（臺北：立緒文化事業有限公司，2002 年），頁 59-60。

59 羅伯特．霍普克，《導讀榮格》：「阿利瑪……可作為認識無意識的嚮導，即個人的自我（意識層次）與內心世界（無意識層次）的中介，能夠更加深入地理解自己的無

臺灣大學學術期刊資料庫

兼具成雙的對立面，總是能「以一種最痛苦的方式使我們的精神生活複雜化」。[61]以此觀點解讀，則〈洛神賦〉中，既夢幻又真實、既外顯又實存於曹植內心的洛神，正召喚、引領曹植走過一段內在探險的旅程。

著眼曹植一生，黃初三年離京東返的這一段路程，所象徵的是命運轉變的關卡，從建安時期的意氣風發備受期許，[62]到此時遭遇無情的猜忌疏離與嚴密監控，可謂處境劇變。如今離京漸遠，茫茫東路，他所面臨的難題應是如何隨著處境的改變而轉化自己的內心，如果過去在父親的期許下所建構的生命理想已被現實幾乎剝奪了完成的可能，或者內心甚至曾隱約感受自身能力的欠缺，那麼這根深柢固的功業理想該如何割捨，而未來又該何去何從？

從人類學觀點，寫作即是一種心靈巫術，一種自我療救的手段，[63]在寫作中與自己對話，或許能透過內心的辯證尋得解開生命癥結的方法。在陷入迷惑困頓又無人與言之際，〈洛神賦〉的書寫正如一場不自覺展開的內心對話，試圖為自己的困境探尋出口。賦中邂逅洛神的背景情境，典型地透露其處身迷宮、茫然不知出路的心境，黃昏的樹林、水邊，正是意識渙散，即將墜入無意識領域的象徵。此時出現的洛神，展現絕美形象與自然氣息，映照的是子建的美好本質與生命熱情，亦提醒其縱使處身困境依然未曾失去美好的所有。[64]只是當洛神邀約「潛淵」相會，曹植卻畏怯不前，陷入信疑交作的衝突，最終尋求傳統規範的庇護。

這應是曹植的癥結所在。從坎伯的觀點，「潛淵」的邀約是女神的考驗，從榮格的理論詮釋，則「潛淵」正是無意識象徵，如混沌般充滿危險與希望。如果此時能克服恐懼縱身潛入，代表他將在與深層自我相遇的一聯串驚心動魄的試煉中，褪去成長以來纏結束縛在自己身上的種種，包含累積的習性、性格的缺陷、對自己的片面認知與為符應外界期許、渴求他人讚美而形塑的自我或理想追求等等，然在承受這一切形同自我毀滅的劇痛之後，他也將宛如新生般的發現真實而獨特的自己，無所依傍卻清醒篤定的真正成為自己生命的主人。

意識世界。」頁 91。

60 喬瑟夫・坎伯，《千面英雄》，頁 56。

61 榮格，〈集體無意識的原型〉，《心理學與文學》，頁 47。

62 晉・陳壽，《三國志・魏志・任城陳蕭王傳〉：「太祖征孫權，使植留守鄴，戒之曰：『吾昔為頓邱令，年二十三。思此時所行，無悔於今。今汝年亦二十三矣，可不勉與！』」頁 556。可見曹操對曹植在功業成就上曾深有期許。

63 參葉舒憲，《文學與治療》。

64 參李文鈺，《宋詞中的神話特質與運用》（臺北：臺灣大學出版中心，2006 年）第三章第四節〈山川神話〉之四「洛神」。

臺灣大學學術期刊資料庫

對曹植而言，如果此時能勇敢面對，深入自省，或許使他陷入悲慘命運的一聯串事件，如曹操的由期許而失望而立曹丕為嗣，及曹丕所以如此猜忌冷酷等，將不再是無法諒解只能消極承受的打擊，相反的他將從父親的不得已決定中重新發現自己，而對於兄長的心境也能真正體諒。[65]隨著癥結的化解，他將能「目睹父親的臉龐，並了然一切」，[66]而這一趟「解脫、斷念與贖罪」[67]的二度成長歷險亦可望完成，他不再被過去所束縛，而能重新學習與自己、與未來的命運理性相處。只是曹植在「潛淵」之前，「感交甫之棄言」，「懼斯靈之我欺」，於是「收和顏而靜志，申禮防以自持」。他讓恐懼綑綁了自己，繼續以傳統的價值規範遮掩了內心那探尋真實自我、生命出口的微弱聲音，亦即在執著過往與斷念重生的抉擇當下，他怯懦而本能地依戀過往，駐足原地，縱然因此避開了可能的危險，但也同時錯失了領悟、解脫的契機。

隨後洛神的黯然神傷、去留徘徊、飄搖不定，其實也映照子建自我逃避之後的躊躇迷惘、悵惻不安。同時，在「眾靈雜遝，命儔嘯侶。或戲清流，或翔神渚，或采明珠，或拾翠羽。從南湘之二妃，攜漢濱之游女」的喧嚷中，洛神竟獨自「歎匏瓜之無匹兮，詠牽牛之獨處。揚輕袿之猗靡兮，翳脩袖以延佇」，似也預言了子建未來的命運，他勢將在無情之人的環伺中飽嘗有情之苦，也將終其一生承受無人能懂、無人對話的孤獨。[68]然而此時，子建彷彿無視洛神「動無常則，若危若安。進止難期，若往若還」所暗示的內心痛苦，而仍迷戀其「轉眄流精，光潤玉顏。含辭未吐，氣若幽蘭」之美，（確實，與初見時的渾然天成之美相較，此時經痛苦浸潤雕琢的洛神之美已更臻極致，更為動人），似也透露了他的浪漫天性，或許對子建而言，與其覺醒而成熟理性地平淡一生，寧

65 曹植所以在曹操面前嶄露頭角是因其耀眼文采，雖然曹操亦曾在政治功業上寄予厚望，但終因發覺其浪漫任性，並非擔當大位之才，因此選擇謹慎深沉的曹丕為嗣。至於曹丕，作為曹操次子，於長子曹昂死後本應是繼位首選，然曹操先後屬意曹沖、曹植，以其敏感性情難免有屈辱感受，加上長期為曹植鋒芒所掩，其內心之抑鬱可知。又參林文月，〈曹丕與曹植〉，劉守宜編，《中國文學評論》第一冊（臺北：聯經出版事業公司，1977 年），頁 135-144。

66 喬瑟夫．坎伯，《千面英雄》，頁 156。

67 約瑟夫．韓得生（Joseph L. Henderson），〈古代神話與現代人〉，榮格等著，《人及其象徵》，頁 174。

68 阿利瑪具有神秘的預言特質，參瑪麗—路易絲．弗蘭茲，〈個體化過程〉，榮格等著，《人及其象徵》，頁 212。又曹植，〈求通親親表〉：「每四節之會，塊然獨處，左右唯僕隸，所對惟妻子，高談無所與陳，發義無所與展，未嘗不聞樂而拊心，臨觴而嘆息也。」趙幼文，《曹植集校注》，頁 437。

臺灣人學學術期刊資料庫

可懷抱夢想、執迷不悟、承受必然降臨的苦難，以此琢磨生命境界的純淨絕美。

洛神的決心離去，暗示子建終究放棄了重新審視自我的契機，而此時洛神所持「人神道殊」的理由，亦展現阿利瑪的本色：「她是那天真無邪的人所居住的樂園中的蛇，懷著良好的決心，以及更良好的願望。她奉出最可信的理由，要人們不得探進無意識，因為這種行動會破壞我們的道德禁律，釋放出眾多的力量，而這些力量最好還是讓它們留在無意識之中不加攪擾的好。」[69]她讓曹植繼續他的執著夢想（自然也是曹植冥冥中的選擇），然而「長寄心於君王」，暗示洛神始終長存子建內心並未遠離，她原本就是他的一部份，細膩敏感的陰性靈魂，只是從此將轉化為更多愁善感的陰柔個性以及一股熱切迷狂的創作激情，[70]伴隨永遠執著功業理想而勢必一再失落絕望的子建，在孤獨而痛苦的現實中，以創作為唯一的出口、心靈的救贖，但最終也因此成就了作為文人的天賦使命。[71]當然，這一切都在子建最後的回眸凝視、省悟重尋、盤桓思索之後，才具有了意義。

阿利瑪「是原動力、變化的鼓舞者，她的魅力驅策、引誘並激勵著男性去從事靈魂與精神的、在內在世界和外在世界中活動和創造的一切冒險。」[72]與洛神從衝突到相容，從疑懼到省悟，這一段看似因恐懼而失敗的歷險，事實上卻是超越了所謂成敗的內在轉化。看似失落難尋的洛神，已在曹植的省悟中深植心底，她不再化身女神帶來令人陷入矛盾猶疑的抉擇考驗，而是成為一股內在的力量，支持他以不被現實摧毀的純真熱情與創作天賦，繼續走過依然艱險

69 榮格，〈集體無意識的原型〉，《心理學與文學》，頁 49。

70 瑪麗—路易絲．弗蘭茲，〈個體化過程〉：「『阿利瑪心境』帶來一種單調沉悶、害怕生病、害怕無能或害怕發生意外的心理。整個生活呈現出傷感和沉重的窒息感。這種陰鬱的情緒甚至能誘人自殺。到了那種地步，阿利瑪已經變成了死神。」又：「做為內在世界嚮導的阿利瑪，在實務工作中扮演著什麼角色呢?當一個人對其阿利瑪提供的情感、情緒、願望和幻想持嚴肅態度時，當他把這些心態與其他的形式揉合在一起——如寫作、繪畫、雕塑、音樂創作或舞蹈時，阿利瑪的積極作用就會發生。當他很細緻耐心地從事這些工作時，另外更深刻的潛意識材料就會從深處湧出，並同早先的潛意識材料聯結起來。」榮格等著，《人及其象徵》，頁 213-214、221。

71 宋．李昉，《太平御覽》第四冊（石家莊：河北教育出版社，2000 年），卷 376 引《魏略》：「陳思王精意著作，食飲損減，得反胃病也。」又卷 378 引明帝手詔：「王顏色瘦弱，何意耶？腹中調和不？今者食幾許米？又啖肉多少？見王瘦，吾甚驚，宜當節水加餐。」頁 151、168。晉．陳壽，《三國志．魏志．任城陳蕭王傳》：「陳思王……自少至終，篇籍不離於手，誠難能也。」頁 576。

72 埃利希．諾伊曼，《大母神——原型分析》，頁 33。

臺灣大學學術期刊資料庫

的生命之路。

（三）小結

承續宋玉〈神女賦〉邂逅女神的主題，透過書寫立場的轉變，曹植敘寫了一場與洛神親身相遇的幻境。〈洛神賦〉形塑了靈動飄逸美善可親卻依然神秘變幻難以情測的洛神，如巫山神女般象徵生命的無常奧妙，命運的波瀾詭譎；同時，在賦中出現又離去的美麗幻影，亦隱喻曹植生命中曾經可望擁有，卻緣於內心的疑懼而不慎失落的種種美好。此外，從神話與心理學角度觀照，〈洛神賦〉呈現曹植在洛神引領下歷經的一段內在歷險旅程，也是關於如何完成生命意義的神秘預言。一般而言，克服恐懼，深入自省，滌淨迷障，蛻變重生，回歸現實，才是英雄歷險的完成；然在曹植，在省覺與執迷的關鍵時刻，他依舊讓「童年的方面壓倒了成熟的方面；不適應的方面壓倒了適應的方面」，[73]宛如殉道者般本能地走向了執迷夢想一途，為此繼續承受絕望苦難，而唯以創作為救贖，也終於因此成就其獨特的存在意義。

無關幸或不幸，也無慮現實成敗，唯有無可摧毀的純真與愛，才是成就生命境界的本原力量，此或許亦是兼容對立更超脫對立的女神，透過〈洛神賦〉所給予的啟示。

四、結論

本文以女神書寫為主軸，自文學創作與神話探源雙重視角，探討〈神女賦〉女神書寫的原創性、女神的象徵內涵與全篇寓意，以及〈洛神賦〉對〈神女賦〉的模擬、轉化及洛神意象與全文內蘊，可得以下結論。

從女神書寫的文學傳統觀照，宋玉〈神女賦〉首創以賦體書寫女神，不僅以女神作為書寫重心，並且完整呈現人神邂逅分離的內容主題。雖然，對女神形貌的繁縟刻畫以及人神之間情意交接的曖昧迷離，是〈神女賦〉向來備受訾議之處，然從原始信仰與神話背景探討，理解女神的神話原貌以及巫山神女的神格，則宋玉看似失誤的書寫表現便能得到合理解釋。

在原始信仰中，女神代表生命，女神神話多數解釋生命的起源、成長、變化、死亡，乃至與生命攸關的各種精神內涵。女神的原始形象亦如生命，包容生與死、善與惡、光明與黑暗、美麗與恐怖等成雙的對立面，同時常處於無法預期的變化之中。自神話源流探溯，《山海經》中死而重生化身為草「服之媚

73 榮格，〈論分析心理學與詩歌的關係〉，《心理學與文學》，頁 89。

臺灣大學學術期刊資料庫

於人」的帝女女尸即是巫山神女前身，充滿生命力同時亦具有愛與美的神性特質。至〈高唐賦〉序，在懷王夢中主動請御，展現女神的愛欲本能與原始野性，然其化雲化雨，「撫君苗裔」，又「揚袂障日，而望所思」，亦傳續生命女神及愛與美之神的神格。至〈神女賦〉，女神從生命繁衍的生物性層次躍昇至精神領域，宋玉著力於女神美麗形貌的濃豔刻畫，自是彰顯其美神形象，而在賦中無論出現或離去、請求或拒絕，在表象變化中始終未變的是其滿懷愛意。尤其愛而相難、嘉辭相對、忍情離去，看似矛盾而殘忍的種種表現，其實是美與愛的極致展現，美不在表象，而在智慧內涵與愛的本能，愛亦無關擁有，欲望的節制、所欲的割捨亦是愛的完成。

理解巫山神女的神格，延續〈高唐賦〉的情節脈絡，則〈神女賦〉的諷諭勸諫之意更能掌握。巫山乃楚國聖殿高唐所在的靈山，巫山神女亦自有其神聖地位，懷王親赴巫山行聖婚儀式，可謂盡心國事，事神祈福。然襄王流連雲夢，滿懷私欲，則未免輕慢褻瀆，因此女神始終可望難即，而襄王自然也是所願難償。不僅如此，司掌生命繁衍的巫山神女亦當關係著楚國命脈，楚王懷著何種心理面對，實影響楚國的命運。

在政治諷諭之外，從神話象徵的層次解讀，〈神女賦〉亦展現一場面對生命實相的歷險考驗。從《山海經》、〈高唐賦〉到〈神女賦〉，女神展現了一聯串的變形，正是隱喻生命的變幻無常，賦中襄王所面對的女神自表面看來是情色誘惑的考驗，但實質上乃是個人成見與生命實相之間的衝突。經〈高唐賦〉序中的宋玉講述，襄王對女神形構了浪漫熱情的主觀印象，但也因此一先入為主的成見，使得在〈神女賦〉中面對「忽兮改容，須臾之間，變化無窮」的女神，襄王顯得如此驚恐失措。其實女神從來就沒有一定的形象，正如生命中的事事物物自有其本然實相，並不皆以人們主觀預期的形象出現，而人們之所以感傷世事無常，其實也是受到成見局限、役使的結果。〈神女賦〉中，女神的現身引導襄王以及人們面對生命實相，接受種種意外與未知的衝擊挑戰。與女神相遇，是能否接受真實、超越對立、放下成見、消解欲望的一場內在考驗。

曹植〈洛神賦〉乃「感宋玉對楚王神女之事」而作，在內容主題、女神形塑與情節設計上，對於〈神女賦〉有所承襲，然其最大的變化在於曹植以主觀書寫取代了宋玉旁觀敘寫的立場，並且將這一段邂逅洛神的夢幻奇遇安排在黃初三年離京東返的實際旅途上，因此賦中寓託的應與其個人生命際遇有關，然緣於曹植深刻的生命體悟與真誠書寫，亦使〈洛神賦〉超越了個人經驗局限，而具備普遍象徵的意義。

洛神之於曹植，正如巫山神女之於宋玉，特具情感認同與神聖意義，對曹植而言洛神甚至與其生命交融、血脈相繫。在〈洛神賦〉中曹植取法宋玉形塑

臺灣大學學術期刊資料庫

巫山神女沉靜莊重、雲雨縹緲、撲朔迷離的山神形象，因此特別突顯了洛神靈動飄逸、朗麗可親的水神風貌，然在形象變化之餘，宋玉所捕捉女神美麗神秘、可愛可畏的雙重面相亦傳續在洛神身上，她的現身與離去，依然引起曹植驚豔、愛悅、恐懼、懷疑、逃避、迷戀、悔悟、悵惘等種種內心衝擊，不同於襄王的被動懵懂，在曹植而言，與洛神的邂逅分離，宛如以清醒自我與波瀾詭譎的命運刃靡相對的一場驚心動魄的試煉。

此外，賦中的洛神，令人既愛且懼，既難以接受又無法割捨，似隱喻曹植生命中曾經降臨、理應擁有，卻在內心的疑慮退怯中不慎失落的美好，或許是青春愛戀、手足之情或牽繫一生的政治理想。如從神話學的觀點分析，則洛神亦是曹植心靈中的內在女子，陰性靈魂阿利瑪的象徵，在曹植陷入處境劇變，困惑迷惘，被迫必須割捨過去與轉換心境的關卡，引領曹植走過這一段艱難的內在轉化之途。在洛神引導面對的「潛淵」之前，在堅持與斷念的抉擇時刻，曹植仍本能地作了執迷夢想的決定，從此承受隨之而來的痛苦絕望，而洛神也於是褪下了縹緲夢幻的女神形象，化作一股深層力量，伴隨子建繼續漫漫東路，坎壈人生。在賦中，她的出現提醒曹植曾經的美好本質、深情天性，不曾也永遠不會遺失，那對生命永遠認真執著的熱情，也將伴隨他走過不能再擁有信任、希望與愛的冷酷現實。〈洛神賦〉的書寫，與女神的邂逅，與內心的對話，預言了在生命的歷險之途，在經歷畏怯、逃避、悔悟、承受之後，曹植選擇了一條更蹇澀孤獨，卻能在痛苦絕望的打擊中，永遠不失純真熱情地完成自我的道路。

從〈神女賦〉到〈洛神賦〉，不變的女神對照的是人的轉變，面對奧妙難測的生命，人們從懵懂渾噩、莫名悲喜，到掌握自我、真實相對，以及其間所須付出的代價，所能成就的意義。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、傳統文獻

晉・陳壽，《三國志》，臺北：鼎文書局，1983。

梁・劉勰，《文心雕龍》，臺北：學海出版社，1991。

梁・蕭統編，唐・李善注，《文選》，長沙：嶽麓書社，2002。

宋・洪興祖，《楚辭補註》，臺北：藝文印書館，1981。

宋・李昉，《太平御覽》，石家莊：河北教育出版社，2000。

清・丁晏，《曹集詮評》，臺北：廣文書局，1961。

清・何焯，《義門讀書記》，北京：中華書局，1991。

《全唐詩》，北京：中華書局，1992。

二、近人論著

丁如明，《唐五代筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2000。

王叔岷，《列仙傳校箋》，北京：中華書局，2007。

李文鈺，《宋詞中的神話特質與運用》，臺北：臺灣大學出版中心，2006。

李文鈺，〈〈洛神賦〉寫作年代與背景重探〉，《書目季刊》第42卷第3期，頁55-73，2008。

李華年，〈也談〈洛神賦〉和〈神女賦〉〉，《中國古代、近代文學研究》1995年第2期，頁138-143。

吳光興，〈神女歸來——一個原型和〈洛神賦〉〉，《文學評論》1989年第3期，頁122-127。

宋安華，《歷代名賦選》，鄭州：黃河文藝出版社，1988。

周明，〈怨與戀的情結——〈洛神賦〉寓意解說〉，《南京大學學報》1994年第1期，頁43-50。

河北師院中文系編，《三曹資料彙編》，北京：中華書局，2005。

孫黨伯、袁謇正編，《聞一多全集》，武漢：湖北人民出版社，1993

袁珂，《山海經校注》，臺北：洪氏出版社，1981。

袁珂，《古神話選釋》，臺北：長安出版社，1986。

臺灣大學學術期刊資料庫

袁珂，《神話論文集》，臺北：漢京文化事業有限公司，1987。

徐公持，《魏晉文學史》，北京：人民文學出版社，1990。

高秋鳳，〈從宋玉〈神女賦〉到江淹〈水上神女賦〉——先秦至六朝「神女賦」之發展〉，《第三屆國際辭賦學學術研討會論文集》（臺北：政大中文系，1996年），頁845-868。

高秋鳳，〈宋玉〈神女賦〉與曹植〈洛神賦〉的比較研究〉，《國文學報》第26期，頁61-89，1997。

陳祖美，〈〈洛神賦〉的主旨尋繹——為「感甄」說一辯兼駁「寄心君王」說〉，《北方論叢》1983年第6期，頁48-53。

黃彰健，〈曹植〈洛神賦〉新解〉，《故宮學術季刊》第9卷第2期，頁1-29，1991。

黃奕珍，〈從「聖婚」觀點看楚懷王與巫山神女的關係〉，《中國文學研究》第8期，頁197-212，1994。

張文勛，〈苦悶的象徵——〈洛神賦〉新議〉，《社會科學戰線》1985年第1期，頁222-227。

張淑香，〈邂逅神女——解《老殘遊記二編》逸雲說法〉，《語文、情性、義理——中國文學的多層面探討國際學術會議論文集》（臺北：臺大中文系，1996年），頁658-686。

曹方林，〈〈洛神賦〉創作動機辯析〉，《成都師專學報》第20卷第1期，頁19-21、26，2001。

程章燦，《魏晉南北朝賦史》，淮陰：江蘇古籍出版社，1992。

華唐，〈〈洛神賦〉的原型與流變〉，《明道文藝》第248期，頁118-128，1996。

費振剛、胡雙寶、宗明華輯校，《全漢賦》，北京：北京大學出版社，1993。

葉舒憲，《高唐神女與維納斯》，北京：中國社會科學出版社，1997。

葉舒憲，《文學與治療》，北京：社會科學文獻出版社，1999。

葉舒憲，《千面女神》，上海：上海社會科學院出版社，2004。

趙幼文，《曹植集校注》，臺北：明文書局，1985。

鄭毓瑜，《性別與家國——漢晉辭賦的楚騷論述》，臺北：里仁書局，2000。

魯瑞菁，《諷諫抒情與神話儀式——楚辭文心論》，臺北：里仁書局，2002。

劉守宜，《中國文學評論》，臺北：聯經出版事業公司，1977。

劉維崇，《曹植評傳》，臺北：黎明文化事業有限公司，1977。

榮格（C. G. Jung）著，馮川、蘇克譯，《心理學與文學》，臺北：久大文化股份

臺灣大學學術期刊資料庫

有限公司，1994。

榮格（C. G. Jung）等著，龔卓軍譯，《人及其象徵》，臺北：立緒文化事業有限公司，2005。

埃利希・諾伊曼（Erich Neumann）著，李以洪譯，《大母神——原型分析》，北京：東方出版社，1998。

哈洛・卜倫（Harold Bloom）著，徐文博譯，《影響的焦慮 — 一種詩歌理論》，南京：江蘇教育出版社，2006。

弗雷澤（J. G. Frazer）著，汪培基譯，《金枝》，臺北：桂冠圖書股份有限公司，1991。

約翰・赫伊津哈（Johan Huizinga）著，多人譯，《遊戲的人》，杭州：中國美術學院出版社，1997。

喬瑟夫・坎伯（Joseph Campbell）著，朱侃如譯，《千面英雄》，臺北：立緒文化事業有限公司，1997。

喬瑟夫・坎伯、比爾・莫瑞斯（Joseph Campbel、Bill Moyersl）著，朱侃如譯，《神話》，臺北：立緒文化事業有限公司，1997。

M. 艾瑟・哈婷（M. Esther Harding）著，蒙子等譯，《月亮神話——女性的神話》，上海：上海文藝出版社，1992。

伊利亞德（Mircea Eliade）著，楊素娥譯，《聖與俗——宗教的本質》，臺北：桂冠圖書股份有限公司，2001。

羅伯特・霍普克（Robert H. Hopcke）著，蔣韜譯，《導讀榮格》，臺北：立緒文化事業有限公司，1997。

羅莎琳・邁爾斯（Rosalind Miles）著，刁曉華譯，《女人的世界史》，臺北：麥田出版，2006。

維若妮卡・艾恩斯（Veronica Ions）著，杜文燕譯，《神話的歷史》，臺北：究竟出版社有限公司，2005。

臺灣大學學術期刊資料庫

From "*Fu on the Goddess*" to "*Luo River Goddess*": the Creation, Mimesis and Transformation of the Goddess in Writing

Lee,Wen-yu *

Abstract

Song Yu's "*Fu on the Goddess*" was a work that pioneered the use of *fu*-writing on 'goddess.' Of the dramatic increase in the number of literary pastiches of Song Yu's during the Han, Wei and Six Dynasties, Cao Zhi's (192-232) "*Luo River Goddess*" was the only comparable work. This paper analyses the écriture of goddess in the "*Fu on the Goddess*" from the perspectives of literature and myth. Although the goddess' image seems complex, she actually has antecedents in ancient myths who represent the goddess of Mount Wu who was characterized by love and beauty. The narrator's poetic and ambiguous encounter with the goddess works as a counterbalance to prejudice and desire and a test of his ability to take on reality of life. Cao Zhi claimed that he was moved by the romance narrated by Song Yu. Cao's description of the goddess and the encounter itself both are imitation of Song Yu's *fu*. However, by changing the perspectives, Cao Zhi experienced the trial brought by Luo River Goddess during his course of writing. Experiencing the feelings of joyous live, apprehension, escape, confusion, re-invention and reflection, Cao Zhi learned to free himself from the importance of outcomes, and make a decision during the turning point of his life.

Keywords: Goddess, *"Fu on the Goddess"*, *"Luo River Goddess"*, Song Yu, Cao Zhi

* Associate Professor, Department of Chinese Literature, National Taiwan University.

臺灣大學學術期刊資料庫