



## 王船山《楚辭通釋·遠遊》思想探究

陳章錫

南華大學文學系副教授

### 摘要

《楚辭·遠遊》不僅是優秀的文學創作，其內容還統合以往歷史長流中諸多文化業績，包括遠古帝王、神話、氣功、陰陽五行、醫學，及老莊恬淡無為的思想，冶為一爐，具有深刻的文化意義及研究價值。

在王船山獨特的詮釋視角下，〈遠遊〉證以後代內丹學說，多有符合；學者雖對此多持質疑態度，本論文仍嘗試從思想層面，客觀平情地對船山詮解，作較為全面深入地解讀。

首先，船山從創作心理對〈遠遊〉篇旨加以論定，係以登仙作為寓言之用；其寫作目的為屈原在楚懷王時期，遭放逐後，意圖調護生命，以備待時而起所作。〈遠遊〉文辭、篇章架構及內涵鋪排，配合登仙主題，思理一貫，條理井然；作為後代遊仙詩之源頭，已足以證明其文學價值。

其次，從微觀闡釋，〈遠遊〉中氣之思想，具有各種風貌及修煉方式，相當豐富而精到。配合船山之詮釋及老莊思想，予以細膩深入探討，亦有助於釐定其思想價值。



其三，從巨觀闡釋，統合船山通釋〈遠遊〉之思想特色及文學表現，一是情理相生及文質相輔之文學筆法，深掘屈原心曲及其人生抉擇；又從〈遠遊〉與〈離騷〉之比較中，說明其精神情意上的對應，及其善用情感語言表述生命境況。二是經由神仙思想方面，內丹學及陰陽五行說之印證，從思想史層面看出其價值及特色。

**關鍵字：**王船山、楚辭通釋、屈原、離騷、遠遊、老子、莊子。



## **A Study on ‘Chapter Yuan-You’ in “General interpretation of Chu-Ci” of Wang Fu-Ji**

Chen, Chang-hsi

Associate Professor, Department of Literature

Nan-hua University

### **Abstract**

The great Confucian Wang Fu-Ji’s bitter and hard life history was very similar with that of the great poet Qu-Yuan. So Wang’s literature review on Qu-Yuan’s Poetry “Chu-Ci” had lots of creative thoughts and he dug deeply into Qu-Yuan’s literature theory and aesthetics.

In this essay, the author explored Wang’s work ‘Chapter Yuan-You’ in “General interpretation of Chu-Ci”. First, the author illustrated the purpose of the Chapter ‘Yuan-You’. It talked about the preparation of taking care of his life, so that he could have the opportunity to get political influences some other time. It was the origin of the celestial poems afterwards and that proved the literature value of this chapter. Second, ‘Chapter Yuan-You’ showed the ideas of Chi, and the meaningful images in it could be interpreted by the thoughts of Lao-Tzu and Zhuan-Tzu. Third, the author compared the positive and negative viewpoints in Qu-Yuan’s poetry.



**Key Words:** Wang Fu-Ji, General interpretation of Chu-Ci, Qu-Yuan, Li-Sao,  
Chapter Yuan-You, Lao-Tzu, Zhuan-Tzu.



## 一、前言

本文主要係針對王船山《楚辭通釋·遠遊》作思想探究，從船山立場及其獨特詮釋視角下，作專精深入的探討，並兼及思想與文學二者交涉互動的情形。雖然〈遠遊〉的作者權仍有爭議<sup>1</sup>，船山求仙煉丹之詮解，亦多有學者予以批判<sup>2</sup>；本文不擬步入相關議題，參與爭辯。冀望嘗試立基於船山哲學立場及思想特色，及其生命歷程類似於屈原之困頓遭遇，對〈遠遊〉文本作較為客觀平情的理解；試從道家老莊學理為主之思想層面，予以闡釋。

〈遠遊〉中神遊宇宙，登仙遺世的幻想，對於後世文學及文化影響頗大，對於立志遠大卻始終身處困頓的人，提供一心靈休憩，精神飛揚的文學型範，例如曹植〈釋愁文〉曰：「吾將贈子以無為之藥，給子以淡泊之湯，…使王喬與子攜手而遊，黃公與子詠歌而行，莊子與子具養神之饌，老聃與子致愛性之方。趣遐路以棲跡，乘輕雲以翱翔。」<sup>3</sup>其中道家老莊的修鍊原則，及王喬、黃公的登仙思想，很明顯是繼承模仿〈遠遊〉之創作。其他如郭璞遊仙詩及阮籍詠懷詩等，也有類似情形。

在文學表現之外，〈遠遊〉無心插柳，在登仙超升的修為方面，頗多「鍊性保命」

<sup>1</sup> 例如游國恩繼承胡適、陸侃如之說，認為〈遠遊〉是西漢偽託的；而〈離騷〉「忽反顧以游目兮，余將往觀乎四方。」是〈遠遊〉偽託之所本；抄襲司馬相如〈大人賦〉的地方也很多。以上參見：游澤承：《楚辭辨論》，（台北，里仁書局，1980），頁203-218。唯自王逸以來，傳統注家均以屈原為〈遠遊〉作者，並無疑義。直到清胡春源〈楚辭新注求確〉始懷疑為漢人所作；爭執遂起，今則學界已大多肯定為屈原之作。具體內涵及其間分辨，可詳參：吳福助：《楚辭注釋》，（台北，里仁書局，2007），頁607-614。

<sup>2</sup> 其中有持否定立場者，如易重廉：《中國楚辭學史》，（長沙，湖南人民出版社，1991）。易氏指出：「看到屈原的心志在某種情況下，是通過『玄言』，即圓活靈妙的浪漫手法，來表現的。」不過對於其序例及題解中黃老修鍊之術，則認為「已經越過真理，成為十足的謬論」。其後學者多有類似批評，不予贅敘。

<sup>3</sup> 曹植：《新譯曹子建集·卷九》，（台北，三民書局，2003）。頁418。



的描寫<sup>4</sup>，提供了許多文化滋養，足以衣被後世。因為屈原的博學多能，融會文化長流中有關神話、英雄、氣功、五行陰陽、黃老宇宙觀及老莊哲學等知識。使得〈遠遊〉原本只是作為文學手法之寓言，在內容上卻能為後世內丹學及養生方法，提供其建構理論之基本方向，故在思想史上〈遠遊〉實應有其深厚影響及崇高地位。此不同於以往相關研究者所持質疑或否定的立場。

本文以為王船山在疏釋〈遠遊〉時，即從此一向度著墨，以魏伯陽、葛長庚（白玉蟾）及張伯端等人著作加以印證，在修為功法上與〈遠遊〉所述，並無不合。船山此一詮釋視角，相對於其他之前《楚辭》代表性注家王逸、朱熹而言，可謂獨樹一幟。船山於《楚辭通釋·序例》曰：

遠遊，極玄言之旨，非諾皋、洞冥之怪說也。後世不得志於時者，如鄭所南雪庵，類逃於浮屠；未有浮屠之先，逃於長生久視之說，其為寄焉一也。黃老修煉之術，當周末而盛，其魏伯陽、葛長庚、張平叔皆仿彼立言，非有創也。故取後世言玄者鉛汞、龍虎、鍊己、鑄劍、三花、五炁之說以證之，而不嫌於非古。<sup>5</sup>

文中將〈遠遊〉定位為養生玄言之極致發揮，在佛教未入中國之前，《老子》思想所提供的「長生久視」<sup>6</sup>之道，乃志士仁人遭遇生命困境時，暫時借以避世修心，保合

<sup>4</sup> 王沐即認為船山先生獨具慧眼，以〈遠遊〉為內丹丹法著作，並詳釋其丹法步驟，語皆有本。詳參王沐：〈析王船山《楚辭通釋·遠遊》〉，《內丹養生功法指要》，（北京，中華書局，2008），頁 187-211。另亦有從歷代文獻上證成此一觀點者，可詳參柳存仁：〈王船山著《楚辭·遠遊》〉，收於朱曉海主編：《古典新義》，（臺北，臺灣學生書局，2001），頁 255-282。

<sup>5</sup> 本文採用之文本為：王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979）。另亦參考《船山全書》第十四冊（共收《楚辭通釋》、《古詩評選》、《唐詩評選》、《明詩評選》四種），（長沙，嶽麓書社，1996）。其中頁 207-480，即為《楚辭通釋》。

<sup>6</sup> 語出《老子·五十九章》。引自：樓宇烈校釋，王弼注：《老子道德經注》，（北京，中華書局，2011），頁 160。「長生久視」為長久維持存在之意；久視，即久立。



太和之方。如朱熹論〈遠遊〉亦云：「雖曰寓言，然其所設王子之詞，苟能充之，實長生久視之要訣也。」<sup>7</sup>船山則進一步認為其中文辭內容「其最近理者，為鍊性保命。」<sup>8</sup>提供後世內丹學之理論依據，持以印證，終無不合。又如船山於《楚辭通釋·遠遊》之題解曰：

所述遊仙之說，已盡學玄者之奧；後世魏伯陽、張平叔所隱秘密傳，以詫妙解者，皆已宣洩無餘。蓋自彭、聃之術興，習為湔洗之寓言，大率類此，要在求之神意精氣之微，而非服食燒煉禱祀及素女淫穢之邪說可亂。故以魏、張之說釋之，無不脗合。<sup>9</sup>

文中宏旨頗多，其一，有關養生修為方面，關鍵句為「求之神意精氣之微」，從人的生命內涵中「精、氣、神」三者之協同，調理維護之功。其間可以從哲學思想層面，尋得學理上的依據，並非「服食燒煉禱祀及素女淫穢」等邪說。

其二，有關屈原心曲及文學筆法方面，船山所言「蓋自彭、聃之術興，習為湔洗之寓言。」說明屈原之寫作〈遠遊〉，實屬「寓言」之表述手法，係作者作為精神寄託，及心靈休憩調息之所。若其不然，則「素懷不展，愁心苦志，神將去形，枯魚銜索，亦奚以為。」<sup>10</sup>因此，即使遭逢身世困頓之際，仍應安養精神，調護身心，以備一旦政治情勢轉變，可以立即待時起用。證以船山於論〈遠遊〉第五至八句曰：「遊仙之志，乃遭世不造，孤清無侶，幽憂有懷，思所寄託而寓意也。」足見作為身世及幽懷之寄託，遊仙之志乃別有寓意；故屈原並非真視登仙為實有其事，而係傷心人別有懷抱也。

承上，〈遠遊〉中神仙寓言之表述手法，船山認為係作者屈原作為精神寄託，及心

<sup>7</sup> 朱熹：《楚辭集注》，（上海，上海古籍出版社，2001），頁103。

<sup>8</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979），頁104。

<sup>9</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979），頁101。

<sup>10</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，台北，廣文書局，1979，頁102。



靈休憩調息之所。學者亦喜持〈遠遊〉與〈離騷〉對照，見出二者相通之處，結局雖異，精神卻相承。或主張〈遠遊〉從〈離騷〉卒章「遠逝」拓展而來，「遠逝」是在追求自己理想的實現，〈遠遊〉是追求自己精神的解脫。<sup>11</sup>其目的均出自愛國及報國的理想。<sup>12</sup>總之，本論將採文本研究法，側重船山思想及文學筆法的探尋。尤其〈遠遊〉中氣之思想，具有各種風貌及修煉方式，相當豐富而精到。配合船山之詮釋及老莊思想，予以深入探討，借以釐定其思想價值。

另外在文學筆法方面，從情理相生及文質相輔之視角，深掘屈原心曲及其人生抉擇。配合船山之詮釋，說明〈遠遊〉與〈離騷〉二文在精神情意上的對應，及其善用情感語言表述生命境況之情形。另外，也將經由神仙思想、五行及神話之應用，析述船山楚辭學之價值及特色。

## 二、〈遠遊〉篇旨之辨證與內涵之衡定

### (一) 船山對王逸、朱熹〈遠遊〉注及篇旨之評斷

船山於《楚辭通釋·遠遊》的前言中，先引述王逸說法，而後加以評述，其中有繼承，有批判，同時也提出一己獨特之見。其文曰：

王逸曰：「遠遊者，屈原之所作也。屈原履方直之行，不容於世，上為讒佞所譖毀，下為俗人困極。章皇山澤，無所告訴，修執恬漠。思欲濟世，則意中憤然，文采鋪發，遂敍妙思。託配仙人，與俱遊戲，周歷天地，無所不到。然猶懷念楚國，思慕舊故，忠信之篤，仁義之厚也。是以君子珍重其志。」

<sup>11</sup> 參見張葉蘆：〈〈遠遊〉為屈原作補辨〉，《屈原辨惑稿》，北京，學苑出版社，2005，頁 57-72。

<sup>12</sup> 如吳立民、徐蓀銘：《船山儒道思想研究》，長沙，湖南出版社，1992，頁 74。「船山一貫主張要以天下為己任，…船山主張煉性保命，其根本目的在於報國。」



按原此篇，與卜居漁父，皆懷王時作。故彭咸之志雖夙，而引退存身，以待君悔悟之望，猶遲回而未決。此篇所賦，與騷經卒章之旨略同，而暢言之，原之非婞直忘身，亦於斯見矣。…而王逸所云，與仙人遊戲者，固未解其說，而徒以其辭爾。若原達生知命，非不習於遠害尊生之道，而終以不易其懷貞之死。則軼彭聃而全其生理，而況汲汲貪生，以希非望者乎？志士仁人博學多通，而不遷其守，於此驗矣。<sup>13</sup>

以上引文前段為王逸之說，約其要點，一是屈原在朝廷之處境及孤忠無訴的心曲，二是對國家仍抱持忠愛思慕之志意。三是因應之法，惟有修執恬漠，及創作詩篇，以寄幽懷。

後段為船山之說，對王逸所論述，基本上仍加以繼承；惟一致其不滿的論點，為王逸只從文辭著眼，而有「託配仙人，與俱遊戲」的意見，忽視了屈原孤忠離憂的心緒。船山除了以上承自王逸傳統之說外，在論述上另有幾個重點：

其一是據文意解讀屈原處境及心境，藉此判定其創作年代。應是楚懷王時期作品，仍有待君王悔悟，重新起用之盼望，所以暫時引退存身。因此不會是後期國勢日蹙時的作品。

其二是以此文內容與〈離騷〉作對比互證，揭出其遊仙思想之寄託功用。船山曰：「此篇所賦，與騷經卒章之旨略同，而暢言之，原之非婞直忘身，亦於斯見矣。」修執恬淡無為的登仙之術，目的惟在排遣憂憤，讓心靈有一暫憩之處所。

其三是遊仙思想表述之用意，及與忠愛國家二者間的對揚關係，船山曰：「若原達生知命，非不習於遠害尊生之道，而終以不易其懷貞之死。」屈原始終抱持忠貞愛國

<sup>13</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，台北，廣文書局，1979，頁101。



之念，若救國無望，則最終仍會不惜以死明志。登仙之文辭，僅足以證明屈原博學多能，駕馭文字及融會神仙之思想內容的功力，而並無妨揭露其忠貞之夙志。

其四是屈原所述登仙之方法及文辭，在思想史上深具意義；為後世道教修煉內丹功法，及養生之術，提供理論基礎及論述之依據。因此船山於〈遠遊〉之題解言：「所述遊仙之說，已盡學玄者之奧；後世魏伯陽、張平叔所隱秘密傳，以詫妙解者，皆已宣洩無餘。」所言並無過當之處。

另外，若對照朱熹的意見：「思欲制鍊形魄，排空御氣，浮游八極，後天而終，以盡反復無窮之世變。雖曰寓言，然其所設王子之詞，苟能充之，實長生久視之要訣也。」<sup>14</sup>已注意到制鍊形魄，長生久視之要訣，隨文注釋亦間有提及後世丹道及五行之說，雖已發其端緒，但尚未如船山在〈遠遊〉通篇，均已修鍊丹法印證之。

## (二) 〈遠遊〉篇章架構及船山所析登仙方法述要

本文以為〈遠遊〉分為四大部分，其架構及內容大意，述之如次。惟因船山乃隨文疏釋，思想之疏釋可謂細膩明晰，然卻未就段落結構說明；故以下分段甚斟酌採取蔣驥《山帶閣注楚辭》<sup>15</sup>之說及各家意見，而實際分段及思想內容之說明，仍以船山之通釋文字為主要依據，間亦斷以己意。

### 1. 遊仙之志，及求正氣之所由

〈遠遊〉第一部分（第 1—20 句），揭出作文之由，及借遊仙之志以抒發憤懣，並借以調適自我心境。〈遠遊〉曰：

悲時俗之迫阨兮，願輕舉而遠遊。質菲薄而無因兮，焉託乘而上浮？遭沈濁而

<sup>14</sup> 朱熹：《楚辭集注》，上海，上海古籍出版社，2001，頁 103。

<sup>15</sup> 蔣驥：《山帶閣注楚辭·卷五》，台北，廣文書局，1979。



汙穢兮，獨鬱結其誰語！夜耿耿而不寐兮，魂營營而至曙。惟天地之無窮兮，哀人生之長勤。往者余弗及兮，來者吾不聞。步彷彿而遙思兮，怵愴愴而乖懷。意荒忽而流蕩兮，心惆悵而增悲。神儻忽而不及兮，形枯槁而獨留。內惟省以端操兮，求正氣之所由。

首四句被船山評為「發端之辭」<sup>16</sup>，揭出寫作緣由。欲「輕身高舉」，「遠塵而遊於曠杳」，「託乘太清之氣」。其第三句乃自謙之詞。五句之後，則謂因遭世不利，魂不守魄，「愁心苦志，神將去形。」思欲長保生命之平和泰適，以備待時而起。故船山又曰：「不如觀化頤生，求世外之樂也。」乃決計遠遊以自廣其生，而末句所言「求正氣之所由」，正是其具體實踐方式。在前文列序生命困頓情狀之後，末二句承上啟下，提出對應之道，蓋欲尋其本而歸根復命。

## 2. 嚮往仙人輕舉之樂，決意修成仙質

〈遠遊〉第二部分（第21—50句），其中第21至40句述輕舉之樂，第41至50句，為自決求仙之志。〈遠遊〉曰：

漠虛靜以恬愉兮，澹無為而自得。聞赤松之清塵兮，願承風乎遺則。貴真人之休德兮，美往世之登仙。與化去而不見兮，名聲著而日延。奇傳說之托星辰兮，奇韓眾之得一。形穆穆以浸遠兮，離人群而遁逸。因氣變而遂曾舉兮，忽神奔而鬼怪。時髣髴以遙見兮，精皎皎以往來。絕氛埃而淑尤兮，終不反其故都。免眾患而不懼兮，世莫知其所如。

恐天時之代序兮，耀靈暉而西征；微霜降而下淪兮，悼芳草之先零。聊仿佯而逍遙兮，永歷年而無成；誰可與玩斯遺芳兮，晨鄉風而抒情，高陽邈以遠兮，

<sup>16</sup> 本段說明之引號中文字，均為採自：王船山《楚辭通釋》之注語，頁102。



余將焉所程。

前半段談輕舉登仙之樂，恬淡無為，船山言藉此則能「沖和澹泊」<sup>17</sup>，「守此則長生久視之道存矣」。其效法對象乃古之登仙者，有赤松、傅說、韓眾三人，船山認為屈原「思欲效之」。而文中「與化去」、「氣變」及「神奔而鬼怪，精皎皎以往來」是其具體修鍊方式。（其義理詳見後文分析）

船山繼言若能如彼眾仙人「存神御氣以往來於霄漢」，則能「安危不以愴心」，「讒邪不能相害」，因此屈原「欲效之以高舉」。

末二句「高陽邈以遠兮，余將焉所程。」船山釋曰：「高陽、古帝。道與天通者。程，法也。志欲遊仙以蟬蛻污濁之世，而白日不留，玩日愒歲；而終不能成而已衰老，故亟聞道於知者。」可見係以遊仙喻示精神企求超拔之渴望，與莊子逍遙之意相應。

以上若對照〈離騷〉首段：「日月忽其不淹兮，春與秋其代序，惟草木之零落兮，恐美人之遲暮。」為忠君憂國之心曲，〈遠遊〉則著重在寬慰心靈之方法。

### 3. 求正氣之始、中、終事，修成仙質

〈遠遊〉第三部分（第 51—88 句），分四小節，列敘求正氣的三個階段及其後仙質修成之效，能輕舉上浮。其文曰：

重曰：春秋忽其不淹兮，奚久留此故居？軒轅不可攀授兮，吾將從王喬而娛戲。餐六氣而飲沆瀣兮，漱正陽而含朝霞。保神明之清澄兮，精氣入而粗穢除。

順凱風以從遊兮，至南巢而壹息。見王子而宿之兮，審壹氣之和德。曰：道可受兮不可傳，其小無內兮，其大無垠；無滑而魂兮，彼將自然。壹氣孔神兮，

<sup>17</sup> 本小節所說明之引號中文字，均為採自：王船山《楚辭通釋》之注語，頁 102-4。



於中夜存；虛以待之兮，無為之先；庶類以成兮，此德之門。

聞至貴而遂徂兮，忽乎吾將行；仍羽人於丹丘兮，留不死之舊鄉。朝濯髮於湯谷兮，夕晞余身兮九州。漱飛泉之微液兮，懷琬琰之華英；玉色頰以晚顏兮，精醇粹而始壯。質銷鑠以汨約兮，神要眇以淫放。

嘉南州之炎德兮，麗桂樹之冬榮。山蕭條而無獸兮，野寂寞其無人。載營魄其登霞兮，掩浮雲而上征。

以上四小段，分釋如次：其一，第51—58句，文中「餐六氣而飲沆瀣兮，漱正陽而含朝霞。」<sup>18</sup>為神明所以能保此求正氣之始事。船山認為是「此學仙之始事，其術所謂煉己也。」<sup>19</sup>「凝精以除穢，所謂鑄劍也。」此後世仙家「鑄劍」之術。

其二，第59—70句，敘述求正氣之中事。前四句至南巢見王子喬，後四句領受其登仙之方法，為「無滑而魂」、「虛以待之」及「無為之先」。船山提出關鍵在於「守兌而慎其門」，此正呼應老子所言「塞其兌，閉其門」<sup>19</sup>之意。

其三，第71—82句，係求正氣之終事。前四句中，「羽人」即王喬。船山曰：「仍、效之也，丹丘、南方赤色之丘，神之所存也。留者、止之而不使飛揚也；舊鄉、所受於先天最初之元氣也。」揭出求正氣之目的，即是令精神回復留止於受胎之初的先天元氣。次四句「朝濯髮於湯谷兮，夕晞余身兮九州。」<sup>19</sup>「漱飛泉，懷琬琰」等為修煉方法，使得魂、魄及形、神，均得以修鍊而精純。

<sup>18</sup> 本小節所說明之引號中文字，均為採自：王船山《楚辭通釋》之注語，頁104-8。

<sup>19</sup> 引自《老子·五十六章》：「塞其兌，閉其門，挫其銳。」樓宇烈校釋，王弼注：《老子道德經注》曰：「含守質也。」，北京，中華書局，2011，頁152-3。



其四，第 83—88 句，指仙質既成，魂魄抱一，而能輕舉上浮之始效。船山釋前二句曰「神依魄以常存，則魄無幽滯。枯木生花，形皆靈化；如桂樹冬榮，無凋瘵矣。神屬南方朱鳥，其德炎上，故曰南州。」其言辭甚美，善用譬喻，文意俱佳。後四句言「曠然清虛，人獸絕迹。於是以神氣載魂魄，乘雲霞，以與天通。」喻心靈清虛，精神四達之境界。

#### 4. 歷言遠遊之境，自天闕而東西南北，縱遊上下四方

〈遠遊〉第四部分（第 89—186 句）歷言遠遊之境，分六小節，其中特色為結合古來文化發展中遠古英雄、帝王及神話傳說中的人物，自然現象的四方神。船山在通釋其中文義時，又將這些名辭象徵與內丹學，或養生醫學的身體觀，與其所運用之陰陽五行生剋之說相給合。其文曰：

命天閭其開關兮，排閭闔而望予；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，夕始臨乎於微閭。

屯余車之萬乘兮，紛溶與而並馳；駕八龍之婉婉兮，載雲旗之逶蛇。建雄虹之采旄兮，五色雜而炫耀。服偃蹇以佺昂兮，驂連蜷以驕驚。騎膠葛以雜亂兮，斑曼衍而方行。撰余轡而正策兮，吾將過乎句芒。

歷太皓以右轉兮，前飛廉以啓路。陽杲杲其未光兮，凌天地以徑度。風伯為余前驅兮，氛埃辟而清涼；鳳皇翼其承旂兮，遇蓐收乎西皇。擊彗星以為旂兮，舉斗柄以為麾。判陸離其上下兮，游驚霧之流波。

時曖曖其曠莽兮，召玄武而奔屬。後文昌使掌行兮，選署眾神以並轂；路曼曼其修遠兮，徐弭節而高厲。左雨師使徑侍兮，右雷公以為衛。欲度世以忘歸兮，意恣睢以担擣，內欣欣而自美兮，聊媮娛以自樂。涉青雲以汎濫兮，忽臨睨乎



舊鄉，僕夫懷余心悲兮，邊馬顧而不行。思故舊以想像兮，長太息而掩涕，汜容與而遐舉兮，聊抑志而自弭。指炎神而直馳兮，吾將往乎南疑；覽方外之荒忽兮，沛罔象而自浮。祝融戒而還衡兮，騰告鸞鳥迎宓妃。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，鸞鳥軒翥而翔飛。音樂博衍無終兮，焉乃逝以徘徊。

舒并節以馳驚兮，遠絕垠乎寒門；軼迅風於清源兮，從顛頂乎增冰。

歷玄冥以邪徑兮，乘間維以反顧；召黔羸而見之兮，為余先乎平路。經營四荒兮，周流六漠；上至列缺兮，降望大壑。下崢嶸而無地兮，上寥廓而無天。視儵忽而無見兮，聽惝怳而無聞；超無為以至清兮，與泰初而為鄰。

以上六小段，歷言遠遊之境。其一，第 89—96 句，言遊於天關。可與〈離騷〉相較，前者為帝閭所阻，不得其門而入，〈遠遊〉則長驅直入。船山認為同於《老子》「天門開闔」<sup>20</sup>，謂「心意識含光內照」，「望予」為「內視」之意，「神氣魄皆清靜不擾」。「收氣以內求心」。值得注意的是船山釋「召豐隆使先導兮，問太微之所居」，認為：「太微、在紫微之南，天市之北，中宮也；為戊己土，乃水火金木之樞，故謂之黃婆。鈐魂映魄，專氣存神，皆以此之開闔為用，故謂之媒。召豐隆先導，收氣以內求心也。」<sup>21</sup>皆以五行之說為喻，東魂、西魄、南神、北氣，皆由中央土所象徵之心意，消息持守。

其二，第 98—110 句，遊於東方。「心意御神氣以行」，遊歷上下。「五官百節，皆為靈飛之狀並馳，神氣合一也。」

其三，第 111—122 句，遊於西方。自東而西，船山認為是「以東木注於西金，龍

<sup>20</sup> 本小節所說明之引號中文字及船山詮釋，均採自：王船山《楚辭通釋》之注語，頁 108-114。

<sup>21</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，台北，廣文書局，1979，頁 108。



吸虎髓也。」「至此以魄映魂，如日映月，自然圓滿。」

其四，第 123 句—158 句，遊於南方。前二句「曖曖曠莽」為「北方幽玄之氣」，「龍虎配合，真鉛之氣應之」。125—130「後文昌使掌行…」等六句，為「大還已成，神遊超渡，出有入無。」131—142 句「欲度世以忘歸」等十二句，回望故國，不忍離去。143—148 句，「指炎神而直馳兮，吾將往乎南疑」等，船山認為是「既未遐舉上升，棲遲人間，而修鍊不輟，而復加進。龍虎配合，而不死之道得。」149—158 句「祝融戒而還衡」等十句，「神常抱一汞不流，而真鉛之氣自合。」「太和絪縕，歌舞妙麗。」

其五，第 159 句—162 句，遊於北方。為「以後天氣接先天氣者，神乃入氣之中，而化氣為神矣。」

其六，第 163 句—176 句，縱遊上下四方之極境。「氣化於神，與天為一。」

綜合本節四大段文字起承轉合之勢，一是立志求正氣所由，二是決意修成仙質，三是求正氣之實事及修成仙質，四是遠遊登仙。與〈離騷〉可謂互為表裡，二篇看似結局不同，一者眷戀故國，依違不捨；一者登仙遠逝，與大化冥合。其實代表屈原心中兩種人生取向的辯證消長，互為呼應，深化作品生命的張力。

### 三、船山對〈遠遊〉思想之微觀闡釋

以下首先將對〈遠遊〉有關氣之描寫予以探討，有正氣、六氣、精氣、壹氣諸語詞，意旨各異，須予辨異及析解。其次，論述神仙之道及養性之方。



(一) 呈現氣之各種風貌及序列其修煉方式

1. 求正氣之所由

〈遠遊〉第一部分之末二句：「內惟省以端操兮，求正氣之所由。」第二部分開頭二句：「漠虛靜以恬愉兮，澹無為而自得。」是遠遊登仙的具體作為，船山認為「正氣」即是先天之元氣，由「致虛守靜」，沖和澹泊以自得之。船山詮釋曰：

正氣、人所受於天之元氣也。元氣之所由，生於至虛之中，為萬有之始；涵於至靜之中，為萬動之基；沖和澹泊，乃我生之所自得，此玄家所謂先天氣也，守此則長生久視之道存矣。蓋欲庶幾得之，以回枯槁之形，凝儻忽之神，而舒其迫促之愁也。<sup>22</sup>

例如後天之氣受到憂國愁緒及小人讒毀之影響，導致屈原之形體憔悴枯槁；故須經由沖和、淡泊、寧靜之修養，以回復人受胎之初先天元氣之狀態。

上文特色係將先天之元氣（降於人身之正氣），與澹泊、虛靜、無為、自得等後天之修為結合。俾使「形、神凝合」，「魂、魄抱一」。以此為長生久視之道。蓋皆出自老子《道德經》思想，如第十章：「載營魄抱一，能無離乎？」。第十五章：「澹兮其若海，颺兮若無止；孰能濁以靜以徐清，孰能安以動之徐生。」<sup>23</sup>原指體道之士的靜定修為及心靈狀態，俾能形體常存，精神凝定。

2. 餐六氣而飲沆瀣

〈遠遊〉第三部分，從王喬學得之修煉方式為：「餐六氣而飲沆瀣兮，漱正陽而含

<sup>22</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979），頁102。

<sup>23</sup> 樓宇烈校釋，王弼注：《老子道德經注》，（北京，中華書局，2011），頁25、37。



朝霞。」船山評釋曰：

此學仙之始事。其術所謂煉己也。六氣，寒水溼土風木燥金君相二火也。於人為府藏之真氣。餐者，保之於己不泄用也。沆瀣，北方至陰幽玄之氣。念不妄動，養氣清微，則息不喘息，從踵而發，生於至陰之地也。漱，滌也。正陽，南方曦明之靈，其光內照者也。朝霞，內照不迷，簾帷晃耀，如霞采因日映而發。<sup>24</sup>

「煉己」為學仙初步功夫，首先，「六氣」即在五臟六腑之真氣，「餐」是保持之而不妄發露的功夫。

其次，「沆瀣」既指北方至陰之氣，相應於此之修行方式，則是意念不妄動，自踵生發清微之氣，於此以「飲沆瀣」象徵之。此亦可印證《莊子·大宗師》所言「真人之息以踵」<sup>25</sup>。

其三，則提出「內照不迷」的修煉方式。若運用陰陽、五行之氣的概念，東方為肝木，西方為肺金，南方為心火，北方為腎水。文中「曦明之靈」指南方至陽之心火·能內照不迷，而有霞采之象。

### 3. 精氣入而羸穢除

〈遠遊〉延續上文為：「保神明之清澄兮，精氣入而羸穢除。」提出「精氣」的概念，而神明即精神<sup>26</sup>，船山之詮釋曰：

<sup>24</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979），頁 104。

<sup>25</sup> 王夫之：《莊子解》，（北京，中華書局，2010），頁 131-2。船山解曰：「浮明之生，依氣以動。氣之動也依乎息，而天機之出入乘焉。斂乎明而返其真知，則氣亦沈靜以內嚮，徹乎踵矣。」

<sup>26</sup> 本文採用徐復觀的觀點，視「精神」為心靈活動的性格。徐復觀曾據《莊子·秋水》：「夫精者，小之微也…可以言論者，物之粗也。可以意致者，物之精也。」認為：「精是說明道雖無聲無臭，而實為一可



精氣，先天之氣，胎息之本也。麤穢，後天之氣，妄念狂為之所自生，凝精以除穢，所謂鑄劍也。<sup>27</sup>

「鑄劍」，即喻指先天之真氣，能凝定其精粹之作用，掃除妄念狂為。其中《老子·第十章》所說「專氣致柔，能嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？」<sup>28</sup>亦為其所繼承。因為當人初生為嬰兒時，其先天之氣最為完足，然而其後意念及欲望的紛馳，遂使此先天之氣日益斲喪。「胎息之本」，呼應上文自踵而發之清氣。〈遠遊〉下文續曰：「順凱風以從遊兮，至南巢而壹息。」船山詮釋曰：

凱風，南風。南方丹穴，鳳所巢處；南風，生物之風，北則殺也。保精除穢，心融氣怡。學仙者得此則暫息，以候魂魄之澄定而用之，所謂卯酉沐浴也。<sup>29</sup>

南風為夏季之風，故能生物；其代表色為紅，象徵動物為朱雀，在人體中係指心火。「保精除穢」，掃除意念狂為的效果是「心融氣怡」。東魂西魄若能澄定，則有「卯酉沐浴」<sup>30</sup>的境界。

#### 4. 審壹氣之和德

〈遠遊〉第三部分，作者決定敬慎地請示王喬之教導：「見王子而宿之兮，審壹氣

---

以想像得到的（意致）一種存在，此一『精』的存在，就其妙用無窮之作用而言，則謂之神。」又曰：「心不只是一團血肉，而是『精』，由心之精所發出的活動，則是神；合而言之即是『精神』。」詳見徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，（台北，臺灣商務印書館，1978），頁387。

<sup>27</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979），頁104。

<sup>28</sup> 樓宇烈校釋，王弼注：《老子道德經注》，（北京，中華書局，2011），頁25。

<sup>29</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979），頁104-5。

<sup>30</sup> 「卯酉」本指東方卯木及西方酉金，此喻東魂西魄，「沐浴」則形容其澄定之態。王沐云：「沐浴一詞，在丹經中為行氣稍加停頓之義。練精化炁時，後天氣載先天炁沿任督二脈循環之中，至東卯西酉位置而暫息也。……背後之沐浴，為和緩急火；腹上之沐浴，為調和火藥，使坎離融會，以便入爐也。」參見《內丹養生法指要》，（北京，中華書局，2008），頁195。



之和德。」船山評釋曰：

見王子，謂服王喬之教也。宿，與肅通，敬問也。壹氣，老子之所謂專氣。東魂、西魄、南神、北氣、中央意，皆含先天氣以存。合同而致一，則與太和長久之德合。審者、揀旁門而專求王喬之妙旨。<sup>31</sup>

首先，壹氣即是老子第十章「專氣致柔」之意，則係結聚形精之氣，保持冲虛和諧之態。其次，上文提出「東魂、西魄、南神、北氣、中央意」之架構，則係配合五行相生相勝之原理，作為修行之依據。而何以這五者「皆含先天氣以存」？據船山詮釋「歷玄冥以邪徑兮，乘間維以反顧。」曰：「天地之間，一氣而已。互古今，通上下，出入有無而常存者也。」<sup>32</sup>氣既是作為一切存在的整體流行，《莊子·知北遊》云「通天下一氣耳。」<sup>33</sup>則可理解冲虛和諧之修為，在於自然無為，無為而無不為之故，乃有出入有無之象。

## （二）王喬所授神仙之道

〈遠遊〉第三部分第二節，作者想像一段王喬之教，其文曰：「道可受兮不可傳，其小無內兮，其大無垠；無滑而魂兮，彼將自然。壹氣孔神兮，於中夜存；虛以待之兮，無為之先；庶類以成兮，此德之門。」大抵仍屬於老莊虛靜無為之道，船山之詮釋，分析此為四小節，茲述之於後：

<sup>31</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979），頁 105。

<sup>32</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979），頁 113。

<sup>33</sup> 王夫之：《莊子解·知北遊》，（北京，中華書局，2010），頁 259。原文曰：「人之生，氣之聚也。聚則為生，散則為死。若死生為徒，吾又何患？故萬物一也：是其所美者為神奇，其所惡者為臭腐。臭腐復化為神奇，神奇復化為臭腐。故曰通天下一氣耳，聖人故貴一。」



## 1. 道可受兮不可傳，其小無內兮，其大無垠

老子開篇即曰「道可道，非常道。」二十五章亦曰「寂兮寥兮，獨立不改。」<sup>34</sup>可見神仙之道實不可傳。船山詮解「道可受兮不可傳」及「其小無內兮，其大無垠」曰：

王喬之所授，神氣惟意運之，消息持守，心知之而心受之，雖言不親。故學仙者以為不傳之秘，多隱其辭，託為龍虎鉛汞交媾之說，使以自悟。

小無內者，一身之內無毫毛非元氣之所察；大無垠者，與天地陰陽合體也。

首先提到學仙之道不可傳，運用之妙，存乎一心。若不得已則以隱語象徵地說明之，仍有賴於學者自悟。而此即龍虎鉛汞之說。上節提出「東魂、西魄、南神、北氣、中央意」之架構簡言之，以方位言，龍、虎分屬東、西，龍喻指神魂念慮之紛馳無定，虎則喻指體魄欲望之奔騰無已。其對治之道則以鉛汞交媾喻解之。汞性流動不已，加入鉛始能凝定之。

因客觀而言，道是大化盈虛消息變化之規律，神無方而易無體。主觀而言，道係主觀心意及內氣消息之修持，使與天地陰陽合體也。

## 2. 無滑而魂，彼將自然

船山詮解此「無滑而魂，彼將自然。」二句曰：

滑，亂也。而，汝也，彼之有魂，本乎天氣，輕圓飛揚而親乎上，與陰魄相守，則常存不去。若生神生意以外馳，則滑亂紛紜，而不守於身中。所謂魂升於天，魄降於地而死矣。故曰：太陽流珠，常欲去人也，以意存神，以神斂魂，使之凝定融洽於魄中，則其飛揚之機息，而自為靜存也。順之則生人生物，逆之則

<sup>34</sup> 樓宇烈校釋，王弼注：《老子道德經注》，（北京，中華書局，2011），頁2，65。



成仙，此之謂也。

依前一小節之意，已知龍、虎喻指東魂、西魄；誠如《老子·十章》云：「載營魄抱一，能無離乎！」營魄，即魂魄。二者若能相守，則生命即可長存。關鍵工夫即在「無滑而魂，彼將自然。」心魂若能不受擾亂，與體魄相守，維持無為自然之態，生命自可凝定。

「太陽流珠」乃《周易參同契》之語，<sup>35</sup>借汞性流動不已喻指心魂之紛馳狀態，加入鉛始能凝定之，則意志之鍛鍊頗為重要。五行之相生之序為：水生木，木生火，火生土，土生金，金生水，乃上文所謂「順之則生人生物」，至於登仙之術，其修為與此次序相反，須「以意存神，以神斂魂，使之凝定融洽於魄中。」因意屬中央土，神屬南方火，魂屬東方木，魄屬西方金。其修為過程逆反五行相生之序，故曰「逆之則成仙」。

### 3. 壹氣孔神，於中夜存

船山詮解此「壹氣孔神，於中夜存。」二句曰：

魂生於氣中，水生木也；神生於魂中，木生火也。任其相生相流，則存者寡矣。

壹氣者，斂魂歸氣而氣盛。孔神者，攝神歸魂而不馳於意。則神之存者全也。

中夜，所謂冬至，子之半也。陰為氣為魄，心清魂定，受一陽自生之機，光映靈樞，此之謂中夜。一謂活子時，一謂之初生之月，於此存之，所謂火候也。

上節言順之則生人生物，逆之則成仙，此節言若依五行之序相生，神生於魂，魂生於氣，任其相生相流，則幾乎蕩然無存矣。故對治之道是「攝神歸魂」、「斂魂歸氣」，簡言之，前者為「孔神」，後者為「壹氣」。如前節分析曾言，壹氣即老子「專氣致柔」

<sup>35</sup> 劉國梁注譯：《新譯周易參同契·太陽流珠第六十八》，（台北，三民書局，2003），頁 128。



之意，結聚形精之氣，俾能保持冲虛和諧之態。心神清寧，魂魄凝定，受此一陽自生之機，生命乃復生機靈動。

氣與魄乃形氣生命，屬於坤陰，故經此壹氣孔神之工夫，乃有一陽來復之象。中夜子時乃一日之始，初生之月乃一月之始，冬至乃一年子月之半，陽火之始。於此時存之，故說是火候。

#### 4. 虛以待之，無為之先。庶類以成兮，此德之門。

船山解「虛以待之，無為之先。」及「庶類以成兮，此德之門。」曰：

中夜自生之妙，不可有心先為將迎；惟虛靜而俟其至，如初月之受光，日自來映。此金液還丹，無功用之妙旨。

陽交於陰，就陰之形質體性以發光；而有生有死，惟其順流不還，則陰之所受有量。門者，所從出入者也，順之則出，逆之則入，反庶類之所自成，函於中而不出，以保命全性，仙者之術盡此矣。故曰火生於木，生而不已，還成乎剋。唯不知守兌而慎其門也。

前節所言中夜活子時，修為之妙處，在於虛靜無為，不著刻意之迹。本文前段之說解乃合釋以老莊思想，《老子·十六章》云：「致虛極，守靜篤。」<sup>36</sup>《莊子·應帝王》曰：「至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。」<sup>37</sup>後段用到陰陽及五行生剋的思想；末尾則運用《老子·五十六章》「塞其兌，閉其門。」<sup>38</sup>閉塞七竅所由出入之欲望成見之門戶。「保命全性」則類似《莊子·養生主》首段「可以保身、全

<sup>36</sup> 樓宇烈校釋，王弼注：《老子道德經注》，（北京，中華書局，2011），頁39。

<sup>37</sup> 王夫之：《莊子解·養生主》，（北京，中華書局，2010），頁104。

<sup>38</sup> 樓宇烈校釋，王弼注：《老子道德經注》，（北京，中華書局，2011），頁152。



生、養親、盡年。」其效乃由於「緣督以為經」，順循沖虛之道，作為養生之法則。文中「庶類以成」，實即前文「順之則生人生物」之意，船山解曰：「反庶類之所自成，函於中而不出。」正可謂是「逆之則成仙」的不二法門。

### (三) 修煉之方

#### 1. 因氣變而遂曾舉兮，忽神奔而鬼怪

〈遠遊〉第二部分：「形穆穆以浸遠兮，離人群而遁逸。因氣變而遂曾舉兮，忽神奔而鬼怪。時仿佛以遙見兮，精皎皎以往來。」船山詮解曰：

氣變，精化氣，氣化神也。神奔，神御氣以往來。鬼怪陰魄化盡，形變不測，所謂太陰鍊形也。

言如彼仙人者，存神御氣，以往來於霄漢，則與濁世相離，去故都而不反。斯安危不以愴心，世莫測其所知，則讒邪不能相害，故欲效之以高舉焉。<sup>39</sup>

內丹學有所謂「煉精化氣，煉氣化神，煉神還虛」<sup>40</sup>之說。另外，亦有學者主張，有關魂、魄之別，魄是形之靈，如耳目心識、運動啼哭之類，是形體的生命機能。魂為氣之神，是精神生識之類，賦予生命機能以活性和意向性。<sup>41</sup>至於存神御氣，則是神仙所以能飛升遨遊的依據。船山認為屈原借由精神之遨遊於自由的無限時空，暫能擺脫現實的羈絆，其實不失為保身全性之道。

船山於本段文字中亦透露心曲，即與濁世相離，使安危不以愴心，讒邪不能相害。

<sup>39</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979），頁 103。

<sup>40</sup> 王沐：《內丹養生法指要》，（北京，中華書局，2008），頁 198-205。文中以王船山《楚辭通釋·遠遊》之內容配合說明此三階段，說辭精彩，讀者可自行參照。

<sup>41</sup> 此處有關魂、魄之說解，參考周與沈：《身體：思想與修行—以中國經典為中心的跨文化觀照》，（北京，中國社會科學出版社，2005），頁 228。



此應屬流放之際，為使內心暫得慰藉，讓受傷的生命在遊仙的幻想中，靜待復原，以備再度起用時，仍復能藉由健全的身心，而有所作為。

## 2. 求正氣之終事

〈遠遊〉第三部分第三節為求正氣之終事，有關修煉之方法有以下三則：「朝濯髮於湯谷兮，夕晞余身兮九陽。」「漱飛泉之微液兮，懷琬琰之華英；玉色頰以晚顏兮，精醇粹而始壯。」「質銷鑠以灼約兮，神要眇以淫放。」船山疏釋之要點如下：

湯，與暘通。暘谷，日所出東方，魂所自發也。濯髮，盪除其紛結之氣；九陽，至陽。九為太，七為少，純陽無陰者也。身者，魄之宮。陰溼幽寒，非陽不暖，以太陽晞之。則陰受陽光而化為陽。如月在望而光滿，有形之質，皆靈通晃熠，光透簾帷矣。

飛泉，水上涌也。北方坎水為鉛為氣，魄金生水，則順流而易竭，斂氣歸魄，故為飛泉，逆流而上。琬琰，玉色，西方白虎之章。金魄得飛泉之液養之，純粹完美，魄乃壯可以鈐魂。

魄麗於形質，而為曜靈之所照，通體光瑩如圓月；但見其光，不見有質，此金虎氣化之象。其光閃爍澹宕，如金鎔於冶，綽約而不滯；魄既綽約，神將來處，要眇輕微，自南徂西，化滯為靈，相與淫泆。

第一則以濯髮及晞身為象徵以純陽化去陰寒，如後世嵇康〈養生論〉亦曰「晞以朝陽，…清虛靜泰，少私寡欲。」<sup>42</sup>以日出東方喻魂魄能自發光明，盪除北方紛結之氣，以暖陽化去魄身之陰寒（以月喻陰魄），使有形之質，能靈通光耀。

<sup>42</sup> 韓格平：《竹林七賢詩文全集譯注》，（長春，吉林文史出版社，1997），頁397。



第二則運用五行相生，金生水，水生木的原理，配合東魂西魄，南神北氣的格局。斂氣歸魂，而以飛泉喻其能逆流而上，長養金魄，並俾其壯可鈐魂，此即老子「營魄抱一」、「專氣致柔」之意，身心能凝合為一體，相養相成。

第三則進一步云，金魄既能如絳紉之處子，呈現柔弱之態。則南方心火之神自來配合，二者融洽，化滯塞為靈動。

#### 四、船山對〈遠遊〉思想之巨觀闡釋

##### (一) 情理相生及文質相輔之文學筆法

船山詮釋〈遠遊〉思想，時常藉由情理相生、文質相輔之文學筆法展現之，例如仕進、退隱思想二者之間的依違辯證，又如精神情意之豐富性及語言形式之多變性，二者之相互配合運用，頗能符合儒家文藝觀點，內容及形式並重，文質彬彬之原則。船山之詮釋基本上能相應地予以深入探討。以下試從三方面論述之。

##### 1. 忠君愛國與遠遊登仙二者，人生抉擇之辯證

船山認為屈原在第一次遭流放之際，仍有重新起用之機緣，故面對此存在困境，如何安頓內心世界，自我調適，以常保生命完善，以備待時而起，實屬重要課題。而神仙思想之寓託，不失為可取之途。畢竟屈原在人生抉擇上，仍是忠貞愛國，不改素志。船山釋〈遠遊〉「欲度世以忘歸兮，意恣睢以担橋，內欣欣而自美兮，聊媮娛以自樂。……思故舊以想像兮，長太息而掩涕。」曰：

大還既就，刀圭入口，將度世上升，不復遊於人間。乃回顧故國，不忍即去，復抑志弭節，遲回於世，以寄其憂國望治之情。蓋其憤世疾邪，厭時俗之迫阨，而思遊仙者，弗獲己之心，而還念丹成之後，仍有不忍去者，素懷之不昧者也。



屈子厭穢濁之世，不足有為，故為不得已之極思，懷仙自適，乃言大還既就，不願飛昇，翱翔空際，以俟時之清，慰其幽憂之志，是其忠愛之素，無往而忘者也。<sup>44</sup>

大還丹成，喻指魂魄抱一，專氣致柔，已經練成仙質，足以登仙遠遊。然而屈原「憂國望治之情」，乃其平生素志，使其遲回不忍去國遠遊。前段刀圭係指道教煉丹時，度量藥品之器具，喻示修成登仙之術。後段云屈原既厭棄濁穢之世間，然而忠愛故國，亟思拯救之志從未改變；懷仙乃其暫以自我釋懷之憑藉，屈原忠愛國家之情，固然始終如一也。此中屈原心曲表現於〈離騷〉之中，實可與〈遠遊〉印證。例如〈離騷〉第二、第三部分之間，承上啟下，表述屈原藉不聽筮蓍之占，遠遊棄世，以閑居自貴。船山釋之曰：

自「曰勉陞降以下」至此，皆巫咸降神之言，託於神告，以明其自審以處放廢者。從俗求容，既義所不可；求賢自輔，而君德已非，風俗盡變；若委質他國，又心之所不忍為。惟退而閑居，忘憂養性，以自貴其生。審彼二術，唯此差堪自慰，所以不從女嬃之告，不聽筮蓍之占。<sup>45</sup>

〈離騷〉第二部分屈原繼設三端以自處之意，船山以「從俗求容」、「求賢自輔」、「委質他國」三事表述之，而均不如閑居養生。可謂深研屈原心曲，意旨簡潔明白，能引領讀者深切理解。繼而〈離騷〉第三部分，屈原暫求歸隱自適，以待懷王自悟，雖借遠遊求仙以託喻之，實則仍是顧盼徘徊，難捨君國。故於〈離騷〉末段，借由僕

<sup>43</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979），頁111。

<sup>44</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，頁114。

<sup>45</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，頁21。



悲馬懷，表達其志願。船山釋曰：

若僕悲馬懷，而遠遊之志頓息。蓋其忠愛之性，植根深固，超然於生死之外，雖復百計捐忘，而終不能遏。即以巫咸之告，於道無損抑，無以平其不已之情。而況比匪姦邪以求容，背去宗邦而外仕，曾足以動其孤貞哉？<sup>46</sup>

船山認為〈離騷〉雖亦表達屈原遠遊自適之情，然而忠愛君國之情終究難忘，楚國君臣「既莫足以為美政」，則將不惜追隨彭咸自沈之志。綜上所述，〈離騷〉、〈遠遊〉二篇表述之重點雖不同，然而屈原在仕隱進退思想之間的依違辯證，船山之闡釋極為委婉細膩，足以幫助讀者深入理解。

## 2. 〈遠遊〉與〈離騷〉在精神情意上之對應

由於船山認為〈遠遊〉作於屈原第一次流放之際，仍有待時而起的機會，神仙思想之寓託，自我調適，屬理想化之作為，讓精神暫得休憩，不失為可取之途。故〈遠遊〉與〈離騷〉雖然都是楚懷王時期作品，但〈遠遊〉並未如〈離騷〉前半篇那樣，反覆宣說政治理念，及表白忠心。雖有學者主張〈遠遊〉之用詞，如逍遙、容與、相羊、仿佯，均有等待君臣遇合之機在其中。<sup>47</sup>其實船山以為屈原之修為有得於莊生之旨，內心是自由無待的。試比較如次：

〈離騷〉曰：

朝發軔於天津兮，夕余至乎西極，鳳皇翼其承旂兮，高翱翔之翼翼。忽吾行此流沙兮，遵赤水而容與，麾蛟龍使梁津兮，詔西皇使涉予。路修遠以多艱兮，

<sup>46</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，頁 24。

<sup>47</sup> 參見李誠：《楚辭文心管窺》，（台北，文津出版社，1995），頁 389-394。另外，他又認為〈遠遊〉與〈離騷〉其有對立統一結構。



騰眾車使徑待，路不周以左轉兮，指西海以為期。屯余車其千乘兮，齊玉軼而並馳，駕八龍之婉婉兮，載雲旗之委蛇。抑志而弭節兮，神高馳之邈邈，奏九歌而舞韶兮，聊假日以媮樂。陟陞皇之赫戲兮，忽臨睨乎舊鄉，僕夫悲余馬懷兮，蜷局顧而不行。

〈遠遊〉曰：

撰余轡而正策兮，……欲度世以忘歸兮，意恣睢以担擣，內欣欣以自美兮，聊媮娛以自樂。涉青雲以汎濫兮，忽臨睨乎舊鄉，僕夫懷余心悲兮，邊馬顧而不行。思故舊以想像兮，長太息而掩涕，汜容與而遐舉兮，聊抑志而自娛。

以上均言及遠遊飛翔，及因懷鄉而顧盼不行，二文之結構、語言及場景，皆頗為相近。不過二篇在文章結尾則有所不同，〈遠遊〉是「經營四荒兮，周流六漠；上至列缺兮，降望大壑。下崢嶸而無地兮，上寥廓而無天。視儻忽而無見兮，聽尚恍而無聞；超無為以至清兮，與泰初而為鄰」，係與整個宇宙大化冥合，在心靈上充分解放，完全放下人間的擔負，達到自由的極致，從文學層次上，尋覓到精神的最後歸宿。

船山詮釋曰：「化至陰為重陽，則下之崢嶸者，銷熔而無地。盜真鉛於在己，則上之寥闊，非此外之有天。視徹乎儻忽，物本無象也，而何有見？聽察乎尚恍，化本無聲也，而何有聞？……泰初、氣之始，其上有太始、太素、太易，但與泰初為鄰者，不急翀舉；乘雲氣，御飛龍，而出入有無也。」<sup>48</sup>重視的是心靈當下的虛靜無待，自在解脫，並非尋求另一世外之境。可見遠遊登仙對船山而言，真只是寓言也。

至於〈離騷〉篇末另有「亂曰」作結，則言「已矣哉！國無人莫我知兮，又何懷乎故都？既莫足以為美政兮，吾將從彭咸之所居。」則是雖九死其猶未悔，預告不可

<sup>48</sup> 王夫之；《楚辭通釋》，頁114。



能與現實妥協的結局，終必懷少自沈。船山詮釋曰：「雖當懷王之世，未嘗絕望，且退居漢北以有待，而君子知幾，已夙其必於舍生取義以從彭咸，又奚埃頃襄遷竄之日乎！」<sup>49</sup>大概已預見小人及惡政之不易改革，與自我剛正不阿之性格，實有難以跨越之鴻溝存在。

綜合以上〈遠遊〉與〈離騷〉二篇之筆法安排，可謂互相映照。船山之詮釋，讓我們看見屈原內心世界的矛盾掙扎，曲折辯證之全幅心曲。

### 3. 善用情感用語，以表述生命境況的豐富性

人的生命有道德生命、自然生命的二分，或分屬形上、形下的「性、情」、「道心、人心」、「神、氣」、「精神、形體」、「理性、感性」等各種分類，不一而足。

屈原則喜用形、神分離，或魂魄不合的生命分裂之感，作為在其文學作品中，表現生命受傷狀態時，所運用的基本框架。而且在實際作品中，相關情緒用語，在分別隸屬此二分法之下，更有豐富多元之詞語，可供靈活的運用。在〈遠遊〉第一部分表達生命困頓，亟思超拔時俗之描述，即是很好的例證。例如：

悲時俗之迫阨兮，願輕舉而遠遊。質菲薄而無因兮，焉託乘而上浮？遭沈濁而汙穢兮，獨鬱結其誰語！夜耿耿而不寐兮，魂營營而至曙。惟天地之無窮兮，哀人生之長勤。往者余弗及兮，來者吾不聞。步徙倚而遙思兮，怊惝恍而乖懷。意荒忽而流蕩兮，心惆悵而增悲。神儻忽而不及兮，形枯槁而獨留。

以上說明創作此文之緣由，因時俗之迫阨，心懷隱憂，耿耿不寐，乃借遠遊登仙之幻想，聊舒憤懣之感。其次，無窮時空對照之下，短暫勤苦的人生，精神歷練深切

---

<sup>49</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，頁 24。



之痛苦，形既枯槁，神亦流離。其間之情緒語言及生命情態之表述，頗具特色。

船山認為上文首四句「為發端之辭」，次四句為「遊仙之志，乃遭世不造，孤清無侶，幽憂有憤，思所寄託而寓意也。」再次十句則為：「幽靜之中，思無所寄，因念天地之悠悠無涯，前有古人，後有來者，皆非我之所得見；寓形宇內，為時凡幾。斯既生人之大哀矣，況素懷不展，愁心苦志，神將去形，枯魚銜索，亦奚以為。故輒轉念之，不如觀化頤生，求世外之榮也。」

以上解析的特色，在於強調作者屈原的孤獨、憂憤、愁苦、鬱悶，不過若長此以往，形神相離，生命枯竭，亦終無濟於事。為求調護生命，靜觀大化；幻想發仙，正可轉移心境，將養生命，以備待時而起。

以上〈遠遊〉文中，其寫作策略，即以類似心境或情緒用語，不斷重覆使用，製造堆疊的效果，以增強深沈的悲情。藉此對比烘托，幻想遠遊登仙，以求生命復元、順適、和諧的必要性。

即以「遠遊」而言，類似用語即有：輕舉、託乘、上浮。至於心情及情緒用語，有悲、哀、願、鬱結、魂營營、遙思、怊、倘恍、乖懷……等。

表達情緒與行為整合時的生命境況，則使用較為統合的句式，如：時俗之迫阨、遭沈濁而汙穢、獨鬱結其誰語、夜耿耿而不寐、步徙倚而遙思、怊倘恍而乖懷、神儻忽而不及、形枯槁而獨留，……等。

此外，亦有綜合不同情緒、心境及行為舉措的，如：意荒忽而流蕩兮，心惻悽而增悲。



衡諸其他先秦諸子，形容情感的字眼，或負面情緒用語，顯然較為言簡意賅，例如《論語》有「惑、憂、懼」三種區分，《中庸》有「喜、怒、哀、樂」，或《性命出》「喜、怒、哀、悲」的四分說，《左傳》「喜、怒、哀、樂、好、惡」的六分說，或如《禮運》有「喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲」的七分說，或簡約為「欲、惡」二端。

在以上對比下，屈原文學作品的情感用語或生命境況的豐富性，實有另一積極意義，此即在遠遊、登仙之養生修為上，不受道德倫理束縛，而是從自然生命的內部分類上著眼，簡言之，即是「精、氣、神之和諧」或「魂、魄抱一」的思維。

故上文船山所言：「寓形宇內，為時凡幾。斯既生人之大哀矣，況素懷不展，愁心苦志，神將去形，枯魚銜索，亦奚以為。故輾轉念之，不如觀化頤生，求世外之榮也。」表達形神一體之生命觀，形體生命有限，惟精神生命可以永恆也。而用「愁心苦志」之反證，及「枯魚銜索」之生動譬喻，足以令人深思。相較之下，有取於莊生之說以將養生命。

又如船山於《遠遊》末段結言：「莊生所謂有真君存焉而不得其朕者也。無為者，天之所以為天；道之所以道也。超之者，知其無為，而盜之在己，則凡濁皆清，而形質亦為靈化。」<sup>50</sup>亦兼取老莊重玄之旨及道之本體義，轉清為濁及化滯為靈的工夫修養。

## （二）神仙思想淵源及其啟示

### 1. 船山追索神仙思想淵源之用心

屈原遠遊登仙的思想，乃前有所承，其中成功之典型：「聞赤松之清塵兮，願承風乎遺則。貴真人之休德兮，美往世之登仙。與化去而不見兮，名聲著而日延。奇傳說之托星辰兮，奇韓眾之得一。」其中赤松之清塵，傳說之托星辰，韓眾之得一，以上

<sup>50</sup> 王夫之：《楚辭通釋》，頁 114。



三人已足以提供典型，以備後世文學或宗教參考借鏡。

其次，因「高陽邈以遠」及「軒轅不可攀援」（另寓懷王不從諫而自陷危亡，無能匡救之意），才決定「從王喬而娛戲」，則顛頊及黃帝亦屬成仙者，作者屈原乃以文學筆法，推托其年代邈遠，難以向其請益為由，而轉向王喬請教。船山對此釋之曰：「要古之學仙者，仙術不一，其最近理者，為鍊性保命。王喬之術出於此，如下文所詳言者，蓋所謂大還，一曰金液還丹也。」鍊性保命的課題，其實也是船山之夫子自道，亡國之民所以苟活於不相屬之世，實際上想為經典之詮釋重開生面，延續道統於無窮。然而文化慧命的傳承，豈必限於儒家思想，道家登仙養生之說，仍值得借鑑運用。明末清初，全真教已大為發展，張紫陽內丹學說已流傳南方，船山流轉四方，必有所遇合。<sup>51</sup>宜其可以別開生面地注釋〈遠遊〉之文。

## 2. 後世內丹學之印證

內丹學有所謂專門術語者如尸解、鑄劍、煉己、黃婆、黃庭、虎吸龍精、調和鉛汞……等，於前文第三節中已有所論略。以下試分數類，舉例說明，並略予詮釋：

### (1) 鑄劍及大還丹成

船山曰：「凝精以除穢，所謂鑄劍也。」「與化去者，蛻形而往，所謂尸解也。」  
「尸解，其神獨能脫形而出入仙境。」「餐六氣而飲沆瀣，其術所謂煉己也。」  
「大還既就，刀圭入口，將度世上升，不復遊於人間。」

「鑄劍」，即喻指先天之真氣，能凝定其精粹之作用，掃除妄念狂為。「大還丹成」，喻指魂魄抱一，專氣致柔，已經練成仙質，足以登仙遠遊。「刀圭」係指度量藥品之器

<sup>51</sup> 參見吳立民，徐蓀銘：《船山佛道思想研究》，（長沙，湖南出版社，1992），頁273-4。



具，喻示修成登仙之術。

(2) 卯酉沐浴，龍吸虎髓及虎吸龍精

船山曰：「以東木注於西金，龍吸虎髓也。」「至此以魄映魂，如日映月，自然圓滿。」「調氣以歸魄而鈐魂，所謂虎吸龍精也。」

「卯酉沐浴」，配合五行，為東方之卯木西方之酉金，喻指東魂、西魄澄定之境界。掃除意念狂為，「心融氣怡」，此時頗有老子第十章「滌除玄覽，能無疵乎？」<sup>52</sup>之意味。

(3) 天地、人與萬物三盜

船山謂：「《陰符經》所謂天地，人之盜，勿任天地盜己，而已盜天。」

意謂天地、人與萬物三者互為資用，互為藉利。據《黃帝陰符經》曰：「天生天殺，道之理也。天地，萬物之盜；萬物，人之盜；人，萬物之盜。三盜既立，三才既安。」<sup>53</sup>意謂天地、人與萬物三者相生相剋，各得其當，才能各得其所。

綜合以上所引述者，均有進一步研究之價值。因為就創作年代而言，〈遠遊〉之創作在前，諸多道教內丹之學，則創作於後。然而以後人之說釋〈遠遊〉之文，船山謂其「無不脗合」，吾人持以驗之，亦無矛盾之處。即以漢代《黃帝內經》之中醫原理，所運用之臟腑學說，與五行之配合，亦能合轍。

3. 五行與古代神話之印證

屈原〈遠遊〉說明專有名詞，頗為詳贍。而且置諸原有文句及段落之中，均能得到合理解釋，配合內丹學，及陰陽五行，及相關生剋之原理，均能配合得絲絲入扣，

<sup>52</sup> 樓宇烈校釋，王弼注：《老子道德經注》，（北京，中華書局，2011），頁25。

<sup>53</sup> 任法融：《黃帝陰符經釋義》，（北京，東方出版社，2012），頁32。



以下略舉數例，以供參考。

丹丘：南方赤色之丘，神之所存也。

湯谷：暘谷，日所出東方，魂所自發也。

飛泉：水上涌也，北方坎水為鉛為氣。

琬琰：玉色，西方白虎之章。

南州：神居南方朱鳥，其德炎上，故稱南州。

句芒：東方之神。

太皓：一作皞，東方帝也。

飛廉：東南巽風之神。

天地：中宮天五地十之全體。

蓐收：西方之神。

西皇：西帝少皞。

玄武：北方之神，真鉛之氣也。

文昌：六星，在北斗前，天之六府。

……

綜合以上諸多案例，一、涉及「古帝王」者，有東方帝太皓、西方帝少皞。二、涉及神話之「地名」者，有南方神所存之丹丘，東方日出所在之暘谷。三、涉及「四



方帝」者，有西方之神蓐收，北方之神玄武。四、涉及諸神話角色者，另有風神飛廉，星辰文昌，四靈之白虎、朱鳥。不勝枚舉，船山於有關五行相關文化知識，在〈遠遊〉文中均詳加解說，運用在文章脈絡之中，亦均能符合五行相生相勝之原理，且更能配合內丹之學，如魏伯陽《參同契》，唐之《鍾呂傳道集》等均是。

## 五、結語

屈原〈遠遊〉想像一幅遺世獨立，羽化登仙的美麗圖景，統合了以往歷史長流中諸多的文化業績，包括遠古帝王、神話、氣功、陰陽五行、醫學，及老莊恬淡無為的思想，冶為一爐，形成浪漫的文學篇章，具有深厚的文化意義及文學價值。學者贊歎之餘，非有深湛學養，難以追攀其深刻內涵。

船山於〈遠遊〉篇旨之論定，對其中遊仙思想視之為寓言之用，為屈原在楚懷王時期，尚有排遣憂憤，調護生命之功能，以待時而起為主軸。其次，在篇章架構及內涵的鋪排上，〈遠遊〉之文辭鋪排，條理井然，思理一貫，文字亦奇詭華麗，深值一讀。尤其〈遠遊〉與〈離騷〉雖均為楚懷王時作品，但〈遠遊〉並未如〈離騷〉那樣，反覆宣說政治理念，及表白忠心。其造字遣詞逍遙、容與、相羊，仿佯，船山以為屈原之修為得力於莊生之旨，內心是自由無待的。若持與〈離騷〉對照，具有統一對揚的結構，在研究價值上二文可相輔相成。

在思想內容的闡釋上，〈遠遊〉中之「氣」具有正氣、六氣、精氣、壹氣等各種風貌及修煉方式，相當豐富而精到。至其特色及價值，則可深掘屈原心曲及人生抉擇；從王船山獨特的詮釋視角下，證以後代玄宗丹法，竟然不侔而合，令人驚歎。

至於神仙思想方面，與後代內丹學及陰陽五行說之印證，則〈遠遊〉情感用語或生命境況之豐富性，具有另一積極意義，此即在遠遊、登仙之養生修為上，不受道德



倫理束縛，而且從自然生命的內部分類上著眼，重視「精、氣、神」之和諧，或「魂、魄抱一」的思維。不但可印證老莊思想，另從文學與思想交互作用之辯證思維下，更可深化擴大〈遠遊〉研究之現代意義。

## 參考文獻

- 〔漢〕王逸注，〔宋〕洪興祖補注：《楚辭章句補注》，（長春，吉林人民出版社，1999）。
- 〔宋〕朱 熹：《楚辭集注》，（上海，上海古籍出版社，2001）。
- 〔元〕俞 琰：《周易參同契發揮》，（新北，自由出版社，1986）。
- 〔清〕王夫之：《楚辭通釋》，（台北，廣文書局，1979）。
- 〔清〕王夫之：《莊子解》，（北京，中華書局，2010）。
- 〔清〕王船山：《楚辭通釋》，《船山全書》第一四冊，（長沙，嶽麓書社，1996）。
- 〔清〕蔣 驥：《山帶閣注楚辭》，（台北，廣文書局，1979）。
- 〔清〕朱雲陽：《悟真篇闡幽》，（新北，自由出版社，1990）。
- 王 沐：《內丹養生法指要》，（北京，中國書局，2008）。
- 王 明：《道家和道教思想研究》，（北京，中國社會科學出版社，1990）。
- 朱光潛：〈《楚辭》和遊仙詩〉，收於吳光正等主編：《想像力的世界——二十世紀「道教與古代文學」論叢》，（哈爾濱，黑龍江人民出版社，2006）。頁 143-150。
- 任法融：《黃帝陰符經釋義》，（北京，東方出版社，2012）。
- 吳福助：《楚辭注釋（下冊）》，（台北，里仁書局，2007）。
- 沈志剛：《鍾呂傳道集注譯·靈寶畢法注譯》，（北京，中國社會科學出版社，2004）。
- 吳立民、徐蓀銘：《船山佛道思想研究》，（長沙，湖南出版社，1992）。



吳旻旻：〈《楚辭通釋》的楚辭學意義解讀——兼論其於船山詩學之位置〉，《臺大文史哲學報》第 76 期，2012 年 5 月，頁 159-192。

李 誠：《楚辭文心管窺》，（台北，文津出版社，1995）。

周與沈：《身體：思想與修行—以中國經典為中心的跨文化觀照》，（北京，中國社會科學出版社，2005）。

易重廉：《中國楚辭學史》，（長沙，湖南人民出版社，1991）。

羌亮夫：《楚辭今釋講錄》，（昆明，雲南人民出版社，1999）。

柳存仁：〈王船山注《楚辭·遠遊》〉，收于朱曉海《新古典新義》，（臺北，臺灣學生書局，2001），頁 255-282。

馬積高：〈王船山的《楚辭》學及其辭賦〉，《王船山學術思想討論集》，（長沙，湖南人民出版社，1985），頁 566-586。

徐復觀：（《中國人性論史·先秦篇》，（台北，臺灣商務印書館，1978）。

陳書良：〈王船山《楚辭通釋·離騷經》淺議〉，《王船山學術思想討論集》，（長沙，湖南人民出版社，1985），頁 587-599。

陳章錫：〈王船山《楚辭通釋》之文學思想及人格美學〉，《文學新鑰》（南華文學學報），第 9 期，2009 年 6 月，頁 71-132。

黃壽祺：《周易譯注》，（上海，上海古籍出版社，1994）。

曾昭旭：《王船山哲學》，（台北，遠景，1983）。

張葉蘆：《屈騷辨惑稿》，（北京，中華書局，2011）。

曹海東注譯：《新譯曹子建集》，（台北，三民書局，2003）。

游澤承：《楚辭概論》，（台北，里仁書局，1980）。



劉國梁注譯：《新譯周易參同契》，（台北，三民書局，2003）。

劉連朋、顧寶田注譯：《新譯黃庭經·陰符經》，（台北，三民書局，2009）。

歐陽景賢、歐陽超：《莊子釋譯》，（台北，里仁書局，1998）。

樓宇烈校釋：《老子道德經注》，（北京，中華書局，2011）。

韓格平：《竹林七賢詩文全集譯注》，（長春，吉林文史出版社，1997）。

