

南台人文社會學報 2014 年 11 月

第十二期 頁 1-26

隱藏的自我—試析屈賦中的客

廖國棟*

摘要

「客主問對」是辭賦篇章結構特徵之一，學者論及此特徵時，大多就客主問對的形式問題加以論述，如枚乘〈七發〉假設「吳客」與「楚太子」的問答，逐段展開其動人心魄的說辭。司馬相如〈天子游獵賦〉假設「子虛」、「烏有」與「亡是公」等虛構人物的問對，鋪衍成宏篇鉅作。賦中的「客」，似乎僅是引發主述者展開鋪敘的功能而已。然就深層結構而言，賦中的「客」所扮演的角色及其功能，頗有耐人尋味之處。本文嘗試就漢賦源頭—屈賦加以探索，以〈離騷〉、〈卜居〉、〈漁父〉中的「客」為對象，剖析其潛藏的內心世界。

關鍵詞：屈原、〈離騷〉、〈卜居〉、〈漁父〉、客

*廖國棟，國立臺南大學國語文學系教授

電子信箱：gtlias@mail.ncku.edu.tw

收稿日期：2013 年 10 月 17 日；修改日期：2014 年 09 月 26 日；接受日期：2014 年 11 月 25 日

STUST Journal of Humanities and Social Sciences, Nov. 2014

No. 12 pp.1-26

Hidden Self - Analysis of Visitors of Qu-Fu

*Kuo-Tung Liao**

Abstract

Dialogue between visitor and host is one of Fu discourse's structural features. In the past, Scholars have generally focused on form when discussing it. For example, Meisheng Chi Fa assumes that dialogue between visitor Wu and Prince Chu expands its captivating rhetoric paragraph by paragraph. Simaxiangru Emperor Safari Fu assumes that dialogue among fictional characters such as Zixu, Wuiou and Wushigoung is the reason why it is considered a masterpiece. The dialogue structure seems to have only one function: it initiates the main narrators to elaborate upon the article [the grammar of this is OK, but I have no idea what you are talking about]. However, in terms of respect for deep structure, the visitor plays the role of intriguing Fu. This paper attempts to explore the visitors Li Sao, Buju and Yufu on Qu-Fu the original source of Han fu, and analyzes their hidden inner feelings' world.

Keywords: Qu Yuan, Li Sao, Buju, Yufu, visitor

*Kuo-Tung Liao, Professor, Department of Chinese Language and Literature, National University of Tainan

E-mail: gtliao@mail.ncku.edu.tw

Manuscript received: Oct. 17, 2013; Modified: Sept. 26, 2014; Accepted: Nov. 25, 2014

壹、前言

《文心雕龍·詮賦》篇云：「然則賦也者，受命於詩人，而拓宇於楚辭也。……（遂）述客主以首引，極聲貌以窮文。斯蓋別詩之原始，命賦之厥初也。」¹「客主問對」是辭賦篇章結構的特徵之一，學者論及此特徵時，大多就客主問對的形式問題加以論述。如西漢·枚乘（?-前 140）〈七發〉假設「吳客」與「楚太子」的問答，逐段展開其動人心魄的說辭。西漢·司馬相如（約前 179-前 117）〈天子游獵賦〉假設「子虛」、「烏有」與「亡是公」等虛構人物的問對，鋪衍成宏篇鉅作。賦中的「客」，似乎僅是引發主述者展開鋪敘的功能而已。唯就深層結構而言，「客」除了引發主述者展開鋪敘之外，西漢·東方朔（前 154-前 9）〈答客難〉、西漢·揚雄（前 53-18）〈解嘲〉、東漢·班固（32-92）〈答賓戲〉等「答客難」系列的賦作，表面是「客」，其實經常潛藏作者內心的聲音，這是頗耐人尋味的問題。漢賦既是「拓宇於楚辭」，本文追溯源頭，以〈離騷〉、〈卜居〉、〈漁父〉中的「客」為對象，嘗試剖析潛藏於作者深層的內心世界，發現文本中的「客」，有時就是作者隱藏的「自我」(ego)，這位「自我」，一方面受到「本我」(id)的牽制，為了追求享樂，企圖放棄理想；一方面受到「超我」(superego)的良心呼喚，堅持完美的人格。在本我與超我的強烈拉扯之下，主人翁陷入極端的痛苦深淵，難以自拔，憾恨或悲劇於焉造成，留下了後人無限的緬懷與不捨。

貳、〈離騷〉中的客

〈離騷〉是屈原（約前 340-前 278）的代表作，基本上是以獨白的方式完成其不朽的詩篇，其中有三段對話值得注意：

¹ 梁·劉勰著、周振甫注，《文心雕龍注釋》，（臺北：里仁書局，1984年5月），頁137。

女嬃之嬋媛兮，申申其詈予。曰：「蘇婞直以亡身兮，終然歿乎羽之野。汝何博謔而好修兮，紛獨有此姱節？葺荼蒺以盈室兮，判獨離而不服？衆不可戶說兮，孰云察余之中情？世並舉而好朋兮，夫何榮獨而不予聽？」²

規勸屈原的「女嬃」，東漢王逸(??)《楚辭章句》以為是屈原之姊，郭沫若(1892-1978)《屈原賦今譯》³疑為是屈原之侍女。筆者以為女嬃是屈原所虛構的「客」，這位虛擬的客，恐怕就是作者潛藏的自我，此時正被追求快樂原則的本我勸阻著，要自己放棄執著，方能遠離痛苦，避免殺身之禍。如果把女嬃責備屈原的詈詞，轉成屈原自己內心的對白，女嬃詈詞中的第二人稱(汝)轉成第一人稱(我)，則上述的「文本」(Text)表層訊息可以解碼成「本我」的潛藏訊息：

² 宋·洪興祖(1090-1155)，《楚辭補註》(臺北：藝文印書館景印惜抱軒叢書本，1974年)，頁37-40。以下引用《楚辭補註》皆此版本，頁數為藝文印書館所編之頁碼。

³ 郭沫若，《卷耳集 屈原賦今譯》(北京：人民文學出版社，1981年)。

表 1

女嬃詈詞的深層解碼

文本	解碼
鯀婞直以亡身兮，終然歿乎羽之野。	(我)知道一個可怕的故事，從前鯀因太過剛直，不顧自身安危，最後被殺死在羽山的郊野。
汝何博謗而好修兮，紛獨有此媿節？	(我)為什麼要忠言直諫、有話直說？為什麼要如此愛好修飾、如此高的道德潔癖？(忘了鯀的悲慘下場嗎？)
蕢葦施以盈室兮，判獨離而不服？	滿屋都是王芻、蒼耳等當道的花草，為何(我)視為惡草，不肯佩服？(如此不會遭致小人的忌恨嗎？)
衆不可戶說兮，孰云察余之中情？	眾人無法挨家挨戶加以說明，有誰能夠體察 <u>我們</u> 的內心？(此處的屈原終於和本我站在同一個角度思考問題，基於求生本能，也可視為此時的自我有點向本我傾斜。) ⁴
世並舉而好朋兮，夫何斃獨而不予聽？	世人都愛成群結黨，(我)該聽聽她(本我)的勸告吧？(此處省略的第二人稱「汝」轉成第一人稱「我」，「不予聽」的第一人稱「予」轉成第三人稱「她」，而這個「她」，不是別人，正是潛藏的本我。)

以上揣度屈原的內在本我世界，並非有意唐突前賢，相反地，透過深層的剖析，更能凸顯屈原的偉大人格，請看以下的分析：

受到**本我**呼喚而一度徘徊的屈原，堅持道德理想的**超我**將他拉了上

⁴ 此外，依上文之敘述脈絡，「孰云察余之中情」的「余」當作第二人稱的「爾」或「汝」，此處卻作「余」，其實也可以解讀為作者的潛意識不自覺地浮現出來。

來，拒絕了女嬃的勸說：

依前聖以節中兮，喟憑心而歷茲。濟沅湘以南征兮，就重華而漱詞：
「啟九辯與九歌兮，夏康娛以自縱。……湯禹儼而祇敬兮，周論道而莫差。舉賢而授能兮，循繩墨而不頗。……阼余身而危死兮，覽余初其猶未悔。不量鑿而正柄兮，固前修以菹醢。」（《楚辭補註》頁 40-47）

本我的呼喚終究動搖不了屈原，他遠濟沅、湘，南下蒼梧，向所崇敬的先聖虞舜陳述美政理想。「阼余身而危死兮，覽余初其猶未悔。」這種堅持理想、生死以之的精神，讀之令人動容。然而一

世溷濁而不分兮，好蔽美而嫉妒。（《楚辭補註》頁 55）

世溷濁而嫉賢兮，好蔽美而稱惡。閨中既以邃遠兮，哲王又不寤。（《楚辭補註》頁 63）

屈原面臨無法突破的困境，無可奈何但又無法安之若命，只得向靈氛請教：

曰兩美其必合兮，孰信修而慕之？息九州之博大兮，豈唯是其有女？
（《楚辭補註》頁 64）

這是屈原的問卜之辭，他原本深信只要君聖臣賢，必能遇合。然而上下求索的殘酷事實是：「閨中既以邃遠兮，哲王又不寤。」在祖國實施美政的願望終究是破滅了，離開祖國，以天下之廣大，應當可以找到靈修美人吧？對於屈原的問卜，靈氛占卜的結果是：

曰勉遠逝而無狐疑兮，孰求美而釋女？何所獨無芳草兮，爾何懷乎故宇？世幽昧以眩曜兮，孰云察余之善惡。民好惡其不同兮，惟此

黨人其獨異。戶服艾以盈要兮，謂幽蘭其不可佩。覽察草木其猶未
得兮，豈理美之能當？蘇冀壤以充幃兮，謂申椒其不芳。（《楚辭補
註》頁 64-66）

靈氛是〈離騷〉中出現的第二位重要的「客」，而這位「客」，仍是
屈原自己。靈氛的答辭，其實仍是屈原自己的聲音，文本中的第二人稱
可以轉成第一人稱加以解讀：

表 2

靈氛答辭的深層解碼

文本	解碼
勉遠逝而無狐疑兮，孰求美而釋女？	不必再遲疑了，遠走高飛吧！有誰會放棄如此美好的（我）呢？
何所獨無芳草兮，爾何懷乎故宇？	天涯何處無芳草，（我）又何必如此眷戀自己的故鄉？
世幽昧以眩曜兮，孰云察余之善惡。	（依上文之敘述脈絡，「孰云察余之善惡」的「余」當作第二人稱的「爾」或「汝」，此處卻作「余」，其實可以解讀為作者的潛意識不自覺地浮現出來。）
民好惡其不同兮，惟此黨人其獨異。……蘇糞壤以充幃兮，謂申椒其不芳。	（此段靈氛之辭，幾乎就是屈原的獨白，可見靈氛所扮演的「客」，事實上就是作者自己，是屈原自己跟自己對話。）

聽完「靈氛」的建議，屈原並沒有動身離開楚國。理智上，離開祖國是實現美政可能的出路；情感上，眷戀祖國的忠愛情懷緊緊拉住了他的腳步。去留之間，他又猶豫不決了：

欲從靈氛之吉占兮，心猶豫而狐疑。巫咸將夕降兮，懷椒糈而要之。百神翳其備降兮，九疑繽其並迎。皇剡剡其揚靈兮，告余以吉故。（《楚辭補註》頁 66-67）

就在去留徘徊之間，聽到了巫咸當晚將要降神的消息，屈原帶著椒香和精米去迎接祂，企望神靈指點迷津。巫咸給他正面的鼓勵：

曰：勉陞降以上下兮，求桀纣之所同。湯禹嚴而求合兮，摯咎繇而能調。苟中情其好修兮，又何必用夫行媒。說操築於傅巖兮，武丁用而不疑。呂望之鼓刀兮，遭周文而得舉。甯戚之謳歌兮，齊桓聞以該輔。及年歲之未晏兮，時亦猶其未央。恐鶉鴒之先鳴兮，使夫百草為之不芳。（《楚辭補註》頁 68-71）

巫咸是〈離騷〉中出現的第三位重要的「客」，祂的份量比靈氛更具權威性，屈原藉著巫咸的「神諭」，列舉歷代聖君賢臣共同譜出的美政。這位虛擬的客，也是屈原自己——此時的「我」，是一位充滿道德理想的「超我」，為了追求理想，決心離開祖國，尋求可以實現夢想的國度。

屈原最後並沒有離開楚國，「女嬃」的規勸、「靈氛」的建議、「巫咸」的神諭，分別扮演著屈原的分身，說出了屈原潛藏自我的聲音。韓高年（1971-）論及「〈離騷〉對卜居習俗的藝術化」，有兩個論點引起筆者的注意：其一，屈原借巫祝卜居的儀式心理定勢決定了其展現去留不定的矛盾心理；其二，作者採取靈氛施占卜問前途的方式，是想向同處卜居儀式心理定勢中的懷王表明「自疏」的心跡。⁵韓先生指出：「屈原成功地把卜居儀式中通過巫祝占卜來決定去留的習俗進行了藝術的昇華。進一步講，屈原利用占卜特有的對話體形式完成了抒情主體由前文第一人稱為主向第一人稱自述和第三者旁白的跳躍。」⁶韓先生所說的「第三者旁白」，就筆者的觀察，依然是另一種變形的獨白。陳子展（1898-1990）云：「設為靈氛之占勸去，巫咸之占勸留⁷；終乃擬從靈氛之占，欲西逝而自疏。卒之，故國召喚，僕悲馬懷，詩人陷入矛盾苦悶之深淵而不能自拔，絕望極已！」⁸屈原面對著不同的「我」之間的矛盾與拉扯，陷入了極端痛苦的深淵之中。賦末唱出了詩人面對困境的悲歌：「已矣哉！國

⁵ 韓高年，〈先秦卜居習俗對〈離騷〉構思的影響〉（《齊魯學刊》，2011年第6期），頁113。

⁶ 同上註，頁114。

⁷ 巫咸是否勸留，筆者持保留態度。

⁸ 陳子展，《楚辭直解》（南京：江蘇古籍出版社，1993年1月4刷），頁76-77。

無人莫我知兮，又何懷乎故都？既莫足與為美政兮，吾將從彭咸之所居。」（《楚辭補註》頁 83-84）姑不論屈原創作〈離騷〉時是全然絕望或仍然懷抱希望，⁹作者面對挫折的精神與勇氣，感動了歷代無數的讀者，「屈平詞賦懸日月，楚王臺榭空山丘。」（李白〈江上吟〉）這種令人動容，與日月爭光的「屈騷精神」，有時也會透過「客」折射、凸顯出來。〈離騷〉如此，〈卜居〉、〈漁父〉更是如此，詳見下文的剖析。

參、〈卜居〉、〈漁父〉中的客

〈卜居〉、〈漁父〉是屈賦中的姊妹篇，開啟了賦體客主問對之先河。關於〈卜居〉、〈漁父〉的作者問題，或疑不是屈原所作¹⁰，然卻提不出確切可靠的證據及可信的理由。姜亮夫（1902-1995）、陳子展、蔣天樞（1903-1988）對此有所駁正，主張〈卜居〉、〈漁父〉的作者是屈原。陳子展於《楚辭直解》中之〈卜居解題〉、〈漁父解題〉及〈總論卜居、漁父為屈原所作〉辯之甚詳¹¹，本文從陳氏之說。

就篇章結構觀之，〈卜居〉與〈漁父〉極為相似，都採取三段式的結

⁹ 舊注以為屈原欲追隨彭咸，投水而死。如東漢·王逸《楚辭章句》云：「言時世之君無道，不足與共行美德、施善政者，故我將自沈汨淵，從彭咸而居處也。」見洪興祖，《楚辭補註》，頁 84。宋·朱熹（1130-1200）《楚辭集注》亦云：「言時君不足與共行美政，我將自沈以從彭咸之所居也。」見朱熹，《楚辭集注》（臺北：國立圖書館善本叢刊景印元天曆庚午陳忠甫宅刊本，1991年2月），頁 34。當代學者或從舊注，或主張屈原仍懷抱希望，如黃壽祺（1912-1990）、梅桐生（1947-）譯注，《楚辭》：「從全篇文意來看屈原當時還沒有這樣消極的思想，還在懷鄉，戀君，如何立即就宣布要投水死去呢？」（臺北：臺灣書房，2008年12月），頁 47。韓高年，〈先秦卜居習俗對〈離騷〉構思的影響〉引用趙逵夫（1942-），《屈原與他的時代》（北京：人民文學出版社，2002年）的意見，認為屈原「作〈離騷〉時他還有回到朝廷的希望，而後來事實上他也被召回朝廷並奉命出使齊國並完成了與齊結盟的使命。」

¹⁰ 王逸《楚辭章句》、朱熹《楚辭集注》、洪興祖《楚辭補註》皆認為〈卜居〉、〈漁父〉乃屈原所作。明·張京元《刪注楚辭》「疑為偽作」，清·崔述（1740-1816），《考古續說·觀書餘論》說「假託成文，乃辭人之常事」，斷定「必非屈原之所自作」。崔氏之說，得到胡適（1891-1962）、陸侃如（1903-1978）、游國恩（1899-1978）等大家所繼承。馬積高（1925-2001）《賦史》也認為這兩篇非屈原作。然馬先生辭世前所作《〈歷代辭賦總匯〉前言》（載《中國文學研究》2002年1期）一文則說：「『對問』體（《文選》分為『對問』、『設論』二目）創自屈原〈卜居〉、〈漁父〉。自茲而後，繼作者紛起。」則馬先生最後仍將〈卜居〉、〈漁父〉歸屬屈原。

¹¹ 參見陳子展，《楚辭直解》，頁 650-683。

構，開始是序，中間一段是主體，最後一段則是對屈原所提出的問題給予回覆。¹²

表 3

〈卜居〉、〈漁父〉的篇章結構

結構	篇	名	內 容
	〈卜居〉	〈漁父〉	
序	自「屈原既放」至「君將何以教之」。	自「屈原既放」至「何故至於斯」。	說明緣由。
主體	自「屈原曰」至「誰知吾之廉貞」。	自「屈原曰」至「而蒙世俗之塵埃乎」。	〈卜居〉：屈原連續發問。 〈漁父〉：屈原、漁父問答。 二篇皆表現屈原對人生理想之追求。
結尾	自「詹尹乃釋策而謝曰」至「龜策誠不能知此事」。	自「漁父莞爾而笑」至「不復與言」。	〈卜居〉以詹尹謝絕為屈原占卜作結。 〈漁父〉寫漁父唱歌離去，不再回答屈原作結。

然而，在幾近相同的結構中，二賦中的「客」就文本表層而言，卻表達了不同的觀點：在〈卜居〉中，鄭詹尹聽了屈原一連串的提問之後，以「用君之心，行君之意」肯定屈原的人生理想；然而在〈漁父〉中，漁父對屈原最後的問題笑而不答，鼓枻行歌而去，以「不復與言」否定了屈原的人生理想。同是屈原之作，何以在表達上產生如此的差異現象？李誠（1953-）《楚辭文心管窺》如此解釋：

〈卜居〉的「序」中說：「屈原既放，三年不得復見」……這時屈原對自己的人生理想和政治觀念，尚抱有希望……。而〈漁父〉之作，

¹² 〈卜居〉，見洪興祖，《楚辭補註》頁 289-293；〈漁父〉，見洪興祖，《楚辭補註》頁 295-298。

詩人已明確提到「寧赴江流，葬於江魚之腹中，安能以皓皓之白而蒙世之塵埃」，準備以一死來殉自己的人生理想了……。借漁父之口來否定自己的人生理想，就是這種反覆考慮的表現。……〈卜居〉中太卜的肯定之詞與〈漁父〉中漁父的否定之詞正構成屈原人生理想思考中的矛盾與衝突，鬥爭和反覆。¹³

李氏的解釋頗為精彩，道出了屈原人生理想思考中的矛盾與衝突，鬥爭和反覆。然就較深層的創作心理加以剖析的話，則可發現二賦中的「客」所傳達的訊息其實是一致的。鄭詹尹與漁父，都是屈原的化身，以下先就〈卜居〉中的詹尹所扮演的角色加以論述：

¹³ 李誠，《楚辭文心管窺》（臺北：文津出版社，1995年9月），頁396-397。

一、〈卜居〉

表 4

屈原與鄭詹尹的對話

段落	人物	屈原	鄭詹尹
1		<p>（屈原既放三年，不得復見。竭智盡忠，而蔽障於讒。心煩慮亂，不知所從！往見太卜鄭詹尹，曰：）</p> <p>余有所疑，願因先生決之！</p>	<p>（詹尹乃端策、拂龜，曰：）</p> <p>君將何以教之？</p>
2		<p>吾寧悒悒款款，朴以忠乎？將送往勞來，斯無窮乎？寧誅鋤草茅，以力耕乎？將遊大人，以成名乎？</p> <p>……</p> <p>此孰吉、孰凶？何去、何從？</p>	<p>（筆者按：傾聽，無語）</p>
3		<p>世溷濁而不清。蟬翼為重，千鈞為輕。黃鐘毀棄，瓦釜雷鳴。讒人高張，賢士無名。吁嗟默默兮！誰知吾之廉貞？</p>	<p>（詹尹乃釋策而謝，曰：）</p> <p>夫尺有所短，寸有所長。物有所不足，智有所不明。數有所不逮，神有所不通。用君之心，行君之意，龜策誠不能知此事！</p>

「屈原既放三年，不得復見。竭智盡忠，而蔽障於讒。心煩慮亂，不知所從！」道出了本文的創作動機——怨！¹⁴。「竭智盡忠」的結果，換來的是君王長久的疏遠與放逐！由於蔽障於讒，無處可訴，心煩慮亂之下，只得求助於太卜鄭詹尹，尋求指點迷津。值得注意的是太卜以「龜策誠不能知此事」為由，並沒有指點迷津，而屈原之問卜，似乎是無疑

¹⁴ 司馬遷說屈原：「正道直行，竭忠盡智以事其君，讒人間之，可謂窮矣！信而見疑，忠而被謗，能無怨乎？」，見《史記·屈原賈生列傳》，（臺北：藝文印書館景印武英殿刊本，1958年），頁1004。

而問。明·黃文煥（1598-1667）云：

原之拈此二篇，殆以龜策不肯告，漁父之不肯復言，合為一轍，以鳴其孤慘。……龜策既不能知此事，則吾不得不自行吾志，是吾之所卜不待卜也。漁父雖不復言，而歌中用清水濁水則殊，歸之於濯則一。……依然藉獨清為快志矣。是漁父之歌，終同於我之言，不待其再與吾言也。此屈子借旁（訕）以自明也。¹⁵

黃氏以其親身經歷，深體屈子之心，頗有意思。¹⁶有關〈漁父〉的問題，下文將提及。此處所說的「龜策既不能知此事，則吾不得不自行吾志，是吾之所卜不待卜也。」指出了屈原是「無疑而問」，就創作動機而言，問卜只是表層的動機，「借旁訕以自明」才是深層的動機。

就精神創傷與藝術創作的角度觀之，「信而見疑，忠而被謗」對屈原的打擊是相當沈重的。從心理學來看，這種深沈的痛苦造成心理的失衡一怨，為了撫慰受挫的心靈，於是透過創作企圖獲得自我的滿足，求取心理的平衡。王逸《楚辭章句·敘》說：「屈原履忠被讒，憂悲愁思，……作〈離騷〉，上以諷諫，下以自慰。」¹⁷王逸所說的「自慰」，用文學心理學的解釋，即〈離騷〉的創作動機起因於屈原的痛苦體驗，而創作活動則是企圖減緩心理緊張、擺脫痛苦的「自慰」作用¹⁸。〈離騷〉如此，〈卜居〉亦然。

〈離騷〉以獨白為主，傾訴其憂悲愁思，賦中的「客」扮演著主人的分身。〈卜居〉以客主問對為主要結構，採用第三人稱敘事方式，頗有

¹⁵ 明·黃文煥，《楚辭聽直·合論·聽卜居漁父》（中國哲學書電子化計劃 <http://ctext.org/zh>），頁 75。

¹⁶ 姜亮夫（1902-1995）、姜昆武（1944-），《屈原與楚辭》（合肥：安徽教育出版社，1989 年）指出：「他（黃文煥）與黃道周同下詔獄。在獄中，他寫了《楚辭聽直》，意在為黃道周和自己鳴冤，借楚辭寫自己，反復屈原的忠以寄託自己的牢騷與不平，『古為今用』此書可算歷代注屈賦很特殊的一種了。」（頁 115）。

¹⁷ 見洪興祖，《楚辭補註》，頁 84-85。

¹⁸ 參見唐曉敏（1952-），《精神創傷與藝術創作》（天津：百花文藝出版社，1991 年 4 月 1 版），頁 85-86。

戲劇或小說的雛型。¹⁹從小說的觀點來看，〈卜居〉有些類似自傳體的迷你小說，其中有人物、有情節、有對話，視之為有韻的小說亦不為過。〈卜居〉中的屈原是作者自己（主），太卜鄭詹尹是與作者對話的「客」。然而這個「客」何嘗不是另一個屈原？讓我們先看看〈卜居〉中的作者陷入了怎樣的矛盾與掙扎：

吾寧悃悃欵欵，朴以忠乎？將送往勞來，斯無窮乎？寧誅鋤草茅，以力耕乎？將遊大人，以成名乎？寧正言不諱，以危身乎？將從俗富貴，以媮生乎？寧超然高舉，以保真乎？將呶訾栗斯，喔咿儒兒，以事婦人乎？寧廉潔正直，以自清乎？將突梯滑稽，如脂如韋，以潔楹乎？寧昂昂若千里之駒乎？將汜汜若水中之鳧²⁰，與波上下，偷以全吾軀乎？寧與騏驥亢軛乎？將隨騫馬之迹乎？寧與黃鵠比翼乎？將與雞鶩爭食乎？此孰吉、孰凶？何去、何從？（《楚辭補註》頁 290-292）

就心理學的觀點分析，此時的「我」分成「本我」與「超我」兩部分：

¹⁹ 姜亮夫、姜昆武，《屈原與楚辭》：「作品戲劇性也很強，寫屈原找卜筮到鄭詹尹釋策而謝的過程，有動作、有對話，寫表情，用道具，宛如獨幕話劇一般。」（頁 79）。

日·清水茂（1925-2008）〈辭賦的虛構〉說：「辭賦人事、景物都帶有些虛構部分。因此我以為在中國戲曲、小說還沒發達以前，虛構文學由辭賦擔任的。」（見《新亞學術集刊》第十三期《賦學專輯》，1994年，頁 203）。

²⁰ 「水中之鳧」句下原有「乎」字，王逸云：「一無乎字」，依上下文意，當無「乎」字。

表 5

〈卜居〉超我與本我的拔河

超 我	本 我
吾寧悃悃欵欵，朴以忠乎？	將送往勞來，斯無窮乎？
寧誅鋤草茅，以力耕乎？	將遊大人，以成名乎？
寧正言不諱，以危身乎？	將從俗富貴，以媮生乎？
寧超然高舉，以保真乎？	將呢訾栗斯，喔咿儒兒，以事婦人乎？
寧廉潔正直，以自清乎？	將突梯滑稽，如脂如韋，以潔楹乎？
寧昂昂若千里之駒乎？	將汨汨若水中之鳧，與波上下，偷以全吾軀乎？
寧與騏驎亢軛乎？	將隨駑馬之迹乎？
寧與黃鵠比翼乎？	將與雞鶩爭食乎？

遵循快樂原則的「本我」如此呼喚著自我：放棄堅持，順從流俗，送往勞來，遊大人，卑躬屈膝，隨波逐流，如此便可高枕無憂，享受富貴——何樂不為呢？然而「超我」秉持著強烈的道德要求（良心），寧願選擇與周遭環境格格不入的作為：正言不諱，超然高舉，廉潔自清，結果卻是陷其身於危險的境地——何苦呢？就人類本性而言，屈原此時面臨本我極大的挑戰：潛伏在內心深處，躁動不安的原欲趁機想衝破意識閘，控制自我。然而超我的道德良心堅持不肯退讓，使得自我深感不安，轉而求救於占卜：「此孰吉、孰凶？何去、何從？」。²¹

在深入剖析鄭詹尹這位「客」之前，先借用社會心理學者米德²²的說法：

²¹ 筆者再次說明，如此揣測屈原的內心世界，無意唐突前賢，相反地，正是屈原面對如此強烈的本我挑戰，最後仍能潔身自愛，堅持其理想，更能顯現其高超的人品。

²² 米德（George Herbert Mead, 1863-1931），二十世紀美國著名的社會心理學家，對社會學及心理學的發展貢獻卓越。

「主我」是機體對他人態度的反應；「客我」是一個自己採取的有組織的一系列他人的態度。他人的態度構成了有組織的「客我」，然後一個人作為「主我」對其作出反應。²³

「主我」即主詞我（I），「客我」即受詞我（Me），依米德的說法，個人係透過「客我」（Me）對「主我」（I）的約束，使其行為符合社會團體的期許。²⁴如果屈原能順從「客我」的約束，符合當時的環境需求，那麼，痛苦得以泯除或減輕。由是觀之，前表中「本我」的呼喚：放棄堅持，順從流俗，送往勞來，遊大人，卑躬屈膝，隨波逐流……等，可以視為遷就當時社會氛圍（客我）的要求，如此便可高枕無憂，享受富貴。然而強烈的自我意識卻執意不肯，屈原遂陷入了極度混亂與無比的痛苦，只得無奈地向鄭詹尹問道：「此孰吉、孰凶？何去、何從？」鄭詹尹只是傾聽，始終不發一語，如果將此時的屈原比方為一位精神陷入極度痛苦的求診者，那麼鄭詹尹就是提供處方（對策）的精神治療師²⁵，此刻他正聆聽求診者的傾訴，考慮如何解決其困惑，舒解其焦慮。然而就在鄭詹尹這位精神治療師尚在思索提供何種處方之時，求診的屈原以激昂高亢的聲調控訴著：²⁶

²³ 米德著、胡榮（1962-）、王小章（1966-）譯，《心靈、自我與社會》（*Mind, Self, and Society*），（臺北：桂冠圖書公司，1995年1月1版），頁172。

²⁴ 參見郭為藩（1937-），《自我心理學》（臺北：師大書苑，1996年12月1版），頁7。此外，David R. Shaffer 著、林翠涓譯《社會與人格發展》（*Social and Personality Development*）亦有簡明的解說：「現代社會心理學者對於主動的、能思考的自我（主體我（subjective self））以及作為思索之對象、能影響他人也受他人影響的自我（客體我（objective self））也有相似的區分……成人甚至學齡兒童也知曉自己受意識引導但別人無法看到之內在或私下的自我，與為大眾所知曉之『公開』的自我，在內容上顯然是有所不同的。」（臺北：心理出版社，1995年6月1版），頁272。

²⁵ 楚人往往遇事必卜以消解疑難、預測吉凶。如楚共王擇太子，因猶疑不決而占卜；楚惠王任令尹，因人選難定而占卜；楚將帥臨戰，也要先卜而後戰。陷於困惑中的屈原，請求太卜為之解惑，就民俗治療的觀點，亦可視太卜為精神治療師。關於楚地巫風，參見蔡靖泉（1954-），《楚文學史》（武漢：湖北教育出版社，1996年8月第1版）上編第五章〈楚地文風與楚文學〉頁115。此外，前引韓高年〈先秦卜居習俗對〈離騷〉構思的影響〉一文，對於卜居習俗有極深入的分析，可資參考。

²⁶ 屈原之所以如此亢奮，恐怕是陷入了「憂鬱」（Depression）的情緒之中。布爾格（Jerry M. Burger）著、林宗鴻譯，《人格心理學》，（臺北：揚智文化事業公司，1997年8月1版）書中有關憂鬱產生的兩種說法頗貼近屈原此刻的情緒：「根據精神分析學派始祖——佛洛伊德（Sigmund

世溷濁而不清。蟬翼為重，千鈞為輕。黃鐘毀棄，瓦釜雷鳴。讒人高張，賢士無名。吁嗟默默兮！誰知吾之廉貞？（《楚辭補註》頁292-293）

太卜鄭詹尹此時發現，這位求診者其實相當清楚自己的抉擇是吉是凶，同時，鄭詹尹也感受到屈原壓抑下的內化憤怒，此際想要說服他順應溷濁不清的世俗終究是徒然無功，既然如此，「用君之心，行君之意」，也就是唯一的選擇了。

就文本表面結構來看，太卜鄭詹尹是「作者」安排與「主人」屈原對話的「客」（其實大多在聆聽）。前文提及〈卜居〉可以視為有韻的自傳體迷你小說，就小說而言，讀者在閱讀的經驗中，經常發現小說裡角色衝突的主要人物，其實是作者將他的「自我」分裂成許多「部分的自我」²⁷。〈卜居〉中的這位「客」，其實是作者另一個化身。藉著這位化身，凸顯出作者內心堅定不移、九死不悔的意志力。當鄭詹尹說出了「用君之心，行君之意，龜策誠不能知此事！」，「客我」已經被「主我」說服，於是鄭詹尹這位「客」，實際上已經轉為作者自己，文本中的第二人稱「君」，已經不著痕跡地轉成了第一人稱「我」，「用君之心，行君之意，龜策誠不能知此事！」可以解讀成：「我決定秉持自己的良心，實踐我自己的意願，龜策既無法告訴我該如何做，那麼我就做我自己吧！」表面上是「客」在說話，其實是作者告訴自己，將作為時代最後的良心，命定要排除萬難，成為自身的主宰。²⁸

Freud) 的說法，憂鬱是憤怒的內化。換言之，陷於憂鬱狀態的人，在潛意識中包含著憤怒與敵意的成分。……這些攻擊情緒會內化，並轉為對自身的情緒。行為學家認為憂鬱之所以產生，是因為個體的生活中缺乏正向的增強物。……憂鬱源於個體感到無法控制的嫌惡情境 (aversive situation)。」(頁 10-12)。「讒人高張，賢士無名」是屈原所嫌惡的情境，「吁嗟默默兮！誰知吾之廉貞？」則是屈原憤怒的內化。

²⁷ 文學作品中的人物，跟作者自我有著一種微妙的關係。海涅說：「詩人是按照自己的肖像來創造他的人物，這位小小的後世造物主在這點上和那親愛的上帝相似。」見錢谷融（1919-）、魯樞元（1946-）主編，《文學心理學教程》（上海：華東師範大學出版社，1991年3月1版4刷）第三章〈文學創作的心理過程〉頁116及專欄3.1〈作家和他筆下的人物〉。

²⁸ 近日搜尋〈卜居〉的相關論文，劉偉安（1971-），〈痛苦的自由抉擇——屈原《楚辭·卜居篇》的存在主義解讀〉一文引起筆者的注意。文中說到屈原內心有兩種聲音在爭執：「何去何從的

二、〈漁父〉

〈漁父〉是〈卜居〉的姊妹篇，結構上極為相似，唯一不同的客主的順序對調：

表 6

漁父與屈原的對話

人物 段落	漁 父	屈 原
1	（屈原既放，游於江澤，行吟澤畔。顏色憔悴，形容枯槁！漁父見而問之，曰：） 子非三閭大夫與？何故至於斯？	（屈原曰：） 舉世皆濁我獨清，眾人皆醉我獨醒。是以見放。
2	（漁父曰：） 聖人不凝滯於物，而能與世推移。世人皆濁，何不淪其泥而揚其波？眾人皆醉，何不舖其糟而歠其醞？何故深思高舉，自令放為？	（屈原曰：） 吾聞之，新沐者必彈冠，新浴者必振衣。安能以身之察察，受物之汶汶者乎？寧赴湘流，葬於江魚之腹中。安能以皓皓之白，而蒙世之塵埃乎？
3	（漁父莞爾而笑，鼓枻而去。歌曰：） 滄浪之水清兮，可以濯吾纓；滄浪之水濁兮，可以濯吾足。 （遂去，不復與言。）	（筆者按：屈原悵望著漁父離去，湘流浮現在眼前……。）

本篇之漁父，或以為實有其人，或以漁父乃作者所虛構，筆者比較同意陳子展的說法：

矛盾與困惑就一直糾纏在他的心中，使他的靈魂難以獲得片刻的安寧。他的內心深處彷彿有兩個自我在持續地交戰，一個強大的自我在鏗而不捨地對屈原說：『你應該變心以從俗。』另一個自我則一次次用更強大的聲音把這個選擇否決了。……與其將〈卜居〉看作是與世俗抗爭的宣言書，不如看作是屈原內心深處兩個自我持續交戰的真實自白。」從資料得知劉先生是位年輕的學者，「兩個自我」之說，與筆者不謀而合，該文發表於《西華大學學報（哲學社會科學版）》第5期，2005年10月，頁36-37。

本來〈漁父篇〉疑是作者的寓言，《史記》纔把它作為實錄敘入〈屈原傳〉。實則漁父有無其人，屈原遇漁父有無其事，都不甚可靠。²⁹

此外，清人屈復（1668-1745）的說法特別引起筆者的注意：

〈漁父〉，見舉世無可話之人也。寧赴湘流，聲情俱痛，志決矣。我與我周旋之，聊話我耳，史公次〈懷沙〉於此篇之後，有以夫！³⁰

屈復所說的「我與我周旋之，聊話我耳」，如果從自我心理學或創作潛動機的觀點切入，都是頗有意思的。

先就自我心理學的觀點而言：第一個我可以解讀為「客我」（Me），第二個我可以解讀為「超我」，第三個我可以解讀為「主我」（I：屈原自我）。一個人在面對社會情境，應對進退與待人接物時，或是考慮為或不為、取捨進退之間，主我與客我總在內心進行交談。就一般狀況而言，主我通常會接受客我的指導，形成良好的自我控制，以順應社會的規範。³¹〈漁父〉中的「客」，正是扮演著「客我」的角色，努力地以當時的現實社會向屈原遊說著：

世人皆濁，何不瀝其泥而揚其波？眾人皆醉，何不舖其糟而歎其醜？
何故深思高舉，自令放為？（《楚辭補註》頁 296）

面對「客我」漁父的勸告，屈原無法遵從，因為另外有一個「超我」秉持著良心，堅持自我的理想：

吾聞之，新沐者必彈冠，新浴者必振衣。安能以身之察察，受物之汶汶者乎？寧赴湘流，葬於江魚之腹中。安能以皓皓之白，而蒙世之塵埃乎？（《楚辭補註》頁 297）

²⁹ 陳子展，《楚辭直解》，頁 665。

³⁰ 清·屈復，《楚辭新注·漁父》，轉引自《楚辭評論資料選》，（臺北：長安出版社，1988年9月1版），頁 507-508。

³¹ 參見米德，《心靈、自我與社會》，頁 202-203；郭為藩，《自我心理學》，頁 52-54。

道德的、潔身自愛的「超我」，拒絕了世俗的「客我」，表明了「寧赴湘流，葬於江魚」之志，此時的「客我」，深知再勸也是徒然，「漁父莞爾而笑，鼓枻而去」，只好以傳世的歌謠留給堅持理想的屈原深思：

滄浪之水清兮，可以濯吾纓；滄浪之水濁兮，可以濯吾足。（《楚辭補註》頁 297-298）

歌聲似乎在傳達這樣的訊息：「在這混亂的時代，你還能堅持那不切實際的理想嗎？為何不學那與世推移，不凝滯於物的聖人呢？我不再說了，你自己決定吧！」

以上就自我心理學嘗試解讀〈漁父〉中的「客」所扮演之角色，以下再就創作動機進一步理解潛藏在這位漁父背後的訊息。

藝術創作動機可分顯動機與潛動機，就顯動機來說，「屈原既放，游於江澤，行吟澤畔。顏色憔悴，形容枯槁！」這是〈漁父〉創作的場景，漁父驚見憔悴枯槁的屈原，不禁問道：「子非三閭大夫與？何故至於斯？」作者虛擬漁父這位「客」，引發「舉世皆濁我獨清，眾人皆醉我獨醒。」的憤慨。接著漁父提出善意建議：「聖人不凝滯於物，而能與世推移。……何故深思高舉，自令放為？」然而作者並沒有接受，反而激起了以身殉道的決心：「安能以身之察察，受物之汶汶者乎？寧赴湘流，葬於江魚之腹中。安能以皓皓之白，而蒙世之塵埃乎？」這是文本表層的訊息，也是作者創作的顯動機。學者分析〈漁父〉的創作動機，大多就顯動機加以探究，對漁父所扮演的角色，大多認為是與屈原對話，表達不同人生抉擇的客。王德華（1965-）說：

屈原與漁父同處亂世，屈原「憂愁歎吟，儀容變易」，而漁父卻「釣魚江濱，欣然自樂」，這外在的神態正映現出二者不同的精神狀態。……我們體會到的更多的是屈原強烈的自我個性。全性保真的漁父，自然不能理解或是贊同屈原在理想與生命之間的選擇的

意義。³²

王氏對屈原的精神困境有相當深入的剖析，可以體會屈原強烈的自我個性。基本上，王氏仍視「漁父」是與屈原人生觀迥然不同的人，從文本表層的訊息而言，王氏的分析是說得通的，具有一定的參考價值。

筆者曾於香港大學發表〈試探辭賦中的「客」——以屈賦及兩漢「答客難」系列為對象〉³³，提及〈漁父〉中的「客」，正是扮演著「客我」的角色，與「主我」展開自我對話。近日閱讀〈漁父〉相關論文，有兩篇年輕學者的論文引起我的注意：馬軍峰（1983）〈《漁父》：屈原自吐心曲的靈魂對白〉一文，借用《楊義文存》的說法，指出「漁父」實則是屈原「分身立言」，是人物的「自我分裂」。³⁴；龐國雄〈屈原的自我對話——《漁父》中「漁父」形象的分析〉一文，提出〈漁父〉是屈原記錄自己「主我」與「賓我」對話的作品，「漁父」是屈原「賓我」的文學形象，補充了屈原自己矛盾而又真實的形象，從而展現了屈原人性的完整。³⁵上述兩篇論文，切入的角度或有不同，但對於「漁父」這位「客」的角色，與筆者的見解不謀而合。

屈原悲痛地表達「安能以身之察察，受物之汶汶者乎？寧赴湘流，葬於江魚之腹中。安能以皓皓之白，而蒙世之塵埃乎？」這是他的創作顯動機。在顯動機中，屈原表現出他不惜以身殉道的抉擇。然而奮鬥了一輩子，卻屢受挫折的屈原，在內心深處，真的完全沒有一絲看透世網、嚮往高蹈遠遁的隱逸生活嗎？這是筆者所關注的地方。就精神創傷的角度觀之，屈原所受的創傷是難以痊癒的：「顏色憔悴，形容枯槁」是其生命力嚴重消耗的結果，如此身心俱疲的屈原，會不會想到選擇退隱來減

³² 王德華，〈《卜居》《漁父》：屈原精神困境的揭示和對自我與社會的雙重固持〉，《中國文學研究》2002年第3期，頁6-7。

³³ 廖國棟，〈試探辭賦中的「客」——以屈賦及兩漢「答客難」系列為對象〉，「錢鍾書與20世紀中國學術國際研討會」，（香港大學主辦，2002年10月）。

³⁴ 馬軍峰，〈《漁父》屈原自吐心曲的靈魂對白〉，《商丘師範學院學報》2008年4月，頁37-38。

³⁵ 龐國雄，〈屈原的自我對話——《漁父》中「漁父」形象的分析〉，《消費導刊》，2010年第2期，頁226。

少挫折及焦慮，從現實困境中逃離以獲取所需的安全感³⁶？漁父勸告屈原退隱的說詞：「何故深思高舉，自令放為？」值得再三玩味、深入思考。表面上漁父質問屈原為何要與世俗格格不入，自命清高，導致被放逐的遭遇。實際上可能是屈原潛伏的自我藉著漁父之口，傳達內心的另一種連自己都渾然不覺的聲音：「為什麼我要如此固執，如此不識時務，自己造成被放逐的結果呢？」至於漁父臨去時所唱的歌：「滄浪之水清兮，可以濯吾纓；滄浪之水濁兮，可以濯吾足。」似乎也可以解讀為屈原內心不如歸去的呼喚。只是這種隱退的念頭被屈原強烈的道德意識及不忍割捨母國的使命感壓抑著，始終無法通過屈原道德意識的監視。然而，就在屈原自以為仍然堅持「舉世皆濁我獨清，眾人皆醉我獨醒」；不能「以身之察察，受物之汶汶」的時候，「退隱」的潛意識藉著漁父這個分身，巧妙地躲過超我的盤查而浮現上來。馬軍峰〈《漁父》：屈原自吐心曲的靈魂對白〉一文提及漁父的形象是「全面認知屈原的一面鏡子。在這面鏡子的關照下，我們越來越接近屈原，越來越理解屈原，理解他的那份徹骨的痛，理解他生死以繼的那份執著與堅定。」³⁷此言深得我心，漁父這面鏡子，所映照其實就是屈原自己。

³⁶ 有關退隱的防衛機制，參閱郭為藩，《自我心理學》頁 134-135。

³⁷ 同註 34。

肆、結語

「假設問對、虛構人物」是賦體的特徵之一，簡宗梧（1940-）〈試論賦體設辭對問之進程〉一文，對於賦體設辭問對的發展論之甚詳³⁸。本文另闢蹊徑，專就屈賦中的「客」加以深入剖析，得出如下的研究成果。

其一，〈離騷〉中的客是屈原自己的化身：〈離騷〉基本上是以獨白的方式完成的不朽詩篇，其中出現了三位重要的「客」與屈原展開對話：第一位出現的客是規勸屈原的「女媭」：她是屈原所虛構的「客」，是作者潛藏的自我，此時正被追求快樂原則的本我勸阻著，要自己放棄執著，方能遠離痛苦，避免殺身之禍；第二位出現的客是「靈氛」：這位「客」，仍是屈原自己。靈氛的答辭，其實仍是屈原自己的聲音；第三位出現的客是「巫咸」：這位客也是屈原自己——此時的「我」，是一位充滿道德理想的「超我」，為了追求理想，決心離開祖國，尋求可以實現夢想的國度。

其二，〈卜居〉中的鄭詹尹是屈原的另一個化身：就文本表面結構來看，太卜鄭詹尹是「作者」安排與「主人」屈原對話的「客」，其實這是作者另一個化身。藉著這位化身，凸顯出作者內心堅定不移、九死不悔的意志力。

其三，〈漁父〉中的漁父是屈原潛藏的自我：漁父扮演著「客我」的角色，努力地勸說屈原退隱。筆者懷疑屢受挫折的屈原，難免會有看透世網、高蹈遠遁的隱逸念頭。只是這種隱退的念頭被屈原強烈的道德意識及不忍割捨母國的使命感壓抑著，始終無法通過屈原道德意識的監視，形成潛意識。漁父提供了「退隱」潛意識的出口，藉著漁父這個分身，巧妙地躲過超我的盤查而浮現上來。

³⁸ 參見簡宗梧，〈試論賦體設辭對問之進程〉（第六屆國際辭賦學學術研討會，成都：四川師範大學），2004年。

參考文獻

一、古籍部分：(先按朝代，再依作者筆劃順序排列)

- 周·屈原等著。黃壽祺、梅桐生譯注。《楚辭》。臺北市：臺灣書房，2008。
- 漢·司馬遷。《史記》。臺北市：藝文印書館景印武英殿刊本，1958。
- 梁·劉勰著。周振甫注。《文心雕龍注釋》。臺北市：里仁書局，1984。
- 宋·洪興祖。《楚辭補註》。臺北市：藝文印書館景印惜抱軒叢書本，1974。
- 宋·朱熹。臺北市：國立圖書館善本叢刊景印元天曆庚午陳忠甫宅刊本，1991。
- 明·黃文煥。《楚辭聽直》。中國哲學書電子化計劃 <http://ctext.org/zh>。
- 清·屈復。《楚辭新注》。收錄於《楚辭評論資料選》。臺北市：長安出版社，1988。

二、近人論著部分（依作者筆劃排列）

- 王德華（2002）。〈《卜居》《漁父》：屈原精神困境的揭示和對自我與社會的雙重固持〉。《中國文學研究》2002年第3期，頁6-7。
- 李誠（1995）。《楚辭文心管窺》。臺北市：文津出版社。
- 姜亮夫、姜昆武（1989）。《屈原與楚辭》。合肥：安徽教育出版社。
- 唐曉敏（1991）。《精神創傷與藝術創作》。天津：百花文藝出版社。
- 馬軍峰（2008）。〈《漁父》屈原自吐心曲的靈魂對白〉。《商丘師範學院學報》2008年4月，頁37-38。
- 馬積高（1998）。《賦史》。上海：上海古籍出版社。
- 馬積高（2002）。〈《歷代辭賦總匯》前言〉。《中國文學研究》2002年1期。
- 郭沫若（1981）。《卷耳集 屈原賦今譯》。北京：人民文學出版社。
- 郭為藩（1996）。《自我心理學》。臺北市：師大書苑。
- 陳子展（1993）。《楚辭直解》。南京：江蘇古籍出版社。

- 廖國棟 (2002)。〈試探辭賦中的「客」——以屈賦及兩漢「答客難」系列為對象〉。「錢鍾書與 20 世紀中國學術國際研討會」,(香港大學主辦, 2002 年 10 月)。
- 趙達夫 (2002)。《屈原與他的時代》。北京：人民文學出版社。
- 劉偉安 (2005)。〈痛苦的自由抉擇——屈原《楚辭·卜居篇》的存在主義解讀〉。《西華大學學報(哲學社會科學版)》第 5 期, 頁 36-37。
- 蔡靖泉 (1996)。《楚文學史》。武漢：湖北教育出版社。
- 錢谷融、魯樞元 (1991)。《文學心理學教程》。上海：華東師範大學出版社。
- 韓高年 (2011)。〈先秦卜居習俗對〈離騷〉構思的影響〉。《齊魯學刊》第 6 期, 頁 111-115。
- 簡宗梧 (2004)。〈試論賦體設辭對問之進程〉。「第六屆國際辭賦學學術研討會」, 成都：四川師範大學。
- 龐國雄 (2010)。〈屈原的自我對話——《漁父》中「漁父」形象的分析〉。《消費導刊》, 2010 年第 2 期, 頁 226。
- (日) 清水茂 (1994)。〈辭賦的虛構〉。《新亞學術集刊》第十三期《賦學專輯》, 頁 197-203。
- (美) David R. Shaffer 著、林翠湄譯 (1995)。《社會與人格發展》(Social and Personality Development)。臺北市：心理出版社。
- (美) George Herbert Mead 著、胡榮、王小章譯 (1995)。《心靈、自我與社會》(Mind, Self, and Society)。臺北市：桂冠圖書公司。
- (美) Jerry M. Burger 著、林宗鴻譯 (1997)。《人格心理學》。臺北市：揚智文化事業公司。