

巫祝传统的消退与屈骚文本的书写

周志颖

ZHOU Zhiying

周志颖（1995-），山西运城人，陕西师范大学文学博士，主要从事中国楚辞学及中国文学与文化等方面的研究。近几年来，先后在《华中学术》《乐府学》等期刊上发表《神话想象的空间建构与呈现方式》、《招魂之礼与〈招魂〉〈大招〉的礼义》、《论九辩、九歌、九夏的乐制及其施用》等多篇论文，参编《初级国学读本》、《中华优秀传统文化的学理阐释》等专著，出版《中国幻想系列丛书——〈拾遗记〉》一书。



JEARC 2025,3(1): 249-265

Original Articles

Correspondence to

ZHOU Zhiying

Shaanxi Normal University

1260523586@qq.com

ORCID

<https://orcid.org/0009-0001-6334-4711>



Journal of East Asian Religions and Cultures Vol. 3, Issue 1 (December 2025): 249-265

© 2025 by the Daesoon Academy of Sciences, Daejin University, South Korea

<https://doi.org/10.23239/JEARC.2025.3.1.249>

Day of submission: 2025.11.12.

Completion of review: 2025.11.25.

Final decision for acceptance: 2025.12.30.

P-ISSN: 3022-0335

E-ISSN: 3058-2105

Abstract

The Fading of the Tradition of Witchcraft and the Writing of the Qu Yuan's Texts

In Li Sao, Qu Yuan's activities such as praying and divination were attempts to escape his difficult situation through the tradition of witchcraft. However, after his repeated failures in seeking help, Qu Yuan's faith began to waver and his spirit had no place to rest. His inability to change the reality of the State of Chu prompted him to think about the tradition of witchcraft in a new way. The rational thinking about historical figures in Nine Zhang reflects Qu Yuan's questioning and reflection on witchcraft. This transformation of Qu Yuan's spiritual belief is not only related to his personal experiences but also to the different attitudes towards witchcraft in the south and north during the Warring States period. Through his literary creation, Qu Yuan integrated his personal emotions and pursuits into the tradition of witchcraft, achieving a perfect combination of literary aesthetics and religious transcendence.

Keywords: Qu Yuan; Chu Ci; Witchcraft; Tradition of Witchcraft; Drowning in the River

屈原在《离骚》中的祝祷、占卜等巫术活动，是寄希望于巫祝传统来摆脱现实困境。当其屡次求助失败后，屈原心中的信仰发生动摇，精神无法安放，对楚国现状的无能为力也促使屈原对巫祝传统进行全新的思考。《九章》中对历史人物的理性思考，体现了屈原对巫术的质疑与反思。屈原这种精神信仰的转变，不仅与个人的人生经历相关，亦与战国时期南北方对巫术的不同态度相系。而屈原通过文学创作，也将个人情感与理想追求注入到巫祝传统中，实现了文学审美与宗教超越的完美结合。

關鍵詞: 屈原、《楚辭》、巫术、巫祝传统、沉江

一、巫祝传统的消退

屈原面对现实所寻求的出路，一是巫祝传统，二是历史经验。《离骚》中，屈原求助于灵氛、巫咸等人，主要是从巫祝传统中寻求精神的解脱。但在人文理性日渐清晰的战国晚期，楚国之外的巫祝传统逐渐让位于历史传统。屈原为解决现实问题，一度寻求巫祝的方式进行陈辞、占卜、远游，但最终却选择了沉江。学界曾论述巫术与屈原的关系，¹ 专于考证屈原沉江的原因，² 但却很少关注于屈原对巫祝传统的质疑，致使其无法获得精神的解脱。屈原是“有路可走，卒归于无路可走”。（Liu 2019, 52）这样的变化，实际上与巫祝有着莫大的关联。将屈原的抉择置于楚国的巫祝传统中，观察屈原对巫祝的态度，理解屈原在对巫祝传统失望的同时开始从历史经验中寻求人生的抉择，既能够以更深入、更客观的视角来分析屈原思想变动的内在轨迹，也可以在此过程中明确屈原如何借助文学方式完成早期宗教意象、仪式的再创造。

在商周之际的北方，尤其是周公制礼作乐之后，巫术之风逐渐为礼乐制度所取代。《礼记·表记》载：“殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼。……周人尊礼尚施，事鬼敬神而远之。”（Zheng 1999, 1485 - 1486）殷人先鬼后礼，实际意味着在祭祀中以巫术为主导。巫术对神灵有依附关系，重在人神的相合，通过特殊的方式降神，从而传神意、代神言。而周人礼乐制度下的祭祀，对神灵则保持礼敬的态度，强调人神有别。因此，在早期巫术影响下的百姓对神灵尤为依赖，事事皆以巫术抉择，君主甚至以巫术干预天命。在此背景下，周人的礼乐制度破除了早期巫术对现实的决定性作用，以礼乐的制度化、仪式化来强化理性精神。

春秋时期，人们已经排斥过分依赖神灵的现象，巫祝传统逐渐消退。鲁僖公五年（前 655），宫之奇言：“鬼神非人实亲，惟德是依。”（Du 1999, 344）鬼神所给予的福佑与庇护以德为依据，并无偏私。君主若没有好的德行，便不会获得百姓的拥护，神灵也自然不会赐福，正所谓“神所冯依，将在德矣”。再如周惠王时，有神降于虢国莘地，虢君命祝、宗、史官一同祭祀神灵祈福。太史嚭曰：“国将兴，听于民；将亡，

听于神。神，聪明正直而壹者也，依人而行。虢多凉德，其何土之能得？”（Du 1999, 300）凉德，即少德。虢君治民不听从百姓的心意，反而整日向神灵祭祀来求助。神灵专一不偏私，依照人的善恶来赏罚。言外之意，便是讲虢君不仅无心治国，反而虐政害民，必将亡国。

春秋士大夫的这些言论，表明他们对祭祀神灵有着清醒的认知，将对神的重视更多转向对人的关注。周内史叔兴曾言：“是阴阳之事，非吉凶所生也，吉凶由人”（Du 1999, 387）。阴阳灾异，并不是神灵、上天所主宰，而是取决于人的言行。士大夫以理性、客观的视角来看待鬼神阴阳之事，重视人自身的力量，关注于现实问题和人类本身。其不仅不信鬼神，对于早期的焚巫之俗也加以劝阻。鲁僖公二十一年（前 649）曾为求雨而焚巫：

夏，大旱，公欲焚巫尪。臧文仲曰：“非早备也！修城郭，贬食省用，务穡劝分，此其务也。巫尪何为？天欲杀之，则如勿生；若能为旱，焚之滋甚。”公从之。（Du 1999, 398 - 399）

尪，郑玄注：“尪者，面乡天，颺天哀而雨之。”（Zheng 1999, 328）巫尪为身体残缺的女巫。鲁国以巫尪为牺牲献祭给上天，意在获取神灵的同情而降得甘霖。臧文仲却认为巫术是虚幻无用的，采取应对措施才是当务之急，建议“修城郭，贬食省用，务穡劝分”，即是重民、务实的体现。对于焚巫的旧传统，臧文仲予以了反驳，认为巫尪若真该死，上天便不会令其降生；若其真的能够影响旱灾，对其焚烧也只会加重灾情。

在殷商的传统中，常由女巫舞雩以求雨，但周制已经淡化了焚巫的习俗。鲁昭公时期的晏子曰：“祝史之为，无能补也”，（Du 1999, 1478）直言巫祝鬼神于现实无用，将国家兴衰与政治的修明、恩泽的广敷相系。孔子对鬼神也“敬而远之”，这说明了春秋时期的周人对早期巫术已经有了理性的认知，淡化了巫术对现实的决定性作用。至战国时期，人们对鬼神、天命的信仰更是大大削弱，尤其是诸子对巫觋、巫术多显露出鄙夷之态。如荀子曾以佞巫作喻，认为商汤、文武作为臣子不该弑

君的想法，“譬之是犹佞巫、跛匡大自以为有知也”。（Wang 1988, 325 - 326）荀子对巫官群体表现出轻贱之意。其在《天论》中对求雨巫术予以反驳：

雩而雨，何也？曰：无何也，犹不雩而雨也。日月食而救之，天旱而雩，卜筮然后决大事，非以为得求也，以文之也。故君子以为文，而百姓以为神。以为文则吉，以为神则凶也。（Wang 1988, 316）

降雨与否，并不取决于雩礼祭祀。救日、舞雩、卜筮等神事活动，百姓看重的是“神”，实际上只是“文”。王先谦先生曰：“言为此以示急于灾害，顺人之意，以文饰政事而已。言为此以示急于灾害，顺人之意，以文饰政事而已。”（Wang 1988, 316）这些外在的仪式最终之所以能够成功，是因为出发点合于人心，天行有常，不求雨也会降雨。

韩非子言及巫祝之语的虚伪：“今巫祝之祝人曰：‘使若千秋万岁。’千秋万岁之声聒耳，而一日之寿无征于人。”（Wang 1998, 462 - 463）商周铜器铭文中经常得见有“寿考”“万年”等祝祷用词，祈愿整个家族的子孙后代能够福寿绵长。但在现实中却无人能够真如巫祝所言万寿无疆。故韩非子坚决反对巫祝占卜之事，“用时日，事鬼神，信卜筮而好祭祀者，可亡也”，（Wang 1998, 109）主张废弃巫祝活动。

反对巫祝活动是北方士大夫的主动行为。《史记·滑稽列传》载魏文侯时邺城相传：“即不为河伯娶妇，水来漂没，溺其人民”。（Sima 1982, 3211）关于祭祀河神，商朝便有沉玉璧、牺牲、女子于河的传统，（Cao 2010, 93 - 98）周人因袭之，以沉玉璧、牺牲祀川为制。但是，先秦时期仅天子、诸侯能以此法祭祀川泽之神，祈求神灵庇护本国。在民间延续了以人为牺牲的陋习。邺城百姓为免遭洪水灾害，只能向巫祝求助。官员巫祝私下勾结，以河伯娶妻的巫术蒙骗百姓、谋取钱财。西门豹为去除陋俗，在河伯娶妻仪式中，借询问河伯之由，将三老、巫媪纷纷投入水中，震慑官员百姓，自此邺城不再有此俗。秦昭王时期，李冰也曾用心撕破蜀地江神的伪装。（Ouyang 1965, 1626）这些对民间陋习的

破除，表明了战国时期官方主动引导百姓以理性的态度对待巫祝对神灵的祈祷。

二、楚国的巫祝祓禳实践

在北方对巫术进行自上而下的破除时，楚人对巫祝的热衷却并未消减，他们亲近、接纳、膜拜神灵，虔诚地展开人神沟通。较之周官，楚国的巫祝人数众多，地位较高，甚至能够直接参与国家大事。如观从，世袭家族卜官之职。《左传》记载楚灵王十二年（前 529），观从侍奉蔡公弃疾，“召二子而盟于邓，依陈、蔡人以国”，（Du 1999, 1313）联合子干、子皙两位公子发起叛乱，使得灵王流亡于外，可见楚国巫祝在政事上享有较大的话语权。

楚灵王在位时，热衷于以巫祝解决国家困境。灵王曾言：“余左执鬼中，右执殇宫，凡百箴谏，吾尽闻之。”（Xu 2002, 502）韦昭注：“执，谓把持其録籍，制服其身，知其居处，若今世云‘能使殇矣’。”殇，为早夭者，王念孙先生以为“殇宫”与“鬼中”同义，（Xu 2002, 502）可泛指鬼神。在楚国的巫祝体系中，灵王拥有巫师之职，有役使鬼神的能力。吴人来犯，楚灵王想到的脱困之法是求助神灵。其曰：“寡人方祭上帝，乐明神，当蒙福佑焉”。（Huan 2017, 29）在神坛前鼓舞自若，丝毫不考虑派兵救援。最终伤亡惨重，太子和后姬皆为吴人所俘获。

楚怀王即位后曾言：“黄金、珠、玃、犀、象出于楚，寡人无求于晋国”，（Liu 1990, 555）对其他诸侯国不屑一顾。然“楚虽有大富之名，其实空虚”，（Liu 1990, 824）楚国在怀王之世由盛转衰，与其沉迷巫祝关系甚大。《汉书》载，怀王“隆祭祀，事鬼神，欲以获福助，却秦师”。（Ban 1962, 1260）在两军交战之时，怀王将巫祝作为解决现实困境的首要方式，以娱神的方式请求神灵退却秦兵，此种做法是重蹈灵王覆辙，导致“兵挫地削，身辱国危”，（Ban 1962, 1260）不仅国都被攻陷，自己更是丧命于秦宫。

楚怀王十七年（前 313），秦楚丹阳之战。秦人于战前举行祝祷仪式，特作《诅楚文》，分别向巫咸、大沈厥湫以及亚驼三位神灵祝祷。（Guo 1982， 296 - 297）从其祝祷内容来看，通篇旨在谴责楚王对内暴虐不辜、对外背弃祖盟的罪行。就祝祷目的来看，秦人为自救而向众位神灵祝祷，希望神灵能够护佑秦国克敌制胜。秦人在祝文中用“求取”一词，意在取得神灵的同情。就其祝祷的神灵来看，大沈厥湫是秦人所祭祀的水神，（Rong 2012， 142）巫咸则是楚人巫祝传统中的最高神。丹阳之战的结果是楚军大败，楚国不仅没有受到本国巫咸的保护，还丢失了土地，“（秦）斩甲士八万，虏我大将军屈丐、裨将军逢侯丑等七十余人”。（Sima 1982， 1724）从这一历史事件便可以看出，楚国巫祝所尊崇的最高神巫咸，并没有在秦楚之战中庇护楚人。

楚灵王、楚怀王的史事，既能够看出楚人对巫祝的信奉，同时也证实了巫祝传统于现实无补。神灵祝祷是寻求心理安慰的工具，楚人欲求神助。但面对诸国征伐，试图使用祈祷依靠巫祝来获取战争的胜利，只能是败兵折将。

三、屈原对巫祝知识的认知

在楚国巫祝传统中，屈原拥有灵均的巫师身份，早年对巫祝亦是尤为信奉。屈原将沅湘民歌加以改编，作为国家祭典用乐。改编后的《九歌》仍旧保留了民歌“以乐诸神”的特点，这不仅说明屈原对于祭歌求神的本质有深入认知，只是删除其中的褻慢淫荒之词，也是屈原自身信奉神事活动的体现。人们对众神的祭祀，旨在获得神灵的帮助，解决现实种种困境，如司命神可护佑国祚永昌，湘夫人能够消弭洪水，山鬼主降雨之事等等。因此，屈原对《九歌》的加工，正可见其对巫祝之事的信奉。同时，屈原熟知楚国的巫祝体系及祭祀事宜，这也使得屈原在遭遇人生困境时，将由来已久的巫祝传统作为脱困之法，早期宗教也随之成为屈原文学创作中必不可少的组成部分。

《离骚》中屈原上下求索，便是在现实君臣不合的困境下寻求巫祝的帮助。依据屈原求助的对象，求索可划分为三个阶段，既是屈原试图以巫祝解决现实困境的过程，也是屈原以宗教仪式建构文本框架的体现。

《离骚》开篇，屈原诉说自己因忠正守节而孤立无援的现状。面对现实的事君无门，屈原最先求助的对象是女媭。关于女媭的身份，王逸注：“屈原姊也。”（Hong 1983, 18）古今注家多从其说，实则不然。早期想象中，经常有女性以“女”为名。如《山海经·大荒东经》载：“海内有两女，名曰女丑。”（Yuan 2014, 302）又《海外西经》载：“女祭、女戚在其北，居两水间”。（Yuan 2014, 198）袁珂先生认为此类皆为女巫。（Yuan 2014, 346）因此，屈原求助的女媭，很有可能为楚地女巫，且在巫祝系统中身份高于屈原。汉昭帝时，广陵王刘胥觊觎帝位，“楚地巫鬼，胥迎女巫李女须，使下神祝诅。”（Ban 1962, 2761）颜师古注：“女须者，巫之名也。”其以巫祝之术诅咒君主，说明汉初的楚地仍以“女媭”为女巫之名。

对于屈原的求助，女媭训诫道：“鲧婞直以亡身兮，终然天乎羽之野。”女媭举古史言明刚直之士易遭遇不幸。屈原如今已被疏，若仍与众人异道而行，不顾个人生死安危而直言进谏，会如鲧一样遭逢祸患。屈原却表示自己要坚持进言，并不会因前车之鉴畏惧灾祸。其实，女媭之言并未帮助屈原解开心结。但与女媭的对话却是屈原现实与想象的分界点，亦即上下求索的开始。姜亮夫先生指出：“《离骚》前篇陈人情以自理，后篇依宗教以慰情，登天求帝，高丘求女，皆以宗教迷惘之情写其悲思依恋之哭（《九章》亦然）”。（Jiang 1987, 135）其说得之。此前，屈原长久沉浸于现实的苦闷，描述的皆是现实中楚国的奸党盈室、怀王昏庸、君臣不合。女媭之后，屈原从现实的痛苦中短暂脱离，开始在巫祝的想象中进行畅游，寻求精神的寄托与纾解。

与女媭对话之后，屈原开启了求索的第二阶段——上昆仑，以自己的力量试图获得神灵的帮助，来调解自己与怀王的君臣不合。屈原先是南征九嶷，于重华前进行祝祷，其用意有二：一是请求神灵对自己的陈辞予以评判，二是希望依靠重华的神力升天。陈辞之后，屈原“驷玉虬以

乘鸞兮，溘埃风余上征”，通过祝祷获得了重华的相助，走上了登天之途。其“朝发轫于苍梧兮，夕余至乎县圃”，指明了屈原一上昆仑的目的地。《淮南子·地形训》记载，县圃为昆仑的第二层，“登之乃灵，能使风雨”，（He 1998, 328）再上便是天帝所居之地。因此，只有到达县圃，屈原才有可能见到昆仑的最高神，其望崦嵫、过咸池、拂若木，最终抵达昆仑天门。然帝阍“倚闾阖而望予”，为天帝守门的侍卫阻拦了屈原的去路，使其入天门不得，见天帝无果。

对此，屈原周游昆仑，在县圃之上俯视楚地，转而于高丘求女。汪媛《楚辞集解》曰：“丘，土之高者，故曰高丘。”（Wang 1994, 75）屈原的高丘求女，是其在入天门不得后所寻求的另一种巫祝解脱之法，即通过与神女相好来获得救助。此时的屈原，在巫术状态下神游，故而可以巫师的身份求女。“吾令丰隆乘云兮，求宓妃之所在”，洪兴祖补注：“宓妃，伏羲氏之女，溺洛水而死，遂为河神。”（Hong 1983, 31）宓妃为传说中的神女。经黄灵庚先生考证，宓妃为楚先高阳之女，居下丘，故称作“下女”。屈原求宓妃，是期望在困境中获得神女的帮助，正是早期宗教仪式在文学中的引入。

二姚、简狄作为夏商之先妣，逝后被奉为本族高禖神女，与宓妃一样皆是屈原求助的神灵。此巫术仪式，带有娱神的意味，其中描述：“解佩纕以结言兮”“凤皇既受诒兮”“吾令鸩为媒兮”。这与《九歌》中“结桂枝兮延伫，羌愈思兮愁人”（《大司命》），“搴汀洲兮杜若，将以遗兮远者”（《湘夫人》），意旨相通，借男女之事愉悦神灵。但是，屈原很快发现神女各有良配，自己理弱媒拙，求女之路不通。从祝祷重华、神游昆仑到高丘求女，屈原不断在巫祝中寻求帮助，却以失败告终，一上昆仑未成。

求神问卜是屈原在失落、徘徊心境中寻求的再一种纾解方式，也是其求索的第三阶段。屈原“命灵氛为余占之”，又有“巫咸将夕降兮”，祈求两位巫官为其占卜以定心意。灵氛之占，提议屈原去国以求君臣之相得；巫咸之占，则认为屈原应该留在楚国，努力实现君臣关系的修复。纵使屈原在情感上不忍心远离国都，犹豫不决，但是楚国的现状已

难以挽救。心绪纠结之间，屈原二上昆仑。《离骚》曰：“为余驾飞龙兮，杂瑶象以为车”“扬云霓之晻蔼兮，鸣玉鸾之啾啾”，屈原想象以华丽仪仗再次前往昆仑神山：朝发析木之津，夕至西极，行流沙，过赤水，抵达昆仑之东，进而路不周，指西海。求助的结果如何，《离骚》末尾言及：

乱曰：已矣哉，国无人莫我知兮，又何怀乎故都？既莫足与为美政兮，吾将从彭咸之所居。

屈原本想登天试图离开楚国，心中却有不舍之情，让其难以启程。若留于楚国，就现实而言，屈原既无法实现美政的理想，国君又不察其忠信，楚国似乎又不必久居。徘徊犹豫之间，屈原欲“从彭咸之所居”。彭咸，为楚国巫祝传承中巫彭与巫咸的特称，屈原从彭咸所居，是说屈原像巫咸那样“保义王家”，（Cao 2022, 182 - 190）忠心不二。这也就表明，神巫占卜所建议的远逝没有帮助屈原解决现实困境。

在《离骚》中，屈原借助巫祝建构起叙事框架，使得文学与宗教得以融合。在这个框架之中，屈原试图以祝祷、祭祀、占卜的早期宗教的方式摆脱困境。尽管屡次受挫，上昆仑未果、求女不得、登天失败，但是屈原多次尝试用巫祝来解决现实的困境，最后仍未信从巫祝之言，信从了自己的情感留在了楚国，遵循了巫祝传统没有离开楚王室。因而女媭、重华、灵氛、巫咸等巫祝和神灵实际无法帮助屈原摆脱困境，表明了屈原的理性态度。

四、屈原对巫祝知识的思考

屈原立足于巫祝传统，祈求巫祝能给自己精神苦闷以出口，但在反复求索中，最终没有信从巫祝之言，而是按照前代的忠臣那样，选择了死国以谏。这表明屈原并没有信守巫祝之辞，而是按照理性精神看待宗教，决定自己的人生。

王逸在《九章序》中言明，《九章》作于顷襄王在位时，（Hong 1983, 120 - 121）是时屈原被放逐江南。朱熹以为：“《九章》者，屈原之所作也。……后人辑之，得其九章，合为一卷，非必出自一时之言也。”（Zhu 2013, 59）指出其并非一时所作。若以巫祝传统来观察《九章》，就会发现其由一条内在线索相连，时间跨越了屈原被疏、流于汉北、召回郢都、流于江南的一生。随着屈原因时因地的创作，文本中的巫祝色彩逐渐淡化，取而代之的是历史经验带来的理性思考，这其中体现了屈原对巫术的冷静思考。

《九章》中，以《悲回风》为界，此前的篇目中偶有涉及巫祝想象。如与《离骚》作于同时期的《惜诵》，自陈因谗言而被君主疏远的失落心境。屈原一方面讲述自己为党人所仇视，另一方面感慨自己陈志无路，己之中情君主莫察，极为迫切地向四方求助。屈原以祝史陈辞的传统，向五帝、六神、山川、咎繇祝祷，请众神对其竭诚事君加以评判，纾解自己的抑郁忧愁。屈原自称：“昔余梦登天兮，魂中道而无杭”，以登天无路寓意事君无门，请厉神为其占卜，希望能够找到事君之路。厉神建议其改志事君以明哲保身，但屈原无法做到从俗改志，决意“欲高飞而远集兮”“愿曾思而远身”。蒋天枢先生言：“曾思而远身，《离骚》‘吾将远逝以自疏’意”。（Jiang 1989, 312）黄灵庚先生认为屈原意在“远身避殃祸”。（Huang 2018, 1489）这说明屈原有去君远逝、退而修行之意。这也就意味着，屈原依靠祝祷、占卜等神事活动无法获得解救。

流于汉北时所作的《抽思》，3 也表明屈原对巫祝传统的信守。《抽思》曰：“望三五以为像兮，指彭咸以为仪”。三五，当为三王之讹误。（Huang 2018, 1619）《离骚》言：“昔三后之纯粹兮”，《大招》言：“魂乎徕归！尚三王只”，楚人所谓“三王”“三后”，是熊渠封三子为句亶王、鄂王、越章王的历史。于怀王而言，应该以楚之三王为榜样，振兴楚国；于屈原而言，应当效仿彭咸为臣。王夫之曰：“言己所陈者，稽王伯之成轨，尽彭咸之忠节。”（Wang 1975, 316）认为彭咸忠于王室。所谓彭咸之仪，亦为“彭咸之遗则”，指的是“保义王家”

的职责。屈原所追求的彭咸之仪，实际上继承了自商延续而来的楚巫祝的“保义王家”传统，即忠心事君、不事二主。屈原在《思美人》中曰：“思彭咸之故也”，便是重申彭咸之遗则，作为不二心之臣侍奉君主。然而，尽管自己坚守忠信，但是子兰党人与之异道而行，屈原只能于山水间排遣忧苦，以获得心灵的短暂解脱：“吾将荡志而愉乐兮，遵江夏以娱忧”，保全自己的独立人格，以待来日。

在《离骚》最后，屈原也是试图前往巫祝的祖居之所，再次寻求救助。《悲回风》中则展现了屈原回归巫祝祖居之地的过程。屈原“凌大波而流风兮，托彭咸之所居”，上高岩、乘雌蜺、登昆仑，至高眇之境。此时，屈原远望灵山，却发现中间“悼涌湍之礚礚兮，听波声之汹汹”，沟壑难渡，茫茫无边，彭咸居所无法抵达，这次神游也以失败告终。

实际上，屈原在《悲回风》中对巫祝祖居之地的向往，是最后一次寄希望于巫祝解决现实困境的尝试。《悲回风》所言：“借光景以往来兮，施黄棘之枉策”，记录了现实给予屈原的沉重打击，也是这一事件让屈原对巫术彻底失望。陈本礼曾言：“怀王留秦事多不便明言，故总托诸隐语以自写其忧思也。”（Chen 2019）怀王留秦，指的正是黄棘之盟。《史记·屈原贾生列传》载：

时秦昭王与楚婚，欲与怀王会。怀王欲行，屈平曰：“秦虎狼之国，不可信，不如毋行。”怀王稚子子兰劝王行：“奈何绝秦欢！”怀王卒行。（Sima 1982, 2484）

此事发生在楚怀王二十五年（前 304），“怀王入与秦昭王盟，约于黄棘。”（Sima 1982, 1727）楚怀王不听屈原等人的劝告，前往黄棘赴会，与秦国盟约，背弃了齐国，也背弃了合纵的约定。“施黄棘之枉策”一句正是言其战略上的根本转变。楚怀王的一意孤行及子兰等人的和秦做法，让屈原清楚意识到自己的联齐抗秦策略在楚国再无实施的可能，随之自疏远逝。楚怀王逝后，屈原感慨“重华不可遇兮，孰知余之从容！”（《怀沙》）对回归不再抱有希望，也不再求助于神灵的保佑。

由《离骚》到《惜诵》再到《悲回风》，屈原在陈志无门、事君无途的现实困境中，多借助巫术来解决问题，但巫祝传统不仅没有保佑楚国，也无助于屈原。最后，屈原意识到只能从历史经验中寻求帮助，按照彭咸“保义王家”的遗则留在楚国。

屈原对巫祝的态度，经历了由信奉到质疑再反思的过程。这一转变的背后，是战国时期理性思潮越来越强烈，而巫祝传统逐渐淡化出大传统所致。屈原时代的北方士大夫已经开始了理性的演变，不再以巫祝决定世事。同时期的楚国虽然沉浸于巫祝传统，试图以祝祷、祭祀、占卜的方式解决现实困境，但怀王欲求神助而不得，屈原求助于巫祝而不成，他们逐渐发现巫祝于现实、于楚国、于自身竟然是无用的，开始以理性的态度对待现实。从而使得屈原作品的书写，逐渐淡化了巫祝传统而趋向理性。在此之后的巫祝和神灵，虽然作为文人士大夫的精神生活方式，但却不是其现实中的全部信仰。与此同时，巫祝传统所具有的宗教的超现实性，被屈原吸纳入文学创作中，原本的宗教情感体验转化为文学的特定意象，成为个人情感宣泄的渠道，宗教也以新的审美形式与抒情范式在文学叙事中存在。

Conflict of Interest

本论文不存在任何利益冲突。

References

- Ban, Gu 1962 *Hanshu*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 班固, 《汉书》, 北京: 中华书局。
- Cao, Shenggao 2010 “An Examination of ‘Taking a Wife for Hebo’ in *Hebo*.” *Journal of Ancient Book Collation and Research* 2: 93–98. [Chinese Language Text] 曹胜高, 《〈河伯〉“以女妻河”考》, 《古籍整理研究学刊》。
- Cao, Shenggao 2022 “Witchcraft Tradition, Historical Tradition and the Formation of the Concept of Qu Yuan’s Dead Country.” *Guangdong Social Sciences* 1: 182–190. [Chinese Language Text] 曹胜高, 《巫祝传统、历史传统与屈原死国的观念形成》, 《广东社会科学》。
- Chen, Benli 2019 *The Essence of Quci*. Nanjing: Nanjing University Press. [Chinese Language Text] 陈本礼, 《屈辞精义》, 南京: 南京大学出版社。
- Du, Yu (comm.) and Kong Yingda (annot.). 1999 *Chunqiu Zuozhuan Zheng Yi*. Beijing: Peking University Press. [Chinese Language Text] 杜预注, 孔颖达正义, 《春秋左传正义》, 北京: 北京大学出版社。
- Guo, Moruo 1982 “Curse of Chu Wen Interpretation.” In *The Complete Works of Guo Moruo*, vol. 9, *Archaeology*. Beijing: Science Press. [Chinese Language Text] 郭沫若, 《诅楚文考释》, 《郭沫若全集》第九卷《考古编》, 北京: 科学出版社。
- He, Ning 1998 *Huainanzi Collection Interpretation*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 何宁, 《淮南子集释》, 北京: 中华书局。
- Hong, Xingzu 1983 *Chuci Bu Zbu*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 洪兴祖, 《楚辞补注》, 北京: 中华书局。

- Hu, Dalei 2008 “Qu Yuan’s Self-Sinking and ‘Praying with His Body.’” *Jianghai Academic Journal* 4: 172–178. [Chinese Language Text] 胡大雷, 《屈原自沉与“以身禱之”》, 《江海學刊》。
- Huan, Tan 2017 *Commentary on Huan Tan Xinlun*. Hefei: Huangshan Publishing House. [Chinese Language Text] 桓譚, 《桓譚新論校注》, 合肥: 黃山書社。
- Huang, Linggeng 2018 *Chuci Chapters and Sentences*, vol. 3. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House. [Chinese Language Text] 黃靈庚, 《楚辭章句疏證(第三冊)》, 上海: 上海古籍出版社。
- Jiang, Liangfu 1987 *Re-revised Qu Yuan Fu Proofreading*. Tianjin: Tianjin Ancient Books Publishing House. [Chinese Language Text] 姜亮夫, 《重訂屈原賦校注》, 天津: 天津古籍出版社。
- Jiang, Tianshu 1989 *Chuci Interpretation*. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House. [Chinese Language Text] 蔣天樞, 《楚辭校釋》, 上海: 上海古籍出版社。
- Li, Binghai 2004 “Literature from the Ancestral Genealogy of the Pre-Chu Dynasty to Qu Yuan: The Relationship between the Proto-Ancestry and the Mythological Tradition of the Pre-Chu Dynasty.” *Journal of Yanbian University* 1: 83–88. [Chinese Language Text] 李炳海, 《從先楚祖宗譜系到屈原的文學創作——原血統與先楚神話傳統的關系》, 《延邊大學學報》。
- Li, Cuoji 2011 “Mythical Kunlun: The Sacred Home in Deep Memory: Qu Yuan’s Spiritual Dilemma and Religious Feelings.” *Qinghai Social Sciences* 1: 129–136. [Chinese Language Text] 李措吉, 《神話崑崙: 深層記憶中的神聖家園——屈原的精神困境與宗教情懷》, 《青海社會科學》。
- Lin, Yunming *Chuci Lantern*. Shanghai: East China Normal University

- 2012 Press. [Chinese Language Text] 林云铭, 《楚辞灯》, 上海: 华东师范大学出版社。
- Liu, Xiang 1990 *Commentary on the Warring States Strategy*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 刘向, 《战国策注释》, 北京: 中华书局。
- Liu, Xizai 2019 *Commentary on the Theory of Art*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 刘熙载, 《艺概笺释》, 北京: 中华书局。
- Liu, Yahu 2003 “Chuci and Southern National Culture.” *Research on Ethnic Literature* 3: 33–39. [Chinese Language Text] 刘亚虎, 《楚辞与南方民族文化》, 《民族文学研究》。
- Ouyang, Xun 1965 *Art and Literature Cluster*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 欧阳询, 《艺文类聚》, 北京: 中华书局。
- Rong, Geng 2012 “Cursed Chu Wen Interpretation.” In *Rong Geng’s Academic Works: Ancient Stone Carvings*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 容庚, 《诅楚文考释》, 《容庚学术著作全集·古石刻零拾》, 北京: 中华书局。
- Sima, Qian 1982 *Shiji*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 司马迁, 《史记》, 北京: 中华书局。
- Wang, Fuzhi 1975 *Chuci General Explanation*. Shanghai: Shanghai People’s Publishing House. [Chinese Language Text] 王夫之, 《楚辞通释》, 上海: 上海人民出版社。
- Wang, Xianqian 1988 *Xunzi Collected Explanations*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 王先谦, 《荀子集解》, 北京: 中华书局。
- Wang, Xianshen *Han Feizi Collected Explanations*. Beijing: Zhonghua

- 1998 Book Company. [Chinese Language Text] 王先慎，
《韩非子集解》，北京：中华书局。
- Wang, Yuan 1994 *Chuci Collection*. Beijing: Beijing Ancient Books
Publishing House. [Chinese Language Text] 汪媛，
《楚辞集解》，北京：北京古籍出版社。
- Xu, Yuangao 2002 *Collected Explanations of Guoyu*. Beijing: Zhonghua
Book Company. [Chinese Language Text] 徐元诰，
《国语集解》，北京：中华书局。
- Yuan, Ke 2014 *Notes on the Classic of Mountains and Seas*. Beijing:
Beijing United Publishing Company. [Chinese Language
Text] 袁珂，《山海经校注》，北京：北京联合出
版公司。
- Zeng, Fan 2017 “Peng Xian Image and the Construction of Qu Yuan’s
Philosophy of Life.” *Yunmeng Journal* 2: 52–57.
[Chinese Language Text] 曾凡，《彭咸意象与屈原
生命哲学的建构》，《云梦学刊》。
- Zhang, Shuguo 2018 “Unearthed Documents and Qu Fu ‘Peng Xian’
Exploration.” *Journal of Hangzhou Normal University
(Social Sciences Edition)* 6: 76–86. [Chinese Language
Text] 张树国，《出土文献与屈赋“彭咸”探研》，
《杭州师范大学学报（社会科学版）》。
- Zheng, Xuan (comm.) and Kong Yingda (annot.). 1999 *Liji Zheng Yi*. Beijing: Peking University Press. [Chinese
Language Text] 郑玄注，孔颖达疏，《礼记正
义》，北京：北京大学出版社。
- Zhou, Binggao 2010 “The Study of Qu Yuan’s Sinking into the Miluo.”
Journal of Vocational University 2: 1–5. [Chinese
Language Text] 周秉高，《屈原自沉汨罗之研
究》，《职大学报》。
- Zhu, Xi 2013 *Commentary on Chuci Collection*. Changsha: Yuelu
Publishing House. [Chinese Language Text] 朱熹，
《楚辞集注》，长沙：岳麓书社。