

漢郊祀歌〈練時日〉章考釋

殷善培*

目 次

- I. 前言
- II. 迎神
- III. 神臨
- IV. 娛神
- V. 結論

【국문초록】

〈練時日〉 글은 문장구조부터 주제의 문학정서 부분까지 후세에 중대한 영향을 미쳤다. 평론 역시 긍정적이고 부정적인 의견이 분분하다. 사실 이 글은 거의 〈東皇太一〉에서 해석하여 나온 것이고, 陳本禮는 〈漢詩統箋〉에서 말하길, ‘이 글은 〈東皇太一〉에서 전부 모방하였고, 그 의미를 그대로 답습했고 그 형식만 바꿨을 뿐이다. 『九重開』의 한 구절에서 나온 것이며, 글과 형식이 정련되었고, 歌妓들이 읊어서 오랫동안 전해졌다. 중간에 『徧觀此』 3글자를 엮고, 『眺瑤堂』 3글자를 뽑는 것을 중요핵심으로 삼았으며 이것은 세심함의 극치를 나타내 주었다. 하지만 비판하는 사람은 비록 이 시가 ‘오나라 음악의 정신이 된 까닭은 최선을 다했고, 뜻과 사물에 다했기 때문이라는 것을 인정하지만, 더욱 지적하는 것은 글이 어지럽고 오만함이 심하며 혹자는 음란하고 혼미하다며, 어찌 천연의 글이 되겠느냐’ 라며 비판한다. 한나라 무제의 사치스러운 맘과 상여와 같은 음란함은 선조의 唐山의 작품과 멀다.’ 이것은 아마도 지나치게 유가의 예를 따르는 각도로 보았을 때 초나라 땅의 太一信仰의 漢代 郊祀歌에 속한다고 할 수 있겠다.

* 臺灣 淡江大學中文系 教授

주제어

練時日, 郊祀歌, 迎神, 神臨, 娛神

【摘要】

〈練時日〉章從句法結構到主題意象對後世都有重大影響，評論亦是正反紛陳。其實本章幾全從〈東皇太一〉翻出，陳本禮《漢詩統箋》就指出。此章全仿〈東皇太一〉，襲其意而變其體，以『九重開』一句冒下，章法整鍊，衆嬀並至末專詠女樂，中間以『徧觀此』三字結上；以『眺瑤堂』三字起下，爲上下樞紐脈絡縝密之至。但批評者雖亦承認此詩「敘所以虞樂神者，無所不至，亦可謂盡志盡物矣！」但更指出「然至於衆嬀雜並，褻慢已甚，或用諸淫昏之鬼，其可以干天哉？武帝之侈心而相相等之淫麗也，去高祖唐山之作遠矣。」這恐怕是太從儒家禮制來看屬於楚地太一信仰的漢代郊祀歌了。

關鍵詞

練時日, 郊祀歌, 迎神, 神臨, 娛神

I. 前言

祭天是古代國家禮制裏最重要的祀典，只有天子才可以祭天。祭天之禮主要是「郊」¹⁾。「郊」與祭先祖的宗廟往往又合稱爲「郊廟」。天子受命自天，祖宗則是人倫所出，祭天時常以先祖配饗，可以想見，郊廟之祭對古代帝王而言是再重要不過的了。漢初，天下甫定，高祖就令叔孫通制宗廟樂，唐山夫人亦作房中祠樂，這些就是後來通稱的〈安世房中樂〉²⁾，可見宗廟禮制自高祖就已然措意了。但漢代郊祀之

1) 祭天之禮當然不只郊祀而已，禘祭、報祭也都是祭天，參見陳烈《中國祭天文化》（北京：宗教文化出版社，2000，第一版）；又，張榮明《中國古代的國教從上古到東漢》（北京：中國社會科學出版社，2001，第一版）對郊祀的形成有詳細的說明。

禮的發展並不如宗廟之禮平順，武帝時的大儒董仲舒曾歎「天子者，則天之子也。以身度天，獨何為不欲其子之有子禮也。今為其天子，而闕然無祭於天，天何必善之？」（《春秋繁露·郊語》）³⁾，話語中明白透露了武帝時知識分子的焦慮！

「郊」本是都邑之外的泛稱。祭天之禮常於國郊舉行，所以祭天之禮又稱為「郊」。郊是相對於國都而言的，西漢既定都長安，郊祀理當在長安郊野舉行。不過，奇怪的是，西漢諸帝除未曾親郊的高祖、惠帝、昭帝、哀帝以及採南北郊的平帝外，其餘諸帝均曾遠赴雍地（今陝西省鳳翔縣）行郊祀之禮（郊雍）。何以如此大費周章？這或可從漢承秦制去理解⁴⁾，或認為漢代的郊大體相當於京畿三輔⁵⁾，不過恐怕也和天命移轉的信仰有些關係吧。

「武帝初即位，尤敬鬼神之神」（《漢書·郊祀志》），十六歲登大位的武帝就如此重視祀典⁶⁾，因而漢興以來一直未完備的國家祀典終於在武帝一朝有劃時代的進展了。《漢書·禮樂志》云：

至武帝定郊祀之禮，祠太一於甘泉，就乾位也；祭后土於汾陰，澤中方丘也。乃立樂府，采詩夜誦，有趙代秦楚之謳。以李延年為協律都尉，多舉司馬相如等數十人造為詩賦，略論律呂，以合八音之調，作十九章之歌。以正月上辛用事甘泉園丘，使童男女七十人俱歌，昏祠至明。夜常有神光如流星止集于祠壇，天子自竹宮而望拜，百官侍祠者數百人皆肅然動

立后土祠，郊甘泉太一取代郊雍五時，這就是所謂的「定郊祀之禮」，時間約在

2) 安世房中樂的問題，胡紅波〈西漢之宗廟樂舞〉（成功大學學報，廿四卷，人文社會篇）有詳細討論。

3) 今本《春秋繁露》有〈郊語〉、〈郊義〉、〈郊祭〉、〈郊祀〉、〈郊事對〉五篇。

4) 所謂「漢承秦制」主要是指漢初這一階段，何以漢初會承秦制而少更革，學者提出了多種看法，請參見李偉泰〈試論漢初「秦本位」政策的成立〉及〈漢初沿用秦制原因舊說辨正〉，俱收在《漢初學術及王充衡述論稿》（台北：長安出版社，1985，初版）。

5) 李零，〈太一崇拜的考古研究〉，《中國方術續考》（北京：東方出版社，2000，第一版）

6) 何以武帝會如此崇敬鬼神之神？這當與個人氣質及生長環境有關，這應是有趣的研究課題。

元鼎六年(111BC)，至於立樂府則又晚於定郊祀之禮。《史記·封禪書》詳載其事：「其春(元鼎六年)，既滅南越，上有嬖臣李延年以好音見。上善之，下公卿議，曰：『民間祠尚有鼓舞樂，今郊祀而無樂，豈稱乎?』公卿曰：『古者祠天地皆有樂，而神祇可得而禮。』或曰：『太帝使素女鼓五十弦瑟，悲，帝禁不止，故破其瑟為二十五弦。』於是塞南越，禱祠太一后土，始用樂舞。」順這一線索理解，《漢書·禮樂志》的「至武帝定郊祀之禮……乃立樂府」就好理解了。

郊祀樂本屬太常，武帝定郊祀禮後所造的郊祀樂轉歸樂府掌管⁷⁾，主其事者就是李延年。《漢書·佞幸傳》載「延年善歌，為新變聲。是時上方興天地諸祠，欲造樂，令司馬相如等作詩頌，延年輒承意弦歌所造詩，為之新聲曲。」這就郊祀歌十九章。

郊祀歌十九章之首的〈練時日〉是迎神曲，迎神的氣氛不是詩頌體的肅穆，而是(九歌)體的娛神，歷來解此章者無多，今按其結構分迎神、神臨、娛神三部份逐句考釋之，用為讀郊祀歌之助⁸⁾。

II. 迎神

〈練時日〉前四句(第一韻)是敘述擇日延神，其云「練時日，侯有望；燭管蕭，延四方」。茲先句釋如下：

「練時日」，「練」，選也。「時日」：即良辰吉時。意謂選擇良辰吉時舉行祭

7) 武帝設立「樂府」的問題目前已有很好的解釋，請參見張永鑫《漢樂府研究》(江蘇：江蘇古籍出版社，1992年，第一版)，第一編，第三、四、五章。倪其心《漢代詩歌新論》(江西：百花洲文藝出版社，1992年)，第四章。

8) 秦蕙田《五禮通考》說「侯有望，燭管蕭，延四方：是未降而延之也。曰：九重開，靈之旂，是神之起而將降也。繼曰：靈之車、靈之下、靈之來、靈之至、靈已坐、靈安留，則神行而至登位也。是為燭燦迎神之章。」

祀，意同《楚辭·九歌·東皇太一》開端的：「吉日兮辰良，穆將愉兮上皇」。

「侯有望」，《爾雅·訓釋》「侯，乃也」。「有」，與又通。「望」，望祭。意謂：於是而有祭祀日月星辰山川的望祭！朱乾《樂府正義》釋「侯」為「迎」，無據。

「炳燔蕭」，「炳」即蒸，《說文解字》有「蒸」無「炳」。《集韻》以為「蒸」或作「炳」，意為燒。「燔」，即臠。《說文解字》云：「臠，牛腸脂也。從肉，狝聲。《詩》曰：取其血臠。」「蕭」，《說文解字》云：「艾蒿也」，《詩·王風·采芻》：「彼采蕭兮」，〈疏〉：「今人所謂荻蒿者是也」。《玉篇》：「蕭，香蒿也」。《禮記·郊特牲》：「蕭合黍稷，臭陽達於牆屋，故既奠然後炳蕭合羶臠」。此句意謂：燔燒牛腸脂與香蒿合成的香。以香氣通達神靈的作法早見於周人，《詩·大雅·生民》已有「取蕭祭脂，取羝以軋，載燔載烈，以興嗣歲。印盛于豆，于豆于登，其香始升，上登居歆」。

「延四方」，「延」，請也。「四方」，四方之神，即焚香延神之意。

這四句點出擇吉之後舉行望祭，燃燒牛腸脂與香蒿做成的香以延請四方神祇。郊祀日期一般是固定的⁹⁾，「禮不卜常祀」¹⁰⁾，此處之「練時日」或許應為望祭的擇日，然而郊祀與望祭的關係如何？郊祀前需要望祭嗎？

《尚書·堯典》已記載「祭祀上帝，望于山川，徧于群神」，郊祀與望祭似乎是一體的，但兩者先後次序如何呢？按之《春秋經·僖公三十一年》的：「夏四月，四卜郊，不從，乃免牲。猶三望。」《左傳》解釋為：「夏四月，四卜郊，不從，乃免牲，非禮也。猶三望，亦非禮也。禮不卜常祀，而卜其牲、日，牛卜日曰牲，牲成而卜郊。上怠，慢也。望，郊之細也。不郊，亦無望可也。」¹¹⁾既然望是「郊之細」，可見是附屬於郊的，只是郊先望先？從郊祀歌看來是當然是先望後

9) 漢武一朝郊祀時日是固定在「十一月辛巳朔旦，冬至」。

10) 語出《左傳·僖公三十一年》。

11) 《左傳·宣公三年》經曰：「三年春，王正月，郊牛之口傷，故卜牛，牛死，乃不郊。猶三望」傳：「三年春，不郊而望，皆非禮也。望，郊之屬也。不郊，亦無望可也。」其意亦同。

郊，但〈三正記〉有云：「郊後必有望」¹²⁾，秦蕙田《五禮通考》說：「春秋書不郊猶三望，則望祭行於郊後可知。〈三正記〉之言當非無據也。」¹³⁾是禮家又主張郊先望後，這又該如何解釋？

所謂「望祭」本指不能親及的遙祭，名山大川不能親及當然得靠「望」祭——立木以為表，《國語·晉語·八》記有「昔成王盟諸侯於歧陽，楚為荊蠻設望表，與鮮牟守燎，故不與盟」。韋昭注：「望表，謂望祭山川，立木以為表，表其位也。」就是此意，後來連日月星辰亦加入望祭的行列¹⁴⁾，再進一步凡不一一親祀的四方神明都可納入，此即《後漢書·光武紀》的「燔燔告天，禋於六宗，望於群神。」

郊祀歌裏有濃厚的楚地信仰痕跡，與儒者本即有別，〈練時日〉裏望先祀後與儒者的祀先望後顯然有別。

III. 神臨

首四句簡潔地點出延神後，接著是描述神臨的過程，這部份用了六章，每章四句，共72字來鋪陳。茲先句釋如下：

「九重開，靈之旂；垂惠恩，鴻祐休」：

「九重開」：「九重」即九重天，省稱為九重或九天¹⁵⁾，也指「門」，如《楚辭·九辯》云「君門以九重」，此處的「九重開」當是指天門開。

「靈之旂」：「靈」，扮神、延神的靈巫，此時神未附體，故不能稱之為神¹⁶⁾。

12) 〈三正記〉為古逸禮，佚文尚見於禮書中。

13) 秦蕙田《五禮通考·卷二》(台北：聖環圖書公司，1994)

14) 張元勛《九歌十辨·前言》(北京：中華書局，2006年)，對望祭的演變有詳細的考證。

15) 九重天之說有多種講法，參見姜亮夫《楚辭通故》(山東：齊魯書社，1985)，冊一，頁37，「九重」條。

16) 靈與神的分別，參見徐文武《楚國宗教概論》(湖北：武漢出版社，2001)，第二章。

「旃」，同遊，神靈出遊。

「垂恩惠」：「垂」，降也。「惠」，即惠氣，和順也，朱熹《楚辭集注》：「惠，順也。惠氣謂和氣，惠者氣之順也。」「恩」，德澤。此句意為神靈降下和順之氣與恩澤。

「鴻祐休」：「鴻」，大。「祐」，福。「休」，美。

「靈之車，結玄雲；駕飛龍，羽旄紛」：

「靈之車」：神靈所乘的車輿。

「結玄雲」：神靈之車以雲氣為輪，《史記·封禪書》有「畫為雲氣車，以交通鬼神」之說。《楚辭·九歌·大司命》亦有「廣開兮天門，紛吾乘兮玄雲」。

「駕飛龍」：以飛龍為車駕。《楚辭·離騷》有「為余駕飛龍兮」

「羽旄紛」：「羽旄」，旗幟。「紛」，紛飛貌。

這四句即〈華燁燁〉的「神之行，旌容容；騎汨汨，般縱縱」。

飛龍牽引雲車是漢代畫像中常見的圖像，茲引兩幅漢代畫像石為例：



引自《中國金石集萃·第5函·漢畫像磚，第10輯·99龍車星辰》



引自《山東漢畫像石選集》(齊魯書社, 1982年)

「靈之下，若風馬；左倉龍，右白虎」

「靈之下」：神靈的降臨。

「若風馬」：如風、如馬般迅急。

「左倉龍」：倉龍，即蒼龍、青龍；左以青龍為衛。

「右白虎」：右以白虎為衛。

青龍、白虎為衛常見於漢畫中，即古代四靈的觀念，茲不贅述。

「靈之來，神哉沛；先以雨，般裔裔」

「靈之來」，此「來」應做「徠」，郊祀歌中的「來」字例做「徠」，如〈日出入〉的「訾黃何其不徠下」，〈天馬〉的「天馬徠」，〈華燿燿〉的「神之徠」。「徠」，

「神哉沛」：「沛」有豐盛及迅疾之意，此處作迅疾解。「神哉沛」語出漢武帝〈瓠子歌〉的「歸舊川兮神哉沛」。

「先以雨」：即雨師洒道，郊祀歌〈朝隴首〉有「騰雨師，洒路陂」。這種神話觀念不始於漢代，《韓非子·十過》亦有：「昔者黃帝合鬼神于泰山之上，駕象車而六蛟龍，畢方并轄，蚩尤居前，風伯進掃，雨師洒道」之說，《楚辭·遠遊》也有「風伯為余先驅兮，紛埃辟而清涼」，王子今指出雨師洒道的神話是當時交通道路多為土質，行車則塵土飛揚令人厭畏，於是有這樣的異想。¹⁷⁾「先以雨」也就是郊祀歌〈華燿燿〉的「甘露降」。

「般裔裔」：「般」，佈，指甘露雨水的遍佈。裔裔，流動貌。

「靈之至，慶陰陰；相放彷彿，震澹心」

「靈之至」：「至」，抵達。

「慶陰陰」：師古注為「垂陰覆遍於下」，《漢書補注》引王念孫「慶，讀為羌，發聲也」，鄭文從之。但慶不必轉讀為羌，陰陰為雲集之狀，慶陰陰即慶雲集。¹從「靈之下，若飛馬」一直到「靈之至，慶陰陰」句，即郊祀歌〈華燁燁〉的「神之徠，泛翊翊；甘露降，慶雲集」。

「相放彷彿」：「相」，視也。「彷彿」，入神也，此時靈與神合體。

「震澹心」：「震澹」即「震動」，心為之動。

「靈已坐，五音飭；虞至旦，承靈億」

「靈已坐」：坐，安坐。

「五音飭」：「五音」娛神的樂舞。「飭」，整齊。

「虞至旦」：「虞」，通「娛」，通霄達旦也。

「承靈億」：「億」有「安」義，賈誼《新書·數寧》：「神明咸億，社稷久饗」。

神靈部份用了六章來描寫，這或許與《周禮·春官·大司樂》的「凡六樂者，一變而致羽物及川澤之示，再變而致羸物及山林之示，三變而致鱗物及丘陵之示，四變而致毛物及墳衍之示，五變而致介物及土示，六變而致象物及天神。」有若干關係，唯資料尚不足以完全肯定，聊備一說。

17) 參見王子今〈漢代神車畫像〉，《陝西歷史博物館館刊·第三輯》（1996）

IV. 娛神

娛神亦是迎神曲中的一部份，這部份分五章，其中三章著重在供神女樂之盛，頗為後世禮家及學者所抨擊，如朱乾《樂府正義》就指出「然至於衆嫖雜並，褻慢已甚，或用諸淫昏之鬼，其可以干天哉？更可訾者，文士如司馬相如等，何其謬于禮也？既曰牲繭栗矣，其篤祭天無疑矣，豈不知掃而祭，器用陶匏以象天之性？安用此瑤堂奇麗為繭栗之牲，豈稱桂酒，況于妖女樂甚哉？武帝之侈心而相如等之淫麗也，去高祖唐山之作遠矣。」

「牲繭栗，粢盛香；尊桂酒，賓八鄉」

「牲繭栗」：指供祭祀的牛角如蠶繭如栗子般大而已。《國語·楚語·下》觀射父答楚昭王論祀牲時就提出了「郊禘不過繭栗，嘗烝不過把握」，後來的《禮記·王制》也有「祭天地之牛，角繭栗；宗廟之牛，角握。〔饗〕賓客之牛，角尺」的說法，意在其備不在豐厚。

「粢盛香」：「粢盛」，祭祀時盛糧食五穀的器具，《語·楚語·下》觀射父說「天子禘郊之事，必自射其牲，王后必自舂其粢；諸侯宗廟之事，必自射牛、剖羊、擊豕，夫人必自舂其盛。」《漢書·文帝紀》「朕親率耕，以給宗廟粢盛」。「粢盛香」即供祭祀的穀物散發出香味。

「尊桂酒」：「尊」，同樽。樽中盛滿桂酒。《楚辭·九歌·東皇太一》亦有「奠桂酒兮椒漿」，切桂置酒中。桂為桂樹非桂花，

「賓八鄉」：「賓」，敬也。「八鄉」即八方，借代為八方之神。

「靈安留，吟青黃；徧觀此，眺瑤堂」

「靈安留」：「安」即「奄」，郊祀歌十九章之八《天地》有「神奄留」，神靈安穩地留住下來。

「吟青黃」，服虔注「吟，音含」，未釋「青黃」。顏師古以為服虔所注為非，「吟謂歌誦也。青黃謂四時之樂。」鄭文又以顏注為非，認為若是歌誦四時之樂章則成了神靈自己歌誦與娛神之意不合，因而贊成服虔的「吟音含」，且進一步解釋「吟之古字為唵，本有噲呬之義，服氏讀吟為含，亦有由矣。」亦即有歆享之意；順此，更釋「青黃」為「四時之果」。然而釋「青黃」為「四時之果」未聞其說，鄭文又說「《楚辭·九章·橘頌》云：『青黃雜糅，文章爛兮』，此蓋以青黃之果供神，而作者懸擬神之馨享之也。」然而〈橘頌〉的「青黃」王逸注是「言橘葉青，其實黃」，洪興祖補注則修正為「橘實初青，既熟且黃」，都是就橘的成長而言，非指四之果，是以鄭文之說稍嫌迂曲。其實「青黃」仍應以師古注為是，整句亦謂神靈且安居，誦歌以樂之。

「徧觀此」：「徧觀」一詞亦見於郊祀歌十九章之九〈日出入〉的「徧觀是耶謂何」，「徧觀」指神靈之巡視觀照，「此」即娛神之場景。

「眺瑤堂」：「眺」，視，即上文之「徧觀」。「瑤堂」：〈天門〉云「太朱涂廣，夷石為堂」。

「衆嫔竝，綽奇麗；顏如荼，兆逐靡」

「衆嫔竝」：《說文》無「嫔」字，但《楚辭·大招》有「朱脣皓齒，嫔以娉只」，王逸注「嫔、娉，好貌」，此句意為衆女並立。以「衆嫔」代指美女，又見於揚雄〈反離騷〉「知衆嫔之嫉妒兮，何必颯纍之蛾眉」。

「綽奇麗」：「綽」有寬緩、多之意，此處宜訓為多。《楚辭·大招》的「滂心綽態」，王逸注「綽猶多也。」「綽奇麗」意謂指衆美女奇麗多姿。

「顏如荼」：「荼」，應劭注為「野苳、白華」，師古注為「茅」¹⁸⁾，「顏如荼」茶色白，意為衆美人容顏白皙，這當是取意自《詩·鄭風》「出其東門，有女如荼」。

18) 參見周明儀〈古典詩文中蘆芒苳茅之文化意涵探討〉(台南科大學報，第二十五期·人文管理類)，頁315-334

「兆逐靡」頗難索解，孟康注為「兆民逐觀而猗靡也」，這當然是望文生義，郊祀乃國之大典豈容百姓逐觀風靡？《漢書疏證》以為「兆，請候神之巫也。道家上表章，皆自稱為兆。自『衆嫖並』以下，皆言巫之容飾。注並謬。」《漢書正誤》云「按兆猶綴兆之兆，非謂兆民也。逐靡，舞態」，鄭文也以為「蓋謂女樂衆多，各出絕技，競為美態以娛神也」，此三家注大致可從。

「被華文，廁霧縠；曳阿錫，佩珠玉」

「被華文」：「被」，披也。「華文」，即娛神之華服。

「廁霧縠」：「廁」，交錯。「霧縠」，薄紗。宋玉〈神女賦〉有「動霧縠以徐步兮」。

「曳阿錫」：「阿錫」，即「阿緡」，常見於漢代文獻，阿為細繪，緡為細布，齊東阿出緡，是以細繪稱阿。司馬相如〈子虛賦〉也寫到「鄭女曼姬，被阿錫，揄紵綺，雜織羅，垂霧縠，襲積褰縞，紆徐委曲」。

「佩珠玉」：服飾上的裝飾。

此四句承上句衆嫖言，形容衆美女的服飾及裝飾，與《淮南子·脩務》形容美人為「施芳澤，正娥眉，設笄珥，衣阿錫，曳齊緡，粉白黛黑，佩玉環，揄步笄……」頗為接近。

「俠嘉夜，茝蘭芳；澹容與，獻嘉觴」

「俠嘉夜」：如淳認為「佳、俠，皆美人之稱也。嘉夜，芳草也」，師古訓「俠與挾同，言懷挾芳草也」。說「佳、俠皆美人之稱」是因為漢武帝悼李夫人賦的「亂曰」有「佳俠函光，隕朱榮兮」，孟康注云「佳俠猶佳麗」。至於訓「嘉夜」為芳草，應該是受到下一句「茝蘭芳」的啟發而得到的解釋，但未見有其他文獻解「嘉夜」為芳草者，這樣的解釋得不到文獻的支持。王先謙《漢書補注》則訓俠為挾侍，嘉夜為良夜，即昏祠至明之意，這樣解釋較允當。

「茝蘭芳」：「茝」通芷，香草也。《楚辭》中蘭茝連用屢見，如〈九歌·湘夫

人〉「沅有芷兮醴有蘭」、〈大招〉「菝蘭桂，鬱彌路只」，這句即〈東皇太一〉的「芳菲菲兮滿堂」。

「澹容與」：「澹」，安定；「容與」，《楚辭·九歌·禮魂》有「傳芭兮代舞，姱女倡兮容與」，〈天馬〉章亦有「體容與，泄萬里」，俱為從容閑雅貌。

「獻嘉觴」：「嘉觴」，美酒。「嘉觴」一詞亦見於〈赤蛟〉章「芒芒極，降嘉觴」。

V. 結論

〈練時日〉章從句法結構到主題意象對後世都有重大影響，評論亦是正反紛陳。推許者，如沈德潛說此詩是「古色奇響，曲氣靈光，奕奕紙上。屈子〈九歌〉後另開面目，靈之旂以下，鋪排六段而變化錯綜，不板不實，備極飛揚生動，衆嫫四語寫美人之多，則〈招魂〉之遺也。」其實本章幾全從〈東皇太一〉翻出，陳本禮《漢詩統箋》就指出：「此章全仿〈東皇太一〉，襲其意而變其體，以『九重開』一句冒下，章法整鍊，衆嫫並至末專詠女樂，中間以『徧觀此』三字結上；以『眺瑤堂』三字起下，為上下樞紐脈絡縝密之至。武帝愛讀〈離騷〉，曾命淮南王作章句，故郊祀諸歌皆彷彿其意，第喜奇異，好神仙，誇祥非〈清廟〉、〈維天〉之比，然其雄才大略，偉辭自鑄，以成一代鉅麗，可謂卓越千古矣！」但批評者雖亦承認此詩「敘所以虞樂神者，無所不至，亦可謂盡志盡物矣！」但更指出「然至於衆嫫雜並，褻慢已甚，或用諸淫昏之鬼，其可以干天哉？更可訾者，文士如司馬相如等，何其謬于禮也？既曰牲繭栗矣，其篤祭天無疑矣，豈不知掃而祭，器用陶匏以象天之性？安用此瑤堂奇麗為繭栗之牲，豈稱桂酒，況于妖女樂甚哉？武帝之侈心而相如等之淫麗也，去高祖唐山之作遠矣。」（朱乾·《樂府正義》）這恐怕是太從儒家禮制來看屬於楚地太一信仰的漢代郊祀歌了。

【參考文獻】

- 請參見張永鑫《漢樂府研究》(江蘇：江蘇古籍出版社，1992，第一版)
- 李零，〈太一崇拜的考古研究〉，《中國方術續考》(北京：東方出版社，2000)
- 倪其心《漢代詩歌新論》(江西：百花洲文藝出版社，1992)
- 秦蕙田《五禮通考·卷二》(台北：聖環圖書公司，1994)
- 張元勛《九歌十辨·前言》(北京：中華書局，2006)
- 參見王子今〈漢代神車畫像〉，《陝西歷史博物館館刊·第三輯》(1996)
- 參見周明儀〈古典詩文中蘆芒菅茅之文化意涵探討〉(台南科大學報，第二十五期·人文管理類)

Abstract

The Hankyosa Poem <Yeonsiil> Interpretation of Historical Research Articles

Eun, Seon-Bae

The story of <Yeonsiil> has had a significant impact on future from the structure of sentence to the emotional part of the literature. Thecritics about this story have not only positive opinion but also negative one as well.

This article actually is derived from the interpretation of <Dong Hwang Tae Il>, and Jin Bon Yae stated in <Han Si Tong Jeon> that the writing was entirely copied from < Dong Whang Tae Il> is handed to the generation by 『Gujonggyae』 and the writing and format were refined and Gagi and the whole meaning was imitated as well and the only difference is that the line format has been refined. It is rooted from the line.

『Pyeongancha』 3 letter was made in the middle, the extraction of 『Joyodang』 letters was a key point and this showed the extreme accuracy. But those who critics mentioned that the 'even though this poem is the reason why the spirit of the music of Oh dynasty because it tried the best, and have to admit it, but the writing of critics is much more massy and more arrogance so how could people criticize the writing of natural.

The materialistic mind of Mojae from Han dynastyand bawdiness of Sangyeo is far from the work from Tangshan. This is probably when you look at things from too much of Yooga's perspective, the Gyosa form Han dynasty belongs to one of the faith of Cho denesty's Tae il

Key Word

Yeonsi-il(練時日), Gyosaga(郊祀歌), Yeongsin(迎神), Sinrim(神臨), Osin(娛神)

▪ 논문투고일 : 2010.10.15 심사완료일 : 2011.1.27 게재결정일 : 2011.2.1