

屈、宋创作身份结构的差异与创作的异同

赵 辉

(中南民族大学 文学与新闻传播学院,湖北 武汉 430073)

摘 要: 每一个文学创作主体,具有多种不同的身份。不同的身份具有不同的知识体系和经验。而知识体系和经验决定着人们对于事物的认知,并由此形成一定的思想价值观念、人格乃至思考问题的角度和行为方式。它表现于文学,就是一定的内容、表现形式和审美倾向。屈原与宋玉的身份结构不同,由此,带来了他们知识体系和经验以及价值观念、人格以及认知角度、表达方式的差异。这些异同作用于文学创作,形成了他们创作中审美倾向、内容题材、语言形式、言说方式以及审美风格的异同。

关键词: 屈原;宋玉;身份结构;知识体系和经验;价值观;创作;内容题材;语言形式;审美风格

中图分类号: I206.2

文献标识码: A

文章编号: 1672-433X(2014)01-0151-09

如果说楚辞与北方文学的不同,是因为南北文化的不同,那么,同是楚人的屈原、宋玉的创作存在差异,就不是南北文化的差异能解释的。人格理论或许可以解释这一问题。但是,同一个作者可以创作不同风格的作品,如屈原的《离骚》和《九章》,宋玉的《九辩》与《高唐赋》、《风赋》等,这种情况用人格的差异是无法解释清楚的。如果从屈原与宋玉的身份结构不同带来的各自知识体系和经验以及价值观念、人格、认知角度、表达方式的异同来认识其创作的差异,就可以说明以上问题。故本文试从主体身份的构成视角诠释屈原与宋玉创作差异的发生。

一、屈、宋主要身份结构的异同

主体是一定性质行为的主体,主体的意义都是通过一定性质的行为表现出来。在社会生活中,人对世界认知和实践的行为具有多方面性,故每一个人都可以成为多种不同性质行为的主体。但是,主体每一性质的行为都在一定的时空中实施,不仅有着特定的行为性质、目的,也有着特定的主体身份和特定的行为对象,故主体每一性质的行为都是一种特定场合的行为。在这特定场合中,主体都毫无例外是以与行为性质相适应的身份而出现。换句话说,一定的行为性质规定着主体一定的身份。主体虽然是行为的实施者,但主体都是以一定的身份在实施行为。因而,特定场合的本质,就是它的特定地点与时间和特定性质行为的目的性以及主体的一定身份。

在社会生活中,身份种类繁多,大致可为伦理、职业、学术、地域、时代、民族、团体等身份。在这众多的身份中,有些身份与生俱来,如民族身份、地域身份、时代身份。而学术身份、团体身份等,不是人人都具备。由于每个人的人生历程的差异会造成每个人的身份结构的不同。每个主体将自己不同种类的身份融为一体,就会形成主体之间的身份结构的差异。

中国“文”学的创作也是一种特定场合的言说行为。它不仅受到行为的性质、目的、言说对象的限制,而且也受主体言说身份的制约。文学的创作,不是主体在言说,而是主体以一定的身份在言说。主体的身份对于言说什么,怎样言说都具有至关重要的意义。这就是我们常说的“是什么身份说什么话”^①。故考察屈、宋的身份结构的差异,对阐述屈、宋创作的异同具有至关重要的意义。

屈原的身份构成,首先注意到的是士、战国人、楚人的身份。屈原后被放逐,应还有“逐臣”身份。《史记·屈原贾生列传》曾说:屈原“楚之同姓也,为楚怀王左徒。”王逸《楚辞章句·离骚》载“屈原与楚同姓,仕于怀王,为三闾大夫。三闾之职,掌王族三姓,曰昭、屈、景。”^{② 1-2}《惜往日》也说“奉先功以照下。”知屈原做过左徒和三闾大夫外,还有着王室公族的身份。从《离骚》所表现出来的人格追求,可以发现他有着儒学的学术身份。屈原虽还有其它众多的身份,但其主要创作身份结构为:士+战国人+楚人+左

收稿日期:2013-12-10

基金项目:教育部重大攻关课题“中国文学谱系研究”(11JZD034)。

作者简介:赵辉,中南民族大学教授,主要研究先秦两汉魏晋南北朝文学与文化。E-mail: znmzdh@126.com

徒、三闾大夫+王室公族+逐臣。

宋玉的身份结构,与屈原有很大不同。王逸《楚辞章句》说宋玉为楚大夫,但从其它有关记载宋玉的典籍看,宋玉虽然也是楚国官员,但正如众多学者所说,他实际不过是一个文学侍臣。《风赋》、《高唐赋》、《神女赋》等讲述他侍于襄王而说笑。《小言赋》说“楚襄王既登阳云之台,令诸大夫景差、唐勒、宋玉等并造《小言赋》,赋毕而宋玉受赏。”都证明着学者对他职官身份的判断。《新序·杂事》载“宋玉事楚襄王而不见察,意气不得形于颜色。”可见,他也不曾得志。因而,宋玉的主要创作身份的构成为:士+战国人+楚人+文学侍臣。

屈原与宋玉职官身份的差异,当与他们家族身份的差异有密切关系。在楚国,屈、昭、景三姓都为王族。虽然楚国早在春秋时期就开始设立郡县制,担任朝廷要职的并不一定是王族成员,但从屈、昭、景三姓多担任朝廷文武要职的情况看,王族成员担任朝廷高官比一般的族姓人员机会要大得多。据说,周武王封殷王帝乙长子微子启于宋,三十六世后为齐、魏。楚国灭而分之,宋国遗民子孙便以国名为姓。秦末时,有宋义为战国时燕人宋无忌之后,为楚怀王上将军,封武信侯。宋玉或为宋人后代,但在楚国,即便宋姓也为贵族之后,但其终究只是外姓。宋玉虽然有着杰出的文才,但在那个列国纷争的时代,各国看重的是政治军事人才。宋玉能在楚王身边做一个文学侍臣,已经算是不错的前途。

从对屈原和宋玉的创作主要身份结构分析,可以发现,他们都具有着士、楚人、战国时人的身份,但他们的职官和族属身份却有着很大的差异。更为重要的是,屈原有宋玉所没有的“逐臣”身份。

二、屈、宋的身份异同与知识构成及身份体验的异同

人的每一个行为都是一定身份的行为,这每一身份的行为都有着一个特定的范畴。如农民从事农作物的栽培,法官主持刑事、民事案件的审判等。一定身份的一定行为体验,形成了每一身份特定的知识体系及行为的特征。诸如巫师会祭祀程序、禁忌、降神的法术,楚人则必知晓楚地的民情、风俗、语言等。因而,人的每一身份,都有着一个特定的行为范畴以及由此范畴行为而获得的相应独特的知识体系。人的身份结构不同,其行为范畴及知识体系也就有了差异。反过来说,一定的知识体系和话语系统也表现为一定的身份。

屈原、宋玉都有着士、战国人、楚人的身份。这相

同的身份,使他们都具有了这些身份相应的行为体验及由此而获得的知识体系,而不同的身份也表现着他们知识体系的差异。

“士”在先秦是一个比较复杂的概念,具有爵位、任事之人和未出仕的读书人等义项,有时也作为贵族官员的统称,或泛指指出仕和未出仕之人。但是,不管是“士”的哪一意义上的称谓,都以“未曾出仕的读书人”这一义项为根本义项,其他的称谓都由这一根本义项而发生。士身份的获得,在先秦是为官最基本的条件和素质,犹如后来的科举取士,不具备科举的知识结构,就不可能进入仕途。士,也即《周礼》中所谓的“国子”,其主要行为如《国语·鲁语下》所载“士朝受业,昼而讲贯,夕而习复。”意即“士”上午跟老师受业,此后的时间则将老师教给的知识进行讲习。

“士”的学习有三方面的主要内容。其一,历史文化知识。先秦时期,国家非常重视“国子”的教育。如《礼记·王制》谓:乐正“顺先王诗书礼乐以造士。春秋教以礼乐,冬夏教以诗书。王太子、王子、群后之太子、卿大夫元士之适子、国之俊选,皆造焉。”^[1342]。内容包括礼、乐、射、驭、书、数、诗、书等方面的知识技能。所以《白虎通义·爵》引《传》曰“通古今,辨然否,谓之士。”^[1343]

其二,伦理道德修养。伦理道德是礼的核心内涵,所以,先秦特别重视对士的伦理道德教育。《周礼·司徒》载:师氏要“以三德教国子:一曰至德以为道本,二曰敏德以为行本,三曰孝德以知逆恶。教三行:一曰孝行以亲父母,二曰友行以尊贤良,三曰顺行以事师长。……凡国之贵游子弟学焉。”^[730]。同书《大司乐》载:大司乐“以乐德教国子中、和、祗、庸、孝、友。”^[787]。所以《孟子·尽心上》强调“士穷不失义,达不离道。”士应该具有高尚的道德情操。

其三,有较强的口头和文字言说能力。士出仕即为国家官员,要承担各个方面的政治职能,包括向君主进谏、臣僚之间的沟通、担当使节等等。士必须培养这方面的能力,才能胜任这方面的工作,故这也是国子教育的重要内容。《周礼·大司乐》载:大司乐要“以乐语教国子兴、道、讽、诵、言、语。”除此之外,士还须具有文章方面的特殊言说能力。《诗·定之方中》毛传曰“建邦能命龟,田能施命,作器能铭,使能造命,升高能赋,师旅能誓,山川能说,丧纪能诔,祭祀能语。君子能此九者,可谓有德音,可谓为大夫也。”^[1344]能命龟、能施命、能铭、能造命、能赋、能誓、能说、能诔、能语,都是就写作才能而言。有这些方面的才能,才可以为大夫,可见,这些才能也是士应该具备

的基本素质。

战国时期,士虽然也有“引车卖浆者流”,但从《墨子》、《孟子》、《荀子》、《庄子》、《韩非子》、《吕氏春秋》等对“士”的要求看,这一时期的士,依然以读书人为主流,有着丰富的历史和文化知识,有着能施命、能铭、能造命、能赋、能誓、能说、能谏、能语的口头和文字功底,有着对“道”的坚守和强烈的为政追求。只不过他们坚守的“道”,即兼济天下的方法各有不同而已。

战国时期的楚国,与中原各国有着文化的不同。但这种不同,最主要表现为语言及民俗文化差异。《国语·楚语上》曾载申叔时谈太子的教育时说,通过教授《春秋》、世、诗、乐、令、语、故志、训等历史文化典籍,使他们能“耸善而抑恶”,“明德而废幽昏”,“疏其秽而镇其浮”,“知上下之则”等^[485-486]。从申叔时所言学习的内容和学习的价值取向看,楚国在制度及官方文化方面和中原没有太大差异。从楚地出土的大量的战国时期文献看,有着大量的中原文化典籍。如郭店楚简中,有《缁衣》、《五行》、《忠信之道》、《太常》、《德义》、《性自命出》、《语丛》等文献,都不表现中原的思想学术在楚地流传。因而,这一时期,楚国的士当与中原的士有着基本相同的行为范畴和知识体系。

楚人的身份,更多地体现于楚国语言、人情风俗及山川物色的熟知。对于楚地的语言,黄伯思《东观余论·翼骚序》曾给予了充分的关注,说“屈、宋诸骚,皆书楚语、作楚声、纪楚地、名楚物,故可谓之楚辞。”刘勰也注意到了楚地的山川物色对楚辞的作用。他说“及《离骚》代兴,触类而长;物貌难尽,故重沓舒状。……屈平所以能洞鉴风、骚之情者,抑亦江山之助乎?”^[48]而对人情风俗,人们则更多地注目于楚地浓厚的巫风。

楚地民情风俗不同于中原,还有楚人对于歌舞的狂热。当时的中原,为强化雅颂之音,主张坚决消灭民间新声俗乐,如郑卫之音。《晏子春秋·内篇谏上》载乐官为齐景公演奏新乐,晏子以“新乐淫君”而命“宗祝修礼而拘虞”。《乐记》载子夏批判新乐“奸声以滥,溺而不止。及优侏傺,糅杂子女,不知父子。”^[1540]以为新乐败坏礼乐而坚决反对。楚地却不相同。《对楚王问》载:郢中有客歌《下里》《巴人》,“国中属而和者数千人”。《招魂》也描述楚宫廷作乐时,女乐罗列,“竽瑟狂会”,“宫庭震惊”,“士女杂坐,乱而不分些。放鹵组纓,班其相纷些。郑卫妖玩,来杂陈些。”这在当时中原各国是饱受诟病的,而作为楚

人的屈原以这样的歌舞来招怀王之魂,见出的不仅是楚地歌舞成风的风俗,也见出楚地歌舞不像中原各国之乐承载政治教化的价值取向。

屈原与宋玉都有士、战国人、楚人的身份,使他们都有了与这身份对应的生活体验和知识系统。而他们职官身份的不同,造成了与之相应的生活体验与知识结构的差异。

对于屈原的左徒、三闾大夫的职掌,学界有着众多不同的观点。唐张守节《史记·屈原列传》“正义”云“左徒盖今在左右拾遗之类。”此外,还有左史、太子之傅、莫敖、大行人等说法。而《史记·屈原贾生列传》只说屈原为左徒,王逸《楚辞章句·离骚》只说屈原为三闾大夫,没有说他做过左徒。《史记·屈原贾生列传》曾载《渔父》,并肯定它为屈原所作。而在《渔父》中,屈原自称三闾大夫。司马迁记贾谊,所有职务记载俱全。如果屈原真的做过左徒,又做过三闾大夫,司马迁不应忽视屈原三闾大夫这个职务,王逸也不应对屈原左徒的这个职位视而不见。因而,笔者怀疑左徒和三闾大夫实是同一职务,实际职掌相当《周礼》所载“宗伯”。清周召《双桥随笔》卷一也推定三闾大夫“身为宗臣”。按《周礼·宗伯》记有“大宗伯”和“小宗伯”,为礼官。有些典籍将“大宗伯”直称为“宗伯”。《通典》卷二十“三公总叙”注谓“六卿,冢宰、司徒、宗伯、司马、司空也。”知宗伯在六卿之列,相当于后来的礼部尚书。礼部尚书主管朝廷中的礼仪、祭祀、宴饗、学校、科举和外事活动,当是沿袭宗伯的职掌。

《周礼·宗伯》载大宗伯直接“掌建邦之天神人鬼地示之礼”,“以九仪之命正邦国之位”“以飨燕之礼,亲四方之宾客”。其属官有小宗伯、大史、大司乐等。其中大史“掌建邦之六典,以逆邦国之治;掌法,以逆官府之治”。“大司乐掌成均之法,以治建国之学政,而合国之子弟焉。”“成均”,为五帝时之学校名。知大司乐即为主持当时贵族教育的官员。宗伯虽不直接掌管六典,也不直接职掌学政,但大史、大司乐为其属官,宗伯自然也必对大史、大司乐这些属官的职掌比较熟悉。

《史记·屈原贾生列传》虽没有告诉左徒具体掌管什么,但至少提供了下列信息:一是左徒是个很高的职位。二是屈原参与过制订变法的法令。三是屈原经常接待宾客,并从事过外交事务。而王逸的《楚辞章句·离骚》说三闾大夫职掌有二:一是“掌王族三姓,序其谱属”。二是“率其贤良以厉国士”,掌管王族教育。考《离骚》中屈原曾说“既滋兰之九畹

兮,又树蕙之百亩”,可知王逸所言并非毫无根据。更为值得注意的是,虽不能说屈原就是一个大巫,但从屈原《九歌》的祭祀描写,从《离骚》对抒情主人公占卜的记述,从屈原对于历史、神话的熟悉,不难看到他对于大宗伯职掌“天神人鬼地示之礼”的祭祀之礼的精通。因而,以《史记》和王逸所提供的屈原的行事,以屈原作品表现出来的对巫事的精通,对照《周礼》所载宗伯的职掌,知屈原的职官身份及其职掌与宗伯相去不远。

屈原、宋玉虽为楚人,但他们都具有“士”和儒学的身份,故对中原历史文化知识有着较多的了解。从《国语·楚语》所载申叔时所说太子的学习科目,楚地出土的战国文献有着大量的儒家文化典籍,可以推定楚国士子学习的科目和中原并没有大的差异。所以,他们都有着比较深厚的中原文化知识,尤其是历史文化知识体系。从屈原和宋玉的作品,我们可以清楚地发现这一点。

但是,屈原职官身份的职掌使得屈原具有了较宋玉更为丰富的历史、宗教文化知识。从屈原的作品看,他对中原的历史文化有相当深入的研究。《离骚》中有不少对夏、商、周兴衰历史的抒写,如尧舜“遵道而得路”,桀纣“捷径以窘步。”诗中的抒情主人公在向尧陈述时,涉及到夏代启自纵,导致五子作乱;涉及有穷国国君后羿沉溺于淫游田猎,以致其相寒浞贪恋其妻,射死后羿;寒浞之子浇凭借强力纵欲不忍。涉及夏桀违背常道,最后致使夏代灭亡;商纣王滥杀无辜,使得殷商社稷不保;而商汤、夏禹“俨而祗敬”,周人遵行正道,带来了国家的兴盛。此外,诗人也曾谈到商代武丁重用说操,周文王以姜太公为太师,齐桓公以贤人宁戚为大夫。在《天问》中,屈原有着更多对三代历史的设问:诸如鲧禹治水,少康曾为牧正,后消灭斟寻,商汤得夏民的拥戴,夏桀征伐蒙山而得妹嬉,舜的父母顽嚚,尧将两女嫁给舜,商汤用伊尹之谋而来夏桀,商人的祖先简狄吞玄鸟之蛋而生殷契,周武王讨伐商纣王时诸侯按期会盟,周昭王南游至楚被楚人沉船而死,周穆王周流天下,周幽王得褒姒,齐桓公九合诸侯而因任用小人导致子孙相杀,比干谏纣王而被杀,梅伯被醢,箕子详狂,周祖先后稷践大人迹而生子,周人迂岐,等等。此外《惜诵》也说到晋申生因父信谗最后自杀,《惜往日》说到百里奚为虏。可知,屈原的中原历史知识的丰富。

宋玉也有表现对中原文化知识的接受。如《九辩》说“窃慕诗人之遗风兮,愿托志乎素餐”,“尧舜皆有所举任”,“甯戚讴于车下兮,桓公闻而知之”。

《登徒子好色赋》还说“臣少曾远游,周览九土,足历五都。出咸阳,熙邯郸,从容郑卫溱洧之间。”知他对《诗经》熟悉。

对比屈原与宋玉对于中原历史文化知识的把握,可以看到,他们的身份结构差异而带来对历史文化知识熟悉的差异。屈原不仅有着“士”身份所获得的一般历史文化知识,而且主管王族的教育。楚国王族的教学内容虽然不可能完全同于申叔时所言太子的教育内容,但王室成员都为贵族,其教学内容当相去不远。太子的教育内容有《春秋》、世、故志等。韦昭注谓“以天时纪人事,谓之春秋。”“世,谓先王之世系也。”“故志,谓所记前世成败之书。”因而,屈原作为王族子弟,不仅应受过这些方面的专业教育,而且,作为职掌贵族教育的官员,当对于这些方面的知识有着更为深入的把握。而宋玉不是王族子弟,其学习可能不及王族子弟所受的这些方面的专门学习。而其为官不过是一个文学侍臣,职掌娱乐君主,学习的知识当更偏重于娱乐。故他对于历史文化知识的所得大多因“士”这一身份所获得,只是一般的历史文化知识,对中原的历史文化远不及屈原有着较为系统的掌握。

此外,屈原和宋玉职官身份的不同,也造成他们对楚国文化认知层次的不同。宗伯亲自职掌礼乐祭祀,可知,宗伯有着极为系统的宗教祭祀知识,不仅对祭祀不同对象的程序非常熟悉,而且对各种祭祀神灵、占卜之类也当有不同一般的了解。楚国由来巫风浓厚,因而,大凡楚人,对巫风都比较了解,但这一了解,应该只是大众化的了解,诸如招魂、家庭对于祖先的祭祀等,而职业的主持祭祀的礼乐官员的宗教知识则肯定比一般的民众掌握得深入全面。不然,也就没有专职的主管祭祀的专门机构和专职官员及专职巫师。

屈原因为宗臣,直接职掌礼乐祭祀,故具有着非常系统的宗教礼乐知识。这在屈原众多的作品中都得到了表现。《九歌》前有迎神曲,后有送神歌,是一组完整的祭祀歌曲。祭祀的对象涉及东皇太一、太阳神东君、云神云中君、湘水女神、河神河伯、星神大司命、少司命、山鬼和战死者亡魂。其中有些神,也在一些贵族中祭祀,如天观星一号墓出土的竹简记载祭祷的对象有司命、云君。王逸说《九歌》是在民间祭祀乐曲的基础上改编而成,但东皇太一为天之尊神,河伯为黄河之神,都不应该是楚民间所祭对象。《九歌》应该用于楚朝廷祭祀,间接证明屈原的宗臣身份。《离骚》写抒情主人公在拿不定去留的主意时,“索薺

茅以筵算兮,命灵氛为余占之”。这命令的口吻也很像职掌礼乐祭祀的官员。《离骚》巫咸夕降情景的描写,《九歌》对祭祀不同神灵细节的描写,如迎神曲《东皇太一》写到祭祀要吉日辰良,从灵巫持长剑以辟邪,写到进献祭品肴蒸、奠酒、作乐的情景,《礼魂》写春祭以兰,秋祭以菊,则都恐为非祭祀主持人员所熟知。而那种对于神灵的描写和情感,没有长久的宗教祭祀的体验,是不可想象的。

宋玉虽也有着士和楚人的身份,但其职官为文学侍臣,缺少屈原职掌宗教祭祀的行为体验和知识体系,因而,他虽对楚地巫风熟悉,但对于宗教祭祀知识的了解自然也普通的楚人相去不远。从他众多的作品看,作品反映的巫风并不浓烈。即便是按王逸的说法,将《招魂》的著作权归于宋玉,但招魂这种仪式即便是在20世纪初,也是一般的人都比较熟悉的。神话与巫术相伴而行。他的《高唐赋》、《神女赋》也记述了巫山神女的神话,但这神话也当是一般的楚人所熟知。他也因士这一身份获得相应的历史文化知识,和屈原一样有着能赋、能说、能语的能力,但对于历史文化知识的掌握,却远不及屈原系统。他也有着士建功立业的愿望,但却因身份限制,而不能参与国家大事,不可能有着屈原职官行为的体验。当然,屈原不是文学侍臣,也不可能具有文学侍臣的职业体验及其相应的知识系统。

三、屈、宋的身份体验、知识构成的异同与精神、人格的差异

身份是主体所具有的集伦理、职业、学术、地域、时代等于一体,反映着主体的价值取向、行为方式、语言及思想观念等的综合体。而身份的价值取向、行为方式、语言及思想内涵的获得,都是一定的知识和行为体验作用主体认知的结果。任何一个人的思想、价值观、人格都是经验的产物。这经验包括两个方面:一是实践经验,二是知识的学习。它们共同作用于主体的认知,形成了主体特有的认知,形成他的思想、方法途径和价值取向和行为方式,赋予身份一定的内涵,并由此而形成不同身份的差异性。可以说,身份之所以对行为具有支配作用,正在于身份具有价值取向、思想观念、行为方式的内涵,而这种内涵的获得,却源于与一定的身份相对应的知识系统的体认。

可见,不同主体的身份结构不同,所具备的知识结构也就有了差异性,由此而生成的思想观念、价值取向、行为方式甚至语言也就有了个体之间的差异,有了主体的个性。因而,屈原和宋玉身份结构所带来的知识体系及行为体验的差异,必然导致他们对于问

题的不同的认识,并形成思想、人格和价值取向的差异。

屈原和宋玉相同的“士”、楚人以及儒学的身份,虽然使他们具有了最基本的知识结构,也由此形成了他们对实现自我价值的追求,但他们职官身份的不同,却将他们区别开来。这种区别,最主要表现于各自身份所具有的知识,包括各自身份的经验所带来的思想、价值观和人格方面的作用。

从屈原的作品看,屈原的职官身份最少给了他两个思考人生价值的视点:历史的视点与道德的视点。屈原为楚国贵族,曾受到怀王的重用,参与制订国家的法令,并接待外交使节。这样的职掌使得他所思考的问题与角度都和宋玉有大的不同。宋玉更多思考的是怎样娱乐君主,而屈原则更多思考的国家的兴衰,其人生价值的实现体现于通过自己的为政而使楚国兴盛。屈原对国家兴衰和人生的思考,基本都源于他所具有的历史知识体系。《离骚》在这一点上表现尤为突出。他从“三后之纯粹”、“尧舜之耿介”和“遵道”看到尧舜“得路”。从“桀纣之猖披”看到了桀纣“捷径以窘步”。从后“夏康娱以自纵”、“羿淫游以佚畋”、“纵欲而不忍”看到了“固乱流其鲜终”的下场,也看到了“皇天无私阿兮,览民德焉错辅”,唯有“举贤而授能”、“循绳墨而不颇”之“茂行”,才“苟得用此下土”。可见,屈原正是依据其职官的身份及其所面对的问题来思考问题,也是因这职官身份所具有的知识体系获得了政治思想取向,即荒淫必败国、败身,圣哲茂行才能国运长久。

屈原人格价值的追求,反映着春秋战国“士”的立德、立功、立名的人格意识,也反映着儒家伦理道德价值追求。从《周礼·宗伯》大司乐教国子所教来看,做老师的必须是“有道者,有德者”,所教也以“中、和、祗、庸、孝、友”之德为先。屈原主管贵族教育,当然会促使他坚持道德的价值取向。他所具有的历史知识体系,对他人格价值的形成与培养有着至为密切的关系。在《离骚》中,他从汤、禹和桀、咎繇,说操和武丁,吕望与周文,甯戚与齐桓等君臣结合的历史,认识到了“孰非义而可用兮,孰非善而可服”,“委厥美以从俗”,就不能够“列乎众芳”,而对美德有着至死不渝的追求。因美德“固前圣之所厚”,所以坚持“重仁袭义兮,谨厚以为丰”,宁愿“伏清白以死直”。

屈原的职掌所具有的宗教知识以及由此而获得的思考问题的宗教角度,对他的价值取向和人格的形成具有重要意义。西周有明神佑德的观念。《国语·

周语上》载内史过说“国之将兴,其君齐明、衷正、精洁、惠和,其德足以昭其馨香。……故明神降之,观其政德而均布福焉。国之将亡,其君贪冒、辟邪、淫佚、荒怠、粗秽、暴虐,其政腥臊,馨香不登;其刑矫诬,百姓携贰。”^[29]德行高尚者,才能得到神的保佑。而这也正是《离骚》所表达的政治观念的一个重要方面。从《离骚》看,屈原确实将神灵看作了人间正道的仲裁者和道德的楷模。他“济沅湘以南征”,向舜陈说自己因历史的兴衰而作出的政治和人格的选择,请舜主持正义。在他去留犹豫不决时,他请巫咸降临为自己指明出路,都可见出他将神灵看得至高无尚。内史过为史官和公族大夫。史在那时亦执掌宗教祭祀之类,公族大夫如《国语·晋语七》韦昭注谓“公族大夫,掌公族与卿之子弟。”而屈原的职掌与他们都有相同之处。这便间接证明屈原的宗教职掌。

屈原投江而死,或许也与他的宗教体验不无关系。儒家也讲求道德操守,但是,他们也讲求明哲保身。屈原不同,他说“愿依彭咸之遗则。”《抽思》:“指彭咸以为仪”。《思美人》:“独茝茝而南行兮,思彭咸是之故也。”《悲回风》:“凌大波而流风兮,托彭咸之所居。”可证在屈原的观念中,彭咸投水而死。王逸注谓“彭咸,殷贤大夫,谏其君不听,投水而死。”俞越说“《离骚》之彭咸,《论语》之老彭,同为殷贤大夫,或一人歟?《尚书》巫咸义王家,而《山海经·大荒西经》言巫咸,又言巫彭,《海内西经》言巫彭,不言巫咸,疑本一人。巫者其官也,系事言之曰巫彭,系官言之曰巫咸。”^[30]俞越的理解是正确的。《尚书·君奭》载“巫咸义王家。”孔疏云“言‘巫咸义王家’,则巫咸亦是贤臣,俱能绍治王家之事。”《史记·殷本纪》载“巫咸治王家有成,作《咸艾》。”知巫咸不仅是贤臣,而且辅佐商王取得了很大的成功。彭咸为巫,屈原亦掌管宗教祭祀。屈原以彭咸为仪,足见他投水而死的至死不渝的追求美德和理想人格的形成,与他职掌宗教的体验不无关系。

宋玉虽也有道德价值追求,但是他职掌娱乐君王,既没有屈原宗臣的地位以及由这身份而获得的专门而比较系统的历史知识和宗教知识,也没有屈原参与国家政治大事职责。故他虽有建功立业的愿望,也能从道德的角度来思考人生,有着“何时俗之工巧兮,背绳墨而改错”对于时俗的指责,有着“独耿介而不随兮,愿慕先圣之遗教”的道德操守(《九辩》),但从没有像屈原那样,从历史的角度去思考国家的兴衰。不管是《九辩》还是其他赋作,都不会涉及对楚国前途、命运的关注,而唯有对自己“穷戚兮独处”的悲忧。

他也会说楚国“骐驎而不乘兮,策驽骀而取路”,但这更多是从自己不遇出发。故《九辩》只是抒写个人“贫士失职而志不平”的悲愁。他缺少屈原因宗教知识和宗教体验而获得的那种为理想而献身的信念,故他也不具有屈原那种至死不渝的人格精神。

故笔者认为,正是屈原和宋玉的身份结构的差异,带来了他们思想、价值取向和人格的差异。

四、屈、宋身份的差异及其创作的差异

每一主体都有着众多的身份,但在“文”学的创作中,并非各种身份都同时对某一具体的创作行为起着支配作用。根据身份对主体言说作用的大小,我们可将中国古代“文”学主体的身份分为三级。

一级身份为士,为中国古代绝大多数“文”学言说主体共有。二级身份为职官、学术、地域、时代、民族、团体身份等,以主体所具有的职官、学术、地域、时代、民族、团体的思想观念、价值取向、行为规范为内涵,决定着相同与不同职官、学术派别、地域、时代、民族、团体身份之间思想观念、价值取向、行为规范、甚至语言方面的相同与不同。由此形成主体职官、学术、地域、时代、民族、团体等身份言说的特征。如历史散文纪实的叙事方式因史官的身份而产生,形成与戏剧、小说创作的叙事特征差异。三级身份为主体在具体言说场合使用的当下身份。每一文本的产生,当下身份给予着最直接的制约作用,直接规定着具体文本言说内容、题材和言说方式及风格。如苏轼作《蝶恋花》“密州上元”和《江城子》“十年生死两茫茫”时,一级身份和二级身份都是相同的,但当下身份却存在着很大的差异。故两词的言说内容、题材和言说方式及风格都因此而不同。

在三级身份中,虽然只有当下言说身份起直接作用,但当下言说身份却在很大程度融合着一级身份或某种二级身份的内涵。也就是说,主体的一、二级身份仍然对具体的文本创作具有间接的支配作用。如余邵鱼作《列国志传》,首先必须具有士所具有的文化及文学素养,而其创作《列国志传》的当下身份是历史小说作家,是这一身份使他采用着演义这一小说体裁去进行创作。同时,历史小说作家这一身份也具有时代身份的特征,他创作《列国志传》又与他一定的史学、儒学身份有着密切关系。因为是史学身份赋予了他对东周列国历史的熟知,在一定程度上决定了《列国志传》对内容和题材的选择,是儒家的学术身份赋予他对东周列国这一历史题材处理的角度和政治道德教化价值的取向。所以,主体的创作虽然使用的是当下身份,但一级和某些二级身份的内涵却融入

到了当下身份的内涵之中,对创作的价值取向、内容和题材乃至言说方式都起着重要作用。

每一种身份存在着与之相适应的知识体系和话语体系,如法律工作者有着法律的话语体系,文学理论工作者有着文学理论话语特征。楚人身份表现出来的话语体系就是楚声、楚语、楚物和楚风俗。身份的这一定义也是其一定身份言说特征的重要原因。

屈原和宋玉乃至中原人共有的华夏民族这一大民族身份及“士”与时代、职官身份所获得中原文化知识和所具有的知识体系及价值取向,使其创作在语言习惯、思想价值取向等方面,将其纳入了中国文学体系,表现出与中原文学的密切关联以及由此而形成的某些方面的审美价值取向。而屈原、宋玉的楚人身份以及不同职官行为体验及其形成的个体的审美价值取向,又将其和中原文学区别开来,形成了他们创作的楚文学的特征。那么,同是楚人的屈原与宋玉,又因身份构成的差异,形成了他们创作的异同。

屈原和宋玉的作品,不仅有着文体的不同,而且也有当下言说身份的不同。据王逸说,《离骚》是“屈原执履忠贞而被谗邪,忧心烦乱,不知所愬,乃作《离骚经》。……言己放逐离别,中心愁思,犹依道径,以风谏君也。故上述唐、虞、三后之制,下序桀、纣、羿、浇之败,冀君觉悟,反于正道而还己也。”^[2]《九歌》为“屈原放逐,窜伏其域,怀忧苦毒,愁思沸郁。出见俗人祭祀之礼,歌舞之乐,其词鄙陋。因为作《九歌》之曲,上陈事神之敬,下见己之冤结,托之以风谏。”^[55]《天问》为屈原放逐时,“见楚有先王之庙及公卿祠堂,图画天地山川神灵,琦玮儒僂,及古贤圣怪物行事。周流罢倦,休息其下,仰见图画,因书其壁,何而问之,以渫愤懣,舒泻愁思。”^[85]《九章》:“屈原放于江南之野,思君念国,忧心罔极,故复作《九章》。”

根据王逸所说,屈原的这些作品都作于屈原放逐的行程之中,写作的目的有二:《离骚》、《九歌》是抒写忧思以讽谏君主。《天问》与《九章》则是抒写愁思。屈原作品创作的时间,据作品所表现的情感,大致可以肯定《离骚》、《九歌》作于放逐之后。《九章》除《橘颂》外,也作于放逐之后。但《橘颂》主要抒写“行比伯夷,置以为像”的道德情操,不见有被放的怨怒,当作于年青之时。《天问》只是通过设问来表现对自然、历史的思考,很少有愁思的抒写,也不应该是放逐之时的作品。因而,屈原的作品并非都作于放逐之后。

每一作品作者的当下言说身份与主体的行为性质、目的有着密切关系。因为每一身份都表现于一定

性质的行为。如果屈原作《天问》的目的如王逸所说,那就是一种发泄心中愤懣的行为;如果是为着学生思考问题,那《天问》的写作也就是一种教学行为;如果仅仅是自己对这些问题的思考,从中总结历史的经验教训,为政治服务,那就是带有政治性质的行为,作者的当下身份与前两种性质行为的身份不同,而当为政治学术身份。除《天问》外,基本可以确定,《离骚》、《九歌》、《九章》中的绝大多数篇章,都作于屈原放逐之后,是他作为“逐臣”来诉说自己对于君与国的忠诚和自己为官时政治行为正确,以“见己之冤结”,也不排除欲以此来醒明楚王的意图。

因而,《离骚》、《九歌》、《九章》的主体当下言说身份既非左徒,也非三闾大夫,只不过是“逐臣”。而《天问》之作,似乎更多是作者为官时对历史和传说的思考,以总结政治经验教训。可以说,《离骚》中所反映的荒淫误国、正道兴邦的治国经略和“孰非义而可用兮,孰非善而可服”的道德认知,便当是由这思考而得到的答案。而有那些神话之问,不仅是因为在那个时代,神话往往和历史混为一体,很多的神话人物在历史上都真有其人,而且更因为当时,都在从天人、人神关系的角度探讨上帝鬼神对国家兴衰的作用。屈原执掌礼乐宗教,从人与鬼神、自然的角度来探讨国家政治的兴盛,也就丝毫不足为怪。因而,《天问》创作的当下身份,当是诗人的职官身份。

宋玉创作的当下身份与屈原不同。王逸说“宋玉者,屈原弟子也。闵惜其师,忠而放逐,故作《九辩》以述其志。”宋玉是否是屈原的子弟,是很值得怀疑的事。因而,说《九辩》之作是“闵惜其师,忠而放逐”也就难以确定,但说是“以述其志”,却是基本可以肯定的。因为作者在作品中一开始就有对自己身份和创作目的的交代“坎廪兮贫士失职而志不平。”故宋玉作《九辩》的当下身份,可以确定为不受重用的文学侍臣,即宋玉自认的“贫士”。至于其他的赋作,其当下身份则显然与《九辩》的当下言说身份不同。《风赋》曰“楚襄王游于兰台之宫,宋玉、景差侍。”《大言赋》曰“楚襄王与唐勒、景差、宋玉游于阳云之台。”《小言赋》曰“楚襄王既登阳云之台,令诸大夫景差、唐勒、宋玉等并造《小言赋》,赋毕而宋玉受赏。”《高唐赋》曰“昔者楚襄王与宋玉游于云梦之台,望高唐之观……,王问玉曰……玉对曰。”《神女赋》曰“楚襄王与宋玉游于云梦之浦,使玉赋高唐之事。”《登徒子好色赋》曰“大夫登徒子侍于楚王,短宋玉曰……王以登徒子之言问宋玉,玉曰”。如果可以确定宋玉对这些作品的著作权,那么,这些作品都是宋玉侍于

楚王而作,是一种娱乐行为,作品的目的都不过是娱乐楚王,可以确定这些作品创作的当下身份为文学侍臣,是宋玉的职官行为。

一般来说,每一个作品都是作家创作的当下身份的言说。由于当下身份反映着作者的行为性质、目的,言说必须服务于一定性质的行为目的,作者只能在什么场合说什么话,是什么身份说什么话,是什么对象说什么话。因而,屈、宋创作的当下身份的不同,也就必然会导致作品的言说内容、言说方式以及由此而形成的风格的不同。不同性质创作的当下身份,不仅使不同创作主体的创作具有不同的特征,也可使同一作家创作出不同风格的作品。

屈原的《天问》、《橘颂》作于他左徒或三闾大夫的任上,前者是为着从历史和人神、自然关系的角度来总结历史的兴衰。作者通过以身份行为而获得的丰富的历史、神话传说知识,采用设问的形式,以370多个对往古帝王和大臣的兴亡以及人神关系的设问,构成独特的体制以及由内容而表现出的神奇色彩。《橘颂》是个体抒写情志。这情志的价值取向或由对《天问》提出的众多问题的思考而获得,但作者创作的当下身份却是个人志向的诉说者,故其内容不关政治,而是采用着最初由向神灵——列举祭祀物品、参与祭祀人物而形成的铺陈的方式^[162-164],通篇对橘树品德进行赞美。而《离骚》、《九歌》、《九章》主体言说的当下身份是“逐臣”。此时的屈原,已无官无爵,既无“图议国事”之权,也无进谏之门。处于乡野的他,弥漫在心中的,只有被放逐的悲愤。

但是,“逐臣”毕竟也还是“臣”,只不过这“臣”已经成为过去。这过去的身份内涵,依然在其言说中有着重大的作用。因为曾为左徒和三闾大夫,才有了那与君王实行美政的志向,才有这被逐的无穷悲愤。因有左徒和三闾大夫的履历,有了因这履历而获得知识体系和职掌的体验,故能在《离骚》《九歌》、《天问》、《九章》中有不少禹、汤、文、武及夏桀、商纣关于历史兴衰的陈述,表现对为左徒和三闾大夫时所形成的道德情操的坚守。也正是因为对于宗教知识系统的把握和宗教行为的体验,而使他具有了《九歌》借宗教祭祀歌曲来表达对于君、国的爱恋的外在形式和宗教祭祀情形的瑰丽的描写,才有了由神话获得的《离骚》对于现实与历史、与神界的时空界限的突破,有了《离骚》主人公的神性及其由之而具有的上天入地和由今及古的神奇旅行,有了抒情主人公对于往古神灵的诉说,因为他坚信神灵的公正与正确。因为是“逐”臣,故免不了满纸怨愤,免不了喋喋不休表白自

己的高尚和为政的能力,以及自己对楚王和国家的赤胆忠心,以说明自己被逐的无辜。因为是逐“臣”,故有了对小人间离之怨,有了对学生变质之叹,有了无限的落寞之感。所以,他虽没有了再向君主直接谏言的权力,但依然有着对国计民生的关注,能“犹依道径,以风谏君也。故上述唐、虞、三后之制,下序桀、纣、羿、浇之败,冀君觉悟,反于正道而还己也。”^[162]可以说,这些都因曾经的左徒和三闾大夫而发生,其言说的当下身份是一个融合了他曾经的职官身份内涵的“逐臣”。这曾经的职官身份的内涵通过当下言说身份转化为作品的内涵,在内容、形式以及表现方式方面形成的特点,是与宋玉之作风格不同的根本所在。

虽然宋玉写作《九辩》时可能仍然有着文学侍臣的职位,但创作《九辩》的当下身份为“贫士”。所谓“贫士”,就是居于下位,并不表示被贬和放逐。中国自古以来在文人意识的深层存在着以做官为人生价值的实现途径的价值取向,官位的高低即表现着自我价值的大小,官员被贬便意味着主流价值体系对自己的否定,意味着人生某些方面的失败。宋玉虽然不曾得到自许“阳春白雪”的品操和文才而期许的职位,在心理上存在着被冷落而产生的失落和焦虑,但却不存在“贬谪之臣”或者“逐臣”那样强烈的心理落差。屈原的“逐臣”身份则不同,不仅体现着被免去全部官职,而且有“有罪”的内涵,表现着个体被主流价值体系的全盘否定。因而,“贫士”、“贬谪之臣”虽也有着“不平”而产生的愤懑与怨恨和“不平则鸣”的心理状态,但“逐臣”的这种情感体验当更为强烈,总体现着对“在位”的眷恋和对“在位”行事的反思。而且这种反思往往以“在位”行为的肯定为主。故“贫士”与“逐臣”虽然不存在不同的知识体系,却存在着不同的心理与情感体验所形成的内涵。

虽然这“贫士”只是宋玉给自己遭遇的心理定位,但这一定位确定了他写作《九辩》的目的就是向人诉说心中的不平。他没有屈原曾为高官经验而获得那样的历史宗教知识以及王族的身份,故《九辩》也就缺少了《离骚》、《九歌》、《天问》、《九章》那样的对于宗国的眷恋,没有屈原作品那种对历代兴衰存亡的抒写。尽管《九辩》也曾有着君王不辨奸贤的诉说,可这诉说只是围绕着自己的不遇而展开,缺少了屈原将个人命运和国家命运融为一体的理想追求的高度。宋玉不具备屈原那种宗教知识和体验,自然也就不可能像《九歌》那样将心中的愁苦借宗教情感的表达方式加以表达,也不可能像《离骚》将抒情主人

公神化而具有突破人神的界限的神性以及为理想上天入地神游的描写。故其言说只能站在现实之中,借用《诗经》诸如《蒹葭》之类作品的将自然景物对象化的方式,因个人心理之愁苦赋予秋冬景物凄苦的色彩,反复抒写心中的凄苦,形成不同于《离骚》、《九歌》、《天问》光怪陆离的色彩、风格。

在中国古代,作为倡优的文学侍臣,也有着系统的知识体系。这一知识体系也包括一定的内容和言说方式。内容大多为笑话,言说大多采用夸饰、调谐的方式,语言多诙谐、幽默、风趣。即便是严肃的话题,也以调笑口吻加以言说,如《史记·滑稽列传》载优旃谏秦二世漆其城墙曰“善。主上虽无言,臣固将请之。漆城虽于百姓愁费,然佳哉!漆城荡荡,寇来不能上。”《风赋》、《大言赋》、《小言赋》、《高唐赋》、《神女赋》、《登徒子好色赋》等,都是宋玉以文学侍臣这一职官身份为当下身份的创作,言说的对象为楚王,目的在于娱乐,故既不可能像《九辩》那样去诉说遇的愁苦。文学侍臣,职掌以话语或文字取悦君主。故这一身份的言说,虽然在其他场合也可以像优旃就政治问题进行言说,但在娱乐场合,目的在于取悦君主,故自然不可能如同其他的职官那样,去言说法令制度或者如何治理国家,改善政治。而是采用由隐语为主干发展而形成的赋体,以诙谐、幽默、滑稽去搏君主一笑。故不可能像《九辩》去抒写心中的不平,亦不可能有屈原的《离骚》、《九歌》、《天问》、《九章》之类内容与言说方式方法而形成的风格。

屈原的“逐臣”与宋玉“贫士”以及文学侍臣的当

下身份与他们所具有的楚人的身份形成一定的结构,也在极大程度上将他们的创作与中原文学区别开来。如果说楚人的身份使其创作具有了楚语、楚事和楚地风俗的色彩,那么,屈原的“逐臣”与宋玉“贫士”以及文学侍臣的当下身份则在极大程度上,导致了楚辞对政治实用功利言说的超越。“逐臣”、“贫士”不是职官,文学侍臣的言说是“为着娱乐”的言说,故其言说也就都不再是立于庙堂之上的直接关乎政治的言说,而能够在很大程度上脱离了言说的直接的政治功利目的性,将文人诗歌从《诗经》歌颂功德和用以讽谏的传统中解放出来,将其功能拓展到抒写个人情感的领域。

综上所述,文学的研究,离不开文学创作主体的研究。每一个文学作品,都是主体一定性质行为的产物。这一定的行为性质,确定了此一性质行为的主体与彼一性质行为主体的区别。值得注意的是,这一定的行为性质的本质不取决于主体,而取决于主体的身份。因为一定性质的行为都是主体一定身份的行为。主体可以依持不同的身份而有不同性质的行为。具体到文学创作,每一个具体作品的创作,都是主体以一定的身份进行的。但这一定的身份整合着主体其他身份体验而获得的知识以及由此而形成的思想价值追求的内涵。因而,如果从主体身份的角度去分析文学创作,不仅能说明每一个作家不同作品的特色的形成,而且能有效地阐述不同作家的创作特色的同一性和差异性,从不同身份的经验可以有效地分析主体创作与文学外在的关联性。

参考文献:

- [1] 赵辉. 先秦文学发生研究·余论 [M]. 北京: 人民出版社, 2012.
- [2] 洪兴祖. 楚辞补注 [M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [3] 礼记正义 [M] // 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980: 1342.
- [4] 陈立. 白虎通义疏正 [M]. 北京: 中华书局, 1994: 18.
- [5] 周礼注疏 [M] // 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980.

- [6] 毛诗正义: 卷三 [M] // 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980: 316.
- [7] 徐元浩. 国语集解 [M]. 北京: 中华书局, 2002.
- [8] 周振甫. 文心雕龙今译 [M]. 北京: 中华书局, 1986: 415.
- [9] 游国恩. 离骚纂义 [M]. 北京: 中华书局, 1980: 127.
- [10] 洪兴祖. 楚辞补注 [M]. 北京: 中华书局, 1983.

(责任编辑 王 平)