

中國楚辭學



2007年浙江杭州屈原及楚辭學國際學術研討會論文集

第十五輯

中國屈原學會 編



學苑出版社

中国楚辞学

第十五辑

(2007 年浙江杭州屈原及楚辞学国际学术研讨会论文集)

中国屈原学会 编

北京哲学社会科学首都国际文化传播基地 主办
江苏南通大学楚辞研究中心

学苑出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国楚辞学. 第15辑/中国屈原学会编. —北京:
学苑出版社, 2010. 12

ISBN 978-7-5077-3695-3

I. ①中… II. ①中… III. ①楚辞-文学研究-中国-丛刊
IV. ①I207.223-55

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 233658 号

责任编辑: 战葆红

出版发行: 学苑出版社

社 址: 北京市丰台区南方庄2号院1号楼 100079

网 址: [www. book001. com](http://www.book001.com)

电子信箱: [xueyuan@ public. bta. net. cn](mailto:xueyuan@public.bta.net.cn)

销售电话: 010-67675512、67678944、67601101 (邮购)

印 刷 厂: 北京欣睿虹彩印刷有限公司

开本尺寸: 787×1092 1/16

印 张: 25.75

字 数: 450千字

版 次: 2011年1月北京第1版

印 次: 2011年1月北京第1次印刷

定 价: 70.00元

编 委 会

顾问 季羨林 饶宗颐 聂石樵 冈村繁 郭维森 夏传才

主编 方 铭 周建忠 王德华

委员 (按姓氏笔画顺序排列)

方 铭 毛 庆 王德华 刘 刚 刘毓庆 吕培成

汤漳平 张宏洪 张崇琛 李大明 李 诚 陈书良

周建忠 周秉高 林家骊 姚小鸥 赵敏俐 赵逵夫

徐志啸 殷光熹 郭 丹 郭建勋 郭 杰 崔富章

章必功 黄凤显 黄灵庚 黄崇浩 黄震云 蒋南华

詹福瑞 蔡靖泉 潘啸龙

陈怡良(中国台湾) 鲁瑞菁(中国台湾) 邓国光(中国澳门)

石川三佐男[日本] 朴永焕[韩国] 安秉钧[韩国]

吴万钟[韩国] 白 马[德国]

编务 王孝强 谢 君 朱闻宇

目 录

《天问》研究

- 《天问》意旨、文体与诗学精神探原····· 姚小鸥(1)
- 《天问》的文学特质及其修辞艺术····· 陈怡良(12)
- 屈原《天问》与古人“天体观”····· 吉家林(70)

《九章》研究

- 《涉江》中“伍子”为子胥考····· 姚小鸥(85)
- 《哀郢》之我见····· 陆天鹤 陆天华 陆 拯(91)
- 《悲回风》为《九章》“大尾”说新证及作者问题····· 张树国(102)

《远游》《渔父》《卜居》研究

- 屈原的名、字与《渔父》《卜居》的作者、作时、作地问题····· 赵逵夫(110)
- “张《咸池》奏《承云》兮,二女御《九韶》歌”
——对《楚辞·远游》中两首古乐的考察····· 黄康斌(118)
- 《楚辞·渔父》考论····· 殷光熹(125)
- 《渔父》沧浪地理位置之究索····· 钱明锵(132)

宋玉及《招魂》研究

- 《招魂》赋体文学说····· 姚小鸥(137)
- 关于《招魂》的主题及艺术构思新探····· 郭令原(146)
- 宋玉研究的反思与前瞻····· 吴广平(156)
- 宋玉、傅毅同名《舞赋》舞蹈描写的文学图像学研究····· 刘 刚(171)
- 宋玉《高唐》《神女》二赋之序为史辞辨····· 力 之(188)
- 在升腾与堕落之间
——论潘金莲形象对高唐神女原型的整合与变异····· 彭安湘(200)

汉代楚辞作品研究

- 《招隐士》作者诸说述评 曹 亮(207)
- 《哀时命》词语拾诂 鲍宗伟(213)

屈原与周秦两汉文化研究

各师成心,其异如面

- 屈原与孔子、老子文化心理之比较 毛 庆(221)

- 春秋战国之际楚地歌曲艺术考 孙立涛(231)

异曲而同工,同途而殊归

- 兼论文化对屈原及《韩非子》接受的影响 杨 玲(251)

从《楚辞》到《汉赋》巫风之演变

- 楚辞、汉赋中巫之称谓及巫风盛行的原因 李 倩(261)

- 赋体内序外序的区分及其结构特征 刘伟生(268)

- “士不遇”的屈骚解读及其在汉代的现实意义 于浴贤(276)

- 楚辞、汉赋与“以大为美”的美学观念 张 群 龚元秀(285)

屈原与魏晋六朝文化研究

- 论两晋文人骚体赋创作 赵建辉(291)

骚体“兮”字表征作用及其限度

- 兼论唐前骚体兼融多变的句式特征 王德华(298)

- 江淹与屈原及楚辞 张立平(308)

屈原与唐代文化研究

- 论中唐南贬诗人的屈原情结 胡可先(315)

- 唐人对《风》《骚》精神之评说 李金坤(326)

以韩愈为例看儒学政治家对屈原政治观的看法

- 兼为屈原不愿离开楚国的原因备一说 陈咏红(345)

- 屈骚精神与唐诗审美特质新变略论 何方形(356)

- 唐代楚辞研究萧条的原因 刘树胜(366)

屈原与宋代文化研究

- 洪兴祖对屈原思想的新阐发 孙 光(373)

正统、道统、文统

- 谈谈宋人对屈原和楚辞的接受 叶志衡(378)
- 论楚骚传统与词之审美特质 曹庆鸿(386)
- 宋词之“言情”与屈骚精神 李春丽(397)

中国屈原学会第五届理事会

中国屈原学会第五届理事会常务理事会

中国屈原学会第五届理事会会长秘书长

《天问》研究

《天问》意旨、文体与诗学精神探原

中国传媒大学 姚小鸥

一、《天问》的命篇之意

《天问》是屈原所作楚辞二十五篇中的一部奇文。然而又是屈赋研究中疑问最多的一部作品。东汉王逸在其所著《楚辞章句》《天问》篇后的《叙》中说：“昔屈原所作，凡二十五篇，世相教传，而莫能说《天问》。以其文义不次，又多奇怪之事，自太史公口论道之，多所不逮。至于刘向、扬雄，援引传记以解说之，亦不能悉。所阙者众，日无闻焉。既有解说，乃复多连蹇其文，蒙濞其说，故厥义不昭，微指不晰，自游览者，靡不苦之，不能照也。”王逸这段话的大意是说：屈原的作品虽然世代流传、转相教授，但其中的《天问》一篇却没有人能够很好地解释。究其原因，是《天问》多有错简，且文中所述颇有非常奇怪之事，自从司马迁讲论它，就已经有许多地方没弄明白。西汉末年的刘向和扬雄凭借古书来解说它，也不能够尽知其意。阙如的地方既多，解说中又有许多纠缠不清的地方。所以历来它的大旨不能昭显，内涵不能彰明。这样就使得读《天问》的人都苦于难懂，不能洞明其意。王逸称经过他的整理，《天问》“章句决断，事事可晓”，其实，一直到今天，《天问》仍然存在着相当多的复杂问题没有得到解决。

首先是《天问》的命篇之意。《楚辞章句》对《天问》的命篇之意与成篇之由有如下论述：“《天问》者，屈原之所作也。何不言问天？天尊不可问，故曰天问也。屈原放逐，忧心愁悴。彷徨山泽，经历陵陆。嗟叹旻旻，仰天叹息。见楚有先王之庙及公卿祠堂，图画天地山川神灵琦玮僂佹，及古圣贤怪物行事。周流罢（疲）倦，休息其下，仰见图画，因书其壁，呵而问之，以渫愤懣。舒泻愁思。楚人哀惜屈原，因共论述，故其文意不次序云尔。”这里，王逸以“问天”释“天问”。在上引文中，王逸还认为《天问》乃屈原面对楚“先王之庙及公卿祠堂”图画的零散即兴呵问而已，不过借以抒泄自己胸中的愤懣，所论既无系统，所言亦未必有深意存焉。

按：王逸关于“楚有先王之庙及公卿祠堂，图画天地山川神灵琦玮僂佹，及古圣贤怪物行事”的说法，可以从传世文献与出土文物及文献中找到旁证。王逸的儿子王延寿在所著《鲁灵光殿赋》中，说鲁灵光殿的墙壁上：“图画天地，品类群生。杂物奇怪，山神海灵。写载其状，托之丹青，千变万化，事各繆形。随色象类，曲得其情。上纪开辟，遂古之

初,五龙比翼,人皇九头。伏羲鳞身,女娲蛇躯。鸿荒朴略,厥状睢盱。焕炳可观,黄帝唐虞。轩冕以庸,衣裳有殊。下及三后,淫妃乱主。忠臣孝子,烈士贞女。贤愚成败,靡不载叙。恶以戒世,善以示后。”^①《鲁灵光殿赋》所描述的画面与《天问》颇有相似之处,且这一记载与考古所见汉代祠堂如著名的汉武梁祠画像,以及出土古墓所见汉画,如南阳汉画像石、徐州汉画像石以及洛阳汉墓壁画等的体制内容大体相类。若干内容还可与长沙楚墓帛画、马王堆汉初帛画相互印证,故可知王逸所述必有其本。另外,王逸关于《天问》的创作动机及其情感因素的描述也不无启发意义。尽管如此,对照《天问》的全部内容,以“问天”来概括“天问”之意并不十分恰当,故后世学者对此多有异见。

后世学者以王逸之说未能尽得屈原命篇之意,故又各有发挥。较具代表性的有洪兴祖、王夫之诸说。洪兴祖《楚辞补注》说:“《天问》之作,其旨远矣。盖曰遂古以来,天地事物之忧,不可胜穷,欲付之无言乎?而耳目所接,有感于吾心者,不可以不发也。欲具道其所以然乎?而天地变化,岂思虑智识之所能究哉?天固不可问,聊以寄吾之意耳。楚之兴衰,天邪人邪?吾之用舍,天邪人邪?国无人,莫我知也。知我者其天乎?此《天问》所为作也。”王夫之《楚辞通释》说:“原以造化变迁,人事得失,莫非天理之昭著,故举天之不测不爽者,以问僭不畏明之庸主具臣,是为天问,而非问天。”按:洪兴祖与王夫之所论,都涉及《天问》意旨中对于宇宙人生根本问题的内容,与《天问》题意皆有联系,尤其是洪兴祖说,颇为近是。然而洪兴祖的“聊寄吾意”说与王夫之的“天理昭著”说,或因过具主观色彩而有随意之嫌,或囿于性理之论而失于穿凿,所以都没有得到后世学者的普遍赞同。

近人游国恩先生在综述前人诸说的基础上对《天问》命篇之意有所折中。他说:“屈子以《天问》题篇,意若曰:宇宙间一切事物之繁之不可推者,欲从而究其理耳。故篇内首问两仪未分,洪荒未辟之事;次问天地既形,阴阳变化之理;以及造化神功,八柱九天日月星辰之位,四时开阖晦明之原;乃至河海川谷之深广,地形四方之径度,昆仑增城之高,冬暖夏寒之所,皆天事也。天事之外,旁及动植珍怪之产,往古圣贤凶吉之事,理乱兴衰之故,又天道也。盖天统万物,凡一切人事之纷纭错综,变幻无端者,皆得摄于天道之中,而与夫天体天象天算等,广大精微,不可思议者,同其问焉。”^②孙作云表达了与游先生大略相似的见解。他说:“《天问》是屈原关于宇宙形成、天地开辟、人类开始历代兴亡以及种种神怪迷信所提出的总疑问。”^③游、孙所论在《天问》内容的归纳方面较前人具体,但“同

① 费振刚等校:《全汉赋》,北京:北京大学出版社,1993年,第529页。关于这一问题,参看潘啸龙《〈天问〉的渊源与艺术》,《中国社会科学》1988年第6期。

② 《游国恩学术论文集》,中华书局,1999年,第119页。

③ 孙作云:《天问研究》,中华书局,1989年,第116页。

其问”、“总疑问”的概括未尽达意,故其说亦皆难成定论。

前代学者关于《天问》命意的研究都是有益的探索。但王逸的“问天”说以下及至近人的“同其问”、“总疑问”说,或不与《天问》全部内容相合,或与其精神实质有一定距离,皆未得到学界的普遍认同。我们认为,探寻《天问》命意,司马迁《史记·屈原列传》中的一段话极富启示意义。《屈原列传》说:“屈平疾王听之不聪也,谗谄之蔽明也,邪曲之害公也,方正之不容也,故忧愁幽思而作《离骚》。《离骚》者,犹离忧也。夫天者,人之始也;父母者,人之本也。人穷则反本,故劳苦倦极,未尝不呼天也;疾痛惨怛,未尝不呼父母也。屈平正道直行,竭忠尽智以事君,谗人间之,可谓穷矣。信而见疑,忠而被谤,能无怨乎?屈平之作《离骚》,盖自怨生也。”一般认为,这段话所直接涉及的只是《离骚》的命篇之由,但实际上,其中“夫天者,人之始也;父母者,人之本也。人穷则反本,故劳苦倦极,未尝不呼天也;疾痛惨怛,未尝不呼父母也”一段是相对独立的,试将其取出,上下文意、文气仍然贯联无碍。姜亮夫先生曾疑《屈原列传》颇有错简。传文此处虽不必定为错简,但其所言“天为人始”、“人穷反本”、“倦极呼天”等语定不止为《离骚》而发,亦含有太史公对《天问》命意的概括。^① 回头来看,王逸《天问》章句所言屈原“忧心愁悴。彷徨山泽,经历陆陵。嗟叹旻旻,仰天叹息”、“周流罢(疲)倦”,故呵而问天的说法与此正相映合。由于王逸的《楚辞章句》是在两汉屈赋研究者的工作基础上所成,所以可以肯定地说,王逸《天问序》必据有传自司马迁等汉代中期以前屈赋专家们的见解,而绝非凿空之说。

另外,大家都知道,在《屈原列传》中,太史公往往将《天问》与《离骚》相提并论。在《屈原列传》的赞语中,司马迁说:“余读《离骚》、《天问》、《招魂》、《哀郢》,悲其志。”洪兴祖在论及《天问》命意时已经提出过“太史公读《天问》悲其志者以此”,虽洪兴祖未明确其说与《史记·屈原列传》的渊源关系,然其间的内在联系是显而易见、不可否认的。

除《屈原列传》以外,司马迁的其他著作如《报任安书》亦可帮助理解太史公所言“悲其志”的思想内涵。在《报任安书》中,司马迁将屈原与周文王、孔子、左丘明等人相提并论,以为“此人皆意有所郁结,不得通其道,故述往事,思来者”。终不可用时,则“退而论书策,以舒其愤,思垂空文以自见”。太史公后半生以此自励,勉力著作《史记》,欲以“究天人之际,通古今之变,成一家之言”。此与《天问》所示屈子之志何其相似!真乃“推其志也,虽与日月争光可也”(《史记·屈原列传》)。

当然,以上所述还只是屈原创作《天问》的内在心理基础,讨论这部作品之得名,还当联系当时的社会哲学思潮与该篇著作的文本具象。在屈原所生活的时代,百家争鸣之流风余韵尚存。屈原所熟悉的稷下学派中,“谈天”即为热门话题之一。当时齐国著名学者

^① 姜亮夫:《楚辞学论文集》,上海古籍出版社,1984年,第17页。又,汉人往往以《离骚》为屈赋之总名,如王逸:《楚辞章句》即如此。

邹衍有“谈天衍”的美称。《史记·孟子荀卿列传》附邹衍本传载其学说为:“乃深观阴阳消息而作怪迂之变”,“先序今以上至黄帝,学者所共术,大并世盛衰,因载其机祥度制,推而远之,至天地未生,窈冥不可考而原也。先列中国名山大川,通谷禽兽,水土所殖,物类所珍,因而推之,及海外人之所不能睹。称引天地剖判以来,五德转移,治各有宜,而符应若兹。以为儒者所谓中国者,于天下乃八十一分居其一分耳。……”邹衍既以“谈天”称,而《史记》所载其学说,实非狭义之“天”,而颇与《天问》所言相类。此足为探索屈原《天问》命意之参考。

与《天问》时代相近的另外一部古代重要典籍《素问》之得名亦对《天问》命篇之意颇有参考价值。《素问》亦名《黄帝内经素问》,盖借黄帝问岐伯医理而得名。关于《素问》命篇之意,《重广补注黄帝内经素问》引全元起说云:“素者,本也。问者,黄帝问岐伯也。方陈性情之源,五行之本,故曰素问。”^①统观全书,《素问》虽以“性情之源,五行之本”为提纲,而内容却囊括“五脏生成”、“经脉”乃至“气厥”、“咳论”等医学本枝源流。两相比较,《天问》以“天”命篇,实广泛涉及宇宙及历史人生。可见古人往往以开篇首要问题作命篇的主要根据,苟能提领全篇,不求处处服贴,否则就难免有胶柱鼓瑟之讥了。

综上所述,可知《天问》命篇之意,既非一般意义上的“问天”,亦不可笼统地说是“宇宙形成、天地开辟、人类开始历代兴亡”等“所提出的总疑问”。而是在屈原“正道直行,竭忠尽智以事君”,“谗人”离间,陷于穷途之时所作。人穷反本,坎坷的人生遭遇引起屈原对宇宙、社会和人生的深刻思考,从而企图通过以《天问》的疑问方式对“天人之际、古今之变”进行的探索和总结。由这一创作动机所决定,诗篇中饱含着作者面对苍天痛心彻骨的情感倾诉。

二、《天问》的文体特征

关于《天问》的文体性质,褚斌杰先生总揽诸家,归结为以“问句体”写成的“咏史诗”。^②此说固得其大旨,但我们认为,说《天问》采用了“史诗”的形式似更为恰当。因为“史诗”代表了《天问》所用文体的更古老的文化传统。

下面,我们从《天问》一篇的开端形式入手探讨这一问题。《天问》开篇引人注目地用了个“曰”字,前代学者对此多有讨论,然皆未中肯綮。这一问题似小实大,影响到对《天问》文体性质的认识,故需首先予以辨明。

明人汪仲弘说:“曰者,屈子发问之词。”这代表了一种普遍的看法,所以游国恩先生

① 《黄帝内经素问》,人民卫生出版社影印明翻刻宋本,1956年。

② 褚斌杰:《楚辞要论》,北京大学出版社,2003年,第203页。

据以在《天问纂义》的按语中说:“此曰字,自是发端叩问之辞,其上当省一问字。”^①孙作云先生《天问研究》将“曰:遂古之初,谁传道之?”译为:“我说,那些远古的,最初的事情,是谁传下来的呢?”这种译法与游先生的看法实质相同,与《天问》原意并不十分贴切。

实际上,《天问》的“曰”字,既非作者一般的“发端叩问之辞”,亦非作者用于表明自己意见的语词。以“曰”开端,表明《天问》采用的文体是一种古老的叙事文体。因为“曰”是中国古史开篇的惯用语。“曰”字的这种用法,从内容来讲,表明《天问》所记述的历史的来源可追溯到遥远的口传历史时期,^②同时表明其文体形式亦有所本。下面我们钩稽文献,对此试加说明。

以“曰”开端,在传世文献中,数见中国最古老的历史文献《尚书》。

《尚书·尧典》:“曰若稽古帝尧,……”

《尚书·皋陶谟》:“曰若稽古皋陶,……”

《尧典》和《皋陶谟》是所谓《古文尚书》,历来被认为是可靠的历史文献。在被认为后出的《今文尚书》中也有类似的用法。

《尚书·舜典》:“曰若稽古帝舜,……”

《尚书·大禹谟》:“曰若稽古大禹,……”

《舜典》和《大禹谟》被称为《今文尚书》,其可信性虽然在历史上有所争议。但其文中亦采用以“曰”开端的表述方式,却足以表明其编者对《尧典》等为代表的上古史书体例的认可。

出土文献中叙述古史的篇章,也有与前述《尚书》相类的文例。如著名的《史墙盘》,其开篇说:“曰古文王,初盪和于政。上帝降懿德大𠄎(屏),匍(敷)有上下,会受万邦。索圉武王,逋征四方。达殷峻民……”(《殷周金文集成》16. 10175)《兴钟》:“曰古文王,初盪和于政。上帝降懿德大𠄎(屏),匍(敷)有上下,合受万邦。零武王既哉殷……”(《殷周金文集成》1. 251-6)地上与地下的双重古史文献足以说明了《天问》文体特征的历史来源。

内容、形式和产生地域、文化背景都与《天问》有着密切血缘关系的出土文献当属1942年出土于长沙东郊子弹库楚墓的“长沙楚帛书”甲种。^③该文亦以“曰”字开篇,全文如下:

“曰故(古)[黄]熊包戏(伏羲),出自□震,居于睢□。厥□鱼鱼,□□□女。梦梦墨

① 游国恩:《天问纂义》,中华书局,1982年,第10页。

② 参见李学勤:《简帛佚籍与学术史》,江西教育出版社,2001年,第48页。

③ 李学勤先生称该文为帛书:《四时》篇。董楚平先生称为:《楚帛书“创世篇”》(董楚平:《楚帛书“创世篇”释文释义》,《古文字研究》第二十四辑,第347页)。本文参考了各家释文,并尽量用通行字体。

墨,亡章弼弼。□每水□,风雨是閼,乃取□□子之子,曰女娲,是生子。四□是襄(壤),天践是格。参化法度,为禹为契,以司堵襄(壤),咎(规)天步廷,乃上下朕(腾)传(转)。山陵不疏,乃命山川四海,熏气百(魄)气,以为其疏,以陟山陵。洿泔氾漫,朱(殊)有日月,四神相弋(代),乃步以为岁,是惟四时。长曰青□干,二曰朱□兽,三曰□黄难,四曰□墨(黑)干。

千有百岁,日月允生,九州不平,山陵备侧,四神□□,□至于复。天旁动攷,界之青木、赤木、黄木、白木、墨(黑)木之精。炎帝乃命祝融,以四神降,奠三天,□思乳,奠四极,曰:非九天则大恤,则毋敢蔑天灵(命)。帝允,乃为日月之行。

共攻(工)□步十日四时,四时□□,□神则闰,四□毋思,百神风雨,晨祱乱作,乃□日月,以传相□思,有霄有朝,有昼有夕。”

将《天问》与楚帛书相对照,我们不难看出,两者不只在开篇用语的形式方面相似,而且在内容方面同样首先描述宇宙生成时的混沌状态,继而叙述阴阳参化与四时生成。这种现象不是偶然的。学者们指出,在《淮南子》的多篇内容中,都可以找到类似的语言表达形式。李学勤先生指出:“《淮南子·俶真训》云:‘至伏羲氏,其道昧昧芒芒。’与帛书‘梦梦墨墨’相合。”^①其他如《精神训》开篇:“古未有天地之时,惟像地形,窈窈冥冥,芒芟漠闵,溷蒙鸿洞,莫知其门。”《天文训》开篇:“天地未形,冯冯翼翼,洞洞漉漉,故曰大昭。”与帛书所叙述的天地未形之时的状况更是颇为一致。《天文训》与帛书同样谈到在宇宙开辟之初,首先需要确立“四时”。《淮南子》是西汉前期在楚地形成的重要文献,这些相似之处证明帛书与《天问》有着共同的历史渊源。由此可见楚地所传古史在内容方面与《天问》所述的一致性。

回头再来看《尧典》。我们在前面曾指出的它与《天问》在开篇形式方面的相同,其实,与楚帛书甲篇一样,《尧典》与《天问》在内容方面也可资比较。李学勤先生曾指出:“《尧典》的内容,在一些地方同帛书也有共通之处。《尧典》前半的中心思想,正在于‘钦若昊天,历象日月星辰,敬授人时’。谈到了四时,而且讲到了‘期三百有六旬有六日,以闰月定四时成岁’,刚好与帛书所言‘四神相代,乃步以成岁’相应。”^②凡此种种,都从形式和内容两个方面说明了《天问》史诗特征不只限于楚文化的狭小范围,而是在中国文化史上具有更普遍的意义。

当然,无论是《尚书》、《史墙盘》等金文文献还是楚帛书,都是散文叙事文体,而《天问》却是韵文的问句体裁,这是二者的明显相异之点。关于史诗的问句体,饶宗颐先生在《〈天问〉文体的源流》一文中曾列举《梨俱吠陀》、《奥义书》、《火教经》、《圣经旧约》等多

① 李学勤:《简帛佚籍与学术史》,江西教育出版社,2001年,第48-49页。

② 李学勤:《简帛佚籍与学术史》,江西教育出版社,2001年,第48-49页。

种域外文献,说明世界各民族早期所传历史文献多采用问句体。还有研究者认为《逸周书·周祝解》中含有的问句段落也属此类。^① 我们现在引用其他材料来进一步说明上述问题。

在属于巴基斯坦联邦直辖北部地方的巴尔蒂斯坦至今流传着一种被称为《索玛莱克》的对话体创世歌。它包括 150 个问题及其回答。在这篇创世歌的开头部分,和世界上许多民族的早期史诗一样,是有关宇宙的起源。该对话歌的开头说:

“这世界和宇宙是建立在什么东西上的? 哎,索玛莱克。/这世界和宇宙建立在大海的上边。哎,索玛莱克。/在蓝色大海的上边又产生了什么? 哎,索玛莱克。/从蓝色大海里升起了尘埃。哎,索玛莱克。/尘埃(云彩)又变成了什么? 哎,索玛莱克。/尘埃(云彩)变出了三个世界。哎,索玛莱克。”

巴尔蒂人为藏族后裔。在藏语/巴尔蒂语中,“索玛莱克”是“新钥匙”的意思。也就是说,创世歌《索玛莱克》意即“帮助开启宇宙秘密的新钥匙”。^② 与饶先生所引各民族早期文献相比,《索玛莱克》引起我们兴趣的主要有两个方面。一是传唱它的民族所操语言与我们的语言同属汉藏语系;二是这一创世歌全篇具有完全的问答形式,而非如其他文献包括《逸周书》,仅存片断的问句成分。

对照《淮南子·地形训》,可以发现更多的有趣现象。在《地形训》中,帛书所述伏羲、共工的“推步规天”变成了禹的规步大地。《地形训》说:“禹乃使太章步自东极至于西极,二亿三万三千五百里七十五步。使竖亥步自北极,至于南极。二亿三万三千五百里七十五步。”可以形成鲜明对照的是《天问》:“东西南北,其修孰多。南北顺椭,其衍几何?”在天问中,没有明确禹规步大地的事,但却提出了与之相关的问题,并认为天地的南北较之东西要长一些。尽管尚缺乏具体准确的描述,从当代科学的观点来看,《天问》关于大地形状的思考要比《淮南子》深刻得多。这一方面体现了传说时期到历史时期中国古代宇宙观念的发展变化,另一方面显示《天问》展现了更为浑朴的古代思想的光芒。

总之,由于古史必有关宇宙、人类本身及本部族起源的探寻内容。结合各种传世文献与出土文献,可知《天问》所采用的文体形式是史诗的形式。其以纯问句的形态出现,则除了历史传承以外,还有诗人自身的选择和创造因素在内。

^① 参见过常宝:《楚辞与原始宗教》,东方出版社,1997年,第32-34页。

^② 古拉姆·哈桑·罗布桑:《巴尔蒂斯坦的创世歌——索玛莱克》,陆水林译。《民族文学研究》2004年第4期。

三、《天问》的诗学精神

一篇诗作,流传 2000 多年仍能对读者产生强烈的吸引力,最根本的在于其诗学精神即艺术特质和内在精神世界。那么什么是《天问》的诗学精神呢?我们认为《天问》的诗学精神可以从三个方面来概括,那就是哲理性、隐喻性和悲剧性。而这三个方面在诗篇中是彼此依赖而各自显彰的。

所谓哲理性,是指出《天问》全篇蕴含着深刻的哲理。从本质上来说,它是采用史诗形式的哲理诗。我们说《天问》是采用史诗形式的哲理诗,首先在于诗篇内容本身所示思想的深刻性和诗人选择这种艺术形式的自觉性。我们前面曾指出《天问》在内容和开篇形式方面与楚帛书的类似之处,但《天问》对宇宙和人生探索的全面深入,从整体上来说,是帛书所无法比拟的。另一个可资比较的物件是《淮南子·原道训》。《原道训》描述“道”：“高不可际，深不可测。包裹天地，禀授无形。原流泉波，冲而徐盈。混混滑滑，浊而徐清。”“日月以之明，星历以之行，麟以之游，凤以之翔。泰古二皇，得道之柄，立于中央，神与化游，以抚四方。是故能天运地滞，轮转而无废，水流而不止，与万物终始。风兴云蒸，事无不应，雷声雨降，并应无穷。鬼出电入，龙与鸾集。钩旋毂转，周而复匝。”“其优天地而和阴阳，节四时而调五行。”《原道训》所言“道”之要领乃以哲学方式叙述的宇宙(包括其原初状态)和自然。对比之下《天问》以历史方式叙述了作者的哲学观念和人生理想。帛书和《淮南子》都是楚地文献。帛书和《天问》产生时代相近；《淮南子》虽晚于《天问》，但上引内容的韵语形式说明它有较早的传承根据。它们和以富于哲理著称的《老子》、《庄子》等春秋战国楚地文献一起构成了《天问》哲学品格的历史背景。

我们之所以着重指出这一点,是因为许多人对《天问》表达方式的意義存在误解,以为《天问》的精神主要仅仅是怀疑甚至否定。有学者认为,《天问》开篇“曰:遂古之初,谁传道之?上下未形,何以考之?”等语,乃诗人用以“揭穿”“某些神灵在辽远的荒古所开辟、创建”天地世界这一“传说的无可稽考的荒谬性。”^①这种认识有待商榷。因为《天问》固然富于怀疑精神,但其怀疑精神的深刻性并不依赖其文体的问难形式来表现。《天问》采用这一表达方式乃是一种自觉的选择,诗人既非缘于对其所问缺乏认知而被动提问,亦非对所问事物持简单的怀疑和否定。相反,在问难的背后,有作者的深刻思考和明确答案。

《天问》较一般史诗体的作品更富于抒情性,还由于其疑问句体的隐喻性质。它构成《天问》诗性特征的基本内涵之一。由于对这一点认识不够,以至在历史上曾发生过柳宗

^① 潘啸龙:《〈天问〉的渊源与艺术》,《中国社会科学》1988年第6期。

元撰写《天对》，逐一回答《天问》问句的事例。今天看来，柳宗元的“对”未免过于拘谨。因为如果说，长沙楚帛书等所传“遂古之初”的开辟鸿蒙过程尚不能满足屈原探索宇宙起源的好奇心，当时众所周知的政治历史事件，如三代的兴替盛衰，重要历史人物的传奇事迹，屈原焉能不知？比如针对《天问》“穆王巧梅，夫何周流？环理天下，夫何索求？”《天对》回答说：“穆懵《祈招》，猖洋以游。轮行九野，惟怪之谋。胡给娱戴胜之兽，觴瑶池以迭谣！”《天对》所依据的文献是《左传》和《穆天子传》。《左传·昭十二年》楚国的右尹子革曾以之说灵王，这是楚国历史上的重要典故，屈原岂有不知之理？即如《穆天子传》，以“博闻强识”著称的屈原也未必不曾涉猎。孙作云先生《天问研究》已经指出：《离骚》及屈原其他赋作内容已经回答了《天问》中的不少疑问。更不要说《天问》有些问句之间，本身就互含答案。比如《天问》既问：“彼王纣之躬，孰使乱惑？”又问：“殷有惑妇，何所讥？”后一问句本身就构成了前一问句的答案。凡此种种，可知“问”非求答，而在于以通过这种隐喻的方式引起人们对相关问题的深入思考。如“受赐兹醢，西伯上告。何亲就上帝罚，殷之命以不救？师望在肆，昌何识？鼓刀扬声，后何喜？武发杀殷，何所悒？载尸集战，何所急？伯林雉经，维其何故？何感天抑地，夫谁畏惧？”暴风雨般的高密度问难与春秋笔法式的隐喻性构成了《天问》的独特艺术风貌。

作为通篇采用问句体史诗形式的哲理诗，《天问》与一般叙事体史诗的最大不同在于它使诗人由第三人称的叙事者变为第一人称的发问者。孙作云先生认为《天问》中的若干内容“暴露出作者自己，及作此文的企图”。发现隐蔽在作品中的作者具有很大的理论意义，因为第三人称叙事者所表现的是纯客观的外部世界，而第一人称的发问者表现的是主观的内心世界，而诗人内在世界的充分表达，或曰诗人主观精神的张扬，表明了中国诗歌已充分成熟。郭杰教授在论及从《生民》到《离骚》的中国诗歌进展时曾指出，从第三人称到第一人称的叙事视点的变化，“不仅标志着群体传唱向个人独白的转变和过渡，更重要的还在于，这也是具有哲学意义的‘自我意识’在中国诗歌史上最初的然而伟大的发端”。^① 郭杰教授的上述论断虽然以《离骚》为中心，但它对于我们认识《天问》的诗性特征具有同样重要的意义。

关于《天问》的悲剧性特质，已有不少学者进行过论述。^② 所以我们在此不再强调《天问》创作的背景——历史要求与社会现实之间不可调合的矛盾，其中所包含的悲愤情感因素等问题，而主要是谈一谈《天问》诗篇崇高意旨的历史渊源。

《天问》的诗学精神与诗篇形式及作者思想的历史渊源之间有着不可分割的关系。读者不难看到，作为“楚辞”的重要组成部分和屈赋代表作之一，《天问》并未采用“骚体”

① 郭杰：《从〈生民〉到〈离骚〉》，《文学遗产》2001年第4期。

② 殷光熹：《从〈天问〉看屈原的历史观》，《中国楚辞学》第一辑，学苑出版社，2003年。

而采用了《诗经》的四言句式,透露出中原文化对该篇的影响。从《天问》所述内容来看,也与《离骚》等屈原其他作品一样,与中原文化密切相关。形式和内容两方面都表明,《天问》的诗学精神中浸透着中原文化对楚文化的深刻影响。

最早注意到这一问题的近代学者是王国维先生。1906年王国维先生在《教育世界》发表《屈子文学之精神》一文,阐述了南北文化交融对屈赋的诗学精神的影响。

王国维先生认为,我国古代的思想,大略而言,可以分为南北两派。北方派热情入世,学者往往称道尧、舜、禹、汤、文、武,其文学以诗歌为长,代表作品是《诗》三百篇。南方派冷性出世,称其学出于上古之隐君子,其文学以散文见长,代表作品以老子及庄、列散文为主。诗歌本以描写人生为事,“且北方之人,不为离世绝俗之举,而日周旋于君臣父子夫妇之间,此等在畀以诗歌之题目,以与作诗之动机。此诗歌的文学,所以独产于北方学派中,而无与于南方学派者也”。至于屈原则“南人而学北方之学者也”。所以他才能综合南北文化之长,成为横空出世的大诗人。^① 王国维关于屈原赋作产生原因的分析,实根基于前代学者而有所发展,^②其论足以成为我们今天研究《天问》诗学精神历史渊源的出发点。近年来公布的出土文献,为其提供了新的证据。

20世纪末所陆续公布的《郭店楚简》及“上海楚简”中,有不少传自中原地区的儒家学派著作。其中有传世文献,如《礼记》的《淄衣》《孔子闲居》等篇;也有未见传本的宝贵文献,如《唐虞之道》、《穷达以时》与《性自命出》等。将它们与屈原作品相比勘,不但说明了屈原作品中儒家思想的来源,而且有助于解释屈原作品的思想特征和艺术品格,即以南人之浪漫想象而兼表现出北人的“坚忍之志,强毅之气,恃其改作之理想”。就本文所论而言,还可以从思想倾向方面帮助人们理解屈赋其他作品如《离骚》与《天问》之间的异中之同。

《郭店楚简》的《穷达以时》篇是理解《天问》思想的绝好钥匙。该篇说:“有天有人,天人有分。察天人之分,而知所行矣。”“有其人,亡(无)其世,虽贤弗行矣。”“遇不遇,天也。”“穷达以时,德行一也。”^③屈原不是坐而论道的人。正因为“察天人之分”可“知所行”,所以屈原才会花大力气创作“究天人之际,通古今之变”的《天问》。然而“有其人,无其世,虽贤弗行”,面对现实,人们必须有所选择。屈原的行为和思想都对此作出了回答,即:“穷达以时,德行一也。”无论境遇如何,我之为我,终不可变。如果说“遇不遇,天也”,系传自殷周以来的天人相合的思想。那么“察天人之分,而知所行矣”,则含有天人相分的思想,它体现了春秋战国以后崛起的士人群体的主体精神。“薄暮雷电,归何忧?

① 《屈子文学之精神》,《王国维文集》第一卷,中国文史出版社,1997年,第30-33页。

② 参看《汉书·地理志》和《文心雕龙·辨骚篇》等。

③ 《郭店楚墓竹简》释文,文物出版社,1998年,第145页。