成大中文學報 第二十九期 2010年07月 頁1-18 國立成功大學中文系

閱讀與認同:讀《史記·屈原賈生列傳》

許又方*

摘要

《屈原賈生列傳》雖然存在若干爭議,卻是目前研究屈原、賈誼生平的重要文獻,並且也是探究司馬遷生命情調極其關鍵的文章。本文將探討幾個問題:司馬遷如何理解屈原與賈誼的個人情志?他的理解方式與後來《史記》的撰成有何可能的聯繫?再者,除了某些已由學者揭露的史學理由外,屈、賈兩人合傳是否隱寄個人深層的主體情懷?換言之,屈原與賈誼的共通點何在?他們事蹟間的異同,是否對司馬遷在面對生命最關鍵疑惑時構成決定性的影響?這些問題部份已獲得前輩學者的留意,並且提出若干具建設性的論述,部份則猶有繼續深入探索之處。本文將在這些前行研究的基礎上,由「閱讀視角」的層面切入,思考司馬遷處理、敘述屈、賈事蹟,是否具有可深掘的中心理念,並進一步詮釋這些理念所聯繫的個人主體追尋認同的歷程。

關鍵詞:屈原、賈誼、司馬遷、主體性、認同、閱讀

^{*} 國立東華大學華文文學系副教授。

Reading and Identification: Reading in The Double Biography of Qu Yuan and Jia Yi by Si-ma Qian

Hsu Yu-Fang Associate Professor, Department of Sinophone Literatures, National Don Hwa University

Abstract

Although there are several disputes over The Double Biography of Qu Yuan and Jia Yi by Si-ma Qian(《史記·屈原賈生列傳》), it is an important reference for studying the life history of Qu Yuan and Jia Yi at present, and also a crucial article for investigating the life and sentiment of Sima Qian. Several questions are discussed in this paper, including: How did Sima Qian understand the personal sentiment and aspirations of Qu Yuan and Jia Yi? How was his understanding way connected with the completion of writing of "Records of the Historian"? Why did he write these two people in one biography? What did Qu Yuan and Jia Yi have in common? Whether the similarities and dissimilarities between these two people had a decisive influence on Sima Qian when he faced the most critical doubts of life? Some of these questions have been investigated by scholars, and several constructive discussions have been proposed. However, some of these questions are still left to be further investigated continuously. Based on the past studies, this paper investigates whether there were interesting central ideas in Sima Quan when he handled and described the deeds of Qu Yuan and Jia Yi through the aspect of "reading perspective". In addition, it further interprets the forming course of his personal subjectivity which was connected with these ideas.

Keywords: Qu Yuan, Jia Yi, Sima Qian, Subjectivity, Identification, Reading

閱讀與認同:讀《史記·屈原賈生列傳》

許又方

儘管有學者對《史記·屈原賈生列傳》(以下簡稱〈屈賈列傳〉)提出不少質疑,「但總體而言,這篇傳記仍是目前爲止研究屈原、賈誼(特別是前者)生平最重要的文獻,並且也是探究司馬遷生命情調極其關鍵的文章,從中可以一窺太史公在面對生死抉擇時的心理周折,領會其隱忍苟活以成就名山大業的深切用心,並明瞭他在追述屈、賈二人的事蹟時,其實也正藉以重構屬於他自身的主體(subject)意義。²換言之,〈屈原賈生列傳〉隱寄司馬遷深刻的主體反思、認同歷程,此爲本文關注之主要重點。

本文將探討幾個問題:司馬遷如何理解屈原與賈誼的個人情志?他的理解方式 與後來《史記》的撰成有何可能的聯繫?再者,他何以將兩人合傳?³屈原與賈誼的 共通點何在?他們事蹟間的異同,是否對司馬遷在面對生命最關鍵疑惑時構成決定 性的影響?這些問題部份已獲得前輩學者的留意,並且提出若干具建設性的論述,

¹ 胡適在〈讀楚辭〉一文中認爲:「《史記》不很可靠,而〈屈原列傳〉尤其不可靠。」並且指出司馬遷不可能預知「孝昭」皇帝的謚號,及孝文帝崩殂後的繼位者爲景帝,本傳卻說成「孝武皇帝立」等二項誤謬來支持己見。後來何天行撰《楚辭作於漢代考》(上海:中華書局,1948),更列舉數十條證據,論斷〈屈賈列傳〉絕非司馬遷所作。胡論收入:氏著《胡適文存》第二集(臺北:遠東書局,1953),頁91-97;何說見上引書目,頁1-74。唯不少學者也對胡、何的觀點提出異議,可參:黃中模《屈原問題爭論史稿》(北京:十月文藝出版社,1987)、《現代楚辭批評史》(武漢:湖北人民出版社,1990)等。至於湯炳正《屈賦新探》(臺北:貫雅圖書公司,1991)則將〈屈原賈生列傳〉依文理及史實重新校正梳理,得出較爲合理可讀的次序。見該書〈《屈原列傳》理惑〉,頁1-22。

² 本文之前,許又方已根據本傳,對賈誼及司馬遷的主體認同意義做過基本的討論,於賈誼部份論證較詳,於司馬遷部份則猶可有進一步探討的空間。參見:許又方〈主體屬性的追尋與重構——論漢代學者對屈原自殺的批評〉、《第五屆漢代文學與思想學術研討會論文集》(臺北:國立政治大學中文系,2005),頁217-256;〈主體的重構:論賈誼憑弔屈原的深層意涵〉、《中央大學人文學報》37(2009),頁1-28。

³ 此處宜先說明的是,本文欲透過屈原、賈誼二人合傳的考察,試圖領會司馬遷隱寄其間的個人主體 認同抉擇,但並不意指《史記》中所有合傳體例均必然存有太史公面對生命逆境時的參證意涵,未 免讀者誤解隱寄主體反思與認同乃《史記》合傳之特色,故標注如此。

部份則猶有繼續深入探索之處。本文將在這些前行研究的基礎上,由「閱讀視角」 的層面切入,思考司馬遷處理、敘述屈、賈事蹟,是否具有可深掘的中心理念,並 進一步詮釋這些理念所聯繫的個人主體證成歷程。

一、湘水:司馬遷與屈原、賈生間的聯繫

過去學者在討論司馬遷何以將屈原、賈誼合傳時,率皆扣準兩人一生遭遇十分接近的事實:兩人同樣懷才不遇,同樣被讒遷放,也同樣工於辭賦,且賈誼還曾憑 弔過屈原。4顏天佑教授進一步指出:

以兩個不同時空歷史人物的相似境遇作為合傳的著眼點,這當然是有著縱橫不同面向的深層意義。更為重要的是,這種強烈的情感與認知,早已成了史 遷生命中不可或缺的一部分,而自然地融入他的史學之中了。⁵

言下之意,屈、賈合傳,其實正是司馬遷生命情調的寄託,同時也是其特殊史觀的 構設。至於清人陳三立則提出一個近乎「悲天憫人」的說法:

七十子之後,周、漢相望,百餘年之間,有王佐制作之才者,唯屈原、賈生兩人而已。……太史公明天地之際,通古今之變,方痛世運之流而不返,生民之禍無終極,積久而愈烈,意非有如孟子所推天民大人名世者出,不足掃除更張敝法,以復隆古而維後世,而於其所俯仰睥睨之名儒功臣既舉,未可以語此者,於是曠世低徊,而獨默許此兩人,為之示其微尚所在而不恤。6

認爲屈、賈二人合傳,實寄寓著太史公心繫家國的襟懷。這個說法乍看或許深求太過,但仔細推敲其內在邏輯,顯然也有《史記》是太史公隱寄個人情志之作的意指,與前引顏天佑的看法略無二致。這樣的觀點看似已爲《史記》學裏極尋常的認識,

⁴ 參見:顏天佑〈《史記·屈原賈生列傳》解讀〉,《興大中文學報》9 (1996),頁 167-193。

⁵ 同前註。

⁶ 原文見:《散原精舍文集》卷五〈書史記屈原賈生列傳後〉。本文徵自:張大可等主編:《史記研究集成》第六卷,楊燕起等輯:《史記集評》(北京:華文出版社,2005),頁513-514。

但卻不容輕忽,因爲它指出一個主體認同的重要參照軌跡⁷:古代中國人視歷史爲一面鏡子,歷史上來來去去的個人及其面對命運時的抉擇或無奈,都可以當作後人的殷鑑與參考,⁸司馬遷所謂的「究天人之際,通古今之變」無疑便具有這樣的內涵。從這個角度出發,則本文認爲,司馬遷所以將屈、賈合傳,乃因屈原在〈離騷〉中時時引證古人行誼,以做爲自身主體追尋的參照;賈誼之憑弔湘水,則是將屈原視爲其主體反思的參考對象;而司馬遷之自承徘徊於屈、賈二人不同的生命情調,無疑也是以此二人作爲他主體抉擇時的借鑑。⁹三人之間在生命情調與主體情志上的聯繫、參照,可藉一條河流的意象加以貫串。

屈原在〈離騷〉中提到:「濟沅湘以南征兮,就重華而敶詞。」王逸對這一組 句的解釋頗爲明晰:

重華,舜名也。《帝繋》曰:「瞽叟生重華,是為帝舜,葬於九疑山,在沅、湘之南。」言已依聖王法而行,不容於世,故欲渡沅、湘之水南行,就舜敕詞自說,稽疑聖帝,冀聞秘要,以自開悟也。¹⁰

所謂「稽疑聖帝」,即是向往聖請示如何面對個人所遭遇的不平;「以自開悟」, 則顯然是希望自我能不受世俗任何負面因素所迷惑。以本文的觀點來看,屈原之陳

⁷ 關於「主體」(subject)、「認同」(identification)與自我「屬性」(identity)等問題,學界曾有十分熱烈的討論,其重點大致涵括二個基本層面:即「自我」(self),究竟是「先天具有」(something given),抑或「後天塑成」(something made)?其次,應自「社會」(social terms),還是從「個人」(individual terms)去理解這個問題?換句話說,「主體性」(subjectivity)到底是如何形成的? Jonathan Culler 對此曾有扼要的討論,讀者可參:氏著"Literary Theory: A Very Short Introduction" (Oxford, New York: Oxford University Press, 1997), Ch. 8, 'Identity, Identification, and the Subject'. pp.110-122。本文暫不討論主體性確定的先天與後天問題,但認爲自我在確認主體性的過程中,經常會自文學或歷史中尋求認同的事蹟或對象,此即 Culler 所強調的「認同創造屬性」(Identification works to create Identity)的意義:我們從認同所閱讀的人物中,成爲自己(We become who we are by identifying with figures we read about)。

⁸ 表達這個觀點最有名的說法就是唐太宗所言:「以銅爲鑑,可正衣冠;以古爲鑑,可知興替;以人爲鑑,可明得失。」引見:【宋】歐陽脩《新唐書·魏徵傳》(北京:中華書局,2000),卷97,頁3880。

⁹ 李景星《史記評議》卷3〈屈原賈生列傳〉說本傳:「以抑鬱難遏之氣,寫懷才不遇之感,豈獨屈、賈兩人合傳,直作屈、賈、司馬三人合傳可也。」隱約也有屈、賈與司馬遷三人主體互證的意指在內。引見:楊燕起等編《歷代名家評史記》(臺北:博遠出版公司,1990),頁726。

¹⁰ 見:【漢】王逸章句;【宋】洪興祖補注:《楚辭補注》(臺北:漢京圖書公司據《四部刊要》本鉛印, 1983),頁 20。

詞於帝舜,其實也就是隱喻著以古人行誼作爲自身主體認同的典範。如此藉古事古人映照個人建構主體義涵的作法,求諸〈離騷〉,內證歷歷,如「彼堯舜之耿介兮,既遵道而得路;何桀紂之猖披兮,夫唯捷徑以窘步」,雖是借古諷今,冀其君能以古之聖賢、暴君爲鑑;但實際上也具以古人古事鑑證一己屬性(identity)的用意。至於「謇吾法夫前脩兮,非世俗之所服;雖不周於今之人兮,願依彭咸之遺則」、「鷙鳥之不群兮,自前世而固然」、「伏清白以死直兮,固前聖之所厚」、「依前聖以節中兮,喟憑心而歷茲」……等,言「前脩」、「前世」、「前聖」云云,顯然也都是主體企圖向往古尋求認同(identify)的重要表述。

帝舜死於湘水之濱,屈原欲渡湘水向其陳詞,如此一來,湘水已然不再僅是地理上的一景,而是被詩人賦予了特殊意象的文學空間。似乎從向重華陳詞開始,湘水就成爲屈原生命歷程中緊密相依的河流,他的作品裏到處可見沅湘漫漫的波影,如《九歌‧湘君》:「令沅湘兮無波」、《九章‧涉江》:「旦余將濟乎江湘」、《九章‧惜往日》:「臨沅湘之玄淵兮」,其它一些重要的地名、人名,也都與湘水息息相關。這些陳述固然是因屈原流放之域本即在湘水週遭,但寫入詩中的湘水,意象中卻隱寄著屈原這位離散者(diaspora) "抑鬱與無奈的心情,以致最後這條河流甚至成爲他結束生命的地方。根據《史記》,屈原在寫完〈懷沙〉後躍入汨羅江自盡,此詩因此被多數學者視爲他的絕命辭。試看〈懷沙〉的「亂」詞:

浩浩沅湘,分流汩兮。脩路幽蔽,道遠忽兮。懷質抱情,獨無匹兮。伯樂既沒,驥焉程兮?萬民之生,各有所錯兮,定心廣志,余何畏懼兮?曾傷爰哀,永歎喟兮!世溷濁莫吾知,人心不可謂兮!知死不可讓,願勿愛兮。明告君

^{11 「}離散」(Diaspora)源自希臘文 dia 及 sperien,意指古代遭巴比倫(Babylon)帝國逐出故土耶路撒冷(Jerusalem,事在公元前587年)、流亡至希臘的猶太民族。Dia 意即「穿越」、「經歷」(through, cross);sperien 則指「播灑種子」(to sow and scatter seeds),因此亦具有流放至他鄉生存、延續種姓的意義。隨著「後殖民」(post-colonial)概念的興起,「離散」一詞已被廣泛運用於族群與文化研究的範疇,探討「族裔」(nationhood)及「認同」(national identity)等問題,並且延伸到行旅、流亡及移民等面向,形成一個涵義豐富且觸角寬廣的學術名詞,同時開發出特殊的研究理論與方法。就筆者研究的視角來看,屈原無疑是中國古代最具知名度的流亡者,他被追離開故都,在南方過著流放的生活,作品中時時表露出深刻的離散情結,深蘊對眷戀故土的哀傷與身在異域尋求身分認同的焦慮,十分值得以「離散」的觀點加以研究,筆者目前正著手相關論文的寫作,希望能對此議題能有初步的領會。

子,吾將以為類兮!12

以「沅湘」起興,既陳述流放孤旅之遙遙,又申一己脩美無匹的內質,並傷濁世稱 惡蔽賢之悲哀,最後則以聖哲已遠、知音難尋的無奈與孤寂作結,層層衝突終於導 致他以死亡來守住自身的清白(此即主體性)。準此,則「湘水」也成了詩人生命 最後的歸處,¹³隱然與帝舜遙相契應。這樣看來,湘水具有了主體性意義,與文學、 歷史產生緊密的連結,不能僅再被視作地理空間中毫無指涉的名稱或位置。

準上述,則司馬遷在《史記·自序》中回憶自己「窺九疑、浮於沅湘」¹⁴云云,看來不會只是遊覽名山大川的壯麗而已,乃是依循著屈原在〈離騷〉中曾有的經歷而行,他的思想與意志,正透過地景與前代詩人的情志產生交集,山水在彼時都係主體想像與反思的憑藉。

依此向前略作回望,湘水的主體性隱喻在賈誼的〈弔屈原賦〉中也得到了延續, 此賦啓首即云:「共(《文選》作「恭」)承嘉惠兮,俟罪長沙。側聞屈原兮,自 沉汨羅。造託湘流兮,敬弔先生。」¹⁵他自謙是待罪之人,¹⁶彷彿與屈原同遭流放的 命運,心中不免與之有一定程度的情感共鳴,於是刻意在途經湘水時寫詩弔唁這位 先行者。¹⁷「造託」二字極爲耐人尋味,若非視湘水爲有情者,如何言「託」?顯 然在賈誼的心意中,湘水非僅是一條河流,而是他與屈原時空交會、同情共感的場

¹² 同前註,頁145。

¹³ 雖然《史記》記載屈原最後沉江之處是在汨羅,但後代學者率多以「沉湘」述之,如《越絕書》:「屈原隔界,放于南楚,自沉湘水。」引見:饒宗頤《楚辭地理考》(臺北:九思出版社,1978),頁 57。 又:【清】蔣驥《山帶閣注楚辭》(臺北:宏業書局,1972)卷四〈懷沙〉:「此原遇漁父後,決計沉湘」等均然。此因汨羅本在湘水流域,故云。據《七諫‧哀命》:「測汨羅之湘水兮」王逸注:「汨水在長沙羅縣,下注湘水中。」引見:《楚辭補注》,頁 251。《水經‧湘水注》:「湘水又北,汨水注之」所云亦同。

¹⁴ 引見:【漢】司馬遷:《史記·自序》(北京:中華書局,2000年鉛印校注本),頁3293。

¹⁵ 同前註,頁 2493。另見:《文選·弔屈原文》(臺北:漢京文化事業公司影印清胡克家覆宋淳熙本,1983),頁 832。

^{16 「}俟罪長沙」或許只是賈誼的謙詞,一如司馬遷在〈報任安書〉啓首所謂「太史公牛馬走」云云。 但無論如何,「共(恭)承嘉惠兮,俟罪長沙」,隱約透顯著處在漢朝皇權至上的帝國體系下,不管 賈誼是否真的有罪,既遭遷謫,都必須自承是待罪之人,其主體意志所受之箝制,可見一斑。

¹⁷ 自從賈誼爲賦以弔屈原後,撰寫詩文以憑弔湘江似乎成爲文人在失意時的某種儀式,揚雄、柳宗元,及至明代的王陽明都曾有類似的作爲。參見:許又方:〈主體的重構:論賈誼憑弔屈原的深層意涵〉。

域,百年前詩人沉江時的氛圍,仍如不捨晝夜的湘流般縈繞不絕。這樣的氛圍引發 他的想像與對自身處境的反省,某種程度上而言,他會試圖從中思索自我的主體定 位,也因此,與其說此賦是爲了憑弔屈子,不如說是賈誼「自傷」的表述。¹⁸

湘水隱寄主體義涵,從上述的討論已可初步掌握。此處要關注的是,屈原引古聖以貞定主體義涵的作法,「造託湘流」的賈誼斷不可能不知,此由〈弔屈原賦〉中可以略窺一、二。賦云:

嗚呼哀哉!逢時不祥。鸞鳳伏竄兮,鸱梟翱翔;闆茸尊顯兮,讒諛得志。聖賢逆曳兮,方正倒植。世謂隨夷為溷兮,謂跖蹻為廉……。

表面看來,這些話似乎僅是檃栝〈離騷〉部份意旨而來,同時具有賈誼自述處境的意味;但深入以思,考量到「弔」文固有開導、勸慰死者的用意,19則若非深悉屈子追隨古聖以尋求主體定位、甚至不惜一死的用心,賈誼也不必用聖賢、宵小早已遭當世之人顛倒定義的險惡來「責備」(導正)屈原。20若再看他強調「所貴聖人之神德兮,遠濁世而自藏?」——聖人真正值得學習的精神是遠離濁世——因此勸屈原「獨壹鬱其誰語,鳳漂漂其高逝兮,固自引而遠去」云云,更可明確掌握賈誼是深知屈原者,並以其「崇古殉道」的事蹟作爲本身主體定位的鏡鑑,只不過在面對濁世時——特別其所處的時空背景與屈原截然不同(一是戰國游士縱橫,一是帝

^{18 【}漢】班固:《漢書·賈誼傳》(北京:中華書局,2000年鉛字縮印本。):「誼既以適去,意不自得,及度湘水,爲賦以弔屈原。(中略)誼追傷之,因以自諭。」引見卷四十八,頁568。所謂「自諭」,實認爲賈誼弔屈原的舉動是兼以自傷。李善亦言賈誼之弔屈,實「亦自傷爲鄧通等所愬也。」引見:《昭明文選》卷60,頁832。

^{19 《}詩經·小雅·節南山》:「不弔昊天」,《毛傳》:「弔,至也。」《箋》云:「至猶善也。」見:《十三經注疏·詩經》,卷12,頁394。何以謂「弔」爲善?明人徐師曾《文體明辨序說》謂:「賓之慰主,以至到爲言,故謂之弔。」見:《文體序說三種》(臺北:大安出版社,1998),頁116。清代段玉裁《說文解字注》「弔」篆則謂:「如何不善者,欲其善也,故引申之謂善爲弔。」見:《說文解字注》(臺北:黎明文化事業公司影印清經韻樓藏版,1983),頁387。揆上諸說,則古人之所以謂「弔」爲「至」爲「善」,主因「弔」的功能在於寬慰死者,若死者遇不善,則以善言開導之。

^{20 〈}弔屈原賦〉提到:「般紛紛離此尤兮,亦夫子之辜也。」「辜」字,《文選》作「故」,不論何者爲是,實皆具有「責備」屈原的意涵。「辜」字本義爲「罪」(見:《說文解字》,前註,頁 748),責難之義固不待言,即「故」字,李善注《文選》謂:「離此衍尤,亦夫子自爲之故,不可尤人也。」則明顯亦掌握了賈生對屈原的責備之意。見:《文選·弔屈原文》,頁 832。

國威權掌控仕子主體),因而採取與三閭大夫相異的生命視角罷了。21

屈、賈不同的生命情調正反映出二者相異的主體認同定位,概括而言,屈原認為唯有一死才能保有其原來的主體性,一如他在〈漁父〉中所言:「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,而蒙世俗之塵埃乎?」賈誼則彷彿接受了漁父「滄浪之水清兮,可以濯吾纓;滄浪之水濁兮,可以濯吾足」的看法,強調「德人無累,知命不憂」(〈服鳥賦〉)之道。這兩種相異的生命情調,正好是遭逢人生鉅變的太史公面對生死兩難時的抉擇——究竟該以死明志,抑或超越生死榮辱?哪種作法才能保有自我的主體性?此由他在〈報任少卿書〉中一再透顯自己「忍辱苟活」的無奈可以充分體會。因此,〈屈賈列傳〉的最後,他坦承「爽然自失」——應該追踵屈原?還是認同賈誼?

依此理解,則屈、賈二人合傳,就不單單只是兩人際遇類同、賈誼以屈原作爲 主體定義之參照等原因而已,乃是司馬遷以二人之生命觀盱衡一己「存有」(Being) 意義之展現,其中甚且隱寄著太史公尋求後世「知音」的希望。

公元前 99 年(漢武帝天漢二年),李陵(?-B.C74)降匈奴,司馬遷因爲李陵辯護,忤武帝劉徹(B.C156-B.C87),遭下獄受腐刑。²²這件事對太史公的一生造成決定性的影響,同時也使他忽然領會一個事實:「交遊莫救視,左右親近不爲一言。……獨與法吏爲伍,深幽囹圄之中,誰可告愬者?」²³換言之,他根本沒有一個了解其處境的知己。〈報任少卿書〉云:

顧自以為身殘處穢,動而見尤,欲益反損,是以獨抑鬱誰與語?諺曰:「誰 為為之?孰令聽之?」蓋鍾子期死,伯牙終身不復鼓琴。何則?士為知己者

²¹ 實則在筆者看來,賈誼〈弔屈原賦〉表面看來似乎選擇了與屈原以死亡證成一己之主體義涵完全相 反的人生態度,但這並不表示他不認同屈原的作法,而係某種時代的倫理觀念及文化限制所致。可 參考:許又方〈主體的重構:論賈誼憑弔屈原的深層意涵〉。

²² 阮芝生教授曾指出:司馬遷在〈報任少卿書〉中提到自己係「誣上」而罹禍,若依漢律當處死罪, 欲求生路,只有兩種可能:一是贖錢減死一等,唯馬遷自云「家貧,貨賂不足以自贖」,且「交游 莫救」、「左右親近不爲一言」,因此只能選擇第二種方式求免於死,即「宮刑」。是故太史公遭李陵 之事受腐刑,實爲求繼續完成《史記》而忍辱偷生的不得已選擇,此事清人姚鼐及今人錢穆均已言 及。參見:阮芝生:〈司馬遷之心——《報任少卿書》析論〉、《臺大歷史學報》26(2000),頁 151-205。

^{23 〈}報任少卿書〉。引自:《昭明文選》卷 41,頁 578。

死,女為悅己者容。若僕大質已虧缺矣!雖才懷隨、和,行若由、夷,終不可以為榮,適足以見笑而自點耳。²⁴

言語之間,既充滿對一己「內美」之自信(「才懷隨、和,行若由、夷」),卻也滿懷無人能解的悲傷,這點與〈離騷〉所謂「眾不可戶說兮,孰云察余之中情」、「世幽昧以昡曜兮,孰云察余之善?」、「已矣哉!國無人,莫我知兮!」的處境何其相似?當然也與賈誼「國其莫我知,獨湮鬱兮其誰語?」(〈弔屈原賦〉)的際遇相當。委屈不爲人知的相同遭遇,使得屈、賈與司馬三人的生命產生了緊密的聯繫。特別值得留意的是,既然週遭知音難尋,司馬遷只能將眼光轉向遠古的哲人去尋求契合與認同。他在〈報任少卿書〉及《史記·序》中都同時提到文王、孔子、屈原、左丘明、孫臏、呂不違及韓非等,追慕其人不因困阨而失去主體性的風範,所謂「此人皆意有所鬱結,不得通其道,故述往事、思來者。」暫時抽離這段話本係用以表達前人著述動機的意指,「述往事」可以理解爲遙契古人行誼;「思來者」則彷彿有等待後世知音的意味,而歷史之所以能用合理的、警醒的條例連貫下去,人類理性思維的睿智與輝光所以能不斷絕,端賴這些志士能人含悲忍辱、發憤著述。

如此看來,賈誼憑弔屈原的行為,實與屈原南行向虞舜陳詞(〈離騷〉:「濟 沅湘以南兮,就重華而敶詞。」)的意義相當,當然也與司馬遷追慕古人「發憤著 述」的心思類同,他們都在尋求真正能理解其抑鬱的知音。

二、文格與人格:司馬遷對屈、賈事蹟的追述

既然司馬遷之合屈、賈二人同傳,是因爲領會了其人在主體認同層面的聯繫,並企圖以之爲自我之鑑證,那麼便涉及到一個根本的問題,即屈、賈兩人主體重構、反思的過程,如何可以被得知?這個問題同時牽連司馬遷「發憤著書」的觀點,值得一探其所以然。

²⁴ 前揭書,頁576。

細讀〈屈賈列傳〉,可知太史公並不僅以客觀紀錄二人一生的際遇爲滿足,而 是企圖以細膩的筆觸再現屈原與賈誼的個人情志。那麼,他如何領會屈、賈二人的 情志?此由本傳的贊語中可以一窺究竟。太史公說:

余讀〈離騷〉、〈天問〉、〈招魂〉、〈哀郢〉,悲其志。適長沙,觀屈原所自沈淵,未嘗不垂涕,想見其為人。及見賈生弔之,又怪屈原以彼其材,游諸侯,何國不容?而自令若是。讀〈服鳥賦〉,同死生,輕去就,又爽然自失矣!²⁵

這段話有幾個值得留意的重點:屈原之材、沈淵、游諸侯、何國不容等,都可視為「史實」(或「傳說」);長沙及屈原沈淵之處則是「地理」(或「地景」,就實際層面而言);〈離騷〉、〈服鳥賦〉等雖可列爲「文獻」,但顯然歸爲具個人特質的「文學作品」較爲適當;最後,「想見其爲人」,是司馬遷個人的「想像」;「悲其志」的「悲」、「怪屈原」的「怪」、爽然「自失」、「流涕」等,又係他自身「情感」的共鳴或困衡之表示。換言之,〈屈賈列傳〉在追述屈原及賈生的事蹟時,採行的敘述模式是結合「史實」(或「傳說」,可包括「地理」)、「作品」(屈、賈的詩與賦)及司馬遷個人的「想像」與「同情」而成。

據此,則太史公所以能領會屈、賈二人的主體情志或心境,主要是由其人所遺留的作品中讀出。這種閱讀視角頗近乎孟子所謂的「以意逆志」原則,²⁶其中心理念則建立在一個假設上:即「作品」真實紀錄著「作者」的思維與情感,讀者可藉由文意的「逆想」過程中爬梳、揣度而得之。透過作品可以追溯作者的情志,無疑是中國自先秦以來「詩言志」傳統的反映。《尚書·堯典》云:「詩言志,歌詠言」²⁷;流行於漢代的《禮記·樂記》裏也提到:「詩言其志也,歌詠其聲也,舞動其

²⁵ 見:《史記·屈原賈生列傳》,頁 **2503**。

²⁶ 見:【漢】趙歧注;【宋】邢昺疏:《孟子注疏·萬章》(臺北:藝文印書館影印清嘉慶二十年南昌府學重刊宋本,1981)。本文以下凡引用之十三經文字,均爲此一版本,簡稱爲藝文版《十三經注疏》本):「故說詩者,不以文害辭,不以辭害志;以意逆志,是爲得之。」趙注云:「志,詩人志所欲之事;意,學者之心意也。……人情不遠,以己之意逆詩人之志,是爲得其實矣!」頁164。

²⁷ 見:孫星衍《尚書今古文注疏》(臺北:廣文書局,1980)卷1〈堯典〉第一下,頁53。

容也。」²⁸孔穎達在疏解本句時云:「詩謂言詞也,志在內,以言詞言說其志也。」²⁹也就是說,語言可以表達個人內在的想法,同理,透過語言文字的理解,讀者也可以明白作者的心思,孟子大概也是根據這樣的認識,因而開發出「以意逆志」的說詩原則。如此強調「詩人之志」(作者意圖)的詮釋觀點在中國古代文學批評史上始終佔著相當重要的地位,一直到明、清評點學逐漸勃發,文學的詮解才稍稍轉移到讀者與文本的交感上,而其源流則可追溯到宋代。³⁰司馬遷立足於「詩言志」的傳統下,他自然也認定〈離騷〉、〈天問〉、〈招魂〉、〈哀郢〉等作品承載了屈原個人的情志,因此細讀這些作品,則作者之志必昭然若揭。

如此一來,屈原的詩、賈誼的賦都深具理解其人「人格」與「情性」的價值,甚至可作爲追述其一生實際經歷的參考文獻。概括而言,〈屈賈列傳〉在若干層面上是由「文格」與「人格」互讀、共構而成——方面透過作者遺留的「作品」(文本)推想其「人格」;另一方面則將人格結合於歷史傳說,並以之作爲「作品」(文本)詮釋的基礎。

上述的特質可由〈屈賈列傳〉經常將屈原、賈誼的詩作與經歷相綰合的寫作模 式掌握(在屈原尤其明顯)。以本傳檃栝〈離騷〉與屈原遭放的事蹟爲例,司馬遷 認爲,屈原因受上官大夫的讒言,故懷王「怒而疏屈原」,因此:

屈平疾王聽之不聰也,讒諂之蔽明也,邪曲之害公也,方正之不容也,故憂 愁幽思而作〈離騷〉。

又說:

〈離騷〉,猶離憂也。……屈平正道直行、竭忠盡智以事其君,讒人間之,

²⁸ 見:【漢】鄭玄注;【唐】孔穎達等正義:《禮記正義》卷三十八〈樂記〉(藝文版《十三經注疏》), 頁 682。

²⁹ 前揭書,頁683。

³⁰ 楊玉成:「中國文學有一個非常強固的『詩言志』傳統,以作者的抒情言志爲主,可說是作者中心論的。這種情況到了明清時期有了重大的改變,主要是商業發達引起一連串文學生態的變化,小說、戲曲等民間文學躍登歷史舞台,文學評點伴隨著出版業而興起,讀者意識逐漸取代傳統的作者中心觀。」見:氏著〈小眾讀者:康熙時期的文學傳播與文學批評〉,《中國文哲研究集刊》19(2001),頁 55-108。實則這股評點風氣的揄揚,宋代是一個不可忽視的時期,並參:楊玉成:〈劉辰翁:閱讀專家〉。彰化師範大學《國文學誌》3(1999),頁 199-248。

可謂窮矣!信而見疑,忠而被謗,能無怨乎?屈平之作〈離騷〉,蓋自怨生也。《國風》好色而不淫,《小雅》怨誹而不亂,若〈離騷〉者,可謂兼之矣!上稱帝嚳,下道齊桓,中述湯武,以刺世事。明道德之廣崇、治亂之條貫,靡不畢見。其文約,其辭微,其志潔,其行廉,其稱文小而其指極大,舉類邇而見義遠。其志絜,故其稱物芳;其行廉,故死而不容自疏。31

這二段分別述評〈離騷〉的題旨、寫作動機與文本內容,並且涉及作品與作者的評價。首先值得注意的,是〈屈賈列傳〉在敘述上官大夫奪稿事件後,便緊接著記載「王怒而疏屈原」、屈原「憂愁幽思而作〈離騷〉」等情事。依此脈絡,則太史公認定〈離騷〉乃作於屈原被讒之後,換言之,懷王怒而疏遠屈原是促成〈離騷〉寫作的動因。深入以思,屈原寫作〈離騷〉可謂是「史實」(雖然也有不少學者表示懷疑³²),他因政治傾軋而遭遷放也是事實,皆可視作可以考察、檢證的客觀歷史事蹟;唯他在什麼樣的處境(心境)下寫作〈離騷〉?〈離騷〉是否完成於上官奪稿、懷王疏遠之後?它的本義是否即「離憂」?³³是否便是出自「怨」的精神?凡此涉及寫作動機與時機的問題(特別是前者),太史公顯然是根據〈離騷〉的文本脈絡推敲而得,係主觀的閱讀心得(後代學者往往有不同的見解,可略證閱讀的主觀性),而非絕無歧義的歷史證據。此爲司馬遷結合「歷史傳說」與「文學作品」、將想像與情感織入史料的明確事例。

³¹ 見:《史記·屈賈列傳》,頁 2482。案:「故死而不容自疏,濯淖汙泥之中,蟬蛻于濁穢……」另有 一讀,即自「自疏」斷句,與「濯淖汙泥之中」合讀(王念孫《讀書雜志》主張)。衡諸文理,二 種讀法意義差別不大,故本文仍採一般斷讀方式。

³² 前述何天行《楚辭作於漢代考》,即主張屈原本無其人,〈離騷〉實爲漢人劉安所作,「屈原」之名則爲劉向所僞造。後來衛聚賢也表贊同,但認爲僞造屈原之名者,實爲賈誼。朱東潤亦曾撰文推論屈原可能存在,亦曾創作〈離騷〉,唯今所見〈離騷〉,則非原之初作,而係劉安仿作。茲參:王輝斌〈中國究竟有沒有屈原〉,《貴州大學學報·社科版》3(1999),頁 31-36。另參:朱東潤〈楚歌與楚辭〉、〈《離騷》底作者〉、〈淮南王劉安及其作品〉、〈《離騷》以外的屈賦〉,均收入:《楚辭研究論文集》(北京:作家出版社,1957),頁 365-396。

³³ 關於屈原何時作〈離騷〉、〈離騷〉本義究竟如何等問題等,向為學界議論紛紛的焦點,如游國恩認為「離騷」應為古代的樂曲「勞商」一音之轉;孫作雲則認為屈原並非因遭放才作〈離騷〉,反而是寫了〈離騷〉才招禍,此即楚辭學研究十分有名的「謗書說」。其它聚訟莫衷一是的見解猶多,可參:洪順隆〈試論《離騷》〉。收入:氏著《辭賦論叢》(臺北:文津出版社,2000),頁 1-29。有極詳盡的論述。因此,屈原何以作〈離騷〉,讀者僅能由文本去做推敲,任何見解基本上都可歸屬為「讀者反應」。

其次,太史公說「其文約,其辭微,其志潔,其行廉」,「文」、「辭」均屬 〈離騷〉的文字肌理層面;「志」、「行」則已進入作者人格特質的領域。司馬遷 甚至認爲〈離騷〉之所以能「稱文小而其指極大,舉類邇而見義遠」,乃基於作者 有如芳草的「潔志」與寧死不濁的「廉行」所致。換言之,屈原的「人格」深深影 響他的「文格」,或說〈離騷〉的「文格」明白寄寓了屈原的「人格」。我們看《史 記》甚具推崇之意的一段話:「濯淖汙泥之中,蟬蛻於濁穢,以浮游塵埃之外,不 獲世之滋垢,皭然泥而不滓者也,推此志,雖與日月爭光可也。」究竟是在讚美〈離 騷〉?抑或詠嘆屈原?從他所謂「推其志」的「志」來看,則已昭然若揭矣!

理解上述兩個重點後,進一步看司馬遷對屈原的評價:「正道直行、竭忠盡智以事其君」、「信而見疑、忠而被謗」等等,大致也是根據屈原遺留的作品中讀出。若再參照〈屈賈列傳〉所謂屈原「其存君興國而欲反覆之,一篇之中三致志焉」的描述,「一篇之中」、「致志」云云,更幾已道盡司馬遷將「文格」與「人格」互讀互證的史筆特質。

這種筆法透顯出何種意義?依筆者陋見,司馬遷以其豐富的文史知識,將屈原作品交織於歷史與地理的線索中,並且藉著特殊的閱讀視域、想像,透過曲折幽深的文筆(雖然〈屈賈列傳〉顯然有錯簡),悠悠陳述詩人寄藏於作品中的情懷與哀怨,這種熔作品、作者、讀者與時、空爲一體的詮釋、再現(或說是一種「改寫」)手法,除了深刻影響後代研閱屈原及其作品的視角外,同時也提供一個值得留意的啓示:即作者情志既作爲聯綴作品文字肌理、意指結構的基軸,那麼作品中的任何元素、符碼,其實都是作者整體意志的隱喻或象徵。而當讀者從這些符碼中勾抉出作者情志時,他的精神、情緒也就受到了薰染,並且進入到一種「同情共感」的境遇中。以〈離騷〉來說,無論是歷史上的真實人物,或是神話詭奇的情節,莫不是屈原寄托他個人情懷的元素,有其極爲深刻的主體性參照意義;當司馬遷閱讀〈離騷〉時,文本中隱含的情緒觸發了他個人的經歷與想像,令他悲從中來(「悲其志」),此時屈原一生的際遇也變成了太史公參照、認同的對象。換言之,如果屈原、賈誼,甚至是那些司馬遷筆下「發憤著書」的古代聖人賢哲,如果他們沒有留下隻字片語,那麼其不凡的見解與獨特的情志,特別是胸中所鬱積的不平,也將無法被後來的太

史公所領會。後之視今,猶如今之視昔,那麼受腐刑之屈的史遷,豈可不留下能供 後代知音同情共感的文字?

若說〈屈賈列傳〉隱含著屈原、賈誼、司馬遷三人追尋其主體性的參照歷程, 那麼,又是什麼使得其主體重構歷程被後人所感知?透過前面二個小節的討論,答 案實已清楚可辨:作品。

作品是作者與讀者溝通的憑藉,透過語言文字的條理化陳述,讀者可從中揣度作者的寫作動機與特殊心境——如果他的閱讀興趣在此的話。後世之人若要理解過去曾經發生之事的來龍去脈、領會古人所以如此、所以如彼的行爲動機與內在想法,一方面可以從史家的側寫中掌握,或是自遺留的文獻文物中去揣想,唯都不及有當事人第一手的著作傳世以爲輔知。作爲一位歷史家,司馬遷顯然對人物在歷史上的影響作用特別感興趣,因此他採用記傳體的方式來串連過去。這個特質固然可指爲太史公個人的中心史觀,認爲歷史的發展經常取決於某些特定人物的意志與情性,並意欲凸顯這些人物行止可爲後人借鑑的歷史意義,例如〈貨殖列傳〉所謂:「請略道當世千里之中,賢人所以富者,令後世得以觀擇焉」34云云即然;唯它同時也讓我們有充分的理由相信,就某個層面而言,司馬遷其實是希望由歷史的長河中尋得知音,尋得可以令其生命本體獲得認同與安慰的對象。

以〈季布欒布列傳〉爲例,司馬遷在最後贊曰:

以項羽之氣,而季布以勇顯於楚,身屨(典)軍,搴旗者數矣,可謂壯士。 然至被刑戮,為人奴而不死,何其下也!彼必自負其材,故受辱而不羞,欲 有所用其未足也,故終為漢名將。賢者誠重其死,夫婢妾賤人感慨而自殺者, 非能勇也,其計畫無復耳。欒布哭彭越,趣湯如歸者,彼誠知所處,不自重 其死,雖往古烈士,何以加哉!³⁵

這段話十分耐人尋味,足與〈報任少卿書〉所云:「人固有一死,死,或重於太山,或輕於鴻毛,用之所趨異也」³⁶互讀。很明顯的,季布忍受爲奴被刑之辱,最後成

³⁴ 見:《史記》卷 129,頁 3277。

³⁵ 見:《史記》卷 100,頁 2735。

³⁶ 見:《文選》卷 41,頁 579。

就大業,對遭遇腐刑之恥的司馬遷而言,甚具鼓舞之義,「彼必自負其材」、「欲有所用其未足也」云云,彷彿正是太史公自明心境之言,觀諸〈報任少卿書〉所言:「所以隱忍苟活,幽於糞土之中而不辭者,恨私心有所不盡,鄙陋沒世而文彩不表於後世也」³⁷可爲明證。至於欒布冒死哭彭越,更令讀者聯想起司馬遷不顧生死爲李陵辯護的義氣,及他受刑下獄後,「左右親信不爲一言」的人情刻薄,一方面他是以自我比諸欒布的壯烈,同時也藉以對照那些對他「莫救視」者的怯懦。過往人物的決心與行動,在在成爲司馬遷主體認同的參照。

類似〈季布欒布列傳〉般的顯例,《史記》中歷歷可見,毋庸贅引。重點在於,若無司馬遷這樣的「知己」,願意用心領會昔賢往聖的情志、考察隱寄於其行止中的主體義涵,那麼像季布、欒布這樣幾乎未曾留下隻言片語的特殊之士,其可供追慕的義行也將湮沒無聞。或是即使其故事流傳下來,會否人們只在意季布甘爲人奴的事實,而將之理解爲貪生怕死之輩,亦把欒布視爲不知保全己身的愚蠢之徒?以此觀照,李陵投降匈奴是事實,站在爲人臣者應死節的立場來看,乃應受唾棄之人,司馬遷卻爲其辯護,又在犯上欺君受刑後不能效古之烈士引刀自決,後世無法究其原委者將作何是想?

因此,司馬遷之所以寫作《史記》,正是爲了留下個人的心路歷程,以等待後世細心的讀者研閱,並成爲他的知音,一如他扮演過去賢人烈士的知己般;而當他「發憤」所著之書被閱讀時,其面對生死抉擇與名山大業的幽微心境,同時也就成爲後人重構主體時的借鑑。

明乎此,當我們重新閱讀司馬遷在《史記·序》及〈報任少卿書〉中反復強調的「文王拘而演《周易》,仲尼厄而作《春秋》;屈原放逐,乃賦〈離騷〉;左丘失明,厥有《國語》;孫子臏腳,《兵法》修列;不韋遷蜀,世傳《呂覽》;韓非囚秦,《說難》、《孤憤》;《詩》三百篇,大底皆聖賢發憤之爲作也」時,方能領會其「此人皆意有鬱結,不得通其道,故述往事而思來者」云云的潛在寓意,所謂「通其道」的「道」,或許並不是什麼偉大的理念,不過只是一個亟待他人諒察

³⁷ 前揭書,頁580。

的孤絕心靈與主體意識而已。

徵引文獻

- 一、古籍(依時代先後)
- 【漢】毛亨傳;鄭玄箋;【唐】孔穎達等正義,《毛詩正義》,臺北:藝文印書館 影印清嘉慶二十年南昌府學重刊宋本,1981
- 【漢】孔安國傳;【唐】孔穎達等正義,《尚書正義》,臺北:藝文印書館《十三經注疏》,1981
- 【漢】司馬遷、《史記》,北京:中華書局鉛印校注本,2000
- 【漢】趙歧注;【宋】邢昺疏,《孟子注疏》,臺北:藝文印書館《十三經注疏》, 1981
- 【漢】班固,《漢書》,北京:中華書局鉛印校注本,2000
- 【漢】鄭玄注; 【唐】孔穎達等正義《禮記正義》,臺北:藝文印書館《十三經注疏》,1981
- 【漢】王逸章句; 【宋】洪興祖補注:《楚辭補注》,臺北:漢京圖書公司據《四部刊要》本鉛印,1983
- 【南朝·梁】蕭統《文選》,臺北:漢京文化事業公司影印清胡克家覆宋淳熙本, 1983
- 【宋】歐陽脩,《新唐書》,北京:中華書局鉛印校注本,2000
- 【明】徐師曾,《文體明辨序說》,收入:《文體序說三種》,臺北:大安出版社, 1998)
- 【清】段玉裁,《說文解字注》,臺北:黎明文化事業公司影印清經韻樓藏版,1983
- 【清】蔣驥,《山帶閣注楚辭》,臺北:宏業書局,1972
- 二、近人撰著(依出版年代)

何天行,《楚辭作於漢代考》,上海:中華書局,1948

胡 適,《胡適文存》第二集,臺北:遠東書局,1953

朱東潤,〈楚歌與楚辭〉、〈《離騷》底作者〉、〈淮南王劉安及其作品〉、〈《離 騷》以外的屈賦〉,均收入:《楚辭研究論文集》,北京:作家出版社,1957, 頁 365-396

饒宗頤,《楚辭地理考》,臺北:九思出版社,1978

黃中模,《屈原問題爭論史稿》,北京:十月文藝出版社,1987

黃中模,《現代楚辭批評史》,武漢:湖北人民出版社,1990

楊燕起等編,《歷代名家評史記》,臺北:博遠出版公司,1990

楊燕起等輯,《史記集評》,北京:華文出版社,2005

湯炳正,《屈賦新探》,臺北:貫雅圖書公司,1991

顏天佑,〈《史記‧屈原賈生列傳》解讀〉,《興大中文學報》9(1996),頁 167-193

許又方,〈主體屬性的追尋與重構——論漢代學者對屈原自殺的批評〉,《第五屆 漢代文學與思想學術研討會論文集》,臺北:國立政治大學中文系,2005,頁 217-256

許又方,〈主體的重構:論賈誼憑弔屈原的深層意涵〉,《中央大學人文學報》37 (2009),頁1-28

Jonathan Culler, *Literary Theory: A Very Short Introduction*. (Oxford, New York: Oxford University Press, 1997)

王輝斌、〈中國究竟有沒有屈原〉、《貴州大學學報‧社科版》3(1999)、頁 31-36。

楊玉成,〈劉辰翁:閱讀專家〉,彰化師範大學《國文學誌》3(1999),頁 199-248。

楊玉成, 〈小眾讀者: 康熙時期的文學傳播與文學批評〉, 《中國文哲研究集刊》 19(2001), 頁 55-108

洪順隆,《辭賦論叢》(臺北:文津出版社,2000)

阮芝生,〈司馬遷之心——《報任少卿書》析論〉,《臺大歷史學報》26(2000), 頁 151-205