

屈原对华夏文化的认同及其对楚辞的影响

姚圣良

摘要:屈原作为中国历史上第一位伟大的爱国诗人,其浓厚的家国情怀历来为人所称道。屈原作品在表达对于宗国故土的深挚爱恋之外,还体现出对于华夏文化的认同。这种文化认同主要体现在对华夏人文始祖的认同与归属、对华夏文明历史的认可与接受、对华夏礼乐文化的借鉴与吸收这三个方面。三者相互关联,相辅相成。屈原对华夏文化的认同,使得其创作在思想倾向、价值追求上与中原礼乐文化保持高度一致,其作品也由此而实现了思想性与艺术性的完美统一。屈原对华夏文化的认同,直接推动了楚辞的创新发展与价值提升。

关键词:屈原;华夏认同;楚辞

中图分类号: I206 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2024)12-0146-07

屈原的楚辞创作能够获得巨大成功,原因是多方面的。除了目前已被学者广泛关注的屈原的爱国精神、个性才情以及楚地的原始文化、巫风习俗等影响因素之外,屈原对华夏文化的认同也是一个重要原因。司马迁曾经称屈原“虽放流,睠顾楚国,系心怀王,不忘欲反”^{[1]2485},又称其“存君兴国而欲反覆之,一篇之中三致志焉”^{[1]2485}。屈原作为中国历史上第一位伟大的爱国诗人,其浓厚的家国情怀历来为人所称道。其实,通过阅读屈原的作品,人们不难发现:在对于宗国故土的深挚爱恋之外,屈原还表现出对于华夏文化的认同,这种文化认同对楚辞的发展产生了重要影响。

一、屈原对华夏文化的认同

1. 对华夏人文始祖的认同与归属

习近平总书记在全国民族团结进步表彰大会上指出:“早在先秦时期,我国就逐渐形成了以炎黄华夏为凝聚核心、‘五方之民’共天下的交融格

局。”^[2]这一论断既揭示了中华民族共同体意识产生的历史渊源,也阐明了炎黄华夏在中华民族多元一体格局形成过程中所发挥的凝聚核心作用。

司马迁作《史记》,以《五帝本纪》为起点,而颛顼就是五帝之一。《离骚》开篇即云:“帝高阳之苗裔兮,朕皇考曰伯庸。”^{[3]3}王逸注曰:“高阳,颛顼有天下之号也。《帝系》曰:颛顼娶于腾隍氏女而生老僮,是为楚先。其后熊绎事周成王,封为楚子,居于丹阳。周幽王时,生若敖,奄征南海,北至江、汉。其孙武王求尊爵于周,周不与,遂僭号称王。始都于郢,是时生子瑕,受屈为客卿,因以为氏。”^{[3]3}可见,由武王熊通到其子屈瑕再到屈原,屈原与楚王原本同宗同源,其先祖就是古史传说中的黄帝之孙颛顼。

颛顼作为华夏人文始祖之一,其名望虽不及黄帝,但也对后世产生了很大影响。《左传·昭公十七年》载:“(昭子问)曰:‘少皞氏鸟名官,何故也?’郯子曰:‘吾祖也,我知之。昔者黄帝氏以云纪,故为云师而云名;炎帝氏以火纪,故为火师而火名……我高祖少皞摯之立也,凤鸟适至,故纪于鸟,为鸟师

收稿日期:2024-09-02

基金项目:2023年河南兴文化工程文化研究专项项目“黄帝‘根’文化的传承与创新研究”(2023XWH007);2024年度河南省高等教育教学改革研究与实践重点项目“炎黄文化融入高校课程思政教育体系研究与实践”(2024SJKLX0138)。

作者简介:姚圣良,男,文学博士,信阳师范大学文学院教授(河南信阳 464000)。

而鸟名……自颛顼以来,不能纪远,乃纪于近。为民师而命以民事,则不能故也。’”^[4]1386-1388 颛顼之前,黄帝氏、炎帝氏、少皞氏等,其官职名称皆取自于“祥瑞”;自颛顼以后,因不再有天降“祥瑞”,故其官名只好取自于“民事”。由此可知,在远古官职命名的历史沿革中,颛顼时期是一个重要的分界线。颛顼上承黄帝,下启尧舜,如果没有颛顼根据民事需要而设置官职的改革举措,也许就不会有尧舜时期行政管理体制的初步建立。

颛顼之所以被后人推崇,除了他开启“为民师而命以民事”的政治革新外,还与其实行“绝地天通”的宗教改革密切相关。《国语·楚语下》载:“昭王问于观射父曰:‘《周书》所谓重、黎实使天地不通者何也?若无然,民将能登天乎?’对曰:‘非此之谓也。古者民神不杂……及少皞之衰也,九黎乱德,民神杂糅,不可方物。夫人作享,家为巫史,无有要质。民匮于祀,而不知其福……颛顼受之,乃命南正重司天以属神,命火正黎司地以属民,使复旧常,无相侵渎,是谓绝地天通。’”^[5]《山海经·大荒西经》亦有相关记载:“大荒之中,有山名日月山,天枢也。吴姬天门,日月所入。有神,人面无臂,两足反属于头山,名曰嘘。颛顼生老童,老童生重及黎,帝令重献上天,令黎邛下地,下地是生噎,处于西极,以行日月星辰之行次。”^[6]相对来说,后者更具神话色彩,而这也符合《山海经》一书的性质特点。

屈原将颛顼作为自己宗族谱系的起点,实际上这也是对春秋战国时期颛顼深受楚人敬仰这一社会现象的反映。《国语·楚语下》所载“绝地天通”传说出自观射父之口,而观射父就是春秋晚期颇受楚昭王倚重的一位楚国大夫。重黎是“绝地天通”传说中的核心人物,而重黎就是颛顼的后人。《史记·楚世家》载:“高阳生称,称生卷章,卷章生重黎。重黎为帝啻高辛居火正,甚有功,能光融天下,帝啻命曰祝融。共工氏作乱,帝啻使重黎诛之而不尽。帝乃以庚寅日诛重黎,而以其弟吴回为重黎后,复居火正,为祝融。”^[1]1689 按照司马迁的说法,祝融与重黎一样,都是颛顼的后人,也都是楚人的祖先。在先秦文献记载中,祝融还是著名的“五行之官”。《左传·昭公二十九年》载:“有五行之官,是谓五官,实列受氏姓,封为上公,祀为贵神。社稷五祀,是尊是奉。木正曰句芒,火正曰祝融,金正曰蓐收,水正曰玄冥,土正曰后土。”^[4]1502 五帝时期属于中国古史的传说时代,后人所见这一时期的历史,常常是史实与神话杂糅在一起;早期文献关于颛顼、祝融等楚人

祖先的记载便是如此。

《楚辞·远游》也提到楚人的祖先颛顼。《远游》是否为屈原的作品,学术界至今尚无定论。目前,学者大多倾向于认定《远游》为战国晚期的楚辞作品,出自楚地文人之手。《远游》云:“高阳邈以远兮,余将焉所程。”^[3]165-166 可见,作者对楚人的祖先颛顼充满崇敬与仰慕之情。《远游》还提到楚人的另一位祖先祝融:“指炎神而直驰兮,吾将往乎南疑……祝融戒而还衡兮,腾告鸾鸟迎宓妃。”^[3]172 王逸注曰:“南方丙丁,其帝炎帝,其神祝融。”^[3]172 除了楚人的祖先颛顼、祝融之外,《远游》还明确表达了作者对于华夏人文始祖黄帝的追慕与景仰:“轩辕不可攀援兮,吾将从王乔而娱戏!”^[3]166 在结尾处作者更是将追随神灵世界里的颛顼作为“远游”的最终归宿:“轶迅风于清源兮,从颛顼乎增冰。”^[3]174 洪兴祖注曰:“北方壬癸,其帝颛顼,其神玄冥。”^[3]174 可见,在对华夏人文始祖颛顼的认同与归属方面,《远游》与《离骚》是完全一致的。

颛顼的华夏人文始祖身份,是在后世族群融合形成华夏民族过程中逐步确立的。华夏民族的形成时间“应当是在春秋战国之际”^[7]。这一时期,新兴的华夏民族已成为民族融合与凝聚的核心,其所建构的远古祖先谱系不仅得到中原民众的普遍认同,也逐渐被周边地区的人们所认可。《史记》的记载足以证明这一点。如《越王勾践世家》云:“越王勾践,其先禹之苗裔,而夏后帝少康之庶子也。封于会稽,以奉守禹之祀。文身断发,披草莱而邑焉。”^[1]1739 又如《匈奴列传》云:“匈奴,其先祖夏后氏之苗裔也,曰淳维。唐虞以上有山戎、獫狁、獯鬻,居于北蛮,随畜牧而转移。”^[1]2879 《楚世家》中明确指出“楚之先祖出自帝颛顼高阳”^[1]1689。屈原对华夏人文始祖的认同与归属,正是对战国时代华夏民族成为凝聚核心这一文化现象的反映。

2. 对华夏文明历史的认可与接受

华夏民族起源于五帝时代,而华夏文明同样也是肇始于这一时期。五帝时代属于中国古史的传说时代。这一时期先民们在中国古老的土地上,筚路蓝缕、繁衍生息,留下了早期华夏祖先薪火相传、绵延不绝的文化轨迹,也由此而开启了一条世界文明进程中迥异于西方的中国路径。

屈原对华夏人文始祖的认同与归属,除了一般意义上的血缘关系外,还有着更深层次的文化心理认同,即屈原对于华夏文明的认可与接受。在古史传说时代,中国境内一度出现华夏、东夷和苗蛮三个

部落集团。先是黄帝族与炎帝族通过阪泉之战融合形成了华夏集团,后来华夏集团又与东夷集团、苗蛮集团融合形成了以华夏集团为核心的华夏族——华夏民族的前身。不同的族群之所以最终能够融为一体,除了原有的血缘纽带外,人们对于华夏人文始祖及其所开启的华夏文明的高度认同发挥着更为重要的凝聚作用。正因为如此,从本质上讲,新兴的华夏族就是一个基于血缘而又在某种程度上超越了血缘关系的“文化共同体”。在战国时代,中原地区各诸侯皆宣称自己为“华夏”后裔,说明这一时期华夏文明已具有强大的吸引力与凝聚力。

如果说屈原对华夏人文始祖颡项的顶礼膜拜,还与其“帝高阳之苗裔”的特殊身份有关,那么屈原对尧、舜、禹、商汤和周文王的由衷赞美,则纯粹是因为其对于华夏文明发生发展历史的文化心理认同。《离骚》云:“昔三后之纯粹兮,固众芳之所在……彼尧舜之耿介兮,既遵道而得路。何桀纣之猖披兮,夫唯捷径以窘步。”^{[3]7-8}王逸注曰:“言往古夏禹、殷汤、周之文王,所以能纯美其德而有圣明之称者,皆举用众贤,使居显职,故道化兴而万国宁也。”^{[3]7}又曰:“尧、舜所以有光大圣明之称者,以循用天地之道,举贤任能,使得万事之正也。夫先三后者,据近以及远,明道德同也。”^{[3]8}尧、舜圣明,循用天地之道,成为后世君王学习的楷模。夏禹、商汤和周文王由于遵守尧、舜之道而功成名就;夏桀和殷纣王却因为背离尧、舜之道而失去君位、身败名裂。尧、舜、禹、商汤和周文王之所以能受到屈原的热情歌颂,原因即在于此。

《史记·五帝本纪》云:“学者多称五帝,尚矣。然《尚书》独载尧以来;而百家言黄帝,其文不雅驯,荐绅先生难言之。”^{[1]46}五帝皆为中国古史传说时代的人物,早期文献有关黄帝、颡项和帝喾的记载极度匮乏,对于尧、舜的记载则相对较多。因此,尧、舜在屈原作品中出现的次数明显多于其他三位古帝。尧和舜都是屈原仰慕的对象,而他对舜尤为崇拜。《九章·涉江》云:“世溷浊而莫余知兮,吾方高驰而不顾。驾青虬兮骖白螭,吾与重华游兮瑶之圃。”^{[3]128}王逸注曰:“重华,舜名。瑶,玉也。圃,园也。言己想侍虞舜,游玉园,犹言遇圣帝升清朝也。”^{[3]128}《史记·五帝本纪》记载,帝舜晚年南巡狩,死于苍梧之野,被葬在九嶷山。在《离骚》中,屈原听了女嬃的劝诫后,也想到南渡沅、湘,到九嶷山去向帝舜求教。《离骚》云:“依前圣以节中兮,喟凭心而历兹。济沅湘以南征兮,就重华而陈

词……”^{[3]20-23}“济沅湘以南征兮,就重华而陈词”,王逸注曰:“言己依圣王法而行,不容于世,故欲渡沅、湘之水南行,就舜陈词自说,稽疑圣帝,冀闻秘要,以自开悟也。”^{[3]20}洪兴祖补注曰:“天下明德,皆自虞帝始,其于君臣之际详矣。故原欲就之而陈词也。”^{[3]21}洪兴祖这一注解,是受到了司马迁的影响。《史记·五帝本纪》云:“此二十二人咸成厥功:皋陶为大理,平,民各伏得其实;伯夷主礼,上下咸让;垂主工师,百工致功;益主虞,山泽辟;弃主稷,百谷时茂;契主司徒,百姓亲和;龙主宾客,远人至;十二牧行而九州莫敢辟违;唯禹之功为大……四海之内咸戴帝舜之功。于是禹乃兴《九招》之乐,致异物,凤皇来翔。天下明德皆自虞帝始。”^{[1]43}这正是屈原对帝舜特别崇敬的原因。可见,在屈原心目中帝舜已成为理想与正义的化身。

尧、舜、禹、商汤和周文王之所以能够建功立业,与其“举贤授能”密不可分。尧、舜的“禅让”是任人唯贤的榜样,商汤重用伊尹、周文王重用吕望等,也都是这方面的典范。《离骚》云:“汤禹俨而求合兮,挚咎繇而能调。苟中情其好修兮,又何必用夫行媒。说操筑于傅岩兮,武丁用而不疑。吕望之鼓刀兮,遭周文而得举。宁戚之讴歌兮,齐桓闻以该辅。”^{[3]37-38}《九章·惜往日》云:“闻百里之为虏兮,伊尹烹于庖厨。吕望屠于朝歌兮,宁戚歌而饭牛。不逢汤武与桓缪兮,世孰云而知之。”^{[3]151}这些“举贤授能”的君王,皆为时人所拥戴,也被屈原所敬仰。从五帝时代华夏文明的开启,到夏商周时期文明程度的不断提升,在华夏文明产生与早期发展历程中,黄帝、颡项、尧、舜、禹、商汤和周文王都做出了突出贡献。屈原对他们无比崇敬、倾情讴歌,其所反映的正是屈原思想意识中对自五帝至三代华夏文明发生发展历史的高度认可与自觉接受。

3. 对华夏礼乐文化的借鉴与吸收

华夏礼乐文化起源甚早。《礼记·礼运》记载了最初的礼乐仪式:“夫礼之初,始诸饮食,其燔黍捭豚,汙尊而抔饮,蕢桴而土鼓,犹若可以致其敬于鬼神。”^[8]人们将黍、肉置于烧石之上,烤熟而食;凿地为尊,手掬而饮;击打土鼓,奏起音乐,以此来致敬鬼神。可见,华夏礼乐文化的产生与远古时期先民的原始崇拜密切相关。西周初年,周公制礼作乐,标志着华夏礼乐文化的正式形成。《左传·文公十八年》载:“先君周公制《周礼》曰:‘则以观德,德以处事,事以度功,功以食民。’”^{[4]633-634}周公在制定具体的礼乐典章制度时,有意识地将德行因素融入其

中,从而形成了华夏礼乐文化特有的伦理道德规范。春秋晚期,面对礼崩乐坏的社会现实,孔子致力于恢复周礼。《论语·八佾》云:“周鉴于二代,郁郁乎文哉!吾从周。”^{[9]65}《论语·阳货》又云:“夫召我者而岂徒哉?如有用我者,吾其为东周乎?”^{[9]177}为此,孔子从人的内心需求出发,来进一步论证“礼”“乐”存在的必要性与必然性。《论语·八佾》云:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”^{[9]61}孔子追本溯源,对礼乐制度的合理性进行深入探究,创造性地提出了“仁”的概念,这一概念成为儒家学说的核心范畴。因而,孔子能够超越周公,成为儒学和华夏礼乐文化发展史上影响最大的人物。

孔子还特别强调“义”的重要性。《论语·里仁》云:“君子喻于义,小人喻于利。”^{[9]73}《论语·述而》云:“德之不修,学之不讲,闻义不能徙,不善不能改,是吾忧也。”^{[9]93}“饭疏食饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中矣。不义而富且贵,于我如浮云。”^{[9]97}《墨子·天志下》对“义”做出解释:“义者,正也。何以知义之为正也?天下有义则治,无义则乱,我以此知义之为正也。”^[10]应该说,墨子将“义”解释为“正”,还是比较准确的。孔子衡量“义”的标准,就是要看人的行为是否合乎儒家的伦理道德规范。

孔子是先秦时期华夏礼乐文化最杰出的代表人物。我们将《离骚》《九章》与《论语》进行简单比较,可以发现华夏礼乐文化对于屈原的深刻影响。孔子既提倡“仁”,也重视“义”;而屈原在《九章·怀沙》中同样也明确表达了其对于“仁”和“义”的高度重视与自觉追求。按照司马迁的说法,《怀沙》是屈原的绝命词。《史记·屈原贾生列传》载:“屈原至于江滨,被发行吟泽畔,颜色憔悴,形容枯槁……乃作《怀沙》之赋。其辞曰:‘……重仁袭义兮,谨厚以为丰;重华不可悟兮,孰知余之从容!古固有不并兮,岂知其故也?汤禹久远兮,邈不可慕也。惩违改忿兮,抑心而自强;离谗而不迁兮,愿志之有象。’”^{[1]2486-2489}《离骚》云:“夫孰非义而可用兮,孰非善而可服。阽余身而危死兮,览余初其犹未悔。”^{[3]24}王逸注曰:“言世之人臣,谁有不行仁义,而可任用;谁有不行信善,而可服事者乎?言人非义则德不立,非善则行不成也。”^{[3]24}在突出强调“仁”“义”方面,屈原与孔子是一致的。

重德是华夏礼乐文化的核心理念。自周公制礼作乐到孔子克己复礼,儒家一直在强调德行的重要性,重德也因此成为华夏礼乐文化乃至整个中华优秀传统文化最突出的特点。《论语·里仁》云:“君子

怀德,小人怀土;君子怀刑,小人怀惠。”^{[9]71}“德不孤,必有邻。”^{[9]74}受孔子影响,屈原也十分重视自身的品德修养。《九章·橘颂》云:“深固难徙,廓其无求兮。苏世独立,横而不流兮。闭心自慎,不终失过兮。秉德无私,参天地兮。愿岁并谢,与长友兮。淑离不淫,梗其有理兮。年岁虽少,可师长兮。行比伯夷,置以为像兮。”^{[3]154-155}屈原创作《橘颂》,托物言志,诗中不仅出现“秉德无私”这样的句子,而且明确表示诗人要像古代圣贤伯夷那样保全节操。

孔子不仅在个人修身方面重视德行,还在治国理政方面提倡德治。《论语·为政》云:“为政以德,譬如北辰,居其所而众星共之。”^{[9]53}屈原与孔子一样,也强调“为政以德”。《离骚》云:“皇天无私阿兮,览民德焉错辅。夫维圣哲以茂行兮,苟得用此下土。”^{[3]23-24}王逸注曰:“言皇天神明,无所私阿。观万民之中有道德者,因置以为君,使贤能辅佐,以成其志。故桀为无道,传与汤;纣为淫虐,传与文王。”“言天下之所立者,独有圣明之智,盛德之行,故得用事天下,而为万民之主。”^{[3]24}可见,华夏礼乐文化的重德理念,已经对屈原产生了深刻影响。

华夏祖先开启了华夏文明,礼乐文化则是华夏文明的智慧结晶。无论是屈原对华夏人文始祖的认同与归属,还是其对华夏文明历史的认可与接受,抑或其对华夏礼乐文化的借鉴与吸收,三个方面是相互关联、相辅相成的,从本质上体现了屈原对华夏文化的高度认同。

二、屈原的华夏文化认同对楚辞的影响

1. 提升楚辞的价值

《汉书·地理志》云:“楚有江、汉川泽山林之饶;江南地广,或火耕水耨。民食鱼稻,以渔猎山伐为业,果蓏蠃蛤,食物常足。故鹄鹃偷生,而亡积聚,饮食还给,不忧冻饿,亦亡千金之家。信巫鬼,重淫祀。”^[11]楚国位于长江、汉水一带,其自然环境、民风习俗等与黄河流域各诸侯国明显不同,楚文化也因此与中原地区的华夏礼乐文化有很大差异。楚国虽地处偏远的南方,但拥有“江、汉川泽山林之饶”,其“食物常足”的生存条件比中原地区优越得多。春秋战国时期,尽管楚国的经济发展水平已经赶上甚至超过北方各诸侯国,但其地仍然保留着“信巫鬼,重淫祀”的原始风俗。

先秦时期楚人被中原地区的民众视之蛮夷。《诗经·商颂·殷武》云:“维女荆楚,居国南乡。昔

有成汤,自彼氐羌,莫敢不来享,莫敢不来王,曰商是常。”^[12]《史记·楚世家》记载,周夷王时,楚王熊渠公然宣称:“我蛮夷也,不与中国之号谥。”^[1]1962到了战国中后期,尽管在山东诸国之中,楚国的国力最为强盛,但与中原地区的华夏礼乐文化相比,楚文化的发展仍然相对滞后。直到屈原的楚辞作品问世后,这种局面才有了明显改观。

屈原按照华夏礼乐文化的思想标准与道德规范,有意识地对楚地民歌进行加工、改造,推动了楚辞创作的观念转变与价值提升。屈原创作的《九歌》,弥补了楚地民间祭歌普遍存在的“其词鄙陋”的缺陷。王逸《楚辞章句》云:“昔楚国南郢之邑,沅、湘之间,其俗信鬼而好祠。其祠,必作歌乐鼓舞以乐诸神。屈原放逐,窜伏其域,怀忧苦毒,愁思怫郁。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。”^[3]55朱熹对《九歌》颇有微词。《楚辞集注》云:“昔楚南郢之邑,沅、湘之间,其俗信鬼而好祀。其祀必使巫覡作乐,歌舞以娱神。蛮荆陋俗,词既鄙俚,而其阴阳神鬼之间,又或不能无褻慢淫荒之杂。原既放逐,见而感之,故颇为更定其词,去其泰甚,而又因彼事神之心,以寄吾忠君爱国眷恋不忘之意。”^[13]31朱熹《楚辞辩证》又云:“楚俗祠祭之歌,今不可得而闻矣。然计其间,或以阴巫下阳神,以阳主接阴鬼,则其辞之褻慢淫荒,当有不可道者。故屈原原因文之,以寄吾区区忠君爱国之意,比其类,则宜为三颂之属;而论其辞,则反为国风再变之郑卫矣。”^[13]179-180朱熹认为,《九歌》作为祭祀乐歌,本该像《诗经》的“三颂”那样“雅正”,但其文辞“反为国风再变之郑卫”。今天看来,《九歌》确实与“三颂”有着很大的差异:以“三颂”为代表的中原地区的正统祭祀歌诗,是华夏礼乐文化的产物,有着鲜明的崇神、敬祖意识;而《九歌》是楚文化的产物,其所反映的是楚地特有的“歌舞以娱神”的民间风俗。正是由于受到华夏礼乐文化的影响,屈原才会对楚地民间祭歌“鄙俚”的文辞深感不满。屈原创作《九歌》,在保留楚地民间祭祀“歌舞以娱神”这一原始风貌的同时,又对楚地民间祭歌“褻慢淫荒”的文辞进行加工改造、提炼润色,使之能够符合华夏礼乐文化的伦理道德要求,从而形成了《九歌》独具特色的文学及文化价值。

屈原对华夏礼乐文化的借鉴、吸收,使得以《离骚》为代表的楚辞在价值取向上与《国风》《小雅》高度一致。正如《史记·屈原贾生列传》云:“《国风》

好色而不淫,《小雅》怨诽而不乱。若《离骚》者,可谓兼之矣……其文约,其辞微,其志絮,其行廉,其称文小而其指极大,举类迳而见义远。其志洁,故其称物芳。其行廉,故死而不容自疏。濯淖汙泥之中,蝉蜕于浊秽,以浮游尘埃之外,不获世之滋垢,皜然泥而不滓者也。推此志也,虽与日月争光可也。”^[1]2482可以说,屈原对华夏文化的认同直接推动了楚辞思想价值的全面提升。

2. 增强楚辞的理性意识

黄河流域艰苦的自然条件与早熟的礼教文化,形成了中原地区人们重实际、求实用的理性现实主义倾向;而江汉地区优越的自然环境及其盛行的巫风习俗,孕育和培养了楚人特有的想象能力。因此,华夏礼乐文化是以理性现实主义精神为主导,楚文化则饱含丰富的想象和浪漫精神。屈原对于华夏文化的认同增强了作家的理性意识,使得楚辞在浪漫、神奇的基本特征之外,又兼具一定的理性现实主义的批判精神。《天问》是这方面的典型代表。

关于《天问》的创作背景,王逸《楚辞章句》指出:“屈原放逐,忧心愁悴。彷徨山泽,经历陵陆。嗟号昊旻,仰天叹息。见楚有先王之庙及公卿祠堂,图画天地山川神灵,琦玮僬僬,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。楚人哀惜屈原,因共论述,故其文义不次序云尔。”^[3]85然而,后世不少学者不认可王逸的说法。如洪兴祖《楚辞补注》云:“《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……王逸以为文义不次序,夫天地之间,千变万化,岂可以次序陈哉。”^[3]85《天问》的思想意蕴及其情感体验是多重的,既有对自然变化及人世沧桑的哲理思考,又有对历史与现实的政治批判,还有对作者胸中块垒的宣泄与抒发。《天问》确实有“文义不次序”之处,但总体看,其结构层次及内在逻辑还是比较清晰的。如果说《离骚》是以抒情言志见长,那么《天问》则主要侧重于对天地之间万事万物追根求源式的理性探索。从某种意义上讲,《天问》就是屈原政治理念及思想学说的荟萃与总结。

华夏文明起源于五帝时代,到了夏商周三代,特

别是在百家争鸣的战国时期,文明程度得以快速提高。实际上,《天问》所问的问题也是春秋战国时期学者们着力探讨的问题,绝大多数在屈原时代的诸子著述中都已有所涉及。《尸子》中就有关于“宇宙”的探索:“天地四方曰宇,往古来今曰宙。”^[14]《庄子·庚桑楚》也曾论及“宇宙”:“有实而无乎处者,宇也。有长而无本剌者,宙也。”^{[15]800}《庄子·天下》中亦有相关论述:“至大无外,谓之大一;至小无内,谓之小一。”^{[15]1102}“无外”的意思就是无限大,其外已无“大”可拓展;“无内”的意思就是无限小,其内也已经无“小”可容纳。宇宙空间便是由这样的“大一”和“小一”组成的。再如《庄子·天下》记载:“南方有倚人焉曰黄缭,问天地所以不坠不陷,风雨雷霆之故。惠施不辞而应,不虑而对,遍为万物说,说而不休,多而无已,犹以为寡,益之以怪。”^{[15]1112}成玄英疏曰:“住在南方,姓黄,名缭,不偶于俗,羁异于人,游方之外,贤士者也。闻惠施聪辩,故来致问,问二仪长久,风雨雷霆,动静所发,起何端绪。”^{[15]1113}又曰:“遍为陈说万物根由,并辩二仪雷霆之故,不知休止,犹嫌简约,故加奇怪以骋其能者也。”^{[15]1113}这一时期,邹衍在《尚书·禹贡》基础上,进一步提出了“大九州”说。《史记·孟子荀卿列传》云:“其(邹衍)语闳大不经,必先验小物,推而大之,至于无垠……以为儒者所谓中国者,于天下乃八十一分居其一分耳。中国名曰赤县神州。赤县神州内自有九州,禹之序九州是也,不得为州数。中国外如赤县神州者九,乃所谓九州也。于是有裨海环之,人民禽兽莫能相通者,如一区中者,乃为一州。如此者九,乃有大瀛海环其外,天地之际焉。”^{[1]2344}邹衍采用由小到大的类推方法,对已知空间之外更大的未知空间进行大胆假设,提出了“大九州”的观念,极大地拓展了时人关于宇宙的想象空间。可见,探究宇宙万物之根由,乃是当时诸子的兴趣所在。不仅如此,《天问》针对鲧、禹、桀、汤、纣、师望、齐桓公等人的传说故事和历史事实所提出的一系列问题,也都是当时诸子所关注的议题。如果没有此前诸子的相关探索,就不会有屈原《天问》的问世。楚先王宗庙及公卿祠堂中的图画只是《天问》的创作缘起,而诸子的相关论述则为屈原创作《天问》提供了哲学认识基础。屈原非凡的才智和渊博的学识,使其能够采用文学艺术手法来“整齐百家杂说”,从而创作出《天问》这一闪耀着理性光辉的千古奇作。

王逸《楚辞章句》云:“屈原执履忠贞而被谗褒,忧心烦乱,不知所愬,乃作《离骚经》……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。”^{[3]2}《离骚》云:“启《九辩》与《九歌》兮,夏康娱以自纵。不顾难以图后兮,五子用失乎家巷。羿淫游以佚畋兮,又好射夫封狐。固乱流其鲜终兮,浞又贪夫厥家。浇身被服强圉兮,纵欲而不忍。日康娱而自忘兮,厥首用夫颠陨。夏桀之常违兮,乃遂焉而逢殃。后辛之菹醢兮,殷宗用而不长。”^{[3]21-23}屈原逐一列举了夏商时期那些著名的贪图享乐、不遵守先王法度的“失位之君”,包括夏(太)康、羿、(寒)浞、浇、夏桀、后辛(殷纣王)等。紧接着,《离骚》又云:“汤禹俨而祗敬兮,周论道而莫差。举贤而授能兮,循绳墨而不颇。”^{[3]23}王逸注曰:“言殷汤、夏禹、周之文王,受命之君,皆畏天敬贤,论议道德,无有过差,故能获夫神人之助,子孙蒙其福佑也。”“言三王选士,不遗幽陋,举贤用能,不顾左右;行用先圣法度,无有倾失。故能绥万国,安天下也。”^{[3]23}这样一来,夏商时期的太康、羿、寒浞、浇、夏桀、殷纣王等荒淫误国的“失位之君”,便与同时代的夏禹、商汤、周文王等“行用先圣法度”的“受命之君”形成了鲜明的对照。屈原通过对华夏文明历史发展规律的总结,以史明理,增强了《离骚》的理性意识和批判精神。

3. 促进楚辞的艺术创新

《离骚》是屈原的代表作,“楚辞体”也因此又被称为“骚体”。“骚体”最突出的特点,就是句式参差不齐并且大量运用“兮”字。

中国古代很早就出现长短不一且带有“兮”字的句式。相传为舜所作的《南风歌》、为禹所作的《涂山女歌》中,就都出现了“兮”字。《南风歌》曰:“南风之薰兮,可以解吾民之愠兮。南风之时兮,可以阜吾民之财兮。”^{[16]2-3}逯钦立先生指出:“《史记》已言歌《南风》之诗,冯衍《显志赋》又云咏《南风》之高声,步骘《上疏》亦言弹五弦之琴,咏《南风》之诗。俱证《尸子》以后,此诗传行已久。谓为王肃伪作,非是。”^{[16]3}屈原时代,楚地民歌中已经出现不少“骚体”句式。如《论语·微子》记载:“楚狂接舆歌而过孔子曰:‘凤兮!凤兮!何德之衰?往者不可谏,来者犹可追。已而,已而!今之从政者殆而!’”^{[9]183-184}《孟子·离娄上》记载:“有孺子歌曰:‘沧浪之水清兮,可以濯我缨;沧浪之水浊兮,可以濯我足。’孔子曰:‘小子听之!清斯濯缨,浊斯濯足矣,自取之也。’”^{[9]280}《新序·节士》记载:“徐人嘉而歌之曰:‘延陵季子兮不忘故,脱千金之剑兮带丘墓。’”^[17]《说苑·善说》亦有此类记载:“榜枻越

人拥楫而歌……鄂君子皙曰：‘吾不知越歌，子试为我楚说之。’于是乃召越译，乃楚说之曰：‘今夕何夕兮搴舟中流，今日何日兮得与王子同舟，蒙羞被好兮不訾诟耻，心几顽而不绝兮得知王子，山有木兮木有枝，心说君兮君不知。’”^[18]但是，在屈原的楚辞作品问世之前，楚地的这些民歌篇幅一般都比较短小，既无法表现复杂的内容，也难以表达丰富的情感。

《史记·屈原贾生列传》云：“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》……屈平正道直行，竭忠尽智以事其君，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。”“（《离骚》）上称帝喾，下道齐桓，中述汤、武，以刺世事。明道德之广崇，治乱之条贯，靡不毕见。”^[1]²⁴⁸²显然，楚地民歌有限的篇幅，已经不能满足这样的情感表达与内容表现。春秋战国时代，伴随着华夏文明程度的不断提升与礼乐文化的快速发展，人们对于自然现象和社会现象的认识也变得愈来愈深入。为了追求更好的叙事及说理效果，这一时期不管是历史散文还是诸子散文，其篇幅容量皆有明显的拓展。屈原的楚辞创作，在保留楚地民歌独特句式的同时，又借鉴、吸收当时散文的叙事及说理手法，从而创造了一种可以容纳复杂内容及丰富情感的新诗体。从楚地民歌的篇幅短小，到《离骚》的鸿篇巨制，“楚辞体”得以最终确立。

结 语

楚文化作为本土文化，其对屈原楚辞作品的影响显而易见；而屈原对于华夏文化的认同，又让其楚辞创作深受中原礼乐文化的影响。一方面，屈原对于华夏文化的认同，使其创作在思想倾向、价值追求

上与礼乐文化背景下的《诗经》保持高度一致；另一方面，屈原“书楚语，作楚声，纪楚地，名楚物”^[19]，其作品又因此而具有鲜明的楚文化色彩，充分彰显了其在审美创造上的独特性。这样一来，屈原的楚辞作品，就真正做到了思想性与艺术性的完美统一。

屈原对于华夏文化的认同，推动了楚辞的创新发展与价值提升。屈原的楚辞作品，既是中国文学最杰出的经典之一，也是中华优秀传统文化的重要代表，对中国文学和中华文化都产生了深远影响。屈原精神、楚辞艺术经过后人持续不断的传承与弘扬，早已融入中华文明之血脉，成为中华民族生生不息的丰厚滋养。

参考文献

- [1] 司马迁. 史记[M]. 北京: 中华书局, 1959.
- [2] 习近平. 习近平在全国民族团结进步表彰大会上的讲话[N]. 光明日报, 2019-09-28(2).
- [3] 洪兴祖. 楚辞补注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [4] 杨伯峻. 春秋左传注[M]. 北京: 中华书局, 1990.
- [5] 徐元浩. 国语集解[M]. 北京: 中华书局, 2002: 512-515.
- [6] 袁珂. 山海经校注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1980: 402.
- [7] 沈长云. 作为中华民族共同祖先的黄帝[J]. 信阳师范学院学报(哲学社会科学版), 2019(4): 1-11.
- [8] 孙希旦. 礼记集解[M]. 北京: 中华书局, 1989: 586.
- [9] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [10] 吴毓江. 墨子校注[M]. 北京: 中华书局, 1993: 318.
- [11] 班固. 汉书[M]. 北京: 中华书局, 1962: 1666.
- [12] 程俊英. 诗经析[M]. 北京: 中华书局, 1991: 1041.
- [13] 朱熹. 楚辞集注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2001.
- [14] 朱海雷. 尸子译注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2006: 47.
- [15] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 北京: 中华书局, 1961.
- [16] 逯钦立. 先秦汉魏晋南北朝诗[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [17] 石光瑛. 新序校释[M]. 北京: 中华书局, 2001: 869.
- [18] 向宗鲁. 说苑校证[M]. 北京: 中华书局, 1987: 278-279.
- [19] 黄伯思. 东观余论[M]. 北京: 中国书店, 2018: 318.

Qu Yuan's Identity with Hua-Xia Culture and Its Influence on Chu Ci

Yao Shengliang

Abstract: Qu Yuan, as the first great patriotic poet in Chinese history, has always been praised for his strong feelings toward home and country. Qu Yuan's works not only expressed the deep love for the motherland, but also reflected the identification with Hua-Xia culture. This cultural identity mainly embodied the identity and belonging to the ancestors of Hua-Xia culture, the recognition and acceptance of the history of Hua-Xia civilization, and the reference and absorption of Hua-Xia rites and music culture. The three factors were interrelated and complemented each other. Qu Yuan's recognition of Hua-Xia culture made his creation in the ideological tendency, value pursuit and the central Plains rites and music culture to maintain a high degree of consistency, his works thus realized the perfect unity of ideology and artistry. Qu Yuan's recognition of Hua-Xia culture directly promoted the innovative development and value enhancement of Chu Ci.

Key words: Qu Yuan; identity with Hua-Xia culture; Chu Ci

责任编辑: 采 薇