

试论《离骚传》的文化走向及其历史成因

熊 良 智

内容提要 以屈原辞赋为代表的楚辞作品,在中国封建社会的研究中,表现出儒家思想为主导的文化阐释,并从中构建出一套儒家文化的价值模式。探讨其中的原因,固然决定于封建社会的统治思想是以儒家文化为代表的思想,而它的发生机制,却是直接导源于汉武帝“独尊儒术”的思想统治下的历史文化背景,并由刘安奉诏作《离骚传》所形成的文化走向开始的。

关键词 刘安 《离骚传》 文化走向 价值模式

一门学术的发展,往往得力于人们对它的文化阐释,而这种阐释所以源远流长,又在于这门学术自身的文化底蕴与时代精神的联系。楚辞研究得以蔚为大观,成为专门之学,延续千年不衰,其中就有不少的启发。

不过,在漫长的中国封建社会的楚辞研究中,我们注意到了一个文化现象,那就是以儒家文化的价值标准评价屈原和《楚辞》。无论“犹依道径,以风谏君”,或“增夫三纲五典之重”,无论是“杀身成仁”,或者“明哲保身”,总是与儒家思想的价值观念联系在一起的。这固然因为中国封建社会的统治思想是以儒家文化为代表的思想,决定着人们的价值观念和批评立场。但是,楚辞是战国时期楚国大诗人屈原为代表的诗歌作品,虽是南北文化交融的结果,却并非在学术上属于哪一家,或者哪一派,甚至还有浓郁的方域文化的特征,可是研究中却出现了儒家思想为主导的文化阐释。决定这种价值取向的发生机制是什么呢?研读汉代刘安的《离骚传》,我们能够从中认识到这种认同的发生,认识到这种文化价值模式的初步形成,认识到它与时代精神的密切关系,从而也就回答了楚辞研究中的儒家文化成为主导的基本成因。

一 《离骚传》内容试探

《离骚传》今已不传,只在前人的著作中可以窥其梗概。据汤炳正先生考证,今本《史记·屈原列传》中窜入的两段文字,从“《离骚》者,犹离忧也”到“虽与日月争光可也”,从“虽放流”到“岂足福哉”,乃是刘安《离骚传》的总叙的内容。又据班固的《离骚序》评论《离骚传》说:“五子以失家巷,谓伍子胥也,及至羿、浇、少康、二姚、有姚佚女,皆各以所识有所损益”,知《离骚传》不止《屈原列传》中窜入的两段,还有注文。所以颜师古《汉书》注说《离骚传》犹如《毛诗传》之类^[1]。澄清今本《屈原列传》中窜入的《离骚传》的两段文字,解决了多年以来的一桩学术疑案,使我们得以认识刘

安《离骚传》的基本面貌和价值。作为楚辞研究的第一部著作,《离骚传》确有不少精彩的发明,对后世产生了深远的影响,但它表现出的鲜明而又浓烈的儒家文化倾向,也成为后世研究的基本构架模式。

首先,《离骚传》比附儒家经典,以儒家文化的价值指向作为评判标准,力图将《离骚》纳入儒家文化的价值模式之中。《离骚传》评价《离骚》具有儒家诗教的怨刺精神,兼有《国风》“好色而不淫”、《小雅》“怨诽而不乱”的特征,“以刺世事”。这与《论语》中孔子评《诗》“乐而不淫,哀而不伤”,《左传》季札观诗所谓“思而不二,怨而不言”如出一辙,充分体现了“诗可以怨”的思想。而评《离骚》风格,“其文约,其辞微”,“其称文小,而其指极大,举类迥而见义远”,几乎可以说是《易·系辞下》评论《易》辞特色的沿用:“其称名也小,其取类也大,其旨远,其辞文,其言曲而中,其事肆而隐。”王弼注说:“记象以明义,因小以喻大”,“事显而理微也。”在评论《离骚》的思想内容时,讽谕“怀王之终不悟也”,“怀王以不知忠臣之分,故内惑于郑袖,外欺于张仪,疏屈平而信上官大夫、令尹子兰。兵挫地削,亡其六郡,身客死于秦,为天下笑,此不知人之祸也”,而引用《易经》井卦“九三”的内容:“井泄不食,为我心恻,可以汲。王明,并受其福”,仍然是以儒家经典作价值评判,总结历史的经验。今人高亨先生《周易古经今注》更直接引用《史记·屈原列传》评《骚》“人君无愚智贤不肖”至“岂足福哉”一段印证井卦“九三”的思想意旨,而肯定说“得其旨矣”。高亨先生引用的一段,正是刘安《离骚传》的内容,强调“得其旨矣”,正肯定了《离骚传》的引用与《易经》井卦“九三”的精神实质的一致。甚至在分析屈原作《离骚》的心理动因时,《离骚传》认为,“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”,也可以说是儒家“君子反古复始,不忘其所由生”^[2]的思想反映。“反本”则“呼天”、“呼父母”,而“天地者,生之本也,先祖者,类之本也”^[3],“万物本乎天,人本乎祖”^[4],正是儒家确认的人的本根。

其次,强调诗歌的社会政治作用,探讨用人治国之道,视《离骚》为政道之具。《离骚传》说:“上称帝誉,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。”把《离骚》看作政治讽谏的工具,是陈述国家治乱、政治兴衰的要言大道之作,这与儒家强调《诗经》的社会政治作用也是一致的。孔子主张“迩之事父,远之事君”,《毛诗序》也强调“国史明乎得失之迹,伤人伦之废,哀刑政之苛,吟咏情性,以风其上”,《诗谱序》更说得明白:“故唯录三百一十一篇,庶今之明君良臣,欲崇德政治,克稽古于先代,视成败于行事。”“称帝誉”、“道齐桓”、“述汤武”,不正是“稽古于先代”?而“明道德之广崇,治乱之条贯”,不正是“欲崇德政治”?汉代人把“三百篇”当谏书,完全是见诸行事的。至于《离骚传》评价《离骚》感悟怀王,“其存君兴国而欲反复之”,进而论人君任贤用人之道,更可以说是刘安的发挥和阐释。

再次,《离骚传》在屈原的品格定位时,强调突出了屈原思想中的儒家文化因素,抽绎其中符合儒家伦理道德的规范来概括屈原的人格精神,竭力推崇屈原之志,“虽与日月争光可也”。刘安一方面评价屈原“正道直行,竭忠尽智以事其君”,“眷顾楚国,系心怀王”,另一方面评屈原“其志洁”,“其行廉”,“濯淖污泥之中,蝉蜕于秽”,“皜然泥而不滓者也”。虽然说是抓住了屈原的基本品格,但却简单地定型为廉洁自律、竭忠尽智的人臣范式。

从上面的探讨中,我们不难看出《离骚传》的主要思想倾向和价值模式。不过,让我们感到困惑不解的是,刘安的思想“其旨近老子”。他所推崇的人格又是道家的理想范式,从《淮南子》中我们可以看到,有“抱素守精,蝉蜕蛇解,游于太清,轻举独往,忽然入冥”的“至人”,有“茫然仿佯于尘埃之外而消摇于无事之业”的“真人”,或“超然独立,卓然离世”的君子。他当然不会欣赏屈原

“竭忠尽智以事其君”的品格,更不会推崇屈原“宁赴湘流”自沉汨罗的精神。《淮南子·齐俗》篇有这样的证明:“北人无择非舜而自投清冷之渊,不可以为世仪。”而从屈原的全部生涯来看,他忠诚事君,却也怨君,“怨灵修之浩荡”,并非只是自怨其生;他热爱祖国,更追求理想的实现,所以才慨叹:“既莫足与为美政”;他不与世推移,也不遗世独立,而是上下求索,坚持斗争,“虽九死其犹未悔”,等等。再看屈原的作品内容,虽有儒家文化的思想,还有法家、道家、名家文化的因素。但刘安的阐释似乎只是单一的价值选择,既不符合屈赋的思想内容,也不符合他本人的思想主旨和人格追求,甚至有所违背。

那么,我们要问,刘安的《离骚传》是遵循一种什么样的阐释原则,是依据了哪一个先行者的创造行为呢?这不得不使我们去作进一步的思索和探讨。

二 《离骚传》的文化背景

《离骚传》的作者刘安,在历史上是一个矛盾重重的政治阴谋家,又是一个“率多浮辩”的文化集团领袖。据《汉书·淮南王传》:“淮南王安,为人好读书鼓琴,不喜弋狗马驰骋,亦欲以行阴德,拊循百姓,流名誉,招致宾客方术之士数千人”。他的《淮南内》、《淮南外》就是这样产生的。他曾将《淮南内》献给汉武帝,汉武帝秘未示人,也就在这个时候,刘安写了《离骚传》。《汉书》本传载:

初,安入朝,献所作内篇,新出,上爱秘之。使为《离骚传》,旦受诏,日食时上。

考淮南王初入朝,在建元二年(前139),而《离骚传》正是入朝时奉诏所作。《文心雕龙·辨骚》曾有“昔汉武爱《骚》,而淮南作《传》”的说法。那么,这种爱《骚》,仅仅是一种艺术趣味呢,还是别有意旨?按王逸的解释,似乎并不是一种艺术上的爱好,《楚辞章句叙》说:

至于孝武帝,恢廓道训,使淮南王安作《离骚经章句》,则大义粲然。

很显然,王逸强调的“道训”、“大义”,乃是其时所欲尊奉的儒术,因而王逸《叙》说:

昔者孔子睿圣明哲,天生不群,定经术,删《诗》、《书》,正礼乐,制作《春秋》,以为后王法。

门人三千,罔不昭达。临终之日,则大义乖而微言绝。其后周室衰微,战国并争,道德陵迟,谗诈萌生。

这正表明汉武帝有“恢廓道训”之意,刘安所以有《离骚传》之作。

我们知道,汉武帝建元元年(前140)即位,正面临汉初休养生息之后,异姓诸王、同姓诸侯王势力逐渐瓦解消除,国势强大,需要进一步加强中央集权,强化以皇帝为代表的中央集权制的大一统封建国家。而汉初以来作为政治指导思想的黄老之学不足以用,于是迫切需要更改并寻求新的政治指导思想,这就是董仲舒当时对策分析的形势:“汉得天下以来,幸欲善治而至今不可善治者,失之于当更化而不更化也。”^[7]所以,汉武帝即位就举贤良文学之士,表明他的意图,在诏董仲舒对策中说:

朕获承至尊休德,传之无穷而施之罔极,任大而守重,是以夙夜不皇康宁,永惟万事之统,犹惧有阙。故广延四方之豪俊、郡国诸侯、公选贤良、修絜博习之士,欲闻大道之要,至论之极。

“永惟万事之统”,“欲闻大道之要”,正是王逸所谓“恢廓道训”的最好说明,其结果以“罢黜百家,独尊儒术”成为时代的统治思想。虽然这时的“儒术”,并非先秦原始的儒家,而是以“天人感应”为核心、阴阳五行为骨架、“以霸王道杂之”的汉代儒学体系。董仲舒的对策具体阐述了这种汉武帝

政治上所需要的指导思想:

《春秋》大一统者,天地之常经,古今之通谊也。今师异道,人异论,百家殊方,指意不同,是以上亡以持一统,法制数变,下不知所守。臣愚以为诸不在“六艺”之科、孔子之术者,皆绝其道,勿使并进,邪辟之说灭息,然后统纪可一而法度可明,民知所从矣。

然而,将刘安《离骚传》放在这样的背景下,人们一定要表示怀疑,因为据《汉书·武帝纪》,董仲舒对策在元光元年(前134),《离骚传》则作于建元二年(前139),早在对策前几年。这里我们不准备讨论历史上早有过的争论,即董仲舒对策的时间。《汉书·董仲舒传》有“武帝即位”,“而仲舒以贤良对策”的记载,司马光《资治通鉴》就直接载于建元元年(前140)。事实上,武帝即位就表现出了鲜明的尊儒倾向。就以《汉书·武帝纪》的载述为证:

建元元年,冬十月,诏丞相、御史、列侯、中二千石、二千石、诸侯相举贤良方正直言极谏之士。

丞相(卫)绾奏:“所举贤良,或治申、商、韩非、苏秦、张仪之言,乱国政,请皆罢。”奏可。

议立明堂。遣使者安车蒲轮,束帛加璧,征鲁申公。

举贤良,罢刑名、纵横家言,议立明堂,征召儒家大师申公,此仅武帝即位第一年之尊儒措施。而其时郎中令王臧、御史大夫赵绾皆为申公弟子。这一切,人们或许还有所疑,因为汉家用儒,并非始于武帝。但是,有一件或者不为人们注意的事,却很有说服力。《汉书·武帝纪》载:

(建元)二年冬十月,御史大夫赵绾坐请毋奏事太皇太后,及郎中令王臧皆下狱,自杀。丞相(窦)婴、太尉(田)蚡免。

这件事的始末缘由,《史记·孝武本纪》有更详细的记载:

元年,汉兴已六十余岁矣,天下义安,荐绅之属皆望天子封禅改正度也。而上乡儒术,招贤良,赵绾、王臧等以文学为公卿,欲议古立明堂城南,以朝诸侯。草巡狩封禅改历服色事未就。会窦太后治黄老言,不好儒术,使人微得赵绾等奸利事,召案绾、臧,绾、臧自杀,诸所兴为者皆废。

《史》、《汉》二书所载,赵绾、王臧自杀,窦婴、田蚡免官,“诸所兴为者皆废”,原因在于窦太后干预,她自己“治黄老言,不好儒术”,当时又有臣下言“请毋奏事太皇太后”。这既是一场现实的政治权力斗争,又是一场确立治国的政治指导思想的斗争。《汉书·武帝纪》注,应劭曰:“礼,妇人干预政事。时帝已自躬省万机。王臧,儒者,欲立明堂、辟雍。太后素好黄老术,非薄五经,因欲绝事太后,太后怒,故杀之。”此案中免官的窦婴、田蚡,也因好儒而受武帝重用。《汉书·董仲舒传》:“汉武帝初立,魏其、武安侯为相而隆儒”。其事《公卿表》载在建元元年,《资治通鉴》解释说:“上雅好儒术,婴、蚡俱好儒。”可见重儒也反映在治国用人方面。武帝尊儒以对抗窦太后所代表的黄老学说,因为窦太后“好黄帝、老子言,(景)帝及太子、诸窦不得不读黄帝、老子,尊其术”^[5]。说明窦太后在政治上挟制着汉武帝,干预政事,所以有王臧请毋奏事太后之举,而结果以失败告终,连武帝也遭到责让,“此欲复为新垣平也”。于是武帝议立明堂,朝诸侯,欲尊天子,正因儒术乃“助人君,顺阴阳教化”。因此,政治指导思想上尊儒,治国用人重儒,这些武帝即位之初的重大举措,正是刘安奉诏作《离骚传》的写作背景。

三 《离骚传》的主体取向

说到这里,了解刘安身世遭遇的人会问,刘安素有叛逆之志,因其父死,怨恨朝廷。早在景帝时期,他就准备起兵响应吴楚七国之乱,建元二年入朝之际,还与田蚡计议,期望有朝一日武帝死后,得以高皇帝亲孙身份登位,因为“方今上无太子”。既是如此,刘安怎么可能去迎合朝廷的意志呢?他本人的思想又是以道家为主的黄老学说,又怎么可能去赞同儒家的一套思想观念呢?

首先,我们应该看到,封建社会的皇帝是承天意统理万民的主宰,臣民只能服从皇帝的意志,所谓“《春秋》之法,以人随君,以君随天”^[6]。刘安虽有怨望之心,但不到铤而走险的地步,他也不愿背负大逆不道的罪名。就是他的最后反叛,其实也有不少外在的原因和被迫的条件。何况刘安自身的性格软弱,矛盾重重,在与汉武帝的关系中,常常发生着变动与调整,他仍然竭力以忠臣的形象出现,去争取汉武帝的信任。刘安入朝以后的种种事迹可以证明他的性格的二重性,也证明他的思想的随机性。刘安入朝,献“内篇”,后“又献《颂德》及《长安都国颂》。每宴见,谈说得失及方技赋颂,昏莫然后罢”。或许有人会说,这是因为汉武帝“方好艺文,以安属为诸父,辨博善为文辞,甚尊重之”。但无论怎样,也表现了他们之间暂时的谐调。而此后的建元三年,闽越事变,东瓯告急,求救于汉中央王朝,武帝欲发兵,刘安虽上书劝阻,但声明的出发点仍然是自己的忠心,他说:

臣安幸得为陛下守藩,以身为韞蔽,人臣之任也。边境有警,爱身之死而不毕其愚,非忠臣也。^[7]

闽越事平,汉武帝派严助晓谕刘安,刘安则竭力歌颂此举:“虽汤伐桀,文王伐崇,诚不过此。”就是在最后谋反中,他还一再说:“陛下遇我厚,吾能忍之,万世之后,吾宁能北面事竖子乎?”这些都说明刘安的思想并不是不可改变的,而是有现实基础存在的。

其次,就著书立言的目的来说,刘安主张要适应政治形势的需要,认为一定的学说本身是顺应一定的历史条件和政治形势产生的。不管是“太公之谋”、“儒者之学”、“管子之书”、“晏子之谏”、“纵横修短”之术、“刑名之书”,或者是“商鞅之法”,都是如此。比如,他在《淮南子·要略》中说:“文王欲以卑弱制强暴,以为天下去残除贼而成王道,故太公之谋生焉。”“成王既壮,能从政事,周公受封于鲁,以此移风易俗,孔子修成康之道,述周公之训,以教七十子,使服其衣冠,修其典籍,故儒者之学生焉。”“桓公忧中国之患,苦夷狄之乱,欲以存亡继绝,崇天子之位,广文武之业,故管子之书生焉。”至于他所著《淮南子》,他也声明说:

若刘氏之书,观天地之象,通古今之事,权事而立制,度形而施宜。原道之心,合三王之风,以储与扈治。玄眇之中,精摇靡览,弃其矜絜,斟其淑静,以统天下。

《要略》篇开宗明义:“夫作书为论者,所以纪纲道德,经纬人事,上考之天,下揆之地,中通诸理。”“立制”、“施宜”、“合三王之风”、“以统天下”,都表明他著书写作的针对性,重视学术的社会政治功用。

最后,也是最重要的,《离骚传》是刘安入朝时奉皇帝诏而作的。既为奉诏,他就不可能去违背汉武帝的意志,更要去揣摩在他献上《淮南内》以后,武帝要他作《离骚传》的意图。汉武帝即位以来一系列的尊儒、重儒的政治举措,刘安自会有所了解。而在入朝期间,君臣“每宴见,谈说得失及方技赋颂,昏莫然后罢”的谐调关系,也会给刘安带来相应的心境。因此,竭力迎合汉武帝尊儒的

思想倾向,而作出符合汉武帝的意志的阐释,是刘安《离骚传》的必然选择。

我们读《汉书·董仲舒传》所载汉武帝诏策制书,云:“盖闻善言天者,必有征于人;善言古者,必有验于今,故朕垂问乎天人之应。上嘉唐虞,下悼桀纣,浸微浸灭浸明浸昌之道,虚心以改。”着眼于“天人之应”、古今之变。汉武帝制书中一再探问的是:“帝王之道,岂不同条共贯与?”而对董仲舒初上之策犹有不满,所谓“条贯未竟,统纪未终”,于是要求大夫“著大道之极,陈治乱之端”。刘安的《离骚传》则有如下的阐释:

上称帝誉,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。似乎正有意于汉武帝“条贯未竟,统纪未终”的意图,而且宣称“靡不毕见”。这种思想脉络可以用王逸《楚辞章句·离骚序》来佐证。刘安《离骚传》中“上称帝誉,下道齐桓,中述汤武”之语,在王逸《序》中变成了“上述唐虞三后之制,下序桀纣羿浇之败”,简直可以看成是对汉武帝“上嘉唐虞,下悼桀纣”的直接注解。对同一首《离骚》的思想内容,刘安和王逸的概括在用字造语上的细微差异,更证明了《离骚传》的阐释对汉武帝统治思想的认同,王逸更明了其中的精髓而已。又如汉武帝制书有任贤之事,说“惟前帝王之宪,永思所以奉至尊,章洪业,皆在力本任贤”,而有叹于“廉耻贸乱,贤不肖混淆,未得其真”。而《离骚传》在讽谕怀王不知贤时,发表了一番议论,说:“人君无愚智贤不肖,莫不欲求忠以自为,举贤以自佐,然亡国破家相随属,而圣君治国累世而不见者,其所谓忠者不忠,而所谓贤者不贤也。”选贤授能虽是《离骚》中咏叹的内容,而作这种历史经验式的总结,却更道出了刘安《离骚传》的现实针对性所作的选择与发挥。

比较《离骚传》同《淮南子》中的相关内容,更有助于我们认识《离骚传》对汉武帝的重儒思想的应和。《离骚传》总结任贤用能的前提是君圣臣贤,“莫不欲求忠以自为,举贤以自佐”,所谓“王明,并受其福,王之不明,岂足福哉”,与汉武帝思前代帝王“章洪业,力本任贤”的精神是一致的。而《淮南子·主术》中也有一段阐发人君治国用臣的观点,说:

人主之本,处无为之事,行不言之教。人主之听治也,虚心而弱志,清明而不暗,是故群臣辐凑并进,无愚智贤不肖,莫不尽其能者,则君得所以制臣,臣得所以事君,治国之道明矣。显然,《淮南子》主张无为而治,用黄老的思想,而《离骚传》主张人君必须积极“求忠以自为”、“举贤以自佐”,两家的态度是迥然不同的。《离骚传》称述帝誉、汤武、齐桓,取法先代帝王,正也同于武帝“上嘉唐虞,下悼桀纣”,而《淮南子·汜论》却说:“夫殷变夏,周变殷,春秋变周,三代之礼不同,何古之从?”《离骚传》比附的儒家经典,以儒家思想的价值观念评判标准,也在《淮南子·汜论》中遭到了道家思想的非议,说:

王道缺而《诗》作,周室废,礼义坏,而《春秋》作。《诗》、《春秋》,学之美者也,皆衰世之造也,儒者循之,以教导于世,岂若三代之盛也?以《诗》、《春秋》为古之道而贵之,又有未作《诗》、《春秋》之时。夫道其缺也,不若道其全也,诵先王之《诗》、《书》,不若闻得其言,闻得其言,不若得其所言,得其所言者,言弗能言也,故道可道,非常道。《淮南子》以“道德”为旨,纵横曼衍,《汉志》列为杂家,自不必同于儒术。但作为同一撰者刘安的《离骚传》,其思想倾向和价值取向迥然有别,既不符合他自身的思想学说的主旨,又不尽同于屈原和他的《离骚》。我们只能这样认为,是由于奉诏作传,由汉武帝的统治思想决定了他的选择,由时代的文化价值指向决定了刘安作《离骚传》的思维模式,而导致了儒家文化的走向。

四 《离骚传》的价值导向

武帝使淮南子刘安作《离骚传》，表现了汉朝统治者的高度重视，这是中国几千年历史上罕见的事。而刘安奉诏作《离骚传》，迎合汉武帝尊儒的统治思想，导致了楚辞研究的儒家文化的走向，也大大提高了《离骚》及其作者在汉朝宫廷中的地位，从而在历史上产生了深远的影响，造成了新的价值导向。

首先，表现在汉朝宫廷中的政治作用，《楚辞》成为一种政治工具。近人刘师培曾经说过：

自汉武表章六经、罢黜百家，托通经致用之名。在下者视为利禄之途，在上者视为挟持之具。^[8]

这是西汉经学实际的社会功用。在经今文学家眼中，“经”就是政治工具，要实际用于政治生活。清人皮锡瑞曾经概括说：

武、宣之间，经学大昌，家数未分，纯正不杂，故其学术精而有用，以《禹贡》治河，以《洪范》察变，以《春秋》决狱，以“三百五篇”当谏书，治一经得一经之益。^[9]

《离骚》经过《离骚传》的阐释，义兼《风》、《雅》，“刺世事”，“明道德之广崇，治乱之条贯”，“以风谏君也”，也成了谏书。于是《离骚》的政治功用，也见诸于汉人的行事。《史记·酷吏列传》载：

始长史朱买臣，会稽人也。读《春秋》。庄助使人言买臣，买臣以《楚辞》与助俱幸，侍中，为太中大夫。

朱买臣得官前乃一樵夫，能够因为《楚辞》得到皇帝宠幸，而且授予官职，是什么原因呢？《汉书·朱买臣传》稍见其详，说：

会邑子严助贵幸，荐买臣。召见说《春秋》，言《楚辞》，帝甚悦之。拜买臣为中大夫，与严助俱幸侍中。

这位赏识朱买臣的，就是使淮南王刘安作《离骚传》的汉武帝。“是时方筑朔方”，即元朔三年（前126），已是刘安作《离骚传》以后的事，而刘安谋反事也尚未爆发。武帝甚悦买臣，乃是拜官的根本原因，而所悦的内容，乃在“说《春秋》，言《楚辞》”。《春秋》在当时已是通经致用最经典的经典，不足为奇，但言《楚辞》，何以也会成为“利禄之途”呢？或者正因为《楚辞》在当时生活中的性质发生了变化。刘勰《辩骚》曾经告诉我们这样一个信息，说：

及汉宣嗟叹，以为皆合经术。扬雄讽咏，亦言体同诗雅，四家举以方经，而孟坚谓不合传。汉宣、扬雄的话，今不知所出，“四家举以方经”，则除汉宣、扬雄，还有刘安、王逸。如果说刘安、扬雄、王逸推崇《楚辞》，不过是一家之言而已。而身为封建最高统治者的汉宣帝的“嗟叹”，可以说是对《楚辞》的最高评价，而以为“皆合经术”，成了对《楚辞》的政治功用的最明确的表述。

考汉宣所谓的“经术”，刘向《别录》说得很清楚：

孝宣皇帝重申不害《君臣篇》，使黄门郎张子乔正其字。^[10]

刘向解释其中的原因说：

申子学号曰刑名家者，循名以责实，其尊君卑臣，崇上抑下，合于六经也，宣帝好观其《君臣篇》。^[11]

这就是所谓“合经”，“尊君卑臣，崇上抑下”。至于所谓的“术”，武帝时“以治《春秋》为丞相，封侯”的公孙弘对策曾有解释说：

致利除害,兼爱无私谓之仁;明是非,立可否,谓之义;进退有度,尊卑有分谓之礼;擅杀生之柄,通塞之途,权轻重之数,论得失之道,使远近情伪必见于上,谓之术。^[12]

可见,所谓的“术”,更是专为封建统治者设计的政治权术,“擅杀生之柄”,而“必见于上”。如果“不得其术,则主蔽于上,官乱于下”。应该说这是作为封建统治者的一种基本素质,也是封建朝廷中为官能否被重用的基本凭据。《汉书·枚皋传》有这样的说明:

召入见,待诏。皋因赋殿中,诏使赋平乐馆,善之,拜为郎,皋不通经术,诙笑类俳倡。为赋颂好媿戏,以故得媒黠贵幸,比东方朔、郭舍人等,而不得比严助等得高官。

严助等得高官,在于“通经术”,具体表现在他们的“对策”。因为从《汉书·公孙弘传》赞中我们看到,汉代公卿排列,只有严助与朱买臣为“应对”。而所谓“对策者,应诏而陈政也”。严助因对策为武帝重用,“武帝善助对由,是独擢助为中大夫”^[13]。而朱买臣因严助推荐,被武帝召见,得到赏识,可以说仍然是“应诏而陈政”的对策,对策的内容就是“说《春秋》,言《楚辞》”。因而汉宣帝嗟叹《离骚》“皆合经术”,绝非一句空话,正是《楚辞》在当时汉朝宫廷中的政治作用的表现。

其次,《离骚传》以儒家文化的价值模式评判《楚辞》,比附儒家经典,强调怨刺精神,兼之风雅,开启了后世以“经”评骚的传统。朱买臣应诏对策,《楚辞》与《春秋》并列,汉宣帝“诏征被公,见诵《楚辞》”,而且正是在讲论六艺群书之时。宣称:“辞赋大者,与古诗同义”^[16],《汉书·艺文志》对这一传统作了很简明的概括:

大儒孙卿及楚臣屈原,离谗忧国,皆作赋以讽,咸有恻隐古诗之义。

不管是王逸评价《离骚》“依托五经以立义”,或者是刘勰《辩骚》分析的异乎经典,同乎经典,甚至包括宋人朱熹《楚辞集注》提出的“增夫三纲五典之重”,连批判屈原的班固所说的“非法度之政,经义所载”,可以说无一不是站在儒家文化的价值立场上,无一不是站在经学的立场上,以致有了《离骚经》的称谓。

再次,《离骚传》作为第一部研究楚辞的专著,开启了楚辞学的先河。这固然是由于屈原的崇高品格和楚辞自身的创造价值,但也与汉代统治者的重视,与刘安作为一位诸侯王,一位文化集团的领袖写作《离骚传》的倡导不无关系。《汉书·地理志》曾经肯定说:

始楚贤臣屈原被谗放流,作《离骚》诸赋以自伤悼。后有宋玉、唐勒之属,慕而述之,皆以显名。汉兴,高祖兄子濞于吴招致天下之娱游子弟,枚乘、邹阳、严夫子之徒,兴于文景之际。

而淮南王安亦都寿春,招宾客著书,而吴有严助、朱买臣贵显汉朝,文辞并发,故世传《楚辞》。这正说明了《楚辞》的流传和楚辞专门研究的开始。吴王刘濞集团有辞赋作品传世,而刘安等也有了楚辞研究和解说的著作,以致后来有不少著名的学者亦从事著述,刘向、扬雄、贾逵、班固、马融,特别是王逸的《楚辞章句》,更是汉代楚学的集大成者。而且,《离骚传》本身也成为屈原和楚辞研究的重要文献。近代国学大师章太炎曾经说:

盖淮南王安为《离骚传》,太史公尝举其文以传屈原,在古有证,而辄近为学案者往往效之,兼得传称有以也。^[14]

《史记·屈原列传》是否即司马迁全文移录刘安《离骚传》所为,学术界尚无定论。但屈原传中有关《离骚传》部分,却为历代评价屈原者所援引,这也可以看出《离骚传》本身的价值。《传》中的不少观点,不论在评价屈原、研究楚辞时屡为后人所重视,而且《离骚传》研究的内容,几乎成了一种范式,成了一种代表性的命题。诸如《离骚》的命名、《离骚》的创作风格、与儒家经典的关系、屈原的人格精神等,直到现代楚辞研究仍有不少的讨论。

作为中国第一部楚辞研究著作,刘安的《离骚传》建构了楚辞研究的儒家文化价值模式,形成了中国楚辞研究几千年的价值导向,影响是深远而重大的。但是,《离骚传》的观点并未成为人人赞同的结论。最奇怪的是,还遭到站在同一儒家文化立场上的代表人物的严厉批判。班固斥责其说“斯论似过其实”,“非法度之政,经义所载”,朱熹又言“屈原之忠,忠而过者也,屈原之过,过于忠者也”,甚至根本否认屈原的儒家思想,“不知学于北方,以求周公,仲尼之道”。这只能从反面证明,刘安的评价并不完全符合屈原及其作品的实际,《离骚传》的阐释主要是刘安本人的主体价值选择。

不过,这种选择并不只是刘安个人意志的表现,而是由一系列的文化因素制约着的,从而证明,个人行为也是一种文化行为,个体不过是生存于其间的文化环境的产物。在文化的发生和发展中,个体的行为乃是一种文化的实现过程,而“个人也就成为文化过程的承担者和文化过程得以表现的工具”^[15]。而一种文化过程实现的机制,正如美国文化人类学家本尼迪克特所言:“任何文明的文化模式都利用了所有潜在的人类意图和动机所形成的大弧形上的某个片断。”^[16]而在其中起着主导性作用的乃是马克思主义早就指出过的统治阶级的思想,因为统治阶级的思想就是统治的思想。由此而发生的文化机制表现出一种选择,一种评价,从而形成一种价值。本尼迪克特在《文化模式》中是这样表述的:“文化在社会上,可以对那些极不稳定的形态进行评判,也可以使之变得有价值。”因此,刘安《离骚传》的文化阐释,就是对汉武帝即位初期的“形态”进行的评判。这种评判当然不是任意而随便的,而是由汉武帝时期的历史条件和政治需要决定的,也是他们君臣关系不断调整变化的结果,从而在这种评判中“变得有价值”,形成了儒家文化阐释的走向和模式,虽然它并不完全符合屈原及其作品的实际。这就是我们在刘安《离骚传》写作的文化片断横截中得到的结论。

注释

[1]汤炳正《屈赋新探》,齐鲁书社1984年版。

[2]《礼记·祭义》。

[3]《荀子·礼论》。

[4]《礼记·郊特牲》。

[5]《史记·外戚世家》。

[6]董仲舒《春秋繁露·玉怀》。

[7][13]《汉书·严助传》。

[8]刘师培《国学发微》。

[9]皮锡瑞《经学历史》,中华书局1959年版,90页。

[10]《太平御览》卷二百二十一。

[11]刘向《别录》(参《史记·张叔列传》索隐、《汉书·元帝纪》注)。

[12]《汉书·公孙弘传》。

[14]章太炎《检论·征七略》。

[15]怀特《文化科学》,浙江人民出版社1988年版,157页。

[16]露丝·本尼迪克特《文化模式》,三联书店1988年版,218页。