

主體的重構：論賈誼憑弔屈原的深層意涵*

許 又 方**

摘 要

本論文啟自一個問題：既然賈誼是受謗而遷長沙王太傅，並非犯了什麼明顯的過錯，而且遷放亦不是光彩的事，從〈弔屈原賦〉藉屈原遭遇影射時局可知他心中的不滿，唯何以他在本賦要以「恭承嘉惠，俟罪長沙」這般委屈自我、歌頌聖恩的字詞啟首？只是一種必要的書寫習慣？欲作諷刺之辭？抑或它其實隱寄著傳統仕子身處帝國體制下，那種主體不能自決的矛盾與無奈？果如是，則憑弔屈原的行為，在一定程度上可視作賈誼藉古思己、企圖尋求主體認同並重構自我屬性的過程。再者，賈誼看似可以理解屈原自殺的意義，卻為何在賦中要責備屈原不懂神德自藏之道，甚至認為他應該效法戰國游士任意去國的行徑？這些責勸之詞，究竟是否為賈誼主體情志之折射？綜此來看，〈弔屈原賦〉顯然具有心理與哲學層面探索的價值。本文將透過對〈弔屈原賦〉的細讀，並參酌賈誼其它作品，對上述的問題做一審慎的推論，期能在一般學者習將〈弔屈原賦〉置於與屈原作品比較的研究基礎上，推展出有關文人藉弔古以重構自身主體的觀點。

關鍵詞：屈原、賈誼、弔屈原賦、主體性、自我認同

*本文曾有一小部份（約 25%）發表於政治大學主辦之「第五屆漢代文學與思想學術研討會」（2004），經大幅修正、增補始成。

**國立東華大學中國語文學系副教授

投稿日期：97.3.12；接受刊登日期：97.5.20；最後修訂日期：97.5.28

**Subjectivity Reconstructed:
On the *Rhapsody on mourning for Qu Yuan* by Jia Yi**

Yu-fang Hsu*

Abstract

Numerous studies have been made by scholars to compare Jia Yi (賈誼) with Qu Yuan (屈原) through their life stories and poems, little is known about the personal sentiment, known as subjectivity, of Jia Yi's *Rhapsody on mourning for Qu Yuan* (弔屈原賦). Therefore, the purpose of this paper is to offer an interpretation of the *Rhapsody* from the perspective of the reconstruction of subjectivity. Wherefore, my point of view will base on an important concept: Poems often address us in ways that demand identification, and identification works to create identity. According to this concept, I consider Jia Yi wanted to express his personal sentiment and reconstruct his subjectivity via mourning for Qu Yuan. In other words, Jia Yi reconstructed (or requested) himself through reading Qu Yuan's life and works. I will analyze the *Rhapsody* and refer the other works of Jia Yi's, and discuss this question from philosophy and psychological angles.

Keywords: Qu Yuan, Jia Yi, *Rhapsody on mourning for Qu Yuan*, subjectivity, self identity

* Associate Professor, Department of Chinese, National Dong-Hwa University
Received March 12, 2008; accepted May 20, 2008; last revised May 28, 2008.

賈誼（前 200—前 168）的〈弔屈原賦〉（《昭明文選》作〈弔屈原文〉）¹是目前所見最早的憑弔屈原（前 340-前 278）之作。這篇奇特的賦作向來被多數文人、學者當成是賈誼「自傷」的投射，²因為根據《史記》的記載，賈生因受周勃（?-前 169）、灌嬰（?-前 176）等人的陷害，被漢文帝（前 203-前 157）遷為長沙王太傅（前 178，時賈誼廿三歲³），「聞長沙卑濕，自以壽不得長；又以適去，意不自得。及渡湘水，為賦以弔屈原。」⁴班固（32-92）遂認為賈誼此舉實是「因以自諭」——亦即藉著憑弔屈原

¹ 按《史記》既云：「為賦以弔屈原」，參見漢 Han·司馬遷 Sima Qian，《史記》*Shiji*，（北京[Beijing]：北京中華書局[Beijing Zhonghua Book Company]，2000 年鉛字縮印本[qianzi suoyin ben]），卷 84，頁 2492。則賈誼之弔屈宜稱「賦」；若就體裁而論，元 Yuan·祝堯 Zhu Yao，《古賦辨體》*Gu fu bian ti*，《文淵閣四庫全書·集部》*Wenyuange Siku quanshu·Ji bu*（臺北[Taipei]：台灣商務印書館[The Commercial Press, Ltd.]，1983 年），冊 1366，頁 748，認為：「《文選》因史傳有投文弔屈原之語，故以為〈弔屈原文〉，而諸家則以為賦。要之篇中，實皆比賦之義，宜從諸家。」

² 唐代詩人劉長卿 Liu Changqing（?-786 或 791），〈長沙過賈誼宅〉“Changsha guo Jia Yi zhai”：「漢文有道恩猶薄，湘水無情弔豈知？」參見《全唐詩》*Quan Tang shi*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，2003 年），卷 151，頁 1566。所謂「弔豈知」，一方面是說賈誼真正的委屈來自國君的不能知遇；另一方面多少也暗示賈誼之弔屈，並非真的在憑弔屈原，因為逝者已矣，自身之處境古人豈能知之？憑弔其實是自傷。後來很多詩人都有類似的看法，如戴叔倫 Dai Shulun（732-789），〈過賈誼宅〉“Guo Jia Yi zhai”：「上書憂漢室，作賦弔靈均」，參見《全唐詩》*Quan Tang shi*，卷 273，頁 3075，把「憂漢室」與「弔靈均」並置，隱寄其以為賈生之憑弔屈原，乃在伸一己不得志於漢廷的觀點，對照其另一首〈過賈誼舊居〉“Guo Jia Yi jiu ju”：「謾有長書憂漢室，空將哀些弔沅湘」，參見《全唐詩》*Quan Tang shi*，卷 273，頁 3094。可知。又，吳仁璧 Wu Renbi，〈賈誼〉“Jia Yi”：「誰道恃才輕絳灌，卻將惆悵弔湘川」，參見《全唐詩》*Quan Tang shi*，卷 690，頁 7922、南宋 Nan Song·李綱 Li Gang（1083-1140），〈漢梁王太傅賈誼〉“Han Liangwang taifu Jia Yi”：「微言豈弔屈，聊復以自評」，參見《全宋詩》*Quan Song shi*（北京[Beijing]：北京大學出版社[Peking University Press]，1991 年），卷 1557，頁 17681 等，類皆如此。

³ 參見王更生 Wang Gengsheng，〈重定賈誼年表〉“Chong ding Jia Yi nianbiao”，國立臺灣師範大學《國文學報》[*National Taiwan Normal University Guowen xuebao*]期 7（1978 年 6 月），頁 109-120。

⁴ 見漢 Han·司馬遷 Sima Qian，《史記》*Shiji*，頁 2492。

來自遣感傷。⁵這個作法後來開啟一種書寫主題：不管能否贊同或認識屈原沉江的行為與意義，文人學士往往在鬱鬱不得志時，藉著投詩汨羅、憑弔屈原，或模仿其文章來抒發自身不遇之情，漢代的揚雄（前 35-18）及若干模仿騷體的賦家，唐人柳宗元（773-819）、李賀（771-817）及稍晚的王陽明（1472-1529）都曾經如此。⁶從這個角度來看，〈弔屈原賦〉可

⁵ 漢 Han·班固 Ban Qu，《漢書·賈誼傳》*Hanshu·Jia Yi zhuan*（北京[Beijing]：北京中華書局[Beijing Zhonghua Book Company]，2000 年鉛字縮印本[qianzi suoyin ben]），卷 48，頁 568 提到：「誼既以適去，意不自得，及度湘水，為賦以弔屈原。（中略）誼追傷之，因以自諭。」（以下引用僅注明頁碼，不另標出版項及卷數。）這段話明顯承自《史記》Shiji，卻多了「因以自諭」的動機評述，認定賈誼弔屈原的舉動是兼以自傷（後來班固 Ban Qu 的記述則被敷衍成《文選》*Wen Xuan* 所見〈弔屈原文〉中的序言）。《文選》*Wen Xuan*（臺北[Taipei]：漢京文化出版公司[Hanjing wenhua chuban gongsi]，1983 年清 Qing·胡克家刻本 Hu Kejia fu ke be），卷 60，頁 832，李善 Li Shan 注言賈誼之弔屈，實「亦自傷為鄧通等所愆也。」今人李大明 Li Daming 亦直言：「〈弔屈原賦〉旨意，一言以蔽之，曰：傷屈亦自傷。」見李大明 Li Daming，《漢楚辭學史》*Han Chu ci xue shi*（北京[Beijing]：中國社會科學出版社[China Social Sciences Press]，2004 年），頁 30。

⁶ 據《漢書·揚雄傳上》*Hanshu·Yang Xiong zhuan shang*：「又怪屈原文過相如，至不容，作〈離騷〉，自投江而死。悲其文，讀之未嘗不流涕也。以為君子得時則大行，不得時則龍蛇，遇不遇命也，何必湛身哉？乃作書，往往摭〈離騷〉文而反之，自岷山投諸江流以弔屈原……。」雖然揚雄立意在反對屈原自殺的行為，但所謂「遇不遇」的問題，實為他寫作〈反離騷〉的重要動機，隱約可見他大抵在藉評屈以自寬。梁 Liang·劉勰 Liu Xie（約 465-?）在《文心雕龍·時序》*Wen xin diao long·Shi xu*〔清 Qing·黃叔琳 Huang Shuli 原注，李詳 Li Xiang 補注，楊明照 Yang Mingzhao 校注，《增訂文心雕校注》*Zeng ding Wen xin diao long jiao zhu*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，2000 年），頁 540〕中說：「爰自漢室，迄至成哀，雖世漸百齡，辭人九變，而大抵所歸，祖述《楚辭》，靈均餘影，於是乎在。」似早已暗示屈原 Qu Yuan 情志與際遇對於漢人創作主題的影響。柳宗元 Liu Zongyuan 曾著〈弔屈原文〉“Diao Qu Yuan wen”，並且模仿〈天問〉“Tian wen”作〈天對〉“Tian dui”，且坦誠屈原的作品對他的寫作有充分的影響（參之《離騷》以致其幽）。至於李賀，自杜牧（803-853）以「少加以理，奴僕命《騷》可也」論之後，便號稱「騷之苗裔」。清 Qing·姚文燮 Yao Wenxie（1627-1694），《昌谷詩註·序》*Changgu shi zhu·Xu*〔收入《李賀詩注》*Li He shi zhu*（臺北[Taipei]：世界書局[Shijie shuju]，1991 年鉛印本[qian yin ben]），頁 196〕即云：「唐才人皆詩，而（李）白與賀獨《騷》。白近乎《騷》者也；賀則幽深詭譎，較《騷》

以說是一種書寫典範，因此劉勰（約 466-約 520）才說：「自賈誼浮湘，發憤弔屈，體同而事覈，辭清而理哀，蓋首出之作也。」⁷這不僅是說〈弔屈原賦〉乃「弔文」的首創之作（如《文選》將之列於「弔文」類首篇），多少也暗示著它啟發了後世的弔屈文學。

若進一步深究，則這種書寫模式的意義在於：屈原的事蹟成為被閱讀與再書寫的對象，同時提供閱讀者、書寫者主體認同時的參照。從某種意義來說，讀、寫過往的人事物往往是一個主體自我認同（Identity）之認同（identify）的過程，⁸文人學者在反思屈原死亡的價值時，在閱讀他遺留的作品時，馴至在寫想因他而興發的感受時，其實正充滿對自我——不論是知識或是人格——的形塑（或重構）意味。換句話說，文人經常透過對往昔「典型」（不論是文學作品或個人事蹟）的閱讀與想像，尋求認同，並藉以反思自我的主體屬性與存在意義。賈誼這篇充滿自傷之情的賦作，在很大的程度上可以用上述的觀點加以解讀，此即本文關注之重點。⁹

為尤甚。」可見李賀受屈騷影響十分深遠。至於王陽明亦曾在被貶至貴州途中，寫作〈哀屈原〉一賦，寄託自身的悲愴。

⁷ 見《文心雕龍·哀弔》*Wen xin diao long · Aidiao*。引文見《增訂文心雕龍校注》*Zeng ding Wen xin diao long jiao zhu*，頁 168。

⁸ Jonathan Culler 指出：「文學不僅使『認同』成為一個主題，並且在讀者認同的建構中扮演重要的角色。」（Literature has not only made identity a theme; it has played a significant role in the construction of the identity of readers.）又說：「詩與小說皆以各種尋求認同的方式向吾人敘說，而認同創造了屬性：我們藉由認同所閱讀的人物而成為自己。」（Poems and novels address us in ways that demand identification, and identification works to create identity: we become who we are by identifying with figures we read about.）見 Jonathan Culler, *Literary Theory* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 114.

⁹ 這個主體重構與認同的過程有時近似於一般性閱讀，如果賈誼 Jia Yi 是一個「典型讀者」（Model Reader），那麼他必得遵循屈原留下的文本軌跡，去回溯文本中所寓攝的主體情志，讀者「再創作」的限制相對增加；只是，不管如何謹慎，閱讀既然以讀者為主體，則讀者自身的經驗難免在有意無意間干擾著理解的客觀度，並因此形成詮釋的個別性與主觀性。更何況，倘若賈誼是有意「借彼喻此」，則其對屈原的憑弔（想像）將隨時洩露他個人的人生觀，寓示一個主體認同的可能面向。換言之，從「自傷」的角度出發，

必須申明的是，當自我尋求認同時，其實是在確認本身的定位（或存在意義、價值等），同時也就面對了世界，或說面對其所處的時空。賈誼因在政壇的詭譎波瀾中失意，於是藉著憑弔與他有類同際遇的屈原來吐露一己之冤結，事實上他對話的場域不在過往，對象並非古人，而是漢代特殊的君臣倫理與文化情境，所以我們似也可以將這一個人主體屬性的重構過程，看成是傳統士大夫在帝國特殊建制中的階級掙扎。

壹、〈弔屈原賦〉主旨及其所引發的閱讀問題

〈弔屈原賦〉既因憑弔屈原而作，文體上亦規模屈作的風格，故學者多列之於「騷體賦」之林。¹⁰全賦可分二個部份：「訊曰」（《漢書·賈誼傳》作「諱曰」）以前，賈誼主要規模屈原作品中「遭世罔極，逢時不祥」，以致「讒諛得志，方正倒植」的意旨，似乎是在幫屈原進一步發洩心中的不滿，故其於摹寫屈原的處境時，頗能中其肯綮。如賦中提到的「逢時不祥」確實是屈原作品的主旨之一，〈離騷〉中陳述的「哀朕時之不當」、「吾獨

與其說賈誼透過理解文本來回溯屈原 Qu Yuan 的主體情志，不如說他正藉由憑弔，書寫並形構他自身的主體屬性。

¹⁰ 參見萬光治 Wan Guangzhi, 《漢賦通論》*Han fu tong lun* (成都[Chengdu]: 巴蜀書社[Bao Shu shushe], 1989年), 頁 45-57; 吳福助 Wu Fuzhu, 〈賈誼《弔屈原賦》解題〉“Jia Yi Diao Qu Yuan fu jieti”, 《中國文化月刊》[*Zhongguo wenhua yuekan*] 期 142 (1991年8月), 頁 54-56。另見曲德來 Qu Delai, 《漢賦綜論》*Han fu zong lun* (瀋陽[Shenyang]: 遼寧人民出版社[Liaoning People's Publishing House], 1993年), 頁 63; 及何沛雄 He Peixiong, 〈賈誼《弔屈原賦》說〉“Jia Yi Diao Qu Yuan fu cuo shuo”, 《樹仁學報》[*Shue-Yan Academic Journal*] 期 2 (2001年12月), 頁 22-29。按：賈誼賦作，或本有意追踵屈原，故體裁、情蘊頗近似，晉 Jin·摯虞 Zhi Yu (?240-311), 《文章流別志論》*Wenzhang liu bie zhi lun* 遂云：「賈誼之作，則屈原儔也。」清 Qing·張惠言 Zhang Huiyan (1761-1802), 〈七十家賦鈔·序〉“Qishi jia fu chao·Xu”亦云：「……則賈誼之為也，其原出於屈平，……」劉熙載 Liu Xizai (1813-1881), 《藝概·賦概》*Yi gai·Fu gai* 則謂：「賈誼〈惜誓〉、〈弔屈原〉、〈鵬鳥〉，……騷人情境，於斯猶見。」上引資料，並參漢 Han·司馬遷 Sima Qian 等, 《楚辭評論資料選》*Chu ci ping lun ziliao xuan* (臺北[Taipei]: 長安出版社[Changan chubanshe], 1988年), 頁 14、212。

窮困乎此時也」皆可為明證。至於「嗟苦先生」，「苦」字略帶評論與判斷的性質，亦頗符合屈原在作品中展露的心境，如〈涉江〉中提到：「吾不能變心而從俗兮，固將愁苦而終窮。」〈抽思〉則謂：「愁歎苦神靈遙思兮，路遠處幽又無行媒兮。」〈招魂〉亦云：「上無所考此盛德兮，長離殃而愁苦。」這些內證足以說明賈誼對屈原的體認並沒有差池，稱得上是一位細心的讀者。

其次，本段要旨不僅能扣合屈原的主體情志，並且在行文體貌上亦與屈原的作品相彷彿，近人王季星便指出：「〈弔屈原賦〉在寫作藝術上，值得特別注意的，是它的形式風格，和屈原賦〈懷沙〉很相似。」王興國進一步解釋：

賈誼作〈弔屈原賦〉的時候，正在當長沙王太傅（筆者案：若據《史記》，應在赴長沙任所途中），其所處之地正是當年屈原所懷念之地，而兩人又均遭君王疏斥之憂，所以其寫作風格和形式仿效屈原的〈懷沙〉，也就是很自然的了。因此，不僅兩賦的句法形式比較一致，而且其思想感情也是息息相通的，即都是對現實社會中那種是非顛倒、黑白不清的現象憤憤不平。¹¹

清人蔣驥（1714-?1787）《山帶閣注楚辭》主張〈懷沙〉的「沙」即「今長沙之地，汨羅所在」，其為楚國東南之會，去郢未遠，且楚先祖熊繹始封。屈原所謂「懷沙」，「蓋寓懷其地」，「而歸死先王故居，則亦首邱之意」。¹²依其說，再對照前人慣以賈誼「借弔屈以自喻」的解讀，並比較〈懷沙〉與本賦在修辭上的近似，¹³這個說法應無疑議，進一步闡明了賈誼為賦自傷、試圖從屈原事蹟中尋求主體認同的動機。

¹¹ 王季星 Wang Jixing 所言及本段引文，並見王興國 Wang Xingguo，《賈誼評傳》*Jia Yi ping zhuan*（南京[Nanjing]：南京大學出版社[Nanjing University Press]，1992年），頁286-287。

¹² 見清 Qing·蔣驥 Jiang Ji，《山帶閣注楚辭》*Shan dai ge zhu Chu ci*（臺北[Taipei]：宏業書局[Hongye shuju]，1972年鉛印本[qian yin ben]），卷4，頁129-130。

¹³ 清 Qing·蔣驥 Jiang Ji，《山帶閣注楚辭》*Shan dai ge zhu Chu ci*，卷4，頁287。

不過，「訊曰」以後，賈誼忽然以「遠濁世而自藏」這般帶著道家退行思想的語氣，及戰國游士「歷九州而相其君」的縱橫行徑來「勸慰」屈原，並且語帶責怪地批評他：「般紛紛其離此郵兮，亦夫子之辜也！」「辜」字可解釋成「故」，指原因；同時也能訓為「罪」，¹⁴唯似皆指陳屈原必須對自身遭受的困苦負責，因為他不懂「自縮而遠去」、「勿深潛以自珍」之道。然而屈原真的不明白這些道理？

仔細推敲，類似賈誼責備的話，女嬃說過，靈氛、巫咸與漁父也都對屈原說過，¹⁵但屈原顯然從不以為自己堅不妥協的態度何錯之有，試看〈離騷〉所言：「夫孰非義而可用兮，孰非善而可服。汜余身而危死兮，覽余初其猶未悔。不量鑿而正枘兮，固前脩以菹醢。」、〈漁父〉所謂：「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？」皆足以說明其絕不自咎的堅定意念。當然，屈原在其作品中偶爾也會透露徬徨之意，此由〈離騷〉提到：「靈氛既告余以吉占兮，歷吉日乎吾將行」、於是他盛裝出發，並發出「何離心之可同兮，吾將遠逝以自疏」的宣示約略可見。唯最後當他「忽臨睨夫舊鄉」時，一切的疑惑瞬間崩解，故都的召喚終究令其難以遠離。又如〈惜誦〉

¹⁴ 按：《漢書》、《文選》作「亦夫子之故也」，《史記》則「故」作「辜」。漢 Han·許慎 Xu Shen 著，清 Qing·段玉裁 Duan Yucui 注，《說文解字注》*Shuo wen jie zi zhu*（臺北 [Taipei]:黎明文化事業公司[Li Ming Cultural Enterprise Co., Ltd], 1974 年），頁 748：「辜，罪也。」《文選》*Wen Xuan*，頁 832：李善注云：「言盤桓不去，離此愆尤，亦夫子自為之故，不可尤人也。」言下之意則已將「故」及「罪」之意巧妙合詁。

¹⁵ 〈離騷〉“Li sao”：「女嬃之嬋媛兮，申申其詈予，曰：『鮀婞直以亡身兮，終然殛乎羽之野；汝何博謇而好修兮，紛獨有此姱節……，世並舉而好朋兮，夫何茷獨而不予聽！』」此女嬃指責屈原不能隨時俯仰、過於堅持自我。又：「索藁茅以筵筯兮，命靈氛為余占之。曰：……『思九州之博大兮，豈唯是其有女？』曰：『勉遠逝而無狐疑兮，孰求美而釋女？何所獨無芳草兮，爾何懷乎故宇？』」此靈氛勸其遠離故國，另尋可為合美之人。此外，巫咸告訴他「時繽紛其變易兮，又何可以淹留」；漁父謂之：「聖人不凝滯於物，而能與世推移。」（〈漁父〉“Yu fu”）云云，顯然都在勸導屈原應視時務，另尋去路。

中雖曾隱約吐露自身罹罪的主因：「吾聞作忠以造怨兮，忽謂之過言。九折臂而成醫兮，吾至今而知其信然。」略有自悔「過忠」之意；但隨後他卻又「播江離與滋菊兮，願春日以為糗芳。恐情質之不信兮，故重著以自明。」——不但堅持既有美質，而且還要「變本加厲」（著重）以自明。這充分顯示屈原始終認定，「罪」乃別人羅織，自身堅信的美質並非禍端。以此比較〈弔屈原賦〉的文本「表義」，賈誼顯然並不認同屈原自殺的行為，似乎也不欣賞他「信姱好脩」的固執心態。果如是，便產生值得探討的問題：既然賈誼在「訊曰」以前的陳述中頗能掌握屈原的處境與情志，按理他應能明白屈原自殺所象徵的主體性意義，也很清楚再多的「退行」勸慰都改變不了其人自尋死路的決心，不致於對自殺感到不滿或不解。卻為何賈誼要責備屈原，不僅教他「神德自藏」，尋求自保；甚且建議他應該學學那些只求個人一展長才，卻缺乏國家意識的戰國游士？

這個問題可能有幾個因素：第一，賈誼其實是理解屈原的，他之所以引入道家退行思想及戰國游士之風，實是故作「反語」，以彰顯屈原寧死不苟的愛國精神。此一觀點頗為多數學者所接受，如王興國便認為：

他（指賈誼）在〈弔屈原賦〉後面講的那段話，實際上是有意設置的一段反語，意在提醒人們注意，當時的屈原並不是除了要麼重受楚王的信任，要麼自沉這兩條道路外，便沒有第三條道路可走。可是屈原卻拒絕了這條道路，寧可「狐死而首丘」，而不願相君而侍，這就使人們更加崇敬和同情屈原。¹⁶

此就寫作策略抒論，自有理據。

如果我們進一步將眼光回望過去的歷史，則朱熹（1130-1200）在《楚辭集註》中論及賈誼〈鵬鳥賦〉（《史記》作「服鳥」，以下將統一作「鵬鳥」）時曾略帶深意地說：

¹⁶ 見王興國 Wang Xingguo，〈賈誼評傳〉*Jia Yi ping zhuan*，頁 288-289。

誼以長沙卑濕，自恐壽不得長，故為賦以自廣。太史公讀之，嘆其「同死生，輕去就」，至為「爽然自失」。以今觀之，凡誼所稱，皆列禦寇、莊周之常言，又為傷悼無聊之故，而藉之以自誑者，夫豈真能原始反終，而得夫朝聞夕死之實哉？¹⁷

所謂「傷悼無聊，而藉以自誑」云云，表面上似乎是說賈誼引道家「神德自藏」的精神不過是聊以自慰罷了，並非真正可以超脫；但深入點想，則多少暗示著賈誼並非不能理解屈原的情志，所以當韓愈(768-824)「以馬、揚廄於孟子、屈原之列，而無一言以及誼」時，朱熹遂為其發出「余皆不能識其何說也」的不平之鳴。¹⁸凡此皆傾向認為賈誼實是認同屈原情志者。

第二，相反的，賈誼並不算真的了解屈原，清代王夫之(1619-1692)便曾說：「(賈誼)其哀屈子至矣！其為屈子謀周矣！然以為知屈子則未也！」¹⁹郭建勳進一步指出：「賈誼這種同情、崇敬加不理解(屈原)的態度，後來成為漢人評價屈原的固定取向。……一直到王逸才有所變化，而漢以後，仍然有許多學者用同情、崇敬加不理解的套路評價屈原，可見賈誼辭作在楚辭學方面的巨大影響。」²⁰

第三，既然是「弔唁」，所以必須設語以安慰亡靈。按《說文解字》「弔」篆訓曰：「弔，問終也。」段玉裁(1735-1815)注：

謂有死喪而問之也。《禮記》曰：「弔者東面致命曰：『寡君聞君之喪，寡君使某如何不淑。』」〈曲禮〉：「知死者傷。」鄭玄注：「說

¹⁷ 見宋 Song·朱熹 Zhu Xi,《楚辭集註》*Chu ci ji zhu* (臺北[Taipei]:文津出版社[Wenjin chubanshe], 1987年鉛印本[qian yin ben]), 頁159。

¹⁸ 宋 Song·朱熹 Zhu Xi,《楚辭集註》*Chu ci ji zhu*, 頁160。

¹⁹ 見 Qing·王夫之 Wang Fuzhi,《楚辭通釋》*Chu ci tong shi*,《續修四庫全書·集部·楚辭類》*Xu xiu Siku quanshu · Ji bu · Chu ci lei* (上海[Shanghai]:上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe], 2003年), 卷11, 頁275。

²⁰ 見郭建勳 Guo Jiayun,〈論賈誼的辭賦及其意義〉“Lun Jia Yi de ci fu ji qi yiyi”,《新亞學術集刊》*Xinya xueshu ji kan* [*New Asia Academic Bulletin*]期13 (1994年7月), 頁226。

者有弔辭曰：『皇天降災，子遭罹之，如何不淑。』……淑，善也，如何不善者，欲其善也，故引申之謂善為弔。」²¹

段氏的註解雖然旨在說明「弔」可引申為「善」義的訓詁原由，但卻側面指出古代弔唁實具有寬慰死者的功能，即死者生平不善之際遇，弔者通常以正面的善行來安慰之。所以劉勰《文心雕龍》亦云：「弔者，至也。」²²「至」即「善」，《小雅·節南山》：「不弔昊天。」《毛傳》：「弔，至也。」《箋》云：「至猶善也。」²³即以「弔」為「至」為「善」。明·徐師曾《文體明辨序說》因謂：「賓之慰主，以至到為言，故謂之弔。」²⁴據此，若從古代引善寬慰的功能來看，則賈誼以道家退行哲學及游士去國之風來責勸屈原，或許是基於弔唁的文化慣例。

第四，賈誼雖能同情並理解屈原自殺的「動機」，唯其所處的文化情境令其無法體會屈原自殺的「主體證成」意義（或其它文化上的可能意含）；²⁵因此，賈誼實際上是藉由寫想屈原、重構屈原來尋求自身的主體屬性，「訊曰」以前所說，是隱喻他個人的遭遇，「訊曰」以後則是他深層意

²¹ 見漢 Han·許慎 Xu Shen 著，清 Qing·段玉裁 Duan Yucai 注，《說文解字注》*Shuo wen jie zi zhu*，頁 387。

²² 見《文心雕龍校注·哀弔》，*Wen xin diao long · Aidiao* 頁 89。

²³ 見漢 Han·毛亨 Mao Heng 傳，鄭玄 Zheng Xuan 箋，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，《毛詩正義》*Maoshi zhengyi*（臺北[Taipei]：藝文印書館[Yee Wen Publishing Company]，1983 年《十三經注疏本》影印清嘉慶南昌府學刻本[*Shi san jiang zhu shu ben ying yingyin Qing Jiaqing nanchangfu xue ke ben*]），頁 394。

²⁴ 明 Ming·徐師曾 Xu Shizeng，《文體明辨序說》*Wen ti ming bian xu shuo*，《文體序說三種》*Wen ti xu shuo san zhong*（臺北[Taipei]：大安出版社[Daan chubanshe]，1998 年），頁 116。

²⁵ 黃靈庚 Huang Lingkeng 在〈論屈原之死〉“Lun Qu Yuan zhi si”一文中論證屈原之死乃具原始文化上向其祖先「回歸」的意義。蓋所謂「吾將從彭咸之所居」云云，彭咸即太陽神顓頊之後，太陽東昇西落在古神話中即象徵著生命之始終，生為光明之神高陽，死則為水神玄冥，此為「水死」之文化根源。此一推論認定屈原之水死，實具古代太陽神氏族向原始生命回歸之文化意義。文刊《中國文哲研究集刊》*Zhongguo wen zhe yanjiu ji kan* 期 8（1996 年 3 月），頁 25-53。

識的投射，表明一個知識分子處在某種文化情境下既接受又抗拒的心理掙扎，同時也寄寓著某些主體情志的渴望與匱乏。吳福助在解釋「歷九州而相其君」時曾說：

案賈誼說這話的意思，應是替屈原抱著很沉痛的惋惜，並非對屈原瞭解不足，故而給予不適切的指責。屈原身為楚同姓宗臣，對楚（以楚懷王為象徵）懷著至死不渝的忠誠，他除了殉國尸諫藉以喚醒國人挽救垂亡的宗國以外，絕不可能別謀去路，這番道理賈誼是不會不瞭解的。

但「瞭解」的同時，並不表示賈誼沒有其他的想像，他接著認為：

若就賈誼的自傷抒憤而言，賈誼除了傷悼自己的身世遭遇與屈原頗為相似之外，似乎在羨慕屈原當時的形勢還可以有「歷九州而相其君」的選擇餘地，而賈誼卻由於時移世易已沒有這種可能了，他只有接受貶謫的現實，聽任命運的安排，這是多麼可悲呀！²⁶

筆者以為，若就「主體性」的認同與重構角度來看，上述的四種可能以第四項最具討論的意義。以下我們將仔細爬梳〈弔屈原賦〉，其間並略略徵引賈誼傳記及其它著作（如《新書》）以佐證之。

貳、賈誼憑弔屈原所隱寄的個人主體重構意義

〈弔屈原賦〉啟首，賈誼便寫下「乍看」奇奇怪怪，十分不協調的八個字（兮字略去）：「共（恭）承嘉惠，俟罪長沙。」明明是倒楣的事，卻硬要說「嘉惠」，而且是恭恭敬敬地接受（恭承）；確確無辜受謗，卻必須坦承自己是待罪之人。這種態度與屈原在其作品中先陳家世、美德，接著為自己極力伸冤，並且想方設法暗諷懷王（?-前 296）、譏刺小人的作法明顯不同。²⁷比較起來，賈誼的態度要委屈得多，雖說〈弔屈原賦〉接著以

²⁶ 見吳福助 Wu Fuzhu, 〈賈誼《弔屈原賦》解題〉“Jia Yi Diao Qu Yuan fu jieti”, 頁 55。

²⁷ 班固 Ban Qu 說屈原 Qu Yuan 「露才揚己，責數懷王，強非其人，忿懟不容」（〈離騷序〉）

「鸞鳳伏竄，鷗梟翱翔」、「聖賢逆曳，方正倒植」等十分尖銳的比喻來「暗示」自己遭受的冤屈，並批判當時的政治環境；但，他的作法無疑是「藉他人酒杯，澆自己塊壘」，聲東擊西，並非如屈原般孤傲地、高調地以自身的美質為鎬矢，睥睨一切地直刺時局的弊害。這裏留下一個可供吾人深思的結點：賈誼為何要如此迂迴？

僅從文本的結構來看，賈誼「共（恭）承嘉惠」云云，實亦具指事功能，即交待自己來到湘水流域的原因；²⁸但若純粹是為了弔屈原，他實在沒必要寫這段自身「遷放」的事實，直接涉入傷悼目的即可。由此不得不令人聯想賈誼這八個字實有深意，是一個蓄意的安排：它如同一種反諷，**幽幽潛訴著他受制於君臣結構下的悲憤與無奈**。換言之，如前所言，「憑弔」其實是「自傷」，而表面的「承恩」，在意識深層中則隱寄著渴望「出走」的背反。然不論如何，他這樣的描述正凸顯一個知識分子處在嚴格君臣關係下的無奈：**即使無失而罹咎，即使受謗而委屈，也必須視為一種恩寵**。身陷某種階級框架下的文人，其主體已然被一個抽象的從屬觀念所定義，沒有反抗的可能。²⁹

“Li sao xu”)數語，雖自漢以來有不少學者反對，並為屈原申辯，但細觀〈離騷〉“Li sao”中的寓義，實不難觀察出屈原 Qu Yuan 的心態確有幾分如班固所言者。如：「民生各有所樂兮，余獨好脩以為常；雖體解吾猶未變兮，豈余心之可懲」，表明自我因堅持「好脩」之美質而罹禍，實際上並沒有錯。又：「怨靈脩之浩蕩兮，終不察夫民心；眾女嫉余之蛾眉兮，謠諑謂余以善淫……，背繩墨以追曲兮，競周容以為度。」按王逸 Wang Yi 的解釋，此乃「怨恨懷王」、「小人妒忠」之意。以此對照〈弔屈原賦〉“Diao Qu Yuan fu”首八字卑躬的自況，其間情志實有極大的差別。

²⁸ 我們或許還能這麼想：如果賈誼 Jia Yi 不因受罪南遷而經過湘水，他會不會去弔祭屈原 Qu Yuan？他刻意在賦首註明自己因為俟罪長沙，所以才有機會「仄聞屈原」，似乎表明了這是一個人生偶然的機運所造成的刻意行動。換言之，是否正因本身與前賢之間有著類似的際遇，方才誘發他藉著憑弔前人來抒發自己心情的舉措？

²⁹ 據漢 Han·班固 Ban Qu，《漢書·鄒陽傳》*Hanshu·Zou Yang zhuan*，頁 597：「漢興，諸侯王皆自治民聘賢，吳王濞招致四方游士。陽與吳嚴忌、枚乘等俱仕吳，皆以文辯著名。」則漢代初期亦曾有過類似戰國諸侯招募游士的情況。惟余英時 Yu Yingshi (1930-) 指出：「但是我們決不能因此而斷定漢初還是戰國游士時代的延長。事實上，

賈誼身陷在漢代特殊的政治與文化情境裏，一方面接受，一方面卻又試圖掙脫，此從首段「共（恭）承嘉惠」的順承到藉「鸞鳳／鷓鴣」隱刺時局的憤激已可嗅出，亦可由後來其勸慰屈原的話中證得。「所貴聖之神德兮」云云，與〈鵬鳥賦〉中所彰示的「真人恬漠，獨與道息」的觀點相近，顯係受到漢初黃老治術盛行時的道家思潮影響，這是「接受」；至於「歷九州而相其君兮」，雖然是戰國游士實際可為之行徑，但卻不免是賈誼自身匱乏的投射。質言之，置身帝國嚴密的倫理觀念下，賈誼已不可能如屈原所處時代的仕子般任意去留，更何況他的思想存在著十分濃厚的階級觀念，³⁰但若可以，或許他企盼「掙脫」。對屈原的「責難」（勸慰），似

秦的統一確已結束了古代的游士時代，不過由於社會史不能像政治史那樣有清楚的斷代，所以漢初幾十年之內，游士又一度回光返照而已。」見余英時 Yu Yingshi,《士與中國文化》*Shi yu Zhongguo wenhua* (上海[Shanghai]: 上海人民出版社[Shanghai's People Fine Arts Publishing House], 1987年), 頁 77。不過，他也進一步強調，漢初的游士並不同於戰國，主要因其已「土族化」、「恒產化」，因此具有深厚的宗國觀念。在筆者看來，賈誼 Jia Yi 雖然生在漢初游士文化依然存在的時代，但其受宗國約束的情形已與戰國游士任意去國者不同。

³⁰ 賈誼 Jia Yi 在《新書·階級》*Xinshu · Jieji* 中提出「堂」、「陸」、「地」的階級觀點：「天子如堂，群臣如陸，眾庶如地」，並強調：「古者聖王，制為等列，內有公卿大夫士，外有公侯伯子男；然後有官師小吏，延及庶人，等級分明，而天子加焉，故其尊不可度也。」見漢 Han·賈誼 Jia Yi 著，閻振益 Yan Zhenyi、鐘夏 Zhong Xia 校注，《新書校注》*Xinshu jiao zhu* (北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua Book Company], 2000年), 頁 79、80。由此可推論賈誼對君臣倫理的重視。雖說他的思想最終是以「民」為本，並強調「夫民者，萬世之本也」(〈大政篇·上〉“Da zheng · shang”)，並且將國君的權力限制在「法」與「道德」的規範內；然而，無論如何，階級觀念既已成形，即使賈誼在理想上希望這僅是使國上政治上軌道、秩序化的手段，在現實政治環境中，他顯然是無可奈何被迫要接受掌權者可以發落一切的事實。關於賈誼的政治思想，可參徐復觀 Xu Fuguan,〈賈誼思想的再發現〉“Jia Yi sixiang de zai faxian”,《大陸雜誌》*Dalu zazhi* [*The Continent Magazine*]卷 51 期 3, 頁 103-125。另參林聰舜 Lin Congshun,〈賈誼思想中的儒法結合特色〉“Jia Yi sixiang zhong de ru fa jiehe tese”,《清華學報》[*Tsing Hua Journal of Chinese Studies*]卷 20 期 2 (1990年 12月), 頁 327-360;〈「禮」世界的建立——賈誼對禮法秩序的追求〉“Li' shijie de jianli: Jia Yi dui lifa zhixu di zhuiqiu”, 文刊《清華學報》[*Tsing Hua Journal of Chinese Studies*]卷 23 期 2 (1993年 6月), 頁

正為其自我深層意識的反映，文化處境的接受與抗拒，在賈誼身上辯證性地共存。仔細推敲，道家的退行思想與游士任意去國之間其實存在一個共通點——至少對賈誼的處境來說——即是作為一個知識分子逃離現狀的避風港。縱使現實行動上無法如游士般脫離，但意念上可以藉道家思想尋求解脫。對帝國制度下的仕子而言，一旦落入了意識上的自我寬慰，無疑暗示了他們的自由遭受箝制的實際處境。

我們不妨進一步設想：當梁懷王墮馬而死之際，賈誼終日自責「為傅無狀」，哭了一年多後死去。這種行為近乎「身殉」，是節士對其領主忠誠之表現，其間既有情感，也是義務，此在傳統儒家思想中早已存在，十分重視儒家倫理的賈誼不可能不知。³¹最晚成書於漢代的《禮記·檀弓上》中就曾說到：「謀人之軍師，敗則死之；謀人之邦邑，危則亡之。」³²對以死明忠表示正面的肯定，足見漢人對身殉應有明確的認識。那麼，賈誼類

149-174，等……。

³¹ 《論語·憲問》*Analects · Xian wen* 篇曾記載子路 Zi Lu 及子貢 Zi Gong 質疑管仲 Guan Zhong 未「殉死」其主公子糾 Ziju 一事，皆指責其「未仁」，遂引起孔子 Confucius 對管仲 Guan Zhong 的辯護。從這二則記載來看，可見傳統儒者對身殉其君有著極明確的關注，這個問題甚至引起歷代學者十分熱烈的論辯，可參胡楚生 Hu Chusheng，〈清初諸儒論「管仲不死子糾」申義〉“Qing chu zhu ru lun ‘Guan Zhong bu si Zi Jiu’ shen yi”，《清代學術史研究》*Qingdai xueshushi yanjiu*（臺北[Taipei]：學生書局[Xuesheng shuju]，1988年），頁125-140。另參林保淳 Lin Baochun，〈管仲應不應殉死子糾——略論歷史人物評價〉“Guan Zhong ying bu ying xunsi Zi Jiu: lue lun lishi renwu pingjia”，《孔孟月刊》[*Cong-Meng Monthly*]卷27期3（1988年11月），頁9-15。又，賈誼 Jia Yi 的政治哲學結合儒、法，但卻主要以儒家道德倫理思想為根基，如他在〈大政·下〉“Da zheng · xia”提到：「事君之道，不過於事父，故不肖者之事父也，不可以事君；事長之道，不過於事兄，故不肖者之事兄也，不可以事長；使下之道，不過於使弟，……慈民之道，不過於愛其子，……居官之道，不過於居家。……」參見《新書校注》*Xinshu jiao zhu*，頁349-350。由此可見他的政論思想，實根基於儒家倫理觀。

³² 見唐 Tang · 孔穎達 Kong Yingda，《禮記注疏》*Liji zhu shu*（臺北[Taipei]：藝文印書館[Yee Wen Publishing Company]，1983年《十三經注疏本》影印清嘉慶南昌府學刻本[*Shi san jiang zhu shu ben yingyin Qing Jiaqing nanchangfu xue ke ben*]），頁142。

乎身殉的舉措，究竟基於情感，抑或義務？細讀本傳，有二個極耐人尋味的關鍵：第一，《史記》特別註記梁懷王「無後」，則懷王的死變得極不單純，不僅是個人生命的殞滅，在宗族制度下，更象徵某種文化的斷絕，況且他是漢文帝最疼愛的小兒子，這意味不但是懷王絕子孫，文帝的情感血脈也在某種程度上一併中斷。第二，據《史記》所載，賈誼是自責沒有盡到當老師的責任，以致難過到死去。換言之，他的悲傷源於一種「敬業精神」，而不見得是與懷王的私人情誼。³³賈誼十分重視太子的教育，將「師」定調為一國之君最重要的「官人」，並認為「知足以為源泉，行足以為表儀」者「謂之師」。³⁴他自己甚至可能編輯了重要的教材，以為漢室王子教育之用。³⁵如此重視「傳人之道」（《新書·傳職》語）的政治哲學家，面對自己所教導的梁王不幸意外，失職之憂是很自然的反應，所謂「為傳無狀」，用白話來說，即使沒有作好為人師應有的表率。綜合這些觀點，都可以推想賈誼在面對懷王意外時，表面上看似簡單的工作疏失，但心裏深層實承受著巨大的政治（文化）壓力。進一步細思，懷王墮馬，主要責失並不在賈誼，但他作為帝國封派的太傅，置身於蛛連網結的君臣文化體系中，萬萬不可能若無其事，一種抽象的「官僚義務」甚至超過他與懷王的私人感情，逼得他必須負起臣子應有的連帶責任。³⁶從這裏我們不難看出，

³³ 清 Qing·袁枚 Yuan Mei (1716-1797) 在其所撰〈讀賈子〉*Du Jiazi*，收入《隨園全書》*Sui yuan quanshu*，本文引自《新書校注·附錄五·集評》*Xinshu jiao zhu · Fulu wu · Ji ping*，頁 583 一文中說：「生自傷無傳無狀，哭泣過哀，思文帝之恩，惜梁王之死，蓋深於情者也。」

³⁴ 見《新書校注》*Xinshu jiao zhu*，頁 292。

³⁵ 此點係徐復觀 Xu Fuguan (1903-1982) 的看法，參見徐復觀 Xu Fuguan，〈賈誼思想的再發現〉“*Jia Yi sixiang de zai faxian*”，頁 115。

³⁶ 漢代是中國學者的地位開始制度化的時代，中外許多學者的意見基本上一致，如胡適 Hu Shi (1918-1962)、W. Seufert、John K. Shryock、H. Dubs 等人皆有論文表述類似見解。Helmut Wilhe 在一篇討論漢賦的論文中曾指出：「……漢代，學者一項重大而興奮而工作是，試圖獲得制度的確立，以求他們的地位與影響力的穩定。換言之，他們希望建立一個新的階級，以加入中國社會的統治階級。他們在相當的程度上是成功的。但是我們要說，他們的勝利正如一片雙面之刃，是得失互見的。他們的地位，自漢朝

在這樣的文化框架下，所謂文士官僚的主體性，幾乎只是一種職務上的定義。

倘若我們暫時將目光從「故作反語」的用心上移開，審慎重讀司馬遷（前 135-前 90）在〈屈原賈生列傳〉中所說的一段話，當可得到另一層體會：

賈生既以適居長沙，長沙卑濕，自以為壽不得長，傷悼之，乃為賦以自廣。³⁷

先前賈誼因見鵬鳥飛入其室，認為不祥，遂寫了〈鵬鳥賦〉，上面的引言可視為《史記》對本賦的題解。〈鵬鳥賦〉主要的意旨在推衍道家超脫生死的智慧，若以老子「相對論」的觀念來看，或許正因生死對於賈誼而言足以困心衡慮，所以他必須藉道家哲學以自廣。司馬遷說賈誼認為自己在長沙可能活不久，遂感憂傷，也略可旁證賈誼頗為在意生死。準此，我們大抵可以推測，就個人生命價值觀而言，賈誼是傾向「重生」的，此由幾乎可以確定是他所寫作的〈惜誓〉³⁸可以約略看出：

悲仁人之盡節兮，反為小人之所賊。比干忠諫而剖心兮，箕被髮

開始，經過後代的致力與改善，仍是基於仰賴政府始成為官僚集團的先決條件。」見 Helmut Wilhe 著，劉劬尼 Liu Renni 譯，〈學者的挫折感：論「賦」的一種型式〉“Xuezhede cuozhegan: lun ‘Fu’ di yi zhong xingshi”，《中國思想與制度論集》*Zhongguo sixiang yu zhidu lun ji*（臺北[Taipei]：聯經出版社[Lianjing chubanshe]，1976年），頁 414。當賈誼以學者身分進入政府服務時，原本屬於他自身的個體性，顯然也必須在特定的政治結構中被掩蓋，進而衍生出一種符合君臣階級及官僚體制的性格或責任。

³⁷ 見漢 Han·司馬遷 Sima Qian，《新校本史記三家注》*Xin jiaoben Shiji san jia zhu*（臺北[Taipei]：鼎文書局[Dingwen shuju]，1983年鉛印校注本[qian yin jiao zhu ben]），頁 2499。

³⁸ 王逸 Wang Yi (?) 說：「〈惜誓〉者，不知誰所作也，或曰賈誼，疑不能明也。」見宋 Song·洪興祖 Hong Xingzu，《楚辭補注》*Chu ci bu zhu*（臺北[Taipei]：漢京文化事業公司[Hanjing wenhua shiye gongsi]，1983年），頁 227。唯洪興祖 Hong Xingzu 則點出〈弔屈原賦〉“Diao Qu Yuan fu”與本賦有若干句意相同處，等於間接論定此賦應為賈誼 Jia Yi 之作。後來朱熹 Zhu Xi、王夫之 Wang Fuzhi 等，都贊同洪氏的看法，遂定此賦為賈誼 Jia Yi 所作。

而佯狂。水背流而源竭兮，木去根而不長，非重軀以慮難矣！惜傷身之無功。

已矣哉！獨不見夫鸞鳳之高翔兮，乃集大皇之壘；循四極而回周兮，見盛德而後下。彼聖人之神德兮，遠濁世而自藏，使麒麟可得羈而係兮，又何以異庖犬羊？

「非重軀以慮難，惜傷身之無功」透露出賈誼的真實心境：他也可以學古代那些仁人節士般不計生命以抗顏直諫；但如此徒耗生命、損傷軀體，卻換不來任何事功，又有何用？從《新書》所寫一系列的政論文來看，賈誼不折不扣是個積極入世的學者，字裏行間充分寄寓著他高揚的淑世精神，絕非輕易言死的狂士。或許死終不可免，但一切應任自然，自求死路的作法並不符合他的生命哲學，³⁹所以才著意強調應學習聖人遠濁世以自藏的精神。依筆者陋見，他所以自傷而死，是一種失職後的強烈責任感驅使，不見得是個人的意願，與屈原那種嫉惡群小危國，中心絕不能忍而自沈的激烈情感反應不同，所以他才勸屈原應該退行或去國。

承上所述，不論是道家「神德自藏」或游士「歷國相君」，都可以視作賈誼個人的企慕，換句話說，是他在遭逢無可抗拒的文化壓力時尋求脫身的願望投射。帝國文人最明顯的處境是，進退由不得自己決定。當漢文帝疏遠賈誼時，他的處置是讓賈誼外放為諸王的老師，這個詔令形同恩典，除非文帝願意讓賈誼辭官退隱，否則不管好壞，當事人幾乎沒有拒絕的空間。或許正因這樣好壞由人的被動窘境，所以每個官職銜身的士子莫不渴求遇到一位能賞識他的君主，讓他可以一展長才。賈誼勸慰屈原應學戰國游士，表面看來頗具「主體自決」（自行決定去留）的能動，但實際上則蘊含著「知遇」的渴求。「懷才不遇」在一段時期中向為漢代知識分子的苦悶，賈誼自己寫過的〈旱雲賦〉正顯露如此的哀愁。⁴⁰這個主題不

³⁹ 〈鵬鳥賦〉“Peng niao fu”中說道：「縱軀委命，不私於己；其生兮若浮，其死兮若休。……德人無累，知命不憂。」可見賈誼 Jia Yi 順任自化的生命態度。

⁴⁰ 〈旱雲賦〉“Han yun fu”載於《古文苑》Gu wen yuan，題為賈誼 Jia Yi 作。但因《藝文

斷被書寫，其動機主要在彰顯讀書人「被動」的悲哀：才華等待被發掘與賞識；而其深層意義則標識著文人學士的主體性必須透過某種上下從屬的關係才得以確立。賈誼用這個主題的視角閱讀屈原的情志，⁴¹可以說是一種時代特質的反映，但卻也將〈離騷〉中那種維護主體純粹性、自決性的悲壯轉化成「君臣遇合」的格局，多少降低了自殺所蘊攝的悲劇義涵。誠然，由〈離騷〉中吾人亦可讀出有關君臣遇合的意旨，但這並非文本的主軸，只可視為增強敘事張力的「情節」而已。〈離騷〉中對於時局的感慨，對於前聖的追尋，以及對於群己的劃分，其實都是屈原對主體「存在」意義之反思。⁴²換言之，其並非僅僅是個人際遇的問題，而是一個普遍、具人類共通原則的省察，因此時而撫今思昔，時而據實索虛，將詩人的主體性置諸時間與空間的對應中以尋求適切的定位。在筆者看來，詩人最後選擇自殺，是一種本我的回歸，一種對存在之獨立性的召喚。如果僅將之視

類聚》亦輯此賦十二句（名〈旱頌〉），卻題為東方朔 Dong Fangshuo 所撰，故歷來作者略有爭議。唯《古文苑》Gu wen yuan 成書較早，一般學者多從之，故本文亦視其為賈誼之作。章樵注本賦云：「賈誼負超世之才，文帝將大用之，乃為大臣絳、灌所阻，卒棄不用，而世不被其澤，故託〈旱雲〉以寓其意焉。」即以本賦為賈誼自嘆「逢時不祥」、「懷才不遇」之作。見《古文苑》Gu wen yuan，《文淵閣四庫全書》Wenyuange Siku quanshu 冊 1332（臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[The Commercial Press, Ltd.]，1983 年），卷 3，頁 591。

- ⁴¹ 賈誼 Jia Yi 的〈旱雲賦〉“Han yun fu”所論及的「士不遇」情結，已非單純止於個人的牢騷，而是將問題擴及到君臣的關係，並且帶著責備君主的意味，參見〈學者的挫折感：論「賦」的一種型式〉“Xuezhe de cuozhegan: lun ‘Fu’ de yi zhong xingshi”，頁 416，若與〈弔屈原賦〉“Diao Qu Yuan fu”啟首意旨結合來看，似乎更可見其身陷君臣制度化中的不滿與掙扎。
- ⁴² 楊玉成認為：「〈離騷〉也說：『濟沅湘以南征兮，就重華而陳詞。』詩人和上天對話，傾訴人類的命運和苦難，詩歌深層的存有意含因而展開。」見楊玉成 Yang Yucheng，〈戰國讀者：語言的爆炸與閱讀理論〉“Zhanguo duzhe: yuyan de baozha yu yuedu lilun”，國立東華大學中文系 Guoli Tonghua daxue zhongwen xi 主編，《第一屆「文學與傳播國際學術研討會」論文集》（臺北[Taipei]：洪葉出版社[Hongye chubanshe]，2004 年），頁 145-242，引文見頁 39。簡言之，屈原 Qu Yuan 的作品所呈顯的悲劇始終是全人類性的，屬於存在哲學的一環，並不能只看作個人際遇的牢騷而已。

作仇恨或苦悶的解脫，未免小看了自殺的意義。

但賈誼終究不得不如此重構對屈原的閱讀，因為他實際上也是在尋求自我的定位，形構失去核心價值後的主體性——雖然格局上仍脫不去被「被決定」的命運（如戰國游士般尋求另一知遇的君主，不也是等著被重新定義？）。此令人深切感受到漢帝國成立後，文人身處其中的掙扎與無奈，也發現彼時知識分子確認自我主體性的方式將成為往後二千年中國讀書人的典型。這種典型的特質在於：期待明君聖主的禮遇，達則兼善天下；窮，只好獨善其身（等待另一次機會）。而知識分子的主體價值，只有當他們在被有識見的君主賞識、重用時，才得以展現。

綜合上述，我們就不難發現賈誼既能近乎「身殉」，卻為何在〈弔屈原賦〉中對屈原自殺表示質疑的原因。簡單來說，道家的退行或縱橫家的去國，都是一種「忠於自我」的表現，而不是「忠於國君」。這個語境頗為耐人尋味，對立之中卻有其因果關聯。若從對立的關係來看，吾人或許可以認為：賈誼在「公務」上是必須對國君忠誠、順從，但在「私人」意志上，他卻似乎想逃離這種從屬義務。然則公與私，究竟哪一個層次才是主體意義實存的場域？司馬遷在〈屈原賈生列傳〉最後說：

太史公曰：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！⁴³

太史公之所以困惑，即在於「自我」存在的價值與意義，到底如何才能彰顯？像屈原般用死來實踐？另尋知遇來確定？或者看破榮辱、生死而自明？其中很明顯隱藏著如上述般對立的矛盾。賈誼想逃，但他終究沒有實現，一方面固然是受制於嚴密的帝國體制而無所遁形；另一方面則可以解讀為他長期處在君臣階級的框架中，即使仍有其「私人意志」，也根本難

⁴³ 漢 Han·司馬遷 Sima Qian,《新校本史記三家注》*Xin jiaoben Shiji san jia zhu*, 頁 2503。

敵公領域對其深層意識的磨洗，以致令君臣義務凌駕了私人意志。

那麼如果自因果關聯的角度觀察呢？仿效戰國游士任意去留的目的何在？學習聖德潛藏自珍的動機又是如何？兩者其實都不脫一個渴望：離開主體受挫的場域。在帝國體制下，文人學士的價值往往必須依附君臣遇合的格局才得以顯現，也唯有在那樣的場域中，文士才能確切感受到主體存在的意義，所以它其實仍是「被決定」的。一旦仕子在這個場域裏遭受挫折，他的主體價值處於崩解狀態，勢必要再重新尋求另一層知遇，或擺脫那個受挫的情境，以找回失落的自我。換句話說，私領域的主體性之確定，有賴公領域為自我留下一個安然穩固的立錐之地。這麼看來，賈誼的「忠於自我」，背後隱約仍有一幢君臣階級的陰影在操縱著。

上述的理解令我們愈來愈清楚看到〈弔屈原賦〉中所隱藏的矛盾情結。表面看來，賈誼藉弔屈以自傷、自廣，彷彿已經在道家的思想中尋找到揮別「不遇」之悲的管道；唯反過來想，既然他真的想得開，有道家出世之豁達，又何必在首段如此既憤激又謝恩？如果他真以道家為出路，又何必在意能否像戰國游士般「歷九州而相其君」？又如果他真得「德人無累」之義，又如何會在梁王墮馬後傷心哭泣而死？⁴⁴朱熹說賈誼寫〈鵬鳥賦〉，不過是「無聊自誑」，由此以觀似乎不假。清人姚瑩（1785-1853）則認為：「賈生……，哭泣悲傷以至於死，吾以為猶有功名之念，銳於進身而昧於行道。」⁴⁵云云，若中本文推論的邏輯來看，不妨亦為一針見血之論。換言之，賈誼所以不能同意屈原激烈的自殺行為，只因他仍懷著受明君知遇以一展才華的入世之思，也正因這種猶待聖恩的念頭，使得他必

⁴⁴ 蘇軾 Su Shi (1073-1101) 評賈誼 Jia Yi 云：「觀其過湘為賦以弔屈原，縈紆鬱悶，趨然有遠舉之志。其後以自傷哭泣，至於夭絕，是亦不善處窮者也。夫謀之一不見用，則安知終不復用也。不知默默以待其變，而自殘至此。」完全不認為賈誼是真能如〈鵬鳥賦〉“Peng niao fu”中所言的豁達。見《東坡集》*Tongpo ji*，本文轉引自《新書校注·附錄五·集評》*Xinshu jiao zhu · Fulu wu · Ji ping*，頁 562。

⁴⁵ 姚瑩 Yao Ying，〈賈誼論〉“Jia Yi lun”，《東溟集》*Tong Ming ji*，本文引自《新書校注·附錄五·集評》*Xinshu jiao zhu · Fulu wu · Ji ping*，頁 588。

然受困於既成的君臣體制中，即使想要解脫都無能為力，最後連生命都終結在進退兩難的矛盾裏，所謂的主體，永遠是被決定的。

高達美（Hans-Georg Gadamer, 1900-2002）指出：每一個時代都必須以它自己的時空環境或作者意圖，以求所謂的客觀性。因為這文本是傳統的組成部份，而這時代則在傳統中有一種客觀的興趣，並試圖在傳統中理解自身。屈原沉江百年後，一位漢代的失意文人站在汨汨湘流旁，⁴⁶模仿屈原作品的情調，寫下滿懷自傷的弔文。從文章的形式到內容的敘述手法來看，其動機皆可說是試圖在傳統中理解自身的處境並試圖重構一己的屬性。但也正因相距已有百年，這種理解只能以自身所處的文化情境與人格定義去揣想，傳統遂成為當代的投影，古人也變身為自我屬性追尋與認同的寄寓體，成為調整自身焦距的參考標的。換言之，前人情志究竟如何並非最重要，畢竟他僅是個人在不同時代用來當作行動抉擇時的對照而已。屈原對於賈誼而言，其意義正在此，賈誼以後的文人，如司馬遷、揚雄、班固，都不免如此。此為本文探討賈誼憑弔屈原的初步結論。

⁴⁶ 根據游國恩 You Guoen，〈論屈原之放死及楚辭地理〉“Lun Qu Yuan zhi fangsi ji Chu ci dili”，《游國恩學術論文集》*You Guoen xueshu lunwen ji*（北京[Beijing]：中華書局 [Zhonghua Book Company]，1989 年），頁 37-93：所附「屈原年譜」，屈原沉江汨羅在公元前 277 年；而據王洲明 Wang Zhouming、徐超 Xu Chao 校注，《賈誼集校注》*Jia Yi ji jiao zhu*（北京[Beijing]：人民文學出版社[Renmin wenxue chubanshe]，1996 年）所錄〈賈誼年譜〉“Jia Yi nianpu”，〈弔屈原賦〉“Diao Qu Yuan fu”作於漢文帝三年（前 177），其間正好相距一百年。

徵引文獻

(一) 古籍

漢 Han·賈誼著 Jia Yi，王洲明 Wang Zhouming、徐超 Xu Chao 校注，《賈誼集校注》*Jia Yi ji jiao zhu*，北京[Beijing]：人民文學出版社[Renmin wenzue chubanshe]，1996 年。

漢 Han·賈誼 Jia Yi 著，閻振益 Yan Zhenyi、鐘夏 Zhong Xia 校注，《新書校注》*Xinshu jiao zhu*，北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，2000 年。

漢 Han·戴德（聖）Dai De (Sheng) 傳，鄭玄 Zheng Xuan 箋，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，《禮記正義》*Liji zhengyi*，臺北[Taipei]：藝文印書館[Yee Wen Publishing Company]，1983 年《十三經注疏本》影印清嘉慶南昌府學刻本[*Shi san jiang zhu shu ben yingyin Qing Jiaqing nanchangfu xue ke ben*]。

漢 Han·毛亨 Mao Heng 傳，鄭玄 Zheng Xuan 箋，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，《毛詩正義》*Maoshi zhengyi*，臺北[Taipei]：藝文印書館[Yee Wen Publishing Company]，1983 年《十三經注疏本》影印清嘉慶南昌府學刻本[*Shi san jiang zhu shu ben ying yingyin Qing Jiaqing nanchangfu xue ke ben*]。

漢 Han·司馬遷 Sima Qian 撰，唐 Tang·司馬貞 Sima Zhen 索引，唐 Tang·張守節 Zhang Shoujie 正義，《史記》*Shiji*，北京[Beijing]：北京中華書局[Beijing Zhonghua Book Company]，2000 年鉛字縮印本[qianzi suoyin ben]。

漢 Han·司馬遷 Sima Qian，《新校本史記三家注》*Xin jiaoben Shiji san jia zhu*，臺北[Taipei]：鼎文書局[Dingwen shuju]，1983 年鉛印校注本 qian yin jiao zhu ben。

漢 Han·司馬遷 Sima Qian 等，《楚辭評論資料選》*Chu ci ping lun ziliao xuan*，臺北[Taipei]：長安出版社[Changan chubanshe]，1988 年。

- 漢 Han · 班固 Ban Qu 撰，唐 Tang · 顏師古 Yan Shigu 注，《漢書》*Hanshu*，北京[Beijing]：北京中華書局[Beijing Zhonghua Book Company]，2000年鉛字縮印本[qianzi suoyin ben]。
- 漢 Han · 許慎 Xu Shen 著，清 Qing · 段玉裁 Duan Yucai 注，《說文解字注》*Shuo wen jie zi zhu*，臺北[Taipei]：黎明文化事業公司[Li Ming Cultural Enterprise Co., Ltd]，1974年。
- 梁 Liang · 劉勰 Liu Xie 撰，清 Qing · 黃叔琳 Huang Shulin 注，《文心雕龍校注》*Wen xin diao long jiao zhu*，北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，2000年。
- 梁 Liang · 蕭統 Xiao Tong 編，唐 Tang · 李善 Li Shan 注，《文選》*Wen Xuan*，臺北[Taipei]：漢京文化出版公司[Hanjing wenhua chuban gongsi]，1983年清 Qing · 胡克家覆刻本[Hu Kejia fu ke be]。
- 唐 Tang · 孔穎達 Kong Yingda，《禮記注疏》*Liji zhu shu*，臺北[Taipei]：藝文印書館[Yee Wen Publishing Company]，1983年《十三經注疏本》影印清嘉慶南昌府學刻本[Shi san jiang zhu shu ben yingyin Qing Jiaqing nanchangfu xue ke ben]。
- 唐 Tang · 李賀著 Li He，清 Qing · 姚文燮 Yao Wenxie 等注，《李賀詩注》*Li He shi zhu*，臺北[Taipei]：世界書局[Shijie shuju]，1991年鉛印本[qian yin ben]。
- 宋 Song · 洪興祖 Hong Xingzu，《楚辭補注》*Chu ci bu zhu*，臺北[Taipei]：漢京文化事業公司[Hanjing wenhua shiye gongsi]，1983年。
- 宋 Song · 章樵 Zhang Qiao 注，《古文苑》*Gu wen yuan*，《文淵閣四庫全書》*Wenyuange Siku quanshu* 冊 1332，臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[The Commercial Press, Ltd.]，1983年。
- 宋 Song · 朱熹 Zhu Xi，《楚辭集註》*Chu ci ji zhu*，臺北[Taipei]：文津出版社[Wenjin chubanshe]，1987年鉛印本[qian yin ben]。
- 元 Yuan · 祝堯 Zhu Yao，《古賦辨體》*Gu fu bian ti*，《文淵閣四庫全書·集部》*Wenyuange Siku quanshu · Ji bu* 冊 1366，臺北[Taipei]：台灣商務

印書館[The Commercial Press, Ltd.]，1983年。

明 Ming·徐師曾 Xu Shizeng，《文體明辨序說》*Wen ti ming bian xu shuo*，
《文體序說三種》*Wen ti xu shuo san zhong*，臺北[Taipei]：大安出版
社[Daan chubanshe]，1998年。

清 Qing·聖祖敕 Sheng Zuchi 纂，《全唐詩》*Quan Tang shi*，北京[Beijing]：
中華書局[Zhonghua Book Company]，2003年。

清 Qing·王夫之 Wang Fuzhi，《楚辭通釋》*Chu ci tong shi*，《續修四庫全
書·集部·楚辭類》*Xu xiu Siku quanshu · Ji bu · Chu ci lei*，上海
[Shanghai]：上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe]，2003年。

清 Qing·蔣驥 Jiang Ji：《山帶閣注楚辭》*Shan dai ge zhu Chu ci*，臺北
[Taipei]：宏業書局[Hongye shuju]，1972年鉛印本[qian yin ben]。

(二) 近人編輯、論著

王更生 Wang Gengsheng，〈重定賈誼年表〉“Chong ding Jia Yi nianbiao”，
國立臺灣師範大學《國文學報》[*National Taiwan Normal University
Guowen xuebao*]期7，1978年6月，頁109-120。

王興國 Wang Xingguo，《賈誼評傳》*Jia Yi ping zhuan*，南京[Nanjing]：南
京大學出版社[Nanjing University Press]，1992年。

曲德來 Qu Delai，《漢賦綜論》*Han fu zong lun*，瀋陽[Shenyang]：遼寧人
民出版社[Liaoning People's Publishing House]，1993年。

余英時 Yu Yingshi，《士與中國文化》*Shi yu Zhongguo wenhua*，上海
[Shanghai]：上海人民出版社[Shanghai's People Fine Arts Publishing
House]，1987年。

何沛雄 He Peixiong，〈賈誼《弔屈原賦脞說》〉“Jia Yi Diao Qu Yuan fu cuo
shuo”，《樹仁學報》[*Shue-Yan Academic Journal*]期2，2001年12月，
頁22-29。

李大明 Li Daming，《漢楚辭學史》*Han Chu ci xue shi*，北京[Beijing]：中
國社會科學出版社[China Social Sciences Press]，2004年。

林保淳 Lin Baochun,〈管仲應不應殉死子糾——略論歷史人物評價〉“Guan Zhong ying bu ying xunsi Zi Jiu: lue lun lishi renwu pingjia”,《孔孟月刊》[*Cong-Meng Monthly*]卷 27 期 3, 1988 年 11 月, 頁 9-15

林聰舜 Lin Congshun,〈賈誼思想中的儒法結合特色〉“Jia Yi sixiang zhong de ru fa jiehe tese”,《清華學報》[*Tsing Hua Journal of Chinese Studies*]卷 20 期 2, 1990 年 12 月, 頁 327-360

——,〈「禮」世界的建立——賈誼對禮法秩序的追求〉“‘Li’ shijie de jianli: Jia Yi dui lifa zhixu di zhuiqiu”,《清華學報》[*Tsing Hua Journal of Chinese Studies*]卷 23 期 2, 1993 年 06 月, 頁 149-174。

吳福助 Wu Fuzhu,〈賈誼《弔屈原賦》解題〉“Jia Yi Diao Qu Yuan fu jieti”,《中國文化月刊》[*Zhongguo wenhua yuekan*]期 142, 1991 年 08 月, 頁 54-56。

胡楚生 Hu Chusheng,〈清初諸儒論「管仲不死子糾」申義〉“Qing chu zhu ru lun ‘Guan Zhong bu si Zi Jiu’ shen yi”,《清代學術史研究》*Qingdai xueshushi yanjiu*, 臺北[Taipei]: 學生書局[Xuesheng shuju], 1988 年, 頁 125-140。

徐復觀 Xu Fuguan,〈賈誼思想的再發現〉“Jia Yi sixiang de zai faxian”,《大陸雜誌》*Dalu zazhi* [The Continent Magazine]卷 51 期 3, 1975 年 9 月, 頁 103-125

黃靈庚 Huang Lingkeng,〈論屈原之死〉“Lun Qu Yuan zhi si”,《中國文哲研究集刊》*Zhongguo wen zhe yanjiu ji kan* 期 8, 1996 年 3 月, 頁 25-53。

傅琮璇 Fu Congxuan 等著,《全宋詩》*Quan Song shi*, 北京[Beijing]: 北京大學出版社[Peking University Press], 1991 年。

游國恩 You Guoen,〈論屈原之放死及楚辭地理〉“Lun Qu Yuan zhi fangsi ji Chu ci dili”,《游國恩學術論文集》*You Guoen xueshu lunwen ji*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua Book Company], 1989 年, 頁 37-93。

楊玉成 Yang Yucheng,〈戰國讀者: 語言的爆炸與閱讀理論〉“Zhanguo duzhe:

- yuyan de baozha yu yuedu lilun”，國立東華大學中文系 Guoli Tonghua daxue zhongwen xi 主編，《第一屆「文學與傳播國際學術研討會」論文集》*Di yi jie “Wenxue yu chuanbo guoji xueshu yantao hui” lunwen ji*，臺北[Taipei]：洪葉出版社[Hongye chubanshe]，2004 年，頁 145-242。
- 郭建勳 Guo Jiaxun，〈論賈誼的辭賦及其意義〉“Lun Jia Yi de ci fu ji qi yiyi”，《新亞學術集刊》*Xinya xueshu ji kan*[*New Asia Academic Bulletin*] 期 13，1994 年 7 月，頁 223-228。
- 萬光治 Wan Guangzhi，《漢賦通論》*Han fu tong lun*，成都[Chengdu]：巴蜀書社[Bao Shu shushe]，1989 年。
- Wilhel, Helmut 著，劉紉尼 Liu Renni 譯，〈學者的挫折感：論「賦」的一種型式〉“Xuezhe de cuozhegan: lun ‘Fu’ di yi zhong xingshi”，《中國思想與制度論集》*Zhongguo sixiang yu zhidu lun ji*，臺北[Taipei]：聯經出版社[Lianjing chubanshe]，1976 年，頁 403-420。
- Culler, Jonathan. *Literary Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

中央大學人文學報 第三十七期