

## 试论楚辞远游系列的结构模式及其对游仙诗影响

朱立新

(上海师范大学 城市与旅游学院,上海 200234)

**摘要:**《楚辞》中存在着一个以远游为主题的作品系列。这些篇章在文本表层的差异背后,潜藏着共同的结构模式。按逻辑顺序,此模式可以分解为远游的缘起、远游的准备、远游的过程、远游的归结四大板块。它对后代游仙诗的发展产生了深远的影响。

**关键词:** 楚辞;远游系列;结构模式;游仙诗

游仙诗的文学渊源可以追溯到《楚辞》,《楚辞》中存在着一个以“远游”为主题的作品系列,它包括《离骚》、《远游》、《九章》、《卜居》、《渔父》,乃至后人仿作的《九辩》、《惜誓》、《七谏》、《哀时命》、《九怀》、《九叹》、《九思》等。虽然,《楚辞》式的远游并不能完全等同于仙游,因为其主旨不在于长生不死,而在于苏世独立;其文化背景也不属于仙话一方术体系,而属于神话一巫术体系。但它们以“游”为核心构架篇章的形式却对后代游仙诗发生极为深远的影响。深入、细致地剖析这一作品系列,对理解游仙诗的“前世”和“今生”是十分有益的。这些作品在表层差异的背后,潜藏着一个共同的结构模式,按逻辑顺序,它可以分为远游的缘起、远游的准备、远游的过程、远游的归结四大板块。

### 一、远游的缘起

缘起部分叙述的是远游发生的初始情境,由以下五个功能模块组成:

1. 主人公高贵的身份 《楚辞》的主人公又

往往具有自己独特的人格特征,即秉赋之卓异和品质之高贵。这种叙述,最典型的是《离骚》:“帝高阳之苗裔兮,朕皇考曰伯庸。摄提贞于孟陬兮,惟庚寅吾以降。皇览揆余初度兮,肇赐余以嘉名。名余曰正则兮,字余曰灵均。”主人公秉承远古太阳神的高贵血统,在一个吉日良辰降临人间。卜于祖庙,而由皇考之灵赐予嘉名(肇,读如兆)<sup>①</sup>。名曰“正则”,“正”是“耿吾既得此中正”(《离骚》)的正;“则”是“愿依彭咸之遗则”(《离骚》)的则。字曰“灵均”,“灵”是“灵皇皇兮既降”(《九歌·云中君》)的灵;“均”,回应“正”与“则”。如此不凡的身世,使主人公与平庸、污浊的现实世界的不和谐成为必然,同时也使主人公在远游过程中呼风唤雨、驱神役灵成为可能。《楚辞》的其他作品中,主人公亦屡屡以芳草、美人、鸾凤、蛟龙、骐驎、麒麟等自喻,以显示自己的非凡与高贵。

2. 冲突之一:时间之错位 冲突是远游发生的动因。在《楚辞》中造成冲突的主要因素是时间性的,其表现形式之一便是时间的错位。

收稿日期:2001-04-15

作者简介:朱立新(1966-),上海人,上海师范大学城市与旅游学院讲师,文学博士。

主人公奉行的理想和准则依据于过去的世界,而与现今的时俗不相周容。主人公所效法、追随的往往是先人,这就是《离骚》和《九章》中所说的“三后”、“三五”、“前王”、“前圣”、“前修”、“彭咸”等。在《远游》中,这些先人被置换成了赤松、王乔等往世真人:“闻赤松之清尘兮,愿承风乎遗则。贵真人之休德兮,美往世之登仙。”在《九辩》、《七谏》、《九怀》、《九叹》、《九思》等后人追悯之作中,先人除了上述二类外,又加上屈原本人,这是因为屈原已经作古,进入了过去的时间,成了前修、先贤。时间的错位注定了主人公无法与现实相容,也注定了他的孤独与无奈,展现在他面前的是一个错乱而险恶的世界:“固时俗之工巧兮,偃规矩而改错。背绳墨以追曲兮,竞周容以为度。饨郁邑余侘祭兮,吾独穷困乎此时也。”(《离骚》);“鸾鸟凤凰,日以远兮。燕雀乌鹊,巢堂坛兮。露申辛夷,死林薄兮。腥臊并御,芳不得薄兮。”(《九章·涉江》)。主人公自己也意识到了这一切的根源在于时间之错位:“曾歔歔余郁邑兮,哀朕时之不当”(《离骚》);“悼余生之不时兮,逢此世之诬攘”(宋玉《九辩》);“哀时命之不及古人兮,夫何予生之不遘时。”(庄忌《哀时命》)。在往世理想与今世现实的冲突面前,主人公决心固守先人之道,不作任何妥协:“宁溘死以流亡兮,余不忍为此态也!”(《离骚》);“宁隐闵而寿考兮,何变易之可为?”(《九章·思美人》)。

3. 冲突之二:时间之流逝 时间之流逝以及主人公由此而产生的惶惑、焦虑与抗争是《楚辞》中冲突的又一表现形式。在四时代序的过程中,主人公精心培育的芳草会凋零变质:“时缤纷其变易兮,又何可以淹留?兰芷变而不芳兮,荃蕙化而为茅”(《离骚》);“恐天时之代序兮,耀灵晔而西征。微霜降而下沦兮,悼芳草之先零”(《远游》)。更严重的是主人公自己也会在岁月的流逝中逐渐衰老迟暮,时日无多而修名未立:“日月忽其不淹兮,春与秋其代序。惟草木之零落兮,恐美人之迟暮。”“老冉冉其将至兮,恐修名之不立”(《离骚》);“时蹇蹇而过中兮,蹇淹留而无成!”(《九辩》)。《楚辞》中到处弥漫着这种对时间流逝的忧虑和焦灼。

92

4. 内心的悲苦 在冲突与挫折中,主人公陷入了深深的悲哀和愁苦之中:“长太息以掩涕兮,哀民生之多艰”,“揽茹蕙以掩涕兮,霑余襟之浪浪!”(《离骚》);“涕泣交而凄凄兮,思不眠以至曙。”(《九章·悲回风》);“意荒忽而流荡兮,心愁凄而增悲”(《远游》)。这一模块决定了《楚辞》中的远游主题作品大都属于“坎壈咏怀”的一类。

5. 远游的念头 面对溷浊而迫厄的现实世界,主人公产生远走高飞的念头:“何离心之可同兮,吾将远逝以自疏”(《离骚》);“悲时俗之迫厄兮,愿轻举而远游”(《远游》);“闵奇思之不通兮,将去君而高翔”(《九辩》);“伤时俗之溷乱兮,将奋翼兮高飞”(王褒《九怀·陶雍》)。

## 二、远游的准备

在正式开始远游之前,主人公还需要有精神和物质上的准备,这便是决疑和修炼。

1. 决疑 漫漫行程,就在脚下,然而主人公又陷入了犹豫、狐疑之中,于是他需要决疑。所采用的方式有三种:一是神判,即直接向神灵陈辞,以求公断;二是占卜,即通过巫覡迎神、卜筮、占梦,以间接领悟神的旨意;三是授道,即仙人或智者指点迷津式的授道或主人公主动地求道。神判,如《离骚》中“就重华而陈辞”;《九章·惜诵》中“令五帝以中兮,戒山川以备御兮,命咎繇使听直”;刘向《九叹·远逝》的“情慨慨而长叹兮,信上皇而质正。合五岳与八灵兮,讯九魁与六神。指列宿以白情兮,诉五帝以置词。北斗为我折中兮,太一为余听之。”占卜,如《离骚》第二次远游前的灵氛筮筮、巫咸降神;《卜居》中请郑詹尹决疑等。授道,如《远游》中王子乔曰“道可受兮不可传”云云,是典型的授道,此外,《离骚》中女媭、《渔父》中渔父的劝告,以及东方朔《七谏·自悲》“见韩众而宿之兮,问天道之所在。”王逸《九思·疾世》“纷载驱兮高驰,将咨询兮皇羲”,“访太昊兮道要,云靡贵兮仁义”等,亦属此类。

2. 修炼 主人公试图通过修炼增强自己的特异能力,其方式是佩饰和服食。

佩饰之物主要有芳草、玉石、高冠、长剑等。

佩饰芳草的意义有二:一是认为芳草之“芳”与道德、情操之“芳”存在着交感互渗作用<sup>②</sup>;二是因为芳草可用以在远游途中结言致意<sup>③</sup>。然而,芳草虽然高洁,毕竟经不起时间的摧折,会枯萎,甚至会变为“萧艾”之类的恶草;而玉树琼枝,则不但有芳香(《九歌·东皇太一》所谓“盍将把兮琼芳”),而且具有超时间的永恒性。在《楚辞》中,玉石与芳草意义是不同的。《离骚》说那些党人“览察草木其犹未得兮,岂理美之能当?”显然是将“理美”至于“草木”之上的。在这篇作品中,主人公最初佩饰的是江离、辟芷、木兰、薜荔等芳草。在求帝宫玉女和高丘神女失败之后<sup>④</sup>,想到了更新“装备”,于是“折琼枝以继佩”,开始了新的追求,并赞叹瑶佩之可贵:“芳菲菲其难亏,芬至今犹未沫”。除芳草和琼瑶之外,佩饰中屡被提及的还有高冠和长剑:

“高余冠之岌岌兮,长余佩之陆离。”(《离骚》)

“带长铗之陆离兮,冠切云之崔嵬。”(《九章·涉江》)

“冠崔嵬而切云兮,剑淋漓而纵横。”(庄忌《哀时命》)

“握申椒与杜若兮,冠浮云之峨峨。”(刘向《九叹·惜贤》)

高冠、佩剑本是楚国服饰习俗,但它们在远游系列作品中出现可能还有沟通神灵的意义<sup>⑤</sup>。

在《楚辞》中,服食作为修炼方式,其出现的频率略低于佩饰。主要的物品有草木类和玉石类。芳草类出现较多的有芝、菊、木兰、申椒、江离等。虽然不少研究者指出这些草木有一定的药用价值,具延年益寿之效,但至少在屈原的作品,服食芳草并非为了长生不老,而是着眼于培养情操:

“朝饮木兰之坠露兮,夕餐秋菊之落英。苟余情其信姱以练要兮,长顛颔亦何伤!”(《离骚》)

“搗木兰以矫蕙兮,凿申椒以为粮。播江离与滋菊兮,愿春日以为糗芳。恐情质之不信兮,故重著以自明。”(《九章·惜诵》)这跟把芳草作为佩饰出发点是完全一致的。同样,作为服食

之物的草木和玉石,其意义也是不同的。《离骚》中,主人公最初是“餐秋菊之落英”,但在开始第二次走向神秘之境的远游时,却“折琼枝以为羞兮,精琼糜以为粮”,这与此次远游的目的是企图复归于永恒时间有关<sup>⑥</sup>。这与《九章·涉江》所说的“登昆仑兮食玉英,与天地兮同寿,与日月兮同光”,可以相互印证。除草木、玉石外,出现较多的,还有霜露飞泉等,如:《离骚》“朝饮木兰之坠露”,《九章·悲回风》“吸湛露之浮源兮,漱凝霜之雰雰”,《远游》“吸飞泉之微液”,王逸《九思·疾世》“吮玉液兮止渴”。此外,作为气功之术的食气,如吸纳沆瀣、正阳、朝霞、元气等,从思维方式上看,与服食草木、玉石等同源,也可归为服食。《远游》“餐六气而饮沆瀣,漱正阳而含朝霞。保神明之清澄兮,精气入而粗秽除”;贾谊《惜誓》“吸众气而翱翔。”东方朔《七谏·自悲》“含沆瀣以长生”,王逸《九思·守志》“食元气兮长存”等,皆可为例。

### 三、远游的过程

这一部分通常由车马侍从、周流求索、遭遇阻碍、神秘仪式等功能模块组成。

1. 车马侍从 车驾意象中出现较多的是龙、马、车、日月、云霓等:

“驷玉虬以乘翳兮……饮余马于咸池兮……登阊风而继马……为余驾飞龙兮,杂瑶象以为车……腾众车使径待……屯余车其千乘兮,齐玉鞶而并驰。”(《离骚》)

“骖白霓之习习”(宋玉《九辩》)

“骑白鹿而容与”(庄忌《哀时命》)

“乘日月兮上征”(王褒《九怀·匡机》)

“乘六蛟兮蜿蜒,遂驰骋兮升云。”(王逸《九思·守志》)

“载青云兮上升”(王逸《九思·遭厄》)

这里需要注意的是:一、屈赋中的“龙”往往指的是龙辔,也就是刻有龙纹、装有龙首的车<sup>⑦</sup>,而不是真的龙,否则,在同一次飞游过程中,忽而驾龙,忽而驱马,忽而乘车将是不可理解的。二、庄忌《哀时命》出现了骑白鹿的意象,而这在后世的游仙诗中是一个经常出现的。

除了车驾舆马外,楚辞中远游还往往有一

个庞大的侍从仪仗队伍。其成员有两种类型：一是灵化动物；二是天象星宿及其人格化神灵或动物化神灵。前者主要有鸟、蛇等，如《离骚》：“鸾皇为余先戒兮”，“凤凰翼其承旂”；王褒《九怀·通路》：“腾蛇兮后从，飞駟兮步旁”；《九怀·株昭》：“鸛鸣开路兮，后属青蛇。”后者主要有羲和、望舒、风（风伯、飞廉）、云（丰隆）、雨师、雷公、太一、北斗、朱雀、玄鸟、青龙、白虎、流星、虹霓等，如《离骚》：“前望舒使先驱兮，后飞廉使奔属。鸾皇为余先戒兮，雷师告余以未具。吾令凤鸟飞腾兮，继之以日夜。飘风屯其相离兮，帅云霓而来御！”《远游》：“风伯为先驱兮，氛埃辟而清凉。凤凰翼其承旂兮，遇蓐收乎西皇。擎彗星以为旌兮，举斗柄以为麾。叛陆离其上下兮，游惊雾之流波。时暖暄其曛莽兮，召玄武而奔属。后文昌使掌行兮，选署众神以并轂。”贾谊《惜誓》：“飞朱鸟使先驱兮，驾太一之象舆。苍龙蚬虬于左骖兮，白虎骋而为右騑。”

2. 周流：游于天地四方 在侍从仪仗的前呼后拥之下，主人公开始了天地四方的周游。

求女是周游过程中经常出现的事项。《离骚》中，主人公凡五次求女。先是叩帝宫而求玉女，后又访高丘寻神女，受挫之后，转而“相下女之可诒”，追求宓妃、有娥之佚女、有虞之二姚。值得注意的是这五次求女均以失败而告终的，带有浓重的悲剧色彩，同样的结局亦见于《九章》，其旨意都在于象征一种求而不得的境遇。在《远游》中，以“腾告鸾鸟迎宓妃”一句带过，已不再渲染注定的挫折。贾谊《惜誓》“载玉女于后车”，仿佛是将玉女掠夺而去，王逸《九思·守志》则干脆“与织女兮合婚”，降及后代的游仙诗，神女甚至常常被设想成是主动投怀送抱的。

求女之外，主人公远游常常还是一个“勉升降以上下兮，求矩矱之所同”，寻求合乎自己理想之人或地的过程。在《离骚》中，是追寻合乎往世理想之地；在《远游》中是“从王乔而娱戏”；在《惜誓》中是“大皇之野”、“盛德”之地；在庄忌《哀时命》中表现为：“下垂钓于溪谷，上要求与僊者。与赤松而结友兮，比王乔而为耦。”在王逸《九思·逢尤》中是“周八极兮历九洲，求轩辕兮索重华。”王褒《九怀·昭世》则透出一种求而

不得的迷茫：“历九洲兮索合，谁可与兮终生。”

3. 周流：游于象征化的山水之间 主人公并不总是在天上飞翔，有时也周流于山水之间。但这并不是真实的山水，而是象征化的山水。正如德国学者 W·顾彬在《中国文人的自然观》中所说的，在《楚辞》中“自然或多或少是虚构的，或者说有些真实的自然现象被用进了虚构的情境之中；还有一种情况，那就是《楚辞》中也有完全使用现实世界中自然现象的例子，但通过其在空间或世间中的位置，仍然创造出了一种完全幻想式的自然。”<sup>⑧</sup>在这种自然山水，通常是风雨如晦，禽兽出没，山则险峻峥嵘，河则回水凝滞，主人公则被幽蔽于阴暗之中，孤独而愁苦。其意境似乎是融会了《九歌》中《山鬼》、《湘君》、《湘夫人》等篇脱胎而来。例如，《九章·涉江》的后半部分，其山水险恶一如时俗之迫厄。再如，《九章·悲回风》“冯昆仑以瞰雾兮，隐岐山以清江。……观炎气之相仍兮，窥烟液之所积。悲霜雪之俱下兮，听潮水之相击。”昆仑、岐山，相去千里，炎夏、寒冬，难与并存，如此超越时空的自然，只能是想象的产物。

4. 遭遇阻碍 在远游的过程中，往往会遭遇各种阻碍，而这些阻碍是主人公在现实生活境遇的象征和变形，通常是难以克服的。主人公由此陷入困顿之中，或愁苦以终穷，或违弃而改求。这些阻碍的主要表现形式是媒绝路阻、幽晦蔽日。媒理不通，如《离骚》：“理弱而媒拙兮，恐导言之不固。世溷浊而嫉贤兮，好蔽美而称恶！”《九章·思美人》：“愿寄言于浮云兮，遇丰隆而不将。因归鸟而致辞兮，羌宿高而难当。”道路阻绝，如《远游》：“高阳邈以远兮，余将焉所程？”庄忌《哀时命》：“弱水汨其为难兮，路中断而不通。势不能凌波以径度兮，又无羽翼而高翔。”有时，路阻，也变形为迷路：《九章·涉江》：“入溱浦余惶回兮，迷不知吾所如。”王逸《九思·遭厄》：“径嫩紫兮直驰，御者迷兮失轨。”幽晦蔽日，如《九章·涉江》：“山峻高以蔽日兮，下幽晦以多雨。”宋玉《九辩》：“何泛滥之浮云兮，森雍蔽兮明月！”偶尔，也有主人公克服阻碍，继续前行的，如《离骚》：“忽吾行此流沙兮，遵赤水而容与。麾蛟龙使梁津兮，诏西皇使

涉予。”

5. 神秘仪式 远游过程中有时还会出现一个神秘仪式，表现为：通过神秘之境、遇见神秘之神、奏响神秘之乐。

这个神秘之境可能是象征死亡再生的西极或北极（从太阳的日循环看，此境为西极；从太阳的年循环看，此境为北极）<sup>⑧</sup>，也可能是象征永恒与极乐的天宫，或者其他神秘之境。在这个神秘之境，通常会遇见具有特殊身份的神灵，如北方之神颛顼（幽冥之神，同时又具有死而复生能力。《山海经·大荒西经》：“颛顼死即复苏。”），或至尊之神天帝等。《离骚》中，主人公第二次远游的方向是不断地西行，最后，“路不周以左转，指西海以为期”。有学者指出其路径“和太阳的行程相似，作者似乎也在有意地模拟太阳的行程”<sup>⑨</sup>。不周，据洪兴祖注引《淮南子》云：“西北方不周之山，曰幽都之门。”那么，与之相对应，“西海”当是指日落处的“虞渊之汜”。由此，路经不周、西海，而“陟升皇之赫戏”，其意义很可能是在模拟太阳黄昏西落，次于昧谷，然后在地底下“杳冥冥以东行”，以便次日从啗谷重新升起。《远游》中，主人公经过了寒冷、幽晦的北地，拜访了死亡与再生之神颛顼和玄冥，最后在造化之神黔羸的引导下，至于到达“与泰初而为邻”的永恒境界。在王逸《九怀·伤时》中，主人公则是“缘天梯兮北上，登太一兮玉台”，从至尊天神太一那里获取神秘的力量。

在这个神秘仪式中，通常还会奏响音乐。音乐在中国古代被认为是能够通神娱神、招致祥物的。这就是《尚书·尧典》所说的“八音克谐，无相夺伦，神人以和。”《史记·五帝纪》所谓“兴《九招》之乐，致异物，凤凰来翔。”从《九歌》的描写可以看出，楚人对音乐的这种功用是运用得非常充分的。有些乐曲，据说还是从天上传下来的：

“启棘宾商，《九辩》《九歌》。”（《天问》）

“清都紫微，钧天广乐，帝之所居。”（《列子·周穆王篇》）

由此，在神秘仪式中往往出现音乐意象：

“奏《九歌》而舞《韶》兮，聊假日以媮乐。”（《离骚》）

“张《咸池》奏《承云》兮，二女御《九韶》歌。使湘灵鼓瑟兮，令海若舞冯夷。”（《远游》）

“丘陵翔舞兮，谿谷悲歌。神章灵篇兮，赴曲相和。”（王褒《九怀·株昭》）

#### 四、远游的归结

在完成神秘仪式以后，远游便进入了结束阶段，主人公将从此诀别时俗。不管现实世界是多么的迫厄、多么的险恶，毕竟曾经缠绕着他全部的爱与恨。在诀别的一瞬，仍不免犹豫和悲伤。《离骚》云：“陟升皇之赫戏兮，忽临睨夫旧乡。仆夫悲余马怀兮，蜷局顾而不行。”其中“旧乡”一词，龚维英先生以为是《远游》中所说的“不死之旧乡”<sup>⑩</sup>。小南一郎先生也持类似观点，认为“旧乡本来的意义是指那些早已死去，并居于永恒时间（即永生的）中的人们的所在之地。《离骚》主人公说愿遵循‘遗则’，还说‘从所居’，彭咸所在之地，就是这个不死之乡”，“《离骚》的主人公周行最后到达的‘旧乡’，就是居住在天帝处所的祖灵世界。”<sup>⑪</sup>考虑到《离骚》、《远游》中一贯的价值取向是以过去的、以先人之遗则为基准的，这样的解释应该是可信的。那么，“忽临睨忽旧乡”的悲哀，就不是忽然看到自己生活过的故乡而产生眷恋，而是终于看到先人之旧乡，而意识到自己将永诀时俗所产生的悲哀。这种去意徊徨之情不断复现于后人作品之中的，虽然“旧乡”常常被误当作故乡：

“念我长生而久僊兮，不如反余之故乡！”（贾谊《惜誓》）

“忽反顾兮西囿，睹軫丘兮崎倾。横垂涕兮泣流，悲余后兮失灵。”（王褒《九怀·昭世》）

“攀天阶兮下视，见郾郾兮旧宇。意逍遥兮欲归，众穉盛兮杳杳。思哽噎兮诘屈，涕流澜兮如雨。”（王逸《九思·遭厄》）

经过一番徘徊、犹豫之后，主人公终于追随前修，走向了先人之地，这就是《离骚》所说的“从彭咸之所居”。在贾谊《惜誓》中，主人公则是在“循四极而回周”之后，走向符合先世“圣人”理想的“盛德”之地。回归先人，其实也就是回归永恒，因为先人及其遗则都是已进入永恒时间的，先人的境界就是永恒的境界，《远游》中

主人公便追随往世登仙之真人,而达到“超无为以至清兮,与泰初而为邻”的境地。

至此,我们完成了对《楚辞》远游结构模式的总体描述,需要说明的是,上述4阶段13个功能模块是按远游的逻辑顺序和自然时序排列的,其次序和数量是相对稳定的,但在具体的作品结构中的组合顺序和采用数量却是可变的。这是因为事件本身是按自然顺序合乎逻辑地连贯发展的,但对事件的叙述却可采用顺叙、倒叙、预叙、省略等多种方式。因此,在实际的作品中,是可能从任一模块开始,也可能止于任一模块,可能重复、套叠一些模块,也可能省略、删除一些模块的。例如:

1.《远游》。开篇以“悲时俗之迫厄,愿轻举而远游”一句涵盖时间错位和远游念头两个模块。然后在叙说了主人公的内心悲苦之后,又引出时间冲突模块,一是“惟天地之无穷兮,哀人生之长勤”,二是“愿承风乎遗则”,“美往世之登仙”。于是,他开始飞游以寻找合乎自己理想的先人王乔,并为此不断食气修炼。见到王乔之后,王乔向他授道,谓“道可授兮不可传”云云。听从指点,他飞向丹邱和旧乡,开始周游求索,其间自然离不开车马侍从,还奏响了《咸池》、《承云》、《九韶》,并经过了神秘的北方,拜访颡项、玄冥,最后,达到理想的永恒之境。

2.《九章·惜诵》。开始是呼吁五帝、六神给予公断,在对神灵的陈辞中又嵌入冲突模块,诉说自己在现实世界中的困顿与孤独。接着,又“使厉神占梦”决疑,这个梦是“昔余梦登天兮,魂中道而无杭”,折射出现实中的困境,由此,又嵌入了一个阻碍模块。然后是一段关于冲突和痛苦的陈述。接着,主人公以木兰、申椒、江离、菊花为粮,服食修炼,并表明了远游的决心:“愿曾思而远身”。

3.《卜居》。开头出现的便是冲突和痛苦模块,于是屈原在狐疑之中请太卜郑詹尹卜筮。在屈原对詹尹的陈述之中又嵌入了冲突错位和打算远游两个模块。最后,郑詹尹表示“龟策诚不能知事”,则是一个不可克服的阻碍模块。

由此,我们不难看出,尽管模块的数量是极其有限的,但其排列组合的可能性却是不可穷

尽的。这就是楚辞远游模式作品既有“家族相似”又能千变万化的结构原因。

《楚辞》的远游模式既是一个共时性的结构,又是一个历时性的结构。作为一个共时性的稳定结构,我们已经从水平的空间层面上,对其进行了剖析;作为一个历时性的动态结构,我们还得从纵向的时间轴线上,观察其演变与转换。我们发现,这一结构中大多数模块在经过整合、变形之后,依然活跃后代诗歌、尤其是游仙诗之中。例如,绝大多数的游仙诗在对时俗的否定中所隐含了一个“大人先生”式的主人公形象,便是对主人公身份模块的继承。时间冲突、内心悲苦、远游念头等模块,一直是游仙诗所叙述的最常见的游仙动机。修炼模块则演变为采药、服食、养气、炼形等仙术。决疑模块在游仙诗仍留有痕迹。例如,息夫躬《绝命辞》的“仰天光兮自列,招上帝兮我察”,显然是对神判的沿袭。授道模块稍作变化之后,构成了游仙诗授道/度引模式的骨干。虽然其侧重点已不是授道的内容,而是授道行为本身,这就是游仙诗中反复不已表现出来的渴望与仙人相遇,受仙道、得长生的强烈愿望,曹操《陌上桑》云:“谒东父,交赤松,及羡门,受要道秘闻”;嵇康《游仙诗》云:“黄老路相逢,授我自然道。”车马侍从由于诗体篇幅的限制,在游仙诗中已不可能象辞赋体的《楚辞》那样铺张夸饰,但出现的频率依然很高,不过,《楚辞》中原来神话巫术色彩浓重的角色类型,如充当向导的望舒先驱、鸾皇先戒和充当帮助者蛟龙梁津、西皇涉予等等,已大多改由仙人担当。例如,汉乐府《长歌行》:“仙人骑白鹿,发短耳何长。导我上太行,揽芝获赤幢”;《八公操》:“知我好道公来下兮,公将与予生羽毛。”周游模块作为游仙诗最核心的主干自然是不可缺少的。按其路径分,大致有上下型的登山升天、东西型的昆仑一蓬莱、周游型的天地四方等。在游仙过程中求女也是为文人所一直津津乐道的,如:张华《游仙诗》“云娥荐琼石,神妃侍衣裳”;陆机《前缓声歌》“北征瑶台女,南要湘川娥”。阻碍模块在作为求索型文学样式的游仙诗中,也是不断复现的,主要表现为行路道阻、渡河无梁等形式。神秘之境在游仙诗中

主要是昆仑、蓬莱、帝宫,神秘之神则是西王母、东王父、天帝。不过,原先的神秘之乐已失去了原始的沟通神人的巫术意义,而成为一个娱乐性符号,通常是神人用来招待游仙者的。诀别时俗,走向永恒是游仙者共同的追求,但已淡化了复归先祖的原始信仰,而是执著地追求个体生命的自由与永恒。由此,《楚辞》远游的结构模式完成了它的转世与复活。

#### 注释:

- ①参闻一多:《离骚解诂》,《闻一多全集》第二册 第 293~294 页 三联书店 1982 年版。
- ②参笔者《楚辞所表现的自然观》,《上海师范大学学报·研究生集刊》1995。
- ③④参闻一多:《离骚解诂》,《闻一多全集》第二册 第 305~306、304~305 页 三联书店 1982 年版。
- ⑤长沙子弹库一号墓出土的人物御龙帛画,画中执轡御龙的男子便是危冠束发、博袍佩剑的形象。古代的高冠,据《后汉书·舆服志下》所标尺寸,主要有:高九寸的通天冠,与之接近的远游冠,高七寸的长冠(斋冠),前高七寸、后高三寸的进贤冠。其中远游冠和长冠,《通典》卷五十七《礼典》明确说是秦、汉分别采用楚制而作。远游冠,据蔡邕《独断》卷下说是“诸侯王冠”。又,《七国考》卷八《楚器服》引薛孝绪语曰:“楚切云之冠者,士冠也”,其言甚是。长冠,据《后汉书·舆服志》和《通典·礼典》,“为享庙之服,敬之至也。”知其具有非同寻常的意义。由此,我们大致可以作这样的推

论:高冠表明了主人公高贵的身份,同时可能还具有某种象征意义。至于佩剑,据宋公文、张君《楚国风俗志》(湖北教育出版社 1995 年版)介绍,考古发掘已经证明那是楚民族的佩饰习俗,江陵雨台山、湖南鹞子岭等地的楚墓中,约有 50% 出土铜剑。又据吴淑《事类赋注》,剑在中国古代是被视为神物的,传说剑能应八方之气,萃六合之英,现蛟龙之身,作龙虎之吟。真人去世,往往以剑代形,空悬墓中,百年之后,剑亦能灵化飞天。铸剑之时,还会出现“赤堇之山破而出锡,若耶之溪涸而出铜,雨师洒道,雷公发鼓,天帝装炭,太一下观”的奇观。此外,值得注意的是,《九歌》中描写的巫覡迎神的服饰也是有佩剑的,《东皇太一》云:“吉日兮辰良,穆将愉兮上皇。抚长剑兮玉珥,璆锵鸣兮琳琅。”这或许意味着在楚人的心目中,佩带玉饰剑具有愉神通神的作用。

- ⑥[日]小南一郎:《关于〈离骚〉之远游,特别是第二次出游的意义》(续),白子明译文《河北师院学报》1988 年第 1 期。
- ⑦参 宋公文、张君:《楚国风俗志》第 123~125 页。湖北教育出版社 1995 年版。
- ⑧[德]W·顾彬:《中国文人的自然观》第 46 页 上海人民出版社 1990 年版。
- ⑨关于方位及其在中国文化中的神秘意义,可参看叶舒宪《中国神话哲学》第三章《原型模式与神话礼仪》1992 年版。
- ⑩[英]霍克思:《求宓妃之所在》,《楚辞资料海外编》第 172 页 湖北人民出版社 1986 年版。
- ⑪参龚维英:《一曲太阳家族的悲歌对〈离骚〉整体的新考察》,《求索》1987 年第 5 期。
- ⑫[日]小南一郎:《关于〈离骚〉之远游,特别是第二次出游的意义》(续),白子明译文《河北师院学报》1988 年第 1 期。

## On the Structure Pattern of Travel Series of *Chuci* and Its Impact on Chinese Fairy Poetry

ZHU Lixin

(Urbanism & Tourism College, Shanghai Normal University, Shanghai, 200234)

**Abstract:** *Chuci* contains a series of works whose theme is travelling. Concealed below the various superficial differences of the texts is a common narrative structure pattern, which can be divided into four parts according to the logical sequence: the reasons for travelling, the preparations for travelling, the course of travelling, and the outcome of travelling. This pattern had exerted a notable impact on Chinese fairy poetry.

**Key words:** *Chuci*, Travel Series, Structure Pattern, Fairy Poetry

(责任编辑:卢大中)