

論〈離騷〉作者與敘述者的差異所 引起的閱讀問題

許又方*

〔摘要〕

傳統對〈離騷〉的研究經常將其視為屈原的自傳性陳述，作者之思想、情感，馴至生平際遇等，皆可從中略窺梗概。唯《史記·屈原賈生列傳》所記之屈原與〈離騷〉敘述者的名字不同，遂令研究者必須重新思考將〈離騷〉看成「作者」史料的作法，是否依舊屬於當然且無可質疑？若從文學解釋的角度來看，這個「作者」與「敘述者」的差異，究竟對文本的閱讀產生如何的影響？有何啟示？如果將作者概念化，脫離歷史考證的糾纏，那麼他在文本中的意義何在？本論文提出上述的問題供研究者重新思索，並認為這組名字的差異導出作者、敘述者、讀者、世界等四者間的交互作用，對文本的釋義產生無限且深遠的啟發，並且是〈離騷〉悲劇基調構成的關鍵，吾人似不應僅將眼光專注於「作者因素」而已。

關鍵字：離騷、敘述者、作者、閱讀反應、虛構

一、前言

本論文的前提是：文本的「作者」(author)與「敘述者」(narrator)乃是二個不同的角色，特別是當他們被標上不同的符號時。在〈離騷〉與《史記·屈原賈生列傳》中，我們發現上述的情況，並且認為這個差異足以在文本的閱讀與分析上引起相當多元的反應，不必盡如傳統研究般，僅將〈離騷〉視為屈原的自述，對文本的解釋總離不開作者思想、情感、遭遇等層面，甚至將〈離

* 國立東華大學中國文學系助理教授

騷》視作考證的史料。這個論點並不表示輕視傳統研究的價值，而是試圖提出幾個問題供研究者參考：既然〈離騷〉中「敘述者」的名字不同於《史記》所載的「作者」，我們是不是能毫無疑惑地就將〈離騷〉「坐實」成屈原傳記式的自述？並引此來證成他的思想、他的生平？做為一個讀者，面對「敘述者」與「作者」這組差別時，會產生如何的困惑？這個困惑對於文本的解釋又將引起什麼樣的影響？帶來何種啓示？這些疑惑是不是作者有意引起的？假設它是蓄意造成，作者是不是對讀者具有特殊的閱讀期待，希望讀者發掘某些預伏的意義？筆者不敢侈言能將上述的問題說清楚，僅盼提出另一個向度的思考，拋磚引玉，以就教於四方大家。

《史記·屈原賈生列傳》（以下簡稱〈屈賈列傳〉）說：

屈原者，名平，楚之同姓也。……屈平疾王聽之不聽也，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〉。¹

這大約是現存最早有關屈原生平的記載。自此學者皆以〈離騷〉乃屈原所作，也往往將〈離騷〉看作是屈原生平際遇及心路歷程的自述。唯在〈離騷〉中，「敘述者」自言「名余曰正則兮，字余曰靈均」，其名字顯然與《史記》所言「名平（字原？）」的「作者」有所出入。² 至於「敘述者」的姓氏，只有首句「帝高陽之苗裔兮」，留下微薄的線索以供探尋。據《初學記》引《帝王世紀》所載：「顓頊，黃帝之孫，昌意之子，姬姓也。」³ 那麼，〈離騷〉的「敘述者」似應姓姬，或由姬所衍生的姓。但若要因而確定其究為何姓，僅憑一句「高陽苗裔」，恐將如大海撈針般困難。

當然，由「正則」、「靈均」與「原」、「平」的對比中，確可找出其關聯性——如「原則」、「平均」。⁴ 而屈姓也大概因楚武王之子屈瑕的封地而來；⁵ 加

¹ 漢司馬遷（約前 145 或 135-?）撰，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編三種》（台北：鼎文書局，1983）卷八十四，頁 2481。

² 王逸（?）注：「高平曰原，故父伯庸名我為平以法天，字我為原以法地。」宋洪興祖（1190-1155）《楚辭補注》（臺北：漢京文化，1983），頁 4。

³ 唐徐堅（659-729）撰：《初學記》（臺北：藝文印書館影印宋本，1976）卷九，頁 5。

⁴ 洪興祖補注：「正則以釋名平之義，靈均以釋字原之義。」前揭書。

上《史記·楚世家》謂：「楚之先祖出自帝顓頊高陽。」⁶亦正呼應〈離騷〉首句自述的系譜，這或多或少可以暗示〈離騷〉中的「敘述者」，其姓名可能依「屈原」二字而創。但問題也就因此而展開，倘若〈離騷〉的作者真是屈原，他為什麼要創設一個與本名稍有出入的「代言者」（即「敘述者」）（雖然宋人馬永卿認定正則、靈均為屈原小名小字，但實屬臆測，不足為訓。）？⁷而我們是否可以反過來推論：「屈原」這個名字實際上是依〈離騷〉文本捏造的？

這個問題概有三種可能：

根本沒有屈原這個人，此人乃根據〈離騷〉而創設出。那麼，是誰先提出「屈原」這個名字？為什麼？〈離騷〉的原作者究竟是誰？是名「正則」，字「靈均」的傢伙（他又是誰）？又為何要寫作〈離騷〉？

屈原確實存在，但〈離騷〉並非其所作，乃後人偽作並託其名者。那麼，作者為何要託名屈原？這個可能性實與第一點互為因果，可以一併討論。

屈原真有其人，〈離騷〉亦為其所作。但為何在〈離騷〉中不用本名，卻要使用令人一看便略知作者為誰的「化名」？有何寓意？⁸我們是否可以從這

⁵ 《史記·屈原賈生列傳·正義》云：「屈、景、昭皆楚之族。王逸云：『楚王始都是，生子瑕，受屈為卿，因以為氏。』」（前揭書，頁2481）這段話大約櫟括自王逸的〈離騷章句序〉及首句「帝高陽之苗裔兮」的注釋。洪興祖《楚辭補注》引《元和姓纂》亦謂：「屈，楚公族芈姓之後。楚武王子瑕食采於屈，因氏焉。」鄭樵（1104-1162）：《通志·氏族略三》（臺北：世界書局，1984），頁40，所記雷同。據此，則屈姓乃出於楚武王之子屈瑕。

⁶ 《新校本史記三家注并附編三種》卷四十，頁1689。

⁷ 馬永卿：《嬾真子錄》（在嚴一萍輯《百部叢書集成》之一《儒學警悟》第五冊，臺北：藝文印書館）云：「〈離騷經〉曰：『皇覽揆余初度兮，肇錫余以嘉名。名余曰正則兮，字余曰靈均。』且屈原名平，而正則、靈均則其小字小名也。」蔣驥引都玄敬《聽雨紀談》也有相同的看法。見王叔岷《〈史記〉斠證卷八十四》，收在《中研院史語所集刊》46卷1期1974年6月，頁31-36。

⁸ 清人王邦采《離騷彙訂》（《四庫未收書輯刊》第伍輯。北京：北京大學出版社，2000）云：「文字之禍自古為然哉！……正則，隱其名矣；靈均，隱其字矣，夫非憂讒畏譏之意乎？」孫作雲也認為：「〈離騷〉中稱自己的名字，不曰屈平，字原，而曰『名余曰正則兮，字余曰靈均』，……假名是為了減少麻煩。」（見氏著〈上官大夫的奪稿說到屈原因《離騷》而得禍〉，收在杜松柏主編《楚辭彙編》第十冊《楚辭論文集》，頁306-325。臺北：新文豐出版，1986）這等於是「避禍說」。但，此一假名，未免太容易猜出作者是誰，豈有

組名字的差異中獲得一些新的閱讀視野？

二、作者的困惑

關於第一、二個問題，自從《史記》提出〈離騷〉的作者是屈原後，二千年間，幾乎沒有人懷疑過。⁹ 直到清末學者廖平（1852-1932）的《楚辭講義》問世，一場關於屈原是否真實存在的論辯，方於學界掀起軒然大波。廖平認為：《史記·屈原賈生列傳》文義錯亂，既不能用來證明屈原的事蹟，亦無法當成屈原寫作〈離騷〉的證據。所以他主張《楚辭》的作者非屈原，而是秦始皇使博士所作之「仙真人詩」，〈離騷〉首句：「帝高陽之苗裔兮」，其實是秦始皇的

為避禍卻又輕易令觀者察覺作者本名之事乎？此說實不可取。臺靜農先生〈讀騷析疑〉（《東吳文史學報》第二期，1977年3月，頁1-33。）則認為：「〈離騷〉鉅製，多以象徵手法抒其牢愁，為屈原所獨創，故於個人之名字，亦以隱喻出之。」指出〈離騷〉「敘述者」之名乃「作者」屈原的隱喻，但並未進一步闡釋其如此作所可能蘊涵的意義。

⁹ 宋司馬光（1019-1086）著《資治通鑑》，不載屈原的傳說，《邵氏聞見後錄》的作者認為：「屈原……所著〈離騷〉，漢·淮南王、太史公皆謂其可與日月爭光，……《通鑑》並屈原事盡刪去之。《春秋》褒髮之善，《通鑑》掩日月之光，何耶？公當有深識，求於《考異》中，無之。」顯然司馬氏並未詳言為何不收屈原事蹟的原因。（何天行《楚辭作於漢代考》中即以此點質疑屈原的存在。）即如前言所論「當有深識」，亦不能遽斷其是否不相信屈原的存在。《聞見後錄》又載：「司馬文正公修《通鑑》時，謂其屬范純父曰：『諸文中有詩賦等，若止為文章，便可刪去。』蓋公之意欲士立于天下後世者不在空言耳。」見：宋·邵博《河南邵氏聞見後錄》（在：嚴一萍輯《百部叢書集成》之四十六 臺北：藝文印書館）卷十，頁五b。似乎《通鑑》未載〈離騷〉，是因此篇乃辭賦作品的緣故。考司馬光有〈五哀詩〉，其中有〈屈平〉一詩，頌贊其人「冤骨消寒渚，忠魂失舊鄉。空餘《楚辭》在，猶與日爭光。」顯然司馬氏並非否定屈原的存在，只是基於特殊的因素未在《通鑑》中述及耳。清人顧炎武（1613-1682）在《日知錄》（臺北：明倫書局 1979）卷二十七中曾提到：「李因篤語予，《通鑑》不載文人。如屈原之為人，太史公贊之，謂與日月爭光，而不得書于《通鑑》。……予答之曰：『此書本以資治，何暇錄及文人？……』」（頁764）據此，則司馬光不錄屈原事蹟的原因是基於其乃「文人」。若顧炎武所言確塙，那麼是否表示在司馬光的認知中，屈原並非出色的政治家，其事蹟亦不足以供後世主政者殷鑒？趙達夫則認為司馬光未敘屈原事，乃肇因於與王安石間的傾軋（參氏著〈日本新的屈原否定論〉產生的歷史背景與思想根源初探。文刊《西北師大學報·社科版》1995年第32卷4期），頁2-6。

自敘。他這麼說等於宣告〈離騷〉乃戰國以後的作品，但因這些看法多半出於臆測，自然招來不少批評；¹⁰ 唯其中提及〈屈原賈生列傳〉的問題，卻令人不得不著意深思：對於屈原，學者幾乎僅是透過《史記》在理解，但《史記·屈原賈列傳》真的全然可信嗎？¹¹

關於〈屈原本傳〉，胡適（1891-1962）在〈讀楚辭〉一文中即謂：

《史記》不很可靠，而〈屈原列傳〉尤其不可靠。傳末有云：「及孝文崩，孝武皇帝立，舉賈生子孫二人至郡守，而賈嘉最好學，世其家，與余通書。至孝昭時，列位九卿。」司馬遷何能知孝昭的謚法？一可疑；孝文之後為景帝，如何說孝文崩，孝武皇帝立？二可疑。¹²

胡適的問題不難回答，蓋《史記》後來曾經多人增補。¹³ 但也正因經過不少增補，使得錯亂旁生，史實的可信度亦緣此而失色。梁玉繩（1717-約 1792）《史記志疑》曾言：「自少孫補綴，正文漸淆。厥後元后之詔，揚雄、班固之語，代有竄入。或又易今上為武帝，彌失本真。」¹⁴ 崔適在《史記探原》中也不無感慨地說：

《史記》之文，有與全書乖；與此（指劉歆所補）合者，亦劉歆所續也。至若年代縣隔，章句割裂，當是後世妄人所增，與鈔寫所脫。其幸免乎

¹⁰ 如謝朓量：《楚辭新論》（上海：商務印書館 1936）、聞一多〈廖季平論離騷〉（收在：《聞一多全集·神話與詩》，臺北：里仁書局，1993，頁 335-338。）、沈知方〈對於離騷作者的商榷〉（收入《楚辭研究論文集》北京：作家出版社，1957，頁 410-416。）等，都對廖平有不少批評。而廖平的意見，本文係參考聞一多〈廖季平論離騷〉。

¹¹ 現存有關屈原生平的資料，除了《史記》以外，尚有漢·劉向（前 77-前 6）《新序·節士》及唐人沈亞之（781-832）的《屈原外傳》。其中《史記》為正史，故多為學者討論〈離騷〉等作品的依據。

¹² 〈讀楚辭〉一文收在《胡適文存》（臺北：遠東書局 1953）第二集，頁 91-97。

¹³ 唐劉知幾（661-721）《史通·古今正史》云：「《史記》所書，年止漢武。太初以後，缺而不錄。其後劉向，向子歆……等相繼撰續，迄於哀平間，猶名《史記》。」浦起龍釋《史通通釋》（臺北：藝文印書館 1978）卷 12，頁 306。另《漢書·司馬遷傳》（臺北：洪氏出版社 1975）張晏注亦謂：「遷沒之後，亡〈景紀〉……。元成之間，褚先生（褚少孫）補缺，作〈武帝紀〉……，言辭鄙陋，非遷本意也。」（卷 62，頁 2724-2725。）據此，《史記》成書後，概經多少增補，致錯亂歧出。

¹⁴ 《史記志疑·序》（《史學叢書》本在臺北：藝文印書館《百部叢書集成》之八六），頁 1。

此，又有誤衍、誤倒、誤改、誤解諸弊。要不若竄亂之禍為劇烈。¹⁵ 今讀〈屈賈列傳〉，文義錯亂確實存在（但也不表示全不可信）。除了胡適指出的失誤外，湯炳正也提及所謂「王怒而疏屈平」、「屈平既紕」、「屈平既疏，不復在位」、「雖放流，睠顧楚國」等等敘述，一下言疏，一下又說紕、放流，夾雜不清，莫明究竟；而從「雖放流」云云到「王之不明，豈足福哉」一段評論〈離騷〉的文字後，忽接「令尹子蘭聞之大怒」，文義扞格，教人糊模難辨；又從「〈離騷〉者，猶離憂也」至「雖與日月爭光可也」一段，分明是評〈離騷〉之語，內容正接「其存君興國而欲反覆之」等段落，唯中間卻又插敘「屈平既紕」到「屈平既嫉之」，歷數數十年間秦楚興兵等事，致前後不相矇。¹⁶ 因此，他重新梳理〈屈賈列傳〉，認為本傳「屈平既嫉之」以下，當接「令尹子蘭聞之大怒，卒使上官大夫短屈原于頃襄王，頃襄王怒而遷之。」等句，中間一段文字則應為劉安（前 179-前 122）《離騷傳》所竄入。¹⁷ 經此考校，確實令原傳文理通順可讀，但本傳錯亂部分是否即是傳說中的劉安《離騷傳》（一說當為《離騷賦》）竄入所致，卻仍屬臆測。若真為後人竄入，其動機安在？有沒有可能即如「屈平嫉王聽之不聽也，……故憂愁幽思而作〈離騷〉」云云也係竄入？我們以為，一旦文本有竄奪的現象，那麼，隨處都將蒙上作假的陰影。若此，我們是否仍將相信《史記》所載屈原作〈離騷〉一事？然若不信，又該相信誰？身為讀者，面對〈離騷〉的作者，陷入將信將疑的窘境，我們顯得徬徨而無措，在閱讀伊始，便遭遇了頓挫。如果說文本（text）的意義有待讀者共同完成，而〈離騷〉「自傳式」（唐·劉知幾《史通》謂〈離騷〉為自序之祖。）的敘述卻時時誘發讀者掀開作者面紗的慾望（「名余曰正則，字余曰靈均」，用一組名字來誘導讀者窺探作者），¹⁸ 使得文本無法遂行其「封閉性」，我們必得朝著追尋作者軌跡的道路前進，外緣的閱讀勢不可免；但在努力想挖

¹⁵ 崔適：《史記探原》卷一〈序證·要略〉（臺北：廣文書局，1977再版），頁1。

¹⁶ 湯炳正：《屈賦新探》（臺北：貫雅圖書，1991），頁1-2。

¹⁷ 前揭書頁15。

¹⁸ 劉氏《史通·序傳》云：「屈原〈離騷經〉，其首章上陳氏族、下列祖考，先述厥生、次顯名字，自敘發跡，實基於此。」見《史通通釋》卷32，頁234。

掘作者的骸骨時，卻馬上面臨「作者可疑」的險境，著令閱讀永遠在困惑中耽溺。所以讀者只能選邊站：信或不信，信者言之鑿鑿，以《史記》馬首是瞻，將〈離騷〉看成個人史實的另一種表述；不信者則視屈原本傳若無物，努力想證明屈原根本是虛構的人物。因此，不管信或不信，所有對〈離騷〉的研究幾乎都趨向「作者」。

由於〈屈賈列傳〉文義混亂，胡適於是認為此篇乃漢宣帝時人所補，並指出屈原忠君愛國的思想絕不可能出現在戰國以前，而是漢代儒生解釋而來，所以他斷定屈原乃如黃帝、周公一般，是屬於一種複合物，是一個傳說而非真實的人物；即使真有其人，也必不會在秦漢以前。廖、胡二人的論點都屬泛泛之論，缺乏精密的考證。之後，何天行著《楚辭作於漢代考》（原名《楚辭新考》），則洋洋灑灑舉出了數十條證據，說明〈屈賈列傳〉絕非司馬遷所作；屈原本無其人，《楚辭》亦非著於漢代以前，蓋戰國以來典籍皆不見著錄；〈離騷〉的作者實為淮南王劉安，而後劉向校中秘，因嫉本身受淮南王煉金術誤導而下獄，遂將作者改植為「屈原」。¹⁹ 何氏的舉證，有些頗為成理，部分則牽強難信，²⁰ 但較為翔實的考證工作卻將〈離騷〉作者的爭論推向最高峰。何書刊行後，陸續引起正反兩方的爭論：衛聚賢首表贊同，但認為捏造「屈原」之名的，當非劉向，而係賈誼（前 201-前 168）。²¹ 稍後，朱東潤也發表四篇關於此一問題的論文，結論大約是：傳說中的屈原可能存在，也曾創作〈離騷〉，唯此一〈離騷〉並非後來為學者所稱頌者；後代膾炙人口的那篇〈離騷〉，實為劉安所作。²² 郭

¹⁹ 何天行：《楚辭作于漢代考》（上海：中華書局，1948），頁 1-74。

²⁰ 有關何氏所提證據的問題，黃中模：《屈原問題爭論史稿》（北京：十月文藝出版社，1987）有頗為詳盡的批評。

²¹ 衛文原刊《楚辭研究》（吳越史地研究會，1938）。此處參考王輝斌〈中國究竟有沒有屈原〉（文刊《貴州大學學報·社科版》1999年3期，頁 31-36,52）

²² 此四篇論文分別為：〈楚歌與楚辭〉、〈《離騷》底作者〉、〈淮南王安及其作品〉、〈《離騷》以外的屈賦〉等，一併收入作家出版社所編《楚辭研究論文集》，頁 365-396。

沫若、游國恩則力駁屈原懷疑論，堅信〈離騷〉乃屈原的作品。²³ 日本方面也有學者加入懷疑屈原的考辯工作，較為知名的有岡村繁、鈴木修次、三澤玲爾及稻 耕一郎等。²⁴ 綜觀以論，日本學者的考證與分析顯然較廖平、胡適等人細膩而有條理，對《楚辭》文本的分析更是具有啓發性，然而有關作者究竟是誰，屈原是否存在的關鍵問題，卻依然缺乏決定性的證據。可以說，不論中、日，有關屈原的「身世」，總是臆想的成分居多。

懷疑屈原存在的人不少，但堅信屈原確為〈離騷〉作者的人更多，暫不擬徵引。²⁵ 唯不論相信或懷疑，主要的依據都是〈屈賈列傳〉與〈離騷〉。此處之所以凸出對屈原存在的質疑，主要是希望藉以彰顯問題的關鍵性：倘若〈離騷〉的作者真的不是屈原，那麼，以往學者根據〈屈賈列傳〉所派生、信誓旦旦將〈離騷〉視為屈原生平自述的論述都將成為令人扼腕的謬見。研究者是否當及時省思，暫時拋開「作者生平」的糾纏，回歸〈離騷〉文本的單純閱讀？有些學者致力〈離騷〉文本的研究，如美學、修辭、象徵等，卻也經常脫離不了「作者」的牽連。²⁶ 倘若沒有〈屈賈列傳〉傳世（同時也無《新序·節士》），

²³ 郭沫若著〈評離騷底作者〉（《楚辭研究論文集》，作家出版社，頁 397-400），主要批駁朱東潤的意見；游國恩則著《屈原》（臺北：弘道文化，1973）一書，詳考屈原事蹟，兼析其作品，為屈原其人其文作有力的辯護。

²⁴ 有關日本學者懷疑屈原的論點，參高揚〈中日屈原否定論及其批判〉（《天中學刊》第 13 卷第 1 期，1998 年 2 月，頁 42-49）。

²⁵ 晚近學者對於「屈原否定論」批判最勤，亦最具見解者當推黃中模先生，可能其著《屈原問題爭論史稿》（北京：十月文藝，1987）、《現代楚辭批評史》（武漢：湖北人民出版社，1990）及《與日本學者討論屈原問題》（華中理工大學出版社，1990）等。另趙達夫〈日本新的「屈原否定論」產生的歷史背景與思想根源〉、王輝斌〈中國究竟有沒有屈原——近百年來「屈原否定論」與反否定研究綜述〉等，亦可資參考。

²⁶ 如鄭滋賓〈從《離騷》三言聖論屈原與儒家思想的關係〉（《大陸雜誌》102 卷 3 期，2001 年 3 月，頁 36-48；102 卷 4 期，2001 年 4 月，頁 1-4），係藉閱讀〈離騷〉來論證「屈原」的思想精髓；陳思苓〈屈原的愛國主義與浪漫主義〉、潘嘯龍〈論《離騷》的浪漫主義表現及其精神特質〉（《中州學刊》1984 年 1 期）、黃陶陶〈屈原在《離騷》中的自我形象〉（新竹師院《語文學報》第 5 期，1998 年 12 月，頁 59-91）、郭務渝〈由屈原悲劇英雄的性格探討屈原賦的悲劇性〉（《空大人文學報》第 8 期，1999 年 6 月，頁 101-124）、

〈離騷〉又將如何詮釋？必與屈原本生平有關方可？少了屈原本傳的參照，〈離騷〉所展露的悲劇情懷，會因此遜色許多嗎？再者，〈離騷〉與〈屈賈列傳〉是一對脣齒相依的文本，往昔學者用前者映證後者，又用後者詮釋前者。面對這種情景，我們到底該目之以「互文性」(intertextuality)，抑或是看成「詮釋循環」？此外，〈離騷〉顯然是詩歌，帶著文學文本特有的虛構性；〈屈賈列傳〉則是史傳，強調寫實精神（倘本傳基本可信的話），一虛一實，卻互為對方的「副文本」(paratex)，²⁷ 如果一定得參照《史記·屈賈列傳》，那麼，究竟在閱讀時，我們當趨實以觀，抑或挾虛看待？抑或者，人生如戲，既虛且實，讀者本來就必須適應這種虛實交錯的折磨？

上述有關屈原是否為〈離騷〉作者的問題，顯然無解，但卻增加了閱讀〈離騷〉的樂趣。質言之，〈離騷〉「自傳式」的敘述，總是引誘讀者朝著「作者生平」的方向前進，馴至關乎作者的一切一切，都成了閱讀者前仆後繼的探索目標。相信作者係屈原的人如此，否定屈原存在者亦不例外。但不管作者究竟是不是屈原，這種「作者」之辯，對於任何一個讀者而言，都將是一場「失落的追尋」。也正由於這種失落感，才一再增添〈離騷〉文本的魅力，誘使學者摩頂放踵，皓首窮之。然而，基於作者問題的糾結難辨，本論文將不做任何有關作者是誰的考證工作，而是希望提醒研究者，也許可以將「作者」概念化，放

郭曉燁〈從《離騷》談屈原的人格美〉（《唐都學刊》第14卷，1998年第4期，頁54-56）等，則是主要透過對〈離騷〉的閱讀來掌握「屈原」的「意志」與「人格特質」。類似的閱讀方式雖然對〈離騷〉的文本都有頗為精細的分析，但終極目標卻仍在「屈原」／作者身上。類似的論述其基本認知都是將〈離騷〉看成作者意志的真實反映。

²⁷ 此術語依法國學者熱奈特（Gérard Genette）而提出。他表示：「副文本如標題、副標題、互聯型標題、磁帶、護封以及其它許多附屬標志，包括作者親筆留下的、還是他人留下的標志，它們為文本提供了一種（變化的）氛圍，有時甚至提供一種官方或半官方的評論。」（見氏著《隱跡稿本》，收在史忠義選譯《熱奈特論文集》（天津：百花文藝，2001），頁71。根據筆者的了解，熱奈特所提出的副文本，實際可包括宣傳廣告、書名、標題、書套、引言及任何形式的評論，這些訊息通常伴陪文本而產生。學者可參熱奈特於1987年出版的*Seuiles*，其中對副文本這個概念有充分且深入的研究。我們以為，《史記·屈賈列傳》中引述〈離騷〉之言，並做為對屈原本生平的一種補充，實際也是評論、引言的另一種方式，故以副文本稱之。

到文學的理路中去思索其與敘述者間的「差異」關係，藉以探討這種差異在〈離騷〉的閱讀上將引起如何可能的效應。

三、論敘述者與作者的關係

從「敘事虛構」的角度來看，熱奈特指出：

在虛構體裁中，我們與關於真實的陳述無關，而與虛構的言辭相關。發出這些話語的真正的「最初之我」，既非作者，也非敘述者，而是虛構出來的人物，他們的視點和時空位置主導著敘事文的全部陳述行為，……在抒情詩中，……就其本質而言，「抒情之我」既不可能準確無誤等於詩人本人，也不可能等於另一個確定的主體。一部文學文本的被推定的陳述者永遠不可能是一個真實的人，他或者是一位虛構人物（在虛構題裁中），或者是某個不確定的「我」（在抒情詩中）——這等於在某種程度上構成了虛構性的一種委婉形式。²⁸

準此，不管〈離騷〉的作者究竟是誰，我們都不應將文本看作是作者個人抒發真實自我的歷程，尤其〈離騷〉中的敘述者顯然是一個虛構的人物，而〈離騷〉則是虛造（artificial）的文本，班固所說的「多稱崑崙、冥婚、宓妃虛無之語」云云，正透露〈離騷〉文本虛構性所在。中國自古有「詩言是其志」的傳統觀念，認為詩可以全然透明地傳達作詩者的內心感受，卻明顯忽略了作者——文本——讀者間交互作用所可能產生的落差。作者之意並不同於文本之義，更與讀者之「臆」經常存在差別。從接受（reception）的觀點來看，埃瑟（Wolfgang Iser, 1926-）業已指出：文本潛藏的複雜義涵與錯綜關係，經常是讀者對文本的精心閱讀所導致，而非文本自身的字句、敘述與資料所可展現者。此種顯義的交互作用，並不發生於文本本身，乃是藉由閱讀而存在。「此一作用將文本之中所隱藏，但未經系統化的意圖，整理得井然有序。」²⁹ 這個論點似乎有

²⁸ 熱奈特：《熱奈特論文集·虛構與行文》頁 93-94。

²⁹ Wolfgang Iser, *Implied Reader* (Baltimore: Johns Hopkins U. Press. 1974) p.p278-288.

助於將文本與實際的「作者意圖」(intention)區隔開,使得閱讀的關注點停留在文本的敘述過程,而非作者的中心企圖上。從表現的層次來看,此一觀點是有道理的,它至少說明當實際作者完成一個作品(或是表達一個完整的句子)的同時,所謂的作者意圖事實上已與文本分離,讀者所接觸的,是獨立自足的文本,而不是抽象的作者意圖。陸機(261-303)曾經提出:「恒患意不稱物,文不殆意。」³⁰ 即已深刻說出作者之意與文本之義中間存在的落差。所以,歷來對〈離騷〉的「揭義」作用,與其說是將「作者」的意圖「重現」,不如說是研究者在閱讀時所創造出來的意義。例如曾有學者認為〈離騷〉中有許多與「車駕」相關的語句,如言「皇輿」、「先路」、「發軔」等,因而斷定「作者」屈原實為一位能誦善御的「輿人」;又因〈離騷〉充滿女性情調,遂認定屈原本是一位善於喬裝成女性,取悅君主的同性戀者。³¹ 令人不解的是,既然〈離騷〉多女性口吻,為何不直接論定〈離騷〉的敘述者本來就是一位女性?類似這樣的主張,無疑都是研究者(讀者)將文本視為作者史料的誤解在先,復以個人主觀之意附會在後,以致得到如此具爭議性的結論。也無怪乎W.K. Wimsatt 及 Monroe C. Beardsley 要大聲疾呼所謂的「(作者)意圖誤謬」(the Intentional Fallacy)了。

這麼看來,對於〈離騷〉的作者之辯,似乎可以休矣!但這是否表示作者已不重要?當然不是。在許多作品裏,尤其是可以確知作者為何的作品中,孟子(約前372-前289)所謂「知人論世」的閱讀原則仍有其正面價值。一如對杜甫(712-770)許多寫於安史之亂時代的詩作,如果不能參照作者的處境與歷史條件,那麼將無法理解其詩最精髓的底蘊。某些作品甚至有作者的「聲明」(statements)在先,讀者更不能坐視不管。Culler 指出:

³⁰ 〈文賦〉,徵自梁·蕭統(501-531)《文選》(臺北:漢京文化影印清·胡克家覆宋淳熙本1983)卷十七,頁239。

³¹ 束有春:〈由輿變現象看屈原身世的多維性〉,《齊魯學刊》1998年第4期,頁29-34。按:由《楚辭》的女性口吻論斷作者具同性戀傾向的說法一度相當盛行,如張元勳《九歌十辯》(北京:中國廣播電視出版社1991)即主此說。潘嘯龍對此亦有辯駁,參氏著《略評屈原研究中的幾種“新說”》,文刊《雲夢學刊》1994年第2期,頁1-7。

沒有任何主張可以說作者對一個作品的陳述沒有意義，對許多批評課題而言就特別有價值，它可以作為一個作品文本（text of work）的「對照文本」（texts to juxtapose with）。它們可能是具決定性（crucial）的，例如，當分析一位作者的思想時……。³²

而即使沒有可靠的作者，我們對看待〈離騷〉時，亦不能挾著讀者尊貴的閱讀身分，大肆「創造」所謂的「文本義涵」，因為文本是我們「詮釋」的界限。義大利符號學家安貝托·艾柯（Umberto Eco）曾經提出所謂「典型作者」（Model Author）與「經驗作者」（Empirical Reader）的差別概念。他指出：「經驗作者」是文本實際的作者（一如《史記》的作者是司馬遷）；而「典型作者」則只是一個不知名的聲音，它安排敘事的各種發展，可稱作一種「風格」：

套句狄達魯斯（Stephen Dedalus）的話，孤絕於完美之中，「就像創造萬物的神，隱身於他的作品之內、之後、之上或無上，無影無形、精巧而無存在的痕跡，削他的指甲。」換言之，典型作者是種聲音，動情地，或專橫地、狡詐地對我們說話，要我們與它一致。這種聲音呈現出來的即是敘事策略，如一套完整的指示，一步一步地指引我們。³³

因此，「典型作者」既不是實際的作者，也非文本中的敘事者，但卻是安排文本進行的靈魂人物。艾柯宣稱，「典型作者」才是文本閱讀時應當關注的重點，而非「經驗作者」，至少相對於一個「典型讀者」（Model Reader）時是如此。³⁴ 櫛括其言，「典型作者」的功能顯然是文本敘事——閱讀的指導者，艾柯強調，如果我們要當一個「典型讀者」，就必須「亦步亦趨跟著它（it，指典型作者）。」這同時也表明，閱讀並不是一個讀者漫天要價、肆意造義的過程。然而，普格利亞提（Paola Pugliatti）也提醒：

艾柯所謂的典型讀者，不僅解讀為文本的交互作用者和合作者，更進一步（就某種意義來說是退一步）而言，他／她根本是隨文本而生，是寫

³² Jonathan Culler: *Literary Theory: A Very Short Introduction*, (Oxford U. Press. 1997)p.67.

³³ 見氏著《悠遊小說林》（黃寤蘭譯，台北：時報出版 2000）頁 24。

³⁴ 相對於「典型讀者」，也有「經驗讀者」的存在，指的就是一般的普羅觀眾，習於用自身的感受與實際遭遇去理解文本者。參艾柯《悠遊小說林》頁 14-16。

作者演繹佈局時的動力。因此，典型讀者的權限繫於文本輸送給他們的那種基因印記……，與文本共同創造，也囿限於文本內，享有的自由度端視文本願意給他們多少。³⁵

這個論述表明：不管「典型作者」或「典型讀者」，其實都是依附「文本」而存在，閱讀的造義過程也必得跟隨文本的理路而生成。因此，即使吾人不能確定〈離騷〉的經驗作者為誰，但依然必須服膺文本中「典型作者」的指示，在文字的脈絡與縫隙中理性地穿梭。準此以觀，早期許多關於〈離騷〉的研究，過於專注文本以外的「佐證」，經常造成喧賓奪主的現象，將〈離騷〉變成屈原生平際遇的「副文本」、「旁證」，〈離騷〉文本失去了獨立的價值，單單成爲一個附庸性質的自傳形式。而其文本存在的許多意象，也往往被視爲政治的象徵，如「虹霓」等同於小人，「求女」的過程成了君臣契合的願望表演場等，顯然都是受到〈離騷〉之外的文本（尤其是〈屈賈列傳〉）之閱讀觀點影響以致，而這種閱讀方式，只重外緣，與挾讀者之尊的獨斷臆測並無二致。仔細想想，〈屈賈列傳〉只是司馬遷（倘本傳真爲司馬遷原作）對屈原生平的記錄，其中有關〈離騷〉的評論，也只是馬遷個人的閱讀觀感而已，並不表示〈離騷〉即成了屈原自身的現實際遇之記錄。這段論述旨在表明：我們並非不能從政治隱喻的觀點而將〈離騷〉讀作屈原生平遭遇之「隱喻」（或用其它名詞替代，如紀錄），但這種讀法通常是讀者根據某些資料引導（如《史記》）所形成的造義過程，同樣帶著相當成分的讀者觀點，並非全然是作者意圖的原貌，更不該錯認即「經驗作者」真實的人生。

傳說中的〈離騷〉作者與敘述者的差異迫使我們不得不重新思考上述的疑問。我們於是主張，對於〈離騷〉的閱讀，不應再像往昔某些學者般樂觀地將之視作實際作者真實人生的紀錄，虛構文本成爲史料，間接抹煞了文本的獨立性，也錯估了文本的本質。但是，學者或將質疑：難道〈離騷〉完全沒有真實人生的寓意？〈離騷〉顯然帶著「自傳」的性質，自傳不就是作者根據本身的經歷所寫成的嗎？所以理應帶有真實的成分，劉德重就認爲：「〈離騷〉就是屈

³⁵ 轉引自《悠遊小說林》，頁26。

原根據楚國的現實和自己的遭遇，發憤以抒情而創作的一篇政治抒情詩。其中曲折而又盡情地抒寫了自己的身世境遇、思想感情、理想抱負，展現了一個具有豐富人格和鮮明個性的詩人形像。從這個意義上說，〈離騷〉也可以看作詩人的自敘傳。」³⁶ 那麼，目之為全然虛構，似乎太嫌武斷。然而，我們以為，就文本的角度來看，〈離騷〉即使帶有自傳的性質，其所反映的人生也當是「敘述者」的經歷，而不是「作者」的。北京大學教授褚斌杰指出：

我們證之全詩，所謂「正則」、「靈均」這一美名美字，應是詩歌中的有機部分，是與全詩思想內容、作品構思相聯繫的，是全詩象徵手法的一部分，未必是由屈原的真名實字所直接化出。

這就暗示了將〈離騷〉看作屈原生平實際自述的觀點是不必要的，將〈離騷〉史實化的見解等於是「把屈原經過虛構而在詩中塑造的自我形象與史實混淆了，從而陷入了近似『索隱』派的泥沼。」因此，他反對把〈離騷〉視為屈原（作者）自敘履歷的自傳。³⁷ 況且，即使是自傳，也無法讓人全然信服其中不帶任何虛構的成分，自傳主要依賴回憶，法國著名傳記作家莫洛亞（Andre Maurois）即指出：

赫伯特·史本塞（Herbert Spencer）說得好，在我們的一生之中，記憶力會遺棄、加強、省略以及改變事實，因為記憶無法容納每日的生活、簡單的事件，以及不曾發生意外事情的安靜時期。但不曾發生意外事情的安靜時期卻形成人類生活的基本要素。³⁸

換言之，記憶如同史料，即使臨事紀錄，在涉及組合、述敘時也會因陳述時的各種限制（如敘述順序）而出現誤差，猶如史家根據史料重構歷史事件時一般。除此之外，自傳寫作時的藝術（或美學）考量，也經常影響事實的陳述。莫洛亞認為：自傳作者有時會蓄意遺忘某些事，這種現象往往「基於美學理由」，他說：

³⁶ 馬茂元等《楚辭注釋》（武漢：湖北人民出版社，1985），頁6。

³⁷ 見氏著〈《離騷》「正則」、「靈均」解——兼論對屈《騷》構思的理解〉，收在《國文天地》8卷12期，1993年5月，頁38-41。

³⁸ 見氏著《傳記面面觀》（陳多蒼譯，臺北：商務印書館，1986），頁120。

如果一位自傳作者也是一位有天賦的作家，那麼不管他願不願意，他都容易把自己一生的故事寫成一件藝術品。³⁹

這等於是暗示了在藝術加工的過程，傳記因有所選擇而變形、失真了。再者，文體、文類的選擇也影響著所謂自傳的真實度。〈離騷〉雖然帶有自傳的沉味，但真正涉及自身經歷陳述的部分實在不多，更多部分是事涉玄虛的奇思幻想，而且，它不折不扣是一首詩。詩與真實之間，由來已久存在許多爭辯。語言可以指稱世界已經不止一次受到哲學家的質疑，正如懷海德（A. N Whitehead）所言：

真實經驗中的差異與不整齊等特質，經過語言的影響與科學的型塑後完全被隱藏不見。而此一整齊化以後的經驗遂硬生生置入我們的思想中，成為準確無誤的「概念」（conception），彷彿這些概念即傳達了最真實的經驗。……我認為：這樣一個世界其實只是觀念的世界，而其內在的聯繫，也只是抽象概念的連結關係而已。⁴⁰

詩是更精簡化後的語言，其與真實世界間靠「想像」連結的關係不言可喻。舉個例子，晉·陶潛（365-427）寫作〈歸去來辭并序〉，在〈序〉中，他表明：「余家貧，耕植不足以自給，幼稚盈室，瓶無儲粟。」而且註記寫作的時間是「己巳歲十一月。」然而到了〈辭〉中，卻自道：「乃瞻衡宇，載欣載奔，童僕歡迎，稚子候門。」又說「攜幼入室，有酒盈樽。」一個家貧幾乎無以為繼的人，竟有家僕，還有滿溢的酒等著他喝；而詩中觸目所即都是春意盎然的景色，所謂「農人告余以春及，或將有事於西疇」、「木欣欣以向榮，泉涓涓而始流」云云等，顯然與〈序〉所說的寫作時節（十一月係冬季）不類。⁴¹ 這些矛盾緣自詩的想像特性，對真實世界做了語言上的扭曲，用以自我慰藉，自我遣懷。換句話說，任何真實世界的殘缺，詩人透過詩的表述改變、彌補了它們。

³⁹ 前揭書頁。

⁴⁰ A. N Whitehead, *The Aims of Education*, (1929)(New York: The Macmillan Co., (1967)pp.157-158。

⁴¹ 楊玉成對此有極精闢的分析，見《陶淵明文學研究》（國立政治大學中文系博士論文，1993）頁 241-264。

我們很難將〈歸去來辭〉看成陶潛自身真實的人生，又如何能將〈離騷〉視為屈原生平的客觀證據？

此外，單就「敘事」(Narrative)的層面來看，敘事行動本身就已經帶有相當程度的不確實性。「敘事意味著話語對於實在的一種簡化，一種排列，同時也包含著一種解釋。」⁴² 換言之，敘事經過作者精心的言語安排，帶著刻意造作的說明態度，它本身早已存在不可避免的虛構成分。

四、敘述者與作者的差異所引起的閱讀反應

承上所述，並不表示我們認定〈離騷〉「略帶」自傳意味的陳述沒有任何潛在的訊息與「意義」可以提供讀者挖掘，也不表示〈離騷〉的虛構形式全然不具真實的「寄寓」。正如同羅蘭·巴特(Roland Barthes, 1915-1980)所說：「所謂真實，不是可再現的，而只是可證明的。」⁴³ 這意味著讀者可以在文本的敘述中找尋關於可說明作者心境的蛛絲馬跡，而不是發現一個作者的真實人生，同時，這種尋繹朦朧而僥倖，總是依附著文本而生，帶著讀者神奇的想像能力，至少面對〈離騷〉時，是如此。

那麼，吾人究竟應該如何看待這組「作者／敘述者」間的差別？前面所論，旨在廓清以文學文本充當作者實際人生經驗，並且用史料考證方式以研究之的非必然性，但並不表示在概念的層次上，本論文排斥「作者因素」在解析一篇文本時的重要性。我們以為，如果將這種代言的模式比附成小說，那麼〈離騷〉中的詩人(敘述者)顯然是一個虛構的主體，但其功能卻在於時時映對出一個隱藏的「實際作者」。相較於作者，敘述者是虛幻的；而作者則總是處身於現實面之中。虛幻中的人物可以天馬行空，悠遊在想像的世界裏，我們看〈離騷〉中的詩人即是如此：登帝閭、求宓妃，馴至折若木以拂日，這斷然不是現實中

⁴² 南帆；《文學的維度》(上海：三聯書店，1998)，頁183。

⁴³ 見氏著《文學符號學》，收在李鈞編《二十世紀西方美學經典文本·結構與解放》(上海：復旦大學出版社，2001)，頁417-433，引文見頁423。

人可爲者。虛幻的敘述主角帶領實際作者的意志巡遊天際，如此則詩人變成作者的補充物（supplement），爲作者實現不可能的行動，也在某種意義上協助作者完成自我意志的實踐。但同時，讀者也將發現，〈離騷〉的敘述者在面對現實環境與時空限制時，經常處於節節敗退的窘境。如云：

忸鬱邑余侘傺兮，吾獨窮困乎此時也。

曾歔歔余鬱邑兮，哀朕時之不當。

慨嘆自身陷入憂傷鬱抑的時局，有志難伸。其次如欲登帝閭而受拒，欲求神女而不及，即使連想要遠離家園都無法忍心堅意，其語句間所流露之挫折與悲情，覽者自悉。說得明白些，我們看到作者有意藉著虛構的詩人追尋沒有羈絆的永恒，如果作者可以虛構文本的主角，世界也可以是不真實的，一切都可能只是虛構。自我存在於虛構的世界中，也是虛構的。但即使在虛構的世界裏，詩人依然找不到方向，依然無法定位自我的屬性，一切總是徒然。這樣的描述無疑增加了〈離騷〉的悲劇情調——連置身想像的世界裏都無法得到暫時的滿足與寬慰。

再者，若從時間的觀點來看，設若〈離騷〉確實是某人生平的影私，那麼，當作者寫下如此自傳性的文本時，他正在進行的基本工作是「回憶」。而回憶中的自我與正在做回憶動作的自我顯然是二個不同的角色：一個被回憶，另一個陷入回憶。同一個人，在時間的不同層次上成爲兩種角色，這是一種自我的「分延」（difference 或譯延異），也就是自我的解構。這兩個角色既相沿又相異，既出於己又異於己，在重塑自我的過程中也同時在瓦解自我。它使我們困惑：到底文本中的自我建構是爲了掙脫命運，抑或是重現被命運肢解的過程？同時，它使得樂觀地認爲「文本」將是作者意旨之完全「表述」（representation）的希望全然落空。如果我們取自作者立場，則文本中的詩人毫無實際意義，他只是作者的「中介」而已；如果依文本內的主角展開，則作者將成爲不必「在場」。兩者處在相互消解的狀態，卻不可排除地同時存在讀者閱讀的預設場域裏，不斷干擾我們閱讀。

此外，我們可以這麼想：如果〈離騷〉真的是屈原自身的傳記，那麼當他

在文本中塑造一個代言者，便可能接近盧梭（Jean-Jacques Rousseau）在寫作《懺悔錄》（*confession*）時的意圖，他筆下的詩人才是內在的真實自我。⁴⁴ 從《史記》去了解屈原，我們是透過司馬遷的眼光在形成認知，並用以衡量〈離騷〉中的詩人如何可能是實際情況的折射，但卻未曾細思，〈離騷〉文本中的主角較諸史家筆下的屈原可能更加真實。《史記》是後來的作品，上述的懷疑不言可喻；然而即使回到屈原的時代，當面對世局的紛擾時，置身其中的作者經常不能用真實的自我去面對世界，退回筆下，他才能坦然「說」出真我。這麼說來，虛構反而成爲真實，〈離騷〉中的詩人，其實是被包藏在一種虛幻手法下的「原我」。張淑香指出：

自傳者既是寫作主體，又是被述說的對象，必然具雙重性格（a double character）。何況寫作本來就是有意識的自覺行爲，尤其當作者所描述的對象就是自己時，則隱藏在其中的欲望書寫的微妙與複雜，更是不言而喻。……所謂「自我」（自傳是「自我」的發明——又方案）實則就是意識與想像力的一種創造，一種建構。這種論述，似乎瓦解了自傳的信用，但從更高的層次上來說，則是化簡爲繁，揭開了自傳書寫內在的複雜與深刻。現實人生的經歷是零亂無章的，當達到一個困境的極端時刻，人必須「尋找自己內在的身分」（a search for one's inner standing），澄清自我生命的蘊義時，只有在沈思中驀然回首之際，才能看清楚隱藏自我生命的內在跡線脈絡。

所以她特別強調：「這個『內在的自我（inner self）』，『心靈意象』（mind image）較之『歷史自我』（historical self）更爲真實，虛構與發明引領我們走入更深邃的心域。」⁴⁵ 這麼說來，我們與其想藉〈離騷〉斟證屈原的現實人生際遇，

⁴⁴ 關於《懺悔錄》的綜合意見，主要參考雅克·德里達（或譯德希達 Jacques Derrida, 1930-）〈……危險的增補……〉一文，（收在趙興國等譯《文學行動》，北京：中國社科出版社 1998，頁 42-71。）及 Jonathan Culler, *Literary Theory: A Very Short Introduction*, (Oxford U. press 1997) 第一章之評述。

⁴⁵ 以上並見氏著《抒情自我的原型——屈原與〈離騷〉》。收在《臺靜農先生百歲冥誕學術研討會論文集》（台北：臺灣大學中國文學系，2001），頁 47-74。

不如用來探索敘述者所喻示的生命情調較為真實。但問題在於，有誰能分辨呢？文本、作者、敘述者、讀者在此時全部陷入困惑。我們原本處在一個令人不解的世界裏，似實若虛，或虛或實，或許〈離騷〉的主題，正是困惑。

用德希達的意思說，我們以為透過文本可以理解事實本身，但實際上我們只是接觸到一堆符號，衍生更多文本而已。

五、結語

這些問題顯然無法說得清楚，但至少讓我們意識到，〈離騷〉的代言模式提醒讀者：這是一個主體在反思自我與世界的互構中所體現的心靈投射，它不僅是單純的作者自傳而已，而是具有作者／詩人（敘述者）；作者／世界；詩人／世界；建構／瓦解；虛構／真實，以及讀者閱讀角度等，複雜對應關係的開放性文本，它具有多層次的意義等待尋繹。

伽達默爾（Hans-Georg Gadamer）指出：時間造成理解者與理解對象間的距離及成見，正是理解活動得以存在的條件，「解釋學的真正家園即在這中間地帶（指時間距離）。」我們似不必急於想「再現」（represent）理解對象所處的時空環境或作者意圖，以求所謂的客觀性，因為傳統正是一個不斷加入新見解的開放性文本，一個不斷被理解的過程。所以，「每一時代都必須以它自己的方式來理解流傳下來的文本，因為這文本是傳統的組成部分，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。」⁴⁶ 在〈離騷〉研究史上，所謂「知人論世」的詮釋法則，一直是〈離騷〉閱讀的主流，研究者採用文史互證的方法，企圖揭示作者寄寓在文本中的情感與思想，身世與際遇，〈離騷〉被視為屈原一生的傳奇表述。於是許多學者專注於屈原畢生事蹟的考證，〈離騷〉理所當然成了最佳的舉證「史料」，與〈屈賈列傳〉相為表裏。這個方法對〈離騷〉研究的貢獻無可懷疑，而學者之所以必須這麼做的原因，即在於「時間」所造成的距離。相對於戰國，我們已然離得太遠，每個人都想回

⁴⁶ 見氏著〈時間距離的解釋學意蘊〉（甘陽譯，收入《哲學譯叢》1986年三月）。

復到當時的景況去貼近作者，以求「真正」理解〈離騷〉的陳述宗旨。但是否抽離了歷史條件後，〈離騷〉便失去解釋的依據？是否無法回復作品生成的背景，學者就只能望文興嘆？上述討論試圖從〈離騷〉敘述者稱呼自己——「正則」、「靈均」，之與馬遷所記作者「屈原」名字的差異中，建立一個不同於往昔「知人論世」法則的觀察角度，試著理解這組名字的差異提供了哪些值得我們重新思考的問題。至少在我的觀念裏，〈離騷〉敘述者的名字類似，但不同於史傳所載的作者名，一方面固然是某種引誘，是文史間的聯繫暗示，然未嘗也不是一種刻意的疏離。關鍵就在這若即似離，虛虛實實的懸疑（suspense）中，〈離騷〉的文字魅力，展露無遺，學者又何苦必得將之全然坐實於歷史陳蹟而後可？換言之，筆者以為，〈離騷〉的魅力，不全然只是在「作者」的問題上，也不僅偏向「敘述者」，而是由二者名字的不同所展開。

提出的問題顯然沒有全然解決，蓋受制於個人才學疏淺，此猶待方家賜教正之。

引用書目

- 漢·司馬遷：《史記》（〈屈原賈生列傳〉、〈楚世家〉）民國·楊家駱主編《新校本史記三家注并附編三種》，臺北：鼎文書局，1983。
- 漢·劉向：《新序》（〈節士〉），臺北：世界書局，1970。
- 漢·班固：《漢書》（〈司馬遷傳〉），臺北：洪氏出版社，1975。
- 漢·王逸注；宋·洪興祖補注：《楚辭補注》，臺北：漢京文化，1983。
- 梁·蕭統：《文選》，臺北：漢京文化影印清·胡克家覆宋淳熙本，1983。
- 唐·劉知幾撰；清·浦起龍釋：《史通通釋》，臺北：藝文印書館，1978。
- 唐·沈亞之：《沈亞之傳紀資料》，臺北：天一書局，1981。
- 唐·徐堅：《初學記》，臺北：藝文印書館影印宋本，1976。
- 宋·鄭樵：《通志·氏族略三》，臺北：世界書局，1984。
- 宋·馬永卿：《嬾真子錄》（嚴一萍輯：《百部叢書集成》之一《儒學警悟》第

- 五冊，臺北：藝文印書館，1971)。
- 宋·司馬光：《資治通鑑》，北京：中華書局，1956。
- 宋·邵博：《河南邵氏聞見後錄》（嚴一萍輯：《百部叢書集成》之四十六，臺北：藝文印書館）。
- 清·顧炎武：《日知錄》，臺北：明倫書局，1979。
- 清·王邦采：《離騷彙訂》（《四庫未收書輯刊》第伍輯，北京：北京大學出版社，2000）。
- 清·梁玉繩：《史記志疑》（《史學叢書》本，臺北：藝文印書館《百部叢書集成》之八六）。
- 崔適：《史記探原》，臺北：廣文書局，1977再版。
- 廖平著，李耀仙主編：《廖平學術論著選集》，成都：巴蜀書社，1989。
- 謝朞：《楚辭新論》，上海：商務印書館，1936。
- 何天行：《楚辭作于漢代考》，上海，中華書局，1948。
- 游國恩：《屈原》，臺北：弘道文化，1973。
- 馬茂元等：《楚辭注釋》，武漢：湖北人民出版社，1985。
- 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。
- 《與日本學者討論屈原問題》，華中理工大學出版社，1990。
- 湯炳正：《屈賦新探》，臺北：貫雅圖書，1991。
- 楊玉成：《陶淵明文學研究》，國立政治大學中國文學系博士論文，1993。
- 南帆：《文學的維度》，上海：三聯書店，1998。
- 胡適：〈讀楚辭〉，《胡適文存》，臺北：遠東書局，1953，第二集，頁91-97。
- 沈知方：〈對於離騷作者的商榷〉，《楚辭研究論文集》，北京：作家出版社，1957，頁410-416。
- 朱東潤：〈楚歌與楚辭〉、〈《離騷》底作者〉、〈淮南王安及其作品〉、〈《離騷》以外的屈賦〉等，《楚辭研究論文集》，作家出版社，頁365-396。

- 郭沫若：〈評離騷底作者〉，《楚辭研究論文集》，作家出版社，頁 397-400。
- 王叔岷：〈《史記》斟證卷八十四〉，《中研院史語所集刊》46 卷 1 期，1974 年 6 月，頁 31-36。
- 臺靜農：〈讀騷析疑〉，《東吳文史學報》第二期，1977 年 3 月，頁 1-33。
- 潘嘯龍：〈論《離騷》的浪漫主義表現及其精神特質〉，《中州學刊》1984 年 1 期。
- 〈略評屈原研究中的幾種“新說”〉，《雲夢學刊》1994 年第 2 期，頁 1-7。
- 孫作雲：〈上官大夫的奪稿說到屈原因《離騷》而得禍〉，杜松柏主編《楚辭彙編》，臺北：新文豐出版 1986）第十冊《楚辭論文集》，頁 306-325。
- 聞一多：〈廖季平論離騷〉，《聞一多全集·神話與詩》，臺北：里仁書局，1993，頁 335-338。
- 褚斌杰：〈《離騷》「正則」、「靈均」解——兼論對屈《騷》構思的理解〉，《國文天地》8 卷 12 期，1993 年 5 月，頁 38-41。
- 高揚：〈中日屈原否定論及其批判〉，《天中學刊》第 13 卷第 1 期，1998 年 2 月，頁 42-49。
- 束有春：〈由輿變現象看屈原身世的多維性〉，《齊魯學刊》1998 年第 4 期，頁 29-34。
- 郭曉燁：〈從《離騷》談屈原的人格美〉，《唐都學刊》第 14 卷，1998 年第 4 期，頁 54-56。
- 黃陶陶：〈屈原在《離騷》中的自我形象〉，新竹師院《語文學報》第 5 期，1998 年 12 月，頁 59-91。
- 郭務淪：〈由屈原悲劇英雄的性格探討屈原賦的悲劇性〉，《空大人文學報》第 8 期，1999 年 6 月，頁 101-124。
- 王輝斌：〈中國究竟有沒有屈原〉，《貴州大學學報·社科版》1999 年 3 期，頁 31-36,52。
- 張淑香：〈抒情自我的原型——屈原與《離騷》〉，《臺靜農先生百歲冥誕學術研

討會論文集》臺灣大學中文系 2001 年，頁 47-74。

鄭滋賓：〈從《離騷》三言聖論屈原與儒家思想的關係〉，《大陸雜誌》102 卷 3 期，2001 年 3 月，頁 36-48；102 卷 4 期，2001 年 4 月頁，1-4。

N. Whitehead, *The Aims of Education*, (1929)(New York: The Macmillan Co., 1967)

Wolfgang Iser, *Implied Reader*, (Baltimore: Johns Hopkins U. Press. 1974)

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

Andre Maurois 著，陳多蒼譯：《傳記面面觀》，臺北：商務印書館，1986。

Gérard Genet 著，史忠義選譯：《熱奈特論文集》，天津：百花文藝，2001。

Umberto Eco 著，黃寤蘭譯：《悠遊小說林》，台北：時報出版，2000。

Roland Barthes 〈文學符號學〉，李鈞編：《二十世紀西方美學經典文本·結構與解放》，上海：復旦大學出版社，2001，頁 417-433。

Jacques Derrida 〈……危險的增補……〉，趙興國等譯：《文學行動》，北京，中國社科出版社，1998，頁 42-71。

Hans-Georg Gadamer 〈時間距離的解釋學意蘊〉，甘陽譯：《哲學譯叢》1986 年三月。

On the Author and the Narrator of *Li-sao*

Hsu, Yu-fang*

[Abstract]

Ssu-ma Ch'ien (author of the Historical Records) said that Ch'ü Yüan was the author of *Li-sao* (Encountering sorrow). Connecting this record to *Li-sao* as a kind of autobiographical narrative, most scholars have understood *Li-sao* as a definite reflection of Ch'ü Yüan's real life and thought. In fact, the name and style of the narrator of *Li-sao* are Cheng-tsê and Ling-chün and not Ch'ü Yüan, to whom Ssu-ma Ch'ien attributed authorship. This difference indicates that *Li-sao* is a literary work with a fictional character, not a true representation of the author's life. Meanwhile, this difference between the narrator and the author of *Li-sao* has thrown readers into complete confusion, but has also brought about an interesting turn in reading. This discussion tries to discover the "poly-mean" that came from this difference.

Keywords : *Li-sao*(Encountering sorrow), the author, the narrator, Ch'u Yuan, *Chu-ci*(a collection of poems compiled by Liu Hsiang)

* Hsu, Yu-fang is an assistant professor in the Department of Chinese Literature at National Dong Hwa University.