

金开诚的《楚辞》研究论析

周 建 忠

面对这样一位“正宗”的典型的“学院派”学者,本文所要重点评述的是:金开诚在坚实的旧学功底的基础上,主动、自觉地吸收、运用“新方法”,以其一系列引人注目的可贵探索获得进展,横跨“楚辞”与“文艺心理学”两个领域,相互发明,渗透融通,对古代作家、作品作出新颖可喜的阐释。

金开诚,一九五五年毕业于北京大学中文系,一九五九年至一九六五年,担任著名楚辞学大师游国恩先生的助手,协助游先生编撰《楚辞注疏长编》,并为游先生起草《知识丛书·屈原》^①,积累了丰富的资料,打下了坚实的根基。“文化大革命”结束后,又为游先生主编的《楚辞注疏长编》第一编《离骚纂义》^②、第二编《天问纂义》^③修订、补辑,使之付印出版。金开诚满怀深情地说过:“我涉猎楚辞虽然较久,但主要是做助理工作,过去的一切成果都应属于游国恩先生”^④。一九七九年五月,他完成了“中国古典文学普及读物”《楚辞选注》^⑤的编撰工作,他在《前言》中公开说明,“本书的注释极少新意。选注者所做的一点微小工作,只不过是选择介绍古今学者已经做过的解释”。但此书一出,一版再版,备受欢迎,历久不衰,究其原因,亦如作者所言,“详尽通俗,争取给读者少留难点”。关于这一点,笔者亦有体会。一九八一年我在南京师范学院随刘盼遂弟子叶晨晖先生、胡小石弟子吴锦先生学《楚辞》,将古今选本、注本四十余种作比较、对勘,特别是把当代近二十种普及本作对比分析,觉得各有特点,郭沫若“今译”,实际上是“诗人的再创造”;文怀沙“今译”,是一种“结构调整”后的“再现”;马茂元选本,解释往往“有字无句”;姜亮夫“校注”,学术性尤强;聂石樵“新注”,过于简略;《离骚纂义》,又过于繁多。当时感到,特别利于初读的《楚辞》入门书,以金开诚此书为宜,因为作者对“原作中的大部分句子,基本上以两句为单位作了串讲”,或直译,或意译,或释意,或提示。平和、具体、实在,扣住原文,可以参照。这本选注实际上是金开诚厚积薄发、举重若轻的第一个“拳头产品”。此后,在《文史》、《文学遗产》、《中国古典文学论丛》、《古籍整理与研究》、《文史知识》等刊物上相继发表了一批系列研究论文,先后出版了《文艺心理学概论》、《文艺心理学论稿》、《艺文丛谈》、《历代诗文要籍详解》等学术著作,即将出版《屈原辞研究》、《屈原辞校注》等“屈学”专著。这些成果,奠定了他在楚辞学界的特殊地位。一九八六年六月中国屈原学会第二届年会公推他担任中国屈原学会学术委员。

在“古典文学宏观研究热”逐步冷却、淡退的今天,尤其有必要介绍金开诚的楚辞研究工作。不少楚辞学者曾多次致函笔者,提到“学风”与“深入”之关系,的确深有同感又令人担忧,不少新论完全是“空中楼阁”,在原作、原句、原字的理解上犯了许多常识性的错误。不读书,不认真读书,不读懂书,不读通书,似乎成了时下值得注意的通病。而金开诚的可贵实践——不惜屈尊、放下架子,从原作入手,逐一过关,力求读懂读通,对如今端正、

完善学风，这是难能可贵的。他认为，“读通之后才谈得上思想的理解与艺术的欣赏”^⑥，旧注的失误是极为严重的，因此长期影响了对作品的阅读与欣赏。当然，这是一个浅显、明白的道理，但问题是这人人明白的道理往往又为大多数人所忽视。而金开诚则高度重视，力求读“通”原作，纠正旧注之误。如《离骚》写“周游求索”（“朝发轫于苍梧兮……余焉能忍与此终古”），一般学者都理解为想象，屈原不可拘继、天马行空地驰骋想象，很少去辨析具体的逻辑结构，金开诚却从清人谢济世《离骚解》得到启发，认为这儿在叙事上表现了一个时日的程序，共写三日，每次从早上出发说起：

第一日：朝发轫于苍梧兮…… 第二日：饮余马于咸池兮…… 第三日：朝吾将济于白水兮……

从而得出结论，屈原实际上毫无拘束地对自己的想象活动进行了自觉的选择和整理，表现为完全合乎逻辑的时序发展和空间转换。进而纠正了清人徐焕龙《屈辞洗髓》、朱冀《离骚辩》、段玉裁《说文解字注》的句义错误。不过，金开诚还不仅仅拘泥于句义、文句的串释，一方面，他精微、细致地析出差别，言明周游为三日行程；另一方面，又揭示屈原的用意：是为了清晰显示叙事抒情的层次，以一再表现从早到晚的追求，来概括他当时倾其全力于探索政治出路的处境与心情。^⑦

关于《九歌·少司命》的解读，也是金开诚微观研究的突出成绩。他认为《少司命》是饰为少司命神的主巫与群巫的对唱，而层次的划分则依据文义的分析与字句的重复与呼应：

1. “秋兰兮麝芜”四句与“秋兰兮青青”二句重复，说明二段必出于对唱双方之口，前者是群巫描述祭坛布置，后者是主巫临坛所见；
2. “人不言兮出不辞”之“入”、“出”，表明少司命之作客口气；“倏而来兮忽而逝”之“来”、“逝”，是与前者呼应，则为群巫之言；
3. “君谁须兮云之际”与“与女沐兮咸池”是问答关系；
4. “美人”凡两见，必出于同一人之口，即主巫；
5. “荪”凡两见，必为群巫之词。

根据以上原则，将《少司命》分为五段，即群巫合唱的迎神词、主巫独唱的临坛词、群巫合唱的问词、主巫独唱的答词、群巫合唱的送神词^⑧。

不管读者对金开诚的划分是否认可，还是分析他的划分依据，我们都无法回避他的悉心猜揣、细入毫芒的新说。

常常听到一些六十岁上下的学者谦称或埋怨：论旧学功底，比不上更老一辈学者，论接受西方进步文艺理论，又比不上头脑敏捷、外语熟练的青年学者。特殊的生活经历与时代影响，的确给他们的学术研究带来许多困难，但这一代学者扎实、从容、承前启后的执著追求，又是别的年龄档次的学者所不能替代的。金开诚的研究实绩则又表明，他是这一档次学者中的突出代表：拥有扎实的旧学基础，熟悉传统治学的手段、方式、方法；但又不满足于旧学门径，总是站在历史与时代发展的高度，利用旧学根底，作更新、更深的探讨；中肯、平和、持重、严密的结论，不仅会引起学界的密切注视，而且也给人方法论的启迪。如关于《离骚》的创作年代、写作时间，历来是屈学研究者的热点与难点之一。金开诚对此也作过认真严肃的考证，他的结论是：

1. 通过汉人旧说的一致性肯定《离骚》作于怀王时代；
2. 通过《离骚》内容分析，确定其作于楚怀王二十四、二十五、二十六这三年之中；

3. 这时屈原的情况是：被疏以后又经历了较多的斗争，他有行动的自由，尚未离开郢都，还保持着继续“求索”和斗争的精神状态，是一个四、五十岁的人。

对于金开诚这一结论的可靠性，我们只能提供一个参照：大致与浦江清、逯钦立、孙作云、詹安泰、胡念贻诸说相近。但在方法论上，却有相当的价值与意义：

1. 承认《史记·屈原列传》的记述矛盾、揭示矛盾之由来； 2. 总结出汉人记述屈原的原则与特点：宏观可信，微观上不可句句当真； 3. 以汉人旧说考定大体时代，以作品内征考定具体作年。^⑩

这样的研究方法，与回避或曲说《屈原列传》的矛盾、沉迷于汉人诸说而不能自拔、内证外证抓住一面不及其余的做法，其层次、角度、气魄、境界自然不同。

金开诚对汉代楚辞学的考述，也具有宏观把握、微观分析的特点。他论定了汉人对屈原及其辞作的认识和研究之功绩，又指出汉人在认识和研究中也存在着明显的错误：即解释屈原的辞作总要同屈原生平事迹三大要点联系起来，犯了“重点扩散”的毛病，从而造成一定的混乱。这一倾向开始于贾谊，强化于司马迁；到了王逸，则发展到了最为严重的地步^⑪。

在众多的汉代楚辞学研究论文中，金文显得相当出色，超出他人之处在于：以历史的、确凿的、辩证的材料与眼光去评判汉人的功过得失，与人们对刘安、司马迁、王逸等人赞誉有加的“一边倒”迥异其趣。尤其是对于王逸，金文认为，“他的《楚辞章句》既总结了汉人研究屈原的主要成果，也集中了他们在认识上、方法上的主要缺陷”。这一结论恐怕更接近事实本身，而且公正、客观、高人一筹。其次，从体贴、谅解的角度对汉人“重点扩散”的原因作了分析，这比上纲上线、论家论派、高度推崇司马迁、过分贬斥班固、扬雄的处理方法，更为中肯、贴切。

金开诚在考据方面最突出的成就还是表现在《天问》错简的整理上，他注意两种方法的调剂、协调、融通。他认为，今本《天问》确有错简，而非原辞无序；在没有条件进行正规校勘的情况下，采用“归类序法”把《天问》的商周史事部分（共一百三十二句）制成一个调整的模式^⑫。进而通过对模式的模拟，对《天问》的夏朝史事（包括神话和传说）部分（八十四句）作错乱之辞的调整。从而得出结论：《天问》本来是一篇严密有序的辞作；关于夏、商、周史事的提问显得集中、连贯，而且有规律可循，如对夏、商、周三朝都只问一头一尾，问过开国情况即问衰亡之事；关于自然界的种种提问（约一百多句），基本上是两句一问，各个疑问之间也基本上没有联系；两种不同的提问方法，既取决于所问的内容，又反映了思维的节奏。二者不容相互交织的内在逻辑特点，是分类整理、调整《天问》错简的主要依据^⑬。经过金开诚的调整、梳理，消除了《天问》阅读上的迷雾，摆脱了人们推崇之余的困惑。金氏在选注《天问》时言“不详”者凡十^⑭，足见其态度严谨、谦和、实在；而我们再来读他调整之后的《天问》，则有涣然冰释之感，再现了《天问》有序可解的历史风貌。假如胡适先生健在，能够看到金氏调整后的《天问》，恐怕再也不会发出“文理不通”的感慨^⑮。

在中国大陆，一九八五年以来引起的“方法热”与观念更新，是对学者冲击最大的一次文化思潮。不管各自的态度如何，实际上均经受了一场洗礼与考验，在实践中有意无意地作了尝试与运用。金开诚在这个潮流中，没有守旧抵制，也没有追赶时髦，他认为学术研究的目標多样化、学者多样化、智能结构多样化、信息多样化，决定了各自的方法选择，应该兼容并包，各展所长^⑯。他专门研究过“系统论与文史研究”的关系，认为系统论注重整体、

联系、预见与效率,比较适应于当前世界学术的发展潮流,便于融汇各种新的学术成果和使用新的技术手段,所以从方法上较为符合信息时代学术更新的要求。他在这篇文章中提出了许多有实际参考价值的意见,如“全面发展为体,扬长避短为用”、“注意发挥个人的能力长处,形成适合于本身特点的工作方式和学术风格”、“要坚持运用连绵不断的职业思维与职业敏感,争取随时随地得到有益的启示,出现有价值的思想或找到有用的材料”^⑩。这篇文章后来被读者推荐为《文史知识》“好文章”之一,在青年学者中影响较大^⑪。其实,金开诚关于方法论的探求,早就开始于文艺心理学的研究之中,他的《文艺心理学论稿》是大陆建国后第一本文艺心理学论著,其中许多例子来自于作者非常熟悉的楚辞;同时,文艺心理学的钻研、建构,又提高了楚辞研究的水平,可以高瞻远瞩、娴熟自如地去解决楚辞中的疑难问题,发前人所未发,或将前人已经涉猎的成果上升到系统的理论高度。在这方面,他是主动、积极地提倡将“新方法”运用于古老的楚辞研究的,并且破除保守、等待、观望、随俗的落后意识,自觉身体力行,大胆而谨慎地尝试,开风气之先。比如屈辞超现实想象对古代神话的继承,这是国内外研究者一致强调的问题,但始终未能从艺术思维发展的角度来揭示两种超现实想象作为艺术思维经验的根本区别,金开诚《论作为艺术思维经验的屈辞超现实想象》一文,则从神话、《诗经》、屈辞的纵向比较中,揭示屈辞自觉的超现实想象的特点与性质:已成为一种既有创新意义而又相当成熟活跃的艺术思维经验。继而通过古代神话与屈辞超现实想象的横向比较,突出屈辞自觉的超现实想象的价值与意义:思维经验的承传性、神话天地的再造性、认识容量的扩张性、抒情述志的自觉性^⑫。再如,金开诚认为《离骚》在整体上是个“三段、两线、一结”的结构。“三段”即王邦采“三段”说;“两线”即两个“主题旋律”(一是通过君主由上而下实行变革,二是集结志同道合的人互相扶持、共张声势);“一结”即“乱辞”。并提出“牢牢把握这两个‘主题旋律’,乃是读通《离骚》全文的关键”^⑬。关于王邦采的三段说,王锡三有过质疑,不同意王氏第一大段“全文已包举”的分析,认为三大段分别记叙了三个不同时期(从政、流放、殉国)的思想斗争^⑭。这是笔者也不能同意的结论,而金开诚的“变奏说”尚能自圆其说,而且沟通了全诗,做到句句落实。也许过分指实了,或者“两个主题旋律”的扩散与通用,显然还有一些分歧和不同看法,但从宏观上来看,其“变奏”说有很大的针对性,切合《离骚》全诗的特点。

金开诚“两法”轻捷、古今融通的最引人瞩目的成就,还体现在《九歌》的系列研究之上,代表了他在这方面探索的最高水平。这儿不妨先对《九歌》的研究作些回顾与分析,《九歌》不同于《离骚》、《九章》,题旨隐约,情思绵渺,艺术气氛浓烈,最得文人赏玩,然亦歧义纷纭。难点颇多。历来是一个研究的热点,据笔者统计,一九四九年至一九九〇年之间,仅《九歌》总体研究的论文就发表了一百四十八篇之多,还出版了四部研究专著^⑮,从不同的角度对《九歌》作系列研究的作者还有萧兵、汤漳平、易重廉、赵遼夫、李延陵、程嘉哲、龚维英、张国荣、刘操南等。从如此热烈的整体气氛中,再来看金开诚的《九歌》研究,则能揭示其总体特点:其一,论文虽然只有三篇,即《系统方法与九歌分析》^⑯、《九歌的体制与读法》^⑰、《九歌的性质与作用》^⑱,却涉及到了《九歌》研究中的所有疑难,覆盖面广;其二,角度新颖,方法较新,整体思路是全新的,具体论证又是平实、朴素、本色的;其三,互相勾连,自圆其说,言必有据,持之有理,容易为人们所接受;其四,尽量恢复到屈原时代的原貌,从动态中揭示出那个时代横断面的性质。

金开诚的《九歌》论点是:

1. 现存《楚辞·九歌》是一套完整的乐歌歌词，是用于国家祀典的乐神之歌，它不是祭礼中的正式祷词，而是作为祭礼余兴的娱乐性歌舞。

2. 《九歌》只能是屈原任三闾大夫期间为楚国宫廷祭神之后的娱神活动修改加工的乐歌，他不是屈原个人的抒情诗，《九歌》中有屈子思想、性格、情感、意趣的自然流露，而不是屈原有意要借《九歌》来表现自己的经历与遭遇、怨愤与企求。

3. 《九歌》由于经过了屈原较大幅度、较为全面的修改加工，因此《九歌》十一篇才在丰富多采中呈现着内在的统一，运用不同素材、祭祀不同对象而达到相同的水平。

4. 《九歌》除“终礼之曲”《礼魂》之外，分为“天神之曲”和“地祇人鬼之曲”两组，体现了祭祀的不同规格与不同体制。“天神之曲”五篇，即《东皇太一》、《云中君》、《大司命》、《少司命》、《东君》，基本上是由饰为天神的主巫与代表世人的群巫轮番歌舞与演唱；“地祇人鬼之曲”五篇，即《湘君》、《湘夫人》、《河伯》、《山鬼》、《国殇》，基本上是饰为神灵的主巫的独唱，其间既没有主祭者参与，也没有屈原的介入。

5. “天神五曲”中的情爱，并不是男女爱情，而是天神与世人之间的友爱；“地祇四曲”（《国殇》一篇祭祀人鬼除外），无一例外都有谈情说爱的内容，但那是地祇与地祇之间的爱情（湘君与湘夫人相爱，河伯与其女伴相爱、山鬼与其男友相爱），与巫者、世人、屈原均不相干，决非神人相爱、神巫相爱。

6. 《九歌》作为乐神仪式歌的体制，决定了在表演空间上具有立体性，对后世歌舞剧的产生与发展有深刻的影响，而尤以歌舞表演的写意与象征性质为著。但如果竟把它看成歌舞剧的剧本，则又似乎太过，因《九歌》虽有某些戏剧因素但基本上没有冲突与情节。

在对金开诚的《九歌》成果作理性评判之前，我们不妨先作一点比较。关于《九歌》之“神神之恋”、戏剧因素，萧兵曾作过相近的探讨^⑤；关于《九歌》的宫廷性，马其昶、郭沫若、陈子展、闻一多、孙作云、汤漳平等人从不同角度作过探讨；关于《九歌》的思想意义，包景诚《论〈九歌〉的思想意义》^⑥、孙元璋《〈九歌〉思想内容简论》^⑦、赵沛霖《〈九歌〉同是对自然和人的赞歌》^⑧，也分别有所论列。只不过，即使以上学者的某些成果与金文相近、相似或有部分相同，也无法替代金开诚的独立探讨。这是因为：金氏的系列研究，是有自己的严密体系的，自圆其说，自成一家；而且在细微之处，总能显示出同中之异，如金氏论《九歌》之“神神之恋”，仅限制在“二湘”、《河伯》、《山鬼》四篇之内；他不承认《九歌》的戏剧说，但反复强调“立体性”的特征及其意义；他认为《九歌》是宫廷祭祀的乐章，但又提出属于祭礼余兴的娱乐性歌舞，这一见解不仅新颖，而且从《九歌》性质的认定上揭示出《九歌》作为祭歌与娱神的双重特征，这一突破性的进展，是对《九歌》研究作出的重大贡献；他不同意《九歌》作为祭歌的直接功利性，也不同意思想感情的比兴寄托，只是提“流露”、“自然流露”，认为“读者可以看到诗人对人民命运的美好祝愿，对生活的热爱，对楚国文化习俗的尊重与理解，对优美山川的敏锐感受”，这儿值得肯定的是“读者可以看到”这一提法，而不是“诗人表达了”这主动性、主体性表述，只是从客观上去体认。所以我们说，金开诚在旧学功底上采用“新学”，有如猛虎添翼，大大推动了研究的深入，他的结论既有综合、梳理，又有融合、创造。特别是“祭礼余兴的娱神歌舞”这一新见，比王逸以来的各种说法更加合情合理，许多难解之谜由此可以解开。

至此，我们再来分析金开诚关于《九歌》系列的研究方法。第一，以系统论的观点确认《九歌》也是一个封闭、有序的系统；综合汪瑗、王夫之、蒋骥三说与《礼魂》的内部信息，

确定《礼魂》为前十篇表演完毕之后所演奏的终礼之曲；据洪兴祖《楚辞考异》“一本自《东皇太一》至《国殇》上皆有‘祠’字”，从版本上证明前十篇为专祀之典；据《周礼·春官宗伯》与古书错简规律，确定《九歌》的序列是按照天神、地祇、人鬼这些祭祀对象的身份地位排列的。第二，以《离骚》、《天问》映证屈原对《九歌》的认识同于《山海经·大荒西经》，从而确认《九歌》作为乐歌的娱乐性质，屈原只是整理加工而非个人创造。第三，选择《少司命》为模式^②，根据对唱情况找出《九歌》中的对唱法则，进而从正面运用模式所提供的经验，确定《云中君》、《大司命》、《东君》的对唱序列，从反面确认祭祀地祇、人鬼五篇的独唱结构，揭示出《九歌》的不同体制与风格。这样的方法、途径，也是当今学者很少使用的，所以特别富于融合、探索意义。

综上所述，可见金开诚的楚辞研究非常具有个性，容易为新老学者、传统与开放之学者双方所接受。其实他的研究领域也是相当广阔的，在形式上有汇注、选注、校注、论文集种种，在内容上有《离骚》研究、《九歌》研究、《天问》研究、整体研究、基础研究、楚辞学史研究等方面，即使是普及的，熟悉的题目，也能发掘其时代思想意义，作出高于前人的新闻说。

如果要指出金开诚楚辞研究的不足方面的话，笔者反复思考，只有一点：就是他对前人、对当代名家诸说非常熟悉，论述中引证、驳难、评判、发挥颇多，但对当代一般学者、尤其是八十年代以后的研究成果，似乎很少注意，这儿仅举一例，他在一九八四年十一月改定的《〈九歌〉的性质和作用》一文中^③，说了这样一句话：“若是采用多数研究者所持的‘因白起破郢而作《哀郢》’说，则屈原是在顷襄王二十一年作《哀郢》的”。事实上这里的“多数研究者”实际上是看错了王夫之解释的郭沫若说的引用者，早在一九七九年至一九八一年之间，张叶芦、熊任望、钱贵成、潘啸龙、章培恒等五位学者不约而同地对此作了辨难，在学界影响很大。根据他们的充分论证，因白起破郢而作《哀郢》、《哀郢》作于顷襄王二十一年之说，显然不能成立。可惜金文仍采用了被人们驳得痛快淋漓的郭说。

注：①1963年初版，中华书局1980年修订重版。

②中华书局，1980年版。

③中华书局，1982年版。

④见金开诚先生1989年12月28日致笔者信。

⑤⑥北京出版社1980年版。

⑦金开诚《系统方法与〈九歌〉分析》，《中国古典文学论丛》第5辑第11页，人民文学出版社，1987年版。

⑧金开诚：《〈离骚〉“周游三日”辨》，见《楚辞研究》，《北方论丛》丛书第3辑，1983年。

⑨⑩金开诚：《〈九歌·少司命〉的解释与欣赏》，《文史知识》，1981年第5期。

⑪金开诚：《〈离骚〉创作年代考》，载《北京大学学报》1983年第3期。

⑫金开诚《论汉人对屈原及其辞作的认识和研究》，《文史》，第25辑，中华书局，1985年版。

⑬刊《古籍整理与研究》第1期，中华书局版。

⑭金开诚：《〈天问〉夏朝史事错简试说》，《古籍整理与研究》第5期，中华书局，1990年版。

⑮金开诚：《楚辞选注》“天问”部分，北京出版社，1980年版。

⑯见胡适：《谈〈楚辞〉》，《胡适文存》二集卷一，收入《胡适古典文学研究论集》，上册；上海古籍出版社，1988年版。

⑰金开诚：《兼容并包各展所长》，《文史知识》，1985年第10期。

⑱金开诚：《系统论与文史研究》，《文史知识》，1984年第6期。

⑲见《第二次征求意见致读者》，《文史知识》，1985年第10期，第126页。

⑳刊《北京论丛》1984年第2期。

㉑金开诚：《〈离骚〉的整体结构和求女、问卜、降神解》，《文学遗产》1985年第4期。

㉒王锡三：《王邦采“三段说”质疑——谈〈离骚〉的构思》，载《天津师大学报》1985年第2期。

㉓即周勋初《九歌新考》，上海古籍出版社，1986年8月版；林河《〈九歌〉与沅湘民俗》，三联书店上海分店，1990年7月版；黄士吉《古剧九歌今译》，延边大学出版社，1988年12月版；孙常叙《楚辞九歌整体系解考证》，吉林教育出版社，1990年版。

㉔刊《中国古典文学论丛》，第5辑，人民文学出版社，1987年9月版。

㉕刊《文史》第17辑，中华书局，1983年6月版。

㉖②③刊《古籍整理与研究》，1987年第2期。

㉗萧兵《论杀人祭神，人神恋爱》，《社会科学辑刊》，1979年第5期；《论〈九歌〉不是原始戏剧》，《黑龙江大学学报》，1979年第4期。

㉘载《屈原研究论集》，长江文艺出版社1984年版。

㉙刊《文学评论丛刊》第18辑。

㉚刊《锦州师院学报》，1986年第2期。