

楚文化视域下屈原辞骚对《芙蓉女儿诔》的影响

吴昌林,于文静^①

(华东交通大学人文社会科学学院,江西 南昌 330013)

[摘要] 《芙蓉女儿诔》是《红楼梦》中一篇缠绵绮丽的祭悼文辞,为晴雯寿夭后宝玉哀伤感怀所撰。整篇诔文仿写屈原楚辞,且受楚文化影响而作,是曹雪芹在《红楼梦》中“师楚”的典型代表。文中关于对芙蓉花神祭祀、引魂和送神方式的描写,以及渗透出的植物崇拜的宗教文化心理和“以悲为美”的情感审美观,都明显受屈原的辞骚艺术和楚文化艺术的影响,这也造就了屈原、楚文化和《芙蓉女儿诔》三者之间千丝万缕的联系。

[关键词] 《芙蓉女儿诔》; 晴雯; 屈原; 楚文化

[中图分类号] I207.411 [文献标识码] A [文章编号] 1673-0755(2018)04-0091-05

《红楼梦》向来被认为是诗艺术的大百科,全书出现的诗词曲赋、歌谣谜令数量之多,种类之繁,可谓金相玉质,珠玉杂陈。而《芙蓉女儿诔》作为全书中唯一的一篇诔文,一直深受许多研究学者的重视。在已有的《芙蓉女儿诔》与屈原关系的研究中,学者们大多是从诔文的体式、用词和表现手法来谈其对屈原作品的借鉴,或是从传统的“被谤遭忧”角度论述诔文主人公晴雯与屈原性格和经历的相似性,少有人深入探究《芙蓉女儿诔》借鉴屈原而产生的楚文化内涵。而屈原作为将文学作品与楚文化相结合的宗师,自然受到曹雪芹的格外推崇,曹雪芹在写《芙蓉女儿诔》时借宝玉之口直接指出“何必不远师楚人”^{[1]1108}的观点,《芙蓉女儿诔》也就名副其实地成为了曹雪芹“师楚”的典型代表,所以对其楚文化视域下的探讨有很大的研究价值。

一 引魂送神——巫祀文化之影响

楚之远古文化,与图腾巫术以及原始宗教密切相关,楚人好巫、重祭、敬鬼、信神、擅招魂。据记载,楚国发源地位于尚未开发的江汉之滨,早在西周初年还是一片荆棘丛生之地。《史记·孔子世家》曰:“楚之祖封于周,号为子男五十里。”^[2]楚国的起点本就是荒蛮狭小的封地,这种封闭的自然环境,加之楚国长期受中原各国的压制,使得楚人产生求天信神的心理,对鬼神和巫师有深度的敬畏之情。《汉书·地理志》中记载:“楚人信巫鬼,重淫祀”^{[3]1666},

《汉书·武五子传》曰:“而楚地巫鬼,胥迎女巫李女须,使下神祝诅”^{[3]2760-2761},唐元稹诗《赛神》也云:“楚俗不事事,巫风事妖神。”楚人敬鬼好巫的风气由来已久,巫祀文化向来是楚文化的重要部分,这种文化特性典型地表现在屈原的文学作品中。屈原的身份之一是楚国尊贵的大巫师,他在《离骚》中自叙其身世为颛顼高阳氏之苗裔,其父伯庸亦是楚国名巫,祖先崇拜和神灵崇拜意识使屈原以此身份为傲。楚辞学家姜亮夫说:“楚人重鬼,则巫史之事,必仍守宗亲世袭之习而未替。”^[4]屈原担任的是楚国世袭的巫官神职,巫祀文化成为屈原作品的重要部分,这在《九歌》《离骚》等篇章中都有明显的体现。

曹雪芹正是参照屈原,把祭祀招魂的楚地巫俗运用在《芙蓉女儿诔》中。也就是说,此篇诔文除了是传统意义上表彰逝者生前德行、表达哀伤之情的悼词之外,实际上还可以看做是宝玉送“芙蓉花神”晴雯魂魄归神位所吟唱的巫祀祭歌。《红楼梦》中,宝晴相知,晴雯于宝玉的重要性毋庸置疑,晴雯之惨死乃宝玉之彻痛,《芙蓉女儿诔》更是做到了“一字一咽,一句一啼,宁使文不足而悲有余。”^{[1]1108}宝玉坚信晴雯在天司掌木芙蓉,思念之情驱使他渴望与晴雯相通,加之传统的巫楚文化认为,人神相通,唯有祭祀,因此我们有理由相信,从诔文后半部分骚骈结合的招魂送神曲来看,宝玉实则是扮演了一位虔诚祭祀花神并渴望与之相通的巫师。

先是宝玉引晴雯之魂升天。首先,《芙蓉女儿

[收稿日期] 2018-04-09

[作者简介] 吴昌林(1964-),男,江苏南京人,华东交通大学人文社会科学学院教授,博士。

^①华东交通大学人文社会科学学院硕士研究生。

《灵》对于晴雯魂魄升天的描写,包括升天方式和神话意象的运用,都与屈原的作品有异曲同工之妙:

天何如是之苍苍兮,乘玉虬以游穹隆耶?
地何如是之茫茫兮,驾瑶象以降泉壤耶?
望伞盖之陆离兮,抑箕尾之光耶?
列羽葆而为前导兮,卫危虚于旁耶?
驱丰隆以为庇从兮,望舒月以离耶?
听车轴而伊轧兮,御鸾鸶以征耶?^{[1]1113}

晴雯的亡魂乘玉虬、驾瑶象,借箕尾二星之光,凭危虚二星守护,云神随从,月神相送,驾鸾馭凤,缓缓升天。此引魂描写正是化用了《东君》中“驾龙辀兮乘雷,载云旗兮委蛇”^{[5]59}以及《离骚》中“驷玉虬乘鸞兮”“杂瑶象以为车”“前望舒使先驱兮”“吾令凤鸟飞腾兮”“吾令丰隆乘云兮”^{[5]18-21}等句。引魂入天是楚人的祭祀仪式之一,楚人十分笃信世间有灵魂,并希望死后灵魂能从肉体中解放出来,魂有所归。闻一多曾阐释:“道家是重视灵魂的,以为活时生命暂寓于形骸中,一旦形骸死去,灵魂便被解放出来,而得到这种绝对自由的存在,那才是真的生命。”^[6]而巫楚文化又对道教文化有深刻影响,在尊鬼方面,道教与楚文化巫术相一致^[7]。春秋战国《礼记·郊特性》中说:“魂气归于天,形魄归于地。”^[8]在宝玉眼中,天是晴雯灵魂的居所和归宿,龙、凤(包括飞鸟)、瑶象等都是承载她灵魂入天国的载体工具,宝玉怀着崇敬之心和美好祝愿,希望晴雯魂魄远离冰冷的墓穴和地府,招魂入天,成为神灵。宝玉虔诚而热烈的招魂,除了渴求得到晴雯的感知和回应之外,更多的是对晴雯亡魂的祝福和尊重。

其次,宝玉对晴雯在祭坛上的描写也充满崇敬:
借葳蕤而成坛峙兮,檠莲焰以烛兰膏耶?
文虬袍以为觶斝兮,漉醴醪以浮桂醕耶?
瞻云气而凝盼兮,仿佛有所闻耶?
俯窈窕而属耳兮,恍惚有所闻耶?^{[1]1114}

葳蕤满布,脂膏的芳香在莲花灯的火焰中慢慢飘散,清酒桂浆荡漾在精美的酒器中,晴雯时而仰望时而俯听,浑身芳香,神态安详。与传统描写亡魂的阴森恐怖不同,宝玉使得死后的晴雯与生前一样,同样担当着善和美的化身,宝玉天生具有女性美的崇拜意识,象征着女性美的晴雯在升天的过程中完成人格的完善和升华,成为神女,与墓穴的黑暗恐惧形成强烈的美丑对比,这种描写是宝玉对她的赞扬,也是宝玉发自内心对善和美的敬仰。

后是宝玉迎芙蓉花神入位。《芙蓉女儿诔》中对迎神的场面描写可谓穷尽铺张奢华之大美:

攀烟萝而为步幃,列苍蒲而森行伍。
警柳眼之贪眠,释莲心之味苦。
素女约于桂岩,宓妃迎于兰渚。
弄玉吹笙,寒簧击鼓。
征嵩岳之妃,启骊山之姥。
龟呈洛浦之灵,兽作咸池之舞。
潜赤水兮龙吟,集珠林兮凤翥。^{[1]1114-1115}

迎接晴雯神灵时,场面富丽堂皇又气势庞大,连素女、宓妃、弄玉、寒簧、嵩岳仙妃、骊山神姥都来接驾欢迎,蛟龙、神凤、百兽全都热烈歌舞。这些神话人物和典故都是屈原喜爱用的,在《离骚》等很多作品中都有提及,且这种迎神的排场规格,丝毫不亚于迎接《山鬼》中的楚妣巫山神女时“乘赤豹兮从文狸,辛夷车兮结桂旗。被石兰兮带杜衡,折芳馨兮遗所思”^{[5]66},不亚于《东皇太一》中迎接太阳之神时“疏缓节兮安歌,陈芋瑟兮浩倡”“五音兮繁会,君欣欣兮乐康”^{[5]36-37},也不亚于《湘夫人》中迎接湘水之神时“九嶷缤兮并迎,灵之来兮如云”^{[5]48}。宝玉显然是将晴雯视为与《九歌》众神相似的地位,迎神方式同等轰轰烈烈,富丽堂皇。通常,在楚人迎神祭神的仪式上,要有高级的美食佳酿,击鼓吹笙,以歌舞事神事鬼,祝神安乐,这种仪式无疑被宝玉所借鉴。此番迎芙蓉花神的描写,实则是突出宝玉的祭奠之诚,愿晴雯真正羽化登仙,永享天国乐土。在这种无比理想化的描写之中,晴雯完全没有半点女奴形象的痕迹,宝玉视她生前为相亲相爱的知己,死后为身价高贵的神灵,使宝玉的巫师形象充满着至情的感染力。

二 甚喜香草——植物崇拜之影响

楚地植物遍野,水草丰茂,历来盛产香草,各类品种的香草随处可见。蒋勋就曾认为“楚”字的由来就与当地植物的繁多有关:“楚,就是沅水、湘水流域,今天湖南、湖北为中心的那一带,因为植物茂密,在林木中有人居住之地,便象形为‘楚’,成为‘楚’这个字的来源。”^[9]由于植物种类繁多且多产,楚人对植物尤其是香草类喜爱尤甚,楚辞中的很多篇章也都提及到了香草意象。

屈原是一个擅用植物入作的大师,其中以“香草”为代表的植物意象在他的创作中比比皆是。据笔者统计,《离骚》中出现的香草有“江离、菌桂、申椒、秋兰、留夷”等 18 种,《九歌》中出现的香草有“蕙、兰、椒、芷、蘅”等 23 种。《招魂》中的香草有“兰薄、琼木、皋兰、芰荷”等 11 种。曹雪芹在“师楚”过程中,也不自觉地受屈原影响,在《芙蓉女儿

诔》中加入了不少与屈原作品中相同或相近的“香草”意象,如:

“蕙茝妒其臭,菝兰竟被芟鉏”中的菝兰;

“连天衰草,岂独蒹葭”中的蒹葭;

“雨荔秋垣,隔院希闻怨笛”中的薜荔;

“捉迷屏后,莲瓣无声”中的莲;

“斗草庭前,兰芳枉待”中的兰芳(芳草香花);

“生侪兰蕙,死辖芙蓉”中的兰蕙和芙蓉;

“闻馥郁而夔然兮,纫蘅杜以为纁耶”中的蘅杜;

“藉葳蕤而成坛峙兮,檠莲焰以烛兰膏”中的葳蕤;

“寥烟萝而为步幃,列苍蒲而森行伍”中的萝、蒲等^{[1]1109-1114}。

那么,为什么曹雪芹要效仿屈原,在诔文中加入如此众多的香草呢?从传统意义上来讲,“香草”意象在文学作品中,常被用来指一类人不污不浊,品行高尚。从屈原开始,香草就常来喻君子,恶草常来拟小人。王逸在《离骚经序》中评《离骚》说到:“《离骚》一文,依《诗》取兴,引类譬喻‘故善鸟香草,以配忠贞;恶禽臭物,以比谗任’。”^[10]蔡义江也说:“《离骚》的美人香草实际上根本与男女之情无关,完全是屈原用以表达政治理想的代词。”^[11]屈原正直耿介,常以香草自喻,而在宝玉心中,香草也完全可以与善美的晴雯相匹配,二者的共同特点都为坚贞高洁,不流于世俗之污。的确,香草的政教讽喻功能毋庸置疑,除此之外,屈原和曹雪芹都采用大量的“香草”意象作文,其实还与楚人的信仰有着密切的关系。在楚人眼中,植物不止具有观赏性,而且还是他们精神的寄托,他们普遍具有植物崇拜的宗教文化心理。楚人将一部分信仰融入香草中,在楚人的思想里,香草具有一些神奇的力量,草木枯能复荣,又能入药愈病体,这在远古未开化的楚人看来,香草本身体就具有神圣之意,因此产生植物崇拜思想就不足为奇了。

首先,香草被认为可以袪除灾祸、辟邪免凶。在屈原的《云中君》中,巫祝则是用浸泡香草的清水沐浴来达到袪除的目的:“浴兰汤兮沐芳,华采衣兮若英。”^{[5]38}《芙蓉女儿诔》中宝玉则是以香草来装饰芙蓉花神,以求达到为晴雯祈福的目的。如诔文中所提到的“蘅杜、秋兰、菖蒲”等,据《荆楚岁时记》记载,这些香草都是具有药用价值的,自然也被认为可除疫病、祛凶邪。在《红楼梦》中,晴雯“其为质则金玉不足喻其贵,其为性则冰雪不足喻其洁”^{[1]1109},却受小人诽谤陷害,含冤而死,诔文中宝玉也用一系列

的控诉表达了他对晴雯惨死的满腔愤恨,因此我们可以认为,宝玉希望能用香草来替晴雯攘灾消祸,愿她在天国可以逃离苦难,不再受“谗奴之口、蛊蜚之谗”的陷害。

其次,楚人认为香草的香气具有悦神和通神的功用。在《九歌》众篇中,屈原选用了众多以香气取胜的香草,并且反复出现,如兰、荷、桂等。《东皇太一》中更是直接描述祭堂的芬芳,这是因为楚人广泛认为“香”具有趋圣悦神之功效,神灵可通过香气感应到祭祀者或祈福者的虔诚,因此楚人常常以香来悦神,以求达到通神甚至吸引神灵降临的目的。对《芙蓉女儿诔》而言,文中多种香草意象的出现,一定程度上说明宝玉以求用香气来愉悦芙蓉花神晴雯,并渴望与其相通,得到其回应。宝玉深知“仙云既散,芳趾难寻”,只能“乃歌而招之”,诔文中也直接写明宝玉希望晴雯不灭的灵魂能降临到他身边,于是他诚挚且怅然地谱写祭歌,但最终思念花神却不得见。

再次,香草被楚人认为可以“诱神”。早有学者邱宜文曾论述过香草与楚地爱情巫术的关系:“草木是男女交往和沟通的重要媒介,特别是香花、香草,总是伴随着男女相悦而存在。……香草在巫者以爱情诱神的努力中,确实扮演了重要的角色。”^[12]楚人常把这种以芳草表达爱情的方法运用在人神相恋上,这在《九歌》众篇中有所体现:

采芳洲兮兮杜若,将以遗兮下女。(《湘君》)

搴汀洲兮杜若,将以遗兮远者。(《湘夫人》)

屈原的这些作品都说明在楚国风俗中,香草可以施行爱情巫术,诱神与之相恋。《芙蓉女儿诔》中也有很多缠绵之语,宝玉把自身痛失晴雯比作汝南王失去碧玉,石崇保不住绿珠(碧玉、绿珠分别为汝南王、石崇的宠妾),他甚至痛恨自己违背了与晴雯的“共穴之盟”。实际上在诔文中,宝玉对晴雯的感情已经由亲密无间的知己上升为人神至情的恋人,所以宝玉有理由以香草来“诱神”,用香草表达自己的爱意,追索晴雯神灵,求得与神女相恋。

另外,曹雪芹受楚文化中植物崇拜思想所影响,最明显的体现是她把主人公晴雯这个人物形象整个以芙蓉来作比。其实,芙蓉是楚地最具代表性的植物之一,其种植极为广泛,以荆楚之地的典型区域——湘、资、沅、澧为代表。从古至今常有人把楚地(主要指湖南)誉为芙蓉国。唐代谭用之就有诗“秋风万里芙蓉国,暮雨千家薜荔村”(《秋宿湘江遇雨》)。近代毛泽东有诗“我欲因之梦寥廓,芙蓉国里尽朝晖”(《七律·答友人》),可见芙蓉是最能代

表楚地的典型意象,曹雪芹“师楚”自然少不了芙蓉意象的运用。同时,芙蓉这种花木形象也被认为是圣洁的象征,屈原在《离骚》中写到:“制芰荷以为衣,集芙蓉以为裳”^{[5]12},即以芰荷和芙蓉此等高贵之物来装扮高贵的自己。晴雯风流灵巧、才高行洁,因此曹雪芹选用“芙蓉”这个典型的荆楚香草意象来喻晴雯,也是恰如其分的。

三 美其哀愁——尚悲主义之影响

荆楚尚悲,中国自古的挽歌多为楚声。屈原的很多作品是哭着唱出来的,这除了因屈原政坛失意借文字恸哭之外,其实还与他巫官的职业有着不可分割的关系。在楚国的巫祀活动上,巫师们常常进行至情至哀的“歌哭”表演。《周礼·春官·女巫》中规定巫者:“凡邦之大灾,歌哭而请。”^[13]“歌哭”意在感化神灵,祛除灾病,降临福祉,楚人普遍相信以此大哀大悲的情感流露可以动容神祇,因此,楚国普遍具有善哭尚悲的情感审美心态,这种文化心态影响了屈原等辞作家,也就有了楚辞悲怀感伤的艺术特征。不管是屈原在神坛为仪式歌哭,还是在政坛因遭忧歌哭,其作品中的大悲大哀之情都是显而易见的,他极擅长用悲伤哀愁的情绪来写作抒怀。用词方面常用“哀、泪、愁、叹、掩涕、太息、恹郁、佗僚、凄凄、涕泣、心郁郁、惨郁郁”等来表达此情。

《红楼梦》整体本就为一个彻彻底底的大悲剧,曹雪芹“以悲为美”的情感审美思想在书中显而易见。再加之《芙蓉女儿诔》与屈原部分作品一样同为祭祀哀歌,也就免不了整篇诔文的创作基调以“悲”与“哀”为主,这其实也与屈原楚辞和楚文化中的“尚悲”思想有关。刘鹗在《老残游记·自叙》中说:“《离骚》为屈大夫之哭泣,曹雪芹寄哭于《红楼梦》。”^[14]《芙蓉女儿诔》是宝玉和着血和泪写成的,长歌当哭,淋漓尽致地表达了晴雯一生的爱恨情仇,绝对算得上全书中曹雪芹“寄哭”的典型代表。诔文中出现大量的显悲之词:怜、哀、销、亡、啼、呻吟、恹幽、襟泪、罔屈、心酸、衰草、悲声、泣鬼、泪血、冷月、忡忡、怅望、泣涕等,将晴雯的枉死与宝玉的痛心一一诉出。诔文仿照楚辞采用浪漫夸张的抒情手法来写,这也是楚文学中处于主流地位的艺术风格。为了表现悲抑之情,一是通过穿插大量屈原作品中的楚地神话传说,如鲧、望舒、宓妃、玉虬、瑶象以及日、月、云各神。这些神话人物和神话故事基本都取自远古的南方,很大一部分出自《山海经》,而《山海经》又被著名神话学大师袁珂考证出自战国时期的楚地楚人之手^[15],所以诔文中的这些神话本就是

楚文化的一部分,且很多神话人物身上都带有悲剧性。这种神话光怪陆离、缥缈诡谲,给全文营造出恍惚迷离的色彩,更有利于悲伤情调的发挥。二是通过歌颂死亡。“死亡是构成屈原作品和思想最为惊采艳艳的头号主题。”^[16]晴雯与屈原一样,都是虽“美”却被戕害、被毁灭。《芙蓉女儿诔》中写天界神圣安然、祥乐美好,人间却鬼域为灾、“兰蕙”被害。晴雯虽死,却脱离人间苦海,自由解脱,升天成为雍容华贵的芙蓉花神,而宝玉活在世上,却“犹桎梏而悬附”,于是痛问晴雯“忍捐弃于尘埃耶”。曹雪芹借宝玉之口,表达对美的毁灭的极度痛心,对黑暗人间的诅咒,对短暂生命的惋惜,甚至是对死亡的赞颂。所以诔文隐含的“活着不如死了好”的悲观厌世思想,将全篇的悲情色彩发挥到顶点。

因此,整篇诔文以“悲”为情感基调,先叙事后抒情,将主人公晴雯一生的经历都囊括其中。包括与宝玉相知之情,被恶人进谗之事,可以说《芙蓉女儿诔》是晴雯在《红楼梦》中“上场”和“下场”的总结。这位昔日与宝玉情投意合的女子如今却惨死,致使宝玉痛心之至,于是宝玉将对晴雯的极度思念化为满腔的悲愤,情感闸门也随之打开,无尽的悲情控诉如滔滔江水般一泻千里。“樱唇红褪”“杏脸香枯”,但晴雯的音容笑貌还历历如在目前,人去楼空的悲凉中散发着宝玉无尽的感伤与痛苦。“镜分鸾别”“带断鸳鸯”“孤衾有梦,空室无人”,连天的衰草、雨后的断垣、缥缈的怨笛,一系列悲凉的意象无不渗透着人世聚合无常的伤感,物是人非的悲冷中强烈映照出晴雯走后留给宝玉的巨大精神空白。其实,按照曹雪芹的意思,“宝玉祭祀晴雯,也是祭祀大观园中所有红颜薄命的女儿。”^[17]宝玉本身就是怀着悲悯之心写悲怨之事,不止悲晴雯,悲其遭妒、被馋、枉死;也悲大观园,悲其纯净女儿国遭到破坏却无力挽救。同时,这种悲伤之中其实也是透露着曹雪芹对自己人生兴衰的嗟叹,对人性命运的思考。他在晴雯和屈原身上找到了共鸣,与这二者相似的人生经历是曹雪芹钟情于以悲为美的楚文化的显著原因,屈原本贵为楚王同宗,一生高洁却惨遭流放,晴雯是宝玉最疼爱的丫头,至善至美却抱屈长终,而曹雪芹同样命途多舛,可谓从“珠围翠绕”到“蓬椽茅牖”,曹雪芹诔晴雯的同时也是在诔自身过往的遭遇,这种经历自然会对充满悲情的楚辞作品产生共鸣,对“以悲为美”的情感审美心理更易于接受。前有屈原,后有曹雪芹,一改中国传统文化提倡的“乐天知命”的乐感文化,发扬悲情主义,对于缺少西方式深刻悲剧的中国文学,无疑是两座进步丰碑。

总的来说,也许屈原对《芙蓉女儿诔》的影响是潜移默化的,曹雪芹对屈原作品的学习也并非有意而为之,毋庸置疑的是,他们都不约而同地将楚文化融化为一个个古典文学因子,分撒在自己挚爱的作品中。《芙蓉女儿诔》这一曲哀歌,唱出了晴雯贞洁悲壮的一生,也唱出了绚烂无比的荆楚文化。

[参考文献]

- [1] [清]曹雪芹.红楼梦[M].北京:人民文学出版社,2005.
- [2] [汉]司马迁.史记:卷四十七[M].北京:中华书局,1999:1556.
- [3] [汉]班固.汉书[M].北京:中华书局,1964.
- [4] 姜亮夫.楚辞学论文集[M].昆明:云南人民出版社,2002:291.
- [5] [汉]刘向编.楚辞[M].北京:中华书局,2009.
- [6] 闻一多.闻一多全集:第1卷[M].上海:三联书店,1982:150.
- [7] 黄钊.论楚文化对道教文化的深刻影响[J].湖北社会科学,2011(3):183-187.
- [8] [汉]戴圣编.礼记[M].北京:中华书局,2009:355.
- [9] 蒋勋.九歌:诸神复活[M].北京:中国文联出版社,2013:35.
- [10] 卢永璘,张少康.先秦两汉文论选[M].北京:人民文学出版社,1996:614.
- [11] 蔡义江.红楼梦诗词曲赋鉴赏[M].北京:中华书局,2001:390.
- [12] 邱宜文.从《九歌》之草木试论香草与巫术[J].社会科学战线,1999(9):149-158.
- [13] 吕友仁.周礼译注[M].郑州:中州古籍出版社,2004:333.
- [14] [清]刘鹗.老残游记·济南[M].济南:齐鲁书社,1981:1-2.
- [15] 袁珂.神话论文集[M].上海:上海古籍出版社,1982:1.
- [16] 李泽厚.华夏美学[M].桂林:广西师范大学出版社,2001:159.
- [17] 张觅.红楼沁芳—《红楼梦》中的诗语花韵[M].北京:北京工业大学出版社,2014:150.

Qu Yuan Ci Sao's influence on "The Lotus Girl Dirge" from the perspective of Chu culture

WU Chang-lin, YU Wen-jing

(East China Traffic University, NanChang 330013, China)

Abstract: "The Lotus Girl Dirge" is one of lingering and gorgeous memorial essay in "Dream of the Red Chamber", written by Jia Baoyu after Qing Wen was dead. This article is written in the imitation of Qu Yuan's songs of Chu, and is written by the influence of Chu culture, which is the typical example of Cao Xueqin "Shi Chu" in "Dream of the Red Chamber". The description of sacrifice, leading soul and sending off the god about Lotus God, and plant worship in his essay and mental aesthetic standard of melancholy beauty, is influenced by Qu Yuan's Cisao Art and Chu Culture Art significantly. This makes all kinds of connections among Qu Yuan, Chu culture and "The Lotus Girl Dirge"

Key words: "The Lotus Girl Dirge"; Qing Wen; Qu Yuan; Chu Culture