

李誠◎著

文津出版社·文史哲大系91

楚辭文心管窺

龍鳳文化研究之一



戰國楚墓〈御龍圖〉

楚辭文心管窺

— 龍鳳文化研究之一 —

文史哲大系 ⑨①

李 誠 著

文 津 出 版 社 印 行

楚辭文心管窺 / 李誠著. -- 初版. -- 臺北市
：文津，民84
面；公分. -- (文史哲大系；91)
ISBN 957-668-321-1(平裝)

1. 楚辭 - 評論

832.18

84008362

⑨1 系 大 哲 史 文

楚辭文心管窺

——龍鳳文化研究之一

著 者：李

誠

發 行 者：邱

家

敬

出 版 者：文 津 出 版 社

臺北市建國南路二段二九四巷一號

郵政劃撥：〇〇一六〇八四—〇號

電話：三六三五〇〇八、三六三六四六四

登記證：局版臺業字第五八二〇號

定價：新台幣四五〇元

中 華 民 國 八 十 四 年 九 月 初 版

序

古人曾說：“知臣莫若君；”又說：“知子莫若父。”我則認為，此外還應說：“知弟子莫若師。”李誠同志從我治學已數年，諷誦講習，朝夕相處，對其為人，為學，知之漸深。最近他又以幾易其稿的新著《楚辭文心管窺——龍鳳文化研究之一》一書，求序於我。我從字裏行間，得知他的治學，又進入了新的境界，為之欣然者久之！

我生平引以為憾的是，總覺得人的品質，敦厚誠摯，往往跟聰敏睿智不易兼有；人之治學，精深縝密，往往跟博大開闊不可兼得。好像自古以來，這是兩個不可克服的天然矛盾。但現在看來，這未必恰當。因為，我發覺李誠同志的為人，治學，正在打破我的這個成見；彷彿看到了我所企望看到的美好理想。

如果說李誠同志的成長與我有關，那倒可能。因為我對後輩的培養，向來有些偏執。即從不提出自己已有答案的問題，使學生去寫；也決不提出自己還沒有答案的問題，使學生去摸。我總認為，學生應在精誦細讀的基礎上，能自己提出問題，自己解決問題。因為在科研的過程中，問題的提出，較之問題的解決，更為

重要。能啓發學生勇於提出問題，善於提出問題，才是培養工作的關鍵。若只注意爲後學命題，從近處看，或對後學有利；從遠處看，實對後學無益而有害。李誠同志在學術上的成長過程，正說明了我的主張，也許是有道理的。因爲，他對《楚辭》與神話的研究，專心致志，獨立思考。十多年來，不斷的探索，不斷的開拓，不斷的深化。事實上已逐漸形成了自己的學術體系與論證特色。這正是自我磨鍊的結果。

在全書的不少章節裏，繼承與創新，渾然一體。善於從人所共知的舊資料中，提出人所不知的新結論；從前人相傳已久的舊概念中，推出超越前人的新觀點；從歷史遺留下的“知人論世”的舊方法中，運用出新的水平。可以說是別具風格。

我以上這些話，也許有些主觀。但作爲第一個讀者，各抒所見，自難全面。後之讀者，見仁見智，盡可多方評騭。這對作者的繼續前進，無疑是有好處的。

湯炳正

寫於一九九五年元月七日

時年八十有五

目 錄

湯序	1
第壹編 源流論	1
第一章 北方文化內涵論	3
第二章 楚文化氛圍論	13
第三章 《越人歌》血緣論	27
第四章 楚辭之得名	35
第五章 楚辭之流傳	39
第六章 《楚辭》之成書	45
第七章 漢代之《楚辭》	55
第八章 魏晉隋唐之《楚辭》	61
第九章 宋代之《楚辭》	71
第貳編 作家作品論	79
第十章 屈原：三閭大夫與左徒	81
第十一章 屈原：內政與外交——“疏”與“放”	89
第十二章 屈原：忠君與愛國	105
第十三章 屈原：修養與個性	113
第十四章 宋玉：生平與作品	123
第十五章 宋玉：儒與法的兼採	135
第十六章 宋玉：騷與賦的轉折	145

第十七章	唐勒：殘賦與道家	159
第十八章	景差：文獻的空白	171
第十九章	漢人：擬楚辭入選的標準	175
第二十章	漢人：劉安《招隱士》的特殊	189
第二十一章	漢人：擬楚辭的價值	201

第叁編 文心論 221

第二十二章	屈賦中的人與神	225
第二十三章	屈賦中的地域與方位	241
第二十四章	屈賦中的經典和民俗語	251
第二十五章	屈賦與《詩經》	259
第二十六章	屈賦與宗教祭祀 _上	279
第二十七章	屈賦與宗教祭祀 _下	297
第二十八章	屈賦與歷史典籍 _上	307
第二十九章	屈賦與歷史典籍 _中	323
第三十章	屈賦與歷史典籍 _下	345
第三十一章	《九歌》的空間結構	351
第三十二章	《離騷》的時空結構	363
第三十三章	《九章》的時間結構	369
第三十四章	《招魂》與《大招》的對立統一結構	377
第三十五章	《遠遊》與《離騷》的對立統一結構	389
第三十六章	《卜居》與《漁父》的對立統一結構	395
第三十七章	屈賦的大結構	399
第三十八章	屈賦美善論	413
第三十九章	屈賦美感論	423

第肆編	神話傳說論.....	429
第四十章	屈賦：神話的抉擇	431
第四十一章	屈賦：神話的演化	449
第四十二章	屈賦：神話的保持	455
第四十三章	屈賦：神話的非歷史化	467
第四十四章	屈賦：高陽苗裔與神話傳說	475
第四十五章	屈賦：龍鳳與神話傳說 _上	481
第四十六章	屈賦：龍鳳與神話傳說 _下	487
第四十七章	屈賦：人神與龍鳳 _上	499
第四十八章	屈賦：人神與龍鳳 _中	523
第四十九章	屈賦：人神與龍鳳 _下	533
第五十章	屈賦：神話傳說的血緣	545
後 記		555

第壹編

源 流 論

楚辭在中國文學史上的地位與影響，早已舉世公認，不言而喻。溯中國文學之起源，有“風騷”或“詩騷”之說；論中國文學之分派，則有屈宋與“風雅”之別。因而劉勰所謂“其衣被詞人，非一代也”（《文心雕龍·辨騷》）誠屬不刊之論。

但是作為一種文化現象，它卻是流而並非源。若就文學與文化的關係而論，就文學與社會生活的關係而言，它正是中華民族文化這株根深葉茂的大樹之上的奇花碩果；是中華民族精神這條源遠流長的長江之中的壯闊波瀾。它到底來自哪裏，究竟又將流向何方……

第一章

北方文化內涵論

從淮南王劉安以爲屈賦“兼詩風雅”開始，就不斷有人認爲屈賦與《詩經》之間存在一種文學史上的承繼關係。如王逸《楚辭章句·離騷叙》稱屈原“獨依《詩》人之義而作《離騷》”就是這樣的意思。這是兩千年來被認爲最正統的文學承繼觀，但卻是一種我們所不能完全贊同的觀點。與這種觀點針鋒相對的另一觀點，則是隨現當代考古的收獲而來並臻於極端的。它認爲：屈原的作品代表一種巫術的文化體系，有獨特的區域性色彩。這樣一種觀點雖然新且擁有更多的中青年學者的贊同和擁護，卻也是我們所不能完全苟同的。

我們認爲，考察屈賦產生的土壤，追根溯源，首先不能回避的，就是它多層次的北方文化內涵。

公元前 770 年周平王因犬戎之變而遷都洛陽，成爲中國史上群雄並起，戰亂不息的春秋時代的開端。史家痛心於周王朝正統的被破壞，慨嘆說“春秋之後，周道寢壞”（班固《漢書·藝文志》）。然而就文明的演進而言，這卻實在是一個人事取代神鬼，卜祀讓位理智的轉折關頭：老子論無爲，墨子倡兼愛，孔子說禮仁，莊子言齊物，百家峰起。自然起始，人生歸宿，社會人倫，治國安邦，乃成爲學術討論的主題。人們雖然不免時時祈靈上蒼，禮拜神祇，但畢竟已經不是依賴鬼神，而常常是利用

鬼神了。

楚人雖被孟子譏爲“南蠻鴟舌之人”(《孟子·滕文公上》)，但是面對着北方中原高度發達的理性思維，卻十分嚮往。陳良“楚產”，但欣然“悅周公仲尼之道”而“北學於中國”；且學而有成，連孟夫子也不得不讚嘆說：“北方之學者，未能或之先也。”至於《左傳》中所記楚國君臣朝會與盟時賦《詩》引《志》之例，更是不勝枚舉，與中原諸國略無二致。《國語·楚語》所載楚申公論太子箴教育之語，可以視爲明證：

教之《春秋》而爲之聲善而抑惡焉，以戒勸其心；教之《世》而爲之昭明德而廢幽昏焉，以休懼其動；教之《詩》而爲之導廣顯德，以耀明其志；教之《禮》使知上下之則；教之《樂》以疏其穢而鎮其浮；教之《令》使訪物官；教之《語》使明其德，而知先王之務用明德於民也；教之《故志》使知廢興者而戒懼焉；教之《訓典》使知族類行比義焉……明施捨以導之忠，明久長以導之信，明度量以導之義，明等級以導之禮，明恭儉以導之孝，明敬戒以導之事，明慈愛以導之仁，明昭利以導之文，明除害以導之武，明精意以導之罰，明正德以導之賞，明齊肅以耀之臨。若是而不濟，不可爲也。

我們誠然還不能遽定申公所提出的上述教材具體內容如何，但首先從名目上看，它們與當時盛行北方的《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《春秋》等經典是頗爲一致的。其次從通過學習教導所欲達到的倫理道德規範來看，如忠、信、禮、義、孝等，也是當時在北方已被普遍討論，而爲儒家所重視的。尤其申公所數次涉及的“德”，儒家更爲重視。《論語·爲政》記孔子之語云：“爲政以德，譬猶北辰居其所而衆星共之。”《孟子·梁惠王上》則記齊宣王問孟子“德何如則可以王矣？”孟子答云：“保民而王，莫之能御也。”這些說法與上引申公之語意思完全是一致的。

再如“志”，《論語·學而》記孔子有“父在觀其志”之說；孟子提倡“養浩然之氣”，其《公孫丑上》論“志”與“氣”之關係云：“夫志，氣之帥也；氣，體之充也。夫志之至焉，氣次焉。”

又如“則”，《孟子·告子上》亦有說：“《詩》曰：天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。孔子曰：爲此詩者，其知道者乎！故有物必有則；民之秉彝也，故好是懿德。”

屈賦就是在這樣的文化大背景中孕育產生的。屈原作品中主人公之名一正則，當即出自上引《詩·大雅·烝民》“天生烝民，有物有則”。被孟子十分看重的“志”在屈賦中亦屢見不鮮（詳第十三章）。至於春秋前後，人們議論頗多的“德”，尤爲屈原所重視。《離騷》“皇天無私阿兮，覽民德焉錯輔”，正《左傳》僖公五年引《周書》“皇天無親，唯德是輔”的發展。當然，在屈賦中並不僅僅點綴了幾個儒家或道家的詞藻。當代學者的研究表明，在屈賦中乃兼有儒、道、名、法等春秋戰國時期盛行北方的思想。^①因而可以這樣說，就文化思想而言，春秋戰國時的楚國並非孤立於中原諸國之外而自成體系。楚國不過只是當時已經形成的中華民族諸國之一，屈賦亦整個中華民族思想觀、價值觀的體現者之一。

我們知道，強調屈賦的區域性色彩的人們是不會滿足於我們僅僅從屈賦的思想色彩方面來立論的。因爲當他們在說到屈賦的南方色彩時，或許更多地是指它的表現形式。但難道從表現形式上看，屈賦中就不存在着北方的文化因素嗎？不！即便是從最純粹意義的形式的角度看，屈賦中也存在着傳統觀點所公認的北方文化因素。

^① 參湯炳正師《屈賦新探·論史記屈賈合傳》。齊魯書社1984版，臺灣貫雅文化事業有限公司1990年再版。

首先從詩歌的句型句式上看，一般認為，四言句式是典型的北方民歌的句式，但是屈賦中的《天問》、《橘頌》不就正是用純粹的四言形式寫成的嗎？至於《卜居》、《漁父》，雖然並非純粹的四言，但散句雜錯，四言迭出，亦頗與北方諸子散文之風有相似之處。此外對於詩歌來說，最重要的形式問題，莫過於音韻。就此而論，屈賦無論是在韻的分部，還是在押韻的位置上，就其總的傾向看，學術界公認，與《詩經》也還大體趨於一致。^① 因此儘管在屈賦使用的詞匯方面，在具體的音讀上也就是說方言語音方面，確實與北方文學作品存在差異，但我們卻不能以這種差異的存在而否認屈賦語言與北方語言的基本一致。而衆所周知，語言正是統一的民族性最基本的標誌之一。

北方文化因素對屈賦影響的另一點體現於屈賦的風格中。劉勰早已窺破此中祕密。他在《文心雕龍·時序》中曾說：

屈平聯藻於日月，宋玉交彩於風雲。觀其艷說，則籠罩《雅》、《頌》。故知煒燁之奇意，出乎縱橫之詭俗也。

後來章學誠、劉師培之說即源出於此。當然，在思想上，屈原並不是縱橫家。從現存史料看，他堅決主張聯齊抗秦，不過為“存君興國”的需要。而對張儀之類的縱橫策士，則可謂深惡痛絕。但這並不意味著他沒有受到過縱橫策士表達方式的熏染。《史記·屈原賈生列傳》說他“嫻於辭令”，“入則與王圖議國事，以出號令；出則接遇賓客，應對諸侯。”可以想見，不熟悉當時的外交格局，以及一般流行的外交戰略思想（如合縱連橫等），要勝任他的職責是不可能的。屈原不但在楚、齊、秦三國的折衝鬥爭中與張儀一類策士打過交道，而且兩次出使齊國，對當時

^① 參王力先生《詩經韻讀》、《楚辭韻讀》。並參湯炳正師《屈賦新探·〈楚辭韻讀〉讀後感》。

齊國的稷下學術中心亦應有所接觸。這種生活經歷與當時的歷史背景反映到他的作品中，不能說對他作品中那種毫無拘束的想像，新奇精采的比喻，華麗的辭藻毫無影響。事實上，《卜居》、《漁父》駢散兼行的活潑體裁，問答辯說的基本結構，就出自戰國策士之風。《戰國策·楚策》曾有這樣的記載：

楚王游於雲夢，結驕千乘，旌旗蔽日，野火起也若雲霓，兕虎之聲若雷霆。有狂兕特車依輪而至，王親引弓而射，壹發而殪。恰巧屈原在《招魂》中回憶到他受楚懷王信任時的情景，也談到了一次出獵的情況：

青驪結驕兮齊千乘，懸火延起兮玄顏烝。步及驟處兮誘騁先，抑鷲若通兮，引車右還。與王趨夢兮課後先，君王親發兮憚青兕。兩相比較，不難看出前引《戰國策》與《招魂》驚人的相似之處。這種相似絕非偶然，它正好說明兩者之間在風格上的某些相通之處。屈原的作品及其他“祖屈原之從容辭令”（《史記·屈原賈生列傳》）的作品其所以被命名“楚辭”，也應當是與辯說之辭不無關係的。

以上我們就屈賦的思想內容和表現形式及其風格做了一個簡括的分析。當然，這個分析是粗疏而帶有舉例性的，僅在於說明屈賦與北方文化的聯繫，詳細的論述我們將留待本書第二十四、二十五章與第肆編去完成。

但是到此為止，我們的分析並沒有超出目前許多研究者已涉足的範圍。他們正是在這個範圍內來論證分析屈賦所賴以產生的文化背景中的北方因素的。雖然我們的分析已經涉及到了從春秋到戰國的數百年時間，但從宏觀的角度看卻仍然只是一種平面的，歷史橫斷面的分析。一些著名的學者就正

是從這樣的分析中得出了“巫史兩種文化的合流”，^① 北方“史”的文化與理性精神對南方文化的影響^② 等等結論。

應該指出，這樣一些結論僅僅只能說明春秋以後的南北文化交融。而南北文化交融從時間上來講，決不限於春秋以後這樣一個歷史層面；從空間上來講，也決不僅限於春秋以後已經蔚為大國，敢於問鼎中原的楚與中原諸國之間。

據典籍所載，屈原所自出的楚公族並非南方的土著。《史記·楚世家》云：

楚之先祖，出自帝顓頊高陽……其後中微，或在中國，或在蠻夷，弗能紀其世……周文王之時，季連之苗裔曰鬻熊，鬻熊子事文王……熊繹當周成王之時，舉文、武勤勞之後嗣，而封熊繹於楚蠻。

正是由於先楚氏族與華夏諸族有着這樣同出一源的血肉聯繫，所以當周公旦受周成王猜忌之時，乃選擇了楚為避難之所（《史記·魯周公世家》，又《蒙恬列傳》）。

上引《史記·楚世家》所載“鬻熊子事文王”一事，《楚世家》、《漢書·地理志》皆具體地說是為文王“師”。那麼“師”一職在周代到底擔任着什麼職能呢？《周禮·地官·師氏》有載：

師氏掌以嫫詔王（鄭玄注云：告王以善道也。賈公彥疏：師氏掌以前世美善之道以詔告於王，庶王行其善道也）。以三德教國子……司王朝（鄭玄注：司，察也，察王之視朝。若有善道可行者，則當前以詔告王）。掌國中失之事以教國子弟（鄭玄注：教之者，使識舊事也。中，中禮者也。故書中為得。杜子春云當為得。記君得失，若《春秋》是也）。凡國之貴游子弟學焉。凡祭祀、賓客、會同、喪紀、軍旅，王舉則從，聽治亦如之。使其屬帥四夷之隸，各以其兵服守

① 參范文瀾先生《中國通史簡編》。

② 參李澤厚先生《美的歷程》。

王之門外，且蹕。朝在野外，則守內列。

歸納起來，“師”的職能一是作為王的親近之臣提供治理國家的歷史經驗教訓；二是協同君王處理戰爭、祭祀、外交等重大事宜，並負責君王近衛；三是督導皇家子弟品行的學習，修養。我們當然不能以成熟時期的封建國家的職官設置情形來批評周初“師”的職責過於複雜，甚至不倫不類。事實上，近代文化人類學考察的結果告訴我們，像這種數職兼於一身的情形正是氏族社會中部落酋長、或酋長手下的巫師、祭師所常有的。即以古代傳說中的皋陶為例：在《詩》、屈賦、《古本竹書紀年》、《呂氏春秋》、《淮南子》等典籍中，他擔當司法的職能；在《呂氏春秋》中擔當師傅的角色；在《尚書·舜典》中他又執行外交的職能；而在《偽古文尚書·大禹謨》中，我們又看見他充當軍事首領的角色；在有的書中他又以預卜未來的巫師面目出現……

當然，周初的社會形態已邁過氏族社會階段，但“師”一職卻仍殘留著一些歷史的痕迹。像這樣重要的職責，以近代文化人類學調查的資料看，無論如何，是不會讓異族之人擔任的。尤其值得注意的是，“師”“以前世美善之道以詔告於王”也好；“使識舊事”也好；對君王的勸戒也好；對貴族子弟的教誨也好，顯然都重在對歷史的追述。因而掌握本族無論是書面的，或是口頭傳承的史料都是極其重要而又理所當然的。不難想像，當鬻熊及其子熊麗、曾孫熊繹或供職周王朝，或率部居“丹陽”，或“筮路藍縷”“闢於荊山”之時，他們該怎樣以祖先的業績、歷史教育自己的後代。這些祖先的“業績”與“歷史”毫無疑問也就是鬻熊為周文王“師”時“詔告於王”和“教國子弟”的“前世美善之道”與“舊事”。正因為楚的祖先與華夏諸國有著