



文學遺產

1

1980

目 录

- 复刊词 本刊编辑部 (1)
- 东皇太一考 闻一多 (3)
- 《天问》中所见上古各民族
争霸中原的面影 林 庚 (7)
- 从《凤求凰》到《西厢记》 王季思 (14)
——兼谈如何评价古典文学中的爱情作品
- 陶诗的艺术成就 葛晓音 (27)
——兼论有关诗画表现艺术的发展
- 刘勰对汉魏六朝骈体文学的评价 王运熙 (36)
- 谈《全唐文》的修订 傅璇琮 张忱石 许逸民 (43)
- 谈谈李清照的《词论》 徐永端 (49)
-

读词随笔 夏承焘 (59)

论《圆圆曲》 姚雪垠 (63)

——《李自成》创作余墨

李渔论戏剧真实 杜书瀛 (79)

略谈《聊斋志异》的反封建反科举精神 聂绀弩 (93)

《蒲柳泉先生年谱》辨疑 劳 洪 (103)

“闺情”题材·社会主题·特殊笔法 傅继馥 (110)

——《红楼梦》散论

《红楼梦》爱情题材的评价 徐朔方 (122)

建国以来关于继承文学遗产的一些问题 邓绍基 (132)

印度文学在中国 季羨林 (144)

从悼念到建议 郭绍虞 (155)

读唐诗随笔(两则) 富寿荪 (13
35)

唐代诗人李敬方事迹辨正 湛 之 (26)

“长车”考 新 合 (58)

动 态

《红楼梦》研究近况 思 彦 (157)

编后记 编 者 (154)

稿 约 (121)

封面设计 王 侨

复 刊 词

本刊编辑部

许久以来，关心我国古典文学研究的同志都希望《文学遗产》早日复刊。专门从事我国古典文学研究工作的同志，尤其希望有一个自己的园地，有一个全国性的、集中发表我国古典文学的研究成果的刊物。我们就在大家的鼓舞和各方面的支持与帮助下积极筹备，现在，复刊号终于与大家见面了。

这回的复刊恰好是在党的十一届五中全会胜利闭幕之后。五中全会的各项重要决议，极大地鼓舞着我们古典文学研究工作者，我们应该做出努力，为提高研究水平而奋斗。

复刊后的《文学遗产》不但要以马克思列宁主义、毛泽东思想为自己工作的指导思想，并且认真贯彻党中央提出的“百花齐放，百家争鸣”的学术方针，广开文路，广开言路，广开才路，把我国古典文学研究工作者的积极性和创造性最充分地调动起来。五中全会要求我们在坚持四项基本原则的前提下，继续解放思想。我们认为，必须把我们的思想从一切形而上学和唯心主义的枷锁中解放出来，从封建主义、资本主义和修正主义的思想影响下解放出来，尤其需要从林彪、“四人帮”极左思潮影响下解放出来。解放思想是为了认识真理，追求真理。在古典文学研究领域不但要提倡继续解放思想，而且还要保证从事这方面工作的同志有充分发表各种不同意见的自由权利。对学术上有争论的问题，一定要经过反复的充分的自由论辩，即使一时还不能取得一致或比较一致的看法，容许等待，不必忙于做结论。并且允许批评与反批评。只有这样，才能推进古典文学研究工作的发展和深入。也只有这样，我们这个刊物的质量才有可能提高。任何学术问题一家独鸣都是只能带来思想停滞和思想僵化。

我们应该注意到，对待文学遗产的正确态度，应该是批判地继承。但这一问题，十年来被林彪、“四人帮”极左路线完全搞乱了。他们胡说过去的文学遗产所表达的都是剥削阶级的思想感情，提出所谓必须彻底批判，并要与之彻底决裂的荒谬口号。这给文学遗产的整理和研究工作带来了灾难。粉碎林彪、“四人帮”以来，虽然做了大量的拨乱反正的工作，但人们对于文学遗产为什么要批判地继承，怎样才是批判地继承这一根本问题，现在看来还没有完全解决。这就要求我们必须继续进行肃清余毒的工作，要求我们重新学习马克思、列宁、毛泽东同志有关文化遗产问题的论著，来提高

我们的理论水平和鉴别能力，也成为当前一个迫切的任务。否则就无法进行认真的、科学的古典文学的研究工作。

复刊后的《文学遗产》象过去那样仍然注意文章的学术性和科学性，同时，力求密切联系实际，为发展和繁荣我国的社会主义文学事业服务。对研究工作中所共同关心的问题，应该态度鲜明地提出可供大家探讨的意见，使我们的古典文学研究工作能够进一步活跃起来。比如目前文艺界正在讨论文艺与政治的关系、现实主义、人性论、人道主义等问题，这些问题与我们古典文学都有着极为密切的关系。我们希望从事我国古典文学研究工作的同志积极关心目前文艺界的讨论，结合作家、作品或流派，写出比较深入的研究文章。

复刊后的《文学遗产》将继续发表关于我国古代作家、作品、风格和流派的研究文章，关于我国古代文学史上的各种问题的讨论，关于我国古典文学研究论著的评论，关于对研究古典文学有参考价值的考证和资料，以及读书札记、学术通讯等。也注意我国古代兄弟民族文学和民间文学的研究。

最后要提一下文风问题。本刊提倡准确、生动、言之有物的文风，以这作为我们和作者共同努力的目标。我们希望发表态度谨严、逻辑性强、材料翔实而又敢于提出创见的文章。在这样的基础上的文章的多样性风格，则不强作一致的要求。

以上仅仅是我们的一些设想和要求，我们愿意与我国古典文学研究工作者，共同向这个目标前进，并吁请广大读者、专家、学者同志们给我们这个刊物以广泛的、有力的支持。

东 皇 太 一 考

闻 一 多

一

作为天神的太一，在古代哲学家的概念里，是宇宙的本体，一种不可思议的超自然力。

《淮南子·诠言篇》：“洞同天地，浑沌为朴，未造而成物，谓之太一。”注云：“太一，天①神总万物者。”

他创作了一切，

《吕氏春秋·大乐篇》：“太一出两仪，两仪出阴阳。”注云：“万物所出，造于太一，化于阴阳。”

《礼记·礼运篇》：“是故礼必本于太一，分而为天地，转而为阴阳，变而为四时。”

支配着一切，

《淮南·本经篇》：“太一者，牢笼天地，弹压山川，含吐阴阳，伸曳四时，纪纲八极，经纬六合。”

道家称之为道，

《吕氏春秋·大乐篇》：“道也者，至精也，不可为形，不可为名，强为之名②，谓之太一。”

《庄子·天下篇》：“关尹老聃……主之以太一。”

《易·传》称之为太极，

① 本作元，误。

② 从毕沅补。

《易·系辞上传》：“是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”虞翻注：“太极，太一也，今为天地，故生两仪也。”

《纬》书称之为元苞，

《易是类谋》：“天以变化，地以纪州，人以受国，三节同本，同出元苞。”郑注：“天地同出元苞，谓太极混沌之义也矣。”

把这种权能人格化了，在盘古的故事没有出现以前^①，传说的古代帝王中，我们以为只有伏羲才当得起。

讲到伏羲，便不能和女娲分开，因为他们是以夫妇而并御天下的。

《易乾凿度》郑注：“女娲……道（导）人神运轴，腾天气，令物生生相续，新新不停。”

《说文》女部：“娲，古之神圣女，化生万物者也。”

女娲是创造万物的，所以《天问》曰：“女娲有体，孰制匠之？”意谓万物的形体是女娲造的，女娲的形体又是谁造的呢？这些虽是女娲的传说，其实也包括了伏羲。至于关于伏羲自己的这类的原始传说，则多因儒者的“艾凡每”化的改造而湮没了。然而偶尔也留下了一些痕迹，例如在画八卦的故事里。八卦既然代表宇宙，画八卦便象征着创造宇宙。八卦当然不可能是某一个人的发明，但传说不把这功绩送给任何旁的一个圣人，而单送给伏羲，确乎是有一个历史的原因的。

不管是化生万物，或创造宇宙，总归得有一个先决条件，那便是，他必需是最首先出世的一个人。这一层，文献上倒是坦白的承认了的。《汉书·古今人表》列宓戏氏第一，《律历志》引《世经》曰：“炮牺维天而王，为百王先首。”《武梁祠刻石》的古帝王画像中，也是以伏羲为首，并有题字曰：“伏羲苍精，始造王业。”证以《管子·轻重戊篇》：“自理国虑戏以来，未有不以轻重而能成其王者也。”《荀子·成相篇》：“文武之道同伏羲”^②等语，可知这确是先秦以来的旧说。其实，以“百王先首”或“始造王业”来说明伏羲年代之久远，还只是据人类社会组织发展到国家形式的阶段以后的观念立说的。国家的出现，在整部人类历史的进程中，只算是昨天的事，而伏羲，照真正原始的传说，应该是人类历史最初一页上的最初一个人物。《广雅·释天》说：“天地辟设，人皇以来，至鲁哀公十有四年，积二百七十六万岁。”人皇即伏羲。案《广雅》的语气，开天辟地之后，就有伏羲。这个说法，大概是根据《纬》书的^③，一般说来，《纬》书是

① 三国时徐整的《三五历记》最初记载盘古传说。

② 意谓远如伏羲，近如文武，其道皆同。又《荀子·正论篇》：“自太皞、燧人，莫不有也。”《周书·太子晋篇》：“自太皞以下，至于尧舜禹，未有一姓而再有天下者。”皆以太皞为最古的帝王、太皞亦即伏羲。

③ 《续汉书·律历志》注引蔡邕议“《元命苞》、《乾凿度》皆以为开辟至获麟，二百七十六万岁”。

比较能保存原始传说的真相的。

既然承认了伏羲是开天辟地后最先出现的人物，这便意味着宇宙间的一切都是他创造的，因而他的权能就非有如上揭诸书所形容的太一那样不可了。

以上我们比较了太一和伏羲的权能与功绩，觉得他们很有些类似，因而推测太一许就是伏羲的化名。截至目前为止，这只是一个假设，根据这假设，下面我们便开始搜求证据了。

二

我们刚才指出伏羲是最初的人和最初的王的时候，我们曾立刻想起那和伏羲联系着的一串名号中的“太”或“泰”的意义。太本训始训初，伏羲是最初的人和最初的王，所以他又有“泰氏”、“太皇”或“泰皇”，“泰帝”或“太帝”，和“太皞”等名号。

《史记·秦本纪》载王绾等奏曰：“古有天皇，有地皇，有泰皇，泰皇最贵。”《路史·前纪》二引《春秋后语》云：“泰皇乃人皇。”《尚书大传·略说》：“伏羲以人事纪，故托戏皇于人。”这就是说，人皇即伏羲，也就是泰皇。至于伏羲称泰帝或太帝，见于《史记·封禅书》索隐引孔文祥云：“泰帝，泰昊也。”《汉书·郊祀志》注作“泰帝，泰昊伏羲氏也。”又《荀子·正论篇》：“何世而无嵬，何时而无琐，自太皞、燧人莫不有也。”《周书·太子晋篇》：“自太皞以下，至于尧舜禹，未有一姓而再有天下者。”这都是以太皞为最初的帝王。前面我们讲过，伏羲是最初的帝王。如果最初的不容许有两个，那么太皞伏羲就不可能是二人，而是一人两个称呼了！考《纬》书以下所记有人名的三皇说，凡有四种，都以伏羲居首。这就是说，伏羲是最初的帝王。

《庄子·应帝王篇》：“有虞氏不及泰氏。”注家都不知道泰氏是谁？其实就字面讲，氏是尚未形成国家组织的氏族社会（或部落社会），泰即太字，训始训初，泰氏即最初的氏族（部落）。按照上述的理由，泰氏应该就是伏羲氏。伏羲本是氏族名，同时又是人名。《庄子》又说：“泰氏其卧徐徐，其觉于于，一以己为马，一以己为牛，不知情（诚）信，其德甚真，而未始入於非人。”这种生活，正合于一般原始氏族社会的景况。

《史记·始皇本纪》：“天皇、地皇、泰皇。”《封禅书》作“天一、地一、太一”。《郊祀志》：“画天、地、泰一诸神。”是泰皇即太一。《淮南子·天文篇》、《春秋元命苞》都称紫宫为“太一常居”，这紫宫就在悬圃之上，所以《甘泉赋》说：“配帝居之悬圃兮，象泰（太）一之尊神。”而《淮南子·地形篇》：“……或上陪之，是谓悬圃……或上陪之，乃维上天，登之乃神，是谓太帝之居。”所以《春秋合诚图》曰：“紫微太帝室，太一之精也。”《史记·封禅书》载武帝时公卿大夫说：“太（《汉书·郊祀志》作泰）帝使素女

① 相传伏羲即太昊，崔述及近人多疑之。验之古籍旧说，似不为无据。举二证以明之。《左传》昭公十七年郑子云：“太皞以龙纪，故为龙师而龙名。”《文选·鲁灵光殿赋》注引《玄中记》：“伏羲龙身。”案伏羲龙身，太皞龙名，伏羲风姓，太皞亦风姓，是伏羲即太皞，其证一。《汉书·律历志》：“炮牺继天而王，为百王先首，德始于木，故为帝太昊。”又《汉书·古今人表》：“太昊帝宓戏氏。”此其证二。

歌五十弦瑟。”《淮南子·俶真篇》注曰：“白雪，师旷所奏太一五弦之琴乐曲。”（《览冥篇》注作“太乙五十弦琴瑟乐名。”）案高诱的意思，太帝就是太一，也是很明显的。

太一又称东皇太一，则东皇也就是伏羲。《离骚》：“诏西皇使涉予。”《史记·淮南衡山王传》载伍被述徐福语曰：“臣见海中大神曰：‘汝西皇之使耶？’”又《远游》：“遇蓐收乎西皇”，当指西皇之山（西皇之山，见《西山经》）。神名东皇，显然是对西皇而言的，犹山名东皇（见《后汉书·郡国志》注），最初也当是对西皇之山而言的。西皇是少皞（《封禅书》：“秦襄公既侯，居西陲，自以主少皞之神，作西畴，祠白帝。”），则东皇必是太皞。五帝系统中之太皞即三皇系统中之伏羲，东皇是太皞，也便是伏羲了。《西山经（次二）》记“皇人之山……西三百里曰中皇之山，……又西三百五十里曰西皇之山”。皇人之山在西皇之山的东面，可能就是东皇之山，如今称为皇人之山，我想皇人或许是人皇之倒。人皇就是伏羲。如果此说不错，也是东皇即伏羲之一证。太一既称东皇太一，东皇是伏羲，则太一也必定是伏羲了。

伏羲是苗族传说中全人类共同的始祖，这在芮逸夫《苗族洪水故事与伏羲女娲的传说》中已经讲过，我这里不重复了。如前面所说，伏羲即太一，那么楚人为什么祭他呢？这是因为楚地本是苗族的原住地，楚人自北方移殖到南方，征服了苗族，依照征服者的惯例，他们接受了被征服者的宗教，所以《九歌》里把太一当作自家的天神来祭，而《高唐赋》叙述楚襄王的故事，也说到“醺诸神，礼太一”。汉高祖本是楚人，武帝时方士谬忌表祭祀太一的仪注说：“天神贵者太一，……古者天子以春秋祭太一东南郊。”不能说是完全没有根据的。

这是一篇未完成的遗稿。第二节第一段以上是原稿，以下则是整理者依据几份残缺不完的手稿缀连而成。闻先生认为《九歌》是楚郊祀东皇太一歌。东皇太一即伏羲，伏羲是苗族传说中的人类始祖，也是天神。楚人移居苗地，信奉苗族宗教，因而把伏羲当作始祖，当作天神祭祀，文章虽未写完，看来意思还是清楚的。

——范宁附记

《天问》中所见上古各民族 争霸中原的面影

林 庚

中国上古时代，伊洛一带乃是原始各民族争霸的中心。这黄河流域南岸，也即古之中原战场。夏、商、周三代都是在那里决胜负的。周灭商后，周公东营洛邑，极力劝武王到那里去，也可见这一带传统上地位的重要。夏的传说比较久远，除传说外更无其它可据，而大禹治水的故事又流传甚广，到处都有禹的古迹传说，这样便自然地带来一些传说上以及地理上的某些差异，这是在所难免的。但总的说来，商汤灭夏桀后都于商丘，便以河南一带为活动的中心，这是无可怀疑的。而夏后启立国之初，传说益曾避启于箕山（约在今河南登封县东南），启便即位于阳翟（约在今河南禹县），并大会诸侯于钧台。启子太康则居阳夏（约在今河南太康县）。《汲冢周书》说：“太康居斟鄩（约在今河南巩县西南），羿亦居之，桀又居之”。故张守节《史记正义》谓夏居河南，并为之考。太康失国时传说有“五子之歌”在洛汭，与之争天下的后羿则曾娶洛嫔。至于桀亡国时传说放于鸣条，《孟子·离娄》曰：“舜生于诸冯，迁于负夏，卒于鸣条，东夷之人也。”又传桀乃逃亡南巢，约在今安徽境，则也属东夷。这些众多传说至少说明一个轮廓，夏民族是进入河南中原以争霸天下的，及其失败则退往东南方。总之上古各民族都先后集中到这中原地带上来争夺天下，而来源却是四面八方的。周民族大约来自西方（偏北）的杜水。商民族来自北方（偏东）的黄河下游。它的发祥地大约在古黄河入海处。《商颂·长发》所以说：“相土烈烈，海外有截。”而古黄河与伊洛两水会合后，便转向直北而行，经过蓟北平原燕山脚下在那里入海。商民族正是沿着这条路线、经过多次的迁移，才从黄河下游终于进入了黄河南岸。夏民族的发祥地在淮水东南岸的涂山（古又称会稽，在今安徽怀远县境）一带，是来自东方（偏南）的民族，也是最接近中原的民族了。至于黄河伊洛一带的土著大约就是上古的河伯。关于黄帝和伏羲的传说，可能也就是这个远古民族遗留下来的。北方民族视南方来的民族为蛮夷、为蚩尤，都是文身断发的怪物。而南方民族则自称是女娲的后代、帝颛顼的子孙，旗鼓相当，各不相让。等到商民族从北方进入中原，并且与河伯土著结合取得天下，北方民族的传说就成了此后正统的传说，河伯之名因此也就只保留在南方民

族的传说之中。《天问》中因此不提伏羲、黄帝（或轩辕）而只谈河伯、洛嫔的故事，这正是南方民族传说的特征。商之先人假师河伯才战胜了有易，商汤得伊尹之助才取得天下，《天问》中关于伊尹的传说独多，而伊尹原并非商的本族人，当是伊水土著。商汤得伊尹而有天下，颇有点像文王得姜尚而有天下。《大雅·绵》：“古公亶父，来朝走马，率西水浒，至于岐下，爰及姜女，聿来胥宇。”周民族是与姜姓结合后才强大起来的，而姜姓正是岐下的土著。在这各民族争先恐后向中原迁移的过程中，又还有一支来自遥远南方的民族。关于这个民族的故事久已湮没失传，只有《天问》中还保留着一些片段的原始消息。本文想就此试加申述，或者有助于对《天问》的理解和认识。

从吴民族的迁移说起

吴获迄古南岳是止
孰期去斯得两男子

南岳就是衡山，这是吴民族曾经长久居住的地方。关于吴民族的传说，正统的说法则只从太伯说起。而太伯乃是周的王子，并非吴的本族。那么吴的本族的渊源又是如何呢？《史记·吴太伯世家》：

吴太伯，太伯弟仲雍，皆周太王之子、而王季历之兄也。季历贤而有圣子昌。太王欲立季历以及昌。于是太伯、仲雍二人乃奔荆蛮，文身断发，示不可用，以避季历。季历果立，是为王季，而昌为文王。太伯之奔荆蛮，自号句吴。荆蛮义之，从而归之千余家，立为吴太伯。

吴太伯乃荆蛮之人所立，这是一。《世家》又说：

自太伯作吴五世、而武王克殷，封其后为二：其一虞、在中国，其一吴、在夷蛮。

前曰：“奔荆蛮”，“自号句吴”，这里又说：“其一吴、在夷蛮。”这是二。而这两处都是有些含混其辞的。“荆蛮”指荆山一带，乃是楚地。太伯到了那里与当地居民结合，怎么又会“自号句吴”呢？吴地在长江下游的东南岸，也属东夷，说“吴在夷蛮”，到底是夷还是蛮呢？而太伯既与荆山一带的南蛮居民结合怎么会又跑到东夷的吴地去立国呢？至于《天问》中所说的南岳衡山，《世家》中更是只字不提，这就使得吴民族的原始传说，迷惑不解。赵晔《吴越春秋》也只好说太伯是“托言采药衡山”。因为按照传说，太伯的出走不过是为的要避让王位；为了这么一个目的，从岐下逃亡到荆山一带已经够远了，何必一下子竟跑到遥远的衡山去呢？所以便只好说衡山乃是“托言”。可是《天问》里却说得非常实在：“南岳是止。”这就显然是真的在那里，而并非什么托言了。总之《世家》以及《吴越春秋》都仅从太伯说起，而《天问》却是从吴民族自身说起的，吴民族在

太伯之前便早已存在，那么吴民族到底是从哪里来的呢？这就只有《天问》里保存下了这第一手材料。

王逸《楚辞章句》说：“古谓古公亶父。言吴国得贤君，至古公亶父之时而遇太伯阴让避王季，辞之南岳之下采药，于是遂止而不还也。”王逸的错误更在于把“古”字解释为古公亶父，又把“南岳是止”的主语随意地改成了太伯。按周的先人称公的极多，如“公刘”、“公非”、“公叔”、“公季”等，数见不鲜，而“公季”也即季历。可见“公”字不过是尊称而并非名字。而“古”字则又是“公”字的形容，就更不应是名字了。这种形容见于《大雅》诗中，如曰“笃公刘”、“古公亶父”。但我们既不能称“公刘”为“笃公”，更不能称之为“笃”，那么对“古公亶父”又怎么能径称之为“古”呢？何况“古公亶父”实为周民族更早的先人，是在他的率领下，周民族才于迁移中开始与姜姓的部族通婚，而后稷则已是姜嫄的儿子，古公亶父应是后稷之前周人的祖先，很可能就是传说中尧这个化身的来由（按相传杜姓即出于尧）。所以古公亶父与太伯的传说相距是比较远的，太伯的出走自不应是在古公亶父之世，这姑作为一个问题存疑。总之“古”字是绝不应作为“古公亶父”来讲的。其实《天问》的原话说得牙清口白，并无任何难讲之处。“迄”，竟也；与“讫”通，“终”也。“迄古”也就是“终古”的意思。《哀郢》说：

去终古之所居兮今逍遥而来东。

“吴获迄古南岳是止”，也即吴民族获得终古居于南岳。“孰期去斯”，也即去终古所居的南岳而北上迁移。“得两男子”也即在这迁移的过程中遇见了周民族的太伯兄弟二人。至于是在什么地方遇见的呢？《天问》中只说在离开南岳之后，不知是否即传说中的荆蛮。按《禹贡》：“荆及衡阳惟荆州”，则古代北距荆山，南至衡山（南岳）之南，乃是一个自然形成的区域。吴民族若从衡山之南迁移到荆山一带是顺理成章的。但荆山一带已有楚民族定居在那里了。《商颂·殷武》：“挾彼殷武，奋伐荆楚。深入其阻，哀荆之旅。有截其所，汤孙之诸。维女荆楚，居国南乡。昔有成汤，自彼氐羌，莫敢不来享，莫敢不来王；曰商是常。”也就是说自商汤取得中原以来，远在西北的氐、羌各族都已臣服，只有你南方的荆楚敢于顽抗。这说明楚民族自商汤以来据依在荆山一带的势力已经相当巩固和雄厚。楚民族久已在荆蛮扎了根，吴民族迁移到那里显然就难以立足。正好遇见了有才能的太伯兄弟流亡到那里，便与这个民族结合，一同沿江汉东下，到了长江下游的古句容山（即今之茅山）一带定居下来，这也就是句吴。我们从《天问》所提供的线索与太伯的传说看来，至少可以有这样一个大致轮廓，吴民族原来是依居于南岳衡山一带的，之后迁移北上，大约曾经过荆山一带，最后乃定居于吴地。而吴民族当时显然还很弱小，也缺乏成熟的领导力量，所以才会奉外族的太伯为王，它暂时还没有能力进入中原争霸，便只好在长江东南岸等待时机了。

吴民族的这一历史传说给我们提供了一幅远古从南方衡山一带向中原一带迁移的图景，而衡山以南之地也即古所谓苍梧之野，相传帝舜的弟弟象就封于有庠，也正是在那个地方。而帝舜又葬于九嶷山，也是同一个地方。更值得注意的是，《天问》在“吴

获迄古南岳是止”之前，问的就正是舜和象的故事，这就更绝非偶然了。我们在这里无妨再看看与帝舜有关的其他原始传说。

说 帝 舜

尧舜之说大约是出于北方民族的，由这个体系又形成的所谓五帝之说，乃更以代表北方民族传说的黄帝为首。按照这个传说体系，乃是黄帝配以炎帝，青阳（实乃涉及帝喾）配以高阳（即帝颛顼），帝尧配以帝舜，一个压着一个。黄帝、青阳（帝喾）、帝尧居于正统的地位，炎帝、高阳（颛顼）、帝舜居于配角的地位。既把南北方传说熔于一炉，又突出了北方系统的正宗地位。南方民族的历史传说随着南方民族更早地进入中原，既不能完全置之不理，便只好加以改造，以适合北方民族传说的轨道和口味。连炎帝都成了黄帝的弟兄（《国语》：“少典生炎帝，黄帝，成而异德”），余可想见了。至于南方民族的原始传说当然是各异的。这里传说上的不同，又表现为北方传说的人王化的特点，而原始传说则“帝”原是指天帝而言的，应具有更多神话性的色彩。这里我们无妨看看原始传说中颛顼的神话性。如《山海经·大荒西经》：

大荒之中有山名曰大荒之山，日月所入。有人焉三面，是颛顼之子，三面一臂，三面之人不死，是谓大荒之野。

颛顼之子已经不死，则颛顼之为更高神明可知。颛顼又与女娲似有传说上的特殊关系，《大荒西经》又说：

有国名曰淑士，颛顼之子。有神十人，名曰女娲之肠化为神，处栗广之野，横道而处。……有大泽之长山，有白氏（郝懿引《山海经笺疏》曰：氏字疑为民字之讹）之国。

按《大荒北经》：“有叔歆（疑即淑士）国，颛顼之子。黍食，使四鸟”。《大荒东经》：“有白民之国，帝俊生帝鸿，……黍食，使四鸟、虎豹熊羆。”而帝俊又实即舜（见下文）。证之《天问》中在问到舜的故事之前，所问的就正是女娲。而屈原既是“帝高阳（颛顼）之苗裔”，又“就重华（舜）而陈辞”，那么舜与颛顼不正是都与女娲有关，又都同为楚的至高神明吗？战国时期，北方的传说既已成正统，南方的原始传说也还未尽湮没，在相互交错影响的长期演变下，颛顼与舜乃以不同的地位而出现。至于原始传说的本来面目，可能是极为近似的。《大荒北经》：

帝颛顼与九嫔葬焉。……丘方圆三百里。丘南帝俊竹林在焉，大可为舟。竹南有赤水，名曰封渊，有之桑无枝。丘西有沉渊，颛顼所浴。

这里颛顼与帝俊的传说片断，此起彼伏，藕断丝连。而《山海经》注家多以为帝俊实即

帝舜。如《大荒南经》:

大荒之中有不庭之山,荣水穷焉。有人三身,帝俊妻娥皇生此三身之国,姚姓,黍食、使四鸟。……南旁名曰从渊,舜之所浴也。

郝懿行《山海经笺疏》曰:“故知此帝俊即帝舜矣”。而《大荒东经》:

大荒之中有山名曰合虚,日月所出,有中容之国。帝俊生中容,中容人食兽木实,使四鸟、豹虎熊黑。

郭璞注曰:“俊亦舜字,假借音也。”郭璞注又认为《山海经》中的“俊”几乎都应是“舜”,这就大大丰富了舜的原始神话性。而舜的传说既发生在南蛮又出现在东夷,则又与吴民族的迁移传说如出一辙。《海内经》:“帝俊赐羿彤弓素缯以扶下国。”而《天问》在问到女娲与舜的故事之前,所问的也就正是一大段关于后羿一族之事。而后羿也是出现于东夷的,所以《天问》说:“帝降夷羿革孽夏民”,而《吴世家》又说:“封其后为二,其一虞在中国,其一吴在夷蛮。”而“虞”之为国号又原是出自于舜的。这里似乎说明着舜这一族在迁移到了江东后又分为二支,一是吴,另一支可能就是羿了。而《天问》中所提供的吴这一支远途迁移的传说,又为舜的故事传说为什么既发生在南方、又在东方出现,提供了有迹可寻的线索。

如前所述,舜这一名称可能是出于稍后的北方传说之中,而帝俊、帝颛顼则可能较早。所以屈原自称是帝颛顼之苗裔,而于帝舜则往往独称之为重华。不但在《离骚》这部重要巨作中说:“就重华而陈辞”,而且在《涉江》中又说:“吾与重华游兮瑶之圃”,在《怀沙》那篇绝笔之作中也还说:“重华不可遇兮孰知余之从容。”那么重华究竟是什么意思呢?《史记·项羽本纪》:“吾闻之周生曰,舜目盖重瞳子。”《尸子》:“舜两眸子,是谓重瞳。”《淮南子》:“舜二瞳子,是谓重明。”则传说中舜的特征乃是重瞳子,也就是说双目有异于常人的光彩。《诗经·郑风》:“有女同车,颜如舜华。”盖舜花开时,光彩夺目,古诗人因此以之喻明丽动人的容颜,而容颜中最夺人心目的当然又是那一双眸子,即所谓“顾盼遗光彩”者也。《埤雅》:“木槿朝生夕陨,一名舜,盖瞬之义取诸此。”这又是通过瞬字把舜与目光之义联系起来。总之舜与目光在传说上或字义上都存在着特殊的联想。按《易·离卦》:“离,丽也,日月丽乎天。”这里的“离”、“丽”也就是“明”的意思,所以又说:“日昃之离,何可久也。”古代传说中目光最明的人物,或称离娄、或称离朱,都正是取“离”、“丽”之义。舜既曰重瞳,当然就近于离娄之类的人物。《怀沙》说:“离娄微睇兮瞽以为无明”,这不正是传说中舜与瞽的矛盾吗?但是舜的重瞳又不只是说明这个故事的原始意义而已,《易·离卦》又说:“重明以丽乎正,乃化成天下。”又说:“明两作离,大人以继明照于四方。”然则重华也就是“重明以丽乎正”的意思。华也就是丽,也就是明。这也就是舜之所以能“化成天下”。而“明两作”,“以继明照于四方”,说的又正是日月之明。在古代传说中主宰日、月的天帝乃是帝俊,日、

月都为他的妻子所生。那么重华、重瞳子，不正是传说中从天帝的帝俊演变为人王的帝舜的过程中一种相应的变化吗？

式微与潜徙

舜与吴楚的密切关系已见上文。而舜又与秦民族也存在着类似的渊源。《史记·秦本纪》：

秦之先，帝颛顼之苗裔，……生大费。……帝舜……乃妻之姚姓之玉女。大费拜受，佐舜调驯鸟兽，鸟兽多驯服，是为柏翳（伯益）。舜赐姓嬴氏。

秦民族既有姚姓的血统，又从舜得到姓氏，这关系的密切就非寻常可比了。而它又是伯益的后代，也即《天问》中曾与夏后启争夺天下的后益的后代。后益这一族争霸中原式微之后，似乎不知所终，原来却乃是秦的先人。《秦本纪》所以说：“子孙或在中国或在夷狄。”也就是说原来是在中原，后来便流落在夷狄了。若证之舜即帝俊，后益即后羿，这一民族本来就有自东而西的历史传说。所以《天问》说：“帝降夷羿革孽夏民”，《左传》也说它“自钅于迁于穷石，因夏民以代夏政”，这些都是自东而西的传说记载。而后羿又是以善射著称的，《左传》所以说“恃其射也”。《山海经·海内经》：“帝俊赐羿彤弓素缡以扶下国”，这个以良弓自豪的民族，它的下文又如何呢？《九歌·国殇》中说：“带长剑兮挟秦弓”，继承后羿这一优良传统的，恰恰就又是后益的后代秦民族。这不正是“踏破铁鞋无觅处，得来全不费工夫”吗？若再证之有易也即后羿（详拙作《天问》中所见夏王朝的历史传说——兼论后益、后羿、有扈》），而后羿曾“射夫河伯”，有易也与河伯为仇敌。《山海经·大荒东经》：

王亥托于有易，河伯仆牛，有易杀王亥取仆牛。河念有易，有易潜出为国于兽方食之，名曰摇（姚）民。帝舜生戏，戏生摇（姚）民。

则有易与舜又也存在着传统上血缘的关系。这一民族在仇敌河伯的压力下（河念有易），不得不流亡到兽方去，在那里暗地残存下来。这正是一幅式微后迁徙的图景。兽方在哪里呢？既曰“潜出”，总是远离开中原一带，这不也就是“或在夷狄”吗？按古有“犬方”，与秦先人所居“犬丘”均在渭水一带，莫非兽方即“犬方”或“犬丘”之别称吗？这姑留待考证。这里只是描画出这样一个轮廓：舜乃是代表着远来自南方的一个民族，属于它的一支吴民族曾从衡山一带迁移到长江下游的江东，而另一支则又由东西向，一度进入中原，然后远徙到渭水一带，也即后来的秦民族。这可算是上古民族迁移中最远的一个行踪了。

秦民族的先人是伯益。《史记·秦本纪》或作柏翳。而《天问》中说：“萍号起雨何以兴之？撰体协鹿何以膺之？”萍即雨师萍翳，鹿即风伯飞廉，而飞廉又乃秦之先人。《山

《海经·大荒北经》又说：“蚩尤作兵伐黄帝，……请风伯雨师纵大风雨。”黄帝与蚩尤之战的传说，事实上是象征着北方民族与南方民族的战争，而风伯雨师在这传说中显然是属于南方民族的。这又一次说明秦民族乃是来自南方的。也就无怪乎它与南方的楚民族都以颛顼和舜作为自己的渊源了。

《天问》中问天的部分，问的是开天辟地大自然的历史；问人的部分，问的则全属上古各民族的兴亡史。除夏、商、周三代外，还有的就是吴、楚、秦。而吴、楚、秦在传说上又同属于更早的舜的这一支，这不正是远古历史传说中一个由来已久的面影吗？《天问》因此乃正是一部兴亡史诗。

一九八〇年二月十日

读唐诗随笔——王翰《凉州词》

富寿荪

盛唐王翰《凉州词》：“葡萄美酒夜光杯，欲饮琵琶马上催。醉卧沙场君莫笑，古来征战几人回？”这是一首千百年来传诵不绝的名作，但对“欲饮琵琶马上催”句，特别对“催”字，至今还没有得到正确的解释。以往的注家，由于对“催”字的误解，认为这句是说：正要举杯痛饮，忽闻马上弹奏琵琶的声音，在催人出征。正由于把“催”字理解为催人出征，许多唐诗选本都认为这是一首充满悲愤情绪的反战诗。清人沈德潜《唐诗别裁》云：“故作豪饮之辞，然悲感已极。”今人喻守真《唐诗三百首详析》云：“其声促，其意苦，是一首反战的诗。”有的文学史也说此诗“透露出诗人对战争的怨恨。即将出发的征人，明知是去沙场赴死，在壮别的时刻，故作豪放，纵情痛饮。”

然而，在唐人边塞诗中，琵琶是军中歌舞

或饮酒时伴奏的乐器（如王昌龄《从军行》：“琵琶起舞换新声。”岑参《白雪歌送武判官归京》：“中军置酒饮归客，胡琴琵琶与羌笛。”），并不是军中号令之具，说琵琶催人出征，显然是望文生义。其实，这里的“催”字是作“侑”义，是指音乐侑酒。这是唐人的口语，如李白《襄阳歌》：“车旁侧挂一壶酒，风管龙笙行相催”，韩翃《赠张千牛》：“急管昼催平乐酒”，都可证明。此诗是写将士的豪情：葡萄美酒，夜光玉杯，而又有琵琶侑觞，于是更加兴高采烈，尽情纵饮。“醉卧”二句，正是为尽情纵饮作进一层的渲染。当然，结句过于夸大了战争的残酷，在客观上不免产生了一些消极影响。但是整首诗的基调是昂扬的，而且富于浪漫主义色彩，这和一般情调悲伤的反战诗，是应该严格区别的。



从《凤求凰》到《西厢记》

——兼谈如何评价古典文学中的爱情作品

王 季 思

历史人物故事演变为文艺作品，文艺作品又更深刻地反映历史现实，在我国将近五千年的文明史上，这事例是常见的。

西汉时期的女性在文学史上有深远影响的，一是王昭君，二是卓文君。前者初见于《汉书》，后者初见于《史记》；前者以悲剧的角色现身，后者以喜剧的性格吸引人。她们的故事在从魏晋到唐代的诗文中多次为人们所引用，并在民间文艺中广泛流传。唐人吉师老《蜀女转〈昭君变〉》诗：“翠眉颦处楚天月，画卷开时塞外云。说尽绮罗当日恨，昭君传意向文君。”看来在唐代，不仅昭君的出塞和亲被编为当时民间流行的变文演唱，文君的故事同样为说唱女艺人所熟悉^①。

卓文君是蜀郡临邛（今四川邛崃县）首富卓王孙的女儿，从小爱好音乐，青年寡居。司马相如游学归来，在临邛县令王吉处作客。王吉替他设计，要他在卓家一次盛大的宴会上，用琴声挑动文君，又买通文君的侍婢替他通殷勤。文君为相如的文采风流所耸动，乘夜私奔相如，跟相如回到成都。相如是个穷书生，在成都没有产业，生活上遇到困难。文君摸透了卓王孙的脾气，主动向相如提议，双双回到临邛，在卓家靠近开个小酒店，文君当垆卖酒，相如跑堂打杂。为了这个女儿的“败门风”，卓王孙气得好几个月不敢出门，最后只得分一笔财产给她，打发他们走。后来相如到了长安，得到汉武帝的赏识，出使西南夷，路经成都，卓王孙才跑到成都去认亲，还到处夸耀自己的女儿有眼力，早就看中了这个阔女婿。

司马迁在《司马相如列传》里，以赞赏的笔调写文君相如怎样排除重重阻力，结成爱侣；又撕开卓王孙贪富欺贫、趋炎附势的守财奴面孔，博得读者会心的微笑。卓文君不顾顽固家长的反对，主动投奔相如；又放下千金小姐的架子，当垆卖酒，弄得那个百万富翁狼狈不堪，表现了喜剧人物的性格特征——聪明机智而又大胆泼辣。

这个喜剧性故事在汉武帝初年出现，不是偶然的。汤显祖《相如》诗：“知音偶一时，

^① 这稿子是继我与肖德明同志合写的《从〈昭君怨〉到〈汉宫秋〉》写的，因此连带提到王昭君。