

楚辭研究



遼寧省首次楚辭研究學術討論會專輯

辽宁省文学学会屈原研究会 编印
辽宁师范大学科研处、中文系

1984

楚辭研究

姜亮夫署



图 云 霞 江 海



秋英先生作

《楚辞研究》目录

辽宁省文学学会

- 首届屈原学术讨论会情况综述.....张 弘 (1)
- 屈原赋中的北学.....姜亮夫 (5)
- 《屈原新探》后记.....汤炳正 (11)
- 屈原美政思想初探.....华钟彦 (16)
- 屈原未放于汉北的补说.....郑 文 (29)
- 屈原教学拾零.....魏际昌 (39)
- 《屈原列传》书后.....谭优学 (49)
- 内厚质正兮，大人所盛
- 屈原内美思想浅探.....李 落 (58)
- 想象、理想、现实
- 读《骚》探微之一.....陈铁键 (67)
- 孔子·屈原·司马迁
- 他们奠定中国知识分子立德、立功、立言的优秀传统
-杨天堂 (80)
- 屈原被疏原因新论.....陆永品 (96)
- 屈原赋探要.....戴志钧 (103)
- 被洪水带走的艺术
- 关于中国文学史前史的考索.....赵浩如 (117)
- 句亶王伯庸与屈氏及三闾之职考辨.....赵逵夫 (127)
- 屈原思想流派评述.....黄 乔 (143)
- 有关屈原生平的几点辨正.....廖汉超 (157)

屈原赋比兴探源.....徐承焕 (168)

《离骚》“求女”漫议.....吕培成 (175)

东皇太一新解

——楚辞九歌系解之一.....孙常叙 (184)

九歌发微.....魏炯若 (202)

《九歌·湘君》与《湘夫人》赏析.....刘操南 (226)

屈原《九歌》是楚国社会生活的艺术反映.....丁冰 (241)

其情贞者其言恻，其志菀者其音悲

——读《九歌》.....曲宗瑜 (255)

《哀郢》新解.....冀凡 (268)

《哀郢》的写作时间与内容小议.....黎安怀 (281)

《楚辞·天问》“爱”字正诂.....孙风态 (289)

屈原《天问》与古代绘画.....萧兵 (298)

试从《天问》看屈原思想的时代精神.....李金钊 (317)

从《楚辞·天问》看鲧的历史功绩.....祝恩发 (351)

谈《招魂》的被招者、作者及艺术风格问题.....张德育 (359)

《大招》的作者及写作年代考辨.....殷光熹 (370)

论汉人对屈原的评价.....郭维森 (385)

近六十年来的楚辞研究.....郭在贻 (398)

略论朱熹注《楚辞》.....林维纯 (412)

《离骚补注》简论.....王延海 (430)

朱熹的评骚理论及其引起的论争.....黄中模 (440)

※

※

※

日本《楚辞》研究论文举要.....韦凤娟辑 (455)

※

※

※

编后记

辽宁省文学学会

首届屈原学术讨论会情况综述

张 弘

辽宁省首届屈原学术讨论会，由辽宁省文学学会屈原研究学会主持，于八三年八月三日至七日在大连市举行。

出席会议的，有来自辽宁省各地区和全国其他十八个省、市、自治区的楚辞研究工作者一百二十余名。一些知名的专家学者，如姜亮夫、马茂元、余冠英、林庚、汤炳正、蒋天枢、文怀沙等，虽因故不能到会，也发来了贺信贺电。这是继八二年六月湖北省屈原研究学术会议以后全国楚辞学界的又一次盛会。

会议提交的论文（包括专著在内）近七十份。归纳起来，主要有以下几方面内容：

（一）关于屈原思想与生平的研究。

这是本届会议论文研讨的重点。关于屈原思想，李回《试谈屈原的思想倾向》不同意把屈原归入儒家或法家，认为屈原自成思想体系，而爱国思想则是屈原体系的核心。一些论文注意到屈原思想的成因与基础。张新明《试论屈原爱国主义的思想基础》认为，时代、国运、被放的遭遇和“美政”的理想是构成屈原爱国思想基础的重要因素。曲家瑜、卢文晖合写的《屈原由进步的政治家到伟大人民诗人的转变》进一步认为，屈原正是在流放过程中完成了政治家到人民诗人的转变，从而成为人民的一员。

不少论文具体探讨了屈原思想的丰富内涵，在诸家旧说的基

础上提出了新见解，如华钟彦《屈原美政思想初探》与李落《屈原内美思想浅探》等。姚益心《屈原“美政”思想与“尚书”异同考》则从新的角度分析了屈原政治思想的渊源。

关于屈原生平，除了生卒年月的讨论外，焦点集中于屈原被放问题。象郑文《屈原未放于汉北的补说》、张中一《屈原“放逐”质疑》、陆永品《屈原被疏原因新论》等，都提出了自己的不同看法。尤其张中一的论文，以湖南岳阳地区的文物考古材料为佐证，引人注目。

（二）关于屈赋楚辞作品的研究。

这方面论文数量最多。一个可喜的动向是，大家开始从更广阔的背景去理解屈赋的思想意义。丁冰《“九歌”是楚国社会生活的艺术反映》根据对楚国各方面历史条件的分析，在肯定“九歌”是祭祀神曲的前提下，强调了“九歌”反映的特定社会内容。这对于把握屈赋首先是流传了几千年的文学作品，是作为社会意识形态的文学这样一个层次，是很有意义的。对屈赋艺术成就和美学价值的研究也占有相当比重。此外殷光熹《“大招”应当重新考察和评价》对以往注意较少的“大招”谈了自己的看法。

（三）关于屈赋的训诂、考证。

这一方面的研究是楚辞学的重要内容。提交会议的论文有孙常叙《东皇太一新解》、赵逵夫《伯庸屈氏与三闾之职考辨》孙风态《天问“爰”字正诂》等。其中孙常叙的论文是专著《楚辞九歌整体系解》一部分，该书其他一些章节在《社会科学战线》等杂志发表过。

（四）关于屈赋的源与流的研究。

姜亮夫《屈原赋中的北学》是姜先生多年潜研屈赋的精奥，在以往强调南方之楚文化的特殊性的基础上，又进而论述了北方中原文化对于楚文化的影响及二者的交融汇合。这样，问题提法

就更全面更辨证了。赵浩如《关于中国文学史前史的考索》则提出了一个新观点：作为文学形态，楚辞先于诗经。研究屈赋对后代文学史的影响的，则有赵喜范《谈“招魂”对汉赋的影响》，耿元瑞《屈原与李白》等。

（五）关于楚辞学史的研究

这方面研究过去较为薄弱，这次提交的论文显示了研究者的努力。郭维森《论汉人对屈原的评价》，王延海《“离骚补注”简论》分别介绍了汉代和清代乾嘉时期楚辞学的发展概况和前人在这方面的贡献。郭在贻《近六十年来的楚辞研究》，从学者与专著评介、专题综述和问题探讨几方面简述了“五四”以来楚辞研究的概况，可以说是近六十年来楚辞学发展情况的简单小结。

会议还进行了大会发言和讨论。与会同志强调了屈原作为我国文学史上第一位爱国主义诗人的重要地位与研究屈原的现实意义。大家十分重视屈原研究的方向与方法问题，指出屈原研究应该注意科学性、理论性与思想性，要加强对楚辞学的空白领域和薄弱环节的研究，要积极而又慎重地引进新的研究方法如民俗学方法，神话学方法等，还要敢于解决楚辞学研究中的有关疑难问题。会议并听取了文研所动态组有关同志对国外尤其是日本的楚辞研究情况的介绍，开阔了眼界，摸清了动向，明确了自己的学术责任。

会议前夕，著名楚辞学家姜亮夫，汤炳正二位先生发出了关于成立全国性的楚辞学会的倡议书，参加会议的同志对此进行了议论。大家一致认为，姜、汤二先生的倡议表达了全国广大楚辞研究工作者的心声。为把屈原研究推向新的水平，需要组织力量，密切联络，加强协作，因此在一段时间的酝酿以后成立全国性的楚辞学会是适宜的。会议响应姜、汤二先生的倡议，建议以湖北、湖南二省楚辞学界的同志为中心，组织与成立全国性的楚辞学会。同时经过初步的磋商，会上已推选出各省、市、自

治区的代表，组成全国性楚辞学会的筹委会，开始着手进行准备工作。

经会议商定，建议下一次全国性的屈原研究学术会议，八四年由西湖主持举行。

屈原赋中的北学

姜亮夫

在远古时代我们国家这片大地上存在着千千万万的风俗习惯不一致的氏族部族，但从近世考古发掘所得资料来看，从东北到西南，从西北到东，却存在著石器时代的石器、陶器、乃至陶器上的花纹，有一种一脉相承的风范。这一事实大可说明我们的文化自始有一种统一基调。此后各氏族部族间的发展不平衡，有的早进于文明之域，大体黄河流域在夏已形成大的氏族，一切文化的发展已到了成熟时期，而南土进步较缓慢，于是文化的差距也较大，但是部族氏族间全部靠交流传播，所以民生日用的物品器用及一般的技术仍然交流不断。这就是我们能统一的一种最大的因素，于是形成自北而南的发展现象。但等到南土文化提高后，又以南土的天时地利的优越，于是南向侵略之势转化而为交融，为反过来学习。到汉统一南方土后，南楚文化因统治者是三楚人物，三楚文化加入中原文化，又成为汉民族文化发展的一个大转变，此是后话。（参洪亮吉更生斋集中春秋十论诸文）。

北方文化到南方最早最强在历史上传说最可靠的是舜南征有苗，这与古传说中的象服南迁即使不是一回事而必然有关。三苗所在之地正是周人封熊绎的楚国（参考我的夏殷民族考及徐旭生先生的古史传统同徐中舒先生的象服南迁考诸文）。兜大圈子来说，此类例证还多的很，就我这篇文章的主旨来说，我只想重点提两个人，一是周公曾到过楚，这是必然的，周公是周王朝的政治领袖，又是军事领导，周家统一肯定曾经军事占领。大军所

到，文化文明的种种也必然跟著来，此时南楚人民必然已开始习闻周之新命，周之旧献，因此也就封了楚之熊绎之后，这是第一个重要人物。第二个有关人物应是孔子，孔子到楚比周公的影响大得多，因为周公只不过是政府机器的占领，而孔子则是教育思想的占领，这才是根本重要的传播。教育思想的传播占领力量最大，效果是永久性的。

但从实际效用来看，影响于民间风俗习惯者小，而影响于统治集团内部者大。换言之，统治集团习北学者多——因为这是当时最为文明的学理思想感化震动蛮夷，夷蛮崇敬者大不可解，变更到民间乃至传播到民间，此时南土还大本是三苗文化的民族，个有其特有文化的一个大族呀。所以在屈原赋中很多与齐鲁古学这又是相同或相似者最多，而其保留楚故俗楚史不为北土所载者又不少之，兹特一二为之疏证，当亦研究楚辞者所不废。

屈赋所说到的许多史实（应当说传说），都与诗经书经左氏传相同或相似。如：①：玄鸟生商；②姜嫄履迹；③羲和占日；④启生事故；⑤舜与三苗；⑥三代昏君失国；⑦齐桓晋文；⑧申生孝子；⑨二妃故事；⑩伊尹传说吕望故事；⑪箕子比干故事；⑫伍员夷齐故事；⑬介之推故事；⑭鲧禹故事；⑮许多圣君贤相贺人故事等等。一时举不完，也不必更举，都是在北学中所能见到的，屈赋亦见到，但母型虽同而变化多端，不可方物而（一）详略各有不同，如女娲故事、禹启故事、夏代继承问题、殷周三巨臣故事，是南详于北，玄鸟故事也是南洋北略；而姜嫄履迹生稷故事则诗比屈赋详尽。（二）南北亦各有异同，如宓妃、二姚等故事，屈文皆在所求贤女之列，假若解为遣媒求为自己配偶，则与北土大异，而且以楚的世系看，则皆屈子祖姑之辈，何得以为配偶？若照有些注家付会为关雎贤淑女，以佐君王，指求贤哲而言，则屈子得于此条者岂不比北学“更有甚者”？（三）大相违异之说。细考屈赋所列古代帝王贤相多带有神秘色彩，如羲

和、女娲、传说夷、伯夷、羿夷、伯羿、等都保有原始神话意味，与北土大异，细分析其母型则北土所传显系修正人化或伦理道德，他的人物，则屈子所传当为原始或较原始的神话中人物，决不是屈子自为之神化。凡稍习社会发展史者都可以在原始社会中找到解说。如女娲登立为帝必是母性社会时代的传说，伏羲为日神是原始神话而尧典以为日官，显然是政治制度时期的设施，而伏羲女娲兄妹为夫妇是血缘婚的遗习。把上文所举的十五个例子（这只是笔举若干为说，非仅有此十五事也）中绝大多数是南北相同或相近的，而屈赋保存较原始成分，则屈子不尽用北说而是以南土所传——也许就是楚史梼杌或三坟五典八索九邱所载——取证于北学，采其同，亦存其异，如此而已。

史实一端我们还可以举四件事来说明屈子与北学关系深浅各方面。

屈子所传殷的先公先王比北土所传翔实，孔子说夏殷之礼文献不足，而天问所传夏殷史实较儒家所传为多，殷先公先王中恒季皆微等，不见于天问（桓等殷先王最早注家只刘梦鹏一人言之，后来是王国维先生引甲文详证，详先公先王考续考诸文，不仅其人可取证于殷本纪，而其事亦详于天问）此类史实大体以天问所载为最多，只要去细心推求，不难发现，故我不多费笔墨。我想举一些有待说明的问题：①孔子说“窃比干我老彭”，这个“老彭”是“述而不作信而好古”之士，此与屈子文“从彭咸之所居”的彭咸是相同或相似的，春秋战国以来所传“老彭”有三种身份：一是巫，山海经灵山十巫中的巫彭巫祝史同源，孔子所谓“述而不作，信而好古”正是史家最高守德；二是殷周之际的贤人，是隐逸之士，即屈子所欲依而居者；三是寿考的老人，故和屈所言同源而异趣。（彭祖寿考见庄子）论语的老彭并非老聃与彭鉴，旧传皆非，老彭犹庄子之彭祖）再举一个最明显的证据，诗经大雅有“神保”一词，是指作为祖先象徵的扮童（即孙子所

饰)而九歌又有“思灵保兮贤姱”之说，这是指扮神的女巫，其为扮神之义则同，说明是同源。而其作用一是饰先祖，一是饰所迎之神，饰神是本义，为一切民歌中恒见之例，扮祖先则由“神”所分化，是表现其为周家宗法制度之转化。这是一件说明文化转化或分化最有力的证据，亦是南北交流必然发生的结果（详我与女儿昆武合写登载今年三期文学遗产上的一篇文章）。

关于西方。屈原赋中涉及四方之位的说素，东只以日出为重点，南方只在为楚的南进作“冀望”，北方亦只在说一些小故事，而一说到西方则情怀憬集，似有无限情怀，而且每当情怀郁悒时往往想到昆仑。我研究的结果以为西方是楚先人兆莹之所寄，这与诗经的彼异人兮，西方之人兮也难说无关。

屈子对夏桀殷纣周幽等荒淫君王的贬损，及对于圣君如尧舜、禹汤文武之崇敬，其评鹭可能不全同，而钦敬则无二致，大体戒荒淫以民本为基，此即尚书的天视自我民视，天听自我听的那套民本思想，凡合于民心的善与义则“天为之置贤臣以贤佐之”，这即是汉以来所谓屈子好恶与圣人（孔子）同的意思，这在天问一篇几乎是论世的一个基本思想、基本精神。但是北土言忠似乎有“君使臣以礼，臣事君以忠”，又往往拉扯到孝字为说，这在屈赋中并无此等成分，这是同中有异，这与南土之保有氏族社会遗习，与北土之有宗法遗义是对立的！所以伍子胥不因鞭楚平王尸而有所贬损，令尹子文不因其为楚之巨臣而又为其母隐其“环穿闾社”的淫行，这与儒家的为贤者讳是相左的！

北土诸家大言天子南面之术通德，这大概是所谓箕子洪范，太公阴谋；南土则老聃亦用之，即汉儒以为黄老之术，庄子则以内圣外王立言，荀子亦有此义，而屈子则决不言内圣外王之道，亦即是北学的南面之术屈子无所取。

屈赋从不言“太子”，而于王者之弟则一再言之，这是楚人传统之制并不同于周之传子以适不以贤的国体有关，此亦氏族社

会与宗法社会之异也。

北土人多设道德范畴，以为尊尊亲亲、维持社会的一大措施。如孝弟忠信、仁义礼智、廉耻等，这以儒家为大宗，而尤重礼，“克己服礼为仁”，礼即一种分际，一种秩叙，春秋以后的诸子多多少少都采用了一些，几乎成为当时教育的通则。然而屈子所强调的是善与义，及中、正、忠、贤、祗敬严介等，多本是积极性的道德标准，总的看来对家族的道德言之极少，“晋申生之孝子”是唯一的一个孝字，对父子夫妇兄弟之亲似乎都无特定要求，但我们细细推敲他那些积极面的道德标准，似乎近于子路氏之儒。我们似乎也可以说与周易的“天行健”的气象极近，天行健君子以自强不息，一方面自修自行，正是屈子所以自处之道，一方面健立则中正、贤、刚、耿介、直质都在了，不必再另讨论廉耻，自然有廉耻，这是屈子思想的立脚点，亦是这个诗人的一生行事纲领，亦是汨罗江上的英灵之所由来，所以成其为千古奇悲，所以成其为千古大忠！

写这样的文章到底是样什么事，我并不想学刘勰诸人之论为好恶与圣人同，亦不想说屈子是忿怼亡身，我只是说中国文化的传播，南土所接北土文化的点点滴滴，这只是两者相依存的一事实。自汉高以南人而主中原，于是一切都楚化了，这不是很好的交流吗？这些交流成了中国文化不可分割的血肉相关的事实。我想再举一件事来肯定我上文的思想。亦是以寄托我的怀想。当我读离骚到最后几句：

“忽临睨夫旧乡，仆夫悲余马怀兮，蜷局顾而不行”忽觉这几句话与前面两段不同，自“跪敷衽以陈辞”以后，全部是想像之辞，浪漫之辞，而这一小段忽然用写实的方法写中情的境界，一也；“马怀”的“马”前面诚然曾一见，而此“马”是带情愫的，是心情中的忆念，此其二；“忽临睨旧乡”依文理言此时已上昆仑，则“睨旧乡”应是回顾，而此却以临字状之，则是逼儿

视之的意思，则此旧乡不得指南郢，只能是昆仑之比。旧乡，犹今俗言故土故乡，其非京国可知。屈子言京国楚都皆用故都不用乡字，则我以为旧乡更切贴的说法应是俗言先人之兆、所在之地，这与屈子以高阳为始祖，昆仑为发祥之地西方美人的说素全合，这不是偶然。后来又想到诗经的“我马痡矣”的话是相同的，而与诗经全篇的境界也相似，而且在远游篇的结尾也用此两语作全文的回顾，这正是屈子惦思家国的爱国主义之所在。离骚是思离去楚国而隐居，远游进一步思离人世而仙游，而都用相同的词句作大力的翻腾，在文章是斗绝，在情思是斗转，都是为了一个先人丘陇，这是诗人体会远征的苦情之结，其为用诗义是不成问题的，用个“典故”以佐斗绝于文为不突变，于情思为有交待，此其所以成为千古名篇，其人为千古名人有由来矣。

《屈赋新探》后记

汤炳正

本集交稿，迄今将近八个月。交稿之后，我虽一度产生过人们常有的那种轻松和愉快；但与此同时，也确实想到和碰到许多与本集有关的一些学术问题。这里只准备谈三点：

首先，关于学术上的创新问题。

回忆三十年代中期，我曾受业于太炎先生之门。先师讲学，经史子集，所涉极广。其时，先师并未专讲《楚辞》，我亦未专攻《楚辞》。然而，读先师所著书，谈及屈赋之外，亦复时有所见。例如本集所徵引过的屈原称君为“灵修”，“灵修”实即“令长”；“吾令蹇修以为理”，“蹇修”实即“声乐”。并又据“灵修”以探索楚国官制的民族特征，据“蹇修”以阐发中国古代的音乐理论。此皆勇于独创而必究其典据，立义新颖而不流于诡异。不仅妙语解颐，亦且益人神智！如果说，乾嘉学派长於文字资料的考证，短於事物规律的剖析，而太炎先生却能熔二者为一体，“微观”“宏观”，交相为用，上承朴学传统，下开一代新风，对中国文化的发展，曾做出巨大的贡献。这从治学方法来讲，确实是值得发扬光大的优良传统。把“考证”与“剖析”割离开来，分道扬镳，各事共事，未必就是一种最理想的分工。

尤其先师作为革命元老，学术泰斗，他严谨的治学态度，进取的创新精神，更给我以巨大启示与多方熏陶。最使我难忘的，是在一次个人问学时，先师曾谆谆告诫：

“治学要有独到之见。只是重复前人成说，
于学术发展有何贡献？”

此语，对我的教育是深刻的。终身服膺，从未忘却。如果用现在的话来说，那就是任何学术研究（不管是社会科学或是自然科学），都要求能在这门学科的原有基础上增加一些新的东西，获得新的突破。只有这样，才有助于推动学术的不断发展。然而对我来讲，学海浩瀚，百无所成，虽于屈赋略有探索，而对先师所要求的“独到之见”实未敢企及于万一。有负遗教，惭愧何极！

其次，关于不同学科的互相渗透问题。

古人曾说“不通群经，即不能精一经”，这已道破了治学方法中“约”与“博”的辨证关系。如果把范围扩大一些，则研究文学史上的任何现象，都跟史学、哲学、民族学、宗教学、神话学、民俗学、考古学、语言学……，有着不可分割的密切联系。在科学研究中，它们之间是互相渗透的；涉及的广度与钻研的深度，是相辅相成的。我在本集中所收的那篇《屈赋语言的旋律美》，已发表于一九八二年《四川师院学报》四期。其中关于屈赋的“韵律”问题，曾提出了“首尾韵”与“中、尾韵”等现象。“例不十，法不立”当时我所得到的例证，每项都在二十条以上。但文章发表之后，仍然于心不安，深恐把偶然现象看成是规律。

而最近，我读到一九八三年《民族文化》二期，竟在黄革同志（壮族）《丰富优美的壮歌》一文中，发现了壮歌与屈赋在“韵律”上的相似之处。他说：“壮歌有严格的腰尾韵，与汉族民歌的韵律不同。”所谓“尾韵”，即韵押在句尾，此乃一般现象，这里从略；而所谓“腰韵”，据作者说：

“在腰韵方面，五言歌的押韵位置主要在第三个字，其次在第二个字，个别押头韵（第一个字），或在