

楚辭論學叢稿

朱碧蓮著

楚辭上

離騷

帝高陽之苗裔兮，朕皇考曰伯庸。世系攝提貞于孟陬。

兮。惟庚寅吾以降。世系皇覽揆余于初度兮，肇錫余以

嘉名。名曰字余曰正則兮，字余曰靈均。讀紛吾既有此內

美兮，又重之以脩能。發扈江離與辟芷兮，紉秋蘭以

爲佩。澤余若將及兮，恐年歲之不吾與。一本無朝搴阰

之木蘭兮，夕攬中洲之宿莽。一本無日月忽其不淹兮，春

與秋其代序。惟草木之零落兮，恐美人之遲暮。不

前世未聞後人莫繼，豈古奇作也？劉勰曰：「不有屈原，豈見離騷信哉？」自古文章家不掩其情實者，屈子一人。

楚辭上

楚辭論學叢稿

朱碧蓮著

文史哲學集成
文史哲出版社印行

國家圖書館出版品預行編目資料

楚辭論學叢稿 / 朱碧蓮著. -- 初版. -- 臺北市 :
文史哲, 民 89
面 : 公分. -- (文史哲學集成 ; 431)
含參考書目
ISBN 957-549-291-9(平裝)

楚辭 - 評論

832.18

89007914

文史哲學集成

楚辭論學叢稿

著 者：朱 碧 蓮
出 版 者：文 史 哲 出 版 社
登記證字號：行政院新聞局版臺業字五三三七號
發 行 人：彭 正 雄
發 行 所：文 史 哲 出 版 社
印 刷 者：文 史 哲 出 版 社

臺北市羅斯福路一段七十二巷四號
郵政劃撥帳號：一六一八〇一七五
電話 886-2-23511028 · 傳真 886-2-23965656

售價新臺幣三〇〇元

中 華 民 國 八 十 九 年 六 月 初 版

版權所有 · 翻印必究

ISBN 957-549-291-9

臺版序

這裡集結的文字是我在八十年代所寫的有關楚辭的論文，其時我為學生開設楚辭研究選修課，從屈原和宋玉的作品講到他們的身世遭遇與思想，並涉及楚辭學界所研究的一些問題。當時楚辭研究呈現出一派生機，成果累累，我亦深受啓發與感染，故在與同學們共同探討的過程中，也陸續寫下了這些文字，雖然卑之無甚高論，卻也自以為並未人云亦云，而是發表了個人的一得之愚。記得在一次楚辭學術研討會上，有人認定屈原有戀母情結，有人以為他是同性戀者，也有認為他是自戀狂者等等。後又看到有研究者把《離騷》當作太陽神家族衰亡之歌，是頌揚生殖之歌，云云。古云「詩無達詁」，見仁見智亦所難免，然把屈原隨意化到如此程度，實在令人不敢苟同。故我在《論屈原的修養觀》、《〈離騷〉太陽神說質疑》中表示了不同的看法。又如對宋玉其人，自四十年代至五十年代，郭沫若先生不僅在《屈原》一劇中予以醜化，更在相關的文章中，徹底否定之。於是郭說便成為權威的定論，使他人難以置喙，以至於在一些教科書中也採用郭說，令宋玉蒙受不白之冤。我在五十年代即不同意郭說，直至八十年代方得暢所欲言，認為宋玉辭賦有其獨特意義，與屈賦一脈相承，在某些方面甚至還有出藍之色云。

九八年春，我在臺灣結識了文史哲出版社創辦人彭正雄先生。承彭先生美意，使拙著得以在臺梨棗重刊，我殊感榮幸！屆拙著臺版面世之際，敬希讀者諸公有以教之，至禱至幸！

朱碧蓮 二〇〇〇年春於上海還芝齋

自序

楚辭爲我與外子沈劍英的共同愛好，唯切磋時日無幾，他即罹於陽九，從此與楚辭分手，我亦難免虛擲光陰，蹉跎歲月，發表第一篇有關楚辭的論文已在二十餘年之後，正是「老冉冉其將至」之時，如孔子所云：「四五十而無聞焉，斯亦不足畏也已！」這裡所載的文字卑之無甚高論，只是個人以衰禿之筆勉力爲之的一得之愚，深望能得到方家同好的指正。

書中最後五篇文字，即《〈離騷〉之「西海」與西方樂土》、《〈九歌〉爲旱祭之樂歌考》、《「東君」之神格考》、《〈天問〉新釋》、《〈楚辭〉札記》，係小兒沈海波學步之作，一并收入，以乞玉斧。

朱碧蓮

1991年暑日於滬上還芝齋

楚辭論學叢稿

目 錄

臺版序·····	1
自 序·····	2
論屈原之思想及其淵源·····	1
論屈原的修養觀·····	25
不有屈原 豈見《離騷》	
——與日本學者岡村繁教授商榷·····	43
論《離騷》中竄入的文字問題·····	59
《離騷》太陽神說質疑·····	75
「離騷」是「離別蒲騷」嗎？·····	102
論《離騷》中的女嬃與「子蘭」·····	111
《離騷》三求女解·····	123
爲「計極」進一解·····	134
伍子胥·介之推·申徒狄	
——兼論《惜往日》《悲回風》之真偽·····	137
梁啓超論屈原·····	163
略論王國維研究屈原之貢獻·····	172
論宋玉及其《九辯》·····	179
宋玉辭賦真偽辨·····	194
唐勒殘簡作者考·····	210

4 楚辭論學叢稿

楚辭舊注管窺·····	224
《離騷》之「西海」與西方樂土·····	246
《九歌》爲旱祭之樂歌考·····	252
「東君」之神格考·····	269
《天問》新釋·····	274
《楚辭》札記·····	287

論屈原之思想及其淵源

屈原存世之作都是純文學作品，但其中表現了強烈的思想傾向，足以反映其思想歸屬。他生活在戰國後期百家爭鳴的時代，不可避免地受到當時思想流派的影響。《史記·太史公自序》載司馬談論六家之要旨，歸納先秦主要的思想流派為陰陽、儒、墨、名、法、道六家，這是概括得當的。屈原在作品中表現出來的思想也不出這六家的範圍。從其政治理想和道德修養來看，尤其突出地表現了儒家思想的影響，這一點郭沫若在《屈原研究》中論說甚詳。有人或許以為把屈原的思想說成主要受某一家的影響就是貶低了屈原，認為他是融匯百家之長而自成一家之說，好像這樣才是尊重屈原。評論屈原思想的根據只能是他的作品，從他的作品出發，對照孔孟著作，本文論為屈原接受了孔孟的先王觀，主張仁政，強調修身，在某些問題上突破了孔孟之說，而在另一些問題上又有比孔孟保守的地方。

—

戰國時期，要求從分裂走向統一，結束諸侯紛爭的局面，實現大一統，幾乎是當時諸子的一致願望，只是在怎樣實現統一的問題上，各家主張不盡相同而已。儒家學派的孟子繼承了孔子「仁」的學說，進而提出效法先王推行仁政的主張。所謂「先王」，就是堯、舜、禹、湯、周等聖君。孔孟都是「言必稱堯舜」，而這在屈原的詩作中也是十分引人矚目的。試予對照：

《論語·泰伯》：

子曰：巍巍乎，舜禹之有天下也，而不與焉。大哉，堯之爲君也，巍巍乎唯天爲大，唯堯則之。

《孟子·離婁上》：

堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。

爲政不因先王之道，可謂智乎？

三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。

國君好仁，天下無敵。

《九章·哀郢》：

彼堯舜之抗行兮，瞭冥冥而薄天。

《離騷》：

彼堯舜之耿介兮，既遵道而得路。

《九章·抽思》：

望三五以爲像兮，指彭咸以爲儀。

《離騷》：

昔三后之純粹兮，固眾芳之所在。

屈原在詩作中，如此反覆多次稱道堯舜三代之君，既體現了胸懷統一中國之大志，亦說明他要實行儒家的仁政主張。他在正面標舉效法先王的同時，提出桀紂荒淫失國以爲前車之鑒，以強烈的對比表達熱烈的愛憎。而儒家也正是以桀紂之淫昏與三代之至治作爲對照來倡導仁政的。如：

《尚書·召誥》：

我不可不監于有夏，亦不可不監于有殷。我不敢知曰，有夏服天命，惟有歷年；我不敢知曰，不其延，惟不敬其德，乃早墜厥命。我不敢知曰，有殷受天命，惟有歷年；我不知曰，不其延，惟不敬其德，乃早

《離騷》：

何桀紂之昌披兮，夫唯捷徑以窘步。

夏桀之常違兮，乃遂焉而逢殃；後辛之菹醢兮，殷宗用而不長。

啓《九辯》與《九歌》兮，夏康娛以自縱。

墜厥命。

《尚書·多方》：
惟帝降格于夏，有夏誕厥逸，
不肯戚言于民，乃大淫昏，不
克終日勤于帝之迪。

《天問》：

桀伐蒙山，何所得焉？妹嬉何
肆？湯何殛焉？
彼王紂之躬，孰使亂惑？何惡
輔弼，讒諂是服？

屈原不僅崇奉堯舜等先王，鞭撻桀紂等昏君，對為孔孟所敬仰的比干、伯夷等賢人也引以為榜樣，心嚮往之。（如《九章·橘頌》：「行比伯夷，置以為像兮。」《九章·悲回風》：「求介子之所存兮，見伯夷之放迹。」《天問》：「比干何逆，而抑沉之？」）

由於堯舜是詩人心目中的聖君和偶像，故當有人對他們有微詞時，詩人就予以痛斥。《九章·哀郢》曰：「堯舜之抗行兮，瞭冥冥而薄天。眾讒人之嫉妬兮，被以不慈之偽名。」郭沫若在《屈原研究》中指出這是批判莊子對堯舜的污蔑，實為肯綮之論。《莊子·盜跖》有「堯不慈，舜不孝」、「堯殺長子，舜流母弟」之說，與孟子針鋒相對。孟子謂「堯舜之道，孝弟而已矣」，並為其辯白曰：「舜不告而娶，為無后也，君子以為猶告也。」「舜盡事親之道，此之為大孝。」^①莊子不僅罵堯舜，還嗤笑伯夷、比干等忠臣「無異於磔犬流豕操瓢而乞者」，以為他們忠諫而死的行為「卒為天下笑」。屈原對莊子之說顯然不滿，故在《哀郢》中借揭露朝中奸佞播弄是非之便舉堯舜受攻擊為例，說明德配上天的聖人堯舜尚且有人橫加惡名，何況自己受小人的陷害，更是不足為奇了。

實行仁政的關鍵在於任用賢德之士，貶斥讒佞小人。儒家有關論述不少。如《尚書·蔡仲之命》：「皇天無親，惟德是輔。」當仲弓當了季氏家臣向孔子問政時，孔子曰：「先有司，赦小過，

舉賢才。」②《說苑·尊賢》載齊景公與孔子間的問答曰：

齊景公問于孔子曰：「秦穆公其國小，處僻而霸，何也？」

對曰：「其國小而志大，雖處僻，而其政中，其舉果，其謀和，其令不偷，親舉五羖大夫于係螺之中，與之語三日而授之政，以此取之，雖王可也，霸則小矣。」

說明孔子將國家能否大治與是否舉賢授能聯繫在一起。孟子對此亦十分強調，謂「惟仁者能在高位」③。「賢者在位，能者在職，國家閑暇」。「尊賢使能，俊杰在位，則天下之士皆悅而願立于其朝」④。「伊尹相湯，以王于天下」⑤。「舜發于畎畝之中，傳說舉于版筑之間，……百里奚舉于市」⑥。儒家著作《禮記》亦謂：「昔先王尚有德，尊有道，任有能，舉賢而置之，聚眾而誓之。」⑦再看屈原，他在詩作中也是一再稱頌三代先王有道，舉賢授能，君聖臣賢，故天下大治。《離騷》有曰：

湯禹嚴而祇敬兮，周論道而莫差：舉賢而授能兮，循繩墨而不頗。皇天無私阿兮，覽民德焉錯輔。夫惟聖哲以茂行兮，苟得用此下土。

湯禹嚴而求合兮，摯咎陶而能調。說操筑于傅岩兮，武丁用而不疑。呂望之鼓刀兮，遭周文而得舉。寧戚之謳歌兮，齊桓聞以該輔。

詩人筆下的這些明君賢臣都是儒家典籍所稱道的人物，他們的共同點是國君在寒微中識拔人才，任用不疑；臣子能竭盡才智輔助國君，成就德政，這也就是詩人夢寐以求的「美政」。可是在現實生活中，詩人是命運不濟：「哀朕時之不當」、下有「惟此黨人之不諒兮，恐嫉妒而折之」、「衆女嫉余之蛾眉兮，謠諑謂余以善淫」；上則「閨中既以邃遠兮，哲王又不寤」、「重華不可還兮，孰知余之從容」、「湯禹久遠兮，邈而不可慕也」、

「伯樂既沒，驥焉程兮」。現實如此，詩人只能在詩篇中熱烈歌頌三代的聖君明主，以寄托內心的嚮往，對「壅君」讒臣表示強烈的不滿。

在對待人民的態度上，儒家典籍是比較重視的。《尚書·泰誓中》：「天視自我民視，天聽自我民聽。」《左傳·莊公三十二年》：「國將興，聽於民；將亡，聽于神。」孔子所說的「仁」也包含了對人的重視。《大戴禮記·哀公問於孔子》載孔子曰：「古之爲政，愛人爲大。」當哀公問怎樣的人算作賢人時，孔子謂：

所謂賢人者，好惡與民同情，取捨與民同統；行中矩規，而不傷于本。^⑧

孔子把是否重視人民作爲評價從政者是否爲賢人的標準。又如《論語·鄉黨》曰：「厩焚，子退朝曰：『傷人乎？』不問馬。」鄭玄謂孔子是「重人賤畜也。」說得很對。可是孔子這段話，在「評法批儒」時，卻被認爲是「傷人乎不？問馬」。將「不」字作爲疑問詞「否」字，似乎孔子是重馬而輕人的。不必說如此標點違背了古漢語的規律，就算是對的，也絲毫說明不了孔子是重馬輕人的，因爲他首先問的是人傷著沒有，第二位才問到了馬，這難道不正是重人而賤畜嗎？孟子也說到孔子重人的問題。《梁惠王上》云：「仲尼曰：始作俑者，其無后乎，爲其象人而用之也，如之何其使斯民饑而死也。」孟子則進而加以發揮，看到民心向背對國家興亡的決定性作用：「天時不如地利，地利不如人和。」「得道者多助，失道者寡助。」^⑨「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」^⑩這些話相當精闢地概括了他重視人民的認識。他還舉例說明歷史的教訓：「桀紂之失天下也，失其民也，失其民者，失其心也。得天下有道，得其民，斯得天下矣。」^⑪他們的話當

然不能全信，他們未必做得到真正的愛人，但他們至少清醒地認識到民心的向背關係到國家的興亡，所以才如此重視。

屈原在作品中雖然沒有以很多的篇幅來描繪人民的生活面貌，但還是表現了對人民的關心與愛護。《離騷》有句曰：「長太息以流涕兮，哀民生之多艱。」《九章·哀郢》曰：「皇天之不純命兮，何百姓之震愆！民離散而相失兮，方仲春而東遷。」《九章·抽思》：「願搖起而橫奔兮，覽民尤以自鎮。」這些令人震撼的詩句表明了詩人就是人民的一員，與人民同命運，共呼吸，故對人民的苦難感同身受，人民在詩人的心目中有著崇高的地位。

仁政主張的思想基礎是「性善說」。「孟子道性善，言必稱堯舜。」^⑫概括了先王觀和性善說之間的緊密聯繫。孟子認為人生來就有善良的本性，仁義禮智並不是外在的，而是與生俱來的，曰：「人性之善也，猶水之就下也」，「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也」^⑬。那麼人之善性是否永遠不變呢？不然，仍需不斷培養才能保持，故孟子要求人應常常反省檢討，就是「反求諸己」、「求其放心」^⑭，如此才能「不失其赤子之心」^⑮。因為要保持人之善性，所以儒家提倡修養，強調個人道德的完善，這方面的名言不少。如《尚書·太中》：「修厥身。」《周易·文言》：「君子以進德修業。」《論語·述而》：「子曰：德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能政，是吾憂也。」《大戴禮記·子張問入官》：「孔子曰：君子修身返道察說。」

屈原在自我修養方面是十分突出的，他以此保持自己天生的「內美」，用以抵禦外力的引誘。蔣驥在《山帶閣注楚辭·餘論卷上》指出《離騷》突出一個「修」字，曰：「篇中曰好修，曰修能，曰前修，曰修初服，曰信修，修字凡十一見，首尾呼應，眉目了然，絕非牽強之見。」《離騷》中的「修」字意義不一，

不一定都作修養解，但用得如此之多，並非偶然。有關道德品質修養的詩句，如：

《離騷》：民生各有所樂兮，余獨好修以為常。

《九章·抽思》：善不由外來兮，名不可以虛作。

《九章·懷沙》：易初本迪兮，君子所鄙；內厚質正兮，大人所盛。重仁襲義兮，謹厚以為豐。

《九章·思美人》：情與質信可保兮，羌居蔽而聞章？

《橘頌》：閉心自慎，終不失過兮。

詩人就是依靠自我修養排除外來干擾以保持美德的。也有相反的情況，即「何昔日之芳草兮，今直為此蕭艾也。豈其有他故兮，莫好修之害也」。「憎慍憫之修美兮，好夫人之慷慨」^⑦。那些曾由他花費心血澆灌的芳草因為不肯修身而失去原有的美質，與蕭艾等惡草同流合污。楚王則不辨美醜，寵信讒佞，排斥好修之賢士，如此昏君焉得不亡！有美德者才能稱為賢者，才能實行美政，故屈原再三強調個人的自我修養，這與孔子所說的「其身正，不令而從；其身不正，雖令不從」、「苟正其身矣，于從政乎何有？不能正其身，如正人何」^⑧的意思是相同的。國君不德，自然是非不分，親小人遠賢臣，如此則焉能以德治天下！

與自我道德修養相關的，是對待過錯的態度。孔子以為人難免犯錯誤，只要能改正就好。其名言如：《論語·學而》：「過則不憚政。」《里仁》：「觀過斯知仁矣。」《衛靈公》：「過而不改是謂過矣。」《論語·子張》載子貢語：「君子之過也，如日月之食，過也，人皆見之；更也，人皆仰之。」《韓詩外傳》卷三：「孔子曰：昔桀紂不任其過，其亡也忽焉。成湯、文王知任其過，其興也勃焉。過而改之，是不過也。」能否改過，不僅是個人道德修養問題，對於國君來說，更關係到國家的興亡，成

湯、文王與桀紂就是具體的例子。在這個問題上，詩人恰也是愛憎分明的，他是多麼希望楚王能夠幡然悔悟，改弦更張，擺脫讒佞的包圍，重新振作起來！

《離騷》：「不撫壯而棄穢兮，何不改乎此度也？」

曰黃昏以爲期兮，羌中道而改路。初既與余成言兮，後悔遁而有他。

閨中既以邃遠兮，哲王又不寤。

《天問》：悟過改更，我又何言？

《抽思》：茲歷情以陳辭兮，蘇佯聾而不聞。

初吾所陳之耿著兮，豈至今其庸亡。何獨樂斯之謇謇兮，願蘇美之可完。

驕吾以其美好兮，傲朕詞而不聽。

《惜往日》：弗省察而按實兮，使讒諛而日得。

這些詩句表明詩人忠心耿耿，反覆陳詞，希望國君醒悟過來，保持美德。但事實卻相反，國君出爾反爾，拒諫飾非，毫無反悔之意，辜負了詩人的苦心，令人痛心！《天問》結尾的「悟過改更，我又何言」句，正面贊揚楚昭王能夠悔悟改過，使瀕於滅亡的楚國得以復興。詩人以這段歷史作爲現實的鏡子，希望楚王有所觸悟，然而這只是一個夢想，終於被昏庸的楚王擊得粉碎！

此外，孔子一些處世立身的名言，在屈原的作品中也有或多或少的反映，如《論語·學而》：「君子疾沒世而名不稱。」《離騷》：「老冉冉其將至兮，恐修名之不立。」《論語·衛靈公》：「君子固窮。」《九章·涉江》：「吾不能變心而從俗兮，固將愁苦而終窮。」如此等等，都隱約使人體會到詩人在道德修養上與儒家一致，這是不能忽視的。

二

屈原是愛楚國、愛人民也愛楚王的，他有著濃厚的忠君思想。固然，他對楚王的不辨忠奸是異常不滿的，甚至咒罵楚王的昏庸不明，表現出明顯的怨恨情緒，但對楚王還是忠心耿耿的，因此這是從忠君思想出發的怨恨。他曾反覆表明自己對楚王的忠貞不貳：「指九天以爲正兮，夫惟靈修之故也」，「所作忠而言之兮，指九天以爲正」，「思君其莫我忠」，「事君而不貳」。他所敬仰的忠臣，有彭咸、伍子胥、伯夷、比干、介子推等人，其中第一位是彭咸，在《離騷》和《九章》各篇中曾七次提到他；第二位是伍子胥，《九章》中三次提及。他們共同點一是忠於國君，二是被讒致死，其中比干和伯夷都是殷紂王時人，他們都是貴族出身，是殷紂王的忠臣，比干直諫而死，伯夷不食周粟，至於彭咸其人，王逸注曰：「殷賢大夫也，諫其君不聽，自投水而死。」屈原最敬仰彭咸，反覆表示要效法他，最後的自投汨羅也與彭咸「自投水而死」相彷彿，這些人中，比干和伯夷都是孔子、孟子所頌揚的「仁者」、「賢人」，所以在忠君這一點上屈原是深受孔孟，特別是孔子的影響的。

孔子是提倡「君君臣臣父父子子」的，當魯定公問他「君使臣、臣使君如之何」時，孔子對曰：「君使臣以禮，臣使君以忠。」^①屈原正是「竭忠誠以事君」^②的。孔子贊揚比干、伯夷，實際上在提倡不管君使臣是否有禮，臣事君都得忠。殷紂王是公認的暴君，可是伯夷卻寧肯餓死亦不食周粟，屈原表示「行比伯夷，置以爲像」，這正說明屈原在忠君這個問題上是孔子的信徒，甚至比之孔子還要走得遠些。孔子對具體歷史人物的評價有時並不拘泥於忠君，而是看其對國家的統一是否有利。如對於管仲，子

路與子貢都對孔子說，管仲和召忽共同侍奉公子糾，後公子糾爲齊桓公所殺，召忽以身殉公子糾，而管仲非但沒有同死，還轉而侍奉仇人桓公，所以不能算作仁者。孔子答曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁，如其仁！」「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣，豈若匹夫匹婦之爲諒也，自經於溝瀆而莫之知也！」^①孔子稱贊管仲，是因爲他輔佐桓公成就霸業，使天下安定，是有功之人。

至於孟子，在君臣關係的問題上似比孔子更爲開明，第一，他主張臣子對國君的態度應由國君如何對待臣子來決定。《孟子·離婁下》云：「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇仇。」第二，孟子認爲國君有了過失臣子就應該進諫。當齊宣王向孟子問及做大臣的道理時，孟子說有「貴戚之卿」和「異姓之卿」的區別。所謂「貴戚之卿」是「君有大過則諫，反覆之而不聽，則易位」；「異姓之卿」是「君有過則諫，反覆之而不聽，則去」。這番話說得齊宣王「勃然變乎色」，這表明孟子的君臣觀念：臣子對國君不應盲從，當國君有過失時便要進諫；如國君堅持不改，輕則自己去國，重則將國君「易位」。所以他贊成「湯放桀，武王伐紂」。第三，對那些不爲國君所用而出走他國，有所作爲的人，孟子認爲是「智者」，應予肯定。虞國的國君貪圖晉國的珍寶而答應晉國假道伐虢，宮之奇力諫，而百里奚卻並不進諫，因爲他「知虞公之不可諫」；所以便跑到秦國去輔佐穆公，「不可諫而不諫，可謂不智乎？知虞國之將亡而先去之，不可謂不智也，時舉于秦，知穆公之可以有行也而相之，可謂不智乎？」^②孟子的肯定百里奚是用對國家強盛是否有利，而不是以忠於國君爲標準來衡量的。