

# 林庚诗文集

第六卷

诗人屈原及其作品研究  
《天问》论笈

\*

清华大学出版社

北京

### 三 读《天问》 ——代序

摇摇我比较集中的阅读《天问》,现在是第三次。每次都使我加深了一个印象,那就是《天问》乃是古代传说中的一部兴亡史诗。

我第一次集中的读《天问》是在一九四七年,那时我又从内地回到北京来教书,书籍方面有了更充分的条件,《天问》作为我研究楚辞中的一个难题,便想尝试着对它作一个初步的全面探讨。我当时的中心课题,是想研究一下《天问》是否就像王逸《楚辞章句》中所理解的那样,乃是屈原根据壁画而提出的无次序的即兴发问。这里实际上存在着两个问题:一是《天问》是否与壁画有关,二是《天问》是否就零乱而无次序。我主要探讨的其实乃在后者。至于壁画与《天问》写作上的关系,我倒是相信有这个可能的,但这关系也只能是一种启发性的。《天问》中所问的内容完全可以不限于只是壁画中所有的,也可以不限于壁画的次序。而壁画本身是否就一定没有次序,则不在本文范围之内。总之问题在于《天问》自身。那么《天问》这样一部长篇巨制,到底有没有层次顺序呢?有没有中心主题呢?这就是我当时想探讨的中心课题。

造成《天问》中顺序仿佛有些零乱的原因,不外三个方面:一是发生了错简,这当然就会使顺序零乱。二是出现了错字,这是古代书籍在传抄中难免发生的事情,字错了使原来的诗句不可理解,或被误解,这当然也就会造成上下文之间失去应有的连续性,而使人感到顺序零乱。三是所涉及的故事传说久已失传,而《天

问》又是一首用问话体写的诗,诗歌的语言本来就趋于简练,再加上全部是问话体,就更缺少故事正面的叙述性。这只要打个比方就会明白,比如我们现在都很熟悉孙悟空钻进铁扇公主肚子里的故事情节,可是如果这个故事情节失传了,而只留下了一句《天问》式的问话体诗:

公主之腹猴何在焉?

我们就会感到很难理解。这说明问话式的诗句往往缺少一个故事原来应有的叙述成分。《天问》中的这类情况很多,也就容易令人感到有些杂乱无章。当然,也必须考虑到另一种可能性,那就是如王逸所说的,《天问》自身也许本来就是没有次序的。

《天问》自身是否就是没有次序的呢?要弄清楚这个问题,首先必须从大处着眼,也就是从《天问》全诗的整体布局着眼。因为细节上虽有可能受到故事失传以及偶然的错简、错字的影响,但错简、错字在古籍中即使在所难免,也毕竟只是偶然的现象,它对于局部可能影响很大,对于全局则影响较小。至于故事失传的情况也自然往往只是个别的。我们因此不妨先从整体的情况上入手,来看看《天问》中究竟是否存在着层次顺序。

首先,《天问》的一百八十八句中明显地是分为两大段落。自“遂古之初谁传道之”至“羿焉彘日乌焉解羽”这五十六句是问天地的,也就是问有关大自然形成的传说;自“禹之力献功降省下土四方”至“何诚上自予忠名弥章”这一百三十二句是问人事的,也就是问有关人间盛衰兴亡的历史传说。这两大段落的基本轮廓是分明的,先问天地的开辟,次问人事的兴亡,乃是完全合乎自然顺序的。这首先就提供了一个无可置辩的层次。特别是那有关大自然的五十六句,所涉及的内容更是层次井然,即使有个别存疑之处,也无妨于大体的轮廓。例如“何所冬暖何所夏寒?焉有石林何兽能言?”我们虽不能肯定所问的石林在何处,能言之兽何所指,但是这些乃属于大地上的异闻传说则可断言。按照这个轮

廓，问天地的五十六句可以基本上依次排列如下：

有关混沌初开的摇六句  
有关天宇形成的摇六句  
有关日月星辰的摇十句  
有关鲧治洪水的摇六句  
有关禹治洪水的摇八句  
有关洪水后大地的总形势摇四句  
有关大地西北的异闻传说摇八句  
有关大地东南的异闻传说摇八句

总之是从天体到洪水、到大地、到大地上的异闻传说，还能有比这个更足以说明它是具有层次性的吗？

紧接着这五十六句的是三十四句有关夏后启立国至少康中兴的历史传说，中间插进了一段后羿一族征服夏王朝的故事。这三十四句所涉及的乃是一个人所熟知的完整的历史传说，它以相同的层次见于《左传》和《离骚》。其中细节虽有出入，而轮廓却是一致的。例如这三十四句中忽然出现了鲧的故事，这是别处所没有的，而鲧既是属于夏民族的，在夏王朝建国之初的斗争中以神话式的情节出现，正是不足为奇的，也不会影响整个历史的顺序。总之这三十四句是按照夏民族与后羿一族的历史传说顺序发问的，它只比《左传》多了一些神话情节而已，历史脉络则是完全一致的。这三十四句紧接着前面的五十六句共为九十句，已占了全诗一半的篇幅，如果从开篇到这里（即从“遂古之初谁传道之”到“覆舟斟寻何道取之”），作品的整个轮廓都一直是有中心有层次的，那么此外个别诗句的难于理解，就不能再把原因归罪于作品本来乃是零乱无章的，而只能归罪于所问的某些情节的失传，或发生了偶然的错字、错简。

这就是我四七年那次尝试着探讨的课题，并发表了《天问注解的困难及其整理的线索》一文。说它是“线索”，因为这只是

一个初步的轮廓,说它“困难”,因为《天问》中的难题更多的还在全诗的下半,而这次却还很少接触,要把《天问》全部都解通,因此还有待于更多的时日和努力。

我第二次重读《天问》是在一九六三年,那时我参加主编《中国历代诗歌选》的工作刚刚交了卷,在这部诗歌选中,屈原的代表作品几乎都选注了,只有《天问》由于注释上的困难,没有敢碰它。这使我感到十分遗憾!这样《天问》的课题就重提到我的日程上来。这次面临的乃是《天问》中的每一个悬而未决的具体注释问题,例如“该秉季德厥父是臧”以下十二句,自王国维在卜辞中发现了王恒这个人,并发表了《殷卜辞中所见先公先王考》一文后,这从来不得其解的十二句总算有了着落。这是有关《天问》研究中的一个重大发现,而且这难题的突破又进一步明确了《天问》中关于历史传说的发问,乃是确实有顺序的。但是这十二句中的“何往营班祿不但还来”、“何繁鸟萃棘负子肆情”等句的具体解释,仍然还悬而未决。王恒之名既然见于卜辞,作为殷民族的一个先王,为什么又不见于经传呢?这些已经基本上获得解决的问题中,实际上也还有若干存疑之处,这些到了注释时就又都成了难题。我这次的工作是从《天问》尾章十句开始的。这十句自王逸以来多以为乃是屈原自己的抒情之作,中间朱熹《集注》曾表示过怀疑,但又不知所问为历史上何事,因此《集注》说:“此下皆不可晓,今阙其义。”那么这十句是不是皆不可晓呢?这次偶然地从《左传》、《史记》中恰好看到了一些历史记载是与此相符合的,证明它仍然还是对历史故事的发问。关于其中具体的内容,详见一九六四年我所写的《天问 尾章“薄暮雷电归何忧”以下十句》一文中。这里只是说明大体的轮廓最后又必须还得由具体的注释来检验落实。作为《天问》的尾章,它本来可以是作者的自我抒情,也可以是对历史的继续发问,这两者都不妨碍《天问》全篇的层次,但事实仍然证明它乃是就历史发问,这就更加强了《天问》

作为一个兴亡史整体的统一性。

六四年之后，科研工作实际上不得不暂时中断，这样又过了十多年，直到一九七八年秋我才又第三次继续进行这一未完成的工作。

这次工作中最愉快的收获，是一开始就明确了《天问》中有关秦民族先人飞廉、非子的历史传说，这个具体内容乃是历来注家们所未涉及过的，它恰好正是秦民族的一段兴亡历史故事。《天问》的轮廓由于这些具体内容的有着落而得到进一步的充实，这些充实也就更加深了我对于《天问》整部作品的认识。

## 一部兴亡史诗

《天问》虽然不是叙事体而是问话体，但是它的内容实质，则正如史诗一般地集中在历史兴亡的故事上，而且这个集中的程度简直是可惊的。

开天辟地的那五十六句中，因为很少有“亡”的内容，这方面是不突出的。但开天辟地既是一个“兴”，洪水的故事也可以理解为大地的沦亡，总之在主题上乃是一脉相通的。当然，兴亡史的重点仍然是在问人间历史的那一部分，而那又是全诗中主要篇幅的所在。

《天问》的兴亡史是以夏、商、周三代为中心的，这三代历史的发问占了整整一百句，超过全诗一半以上的篇幅，它的兴亡感也就是全诗主题的焦点。此外有关吴、楚、秦等五霸诸侯们简短的发问，事实上也都莫非历史上治乱兴亡的大事，凡此均见笺释中，这里就不详说了。这里要说的只是这一兴亡的焦点如何被突出地表现出来。如：

授殷天下其位安施？

反成乃亡其罪伊何？

上一句就是问殷王朝得天下时是如何“兴”的？下一句就是问殷王朝失天下时是如何“亡”的？成败、兴亡，就是有关殷民族历史发问的全部内容。这不仅表现在这类概括性的语言上，而且更突出的是表现在对全部历史发问的具体构思上。有关殷民族历史的发问共分为两段：前一段是自契之诞生至汤之建立殷王朝，后一段就是殷纣之亡了。而成汤与殷纣之间的整个殷王朝历史则只字未提。换句话说，问的只是一头一尾，一兴一亡，此外则概不过问。这态度难道还不够鲜明突出吗？再看对于夏王朝历史的发问，又是从少康之兴一下子就跳到了夏桀之亡。少康之前，夏王朝兴亡未定，《天问》中费了很多篇幅在这一兴亡的故事传说上。可是少康既兴之后，直到夏桀之亡，中间的历代王朝又是只字未提，这难道竟是偶然的吗？这只能说明《天问》中的发问除兴亡大事外，其他似乎都不在话下。周王朝到了东周实际上已近于名存实亡，《天问》中因此乃问到周幽王的西周之亡为止，以下似乎就不值得一问了。而周武王兴周之后，成王年幼，出现了管蔡之乱，周昭王南游不返，死于江汉；周穆王巡幸天下，带来了徐偃王之乱。《天问》中有关周王朝历史的发问，就正是集中在这些兴衰、兴亡、治乱的大事上。它的主题是鲜明的，无可置疑的。我们愈是接触《天问》中的具体内容，就愈感到这“兴”“亡”二字的分量。

## 错字与错简

先秦著作中可能出现个别的错字，这是在所难免的。历代注家与研究者们都在这方面作了许多努力，取得不少可供参考的成果。但错字又毕竟是偶然的例外，对待它要特别谨慎，否则就可能把本来不错的字随意改错了，那样损失就会更大。正如通假虽然是允许的，也应尽量避免它的随意性一样。总之，凡在两可之

间的,与其相信它错了,毋宁相信它原来的。《天问》中的文字本来并不难懂,如“遂古之初谁传道之?上下未形何由考之?”其平易的程度与《论语》的语录体“子曰:学而时习之不亦悦乎?”有多大区别呢?《天问》中的字句之所以有时令人难解,主要并不是由于文字的艰深。这只要举个例子就很明白。如“该秉季德厥父是臧”这么一句,过去因为不大知道王该、王季都是殷民族的先王,更不清楚王季就是王该的父亲,所以历来注家们就在“该”字“季”字上曲为诂说,结果是一无所获。自从王国维的《殷卜辞中所见先公先王考》一文指出了王季、王该的真面目后,这一句就不解自通。这自然不是说文字方面的考证就不重要了,卜辞本身就正是需要考证的甲骨文字,而只是说《天问》自身并没有什么艰深的文字问题,而文字考证的最后目的也只在寻得《天问》中的故事传说。《天问》自身既然文字原是平易的,所以错字也就不至于会出现得太多。如“启棘宾商”之“商”字应作“帝”字,“何诚上自予”之“予”字就作“纣”字,不过数例而已。

错简也是先秦著作中可能发生的。《天问》中有明显错简的地方,而且出现得很集中。最集中的一处是发生在原第一六六句与一六九句之间,一六六句以上问到文王、武王、成王的故事,而一六七、一六八两句却忽然出现了成汤与伊尹的故事,而成汤与伊尹的故事又远在周民族故事出现之前早就大段地出现过了,这两句落在这里显然乃是出于错简。而更有巧合的则是远在周民族祖先后稷出现之前,却先在原第一三五到一四二句的位置上出现了周昭王至齐桓公一连串历史顺序分明的八句发问,这尤其是不合情理的。而这个八句的历史顺序,恰恰又就是应该紧接在一六六句周成王的故事之后。这就说明一六六句与一六九句之间确实曾发生过错简,结果是把原来在这里的八句错到了前边去,又把前边的两句错到了这里来,里外就造成了十句的错简。另外还有四句错简,则集中在第九一句至九四句之上,问题也是

明显的,这里就不详说了。总之,《天问》中的错简是一个无可回避的现象,但要比慎重地确定它,则是一个难题。幸亏它出现得比较集中,这也许可以减少一些判断上的随意性。

总之,在错字与错简问题上,应当是尽量减少发生新的错误,因此与其相信它多些,毋宁相信它少些。《天问》中的真正难题主要仍然是在于故事传说的失传上。

## 神话的佚亡

远古的历史传说与神话传说往往是交织在一起的,随着神话时代的逐渐成为过去,故事中的神话性也便逐渐消失,这个表现在周民族的正统传说中就尤为明显。《礼记·表记》:“周人尊礼尚施,事鬼敬神而远之,近人而忠焉。”周人典籍中关于周民族自己的述说,应该还是比较可信的。当然,周人也还不能完全摆脱对于鬼神的敬畏,却是“敬而远之”,也就是说逐渐在疏远冲淡。这种冲淡的作用也就使得神话性逐渐地减弱。神渐渐地变成了人,天帝也就渐渐地人王化。而与此同时又在“尊礼”、“近人”的趋势下把祖先上升到近于神的地位,这样就形成了周人一整套远古传说的体系。最后也就是所谓正統的五帝之说。这与保存在南方楚国的更为原始的传说是存在着相当一个距离的。例如禹在《天问》中乃是一个天神的形象,他与涂山女的关系显然是一个不正当的私通关系,而到了周人正統传说中,这同一个禹,却变成了圣人的形象,同一个故事,却由野合变成了娶妻,这也就是“尊礼”、“近人”的结果。再如舜,在原始神话中原即帝俊,也就是主宰万物的天帝,《天问》中还问到舜与更原始的女媧神的关系。而到了周人的正統传说中,舜却离开了神话的轨道,而变成了与尧并称的人王,而且尧还把两个女儿嫁给了舜。《天问》中对于这段传说中的婚姻关系,似乎是持怀疑态度的。这件故事在《孟子》一书中

也曾被提出来怀疑过,虽然提出来的角度不同,但总之是可怀疑的。人王化的结果实际上是改造了原始的神话故事,而《天问》基本上却是根据楚人所保存下来的较原始的故事传说以发问的,这样我们在理解《天问》时就难免会遇到由周人形成的正统传说观念的束缚。这可能正是一个真正的困难。而正统传说不但在人王化的过程中改造了原来故事传说中的神话性,同时又还进一步把人王上升到神的地位去,以取代神话中原有的天帝。如“帝”字原来是只指天帝而言的,这直到《诗经》的《雅》、《颂》中还都是一律如此。《天问》中的“帝”字也正是根据这样的原始意义来用它的。可是《尚书》中就已经把人王都称为“帝”,如“稽古帝尧”之类,这就是以人王取代天帝地位的一种方式,而其过程则是逐渐地把人王上升到天帝的左右。如《大雅·文王》:

文王在上,於昭于天;周虽旧邦,其命维新。有周不显,  
帝命不时;文王陟降,在帝左右。

文王乃是周人的祖先,而死后其神却“在帝左右”、“於昭于天”。也就是把先王上升到接近于天帝的地位;实际上也就代表了天帝。《周颂·雝》:

相维辟公,天子穆穆;文武维后,燕及皇天。

“皇天”在这里只是居于被附带“燕及”的地位,这完全符合于“敬鬼神而远之”的态度;而真正被重视的其实就只剩下了祖先。这也就是周人所代表的对于神话传说的态度。于是天帝或皇天就都只不过是一个抽象的概念而已。而南方的原始神话却是比较具体的。它与北方的正统传说在这里实质上乃是泛神论与祖先神之间的区别。《山海经·大荒南经》:

东南海之外,甘水之间,有羲和之国,有女子名曰羲和,  
方浴日于甘渊。羲和者帝俊之妻,生十日。

《大荒西经》:

有女子方浴月 ,帝俊妻常羲 ,生月十有二 此始浴之。

这帝俊就是南方传说中主宰自然界的天帝 ,显然乃是泛神论的产物。而我们若是再看看《九歌》中的“东君”、“云中君”、“湘君”、“湘夫人”等神话故事如何在楚国的南方流行 ,也就会明白为什么《天问》中出现的大量神话都是建筑在泛神论基础上的。而北方正统传说中则正因缺少这些 ,也就缺少真正的神话。整理《天问》中远古传说时面临的正是这样一种选择 :是以流行在楚国南方的泛神论为基础呢 ,还是以北方祖先神体系的正统五帝之说为基础 ?这选择是不言而喻的。《天问》中难题的解决既主要在于故事传说上 ,而神话乃是其中的重要组成部分 ,这一选择就更具有特别重要的意义。

## 传说中的第一手材料

《天问》中的难题既然主要是在故事传说上 ,那么如果有些故事传说在其他记载中可以找到印证的材料 ,那当然最理想不过。如果找不到呢 ?这时《天问》自身就成了唯一的第一手材料。在这些第一手材料中 ,多数情况下是可以自我说明的。但在有些情况下 ,则由于问话体诗之缺乏叙述性 ,虽然感到其中有个故事在那里呼之欲出 ,却又说不清楚具体情节是什么 ,这时我们就只有充分运用《天问》中的内证 ,来相互阐明。例如“何繁鸟萃棘负子肆情 ?”与“苍鸟群飞孰使萃之 ?”是见在两处的两个句子 ,这里“苍鸟群飞”也即“繁鸟”的意思 ,“孰使萃之”又类似“萃棘”的意思 ,它们就可以相互说明那是属于一种类似场面的描述。当然 ,我们还要根据有关诗句的具体内容来确定它。总之 ,我们应当特别珍视《天问》自身作为第一手材料的这种作用。哪怕有的只是一些蛛丝马迹 ,我们也不应轻易放过。这正如我们可以通过残存不全的化石以窥见远古的生物界一样 ,我们也可以通过这些蛛丝马

迹 窥见已佚亡的一些古代传说的面影。事实上我们往往正是在一个片段的问话语吻的基础上来追寻所问故事的原始内容,这仿佛在获得一片猿人头盖骨的基础上便有可能复原猿人活生生的面目一样,对于这样一片的头盖骨,我们又应该是如何加以珍惜呢?

秦汉以来,方术神仙之说盛行。淮南王雅好神仙,汉武帝以方士为郎,《虞初周说》几近千篇,这些流风所及,与《天问》中的原始传说实际上已完全是另一阶段的发展了。而《天问》之所以是难得的第一手材料,则正因为它仿佛把我们带进了一个传说中渺茫的远古史的再现世界中,这乃是《山海经》等记载所不能具有的一种魅力。至于诗中的强烈兴亡感,则又是司马迁之所以“悲其志”了。“忽奔走以前后兮及前王之踵武” ;“路漫漫其修远兮吾将上下而求索” ;“亦余心之所善兮虽九死其犹未悔” ! 这一片从历史上寻求答案的丹心寸意,“虽与日月争光可也” !

以上所谈的这些理解可能还是很不成熟的,错会之处在所难免,谨就正于海内外的读者们。

一九八一年七月九日

诗人屈原及其作品研究

## 民族诗人屈原传

屈原生于公元前三三五年(楚威王五年)夏历正月初七日,照楚国的风俗,正月初七日叫做“人日”,他家里的人因此给他取个名叫“平”,又取了个字叫“原”。“平”的意思是说像“天”一样的公正无私,“原”的意思是说像“地”一样均调万物,这样就暗合了“天”、“地”、“人”三才的美德。屈原生于“人日”,这名字就鼓励他应当是顶天立地的做一个“人”的,我们后人都随着他的字叫他屈原,是为了尊敬这位伟大诗人的意思,他的姓名其实是屈平。

楚国贵族有屈、景、昭三大姓,屈原正是屈姓族里的人。他因为是贵族出身,所以有机会在宫廷里供职,正如拜伦、普式庚原都是贵族出身,却具有强烈的民主思想,屈原在宫廷里就成为一个出色而为人所嫉妒的人物。他一生为他的思想奋斗着、煎熬着、歌唱着,这就是屈原所以如此伟大的缘故。

在战国那个时期,思想界的复杂澎湃到了极点,要追问那根源,就由于腐朽贵族制度的行将崩溃。当时有思想的知识分子莫不以反对贵族政治为主要的任务,有的因为不屑与贵族为伍,甚至情愿到田里去与农民一样的种田过日子,这些思想家就是所谓先秦诸子。老子说:“民之饥以其上食税之多!”又说:“天之道损有余而补不足,人之道则不然,损不足以奉有余!”孟子则大声喊着:“民为贵,社稷次之,君为轻!”而法家就更具体的主张:“使封君(即贵族)之子孙三世而收爵禄。”这些都以同一反抗的感情燃烧起不同的火焰。而这些火焰又都奔向着同一方向,它们要烧毁

那腐烂的贵族政治。

在这样一个感情的基础上,人民是如何的需要歌唱啊!于是伟大的屈原出现了。他燃烧在这个歌唱里,他的一生几乎就是一个诗篇。而他的每一个字句都永远生活在人们的血脉里。他向往真理,歌颂光明,他憎恶妥协,仇视黑暗。他说:“亦余心之所善兮,虽九死其犹未悔!”他的精神是浪漫的,而这浪漫是反抗的,积极的,这就是贵族腐朽势力的死敌。他终于如此被煎熬着,陷害着,勇敢地死在他敌人的前面。但是他这热情不屈的高贵品质,却永远成为中国人民最普遍的骄傲。

屈原的伟大,非特由于他歌唱出这一个反抗的时代,写下了这民族的高贵传统,而且正由于他自己乃是一个民族的热爱者。他有深沉的乡土的爱,祖国的爱,他到了被迫出走时,也还愿离开旧乡。在那流行着“楚材晋用”的战国时期,正是难能可贵的品质。而这品质在他最早的一篇作品《橘颂》里就已表现得非常明白。他这一生就燃烧在这时代的反抗里,燃烧在祖国的热爱里。他统一了这个,表现了这个,尽情地歌唱出人民心上真正的声音。没有一个人民是不爱他的祖国的,这就是屈原所以成为最伟大的民族诗人的缘故。

《橘颂》是屈原少年时代最早的一篇作品。这就是后来《离骚》的源泉,如果《离骚》像长江大河的雄伟奔放,《橘颂》就正像山泉般的清新纯净。此外他更早还写过什么没有,我们已不得而知了。但是他的文才那时在宫廷里却已经显露,因此便博得楚怀王的赏识。他的官职虽然不大(那时任左徒<sup>①</sup>),而怀王的许多文件都经过他的手笔,许多机密他都能参与,因此使得这位英俊的少年招来了不少的嫉妒。他被一个上官大夫叫做靳尚的当做死敌,这靳尚正是楚国贵族政治集团中的人物,他走的是怀王少子子兰的门路。屈原与他们之间的矛盾,正是反映了那时代中进步的民主意识与腐朽的贵族势力之争,屈原在他的《离骚》等作品中

所一再歌唱的主要的就是这个,当然国家内部的政治斗争免不了要发展为对外政治路线的斗争,特别是在那战国纷纭之际,当时的情势,秦国最强,而楚国最大,都具有统一天下的潜力。因此楚国的政治路线就分为两派:一派是苟且偷安的路线,以为秦国既然如此强大,不如就索性取媚于秦,秦楚修好,其他国家自然只好俯首帖耳,而楚国也就可以从中分一杯羹。主张这一派的就是以子兰为首的短视的贵族政治集团,这腐烂的阶级,他们生活淫靡,只想弄些财帛到手,享乐一时,于是甘心向秦国屈服。另一派是发愤图强的路线,也就是以楚国为首,联合齐魏赵韩燕,结成一个“从约”阵营,以与强秦较量一下。这一派主要是一些策士,如陈轸、昭睢等。实际上当时谁能够统一天下,就正决定于谁能够清除腐烂的贵族势力,屈原因此乃成为这一派里最坚定的一个人物,又因为他能得到怀王的赏识,所以曾在怀王的思想上了影响作用。因此后人多相信当他作左徒的时期,大约正是楚怀王任六国从约长的那几年,那时屈原不过二十岁左右。

可是就在他二十三岁的那年(楚怀王十六年),他终于被贵族政治集团所谗谤,怀王开始不再信任他,在这尖锐的斗争下,使得他不得不暂时离开宫廷出走。他那少年气盛与满腔的热情变成了悲痛与愤怒,他开始写下了那历史上最有名的一篇长诗《离骚》,这《离骚》是如此的伟大,后人甚至于称之为《离骚经》,以表示尊敬的意思。

《离骚》之所以伟大,首先由于其中所说的是一个基于爱国主义精神的强烈的斗争,屈原不但要与贵族政治集团的腐朽势力斗争,而且要与自己思想里脆弱的一面斗争;他设为女嬃对他的劝告,这劝告是委婉动听的,劝他既然大家都不能理解自己,何苦这样一意孤行?既然世人都在看风使舵,何苦来自讨苦吃?又设为灵氛的占卜,劝他不如远走高飞,九州之大,哪里不需要人才,何必非困在楚国不可?女嬃的劝告是一般的人情,灵氛的占卜是当

时的诱惑,屈原要把自己思想感情考验得更坚定,就得通过与这些人情诱惑的斗争,而《离骚》通篇就都在这样斗争之中:结果是屈原伟大的思想感情胜利了,屈原的思想变得更坚定,感情变得更深厚,最后屈原既不为世俗所容乃漫游于天神之间,然而当朝日东升的时候,屈原又看见了楚的旧乡,连屈原的马都不肯走了,于是出现了那最有名最形象的诗句:“仆夫悲余马怀兮蜷局顾而不行!”这里的感情乃是无法比拟的。

《离骚》这充满了丰富斗争的主题,这主题中崇高的醒觉意识,辉煌的爱国主义热情,强烈的探求真理的献身精神,感动了无数的人们,这主题上所具有的丰富的想像与艺术的形象,无论“陈辞”、“求女”、“漫游”、“求卜”,无论女媭、宓妃、灵氛、仆夫,无一不活生生的出现在诗篇之中。这就是积极浪漫主义的特征。先秦时代在文化上整个就是一个浪漫主义精神的高涨:一方面是理想的追求、个性的热情的解放,一方面是反抗腐朽贵族的现实斗争,而这些就统一为屈原这样一个典型的民族诗人,集中为《离骚》这样一个典型的诗歌的表现。

《离骚》非特在思想感情上呼唤出整个时代的精神,而且在语言形式上也正是时代生活的脉搏。当时《诗经》已结束了约二百年,诗歌暂时似乎停顿了发展。直到屈原之前,诗坛是静悄悄的冷落荒凉。若再与当时锣鼓喧天如火如荼的散文对照起来,诗歌简直是无人过问。这二百年间人们把心思绞尽在解决现实的问题上。这是一个理智的思维的时代,而不是一个感情的歌唱的时代。然而当一切思想都诱导向同一的感情的时候,当一切苦闷的忍耐与煎熬都要求着呼喊出来的时候,人们是必须歌唱的。诗歌是中国民族最光荣的传统,没有一个民族在那样古的时候就有了像中国《诗经》那样值得成为经典的人民的几百篇的歌唱。这民族素来就以诗歌骄傲着自己。可是《诗经》的时代无疑的已经结束,现在面对着的是新兴的都市的生活,都市的语言,与朝夕变幻