略述历代评论屈原的“为人”

刘 禹 昌

屈原(约前340—约前278)是战国时期楚国的大诗人。他创造的长篇抒情诗《离骚》及其他二十五首幽怨奇丽骚体诗,是中华民族十分珍贵的文学遗产,秦始皇并吞六国,统一天下,对六国极其丰富的文化典籍,进行大量的焚毁,所幸《楚辞》免于秦火。到了汉代文、景、武三朝,百余年间,一直为文人所爱好,学习、流传,而被保存下来;而且予以继承和发展,使汉代辞赋呈现出波澜壮阔的局面,我们肯定地说,这是汉朝人对中华民族文化宝库中的一桩巨大贡献!

在汉朝四百年间,对于屈原及其作品伟大的艺术成就,强烈的感染力,以及深远的巨大影响,汉朝文学家的认识基本上是一致的。至于对屈原的“为人”,其立身行事、出处进退、去留、生死诸大节,上自贾谊、刘安、司马迁,到扬雄、班固,下至王逸,就他们评论文字来看,看法就很不一致,而且分歧很大,总的来看,其中有一个比较复杂的辨证发展的认识过程,兹为之具体论述如下。

我们先从《史记·屈原贾生列传》谈起。孟子说得好:“尚论古之人,颂其诗,读其书,不知其人可乎?是以论其世也。”司马迁是一个伟大的史传文学家,他还是能本着“知人论世”的精神进行评述的,所以《屈原贾生列传》的论点基本上是正确的。他在传中叙述屈原《离骚》这篇伟大的政治抒情诗的创作背景时,援引了刘安《离骚传》著名的评语,一是《离骚》的艺术表现手法,义兼风雅,“国风好色而不淫,小雅怨诽而不乱,若《离骚》者,可谓兼之。”二是屈原的人物形象品格,志洁行廉,“濯淖汙泥之中,蝉蜕于浊秽,以浮游尘埃之外,不获世之滋垢,皜然泥而不滓者也。推此志也,虽与日月争光可也。”司马迁同意这些论点,所以他才采入《屈原传》中的。

但是司马迁在传后赞语中用抒情之笔,他非常

同情屈原可悲的身世,不幸的结局,写下了这么一段感情语言:

太史公曰:“余读《离骚》、《天问》、《招魂》、《哀郢》,悲其志。适长沙,观屈原所自沉渊,未尝不垂涕,想见其为人。及见贾生吊之,又怪屈原以彼其材,游诸侯,何国不容,而自令若是!读《鵩鸟赋》,问死生,轻去就,又爽然自失矣。”

在这个赞中,司马迁谈论到关于屈原的“为人”其生死、去留诸大节问题,他明说是受了贾谊《吊屈原赋》中论点的影响,对于屈原沉江而死,十分悲痛惋惜,这是人之常情,理所当然的事。至于认为屈原假如不死,去楚而适往它国,到处都能施展其才能,何必留恋楚国?更何必自沉而死?言外之意是责备屈原的做法,未得其正,失之狷介褊狭。这种见解不是“知人论世”之论,是司马迁对屈原的至死不离宗国和自沉汨罗缺乏深入的正确认识之故。无怪乎朱熹说:“自原著此词至汉未久,而说者已失其趣,虽太史公盖未能免。”

现在我们来看一下贾谊《吊屈原赋》是怎么说的。贾谊是贬官为长沙王太傅,渡湘江时写了这篇赋来吊屈原的。不过是发抒个人一时的感想和很浮泛的看法,洪兴祖在《离骚》王逸叙的补注中说:“不过哀其不遇而已。”这话很中肯。实在说,贾谊对于屈原的时世及其为人确实没有具体分析和深刻的认识,仅只是笼统地说:“遭世罔极”、“逢时不祥”,那是一个混浊的乱世,小人得势,贤人遭殃。生当这种乱世,明智的行为应当如凤凰高飞,神龙潜藏。他明确提出个人的看法,“所贵圣人之神德兮,远浊世而自藏。使骐驎可得系而羁兮,岂云异夫犬羊?”他认为屈原应当遁世隐居。接着在下面他又提出另一种看法,他说:“般纷纷其离此尤兮,亦夫子之故

也。历九州而相其君兮，何必怀此都也。凤凰翔于千仞之上兮，览德辉而下之；见细德之险征兮，遥曾击而去之。”他认为屈原陷入政治斗争的漩涡而不能自拔，他个人也有责任，不能辞其咎。应当去楚它往，游说诸侯，择明君而仕之。应当权衡利害而进退，明哲以保身。

从上面论述来看，贾谊对屈原的“为人”这些看法和论点，对司马迁影响并不大，然而对于后来两个辞赋家扬雄和班固则有很大影响，他们的论点几乎是一脉相承，尤其是到了班固，有明显的具体发展，因为他不赞成刘安、司马迁的论点。

扬雄的论点见《法言》和《反离骚》。扬雄总的看法他认为屈原的“为人”不明智，如《法言·吾子》说：“或问屈原智乎？曰：如玉如莹，爰变丹青，如其智！如其智！”他不同意或人的看法，所以连声说：象他那样的明智！象他那样的明智！从这种错误的观点出发来看待屈原的出处、生死诸大节，扬雄认为他处置不当，屈原认不清自己所处的时世是个乱世，应当隐居不应出仕，只能自慨生不遇时，何至投水自杀呢？扬雄在《反离骚序》这样说的：“君子得时则大行，不得时则龙蛇，遇不遇命也，何必湛身哉？”

根据这论点，扬雄在《反离骚》中用大量形象性的比喻进行具体描写和阐发。要而言之，有下列几点：一、他首先认为屈原的时世是一个溷浊而缤纷的乱世，这是屈原的不幸。他说：“惟天轨之不辟兮，何纯絜而离纷！纷累以其溷浊兮，暗累以其缤纷。”《周易》说过：“天地闭，贤人隐。”生逢乱世应当隐居不仕。二是屈原认不清这个大前提，纵使勉强出仕，也难以遇合，势必得不到君王的信赖和重用，也无法施展他的才能。他说：“累初贮厥丽服兮，何文肆而质黷！资嫫娃之珍髻兮，鬻九戎而索赖。凤凰翔于蓬隙兮，岂驾鹤之能捷！骋骅骝以曲躄兮，驴骡连蹇而齐足。”很明显，扬雄用这个故事影射和讥讽屈原生逢乱世，君道昏庸，出仕是不明智的。三是，楚王既是昏君，听信小人，不辨忠奸，颠倒是非，在这乱世危国、荆棘榛榛、充塞仕途的政治环境里，屈原还炫耀个人的才华、抱负，你再芬芳，君王也是不闻不问的，何必与小人相竞争美。这样只能加深他们的嫉妒和陷害，以自取祸。应像凤翔蓬菜、龙潜九渊，高飞深藏，才是明哲保身之道。扬雄的论点，很明白是上承贾谊，而下开班固的。他这样说：“荆棘之榛榛兮，狼狽拟而不敢下。灵修既信椒兰之嗛佞兮，吾累忽焉而不早睹？衿芰茄之绿衣兮，被

夫容之朱裳，芳酷烈而莫闻兮，不如薳而幽之离房。闺中容竞淖约兮，相态以丽佳，知众嫫之嫉妒兮，何必颺累之蛾眉？懿神龙之渊潜兮，俟庆云而将举，亡春风之被离兮，孰焉知龙之所处？愍吾累之众芬兮，随焜焜之芳苓。遭季夏之凝霜兮，庆天悴而丧荣。”颜师古注曰：“龙以潜居待云为美，以讥屈原不能隐德，自取祸也。”四是扬雄在篇终指出古昔圣哲也有遇不遇这个问题。既然不遇合，纵使你怨忿愁苦，强谏力争，像怀、襄那样昏庸之主也不会为你回心转意，醒悟而改悔的。明智的做法应以孔子为楷模，可仕则仕，可止则止，终返鲁国旧都。或者效法许由、老聃，箕山、流沙，远引高蹈，肥遁隐居而不仕。最后再三责备屈原的做法不够明智，“何必湘渊与涛濂”，“蹇彭咸之所遗”，他说：“夫圣哲之不遭兮，固时命之所有。虽增歎以於邑兮，吾恐灵修之不累改？昔仲尼之去鲁兮，斐斐迟迟而周旋。终回复于旧都兮，何必湘渊与涛濂？涸渔父之濡馘兮，絮沐浴之振衣。弃由聃之所珍兮，蹇彭咸之所遗。”以回应序文“遇不遇命也，何必湛身哉？”作结。

班固《离骚序》文字浅显易解，不似扬雄《反离骚》文字古奥艰深。班固把他的看法和论点在序的末尾归结为两句话：“虽非明智之器，可谓妙才者也。”这就是说，屈原“楚骚”的艺术成就异常卓越，影响深远。“弘博雅雅，为辞赋宗。后世莫不斟酌其英华，则象其从容，‘可谓妙才’。但他也不赞成刘安司马迁的论点，‘谓之兼《诗》风雅，而与日月争光，过矣。’“斯论似过其实”。对于屈原的“为人”，班固则认为很有可非议之处，他完全接受了贾谊尤其是扬雄的观点。他认为一个人的从政，其出处、进退，是受个人所处的时世决定的，所以最明智之举首先必须认清时世，道通则出仕，道穷则退隐。这就是孔子所说的：“天下有道则见，无道则隐。”处道穷之时世，应如潜龙的深藏，遁世无闷，应当效法蘧伯玉、宁武子明智的做法，“邦无道则可卷而怀之”；“邦有道则知，邦无道则愚。”总之，“咸以全命避害，不受世患。故《大雅》曰：‘既明且哲，以保其身。’斯为贵矣。”

从这种理论出发，班固认为屈原身处乱世道穷，宜退隐不宜出仕。而屈原却勉强出仕，希望在政治上有所表现，这是最不明智的做法。其次，处乱世而出仕，应如蘧伯玉的“可怀”，宁武子的“如愚”，以“全命避害，不受世患”，“明哲保身”为贵。班固明确地说：“今若屈原，露才扬己，竞乎危国群小之间，以离谗贼。”一不智也；“责数怀王，怨恶椒、兰，

愁神苦思，强非其人。”二不智也，“忿怼不容，沉江而死。”三不智也。最后，班固说，屈原“非明智之器”，不能说他“与日月争光”。不难看出，班固的观点和贾谊、扬雄是一脉相承的。对屈原“为人”的评论，到了扬雄、班固手里，或嘲讽讥消，或贬斥攻击，把屈原说得一无是处，可谓达到了极点。

到了东汉后期的王逸，对屈原“为人”的评论开始向肯定方面发展，亦即向正确方面发展；自此以后，到了唐代的柳宗元，北宋的苏轼，下至南宋的洪兴祖和朱熹，对屈原“为人”的认识一步一步地加深，特别是对屈原爱国热忱、不计个人生死的积极入世精神，屈原与泰初为邻峥嵘寥廓的精神境界，及其至今凛凛有生气的志洁行廉的高尚品格和它的客观积极意义，都得到了比较全面而深刻的认识和评价。他们既吸取了刘安、司马迁一些比较正确的观点，又批判了扬雄、班固一些错误观点，扬弃其消极因素，在这基础上升华为更高一级的理论认识。但对屈原所处的时世和生平缺乏具体情况作具体分析。难免主观，甚至错误。这些主要缺陷，乃是时代局限，不能苛求古人。

在前一阶段，关于屈原所处的时世和他个人的“为人”，其立身行事，出处进退，去留、生死诸大节，无论贾谊、司马迁，还是扬雄、班固，他们的看法和论点约有四个方面：一是认为屈原时处混乱乱世，楚怀王是个昏庸之主；二是认为乱世应当退隐，不应出仕。屈原勉强出仕，道穷途塞，以自取祸，极不明智；三是认为楚国政治黑暗混乱，应去楚它适，择主而仕；四是认为古人也有不遇之时，应当明哲保身，不应沉江而死。到了这一阶段，对这几个主要问题提出了非难。

首先，王逸在《楚辞章句叙》里提出不同意班固批评屈原“非明智之器”的看法。他说：“班固谓之露才扬己，竞于群小之中，怨恨怀王，讥刺椒、兰，苟欲求进，强非其人，不见容纳，忿恚自沉，是亏其高明，而损其清洁者也。”他从大的原则立论，通过正反两方面对比论述人臣节操，全面肯定屈原的忠正大节。他说：“且人臣之义，以忠正为高，以伏节为贤。故有危言以存国，杀身以成仁。是以伍子胥不恨于浮江，比干不悔于剖心，然后忠立而行成，荣显而名著。”又说：“若夫怀道以迷国，详愚而不言，颠则不能扶，危则不能安，婉婉以顺上，逡巡以避患，虽保黄耆，终寿百年，盖志士之所耻，愚夫之所贱也。”他又以破竹之势，极有说服力地全面肯定屈原的品质、性情，立身行事，进退、生死诸大端，

他说：“今若屈原，膺忠贞之质，体清洁之性，直若砥矢，言若丹青，进不隐其谋，退不顾其命，此诚绝世之行，俊彦之英也。”十分有力地批驳了扬雄、班固的错误论点。不难看出王逸同意刘安、司马迁的论点，认为是正确的，“推此志也，虽与日月争光可也”的结论是完全正确，无可非议的。

到了唐代，柳宗元在《吊屈原文》中继承和发扬了王逸这种评论的精神，进一步简要、深刻而有力地批判了贾谊到扬雄、班固等一些错误论点，如：乱世不宜出仕，应去楚而他往，不应沉江而死，不能与日月争光等问题，他说：“匿重瘡以讳避兮，进俞、缓之不可为。何先生之凛凛兮，厉针石而为之。”赞扬屈原在衰世出仕积极为国的宝贵精神；他在《吊裴弘文》中也发表了这种思想，他说：“陷瑕委厄兮，固衰世之道。知不可而愈进兮，誓不偷以自好。陈诚以定命兮，俾贞臣与为友。”可互相参证。又说：“惟达人之卓轨兮，固僻陋之所疑。委故都而从利兮，吾知先生之不忍。立而视其覆坠兮，又非先生之所志。穷与达固不渝兮，夫唯服道以守义。矧先生之惴惴兮，蹈大故而不贰。沉璜璆兮，孰幽而不光？荃蕙蔽匿兮，胡久而不芳？”充分肯定屈原的爱国殉国，一心为国，穷达不渝，至死不贰的崇高伟大精神，以及其可“与日月争光”评价的正确性，而且是永放光芒，历久而弥芳。在篇终，柳宗元又联系唐代官场黑暗污浊的“煽风”，对那些只贪图个人禄位私利的好邪之徒的卑鄙龌龊的丑态进行了适当的揭露，他说：“吾哀今之为仕兮，庸有虑时之否臧？食君之禄畏不厚兮，悼得位之不昌。退自服以默默兮，曰吾言之不行。既煽风之不可去兮，怀先生之可忘？”在这种形象鲜明的对比之下，更反衬出屈原的品格高洁、坚贞、芬芳，令人永远钦敬怀念，不能一日之或忘。

到北宋，苏轼在《屈原庙赋》、《屈原塔》等诗文中对屈原之死这个问题作了重点分析和评价。语虽不多，颇中肯綮。苏轼认为屈原忠君爱国的主导思想是真摯的，生死以之的。同时，屈原对于死这个大问题是经过长期深思熟虑而付诸行动的。他不忍离开楚国而远举他适，他也不能隐居避世对宗国的安危漠不关心。在宗国行将危亡的关键时刻，他不计个人利害，不惜以死谏君，以身殉国，体现其爱国的热忱。苏轼说：“吾岂不能高举而远游兮？又岂不能退默而深居？独嗷嗷其怨慕兮，恐君臣之愈疏。生既不能力争而强谏兮，死犹冀其感发而改行。苟宗国之颠覆兮，吾亦独何爱于久生？”司马迁在《史

记·蔺相如传赞》中说：“知死必勇，非死者难也，处死者难。”苏轼从这个角度来认识屈原之死的价值，他说：“人固有一死兮，处死之为难。”又说：“君子之道，岂必全兮？全身远害，亦或然兮。嗟子区区，独为其难兮。虽不适中，要以为贤兮。”对于这个大问题，贾谊、司马迁，尤其是扬雄、班固都引以为憾事，甚至责备屈原为不明智，不应该走这条路。到北宋苏轼，对于屈原为什么死，从它的积极意义方面进行了具体分析和肯定，并予以高度评价。晁无咎说：“嗟子区区，独为其难兮。虽不适中，要以为贤兮”。窃谓汉以来原之论定于此矣。”我们说，对于这个问题，比较集中地进行分析 and 认识，苏轼确有其卓见，比王逸、柳宗元前进了一步。但是发展到南宋，到洪兴祖《楚辞补注》才集其大成，有更高的分析、论证，有极其深刻的认识，这是晁无咎所看不到的。

苏轼还联系北宋汗浊黑暗官场的丑恶现实，对一些变节从俗、寡廉鲜耻、丧失人格如扬雄之流的人物进行了揭露，并驳斥了扬雄、班固讥诮和责备屈原不明智的谬论；同时，对比地进一步肯定屈原不是“爱变丹青”而是生死不渝的“如玉如莹”坚贞清白的高尚的节操，他说：“自子之逝今千载兮，世愈狭而难存。贤者畏讥而改度兮，随俗变化断方以为圆。龟勉于乱世而不能去兮，又或为之臣佐。变丹青于玉莹兮，彼乃谓子为非智？惟高节之不可以企及兮，宜夫人之不吾与。违国去俗死而不顾兮，岂不足以免于后世？”言外之意，苏轼是在说：对于扬雄、班固批评你所谓不明智的谬论他已于驳斥，人们认识您的死是正确的，您的光辉将永照人间，您的英灵可以慰藉于九天之上。

到了南宋，洪兴祖、朱熹二人都是研究《楚辞》的专家，他们继承王逸、柳宗元、苏轼的较正确的评论观点，对扬雄、班固的错误论点予以大力批判，对屈原生平“为人”荦荦诸大端，如：立身行事、出处进退、去留生死等问题，都有极明确的认识并作出了深刻的论断。他们的评论主要散见于洪兴祖《楚辞补注》及朱熹的《楚辞集注》中，今为之综合分析分为四点加以论述：

一、忠君爱国，出于至诚。朱熹说得好：“故君子之于人也，取其大节之纯全，而略其细行之不能无弊，则虽三人同行，犹必有可师者。况如屈子，乃千载而一人哉！”屈原的大节是什么？就是出于至诚的真挚、坚贞、穷达不渝、至死不贰的忠君爱国的思想感情。朱熹说：“原之为，其志行虽或过于

中庸，而不可以为法；然皆出于忠君爱国之诚心。原之为书，其辞旨虽或流于跌宕怪神，怨怼激发，而不可以为训；然皆生于缱绻惻怛不能自己之至意。”朱熹的儒家“中庸”和“温柔敦厚”论的评语明显是不正确的，今姑置不论；但他明确指出“原之为，其志行皆出于忠君爱国之诚心”；“原之为书，其辞旨皆出于缱绻惻怛不能自己之至意”，是正确的，正是我们所说的真挚、坚贞、穷达不渝、至死不贰的忠君爱国的思想感情。洪兴祖在他驳斥扬雄、班固、颜之推的谬论的评论文字中所说的第一点就是这个大节问题，他说：“忠臣之用心，自尽其爱君之诚耳，死生毁誉所不顾也。”朱熹对洪兴祖这个论点首先予以肯定，他说：“洪氏所以为辨者三：其一、以为忠臣之行，发其心之所不得已者，而不暇顾世俗之毁誉，则几矣。”他在扬雄《反离骚》的注释中驳斥扬雄的谬论时也申述这一论点，他说：屈原“其拳拳于宗国，尤见臣子之至情。岂忍逆科其君之不可谏，而先自己哉？此等义理，雄皆不足以知之，唯有偷生惜死一路，则见之明而行之熟耳，以此讥原，是以鸱枭而笑凤凰也。”真骂得痛快淋漓！从这里更可以看出屈原思想感情的崇高伟大，难能可贵。

二、忠于宗国，至死不去。屈原与楚王同姓同宗，君臣之间这种特殊关系使他在立身行事诸大节问题上与异姓之臣就大不相同。贾谊、司马迁诸人对这种历史的具体情况缺乏认识，因此才会提出这样或那样的不切实际的意见，作出违反历史的评语。所以朱熹说：“自原著此词，至汉未久，而说者已失其趣，如太史公盖未能免。”洪兴祖说：“非死为难，处死为难。屈原虽死，犹不死也。后之读其文知其人如贾生者亦鲜矣，然为赋以吊之，不过哀其不遇而已。”至扬雄、班固二人更荒谬，污蔑屈原为不明智，说什么“遇不遇，命也”；“君子道穷，命矣”。处这样的时世，他们认为应当“明哲保身”，不应“沉江而死”。更是无知妄谈，小儿强作解事。无怪乎洪兴祖责斥“班孟坚、颜之推所云，‘无异妾妇、儿童之见’”。朱熹痛骂“雄、固为屈原之罪人，而此文（按：指《反离骚》）乃《离骚》之诬贼矣！”

王逸则不然，他是第一个研究屈原的专家学者，他对这个问题有正确的认识，他在东方朔《七谏》解题中说：“古者，人臣三谏不从，退而待放。屈原与楚同姓，无相去之义。”又说：“东方朔追悯屈原，故作此辞（按：指《七谏》）以述其志，所以昭忠信，矫曲朝也。”继之，柳宗元、苏轼对此都有具体认识，所以评论都很中肯，简要而深刻。说已见前。

到南宋，洪兴祖和朱熹对这个问题均有很明确的认识，洪兴祖以比干与屈原相提而并论，他说：“比干以谏见戮，屈原以放自沉；比干，纣诸父也；屈原，楚同姓也。为人臣者，三谏不从，则去之，同姓无可去之义，有死而已。《离骚》曰：‘陆余身而危死兮，览余初其犹未悔’。则原之自处审矣。”接着又驳斥自班固以来很有影响的“明哲保身”的论点。《诗经·大雅·烝民》云：“肃肃王命，仲山甫将之。邦国若否，仲山甫明之。既明且哲，以保其身。夙夜匪解，以事一人。”班固引此诗是为了从经典著作中证实他的“全命避害，不受世患”，一心为己的论点，其实班固这种“断章取义”是不正确的。洪兴祖反驳说：“山甫明哲固保身之道，然不曰‘夙夜匪解，以事一人’乎？”这才是“明哲保身”的目的所在，只有这样全面理解诗义才是正确的，他这种驳斥，证据确凿有力。至于对原诗更为全面而细致的理解，洪说则还嫌不足。

朱熹在《孟子》卷十《万章下》《齐宣王问卿》章，“贵戚之卿”与“异姓之卿”的区别时注释中说：贵戚之卿，“盖与君有亲亲之恩，无可去之义，以宗庙为重，不忍坐视其亡。”朱熹根据这一历史的认识，在《楚辞集注·离骚》解题中说：在怀王疏屈原时，“屈原被谗，忧心烦乱，不知所愬，乃作《离骚》，上述唐虞三后之制，下序桀纣羿浇之败，冀君觉悟，反于正道而还己也。”在襄王时，“迁屈原于江南，屈原复作《九歌》、《天问》、《九章》、《远游》、《卜居》、《渔父》等篇，冀伸己志，以悟君心，而终不见省，不忍见其宗国将遂危亡，遂赴汨罗之渊自沉而死。”他们这种具体的叙述和说理，有根有据，都是比较合乎历史的实际，所以令人感到公允、正确而可信，远非扬雄、班固之流所能及。

三、死谏殉国，英气永存。关于屈原之死这一大节关系至巨，应予以正确的评价。对于这一问题洪兴祖是继前人如王逸、柳宗元、苏轼等的评论而进一步阐发其积极意义的，现分两方面来论述：一方面是就屈原来讲：从以上所论我们知道，屈原是忠心耿耿，一心为楚国，他生为楚国而生，死为楚国而死，不论穷达生死，这种思想感情贞固不移，无少改易。在必要的关键时刻，他不惜牺牲个人宝贵的生命，以死谏君，以身殉国。他这种节操决非如扬雄、班固之流所污蔑的那样，是不明智的表现，无谓的牺牲。而是相反，那是崇高伟大而难能可贵的志行表现。关于生为楚国而生，在《史记·屈原传》中司马迁曾有比较透辟的论述，我们应当重视，

他说：屈原“虽放流，瞻顾楚国，系心怀王，不忘欲反，冀幸君之一悟，俗之一改也，其存君兴国，而欲反覆之，一篇之中三致意焉。”但是对于屈原死为楚国而死，则缺乏必要的认识和论述，这是很大的遗憾。所以朱熹曾评司马迁说：“如太史公盖未能免。”就这一点说，深惜解人难索！在这方面洪兴祖的论述比较透彻，他说：“士见危致命，况同姓兼恩与义，而可以不死乎？”“故身虽放逐，犹徘徊不忍去。生既不能力争而强谏兮，死犹冀其感发而改行。”（按：此苏轼语，下面两句是“苟宗国之颠覆兮，吾亦独何爱于久生。”）可见洪兴祖是继承苏轼这个正确的评论死的积极意义，以死谏君，以身殉国。“非死为难，处死为难。屈原虽死，犹不死也。”这个论点也是苏轼评论的继承和发展。

另一方面是就其对后世的影响来说：洪兴祖和朱熹二人的论述也比较透彻。洪兴祖认为屈原这种眷顾楚国，至死不去，以死谏君，冀君一悟而改行的忠心耿耿，生死以之的崇高伟大精神感人至深，“使百世之下，闻其风者，虽流放废斥，犹知爱其君，眷眷而不忘臣子之义，尽矣！”他又说：“余观自古忠臣义士，慨然发愤，不顾其死，特立独行，自信而不回者，其英烈之气岂与身俱亡哉？”他认为这种英烈的正气将世代流传下去，乾坤一日不熄，正气也一日不亡。朱熹认为无论屈原为人“其忠君爱国之诚心”，还是其作品“纍纍惻但不能自己之至意”，均对后世影响至深且巨，有深远的社会意义，他说，“使世之放臣屏子，怨妻去妇，拉泪讴吟于下，而所天者幸而听之，则于彼此之间，天性民彝之善，岂不足以交有所发，而增夫三纲五典之重？此予之所以每有味于其言，而不敢直以辞人之赋视之也。”他们二人，对屈原的英烈的正气永存天壤，坚信不疑，对屈原坚贞的大节和真挚的感情对后世深远影响予以充分肯定。

四、乐天知命，泰初为邻。关于这一点，洪兴祖和朱熹在《远游》这一杰作长篇的注释中和在驳斥扬雄、班固二人的谬论时，他们发现屈原的精神境界很高，对屈原的生死观这一大节提出了警辟而独到的见解。首先应当说明的是：屈原不仅是战国时期一个大文学家，同时也是一个大思想家，他不仅有正确的人生观，同时也有洞彻的宇宙观。王逸把屈原放在诸子百家的行列中来论述其历史的贡献，是合乎历史实际的卓识。他说，战国时期，“杨、墨、邹、孟、孙、韩之徒各以所知著传记，或以述古，或以明世；而屈原履忠被谮、忧悲愁思，独依诗人

之义，而作《离骚》……凡二十五篇。楚人高其行义，玮其文采，以相教传。”这一点对洪兴祖也很有启发，使之有深刻的认识。

现在让我们来看一下屈原的生死观洪兴祖、朱熹他们是怎样认识的？我们先看《远游》末二句：“超无为以至清兮，与泰初而为邻。”洪兴祖补注说：

按《骚经》、《九章》，皆托游天地之间以泄愤懣，卒“从彭咸之所居”以毕其志。至此章独不然，初曰，“长太息而掩涕”，思故国也；终曰，“与泰初而为邻”，则“世莫知其所如”矣。

再看洪氏驳斥扬雄、班固等人的谬论所著的专论中论《远游》的思想内容有进一步高度概括，他说：

仲尼曰：“乐天知命故不忧”；又曰：乐天知命，有忧之大者。屈原之忧，忧国也；其乐，乐天也。《离骚》二十五篇，多忧世之语，独《远游》曰：“道可受兮不可传，其小无内兮其大无垠。无漏滑而魂兮，彼将自然。壹气孔神兮，于中夜存。虚以待之兮，无为之先。”此老、庄、孟子所以大过人者，而原独知之。司马相如作《大人赋》，宏放高妙，读者有凌云之意，然其语多出于此；至其妙处，相如莫能识也。（见《楚辞集注》、《楚辞后语》扬雄《反离骚》篇后附录。）

洪兴祖对于屈原的思想两大方面都有深刻的认识。屈原的主导思想表现在由爱国而忧国，至道穷则以身殉国，这是最高尚的情操，人生观的极高峻而难行的具体表现，是属于社会政治道德范畴。人们多注意及之，已论述见前文。至《远游》中所表现的屈原思想，与《离骚》、《九章》等作品有显著的不同，人们多忽视，洪氏明确指出说：“仍羽人于丹丘，留不死之旧乡。”“超无为以至清，与泰初而为邻”。此《远游》之所以作，而难为浅见寡闻者道也。”屈原这一方面思想是通过其灵府湛然清明澄彻的宇宙观的认识，旷观、玄览天地自然造化的浩浩运行，终古不息，无始无终；人生其中真如沧海一粟，天地蜉蝣，极其渺小而短暂！屈原很清楚地认识了这种大化客观规律。这是属于自然范畴。按照洪兴祖的理解，前者属于屈原正确的人生观，积极入世，表现为爱国、忧国思想。后者则属于洞察的宇宙观，超旷高明，表现为乐天知命思想。其精神境界极高，可以说是“诣道之极也”！由此可见，屈原不仅是一个大诗人，而且是一个哲人，可与老、庄、孟诸大思想家相颉颃，其思想足可交辉而互映！今结合老、庄、孟等思想与《远游》有关哲理文字略为参证评述

如次，我们将具体地看到屈原这一方面思想高峰的光辉。

在《远游》中，屈原始而曰：“惟天地之无穷兮，哀人生之长勤。往者余弗及兮，来者吾不闻。步徙倚而遥思兮，怊惝恍而永怀。意荒忽而流荡兮，心愁凄而增悲。”这纯是屈原的思想活动，他从永恒的宇宙大化来看短暂的人生，这是自然的客观规律，人们无可奈何，只有顺应，无法抗拒，因而产生无限悲哀之情。可谓认识卓越而感慨深沉！陈子昂的名篇《登幽州台歌》：“前不见古人，后不见来者。念天地之悠悠，独怆然而涕下。”有极其相似的认识和悲慨，很可能是受屈原的影响而作的。

继而曰：“见王子（按：指仙人王乔）而宿之兮，审壹气之和德。”说的是他诚心向王乔请教，细问他怎样才能认识到“壹气”（按：指天地剖判以前混然一体的元气。读“壹”作动词，非是。）太和的美德？提出这一境界极高的问题，王乔逐一回答屈原：

（一）“道可受兮不可传，其小无内兮，其大无垠。”言道可以心受，而不可以言传。道之为物，至小到“无内”，至大到“无垠”，它是“无所不在”的，可以说是充塞乎宇宙，致广大而尽精微。《庄子》书中多言此理，最形象而透辟的是《知北游》庄子答东郭子问一章。（二）“无漏滑而魂兮，彼将自然。”言要学“道”，先决条件是，首先清除你灵魂上的一切污浊和尘杂，使之极端清静虚无，即使之达到高度的净化，清虚无物，一尘不染，那样才能去人而得天，渐近自然，而合乎自然，“与天为徒”。这个道理在《庄子》书中也常谈论到，最值得参考的是《人间世》孔子与颜回的回答一章、《知北游》孔子与老聃的回答一章。前者是“心斋”说，孔子告诉颜回说：“若一志！无听之以耳，而听之以心，无听之以心，而听之以气。”“气也者，虚而待物者也，唯道集虚，虚者，心斋也。”后者是孔子问“至道”于老聃，他回答说，首先“汝斋戒！疏淪而心，澡雪而精神，掊击而知！”然后才有可能认识“道”。这也是说的要想学“道”，先决条件是使你的心灵绝对的净化。（三）“壹气孔神兮，于中夜存”。从壹气（混元之气）的性质——大道来说，其中具有无数量的矛盾，因而千变万化，莫可纪极，十分神妙而难测；但是人们还是能够认识的；只有在中夜极为虚静寂寥之际，那时你的极其清明的心灵能够觉察到它的存在。《孟子》书中“牛山之木”一章有“夜气”说，也是谈论有关这方面的问题，可参考。孟子认为“夜气”是最清明虚静的心境，能觉察到“人之所以异于禽兽者几希”；的“良心”，

(指“仁义之心”)苟能明见而实践,就能发展人之所以为人的特性,日即圣贤高明之境,成为“大人”。朱熹也认为孟子的“夜气”说,“于学者极有力”,即很有道德实践的价值。他说:“夜气清,则平旦未与物接之时,湛然虚明气象,自可见矣”。

《庄子·大宗师》也说到思想修养境界有“朝彻”的阶段,“朝彻”,言人的思想修养使个人的心境达到有如平旦清明之气,能朗照宇宙、人生一切。庄子说,“朝彻而后见独,(按:独,即绝对,独一无二,即指大道。)见独而后能无古今;无古今,而后能入于不生不死。”对“于中夜存”的理解也有帮助,值得参考。

至于《庄子》书中谈论有关“壹气孔神”这一理论的章节就更丰富了,对于屈原这一方面思想具体认识很有帮助,今略述其梗概,以资参考。首先他的宇宙观,认为是“一气”的运转变化,在《知北游》他假托黄帝的言论,通过生死的转化现象来阐明这一道理,“生也死之徒,死也生之始,孰知其纪?人之生,气之聚也,聚则为生,散则为死。若死生为徒,吾又何患?故万物,一也。是其所美者为神奇,其所恶者为臭腐,臭腐复化为神奇,神奇复化为臭腐,故曰,通天下,一气耳。圣人故贵一。”

其次“一气”是包罗万有,充满矛盾统一的整体,他一再强调这个整体性,大同性,如:《齐物论》:“天地与我并生,而万物与我为一。”又“其分也成也,其成也毁也。凡物无成与毁,复通为一。”《德充符》:“自其同者视之,万物皆一也。”等等。在全书中他不厌其烦地阐扬这个大“化”的万化性,大通性。如:《大宗师》:“特犯人之形,而犹喜之;若人之形者,万化而未始有极也。”《秋水》:“物之生也,若骤若驰,无动而不变更,无时而不移,何为乎?何不为乎?夫固将自化。”《寓言》:“万物,皆种也,以不同形相禅。始卒若环,莫得其伦,是谓天均。”

其三,由这两种特性而派生出他的人生观,安时处顺,随化俱往,乐天安命,无往不适。这方面的言论更多,不胜枚举,例如:《大宗师》:“彼方且与造物者为人(犹言为偶),而游乎天地之一气。彼以生为附赘悬疣,以死为决疣溃痂。夫若然者,又恶知死生先后之所在?假于异物,托于同体。忘其肝胆,遗其耳目。反复终始,不知端倪。芒然彷徨乎尘垢之外,逍遥乎无为之业。”《田子方》:“夫天下者,万物之所一也,得其所一而同焉,则四肢百体将为尘垢,而死生终始将为昼夜,而莫之能滑;而况得丧祸福之所介乎?弃隶者若弃泥涂,知身贵于

隶也。贵在于我而不失于变,且万化而未始有极也,夫孰足以患心?已为道者解乎此。”思想修养能达到这种极其高明超旷的精神境界,则能够“堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通。(犹大道也)”(《大宗师》);“伦与物忘,大同乎溟漠(自然元气也)”(《在宥》)“安排而去化,乃入于寥天一。”郭象注:“安于推移,而与化俱去,故乃入于寂寥(按:应作“寥廓”)而与天为一也。”(《大宗师》,在《天下篇》中具体描写庄周的“不离于宗,谓之天人”伟大形象,就达到了这种最高精神境界,“独与天地精神往来,上与造物者游,而下与外死生无终始者为友。其于本也,宏大而辟,深闳而肆;其于宗也,可谓綦(音稠,本亦作凋)适而上遂矣。”

(四)“虚以待之兮,无为之先。”屈原这种虚与实、无与有是属于唯物辩证法的认识论。虚与无不是形而上学为虚无而虚无,而是为了求实而先虚,为了求有而先无,是辩证的向前发展的。这一道理在《老子》和《庄子》二书中都有比较详尽而集中的论述,今略举数例如下。如《老子》一章说:“无,名天地之始;有,名万物之母”。四十章说:“反者道之动,弱者道之用,天地万物生于有,有生于无。”这是老子所说的宇宙观。他还从社会诸种现象来说明这一道理的普遍性,如十一章说:“三十辐,共一毂,当其无,有车之用。埴埴以为器,当其无,有器之用。凿户牖以为室,当其无,有室之用。故有之以利,无之以用。”他说的是这三种具体事物,车轮、器皿、宫室首先由于它们具有虚无空空的特性,所以才能有实用的价值,而为人们所利用。

与此有关的文字,在《远游》里屈原曾说:如欲仰承赤松,登仙化去的遗风,就必须进行“漠虚静以恬愉兮,澹无为而自得”的思想修养工夫。王逸注曰:“涤除嗜欲,获道实也。”这一辩证的认识论,在《庄子·天道》篇里阐发的更为周详而透彻,今节录于下以备参考,他说:

圣人之心静乎!天地之鉴也,万物之镜也。夫虚静恬淡,寂寞无为者,天地之本,而道德之至(按:至与质同)。故帝王圣人休焉。休则虚,虚则实,实者伦矣。虚则静,静则动,动则得矣。

读了《天道》这段话,可以使我们对照屈原所说的虚无之理理解得更透彻,昭晰无疑。要之,你只要用“虚静恬淡,寂寞无为”这种辩证的认识论进行思想修养,修德以明道,自然可以正确地走进修德的大门,而且也一步一步地进入万有万化大道的寥廓无

际的境界。

文章似乎扯得远了一些，但由于这六句“至贵”之言是《远游》的核心所在，思想的精髓，又蕴精深奥妙，而语言又过于简洁，所以必须稍事征引，与诸说互参，方能使屈原这一思想高峰的光辉放射在读者的面前。到此，通过以上的比较评述，我们才比较深刻地认识到洪兴祖评语所说：“此考、庄、孟子所以大过人者，而原独知之。”司马相如《大人赋》徒骋文辞，袭其皮毛，“至其妙处，相如莫能知也。”这评语极其简洁，而内容却极为宏富，是对屈原这一思想最崇高的评价。洪兴祖堪称屈原的“深知己者”！太史公于此不能知也。

在《远游》的结尾，形象地描绘了屈原在得道之后的寥廓高旷的精神境界，“召黔羸而见之兮，为余先乎平路。”他终于会见了天上造化之神，他为屈原作先导，进入了道域，路途是那样异常的坦荡而平旷！屈原跟着他经营四荒，周流六漠，寥廓峥嵘，无天无地，倏忽徜徉，不见无闻。其终也，“超无为以至清兮，与泰初而为邻。”这时的屈原完全超脱了无为，纯任乎自然，迥离乎尘寰，高升乎天界，与天同德，得“天和”而享“天乐”，遨游乎太清之天庭。进而与造化为例，相偕而入于太初的无何有之宫，得到了契心的归宿之境，这正是混然元气之始至高无上的精神境界，他与太初结友比邻，并与之相伴栖止和遨游而终焉。

我们试想，屈原在这种至高无上的精神境界的情况下，他正如庄子所说，与宇宙同体，与造化同游。“上与造物者游，而下与外死生无终始者为友；”“独与天地精神往来；”“彼方且与造物者为人，而游乎天地之一气。”这时，在他面前，什么人世间的穷通、祸福、得失、生死等问题，均属藐焉细故，微不足道，等同草芥；视莽埃尘，脱然无系于怀！对于屈原这种崇高的精神境界，杨雄、班固之流却茫然视而不见；而朱熹在他的《远游》注中，则表示十分赞赏，有异常精采的评语，他说：

屈子本以来者不闻为忧，而愿为方仙之道；至此，则真可以后天不老，而调三光矣。下视人世，瓮盎之间，百千蚊蚋，须臾之间，万起万灭，何足道哉！何足道哉！

下面接着又评司马相如说：“《大人赋》多袭其语，然屈子所到，非相如所能窥其万一也。”朱熹这段精采评语，也是堪称为屈原的“深知己者”的确论！他继承洪的意见，以司马相如与屈原相比，更鲜明而具体地描绘出屈原无比崇高而伟大的天人形象！他比洪兴祖对“超无为以至清兮，与泰初而为邻”两句的认识显然更发展了一大步。

总而言之，关于屈原的“为人”这一大问题，到了南宋洪、朱二人，才算真正得到解决，并予以全面、高度的正确评价。至此，让我们借用晁无咎的话作结，可以说：“窃谓汉以来原之论定于此矣。”

（上接第107页）

⑦ 见1951年8月31日《人民日报》。

⑧⑩⑫⑬ 见《太平御览》卷三十一。

⑨ 见《礼记·月令》。《汉书》亦有这类记载。

⑪⑰ 见《说郛》第五。

⑭ 《白孔六帖》卷九十五引《淮南子》。今本《淮南子》无此文。《佩文韵府》、《天中记》、《月令广义》及《文苑汇雋》皆引用之，只字句略有不同。宋程大昌《演繁露》说，《六帖》是取书之精语，可备词赋采用者。则《六帖》所引可信。《四库全书总目提要》说，《淮南子》在宋代鲜有完本，“《六帖》引乌鹄填河

事云出《淮南子》，而今本无之，则尚有脱文。”

⑮ 韩鄂《岁华纪丽》引《风俗通》。今本《风俗通》无此文。《月令粹编》引用之。《佩文韵府》和《唐类函》引作《风俗记》。钱大昕《潜研堂全书》谓为《风俗通》逸文。

⑯ 《左传·昭公十七年》。

⑰ 《酉阳杂俎》为唐人撰。但乌鹄筑巢安梁为实有之事。笔者少时亦曾亲见之。

⑱ 见《容斋续笔》卷三。

⑳ 见《说郛》第十五引《墨客挥犀》。

㉑ 见《本草纲目》卷四十九。