

清代屈原的经学化阐释及其意义

谢模楷

(安庆师范大学 文学院;安徽 安庆 246011)

摘要:《离骚》称经,淮南王刘安已肇其端,王逸《楚辞章句》以五经比附屈原,屈原被奉为经典。刘勰论楚辞为“辞赋之英杰”,屈原之为辞赋的观点被广泛认同,但屈原的经学化阐释并没有中断,到清代更是达到了高峰。王逸最早以“依经立义”的方法阐释骚旨,到清代发生具体而深刻的变化,促进了骚旨阐说的不断发展。屈原由东汉初期的“妙才”,到清代的“圣人之徒”,完成了由文到儒的身份转变,同时屈原“诗教”从“讽谏”“寄托”说,到南宋朱熹形成“忠君爱国”说,到清代又完成“忠孝”说,至此屈原“诗教”与五经教义完全吻合。清代屈原阐释的“说经话语”和“经传体例”,从形式上阐扬了屈原“并驱六经”的地位。清人屈原的经学化阐释,加强了屈原的经典位置,促进了楚辞学在清代的全面发展。

关键词:清代;屈原;经学化阐释;诗教

中图分类号:I206.2

文献标识码:A

文章编号:1673-0429(2021)04-0077-10

doi:10.19742/j.cnki.50-1164/C.210408

20世纪以来,《楚辞》研究成果丰富,周建忠在《当代楚辞研究论纲》中认为,《楚辞》研究已形成《楚辞》文献学、文艺学等九个新兴学科(周建忠,1992)。这其中没有提到《楚辞》经学,与《楚辞》从没有正式列入经书有关。但不可忽略的事实是,从汉代刘安作《离骚传》开始,以屈原为中心的《楚辞》从没有和经学脱离关系,到清代屈原经学化阐释达到高峰,还出现了李光地《离骚经注》等以经学化阐释为主的专著。屈原阐释中的“依经立义”“经典诗教”“经传体例”及“说经话语”等,证明屈原经学化的事实存在。学界对屈原经学化关注不多,虽然有研究涉及一些相关问题,但将其置入屈原经学化阐释的历史长河中,对屈原经学化进行整体观照和系统研究的成果尚未见到。本文立足这两点,以清代屈原经学化阐释为中心,希望能够有效清理屈原经学化阐释的发展脉络,发掘清人屈原经学化阐释的内涵,并探析其价值和意义。

一、《骚》之为赋与《骚》之为经

早在经学昌明的汉代,屈原之为赋或经就有不同论述。淮南王刘安叙《离骚传》,以为“《国风》好色

收稿日期:2021-03-25

作者简介:谢模楷(1969—),男,湖北仙桃人,文学博士,安庆师范大学文学院副教授,主要研究方向:先秦两汉文学。

基金项目:安徽省哲学社会科学规划项目“屈原经学化阐释研究”(AHSKY2020D145)。

而不淫,《小雅》怨悱而不乱,若《离骚》者,可谓兼之矣。”^{[1]49}这是最早对《离骚》的阐释,刘安认为《离骚》兼具《风》《雅》特征,类同于《诗经》。班固《离骚序》:“多称昆仑、冥婚、伏妃虚无之词,皆非法度之政,经义所载,谓之兼《诗》风雅,而与日月争光,过矣。”^{[1]50}班固指出了《离骚》的“非经”之处。王逸《离骚经》序云:“《离骚经》者,屈原之所作也……屈原执履忠贞而被谗邪,忧心烦乱,不知所诉,乃作《离骚经》。离,别也;骚,愁也;经,径也。言己放逐离别,心中愁思,犹依道径以讽谏君也。”^{[1]1}王逸首次明言《离骚》为经。刘勰《文心雕龙·辩骚》又云:“故知楚辞者,体宪于三代,而风杂于战国,乃《雅》《颂》之博徒,而辞赋之英杰也。”^{[2]28}刘勰倾向于屈骚为辞赋。

刘勰的观点一直到唐代,得到了较大范围的认同。如《王勃集序》:“仲尼既没,游、夏光洙泗之风;屈平自沉,唐宋弘汨罗之迹。文儒于焉异术,词赋所以殊源。”^{[3]1930}这代表了初唐许多诗人的观点。但传统的“《诗》《骚》同类”的声音依然存在,如白居易《与元九书》:“国风变为骚辞,五言始于苏李。苏李、骚人皆不遇者,各系其志,发而为文。故河梁之句,止于伤别;泽畔之吟,归于怨思。彷徨抑郁,不暇及他耳。然去《诗》未远,梗概尚存。故兴离别则引双凫一雁为喻,讽君子小人则引香草恶鸟为比。虽义类不具,犹得风人之什二三焉。于时六义始缺矣。”^{[4]227-228}白居易认为屈骚去《诗》未远,梗概尚存,只是“六义”有缺。

南宋朱熹以《诗经》之“变风”“变雅”来阐释屈骚,“寓情草木,托意男女,以极游观之适者,‘变风’之流也。其叙事陈情,感今怀古,以不忘乎君臣之义者,‘变雅’之类也。至于语冥昏而越礼,抒怨愤而失中,则又《风》《雅》之再变矣。”^{[5]2}此说对后世颇有影响,如元祝尧曰:“《风》《雅》既变,而楚狂‘风兮’之歌,沧浪孺子‘清兮浊兮’之歌,莫不发乎情,止于礼义,而犹有诗人之六义,故动夫子之听……原最后出,本《诗》之义以为《骚》……成周先王《二南》之遗风,可以复见于今矣。”^{[6]78}认为屈骚本于《诗》之义而变于《诗》之体。明陆时雍在《楚辞疏》中说:“风雅既灭,《离骚》继作,人取而经之,《骚》诚可经也。《诗》以持人道之穷者也,爱君忧国,显忠斥佞,《骚》曷为不可经哉!”^{[7]362}认为《骚》以继《诗》为经。

到了清代,尊屈骚为经的思想得到较大发扬。如杨金声《楚辞笺注定本》彭而述序云:“《离骚》之不列六经,又不列十三经,骚之不幸也,然而经矣,其文字实赅六经而作也。”^{[8]121}一些著名学者明确尊屈骚为经,如贺贻孙《骚筏》总评:“《离骚》为古今第一篇忠爱之文。忠爱者,臣子之常,屈子履变而不失其常,《变风》《变雅》皆列于经,则尊《离骚》为经,虽圣人复起,宁有异辞?”^{[9]302-303}沈德潜《说诗晬语》:“第《诗》分正变,而《离骚》所际独变,故有侘傺噫郁之音,无和平广大之响。读其辞,审其音,如赤子婉恋于父母侧而不忍去。要其显忠斥佞,爱君忧国,足以持人道之穷矣。尊之为经,乌得为过?”^{[10]528}王闿运《楚辞释》:“依《章句》所言,则《离骚经》犹《逍遥游》,以三字为名,史公不容剪去‘经’字,而云作《离骚》也。屈子此作,托于《诗》之一义,故自题为经,言此《离骚》乃经义,百代所不变也。”^{[11]619}

代表官方意志的四库馆臣反对屈骚为经,其评李光地《离骚经注》:“《史记》但称‘屈原著《离骚》’,至王逸注本,始于《离骚》加‘经’字,而《九章》《九歌》加‘传’字……然《楚辞》实诗赋之流,未可说以诂经之法。”^{[12]4716-4717}林云铭《楚辞灯》以经说骚者甚多,但其凡例云:“王逸《章句》,以经字解作径字之义,又与诸篇加传之意不合矣……诸篇乃其散见错出者,不无经纬之别,亦属画添。总之绝世奇文,添一经字,未必增光;去一经字,岂遂减价?”^{[13]3}对《离骚》称经采取调和的态度。

自刘勰论楚辞为“辞赋之英杰”以来,屈骚之为辞赋的观点得到了广泛的认同。即使在诗歌繁荣的唐代,以及文学评点风气盛行的明代,屈骚的经学化阐释也从没有中断。到了清代更得到了发扬,尤其出现了李光地《离骚经注》、方苞《离骚正义》、梅冲《离骚经解》等以经学化阐释为主的专书。有清一代号称经学的全盛时期,清代屈骚的经学化阐释的发扬,可能与此有关。清代学者一方面肯定屈骚为经,另一方面也从文学的角度阐释屈骚。

二、“依经立义”与《骚》旨阐说

王逸最早以“依经立义”的方法阐释屈骚。《楚辞章句·离骚经》云：“夫《离骚》之文，依托五经以立义焉。‘帝高阳之苗裔兮’，则‘厥初生民，时维姜嫄’也；‘纫秋兰以为佩’，则‘将翱将翔，佩玉琼琚’也；‘夕揽洲之宿莽’，则《易》‘潜龙勿用’也；‘驰玉虬而乘翳’，则‘时乘六龙以御天’也；‘就重华而陈词’，则《尚书》咎繇之谋谟也；‘登昆仑而涉流沙’，则《禹贡》之敷土也。”^{[1]49}王逸提出《离骚》“依经立义”，具体论述只将《离骚》诗句与《诗经》《周易》《尚书》作了简单的类比。刘勰《文心雕龙·辩骚》云：“故陈尧舜之耿介，称汤武之祇敬，典诰之体也；讥桀纣之猖披，伤羿浇之颠陨，规讽之旨也；虬龙以喻君子，云霓以譬谗邪，比兴之义也；每一顾而掩涕，叹君门之九重，忠怨之词也。观兹四事，同于《风》《雅》者也。”^{[2]27}从文体、讽谏、比兴与忠怨等方面，论述了屈骚类经的属性。

到了清代，以“依经立义”的方法阐释屈骚，有了具体而深刻的变化。如奚禄诒《楚辞详解》序：“其要旨归，六经之遗意焉。其上陈天道，函刚健中正之则，负宇负宙，旁通其情，则几于《易》者也。称先王，恤兆民，拨乱之义，归于仁义，则几于《书》者也。忧心愀愀，续四始五际之变，哀而不伤，达于事变，而怀其旧俗，则几于《诗》者也。国之大事，居之以慎，伸君子，抑小人，比物类情，而志存乎经世，则几于《春秋》者也。放于江介，过自检束，洁衣冠，尊瞻视，三纲九法，郁结于胸中，则几于《礼》者也。感物而动，声成文，律协声，廉直遭杀之音，资于六气，则几于《乐》者也。”^{[8]194-195}奚禄诒将屈骚与《六经》逐一对应，论述了屈骚的经学要旨。

清代学者多以《诗经》具体篇目论述《骚》旨。如王邦采《离骚汇订》释“怨灵修之浩荡兮，终不失夫民心”句：“浩荡，犹诗人‘荡荡上帝’之谓。民心，谓众人好恶之心，紧呼下二句也。盖众人所好所恶，岂能有是非。惟赖君之明察，则谗言无由而入。若浩浩荡荡，无思无虑，岂复细心体察而不为所惑哉！大夫以浩荡二字怨其君，真所谓怨诽而不乱者矣。”^{[14]463}以《大雅·荡》论述骚怨之旨。又如李光地《离骚经注》后叙：“原有《四牡》《皇华》之才，邂逅不辰，音非和正。然以视周衰大夫闵时念乱，‘繁霜’、《十月》，无以益其哀矣。学者读其书，论其世，岂不亦慨然于人生之大伦，而足以兴哉。”^{[15]252}以《小雅·正月》及《小雅·十月之交》论述《离骚》悲哀之旨。

清代学者以《小雅·小弁》篇论《骚》怨之旨，比较显著。如刘梦鹏《屈子章句》序：“楚怀当日，君贪臣妒，女戎内蛊，虎狼外噬，覆亡不旋踵，岂复让彼为《小弁》者时哉？客死于秦，受祸最惨。归丧之日，国人哀号。较之周幽，若一致焉。子顷襄忘不戴之仇，而结婚姻之好，亦宜曰之戊申许者耳，乌在其能怨屈乎？敢不为宜曰傅耶……长楸陨涕，龙门不见，桑梓之敬也。泛汭下流，遥翼左右，舟流之喻也。鸟反故乡，狐死首丘，雉鹿之方也。朕时不当，我辰安在也。罪过不意，我罪伊何也。慨夏圯门芜，伤周道鞠茂也。痛众芳萎绝，疾坏木无枝也。君子信谗，壅君不识，子不能得之于父，臣不能得之于君。其过《小弁》之遇，其志《小弁》之志。”^{[16]508-509}《毛序》：“《小弁》，刺幽王也。太子之傅作焉。”^{[17]686}朱熹《楚辞集注》：“世之放臣、屏子、怨妻、去妇，拭泪讴吟于下。”^{[5]2}刘梦鹏发扬其说，以一篇《小弁》概括《骚》怨之旨。

“求女”是楚辞学的难题，明代学者就有以经说解之，如赵南星《离骚经订注》：“昔者幽王信用褒姒，谗巧败国。其大夫伤之，思得贤女以配君子，故作《车辖》之诗曰：‘四牡骖骖，六轡如琴，覲尔新婚，以慰我心。’屈原患郑袖之蛊惑，亦托为远游，求古圣帝之妃，以配怀王。”^{[8]71}清钱澄之《〈离骚〉总诂》论曰：“不得已而思求女，盖君而有贤妃在内，不致小人蛊惑已甚。上官、靳尚与郑袖比，犹皇甫七子‘恃褒姒为奥援’也。《车辖》之诗，恶褒姒以乱国，思得贤女以为内助，所以拔其祸本。屈原犹是意也……贤女

既不可得,艳妻煽处,外内隔绝,闺中所以邃远,而哲王不寤,则朕情安能得发乎?”^{[18]186}清代鲁笔《楚辞达》亦云:“美人求女指君相,非屈子凭空撰出,本《三百篇》遗法,美人本‘榛苓’诗,人皆知之,‘求女’多忽过即本《关雎》思得淑女配君子、寤寐求之意。”^[19]皆不离“淑女配君子”之义。

清代学者以《孟子》阐说屈骚,是依经论《骚》的明显特征。《孟子》唐五代时期始入经书,明代学者就以《孟子》阐释屈骚,如汪瑗《楚辞集解》云:“由此观之,则战国之时而倦倦乎仁义之谈性理之说者,不独孟子也,屈子之所学所养可知矣,其书真可继《三百篇》而无愧色,与《七篇》并传而不多让也。孰谓自从删诗后更无诗,而续仲尼之统者,辄氏可独专其美哉?”^{[20]67}清代较多以《孟》释《骚》,如刘熙载《艺概》:“孟子曰:‘《小弁》之怨,亲亲也。亲亲,仁也。’夫忠臣之事君,孝子之事宗,一也。屈子《离骚》若经孟子论定,必深有取焉。”^{[21]6}以《孟子》“亲亲之怨”阐释《离骚》。梅冲《离骚经解》:“屈子之道亦如此,法尧舜之耿介,惩桀纣之昌披,开张圣听之说也。植众芳,亲贤臣也;斥党人,远小人也。大臣事君之道不外此焉。然唯君听不开张,然后君子退小人进,故屈子以此事首归责于君听之中,此孟子‘大人格君’之学也。”^[22]以《孟子》“大人格君”之说阐释屈子事君之道。

清代学者还有以《论语》《周易》阐说屈骚,如张德纯《离骚节解》引用《论语》,“老冉冉之将至兮,恐修名之不立”,张氏曰:“君子疾没世而名不称也,岂务名哉?务其有是名者而已。”^{[23]113}以《论语》名言阐释屈原的毕生追求。再如金圣叹以《易》论《骚》曰:“非降《易》以偁《骚》也,此非尊《骚》以附《易》也。其事同,其心同,则其艰难同,而其忧自不能不同。”^{[24]278}以《周易》论屈骚忧患艰难之志。

清代也有反对依经论《骚》者,如四库馆臣评林仲懿《离骚中正》曰:“是篇首载《读〈离骚〉管见》数则,谓屈原之赋‘以执中为宗派,主敬为根柢。自叙学问本领,陈述帝王心法,与四子书相表里’。其说甚迂,故所释类多穿凿。如释‘名余曰正则,字余曰灵均’,谓屈子窃取子思之道,所言‘正则’‘灵均’,与《中庸》‘天命之性’‘率性之道’相合。是果骚人本意乎?”^{[12]4718-4719}清代学者多以经阐说“骚怨”之旨,“骚怨”抛开经学的背景,亦可归于文学。清代屈骚经学化阐释和文学阐释都达到了高峰,二者有机融合,促进了《骚》旨阐说的发展。

三、“圣人之徒”与屈骚“诗教”阐说

屈骚作为一种特殊的诗体,没有经过“孔子删诗”,也没有遭遇孟子论诗,为一些屈骚研究者所遗憾。为了弥补这个缺憾,屈原的身份经历了一个“圣化”的过程,屈骚“诗教”阐说也在继承中发展。

屈原身份自从汉代开始就有人关注。如班固曰:“自宋玉、唐勒、景差之徒,汉兴,枚乘、司马相如、刘向、扬雄,驰骋文辞,好而悲之,自谓不能及也。虽非明哲之器,可谓妙才者也。”^{[1]50}班固认为屈原是文辞妙才。王逸曰:“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。”^{[1]48}王逸认为屈原乃俊彦之英。颜之推曰:“自古文人多陷轻薄。屈原露才扬己,显暴君过。”^{[1]50}颜之推以屈原为轻薄文人。刘勰《文心雕龙·辩骚》曰:“不有屈原,岂见《离骚》。惊才风逸,壮志烟高。”^{[2]29}刘勰认为屈原是惊世之才。以上论述无论褒贬,都认同屈原“文人”的身份。

唐代是诗歌高潮的时代,屈骚多被视为文学经典,屈原亦被视为文学之士,如裴子野《雕虫论》:“后之作者,思存枝叶。繁华蕴藻,用以自通。若夫悱恻芬芳,楚骚为之祖,靡漫容与,相如和其音。”^{[25]462}又如皇甫湜《答李生第二书》:“秦、汉以来至今,文学之盛莫如屈原、宋玉、李斯、司马迁、相如、扬雄之徒,其文皆奇,其传皆远。”^{[3]7021}这可能是唐代学人的普遍认识。但也有不同的看法,如韩门弟子李翱《答朱载言书》:“《六经》之后,百家之言兴,老聃、列御寇、庄周……屈原、宋玉……刘向、扬雄,皆足以自成一家的文,学者之所师归也。”^{[3]6412}认为屈骚为“百家之言”,屈原为“学者之师”,把屈原认同为“学者”,具

有重要意义。

到了宋代,屈原身份有了新的发展。洪兴祖《楚辞补注》曰:“屈子之事,盖圣贤之变者,使遇孔子,当与三仁同称。”^{[1]51}朱熹《楚辞集注》曰:“原之为人,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。虽其不知学于北方,以求周公、仲尼之道,而独驰骋于‘变风’‘变雅’之末流,以故醇儒庄士或羞称之。”^{[5]2}朱熹以屈原类比“醇儒庄士”,虽有贬责之义,却为屈子成为“圣人之徒”开启了门径。

由此屈子的身份开始走向“圣人之徒”,如明汪瑗《楚辞集解》云:“屈子所学之正,所守之坚,不轻于去国之心,不终于牵俗之志,可以豁然于胸中而无疑矣。呜呼,若屈子者,其圣人之徒与?岂特为楚国之贤而已哉?岂特为战国之贤而已哉?”^{[20]107}清刘献廷《离骚经讲录》总论:“吾读屈子文中《天问》《远游》《九歌》三篇,而知其为圣人之徒也……而屈子乃轻轻省和盘托出,与天下万世共见共闻,岂非真能知圣人之学者乎……千古能知圣人之学,肯翻身落到义字上者,惟屈子一人而已。”^{[26]340-342}清梅冲《离骚经解》云:“屈子之志,比干、夷齐之志也。其修己事君,正己正人,天下无道,以身殉道,则孟子之学也。一篇之中,反复参究,除舍身杀身而外,无可自安焉。盖义精仁熟矣,而曰未学于北方也哉?”^[22]至此屈原“圣人之徒”的身份基本确立。

屈骚的“诗教”阐说,早在淮南王刘安时期就已经开始。司马迁《史记·屈原列传》云:“上称帝喾,下道齐桓,中述汤武,以刺世事。”^{[27]495}据说出于淮南王刘安的《离骚传》,《史记·太史公自序》亦云:“作辞以讽谏,《离骚》有之。”^{[27]748}此即《诗大序》所言“下以风刺上”^{[17]1},属于“诗教”的重要范畴,“讽谏”说对屈骚阐释产生深刻影响。班固作《离骚赞序》曰:“上陈尧舜禹汤文王之法,下言羿、浇、桀、纣之失,以风怀王。”^{[1]51}王逸阐说《九歌》曰:“上陈事神之敬,下见己之冤结,托之以讽谏。”^{[1]55}刘勰《文心雕龙·比兴》云:“楚骚信谗,而三闾忠烈,依《诗》制《骚》,讽兼比兴。”^{[2]227}这些经典说法,都是沿袭刘安的“诗教”观点。到南宋朱熹,提出屈子“忠君爱国”说,又成为后世屈骚诗教阐说的新方向。

清代屈骚诗教阐说则主要沿着两个路径发展,一方面是自刘安开始的讽谏说。如程廷祚曰:“屈子之作,称尧舜之耿介,讥桀纣之昌披,以寓其规讽;誓九死而不悔,嗟黄昏之改期,以致其忠怨;近于《诗》之陈情与志者矣。”^{[28]65}宫梦仁《文苑英华选》序:“夫三百篇亡而《离骚》作,类托诸讽喻以鸣其不平,犹有风人《变雅》之遗焉。”^{[29]326}王夫之《天问》序:“篇内言虽磅礴,而要归之旨,则以有道而兴,无道则丧。黷武忌谏,耽乐淫色,疑贤信奸,为废兴存亡之本。原讽谏楚王之心,如此而至。”^{[30]46}另一方面,则是沿着朱熹“忠君爱国”说,发展为“忠孝”说。如清吴世尚《楚辞疏》:“首原远祖,以见忠臣无可去之义;次本天亲,以见忠孝乃一致之理。”^[31]梅冲《离骚经解》自序:“而其为道,则在本孝作忠……君终不悟,乃誓以身殉……自完忠孝。”^[22]杨金声《楚辞笺注定本》序:“《天问》一篇,云雾尤甚。且屈子千古奇才,加以忠孝之思,吐于至性。”^{[32]315}屈原“忠孝”说自明代发端,在清代产生较大影响。

还有一些经典的诗教说,如温柔敦厚、事君事父、兴观群怨等,出现在屈骚阐释中。明郝敬《艺圃伦谈》:“《离骚》《天问》《九章》,别是一段肝膈,一副语言,与《三百篇》仓素不同,而温柔敦厚、委蛇旁魄之情同,适得事父事君可兴可怨之体。”^[33]明王世贞曰:“孔子不云乎:‘诗可以兴,可以怨,迩之事父,远之事君,多识乎鸟兽草木之名。’以此而等屈氏,何忝也。”^{[6]79}清周拱辰《离骚草木史》自序:“孤孽投免之伤,穷嫠两髦之戚,何以加焉。盖孤行其意于君臣父子之间,而藹然增人伦之重。可以兴,可以观,可以群,可以怨。”^{[34]74}清杨金声《楚辞笺注定本》序:“读楚辞者,使潜而玩之,涉身其地而体之,迩事父,远事君,兴、观、群、怨,天则皆不能越。”^{[32]319}这些典型的诗教阐说,明显将屈骚纳入诗学教化体系。

屈原由东汉初期的“妙才”,到清代的“圣人之徒”,完成了由文到儒的身份转变。屈骚的诗教阐说,经历了长时期的“讽谏”“寄托”说,到南宋朱熹,屈原的身份与“醇儒庄士”联系起来,屈骚诗教阐说形成

了“忠君爱国”说。到清代屈原“圣人之徒”的身份确立,屈骚诗教又完成了“忠孝”说。明代黄文焕《〈楚辞〉听直·序》言:“《五经》均劝人以忠孝。”^{[35]503}至此屈骚诗教与《五经》教义完全吻合。

四、“说经话语”与经传体例

《四库提要》之《〈楚辞〉类序》曰:“今所传者,大抵注与音耳。注家由东汉至宋,递相补苴,无大异词。迨于近世,始多别解。割裂补缀,言人言殊。错简说经之术,蔓延及于词赋矣。”^{[12]4702}四库馆臣批评“说经之术”不应该用于屈骚。虽是批评,但也揭示出屈骚阐释中的“说经之术”。清代屈骚阐释的“说经之术”,主要体现“说经话语”和“经传体例”两种形式。

“说经话语”指一种典型的说经语言模式。如汉何休《春秋公羊注疏》对经文“元年春,王正月”的解说:“元年者何?君之始年也。春者何?岁之始也。王者孰谓?谓文王也。曷为先言王而后言正月?王正月也。何言乎王正月?大一统也。”^[36]这种典型的说经话语出现在屈骚阐释中。如王邦采《三闾大夫赋》自序:“此屈子之书也,不称屈子,而称三闾大夫者何?昭其职也。职为贵戚之卿,谊矢靡它,故系之于楚也。然则何为不以楚词名?《楚词》者,统宋玉、景差而言之,非屈子之专书,例不得统言也。若夫不曰词而曰赋,从《汉志》也。”^{[37]96}又如宋征璧《抱真堂诗话》:“列国各有《风》,楚何以无《风》?曰:外之尔。夫外楚又何以列《秦风》?夫视远者不能见形,听远者不能闻声,其犹愚人之心也哉?何足以知之?自屈、宋以《歌》《辩》特张楚劲,于是乎有楚风。夫《小戎》《板屋》,是诚秦声耳,如‘蒹葭苍苍,白露为霜’,与楚风‘目眇眇兮愁予’,又何异之有?”^{[38]126}

儒家典籍中的“经传体例”,其本质特征是“以传释经”。屈骚的“经传体例”,自王逸《楚辞章句》就开始应用,朱熹《楚辞集注》略有变化。明代黄文焕《〈楚辞〉听直·凡例》言:“《远游》以及《天问》《九歌》《卜居》《渔父》《九章》,王逸本俱系‘传’字于每题之下,朱子本无‘传’字,而加‘离骚’二字于每题之上。逸之系以‘传’也,首篇为经,则它篇自应为传。传之名,意亦非逸始。淮南王之作《离骚经章句》,班固、贾逵亦只作《离骚经章句》,皆不及诸篇。惟视经为纲,传为目,故详于纲,略于目。传之名,盖从淮南、班、贾俱已有之。朱子加以离骚二字,二十五篇,本均称离骚,以其义盖从离骚中出也。去传字而加离骚,犹夫称传之旨也。”^{[35]505}黄文焕针对王逸和朱熹《楚辞》注本的“经传体例”,作了事实性的阐释。

清代学者阐释屈骚的“经传体例”,则倾向于考辨。如陈本礼《屈辞精义·略例》曰:“骚之成经,见王叔师序曰:‘孝武使淮南王安作《离骚经》章句。’则经字乃汉儒所加,而后人指为僭经。又《汉书》传曰:‘初安入朝,献所作内篇,上爱秘之,使为《离骚传》。’则是淮南奉诏所传,当另有传文,非仅以《天问》以下诸篇名之为传也。自传文放佚,旧目未删,后儒不考其由,辄为訾议。幸太史公《屈原列传》尚载有‘国风好色而不淫’五十二字,犹是《离骚传》中语也。”^{[39]456}考辨王逸《楚辞章句》的经传体例。又如乔亿《剑溪说诗》:“《骚经》一篇,已括有《九章》《远游》,故史公为传赞,举《离骚》则无不赅备矣。《九章》中,《哀郢》纪去国月日,其始事也;《怀沙》明舍生取义,其终事也。故传中备载《怀沙》,赞及《哀郢》,其去取详略,有微意焉。”^{[38]1073}司马迁作《屈原列传》,赞语只列举《离骚》《天问》《招魂》《哀郢》,而不及其它,乔亿没有明言“经传体例”,但是以“经传体例”的内涵释之。再如章学诚《文始通义·经解下》:“夫屈子之赋,固以《离骚》为重。史迁以下,至取《骚》以名其全书,今犹是也。然诸篇之旨,本无分别,惟因首篇取重,而强分经传,欲同正《雅》为经,变《雅》为传之例。”^{[40]111}章学诚认为《史记·屈原列传》中《楚辞》作品的去取,不应以经传之义阐释。

康熙名臣李光地以《九歌》为《离骚》“外篇”,其《九歌》后序云:“愚观屈子盖蛮荆之一人,北方学

者,未能或之先也。《离骚》之篇,陈古义,剖治道,三代名臣,何以加兹?至所托言取类,上自象曜风霆云雨,下迄地域山川,中错人伦氏,草木禽鸟之芬芳灵鸷,与易象称名,风雅兴物无异。自说文者乖舛,于是有引喻失意,放言无章者,非屈氏意也。推是以类《九歌》,则《离骚》之外篇尔。故天神尊上,则以喻君,司命为太乙之佐。湘君河伯,非天神之伦,则以喻臣。玩其辞,审其义,凡庄重严肃礼乐威仪备者,君之族也。凡投赠亲昵,游从欢宴者,臣之族也。中寓怨悱之离忧,而亦不失其尊卑之体,轻重浅深入近之序。”^{[15]259}李光地《九歌》“外篇”说,类《国语》为《春秋》外传说,本质上也是一种“经传体例”。

清代学者阐释屈骚的经传体例,也有反对的声音,如林云铭《楚辞灯》序例:“屈子本传,太史公止云作《离骚》,后人添出经字,且将《九歌》以下诸作,皆添一传字,不知何意?盖传所以释经,从无自作自释之例。”^{[13]3}这个观点很有见地,它表明屈骚的经传体例之说,可能引起屈骚作品的争议。清代屈骚阐释的说经话语与经传体例,从形式上阐扬了屈骚“并驱六经”的地位。

五、屈骚经学化阐释的意义

清代屈骚的经学化阐释,在当时就遭到官方背景的四库馆臣批评。民国时期遭到激烈否定,如胡适《读楚辞》:“后来汉朝的老学究把那时代的君臣大义读到《楚辞》里去,就把屈原用作忠臣的代表,从此屈原又成了一个伦理的箭垛了……我们须要认明白,屈原的传说推翻,则《楚辞》只是一部忠臣教科书,但不是文学……故我们必须推翻屈原的传说,打破一切村学究的旧注,从《楚辞》本身去寻找他的文学兴味来,然后,《楚辞》的文学价值可以有恢复的希望。”^{[41]96-100}近代学者谢无量《楚词新论·绪论》:“后来批评、注释《楚词》的人,或者用北方的思想来解释它,或者用《诗经》的精神来范围它,岂不错了。”^{[42]362}当代学者洪湛侯评李光地《九歌解义》曰:“李氏好以君臣大义解释《楚辞》,有时不免牵强附会……这种比附并不符合作品的实际,所以也就降低了《九歌解义》的质量。”^{[43]116-117}这些评论都局限于各自的立场,忽略了屈骚经学化阐释的意义。

首先,屈骚经学化阐释加强了屈骚的经典地位。《离骚》称经,淮南王刘安已肇其端,汉宣帝以为“皆合经术”。东汉王逸《楚辞章句》以五经比附屈骚,屈骚被推上经典的位置。魏晋南北朝开启文学自觉的时代,刘勰《文心雕龙》论断屈骚有“异乎经典”者,虽然屈骚的文学阐释空前活跃,但经典地位遭到削弱。到了唐代,屈骚的地位更加衰落,唐代几次文学运动,屈骚遭到批评,以屈骚为靡丽之赋,中断了儒学传统。如李华《赠礼部尚书清河孝公崔沔集序》:“夫子之文章,偃、商传焉,偃、商歿而孔伋、孟轲作,盖六经之遗也。屈平、宋玉哀而伤,靡而不返,六经之道遁矣!”^{[3]3196}其《扬州功曹萧颖士文集序》转述萧颖士观点:“君以为六经之后,有屈原宋玉,文甚雄壮,而不能经。”^{[3]3198}整个唐代为屈骚研究的衰落期,与《诗经》在唐代的地位不可同日而语。宋代出现了两部重要著作,即洪兴祖《楚辞补注》和朱熹《楚辞集注》,除此之外屈骚在宋代地位并不显赫,与“《诗经》宋学”的兴盛局面不可相提并论。如南宋魏庆之曰:“入本朝来,骚学殆绝。”^{[44]270}南宋高似孙曰:“《诗》亡矣,《春秋》不作矣,《骚》亦不可再矣!独不能忘情于《骚》者,非以原可悲也,独恨夫《骚》不及一遇夫子耳!使《骚》在删诗时,圣人能遗之乎?”^{[6]77}明代较有影响的是汪瑗的《楚辞集解》和黄文焕的《楚辞听直》,但也不能与《诗经》的地位比肩。如胡应麟《诗薮》曰:“《国风》《雅》《颂》并列圣经。第风人所赋,多本室家、行旅、悲欢、聚散、感叹、忆赠之词,故其遗响,后世独传。楚一变而为《骚》,汉再变而为《选》,唐三变而为律,体格日卑,其用于室家、行旅、悲欢、聚散、感叹、忆赠,则一也。”^{[45]3}到了清代,经学全盛,多以屈骚比附《六经》。如方东树曰:“以《六经》较《庄子》,觉《庄子》意新奇佻巧。以《六经》较屈子,觉屈子辞肤费繁缛。然而一则醒豁呈露,一则沉郁深痛,皆天地之至文也,所以并驱《六经》中,独立千载后。”^{[46]5}“《离骚》二十五篇,历世作者,奉为

方园,并趋《六经》,邈世独立。”^{[46]345}自东汉王逸之后,到清代屈骚的经典地位加强,屈骚研究和《诗经》共同繁荣,达到了新的高度。

其次,清代屈骚的经学化阐释,促进了清代“楚辞学”的全面发展。清代屈骚的经典地位加强,必然引起广泛的重视,如戴震《屈原赋注》为清代《楚辞》朴学的代表作,其自序曰:“予读屈子书,乃久得其梗概。私以谓其心至纯,其学至纯,其立言指要至纯。二十五篇之书,盖经之亚。”^{[47]4}朴学治学方法的要领,多从经学而出,戴震本人亦为经学名家,其《楚辞》朴学的成就,必然受到屈骚经学化阐释的影响。又如林云铭《楚辞灯》是康熙年间颇有影响的著作,其对屈骚的阐释,以文学为其手段,“总要理会全局血脉,再寻出眼目来,任他如何摇曳,如何跌跌,出不得这个圈子,不用一毫牵强,自然杂而不乱,复而不厌。”^{[13]5}而以经学为其纲领,“屈子以王者之佐,生于乱国宗族,志无所伸,义无所逃,不得已以一身肩万世之纲常,寄之文以自见。”^{[13]1}经学的纲领和文学的手段,在林著中得以融合运用。再如鲁笔《楚辞达》,其《见南斋读骚指略》,论列了十九条解读屈骚的方法,“为研究《离骚》艺术特色之重要文献,为前代及清代所独有之文。”^{[48]217}而《指略》总论曰:“《离骚》,盖以郑声为雅乐者也,厥词淫放幻眇,可喜可愕,不必尽本中和,要归于忧君念国而止。发乎情,止乎礼,义独《三百篇》乎哉?”^[19]认为《离骚》具有《诗经》的经学特征。屈骚的某些经学阐释,抛开经学背景,即可归于文学。董运庭云:“最初‘文学即经学’的认识,在后世的文学观念中,始终留下深刻的烙印,抹煞不掉。因此后世的许多文学运动,从表面上看,是文学运动,从深层上看,其实是经学运动。”^{[49]14}清代屈骚的经学化阐释,对楚辞文学艺术的研究,无疑也起到了积极的推进作用。

第三,屈骚诗教在抗战时期发挥了较大的作用。潘德延论屈骚诗教曰:“无论是把《离骚》赞为‘可与日月争光’也罢,或是认为屈原‘露才扬己,怨刺其上’‘狂狷之志’也罢;也不论是‘忠臣爱国说’也好,或是‘忠而过说’也好,最终都越不出‘诗教’的范畴。”^[50]屈原高尚的人格及忠心爱国的精神,在抗战期间深深影响和鼓励国人。1933年游国恩作《楚辞注疏长篇》总序曰:“今观其辞,宗国之念至切,发扬蹈厉,深入人心,足以鼓舞其遗民志士报仇雪耻之义气……嗟夫,国难深矣!世人倘亦有读屈子之文而兴起者乎?则庶乎三闾之孤愤为不虚,而区区之志,亦可与忠义之士相见于天下矣。”^{[51]4-5}以屈子忠义爱国之志唤起人心,鼓舞国人也勉励自己。1936年卫仲璠著《离骚集释》,当时正值日军侵华,卫氏深慨于“盱衡关东,永沦异域”,而少数败类竟“去宗国如遗,甘心媚仇,恬不知耻”,故思以屈子“不忍翫置君国以远遁,蒿然忠爱”之情激励国人。^{[52]288}1942年郭沫若话剧《屈原》轰动山城重庆,“万人空巷识薰莸”。郭沫若在话剧中复活了屈原,核心就是屈原的爱国精神和永不向黑恶势力低头的勇气。1948年郭沫若在《屈原的幸与不幸》中说:“整个中国的局面又处到了二千多年前楚国所遭过的境遇,外有比虎狼之秦更横暴的日寇,内有比上官大夫、令尹子兰、楚怀王和郑袖等等更坏的卖国君臣,因此屈原的影响又特别放大了镜头。”^{[53]240}闻一多先生也深受屈原爱国精神影响,感受亡国之痛,反抗异族入侵。闻一多曾说:“屈原的死,更把那反抗情绪提高到爆炸的边沿。”^{[54]238}他亲身投入抗日救亡和民主运动中,并为之付出生命。郭沫若评论说:“闻一多也由于他的死,把中国人民的反抗情绪提高到了爆炸的边沿了。”^{[55]567}整个抗战期间,无论国统区、解放区或大后方,都有屈原及其作品的光芒照耀。

鲁迅《屈原及宋玉》总结历来《楚辞》评论分为两派:“一则达观文章,一乃局踣于诗教。”^{[56]384}前者属于文学,后者归于经学。屈骚经学化阐释所遭受的批评,《诗经》同样也遭遇到。在《诗经》学史上,“抛开《诗序》论诗”的观点,曾经有深远的影响。但《诗经》的经学阐释,已经深入中国文学和文化的深处,抛开《诗序》论诗,既不科学也无法做到。屈骚的经学化阐释一样经历了漫长的过程。在倡导传统文化的今天,屈骚作为我们民族文化的瑰宝,其经学化阐释也有不可忽略的意义。

[参 考 文 献]

- [1] 洪兴祖. 楚辞补注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [2] 王利器. 《文心雕龙》校证[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1980.
- [3] 董诰. 全唐文[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [4] 霍松林. 中国古代文论名篇详注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [5] 朱熹. 楚辞集注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1979.
- [6] 吴景旭. 历代诗话[M]. 北京: 中华书局, 1958.
- [7] 陆时雍. 楚辞疏[M]//续修四库全书集部: 第1301册. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [8] 姜亮夫. 楚辞书目五种[M]. 北京: 中华书局, 1961.
- [9] 贺贻孙. 骚筏[M]//黄灵庚, 编. 楚辞文献丛刊: 第47册. 北京: 国家图书馆出版社, 2014.
- [10] 王夫之等. 清诗话[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1978.
- [11] 王闿运. 楚辞释[M]//续修四库全书集部: 第1302册. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [12] 魏小虎编撰. 四库全书总目汇订: 第八册[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2012.
- [13] 林云铭撰. 楚辞灯[M]. 彭丹华, 点校. 上海: 华东师范大学出版社, 2012.
- [14] 王邦采. 离骚汇订[M]//黄灵庚, 编. 楚辞文献丛刊: 第53册. 北京: 国家图书馆出版社, 2014.
- [15] 李光地. 离骚经注[M]//四库全书存目丛书集部: 第2册. 济南: 齐鲁书社, 1997.
- [16] 刘梦鹏. 屈子章句[M]//四库全书存目丛书集部: 第2册. 济南: 齐鲁书社, 1997.
- [17] 陈子展. 诗经直解[M]. 上海: 复旦大学出版社, 1983.
- [18] 钱澄之. 庄屈合诂[M]. 殷呈祥, 点校. 合肥: 黄山书社, 1998.
- [19] 鲁笔. 楚辞达[M]. 乾隆三十一年见南斋刻本.
- [20] 汪瑗. 楚辞集解[M]. 董洪利, 点校. 北京: 北京古籍出版社, 1994.
- [21] 刘熙载. 艺概[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1978.
- [22] 梅冲. 离骚经解[M]. 清嘉庆二十年刊本.
- [23] 张德纯. 离骚节解[M]//黄灵庚, 编. 楚辞文献丛刊: 第53册. 北京: 国家图书馆出版社, 2014.
- [24] 金圣叹著. 小经才子书[M]. 周锡山, 编校. 沈阳: 万卷出版公司, 2009.
- [25] 穆克宏等. 魏晋南北朝文论全编[M]. 南京: 江苏教育出版社, 2004.
- [26] 刘献廷. 离骚经讲录[M]//黄灵庚, 编. 楚辞文献丛刊: 第51册. 北京: 国家图书馆出版社, 2014.
- [27] 司马迁. 史记[M]. 长沙: 岳麓书社, 2001.
- [28] 程廷祚. 清溪集[M]. 宋效永, 点校. 合肥: 黄山书社, 2004.
- [29] 周殿富选编. 楚辞论[M]. 长春: 吉林人民出版社, 2003.
- [30] 王夫之. 楚辞通释[M]. 北京: 中华书局, 1959.
- [31] 吴世尚. 楚辞疏[M]. 清雍正五年尚友堂刻本.
- [32] 杨金声. 楚辞笺注定本[M]//黄灵庚, 主编. 楚辞文献丛刊: 第39册. 北京: 国家图书馆出版社, 2014.
- [33] 郝敬. 艺圃伦谈[M]. 明万历崇祯年间郝洪范《山草堂集》刻本.
- [34] 周拱辰. 离骚草木史[M]//续修四库全书集部: 第1302册. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [35] 黄文焕. 《楚辞听直》[M]//续修四库全书集部: 第1301册. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [36] 何休. 春秋公羊注疏[M]//阮元, 刻. 十三经注疏影印本. 北京: 中华书局, 1980.
- [37] 王邦采. 三闾大夫赋[M]//四库未收书辑刊第5辑: 第16册. 北京: 北京出版社, 2000.
- [38] 郭绍虞编选. 清诗话续编[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1983.
- [39] 陈本礼. 屈辞精义[M]//续修四库全书集部: 第1302册. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [40] 章学诚. 文史通义: 上下册[M]. 叶瑛, 校注. 北京: 中华书局, 1994.

- [41] 胡适. 读楚辞[M]//胡适全集;第二卷. 合肥:安徽教育出版社,2003.
- [42] 谢无量. 楚词新论[M]//谢无量文集;第七卷. 北京:中国人民大学出版社,2011.
- [43] 洪湛侯. 楚辞要籍解题[M]. 武汉:湖北人民出版社,1984.
- [44] 魏庆之. 诗人玉屑[M]. 上海:上海古籍出版社,1978.
- [45] 胡应麟. 诗薮[M]. 上海:上海古籍出版社,1979.
- [46] 方东树. 昭昧詹言[M]. 北京:人民文学出版社,1961.
- [47] 戴震. 屈原赋注[M]. 北京:中华书局,1999.
- [48] 潘啸龙等. 楚辞著作提要[M]. 武汉:湖北教育出版社,2003.
- [49] 董运庭. 传统经学的现代诠释[M]. 成都:电子科技大学出版社,1996.
- [50] 潘德延. 鲁迅论《楚辞》[J]. 鲁迅研究月刊,1999(3).
- [51] 游国恩. 《离骚》纂义[M]. 北京:中华书局,1980.
- [52] 潘啸龙,毛庆. 楚辞著作提要:第三卷[M]. 湖北教育出版社,2002.
- [53] 王锦厚等编. 郭沫若佚文集:下[M]. 成都:四川大学出版社,1988.
- [54] 闻一多. 神话与诗[M]. 长春:吉林人民出版社,2013.
- [55] 郭沫若. 论闻一多做学问的态度[M]//沫若文集. 北京:人民文学出版社,1959.
- [56] 鲁迅. 屈原及宋玉[M]//鲁迅全集;第九卷. 北京:人民文学出版社,2005.

Qu Sao's Study of Confucian Classics in Qing Dynasty and its Significance

Xie Kaimo

(College of literature, Anqing Normal University, Anqing Anhui 246011, China)

Abstract: *Li Sao* is regarded classics, and Huainan King Liu An has been finished the work, Wang Yi' *Chuci Zhangju* is attached to Qu Sao by the five classics, so Qu Sao is also regarded as classics. Liu Xie's view that Chu Ci was "the hero of Ci Fu", and people widely accepted that Qu Sao means Ci Fu. But Qu Sao's interpretation of classics did not stop and reached its peak in Qing Dynasty. Wang Yi first used the method of "making justice according to the classics" to explain Saozhi, and it underwent concrete and profound changes in the Qing Dynasty, which promoted the development of Saozhi's exposition. Qu Yuan completed his identity change from literati to confucianist, that is from "literati" in the early Eastern Han Dynasty to "saints" in Qing Dynasty. At the same time Qu Sao's "poem teaching" also changed from "Fengjina", "Jituo" to "loyal to the patriotic" formed by Zhu Xi in the Southern Song Dynasty, and also completed "filial piety" in the Qing Dynasty. And then Qu Sao's "poem teaching" perfectly matched with the Pentateuch doctrine. Qu Sao's interpretation of "discourse on classics" and "style of classics and transcriptions" in the Qing Dynasty demonstrated Qu Sao's position of "combining the six classics" in form. Qu Sao's interpretation of classical classics strengthened the position of Qu Sao and promoted the comprehensive development of Chu Ci in the Qing Dynasty.

Keywords: Qing Dynasty; Qu Sao; Confucian classics study interpretation; poem teaching

[责任编辑:孟西]