

屈原仕進、隱逸與水死情結研究 ——以伯夷、彭咸與伍子胥三組人 物為參照系的討論

魯瑞菁*

摘 要

本文題為〈屈原仕進、隱逸與水死情結研究——以伯夷、彭咸與伍子胥三組人物為參照系的討論〉，討論焦點集中在選擇伯夷（即咎繇、臯陶）、彭咸與伍子胥三個人物作為參照系，論述屈原的仕進、隱逸與水死情結，並釐清《楚史》學史上對伯夷（即咎繇、臯陶）、彭咸與伍子胥等關鍵問題的討論。

本文認為其一，《楚辭》中的伯夷即咎繇（臯陶），乃姜姓氏族重要一支的族長，並為舜、禹時掌管禮法、造為憲令的官長，屈原自少年時起即崇拜伯夷（咎繇、臯陶），乃因其有改革政治的變法決心，其後在屈原為美政理想的實施，所列舉的「兩美必合」典範歷史人物譜系中，伯夷（咎繇、臯陶）又作為與君主禹相合的一對人物出現。

其二，《楚辭》中的彭咸，乃是楚族繼先祖顓頊之後一位重要的祖

* 靜宜大學中國文學系教授

先，其支裔曾任大巫，被稱作巫彭或巫咸，此一支系源遠流長，在神話中成爲長壽之人。其血脈約在商末時，爲避紂王之禍，西涉昆侖流沙而隱遁。

其三，《楚辭》中的伍子胥，常與比干、申生、介子推、龍逢等對君主盡忠，最後卻慘遭身體支解橫禍的忠臣相提並論，這也是先秦、兩漢諸子常引爲昏君不用忠諫之臣，以致亡國滅家的歷史故事例證。所以屈原讚揚伍子胥，乃是讚其爲復父兄之仇所表現出來的堅忍卓越毅力，屈原更藉子胥的遭遇，批判了楚國、吳國一班進讒陷害忠良的小人。

關鍵詞：屈原、皐陶、彭咸、伍子胥、自殺、情結

A research about the Qu Yuan of official advancement, hides leisurely and the suicide complex —A discussion of Taking Gao Tao, Peng Hsien and Wu Zixu three group of characters as reference system

Lu Jui-Ching *

Abstract

This issue thesis is for 〈A research about the Qu Yuan of official advancement, hides leisurely and the suicide's complex—A discussion of Taking Gao T'ao, Peng Hsien and Wu Zixu, the three group of characters as reference system〉, This article choose, Gao T'ao (Bo I) , Peng Hsien and Wu Zixu three people as the reference system, will elaborate Qu Yuan's official advancement, hides leisurely and suicide's complex, and the thousandth(?) of the Yuan will be clear "the Chu History" study in the history to Bo I key question the and so on Peng Hsien and Wu Zixu discussion.-> will clarify the crucial discussion of Bo, Peng Hsien and Wu Zixu.

One of these articles, Bo I is the Gao T'ao in "Chu Ci", which is the ginger surname clan important head of the clan after its lineage for Shun. When Da Yu governs the judicature, making for Constitution of the military

* Professor, Department of Chinese Literature, Providence University

officer, Qu Yuan from the youth is the worship Bo I, because it has the reform politics and the determination. Hereafter, "two is beautiful "in the Qu Yuan beautiful politics ideal implementation condition must gather in center, Bo I took Da Yu as a pair of character and appears.

Second, Peng Hsien in "Chu Ci" is Chu Tsuchi an important ancestor after Juan chue, Its lineage is in office the witch, which is called Wu Peng or Wu Hsien. This collateral series are well-established and become the person of the longevity in the myth. His/her blood vessels approximately when the end of business evades and hides away to the calamity of the Chou king, west fords the Kunlun Mountains wind-drift sand.

Third, Wu Zixu In "Chu Ci" , and so on Bi Kan, Shen Sheng, Jei Zitwa, Long Fon are utterly loyal to king, finally actually suffers the bodily dismemberment unexpected calamity that the loyal minister places on a par. This also is the pre-qin, the two Chinese pre-Qin thinkers often take as the unenlightened ruler not to need loyalty to admonish the feudal official, so that perishes the country to extinguish family's historical illustration story. Therefore Qu Yuan praises Wu Zixu, which approves it to display for the duplicate Father and brother enmity endures the remarkable will. The affiliation assists the bitter experience criticized Chu country, a Wu country class has entered slanders frames the loyal good villain.

Key words: Qu Yuan, Gao Tao ,Peng Hsien, Wu Zixu, suicide 、 complex

屈原仕進、隱逸與水死情結研究 ——以臯陶、彭咸與伍子胥三組人物 為參照系的討論

魯瑞菁

一、前言——問題的提出及相關研究的歷史回顧

屈原是戰國中晚期楚國著名的政治家、文學家，但是他的生平事蹟直至西漢初才逐漸被文獻載述，從漢文帝時賈誼的〈弔屈原賦〉，到漢武帝時淮南王劉安及其賓客淮南小山的〈招隱士〉、東方朔的〈七諫〉、莊忌的〈哀時命〉，一直至西漢末劉向《新序》等，皆可見到對於屈原生平事蹟簡略的敘說；而在大史學家司馬遷的《史記·屈原列傳》中，屈原一生的大事記則具備了基本的敘事輪廓。

在上述諸西漢文獻中，除〈招隱士〉論及召喚如山居隱士般之屈原（王逸之說），而不及於屈原水死傳說外，其餘諸作關於屈原投水（汨羅江）而死一節，說法并同，如：

1、賈誼〈弔屈原賦〉云：「恭承嘉惠兮，俟罪長沙。仄聞屈原兮，自沈汨羅。」¹

2、東方朔〈七諫·哀命〉云：「測汨羅之湘水兮，知時固而不反。」²

3、莊忌〈哀時命〉云：「子胥死而成義兮，屈原沈於汨羅。」（頁 265）

4、劉向《新序·節士》：「屈原疾闇主亂俗，……遂自投湘水汨羅之中而死。」³

5、司馬遷《史記·屈原列傳》云：「於是懷石遂自投汨羅以死。」又云：「余讀〈離騷〉、〈天問〉、〈招魂〉、〈哀郢〉，悲其志，適長沙，觀屈原所自沈淵，未嘗不垂涕，想見其為人。」（頁 2453）

以上西漢文獻所載屈原投水（汨羅江）而死一節，成為新莽、東漢以降學者，如揚雄、班固、王逸，乃至後代關於屈原文死傳說與民俗的依據，如：

1、揚雄〈反離騷〉：「君子得時則大行，不得時則龍蛇，遇不遇，命也，何必湛身哉！」⁴

2、班固〈離騷序〉：「今若屈原，……忿懣不容，沈江而死，亦貶絜狂狷景行之士。」（頁 49）

3、王逸〈離騷經·前序〉：「屈原放在草野，……不忍以清白久居濁世，遂赴汨淵自沈而死。」（頁 2）

¹ 《史記·屈原賈生列傳》，楊家駱主編，《新校本史記三家注》（台北：鼎文書局，1981年），頁 2493。魯按，下文再引此書時，僅在引文之後標示頁碼，不另出注。

² （宋）洪興祖撰，白化文等點校，《楚辭補注》（北京：中華書局，2002），頁 251。魯按，下文再引此書時，僅在引文之後標示頁碼，不另出注。

³ （漢）劉向撰，盧元駿註譯，《新序今註今譯》（台北：商務印書館，1991年），頁 241。

⁴ 《漢書·揚雄傳》，楊家駱主編，《新校本漢書集注》（台北：鼎文書局，1986年），頁 3515。

4、《水經注·卷三十八·注》云：「汨水又西為屈潭，即汨羅淵也。屈原懷沙，自沈于此，故淵潭以屈為名。昔賈誼、史遷，皆嘗逕此，弭楫江波，投弔于淵。淵北有屈原廟，廟前有碑，又有〈漢南太守程堅碑〉，寄在原廟。」⁵

5、《藝文類聚·卷四》引《續齊諧記》曰：「屈原五月五日投汨羅而死，楚人哀之，每至此日，竹筒貯米，投水祭之。」又引《荊楚歲時記》曰：「屈原以是日死於汨羅，人傷其死，所以並將舟楫以拯之，今之競渡，是其遺跡。」⁶

是漢、唐以來學者，對於屈原沈江而死之說，殆無疑義。雖然屈原生平事蹟，尤其是水死一節，先秦文獻失載，但是漢人言之鑿鑿，乃有所本，那就是漢人所解讀的屈原作品本身內證的支持，如：

1、〈離騷〉：「既莫足與為美政兮，吾將從彭咸之所居。」王逸《楚辭章句》：「言時世之君無道，不足與共行美德、施善政者，故我將自沈汨淵，從彭咸而居處也。」（頁 47）

2、〈惜往日〉：「臨沅湘之玄淵兮，遂自忍而沈流。卒沒身而絕名兮，惜壅君之不昭。」（頁 150）

3、〈惜往日〉：「寧溘死而流亡兮，恐禍殃之有再。不畢辭而赴淵兮，惜壅君之不識。」（頁 153）

4、〈悲回風〉：「凌大波而流風兮，託彭咸之所居。」王逸《楚辭章句》：「意欲隨水而自退也。從古賢俊，自沈沒也。」（頁 159）

⁵ 陳橋驛著，《水經注校證》（北京：中華書局，2007年），頁 897。

⁶ （唐）歐陽詢等撰，木鐸編輯室編輯，《藝文類聚》（台北：文光出版社，1974年），頁 74—75。

5、〈悲回風〉：「浮江淮而入海兮，從子胥而自適。望大河之洲渚兮，悲申徒之抗迹。心絀結而不解兮，思蹇產而不釋」（頁 161—162）

是屈原投水而死之說自漢以降並無疑義，然至經學變古的宋代，則有好思學者出，創屈原並未水死之說，如（宋）李壁〈王荆文公詩李壁注·聞望之解舟〉，以屈原自沈汨羅而死，乃「祖來傳襲之誤」，又（宋）林應辰亦有相同說法，（宋）陳振孫《直齋書錄解題》卷十五著錄《龍岡楚辭說·五卷》，並云：

永嘉林應辰謂起撰，以〈離騷〉章分段釋為二十段，〈九歌〉、〈九章〉諸篇亦隨長短分之。其推屈原不死於汨羅，比諸浮海居夷之意，其說甚新而有理。以為〈離騷〉一篇，辭雖哀痛，而意則宏放，與夫直情徑行、勇於蹈河者，不可同日語；且其興寄高遠，登昆侖、歷閼風、指西海、陟陞皇，皆寓言也，世儒不以為實，顧獨信其從彭咸葬魚腹者以為實者，何哉？⁷

李壁、林應辰之說似未引起學者注意與討論，直至（明）汪瑗《楚辭集解》提出屈原最終結局乃西涉流沙以隱逸，並未水死，才引起了重大的影響。〈離騷〉「聊抑志而弭節兮，神高馳之邈邈」句，汪瑗《楚辭集解》云：

〈遠遊〉篇曰：「悲時俗之迫阨兮，願輕舉而遠遊。」誦此則可以知屈子終於西涉之意矣，其得仲尼浮海居夷之遺法也乎？⁸

⁷（宋）陳振孫著，徐小蠻、顧美華點校，《直齋書錄解題》（上海：上海古籍出版社，2005年），頁 436。

⁸（明）汪瑗撰，董洪利點校，《楚辭集解》（北京：北京古籍出版社，1996年），頁 105。魯按，下文再引此書時，僅在引文之後標示頁碼，不另出注。

若此處仍出之以猶疑的口吻，則汪氏於《楚辭集解·離騷集解》卷首云：

篇末雖有悲懷舊鄉之語，而亂辭隨繼之曰：「國無人莫我知兮，又何懷乎故都？既莫足與為美政兮，吾將從彭咸之所居。」又終示以去楚之意。是謂屈原雖未嘗去楚，而實未嘗不去楚也。其不去楚者，因不捨楚而他遁；其終將去楚者，又將隱遁以避禍也。孰謂屈子昧〈大雅〉明哲之道，而輕身投水以死也哉？讀者即《楚辭》熟讀而遍考之可見矣。舊注牽強支離之說，世俗流傳無徵之言，何足信哉？（頁 35）

此處先已立下屈原不曾水死，乃是隱逸避禍的總綱領，又汪瑗《楚辭蒙引·往觀四荒》條下所論亦同：

但聖賢之去國，非欺君賣國所可同，蓋以為道在吾，不可自我而絕也。聖賢固不苟生，亦不苟死也。如此，孰謂屈子之未嘗去楚乎？孰謂屈子果投江而死乎？雖然，屈子之去楚者，亦去楚廷，離黨人，而隱於山林耳，又未嘗去楚而事於他邦也。論屈子者，不可謂其不去，不可謂其去也。（頁 345）

此處認為屈原既不事於他邦，又不是水死而亡，乃終於選擇隱遁山林，並非止於避禍而已，更有守死善道、維護道義的精神在焉，此亦先秦儒者孔孟所倡議者，如：

1、子謂顏淵曰：「用之則行，舍之則藏，唯我與爾有是夫。」（《論語·述而》）⁹

⁹（魏）何晏集解，（宋）邢昺疏，（清）阮元校勘，《論語注疏》（台北：藝文印書館，1955年），頁 61。魯按，下文再引此書時，僅在引文之後標示頁碼，不另出注。

2、子曰：「篤信好學，守死善道；危邦不入，亂邦不居，天下有道則見，無道則隱。」（《論語·泰伯》，頁 72）

3、故士窮不失義，達不離道；窮不失義，故士得己焉，達不離道，故民不失望焉。古之人，得志澤加於民，不得志脩身見於世，窮則獨善其身，達則兼善天下。（《孟子·盡心》）¹⁰

由於汪瑗《楚辭集解》反映了明代中葉以來，市民文化精神和市民文化思潮的特點，展示出一種與漢宋人不同的風貌，在《楚辭》研究中提供比前輩學者更新的思維與看法，使《楚辭》研究擺脫經學研究以經學為評斷準則的附庸，展現出真正從文學角度研究屈賦的發展趨勢，是以《楚辭集解》允為有明一代《楚辭》研究的代表作，其展現出來的方法及思想，皆頗值得注意¹¹。

實則，汪瑗所言屈原最終未曾水死，乃是隱逸的看法，並未能提出更有力的證據，對前述漢人詮釋屈原作品本身關於屈原水死的內證及漢、唐以來，屈原沈江而死的傳說加以反駁。不過汪瑗所論的確深化了屈原水死與隱逸的問題。

細究其梗概，關於屈原的水死與隱逸問題，在漢代的賈誼、揚雄、班固的相關意見中已見討論，他們都從儒家君子不遇於時，則遠害全身的角度，論屈原的進退出處，並惋惜屈原不思此途，正所以自召禍端，終於水死也。至於司馬遷則另外提出，以屈原之才，可適於他國得到重任，然屈原終不如此，卻選擇水死，真令人不解與痛惜。

總括來說，仕進、隱逸與水死是屈原人生之途的三重選擇，尤其前二者更是春秋戰國時代士大夫階級普遍的生涯規劃取向，也形成一個共同的政治歷史文化

¹⁰ (漢)趙岐注，(宋)孫奭疏，(清)阮元校勘，《孟子注疏》（台北：藝文印書館，1955年），頁 230。

¹¹ 參熊良智，〈汪瑗《楚辭集解》與市民文化〉，氏著，《楚辭文化研究》（成都：巴蜀書社，2002年），頁 267—332。

主題。屈原最終選擇了水死，並不代表他一開始在政治生涯上遭受到挫折之時，就欲投江而死，如果是這樣，那麼屈子對待死亡的態度真是輕於鴻毛，而非重於泰山了。所以本文下文將指出，屈原一生仕宦的最大矛盾與掙扎，乃是仕、隱之間的迷惑與困局；而他最終選擇了水死，是在仕無可用，隱又不能的情況下，以死潔身、以死殉道。

從上述的認識出發，則可以作出如下的觀察與判斷，即若將屈原作品約略分成早期、中期、晚期三個階段，則在屈原早期作品之中，充滿著積極任事、造作憲令、追求美政的理想主義色調，如〈九章·橘頌〉一文所顯現出來的熱烈仕進情感。而屈原中期作品內容則表現出在懷王朝受讒被疏後，充滿仕與隱情結糾纏，亦即到底選擇那一個的矛盾與困惑；又在進仕一項的選擇中，包含著羈留楚國待用與遠適他邦另謀發展兩條路線的考慮，如〈九章·惜誦〉、〈離騷〉、〈九章·抽思〉、〈九章·思美人〉等所顯現出來的思維。至於屈原後期作品內容則表現出在襄王被放江湘後的情思，這時遠適他邦另謀發展的選項已被否決¹²，屈原亦不再提及隱逸之事。或許疏、放、隱已成為既定事實很久，國家步步走向日暮途窮之境，屈原這時矢志決不從流俗，願與濁流鬥爭的態度十分堅決，最終孤臣無力回天，只得以死潔身、以死殉道，如〈九章·惜往日〉、〈九章·懷沙〉、〈九章·悲回風〉、〈九章·哀郢〉、〈九章·涉江〉、〈卜居〉、〈漁父〉等所顯現出來的情况。

上述的概括或有主觀為之的情况，蓋關於屈原作品的真偽問題及分期問題，歷來《楚史》學界本即眾說紛紜，這首先源於屈原作品本身是文學作品，並非記敘文字；又由於屈原有目的地運用香草美人的象徵系統，使得歷史敘述與文學想像難以區分；再次，漢人模擬騷賦時，多將文本作品、屈原故事、歷史事實三者雜一爐而冶之。至於先秦時期關於屈原生平資料失載，而最重要的傳述者漢代司

¹² 其中原由或者是主觀的自我選擇，即同宗之臣無去國之義；或者是客觀條件的限制，即楚襄王的防制命令，即如先前〈九章·惜誦〉中說的「欲高飛而遠集兮，君罔謂汝何之」。

馬遷在〈屈原列傳〉中又多有語焉不詳處，更增加後世解釋者對屈賦作時、作地，甚至著作權的歧異與爭論。

本文以下想從分析屈原作品中所運用的歷史與神話典範人物意象群這個角度，來討論屈原作品創作時的心態；更重要的是，透過這種方法試圖闡釋，屈原在不同時期創作的作品中，所顯現出的仕、隱、死情結的糾結與衝突。概括而言，在屈原作品的創造性表現中，約使用有三種意象群，一是自然意象群（花草禽鳥），二是歷史故事意象群（古今人事），三是神話意象群（神話傳說）¹³，第一種自然意象群的創造性表現手法乃是屈原繼《詩經》之後，形成所謂香草美人的「興」象引類譬喻傳統；第二種歷史故事意象群的創造性表現手法主要運用歷史上關係政治興亡的典範人物（如堯舜與桀紂等），以及君臣兩美必合的佳話與不合的教訓，形成深刻的歷史政治教訓；第三種神話意象群的創造性表現手法則上極蒼蒼、下極林林，將敘事內容帶入幻境之中，呈現出時空跨度極大的神話史詩之靈活自由的特色。

本文認為，屈原有藉此三類意象群表現他的遇難、思懷、矛盾、選擇、情感，從中也透露出他的抒情、敘事與議論。尤其在社會意象群的歷史人物群中，屈原選擇三類人物群像作為他自己仕、隱、死糾纏情結的典範性人物，這三類人物群像即：

其一，仕進人物群像（兩美必合的賢臣人物群象）：彭咸、伊尹、伯夷（咎繇、皋陶）、傅說、呂望、甯戚、百里奚等。

其二，隱逸人物群像：彭咸、接輿、桑扈等。

¹³ 此用周嘯天之說，參周嘯天主編，《詩經楚辭鑑賞辭典》（成都：四川辭書出版社，1990年），頁976。

其三，因忠諫而身體支解死亡人物群像：龍逢、比干、申徒狄¹⁴、申生、伍子胥等。

在上列屈原作品三類人物群像中，本文將選擇伯夷（即咎繇、臯陶）、彭咸與伍子胥三個人物作為參照系，論述屈原的仕進、隱逸與水死情結，並釐清自王逸《楚辭章句》以降，《楚辭》學史上對伯夷、彭咸與伍子胥等人物研究所存留之關鍵問題，即如：

一、〈九章·橘頌〉：「年歲雖少，可師長兮。行比伯夷，置以為像兮。」王逸《章句》根據《史記·伯夷列傳》認為此一伯夷即商末孤竹君之子，與其弟叔齊扣馬諫武王，不聽，餓餒而終。屈原以伯夷為法，亦將效其脩飾潔白之行，不容於世，將餓餒而終（頁 155）。王逸這個說法影響深遠，但是實情真是這樣嗎？

二、《楚辭》中，彭咸共出現七次，王逸《章句》認為彭咸是殷賢大夫，諫其君不聽，自投水而死；屈原是欲效其餘法，以自率厲也¹⁵。王逸這個說法影響深遠，但是實情真是這樣嗎？

三、屈原會贊揚伍子胥嗎？這個問題是上述推闡屈子不死於汨羅的宋人李壁所提出來的，他認為屈原乃楚族同姓之親，義篤君親，決不會稱道引吳師顛覆郢都，並掘墓誅戮楚平王尸體以復父兄之讎的伍子胥以自況，因此〈涉江〉中的伍子乃指伍奢、伍尚而言¹⁶，至於〈惜往日〉、〈悲回風〉等篇中出現了伍子胥，那是因為這些篇章是後人所偽作¹⁷。此說一出，歷來都有學者響應，如現代學者雷慶翼

¹⁴ 申徒狄之故事，依王逸之說，乃遇閻君不得志，先遁世離俗，後自擁石赴河；而屈原命運行事亦與之相同也。

¹⁵ 見〈離騷〉「雖不周於今之人兮，願依彭咸之遺則」句，王逸《章句》（頁 13）。

¹⁶ 即〈涉江〉「伍子逢殃兮」句（頁 131）。

¹⁷ 如〈惜往日〉「子胥死而後憂」（頁 151）、〈悲回風〉「從子胥而自適」（頁 161），然〈離騷經·後敘〉有「伍子胥不恨於浮江」（頁 48）云云，則王逸並不以上述二篇乃

的文章詳細地討論屈原不會贊揚伍子胥之原由，並從此點出發論證屈賦中的偽作，但是實情真是這樣嗎？

本文將以上述三個問題為中心，論述屈原的仕進、隱逸與水死情結。本文研究認為，其一，《楚辭》中的伯夷即咎繇（皐陶），乃姜姓氏族重要一支的族長，並為舜、禹時掌管禮法、造為憲令的官長，屈原自少年時起即崇拜伯夷（咎繇、皐陶），乃因其有改革政治的變法決心，其後在屈原為美政理想的實施，所列舉的「兩美必合」典範歷史人物譜系中，伯夷（咎繇、皐陶）又作為與君主禹相合的一對人物出現。其二，《楚辭》中的彭咸，乃是楚族繼先祖顓頊之後一位重要的祖先，其支裔曾任大巫，被稱作巫彭或巫咸，此一支系源遠流長，在神話中成為長壽之人。其血脈約在商末時，為避紂王之禍，西涉昆侖流沙而隱遁。其三，《楚辭》中的伍子胥，常與比干、申生、介子推、龍逢等對君主盡忠，最後卻慘遭身體支解橫禍的忠臣相提並論，這也是先秦、兩漢諸子常引為昏君不用忠諫之臣，以致亡國滅家的歷史例證故事。所以屈原贊揚伍子胥，乃是贊其為復父兄之仇所表現出來的堅忍卓越毅力，屈原更藉子胥的遭遇批判了楚國、吳國一班進讒陷害忠良的小人。

二、本文研究方法

本文以文本的、文獻的、文化的等三種方法交流運用進行研究，不專主一法，其具體情況如下之例：

（一）、文本的：這是最基本的工作，本文以《楚辭》文本為最基礎資料，從屈賦中檢示關於屈原一生創作過程中，動態的、變化的心態史過程。質言之，一

屈原之後人所偽作。

方面蒐尋屈賦中仕進、隱逸與水死情結之文詞，作出較符合原意的釋讀；另一方面，則羅列屈賦中仕進人物群像、隱逸人物群像、因忠諫而身體支解死亡人物群像等三類人物群像，並選擇伯夷（即咎繇、臯陶）、彭咸與伍子胥三個人物作為三類人物群像的代表性人物，更分別以之為參照系，論述屈原的仕進、隱逸與水死情結。其間將分別重要歷代楚辭學家的說法，務求言必有據。例如從〈離騷〉、〈惜誦〉、〈招隱士〉、〈漁父〉等篇中，找出屈原在生命的某段時期，具有很濃厚的隱逸情結，與其仕進情節形成具大的矛盾。又如舉出文本例證證實，屈子作騷，既自怨生（司馬遷之說），又自憂生也，其中更重要者，乃在憂也。此一己之憂患乃在於，經由深刻的反思而形成的關於現實和世界之價值意義體系崩潰了，正是這個價值意義體系決定人是否值得活，當其崩潰之時，就是飽含情感狀態的生存困境，或稱為絕望感。又如舉出文本例證證明，屈原既有儒家進取不懈、澤及百姓的精神；又有隱退修身、遠遊自疏的道家思想；又有執著不悔、激情憤懣的文學家氣質；又具改革憲法、以法律淑世的法家精神；又具有入則圖議國事、出則應對諸侯的縱橫家色彩，是屈原實不拘一格，亦不可以先秦那一家範限之也。

（二）、文獻的：即集合、比刊各種先秦、兩漢文獻，對相關問題作出合理的解釋。如關於伯夷問題，就比對《尚書·虞夏書·堯典》、《尚書·周書·呂刑》、《墨子·尚賢中》、《史記·五帝本紀》、《史記·殷本紀》等書，指出伯夷即臯陶（咎繇），乃屈原心嚮往的上古創造憲令之典範人物。又如關於彭咸問題，比刊各種先秦、兩漢文獻，指出古籍記載中的彭咸為歷史人物，即彭鏗、彭翦、彭祖、老彭、錢鏗者，其實皆為一人。彭咸乃高陽顓頊氏之玄孫，陸終之第三子，為楚裔部族之緜遠久長者，在神話傳說中即成為長壽者。彭咸一族當殷之末世，遭壅君，處亂世，悼其喪亂，最終乃西涉流沙，全族自我放逐，成為隱居避世之隱君子們。彭咸投水之說乃涉西逝流沙之誤，故誤以為投水也。又如關於伍子胥問題，比刊各種先秦、兩漢文獻，指出比干與伍子胥常作為一對忠臣而遇害的例證出現，以證明屈賦中的伍子確指伍子胥而言；又檢討學者以《楚辭》中出現伍子胥之名，而否定屈原著作權的看法。

(三)、文化的：即從文學、歷史學、地理學、神話學、心理學、經學、子學、學術史、文化史、書籍史等各方面學科獲得資源與支援。如從戰國諸子仕、隱雙重生命的選擇以論屈原的仕、隱雙重情結；又如以先秦為父復讎的觀念大於盡忠於君的觀念，以論屈原讚美伍子胥之由，乃在於讚美其為父復讎的堅忍毅力，以上皆是從文化學的角度所進行的討論。又如認為姜族首領伯夷乃上古司刑法之官長，其職掌源自姜姓民族神羊解廌（獬豸、甍虎、一角神羊）之神判法，此是從神話學的角度所進行的討論；又如說明屈原之所以選擇投水自盡，而非其他方法，有水死蛻解的尸解仙修煉法在焉，並綜合其輕舉遠遊之羽化昇仙法合觀之，此皆是從神話學的角度所進行的討論。又如指出，汨羅江乃因汨水與羅水合流，匯入洞庭湖，楚文王徙都於此，為先王故都，此是從地理學的角度所進行的討論。又如指出，屈原所以水死的原因在於潔身、殉道，此是從心理學、楚文化史的角度所進行的討論¹⁸。

三、屈原仕進、隱逸與水死的矛盾三重奏情結

春秋戰國時代士大夫階級最關心的是強國平天下，而仕進以強國平天下又有儒、法兩條路線的主張：即儒家行仁政與法家變法圖強，而其關鍵之處即是君臣的遇合。若不遇君臣相合的歷史條件，實現富國強兵、兼善天下的抱負，則士人又有隱——即獨善其身的選擇，道家老、莊即是如此，而大儒孔子亦有時而興「道

¹⁸ 又如可以比較〈離騷〉、〈悲回風〉二篇昆侖遊戲之節，概而言之，二者雖皆同屬想像之詞，然前者象徵仕進意志，後者象徵水死決心；前者豪邁，後者悲愴；前者集中在山遊，山嵐瀟灑，後者集中在水遊，霧氣蒸騰，最終總結為屈子的昆侖文化情結，這是從文學、神話地理學的角度所進行的討論。或可另立一題以討論之。

不行，則乘桴浮於海」之嘆。至於楚國之隱者長沮、桀溺、荷篠丈人、守城門者、漁父、山樵等，多出現在先秦文獻之中。屈原身處在戰國中世，是一個傑出的士大夫，自不能外於仕、隱兩種傳統士大夫情結。以下將分三小節論屈原的仕宦、隱逸與水死情結。

(一)、屈原的仕宦情結

研究屈原的美政政治理想¹⁹，應放在春秋戰國時代奮力改革、變法圖強的歷史大背景潮流中觀察，如魏之李悝、楚之吳起、韓之申不害、秦之商鞅，這是時代發展共同關注的話題。屈原乃是繼吳起之後，在楚國積極推行變法的大政治家²⁰。蓋吳起變法有「廢公族疏遠者」一項，然楚之政治傳統，「大臣太重，封君太眾」，致使吳起不能畢其功（《史記·吳起列傳》），而戰國屈原繼起改革，其最大阻力及最後失敗因素，亦在楚國之公族上。如《史記·屈原列傳》載：

屈原者，名平，楚之同姓也，為楚懷王左徒。博聞彊志，明於治亂，嫻於辭令。入則與王圖議國事，以出號令；出則接遇賓客，應對諸侯，王甚任之。上官大夫與之同列，爭寵而心害其能，懷王使屈原造為憲令，屈平屬草稿未定，上官大夫見而欲奪之，屈平不與，因讒之曰：「王使屈平為令，眾莫不知，每一令出，平伐其功，以為非我莫能為也。」王怒而疏屈平。
(頁 2481)

屈原的憲令改革宣言及辦法當中，想必觸犯楚國公族集團巨大的政治利益，是以

¹⁹ 關於屈原美政政治理想的具體內容約可分為強國法立、舉賢授能、反壅塞禁朋黨、鼓勵耕戰、民本思想等五項，參熊良智，〈屈原的美政理想與時代精神〉，氏著，《楚辭文化研究》（成都：巴蜀書社，2002年），頁 1—15。

²⁰ 見馮友蘭，《中國哲學史新編》第二冊（北京：人民出版社，1984年），頁 235。

公族集團代表上官大夫才見而奪易、改動之，屈原不允與、同意²¹，公族集團於是展開鋪天蓋地的反制，向楚王進讒僅是其中一項行動而已。進而言之，懷王一朝，屈原與楚國公族集團的鬥爭，從國際外交情勢方面來說，是親秦（連橫）與親齊（合縱）的政治路線之爭；從楚國內政改革方面來說，是革新與保守勢力的施政權力之爭。其結果是改革派、親齊（合縱）的政治路線大敗，改革派代表屈原慘遭疏放的命運。不過，勝利的一方在屈原的文學筆法下被指為讒佞小人，無所不用其極地以陷阱殘害屈派忠良。此一歷時多年的政爭失敗，造成屈原一派主張施行之美政、憲令工程中斷，此實為屈原最最痛心疾首者，此種心情在屈賦中多有陳述，如〈九章·惜誦〉「竭忠誠以事君兮，反離群而贅疣」（頁 122）、「忠何罪以遇罰兮」（頁 123），此亦多是歷史上忠臣（孝子）的共同命運，〈九章·涉江〉說「與前世而皆然兮」（頁 131），屈原也不能例外，其具體例證如下：

1、晉申生之孝子兮，父信讒而不好。行婞直而不豫兮，鯀功用而不就。（〈九章·惜誦〉，頁 125—126）

2、接輿髡首兮，桑扈贏行。忠不必用兮，賢不必以。伍子逢殃兮，比干菹醢。（〈九章·涉江〉，頁 131）

屈原於政治失意之餘，深刻反思憲改美政工程得以實行的最重要條件，乃是聖君賢臣相互遇合、相得益彰，他並舉出歷史上君臣遇合的正反兩面例證，如：

²¹ 這裡是根據趙達夫的解釋，參趙達夫，《屈原與他的時代》（北京：人民文學出版社，1996年），頁 182—183。

1、湯禹巖而求合兮，摯咎繇而能調。苟中情其好脩兮，又何必用夫行媒。說操築於傅巖兮，武丁用而不疑。呂望之鼓刀兮，遭周文而得舉。甯戚之謳歌兮，齊桓聞以該輔。（〈離騷〉，頁 37—38）

2、聞百里之為虜兮，伊尹烹於庖廚。呂望屠於朝歌兮，甯戚歌而飯牛。不逢湯武與桓繆兮，世孰云而知之。吳信讒而弗味兮，子胥死而後憂。介子忠而立枯兮，文君寤而追求。（〈九章·惜往日〉，頁 151）

在〈離騷〉文本中，巫咸神降，力勸屈原「勉陞降以上下兮，求矩矱之所同」時，舉出了歷史上五組君臣「兩美相合」的正面典範例證，此五組人物譜系即：

湯 \ 摯
禹 \ 咎繇（臯陶）
武丁 \ 傅說
周文王 \ 呂望
齊桓公 \ 甯戚

又在〈九章·惜往日〉文本中，屈原舉出歷史上四組君臣「兩美相合」的正面例證，此四組人物譜系即：

商湯 \ 伊尹
周文王 \ 呂望
齊桓公 \ 甯戚
秦穆公 \ 百里奚

〈九章·惜往日〉中，屈原又舉出歷史上兩組賢臣不遇聖君的人物譜系作為反面例證，即：

伍子胥 \ 夫差

介子推 \ 晉文公

比較上引屈賦兩處出現「兩美相合」的正面例證，則有三組人物譜系重複出現，若去其重複，則這兩處出現「兩美相合」的人物譜系共有六組，顯見屈原極其重視這個議題的歷史證據。換言之，「兩美必合」美政憲改綱領與典範譜系人物的提出，正反映出屈原積極用世、努力進仕之心²²。本文以下第肆節將以咎繇（皋陶）問題為核心，進一步論述屈原的仕進情結。

二、屈原的隱逸情結

（唐）余知古《渚宮舊事》卷一列舉楚文王至頃襄王四百年間楚產之尤者，其中隱逸人物有：繪封人、老萊、長廬、接輿、蜎淵、北郭先生、詹何、江上丈人、鶡冠、漁父等，而屈原不與焉。更細查此一四百年楚地名人錄，屈原亦不列名於賢相、正諫、忠烈等名單之中，《渚宮舊事》乃將屈原列名於文章行列下²³，

²² 「兩美必合」美政綱領已成為後世政治哲學中，關係政治良窳的一項重要標準，如《新序·雜事第二》：「昔者，唐虞崇舉九賢，布之於位，而海內大康，要荒來賓，麟鳳在郊。商湯用伊尹，而文武用太公、閔天，成王任周、召，而海內大治，越裳重譯，祥瑞並降，遂安千載，皆由任賢之功也。無賢臣，雖五帝三王，不能以興。齊桓公得管仲，有霸諸侯之榮，失管仲，而有危亂之辱；虞不用百里奚而亡，秦繆公用之而霸；楚不用伍子胥而破，吳闔廬用之而霸，夫差非不用子胥也，又殺之，而國卒以亡。燕昭王用樂毅，推弱燕之兵，破強齊之讎，屠七十城，而惠王廢樂毅，更代以騎劫，兵立破，亡七十城。此父用之，子不用，其事可見也。故闔廬用子胥以興，夫差殺之而以亡；昭王用樂毅以勝，惠王逐之而敗，此的的然若白黑。秦不用叔孫通，項王不用陳平、韓信而皆滅，漢用之而大興，此未遠也。夫失賢者，其禍如此。」（頁 38—40）

²³ （唐）余知古原著，袁華忠譯注，《渚宮舊事譯注》（武漢：湖北人民出版社，1999 年），頁 10。

似認為屈子乃以文采留名青史。余知古此種分類法或合乎歷史之事實，但未必得屈子心態史之真實發展。概而言之，屈原首先是以賢相、正諫、忠烈等仕進之途為一生志向、事業之職志，其後他竟成為楚地辭賦之宗，既非其所能料定，亦非其本心之宿願。在楚國政治情勢發展之中，他一步步被迫疏離仕途，遠離其所欲藉政治而作一番大有為之改革，又再一度證明了，歷史大趨勢的進程往往掩埋了個人強烈的意志。仕途失意之時，屈原一方面痛苦陳辭，另一方面也常想效法前列諸多隱逸人物，長興不如歸去之嘆，此後一點在屈賦中實多有明敘，如〈離騷〉云：

悔相道之不察兮，延佇乎吾將反。回朕車以復路兮，及行迷之未遠。步余馬於蘭皋兮，馳椒丘且焉止息。進不入以離尤兮，退將復脩吾初服。製芰荷以為衣兮，集芙蓉以為裳。不吾知其亦已兮，苟余情其信芳。高余冠之岌岌兮，長余佩之陸離。芳與澤其雜糅兮，唯昭質其猶未虧。忽反顧以遊目兮，將往觀乎四荒。佩繽紛其繁飾兮，芳菲菲其彌章。（頁 16—18）

「芳與澤其雜糅兮，唯昭質其猶未虧」句，王逸《章句》云：

言我外有芬芳之德，內有玉澤之質，二美雜會，兼在於己，而不得施用，故獨保明其身，無有虧歇而已。所謂道行則兼善天下，不用則獨善其身。（頁 17—18）

此處王逸兼善、獨善云云，即說明屈子的仕、隱雙重情結。而對於此一大段文義的索解，汪瑗、蔣驥、屈復、林雲銘、顧天成、陳本禮、王闈運、夏大霖、戴震等諸家之解說，細節容或各有不同，但諸家多注意到此一大段中所具有的「歸隱」之旨義。蓋上舉諸家「歸隱」云云，有游國恩《離騷纂義》可以覆核，今不俱引。而游國恩氏於集纂各家之說後，總評道：

自此以下，至「芳菲菲其彌章」二十句，亦設辭也。「相道」，以視察路途比審擇自處之道也；意謂己之決心，伏清白以死直，如此自處，固不失為貞介之操，且為前聖之所厚許；顧吾念之，謇謇之為患，我知之矣，然豈不可以潔身遠引，以圖自免於罪戾哉（自注：下文步馬馳丘、退修初服，即申言此義）？是則向之立志孤行，一住不返者，未始不可以改，此所以有延佇將返之意也。……又古人心中，視兼濟與獨善為人生二途，而均不失其正者也。〈離騷〉此節所云，亦以示思想之曲折、情感之波瀾而已；猶下文設為去國遠逝之辭，作用正復相似。而汪瑗遂謂屈原真已隱去，並不厭其煩，反復著論，真不惜以厚誣古人成其曲說者也。……二句（魯按，即「步余馬於蘭皋兮，馳椒丘且焉止息」二句）設言既不復堅持昔日之志矣，故於回車復路之後，息影岩阿，優游自得，而亦不失其高潔也。……二句（魯按，即「進不入以離尤兮，退將復脩吾初服」二句）承上啟下，謂進仕而未合於君，且遭禍尤，故將退隱以自修也。此既為上文回車復路、步泉馳丘等句作結，又啟下文荷衣蓉裳、高冠長佩各句。進謂仕，退謂隱。

24

是上列〈離騷〉「悔相道之不察兮」至「芳菲菲其彌章」二十句，乃屈子被讒致疏、仕進失意之初，所萌生之潔身遠引、自免罪戾、隱逸修身的具體陳述。進而言之，〈離騷〉通篇的情感掙扎，皆猶疑於仕\隱、留\去、兼濟\獨善的矛盾選擇之中。尤其是三求女與靈氛占卜、巫咸神降二節，出之以神幻杳緲之筆，更增添全詩盪氣迴腸、迭宕反復之情致。然萬變不離其宗，此二節之中心主旨仍然是仕\

²⁴ 游國恩，《離騷纂義》（台北：明文書局，1982年），頁157—164。

隱雙重情結的爭鋒互勝²⁵。至於〈離騷〉在靈氛占卜後有云：

靈氛既告余以吉占兮，歷吉日乎吾將行。折瓊枝以為羞兮，精瓊蘂以為粢。
為余駕飛龍兮，雜瑤象以為車。何離心之可同兮，吾將遠逝以自疏。（頁
42—43）

此言靈氛既告我以吉占，歷善日吾將去君而遠行也，乃折取瓊枝，以為脯腊，精鑿玉屑，以為儲糧，駕飛龍，乘明智之獸。既知君與己殊志，又明賢愚異心，何可合同？故將遠去自疏，而流遁於世也。可見此處不是被放逐，而是自由選擇遠疏離開，疏遠避禍。王逸解「離騷」之意為「別愁」，申之為「言已放逐離別，中心愁思，猶依道徑，以風諫君也」（頁2），若將「放逐」二字改為「隱疏」，則仍可謂準確把握了屈子創作〈離騷〉時那種仕\隱難以抉擇的情思。綜上所述，〈離騷〉篇末的「既莫足與為美政兮，吾將從彭咸之所居」，亦當指仕進無望，則當效彭咸之隱逸也。是彭咸的一個面相乃為隱逸者，本文以下第四節將以彭咸問題為核心，進一步論述屈原的隱逸情結。

除了〈離騷〉外，〈九章〉一些篇章，如〈惜誦〉、〈思美人〉、〈遠遊〉、〈招隱士〉等皆有屈子隱逸思想、心曲在焉。如〈九章·惜誦〉：

²⁵ 關於〈離騷〉「三求女」一節的隱喻問題，可參拙文〈〈離騷〉「飛天」與「求女」儀式析探〉，拙著《楚辭文心論》（台北：里仁書局，2002年），第四章。又關於靈氛占卜、巫咸神降一節，《楚辭》學者或以為占卜、神降皆勸靈均遠逝；或以為靈氛勉其遠逝求女，而巫咸勸其姑留待時。馬世年則從「習卜」的角度，對此一節的儀式有詳細討論，可參馬世年，〈靈氛、巫咸與〈離騷〉中卜筮結果的依從〉，中國屈原學會編，《中國楚辭學》（北京：學苑出版社，2004年），頁72—84。然無論此二種儀式如何進行，靈均問神的動機，皆因其心緒糾纏於仕\隱雙重情結中，無法自拔。

欲儻佷以干僚兮，恐重患而離尤。欲高飛而遠集兮，君罔謂汝何之？欲橫奔而失路兮，堅志而不忍。（頁 127）

此處屈原於懷王疏遠自己後，明確地指出擺在自己面前的三條路線之爭，一是「欲儻佷以干僚兮，恐重患而離尤」，即意欲低佷留待於君，求其善意，恐重得患禍，逢罪過；二是「欲高飛而遠集兮，君罔謂汝何之」，即欲遠集它國，君又誣罔我，言汝遠去何之乎？三是「欲橫奔而失路兮，堅志而不忍」，即意欲變節易操，橫行失道，而從佞僞，心堅於石，而不忍爲也²⁶。而最後屈原在「背膺脾以交痛兮，心鬱結而紆軫」的痛苦、鬱結中，立定高飛而遠集的選擇，並「擣木蘭以矯蕙兮，鑿申椒以爲糧。播江離與滋菊兮，願春日以爲糗芳」，復重深陳飲食清潔，以自著明，以除卻君之疑慮；從而「矯茲媚以私處兮，願曾思而遠身」，言已舉此善，可以事君，則願私居遠處，唯重思而察之。此亦終身願爲隱逸之民也。

再如〈九章·思美人〉中的隱逸思想，〈思美人〉曰：「寧隱閔而壽考兮，何變易之可爲！」王逸《章句》：

懷智佯愚，終年命也。心不改更，死忠正也。（頁 147）

懷智佯愚，乃如接輿之自刑身體、桑扈之去衣裸裎，奔赴夷狄，避世不仕，以自隱也²⁷。〈九章·思美人〉終篇云：「獨煢煢而南行兮，思彭咸之故也。」思彭咸即思彭咸西涉流沙，避世以隱也²⁸。是王逸《章句》說〈思美人〉之旨云：

²⁶ 以上說法，參王逸《楚辭章句》，頁 127。

²⁷ 〈九章·思美人〉：「接輿髡首兮，桑扈贏行。」王逸《章句》：「接輿，楚狂接輿也。髡，剔也；首，頭也。自刑身體，避世不仕也。桑扈，隱士也。去衣裸裎，效夷狄也。言屈原自傷不容於世，引此隱者以自慰也。」（頁 131）

²⁸ 參下文第五節的討論。

此章言己思念其君，不能自達，然反觀初志，不可變易，益自脩飭，死而後已也。（頁 149）

所謂「益自脩飭」，亦君子窮則獨善其身而已。綜上所述，〈惜誦〉、〈思美人〉等皆是屈原初疏時，仍徘徊依違在「是仕？\是隱？」、「是留？\是去？」的矛盾情結中。

三、屈原的水死情結

梁啓超 1922 年 11 月 3 日於南京東南大學文哲會以〈屈原研究〉為講題講演時，說到：「研究屈原，應該拿他的自殺做出發點。²⁹」中國當代哲學家、美學家李澤厚則提出：「死亡構成屈原作品和思想中最為『驚采絕艷』的頭號主題³⁰。」屈原孤高的性情，覺得當世無人可以瞭解他，只有尚友古人，向古賢、前脩尋找知音與支援；而細究其所尚友之古賢、前脩，竟無一是春秋、戰國之世的思想家與哲人，如孔子、老子、墨子、莊子、孟子、孫子（孫臏）、吳子（吳起）、商子（商鞅）等，此一點實頗堪玩味。屈原作品之中經常提及的古賢、前脩，可分為兩組，一是得志行道組，即屈原所欽慕企願的對象，如伊尹、咎繇、傅說、呂望、寧戚、百里奚等；一是失志殉道組，即屈原所用以自慰的對象，如龍逢、比干、梅伯、箕子、彭咸、申徒狄、伍子胥、介子推等。前一組是君臣相得、兩美必合的成功典範，其結果即是美政得到實行；後一組則是昏君忠臣相待的失敗例證，其結局往往是臣子或者逃遁他鄉、或者身首異處、或者屍骨無存。這兩組人物在《楚辭》中出現的規律是，同一組人物往往相依傍而出現，作為對照的兩組人物

²⁹ 褚斌杰編，《屈原研究》（武漢：湖北教育出版社，2003 年），頁 16。魯按，原文刊於 1922 年 11 月 18—24 日〈晨報副鑄〉，褚斌杰收入由其主編《屈原研究》，頁 10—32。

³⁰ 李澤厚，《華夏美學》（台北：三民書局，1996 年），頁 131。

並不會混淆出現。

存在主義哲學家卡繆（Albert Camus）曾經指出：

- 1、真正嚴重的問題只有一個，就是自殺。判斷生命是否值得活下去，等於回答這個哲學上的基本問題。其餘的一切——世界是否有三度空間，悟性有九個或十二個範疇——是隨後才來的，這些都是遊戲，人必須首先回答前述的難題。如果依照尼采的主張：一位值得尊重的哲學家必須言行一致。你就會了解這個答覆的重要性，因為它將導致決定性的行為。³¹
- 2、在此一開始，我就要談到個人思想與自殺之間的關係，這一類的行為正像一部偉大的藝術作品，是在內心沈默中靜靜預備的，當事人自己卻並未察覺。（頁 9）
- 3、那種受創的感情經驗一直「侵蝕」著受創者，一開始想，就開始被「侵蝕」，社會與這些「開始」並沒有太多的關聯，癥結在於內在的心。自殺是極少經過反省才動手的，發動這項危險行為的原因幾乎總是無法驗證的。（頁 87，不過，卡繆又在注解中指出，自殺的確也能與許多更高貴的動機發生關聯）

魯按，這是否意指，自殺行為與某種人格特質有關？卡繆指出，自願去死就是表示認清，人為了繼續生存而進行的習慣行為之可笑性，生存缺乏深刻的理由，日常焦慮之愚不可及、受苦之無意義。人感覺處在突然間喪失幻象與光明的宇宙中，自覺是個異鄉人，身在無可救藥的放逐中，他對故鄉的記憶與他對福地的期望都被剝奪了，卡繆稱之為一種荒謬的感受（頁 10）。卡繆又指出，在人對生命的依戀

³¹ 卡繆著，傅佩榮譯，《西齊弗神話》（台北：先知出版社，1976 年），頁 7。魯按，下文再引此書時，僅在引文之後標示頁碼，不另出注。

中，有某種超越世上一切災禍，肉軀（身體）的判斷與心靈（思想）的判斷同具份量。但是肉軀（身體）卻畏懼死亡。我們獲得心靈（思想）的生活習慣之前，已經先學會肉軀（身體）生活的習慣（頁 12）。換言之，肉軀（身體）生活的習慣力非常強大，在生命時間中始終保持著無法取代的先在地位。如何看待自己的肉軀（身體），就等於如何看待自己的心靈（思想），也就等於如何看待自己的生活及生活的意義。實際上，根本沒有死亡經驗；更好是說，除了生活過與知覺過，否則算不上經驗，因此，最多只能談論別人的死亡經驗（頁 20）。為了逃避空無、荒謬，他會自願去死？還是不顧一切的去希望？自殺是荒謬的，但非愚蠢的，自殺正是以其荒誕不經的形式結束生命的同時，也嘲諷了生命的荒謬。本文以下將以伍子胥為例證，參考卡繆的觀點，對屈原的水死行為的原因、價值與意義，作出一己的論述。

竊以為，探討屈原水死問題必須分成不容混淆的三個層次，一是屈原自殺的動機及其意義，二是屈原為何選擇水死方式，而非其他方式？三是屈原為何選擇汨羅江自沈，而非其他河流？此三個層次問題都與伍子胥有關；換句話說，屈原為什麼要自殺？又屈原為什麼要選擇自沈方式自殺？又屈原為什麼要選擇自沈汨羅江方式自殺？以上三個問題皆可以由研究伍子胥問題而得到啟發。

屈原會不會讚美伍子胥？答案是肯定的，這在下文會討論。伍子胥最後是被讒人進言，而受吳王賜死的，此時越國的軍隊正朝著吳之首都姑蘇城邁進。屈賦中常提及伍子胥，其故事應深深烙印在屈子心目中。屈原被放逐江南多年後，皆未投江自盡，後來卻義無反顧、毅然決然地沈河，想必一定是有什麼大事件發生了。學者常說這就是西元前 278 年白起陷郢事件，使屈原不忍見宗國淪喪而投江，這個說法竊以為很有道理。

關於屈原自殺的動機及其意義問題，周建忠指出歷史上有 1、潔身說；2、殉國說；3、殉道說；4、殉楚文化說；5、政治悲劇說；6、賜死說，並認為賜死說推測成分過多；殉國說是抗戰時期「古為今用」的反映；殉楚文化說、政治悲劇說則是從歷史、哲學角度的解釋，對屈原的主體意識認知不夠；惟潔身說、殉道

說二者頗近情理，與屈賦發憤抒懷的情感相吻合³²。其說雖可參考，不過，從前述存在主義哲學家卡繆的提法來看，屈原自殺的動機及其意義在於他終究無法處理一己的「生存困境」，換句話說，白起陷郢事件使他的生存信念徹底蒙難和摧毀了。生存信念不是某種虛無縹緲的東西，而是生活在複雜的社會人際關係中，經由深刻的反思而形成的關於現實和世界的價值意義體系，正是這個價值意義體系決定人是否值得活。

理性反思之後就是滿懷熱情的不斷詰問：「人為什麼要活著啊？到底要怎樣活著才是值得人生呢？」當這個價值意義體系崩潰了，當滿懷熱情的不斷詰問找不到最後解答，那麼就是飽含情感狀態的生存困境，或稱為絕望感、荒謬感。生存困境或絕望感、荒謬感不同於虛無主義或厭世主義，只有一個真誠堅持現實和世界的價值、意義，且矢志不渝尋求的人，才會發現生存困境、絕望感、荒謬感。一旦跨越過價值意義體系崩潰的臨界點，那種劇烈無比的內在衝突情感足以把他的身心撕裂、粉碎。反過來說，一個對現實和世界的價值意義無所住心、不深反思的人，不會有生存困境、絕望感、荒謬感；又一個嘲諷現實和世界的價值意義，墮入虛無主義的人，也不會有生存困境、絕望感、荒謬感。從根本上說，生存困境、絕望感、荒謬感是在價值意義無可挽救的沈淪毀滅中，仍然堅持不悔、充滿熱情的固執守望³³，屈原自殺的動機及其意義問題與關鍵，或許正在這裡。

至於屈原為何選擇水死，而不是其他方式自殺的問題；又屈原為什麼要選擇自沈汨羅江方式自殺？此二個問題將在下文第陸節討論屈原會不會讚美伍子胥問題說明之。

³² 周建忠，〈屈原「自沈」的可靠性及其意義〉，氏著《楚辭考論》（北京：商務印書館，2003年），頁143—152。

³³ 參董運庭，《楚辭與屈原辭考辨》（北京：中國社會科學出版社，2005年），頁159—160。

四、以伯夷（咎繇、臯陶）問題為參照系論屈原的仕進

本節著重討論以下兩個問題：

- 一、伯夷（即咎繇、臯陶）是誰？
- 二、屈原所造憲令內涵及其所具有之法家的革新理想。

首先是第一個問題：伯夷（即咎繇、臯陶）是誰？《楚辭·九章·橘頌》曰：

年歲雖少，可師長兮。行比伯夷，置以為像兮。

王逸《章句》：

言己年雖幼少，言有法則，行有節度，誠可師用長老而事之。像，法也。伯夷，孤竹君之子也。父欲立伯夷，伯夷讓弟叔齊，叔齊不肯受，兄弟棄國，俱去之首陽山下。周武王伐紂，伯夷、叔齊扣馬諫之曰：「父死不葬，謀及干戈，可謂孝乎？以臣弑君，可謂忠乎？」左右欲殺之，太公曰：「不可。」引而去之。遂不食周粟而餓死。屈原亦自以脩飾潔白之行，不容於世，將餓餒而終。故曰：「以伯夷為法也。」（頁 155）

是王逸以屈原常欲置之為像的伯夷，乃殷末不食周粟而餓死的聖之清者伯夷。蓋王逸以為，屈原屢諫楚王，而楚王不聽，遂不容於世，將餓餒而終的際遇，與伯夷（叔齊）諫周武王，而武王不聽，遂不食周粟而餓死的際遇相同；更重要的是，屈原與伯夷同有清潔自持之志行。王逸之說頗待商榷，蓋屈原與伯夷同有清潔自持之志行，此點並無疑義，但是卻不能將屈原屢諫楚王與伯夷（叔齊）諫周武王

二事相提並論。因為二事發生的時代背景不同；屈原與伯夷身份不同；二人與楚王、周武王的關係又不同。

更重要的是，趙達夫曾舉出《儀禮·士冠禮》中之祝辭、醴辭、醢辭與〈橘頌〉的用詞加以比較，並以《孔子家語》冠辭稱「頌」的證據，得出〈橘頌〉乃屈原行加冠禮時有意仿效士冠禮祝辭所寫成的結論³⁴。可以說〈橘頌〉乃是屈原成年禮前後時分的志向宣言、明志之作，其時少年屈原對未來充滿願景與想像，尚未受到現實政治的打擊與毀滅，所以並不會引餓死首陽山的伯夷為同病相憐的知己。〈橘頌〉中的伯夷，應該是一個在古代政治上極有建樹、績業的人物³⁵。屈原名平字原³⁶，而伯夷以夷為名字，夷本義為東方之國、東方之族、東方之人之稱，東方之國多平坦的丘陵、平原地形，故夷引伸有平義、原義，屈原在其成年加冠之辭中提及他所崇拜的偶像伯夷，絕非無因。然伯夷究竟是誰？

楊寬《中國上古史導論》第十三篇〈許由、皐陶與伯夷四嶽〉，已對伯夷（即咎繇、皐陶）問題，作出初步的說明³⁷。古代典籍中（如《尚書·虞夏書·堯典》、

³⁴ 參趙達夫，〈屈原的冠禮與早期任職〉，收入趙達夫，《屈原與他的時代》（北京：人民文學出版社，1996年），頁98—102。魯按，此說清代陳本禮已先發之，陳氏曰：「嗟爾幼志，年歲雖少，明明自道，蓋早年童冠時作也。」（陳本禮箋注，《屈辭精義》卷之四，頁40，台北，廣書局文）。又有論者指出，古代行加冠禮時，祝辭、醴辭、醢辭皆請德高望重之老成年為之，不可能由行冠禮之當事人自作其辭。實則，〈橘頌〉一篇非真用於詩人行加冠禮典禮之上，而是在詩人行加冠禮前後，用文學詠物的象徵筆法，抒發、寄託詩人初度青年時分的懷抱、情致之作。

³⁵ 趙達夫引《國語·鄭語》、《尚書·舜典》、《尚書·呂刑》等文獻中之伯夷後指出，伯夷乃是堯的臣子，曾制定典禮刑法，助舜理天下。屈原自小以伯夷為榜樣，很有些像後來三國時的諸葛亮從青年時即以管仲、樂毅自喻。〈離騷〉中寫到政治上受到打擊後往往就正於舜，恐亦同他一直以伯夷自喻的意識有關。參趙達夫，〈屈原的冠禮與早期任職〉，收入趙達夫，《屈原與他的時代》（北京：人民文學出版社，1996年），頁111。

³⁶ 東方朔《七諫·初放》：「平生於國中兮，長於原野。」，頁236。

³⁷ 楊寬指出，皐陶與伯夷為一人分化問題的關鍵，或當於許由問題求之，確是卓見。見顧

《史記·五帝本紀》等)，分皋陶、伯夷為二人，實則皋陶、伯夷為一人，乃姜姓氏族重要一支裔。楊寬《中國上古史導論》云：

伯夷為嶽神而群書稱其餓死首陽山者，亦猶玄冥為河伯而傳為水死。至嶽神而主刑獄者，殆以「嶽」、「獄」音同附會而起也。（頁 352）

嶽神伯夷與餓死首陽山者伯夷二者的關聯如何？文獻難徵。《山海經·海內經》載：「伯夷父生西岳，西岳生先龍，先龍是始生氐羌，氐羌乞姓。」郭璞《注》：「伯夷父，顓頊師，今氐羌其苗裔也。」³⁸魯按，上古部族聯盟的首領有「伯」（魯按，即霸也）之稱號，如伯鯀、伯禹、西伯昌等，而他們往往是由一族之族長升任，如伯鯀、伯禹乃崇（夏）族族長，西伯昌為周族族長，是伯夷當為氐羌族族長兼任其時部族聯盟首長者。他曾作過顓頊的老師，教導顓頊如何治理部族聯盟，因而得到「伯夷父」的美稱。綜上所述，伯夷乃屬源遠流長姜族一支的族長殆無疑義。又嶽神伯夷一族在上古乃司掌禮法、刑罰、治獄之官。《尚書·虞夏書·堯典》載：

舜曰：「咨四岳，有能奮庸熙帝之載，使宅百揆亮采惠疇？」僉曰：「伯禹作司空。」……帝曰：「咨四岳，有能典朕三禮？」僉曰：「伯夷。」帝曰：「俞咨伯汝作秩宗，夙夜惟寅，直哉惟清。」……帝曰：「汝二十有二人欽哉！惟時亮天功。」³⁹

顧剛編，《古史辨》第七冊（台北：藍燈文化，1993年），頁 345—352。又可參孫作雲，〈說皋陶〉，《孫作雲文集·中國古代神話傳說研究（下）》（開封：河南大學出版社，2004年），頁 656—663。

³⁸ 見袁珂，《山海經校注》（台北：里仁書局，1982年），頁 462。

³⁹（漢）孔安國傳，（唐）陸德明音義，（唐）孔穎達疏，（清）阮元校勘，（清）盧宣旬摘錄，《尚

此段前後文載舜分官命職其時，棄（后稷）、契（司徒）、皋陶（士）三人仍守堯時所任舊職，而禹、垂、益、伯夷、夔、龍等六人新命有職，加以四嶽十二牧等外職僚屬，凡二十二人，皆各敬其職，惟是乃能信立天下之功。至於伯夷在此一分官任職系統中乃司掌天地人之三禮之祭典的秩宗。此點至關重要，屈子曾任三閭大夫一職，或即以伯夷為其行誼、志向所效法的典範，亦著重在其司掌三禮法度時所樹立的中正誠靈形象。再者，《尚書·虞夏書·堯典》載帝舜命皋陶作士之辭一節云：

帝曰：「皋陶！蠻夷猾夏，寇賊姦宄，汝作士，五刑有服。」（頁44—45）

魯按，士，理官也，即司法之官也；而五刑為墨、劓、剕、宮、大辟⁴⁰；服者，從也，言得輕重之中正。此處載舜命皋陶為士，作兵刑以制苗民（上古兵刑乃刑法之最大者），又得五刑之輕重中正，此皆皋陶所成就之功業也。

依上引《尚書·虞夏書·堯典》分官任職一段所載，伯夷與皋陶二人（氏），一為秩宗，司祭禮；一為士，司兵刑，判然有別。然《尚書·周書·呂刑》載：

苗民弗用靈，制以刑，惟作五虐之刑，曰法，殺戮無辜。爰始淫為劓剕椽黥。……皇帝清問下民，鰥寡有辭於苗，德威惟畏，德明惟明。乃命三后，

書正義》（台北：藝文印書館，1965年），頁44—47。魯按，下文再引此書時，僅在引文之後標示頁碼，不另出注。

⁴⁰ 《史記·五帝本紀》「五刑有服，五服三就」句，張守節《正義》：「墨，點鑿其額，涅以墨；劓，截鼻也；剕，刖足也；宮，淫刑也，男子割勢，婦人幽閉也；大辟，死刑也。」，頁40。

恤功于民。伯夷降典，折民惟刑；禹平水土，主名山川；稷降播種，農殖嘉穀。三后成功，惟殷于民。士制百姓于刑之中，以教祇德。（頁 296—298）

此處說苗民作五虐之刑，殺害無辜，而皇帝（魯按，即堯或舜也）以德威遏絕苗民後，即命禹、稷、伯夷三后⁴¹中之伯夷以典禮與刑罰合併，得禮法之輕重中正，如此之刑法，始不得為虐；換言之，刑必以禮作為解毒劑，刑始有威，卻不至於虐。據《尚書·呂刑·序》指出，〈呂刑〉一篇乃「呂命穆王訓夏贖刑，作呂刑」，孔安國《傳》：「呂侯以穆王命作《書》，訓暢夏禹贖刑之法，更從輕以布告天下。」（頁 295）然觀〈呂刑〉篇言上古刑事，亦專舉伯夷，全不及皋陶，（清）孫星衍引〈堯典〉「皋陶作士」之文後云：「言三后成功而後，士師制止百姓于刑之中也。」⁴²是孫氏區分伯夷、皋陶為上古禮、法相繼成功之官守職長，殊不知伯夷與皋陶實為一人之分化⁴³，故專言上古刑事之〈呂刑〉篇，舉伯夷即可概述皋陶矣。又《尚

⁴¹ 〈離騷〉：「昔三后之純粹兮，固眾芳之所在。」「三后」者誰，歷來《楚辭》學者眾說紛紜，我以為（清）蔣驥之說最值得參考，蔣驥云：「三后，見〈呂刑〉，謂伯夷、禹、稷也。」又云：「舊解三后謂禹、湯、文王（魯按，王逸說），則不應下文方及堯、舜，故朱子亦疑之，然以為三皇，亦無所本。或謂指鬻熊、熊繹、莊王（魯按，王夫之說），益鑿而無當矣。且既遵道而得路，既字殊無頓放處。余按，屈子之文，大抵原本六經，〈天問〉之『下土方』則〈商頌〉語；〈惜往日〉之『聰不明』則《易·象詞》；其他更不勝指屈。三后見〈呂刑〉，皆堯、舜之臣，因為有據。且以椒、桂喻直節，為己奔走先後作引；而以既遵道而得路，既字緊承上文，見明良相合之意，為君信讒齟怒作綫，上下文勢，尤貫串也。周以前諸侯皆稱后，《書》言群后屢矣，〈畢命〉亦有三后（魯按，指周公、君陳、畢公），皆指臣言。後世以后擬帝王，因少見多怪。近有註〈天問〉者，指后益為書法，言益宜為天子也，然〈五子歌〉有窮后羿，〈春秋傳〉樂正后夔，皆書法耶？」蔣驥，《山帶閣註楚辭》（台北：長安出版社，1984年）頁 35、186。

⁴² 孫星衍，《尚書今古文注疏》（台北：文津出版社，1987年），頁 526。

⁴³ 上古神話人物一人分化為數人之情形，似為神話發展之通則，如舜、帝俊、帝嚳即為一人之分化；鯀、共工亦為一人之分化。

書·虞夏書·皋陶謨·序》載：「皋陶矢厥謨，禹成厥功，帝舜申之，作〈大禹〉、〈皋陶謨〉、〈益稷〉。」（頁 52）據此〈序〉所載，這裡出現的人物有皋陶（陳其謨）、禹（成其功）、帝舜（重美二子之言）三人，而伯夷無與焉。然《史記·夏本紀》載：「皋陶作士以理民。帝舜朝，禹、伯夷、皋陶相與語帝前。皋陶述其謀曰……」（頁 77）據此〈本紀〉所載，這裡出現的人物有帝舜、禹、伯夷、皋陶四人，較《書序》多出伯夷一人。觀〈皋陶謨〉全篇，經文無出現「伯夷」者，（清）孫星衍引《大戴禮·誥志》篇載孔子引虞史伯夷之言，指出伯夷為虞史官，史遷並以「皋陶方祗厥敘」及「夔曰戛擊鳴球」至「庶尹允諧」為史臣敘事之文，則即伯夷所述語也⁴⁴。然孫氏之說值得商榷，首先，虞史官伯夷必非典禮之官伯夷也；其次，史遷既以禹、伯夷、皋陶相與語舜帝前，則無論「皋陶方祗厥敘」等語是否為史官事後記敘之言，經文應當有伯夷語於舜帝前之言，或許史遷所見之文已有佚失。然亦有可能是皋陶、伯夷本即一人，即《史記·夏本紀》文本原或作「皋陶作士以理民。帝舜朝，禹、皋陶相與語帝前。皋陶述其謀曰……」，伯夷二字或為後學者竄入。

又《墨子·尚賢中》載：

然則天之所使能者誰也？曰若昔者禹、稷、皋陶是也。何以知其然也？先王之書〈呂刑〉道之曰：「……乃名三后，恤功於民，伯夷降典，哲民維刑；禹平水土，主名山川；稷隆播種，農殖嘉穀。三后成功，維假於民。」則此言三聖人者，謹其言，慎其行，精其思慮，索天下之隱事遺利，以上事天，則天鄉其德，下施之萬民，萬民被其利，終身無已。⁴⁵

⁴⁴ 孫星衍，《尚書今古文注疏》（台北：文津出版社，1987年），頁 76。

⁴⁵（清）孫詒讓著，孫以楷點校，《墨子閒詁》（台北：華正書局，1987年），頁 56—58。

是墨子似先以禹、稷、皋陶為三后，後又引〈呂刑〉之言，乃以禹、稷、伯夷為三后，或可證《墨子》亦以皋陶即伯夷矣。又《史記·殷本紀》引〈湯誥〉曰：

古禹、皋陶久勞于外，其有功乎民，民乃有安。東為江，北為濟，西為河，南為淮，四瀆已修，萬民乃有居。后稷降播，農殖百穀。三公咸有功于民，故后有立。（頁97）

是史遷乃以禹、稷、皋陶並稱三公。今考出土文獻《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》所收〈容成氏〉一篇，敘述堯、舜的輔佐僚屬，有立為「司工」的禹（23號簡），立為「糸呈」的稷（28號簡），立為「李（魯按，即禮並理也）」的皋陶（29號簡），和立為「樂正」的契（30號簡）⁴⁶，是以禹、稷、皋陶、契四公並稱，分別代表夏、周、姜、商的族長及祖先。而《管子·法法》篇載：「舜之有天下也，禹為司空，契為司徒，皋陶為李（魯按，即禮並理也），后稷為田。」⁴⁷與簡文之說相合，亦是以禹、稷、皋陶、契四公並稱也。

質言之，最早之禮由祭神儀式衍出，而後禮之內涵不斷擴大，將人與人之間對待的關係、準則，亦統合在禮義之下，而後更將制裁、刑罰手段亦劃歸為禮義之下，此即廣義之禮。然則狹義之禮則禮（教）、法（刑）對分，神人關係與人人關係有別。禮之義既然不斷衍化、分化，司禮與司刑，司神人關係與司人人關係則不能不細分。是〈呂刑〉將典禮與刑罰合言，乃伯夷掌之，並以皋陶即伯夷，是站在廣義之禮，禮義擴大不分的角度言之；而〈堯典〉載帝舜命伯夷為秩宗，

⁴⁶ 又《郭店楚墓竹簡》所收〈唐虞之道〉一篇有云：「【伯夷□】禮，畏（夔）守樂，孫（遜）民教也。」亦以伯夷司職禮法之事，而以夔司職樂正之事。以上並見裘錫圭，〈釋子羔篇絕字並論商得金德之說〉，《簡帛》第二輯（上海：上海古籍出版社，2007年），頁66—67。

⁴⁷ 李勉註譯，《管子今註今譯》（台北市：臺灣商務印書館，1990年），頁296。

司職禮之事，又命皋陶作士，司職法之事，以伯夷、皋陶為二人，是站在狹義之禮，禮義衍繹分化的角度言之。

或其不信，再看士師在《周禮·秋官》中由「下大夫四人」擔任，負責獄訟、刑殺之職，其位僅次於大、小司寇；而《周禮·秋官·士師》又載「若祭勝國之社稷，則為之尸」⁴⁸，故士師一方面司職獄訟、刑殺之責，另一方面又在勝國之社稷祭祀典禮時充當神尸之責，上述二者皆與祭禮與刑罰有關。換言之，士師乃具有政教一身二任之雙重身份，政的身份是執刑法者，教的身份是祭神尸者，前者刑罰有罪之民，其對象乃本國個體成員；而後者亦兼有勝國刑伐有罪之國，其對象乃作為群體的敵國。前者是刑人的權力，後者是藉神罰祭祀權以行刑國的權力⁴⁹。

若再換個角度言之，《論語·為政》云：「子曰：『道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。』」（頁16）孔子這種言論反映出舊的、傳統的、保守性的禮樂文化對新的、初興的、開創性的刑法制度之恐懼不安與不信任。實際上孔子任魯司寇行攝相事，乃以嚴刑誅魯大夫亂政者少正卯之例，足可說明禮儀與刑罰二者在古代負有相輔相成的兩種社會職能，即屬於文德方面的「制禮作教」，與屬於武功方面的「立法設刑」，此二者乃統治者分別從正反兩面達到其作民父母，為天下王的穩固統治地位。

綜上所述，屈原以伯夷（即皋陶）為其少年時代開始即心嚮往之的禮法偶像與典範。

其次是第二個問題，屈原所造憲令內涵及其所具有之法家的革新理想。（明）錢澄之云：

⁴⁸（漢）鄭玄注，（唐）陸德明音義，（唐）賈公彥疏，（清）阮元校勘，（清）盧宣旬摘錄，《周禮注疏》（台北：藝文印書館，1965年），頁527。魯按，下文再引此書時，僅在引文之後標示頁碼，不另出注。

⁴⁹張岩，《山海經與古代社會》（北京：文化藝術出版社，1999年），頁319。

- 1、美政、原所造之憲令，其平學術盡在於此，原疏而憲令廢矣，所最痛心者，此也。⁵⁰
- 2、惜往日者，思往日王之見任而使造為憲令也。始曰「明法度之嫌疑」，終曰「背法度而心治」，原一生學術在此矣。楚能卒用之，必且大治，而為上官所讒，中廢其事，為可惜也。原之「惜」，非惜己身之不見用，惜己功之不成也。⁵¹

前述屈原以為美政實施的條件乃是兩美必合，其舉禹、咎繇（臯陶、伯夷）一組作為兩美必合的典範之一⁵²，而咎繇（臯陶、伯夷）又是古代司掌禮法之官，此與屈原造作憲令事亦有關係。

雖然屈賦之中，並未言及其時諸子人物，然概括而言，屈原兼具有儒法二家的思想。在具儒家思想方面，屈原同儒家孔孟一樣，道堯舜、法先王；在具法家思想方面，屈原同法家申韓一樣，明法度、重才能。請看以下資料：

- 1、〈離騷〉：固時俗之工巧兮，偈規矩而改錯。背繩墨以追曲兮，競周容以為度⁵³。（頁 15）
- 2、〈離騷〉：舉賢而授能兮，循繩墨而不頗。（頁 23）

⁵⁰（明）錢澄之著，殷呈祥校點，《莊屈合詁》（合肥：黃山書社，1998年），頁 184。

⁵¹《莊屈合詁·〈惜往日〉題後》，同前注，頁 294。

⁵²魯按，伯夷（即臯陶）為舜時之名臣，《書》有明載，如《尚書大傳》：「昔舜左禹而右臯陶，不下席而天下治。」（清）孫星衍，《尚書今古文注疏》，頁 121 引，台北：文津出版社，1987 年）然伯夷（即臯陶）是否為禹之輔肱大臣，則先秦史書有缺文，《史記·夏本紀》載：「帝禹立，而舉臯陶薦之，且授政焉，而臯陶卒。」（頁 83），似臯陶未及成為禹之臣。屈原在〈離騷〉中舉出禹、臯陶（伯夷）作為君臣兩美必合的典範，不知典出何處，存以待考。

⁵³規矩、繩墨，皆指法度、法則而言也。

- 3、〈九章·惜往日〉：奉先功以照下兮，明法度之嫌疑。（頁 149）
- 4、〈九章·惜往日〉：國富強而法立兮，屬貞臣而日嫉。（頁 150）
- 5、〈九章·惜往日〉：乘騏驥而馳騁兮，無轡銜而自載；乘汜汜以下流兮，無舟楫而自備。背法度而心治兮，辟與此其無異。（頁 152—153）
- 6、〈大招〉：先威後文，善美明只。·魂乎歸徕！賞罰當只⁵⁴。（頁 225）

屈原如此重視法度，與他本身即是一位變法家、改革家脫不了干係。趙達夫指出，楚威王元年時之莫敖子華變法的流產事件（西元前 340），對 14 歲的青少年屈原產生不可磨滅的印象，是屈原日後變法的直接動因。而秦孝公商鞅的變法成功，形成一個強大的秦國（西元前 350），對 4 歲的兒童屈原而言，具有深刻的影響，屈原在成長的過程中必然耳濡目染商鞅變法故事之原委始末，即使說商鞅變法故事成為屈原日後變法的一個重大導火線也不為過。又西元前 390 左右，楚悼王時吳起的改革變法，使楚國勢一度興盛，則是屈原變法的遠因⁵⁵。此外，亦不可忽視楚文王時諫臣葆申，楚成王時執法大臣鬥子文與廷理，楚莊王時改革派大臣虞丘子、沈尹筮與孫叔敖等人執法強國的歷史故事，對屈原產生的影響⁵⁶。而最為重要的是，屈原自少年起，就以上古司掌禮法之職的四嶽長皋陶（伯夷），為其一生效法的榜樣，可說屈原一生立志作一位改革者、變法者，其志於少年時期起即已先立定矣。故欲論屈子的仕進情結，必須著眼於此一關鍵點，始能把握屈子「雖九死其猶未悔」的用世心曲。

⁵⁴ 王逸《章句》：「言楚國為政，先以威武嚴民，後以文德撫之，用法誠善美，而君明臣直，魂宜還歸也。言君明臣正，賞善罰惡，各當其所也。」

⁵⁵ 趙達夫，〈屈原的對內政策及同舊貴族的鬥爭〉，氏著，《屈原與他的時代》（北京：人民文學出版社，1996 年），頁 158—162。

⁵⁶ 其故事分別見《說苑·正諫》篇、《說苑·至公》篇、《新序·雜事》篇等。

伍、以彭咸問題為參照系論屈原的隱逸

本節著重討論以下兩個問題：

- 一、彭咸是誰？
- 二、何謂彭咸之思？

首先是第一個問題：彭咸是誰？與屈原時代最接近，且於後世大有名之楚地隱逸者，首推莊生。但屈賦所敘未及莊，甚至老、孔、墨、孟、荀等，皆一未提及之，似不知有此儒、道、墨諸子在焉！然屈原心之所嚮者蓋不在此，而在彼也。所謂彼者，乃堯舜、三后、彭咸、伯夷（臯陶）等是也。而後世學者則多欲以屈莊並提，若從表面上觀察，屈、莊二人確有強烈對比性，即如：屈顯、莊隱；屈亢、莊潛；屈入世、莊出世；屈兼濟、莊獨善；屈直烈、莊曲柔；屈遺世獨立、莊與世推移，故學者多以為屈、莊不同道。惟（明）錢澄之以屈莊同書合冊，一反前人屈、莊不同道之說，主屈、莊於「因時」、「性情」二義上皆所同道也，錢澄之《莊屈合詁·自序》云：

天下非至性之人，不可以悟道；非見道之人，亦不可以死節也。吾謂《易》因乎時，《詩》本乎性情，凡莊子、屈子所為，一處其潛，一處其亢，皆時為之也。莊子之性情，於君父之間，非不深至，特無所感發耳。詩也者，感之為也，若屈子則感之至極者矣。合詁之，使學者知莊、屈無二道，則益知吾之《易》學、《詩》學無二義也。⁵⁷

關於屈、莊同道或不同道的問題，後世學者固自各有其定見，就屈子而言，其心

⁵⁷（明）錢澄之著，殷呈祥校點，《莊屈合詁》（合肥：黃山書社，1998年），頁4。

之所嚮往者，第一號人物就是彭咸，第二號人物才是前文提及的伯夷，而莊子不與焉。

彭咸是誰？本文將在（明）汪瑗之說的基礎上，從歷史與神話中所載的彭咸，揭露出其真實身份。〈離騷〉：「雖不周於今之人兮，願依彭咸之遺則」句，王逸《章句》：

彭咸，殷賢大夫，諫其君不聽，自投水而死。遺，餘也；則，法也。言己所行忠信，雖不合於今之世，願依古之賢者彭咸餘法，以自率厲也。（頁 13）

洪興祖《補注》：

顏師古云，彭咸，殷之介士，不得其志，投江而死。按，屈原死於頃襄之世，當懷王時作〈離騷〉，已云「願依彭咸之遺則」，又曰「吾將從彭咸之所居」，蓋其志先定，非一時忿懣而自沈也。〈反離騷〉曰「棄由聃之所珍兮，摭彭咸之所遺」，豈知屈子之心哉？（頁 18）

王逸指彭咸乃殷賢大夫，諫其君不聽，自投水而死，所據為何，史無明文，恐多為王逸想當然之辭。洪興祖指為殷之介士，與王逸說亦有出入。魯按，揚雄〈反離騷〉以屈子追蹤彭咸有隱逸遠引之義，或正把握到屈原之意。而（明）汪瑗《楚辭集解·楚辭蒙引·彭咸辨》更詳細發明此義：

瑗按，劉向《九歎·靈懷》篇曰「九年之中不吾反兮，思彭咸之水遊」，王逸之說或本之劉向，而顏師古或本之王逸者，但不知劉向何所考據而云然也。蓋嘗讀太史公〈世家〉有曰彭祖者，乃帝高陽顓頊氏之玄孫，陸終之第三子也。虞翻註曰：「彭祖名翦，封於彭城，為彭姓。」《神仙傳》云：「彭祖者，殷賢大夫也，姓錢名鏗。」《系本》亦云，錢鏗是為彭祖。又按《大

戴禮·虞德》篇有商老彭之語，包氏註曰：「商賢大夫。」《論語·述而》篇有竊比老彭之語，朱子註亦曰：「商賢大夫。」考其德而論其世，稽其姓而辯其名，則曰彭咸、彭鏗、彭翦、彭祖、老彭、錢鏗，其實為一人也明矣。或者問曰，史傳以為鏗，而《離騷》以為咸，何也？瑗曰，鏗與咸聲相近而誤也。或者曰，然則又以為名翦，何也？豈亦聲相近而誤乎？曰，然。蓋錢字舊俱音作翦，而王翦之翦又有音作箋者，是古人語有緩急之殊，故讀有平仄之異耳。虞翻因以彭為姓，而誤以錢作名，又轉錢作翦也。是咸也、鏗也、翦也，其實一也。或曰，孰為誤？曰相傳歲久，莫可經證。雖未知其為孰誤，而可以知其為一人也的矣。如《左氏》、《公羊》、《穀梁》三傳之中，其人名、地名彼此實一而音同字異者亦多矣。蓋古人授受但以口傳，南北聲音語言各別，故多錯誤也。或曰，一以為彭姓，一以為錢姓，何也？曰，錢乃所賜之姓，而彭乃所封之國也。稱錢者述其本姓，而稱彭者，後人因其國氏氏之焉耳。猶今人或稱孔仲尼，或稱魯仲尼云。或曰一以為彭祖，一以為老彭，又有喪四十九妻、五十四子之說，抑又何也？曰，祖之與老皆後人慕其壽考而推尊形容之辭，故《神仙傳》一以為至殷末年七百六十七歲而不衰老，遂逝流沙之西；一以為歷夏至殷八百餘歲。《莊子》以為上及有虞，下及五霸。今人相傳亦言彭祖八萬七千春。或多或少，不可盡信。大抵彭祖乃古之有德有壽之隱君子也。

或曰，然則以為自投水死者非邪？曰，非也。意者後世因其有西逝流沙之語，故誤以為投水，而又不不知屈原實未嘗赴淵自沈，見編內亟稱其人，遂附會其說焉。若以屈原慕彭咸為欲自投水死，則孔子竊比之意豈亦欲自沈乎？嗚呼！孔子嘗欲浮海矣，嘗欲居夷矣，使無上文述而不作，信而好古之語，又安知後世不援引浮海居夷之說，亦以孔子為欲投水耶？蓋孔子竊比之意，實指刪述六經，而老彭當年亦必有所著作，惜乎世遠言湮，莫之考也。屈原之亟慕彭咸者，又安知非指己之所作《離騷》，而擬其好古之心乎？或曰，不於周、孔、曾、伋之是慕，而獨於彭咸屢致意焉，何也？曰，

孔子且慨慕之矣，況屈原乎？又彭咸者乃屈原之遠祖，而彭咸且當殷之末世，悼其喪亂，遂遁流沙，遭壅君，處亂世，與屈原實相類焉，此所以拳拳遐想而慨慕者也。余怪後世不詳考彭咸之為誰，而深察屈原竊比之微意，故不得不辯。

或曰，〈天問〉篇自有「彭鏗斟雉，帝何饗？受壽永多，夫何久長」之文，又何不作彭咸也？曰，此正足以發明彭咸屢見於諸篇，而彭鏗獨一見於〈天問〉，蓋因下有「受壽永多」之文，而後人遂書為彭鏗，安知當時本不作咸也？況篇內既稱譽，又稱高辛；既稱舜，又稱重華；既稱伊摯，又稱伊尹，其名號之更見互出者不可勝數，又何嫌邪？⁵⁸

此段汪瑗之說的重點有如下三點：

一、古籍記載中的彭咸為歷史人物，即彭鏗、彭翦、彭祖、老彭、錢鏗，其實皆為一人。

二、彭咸乃高陽顓頊氏之玄孫，陸終之第三子，為楚裔部族之縣遠久長者，在神話傳說中即成為長壽者。

三、彭咸當殷之末世，遭壅君，處亂世，悼其喪亂，最終乃西涉流沙，自我放逐，成為隱居避世之隱君子。彭咸投水之說乃涉西逝流沙之語，故誤以為投水也。

又（明）汪瑗《楚辭集解·楚辭蒙引·彭咸辨·附說》云：

瑗按，《楚辭》中言彭咸者凡七見：〈離騷〉「雖不周於今之人兮，願依彭咸之遺則」，又曰「既莫足與為美政兮，吾將從彭咸之所居」，〈抽思〉曰「望

⁵⁸（明）汪瑗撰，董洪利點校，《楚辭集解》（北京：北京古籍出版社，1996年），頁329—331。

三五以為像兮，指彭咸以為儀」，〈思美人〉「獨煢煢而南行兮，思彭咸之故也」，〈悲回風〉「夫何彭咸之造思兮，暨志介而不忘」，〈悲回風〉「孰能思而不隱兮，照彭咸之所聞」，〈悲回風〉「凌大波而流風兮，託彭咸之所居」。詳玩此數語，亦未見彭咸為投水之人。其所謂「凌大波而流風」，猶〈哀郢〉「凌陽侯之汜濫」，順風波而流從之意耳。洪氏亦但曰，言乘風波而流行也。朱子乃推王逸之言曰，凌波隨風而從彭咸，又自沈之意也。以朱子註書之精妙，亦如此解，況望其他乎？豈非溺於投水之說之過邪？然《辯證》又疑王逸與顏師古二家之說無所據，是以不能釋然於心也。蓋《辯證》乃作於《楚辭集註》既成之後者，解《楚辭》者當據《辯證》，而直斥二說之非可也。夫彭咸果投水之人，屈原又安得輕與三皇五帝而并言邪？「凌大波而流風」之語，果以為自沈之意，則「濟沅湘以南征兮，就重華而漱詞」，是重華亦嘗投沅湘而死矣。故曰，說《詩》者無以文害詞，無以詞害志也。

59

此段汪瑗之說的重點亦有三點：

- 一、《楚辭》中言彭咸者凡七見，細玩數語，未見有說彭咸為投水之人也⁶⁰。
- 二、〈九章·悲回風〉「凌大波而流風兮，託彭咸之所居」，王逸《章句》：「意欲隨水而自退也；從古賢俊，自沈沒也。」王釋有誤。此二句猶〈哀郢〉「凌陽侯之汜濫」，順風波而流從之意耳，實非言投水而死也。
- 三、彭咸果投水之人，屈原又安得輕與三皇五帝而并言邪⁶¹？以彭咸為投水之

⁵⁹ 同前注，頁 331—332。

⁶⁰ 如〈悲回風〉「夫何彭咸之造思兮，暨志介而不忘」句，王逸《章句》：「言己見讒人倡君為惡，則思念古世彭咸，欲與齊志節，而不能忘也。」未言水死也。又〈悲回風〉「孰能思而不隱兮，照彭咸之所聞」句，王逸《章句》：「見先賢之法則也。」亦未言水死也。

人，乃溺於屈原投水之說之過也。

上述汪氏之說可為補充者，蓋王逸之前沒有人認為彭咸是沈江而死者，如東方朔〈七諫·沈江〉「痛忠言之逆耳兮，恨申子之沈江」（頁 241），並不說彭咸；又莊忌〈哀時命〉「務光自投於深淵兮，不獲世之塵垢」（頁 264），又云「子胥死而成義兮，屈原沈於汨羅」（頁 265），亦不說彭咸；又王褒〈九懷·尊嘉〉「伊思兮往古，亦多兮遭殃。伍胥兮浮江，屈子兮沈湘。運余兮念茲」（頁 274），亦不及彭咸。至於劉向〈九嘆·惜賢〉「申徒狄之赴淵」（頁 297），又〈九嘆·遠遊〉「濟楊舟於會稽兮，就申胥於五湖。見南郢之流風兮，殞余躬於沅湘」（頁 311），又〈九嘆·離世〉「九年之中不吾反兮，思彭咸之水遊」（頁 287），是劉向說到申徒狄、伍子胥、屈原之死時，用「赴淵」、「就……於五湖」、「殞……於沅湘」等詞，明確指明此諸子皆為水死；然說到彭咸時，僅用「思……水遊」，用詞曖昧。

「九年之中不吾反兮，思彭咸之水遊」句，王逸《章句》：「言已放出九年，君不肯反我，中心愁思，欲自沈於水，與彭咸俱遊戲也。」似以彭咸水死後成為水神，屈原投河後始得與俱遊戲，王釋或有誤解。吾人從今存多幅漢墓神畫「魚車圖」（或稱「河伯出行圖」）中可見河伯出遊的儀仗隊伍暢遊於天上、水中與人間，畫面極盡浪漫、奇幻之內容與色調⁶²。河伯為水神，王逸既以屈原投水而死，自當與水神河伯嬉遊遊天上、水中與人間也；王逸之說反映出東漢中晚期人們對於水神出行時的共同幻想與文化底色。然劉向「九年之中不吾反兮，思彭咸之水

⁶¹ 〈抽思〉曰「望三五以為像兮，指彭咸以為儀」，王逸《章句》：「三王五伯，可修法也。」（頁 138）又劉向〈九嘆·思古〉「背三五之典刑兮，絕《洪範》之辟紀。」王逸《章句》：「《洪範》，《尚書》篇名，箕子所為武王陳五行之道也。言君施行，背三皇五帝之常典，絕去《洪範》之法紀，任意妄為，故失道也。」（頁 307）魯按，「三五」應皆指三王五帝是也。

⁶² 參李立〈漢墓神畫「魚車圖」的神話內涵與神話藝術魅力〉，氏著，《漢墓神畫研究》（上海：上海古籍出版社，2004 年），頁 46—65。

遊」句，容或有另外的解釋，即依前文引汪瑗說，將彭咸投水之說乃涉西逝流沙語之誤，故此二句實指屈原放逐九年，復歸無望後，欲效彭咸至昆侖河源隱居也。然屈原終究隱志未成，由於不忍見楚國陵夷，又隱居尚不能表達潔身自愛之感受，而採取殉於汨羅的最激烈手段。

所以前文引汪瑗之說以彭咸為西逝流沙的隱君子，屈原於政治失意後欲效法之，只是屈原畢竟與彭咸不同，宗臣無去國之義，只有以身殉國，以身殉潔而已。於屈原水死一節，漢代擬《騷》家、《楚辭》學者並無異詞，而（明）汪瑗力主屈原只是隱逸、並未水死，既是無視漢人的一致說法，亦提不出堅強的證據以證成之。《四庫全書總目提要·卷一百四十八·楚辭集解八卷、蒙引二卷、考異一卷》云：

《楚辭》一書，文重義隱，寄託遙深，自漢以來，訓詁或有異同，而大旨不相違舛。瑗乃以臆測之見，務為新說，以排詆諸家；其尤舛者，以「何必懷故都」一語，為離騷之綱領。謂實有去楚之志，而深闢洪興祖等，原惓惓宗國之非；又謂原為聖人之徒，必不曾自沈於水，而痛斥司馬遷以下諸家，言死於汨羅之誣。蓋掇拾王安石〈聞呂望之解舟詩〉李壁註中語也。亦可為疑所不當疑，信所不當信矣。⁶³

四庫館臣認為汪瑗疑所不當疑，信所不當信，或出自館臣不喜汪瑗之作之故⁶⁴。今當還原汪瑗之論的是非，即其主彭咸為隱君子，乃是其慧眼；然其主屈原未曾水死，只是去楚隱居，又是太過之言。實則，屈原既有隱志，甚至確實有隱逸行為，

⁶³（清）永瑤等編撰，《四庫全書總目提要》（上海：商務印書館，1933年），頁3095—3096。

⁶⁴此中或有階級的審美偏見在焉，汪瑗《楚辭集解》具有市民階段的審美特色（參熊良智，〈汪瑗《楚辭集解》與市民文化〉，氏著，《楚辭文化研究》（成都：巴蜀書社，2002年），頁267—332。），與四庫館臣所好風格不同。此可另立一論題進一步討論之。

然而最終仍選擇投水自殺，這二者並不衝突，反而更顯示出屈原在其一生的生活經驗、心態歷史中，複雜、動態的情感起伏、掙扎與矛盾，此也正是本文所持的核心看法。

其次是第二個問題：何謂彭咸之思？概而論之，屈子的彭咸之思實有仕與隱二義，一是〈離騷〉「雖不周於今之人兮，願依彭咸之遺則」、〈抽思〉曰「望三五以為像兮，指彭咸以為儀」、〈悲回風〉「夫何彭咸之造思兮，暨志介而不忘」等，是屈子以先祖彭咸一族為其致仕的榜樣、法則，料彭咸其初亦應是仕途之有作為者，時楚人皆知此義，故屈原不煩詳說也。二是〈離騷〉「既莫足與為美政兮，吾將從彭咸之所居」、〈思美人〉「獨煢煢而南行兮，思彭咸之故也」、〈悲回風〉「凌大波而流風兮，託彭咸之所居」、〈悲回風〉「孰能思而不隱兮，照彭咸之所聞」等，是屈子以先祖彭咸一族為其致隱的榜樣、法則，則彭咸一族乃西涉流沙，自我放逐，成為隱居避世之隱君子⁶⁵。其第一義之彭咸，乃屈子仍於仕途抱持冀進之心時之所言；而其第二義之彭咸，乃屈子受到政敵連續打擊，於仕進已心灰意冷，欲退而修其初服時之所言。

林庚曾經指出，彭咸無疑代表屈原的精神寄託，根據《楚辭》的描述，彭咸類似於伊尹、姜太公之流的人物：一方面是治世之才，一方面是隱者神話式的人物。彭姓為祝融之後，彭咸實為屈原之先人，故〈悲回風〉說「孤子攬而攬淚兮，放子出而不還。孰能思而不隱兮，照彭咸之所聞」，王逸《章句》「遠離父母，無依歸也。屈原傷己無安樂之志，而有孤放之悲也」。屈子呼彭咸，此正是司馬遷「人

⁶⁵ 魯按，即有如吳太伯、太伯弟仲雍因季歷賢又有聖子昌，並知太王欲立季歷及昌，於是二人乃奔荊蠻，文身斷髮，示不可用（《史記·吳太伯世家》）。又《左傳·哀公七年》載，「太伯端委以治周禮，仲雍嗣之，斷髮文身，贏（裸）以為飾。」又〈九章·涉江〉：「接輿髡首兮，桑扈贏行。」王逸《章句》：「接輿，楚狂接輿也。髡，剔也；首，頭也，自刑身體，避世不仕也。桑扈，隱士也。去衣裸程，效夷狄也。言屈原自傷不容於世，引此隱者以自慰也。」（頁131）

窮反本」、「疾痛惻但未嘗不呼父母」之最佳寫照。屈原一心眷戀楚國，心目中念念不忘的彭咸正乃楚國先賢，彭咸代表屈原一生一貫的情感。屈原進則將「及前王之踵武」，退則將「復修吾初服」，屈原因此也正含有帝王之事業與隱者二重身份，屈原生於紛詭的戰國時代，而偏以耿直自許，自然被逼走上「遠逝自疏」的道路。屈原作〈離騷〉時正是徘徊於治世與退隱之間，因此彭咸乃成為進退的依據⁶⁶。

陸、以伍子胥問題為參照系論屈原的水死

本節著重討論以下兩個問題：

- 一、歷史上水死傳說人物：伍子胥與比干。
- 二、屈原何以再三詠歎伍子胥？

首先是第一個問題：歷史上水死傳說人物。《楚辭》中的屈原、伍子胥（即申子）、比干、申生、介子推、龍逢等人物常常相提並論。如：

- 1、〈涉江〉：「伍子逢殃兮，比干菹醢。」（頁 131）
- 2、〈惜往日〉：「吳信讒而弗味兮，子胥死而後憂。介子忠而立枯兮，文君寤而追求。」（頁 151）
- 3、〈悲回風〉：「浮江淮而入海兮，從子胥而自適。望大河之洲渚兮，悲申徒之抗迹。」（頁 161）
- 4、〈七諫·怨世〉：「思比干之泯泯兮，哀子胥之慎事。」（頁 245）

⁶⁶ 參林庚〈詩人屈原及其作品研究·彭咸是誰〉，《林庚《楚辭》研究兩種》（北京：清華大學出版社，2006年），頁 72—78。

- 5、〈七諫·怨思〉：「子胥諫而靡軀兮，比干忠而剖心。子推自割而食君兮，德日忘而怨深。」（頁 247）
- 6、〈哀時命〉：「子胥死而成義兮，屈原沈於汨羅。」（頁 265）
- 7、〈九懷·尊嘉〉：「伍胥兮浮江，屈子兮沈湘。」（頁 274）
- 8、〈九歎·惜賢〉：「吳申胥之抉眼兮，王子比干之橫廢。」（頁 297）
- 9、〈九思·哀歲〉：「俛念兮子胥，仰憐兮比干。」（頁 325）
- 10、〈九歎·怨思〉：「若龍逢之沈首兮，王子比干之逢醢。」（頁 290）

而王逸《楚辭章句》亦常以此諸子並提，尤其是伍子胥與比干二人，如：

- 1、〈離騷經·後敘〉：「且人臣之義，以忠正為高，以伏節為賢。故有危言以存國，殺身以成仁。是以伍子胥不恨於浮江，比干不悔於剖心，然後忠立而行成，榮顯而名著。」（頁 48）
- 2、〈離騷〉「雖不周於今之人兮，願依彭咸之遺則。長太息以掩涕兮，哀民生之多艱」句，王逸《章句》：「言己自傷所行不合於世，將效彭咸沈身於淵，乃太息長悲，哀念萬民受命而生，遭遇多難，以隕其身，申生雉經⁶⁷，子胥沈江，是謂多難也。」（頁 13-14）
- 3、〈思美人〉「知前轍之不遂兮」句，王逸《章句》：「比干、子胥，蒙禍患也。」（頁 147）

魯按，龍逢為夏桀時之忠臣，諫桀不聽，後為桀所殞首；比干乃殷紂之叔父，諫紂不聽，後為紂所剖心；又殷紂時另有大臣梅伯，亦諫紂不聽，為紂所菹醢。此

⁶⁷ 〈天問〉「伯林雉經，維其何故」句，王逸《章句》：「伯，長也；林，君也。謂晉太子申生為後母驪姬所譖，遂雉經而自殺。」（頁 115）

三忠臣之事蹟傳說其後有所混淆，故〈涉江〉說「比干菹醢」，〈九歎·怨思〉亦云「王子比干之逢醢」；蓋比干由「剖心」傳說衍為「菹醢」傳說，除涉梅伯菹醢而誤外，其間或以「橫廢」作為過渡，即〈九歎·惜賢〉「王子比干之橫廢」。關於桀臣龍逢，《楚辭》僅一見，即〈九歎·怨思〉「若龍逢之沈首兮」，沈首即殞首也，傳聞尚無誤；然王逸卻以之與梅伯為同受菹醢者，如：

〈離騷〉「不量鑿而正柄兮，固前脩以菹醢」句，王逸《章句》：「言工不量度其鑿，而方正其柄，則物不固而木破矣。臣不度君賢愚，竭其忠信，則被罪過，而身殆也。自前世脩名之人，以獲菹醢，龍逢、梅伯是也。」（頁24）

甚至在下一例中，王逸更略過真正被菹醢的梅伯，而以殞首之龍逢、剖心之比干並稱為同受菹醢者，如：

〈離騷〉「跪敷衽以陳辭兮，耿吾既得此中正」句，王逸《章句》：「言己上睹禹、湯、文王脩德以興，下見羿、澆、桀、紂行惡以亡，中知龍逢、比干執履忠直，身以菹醢。乃長跪布衽，俛首自念，仰訴於天，則中心曉明，得此中正之道，精合真人，神與化游。故設乘雲駕龍，周歷天下，以慰己情，緩幽思也。」（頁25）

此處不能認為王逸將殞首、剖心的遭遇都概括為菹醢，因為殞首、剖心、菹醢三者實在相差太多，不能混為一談；只能認為由於龍逢、比干、梅伯三人皆忠臣而慘遭身體支解的橫禍，故其橫廢的傳聞事蹟有所混淆，其傳聞演變至王逸，亦誤以龍逢、比干皆所菹醢者也。至於梅伯，《楚辭》未見，而前引王逸《章句》則以為受菹醢者，尚存傳聞之實情也。

屈賦中常用身體的支解象徵來表達忠而至死的政治行為，如龍逢之殞首、梅

伯之菹醢、比干之剖心、子胥之抉眼、屈子之沈江，似乎沒有了身體，或僅具一副殘破的身軀，即無法踐形全真了，無法完整地、完美地實踐美政理想了。如是支解的身體是否即象徵著現實世界的價值意義體系轟塌崩潰？象徵著絕望、荒謬的精神情感狀態？再換個角度言之，屈賦中常藉身體與服飾的殘破來表現古代政治上的失意者，如「接輿髡首兮，桑扈裸行」（〈涉江〉）；又箕子、接輿有漆身為厲，被髮為狂以自疏、隔離當權者的故事（見《戰國策·秦策·范雎至秦》記范雎之言），其背後的文化歷史意義是否即是當權者運用剔除頭髮（光頭）、去除衣服（光身）、漆身為厲、被髮為狂，來標誌、隔絕政治上的異議者。而從此政治上的異議者、失意者也用如此方式來表達一種蒼白而無力的抗議呢？由此也不禁讓人發出被政治權力隔離的究竟是肉體還是靈魂的疑問⁶⁸。

《楚辭》中常以伍子胥、比干並提一點，此足以破除宋人李壁註王安石〈聞呂望之解舟〉詩中認為，屈原不會稱讚伍子胥，《楚辭》中的伍子乃指伍奢、伍尚的說法。實則，不僅《楚辭》，先秦兩漢諸子書，亦常以伍子胥、比干並稱，允為忠而慘遭支解的代表人物，由於文獻資料太多，不煩在此詳列。

其次是第二個問題：屈原何以再三詠歎伍子胥？伍子胥的確是《楚辭》中常見的人物，除前引《楚辭》文本外，請再看：

- 1、〈七諫·沈江〉：「子胥死而不葬。」（頁 241）
- 2、〈七諫·沈江〉：「恨申子之沈江。」（頁 241）
- 3、〈九歎·遠遊〉：「就申胥於五湖。」（頁 311）

漢人常將屈原、伍子胥並稱，皆既稱讚屈原、子胥之忠貞，亦惋惜屈原、子胥之

⁶⁸ 另一方面，屈原又常以芬芳清潔的香草服飾修飾身體，象徵修身益潔、隱逸益清。此屈賦與身體意象之問題有待日後專題研究。

支解，這可以莊忌〈哀時命〉之說作代表：

子胥死而成義兮，屈原沈於汨羅。雖體解其不變兮，豈忠信之可化？（頁 265）

漢人標榜屈原、伍子胥之忠貞，與漢家專制統治政權的逐步強化，兩漢儒家提倡君為臣綱的綱常名教、儒學行義的人格教育分不開⁶⁹。宋人李壁、魏了翁則認為伍子胥乃國賊，今人劉永濟亦持相同論調：

子胥於吳誠忠矣，然教吳伐楚，殘破郢都，鞭平王之屍，自此之後，吳楚構兵不休，貽害楚國甚大，實乃楚之逆臣，屈子決無以忠許之之理。此伍子當屬伍奢，奢因諫平王不應信費無忌之讒而疑忌太子建，為平王所殺，謂之為忠，允無愧色。〈九辯〉有「竊美申包胥之氣盛兮」語，充足證成此說。子胥引吳伐楚，申包胥哭於秦庭，七日七夜以求援，其所為與子胥相反，而屈原美之，自無更美子胥之理。⁷⁰

漢人、宋人之所論，孰是孰非？如何論斷？竊以為，欲論伍子胥與屈原問題，必先論兩漢與戰國時人對於孝子與忠臣之看法問題。概而言之，漢人與戰國時人對

⁶⁹ 參拙作，〈論王逸《楚辭章句》的聖人觀〉，收入彰化師範大學國文學系主編，《台灣學術新視野·中國文學之部（一）》（台北：五南出版社，2007年6月），頁23—64。

⁷⁰ 劉永濟，《屈賦通箋·涉江條》（台北：學生書局，1972年），頁169。另外，雷慶翼亦支持此一看法，並有詳細論說，見雷慶翼，《《楚辭》正解》（上海：學林出版社，1994年），頁390—394。而陳子展、力之等則力陳此一看法之非，見陳子展，《《楚辭》直解》（南京：江蘇古籍出版社，1993年），頁536—541；又力之，〈王逸釋〈涉江〉的「伍子」為「伍子胥」無誤辨〉，氏著，《《楚辭》與中古文獻考說》（成都：巴蜀書社，2005年），頁185—196。

於忠孝二者的看法有別，漢人以忠包括孝，故忠孝不兩全時，則移孝作忠；戰國時人則認為孝大於忠，忠孝相矛盾時，重孝輕忠，如《孟子》載舜負父出奔故事，是虞舜至孝，最為先秦儒家士子所稱道，推崇為大聖。再者，欲論伍子胥之人格，尚須從古代復讎觀角度視之。論者以為，伍子胥為報父兄之讎，歷盡苦難，終能復仇，允為至孝。《周禮·地官·調人》載：

凡和難，父之讎辟諸海外，兄弟之讎辟諸千里之外，從父兄弟之讎不同國；君之讎比父，師長之讎比兄弟，主友之讎比從父兄弟。（頁 215）

殺人父之讎所以要辟諸海外，乃因復殺父之讎者有不與同生，弗與共天下，遇諸市朝、不反兵而鬥之義，如：

- 1、《大戴禮記·曾子制言上》載：父母之讎，不與同生；兄弟之讎，不與聚國；朋友之讎，不與聚鄉；族人之讎，不與聚鄰。⁷¹
- 2、《禮記·檀弓上》載：子夏問於孔子曰：「居父母之仇，如之何？」夫子曰：「寢苫，枕干；不仕，弗與共天下也；遇諸市朝，不反兵而鬥。」曰：「請問居昆弟之仇，如之何？」曰：「仕弗與共國，銜君命而使，雖遇之不鬥。」（頁 12）

而鄭玄曾云：

讎在九夷之東，八蠻之南，六戎之西，五狄之北，雖有至孝之心，能往討

⁷¹（漢）戴德撰，（民國）高明註譯，《大戴禮記》（台北：台灣商務印書館，1989年），頁 198。

否乎？（《周禮·地官·調人》孔《疏》引，頁216）

殺父之讎，不共戴天履地，必追至千里而復讎，然若力有不逮則緩；是殺人父之讎，必辟諸海外者，是避開復父之讎者的追討而亡走之計也，此乃就殺人父者之一方面而言。另一方面，就欲復父讎者言，殺父之讎不與讎人共生，若遇諸市朝，有不反兵而鬥之義；然而一旦己力與殺人父者彼此實力相差懸殊，於是欲復父讎者只有辟諸海外，以待來日徐圖復讎，以免枉費性命，此即伍子胥復父讎之例。孔穎達《疏》云：「讎，謂報也。」父之讎，必怨報之，此正《吳越春秋·三》載伍子胥謂申包胥之言曰：「吾聞父母之讎不與戴天履地；兄弟之讎不與同域接壤。」⁷²是伍子胥忍氣吞聲、忍辱負重，千里奔波，終報父讎，就這一點而言，歷史評價允為至孝，史家更讚美其復讎之毅力。因此班固《漢書·古今人表》評騭古人時，列伍子胥於中上，而伍奢及申包胥則列於中中，是忠君觀念極強的班固，猶認為伍子胥的歷史評價，應在其父伍奢及其友申包胥之上。退一步說，伍子胥雖引吳兵入郢、鞭平王之屍，其行為有如日暮途窮、倒行逆施者，於楚實為大不忠，然則於戰國時代楚材晉用之文化思維下，子胥於吳則可謂忠之至也。若再加以伍子胥與屈原時代相近，其所以先受重用、後再遇讒遭禍，命運又與屈原相同，二人同為心靈畸零人，同病相憐，屈原三致意於伍子焉，誰曰不宜？

接著可由屈原三致意於伍子胥論屈原為何選擇水死，而不是其他方式自殺的問題。有論者以為，屈子的投水自盡，除了歷史因素，也有地理因素，因為他被放逐的南國沅湘之地即是一塊與水關係密切的地方。然證之近年出土眾多戰國、兩漢楚墓葬，甚至墓葬群，皆在楚地澤國之鄉⁷³，可見楚地仍盛行土葬非水葬也。

若從宗教儀式角度言，屈子的投水自盡，或有尸解仙的意味，《抱朴子·內篇、

⁷²（漢）趙曄撰，《吳越春秋》（上海：上海書店，1989年），頁13—2。

⁷³參郭維德，《楚系墓葬研究》，武漢：湖北教育出版社，1995年。

論仙》載：

按《仙經》云，上士舉形昇虛，謂之天仙；中士遊於名山，謂之地仙；下士先死後蛻，謂之尸解仙。⁷⁴

魯按，或可謂屈子之遠遊乃法舉形昇虛之天仙也⁷⁵；屈子之水死乃法先死後蛻之尸解仙也；而屈子之昆侖乃法遊於名山之地仙也。

若從歷史事實角度言，屈子的投水自盡，或有倣效伍子胥故事之意，蓋伍子胥先被吳王賜劍自刎，又賜之鴟夷而浮之江；子胥對屈原最後選擇沈江方式自殺必有啓發，〈漁父〉篇對屈子自沈的動機說得很明白：「屈原曰：……安能以身之察察，受物之汶汶者乎？寧赴湘流，葬於江魚之腹中，安能以皓皓之白，而蒙世俗之塵埃乎？」（頁 180）這可說是屈子自沈的潔身自愛說。忠烈的屈原選擇楚頃襄王二十一年（西元前 278 年）白起陷郢，楚國命脈將亡之際，於五月五日大凶之日，自沈於汨羅江⁷⁶，其用支解身體如此強烈的行爲，表達出不食秦之奉祿，甚至是不願埋骨於秦土的決心。

再者，姜亮夫曾提出，楚祖顛頊發祥自西北昆侖若水之間⁷⁷；又古長沙乃熊繹始封之地，古汨羅乃楚文王徙都郢城之地，皆先王之故居；屈子放逐，不敢北越大江，親赴昆侖，而自投汨羅，亦有首邱之意也。⁷⁸此說解釋了屈子爲何選擇汨羅

⁷⁴（東晉）葛洪撰，王明校釋，《抱朴子·內篇校釋》（北京：中華書局，1985 年），頁 18。

⁷⁵ 參孫作雲，〈說羽人〉，《孫作雲文集·中國古代神話傳說研究（下）》（開封：河南大學出版社，2004 年），頁 561—641

⁷⁶ 參拙作，〈端午節與屈原研究〉，待刊稿。

⁷⁷ 姜亮夫，《楚辭今釋講錄·第五講·屈原事跡上》（昆明：雲南人民出版社，1999 年），頁 48。

⁷⁸ 參（明）蔣驥，《山帶閣註楚辭·九章·懷沙》（台北：長安出版社，1984 年），頁 129—130、《山帶閣註楚辭·楚辭餘論·卷下》，頁 225—226；又張葉蘆，〈屈原放逐行蹤考〉，氏著，《屈賦辨惑稿》（北京：學苑出版社，2005 年），頁 122—125。

而自沈的問題。

柒、結語

本文的研究從動態的角度看待屈原的生平，認為屈原一生中經歷了仕進、隱退、自殺的情感選擇與掙扎。指出距先秦未遠的漢人所說屈原水死應是事實；而變古新說的宋人（尤其到了明人汪瑗）懷疑屈原並未水死，只是隱逸的說法，雖非實情，卻對此一課題的深入研究，具有極大的啟發性。若扣緊文本敘述，從動態的角度看待屈原的一生，就會發現，屈原生平纏繞在仕進、隱逸與水死的矛盾情結之中，前期是在仕進與隱逸情結中掙扎，後期主要是仕進與水死情結的掙扎。而戰國時期，士人能否得用仕宦，其取決權仍在君主一人身上，這就註定直道而行、不求苟合的屈原一生的悲劇。

本文的研究主要從分析屈原作品中所運用的歷史與神話典範人物意象群這個角度，來討論屈原作品創作時的心態；更重要的是，透過這種方法試圖闡釋，屈原在不同時期創作的作品中，所顯現出的仕、隱、死三種情結的糾結與衝突。因為一位創作者在作品中或褒或貶地引用前人的歷史故事，其目的乃是運用這些歷史上正面或負面代表的典範人物群，合理化自己的動機，合法化自己的行為，或者映現出自我的堅持與孤獨。

更進一步言之，本文的研究是從屈原作品中常提及的三個偶像人物入手，探討屈原仕進、隱逸與水死的三重矛盾情結。這三個偶像人物是伯夷（臯陶）、彭咸、伍子胥，歷來《楚辭》研究者弄不清楚此三人是誰，或其歷史事蹟對屈原所產生的影響，更未能結合屈原的仕進、隱逸與水死的情結，綜括討論之，所以得到許多錯誤的結論。

本文研究認為其一，《楚辭》中的伯夷即咎繇（臯陶），乃姜姓氏族重要一支的族長，並為舜、禹時掌管禮法、造為憲令的官長，屈原自少年時起即崇拜伯夷

(咎繇、皋陶)，乃因其有改革政治的變法決心，其後在屈原為美政理想的實施，所列舉的「兩美必合」典範歷史人物譜系中，伯夷（咎繇、皋陶）又作為與君主禹相合的一對人物出現。

其二，《楚辭》中的彭咸，乃是楚族繼先祖顓頊之後一位重要的祖先，其支裔曾任大巫，被稱作巫彭或巫咸，此一支系源遠流長，在神話中成為長壽之人。其血脈約在商末時，為避紂王之禍，西涉昆侖流沙而隱遁。

其三，《楚辭》中的伍子胥，常與比干、申生、介子推、龍逢等對君主盡忠，最後卻慘遭身體支解橫禍的忠臣相提並論，這也是先秦、兩漢諸子常引為昏君不用忠諫之臣，以致亡國滅家的歷史例證故事。所以屈原讚揚伍子胥，乃是讚其為復父兄之仇所表現出來的堅忍卓越之毅力，更藉子胥的遭遇批判了楚國、吳國一班進讒陷害忠良的小人。本研究還從生存困境的哲學高度深入論述屈原自殺的動機，並且指出其為何投汨羅江的原因。

可以說，凡是模擬就是對原作的一種致意與推崇，漢代的擬騷作者從騷體文學的文體、風格與用典等的選擇模仿、程式規範、寓意型式中，似乎發現一個被相同書寫傳統所定義的自己。漢代擬騷作家個別的生活遭遇透過對騷體文體、風格與用典等的模塑，因此參與了一個累積的公共傳統；這個公共傳統既積澱著世代知識份子相同的遭遇、情感與讀寫經驗，亦擴大、印證著個別作者的經驗範疇。即如鄭毓瑜所指出的，一旦選擇了某種文體，就彷彿進入了歷史文化的迴廊，在一種熟悉的語句格式、典事氛圍中，完成發現當下自我，同時也是再現共享傳統的書寫活動⁷⁹。如果再向源頭追溯，作為騷體文學原創者的屈原，雖然在文體、風格方面獨出樞機、自成宗師；但是他在選擇歷史人物群像及故事教訓方面，仍然是運用了歷史文化所積澱的公共財產，這樣的敘事經驗與策略顯示出，傳統對於

⁷⁹ 鄭毓瑜，《文本與風景——自我與空間的相互定義》（台北：麥田出版社，2005年），頁21。

屈原而言，既是一個不斷超越的對象，也是一個不斷取材的寶庫。

綜合而言，屈原所創制之騷體文學中，其仕進、隱逸與死亡的糾結、矛盾情結，成為後世具同理心的騷人墨客永遠取用不竭的資源；其所散發出的歷史能量，可謂衣被辭人非一代也。即使伯夷、彭咸、伍子胥的事實情或者已為後代擬騷作者所遺忘，或者被新的忠貞遭殃故事所取代；不變的是，屈原故事及其面臨深淵的生存困境、絕望情感、荒謬情感等，將透過《楚辭》文本的傳播，永世流傳。

