

郭沫若屈原言说的 时代性及内在张力*

李 斌

【摘 要】 郭沫若屈原言说建立在古文字研究、中国古代社会研究的成果之基础上，也有一些文学性的想象和展开，并呈现出鲜明的时代性。“五四”时期，郭沫若从个性解放的角度言说屈原；20世纪30年代，他彰显屈原作为“爱国诗人”的一面，但对爱国的革命文学家和革命者之关系则充满了疑惑；1942年后，他在屈原言说中突出“人民性”话语，但也不掩饰屈原强烈的个性特征和抒情风格，从而让他的屈原言说呈现出复杂的内在张力。

【关键词】 郭沫若 屈原言说 个性解放 人民性 时代性

【作者简介】 李斌，文学博士，中国社会科学院郭沫若纪念馆研究员。

【中图分类号】 I207.22 **【文献标识码】** A

【文章编号】 2097-1125 (2022) 11-0006-16

郭沫若曾坦言，“屈原是我最喜欢的一位作家”，^①从识字接触中国传统文化到1978年逝世，郭沫若始终喜爱着屈原。他小时候读《史记》，就对屈原深感兴趣，1912年在旧体诗《寄先夫愚八首》和为亡友吴耦逖所写的挽联中，两次出现屈原的典故，其后于“五四”新文化运动时期、北伐战争时期、流亡日本时期、全面抗战和解放战争时期、中华人民共和国成立后等不同历史阶段，他都对屈原深致敬意，有所研究。直到去世前一年，他还挑出了礼赞屈原的《黄钟与瓦釜》（1963年作）发表在《人民日报》上。在

* 本文系国家社会科学基金一般项目“郭沫若文学著作版本收集整理与汇校”（22BZW132）的阶段性成果。

① 郭沫若：《屈原》，上海开明书店1935年版，“序”，第1页。

长达 60 余年的时间里，郭沫若以屈原为主题，用旧体诗、新诗、古诗今译、小说、学术论著、剧本、杂文、报告等多种文体形成了丰富而复杂的屈原言说。这些言说以学术论文和戏剧创作为代表，体现了鲜明的时代性。对于郭沫若话剧《屈原》的研究，学界已多有展开，关于郭沫若在全面抗战时期的屈原研究和言说也有不少研究成果。^①但目前的研究多侧重于横切面的研究，即侧重于对郭沫若某一时期屈原言说的研究，而从纵的方面归纳郭沫若的屈原研究和言说特点的成果还比较少见，本文以郭沫若长达 60 余年的屈原研究与屈原赋今译及相关杂文为对象，分阶段对他以屈原为主题的古典文学研究和与屈原相关的典故以阐发时代主题的特点略作探讨。

一、追求个性解放的屈原

郭沫若屈原言说的第一阶段出现在“五四”时期，虽然他在该时期没有写出屈原专论，但在多篇作品中都提到屈原。他主要凭着自己诗人的灵感言说屈原，对于学界已有的屈原研究参考不多。他从自己不太成熟的中国古代的历史观念出发，将屈原塑造成为一位追求个性解放的诗人，对于屈原和楚国的关系、屈原和人民的关系都没有涉及，是较典型的文人写史。

“五四”时期郭沫若对屈原最早的言论出现在 1920 年初写给宗白华的信中。在这封信中，郭沫若以《东君》中东君同希腊神话中的太阳神阿波罗（Apollo）在“乘车马，操弧矢，射天狼等等几无不相类”为据，证明“人类全体有一共栖时代之说，可于神话传说中寻出有利之证左”。^②1920 年底，郭沫若完成了以屈原为主人公的诗剧《湘累》，《湘累》中屈原的台词实际上是郭沫若的“夫子自道”，除表达了郭沫若本人的诗学理想外，还“借屈原之口，抒发了自己对‘混浊的世界’的愤懑之情，表现了自己为‘无辜

① 近年来关于郭沫若的屈原言说有若干较新颖且较有影响的成果，参见唐文娟：《“民族—人民”诗人的生成——马克思主义视野与抗战时期郭沫若的屈原研究》，《中国现代文学研究丛刊》2021 年第 6 期，第 1～19 页；刘奎：《情感教育剧：〈屈原〉的形式与政治》，《文学评论》2017 年第 2 期，第 63～71 页；王璞：《郭沫若与古诗今译的革命系谱》，《文学评论》2016 年第 3 期，第 152～163 页；黄晓武：《1942 年郭沫若与侯外庐关于屈原思想的论争》，《中国现代文学研究丛刊》2006 年第 6 期，第 152～166 页。

② 参见黄淳浩编：《致宗白华（1920 年 1 月 26 日）》，《郭沫若书信集（上）》，中国社会科学出版社 1992 年版，第 97、96 页。

的百姓’而长太息的赤子之心”。^①

郭沫若最早对屈原所作的系统论述出现在1921年写作的《我国思想史上之澎湃城》。他在这篇文章中将屈原思想分为三个时期。第一个时期是“因袭时期”，代表作品为《离骚》《九歌》，因为这些作品“颇带神秘的色彩”，故而“因袭三代之思想而未变”。第二个时期是“怀疑时期”，代表作品为《天问》《九章》，因为这些作品“对于天问及其他因袭之观念始大起怀疑”。第三个时期以《远游》为代表，借作品中人物的观念表达对于“宇宙人生之彻悟”，这个时期的屈原思想“由多神的，神秘的思想，一变而无神的老庄派之形而上学”。^②郭沫若对屈原思想的分期是在他对中国历史的分期中凸显出来的。在与欧洲文化的类比中，郭沫若将中国古代历史分为三期。^③其中第二期，也就是夏殷至西周这一千多年的历史，被郭沫若称为中国历史上“第一次之黑暗时代”，^④屈原的《离骚》《九歌》就处于这个时代的阴影之下。在郭沫若看来，《天问》充满了怀疑思想，体现了文艺复兴（Renaissance）的精神。郭沫若重点讨论了《天问》，“吾人试细味屈子原文，可知其深为有扈氏鸣不平。聊借他人之酒杯，以自舒愤懑”，“屈子殆深为有扈氏呼冤而因以疑天帝之存在”。^⑤这正表现了郭沫若当时的屈原言说取向：借古人之酒杯浇自己之块垒。

关于屈原的“怀疑”和“彻悟”，郭沫若在《波斯诗人莪默伽亚谟》中有比较详细的论述。郭沫若认为，对于宇宙人生，人类在不开眼的时代“是最幸福的时代”，但人类逐渐“把我们的心睁开内观外察”时，才发现有很多即便是科学也不能回答的问题，屈原“在《天问》《卜居》之中对于宇宙人生发了许多的疑问，他是知道上帝的名称的，他也是知道本体的悬拟的”，“他曾梦想上天，但升至中道又失了航路。形而上学的灰色的理论，

① 田本相、杨景辉：《郭沫若史剧论》，人民文学出版社1985年版，第11页。

② 参见郭沫若：《我国思想史上之澎湃城》，《学艺》第3卷第1期，1921年5月30日，第17页。

③ 参见郭沫若：《致张资平（1921年1月上旬）》，《郭沫若书信集（上）》，中国社会科学出版社1992年版，第191~192页。

④ 郭沫若将这一时代描述为：“虞夏之际，为我国历史上之一极大的转换时期：古代思想由形而上学的，动的宇宙观，一变而为神学的，固定的宗教论；而政治组织由公产制度一变而为私产制度，由民主主义一变而为神权政治 Theocracy。殷因于夏，周因于殷；政教专制之暴威，不输于秦汉以还；自由独创之传统精神，早已终绝一次。”见郭沫若：《我国思想史上之澎湃城》，《学艺》第3卷第1期，1921年5月30日，第17页。

⑤ 郭沫若：《我国思想史上之澎湃城》，《学艺》第3卷第1期，1921年5月30日，第17页。

也终究于他无补，他终究跳在汨罗里面死了”。在郭沫若看来，这种因为彻底怀疑而自杀其实并不可取，他心中的偶像是浮士德。浮士德在“大悟一番”后，献身于“陶醉之中”，献身于“至痛苦的受用”，他要在他内部的自我中领略“人生一切的痛苦”，从而“把一切的甘苦都积在胸中，把自身的小己推广成人类的大我”。^①

郭沫若在“五四”时期以西方理论为观照，在跟西方文化发展的类比中确定屈原在历史上的位置，突出了个性鲜明、充满怀疑精神的诗人屈原形象，这具有一定的代表性，并产生了一定的影响。郑振铎就曾说，屈原的诗完全是抒写“他自己的幽苦愁闷的情绪，带着极浓厚的个性在里面”。^② 日本学者陈舜臣也论述说：“屈原在诞生于部落集体的非个性的文学容器里，装入了自身强烈的个性，这已经不再仅是‘楚国之诗’，更是‘屈原之诗’了。”^③ 这些观点都比较接近郭沫若“五四”时期的屈原言说。

二、作为爱国的革命文学家而非革命者的屈原

1935年，正在日本东京郊外流亡的郭沫若应开明书店之邀，写作《屈原》作为“中学生丛书”之一并出版单行本。该书是郭沫若关于屈原的第一本专著，由《屈原的存在》《屈原的作品》《屈原的艺术与思想》《离骚今言译》四部分组成。《屈原》和他当年所作的长文《屈原时代》一起，构成了他屈原言说的第二阶段。在此阶段，郭沫若着重从文学与革命之关系的角度思考屈原。作为著名学者，他习惯于将其思考建立在严谨的学术研究基础上。

郭沫若首先批驳了“屈原否定论”。他据谢无量《楚辞新论》得知廖平和胡适都否定屈原的存在，而他们的论据主要是《史记·屈原贾生列传》中屈原传的部分不可靠。廖平在“《楚词讲义》《五变记》中，开始全面否定屈原对《楚辞》作品的所有权，并进而否定屈原在历史上的真实存在。”^④ 胡适列出《史记·屈原贾生列传》中关于屈原部分的不可靠处，认为“屈原是一种复合物，是一种‘箭垛式’的人物”，^⑤ 从而否

① 参见郭沫若：《波斯诗人莪默伽亚谟》，《文艺论集》，光华书局1925年版，第265、267、268、270页。

② 郑振铎：《中国文学常识》，天地出版社2019年版，第27页。

③ [日]陈舜臣：《中国诗人》，陈琰译，北京出版社2020年版，第3页。

④ 吴慧鏊：《近代楚辞学研究》，苏州大学博士学位论文，2018年，第173页。

⑤ 适（胡适）：《读楚辞》，《读书杂志》第1期，1922年9月3日，第3页。

定屈原的存在。谢无量却认为：“怀疑《史记》是一事，屈原的有无又是一事，就是《史记》都不对，也不能说屈原这个人完全没有，况其中恐怕还不无研究的余地吗！”^① 郭沫若认同谢无量的观点，“屈原之存在与否和《屈原传》的可靠不可靠也没有必然的关系”，他认为在司马迁之前贾谊和刘安以及《卜居》《渔父》的作者都讨论过屈原，所以即便《屈原传》在细节上“有疏失和后人所窜改的地方，而在大体上是不能推倒的”。^②

在批驳“屈原否定论”的基础上，郭沫若考证了屈原的生卒年，确凿证明了屈原的存在。屈原的生卒年历来是一大悬案，梁启超曾说：“我们最抱歉的，是不能知道屈原生卒年岁和他所享年寿。”他引用日本学者博文大略的说法，认为屈原大约生活于公元前338年至公元前288年。^③ 而郭沫若却继承了王逸、王夫之等人的观点，认为“摄提贞于孟陬兮惟庚寅吾以降”中的“摄提”是岁星名，是“摄提格”的简称，并参照《吕氏春秋》，推断出屈原生于公元前340年，并由《哀郢》等篇章推断出屈原卒于公元前278年。^④ 郭沫若的说法影响了此后浦江清、林庚等人的观点。但“摄提”究竟指季节还是指年份，各家说法多有分歧，由此对于屈原生卒年的推测也不尽相同，^⑤ 总体上以郭沫若的说法影响最大。

关于《楚辞》的真伪，即《楚辞》中哪些作品是屈原所作的问题，历来也有很多争议，郭沫若提出了自己的看法。黄文焕、梁启超、游国恩等学者均认为《招魂》为屈原自作。刘向、王逸、严可均都认为《招魂》是宋玉所作，陆侃如认为，“《招魂》当然要归还宋玉了”。^⑥ 李长之也说，“屈原要死，《大招》和《招魂》要活，大不同就在此”，“《招魂》归之宋

① 谢无量：《楚词新论》，商务印书馆1923年版，第15页。

② 郭沫若：《屈原》，开明书店1935年版，第12页。值得注意的是，“屈原否定论”的影响很大，何天行在1937年出版的《楚辞新考》中延续了胡适的观点和研究方法，系统地否定了屈原的存在。到全面抗战时期，孙次舟在胡适等人的基础上，发表文章否定屈原的身份，认为屈原是“弄臣”。参见孙次舟：《屈原是“文学弄臣”的发疑》，《中央日报》1944年9月6日。这得到一些学者的认可，郭沫若也再次撰文对这些观点进行了批判。参见郭沫若：《屈原不会是弄臣》，《诗歌》第3、4期合刊，1946年5月，第2页。

③ 参见梁启超：《屈原研究》，《晨报副刊》1922年11月18日。

④ 参见郭沫若：《屈原》，开明书店1935年版，第15、16页。

⑤ 参见常森：《屈原及楚辞学论考》，北京大学出版社2016年版，第8页。

⑥ 陆侃如：《〈大招〉〈招魂〉〈远游〉的著者问题——〈屈原评传〉余论之一》，《读书杂志》第2期，1922年10月1日，第1页。

玉作，是极合理的”。^① 廖平、何天行等学者认为《招魂》既非屈原作，也非宋玉作。郭沫若从人称、用词特点等方面明确《招魂》为屈原自作。此外，他对有争议的作品《远游》《卜居》《渔父》也进行了考察。他同意陆侃如、游国恩的观点，认为这三篇不是屈原所作。胡适在《读楚辞》中认为：“《九歌》与屈原的传说绝无关系，细看内容，这九篇大概是最古之作，是当时湘江民族的宗教歌舞。”^② 陆侃如、游国恩同意胡适的观点。郭沫若批评他们的观点“难以令人首肯”，他肯定《九歌》作于屈原“早年得志的时候”。^③ 郭沫若对屈原作品创作时间的排序就是建立在这些研究之基础上的。早在1921年，郭沫若对屈原作品就曾按照创作时间排序为《离骚》《九歌》《天问》《九章》《远游》。经过仔细研究，郭沫若在1935年的《屈原》中认为：《离骚》是屈原“最晚期的作品，也是他的最成熟的作品”；《九歌》“当作于他的早年得志的时候”；《天问》作于“襄王时他被放逐于汉北以后，是在《悲回风》之后，《哀郢》之前”；《九章》非作于一时，《橘颂》最早，其余八篇与《离骚》《天问》同，都是屈原放逐以后的晚期作品，顺序依次为《悲回风》《惜诵》《抽思》《思美人》《哀郢》《涉江》《怀沙》《惜往日》；《招魂》也为屈原早期的作品。据此，郭沫若将屈原作品分为三期：第一期包括屈原50岁以前的作品，有《橘颂》《九歌》《招魂》；第二期为50岁至62岁时的作品，包括《悲回风》《惜诵》《抽思》《思美人》《天问》；第三期为屈原62岁时3至5个月短短几个月间的作品，包括《哀郢》《涉江》《离骚》《怀沙》《惜往日》。^④ 对屈原作品的如此分期，基于郭沫若独特的研究所得。

在肯定了屈原的存在、确定了屈原的生卒年和其作品后，郭沫若主要从爱国的角度肯定屈原的意义。司马迁、班固、朱熹等传统文人对屈原的解读侧重于“忠君”说与“怨刺”说，又以“忠君”说占主流，黄文焕“千古忠臣，当推屈子为第一”^⑤ 是其代表。“五四”新文化运动发生后，也有论者认为屈原的“诚信忠贞，也可代表东方民族的精神”。^⑥ 梁启超首开屈原“爱国”说，他在《论中国学术思想变迁之大势》中说，“屈原生于贵族，

① 李长之：《屈原作品之真伪及其时代的一个窥测》，《文学评论》第1卷第1期，1934年年8月1日，第111页。

② 适（胡适）：《读楚辞》，《读书杂志》第1期，1922年9月3日，第3页。

③ 参见郭沫若：《屈原》，开明书店1935年版，第31、32页。

④ 参见郭沫若：《屈原》，开明书店1935年版，第27、32、33、51页。

⑤ 黄文焕：《〈楚辞〉听忠》，李诚、熊良智主编：《楚辞评论集览》，湖北教育出版社2003年版，第308页。

⑥ 华林：《屈原在美学上的价值》，《民国日报·觉悟》1923年1月23日。

故其国家观念之强盛……”^①有论者认为：“深具启蒙眼光的梁启超开始改写屈原的千古忠臣形象，对传统屈原阐释的词汇与价值均予以抛弃，而将其业已形成的现代国家观念赋予屈原，开始塑造一个现代民族主义者屈原。”^②梁启超的观点影响很大，伍庄在1926年发表文章说：“屈原盖认定楚国者，我屈原之楚国也，怀王虽疏之放之，屈原之爱楚国自若。马志尼以意大利为爱妻，屈原亦以楚国为嘉耦。”^③郭沫若继承了梁启超等人关于屈原“爱国”的观点，《屈原》最后一节标题为“言行一致的爱国诗人”，着重论述了“屈原又根本是一位爱国者”。^④

屈原“爱国”是梁启超以来大多数屈原研究者的共识，但在何种层面上爱国才更有效果，则是郭沫若这一时期的屈原言说更为深刻的地方。

郭沫若认为，楚国无论从疆域还是从富庶程度上说，都有可能实现大一统的目标，但偏偏被后起的秦国战败了。屈原的“不甘心也就是楚人的不甘心，由这不甘心所生出的他的悲愤的文辞也就是楚人的呼吸，楚人特别爱他的辞，特别哀他的死，更由他的辞与死而增涨了民族的义愤”，“由楚人所产生的屈原，由屈原所产生出的《楚辞》，无形之中在精神上是把中国统一着的。中国人如不灭种，中国文如不消灭，《楚辞》没有毁灭的一天。楚人的功劳是不朽的，屈原是永远存在的。”^⑤可见，郭沫若在论述中区分了屈原在事实上的失败与在精神上的胜利。他认为屈原和楚国虽然在事实上失败了，但在精神上却统一了中国。在郭沫若这里，文学作品充当了民族形成和统一的重要媒介，从某种意义上说，文学甚至比武力来得更为重要。但果真如此么？郭沫若很快就对这种论述有了反省。

这种反省体现在1935年11月郭沫若所写的《屈原时代》一文中。该文是“由社会史的一个角度里来作的观察”。郭沫若赞美屈原“在诗域中起了一次天翻地覆的革命”，但伟大的文学家屈原不过是“在时代的边际上彷徨”。郭沫若遗憾屈原没有充分发动楚国的民众，成就千秋功业，改写中国历史，并对此扼腕不已。“如果屈原真是那样的实际家，秦楚的争霸真真是未知鹿死谁手，中国的历史上或者也可以免掉吕政和项羽那两个

① 梁启超：《论中国学术思想变迁之大势》，《新史学》，夏晓虹、陆胤校，商务印书馆2014年版，第153页。

② 王余辉：《解构·建构·实现——近代“屈原爱国”观念生成与传播的历史考察》，《史学月刊》2020年第5期，第113页。

③ 伍庄：《真爱国者屈原》，《丙寅杂志》第2期，1926年9月，第25页。

④ 参见郭沫若：《屈原》，开明书店1935年版，第73页。

⑤ 郭沫若：《屈原》，开明书店1935年版，第77页。

不学无术的狂人所演出的摧毁文化，活埋民众的万世不能磨灭的国耻了！”^①这说明在此时的郭沫若心里，文学家在时代大潮中不能仅仅从事文学创作。郭沫若真正欣赏的，是那些能够领导民众进行实际政治斗争的政治活动家。

完成《屈原时代》半年之后，郭沫若写了小说《贾长沙痛哭》。在这篇小说中出现了一种观点，就是要求“文人”恪守自己的专业，不要干预政事。贾谊不甘心做一名文人。他做梁王太傅时，教梁王骑马射箭，但梁王坠马而死，贾谊受到大臣们的谴责中伤，在病中看见了屈原的幻影，于是跟屈原展开了对话。^②他们的对话是两个主体之间的对话，贾谊的观点延续了《屈原》中的观点，但屈原的自我剖析则是《屈原时代》中的观点。这两种观点并置在小说中，体现了郭沫若在评价屈原上的矛盾：一方面他觉得屈原没有领导民众，只是自己跳水而亡，这是一种失败；另一方面，他觉得屈原跳水成为一种精神象征，可以凝聚起民族的意志。这事实上和郭沫若当时的处境相关。写作《屈原》与《屈原时代》时，流亡中的郭沫若日益感到了全面抗战的临近，在即将到来的战争中，他究竟应该处于何种位置？他参加过北伐，从事过实际斗争，但在人们眼里，现在的他只是著书立说的一介文人。郭沫若通过对屈原的研究和言说，思考着创作和从事实际革命工作究竟哪个更迫切的问题，这决定着他在全面抗战爆发后的人生走向。

三、屈原既是民族诗人，也是人民诗人

郭沫若在《屈原时代》中遗憾屈原没有发动楚国民众抵抗暴秦，他个人则避免了这一历史教训，在全面抗战爆发后秘密回到国内，担任了国民政府军事委员会政治部第三厅厅长，从事抗战动员工作。

全面抗战时期是郭沫若关于屈原言说的第三阶段，代表作是剧本《屈

^① 参见郭沫若：《屈原时代》，《沫若近著》，北新书局1937年版，第1、14、24~25页。

^② 屈原对贾谊说：“你千切不要学我，我从前也是和你一样，受过蚊虻的患害来的，我终究败北了，自己跳了水。你应该自己振作起来，不要自承认是败北。天下赞成你的人很多，忘却你的人究竟少数，你应该为赞成你的多数的人保重，你应该把他们领导起来作安内攘外的工作。”贾谊回答道：“你的死决不是败北。我也不承认自己的败北了。先生，你虽然死了，但你永远是我们中国人的力量，是我们中国人的安慰。我们中国人的正义感是由先生的一死替我们维系着的。先生死了已经百年，但先生没有死，我相信就再隔千年万年，先生也永远不会死。我们在先生的精诚之下团结了起来，先生，你把死来战胜了一切了。”参见郭沫若：《贾长沙痛哭》，《郭沫若全集·文学编》第10卷，人民文学出版社1985年版，第228、231、232页。

原》和长文《屈原思想》，学界对剧本《屈原》的研究已经比较丰富，本文着重考察《屈原思想》及相关杂文中关于屈原形象的塑造。此时郭沫若着重张扬了屈原爱祖国爱人民的“民族—人民”^①诗人形象，他对屈原作为“民族诗人”形象的强调和大后方的多数屈原言说是一致的。但在屈原的不足之处何在、是否代表儒家、如何评价屈原思想中的儒家因素等方面，郭沫若和当时多数学者是有分歧的。从1942年起，郭沫若开始强调屈原的“人民性”，而“人民性”又是和未来社会发展的方向联系在一起，体现了郭沫若在抗战后期对于中国出路的思考。

1940年，大后方有关屈原的研究和言说逐渐增多，人们要以屈原来激励民众的爱国志气。6月10日，端午节，重庆文化界纪念屈原，有人提议将这天定为诗人节。^②没有材料说明郭沫若参加了这个晚会，但他跟文化界显然就此议题有过沟通交流，所以这天郭沫若在《新华日报》发表了《革命诗人屈原》，并于前一天在《大公报》发表了早在5月3日就写成的《关于屈原》。

在《关于屈原》中，郭沫若将屈原作为“民族诗人”。^③彰显屈原“民族诗人”的一面，正是文协发起诗人节的重要目的，也是郭沫若自1935年以来屈原言说一以贯之的主题，所以郭沫若积极参与到了塑造屈原“民族诗人”形象的活动中去。但在《新华日报》发表的《革命诗人屈原》中，郭沫若却重申了他以往的研究成果，认为“中国的诗，在屈原手里是起了一次大革命的”，^④但屈原并不是真正的革命家。在郭沫若看来，真正的政治家和革命家能够动员民众来完成他的政治目标，所以屈原顶多只能算是革命诗人，而不能算是革命者。以革命者的标准衡量屈原，这在“民族诗人”塑

① 唐文娟：《“民族—人民”诗人的生成——马克思主义视野与抗战时期郭沫若的屈原研究》，《中国现代文学研究丛刊》2021年第6期，第1页。

② 参见老舍：《第一届诗人节》，《宇宙风》第119、120期合刊，1942年，第342页。

③ 郭沫若着重论述了屈原对于“国族的忠烈”：“他是为殉国而死，并非为失意而死”，“屈原是永远值得后人崇拜的一位伟大的诗人，他的对于国族的忠烈和创作的绚烂，真真是光芒万丈。中华民族的尊重正义，抗拒强暴的民族精神，一直到现在都被他扶植着”，“多造些角黍，多挂些蒲剑和藤萝，这正是抗战建国的绝好的象征”。见郭沫若：《关于屈原》，《大公报》1940年6月9日。

④ “屈原所创造出来的骚体和之乎也者的文言文，就是春秋战国时代的白话诗和白话文，在二千年前的那个时代，也是有过一次‘五四运动’的。屈原是古‘五四运动’的健将”，“但屈原之为革命家似乎只限于他在文艺工作上的表现，关于政治思想方面他的革命性却没有这样彻底。假使他能利用民间文艺的手腕扩充起来，像他的后一辈的项梁那样能组织民间力量以推进政治，秦楚所争的霸权，尚不知鹿死谁手。但他不能这样，却以自杀的结局完成了一个诗人的性格”。见郭沫若：《革命诗人屈原》，《新华日报》1940年6月10日。

造中显得颇为另类，也是郭沫若屈原言说比较独特的地方。但他不久后就放弃了这种观点，并从革命家和诗人、民族性和人民性统一的角度去思考屈原的意义。

1942年，侯外庐和郭沫若就屈原的思想和艺术展开了一次讨论。侯外庐和郭沫若都是马克思主义史学家，都赞成春秋战国时代为中国奴隶社会向封建社会转折的时期，都在社会大变革这一经济基础上考察屈原思想这一上层基础，都认为屈原深受儒家思想的影响，但侯外庐认为儒家思想是保守的奴隶主势力的代表，而郭沫若则认为儒家思想代表了先进的地主阶级的利益。由于对儒家的评价不一致，郭沫若和侯外庐关于屈原的评价也就不一致。在这次讨论中，郭沫若着重提出了屈原的“人民性”，这和单纯强调屈原的“民族诗人”身份拉开了距离，是郭沫若此后屈原言说的基石。

侯外庐将屈原放在春秋战国时代的大变革背景下去考察，认为屈原深受儒家的影响，而儒家代表的是没落的公族利益。“儒家的‘先王’在于复礼，他的世界观便是在不祥与必穷的春秋战国，想藉理想的仁人君子之推度，而复‘明分制别’的周制。”^①“屈原对于这一传统是无疑想继承的。他上称尧舜，中道汤武，下仪及齐桓，亦受了儒家明王法度的严格影响。”^②所以在侯外庐看来，屈原的世界观是落后的，对于变革现实有阻碍作用。侯外庐借鉴马克思、恩格斯对巴尔扎克，列宁对托尔斯泰的论述，认为“屈原的世界观，和他的求真的方法论是矛盾的”，“作为人民作家的屈原，用他的歌唱，代表了人民的喉舌，与普希金之同情于十二月党的自由诗歌，同具价值！然而屈原是表里一致的革命诗人么？这又不然。他对于当时的贵族，固然发出尖刻的嘲骂，但毕竟他也和普希金的命运相似，他是一个三闾大夫，对于没落的公族制，反而寄着哀心的同情感，他之尊君（怀王）犹之乎十六、七世纪的英国的进步皇室之拥护王权，也犹之乎巴尔扎克的贵族世界观，企图改善当时公族专政的制度”，“但他的主观理想主义遭受失败，他既不能‘伴’着‘好恶不同’的人民，又不能无条件地‘援’助那些‘众口铄金’的和自己‘同极’的贵族”，“他一方面‘不变’志（世界观）；他方面又‘不能变心以从俗’（方法论），他穷于矛盾的结果便产生了‘固将愁苦而终穷’的下场”，屈原是“战国时代的一面

^① 侯外庐：《屈原思想渊原底先决问题》，《中苏文化》第11卷第1、2期合刊，1942年6月10日，第45页。

^② 侯外庐：《申论屈原思想——衡量屈原的尺度》，《中苏文化》第11卷第1、2期合刊，1942年6月10日，第50页。

镜子”。^①

侯外庐将屈原的世界观归结为没落公族的一方，这不利于郭沫若对屈原的借用，虽为同一阵线的朋友，郭沫若也必须有所回答。也正是在这次论争中，郭沫若将屈原作为革命者和文学家、民族诗人和人民诗人的形象做了统一。

1942年2月10日，郭沫若完成了《屈原思想》，这是郭沫若在全面抗战时期有关屈原言说的代表作。在这篇文章中，郭沫若赞同侯外庐所认为的屈原的世界观和方法论是矛盾的这一看法，但他认为屈原有着前进而革命的世界观，只是在构想与遣词技术上有些保守。^②郭沫若虽然重申在诗歌中引进方言、打破旧的诗体、用民间生活和语言复活了已经僵定的诗歌是屈原的伟大贡献，^③但他对于屈原作品的浪漫主义倾向并不满意。他认为屈原已经接受了儒家的思想，在《天问》中又表达了强烈的怀疑精神，“而在艺术上却是一位南方式的浪漫主义的诗人”，^④具体表现为在楚文化的影响下，在诗里面表现天堂、地狱、神鬼。作为一位艺术家，屈原的作品是生活的反映，屈原诗中的天堂、地狱、神鬼是南方生活习惯比北方落后的体现。同时，郭沫若遗憾屈原只有诗歌，“可惜他的作品其留存于世的只有诗而无文，这却不免是一件憾事”。^⑤此外，郭沫若还着重阐释了屈原思想的“人民性”，并认为屈原之所以自杀，是因为他先进的思想跟周围的环境格格不入。郭沫若认为，屈原处在奴隶制向封建制过渡的时代，“人民的价值提高了，故尔伦理思想也发生了变革，人道主义的思潮便澎湃了起来”。屈原把握住了时代精神，他就不仅仅是一位诗人了。^⑥“他的自杀的原因倒是由于他的

① “屈原处在这一变革的时代，他的忠贞节操可以代表人民而怨忧，反之在新兴人类不能独立地走上历史舞台的时候（秦国也是在旧址上革新），又可以产生他的历史长诗，恋忆于古旧的‘王制’。这是具体的历史矛盾，屈原的诗歌，正反映了‘战国时代的一面镜子’。”见侯外庐：《屈原思想的秘密》，《中苏文化》第11卷第1、2期合刊，1942年6月10日，第20页。

② 参见郭沫若：《屈原研究》，群益出版社1943年版，第106页。

③ 参见郭沫若：《屈原研究》，群益出版社1943年版，第143页。

④ 郭沫若：《屈原研究》，群益出版社1943年版，第140页。

⑤ 郭沫若：《屈原研究》，群益出版社1943年版，第143页。

⑥ 郭沫若认为：“在奴隶制度时代是把人当成牛马，现在是要求把人当成人了。把人当成人，便是所谓仁。”屈原“是深深把握着他的时代精神的人，他注重民生，尊崇贤能，企图以德政作中国之大一统，这正是他的仁，而他是一位彻底的身体力行的人，这就是他的义，像他这样大仁大义的人物，我觉得实在是可以‘参天地’，实在是如他自己所说：‘与天地兮比寿，与日月兮齐光’的。他倒不仅是一位革命诗人，更说不上什么‘艺术至上主义者’了”。参见郭沫若：《屈原研究》，群益出版社1943年版，第120、135~136页。

理想和楚国当时的现实相隔太远，不能不使他失望。因而他便只好演出一幕殉道者的悲剧了。”^①也即屈原即便没有深入发动民众，但由于他的思想代表了人民，他也就不仅仅是一位“革命诗人”，而且还是一位革命者了。于是郭沫若从这个角度解决了他长期以来有关革命文学家是不是革命者的疑惑和矛盾，《屈原思想》从而既是郭沫若屈原言说的一个重要推进，也是他本人思想发展的重要标志。

同时，在郭沫若看来，楚国跟秦国的对立是“德政”跟“刑政”的对立，也就是先进的社会集团的世界观跟落后的社会集团的世界观的对立。这显然隐喻的是中华民族跟日本侵略者的对立。在楚国内部有“壅君”和“群小”，他们阻挠着屈原理想的实现，最终导致楚国的灭亡，这其实隐喻着“皖南事变”后不断制造摩擦、防止共产党在抗战中壮大力量的蒋介石及国民政府。这两层隐喻，是《屈原思想》和抗战时局联系在一起的生动体现。在后来的表述中，郭沫若强调了“人民性”和“民族性”的统一：“屈原无疑是一位政治性很浓重的诗人，而他的政治观点就是替人民除去灾难，对内是摒弃压迫人民的吸血佞倖，对外是反抗侵略成性的强权国家。”^②正如论者所说，郭沫若此时塑造的屈原，是“有意识地占据人民立场，对内反抗腐朽统治者、对外反抗侵略的‘民族—人民的’诗人”。^③

当然，“这场论争不只是郭沫若和侯外庐的分歧，实则隐含着郭沫若和整个左翼阵营的分歧。当时左翼阵营内部对儒家大多持否定态度，只不过否定的角度各有不同”。^④郭沫若和侯外庐对于屈原的评价涉及新史学阵营如何看待儒家这一重大问题，在随后围绕郭沫若的先秦诸子思想的争论中有所展开。^⑤这是另一问题，本文不做讨论。

四、郭沫若屈原言说的内在张力

在1935年至1953年近二十年的时间里，郭沫若多次用白话译《楚辞》，并对部分语句的翻译反复推敲、多次修改，其关键改动处带有鲜明的时代

① 郭沫若：《屈原研究》，群益出版社1943年版，第144页。

② 郭沫若：《由诗人节说到屈原是否弄臣》，《新华日报》1946年6月7日。

③ 唐文娟：《“民族—人民”诗人的生成——马克思主义视野与抗战时期郭沫若的屈原研究》，《中国现代文学研究丛刊》2021年第6期，第14页。

④ 唐文娟：《“民族—人民”诗人的生成——马克思主义视野与抗战时期郭沫若的屈原研究》，《中国现代文学研究丛刊》2021年第6期，第10页。

⑤ 参见黄晓武：《1942年郭沫若与侯外庐关于屈原思想的论争》，《中国现代文学研究丛刊》2006年第6期，第164页。

色彩。

《离骚今译》有三个版本，分别为1935年《屈原》版、1943年《屈原研究》版以及1953年《屈原赋今译》版。后面的版本对前面的版本多有修改，其中最令人瞩目的改动在于“民”字。《离骚》中多次出现“民”。对于“哀民生之多艰”，1935年版译为“我哀怜我生在这世上多受艰苦”，^①释“民”为“我”；1943年版改为“我哀怜那人民的生涯多么艰苦”，^②1953年版改为“我哀怜着人民的生涯多么艰苦”，^③释“民”为“人民”。“民”字译法的改动，表征了郭沫若屈原研究中来自“人民性”的影响。

郭沫若认为甲骨文、金文中的“民”就是“奴隶”。他在《释臣宰》中认为“臣民均古之奴隶也”。^④这一观点在《古代研究的自我批判》中有了进一步的说明。^⑤《释臣宰》完成于1929年，但1935年郭沫若今译《离骚》时并没有采用他的甲骨文研究成果来释读《离骚》中的“民”字。这说明郭沫若在当时还没有将屈原与奴隶、“人民”联系起来，《离骚》还是这位贵族诗人的自我抒情。直到1943年，郭沫若把屈原放在奴隶社会到封建社会的大变革背景下去考察时，才用他在《释臣宰》中的观点释读《离骚》中的“民”。

郭沫若释“民”为“人民”，跟当时很多楚辞研究者的看法并不一致。闻一多在“哀民生之多艰”文下注释说：“民犹人也。本篇民字皆训人，下文‘终不察夫民心’，‘相观民之计极’，‘民好恶其不同兮’，民并一作人，可证。《远游》曰：‘哀人生之长勤’，与此语意同，是民生即人生。下文‘民生各有所乐兮’同（说本蒋骥、游国恩）。”^⑥林庚更是针对郭沫若的观点，在《屈原的人格美与离骚“民”字解》中指出，在《离骚》中，既有“哀民生之多艰”，也有“民生各有所乐兮”，故而“‘民’字作‘人民’

① 郭沫若：《离骚今言译》，《屈原》，开明书店1935年版，第87页。

② 郭沫若：《离骚今言》，《屈原研究》，群益出版社1943年版，第157页。

③ 郭沫若：《屈原赋今译》，人民文学出版社1953年版，第94页。

④ 郭沫若：《释臣宰》，《郭沫若全集·考古编》第1卷，科学出版社1982年版，第65页。

⑤ 郭沫若认为：“最有趣味是民与臣两个字，在古时候本都是眼目的象形文。臣是竖目，民是横目而带刺。古人以目为身体的极重要的表象，每以一目代表全部头，甚至全身。竖目表示俯首听命，人一埋着头，从侧面看去眼目是竖立的。横目则是抗命平视，故古称‘横目之民’。横目而带刺，盖盲其一目以为奴征，故古训云‘民者盲也’。这可见古人对待奴隶的暴虐。”见郭沫若：《十批判书·古代研究的自我批判》，《郭沫若全集·历史编》第2卷，人民出版社1982年版，第41~42页。

⑥ 闻一多：《离骚解诂甲》，《闻一多全集》第5卷，湖北人民出版社2004年版，第295~296页。

讲，还不如就作‘余’字讲似乎更妥当呢”，“民”字“就作‘人’讲”。^①林庚用“诗人的锐眼看中国文学史”，在他那里，“《楚辞》代表‘相反的浪漫的创造的精神’，所追求的是‘一种异乡情调和惊异’，也就是‘一种解放的象征’”。^②所以他将“民”字作“余”“人”解，显然更能表现屈原的“浪漫的创造的精神”。其实闻一多、林庚的观点跟郭沫若1935年对《离骚》的解释一致，反映的都是“五四”新文学精神在楚辞研究中的回荡，只是后来郭沫若拥抱了人民，突出了屈原思想的“人民性”，所以对“民”字有了新解。^③

与释“哀民生之多艰”中的“民”为“人民”相联系的，是郭沫若对屈原作为“人民诗人”的反复强调。“同情人民、热爱人民，这是屈原的基本精神。”^④“屈原尽管是贵族，但他是爱护人民的，以人民的声音为声音，以人民的痛苦为痛苦。这就是屈原所以赢得两千多年来的人民都同情他的地方。”^⑤郭沫若对屈原作为“人民诗人”的强调，还突出表现在《屈原赋今译》中对民间歌谣的采用上。“屈原的诗的形式主要是从民间歌谣体发展出来的，所使用的语汇也多是人民的语言。”^⑥这主要体现在《九歌》今译中。郭沫若将《东皇太一》第一节译为：“日子好，天上出太阳，/高高兴兴，来敬东皇。/你两手按着宝剑，宝剑长又长；/剑鞘上，玉饰多辉煌！/全身的佩玉，风吹得丁丁当当。”此外，郭沫若对《礼魂》的翻译也体现了相似的情调。^⑦这些今译出的诗句跟民谣十分相近。通过民谣，郭沫若在屈原和人民之间建立了亲密的关系，这种关系跟历代文人对于《九歌》的

① “‘民生’所指的到底是什么？若‘民’作人民大众解，那么人民大众既然是‘多艰了’，为什么又说‘各有所乐’呢？何况‘民生’之下所说的都是‘余’怎样‘好修’，而且都坚决到‘九死未悔’‘体解未变’，屈原在这里是一再表示了自己的态度。可是如果‘民’是指人民大众，则‘民生各有所乐兮余独好修以为常’，屈原岂不偏要与人民站在相反的方向吗？这是讲不通的。”见林庚：《屈原的人格美与离骚“民”字解》，《诗人屈原及其作品研究》，古典文学出版社1957年版，第58、59页。

② 参见朱自清：《什么是中国文学的主潮？——林庚著〈中国文学史〉序》，《标准与尺度》，三联书店1984年版，第121页。

③ 有意味的是，尽管闻一多不同意释“人”为“人民”，但在1945年，他在《神话与诗》中也明确指出了“屈原是中国历史上唯一有充分条件称为人民诗人的人”。参见闻一多：《神话与诗》，江西教育出版社2018年版，第128页。

④ 郭沫若：《伟大的爱国诗人——屈原》，《人民日报》1953年6月15日。

⑤ 郭沫若：《人民诗人屈原》，《中国青年》1950年第42期，第42页。

⑥ 郭沫若：《屈原简述》，《屈原赋今译》，人民文学出版社1953年版，第4页。

⑦ 郭沫若将《礼魂》翻译为：“唱着歌，打着鼓，/手拿着花枝齐跳舞。//我把花给你，你把花给我，/心爱的人儿，歌舞两婆娑。//春天有兰花，秋天有菊花，/馨香百代，敬礼无涯。”见郭沫若：《屈原赋今译》，人民文学出版社1953年版，第36~37页。

理解显然不同。郭沫若说：“以前的注解者，不懂这种古代情形，动辄便以为是屈原的寄托，爱扯到君臣之间的关系上来，实际上并不是那么一回事。”^①

不过，在《屈原赋今译》中，我们仍能感受到强烈的“五四”色彩，那种对个性的讴歌、对孤独感的抒写。《离骚》中有：“饨郁邑余侘傺兮，吾独穷困乎此时也，宁溘死以流亡兮，余不忍为此态也！”郭沫若今译为：“我忧郁，我不安，我感受着孤独，/我孤独地遭受着今世的困穷。/我就使淹然死去而魂离魄散，/也决不肯同乎流俗，屈节卑躬。”《涉江》中有：“霰雪纷其无垠兮，云霏霏而承宇。哀吾生之无乐兮，幽独处乎山中。吾不能变心而从俗兮，固将愁苦而终穷。”郭沫若今译为：“一望无涯地在下着水雪，/浓厚的乌云在天空密布。/可怜我的生活毫不愉快，/一个人逃避在这样的山里。/我不能改变志趣随波逐流，/故应该忧愁痛苦而至于死。”《抽思》中有：“心郁郁之忧思兮，独永叹乎增伤。思蹇产之不释兮，曼遭夜之方长。”郭沫若今译为：“心里的忧愁万分郁结，/孤独地唉声叹气，不断悲伤。/想来想去，怎么也不能开怀，/只恨长夜漫漫，天总不亮。”^②

这种对个性的张扬、对孤独悲伤的反复咏叹、对浪漫情怀的彰显，同20世纪50年代要求融入集体的新时代氛围是不合拍的，也与《九歌》今译中凸显的“人民性”不大相称，对此，郭沫若在“解题”中并没有解释。有论者注意到，1949年后屈原研究中透露出“知识界在自身和群众的关系上、在创造性个人和集体主义社会的关系上的含混不决的态度”。^③对此“含混不决”，王璞认为郭沫若进行了“想象性解决：伟大的历史个人可以成为人民群众的诗歌喉舌、乃至人民革命的歌手”。^④其实这只是针对《九歌》的部分解决。当郭沫若对《离骚》《九章》中那些充满个人孤独感的诗行进行今译时，他根本就没有打算将这些情绪用“人民性”来统摄。他虽然在《九章》的“解题”中也谈到“达”“雅”，但却罕见地强调了翻译的“信”的原则——“我的翻译，自信是相当忠实的”，“有些地方看来好像十分自由大胆。但如仔细读了注文，便可以知道，我并不是毫无根据”。^⑤这与他使用民谣今译《九歌》时对今译创造性的强调十分不同：“只要有相当的根

① 郭沫若：《〈九歌〉题解》，《屈原赋今译》，人民文学出版社1953年版，第38页。

② 参见郭沫若：《屈原赋今译》，人民文学出版社1953年版，第96、140、149页。

③ Laurence A. Schneider, *A Madman of Ch'u: The Chinese Myth of Loyalty and Dissent*, Berkeley: University of California Press, 1980, p. 159. 转引自王璞：《郭沫若与古诗今译的革命系谱》，《文学评论》2016年第3期，第160页。

④ 王璞：《郭沫若与古诗今译的革命系谱》，《文学评论》2016年第3期，第160页。

⑤ 郭沫若：《〈九章〉题解》，《屈原赋今译》，人民文学出版社1953年版，第195、196页。

据，只要在逻辑上、韵调上合乎情理，我倒赞成不妨稍微胆大一点。译诗是一种创作，读诗也是一种创作”，“我自己应该是属于胆大派的一个。这些译文，有好些地方是我的大胆的解释”。^①对翻译的忠实性的强调，体现了郭沫若对研究对象作为独立主体的尊重。

1953年的郭沫若，一方面在《九歌》今译中强调“人民性”，另一方面在《离骚》《九章》今译中“忠实”地翻译了屈原作为抒情诗人的孤独情绪。这两种话语并不协调，也没有得到“想象性解决”，而是并存于郭沫若的《屈原赋今译》中，体现了郭沫若屈原言说的复杂张力。

五、小结

郭沫若的屈原言说长达60余年，在这60余年中，中国社会经历了巨大的变化，郭沫若的屈原言说的侧重点也经历了相应的变化。在“五四”时期，他强调屈原的个性解放和浪漫抒情的一面；在全面抗战时期，他突出屈原作为“民族—人民的”诗人的一面；在1949年后，他强调屈原“人民性”的一面。但这些强调都不是绝对的：一方面，他的屈原言说始终建立在他独特的屈原研究基础之上，他对于屈原某些方面的特点有着一贯的理解；另一方面，他在根据时代需要突出屈原的某一面向时，也没有忽略和时代不合拍的其他面向。这体现出他尊重作为对象的屈原本身的自足性，也体现出他在借用古典上的复杂张力。郭沫若的屈原言说始终和他所处时代的需求及个人处境密切相关，屈原言说也就成为管窥其心境及其对时代主题的个人阐释方式的重要途径。

（责任编辑：陈华积）

^① 郭沫若：《〈九歌〉题解》，《屈原赋今译》，人民文学出版社1953年版，第39页。