

外国学者对《楚辞》的研究

汪耀楠

1953年，世界和平理事会推举屈原为全世界人民纪念的“四大文化名人”之一。苏联费德林在《论屈原诗歌的独特性与全人类性》一文中对屈原及其作品的世界意义有很好的评价。

一 《楚辞》在日本的流传与研究

在国外对屈原和《楚辞》的研究最为深入广泛的是日本。据《楚辞研究资料海外编》^①载，1951至1980三十年间，日本所发表的《楚辞》论著就有一百五十余种。

《楚辞》传入日本在天平二年(730年)，受到广泛的喜爱，并对日本的文学和思想产生了很大影响。早在《古事记·神代记》中就出现了《渔父》的辞句，《日本书记》中又有《河伯》的辞句。《楚辞》对于日本的影响可以追溯到十七条宪法的时代。日本古诗集《万叶集》的“反歌”就是源于楚辞的“乱”辞。

日本人的起源极可能是楚人。这不仅在体质上可以看出日人和楚人的极为相似，还可以从原始人的石器工具和文化习俗方面找到许多证据。柳田国南认为大米、幣、《楚辞》三者的研究，有助于揭示问题的真象。《招魂》与日本民族古老的镇魂习俗，《荆楚岁时记》所记载的活动与日本每年例行的节日活动、祭祀仪式都极为相似。故日本学者重视《楚辞》是必然的。

《楚辞》传入日本后，最早是为阅读需要而做的注释，即“和训”。“和训本”是用日语解说的版本。

较早的研究有秦鼎（1761—1831）的《楚辞灯校读》。这是一部编纂体的著作，作者将屈复的《楚辞新注》并载于林云铭的《楚辞灯》中，为读者提供方便。其后有龟井昭阳（1773—1836）的《楚辞决》。“本书注解的特色，是它具有透彻的合理性，和根据古代文献的适当确切的求证。”^②但其书未展开全面研究。又有岡松瓮谷（1820—1895）的《楚辞考》。其书可取的见解不少。作者持屈原投水否定论，与明人汪瑗之说一致。又有西村硕园（1865—1924）的《屈原赋说》。

《屈原赋说》分上下二卷。上卷十二篇：名目、篇数、篇第、篇义、原赋、体制、乱辞、句法、韵例、辞采、风骚、道术；下卷十篇：名字、放流、自沉、生卒、扬灵、骚传、宋玉、拟骚、骚学、注家。此为未完成之大著，仅存前半。从名目中可以看出这部概论体专著体制的宏大，思虑的精密。《楚辞》的各主要问题都涉及到了，加之考证的精深，至今仍是日本研究《楚辞》的权威性著作。

日本现代《楚辞》学的研究是很活跃的。自本世纪初以来，专著二十余种，论文二百余篇。其主要注释有：《楚辞师说》（浅见纲斋）、《楚辞》（冈田正之）、《译注楚辞》（桥本循）、《新释楚辞》（青木正儿）。《新释》代表了日本注释《楚辞》的最新成果。主要研究著作有：《楚辞》（桥川时雄）、《巫系文学论》（藤野岩友）、《楚辞之研究》（星川清孝）、《楚辞研究》（竹治贞夫）、《屈原》（目加田诚）。

《巫系文学论》把楚辞和古代民俗学的研究结合起来，很有特色。作者在《〈楚辞〉解说》一文中对《巫系文学论》的观点有简要明确的表述：“《楚辞》起源于祭祀和咒禁等仪式中所使用的文辞。这种文辞是与巫覡和工祝有关的宗教性文学（宗教性文学尚不属文学之列）。在将这种文字升华到具有明显的自觉意识的文学作品的过程中，屈原的作用应给予高度的评价。屈原以他

的独创精神将这种传统的文学形式加以改革，使其完全摆脱了宗教的从属地位，成为立足于表现人的自觉意识而带有强烈个性的文学。《离骚》、《天问》、《九章》就是如此。《九歌》、《招魂》等篇虽然出于宗教的目的而作，却完全是按照文学上的要求而选择文词并修饰其结构的，所以仍然不失为高度文学化的作品。”

藤野的研究深而且细密。他指出，《楚辞》的自叙性质有三个特点：首先是使用第一人称的构思；其次是诉说和祖先之间的关系；再是毫无保留地叙述自己的优点长处。《离骚》是这样，而《尚书》里的《金縢》篇的“祝辞”也是这样。因此可以说《离骚》等是“祝辞”系统的文学。而《天问》的雏形则是卜辞，因此可看作是“卜问”系统的文学。此外还有“神舞剧文学”、“招魂文学”诸系统^③，都是从宗教、巫这个基础上升华的。藤野的观点易引起误解，因此他一再强调“楚辞出于巫所掌管的文学，即文学之前的文学系统。……并非是宗教性的文学。”如《天问》，也只是文学形式上承袭了卜问的形式而已。

竹治贞夫的《楚辞研究》以其深厚的功力和某些篇章的新鲜内容引起中国学者的浓厚兴趣。他在《离骚——梦幻式抒情诗》中指出，《离骚》是“囊括现实世界与梦幻世界的宏大的传奇故事”。他把《离骚》的段落结构与作品的本质特征结合起来进行分析，说明它的前一部分是现实性的抒情，后一部分是幻想式的叙事。其现实性的抒情由现实的体验和虚构的假托相揉合而成，其幻想式的叙事则含“周游求女”和“占卜与再游”两部分。竹治贞夫注意到《楚辞》各篇结尾部分的“乱”、“少歌”、“倡”、“重”、“叹”等名的性质，在《楚辞的二段式结构》中，通过深入的文字训诂研究，正确解释了它们的大致相同的含义和区别：“乱”是总理总撮前意；“少歌”亦其类；“重”是前意不足而重复设辞；而较“乱”为长；“倡”是更造新曲。同时对

乱、重等的较为复杂的形式都作了深入的分析。

《楚辞的日本刻本及日本学者的楚辞研究》介绍了《楚辞》传入日本及其流传情况，并介绍和评论了十八世纪后期到本世纪初的注释和研究情况，是一篇日本《楚辞》传播研究史略，值得一读。

从上述各篇可以看出，竹治贞夫的《楚辞研究》是多新义的有相当学术价值的著作。

星川清孝是当代日本楚辞研究界的一位元老。他的《楚辞之研究》是一部全面研讨的大著。星川认为，为政治而进行的祭祀需要“祝辞”，在外交场合需要讲究“辞令”。“辞”、“令”、“诰”、“会”、“祷”、“谏”，都属于祭祀和政治的仪礼文学，因而带有庄严和神秘的色采。在《楚辞之研究》第八章《楚辞的传统》，从语言特色、思想情感等方面研讨楚辞与汉魏六朝文学、与唐宋诗文的关系，用朱熹《楚辞后语》、《续离骚》所提供的线索和材料，对楚辞的传统作了透彻说明。他指出，“哀悼忧愁色采，应当说就是楚辞的特色”。这种色采经贾谊的《吊屈原》而表面化，从而使汉以后诗人们逐渐使用《离骚》、《九歌》的“兮”字，蹈袭屈赋的风格，写作哀辞、吊辞、祝辞、祭文。又指出，屈赋的神游观念，表现了对自由和理想世界的憧憬和讴歌。神游思想也连系着“隐仙”观念。这一内容特征在宋玉以后也是被继承了的。星川始终注重从内容和形式两方面说明楚辞对后世文学的影响，对唐宋大诗人李白、杜甫、韩愈、柳宗元、苏轼等人作品的楚辞流风都有深刻的见解。

日本学者的楚辞研究，着重问题的深入探讨，少有空泛的议论。除全面研究楚辞的专著外，单篇论文多能就一个大的或者很小的问题加以发掘。如《关于〈楚辞〉中的鸟》（桑山平龙）、《〈楚辞〉世界的再现——长沙马王堆发现古汉墓》（冈奇敬）、《〈楚辞章句〉中〈九辩〉的编次——王逸意图中经与传的构思》

（浅野通有）、《〈楚辞·天问〉与苗族的创世歌》（伊藤清司）、《鲁迅其人的屈原影子——其现实主义和浪漫主义》（山田敬三）等等，都是饶有趣味的。

日本学者研究的广度和深度都引人注目。重视研究的研究，值得我国学者借鉴。如对洪兴祖《楚辞补注》、朱熹《楚辞集注》、王夫之《楚辞通释》、佚书《楚辞释文》都有专文探讨。有些研究，如《〈楚辞集注〉中反映的思想》（山根山芳）、《朱熹编写〈楚辞集注〉的动机——对历代楚辞评价流变的考察》（林田慎之助），选题都不错。

日本学者凡研究屈原有素者，对屈原的真实存在从无怀疑。自六十年代起，部分日本学者发表文章，否定屈原及其作品。1968年铃木修次、高木正一、前野直彬主编的《中国文学史》提出“屈原传说”及《离骚》、《九歌》、《九章》等篇章不是屈原所作的论点。这不过是我国三十年代、四十年代廖平、胡适、何天行以及五十年代朱东润的论点的翻版，其论点、论据也不出他们的范围。三泽玲尔的《屈原问题考辨》以曲解司马迁、杨雄、班固、朱熹、王若虚等人的论点为前提，作出错误的结论，否定屈原的真实性。为此中国学者举行了全国性的屈原问题讨论会，对国内外的“屈原否定论”进行了学术批评。1983至1984年间，在一些学报上发表了三十余篇批驳“屈原否定论”的文章。在日本，严肃的楚辞学家对这一问题也是关注的。1967年，日本国学院大学文学系教授浅野通有在《自叙性楚辞文学的系统》一文中把“自叙性”亦即作品表述作者处世立身态度作为楚辞一大特征立论，本身就是对“屈原否定论”的回答。和所有的楚辞学家一样，他也有许多疑点，但是这些疑点决不能构成“屈原否定论”。他写道：“正如经常谈论的那样，在相距两千数百年以前的先秦作品中存在着许多疑点是必然的，《楚辞》是灭亡的楚国的文学，存在疑点更是必然的了。不过，虽说如此，只要存在确切的疑点

就不应当一成不变地照搬旧的学说。反之，不掌握确切的反证而一味地穿凿疑点，割离了《楚辞》和屈原之间的关系，甚至否定了屈原的存在，这只会引起徒劳的纷争。”在这段文字的注释中，作者对廖平、胡适、朱东润的观点作了介绍，指出：“上述各种论点，证据均甚薄弱。”

1974年，由浅野通有主持，开了一次《关于〈楚辞〉的座谈会》，与会者有星川清孝、藤野岩友、松本清张。这是一次高层次高水平的座谈会。座谈记录发表在《国学院杂志》七十五卷一月号上。座谈会是因1972年田中首相访华，毛泽东主席赠送朱熹《楚辞集注》引起的。浅野说：“《楚辞》在近年来已从各个角度放射出新的光芒，故有必要重新认识它的重要性。在此时刻，仅仅以《楚辞》与日本民族、日本文化有着重大关系的角度考虑，共同来讨论《楚辞》，也是非常适宜的。”记录分四层内容：（一）《楚辞》的宗教基础，（二）南方农耕民族的文学，（三）古墓壁画和《楚辞》的世界，（四）《楚辞》的传入，（五）《楚辞》研究的动向及其课题。星川指出，楚辞是由祝所使用的辞逐渐发展而成的专门文学，“而真正将它发展成为精美的文学作品的则是楚国的屈原”。藤野说：“屈原等人的作品已经是自觉的文学，并非宗教性的文学。”星川、藤野等人对《楚辞》的性质作了深入细致的探讨。在二、三两个问题中着重讨论了《楚辞》与日本民族、日本文化的重大关系。第四个问题介绍《楚辞》传入日本的历史。第五个问题对今后的《楚辞》研究提出了几点意见：1. 研究《天问》（屈原）、《天对》、《天说》（柳宗元）、《天论》（刘禹锡）、《天论》（荀子）系列，正确认识中国古代关于“天”的思想（星川）；2. 以日本古典著作反过来考证《楚辞》（松本）；3. 研究《楚辞》中出现的异民族（藤野）。这一层很重要。利用民族、民俗和人类学研究《楚辞》有着广阔前景。

二 欧美对《楚辞》的研究

屈原的作品传到欧洲的历史只一百三十余年，据闻有《屈原作品在国外》一文介绍，最早翻译屈原作品的是德国的费慈曼。1852年，在维也纳皇家科学院报告上发表了他的《〈离骚〉和〈九歌〉——纪元前三世纪的两篇中国诗歌》，其后译成法国、英国、意大利文。德国孔好古（A·Conrady）有译文《天问》，并附有长篇考证。书名为《中国艺术史上最古的文献——〈天问〉》，是他的弟子爱吉士教授（E·Erkes）整理遗稿，于1931年出版的。各国楚辞研究论著据《楚辞资料海外编·国外〈楚辞〉研究论著目录（1951—1980）》统计，英文15篇，德文4篇，法文2篇，俄文15篇。规模小，影响也有限。但也不乏有价值的见解。

孔好古在《公元前四世纪印度对中国的影响》中指出：《天问》的许多素材在印度文化中也有，例如：月中玉兔、乌龟与幸福岛、吞舟大鱼等等；他又说：这些素材“刚好使人想到印度的诗歌。”德国《华裔学志》多次发表文章论述屈原《天问》一诗。卫德明（Hellmut Wilhelm）撰《〈天问〉浅论》一文对孔好古说加以批驳，就孔好古征引的《梨俱吠陀》和其它“吠陀经”材料进行分析，同时又以冰岛诗集《埃达》和其它材料为例说明：“现代比较宗教学告诉我们，这种文化上的平行类似现象，没有必要解释为相互直接影响的结果。”他认为，屈原对他故乡的祭祀知识和神话知识的渊博，足可以使他产生创作的灵感。他的观点受到法国学者戴密微（Paul Demieville 1894—1978）的肯定。戴密微在《道家的谜》一文中把《天问》对世界的起源、结构及其存在原因的哲学思辨和《庄子》、《老子》进行比较，又和印度的吠陀文学、斯堪的纳维亚古代民族的神话传说集《埃达》、伊朗的《波斯古经》进行比较，确认了这种现象

的普遍性。对荷兰史学家于新加和德人卫德明的观点表示赞同。他完全同意于新加的形象比喻，哲学象孩子们不倦地提出一些既十分重要而又难以解决的问题一样，是在“游”的形式下产生的。

英国学者的研究，也许比德国还要早。1895年1月，在《皇家亚洲协会会刊》上发表有詹姆士·莱格《离骚及其作者》一文，1927年《大亚细亚》第4卷、1928年《皇家亚洲协会北中国支会会刊》第59期先后发表了鲍润生的《屈原的远游》、《屈原的生平及诗作》两篇论文。

这些专著、译文为英美学者所熟悉。美国哈佛大学教授詹姆士·R·海陶玮（James R. Hightower）曾批评他们依据的资料贫乏。1951年，海陶玮得到洛克菲勒基金会的允诺，针对中国学者的研究某些不顾及已取得的成果，好为重复的劳动的弊病，表示要对数量众多的论文作一总结，“以便为学者们筑起立论的根基”。他的《屈原研究》就是基于这个目的写作的^④。

海陶玮指出，中国楚辞学研究有两个明显的缺陷：一是重复、雷同，“常常忽视已经问世的论著”；二是“大多数的屈原研究带上了理想化传记的性质，而缺乏学术探讨的特点。”海陶玮申明，他“准备站在承认屈原的论者之列”，但是他感到惋惜的是，司马迁的《史记》把屈原“铸造成文学型而非历史型”的人物。因此，在这个基础上研究屈原生平及其作品，就会发生“一个论者一种传记”，和西方学者研究莎士比亚一样。

《屈原研究》对《史记》的“传”解释说：“我主张‘列传’的‘传’主要是传说之意。”这是他的立论的出发点之一。他对谢无量、陆侃如、郭沫若、游国恩、林庚等人的论著作了评价，认为“大多数文章或者弄错了事实，或者弄错了所引资料的性质。”他希望对有充分资料的诗作的风格、形式、想象力这类诗歌本身的问题还要加强研究，而不宜对人物的思想状况、审美观、政治态

度、宗教信仰轻易作出结论。

海陶玮的批评和建议有合理的，甚至是十分重要的一面，但他对中国学者的卓有成效的楚辞研究更多地带有否定的倾向，且自视甚高，居高临下，殊不可取。他的“为学者筑起立论的根基”的愿望，怕是难以由他个人或一个研究机构实现的。例如他在《屈原研究》中说，《离骚》“很长而又不易读懂”，在《中国文学大纲》又认为《离骚》结构模糊，仿作《远游》胜过《离骚》。他事实上也是不顾已有的结论，徒增纷歧。匈牙利汉学家F·托凯在《中国悲歌的起源》一书中就曾对此提出批评：“海陶玮认为《离骚》的结构模糊，而看不到《远游》的诗人歪曲了《离骚》的结构，这并不奇怪。因为他认为仿作胜过原著。”⑤

英国戴维·霍克思(David Hawkes)的《楚辞——南方的歌》(1959, 牛津)和《求宓妃之所在》(《大亚细亚》第8卷, 1960年), 是常被征引的论著。霍克思对《楚辞》研究在史料不甚充足的情况下, 对屈原作品的真伪和屈原生平、思想行为的肯定性的评价, 表示了和海陶玮相似的观点。他在《求宓妃之所在》一文中说:“文学批评家在作品年代无从考稽的时候, 便只能从美学的角度随意加以附会。西方学者研究《楚辞》着意在寻出它的诗歌创作年代的某种次序, 而不是某个爱国诗人得以复活。”他认为, 应用语言学的标准, 只能指出一部作品与另一部作品的异同。而要想从这异同中推断作品的创作年月, 只能凭直觉和推测, 这是伪科学。从该篇的注释中可以看出, 他对闻一多和郭沫若在抗日战争时期对屈原的宣传不以为然。他认为西方学者对屈原作品的创作时间的考证也是徒劳的。

中国学者从清代开始, 在屈赋的创作时地的考证上做了浩繁的工作, 其研究方法则不仅仅是注重语言的标准。诗句和史籍的相联系的考证, 在中国和日本学者中运用得比较普通。这个事实在海陶玮和霍克思的研究中似乎都没有引起重视。

不论东方还是西方，在屈原和《楚辞》的研究上都有共同的遗憾：史料的直接材料是太贫乏了。如何从有限的史料和屈原作品的自我暗示中进行科学的考证，确实是一个重要的课题。蒋天枢的《楚辞新注导论》的研究方法也许是值得参考的。

霍克思事实上也参加了这种考证。在《楚辞——南方的歌》一书中，对《招魂》的创作时间及其对象表示了这样的见解：在楚顷襄王——他在其父死后登位，而平庸过于其父——时代，屈原招唤楚怀王的灵魂。他主张用人类学和心理学去研究《楚辞》的原型。他写道：“对文学原型的研究在一定程度上涉及到对人类学和心理学等学科的研究。……单从形式方面去说明文学，从来不能满足于习惯思索探究的人的要求；如果没有新的理论，旧的教条就少不了。在我看来，重要的是利用现有材料，以阐述现有的文学原型。”这种原型批评的方法，对克服楚辞研究中的某些弊病，使研究与对象的主要价值相密合，无疑是有意义的。《楚辞——南方的歌》以及《求宓妃之所在》是霍克思的主张的具体表现。

楚国是一个巫风盛行的国家，作为南方文学的代表，楚辞在以巫的活动为题材进行创作（如《九歌》）和在诗作中反映着巫术这两个方面其地域的特征极为鲜明。而屈原的艺术手法，尤其是富于幻想和浪漫主义，无不与巫有关。日人藤野岩友的《巫系文学论》对这一问题的研究十分深刻。

霍克思的《求宓妃之所在》以丰富的引证，说明楚辞、汉赋与古代巫术活动和封禅观念的密切关系，因此有一些与仪式有关的虚构文字。作者考辨精微，立论角度新颖。他认为王逸关于《九歌》是对传统的宗教素材的文学性的再创造的观点“是独具只眼，颇有心得的见解，很可能成为求得对于全部《楚辞》的更好的理解的一把钥匙”。他先以《湘君》为例作了这样判断：“这里始终只让一个歌者——那个追求湘水女神，却又不能如愿以偿的男巫——在诉述。他指望她会出现在。他甚至听到了女神的

笛声；然而她并不是在为他演奏。不知何故，她竟未出现；男巫将玉制的祭物投入江水，怅然离去。”他认为只有这样设想才能对《湘君》和《湘夫人》作出最有意义的解释。他认为“诗中暗示，女神与一个‘大人物’温存去了”。在注释中他解释说，这个“大人物”便是女神的夫婿舜。因此舜成为了巫者的情敌。

《少司命》中也提到巫者的情敌。其说解之新颖由此可见一斑。他的某些训诂也有意义，如释“辞”为“字”，“楚辞”即“楚纪”，“屈原纪”。这是因为《楚辞》中有些作品并不属于一种形式，一种体裁，只能解释为是屈原一派人的新的、世俗的文学作品。

他把《楚辞》（除《九歌》、《招魂》和《天问》外）分为“忧郁”和“巡游”两类，认为“‘忧郁’类诗歌的感伤调子也许来自传统的巫者对变幻无常的神的祭文中惯有的那种忧郁、失意的语调”，而“‘游历’，即宗教仪式化的旅行”，“本质总是具有巫术的性质。”作者征引了邹衍、《穆天子传》、《山海经》以及秦始皇、汉武帝巡游封禅的材料，对《离骚》和汉赋（如张衡《思玄赋》）作了多方面的分析，透彻说明了楚辞文学原型。其研究方法是根可取的。

上面提到匈牙利F·托凯（Ferenc Tokei）的《中国悲歌的起源》一书。这部书1959年在匈牙利出版，1967年出版法译本，1972年又出版了日译本，在国际上有一定影响。这部著作主要是从美学上，以马克思主义观点和方法研究屈原和中国悲歌，在西方是第一次。戴密微为法译本写的序言，对此作了肯定评价。

全书由十二章组成：《周代的中国社会》、《铭文》、《书经》、《哲学著作里的史诗》、《诗经和抒情诗问题》、《屈原的时代和诗人的生平》、《九歌》、《九章》、《离骚》、《〈天问〉、〈卜居〉和〈渔父〉》、《屈原诗派及其对中国诗歌的影响》和《关于悲歌理论》，前有《导言》。

作者把《离骚》等作品放在中国的广阔的社会背景，即古代家长制社会条件和世界文学的背景上进行论述。指出，屈原的《离骚》等篇章，既有史诗的客观的外部世界即社会及其风俗的描绘，又有主观的，属于个人际遇的抒情，而在描绘和抒情中又含有深沉的哲学思考。这便是悲歌。假若没有史诗的广度，就只能成为讽刺短诗；假若没有哲学的思考，没有对理想的热烈追求，就会成为平庸的牧歌——“农民的乌托邦”。

托凯认为“屈原诗派的诗歌有两方面的特点：一方面具有通过道教的神秘之路来寻求的、并在牧歌中发现的理想；另一方面又存在一种把理想和屈原的榜样抛在一边的强大诱惑力。^⑥”因此他又认为屈原以后的悲歌出现了衰落趋势，宋玉的《风赋》和汉赋的耽于描绘就是事实。同时他又指出，“赋虽然放弃了成为伟大史诗的愿望，但恰恰是散文化的和重描绘的鲜明特色，使它成了汉代诗歌中的杰出体裁”。^⑦

托凯对唐代大诗人李白、杜甫、白居易所写的长篇的悲歌给予高度评价，认为“从艺术观点来看可能是最成功、从文学史角度来看则肯定是最为重要的作品”。^⑧而这正是屈原诗派的影响的反映。

苏联对《楚辞》的介绍和研究较晚。现在所能见到的材料，最早可能是四十年代费德林发表的《屈原的生平和创作》一文。1953年，屈原被举为世界“四大文化名人”之一之后，在苏联连续发表了П·З·艾德林《中国人民的诗人屈原》（苏联科学院东方研究所简报，第9辑1953年）、П·N·杜曼《政治家屈原和他的时代》（同上）、《屈原——伟大的中国诗人》（科学院学报第9期1953年）、H·T·费德林《伟大的中国诗人屈原》（真理报1953年6月15日）П·З·艾德林《伟大的中国诗人屈原》（星火第24期1953年）。以后又陆续发表过一些文章。

费德林是著名汉学家，屈原研究是他对中国古代文学研究领

域的一个重要方面。五十年代曾主编《屈原诗集》俄译本。其代表性的论文有《论屈原诗歌的独特性与全人类性》、《屈原辞赋垂千古》等。前一篇指出，“在艺术的民族特色中，又总是蕴含着全人类性的因素。”他始终把握着“从民族特点这一角度来考察美学观点和艺术鉴赏力”这一原则来研究东方文学，研究屈原。他认为屈原是“真正的艺术”的创造者，他的“独一无二的艺术瑰宝”，是“人类生活中真正美好事物”。因此屈原的作品能够“超越自己的时代”，“具有全人类性意义”，屈原诗歌的美学价值就在这里。

用马克思主义的美学原理分析屈原的作品，是苏联学者的共同特点。他们对某些可能引入歧途的考证的兴趣，远远不及对作品本身的美学价值的研究。费德林说：“屈原是一个历史的具体的人。屈原的作品，较之任何其它文献及诠释者的假说都更为可靠。……屈原诗篇中这种自传性内容，愈是晚期作品愈多。屈原文学创作的美学价值也是如此。”

《屈原辞赋垂千古》表述的基本观点与上述内容是一致的。而着重点在研讨艺术方法。他指出，屈原创作与民间创作有密切关系，但是“民间创作到了屈原手里便同他的艺术构思，同他个人对于周围世界的观察融为一体了，所以民间创作在屈原的诗歌里得到了创造性的利用，……获得了新的色采、新的意义和感染人的新的思想艺术力量”。作者较为全面地分析了屈赋的艺术风格，同时从他的创作实践分析其创作指导思想和文艺理论，说：

“从某种意义上说，屈原的创作可以同古希腊罗马的诗法相比较，即同大约产生于公元前八世纪的古希腊诗歌体系及公元前三世纪从希腊传入的古罗马诗歌创作体系相提并论。”

苏联学者的见解往往有启发意义。E·A·谢列勃里雅可夫在《屈原和楚辞》一文中提出“屈原的诗篇第一次如此强烈地表达了知识分子阶层的代表对人生、对国家应负什么责任的见解”，

就很耐人寻味。他这样从社会学、从美学的角度提出问题，也表现在对某些诗句的解说中。他认为“夫惟圣哲以茂行兮，苟得用此下士”这两句诗，“反映出他相信当时为官的知识分子是有高度天赋的”，“每个有学问的人都崇拜着庄严的道德准则”。

《屈原和楚辞》载于《中国古代文学》（1969年）一书。研讨的是《楚辞》产生的历史条件、屈原作品的内容和艺术特色。最后，他写道：“楚辞的产生标志着中国古代文学作品的一个质的飞跃，它直到今天还给读者以美的享受。楚辞最重要的作家屈原的英名也赫然列于世界文豪之林。楚辞为发现那些东西方文化在类型学上的相似、使人们能够理解作为整体的文化史现象的古代文化发展的共同规律，提供了很有价值的材料。”

注：

①尹锡康、周发祥主编，湖北人民出版社1986年3月。

②竹治贞夫《楚辞的日本刻本及日本学者的楚辞研究》。

③据浅野通有、星川清孝、藤野岩友、松本清张《关于〈楚辞〉的座谈会》。

④日本西文论文汇编《京都大学创立二十五周年纪念文集》，1954年。

⑤该书第11章《屈原诗派及其对中国诗歌的影响》。

⑥⑦⑧均引自《中国悲歌的起源》第11章《屈原诗派及其对中国诗歌的影响》。

作者工作单位：湖北大学古籍研究所