

研究

宣言

本會何天行先生有一關於楚辭新考，同時本會衛聚賢先生亦有關於考證楚辭的文章，並附錄了丁迪豪先生的一篇遺稿合起來成爲楚詞研究，作爲本會特種叢書之一。

就『楚詞』的楚字表面上看起來，與吳越似乎無關，但有（1）楚國統制階級原係北方的夏民族，而被統制的人民是苗民，苗民與吳越爲同族。（2）吳國亡於越，而越又亡於楚，是吳越與楚係在同一地域。（3）淮南大山小山之徒，嚴助朱買臣之輩，均爲吳越人，而其作品列在楚詞中。是楚詞不僅包括春秋時的楚國疆域——湖北湖南的作品而已。據以上理由，楚詞列爲本會叢書，是適宜的。不過因其冠一楚字，故列爲特種叢書。

本書的結論，以天問時間最早，爲秦漢間作品，離騷爲淮南王劉安作，九歌係漢代的宮廷章樂。這種新闢的論調，在過去抱殘守缺的人看來必定覺得驚異！但經這次周詳的考證，應當清醒。

自戰事暴發後，本會暫無實地工作可做，遂將此書付印，一方使讀者在頓阻的學術空氣中解慰，聊有新的認識。一方藉此通告各會員，知本會在此非常時期中，雖因環境關係不能暢所欲言，尙仍繼續工作！

吳越史地研究會啓

贊
言

楚詞研究目次

離騷的作者——屈原與劉安

一 一〇 衛聚賢

緒言..... 一

皇輿在秦始皇後..... 一

崦嵫在淮南子後..... 一

時用夏正..... 二

神仙思想..... 五

帝王自居..... 七

語句甚長..... 七

篇幅太長..... 一

廣大疆域..... 一

臨睨舊鄉..... 一

嘆名不立及長於作賦..... 一

劉安作離騷之時間..... 一

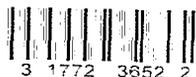
賈誼偽造屈原之名..... 一

司馬遷將離騷故認為屈原作..... 一

楚詞研究目次

一

MG
I207.22
11



467367

3 1772 3852 2

楚詞新考

一 一二二 何天行

上篇

一 六六

緒論 楚詞的意義及起源

一 六七

楚詞傳說的檢討

七 一五

傳說與史實之對演發展

一五 二七

離騷新證

二七 六七

下篇

六七 一二二

略論離騷以下各篇的創作時代

九歌

六七 九六

九章

九六 一〇六

天問

一〇八 一二二

大招

一二二 一二三

結論

一二三 一二二

離騷的時代及其他

一 四六 丁迪豪

導言

一 二二

離騷是什麼.....	一一
離騷和司馬遷的關係.....	一五
由歷史上批評離騷的產生.....	一〇
自離騷中證明離騷的時代.....	一五
從離騷中觀察離騷的作者.....	三〇
結論.....	四六

離騷的作者——屈原與劉安

衛聚賢

緒言

離騷是中國文學上很有價值的一篇作品。自賈誼造出屈原的名字來，司馬遷說離騷爲屈原作，兩千年來無異言。但廖季平與胡適之兩先生，以爲「屈原並沒有這個人」，他們是以史記的屈原賈生列傳有矛盾的，而且有司馬遷死後的「孝武」「孝昭」證法。屈原傳既不可靠，把第一個說離騷是屈原作的屈原傳推翻，自然以後說離騷是屈原作係根據屈原傳的，當根本動搖了。

離騷的作者究竟是誰？故友丁迪蒙先生，他以封禪書中講神仙事，多在東海，而離騷中言神仙事，多在西方；以爲是漢武帝通西域後西漢時人作。余當時疑爲賈誼作。最近友人何天行先生，以離騷語句多襲淮南子的，而且兩書用「長」字的多改爲「脩」字，這是劉安避其父劉長之諱，斷爲淮南王作。余贊成其說，余以此篇爲楚詞研究的代序。

近日觀書又得若干條，把牠貫串起來，看離騷的作者，究竟是屈原？還是劉安？現在列證於左：

一 皇輿在秦始皇後

古代的會長稱王，王字最古爲「干火」，即以能持干戈守住火，不被敵人搶去或消滅的人名王，這是氏族社會的初期象徵。其後王字從「一大」，「大」爲人字，言其人可以頂天立地的爲王，這是氏族社會的末期至封建社會的初期奴隸時代。再後王稱爲天子，言他是天的兒子，以示比平民高，這是封建社會的農奴時代。再後稱爲天王，言他是天上的王，自然管着天下的一切，這是封建社會快要崩潰，有大一統思想的時代。另一來源，因最古人崇拜女子生殖器爲神而名之曰帝，後人以其時在上古，名之曰上帝，又從而誤解上帝爲天上之帝。天王固是天上之王，但王是人，帝是神，兩不相關。後來又誤解上帝爲上古的王，故有「炎帝」、「黃帝」之稱。到了戰國末年，秦稱西帝，齊稱東帝，嚴然以現世的王稱爲帝，以帝比王高一級。及至秦始皇時，又誤解「皇矣上帝」「皇皇上帝」，以爲帝上有皇，皇比帝高一級，帝是前人稱過的，於是他稱爲「始皇帝」。

離騷的作者 屈原與劉安

是皇字使用於帝王，自秦始皇起，而離騷中有：

『恐皇與之股績。』

王逸注云：『皇，君也。』但在秦始皇以前，國王所乘之車，稱為王輿，莊子讓王云：

『越人三世殺其君，王子搜忠之，逃乎丹穴，而越國無君，求王子搜不得，從之丹穴，王子搜不肯出，越人齋之以艾，乘之王輿……』

此事亦載於呂氏春秋貴生，離騷不稱為王輿而稱為皇輿，當非秦始皇以前的屈原作，而屈原是人臣，連王輿都夠不上稱，而况為皇輿呢？這明明是劉安的話。

二 崦嵫在淮南子後

離騷有『日忽忽其將暮，吾令羲和弭節兮，望崦嵫而未迫。』文選胡作彌，未作勿。他是令趕日輪車車夫羲和把鞭子放下，因為已竟望見崦嵫山了，崦嵫山是日入地處，不必再打着日快走了。

日入崦嵫山是根據淮南子的，淮南子云：

『日入崦嵫經細柳入虞淵之汜。』

這是根據楚詞洪興祖注引淮南子的，而御覽引此作『日入崦嵫經細柳，入虞淵之地，曙于蒙谷之浦。』今本淮南子天文訓作『日入于虞淵之汜，曙于蒙谷之浦。』是知淮南子原有『日入崦嵫』之句。而崦嵫山是見於山海經的西次四經。

山海經有五藏山經，為中山經、南山經、東山經、北山經、西山經，而崦嵫山列在西山經的西次四經的最末的一個山。淮南子以西山經當在中山經之西，而西山經又分為西次一經、西次二經、西次三經、西次四經四篇，他又以為西次二經當西山經之西，西次三經當在西次二經之西，西次四經當在西次三經之西，而崦嵫山為西次四經最末的一個山，當是中國最西的一個山，日入于西山，當入中國最西的崦嵫山。

按西山經所以分為四篇由於山脈不同，依山脈為序，並非因一條山脈太長，分段依次敘述的。如：

1. 『西山經，華山之首曰錢來之山，』、『西四十五里曰橋果之山，』、『又西六十里曰太華之山，』、『又西八十里曰小華之山，』、『……』、『凡西』

山經之首，自褒來之山，至于嶺山，凡十九山。『畢沅注云：『自陝西潼關西至甘肅西寧也。』是西山經之山脈，由潼關而西至青海。

9. 『西次二經之首曰鈴山。』『西二百里曰秦晉之山。』『畢沅注云：『在陝西府施縣。』』又西一百七十里曰數歷之山。』『……』『新首之山。』『畢沅注云：『在甘肅清水縣。』』凡西次二經之首，自鈴山至于萊山，凡十七山。』是西次二經的山脈，由陝西府施縣向西南，至甘肅隴南沿岷山山脈而西的，是西次二經之首山，並非銜接西山經之尾山的。

3. 『西次三經之首，累吾之山，至于翼望之山，二十三山。』『畢沅注云：『皆在甘肅。』按此山多在青海新疆，如其中的『西次三經之首，曰崇吾之山，在河之南。』是從青海南部起。又有不周山當在西北，而『秦器之山，觀水出焉，西流注于流沙。』當在新疆，又有崑崙山，流沙，天山等，是西次三經由青海西南向西北至新疆西部，翼望山為中國最西的山。

4. 『西次四經曰陰山。』『北五十里曰榮山。』『西五十里曰罷父之山。』『北百七十里曰申山。』『……』『涇谷之山，涇水出焉。』『剛山之尾，洛水出焉。』『邽山。』『烏鼠同穴之山。』『西南三百六十里曰晦燧之山。』『畢沅注云：『在今甘肅秦州西五十里。』』『凡西次四經自陰山以下至于晦燧之山，凡十九山。』『畢沅注云：『此經之山，自陝西榆林府延安府西南至甘肅秦州也。』』是西次四經的山脈，由陝西的橫山脈接甘肅的六盤山脈，晦燧山當在甘肅省城以南，舊洮州境內，並不是中國最西的山。

『淮南子的『日入崦嵫』是對於山海經的誤解，而離騷的『望崦嵫而勿追』，雖不能說是根據淮南子的，而是與淮南子對於山海經同一誤解的人所作，劉安當是根據他自己的誤解而如此。

三、時用夏正

『攝提貞于孟陬兮，惟庚寅吾以降。』

『王逸註：『太歲在寅曰攝提格（淮南子天文訓：『太陰在寅，歲名曰攝提格。』）……正月爲陬……庚寅日也。』是『攝提』爲寅年，『孟陬』爲正月，『正月建寅』，而正月有『庚寅』日，他是寅年寅月寅日降，故云『紛吾既有此內美兮』所謂『內美』是以三寅。『正月建寅』乃是夏正。楚本夏民族應用夏正，但與殷民族同化日久而用殷正，故春秋左傳記楚事相差一個月，如：

歷歷的作者 屈原與問七

1. 殺齊慶封

春秋昭公四年「秋，七月，楚子蔡侯陳侯許男頓子胡子沈子淮夷伐吳，執齊慶封殺之。」

左傳昭公四年「八月，甲申，克之，執齊慶封而盡滅其族。」

楚殺齊慶封，春秋記在七月，左傳記在八月，差一個月。

2. 楚滅陳

春秋昭公八年「冬，十月，壬午，楚師滅陳。」

左傳昭公八年「冬，十一月，壬午，滅陳。」

楚滅陳，春秋記在十月，左傳記在十一月，差一個月。

3. 楚靈王死

春秋昭公十三年「夏，四月，楚公子比自晉歸于楚，弑其君靈于乾谿。」

左傳昭公十三年「夏，五月，癸亥，王綏于華尹申亥氏。」

楚靈王死，春秋記在四月，左傳記在五月，差一個月。

春秋用周正，左傳有採各國的直接史料，某國用某正，即書用某正，未盡改為周正以附春秋。如左傳記晉事與春秋差兩個月，是晉用夏正，左傳記齊事與春秋差一個月，是齊用殷正，左傳記楚事亦與春秋差一個月，是楚用的是殷正。

屈原楚人，應用殷正，何以離騷中用夏正？

漢代歷法自太初元年後，始為改正，在其初是「以北平侯張蒼言，用顛顛歷，此於六歷疏闕中，是為微近」(漢書律歷志)。淮南用的是夏正，如淮

南子天文訓「正月建寅」時則訓：「孟春之月招提指寅。」離騷用夏正，正是淮南王作。

離騷何以三寅為美？這與劉安即淮南王位年月日有關。

漢書文帝紀：「十六年……五月立……淮南厲王子三人皆爲王。」漢文帝十六年五月封劉安爲淮南王，新年爲丁丑，次年爲戊寅。劉安於十六年五月受封，始建王府，籌備一切，當於次年卽王位，卽以次年爲淮南元年。

淮南子天文訓：「淮南元年，冬一在丙子，冬至甲子，立春丙子。」高誘注：「淮南王安卽位之元年。」

淮南元年爲戊寅，是年爲寅。冬至四十六日而立春，立春在正月，正月建寅，是月爲寅。立春日爲丙子，丙子後十五日爲「庚寅」，是日爲寅。劉安於漢文帝後元元年歲次戊寅正月孟春十五日庚寅卽淮南王位，適爲三寅。

按立春日丙子，丙子後三日爲戊寅，他不取戊寅而用庚寅，以爲庚寅在正月中旬，爲元春嘉節月滿之時，故擇「庚寅」之日卽位，以成三寅。

劉安卽淮南王位，爲甚麼要用三寅？他在淮南子天文訓說：

「天維建元，常以寅始起」——是指他用寅卽位而言。

「攝提貞于孟陬兮，惟庚寅吾以降」——王逸註「降」爲「下母之證而生」，按此非「降」字，原爲「隆」字，因避驪首十句，每二句爲韻，以「庸」「名」「均」「能」「格」若「降」則不協，以「降改隆則協。隆爲豐大增高，言他於寅年寅月寅日由候位增隆到王位。隆降因形近而攝。如降讀爲紅則協，而降與「同」字同，是以三寅爲「同寅」。

四 神仙思想

雜賦中充滿了神仙思想，如：

1. 快如乘雲

「朝發軔於蒼梧兮，夕余至乎縣圃」，「朝發軔於天津兮，夕余至乎西極」。蒼梧在廣西，縣圃在崑崙山上。天津爲極東，西極爲極西。他將數萬里之地，朝發夕至，如乘飛機。他說是他「吾令豐隆乘雲兮」，「飄風屯其相離兮」。這種乘電御風，非神仙而何？

2. 驅使靈物

「鸞皇爲余先戒兮」，「吾令鳳皇飛騰兮」，「鳳皇翼其乘旂兮」，「鳳皇既受詔兮」，「騶玉蚪以乘蹇兮」，「爲余駕飛龍兮」，「塵蛟龍使衆

津兮，「毅八龍之婉婉兮，「吾令豐隆乘雲兮，「帥雲霓而來御，「載雲旗之委移，「後飛廉使奔屬，「濼埃風余上征，「飄風屯其相離兮」他使鸞鳳駕鸞乘雲御風，驅使靈物，非神仙莫能爲。

3. 友神使仙

「巫咸將夕降兮，懷椒精而要之，「吾令帝閭闔兮，倚閭闔而望予，「吾令羲和弭節兮，「前望舒使先驅兮，後飛廉使奔屬，「吾令豐隆乘雲兮，「雷師告余以未具」他能請巫咸吃飯，使上帝望他。又役使日神羲和，月神望舒，風神飛廉，雲神豐隆，並其雷師。這樣的友神使仙，非他本身神仙不能如此。

4. 靈與天齊

「見宓妃之佚女……恐高辛之先我，「及少康之未家兮，留有虞之二姚，「屈原爲戰國末年人，何以能與上古的高辛氏及少康爭戀愛，豈不是靈與天齊。長壽乃神仙家事。

離騷中充滿了神仙思想，在屈原時是否能有此現象？因神仙思想在中國環境中不能產生，是由印度傳入的。莊子初受印度的思潮（見余古史研

究第二集——商務本），是以他祇可託於夢中化爲蝴蝶。况方術自海道傳入，初在齊燕。何以遠在楚地的屈原，其神仙思想有如此之深？假使離騷爲屈原作，不是劉安作，何以寫洪的神仙傳乘屈原而錄劉安？

劉安爲神仙，漢書淮南王傳云：「淮南王安……招致賓客方術之士數千人，作……有中篇八卷，言神仙黃白之術，亦二十餘萬言。」高誘淮南鴻

烈解敘「淮南子名安……天下方術之士多往歸焉。於是遂與蘇飛、李尚、左吳、田由、雷被、任被、晉昌等八人，及諸儒大山、小山之徒，其講論道德……」前漢紀卷能十二「安好讀書，招致賓客方術之士數千人，作內書二十一篇，八外書甚衆，又有中書八卷，言神仙黃白之事。」神仙傳劉安傳「又中篇八章，言神仙黃白之事，名爲鴻寶，萬畢三章，論變化之道，凡十萬言……白曰昇天，公與安能所踏山上石皆成跡，至今人馬跡猶存……漢史秘之，不言安得神仙之道……」水經注卷三十二「八公山……上有淮南王劉安廟，劉安是漢高帝之孫，厲王長子也……養方術之徒數十人……多神仙秘請鴻寶之道，忽有八公，皆鬚眉皓素，詣門希見……王甚敬之，八士並能鍊金化丹，出入無間，及與安登山，盡金子地，白曰昇天，餘藥在器，鷄犬舐之者，俱得上昇。其所昇之

處，巖石皆陷，人馬跡存焉。故山即以八公爲日。余登其上，人馬之跡無聞矣。惟廟像存焉。廟中陶安及八士像……」

劉安是否成了神仙，不必管他。但劉安好神仙，及著作中言神仙事，乃是事實。劉安既好言神仙事，在其賦中充滿了神仙思想，亦意中事。

淮南子原道訓云：「排闥闔論天門……縱志舒節以馳大區……令雨師灑道，使風伯掃塵，電以爲鞭，策雷以爲車輪。」椒真訓云：「使風雨，臣雷公，役夸父，妾宓妃，妻織女。」正與此同。

五 帝王自居

上文言作離騷的人，役使日月神靈神雷神風神，已不是平凡的地位的人可作如此言。而又與高辛少康爭戀愛。高辛少康乃是帝王，是離騷的作者以帝王自居，故要與帝王相爭。

屈原時秦齊圍管立爲帝。但楚既見欺於秦，又背約於齊，韓魏又欲乘機來攻，楚國自保不暇，安希爲帝。在屈原時，楚王尙不敢企圖帝業，而楚之小小閭大夫，何敢以帝王自居！

劉安是「初入朝，善太尉武安侯（田蚡），武安侯迎之，霸上，與語曰：『方今上無太子，王親高皇帝孫，行仁義天下莫不聞，宮車一旦晏駕，非王尙誰立者。』淮南王大喜……王心以爲上無太子……爲中調長安，約結左右……王謀爲反具……」（漢書淮南王傳）「淮南王陰有邪謀」（漢書伍被傳）「淮南王來朝，厚賂遺助」（漢書嚴助傳）是劉安之企圖帝業，於事有徵。以圖謀帝位之人，於其文中在不知不覺處，常露出帝王自居之痕跡來。

劉安作此賦，是當面呈給漢武帝的，他以帝王自居，不怕漢武帝看出破綻嗎？他於是有「吾令帝開關兮，倚閭闔而望予。」（淮南子原道訓）「排闥闔，論天門」與此相同。他是令把守南天門的神，把天門開了，着上帝看我「縱志舒節，以馳大區。」他不以天帝自居，留給武帝，使武帝讀此文而不見疑。

六 語句甚長

茲列楚辭語句長短表於左：

離騷的作者 屈原與劉安

經籍的作者
屈原與劉安

類

語

句

字

數 八

作

者

時

代

九歌

離騷

一

二

三

六

一六一

一七一

一七一

六

八

四

二

一

一

屈

原

未

戰

年

東皇太一

雲中君

湘君

湘夫人

大司命

少司命

東君

河伯

山鬼

國殇

禮魂

天問

惜誦

涉江

哀郢

一

二

二

二九

三三

三三

二

九

四

一

一

二五七

五一

一五

二〇

二〇

一

一

三

二

一八

二五

二

六

一二

一三

五

六

六

三

二

二

四

二

二

四

二

三

九

一八

六

六

四

四

二

二

二

四

二

二

四

二

九章

九思 九欺 九懷 七諫

隱感的作者

屈深與劉安

逢尤等	逢紛等	匡機等	表時命	初放等	招隱士	惜誓	大招	招魂	九辯	漁父	卜居	悲回風	橘頌	惜往日	思美人	懷沙	抽思
	九	一	一	一	一			一		一		一				一	一
		五		二	一八	一		一三	一五	六	三	一					一
	九五	二二		一五	一〇		二二四	二九六	八	一四	一九	七			二	一九	一
一五二	二四	一二三		二二	一六		六	五六	一〇	五	一七	八〇	一		一〇	四七	二
一六三	二三五	一一四	六四	一六二		二八	二	八	九九	九	九	七三	四六	三六	一六	一四	二九
五〇	二五三	二	八四	一七〇	一	三三		八	一〇五	五	七	七九	五八	三六	一三	三	三一
	一五		九	二八	一	八			一七	二	一	八	四	三	二	一	九
			二	五		二			四			一					三
				一		一			二								

九

王逸	劉向	王褒	嚴忌	東方朔	淮南小山	賈誼	景差	宋玉	宋玉	全上
東漢	末漢	末漢	西漢	西漢	全上	初漢	西漢	全上		

楚詞以外詩賦語句長短列表於左：

詩經														
國風	小雅	大雅	周	魯頌	商頌	禮	知	雲	箴	失名	小歌	吊屈原	服鳥賦	子虛賦
一	六		一			一			一			二		六
三〇	一三〇	九二	七	一〇		二			二			三		四〇
二七〇	三〇七〇	四九九	二九五	二三三	二三一	一九	三〇	二八	一七	二六	三三	二一	一五	一一三
一五〇	一八	八九	二四	一〇	二二	一	三	六	三	四	二	四	四七	二四
一六	一五〇	一八	八	一〇	二	一	一	三	一	二		八	三	三四
一	五三	二	一六	二		二	一	三	二	二	二		二	一三
一	二三		一	二		三	二	二	二	二	一	二	二	一一
三	三					一	三	三	三	三	一	三	三	一一
								一	一	一	一	二	一	八
								三	三	三	一	二	二	三

荀子				荀			
禮	商頌	魯頌	周	禮	商	魯	周
一			一	一	一	一	一
二			二	二	二	二	二
三			三	三	三	三	三
四			四	四	四	四	四
五			五	五	五	五	五
六			六	六	六	六	六
七			七	七	七	七	七
八			八	八	八	八	八
九			九	九	九	九	九
十			十	十	十	十	十
十一			十一	十一	十一	十一	十一
十二			十二	十二	十二	十二	十二
十三			十三	十三	十三	十三	十三
十四			十四	十四	十四	十四	十四
十五			十五	十五	十五	十五	十五
十六			十六	十六	十六	十六	十六
十七			十七	十七	十七	十七	十七
十八			十八	十八	十八	十八	十八
十九			十九	十九	十九	十九	十九
二十			二十	二十	二十	二十	二十

上林賦	一	七八	二九六	三八	五二	三一	一三	一	二	司馬相如
大人賦		二	四	二四	三〇	一八	一九	四		司馬相如
文選	風賦	三	九	五〇	八	九	七	三	六	宋玉
高唐賦	八	二一	一六三	一一	二二	一九	四			宋玉
神女賦	五	· 一二	九一	四	二七	二三	一			宋玉 全上

小孩的發音是由短而長，文章的語句亦是由短而長的，據上二表，西周末年的周頌、大雅、小雅為四字句，春秋時的二南、國風、魯頌、商頌亦四字句，戰國末年的荀子的賦亦為四字句。就楚詞言，天問中對方術的神仙及儒家所傳的堯舜禪讓，以至蘇秦為燕相子之造出的啓奪益位，牠均為疑問，這是秦方統一中國，將北方一切傳入楚國，楚人不相信其事而作天問，而天問亦為四字句。九歌有認為較早的大作品，其中除山鬼、國風、七字為句外，則多五字六字句，九歌應為九，今為十一篇，或者小鬼國、楚係後人所加。九章為賈誼等所偽託，故其中有以七字句為多者不足據。其他如宋玉的九辯、高唐神女六字七字句亦多，而高唐中有「猗猗豐沛」，豐沛以漢高祖故鄉而出名，是宋玉亦漢時人。

離騷中以六字句七字句為最多，今以同地域的二南、天問言，而二南、天問為四字句，以同時代言，荀子、天問為四字句，如同一地方同一年齡的小孩，其發音同為四字，而其中一小孩突由四字音而發為六七字音，豈不是怪物？何以離騷語句之長，而不為意！

七 篇幅太長

西周末年的滄風七月為三百八十三字，戰國末年的天問為一千五百三十字，西漢初年的上林賦為二千三百六十二字，而離騷為二千四百八十三字，正與上林賦同時，茲別圖於左：



25
24 23 22 21 20 19 18 17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1 0

三歲的小孩，最多一次能繼續發四百音，四歲的小孩能發一千五百音，五歲的小孩能發二千四百音，今有能發二千五百音的小孩，我們不認他是五歲，而偏要認他為四歲，是何道理？是離騷篇幅之長與上林賦同，不認為與上林賦的司馬相如同時代人，而要認與秦時作天問同時代人，猶之詔兒童生下就能與成年的人一樣的會說話，不明進化之秩序所使然。

八 廣大疆域

楚國在屈原時，西北有漢中，東北有山東的一隅，南限五嶺，北有河南之一部，疆域固然大，但是如：

「朝發軔於蒼梧兮，夕余至乎縣圃。」蒼梧在廣西，縣圃在崑崙山上。

「飲余馬於咸池兮，總余轡於扶桑。」咸池扶桑均在東海，即淮南子天文訓的「日出勝谷，浴乎咸池，拂于扶桑，爰始將行，是謂朏明。」

「朝吾將濟白水兮，登閭風而橫焉。」白水閭風均在崑崙山上。

「遺吾道夫崑崙兮……忽吾行此流沙兮，遊赤水而容與。」赤水在崑崙，流沙崑崙在新疆。

「路不周以左轉兮，指西海以為期。」不周山在崑崙山西北。

「朝發軔於天津兮，夕余至乎西極。」天津在東極。

以上疆域全在楚四境之外。當楚懷王襄王時，疆土日削，楚人欲統一中國，已是夢想不到的，故楚人之馳騁，常在楚四境之內，而離騷中何能有這樣廣大的疆域？其他如大招遊係在離騷後，故其地域亦廣大。

就「西海」言，由不周山左轉欲至西海，這西海甚遠，當非漢以前所有的觀念。海字從水從每，每字從母得音，母古讀為媽，是海以湖水若岸聲聲而名，甲骨文中無海字，而且對於貨幣的貝鑽洞名之為「貢」（貝產海濱，本國人不會鑽洞），故知殷代疆域尚未到海濱。魯頌有「海邦」言其國近海。左傳僖四年齊桓公伐楚，楚文王曰「君處北海，寡人處南海。」此北海為渤海，南海為洞庭湖，因有北海，故以南海為對稱。孟子太公居東海之濱，以渤海

爲東海，國策的司馬錯言伐蜀，利盡西海，一指青海爲西海，言不要東收兩周，應向西發展，諸侯不以爲意。到了西漢的四海，東海以勃海黃海東海均是，南海以南海安南兩海均是，北海以貝加爾湖，即蘇武牧羊於北海上。西海則以地中海，如甘英往大秦留西海上。到了唐尉以北海爲北冰洋，才到守口近北海。是四海之境，因時代之不同，而有所異，若離騷之「西海」是在不周山以西，不周山在崑崙山西北，是不周山當爲葱嶺，田忽嶺向西北，以亞拉伯海爲西海，地在青海地中海之間，當在司馬錯之後甘英之前。而完全是漢武帝通西域以後的現象。

牠固然是「覽相觀於四極兮」，但南有蒼梧，東有扶桑，西有崑崙，而北則無實地可指，是在資憲未大敗匈奴之前。

此即淮南子原道訓的「經紀山川，蹈騰崑崙……縱志舒節，以馳大區……上遊於霄霧之野，下出於無垠之門。」

九 臨晚舊鄉

「忽釋晚夫舊鄉」王逸注「舊鄉楚都」王逸認離騷爲屈原作，故釋爲楚都。但上文爲「忽吾行此流沙兮，遵赤水而容與……路不周以左轉兮，指西海以爲期」下文方是「陟升皇之赫戲兮，忽臨晚夫舊鄉。僕夫悲余馬懷兮，蜷局顧而不行」言到了舊鄉爲止。此即淮南子原道訓的「經營四隅，違反於樞」而亦水流沙不周均在新疆，在赤水流沙不周處晚到舊鄉，是離騷作者的舊鄉在新疆的，而屈原爲楚同姓，楚秦趙原爲同族，始居山東（詳古史研究第三集）是屈原的舊鄉決不在新疆。

劉安是漢高祖孫，漢高祖是何處人？史記高帝本紀云：

「高祖，豐邑中陽里人，姓劉氏，字季父曰太公，母曰劉媪。其先劉媪嘗息大澤之陂，夢與神遇，是時雷電晦冥，太公往視，則見蛟龍於其上，已而有身，遂產高祖。高祖爲人隆準而龍顏，美須髯。」

其中的「父曰太公，母曰劉媪」等於不說，是同馬遷將漢高祖的家譜沒弄清楚。他明言是「豐邑中陽里人」但決不是自古即居於此，漢書高帝紀贊云「其遷日淺，墳墓在豐鮮焉」是漢高祖從他處遷徙到豐，而且在漢高祖時，遷到豐地的年代不久，故班固會往調查，而無劉家的墳墓在豐。他從何處徙於豐，否？

就龍生龍顏言，中國在秦漢以前，尙無人言龍生，有之則秦始皇之稱祖龍，漢高祖之爲龍生，其後鐵緯之書，多將古代帝王加以龍生之端。按夏

民族以龍爲图腾，故左傳國語言夏有二龍，漢書後漢書言匈奴每年大會於龍庭（詳古史研究第三集）由以龍爲图腾之崇拜，後認爲龍的子孫，這是見民族匈奴有之現象。秦始皇其母爲中山人，故秦始皇蜂目降準。漢高祖也是降準，降準爲高鼻，高鼻則深目，而又多鬚，是漢高祖的高鼻深目多鬚，完全是匈奴人的俊貌表現。由此可斷漢高祖本匈奴人，秦始皇時由匈奴中遷於沛豐的，但他從何處匈奴中遷來？楊雄長楊賦云：

「於是上帝眷顧高祖，高祖奉命，願斗極，連天關，橫鉅海，漂崑崙，提劍而吐之……」

崑崙在新疆，他說「漂崑崙」當是從崑崙山以西遷來，漢人諺之，如唐人之諺李淵（李淵亦匈奴族）楊雄在劉氏衰時方敢寫出，而劉安在其難言曰爲言及。

十 嘆名不立及長於作賦

「老冉冉其將至兮，恐脩名之不立。」

屈原，據郭沫若先生考，生於西元前三四〇年，死於西元前二七八年，享年六十二歲，離騷是屈原最晚期的作品，是屈原在六十歲左右作離騷，言及將老，似乎也正當。但屈原既被放逐，欲投江自殺，並無立名之機會，安能希冀成立大名，是此語與屈原當時的環境不適宜。離騷若爲屈原作，當以萃小見惡爲怨恨，不應以衰老爲嘆惜。

劉安的年歲，據漢書淮南王傳「孝文八年，憐淮南王，王有子四人，年皆七八歲，適封子安爲阜陵侯……十六年……立厲王三子，王淮南故地，三分之，阜陵侯安爲淮南王。」是淮南王安生於呂后八年或漢文帝元年，死於元朔元年，享年五十七八歲，當於元朔二年入朝時，年五十二三歲，他當於此年作離騷，他所謂「老冉冉其將至兮，恐脩名之不立」，是根據論語的「四十五十而無聞焉，其餘不足觀也矣」，向漢武帝有所企求。而漢武帝因其有「老冉冉其將至兮」，乃賜「几杖不朝。」

漢書藝文志有「淮南王賦八十二篇，淮南王羣臣賦四十四篇。」

漢書淮南王傳云「又獻頌德及長安都國頌，每宴見，談說得失，及方技賦頌，昏暮然後罷。」神仙傳劉安傳「每宴見，談說得失，及獻諸賦頌，晨入夜出。」高勝淮南鴻烈解「初安爲辨達，善屬文。」而且「時武帝方好藝文，以安屬爲詠父，辯博善爲文辭，甚尊重之，每爲報書及賜，當召司馬相如等視

草酒道」(漢書淮南王傳)、「武帝以安辯博有才，屬爲諸父，甚尊重之，特詔及報書，常使司馬相如等，共定草，乃遣」(神仙傳劉安傳)是劉安長於作賦，故使特長於賦的司馬相如等，共定其草稿。是劉安之作離騷，在才力方面，亦屬可能。

十一 劉安作離騷之時間

漢書淮南王傳「使爲離騷傳，且受詔，日食時上。」高誘淮南鴻烈解「自旦受詔，日早食時已上。」前漢紀「旦受詔，食時畢。」神仙傳「受詔，食時便成。」

淮南王是某月某日作離騷，其日期不可考，是以時間難爲決定。

就「旦」(日出)至「食時」言，現在上海人吃飯的時間，早起八九點鐘吃早點，正午十二時吃中飯，下午七八點吃晚飯。但我的家鄉(山西河東一帶)於上午十點半左右吃早飯，下午二點半左右吃午飯，日落吃晚飯。另有作工的人，於早八點左右吃一次，名曰「晨饌」。因北方吃的是麵作的盤頭，盤頭亦名饅饅。如此，以吃飯的時間計，一爲上午十點半，一爲上午十二點，相差一點半鐘。

高誘稱爲「早食」，是不是正午的午飯亦稱中飯，或者是南方的「早點」，北方的「晨饌」時期？按淮南子天文訓云「至于曲阿，是謂旦明；至于會泉，是謂蚤食；至于桑野，是謂晏食。」每日祇有「蚤食」及「晏食」兩次，可知那時每日爲兩餐。在旦明朝王以前吃些點心，不算蚤食。蚤食應在正午以前，晏食應在日落以後。是蚤食時應在上午十一點至十二點，或者就是十二點的午飯，每日正式的第一頓飯。

日最長時，日出爲上午五點，至正午共爲七點鐘，日最短時日出爲上午七時，至正午共五點鐘，平均計之，爲六點鐘。除去食時的時間，由「自旦受詔，日早食已」以五點鐘計，離騷共計二千四百八十三字，每點鐘爲五百字。劉安連作帶寫，在短時間內作出這樣長而且美的文章，故班固等特表而出之。若以更記屈原傳中自「離騷者猶離憂也」至「雖與日月爭光可也」二百三十七字，爲劉安所作，每點鐘平均爲五十字，何得爲快？

十二 劉安作離騷之見證

今本漢書淮南王傳作「使爲離騷傳，且受詔，食時上。」顏師古注「傳，謂解說之，若毛詩傳。」是在唐時有的漢書本作「離騷傳」，但太平御覽卷一百五十，引漢書「爲使爲離騷賦，且受詔，食時上。」是在宋初有的漢書作爲「離騷賦」。

離騷的作者 屈原與劉安

如果漢書原作「離騷賦」，即爲劉安作離騷之見證；若漢書原作「離騷傳」，則不足爲劉安作離騷之證明。再推之而前，荀悅的前漢紀孝武紀卷十二元狩元年條作「上使作離騷賦，且受詔，食時畢。」荀悅在其序中云：「約集舊書。」又云：「凡在漢書，本未體殊，大略相舉。」是荀悅亦本漢書，而漢書在魏安時尚爲「離騷賦」。就第三者言，高誘的淮南鴻烈解亦爲「詔使爲離騷賦」，可爲佐證。

司馬遷明言離騷爲屈原作，何以班固要作劉安呢？是有故在。

劉安作離騷是受漢武帝的詔，詔作與自作不同，自作於其文首有篇名，篇名下或文末有作者姓名。若受詔作，則無篇名及作者姓名；因受詔作，將其篇名姓名另書於一個如簽呈的奏摺上。劉安的離騷篇名及姓名當在「奏之」的奏摺中。

劉安既作離騷，「上愛而秘之」，當不使人知，不久（作後六年）劉安自殺（元狩六年）漢武帝於元狩二年下詔曰：

「朕聞啓對禹曰：『在知人，知人則哲，惟帝難之。』蓋君者心也，民猶支體，支體傷，則心得損。日者淮南、衡山、修文學、流貨賂、兩國接壤，懼於邪說，而造謬說，此朕之不德。詩云：『憂心慘慘，念國之爲虐。』已赦天下，滌除與之更始。」

漢武帝既說「此朕之不德」，又爲「已赦」，是對於劉安已有哀憐之意。既爲哀憐，當將劉安所作的離騷，由「愛而秘之」交下，使人傳抄，於公以世。但漢武帝未將當日劉安的奏摺，以並簽下，抄錄的人祇抄錄離騷的原文，不知此文爲何題目係何人所作，司馬相如以其文美麗華藻，名之曰「麗藻」。

一衆劉經新論正賞云：

「鄒人爲賦，託以隱均，舉世而誦之；後知其非，皆緘口而捐之，此爲未知文也……以鄒賦爲麗藻者，唯相如不濫其賞。」

這就是說離騷之文，人多認爲劉安作，故皆爲傳誦。司馬相如以文中有「濟沅湘以南征兮」，沅湘在楚都之南，故他疑此文爲鄒人作。大家就棄其文不讀了，但其文爲「賦」直以亡身兮，終然天乎羽之野……濟沅湘以南征兮，就重華而陳詞，是原意以東至羽，南至沅湘，訊，相如不察上下文，斷章取義以爲「鄒人」作，非是。

班彪作漢書，在故宮檔案中找出當日劉安上離騷賦的奏摺，知離騷爲劉安作，班固據之以入漢書。後人震於司馬遷之名，不惟改漢書之「賦」爲「傳」，而將神仙傳「經」字下又加了一個「傳」字爲「離騷經傳」。

十二 賈誼偽造屈原之名

賈誼年十八即以才名，至二十二歲時被漢文帝所賞識，「起遷，一歲中至大中大夫。」賈誼欲改易服色，更定官名，變更法律，使列侯就國，漢文帝欲任以公卿之位，被周勃灌嬰張敖如馮敬等中傷，漢文帝後亦不信任，使爲長沙王太傅，他「聞長沙卑溼，自以壽不得長，又以適去，意不自得，及渡湘水，爲賦以弔屈原，其辭曰：『共承嘉惠兮，俟罪長沙；側聞屈原兮，自沉汨羅。造託湘流兮，敬弔先生。』」

他在所作的新書耳痺篇對伍員范蠡之死，認爲是自殺：

「吳王……謀而伐齊，子胥進諫不聽，忠言不用……於是上帝降禍絕吳命乎直江，君臣乖而不調，置社稷而分裂，容嘉振而掩敗，犬羣嘯而入淵，麋囓道而適與，燕雀割而既地生，食蠶豆而蛇口，浴清水而遇壘。（淮南子覽冥訓說夏桀之時是如此。）

伍子胥見事之不可爲也，何龍而自投水，自扶而掛東門，身鴟夷而浮江。

事濟功成，范蠡負石而蹈五湖。」

伍員之死，是吳王夫差使賜劍使之自殺，死後又以鴟夷子皮盛之沈於江，並不是伍員投水自殺，這是賈誼他自己以爲忠言不用，欲投湖水自殺，乃造出伍員投水自殺的故事。假若已有屈原諫楚懷王不聽，投水自殺，何不引屈原現成的故事，而要改造伍員的故事。

懷沙賦同馬遷列爲屈原作，實係賈誼作，因其中的「傷懷尤哀者，泪徂南土。」南土即詩大雅嵩高之南土，係北方入指南方之國土而言。賈誼洛陽人，適長沙正是南土。他在懷沙賦中有「冤結紆軫兮。」王逸注「紆，屈也。」他自以爲忠言不用是「冤屈。」

「冤屈」太明顯，於是在新書道術篇云「其爲原無屈，其應變無極。」改「冤屈」爲「原屈。」

楚有屈姓而無原姓，故倒其名，將原屈改爲屈原，故作漁父云「屈原曰：『……衆人皆醉我獨醒，』」（漁父有「屈原」二字，決非屈原自作）乃造出「屈原」的名來。他在新書先醒篇「故曰：『先醒辟猶俱醉而獨先發也，』漁父與先醒同義，而在漁父爲「屈原」，在先醒爲「故」，「故曰」即「吾故曰。」是賈誼自名爲屈原。

他在大都云「惡病也，平居不可屈。」司馬遷乃有屈原各半之誤。

賈誼是借若古人發他自己的牢騷，是爲「側愴動懷，豈徒忿怨而已哉」（荀悅前漢紀卷八評賈誼過湘水弔屈原語）。如果古有屈原其人，他能作離騷天問招魂哀郢懷沙漁父等，在文學上已有很大地位，何以存賈誼司馬遷以前無人言及？

依史記屈原傳所載，楚懷王入秦，屈原諫之不聽，遂使身亡地削，是屈原在政治上已有相當地位，只少在楚國有存亡之關，何以國策不載，先際及漢初諸子無一提到。

屈原傳以屈原於楚襄王時曾使於齊，按楚策使齊者爲屈署並非屈原，而且屈原使齊是依伍員使齊的故事捏造出來的。他在弔屈原賦中云：「造託湘流兮，敬弔先生。」造是往也，託是假託，他明言是他假託的。若認古有屈原其人，那就是屈究了賈誼，認離騷爲屈原作，那其是屈究了劉安。

十四 司馬遷將離騷故認爲屈原作

離騷被劉安作成，由宮中抄出，未有篇名，司馬相如名之曰麗藻，司馬遷聞其名而未見其字，用同音字寫之爲離騷。

離騷云：「帝高陽之苗裔兮，高陽即堯（另有考），漢爲堯後，故曰苗裔。

離騷云：「朕皇考曰伯庸，伯庸可解爲劉長的字，庸通常，如易「庸言之信，庸行之謹」，常有恆義，如易「動靜有常」，而與長義同。

他自己云「命余曰正則兮」，正則是劉安的乳名或字，如賈誼的服賦云「安有常則」，是「安」與「常則」爲應，常與正通，又改名爲正則，他又云「字余曰靈均」，是均又爲劉安的小字，如論語「不患寡而患不均，不患貧而患不安」，「安」與「均」爲應，他所以稱「靈」者，靈卽巫字，因中國古代接近神的人名巫，如巫咸巫陽巫庭，在離騷中除靈均外，又有靈修及靈氛，劉安於其字「均」上加「靈」，表示他好神仙之義。

司馬相如以「鄙人爲賦，託之靈均，舉世而誦之」，自「相如不濫其實」，說是「以鄙賦爲麗藻」，於是衆人「知其非」，因「皆緘口而捐之」。賦者託爲靈均作，舉世而誦之，若云非靈均作，則皆緘口而捐之，可知靈均非平凡人，爲司馬相如所認識。在司馬相如時長於作賦的第一人，當推劉安，因司馬相如常爲漢武帝草詔以答劉安的，時人有假託劉安（靈安）之舉，若離騷爲屈原作，屈原的作篇，司馬遷認爲有離騷天問招魂哀郢懷沙漁父諸賦，而時人何不託之屈原，要託之僅於離騷中一見之靈均。

司馬相如死在劉安死後四五年，而司馬遷之死，在劉安死後約三十年，靈均爲劉安的字，司馬相如既知，司馬遷亦當知之。但司馬遷死時，漢武帝尙在，劉安以罪自殺，司馬遷不敢爲劉安說話。又自己有一肚子牢騷，無處發泄，乃借屈原之名，在報任安書云：『屈原放逐，乃賦離騷……大氏聖賢發憤之所爲作也。』在屈原傳中，根據戰國策懷王與秦戰爭，加在屈原身上作爲主角，是完全爲他自己說話的，如：

「雖流放，賤屈原，繫心懷王，不忘欲反，冀幸著之一悟，俗之一改也。其存君與國，而欲反覆之，一篇之中，三致志焉。然終無可奈何，故不可以反，卒以此見懷王之終不悟也。」

人君無愚智賢不肖，莫不欲求忠，以自爲舉賢以自佐，然亡國破家相隨，而聖君治國累世而不見者，其所謂忠者不忠，而所謂賢者不賢也。
懷王以不知忠臣之分，故內惑於鄭袖，外欺於張儀，疏屈原而信上官大夫令尹子蘭，兵挫地削，亡其六郡，身客死於秦，爲天下笑，此不知人之禍也。

易曰「井渫不食，爲我心恻，可以汲王明，並受其福。」王之不明，豈足福哉！」

屈原傳全篇約一千七百五十五字。引懷沙漁父賦約五百三十字，評離騷語約二百八十字，自己發牢騷語約二百十字，敘事文僅七百三十五字，在全史記中爲特殊，是司馬遷以離騷作者放在屈原身上，有他的用意在。

有人疑史記屈原傳係後人作，因有司馬遷以後的「孝武」「孝昭」但按離騷論證賢有「夫屈原之沈淵……而見汨羅之禍。」而因離騷開會時，在司馬遷成書後十年，離騷論有明引離騷傳文而云爲「司馬子言……」是史記屈原傳在司馬遷死後十年已有人看見。不過末尾幾句，係稽先生等所加的。

不過自賈誼有意爲造，司馬遷有意弄錯後，二千年來，使劉安失去離騷的著作權，今日始爲收回。

一九三七，一二，三。記于上海。

楚辭新考

何天行著

【上篇】

一、緒論 (『楚辭』的意義及起源)

『楚辭』(辭或作詞)這個名詞,二千年來,都沒有確切的解釋。(註一)因此也喪失了牠的本真。其中闡明『楚辭』的意義的,祇有宋人黃伯思說得最好:

「屈宋諸騷,皆書楚語,作楚聲,紀楚地,名楚物,故可謂之楚辭。『若』『些』『只』『羌』『蹇』『紛』『侘』『祭』者,楚語也;悲壯頓挫,或韻或否者,楚聲也;沅、湘、江、澧、修、門、夏首者,楚地也;『蘭茝』『荃蓀』『芷荷』『荃若』者,楚物也。」(直齋書錄解題引靈騷序)

黃氏之說最不錯。至於『楚辭』命名的時候,有沒有這層意思?這是另一問題;然而依據此說,可知『楚辭』原非書名,而是以楚語、楚聲、楚物、楚地等所構成的一種文學作品,是沒有疑義的。

我們為什麼要這樣說明呢?因為:

(一)有人把『楚辭』的產生和『楚辭』的編定成書,常常混而為一,以為『楚辭』原是某一種書的專稱。西漢時是還沒有這種名稱的。其實,殊不知『楚辭』這個名詞,在班固以前便確已成立了。(詳下)

(二)因『楚辭』一詞容易誤解為專書,不但對於『楚辭』的時代混淆不清,而且對於現存的楚辭章句中的篇數和內容,也容易無從區別其真

(註一) 清 顧炎武 經義通考云:「楚辭以王叔師章句為最古。至洪氏 宋 朱 孫 吳 法 而 備 矣。然雜 錄 一 篇 皆 屈 文 訓 語 而 未 能 貫 通 其 意 義。」其實洪氏此言,亦未脫歷來舊

注之說。自東漢以下,凡屬楚辭的注解,莫不宗王逸「忠君思國」之說。因此楚辭一書,二千年來,「此書解者無慮數千百家,無一人能通全篇文義者。」(語見屈平楚辭傳按)就是這種原因。

偽(註二)

由於這兩種原因，故我們必須先要認識「楚辭」的發生與其意義了。然而，「楚辭」究竟是什麼東西呢？

「楚辭」是秦漢時代楚地一帶的詩歌。當西歷前五世紀時，南方的楚民族逐漸勃起，開拓了中國南部的疆域，並伸展其勢力於早就由殷人開拓出的長江北部；北方周民族的地位，幾乎全被楚人所代替了。至秦滅六國，楚人與秦仇恨最深。因此陳勝、吳廣、項羽等起兵時，亦都用「張楚」作號。至楚民族的漢高祖平定中國時，那時不但長江流域全入楚人的版圖，而且一直擴展到黃河流域了。這時期裏面所產生的以楚人的語言文字所寫的詩歌辭賦，我們便認為是「楚辭」的起原。

但照歷來文學史家的意見，都認「楚辭」是戰國時代的作品，是漢代的辭賦之祖。但我以為「楚辭」便是漢代辭賦的總稱，決不是春秋戰國時代的作品，何以見得呢？近人章太炎國古論衡明詩感云：

「漢世自賈生惜誓，上楚接辭，鸚鵡亦方物卜居，而相如大人賦自遠游流變，枚乘又以大招、招魂，散為七發。其後漢武帝悼李夫人，班婕妤自

(註二) 鄧玄中中國文學流變其卷上第一〇七頁：「有許多人傳說楚辭，這個名稱在西漢武帝時和宣帝時是已經有了的……彷彿楚辭始自劉向，是確有其事，或考其實，無如他們都是舊學遺流，以履歷之辭，並無若何根據。其真隨兵誤以「楚辭」為原有舊名殊不知漢代所謂「楚辭」，便是楚地的詩賦。這一點，是研究楚辭者首先必須的認識。」

(註三) 陳微凡漢魏六朝文學：

「試將漢賦之互相濫擬及其濶濶，列表對照如後：

- 第一類 楚辭：離騷、大招、招魂。
- 漢賦：司馬相如子虛賦、上林賦、西園稱壽賦、張衡西京賦。
- 楚辭：九歌、九章、九辨。
- 漢賦：王褒九宮、劉向九歎、王逸九思。(按此亦屬楚辭)
- 楚辭：卜居、漁父、宋玉答楚王問。(按此均漢人偽作)
- 漢賦：東方朔客客賦、揚雄客客賦、崔駰客客賦、班固客客賦、枚乘客客賦、枚乘客客賦、枚乘客客賦、枚乘客客賦。

我查應問：「至楚辭中遊遊一節，簡直完全與大人賦一觀。」

悼，外及淮南，東方朔，劉向之倫，未有出屈，宋，賈，際之外者也。

「屈宋唐景」是否確有，這裏姑不具論；（詳後）而漢代辭賦的出於楚辭，已為一般所公認了。（註三）又按史記張湯傳及前漢書朱買臣傳王褒傳云：

「朱買臣以楚辭與嚴助貴，待中，為太史中大夫，用事。」（漢書地理志作吳有嚴助朱買臣貴顯，文辭並發，故世傳楚辭。）

「會邑子嚴助貴幸，薦買臣，召見，說春秋，言楚辭，帝甚悅之，拜買臣為中大夫。」（前漢書朱買臣傳）

「宣帝時，徵能為楚辭，九江被公，召見誦讀，益召高材，劉向，陵等傳詔金門……太子喜褒所作甘泉賦，令後宮貴人皆誦讀之。」（註四）

這裏所謂「楚辭」實際上便是當時的「楚聲」。而漢是楚聲風靡的時期。從秦末項羽作垓下歌，士兵亦好為「楚聲」，已開楚聲風靡之先。漢初劉邦還沛時所作（三侯章）大風歌，以及一般卿相的模擬之作，「楚調歌詩」，差不多成為這時期文學的唯一特點。不但漢初的詩歌全屬楚聲，便是較後的樂府詩歌，也大半屬於「楚聲」——「楚辭」的範圍。（註五）

當時因代表楚人的政治勢力的擴展，和帝王及貴族的嗜好，策源於江淮流域的楚聲，就隨著流行於黃河流域。班固漢書中所稱「楚辭」，是用當時已有的一種名詞，來指未能確定他是某一篇，或某一種的辭賦而言。故漢志中有「言楚辭，徵九江被公誦讀」，在王褒傳所載的甘泉賦和洞簫賦，亦可令後宮誦讀，由此可見楚辭與賦，顯然是同一物的異名，並不是指著那一部編定的專書。這種在西漢時被「好楚聲」的帝王所「俳優畜之」的辭賦家的作品，適如漢志所稱：「登高能賦，可以為大夫」的情形相符。故漢書所說「楚辭」，並不是專指離騷或九歌這類作品。我們若不明了「楚辭」的意思，班固的話便無法索解了。（註六）

至「楚辭」之名，最早起於劉向。按王逸楚辭章句敘云：

（註四）傳言「宣帝時，徵能為楚辭……太子喜褒所作甘泉賦……可見甘泉賦亦楚辭。又太平御覽魏都賦注引：「屈馬經，習詩，論春秋，略語大義，讀楚辭五卷，賦頌疾其淫靡。」義同。

（註五）漢書地理志：「屈祖樂楚聲，故勝中樂楚聲也。」續文獻通考：「漢樂府詩曲，多楚詞體也。自是雖有五言，去三百篇遠矣。」漢初詩歌仍沿用楚聲，實多為加五言兮字的短歌，「樂府詩」其形式與楚詞似乎不同，但漢書說他也用楚聲唱之，可見漢代初期的樂府，仍未脫楚詞範圍。」說見陳澧凡漢魏六朝文學論，漢樂府詩。

（註六）參看陳子展中國文學史緒論上卷論楚辭。

「逮至劉向，與校經書，分楚辭爲十六卷。」

又按九通分類總纂楚辭十七卷項下引魯公武郡齋讀書記云：

「後漢校書郎王逸叔師法……劉向與校經書，分爲十六卷。」

陳振孫直齋書錄解題云：

「余按楚辭，劉向所集，王逸所注。」

紀昀四庫提要說得更明確：

「哀屈宋諸賦，名定「楚辭」，自劉向始也。」

可見「楚辭」一名，確是劉向所立。而且哀集楚辭亦始於劉向。我們現在所傳的王逸楚辭章句本，則並不全同於劉向的範圍。按章句釋文次序。

- | | | | | | | | | | |
|----|-----|----|-----|----|-----|-----|-----|----|-----|
| 離騷 | 第一 | 九辯 | 第二 | 九歌 | 第三 | 天問 | 第四 | 九章 | 第五 |
| 遠遊 | 第六 | 卜居 | 第七 | 漁父 | 第八 | 招隱士 | 第九 | 招魂 | 第十 |
| 九懷 | 第十一 | 七諫 | 第十二 | 九嘆 | 第十三 | 哀時命 | 第十四 | 惜誓 | 第十五 |
| 大招 | 第十六 | 九思 | 第十七 | | | | | | |

第十三九懷是劉向所作，十三以下四篇，明是劉向以後的作品。大約是王逸加的。王逸在解釋「惜愷」之修美，幾句時都很詳細，在註解哀時命時却說：「此皆解九辯之中。」據此，則以劉向所列的次序爲根據的王逸原本，與通行本顯然不同。而通行本復又經後人的更改。（註七）近人鄭振鐸云：

「王逸的章句本，雖標明是劉向所定。然班固所說的話，「始楚賢臣屈原，被讒放流，作離騷諸賦，以自傷悼。後有宋玉唐勒之屬，蓋而述之，皆以顯名。漢與高祖王兄子濞於吳，招致天下娛游子弟，枚乘、鄒陽、嚴夫子之徒，與於文景之際，而淮南王安都壽春，招賓客著書，有嚴助、朱買臣、貴顯漢朝，故世傳楚辭。」拿來一看，便覺得她的不大靠得住，因爲班氏去劉向之時不遠，且多讀劉氏之書，如果王逸注本的楚辭乃劉向所編的原書，

（註七）參看陸侃如楚辭引論（見國立暨南大學中國文學系期刊第一期）

則班氏所述楚辭作家的姓名，不應與現在所傳的王逸本的楚辭的作家不同，（如無王褒、東方朔之名，而王逸注本却有之。）大約劉向所定的楚辭，必曾爲王逸所竄亂增訂過，劉向、王褒諸人的作品，大約也與王逸自己所作的九思一樣，是由他加入的。（引見鍾敬文 楚辭中的傳說和神話）

其實班氏之說亦未可信。按漢書藝文志：「春秋之後，周道衰壞，聘問歌詠不行於列國，學詩之士逸在布衣。而賢人失志之賦作矣。大儒孫卿及楚臣屈原，離譏憂國，皆作賦以風，咸有惻隱古詩之義。」班氏謂辭賦的起原，由於聘問歌詠之事廢，尙爲有見。然說孫卿屈原離譏憂國，皆作賦以風，簡直是荒謬了。試問：孫卿何嘗離譏？離騷的作者，亦何嘗出於憂國？其實班固 漢書之說，是根據劉向的七略而來。但屈原的傳說到西漢時方才萌芽，況且離騷等亦並無離譏憂國的思想。因此班氏之說，是不能確立的。至於辭賦的起原，只有劉勰說得最扼要。他說：「秦世不文，頗有雜賦；漢初詞人，順流而作。」（文心雕龍詮賦篇）又云：「自風雅衰弊，莫或抽緒，奇文鬱起，其離騷哉！」（辨騷篇）這明說辭賦是漢代的作品，漢以前只有秦代的幾篇雜賦而已。（註八）至於王逸章句中所收班固二序，大約亦是後人的贗品。這兩篇的文字都與漢書不同，說不定亦是王逸所加入。陸侃如 楚詞引論：「今按章句，雖天問後另有敘文，其餘的序都在前面。」又按游國恩 先秦文學亦云：「宋 黃伯思 東觀餘論謂王逸注楚辭「序皆在後，例如法言 荀本」，則今本章句，又必經後人所改是無疑了！

王逸本來是一個腐儒。據史通史官建置篇云：

「魏 夫 周 秦已往，史官之取人，其詳不可得而聞也。至於漢 魏已降，則可得而言。然多竊虛號，有聲無實。案劉 曹二史，皆當代所撰，能成其事者，蓋唯劉 珍、蔡 邕、王 沈 魚 象之徒耳。而舊史載其同作，如王 逸 阮 籍亦預其列。且叔 師 研 尋 章 句 儒 生之廢者，也嗣 宗 沈 潤 麴 蕤 酒 徒之狂者，也斯 豈 能 錯 綜 時 事，裁成國典乎？」

王逸章句的錯誤，將楚辭的面目蒙蔽了二千多年。加以漢儒「忠君愛國」之說，在專制政治的時代，又正投一般儒者的心理，於是離譏忠諫之說遂成爲歷來解說楚辭的原則。「因此楚辭的注解雖則無慮數十百家，」但是誰也「不能貫通其文義。」（語見廖平 楚辭講義）

（註八）詩經中二語是楚辭已底定評。春秋時楚國的文學，遂不如此。到戰國中葉，那裏能產生比漢賦還要華麗而技巧的楚辭呢？

現在我們試把王逸章句中的錯誤，逐條舉出，再加以辨別和證明：

王逸章句敘：「至於孝武帝，恢廓道訓，使淮南王安，作離騷經章句，則大義粲然。後世雄俊，莫不瞻慕。舒肆妙憲，積述其詞。逮至劉向，典校經書，分爲十六卷。孝章即位，深弘道藝，而班固賈逵，復以所見，改易前疑，各作離騷經章句。其餘十五卷，闕而不說，又以壯爲狀，「義多乖異，事不要括。」這段話有兩個錯誤：

(一) 卽如王逸所說，武帝時「使淮南王安，作離騷經章句，則大義粲然。」但據前漢書淮南王安傳云：「使爲離騷傳，且受詔，日入已上。」未聞作章句。然下文又云：孝章即位，深弘道藝，而班固賈逵，復以所見，改易前疑。」這裏所謂「改易前疑」究竟所改易的是什麼呢？所見的又是什麼呢？王逸却沒有說明。倘如劉安曾作離騷經章句，既已「大義粲然」，則班固賈逵等，何以尚須改易「前疑」呢？這是第一個可疑之處。我以爲楚辭的面目，所以被漢儒蒙蔽在傳記序文一類的黑幕中，這一段話裏面就含著一個極大的疑問。

(二) 又王逸敘云：「班固賈逵，復以所見，改易前疑。各作離騷經章句。」按後漢書班固傳：「年九歲能屬文，誦詩賦，及長，遂博貫載籍，九流百家之言，無不窮究，所學無常師，不爲章句，舉大義而已。」又接後漢書賈逵傳，亦云：「但舉大義，不爲章句。」本傳中皆明說不爲章句，而漢志及隋書經籍志亦無班固賈逵曾作離騷經章句的記載。故王逸敘中所說，完全是沒有根據的。

其次，我疑心王逸所謂：「逮至劉向，典校經書，分爲十六卷。」也未見得可靠。一則按照現存的王逸章句本校對，其中一共收十七篇，最後一篇九思是王逸的作品。第十三款爲劉向所作，劉向時應只十三篇，似乎又同十六卷的篇目不符。再則嚴公武郡齋讀書志亦云：「命之爲集，蓋其原起於東京。」則楚辭的命名當源起於東漢時。唯劉向在西漢末已死，疑楚辭的會集成書，不應出於劉向之手。因此王逸的話顯然不確。——但這一層亦可於另一方面說明，在劉向的說苑和新序中，都曾提起過「屈原」，則劉向又有哀集楚辭的可能了。但是，也許劉向所集的楚辭，在西漢時還沒有發現。至東漢時，向子歆亦校書內閣，或許這部書曾經過他的整理才流傳出來，而且說不定還經過他的改易。（註九）

再則王逸又說：「屈原」履忠被讟，憂愁愁思，獨依詩人之義而作離騷。上以諷諫，下以自慰。遭時暗亂，不見省納，不勝憤激，遂復作九歌以下二十五

篇。推王逸之意，則離騷一篇，原是屈原的早年的創作，意在諫上自慰，及諷諫無功，然後復作九歌以下二十五篇。然排比次序，又不知以何者爲根據？即依王逸的系統而論，將離騷列前，九章列後，那末懷沙之後，不應再思美人，橘頌之前，亦不應先借往日。總之，王逸章句的顛倒錯亂，不但肆逞臆斷，簡直是楚辭的贅疣。（參看武昌中華大學中華季刊第一卷第四期楊殿澐離騷考及武漢大學文哲季刊劉永王逸楚辭章句考二文）

楚辭的意義和起原，已說明後，便可進一層去檢討楚辭傳說的發生了！

二 楚辭傳說的檢討

然而「楚辭」中的傳說，究竟發生在什麼時期呢？

從戰國末年到漢代，凡是這時期中的文獻裏面，既沒有關於「楚辭」的傳說，也沒有提到離騷或九歌等篇的記載。至於招魂九辯以下幾篇，却又都是漢人作的。到東漢時，發現劉向新序和他所集的楚辭，又發現史記屈原列傳，於是傳說中的「楚辭」的作者與作品，才有了系統的連貫。（註十）

現在將前漢時關於楚辭的重要著作，列舉如下，並看他是否僞作？

（一）、賈誼：弔屈原賦。（最早見於史記屈原賈誼列傳及前漢書本傳。）

惜誓。（最早見於王逸楚辭章句）

按上列兩篇，句語間雷同與模擬之處甚多。例如：

「所貴聖之神德兮，遠濁世而自藏；

使麒麟可係而羈兮，豈云異夫牛羊？」（弔屈原賦與惜誓中同有此四句）

獨不見夫鸞鳳之高翔兮，乃集大皇之野；

（註十）屈祠四庫全書總目提要卷一百四十八「集部雜目楚辭」古，別集次之，楚辭又晚出，詞曲則其間餘也。古人不以文章名，故楚辭前書，無屈原原宋玉賦等，追乎漢代，始有騷人，述其著作，率由追錢。其實「楚辭」的傳說，本來是起於漢代的。

循四極而回周兮，見盛德而後下。」（惜誓）

風凰翔於千仞兮，覽德輝而下之。

見西德之險微兮，逾增擊而去之。」（弔屈原賦）

神龍失水而陸居兮，爲螻蟻之所裁。」（惜誓）

橫江潭之蠃蚌兮，固將制於螻蟻。」（弔屈原賦）

風縹緲其高逝兮，」（弔屈原賦）

獨不見夫鶯鳳之高翔兮，」（惜誓）

兩篇中既有全同或雷同的地方，而且又都用「已矣哉！」「一辭語。」收尾，則其中必有一篇是踏襲的擬作，是無疑的了。先說惜誓。

王逸序楚辭章句時，對於惜誓的作者不確定是誰。祇說：「或曰賈誼。」但又說：「疑不能明。」今按惜誓首句：

「惜余年老而日衰兮，歲忽忽而不返。」

我們看這兩句，作者決不像是早死的賈誼，倘如是賈誼作的，他不到三十二歲便死了，必不會說：「惜余年老而日衰」的話。再則，「惜誓」一名以

及通篇的文意，與所謂「屈原」的事迹亦毫不相關。（註十二）這篇或許是西漢末年人的偽托，決不是賈誼作的。

惜誓既非賈誼所作，那末弔屈原賦是不是賈誼的作品呢？現在我們斷定牠絕對不是賈誼的作品。因為有三層原因：

（1）弔屈原賦最早見於史記屈原賈生列傳。屈傳的真偽既生疑問，（詳後）這篇的傳說作期也就難以置信了。據釋文：劉向所集楚辭的範圍，

和王逸楚辭章句，惜誓及散文體的卜居漁父天問等篇既有，何以楚辭體的弔屈原賦反而沒有呢？若西漢時既有弔屈原賦，王逸必不致於遺漏。

（2）按弔屈原賦首段云：「仄聞屈原兮，自洛泊羅。造訖湘流兮，敬弔先生。」及「序說」云：「屈原楚賢臣也，被謫放逐，作離騷賦。」但離騷本文證

（註十二）參見屈原賈生列傳章句一節。

明了作者並非被譏放逐，亦未投水而死。詳後。「屈原」投水而死的傳說，在武帝時還沒有發生；最早說「屈原」投水的，亦出於宣帝時劉向之口。（見新序《節義》和九嘆》）在以前是沒有的。因此我們推斷弔屈原賦產生的時代，必不在西漢時代。一則，弔屈原賦與惜誓，如同出一人，當不致重複雷同如此；二則，弔屈原如確爲賈誼的作品，則王逸於輯集楚辭時，當不致「疑不能明」，或竟收入楚辭的範圍。至於史記中有這篇文字，大約是後人因襲惜誓的原文，和「屈原」傳說糅合的結果。（註十二）

（3）按史記 秦始本紀及陳涉世家，都採取賈誼 過秦論上下篇原文；過秦論見於賈誼新書首篇，而新書中並不見「屈原」故事。但於懷王入秦一則却敘述特詳。這豈不是東漢以前尚無「屈原」傳說的明證嗎？故賈誼的弔屈原賦，是跟著史記 屈原列傳同時發現的。（註十三）

〔二〕淮南小山招隱士

按王逸章句云：「招隱士者，淮南小山之作也。」又云：「小山之徒，閔傷屈原，雖身沈沒，名德顯聞，與隱處山澤無異。故作招隱士之賦，以彰其志。」這幾句話是很牽強的，即依王逸此說，「雖身沈沒，名德顯聞。」但和「隱處山林」也不能拉在一起吧？况招隱士末句云：「王孫兮歸來，山中不可以永留！」豈是對已死者所說的呢？其實招隱士的作者，或者便是「爲招募方伎怪迂之人，述神仙黃白之事」（風俗通說淮南王劉安事）的方士之流。本來與「屈原」毫沒有什麼關係。經過劉向 王逸的敷會以後，於是招隱士又變爲招「屈原」的作品了。

〔三〕東方朔七諫

王逸 楚辭章句：「七諫者，東方朔之所作也。」按前漢書東方朔傳：

「朔之文辭，此二篇最善。（按係上書，非七諫》）封泰山，責和氏璧，及皇太子生，襟屏風殿上柏柱，平樂觀，賦獵，八言七言上下。從公係弘借車，凡向所錄闕書，具是矣。世所傳他事，皆非也。」

（晉灼注云：八言七言詩各有上下篇。按上下文八言七言，恐即指賦獵所作。王先謙補注云：「沈欽，楚辭章句有東方朔 七諫，疑即八言

（註十二）參見述國恩 楚辭集 論語 一節。

（註十三）賈誼 新書，西漢年紀引史記考異疑其與前 本 不 符。而弔屈原賦，或亦是後人所偽作者。

七言，不然，不應遺於劉向也。」按七諫內容與體制均與七言八言詩不同。

漢書說明劉向所錄圖書只有以上幾篇，此外都不是他的。但這幾篇之中，却無七諫篇名，漢書藝文志亦不見東方朔賦，或許七諫一篇出於吳漢人的僞托，亦未可知。總之七諫必非東方朔的原作無疑。（釋文中列七諫為十二，必為後人所竄。）（註十四）

四、王褒：九懷 王逸楚辭章句：「九懷者，諫議大夫王褒之作也。」按前漢書王褒傳：

「宣帝時……徵能為楚辭。九江波公，召見誦讀。益召高材，劉向、張子僂、華龍、柳褒等侍詔金門。」

又按前漢書劉向傳亦云：

「與王褒、張子僂等並進對。獻賦頌凡數十篇。」

王褒的時代適和劉向同時。據漢書藝文志載，王褒有賦十六篇；而九懷則最初見於劉向所集（列楚辭第十一）那時「屈原」的傳說剛才萌芽，除掉劉向的新序和說苑以外，這兩篇（九懷與九懷）都有「屈原」洗滌的話。劉向的楚辭範圍到九懷為止，合自作九款一共十三篇。（但漢書東方朔傳無七諫篇名，似乎劉向時尚無十三篇的數目。）至於哀時命、惜誓、大招、九思四篇，前此未有，便都出於王逸的章句了。（註十五）

惜誓是僞作，上面已經說過。大招近人也斷定它是漢人的作品。（註十六）九思是王逸所作，可以不論。只有哀時命一篇，因內容有不少覆沓與矛盾的地方，被後人雜湊的痕迹十分明顯。其可靠程度，最多只能與惜誓、七諫、大招相等而已。（註十七）

〔五〕、史記屈原列傳 這篇是關於「屈原」傳說最重要的資料。但據胡適讀楚辭云：

「史記不很可靠，而屈原列傳尤其不可靠。傳末有云：『及孝文崩，孝武皇帝立，舉賢生子孫二人至郡守，而賈嘉最好學，世其家，與余通書，至

（註十四）沈欽善漢書疏證以為七諫即傳中所載「八言七言」，但本傳凡開作皆標明篇目，何以對於七諫一篇獨說七言八言。現七諫中不盡七言八言之句，故沈說未能確立。其有以爲七諫中有「楚人之和氏兮，獻寶玉以爲石」兩句，即本傳爲賈和氏璧一文，但按七諫內容，與此題不合，且漢書中亦未有七諫之名。

（註十五）參看羅振鐸中國文學史及楚辭研究論

（註十六）見陸侃如《漢代詩賦研究》合著中國詩史上卷楚辭時代

（註十七）參看中國詩史卷上及楚辭研究論

孝昭時，列位九卿。」司馬遷何能知孝昭的證法？一可疑孝文之後爲景帝，如何說及孝文崩，孝武皇帝立二可疑。」（見胡適文存第二集）他又指出史記原列傳前後矛盾及不通數處，都有充分的理由。至於本傳中涉及孝昭證法，在史記考證後，有凌稚隆按語云：

「司馬遷卒於漢武末。此言賈誼至孝昭時，此語蓋後人所增。」

本傳既言孝昭，作者當在孝昭以後。崔適史記探源：「太史公所作，自當至於麟止之年。」（即武帝元狩元年，並有證成其說者八證。）舊說或以爲孝昭一節是褚先生所補，其實是不然的。劉知幾史通正史篇：「史記所書，年止漢武。太初以後，缺而不錄。其後劉向，向子，敞……等（十六人）相繼撰續迄於哀平間，猶名史記。」梁玉繩史記志疑錢大昕序：「自少孫補綴，正文漸淆，厥後元后之詔，揚雄班固之語，代有竄入。或又易今上爲孝武，鬪失本真。」史記中既有不少後人相繼撰續的成分，則原列傳明說孝昭，顯然有後人撰續的可能了。倘如是增補的，那末增補者當不知太史公卒於什麼年代，而原傳中何以對已死的作者（太史公）還說：「而賈誼最好學，與余通書。至孝昭時列爲九卿。」的話呢？再則，這一段的內容也並無「增補」的必要。從這二點我們就不能相信原傳中這一段是後人所增補的續作了。其次，按本傳內容，全篇相抵牾之處正多。這不像是「補筆」的錯誤，彷彿是偽造原傳者一時趁筆之誤。關於這層，崔適說得最好。按史記探源云：

「史記之文，有與全書乖，與此合者，亦敞所綴也。至若年代縣隔，章句割裂，當是後世妄人所增，與鈔寫所說，其幸免乎。此又有誤衍，誤倒，誤改，誤解，諸弊。要不若蠹亂之禍爲劇烈。」

崔氏所謂「與此合者」，是只指合於劉敞的目的的。故崔氏又云：「劉敞之續史記，非不足於太史公也。」這是說，不過以續作的手段，達到偽托的目的而已。雖則我們不能肯定原傳必爲劉敞所偽作，但是劉敞却最有偽托的可能和嫌疑。（註十八）

其次，我們還有點理由，證明原列傳，必非太史公所作：

（1）史記原傳所載楚懷王時事，與楚世家有不合處。（註十九）按史記探源：「史記之文，有與全書乖，與此合者，亦劉敞所續。」這是說的最明顯

（註十八）按隋書經籍志：「至於孝成，劉敞之書風行亡散……光祿大夫劉向校書，傳讀于詩賦……每一書，向經探爲一錄……向卒後，哀帝使其子敞國父之業。」並參考注二十五

三十一

（註十九）參看胡適文存第二集漢書

定 新 考 上 籍 諸 論

的。且屈傳所說「屈原」，既有那種地位和懷抱，為什麼更重要的史記楚世家內不提到「屈原」呢？

(2) 按金王若虛浮屠遺老集卷三十七云：「史記屈原列傳王使平爲令，……每一令出，平伐其功曰：以爲非我莫能爲也。王怒而疏屈平。」曰「字與「以爲」二字意重複。」此其一證。史記用字極嚴，必不致把兩者的對話混而爲一，互相矛盾。

(3) 按陸玉繩史記志疑云：

「古史曰：太史公言離騷作於懷王之時也。原始見疏而作離騷之文，斥子蘭，宜在懷王末年，頃襄王世。按「雖放流」至「豈足顧哉」似宜在頃襄王怒而遷之後。讀史漫錄曰：論懷王事，引易斷之曰：

「王之不明，豈足顧哉。」即繼之曰：令尹子蘭聞之，大怒，何文義不相蒙如此？世之好奇者，求其故而不得，則以爲文章之妙，變化不測，何其迂乎？」

這一層也是值得注意的。離騷的作期舊說各有不同，但是誰也沒有確鑿的證據。讀史漫錄中所說一段，恰好道破屈傳的矛盾處。後人往往以爲是文氣的轉變，但史記本是歷史，不能當作散文看待。歷史記載既不正确，就不必去牽強敷衍的曲解了。

(4) 按劉知幾史通探源篇云：

「馬遷史記探世本國語，戰國策，楚漢春秋。至班固漢書，則全同太史，自太初已後，又雜引劉氏新序說苑，七略之辭。」

劉氏此說，極爲精確。今按風原列傳自「屈平既細」以下，其後秦欲伐齊，「復釋去張儀」一大段，完全採取戰國策與楚策的原文，而且詞句上有不少還一字不改的。但戰國策所載秦楚的交涉還要詳細得多。現試列一表對照如下：

(戰國策)

(史記屈原列傳)

(譯注)

其後秦欲伐齊，齊之宣王蓋王忠之謂張儀曰：「吾欲伐齊，齊楚方睦，子爲寡人慮。」

其後秦欲伐齊，楚與楚從親，惡王忠之乃令張儀往去秦，厚幣委質於楚。

(註二十七) 歷代楚辭注對於屈傳作期，自洪而下，各說不同。如潘撰山帶閣注楚辭，即本讀楚辭精義，林雲撰楚辭集，胡各執一詞，互有先後。近人如蔣但如游，屈原亦均有辨論。

之奈何？」

張儀曰：「王其爲臣約車并幣，臣請試之。」

張儀南見楚王曰：「齊色之王，所甚就者，無大王，唯儀之所甚願爲臣者，亦無大王。齊色之王所甚憎者，亦無先齊王，唯儀之所甚憎者，亦無大王。今齊王之罪其於齊色之王甚厚，齊色欲伐之，而大國與之，是以齊色之王不得事，今而儀不得爲臣也。大王苟能閉關絕齊，臣請使秦王獻關於之地六百里，若此，齊必弱，齊弱則必爲王役，矣。則是北齊，西德於秦，而致關於之地以爲利也，則此一言而三利俱全。」

楚王大悅，宣言之於朝廷曰：「不致得關於之地六百里，秦臣聞見者，舉賀，賀後見關不賀，楚王曰：「不致不知一兵，不得一入，而得關於之地六百里，秦人自以爲智矣，諸士大夫皆賀，子獨不賀，何也？」陳軫對曰：「臣見關於不可而患必至也，故不敢賀。」王曰：「何也？」對曰：「夫秦所以取王者，以王有齊也，今地未得而齊先絕，是楚孤也，秦又何取乎？且先出地絕齊，秦必將爲也，先絕齊後，貴地且必受欺於恐懼，王必病之，是四生秦患，北絕齊，次則弱國兵必至矣。」楚王不聽，曰：「吾事善矣，子其彈口無言，以待吾事。」楚王使人絕齊，使者又來，又重絕之。

張儀反，秦使人使齊，秦之交陰合，陳軫使一將軍受地於秦，張儀至，稱病不朝。楚王曰：「張子以寡人不絕齊乎？」乃使勇士往告齊王，張儀知楚絕齊也，乃出見使者曰：「從某至某，廣從六里。」使者曰：「臣聞六百里，不聞六里。」儀謂以小人，安得六百？」使者反報楚王。楚王大怒，欲發師伐秦。陳軫曰：「……楚王不聽，遂舉兵伐秦，秦與齊合，韓氏從之，楚兵大敗於杜陵。」

(楚策)

楚辭 新考 上篇 結語

曰：「秦甚憎齊，齊與楚從親，楚誠能絕齊，秦願獻關於之地六百里。」

楚國王貪而信張儀，遂絕齊。

使使如秦受地。

張儀詐之曰：「楚與王約六里，不聞六百里。」楚便怒去，齊國王便怒，大與師伐秦，秦發兵擊之，大破楚師於丹，斬首八萬，楚遂將風也。

楚魯與秦構難戰於漢中，楚人不勝，通侯執圭死者七十餘人，遂亡漢中。楚王太怒，與師戰於藍田，又奇，所謂兩虎相搏者也。夫秦楚相擊，而兩虎以全割其後，則無過於此矣。

(楚策)

楚簡王拘張儀，將殺之，尚為儀謂楚王曰：「拘張儀，秦王必怒，天下亂之無際也，則必輕矣。」又謂王之幸夫人鄭異曰：「子亦自知且賊於王乎？」鄭異曰：「何也？」尚曰：「張儀者，秦王之忠信有功臣也。今楚拘從之資之金，至寶器，未以上庸六縣為湯沐邑，欲囚張儀內之楚，王必愛秦女，依張儀以為，挾寶地以為資，勢為王妻以昭于楚，王威於諸侯，必厚尊敬親愛之而忘于子，往賤而日疏矣。」鄭異曰：「願秦之於公，為之奈何？」曰：「子何不急言王出張子，張子得去，德于無已時，秦女必不來，而秦必車于子，內張儀之資，外結秦之交，並張子以爲用，子之子孫，必爲楚太子矣，此非布衣之利也。」鄭異遂說楚王出張子。

由此足見戰國策記載秦楚的交涉雖則詳密，却沒有提到什麼「屈原的」。他說到張儀，說到楚王，說到陳軫，說到靳尚，更說到懷王的寵姬鄭袖，但是明明沒有說到「屈原」。史記屈原列傳中除掉關於「屈原」個人的傳說以外，所涉及當時的歷史背景，只有這一段最重要。而這一段的文字，我們却不能不承認他是抄戰國策的原文的。劉知幾稱太初以前史記探世本、國語、戰國策，與楚漢春秋各書，但在世本、國語、戰國策以及楚漢春秋等書之間，也沒有「屈原」的影子（世本及楚漢春秋據十種古逸叢書本）。屈原的傳說至太初以後，與劉向新序、說苑、劉歆七略等同時出現，在西漢以前既無「屈原」之說，那末史記屈原列傳，當然不是太史公的手筆了。

(5) 按近人胡適譚楚辭云：

「秦虎狼之國不可信。」二句，依楚世家是昭雎諫的話，「何不殺張儀」一段，張儀傳無此語，亦無「懷王悔，追張儀等事，三大可疑。」

遂取楚之漢中地。懷王乃發國中兵，以深入擊秦，戰於藍田。

魏問之，（魏，說當作魏）魏楚至，魏兵擅，自秦歸，而齊竟怒不救楚，楚大困。

明年，秦割漢中地與楚，魏楚王曰：「不願楚地，願得張儀而甘心焉。」張儀聞，乃曰：「以一權而當漢中地，臣請往如楚。」如楚，又因厚幣用客者臣，而張儀說於懷

王之寵姬鄭袖。懷王竟聽鄭袖，復釋張儀。

又按戰國策楚策云：「秦蘇說楚威王曰：『夫秦，虎狼之國也。……楚王曰：『……秦虎狼之國，不可親也。』』則秦虎狼之國一句，明是蘇秦對楚王所說，與屈傳不合，從兩者比較，自然以戰國策所載爲可信，屈傳中有此語，大約是造偽者雜湊的。

(6) 其次，按屈傳末段云：

「太史公曰：今讀離騷，天問，招魂，哀郢，悲其志。適長沙，觀屈原所自沈澗，未嘗不垂涕，想見其爲人。」

按此節，天問與「屈原」傳說無關，它的作期大約在秦末大革命時期。（詳後）招魂亦非秦以前的作品。（詳後）若說屈傳僅被後人所增竄，則「增補」處當不能有如此之多。（參看梁玉繩史記志疑及周尚木史記識異等）而全文錯誤失實的地方，亦不能以「增補」一層所能解釋的。

綜上述五點以觀，但舉其主要的幾層，已足證屈傳的僞託了。（註二十一）

因此，我們斷定史記屈原列傳，決不是太史公的作品。

〔六〕劉向新序，說苑，及九歎——劉向新序中關於「屈原」的記載，是東漢時「屈原」傳說的一種重要材料。而且我們倘如欲推求「屈傳」產生的起原，亦可從這裏面得到線索。新序中關於「屈原」的傳說的紀事，大都與史記屈原傳的傳說相符；便是文字全同的句子，也有三四十處之多，據劉知幾史通探源篇云：「馬遷史記……自太初以後，又雜引劉氏說苑，新序，七略之辭。」則史記屈原列傳既不是太史公的作品，必定是雜引戰國策和新序等的產物無疑。

（說苑紙卷八中有：「屈賈以周楚（魯賢篇）一語。九歎中包括「屈原」傳說的事蹟極多，但大半同於新序；均不錄。）

據上所述，可知「屈原」傳說，以及西漢時凡有關於「屈原」傳說的楚辭體的作品，大都是在劉向搜集楚辭時才發生的。因此發生「屈原」傳說的時期，應以劉向新序等與史記屈原傳意見的時代作爲標準。這樣才能確切的認識「屈原」傳說的起原。

三 傳說與史實之對演發展

〔註二十一〕此外如班固的通鑑之說，尙未遍列。至如陸倕知馬亮（馬亮）是屈原，樂府詩集屈原等，皆主確有「屈原」之說，並是劉知幾「史記文字」讀有定對數者。

以上，略述傳說的發生已畢。現在要說傳說與史實的對演發展了。離騷的作者，除傳說的屈原以外，還有一種正確的史料。這一種史料是一直被埋沒在傳說的背後的。何以正確的史實反而被掩沒在傳說的背後呢？

原來從賈誼到劉向王逸之間，這時期關於楚辭作品與作者的傳說，是歷來解釋楚辭者所依據的。換言之，今傳楚辭章句中自離騷等序文以下以及西漢自賈誼以至西漢末劉向班固諸人的作品記事，都是歷來關於傳述說中的「屈原」的基本資料。同時「屈原」「宋玉」一類人物的發生，亦於這時構成一傳說的統系。但是因為這個統系並不建築在離騷九歌天問九辯大招招魂遠遊等篇（以上各篇，是楚辭中的主要成分）的本質上面，却是整個的產生於漢儒「忠君愛國」的觀念。所以凡是由這個系統所產生的注解序文，便成爲二千來蒙蔽「楚辭」（指主要各篇）真相的原因，便是「未能貫通其意義」的阻力。

試按王逸楚辭章句裏所有的作品，不論作品的本質與所謂「屈原」的傳說是否切合，無不替它加上那些鬼話：

「屈原忠貞而被讒邪，」「上陳事神之敬，下見己之冤結。」

「思君念國，憂心同極。」「然猶懷念楚國，思慕故舊，忠信之篤，仁義之原也。」

或者是：

「哀屈原受任患真，不遭明君，而遇暗世，悲然作辭，歎而述之。」

「積賢以輔志，聘詞以耀德。」「追閔屈原，以述其志。」

凡此等等，都足以見得漢儒的目的彷彿並不在防得一部分作品的遺失，不過想寫成一部有人物，有文字，而且還有事蹟的忠君愛國而已！

然則漢儒的序文與傳說，對於楚辭中主要作品，究竟有怎樣的不合呢？我們爲便於敘述起見，將這一層在以下兩節中詳細討論。這裏先提出傳說與史實對演發展的問題。

然而另一方面，却有一件因爲「屈原」等傳說發展的結果而被掩沒了的史實；同時又因作者是一位傳統政治的叛徒，受儒教化的政治思想與傳統政權的抵觸，逐漸由歪曲而失去原有的地位，成爲一項僅存的史料。這便是我們所要說明的，離騷賦的作者，是西漢淮南王劉安的記載了！

按：

高誘淮南子敘目：「淮南王安，厲王長子也。……初安爲辨達，善屬文，皇帝爲從父，教上書，召見。……孝文皇帝甚重之。詔使爲離騷賦。且受詔，日早食。」
詔，日早食已上愛祕之。天下方術之士，多往歸焉。前漢書淮南王劉安傳：「初安入朝，獻所作內篇，新出，上愛祕之；使爲離騷賦。且受詔，日食時上。」
太平御覽皇親部十六引：「詔使爲離騷賦，且受詔，日早食已。」

據此，則淮南王劉安明明是離騷內作者了。歷來都將這一項史實抹煞，而且誰也沒有注意到這一作者的不但如此，這一條重要的史料，却爲一般所誤解了。因此，更看不清本來的面目。近人游國恩楚辭概論：

「劉安是注楚辭，頭一位，他雖然只注離騷一篇，然在他以前大概是沒有人做過的。漢書淮南王安傳云，時武帝方好藝文，以安屬爲諸父博辨，善爲文辭，甚尊重之。使爲離騷傳，且受詔。日食時上。顏師古注：「傳，謂解說之，若毛詩傳。」司馬遷作屈原傳，其中有「國風好色而不淫。」一段話，班固離騷序以爲是淮南王安說的。又見文心雕龍辨騷：「王逸更謂他作離騷經章句，大義粲然。」見楚辭章句離騷敘。但王念孫却另有一種異議，他說：「傳當爲傳，傳與賦，古字通。……使爲『離騷傳』者，使約其大旨而爲之賦也。安辨博，善爲文辭，故使作離騷賦。……若謂使解釋離騷，若毛詩傳，則安才雖敏，豈能且受詔而日食成書乎？」詳見（讀書雜誌）王氏大概因漢紀孝武紀，高誘淮南鴻烈解敘，及太平御覽皇親部十六引，都說作離騷賦而懷疑「傳」字之誤，其實不對。若說他們所根據的漢書本子要比顏師古早，那麼王逸所見的不更比荷悅早嗎？（御覽自然是根據高荷二書引的。）且離騷序與漢書同一作者，他也說淮南王安作離騷傳，更可證明漢書的「傳」字不誤。（我想，高敍本來也是「傳」字，後因傳寫者誤爲「賦」字，俗人未見漢書，疑爲不可解，遂改「傳」爲「賦」，好事者更據之以改漢紀。）所以從根本上不能證明劉安作離騷賦。」（見萬有文庫楚辭概論第二百七十七—八頁）

但游氏的話，適足以作爲王說的反證。一，即如說「傳」字不當作「賦」，但用毛詩傳那樣的體裁去作離騷傳，也絕對不是「且受詔，日早食」所能完畢吧？他如劉知幾云，離騷爲自序之祖。（朱可亭王遜直楚辭評註：「離騷……先敍家世，遂爲千古紀傳之祖。」）這一說比較顏師古的話近理可信，以爲離騷傳與離騷賦當是一篇。僅名義上不同而已。猶之木蘭詞或木蘭辭，名義雖則不同，實際上能說是兩篇作品嗎？至說「高敍本

來也是「傳」字，後因傳寫者誤為「傳」字，俗人未見漢書，疑為不可解，遂改「傳」為賦，好事者更據之以改漢紀。是沒有根據的。高誘是東漢時人，從淮南敘目所載，他的可靠性較漢書還大。（註二十二）而且高誘所注各書，都很精審，不會不清楚當時的實際情形。和王逸一類的腐儒是不可同日而語的。再則，游氏以為離騷傳就是王逸楚辭章句中所謂離騷經章句，這也不對。我們在上邊已經說過，淮南王並沒有做過離騷經章句，而且班固的序也是僞托的臆品，則王逸之說，還能夠信任麼？其次，按游氏又云：「至於王氏疑他且受詔而日入成書，未免太快，其實他的所謂「傳」，不過是批評式的傳贊，而非傳注，大概也與班固的離騷贊序一樣，故不消費許多工夫。」這一段話也不對。第一，游先生在前面既經引屈傳中「國風好色而不淫」一節，再據班固離騷序以為是淮南王所說來駁正王氏的異議，為顏師古的注解辯正。但是後面却又說：「其實他的所謂傳，不過是批評式的傳贊，而非傳注，大概也與班固的離騷贊序一樣。」這不是自相矛盾嗎？他既經認定「離騷傳」不過像班固的離騷贊序一樣，不必費許多工夫；那末以劉安的辨博善文，也不必從早晨一直作到傍晚，而且按漢書本傳所載，「且受詔，日食已上。」語氣間不像是「一篇不必費力的文章。若是離騷的贊序，既不必作一天，而漢書中也不曾含糊的名之為「傳」，應該說明是離騷的贊序才對。故游氏之說，不能成立。不過王念孫所謂：「使為離騷傳者，使約其大旨而為之賦也。」亦無確鑿的證據。試問，漢武帝雖好藝文，也不至無聊得這樣，甚至於使淮南王替離騷寫節本吧？況且離騷的原文並不多，更用不著化一天的工夫去替它縮寫了！

綜觀以上所述，無論從那一面去看，都不能不承認淮南王劉安是離騷的作者。——（班固漢志據劉向劉歆七略並舉屈宋諸賦，故於漢書中即已包含傳說與史實的兩種系統。）（註二十三）

又按史記淮南王傳，不見作離騷賦記事，大約是有意的貶損。范曄後漢書班彪傳云：「司馬遷序帝王則曰本紀，公侯傳國曰世家，卿士時起則曰列傳，又進項羽而對淮，南而衡，山細意委曲，條理不經。」

（註二十二） 參看註二十三。

（註二十三） 原有為新學考楚辭同序，「漢書全對向（靈賦說）的七略與列傳」又說：「劉向既因有楚辭，使人難之，遂成今之漢書。」

最其移人最早者，莫若漢書……二千年來，學者披發受學，即但習習先入人心，發習楚辭，於是，每復疑楚者，古學所以堅固不可破也。」
劉知幾史通正史精亦謂劉向撰太史公書，即作漢書也。」

史記中大約有淮南王作賦的記載，因為與屈原的傳說相抵觸，便不能不「細意委曲」了。王逸時既固的漢書早已產生，因此他一面道：「孝章即位，深弘道藝，而班固賈逵，復以所見，改易前疑。」這裏所謂改疑，王逸沒有說明原委，一面卻又歪曲史實，却說：「孝武恢廓道訓，使淮南王安作離騷經，渾句。」於是正確的史實，便反而被掩埋在傳說的背後。

史實既被掩埋了，傳說自然便容易得人的信任，何況這以儒家思想為骨幹的傳說，在專制政治的環境下，又分外投合一般人的口味呢？就因為這個原故，此後一般的儒者，都以為離騷並非淮南王所作。南北朝時代，梁代的文史學家劉勰，他對於離騷的作者，便已疑難莫辨，他一邊說：「昔漢武愛騷，而淮南作傳。」（文心雕龍辨騷篇）然又讚曰：「不有屈原，豈見離騷？」（全上）同時却又承認：「淮南崇朝而賦騷，杜曄應詔而成賦。」（同上神思篇）究竟離騷是「屈原」所賦抑淮南王所賦，他那時已經有點不甚了然，但他在另外一部著作新論正賞篇中却說：「鄢人為賦，託以靈均，舉世而誦之，後知其非，皆緘口而捐之。此為未知文也。故以地為鯉者，唯易牙不失其味；以趙曲為雅聲者，唯鍾期不涸其管；以燕石為美玉者，唯犇頤不謬其真。以鄢賦為「麗藻」者，唯相如不濫其賞。」這一段却很重要。他所謂「鄢人為賦，託以靈均」者，明指離騷賦而言。鄢，楚地疆域。這不啻說，有某楚人所作的賦，（離騷）而作者託以「靈均」之名的，舉世而誦之，其實他的作者並不是「靈均」，「靈均」不過是託名而已。至其下「後知其非，皆緘口而捐之」兩句，可惜劉勰沒有說明原委，但從這一段話，可知離騷的作者雖係楚人，而必不是「靈均」無疑；其中顯然還有偽託的情形。至於離騷的作者究竟是誰，他那時已為「屈原」傳說的力量所左右，亦不加深考。然而終於大半信服在儒教化的傳說之下。到唐宋以後，傳說便奪史實的地位，被一般誤認為事實了。（註二十四）

因此，「此書解者無慮數十百家，無一家能通全篇文義者。」（廖平楚辭講義）便是漢儒的序文和偽作在裏的原因。作者既經不對，同時歷來的注文，又大都以儒教的眼光去引伸傳說，故注者雖多，作品的本身却終不可解。二千年來，很少有人超脫漢儒序注的範圍，去看作品的本質的。（註二十五）

（註二十四）唐國宗天祐元年封「屈原」為威靈侯。（見坊唐書卷帝紀）宋元豐六年，改封為忠烈侯。（見宋史禮志）元延祐五年，加封忠節烈公。

（房山仁宗）足見傳說中以忠貞的性格所虛構的「屈原」，至二千年來的專制政治之下，被帝王所發賞的一概。（荀論所謂「離騷」疑即「靈均」音聲）

（註二十五）風俗通前註：「全功靈楚辭，多不解，荀長，讀諸家所註，悉不解。」（讀楚辭集卷序）亦云：「楚辭以王叔師章句為最古。王洪氏補註，朱子集註而偽妄，然靈均一篇，皆隨文訓詁，未能真其意義也。」

宋司馬光作資治通鑑，不載「屈原」的傳說。按宋人邵氏見開後錄云：

「司馬文正公修通鑑時，謂其屬范純父曰：諸史中有詩賦等，若止為文章，便可刪去。蓋公之意欲士立於天下後世者，不在空言耳。如屈原以忠廢，至沈汨羅以死，所著離騷，漢淮南王太史公皆謂其可與日月爭先，豈空言哉？通鑑並屈原事盡刪去之，春秋褒毫髮之善，通鑑掩日月之光，何耶？公當有深識，求於考異中，無之。」

邵氏之說，雖則信有「屈原」，但他懷疑通鑑中刪去「屈原」的故事，不無灼見。通鑑考異既沒有說明刪去「屈原」的原因，而資治通鑑編輯的目的，是為帝王階級作一治亂的借鏡。似乎以「屈原」的人格與忠貞，不應在刪棄之列。即使刪去離騷，却不應不提到「屈原」吧？通鑑中既沒有提到「屈原」大約是懷疑「屈原」傳說的結果。（註二十五）

然而這裏還有一個疑問：何以劉向會將離騷賦的作者劉安變為「屈原」呢？這可以從劉向一生的事蹟裏面，找出幾個偽作發動的原因：

(1) 劉向對於淮南王的憎惡

荀悅前漢紀孝宣紀：「德詔淮南獄，盡得淮南祕書。德小子向字子政，幼而誦習之，以為奇。奏言黃金可成，上令向典上方鑄作事，黃金甚多，不驗，向坐偽鑄黃金，下獄，當死……上亦奇向有才，得減死論。」（漢書劉向傳與此同。）

張華博物志：劉德詔淮南獄，得枕中鴻寶祕書，及子向，咸而奇之。信黃白之術可成，神仙之道可致，亦無效，乃以權也。」

劉向嬰信淮南王（劉安）的黃白之術，差一點為這事情而死，對於淮南王自然不無惡感。尤其是劉歆對他異常刻忌。漢書河間獻王傳云：

「河間獻王德，以孝景前二年立，修學好古，實是求是，從民得善書，必為好寫，與之留其真，加金帛賜以招之。於是四方道術之人，不遠千里，或有先祖舊書，多奉以奏獻王者，故得書多與漢朝等。是時淮南王安，亦好書，所招至，率多浮辯。獻王所得書，皆古文先秦舊書：周官、尚書、禮記、孟子、孝子之屬，皆盡傳說，七十子之徒所論。」

（註二十五）漢自劉歆之後，王莽編造離騷，離騷起「屈原」，既有為新學與經學爭對以下王充、桓、王符、是仲統、一系，都皆受歆學，生古學大盛之後，浩蕩風氣，固宜然。因此王莽等的著作裏面，都提起「屈原」，大約便是受了劉歆的影響。

劉歆是漢代古文家作偽的中心人物，由他手裏以及由他主動偽造的古書，不下數十百種。（註二十六）據康有爲考證說，這一篇河間獻王列傳亦是劉歆所偽作的。傳言河間獻王得周官及尚書，周官是古文家的偽經，尚書中凡古文諸篇，亦劉歆所偽。然而西漢時淮南王也收了不少舊書，却没有偽作的。故漢書河間王傳，對於淮南王劉安表示猜忌，反而說淮南王的書「率多浮辯」。其實現傳的淮南子全書，內容本極精審，文字也質實簡潔，並不能以「浮辯」目之。更不能說「率多浮辯」了。漢書河間王傳是劉歆的偽作。（註二十七）同時劉向的幾種遺著也經過他的改竄。（註二十八）因此我們疑心史記屈原列傳，即使不是劉向偽作，說不定就是劉歆的作品。（註二十九）

其次，劉歆既竄改史記漢書，又曾竄劉向的遺作，自然更會偽造屈傳一類的作品。

(2) 按劉向一生事蹟屢次「諫忠被讒」與傳說中「屈原」的處境相同。劉向是漢朝的宗室，猶之乎傳說中的「屈原」是楚國的宗室。成帝時，外戚王氏專政，向以爲必危劉氏。屢上書切諫，成帝雖知其忠誠，然迭爲妾臣所讒，卒不能用。這大約是劉向一生所最痛恨的。據漢書所載這種相仿的事蹟，大略如下：

「武帝時向拜爲郎中，遷散騎諫大夫。（此時與「屈原」爲楚懷王左徒時相似。）元帝時更生（劉向本名更生）與蔚望之周堪等「患苦外戚許史在位放縱，議欲罷之，遂爲許史等所譖，更生等下獄免官。（此時與「懷王使屈原造憲令」至於「怒而疏屈平」一節相似）其春，上復詔徵更生等，更生上書進諫，遂復用之。」

宣帝時，又因夏侯勝坐誹謗，奏書以章弘恭石顯等蔽善之罪，疑爲更生所爲，遂遷於獄。是時周堪及張猛擢爲光祿大夫，更生幾已得復進，乃上書直諫，而爲恭顯等所怨忌。及堪死，顯誣語，更生傷之。乃著疾謔，摘要救危，及世頌凡八篇，依與古事，悼已及同類也。遂廢十餘年。（此時與「原」自「屈平疾王聽之不聰也，謗詔之蔽明也，邪曲之害公也，方正之不容也，故憂愁幽思，而作離騷……上稱帝尊，下道齊桓，中述湯武，以刺

（註二十六）參見康長素新學論考，陸探微古今圖書考，及陶希聖西漢經濟史中國政治思想史等。

（註二十七）見新學論考。

（註二十八）見新學論考。

（註二十九）據撰述史記探源，疑非史記所原有，倘有屈官公列傳，遂疑列傳，并由毋光列傳，假借列傳，三王世家等，屈原列傳亦非史記原有者之一。

世事……而其指極大，舉類遠而見遠。至「屈平既絀」一節相似。其後成帝即位，顯等伏辜，更生乃復進用，更名爲向。是時外戚專權，向復上書直諫，書奏，上甚感其言，而不能從其計。此段與「屈原」一節相似，其後秦欲伐齊，齊與楚從親，至「是時屈平既疏，不復在坐，使於齊，顯反諫，極王曰」一節相似。

「向每召見，數直言，自見得信於上，故常顯訟宗室，譏刺王氏，及在位大臣，其言多痛切，發於至誠。上數欲用向爲九卿，輒不爲王氏居位者及丞相御史所持，故終不遷。居列大夫官，前後三十餘年……卒後十三歲而王氏代漢。」與屈原傳的末尾「其後楚日以削，數十年，竟爲秦所滅。」

（此段與「屈原」傳大體相似，尤其劉向傳的末尾「卒後十三歲而王氏代漢」與屈原傳的末尾「其後楚日以削，數十年，竟爲秦所滅。」一段完全相仿）

我們將劉向的事蹟和屈傳一比較，覺得劉向的一生，大部分和「屈原」的情形相同。我們讀了屈傳的事蹟，對於劉向一生不禁引有同感。再則，成帝時劉向校書天祿閣，當時所藏的一切文獻，他全有編改的權，而且當時書籍的傳佈，大部分又只限於士大夫與貴族之間，劉向既有滿腔無處發揮的鬱抑平騷，又適當與校經書的機會，借理想的忠臣「屈原」作爲「讚賢以輔志」（王逸楚辭章句中語）的寄托，在漢儒是一件極可能的事。註三十但是這裏却有一個疑問：劉向本傳末尾云：「卒後十三歲而王氏代漢……」這一節雖則與屈傳的末尾完全相似，然而劉向集楚辭時，當不能預料死後的變遷，或許史記屈傳，也有劉歆改編的可能。（詳下）再則，如鹽鐵論：

「臣罪莫重於弑君，子罪莫重於弑父。日考淮南，衡山，修文學，招方游士……然幸於背義叛逆，誅及宗族。」

此外如王充論衡張華博物志，揚子雲法言等等，都對於淮南王表示不滿。尤其在劉向王逸一輩衛道的儒者眼裏，劉安「傷君危國」的罪惡，竟敢公然變亂，當尤甚於王氏之竊統。更覺得看不入眼。照漢儒的觀念，在國將危亡，「乃授天地之數，刻人形之要，而作九歌九章」（見王逸楚辭章句序文）那樣他們所理想的忠諫，才是正當的君臣之道。——因此離騷賦即使是淮南王所作，但是在漢儒的眼裏，也許情願承認它是「屈原」的作品了。

（註三十）「戰國時各國學者都志在天，下而不在一國，「屈原」是忠於楚的，實際上不會有這種理想的忠臣。（參看胡適讀楚辭）漢劉向古文與其中不少傳授者人名，亦大抵出於偽造。（參看新學記考）至和四書疑論：「昆安有廢賦之，亦善爲賦，皆楚辭思，時人不少效也，乃註以相如所作，遂大見重於世。」這種情形和楚辭的偽託，亦大致相同。

今按漢書劉向傳

「向賭俗奢淫，踰禮制，故採取詩書所載賢妃貞婦，與國顯家，可法則，及孽嬖亂亡者，序次爲列女傳，遷八篇，以戒天子；及采傳記行事，著新序說苑，凡五十篇，奏之，數上疏言得失，陳法戒，書數十上，以助觀覽，補遺缺。」

劉向說苑中載「屈原」事蹟甚詳，上面已經說過。史記的屈原列傳是從這裏引伸的產物。太史公作史記時，還沒有「屈原」的故事，而史記中的遷爲列傳，大都採取說苑的記載。故屈傳的作者，即使不是劉向所竄，就必定是劉歆的僞作無疑。劉歆「乘父向既沒，獨任校書，無人知祕府之籍，而得借祕書而行其僞。」（註三十一）他不但僞竄古書，就是劉向的著作都經過劉歆的改竄的。至於史記中的僞竄部分，更其是明顯了。（註三十二）

其次，從離騷裏面，更可得到不少確鑿的證據，推斷屈傳必定是劉向或劉歆所僞竄的；而且離騷一篇，亦必定經過劉歆的增改。按康有爲新學僞經考卷二：

「夏本紀無夏中亡，而少康中與事。此何事也，而史公於述本紀若不知，而於吳世烝乃敘之耶？」其謬不待言；然此事亦非全無來歷，離騷「夏康煬以自縱……留有虞之二姚。」蓋戰國多雜說，史遷所謂言不雅馴者，歆入之於左傳，并竄之於史記耳。夏本紀稱禹後有斟尋氏，亦所自出也。但恐歆校詩賦，并離騷亦歆所竄入，不然，何此一事實敘至十二句邪？」

及卷三云：「今以史記，劉向新序，說苑，列女傳所述春秋時事較之，如少昊嗣黃帝之妻，后羿寒浞篡統，少康中興之誣……是皆歆誣古悖父，竄易國語而證成其說者。」（劉逢祿左氏春秋考證尤詳。）又按屈復楚辭新註：「以二女妻少康事見左傳。」（新學僞經考：「歆諸經，皆託之於人，唯左傳則任之於己。」）

他說：「歆校詩書，并離騷亦歆所竄入，不然，何一事敘至十二句耶？」這真是一語破的，將離騷和劉歆的關係，明明白白的說出來了。劉歆僞造的古

（註三十一）新學僞經考卷三上「劉歆僞經考」由於校校書之任，故得託名中書丞劉歆，「深資爲歆，不不得據，是謂所稱知史公自序……十二篇僞經……之類，或全附

者也。」（推漢史探源）「劉歆之撰史記，非不足於大史公也。亦庶幾劉五經，不特不波及亂門，以爲佐證，而爲新學僞經之冠也。」

書大都托爲周際間人的作品。雖疑本來是淮南王的作品，經他這麼一次改寫，於是作者遂推爲「屈原」。其實並沒有「屈原」這個人；從劉向墓集說施以後，史記中才有這一篇「屈原列傳」。

到東漢以後，劉歆一派的勢力已大，其私黨如揚雄、桓譚、班固、賈逵等，以及劉歆一系的儒者如王衍、王充等，並用偽經。同時在這一系的儒者的著作裏面，如揚雄法言、管子篇、王充論衡、桓譚新論……中間，便大都提到「屈原」，一致譏毀淮南王的叛亂，甚至如富於懷疑思想的王充，也逃不出這個範圍。足見當時劉歆作偽風氣的充溢了。

至於史記中何以要將賈誼與「屈原」同傳，恐不外下述的原因：按康有爲新學偽經考：

「按儒家有賈誼五十八篇……保傳禮察采之賈誼。」（偽經考卷三上）

「儒林傳敘左氏師傳，自賈誼至尹更始，皆歆偽造淵源。」（偽經考卷六）

劉歆敘左傳以爲自賈誼以至尹更始一系，雖則是劉歆造的源流，但是他對於賈誼似乎很賞識，而且據漢書藝文志所載，儒家有賈誼五十八篇，其中有的被劉歆偽造的周官所採取；——但是也許這兩部分都是偽造的。不過劉歆站在古文家的立場，以漢儒黨同伐異的眼光來看，自然對於賈誼視爲同黨。再則賈誼的生平亦抑鬱不得志，與「屈原」同有逆時被棄之感。故屈原同傳，在造作屈傳的人很可以將他們拉在一起。傳中的弔屈原賦大約亦出於相同的作用。（註三十二）

其次，我們從淮南王的事蹟上看，證明他並沒夸做過離騷的傳，而且那時候還絕對沒有關於「屈原」的傳說！

史記僞屈傳載「國風好色而不淫，小雅怨詆而不亂」，至「推此志也，雖與日月爭光可也」一段，據僞作班固離騷贊序以爲淮南王劉安所說，其實絕對不然。按淮南子：

「推其志，非能貪富貴之位，不便侈靡之樂。」（精神訓）

（註三十二）賈誼本人對於淮南王亦是有惡感的。按漢書賈誼本傳載有賈誼立淮南四千字可證。梁啟超中國近代思想史，新治術以言政治……知賈誼輩作辭……劉向等人是也。賈誼屬劉向一系，楚古文之說成於賈誼之末，但賈誼亦是楚古文家並立一起的。

「與日月爭光」(遷繙訓)

「能游冥冥者，與日月同光」(倣真訓)

治與屈傳中的這一段話的最後兩句相合。但淮南子並不指着某一一人而言，更不是指的所謂「屈原」。至於「國風好色而不淫，小雅怨諷而不亂」則出於荀子大略篇：

「國風之好色也，傳曰：盈其欲而不愆其止。……小雅不以於汙上，自引而居下。疾今之政，以思往者，其言有文也，其聲有哀焉。」

屈傳中有這兩句，想必是造作屈傳者所攬入。此外屈傳中如：

「博聞強志，嫻於辭令。」

「被髮行吟澤畔。」

亦見於淮南子：

「博聞強志，口辯辭給，人智之美也。」(著俗訓)

「被髮優遊。」(倣真訓)

偽屈傳中引這些話來敘述「屈原」，因此露出偽造的痕跡。況且淮南王如確曾替離騷作傳，或者作章句，他對於所謂「屈原」當然不但了解清楚，必定還有相當的敬意。但何以在淮南子裏面却沒有提到「屈原」呢？

況且淮南子一書，在西漢學術史上是一部極重要的著作。黃憲黃氏日鈔論淮南子：「凡陰陽造化，天文地理，四夷百蠻之遠，昆蟲草木之細，瓌奇詭異，足以駭人耳目者，無不森然羅列其間，蓋天下類書之博者也。」王世貞藝苑卮言亦云：「淮南鴻烈雖似雜，而氣法如一，當由淮南手裁。」近人顧實亦說：「要之其書首尾一貫。」又說：「淮南子原名鴻烈，內二十一篇，外三十三篇，(漢志)又有中篇八卷。(漢書本傳)今傳者內篇而已。」(註三十三)但現傳的淮南子內容極廣，凡古代的史料，傳說，神話，學術，思想，掌故，以及天文，地理，博物，……等等，幾乎無所不包，無所不有。傳說中的外篇三十三篇，中

(註三十三) 見淮南大全查書中國文學史大綱

篇八卷，我疑心或者並無其事。淮南王的著作，大約盡於此了。

今按淮南子對於紀載古代楚國的人名，（窈冥，六精神），注術八穆繹，道應四，汜論八，說山三，約三四十人，重複者不計）楚國的地名，以及楚國的歷史雖多，却沒有所謂「屈原」、「宋玉」、「景差」、「唐勒」一流的紀事和作品。而且淮南子裏面雖有楚懷王入秦以及龍姬鄭袖等的故事，（參潛兵略篇，修務訓兩篇，及劉文典淮南鴻烈集解注云）然而亦沒有提起「屈原」。

其次，淮南子雖則是散文的著作，因為淮南王是楚人，故亦常用楚語。例如：

「江，謂士爲武。（覽冥）又（齊俗）。楚人謂厭爲味，楚人謂牢爲罾（精神）。楚人謂刃爲銖，（齊俗）。楚人謂恨不得曰杯治。（道應）。楚人謂曙爲堞。（說山）。楚人謂躑爲躑。楚人謂門切爲驥。（說山）。」（均見淮南子高誘注）

而且淮南王既「博辯善文」，加以學力又極充足，用楚聲楚語爲離騷賦。（漢書藝文志載淮南王有賦八十二篇，淮南王萃臣賦四十四篇。足見他是漢代第一個最偉大的賦家）當然是再適當也沒有了！而且整部像淮南子裏所有的歷史和故事神話，又恰好是創作離騷的資料。按高似孫子路云：

「少愛讀楚辭，淮南小山篇，登峻瓊，他人制作不可企攀者，又慕其離騷有傳，竊窺多思致。每曰：淮南，天下奇才也！又讀其書二十篇，篇中文章，無所不有。如吳莊列，呂氏春秋，韓非子諸篇相經緯表裏，何其意之雜出，文之紛復也！」

「淮南之奇，出於離騷；淮南之放，得於莊列……」（據中華書局影印宋本）

高氏以爲淮南王是「天下之奇才」，並不是過譽的。我以為只有淮南王那樣的奇才，才能寫出離騷那樣「瑰奇，譎怪」的作品。像傳說中「屈原」的那種理想中的個性，實在還沒有做離騷的魄力。傳說中的「屈原」只是一個腐儒失意的狀態吧了，那裏配做出奇詭放縱的離騷呢？至於高氏以為「淮南之奇，出於離騷」，却適直相反了。

但是淮南王是一個正統的叛徒。後來謀反未遂，就自剄而死。（一說以為「得道輕舉」，見張華博物志，或云：「雞犬皆仙」。見王充論衡道虛篇）連帶與劉安往來較密的人都被他所害。據漢書嚴助傳云：「因與淮南王交私，棄市。」這種連帶被害的人，還不止嚴助；因此「殺衛道的漢儒，都對於淮南王沒有好感。劉向差一點爲他而死。尤其是對他痛心疾首的揚雄，前漢紀及班固漢書，淮南王的作品大都被武帝「愛而祕之」。武帝以後這些作品

便落在劉向等人的手裏。經過了他們一番竄改，於是正確的史實，反而埋沒在傳說的背後了。

四 離騷新證

我們已經知道劉安是離騷的作者了；現在從離騷的內容，斷定它決不是傳說中的「屈原」的作品。

以下先略述淮南王的生平，然後再看離騷的內證如何？按前漢書淮南厲王傳：「淮南厲王，高帝少子也。……與棘蒲侯太子奇謀反，欲以危宗廟……事覺……於是盡誅所與謀者。適遣長載以輜車……至此乃不食死……」文帝十六年，上憐淮南王廢法不規，自使失國，早天，適徙淮南王喜復王故城陽，而立厲三子，淮南城故地，三分之，阜陵侯安，安陽侯勃，衡山王，陽周侯賜，廬江王，東城侯，長，前，無，後。」

史記淮南王列傳：「淮南王安，爲人好讀書鼓琴，不喜弋獵狗馬馳聘，亦欲以行陰德，拊循百姓，流譽天下。」

前漢書淮南王安傳：「招致賓客方術之士數千人，作爲內書二十一篇，外書甚衆。又有中篇八卷，言神仙黃白之術，亦二十餘萬言，時武帝方好藝文，以安屬爲諸父，辯博善爲文辭，甚尊重之。……初，安入朝，獻所作內篇新出，上愛祕之，作爲離騷傳。且受詔，日食時上。又獻頌德及長安都國頌，每宴見談說得失，昏暮然後罷。」

高誘淮南子敘目：「時民歌之曰：『一尺箱，好童童，一升粟，抱蓬蓬；兄弟二人不相容。』上（文帝）聞之曰：『以我貪其地邪？』乃呂四侯而封之。其一人病寤，長子安襲封淮南王，次爲廬江王。太傅賈誼諫曰：『怨讎之人，不可貴也。』後淮南，衡山反，如賈誼言。初，安爲辨達，善屬文。皇帝爲從父，數上書召見。孝文皇帝甚重之，詔使爲離騷賦。自且受詔，日早食已，上愛而祕之。天下方術之士，多歸焉。」

荀悅前漢紀孝武皇帝紀：「元狩元年」十一月，淮南王安，衡山王，賜，誅之。一安好讀書，招致賓客方術之士數千人，作內書二十一篇，外書甚衆。又有中書八卷，言神仙黃白之事，上以安屬諸父，甚尊重之。初，安朝，上使作離騷賦。且受詔，食時畢上。」
太平御覽一百五十（皇親部）引：「初，安入朝，獻所作內篇新出，上愛祕之。使爲離騷賦。且受詔，食時上。」

高誘敘離騷賦作於文帝時，疑是作於孝武時之誤；按：

漢書淮南厲王長傳云：「孝文八年，憐淮南王。王有子四人，年皆七八歲，迺封子安爲阜陵侯。」

是時安年僅八九歲，（因爲既有四人，便不能皆七八歲，大約劉安的年齡最大，所以被封於阜陵。）文帝十六年又封劉安爲淮南王。那時劉安的年齡還不到二十歲，若說「詔使爲離騷賦」便不合了。故當以前漢紀等所載作離騷賦的年代爲是。

前漢書及史記本傳載「武帝建元二年，淮南王入朝。」那時他已經是四十二三歲了，這樣的年紀在常人必不以爲衰老，但他是一個富於天才而又篤信神仙黃白之術的人，到了耳順之年，越加比常人容易悲觀。因此在離騷中就有「老冉冉之將至，恐脩名之不立。」的口氣。離騷大約就是在這時候的作品。（註三十四）

再就離騷的內容上考證：

（一）按離騷首二句：「帝高陽之苗裔兮，朕皇考曰伯庸。」近人廖平楚辭講義，以爲「帝高陽之苗裔兮」一句彷彿是秦始皇的自序。因此他說離騷是秦代的作品。同時他還有兩種證據：第一，據史記秦本紀高陽是秦的遠祖，第二，秦始皇曾使博士爲「仙真人詩」，離騷中充滿神仙思想，故疑離騷爲秦作。但據國語：「有虞氏禘黃帝而祖顓頊，夏后氏禘黃帝而祖顓頊。」顓頊卽高陽有天下之號。」又按史記楚世家亦云：「顓頊爲楚的先祖，則高陽之名，他所代表的遠祖，並不限於秦國。近人傅斯年新獲卜辭寫本後記亦云：「帝高陽之苗裔兮」此高陽之帝，當是祝融，帝而曰陽，陽而曰高，與火正之義正合。」（註三十五）斯氏之說亦可證高陽非秦的遠祖。至於離騷中雖有神仙思想，却不能確定它是「仙真人詩」，且據史記秦本紀：仙真人詩凡七十二篇，與離騷篇目不合。而且秦代文字，「如泰山刻石，琅邪刻石，海上謫，之罘東觀銘，刻碣石辭，會稽刻石，嶧山刻石等」都是以四字爲句的，事實上秦人所做的文字都很質實，如詩經上的秦風，宋襄公時的石鼓文，以及這些刻石辭等等，和楚辭的氣韻格調完全不同，那是和民族的氣質與地理的風土有關，無論怎樣是不能扯在一起的。」（註三十六）故廖氏之說，並不能成爲定評。但離騷中有這兩句，却很值得注意。離騷的作者既稱高陽曰

（註三十四）淮南王生卒年月，當另文考證。

（註三十五）見國立中央研究院史語所集刊第二册。

（註三十六）見郭沫若屈原第十四頁，開明書局出版。

帝，又自稱爲「朕」。同時稱他的父親又名之曰「皇」，顯然不像是常人的口氣了。據離騷所稱，凡「朕」、「余」、「吾」、「予」、「我」等第一人稱的代名詞，分配的性質各處不同。各處都代表一種個別的屬性，試列表如左：

代名詞	「朕」共四字	「余」共四十九字	「吾」共二十五字	「予」四字	「我」二字
主格	一	二十二	二十四		
所有格	三	十			
目的格		十七	一	四	二

其中凡用「余」「吾」「予」「我」四字之處以外，用「朕」字的一共有四處：

「朕皇考曰伯庸」

「迴朕車以復路兮」

「哀朕時之不當」

「懷朕情而不發兮」

這幾處都表示作者的意志。尤其是第一句「朕皇考曰伯庸」，作者爲表示自己的世系和他的地位起見，在常人就必定用「余」「吾」等代詞，然而因爲作者是貴族階級的淮南王，故自稱爲「朕」和上一句用「帝」字，稱漢高祖洽洽相合。（註三十七）按章實齋文史通義云：「三代以下，非帝王不自稱朕。」崔適考信錄提要引章氏之說亦云：「三代以下，非帝王不自稱朕。」以此作爲淮南王的自敘便與事實相合，若推爲「屈原」的作品，就覺得蹊頭不對馬嘴了。這是離騷爲淮南王所作的第一個內證。

（二）、其次，「伯庸」二字，係指劉安的父親劉長。羅大經鶴林玉露卷七云：「古人稱字者最不輕，儀禮：『子孫於祖稱皆稱字。』」舊說亦以爲

（註三十七）戰國時楚字均不稱帝，且秦以前無稱「皇」者。詳見顧頡剛《楚辭研究》（北京師範大學出版社）

伯庸是字。(註三十八) (參看顧炎武日知錄及趙翼陔餘叢考) 按高誘淮南子敘曰：「淮南子，名安，厲王長子也。長，高皇帝之子也。」伯庸大約是「長」字的隱語。當言伯仲叔季為序，伯字即「長」字之義。(懋文：「伯，長也。」) 故「伯」明明是「長」字的暗射。與下文「名余曰正則兮，字余曰靈均。」都是用的暗喻的句法。語云：「不患寡，而患不均；不患貧，而患不安。」「均」字與「安」字，是常常相對著並用的。故以「正則」「靈均」「安」三字比較，意義上亦無甚差別。猶之後人名字中用桂字，同時並用「月亭」作號，實際上是完全相同的。(註三十九) 以上是離騷為淮南王所作的第二個證據。

(三) (離騷) 攝提貞於孟陬兮，惟庚寅吾以降。兩句，按舊注云：「太歲在寅曰攝提格。正月為陬，貞，當也。蓋攝提之年，當孟春之月。」(註四十) 近人陸侃如引劉師培古歷管窺依夏歷推算，定這一年是楚宣王二十七年(即周顯王二十六年)正月二十一日。同時若依周歷推算，則為同年三月二十二日。(見陳瑒屈子生卒年月考) 他斷定這一年是傳說中「屈原」的生年。(註四十一) 至於劉氏及陳氏的算法究竟怎樣，因為手邊沒有這兩部書，雖不便去批評他；但近人郭沫若則斷定這一年當是西紀前三四〇年。他說：

「據呂氏春秋序意篇云：『維秦八年，歲在潛離。』知道西紀前二三九年是申年，推數上去，前三四一年的楚宣王二十九年(周顯王二十八年)該是寅年，但那年的正月小，庚申朔，沒有庚寅的一天。我看這是因為歲星在事實上超了一次辰。歲星是每八二，六年超辰一次的。在那期間中超了一次辰，寅年便當得是前三四十年，那年的正月小甲申朔，庚寅是初七，與離騷正合。」(見所著屈原第十五頁)

按郭氏推算，與劉陳二民是否同一方法，我們無從作詳細探討。但郭氏所根據的是天文學的推算，較前說似為可信。他先根據「維秦八年，歲在潛離」的記事，然後再查日本新城新藏博士的戰國秦漢長歷圖，知道楚宣王二十九年的正月，並沒有庚寅的一天。就說：「我看這是因為歲星在事實上超了一次辰。」便把寅年當作前三四一年了。其實這是大錯。按歲星超辰之說，是東漢時劉向所創。而且新城新藏的原著，也說明歲星超辰是古代所

(註三十八) 王逸楚辭章句卷一：「又以伯庸為屈原父，皆非也。伯庸，字子，忍斥其父名乎？」宋陸德明釋文：「父死稱考，伯庸字七。」與海峽離騷同此。

(註三十九) 此辭曾與向宗聖先生商及，他以為「靈均」即「靈均」，「靈均」，「靈均」，「靈均」。

(註四十) 見楚辭章句卷一。

(註四十一) 見楚辭章句卷一(亞東書局出版)及屈原與宋玉(商務印書館有文庫)

沒有向。現在我們把新城博士對於超辰之說的論證抄錄一部分，就可見郭氏之說是意測了。

「左傳昭公三十二年款所載『越得歲』之句

即示西元前五十年，歲星在越之分野之意。但（甲）戰國時，越之分野爲析木。（乙）漢初以後，越之分野爲星紀。爰此事得有二樣之解釋。依（甲），則其與實際之天象相差，六次。依（乙），則相差，六次。猶自晉語所載『晉文公奔狄之歲在大火』之句至左傳昭公三十二年所載越得歲之年數爲百四十五年。自（1）（2）惟依（甲）之見解，歲星適進百四十五次，尙未有超辰。如依（乙）之見解，則歲星進百四十六次，故在此百四十五間，應有超辰一次。

左傳昭公九年款所載陳滅亡之預言，謂陳自今第五年，一旦復興，而於其後第五十二年，歲星在鶉火之歲，恐遂亡滅。

即西元前四七八年，歲星在鶉火之歲，陳亡之意。至可謂西元前六五五年至西元前四七八年凡百七十七年間，未曾超辰一次。斯乃與上述（乙）項國見解弗相融和。

呂氏春秋序意篇所載「維秦八年，歲在涪灘」之句。按秦八年者，即指其始皇帝之八年。即西元前三三九年。歲在涪灘者，歲陰（太歲）或太歲在申之謂。惟斯有二種解釋。即其一，（丙）如平易解釋，爾雅，淮南子天文訓，史記天官書，以及漢書天文志內之太歲，歲陰之記事。則可察知太歲與歲陰爲同一指標。而謂斯在申者，即係歲星在鶉首之意。其二，（丁）然案錢大昕之說，太歲與太陰相差二次。而謂漢書天文志之以斯二者視爲同一者，是屬誤讀。並以斯「歲在涪灘」之句，解釋爲太歲在申，歲星在鶉尾之意。爰依（丙）之解釋，則此歲之歲星位置，乃與自左傳國語之歲星位置，案「無超辰」推步之結果相一致。又若依（丁）之解釋，則此歲之歲星位置，乃與案諸超辰推步之結果相一致。（惟因此年適當超辰之歲故嚴密言之，實差一年，非可謂其一致也。）

太初元年，案今日之干支紀年法，當丁丑。惟案漢書律歷志，則當丙子。案史記漢書，當甲寅。（馮遂攝提格）

錢大昕爲說明此等異說起見，謂歲陰（或太陰）與太歲非同一指標。乃其間恆有二一之差。即謂，案歲陰紀年法，太初元年爲寅歲，案太歲紀歲法，則此年爲子歲。而試詳解釋上示之異名。惟斯說頗非合理。乃馮遂謂斯因案無超辰之紀年法推步之結果，與實際之天象弗相一致而起

之參差乎？蓋如案諸當時實際之天象，其應爲寅歲者，而記之爲子歲，則若斯，因「無超辰之紀年法」所惹起之舛差，積至其年，遂成二次。又假如記之爲亥歲，則此舛差積至其年，當成三次。爰以上示諸說之不侔，依如斯解釋者，似較隱妥乎！

上述五款之資料中，對於（1）別無議論。〔從略〕惟對於（2）則有（甲）（乙）二種解釋。實有妙味存焉。蓋戰國時代之入用（甲）之解釋，故彼據正十二年一周天之法，著作歲星之記事。而因前漢末之入用（乙）之解釋，爰彼得自諸如上所作之歲星記事，推導百四十四年超辰法。夫（甲）之解釋之可能係徐發達於天元歷理全書之說。固似頗有根據。然因究竟未有確實無疑之證據，是以爲憾焉。

對於（4）及（5）則案諸太陰太歲之異同論，而其可證據之價值，隨之自然一定，但由次篇詳論之結果，錢大昕之說不得成立。夫太陰（歲陰）與太歲，原係同一指標，是以（4）爲對於無超辰說之一確實根據點。猶（4）中似絕對非合傳寫之誤或自後世所刪改之處。故（4）可以爲甚有力之證據也。對於（5）則當更詳論于次篇。但可謂「一有力之傍證點也。」

（此節，係錄自新藏博士原書第四二八頁至四三一頁，再論左傳國語之著作年代）

「劉歆以前尙未知超辰法之時代。」（四三八頁）「未嘗知昭公十五年之超辰，且亦未嘗知有三統歷超辰法之智識者也。」（全書第四三八頁）

「因從來依十二年一周天法計算歲星之位置。」以上並見沈濬澤：東洋天文學史研究，並參看全書第四二五頁，第四四八頁）

由這一段語我們可以推見古代並無超辰之說，而實際上也沒有超辰的記事。古人以歲星十二年一周天，（即木星繞日一周，分周天爲十二次。以歲星所在之次，爲紀年的標準。）（莊四十二）戰國以後這種紀年法流行得最普遍，當時關於天象的記錄，都用歲星紀年的方法，故不能以後人的推算法作爲古時的歷象，更不能因爲無法排列出一個日子來，便對於當時的歲星記事加以曲解了。

而且郭氏以爲歲星超對是他的「想像」，其實對於古代的天文，絕對不能出於想像的。尤其對於天文的記事，根本不應出於懸想的態度了。况郭氏亦云：「蓋殷周古歷，迄未確知。即周代列王之年代，亦多有異說。」（見所著兩周金文辭大系序）又豈能冒昧的斷定古代的年月呢？

（莊四十二）十經齊集齊集卷中「太陰超辰之說，清代學者如邵若、顧大昕等，均有辨駁。」並參看朱文瀾：法通志

(四、)按：「粉吾既有此內美兮，又重之以修能。」屈江離與薛芷兮，紉秋蘭以爲佩。」四句，我們可以分兩方面來看：其一，蔣驥山帶閣楚辭餘論云：「篇中曰好修，曰修名，曰前修，曰修初服，曰信修，修字凡十一見。首尾照應，眉目了然。絕非牽附之見。」

離騷中何以會用這許多修字呢？按高誘淮南子敘目云：

「安以父諱長，故其所著，諸長字，皆曰修。」

這當然是最明確的證據了。因爲劉安的父親名長，故凡遇用長字處，都避諱改用修字。全篇修字凡十六見，用長字的地方只有四處，都只能用長字，若改用修字則既不順口，而且意義也不通了。試列舉於後：

「苟余情其信締以練要兮，長顛領亦何傷！」

「高余冠之岌岌兮，長余佩之陸離。」

「后孝之菴醢兮，殷宗用之不長。」

「余以蘭爲可恃兮，羌無實而容長。」

這四句，第二句尚有改修字的可能，至於第一句，如果改長字爲修字，不但讀不順口，而且便覺得扞格不通。第三、第四兩句，則均以韻腳關係，不得不用長字。同時如改用修字亦不可通。按上下句：

「夏桀之常逸兮，乃遂焉而逢殃。后羿之菴醢兮，殷宗用之不長。」

「余以蘭爲可恃兮，羌無實而容長。委厥美以從俗兮，苟得列乎衆芳。」

皆不能不用長字。其餘全篇中用修字之處，都是因避諱所改。以上是離騷爲劉安所作的第四個證據。

(五、)「屈江離與薛芷兮，紉秋蘭以爲佩。」舊注云：「江離薛芷，皆香草名。」離騷中說到的香草極多，歷代都以爲象徵賢人忠臣，其實都被一般腐儒弄糟了。離騷中所以多香草的理由，完全是因爲淮南王好神仙黃白之術的原因。故此凡是一些可以製藥成仙的草木在離騷中特別多，然而並不限於香草。按離騷草木疏所載的幾種植物，便知離騷中所用的幾種香草，都屬於道家成仙之說的。如：

菊 引抱朴子及西京雜記云：「其天姿高潔如此，宜其通仙靈也。」又云：「菊花墮其水中，味爲變，居民食甘泉水，無不壽考。」
芝 引抱朴子云：「木芝者，松柏脂瀝地，千歲化爲茯苓。」

蘭 孫荃引沈存中云：「香草之類，大率多異名。所謂蘭、蓀、荃，卽今昌蒲是也。」又引漢武內傳云：「九嶷仙人聞中垂有石上昌蒲，食之長生。」
芷 引本草云：「白芷名芳香，又名澤芬。」陶隱居云：「道家以此香浴。」

杜衡 引山海經云：「天帝之山，有草狀似葵，臭如蕪麻，名曰杜衡。」郭璞注云：「江淮間皆有之。今人用作浴湯，及衣香甚佳。」（見吳仁傑離騷草木疏）

據此，則離騷中的椒蘭等等，舊說以爲暗示楚臣子蘭子椒的，其實都是漢儒的鬼話。實際上卽淮南子人間訓所謂：「申椒杜蘅，美人之所懷服也；及漸之於澹，則不能保其芳矣。」淮南子裏明說「申椒杜蘅，美人之所懷服」，但後來楚辭的注解，却往往硬把離騷中所說的「美人」以爲是指著懷王。

（註四十五） 殊不知離騷中的所謂香草與美人者，大都是對於神仙的憧憬；和忠君之說本沒有什麼關係的。試看魏文帝與鍾繇書說：「九月律中無射，言羣本百草，無有射地而生。惟芳菊紛然獨榮，非含乾坤之純和，體芬芳之淑氣，孰能如此？故屈平悲冉冉之將老，思餐秋菊之落英。輸體延年，莫斯之貴。誰奉一束，以助彭祖之術。」（見全上古三代文）

他所說「屈平」這裏不必加以討論，上面早已辨白了。但是說離騷中餐秋菊之落英是爲「淑氣延年」却是對的。不過照舊說，離騷末句卽指「屈平」投水而死，顯然與淑氣延年的態度相反。絕對不會一面在力求長生，一面却表示投水的決意的。總之，向傳說中「屈原」的背景去讀離騷，便愈顯愈昧；反之，若以淮南王的背景去讀，便覺語語洞澈，如見肺腑了。以上是離騷爲劉安所作的第五個證據。（註四十六）

（註四十四） 參看宋史藝文志通志第十三頁及三十一頁及漢律律志云。
（註四十五） 見王逸楚辭章句朱熹楚辭集注，及陸時雍離騷考云：「屈原之死，其誰使之？蓋振芳馨，實委滿室，不堪之氣，無能少忍於須臾耳。」等。

（註四十六） 隋書地理志有淮南爲彩經，淮南變化經，喜惡有淮南學，各一卷，今其書久佚，後代所見高舉謝，故見於朝者，蓋文類案及太平御覽諸書。未知是否就是淮南王中書的遺稿。今據高舉謝淮南子書，則亦有甚近似方士的法術，大約已經不是劉安的原作了。

這是離騷爲漢代淮南王所作的第六個證據。

(七)按離騷云：「雖不周於今之人兮，願依彭咸之遺則。」及末句：「既莫作與爲美政兮，吾將從彭咸之所居。」舊注：「彭咸，殷賢大夫，諫其君不聽，自投水而死。」（見王逸楚辭章句）但據俞曲園讀楚辭云：

「彭祖名鏗，從聲……咸與堅，亦雙聲也……彭咸卽彭鏗乎？論語：「竊比於我老彭。」包注：老彭，殷賢大夫。屈疏以爲彭祖，而王逸解彭咸亦謂殷大夫。其投水而死之事，因屈子附會。」

「愚按彭咸事實無可考，特以屈子云願依彭咸之遺則，而屈子固投水而死者，故謂彭咸亦投水而死，竊恐其誣古人矣。」（春在堂全集）他說：「其投水而死之事，因屈子附會。」這句話對於了解離騷的意義，極有啓發，不能輕易放過。但他對於「彭咸」卽彭鏗或老彭，尙有斟酌的必然。然彭鏗與離騷的作者淮南王求仙長生的思想亦有可通，按論語疏及世本：

論語疏：「彭祖，歷歲夏至商年七百歲。」

世本云：「彭鏗在夏爲守藏吏，在周爲柱下吏，年八百歲。」

據此，既可證明離騷中所說的彭咸並非投水而死，同時亦可以反證離騷的作者亦不是投水而死。歷來的舊注大都的確。

陳振孫引林涓起龍岡楚辭說云：

「其推「屈子」不死於汨羅，比諸浮海居夷之意，其說甚新而有理，以爲離騷一篇，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。且其與寄高遠，登崑崙，歷閻風，指西海，陟陲皇，皆寓言也，世儒乃以爲實者，何哉？」（原書不傳，引見直齋書錄解題）

林氏此書惜乎久已失傳，這裏是據陳直齋的引語。林氏以爲「離騷所指皆寓言」，不應當作事實，此說極有見地。然以「屈子」不死於汨羅，比於浮海居夷，這被漢儒的傳說所範圍，其實離騷中一再提起的「巫咸」與「彭咸」，原不過是同一理想的人物吧了。這種人物不出於儒家的經書，却見於山海經與淮南子：

「大荒之中，……有靈山，巫咸，巫即，巫盼，巫姑，巫童，巫禮，巫抵，巫謝，巫羅，十巫從此升降，百藥爰在。西有西王母之山，……鳳凰之卵是食，

甘霖是飲。凡其所欲，其味盡存。」（大荒西經）（又見淮南子 墜形訓等篇）海外西經：「女子國，在巫咸北，兩女子居，水周之。」

這一段神話的記載，便是離騷中所企求的世界了，所謂彭咸，原是兩個巫神的名，並不是殷代的大夫。近人劉永濟 王逸 楚辭章句 讀誤亦說：

「王注疑誤之處……不信古書傳說有與儒家不同而強者……不知其所用古書，往往與儒書以外之書相合，如歸藏、山海經、竹書、墨子是。今一概強以儒書所說解之，安得不認離騷難通哉。」（註五十一）

又按錢泉之離騷集傳「於朝發軔於蒼梧兮，夕余至乎懸圃」二句下亦云、

「蓋原不容於世，陳詞重華，因託神仙譎怪之說，思得飛遊，以適其意也。」

試看離騷從「何離心之可同兮，吾將遠逝以自疏」以下一章，所寫那種飄忽的神遊，若依王逸諸人的注文去看，永遠也不會理解的。其次如：

「折瓊枝以爲羞兮，」精瓊糜以爲糧。」

「塵蛟龍使梁津兮，詔西皇使涉予。」

「巫咸將夕降兮，懷椒糈而要之。」

等，亦同出於遊仙的思想。按郭璞 山海經注云：「精，祀神之米名……或作疏，非也。」清華 沅云：「精當爲精，說文云，精祭具也。郭說非。」又按郝懿行 箋疏引離騷以證精確爲祀神之米，（註五十一）三說以郝說爲是。據此，從「好神仙黃白之術」的淮南王的立場去讀離騷，不但可以洞悉他那種神遊的思想，就如：

「巫咸將夕降兮，懷椒糈以要之。」（山海經 南次三經：「自天虞之山以至南禺之山，其神皆龍身而人面……精用糈。」又西次三經：「其祠之禮，精用糈米。」及續博物志：「椒是玉衡星精，服之身輕。」）

的話，也都有牠的含義和起源了。

（註五十）見國立武漢大學文哲季刊一卷三號，四號。

（註五十一）見江紹原 中國古代遊行之研究法引（中法文化教育基金會叢書）

以上是離騷爲淮南王所作的第七個證據。

(八、)其次，我們再從淮南王的事跡裏面，去找出他一生的生活與思想，是否與離騷相合。今按史記與前漢書所載如下：

一、淮南王好讀書鼓琴，不喜弋獵狗馬馳騁。(《史記》)「辯博善爲文辭。」(《前漢書》)

二、亦欲以行陰德，撫循百姓，流譽天下。(同右)

三、言神仙黃白之術。(同右)

四、列侯讓等四十三人，皆曰淮南王大逆無道，謀反明白，當伏誅。按廢法度，行邪辟，有詐僞心，以亂天下，營惑百姓，背畔宗廟，妄作妖言。(

前漢書)

按離騷自：

「帝高陽之苗裔兮，」至

「又重之又以修能。」止

這一段是淮南王的自序。從

「屈江離與辟芷兮，」至

「何不改乎此度也？」

一節，是寫他那種本身自好的性格的。我以為只有他那樣潔癖的人，一面有極高寒的思想，一面有極熱烈的感情，才能作出那樣空靈徹擊的離騷來！旁人就做不到的。再看自：

「乘騏驎以馳騁兮，來吾導夫先路。」至

「老冉冉其將至今，恐修名之不立。」止

一段，寫的是道家的政治觀念（雜遊仙思想）和他對於政治的期望。這一段可以和淮南子並觀。

「夫人主之德治也，清明而不闇，虛心而弱志，是故羣臣輻湊並進，無賢恐不盡其能。於是乃始陳其禮，建以爲基。是乘衆勢所爲，車御衆智以爲馬，雖幽野險塗，則無由惑矣。」（主術訓）

把這兩者放在一起，不但恍如同出一轍，而且正可以作爲離騷的注解。但是他那時對於求仙的思想似乎比政治的慾望還強。離騷作於武帝時，關於政治的思想，大約因環境所限制，不能盡量發揮。所以下面便說：

「陸留夷與揭軍兮，雜杜衡與芳芷。」

「朝飲木蘭之墜露兮，夕餐秋菊之落英。」

這一類出世的思想。至於淮南王對於神仙的企求，正如他以後在政治上的反動一樣。他抹然了當時江淮一帶民間的疾苦，（賈誼新書鳳遠篇云：「夫淮南窳民貧鄉也。」又鹽鐵論云：「是以楚趙之民，均貧而寡富。」）也不顧一般人的貴難，（離騷：「衆女嫉余之娥眉兮，謠諑謂余以善淫。」）他始終是那樣的堅決的。

「高余冠之岌岌兮，長余佩之陸離。」

「忽反顧以遊目兮，將往觀乎四荒。」

一味的去作出世的想像。而且說：

「不吾知其亦已矣，苟余情其信芳！」

然而正在他這種矛盾的心理中，雖則說：「雖不周於今之人兮，願依彭咸之遺則。」但是在另一方面，現實的險惡又使他受到感觸：

「長太息以掩涕兮，哀民生之多艱。」

按賈誼新書憂民篇：

「今漢興三十年矣，而天下愈屈，食至寡也。陛下省邪未蹇耳。當人不貸，貧民且饑。天時不收，請賈宅歸子。既或聞耳。糞項不雨，令人寒心。一雨爾虛若史生，天下無蓄若此甚極也。」董仲舒春秋繁露云

「富者田連阡陌，貧者無立錫之地，又顧山澤之利，管山林之饒，荒淫越制，滄修以相高，邑有人君之尊，里有公侯之富，小民安得不困？」
又文獻通考引荀悅申鑿：

「今漢氏或百一而稅，可謂鮮矣；然豪強人占田逾侈，輸其賦大半，官家之惠，優於三代，豪強之暴，酷於亡秦。是上惠不通，威福分於豪強也，文
帝不正其本，而務除租稅，適足以資豪強也。」

西漢的社會狀況，一面自秦以來的土地問題終於沒有解決，一面大地主對土地的集中，使農民生活的困苦達於極點。尤其是淮南，如鹽鐵論所說，更覺得民生的艱困。魏文帝時全免天下租稅十餘年，但實受其利的還是地主，貧民終於「常衣牛馬之衣，而食犬彘之食」。當時的平民經濟既如此其窘，但是站在貴族地位的淮南王，終只是最多表示感喟，仍舊不會放棄他的求仙的目的。因此剛說「哀民生之多艱」，下面便又說道：「亦余心之所好兮，雖九死其猶未悔！」

然而一面他又不能忘懷於政治的企圖。接著說：

「怨靈修之浩蕩兮，終不察夫民心。衆女嫉余之蛾眉兮，謠諑謂余以善淫。固時俗之工巧兮，偃規矩而改錯。背繩墨以追曲兮，競周容以爲度。忼鬱邑余侘傺兮，吾獨窮困乎此時也。寧溘死以流亡兮，余不忍爲此態也。鸞鳥之不羣兮，自前世而固然。何方圓之能周兮，夫孰異道而相安？」

這一節亦可與淮南子主術訓並觀。主術訓謂人主所執之術，首言無爲，次言任人，任法勢治，及名實等，兼道家及法家之言而有之。（註五十二）同時却又包含民治的精神。這種無爲與有爲的思想，是道家哲學的基礎，道家不但熟稔歷史，而且所包括的方面也很廣大。試看離騷中所涉及的歷史觀念，例如：

「飢幸直以亡身兮，

終然歎乎罔之野……

啓九辯與九歌兮，

（註五十二）參看屈原離騷注卷第三十五頁至第六十五頁。

夏康娛以自縱。

不顧難以圖後兮，

五子用失乎家巷。

羿淫遊以佚敗兮，

又好射夫封狐。

固亂流其鮮終兮，

浞又貪夫厥家。

隄身被服強圉兮，

繼愆而不忍；

日康娛而自忘兮，

厥首用乎顛隕。

夏桀之長遊兮，

乃遂焉而逢殃；

后辛之菹醢兮，

殷宗用而不長。

「湯禹嚴而求合兮，

擊咎繇而能調，

說桀棄於傅巖兮，

武丁用而不疑；
呂望之鼓刀兮，
遭周文而得舉；
寧戚之謳歌兮，
齊桓聞以該輔。」

看他歷數三代以來的許多成敗存亡的事跡，何等清楚，而且大部分的傳聞，也許不是戰國人所能道其只字吧？其中還有幾句重要的，便是「皇天無私阿兮，覽民德焉錫輔。」「執非義而可用兮，執非善而可服。」這便是道家歷記成敗禍福的主旨。（註五十三）本來出世的思想便是道家的思想。漢志云：「道家者流，蓋出於史官。」道家一邊明瞭歷史的變遷，一邊又受陰陽家的啓示，於是便形成雜中的這種觀念。

以下自：

「女嬃之媿娟兮，申其習于。」——

「夫何亮獨而不余聽？」

這一節是他的女兒陵（類同女，楚語）勸他不要再信神仙了。從女陵所說的話看，大約是一位很有智識的女子。（漢書淮南王安傳：「王有女陵，蘇有口，王愛陵。」）然而淮南王終不理會：

「黃荃施以盈室兮」

這一句，疑指神仙家所用花藥之類，但亦不僅屬於香草。其中「眩幸直以亡身兮」一句，亦有關於神仙之說，參看論衡無形篇）以下：

「依前聖以節中兮，」至

（註五十三）參看游國恩國風考源（武漢大學文哲季刊）

「固前修之遺德。」止

一節，亦寫政治思想。與「來吾導夫先路」以下一段相似。但這種成分在離騷中只居次要地位，主要的還是遊仙與出世的思想。再下：

「曾歎歎余鬱邑兮，哀朕時之不當。」至

「攬茹蕙以掩涕兮，憐余襟之浪浪。」止

與前段「馳鬱邑余侘傺兮，吾獨窮困乎此時也。」兩句的境界相同。都是表現作者意識的矛盾的。自

「跪敷衽以陳詞兮。」至

「懷朕情而不發兮，余焉能忍而與此終古？」止

一段，共七十六句。淮南王自信有求仙的可能，於是先以想像出之。但是，結果忽又感到遠遊的寂寞了。

「忽反顧以流涕兮，

哀高丘之無女。」

這二句，作者希望求仙的理想現實，但又不肯離開他的「故居」和女嬃。離騷的命意，大約就在於此了。（註五十四）再下：

「索靈寢以為寡兮，命靈氛為余占之。」——

「謂申椒其不芳。」

這一節寫淮南王命術士（靈氛）筮卜求仙的凶吉。靈氛以為：

「勉遠逝而無狐疑兮，孰求美而釋女？」（美即美人。在離騷中象徵神仙。與靈脩相同。）

（註五十四）「時維惟楚辭」：「屈原謫成」著，但是靈之所以命名，故其詞歌就流，不能自己。」（據掛柳堂本）

靈氛的意思勸他使實行，淮南王却仍舊狐疑不決，這是不離開女陵呢？還是去求仙呢？

「欲從靈氛之吉占兮，心猶疑而狐疑。」

自此以下直至末句：

「吾將從彭咸之所居。」

爲止。都是欲行不行，猶疑不決的話。因此楚辭章句會說：「離騷者，離憂也。」便是指這種留戀徘徊的意思而言。（註五十五）

這是離騷爲淮南王所作的第八種內證。

（九、）離騷中所寫的神仙思想，在漢代的壁畫和石刻上也有相同的風格和趨勢，這些特殊風格的流行，大都由於當時印度中央亞細亞一帶的宗教神話與宗教藝術輸入的反應。同時漢宮廷樂章中所常見的鳳凰、蒼龍、白虎、朱雀、玄武之類，以及離騷中的「四荒」「四極」，都是秦漢以來在大一統的政治形態之下，象徵國力四披的表現。（註五十六）

武帝時平定閩粵及西南夷，設隄爲益州，越嶲，牂牁諸羣，北部自秦末匈奴南下時侵據的河南，也派衛青霍去病等收復，改爲朔方郡地，西域諸國亦相繼內附。至武帝使張騫通大月氏時，開闢了從甘肅經新疆直到中亞細亞的交通，於是域外的文化亦隨著東漸了。西漢時又征服甘肅青海西藏等地的西羌民族，東至朝鮮半島，當時漢族勢力之盛，遠邁秦朝。按前漢紀孝武本紀云：

「（六年）六月詔曰：……今中國一統，而北邊未安，朕甚悼之。其置武功，賞官以寵戰士。校尉張騫從衛青有功，封博候。……嚮身所到大宛，大月氏，大夏，康居，而傳聞其旁國名，具爲上言之。西域本三十六國，後分爲五十四國。皆在匈奴之西：諸羌國，沮法國，精絕國，戎盛國，渠勒國，皮山國，烏耗國，西夜國，蒲犁國，依耐國，無雷國，桃槐國，休循國，疏勒國，尉頭國，烏貪國，卑陵國，渠類國，南立師國，單桓國，蒲類國，西沮彌國，劫日國，

（註五十五）國語：「則遠者離，而近者距也。」注：疑也。

（註五十六）參看大村西樞中國美術史第七章（陳彬龔譯）及邁永鈞譯中國西部考古記：「漢代此項藝術……四角形二獸相鬥，一人引駝大一獸之尾……又有一怪人手執飛鳥之槓……漢朝爲強健戰鬥生氣活潑之皇朝，其藝術之特性亦同。」及卞叔在藝術行雜譯：「漢方刻的人物……的描寫尤不覺，更加之以四群：蒼龍，白虎，朱雀，玄武，象徵

四方的圖案。這種圖案絕不同於周秦的程式化，而爲動力活潑的表現。」（見大公報文藝副刊第二十八期）及文學季刊三種漢畫的發見，衛聚賢漢在漢書行禮等

孫胡國，三山國，車師山國，小國也，小者七百戶，上者千戶也。扞彌國，于闐國，難完國，沙車國，溫宿國，龜茲國，尉黎國，危項國，鄒耆國，凡此九國，次大國，小者千餘戶，大者六七千戶。……」

同時紀域外地名者有：

- 蒲昌海（鹽澤）
- 安息
- 三池
- 循鮮城
- 條支
- 積石山
- 車師
- 盤石
- 貴山城
- 弱水
- 鄯善
- 奄蔡
- 烏孫國王
- 西海
- 焉水
- 西王母
- 大小頭痛山
- 皮山國
- 闐賓國王
- 崑崙

等數十處。其中如盤石，西海，崑崙，西王母等，都見於離騷。按前漢紀武帝本紀云：

「長老傳聞，條支西有弱水，西王母所居。亦未嘗見。條支西行可百餘日，近日所處。禹本紀言河出崑崙，崑崙高萬二千五百餘里，日月所以相避，歷為光明。自張騫使大夏之後，弱河濶，惡視所謂崑崙者乎？」

以及淮南子鑿形篇，所舉海外三十六國，大都與山海經海外南經、海外東經等篇的情形相同。而這些記載都由當時的域外交通作為背景。離騷是根據這些記載作為想像的原料的。淮南子的神仙思想，先有那樣廣泛的世界觀，同時又受西漢時神仙思想的影響，才能做離騷那樣文章的作者。離騷中的神話境界，決不是戰國時的楚人所能想像的。（註五十七）

這是離騷為淮南子所作的第九種內證。

（註五十七）按游于王胡云：

「北溟則有走馬，吹大弄，然而中國得而畜之。南溟則有羽淵，平谷，丹于，然而中國得而財之。東溟則有紫姑，魚鱗，然而中國得而表之。西溟則有皮，筆，蓬，然而中國得而用之。」輟末年具體的地理環境與世界觀，不過如此。與秦以來的情形，顯然不同。且楚晉中的「蘭桂」與「菊」，極是從武帝時由南溟輸入的產物。且溟水均也陸，李廣，漢，風，土，記。

(十) 按近人廖平楚辭講義云：

「第一，篇中屢言神游四荒四極，上征下浮，上下求索，與遠游大人賦同，與「屈子」事不合。第二，篇中文義自相重複，又與他篇意同，不過文字小異，一人之作，不能重複如此，今據溱本紀以為始皇博士作，皆言求仙魂游事。」

他以為離騷中上征下浮，與遠游大人賦同，與「屈子」事不合，確是極有見解的理由。我們試看離騷中關於描寫遊仙的地方，又按四庫全書明道士白雲所撰道藏目錄所載道家成道的藥品和書籍，就有許多與離騷的內容相仿。如神仙服食靈芝菖蒲丸方，白雲仙人靈草歌，洞真西皇母寶神起居經，上清通神深霄登空招五星上法經，太上靈寶芝草品，玄覽人鳥山經圖，洞玄靈寶六甲玉女上宮歌章等，差不多全與離騷的內容相同。近人以遠遊中多遊仙思想，而且說到「與赤松子遊」，因此斷定遠遊是漢人的作品，其實殊不知離騷的內容也完全與遠遊一樣，不過遠遊較為明顯，而離騷則易於被人誤解罷了。近人游國恩秦代文學中亦云：「離騷之神遊，乃在若有若無之境者，蓋亦合陰陽家之宇宙觀念與道家之神仙觀念而一之者也。」（見上書一三九頁）因此我們讀離騷時，最好與淮南子，穆天子傳，列子，周穆王篇，莊子，逍遙遊，在宥篇，司馬相如大人賦，子虛賦等並讀，便不會上漢儒「忠君被讒」之說的當，而且也不會「不能貫通其意義」了！

以上是離騷為漢代作品的第十個內證。

(十一) 又按離騷云：

「雖體解吾猶未變兮，豈余心之可懲。」

兩句，錢杲之離騷集傳注：「體解，支裂也。」按：

戰國策秦策：「商君歸還，惠王車裂之，而秦人不憐。」

又楚策：「齊王大怒，車裂蘇秦於市。」

史記秦本紀：「荆軻刺秦王，秦王覺之，體解軻以徇。」

淮南子人間訓：「商鞅支解，李斯車裂。」

楚辭新考 上篇 緒論

同馬溫公稽古錄：「秦始皇九年，謬謬有寵於太后，罪覺，作亂捕得，車裂滅其宗。」

兩華博物志：「肉刑，明王之制，每論之。至漢文帝成太后宮女之言而廢之。」

鹽鐵論：「商鞅以重刑峭法為秦國基。故二世而奪。刑既嚴峻矣，又作為相坐之法。造誹謗，增肉刑。」

淮南子主術訓：「吳起張儀，智不若孔墨，而爭萬乘之君，此其所以車裂支解也。」

車裂與支解，都是屬於「體解」的。體解是秦代獨創的刑法。到漢文帝時方才廢除。這種殘酷的刑法，大約便是後世所謂的「凌遲」。離騷中用這一句來表示他的意志的堅決，便是將他處死，也不能使他的意志改變。但體解是秦代才有的刑法，離騷中既經說到體解，當然不是秦以前的作品了。這是離騷為漢代作品的第十一個證據。

(十二) 其次，現在再將離騷中的神話傳說，將它的來源列一源流表如下：

一、	離騷	子程天	管子	子墨	子老	子列	子莊	子	晏子春秋	韓非子	呂氏春秋	荀子	山海經	淮南子
二、	何桀耐之 猖披兮， 夫唯捷徑 以窮步。					列子：「桀得 ：「湯武受 天下故王， 桀耐天下 故亡。」列 子母未絕： 「天下之美 ，窮之幾萬 周孔，天下 之惡，歸之 桀耐。」		外篇：「： ：蓋不循 加於百姓， 公心不周乎 萬國。則桀 耐之所以亡 也。」	安檢信：「 桀耐，秦而立 而不在樂所 短長。」	其常篇：「 湯武修其行 而天下從， 桀耐修其行 天下畔：： 桀耐存則天 下從而亂。」	桀耐篇：「 湯武存則天 下從而治， 桀耐存則天 下從而亂。」	帝堯帝舜 (大荒南經)	「桀耐日 放成湯伐夏 桀于章山， 克之。」(大荒西經)	文王周公 循道是失 以昌，桀耐 (主術)

三、

四、

五、

三、 雖不周於 今之人兮 ，願依彭 咸之遺贈	四、 忽反顧以 將往觀乎 四荒	五、 眩掉直以 亡身兮， 終然放乎 羽之野。
		學字向聲上 ；「若昔者 伯謀，帝之 元子，廢帝 之繼廡，既 乃刑之羽之 郊，乃執照 無看及也。
		列子楊朱篇 ；「隨治水 土，絃用不 就，遂播羽 山，」
		外儲說右 上 ；「堯欲修 天下於舜， 經諫曰：不 詳，孰以天 下而傳之於 匹夫乎？堯 聽，舉兵而 誅蘇於羽山 之郊。」
		君昔在維維，夏 又使舜帝得於 曰使舜帝得於 之，以行於下 帝者得於下， 為得常，以行 者得常，以行 之，以行於下 帝者得於下， 為得常，以行 者得常，以行 之，以行於下 帝者得於下， 為得常，以行 者得常，以行
		再還洪水， 殺相繇。（ 大荒北經） 帝令咸廡蘇 於羽郊。（ 海內經）
	四荒，即 四極也。 （見陸彭）	彭咸為風 彭咸為風 彭咸為風 彭咸為風

十七	十八	十九
朝吾將 於白水 而登園 纒馬風	澹吾游此 春宮兮 折瓊枝以 維佩。	吾合豐隆 乘雲兮 求慮妃之 所在
「乃至豐隆 之丘，以觀 春山之瑤。」 「天子升於 清室之立， 以觀黃帝之 宮。」(卷 一及卷二， 春或即春字 乙說)。	「前豐隆之 葬。」(卷 三)	
<p>「以之結矣，雨十休，陟亡，潛其也。其春春天 得聞女客役，日於龍而之而于人。雨乃三文 其。心勞區而守於從與游至。」(豐。出月： 或志何天，父當使內方致。于豐則密隆一以：「 。是抑甚。公思獨外吾豈或助于守注將豐季</p>	<p>形。謂芝信命靈旋之開。死玉九，上 「太乃之之。」(風以：樹樹中命 帝神：即。同。內：在理，有以 隊之：或又宅傾不北其傳辨增下 士晨是登上臣一宜周門西不樹均伊</p>	<p>「以之結矣，雨十休，陟亡，潛其也。其春春天 得聞女客役，日於龍而之而于人。雨乃三文 其。心勞區而守於從與游至。」(豐。出月： 或志何天，父當使內方致。于豐則密隆一以：「 。是抑甚。公思獨外吾豈或助于守注將豐季</p>

呂望之鼓
刀兮，遭
周文而得
舉。

宿戚之謳
歌兮，齊
桓聞以該
輔。

楚辭新考上卷 楚辭

或領誓：「宿戚之爲人也能孝。」又小孫若：「依誓既母忘飯牛車下也。」

內篇則下節：「昔昔先君桓公，誓俗以政，下哀以身。」……開宿戚之風也，舉以爲大田。

外證就右上
封於齊。
「大公望東。」

有齊齊：「齊桓公國三千里，桓公之氓社稷也。」

數人問呂：「呂文啓說，豈夫而文侯周武王？有和服主能公王，里聖成符籍且防。」

勿公管仲，地土不之，臣不吝，以當效。大國，古也，以當效。武：衛國，古也，以當效。威勳天下，殆中國，無信也，是所也。解股，：「股，股，也。仁知且不敵，故故持利福，與管仲齊。」

王爾籍：「齊文楚莊，突圍而越旬，是皆信之國也，威勳天下，殆中國，無信也，是所也。解股，：「股，股，也。仁知且不敵，故故持利福，與管仲齊。」

管仲，桓公，舉以大政。一又見（註）

文王兩用呂，呂望，公也。注：「公也。」注：「公也。」注：「公也。」

大荒西經 三處，

海內經及海內東經共五處，

海外南經及海外東經海外西經共三處，

大荒北經 一處，

南次三經 一處，

中次十二經 一處，

西次三經 四處，

但山海經的時代，却有很大的問題。舊說山海經爲禹作。（註五十八）但胡應麟少室山房筆叢却說：

「此書蓋周末文人因禹鑄九鼎圖象百物，使民入山林川澤，備知神姦之說，故其所記多魑魅魍魎之類，而於禹爲特詳。」

他說山海經是根據九鼎的圖象而作的，尙難以置信。因九鼎是否確有，却無從得確實的證據。按崔東壁夏考信錄說：

「九鼎之鑄，世皆以爲禹事。然傳既不稱禹，而禹在位不久，恐亦未暇及此。或啓，或少康，未可知也。」又云：「按傳文「遠方」以下十有二字，

註以四字爲句，以「貢金九牧」爲九州之牧貢金，於文理殊未協。且九州不必皆產金，安得九牧皆貢金乎？」

柳貽徵中國文化史亦說：

「金石文字，傳世最永者，莫如夏鼎，而其鼎沒入泗水，秦始皇使千人求之不得，後世亦無發見之者，可異也。」

這兩說都懷疑九鼎的存在。至於九鼎是否實有其事，我們姑且不去討論它。但胡氏以爲山海經當產於周季這一層却很有卓見。接近人楊寬、禹治

洪水傳說之推測亦云：

「欲考究古代民間傳說的演變，首推山海經一書，因爲山海經的成書，不是出於同一時期，而由四次的結集而成。」

（註五十八）漢志不著撰人姓名，劉歆校定表言「禹定九州，而益等類物書者，此其皆聖賢之遺事，古文初著者也。」以爲禹伯益撰。

- (一) 五藏山海——南山經、西山經、北山經、東山經、中山經。
- (二) 海外南經、海外西經、海外北經、海外東經。
- (三) 海內南經、海內西經、海內北經、海內東經。
- (四) 大荒東經、大荒南經、大荒西經、大荒北經。
- (五) 海內經。

大概五藏山經這五篇成書最早，而其他較遲。拉克培里 (L. Carrington de la Campa) 的古代中國文明西源論以五藏山海比較純古文經，這一點的確不錯。最後海內經僅有一篇，日本版山海經其卷首目錄下注云：「此海內經及大荒經本皆逸在外。」這海內經及大荒經當然成得最晚。大荒經雖有四篇，但其排列次序與前不同。五藏山海等的排列是由南而至東，而這大荒經是由東而至北。和後世習俗相同。也足為後出之證。前的海內經四篇，其成書期也較山海海外經要晚，海內南經的桂林，海內北經的倭陽，海內東經的象郡，都是秦漢以後的地名，在山經海外經中是找不到的。但山海與海外經也不是同一時期的作品，其中所記的，也有相關的演變。」(原文見廣州中山大學文史研究所民俗山海經研究專號)

楊氏以為山海經可分為四個時期，以大荒經與海內經為最晚。大概是不錯的。而且他根據日本版本卷首的注，「此海內經及大荒經本皆逸在外」一個證據，雖沒有說明日本藏版的年代，但這一點却比較可信。故上表中所列山海經裏面的大荒南經、大荒西經、及大荒北經等八處，以及海內經及海內東經等五處，大約都是秦漢以後所有。(註五十九) 又按山海經西次二經云：

「西北三百里，曰長沙之山。」

(註五十九) 吳任臣山海經廣注引西漢揚雄云：「余嘗疑駭固好奇之士，本其于傳之文與事，而侈大博極之，雜傳以波采摭之異聞，其至合之靈物，護區天淵之遊，而無端附之，實以成其書，而其敘述高簡，詞旨渾厚，名義微隱，絕自成家，故雖本合章諸書，而韻之反若諸書之取證乎此者，而實非然也。」陸氏如中山大學其「山海經五篇，是後漢國時作的。……海外內經各四篇，這是西漢時作的。……大荒經四篇與海內經一篇，這是東漢以後作的。」並參看盧聚賢山海經研究(古史研究) 燕京學社第七期山海經時代考，燕京大學史學年報第二期山海經的古代故事及其考證等。

中次十一經云：

……「其陰多鐵。」

長沙是漢代的地名。而鐵的應用則發生於戰國時。戰國初年還很少鐵器的應用。（註六十）大約西次二經與中次十一經的時期都在秦漢時代。故上表中所引中次十二經及西次三經四處，也都在秦漢以下。綜觀以上所論，離騷中凡涉及取材於山海經之處，大都是秦漢時代所有的材料。故其中所取材於神話的起源，以淮南子為最多。此外，離騷中：「固亂流其鮮終兮，泥又貪夫厥家。澆身被服強圍兮，縱欲而不忍。日康娛而自忘兮，厥首用夫顛隕。」泥與澆的故事均見於天問篇，按天問云：「泥婁純狐，眩妻爰謀。」惟澆在戶，何求於嫂？按泥於左傳作寒泥，漢書辨疑於人名表中作韓泥（今按舊史記探源辨五帝本紀）。

「帝相崩子帝少康立」條，有云：「案：『帝相自被篡弑，中間經釋泥二氏，蓋三數十年。此紀總不言之，疏略之甚。』案：釋泥代夏之事，大史公錄其文於吳世家，而此紀無之，猶韓非傳載鄭武公伐胡事，而鄭世家亦無之，此寓言，非實事故也。太史公乘取，自有精意。小司馬轉譏其疏略，所謂「聰明已翔寥廓，難者猶視乎數澤」也。」

泥的故事以及「太康失國」等，同出一個體系。但都不見於秦漢以前的古書，大約是漢代才有的故事。按史記探源辨五帝本紀「太康失國，兄弟五人，須于洛汭」條又云：

「按各本中云，『作五子之歌。此東晉古文尚書序語也。楚語：『堯有丹朱，舜有商均，啓有五觀。』韋注：五觀，太康昆弟也。觀洛汭之地。潛夫論五德志曰：夏后啓子太康，仲康，更立兄弟五人。然則五觀者，即謂昆弟五人，須于洛也。漢時潛序須于洛汭下，當有作五觀句，晉時觀字始以聲轉為歌。……晚出古文尚書讀歌如字。增作五子之歌。……復改漢時書序作五觀，為作五子之歌，後人又依既改之書序，竄入史記。乃成太史公錄東晉人語矣。可笑孰甚焉？」

（註六十）參看據原宋治中國書制書時代考（胡厚宣說）及潛田書序成方文化之要綱第四十六頁至五十四頁。（汪魏吳語本）沙發斯夫中國社會發展史中國史的源古詞（俚人說）

此處辨太康失國與少康的故事，不出於史記原文，而出於後人竄亂的僞托。這一層是對於離騷作期的有力旁證。以上就離騷裏面傳說的源流加以分析，結果可以斷定離騷必不是秦以前的作品。——這是離騷爲漢代作品的第十二個證據。

離騷 淮南子

「何方圓之能周兮」（原道）

「鷺鳥之不羣兮」（說林）

「日月忽其不淹兮，春秋異其代序」（兵略）

「步余馬於蘭皋兮」（說山）

「製芰荷以爲衣兮，集芙蓉以爲裳」（本經）

「忽馳騫以追逐兮」（原道）

「乘驥以馳騁兮，來吾導夫先路」（原道）

「惟草木之零落兮，恐美人之遲暮」（原道）

「昔三后之純粹兮，固衆芳之所在」（原道）

「雜申椒與菌桂兮，豈惟紉天芷」（原道）

「哀高丘之無女」（原道）

「規矩不能方圓，鈎繩不能曲直」（原道）

「猛獸不羣，鷺鳥不雙」（說林）

「象日月之運行，若春秋有代序」（兵略）

「蘭生幽谷，不爲莫服而不芳」（說山）

「喬枝菱阿，夫容芰荷」（本經）

「驚恍忽，歷遠彌高以禁往」（原道）

「昔者馮夷大丙之御也，乘雲車，入雲霓，……雖有輕車良馬，雖有騏驎鐵具之良——主術不能與之爭先」（原道）

「中椒杜蘅，美人之所懷服也。及漸之於滯，則不能保其芳矣。古者五帝貴德，三王用義，五帝任力，今取帝王之道，而施之五霸之世，是由乘驥逐人於榛蕪，而籠笠盤施也」（八問）

「父子兄弟相遺而走，爭升陵阪，上高丘，輕足先登，不能相顧也。世樂志平，見鄰國之人溺，尚猶哀之，又况親戚乎」（齊俗）

「上尋九天，橫廓六合，揆貫萬物，聖此之游也」（椒真）「卓然獨立，琅然獨存，上通九

「指九天以爲正兮，夫惟靈修之故也。」

天下賈九野。」（原道）

「令雨師灑道，使風伯掃塵。」（原道）

「前望舒使先驅兮，後飛廉使奔屬。」

「五采爭勝，流漫陸離。」（本經）

「斑陸離其上下」

我們從這表上對比，便覺離騷與淮南子雷同處，並不是偶然了。淮南子的總編者，是淮南王。全書的文字，大約都經過他的編定，因此文字上亦大體一致。與離騷中有雷同的地方，是絕對可能的。不過前者是散文的著作，而後者則是韻文的原故，因此在辭句上，自不能完全符合。但從兩者的雷同處比較，可以作爲離騷是西漢淮南王所作的第十三個證據。

（十四、）此外，按離騷云：「湯馮嚴而祗敬兮，周論道而莫差。」嚴祗敬六德，成王作周官曰：「茲惟三公，論道經邦。」離騷中有這兩句，分明有踏襲畢陶謨的痕跡。又按離騷：「就重華而陳詞。」王逸注云：「重華，舜名也。帝繫曰：啓夏生重華，是謂帝舜。」但重華最初見於尙書舜典：「若稽古帝舜，曰重華。」舜典今古文尙書均有。今文合于舜典，而無篇首二十八字。但是雖則沒有這二十八字，舜典却確爲秦漢間的僞作，與那時的諸子學說亦互相關。參看古史辨第一冊顧頡剛：論今文尙書著作年代書。它的時代和畢陶謨同在戰國末年，秦漢之際的時代。而且又一說以爲舜典必爲西漢以後的僞作，因漢高祖時，尚無五岳之說，大約這篇確是秦代以後才有的作品。（註六十一）至於今文舜典中無舜典篇首二十八字，則更足以證明舜典的作期必在秦漢以後。——離騷中有此二句，當是西漢時作品的第十四個證據。

又按離騷中所用「于」字及「於」字處，據四部叢刊影宋本楚辭統計，用「于」字共三處，用「於」字共八處。按

尙書中于字共三三七七，於字共二二，或無。

（註六十一）陸侃如神韻文學史補編：「古文漢書共楚典（包括舜典）及呂陶漢（包括楚辭）兩篇。這兩篇辭賦與且因楚辭說：「曰若稽古，」顯然是後人的口吻。楚典疑歸尤多，其楚書者爲：「辭只有十三日」而無「日」字，此篇有「以四月定四時成歲」之句（馬衡說），近代考古學者證明周代書具有多有觀，楚時何得有「金作扇刑」之字（陸德明說）；「舉夷狄」乃春秋時的成語，且以夏指中原須夏代以後方可。（陸德明說）四「宅南交」之南交即象陸，陸以後始與中原交通。（顏鳳則說）

而且畢陶謨之生而稱帝，也只卜辭金文之生而稱王不合。（余永發說）故疑爲後人僞作。參看顏鳳則古史辨。

詩經中字共三一六；於字十三字，或無，

春秋中字共三九五；於字無。（參看衛聚賢古史研究第一輯。）

春秋的作期我們假定它是戰國初年，尙無於字。論語中字共六字，於字約佔百分之三、七。論語的作期因曾記曾子之死，故近人以爲是西漢時儲者所錄。曾子是孔子最小的學生，曾子死時，孔子早已死掉幾十年了。論語中用於字與于字之處，已成八（於）與一（于）之比。可知於字代替于字的時期，當在秦漢以後。離騷中用于字及於字處，已成三（於）與一（于）之比。可知離騷當是秦漢之際的作品。（淮南子自卷一至卷七中，用于字與於字皆六十四字，相等）

綜觀以上所述，我們從離騷的本身找出這許多證據，現在斷定牠是西漢淮南王劉安所作，便可以無疑了。最後，暫引梁任公之說，作爲本章的結束：

「離騷自「跪敷衽以陳詞兮」至「哀高丘之無女」一段，自「靈氛告余以吉卜兮」自「崦嵫闕而不行」一段。徒見其詞藻之紛綸，選其文句之運拈，傲詭而不知厭世主義之極點也……」

「南人開化後於北人，歷歷可徵也。「屈原」生於貴族，故其國家觀念極盛，與立身行己之端嚴頗近北派，至其學術思想，純乎其南風也。此

其實他還被一層傳說所隔膜，不知道離騷的作者，便是淮南王劉安！

〔附〕「屈原」傳說源流表：

「屈原」傳說的源流與淮南王故事變遷圖

漢前 (無「屈原」傳說)

西漢時 (有關於「屈原」傳說的偽作,但都是西漢末的產物。)

西漢末 劉向作說苑,新序,及九歎

東漢初 及發見史記偽屈原列傳,與劉向父子一系的漢儒著作中關於「屈原」的故事。(註六十二)

東漢末

王逸作楚辭章句

(於是,離騷的作者,遂由淮南王劉安而變為「屈原」)

(亦無關於離騷記載。)

(淮南王劉安作離騷,武帝愛而祕之。)

(淮南王謀叛,同時發生貶損淮南王之說,及劉安成仙的故事。)

(譏刺淮南王之說大盛。)(註六十三)

(註六十二) 如揚雄法言序子篇:「或問屈原習?曰:如王知然。」或問景老唐勅,在玉樓梁之殿,翁曰:必也淫。淫則奈何?曰:詩人之賦,足以問辭人之賦,足以問辭人。他如王充論衡及鹽鐵論等,並提及「屈原」。

(註六十三) 如揚雄法言:「淮南說之用,不如史公之用也。史公用人,將有取焉;淮南取焉。」

鹽鐵論:「臣聞秦重於殺君,子罪其罪於殺父。日者淮南衡山佞文學,招四方遊士,山東儒墨,咸集江淮之間。講義集論,著書數十篇,經卒於青瑨,後遂誅及宗族。」及王充論衡卷七等。

下篇

五、略論離騷以下各篇的創作時代

一、九歌

「楚辭」中除離騷外，其餘的便要推九歌了。九章、九辯、遠遊等篇，有的是模擬之作，有的或出於因襲，剽竊。大都不及九歌的華美而且自然。至於牠的作者，漢儒亦以爲「屈原」所作。但近人陸侃如胡適等却以爲九歌是古代湘江民族的詩歌，並不是一「屈原」的作品。現在我們從九歌的本身觀察，知道牠必定是前漢時的產物。

〔王逸之說姑且不論，〕〔註一〕據近人陸侃如考定的九歌時代，當在前四八三年至前四〇三年之間。他說：

「九歌中一篇河伯，是祭河神的。但左傳哀公六年說，初，昭王有疾，卜曰：『河爲祟。』王弗祭。大夫請祭諸郊。王曰：『三代命祀，祭不越望。』江漢隄障，楚之望也。禍福之至，不是過也。不穀雖不德，河非所獲罪也。』遂弗祭。」由此可知，楚人祀河總在昭王以後。昭王卒於前四八九年，九歌的出世最早不得在此年以前。

「九歌又有一篇國殫是祭死國事者的。其描寫戰車處，是以車戰爲背景的。陳鍾凡曾舉下列各條以證戰國時用騎戰：

a. 「古人不戰馬，經典無言騎者，今言騎，是周末時禮。」〔曲禮疏〕

b. 「古者馬以駕車，六國時始有單騎，蘇秦云：『車千乘，騎萬匹。』是也。」〔春秋正義〕

o. 「司馬法孫子無騎戰。吳起之爲武侯，戰以車五百乘，騎三千匹，而破秦五十萬衆。其書六篇，往往皆有騎戰，蘇秦說六國，於燕言騎六千匹，於趙言騎萬匹，於魏言騎五千匹，張儀說韓，言秦騎萬匹，趙魏胡服，招騎射皆戰國用騎戰之驗。」〔胡應麟玉海〕

〔註一〕楚辭學初卷二

戰國始於前四〇三年，九歌的出世最遲不得在此年以後。

他這第一條的理由，是不錯的。但是楚國在前八八七年至前七〇六年之間，還自稱「我蠻夷也」。史記楚世家：「楚熊渠曰：我蠻夷也。不與中國之號。」（按熊渠時，即前八八七年至八七六年）又楚曾於二十五年，「楚曰：我蠻夷也。」（按即前七〇六年）這時候距陸先生所考定的九歌時代祇有二百五十年。當時楚國的疆域還不過現在安徽中部，湖北北部，湖南全境，四川中部的區域。這一帶都離開黃河很遠，故林雲銘楚辭燈九歌通論有云：「河非屬江南境，必無千里外往祭河伯之人。則非沅湘所信之鬼可知。」而且「考九歌諸神，悉天地雲日山川正神，國家之所常祀。」（全見楚辭燈）這一段話已經說得很明白了。然而歷來的注家都不注意到這一點，不知道這不是一個諸侯國所祭祀的範圍。按史記封禪書：「古者天子祭天地，諸侯祭其域內名山大川。」又按淮南子本經訓：「古者天子一幾，諸侯一同。」（註三）各守其分。」既不使越國遠行，而且楚人也沒有祭祀天地與河伯的必要。時經周顯時遷篇云：「懷柔百神，及河喬嶽。」又史記諸侯年表：「秦靈公八年，城豐河，初以君主妻河。」河患的區域本來只有接近黃河的幾個國家，而尤以秦國為最。大約戰國以前祇相信有河神；戰國以後，才發生河伯娶婦的風俗。九歌中既有河伯一章，便可以斷定牠必不是春秋時的楚國所能產生的作品。

至於車戰，不但戰國時仍有，一直到漢代還用得很多，並不是春秋時獨有的武器。按淵鑑類函車戰一引八編魏云：

「馬瑞臨曰：車戰之制，漢尚用之。」（車戰一）

「周元戎，秦小戎，鞏車，鞏車徒，追頰籍，破田由，試隊法，探車材。」（車戰三）

「衛青，李陵，田豫，馬隆，及漢光武皆用車而勝。」（全上）

足證春秋以後一直到漢代，除利用騎戰者外，同時仍有利用車戰的。民國二十一年，中央研究院考古團在河南濬縣發掘古墓，當時發掘的古墓有八九處，在戰國時均屬魏地。從這次出土的古物裏面，有古車馬裝飾極多，由車飾等的遺物，可考證出戰國時代古戰車制度的大概。（註三）此外日人

（註三）古代方千里為邊，方百里為甸。

（註三）見周禮二十一卷，考古現在此工作以來，已清理濬縣八處，多為車馬裝飾，及戈矛斧戟等，最可證其者，為此類裝飾，多有馬列器，裝飾之旁，多另築馬坑，已發現之馬坑，最大者有馬坑六十餘架，并有車馬之裝飾甚多，由車馬可以證其古戰車制度之一部，試為考古界最近之大貢獻也。」參看東方雜誌第三十四卷第一號顯中

國古代車戰制度考略

村真次的世界古代文化史支那文化一章中，也有一幅漢代戰車的石刻圖，從這些發見的實物，更可以作為戰圖以後仍有車戰的證明。

據此，則九歌既不能根據祀河與車戰來斷定是春秋時的作品，而且，也必不能產生於春秋之前；那末牠究竟產生在什麼時代呢？今按九歌中句云：

「覽冀州兮有餘，橫四海兮焉窮？」（雲中君）

「與女游兮九河，」登崑崙兮四望，心飛揚兮浩蕩。」（河伯）

「乘龍兮麟麟，高馳兮冲天。」廣開兮天門，紛吾乘兮玄雲，令飄風兮先趨，使凍雨兮灑塵。君回翔兮以下，踰空桑兮從女。紛總總兮九州，何壽夭兮予？」（大司命）

「與汝沐兮咸池，晡女髮兮陽之阿。」登九天以撫彗星。」（少司命）

「援北斗以酌桂將水，揆予釁兮高馳翔。」（東君）

這裏面的地名如冀州、崑崙、九河、九州、天門、咸池等等，倘如說牠產生於春秋時代，就還不會有這樣廣闊的描寫的。拿春秋時的詩經來比較，詩經中的二南是「楚風」已為一般所公認；但二南的體製和楚辭絕然不同，而九州之說則發生於戰國時。（註四）其次，詩經中的成分大都是當時生活的寫實與反映，九歌則純粹出於神話的虛構。同離騷、遠遊等的境界相仿，而且從文字上看，知道這幾篇必定是同一時期的作品。而九歌則為兩漢時的宮廷樂章之一。

有什麼證據呢？

〔第一〕九歌的本質是樂神或祭祀時所用宮廷樂章，這是我們可以斷定的。體製與明代「朝廟雅歌樂章」（註五）一樣，並非是民間的詩歌。其理由約有二端：

（註四）參看古史餘編第二冊

（註五）見九歌附編第一冊二十四卷，一百二十五卷。

(一) 民歌皆簡單質樸，平實無華，與九歌富於浪漫與鋪張的氣質不同。如詩經中的二南與國風都表現出民歌狀態，但是九歌便大不同了，九歌不但富有華麗的氣質，而且還充滿著浪漫與玄想的特徵，因此斷定牠必不是產生於民間的。

(二) 九歌如是民間的詩歌，如近人丁迪濤所云：「(九歌)一芷葺兮荷屋，綠之以杜衡。合百草兮實庭，建芳馨兮廡門。」此種描寫雖不可盡信，而參有神妙鋪張的意味。但半開化民族之以藤葛竹木爲屋宇，實在是很普遍的，試看現在南方未開化的羅羅民族，也是這樣。此處說：「蕤兮紫兮攏兮成堂，合百草兮實庭，建芳馨兮廡門。」明明白白的表現出是實際生活的反應，假如他是想像的，那一定也是由實際生活形態的暗示的緣故。因爲人類的一切都逃不出環境的圈套，所謂想像祇是平日的經驗中抽出一部分而加以組織，決沒有憑空而來的事。」丁先生下面這一節話說得並不錯，可惜他沒有進一層細想，何以半開化的楚民族，竟能做出那樣使後人「莫追屈宋逸步」的九歌呢？何以現在南方半開化的羅羅民族，做不出九歌那樣的作品呢？而且九歌文體的精美，以及辭句的熟鍊，即以漢代的辭賦與後人的擬作來比，也還不及，這是誰也不能否認的！至於丁先生用南方未開化的羅羅族來作爲比例，我們試看羅羅民族的文化究竟怎樣？據近人盧作孚 羅羅種族略考 (註六)：「其先屬蠻蠻之一，其居住地在四川雲南貴州三省。」又據蔭化府志云：「羅羅祭祖設尸，族認大宗，事尊長上，宴會則踏歌跳舞。」至今是一種未開化的民族，還談不到文化的程度。又接近人楊成志 雲南羅羅民族的巫師及其經典中記事，有羅羅經原名一百三十部，其中有一部分用漢文譯出的，如十二生肖經譯文：

「鼠日到際，

以鞭撻送。

豹撻狗去，

牡牛祭送。

一個老人害了病，

屬馬的屬蛇的屬狗的，

(註六) 參見國立中央研究院社會科學研究所編印羅羅種族略考。

三種人害了病，
黑猪黑鷄兩隻。

向太陽落的那方祭送到冤家去……」

這種經典至今還在獨立選擇中流行。「冤家」是部落間的仇敵，大約結仇既深，便互相用巫術來咀咒。至於原文如何，我們無法評判。近時如丁文江、錢文叢刻，註七和上述楊志成、雲南、羅、蠻、族的巫師及其經典等，善足以看出羅、蠻、族文化的水準。從十二生肖的譯文來看，內容還如此幼稚，原文也必不致於怎樣華美吧！羅、蠻、族的經典既經這樣那些「踏歌跳舞」的誦誦，當然也不見得會怎樣高明了。那麼，丁先生所認為尚在半開化時代的楚民族，是否做得出那種曼妙華麗的九歌呢？我們只要把羅、蠻、族的文化和當時的楚民族一對照，便知道決不能產生九歌那樣的作品。

其次，從歷史上考察九歌的起源。按上文引史記楚世家云：「楚熊渠曰我蠻夷也，不與中國之號證。」（西紀前八八七年——八七六年即周○王八年至周厲王元年。）又云：「（朝）（朝）（朝）三十五年，楚伐隨。隨曰：我無罪。楚曰：我蠻夷也。今諸侯皆為叛相侵，或相殺。我有敝甲，欲以觀中國之政。請王室登吾號。隨人為之，請尊楚。王室不聽，還報。三十七年……（楚）與隨人盟而去。於是始開濮地而有之……子文王熊貴立，始都鄖。（周莊王八年，西紀前六八九年）……十一年，（周宣王三年）齊桓公始霸。楚亦始大。」自熊渠至朝三十五年，中歷一百八十一年，其時楚王猶自稱蠻夷。楚國到春秋時，方才與中國交通，而文化始興。（註八）其時楚國的文化，先傳於吳，吳又傳於越。越人至戰國時始與中國交通。（註九）那時江、淮以南的疆域，古人所謂「低濕」之地者，還在森林經濟及漁獵生活的時代。（註十）文化的進展是很緩的。史記貨殖傳云：「楚越之地，地廣人稀，飯稻耕魚，或水耕而火耨。果郁蘇，始不待賈而足。」這便是秦、漢間楚人的生活了。秦、漢時，楚地尚存火耕，還沒有正式踏進農業生活的時代。那時楚民族的經濟環境，大略和商代的殷民

（註七）中央研究院出版。

（註八）見王、楊、成、中國民族史及宋、湘、風、楚、羅、蠻、居、鄖、武、王、楚、鄖、考。

（註九）見張、其、的、中國民族志。

（註十）參見陶、希、魯、漢、經濟史第一章。

楚辭新考 下篇

族相仿。按甲骨文有「貞焚」及「卜焚」等。說文及公羊傳「焚」字均釋為「火田」或「火耕」。(註十二)商民族當新石器時代之末在黃河腹部以東已營火耕，即此可見楚民族文化的落後了。(註十三)

再則，從九歌中所表現的，已明白可以見出當時的經濟生活已重耕種，而且在正常的作業之外，尚有別的時間去種植花木。這是在農業已經發展到適當的程度以後才有的狀態。楚民族的經濟生活在漢初還停滯於「水耕火耨」，似乎楚辭中的「樹蘭之百畝」的那種富於藝術的文化背景，還不是春秋時後起的楚民族所能達到吧？

此外，我們拿詩經的時代來看，詩經的時代大約起於西周之末，迄於陳懿公末年，差不多都是東周時的作品。周頌依古文家之說，以為文武時所作，但執競篇云：「自彼成康，奄有四方。」顯然是成康以後的作品。其中的二首便是楚國的詩歌。(註十三)然而却很簡單，完全與九歌的體製不同。前者純為民間詩歌，而後者則純出廟堂的產物。按吳越春秋勾踐陰謀外傳，曾記一則楚越的故事：「范蠡復進善射者陳音，音，楚人也。越王詰音而問曰：「孤聞子善射，道何所生？」音曰：「臣楚之鄙人，嘗步於射術，未能悉知其道。」越王曰：「然。願子一二其辭。」音曰：「臣聞弩生於弓，弓生於彈，彈起於古之孝子。」越王曰：「孝子彈者奈何？」音曰：「古者人民朴質，饑食禽獸，渴飲霧露，死則裹以白茅，投之中野。孝子不忍見其父母為禽獸所食，作彈以守之，絕鳥獸之害，故歌曰：「斷竹，續竹，飛土，逐穴。」」

我們根據這個故事，覺得詩經中召南的野有死麕一篇，便是這種背景。當時楚越一帶的詩歌，還保存著民歌的形態。至於九歌一類產物，其產地雖則亦屬古代楚國的範圍，但是已經完全是漢代的楚聲了。

九歌既不是古代湘江民族的文學作品，現在再將明代朝爾雅歌樂章和九歌比較，看牠們的體製是不是完全一樣：

(註十一) 朝爾雅歌樂章三十三頁，「貞焚」同上後經卷下四頁，「卜焚」。

(註十二) 古代殷人為南方民族，發展至黃河流域後，經周民族的追逐而分為諸國與南方的夷夷。逸周書周書：「命予小子，誕我殷氏，亦辨百鹿。」又逸周書世俘：「賜或殷于攸野。」即殷人亡國後被周人追逐之證。按郭沫若原第七十六頁：「徐楚人和殷人的直系，宋人是帝辛殷代的文化在中國南部發展的。……楚人開拓了中國的南部和」

早就由殷人所開拓出的中國的北部。」楚人在春秋時，才「專路蓋野，以啓山林。」其文化落後可知。

(註十三) 參看陳澧詩經，郭沫若甲骨文字研究南及陸侃如中國詩史等。

按九通分類總纂卷一百二十四（樂類十）歷代朝廟雅歌樂章，如明洪武八年御製圓丘樂章云：

（迎神） 仰惟兮昊穹，臣率百職兮迎迓！幸來臨兮壇中，上下謹衛兮景從。旌纛繚兮四維，重悅聖心兮民獲年豐！

（奠玉帛） 民依時兮用工，威帝德兮大化成功！臣將兮以奠，望納兮微衷！

（進俎） 庖人兮列鼎，殺羞兮以成。方俎兮再獻，願享兮以歡！

（初獻） 聖靈兮皇皇，穆穆兮金床。臣令樂舞兮景張，酒行初獻兮捧觴！

（亞獻） 載斟兮載將，百辟陪祀兮具張！感聖情兮無已，拜首稽首兮願享！

（終獻） 三獻兮樂舞揚，殺羞具納兮氣馮而芳！光朗朗兮上芳，祝日吉兮時良。

（撤饌） 粗陳菲薦兮神喜，將感聖心兮何以忘！民福留兮佳氣昂，臣拜手兮謝恩光！

（送神） 旌幢燦爛兮雲衛長，龍車風聲兮駕飛揚。遙瞻冉冉兮去上方，可見蒸民兮永康。

（望燎） 進雞列兮詣燎方，炬焰發兮煌煌。神變化兮物全於上，感至恩兮無量！

我們看了這個明代的朝廟雅歌樂章，簡直和九歌分不出有什麼差別。不過後者篇幅較短，只是九歌具體而微的擬作，內容和作用大致是一樣的。九歌中不分迎神，送神等段落，而且方面較後者為廣。這裏所祭的大約只有一種，九歌則包括大司命、少司命、湘君、湘夫人、河伯與山鬼。而文字則後者萬不及九歌的華美而且自然。從這裏便可以證明：明代的朝廟雅歌樂章，文字尚且不及九歌，更不用說在二千年以前的草莽時代，古代的湘江民族當然更做不出那樣技術與內容俱臻妙境的九歌了。

據九通一百二十四卷至一百二十五卷所載和九歌完全同樣格式的，還有不少。以上所記洪武八年的圓丘樂章，大約是冬節祭天時所用的樂章。按周禮云：「凡樂……冬日至，於地上之圓丘奏之。」（周禮屬古文經，為漢儒所作）疏云：「土之高者曰丘，圓者象天圓也。因高以事天，故於地上。」現在北平正陽門外的天壇，就是圓丘的遺制。「明嘉靖初分祀天地，立圓丘，清仍因之。」（註十四即指天壇而言）九通中所載清代的朝廟雅歌樂章，也完全

是摹仿九歌的。(註十五)

〔第二〕現在我們再看九歌中所表現的背景，究竟產生在未開化的時代呢？還是產生在春秋的時代呢？還是產生在漢代呢？

按九歌東皇太一及雲中君云：

「吉日兮辰良，穠將愉兮上皇！撫長劍兮玉珥，佩鏘鳴兮琳瑯。瑤席兮玉璫，盍將把兮瓊芳。蕙肴兮蘭藉，奠桂酒兮椒漿。揚匏兮拊鼓，疏緩節兮安歌。陳竽瑟兮浩倡，靈偃蹇兮姱容。芳非兮滿室，五音紛兮繁會。君欣欣兮樂康！」——東皇太一。

「浴蘭湯兮沐芳，華采衣芳若英。靈靈雖兮既留，爛昭昭兮未央。蕙將擗兮壽宮，與日月兮齊光。龍駕兮帝服，聊翱遊兮周章。靈皇皇兮既降，森遠叢兮雲中。覽冀州兮有餘，橫四海兮焉窮。思夫君兮太息，極勞心兮懣懣。」——雲中君。

試看這裏面的「上皇」、「玉珥」、「長劍」、「璦磬」、「瑤席」、「玉璫」、「玉璫」、「椒漿」、「拊鼓」、「蘭湯」、「未央」、「壽宮」、「龍駕」、「帝服」等等，何嘗是初開化民族生活上所有的呢？而且這裏的「未央」、「壽宮」兩處，都是漢代的宮殿，更豈是漢以前的作品呢？（唐許渾學仙詩：「心期仙袂意無窮，采畫雲車起壽宮。聞有三山未知處，茂陵松柏滿西風。」茂陵，漢武帝陵，在今陝西興平縣）

我們看了這些內證，便可以明白九歌是漢代的產物了。這個內證本來是極明顯的，因為楚辭的面目，被二千多年以來的腐儒蒙蔽得太利害了，因此像這樣顯明的證據，至今反有舉出來的必要。現在再舉出幾點證明：

戴震屈原賦注：

「古未有祀太一者，以太一為神名，始始於周末。漢武帝因為方士之言，立其祠長安東南郊。唐宋祀之尤甚。蓋自戰國時奉為祈禱神，其祀最隆。」

戴氏之說，似屬臆測。我疑心祭祀太一的發生，必起於漢武帝時。「武帝因方士之言，立其祠於長安東南郊。」大約是那時道家方士之流所玩的把

（註十五）明代王崑山楚辭通釋，對於九歌中最後的靈寢一章，認為是楚辭的尾聲，不能另立一篇。有分屬於以前各章之說，大約他皆見過當時的朝廟雜錄等書，因此有這樣的意見。但

從九歌的整個本質上來考，固然可以認為與明清時代的朝廟雜錄等類，然證確是否楚辭之曲，却不能肯定而已。

賦按爾雅武日知錄卷十云：

「太之名不知起於何時？史記天官書：中宮天極星，其一明者爲太，常居封禪書：道人認秦祠太一方曰：天神貴者太，太一佐曰五帝。古者天子以春秋祭太，東南郊，用太年七日，爲壇開八通之鬼道。於是天子（武帝）命太祝立其祠長安東南郊，常奉祠如忌方。其後有人上書曰：古者天子三年一用太年祠神三：一，天；二，地；三，太。天子許之。命太祝祠之於太一壇上，如其方。——此太一之祠所自起。

戴震以爲「古未有祠太」者，顧炎武又考證太一之祠起於漢武帝時，大約沒有疑問的。又按國語楚語云：「是以古者先王，日祭月享，時類歲祀，諸侯會日，卿大夫舍月，士庶人舍時，天子獨祀羣神品物，諸侯祀天地三辰，及其土之山川。」淮南子本經訓亦云：「帝者體太。」高誘注：體，法也；太，天之刑神也。「太」的地位與天地均等，而且太一與「帝」並立，絕對不是諸侯國所能祭祀的。太一既是漢初長安東南郊的廟神的名稱，而九歌中「雲中」「司命」「東君」「東皇」「河伯」「山鬼」等，亦是漢初宮裏或宮外的神廟。按史記封禪書云：

「高帝……長安置祠祀官，女巫，巫，祠，天地，天，社，天，水，房，中，堂，晉，巫，祠，五，帝，東，君，雲，中，司，命，巫，社，巫，族，人，先，炊，——皆以歲時祠宮中。」

又前漢書高帝紀云：

及前漢書郊祀志：

「後四歲，天下已定，詔御史令豐治粉楹社，常以時。春以羊彘祠之，令祝立蚩尤之祠於長安。置祠祀官，女巫……晉，巫，祠，五，帝，東，君，雲，中，君，巫，社，巫，祠，族，人，炊，之，屬……荆，巫，祠，室，下，巫，先，司，命，施，捷，之，屬。九天，巫，祠，九，天。皆以歲時祠宮中。其河，巫，祠，河，於，臨，晉。」

這裏的「東皇」與「東君」便是五帝中的「青帝」。五帝之祠始於秦季，史記封禪書：

「漢，王……入關，問故秦時上帝祠何帝也？對曰：有白，青，黃，赤，帝，之，祠。高，祖曰：「吾聞天有五帝，而有四，何也？」莫知其說。於是高，祖曰：「吾知之矣！乃待我而具五也。」乃立黑，帝，祠，名，曰，北，時。」

「秦，宣，公，作，密，時……秦，靈，公……作上時，祭黃，帝；作下時，祭赤，帝……獻，公……作畦，時，樣，陽，而祀白，帝……始，皇，帝，即，位，或曰：黃，帝，土，德……

夏得木德……殷得金德，周得火德……文公出獵之時，獲黑龍，其水德之瑞。於是，秦更名河曰「德水」。以冬十月爲歲首……自齊威宣王時，廟子之徒，論著終始五德之述。齊人奏之，故始皇采用之。」（史記封禪書）

但是這一段話裏却有一個重要的關鍵。因爲陰陽五行說是漢代人思想的骨幹。無論在政治上，在宗教上，在學術上，甚至在文藝上，沒有不用這一套方式的。關於這層顧頡剛先生的漢代學術史曾說：

「這種思想不知道什麼時候發生。依據現存的材料，陰陽說可說是起源於周易，五行說可說是起源於洪範……洪範上的五行，說是上帝賜給夏禹的；但從種種方面研究，這篇書很可疑，大約出於戰國人的手筆。所以這種思想雖不詳其發生時代，但其成爲系統的學說始自戰國。似已可作定論。漢代承戰國之後，遂爲這種學說的全盛時代。」

以前作天子的，要「受命」或「革命」。到戰國時，周天子的勢力漸漸在無形中消失，而代起者亦似乎用不著「革命」了。一方面英雄角逐，究竟那一個國王可做天子也沒有標準，於是五行的受命之說，便應運而起。當時創成此說者是齊人鄒衍，他說做天子的一定得有五行中的一德，於是上天顯示其符應——這樣照著五行的程序推轉下來，便成了歷史上的轉移朝代。他創了這種五德終始說，後來劉歆的「三統歷」便是影襲了五德說的面目而產生的。三統說以爲歷代的帝王都被分配在三個系統的程序裏面；夏是黑統，商是白統，周是赤統。周以後按程序又輪到黑統。史記封禪書說秦人以「水德」自居所以用冬十月爲年首，色尚黑，度以「六」爲名。（但漢高帝亦始立黑帝祠而自居於水德。這不知道他是因秦的國祚太短的原因不承認爲一德，使自己直接繼承了周呢？還是有別的原因，這層姑且不論）而漢高帝既以水德自居，便不合戰國時所有的五德終始說的推法。由此可知史記封禪書所說秦宣公時的密時，與秦靈公時的上時等等，並不依據五行說建立。至漢書郊祀志所說漢初「晉巫祠五帝」者，當然也始於漢代了。其次九歌中的「河伯」，在漢初亦屬於廟神的一種。史記封禪書云：

「高祖……南山巫，祠南山秦中。」

「自殷以東，名山五，大川祠二……太寶，恆山……春以脯酒爲歲祠。」

至「河伯」之說，按竹書紀年：「帝芬十六年，雒伯用與河伯馮夷鬥。帝泄十六年，殷侯微以河伯之師伐有易，殺其君綿臣。」顧炎武曰知錄云：「是

河伯者，國居河上，而命之爲伯。如文王之西伯，而漢書者其名耳。楚辭九歌以河伯次於東君之後，則以河伯爲神。按秦代常有祀河，大約在戰國之末，靠近黃河一帶的國境，已有祀河的風俗。到了漢代遂正式立爲神祠之一。

九歌中除湘君、湘夫人兩篇，在漢代現存的史料中沒有明白說出祀的名稱以外，其餘的廟神都在西漢時才發生的。顧炎武曰句錄論九歌，湘君、湘夫人却云：「九歌之篇，遠遊之賦，且爲後世迷惑男女，瀆亂神人之祖也。或曰：易以坤爲婦道，而漢書有媼神之文，（原注：郊祀歌：媼神，審、張、晏曰：媼者，老母之稱。坤爲母，故稱媼。）於是山川之主，必爲婦人以象之，非所以隆國典而昭民敬也已。」他所說漢書中有媼神之文，全九歌的內容和性質來比擬，我疑心就是湘君和湘夫人這類作品。

九歌中的神名雖則都見於漢初的神廟，而產於周秦之後，但是何以知道便同九歌有關係呢？這有許多明顯的證據，可以證明九歌必是西漢的作品：

按九歌湘君：

「鳥次兮屋上，水周兮堂下。」

少司命云：

「秋蘭兮麝蕪，登九天兮撫擘星。」

「孔孟兮翠旂，登九天兮撫擘星。」

按前漢書郊祀志云：「晉巫祠堂下，巫先，司命施糜之厲；九天巫祠九天。王先謙漢書補注引師古注：「堂下，在堂之下；巫先，巫之最先者也。又引葉德叔注：「九歌有大司命、少司命，卽湘巫祠所本。」葉氏之說適本末倒置，殊不知九歌中所謂「堂下」，實際上卽是荆巫祠所祀的名稱而已。那裏會因九歌中有「堂下」二字，便立晉巫祠以祀之的道理呢？由此可見九歌中所說「九天」和「堂下」等等，都是漢時巫祠所祀的專稱，因此戴東原以爲「九歌之辭，爲風巫迎神之事」與漢書所謂「媼神之文」大約卽是指此。

其次，按史記封禪書：

楚辭新考 下篇

「武帝置酒壽宮神君，神君最貴太，其佐曰大禁司命之屬。」又云：

「又置壽宮，北宮，張羽旗，以祀神君。」（大禁司命即大司命之繁稱。）

又按三輔黃圖：

「北宮在長安城中，近桂宮，俱在未央宮北。」北宮有神仙宮，壽宮，張羽旗，設供具以禮神君。神君來則肅然風生，帷帳皆動。」（據漢魏書本）

（書本）

前漢書亦云：

「桂宮有紫房復道，道未央宮。」

關輔記亦云：

「壽宮在未央北，中有明光殿。」

這裏所說的壽宮，便是九歌書中君所說的壽宮。按書中君云：

「浴蘭湯兮沐芳，華采衣兮若英；靈連蜷兮既留，爛昭昭兮未央。蹇將澹兮壽宮，與日月兮齊光！」

這明明是說的漢代的宮殿了。戴履屈原賦注引辭璣漢書集注云：「壽宮，奉神之宮。」按前漢書高帝紀未央宮於高帝七年建，北宮亦創於高帝時。

（參看三輔黃圖及前漢書）而壽宮則附屬於北宮。在未央宮北。故書中君云：「靈連蜷兮既留，爛昭昭兮未央。蹇將澹兮壽宮，與日月兮齊光！」這是說

「張羽旗，設供具以禮神君」的事情，已經將神請到宮裏。未央宮和壽宮裏面，都是火光烟影，十分燦爛。即此一端，我們確定九歌是漢代的產物，還有什麼疑問呢？

此外，按九歌湘夫人說：

「荃壁兮紫壇，播芳椒兮成堂；桂棟兮蘭橈，辛夷楫兮藥房。」

按西漢會要卷二云：「椒房，車千秋傳，未央椒房。師古曰：椒房殿名。皇后所居也。以椒和泥塗壁，取其溫而芳也。」又按漢官儀云：「皇后稱椒房，取其蕃實之義也。詩云：椒聊之實，蕃衍盈升。以椒塗室，取溫煖除惡氣也。」椒房既起於西漢時，九歌中明說：「播芳椒兮成堂……辛夷楨兮藥房，」當指椒房無疑。西漢會要說椒房屬於未央宮，由此可以想見大概湘夫人的產生，和雲中君是同一背景的作品。

其次湘夫人云：「荃壁兮紫壇，」按「紫壇」是漢時祭天時的祭壇，亦非秦漢以前所有。漢舊儀補遺云：「帝皇祭天自行，羣臣從之，齋皆百日。他祠不出；祭天紫壇帳。」（又見續漢志）這裏雖以紫壇爲祭天的壇名，然而九歌既云「紫壇，」當然是指的同一性質的事物了。

我們再從漢武帝時「張羽旗，設供具以禮神君」的情形來看，就覺得是九歌的背景無疑。按前漢書郊祀志云：

「明年，齊人少翁以方見上。上有所幸李夫人，夫人卒，少翁以方蓋夜致夫人及灶鬼之貌云。天子自帷中望見焉。迺拜少翁爲文成將軍，賞賜甚多。以客禮禮之。文成言：上即欲與神通，宮室被服非象神，物不至。迺作畫雲氣車……又作甘泉宮，中爲臺室。畫天地泰一（即太一）諸鬼神，而置祭具，以致天神。」（史記封禪書同此）

荀悅前漢紀孝武帝紀云：

「是時言神仙方術者以萬數，入海求仙人者數千人，上幸東萊，夜見大人長數丈，就之，則不見；見大人迹，諸方士後皆無驗。上益厭倦，然猶冀靡不絕，冀望其真。上嘗疾病，有巫爲上致神君，貴者曰太一，其次曰大禁，司命之屬，皆從之云。非可見，但聞其言，言與人言等也。去時則若風蕭然，昏以夜至，或以晝至，或居室帷帳中，上祝之。然後入。因巫爲主人，關飲食所欲言，又置壽宮。張羽旗，設祭具，以祀神君言，人使人記之。其言世俗所知，亦無絕殊者。而上心甚普之。其事祕，世莫傳也。而信以爲神矣。」

漢武帝對於求仙的願望既如此熱烈，便造成了不少方士之流假託求仙的機會。宮殿中也畫起神像來了；凡泰一、大司命之屬，都在宮裏設置祭典，造成一個求仙的境界。當時在宮殿中關於求仙的設備異常繁密，按漢舊儀補遺云：

「皇帝祭天居雲陽宮，齋百日，上甘泉通天臺，高三十丈，以候天神之下；見如流火，舞女童三百人，皆年八歲，天神下壇，所舉烽火。皇帝就竹宮中，不至壇所。」

「通天臺高三十丈，望雲雨悉在其下。去長安三百里，望見長安城。武帝祭天上通天臺，舞三歲童女三百人，置神具，招仙人，祭天已，令人升通天臺，以候天仙，天神既下，祭所者大流星，乃舉烽火，而燒竹宮望拜。」

武帝於甘泉宮更置前殿，始廣諸宮室，有芝生殿邊房中。芝有九莖，金色絲葉，朱實，夜有光，乃作芝房之歌。」

這顯然便是九歌的背景了。甘泉宮雖在長安城外，但是這一帶的宮殿最多，接近未央宮的有北宮和壽宮。此外如明光宮與竹宮，都是接近甘泉宮的。試看三輔黃圖記明光宮云：

「武帝求仙起明光殿，發燕趙美女二千人充之。（舊本作克，係充字之誤）率取二十以下十五以上，年滿三十者出嫁之，掖庭令總其籍，時有死出者隨補之。」

又漢書郊祀志云：

「至武帝定郊祀之禮，……多舉司馬相如等數千人，造爲詩賦，略論律呂，以合八音之調，作十九章之歌。以正月上辛用事甘泉園，使童男女七十人俱歌。昏祠至明，夜常有神光如流星，止集于祠壇。天子自竹宮而望拜，百官待祠者數百人，皆肅然動心焉。」

我們看那時祭祀的宮殿有這麼多，一部分却都是爲招致神仙而設。求仙的時候，武帝親自跑到通天臺去，或「自竹宮而望拜。」而且命司馬相如等數十人造爲詩賦，發燕趙美女二千人值歌，這樣光燭奇瑰的背景，無怪會作出九歌那樣華麗的文字來。試看九歌（東帝太）云：

「靈偃蹇兮妓服，芳菲菲兮滿堂。五音紛兮繁會，君欣欣以樂康。」

「靈衣兮披披，玉佩兮陸離。壹陰兮壹陽，衆莫知兮予所爲。」

「秋闌兮青青，綠葉兮繁華。滿堂兮美人，忽獨與予兮自成。」

此即武帝時宮廷中求仙的背景。史記封禪書：「上即欲與神通，宮室被服非象神，神物不至。」大約九歌中所謂「靈」、「妓服」、「靈衣」、「玉佩者」，便是象徵神物的舞女。九歌所說「滿堂兮美人」，與「芳菲菲兮滿堂」，我疑心即指武帝宮殿中在招致神仙時所發的美女；因此我們斷定九歌必定是西漢時宮廟間樂神的作品了。

至於九歌的作者，我們推斷牠必是武帝時同馬相如等人所作的。其理由約有幾點：

(1) 按前漢書禮樂志云：「武帝定郊祀之禮，祠太一於甘泉……乃立樂府，采詩夜誦，有越、代、秦、楚之謳。以李延年爲協律都尉，多舉同馬相如等數十人造爲詩賦，略論律呂，以合八音之調，作十九章之歌。以正月上辛，用事甘泉園丘，使童男女七十人俱歌，昏祠至明。」又按禮樂志（郊祀歌）云：「千童羅舞成八溢，合好致歡虞太。」九歌畢奏斐然殊，鳴琴竽瑟會軒朱。」這裏明說武帝定郊祀禮時多舉同馬相如等數十人造爲詩賦，「使童男女七十人俱歌，」而所樂者之一即爲太一，又說「九歌畢奏，」由此可見九歌必爲同馬相如等人所作，是無疑的。

(2) 九歌的內容，與漢代廟堂樂歌的背景相同。按九歌大司命：「廣開兮天門，紛吾乘兮玄雲。」漢樂歌有「天門開，馱蕩蕩。」又九歌湘夫人云：「靈之來兮如雲。」漢郊祀樂歌亦有「靈之車結玄雲」等句，從時代上看，必是同一背景的作品。又如九歌東皇太一：「奠桂酒兮椒漿。」漢郊祀歌亦有「奠桂酒，賓八鄉」句。九歌東皇太一：「靈衣兮披披，佩玉兮陸離。」漢郊祀歌亦有同樣性質的語句：「被華文，廟霧縠，曳阿錫，佩珠玉。」九歌云：「五音紛兮繁會，」郊祀歌亦云：「靈已坐，五音飭。」綜觀九歌中的內容，可以見出與郊祀歌十九相同。除結構與體製上略有不同外，郊祀歌的形式比較嚴整，而內容上並沒有多大的分別的。

(3) 從九歌的詞藻上看，如「飛龍，」「蕙網，」「網，」「縉也，」「蘭旌，」「蘭，」「龍駕，」「帝服，」「長劍，」「玉珥，」「瑤席，」「瓊芳，」「玉琪，」「薰肴，」「椒漿，」「蘭湯，」「華衣，」「瑤華，」「雲旗，」「孔蓋，」「翠旂，」「龍旂，」「蕭瑟，」「蕭鐘，」「靈保，」「雲衣，」「騶螭，」「朱宮，」「文狸，」「桂旗，」……等等，像這樣高華的背景，全是西漢時宮殿生活的反射。故近人陸侃如中國詩史云：

「就技術方面說，九歌較周民族的祭歌高明得多了。三頌固然毫無生動的描寫，而小雅中的幾篇也不及九歌之秀麗。例如東皇太一：

瑤席兮玉旗，

壺將把兮瓊芳，

蕙肴芬兮蘭藉，

奠桂酒兮椒漿。

楚辭 卷下 考

這是描寫祭祀的香饌的。又如東君說：

絃瑟兮交鼓，

蕭鐘兮瑤篴，……

闐闐兮翠羽，

展詩兮會舞。

這是描寫祭祀的歌舞的。又如雲中君說：

浴蘭湯兮沐芳，

薜采衣兮若英，

靈運轡兮既留，

開昭昭兮未央。

這是描寫祭祀的人物的。又如少司命說：

秋蘭兮麝香，

羅生兮堂下，

綠葉兮素枝，

芳菲菲兮襲予。

這是描寫祭祀的地點的。由這樣漂亮的地點，這樣漂亮的人物，這樣漂亮的歌舞，這樣漂亮的肴饌，產生這樣漂亮的祭歌：這是周民族詩人從來夢想不到的境界。」

這是不錯的。但是陸先生沒有想到這樣漂亮的祭歌，應該是出於一個怎樣的作者。是否春秋時的楚人能有做這樣漂亮的祭歌的作者呢？同時也

也沒有注意到九歌的時代背景。——於是誤會了九歌的作期，說九歌是作於春秋之末。又將作者推爲楚國的民間詩人，這却是大錯的。因爲春秋時的楚國，實在還沒有九歌中那樣的背景！

現在我們試看西漢會要記載武帝時「天子車旗」云：

「鸞旗在前，屬車在後。……屬車之清塵，甘泉法從翠鳳之駕，于乘靈風，萬騎屈橋。乘綵象六玉蚪，拖蜿蜒旌，靡雲旗，……乘輿乃登夫鳳凰兮

鸞華芝，屬者螭兮六素蚪，流星旄以電燭兮，咸蓋蓋而鸞旗。」

這一節正可以作爲九歌雲中君「龍駕兮帝服，聊翱遊兮周章」的注解。西漢會要來對照，便覺得沒有什麼分別。祭祠開始以後，武帝便親自參與祭典，這裏所寫的「龍駕」和「鸞旗」之類，即是九歌中所描寫的佈置了。

又按九歌東君：

「援北斗兮酌桂漿，撰于鬱兮高馳翔。」

「駕龍轡兮乘雷，載雲旗兮委移。」

按漢書郊祀志：

「武帝爲伐南越，告禱於泰。以牡荆畫幡日月北斗登龍以象太。三星爲泰一鏡旗，命曰靈旗，爲兵禱，則太史奉以指所伐國。」

武帝時作「畫雲氣車」於甘泉宮畫太「諸鬼神像，同時宮殿中祭祀神像的設置又那麼繁複，九歌中所謂「援北斗」「載雲旗」等等，必定是武帝時，以牡荆畫日月北斗的情形無疑。按漢書郊祀志所云，則武帝時對於兵事征戰，亦告禱於太。「爲太一鏡旗，命曰靈旗。」我疑心九歌中的國一篇，便是「爲兵禱」，「以指所伐國」而作的大約九歌中十一篇同是武帝時的作品，而國篇的作期略後，作東皇太一的時間略前而已。至於這幾篇作品的流傳，大約到西漢之末才有人注意牠，於是將牠歸入楚辭的範圍了。

(4) 按宋郭茂倩樂府詩集將九歌山鬼篇列於相和歌辭中的相和曲之一。據宋書第二十一卷云：

「相和，漢舊曲也。絲竹更相和，執節者歌。」

楚辭新考 下篇

又云：

「凡樂章古辭之存者，並漢世街陌謠詠，江南可採蓮，烏生十二子，白頭吟之屬是也。」

宋書所載只指相和歌。漢書禮樂志云：

「（武帝）乃立樂府，採詩夜誦，有趙代秦之謠，以李延年為協律都尉，多舉司馬相如等造為詩賦，略論律呂，以合八音之調，作十九章之歌。」

九歌既屬相和歌之一，而相和歌是「漢代的舊曲。」大半是當時無名氏的作品。武帝時立樂府，有趙代秦之謠，舉司馬相如等造為詩賦，大約山鬼篇亦即當時的作品的一種。因為是廟堂的文人所為，又經入樂時的一度修改，在宮廷間流行既久，就成為無名氏的作品了。（九歌的謔法，參看近人任中敏南宋詞音韻圖拍考見東方雜誌二十四卷十二號。）

綜上四點，即為九歌是漢代宮廷中，出於一般詞賦家的作品之證。

此外，我們再看九歌中所寫的祭典情形：

九歌中所寫植物，計用桂字凡五處：「桂酒」、「桂舟」、「桂楫」、「桂棹」、「桂棹」、「桂葉」等；寫蘭字凡十一處：「蘭藉」、「蘭湯」、「蘭旌」、「蘭櫂」、「澄有蘭」、「蘭旗」、「石蘭」、「春蘭」、「秋蘭」等；寫蕙字凡四處：「蕙肴」、「蕙綯」、「蕙楸」、「蕙帶」等。但「蘭」、「桂」等這些植物的名稱，在周秦時還不見，自秦漢開闢南海一帶的疆域以後，宮廷間才有這些遠方而至的植物。按晉嵇含南方草木狀云：「桂出合浦……交趾置桂園。」一蕙，一名薰草，葉如麻，兩兩相對，氣如脂，可以止腐，出南海。本草綱目：「桂有三種，茵桂生交趾山谷，牡桂出南海山谷，桂生桂陽。」呂氏春秋本味篇亦云：「招搖之桂。」（招搖，山名，在桂陽。——注）考秦時置桂林郡於今廣西桂林蒼梧二道，及柳江道東部之地。合浦，亦漢縣名。故墟在今廣東合浦縣東北，都是秦漢以來南海交通的孔道。西漢武帝時，中國曾派使遠訪南洋諸國。註十六同時大秦（波斯）大食（阿剌伯）的使節也從合浦交趾東來，當時中國南部如廣西、桂林、扶南（漢屬鬱林郡）、蒼梧、廣東合浦，及安南北部一帶，都成為歐亞間航路的孔道。由印度錫蘭與印度支那半島（漢交趾郡

（註十六）參看向達中外交通史綱要地理考正編續編及南海及沿海近代航行考

及象林縣地)東來的商船也往來了。印度及南海諸國的物產亦隨之而入。漢代宮廷中所見的桂樹和石蘭(註十七)都是這時候由南海進來的。在周秦以前雖則不能斷定牠沒有,但最多也是僅有的而已。印度人稱象人曰「蘭香」或「蘭閣」。漢時亦以蘭桂等植物作為優美的象徵。本草亦以蘭出江南,可見蘭這一類都是溫帶所有的產物。到漢代還不見。九歌中應用蘭桂等字,必產生於中印與歐亞交通後西漢時的宮廷背景。

又按,九歌少司命云:「孔雀兮翠始。」王逸注:「言司命以孔雀之翅為車蓋,翡翠之羽為旗,言殊飾也。」洪興祖補注:「相如賦云:『宛雛孔雀。』孔,孔雀也。……漢樂歌曰:『鹿旋翠旌。』孔雀與翡翠都不是中國所原有的。或即古代之「鳳凰」,然而却很少見。到漢代又稱孔雀或孔雀,漢以後復稱鳳凰。按馮承鈞史地考積編真臘風土記云:

「禽有孔雀翡翠,鸚鵡,乃中國所無。」

真臘之名始見於隋書。隋書卷八十二真臘傳:「真臘在林邑西南,本扶南之屬國也。」真臘故地即今印度支那半島南部西貢諸地,秦漢以後始通中國。孔雀翡翠皆中國所無,亦由南海而入。逸周書:「方人以孔鳥。」注:「方人,或別名。孔雀也。與鸞相配。」論語云:「鳳鳥不至,河不出圖,吾已矣夫。」戰國時孔子已說鳳鳥不至,當時所謂鳳鳥者,恐即指孔雀而言。從可知鳳鳥是不常有的外物了。又如尹文子記楚人有担山雉者,衆皆以為鳳凰而奇之的故事,可見鳳凰不但是外來的鳥,而且在戰國時,一般人還不明白牠的形狀呢!到漢代開闢西南夷,那時才有孔雀傳入中原。九歌中所說孔雀,與漢賦中「孔雀」相同。在戰國時是還沒有「孔雀」之名的。故九歌的作期,我們確定牠在漢代。(註十八)

此外,更從九歌中所提及的地名來證明:

九歌湘君:「捐余玦兮江中,遺余佩兮醴浦。」洪興祖楚辭補注:「方言注云:澧水今在長沙。水經云:澧水出武陵沅縣,注于洞庭。馮賁曰:又東至於澧,史記作醴。孔安國馬融王肅皆以醴為水名。鄭玄曰:醴陵名也。長沙有醴陵縣。證與醴古書通用,今澧州有佩浦,因楚詞為名也。」(註十九)

(註十七) 全上

(註十八) 尹文子:「楚人担山雉者,路人問何鳥也?担雉者答之曰:鳳凰也。路人曰:我聞有鳳凰,今直見之,汝既之乎?曰:然則十金弗與。請加倍。乃與之。野獸戲楚王,經宿而鳥死。路人不遺幣,金,惟恨不得以獻楚王。國人傳之,咸以為鳳凰。」又管子:「村姑,管仲諫桓公有云:『今鳥不來,豈豈不至,而淫淫器器,致致致致,而欲封爵,母乃不可乎?於是桓公乃。』」

(註十九) 據四部山房水

按醴浦即醴陵，其說甚是。醴陵漢侯國，後漢置醴陵縣，隋省入長沙。今屬湖南湘江道境。九歌中醴浦即指醴陵而言，顯係是漢時的地名。

九歌經我們證明他是漢代武帝時的作品，但還有幾點須附帶說明一下。近人對於九歌的時代，雖意見紛異，但大略不外以下數說：

- a. (一) 主九歌所述為神人戀愛的。此說以蘇等林 九歌的分析為代表。她說：九歌中涉及神人戀愛的有這幾種：
- b. 對神的愛慕
- c. 神境的想像。(註二十)

主此說者，大抵以為九歌與六朝時神弦歌相同，都是藉祀神的機會去戀愛的。其實不然。按樂府詩集清商曲辭中的神弦歌道：

「中庭有樹，自語梧桐。推枝布葉。」(道君曲)

「左亦不伴伴，右亦不翼翼，仙人在那傍，玉女在那側。酒無沙糖色，為他通顏色。」

陸侃如先生述樂府古辭時，說清商曲云：「此外，還有民間祭歌神弦歌十餘曲。牠們作者及時代均不可知，連各曲所祀何人亦難考訂，只有清溪小姑曲知係吳國少女。篇中多言兒女閒情，與楚民族的九歌一樣。」(註二十二)然而我們將神弦歌與九歌對較，便覺得有好幾處不合。九歌中即有涉及戀愛的地方，如「滿堂兮美人，忽獨與予兮目成。」如「子慕予兮善窈窕」等處，這些我以為並不是純粹由於男女戀愛的表示，而是樂神時一種取媚於神或與神接近的方法。當時所謂「滿堂兮美人」，即三輔黃圖：「武帝求仙，起明光殿，發燕趙美人二千人充之」的情形。也許並不出於自願。三輔黃圖曾說：「率取二十以下十五以上，年滿三十者出嫁之，掖庭令總其籍。」所以那些在宮廷中的燕趙美人，大都是為武帝求仙時用以樂神的女子；因此在漢詩中有「燕趙歌兮傷美人」的感歎了。

再則，九歌的體裁，與六朝時神弦歌不同。和漢代的郊祀歌却完全一樣。按漢郊祀歌靈芝歌：

(註二十) 詳見蘇等林 楚辭新考 九歌與古代祠神樂歌

(註二十一) 見所著中國文學史編稿六十一頁

「因靈寢今產靈芝，象三德兮瑞應圖；延壽命兮光此郡，配上帝兮象太微，參日月兮揚光輝。」

這類的體製便完全與九歌一律了，不過郊祀歌祀於明堂，有夕牲迎神諸曲，比較在宮廷中求仙樂神的九歌莊嚴。（見前）而九歌則較有浪漫的色彩而已。與六朝時民間的神遊歌，便迥完全兩樣。（註二十二）

（二）其次，主九歌為古代湘江民族的宗教舞歌說的，以胡適為代表，他說：「九歌與屈原的傳說絕無關係。細看內容，這九篇大概是最古之作，是當時湘江民族的宗教舞歌。」（讀楚辭）

以外日本青木正兒亦根據此說，作楚辭九歌源舞曲的結構一文，以為九歌所表現的有兩種方式：一以敬虔的態度，表示宗教的至誠；其一以神與人放在對等的地位，以戀愛為媒介，來表示對神的羨慕與崇敬。並且主張九歌中湘君與湘夫人及大司命少司命四篇，是春秋二季分用的。因而並存；故九歌總數為十一篇。（註二十三）現在我們對於九歌的篇數姑且不論；從汪中釋三九之說以為九是多數的代表亦可，或者說湘君湘夫人及大司命少司命是分用的兩篇亦無不可；這些問題還在其次的。我們先要問：九歌究竟是否是古代湘江民族的宗教舞歌？

關於這一層，應將古代湘江民族楚國所祀祭的民間祀神弄明白了，然後便知道九歌中的神，是否即是古代楚國民間所有的祀神。

在古代文獻中保存這一類材料的，只有晉宗懷所著的荆楚歲時記一書記載最多。現在我們將荆楚歲時記所載楚地「祀神」「辟神」及辟祀儀式，立成一表如下：

(祀神神名)	(祀)	(祀)	(節)	(同見別書所載)
門神	以楊枝插門，臨陽枝所指，以酒脯飲食及豆粥插箸而祭之。	正月十五日	續齊諧記	

（註二十二）郭茂倩樂府詩集：「按郊祀明堂，自漢以來，有夕牲迎神登歌之曲。」兩漢以後，世有創作，其所以用於郊廟朝廷，以於人神之歡者，其金石之響，歌舞之容，亦各因功業治亂

之所起，而本其風俗之所由。武帝時詔司馬相如等造郊祀歌十九章，五郊互奏之，又作安世歌詩十七章，萬之宗廟。」

（註二十三）見支那學第七卷第一號「跋劇本」

迎紫姑以下，
據魏苑云，則紫姑出入於廁間。
正月十五日之夕
劉敬叔異苑

社 神
四鄰並結綜合社，牲醴。爲屋於樹下。先祭神，然後覆其社。
社 日
孟蘭盆經

齋 佛
僧尼道俗，悉營盆供
許慎五經異義

灶 神
以豚酒祭灶神
十二月八日

(所辟鬼名) (辟) (法) (季節) (同見別書所載)

山臊惡鬼
於庭前爆竹
正月一日
神異經
元黃經

百 鬼
帖畫雞戶，懸葦索於其上。傍插桃符。
正月一日
應劭風俗通

鬼 鳥
家家槌狀打戶，振狗耳，滅燈燭，以覆之。
正月夜
玄中記

百 鬼
庶葢火照井廟中，則百鬼走。
正月卅日夜

君以上兩表，除齋佛一項，爲漢以後的祀節外，其餘純粹是屬於民間的祭祀的。荆楚歲時記是晉人的作品，其時距古未遠，長江以南的民間習俗，凡關於祀神或辟鬼者，大抵如此所載。在這種所祀的鬼神的習俗裏面，實在用不著九歌那樣華麗的場面吧？而且九歌中大司命，少司命，湘君，湘夫人，東君

諸神，亦都不是楚國所有的祭祀。

其次，九歌中山鬼一篇，荆楚歲時記載楚地雖有辟山屏惡鬼的風俗，但是完全與山鬼的情形不合。荆楚歲時記載的山臊諸鬼是惡鬼，而九歌中的「山鬼」却是可以與人相通的「靈」；前者是「辟鬼」，而後者則純粹是山神了。

試按山鬼篇云：

「若有人，山之阿，被薛荔兮帶女蘿。既含睇兮又宜笑，子慕予兮善窈窕。」

「怨公子兮惜忘歸，君思我兮不得閒。」

「風飄飄兮木蕭蕭，思公子兮徒離憂！」

這種人與神之間接觸的情形，大半是由於「靈」「巫」的媒介。漢武帝時於甘泉宮畫「諸鬼神像」，及大司命少司命之屬；而且畫雲汽車，制服皆像鬼神，否則神物不至。大概當時的「神」，即巫覡之屬的代表者。而這些代表神的，便稱為「靈」。此外的「滿堂兮美人」，恐怕就是武帝求仙時明光殿裏的那些燕遊美人了。

按范曄後漢書朱均傳有漢代祠山之俗。漢武內傳亦云：

「及即位，好神仙之道。常禱祈名山，大川五嶽，以求神仙。」又云：

「夫人（李夫人）謂帝曰：汝好道乎？聞數招方術，祭山嶽，祠靈神，河川亦為勤矣。」

又劉向西京雜記：

「共入靈女廟，以豚黍樂神，吹笛擊筑，歌上靈之曲。」

漢武內傳及西京雜記雖未可必信，然山鬼之為漢代祠山時所用的曲名，是極有可能的。

（三）以社會史觀點認九歌為古代民間樂歌者。此說如前述丁迪蒙九歌的研究為代表。丁氏之說如上述者外，又如九歌的研究所說：「披薛荔兮帶女蘿」，「被石蘭兮帶杜衡」，就是一部分山居人民以藤葛纏繞全身，並佩野花異草以為他底裝飾，而矜其美觀。並不是

想像的山鬼模樣。而是他們實在生活的記錄，因此可知那時紡織工業尚未發達。」（註二十四）

這竟以爲九歌是蠻民族生活的記錄了。試問：一個民族文化程度幼稚到連衣服都尚且不能製造，要用藤葛纏繞身體，像這樣原始的民族，那裏配得出九歌這樣的文字呢？這真是文化史上的奇蹟了！

「丁先生處處以九歌中表現於文字的想像，來反證當時社會生活的實際。雖則不爲舊說所範圍，但是却處處證明了原始的楚民族決做不出九歌。丁先生一味從社會生活方面去著想，却沒有想到九歌中如：「靈偃靈兮披服」、「靈衣兮披披」、「玉佩兮陸離」、「捐子袂兮江中，袂子操兮禮節。」這一種的描寫情形，殊不知九歌中已經有了「披服」、「靈衣」、「玉佩」、「袂襟」等等，怎樣還能說那時的手工業還未發達呢！他只看到山鬼，却忘記九歌中其餘各篇的特徵，猶之丁先生只著眼於社會生活的情形，却忘掉文學作品演進的程序。」

其次，譬如就丁先生的主張，以爲九歌中「蔡壁兮紫壇，掬芳椒兮成堂」是半開化民族的實際生活（見前）那末漢書中所載武帝時所作的「椒房」與「紫壇」莫非亦是半開化民族實際生活的反映嗎？

因此，我們斷定九歌必不是秦漢以前古代南方民族的作品！

最後，我們附帶說一說九歌中的國殤一篇。

王逸楚辭章句云：「國殤，謂死於國事者。」小爾雅云：「無主之鬼謂之殤。」近人陸侃如、陳鐘凡皆主九歌爲春秋時作品，並舉國殤言車戰爲證。因考曲禮云：「前有車騎則載飛鴻，」孔頴達疏：「古人不騎馬，經典無言騎者；今言騎，是周末時禮。」又引春秋正義及王應麟、玉海皆以爲古者馬以駕車，六國時始有單騎。「國殤言車而不及騎，不識後世之有騎戰也。」（註二十五）關於國殤言說車戰一層來證明是戰國時作品的，我們在上面已經加以辨正，近人李長之原作品之真偽及其時代的一個窺測中亦說：

「例如有人用春秋時都是車戰，戰國時始有騎戰，而九歌中的，於是說可見作品在春秋時代，可見在屈原之前。而「戰國始於前四〇三年，

（註二十四）見神洲國光社漢書卷五

（註二十五）見漢書凡楚辭各篇作者考，（雲南大學中國文學系期刊刊誌）

九歌的出世最遲不得在此年之後。其實這只可以說倘若國殇中有了騎戰，我們是推到戰國之前的。然而有了車戰，却不能斷言那一定不能在春秋之後。……所以然者，這一時代所有的東西只是這一時代的作品的考定的必需條件，而不是充分條件。一時代所無的，一時代不能寫出，這是對的，但一時代的沒寫出，不一定是一時代所無。春秋時不能寫出騎戰，這是對的，但因為它沒有寫出騎戰，就斷言是限于春秋時代的作品，却還不夠。當然，證明戰國時才有騎戰，是終不失為一種學術的貢獻的，只因爲在論理上不周密，所以對於楚詞所下的定論，仍似乎不相干。」

(註二十六)

這一段的說明極有理由。而且實際上車戰在春秋以後，還繼續存在的。按日本駒井愛和中國古代車馬狩獵圖紋考(註二十七)就中國古代的銅器考證，(如北平故宮博物院藏周末銅壺、美國華府佛那美術館所藏銅洗等)均有周末漢初時的戰車圖紋。此外如漢代刻有戰車的石刻流傳到現在的，也可以作爲有力的證明。

我疑心國殇也許是武帝時祭祀征西北的陣亡將士的作品。因爲有幾種理由：

按國殇的內容來看，與荀悅前漢紀孝昭紀作載的李陵歌相彷彿。試對照如下：

國殇：

操吳戈兮被犀甲，車錯轂兮短兵接。旌蔽日兮敵若雲，矢交墜兮士爭先。

陵予陳兮躡予行，左騁燈兮右刀傷。霾兩輪兮繫四馬，援玉枹兮擊鳴鼓。天時對兮威靈怒，嚴殺盡兮乘原野。

出不入兮往不反，平原忽兮路迢迢。帶長劍兮挾秦弓，身雖離兮心不懲。誠旣勇兮又以武，終剛強兮不可陵。身既死兮神以靈，子魂魄兮爲鬼雄。

李陵歌：

(註二十五) 見文學評論叢刊 (北平文學評論社出版)

(註二十七) 詳文鏡秘府論 (五十年紀念論文集下冊) (羅沛霖譯) 及阿拉伯文學與古代文化史 (羅沛霖譯) 漢代之車戰。

經萬里兮度沙漠，

爲將軍兮奮匈奴；

路窮絕兮矢石推，

士衆滅兮名已頹。

——老母已死，雖欲報恩兮將安歸？

拿以上兩歌比較，便覺得內容與文體上都沒有什麼兩樣。但前者篇幅較多，以祭陣亡的將士爲目的；而後者則較爲簡短。大約是同一種背景。何以知道呢？

(甲) 如國殤照舊說是楚國的作品，那末「操吳戈兮被犀甲」、「帶長劍兮挾秦弓」以及「平原忽兮路迢遠」這幾句，都不相合。春秋時的楚民族力量還沒那樣大，與別國發生戰事，必不致有「操吳戈」、「挾秦弓」的可能。即使出於想像的心理，也不會有那樣的鋪張吧？

而且春秋時楚國的疆域，僅有湖南湖北兩省。東面到安徽與江西的西部，北至河南淮水以北。西面達於四川東面的邊境。在這個方圍之下，湖南的山脈最多。中部及南部有衡山脈與五嶺，東面與江西接壤處有羅霄山脈直貫南北。此外有巫山與陵山脈橫亘西北部；湖北的中部亦有荆山脈和柏山脈相連屬，這一帶都沒有極大的平原。國殤云：「平原忽兮路迢遠。」我疑心是指漢代西征時的西北一帶。按漢官儀引北堂書鈔云：「武帝西征西夷，有前後左右將軍，爲國瓜牙。所以揚示威靈，折衝萬里。」漢代征西北時有不少車騎將軍，金二十八與國殤：「車錯轂兮短兵接」的情形適值相合。而且祇有在漢代大一統的環境之下，才能說「操吳戈兮被犀甲」、「帶長劍兮挾秦弓」的話！

(乙) 國殤的內容與漢魏戰事者性質相同。漢代的樂府魏歌，大祇有事時爲秦地，但是要確指其事，便很難斷定了。其中如戰城南、思悲翁等，均敘戰事，諷解爲久戍思歸，而哀國殤。金二十九背景似與國殤相似。漢魏歌是民間的歌謠，而國殤則純粹是祭奠爲國戰死的將士的祭文。但都是

(註二十八) 參看漢官儀及前漢書列傳

(註二十九) 參看九章、楚辭、國殤、十六曲考釋、戰東方雜記、二十三卷第九期

漢代的作品。

(二) 據近人游國恩論國殤時代云：

「看他說車錯殺，說左駘，說兩輪四馬，自然是用車戰可知。考車戰之法到戰國時已經不用，可見九歌必是戰國以前——春秋——的產品。又從「操吳戈」一句看來，可以斷定他的產生必不能在周簡王二年（前五八四年）以前。何以見得呢？按春秋成公七年左傳云：「巫臣請使于吳，晉侯許之。吳子壽夢說之，乃通吳於晉，晉以兩之一卒適吳，舍偏兩之一焉。與其御教吳乘車，教之戰陳，教吳之叛楚……蠻夷屬於楚者，吳盡取之。」由此可知在巫臣未通吳時，吳人還不知中國兵車戰陣的法。自此以後，吳始強大，數十年中，大為楚患。故定公四年傳謂「楚自昭王即位，無日不有吳師。」大概吳師入郢，楚王奔隨一役，楚人必深引為恥，所以國殤一篇，或即是當時民間追悼與吳人戰死者的詩歌。」（註三七）

此說殊不可通。他以為周簡王二年管人始教吳乘車，教之戰陳，教吳之叛楚這一點姑且不論；然自此以後，吳大為楚患，楚人遂深引為恥。所以國殤一篇，或即是民間追悼與吳人戰死者的詩歌。這顯然是大錯了。試問：楚人既對於吳的為患引為大恥，那末，國殤首句所說：「操吳戈兮被犀甲」一句，難道能說是楚人伐吳不成？國殤中既明說操吳戈，所操的戈既屬於吳，那裏能說「操吳戈」是追悼與吳戰死的楚卒呢？如其是楚人追悼與吳戰死者的詩歌，則國殤全文當以楚為主，便應說「操楚戈兮被犀甲」才對。何以能證明操吳戈是指的與吳戰死的楚兵呢？這是第一層不對；其次，游先生根據國殤中「操吳戈」一句斷定它是楚人追悼與吳戰死者的作品，那末我們根據國殤中的「帶長劍兮挾秦弓」一句，不是更可以斷定國殤是追悼楚人與秦戰死者的祭歌麼？

根據這兩層我們先將游氏之說駁正；可見國殤一篇，並不能舉出證據，斷定他是春秋的作品。

按前漢書嚴助傳引淮南王上書：

「且越人縣力薄弱，不能陸戰，又無車騎弓弩之用。」

據國語春秋時越國疆域，「南至於句無（今浙江諸暨縣南）北至于郢兒（今浙江崇德縣東）東至于鄞（今浙江奉化縣東）西至姑蔑。」

（註三七）見所著楚辭集

今浙江龍游縣北）而實際上現在浙江屬建一帶，春秋時都屬於越的範圍。其後復滅於楚。漢書地理志云：「吳地，今之會稽，九江，丹陽，豫章，廬江，廣陵，六安，臨淮郡，盡屬吳分也。……後爲楚所滅。」漢時淮南王所指越地，在戰國時卽屬楚地。淮南王說漢時越人蘇方薄弱，尙不能陸戰，又無車騎弓弩之用，則春秋時越楚疆域，當還沒有用車戰的經驗。故推測爲春秋時產品，實無可徵信。

綜上二點，便知九歌必是漢代的作品無疑。

此外，我們還有一層要說的是，近人對於九歌的評論，如陸侃如屈原中說：

「這都是用文學史的眼光來斷定九歌的時代，我以為是很不錯的。我們在上文雖已考定了楚辭的遠祖，但那些楚語古詩大都產生於六七世紀。自此時至屈原，尙有二百多年，豈無可靠的詩歌留傳下來。若說是年久失傳，則爲何前後都有，而獨少此時期內的？我們若把九歌填補在內，則在楚辭進化史上自然更易解釋了。但我們最該注意的是第二條理由。我們只消把楚辭約略研究一下，便可知離騷等篇確是從九歌演化來的。篇幅的擴張，內容的豐富，藝術的進步，都是顯而易見的事實。我們若懂得一點文學進化的情形，便知這個歷程不是一個人，在十年二十年所能經過的……至於他們的時代，大約在前五世紀，因爲從形式上看來，他們顯然是楚語古詩與離騷間的過渡作品。」（見所著屈原一二一頁至一二二頁）

游國恩楚辭概論對於陸氏此說亦云：

「他們這話雖然持之有故，言之成理，但終乎苦于拿不出證據來，故不能引起人們的同情。但我以為事實上恐是如此。」其實陸先生和游先生的主張，同犯了文學方法論上的毛病。因爲：

第一，我們若論楚辭的前期作品，——楚辭的遠祖，不能因爲在文學史上留出一個空缺的階段，便將一部分無從確定時代的作品填補進去；否則非但忽略了作品的確實時期，反而將文學史列成不合實際的堆砌。這是過於看重文學的系統，倒反將文學與時代的關係看輕了。我們必須先將文學的作品內容加以考證，然後方能將她列入歷史過程中的某一階段。

第二，在論列文學作品的產生時，首先必須注意到當時有否發生這類作品的可能性。換言之，當時的社會環境，時代背景等，是否與作品的內容

相符，因為任何一種文學的產物莫不為當時的文學環境所決定的。而文學環境則與當時的社會環境同其意義，人類的情緒，都是由這種環境而產生的。同時文學的演變與進步亦隨社會環境與社會基礎的進展而變換。所以我們要認清一時代的文學製作，或者要考定某一作品的時期，不能不注意到時代的環境。倘如忽視了這一點，便將未曾確定時代的作品，隨意列入某一時代，是絕對不可以的。

由上所述陸氏與游氏既不能舉出九歌是楚語古詩與離騷間的過渡作品的證據，則認九歌為春秋時產物者當然是不能成立的。末了，我們還要加以補充的，是九歌的特質。

(一) 九歌與後漢書禮樂志及隋書中所載的「儺」不同。

我們從漢書及隋書中的記載可知「儺」的宗教儀式，大約是一種蒙面具的跳舞。而有迎新送舊和驅逐疫鬼等的意義。有時也用短歌，這一種的宗教儀式起源很久，有不少古書裏都有這一類的記事。然而都與九歌的特質不同。(註三十一)

第二，九歌與漢以後至隋唐間的角抵戲及隋時「迎春」一類的歌舞不同。(註三十二)

第三，九歌與六朝樂府中神弦歌不同。這一點在上文已經說明了。大抵六朝神弦歌祇僅限於民間，而九歌則不然。從體製上比較，六朝神弦歌還不如唐王維的神弦曲以及宋白石道人的越九歌等等。此外如臺灣的神祀歌，倒略近九歌的趣味，却又不及九歌的宏麗而廣博。(註三十三)

因為九歌不是民間的詩歌，而且和上面這幾種的舞歌並不相符；同時牠所反映的環境又是漢代的宮廷背景。因此我們斷定九歌是廟堂文學的作品了。

最後，我們引一首宋人方岳立春都堂受誓祭九歌的詩，作為本章的結束：

「登路春融雪未乾，

(註三十一) 參看作原《古中國的舞與神》(本分五十六至六十五)。

(註三十二) 參看作原《漢代文學》(復旦大學文學月刊第二期)。

(註三十三) 白石道人有越九歌十首。見白石道人詩集卷一。

雞人初唱五更寒；

瓊幡第一番花信，

吹上東皇太一壇。」（註三十四）

這裏的所謂九宮壇，大約就是清朝的園丘天壇之類，爲祭天而設的。從這首詩裏面，我們可以看到宋代亦有像九歌一樣宮廷的祭祀，詩中稱「登路」稱「瓊幡」而且還舉出東皇太一的名，可證是與九歌同一情形的。明代做九歌的朝廟雅歌樂章，大約亦是在這種背景下的作品吧！

以上論九歌是漢代的作品。

二九章

楚辭中列在九歌之後的，便是九章。

九章的時代和作者，據王逸楚辭章句，亦以爲「屈原」。他說：「九章者，屈原之所作也。屈原放於江南之野，思君念國，憂心罔極，故復作九章。」朱熹楚辭集亦說：「九章者，屈原之所作也。屈原既放，思君念國，隨事感觸，輒形於聲，後人輯之，得其九章，合爲一卷，非必出於一時之言也。」——兩說均不足信。按九章是騷體離騷與九歌之作。其中惜誦、思美人、惜往日、悲回風、橘頌、五篇，已經近人陸侃如先生明白斷定他是僞作了。據陸氏屈原與宋玉中說：「他（屈原）的作品的研究也與傳記一樣的困難，因爲他到底有幾篇作品，至今還沒有定論。大體講來，可分新舊兩派。舊派以王逸爲首，二千年來雖也異說紛紜，然皆以漢書藝文志所說二十五篇之數爲根據。新派以胡適爲首，近來學者亦各有主張，然大體皆不信漢志，另在作品本身上來證據。我個人自然是相信新派的，然近數年來也變遷了三次：第一次在屈原評傳（亞東本屈原卷首）裏，相信他有十一篇，即離騷一篇、天問一篇、九章九篇。是第二次作楚辭（商務本）的引論，便在九章中除去惜誦、思美人、惜往日、悲回風四篇，共剩七篇。第三次在中國詩史（第四篇第三章）裏，又減去天問與九章中的橘頌二篇，所以他的作品只有五篇。我覺得，總之，只有離騷、涉江、哀郢、抽思及懷沙五篇是真的，其餘的二十篇（九歌十一篇，九章之半五篇，天問、遠遊、卜居、漁父四篇）都靠不住。」

（註三十四）見首宋人選句下卷第一頁。（商務書館出版）

他說九章中抽思、哀郢、涉江、懷沙四篇所以推測他是真的作品，此外惜謫思美人、惜往日、悲回風四篇所以認為偽作者，約有下面幾種理由

(一)「抽思」等篇均有亂辭，而惜謫等篇則無。」

(二)「抽思」等篇都另有題目，惜謫等篇則以首二字或三字作題。這些都不是偶然的區別。不然為什麼凡有題目的都有亂辭，沒有題目的都沒有亂辭呢？世間那有這樣技巧的事？」

(三)「抽思」等篇都是「屈原」的自傳。抽思篇又考見他第一次放逐於漢北的情形，哀郢又考見他第二次放逐向東走的路程和情形，涉江又考見他折向西南行的路程和情形，懷沙可考見他的時期和地點。但惜謫等篇，只是很抽象的發些牢騷而已。」

(四)「抽思」等篇的語句都是「屈原」自己的口吻，惜謫等篇則顯然是別人的口吻。例如惜謫「忽忘身之賤貧」的「賤貧」二字，如惜往日「斃貞臣而日娛」，「何貞臣之無罪」及「使忠臣為無由」等的忠臣二字，都不是「屈原」的語氣，都是七諫、九懷之流亞。」

這四項理由裏面，以第四條最為有力。九章中有賤貧、忠臣一類的話，不像作者本人的口吻，這一點對於辨正惜謫和惜往日之為偽作，確是最有力的。然而陸先生以抽思等四篇沒有「賤貧」「忠臣」一類的痕迹，遂定其為「屈原」作者這却嫌理由不足了。

又按近人陳鐘凡楚辭各篇作者考論抽思云：

「妨騷之作，如抽思曰：昔君與我成言兮，曰黃昏以為期。差中道而回昨兮，友既有此他志。」明從騷中曰黃昏以為期兮，差中道而改道；初既與余成言兮，後悔道而有他。」等句摹擬而來。其下又云：「憊吾以其美好兮，覽余以其修嫵。與余而不信兮，蓋為予而造怒。」則襲取「紛吾既有此內美兮，又重之以修能。」及「葳不察予之中情兮，反信讒而齋怒。」等句。蓋中又言「有鳥自南兮，來集漢北。」望南山而流涕兮，臨流水而太息。」考原兩次被放，東至陵陽，南入澧、沅，未嘗北征。」（楚辭三十五）

這是對的。抽思中述及漢北即使不提，但篇中既有一部分完全襲取離騷的句子，其為後人僞托無疑。否則如出同一作者，而且作品的質量很少，當不致雷同如此。因此我們斷定抽思亦是僞作的。

至於悲回風言及「屈子」沈澗，情誦的暗襲離騷，而且和離騷的志趣各異，以及思夫人的模仿離騷，更可斷定牠們是後人偽作了。

九章中惜誦，思美人，惜往日，悲回風，抽思，五篇既是偽作，而其中橘頌一篇，也不是「屈原」的作品。近人陳鍾凡云：

「抗觀上述楚辭演進之程序，知九章中橘頌一篇，實楚人新體文學之萌芽，其作於屈子之前，似無疑義。更察其內容，全篇僅一小小物贊，與荷柳賦篇之詠雲，詠露，詠篋，頗相類似。屈宋文中絕無此體，且與屈原愛說世議，存君與國之思想，亦毫不相涉，安得謂為屈子之文哉？」（見所著

楚辭各篇作者考）

陳先生是相信有「屈子」的。但他懷疑橘頌的作者必非「屈子」。——至於「屈子」的是否存在，已經我們證明他是虛託的人物。而橘頌一篇，

我疑心是秦漢之際才產生的。作者已不可考。大約是出於淮南的文人所作。這有一種顯明的理由，因橘在古代時，大抵出於淮南而不見於淮北。按晏子春秋內篇橘下云：

「橘生淮南則為橘，生於淮北則為枳，葉徒相似，其實味不同，所以然者何？水土異也。」

呂氏春秋本味篇亦云：

「江浦之橘，雲夢之柚。」註云：浦，濱也；橘所生也，生江北則為枳。雲夢，楚澤，出柚。

橘頌也許是漢代淮南王羣臣的作品。在秦以前，除晏子春秋及呂氏春秋會說到橘以外，只有莊子天運篇提起過，大約在周末還很少的。（註三十七）此外，九章中近人以爲真作的哀郢，涉江，懷沙三篇，我以爲亦是偽作。其理由如下：

第一，哀郢中有秦漢時地名。按哀郢云：

「道江夏以流亡。」

（註三十七）近人丁福保有楚辭集一文，其語云：「可知漢初初時之感，則道江作漢初是可能的。按之，就有楚辭集與荷柳賦比較的結果，及漢初亦作漢初之說，我們大致判之。」

（頌是作於漢初的。）（見楚辭集月例第二卷第一期）

「過夏首而西浮兮，願龍門而不見。」

「陵陽侯之汎濫兮，忽翔翔而焉薄。」

「當陵陽之焉至兮，發南度之焉如。」

「背夏浦而西思兮，」

「江與夏之不可涉。」

清汪遠孫漢書地理志校奉：「江夏郡。高帝置，屬荊州。舊注應曰：河水自江別至南郡，雖容爲夏水，過郡入江，故曰江夏。」（二十五史補編，開明版）這裏所說的「江夏」、「江與夏」、「和夏首」都是前漢時的地名。按江夏，漢元和志：「雲夢縣東南，潁水北有江夏故城。周數里，南近夏水，餘址寬大，前漢江夏郡所理也。」這明明是漢代地名的鐵證。但舊註却徧加以曲解。朱熹楚辭集註云：「江，大江也；夏，水名。或以爲自江而別，以通於漢，還復入江。冬竭夏流，故謂之夏。而其入江處今名夏口。」他將江夏分爲兩水，本極牽強，還說什麼「自江而別，以通於漢，還復入江。」更是勉強的臆測了。戴震的屈原賦注，對於江夏二字無說。實際上便是漢代的地名。

其次，按夏首即今漢口（夏口縣）在湖北雲夢縣東南，爲漢代江夏郡故址。朱熹楚辭集註云：「夏首夏水口也。」林雲銘楚辭燈亦云：「夏首，夏水口也。」但我以爲這却是錯誤的。夏水即長夏河，在今湖北江陵縣西北。哀郢中「過夏首而西浮兮，願龍門而不見。」與「背夏浦而西思兮，哀故都之日遠。」意義相同。林雲銘楚辭燈：「夏浦，即夏口之浦。」楊守敬楚辭地圖繪夏浦於江漢接口處，即今湖北黃陂縣地。而長夏河則爲江水之支流，與夏口距離甚遠。今湖北夏口縣即舊漢陽縣境。因此既知夏首即夏口縣舊名，便不能說夏首是夏水的口了。

從哀郢後半段所說：「惟鄖路之遼遠兮，江與夏之不可涉。」此處所言江與夏，雖則是明指江水和夏水，但是已經離開江夏郡和夏口夏浦一帶，向長江西面的上流進行，夏水在鄖都（今湖北江陵縣——荊州——）東北，故哀郢「惟鄖路之遼遠兮，江與夏之不可涉」二句，明明是指出由東而西的水路，並且可以證明哀郢前半篇所說「夏浦」、「夏首」和「江夏」的確在湖北武昌一帶。所以在說「過夏首而西浮兮」、「背夏浦而西思兮」之後，才說「江與夏之不可涉」了。

由此可見哀郢篇首所說「去故鄉而就遠兮，遵江夏以流亡。出國門而慘懷兮，甲之朝吾以行。」這裏的國門必定不是楚國的都城。否則篇中所說的「背夏浦而西思兮，」過夏首而西浮兮，兩句，反而愈走愈近郢都了。

至於在本篇第一段的「去故鄉而就遠兮」一句，我疑心這裏所謂故鄉，大約是離江漢很遠的。試看篇首所說：「皇天之不純命兮，何百姓之震愆！民離散而相失兮，方仲春而東遷。」幾句，彷彿出亡的人數很多，而且是出於被迫的。這裏說「民離散而相失，」「何百姓之震愆，」似乎這裏面還包含着「一部遷民的歷史」絕對不是傳說中所謂「屈原」放逐以後，一個人離開郢都出游時的作品。大約這一篇還經過王逸等的增改。（詳後）

復次哀郢云：「陵陽侯之汜濫兮，」「當陵陽之焉至矣，森南度之焉如。」朱熹楚辭集註：「凌，乘也。陽，陽國之侯。溺死於水，其神能為大波。」林雲銘楚辭燈：「凌，乘也；陽，大波之神也。」戴震屈原賦注：「陽，侯，戰國策所謂陽侯之波是也。」按實則不然。倘如「陵陽侯」一句是指大波之神，那末「當陵陽之焉至矣」一句，又當作何解呢？按陵陽為漢時地名。王先謙漢書地理志補註：「陵陽，平帝封東平思王孫嘉為侯國，見表。後漢因。劉注：陵陽子明得仙於此縣山，故以為名。」（下略）陵陽下一侯字係形容詞，即侯國之意。但林雲銘楚辭燈於「當陵陽之焉至矣」一句下引陸倕楚辭疏以為「陵陽，楚地，下和封為陵陽侯，即此。」陸氏之說，不知何所據而云然。按王先謙漢書補註記陵陽沿革極詳，亦未有此說。戴震屈原賦注以為「當陵陽」一句，「上云陵陽侯之汜濫，此言當陵陽，省文也。」也是很牽強的。陵陽本漢置縣名，晉避杜皇后諱，更名廣陽，故治在今安徽石埭縣東北，今縣界有陵陽鎮。西北距青陽縣六十里，即故陵陽縣遺址。地近大江。從陵陽以西上游數百里江水，便是湖北的境界了。

哀郢中除掉楚地名，和語法間可以證明牠是漢代的產物之外，因為曾經王逸等誤會牠是「屈原」的作品，大約還被漢儒所修改過的，所以便難以確定牠的意義。我疑心哀郢這一篇的背景，也許本來是描寫前漢時平南海之亂或平定西南夷的作品。其性質與杜甫的兵車行相似。後者射楊國忠作亂與平雲南蠻的故事，前者則比較難以確定牠的動機而已。

今試按前漢書嚴助傳云：

「神時南海王反，陛下先臣使將軍問，將兵擊之，以其軍降，處之上塗。後復反，會天暑多雨，樓船卒水居，擊濕，未戰而疾死者過半，親老涕泣，孤子啼號，破家散業，迎屬千里之外，裹骸骨而歸，悲哀之汽，數年不息，長老至今以為記。」

這一節雖則是寫南越王之亂以後的兵役狀況，完全是歷史的記事，但哀郢的背景，便是當時兵役以前的描寫。哀郢云：「當陵陽之焉至今，滌南度之焉如。」以及全篇所記的水路交通，大約確與前漢時常有的兵役攸關。這裏即使不能確定其背景的究竟，但是影射當時兵役以前的遷徙，則不由得不使人疑惑了。

按漢疆域論：「今山東之戎馬甲士，戍邊郡者，絕殊遼遠，身在胡越，心懷老母。老母垂泣，室婦悲恨，推其饑渴，念其寒苦。」「若今絲役極遠，盡苦寒之地，危難之處，涉胡越之域，今茲往而來歲還。父母延頸而西望，男女怨曠而相思，身在東楚，志在西河。故一人行而鄉曲恨，一人死而萬人悲。」拿這個背景來讀哀郢，彷彿像杜甫的兵車行一樣。而且此處所說「身在東楚，志在西河」的情形，簡直就是哀郢的環境。

又前漢書王褒傳：

「至孝武皇帝元狩六年，大倉之粟，紅腐而不可食，郡內之錢，貫朽而不可校，迺探平城之事……北卻匈奴，萬里更起營寨，制南海以爲八郡。則天下斷獄數萬，民賦數百，造鹽鐵酒榷之制，以佐用度，猶不能足，當此之時，寇賊並起，軍旅數發，父戰死於前，子鬥傷於後，女子乘亭，孤兒號於道，老母寡婦，欲泣悲哭，遙設虛祭，想魂乎萬里之外……今天下獨有關東，關東大者，獨有齊楚，民衆久困，連年流離，雖其城郭，相枕席於道路……今陛不忍，俯借之怒，欲驅士衆擠之大海之中，快心幽冥之地，非所以校助饑饉，保全元元也……何況迺復其南方萬里之登乎！」

王褒傳中有這一段，雖是議武帝放棄珠崖，但前漢時卻匈奴，制南海等次的兵役，於此已可見一斑。大約哀郢便是在這種背景下產生的。

但哀郢篇末一節，自「外承歡之約約兮，諶荏弱而難持，忠汎濫而願進兮，妒披離而鄒之。蹇蹇之抗行兮，杳杳而薄天，衆譏人之嫉妒兮，被以不慈之僞名。」至篇終「信非吾罪而棄逐兮，何日夜而忘之。」這一段的語氣絕對和前半篇不同，也完全是別人的口吻。也許哀郢本是前漢時的一篇賦體的散文詩，作者已不可考，後來經過王逸等人的敷衍，便將哀郢和「屈原」拉在一起了。今按哀郢之名亦與內容不符。篇中「發郢而去閩兮，荒忽其焉極」兩句，恐亦出於後人的改竄。

其次，說到涉江一篇。

涉江中有不少因襲離騷與九歌的原句，這類的句子約佔十分之七八。現列表如下：

(涉江)

帶長鉞之陸離兮，冠切雲之崔嵬。

世溷濁而莫余知兮

駕青虬以馳白霓

吾與重華遊於瑤之圃。

登崑崙兮食玉英

哀南夷之莫我知兮，且子

濟乎江湖。

步予馬兮山阜，

馳予車兮方林。

(離騷)

高余冠之岌岌兮，長余佩之陸離。

世溷濁而嫉賢兮，

馳玉虬以乘騶兮

就重華而陳辭，……夕余

至乎懸圃

遭吾道夫崑崙兮

濟沅湘以南征兮

步予馬於蘭皋兮，

馳椒丘且焉止息。

(九

歌)

船容與而不進兮，
淹回水而疑滯。

朝發枉渚兮夕宿辰陽。

苟余情其端直兮，
雖辟遠之何傷。

入澗浦予遼回兮，
迷不知吾之所如。

深林杳以冥冥兮，
猿狖之所居。

山峻高以蔽日兮，
下幽晦以多雨。

忽吾行此流沙兮，
遊赤水而容與。

朝發軔於蒼梧兮，
夕余至乎縣圃。

苟余情其信姱以練要兮，
雖靡頌亦何傷。

回朕車以復路兮，
及行迷之未遠。

君不行兮夷猶。蹇誰留兮中洲。（湘君）

雷填填兮雨冥冥，
援嗷嗷兮汨所居。（山鬼）

予處幽篁兮終不見天。……杳冥冥兮羌
晝晦，東風飄兮神靈雨。（山鬼）

幽獨處乎山中。

若有人兮山之阿……予處幽篁兮終不見天。(山鬼)

吾不能變心而從俗兮，

固時俗之工巧兮……予不忍爲此態也。

固將愁苦而寤終。

吾獨窮困乎此時也。

比干泣醢。

固前修以菹醢。

與前世而固然。

自前世而固然。

綜觀上表，便知涉江必是離騷九歌以後的偽作無疑！

其次，再說懷沙。

懷沙自來或解作「屈原」懷沙沈湘時的絕筆，故有此稱，這一說以史記僞屈傳立說最早，按云：「屈原至於江濱，被髮行吟澤畔，顏色憔悴，形容枯槁……乃作懷沙之賦……於是懷石，遂自投汨羅而死。」但據王念孫讀書雜誌，說懷沙云：「曾傷爰哀永歎兮，世溷不吾知，心不可謂矣。浩浩沅湘……吾將以爲類兮。」引之曰：曾傷爰哀四句，乃後人據楚辭增入，非史記原文也。曾傷爰哀四句，即曾傷爰哀四句之異文，特史記在道遠忽兮之下，楚辭在余何畏懼兮之下耳。後人據楚辭增入，而不知已見於上文也。浩浩沅湘以下，每句有兮字，而曾傷爰哀世溷不吾知二句下，獨無兮字，與楚辭相合，其增

入之跡，尤屬顯然。永歎嗚兮，集解引王逸注曰：嗚，息也。則後四句之增，蓋在裴嗣以前矣。又案此四句，似當從史記列於道遠忽兮之下，今循其文義讀之，世既莫吾知矣，人心不可謂矣，懷清抱質兮，獨無匹兮，皆言世莫能知也。定心廣志兮，餘何畏懼兮，知死不可讓兮，願勿愛矣。皆言已不畏死也。其較次秩然不紊，蓋子長所見屈原風如此，較叔師本爲長。王氏以懷沙中文字曾爲王逸所改，確具卓見。但他以爲史記所載的爲確切，還不盡然。按懷沙本義，並不是「懷沙石而自沈」，（東方朔七諫云：懷沙礫而自沉兮，不忍見君之蔽壅）的意思。蔣驥獨以沙爲石，義亦未安。但蔣氏山帶閣注，楚辭謂懷沙之名與鄢沙江同義，沙本地名，這是最不錯的。此說本爲李陳玉所創，蔣驥并引戰國策史記山海經路史等書證明古有「長沙」之名，（註三十七）這一册地名的糾正雖則不錯，但以爲「長沙」之名古已有之，還是不可靠的誤會。按姚際恆古今僞書考說山海經：「經中且言長沙，零陵，雁門諸郡……此蓋秦漢間人所作，昔人已論之多矣。」漢書地理志：「長沙國，秦郡，高帝五年爲國。」且懸甲經與路史均後人所僞纂，史記中言「長沙」亦漢時地名。足證長沙是秦漢間才有的地名。

再則，離騷的作者亦非投水而死，在上文已有詳考。註三十八 懷沙篇史記及舊說均以爲「屈原」沈淵時作，實不足信。

按懷沙篇首：

「滔滔孟夏兮，草木莽莽。傷懷永哀兮，汨徂南土。」

這裏所謂「南土」，當在沅湘以南。何以知道呢？涉江云：

「哀南夷之莫我知兮，旦夕濟乎江湖。」思美人云：「吾且迴回以娛憂兮，觀南人之變態。」

以上所云「南土」、「南夷」、「南人」和懷沙篇末「浩浩沅湘，分流汨汨。修路幽弗，道遠忽兮。」其實同一背景。但「屈原」何以爲南夷所莫我知？而要「汨徂南土」呢？這些在虛構的「屈原」傳說中是無法解釋的疑問。換言之，都與「屈原」的傳說無關。

懷沙篇的時代環境，我以爲亦與哀郢相同。因篇中所說「傷懷永哀兮，汨徂南土」的背景，大約亦是寫前漢時平南越之亂的緣故。前漢書嚴助傳：

（註三十七）見所著楚辭論

（註三十八）並參看段天綱《成考》，長十五年 東南大學《楚辭研究》卷三第一期

越方外之地，斷髮文身之民也。……處谿谷之間，篳竹之中，習於水門，便於用舟，地深昧而多水險，中國之人不知其執阻而入其地，雖百不當其一，得其地不可郡縣也。……反以中國而勞蠻夷也。……今發兵行數千里，資衣量入越地，輿輶而險，棺舟而入水，行數百千里，夾以深林叢竹，水道上下擊石，林中多蛟蛇猛獸，夏月暑時，歐泄霍亂之病相隨屬也。……助還又諡淮南曰：皇帝問淮南王，使中大夫王上書言事，聞之朕。……夫以眇眇之身，託於王侯之上，內有饑寒之民，南夷相擾，使邊騷然不安，朕甚懼焉。……今閩越王振戾不仁，……所為甚多不義，又數舉兵侵陵百越，并兼鄰國，以為暴驕，陰計奇策，……欲招會稽之地，……今者遂又言閩王率兩國擊南越。……這種情形正是懷沙的背景了。懷沙以長沙為出發點，向沅湘以南進展，目的大約是閩粵的南蠻。漢武帝時西南夷幾次作亂，士卒多死，後來平定南越以後，遂復平南夷，置牂牁郡於貴州。「武帝建元三年，閩粵發兵圍東甌，東甌使人告急天子，天子許之，漢兵未至，閩粵引兵去，東甌請舉國內徙，乃處之江淮間。六年，閩粵擊南粵，南粵以上聞，遣王恢等伐閩粵。」「武帝元鼎五年，漢遣擊南粵，……明年，乃發兵誅漢。……漢道楊僕韓說等四將軍伐之，乃徙其民於江淮之間。粵地遂城，不復置郡。」（註三十九）前漢時西南夷與閩粵的叛亂，終武帝之世，差不多沒有安寧的日子。所亂的區域也很廣，現在兩湖、閩粵、皖、贛、雲、貴諸省，時常經過緜役。當時環境既動亂不寧，人民亦流離失所，有的要被徵去緜役了，「去故鄉而就遠兮」——那些被拋棄的妻女，也「民離散而相失」了。這一部遠征遷徙的歷史，讀哀郢、涉江、懷沙三篇，簡直像讀三篇漢代的從軍行和兵車行；但是都被漢儒所竄改，蒙蔽了二千多年的面目！

末了，我們既知九章中除橘頌一篇與楚辭無關外，其餘惜謫、涉江、哀郢、抽思、懷沙、思美人、惜往日、悲回風八篇都是離騷以後的偽作；現在還有一點要附帶說明的：

前漢末尚無九章之名（註四十），近人已成定說。九章的作期，也不是出於一個時代。我疑心哀郢、涉江、懷沙幾篇的作期在前，惜謫、思美人、悲回風、惜往日幾篇的作期較晚。前幾篇本與「屈原」的傳說無關，大約是前漢時的辭賦，作者已不可考；後來經過王逸等的敷會，才將牠和虛構的「屈原」拉在一淘。惜謫等顯然是後人的偽託，其中如「故相臣莫若君兮，所以證之不遠。」「吾韻先君而後身兮，羞衆人之所仇也；專惟君而無他兮，又衆兆之所

（註三十九）見夏竦《中國古代史稿》二編（大學叢書）

（註四十）參看游國恩《楚辭集》一百四十七頁。

健也」一類的句子無論意識或技巧都及不上離騷九歌，可見必非與離騷九歌同一背景同一作者的作品。

至於九章的篇數，疑是後人搜集前漢時的懷沙一類的辭賦，再加上僞託的惜誦幾篇接合而成。一面拿「屈原」的傳說來牽附，一面效仿九歌的名義合成九篇，故以九章爲名。這個篇數是否劉向或王逸所竄，雖不能斷定牠，但他們確有僞纂九章的嫌疑和可能。

以上，我們既將離騷、九歌和九章都定爲漢代的產物。楚辭的大半重要作品，都重新確定了牠們的時代。以下的九辯、遠遊等篇，更明爲僞作了。現在先說遠遊。

王逸楚辭章句謂「屈原託配仙人，與俱遊戲。」洪興祖楚辭補注朱熹楚辭集注等亦均無異說。其實亦是錯誤的。至廖季平始謂「遠遊篇與司馬大人賦如出一手，大同小異。」此說發前人所未言。陸侃如先生遂復疑遠遊爲東漢人僞託。其理由有三：（一）遠遊所表見的思想，與他篇不同。（二）篇中所用神仙之名，如韓衆、王喬，非「屈原」時所有。（三）結構詞句多襲大人賦。故此斷定牠是東漢人所僞託的作品。陸氏根據舊有的「屈原」傳說來改正遠遊的時代，對於「屈原」的存在與否姑且不論；但他以王喬、韓衆諸神仙非戰國時所有，這一點是不錯的。

近人胡先燁更細校此篇，並舉出其中十之五六，都是割襲離騷的文句的。現對照如后：

遠遊

哀人生之成勤，

願成風乎遺則，

絕氛埃而淑尤兮，

移不反其故鄉。

聊仿佯而逍遙兮，

春秋忽其不淹兮，

奚久留此故居？

離騷

哀人生之多艱，

願依彭咸之遺則。

埃風余上征，

又何懷乎故都？

聊浮游以逍遙。

日月忽其不淹兮，

又何懷乎故都？

命天閣以開關兮，

吾令帝閣開關兮，

排闥闔而望予。

倚闥闔而望予。

朝發軔於太儀兮，

朝發軔於蒼梧兮，

夕始臨於微闥。

夕余至乎懸圃。

屯余車之萬乘兮，

屯余車其千乘兮，

紛容與而並馳。

齊玉軟而並馳。

其餘或採九歌、九章、天問、七諫、哀時命及山海經老莊淮南諸書，不僅襲取雜騷一篇要之，遠遊為漢人作品，是無疑的！（註四十二）

其次，說天問。

我以為這篇是秦末的作品。舊說均不可靠，近人或以為「屈原」最初之作，（參看游國恩楚辭概論一百頁）說尤未安。其理由約有四端：

（一）王逸楚辭章句說天問：

「屈原放逐，憂心愁悴，彷徨山澤，經歷陵陸，嗟號曼曼，仰天嘆息。見有先王之廟及公廟祠堂，圖畫天地山川神靈，奇瑋侏儻，及古聖賢怪物行

事，周流罷倦，休息其下。仰見圖畫，因書其壁，啊而問之，以潔情滌，舒瀉愁思。楚人哀思屈原，因其論述，故其文義不次序云爾。」

王逸之說不知何所據而云然？不料朱熹却信以為真。（詳見朱熹楚辭集註）此層陸侃如楚辭引論說得最好：「他說寫於廟堂之壁的話也不可

靠。廟堂是不曾在山澤陵陸間的，壁上也不是隨便可以亂寫的，而且句句都能吐詞，決不像後人從牆壁上抄下來的。」（註四十二）王逸之說一不可靠；其

次，從古代書籍中搜尋，亦未見楚國有公廟祠堂圖畫天地山川的記事。而壁畫則始於漢代。（註四十三）因此王逸之說更不可靠。天問一篇本與「屈原」

（註四十二）涉遊三：「下解纜而無地兮，上望懸而無天。視懸絕而無見兮，聽獨恍而無聞。」按淮南子十二：「若我南游乎閩文之野，北息乎泜水之鄉，四顧管窺之弊，東開鴻濛之先。」其

下無地而上無天，絕乎無聞，視形無狀。」王念孫說古雅志云：「此云下無地而上無天，聽聲無聞，視形則聞，或本下無地而上無天，按聲則聞，視形則聞，是本於淮南。」

（註四十三）原文載暨南大學中國文學季刊刊例號

（註四十三）參看史著楚辭集卷第二篇第七章，及文學季刊第二卷三期三極漢國的發現等。又民國二十二年，山東縣縣發現漢石室壁畫或象數千方，「為漢代遺亂人走出中所築。」

若為漢代遺蹟。」（見長三十二年四月十三日大公報及四月十二日上海時報新報）其以前則無足言者，故因不詳實附誌。（參看上文卷四）

無關，亦非楚辭文體，大約純粹是東漢時雜湊在楚辭裏的疣物。

(二) 若天問與離騷均是「屈原」所作，則離騷中已經敘述很明白的故事，便不致在天問中再發疑問。這是最淺顯的理由。按天問：「屈何所」

答？離騷云：「願，離騷直以亡身兮，」天問：「昆侖懸圃，其尻安在？」離騷云：「遵吾道，夫昆侖兮，路脩遠以周流……忽吾行此流沙兮，遵赤水而容與……路脩遠而多艱兮，騰乘車使徑待。路不周以左轉兮，指西海以爲期。」在天問中還是懷疑的問題，但在離騷中已經替他解答了。由此可知，天問既不是傳

說中「屈原」的作品，而離騷則爲前漢時劉安之作。故天問作期，大約在戰國末年。註四十四

(三) 按天問云：「康回憑怒，地何故以東南傾？」這個疑問在戰國時還沒有答案。到漢代淮南子才說：「昔共工之力，觸不周之山，使地東南傾。」又按天問：「白蠅那嬰，故爲此堂，安得良藥，不能固藏？」此節舊注家以爲是指雀文字與王子儂的故事。（見列仙傳）清丁撰天問箋，始謂所指當是嫦娥奔月。但按嫦娥奔月的傳說亦始見於淮南子。可見天問的時代，必定距離淮南子的時代不遠的。又按天問云：「閼則九重，孰營度之？惟茲何功，孰初作之？幹維焉繫？天極焉加？八柱何當？東南何虧？九天之際，安放安屬？隈隈多有，誰知其數？天何所咨？十二焉分？日月安屬？列星安陳？」一節，在淮南子天文

測和地形兩篇，都有大約的答復。又如天問所問：「九州何錯？州谷何洿？東流不溢，孰知其故？東西南北，其修孰多？南北順攸，其衍幾何？崑崙懸圃，其尻安在？增城九重，其高幾里？四方之門，其誰從焉？西北辟啓，何氣通焉？何所冬煖，何所夏寒？」這一束宇宙問題的懸案，淮南子裏都替他解答了。按淮南子陰形

篇道：

「何謂九州？東南神州曰農土，正南次州曰沃土，西南戎州曰滔土，正南兗州曰井土，正中冀州曰中土，西北台州曰肥土，正北涿州曰成土，東

北薄州曰隱土，正東陽州曰中土……閼四海之內，東西二萬八千里，南北二萬六千里，水道八千里，通谷，其名川六百，陸徑三千里，禹乃使太章步

自東極，至于西極，二億三千五百里七十五步，使豎亥步自北極，至于南極，二億三千五百里七十五步……禹乃以息土填洪水以爲名

山，崑崙爲以爲下地，（按即池）中有增城九重，其高萬一千里百一十四步二尺六寸。上有木禾，其脩五尋，珠樹，玉樹，池不死樹在其西……旁有

（註四十四）陳撰齊書，顏延之撰謝靈運傳，卷三。

「至謂山海經推衍子，殆因天問而著書，誠者反取二書以證天問，可謂高世絕倫者矣。蓋靈運者，蓋。」

楚辭新考 下卷

109

四百四十門……北門開以內（納）不周之風……懸圃涼風榭桐在崑崙閭闔之中。」（註四十五）

這種答案雖則並不正確，但是在淮南子之前，確乎還沒有人能夠答覆牠。此外如莊子天運篇所問：「天其運乎？地其處乎？日月其爭於所乎？孰主張是？孰綱維是？孰居無事推而行是？意者其有機緣而不得已耶？意者其運轉而不能自止耶？雲者爲雨乎？雨者爲雲乎？孰隆施是？……風起北方，一西一東，有上務程，孰噓吸是？」與天問篇同一目的，而且句法和意義也大抵相同，大約這一束宇宙的問題，在戰國時還是一些懸案，不過天問裏所問的最多而且最廣。由此可見天問的時代，必有淮南子之前，莊子等書之後，我們推定牠是秦末的產物。

（四）其次，按天問云：「登立爲帝，執道尙之。」二句，牠在懷疑到宇宙問題之外，而且懷疑到人主了。這顯然不是傳說中忠君愛國的「屈原」的口氣，這種充滿着懷疑精神的思想，我疑心必定是秦末大革命時期的象徵。

劉向把天問篇收進楚辭，其實已與「楚辭」的風格並不相合了。但陳本禮屈辭精義却以爲真，他說：「此屈子題圖之作，非涉茫問天詞也。」並且舉出天問中所題的圖，共有百〇九幅，更是無稽之談。不值一駁。況且中國的有壁畫的時代，還是漢代才有的事實。

以下便要說到招魂和大招了。

王逸以招魂爲宋玉所作（註四十六）王船山據史記歸於「屈原」（註四十七）黃文煥楚辭聽直林雲銘楚辭燈均以爲招魂篇首說朕，篇末亂詞說吾，是「屈原」自招之文。我斷定這篇也是漢代的產物。因爲篇中會說：

「獻歲發春兮，汨吾南征。發蘋薺葉兮，白芷生路。貫廬江兮左長薄，倚沼畦源兮遙望博。」

按廬江漢證，爲漢時地名。郡治在今安徽廬江縣西一百二十里。古廬子國，春秋時爲舒國。漢書地理志：「廬江郡，故淮南。文帝六年別爲國。」又曰：「吳地……今之會稽九江丹陽豫章廬江廣陵六安臨淮郡。盡吳分也。」此即漢時地名明證。而且所用形容四方險惡的神話，正足以反射西漢時國方遠

（註四十五）按齊子地數圖：「地之東西二萬八千里，南北二萬六千里，其出水者八千里。」又見全書釋名之篇。按廬爲古今均爲查考疑管子唯周秦的篇作部分。近人更以爲齊子是漢代的偽書。

（註四十六）是地籍草句卷九

（註四十七）見地籍草句卷九

這顯然是說招魂曾受印度佛教的影響。佛教自西漢時傳入中國（註四十八）山海經與天問招魂等的神話，一部分便出源於印度（註四十九）可見招魂的時代，必定在漢朝。

又按招魂「砥室翠翹，挂出瓊些！翡翠朱被，爛齊光些！」

翡翠，亦秦漢以前所無。自武帝時開通南海諸島，才有「翠羽之珍，盈於後宮」（前漢紀）的事。馮承鈞史地叢考續編真臘風土記云：「禽有孔雀，翡翠，鸚鵡，乃中國所無。」真臘便是現在的西貢，屬於印度支那半島。而翡翠則原是熱帶產生的飛禽，招魂中一再述及，可見必定是漢代的作品無疑。（註五十）

其次，說大招一篇。

王逸楚辭章句：「大招者，屈原之所作也。或曰景差，疑不能明也。」大招的作者決非所謂「屈原」，已成定論。胡適以為大招模仿招魂，應在招魂之後，是不錯的。（註五十二）陸侃如以為「篇中所敘國界，北至幽陵，南至交趾，西至羊腸，東至東海，顯然是秦漢以後的情形。因斷大招非楚人之作，許是漢人作」（註五十二）這可以認為無疑了。

至於宋玉和景差的存在與否，這個問題亦和「屈原」的存在與否問題相同。「屈原」已經我們否定他的存在了，宋玉與景差亦都始見於漢人的記載。「清梁玉繩漢書人名考：「宋玉始見史屈原傳，文選：高唐神女，登徒子好色賦，對楚王問郢人，水經沔水注：宜城人，屈原弟子。（王逸楚詞章句）休說開麗，（好色賦）楚襄王稱爲先生」（對問）家在唐州北陽縣。（寰宇記）」至於他們的作品，宋玉的九辯大約是漢人所偽託的。其中因雙離騷

（註四十八）見陳彬中華佛教小史

（註四十九）參看衛聚賢古史研究第二輯。

（註五十）古今注：「淮南王，淮南小山之所作也。淮南風俗，食求仙，遺體方士，蓬萊八公相繼撰去，知所存。小山之徒，思戀不已，乃作淮南王之曲。」今按招魂大招，疑即爲淮南王之曲。

第宋能確耳。

（註五十一）見胡適文在讀楚辭

（註五十二）見所著中國歷史卷上

和哀郢的詞句極多，而且接連着幾句一個字不改，其爲僞託甚明。此外得爲宋玉所作的招魂亦經證明是漢代人僞托的作品，古文苑所載宋玉賦十篇，近人劉大白辨明是漢人的僞作，卷五十三由此可見宋玉的存在，大約亦出於虛構無疑。至於景差唐勒之流，更不可信。因爲他們對於楚辭的傳說關係較淺，故不贅述。

（按九通分類總纂藝文類云：「東坡（蘇軾）答劉沔書曰：梁蕭統文選，世以爲工，以賦觀之，拙於文而陋於識者，莫統若也。宋玉賦高唐神女……而統爲之，此與兒童之見何異？」又按直齋書錄解題亦云：「（古文苑九卷）不知何人集。皆漢以來遺文，史傳及文選所無者，世傳孫洙巨源於佛寺楚辭中得之，唐人所藏。」大約世傳宋玉諸作，本出後人所僞託者。）

此外，楚辭中傳爲「屈原」作者，尚有卜居及漁父兩篇。

按篇首言「屈原既放」，顯然是後人的口吻。這兩篇與漢賦同源，時代亦與漢賦相等。（註五十四）

楚辭中傳說的作品，除天問與漢人的做作以外，其餘離騷、九歌、九章、遠遊、九辯（九辯早經近人斷爲漢人的僞作，故不具論。參看陸侃如中國詩史等。）招魂、大招、卜居、漁父等，都經我們考證牠是漢代的作品了。二千年以來，蒙蔽在儒家忠君愛國之說中的狀態，也給牠洗刷清楚了。從這裏可以窺見東周時詩經的時期衰落以後，經過戰國的長期紛亂，代表楚民族統一中原的新興文藝，便是漢代和辭賦同源的「楚辭」。

結論

最後，我們還有幾個問題要附帶討論一下：第一，是研究楚辭的方法。

從東漢王逸以下，關於楚辭的註法或解說，都不脫漢儒序注的範圍。還談不上研究楚辭的方法。故如廖平所說：「二千餘年，此書解者無慮數十百

（註五十三）見小坡有羅漢外國文學研究所對大白卷六第條。

（註五十四）按文選明辨文選條：「按楚辭卜居漁父二篇曰：屈原文體。而于虛上林兩部等作，則首屈是文，後人效之，純用此體。蓋議論有賦之文也。」又安容齋正卷七云：「自屈原詞賦，僞爲漢文曰者聞答之後，後人作者悉相規，當司馬相如下，上林賦以于虛鳥有先生亡是公，子虛長博賦以翰林主人于墨客卿，洗冤錄用賦以陶希賓東郭主人，張平

子兩篇，以冠盧公子安處先生，左太冲三都賦，以西蜀公子東吳王孫茂樹先生，皆改名換字，殆整一律，任從超然新惡。」其實卜居漁父二篇即漢人作品。

家，無一家能通全篇文義者。」便是這個原因。所以我們為明瞭楚辭的本相起見，對於怎樣去研究楚辭的問題不能不加以檢討。但是漢儒舊有的序注究竟有什麼錯誤呢？這一層，胡適讀楚辭說得最好，他說：

「楚辭的注家分漢宋二大派。漢儒最迂腐，眼光最低，知識最陋。他們把一部詩話都罩上，弄得烏煙瘴氣了。一首『關關雎鳩』，明明是相思的詩，他們偏要說是刺周康王后的，又說是美后妃之德的。所以他們把一部楚辭也酸化了。這一派自王逸直到洪興祖，都承認那『屈原的傳說』。處處把美人香草都解作忠君愛國的話，正如漢人把詩三百篇都解作腐儒的美刺一樣。宋派自朱熹以後，頗能漸漸推翻那種頭巾氣的注解。朱子的楚辭集注雖不能撇開屈原的傳說，但他於九歌確能別出新見解。九歌中，湘夫人少司命東君國殇禮魂各篇的注字裏皆無一字提到屈原的傳說；其餘四篇，雖偶然提及，但朱注確能打破舊說的大部分，已很不易得了。我們應該從朱子入手。參看各家說法，然後比朱子更進一步，打破一切迷信的傳說，創造一種新的楚辭解。」（註五十五）

這段話，將漢儒序注的荒謬說得非常透切。自班固漢書藝文志根據劉歆七略，着錄『屈原賦』二十五篇，後世注楚辭者，自王逸以下，莫不謂離騷、九歌、九章、天問、遠遊、卜居、漁父等，並出『屈原』。雖陳第屈宋古音義、王夫之楚辭通論、林雲銘楚辭燈、蔣驥山帶閣注楚辭、馬其昶屈賦微、黃文煥楚辭總疏等書，對於二十五篇篇目各有論列，可是對於這二十五篇是否出於『屈原』，卻從沒有人懷疑的。其中祇朱熹略有新解，然大體仍不脫漢人序說的範疇，充其最不過是楚辭的注解罷了。自從井研廖季平先生對楚辭致疑，倡議『楚辭九章、遠遊、卜居、漁父、大招諸篇，著錄多人，故詞義重複，工拙不一，知非屈子一人所作』，並說『離騷出秦博士案作』。（見所著楚辭講義）於是二十多年以來的楚辭傳說，遂因此而漸變。現在姑且不談他的結論是否確切，但在方法上顯然是進了一步。他能從楚辭的本身着手，把漢儒的傳說一律撇開，一面提出作品裏的內證，一面舉出旁證。這是廖先生的功績。廖先生的卓見雖然是我們所敬服的，但他的言論卻有些地方不能使我們完全贊同。例如他主張離騷為秦博士所作，對於這一層，他舉出如下的理由：

（一）篇中屢言神游四荒四極，上征下浮，上下求索，與遠遊大人賦同，與屈子事不合。

(二) 爲中文義自相重複，不過文字小異，一人之作，不能重複如此。

因此他「據秦本紀以爲始皇博士作，皆言求仙魂游事。又博士七十餘人，各有撰述，題目則同，所以如此重犯。彙集諸博士之作，成此一書，如學堂課卷，則不厭雷同。」(註五十七)按上述兩種理由，第一點，他舉出離騷中神遊的思想，以爲「與遠游大人賦同，與屈子事不合。」他舉出這個內證，的確是把握住離騷的本質了。他將離騷和遠游大人賦看成同等，更爲有見，但他以爲楚辭皆秦博士所作，這一點的旁證却不能成立了。

至於爲中文義自相重複，一人之作，不能重複如此。這層廖平尙不能擺脫舊說，還深信班固漢志二十五篇的成見，殊不知全部楚辭，固然不是一人的作品，而且時代上亦並不一律。我們在上文已經說過「楚辭」中的作品並不產生於同一時代，大約天問最早，離騷與九歌在後，九章、遠游、卜居、漁父、大招、招魂等，時代最晚。且最後的幾種，大都是模擬之作，非出同一作者。若說楚辭是「彙集諸博士之作」而成的，當然不可通了。況且從秦本紀所言始皇時屬博士所爲仙真人詩，以及秦民族所有的文字來看，(註五十七)也絕對和楚辭的文體不同，更不能成立。

要之，廖平之說，雖能發楚辭騷諸篇含義的本真，能夠擺脫舊有的傳說爲楚辭立一新解，然而他所用的方法，還不是健全的。廖氏之後對楚辭表示疑惑的是胡適的讀楚辭。

上面已經說過：漢儒序注的荒謬處究竟有什麼不合的地方，這一層，胡適的讀楚辭說得最好。他將漢儒解經的方法來說楚辭的態度先推翻了，主張應該從朱子着手。參看各家說法，然後比朱子更進一步，打破一切迷信的傳說，創造一種新的楚辭解。這段話雖則簡單，但是對於研究楚辭的態度，却不能不有這一個先決的眼光。廖平之說只從楚辭的內容着眼，能夠拋開傳說的統系，胡適則先將傳說的輪廓廓清，再從內容上去認識。在方法上較廖氏爲進步，而且比較廖平之說具體多了。但他對於懷疑「屈原」的存在，則說：

「屈原是誰？這個問題是沒有人發問過的。我現在不但要問屈原是什麼人？並且要問屈原這個人究竟有沒有？爲什麼我要疑心呢？因爲第一，史記本來不很可靠，而屈原實生列傳尤其不可靠……第二，傳說的屈原，若真有其人，必不會生在秦漢以前。(子) 屈原明明是一個理想的

(註五十六) 見 胡適 楚辭 研究 引 廖平 楚辭 序。

(註五十七) 參看郭沫若 屈原 第十三頁。

忠臣，但這種忠臣在漢以前是不會發生的，因為戰國時代不會有這種奇怪的君臣觀念。我這個見解，雖然很空泛，但我想可以成立。（丑）傳說屈原是根據一種「儒教化」的楚辭解釋的。但我們知道這種「儒教化」的古書解是漢人的拿手戲，只有那笨陋的漢朝學究能幹這件事。依我看來，屈原是一種複合物，是一種「箭槊式」的人物，與黃帝周公同類，與希臘的荷馬同類……我想屈原也許是二十五篇楚辭中的一部分的作者，後來漸漸被人認作這二十五篇全部的作者。但這時候，屈原不過是一個文學的箭槊。後來漢朝的老學究把那時代的「君臣大義」讀到楚辭裏去，就把屈原用作忠臣的代表，從此屈原就又成了一個倫理的箭槊了。大概楚懷王入秦不返，是南方民族的一件傷心的事，故當時有「楚雖三戶，亡秦必楚」的歌謠。後來亡秦的義兵終起於南方，而項氏起兵時，竟用楚懷王的招牌來號召人心。當時必有楚懷王的故事或神話流傳民間，屈原大概也是這個故事的一部分……後來這一部分的故事流傳久了，竟彷彿真有其事，故劉向說苑也載此事，而補史記的人也七拼八湊的把這個故事塞進史記去。補史記的人很多，最晚的有王莽時代的人，故司馬相如傳後能引揚雄的話，屈賈列傳當是宣帝時人補的，那時離秦亡之時已有一百五十年了，這個理想的忠臣故事久已成立了。（註五十八）

這篇文章曾經引起過不少人的爭論。第一個反對的，是陸侃如先生。他的讀楚辭便是專對胡先生這篇文章而發的。他先辨明史記的屈賈列傳並非偽作，不過曾經後人的增補。並且離騷中的「荃不揆余之中情兮，反信讒而齋怒」一段來證明這種奇怪的君臣觀念會發生在秦漢之前；因為科學的文學批評論者特別注重時代思潮固然是不錯的，但時代思潮決不能限制旁逸斜出的天才。同時陸先生以為胡適所言「文學箭槊」之說不合常理；他以為「離騷九章裏面思君的話，不是腐儒的附會，是不可磨滅的事實。」他的「不肯否認屈原傳說者以此，屈原傳說之所以萬不能否認者以此。……屈原的時代必不會在秦漢以後，因為離騷等篇決不是秦漢以後的作品。」（註五十九）但是這些話我以為全不能成立。胡適先生的主張，初看去雖則似乎空泛，而無確據，但的確有極堅深的理由。第一點，陸先生對於屈賈列傳深信不疑，這一點我們在前面已經詳細駁正了。屈原列傳決不是可靠的材料。第二，陸先生拿離騷中的詞句來證明這種奇怪的君臣觀念，可以發生在秦漢之前，這却犯了常識上的錯誤。第一，若離騷的時代尚沒有正確

（註五十九）註同五十一

（註五十七）戰國故學討論集第二冊

的肯定，便不能將離騷中的詞句來證明秦漢以前即有忠君愛國的思潮；第二，例如拿古文苑裏的宋玉賦十篇來作為比例。（見前）這十篇均傳為宋玉所作。我們能將這十篇賦來證明戰國時曾有宋玉的思想麼？故陸氏之說，這一點也不能成立了。至於他以爲旁逸斜出的天才能不被時代的環境所左右，却足以反證陸氏此說的誤解。因爲任何一種文學，都不能脫離牠產生的時代；換言之，文學的發生莫不爲時代的條件所限制。而天才則僅是反映時代的先覺而已。我們決不能以天才的眼光來說明秦漢以前，便有忠君愛國的思想。

其次，陸先生以爲離騷九章裏面思君的話，並非腐儒的附會，是不能磨滅的事實。他之不能否認屈原傳說的存在者以此，這一層亦不能成立。在離騷九章的時代還沒有確定之前，便無從斷定屈原的存在。這是顯而易見的。所以陸氏之說，不能駁正胡適的主張。

我個人是完全贊同胡適的主張的。不過對於他的意見尚須加以補充之處。第一，對於廖平胡適以來所提出關於楚辭的懸案，給他舉出確切的證據來解決牠；第二，對於胡適的主張加以具體的補充和擴大，使這個懸案得到全部的解決。一方面我們從傳說的本身去逐步分解，將傳說形成的系統還他一個原來的面目。究竟是產生在怎樣的時代？還是秦漢以前便有那樣楚辭的傳說呢？還是起於漢代一般腐儒的臆造呢？這些都會爲胡適所疑惑的，在這裏，都將牠一起辯正。

但胡適拿荷馬來比况屈原，不無可議之處。荷馬和屈原的情形並不相同。我們可以拿傳說中他們的作品來區別一下。傳說中荷馬的作品有伊利亞特 Iliad 和奧特賽 Odyssey 兩種，性質都是史詩，和傳說中屈原的作品絕然不同。前者以史實爲素地，而後者則純粹是秦漢以來對於宇宙和世界的想像。有人說沒有荷馬詩人，亦沒有荷馬所作的詩。完全爲後人的附會和僞作。有人說荷馬一字 Homeros 是「人質」的意思，不能成爲完全的名稱。亦有人以爲荷馬大約是紀元前九世紀至八世紀之間的人，他的故鄉在克西斯 Ionia 附近，因爲克西斯的 Ionia 族，自稱是荷馬之後，而這一族裏面的歌者，（稱 Minstrel）便是唱補詩歌的人。荷馬的史詩或即出於這些歌者所收集的片斷，而加以修改的總集。大約胡適之謂荷馬是箭梁式人物者，就是根據這種傳說推測的。固然這種主張亦沒有人能夠否認；但「荷馬」的史詩，却可以藉史學和考古學方面得到事實的旁證，例如史詩中的 Troy 城，經考古學的發掘，的確是存在的。其時代約在紀元前十五世紀左右，當時適當希臘古文化的初創時期；從這裏便可以考證史詩的作期。而離騷與九歌則絕然不同。我們沒法從離騷或九歌中去考查「屈原」，也不能拿這些作品來證明「屈原」的傳說。所以荷馬還能作為文學的「箭梁」，

一而「屈原」的傳說，却完全是虛構的人物了。（註五十八）

舊注家把傳說看得過重，固是錯誤，但以屈原比於荷馬，也有偏袒之嫌。其實史記與楚辭中所以有「屈原」傳說的原因，却如崔述史記探源所說：「有誤認傳記寓言爲實錄，附錄之以期備詳明，致與上下文相衝突者，亦史記之累也。寓言之類有三：曰託名，曰託言，曰託事。託名者，古實無其人，說爲此人之名，與其言，行，以發其所抒之意見，如許光務光之屬是也。託言者，以所言之意爲主，託爲古人之問答，以發明之，非謂真此古人之言也。託事者，以時事爲主，說爲古人之事，以譬喻之，不必古人真有此事也。」

這節話雖則是說寓言，實際上却逼指史記中諛託的成分。試看史記中的各篇列傳，如扁鵲倉公列傳，汲鄭列傳等均不可靠。因爲這些都不是史記中原有的史料。汲鄭列傳據漢書張馮汲鄭傳竄入，再如按佗列傳等，也不是史記所原有的。至於三王世家許由務光列傳等，或取其策文相似，或出褚先生以下續補，更不是史記原來的面目了。史記中屈賈列傳一篇，亦不外此例。我們斷定這篇文章必非太史公之作，大約出於西漢末年。楚辭的編輯到這時才有專書，而「屈原」的傳說亦發生於此時。我們疑惑僞託者必出於劉歆，替屈原傳說加以擴充和附會的便是王逸，因此屈原的傳說，應該到東漢時方才完成。

以外，我們再從文字和音韻上來研究離騷和九歌。

近人對於楚辭，或以爲楚辭原係古文，到漢代方譯爲今文。其說，如近人吳桂華容梁任公書：

「有揚楚辭集註見過者……抽釋再三，乃始恍然於楚詞原係古文。泊漢景帝時，淮南王安始譯作今文。漢人於古文本不了了，故於其多數與小篆不甚相遠者尚能無誤，而體製稍涉殊異，使不能辨識。但就其當時所行之小篆中比附推測，故十有八九不能適合……就中如離騷，「九疑粉其並御」，御之誤迎；「求矩矱之所周」，周之誤同。天問「會朝清明」之誤「會禮請盟」；「妖夫曳率」之誤「妖夫曳街」；「多遠業些」字，特後人不識耳；「墨水交趾」之誤「墨水玄趾」；招魂「鄭錦絮些」之「鄭錦絡些」；「朱虛錮些」之誤「朱虛經些」；「多遠業些」之誤「多迅業些」；「容態嬌麗」之誤「容態好比」；「差嬈茂些」之誤「順嬈代些」；「與王趨夢兮課得失」之誤「課後先」。諸如此類，

（註五十八）關於楚辭的古文的發現，可參看鄭振鐸五百年古城古墓發掘史。

數日之間，所得不下數十條。因念楚詞爲我國詞章之祖，乃天地間有數文字，其關係我國文學者甚重；既有所見，不可不明著之，以供當世之商榷。

〔註五十九〕

陸任公對於這封信的意見如何，我們無法查考。但此說却未盡然。因爲我們現在所用通行本的楚詞，最古的只有宋本。早已經過多少次的抄錄，不能完全是原來的面目了。從漢代流傳到現在，難免在文字上發生些傳寫的錯誤，並不能說楚辭原是秦漢以前的古文，到漢代才譯爲今文；由這翻譯的經過，因此發生不少的錯誤的。其次，卽如吳君之說，而實際上漢人所謂古文，卽如許慎說文文中之所謂「重文」〔註六十〕並非純粹的古文，其實便是晚周的文字。吳大澂謂「許書所引之古籀，爲周末文字；古器中習見之字，卽成周通用之文。」〔註六十二〕王國維亦云：「秦之小篆，本出大篆，六藝之書，行於齊魯，爰及趙魏，而未嘗流及於秦。漢人用以書六藝，故謂之古文。」〔註六十三〕故按秦時所能之文，與所焚的書，都是這種文字。古文與籀文，乃戰國時東西二土文字之異名。由王氏言，所謂古文者，出於晚周，用以書六藝，是漢人所沿用的。王氏謂戰國時秦用籀文，六國用古文。秦居西周故地，大約去古未遠，所以籀文與從籀文所出的篆文，都可目爲成周文字。六藝中的古文，則爲晚周文字。由此可知戰國時六國所用的古文，實際上漢人仍舊沿用，（說文中所謂古文，本有兩種：一種是殷周的古文和籀文，這一部分古文與甲骨文同者極多；另一種是六國時所用的古文，屬於東土。在漢人對於殷周的古文雖不甚了解，但是對於六國時所用的古文，却完全明瞭。這可以舉一個實例來證明。說文中的古文，與近日新出土的三體石經合者甚多；王氏所謂東方文字（卽六國所用文字），漢人以此書六藝，故稱古文。此說自屬可信。從可知三體石經中的古文，卽是六藝的一系。

據此，則吳氏之說：「漢人於古文本不了了，故於其多數與小篆不甚相遠者尙能無誤，而體制稍涉殊異，使不能辨識。但就其當時所行之篆小中比附推測，故十有八九，不能適合。」是根本不明瞭六國時所用古文和秦用籀文的緣因。卽依楚辭舊說，以爲離騷九歌等是戰國時楚國的作品，其時六國所用古文，到漢代還一直沿用，卽管會「本不了了」呢？至楚辭中有錯誤的地方，我們固然不能不加以注意，然以楚辭爲先秦古文，經漢時淮南王譯作

〔註五十九〕 見民國十六年國學月報第二集

〔註六十〕 羣芳中除却楚辭外，古文與籀文皆可謂之古文。

〔註六十一〕 見所著說文古籀圖及字說

〔註六十二〕 見玉函齋雜詠卷之六，林氏論籀

楚辭新考 下編

我們從這幾方面去考證楚辭，斷定牠除出天問一篇其餘的全是漢代的作品，而與漢代的辭賦同其背景。然楚辭對於後世文學的影響，則較辭賦尤大。這是什麼原因呢？因為辭賦不獨在內容上不及離騷九歌等的華美，加以楚辭有一些漢人所虛構的傳說，在二千多年以來的專制政治之下，當然更估切合一般士大夫心理的優勢。其實按其起源，並沒有什麼差別。秦末代表楚民族統一中原的劉邦，便是提倡「楚辭」的先驅（參六十四）。

最後，我們還有幾句話要向讀者一說，傳說中的「屈原」並不是實有的。他的人格和忠君愛國的思想，全是漢代一般儒者的虛構。從這裏我們只能看見一個在漢儒意識中的幽靈，他之能夠那麼炫耀的存在，是附屬於中國歷代的君主制度之下，一些腐儒和失意的士大夫所推崇的。他是一般儒者的靈魂，在戰國時還沒有那樣的忠臣！

末了，暫引郭沫若先生的一句話，來作為本書的結束：

「我們深幸『屈原』有一，不望有二！」

丁迪豪先生遺像



丁迪豪先生是安徽人，係北平師大研究院畢業，在日本住過二年，他研究的方法是站在唯物史觀立場上的，但不容於學國，使在北平找不到正當工作，憂悶成疾，病故於北平西山。

丁先生初次見我，即為討論離題，此篇在民國二十年作成以後，無慮發表，編留余處。茲以何先生之文作為吳越史地研究會叢書，將此文附在後面，去同時發表，以作比較。

一九三八年五月十四日留在孤島的衛大律師記

離騷的時代及其他

丁迪豪

一 導言

離騷是楚辭中最重要的篇章，也是中國文學史上震古鑠今的偉著。自西漢以儒家倫理觀念著史記的司馬遷，他在屈原列傳中，好像別有用心的大肆贊歎着離騷的地位，就因此抬高了司馬遷以後的史學家和文學批評家，都依聲學舌，和司馬遷一鼻孔出氣，發出了許多擁護離騷的論調。他們所稱許的是：

「屈原……忠誠之情懷不能已，故作離騷。」（班固離騷贊語）

「屈原履忠被謫……獨依詩人之義而作離騷。」（王逸楚辭章句語）

「去離騷之文，依五經以立義焉。」（王逸楚辭章句語）

「離騷之文，依經立義。」（劉勰文心雕龍辨騷語）

他們所以讚美離騷的，是因為離騷是忠君愛國底觀念的偉大意識的表現，是依經立義而合於詩人溫柔敦厚的旨趣的傑作，故他們擁護離騷，是持着「履忠被謫」，「依經立義」，「底兩個大理由。原來中國歷代的思想界，恰恰爲着擁護封建制度的儒家所壟斷，整個的社會，在他們籠罩之下而充滿奴隸信條的忠君思想，離騷便隨着這種潮流的震盪，成就他在中國文壇上底一種正統文學的權威。

可是現在不然了，這種觀念都由歷史的演化，給我們把他推倒，離騷於脫去了舊的觀念中，另外開一個新的面目和途徑，這就是近代研究楚辭的人不用「履忠被謫」，「依經立義」的眼光來看他，却以純粹文學的態度來欣賞離騷文辭的美妙。他們的稱道離騷，自和以前不同了。

非有此奇特之個性，不能產此文學，亦惟以最後一死能使其人格與文學永不死也。（梁任公楚辭解題）

離騷爲古代第一首長詩，爲古代抒情詩前第一首傑作，是沒有問題的。（陳侃如馮沅君合著中國詩史 297）

用欣賞文藝的態度來看離騷，比以前那些用經義和忠君思想包圍着離騷的，自然要進步得多。

我們現在觀察先後這兩時期的離騷研究運動和他們的成績，仔細的考察一下，今後離騷的研究運動算是完結了，嗎？在自認對學問忠實虛心的我看來，過去的離騷研究，尙未能展吾人之望，似乎應該要再進一步的去研究。近來張靈瑞君亦會大胆的懷疑過離騷，老輩中的廖平先生在他所著的楚辭論義中也曾根本懷疑過楚辭，似此離騷一文的作者和時代，也實有注意與檢討之必要。如果估量他在文學上的價值，又何妨直接考證他篇章的真偽，這也許就是治楚辭的核心辦法。過去離騷研究的成績，固然可以紀念，然而未開闢的原野，也還要待我們去努力，我們研究學問的人，應該要抱着打破沙鍋紋（問）到底的決心，不要停滯在探求真理的途中而徘徊；不要爲那些偽真理的權威所壓倒，儘管提出新與問題，待諸公決，我們的話自然不敢說是全對，但至少也許有一部分是對的吧。作者自認是學力不足，但願一點一滴底積起來，碰到懷疑的地方，總不願那樣不了了之。斯篇就是根據近來個人研究離騷一文，由懷疑而變爲假定的結晶；一得之愚，不敢自私。或者有人要以爲我這話是荒謬，但我要請教他所以荒謬的原因和證據；也許有人同情於我這話的，我也要問他所以同情之故。總之：我是很虔誠的甘願接受讀者的批評，如讀者肯加以指正，使作者能再作進一層的研究，那我是非常欣幸的。最後我便高呼幾句，爲下文作開始罷。

我們要嚴稱儒家理想的鑄造物——屈原！

我們更要揭穿中國文學史上偽造的離騷！

離騷不是什麼典型的神聖的寶庫！

離騷是後人所擬託的東西。

二 離騷是什麼

怎樣叫做離騷？這是研究離騷劈頭底一個問題，我們爲着辨正物計，對這個當前的問題，似乎是應該要首先作個詳細底說明。並不是我們寫一篇論文，先要做效着時髦著作家哪樣下定義的搭架子；實在因爲離騷這個名稱，却是很奇怪，與平常底茫茫的名稱不同，他的來跡和去跡，使人感到不明

究竟與突如其來的懷疑；至於各家對於離騷二字的解釋，更都有捕風捉影底附會毛病。此種名稱，也許是與離騷本身的真偽，有聯帶的關係，所以要解決離騷本身問題，什麼麼叫離騷？便是我們先要知道的事。

(甲) 離騷的來歷

在東漢王逸的楚辭章句裏，宋代宋晦庵的楚辭集註裏，他們都稱離騷爲「經」的，故他們的目錄中，有「離騷經第一」的話，怎樣是經呢？王逸註得特別的明白：

「經，徑也。……猶道徑以諫諷君也。」（離騷經章句序）

這是東漢經學家專門用訓詁底功夫，只知緣飾其詞，爲古人曲解的大弊病；而不知在事實的本身，揆之以情，度之以理。「經」明明是後人增添上去的，與離騷沒有關係，近人陸侃如君曾說道：

「後人尊重這一篇，在標題之下加一經字。」（中國詩史 287頁）

可知離騷的稱「經」非其本然，這是無疑的。且看離騷二字的來歷吧！

- (1) 屈平疾王聽之不聰也，諛諂之蔽明也，邪曲之害公也，方正之不容也，故憂愁幽思而作離騷。（史記屈原列傳）
- (2) 余讀離騷，天問，哀郢，招魂，悲其志。（史記屈原列傳）
- (3) 屈原放逐，乃賦離騷。（漢書司馬遷傳報任安書）
- (4) 屈原楚賢臣也，被讒放逐，作離騷賦。（漢書賈誼傳）
- (5) 大儒孫卿及楚臣屈原，離騷憂國，皆作賦以風。（漢書藝文志）
- (6) 懷王佞臣上官子蘭，遠忠臣屈原，作離騷之賦。（風俗通六國篇）
- (7) 始楚賢臣屈原被讒放逐，作離騷諸賦，以自傷悼。（楚辭章句目錄引班固語）

看完了上面這七條，他告訴我們有兩件事：第一，楚國有一位忠臣屈原，在他被諛放逐，極不得意而且極頹唐的當中，做了一篇文章，名為離騷。這是自漢迄今，各家都是信而不疑底傳統觀念的屈原作離騷說。第二，這七條中使我們發生一件令人難於理解的事實，就是說到屈原作離騷的都是漢人，屈原最利害的也是漢人，真奇怪，漢人和屈原到這般有緣，漢人也却是特別的聰明。戰國晚期諸子所不知道的事，他們都能知道，如屈原時代相近的荀子韓非子以及呂氏春秋等書，都不曾有過屈原作離騷的話，而漢人却說得津津有味。戰國策是一部紀戰國時事最詳細的書籍，不知為什麼？他裏面不獨屈原作離騷的話未見，即連這大名鼎鼎的忠臣屈原都忘記了。

(乙) 離騷的解釋

過去中國的漢學家好為解話，凡是一個值得注意的名詞，不下有數十家不同的解釋。茲將解釋離騷各家，撮其緊要者抄錄於下：

- (1) 離騷者，猶離憂也。（史記屈原列傳）
- (2) 離家也，憂動曰騷，遭憂而作此辭。（漢書賈誼傳註顏師古語）
- (3) 離別也。騷愁也。……言已放逐離別中心愁思。……（王逸楚辭章句）
- (4) 伍舉所謂騷離，屈平所謂離騷，皆楚言也。（梁章鉅文選旁證引五伯厚）
- (5) 離明也。騷擾也。何取乎明而擾也？離爲火，火在天則明，風則擾矣。（周聖楷語）
- (6) 離騷到底是什麼，據我看，……乃是楚國當時的一種曲名，按大招云：「楚勞商只，」王逸曰：「曲名也。」按「勞商」「離騷」爲雙聲字，古音「勞」在商部，「商」在陽部，「離」在歌部，「騷」在幽部，「宵」「歌」「陽」「幽」並以旁紐通紐，故「勞」即「離」，「商」即「騷」，然則「勞商」與「離騷」原來是一物而異其名罷。（近人游國恩楚辭概論）
- (7) 離騷，即楚語所謂離騷，王應麟說皆楚言，是不錯的。（近人陸侃如中國詩史）

這七種的解釋，可以代表古今人對於離騷認識的大概，其餘我們也不能備舉，只有從略，但據以上的七條歸納言之，不外三說。

(A) 以離騷這名稱，是由於屈原中心憂憤悵而無以自解，「憂愁幽思」而作此辭，故曰：「離騷。」此說太史公，班孟堅，顏師古，等主之。
(B) 以離騷非別有寓意，只是極平常的一種楚國人的熟語，屈原是楚人，就以這熟語做了篇名，比較上說當然要近情些，但不能稱為精當。主此說者，為宋之王應麟與近人陸侃如氏。

(C) 以離騷係楚國的曲名，因大招有「楚勞商只」的話，「勞商」即「離騷」之轉音，故「離騷」和「勞商」原是一物而異名，此說係近人游國恩氏的創見。

綜觀這三種解釋離騷的說法，在我看來還是以游國恩先生的話為最對，離騷在別處從來不經見，即以國語楚語中的「運者離騷」的話論，則「離騷」也不一定就是離騷，如果係同樣的名詞，何以他却不一致呢？所以以為不應該把離騷看作就是「離騷」，他根本恐怕不是相同的東西，如何可以併為一談？王應麟氏的話，實在有些不妥當的地方也。

三 離騷和司馬遷的關係

以上我們把離騷的來源查清楚了，解釋也弄明白了，當我在這把離騷的歷史追溯之後，腦海中又橫生着複雜的疑念，離騷這名稱總是有點奇怪，大文學家原屈的東西，為何令人這樣不明底細？屈原為何不在文學上多用一點功夫，求藝術的深造，偏偏拿出這楚曲的名稱來做自己文章的標題，有何意思呢？我越想越覺得奇怪，無法可以替自己解釋。

姑從舊說講，承認離騷一文就是屈原所作的，屈原生於戰國晚期，這是人所共認的。但我們知道先秦時代人的作文，不和今人一樣，今人是先有着題目，然後執筆沈思，方始繕稿，古人則不然，胸襟蘊蓄着萬端的情緒，就命筆直書，寫完自己的意思而後已，或由平時演講，而生徒記錄之。他們一篇文章的命題，或以本文的首數字作為標題，或以該文底主要意思的字句為題目，這是先秦時代文籍的通例，不像後世的那樣機械，先有題目，然後才做文章。例如論語中的各篇，即完全用首二字作標題，孟子亦復如是。其餘莊子墨子之書，或用首二字作篇名，或以該篇中重要意思的字句為篇名，總之秦以前人著作的標題，都逃不出這兩個例子。離騷既是戰國時屈原的作品，何故不以首二字或主要意思底字句來做篇名，而獨於本文範圍之外，另外找出這

毫不相關的楚曲騷辭來做標題，吾恐非戰國時代所能有罷！

在上面騷辭的來歷一節，我已略略說過騷辭的出現是很遲的，自從漢代才見到這個屈原作騷辭的話，主張最早力稱揚得最周備，莫過於漢代史學家司馬遷的屈原列傳，經司馬遷這麼一捧，屈原作騷的話，乃為一般人所樂道，及至現在吧，騷辭在中國文壇上的地位，還是靠着史公這篇傳他的保障。然而我們研究學問的人，是以求真為目的，不要僭伏於漢人那樣捧騷辭的淫威，我們要問一問漢以前是什麼情形，漢以前據我看似乎沒有人提到過騷辭，晚周諸子中的荀卿，他時代和屈原很是相近，他曾做過了楚國的蘭陵令，後來他就終老在楚國，他的著作有現在所傳的荀子三十二篇，在荀子的三十二篇中，找不到屈原作騷的話，就是最晚的韓非子和呂氏春秋裏也沒有過騷辭這名詞。由此推去，至漢初的賈誼，他是第一個表同情於屈原的人，賈誼可算真能知道屈原了，為什麼我們看他過湘水投書以弔屈原文裏，也未涉及騷辭的片辭隻字，他平常也好像從未說過騷辭，這真是一件罕聞的事，這麼一篇偉大的文學作品，又是楚國忠臣屈原所作。何以漢以前的人竟充耳不聞始終不會有人道及，過連漢初最表同情於屈原的賈太傅也如若罔聞，我以為這不是偶然的事，也許是漢以前底人還不知有屈原作騷的話，換一句話說就是漢以前還沒有人造出這種屈原作騷的話來呢。

從兩件可疑的事實中，我明白屈原作騷的話，實非其本然，大概是漢賈誼稍後的人所偽造吧。這其中的因果和轉折，我想不是很簡單的，作偽的人不能說是毫無藉口，他自有他底用意所在，他底不得已而作偽的苦衷，或者他自己也許知道是不應該的，但只是不得不如是做去了。現在我們知道騷辭的標題不合先秦時代著作的通例，屈原作騷的話漢以前不曾見過，這兩大弊端，實在無以堅我們對騷辭的信仰，所以我以為屈原作騷的話是漢人所偽造，騷本是楚曲，經漢人把他拍合到屈原的身上，這是我的新假定。茲伸說於下，至於騷辭本身的真偽，俟下章討論。

騷二字我們從本源上說，他就是很古的名稱，他本是一種曲名，並不一定從屈原作騷時才有騷，以前也有過離騷（勞商）的，前面我已引過了游國恩先生楚辭概論的一段話，他說離騷就是勞商，勞商王逸說楚曲名，游氏此意我極贊同的。既然是離騷和勞商因音紐之轉，原來即是一種東西，則勞商曲即離騷曲可知，離騷是楚民族的一種歌曲的名稱，是很早就有的。我們知道在漢武帝時有一件很可注意的事，同時也就是主張屈原作騷說的人們所認為唯一的根據，這便淮南王作離騷傳的故事。漢書淮南王本傳說：

「時武帝方好文藝，以安屬爲諸父，辯博善爲文辭，甚尊重之，每爲報書及賜，常召司馬相如等視草迺遣。初安入朝，獻所作內篇新出，上愛秘之，使爲離騷傳，旦受詔，日食時上，又獻頌德及長安都國頌。」

由漢書中的記載觀之，則吾人對淮南王作離騷之事，約有兩點之認識。即：(1) 淮南王作離騷傳時間甚短，姑假設其所作之傳，係如常人所言的屈原離騷傳，則以如許的長文爲之作傳，斷非爲最短期間所可完成。計淮南王作離騷傳底時間，是「自旦受詔，日食時上」，中間又抽去一部分底時間，作頌德及長安都國頌兩文，則作離騷的時間，不過僅僅數小時，以數小時的時間，能爲此中國文上唯一底長詩作傳，實不可能，雖淮南王有倚馬之才，亦無濟於事。委係淮南王所作的離騷傳，即是楚國原來一首離騷曲的傳，非屈原離騷傳，後人爲太史公「屈原之作離騷，蓋自怨生也」的話所蒙蔽，故誤以淮南王之作離騷傳，係爲屈原離騷傳，其實屈原有無其人，尙不可知，他與離騷無半點關係，都是太史公使他們合攏來的。(2) 如果淮南王所作之傳，係如後人所言底屈原離騷傳，當然淮南王對屈原的身世，自有表示同情的可能，對於離騷（指後人所稱屈原作的離騷）的文學上之偉大，亦應表示欽佩，何以從淮南王的本傳中，以及淮南子裏從未有涉及屈原底爲人，和屈原離騷的地方？屈原放逐著離騷在司馬遷的口，是如何的偉大，在司馬遷以後又是如何底一件傳誦人口的事，而淮南王偏偏漠然視之，如同不聞，也未提及過。委係淮南王所作的傳，是武帝好楚聲，叫淮南王做了一首楚曲離騷（勞商）的傳。及至司馬遷著史記才造出了屈原的慘淡事蹟，誠他做一篇文章名爲離騷，這樣本與屈原無關係的離騷，現在也連成一氣了！而屈原的身分，就因之而龐大，同時史公更可以反映自己的身世，這是史公的隱衷啊！

太史公是一位忠實的儒家信徒，他作史記本是擬之於孔子作春秋的，春秋在史公看來是孔子一部筆削的寶書，垂空文以勸禮義，當一王之法，此是史公所最欽佩讚歎的，故而史公在他的名著史記裏也頗受些孔子筆削的影響，他對忠臣隱士是特別的表彰。（如伯夷屈原）對一般思想言論和儒家處獨立地位底反動份子，則抹殺而深非之。（如史記無辜翟列傳）史公自己以爲他作史記，故然是歷代史料的編纂與整理，以成一部信史，其實他認爲最重大的意義，是在以儒家的倫理觀念，於孔子作春秋以後繼續這種無人敢做的筆削的大事業，冀爲一家之言，藏之名山，傳之其人，爲後世所師法。屈原傳說，在那時也許是有了，這却與史公的脾胃相合，太史公中間曾遭過一次幽於絢的慘事，由是他痛恨自己身毀不用，就因而發憤著書做一部史記，他又恐怕人家知道他因李陵的事，身繫囹圄，以爲他是他一個刑餘之人，而要輕視他的著作，因此太史公就想出一種極妥善底消極抵制的

方法編造了許多有名望底人，也在陷罪困厄的當中，有過著書立說的事情，以作他陷罪後作史記的先聲。所以他說：

「昔西伯伯美里，演周易，孔子厄陳，蔡作春秋，屈原放逐著離騷，左邱失明，厥有國語，孫子胥脚，而論兵法，不韋遷蜀，世傳呂覽，韓非囚秦，說難孤憤，詩三百篇，大抵聖人發憤之所爲作也。」（史記太史公自敘）

我們讀到史公自序中的這段文章，就知屈原作離騷是史公故意造出來底把戲，他非獨造了這屈原放逐著離騷的小故事，並且還請出兩位聖人來替他撐門面，以反射他被刑後作史記是如何值得深刻紀念，如是值得重視的事情。易經是一部卜筮的書，沒有聖人的大道理在內，現在大家都公認了，當然易是與周文王無關，即退一步說，假使他和周文王有關，也不一定周文王偏偏在拘美里時而演周易罷。春秋是紀年的史書，與孔子本不相干，孔子自己未曾說過他作春秋的話，這是孟軻所捏造的，而孟子亦只云：「孔子作春秋而亂臣賊子懼。」並未說厄陳蔡才作春秋，這顯然是史公附影隨聲所臆造的。離騷（勞商）是楚國的曲名，與傳說中的屈原沒有關係，他硬要把他合攏來，說是屈原所作，又配上了左邱失明厥有國語的話，左邱明本是一個人名，論語上也見過，說是「左邱明恥之，丘亦恥之。」太史公便把好好的一個人名割裂，說是「左邱失明」，這樣是意在和屈原放逐相對，據此這都係史公的杜撰是很明顯的，「拘美里」，「厄陳」，「放逐」，「失明」，「胥脚」，「遷蜀」，「囚秦」，這是隱射着史公自己遭李陵之禍而下獄，「演周易」，「作春秋」，「著離騷」，「有國語」，「論兵法」，「世傳呂覽」，「說難孤憤」，這是隱射他自己的作史記，在他總以為拿出這些名人做自己下獄後著史記的先驅，自然不會有人輕視他的著作了，所以不惜顛倒是非，妄造事實。

太史公既已存着他作史記是擬之於「西伯伯美里，演周易，孔子厄陳，蔡作春秋，屈原放逐著離騷」的心思，所以在屈原列傳中預補自己的個缺，格來自圓其說，把屈原和離騷細針密縫的使他聯貫起來。又讚美屈原作離騷是如何的一件偉大的事，襲取淮南王作楚曲離騷傳的詞章，糅雜自己的意思，一方面可以支吾說是淮南王劉安也替屈原作離騷作過傳，一方面使人不至疑惑他。恰恰碰見了九歌山鬼「有思公子兮徒離憂」的話，就把離騷解作「猶離憂也」，這樣便和「屈原放逐著離騷」的意思若合符節，因此屈原著離騷之說乃大告成功。還有一件事史公露出他作偽的痕跡來的，史公中各人的列傳，大凡是於各人有關的重要文章，都是采入傳內以供參，考史記的列傳，皆是如此差不多成了一個列傳內容的通例。離騷既是太史公最欽崇的一篇文章，而且與屈原的身世有莫大的關係，爲什麼離騷却不采入屈原傳內呢？定係史公所見的離騷，是楚曲離騷，與屈原毫無關係的，說

若於載於傳中，被人看穿，故史公不爲也。

一定有人會駁我道：「既然是史公把離騷拍合到屈原身上的，非其本來如是，那麼，班固 王逸也就不知道，隨便的相信了嗎？」提出這種反駁的理由，是很容易解答的，班固 東漢初年的人，王逸也是東漢人，和司馬遷的時代距離得太遠，在東漢初年，這種屈原作離騷的話，經司馬遷一拉攏配合，大概漸漸弄假成真了，以前太史公只拿楚曲來算數，到了東漢的時候，這古代第一首長詩的離騷也出現了，班固 王逸也莫明其妙，只得和司馬遷一鼻孔出氣，異口同聲的說是屈原作離騷，以後的人更是不要問，他們當然是「唯一太史公與班固 王逸的馬首是瞻，承繼這種「硬拉攏」「配假藥」的屈原作離騷說了。

反駁我的人一定還要說：「依你這樣講現在離騷是西漢人的偽作，但又何能知道他是西漢人的偽作呢？」我對這一種反問的答覆，關於積極的證據，下面自然說明，姑且以西漢人有偽托的可能性言之。社會每每有一種不正確的觀察，常以爲名望大的人，他的作品一定是會好的，如果你是無名的文士，就是你的作品勝過已成名的文士百倍，但社會對你總是看不起的，故而一般文士多有懷才不遇之慨，終於到無法的時候，他們便不得已的做出假托的事情來，西漢的時候，這種情形是很多，隨便舉出一例子，例如：

「長安有虜之亦善爲賦，嘗爲清思賦，時人不之貴也，乃托以相如所作，遂大見重於世。」（見西京雜記）

司馬相如在那時是成名了，所以有許多無名的文士，就來冒牌，屈原本是很有名的傳說中的人物，他的聲望當然也不差，更加以太史公大搖大吹的說屈原作離騷，一班無名的文士，便將計就計假着屈原的傳說感懷自己的身世，做了一篇極長極長的文章，冒充說是屈原所作，這樣便完成了數千年來中國文壇上屈原作離騷的偽案。

總之司馬遷他是因爲自己想反襯他的受過刑後作史記，所不惜捏造些古人底事實做他的先驅，而他的頭腦又是充滿着儒家的論理觀念，以忠臣志士，是要極力的表揚，以爲後世的矜式，是這樣便合於孔子作春秋那樣筆則筆削，削則削的宗旨，於是信手揀來，就把傳說中的屈原盡力鋪張，以離騷配合他的身上，把他和孔子作春秋並列，孔子作春秋在司馬遷的自序中，是如何的稱讚不致，屈原其實在戰國時還沒人注意他，如何可以與這位「作春秋而亂臣賊子權」的儒家老祖孔丘並列呢？可知司馬遷是特別的用心來提放這位無名忠臣文學家的屈原了，淮南王 奉 武帝命作了楚

曲離騷(勞商)傳，司馬遷反竊取了他的話，以冥渚感是非做自己的後盾，司馬遷時的人，便因此作了長篇的離騷，以冒充屈原所作。淮南王的離騷傳，東漢已經散失了，後人不察，便以淮南王之離騷傳，就是爲屈原離騷而作的，以說舛訛，致成大錯。王逸楚辭章句卷一下註云：「如漢武帝命淮南王安爲離騷傳，其書今亡，按屈原傳云：『國風好色而不淫，小雅怨諷而不亂，若離騷者可謂兼之矣。』又曰：『雖說於濁議，以浮遊塵埃之外，不獲世之滋垢，炯然泥而不滓，推此志雖與日月爭光可也。』班孟堅劉瓛皆以爲淮南王語，年代甚遠，文籍散失，司馬遷取自淮南王離騷傳者是否即此語，各家都無堅確之主張，但史公有竊取的事，恐非虛構。

四 由歷史上批評離騷的產生

十九世紀的時候，法國有一位文學批評家名叫泰奴者，泰奴氏他把文學定出一個公式，說文學是（甲）環境，（乙）種族，（丙）時代，這三個東西產生出來的，這三個條件包括整個文學底產生，文學必須具有這三個條件。泰奴氏他這個標準，在我看就是一種歷史的方法，這種歷史的批評法，是最準確不過的方法，無論什麼文學，總不能離開歷史的圈套，野蠻人文明人他們表現文藝程度差異，是因為他們歷史背景的關係，歷史的背景，限制他們在不同的野蠻文明的線上行動，使他們的文學在自己適當的情形之下，而宣洩他們快感和悲哀的情緒。所以歷史是人生脫離不掉的東西，文學恰是生命力的飛躍而反映着時代和人生相互的關係的。現在我們且依着泰奴氏的三種公式，來批評離騷的產生。

（甲）環境

環境是人生的一條鐵索，始終把人們鎖住，縱你說是有不近人情的孤僻，具着這世異俗的根性，你自謂是特立獨行之士，不受環境的束縛了，其實不是如此：無論你產生如何與衆不同的行爲，但你也一定受過某種啓示與刺激，無論你有着荒謬不經的幻想，但你也一定是受過某種吸引與暗示，這都是環境的力量使然。我往年讀過一些行爲主義心理學的書，行爲主義心理學的人們，總說是人類的行爲，是由於某種刺激的反應而產生，現在想起來，這話確是很對的，大概這便是環境的魔力吧。照舊說離騷的作者楚國的忠臣屈原，他平生的事蹟，只有司馬遷的屈原列傳爲較詳，然則屈原到底

是有無其人，尚不敢必。司馬遷的屈原列傳，又是靠不住，我在前節已說過。但現在姑以史公的話與當時環境的情形，揆諸離騷的內容，看看是否適合於那個時代。屈原生楚宣王二十七年，紀元前三四三年一月庚寅日，（依陸侃如中國詩史屈原傳略語）司馬遷的屈原列傳中，他說屈原是貴族出身，他做過了楚懷王的左徒，楚懷王很信任他而 he 是一位「博聞強識，明於治亂，一底有才幹的人；不幸有位佞臣上官子蘭，譴他於楚懷王，結果他便去職放流，據說他的離騷便作於此時。（依陸侃如說）他那時的楚國，是很衰微了，自己國裏的人民也多半是腐化，政治以及一切都不能上軌道，外面又有西方新興民族的秦國，正在想利用其游牧民族底驍悍好戰的特點，來實行翦併其他的各國，龐大的楚國，自然是他唯一的勁敵，故楚民族在那時實在是內憂外患的當兒。而戰國時代社會的壞境，什麼也都受戰爭影響，嚴密的封建制度，便於此時破壞，人民受着戰爭的苦痛，更是無法解脫，所以一般觀念生活的智識階級，都一致的主張非戰論調；此是屈原作離騷時的環境的烏瞰。

當時的環境是如此，哪嗎？屈原在這種情勢之下，所作的離騷，總是充分現出是環境的縮影。現在我們細讀離騷，到反看不出他是當時環境的產物，只覺得他是一個不用於君的失意人罷了，在我看他最不合於當時環境的產物，有兩大缺點：

(A) 離騷表現不出楚民族的意識。一個民族在未經過統一生活的訓練時，他的民族意識是極強固的。戰國的時候，中國處於分立混亂的狀態中，齊人有齊人的意識，秦人有秦人的意識，晉人有晉人的意識，而楚民族的意識，實較其他民族為獨強，民族畛域的見解，特別的濃厚。例如：

「赫赫楚國而君臨之，撫征南海，訓及諸夏，其寵大矣。」（國語楚語上二頁）

「析公奔晉，晉人用之，實讒敗楚，使不規東夏，則析公之為為也。」（國語楚語上三頁）

「吾不服諸夏，而獨事晉何也。」（同上五頁）

「楚雖蠻夷，不能寶也。」（國語楚語下五頁）

可知楚民族意識之強固，民族的界線劃得極嚴，他們的民族自信心，也真是不可一世，及至秦末，他們還說「楚雖三戶，亡秦必楚」的話。為什麼屈原是楚人，離騷又是恰恰作在那個楚國內憂外患的環境裏，他的字裏行間，看不出一點楚民的意識，祇引了幾個儒教化的古帝王，來表示他自己的不用於君，楚人的強頑自尊的民族意識，始終不曾露出，看看只像是秦漢統一後的人所說的話。

(B) 離騷內容與當時的實際情形不符，離騷是偉大詩人屈原的傑作，一般人都這樣說。離騷中對當時戰爭的事，不曾涉及，這姑且不說，最令人不解的是反涉及許多不關痛癢的話。例如：

「和調度以自娛兮，聊浮游而求女。」

「奏九歌而舞韶兮，聊假日以娛樂。」

「保厥美以騁傲兮，日康娛而淫遊。」

「欲遠集而無所止兮，聊浮遊以逍遙。」

「何所獨無芳草兮，爾何懷乎故宇。」

這類語句，全是國家昇平，及時行樂的意思，是一種浮蕩子的口吻。與司馬遷說屈原那樣「憂愁幽思」而作離騷的同嗎？與那種戰亂殺伐，枕戈不安，的社會環境相適合麼？這是一個情落文人，當太平之世，自己時不利，運不通的時候，祇恨沈淪下位，不能顯達，率意倒行逆施，故「日康娛以淫遊」，作者大概也是和司馬長卿一流的浪漫罷！

(乙) 種族

講到楚民族的種族，這是人種學和民族學的問題。但是我們從古代的記載中看去，知道楚民族是不和中原民族相同的。他是以蠻夷自居，中原民族也以蠻夷視之。試看：

「昔我先王熊繹，辟在荊山，垂簾竊，以處草莽，枕涉山川，以事天子。」（史記楚世家）

「我蠻夷也，不與中國證號。」（史記楚世家）

「今我任晉國之政，不毀晉恥，又以遠蠻夷重之。」（韋註）「蠻夷楚也。」（國語晉語六）

「楚為荆蠻，盍弗絕，望設表，與鮮卑同守療，故不與盟。」（國語晉語八）

「今非王室不平安是憂，億負晉衆庶，不式諸戎狄楚秦。」（國語吳語）

觀此楚民族原來是一個被擠於文化圈套之外的野蠻民族，他的制度習慣，皆和中原民族不同。茲擬出幾點來以供參考：

- (1) 楚官多以尹爲名。（左傳莊公十八年）
- (2) 陳楚名司冠爲同敗。（左傳文公十年）
- (3) 上略，縣門不發，楚言而出。（左傳莊公二十八年）
- (4) 楚人謂乳，穀謂虎，於蒐。（左傳宣公五年）
- (5) 晉侯覲於軍府見籛儀，問之曰：「南冠而縶者誰也？」有司對曰：「鄭人所獻楚囚也。」（左傳成公九年）
- (6) 異人至，不韋使楚服而見，王后悅其狀，高其知，曰：「吾楚人也。」而自子之，乃變其名曰楚。（國策秦策五）

可見楚民族的官制服制語言，都和中原不同的。從此我想到了一篇富於儒教化的文章，爲什麼會產生於楚國呢？楚國是蠻夷，他雖受中國文化的浸染，但總不能連他民族的根性完全消滅，來投降於齊魯的儒化之下吧？戰國之際，諸子爭鳴，百家紛起，儒家不過和道墨並立罷了，爲什麼屈原不崇拜其他各家，偏要「陳楚辭之耿介，稱湯禹之祇敬」來做儒家孔孟「言必稱堯舜」的信徒呢？在我看，楚辭的產生，不是戰國時的楚人，而是產生於奉儒教爲國教的漢代人所偽造的罷！屈原的事蹟，是儒家信徒司馬遷所穿插，前面已說過了。因此屈原成了後世儒家的偶像，離騷成了儒家的經典，其實，都是騙人的。

(丙) 時代

我們再要問一問那時代（指屈原作離騷時）的南北文化程度的高下，看那時南部楚民族的文化，是否有產生這種長篇鉅著底離騷的可能？這是我敘述本節的中心問題。日本有位史學家桑原隲藏氏在所著歷史上觀察的中國南北文化說：

「遠觀春秋戰國時代，顯著的文武兩方面的大人物，都是北區所產南區的人差不多沒有看見。例如：儒家的孔子，子思，荀子，道家的老子，莊子，兵

家的孫，吳二子墨子，楊子，韓非子，都是北部所產，實際舞臺上活動的蘇秦，張儀，管仲，樂毅，也完全是同樣的。總之，在先秦時代，中南部區和北部區，有很大的文野的懸隔，是無可爭論的事實。」（友人楊筠如譯載於《文哲季刊》二期）

桑原隲藏氏又註道：

「持老子和莊子爲楚人，係中國南部所產之說的學者，無論中國日本都有其人，這不能不認爲一種大錯。老子的生地，是今河南省開封道底邑縣附近，莊子的生地也大略相同，在今河南省開封道商邱縣附近，俱屬於中國北區。西晉陳已明言「老子莊周生陳梁」陳梁卽今河南省開封道相當。關於老莊二子的生地，我早於明治三十一年九月的東洋哲學叢，揭着有關於老子的學說一文，將老莊爲南方所產的認說匡正，其後約十年，岡田博士也於明治四十年刊行的經史說林，發表關於中國古代南北思想說一文，與我所考訂大略相同。」（同上）

我們看了桑原隲藏氏的一番話，至少可認識以下兩點，卽是：

（1）在先秦時代文化區域，是中國北部和中部，什麼一切偉大人物政治家，百學家，文學家，都在這北部的文化區域出現。但我們知道政治上可以一步登天的，文化却不是這樣，一定受着他種文化的侵染，而漸漸才演進產生出他的新文化來。

（2）我們曉得南方文化程度是很淺，僻處荆山的楚民族，到春秋時才和中原正式交通，戰國的時候，人家歸斥他爲「南蠻鴉舌之人」，爲什麼這離離竟能生在非文化區域的南方楚國？史記有「齊魯關於文學，蓋天性也」的話，則齊魯是北部文化的重心，無來疑的。爲何離離却獨不產於北部的齊魯呢？

所以依中國古代的南北文化的情形而論，而離離獨產生於戰國時南方的楚國，這是不可能的。就以離離本身論，那樣極長的篇幅，那樣鍛鍊的字句，說是文化落後的南方楚國人所作，更覺令人可疑，並不是我們脫去了信古底奴隸的觀念，一變而爲疑古的奴隸，實在離離這文章，那樣質美而詞練，和那中世紀的思想完全一樣，終使我們無法解釋，故不得不由驚異而變爲懷疑了！

綜合上面的話，我們由歷史的背景底觀察結果，離離這篇質美而詞練的作品，簡直不會有產生在戰國時楚國的可能性。原因是由於他：「表現不出環境的影響，而且有直接和環境相抵觸的地方。」

二說是戰國時楚人所著不見楚民族的意識，只見他是中原統一後，奉儒教爲國教的楚人意識。
三，不適合於文學逐漸演進的定律，突破那一個時代文化程度底範圍的限定。

五 自離騷中證明離騷的時代

如果是依着一般人所主張的，離騷是戰國時代屈原所作，那麼，離騷的作期，自然無有重加考證的必要。然而我們在上一節裏，已略略的指出離騷不作於戰國，到底他是某一時期的作品，我們似乎應該要細心的研究一番，在離騷本身找着他的破綻，加以推斷，以爲具體的假定，這就是本章着眼。近來有兩個懷疑離騷的同志，他們雖說離騷有僞的成分在裏面，是什麼時候人所弄出的把戲呢？二君都未有確切的規定。高書林君在九章真僞談中說：

「依我的意思，離騷有一部分或確是屈原所作，因史記漢書新序都說屈原作離騷，且淮南王亦曾替他作過傳。但其初沒有這樣長，後人覺得這文與情辭抽思思美人有相關處，且有合併的可能性，於是一般楚辭家把他合寫改併起來，成爲一篇偉大的長篇美文。」（語言歷史學研究所週刊第四集第四十三期）

高君這段話，說離騷是有一部分爲僞的，是後人把描誦思美人等合併到離騷裏去的，高君祇是泛稱後人，未說是什麼時代的人。張靈瑞君也是懷疑離騷的一人，他在離騷的成分問題中說：

「（上略）大約戰國秦漢間人喜歡託古……屈原在當時或許也是一個極富文學創作天才的人物，他們震駭了他的聲華，而又憫上他的遭遇，由是雜九章的材料，造作離騷，全用比擬的方法，而刪去九章中常用之君字。（語言歷史學研究所週刊第九集第九十八期）」

張君說是「戰國秦漢間人，雜九章的材料，造作離騷」，到底是戰國人呢？抑是秦人或漢人呢？似嫌太籠統了。我現在不願像這樣籠統，祇有從他底用詞思想以及引用的地名神名，作一個比較的，和有系統的探索，他的著作時期大抵可知其梗概了。茲分述之：

（甲）離騷地名與淮南子的比較

我們看完了上面離騷與淮南子的地名較比表，使我明白了下列的幾件事：

(A) 在淮南子成書時未見過離騷

在上列的較比表中，離騷中的地名與淮南子大多數相同，唯滄盤天津等不見於淮南子。淮南子是雜糅各地的神話而成，他是一部集神話之大成的書，如果淮南子成書時已見到離騷，何不將離騷中的滄盤天津等神話中底地名一一探入，以龐大其身分，以矜其鴻博。再可說：如果此種滄盤天津等地名，在淮南子成書以前，已有此種傳說，當然淮南子下之士，也要把他收入，決不能把他放過。今竟適得其反，盡淮南子成書時，尙未見離騷，可推定也。

(B) 離騷有引伸淮南子之處

離騷有「登圓風而騁馬」的話，而淮南子云：「是爲涼風之山」又云：「涼風至則報地德」不用說：離騷中的圓風自然就是淮南子中所謂「涼風之山」了。「涼風之山」是因爲八風中的涼風而起的，由空虛的風名，變爲實在的山名，到了離騷，嫌涼風山這名稱太明顯，太簡單，因此又變爲圓風，正合於故事的由空虛爲實在，由明顯爲神祕的演變程序。茲列其公式如左：

涼風(離)——>涼風之山(涼)——>圓風(離騷)

這是顯明的表示出圓風是涼風山的後起，無有疑問的。所以我以爲這是離騷的年代後於淮南子的明證。

(乙) 離騷神名與淮南子的比較

吾人已從離騷中的地名證明離騷的著作年代後於淮南子，茲更將具有神仙性之神名與淮南子比較如下：

神名	<u>離騷</u>	<u>淮南子</u>	備註
豐隆		吾令豐隆乘雲兮	季春三月豐隆乃出
宓妃		求宓妃之所在	有

顯明的時代及其他

鑿 精 吾令鑿術以為理 無

望 舒 前望舒使先趨兮 月御曰望舒，亦曰羲阿

飛 廉 後飛廉使奔屬 風伯

羲 和 吾令羲和弭節兮 爰止羲和

有 娵 見有娵之佚女 有娵在不周之北

高 辛 恐高辛之先我 ……與高辛爭為帝

西 皇 詔西皇使涉予 無

重 華 就重華而陳詞 未詳

巫 咸 巫咸將夕降兮 巫咸在其北方

據上表中淮南子無「西皇」之名，但西皇果為何神？王逸註云：「詔告也。西皇，帝少皞也。」

洪興祖補曰：

「少皞以金德王，白精之君，故曰西皇。」

又遠遊西皇注云：

「西方庚辛，其帝少皞，其神蓐收，西皇即少昊也。」

西皇本是一個其帝少皞，其神蓐收的神名，是按着五行分配的人物。據顧頡剛先生古史研究講義的意思說，少皞主西方金德之神，是秦以後五行說進步後產生的。（講義第一冊五三頁油印本）但這不是我們所急於要討論的問題。吾人既已了解西皇是其帝少昊，其神蓐收，那嗎我們看淮南子中到底有沒有天文訓說：

「西方金也。其帝少昊，其佐蓐收，執矩而沿秋，其神爲太白，其獸白虎，其音商，其日庚辛。」

淮南子中如係根本都沒有主西方神的神，那嗎他沒有西皇，還猶可以有解釋的餘地。如今淮南子也稱「西方金也，其帝少昊，其佐蓐收，」他爲什麼却不稱西皇呢？我想還是淮南子那時只用五行來分配各神，以後就簡括些，把西方蓐收的神，稱他爲西皇。這西皇的名稱，是淮南子成書以後人所想出來的，我們看遠遊便可明白。他說：

「遠遊收乎西皇。」

遠遊是司馬相如大人賦以後作品，（依陸侃如中國詩史說）則離騷的說詔西皇使涉予，大約和遠遊的時代不相上下，係淮南子以後人作的。茲爲明瞭起見列一公式如左：

西方屬金（戰國末年及秦初）→其帝少昊其神蓐收（呂氏春秋）→其帝少昊其佐蓐收（淮南子）→西皇（離騷遠遊）
（係淮南子以後武帝中事）

淮南子的成書，自然早於他謀叛之日，淮南的謀叛，在元狩元年，大約西皇這名詞的產生，總是元狩元年以後的事，由此，我們說離騷年代，是後於淮南子是信而有徵的。

（丙）西方的崇拜觀念

離騷中底提及西方，有下列三處：

「指西海以爲期。」

「詔西皇使涉予。」

「夕余至乎西極。」

平情而論，爲何離騷中不云東極或「南極」「北極」，而偏云至於「西極」？又爲什麼不說「東皇」，一定要叫「西皇」來涉他呢？東海南海北

海是春秋戰國慣喜欲用的名詞，而定要很堅決的說：「指『西海』以爲期。」這一句話也是大可研究的，這是離騷作者西方崇拜的徵驗，他這種心理，是因當時社會思想的影響。中國民族對神仙的觀念，本來就有兩個時期，即是：

一 自戰國末至秦亡爲東，方神仙觀念時期。

二 自漢興武帝以後爲西，方神仙觀念時期。

這兩種神仙境界底理想差異，便產生了整個神仙地點的更換。姑從第一期說：

「自齊威燕昭使人入海，求蓬萊，方丈，瀛洲，此三神山者，其傳在渤海中，去人不遠，使且至，則船風引而去，蓋嘗有至矣！諸僊人及不死之藥皆在焉，其物盡白，而黃金銀爲宮闕，未至望之如雲，及到三神山，反居水下，臨之風輒引去，終莫能至云，世主莫不甘心焉。」（見史記封禪書）

「二十八年，始皇東行郡縣，上鄒嶧山……乃遂上泰山，立石封祠祀下……於是並渤海以東，過黃腫，窮成山，登之罘，立石頌秦德而去。南登琅琊，大樂之，留三月。」（史記秦始皇本紀）

「三十二年，始皇之碣石，使燕人盧生求羨高誓刻碣石門環城郭決通隄防。」（史記秦始皇本紀）

觀此則戰國人的求仙，是想發見這「黃金銀爲宮闕」的新大陸；並非如秦人那樣想長生不死做神仙。一種是想發見新世界，一種是想脫離現實到那長生快樂的仙神境界去；這兩種思想，是截然不同的。不過他們都承認這神祕的境界在東方。我們如果歸納起來，不外三端：（一）據上則戰國及秦其認定神仙的境界，皆在東方海岸，或海中，未見有人以西方乃神仙的境界，更未聞有人求神仙於西方者。（二）秦代祈禱封禪之地，皆在東土，有泰山梁父碣石琅琊之衆數處，還有可望而不可及的三神山。（三）東方神仙由人化身的是一位羨門子高，方士門對他鼓吹得特別起勁。秦始皇屢求皆不得見，大概羨門子高就是時人想像中東方神仙的階位最高者罷。可是到漢代却有些不同了。

「夏四月文帝始郊見雍五時祠，衣皆上赤。其明年，趙人廩垣平以望氣見上，言長安東北有神氣，成五采，若人冠焉。或曰：「北東神明之舍，西北神明之墓也。」」（史記封禪書）

「二年冬，十月，幸雍祠五時。」（漢書武帝紀）

「元狩元年冬十月行幸雍祠五時，獲白麟，作白麟之歌。」（漢書武帝紀）

「四年冬十月，行幸雍，祠五時，賜民爵一級。……東幸汾陰，十一日甲子立后土於汾陰離上。」（漢書武帝紀）

「五年冬十月，行幸雍，祠五時，遂隳臨登空同，西臨祖厲河而還。十一月辛巳朔旦冬至，立泰時于甘泉。」（漢書武帝紀）

「春正月行幸緱氏，詔朕用事華山至於中嶽。」（漢書武帝紀）

「二年春正月，行幸回中，三月詔曰：『往者朕郊見上帝，西登臨首獲白麟以饋宗廟，濯泂水出天馬，泰山見黃金，宜改今名。』」（漢書武帝紀）

「還祠黃帝於橋山，迺歸甘泉。……於是天子曰：『嗟乎！吾誠得如黃帝，吾視妻子如脫屣耳。』乃拜卿爲郎。」（史記封禪書）

等於這類例子很多，但從上舉之數行中，已足見（1）漢之祈禱祭祀多半在西方，五嶽是立在雍，天子也要常常祭祀，非如「秦時各山大川，皆在東土。」（史記封禪書）（2）漢代神仙境界是雍汾陰華山隴西醴等處，至於東方的泰山，碣石，武帝也去過幾次，但沒雍華山隴西那樣多，可見東方神仙的給人信仰力，不如西方之甚。（3）漢代神仙階位最高者和秦是不同，方士捧出了一個由人化身騎龍上天的黃帝，捏造些黃帝的事來號召當世，什麼些地方是黃帝所常遊的，什麼是黃帝的明堂圖，關得五花八門，講得似乎是真有其事，漢武帝是被他們說動了。其實他們也只想拿這頂大帽子壓倒東方神仙的漢門子高，他們因爲東方神仙屢求不得，恐怕人君不信任他的話，因此就說「西方是神明之墓。」這便是西方神仙觀念時期，和東方神仙觀念時期的異點。

我們既已知西方神仙的觀念始於漢代，除上面所舉的證據外，我們還可以從原因上推測的。

（A）中國歷史上版圖最大的莫過於漢，他這樣大的領域，一半是靠武力來收服的，一半是一般探險家的功勞。探險家中最重要的角色是張騫，自從張騫由西域諸國歸來，帶上許多西方的物品如葡萄、葡萄之類，由是西方的新天地揭開。此後去西域的使者絡繹不絕，或歸來時道及西方物產的豐盈，或談稱西土人民的安樂，社會人的思想，本來是沒有一定的，聽見人家說除中國而外，西方還有這寬廣無限的新天地，而且物產又是很豐富，當然他們要以西方爲極樂的世界，方士們便利用這種民衆，傾慕西方的意識，推演西方神仙的學說。

(B) 因為西域交通的頻繁，而印度佛教因以流入中國。漢武帝元狩三年，驃騎將軍霍去病伐匈奴，收休屠王祭天金人列於甘泉宮，不祭祀，但焚香祀拜，這是佛像受中國崇拜的第一次。可見佛教既由西方傳入中國，而西方的境界的神秘，更得一有力的佐證。最初人們對於西方的信仰，尚未十分堅決，後來又發現這種西方神仙具體的偶像，一般人的信仰力就偏重於西方，而東方神仙的觀念，漸漸減少而至於零，自西漢亡到東漢明帝，佛教正式地向中國擴大運動，他的勢力，直到於今而未已。故西方神仙觀念，自漢武以後，因之保持着數千年。

由此觀之，則西方神仙觀念肇於武帝，恐怕要算很穩妥的論調。或者要有人駁我道：「秦襄公不是自以為主少俾之神作西時嗎？不見得西方的崇拜，就始於漢代。」可是這一段記載，是根本站不住的，顧頡剛先生說：「凡秦本紀十二諸侯年表六國表封禪書中，關於西時哇時的記載，都是有了赤帝子斬白帝帝子的故事之後插進去的。」（語見清華學報第六卷第一期五德終始說下的治政和歷史）足徵秦襄公作西時的語，是根本不可靠的東西，如何可認爲是漢以前的西方崇拜呢，這正是漢代以五行說混合西方神仙觀念的人所加入的。自從漢武帝時期西方神仙觀念確定，於是西王母的故事，便加以神化人格化了，以前西王母只是一個很平常王母之邦，或是一個女王，到這時便如漢武內傳那樣自天而降，底神仙王母的故事，是盛極一時的神仙了！因此西王母也就變爲固定祭祀之神。太平御覽禮儀部引衛弘漢舊儀說：

「祭王母於石室，皆在所二千石令長奉祠。」

漢書五行志云：

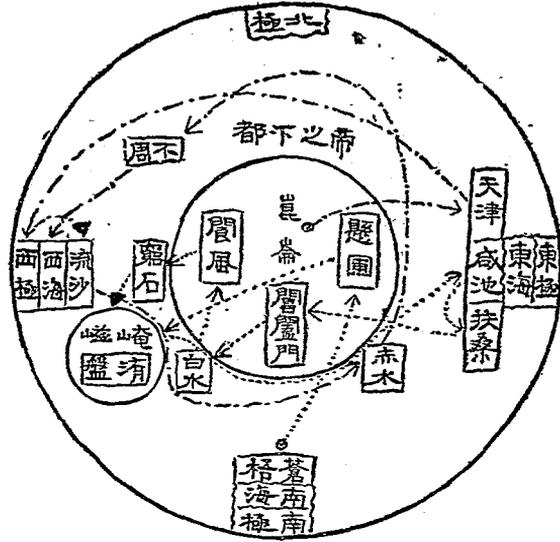
「哀帝建平四年夏，京師郡國民聚會里巷阡陌，說祭張博具歌謠西王母。」

他們把王母認爲至尊之神，民間祭祀他是多麼熱鬧啊！這是武帝以後底西方崇拜表現於事實的。

試想頭想想先秦時代的社會從沒有這種西方崇拜的觀念，而騷離一文的作者，他最後的歸宿是西海，他遠逝二次，第一次是到了日入於西方的極處，第二次他便指定要飛行到西海。茲將兩次飛行之路綫列圖如左：

據上圖騷難作者理想中的兩次飛行，第一次自蒼梧至滄盤，（隨嶺山內）第二次起點自昆崙，終點至西海，可見他歸宿之處，都在西方。他又以昆崙為集中之地，昆崙即在西方，圖中不便表明，然此固人皆知之者，如此，則騷難作者受當時社會以西方為神仙重心的思想底暗示，蓋瞭如指掌。日本支

騷難的時代及其他



圖例

.....為第一次路線 ⊙為起點
 ————為第二次路線 ▼為終點

那學家小川琢治先生說：「那所謂懸崖、關風、窮石、涪壑、流沙、赤水、不周，都是西方樂土的地名。」（見所著崑崙與西王母一文）小川琢治氏的話與余不謀而合，可惜小川氏祇知騷離作者在崇拜西方，而不知西方崇拜，係漢人思想，故未能直接懷疑到騷離的本身耳！

按漢張騫之奉命出使西域，計有三次，第一次是武帝元朔三年，即西歷紀元前一二六年，還長安。驃騎將軍霍去病伐匈奴得休屠王祭天金人，在武帝元狩三年，大抵西方神仙思想底成爲重心，蓋在元狩三年以後，以是推之，則騷離的作期，亦恐係武帝元狩三年以後人所作。不然這種西方樂土的思想，在武帝初年不會這樣濃厚和具體化，我敢斷言的。

(丁) 蒼梧非楚國的版圖

騷離云：

「朝發軔於蒼梧兮。」

我讀到這一句又不禁驚訝起來。這是騷離作者第一次飛行的起點，這種起點自然要在他所居的地方，或在他自己的國境上才對。但我們先看蒼梧到底在什麼地方？王逸註云：

「蒼梧於周南越之地，今爲郡。」

又說：「蒼梧，舜所葬也。」水經注離水條云：

「西流至平樂，……西還平樂南，孫皓割蒼梧之壤，立以爲縣。」

蒼梧就是現在的廣西梧州，這是無疑的。我們曉得蒼梧即是現在的廣西梧州，那嗎這是後起的地名。同時便產生三個問題，就是：

- 一、舜葬蒼梧之說，始於何時？
- 二、可靠的先秦記載中，有無蒼梧？
- 三、楚國版圖，有沒有到現在的廣西？

第一我們從先秦諸子中看他們於舜死於南方的故事，是怎樣說的。墨子節葬篇說：

「舜西教乎七域，道死，葬南己之市……禹東教乎九夷，道死，葬會稽之山。」

墨子並未說過舜葬蒼梧的話是很明顯的。到了漢代這傳說便出現，禮記說：

「舜葬於蒼梧之野。」

禮記是偽書，是漢代儒家的作品。東漢王充對這種話已不甚信任了，他說道：

「儒書言：『舜葬於蒼梧，禹葬於會稽，巡狩年老，道死邊土，聖人以天下爲家，不別遠近，不殊內外，故遂止葬。』夫言舜禹實也，言其巡狩，虛也。」（中略）舜至蒼梧，禹到會稽，非其實也。」（下略）（論衡書虛篇）

山海經云：

「蒼梧之山，帝舜葬於陽，帝丹朱葬於陰。」

這話是見於海內南經，但海內外經都是西漢人的手筆，陸侃如先生在山海經考證一文裏已經說過。（載中國文學季刊創刊號）於此我們知道舜葬於蒼梧是漢人鋪張的，蒼梧是由舜葬於其上而顯的，那嗎？離騷中的蒼梧，自然不能無嫌疑了。

第二據讀書太少的我看來，蒼梧這地名在可靠的先秦人的著作中，不會見，九歌比較可靠些，他裏面也沒有蒼梧這地名，九歌中的地名，例如：

洞庭（湘濱）

澗陽（湘君）

九嶷（湘夫人）

雲州（雲中君）

而獨無蒼梧，這真是一件奇怪的事情。委實是漢武帝時平定南越，南方的版圖擴大了，人們就從墨子書中所說舜的故事來畫蛇添足，說舜是葬於蒼梧。離騷恐怕就是作於此時吧！

第三我們看看楚國的版圖究竟有多大，他是向那一方來發展的。

「當周威王之時，舉文武勤勞之後，而封能釋於楚橙，封以子男之田，姓芊氏居丹陽。」（史記卷四十楚世家）

「正義引輿地志云：「歸州巴東縣東南四里歸故城，楚子熊繹之始國也。又能釋在歸州梯歸縣。」（史記卷四十楚世家）

「當夷王之時，王室微，諸侯或不朝相伐，熊渠甚得江漢間民和，乃與兵伐庸揚郢至於鄂。」（同上）

「三十七年，楚熊通怒曰：「……蠻夷皆率服，則王不加位，我自尊耳。」乃自立為武王，與隨人盟而去，於是開濶之地而有之。」

「六年伐蔡，……楚疆陵江漢小國，小國畏之。……十二年，伐邲滅之。……成王禪元年即位，……天子賜胙曰：「鎮爾南方夷越之亂，無侵中國。」

於是楚地千里。（史記楚世家）

「穆王三年滅江四年滅大豷皋陶之後，八年伐陳。」（同上）

「莊王即位三年，（中略）是歲滅庸，六年伐宋獲六百乘，八年伐陸渾戎。」（同上）

「十三年滅舒。」（同上）

「四十二年，楚滅蔡，四十四年，楚滅杞與秦平。是時越已滅吳而不能正江淮北，楚東侵廣地至泗上。」（同上）

「簡王元年北伐滅陳。」（同上）

觀此則楚國在戰國時代北境已達山東南部，鄒莒亦併入他的境內。

可知楚國原來的發祥地是在巴東，他是向漢東諸國來求發展的，他極盛的時候，跨有了湖北安徽及河南之半和山東的南部。而楚民族始終未向南部的兩粵去發展，何以離騷中到說「朝發軫於蒼梧兮」蒼梧在戰國時，楚人根本也不會知道。離騷非戰國時楚人之作，於此可證。且左傳上只說楚地南至衡山，漢人至戰國策始云蒼梧，顧頡剛先生的古史辨說：「楚國的南境只到衡山」不足據。

吾人既解決上面的三項問題，則蒼梧非戰國時代楚人所應有，自不言而喻。這係漢代武帝元鼎五年以後人的思想，何以呢？南越的平定，在武帝元鼎五年，分其地為九郡，蒼梧為九郡之一，元鼎五年以後的人，始引用到蒼梧之名，此是理所當然。漢書南粵王傳說：

「元鼎五年，秋，儋尉路博德爲伏波將軍，出桂陽，下溟水……主爵都尉陽僕爲樓將軍，出豫章，下橫浦，故歸義，粵侯二人爲戈船，下潯將軍，出零陵，或下離水，或抵蒼梧。」

又說：

「遂以地爲其腐耳，珠崖，南海，蒼梧，鬱林，合浦，交趾，九真，日南，九郡。」

由是吾人可假定，淮南子齊俗訓有舜葬蒼梧，市不變肆，禹葬會稽之山，農不易重畝。蒼梧係武帝元鼎五年以後的人所引用的地名，騷的作期，是在元鼎五年以後。

(戊) 攝提是漢武帝太初元年的歲名

灘灘第三句話說道：

「攝提貞於孟陬兮，惟庚寅以吾降。」

王逸楚辭章句註云：

「太歲在寅曰攝提格。孟，始也。貞，正也。于，於也。正月爲陬。」

又說：

「庚寅，日也。降，下也。孝經故親生之降，下，寅爲陽正，故曰男始生而立於寅，庚爲陰正，故女始生而立於庚，言己以太歲在寅，正月始春，庚寅之日，下母之體，而生得陰陽之正中也。」

試看這是冒牌作灘灘的人，來說屈原的生年和月日的。他說，「年是攝提格，月是孟春，日是庚寅。」這般清清楚楚像煞有其事的記載，便是一班人所認爲偉大詩人屈原降生的年月。若是我們不來思索，不去留心，抱着讀書不求甚解，底腐化文人的氣息，那麼這種屈原自己口中所說出來的年月日，自是沒有怎麼問題的。可是屈原這人，就是一個若存若亡的理想的人格模型，再看他這樣的生年，更足見得他是漢代人作的確證。

淮南子天文訓說

「太歲在寅，歲名攝提格，其星爲雄。」

「攝提之歲，旱水晚旱，稻疾蠶不登，菽麥昌，民食四升。」

淮南子是作在漢武帝底初年的，他那時祇是方士們的對於天文歷法的理論，而未見諸實施。淮南子的天文訓，就是方士們要求改歷，因時機未成熟，而擬具了新歷法理論的詳細說明書，這是許多方士的共同意見所合攏來的，是武帝未改歷以前，方士們對要求採用新歷法的準備。及至元封七年，方士擬具的新歷，便經武帝採用施行了。

「太初元年，歲名焉逢攝提格，月名畢股，日得甲子，夜半朔旦，冬至正北十二。」（史記歷書）

「……其以七年爲元年，（李奇曰：改元封七年爲太初元年）……迺以前歷上元秦初四千六百六十七歲至於元封七年，復得攝提格之歲。中冬。」（漢書律歷志）

「至今上卽位，招致方士唐都，分其天部，而巴落下閭運算曆歷，然後日辰之度與夏正同，乃改元更號，封泰山，因詔御史曰：「乃者有司言星度未定，廣延宣問，以理度星，未能詹也。蓋聞昔者黃帝合而不死，名察度驗，定清濁，起五部，建氣分數，然蓋尙矣，書缺樂弛，股甚懼焉，唯未能循明也。紉績日分，率應水德之勝，今日順夏至，黃鍾爲宮，林鍾爲徵，太簇爲商，南呂爲羽，姑洗爲角，自是以後，氣復正變，以至於日當冬至，則陰陽離合之道行焉。」」（史記歷書）

看了上面的幾段話，他告訴我們的有兩件事：（1）太初製定歷法要改元更號的主動人，不是什麼專攻天文的，乃是荒誕不經的方士唐都，他是完全根據淮南子天文訓而用出的主張，這也就是方士準備了許久的五行說底天文學的實現者。（2）攝提是武帝太初元年改歷的歲名，史記漢書均載有明文，自確係事實。在太初元年以前，攝提格是淮南王門下方士所假定的具體計劃的虛名，當無人把他引用爲固定的年代，自從武帝頒布這種新歷法，從元封七年實行，改元年太初，歲名攝提格，以後的人，用這名稱來代替年代的便多了。

但是我們還問一問，武帝太初改歷是改什麼歷？再從史記漢書中來探求一下：

〔夏漢改歷，以正月爲歲首，而色上黃，官名更印章以五字爲太初元年，是歲西伐大宛，蝗大起。〕（史記封禪書）

〔夏五月，正歷，以正月爲歲首，色上黃，數用五。〕（漢書武帝紀）

史記和漢書雖未明說太初改歷是用夏正，但我們知道夏正是以正月爲歲首的。

〔夏正以正月，殷正以十二月，周正以十一月，蓋三王之正若循環，窮則反本。〕（史記歷書）

據此夏正以正月爲歲首，武帝的太初改歷是以正月爲歲首，很顯著的是改從夏正，這是無疑的。離騷說：

「攝提貞於孟陬兮，」

「攝提」是武帝元封七年改爲太初元年的歲名。至於「孟陬」據王逸註：「孟，始也，貞，正也。正月爲陬。」很明析的是從夏正以正月爲歲首，所以正月才是孟春，偽造離騷的漢人，用太初的歷法，經吾人一一指出，殆若合符節矣。陳騶不知道還照周歷推算說道：

「自楚懷王以前，上推威王九年庚寅及寅王十五年丙寅，此二年中建寅之月皆無庚寅之日，惟宣王二十七年戊寅，建寅之月己巳朔，庚寅爲月之二十二日，屈子殆以是年生乎？」（屈子生卒年月考端木辭卷末）

劉師培也莫明其妙，不知離騷是漢人偽作，他說：

「楚宣王二十七年戊寅，距入己卯，蒞四十九年，積月六百零六，閏餘一，積日一萬七千八百九十五，小餘六百五十四，大餘十五，得庚午爲正月朔，庚寅爲正月二十一日，屈子之生當在是年。」（古歷管窺一九一一年國粹學報）

陳劉二氏雖用心考證，恰是完全弄錯，要之這種「攝提貞於孟陬兮」的話，明是太初元年的歲名，何用李周正夏來推算，如果真是屈原原作，何不用周正呢？

雖然爾雅釋天也有「攝提格」的話，但爾雅這書人人知道他是不可靠的，也許就是漢代人的作品，也許釋天一篇是漢代人所插入，二者必居其一。我們當然不能把偽的東西，就認爲是和真的價值同等看待，說攝提格是很早就有這種十干十二支的紀年法。這種干支紀年，是武帝太初時的第一次嘗試，至於離騷中已引用到了，這是太初時人或稍後的人，用他們當時的歷法來推算屈原的降生年月，結果他們用當時的干支紀年寫了出來，成爲

顯然的漏洞

「攝提貞於孟陬兮，惟庚寅以吾降。」

自此推之，離騷的著作年代，是在太初元年，西歷紀元前一〇四年或稍後，這是信而有徵的論斷，不是捕風捉影的態度。

在這一章的終結，我可以大膽假定說，離騷的著作時代，是在漢武帝的時候。再簡要一些說，便是太初元年以後人所作，不會在戰國末年，也不會在秦末和漢初，因為我們有了上面幾個堅強有力而且可以自信的證據的原故。

呂氏春秋雖有攝提格，但與我的意思並不衝突，因呂氏春秋是雜湊成書，他不一定奉那一國的歷，離騷裏屈原的生日，是固定性的，他不能引用別國的歷法的。

按「攝提格」見於呂氏春秋雜俎，均在太初初，丁先生此段論文未完，但係原稿未刪。

簡要說校補時補入。

四 從離騷中觀察離騷的作者

做離騷的人是誰？大家都不要疑的應着說：「是楚國的大文學家屈原。」這個定案，自從楚辭學風行一時的西漢，直至清末，經過二千年之久，學者們皆以為把離騷掛在屈原的名下，是極精當不過的論調，從沒有人敢懷疑過。及至現在時代變了，西方學者的方法，闖進了這文明古國的鐵門，離騷脫離了忠君愛國觀念所包圍的範圍，從烏煙瘴氣裏解放出來，胡適之先生很奮勇的說：「屈原是『複合物』」是箭鏃式的人物，「這樣一來，連什麼也都根本取消了，反駁胡先生的人也不少，都說胡先生沒有實證，到底有沒有屈原這個人，我們暫且不管，我們要問離騷是什麼人做的？假使屈原却係真有其人，離騷是否就是他的作品，若是從別人記載屈原事蹟的古書中求之，那嗎？這個問題終是不能解決的，我們現在要從他作品的本身看出他的究竟，用事實來證明事實，不管他們說屈原是怎樣底神聖不可侵犯，不管他們捧屈原說是怎樣的纏綿緜悱，具有詩人的溫柔敦厚的性格，經過我們這次嚴格的精細的用科學方法查查以後到底他是真是偽是無可遁形了。

(甲) 帝高陽係漢人的五帝

離騷的首句說：

「帝高陽之苗裔兮，朕皇考曰伯庸。」

蜀人廖平先生對這句話很懷疑，他說這是秦始皇的自序，原書余未親見，僅就謝朓《詔先景楚辭新論》中所引者知之。若是說這句是後人所僞作，或僞竄之證，自無不可，必謂其爲秦始皇的自序，不知有何證據，現在我們仔細研究一下，探求在離騷以前的人有沒有提及高陽這個名字？記得在春秋的時候，有一位魯國的季文子提到高陽的。左傳說：

「昔高帝陽氏有才子八人，若舒、隨、欒、欒、欒、欒、欒、欒，大隨、大隨、大隨、大隨、大隨、大隨、大隨、大隨，仲容、叔達、齊聖、廣淵、明允、篤誠，天下之民，謂之八愷。」

依照離騷楚國是高陽的苗裔，那麼這左傳中的高陽氏的才子八人，自然也是楚國的祖宗，何以這八位老祖宗楚國人從沒有人提及過，記載楚事最詳的國語楚語中，也不會見過，若舒、隨、欒等名字。博古通今的左史倚相，也未說及有關於若舒、隨、欒的話，楚人只時常稱他「華路攬襪以啓山林」的先君能釋，不獨這這八位老祖宗置若罔聞，就是高陽也好像是根本忘記掉。果然高陽和八愷都是楚國的祖宗，爲什麼楚人對這些功德廣備的先人都疏忽了呢？天下不會有這樣數典忘祖的民族，魯國季文子能稱道高陽自然曉得高陽的來歷，如果他真楚國的祖先，季文子何以含言不語，何不在昔高陽氏有才子八人這句中，加一個楚字，成爲昔楚高陽氏有才子八人，設若是這樣，那麼說高陽是楚國的祖先，也可以令人有幾分相信，今竟一無證據，硬拉說高陽是他的祖宗，屈原既是博聞強識的人，何以這樣糊塗，連自己的祖宗都記不清，把張三的帽子拉到李四頭上來，當然這不是屈原的手筆啊。但是楚國的祖宗到底是誰呢？

「荆子熊屨生子四人，伯勤、仲雪、叔熊、季綯，叔熊逃難而蠻，季綯是立……是天啓之心也……且重黎之後也，夫黎爲高辛氏火正，以淳耀敦敏，天明地德，光照四海，故命曰祝融。」（國語鄭語）

「融之與者，其在辛姓乎？易姓爲楚，不足命也。燮工，蠻矣。唯荆實有昭德，若周，衰其必與矣！」（國語鄭語）

「楚子不祀祝融熊羆，楚人讓之。」（左傳僖二十六年）

照這樣看來，楚的祖先，遠祖是祝融，近祖是熊羆，在楚國的祀典中，找不到高陽這個人，秦以前記楚國的事和楚人自己的言論中，說不出高陽是楚

國祖宗的半點痕跡。楚國的祖先從國語中看來，又的確是祝融和鬻熊，與高陽可以說是根本的風馬牛不相及，這是毫無疑意的。屈原果然是作離騷的，他能這樣不知自己的底細嗎？竟管那班爲偶像所馴伏的人如何賂跡原心的來百端掩飾，這種作偽的痕迹都是無法遮蓋的。

高陽到底是什麼人呢？王逸註道：

「高陽，是顓頊有天下之號。」

這樣是說高陽就是顓頊，我們知道魯國季文子在說高陽的時候，也同時說到顓頊的。左傳云：

「顓頊民有不才子，不可教訓，不知語言……謂之檮杌。」

國語也有記載顓頊的地方如：

「黃帝能成百物，以明民共財，顓頊能修之。」

觀此則高陽自是高陽，顓頊自是顓頊，係兩人而非一人，季文子已把高陽和顓頊的界線劃得極清楚，國語也只說顓頊，而不云顓頊高陽氏，試問我們有什麼證據能說他是二而一而二的人物呢？這是莊楚辭的王逸所弄錯的，不過王逸也只是間接的負着弄錯的責任，整個而且直接的責任，不是屬於屈原，而是由於冒牌作偽的漢代楚人了。左傳很明白的說：

「陳顓頊之族也」（左傳昭八年）

可知顓頊乃是陳國的祖宗，與楚國是本不相干，與高陽顯然兩人，委係後人倒亂拉攏，而顓頊和高陽和楚國，才發生了關係。

吾人既然知道高陽不是屈原的世系，乃是後人顛倒是非之故。但是，帝高陽之黃帝，高陽是顓頊有天下之號，究竟是什麼來的？這是應該值得注意的，而且這非獨是離騷本身的問題，並且是牽涉到中國上古史中系統的問題。說一句不抬舉自己的話，我們中國上古史本是一糲糟，神話和史實互相雜揉着，使人摸不着頭腦，現在我們從那記載傳說和史實相混的書中看來，似乎在戰國較前的書裏，既有堯——舜——禹三個古帝，到戰國晚期有許多大批的古帝王出現，如國語就是一個好例子，但他只是散漫的出現，罕少有整個嚴密的組織，只有魯語中有一段比較嚴密些。鄭衍五德終始說在作霖，秦王政做了皇帝，合了水德，五德終始說剛剛在得勢的時候，洛陽有一位大商呂不韋，用着投機取巧的方法，做了秦國的宰相，他在秦始皇八年，

召集了許多的文人學士，著成了一部書，名爲呂覽，就是現在的呂氏春秋，在這裏他受着五德終始說的感化，用十二紀把古帝王重行分配過一次，在古樂和古師兩篇裏，把五帝依國語魯語的秩序排比一下。古樂篇說：

「昔黃帝令伶倫作爲律……帝顓頊令飛龍作效八風之音……帝嚳命咸黑作聲歌……帝堯立乃命質爲樂……帝舜乃令質修九招六列六舞以明帝德。」

在尊師篇和這也大致相仿，不過說最早的古帝是神農罷了，這是秦代對王帝說的一個大整理。自秦以後至漢初五帝說發生一次空前的轉變，因爲漢人感覺這古帝王的數量太多，無法安插，就想出一個很適當的方法來覆馭他，這便是漢人底五帝合併論，他們這種思想的出產品，是大戴記中的帝繫姓，在帝繫姓中的五帝仍然和呂氏春秋尊師篇的次序一樣，是——黃帝——帝顓頊——帝嚳——帝舜——帝堯，這樣的排列着，不過這時一個人有兩個名字，並非原來一個古帝是有兩個名字，是他們嫌古帝王太繁，把兩個合爲一個人，如黃帝曰軒轅，曰高陽，帝嚳曰高辛，帝堯曰放勳，帝舜曰重華，這樣的合併其實這都是兩人而非一人。帝繫姓中敘顓頊說：

「孔子曰，顓頊黃帝之孫，昌意之子也，曰高陽。」

這便是離騷的首句「帝高陽之苗裔兮」的來源，所以王逸說：「高陽是顓頊有天下之號。」我們說了這一大篇，把高陽和顓頊查清楚了原來，離騷所云帝高陽，是秦以後的漢人所主張的五帝合併說下的五帝之一，是一身而兩名的人物。屈原是秦漢以前的人，他能夠知道秦漢以後的事嗎？而且高陽和他有什麼關係？作偽的人不知爲什麼偶不經意露出這樣馬脚。在他總以爲謂請出這位五帝合併說下的顓頊高陽氏，來做楚國屈原的祖宗，是多麼闊氣，又能夠表示他是新潮流的接者。殊不知得其反，却被人看出他作偽的漏洞來。他們那時竟管把五帝合併，但高陽這位古帝與屈原是沒有絲毫分氣的，他們不問是非皂白，硬要把高陽拍合到屈原的祖先系統中，這是他們的失策，自然要給人家看穿的。於此我便假定帝高陽是漢人的五帝，不像戰國時代屈原所說的話，乃是漢代楚人所作。至於重華，大約也和此一樣，出於五帝的合併說。事實叫我們把「帝高陽之苗裔」這件案子，如此的判決了，用不着分毫牽強的。

(乙) 皇與是秦以後的名詞

離騷中用「皇」字底，統計有下列七處：

「朕皇考曰伯庸。」

「皇攬揆余初度兮。」

「恐皇與之敗績。」

「皇剡剡其揚靈兮。」

「詔西皇使涉予。」

「陟升皇之赫戲兮。」

「皇天無私阿兮。」

這七處的用「皇」字，其解釋也不是一樣的。依王逸楚辭章句的解釋：「皇考」「皇」美也，父死稱考。「皇攬」「皇」考也。攬，觀也。「皇與」「皇」君也。「與」君之所乘。「皇剡剡」言皇天揚其光。「西皇」帝少皞也。「陟陞皇」「皇」天也。看這七處的稱皇，我們大可分為以下的兩組：

第一組



第二組



此兩組中第一組稱皇天和神帝，是不稀奇的。本來在春秋的時候，人們都很歡喜稱「天」為「皇天」的，常有「皇天后土」的話，詩經中的皇天，也是很多，如「皇天弗福」、「肆皇天弗尚」，便是。至於神帝稱皇，也是司空見慣。詩經中的「皇矣上帝」却也很多，周頌中有「上帝是皇」的話。第二組中的以「皇」稱父，在周代也是常有的，周頌閔小子有云：「於乎皇考」、「念茲皇祖」，金文中也常見「文考」、「皇考」等字樣，可知以皇稱天神和帝，或稱祖與父，在周代是平常的事，也可以說在秦以前是普遍的流行着。若是論到以「皇」稱君，則秦以前不曾有過的。

「恐皇與之敗績」這一句話，我們不要把他輕易放過，一定要追過明白。在王逸楚辭章句的註裏他很明白的說：「皇」君也，「與」君之所乘，以喻國也。言我欲謀爭者，非身之被殃咎也，但恐君國傾危，以敗先王之功。」「皇」解作「君」，自然是很對的，然而以「皇」來稱人君，非屈原那時所能有的，在秦以前的皇，是稱神帝，這類例子很多，九歌有東皇太乙的神名，秦始皇本紀也有幾句話說：

「……臣等謹與博士議曰，古有天皇，有地，有秦皇，秦皇最貴。」

這裏的三皇，的確是神帝，顧頌剛先生在他中國上古史研究甲篇講義裏說得好：（此書未正式出版余僅見顧先生油印本）

「我們對於天皇地皇這兩個名詞好生面善，西周時人說「皇天上帝」，（見尚書）東周時人說「皇天后土」，（見左傳）現在「天皇」之名，就從「皇天」倒轉來的，「地皇」之名，就是從「后土」翻譯來的，恐怕依舊是天地之神能。「秦皇」之名，前雖未聞，但楚辭九歌有中東皇太一，「秦」和「太」古字通，也許是他。」

顧先生這番話，把三皇的源原本本查得很清楚，三皇是神帝，這是無疑了。他是出於戰國時代人們的推想觀念，五帝是在三皇之上的，因為五帝是古代人們的理想人格的出產品，是古代人們受着進化底神秘力的啓示，產生一種崇德報功的念頭所想像出來的人物，因此五帝便是怎樣的具有偉大的人格，五帝便是能創造各種制度和用器，人間的一切，都是受着五帝之賜，人間都應該以五帝作人格的模範的，人間既有了五帝，宇宙之間也不能

無主宰的，所以又產生了神帝，——三皇來管領天地間的一切；而三皇必定要加在五帝之上，這就是人帝不及神帝的原因。三皇之帝說便是由着這種要素發展的。

至紀元前二三〇年到二二一年，有位因着商人呂不韋的技巧，而得來帝位的秦王政，自從做着國王後，他便用着武力掃平六國，建立歷史上第一次的大帝國。秦王政是一個厭惡舊制的人，無論是實際的政治組織，抑是空虛的名號，他都要除舊布新，與我們這裏最有關係的，便是改議帝號的事件。當時李斯等會上尊號為秦皇，秦王便決定為皇帝，秦始皇本紀說：

「去秦著皇，采上古帝位號，號曰皇帝。」

這是中國歷史上帝王名號的獨創者，一直至民主政治代替了君主政治，這種名號才根本取消。「德過三皇，功高五帝」便是皇帝的解釋，換句話說：皇帝就是天神和人帝合併起來的東西，我們知道秦以前是用皇來稱神帝的，皇似乎是神帝的專利品，無論怎樣的妄自尊大的人君，從不新把皇字加到他的頭上，回憶一下戰國時代國王僭位的事實，便可知道。春秋戰國的時候可算中國歷史上一個長期紛亂的時代，國君每每想升級，故而引起一班儒家的反對，產生一種正名的論調，最可注意的是西元前三三四——三二八年，秦、宋、齊、韓、魏、趙等國，先後稱王，漸漸的又覺得王不是至高無上的帝號，於是又發生了成帝的事情來。

「燕昭王二十六年（前二八六）齊、潘王滅宋，蘇代遣燕昭王書勸昭王說秦，以秦為西帝，趙為中帝，燕為北帝，立為三帝，以令諸侯，韓、魏不聽，則秦伐之，秦不聽，則燕隨伐之。昭王善其書，召蘇代與謀伐齊，二十八年燕破齊，潘王出走。（戰國策燕策一）

關於這一點，顧頡剛先生於五德終始說下的政治和歷史一文說得極透澈（載清華學報第六卷第一期）戰國的人君的要升級，恐怕當時人的辭訟。到秦始皇他以武力統一，禁止人民言論思想的自由，是一個中國歷史上著名的專制魔王，所以他竟無所顧忌，比戰國人的稱帝再高一層，稱為皇帝。自秦以後人君都沿用皇帝這個帝號，漸漸以皇來稱神的少了，武帝的時候也不稱三皇了。史記封禪書記道：

「堯人懸、皋、夙、陶、太一方曰天神貴者太，太一左曰五帝。」

「其後人又上書言古者天子三年一用太、牢、祠、神、三、天、地、太一，天子許之，令太、祝、祠之於太一壇上如其方。」

其實也就是天皇地皇秦皇，不過爲着皇漸漸爲人君的名號，用來似乎不大方便，故改爲「一」，這是很明顯的。我們看這一段帝王名號演進史的步驟大概如下：

第一步 春秋戰國時。國君稱王，這是很古的稱號。

第二步 戰國晚期人們，漸漸覺得稱王不算至尊，故有稱帝的。

第三步 秦始皇併天下，合神帝人帝的名號而一之，名曰皇帝。

第四步 秦以後至漢，皇帝的名稱習用已久，漸漸有人以他爲專門人君之號，而神帝稱皇，似逐漸減少，或有以三帝改爲三一的。

再回轉頭來看，屈原是生於紀元前三四三年，即楚宣王二十七年，他作離騷依陸侃如先生的說法，於紀元前三一四年，是楚懷王十五年被譏去職之際，而屈原之卒，在紀元前二九〇年，即頃襄王九年，秦始皇的稱始皇帝是紀元前二二一年，即始皇即位後二十六年。計屈原之作離騷和秦王政的稱皇帝，相距是整整的七十年之久，而秦始皇的改議帝號，屈原何以竟能知死後之事？「恐帝與之敗績」明係說皇帝，楚僅稱王，戰國人君登臺造極的位號是帝，何以離騷不云：「王與」，「帝與」，而獨云「皇與」呢？顯然非屈原所作的。簡括一點講，就是屈原生於戰國晚期，他未聞有「皇與」這個名詞，所謂「皇與」者，一定是先有着皇帝，然後皇帝的車子才叫做皇輿，等於皇帝的宮殿，叫做皇宮，皇帝的朝廷叫做皇朝一樣，假若先沒有皇帝這個名稱，「皇輿」、「皇宮」、「皇朝」，都是根本不能成立的。皇帝是始於秦，秦以後的人稱「皇輿」，是可以說得通的，秦以前居然發生這種稱「皇輿」的事，無疑底是僞作之辭。

再從「輿」字來考察，「輿」自然是「乘輿」，「乘輿」就不是秦漢以前所能有的，似乎以前皇帝乘那車子半多做叫「大路」，例如。

「天子大路越席以養體。」（荀子正論篇）

「乘大路，天子之禮也。」（公羊傳子家駒語）

有的稱車或稱登，例如：

「葵富而不驕，貴而不舒，黃收純衣彤車。」（史記五帝本紀）

戰國時代及其他

「登曰金車，殷曰胡奴車，……」（司馬法語）

莊子讓王篇云：「越人三弑其君，子搜患之，逃乎丹穴，不肯出，越人越之艾乘以王與。」

到了漢代始有明確的輿服制度。

「秦並天下，攬其輿服，漢興承秦之制，後稍改定，近於雅正，或曰殷瑞山車金根之色，殷人以爲大路，於是始皇作金根之車，漢承秦制，御爲乘

輿。（王應麟《玉海輿服志》）

「御爲乘輿，」顯然是漢制非秦制，亦非周制，於此吾人更有所佐證矣。蓋「皇輿，」委實是漢人以皇車的車子叫做「乘輿，」所以才有「皇輿」

這種新名詞，此種新名詞，是產生於新制度的秦漢以後，決非是混亂時期底周末所能有的，秦漢以後人稱皇輿的，我們也可找到一些。例如：

揚雄羽獵賦曰：「皇車幽韉，光純天地。」

黃香天子冠頌曰：「皇輿幸夫金根，六玄蚪之連捲，建鸞龍以爲旂，鳴節路之和鑿。」

觀此則是秦漢以後的人，稱「皇輿」是信而有徵的了。莊子讓王篇雖有王輿，但讓王爲人僞作，友人吳其昌和我說：「輿在金文中極多，他是一種車上的橫木。」「輿，」在金文中雖屢見，但無「乘輿」二字，且皇輿爲漢制，史有明文，自屬可信。「乘輿」就是由皇帝乘輿這四個字所簡稱的，是秦漢之際適應新制度的新名詞，屈原生戰國之際，根本不會有過這類的名詞，是離騷非屈原作，反之，也許是漢代的楚人所作的。

（丙）九天是漢初方士的宇宙認識論

思想演進的程序，是紆迴曲折而伸展，非一朝一夕所致。當某一種思想發展至相當程度，而希望再進一步，堅強着社會人士的信仰，成爲社會意識的重要部分，這般鼓吹思想的人們，就依據他的思想律，而特創一種代表此類思想底專門名詞，以號召於當世，「九天」就是漢代方士們對於宇宙的認識論，這是由着他們思想的重要部分而產生出來的東西。現在且把離騷中說九字的地方，摘錄如下：

「指九天以爲正兮。」

「奏九歌而舞韶兮。」

「思九州之博大兮。」

「雖九死其猶未悔。」

「啓九辨與九歌兮。」

「余既滋蘭之九畹兮。」

「九蕙積其並迎。」

計上離騷中有九字，共有七處，有幾處也見於九歌的，如例：

「紛總總兮九州。」

「九蕙積其並迎。」

「登九天兮撫懸星。」

九章的「九州」、「九蕙」、「九天」都和離騷相同的。而「九天」這名詞，却不見於較古的先秦諸子中，到底是什麼時候才給人們知道？我們看了下列一段記載，便可知道：

「往古之時，四極廢，九州裂，天不兼覆，地不兼載，火燄炎而不滅，水浩洋而不息，猛獸食羶民，孽鳥擾老弱。於是女媧鍊五色石以補蒼天，斷鯀足以立四極，殺黑龍以濟冀州，積廬灰以止淫水，蒼天補，四極正，淫水涸，冀州平，狹蟲死，羶民生，背方州，抱圓天，和陽春，殺春約秋，冬枕方竅，繩陰陽之所墜，沈不遁者竅理之，逆氣戾物，傷民厚積者絕止之。……上際九天，下契黃壤，名聲被後世，光曜重萬物，乘雷車，服鸞應龍，瞻青虬，援絕瑞，唐羅闢黃雲絡，前白霧，後奔蛇，浮游消搖，道鬼神，登九天，朝帝於靈門，宓穰休乎太祖之下。……」

這一段敘述，是就女媧氏鍊石補天的故事，女媧把蒼天補好，淫水也止住，他便上天去了！所以說：「道鬼神，登九天。」由此我們可以知道九天是因女媧鍊石補天的故事而推行的，而女媧鍊石補天的故事，只見淮南子，當然這是漢人的傳說，而天間有女媧而無女媧亦未嘗補天止水及登九天等事蹟，可見九天確是漢人因女媧故事而演出來的名詞，這名詞是由秦漢方士們所臆造，漸漸由虛變實，成了有固定性的神祠。試看：

「九天巫祠九天。」（史記封禪書）

「立九天廟於甘泉，三輔故事，胡巫祠九天於神明之臺」（史記正義引孝武帝本紀）據此則九天，是漢代郊祀的一種。

故九天是推行於漢初的女媧的故事，以前不曾有過，在漢代已成立為郊祀之一種，上面已說過了。然九天之說，為什麼偏會產生在秦漢之際，不產生在戰國呢？我的回答是「九天」由九州說所推演出來的，因為古代東方濱海民族，得見世界之大，發生了一種空洞遊闊的思想，把天下劃分為九個推想所及的區域，這是最早的九州說或九有說。例如：

「鑿隄成（唐湯）……有敢（殿）在帝所，天命咸有九州，處禹之塔」（見齊侯鐘）

「九有有載，韋顧既伐，昆吾夏桀」（詩商頌長發）

及至鄒衍依據東方民族底傳統思想，推闡發微，擴大其九州之說，從東方民族的意識中整理出思想的系統，為後世陰陽五行說之源泉，亦即秦漢方士的始祖，秦漢的方士們本着他們老祖宗所定的思想律，「必先驗小物，推而大之至於無垠」的方法，推測宇宙一切，有小的一定會有的，有近的一定會有遠的，有人必有鬼，有地必有天，地有九個意思所區分的範圍，天也有九個意思的區域，就是先有九州說然後才有九天。九天說，畢竟是因九州說然後才起的，換一句話說：九天是因九州說以後才推想出來的。戰國時的九州說剛剛經過鄒衍的整理正在發展着，到秦漢之際九州說算是成熟的時期，故又從已成熟的九州說中推想出九天說來，這種思想演進的程序，是按部就班的逐漸伸展，不是一步登天的。九州是九天說先趨，九州說是戰國末年頂威風的論調，而九天是秦漢方士依賴推的方法，從九州說中所推想出來的東西。然而九天是怎樣解釋的？且看下面的記載：

「天有九野，九千九百九十九隅，去地五億萬里……何謂九野？中曰鈞天，有星角亢氐，東方曰蒼天，其星房心尾，東北曰災天，其星箕斗牽牛，北方曰玄天，其星須女虛危室奎，西北曰幽天，其星東壁奎婁，西方曰顛天，其星胃昂畢，西南曰朱天，其星蒼龍參東井，南方曰炎天，其星與鬼柳七星，東南曰陽天，其星張珍翼。」

照這樣講，天原是有九野的，簡稱就叫做「九天」，更可和九天是秦漢方士的宇宙認識論，因為除此而外，在此國時的古書中，我們就根本找不出

九天的整個解釋，則九天非戰國時之名詞可知。我說道此處有人會駁我道：九歌中的少司命不是有「登九天兮撫慧星」的句子嗎？我的回答是九歌中的「九天」，是後人所竄入，因為古代的作品，經過後人的改竄，是平常的事。九歌在楚辭中雖是比較可靠的篇章，然而時代荒遠，後人每喜更改前人之著作，漢代此種風氣，是很盛行的，他們不但要改竄前人的作品，還要冒名頂替的偽造，漢代一般的情形，確是如此的，九歌中的九天，也一定係漢人加進去的。

據此則九天係九州說所引起，因女媧「登九天」之故事而推行，又造出九野，而九天的內容更充實，由是祭祀也有了這都是秦漢方士所做出來的把戲，所以我說，九天是秦漢方士的宇宙認識論。屈原非秦漢間人，何以知九天？其云：「指九天以為正兮」，是已對九天發生極端之信仰，但此非漢初不能有，屈原時實不可能，是離騷的作者係漢人，非戰國時之屈原也。

(丁) 離騷與屈原時代思想不符

我們細讀着離騷，把他反覆的考慮一下，又翻開司馬遷的屈原列傳來檢查屈原的平生，總覺得離騷如果是屈原所作，以那樣「明道德之廣崇」的人，似有些話他却不應該說的。例如：

「忽反顧以流涕兮，哀高邱之無女。」

「嗟吾遊此春宮兮，折瓊枝以繼佩。」

「及榮華之未落兮，相下女之可詬。」

「冀瑤臺之偃蹇兮，見有誠之佚女。」

「吾令鳩為媒兮，鳩告余以不好。」

「雄鳩之鳴逝兮，余猶器其佻巧。」

「及少康之未家兮，留有虞之二姚。」

離騷的時代及其他

「理弱而媒拙兮，恐讒言之不固。」

這些句子好像是空像的戀愛主義者所說的話，想入非非，自己只是在單戀着，這和宋玉的神女賦、曹子建的洛神賦，同樣的是空想的戀愛主義，我看過一段文字表現不出屈原是眞在被譏放逐後的憂愁幽思的神情，只覺得他是在打空的傲情詩。

離騷給我第二個印象，是如同郭璞的遊仙詩，例如：

「閼玉虬以乘野兮，渣埃風命上征。」

「朝登輶於蒼梧兮，夕余至乎懸圃。」

「吾令羲和弭節兮，望崦嵫而忽迫。」

「前望舒使先趨兮，後飛廉使奔風。」

「何離心之可同兮，吾將遠逝以自疏。」

「吾令帝閭開關兮，倚閭闔而望余。」

「飲余馬於咸池兮，總余佩於扶桑。」

「覽相觀於四極兮，周流乎天余乃下。」

「鸞皇爲余先戒兮，雷師告余以未具。」

「揚雲霓之旌兮，鳴玉鸞之嗽。」

離騷中等於這類句子的地方實在太多，我也抄不勝抄，這和已經被人論定的漢人作品——遠遊沒有兩樣，他是郭璞以前最早的遊仙詩，委實不是屈原的作品，大約是漢代神仙思想極流行時的人所作。因爲這和戰國時代社會思想，根本不符，我有兩個理由。

一、戰國是中國思想史上的黃金時代，思想解放，言論自由，達於極點。今天遊說這國，明天遊說那國，你唱兼愛，他唱爲我，此國不用則去別國，舊君不用則擁新君，故而那時人們思想是積極的。即以道家論，從表面看來是消極的，其實不然：他是一個自然底放任主義者，什麼道德法律在這家的眼中，是

一條束縛人類自由的鐵索，非打破不可；要把當時的社會破壞，建設他們理想當中小國寡民的社會，可惜他們只唱高調而已！戰國時代，是各家想來改造現實，創造未來，是一種有希望的，勇敢的，各家都想來革命的時代。在這時沒有人想獨善其身，沒有人想逃開現實，因而神仙思想幾乎是不經見，就是東方濱海的地方有些神仙的故事，如燕昭王齊威王據說曾遣人入海求仙，但這不是崇拜神仙，實在想探尋奇蹟，如哥倫布要發現新大陸一般，他們那時尋求神仙的境界，是受着好奇心的挑動，不是爲着迷信心所趨。使到了秦帝國成立，「焚詩書百家語，偶語者棄市」，人民的自由剝奪殆盡，民衆遭着這種沈重的壓迫，既無反抗能力，故不能轉變方向，對着那冥想不可捉摸的境界來探求，以期脫離了現實的苦痛，而轉到那無束縛的放任的神仙境界，因此神仙思想到秦帝國時頓見發達，如仙人、庚子高每爲人所稱道，這正時民衆想讓裏成仙的表現。因爲神仙是不死的，故秦始皇便天天想求不死藥而終不可得，至於漢代人民在政治上的自由，依然是沒有，仍然是以暴易暴，在這時黃老的學說很盛，因之神仙思想却又進了一步，以爲得道便可以成神仙，成仙是一定脫離人世到天上去的，黃帝得道成了仙，乘龍上天去，淮南王得道成仙上天去了，他的雞犬在雲中吠着，這雖然是傳說，可知當時人的神仙意識，是想脫離塵世到天上去遊遊，是多麼快活啊！此觀之則，戰國時代是探尋奇蹟求神仙到秦帝國時有人化成仙的故事（如羨門高）至漢代要脫離人間到天上，才是神仙，可知漢代的思想，是比秦代具體化了。試看我們上面所引的離騷一段，完全是在天上盤旋，是一位超脫人世而騰雲駕霧任意游之的仙人，這的確是漢代人的思想，不是戰國人的思想。

二、我們知道在古代的時候，人和神是很親密的，所謂「民神雜糅」，人有什麼危險災難，便是祈禱於神以求避免，神就是人的保護者，故古時人對於自然現象中的神明，是以敬愛虔誠的態度來祈禱的，我們要細讀九歌便可知。及至時代漸漸走向中世紀的路上，一個凡人都可以成神仙，也可以上天，這種附屬於太空當中的自然現象，當然是不算什麼奇怪，而沒有什麼值得崇拜的，不但夠不上崇拜，並且可以役使他，離騷中便充滿着這種思想。我們先看九歌吧，他那種敬愛與虔誠崇拜自然神的態度，是很顯然的。例如：

「靈連綿兮既留，爛昭昭兮未央。」

「奏將儂兮壽宮，與日月兮齊光。」

「龍駕兮帝服，聊翱遊兮周章。」

戰國時代及其後

——雲中君——

「噫將出兮東方，照吾檻兮扶桑。」

「撫余馬兮安驅，夜皎皎兮既明。」

「駕龍轡兮乘雷，載雲旗兮委蛇。」

「長太息兮將上，心低徊兮顧懷。」

「光紫色兮娛人，觀憺兮忘歸。」

——東君——

他們對自然神的態度，是虔誠底迎接他下降，親者都要忘歸，神將要去了，則他們又是很懷念的，所謂「長太息兮將上」是也。但是我們還有一點應該注意的，就是九歌時代人的觀念，是大的自然神，才可以役使小的自然神，例如：

「駕龍轡兮乘雷，載雲旗兮委蛇。」

「塞將憺兮壽宮，與日月兮齊光。」

豈不是很顯明的告訴我們，日神比雷神雲神都要大，所以日神可以乘雷載雲旗，雲神比日神，月神都要小，所以不能役使他們，僅能和日月齊光，但我們從不見人可以役使神的。到了漢朝這種思想便出現，遠遊是一般學所公認的漢人作品，他這裏面就充滿着人可以役使神的思想，我們把他和離騷的話比較一下，便可知道。

離騷

「吾令羲和弭節兮，望崦嵫而勿迫。」

「前望舒使先趨兮，後飛廉使奔屬。」

「熒皇爲余先戒兮，雷師告余以未具。」

「揚雲霓之障翳兮，鳴玉繁之咏歌」

遠遊

「歷大皓以右轉兮，前飛廉以啓路」

「風伯爲余先驅兮，氛埃辟而清涼」

「左雨師使徑待兮，右雷公以爲衛」

則離騷與遠遊原來是同一思想下的產物，都是一樣的主張人可以役使自然神的，大約同是漢代楚人所僞托，其時代總是不相上下的。漢代這類思想不但我們從遠遊裏可以見到，就是淮南子裏也說過：「令雨師灑道，風伯掃塵」，則漢人思想比戰國時進步得多了！九歌是戰國初年的作品，所以只有大神可以役使小神，離騷遠遊都不是戰國屈原的作品，而是漢代楚人的僞托，所以露出了人可以役使自然神的思想。爲什麼在漢代要產生人可以役使神的思想呢？這是因爲人也可成神仙，而且可以上天，上天自和那些自然神並駕齊驅，就役使他們一下，也算不得什麼過分的事，這是漢代產生人可以役使神的原因。總結上面的話，我可以列爲下面的公式：

鬼神靈類——>大神役使小神——>神靈爲超人的——>人或仙——>人或仙可以上天——>人役使神
.....
戰國初年（九歌） 戰國和秦 西漢武帝（離騷遠遊）

從這種思想的程序來觀察，至少我們得着以下的概念：（1）離騷斷非屈原所作，更非戰國人所作；（2）離騷和遠遊的思想相同，恐怕都是漢代楚人所僞托吧。

總結上列諸點，更可明白離騷非作於戰國時代，而是作於漢朝。同時也可以曉得離騷的作者，大約是漢武帝時楚地的人所作，不是戰國時的楚人，而是武帝時的楚人，不是複合物的屈原，而是一個懷才不遇底無名氏所作。

——雲中君——

「噫將出兮東方，照吾檻兮扶桑。」

「撫余馬兮安驅，夜皎皎兮既明。」

「駕龍馮兮乘雷，載雲旗兮委蛇。」

「長太息兮將上，心低徊兮顧懷。」

「羌聲色兮娛人，觀憺兮忘歸。」

——東君——

他們對自然神的態度，是虔誠底迎接他下降，既着都要忘歸，神將要去了，則他們又是很懷念的，所謂「長太息兮將上」是也。但是我們還有一點應該注意的，就是九歌時代人的觀念，是大的自然神，才可以役使小的自然神，例如：

「駕龍馮兮乘雷，載雲旗兮委蛇。」

「靈將憺兮壽宮，與日月兮齊光。」

豈不是很顯明的告訴我們，日神比雷神大神都要大，所以日神可以乘雷載雲旗，雷神比日神、月神都要小，所以不能役使他們，僅能和日月齊光，但我們從不見人可以役使神的話。到了漢朝這種思想便出現，遠遊是一般學所公認的漢人作品，他這裏面就充滿着人可以役使神的思想，我們把他和離騷的話比較一下，便可知道。

離騷

「吾令羲和弭節兮，望崦嵫而勿迫。」

「前望舒使先趨兮，後飛廉使奔屬。」

「鸞皇為余先戒兮，雷師告余以未具。」

「揚雲霓之陳衛兮，鳴玉響之啾啾」

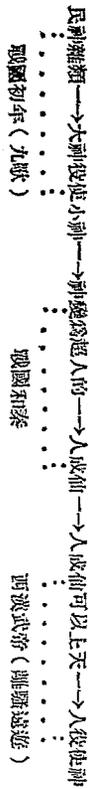
遊遊

「歷太皓以右轉兮，前飛廉以啓路」

「風伯爲余先驅兮，氛埃辟而清涼」

「左雨師使逕待兮，右雷公以爲衛」

則離騷與遊遊原來是同一思想下的出產物，都是一樣的主張人，可以役使自然神的，大約同是漢代楚人所僞托，其時代總是不相上下的。漢代這類思想不但我們從遊遊裏可以見到，就是淮南子裏也說過：「令雨師灑道，風伯掃殿」，則漢人思想比戰國時進步得多了。九歌是戰國初年的作品，所以只有大神可以役使小神，離騷遊遊都不是戰國屈原的作品，而是漢代楚人的僞托，所以露出了人可以役使自然神的思想。爲什麼在漢代要產生人可以役使神的思想呢？這是因爲人也可成神仙，而且可以上天，上天自和那些自然神並駕齊驅，就役使他們一下，也算不得什麼過分的事，這是漢代產生人可以役使神的原因。總結上面的話，我可以列爲下面的公式：



從這種思想的程序來觀察，至少我們得着以下的概念：（1）離騷斷非屈原所作，更非戰國人所作；（2）離騷和遊遊的思想相同，恐怕都是漢代楚人所僞托吧。

總括上列諸點，更可明白離騷非作於戰國時代，而是作於漢朝。同時也可以曉得離騷的作者，大約是漢武帝時楚地的人所作，不是戰國時的楚人，而是武帝時的楚人，不是複合物的屈原，而是一個樣才不遇底無名氏所作。

七 結論

本文的結論，歸納爲以下各點，爲避免武斷起見，分甲乙兩項述之：

(甲)

- (1.) 離騷即勞商，係楚曲名。
- (2.) 淮南王的作離騷傳，係爲楚曲離騷作傳。
- (3.) 太史公爲反觀自己的身世，故捏造事實，把楚曲離騷拍合到屈原的身上。
- (4.) 現在所傳的離騷，其著作時代，約在漢武帝太初元年稍後。
- (5.) 現在所傳的離騷，係漢代楚地的人所作的。

(乙)

- (1.) 離騷或一部係戰國人所作，但不一定是屈原。
- (2.) 離騷一部爲漢武帝時人所增加。
- (3.) 離騷有一部份係偽作，殆毫無疑意。

二十年四月三月初次完稿於北平。

本會出版書一覽

- | | | | |
|-----------------|----|-------|------|
| 奄城訪古紀 | 一册 | 陳志良著 | 定價八角 |
| 金山訪古紀 | 一册 | 金祖同著 | 定價八角 |
| 杭州古蕩新石器時代遺址試掘報告 | 一册 | 衛聚賢等著 | 定價一元 |
| 杭縣良渚鎮之石器與黑陶 | 一册 | 何天行著 | 定價五角 |
| 吳越文化論叢 | 一册 | 衛聚賢等著 | 定價五角 |

(以上各書上海虞洽卿路中國書店代書)

本會會員衛聚賢著作一覽

- | | | | |
|---------|----|--------|----|
| 古史研究第一集 | 一册 | 定價九角 | 商務 |
| 古史研究第二集 | 二册 | 定價二元 | 商務 |
| 古史研究第三集 | 一册 | 定價一元四角 | 商務 |
| 中國考古學史 | 一册 | 定價二元 | 商務 |
| 中國考古小史 | 一册 | 定價三角二分 | 商務 |
| 歷史統計學 | 一册 | 定價七角 | 商務 |
| 十三經概論 | 一册 | 定價五角 | 開明 |
| 薛仁貴征東考 | 一册 | 定價三角五分 | 自印 |

中華民國二十七年六月十五日出版

實價大洋七角

楚詞研究

著者

衛天聚
何天行
迪豪

出版者

吳越史地研究會

印刷者

信誠印刷所
具勃路四一二弄六號

總代售處

西風社
衆生社

上海復飛路復飛市場
電話八五六四五

