

衛聚賢編

古史研究

第二集  
下冊

商務印書館發行

衛聚賢編

古史研究

第二集  
下冊  
先秦時代中印  
文化溝通的探討

商務印書館發行

中華民國二十三年十月初版

(94517B)

古史研究集第二二册

二册合售大洋貳元

外埠酌加運費匯費

編著者 衛聚賢

發行人 王雲五  
上海河南路

印刷所 商務印書館  
上海河南路

發行所 商務印書館  
上海及各埠

華



## 墨子文法研究提要

墨子中的文法，是特殊的，畢沅亦注意及此，多以意改；王念孫在讀書雜誌將墨子的重複語句，如兼愛下「往來及否未及否未可識也！」他說應作爲「往來及否未可識也！」而將「未及否」三字應刪。遇倒裝語句，如七患「重其子此疾，於隊」說應作「此疾重於隊其子」；尚賢中「若處官者」應作「處若官者」；魯問「翟慮耕天下而食之人矣」作「翟慮耕而食天下之人矣」；非儒下「行易而從」作「行（明）而易從」；非命上「縱之棄」作「縱棄之」；非攻中「者此」作「此者」；節葬下「月數」作「數月」。並以文誤或妄人所改爲解。

陳良盛先生將墨子中十大主張，每一主張分爲上中下三篇，因有比較，易於着手，故用此類二十四篇，作墨子文法的研究。其結果是：墨子的上篇，文法是一致的；墨子的中篇與下篇，文法又另是一致的，而與上篇不同。中國在墨子前後或與墨子同時的書，文法都是一致，也與墨子的上篇文法同，獨與中篇下篇異，可知墨子的文法在戰國時很特別了。這一點已足以引起注意，而又將墨子的中下篇的文法，與現在中國的邊地民族蒙文藏文回文，以及東鄰的日本，世界通行的英文作比，墨子中下篇的文法，與回文相近。

我們不能以現代的回文與古代墨子作比，以其相近就說墨子爲回教徒。要知中國中原（漢人）民族爲世

世界上最老的民族，其文法較任何國家任何民族的文法爲進步。墨子中下篇的文法是一種幼稚的文法，墨子上篇及先秦諸子的文法是一種進步的文法。回文藏文蒙文日文英文與中國的漢文法較，都算是幼稚的文法，故墨子中下篇的文法，與回文最接近，藏文次之，蒙文日文又次之，英文較遠。

中國中原人的文法，也有幼稚的重複語句，如甲骨文上有『不我，弗若，其受脩，』不我與弗若係重複。但不多見。何以這種幼稚文法語句，到戰國時墨子的中下篇獨爲保存，而且係普遍的現象，不是偶爾的一句兩句。

中國在戰國邊地民族的作品，今存的有中山人作的穆天子傳，其中有三四處文法類蒙文英文的幼稚文法，苗民作的老子，而文法亦甚進步。以穆天子傳與墨子中下篇比，墨子中下篇的文法也是幼稚。

墨子中下篇的文法幼稚，在中國戰國時中原找不到，邊地也找不到，墨子中下篇作者爲外國人，亦非過當。墨子文法研究中用蒙文藏文回文的比較，係我到南京蒙藏委員會請友人譯的原擬用印度文等作詳細比較，因難找到懂印度文等的人，故只略舉數端。而且目的是以幼稚的文法與進步文法比較，不是用二千年前的古文法與現存的文法作比較，以其文法與現某地文法接近，就斷定墨子中下篇的作者爲某國人，是以雖未詳舉，也不關重要。

中國研究文法的書，也出版了幾種，但其中少有舉墨子爲例的，大約以墨子文法特別，舉之不符其例，求其所以然，又嫌麻煩的緣故。今陳良盛先生不厭其苦作此墨子文法的研究，不惟可以幫助解決墨子爲中國人非中國

人的問題，而且於中國的文法學上，添了不少的材料。這是我很感激的。

一九三四，二七記上海真如李家閣。



# 墨子文法的研究

這篇文章，是衛聚賢先生命我寫的。我恐怕辜負了衛先生的好意，所以雖在溽暑迫人的環境之下，仍不斷地工作。假使沒有衛先生在旁督促我，怠惰的我，是不會這樣努力的。我很感謝衛先生。這篇文章，我在六月間已經開始寫了，但因學期考試，便耽擱了一兩個星期。迨學期考試終了，我才繼續這未竟的工作。但不幸得很，我剛才動筆的當兒，而家中的噩耗，吹進到我的耳朵裏來——我久別的母親已不在人世了。我遭逢這種人事的打擊，使我整個的人生觀陷入這深淵的悲海裏去了。而我這篇文章未竟的工作，又因此而停止了一個多星期。但我不忍因此而把這件工作拋開，所以數個月當中，我在這悲哀中掙扎，便成了這篇文章。但這個問題太大，不學的我，於百忙之中草成，錯誤之處自然多，讀者能夠加以指正，則幸甚矣！

——著者附識——

## 一、緒論

墨子一書相傳爲墨翟所做，但經後人研究，已證明非墨翟做。有說是他的學生做，因爲其中有『子墨子曰』等句子。蓋子字是古時學生尊稱先生的名詞，如孔子他的學生稱他爲夫子，這都可以證明。但依我看來，無論是他



的學生做也好，別人做也好，都必不是出於一人之手。總而言之，是由多人集合雜湊而成的。大凡一個人都有一個人的文體，換言之，一個人必不能夠做出二樣的文體。譬如甲的相貌，無論如何，都不能變為乙的相貌。乙的相貌，無論如何，也都不能變為甲的相貌。這就是說，你所做的文體，必不能像我的文體，我所做的文體，也必不能像你的文體。所以只稍讀點書的人，如這部書是阿貓與阿狗二人合著的，假使你騙他說：這是阿狗一個人做的。但是他細心讀完這部書以後，他必不相信你的話。他雖不能證明這部書是阿貓與阿狗合做；但他能夠相信這部書必不是出於一個人手筆。

墨子這一部書，如果讀過古書的人，我敢相信他，無論如何必不肯相信這部書是一個人做的。別的不要說，就以上中下篇來說罷。

上中下有尙賢，尙同，兼愛，非攻，節用，節葬，天志，明鬼，非樂，非命，非儒，等篇。除明鬼上中，非樂中下，節用下，節葬上中，非儒上中，這數篇亡佚外，現共存二十四篇。這二十四篇之中，以上篇爲最易讀，中篇次之，下篇便不易讀了。上篇因爲文句簡明，段落清楚，中篇雖有晦澀的句子，雜糅附益於其間，但是很少很少。至下篇便不同了，篇中晦澀的句子觸目皆是，加以段落不大清楚，使人讀之，好像墮入五里霧中；往往意義本可以一句語說完的，牠使用了二三句話；同時一句話中，夾雜了許多不相干的廢話。譬如「人之生乎地上之無幾何也，譬之猶駟而過隙也。」這句話，本來是「人之生也，譬之猶百駟之過隙也。」而夾雜入「乎地上」「之無幾何」等句子，這是多麼晦澀而繁複！

又如「子墨子曰吾非與之并世同時親聞其聲見其色也。」『提挈妻子而寄託之，不識於兼之有是乎於別之有是乎？我以為當其於此也，天下無愚夫愚婦，雖非兼之人，必寄託之於兼之有是也。』『今若夫兼相愛，交相利，此其有利且易為也，不可勝計也。』『然即之交別者，果生天下之大害也與？然即之交兼者，果生天下之大利者與？』這都是畫蛇添腳，節外生枝。這樣似通非通的句子，好像小孩子初學寫作的文句一樣。假使我大膽一點，不怕人加我以妄改古籍的罪名，嚴格的說，這樣的文句，一定刪去一大半。

總而言之，上篇似文字有過相當訓練者寫的。中下篇寫作者，文字似沒有相當訓練過。蓋上篇的文句，多趨簡避繁（進步文法），中下篇的文句多避簡趨繁（幼稚文法），所以上中下篇，必不是出於一個人之手，這是我敢相信的。我現在就想在牠們之中，發現出牠們不同之點的所在。

## 二、墨子上中下篇互相比較

### A 文句的比較

我上面已經說過：墨子上中下篇，上篇文句簡明，中篇次之，下篇晦澀。但這都是籠統的話，沒有舉出具體的證據，恐怕有人不相信。譬如你說某人好，某人壞，倘有人反問你說：「某人怎麼不好，某人怎麼壞。」你但答說：「某人對待人很和氣，某人對待人太不客氣。」這樣的回答，恐怕人就未必會相信你的話。因為你的話太抽象，太空洞。你

必須舉出事實；應該說某人怎麼樣對待人和氣，某人怎麼樣對待人不客氣。都須一一列舉出來，這樣才能夠使人相信。所以我說墨子上中下篇不是出於一個人手筆，自然也要拿出證據來了。不然的話，假使人反問我說：「你說墨子上中下篇，不是出於一個人手筆，你的證據在那裏？」我如何回答呢？這不是說謊嗎？因此我不得不找證據：

甲、文句簡明的比較

(一) 尚賢

尚賢上

子墨子言曰：今者王公大人，  
爲政於國家者，  
皆欲國家之富，

人民之衆，刑政之治，  
然而不得富，而得貧，  
不得衆，而得寡，

不得治，而得亂，

則是本失其所欲，

尚賢中

子墨子言曰：王公大人，  
之君人民，主社稷，治國家，  
欲修保而勿失。

皆欲其國家之富也。

人民之衆也；刑法之治也。

尚賢下

子墨子言曰：天下之王公大人，

得其所惡，是其何故也？

子墨子言曰：

是在王公大人

爲政於國家者

不能以尙賢事能爲政也。

故（胡）不察尙賢爲政之本也。

然。而。不。識。以。尙。賢。  
爲。政。其。國。家。百。姓。  
王。公。大。人。本。失。尙。賢。  
爲。政。之。本。也。

按這一段，上中下篇，意旨都是一樣，但文字便大異：上篇文句很簡明，同時文筆也很流利，念起來毫沒吃力。中篇雖不及上篇，但牠總算說沒有犯消極修辭上明白通順的條例。下篇便不同了，意義隱晦，調句生硬，使人讀之，覺得頭昏。如「然而不識以尙賢爲政其國家百姓，王公大人失尙賢爲政之本也。」這二句話，如沒有拿上中篇來和牠互相比較，實不知牠說的是什麼。

尙賢上

尙賢中

尙賢下

古者堯擇舜於服澤之陽。

堯得之服澤之陽。

堯得之服澤之陽。

古者舜耕歷山，陶河瀕，漁雷澤。

是故昔者，舜耕於歷山，陶於河瀕。

漁於雷澤，灰於常陽。

授之政，而天下平。

禹擇益於陰方之中，

授之政，九州成。

擇以爲天子，

與接天下之政，治天下之民。

立爲天子。

使接天下之政，而治天下之民。

伊摯有莘氏之私臣，

親爲庖人。

湯得之，擇以爲己相。

與接天下之政，治天下之民。

昔伊尹爲莘氏女師僕，

使爲庖人。

湯得而舉之，立爲三公。

使接天下之政，治天下之民。

昔者傳說居北海之洲，

圍土之上。

衣褐帶，索庸。

築於傅巖之域。

武丁得而擇之，立爲三公，

使之接天下之政，而治天下之民。

文王擇闕天秦顛於置岡之中，

授之政，西土服。故當是時，

築乎傅巖。

武丁得之，擇以爲三公，

與接天下之政，治天下之民。

雖在於尊位厚祿之臣，

莫不敬懼而施。（惕）

雖在農與工肆之人，

莫不競勸而尙意。

故士者所以爲輔相承嗣也。

此何故始賤卒而貴；

是故昔堯之擇舜也；

始貧卒而富。

湯之擇伊尹也；

則王公大人明乎以尙賢。

武丁之舉傅說也；

使能爲政。

豈以爲骨肉之親，

無故富貴面目美好者哉？

惟法其言，用其謀，行其道。

這一段的引證，上篇意義明確，倫次通順，用詞造句也很平勻。但中下篇，便有首尾不相稱了。上一段從「舜耕於歷山」到「治天下之民」。中下篇的文句，都頗通順。沒有什麼的毛病；但總結上這尾一段，中篇這段比下篇這一段便遜色了。下篇雖有「無故富貴面目美好者哉。」這句雜糅其間，使這一段稍爲之減色；但我覺得總比中篇這一篇好得多。因爲中篇這尾段不但不與「舜耕於歷山到治天下之民」這一段相銜接，且意義也含糊，如「此何

故始賤卒而貴；始貧卒而富。則王公大人明乎以尚賢使能為政。』究竟是說的什麼？

尚賢中

今王公大人有一衣裳，不能制也；

必裸良工，亦一牛羊，不能殺也；必藉良宰。

尚賢下

今王公大人於一衣裳之財，不能制；

必索良工，有一牛羊之財，不能殺，必索良宰。

按這一段話，上篇沒有，但中下篇有之。這一段，中篇『有一衣裳』、『有一牛羊』二句都沒有『之財』二字。但下篇這二句話，都加入『之財』這二字了。如：『有一衣裳之財』、『有一牛羊之財』。所以中篇的話句，比下篇簡明得多。

(二) 尚同

尚同上

古者民始生，

未有刑政之時，

蓋其語人異義。

是以一人則一義，

二人則二義，

尚同中

方今之時，復古之民始生，

未有正長之時。

蓋其語曰：天下之人異義。

是以一人一義，

十人十義，

尚同下

古者天之始生民，

未有政長也。

百姓為○人，若○苟○百○姓○為○人。

是一人一義，

十人十義，

十人則十義，

百人百義，

百人百義，

千人千義，

其人茲衆，

其人數茲衆，

逮至人之衆不可勝計也，

其所謂義者亦茲衆。

其所謂義者亦茲衆。

則其所謂義者亦不可勝計。

是以人是其義，

是以人是其義，

此皆其是義，

以非人之義，

而非人之義，

而非人之義，

故交相非也。

故相交非也。

是厚者有門而薄者有爭。

這段上中篇的文句，都相差無幾，不過上篇的文句，比中篇稍簡明，如上篇說：『古者民始生』而中篇便說：『方今之時，復古之民始生。』又如上篇說：『蓋其語人異義。』中篇便說：『蓋其語曰天下之人異義。』上篇『其人茲衆。』中篇則做『其人數茲衆。』看此則上篇的文句，比中篇簡練可知了。但統而言之，這一段，上中篇的文句，多半比下篇簡明。如下篇『百姓爲人，若苟百姓爲人。』『逮至人之衆，不可勝計也，則其所謂義者，亦不可勝計。』『是厚者有門，而薄者有爭。』這種的句子，意義都有點含糊和不均勻的毛病。

尚同上

尚同中

尚同下

然夫明厚之所亂者，

明乎民之無正長，以一同

是故天下之欲同一



生於無正長。

天下之義；而天下亂也。

天下之義也。

是故選天下之賢可者，

是故選擇天下賢良聖知辯慧之人。

是故選擇賢者，

立以為天子。

立以為天子

立為天子

使從事乎一同天下之義。

天子立，

天子既以立矣，

以其力為未足，

以為唯其耳目之請，

天子以其知力為未足，

不能獨一同天下之義。

獨治天下。

又選擇天下之賢可者。

是故選擇天下贊閱賢良聖

是以選擇其次，

知辯慧之人，

置立之以為三公。

置為三公。

立為三公。

天子三公既以立，

天子三公既已立矣。

以天子為博大遠國異土之民，

以天下博大森遠土之民，

三公又以其知力為未足，

是非利害之辯，

與從事乎一同天下之義，

不可一二而明知，

不可得而一也，

獨左右夫子也，

故畫分萬國，

是故靡分天下，

是以分國建諸侯。

立諸侯國君。

設以爲萬諸侯國君。

諸侯國君既已立，

國君既已立矣，

以其力爲未足，

又以爲唯其耳目之請，

諸侯又以其知力爲未足，

不能一同其國之義，

獨治其四境之內，

又選擇其國之賢可者，

是故選擇其國之賢者

是以選其次，

置立之以爲正長。

置以爲左右將軍大夫

立爲卿之宰。

以遠至乎鄉里之長，

與從事乎一同其國之義。

這一段，上下篇的文句，比中篇簡明；如上篇說：『是故選天下之賢可者』下篇說：『是故選擇賢者』這二句比較起來，都相差不遠。但中篇却說：『是故選擇天下賢良聖知辯慧之人』便繁複了。這不過舉其一，讀者能夠拿這一段來互相比較，細心去讀牠，那一篇句上繁簡，自然會分別了。

尚同上

尚同中

尚同下

天子發政於天下之百姓言曰：

天子爲發政施教曰：

然○胡○不○賞○使○家○君○試○用○家○君○

聞善

凡聞見善者。必以告其上。

若見愛利家者。必以告。

而不善

聞見不善者亦必以告其上。

若見惡賊家者。亦必以告。

皆以告其上。

上之所是必皆是之，

所非必皆非之。

上之所是亦必是之，上之所非亦必非之，已有善傍薦之，

若見愛利家以告，亦猶愛利家者也。

上有過則規諫之，

下有善則傍薦之，

上同

尙同義其上。

而不下比者

而毋下比之心。

則上之所賞

上得則賞之

上得且賞之

而下之所譽也

萬民聞則譽之

衆聞則譽之

按這段文句上篇簡明，中篇次之；下篇繁晦。如上篇說：『聞善』中篇說：『凡聞見善者』而下篇却說：『若見愛利家者』蓋『善者』就是『愛利家者』而下篇不說『善者』而却說『愛利家者』不但字句繁複，同時字句也有點含糊。

尚同上

察天下之所以治者

察天子之所以治天下者，

然計天下之所以治者

何也？

何故之以也。

何也。

天子唯能壹同天下之義

曰唯以其能一同天下之義

唯而以尚同一義

是以天下治也。

是以天下治

爲政故也。

按上篇文句簡明，下篇次之，中篇繁複。

(三) 兼愛

兼愛上

當察亂何自起？

然則崇(察)此害亦何用(由)生哉？

兼愛中

起不相愛。

以不相愛生邪。

兼愛下

姑嘗本原若衆害之所自生。此胡自生，此自愛人利人生與？

按這段的話，意思都一樣，但文句上中下篇則不同，下篇簡明，中篇次之，下篇繁複。

兼愛上

視人家，若其家。

視人國，若其國。

視人身，若其身。

國與國不相攻。

家與家不相亂。

兼愛中

視人之家，若視其家。

視人之國，若視其國。

視人之身，若視其身。

家主相愛。

人與人相愛。

兼愛下

爲人之家，若爲其家。

藉爲人之國，若爲其國。

爲人之都，若爲其都。

國都不相攻伐。

人家不相賊亂。

按這段上篇文句比中篇簡明，而中篇又比下篇明顯。

兼愛上

諸侯各愛其國，不愛異國，

故亂異國，以利其國。

大夫各愛其家，不愛異家，

故亂異家，以利其家。

按這段話下篇沒有，但上中篇有之。上篇的文句，比中篇簡明。如上篇說：「諸侯各愛其國，不愛異國，」中篇却

兼愛中

諸侯獨相愛其國，不愛人之國。

是以不憚擇其國，以攻人之國。

家主獨知愛其家，而不愛人之家，

是以不憚擇其家，以篡人之家。

說：「諸侯獨知愛其國。」這句話，上篇用「各」字，而中篇則用「獨知」字，上篇說「異國」，中篇則做「人之國」。則上篇文句比中篇簡練可見了。

兼愛中

古者聖王行之。

何以知其然。

按這句話意思一樣，但中篇比下篇簡明。

(四) 非攻

非攻中

差論其爪牙之士，

皆列其舟車之衆。

按這二句話上篇沒有。中篇和下篇文句都相差無幾，但下篇尾加了「卒伍」二字，與上稍有不同。

(五) 天志

天志上

處大國攻小國，

天志中

別者處大國則攻小國。

天志下

曰大則攻小也，

處大家篡小家

處大家則瓦小家。

強者劫弱

強劫弱，

強則侮弱也。

貴者傲賤

衆暴寡，

衆則賊寡也。

多詐者欺愚

詐謀愚，

詐則欺感也。

貴傲賤。

貴則傲賤也。

富則驕貧也。

按下篇這一段比上中篇每句都加一個『也』字和『則』字。所以上中篇文句都比下篇簡明。

天志上

天志中

天志下

故擇天下之惡名加之

聚斂天下之醜名而加之焉。

是故聚斂天下之惡名而加之

按這一句話，上篇比中下篇簡明。

天志上

天志中

天志下

子墨子言曰我有天志，

是故子墨子有天之

故子墨子置立天之以爲儀法。

譬若輪人之有規，

辟人無以異乎輪人之有規，

若輪人之有規，

匠人之有矩，

匠人之有矩也。

匠人之有矩也。

輪匠之有規矩，

以度天下之方員。

曰中者是也；

不中者非也。

這一段上下篇文句簡練，中篇繁複。

（六）非命

非命上

必立儀，（言）

言而毋儀，

譬猶運鈞之上，

而立朝夕者也。

是非利害之辨

不可得而明知也。

按這一段，上篇文句簡明，中篇次之，下篇繁複。

今夫輪人操其規，

物以量度天下之圓與不圓。

曰中吾規者謂之圓，

不中吾規者謂之不圓，

非命中

則不可而不先立義法

若言而無義，

譬猶立朝夕于

員鈞之上也

則雖有巧工，

必不能得正焉。

今輪人以規，匠人以矩，

以此知方圓之別矣。

非命下

則必可而不先立儀而言。

若不先立儀而言，

譬之猶運鈞之上

而立朝夕焉也

我以爲雖有朝夕之辨。

必得終未可得而從定也。



非命上

故言有三表：

何謂三表？

子墨子言曰

有本之者，

有原之者。

有用之者。

於何本之？

上本之於古聖王之事。

於何原之？

下原察百姓耳目之實。

於何用之？

廢以爲刑政。

觀其中國家百姓人民之利。

非命中

故使言有三法。

三法者何也？

有本之者，

有原之者，

有用之者。

於其本之也？

考之天鬼之志，聖王之事。

於其原之也？

徵以先王之書。

用之奈何？

發而爲刑。

非命下

是故言有三法。

何謂三法。

曰

有考之者，

有原之者；

有用之者。

惡乎考之？

考先聖六王之事。

惡乎原之？

察衆之耳目之請。

惡乎用乎？

發而爲政乎國。

察萬民而觀之。

此所謂言有三表。

此言之三法也。

此謂三法也。

按這段話，上篇除『觀其中國家百姓人民之利』這句話繁複外，其餘的句子都與中下篇一樣，有時句子還要比中下篇簡明。如『上本之於古聖王之事』這句話中篇做『考之天鬼之志，聖王之事』，下篇做『考先聖六王之事』總而言之：這一段話，上中下篇文句，都互有繁簡，不過上篇文句有點流利暢達，下篇雖簡，而句晦澀，尤其是中篇。

非命上

古者桀之所亂，

湯受而治之。

紂之所亂，

武王受而治之。

此世未易，

民未渝。

非命中

昔者桀之所亂，

湯治之。

紂之所亂，

武王治之。

此無不渝，

而民不改。

上。變。政。而。民。易。教。

非命下

昔桀之所亂，

湯治之。

紂之所亂，

武王治之。

當此之時，

世不渝，

而民不易。  
上。變。政。而。民。改。俗。

在於桀紂，

其在湯武

存乎桀紂，

則天下亂，

則治

而天下亂。

在於湯武，

其在桀紂

存乎湯武，

則天下治。

則亂……

而天下治。……

豈可謂有命哉？

則豈可謂有命哉？

則夫豈可謂有命哉？

按這段，上篇不但文句中下篇簡明，即牠的段落，亦很清楚，從首到尾，沒有一句重複話。中下篇段中便有重複話句難糅於其間。如『上變政而民易教』這句話，上篇沒有，中下篇都有之。所以中下篇因這句話難糅其間，而使全段話為之隱晦。

非命上

貪於飲食，

貪飲食，

貪飲食，

惰於從事，

而惰從事。

而惰從事。

是以衣食之財不足，

衣食之財不足；

衣食之財不足，

而飢寒凍餒之憂至。

使身至有飢寒凍餒之憂。

是以身有陷乎飢寒凍餒之憂。

不知曰我罷不肖，

必不能曰我罷不肖，

其言不曰吾罷不肖，

非命中

非命下

從事不疾。

我從事不疾。

吾從事不強。

必曰我命固且貧。

必曰吾命固且窮。

又曰吾命固將窮。

按這段話，中下篇文句，都互有繁簡。但上篇則均與牠們不同：不但文句比牠們簡明；就用的連接詞，也比牠們平勻。如『是以……而……』『不知曰……必曰……』這是多麼的恰合呢。

總結上，用文句簡明的比較法，得到以下的結論：

(一) 上篇文句簡明，通篇一致。

(二) 中下篇文句不一致，有時簡明，有時晦澀。

### 乙、特殊的文句比較

怎麼叫做特殊的文句？就是中國的文體裏，未曾見過的句子。這樣的文句墨子中下篇裏，常常遇見：我現將牠逐一寫出來吧。

(一) 『吾非與之並世同時，親聞其聲，見其色也。』

按這句，在兼愛下篇裏一見，其他各篇都沒有。依中國普通的文句，應做『吾非親聞其聲，見其色也。』因為『之並世同時』和『親聞』意義是一樣的。在修辭學上，為求簡練起見，這樣複雜的廢詞，均應刪去。

(二) 『有一牛羊之財，不能殺，必索良宰。有一衣裳之財，不能制，必索良工。』

這句話在尚賢下篇裏一見，尚賢中篇雖也有這句話，但却做『有一衣裳，不能制也；必藉良工。有一牛羊，不能殺也；必藉良宰。』而『之財』二字，便省去了。至於其他各篇，這樣特殊的文句，都是找不到的。

(三)『逮至人之衆不可勝計也。』

這句話在尚同下篇裏一見外，其他如尚賢兼愛、非攻、天志、非命……上中下篇裏，都未曾見過。本來『逮至人之衆，不可勝計也。』這句話中『衆』和『不可勝計』意義都是一樣。但這句話却將牠們連用起來，在中國的文句上，是很少見的。

(四)『今若夫兼相愛，交相利，此其有利，且易爲也不可勝計也。』

這句話和節葬下篇：『此爲輟民之事，靡民之財不可勝計也。』有些相像。牠們都是話意已完了；而再加入一句不相干的話尾。如『今若夫兼相愛，交相利，此其有利且易爲也。』『此爲輟民之事，靡民之財。』話意已完，而下均加入『不可勝計也』的廢詞。這樣特殊的文句，除兼愛下篇和節葬下篇各一見外，其他如尚賢、尚同、非攻、非命、天志……上中下都是沒有的。

(五)『然而不識以尚賢爲政其國家百姓。』

按這句話在尚賢上尚賢中尚同中非攻中節用上非命上等篇裏，都做『爲政於國家者』沒有『百姓』二字，所以『爲政其國家百姓』這句話是特殊的。僅尚賢下節葬下二篇裏找到數句。

(六)『無故富貴，面目佼好者。』

按這句話，依孫詒讓的校註。就是世上沒有功勞而得富貴，與面腔生得漂亮的人。這句話除尚賢中尚賢下二篇數見外，其他如尚同兼愛非攻節用天志非命……上中下篇，都未曾見過。

(七)『自古之及今，生民而來。』

按『自古之及今，生民而來。』這句話在中國的普通話句上，如說『自古及今，』『生民而來』便省去。如說『生民而來』『自古及今』便省略。這二句話詞，不能同時在一起用。因為『自古及今』『生民而來』這二句話詞都是一樣意義。這樣特殊的文句，僅在兼愛下明鬼下非命中三篇裏找到，其他各篇都是沒有的。

(八)『於先生之書，呂刑之書然曰』

這樣文句，在尚賢中尚賢下尚同中尚同下天志下兼愛下等篇裏各一見，及非命中篇裏二見外，非攻節用等篇裏均沒有。本來『於先王之書，呂刑之書然曰』這句話在中國的普通文句上，應改做『呂刑之書曰』才合。因為『於先王之書』『呂刑之書然曰』意義都是一樣，在修辭上為求簡練起見，『於先王之書』這句話都是應該刪去的。

(九)『將奈何可』

這句問語詞，普通都做『奈何』沒有『可』字添加於後，這樣特殊的文句，但尚同下篇裏找到一句，和明鬼

下篇裏找到二句，其他各篇都是做『奈何。』

(十)『可以爲明君於天下』和『吾聞爲高士于天下』

這二句話都在兼愛下篇裏發見，就明鬼下篇裏也有這樣的句法。如『其欲爲高君子於天下』『而爲上士於天下』，但其他各篇便沒有了。按『可以爲明君於天下』『吾聞爲高士于天下』依中國普通的文句，都應做『可以爲天下之明君』『吾聞爲天下之高士』才合。因爲『明君』『高士』都是屬於『天下』的。那末『天下』自然是領位了。中國的普通文法，都是領位居前，現拿『天下』二字放在『明君』『高士』之後，是領位倒裝了。領位倒裝的文句，在中國普通的文法上，是少見的。

(十一)『今唯無以厚葬久喪者爲政』

這句話應改做『今之爲政者，若無以厚葬久喪』才合中國普通的文句。現做『今唯無以厚葬久喪者爲政』這是主詞倒裝了。按中國普的文法，都是主詞居前。動詞居後，動詞居前，主詞居後，這樣文句是少見的。所以我在節葬下篇裏，找到了這樣特殊的文句，是很奇怪的。

(十二)『何故之以也』

這樣疑問語詞，在尚同尚同下明鬼下等篇裏，都屢見不一見。但其他各篇裏均做『何也』是其故何也。

……





非		兼			同			尚		賢
中	上	下	中	上	下	中	上	下		
		吾非與之並世 同時，見聞其 聲見其色也。			逮至人之衆不 可勝計也			有一牛羊之財 不能殺，必索 良宰。有一衣 裳之財不能制 必索良工。		
		一			一			一		
		此其有利且易 計也。不可勝 爲也。	然乃兼則善矣 之物也。不可 故兼者直願之 也，夫豈可爲 之物哉？		將奈何可			無故富貴面目 佼好者。		
		一	一 一		二			八		
		自古之及今， 生民而來者。			何故以然	何故之以也		然而不識以尚 賢爲政其國家 百姓。		
					二	四		二		
		先王之所書， 大雅之所道曰	可以爲明君於 天下。		於先王之書， 太誓之言然曰	先王之書，呂 刑之道曰。		於先生之書， 呂刑之書然曰		
			二		一	一		二		
<p>篇中雖有特異 文句，但查考 未精確，故暫付 闕疑。</p>										

非		行非	樂非	鬼	明	志			天			節	用	節	攻	
上	下	上	下	上	下	下	中	上	下	中	上	下	中	上	下	
					周宣王殺其臣 杜伯而不辜， 殺吾而不辜。											
					將奈何而可 亦孰爲聞見鬼 神有無之物哉？				此爲輟民之事 ，靡民之財。 不可勝計。						此猶盲者之與 人同命白黑之 名，而不能分 其物也。	
					一				一						一	
					也。此其故何以然 自古以及今， 生命以來。				爲政乎國家萬 民而觀之。							
					一				一							
					其欲爲高君子 於天下。				於先王之書， 大夏之道之然，							
					一				四							
	同												同			
	上												上			

命								
下	中					自古以及今， 生民以來者。	於先王之書， 仲冠之告曰。	二
								同
								上

特殊文句的比較結果是：

(一) 上篇沒有特殊文句雜糅附益於其中；均可說是一種純粹的文體。

(二) 中下篇其中有許多特殊的文句雜糅附益；均可說是一種不純粹的文體。

B 文法的比較

上面已將墨子上中下篇的文句互相比較了。現再來比較牠們的文法，看牠們的文法是否有相異之點。

(一) 『若』和『若苟』做假設連詞

下篇假設連詞，都是規則的用『若』。例如：『非命下』『若以為政乎天下』。但有時也用『若苟』二字。例如節葬下：『衣食之財必不足；若苟不足』。至於上中篇便不同了。中篇雖也用『若苟』二字做假設連詞。例如兼愛中：『若苟君說之』。而用『若』字是很少的，僅比下篇五分之一。上篇更有天淵之別了。用『若』字做假設連詞便沒有下篇五分之一了。同時『若苟』二字做假設連詞，在上篇裏是找不到的。現列表如左：

(一) 上中下篇用『若』做假設連詞數目比較表

篇名

天 攻 非 愛 兼 同 尙 賢 尙

號數

上 下 中 上 下 中 上 下 中 上 下 中 上

次數

三 三 二 二 十一 二 二 二

志

節

用

節葬

明鬼

非樂

非儒

非

命

現為明瞭起見，再將上表做一總表於左：

上篇數目

中篇數目

下篇數目

七

一〇

五二

中

下

上

中

下

下

上

下

上

中

下

四

三

二

五

十六

五

五

二

五

五

(二) 上中下篇用『若苟』做假設連詞有無比較表：

篇名	原	文	次	數
尚賢上				
尚同上				
兼愛上				
非攻上				
節用上				
天志上				
非樂上				
非命上				
非攻中				
節用中				
天志中				
非命中				

尙賢中

若。苟。賢。者。不。至。乎。王。公。大。人。之。側。

二

尙同中

若。苟。上。下。不。同。義。

三

兼愛中

若。苟。君。說。之。

一

明鬼下

若。苟。昔。者。三。代。聖。王。足。以。爲。法。

一

節葬下

若。苟。不。足。

八

尙同下

若。苟。明。於。民。之。善。非。也。

三

尙賢下

若。苟。王。公。大。人。本。失。尙。賢。爲。政。之。本。也。

一

兼愛下

兼愛下

非攻下

非攻下

天志下

天志下

非命下

非命下

非儒下

非儒下

(二)『若』做比較連詞

下篇比較連詞都是有規則的用『若』字。例如兼愛下『爲人之都若爲其都』中篇也一樣的用『若』例

如兼愛中『視人之國若其國。』其數只也與下篇相差不多。但上篇便相差有四分之一了。現列一比較表如左。

篇名

號數

次數

賢 尚

下 中 上

三 十三

同 尚

下 中 上

四 八

愛 兼

下 中 上

七 三 十八

攻 非

下 中 上

五



節

用

節葬

天

志

明鬼

非樂

非仔

現為明瞭起見，再將上表列一總比較表於左：

下 中 上 下 上 下 下 中 上 下 中 上

一 一 二 二 五 二 五 一 六

上篇數目

中篇數目

下篇數目

(三)『若』做指示形容詞

中下篇指示形容詞，大多數用『若』字。例如節葬下『若法若言行若道。』非命中『自昔三代有若言以傳流矣。』但上篇則用『此』字，用『若』字做指示形容詞，都是沒有的。我現列一比較表如左：

篇名

原文

次數

尙同上

兼愛上

節用上

天志上

非樂上

非命中

尙賢上

非攻上

非攻中

則以此。人不知白黑之辯矣。

二

節用中

天志中

尚同中

兼愛中

非命中

尚賢中

明鬼下

節葬下

尚同下

兼愛下

非攻下

非命下

尚賢下

非儒下

自古三代有若言以傳流矣。

處若官者。

非惟若書之說為然也。

若法若言行若道。

若道之謂也。

當使若二士者。

天志下

依上看來，指示形容詞，比較連詞，或假設連詞，中下篇，都很規則的用『若』。同時中篇用『若苟』做假連詞，而下篇也一樣的用。不過彼此所用的數不同，而下篇比中篇多。但上篇便完全不同了；不但用『若』字比中下少，同時『若』做指示形容詞，『若苟』做假設連詞都沒有，這是很奇怪的。

(四)『中』做外動詞

『中』字做外動詞用的，如尚賢下：『上欲中聖王之道，下欲中國家百姓之利。』這的外動詞『中』在下篇裏很常見的。總共起來差不多有二十二個。但中篇裏便很少了。如天志中：『中吾規者謂之圓。』『中吾規者謂之方，不中吾規者謂之不方。』僅有這二句，此外便找不到了。至於上篇也如此。總共起來不過五個。如非樂上：『然考之不中聖王之事，下度之，不中萬民之利。』『以其及中民之利也。而則樂器反中民之利：』非命上：『觀其中國家百姓人民之利。』此外也都找不到了。現為明瞭起見，做一統計表如左：

『中』做外動詞的統計表

篇名	尚賢	尚賢	同	非攻	天志	非命	兼愛	非儒	非樂	明鬼	節葬
篇次	上中下	上中下	上中下	上中下	上中下	上中下	上中下	下上			
次數	二	二	二十四	四	二	一	四				二

(五)『不可勝計』

不定數的數量形容詞，下篇裏很規則的用『不可勝計』如尚同下『逮至人之衆，不可勝計也。』則其所謂義者，亦不可勝計。但中下篇便不同了。都是用『不可勝數』如非攻中『百姓死者不可勝數也。』節用上『凍餓死者不可勝數也。』用『不可勝計』做不定數的數量形容詞，僅非攻中有一條如『喪師盡不可勝計。』上篇裏是沒有的。請看左邊的表便可明瞭。

篇名

原文

次數

節用上

凍餓死者不可勝數也。

二

天志上

言語不可盡計。

一

非攻中

凍餓而死者不可勝數。

七

尚同下

逮至人之衆，不可勝計。

二

兼愛下

此其利且易爲也，不可勝計也。

一

非攻下

飢寒凍餓而轉死溝壑者不可勝計也。

一

節葬下

靡民之財不可勝計也。

一

明鬼下

聞見鬼神之物者不可勝計也。

一

(六) 『國家百姓』

『國家』『百姓』二名詞連在一起用的，下篇裏是很常見的。如尙賢下『上欲中聖王之道，下欲中國家百姓之利。』非命下『國家百姓之政繁』但上中篇裏僅在非命上『觀其中國家百姓人民之利。』非命中『不顧其國家百姓之政繁。』各找到一條外，其他都單用『國家』二字。現列一比較表如左：

篇名	原文	次數
尙賢上	爲政於國家。	六
節用上	因共國家。	一
非樂上	是故國家亂	一
非命上	爲政國家者	三
尙賢中	治國家。	九
尙同中	爲政乎國家。	四
非攻中	爲政於國家者	一
天志中	國家治矣	三
尙賢下	爲政其國家百姓。	三

尚同下

中國家百姓之利

四

非攻下

中國家百姓之利

一

節葬下

中國家百姓之利

三

天志下

中國家百姓之利

一

非命下

不顧其國家百姓之政繁

一

文法比較的結果：

(一) 上篇和下篇各有各的文法。

(二) 中篇的文法有時似和上篇相近。有時又似和下篇相近。

總結墨子上中下篇互相比較的結果：

(一) 上篇的文體是普通的。

(二) 下篇的文體是特殊的。

(三) 中篇的文體是折中的：有時和上篇相近；有時又和下篇相近。

### 三、墨子中下篇與中國其他古籍的比較

上面墨子上中下篇互相比較結果知道上篇的文體句法是普通的。可說是沒有問題；但生問題的便是中下篇。因為中下篇的文法句法有些特異。所以現在拿牠們來和中國其他的古籍比較看牠們的文法句法有否與中國其他古籍相同，還是完全特異。

甲、書經

(1) 關於文句方面

(一) 墨子的中下篇引證古書，有這樣的句法：『先王之書……之言然曰，』但在書經裏是沒有的。書經裏引證古書都做『古人有言曰』或『某某有言曰』例如：

偽泰誓

古人有言曰

盤庚

遲任有言曰

(二) 墨子的中下篇裏，詰問語詞，有『柰何可』、『柰何而可』這樣的句法，但查書經裏是沒有的，書經裏詰問語詞都做『柰可』例如：

偽五子之歌

爲人上者柰何

召誥

曷其柰何

(三) 墨子的下篇裏有這樣的句法：『爲明君於天者』、『但柰書經裏是沒有的。書經裏但有『爲天下君』



『爲天下王』例如：

僞大禹

奄有四海爲天下君

洪範

天子作民父母以爲天下王

（四）墨子的下篇裏有『有一牛羊之財』這樣的句法，但查書經裏是沒有的。書經裏但有『羊一牛一……』這樣的句法，例如：

召誥

乃社于新邑，牛一，羊一，豕一。

洛誥

丞祭歲，文王駢牛一，武王駢牛一。

（2）關於文法方面

- （一）墨子的中下篇假設連詞都用『若』或『若』而書經裏但用『若』
- （二）墨子的中下篇比較連詞，都用『若』而書經裏也用『若』這是同的。
- （三）墨子中下篇裏指示形容詞，有時用『若』而書經裏用『若』做指示形容詞，是找不到的。
- （四）墨子下篇裏，有時用『中』做外動詞，而書經裏用『中』做外動詞是沒有的。
- （五）『國家百姓』連用，在墨子下篇裏是屢見的，但書經裏僅有『國家』二字，國家『百姓』連用，是沒有的。

(六)『不可勝計』四字在書經裏是完全沒有的。  
 現將書經裏文法上所用的詞做一表如左：

詞性		假設連詞	比較連詞
篇名	偽仲虺之誥		若
	偽湯誥		若
	偽伊訓		若
	偽太甲上		若
	偽太甲中		若
	偽太甲下		若
	盤庚上		若
	盤庚中		若
	偽大禹謨		若
	偽說命上		若
	偽五子之歌		若
	偽說命下		若

詞性		假設連詞	比較連詞
篇名	微子		若
	泰誓上		
	泰誓中		若
	泰誓下		若
	牧誓		若
	金縢		若
	大誥		若
	康誥		若
	酒誥		若
	梓材	若	若
	召誥	若	
	洛誥		若

多	無	君	僞
士	逸	爽	蔡仲之命
若	若	若	若

乙、禮記

禮記這部書，不是一個人的作品，是許多人的作品雜湊而成的。牠的文體雖不一致，但其中沒有一篇的文體文法是與墨子中下篇相同的。

(1) 關於文句方面

法，例如：  
 (一) 禮記裏引證古書都做『某書曰』或『古人有言曰』沒有『先王之書……之言然曰』這樣的句

檀弓上

古人有言曰

檀弓下

詩云

錫	秦	益	湯
君	誓	稷	誓
牙	若	若	若

文王世子

記曰

免命曰

祭統

古之人有言曰

古之君子曰

經解

易曰

坊記

太誓曰

論語曰

表記

甫刑曰

大甲曰

國風曰

大雅曰

小雅曰

緇衣

墨子文法的研究

尹吉曰

康誥曰

君陳曰

君雅曰

葛覃曰

君奭曰

服問

傳曰

大學

帝典曰

湯之盤銘曰

楚書曰

秦誓曰

聘禮

書曰

(二) 墨子の中下篇裏疑問語詞有『何故之以也』、『何故以然』這樣的句法，查禮記裏是沒有的。禮記裏疑問語詞都做『何也』例如：

檀弓上

舍其孫而立其子何也

檀弓下

爾飲何也

文王世子

女以爲何也

樂記

如彼何也

雜記下

冒者何也

(三) 墨子的中下篇裏有『自古以及今生民以來者』這樣的句法，但查禮記裏是沒有的。禮記裏但有『自

祭義

無濟濟漆漆何也

仲尼燕居

禮者何也

問喪

死者三日而后歛者何也

三年問

三年之喪何也

聘禮

仗者何也

上世以來』『自周公以來』這樣的句法，例如：

檀弓上

自周公以來，未之有改也。

(2) 關於文法方面

(一) 禮記裏文法上所用的詞，是沒有一致的。如假設連詞，比較連詞，有時僅用『若』或『如』。有時又『若』『如』并用。但墨子中下篇便不同。無論是假設連詞，比較連詞，都是有規則地用『若』。

(二) 『若』字做指示形容詞，在禮記的表裏是找不到的。

(三) 『中』字做方所介詞，在禮記裏是常見的。例如曲禮上『坐不中。席行不中。道立不中。門。』但是做外動詞用，是沒有的。

(四) 『國家』二字單用，在禮記裏是有的。例如檀弓上『子少國家多難。』曾子問『乃命國家……』禮運『故天下國家可得而正也。』郊特牲『謂國家也。』玉藻『國家未道。』祭義『所以領天下國家也。』祭統『以重其國家如此也。』中庸『天下國家可均也。』『國家將興，必有祿祥。國家將亡，必有妖孽。』三年問『苟利國家。』以『長國家而務財用者。』冠義『國家理治。』但『國家百姓』連用，是沒有的。這是與墨子的下篇『國家百姓』連用，是不同的。

檀弓下

自上世以來，未之有舍也。

兼愛下『此其利且易也，不可勝計也。』但在禮記裏是屢見不鮮的。例如尙同下『逮至人之衆不可勝計。』

現將禮記裏文法上所用的詞，列一表如左：

會子問		月令		王制		禮弓下		禮弓上		曲禮上		篇名	詞性
若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如		
4	6			1		2	5		2	12		數次	
若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	比較連詞	
	8	1	1		6	2	8	12	9	5	14	數次	

玉藻		內則		郊特牲		禮器		禮運		文王世子		篇名	詞性
若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如		
1		16	2							3	1	數次	
若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	比較連詞	
	5	1	13		1		4	1	1		4	數次	

祭義		喪大記		雜記上		雜記上		樂記		學記		少儀		喪服小記	
若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如
1		2		1	12		4	3			1	2	2	2	1
若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如
1	19		14	2	9		5	2	15		2	1	5		2

奔喪		緇衣		表記		中庸		孔子閒居		仲尼燕居		哀公問		祭統	
若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如
4									1	1					
若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如
	9		6		8		17			1	4		6		4



投壺		三年問		閒傳		服問		問喪	
若	如	若	如	若	如	若	如	若	如
								2	
若	如	若	如	若	如	若	如	若	如
1	1	2	5	5			5		4

丙、論語

聘禮		射義		大學		仔行	
若	如	若	如	若	如	若	如
		2					
若	如	若	如	若	如	若	如
	6	1	1		4	1	20

論語的文體，雖與禮記的文體有些相近，但牠比禮記文體還純粹。似乎是出於一個人手筆。拿牠與墨子中下篇比較，便又相差幾千重了。不但牠的文體句法，與墨子的中下篇不同，就是文法上所用的詞，也是彼此不同的。

(1) 關於文句方面

(一) 墨子的中下篇裏，引證古書，有『先王之書……之言然曰』這樣的句法，但查論語裏是沒有的。論語

裏引證古書但有『某書曰』『某某有言曰』這樣的句子。例如：

學而

詩云

書云

季氏

周任有言曰

(二) 墨子的中下篇裏，疑問語詞，有『何故之以也』『何故以然』……等這樣的句法；但查論語裏是沒有的。論語裏疑問語都做『何謂也。』例如：

八佾

素以爲絢兮何謂也

里仁

(三) 墨子的中下篇裏，有『爲政乎國家』『爲政其國家百姓』這樣的句法，但查論語裏是沒有的。論語裏但有『……爲政』這樣句子。例如：

學而

子路

南人有言曰

子張

堯曰

人問曰何謂也

顏淵

能使枉者直何謂也

子奚不爲政

顏淵

(2) 關於文法方面

論語文法上所用的詞表：

衛君待子而為政

詞	性	假設連詞	假設連詞	比較連詞	比較連詞	指示形容詞	指示形容詞	外動詞
論	語	苟	如	若	如	若	斯	中
次	數	5	19	6	52	3	15	4

(一) 論語的假設連詞，用『苟』或『如』，用『若』是沒有的。

(二) 比較連詞，論語用『若』僅六個，而用『如』則多至五十二個。可見論語的比較連詞所用的詞，與墨子中下篇是不同的。

(三) 指示形容詞，論語用『若』僅三個。例如『君子哉若人』、『君子哉若人，尚德哉若人』，而用『斯』則有十五個。例如『斯民也』、『聞斯二者』、『吾非斯人之徒與』、『斯人也而有斯病也』、『斯人也而有斯疾也』、『何莫由斯道也』、『天之將喪斯文也』，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也……『請事斯語』……可見論語的指示形容詞所用的詞，也是與墨子中下篇不同的。

(四) 『中』字做外動詞，在論語裏雖有，但牠與墨子中下篇所用的方法不同；論語用『中』字做外動詞，多

在抽象詞之前；如『言中。倫行中。慮身中。清廢中。權。』但墨子下篇便不同，牠用『中』字做外動詞，多在集台名詞或公共名詞之前。如尚同下『上欲中聖王之道；下欲中國家百姓之利。』

(五)『不可勝計』和『國家百姓』在論語裏都是沒有的。

丁、左傳

左傳與墨子的中下篇比較是：

(1) 關於文句方面

(一) 墨子的中下篇裏，引證古書，有『先王之書……之言然曰』這樣的句法，但查左傳裏是沒有的。左傳裏引證古書，俱做『某書曰』或『某書有言曰』例如：

隱公元年

詩曰

隱公三年

商頌曰

隱公六年

商書曰

隱公十一年

周任有言曰

周諺有之曰

莊公八年

夏書曰

僖公五年

周書曰

僖公七年

古人有言曰

僖公十五年

史佚有言曰

僖公三十三年

康誥曰

文公二年

魯頌曰

文公十五年

周頌曰

宣公十二年

仲虺有言曰

襄公四年

夏訓有之曰

襄公八年

周詩有之曰

襄公九年

周書曰

襄公二十六年

商頌有之曰

襄公三十年

鄭書有之曰

襄公三十年

仲虺之志云

襄公三十一年

大誓云

襄公三十一年

衛詩曰

哀公十四年

先民有言曰

(二) 墨子的中下篇裏有『爲政乎國家』『爲政其國家百姓』但查左傳裏這樣句法是沒有的。左傳裏但有『……爲政』這樣的句法。例如：

僖公七年

三良爲政

文公元年

復使爲政

文公十四年

懿公之爲政也

宣公二年

疇昔之羊子爲政

宣公八年

哀公十一年

盤庚之誥曰

郤缺爲政

宣公十七年

乃請老郤獻子爲政

成公六年

子爲大政

成公二年

大夫爲政

成公十八年

韓獻子爲政

襄公二年

子駟爲政

襄公十年

是衆爲政也

襄公十九年

范宣子爲政

襄公二十三年

子爲政

襄公二十五年

趙文子爲政

襄公三十年

子產爲政

襄公三十一年

韓宣子爲政

昭公三年

及文子爲政

昭公七年

吾子爲政

昭公二十年

大叔爲政

昭公二十一年

叔孫爲政

昭公二十八年

魏獻子爲政

定公八年

陽虎爲政

哀公十三年

使爲政

(三) 墨子的中下篇裏有『自古以及今生民以來者』這樣的句法，但查左傳裏是沒有的。左傳裏但有。

昭公十三年

自古以來

哀公十三年

自商以來

昭公二十九年

自襄以來

(四) 墨子的中下篇裏，疑問語詞，有『何故之以也』『何故以然』這樣句法，但查左傳裏是沒有的。左傳裏疑問語詞，都做『何也』『何故』或何謂。例如。

襄公二十四年

死而不朽何謂也

成公十八年

西鉏吾曰何也

昭公二十六年

敢問何謂也

襄公二十一年

而曰必由之何也

昭公二十九年

是何謂也

襄公二十八年

子不辟宗何也

成公十六年

聘而左右何也

昭公十五年

晉獨無有何也



昭公二十年

而敢來何也

昭公二十八年

三歎何也

昭公三十一年

今而日食何也

定公九年

而子擊鍾何也

隱公元年

是何故也

(2) 關於文法方面

(一) 左傳假設連詞用『若』或『苟』比較連詞用『如』指示形容詞用『是』或『此』都各有不同。但墨子中下篇便不同，無論假設連詞，比較連詞，指示形容詞，都一律用『若』。

(二) 『中』字做外動詞，在左傳裏雖有，但多在公共名詞，物質名詞之前。例如昭公二十六年『射之中楯』

文公十五年

爾既許不穀而反之何故

昭公元年

趙孟曰何故

昭公七年

公曰何故

昭公十一年

侍者曰何故

昭公二十九年

今吾子無貳何故

瓦』『再豎射陳武子中手』又例如襄公二十五年『又射之中股……』但墨子下篇便不同，『中』字做外動詞多在集合名詞之前，在公共名詞之前者很少。

(三) 用『不可勝計』做不定數量形容詞，在左傳裏是找不到的。

(四) 『國家』、『百姓』分開用，在左傳裏是有的。例如成公二年『政亡則國家從之』、『若能利國家』成公十三年『傾覆我國家』襄公四年『以取其國家』襄公十三年『國家之敵』昭公三十二年『無徵怨于百姓』哀公二年『斬艾百姓』至於『國家百姓』連在一起用是沒有的。

現將左傳裏文法上所用的詞，做一表如下：

次 數	左 傳	詞性	
		假設連詞	比較連詞
三四 五	苟 若	如	指示形容詞
一九九	此 是	外動詞	動詞
二	中		

戊、國語

《國語》和《墨子》中下篇比較，無論句法，文法，都是不同的。先說句法罷：

(一)《墨子》中下篇引證古話，必冠以『先王之書』四字於其首，在《國語》裏這樣句法是沒有的，牠引證古話，俱說『某某曰』、『或某某有之曰』。例如：

《周語上》第一

周文公之頌曰

頌曰

大雅曰

夏書有之曰

湯誓曰

盤庚曰

《周語中》第二

周文公之詩曰

書有之曰

先民有言曰

周制有之曰

周之佚官有之曰

先王之令有之曰

書曰

詩曰

大誓曰

《周語下》第三

史佚有言曰

詩亦有之曰

周詩有之曰

《晉語》第十

周詩曰

西方之書有之曰

鄭詩云

商頌曰

周頌曰

曹詩曰

禮志有之曰

(二) 墨子中下篇疑問語詞，有時做「何故之以也」「何故以然」「此其故何以然也。」國語裏疑問語詞，但做「何故」「何也」「何謂也」「何故之以也」……這樣句子，是沒有的。例如：

周語上第一

王曰何故

魯語下第五

(三) 墨子下篇裏，詰問語詞，有時做「柰何可」「柰何而可。」但國語裏都做「柰何」「柰何可」這樣

詰問語詞，是沒有的。例如。

晉語第十五

周書有之曰

鄭語第十六

訓語有之曰

楚語上第十七

周書曰

先人有言曰

而獲狗何也

齊語第六

公曰何謂也

晉語第八

吾難里克柰何

柰吾君何

晉語第十

(四) 墨子中下篇裏有『爲政乎國家，』『爲政其國家百姓，』這樣句子，在國語裏是沒有的。而國語裏但有『爲政』這樣句子。例如

周語上第一

天子聽政

周語中第二

而升爲政

周語下第三

(五) 說『從過去到現在』這句話，墨子中下篇裏有時做『自古以及今生民以來』但在國語裏這樣句法是沒有的。國語但做『自……以來』例如：

晉語第十一

自文公以來

秦宓深矣柰何

越語下第二十一

爲之柰何

子將柰何

魏獻子爲政

晉語第十四

子爲大政

楚語上第十七

子常爲政

至於文法呢：

- (一) 假設連詞，國語用『若』，這是和墨子中下篇相同，但有時用『苟』，這是不同的。
- (二) 比較連詞，國語『若』、『如』并用，不過用『如』比『若』多，是和墨子中下篇不相同的。
- (三) 指示形容詞，國語『是』、『此』并用，完全和墨子中下篇不同。
- (四) 國家百姓二個名詞，在國語裏分開用，是常見的。例如周語第二『以鎮撫百姓』，『與百姓何』，魯語第五『爲國家之利也』，齊語第六『治國家者』，而和墨子下篇國家百姓二名詞連在一起用，是不同的。
- (五) 用『不可勝計』做不定數的數量形容詞，在國語裏是找不到的。
- (六) 用『中』字做外動詞，在國語裏雖有，但在物質名詞之前。例如魯語第五『射寡人中鈞』，這是和墨子中下篇不同。

現將國語裏文法上所用的詞，做一表如下：

國語	篇名		性		次數	次數	次數	次數
	假設連詞	比較連詞	指示形容詞	外動詞				
若	33	如	7	是	7	3		

越語		吳語		楚語		鄭語		晉語		齊語		魯語	
苟	若	苟	若	苟	若		若	苟	若	苟	若	苟	若
2	5	1	15	2	27		10	7	73	3	24	2	27
	若		如		若		如		若		如		若
1	8		13	6	6		2	11	20	6	7	2	14
	是		此		是		是		是		是		是
1	6	2	4	1	2	3	1	7	8	1	2	1	
											中		

己、戰國策

國策的句法文法和墨子中下篇比較所得的結果不同：

(1) 關於文句方面

(一) 國策疑問語詞，都做『何也』『何謂也』『或何故』『沒有何故之以也』……等句子。例如：

東周策

昭剪曰何也

而自謂非客何也

秦策

子獨不賀何也

王曰何也

以伐齊是何也

而不能取千里何也

其說何也

魏之所以僅存者何也

是何也

齊策

不惡齊大何也

然二國勸行之者何也

然而天下獨歸咎於齊者何也

而獨舉心於齊者何也

爲天下戮者何也

君臣於齊者何也

而不下何也

不能以重於天下者何也

楚策

楚王曰何也

不知者何也

乃且攻燕者何也



若出金石聲者何也

趙策

而伐趙者何也

而天下皆說何也

王曰何也

魏策

而秦兵不下何也

秦王不問者何也

秦王曰何也

子學三年反而名我者何也

安陵君不聽寡人何也

而妾弗重何也

韓策

而攻我所甚愛何也

此其說何也

公言未急何也

燕策

太后曰何也

燕王曰何也

不聽燕使何也

弗利而勢爲之者何也

而乃以與無能之臣何也

宋衛中山策

王曰何也

君曰何也

秦策

應侯曰何謂也

齊策

王曰何謂也

孟嘗君曰何謂也

爲天下笑者何謂也

楚策

王怫然作色曰何謂也

趙策

王曰何謂也

魏策

(二) 詰問語詞，墨子中下篇有時做『柰何可』、『柰何而可』、『但國策都做『柰何』、『柰何可』……這  
樣句子是沒有的。例如：

西周策

然則柰何

東周策

且柰何

魏王曰何謂也

信陵君曰何謂也

王曰何謂也

齊策

是何故也

燕策

王曰何故也

秦策

子爲寡人慮之柰何

爲之柰何

然則柰何

齊策

王曰柰何

善爲之柰何

薛公曰柰何

市義柰何

田忌曰柰何

楚策

然則柰何

爲之柰何

以正圍盜柰何

趙策

無矢柰何

爲之柰何

親之柰何

事將柰何矣

先生助之柰何

將柰何

建信君曰柰何

魏策

然則柰何

犀首曰柰何

昭魚曰柰何

樗里子曰柰何

王曰柰何

子爲寡人謀柰何

且柰何

爲之柰何

病甚柰何

韓策

然則柰何

向子曰柰何

公仲公曰柰何

王曰柰何

燕策

然則柰何

將柰何

敢問以國報讎者柰何

則且柰何乎

樊於期乃前曰柰何

宋衛中山策

樗里疾曰柰何

田嬰曰柰何

為將柰何

都一律做『某書曰』例如：(三)墨子中下篇引證古書，有時冠以『先王之書』四字於其首。但國策這樣句法是沒有的。牠引證古書，

東周策

詩曰

秦策

易曰

趙策

書云

魏策

周書曰

老子曰

(四) 墨子下篇裏有『吾聞爲明君於天下者』『吾聞爲高士於天下者』等句子，但國策裏這樣句子是沒有的。例如韓策『大王天下之明主也』趙策『而知先生爲天下之士也』『此貴於天下之士者』魏策『大王天下之賢主也』這都是和墨子下篇不同的。

(五) 說『從往古到了現在』這句話，墨子中下篇有時做『自古以及今生民以來者』但國策便不同；都做『此從生民以來』( 秦策 ) 『自古及今』( 齊策 ) 『自天下之始分以至于今』( 魏策 )

(六) 墨子中下篇裏有『爲政乎國家』『爲政其國家百姓』這樣句子。在國策裏這樣句子是沒有的。但有『……爲政』這樣的句法。例如：

秦策

古之善爲政者

魏算

爲政不善

(2) 關於文法方面

(一) 國策假設連詞用『若』，這是和墨子中下篇相同，但有時用『苟』，這是不同的。

(二) 國策比較連詞『若』『如』并用，這是和墨子中下篇不同的。

(三) 國策指示形容詞，都用『此』『是』，也是和墨子中下篇不同。

(四)『國家百姓』二名詞分開來用，在國策裏是常見的。但『國家百姓』二名詞在一起連用，是找不到的。

(五)『中』字做外動詞，在國策裏雖有，但是多在代名詞、介名詞，或物質名詞之前，例如齊策卷四『昔管仲射桓公中鈞篡也』楚策卷五『射中其股』趙策卷六『禍必中於趙矣』這是和墨子中下篇不同。

(六)不定數的數量形容詞，在國策裏用『不可勝數』或『不可勝計』這是和墨子中篇相同，但是和墨子下篇一律用『不可勝計』是不同的。

現將國策裏文法上所用的詞，做一表於下：

秦策		東周策		西周策		篇名		詞性	
苟	若		若	苟	若	假設連詞	次數	比較連詞	次數
2	24		3	1	4				
若	如	若	如	苟	如	指示形容詞	次數		
12	35	2	13	4	8	次數			
是	此					外動詞	次數		
1	4					不定數的數量形容詞	次數		

宋衛中山策		燕策		韓策		魏策		趙策		楚策		齊策	
苟	若	苟	若	若	若	苟	若	苟	若	苟	若	苟	若
1	1	11	9		3	1	18	2	16	4	5	3	5
若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如
1	2	3	54	2	33	11	35	12	30	6	37	20	35
			此			是	此	是	此		此	是	此
			1			2	6	4	4		2	2	2
									中		中		中
									1		1		2
				不可勝計	不可勝數		不可勝數						

庚、孟子

孟子的句法、文法、和墨子中下篇比較，所得的結果不同：

(一) 孟子引證古書但說『某書曰』沒有『先王之書……之言曰』這樣的句法。例如：

梁惠王章上

詩云

湯誓曰

梁惠王章下

書曰

夏諺曰

公孫丑章上

孔子曰

太甲曰

公孫丑章下

禮曰

曾子曰

滕文公章上

公明儀曰

志曰

龍子曰

放勳曰

魯頌曰

滕文公章下

傳曰

太誓曰

離婁章上

孺子歌曰

萬章章上

堯典曰

雲漢之詩曰



秦誓曰

伊訓曰

(二) 孟子裏疑問語詞，都做『何也』『何謂也』『何故之以也』……這等疑問語詞，在孟子裏是沒有的。例如：

梁惠王章上

寡人之民不加多何也

此心之所以合於王者何也

梁惠王章下

民猶以為大何也

公孫丑章上

持其志無暴其氣者何也

公孫丑章下

而未嘗與言行事何也

滕文公章下

如枉道而從彼何也

出疆必載質何也

君子之難仕何也

敢問何也

離婁章上

夫子之不援何也

君子之不教子何也

萬章章上

舜之不告而娶何也

帝之妻舜而不告何也

立為天子則放之何也

萬章章下

士之不託諸侯何也

賜之則不受何也

曰敢問其不敢何也

則不往見之何也

告子章上

心之所同然者何也

或爲小人何也

或從其小體何也

告子章下

一者何也

盡心章上

(三) 孟子裏但有『……爲政』這樣的句法，沒有『爲政乎國家』爲政其國家百姓』這樣的句法。例如：

離婁章上

徒善不足以爲政

君子之不耕而食何也

若在所禮而不答何也

滕文公章上

此言何謂也

離婁章下

夫子曰吾生何謂也

萬章章上

放者何謂也

盡心章下

公孫丑問曰何謂也

離婁章下

孟子曰爲政不難

惠而不知爲政

故爲政者

魯欲使樂正子爲政

告子章下

公孫丑章下

使已爲政

(四) 孟子裏但有『自生民以來』這樣句子，沒有『自古以及今生民以來者』這樣複語詞。例如

公孫丑章上

自生民以來未有能濟者也

自生民以來未有孔子也

自生民以來未有盛於孔子也

自生民以來未有夫子也

再說文法罷：

(一) 孟子裏假設連詞，用『如』『苟』和『若』。『若』、『若苟』是不同的。

(二) 孟子裏比較連詞，『如』『若』并用，與『墨子中下篇』單用『若』是不同的。

(三) 孟子裏指示形容詞，用『此』或『斯』。有時也用『是』。不過少數。這是與『墨子中下篇』單用『若』

是有別的。

(四) 孟子裏不定數的數量形容詞，用『不可勝食』『不可勝用』。例如：『梁惠上章上』『穀不可勝食』『材

木不可勝用』『不可勝計』是沒有的。

(六)「國家百姓」二名詞連在一起用，和「中」字做外動詞在孟子裏是找不着的。  
 現將孟子文法上所用的詞，做一表如下：

篇名	性		假設連詞		次數		比較連詞		次數		指示形容詞		次數		不定數的數量形容詞		次數	
梁惠	苟	如	3	5	若	如	7	8	斯	此	4	1	不可勝食	2	不可勝用	1	2	
公孫丑	苟	如	2	6	若	如	6	18	是	此	1	1	4					
滕文公	苟	如	2	7	如		3		是			1						
離婁	苟	如	4	4	若	如	6	13	斯	此	2	2	不可勝用	2				
萬章	苟	如	1	1	若	如	1	5	斯	此	5	5						
告子	若	如	6	3	若	如	4	5	是		4							

盡		心		章	
苟	2	若	如	5	4
斯	2				

辛、莊子

莊子和墨子中下篇比較，所得的結果：

(1) 關於文句方面

(一) 莊子裏引證古書雖僅一二條，但由這一二條上也夠可以知道莊子引證古書和墨子中下篇引證古書句法之不同了。例如則陽篇『詩固有之曰』這不是和墨子中下篇做『先王之書……之言然曰』的句法有別嗎？

(二) 疑問語詞，莊子裏都做『何也』『何謂也』『其故何也』『何故之以也』……這樣疑問語詞是沒有的。例如：

齊物論

曰何也

大宗師

而色若孺子何也

秋水

而似無有何也

山木

君有憂色何也

徐無鬼

惟君所病之何也

寓言

而今也止何也

讓王

是何也

魚父

而雖此四謗者何也

德充符

常季曰何謂也

大宗師

仲尼曰何謂也

曰何謂也

(三) 詰問語詞，莊子裏都做『柰何』，沒有『柰何可』，『柰何而可』。例如：

達生

威公曰何謂也

田子方

孔子曰何謂耶

知北遊

敢問何謂也

徐無鬼

武侯曰何謂耶

齊物論

然其故何也

天地

敢問其故何也

在宥

爲之柰何

然則吾柰何

天地

曰柰何

秋水

(四) 莊子裏但有「……爲政」這樣的句法。「爲政乎國家」「爲政其國家百姓」這樣句法是沒有的。

例如：

則陽

君爲政焉

(2) 關於文法方面

(一) 假設連詞，莊子裏「若」「如」「苟」都用，不過用「若」比「如」「苟」多。這和墨子中下篇一律用「若」「若苟」是不同的。

律用「若」「若苟」是不同的。

(二) 比較連詞，莊子裏「如」「若」并用。是和墨子中下篇單用「若」是有別的。

獨柰何

由木

我無事柰何

讓王

心居乎魏闕之下柰何

讓王

而邊爲政

(三) 指示形容詞，莊子裏『是』『此』都有，這是與墨子中下篇一律用『若』是不一樣。

(四) 『中』字做外動詞，在莊子裏雖有，但在物質名詞，抽象名詞之前。例如逍遙遊『其大本擁腫而不中繩墨，其小枝卷曲而不中規矩。』又如外篇駢拇『圓者中規方者中矩。曲者中鉤。』是與墨子中下篇不同的。

(五) 莊子裏不定數的數量形容詞，用『不可勝計』或『不可勝數』這是與墨子中篇一樣，但與墨子下篇是不同的。

(六) 莊子裏『國家百姓』在一起用連是沒有的。這是與墨子下篇不同的。

現將莊子裏文法上所用的詞做一表如下：

篇名	詞性		次數	詞	次數	詞	次數	詞	次數	詞	次數
	假設連詞	比較連詞									
逍遙遊		若	8	是	1	中	2				
		若	7								
齊物論		若	7								
		如	7								
養生主		若	3								
		如	3								



天 地	在 宥		胎 匱		駢 拇		應 帝 王		大 宗 師		德 充 符		人 間 世	
	苟	若				若							苟	若
	1	1				1							2	5
	如	若	若	如	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若
	4	10	2	5		3	1	2	5	1	6		2	5
此			是		是							是		
1			1		1							1		
										可 勝 計 邪				
										1				

山		達		至		秋		繕		刻		天		天	
木		生		樂		水		性		意		運		道	
		苟	若		若							苟		苟	若
		1	1		2							1		1	1
如	若	如	若	如	若	如	若				若	如	若	如	若
1	5	4	9	1	2	2	8				1	1	1	2	2
		此	是						是						
		1	1						2						
								不可勝數							
								—							



天	漁		說		盜	
下	父		劍		距	
苟						若
1						5
如	若	如	若	如	如	若
3	6	2	6	2	8	4
					此	
					1	

壬、韓非子

韓非子和墨子中下篇比較所得的結果不同：

(1) 關於文句方面

說林 (一) 韓非子裏引證古書但說「某書曰」沒有「先王之書……之言然曰」這樣的句法。例如：

周書曰

康誥曰

墨子文法的研究

守道

古之人曰

說疑

記曰

周記曰

先聖有言曰

忠孝

詩云

八說

有的。例如：

(二) 韓非子稟疑問語詞，都做「何也」「其故何也」「何謂也」「何故之以也」這樣疑問語詞是沒

難言

避戮辱者何也

和氏

而車裂商君者何也

十過

而地削者何也

姦劫殺臣

弗能欺者何也

子以儉對寡人何也

喻老

王之伐越何也

為天下笑者何也

而有不樂之色何也

說林

今子有憂色何也

說難

子言伐之何也

今召以為子傳何也

內儲說上七術

魯不免於亂何也

今中道而亂何也

行之而亡何也

內儲說下六微

新人見寡常掩鼻何也

此何也

王曰何也

而相賢其不可何也

外儲說左上

其言多而不辯何也

人曰是何也

外儲說左

而遇賊何也

甚驢何也

外儲說右上

田成氏有之何也

不可何也

而殺賢者何也

外儲說右

而不受者何也

燕王曰何也

其亡何也

難二

虞曹俱亡者何也

難三

一難二難三難何也

夫子對之不同何也

難四

敗亡之不察何也

詭使

而世一治一亂者何也

顯學

然而世皆乘車射禽者何也

二柄

此其故何也

(三) 韓非子裏詰問語詞，都做『柰何』沒有『柰何可』『柰何而可』例如：

十過

將柰何

爲之柰何

親之柰何

吾將柰何

孤憤

是其故何也

解老

其故何也

喻老

曾子曰何謂也

內儲說下六微

平公曰何謂也

今將柰何

內儲說上七術

臣恐弛之而不聽柰何

內儲說下六微

然則爲之柰何

外儲說左上

治天下將柰何乎

寡人柰何

救餓柰何

外儲說右上

無得不戰柰何

例如：

(四) 韓非子裏但有『……爲政』這樣句法，『爲政乎國家』『爲政其國家百姓』這樣句法是沒有的。

內儲說下六微

仲尼爲政於魯

子產退而爲政五年

難一

未可與爲政也

外儲說左上

(五) 韓非子裏但有『可以爲天下主』沒有『可以爲主於天下』這樣的句法。例如：

外儲說右上

故可以爲天下主

(2) 關於文法方面

- (一) 假設連詞，韓非子裏用『若』，這是和墨子中下篇相同，但沒有用『若苟』，又是與墨子中下篇有別。
- (二) 比較連詞，韓非子裏『如』『若』并用。和墨子中下篇單用『若』是不同的。
- (三) 指示形容詞，韓非子裏『是』『此』并用。也是與墨子中下篇不同的。





亡	姦	和	說	十	揚	有	主
徵	劫	氏	難	過	權	度	道
	若		若	苦		若	
	3		1	5			
如	若	如	若	如	若	如	若
5	8	1	2	8	10	2	8
					此		
					1		
	中						
	1						

守		安		說		喻		解		餘		南		三	
道		危		林		老		老		邪		面		守	
					若			苟	若		若				
					2			1	2		1				
如		如	若	如		如	若	如	若	如	若	如		如	
6		6	1	11		3	1	2	5	3	2	3		1	
				是					此		此	是			
				2					3		1	3			

外儲說右上		外儲說左		外儲說左上		儲說下六微		內儲說上七術		大體	功名	用人
				若	苟							
				1	1							
如	若	如	若	如	如	如	如	如	如	如	若	如
11	1	8	1	11		3	5	2	1	8	7	
是	此	是	此	是	此			此				
3	3	1	1	6	1			1				
								中				中
								3				1
	不可勝數											
	—											

八 說	六 反	詭 使	說 疑	難 三	難 二	難 一	外 儲 說 右
			苟		若	若	若
			1		1	5	
如	若	如	如	如	如	若	如
3	1	2	3	15	2	2	1
		是		此		此	此
		2		1		2	1
				不可勝數			

制	顯		五		八
分	學		蠶		經
如	如	若	如	若	如
4	1	1	8	1	5
			是	此	
			1	1	

癸、荀子

荀子與墨子中下篇比較，無論文句文法，都不同：

(1) 關於文句方面

(一) 荀子裏引證古書，但說『某書曰』沒有『先王之書……之言然曰』這樣的句法。例如：

勸學篇

詩曰

修身篇

傳曰

書曰

非相篇

易曰

富國篇

康誥曰

致士

秦誓曰

(二) 荀子裏疑問語詞，都做『何也。』沒有『何故之以也』……這樣的疑問語詞。例如：

榮辱篇

是何也

仲尼篇

乃霸何也

效儒篇

然而人謂之富何也

王制篇

而牛馬爲用何也

解蔽篇

道經曰

大略篇

聘禮志曰

王霸篇

有千歲之信士何也

傷國者何也

君道篇

道者何也

君者何也

能羣者何也

無私人以官職專業是何也

《彊國篇》

人之所惡何也

人之所好者何也

《天論篇》

雲而雨何也

《禮論篇》

三年之喪何也

由九月以下何也

君之喪所以取三年何也

三月之殯何也

(三)《荀子裏詰問語詞》都做『奈何』、『奈何可』、『奈何而可』。這樣的詰問語詞，在荀子裏是沒有的。例如：

《君道篇》

請問兼能之柰何

《彊國篇》

墨子文法的研究

《性惡篇》

而至於孝之名者何也

敬父者何也

而皆不可積何也

《法行篇》

君子之所以貴玉而賤玉民者何也

《堯問篇》

王朝而有變色何也

而不得罪楚之士民何也

然則柰何

《堯問篇》

爲之柰何



(四) 荀子裏有『……爲政』這樣句法。『爲政乎國家』『爲政其國家百姓』這樣句法，在荀子裏是沒有的。例如：

王制篇

請問爲政

未及爲政者也

管仲爲政者

爲政者彊

(五) 說『從往前到現在』這句話，墨子中下篇裏都做『自古及今生民以來』但在荀子裏便做『自古及今』例如：

儒效篇

自古及今未嘗有也

王制篇

有君子而亂者自古及今未嘗聞也

君道篇

富國篇

不以德爲政

堯問篇

不得爲政

致士篇

自古及今未有如此而不亂者也

自古及今未嘗聞也

解蔽篇

自古及今未嘗有兩而能精者也

哀公篇

(2) 關於文法方面

自古及今未有窮其下而能無危者

(一) 假設連詞荀子裏用『若』『苟』而墨子中下篇用『若』『若苟』這是有別的。

(二) 比較連詞荀子裏『如』『若』并用，而墨子中下篇裏單用『若』。

(三) 指示形容詞荀子裏『是』『此』并用，而墨子中下篇單用『若』。

(四) 不定數的數量形容詞荀子裏用『不可勝數』『不可勝校(計)』例如富國篇『可以相食養者不

可勝數也。』王霸篇『故愛患不可勝校(計)也』這是和墨子中篇相同的。但是與墨子下篇一律用『不可勝計』是不同的。

(五) 『中』字做外動詞，在荀子裏雖有，但在物質名詞，抽象名詞之前。例如勸學篇『木直中繩，輒以為輪，其曲中規』儒效篇『射遠中微』這是與墨子中下篇不同的。

(六) 『國家有姓』二名詞，在荀子裏是找不到的。

現將荀子裏文法上所用的詞列一表如左：

詞	性	假段連詞	次數	比較連詞	次數	指示形容詞	次數	外動詞	次數	不定數的數量形容詞	次數
---	---	------	----	------	----	-------	----	-----	----	-----------	----

儒效篇		仲尼篇		非十二子篇		非相篇		榮辱篇		不苟篇		修身篇		勸學篇	
苟				苟		若		若							
2				1		1		1							
如	若	如	若	如		如	若	如		如	若	如		如	若
19	12	3	4	5		10	4	4		3	7	2		2	2
	是	此							是						
	2	1							2						
	中													中	
	1													2	

正論篇		疆國篇		議兵篇		臣道篇		君道篇		王霸篇		富國篇		王制篇	
		苟	若	苟				苟		苟		苟		如	若
		1	1	1				1		1		1		5	16
如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若	如	若		
5	8	14	6	11	18	2	7	13	7	30	24	20	14		
									此						
									2						
					中				中						
					1				2						
			不可勝校								不可勝校		不可勝數		
			2										1		

大略篇		賦篇		成相篇		君子德		性惡篇		正名篇		解蔽篇		禮論篇	
苟				苟				苟		若				苟	
1				1				3		1				5	
如	若	如		如		如		如	若	如		如	若	如	若
9	1	1		3		5		1	4	7		4	5	12	3
												此			
												1			
				中											
				2											

書名	文句	文	句
墨子中篇	道曰	先王之書呂刑之	自古以及今生民
墨子下篇	書然曰	先王之書呂刑之	自古以及今生民
書經	古人有言曰	將奈何可	何故以然
禮記	詩云	奈何	何也
左傳	詩曰	奈何	何也
論語	詩云	奈何	何謂也
國語	詩曰	奈何	何也
		自公文以來	魏獻子爲政
		自古以來	子奚不爲政
		自上古以來	古之爲政
		奈何	韓獻子爲政
		將奈何可	爲政其國家百姓
		何故以然	可以爲明君於天下
		奈何	爲天下君

我現爲明瞭起見，再將墨子中下篇與中國其他古籍比較這一段，做一總比較表如左：

A 句法比較表

幾問篇	哀公篇
如	若
5	3
	4
	是
	1
	中
	1

國策	孟子	莊子	韓非子	荀子
詩曰	詩云	書曰	詩云	詩曰
此從生民以來	自生民以來			自古及今
奈何		奈何	奈何	奈何
何也	何也	何也	何也	何也
古之善爲政	徒善不足以爲政	而遽爲政	未可與爲政	請問爲政
大王天下之明主			可以爲天下主	

B 文法比較表

書名	墨子中篇	墨子下篇	書經	禮記	左傳	論語	國語	國策
假設連詞	若苟	若苟	若	如若	如若		苟若	苟若
比較連詞	若	若	若	如	如	如	如若	如若
指示形容詞	若	若	若		此是	斯	此是	此是
一二名詞連用		國家百姓						
不定數的數	不可勝數	不可勝計					不可勝數	不可勝計
外動詞		中		中	中		中	中
備		中字做外動詞在普通集合名詞之前		中字做外動詞在抽象物質名詞之前	中字做外動詞在物質名詞之前		中字做外動詞在介名詞之前	中字做外動詞在介名詞之前
考								

荀	韓	莊	孟
子	非	子	子
苟若	若	苟若	苟如
如若	如若	如若	如若
此是	此是	此是	斯此
不可勝校	不可勝數	不可勝計	不可勝用
中	中	中	
詞抽象名詞之前	中字做外動詞在物質名之前	詞物質名詞之前	中字做外動詞在抽象名詞之前

總結上墨子中下篇與中國其他古籍比較結果：

(一) 中國其他古籍無論句法，文法，都彼此相差無幾。——相近

(二) 墨子中下篇的特殊文句，不但在中國其他古籍裏找不到，就是牠的文法也是與中國其他古籍有異的。

#### 四、墨子中下篇特殊文句與外國文比較

墨子中下篇的特殊文句，我都在中國其他古籍裏一一查過了；但結果終沒有找到。可見墨子中下篇的特殊文句，在中國的文句裏是特異的；非普通的。但大凡一切的東西，必不是能夠憑空創造得出來的，牠們一定有牠們的娘家；換言之，就是有牠們的果，必有牠們的因。所以墨子中下篇的特殊文句，雖在中國其他古籍裏找不到，但必不是憑空捏造出來的。現在要來找出牠的來踪去跡，所以我再來查一查外國及中國邊地民族的文字，作以比較：





(吾與並世)

(四) 逮至人之衆，不可勝計也。

(人衆至勝計不可)

(五) 自古之及今，生民而來。

(自古今及民生以來)

按以上五條例，僅(四)(五)相同。如『逮至人之衆，不可勝計也。』蒙文做『人衆至勝計不可。』『自古之及今，生民以來。』蒙文做『自古今及，生民以來。』蒙文句子雖是倒裝，但牠用重複的句子，與墨子中下篇特殊文是相同的。

### 二 西藏文

西藏文(藏文爲橫寫，如英文式)與蒙文的句子多是倒裝，但西藏文比蒙文與墨子中下篇的特殊文句又

接近得多。例如：

(一) 吾非與之並世同時。

एवमेव एतन्मन्त्रोक्तं तस्मिन्मन्त्रे

(吾與同時並世非)

(二) 逮至人之衆，不可勝計也。

तस्मिन्मन्त्रे तस्मिन्मन्त्रे तस्मिन्मन्त्रे

(逮至人衆，勝計不可)

(三) 自古之及今，生民以來。

एतन्मन्त्रोक्तं तस्मिन्मन्त्रे तस्मिन्मन्त्रे

(古及今生民以來)

(四) 有一牛羊之財，不能殺，必索良宰。



(衆人一總，衆人不可勝數。)

(二) 有一牛羊之財，不能殺必索良宰



(有財。牛羊不能殺求上帝名)

(三) 先王之書呂刑之書然曰



(來至我咎卜爾不頓拉宰篤然曰)

(四) 可以爲明君於天下



(爲此人王於天下)

此文與墨子中下篇的特殊文句，完全相似。

④ 日文

日文與墨子中下篇的特殊文句比較起來，也有點相似例如：

(一) 吾非與之並世同時。

吾之卜並世セルモノニ非ズ同ニ。

(我之與並世非同時)

(二) 自古及今生民以來。

古カテ今マデ、生民以來。

(古自今及生民以來)

(三) 有一牛羊之財不能殺必索良宰。

一牛羊有リ之ヲ殺スコトヲ得ズ、必ズ良宰ニ求ムブキデアル。

(一牛羊有殺不能必良宰求)

(四) 可以爲明君於天下。

天下、明君ニ成ルコトガ出來ル。

(天下明君爲可以)

(五)大夏之道之然其の條の胡三省の註に又陸游の村居の詩に(其之條之胡三省之註在)(又陸游之材居之詩在)

按以上五條例，(一)(二)(五)三條日文與墨子中下篇的特殊文句相似；因爲牠們的句子都是一樣重複。

⑤ 英文

查英文的句法，與墨子中下篇的特殊文句也有些相似之點。例如：

(一) 何故之以也

How is this

(二) 可以爲明君於天下

Mag be a virtuous king of the world

按以上二例，『何故之以也』這句話英文做『How is this』蓋『How』可以等于『何故』，『is this』可以等于『之以』。又如『可以爲明君於天下』這句話，英文做『Mag be a virtuous king of the world』句法也有點相像。

總上墨子中下篇特殊文句與外文比較結果：

墨子中下篇特殊文句，有與中國邊地民族及外國文句法相近，尤其是回文。

## 五、結論

依上看來，墨子中下篇的文體句法有與中國普通文體句法不同，但牠的句法有與外文句法很相像，所以我的假設是：

墨子中下篇作者，或是外國人，而學習中國文字，因其文字沒有相當的訓練，所以文中便有非驢非馬的句子雜揉附益於其間。否則作者必是中國人，而精通外國文，耳濡目染，於不知不覺間，所做的文體便受了外國文體的影響。

于暨南大學一齋，廿三，二七。脫稿。





## 墨子引書攷

### 本文的要點

- 一 墨子所引的書，其逸文較先秦任何書爲多。
- 二 所引同一書的語句，音同而字不同，就字解釋，意義大乖，似爲譯音。
- 三 所引的詩書語句，不類中國文體。

就以上三點，雖不能證明墨子非中國人，但墨子的引書，確是奇怪。此文發表後，可以引起人的注意及討論。

——墨子爲印度人之又一證——

墨子引書其遺文太多，其不遺者，而異文亦不少。其書名及異文多似譯音，亦足以證明墨子非中國人。茲錄其引書於左：

### 甲 引詩十一條

(一) 不見於今本詩經的四條

1. 尚賢中引『周頌道之曰一聖人之德，若天之高，若地之普。其有昭於天下也，若地之固，若山之承，不坼不崩；若日之光，若月之明，與天地同常。』

2. 兼愛下引『周詩曰一王道蕩蕩，不偏不黨；王道平平，不黨不偏。其直若矢，其易若底，君子之所厲，小人之所視。』

3. 所染引『詩曰一必擇所堪。』

4. 非攻中引『詩曰一魚水不務，陸將何及乎。』

(二) 與今本詩經次序不同的三條

1. 尚賢中引一詩曰『我馬維駉，六轡沃若；載馳載驅，周爰咨度。』又曰『我馬維駉，六轡若絲；載馳載驅，周爰咨謀。』(見小雅皇皇者華。)

2. 兼愛下引『大雅之所道曰一無言而不讎，無德而不報；投我以桃，報之以李。』(見大雅抑。)

3. 明鬼下引『大雅曰一文王在上，於昭于天，周雖舊邦，其命維新。有周不顯，帝命不時。文王陟降，在帝左右。穆文王，令問不已。』(見大雅文王。)

(三) 與今本詩經字句不同的二條

i. 尚賢中引『詩曰一告女憂郵，誨女子爵，孰能執熱，鮮不用膠』（見大雅桑柔）

2. 尚同中引『周頌之道之曰一載來見辟王，聿求厥章』（見周頌載見）

（四）所引與今本詩經略同而換字的一條

1. 天志中引『皇矣道之曰一帝謂文王，予懷明德，不大聲以色，不長夏以革，不識不知，順帝之則』（見大雅皇矣）

2. 天志下引『大夏之道之然一帝謂文王，予懷明德，毋大聲以色，毋長夏以革，不識不知，順帝之則』（見大雅皇矣）

## 乙 引書三十八條

（一）篇名文字均不見於今古文尚書的二十二條

1. 尚同中引『先王之書術令之道曰一唯口出好，與戎』

2. 尚同中引『先王之書相年之道曰一夫建國設都，乃作后王君公，否用秦也，輕大夫師長，否用佚也，維辯使治天均』

3. 兼愛下引『雖禹誓亦猶是也，禹曰一濟濟有衆，咸聽朕言，非唯小子，敢行稱亂，蠢茲有言，用天之罰，若予

既率爾羣對諸羣，以征有苗。」

4. 兼愛下引「雖湯說即亦猶是也。湯曰「惟予小子履，敢用玄牡，告於上天后曰『今天大旱，即當朕自履，末知得罪于上下，有善不敢蔽，有罪不敢赦，簡在帝心。萬方有罪，即當朕身，朕身有罪，無及萬方。』」

5. 天志中引「先王之書，馴天明不解之道也。知之曰「明哲維天，臨君下士。」

6. 明鬼不引「禽艾之道之曰「得幾無小，滅宗無大。」

7. 非樂上引「武觀曰「啓乃淫溢康樂，野于飲食，將將銘莫罄以力，淇濁于酒，滄食于野，萬舞翼翼，章聞于天，天用弗式。」

8. 非樂上引「先王之書，湯之官刑有之曰「其恆舞于宮，是謂巫風。其刑：君子出絲，二衛；小人否，似二伯黃徑，乃言曰「嗚呼，舞佯佯，黃言孔章，上帝弗常。九有以亡，上常不順，降之百殍，其家必壞喪。」

9. 尚賢中引「湯誓曰「聿求元聖，與之戮力同心，以治天下。」

10. 非命中引「召公之執令亦然，且「敬哉，無天命，惟予二人，而無造言，不自天降之哉，一得之。」

11. 非命下引「禹之總得有之曰「允不著，惟天民而不葆，既防凶星，天加之咎，不愼厥德，天命焉保。」

12. 公孟引「先王之書，子亦有之曰「亓傲也，出於子不祥。」

13. 七患引「夏書曰「禹七年水。」

14. 七患引『殷書曰「湯五年旱。」』

15. 七患引『周書曰「國無三年之食者，國非其國也；家無三年之食者，子非其子也。」』

16. 明鬼下引『商書曰「嗚呼，古者有夏，方末有禍之時，百獸貞蟲，允及飛鳥，莫不比方矧，佳人面，胡敢異心；山川鬼神，亦莫敢不審。若能若允，佳天下之合，下土之葆。」』

17. 明鬼下引『於古曰「吉日丁卯，周代祝社，方歲於社者考，以延年壽。」』

18. 尚同下引『太誓之言然曰「小人見姦巧，乃聞不言也，發罪鈞。」』

19. 非命中引『有於三代不國有之曰「女毋崇天之有命也。」』

20. 非命下引『太誓之言也，於去發曰「惡乎君子，天有顯德，其行甚章，名鑑不遠，在彼殷王，謂人有命，謂敬不可行，謂祭無益，謂暴無傷，上帝不常，九有以亡；上帝不順，祝降其喪，惟我有周，受之大帝。」』

21. 兼愛中引『傳曰「泰山有道，曾孫周王有事，大事既獲，仁人尚作，以祇商夏，變夷醜貉，雖有周親，不若仁人，萬方有罪，維予一人。」』

22. 非命中引『在於商夏之詩書曰「命者，暴王作之。」』

(二) 與今古文尚書不同的九條

1. 明鬼下引『夏書禹誓曰「大戰于甘，王乃命左右六人，下聽誓于中軍，曰「有扈氏威侮五行，怠棄三正，天

用剿絕其命。有曰：『日中，今予與有扈氏爭一日之命，且爾卿大夫庶人，予非田野葆士之欲也，予共行天之罰也。』左不共于左，右不共于右，若不共命，御非爾馬之政，若不共命，是以賞于祖而僇于社』（見甘誓）。

2. 兼愛下引『泰誓曰：『文王若日若月，乍照光于四方，于西土。』』

3. 天志中引『太誓之道之曰：『紂越厥夷居，不冒事上帝，棄厥先神祇不祀。乃曰：『吾有命，無廖僇務。天下，天亦縱棄紂而不葆』（見泰誓）』

4. 尚賢中引『先王之書呂刑道之曰：『皇帝清問下民，有辭有苗，曰：『羣后之肆在下，明明不常，鰥寡不蓋，德威維威，德明維明。』乃名三后，恤功於民，伯夷降典，哲民維刑，禹平水土，主名山川，稷降播種，農殖嘉穀，三后成功，維假於民。』

5. 尚賢下引『先王之書呂刑之書然，王曰：『於來，有國有士，告女訟刑，在今而安百姓，女何擇言？人何敬不刑？何度不及？』

6. 尚同中引『先王之書呂刑道之曰：『苗民弗用練，折則刑，唯作五殺之刑，曰法。』

7. 非命上引『仲虺之告曰：『我聞于夏人，矯天命，布命于下，帝伐之惡，龔喪厥師。』

8. 非命中引『先王之仲虺之告曰：『我聞有夏人，矯天命，有命于下，帝式是惡，用厥師。』

9. 非命下引『仲虺之告曰：『我聞有夏人，矯天命于下，帝式是增，用爽厥師。』

(三) 所引前後不同的十一條

1. 尚賢中引『先王之書距年之言也。傳曰「求聖君哲人，以裨輔而身。」』
2. 尚賢下引『先王之書豎年之言然，曰「晷夫聖武知人，以屏輔而身。」』
3. 非命上引『仲虺之告曰「我聞于夏人，矯天命，布命于下，帝伐之惡，襲喪厥師。」』
4. 非命中引『先王之書仲虺之告曰「我聞有夏人，矯天命，有命于下，帝式是增，用爽厥師。」』
5. 天志中引『太誓之道之曰「紂越厥夷，不冝事上帝，棄厥先神祇不祀。乃曰吾有命，無廖德務。天下，天亦縱棄紂而不葆。」』
6. 非命上引『太誓曰「紂吏處，不冝事上帝鬼神，禍厥先神祇不祀。乃曰吾民有命，無廖排漏。天亦縱棄之而弗葆。」』
7. 非命中引『先王之書太誓之言然，曰「紂夷之居，而不縱事上帝，棄闕其先神而不祀也。曰我民有命，毋廖其務，天不以棄縱而不葆。」』
8. 非命上引『先王之憲亦嘗有曰「福不可請，而禍不可諱。」』
9. 非命上引『先王之刑亦嘗有曰「福不可請，禍不可諱。」』
10. 非命上引『先王之誓亦嘗有曰「福不可商，禍不可諱。」』



以上(一)爲二十二條，(二)爲九條，(三)爲十一條，合計爲四十二條。但(三)中的3. 4. 5. 6. 與(二)中的7. 8. 9. 3. 重複，故爲三十八條。

據上所錄，而加以說明於後：

(一) 書名太怪似爲譯音

中國的書名多有意義，其無義意則係取其首句，僅據其首句，雖不能知其全篇爲何如，但本句(首句)總要能通，若本句不通，係在其首句中抽二三字，今舉書似不然，如：

1. 訓天明不解——天志中引。

2. 三代不國——非命中引。

3. 距年與豎年——尚賢中賢下引。

a 馴天明不解

馴天明不解與印度的 (Sama Veda) 音近。按『馴天』與 (Sa) 音近，『明』與 (ma) 音近，(Veda) 有譯爲『佛陀』的，而『不』與『弗』古音同，『不解』與『佛陀』音近。

b 三代不國

三代不國與印度的 (Alharva Veda) 音近。按『三』與 (Athar) 音近，『代』與 (Va) 音近，『不國』與 (Veda) 音近。

c 距年與堅年

1. 『先王之書距年之言也，傳曰：「求聖君哲人，以禱輔而身。」』(尙賢中)
2. 『先王之書堅年之言然，曰：「晞夫聖武哲人，以屏輔而身。」』(尙賢下)

按上兩段書的意義相同，可說是兩書爲一書。墨沉於尙賢中注云『距年下篇作堅年』，是墨沉亦主此二書爲一書。二書旣爲一書，何以書名不同？當爲外國譯的異音。按『年』古爲『禾』字，『禾』與『陀』音近，『堅』與『佛』音近，是『堅年』卽『陀佛』(Veda)。故甲條墨譯爲『距年』，乙條墨譯爲『堅年』。按『距』在語部，『堅』在麤部，同在第五部，是以譯音相同而用此『距年』『堅年』。

(二) 書的內容大同小異似爲譯義

a 距年與堅年

1. 『求聖君哲人，以禱輔而身』(尙賢中引距年)
2. 『晞夫聖武哲人，以屏輔而身』(尙賢下引堅年)

b 仲虺

1. 『我聞于夏人，矯天命，布命于下，帝伐之，惡，喪厥師』（非命上引仲虺）
2. 『我聞有夏人，矯天命，有命于下，帝式是惡，用厥師』（非命中引仲虺）
3. 『我聞有夏人，矯天子命，下，帝式是增，用爽厥師』（非命下引仲虺）

c 太誓

1. 『紂越厥夷居，不肖事上帝，棄厥先神祇不祀。乃曰：吾有命，無廖僇務。天下，天亦縱棄紂而不葆』（天志中引太誓）

2. 『紂夷處，不肖事上帝，鬼神，禍厥先神，禋不祀。乃曰：吾民有命，無廖排漏。天亦縱棄之，而弗葆』（非命上引太誓）

3. 『紂夷之居，而不肖事上帝，棄闕其先神而不祀也。曰：我民有命，毋僇其務。天不亦棄縱而不葆』（非命中引太誓）

有人以儒墨所傳不同，而墨家所引的如 a 條有二，b c 條均有三處異文，何以墨家自己所傳的也不相同呢？又如 c 條的：

1. 『無廖僇務。』
2. 『無廖排漏。』

3. 『毋侮其務。』

第三條的『毋侮其務』，即以不必勦力作事上帝的事務，其語可解，但第一第二兩條與第三條音同，而文不可解。唯以墨子爲外國人說解釋此問題，以墨子引中國書，譯其書的大義，遇其文字不可解處，而譯其音，故於所引中國的太誓中有『無廖侮務』、『無寥排漏』音同而文不可解的一語。

(三) 引詩而非中國古詩體例

1. 非攻中引『詩曰：一魚水不務，陸將何及乎？』

孫詒讓注此云『王云：一陸將何及乎？一不類詩詞，一乎一字蓋淺人所加。』

2. 尚賢中引『周頌道之曰：一聖人之德，若天之高，若地之普，其有昭於天下也，若地之固，若山之承，不坼不崩。若日之光，若月之明，與天地同常。』

孫詒讓注『其有昭於天下也』云『增一其有一也』三虛字，非頌體矣。』

孫詒讓知道中國古詩體中不用『乎』字也。『乎』字，是以說『不類詩詞』，非頌體矣。』他以爲墨子中所引的這非中國古詩體例應有的字，爲『淺人所加』，但淺人何以淺至此？唯以墨子爲外國人說解釋此問題，因外國人初到中國，看中國的韻文與散文沒有多大的分別，故以散文用的『乎』字也。『乎』字加入韻文中。

(四) 引書而非中國古書體例

1. 『否用秦也……否用佚也……』（尚賢中引相年）
2. 『女毋崇天之有命也』（非命中引三代不國）
3. 『亦傲也』（公孟引子亦）
4. 『乃聞不言也』（尚賢中引太誓）
5. 『棄闕其先神而不祀也』（非命中引太誓）
6. 『子非爾田野稌士之欲也，子共行天之罰也』（明鬼下引禹誓）
7. 『國非其國也……子非其子也……』（七患引周書）

中國古文中無『也』字，在實物的甲骨文金文是如此，而左傳國語所引的古文逸文也是如此。甚至今文尚書的甘誓是抄襲明鬼的禹誓（見甘誓真偽考），將這不類古文有『也』字的一段三十二字刪去。古文尚書的秦誓是抄襲尚同下的太誓，而將有『也』字的二句刪去，將『發罪鈞』改為『厥罪惟鈞』，而墨子所引何以偏多『也』字？

墨子所引的書是完全有根據的嗎？若是墨子所引古書全有根據，是古書已有『也』字，與墨子無干，不過墨子引其文而已。但按明鬼的禹誓，乃是墨子誤將殷民族上甲微伐夏民族有扈氏的故事，爲着『有鬼論』而偽造的禹誓（見甘誓真偽攷）是以墨子所引古書上有『也』字的，全是墨子所偽造。但墨子偽造的技術何以不高

於甘誓或泰誓的偽造者，將『也』字刪去呢？此用墨子爲外國之人說以解釋此問題，是因墨子爲外國人，以他到中國時（戰國初年）看見中國文字中多用『也』字，推測中國古代文字也是如此，是以在他偽造和譯引中國古書時依例加入『也』字以補足其文氣，初未暇計及與中國古代文字體例不同。

（五）引書所在篇的分配

墨子引書在何類何篇爲多，茲列表於左：

種	類一		類二		類三		名	篇	數	引	書	數	
	甲	乙	前	後	上	中							下
	經上，經下，經說上，經說下，大取，小取。	備城門，備高陘，備柱，備水，備塞，備突，備蟻，迎過祠，旗幟，號令，雜守。	親士修身，所染，法儀，七患，辭過，三辯。	耕柱，公孟，啓問，公輸。	尙賢，尙同兼愛，非攻，節用，天志，非樂，非命。	尙賢，尙同兼愛，非攻，節用，天志，非命。	尙賢，尙同兼愛，非攻，節葬，天志，明鬼，非命，非儒。	6	11	7	4	17	4
								4	7	11	1	4	5
								8	8	24	8	21	47
								9	7	18	21	47	

第一類甲爲論理學，乙爲軍事學，係專門學術，未爲引書。第二類係普通性質，與他書同，其引書共爲五條。第三類係墨家發表他自己的主張，這類又分上中下三篇。上篇文字簡而易讀，類乎儒家中篇文字稍繁，下篇最繁，但

中下篇文法均不類中國，文字最難讀。此類上篇共引書八條，中篇引二十一條，下篇引十八條。

第二類與第三類的上篇，近於中國儒家的引書均少，第三類中下篇不近於中國的引書偏多。此問題用墨子為外國人說解釋，因為墨家的中國人，祇引中國書，就一方面看故少。墨家的非中國人，既引中國書，又引外國書，就兩方面看故多。

(五) 墨子引書逸文的多寡與他書較

閻若璩云「左氏春秋內傳（左傳）引詩者一百五十六，引逸詩者十，引書者二十一，引逸書者三十三。外傳（國語）引詩者二十二，引逸詩者一，引書者四，引逸書者十……小戴禮記四十九篇引詩者一百有二，引逸詩者三，引書者十六，引逸書者十八」（尙書古文疏證第十五第十六）。

墨子引詩十一條，逸詩為四條，引書三十八條，逸書為三十一條。茲列其表比較於左：

左傳國語禮記墨子引書逸文比較表

書名	詩		百分比		書	百分比	
	存	逸	存	逸		存	逸
左傳	一五六	一〇	六、四一	二一	三三	六一、一〇	
國語	二二	一	四、五四	四	一〇	七一、四〇	

禮	記	一〇二	三	二、九四	一六	一八	五二、九〇
墨	子	一一	四	三六、三六	三八	三一	八一、五〇

據上表墨子引書的逸文，其數均較各書逸文數爲大，是墨子非中國人，一方面引中國書，有逸亡的，一方面外國書，是中國沒有的，故墨子引書逸文獨多。

一九三三、七、二五，紀于上海國立暨南大學。





## 墨子各篇的作期及其派別

今本墨子共五十三篇，這五十三篇不是一個時代作的，也不是一個人作的，並不是一派人作的。茲分言於左：

### 甲 墨子各篇的作期

#### (一) 第一期——墨子時代

經上

畢沅以此篇『此翟自著，故號曰經，中亦無「子墨子曰」云云。』

孫詒讓云『以下四篇（經上經下經說上經說下）皆名家言，又有算術及光樂重學之說。精妙簡奧，未易宣究。』

畢沅以爲墨子著，孫詒讓以爲係『戰國之時墨家別傳之學。』莊子天下篇以墨家俱誦墨經，宋潛谿以『上卷七篇號曰經』以經名篇固有異說，而經上經下有論理學光學重學算學等，是將印度的科學撮要敘述，固然墨子的弟子也有印度人，也可以撮要敘述印度的科學，而爲此經上經下兩篇。但文義『簡奧』可以證明其作期爲

早，並且有經說上經說下的注解，書有注解，其因有二：

1. 時間爲古，後世人不明其故實文義而爲之注；
2. 空間爲遠，他國人不明其故實文義而爲之注。

經上篇末有『讀此書旁行』五字，孫詒讓以其分上下兩段排列，爲之旁行。按史記大宛傳說安息是『畫革旁行以爲書記』，索隱引韋昭云『外夷書皆旁行，今南方林邑之徒，書皆旁行，不直下也』。漢書西域傳亦言安息爲『旁行爲書記』，注引服虔曰『橫行爲書記也』。顏師古注云『今西方胡國及南方林邑之徒，書皆橫行，不直下也』。是『旁行』爲橫行，如現在英文的寫法，墨子經上原爲橫寫，係由印度文翻譯而來。經上係譯文，而有注解，亦不能證明其爲早期作品。但經說上總在經上以後，經說上首（因原係橫寫故今文誤列在末）有：

『以人之有黑者，有不黑者也；止黑人，與以有愛於人，有不愛於人，止愛人，是孰宜止？彼舉然者，以爲此其然也；則舉不然者，而問之若聖人，有非而非。』

這是說中國顏色白的人不應排斥他們印度顏色黑的人。以中國人說的對了，就準對，若說的不對了，就問中國的學者（若聖人），中國的學者說錯了，也不以爲錯。按『若聖人』當與『此聖人』爲對，若聖人爲中國的儒者，而此聖人當爲墨家的領袖，依其語氣，似墨子尚在。故以經上一篇斷爲墨子自著，列在第一期。若經下作期爲晚，詳後。

(二) 第二期——墨子學生禽子時代

A 經說上

中國古書無自著自解之例，韓非子有有經有說，係其綱目，非爲注解。經上係墨子自著，經說上爲墨子學生著，以經上所言不明，故著經說上而爲注解，以中國反對墨家者，則舉不然者而問之若聖人，以他有他的聖人，我也有我的聖人，似爲墨子學生的語氣。以「而問之若聖人，有非而非，」以若聖人是主觀太深，似爲墨子直接的弟子的語氣。

B 大取小取

大取小取兩篇，係完全講論理學的。

論理學的產生，是由於辯論而來的。中國的古人多不願發空泛宏大的議論，如論語載孔子說「子欲勿言，」說閔子騫「夫人不言。」而印度的宗教，崇尚辯論，故其論理學在西元前六百年左右，在印度的東北部，已正式成爲一種科學。若中國在墨經中略有一點，大取小取專篇討論，至公孫龍時橫行於中國。一種科學的產生，第一要環境的允須，第二要經過長時期的醞釀。中國是「勿多言，」環境不能產生，由墨子至公孫龍不過數十年，是不能突然產生的。

小取有「此與彼同類，世有彼而不自非也，墨者有此而罪非之，無也故焉。」大取有「子墨子之言也。」是皆

係墨子的學生所述。墨經中包含各種科學，其他的科學如光學、重學等皆不適於中國人的文雅性，故只取論理學一科，大為發揮。後公孫龍以此學說橫行一時，以墨經論理學已有而不多，公孫龍時乃大行，大取小取適在其間，故斷為墨子直接弟子作。

C 辭過七患

辭過一篇在孟十前。

辭過有『大國累百器，小國累十器，前方丈，目不能徧視，手不能徧操，口不能徧味。』這是墨子尙節儉，墨子學生以爲『古之民未知爲飲食時』是如何如何的節儉，『今則不然』是如何如何的奢侈，故其語未免誇大不實，如云『手不能徧操』是在其時尚未發明用箸（用箸是漢時貴族使用，貧民尙無，故冥器的漢竈上有刀有釵有匙——與西餐同一——而無箸）而『前方丈』，手何能探得到。又『大國累百器』，食器不論如何小，而方丈之內不可累百。他極力形容其奢侈，而未顧其語言的矛盾，不料孟子在盡心篇云『食前方丈，我得志弗爲也。』這與我們家鄉的一個故事同：

有人從北京回到家鄉，鄉間人以其在都城，當看見過朝廷，朝廷吃飯當比鄉裏人吃得好，遂問說『朝廷吃飯，每次有多少碗？』——山西萬泉請客，七碗爲儉，九碗爲中，十六碗爲最上，故有以碗多爲吃的好的觀念。他說『朝廷吃飯，每次是一百個碗』，鄉間人說『一百個碗在棹子上排得很寬，他用多長的筷子呢？』

他說『用五尺長的筷子，』鄉裏人問道『五尺長的筷子箝着菜，筷子太長灣不回來，如何能放進口內。』他說吃飯時同坐的人很多，對面的人用筷子箝菜放在我口內，我用筷子箝菜放在他口內的。』

假使那時有人問孟子『食前方丈』，用手如何能探到？孟子是不是答以我用手握菜擲到你口內，你手握菜擲到我口內，有同一的笑話發生嗎？這是孟子引用墨子辭過『前方丈』的典故，而未察其事實。又按『前方丈』與『食前方丈』的文法，『食前方丈』在後，係以『前方丈』不明顯，而加以『食』字使其語意明顯，添成四字，又使語句圓滿的。

辭過有『內無拘女，外無寡夫。』孟子雖婁上以『男女授受不親，禮也。』滕文公下說『不待父母之命，媒妁之言，鑽穴隙相窺，踰牆相從，則父母國人皆賤之。』是孟子對於男女之間主張不須苟且。而在梁惠王下又主張『內無怨女，外無曠夫。』不是他思想自相矛盾嗎？這『內無怨女，外無曠夫。』二句是抄自墨子辭過『內無拘女，外無寡夫』的。

墨子與子夏同時，故禽子先爲子夏的學生，後爲墨子的學生。孟子爲子思的學生，子思爲曾子的學生，曾子爲子夏同時。辭過在孟子前，正子思子禽時，故斷爲墨子直接弟子所著。

孫詒讓以辭過『羣書治要引并入七患篇，此疑後人妄分，非古本也。』七患與辭過原爲一篇，故七患亦爲墨子直接弟子作。

D 尚賢中尚同中兼愛中非攻中節用中天志中非命中

墨子有十大主義——尚賢，尚同，兼愛，非攻，節用，節葬，天志，明鬼，非樂，非命（非儒係後加的）——每一主義，有上中下三篇說明，乃係墨子的學生，分爲三派，每派各有說明其主義的。其中以中篇爲早。

兼愛中『譬若挈太山越河濟也。』

泰山在河水濟水之南，但距河濟不遠，反對兼愛者以實行兼愛『譬若挈太山越河濟也。』墨子反對其說云『是非其譬也，夫挈太山而越河濟，可謂畢劫有力矣，自古及今未有能行之者也。』兼愛下則作『猶挈泰山以超江河也。』江在南方，河在北方，挈泰山而遠走，其故事較『越河濟』爲放大。而孟子梁惠王上『挾泰山以超北海，語人曰我不能，是誠不能也。』挾着泰山在陸地走不算，還要超越渤海的北海，其故事較『超江河』更放大。按故事例子，時間愈後愈放大，孟子的故事較兼愛中爲放大，可知兼愛中在孟子前。孟子的『語人曰我不能，是誠不能也。』卽根據墨子的『自古及今未有能行之者也。』

尚同中有『置以爲左右將軍大夫，』非攻中有『晉有六將軍，』說者以『將軍』爲戰國末年西漢初年事，孫詒讓以『管子立政篇云』將軍大夫以朝。『水經河水酈注引竹書紀年云』邯鄲命將軍大夫適子代吏皆貂服。』是『將軍』名詞在戰國中年已有。

（三）第三期——墨子再傳弟子稍前於孟子

A 尙賢上尙同上兼愛上非攻上節用上天志上非樂上非命上

非樂上有『昔者齊康公興樂萬。』齊康公死於周安王二十三年，在孟子至魏見惠王前四十三年，孫詒讓云『康公衰弱屬於田氏，卒爲所遷廢，恐未必能興樂如此之盛，竊疑其爲景公之誤，惜無可校驗也。』假定墨子原文確係齊康公，康公在孟子至魏前四十三年，今假定其作期前於孟子至魏十五年，而稱三十年以前事爲『昔者』亦無不可。

非命上有『昔者文王封於岐周，絕長繼短，方地百里。』孟子公孫丑上有『然而文王猶方百里起。』又滕文公上有『絕長補短，』是孟子根據墨子的。而孟子在公孫丑說『文王猶方百里，』在梁惠王說『文王之囿，方七十里，』以方百里的國，其囿占去方七十里，餘方三十里爲人民居，孟子的話不盡情理，是由於根據墨子方百里而前後矛盾的。天志上『譬若輪人之有規，匠人之有矩，輪匠執其規矩以度天下之方員，曰中者是也，不中者非也，』與孟子離婁上的『規矩方員之至也，聖人人倫之至也。』也有相同處。但非命上說『古者湯封於亳，絕長繼短，方地百里，』孟子梁惠王下『七十裏爲政於天下者湯是也，』以一百里與七十里不同，是各據傳聞，亦墨子第三期在孟子前不遠。

B 魯問公輸

魯問有『鄭人三世殺其父，』事在周安王八年後，又有『子墨子見齊大王，』事在周安王十六年後，又有『子



墨子游公尚過於越，按越於周顯王三十五年亡於楚，是魯問在周安王十六年後周顯王三十五年前這五十二年中的。

魯問『公輸子自以爲巧，』公輸『公輸盤爲楚造雲梯之械，』孟子離婁上『公輸子之巧，不以規矩，不能成方員，』是公輸子的巧名在孟子前已盛聞。

(四) 第四期——墨子三傳弟子在孟子同時或稍後

A 經下

經下固稱爲經，但與經上非一個人的作品。經下文體每段有『說』字，如『止類以行人，說在同，』與經上文體不類。而且經下有『仁義之爲內外也，』『仁義』二字連文是孟子所提出，辯別仁義爲內外，是孟子與告子的事，今經下有此文，故列在第四期。

B 尚賢下尚同下兼愛下非攻下節用下節葬下天志下明鬼下非命下

兼愛下『兼天下之王公大人士君子中實將欲爲仁義。』

尚同下『今天下王公大人士君子中情將欲爲仁義。』

節葬下『或以厚葬久喪，以爲非仁義。』

非攻下『今之爲仁義者，將不可不察而強非者此也。』

天志下『不知此爲不仁義。』

『仁義』二字爲孟子所提出，而下篇則云『今之爲仁義者』係指孟子而言，故斷其在孟子後。但非攻下與山海經係巢子所作，而周書王會已受山海經影響。周書係魏襄王時作，魏襄王死於周慎靚王二年，在孟子至魏見惠王後十七年，是下篇約在西元前三三〇年左右作。

C 備城門備高臨備梯備水備突備穴備蛾傳迎敵祠旗幟號令雜守

公輸『子墨子曰……然臣子弟子禽滑釐等三百人，已持臣守圉之器，在宋城上而待楚寇矣。』備城門以下各篇講防禦策，係墨家後學根據公輸而追述的。備高臨稱『禽子』係禽滑釐的學生語氣。備城門云『禽滑釐問於子墨子曰，』稱禽滑釐之名，乃係禽滑釐再傳弟子以後的情形。此係戰國中年各小國多被大國所滅，次國以其朝不保夕，大講防守策，墨子後學乃假墨子與禽滑釐的問答，而作此守城法六十六則以應世。秦漢時講防守的成，分少，故列在第四期。

(五) 第五期——墨子四傳弟子，在孟子後

A 經說下

經說下係注解經下的，經下列在第四期，故將經說下列在第五期。

B 親士脩身所染法儀三辯

親士有『吳起之裂其事也』，吳起死於周安王二十一年，在孟子至魏前四十五年。但此不能限引證必在其時，故親士之作最早不能在周安王二十二年以前，最晚則無可限。孫詒讓云：『此篇所論大抵尚賢之餘義』是爲墨家三派之外，儒家好墨子之道的所作。修身與親士的篇名，亦近於儒家的主張，故均列在第五期。

所染『宋康染於唐鞅，佃不禮……所染不當，故國家殘亡』，宋亡於西元前二八六年，距孟子至魏時五十年。孟子言宋王行仁政，是孟子未見到宋亡，墨子所染見到，是所染在孟子後。

法儀孫詒讓云：『此篇所論，蓋天志之餘義。』三辯孫詒讓云：『此篇所論，蓋非樂之餘義。』故列在第五期。

C 貴義公孟非儒下

貴義『而用仁義』也，應列在第四期，但貴義所載非全篇爲一事，而係載墨子的小事，而且載墨子與其弟子的問答，做佛論語，公孟亦同此例，故列在第五期。

魯問『國家昏亂，則語之尚賢；尚同；國家貧，則語之節用；節葬；國家熹音湛面，則語之非樂；非命；國家淫僻無禮，則語之尊天；事鬼；國家務奪侵凌，即語之兼愛；非攻。而無非儒在內。魯問列在第四期，故非儒列在第五期。又非儒係墨家大盛，儒家排斥後的反響，孟子大事排墨運動，故非儒在孟子後。

(六) 第六期——漢

耕柱『昔者夏后開，夏后開即夏后啟，漢人避漢文帝諱改爲開。

## 乙 墨子各篇作者的派別

韓非子顯學『自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨，墨離爲三。』

莊子天下篇『相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者，苦獲，已齒，鄧陵子之屬，俱誦墨經，而倍譎不同，相謂別墨。』

相里氏元和姓纂云『晉大夫里克爲惠公所滅，克妻司成氏攜少子李連逃居相城，因爲相里氏。』現在山西安邑縣有北相鎮，萬泉縣四望村有姓相里的。依莊子天下篇以苦獲，已齒，鄧陵子爲南方之墨，則五侯子，相里勤當爲北方之墨。

鄧陵氏元和姓纂云『楚公子食邑鄧陵，因氏焉。』是鄧陵子爲楚人，故莊子天下篇列爲南方之墨。

相夫氏元和姓纂引韓子作『伯夫氏』是原文爲伯夫氏，後譌爲相夫氏。伯古音讀爲霸，霸苦音近，夫獲音同，是苦獲卽伯夫的異譯。苦獲既有異音，而與已齒之名，不類中國，莊子天下篇列爲南方之墨，當非楚國而爲印度人。墨家三派，著作的各篇如左：

(一) 下派——印度人苦獲已齒派

A 尙賢下尙同下兼愛下非攻下節葬下天志明鬼下非命下

下篇的文法，完全不類中國。非攻下有怪形的神，數目爲五分之二，非中國的現象。節葬下說越之東較沐國食

長子，楚南炎人國朽肉埋骨，均非中國的風俗，而且非有交通，中國的中原人，是不能知道的。再就篇幅長短言

篇名	次		尚賢	尚同	兼愛	非攻	節用	節葬	天志	明鬼	非樂	非命	非儒	總數	每篇平均數	百分比
	上	下														
上	八〇	八四	五八〇	四〇〇	六〇三	一六一	一四五〇	一四七五	七五二	九四五	三					
中	三三六	二五六	二〇五	二六	五七	二二九	九〇	一〇九	一四六	一四四〇	一六五〇	二六五〇	二二六	二二六	三	
下	一五九	一八五	二六八	二〇六	二五	一三〇	一四三	一四六	一九四〇	二六五〇	二二六	四七				

中國人是『勿多言』的，是上篇係中國人作（詳後），每篇平均未過千字，下篇係外國人作，每篇平均在二千字以上，超過上篇的一倍。

B 經上經下經說上經說下

經上經說上經下經說下四篇文體不類中國，而且所含的聲學光學等自然科學非中國所有。其書又係橫行書法，均非中國所有的現象。

C 七患辭過

七患有『五分之一……五分之二……五分之三……五分之四……五分之五』與中國十分之幾情形不同。而且『五分之五』等於一，並有『重其子此疾於隊』倒裝文法，辭過對於住衣食行性的演變，說的很詳，這種

情形，非看見落後民族的現狀，不能如此。

(二) 上派——五侯子相里勤等北方近乎儒家派

A 尙賢上尙同上兼愛上非攻上節用上天志上非樂上非命上

上篇文法與中國先秦諸子完全一致，並且篇幅很短，類乎中國不多言的情形。

B 親士修身所染法儀三辯

文法同中國，篇幅亦不長，篇的名稱類儒家。

(三) 中派——南方鄧陵子等介於儒墨之間派

A 尙賢中尙同中兼愛中非攻中節用中天志中非命中

中篇文法類下篇，卽不類中國。但篇幅長短居中，如上篇平均約一千字，下篇平均約二千字，中篇平均約一千五百字，是中篇作者的一派（三墨之一）。介居中外儒墨之間的。或者係中國人而與外人接頭日深，文法乃習外人；或係外人與中國人接頭日久，文法乃習中國；或係中國南方邊地（楚）介居中印之間，中印文法俱有相當的明瞭而作此類的文章。

B 大取小取

大取小取專講論理學，或係中國人深通外國學術，取墨經中各種科學之一的論理學，因中國人需要此空談

而非實驗的科學，乃向外人勤學此科而著此兩篇。

C 耕柱貴義公孟魯問公輸

耕柱言墨子能預知千年以後事（詳墨子傳）貴義言墨子色黑，公孟引子亦之書不類中國書名，魯問言楚南啖人國食長子風，非中國人所能知，公輸言守禦事，與備城門等篇情形同。這均係中國明瞭外國情況的。

D 備城門備高臨備梯備水備突備穴備蛾傳迎適祠旗幟號令雜守

言守禦事，而其方法都很機械的，是中國人受外人影響而作的。

現在把牠總合起來，列表於左：

墨子各篇作期表

第一	第二期	第三期	第四期	第五期	最後期
經上	經說上	尙賢上	經下	經說下	耕柱
大取	尙同上	尙賢下	親士		
小取	兼愛上	尙同下	修身		
辭過	非攻上	兼愛下	所染		
七患	節用上	非攻下	法儀		
尙賢中	天志上	節用下	三辯		





派一第	派二第	派三第
尙賢下 尙同下 兼愛下 非攻下 節葬下 天志下 明鬼下 非命下 經上 經下 經說上 經說下 七 患 辭過	尙賢上 尙同上 兼愛上 非攻上 節用上 天志上 非樂上 非命上 親士 修身 所染 法儀 三辯	尙賢中 尙同中 兼愛中 非攻中 節用中 天志中 非命中 非儒下 大取 小取 耕柱 貴義 公孟 魯問 公輸 備攻門 備高臨 備梯 備水 備突 備穴 備蟻薄 迎迓祠 旗幟 號令 雜守

## 墨子小傳

墨子姓○名○○○人氏，其詳不可考。

墨子舊以爲姓墨名翟，魯人或宋人，均非。讀子卮言以其墨非姓，墨子學辨以翟非名。宋魯爲其所居處地，非其產地，產地究爲印度爲亞刺伯，亦不易定。

### 皮膚黑色

墨子貴義云：『子墨子北至齊，遇日者，日者曰：『今日帝殺黑龍於北方，而先生之色黑，不可以北。』墨子不聽，遂北至淄水，不遂而返。』經說上云：『止，以人之有黑者，有不黑者，止黑人；與以有愛於人，有不愛於人，止愛人；是孰宜止。』備梯言禽滑釐是：『面目黧黑。』

墨子的色黑，其色假定如農夫常受日光晒的那樣黑，一般人對於墨子不過說他是個學問家，不應和農夫那樣黑，輕視他就夠了。何以在貴義以殺龍作比，似乎墨子的顏色太黑，其黑非中國人所應有，亦爲中國一般人

未曾看見過。中國的人看見了墨子，由驚訝而懷疑，由懷疑而謀殺。據此，可知墨子顏色特別黑，非中國人所應有。

## 高鼻

墨子公孟：『墨子有疾，跌鼻進而問曰：「先生以鬼神爲明，能爲禍福，爲善者賞之，爲不善者罰之。今先生聖人也，何故有疾？」意者先生之言有不善乎？鬼神不知知乎？」』

墨子明鬼是黑子主張有鬼論，中國人對於鬼是不大相信，如論語載子路問事鬼神，孔子說『未能事人，焉能事鬼。』由跌鼻質問墨子的話看，跌鼻亦不信鬼，是跌鼻爲中國人。按中國亦無姓跌的，而『跌鼻』二字爲人名，不類中國的習俗。跌字有顛蹶義，漢書所謂『跌而不振』是，而『跌鼻』亦卽底鼻。按世界人種，中國人爲底鼻，雅利安人爲高鼻，而高鼻人對於底鼻人，則稱爲『無鼻人』，如雅利安於西元前二〇〇〇年左右至印度，稱印度類中國人的達羅毗茶人 (Dravidians) 爲無鼻人 (Nosetless) 而中國稱荷蘭人爲紅毛夷，亦是同樣的見解。而墨子稱中國人爲跌鼻，則墨子爲高鼻可知。

## 禿頭而髮不黑

孟子盡心上『墨子兼愛，摩頂放踵，利天下爲之。』趙岐注『兼愛他人，摩突其頂，下至於踵，以利天下，已樂爲之也。』荀子非相有『孫叔敖突禿，』楊倞注『突，謂短髮可凌突人者。』是摩頂卽突頂，突頂卽禿頂，禿頂卽秃頭。文選答賓戲班固云『墨突不黔，』黔爲黑色，是墨子非黑色髮人，當爲黃色髮人。

## 赤足

墨子公輸『公輸盤爲楚造雲梯之械，成，將以攻宋，墨子聞之，起於齊，行十日十夜而至郢。』畢沅校云『文選廣絕交論注引云「公輸般欲以楚攻宋，墨子聞之，自魯往，裂裳裹足，十日而至郢。」王念孫云「世說新語文學篇注引此作「墨子聞之，自魯往，裂裳裹足，日夜不休，十日十夜而至於郢。」是墨子原文有「裂裳裹足」四字，呂氏春秋愛類有「裂裳裹足」四字可證。但墨子爲甚麼要「裂裳裹足」？淮南子修務訓云「墨子聞而悼之，自魯趨而往，十日十夜，足重繭而不休息，裂裳裹足至於郢。」神仙傳說「墨子聞之，往詣楚，脚壞，裂裳裹足。」是墨子因跑路太多，脚跑傷了，因裂裳裹之。可知墨子平日不穿鞋，至跑路脚傷，無鞋可穿，而用裳裹。

## 南方的非中國人

墨子貴義『子墨子北之齊，遇日者，日者曰「帝以今日殺黑龍於北方，而先生之色黑，不可以北。」』子墨子

不聽，遂北至淄水不遂而返焉。日者曰：「我謂先生不可北。」子墨子曰：「南之人不得北，北之人不得南，其色有黑者，有白者，何故皆不遂也？」按『南之人……黑』而『北之人……白』是以南方爲黑人，北方爲白人。按之世界人種近於日光直射者色濃，遠於日光直射者色淡，就中國言，南方人的色當較北方爲黑。按之中國民族，北部爲高加索的白種匈奴，故亦稱之爲『白翟』。中原人本四川的苗人，色在古亦黑，後因北徙，其色漸黃，故爲黃色人種。墨子爲南方的黑色人種，當在中國現在的領土以外，非猶太人，卽印度的雅利安人。

貴義『子墨子南遊於楚，見楚獻惠王，獻惠王以老辭，使穆賀見子墨子，子墨子說穆賀，穆賀大說，謂子墨子曰：「子之言則成善矣！而君王天下之大王也，毋乃曰『賤人之所爲而不用乎？』」子墨子曰：「唯其可行，譬若藥然。草之本，天之食之，以順其疾。豈曰一草之本而不食哉？今農夫入其稅於大人，大人爲酒醴粢盛，以祭上帝鬼神，豈曰賤人之所爲而不享哉？故雖賤人也，上比之農，下比之藥，會不若一草之本乎？且主君亦嘗聞湯之說乎？昔者湯將往伊尹，令彭氏之子御，彭氏之子半道而問曰：「君將何之？」湯曰：「將往見伊尹。」彭氏之子曰：「伊尹天下之賤人也，若君欲見之，亦令召問焉，彼受賜矣。」湯曰：「非汝所知也！今有此藥，食之則耳加聰，目加明，則吾必說而強食之。今夫伊尹之於我國也，譬之良醫善藥也。」

墨子所比以農夫爲賤人，是墨子或爲平民，故曰賤人。但在墨子時平民亦可爲官，何以楚惠王以墨子爲平民而不用？按所譬以湯與伊尹，說『伊尹之於我國也』是伊尹與湯非一國（孟子有伊尹五就桀五就湯，可知

伊尹先爲夏人後歸湯，而墨子以此作譬，是墨子非楚國籍而不能在楚爲官。但在墨子時用人已打破國籍，何以楚惠王以墨子非楚人而不用，是墨子當係非中國人，故譬語有「伊尹天下之賤人也。」御覽引墨子佚文有「申徒狄曰：『賤人何可簿也。』」亦爲賤人辯護。按古代巴比倫希臘印度對待外國人與奴隸一樣，故墨子非中國人，中國人以其爲賤人。

### 其籍貫距中國甚遠

『墨子尙賢上』今上舉義不辟遠，然則我不可不爲義。逮至遠鄙郊外之臣……四鄙之萌人，聞之皆競爲義。』中國在墨子時用人固打破國界，但遠鄙郊外，不惟非其本國，恐指中國以外很遠之地。至『萌人』一切經音義云『萌，古文氓同。』氓非本國人，如孟子言許行自楚至滕，告滕文公願爲氓，是墨子爲中國以外很遠國的人。

### 至中國時在周考王初年

『黑子貴義言墨子遊楚見惠王，惠王以老辭。按楚惠王死於周考王九年，惠王以老辭當在考王初年。墨子至楚以爲賤人，當係初至中國，知人尙少，故以非其爲中國人而不用。』

## 至周安王二十一年時墨子已死

呂氏春秋上德『孟勝爲墨者鉅子，善荆之陽城君，陽城君守於國，毀璜以爲符，約曰「符合聽之。」荆王薨，羣臣攻吳起，兵於喪所，陽城君與焉，荆罪之，陽城君走，荆收其國，孟勝曰「受人之國與之有符，今不見符，而力不能禁，不能死不可。」其弟子諫曰「……而絕墨者於世，不可。」孟勝曰「……我將屬鉅子於宋之田襄子」……孟勝死，弟子死之者八十三人。』

按說『而絕墨者於世不可』是墨子已死，若墨子在，其弟子有三百人，何以言絕。又按說『不死，自今以來，求嚴師必不於墨者矣，求賢臣必不於墨者矣，求良臣必不於墨者矣。死之，所以行墨者之義，而繼其業者也』是墨子死後不遠，成立鉅子制度，孟勝爲第一任鉅子。故有以死『以行墨者之義』之舉。孟勝將死屬鉅子於宋國的田襄子而不及『南方之墨者』是墨家尙未分爲三派。吳起死於周安王二十一年是墨子在周安王二十一年已死。

考王初年距安王二十一年共五十九年，墨子由能有相當學問而至中國，年當在四十歲左右，太小學問不足，太老無勇氣遠行，假定在考王元年墨子年四十歲。熱帶人發育早，壽短；但宗教家保養人身壽長；今取其中以八十歲計，墨子死於安王初年，孟勝爲鉅子十餘年，故其弟子有八十五人隨死。固墨家尙犧牲，但徐弱不聽鉅子

田襄子之勸而必遠歿頭於孟勝前，當與孟勝有情感，這種情感非短時間可能，故斷定孟勝爲鉅子十餘年，墨子死於周安王初年。

## 到中國居於魯之泰山

墨子備梯云：『禽滑釐子事子墨子三年，手足胼胝，面目黧黑，役身給使，不敢問欲，子墨子其哀之，乃管酒塊脯，寄於泰山，味菜坐之，以樵禽子。』

## 在中國曾用翻譯

經下云：『通意後對，』經說下云：『通問者曰：『子知躡乎？』應之曰：『躡何謂也。』彼曰：『躡施，』一則智之。若不問一躡何謂，一徑應以弗智，則過。』通卽其翻譯。

## 因道義與膚色不同被中國人排斥

經上云：『止，齒以別道。』經說上云：『以人之有黑者，有黑者也，止黑人，與以有愛於人，有不愛於人，止愛人，是孰宜止。』小取云：『此與彼同類，世有彼而不自非也，墨者有此而罪非之，無也故焉。』非攻上：『今有人於』



此，少見黑白，多見黑白，則此人不知黑白之辯矣。』

又因其自苦爲極，不合乎中國人的苟安性。

文子自然篇及淮南子修務訓均言墨子無煖席。莊子天下『使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跣躄爲服，日不休，以自苦爲極……使後世之墨者，必自苦，以胼無腴，脰無毛。』

至秦季而其學衰，漢世少有傳者。

孫詒讓墨子傳略云：『墨子之學亡於秦季，故墨子遺事在西漢時已莫得其詳。』

## 戰國時中國所受印度的影響提要

戰國時中國所受印度的影響 (Indischer Einfluß in China im 4. Jahrhundertv. Chr.) 一文係德人孔拉第 (A. conrady) 所作，曾發表於德國東洋學會雜誌 (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft) 第六十冊，係托瑞典人高本漢 (Bernhard Karlgren) 先生從歐洲找到寄來的。係我與李森先生合譯的。

他以爲左傳昭八年石言於晉，韓非子的有人獻不死之藥給楚王，而爲中射之士削去吃了，呂氏春秋的涉江垂劍而在舟停處求，國策的楚王美人鄭褒陷害魏王新送給楚王的美人，這些故事均與印度相同。鄒衍的宇宙論大九州，莊子大宗師的呼吸，至樂的進化論循還倫等，均受印度的影響。而以天問的鰲載山，山海經的巴蛇吞象，莊子的大鵬，受了印度的影響，與日人藤田豐八意見相同。

國策的狐假虎威，在印度爲狼與獅子。獅子在中國不產生，故多將獅子移虎，如十二支師的寅獅則易爲寅虎，器物花紋的獅頭口銜環，漢代的陶壺則爲虎頭口銜環。德國馬戲到上海，其主人海京伯云，外國人多愛看象與獅子，中國人多愛看象與虎，除象爲大物共同愛看外，中國人腦海中無獅子的影響，故多看虎。因外國人以獅子爲獸

中最猛者，中國人以虎爲獸中最猛者，此均因環境不同而變易。

## 戰國時中國所受的印度影響

創學於紀元前四世紀的中國古代哲學家莊子，他的許多天才的寓言和比喻中有如次一段：——

「南海之帝爲儻，北海之帝爲忽，中央之帝爲渾沌。儻與忽時相遇於渾沌之地，渾沌待之甚善。儻與忽謀報渾沌之德，曰：『人皆有七竅，以視聽食息，此獨無有，嘗試鑿之。』日鑿一竅，七日而渾沌死。」

這故事使人覺得好像是說出了我們的一種見解——對於西洋文化之輸入中國，我們所常有的見解，因爲人們常愛這樣想（用中國的表现法來說）：東海（日本）和西海（歐羅巴）的人們爲要報答「中央帝國」（中國）的良善的（雖然並非出於自由意志）款待，便用他們所謂的文化去救濟它。於是在這渾沌上鑿起穴來，直到那可憐的巨物倒地而死。

中國人說：「往事是現在及未來之鑒。」但他們的國家歷史並不會證明了這有希望的樂觀的信念。它告訴我們與這相反的事情：即中國不只是如李希特賀芬（Richtofen）正確地指示過的一般，從古時以來便在很多的交通時期裏與外國的文化環境相結合，大部分是授受，有的也給與，而且也將異種的物質完整地容納過來。

(自然也不免有暫時的嫌惡。)這一點的顯著的明證，便是佛教對於這些嗜好的，僅知道在此岸追求中國人的精神，再沒有比他的世界觀(一般地說也即是印度的世界觀)那麼異樣的了，然而他竟把它據有。在中國文化的發展上，佛教竟有着重大的影響：第一件事便是它給中國帶來了最初的宗教。另一方面，它的反對者也是有的。但反對者也許就是它的教會式底組織之剽竊者，這反對者在十一世紀通過了孔子教義的獨斷化而產生出那所謂的中國的一固定化一理學。從此便築起了一圈中國的防堤。不論在好的方面或壞的方面，印度的影響在中國總是很顯著的。

人們通常把佛教的公然流入時代(紀元後六七年)當做影響的開始。然而主張印度的關係發生在更早些時期的言論也並不缺少。我現在不說李希特賀芬，他假設中國、印度、巴比倫文化都在帕米爾高原有着共通的起源，因此就沒有關於印度影響的主張。但為要答覆一個流行國內的見解，我得指出一點，即他的，以及拉古帕利 (Terrienand Lacoupiere) 的關於中國人的移入的學說(拉古帕利認為中國人是從大夏 Baktria 來的)，(在正確的泉源之探討方面還沒有穩固的立場：拉古帕利所指示的只不過是，中國的文化是從最古的野蠻時代之伊始便在本土，而且不是在西北，却是在南方中部的中國發展着來的。最初的而又直接的印度影響，這同一拉古帕利認為是在紀元前六世紀；而在五世紀他認為還又一個更強的第二次的波入。六世紀的主張還有別的一些擁護者(例如 Parauey, Wutke, and Harlez 等) 然而從另一種根據出發的：他們想在六世

紀裏玄祕的老子的訊神論的體系中明認出印度哲學的精神，尤其是精神 Samkya 的精神。此外如 Meyers 和 Chalmers 還在四世紀至三世紀的印度遺蹟上指示出（特別是 Albrecht Weber 還給以確證）說印度的天文學是在紀元前二百的十年便流入中國了。還有很多的學者，其中如 Schaff 和 Lassen 等，根據同樣的中國文獻而堅持佛教的流入時期是在紀元前二百十七年。最後也有主張在前二世紀的，如 De Groot, Wassiljew 等。

但我所看見的都不是這些。除却 Weber 氏的論文外，我所見到的都是我自已探求的結果。這裏，我會試探過而且發現，把印度影響推到前四世紀以前是不妥當的。因為我所知道的與這相反的論證，不是根據着後來全然不可靠的中國的記載，便只是與通俗的思想和觀念相一致。後者是怎樣地中人之深，只要看在老子的體系裏有着各種各樣的判斷便知：據這些判斷，它應該是包含着希臘的，大夏的，巴比倫的，印度的，甚至於希伯來的要素。就是主張它是根源於中國的人，也不否認它的異樣性——特別是那依據着難以信任的材料去實行研究的拉古帕利，他的大功績，即材料的搜集方面是不容否認的，可惜他的綜合力及批判力都把握不到一個標準。這樣，可以拿來應用的自然只有那足以得到一些確實結果的正確的面又盡可能地是同時代的著作了。

然正就是在這裏常常有着困難。雖然可喜的是中國從二千年前便有着書籍史——感謝那皇室圖書館的目錄，感謝那歷代編年紀的習慣，在偉人的傳記裏（以一個人爲主角），大部分固然只是位階和頭銜的記述，有

時也常述及他們的著作。然而我們現在所用着的，古時的尤其是道家的文獻總仍不能不使人發生這樣的疑問：它的內容是正確的嗎？因為在那被咀咒的紀元前二百十三年火焚書之後，接着更來了一個很長的偽造和增改的時期。卽或這一點困難解決了，仍需要隨時的注意。因為對於文化史家有一件勞苦的工作，他必須先打好古代言語學的基礎。研究中國的學問還那麼幼稚，使人不能詳細發論；第一在歐洲便沒有中國的古代言語學，也沒有一種翻刻本能在我們德國的意味上算得有批判性的——卽把中國的傳統與批判調和起來，以辯明一種著作的正確性，使人可以一般地信任它（自然也不能不用自己的根據去檢查它）。如果有什麼疑惑的，那沒有別的方法，只好將那已被確認的同時代的，至少也得是稍遲一點的文獻拿來就確證，引用，剽竊等方面加以檢討……這是一個耗費時間的，然而很有效果的問題，因為中國人很好借用，而且把剽竊物看做著作者和剽竊者物補足品。在我的全部材料中我都應用了這個方法，由此我還想製一個完全的要語索引表（僅只是對於可疑的地方）。我現在所用的自然也只是有正確性的著作——加上司馬遷在紀元前九十年時所完成的不可磨滅的「史記」——主要地共有八種（其中五種是前四至三世紀的（註））——這一個數目，算是不大有偽造的情形；我可以決定地說，至少從今日的中國研究學的立場上來看，材料的年代如果是在前四世紀末至前三世紀最初十年間的，那就可以給與絕對的保證。

〔註〕這就是指莊子、屈原（和宋玉）、呂氏春秋、戰國策、韓非子。屬於紀元前二世紀的特別是賈誼的詩

## 及淮南子。

碰到細目的地方，我的方法還要從有特性的各部分及一切小處通過；要這樣，大處的一致才可以被確定。從這裏得到的一種（有希望的，幸運的）取材，只要加以表面的整理，便可以形成我的表象的基礎。關於印度的部分，我要求得一點寬容，因我在這方面的研究並不完全。而且我專是靠著譯文來研究的，雖然只要在我的生了鋪的語言學智識所能達到的範圍之內，我總常常拿原文來加以對照。

\* \* \* \* \*

我最好從宗教的修行開始說起。當 Yogin（即特稱為 Yaga-Sekte 的印度修行者）想獲得解脫的思想，他便走到寂靜的私室或其他與世俗隔離的地方使自己固定在一定的姿式裏。這姿式的持續狀態用一個動物名字來表示，如「獅子座，孔雀座，駱駝座。」於是開始一種呼吸的工夫，這與前面的姿式須能達到一種集中的狀態，特別是要用特殊的方法將氣息吸入而又呼出，或用術語來說：吐息。由於他的嚴格的攝生也許常常生出這樣的結果：他可以「特空氣生活」——這一種修練經過許多中間階段將他帶到 Samadhi 裏，這是「失神」（催眠）狀態。在這狀態裏，Yogin「從一切的思想解放，如一死者。」而且「化的軀體如一段木頭般橫着。」這樣，世界便在他的前面消滅了，他「走上一切精靈的實體中，」成爲不死者，而從 Samsara 解脫。此外他還有別的收獲，除却使他在高年裏還是有孩童外貌的健康外，他還得到了魔法的能力：即 Laghime，身體如雪片般輕



飄；他能夠藉此飛昇——這是吠陀曾經歌吟過即最古的彫刻也曾表現過的一種聖者的特質——他能夠變化成任何的容貌，能接觸到日月，能隱身，他的軀體裏能放射天上的光輝，或爲不可侵犯的，『火弗能熱，水弗能溺』（秋水）——簡言之，他是一個神或可以說是超神；因爲就是神們也得要對他施禮。——

我們在中國我到完全類似的現象。莊子用簡單的話說：「吹，呶，呼，吸，吐」（要注意這用語）故納新，能經鳥申，爲壽而已矣。此道引之士，養形之人，彭祖壽考者之所好也。（莊子刻意）在這裏我們同時看見呼吸和委式的修行。至少如某註釋所說，那佛教也接受的「道引」這用語是一起指示着兩者的，自然這些章句也遭受反對，然而不是正常的，因爲淮南子在一章用莊子引用文精巧地構成的文章裏，逐字地，而且只藉着一兩個動物名字，如「猿踞一等，將它擴大地證明了；這後來成爲道家的實踐之主要事件的呼吸工夫，在呂不韋的一些著作裏也得過確證（紀元前二三年）並且，在莊子的體系中，呼吸這東西有着一個巨大而特殊的任務。尤其是在這一點表現出很強的印度臭味：「生物之知，端賴呼吸」——這簡直就像是奧義書裏這句話的翻譯：「氣息即是知識」——還有很珍奇的一句：「真人之息以踵，衆人之息以喉」（大宗師）這可以把它結合於印度（認爲呼吸可以達到四肢的尖端）的學說，或藉此聯想到Kosli的特殊的能力，即以踵呼吸。

莊子也懂得Samadhi，而且曉得這是呼吸修行法的產物。他說：「南郭子綦隱機而坐，仰天而虛，答焉，似喪其耦。顏成子游立侍乎前，曰：何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隱機者，非昔之隱機者也」（齊物）

論)在他的記述中的另一處地方或者還更足以爲確證，在這兒描寫着一種段階式的深過程直到第三段而又是最後的一段到這裏人們便達到「坐忘」也即是說：「墮肢體黜，聰明離形，去知同於大通(即普遍的精神)」。(大宗師)個別的術語用法也給我們一種指示如「槁木」、「死灰」、「忘却」等比喻。這些比喻以後反覆地被應用着，而後面兩個也爲中國的佛教信徒所採用。

魔法能力也從前四世紀以來在道家的文獻中有重要作用。這些文獻與呼吸工夫也有着某種關係，這好像從許多古代述作中已表明出來了。(尤其是淮南子講得很直接)「吸風飲露」是道家的神的一種特性，他是「超脫者」、「不死者」這對於印度的 Siddha 是很充分的對照。因爲 Siddha 的特性我們又在他那兒找到：莊子說：「登高不慄，入水不濡，入火不熱。」(大宗師)——「藐姑射之山，有神人居焉，肌膚若冰雪，淖約若處子，不食五穀，吸風飲露，乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外。」(逍遙遊)這是最常提及的一種性質：「乘風」、「乘雲」、「而遊乎西海之外」、「而遊乎塵垢之外」——這是一些反覆地被應用着的名詞。從屈原便奠定了基礎的，從古以來形成很多種類的全部抒情詩裏，很顯明地毫不厭倦地描寫着這騰空的事，偉大的人騰了空，依着神的引導，將雲的旗幟或北斗七星的柄握在手裏，推動着太陽，直到神聖所居的天國。

但這一切都不僅只是幻想的遊戲——中國人一般地都不愛幻想——這是有具體的模範的嚴肅的司馬遷也記載過關於「術士」(方士)的事，他們於三世紀時在中國東北部探求「仙術」，他們能分身，隱沒，變化，

關於這些術士的傳說，從四世紀以來便非常流行。

據我看來，印度和中國在這些關係密切的個別部分之間有着這樣大的一致，一定是由於中國將印度的東西剽竊過來，而且這些剽竊物是從古以來便與中國對立地發展着的緣故。這樣，我們就不能如 Ducotak 一樣，要將中國的呼吸法看做是對於老子的某種誤解的表現。對於這種意見有更直接更強的反對根據，可惜現在不能夠論及。總之，把這種習慣結合於老子的事大約有在紀元前二世紀以後。而且對於老子的研究也還沒有完成，把老子的著述裏的印度要素系統的拿來探究一下，想來也不是沒有用處。如果真有印度的要素，那老子也許是產生在較遲的時代。

倘若在印度的體系及 Yoga 裏，苦行修練的主要目的是在於從輪迴解脫，也即是要消滅個性；那麼愛實際的中國人就要在苦行裏找他們所希冀的效果，這就是他們從古以來的觀念：長壽，健康，不死——也即是要維持個性。因此，從紀元前一九〇年起呼吸法便被應用於健康的目的，而且從 Yoga 那兒聽見了呼吸法的衛生及治療價值，這事對於剽竊的起源，其意義與對於中國的藥物學之發展是同樣的。

同時，輪迴轉生說，這印度哲學的出發點和樞要點，也在那時（前四世紀）流入中國。據我所知者，在更古的中國思想中，沒有與這相同的東西。正統的見解從前和現在都是與這相反，以為死者的精靈仍然是作為一種地上的生存者而延續下去。又在莊子的文章裏（雖然也許是後人插入的）有這樣的表白，說他的學說是一「其來

不蛻，「這即是說，沒有先行者。我相信因此可以把莊子看做輸入品，尤其足以證明的是裏面常用印度人所愛用的比喻「陶塊。」在莊子裏面有這樣的章句：「大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。」（大宗師）

有許多別的地方，如將靈魂比作成堆的遊火（這就可以指出是佛教式的，）或對於死的恐怖之屏除等，這些地方我並不看重，雖然這一類的逸話，尤其是把軀體看做一種借用物的見解，幾乎可以看做佛教的故事之複寫。現在我只引證關於幻（*Maya*）的學說，這在莊子的文句裏達到了尖端：「方其夢也，不知其夢也，夢之中又占夢也，覺而後知其夢也，且有大覺而後知此其大夢也。」他對於深眠還給與了更多的意義，最後還有一種的達爾文主義，說生物是『得水則為蠶，得水土之際則為蠶，蠶之衣生在陵屯則為陵鳥，鳥得鬱棲則為鳥足，鳥足之根為鱗，鱗其葉為蝴蝶，蝴蝶胥也化而為蟲，生於竈下其狀若脫，其名為鵲，鵲掇千日為鳥，其名為乾餘骨，乾餘骨之沫為斯彌，斯彌為食醢，頤輅生乎食醢，黃輓生乎九猷，替芮生乎腐蠶，羊奚比乎不筲，久竹生青寧，青寧生程，程生馬，馬生人，人又反入於機。萬物皆出於機，皆入於機。』（至樂）水中的地衣，經過蝴蝶，鳥，馬等而發展到人類，於是又重行「入於機」開始新的循環。這部分地與古代中國的民族信仰相類似（這些又類似於別的民族的信仰，例如相信燕雀入冬而成為蛤，）不過後者缺乏循環的思想。這一種幼稚的學說，與那婆羅門書的 *Kausitaki Vpani* 相應，這裏認為人可以轉生為蟲，蝸牛，鳥，虎，或人等，只不過由循環的發展轉變的垂直的發展罷了。

現在可以講到鄒衍的學說，這是一個東北方（山東）的中國人——他可以被看做中國的新思想之創始

者，因為他在紀元前三三六年已經成爲學者，而且很顯著的曾與他的家鄉裏的「術士」似有着關係——他對於開闢論與宇宙論有系統的著述（談天）寫了十萬以上的字，可惜我們現在只能從許多稍有歧異的記載之中得到一些短短的文句。這裏特別是他的五要素學說和他的宇宙論，在中國顯著地形成一部分的學派。

他的「主要素」「主力」「王德」在舊的形式裏（也許並不是偶然地與那有着同樣意義的印度的五諦 *Ranca Tattva* 相應）與印度的並不完全一致——印度的形式是土、水、火、木、金，在最早的文獻中便被稱爲「五行」。這裏有一種本質的差異：五行是具體的物質，是給人們應用於生活的實踐的，鄒衍的原素只是宇宙力。它在永遠的循環運動中互相繼續不斷地產生出萬物，這裏就可以看見一種在中國極其普遍的現象，卽把新酒裝入舊囊中。這一種（以後成爲中國哲學之基礎的）學說裏之所以有新的東西，只要看他在當時的幾世紀裏所遭受的動搖和變化便足以證明白。

也許人們在這裏還要懷疑，但在宇宙論方面就不可能。依據司馬遷的公式化，鄒衍在這方面論述如下（得先要說，*洲 Provinz* 和 *州 Insel* 在中國是一個字，我依中國的解釋說明來解決這文字遊戲）——鄒衍以爲「儒者所謂中國者，於天下，乃八十一分居其一分耳。中國名曰赤縣神洲，赤縣神洲內自有九州，禹之序九州是也。」（*孟荀列傳*）而九州（9 *Thael*）這名詞却是是指在中國以外而與中國同樣的國土。每洲各有小小的海圍繞着，使各洲的交通斷絕，全部的九州又再被一個大海所圍繞，這就是天和地卽世界的境界。

這便可以消除一切的疑惑，因為這正是純粹的印度的 Duika 說，只不過九的數目是和一般的術語一樣，全由於慣例（然而也接近着印度的通常的七數了。）這樣，剽竊的形跡（這是 Mayer 和 Laconperie 也指出來過的）就更爲顯明，試拿來與中國的舊見解作一比較，舊的見解認爲大地（卽世界）是被四海圍繞着的一個方塊。新的見解在司馬遷那兒不時可以見到，自然在莊子裏也有，他明明地表示世界是有九州（或九州？）他所理解的世界是很大的而且是非中國式的，這從他的比喻裏可以明白，他說，『計四海之在天地間也，不似壘空之在大澤乎。計中國之在海內，不似稊米之在太倉乎』（秋水）後一段話還與佛家的想像有很可注目的類似處，佛家以爲在天的一定的方角裏存在着世界的數目是等於倉庫裏的芥子粒一樣的多。

然而舊的世界觀後來終於變了。從前中國人認爲世界是中國及周圍的四種蠻夷所占據的，現在則這界限的擴大了。在這新的空隙中插入了許多奇異的事物，構成後來人們的憧憬及迷信底驚異之對象。其中有稱爲仙島的，是「出世者」所居住的地方，那兒生長着「不死之藥」，萬物都是純潔的，並有金銀的宮殿。不消說，Guth-tan Schlegel 會根據較遲的記載，婉曲地說明這仙島就是日本，但這島，至少無疑地是起源於一種神話，而且可以說這又是出自印度的傳說世界。這兒與印度的表象有一種很顯著的一致。據屈原所說，仙背是馱在鼈背上的：「鼈戴山柱，何以安之？」在印度的信仰中也有這一種說明，說世界馱在鼈背上，鼈足動時，便發生地震。但人們自然把這仙島當做現實的存在，從紀元前四世紀中葉使遣使「方士」，就像 Kambyses 和 Sertorius 被遣使

去探險一樣，讓他去找那島。但總是在將要達到目的時仙島又被風吹開了。

使這（在別的某些地方也生長着的）「不死之藥」——也是一個來自印度的知友——更不至於爲人所懷疑的，還有如次的逸話：如「有獻不死之藥於荊王者，渴者操之以入，中射之士問曰「可食乎？」曰「可。」因奪而食之，王大怒，使人殺中射之士，中射之士使人說王曰「臣問渴者曰可食，臣故食之，是臣無罪，而罪在渴者也，且客獻不死之藥，臣食之而王殺臣，是死藥也，是客欺王也。王殺無罪之臣，而明人之不欺王也，不如釋臣。」王乃不殺。」（韓非子說林上）

倘若要個別地加以論述，恐怕拉得太遠，我只想就幾件認爲重要的事說說。首先可以講崑崙的事。在前四至三世紀的貧乏的記載裏崑崙已從半傳說的中亞細亞的山變爲神山，其中有一懸圃，「有種種仙物，如生之樹。不死藥，和高達數里的一九重塔城，」在許多地方使人想起印度的 Meru 上的數里之高的宮殿。與 Meru 崑崙從二世紀以來便只有名字上的不同，以後是終於合一了——於是便成爲寓話的材料。這裏有印度敘事詩裏熟知的怪人，獨脚的，單手的，單眼和三眼的，垂耳的，愈是後者愈令人注目，因爲他們正如在印度裏所樹立着的地理學裏一樣，在 Sebastian 的道院裏是面北而坐的。在動物王國裏，除却那與「九首」「雄虺」爲友的「香象靈蛇」以外，還有鵬這種巨鳥，牠和 Squadena 的兀鷹一樣，翼羽的一搏能將海水激起數里之高，當印度的 Garuda 被莽蛇攻擊而失足墮海時，大鵬便變爲巨鰐，這巨鰐與屈原及其他人們的「鯉魚」正是姊妹，牠在印度已爲

Bharht 表現於彫刻中，最後我還要說兩種珠寶，它滿足了中國人的想像：「夜光寶石」和「月明珠」。這後者，在字面上就類似於同時代的印度的魔法石。即從月光構成的 Kandha Kanta。

若說這些都只是傳說（雖然百年前中國的學校裏都用作教材且被認為是真實的），那麼在「白民」裏（他們的居所是南方「日中無影」的地方，總可以找到關於印度的地理知識上的最初的痕跡。因為這樣較為後來的記載使人想到崑崙或南方的國家 Pandya，或別的在名稱上有 Pandu（意即白色）的意味的王國。

現在應該說到印度的科學與中國的關係。因為人們可以看到，至少在前三世紀，這方面也帶來了重大的革新。關於醫藥的事我已大約說過，鍊金術方面（這至少在 Mayers 認為是前三世紀裏的）也有可論的地方；現在自然只有這一點是可信的；紀元前一三三三一年一個常被提到的術士，就和印度的 Yojin 一樣，成就了從水銀製造黃金和不死之石的方法。特別又可以看一看天文學和時計法，在那時也是本質地有了變更。但在這裏以及在數學上也許可以想到相反的作用，值得注意只是，十進法的排列算術從紀元前五四二年，便為中國所知了，據我所知這也是從印度導入的。四世紀的貨幣便以零的形式表示十數。但關於這些的探究是非常繁難，我還沒有正式的攢研過，所以只依據了單單的記載來立論。

和別的一起，一形式一也表面地流入了中國，這形式是特別為數論學派 Samkezaa-Yoga 用作學說的外衣，以後又成為佛學的外裝，即寓話和譬喻。尤其本生經（Jataka）是很有名的，在裏面佛陀把教訓寓寄在一個



神話或動物故事裏。自然，中國人也常愛利用小巧而有趣逸話使議論活躍；他們還相信有動物的言語。就是在無生物裏，他們也從早便相信至少有神靈居住在內，如樹木岩石之類。但要把這些加以人格化，使其互相言談，這事對於中國人仍是全然離得很遠的。紀元前五三二年的如次的故事我覺得很令人注目：『石言於晉魏榆，晉侯問于師曠曰：「石何故言？」對曰：「石不能言，或馮言。」（左傳昭八年）這樣的事只是屬於預兆之類的。然後來動物故事竟成爲完成了的被人愛用的敘述形式，而且，正像在印度的 *Vishnu Purana* 裏一樣，在戰國策（可以稱爲中國馬夏弗里的著作）裏最是常見。莊子和其他的人也佔據一大部分地位。不過他們並不會充分地與印度完全一致，但就是照 Dr Hertel 關於這一領域的典據所給與的判斷說來，那全體的印象和許多個別的部分都是印度式的。我可以說一個狐與虎的故事作爲證據（在印度是獅和狼）：『虎得狐，狐曰：「子毋敢食我，天帝使我長百獸，子若以我爲不信，吾爲子先行，子隨我後，百獸見我，敢有不走者，一虎以爲然，遂與之偕行，獸見之走，虎不知獸之畏己，以爲畏狐也。」（國策楚策）這狐狸要求着的權限是一種特徵，一種僅只和印度相接近的特徵。——就許多有疑義的寓言中，我要舉出「犧牲和仔豚」（另一種讀法叫做犢）的故事，涉禽和牡蠣的故事，兩頭蛇的故事，井蛙的故事，也許還可以加上警者和跛者的舊數論學派的故事，雖然這是到前二世紀才出見於中國的。

在屈原裏也發見一些無可置疑的本生經內容，如兔和月的事，這一直到現在表現於無數的畫圖中（甚至於在北京人的屋壁上的墨畫中）這事又被這詩人的謎的諷喻連接到熊乘龍（或鱷）的故事上，在這故事裏

我又重見了有名的猿騎鱷的傳說。——最後還可以指示出那時的屢屢令人想起印度來的諸話，愚行，詭計的故事等。

印度人的另一種有效的煽動手段（如果我以這樣說的話）至少出現在紀元後的中國的，是那造形藝術。我們可以說，人像的塑法是從佛教才開始傳入中國的，中國人不是立體的民族，個性表現的才能在他們只有很微弱的發展——雖然在南北派之間有着分別，正如在我國（德國——譯者）因種族及地理而有區別一樣。這一種缺點表現在一切的領域中，甚至於在言語中，他們的言語沒有文法的性別。象形文字的障礙也是一種原因。但這主張也不一定正確。據我的調查肖像畫至少也在四世紀有着了，那麼繪畫術一定在那時已完全成立。特別重要的是，在這一世紀裏，開始將人類生活舞台的全部給以繪畫底再現。

我們就有着那有價值的，不大被人注意到的屈原的詩辭「天問」裏面以發問的形式涉及許多奇事以及道家的開闢說，神話，歷史等。據一個舊的註釋者說，這詩辭是因為在放逐中的屈原偶然走到一個廟裏，見到其中的圖畫，以發問的外形將這一切在壁上「書」寫下來而成功的創作。

對於這為中國的評論也接受了傳統，如果它的著作在形式上和內容上都確證了時，是沒有根據去懷疑它的。那形式就是四聲韻，屈原在平素並沒有用到，但在舊詩賦裏却是特有的，並且，例如那記敘着同樣內容的山東武梁祠裏便已有着基礎。實際上，就我看來，這篇詩辭的大部分，差不多只要隨便刪去了問話，便可以構成一

些四字的，常常是叶了韻的句子，和銘詞類似。因此這實際一定是一種「抄襲」。

在內容上是完全和一首（描寫着紀元前一五〇年左右的一座宮殿裏的繪畫裝飾的）與天間有關的詩相一致；也與別的同類的舊記載一致，最後是屬於紀元後二世紀的，現在大部分仍被保存着的山東武梁祠也有同點。這兒有一個繼續不斷的藝術傳統，保持着一種同類的表現方法。

我們就在天間裏找到許多印度的東西：月中兔，仙島和鼈，虬龍負熊，鯨魚——一切在印度的彫刻裏常愛表現的東西——同樣豐富的印度的要素在山東武梁祠裏也存在着。雖然 Chavanne 的主張是與這相反。

這些東西的表現，不僅止是學着印度的模範。正像印度的 Naga 的一對姊妹一樣，以互相錯綜的魚體構成。——這樣的情形在天間裏也以表面地類似的表現而存在。我們更可以見到印度的建築所特有的短女體支柱。至少在前二世紀已出現在中國——有時還附着印度和波斯（胡）的名稱，又據 Oldenberg 的研究，印度在前五世紀已有了壁畫；因此，要說在這一方面也支配着印度影響，也不算太大膽。

最後，至少側面地，要說一說中國的音樂，Chavanne 主張中國音樂也在前二四〇年經歷了一個徹底的改變，從國內的傳統變為外國式的，而且與希臘音樂成為一致。但 Chavanne 認為它是因了亞歷山大的遠征才從希臘傳出來的，這樣，時間就未免太短促，我認為全部的關係仍然是在印度。在這一點我只能根據 Leopold V. Schröder 的意見說希臘的（畢達哥拉斯派）音樂是源出於印度。但這問題還沒有成熟。

我相信，我們當前的材料是很充分，足以確實地闡明印度的影響。而且不只在各個別的部分可以達到這樣的見解，就是在這時代有關係的著述裏所吹動着的所有的精神也是如此。試一讀莊子，就使人常常覺得前面實在是一部印度的哲學。思想是那麽相同，形式也是那麽相同。只舉一兩個例說，譬如那兒就有着從來未見過的抽象概念之人格化：力和言互相攀談，知識和愚鈍講話，「無」向星空發問，等等；這兒的一種想像，就是在印度前面也覺無愧。許多形像和比喻，使人直接便聯想到印度，不必作任何比較的研究。就是完全中國式地誇大了的地方，也可以由比較而得，例如：「浸假而化子之尻以為輪，以神為馬，子因而乘之，豈更駕哉！」（大宗師）——這想像，除有一種奇突的大膽之外，還使人想到 Kommersvers：「我希望如果我是一個 Tujedor，我就為自己買麥酒！」最後我相信，兩方面正是在造形的方法上有着共通的或交互的關係：前面說過的渾沌，在那時實際地被描寫着，一定不是偶然的。

那時代的別的著作家也是同樣，尤其屈原，他的著作裏也有豐富的想像。但它是那麽貧瘠，總是同樣的思想戴着同一的裝飾，因此我可以說，它定有着某種模型，就像那時代一般的想像的展開一樣，也許都是從新的輸入品裏發生起來的。屈原的許多描述使人想到印度的詩——如在 Rguneda（梨俱吠陀）× 136。」

前面敘述過的，也不只是缺乏着精神聯繫的部分品：它是聯結在系統上的。實際上它是存在於一種新的世界觀裏，這世界觀（如果容許我下判決的話）就是數論學派的，也即是應用在佛學裏的世界觀。）

因此，我們用不着驚奇，爲什麼這新時代（因爲這時代對於中國在各種關係上都是新）的果實差不多（也許完全）與後來佛教裏所描述着的是同樣的東西。兩者中間都有着發展得很高的精神生活與一種新的藝術，新的，也是遁世和厭世的歌曲，和許多具有着新說（現象說）的哲學，都是不能用那時政治社會的不安和南方的躍起來說明的；兩者中間都表現眼界的擴張，這與那時政治勢力的擴張不能說沒有關係；兩者最後都帶來了新的宗教——道教和佛教——佛教不是第一次才給這民族帶來了一個宗教（如人們所相信的一樣）只是在舊的東西上注入了新的內容。把新的神靈和天國給了它。因此，從那時的發展看來，道教至少是佛教的準備，後來兩者的合流更毫無牽強地說明它們來自同一的基礎。

前四世紀在各種關係上和佛教流入時代是類似的。試一觀察中國的這一次以及其他較古的交通時代，就可以看出，這些時代都是有某種地方與世界帝國之興起有着關聯的。這是很自然的，因爲要這樣才可以保證市街的安寧。並且，在中國，不安的激起也是由於外來的，特別是宗教的浸入，以後和從來都是一樣。我們又可以論到波斯帝國，它也許自從一與印度相通，便已在佛教裏喚醒了一種宗教世界的帝國主義思想——不是如 *Kropin* 所想，以爲在亞歷山大帝國才開始。這樣又可以看到，那時已有許多波斯的東西來到中國，如像獵者之矢的傳說，*Darmesteter* 已在生波斯裏舉示出來（自然這不是十分可靠的）但我對於這種關係不能說什麼確定的話。

關於外國影響傳入時所取的道路我也知道得很少。中國的地理構造告訴 們的是在西北方；現在我又知道這成問題的道路還可以在中國的東北及南部找到。

但這總是確實的：希臘人第一次認識了印度思想，是以波斯為媒介，——這認識經過亞歷山大的遠征而更極親切起來，且對於西歐其根據和在中國的相類似所給與的結果也類似於中國。而這印度給與希臘的影響又提供出一個最後的（雖然只是間接的）證據，證明傳到中國的思想是根源於印度。因為在希臘的印度事物既同樣可以在中國發現，那就沒有別的解釋法子；這表示它是印度產品的變例或精髓。我前面說過的材料的大部分，實際上就是這樣的情形。而且其中有一些幾乎是同時地達到兩方面去的。如果我除了畢達哥拉斯的學說不講（它的印度的起原是還有點可疑的），那就可以看一看 Ktesias，他的獨腳，單眼，垂耳等等與中國的完全是一致。亞歷山大的遠征不只給西方增加了異聞的搜集（其中如印度的完成品「仙鳥」Diador 對於它的描述正像在中國的一樣）而且結果也引入了印度的哲學新柏拉圖主義與印度的特別 Yoga 的學說之間的關係是很有名的（如神的性質和飛昇等，全然是對應着道家的）。我不知道是不是新柏拉圖主義者會把古時的 Diagenes 描述做一個印度式的修行者，但關於 Megalapolis 的 Keekidas 的斷片是值得注目的。『這靠着空氣生活的人，死時是閉緊了牙關，將空氣吸入。』最後，印度的本生經和寓言詩流進了希臘，在那兒，我們有充分的權利說，它將動物寓活引入生活中。

我們還可以看到，在古中國裏來自印度的東西，有些是在印度也失去了，而從希臘的比較研究上可以證實出來。這譬如幾種寓言（如樹和斧、木彫像和泥塑像等）就是前面說道「白民之南」一日中無影」（呂氏春秋有始覽）也是前者由 Yearch，後者由 Ktescas 的 Pandore 和 Wegasthenes 的 Pandai 給證實了。

在西洋較遲一點的著作裏有時也能湊同樣的功效。因為這些常以種種方式將古代遺產中的印度波斯的部分引用，尤其是其中的寓言和傳說部分，常從它的來源經過一番更改而構成——如在十字軍時——一直到近代開始還有這樣的事。因此我們常常在中國和歐洲之間找到值得注目的對比（尤其是在諧談——的文學中），如呂不韋關於一個人的記事，「楚人有涉江者，其劍自舟中墮於水，遽契其舟曰：『是吾劍之所從墜。』舟止，從其所契者入水求之。舟已行矣，而劍不行。」（呂氏春秋察今）——這有名的愚事的類似物之存在（不過是擴大了的）是明明白白的——還有那稍稍美味的，然而很特色的逸話「惡臭的氣息」在中國方面有「魏王遣楚王美人，夫人鄭褒曰：『王愛子美矣，雖然，王惡之鼻，子爲見王，必揜子鼻。』新人見王，因揜其鼻，王謂鄭褒曰：『夫人見寡人，則揜其鼻何也？』鄭褒曰：『妄知也。』王曰：『雖惡必言之。』鄭褒曰：『其似惡聞王之臭也。』王曰：『悍哉！』令劍之」（國策楚策）與歐洲爲對比物（也與印度有關）也講到關於同樣的陰謀，而以「到鍛鐵工場去的路」作結束。裏面溫和的語勢自然不比中國的文體，但就在這一點，M. 曰正確地指示過，正是剽竊來的。

這樣，據我所知，在中國已於前四世紀發見了那用許多五光十色的線索交織成的環帶了——這環帶也將

我們地中海文化與印度結合起來。從那時起（而不是在四百年以後）已開始了很準確的步武，走向我們全文發展所向着的目的地：全世界的文化結合。





## 中國神話考提要

此文係日人藤田豐八作，原文見於白鳥博士還曆紀念東洋史論叢頁八四五至八六九。係黃毓甲先生等譯的。牠將中國天問等的神話與印度佛陀等的神話比較，說是中國的神話受了印度影響的。茲列舉其大者如左：

1. 巨鼈負山 楚詞天問『鼈戴山抃，何以安之？』與印度的以山負在龜王 Kurma 背上相同。
2. 月中有兔 天問『夜光何德……何顧兔在腹？』與印度的 Vig-Veda 裏以 Sasa 卽兔，爲月中的形象相同。

3. 射日落羽 天問『羿焉射日烏焉落羽？』與印度的 Mdra 以電擊 Garuda 落其一羽同。
4. 十日並出 山海經海外西經的『十日』與印度婆羅門教以日有十二，佛教以日有七相同。
5. 大鵬 莊子逍遙遊的齊諧說大鵬『水擊三千里，搏扶搖而上者九萬里』與印度金翅鳥 Zuparna 身體偉大，飛行迅速相同。

6. 堯以二女嫁舜 堯典等以堯『釐降二女子嬌汭』妻舜，與印度大聖 Kasyapa 有二妃名 Kadru 與 Vinata 相同。

7. 常娥奔月 淮南子覽冥訓『羿請不死之藥於西王母，恒娥竊之，奔月，』及張衡靈憲『恒娥……遂托身於月，是爲蟾蜍；』與印度的非天 Rahn 巨頭盜食 Amrita 成爲不死而逐月相同。

此外如日中有三足鳥，及桂醬爲祭神品，均與印度有關。他以爲周代所搜集各國歌謠及詩經，沒有像楚詞等的神話在內。這種神話不求源於印度及其他國，在中國是沒法解釋的。

## 中國神話考

中國的國民，因有尚功利，而且重常識的傾向，故神話終未得充分的發達。但在上古，也有在本國自然發生的，或從他國傳入的普通神話。

其中有的混入史實，失了牠的原形；有的成了傳說，寓言，譬喻，而散見於古書。今試取其中之二三，加以解釋如下：

其一，就是『巨鼇負山』的神話。其敘述最詳的，就是列子。如該書（卷五）湯問篇，夏革答殷湯王的話說道：『渤海之東，不知幾億萬里，有大壑焉，實惟無底之谷，其下無底，名曰歸墟。八紘九野之水，天漢之流，莫不注之，而無增無減焉。其中有五山焉，一曰岱輿，二曰員嶠，三曰方壺，四曰瀛洲，五曰蓬萊。其山高下周旋三萬里，其頂平處九千里，山之中間相去七萬里，以爲鄰居焉。其上臺觀皆金玉，其上禽獸皆純縞，珠玕之樹皆叢生，華實皆有滋味，食之皆不老不死；所居之人皆仙聖之種，一日一夕飛相往來者，不可數焉。而五山之根無所連著，常隨潮波上下往還，不得蹙峙焉。仙聖毒之，訴之於帝，帝怒，流於西極，失羣聖之居。乃命禺彊使巨鼇十五，舉首而戴之，迭爲三番，六萬歲一交焉。五山始峙而不動。』

這裏又說龍伯國的大人，曾一釣獲六鼈。於是借與員嶠二山，流於北極，沈於大海。仙聖之播遷者，巨億計。帝憑怒，侵滅龍伯之國，使阼侵小龍伯之民使短，至伏羲神農時，其國人猶數千丈（或數十丈）。但是這一段神話，似係因『巨鼈負山』神話而作的。今所存在的列子，大部分似成於漢以後六朝人之手。如湯問篇的篇末，載鍬鍬的劍和火浣的布，並說：『皇子以爲無此物，傳之者妄。』蕭叔曰：『皇子果於自信，果於誣理哉？』這裏所謂「皇子」就是曹丕（魏文帝）。辯駁無此物的，便是他的典論。並且勒之於石，立於廟門，到了景初三年，從西域獻來火浣布之後，纔把前論湮滅。這個事情，傳於搜神記和抱朴子等，却是晉時的一大事實。因此，列子的這幾篇，似作於晉時，殊非虛語。但『巨鼈負山』的神話的傳說，實有相當的古遠，在戰國末年，已經存在着，這是因爲在楚辭（卷三）天問篇，有如下的語句：

鼈戴山抃，何以安之？

戴或作載。天問篇係屈原作的，似爲在司馬遷所承認。（1）而後漢王逸注楚辭，說屈原作這個的動機，是『屈原放逐，憂心愁悴，彷徨山澤，經歷陵陸，嗟號旻昊，仰天歎息，見楚有先王之廟，及公卿祠堂，圖畫天地山川，神靈，琦瑋，侷侷，及古賢聖怪物行事，周流罷倦，休息其下，仰見圖畫，因書其壁，呵而問之，以渫憤懣，舒瀉愁思。』究何所本，雖不得知，而當時楚人所傳說的種種神話，確可從天問篇窺知梗概。王逸注「鼈」謂爲『大龜也。』並引列仙傳曰：『有巨靈之鼈，背負蓬萊之山而抃舞，戲滄海之中，獨何以安之乎？』（2）這裏所說的列仙傳，是前漢劉向著的，和今傳的

有別。(3)後漢張衡的思玄賦（文選卷一五）所說的，『登蓬萊而容與兮，鼇雖抃而不傾。』或係根據楚詞和列仙傳而成的。又郭氏玄中記說：『東南之大者巨鼇焉，以背負蓬萊山，周迴千里。巨鼇，巨龜也。』（4）此殆與列子所傳爲同一系統。郭氏的名和時代，雖不能精確判斷；但爲隋唐以前的人，實無可疑，或殆可認爲是晉時的人。因此，列子和玄中記所傳的形式，似爲當時普通流行的形式。由時代看來，這個形式，似由楚辭所傳的形式轉化而來。前漢劉向的列仙傳，後漢張衡的思玄賦等，還不失巨鼇「抃」的思想。然至列子玄中記等，即見這種思想，完全失掉，這是可以首先注意的一點。

又與楚辭所傳的神話似是而非的，就是前漢揚雄，後漢張衡所傳的河靈。揚雄在他的河東賦（漢書卷八七）上揚雄傳，藝文類聚卷三九）裏說（5）

河靈鬻踢，不華蹈襄。

「不」即古來的「掌」字。而蘇林注云：『河靈，巨靈也；華，華山也；襄，襄山也；掌，據之，足蹈之也。踢，音試，即反。』如果這樣，那麼顏師古解鬻踢爲「驚動之貌」，又是怎樣？鬻踢，就是鬻躒，可解做「強壯之貌」。和這個略同的傳說，又見於張衡的西京賦（文選卷二）這是形容秦都咸陽的形勝說：

『左有嶠函重險，桃林之塞，綴以二華，巨靈鼈頂，高掌遠蹠，以流河曲，厥跡猶存。』

薛綜（三國吳人）注云：『華，山名也；巨靈，河神也；巨，大也；古語云：「此本一山，當河水過之而曲行，河之神以

手擘開其上，足蹋離其下，中分爲二，以通河流，手足之跡，于今尚在，在最員，作力之貌也。『河東賦』的矍踖，和西京賦的最員相當，意義亦略同。又北魏酈道元的水經注（卷四）說：『河水歷船司空，與渭水會，』其次又說：『左邱明國語云：一華嶽本一山，當河，河水迫而曲行，河神巨靈，手盪脚踢，開而爲兩，一今掌足之跡，仍存華巖。開山圖曰：一有巨靈胡者，偏得坤元之道，能造山川，出河，一所謂一巨靈，最員，首冠靈山一者也。』這個酈注，頗爲混亂。『華嶽本一山云云。』明朱謀障亦會說過，薛綜西京賦注作『古語云』，這當然不是左邱明的國語。又『巨靈最員，首冠靈山』，係晉左思的吳都賦（文選卷五）的語句。而吳都賦以「巨靈」作「巨鼈」，且以之爲海上的事，和「河曲擘開」沒有直接關係。吳都賦此說，很明顯的係據楚辭所傳的神話，和河東賦西京賦的河神巨靈的傳說，頗不相同。這是用不着詳說的。然王逸所引的列仙傳，謂「鼈」爲「巨靈之鼈」。那麼，巨靈似乎就是巨鼈。『巨鼈負山』的神話，可以當做係由海移入於河，而終成『河曲壁開』的傳說。又最員的古訓，爲『作力之貌』，而後世石碑下作龜趺的形狀，叫做最員。這是本於楚辭，而成於吳都賦的。又在淮南子（卷六）覽冥篇，傳有下述的神話：

往古之時，四極廢，九州裂，天不兼覆，地不周載，火熾炎而不滅，水浩洋而不息，猛獸食項民，鸞鳥攬老弱，於是女媧鍊五色石以補蒼天，斷鼈足以立四極，殺黑龍以濟冀州，積蘆灰以止淫水，蒼天補，四極正，淫水涸，冀州平，狡虫死，顛民生云云。

在晉張華的博物志（卷一）裏，也有類似的傳說，如說：『天地初不足，故女媧鍊五色石以補其闕，斷鼈足』

立四極其後共工氏與顓頊爭帝，而怒觸不周之山，折天柱，絕地維，故天後傾西北，日月星辰就焉，地不滿東南，故百川水注焉。』這個傳說，傳於後世，歷久不絕。這裏所謂『斷鼇足以立四極』，很顯明的係從『巨鼇負山』的神話而來。大概和『河曲壁開』的傳說，統是到漢代才成立的。

『巨鼇負山』的神話，以我們現在所知，在中國以楚辭天問篇所傳為最古。列子所傳，由該書的性質，或內容看來，似遠在楚辭以後。而天問謂為『鼇負山抃』如前邊所注意的，這與後來支生的傳說，頗不相同。王逸解這個「抃」為『擊手曰抃』，引列仙傳的『抃舞』，視為『戲於滄海之中』。但左思的吳都賦，形容大鵬飛翔，水擊的狀況說：『振盪汪流，電抃重淵。』那麼，「抃」似有一「振盪」的意義。所謂「連抃」，就是「宛轉」之義。以鼇拍手為異的，豈不能解為「振盪」或「宛轉」之義嗎？再者，若說「抃舞」有一「宛轉」的意義，那麼，無論那一個，解之為『振盪』或『宛轉』之義，始與下句『何以安之』的問，很是妥當。若為拍手，此問即無由而起。至此，我們不得不聯想 Mahābhārata 和 Puranas 等所傳的印度古代的攪海的神話。依據 Mahābhārata 之說即在 Meru 山頂，衆神集會議決攪海。以求得 Amrita (Ambrosia 不死的靈液) 遂使蛇王 Ananta 拔諸天 (deva) 往來的高山 Mandara。諸天和 Ananta 移此近置諸海岸，諸天最大的 Indra 以這山所有的機關，載於龜王 Kurma 背上，以之為攪海的棒，使大蛇 Vasuki 繞其周圍，以之為攪海的網，諸非天 (Arura, Dānava) 持其頭，諸天持其尾，於是從事攪海，在正進行之間，水變為乳，從乳海中，出來明月，天女 Lakshmi 次之，酒神又次之，天鳥更次之，



於是天醫 *Dhanvantari* 在手中現出白色的容器，在這個容器中滿盛着 *Amrita* (6) 我們能說天問的『鼈載山抃』的鼈不是這攪海的 *Kurma* 嗎？若果如此，則與以『抃』爲『振盪』或『宛轉』之義，是最穩當的說明。但是這個神話，係由印度傳於中國，在這個期間，發生許多的變化。卽在今日印度所傳的，因受 *Brahmanism* 的影響，頗與以前不相同。所以，屈原所見聞的，和 *Mahabharata* 所傳，是否完全相同，雖不得而知；然在兩者之間，自有其共通之點，是無庸疑義的。

印度攪海的神話，其中心自然是在 *Amrita*。僅以天問有『鼈載山抃』卽直認與印度的攪海的神話爲同一系統，似頗有附會之嫌。但是，我們敢爲此說者，實有其他相當理由的緣故。依據印度的神話，在攪海以後，諸非天與諸天，爭天女 *Lakshmi* 和 *Amrita*。因此，*Nārāyana* (或 *Vishnu*) 化爲美女，以魅力奪諸非天之魂，從彼等得 *Amrita* 而與之於諸天。在諸天飲嘗之間，稱爲 *Rahn* 的一非天，化爲天形亦將飲之。但至 *Amrita* 嘗而未下咽時，日 *Eurya* 與月 *Chandra* 見之，告於諸天。*Nārāyana* (或 *Vishnu*) 卽拋口圓板 *disc* 而刎其頸，但這個非天的巨頭，上飛於如山頂的空中，發可恐的喚聲。因此，依 *Amrita* 而不死的 *Rahn* 之巨頭，深怨日月，開口便言驅逐日月，在吞其中之一的時候。日蝕或月蝕卽起。關於如日月蝕的神話，固不限於印度，在條頓民族神話 (*Lentonic myth*) 中，亦傳有不死之藥，隱於月中，狼精 *managarm* 常追月而欲飲之。中國所說的『蝕』亦與之爲同一系統的神話，此殆可謂爲世界的。但因民族的不同，其間亦自有多少的差異。今先觀關於月蝕的中國傳

說，即在淮南子（卷六）覽冥訓，說治末遺本的無益道：

譬若羿請不死之藥於西王母，恆娥竊之，奔月，悵然有喪，無續之，何則？不知不死之藥所由生也。

後漢高誘注之云：『恆娥，羿妻；羿請藥於西王母，未及服，恆娥盜食之，得仙，奔入月中。』又與淮南子所傳略同的，就是漢代出世的偽書連山易有云：『有馮羿者，得不死之藥於西王母，恆娥竊之以奔月，將往，枚筮於有黃，有黃占之曰：一吉，翩翩歸妹，獨將西行，逢天晦芒，无恐无驚，後且大昌。』恆娥遂托身於月』（李淳風乙巳占引）與連山易同性質的歸藏易亦云：『昔常娥以不死之藥奔月。』（7）這和印度的神話，其外形頗異，然Rahu的巨頭，因盜食 Amrita 成爲不死，而逐月的傳說，與恆娥（姮娥）竊不死之藥奔月的傳說，頗相類似。在先秦的書籍，無此見解，然在淮南子出來前漢的初葉，已有用爲譬喻的，即可知此爲當時一般流行的傳說，豈不可認爲從先秦的時候已經存在嗎？淮南子精神訓說：

日中有踰鳥，而月中有蟾蜍，日月失其行，薄蝕無光。

又說林訓（卷十七）說：

月照天下，而蝕於蟾諸；騰蛇游霧，而殆於蠅蛆。

是月中有蟾蜍（蟾諸）即蝦蟆，同時月之被蝕，亦係其所爲。這個蝦蟆，又和印度神話的 Rahu 相當。用不着詳說，蝦蟆口大形短，全身殆由口形成，頗與 Rahu 的巨頭相似。（晉傅玄的詩云：『蟾蜍食明月，』自然是依據淮

南子而作的。但蟾蜍與不死之藥，不無何等的關係。後張衡的靈憲說（3）

羿請不死之藥於西王母，姮娥竊之以奔月，遂託身於月，是為蟾蜍。

據此，則姮娥竊不死之藥奔月，是為蟾蜍，蝕月。這樣，蟾蜍益與 Rahu 的巨頭相類似。Rahu 後世在印度稱之為龍。郭氏玄中記云：『蟾蜍頭生角，得而食之，壽千歲。又能食山精。』（9）據此，則兩者愈見相同。

『月中蟾蜍』或『蟾蜍食月』的神話，僅在淮南子有此傳說，先秦文獻，無此見解。唯楚辭有云：

夜光何德？死而又育？厥利維何？顧兔在腹。

夜光就是月。在先秦時代，已有兔居月中的神話。但是這個却較『蟾蜍食月』的神話為古。因此，由前漢末至後漢魏晉，一變而成兔與蟾蜍共居月中的神話。並對於向來的陰陽說欲試加以解釋。劉向的五經通義說：『月中有兔與蟾蜍，何月陰也；蟾蜍，陽也；而與兔並明，陰係陽也。』（10）乾鑿度說：『月三日成魄，八日成光，蟾蜍體就穴鼻始明。』注云：『穴，決也；決，鼻，兔也。』（11）所說稍嫌曖昧，而春秋元命苞竟明白的說：『兩設蟾蜍與兔者，陰陽雙居，明陽之制陰，陰之倚陽。』（12）又與上之稍有不同，就是後漢張衡的靈憲所說的：『月者陰精之宗，積而成獸，象蜎兔。』（13）這樣的解釋，自然是中國式的道理，沒有何等價值，又後漢劉熙的譯名有：『月，闕也；言有時盈，有時闕也。』晉崔豹的古今注有『兔口有缺。』以此等為基礎的，就是唐柳宗元的天對所說的：『玄陰多缺，爰感其兔，不形之形，惟神是賴。』這是以為月的缺，與兔口的缺相類似；雖以此解釋月中有兔，却是稍涉於神話的解釋。但是，月

與兔的同視，印度早已有之。在 *Vig-veda* 裏，以 *Sasa* 卽兔，爲月中的形象。以此後月的形象，爲 *Sasadhara* (有兔象的)，*Sasabhrit* (有兔的)，*Sasalakchana* (兔象)，*Sasalakshaman* (同上)，*Sasanka* (同上)，*Sasin* (有兔) 等。(14) 屈原以來所傳，『月中有兔』的神話，豈不是由此而起嗎？我以爲『月中蟾蜍』的神話，或係由印度的 *Rahn* 追逐日月的神話脫化而來。『月中有兔』的神話，或與印度 *Sasa* 形象的傳說，爲同一系統，但是，由牠們的時代觀察，中國所傳的，頗較印度爲後，似可認爲前者係後者的輸入。

又據 *Mahābhārata* (15) 說：大聖 *Kasyapa* 有二妃，名 *Kadrū* 與 *Vinatā*，係造物 *Prajapati* 的二女。這一個和堯嫁二女於舜的傳說，稍有類似。並說 *Kadrū* 生一千個卵，從這些卵，生出一千個蛇；*Vinatā* 生出二個大卵，從其中的一個，生出 *Arūna*，又從其他一個生 *Garuda*。*Arūna* 成爲日御，朝間飛翔於空中。*Garuda* 的翅，如金色輝耀，故稱爲 *Suparna*。中國譯爲金翅鳥，爲衆鳥之王，衆蛇之敵。而其身體的偉大，其飛行的迅速，轉瞬之間，可從大洋的此岸，達於彼岸。這却與莊子的大鵬酷似。巨鳥的傳說，在古代固然通行甚廣，如希臘的 *Gryphon*，波斯的 *Simargh*，阿拉伯的 *Angka* 等，皆係同樣。元時馬可波羅 (*Marco polo*) 所傳的 *Madagascar* (*Madagascar*) 之 *Rukh* (*Rue*)，也是這種傳說的遺跡。(16) 然觀莊子從齊諧引大鵬的話，可知中國在極古的時候，已有這個傳說。又據 *Mahābhārata* 等所傳，則如前所舉，自諸天得到 *Amrita*，日痛 *Rahn* 買之怨，屢屢被他所蝕，而諸天毫不顧及。日大震怒，決意欲以其光燒盡天地。又說梵天乃命 *Arūna*，使以他的巨軀遮蔽日光，以防

天地的毀滅。又說 Vinata 附和攪海時所現的神馬，與 Kadru 相賭，輸而爲奴。Garuda 因欲償母，乃與 Kadru 的子衆蛇相約，誓竊諸天因彼等而得的 Amrita。諸天知之，防守頗嚴，而 Garuda 以牠的異常的怪力，排除一切的困難，竟竊而有之。當牠飛去的時候，Indra 以雷電擊之，落其一翮。Garuda 已得 Amrita，卽至其母處，置於 Kusa 草上，向着衆蛇，告以沐浴齋戒而飲之，並且請求釋放其母，衆蛇喜從其言。然在衆蛇沐浴的時候，Indra 又奪 Amrita 歸天。因之，衆蛇以詐陷他，以詐報他。又說彼等既失 Amrita，因欲管其會置之 Kusa 草，遂將其百分而爲二。又因 Kusa 會觸 Amrita，故爾來以之爲神聖。(17) 這種神話，是 Sruma 以牠的巨軀遮蔽日光，以防天地的毀滅，Garuda 因 Indra 的雷電，落其一翮。我們若綜合此等傳說，則淮南子所說的：

堯時十日並出，草木焦枯，堯命羿仰射十日，中其九日，日中九鳥死，墮其羽翼。

的傳說，想可說明。(18) 淮南子所傳，雖變易此神話的原形。然可以視做這種神話原形的，就是楚辭天問所說的：

羿焉彈日？烏焉解羽？

這裏所謂「彈」就是「射」的意思，說文說：「彈，射也。」並引所謂「弩焉彈日」，「弩」爲「羿」的古字。然天問只說「日」，未言「十日」。莊子（卷二）齊物論作爲舜答堯的話說：「昔十日並出，萬物皆照。」然這也只言其照之明。又山海經（卷四）大荒東經說：「大荒之中……有谷曰溫源谷，湯谷上有扶木，一曰方至，一曰方

出，皆戴于鳥。』又該書（卷九）謂黑齒國云：『下有湯谷，湯谷上有扶桑，十日所浴，在黑齒北，居水中，有大木，九日居下枝，一日居上枝。』郭璞注溫源谷說：『即湯谷也。』注『一日方至，一日方出』云：『言交會相代。』黑齒國的條文，似稍有混亂，『在黑齒國北云云，』或係上文的注釋。因之，大木即扶桑木，或引此文，作為扶木。然比較此兩文，可知十日非『並出』而是『迭出』。即從下枝，順序日出一日。因之，『九日居下枝，一日居上枝』的意義，亦自可解。但是，這是東南海外的事，不是中國內地的。因山海經的十日，『皆戴於鳥。』遂附會之於楚辭的『羿彈日』而成淮南子的傳說。此說一出，歸藏易也說『羿彈十日。』即在印度，亦有傳說，謂 Garuda 非日御，而係 Vishnu 的車，或置於該車旗竿之上的東西。(19) 因其兄弟 Sruva 的關係，在中國所傳的神話，以為此居於日中。如前所引用的淮南子說『日中有踰鳥』，山海經亦說曰『皆戴於鳥。』而此與月中的蟾蜍對比，則所謂『日月失行，薄蝕無光』或係日蝕的原因。如此，益見 Sruva 與 Garuda 的混淆。但是，這個混淆，也不是全無理由。即如印度所傳，也以爲 Garuda 有消盡日光的力量。且高誘注淮南子此文說：『踰，猶蹲也；謂三足鳥。薄，迫也。』Garuda 若置於旗竿上，則作蹲鳥，最爲適當。後世，在神龕上置神鳥，亦可認爲係由此等關係而來的。

但是，稱之爲三足鳥者，究爲何故？這不獨是高誘如此，即郭璞注山海經『皆戴於鳥』的『鳥』，亦稱爲三足鳥，而春秋元命苞說明云：『陽成於三，故日中有三足鳥者，陽精也。』(20) 這是中國式的思想，固不足取。在印度，Vigveda 已舉 Iri-Vikrama 爲 Vishnu 的一名，這是三步 (Steps, Paces) 的意思。某注疏家，解此三步，爲日運

行的三時刻。即所謂日出日中日沒，(21) Garuda 既然是 Vishnu 的車，那麼，Vishnu 的三步，直即 Garuda 的三步，中國『三足鳥』的傳說，或係由此而成。

又『十日並出』或『十日迭出』的神話，成爲典故，雖稍較後；但在印度，似早已存在。據 Sibirani 的 India 和婆羅門教徒相信十二個日，異月迭出，燒盡大地。使一切有水氣者乾枯，世界即從此滅亡的傳說，佛教徒也有類似的傳說。這個傳說，就是在 Meru 的山側，有四世界互相榮枯盛衰。七個日迭出，其熱的強烈，可達於地中，乾涸泉源，使世界化爲沙漠，待其火去而至他世界，烈風吹，密雲起，大雨降，化爲大洋，這個世界，再行榮盛。從這大洋的泡，生出貝殼，宿有精靈；當水再退的時候，人類隨之也同時出現。(22) 日的數目，在婆羅門的傳說，爲十二；在佛徒爲七，在中國爲十。然在數日迭出，燒盡地上生物的根本觀念上，確是一致的。這種傳說，見於 Purānas。由此看來，殆似從印度傳入中國的。山海經以十日迭出，爲南方黑齒國的事，在此點上，益覺其然。若僅據 Mahābhārata 則在 Garuda 的神話裏，月與從諸天奪來的 Amrita (或 Soma) 似無何等的關係。但在 Brahmanas (He Brahmana Portion of veda) 裏，月已成滿盛 Amrita 的杯。(23) 因此，月每與 Soma 或 Amrita 同視；不死的靈液，也相傳在月光下，或山上採取之。關於 Soma 和 amrita，究爲何物？有種種傳說，若其爲天上之物，當作別論；謂係由於某種草木之汁而造成，不無可信。中國上古在祭神的時候，以鬱鬯作之（鬱爲 Curcuma 屬的植物），到了戰國時代，南方似已用桂酒。楚辭（卷二）九歌東皇泰一篇有『奠桂酒兮椒漿』這個奠，就是致祭之意。又有以之

爲天上的飲料，同書東君篇云：『援化斗兮，酌桂漿。』而用之於祭祀，漢代亦同，如漢樂歌：『奠桂酒兮，酌椒漿。』但在古代，桂和椒等，似同爲香氣，只供賞美而已。到了後漢說文已有『桂，江南木，百藥之長。』如此，已漸近於不死之藥。晉葛洪的神仙傳等，謂彭祖常『食桂芝』，范蠡好『食桂飲水』，桂父常『服桂皮葉』，是桂已全成仙人不死的靈藥。『桂』既然成爲不死的靈藥，又因同視月與 Soma 或 Amrita 的印度的傳說，而月中有桂的傳說，自不得不起。且在印度，月又與樟等同視。

如以上所說，中國古代的神話，和印度的 Soma 或 Amrita 的神話，有密切的關係，那麼，說『巨鼈負山』的神話，與之有關，也沒有什麼唐突，和奇妙。而諸天的 Soma 或 Amrita 爲 Garuda 所奪的印度神話，在某種形式上。至戰國時代，似已傳入中國，如楚辭天問篇云：

安得夫良藥，不能固藏？

王逸解爲仙人王子喬的事，但其行事，和此句的意味不符合。

要之，中國古代所傳的神話，僅以中國現存的材料，終不能解釋牠們的意義；但是，我們若將其和印度神話比較；彼此之間，頗有共通之點。神話一事，因人智發達的階段，人類共通之點，自然不少。然各民族因其民族的心理和周圍的狀態，也有不少之差異。而中國所傳的，概爲片斷無定的組織，且多係因楚辭淮南子等而傳述，殆不免有行於東南異族之間，漸次波及中原之形迹。因此，在其中，印度傳來者亦不少的懷疑，自不得不起。例如上所說的二三



神話，概見於戰國以後的文獻；而在其前，却全不知。且至兩漢以後，漸次盛行，越發使人深疑其爲外來。中國現有的古代文獻，多經不語怪力亂神的孔子及其門徒之手的。故中國古代的神話，寧可謂多歸湮滅。此可姑置不論。卽蒐集周時各國歌謠的詩經，亦往往不能認識後世所傳的神話的痕迹。若非視爲外來之物，終不能解釋。若以詩經與南方的楚辭相比，則無論何人，皆將驚其差別之大。而中國的神話，多不能溯至楚辭以前，我們不得不求其源於印度及其他國的。

注

- (1) 在史記（卷八四）屈原賈生列傳的『太史公曰』有『余讀離騷天問招魂哀郢，悲其志』云云。
- (2) 文選（卷五）晉左思吳都賦的晉劉逵（淵林）注引列仙傳云：『鼇負蓬萊山而抃滄海之中，』又同書（卷一五）後漢張衡思立賦的李善注引列仙傳亦云：『巨鼇負蓬萊之山，而抃於滄海之中，』這些概係省文。
- (3) 汪士漢的秘書二十一種等所收的列仙傳，與葛洪的神仙傳略同，不是劉向所著的。因此，爲王逸劉逵李善等的引文所無。

- (4) 初學記（卷三〇）太平御覽（卷三八）文選張衡思立賦注左思吳都賦注引之。馬國翰的玉函山房輯佚書中，有此書輯本。

- (5) 張溥的漢魏六朝百三名家集中之楊侍郎集，把此句作爲「河靈躡爪華蹈衰」而此「爪」字係「不」

字之譌；「衰」字係「衰」或「襄」之譌。

(6) *Manmatha Nath Dutt, Mahābhārata in English, Adi Parva, pp. 38-40.*

(7) 文選（卷一三）謝莊月賦李善注，太平御覽（卷九八四）引。此兩易在馬國翰的玉函山房輯佚書和王漢的漢魏遺書鈔有輯本。

(8) 隋虞世南的北堂書鈔（卷一五〇）唐歐陽詢的藝文類聚（卷一）和太平御覽（卷九四九）皆引之。蟾蜍，書鈔作詹諸。

(9) 太平御覽（卷九四九）引。

(10) 藝文類聚（卷一）引。

(11) 同上。

(12) 五經大義（卷四）太平御覽（卷四）北堂書鈔（卷一五〇）引。

(13) 藝文類聚（卷一）北堂書鈔（卷一五〇）引。但書鈔作「象蜍兔」爲「象兔蛤焉」。「蛤」方言（卷八）云：「桂林之中，守宮大者而能鳴，謂之蛤解。」晉郭璞注云：「汝潁人直名蛤。」然則「蛤」卽「守宮」。其居於水中者，爲蜥蜴，與龍頗近似。

(14) *Monier-Williams, Sanskrit-English Dictionary P. 1060.*

(15) Dutt, Mahābhārata, Adi Parva, Pp. 37 s9.

(16) Yule, Marco Polo, II. Pp. 404-405, n.5.

(17) 此 Myth 見於種種 Putānas 在 Alberunī's Zudīa 引 Mat sya-purāna 而舉其大要。Sachau's Translation, Vol. Pp. 252-3.

(18) 據王逸楚詞天問注。北堂書鈔（卷一四九）藝文類聚（卷一）引淮南子文略同。又今本淮南子本經訓有一逮至堯時，十日並出，焦禾稼，殺草木，而民無所食，稷、榆、斨、齒、九嬰、大風、封豨、脩蛇，皆爲民害，堯乃使羿誅斨齒於疇華之野，殺九嬰於凶水之上，繳大風於青丘之澤，上射十日，而下殺稷、榆、斨、齒於洞庭，擒封豨於桑林，萬民皆喜，置堯以爲天子。此一此與此所引不同。又兩者的內容，雖稍不同，而此處所引者，似非淮南子的原文。但王逸、虞世南、歐陽詢等碩學皆引。觀此，則淮南子之舊本，似與此處所引者相同。

(19) Dutt, Mahābhārata, Adi Parva, P. 53.

(20) 楚辭洪興祖補注引。

(21) Dowson, Classical dictionary of Hindu Mythology and religion &c. P. 322.

(22) Sachau, English trans. Vol. I. Pp. 325-6.

(23) Monier-Williams, Sanskrit-English dictionary, P. 1249.

## 中國石刻的由來提要

此文係日人藤田豐八作，發表於東洋學報第十六卷第二號，頁一四九——一八四，他對於先秦時代，中印文化溝通，主張是：

1. 中國的刻石自秦始，而秦始皇到處刻石頌揚功德，與波斯 Darius, Xerxes 刻石含有頌帝功德教訓臣民，及印度阿育王 (Asoka) 多刻詔於石柱，以宣傳佛教相同。以中國秦始皇的刻石，是間接受波斯直接受印度的影響。

2. 國語國語上所載周穆王伐犬戎樹惇，注家以此『樹惇』為青海西岸之樹敦城，即西藏語 Ces-Idan。
3. 孟子及晏子春秋的『轉附朝儻』係佛語的『瞻部，暗哺』，即梵語的 Jambu-dvipa 的對音。
4. 左傳昭十五年的『闕鞏之甲』（說文引作『闕碧』）以為犀甲，即梵語謂犀 Khadga 的譯音。
5. 詩小雅桑扈的『兕觥其觶……萬福來求』及爾風七月的『稱彼兕觥萬壽無疆』與 Ctesias 記印度以犀牛角作酒杯，飲之可得長壽同。

6. 國策楚策載楚王獻於秦『鷄駭之犀』（韓詩外傳作『駭鷄』）而與 Khadga 譯音同。

7. 爾雅釋獸的『狻麈』郭璞注爲『獅子』與西藏語 *Senge* 皆由梵語 *Simha* 所譯回來。
8. 左傳昭公十二年的『復陶』係漢時白疊布或衣係由波斯語土耳其語 *Pakhta*, *Pagtak*, *Pugtak*, 的譯音。

9. 弩在中國係戰國時始使用，傳爲南蠻所發明。而弩之射法用脚踏，與印度射箭用脚，並與梵語呼弓爲 *dhann* 及『弩』音同。

10. 史記秦始皇本紀的『禁不得祠』的『不得』卽『浮屠』而爲 *Buddha* 的對音。

## 中國石刻的由來——附甚麼是『不得祠』？

### 一

中國石刻始於何代？對此問題議論紛紜，迄未解決。而今日傳係三代的石刻之最有名者，有夏禹的嶧山碑，周穆的壇山石刻和周宣王的石鼓文等。但嶧山碑及壇山石刻，顯係偽物，已成定說，稍足成爲問題者，僅石鼓文而已。

石鼓的數目爲十，列於北平孔廟之大成門，此殆盡人皆知，似無說明之必要。（1）此物之出現，始自唐初，邇來學者議論紛紜，有如聚訟，殆無不言及此。而此問題迄今尙未解決。吾人於此非好屋上架屋之愚，而按事之順序，似應列舉此等議論，逐一點檢其根據爲何，而定其價值若何？

通常說石鼓是周宣王時的遺物，其文字成於史籀之手。此說係與石鼓出現殆同時——貞觀年間——之吏部侍郎蘇勛首唱，即唐李吉甫的元和郡縣志（卷二）鳳翔府天興縣條云：

『石鼓文在縣南二十里許，石形如鼓，其數有十，蓋紀周宣王畋獵之事，其文即史籀之跡也。貞觀中，吏部侍郎

卽蘇勗紀其事云：「虞褚歐陽共稱古妙，雖歲久訛缺，遺迹尙有可觀。而歷代紀地理志者，不存記錄，尤可歎惜。」

唐寶蒙的(2)述書賦注(卷上)亦云(3)

『史籀周宣王時史官，著大篆，教學童。岐州雍城南，有周宣王獵碣十枚，並作鼓形，上有篆文。今見打本，吏部侍郎蘇勗叙記卷首云：「世咸言筆蹟存者，李斯最古；不知史籀之迹，近在關中。」卽其文也。』

合觀此兩文，則知以石鼓爲周宣王時遺物，其文字成於史籀之手，確係蘇勗之說；而蘇氏以前無此說，故似可謂蘇勗爲此說之首唱者。天興縣係秦漢之雍縣，秦之故都，其西，傳有回中宮，卽今陝西鳳翔縣。此地本亦稱岐州，故寶蒙謂石鼓在『岐州雍城南』。元和郡縣志謂在『天興縣南二十里』，係指同一地方。在鳳翔西南，與之接壤者，係今之寶雞縣，此在秦漢以來呼爲陳倉，至唐乾元三年，始改今稱。故亦有謂石鼓爲陳倉石鼓者。

蘇勗唱石鼓爲周宣王時遺物，其文字成於史籀之手，自此以後，唐代學者皆宗此說。如高宗至武后之學者李嗣真(4)其書後品之贊，有『史籀堙滅，陳倉籍甚』語句。然所謂『陳倉』者，係指石鼓文而言。又開元中翰林院供奉之張懷瓘的書斷(5)(卷上)亦云：

『按籀者，周太史史籀之所作也。與古文小異，後人以名稱書，謂之籀文。甄鄴定方書，二曰「奇字」是也。其跡有石鼓文存焉，蓋諷宣王政胤之所作，今在陳倉』云云。

甄艷傳係王莽時的司空，曾校定文字。其後，杜甫在李潮八分小篆歌（6）僅云『陳倉石鼓文已訛』。但韋應物在石鼓歌（7）云：『周宣大獵兮岐山陽，刻石表切兮燎煌煌，石如鼓形數止十，風雨缺訛苦蕪蕪。』又云『乃是宣王之臣史籀作一書，遺此天地間，精意長存世冥冥。』韓愈亦在石鼓歌（8）述張籍携石鼓文拓本勸作石鼓之歌云：『周綱凌遲四海沸，宣王憤起揮天戈，大開明堂受朝賀，諸侯劍珮鳴相磨，蒐于岐陽駿雄俊，百里禽獸皆遮羅，鐫功勒成告萬世，鑿石作鼓墮嵯峨，從臣才藝咸第一，棟選譔刻留山阿。』韓愈之作石鼓歌，依其歌中所言，知在憲宗元和改元（西紀八〇六）後不久。而韋應物之作石鼓歌，由其集中之官歷察之，似稍在此以前。總之，石鼓文，虞世南褚遂良歐陽詢等書道大家，評爲『古妙』。蘇勗謂係周宣王時成於史籀之手，李嗣真張懷瓘李吉甫等皆從其說。而韋應物韓愈等文豪，更詠以歌。有唐一代未有反對此說者。然至宋代稍現批評之精神，歷史家尤不以其說爲然，漸有出而懷疑者，其中代表，實歐陽修。卽歐陽修在所著集古錄跋尾（卷一）對於石鼓文爲周宣王時遺物之說，列舉三疑：

『今世所有漢桓靈時碑，往往尙在，其距今未及千歲，大書深刻而磨滅者，十猶八九；此鼓，按太史公年表，自宣王共和元年，至今嘉祐八年，實千有九百一十四年，鼓文細而刻淺，理豈得存此可疑者一也。其字古而有法，其言與雅頌同文，而詩書所傳之外，三代文章，其蹟在者，惟此而已。然自漢以來，博古好奇之士，皆略而不道，此可疑者二也。隋氏藏書最多，其志所錄，秦始皇刻石，婆羅門外國書，皆有，而獨無石鼓，遺近錄遠，不宜



如此，此其可疑者三也。」

意謂古來無何等傳說，故可置疑。然因韓愈之崇拜，遂辨之云：「然退之好古不佞者，余姑取次爲信耳。」最後，並斷之云：「至於字畫，亦非史籀不能作也。」將上述之懷疑，完全推翻。其實，以石鼓爲周宣王時遺物，以其文爲史籀手跡之說，無信賴之證據，徒由其字體臆測之而已。卽其字體，與秦始皇石刻之秦篆稍異，而漢書（卷三〇）藝文志小學條著錄史籀十五篇，原注云：「周宣王太史作十五篇，建武時亡六篇。」又總說小學云：「史籀篇者，周時史官教學童書也，與孔氏壁中古文異體。蒼頡七章者，秦丞相李斯所作也……文字多取史籀篇，而篆體復頗異，所謂秦篆者也。」因此，以石籀文，係成於史籀之手，既以石籀文成於史籀——卽周宣王太史籀——之手，故臆測石鼓文爲周宣王時遺物，吾人因爲此言，決定非徒係想像。卽上述元和郡縣志云：「蓋紀周宣王畋獵之事，其文卽史籀之文也。」本於此文之書斷，亦云：「籀文者，周太史籀所作也……其迹有石鼓文存焉。蓋諷宣王畋獵之所作也。」並用「蓋」字，表示非爲確據，僅係臆測。換言之，卽不過因石鼓文係史籀之迹，故推定係紀周宣王畋獵之事實，據古史所傳及石鼓文內容，以之爲周宣王時遺物，確無何等根據。詩小雅傳爲詠宣王畋獵之事的，有事攻吉日等篇，而石鼓文亦係詠畋獵之事，遂以之與宣王之事蹟相符合。然畋獵爲古代王侯通行之事，故以詠畋獵符會爲宣王事蹟，毫無理由。史籀十五篇，在前漢時似完全存在，至建武時亡六篇，如此，則至後漢尚有九篇。據唐之唐玄度的論十體書（9）則云：「大篆周宣王太史史籀所造，始變古文，著大篆十五篇，秦焚詩書，惟易與此篇得全。逮王

莽之亂，此篇亡失。建武中曾獲九篇，章帝時王育爲作解說，所不通者，十有三，暨晉世，此篇都廢，今略傳字體而已。』依隋書（卷三二）經籍志小學類總說則云：『魏世……其字義訓讀有史籀篇、蒼頡篇、三蒼、埤倉、廣蒼等諸篇章。』是至魏時，尚爲訓讀。晉何時亡，此不甚明確。想係在南渡以後。北方學者是否尚有知之者，不得而知。以此，石鼓文雖爲史籀的字體，而之以係史籀的手筆，終不免臆斷。況太史籀之人物，果存在否，尚爲不明。（10）太史籀雖無其人，而此亦係成於周代某太史之手，爲此說者，殊不知善書此字體者，非必限於周人。虞世南、褚遂良、歐陽詢等書法大家，雖有所謂『古妙』。歐陽修又有所謂『非史籀不能作也。』然對此問題，不足置重。

歐陽修對於石鼓文之三疑，皆極合理。予輩卽由該物存在之處及其存在之狀態觀之，亦終不能以之爲周代物。該物之存在，相傳係在秦之故都，卽秦漢以後之雍縣，唐之天興縣，今之鳳翔縣，以南約二十中國里。然則，距秦漢隋唐所都之長安，約僅三百數十中國里。又由該物存在之狀態言之，亦易被發現，蓋係散在原野，而非埋沒土中。重古物尚文字之中國人，尚不能認識，及至唐初尚不之知。且中國人以美術觀點研究文字，在前漢中葉已然。後漢以後，此風最盛。而由後漢魏晉北魏，都於東方的洛陽，文化的中心，距石鼓文所在，雖說千有餘里，而長安確仍係重要之地，爲西方文化之中心。然易觸人目之石鼓文，距其地不遠，想如無論何人，皆不注意之理。然此等究如何說明？吾人最不足奇者，卽據中國古代可信之文獻，知在始皇以前，無刻石之傳說。固然，鼎盤之銘，由文獻或實物，皆甚明顯。左傳昭公六年謂『鄭人鑄刑書。』又昭公二十九年述晉鑄刑鼎云『昔者范宣子所爲刑書焉。』然關於石文，先

秦古書無隻字片語，但詩衛風的淇奥篇云：『如琢如磨，』爾雅釋器云：『石謂之磨，』磨石使平之風，在上古似已有之。然與石刻不同。史記（卷五）秦本紀敘周武王伐紂及殺惡來之次，即云：『是時飛廉爲紂石北方，還無所報，爲壇霍太山，而報得石棺，銘曰：「帝令虛父不與殷亂，賜爾石棺。」以華氏死，遂葬于霍太山。』是石棺已有銘文。然此固係傳說（一爲紂石北方」的石字上，或脫「探」字。）又呂氏春秋（卷一〇）孟冬紀安死篇云：『今有人於此，爲石銘置之壟上，曰：「此其中之物，具珠玉玩好財物寶器甚多，不可不汨，汨之必大富，世世乘車食肉。」人必相與笑之，以爲大惑。世之厚葬也，有似於此。』梁玉繩以此爲墓表之始。然呂氏春秋所云，通觀其文字，皆係假設之辭，不能謂爲事實。梁任昉的述異記（卷上）云：『崆峒山中有堯碑禹碣，皆籀文焉。伏滔述帝功德，銘曰：「堯碑禹碣，歷古不昧。』據此，如前所舉，唐寶蒙以石鼓文爲周宣王的獵碣，皆係承述異記之所傳。視堯碑禹碣爲事實者，蓋已鮮矣。（伏滔之銘，即係事實，亦不得知，然在王莽之時，自係問題之外。）然史記（卷六）始皇本紀二十八條條載琅邪刻石之文，其中諸臣之議云：『古之帝者，如不過千里，諸侯各守其封域，或朝或否，相侵暴亂，殘伐不止，猶刻金石，以自爲紀。』云云。此諸臣之中，即有李斯。據此，始皇以前，與金文同時的已有石文。然此係因述刻石之理由，始借用三代鼎盤刻銘之故事，以合於當時將刻之石，而云爲『金石。』僅以此似不足爲始皇以前已有刻石之證。況此文之末云：『羣臣相與誦皇帝功德。』而當時實際所刻者，僅爲石，非金石兩物。如此此文中所謂『金石』者，或僅爲金，或僅爲石，必不能以之爲始皇以前金文石文同時共有之證。

余等更不贊成以石鼓文爲始皇以前之物者，因爲假使三代已有石刻之風，何以僅石鼓文殘留；此外並無一片石刻之發現。自漢至唐，學者概以考古爲事。後漢以後，以書名家者，尤爲不少。然此等學者或書家，不僅關於石鼓文，無何等傳說；卽關於三代刻石，亦無何等傳說。此寧可謂當時學者，尙未知之。梁元帝蒐錄碑刻文字，著爲碑英一百二十卷，是可謂爲金石文字之祖。然此書今已不傳，其內容不得而知。宋以後，雖經幾許蒐集家之努力，而石鼓文以外，足以憑信之刻石，曾未發見一片者，豈非不可思議。而此等問題，若以石鼓文爲始皇以後之物，則悉冰釋。且若如此，卽無不適之處。（11）

## 一一

如上略述，中國在始皇以前，當無刻石。始皇之刻石，實惹起注目。據史記（卷六）始皇本紀則於卽位二十七年，先課於民，使治馳道。二十八年（西元前二一九）東巡郡縣，登鄒之嶧山，立石刻之頌秦功德。遂登泰山，又立石刻辭頌秦德。並在渤海之東，又登之罘，立石頌秦德。南至琅邪，作琅邪臺，又立石刻之頌秦德。二十九年，又東游登之罘，刻石頌秦德。而此與前年重複。由此觀之，概前年着手，此年竣工。始皇又於三十二年（西元前二一五）至碣石，在碣石門刻辭頌秦德。三十七年（西元前二一〇）南巡登會稽，立石刻之頌秦德。崩於歸途。泰山琅邪臺之罘碣石門，會稽刻石頌德之文，皆載於史記。其後二世，亦於卽位元年，東巡郡縣，及海南至會稽，在始皇所立之石旁，皆刻

以詔書彰先帝之卓功盛德。當時民間亦有刻石之風，皆由以下所云，可以知之。如史記始皇本紀三十六年條云：『有墜星下東郡。至地爲石，黔首或刻其石曰：『始皇帝死而地分。』始皇聞之，遣御史逐問，莫服，盡取石旁民人誅之，因燔銷其石。』始皇之刻文，隋書（卷三二）經籍志僅著錄『秦皇東巡會稽刻石文一卷』。而此係因所謂『附於此篇，以備小學。』其他刻石文字，當時概已佚亡。而杜甫的李潮八分小篆歌云：『嶧山之碑野火焚』（12）棗木傳刻肥失真。』可知嶧山之刻石，在唐大曆年間已毀滅。流傳於後世者，僅泰山與琅邪臺之刻文，而此今亦已毀滅。

中國在始皇以前，尙無石刻之風，何以至始皇此風盛行？此自有相當理由。然若吾人轉目於西方，則此問題，似易解決。埃及及巴比倫亞述等古代的石刻，姑置不論。波斯（Darius, Xerxes）的大小數種刻石，現尙存在。如前者（Behistun Nakshi-rustam）刻石，並有相當之長文。（13）此等皆刻於巖石，即所謂磨崖之碑。始皇的立石，其形式與此稍異。而始皇在碣石門所刻者，豈非此種碣石一名，固已見於禹貢，在今灤河入海之邊。然據說文石部，碣『特立之石也。』波斯此等刻石之文，蓋頌帝功德教訓臣民之意，始皇之刻石亦如此。波斯刻石之風傳入印度，宣傳佛教於四方之阿育王（Asoka）——西元前二七二至二三二——曾刻詔書於巖石或石柱。僅論石柱，其數已達三十以上，現在已發現其十柱。（14）阿育王歸依佛教，在其即位後十三年（西元前二六一）派遣佛教宣傳僧於四方係十五年（西元前二五九）事。由此項至其沒年（西元前二三二）屢次舉行刻石。西元前二三二年，即始皇即位之十五年，其後經十二年，始皇始刻石。固然，阿育王的刻石爲圓柱，秦始皇的刻石爲長方柱，形式雖然不

同，而均係刻石，均刻含教訓之頌德文，其間似係一脈相通。中國古代固傳有所謂『碑』，說文石部解爲『豎石也』。此碑字已見於儀禮（卷八）聘禮云『東南北上，上當碑』。鄭玄注云『宮必有碑，所以識日景，引陰陽也。凡碑，引物者，宗廟則麗牲焉，以取毛血，其材，官廟以石，窆用木。』這裏所謂『識日景』，卽觀碑影的南北長短，識日之早晚。所謂『引陰陽』，賈公彥的疏云『又觀碑影南北長短，十一月日南至，景南北最長，陰盛也。五月日北至，景南北最短，陽盛也。二至之間，景之盈縮，陰陽進退可知也。』然由上述『識日景』觀之，係觀碑影的南北長短，藉知日之上午下午及其時刻，故云『引陰陽』。這裏所謂陰陽，概可解與山水之陰陽同義。又所謂『宗廟則麗牲焉』，禮記的祭義有『君牽牲麗于碑』，是『麗』卽繫的意思。碑字又見於禮記檀弓下，如云『公室視豐碑』云云。鄭注云『言視者，時僭天子也，豐碑，剝大木爲之，形如石碑，於棹前後四角樹之，穿中，於間爲鹿盧，下棺以繆繞，天子六絳四碑，前後各重鹿盧也。』卽與『窆用木』同意。窆，卽下棺之意。然則所謂周時碑者，卽或有之，似尙未刻文字，而識曰景或繫犧牲的石碑，果係如何形式？今尙不明。然由後世中國之墓碑觀之，或係長方形，竊以爲始皇的刻石，其頌德刻石之風，係由波斯或印度傳入，而其形式，係採自周代已存之碑。史記不謂爲『碑』，而特稱『刻石』者，寧可謂係表示雖皆爲豎石，而刻以頌德之文者，爲中國從來未有之風。

### 三一

然則秦以前中國與西方諸國之關係，果係如何狀態？始皇之時，西方之風如何傳入中國？由歷史上直接證明之，誠非易事。然若蒐集散見於諸書之記錄，則斷言至少在文化方面，中國與西方，在秦以前，已有溝通，似無不合。原來，在中國古代，渭水流域，為其中心，此即所謂四塞之地，地味膏腴，南下可以出武關，東向可以出黃河下游，及淮水流域，攻守其便。然若無溯渭水通西方諸國之利，則其價值似失其半。周秦皆興於此，所謂平定天下者，因佔據如此形勝之地，同時又雖便於與西方民族接觸。周與西方民族接觸最顯著之事蹟，即穆王（西元前一〇〇〇——九四七）西征。這個事蹟很顯明的，有種種傳說附會，殆成一篇神仙談。然今若據此較確實之史料，則亦非不可思議之事。即據國語周語上，則有所謂：

『穆王將征犬戎，祭公謀父諫曰：『不可……吾聞夫犬戎樹惇，能帥舊德，而守終純固，其有以禦我矣。』王不聽，遂征之，得四白狼，四白鹿以歸，自是荒服者不至。』

史記周本紀全採此文，僅改「帥」為「率」。此因皆係「循」之義意。關於「樹惇」，吳章昭注云「樹之也，言犬戎立性敦篤也。」而視此為人名或部族名，似覺至當。宋宋庠的國語補音舉「不嘗撰人名氏」之舊音的說法，謂「注云一樹立也，言戎立性惇樸。」據下文云「守終純固」一也，言戎天性專一，義與惇樸不殊。按鄱州界外羌中，見有樹惇，蓋是犬戎主名，明矣。」此說固至當，近人汪遠孫的國語發正（卷一）亦據此說云「北史史寧傳一寧謂突厥木汗曰一樹惇賀真二城，是吐谷渾巢穴，今若拔其本根，餘種自然雖散，此上策也。」新唐書王難得傳

一從哥舒翰擊吐番，拔樹惇城，一樹惇城吐谷渾舊都，蓋同時犬戎樹惇所居，因以爲名，今在甘肅西寧府西曼頭山北。』史寧傳，周書亦有又隋書（卷八三）西域傳吐谷渾條述開皇初隋攻吐谷渾云：『賊悉發國中兵，自曼頭至樹敦，甲騎不絕。』一惇一敦一音通。鄯州北魏時始置，至隋唐亦置此州，其地卽今西寧。汪遠孫謂樹惇（敦）城『在曼頭山北』，而此係據讀史方輿紀要（卷六四）西寧鎮條之說。（15）曼頭城由此山名而來，隋時屬赤水縣，約在青海之南。樹惇城若在曼頭山之北，則大體上可認謂在青海西岸，而所謂樹惇（敦）一名係吐谷渾佔據此等地方以來之城名。若原係人名或部族名，由西藏族而起，則豈非與今之西藏語 *Ces-Idan* 等屬於同語源？此語卽 “One possessed of Wisdom and learning,” “Possessed of Consciousness” 等義意，與祭公所謂之樹惇頗類似。

關於穆王西征，西洋學者有種種臆說，然就比較確實之中國史料言之，如上所說，不出今之青海地方。其所接觸之族，亦卽所謂犬戎，不過今西藏族而已。有以此犬戎卽匈奴者，然就所在地觀之，却明爲西藏族。昆戎亦係如此。所謂「犬」與「昆」者，似與今之西藏語 *Kun* 皆屬同一語源。西藏語 *Kun* 有“all,” “entire,” “the whole” 之義。若云 *Kun-hjoms* 卽 “*Indra, the subduer of all*,” “that by which everything can be subdued or controlled” 之義。此殆與中國語之「君」「公」等屬同語源。「君」爲總羣之意，「公」係衆之義。總之，西戎與秦有特殊之關係，自其建國之初，卽互相攻伐，而其國力日見增大，至穆公（西元前六五九——六二一）遂



稱霸西戎。如此，西方諸國與中國——尤其是渭水流域——縱使無直接接觸，而介于西戎，亦有間接交通。而此迄秦統一中國，益見容易。匈奴卽至漢時，尙稱中國人爲「秦人」。如史記匈奴傳云：「衛律謀鑿城藏穀，與秦人守之。」此係漢人降於匈奴者之稱。又漢書西域傳（卷下）武帝晚年悔過詔中，亦引中軍侯宏上書云：「匈奴縛馬前後足，置城下，馳言秦人，我匈若馬。」又史記（卷一三）大宛傳貳師將軍李廣利圍宛城後，許其降理由之一云：「聞宛城中，新得秦人，知穿井，而其肉食尙多。」云云。在西北戎族之間，卽至漢代，尙稱中國人爲秦人者，非秦統一天下，僅二世十餘年間，其國名忽廣於四方，概以穆公稱霸以來，漸次形成。印度 Manu 之法典 Mahābhārata 之史詩，已見 Cina 之名者，如此解之，想可調停。

以上所說，係所謂概論，不過敘述始皇以前中國與西方諸國之間，有直接或間接交通之可能。然吾人當時斷言至少有文化的交通者，因另有語言上之證據也。吾人曾以孟子的「轉附朝儻」晏子春秋的「轉附朝舞」，係佛語「瞻部洲，閻浮提洲，剌浮洲，呬哺」的異譯。就是梵語 jambu-dvīpa 的對音（16）而當時以無其他類例，世人以爲奇說，未曾置重。茲舉其他二三類語，以明此決非奇語，亦非特例。

左傳昭公十五年「闕鞏之甲，武所以克商也。唐叔受之，以處參虛，匡有戎狄。」杜預注云：「闕鞏國所出鎧。」又定公四年云：「分唐叔以大路，密須之鼓，闕鞏，沽洗。」杜預注：「闕鞏」謂爲「甲名」。蓋杜預以闕鞏爲國名者，因在上舉昭公十五年之文上有「密須之鼓，與其大路，文所以大蒐也。」密須既爲國名，闕鞏亦係國名，其實所記

闕鞏國名，未見於何書。且如云『闕鞏之甲』，則闕鞏似可解爲國名。然如定公四年之傳文，僅云『闕鞏』，却不能解之爲國名。故卽解之爲『甲名』，似頗見其窮。如此，三國魏之陳琳的武軍賦云：『鎧則東胡闕鞏，百練精剛，亟師振錐，韋人製縫。』是以闕鞏之鎧，出於東胡。此概係由『鞏』而思之解釋。說文韋部有『鞏』，以韋束也。易曰『鞏用黃牛之革』，从革，瓠聲。此字有固字之義。而此引伸之而有此意，其原意謂『以韋束』。而三國志魏書（卷三〇）烏丸傳引魏書云『烏丸者東胡也……大人能作弓矢鞍勒，鍛金鐵爲兵器，能刺韋作文繡。』陳琳以闕鞏爲東胡之甲，謂爲『百練精剛』者，係本於闕鞏之鞏字，與烏丸此習俗相違。但說文石部有碧字，解爲『水邊石也』，从石，珎聲。春秋傳曰『闕碧之甲』，是許慎所見之春秋傳——卽春秋左傳——作『闕碧之甲』，不作『闕鞏之甲』。然則陳琳之言，似無何等價值。而由以此甲爲闕鞏，爲闕碧觀之，此語似係外國語之譯音。吾人信此係由梵語犀 *Khadga* (*Kharga*, *Karka*) 而來。此動物在西元前六世紀頃，藉 *Cissias* 之力，同三世紀頃，藉 *Megasthenes* 之力，作爲印度奇獸，傳於西方。卽在中國，在禹貢南方揚州荊州之貢物中，已見『齒革』。齒可解爲象齒，革可解爲犀革。在左傳國語管子荀子韓非子楚辭等，犀甲甲楯，散見各處。關於此事，他日詳述。茲試舉其一例，卽管子（卷八）中匡篇云『贖死罪以犀甲一戟。』荀子（卷一〇）議兵篇云『楚人鮫革犀兕以爲甲，鈐如金石。』有以此爲漢代之物者。然考工記亟人條亦見『亟人爲甲，犀甲七屬，兕甲六屬，合甲五屬。犀甲壽百年，兕甲壽二百年，合甲壽三百年』之文。上古最堅固之甲，卽犀兕之甲，而楚人之甲，似最良好。由此觀之，則謂闕鞏（碧）之甲，卽犀甲。闕鞏（碧）

卽梵語 *khadda* 之譯音，似無不合。春秋時代，已見犀甲，又皆以犀甲係闕鞏（碧）之甲，此似係不可思議。然武王與唐叔者，盡傳其原名，却極有趣。

犀之特點，係其鞏固之革，與靈妙之角。此在上古，卽傳入中國。卽詩周南卷耳有『我姑酌彼兕觥』之句，毛傳云『兕觥，角爵也』。又幽風七月篇亦見『躋彼公堂，稱彼兕觥』，『稱』係舉之義。此外小雅桑扈篇、周頌絲衣篇皆有『兕觥其觶』之句。『觶』係陳設之貌。然則犀兕的角杯，可視爲在中國上古，陳設於王侯之堂，供饗宴之用者。鄭玄解爲罰杯，卽處罰饗宴時之不敬，此係何事以實際的道德的觀點解之之儒家的謬見。由此等詩篇所詠之內容觀之，似決不可解爲罰杯。*Osteias* 有關於印度之敘述，若其 *Philostatos of Lemno* 之襲述，則此意義甚明。卽據其所傳云『又在其沼澤 (*Hypbasis*) 捕一角驢 (犀) 以其角作酒杯，而此有靈妙之力』。(17) 所謂『靈妙之力』卽能發見毒物及消滅之使人得長壽之力。詩之兕觥，亦可作如此解。如幽風七月篇云『朋酒斯饗，曰殺羔羊，躋彼公堂，稱彼兕觥，萬壽無疆』。小雅桑扈篇亦云『兕觥其觶，旨酒思柔，彼交匪傲，萬福來求』。然此風係由中國傳入印度，抑係由印度傳入中國，今不能確言。然竊以爲不可不作兩種民族間接或直接文化溝通之一證。

關於犀角，尙有一不可不述者，卽所謂鷄駭犀。戰國策 楚策一云張儀爲秦使楚，說秦 楚連衡，楚王聽之，乃遣使車百乘，獻鷄駭之犀，夜光之璧於秦王。『關此名稱，漢 韓嬰 韓詩外傳之逸文云：『文王使南宮适，至義渠，得鷄駭犀。』(18) 義渠卽盤據 陝西 涇水上游西戎之一，戰國時滅於秦。其名見於史書，係戰國時代，韓嬰所傳，不過附會而

自戰國策傳『鷄駭之犀』以來，漢魏六朝間，頗爲有名。楚辭的九歎（漢劉向作）有『棄鷄駭於筐籠』之句。後漢書西域傳舉之爲大秦物產之一。與韓詩外傳皆作『駭鷄』。又文選（卷五）晉左思吳都賦亦有『駭鷄之珍』之句，又作『駭鷄』。然此名稱，戰國策九歎皆作『鷄駭』。吳都賦的劉涓子注云『孝經援神契曰一神靈滋液，則犀駭鷄。』宋衷曰『角有光，鷄見而駭驚也。』由此觀之，大約自後漢頃始作『駭鷄』。孝經援神契係緯書，後漢所出。據隋書則此書之注，係魏博士宋均所作。宋衷作宋均之譌。然則良質之犀角，原有鷄駭之稱。戰國策以之與『夜光』相對。由此觀之，似係用元意字，然『角有光，鷄見而駭驚也』似過於附會。故 Chavannes 氏以之爲 Khadga (Karka) 之譯音。(19) 想有相當道理。

中國之古名，由印度傳來之最顯明的爲『狻麋』。爾雅釋獸有『狻麋如玃貓，食虎豹。』晉郭璞注云『卽獅子也。』出西域。漢順帝時，陳勒王來獻羣牛及獅子。穆天子傳云『狻猊日走五百里。』此所謂『玃貓』，皆釋獸所云『虎竊毛，謂之玃貓。』注『竊，淺也。』若如此，是以虎之淺毛者，爲玃貓。而狻麋形似玃貓，能食虎豹。若云如此，卽略疑其係獅子。但此獸名郭璞在穆天子傳曾爲詳引。然爾雅之出世，雖非先秦之物，亦非漢初以後。如此，此獸名，在漢以前，中國人已知之，寧可謂先於獅子之名稱。因之，爾雅無獅子之獸名。Laufer 氏謂由波斯語 *Sing* 而來。此由中國人知此動物之途徑言之，大致不錯。而狻麋與此異其語源。西藏語謂之 *Senge* 與中國語之狻麋，皆係由梵文 *Sinhā* 而來的。狻係先官反，麋又作猊，牛奚反。如此以云，則非直接由梵言而來，或係經過西藏。而其根本確係梵言，

此概無論何人亦不能否認也。

左傳昭公十二年有『楚子次于乾谿，以爲之援，雨雪，王皮冠，秦復陶，翠被，豹舄，執鞭以出。』杜預注此『秦復陶』云『秦所遺羽衣也。』此實奇怪，蓋羽衣古來爲南方所出，不聞秦有此物。想係因上云『雨雪』，下有『翠被』而出此言。此『復陶』語，亦見於左傳襄公三十年條，敘述晉絳縣老人因或有問其年者，其回答頗有意義。握當時政柄的趙孟，謝自己之不明，次云『使助爲政，辭以老，與之田，使爲君復陶。』杜預注之云『復陶，衣服之官，』謂與『羽衣』之意有別。孔穎達疏云『衣服之名復陶，其義未聞。』此言正當。其實，復陶係漢時白疊之布或衣，係波斯語或土耳其語 Pakhta, Pagtak, Pugtak, 之異譯。(20) 此物係在漢時由西方傳入中國，故秦晉之復陶，亦可解釋。

最後，吾人舉中國古代之射法與印度古代之射法的奇妙之類似，以完此節。史記蘇秦列傳敘述其說韓宣惠王之語中有『天下之彊弓勁弩，皆從韓出。谿子……韓卒超足而射，百發不暇止。』又云『以韓卒之勇，被堅甲，蹶勁弩，帶利劍，一人當百，不足言也。』索隱注此『超足而射』云『超足，謂超騰用勢，蓋起足踢之而射也。故下云『蹶勁弩』是也。』正義亦云『超足，齊足也，夫欲放弩者，皆坐，舉足踏弩，兩手揜機，然後發之。』而此風至漢時尚存，如史記申屠嘉傳云『申屠丞相嘉者，梁人，以材官蹶張，從高帝擊項籍。』集解解此『蹶張』云『徐廣曰：『勇健有材力開張。』駟案如淳曰：『材官之多力，能脚踢強弩張之，故曰蹶張。』一律有蹶張士。』申屠嘉傳亦見於漢書（卷

四二)而顏師古注此『蹶張』云『今之弩以手張者曰擘張以足蹋者曰蹶張』然則『超足而射』謂係舉足蹋弩之射其形狀亦見於武梁石室的畫像。Curtius Rufus的Alexander大王傳敘述大王與Porus的獸爭說印度人的矢云『此等武器實際長而且重射手弦之殊不容易必先置一弓於地然後始能之。然地易滑故在妨其努力之時敵乘彼等未發矢之前有射彼等之餘裕』此尙曖昧然依Arrian之Indika所傳則云『印度的步兵攜弓其長與攜弓者之身長等彼等置之於地上以左足踏之遙控弦於後方以備放箭何以如此蓋其箭幹之長殆及三亞得——譯者按卽碼原文係 *three feet* 每碼約當我國三〇一七五尺——無論何物皆不足以防印度射手之強箭。楯與胸甲更較其鞏固』云云。如此與中國古代之蹶張爲弓相同而梵語呼弓爲 *ghanu* 而與呼『弩』之名稱頗覺類似。況蘇秦傳云『天下之彊弓勁弩皆從韓出谿子』史記集解云『駟案許慎云『南方谿子蠻夷柘弩皆善材』索隱亦云『許慎注淮南子以爲南方蠻出柘弩及竹弩』韓之勁弩元係由南方蠻夷而出此概由印度傳入南方蠻夷再入於韓遂廣布於諸國之間。(22)

#### 四

以上所說如有多少可取則始皇以前中國與印度雖無直接接觸而謂有文化接觸殆無不可然則始皇之刻石謂係間接做波斯的 Darius, Xerxes 直接學阿育王殆亦無不合而吾人近對於史記始皇本紀發現偶然不

可思議之記事。卽始皇本紀三十二年（西元前二一四）有：

『禁不得祠。』

之紀事，此紀事之上文，敘述始皇北逐匈奴，沿河築塞，又在其下云『明星出西方』，『明星依徐廣說卽彗星』。此紀事全然獨立，而『不得』之字，殆無意義。若上文有何關於祭神之紀事，則可讀爲『禁不得祭祠。』然此係獨立之紀事，則『不得』必係神名或祠名，秦之諸祠，在史記秦本紀及封禪書等有詳細的記載。始皇以前，祀白帝時，有西時，酈時，畦時等。祀青帝時，有密時，又有陳寶祠、伏祠等。至始皇之時，謂祀天地兵陰陽日月四時八神，而無所謂『不得祠。』然則，在始皇三十三年禁『不得祠』者，何耶？從來注史記者，對此一句，未加注釋。又他人對之，亦皆無何等意見之發表。但『不得』的古音，係 Pa-tuk 或 Bu-tuk 並以此係 Buddha 之對音，最爲適當。若始皇之石刻，直接緣阿育王而來，此說益覺可信。從來說始皇之時，佛教已傳入於中國者，多以朱子行經錄爲根據。然依史記始皇本紀則在其二十六年，述統一天下云『收天下兵，聚之咸陽，銷以爲鑄，鑿金人十二，重各千石，置廷宮中。』(23)亦可作其旁證。此說在史記所傳，僅係如此，而在漢書（卷二七下之上）五行志云『史記秦始皇二十六年，有大人長五丈，足履六尺，皆夷狄服，凡十二人，見于臨洮。天戒若曰：『勿大爲夷狄之行，將受其禍。』是歲始皇初并六國，反喜以爲瑞，銷天下兵器，作金人十二，以象之。』云云。是所謂『大人』、『夷狄服』、『見於臨洮』，且恰在阿育王派遣宣教僧於四方之後，故可視之爲宣教僧。但朱子行經錄所傳，因史漢無佛僧，故無人相信此說。然史記始皇

本紀明言三十三年「禁不得祠。」此「不得祠」若依吾人之解釋，係 Buddha 的對音。則始皇三十三年以前，佛教已傳入中國。

漢時佛教傳入中國，其始譯 Buddha 爲「浮屠」。嗣因忌「屠」字，改稱爲「浮圖」。後「佛徒」、「佛陀」之譯字亦出現。後世中國學者，因習於此等名稱，對於「不得」係 Buddha 的對音，自然想不到。然若如吾人之解釋，「不得祠」係「浮屠」之異譯，則史記始皇本紀謂三十三年曾禁止之，頗饒意味。此後中國文獻久絕其教之迹者，固其所矣。自然始皇之思想，係極端物質的，且深信神仙之說，冀現身不死，與佛教教理自不相容。其禁止之，亦爲當然。以神仙不死之說等爲骨子的道教，至漢代興起，常與佛教相爭。若以不得祠爲浮屠祠，則其源流可謂遠在秦時。總之，此一祠不徒云「罷」或「止」，而特謂「禁」之者，概欲令人知其祠有特種關係也。

但自始皇三十三年見「不得祠」之名詞以後，至魚豢的魏略謂漢哀帝元壽元年（西元前二）止，約二百年間，佛教無傳入中國之形跡。從來佛教徒之傳說，非附會即捏造。其中之一，如魏收魏書云「案漢武元符中，遣霍去病討匈奴，至臯蘭，過延居，斬首大獲，昆邪王殺休屠王，將其衆五萬來降，獲其金人，帝以爲大神，列於甘泉宮，金人率長丈餘，不祭祀，但燒香禮拜而已。此則佛道流通之漸也。」亦係此類。史記在其匈奴傳（卷一一〇）及衛將軍驃騎列傳述昆邪來降，而得「休屠王祭天金人」者，係昆邪王來降以前之事。魏書的紀事，於此已誤。史記敘述的「休屠王祭天金人」之事，如匈奴傳云「破得休屠王祭天金人」，衛將軍驃騎列傳亦僅云「收休屠王



祭天金人。』此在漢書亦同，如衛青霍去病傳（卷五五）載武帝之詔云『收休屠王祭天金人。』匈奴傳（卷九

四上）亦僅云『得休屠王祭天金人。』所謂『帝以爲大神，列於甘泉宮，金人率長丈餘，不祭祀，但燒香禮拜而已。』

兩書皆不見。又史記匈奴傳宋斐駰集解云『駟案漢書音義曰『匈奴祭天處，本在雲陽甘泉山下，秦奪其地，後徙

之休屠王右地，故休屠有祭天金人象，祭天主也。』（象卽像）漢書匈奴傳注所載亦同，但作『孟康曰』。然則，漢

書音義之說，卽孟康之說。孟康係三國時魏人。此說當否？另一問題，而三國時代，尙無列休屠王之金人於甘泉宮之

傳說。據漢書（卷二八上）地理志馮翊有雲陽縣，其原註有謂『有休屠金人，及徑路神祠三所，越巫貼鄰祠三所。』

雲陽縣在今陝西涇化縣之北，其地有甘泉山，秦漢皆在山上，有離宮，名之爲甘泉宮。而漢時始有休屠金人祠者，係

依漢書地理志之傳說，此爲明白之事實。然有休屠金人祠，而無列其金人於甘泉宮，亦爲明白之事實。因之，魏書記

『列于甘泉宮』云云者，因係誤傳。而魏收何所本而敢取此說？此殆依漢武故事而致誤。宋吳曾的能改齋漫錄（卷

一）焚香始於漢條云『又按漢武故事亦云『昆邪王殺休屠王，以其衆來降，得其金人之神，置之甘泉宮，金人者

皆長丈餘，其祭不用牛羊，唯燒香禮拜而已。』魏書改『其祭不用牛羊』，僅作『不祭祀。』此係抄襲所謂昆邪王

來降，得金人之誤傳。或以今傳之漢武內傳卽漢武故事，然此似係別書，右舉之文，不見於漢武內傳。然此兩書皆係

僞書，大約出於晉代，不足探爲史料。魏書所傳，明係採此史料，故無何等價值。如前所述，孟康云『休屠有祭天金人

象，祭天主也。』史記匈奴傳索隱引吳韋昭之說云『作金人，以爲祭天主。』史記衛將軍驃騎列傳集解引魏如淳

云「祭天爲主。」漢書衛青霍去病傳注亦引如淳云「祭天以金人爲主也。」皆以爲金人爲佛像。而以之爲佛像，亦有相當之古，卽史記衛將軍驃騎列傳索隱引魏張晏云「浮屠祠金人也。」此說漢書衛青霍去病傳注亦引之。而史記匈奴傳索隱引北魏崔浩云「胡祭以金人爲主，今浮圖金人是也。」與張晏之說同。魏書釋老志所述，亦從此說，並引漢武故事以實之。原始佛教，有無佛像，姑置不論。匈奴有祭天之俗，其爲固有者甚明。休屠王祭天之金人，非佛像亦甚明。欲以之爲佛像，而附加以傳說者，皆係世之捏造，殆不足信。卽史記漢書之根本史料，僅云「祭天金人。」似無何等佛像之說。要之，此金人由何文化系統而來，則成問題。如以之爲佛像之說，似殆不成問題。魏書接上引之文云「及聞西域，遣張騫使大夏，傳其旁有身毒，一名天竺，始聞有浮屠之教。」此亦魏收之粗笨，張騫到大夏，聞其旁有身毒國者，因屬事實，而記聞其國有浮屠之教者，決非事實。（張騫出使大夏其實係出使大月氏，）自係第一次之西使，及其歸朝，向武帝報告西域諸國之情形，言中有關於身毒者，據史記大宛傳云「騫曰一臣在大夏時，見印竹杖蜀布，問曰『安得此？』大夏國人曰『吾國人往市之身毒。』身毒在大夏西南可數千里，其俗土着，大與大夏同，而卑濕暑熱，云其人民乘象以戰，其國臨大水焉。」漢書張騫傳亦略同，卽不載當時聞其國有「浮屠之教。」其後張騫出使烏孫，多以副使，分遣西方諸國。而其時亦有出使身毒者，及其死歲餘（元鼎四年）此等副使「皆頗與其人俱來。」若據此云，則當時身毒國人亦有來中國者。但史籍未明言之，故亦無從論起。然武帝此後，益遣使於西方諸國。到身毒國，身毒人亦似有來中國者，由太初元年（西元前一〇四）至太初四年（西元前一

○一、前後四年之久，貳師將軍李廣利征伐大宛，若依武帝之詔，不僅在獲得宛馬，且因其與匈奴共謀，防漢使西往，西使東來，並數大宛之罪狀云：『殺期門車令，中郎將朝，及身毒國使，隔東西道。』(24)然則，此時漢使到身毒，身毒亦遣使於漢，殆無可疑。其使見殺於大宛，未能歸中國，然此係特例，大宛降服後，自無交通上之障礙，故兩國之間，得自由交換使者。又漢書特爲印度西北邊闐賓國立傳，敘與漢之互相交通。但史記漢書曾無一言云及『浮屠之教。』中國正史載身毒(天竺)有浮屠之教者，自後漢時始。後漢書云：『天竺國一名身毒，在月氏之東南數千里，俗與月氏同，而卑濕暑熱。其國臨大水，乘象而戰。其人弱於月氏，修浮圖道，不殺伐，遂以成俗。』此文中之『身毒在月氏之東南數千里，俗與月氏同，而卑濕暑熱。其國臨大水，乘象而戰。』史記作爲張騫言，係抄襲『身毒在大夏東南，可數千里，其俗土著，大與大夏同，而卑濕暑熱云。其人民乘象而戰，其國臨大水焉。』僅改大夏爲月氏。徒『其人弱於月氏，修浮圖道，不殺伐，遂以成俗。』係范曄所增的新事實，而此新事實，係依後漢父子共立偉功於西域的班超之子班勇傳。後漢書西域傳，係依『安帝末，班勇所記』而作，此由其序以知之。而西域傳論云：『至於佛道神化，與自身毒，而二漢方志，莫有稱焉。張騫但著地多暑熱，乘象而戰。班勇雖列其奉浮圖，不殺伐，而精又善法，導達之功，靡所傳述，余聞之後說也。』依魏略所傳，前漢哀帝元壽元年，浮屠教已由大月氏王使口傳入中國，而范曄不知之，因不思議。後漢書之紀事，抄襲魏略之處亦不少。但魏收所記張騫使大夏聞身毒有『浮屠之教』，係其誤想，而無何等根據。

又梁僧祐之弘明集（卷二）載晉宗明佛論，而其中云：『東方朔對漢武劫燒之說，劉向列仙敍七十四人在佛經，學者之管窺於斯，又非漢明而始也。』東方朔之說，係問題以外，而所記『劉向列仙敍七十四人在佛經』之說，似有相當的根據。此說詳見於宋志磐的佛祖統記（卷三五）述劉向之文云：『吾搜檢藏書，緝尋太史撰列仙圖，自黃帝已下，迄至於今，得仙道者七百餘人，檢定虛實，得一百四十六人，其七十餘人，已見佛經矣。』關於劉向之文，佛祖統記又云：『述曰：一洪興祖有云：『梁孝標注新語，引列仙傳序言，七十四人已見佛經。』今書肆板行者乃云：一七十四人已見仙經。』蓋是道流擅改之耳。』所記『梁孝標注新語』者，係梁劉孝標注世說新語（宋臨川王劉義慶撰）之謂。今本世說新語卷上之下，殷中軍見佛經條劉孝標注『劉子政列仙傳曰：一歷觀百家之中，以相檢驗，得仙者百六十四人，其七十四人，已在佛經。』有此事實。洪興祖宋人，有楚辭注，係相當之學者，篤信佛教。而當時之刻本，作『七十四人在仙經。』其言甚明。然則，其所疑者，即劉向神仙傳原文係『在仙經。』佛教徒改爲『在佛經？』抑係『在佛經。』道教徒改之『在仙經？』今傳世列仙傳無此序。然此列仙傳不列於頤古書中，且若係劉向所作，何以不見引用，故決非劉向之舊。因之，明佛論等所列劉向傳敍之有無，固不成問題。然平心觀劉孝標所傳列仙傳敍之文，則所記『其七十四人已見仙經』較爲穩當。而所記『已在佛經。』係佛教徒故意改的。即其中所言，若檢查散見於百家書中，則得仙者百四十六人，其中七十四人，已在仙經，其餘皆不在其中。且以佛字對 Buddha 者，係六朝之事，非漢代之事。因之，劉向原文所記『已在佛經』者，終難相信。尤其可笑者，即欲以梁阮孝

緒七錄序證明劉向校書時，其目錄中，已有佛經。此七錄序見於唐道宣之廣弘明集（卷三）而此云『昔劉向校書，輒爲一錄，論其指歸，辨其訛謬，隨意奏上，皆載在本書。時又別集衆錄，謂之別錄，即今之別錄是也。子敞探其指要，著爲七略。其一篇，即六篇之總撮，故以撮略爲名。次六藝略，次諸子略，次詩賦略，次兵書略，次數術略，次方技略。王儉七志，改六藝爲經典，次諸子，次詩賦爲文翰，次兵爲車書，次數術爲陰陽，次方技爲術藝。以向歆雖云七略，實有六條，故立圖譜一志，以全七限。其外，又條七略及漢藝文志中經簿所闕之書，竝方外之經、佛經、道經，各爲一錄。雖繼七志之後，而不在其數。』此文中有『其外又條七略漢藝文志經簿所闕之書，並方外之書，佛經、道經各爲一條。』明係王儉之七志，非劉歆之七略。王儉七志即七錄序中所謂『宋秘書監謝靈運、丞王儉、齊秘書丞王亮、監謝朓等，並有新進，更撰目錄爲七志』之七志。此中有佛經，非有何等不可思議。要之，梁阮孝緒七錄序中毫末言七略中有佛經，僅言在王儉七志中有道經，同時亦有佛經。

如以上所說，至漢代哀帝元壽元年佛教已傳入中國之說，非捏造即附會。然謂秦時佛教已一度傳入中國者，亦實難信。但當時刻石頌德之風新起，『禁不得祠』之『不得』在聲音上以之爲 *Barthia* 之對音，最爲適當。印度阿育王之刻石宣教，稍先於中國之刻石禁教。由此觀之，以『不得祠』爲佛祠之解釋，亦不可謂爲空想。而其不留遺跡於漢代者，因其傳入中國未幾，即被禁止。此亦非不可思議之事。

（昭和二年一月三日）

(1) 朱彞尊的日下舊聞卷四〇、四一、四二，及王昶的金石粹篇卷一，蒐集諸家之說，讀之可知其大要。

(2) 唐張遠彥的法書要錄（卷五），宋朱長文的墨池篇（卷十一）。

(3) 宋吳曾的能改齋漫錄（卷一五）云：『周宣王石鼓，歐陽文忠公以爲有可疑者三，唯唐以來，韋應物韓退之嘗盛稱贊，予謂不特二公，老杜固嘗有李潮八分小篆歌云：『陳倉石鼓文已訛，一況蘇勗載記亦言：『石鼓文謂之獵碣，共十鼓，其文則史籀大篆。一則知石鼓稱爲周宣王所創者，在昔不止二公也。』然未知蘇勗之載記。又稱石鼓爲獵碣者，非係蘇勗，似始於竇蒙等。

(4) 新唐書（卷九一）有傳。書後品已收於唐張彥遠之法書要錄（卷三）墨池篇（卷六）中。

(5) 新唐書（卷五七）藝文志經錄小學類著錄張懷瓘書斷三卷。注云：『開元中翰林院供奉。』此書斷亦收於法書要錄（卷七、八、九）及墨池篇（卷七、八）中。

(6) 杜工部集（卷一六）。

(7) 韋蘇州集（卷九）。

(8) 昌黎文集（卷五）。

(9) 朱長文墨池篇（卷一）。

(10) 王國維氏觀堂集林（卷五）史籀篇疏正序，王氏依班固之說，似亦以籀爲人名，然實則非是。卽漢書藝

文志著錄史籀十五篇，原注云『周宣王太史作大篆十五篇』，未明言籀爲太史。又其總說云『史籀篇者，周時史官教學童書也』。是以史籀篇爲書名，而不以籀爲史官之名。又漢書（卷四）文帝紀敘述文帝欲以代入嗣大統，卜其可否時，有『大橫庚余爲天王，夏啓以光』。李奇注有『庚庚其絲文也，占謂其絲也』。顏師古更注之云『絲音丈救反，本作籀籀書也，謂讀卜詞』。然則，絲或本作籀，原係音通。然則籀與占，皆史讀卜詞之謂，故顏師古亦以籀必非僅係太史之名。

(11) 石鼓文作於何時？古來有相當之議論，然大體上，知其非秦以前之物即足。此究作於何時？他日當有敘述之機。

(12) 石刻之拓本（打本）隋時已行，隋書經籍志所載『秦皇東巡會稽刻石一卷』似即拓本。唐初石鼓文亦有拓本，觀蘇勗在其拓本卷首所述，亦知其然。刻文於棗木，似自唐始。若求之於文獻，此歌等似爲初見。

(13) 見於 Harper, Assyrian and Babylonian Literature, PP. 174-194.

(14) Smith, Asoka, P. 123.

(15) 讀史方輿記要（卷六四）在西寧衛條下樹敦城注云『在衛西曼頭山北』。

(16) 史林第九卷第四號五三七——九頁。

(17) Merriam, Ancient India as described in Classical Literature, P. 191.

(18) 太平御覽 (卷八九〇) 所引。

(6) Toung Pao, Vol. VIII, 1901, P. 182, n.1.

(20) 參照本學報第十五卷第二號，拙著古代中國人關於棉花棉布之知識一六六頁。

(11) Merindle, Ancient India; The Invasion of India by Alexander the Great, P.210: Me-gasthenes and Arrian, P. 225-6.

(22) 南方蠻族，自古卽知用弩，如後漢書(卷一一六) 南蠻傳云：『板楯蠻夷者，秦昭襄王時，有一白虎，常從羣虎，數遊秦蜀巴漢之境，傷害千餘人，昭王乃重募國中有能殺虎者，賞邑萬家，金百鎰，時有巴郡聞中夷人，能作白竹之弩，乃登樓射殺白虎』云云。南齊書(卷五七) 傳南蠻云：『便弩射』此風更及於南方之林邑等，如隋書(卷八二) 林邑傳云：『以竹爲弩，傳毒於矢。』中國戰國時代始用弩，殆自南方傳入，此或可信。

又漢書(卷二三) 刑法志云：『魏惠以武卒奮……魏氏武卒，衣三屬之甲，操十二石之弩，負矢五十個』云云。據此，弩在魏與韓之前後已用之。魏惠王與韓宣惠王爲異時而稍先。

(23) 漢書(卷六一) 李廣利列傳 賈誼過秦論上云：『收天下之兵，聚之咸陽，銷鋒鑄鐮以爲金人十二。』史記所云，與此稍異。

賢按淮南子汜論訓『鑄金人』高誘注『秦皇帝二十六年，初兼天下，有長人見於臨洮，其高五丈，足迹六尺，



放寫其形，鑄金人以象之，翁仲君何是也。」

又三輔黃圖曰：「坐高三丈，其銘曰：『皇帝二十六年，初兼天下，改諸侯爲郡縣，一法律，同度量，金人來見臨洮，其長五丈，足跡六丈。』」

(24) 漢書（卷六一）李廣利列傳。

補遺

後漢書南蠻傳板楯條，敘述秦昭王時，閩中夷人射殺白虎之事，次卽云：「昭王嘉之，而以其夷人，不欲加封，乃刻石要盟，復夷人頃田不租，十妻不算，傷人者論，殺人者得以俸錢贖死。盟曰：『秦犯夷輸黃龍一雙，夷犯秦輸清酒一鐘。』夷人安之。」秦昭王時刻石之風已有，而此書關於南蠻之紀事，又往往雜以後世之傳說，不足信爲事實，古人已言之矣。此白虎之傳說，亦不過與槃瓠之傳說爲同類而已。

## 天地開闢及洪水傳說——昆侖與西王母的提要

此書係日人小川琢治著的中國歷史地理研究，其中關於中國在先秦時代中西文化溝通的有兩篇，一為天地開闢及洪水傳說與補遺，係原書頁一七三至二〇八。二為崑崙及西王母，係原書頁二三九至二七。他說：

(一) 中國神話與印度相同的，是：

1. 山海經的『土螻』及『朱蛾』與楚詞的『赤螿』與印度的金蟻 Pipilikas 相同。

2. 山海經崑崙山附近的弱水與印度 Saras 河相同。

3. 山海經的『巴蛇吞象』與印度的蟒蛇吞鹿同。

(二) 中國神話與巴比倫相同的，是：

1. 崑崙山的『懸圃』與巴比倫的 Hanging Garden 相同。

2. 山海經說崑崙山是『增城九重』與巴比倫人以宇宙中心的地，為七級方錐體相同。

(三) 中國神話與希臘相同的，是：

1. 中國的堯舜與希臘的日月神相同。

2. 中國日神的女歧與嫦娥二女神，後混而爲一的月神，與希臘的月爲亞爾台米斯及綏萊奈二女神，後混而爲一的月神同。

3. 禹鑿伊闕，與希臘的海拉克萊斯樹立地中海通大西洋的海爾鈕爾相同。

4. 西王母來賓，與希臘的以湖北人來貢獻同。

(四) 中國神話與埃及相同的，是：

淮南子的共工氏，頭觸不周山，天柱折，與埃及人以地平的東北、東南、西南、西北，天地的四柱之一相同。

此外如加爾狄亞語的『地』爲 E-Kur，與印度的北狗盧洲的『狗盧』、中國的『崑崙』與『壺嶺』（列

子）聲音相同。

## 天地開闢及洪水傳說

讀中國的歷史，誰都要懷疑的，是上古史的部分。儒家從孔孟以來，以堯舜禹禪讓的時代，爲黃金時代，看上去是如何地漂亮，和其後夏殷歷史的枯燥，懸隔太甚，制度之物已完備，甚至君臣的對話都活躍的記載着。集有着完全的保存着的堯典舜典這兩篇的史料，但是中國後世的儒家，也不是一概信任的。堯舜禹三聖的事蹟，看儒家的記錄，雖成了實在的，但在先秦諸子中所見的，有種種的傳說，和史記五帝本紀，夏本紀很有矛盾處。論語、孟子、尚書等，最古止於堯舜；太史公却加上了黃帝顓頊帝嚳三帝，成爲五帝；兩漢的學者，更追溯上去；到了皇甫謐等，加上了宓犧（庖犧、伏羲）、女媧、神農的三皇；如宋羅泌，更於屋上架屋，追溯到茫漠的太古了。太史公的夏本紀，雖可以看作是輯集可信爲史實的傳說；但其中的帝禹和帝啓，似立在和堯舜的神話時代界線上的。就儒家的經典尚書來看，說是帝啓伐有扈氏時作品的夏書甘誓，這也許可以看作古代的記錄或者確鑿的口碑的傳述。至於禹貢，在夏后氏的古記錄中已如此整然的記載着包括中國本部的大部分的地方的山脈、水系，這不但是不可能的，就說係孔子手刪，也很可疑。這是戰國時成於儒家之手的，關於此斷言的理由，在前章比較山海經的五藏山經和禹貢的價值時，已述其概要。

儒家以外先秦諸子及兩漢學者所著諸書中的帝禹和帝啓，這些人物明明白白是人皇的元祖，但他們的事蹟，全可看作神話或史詩中的英雄。且爲朝雲暮爲行雨的巫山神女的神話，那出沒于巫山的雲海縹渺間的神祕的風景，使三峽的古代住民喚起了這麼的空想，這是不足深怪的。讀世本中的巴人的祖先廩君，生於武落鐘離山的赤穴，乘土船，下夷水，逢鹽水神女的傳說，知道更古的形態的神話，也自古以來在這地方流行。鹽水神女和巫山神女，是同一的範型的神話，是巴蠻荆蠻共通的祖先的神話罷。看帝禹帝啓的傳說，和這一樣，是從種種不同的神話中，一部分由儒家來潤色，便進化爲實在的人物，歷史的事蹟了；這是很得當的見解罷。

帝禹的事跡，據儒家所傳，是建立治水之功的人物；從別一方面來看，是上古草昧時代的民族共通的天地開闢傳說之後的洪水傳說。研究帝禹的事跡，須明白這些傳說的性質。前面論禹貢的時候，說禹治水的傳說，據五藏山經，和河洛附近的河水氾濫有關係，和現在禹貢中所見的九州是無涉的罷。

原來洪水傳說，是有世界共通的性質。舊約全書中所見希伯來的傳說還要古的，已有加爾台亞的傳說，留在倍洛索斯的斷篇伊茲巴爾史詩等之中；希臘也有宙斯憤怒人類的罪惡而降洪水的傳說，留在台薩利地方；又南美亞洛加尼亞的印第安人間，南洋費濟島土人間也有；近來，日本也有了八丈島的多娜婆的傳說，中國所傳的洪水傳說，也以種種的形態傳了下來；至於傳到黃河三角洲地方以外的，以爲啓和禹全然是同一人物，是治洪水的明主。比較這些傳說，才能看到儒家未加斧削的上古神話的真面目。

中國的天地開闢及洪水傳說，保存着神話的真面目，先秦書中的楚辭、天問，這當作從天地開闢到戰國的史詩，是比較完全的東西，是可以比擬倍洛索斯和荷馬的史詩的唯一的寶物罷。這天問使人感到可惜的，是有很多難索解的地方，雖後漢王逸的注中，列舉着現在已全然泯滅了的古代的傳說，但難知的事項還很多，據王逸的敘文說，雖前漢末劉向揚雄會援引傳說加以解說，但不能詳而闕疑的地方已很多。

王逸說『天問者，屈原之所作也。屈原放逐，彷徨山澤，見楚有先王之廟及公卿祠堂，圖畫天地山川神靈，琦瑋倜儻，及古賢聖怪物行事，因書其壁，呵而問之，以瀟憤懣，楚人哀而惜之，因共論述，故其文義不次序云爾。』

楚辭中說是屈原之作的，果成於屈原一人之手與否？這不在我們這裏所討論的範圍內，王逸以為是王侯公卿的廟壁上的圖畫的題辭這見解，是很得當的；這習俗，到後漢時代還有，如山東武氏石室的畫象石，還有現存的。那畫象的題目，涉及歷史和祥瑞之類，很類似天問中所舉的事項。天問中所發的疑問，雖關係於怎樣的事？這因為傳說已不傳，就是漢代人也已有難于索解處；從這一點上來，看，不管題辭者是否屈原，那是先秦的古文，是無可疑的。從武氏畫象石來看，可以彷彿對於題辭的圖畫是怎樣的東西。

當作史詩看的天問的順序，據現在所傳的，時代的順序很凌亂，這如王逸所說，如以為是把每個題辭照原樣地輯集，那時不足怪的。王逸讀的時候（即公歷百年左右）已是這樣的順序了，所以現在要來校訂，是不可能的。但至少，在敘述當作史詩的事件的順序，須一正那明顯的順序的錯亂。

這詩（天問）大抵每二句八字押韻，四句十六字作一章，有很少每一句押韻，八字作一章的。又一句的字數，常有五字六字的，三字的也偶然有。關於蘇的治水，及化爲黃能，是分開的，舜娶的二女而爲帝的事，也失去了順序。此外湯伊尹的事蹟及其他，也是滅裂。這些，當作史詩來解釋，不管牠的順序，得一校正牠的前後來看。如以爲是把武氏畫象石的題辭那麼的東西，照原樣地輯集的，或者錯雜脫落，並非不看作原詩已有的，或如前面講山海經的海內四經的場合那麼樣錯簡，脫簡，也許發生於秦漢時代也未可知。

天問雖是對於畫象而發的問，但畫象不傳現在難于索解處很多，這是當然的事，但參考淮南子的天文訓，地形訓，列子，山海經等所傳，其中十之七八還可得而解。在講對於帝禹，帝啓有關係的部分之前，得把天地開闢的傳說述其概要。

第一個畫象，是天地開闢圖罷，天文訓中所謂天地未形，馮馮翼翼，洞洞灑灑，故曰太昭，即混沌，表示現在天文家的星雲之塊似的東西罷。

其次，有以九重的圓來表示的天球圖和天極斜傾北方的天球儀，表示天球和地平之境的地平圈中，有十二的分區，或者在天球圖中表示這些的罷。就是：

『天何所沓十二焉分？』

表示太陽一年周天的躔度，這是明明白白的事，淮南子裏也有九天說：

角宿未旦，曜靈安藏？

到這裏，是歌咏天球的景象，天體的運行。

關於日月的每日的行動，太陽是『出自湯谷，次於蒙汜』，成明晦晝夜；月亮是死魄（朔）生魄（望）交迭而現，『而顧兔在腹。』

如此地歌咏天體的運行，但於天體的運行中，插入了關於日月的神話，那以爲如人體或動物那麼運動的日月。不但以月球的陰影爲兔，且歌咏女岐的事。

女岐無合，夫焉取九子？

就是問：女岐沒有丈夫，爲什麼會有九個兒子。王逸於此解釋，只說：

女岐，女神，無夫而生九子。

這是關於月的嫦娥的神話原始的形態，是畫得有處女抱着九個兒子的圖的罷。這所謂九個兒子的想像，是月的形狀的各異之意罷。據淮南子，以爲天之九野是二十八宿（和見於印度古代天文的一樣，把二十七宿，每三個每三個地取的。）就是月於朔望間大約每三日移動的位置，所以把那形狀當作各一人地，說是月神女岐之子。當作月神而爲我們知道的，是嫦娥或姮娥；山海經大荒西經：

大荒之中有山，名曰日月山，天樞也；吳姮天門，日月所入。



在這一節的後面說：

有女子方浴月，帝俊妻常儀，生月十有二，此始浴之。

這十二子，明明是指一歲十二個月，常儀如畢沅在呂覽注中說，和尚儀同爲嫦娥的通音。山海經的古圖，是畫着在西極，嫦娥十二子在『紅脚桶』裏洗的罷。天問中女岐的九子，是因了那由於朔望間月亮對於太陽的位置的不同，而生的形狀而起的，所以稍稍有點不同。呂氏春秋去私說舜有子九人，怕便是這月神常儀的九子。從高誘說的有九子的事不知出於何書的話來看，女岐的神話與帝舜的關係，很早就傳了。呂覽所根據的，似於漢代失傳了。

希臘神話中月的女神，有亞爾台米斯和綏萊奈的二女。綏萊奈成了日神海利拔斯的兄弟，亞爾台米斯，是與日神亞普羅同以宙斯爲父的兄弟。到荷馬以後，是當作處女神了；現在還有着自胸部至腹部有着好幾個乳房的像。希臘神話也非常混雜，在不同的場所和時代所產的錯綜着，所以不能把類似的的神話便斷爲同一，只是以月爲女神的想像是類似的，亞爾台米斯後來被混同着看作月神，這和女岐是嫦娥的異名而看作同一人，很相類似。話中一切這麼的混同，是常有的事，但當作月神的神話，這互比較地來看，中國神話便可以理會了。

楚辭的日神是羲和，對於崑崙的西北有日所不照的地方，說：

日安不到，燭龍何照？

接着說：

羲和之未揚，若華何光？

王逸以爲羲和是日神；但大荒南經中說：

東海之外，甘水之間，有羲和之國，有女子名曰羲和，方浴月於甘淵。羲和者，帝俊之妻，生十日。

同是女神了。十日的事，海外東經說湯谷：

上有扶桑，十日所浴。

又說：

有大木，九日居下枝，一日居上枝。

海外西經中說：

女丑之尸，生而十日炙殺之。

此外，堯時十日，羿射之，墜其九，俱爲鳥；胤甲時也有十日並出。十日的傳說很多。

呂氏春秋審分覽中，說羲和作占日，尙儀作占月，是見日月的纏度而占的巫似的；但在尙書堯典中，却成了羲和氏，和氏二族。又夏書胤征，是羲和廢職，胤后征伐之之時的告辭。竹書紀年中說，胤甲八年，天有妖孽，十日並出；這據我的推想，羿射十日和這伐羲和，怕是同一的傳說分而爲二的罷。天問中只有羽射日，這是很可注意的。

對於生月的常儀，應有生日的義和，這在神話上是當然的，這是比占月占日的官還要早起的思想。羿射殺女丑的十日，這和海拉克萊斯對海利莪斯的希臘神話，很相類似。總之，全然是一種的太陽神話的形態。

其次，有堯以二女妻舜的故事，這舜和弟象的關係，是『少子繼承』(Jungstenrecht)的神話，和後世的吳泰伯虞仲及季札的情形是一樣的。天問的這故事，不知應該放在哪裏，現在假定插入在這裏。當作上古的神話，如其娥皇女英二女是舜妻，那恐怕娥皇即羲和，尚儀的儀即娥，或者原本是一人，後來成爲二人，尚儀便成了女英，是應該看作日月之母的。舜是相當於希臘神話亞普羅亞爾台米斯之父的宙斯的天神，繼天帝堯之後的羲和，相當於海拉。

其次是洪水神話。天帝容衆議，以蘇治洪水，蘇頑冥，不從衆人之望，錯誤了治水的方針。這事，天問中說：

鳴龜曳銜，蘇何聽焉？

王逸說，因治水之績用不成，堯放殺之於羽山，飛鳥水蟲，曳銜而食之，蘇何能復聽之焉？這意義難通。武氏畫象中，有着似乎畫那關於蘇或禹治水的事蹟的，看到龜和鳥作着行列前導；或者天問的文句，是對於這麼的圖的題辭。或者這一句，是蘇爲什麼聽鳴龜曳銜的意思；蘇聽鳴龜以治洪水所以失敗罷。

伯禹腹蘇，夫何以變化？

這是說蘇爲帝加刑，住於西方羽山三年，不赦其罪，化爲黃能（三足鼈），入于羽淵；伯禹出自這頑迷的蘇之

腹，以什麼來變化了的意思。王氏把這變化解爲以他所做的什麼能變化而有至德的意思。郭璞注山海經第十八的海內經，引開筮說：『鯀死三歲不腐，剖之以吳刀，化爲黃龍也。』又初學記引歸藏說，大副之吳刀，用是出啟。以這些傳說來看，可以解爲鯀變化而爲禹。

禹如何治洪水的？淮南子地形訓中說，以息土填洪水爲名山，掘崑崙之墟以下之地。這方法和鯀的治水同，內經說：『鯀竊帝之息壤以堙洪水，不待帝命，帝令祝融殺鯀於羽郊，鯀復生禹，帝乃命禹卒布土以定九州。』郭璞引開筮說：『滔滔洪水，無所止極，伯鯀乃以息石息壤以填洪水。』禹貢有「敷土」的話，大戴禮有「傅土」的話，古來有種種解釋，那本來的意義，應是以息壤以填洪水。

尚書和史紀所載鯀禹治水的事蹟，和天問的情節，大體上是一致的，但一方面如何地有似歷史的事實，一方面是如何地是史詩的。與其以爲歷史的記載比史詩更早產生，不如說歷史的記載是由于史詩中所歌咏的傳說的歷史而變形進化，成了現在儒家關於洪水的記載的，來得妥當。

這麼產生的地的四極，究相距幾何遠？這據淮南子：禹使大章從東極行至西極，知有二億三萬三千五百里七十五步，使豎亥從北極行至南極，知亦有二億三萬三千五百七十五步。山海經所記里數，和淮南子不同，這因爲沒有比較的的必要，暫不列舉。其次，爲取息壤而掘的，是崑崙之墟以下之地，崑崙有增城九重，其中有懸圃。這懸圃，有如巴比倫的 Hanging Garden 這『世界七不可思議』之一，關於崑崙的事，後面再講。這九重城的高度，計一萬

一千里，百十四步，二尺六寸，四方有九門，有開明獸把守。那西北，是不周山；日未出時，燭龍在顯赫着。此外，崑崙的四周，有種種不可思議的動物，有延年不死之國。

『禹之力獻功，降省下土方，』以塗山民之女爲妃，生啓。禹禪位與后益，『啓代益作后，』賓天而得九辯九歌之樂。下面說：

何勤子屠母，而死竟地？

帝降夷羿，革孽夏民。

王叔師（逸）說『勤子』是說禹，『屠母』是說禹因母之『背坼』而生，『死分竟地』是『其母之分散竟地』的意思，這樣的兒子，爲何能有聖德而勤勞天下哩！『帝降』云云的帝，是天帝，羿弑夏家居天子之位，荒淫于田獵，變更夏道，成萬民之憂患。但這解釋，似乎還不能十分解釋明白句中的意思，『勤子屠母』是現在已不傳的一種什麼傳說，和現在五子之歌中所傳的夏后啓死後發生國亂時的事變有關係的罷；又『死分竟地』似可解爲至太康而國分裂。這麼解釋，那末和天帝降夷羿使代夏，而羿却災夏民的後半章連絡了。

天帝使降下土以代夏后氏的夷羿，是怎樣的人？這在天問中不能明白；通常解爲夏后氏時有與堯時同名的善射者。如其天帝是不滅不死之神，那末留下射十日，退治鑿齒及其他怪物的傳說的羿，因爲也建樹了不劣於治洪水的禹的功績，所以當然使降下土以代夏后氏的罷。這兩人的神話，恰似希臘英雄傳說的海拉克萊斯的十二

苦行 (Twelve Labours) 就是引二河而以一日掃除家畜之圍的疏水事業。及弄去二大岩石，樹立現在的地中海通大西洋的海爾鈕爾柱，這相當于禹的鑿伊闕的傳說。退治九頭蛇哈伊獨拉和種種猛獸，相當于羿的傳說。其次，天問當作羿的事跡而講的，有射河伯，妻雒嬪（卽處妃），射封豕（巨大的豬）及獻其肉于天帝。如淮南子本經訓中所見的退治狡獪，九嬰大風，長蛇等的傳說，恰如看到了攜弓矢冒險四方的海拉克萊斯的面目。

據史家所傳，有窮的后羿，是篡夏國的謀叛人，但一讀天問，便可看作有似顛狂的海拉克萊斯的英雄了。

以上是極自由的從天問的章句中，及以山海經，淮南子爲穿插，摘取容易理解的部分和希臘的神話史詩中所傳的相比較，加以想像，試作夏后氏初期的史詩的再造。其中最重要的是禹的降省下土四方。

禹之力獻功，降省下土四方（一無『四』字）。

就是這裏爲止，所謂帝是上帝，天帝；『啓代益作后』、『何后益作革』的后，如『后帝是嚮』、『后帝不若』等，是對於神——天神、上帝的后土，卽地神，和君或王不同。看商書等的后和王的用法，也於『夏王有罪』的別一方面有『有夏先后』、『惟明明后』這種用於神視的王的時候。呂刑說蚩尤作亂，苗民作五虐之刑，殺戮無辜，爲虐威而遭庶戮者，告無辜於上，上帝命重黎絕天通地，不使天神降地，乃命伯夷禹稷三后，伯夷定典刑，禹平水土，主名山川，稷降播種，興農耕，有『羣后之逮在下』等的話。總之，在天問中，禹羿都受了上帝之命，自天下降，平治下土，這『降』字並非單單詩人形容大人物的產生，這和呂刑正符合，所以是明明白白的。

據上述看來，天間中所傳的神話的歷史，於堯舜禹之間，和儒家所傳的記錄虞書兩典的情節相並行；洪水傳說，那經過也大略一致的。得注意的是可比諸禹貢的部分；這在天間，以崑崙周圍的神話爲代表，那疑問，大多可由淮南子地形訓和山海經的海外，海內諸經來回答。在漢代，有着和禹貢很不同的，關於以崑崙爲中心的廣大的世界的神話的記載，這于山海經之外，還有叫作禹本紀的書，傳着關於禹的複雜的，儒家以爲荒唐無稽的傳說，這看太史公在大宛傳中所講便可明白。這麼『廣大的世界』的思想，在戰國時是盛行的，所以鄒衍的大九州說和逸周書的王會，也有這同樣的思想的罷。

但一研究禹貢的存在與否，禹貢這東西，怕和那與禹會諸侯於塗山，萬國諸侯執玉帛朝貢的古傳說相應的王會及其篇末所附的伊伊朝獻，有着同樣的東西；改竄了這個的，也許便是戰國時儒家所傳的禹貢。從王會等來推測，可想像應該有的。王會中也有秦漢以後才知道的地名；但思想上，和埃及現存的可叫作朝貢圖的，畫着種種異民族表示服從的王者的盛典的，那共同點，誠歷歷如見。原始的禹貢的存在與否，如其畫着這個的畫像石他日能夠發見，是那時才能確定的問題。

再從別一方面來看，周初箕子傳於武王的洪範九疇，這也和洪水傳說有不能分離的關係。鯀爲壅洪水而亂五行，故帝震怒，不與洪範九疇。彝倫敗，鯀終殛死，禹嗣與『天乃錫禹洪範九疇，彝倫敗叙。』洪範，是五行、五事、八政、九紀、皇極、三德、稽疑、庶徵及五福六極的九疇。據傳說是禹授諸於天，這可以知道殷代的思想。鯀治洪水，亂五行，敗

彝倫，這是不成功的理由；禹從正道，所以成功；這是從理論上來看的，就是儒家當然的見地是明明白白了。天問的作者，對於鯀禹羿，是用一樣的批判的態度。（這與河圖的關係，述于文末『追記』中。）

內藤博士以爲：這洪範中所謂帝，所謂天，和鯀禹及堯舜全沒關係，和虞書大異其趣。天問中有堯以二女與舜的傳說，單單這一點，比諸洪範更近于兩典；可禹羿等都由帝命降下土的思想，正和呂刑等一致，這前面已講過。由神話而進化的過程，都大同小異。

其次應該研究的，是中國上古的洪水傳說，下以禹做主人翁的種種形態。希臘神話中，如前所述，亞普羅和海利莪斯都是日神，亞爾台米斯和緞萊奈都是月神，此外，同一的神的 Attributes 也頗混雜；又不同的神和英雄在做同樣的英雄的行動；中國上古的神話，也陷于同樣的混雜。哪一個是新起的，由是哪一個導源的，這因爲不能決定，所以這裏，只能當作同一的或類似的範型的傳說而講述。

在中國神話中，和天地開闢及洪水有關係的人，除鯀禹之外，第一當推女媧氏。女媧氏，小司馬氏（即司馬貞）據皇甫謐的意見，在補史記三皇本紀中說，和太昊伏羲氏同爲風姓，蛇身，人首，或叫女希氏，作笙簧；這時，諸侯裏面有叫共工氏的，『與祝融戰，不勝而怒，乃頭觸不周山，崩，天柱折，地維缺；女媧乃練五色石以補天，斷鯀足以立四柱，聚蘆灰以止滔水，以濟冀州。』這傳說，是很膾炙人口的。淮南子天文訓中說：『昔者共工與顓頊爭爲帝。』『天柱折，地維絕。』天的傾斜，是因爲這西北隅的天柱折。天問中有康回的事，即共工，這都是說明天極傾向地平及土地。



向東南傾所以衆水流向東南的神話。又淮南子覽冥訓于立四極之下說：『殺黑龍以濟冀州，積蘆灰以止淫水，蒼天補四極正，淫水涸，冀州平，狡蟲死，顛民生。』以這治水爲起于伏羲氏時的，據高誘注：女媧是陰帝，助伏羲的治平的。司馬貞說也，叫女希氏，高誘說，是陰神，輔佐太昊或太皞，卽太明之神伏羲的，這相當于對於亞普羅的亞爾台米斯；女希卽女岐，恰如亞爾台米斯也看作月神一樣。女媧的行動十分男性的，這也酷似亞爾台米斯的神話。

有可以看作女媧止洪水的神話的變形的，在山海經中有精衛啣木石堙東海的神話傳說。北山經發鳩山這一段中說：『有鳥焉，其狀如鳥，文首白喙赤足，名曰精衛，其鳴自叫，是炎帝之少女，名曰女娃，女娃遊於東海，溺而不返，故爲精衛。常銜西山之木石，以堙於東海。』郭璞注：『炎帝，神農也。娃，惡佳反。語誤或作階。』女娃和女媧音近，許是把同一的女神編成兩樣的；堙水的神話根本的思想，也同一的。只是比諸女媧的男性的行動，這女娃是完全女性的，爲雪溺于海的怨恨，化鳥填之。一方面，這神話可以看作衆水東流，常把士沙運搬東海的自然現象的說明的傳說，和列子湯問北山愚公移山的寓言，屬于同一範型的。又神化爲鳥的神話，也見于蜀人的杜宇王的傳說。希臘神話中，宙斯的妻海拉，是化爲杜鵑的。也有說女媧是禹妃的傳說。史記夏本紀的『禹曰，『予辛壬娶塗山，癸甲生啓，予不子』』的注中，索隱說世本作塗山氏女之名爲女媧。這裏一面有着女神化爲石——這可以看作靈石崇拜（Stone Fetich）行于中國的一例。——的傳說，再和鍊五色之石的女媧結合了的罷。據洪興祖補注引淮南子說，『禹治洪水，通轅轅山，化爲熊，謂塗山氏曰，『欲餉，聞鼓聲乃來。』禹跳石，誤中鼓。塗山氏往見禹，方作熊，慚而

去，至嵩高山下，化爲石，方生啓。禹曰：「歸我子。」石破北方而啓生。這傳說，可以看作說明啓這名字的意義的神話。這和後面講的伊尹的傳說相類似。又西遊記開頭，那悟空生自女媧補天的石塊的着想，也是從這故事產生的罷。我以爲這同是利用靈石崇拜的神話。

只女媧在神話上，或者是親治洪水，或者是治洪水的禹的妃，還有張氏世本中列舉着下面這些傳說：尙書正義、史記索隱說，緜娶有辛氏，其名曰女志，生高密，高密是禹被封的國，卽禹，張澍注說女志，吳越春秋作女嬀，開山圖作女秋或女狄；又路史、春秋繁露、論衡中有禹是母之胸或背『坼』而生之傳說。路史說禹之母爲修己，又禹之妃爲塗山氏之女，名嬀，這便是女攸。嬀，嬌修攸，字形都相類似，音也相近；女媧、女希、女岐，也不單字音都相似，實是傳說的範型是同一的。

綜括這些不同的傳說，緜和禹，一方面看作父子，可也說緜的尸體，化而爲啓。初學記引啓箴的文中，這啓看作禹之誤。又禹和啓，母親的名字都類似，產生的情狀，背裂而生是相同的，加之，女媧氏成了治洪水的女英雄，這些都糾紛很甚。

據輯集蜀地傳說的常據華陽國志，蜀的洪水傳說，和禹的治水，全然屬於同一範型的。戰國七國稱王時，有杜宇王，教民勸農，稱帝，號望帝，又更名蒲卑，領有現在的四川全省。湊巧碰到水災，其間開明，決玉壘山除了水害，望帝便委以政事，終至禪位給開明帝，自己升西山隱居。常據把這禪位，作師法堯舜禪讓之義的。這傳說，不只範型相同，

治水者的名字，漢人間傳爲開明帝，怕是叫作啓明帝的罷。是和黃河沖積地的治水的傳說，全可看作同一的上古傳說。而且治水成功者，在這傳說上，似不是禹而是啓。

杜宇王的名字，叫蒲邨或蒲卑，這見于現在的華陽國志；文選蜀都賦劉良注，作蒲澤。集合這些來看，恐怕都是錯的，原本是『皋』字，後作『卑』作『罌』，終至作『邨』和『澤』的罷，這也得注意的。

假使只看這傳說，或者會疑心關於堯舜禹的傳說是後來加入的，從文選蜀都賦劉良注等來看，是把揚雄的蜀王本紀的傳說，照原狀的傳述的；我以為成都窪地的灌溉的最古的傳說，是在于秦惠王征巴蜀後，李冰治水以前的。以女娃化爲精衛，和同樣的杜宇王望帝化爲杜鵑的傳說，存在同一地方，這不是偶然的；這可以看出中國上古的洪水傳說，早之分派而有了很顯著的變形了。

由這來看，在蜀的洪水傳說中，成了以爲和啓爲同一人的開明或啓明了。因此由於治水之功而受禪位的，也是啓。就是洪水傳說中的英雄，更其糾紛，啓和禹的混同，這不只在於中國中央的神話，啓禹同一的地方的傳說，也存在着。

禹和啓，在儒家傳說中，明明區別爲二人，天問在這一點上也有一致的。說禹平水土，建九州，興九招之樂，鑄九鼎，啓子伐有扈氏時，作甘誓。但墨子和山海經等，正和這相反。墨子耕柱篇，說啓鑄九鼎，山海經的大荒西經說夏后啓便是『珥兩青蛇，乘兩龍』的人，『開上三嬪于天，得九辯與九歌以下，此大穆之野，高二千仞，開焉得始歌九招。』

又甘誓、墨子明鬼一篇叫禹誓，說禹伐有扈氏，莊子人間世和呂氏春秋召類，和這一致，這不能看作偶然錯誤的。這麼的混同，在傳說中是很容易發生的，不足爲怪；一方面，尙書和史記中，禹和啓判然爲父子二人，也決不是確然無可疑的實在人物，當看作濛濛的神話的雲烟中隱隱現現的半神半人。

洪水傳說，在禹女媧開明之外，有伊尹的故事。有辛氏的女子，往來在空桑中得嬰兒，獻于君；其君使庖人養之，問嬰兒爲什麼會在這麼的地方。他母親在伊水之上有孕時，夢中有神告訴，假使白裏有水出來，便向東走。他母親在第二天，看到白裏有水，便告知鄰人，東走十里，回顧故里，全沒于水中了。母親的身子，化爲空桑。因此把這兒子叫做伊尹。

這故事，見于呂氏春秋本味篇，是說明伊尹的產生的傳說。有辛氏（呂氏春秋作有旻，旻卽辛）和洪水，並非全與沒關係的；前述的緜的妻，是有辛氏，生禹。空桑也是和洪水有關係的東西，這在伊尹的傳說中，所謂空桑，是說有空洞的桑樹，裏面有着嬰兒的伊尹；空桑這地名，出于舜時的洪水傳說中。就是淮南子本經訓，說舜時，共工振滔洪水，迫空桑，舜使禹疏三江，五湖，關，伊闕，導，灑，澗，洪，水，漏，九，州，乾，萬，民，樂，生。高誘說空桑是魯的地名；禹化爲黃能的潭，渚，這據山海經中山經在落水流域，伊尹之母是在伊水之上得孕的。所以緜所娶的有辛氏和伊尹所由生養的有辛氏，同在現在的河南府地方，空桑這地方，也得求之于這方面。空桑這地名，北山經中有二，東山經中有一，是處處有的普通的地名，我以爲伊洛之間也有的。

淮南子的這洪水傳說，說舜時共工振滔洪水，女媧所治的洪水，也是共工怒觸不周山而起的，所以繇和女媧所治的洪水，都是同一事件，只是治水者的英雄或爲女媧或爲禹，混雜上又加混雜，所以爲伊尹產生的傳說，這在洪水傳說中，是最新產生的罷。

綜合上古的神話的傳說的結果，爲上所述，和自堯典舜典至禹貢的尚書的大體的情節，全然並行着！這是很顯著的事。這些神話，全不解爲後于儒家的紀錄而產生的，正和這相反，是儒家取捨神話的傳說，把從儒家的見地上來看，那應有的及不得不然的處所記錄下來，刪除其餘的不可信及有害於教化的處所，施以倫理的潤色，使顯出堯舜的黃金時代，這樣來解釋，是很適當的。

就再造了的神話的情節來看，就是在周以來文化相當的普及後的戰國時代，當作上古史而表現于畫家中的，也把和漢以後儒家所寫的歷史（如史記）大異其面目的神話的色彩，照原狀的保存着，這是明明白白的。在這歷史上，堯舜全然是天上的神；禹啓，成爲順次的降自天上以治下土的后（即地神）。當作夏后氏的祖先的禹啓等的事蹟傳述的，這是可比諸希臘的英雄傳說的；從現在存在的堯典的天文上來推算那時代是距今若干年前，這未免太重視了這些記錄。

我們研究中國上古史，必須先綜合上古的神話傳說，來再造那先秦人目中的上古陰陽五行思想的原始的形態，須靠這研究才能明白；研究那成爲儒教、道教的根原的思想，當作由草昧的未開化民族的共通的思想發達

的，也得從這些神話的研究上來發覺。

上古的神話，不幸爲儒家的傳說壓住，大多湮滅散佚了；在這麼的今日，要將牠再造，很是困難。看現在研究中國上古史的，單把儒家所傳說的當作正史，把這以外的看作旁徑邪道，這是很遺憾的事。我們現在發表這研究的一端，不外于希望學者諸君去用力研究中國神話。



## 中國上古開闢傳說補遺

以崑崙爲中心的中國開闢傳說，和行于西亞（美索不達米亞）的有種種的類似，我以為是起源于西方的；這我曾于『關於洪水傳說及崑崙與西王母』一文中講過。上回讀了波斯頓大學總長華倫（W. F. Warren）的最古天地開闢論（The Earliest Cosmologies）（一九〇九年出版）中，關於那顯現于希伯來、巴比倫、埃及、希臘、伊蘭、印度古代的思想中的宇宙的記事，更得若干新的暗示。

華倫氏書中所揭的巴比倫人的宇宙的 Diagram，以由七級的方形而成的方錐爲中心，六重中空的球面，等距離地密接地放着，此外，有離得很遠的第七的球面包住牠，那地平面上，向切斷的平面以下，有尖的同形的方錐；全體，成一個渾天儀的形狀。這是最顯著的特色。交于這七重的球面的地平面的圓，恰和須彌山圖中，鐵輪金輪的山，成方形，環峙環列，圍繞着世界相類似，這也很顯著的。

又第五章埃及人的宇宙章中，圖解瑪斯貝洛的傳說，想像那以埃及爲中心正方形的平面的地，上面有四隅以柱支楊的鐵的天。四方的邊上，各有半圓的門，（1）東，巴珂（Bakhu）（日出之山）；（2）南，亞比托（A-pitito）（3）西，日沒之山；（4）北，無名。從（3）的日沒之山，沿着地平，有二列並行的山，連于（1）的日出



之山，描着圓弧，日沒後的太陽，在此間徘徊着，出于日出之門。這些 *Direktion* 和亞爾萊紐斯介紹古代的開闢傳說而圖解的巴比倫人的世界的思想，這對於中國的開闢傳說的研究，都大可參考的。

我們第一注意到的，是女媧補天的傳說，說共工以頭觸不周山，折天柱，因此天傾西北，這是由北極的天頂來看是傾于北的中國國土的北半球的位置而生的天球的形相。所謂傾斜球 (*Sphaera Obliqua*) 的說明，不周山，相當于埃及人所想像的地平的東北、東南、西南、西北的四柱之一。

表示巴比倫的宇宙的中心的地，七級的方錐體，和崑崙的『增城九重』的思想相符合。對於巴比倫人所想像的西晤、夏瑪休、娜蒲、伊休泰爾、奈爾加爾、瑪爾段克、尼尼蒲所住的七天，中國人想像了相當於九天的九層的地。據亞爾萊紐斯，巴比倫以為，于福伊爾瑪門脫（天球）的寶瓶宮處，有門，當美索不達米亞的雨季，這門開了，自天降雨；淮南子地形訓中所見的八紘之外，八極有蒼門、開明之門等八門說。

凡八極之雲，是雨天下；八極之門，是節寒暑；八紘八殯八澤之雲，以雨九這同樣是說明依了節令而與風雨。

最有趣的，是以七級的方錐來表示的地，在加爾狄亞語，叫 *E-Kou*，這和印度人的北狗盧洲及中國的崑崙（壺嶺）來對比，恐怕是加爾狄亞語的『地』這話及其思想，是指示着傳至東方及南方，表示為類似那世界——即宇宙的思想的形體的徑路的。

以上所舉，都是主張中國上古的天地開闢傳說的西方起源說的；比前述更進一步，和埃及也相關聯，似東半

球上古文化民族間的思想是共通的，這也是很得注意的罷。

【追記】中國所傳的洪水傳說的起源地，是見于穆天子傳卷一的祭祀河伯的陽紆山劉多（漢書地理志的莫題）即現在的包頭附近；黃河北曲部，即當于鄂爾多斯之北的漢湖方五原的地方，還有黃河亂流的遺跡。淮南子修務訓所說的禹祈于陽紆（淮南子作『盱』）之河而治水，便是這個。山海經（海內北經）王亥死地的河伯之國（有易即陽紆）這也是當于加拉那林莪拉之南的多分派的黃河河邊，有原始的河的遺跡；夏殷兩族都由這里到那豐沃的耕地而定住，又碰到了可怕的洪水現象，兩族使都產了祖先治水的功績的傳說，這麼的洪水傳說，就是有發生于這里的可能性，但看河伯馮夷河圖龍馬等神話和加爾狄亞的河神海亞全然同型，這西方起源說似已不容懷疑，這不能當作肯定加以地方的色彩以上的論據。——參看狩野博士還歷紀念論叢穆天子傳者一六九、八〇頁。



## 崑崙與西王母

崑崙和西王母是中國古代的神話的土地和人物；關於這，從漢代以來有種種的傳說，近年來東西的東方研究者也各有意見。我們現在在這裏，不能羅列了古今東西的諸家之說來批評；只是把讀到的經史以外的資料綜合起來，追溯那最古的概念是怎樣，及把這來和西洋古代類似的思想來比較一下。

崑崙和西王母的被看作仙境和仙人，這在漢代以後，所謂黃老家產生之後。先是有周穆王滿西征，游於崑崙，遇西王母于瑤池之上的穆天子傳的傳說；再加以想像，便產生了漢武內傳的西王母自天而降的小說。漢武內傳，不論誰作，但是無疑的，定然是漢魏或六朝初期之間，黃老家之說流行後作成的。穆天子傳，是晉代于汲冢發掘了出來的，是戰國末埋于魏襄王墓中的古簡，是不容疑的。從東周傳到晉魏，直到戰國，似有多少被潤飾了的形跡；但西王母，只不過西方泉地的一女主，這是很可注意的。這和成了畫題等的西王母的仙女，面目全然不同。

崑崙之名字見于經書的，夏書禹貢雍州章中說：

織皮，崑崙析支，渠搜，西戎卽叙。

所謂孔傳中解織皮爲毛布，解織皮以下自崑崙至西戎爲四國；說

有此四國，在荒服之外，流沙之內。

鄭玄却解爲衣皮的民族，居住于崑崙、析支、渠搜的三山，都在西戎。顏師古解崑崙、析支、渠搜爲三國之名。諸家的解釋，各不相同。總之，這文是說雍州的西方的土地的住民都有了秩序，崑崙和西戎看作同樣的戎狄之一的民族。這禹貢的作成年代，據我所考證，似是戰國末年，成于秦國儒家之手的。

其次，關於牠的位置，那把河水所由出的山叫崑崙，這在漢代以前史記大宛傳中說：

天子案古圖書，名河所出山，曰崑崙。

禹貢說：浮于積石，至龍門西河，會于渭汭。據那把從河水底源頭到雍州酆鄜間徑路弄得明明白白的文句，是說在這積石的近旁，有崑崙，又隨附崑崙的弱水，至合黎，餘波入流沙。但到張騫使西域，說：

安息長老傳聞：條支有弱水，西王母，而未嘗見。

太史公在這傳末說：

禹本紀言：河出崑崙。崑崙，其高二千五百餘里，日月所相避隱爲光明也；其上有醴泉、瑤池。今自張騫使大夏之後也，窮河源，惡睹本紀所謂崑崙者乎！故言九州山川，尚書近之矣。至禹本紀、山海經所有怪物，全不敢言之也。

就是斷定秦漢間關於崑崙的不可思議的傳說，是虛妄的。因了漢代的西域交通，現在的甘肅省以西的地理

已明確同時，舊河源說打破，產生了從現在的塔里木河和羅布泊（蒲昌海，即鹽澤）伏行着流出積石的新河源說。這和武帝要把舊時的河源的崑崙的位置移至遠遠的西方，正相反；太史公以為崑崙全然是荒唐的神話，不足爲信。儒家對於崑崙及西王母的傳說的見解，可把太史公的議論來做代表。

在經史以外的書上，更明細地記載崑崙及西王母的，見于山海經的五藏山經第二卷的西山經，『西次三經』一篇中有從崇吾之山到翼里之山凡二十三山，又『西次四經』末有崦嵫之山，崇吾之山（請參照文末追記）是：

在河之南，北望冢遂，南望岳之澤，西望帝之搏獸之山，東望媯淵。

說有『一翼一目，相得乃飛』的蠻蠻（即比翼鳥）。其西北三百里的長沙之山之次的西北三百七十里的不周山，是：

北望諸毗之山，臨彼嶽崇之山，東望渤澤，河水所潛也。其原渾渾，泡泡，爰有嘉果，其實如桃，其葉如棗，黃華而赤拊，食之不勞。

講河水伏流之源。又講到那應是和後世的西王母相關聯的——不能分離的蟠桃的古傳說的桃這麼的美果。

又西北四百二十里的崑崙山（崑，音密）

其上多丹木，員葉而赤莖，黃華而赤實，其味如飴，食之不饑。（請參照章末追記）

丹水出焉，西流注于稷澤，其中多白玉，是有玉膏。其原沸沸湯湯，黃帝是食其饗。是生元玉，玉膏所出，以灌丹木，丹木五歲，五色乃清，五味乃馨。黃帝乃取之，崑山之玉榮，而投之鍾山之陽，瑾瑜之玉爲良，堅粟精密，濁澤而有光；五色發作，以和柔剛。天地鬼神，是食其饗。飴和饑，湯和饗，清和馨，榮、陽、良、光、剛、饗諸字，都是押韻的，使覺得有金玉的聲調。是山海經全書中最有趣的美文，記載那崑崙的美玉和丹木丹水。

又西北四百二十里的鍾山：

其子曰鼓，其狀如人面而龍身，是與欽鴆殺葆江于崑崙之陽，帝乃戮之鍾山之東，曰瑤崖。欽鴆化爲大鷗，其狀如雕而黑文，白首赤喙而虎爪，其音如晨鷓，見則其邑大旱。

卽鼓和欽鴆兩神，爲殺了葆江（或作祖江）爲帝戮于鍾山之東的神話。這人面龍身的鍾山的叫作鼓的神，海外北經說：

鍾山之神，名曰燭陰。

『其爲物，人而蛇身，赤色，居鍾山之下，』和日本理學士神田選古氏考證得這燭陰便是北光（Aurora borealis）的現象一樣，大荒北經中所說的章尾山之神燭龍，當然是同一的神話。

又西百八十里，有秦器之山，在從這山流出的觀水中，有自西海飛往東海的文鯨魚。又南三百二十里的槐江

之山，『實惟帝之平圃，』有『馬身而人面，虎文而鳥翼』的『神英招司之。』又以南望崑崙，其光熊熊，其氣魂魂；西望大澤，后稷所潛也。其中多玉，其陰多搖，木之有若。北望諸毗，槐鬼離侖居之，鷹顧之所宅也。西望恆山，四成，有窮鬼居之，各在一搏，爰有滌水，其清洛洛。的美文，記載牠四周的神異的東西。

其西南四百里，是昆侖之丘，『是實惟帝之下都，神陸吾司之。』『其神，虎身而九尾，人面而虎爪，是神也，司天之九部及帝之圃時。』有食人的土螻卽：

有獸焉，其狀如羊而四角，名曰土螻，是食人。

這，可以比諸希洛道托斯及其他希臘古代史家說印度之北有的掘金蟻。又有叫作欽原的大蜂卽：

有鳥焉，其狀如鸞，大如鴛鴦，名曰欽原，惹鳥獸則死，惹木則枯。又有沙棠卽：

有木焉，其狀如棠，黃華赤實，其味如李而無核，名曰沙棠，可以禦水，食之使人不溺。

又講到河水，赤水，洋水，黑水的四河流，是從這里流出的。

又西三百七十里，有樂遊之山，從這里起，『西水行四百里，曰流沙。』再『二百里至於嶷之山，神長乘司之，是天之九德也。其神狀如人而豹尾。』又西三百五十里，有玉山。這和穆天子傳中叫作羣玉之山的同。

是西王母所居也。西王母其狀如人，豹尾虎齒而善嘯，蓬髮戴勝，是司天之厲及五殘。



這所謂『司天之厲及五殘』據郭璞說是『主知災厲五刑殘殺之氣也』和上述的長乘掌司天九德（郭注，『九德，九氣所生。』）一樣，這裏所舉的神，都爲天主的帝所使，有罪卽遭罰的神（Gods）。西王母蓬髮戴華勝（簪之飾）又叫作『母』，這明明是女神；這和半人半獸的神，希臘神話中的寧芙、希芬克斯、薩伊萊奈等很相像。其西四百八十里，有那沒有草木的軒轅之丘；又西三百里，有從石門流出河水的積石之山；更西二百里，有長留之山，『其神白帝少昊居之。』又說：

實惟員神魄氏之宮；是神也，主司反景。

這是『日西入，則景反東照，主司察之。』又自此西三百八十里，有那有一足鳥畢方居之的章峨之山，又西三百里，有那有天狗居之的陰山；又西二百里，有那有神江疑居之的符惕之山；又西二百二十里的三危之山，有『三青鳥居住之。』這青鳥，成了後世的西王母的隨附物；但在這文句中，看不到這麼的關係。又西百九十里，的驪山，『其上多玉而無石，神耆童居之。』又西三百五十里的天山：

有神焉，其狀如黃囊，赤如丹火，六足四翼，渾敦無面目，是識歌舞，實惟帝江也。

這和莊子中的中央之帝渾沌忽地穿七竅而死的寓言之神一樣。

又西二百九十里，有渤海，『神蓐牧居之。』

西望日之所入，其氣員，神紅光之所司也。

這似是望『西次四經』之末的崑崙之山；崑崙之山也多丹木。

上述的以崑崙之丘如中心的諸山，比諸五藏山經其他部分，有很多的神，以帝爲中心住着。這情形恰如希臘神話中的奧林撲斯山上的羣神，除相當于宙斯（約比得）的帝之外，有相當于狄美台爾的后稷，相當于霍拉伊的諸神及善歌舞的帝江即渾沌。雖則記載太簡單，不能詳悉羣神的行動；但也可推測，有如天國樂土爲中國的古代民族所期望。希臘的神話，由荷馬、海齊奧托等詩人諷詠，加上了詩的羽翼，便從那原始的形象漸漸發達了；在中國，很少這麼的詩家，所以不能發達爲很有趣味的神話。但也並非全然沒有，那看做屈原一派的作品的楚辭，對於戰國時流行的崑崙的想像，是很發揮了的。

在屈原的作品中，離騷在這一點上最可注目：

『朝發軔于蒼梧兮，夕余至乎懸圃。欲少留此靈環兮，日忽忽其將暮。吾令羲和弭節兮，望崑崙而勿迫。路漫漫其脩遠兮，吾將上下而求索。飲余馬于咸池兮，搃余轡乎扶桑。折若木以拂日兮，聊逍遙以相羊。』

『朝吾將濟於白水兮，登閼風而綫馬。

夕歸次於窮石兮，朝濯髮乎洧盤。』

『邈吾道夫崑崙兮，路遠脩以周流。』

『忽吾行此流沙兮，尊赤水而容與。』

路不周以左轉兮，指西海以爲期。」

『陟升皇之赫戲兮，忽臨睨夫舊鄉。』

升到赫戲地輝着的處所，以俯視舊鄉楚國。那所謂懸圃、閼風、窮石、洧盤、流沙、赤水、不周，都是近于西方樂土的地名。

又九章中也有：

吾與重華游兮瑤之圃，登崑崙兮食玉英，與天地兮同壽，與日月兮齊光。這也是歌詠同一的思想。而且這些詩，明言在屈原投汨羅而死之前，有永遠不滅的靈魂升于天上的思想；又說是宋王之作的招魂，是招致靈魂使安居故鄉，這也很可看到先秦人的宗教的信念是怎樣的東西。崑崙如說『是實唯帝之下都』，信爲地上的天國。

西王母這神女的事，這詩中不見。楚辭諸篇中，歌詠着種種的神；如九歌中的湘夫人，仰慕她道：

聞佳人兮召予，將騰駕兮偕遊。

但對於西王母，一次也不會說起。這也許可以解爲，因爲不是沅湘那麼的屈原親自踏過的地方的神；但如其如後世的傳說那麼，當時也以爲崑崙爲西王母的居處，那便不該如此不當作詩想的對象而忽視了的。所以我們以爲，當時的西王母，是和見于五藏山經的沒有多大差別的一神女；到穆王滿西征的傳說，漸漸詩化了小說化了。

之後，才說到崑崙便聯想起西王母的。

見于山海經、海外內經的崑崙，比諸見于同經的五藏山經的原始的空想，可以看到很顯著地變化了的形迹。尤其是海外經，以為奇怪的鬼神之類在世界的四周，這是記載那和人類生息的世界全沒交涉的鬼神的。胸部的突起的結匈國，生羽翼的羽民國，及灌頭國，口中噴火的厭火國，胸部有竅的貫匈國，長壽的不死國，舌頭分歧的岐舌國，一身三首的三首國，矮小的周饒國或焦饒國，上肢長的長臂國等，都列舉于海外南經中，其間有說：

崑崙墟在其東，墟四方，一曰在岐舌東，為墟四方。

羿與鑿齒戰于壽華之野，羿射殺之，有崑崙墟東，羿持弓矢，鑿齒持盾，一曰戈。

畢沅把這崑崙墟，據酈道元水經注河水的：

屈從其東，南流入渤海。

的條中引十洲記的：

至如東海方丈，亦有崑崙稱。

的話，把崑崙墟和『東海方丈山』視為同一物，他這說明我不取。羿以弓矢退治鑿齒，這據淮南子本經訓，是堯時的事，那壽華（淮南子作疇華）之野的經文，成了崑崙墟之東。

海外西經中有三身，一臂，奇肱（淮南子地形訓作奇股，大概是一隻脚之義而起的。）丈夫，女子，白民等國。有『其不壽者八百歲』的軒轅國，有『鸞鳥自歌，鳳鳥自舞，鳳凰卵民食之，甘露民飲之』的諸沃之野。又有：

形夭與帝，至此爭神，帝斷其首，葬之常羊之山，乃以乳爲目，以臍爲口，操干戚以舞。

這麼的句部有目口的怪物的神話；及

女丑之尸，生而十日炙殺之，在丈夫北，以右手鄣其面，十日居上，女丑居山之上。

這麼的，堯時出十日，羿射殺九日的傳說，也在這裏。

海外北經中，除列舉『一目中其面而居』的一目國，『一手一足，反膝曲足居上』的柔利國，深目國，無腸國，大耳的聶耳或耽耳國，大脚的跋踵或大踵國之等外，有鍾山之神燭陰及九首人面蛇身的相柳，即：

共工之臣曰相柳氏，九首以食于九山，相柳之所抵，厥爲澤谿。

禹殺相柳，其血腥，不可以樹五穀種，禹厥之，三仞三沮，乃以爲衆帝之台，在崑崙之北，柔利之東。相柳者，九首人面，蛇身而青，不敢北射，畏共工之台；台在其東，台四方，隅有一蛇，虎色，首衝南方。

這和退治海拉克萊斯的十二苦行之一的哈伊獨拉的神話，很相類似。還有日競走的夸父的故事等。

海外東經中，有大人國，君子國，黑齒國，玄股國，毛民國，勞民國，有九尾狐青丘國，有八首八足的水伯天吳的朝陽谷等『湯谷上有扶桑，十日所浴』又『自東極至于西極』的豎亥的事，也在這裏。

海外經中的國名，山經的肅慎和這毛民、玄股，可看作現今的滿州及日本北方領土內所住的民族的古傳說。又青丘的九尾狐，及長臂國和五藏山經的南山經青丘山及長玄（『玄』是『肱』的譌字。）重複，軒轅丘和見于西山經的重複，從夸父所拋了的杖中產生鄧林的傳說，這如是中山經的夸父山及桃林的神話化。總之，海外四經，是崑崙墟四周的神話的世界，和自列子、呂覽、淮南子等的戰國至漢初間流行的，相一致。但關於崑崙墟，可沒有記載。

崑崙之墟的記載，海內四經最詳細；見于淮南子地形訓及楚辭天問的，和這略相符合。史記、水經注等所說及的禹本紀這書，今已不傳，這書中想也有同樣的記載的罷。但海內四經，如山海經的錯簡一文中所述，錯簡很多，須得一抽換收于南西北東的四經諸章來研究。其中一部分，已試着加以整頓了，但應如何排列，還有不明白的地方。總之，這四經，是列舉崑崙墟，其周圍的水系，及和這遠離的其他諸水系，及與所謂禹貢的九州（即中國本部）相連接的邊裔的諸國諸民族的，還有隨附着的關於種種鬼神的怪物神話，其中崑崙墟的周圍，很多異物。

中國上古的所謂崑崙墟這思想，和土地上東亞的土地，西面和北面高，東面及南面低，百川向東南流而歸于東海及南海的事實，並不相離。天問說的『康回憑怒，地何故以東南傾』的康回，即共工，『共工氏與顓頊爭爲帝，怒而觸不周之山，析天柱，絕地維，故天傾西北，日月星辰就焉，地不滿東南，故百川水潦歸焉。』這見于列子湯問的神話，就是說明這事的。以爲崑崙墟是諸水流出處，又最近于天，所以可以看作天帝諸神的聚集處。海內西經中說：

海內崑崙之墟在西北，帝之下都。

這明明和西山經中的『崑崙之丘，是實惟帝之下都』一樣，更加以說明道：

崑崙之墟，方八百里，高萬仞；上有木禾，長五尋，大五圍；面有九井，以玉爲檻；面有九門，門有闢明獸守之。百神之所在，在八隅之巖，赤水之際，非仁羿莫能上崗之巖。

其次，便記赤水、河水、洋水、黑水、弱水、青水、崑崙南淵的源委；更次，記『闢明獸身大類虎而九首，皆人面』；列舉其西的鳳皇、鷹鳥，其北的珠樹及其他諸樹，其東的變蟲之尸等，其南的絳（現今文作『樹』，如郝氏所說，誤）鳥及其他異物。見于海內北經的：

西王母梯几而戴勝杖（漢書司馬相如大人賦注，引此經無『杖』字。）其南有三青鳥，爲西王母取食，在崑崙墟北。

這麼的文句，這應在這裏；其次紀犬戎、吉量、人面一目的鬼國、食人的餍犬、如虎而有翼的窮奇、大蠶、朱蛾、人面獸與的闢非、據比之尸、獸首人身的環狗、從目的祿、人首三角的戎、鬪吾、冰（卽馮）夷所棲的從極淵、身首四肢異處的王子夜之尸、『舜妻鄧比氏，生宵明燭光』等。這王子夜是誰，郭氏郝氏都未考定，據我的意見，以爲夜恐亥字之譌，便是見于竹書紀年的殷王子亥罷。王子亥，爲有易君所殺，和見于大荒東經的辛亥是同一人罷。

淮南子地形訓中說：

又說：禹乃以息土填洪水，以爲名山，掘崑崙墟以爲（這『爲』字，據水經注補）下地。

傾宮、旋室、懸圃、涼（卽閼）風、樊桐，在崑崙閭闔之中。以河、赤、弱、洋的四水

凡四水者之神泉，以和百藥，以潤萬物。

又說：

崑崙之丘，或上倍之，是謂涼風之山，登之而不死；或上倍之，是謂懸圃，登之乃靈，能使風雨；或上倍之，乃維上天，登之乃神，是謂太帝之居。

又說：

扶木在陽州，日之所躋；建木在都廣，衆帝所自上下，日中無景，呼而無響，天地之中也。若木在建木西，末有十日，其華照下地。

這文，有引自山海經的，也似有取自他書的，如禹在開拓崑崙。

這海內經及地形訓的文章對於秦漢間的崑崙這靈山的觀念，比諸前述的五藏山經作成時代，很顯著地具體地進化了。這觀念，和見于楚辭的大同小異，關於西王母，三青鳥的傳說，雖已經看到了，可並沒這以上的神仙化。反之，在五藏山經中所舉的崑崙四周的異物之外，更加以種種的神怪物，神話的色彩，更其濃厚了，這是很顯著



的事，由這來推論，中國的神話的傳說，在漢以後的書中見得很多，自戰國至秦及漢初間似很豐富，其間也有變遷，到後漢王逸注釋楚辭已經有一部分湮沒了，這是很可注意的事。

讀列子，知道崑崙及西王母的傳說，有不同的幾種在戰國時流行。見于穆天子傳的穆王滿西征和西王母觴于瑤池之上的傳說，載于列子周穆王篇中。『命駕八駿之乘，……主車則造父爲御，騫衙爲右，……至于巨蒐氏之國；巨蒐乃獻白鵠之血以飲王，具牛馬之種以洗王之足，……遂宿于崑崙之阿，赤水之陽。別日，升崑崙之丘，以觀黃帝之宮，而封之以貽後世。遂賓于西王母，觴于瑤池之上；西王母爲王謠，王和之，其辭哀焉。迺觀日之所入。』這和汲冢出土的現存唯一古簡的穆天子傳的記載相一致。湯問篇中，此外載着禹遊于終北之國的傳說：

禹之治水也，迷而失塗，謬之一國，濱北海之北，不知距齊州幾千萬里，其國名曰終北。不知際畔之能齊限，無風雨霜露，不生鳥獸蟲魚草之類，四方悉平，周以喬陟。當國之中有山，山名壺領，狀告甌，甄頂有口，狀若員環，名曰滋穴。有水湧出，名曰神瀆，臭過蘭椒，味過醪醴。一源分爲四埒，注于山下。經營一國，亡不悉備。土氣和，亡札厲。人性婉從物，不競不爭，柔心而弱骨，不驕不忌。長幼儕居，不君不臣，男女雜游，不媒不聘。緣水而居，不耕不稼；土氣溫適，不織不衣。百年而死，不夭不病。其民孳阜亡數，有喜樂，亡衰老哀苦。其俗好聲，相攜而迭謠，終日不輟音。飢倦則飲神瀆，力志和平；過則醉經旬乃醒。沐浴神瀆，膚氣脂澤，香氣經旬乃歇。

次說：

周穆王北遊過其國，三年忘歸；既返周室，慕其國，愀然自失，不進酒色，不召嬪御者，數月乃復。

下面說『管仲勉齊桓公，因遊遼口俱之其國，幾剋舉，隰朋諫曰：『……』桓公乃止。』

這裏所說的壺領（道藏本作『嶺』）就是崑崙，音亦通；又神灑，即丹水，和地形訓裏所說的『疏圃之池，浸之黃水，黃水三周復其原，是爲丹水，飲之不死』相符合。形容山的詞，是從壺領兩字，逞其想像的罷；沒有艸木，以山上流出的水來灌溉的地方，這是傳聞了沙漠傍聳着高山，沿其流而成『綠洲』的中亞及西亞的土地而把牠看作仙境的罷。

此外，黃帝夢遊華胥國，也載于列子黃帝篇：

華胥氏之國，在兪洲之西，台州之北，不知距（距字是假定的補入的。）斯齊國幾千萬里，蓋非舟車足力之所及，神游而已。

這所謂兪州及台州，淮南子地形訓中：

天地之間，九州八極……何謂九州？

的章中說：

正西兪州，曰并土……西北台州，曰肥土。

由這話來推定，那所說的：

兪州之西，台州之北。

尤其是兪州，應和崦嵫山同指西極的土地，怕西字和北字是誤易了罷。

這所謂終北，所謂華胥，都是西北方的樂土的傳說，可以看作崑崙傳說的一種。中國古代，在這西方樂地之外，還想像東方也有樂土，如莊子逍遙中的藐姑之山，列子黃帝篇中說：

列姑射山在海洲中，山上有神人焉。吸風飲露，不食五穀。心如淵泉，形如處女。不佞不愛，仙聖爲之臣；不畏不怒，原慳爲之使。不施不惠，而物自足；不聚不飲，而已無愆。陰陽常調，日日常明，四時常若，風雨常均，字育常時，年穀常豐；而士無札傷，人無天惡，物無疵厲，鬼無露響焉。

把這位置，以記於海內北經（實在這是應屮于東經的部分）的來看，似當於朝鮮的南方的地方。這些傳說和列子湯問篇中所舉在渤海之東，五山中除了沉於北極之海之外的方壺（即方丈）瀛州蓬萊三山中有着仙聖經的傳說一樣，這可區別爲蓬萊傳說。

崑崙傳說中，有這麼的種種變形的傳說。那禹曾游於終北國的事，這和希臘關於湖北人，即『住於北風底彼方之人』的赫潑保利亞人（Hyperboreann）（Inhabitant beyond the boreas or northern minds）的傳說，似全相符合。瑪克林獨爾的古代印度第六卷（第六三頁腳註）中說：品達爾其第三 Alympic Ode 歌詠那海拉克萊斯訪問住於達紐蒲河源的湖北人，從那個度帶還生野的橄欖，又在第十 Alympic Ode 歌詠那宙

斯也到這裏，目擊這國度裏的人的樂觀的生活的事。還引用漢亞的一節翻譯：

.....There all around

The dancing virgins range,

And melting lyres and piercing pipes resound.

With braid of golden bays entwined

Their soft resplendent locks they bind,

And feast in bliss the genial hair:

Nor foul disease, nor wasting age,

Visit the sacred race: nor wars they wage,

Nor toil for wealth or power.

久住印度的美加斯台奈斯，以為這希臘的湖北人傳說，是起原於印度的北狗盧洲 (Uttara-Kurns) 的傳說的。又蒲伊樸伊安·特·桑瑪爾湯考證，以為 Uuara-Kurns，在圍繞須彌山的山嶽之麓的窮北之地，是遠遠的和人類所居住的世界隔絕的半神人及神聖的利西 (Rishis) 的住所，壽命誰都有幾千歲，人類是不能接近的，如西方神話中湖北的種族，這地方也占有着長長的春日，沒有極寒極熱，也不知道心之憂，體之煩。他這就希臘

人及羅馬人對於印度地理的研究講的話，這不但表示印度希臘的朔北傳說的符合，這和列子的終北國傳說也全然吻合。由這來看，崑崙及壺領與 Kuru 語音的相似，也不是偶然的罷。

和隨附着崑崙傳說的弱水一樣，沒有使物浮起的力的河，印度傳說中也有，據美加斯台奈斯及亞爾曼所記載的印度，印度有叫西拉斯 (Silas) 的河，是由流出的泉水而名的，投進去的東西，沒有浮起的，都反常地沉入底裏。拉遜的印度考古學等中，以為投進去的東西，盡化為石，所以下沉的，休黃佩苛，把『西拉』解為『石』的意義。

有西山經中似半有角的土螻，海內經中叫朱蟻（即蟻），又楚辭招魂中說：『赤蠶若象』的蟻的傳說，印度也有北方有蟻能掘沙金，印度人行竊時常為蟻所追而喪生命的傳說。凡美加斯台奈斯以後記載印度的書中，幾乎沒有不載的，希洛獨托斯等，詳詳細細的記載這傳說。住在沙漠中的這蟻，比犬稍小，比狐稍大。奈亞爾珂斯，曾經在印度目擊過掘金蟻的皮，說像土撥鼠 (Marmot) 什麼撥土的獸的皮。希臘人所傳的這傳說，是印度固有的，這看那見於摩訶婆羅多見金，因為被蟻 (Pipilikas) 所掘，所以把金叫作『蟻 (Pipilikas) 金』的文句，自可明白了；惠爾遜在注釋亞利亞納時這麼說。普利紐斯也把這蟻的事載在博物志第十一篇中，說稱為印度的蟻的角的東西，保存在愛利脫萊 (Erythrae) 的海爾釗爾的廟中。

這掘金的蟻的傳說，據洛林松及西龍的研究，以為是西藏的掘金的坑夫和他飼養的番犬的傳說。又蟻的角，西龍以為是從西藏人所被毛皮上取來的。根據拉伊茲台加氏在拉達克目擊農夫用野羊的角做鶴嘴的事，薄爾

以爲只是坑夫所用的鶴嘴罷了；這麼說來，那本性已明明白白了。——見瑪克林獨爾古代印度第六卷四——四五頁註。

大蟻掘土的傳說之一，便是列子湯問中愚公移山的寓言。愚公把太行王屋二山的土石運拋渤海，『操蛇之神聞之，懼其不已也，告之於帝；帝感其誠，命夸蛾氏二子負二山，一厝朔東，一厝雍南，自此冀之南，漢之陰，無壘斷焉。』關於這夸蛾氏，張洪註說，未見傳記，怕是神力者罷。我以爲，夸蛾卽大蟻，有各負一山的力的；土螻朱蛾的傳說，是更神話化的了。

和崑崙相關聯，有委羽卽積羽之地的傳說。這和鍾山卽章山的北光現象有關係的，所以地形訓中說：  
燭龍在雁門北蔽於委羽之山，不見日，其神人面龍身而無足。

高誘註道：

委羽，北方山名也。

海內西經中說：

大澤方百里，羣鳥所生及所解。

穆天子傳及竹書紀年沈約註，載着穆王至曠原行積羽之地的傳說。這些傳說，大多和候鳥的產地應在北方的思想相關聯的罷。希洛獨托斯說，在斯基台亞人的北極地方，墜羽蔽空，對面不相見；那羽，便是雪片罷。——見

希洛獨托斯歷史第四卷第七、三十一章。和湖北人相關聯，流行着同樣的傳說，這不能不說是顯著的一致。

如吞象的巴蛇，吞鹿的印度蟒蛇，又海西莪托詩中的半犬半人（*Hemicynes*）及愛斯基洛斯的犬頭人

（*Cynocephali*）胸部有眼的人（*Sternophthalmi*）、一目人（*Monomati*）及亞爾克曼的以腳蔽身的人

（*Steganopodes*）（斯托拉蒲地誌第一卷第二章及第七卷第三章）等，和前舉的海外海內諸經的怪異一樣，

這誰也不能以為如侏儒民族，和世界普遍的傳說相互無關係的架起來的想像。

比較這些印度及希臘的傳說，崑崙傳說，在中國是在很早的，戰國以前便流行了的，那內容的漸漸神話化，是

在戰國末至秦漢間，是張騫遠征西域以前已和西方及南方亞細亞諸國間地相接交通的結果。因了這麼的交通，

中國人地理的智識的範圍，界限雖太模糊，可以很擴大了；海外經及海內經是代表在原本有的五藏山經中附加

進去的新智識的。

西王母這女神，漸漸神仙化的事，也由于同一的經路的罷。關於西王母的舊記載，前舉的以外，大荒西經中說：

西海之南，流沙之濱，赤水之後，黑水之前，有大山，名曰崑崙之丘；有神，人面虎身，有文有尾，皆白處之。其下有

弱水之淵環之，其外有炎火之山，投物輒然。有人戴勝，虎齒有豹尾，穴處，名曰西王母。此山萬物盡有。

是成了奇怪的半獸半人了，這和西山經及其他同樣。這前面的虎身人面的神，西山經崑崙丘之神陸吾，及同

經渤海之神蓐收，據國語晉語，也是人面白尾虎爪而執鉞的，天之刑神。以白虎當作西方的表徵，在這時代已流行；

這看了這些形狀便可明白的。蓐收和陸吾，我以為或是同一的或是類似的刑罰之神，西王母是同司刑罰殺戮的女神。

看上年（一九〇八——一九一〇年）橘瑞超師從土魯蕃附近發掘出來帶回來的麻布及絹布上所畫的四神之圖，上面畫五星之一，下面畫月底盈虛，周圍畫星宿，中央畫男女相擁抱而它下半身成了蛇互相纏住着，就手中所拿的器物，參照呂覽及淮南子天文訓的記載，可以區別諸神。這樣的於四方之神各配以男女的思想，在自六朝至唐代間，流行於中國，這或者是古代傳說的繼續；後世成爲東王公西王母的，這怕便是蓐收或陸吾及西王母的兩神罷。這畫圖的四神的考證，預備他日詳論，現在且暫不講；這一點，因為對於研究西王母是必要的，所以講到一句。

西王母的開始詩化，神仙化，這是由於穆王西征傳說的變形罷。這不是也和崑崙傳說，同爲西方及南方亞細亞的傳說所影響的嗎。從怎樣的地方，傳入怎樣的傳說，這現在已不能確知；但天問及地形訓中的崑崙，我以為是美索不達亞光榮的巴比倫域的傳說，這已無從知道，但舊約全書創世記中，關於伊甸樂園（Gan Eden）（亨利·洛林松，把這相當於巴比倫）說：

And a river went out of Eden to water the garden; and from thence it was parted and became into fourheads. (Genesis, II 10)



這和關於崑崙的丹水的傳說相一致，這是很明顯的。這麼的傳說，因為自希伯來傳過的，所以或者和這同樣的傳說也傳了到東方來的。果然，那末克台西亞斯及其他希臘人傳到西方的巴比倫城建設者綏米拉米斯的傳說，也經由中亞傳到東方。方士道家便漸漸更改，進化爲漢武內傳中所見的西王母傳說。綏米拉米斯是魚中的國的女神的女兒，死時變了鴿子飛去的傳說，這和隨伴西王母的三青鳥，也有什麼關係罷。

在綏米拉米斯傳說之外，希臘有類似西王母來賓的傳說。希洛獨托斯雖不相信湖北人存在，但說湖北人把貢獻品包在麥桿中，傳至斯基台亞國，兩個處女拿了來到台洛斯，那女子死時，葬於狄亞娜廟前，上面種以橄欖樹；又說，托拉基亞及佩奧尼亞的婦女，也同樣拿貢獻品來。在這傳說之外，和竹書紀年中西王母於舜及穆王時來賓的傳說相類的，婦女訪問外國的傳說，流行於其他地中海民族間，所以這也許不單是成了同型的傳說罷了。但張騫西征，在遠西的地方聽到西王母傳說，這見於史記；由此來看，西亞的傳說有從西方傳入中國的，這也是可信的。我們因可沒有旁搜印度及西洋的文書的時間及方法，現在不能更淵博的來考證，這是遺憾的事。但在那原始的觀念中，加入了外來的智識，便漸將神話化的路徑，單就這一點，也大約可以摸索了。

【追記】寫本文時，因為還沒有詳細考定穆天子傳中穆王西征的路徑，所以不能確知傳中的崑崙之丘及西王母的位置。近來草定穆天子傳考，方能推定崑崙之丘在涼州之南，應在現古浪縣附近，崇吾山，應即松山、密山，因有清統一志（卷一九八）松山條中「一名密哈山，蕃人謂肉一密哈，一言此山多禽獸，

可資肉食也』的話，當在松山的附近。——見穆天子傳考一四、一五。西王母的地方，在天山的東北端，北面沙漠的巴爾坤，即漢書西域傳『卑陸後國王治番渠類谷』臨蒲內海（巴爾坤諾爾）的地方。——見同上。一六。從這些地理上的研究來看，關於崑崙及西王母的傳說，是當周民族到東方後還沒有百年時，已確實地知道了的；到交通斷絕的後世，便漸漸神話化了的事，這更明白了。

——賢按追記以昆侖與西王母應在甘肅涼州，非是，詳古史研究第一集穆天子傳的研究。——



## 老子是雲南的苗民

我是研究中國上古史的，我對於研究中國上古史，採用兩個方法。

(一) 東周以前的史料太少，有的多係傳說和神話；這些傳說和神話，不用社會學解釋，是講不通的。

(二) 春秋戰國時中國學術突然發達，當有受外來的影響。

除第一條不在本文討論範圍外，關於第二條的問題，胡懷琛有墨子爲印度人，金祖同有墨子爲亞刺伯人，我有山海經的作者亦爲印度人的說法，均有專書，茲不另述。

歐洲在十七世紀以前，凡是學術突然發達的，歸之於上帝；中國在現在還是凡是求不出來源，說聖人所爲；是以上帝與聖人是萬能的。殊不知一種學術的產生，是有牠的背影的，若環境不允許牠，牠是不會產生的。產生後經過若干年——數百年或數千年——的醞釀，至必須時，纔擴而大之，盛極一時。

中國在春秋戰國時的天文學論理學的突然發達，以至陰陽五行，方士神仙的產生，並墨子老子與中國人思想（以儒家代表中國）的不同，欲其求不出原因而歸之於聖人，不如說成受了外來的影響爲妥當。

中國在春秋戰國時受了印度巴比倫埃及等的影響很多，而所受影響的人，其顯著的爲墨子隨巢子，現在再

加上老子。人多了說來也怪好熱鬧。茲爲說明於左：

老子是苗民

老子的問題，我曾在廣東中山大學歷史語言周刊及北平清華大學認識周報上，用通訊式的提出了幾個問題：

1. 老子爲周之柱下史，而左傳國語未提到。

左傳是注重博物君子，如晉的叔向，周的長弘，齊的晏子，國語注重知禮的士大夫，如魯的公父文伯之母，楚的左史倚相，周的單襄公，記載的既詳，而且誇獎太過。若老子既爲博物又屬知禮，何以左傳記周的部分，國語的周語，均不言及老子？

2. 孔子問禮於老子，而論語及檀弓未載。

論語檀弓（檀弓雖在禮記中，但係戰國的作品）是記載孔子言行的，何以不載此事？說者以述而的『述而不作，信而好古，竊比於我老彭』的老爲老子，彭爲彭祖。但彭祖相傳殷時人，據述而的語氣，是孔子指當時的人，不是指古代的人。況彭祖在老子前，爲『竊比於我彭老』，不應爲『竊比於老彭』的倒述。

3. 孟子關楊墨，不言老子。

創無爲之說的爲老子，楊朱爲老子的學生，孟子的『關邪說』應罵創始的老子，不應罵承繼的楊朱。

因此，我以老子爲印度人，是根據左傳以楚人謂虎爲「於菟」，楊子方言以南夷人謂虎爲「李耳」，李耳於菟音同，而於菟與印度音同；老子既名李耳，是老子名爲印度。因老子爲印度人，故以印度呼之，音則轉讀爲李耳。其式是：

虎 } 李耳  
於菟

李耳 } 於菟  
印度

老子 } 印度  
李耳

現在我再提出兩個新問題來：

## 一、老子的年代

言老子年代最糾紛，爲左列三書：

1, 史記老莊申韓列傳：

『老子者……姓李名耳字伯陽諡曰聃，周守藏室之史也。孔子適周，問禮於老子……居周久之，見周之衰，迺遂去……莫知其所終。或曰老萊子……蓋老子百有六十餘歲，或言二百餘歲，以其修道而養壽也。自孔子死之後，百二十九年，而史記周太史儋見秦獻公曰：「始秦與周合而離，離五百歲而復合，合七十歲而霸王者出焉。」或曰儋卽老子，或曰非也，世莫知其然否？』

老子是雲南的苗民

2. 邊韶老子銘（漢延熹八年碑）

「老子爲周守藏室史，當幽王時，三川實震，以夏殷事鑒喻時王。孔子學禮於老聃，計其年聃已二百餘歲，聃然老旄之貌也。孔子卒後百二十九年，或謂周太史儋爲老子，莫知其所終。」

3. 老子西昇化胡經（六朝人作，敦煌石室本）

「太上老君以殷王湯……庚辰年二月十五日誕生於亳……康王之時是……爲柱下史……至於昭王，其歲癸丑，便卽西遊，過函谷關，授喜道德五千章句。便卽西度，經歷流沙，至於闐國八十餘國……皆來聽法……五浮屠教，號清浮佛，令彼剝利婆羅門等而奉事之，以求無上正真之道。歷年三八，穆王之時，我還中夏……又經二百餘載……三川震蕩……我更西度，教化諸國，次入西海……又經六十餘載，桓王之時……我令尹喜乘彼月精，降中天竺國……爲佛……復經四百五十餘年……我飛入西那王峯蘇鄰……國中……年垂五九……來入中洲。」

上三種史料，老子西昇化胡經不惟時間爲晚，而且有宣傳的作用，故不足據。邊韶的老子銘爲東漢物，但除抄史記外，由史記的『或言二百餘歲』一句，推演爲『當幽王時』，而史記爲老子言行的第一部詳細的書，但何以有。

1. 『蓋老子百有六十餘歲』

2. 『或言二百餘歲』

3. 『自孔子死後百二十九年……儋卽老子。』

由孔子時已二百餘歲，再加上孔子死後的百二十九年，老子西見秦獻公，是老子共有三百餘歲。老子活了三百餘年，假定如司馬遷說『以其修道而養壽也』，但何以有

1. 『蓋老子百有六十餘歲，或言二百餘歲；』

2. 『或曰儋卽老子，或曰非也；』

3. 『莫知其所終……世莫知其然否。』

而用這游詞記載？是司馬遷對於老子的時代，已無法爲之決定。司馬遷爲西漢中年人，距老子（假定老子年長於孔子）不過四百年，何以記載的這樣模糊？是老子非中國人，司馬遷不能詳考其年，故爲模糊的記載。

史記除老子外，尚有秦越人與墨子二人，其年代也是不能決定的。而除老子墨子秦越人均有非中國人的嫌疑外，何以史記他篇不是這樣記載呢？

現在，先看司馬遷作史記的材料之根據。

司馬遷作史記所根據的材料，約分左列兩大類：

#### 甲 訪問

1. 余嘗西至空峒，北過涿鹿，東漸於海，南浮江淮矣。至，長老皆各往往稱黃帝堯舜之處，風教固殊焉，總之不離



古文者近是——五帝本紀。

2. 吾聞之周生曰舜目蓋重瞳子，又聞項羽亦重瞳子，羽其苗裔邪——項羽本紀。

3. 余從巡祭天地諸神名山川而封禪焉，入壽宮侍祠神語研觀方士祠官之言，於是退而論次——孝武本紀。

——封禪書。

4. 余至大行禮官，觀三代損益——禮書。

5. 余觀史記考行事，百年之中，五星無出——天官書。

6. 余南登廬山，觀禹竦九江，遂至于會稽太滄，上姑蘇望五湖，東闕洛汭大邳迎河，行淮泗濟澤洛渠，西瞻蜀之

岷山及離。北自龍門至於朔方……而作河渠書——河渠書。

7. 吾適齊，自泰山屬之琅邪，北被於海——齊世家。

8. 吾聞馮王孫曰趙王遷其母倡也——趙世家。

9. 吾適故大梁之墟，墟中人曰秦之破梁引河溝而灌大梁——魏世家。

10. 余讀孔氏書，想見其爲人，適魯觀仲尼廟堂車服禮器，諸生以時習禮其家，余祇回留之不能去云——孔子

世家。

11. 余以爲其人（張良）計魁梧奇偉，至見其圖，狀貌如婦人好女——留侯世家。

12. 『余登箕山，其上蓋有許由冢』——伯夷列傳。

13. 吾嘗過薛，其俗閭里率多暴桀子弟，與鄒魯殊，問其故，曰孟嘗君招致天下任俠姦人入薛中，蓋六萬餘家——

——孟嘗君列傳。

14. 吾適大梁之墟，求問其所謂夷門，夷門者城之東門也——信陵君傳。

15. 吾適楚，觀春申君故城，宮室盛矣——春申君傳。

16. 適長沙，觀屈原所自沈淵——屈原賈生列傳。

17. 始公孫季功董生與夏無且遊，具知其事，爲余道之如是——刺客列傳。

18. 吾適北邊，自直道歸，行，觀蒙恬所爲秦築長城，亭障，塹，山，堙，谷，通，直道——蒙恬列傳。

19. 吾如淮陰，淮陰人爲余言，韓信雖爲布衣時，其志與衆異。其母死，貧無以葬，然乃行營高敞地，令其旁可置萬

冢。余視母冢，良然。——淮陰列傳。

20. 吾適豐沛，問其遺老，觀故蕭，曹，樊，噲，滕，公之冢——樊，酈，滕，灌列傳。

21. 至平原，君與余喜，是以得具論之——酈，生，陸，賈列傳。

22. 余與壺遂，定，律，歷，觀韓，長，孺之義，壺遂之深中隱厚，世之言梁，多，長者，不虛哉——韓，長，孺列傳。

23. 余睹李將軍俊，俊如鄙人，口不能道辭，及死之日，天下知與不知，皆爲盡哀——李將軍列傳。

24 蘇建語余曰，吾嘗責大將軍——衛將軍驃騎列傳。

25 吾觀郭解狀貌，不及中人，言語不足探者——游俠列傳。

26. 二十而南游江淮，上會稽探禹穴，闕九嶷，浮於沅湘，北涉汶泗，講業齊魯之都，觀孔子之遺風，鄉射鄒嶧，扈困鄆，薛彭城，過梁楚以歸，於是遷仕爲郎中，奉使西征巴蜀以南，南略邛笮昆明，還報命——太史公自序。

據上，司馬遷作史記，其訪問的，分爲左列三種：

(a) 司馬遷到過的地方

北：『北過涿鹿』(一)，『北自龍門至朔方』(六)，『吾適北邊，自直道歸，行觀蒙恬所爲秦築長城』(十八)——至察綏一帶。

東北：『行淮泗濟漯洛渠』(六)，『吾適齊自泰山屬之琅邪，北被於海』(七)，『北涉汶泗，講業齊魯之鄉射鄒嶧』(二六)——至山東一帶。

東：『吾嘗過薛』(十三)，『扈困鄆薛彭城』(二六)，『吾適豐沛』(二十)——至徐州一帶。

東南：『南浮江淮矣』(一)，『余南登廬山，觀禹疏九江，遂至于會稽大渚，上姑蘇望五湖』(六)，『吾適楚觀春申君故城』(十五)，『吾如淮陰』(十八)，『南遊江淮，上會稽探禹穴，闕九嶷』(二六)——至江

蘇浙江江西一帶。

南：『適長沙觀屈原所自沈淵』（一六）『浮於沅湘』（二六）——至湖南一帶。

西南：『西瞻蜀之岷山及犍碓』（六）『西征巴蜀以南，南路邛笮昆明』（二六）——至四川雲南一帶。

西：『西至空峒』（一）——至甘肅一帶。

中原：『東闕洛澗大邳』（六）『吾適大梁之城』（一四）——至河南一帶。

司馬遷將中國中原各地都走遍了，猶其是他『北被於海』是到過渤海地，秦越人家鄉的。河南他是到過開封（大梁），老子的家鄉稍北，而『路邛笮昆明，還報命……遷適使反，見父（司馬談）於河洛之間』他是經過許昌南陽的，在老子的家鄉稍西一點。

(b) 司馬遷到各地所訪問的事

普遍的事，到各處看水利而作河渠書，貨殖傳；到各地訪問黃帝堯舜的古蹟，而作五帝本紀。特別的事，上會稽探禹穴，過薛詢其風俗，適梁訪問夷門。

關於考察人事的遺跡，則有適楚觀春申君故城，適長沙觀屈原所自沈淵，如淮陰觀韓信之母的墳，到豐沛觀蕭曹等冢，到箕山見許由冢。

(c) 訪問各人所知的事

聞周生言舜與項羽爲重瞳，聞馮王孫知趙王遷之母爲娼，由董生而知荆軻刺秦之事實，由平原君子而知平

原君事，由蘇建而知大將軍事。

此外以項羽重瞳與舜相同，以爲同種。觀張良之像，觀郭解之貌，視李將軍之人，而論其事。與平原君子善，得知平原君事，與壺遂同事而知韓長孺之爲人。

司馬遷到處訪問，而對於老子是：

「老子之子名宗，宗爲魏將封於段干。宗子注，注子宮，宮玄孫假，假仕於漢孝文帝，而假之子解爲膠西王邴太傳，因家於齊焉。」——老莊申韓列傳。

李解與司馬遷同時，司馬遷既到齊，何不訪問其八世祖老子的事蹟呢？

### 乙 書籍

1. 學者多稱五帝尙矣，然尙書獨載堯以來，而百家言黃帝，其文不雄馴，薦紳先生難言之。孔子所傳宰子問五帝德及帝繫姓……總之，不離古文者近是。予觀春秋國語，其發明五帝德帝繫姓章矣，顧第弗深考，其所表見皆不虛。書缺有間矣，其軼乃時時見於他說……擇其言尤雅者，故著爲本紀書首——五帝本紀。

1. 孔子正夏時，學者多傳夏小正云——夏本紀。

2. 余以頌次契之事，自成湯以來，采於書歌——殷本紀。

3. 善哉，賈生推言之也，曰「……」——秦始皇本紀。

5. 余讀謀記，黃帝以來皆有年數。稽其歷譜，終始五德之傳，古文咸不同，乖異。夫子之弗論次其年月，豈虛哉！

6. 太史公讀春秋歷譜，表見春秋國語——十二諸候年表。

7. 太史公讀秦記——六國年表。

8. 太史公讀秦楚之際——秦楚之際月表。

9. 見於春秋尚書有唐虞之侯伯——高祖功臣年表。

10. 太史公讀列封至便侯——惠景間侯者年表。

11. 太史公余每讀虞書——樂書。

12. 余觀史記——天官書。

13. 自商辛氏之前尚矣，靡得而記云。故書道唐虞之際，詩述殷周之世——平準書。

14. 余讀春秋古文——吳世家。

15. 陳至楚惠王滅之，有世家言；

禹之後周武王封之杞，楚惠王滅之，有世家言；

契之後爲殷，殷有本紀言；

殷破，周封其後於宋，齊泯王滅之，有世家言；

后稷之後爲周，秦昭王滅之，有本紀言；

伯夷之後，至周武王復封於齊，曰太公望，陳氏滅之，有世家言；

伯嚭之後，至周平王時封爲秦，項羽滅之，有本紀言。

臯陶之後，或封英，六楚穆王滅之，無譜；

垂益夔龍，其後不知所封，不見也。

小不足齒，列弗論也。——陳杞世家。

16. 余讀世家言——衛世家。

17. 秦以前尙略矣，其詳靡得而記，漢興——外戚世家。

18. 吾讀管氏牧民，山高乘馬，輕重九府及晏子春秋，詳哉其言之也。既見其著書，欲觀其行事，故次其傳。至其書

世多有之，是以不論，論其軼事——管晏列傳。

19. 余讀司馬兵法——司馬穰苴傳。

20. 世俗所稱師旅，皆道孫子十三篇，吳起兵法，世多有，故弗論，論其行事——孫子吳起列傳。

21. 余以弟子名姓文字，悉取論語弟子問，并次爲篇，疑者闕焉——仲尼弟子列傳。

22. 余讀商君開塞耕戰書——商君列傳。

23. 余讀孟子書——孟子荀卿列傳。

24. 余讀離騷天問招魂哀郢，悲其志——屈原賈生列傳。

25. 余讀陸生新語書十二篇——酈生陸賈列傳。

26. 余讀功令——儒林傳。

司馬遷在五帝本記說。

『書缺有間矣，其軼乃時時見於他說……擇其言尤雅者，故著爲本紀書首。』

大宛列傳：

『故言九州山川，尚書近之矣。至禹本紀山海經所有怪物，余不敢言之也。』

蘇秦列傳：

『世言蘇秦多異，異時事有類之者，皆附之蘇秦。』

司馬遷取材既如之慎，何以對於老子秦越人墨子的年代，不加慎重，任意亂寫？是老子秦越人墨子爲外國人，

司馬遷無材料可取，故不得不爲模糊的記載。

言老子與孔子發生關係的爲莊子。但莊子內篇祇有老子與其弟子議論孔子的話。



『魯有兀者叔山無趾踵見仲尼……無趾語老聃曰，孔丘之於至人，其未耶』——德充符。

是內篇以老子孔子尚未接頭。若外篇雜篇，則直以孔子去找老子。

『孔子西藏書於周室，子路謀曰：『由聞周之微藏史有老聃者，免而歸居，夫子欲藏書，則試往因焉。』孔子曰

「善。」往見老聃，而老聃不許，於是繙十二經以說。」——天道。

『孔子行年五十有一，而不聞道，乃南之沛見老聃。』——天運。

『孔子見老聃，老聃新沐方將，被髮而乾。』——田子方。

『孔子問於老聃曰：『今日晏間，敢問至道。』』——知北遊。

外篇首先說到孔子見老子的因原，是因作春秋，而在老子處搜集材料。這是孔子作春秋後，子夏將春秋帶至魏的西河，著成左傳的一部分。吳起從魏奔楚，將孔子的春秋及子夏的左傳的一部分帶至楚，吳起及其子吳期將左傳完成。孔子的這部春秋，在楚人看起來，是一部很好的世界（中國）近代史綱。春秋在楚國學術界占了很大的勢力，於是楚人將春秋的作者孔子也崇拜起來了。莊子一派的人是擁護老子作首領的，與孔子立着反對地位，欲打倒孔子，先從其書春秋上攻擊；但春秋在楚國學術界很占勢力，於是從消極方面宣傳說儒家始祖孔子作春秋，是我們道家始祖老子供給他的材料。其後在天運說孔子『而不聞道』，在盜跖說孔子為『巧僞人……作言造語，妄稱文武……多辭謬說……擅生是非……』大為攻擊。

莊子言孔子見老子，是有作用的，而帶着宣傳性，我們不要上了莊子的當，而說老子年長於孔子，孔子曾去見老子的。

司馬遷不察，在史記的老莊申韓列傳，根據莊子的天道天運田子方知北遊等篇，說「老子者……周守藏室之史也，孔子適周，將問禮於老子。」又根據外物「老萊子之弟子出薪遇仲尼……老萊子曰：『是丘也，召而來。』仲尼至曰……」說「或曰老萊子亦楚人也，著書十五篇，言道家之用，與孔子同時云。」正義云「太史公疑老子或是老萊子，故書之。」

司馬遷一方面誤信莊子，一方面他又將老子的世系列出，說是：

「老子之子名宗，宗爲魏將，封於段干。宗子注，注子宮，宮玄孫假，假於仕漢孝文帝，而假之子解，爲膠西王卬太傅。」——老莊申韓列傳。

司馬遷將孔子的世系也爲寫出：

「孔子生鯉，子伯魚，伯魚年五十先孔子死。伯魚生伋，字子思，年六十二，嘗困於宋，子思作中庸。子思生白，字子上，年四十七。子上生求，字子家，年四十五。子家生箕，字子京，年四十六。子京生穿，字子高，年五十一。子高生子慎，年五十七，嘗爲魏相。子慎生鮒，年五十七，爲陳王涉博士，死於陳下。鯉弟子襲，年五十七，嘗爲孝惠皇帝博士，遷爲長沙太守，長九尺六寸。子襄生忠，年五十七。忠生武，武生延年及安國。安國爲今皇帝博士，至臨淮。」

太守早卒。安國生印，印生驩。」

茲將老子孔子的世系，依世次列表於后：

老子 宗 注 宮 ○ ○ 假 解

一世二世三世四世五世六世七世八世九世十世十一世十二世十三世十四世十五世

孔子 鯉 伋 白 求 箕 穿 子高 子慎 鮒 忠 武安國 印 驩

上世系是依老年年長於孔子，故將老子與孔子平排，今老子八世至司馬遷時，而孔子十五世已至司馬遷。茲

將解與驩為平排，其得世系如左：

老子 宗 注 宮 ○ ○ 假 解

一世二世三世四世五世六世七世八世九世十世十一世十二世十三世十四世十五世

孔子 鯉 伋 白 求 箕 穿 子高 子慎 鮒 忠 武安國 印 驩

孔子的九世孫子慎為魏相，老子子宗為魏將，是孔老之後同時為臣於魏。由子慎為魏相，子慎子鮒為陳王涉博士，則子慎為魏相當在戰國末年。老子若與子高或穿同時，則亦係戰國末年人，是以老子書中：

上介詞用『於』字不用『于』字——戰國以前介詞用『于』字，戰國以後介詞用『於』，老子的介詞用

『於』字為戰國以後書。

2. 形容詞用『大小』不用『小大』——戰國以前的形容詞爲『小大』戰國以後的形容詞爲『大小』  
老子形容詞用『大小』是老子爲戰國以後的書。

3. 疑問詞用『奈何』不用『如何』或『若何』——戰國以前的疑問詞爲『如何』『如之何』或『若何』  
『若之何』戰國以後的疑問詞爲『奈何』老子用『奈何』是老子爲戰國末年的作品。

4. 『尙賢』是墨子提出的，而老子爲之反對，他說『不尙賢使民不爭』（三章）。

5. 『仁義』二字連用是孟子提出的，而老子反對，他說『大道廢有仁義，智慧出有大偽』（十六章）  
反對的當在提出的以後，是老子在墨子孟子以後。

## 二、老子的姓名及籍貫

老子的年代問題解決了，再看老子的姓名及籍貫。

『老子者……姓李氏名耳字伯陽，諡曰聃』——史記老莊申韓列傳。

『李聃一名雅，字伯宗；一名志，字伯究；一名石字孟公；一名重，字子文；一名定，字元陽；一名元，字伯始；一名顯，字元坐；一名德，字伯文』——太平廣記。

『老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也』——老莊申韓列傳。

索隱云『高帝十一年立淮陽國，陳縣苦縣皆屬焉。』

正義云『按年表云淮陽國，景帝三年廢。至天漢修史之時，楚節王純都彭城，相近，疑苦此時屬楚國，故太史公書之。』

司馬遷將老子的籍貫，用他（漢代）當時的地名，將國縣鄉里都爲寫出，不可謂不詳而且確。

漢桓帝於延熹八年八月甲子『夢見老子，尊而祀之。於時陳相邊韶典國之禮，材薄思淺，不能測度至人，辨是與非。案據書籍』而作老子銘，他說：

『老子姓李字伯陽，楚相縣人也。春秋之時，周分爲二，稱東西君。晉六卿專征，與齊楚並僭號爲王，以大并小，相縣虛荒，今屬苦，故城猶在，在賴鄉之東，渦水處其陽。其土地鬱壘高敞，宜生有德焉。』

史記正義引括地志云：

『苦縣在亳州谷陽縣界，有老子宅及廟，廟中有九井尚存。』

又引晉太康地記云：

『苦縣城東有瀨鄉祠，老子所生地也。』

司馬遷說老子家在苦縣，不知何所據。邊韶爲陳相，地臨苦縣，曾親往調查過，但已爲『虛荒』，毫無遺跡，他以『土地鬱壘高敞』推測爲『宜生有德』，故斷定老子爲『相縣人，分屬苦』。自漢桓帝夢老子使邊韶訪蹟，豈碑

後，苦縣的老子宅及廟祠，都創建起來了。

老子的籍貫，老子銘括地志晉太康地記，均不足憑。史記所載，不知何所據，再上而求之於莊子。

『孔子行年五十有一，而不聞道，乃南之沛見老聃。老聃曰：「子來乎！吾聞子北方之賢者也。」——天運。

沛，是否漢高祖起兵於沛的沛，在今江蘇徐州西北？孔子魯人，南至徐州之沛，方向也正當。不過戰國時所謂南方北方，多以伏牛山與大別山派爲界，在大別山以南之楚國爲南方，大別山以北爲北方。老子以孔子爲『北方之賢者』，是老子之沛不是徐州之沛，因徐州之沛亦屬於北方。又：

『陽子居（列子作楊朱）南之沛，老聃西遊於秦，邀於郊，至於梁而遇老子。』——寓言。

梁在今河南洛陽的西南，呂氏春秋精諭『晉襄公祈福於三塗，因令揚子將卒十二萬隨之，涉於棘津，襲聊院，梁蠻氏，滅三國焉。』亦見左傳昭十七年。老子若爲苦人，西至秦不過梁，惟爲洛陽以南人，西至秦過梁，陽子居將南沛遇之，可知沛在襄陽以南而不在徐州西北。

『士成綺見老子而問曰：「吾聞夫子聖人也，吾固不辭遠道而來，願見，百舍重趼而不敢息。」——天道。

一舍三十里，百舍爲三千里，士成綺爲何地人？不得知。老子若在苦，地屬中原，士成綺用不着『遠道』『百舍』而往見。

『庚桑子曰：「……子胡而不見老子？」南榮趯贏糧，七日七夜至老子之所，老子曰：「子自楚國來乎？」南榮

楚曰「唯一」——庚桑楚。

南榮楚自楚國向南走了七日七夜，見老子，古七字與十字同，七日七夜或卽十日十夜，如墨子自宋十日十夜至楚，一本作七日七夜，言其遠也，不必爲確數。老子問南榮楚：「子自楚國來乎？」依其語氣，老子不在楚國，故有是問，言其「不遠千里而來」的。

南榮楚自楚南見老子，可知老子在楚國以南不屬於楚國的一個地方。而從楚走了七日七夜方到老子處，可知老子在楚國以南很遠的地方。以其南也，故有孔子之「南之沛」，陽子居之「南之沛」。以其遠也，故有士成綺之「遠道」，百舍。南榮楚之七日七夜。

就莊子中表顯的現象，老子在楚以南的一個地方。再就莊子中表顯的現象觀之：

A 老子尙左

「君子居則貴左」——二十六章。

左傳桓八年「楚人尙左。」

左傳「王叔與伯與爭政，王右，伯與「國策趙策」趙王以藺相如爲上卿，位廉頗右。」

春秋時南人尙左，北人尙右。

爲甚麼北方人要尙右？北方多以「南面」爲治人者，北而爲被治於人者，如論語雍也「雍也可使南面」莊

子天道『明此以南鄉，堯之爲君也；明此以北面，舜之爲臣也。』他是正午對着太陽站立，面前爲南，背後爲北。於是左手爲東，右手爲西。中國北方的地勢，西山東海，是西高而東下，史記項羽本紀『古之帝者……必居上游，』是有居高臨下之勢，右高而左下，故北方人尙右。

爲甚麼南方人尙左？北方的方法求之，楚在五嶺以北，若以北面爲尙，則可尙左。但楚人尙北未聞，而五嶺之東抵海之處，非楚所能轄到，况楚之大部分在湖北而不在湖南，湖北的地勢是北高南下，山脈由西向東，亦應尙右。惟印度人對於方向的分別，是早上起來對着太陽站立，面前爲東，背後爲西，左手爲北，右手爲南。印度的地勢，因北爲喜馬拉雅山，南爲印度洋，故北高南下，因而印度人尙左。楚人尙左，是受印度的影響。又如楚人名大將爲『莫敖』，印度人名大爲『摩訶』，音義均同，是印楚早有交通，而受影響。

老子的家鄉，在春秋時屬陳，史記陳杞世家『楚……遂滅陳而有之，是歲孔子卒。』老子年長於孔子，老子死時（莊子養生）『老子死，秦失弔之，』陳未歸楚，而老子何得隨楚俗而尙左？若以老子爲楚南之人，居於楚印尙左之中，因而尙左的。

## B 多言江海而不言河及山

『譬道之在天下，猶川谷之與江海』（二十七章），『江海所以能爲百谷王者』（五十六章）。

中國東南邊海，水之大者多稱海，而內地則爲長江與黃河，但在北方的人，稱水之大者，則爲『河海』，如孟子



公孫丑上『河海之於行潦，類也』。是孟子生在山東，東靠海而北臨河，故言水之大者曰『河海』。若江遠在南方，孟子既未目覩，腦海中無其影響，故稱『河海』而不稱『江海』。

老子一書中，未言及山，當是其地少山，若陳則南北東三面皆環山。

老子假定爲苦人，北距黃河爲近，南距長江較遠，而且要逾大別山，以交通上言，多見河少見江，何以老子不言『河海』而言『江海』？是老子爲楚以南人，北有長江，南有南海，故稱水之大者爲『江海』。

C 多言咒與毒蟲爲人害

『蓋聞善攝生者，陸行不避兇虎……兇無所投其角，虎無所措其爪』（四十二章）『毒蟲不螫，猛獸不據，攫鳥不搏』（四十七章）

咒爲熱帶物，在中國古亦產，但在春秋末年至戰國初年時，其咒產於長江以南。毒蟲在北方雖爲人害，但不甚巨。老子以毒蟲猛獸攫鳥爲比，其毒蟲爲人害之大可知。行則避兇虎毒蟲，在春秋戰國時，完全爲長江以南甚至五嶺以南的現象。若老子以陸行不避兇虎，毒蟲不螫，是以爲有『攝生』之道，非尋常人所能爲。老子說這話，是老子所處之地咒與毒蟲爲人害甚巨，故以『攝生』惑人。但此環境在北方未有，故知老子爲楚以南的人。

D 其地無大風雨

『故飄風不終朝，驟雨不終日，孰爲此者？天地，天地尙不能久，而況於人乎』（二十三章）

中國黃河流域冬季常有大風，往往吹一對時，即今日日落時起風，至明日日落方止，也有一吹數天的。何以有『飄風不終朝』的現象。惟雲南昆明很少大風，而且很少終日的大風。老子此現象，與雲南昆明情形同。

又墨子閒詁引史記正義云：『周地志云：一南渡老子水，登巴領山南，回記大江。』巴國以南有『老子水』，四遊記以老子生於西蜀巴蜀，在今四川四川，南接雲南，是老子爲雲南人。

#### E 言結繩而治

『善結無繩約，而不可解』（二十三章），『使民復結繩而用之，甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相望，雞犬之聲相聞，使民至老死不相往來』（六十七章）。

結繩爲記，是在未有文字以前，未有文字時的社會形態，爲氏族社會。而『鄰國相望……老死不相往來』也是氏族社會現象。中國的中原（老子的家鄉苦縣包括在內）在春秋戰國時，已演進到封建最高的時期，貴族及智識階級作文恆數千言，奴隸與主人有『丹書』，佃戶與地主有『券』，那裏還會有『結繩而用之』。故戰國末年至西漢初年所作的易繫辭下說『上古結繩而治，後世聖人易之以書契』，以結繩在中國亦有，不過爲上古之時，而老子的『善結無繩約，而不可解』，是老子所處的地方尚用繩爲記，這種現象在春秋戰國時中國的中原沒有，若以楚南苗民窺之，其現象正合。

老子的『使民復結繩而用之』的『復』，是氏族社會已崩潰演變到封建初期社會的形態，故要恢復到『結

繩而用之……鄰國相望，老死不相往來』的氏族社會時代。莊子是中國的中原人，他的環境早脫離了氏族社會，他認為老子的理想制爲很古的時代的現象，他在肱篋篇說：

『昔者宓成氏大庭氏，伯皇氏中央氏，栗陸氏，驪畜氏，軒轅氏，赫胥氏，尊盧氏，祝融氏，伏羲氏，神農氏，當是時也，民結繩而用之，甘其食，美其服，樂其俗，安其居。鄰國相望，雞狗之音相聞，民至死不相往來。』

莊子說是神農以前是如此。但是由老子至莊子約二百年社會的演變不能如此之快，是老子所處之地其環境去氏族社會近，而莊子所處之地其環境去氏族爲遠的。老子若爲苦人，其情形不符；若楚以南的苗民，情形正相合。

#### F 以柔勝剛的政策

『柔勝剛，弱勝強』(三十一章)、『天下之至柔，馳騁足下之至堅』(三十五章)、『守柔日強』(四十四章)。

中庸載子路問孔子南北之強，子曰『寬柔以教，不報無道，南方之強也。……衽金革，死而不厭，北方之強也。』這種南北柔強之不同，由於生活環境之特異而形成。北方近寒帶，物產缺乏，非人力不足以謀生，故拚命的競爭，是以有『衽金革，死而不厭』的情形。南方近熱帶，物產豐富，不費大力可以謀生，遇有暴力則迴避，故有『寬柔以教，不報無道』的情形。

老子的『柔勝剛』正與『寬柔以教……南方之強也』同，中庸之所謂南方，決不是老子家鄉的苦，而其情

形與越人同，淮南子人間訓說。

『秦皇……利越之犀角象齒翡翠珠璣，乃使尉屠睢發卒五十萬爲五軍……以與越人戰，殺西嘔君譯吁宋。而越人皆入叢薄中與禽獸處，莫肯爲秦擄，相置桀駿以爲將，而夜攻秦人，大破之。』

他們『莫肯爲秦擄』是抱着不合作主義。敗則『皆入叢薄中』乘機則『夜攻秦人，大破之』，完全是以『柔勝強』的。此處之越人，非廣東的南越，亦非福建的東越，而爲安南的嘔越。安南嘔越人的舉動，與老子以『柔勝剛』的政策完全相符。中庸爲西漢初年人作，彼時所謂南方，當指長江以南而言，則老子爲江南人，而且是南越的苗民。老君十六變詞『一變之時，生在南方亦如火，出胎墮地亦能坐，合口誦經聲瓊瓊，眼中淚出珠子裸，父母世間驚怪我，復畏寒凍來結果，身著天衣誰知我。』

老君十六變詞爲敦煌石室中本，係六朝人作，何以說老子第一次生在南方而六朝人所謂南方，當不是老子家鄉的苦縣。

現在苗民的羅羅相傳他們的文字，是老子牧童造成的，在傳說上，老子與苗民已發生關係。

現在苗民所祀的神，以道教的神占最大多數。道教固係後起，而苗民西接印度，南連馬來，何以佛教回教在苗民中不如道教的盛行？

## G 言甘露

老子是雲南的苗民

『天地相合，以降甘露。』

中國言甘露之書，除老子外，尚有山海經及墨子（逸文），而山海經墨子均非中國人作。甘露即印度的蘇摩（Soma），詳見山海經研究的甘露條。是老子已受了印度的影響。

我以為老子是苗民，鄭師許先生告訴我，日本人也有此主張（未見其書），以為老子姓李，在中國戰國以前無此姓，李多作理，暹羅風俗以生子時門前有某樹即以其子姓其樹，史記老莊申韓列傳索隱引葛玄云『生而指李樹因為姓』與暹羅情形同。老子名耳亦曰聃，聃為大耳，山海經有聶耳國，印度有大耳人的神話，暹羅北部山中有一種民族為大耳，與老子名耳亦曰聃同。

日本人以老子為暹羅人，其原書未見，詳情如何，不得而知，要其結論與我相同。可知老子之非中國人，已有人疑到。

現在我對於老子非中國人的結論是：

老子係戰國中年人，生於五嶺以南不屬於楚的地方雲南昆明附近與苗民為同族，受有印度佛教的影響，中國人楊朱以其學說傳於中國。莊子代為宣傳，孟子力為反對。莊子在孟子後，孟子罵不到老子在中國外，孟子不能知故祇大罵楊朱，而不及老子。老子年代之錯，由於莊子籍貫之錯，由於司馬遷。因於戰國時學術上有大影響，故特為之辯證。

## 扁鵲的醫術來自印度

中國在戰國時，學術突然發達，是有受外來的影響，如墨子卽其一例。但封建及傳統思想太深的人，很生氣的說『中國卽受其影響，當不是墨子一人，何不多找幾個！』是以就找出了隨巢子老子等。但這多是些哲學家宗教家，現在又找到了一個醫學的扁鵲，出來捧場。

扁鵲的事實，有左列各書的記載：

『扁鵲見蔡桓公，立有間，扁鵲曰：「君有疾在腠理，不治將恐深。」桓侯曰：「寡人無。」扁鵲出。桓侯曰：「醫之好治不病以爲功。」居十日扁鵲復見曰：「君之病在肌膚，不治將益深。」桓侯不應。扁鵲出，桓侯又不悅。居十日扁鵲復見曰：「君之病在腸胃，不治將益深。」桓侯又不應。扁鵲出，桓侯又不悅。居十日扁鵲望桓侯而還走，桓侯使人問之，扁鵲曰：「疾在腠理，湯熨之所及；在肌膚，鍼石之所及也；在腸胃，火齊之所齊也；在骨髓，司命之所屬，無奈何也。今在骨髓，臣是以無請也。」居五日桓侯體痛，使人索扁鵲，已逃秦矣。桓侯遂死。」（韓非子喻老）

『醫扁鵲見秦武王，武王示之病，扁鵲請除，左右曰：「君之病在耳之前，目之下，除之未必已也，將使耳不聰，

目不明。一君以告扁鵲，扁鵲怒而投其石曰：「君與知者謀之，而與不知者敗之，使此知秦國之政也，則君一舉而亡國矣。」（國策秦策二）

「扁鵲過虢，侯世子暴病死，扁鵲造宮曰：「吾聞國中卒有壞土之事，得無有急乎？」曰：「世子暴病而死。」扁鵲曰：「入言鄭醫秦越人能治之。」庶子之好方者出應之，曰：「吾聞上古醫曰矛父，矛父之爲醫也，以莞爲席，以芻爲狗，北面而祝之，發十言耳，諸扶輿來者，皆平復如故。子之方豈能若是乎？」扁鵲曰：「不能。」又曰：「吾聞中古之爲醫者曰蹠跗，蹠跗之爲醫也，榻木爲腦，芷草爲軀，吹竅定腦，死者復生。子之方豈能若是乎？」扁鵲曰：「不能。」中庶子曰：「苟如子之方，譬如以管窺天，以錐刺地，所窺者大，所見者小；所刺者巨，所中者少。如子之方，豈足以變童子哉！」扁鵲曰：「不然，事故有味投而中，蟲頭掩目而別黑白者。夫世子病，所謂尸蹶一者，以爲不然，試入診世子，股陰當溫，耳焦焦如有啞者聲，若此者，皆可以活也。」中庶子遂入診世子，以病報，虢侯聞之，足跳而起至門，曰：「先生遠辱，幸臨寡人，先生幸而治之，則糞土之息，得蒙天地載常爲人，先生弗治，則先犬馬填壑矣。」言未卒而涕泣沾襟。扁鵲入，砥鍼礪石，取三陽五輸爲先軒之竈，入試之，陽子用藥，子明炙陽，子游按磨，子儀反神，子越扶形，於是世子復生。天下聞之，皆以扁鵲能起死人也。扁鵲曰：「吾不能起死人，直使夫當生者起。」（韓詩外傳卷十）

「扁鵲者勃海郡鄭人也，姓秦氏名越人，少時爲人舍長，舍客長桑君過，扁鵲獨奇之，常謹遇之，長桑君亦知

扁鵲非常人也，出入十餘年，乃呼扁鵲私坐間與語曰：「我有禁方，年老欲傳與公，公毋泄。」扁鵲曰：「敬諾。」乃出其懷中藥子扁鵲，「飲是以上池之水三十日，當知物矣。」乃悉取其禁方書盡與扁鵲，忽然不見，始非人也。扁鵲以言飲藥三十日，視見垣一方人，以此視病，盡見五藏癥結，特以診脈爲名耳。爲醫或在齊或在趙，在趙者名扁鵲，當晉昭公時，諸大夫彊而公族弱，趙簡子爲大夫專國事，簡子疾五日不知人，大夫皆懼，於是召扁鵲，扁鵲入視病，出，董安于問扁鵲，扁鵲曰：「血脈治也，而何怪。昔秦穆公嘗如此，七日而寤，寤之日告公孫支與子輿曰：『我之帝所甚樂，吾所以久者，適有所學也，帝告我晉國且大亂，五世不安，其安將霸，未老而死，霸者之子，且令而國男女無別。』」公孫支書而藏之，秦策於是出。夫獻公之亂，文公之霸，而襄公敗秦師於殽，而歸縱淫，此子之所聞。今君王之病與之同，不出三日必間，間必有言也。」居二日半，簡子寤，語諸大夫曰：「我之帝所甚樂，與百神遊於鈞天，廣樂九奏萬舞，不類三代之樂，其聲動心，有一熊欲援我，帝命我射之，中熊熊死，有熊來我又射之，中熊熊死，帝甚喜，賜我二笥，皆有副，吾見兒在帝側，帝屬我一翟犬曰：『及而子之壯也，以賜之。』」帝告我「晉國且世衰，七世而亡，嬴姓將大敗周人於范魁之西，而亦不能有也。」董安于受言書而藏之，以扁鵲言告簡子，簡子賜鵲田四萬畝。其後扁鵲過虢，虢太子死，扁鵲至虢宮門下問中庶子喜方者曰：「太子何病，國中治穰過於衆事？」中庶子曰：「太子病，血氣不時交錯而不得泄，暴發於外，則爲中害精神不能止邪氣，邪氣積畜而不得泄，是以陽緩而陰急，故暴蹶而死。」扁鵲曰：「其死何如時？」曰：「雞



鳴至。一「今日收乎？」曰「未也。」一「其死未能半日也。」言臣齊勃海秦越人也，家在鄭，未嘗得望精光侍謁於前也，聞太子不幸而死，臣能生之。」中庶子曰：「先生得無誕之乎？何以言太子可生也！」臣聞上古之時，醫有俞跗，治病不以湯液醴灑，鑿石橋引案，杭毒熨，一撥見病之應，因五藏之輪，乃割皮解肌，訣脈結筋，搗髓腦，撲荒爪幕，滿滄腸胃，漱滌五藏，練精易形，先生之方能若是，則太子可生也，不能若是，而欲生之，曾不可以告咳嬰之兒。」終日，扁鵲仰天歎曰：「夫人之爲方也，若以管窺天，以郟視文，越人之爲方也，不待切脈望色聽聲寫形，言病之所在，聞病之陽論得其陰，聞病之陰論得其陽，病應見於大表，不出千里，決者至衆，不可曲止也。」子以吾言爲不誠，試入診太子，常聞其耳鳴，而鼻張，循其兩股，以至於陰，當尙溫也。」中庶子聞扁鵲言，目眩然而不曠，舌橋然而不下，乃以扁鵲言入報魏君，魏君聞之大驚，出見扁鵲於中闕，曰：「竊聞高義之日久矣，然未嘗得拜謁於前也，先生過小國幸而舉之，偏國寡臣幸甚，有先生則活，無先生則棄捐填溝壑，長終而不得反。」言未卒，因噓唏服臆，魂精泄橫，流涕長潛，忽忽承睫，悲不能自止，容貌變更。扁鵲曰：「一若太子病，所謂尸蹶者也。夫以陽入陰中，動胃續絡，中經維絡，別下於三焦膀胱，是遂陽脈下遂，陰脈上爭，會氣閉而不通，陰上而陽內行，下內鼻而不起，上外絕而不爲，使上有絕陽之絡，下有破陰之紐，破陰絕陽之色已廢，脈亂，故形靜如死狀，太子未死也。夫以陽入陰，支蘭藏者生，以陰入陽，支蘭藏者死，凡此數事，皆五藏蹶中之時，暴作也。良工取之，拙者疑殆。」扁鵲乃使弟子陽厲鍼砥石，以取外三陽五會，有間太子蘇，乃使子豹爲五分之

髮，以八減之齊和養之，以更熨兩脇下，太子起坐，更適陰陽，但服湯二旬而復故。故天下盡以扁鵲爲能生死人。扁鵲曰：「越人非能生死人也，此自當生者，越人能使之起耳。」扁鵲過齊，齊桓侯客之，入朝見曰：「君有疾在腠理，不治將深。」桓侯曰：「寡人無疾。」扁鵲出，桓侯謂左右曰：「醫之好利也，欲以不疾者爲功。」後五日扁鵲復見曰：「君有疾在血脈，不治恐深。」桓侯曰：「寡人無疾。」扁鵲出，桓侯不悅。後五日扁鵲復見曰：「君有疾在腸胃間，不治將深。」桓侯不應。扁鵲出，桓侯不悅。後五日扁鵲復見，望見桓侯而退走，桓侯使人問其故，扁鵲曰：「疾之居腠理也，湯熨之所及也；在血脈，鍼石之所及也；其在腸胃，酒醪之所及也；其在骨髓，雖司命無奈之何，今在骨髓，臣是以無請也。」後五日桓侯體病，使人召扁鵲，扁鵲已逃去，桓侯遂死……扁鵲名聞天下，過邯鄲，聞貴婦人，卽爲帶下醫。過維陽，聞周人愛老人，卽爲耳目療醫。來入咸陽，聞秦人愛小兒，卽爲小兒醫。隨俗爲變，秦太醫全李醜自知伎不如扁鵲也，使人刺殺之，至今天下言脈者，由扁鵲也。」

——史記扁鵲倉公列傳。

『扁鵲過趙，趙王太子暴病而死，鵲造宮問曰：「吾聞國中卒有壤土之事，得無有急乎？」中庶子之好方者應之曰：「然，王太子暴疾而死。」扁鵲曰：「入言鄧醫秦，越人能活太子。」中庶子難之曰：「吾聞上古之爲醫者曰苗父，苗父之爲醫也，以菅爲席，以芻爲狗，北面而祝，發十言耳，請扶而來者，舉而來者，皆平復如故，子之方能如此乎？」扁鵲曰：「不能。」又曰：「吾聞中古之爲醫者曰俞柎，俞柎之爲醫也，搗腦髓，束盲莫，炊灼

入竅而定經絡，死人復爲生人，故曰命相。子之方能若是乎？扁鵲曰：「不能。」中庶子曰：「子之方如此，譬若以管窺天，以錐刺地，所窺者甚大，所見者甚少，鈞若子之方，豈足以變駭童子哉？」扁鵲曰：「不然，物故有味，搖而中蛟頭，掩日而別黑白者，太子之疾，所謂尸厥者也。以爲不然，入診之，太子股陰當濕，耳中焦焦如有嘯者，聲然者，皆可治也。」中庶子入報趙王，趙王跌而趨出門曰：「先生遠辱，幸臨寡人，先生幸而有之，則冀士之息，得蒙天履地而長爲人矣，先生不有之，則先犬馬填溝壑矣。」言未已，涕泣沾襟。扁鵲遂爲診之，先造軒光之窻，入成之湯，砥針礪石，取三陽五輪，子容禱藥，子明吹耳，陽儀反神，子越扶形，子游矯摩，太子遂得復生。天下聞之，皆曰：「扁鵲能生死人。」鵲辭曰：「予非能生死人也，特使夫當生者活耳。」——說苑辨物。

『魯公扈趙齊嬰二人有疾，同請扁鵲求治，扁鵲治之，既同愈，謂公扈齊嬰曰：「汝曩之所疾，自外而干府藏者，固藥石之所已，今有偕生之疾，與體偕長，今爲汝攻之，何如？」二人曰：「願先聞其驗。」扁鵲謂公扈曰：「汝志彊而氣弱，故足於謀而寡於斷。齊嬰志弱而氣彊，故少於慮而傷於專。若換汝之心，則均於善矣。」扁鵲遂飲二人毒酒，迷死三日，剖胸探心，易而置之，投以神藥，既悟如初。二人辭歸，於是公扈反齊嬰之室而有其妻子，齊嬰亦反公扈之室有其妻子，妻子亦弗識。二室因相與訟，求辨於扁鵲，扁鵲辨其所由，訟乃已。」——列子湯問。

『黃帝八十一難經者，斯乃勃海秦越人之所作也。越人受桑君之祕術，遂洞明醫道，至能徹視藏府，剝腸剔

心，以與軒轅時扁鵲相類，乃號之爲扁鵲。又家於盧國，因命之曰盧醫，或以盧扁爲二人者，斯實謬矣。——  
唐楊玄操難經序。

扁鵲的史料，散見於韓非子戰國策韓詩外傳史記說苑列子等。韓非子戰國策史記爲先秦的史料，韓詩外傳多抄錄故事，亦可謂抄錄先秦的史料，說苑是根據韓詩外傳的，列子是依華陀的故事而改造的，難經序是將史記列子及國策高誘注混合而成的。

扁鵲的故事，有左列數點可疑：

## 一、年代不明

言扁鵲年代的是：

1. 『秦越人與軒轅時扁鵲相類，仍號之爲扁鵲』（史記正義引黃帝八十一難序），是黃帝時有扁鵲。
2. 『扁鵲見蔡桓侯……桓侯遂死』（韓非子），蔡桓侯死於西元前六九五年，是扁鵲爲西元前六九五年時人。
3. 『扁鵲過虢』（韓詩外傳及史記），虢於西元前六五七年亡於晉，扁鵲爲虢太子治病，是扁鵲爲西元前

六五七年時人。

4. 『趙簡子病：召扁鵲』（史記）趙簡子病在西元前五〇一年，是扁鵲爲西元前五〇一年時人。

5. 『扁鵲過齊……齊桓侯客之……桓侯遂死』（史記）齊有兩桓公，一爲春秋初年稱霸的桓公小白，一爲戰國初年桓公午。桓公小白死於西元前六四三年，桓公午死於西元前三七九年，是扁鵲爲西元前六四二年至三七九年間人。

6. 『扁鵲見秦武王』（國策）秦武王在位係西元前三一〇年至三〇七年，是扁鵲爲西元前三一〇年至三〇七年時人。

上除第一條所列黃帝時扁鵲另爲一人不計外，由第二條的六九五年至第六條的三〇七年，共爲三八八年，是扁鵲壽在四百歲以上，據史記載扁鵲爲秦太醫令李醢所刺殺，假若不是被刺殺，扁鵲的壽更長，人類的壽命那裏能活到四五百歲？

## 二、籍貫不明

1. 『鄭醫秦越人能活之』（韓詩外傳及說苑）春秋戰國時之鄭，在今河南新鄭，是扁鵲爲河南人。

2. 『扁鵲者，勃海郡鄭人也……言臣齊勃海秦越人也，家在鄭』（史記）集解引徐廣曰：『鄭當爲鄭，鄭縣』

名，今屬河間。『索隱云：『案勃海無鄧縣，徐說是也。』』是扁鵲爲河北人。

3. 『扁鵲盧人也』（國策高誘注）。『又家於盧國，因命之曰盧醫』（難經楊玄操序及史記正義）。正義云：『濟州盧縣，』是扁鵲爲山東人。

4. 韓非子云：『已逃秦矣。』依其語氣，似爲秦人，故逃歸於秦。如此，則扁鵲又爲陝西人。扁鵲的籍貫爲河北山東河南陝西，一個人的籍貫，那能有如此之多？

### 三、姓名不明

1. 『扁鵲者姓秦名越人……在趙者名扁鵲』（史記）。

2. 『扁鵲盧人也，字越人』（國策高誘注）。

3. 『又家於盧國，因命之曰盧醫也……號盧醫，今濟州盧縣』（史記正義）。

扁鵲究竟是『名越人』還是『字越人』？假定『名越人』當是字『扁鵲』，若是『字越人』當是『名扁鵲』，無論名爲扁鵲或字爲扁鵲，而『扁鵲』係二字名這，依古人稱名之例，不宜分開，而說苑云：『鵲辭曰：』似扁鵲姓扁名鵲，故以單舉其名『鵲』，如史記的屢言『越人』而『越人』不能單稱爲『人』，而扁鵲何能單稱爲『鵲』？是扁鵲有『鵲』是扁鵲有。

1. 「姓秦名越人」
2. 「字越人」
3. 「名扁鵲」
4. 「號盧醫」
5. 「鄭醫」

五種的名稱。一個人的姓名，何能有這樣的多？

#### 四、醫術的來源不明

韓非子言扁鵲見蔡桓侯曰：『君有疾在腠理，君之病在肌膚，君之病在腸胃，今在骨髓。』這在生病的蔡桓侯尙不覺其有病曰『寡人無。』而扁鵲何以能知有病呢？這個史記上說出來了：

『少時爲人舍長，舍客長桑君過，扁鵲獨奇之，常謹遇之。長桑君亦知扁鵲非常人也，出入十餘年，乃呼扁鵲私坐間與語曰：『我有禁方，年老欲傳公，公毋泄。』扁鵲曰：『敬諾。』乃出其懷中藥予扁鵲，一飲是以上池之水三十日，當知物矣。』乃悉取其禁方書盡與扁鵲，忽然不見，殆非人也。扁鵲以其言飲藥三十日，視見垣一方人，以此視病，盡見五藏癥結。』

司馬遷以如愛克司光的透視人體的禁方，云「殆非人也」，疑爲神仙所傳授。是扁鵲醫術的來源不明。

扁鵲的醫術，姓名，籍貫，年歲均有問題，現在將牠解答於左：

## 一、術醫

### 甲 禁方

扁鵲是受長桑君的『禁方』的。禁方是甚麼？抱朴子云：

「道士趙炳以氣禁人，人不起；禁虎，虎伏地；低頭閉目，便可執縛；以大釘釘柱，入尺許，以氣吹之，釘即躍出，射去如弩箭之發。」（後漢書方術傳注引。）

是以呪術禁止爲『禁方』，而『禁方』亦稱『越方』。後漢書方術傳徐登傳云：

「趙炳字公阿，東陽人，能爲越方。」

抱朴子以趙炳所爲的『禁方』，後漢書以趙炳所爲的『越方』，是禁方即越方。越方是甚麼？章懷太子後漢

書注云：

「越方，善禁呪也。」



『善禁呪』而名『禁方』是有義意的，但何以名之爲『越方』呢？按越民族占有浙江福建廣東廣西沿海之地，中國在春秋至漢海口已通，而中原至外國，外國至中原都要經過越地，中原人因將經過越地人誤稱爲越人。是以印度用『禁呪』的稱爲『越方』。

## 乙 愛克司光

愛克司光 (X-rays) 係西曆一八九五年德人郎根 (Sontgen) 所發明，距今不過三十八年，而在中國類乎這種愛克司光的神話，已經早有了，如：

『晉侯……疾病，求醫于秦，秦伯使醫緩爲之，未至，公夢疾爲二豎子曰：「彼良醫也，懼傷我，焉逃之？」其一曰：「居盲之上膏之下，若我何？」醫至曰：「疾不可爲也，在盲之上膏之下，攻之不可，達之不及，藥不至焉，不可爲也。』

緩能隔着肉皮衣服看見疾在盲之上膏之下，是亦有了愛克司光的萌芽。此段故事見於左傳成十年，時爲西元前五八〇年，此種事實假定非原有其事，爲左傳的作者所僞造，而左傳有一部分係西元前四三〇年左右卜商作，有一部分係西元前三八〇年左右吳起作，有一部分係吳起的兒子吳期作，但至遲在西元前三一九年，因在魏襄王墓中找到一部分左傳名爲論語師春。是愛克司光的神話至遲在西元前三〇〇以前業已產生。其次爲韓非子：

「扁鵲見蔡桓侯，立有問，扁鵲曰：「君有疾在腠理，不治將恐深。」桓侯曰：「寡人無。」……居十日，扁鵲復見曰：「君之疾在肌膚……」居十日，扁鵲復見曰：「君之疾在腸胃……」居十日，扁鵲望桓侯而還走……桓侯遂死。」

他能望見蔡桓侯的病在腠理在肌膚在腸胃在骨髓，常亦由藉愛克司光的能力而知。韓非子係韓非著，韓非死於西元前二三三年，是此故事在西元前二三三年以前，已移轉到扁鵲身上。但此由其所記的情形推之，而史記已有明文爲由透視所致：

「扁鵲以其言飲藥三十日，視見垣一方人；以此視病，盡見五藏微結。」

史記係司馬遷於西元前九十年左右成其書，但按記載此事的扁鵲倉公列傳，係扁鵲及太倉公二人的事，太倉公即淳于意，其首載淳于意犯罪至長安，淳于意有五女無男，淳于意臨行曰：「生子不生男，緩急無可使者。」其少女乃至長安上書漢文帝，願以身代其父罪，文帝乃赦，記此二百餘字的故事，下即書「意家居，詔召問所爲治病，死生驗者幾何人……臣意……」其對均言「臣意」，是全爲淳于意對詔原文，司馬遷錄其全文，於前加上淳于意犯罪故事。而扁鵲傳則有「來入咸陽」四字，按秦都咸陽，漢都長安，咸陽被項羽所焚，至司馬遷時咸陽成爲古蹟，而司馬遷何能言「來入咸陽」而「來入」二字，及「咸陽」的名稱，全是秦人的語氣，依此知司馬遷亦係錄取秦人的原文，而少加以潤色的。是愛克司光的顯著，在先秦已有。

愛克司光在史記上是因得禁方食藥而用肉眼觀察所及的，後則移爲用鏡：

「高祖入咸陽宮，周行庫府，金玉珍寶，不可稱言。有方鏡廣四尺，高五尺九寸，表裏有明，人直來照之，影則倒見，以手捫心而來，則腸胃五臟，歷然無蔽，人有疾病在內，則掩心而照之，則知病之所在。又女子有邪心，則膽張而心動，秦始皇常以照宮人膽，張心動者則殺之。高祖悉封閉以待項羽，羽併將以東，後不知所在。」（西

京雜記）。

西京雜記隨志不載撰人姓名，唐志以爲是晉葛洪，東觀餘論以爲是劉歆，假定根據前者，亦係西歷三世紀物。

「日林國有神藥數十種，其西南有石鏡，方數百里，光明瑩微，可鑒五藏六府，亦名仙人鏡。國中人有疾，輒照其形，遂知病起何藏府，卽採神藥餌之，無不愈。」（述異記卷一。杜陽雜編亦載此事。）

述異記係梁任昉作，爲西歷六世紀物。

「蘇州太湖入松江口，唐貞元中，漁人載小網數船，共十餘人，下網取魚，一無所獲。網中得物，乃是鏡而不甚大。漁者忿其無魚，棄鏡於水。移船下網，又得此鏡，漁人異之，遂取其鏡視之，纔七八寸，照形悉見其筋骨臟腑，潰然可惡，其人悶絕而倒，衆人大驚。其取鏡鑒形者，卽時皆倒，嘔吐狼藉，其餘一人不敢取照，卽以鏡投之水中……其人先有疾者，自此皆愈……」（原化記）。

原化記係唐人皇甫氏著，言貞元中事，爲西歷八世紀物。

「唐李德裕長慶中，廉問浙右，曾有魚人於秦淮垂機，網下深處，忽覺力重，異於常時；及斂就水次，卒不獲一鱗，但得古銅鏡，可尺餘，光浮於波際，漁人取視之，歷歷盡見五臟六腑，血縈脈動，竦駭氣魄，因腕戰而墮。漁人偶話於旁舍，遂聞之於德裕。周歲萬計窮索於水底，終不復得。」（松窗雜錄。）

松窗雜錄係李濟所著，言長慶中事，爲西歷九世紀物。而現在上海浦東欽賜仰殿後面有一河，亦有漁人入水摸魚，得到一鏡，可以照出五臟六腑，駭極墮入水中。再摸不能得的神話。

愛克斯光鏡，一發現於西北的秦國，一發現於東南的南京及蘇州，一發現於日林國西南。這其中以發現於日林國西南爲重要，日林國有云在東海，實由南而誤，當在印度。現在考察印度是否有這種神話？有之，其產生在甚麼時代？大公報民國二十年十二月二十三日醫學週刊第一百十九期有署名唔然的，發表了一篇印度古代的醫學一文，其大義是：

印度古代相傳有一種樹叫醫王（Wood, King Puyician,）是宅倭哥（Jivaha）想到王宮去，在門前遇見一個小孩，背着兩束火柴回家，不料竟能看見他一腸胃，他想殖物學上有一種醫王樹，能誘視人體，或者兩束木柴裏，就有這種樹木？他便問小孩的木柴要多少錢，小孩說六個錢，於是將他買下，當小孩放下木柴時，身體便不透明。宅倭哥拿木柴試驗，得到兩塊可以透視五臟的木柴，以此治病而病多愈——大公報醫學周刊第一百十九期，民國二十年十二月二十三日的。

印度如愛克司光的醫王樹，與扁鵲的禁方相同。是長桑君爲印度人，往來中印（出入十餘年），時扁鵲爲旅館的經理（少時爲人舍長），善待長桑君（常謹遇之），長桑君乃以印度的醫術傳授扁鵲（我有禁方年老欲傳與公），長桑君傳授醫術給扁鵲後，離開中國再未來（忽然不見）。印度的醫術傳入中國，中國驚奇不已（殆非人也）。扁鵲既得印度醫術，當然比中國舊有的醫術好，是以「扁鵲名聞天下」。他既能治愈奇病，於是相傳扁鵲有兩件奇術，一爲未病先知，一爲死後復生，這些都未必確有其事，如對於未病先知的，有爲蔡桓侯（韓非子）有以爲虢太子（史記）有以爲趙太子（說苑）不同的傳說。求其所以未病先知，乃將印度醫王樹的故事，改變過來放在扁鵲身上。後將這種肉眼觀察的故事改變，成爲寶物的鏡。一由西北陸路運入中國，先經過秦，則西京雜記有秦鏡的事，一由東南海道輸入，唐時長江下游海口發達，故有在秦淮河松江口水中出現的故事。若述異記直云爲外國的故事，是扁鵲醫術的來源不明，由於扁鵲受印度影響，中國人對於印度的醫學不能明瞭，故扁鵲的醫術疑爲神仙所傳授。

## 二、姓名

扁鵲是姓秦名越人字扁鵲抑是姓秦名扁鵲字越？人還是姓扁名鵲呢？茲就「秦越人」三字，有左列的解釋：

### 甲 中印的關係

1. 秦爲中國——如史記大宛傳云大宛新得秦人知穿井。

2. 越爲印度——如以印度的禁呪爲越方。

是秦人得越國之方而爲『秦越人』。

## 乙 秦印的關係

秦國時有名醫，如：

1. 『晉侯……疾病，求醫于秦，秦伯使醫緩爲之，未至，公夢疾爲二醫，子曰：「彼良醫也，懼傷我，焉逃之？」其一曰：「居膏之上，膏之下，若我何？」醫至曰：「疾不可爲也，在膏之上，膏之下，攻之不可，達之不及，藥不至焉，不可爲也。」——左傳成十年。

2. 『晉侯有疾，求醫于秦，秦伯使醫和視之，曰：「疾不可爲也，是謂近女室，疾如蠱，非鬼非食，惑以喪志……」——左傳昭七年。

3. 『有醫駒者，秦之良醫也，爲宣王割座，爲惠王治痔，皆愈。張子之背腫，命駒治之，謂駒曰：「背非吾背也，子制焉。」一治之遂愈——御覽三七一引尸子。

4. 『秦太醫李，諡自知伎不如扁鵲也，使人刺殺之——史記扁鵲太倉公列傳。

5. 『秦王有病，召醫破，癱潰座者，得車一乘，舐痔者，得車五乘——莊子列御寇。

6. 『侍醫夏無且以其所奉藥囊提荆軻也』——史記刺客傳。

依上第一第二兩條爲春秋時事，第三爲戰國時事，第四條國策以扁鵲爲秦武王醫，亦戰國時事，第五條依莊子音義司馬云『秦王，惠王也。』亦戰國時事，第六條爲秦始皇時事。秦由春秋至始皇世有名醫。

扁鵲的醫術是受自長桑君的，而秦太醫令李醜自知伎不如扁鵲，是扁鵲之醫術在秦人上，越人下，故謂之『秦越人』。

秦國世有名醫，如緩爲晉侯治疾，知其病在膏之上，膏之下，與印度醫王樹有關，是印度的醫術，一方自西北陸路經過秦國傳入中原，一方自東南海道經過越國傳入中原，故謂之『秦越人』。

扁鵲所以死於秦者，由於受越人之術，故謂之『秦越人』。是『秦越人』的名稱，不能不與中印有關。『扁鵲』二字亦奇，按拾遺記關於鵲或雀的記載是：

『員嶠多大鵲，高一丈，銜不周之粟，粟穗高三丈，粒皎如玉，鵲銜粟飛於中國，其粟食之，歷月不饑。』  
 『炎帝時有丹雀銜九穗粟，其墜地者，帝乃拾之，以植於田，食者老而不死。』

是相傳神農嘗百草以療疾，而神農之所以爲醫，由於鵲銜西方的粟到中國，神農植之，食者不死。是『扁鵲』即『大鵲』，遍大義同，大鵲亦即丹雀。在印度發明醫王樹者爲宅倭哥 (Jivaha)，中國人譯其音拼之爲『鵲』。後將此誤爲鳥類的鵲，而附之以神話爲『大鵲』及『丹雀』，而將音轉爲扁鵲，故中國人呼此西醫爲扁鵲。

### 三、籍貫

扁鵲卽西醫此西醫之爲中國人者，鄭人亦可，齊人亦可，趙人亦可，廬人亦可，秦人亦可，本不限於地域，後人乃各將各地學西醫者名爲扁鵲，故各敘述扁鵲的事，云爲各地的人，是以扁鵲的籍貫不明。

### 四、年代

中印的交通，在西北的陸路於春秋時已有，而學印度醫者當不限於某一時期，自有交通受其影響時起，不斷的有人學習印度的醫，故在魏時有爲魏太子治疾的扁鵲，蔡桓侯、趙簡子、秦武王時也有學印度醫的扁鵲，後人敘述其故事，就傳聞的記起來，現在搜集各家的材料，總合起來，發見扁鵲有四五百年長的壽，實因扁鵲非一個時代一個地方一個人的緣故。

『扁鵲名聞天下，過邯鄲聞貴婦人，卽爲帶下醫；過維陽聞周人愛老人，卽爲耳目癩醫；來入咸陽聞秦人愛小兒，卽爲小兒醫；隨俗爲變』（史記扁鵲太倉公列傳）

『邯鄲多娼妓（史記貨殖傳）故『貴婦人』因多娼妓而多花柳病，故『爲帶下醫』』



周爲農業社會而養老（匈奴爲遊牧而賤老——史記匈奴傳李廣傳）故『愛老人』因人老而耳不聰目不明，爲之痺醫。

秦尙武功愛倉頭，故愛小兒於是爲小兒醫。

扁鵲對於婦科，耳目口鼻科，小兒科均爲擅長，一人有如此特長，當係受印度的影響。

秦醫和對於晉平公的花柳病（蠱疾——左傳昭七年）不能治，而山海經中言治蠱疾者甚多，扁鵲能治帶下，是扁鵲之醫、山海經之醫，均係受印度的影響。

言中國受印度的影響而醫術高者，因印度在古代醫學已發達，而中國的醫術，據韓詩外傳所載『上古醫曰矛父，矛父之爲醫也，以莞爲席，以芻爲狗，北面而祝之，發十言耳』這即是論語所謂『南人有言曰一人而無恆，不可以作巫醫』的『巫醫』。巫醫在孔子時尚存，中國醫術不發達可知。

——此文應與山海經研究醫藥條參看——

一九三三，一〇，二三。記于上海真如李家閣。

# 古代中西的交通

## 引言

一個民族占據一塊土地，因地理環境的關係，產生了一種特殊的文化；但同時也因地理環境的關係，而有其他的欠缺；於是乃不斷的採取他人之長以補己之短。不過時間愈後而採取的範圍愈大。中國當不能自古至今即保守着固有的文化，而沒有採取他人的。

欲解決這種問題，先要研究中外的交通；中外的交通，在漢武帝使張騫通西域始，已有明白的記載，也為大眾所承認；但在秦統一以前，中外的交通有四條道路：

### 一、西北的陸路交通

西北的陸路交通甚早，在遠古已有，不過至春秋戰國時而頻繁。

#### 甲 人種的遷徙

中國的民族是兩元的，其一爲殷種族，爲中國的土著；其一爲夏種族，爲高加索種，由西北遷入中國的。當其遷入時，業漁獵遊牧生活，遷徙無常，而交通已不斷的發生。（另有文詳論）。

### 乙 新石器時代

仰韶期的色彩陶器（Painted Pottery），其花紋與亞述等相同，是在新石器時代東西已有交通。（詳安特生中華遠古之文化）

### 丙 殷代

中央研究院在安陽發掘殷墟，所得的銅刀，與歐洲第四期銅器時代的兵器同，而且在外蒙西比利亞也找到同樣物，往來的路線更爲明白。（李濟之先生殷虛銅器五種及其相關之問題）

### 丁 春秋時代

春秋時代除由文化的輸入，如由巴比倫輸入天文的知識，（郭沫若誤認爲西元前二二〇〇年事），歐洲輸入鍊鐵術，均有專文討論，茲不詳述。惟有齊桓公西伐大夏到新疆，爲西北陸路的交通上一重要事件，茲爲考證於左：

國語齊語『西征攘白翟之地。至于西河，方舟設泝，乘浮濟河，至于石沈，縣車束馬，踰大行與卑耳之谿，拘夏，西服流沙西吳。』

管子小匡『西征攘自狄之地，遂至于西河，方舟投楫，乘桴濟河，至于石沈，縣車束馬，踰大行與卑耳之貉，拘秦（霸形云）而西伐秦』。夏，西服流沙西處，而秦戎始從。』

管子封禪『桓公曰：寡人……西伐大夏，涉流沙，乘馬縣車上卑耳之山。』史記封禪書『桓公曰：寡人……西伐大夏，涉流沙，東馬縣車上卑耳之山。』史記齊世家『桓公曰：寡人……西伐大夏，涉流沙，東馬縣車登大行至卑耳山。』

管子係根據齊語的，史記是根據管子的。齊語係戰國初年作品（詳古史研究第一集），牠所載的齊桓公西伐大夏，附帶的征服了流沙西吳，管子並以附帶的征服了秦國，於交通上關係甚大。茲將其地名考證于左：

### （1）西河

戰國時的西河在今山西的河東，陝西的關中，黃河兩岸均是。在山西的西河卽子夏教授處，及猗頓牧牛處；在陝西的西河卽吳起爲太守處，張儀所得之地。漢代的西河則在今山西汾陽一帶。齊桓公所經的西河，當是山西河東的西河，汾陽在齊桓公時尙未屬晉，亦非途次所經。

### （2）濟河至石沈

齊桓公既到了山西河東的西河，而以『方舟設楫，乘桴濟河』，當係在今山西臨晉縣的茶葉渡吳王渡或永濟的風陵渡，因人多用舟渡不便，故用舟爲桴橋，『濟河』。至于陝西，『石沈』當係陝西一個地名。

(3) 太行卑耳

史記封禪書索隱『卑耳，山名，在河東大陽。』大陽卽今山西的平陸縣。依齊語小匡，卑耳應在黃河以西陝甘之地；依封禪世家，卑耳又在流沙西，應在甘肅西部及青海新疆之地。前者或爲甘肅的六盤山，後者或爲新疆的懸渡。

(4) 流沙西吳

禹貢『導弱水至于合黎，餘波入于流沙。』又曰『弱水既西，』弱水西流，又入于流沙，弱水當在新疆，流沙當是新疆的大沙漠。

西吳亦名西虞，吳虞古字同，古吳有四，一爲江蘇之吳，乃殷種族沿江而下所遺留的，後爲越王勾踐所滅；一爲山西之吳，係殷種族占有地，（傳爲舜後，史記趙世家以吳廣姓姚，）後爲晉獻公所滅；一爲甘肅之吳，係周太伯封地，戰國末年曾與秦戰，（石鼓文『吳人鄰，朝夕驚惕，載西載北。』）一爲青海之吳，係周太王封其臣長季。按此西吳當是青海之吳，穆天子傳云『赤鳥氏先出自周宗，太王竄父之始作西土，封其元子吳，太伯於東吳……封其嬖臣長季，綽于春山之風，妻以元女，』『赤鳥』當是『赤吳』，亦卽西吳，牠以太伯封於甘肅隴南之吳，爲『東吳』，而赤鳥當是青海的西吳。

(5) 大夏

甲 甘肅有大夏

漢書地理志『隴西郡……大夏縣，』水經注『大夏川逕大夏故城南。』

乙 新疆有大夏

山海經海外東經『國在流沙外者。大夏暨沙居蘇力支之國……西胡白玉山在大夏東。』

丙 阿富汗有大夏

史記大宛傳『大月氏……過宛西擊大夏而臣之。』

依齊語小匡大夏在流沙之東，而且在西與之東當甘肅的大夏。但依封禪及世家文，『西征大夏』爲標題，因西征大夏而『涉流沙，東馬懸車上卑耳之山。』然後纔到大夏，與上文『寡人北伐山戎過狐竹』例同，是過了狐竹去伐山戎的。如此，則大夏應在流沙之西，『縣車東馬』卽葱嶺的『頭痛熱身，懸度』的懸度，其大夏當卽阿富汗之大夏。此非憑空推測，博物志亦有如此記載，牠說：

『齊桓公出，因與管仲，故道自燉煌，西涉流沙往外國，沙石千餘里中無水，時則有沃流處，人莫能知，皆乘駱駝，駱駝知水脈，遇其處，輒停不肯行，以足躡地，人於其躡處掘之，輒得水。』(史補)

博物志係晉張華作，時間太晚不足據，但左傳襄十四年有晉范宣子數姜戎一事：

『日一來姜戎！昔秦人迫逐乃祖吾離于瓜州，乃祖吾離被苦蓋，蒙荆棘，以來歸我先君。我先君惠公有不

腆之田，與女剖分而食之。今諸侯之事我寡君，不如昔者，蓋言語漏洩，則職女之由，詰朝之事，爾無與焉！將執女！

對曰：「昔秦人負恃其衆，食于土地，逐我諸戎，惠公蠲其大德，謂我諸戎，是四嶽之裔也，毋是翦棄，賜我南鄙之田……我諸戎飲食衣服，不與華同，贄幣不通，言語不達，何惡之能爲！」

左傳昭九年有周使詹桓伯責晉云：

「允姓之姦，居于瓜州，伯父惠公歸自秦而誘以來，使偪我諸姬，入我郊甸，則戎焉取之。戎有中國，誰之咎也！」

上列的事實，可注意的是：

(1) 瓜州有姜戎允戎二種

姜戎卽羌人，係以羊爲圖騰的民族，與殷民族同種。

允戎卽甲骨文上𠄎字，有譯爲「昆吾」的，有釋爲「獫狁」或「獫允」的，有釋爲「猷」或「猶」的，有釋爲「犬戎」的，有釋爲「曲陽」的，有釋爲「兔畜」的。原是以犀牛角爲酒壺作圖騰的夏民族，乃誤將上一字釋爲「昆」「犬」「允」「兔」的。

允戎爲夏種族，夏種族係高加索的白色人種，齊語小匡稱征「白狄」而爲之拘「夏」者卽此。

(2) 瓜州的地址

左傳杜預注『瓜州今敦煌』。漢書地理志敦煌注『地生美瓜……師古曰』。即春秋左氏傳所云允姓之戎，居於瓜州者也。其地今猶出大瓜，長者，狐入瓜中食之，首尾不出。』按現在新疆哈密以產西瓜出名，哈密與敦煌不遠，或爲古產美而且大的瓜地，故名瓜州。

瓜有四種，曰西瓜，曰東瓜，曰南瓜，亦名北瓜，曰香瓜或甜瓜，碎瓜。所謂東瓜者當產於東方，所謂南瓜，有的地方名北瓜，有的地方名甜瓜，當係外國胡地產，由南北兩道輸入中國，故有南瓜北瓜之名。香瓜或爲中國土產之瓜。若西瓜當係自西方來的。顏師古所謂『大瓜』當是西瓜，因香瓜不能大的可容狐，東瓜南瓜皮厚而穠不美，狐不食其裏，而將身鑽入。

(3) 惠公誘歸

瓜州若在敦煌，則惠公歸自秦而誘來的，或允戎兩種，係齊桓公伐大夏俘來的。

左傳僖九年『齊隰明帥師會秦師納晉惠公』。是晉惠公歸秦之年在魯僖公九年。

左傳僖九年載周宰孔謂晉獻公不要會齊桓公於葵丘說『齊侯不務德而勤遠略，故北伐山戎，南伐楚，西爲此會也，東略之不知，西則否也。』

這種『遠略』即齊語小匡封禪世家所載齊桓公自云『寡人北伐山戎，南伐楚，西伐大夏，』而左傳言其遠



略，祇言『北伐山戎，南伐楚』，而西未言『伐大夏』，而易爲『西爲此會也』。『此會』卽『齊侯盟諸侯于葵丘』的葵丘之會。葵丘在今河南考城縣，不能謂爲『西』，而更不能與『北山戎，南楚』相比爲『遠』。宰孔以齊桓公葵丘之會『東略之不知，西則否也』，是葵丘之會爲齊桓公西略的遠略最後一次。

齊桓公西伐大夏之年，卽『惠公歸自秦而誘以來』之年，是齊桓公西伐大夏所俘的白狄允戎，處於秦國。同時秦穆公藉齊桓公之兵力『負恃其衆』，而伐姜戎『貪於土地』，也將姜戎俘歸於秦。姜戎囚秦人『貪于土地』而被伐，乃積極反對秦人，而允戎之土地亦歸於秦，是允戎也有一部份反對秦人。秦穆公藉惠公歸晉之時，將姜戎的全部允戎的一部，着晉惠公帶領於晉地按插。晉惠公歸國，以晉獻公所滅虞虢之地，將其人遷於太原，虞虢成爲荒墟，乃將姜戎處於虢地『賜我南鄙之田』，將允戎處於虢地『入我（周）郊甸』。

允戎之在秦者，仍感不安，至僖公二十二年『秦晉遷陸渾之戎於伊川』，杜預注『允姓之戎居陸渾，在秦晉西北』，允戎不安於秦，勢必使與前所遷於虢墟的允戎住於一處而後相安。允戎在秦，虢墟屬晉，故秦晉合而遷之于伊川。

論語載孔子贊美管仲的功績，亦可爲此事的佐證。憲問云：

『管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。』

『被髮左衽』乃是西北民族之俗，左傳僖二十二年云『初，平王之東遷也，莘自適伊川，見被髮而祭於野者，』

曰「不及百年，此其戎乎？其禮先亡矣！」一秋，秦晉遷陸渾之戎于伊川。『杜預注』允姓之戎居陸渾，在秦晉西北。『莘有以被髮爲戎俗，中國人被髮而祭，爲被髮的戎人入於中國的先兆，後來果然被髮的允戎入于伊川。』說苑善說『西戎左衽』是被髮左衽爲西北的夏民族，將大舉攻入中國，管仲相齊桓公西伐大夏，敗其衆使中國安居，故孔子特爲贊美。

呂氏春秋簡選『齊桓公良車三百乘，教卒萬人，以爲兵首，橫行海內，天下莫之能禁，南至梁石，西至鄆郭，北至令支。』高誘注『鄆郭在長安西南。』此亦足證明齊桓公會用兵於西北的。

齊桓公伐大夏，固然是因『非我族類，其心必異』的種族戰爭，但也有因通商而起的糾紛在內。

管子輕重甲『禺氏不朝，請以白璧爲幣乎？崑崙之虛之不朝，請以璆琳琅玕爲幣乎？……懷而不見於抱，挾而不見於掖，而辟千金者白璧也，然後八千里之禺氏可得而朝也，簪珥而辟千金者璆琳琅玕也，然後八千里之崑崙之虛可得而朝也。故物無主，事無接，遠近無以相因，則四夷不得而朝矣。』

管子揆度『玉起於禺氏之邊山，此度去周七千八百里，其涂遠，其至阨。』

管子輕重乙『玉出於禺氏之旁山，此皆距周七千八百里，其涂遠，其至阨。』

崑崙在今新疆，禺氏管子揆度云『北用禺氏之玉。』唐房玄齡注云『禺氏西北戎，名玉之所出。』

此事不惟管子所云，而尸子亦言其事。

「玉者，色不如雪，澤不如雨，潤不如膏，光不如燭。攻玉甚難，越三江五湖，至崑崙之山，千人往，百人反；百人往，十人至。中國覆十萬之師，解三千之圍。」（御覽八百五引）

尸子傳爲商鞅師尸俊作。若其書不是漢武帝以後人作，以十萬人至崑崙指漢武帝伐大宛（漢武帝伐大宛，目的在得天馬，據史記漢書所載，不云取玉）此當指齊桓公西伐大夏事。

秦穆公伐戎事，亦可爲佐證：

韓非子十過：秦穆公……以女樂二八遺戎王……戎王見其女樂而說之，設酒張飲，日以聽樂，終歲不遷，牛馬死半。由余歸因諫戎王，戎王弗聽，由余遂去之。秦秦穆公迎而拜之上卿，問其兵勢與其地形，既以得之，舉兵而伐之，兼國十二，開地千里。」

「終歲不遷，牛馬死半。」這是遊牧的現象，而且是寒帶上的現象。他們是逐水草而居，夏則北徙，冬則南徙，而戎王自得秦之女樂，忘却了遷徙，以致冬季「牛馬死半。」古代氣候較現在爲熱，新疆一帶的氣候據穆天子傳西王母邦的情形也不如現在的寒冷，而戎王所居之地，當在新疆以外西北利亞一帶（與史記大宛傳的康居情形同）亦即是秦得大夏後，再進一步滅戎王，故云「兼國十二，開地千里。」「十二」與「千里」的數目未必真確，而兼國開地是有之。若非齊桓公伐大夏而先得新曠地，何能越新疆而得西伯利亞地？

齊桓公所伐的大夏，雖不能說是張騫所到的大夏，在今阿富汗，但也不是甘肅的大夏。就沙流昆侖瓜州等名，

而大夏當是山海經的「國在流沙外者大夏」的大夏。

齊桓公伐大夏，中西的交通至於新疆，秦穆公伐戎王，而交通遠關至西伯利亞。

### 戊 戰國時代

齊桓公伐大夏的交通，是自山東沿隴海線經潼關長安鳳翔，再經甘肅的隴南皋蘭張掖敦煌至新疆的南，尚有一條路徑，是從平漢路河北省邯鄲以北贊皇縣起，經山西的平定五臺出雁門關右玉至綏遠的包頭五原，經寧夏及甘肅的皋蘭由西寧至青海巴顏哈刺山，復折而北經甘肅的張掖敦煌往新疆的于闐，復由于闐往西北疏勒經天山南路至迪化哈密，而東經草地至寧夏，沿五原包頭的原路而歸——自即穆天子傳中所載。

1. 『穆天子……贊皇……』——今本穆天子傳脫去首一行，茲據宋人所引（詳古史研究第一集）是載周穆王從河北贊皇縣出發。

2. 『天子北征乃絕漳水……至於鉞山之下，癸未，雨雪，天子乃獵於鉞山之西阿』——鉞山據北堂書抄作陁山，郭璞注『在今常山石邑縣』是鉞山即今井陘（正太路經過），是由贊皇至井陘。

3. 『絕鉞山之隊，北循厚沱之陽』——是由井陘西北至山西盂縣。

4. 『犬戎觴天子於當水之陽……乃絕險之關澄』——郭注『險雁門山也』是犬戎（昆吾）在今山西五臺崞縣一帶，由此路出雁門關。

5. 『至於焉居禺知之平，辛丑，天子西征，至於鄆人，河宗之子孫鄆，柏絮……』——焉居禺知當是山西平魯右玉一帶，河宗臨河，當在托克托附近。

6. 『西征，鷲行至於陽紆之山，河伯無夷之所都……逆天子燕然之山』——陽紆山當是五原附近的大青山。

7. 『自陽紆西至於西夏氏二千又五百里』——原文脫落不詳，各據其後總計語補入此段。水經注『大夏川經大夏故城南』是西夏氏當在今甘肅導河一帶。

8. 『自西夏至於珠余氏及河首千又五百里』——是自導河經循化、貴德至星宿海（河首）。

9. 『自河首襄山以西至於春山，珠澤，崑崙之丘六百里』——是由鄂陵海至巴顏哈刺山（崑崙）。

10. 『自春山以西至於赤鳥氏三百里，東北還至羣玉之山，截春山以北，自羣玉之山以西，至於西王母之邦三千里』——是由青海、巴顏哈刺山北繞布爾汗布達山而西至新疆的于闐。

11. 『自西王母之邦北至於曠原——千有九百里』——由于闐至疏勒、巴楚、烏什的大曠原。

12. 『宗周至西於北大曠原萬四千里。』——這是一個總數。言『宗周』為誤，按其出發在河北、贊皇，其歸在河南、洛陽，他說『自宗周灑水以西』，郭注『灑水在洛西，洛即成周也。』

以上是由中國往西北去的路程，若由西北回來，不必再繞青海，牠說：

『宗周至於西北大曠原萬四千里。乃還，東南復于陽紆七千里。』

按牠『自陽紆西至于西夏氏二千又五百里，自西夏至于珠余氏及河首千又五百里，自河首襄山以西南至于春山珠澤昆侖之丘七百里，自春山以西至于赤烏氏春山三百里，東北還至于羣玉之山，截春山以北，自羣玉之山以西至于西王母之邦，北至于曠原之野，飛鳥之所解其羽，千有九百里，』共爲九千九百里，而自大曠原至陽紆爲七千里，短少了二千九百里，是沒有繞青海，而由新疆的疏勒（大曠原）從天山南沿西套蒙古到了河套的。再從河套到了中原。

穆天子傳中的路程，已明白了，而穆天子傳相傳是周穆王作的，其交通應列在西周，不應列在戰國。但按牠的文法，介詞用『於』字，而少一『以』字，數目中無『又』，均表顯着戰國初年的作品。而且大地名在小地名後，省略名詞，數目中省略十字，用夏正走的路線和出發點，賜的是胡人特產物得的是胡人必需品，用的是土耳其方言，均足以證明牠是戰國時中山人的作品。

在春秋時相傳周穆王『周行天下』的，但無事實可證，到了戰國初年魏文侯伐中山滅之，得到中山國人的西遊記，直至魏襄王好古，招集文學之士編輯古書，除紀年逸周書等外，乃根據中山人的西遊記而加上周穆王的名稱，成爲今本穆天子傳卷一至卷四，又據其傳說而作了東征南征的一卷，即穆天子傳第五卷，另有周穆王盛姬死事一卷，現在也列在穆天子傳內爲第六卷，今本共計六卷。（詳古史研究第一集第一冊穆天子傳的研究）

穆天子傳的原本祇有日及方向，如『癸亥，天子南征，』而沒有『又南○○里』的里數，於是魏襄王時改作西遊記，用着他（魏襄王）當時在西北交通的情形，假托周穆王的，而列在穆天子傳第四卷末云：

『庚辰，天子大朝于宗周之廟，乃里西土之數。曰：

自宗周灑水以西，至于河宗之邦，陽子之山，三千又四百里；

自陽紆西至于西夏氏，二千又五百里；

自西夏至于珠余氏及河首千又五百里；

自河首襄山以西南至于春山珠澤昆侖之丘，七百里；

自春山以西至于赤鳥氏春山三百里，北還至于羣玉之山，截春山以北，自羣玉之山以西，至于西王母之邦，三千里，自西王母之邦，北至于曠原之野，飛鳥之所解羽，千有九百里；

宗周至于西北大曠原萬四千里。

乃還，東南復至于陽紆七千里；

還歸于周三千里。

各行兼數三（疑爲二）萬有五千里。』

出發地在河北贊皇，牠計里數『自宗周灑水以西，』自知由宗周至贊皇的一段路程，原文不載，乃於第四卷

最後補入一段云：

『吉日，甲申，天子祭于宗周之廟，乙酉，天子○六師之人于洛水之上，丁亥，天子北濟河○叛之際，以西北升于盟門九河之澄，乃遂西南。仲冬，壬辰，至蘄山之上，乃奏廣樂三日而終。吉日，丁酉，天子入于南鄭。』

牠的錯誤是：

1. 灋水在洛陽，洛陽爲成周而稱爲宗周——穆天子傳作時（魏襄王）爲東周，故云灋水。而穆王爲西周人物，其都名宗周，故又名宗周，是將東周西周分不清楚。

2. 宗周附近有鄭，而南鄭在漢中，誤將宗周附近之鄭稱爲南鄭——左傳言穆王將沒于祗宮，紀年言穆王元年築祗宮于南鄭，遂誤南鄭爲宗周。

牠既有錯誤，當非根據原書照抄，是就他自己的地理知識而加入的。他加入了『自宗周灋水以西……至于西北大曠原萬四千里……』當是戰國時魏國往西北的一條大道，而其中分爲陽紆西夏河首等段落，當是當時的大都會。

這一段路程在戰國策趙策蘇厲上趙王書也說到：

『奏……踰勾注禁常山而守，三百里通於唐曲，此代馬胡駒不東，而崑山之玉不出也。』

趙國往西域也是這條路，被秦人截斷了，崑山的玉就不能到趙。



西北的陸路在春秋戰國時有兩條路，一從陝西甘肅到新疆，一由河北山西綏遠寧夏甘肅入新疆，由新疆逾葱嶺而與外人交通，如穆天子傳載在昆侖山以東是『再拜稽首』，在昆侖山以西是『膜拜』，稽首郭注云『稽首，首至地也』，爲中國的叩首禮，膜拜郭注云『今之胡人禮佛，舉手加頭，稱南膜拜者，卽此類也』，爲西人的舉手禮。又如云『至于黑水，西膜之所鴻鸞』，印度音名黑爲（Kala）及『爰有答董，西膜之所謂木禾』，印度名小豆爲（Nasuraho）是昆侖以西已受印度的宗教等影響，新疆爲中西交通的中心地點。

此外如日人藤田豐八以詩經。

『兕觥其觶，旨酒思柔，彼交匪傲，萬福來求。』（小雅桑柔）

『明酒斯饗，曰殺羔羊，躋彼公堂，稱彼兕觥，萬壽無疆。』（豳風七月）

他以爲印度有『在其滑澤（Hypphasis）捕一角犀，以其角作酒杯，而有靈妙之力（解毒使人長壽）』以爲由印度在上古卽傳入中國。


這是他倒因爲果的。

中國北部夏種族有以做犀牛角作陶壺的民族，卽用犀角作鬮騰，如甲骨文中有『癸丑，卜，在鬮，貞王旬亡辰，在二月』（殷墟書契前編卷二第十四夏第二塊第二條）同塊第四條有『鬮』，羅振五釋爲『鬮』，此鬮字形寫出，等於未釋。此字音義形均全，爲犀牛角，自爲酒壺，又爲音，五字古音讀了，與犀字古音同。是將音標出的。

有的不標音，爲勃濇即殷墟書契前編卷七第十八頁的「乙丑卜，王貞，余代猷」及龜甲獸骨文字卷二第十五頁的「庚寅卜，貞，乎雀伐猶」。

上一字則有釋爲「昆」的，如「昆吾」、「混夷」、「緄戎」。在釋爲「允」的，如「獫允」、「獫狁」、「允姓之戎」；有釋爲「犬」的，如「犬戎」、「猶」、「猷」；羅振五釋爲「匏」。至漢書地理志「余吾」、「上曲陽」、「下曲陽」均是由音的轉變。

中一字多釋爲「五」。下一字有釋爲「口」字，如昆吾的「吾」字下的「口」字。有釋爲「酉」的，如「猶」、「猷」。

在陶器未發明以前，飲器則用犀角，因原始人類，戰敗野獸，取其最凶猛之部，懸之於身，以示勇武，犀當取其角。其角爲直不如牛羊角之彎曲，於其中實木柄可爲槍以殺物，故殺字爲犀字變形。待至陶器發明，乃倣犀牛角作酒壺，山西萬泉新石器時代遺址中的酒器爲圓形，甲骨文酒字作形，左三點代表水。呂氏春秋君守「昆吾作陶」說文「壺，昆吾圓器也」。

壺（卽酒壺）爲昆吾人所發明，以之作爲圖騰，故其後人用此原物（兕觥）飲酒，以爲長壽有吉祥義，是崇拜圖騰的遺傳。尖底酒器，在中國北方新石器時代遺址及殷墟有，在歐洲地中海沿岸的新石器時代遺地中亦有。夏爲高加索種，東下至中國以犀角作圖騰，其後人如小雅漸風的作者尊其遺風以兕觥飲酒爲祥，其遺風傳至印

度也是以犀角杯飲酒爲祥，不過其遺物傳至地中海而爲尖底器。

以犀角飲酒有吉祥義，是印度在西周時受中國的影響，不是中國在上古受印度影響的。

藤田豐八又以左傳襄三十年昭公十二年的『復陶』漢時名爲白壘布，係波斯語或土耳其語的 (Pakt-a, Paktak, Pustak) 的異音。此物在漢時由西方傳入中國，在春秋時秦晉已有，是由西方傳來的。

他又以秦始皇的到處刻石頌揚功德，是受了波斯及印度的影響。又以史記秦始皇本紀三十三年載『禁不得祀』以『不得』爲『俘屠』，以佛教已傳入中國了。——其詳見中國石刻的由來。

總之，西北陸路交通甚早，因與政治上少直接關係，故記載的多零碎片段，合而觀之，則爲可信。

## 二、西南陸路的交通

西南陸路的交通，有一總路曰孟永線，即由印度孟加拉灣至雲南永昌（保山縣）。其分路有三：一爲永粵路，即由永昌經廣西至廣東的。一爲永浙路，即由永昌沿五嶺山脈的山南至浙江。一爲永蜀路，即由永昌至四川。一爲永楚路，即由永昌至楚國。茲爲分言於左：

### 甲 孟永路

#### A 山海經所載

孟加拉灣至永昌的，首爲山海經所載。山海經的山經共爲五篇，第一篇爲南山經，而第一段爲南山經，第二段爲南山經，第三段爲南山經，除南山經二經爲永浙北路，南山經三經爲永浙南路的路線詳後外，而南山經所載即孟永路的路線。

山海經南山經云：

1. 『南山經之首曰騫山：

2. 其首曰招櫟之山，臨於西海之上。

多桂。

多金玉。

有草焉，其狀如菲而青華，其名曰祝餘，食之不飢。

有木焉，其狀如穀而黑理，其華四照，其名曰齒穀，佩之不齒。

有獸焉，其狀如禺而白耳，伏行人走，其名曰狴狴，食之善走。

麗簞之水出焉，而西流注於海。

其中多育沛，佩之無癡疾。

3. 又東三百里曰堂庭之山。

多楸木。

多白猿。

多水玉。

多黃金。

4. 又東三百八十里曰援翼之山。

其中多怪獸。

水多怪魚。

多白玉。

多蝮虫。

多怪蛇。

多怪木，不可以上。

5. 又東三百里曰柎陽之山。

其陽多赤金。

其陰多白金。

有獸焉，其狀如馬而白首，其文如虎而赤尾，其音如謠，其名曰鹿蜀，佩之宜子孫。

怪水出焉，而東流注於憲翼之水。

其中多元龜，其狀如龜而鳥首虺尾，其名曰旋龜，其音如剛木，佩之不聾，可以爲底。

6. 又東三百里楫山。

多水。

無草木。

有魚焉，其狀如牛，陵居，蛇尾，有翼，其羽在鮓下，其音如留牛，其名曰鮓，冬死而夏生，食之無腫疾。

7. 又東四百里曰賣爰之山。

多水。

無草木。

不可以上。

有獸焉，其狀如狸而有髦，其名曰類，自爲牝牡，食者不妒。

8. 又東三百里基山。

其陽多玉。

其陰多金。

多怪木。

有獸焉，其狀如羊，九尾，四耳。其目在背，其名曰獬豸，佩之不畏。

有鳥焉，其狀如鷄，而三首六目六足三翼，其名曰鷩鷩，食之無臥。

9. 又東三百里曰青邱之山。

其陽多玉。

其陰多青囊。

有獸焉，其狀如狐而九尾，其音如嬰兒，能食人，食者不蠱。

有鳥焉，其狀如鳩，其音若呵，名曰灌灌，佩之不惑。

英水出焉，南流注於卽翼之澤。

其中多赤鱗，其狀如魚而人面，其音如鴛鴦，食之不疥。

10. 又東三百五十里曰箕尾之山，其尾跋於東海。

多沙石。

沔水出焉，而南流注於滄。

其中多白玉。

凡鵠山之首，自招搖之山，以至箕尾之山，凡十山，二千九百五十里。

其神狀皆鳥身而龍首。

其祠之禮禮毛，用一璋五瘞，繒用稻米，一璧，稻果，白管爲席。」

山海經南山經全文如上（今本脫去「又東三百五十里曰○○之山」一條），而鵠山爲一個大山脈，招搖山乃鵠山脈之一支，招搖山「臨於西海之上」，而箕尾山是「其尾踰於東海」，而這個西海與東海相距爲「二千九百五十里」。是「自招搖之山，以至箕尾之山，凡十山，二千九百五十里」係印度支那半島「臨於西海」的西海即印度的孟加拉灣，「踰於東海」的東海即安南的東京灣。

招搖山產「育沛」，章鴻釗以爲「育沛即琥珀也」，產於緬甸（詳石雅），其理由是：

1. 「育沛與琥珀音相近」

2. 「本草綱目引宋大明本草云「琥珀破結瘕」則功用並同。」

3. 以蜀都賦後漢書博物志纂錄等所載琥珀產於「永昌城界西去十八日程，琥珀山握之。」現在以緬甸北境所產爲世界第一，「其地望若相準。」

他以育沛的名稱用途產地均與琥珀同，而以育沛產於緬甸北境，而招搖之山當在緬甸，以其「臨於西海之



上，一當在孟加拉灣。是鵠山即今阿刺山脈，招搖山即貝拉山。

自招搖山曰「又東……又東」一直向東至箕尾山爲止，由招搖山至箕尾山爲二千九百五十里，是由印度 貝拉山向東三千里處，當在雲南永昌附近。

南次二經乃是接南山經之首的，而南次二經之首云：

「南次二經之首曰柁山……英水出焉，西南流於赤水。」

雲南的富良江在安南名紅河，是赤水當即紅河，而柁山當在永昌附近。

三國志魏志卷三十注引魏略云「大秦道既從海北陸通，又循海而南與交阯七郡外夷，北又有水道通益州 永昌，故永昌出異物。」史記大宛傳「……滇越而蜀賈姦出物者或至焉。」

史記夷西南傳「滇池……巴蜀民或竊出商賈，取其犛馬、犍牛，以此巴蜀殷富。」是永昌爲西南陸路交通的一個大都會。

### B 史記所載

孟永路亦即蜀賈人將邛竹杖、蜀布售於印度並轉售於大夏的一條路。

史記大宛傳「大夏民多可百餘萬，其都曰藍布，城有市販賈諸物……騫曰「臣在大夏時，見邛竹杖、蜀布，問曰「安得此？」大夏國人曰「吾國人往往市之，身毒，身毒在大夏東南可數千里……有蜀物，此其去蜀不遠

矣。」

史記西南夷傳『元狩元年博望候張騫使大夏來言，居大夏時，見蜀布邛竹杖，使問所從來，曰「從東南身毒可數千里，得蜀賈人市。」』

### C 後漢書所載

孟永路在一世紀時仍通行，後漢書南蠻西夷傳云。

『永元九年，繳外蠻及揮國王雍由調遣使重譯，奉國珍寶……永甯元年，揮國王雍由調復遣使者，詣闕朝賀，獻樂及幻人，能變化吐火，自支解，易牛馬頭，又善跳丸，數乃至千。自言我海西人，海西即大秦也。揮國西南通大秦。』  
揮國即 *Sinan State* 其地在今緬甸之東暹羅之北，雲南之西南，是大秦（羅馬）至中國要經過揮國，而從孟永路來的。

### 乙 永浙路

永浙路是依南次二經而考定的：

1. 『南次二經之首曰柜山……英水出焉，西南流於赤水……』
2. 『東南四百五十里曰長舌之山……』
3. 『又東三百四十里曰堯光之山……』

4. 『又東三百五十里曰羽山……』
5. 『又東三百七十里曰嬰父之山……』
6. 『又東四百里曰句餘之山……』
7. 『又東五百里曰浮玉之山……若水出於陰，北流注於具區……』
8. 『又東五百里曰成山……闕水出焉，而南派注於虜勺……』
9. 『又東五百里曰會稽之山……勺水出焉，而南流注淇……』
10. 『又東五百里曰夷山，石澗水出焉，而南流注於列塗……』
11. 『又東五百里曰僕多之山……』
12. 『又東五百里曰咸陽之山……』
13. 『又東五百里曰甸山……甸水出焉，而南流注於闕之澤……』
14. 『又東四百里曰摩多之山……滂水出焉，而東流注於海……』
15. 『又東五百里曰區吳之山……鹿水出焉，而南流注於滂水……』
16. 『又東五百里曰鹿吳之山……澤更之水出焉，而南流注於滂水……』
17. 『東五百里曰滕吳之山……處於海……』

『凡南次二經之首，自柎山至於漆吳之山，凡十七山，七千二百里。』

牠的第一個山柎山的英水西南流入赤水，赤水當是紅河，是柎山在永昌附近。由永昌向東走，各水俱南流，而茗水向北流，是沿着一個分水嶺的大山脈，即是順五嶺山脈東行，茗水當是沅江，具區當是洞庭湖，除茗水外均向南流，而南流的未直接流於海，是沿着五嶺山脈的山陽向東走。滂水東流於海，而東的鹿水澤更水注入滂水，滂水長在千里以上，而且東流於海，是滂水當爲浙江區吳鹿吳漆吳當是吳地諸山。漆吳山處於海，當是海中的一島，卽舟山羣島，由漆吳山東望丘山，其光載出載入，是惟日次，丘山當是臺灣。此段路程共長七千二百里，由永昌至舟山羣島其距離相當。但此段路程似乎作山海經的人除去首（柎山——句餘）尾（虔多——膝吳）他親到其地外，餘爲耳聞的，因他的『五百里』的路程太整齊了。

### 丙 永粵路

永粵路是由永昌至廣州的，以南次三經爲考證。南次三經云：

1. 『南次三經之首曰天虞之山……』
2. 『東五百里曰禱過之山……浪水出焉，而南流注於海……』
3. 『又東五百里曰丹穴之山……丹水出焉，而南流於勃海……』
4. 『又東五百里曰發爽之山……汎水出焉，而南流注於勃海……』

5. 『又東四百里至於旄山之尾……』

6. 『又東四百里至於非山之首……』

7. 『又東五百里曰陽夾之山……』

8. 『又東五百里曰灌湘之山……』

9. 『又東五百里曰鷄山……黑水出焉，而南流注於海。』

10. 『又東四百里曰令丘之山……』

11. 『又東三百七十里曰倫者之山……』

12. 『又東五百八十里曰禺察之山……』

13. 『又東二百八十里曰南禺之山……佐水出焉，而東南流注於海。』

『凡南次三經之首，自天虞之山，以至南禺之山，凡一十四山，六千五百三十里。』

天虞山，郝懿河注：『案山當在交廣也。』浪水水經注云：『浪水又東至南海番禺縣。』浪水當是珠江的西江。

南禺山當是番禺，今之廣州。是自雲南永昌經廣西而至廣東的。

此段路程在漢武帝時尚通行，史記西南夷傳云：

『唐蒙風指曉南越，南越食蒙，蜀枸醬，蒙問所從來，曰：『道西北牂牁，牂牁江廣數里，出番禺城下。』蒙歸至長』

安問蜀賈人，賈人曰：「獨蜀出枸醬，多持竊市夜郎。夜郎者臨牂牁江，江廣百餘步，足以行船。南越以財物役屬夜郎，西至同師，然亦不能臣使也。」

丁 永蜀路

永蜀路是由永昌至四川的，此路在漢武帝以前已通行。史記漢書云：

『滇越而蜀賈竊出物者或至焉』（史記大宛傳。）

『滇池……巴蜀民或竊出商賈，取其作馬蹇僮髦牛，以此巴蜀殷富。』（史記西南夷傳。）

『元狩元年博望侯張騫使大夏來言，居大夏時，見蜀布邛竹杖，使問所從來，曰：「從東南身毒可數千里，得蜀

賈人市。」史記西南夷傳。

『唐蒙歸至長安問蜀賈人，賈人曰：「獨蜀出枸醬，多持竊市夜郎。」（史記西南夷傳。）

『邛笮冉駹者近蜀……秦時嘗通……』（史記司馬相如傳。）

『巴蜀廣漢本南夷，秦并以爲郡，土地肥美，有江水沃野，山林竹木，疏食棗實之饒，南賈滇粵，滇粵僮，西近邛笮，

笮馬旄牛』（漢書地理志。）

這段路程在戰時已通，國策秦策載司馬錯言伐蜀之利，有『利盡西海』，這『西海』即山海經南山經招搖山臨于西海之上的『西海』，即印度孟加拉灣，因永蜀路孟永路的交通，則可以得到海外的奇物。

## 戊 永楚路

永楚路是由永昌至楚國的一條路，此條路雖無明文，然由楚所產的物品上言，似有交通的。

國策楚策一『楚……乃遣使車百乘，獻鷄駭之犀，夜光之璧於秦王。』

國策楚策三『黃金珠璣象犀出於楚。』

楚辭九歌東皇太一『珍鏘嗎兮琳琅。』

按後漢書西域傳言大秦『多金銀奇寶，有夜光璧，明月珠，駭鷄犀，珊瑚，琥珀，琉璃，玕，朱，丹青，碧……』產於

大秦（羅馬）的夜光璧，鷄駝犀，琅玕，而『明月珠』孔拉第以為即印度的魔法石，由月光構成的（Händrak-

anta）楚均有此物，當是楚於永楚路，由楚國至永昌，再由永昌至孟加拉灣，再由海道至羅馬的。

## 三、東北海道

東北海道在春秋初年已通，左傳僖四年齊桓公召陵之會時，陳謀以其師『出於東方，觀兵於東夷，循海而歸

……齊侯許之。』是由淮水入海處射陽河口入海繞入勃海自淄河口登岸。不過這是由淮水至山東的，而由淮水

至浙江一段在春秋末年已通，國語吳語『越……率師沿海沂淮……』但這一條海道是否通至遠洋，成爲問題。

管子戒『桓公將東游，問於管仲曰：『我游猶軸轉斛，南至琅邪。』』

晏子春秋問下第四「景公出游問於晏子，「吾欲觀於轉附朝舞，遵至琅琊。」」

孟子梁惠王下「昔者齊景公問於晏子曰：「吾欲觀於轉附朝舞，遵海而南，放於琅琊。」」

上管子以爲是齊桓公，晏子孟子以爲是齊景公，所游之地除琅琊外而「轉附朝舞」與「猶軸轉斛」不同。管子尹知章云「言我之所游，必有所濟，猶軸之轉載斛石。」孟子趙岐注「轉附朝舞皆山名也。」孫星衍以「趙歧以爲山名，蓋因下琅琊推知之，齊實無此山也。」而以「當從管子……猶軸轉斛，蓋欲如軸臆轉載斛名是，時齊海運，故景公欲埒舟而南。觀孟子從流下從流上益信。」藤田豐八以「孟子的一轉附朝舞，」晏子春秋的「轉附朝舞，」係佛語「瞻部洲，閻浮提洲，剌浮洲，唱晡」的異譯，就是梵語的 Jambu-dvipa 對音。

管子的「轉斛」即晏子孟子的「朝舞。」管子的「猶軸」即晏子孟子的「轉附。」「猶」「繇」古同字，「繇」亦讀如堯，「堯」「朝」音同，「軸」「舞」音近。如此，則尹知章孫星衍之解釋有誤。

孫星衍以「轉附朝舞」爲「齊實無此山也。」藤田豐八以爲即印度傳說中之南方地名。此爲印度的神話傳入中國，齊景公會欲往遊，而爲晏子所勸阻。此與莊子山木載市南宜僚見魯侯勸往游越南建德國情形同：

「市南宜僚見魯侯，魯侯有憂色。市南子曰：「……南越有邑焉，名爲建德之國，其民愚而朴，少私而寡欲，知作而不知藏，與而不求其報，不知義之所適，不知禮之所將，犯狂妄行，乃蹈乎大方，其生可樂，其死可葬。吾願君去國捐俗，與道相輔而行。」君曰：「彼其道遠而險，又有江山，我無舟車……彼其道幽遠而無人，吾誰與爲隣？吾無糧，我無



食，安得而至焉？」市南子曰：「……君其涉於江而浮於海，望立而不見其崖，愈往而不知其所窮，送君者皆自崖而反。」

『建德』爲『轉附』的異音。

孟子之文是『吾欲觀於轉附朝舞，遵海而南，放於琅琊』是說要到轉附朝舞去，其路線是遵海而南，到了琅琊再放於大海，與莊子以魯侯往游建德，須涉江而浮於海同，因在齊景公時琅琊爲大海口，故由臨淄先至琅琊，魯侯時（戰國末年）杭州爲大海口，故由曲阜先涉江至杭州。不過晏子改爲『遵至琅琊』亦不明顯，管子改爲『南至琅琊』失其原義。

今本山海經的次序爲『南山經，西山經，北山經，東山經，中山經』海外經爲『海外南經，海外西經，海外北經，海外東經』山經以南山經爲首，海經亦以海外南經爲首，而南下均接西，但按海外南經之首者『地之所載……』一段序文外，而有一海外自西南陬至東南陬者，『海外西經有『海外自西南陬至西北陬者』海外北經有『海外自東北陬至西北陬者』海外東經有『海外自東南陬至東北陬者』指明方向的記載，除南西東三經方向相同外，而北方與其文內所記的方向相違，海外北經首言『海外自東北陬至西北陬者』是由東北至西北，依例海外北經中所載爲『在其西……西……』而今其文爲『無啓之國在長股東……一目國在其東……在一目東……』而爲在東，是今本的次序爲顛向所亂。

海外南經的末一山爲『狄山帝堯葬于陽……』而海外東經之首爲『騷丘……在堯葬東』是海外南經之尾與海外東經之首銜接。海外西經之末爲『長股之國……』海外北經之首爲『無啓之國在長股東』是海外西經之末與海外北經之首相銜接。海外南經之首爲『結匈國在其西南』海外西經之首爲『滅蒙鳥在結匈國北』是海外南經之首與海外西經之首相銜接。如此，海外經的方向爲由西南角至東南角再至東北角，由西南角至西北角再至東北角，是海外東經之尾與海外北經之尾相銜接。

海外經的方向既明瞭，山經的方向亦是如此。當是南山經、東山經、西山經、北山經、中山經。如此，則南山經之尾與東山經之首相銜接。

山海經所表現的路線，南山經是孟永路，南次二經是永浙路，南次三經是永粵路，由廣州至浙江至中國中原時，都由海道，因陸路多山，而且有楚吳越隔陔。以南山經之尾接東山經之首，除去中間一段水路，則東山經之首，當爲東北海道的海口。東山經云：

1. 『東山經之首曰檄蠹之山，北臨乾昧，食水出焉，而東北流注於海……』
2. 『又南三百里曰藟山……湖水出焉，東流注於食水……』
3. 『又南三百里曰枸狀之山……沮水出焉，而北流注於湖水……』
4. 『又南三百里曰勃參之山……』

5. 『又南三百里曰悉條之山……滅水出焉，北流注於海……』
  6. 『又南四百里曰姑兒之山……姑兒之水出焉，北流注於海。』
  7. 『又南四百里曰高氏之山……諸繩之水出焉，東流注於澤……』
  8. 『又南三百里曰嶽山……灤水出焉，東流注於澤……』
  9. 『又南三百里曰豺山……』
  10. 『又南三百里曰獨山……末塗之水出焉，而東南流注於沔。』
  11. 『又南三百里曰泰山……環水出焉，東流注於汝……』
  12. 『又南三百里曰竹山，鐸於汝……激水出焉，而東流注於娶檀之水……』
- 由檄蠡山至泰山爲三千二百里，而在檄蠡山以下皆曰『又南』，而泰山正北三千里處無山，惟東北方面有山，是檄蠡山應在泰山東北三千里處，當在煙臺附近。而『檄蠡』與『芝罘』音近，當是芝罘。

莊子逍遙遊『齊諧者志怪者也。諧之言曰：『鵬之徙於南冥也，水擊三千里，搏扶搖而上者九萬里。』藤田豐八以大鵬卽印度的金翅鳥 (*Suparna*) 其飛非常迅速，轉瞬之間，可從大洋此岸達於彼岸。大鵬爲印度的金翅鳥，而記載的諧書，當是印度的梵文書，或中國人譯成中文書。既稱其書爲『諧之言曰』，何又於『諧』上加一『齊』字爲『齊諧』？他說『齊諧者志怪者也。』何以誌怪之書不言爲晉諧楚諧秦諧衛諧，而獨言爲『齊諧』？

當是齊國爲海口，齊人多譯或抄襲其印度的書，以其『志怪』而名『諧』，以爲齊人譯或抄襲而名『齊諧』。

孟子以不近情理（合乎中國人心理）的話，謂爲『齊東野人之語也』，何以不言爲齊西齊北齊南而言爲『齊東』？當是齊東爲海口，傳入中國未聽過的話，以爲『齊東野人之語也』。齊東當是芝罘。史記秦始皇本紀記秦始皇於二十八年東巡是『上鄒嶧山……上泰山……窮成山，登芝罘……南登琅琊』於這五處都有立頌功德碑，除嶧山泰山在內地外，成山芝罘琅琊均臨海。而秦始皇於二十九年第二次東巡則『登芝罘……遂之琅琊』未至成山，可知成山爲斗入海中，第一次所巡爲的是至於極東，第二次祇至芝罘琅琊，是芝罘琅琊爲海口。

山海經最末一篇（第十八）的海內經，首云：

『東海之內，北海之隅，有國名曰朝鮮，其人水居。』郭注：

『朝鮮今樂浪郡也，天毒卽天竺國。』

而這『東海之內，北海之隅，有國名曰朝鮮』是對的，而云『東海之內，北海之隅，有國名曰天毒』則錯了。印度在中國西南，不在『東海之內，北海之隅』的。但山海經何以有這樣的錯誤？當是朝鮮人由東北海至芝罘登岸，印度人也是在芝罘登岸，朝鮮距中國近，知道她是在『東海之內，北海之隅』，印度爲遠，不能知其所在，但牠與朝鮮都從東北登岸，是朝鮮印度當相去不遠，是都在『東海之內，北海之隅』的。

山海經說印度在『東海之內，北海之隅』是錯了。但由其錯處，知道印度與中國交通是從山東登岸的。這段

路程，以至晉時法顯自印度獅子國（錫蘭島）歸，還是這樣。

琅琊之爲海口，除孟子、晏子載齊景公之所至，史記載秦始皇之所登外，而琅琊的名稱，是由其口輸入『琅琊』而得名。琅琊石雅云產於輿都庫什山北的巴達克山，是以穆天子傳說產於采石山，山海經說產於挽江山及昆侖山，禹貢云爲雍州貢品。此皆從西北陸路輸入而名『琅琊』。後漢書西域傳說大秦（羅馬）產琅玕，南史中天竺傳說『西與大秦安息交市，多大秦珍物琅玕』是琅玕也有從印度人手由海道輸入中國的，『琅玕』與『琉璃』、『玻璃』同爲譯音，在中國無義意，而且二字拆開，其一字無解，顯爲譯音。譯音有譯爲『琅玕』的，有譯爲『琅琊』的，因『干』、『牙』古音同。

山東省立圖書館在琅琊附近得漢延熹時琅琊王相的墓表，其形與南京棲霞山附近梁墓前的墓表同，柱爲圓形，有凹條向內，與洋房前兩根大柱爲希臘式的同，柱靠近上端有橫石一條，橫石下有飛人。柱與橫石合成十字架，爲耶穌教在東漢末年傳入中國之證。

此外如王嘉拾遺記云『燕昭王七年，沐胥之國來朝，則申毒國之一名也。』拾遺記雖爲晉時人作，而史託其禪書云『自齊威宣之時，騶子之徒，論著始終五德之運，及秦帝而齊人奏之，故始皇采用之。』孟荀列傳云『騶子重於齊，適梁，梁惠王郊迎，執賓主之禮，適趙，平原君側行敵席，如燕，昭王擁慧先驅，請列弟子之座而受業，築碣石宮，身親往師之，作主運。』鄒衍除根據山海經作談天外，墨子曾將印度的四大——地水火風與中國的六府——金

木水火土穀，混合之成爲五行，鄒衍擴而大之，成始終五德之運，荀子因罵其「按往舊造臆說，謂之五行。」中國在燕昭王方士已盛，而拾遺記所載印度遣使至燕較爲可靠。況燕都考古團在河北易縣發掘燕都，其陶器上的幾何形花紋類苗民、鳥獸之怪類印度，在燕昭王時與印度有交通，誠屬可能。

此外如在南洋婆羅洲砂勝越河口 (Santobng) 一個高三千尺小丘上，曾發現紀元前六百年與一百二十年及紀元五百八十八年後的中國貨幣 (見日人深尼太郎所著的殖民地大鑑砂勝越國 Baring Gould and Bampfiide 所著的砂勝越史)。

#### 四、東南海道

東南海道係戰國末年所開闢，楚敗越後，越人徙於浙江以南，故以杭州爲東南海口。其事以莊子爲據：

『子不聞夫越之流人乎？去國數日，見其所知而喜；去國旬月，見所常見於國中者喜；及期年也，見似人者而喜矣。』(徐無鬼。)

離開家鄉愈遠其所喜的範圍愈大，這是行遠道已久的經驗話，而莊子云爲「越之流人」是越之航海者。

『市南宜僚見魯侯，魯侯有憂色，市南子曰：「……南越有邑焉，各爲建德之國；吾願君去國捐俗，與道相輔而行。」君曰：「彼其道遠而險，又有江山，我無舟車，奈何？」市南子曰：「……君其涉於江而浮於海，望之而不見

其崖，愈往而不知其所窮，送君者皆自崖而反。」（山木）

魯候欲往建德，是先要「涉於江」然後「浮於海」，「涉於江」當是渡過長江，渡過長江而南的第一海口當為杭州。史記世家「楚威王興兵而作之，大破越，殺王無疆，盡取故吳地至浙江……而越以此散。」莊子此語在楚威王敗越而得有浙江後（以越稱為「南越」）若在其前，而越曾都於郕瑯，當以瑯瑯為海口，越敗散於浙水以南，當以浙水北的杭州為海口。

「南方有鳥名曰鷓鴣……鷓鴣發於南海而飛於北海，非梧桐不上，非練實不食，非醴泉不飲」（秋水）。

鷓鴣當是南洋利孤生番所呼為Banlock鳥，南荒民族云「黃金雀一名鷺鳥，華僑也有呼牠為黃金雀的；馬羅居的生番呼牠為沙鷓（Saki），利孤的生番呼牠為萬綠（Banlock），舊人即名其為極樂鳥，或小鳳凰，歐人則名之為義鳥……雀重不過數兩，而當價極漲時，竟至每只值銀百盾……價格之高，直過黃金，真不愧其名之為黃金雀了……雀在黑漆漆的夜裏及炎熱甚的午間，不知其眠息何處（或謂在危崖中濃密的灌木叢中作巢），迨至早晨五點至八點與午後三點至六點，天氣清和之候，則羣出飛集于十餘丈高的「雀樹」頂上。一羣雀，少者一二對，多者至四五十只，以木實果腹，不吃昆蟲等物，其早晚嬉戲的場所，亦只有二種喬木——雀樹——上，而不棲止別樹，有點像中國的鳳凰，非竹實不食，非梧桐不棲的樣子。」

山海經南次三經的南禺之山有「鳳凰鷓鴣」，郭璞注鷓鴣云「亦鳳凰」，實際鳳皇即孔雀，鷓鴣即黃金雀。

《山海經》云其產於南禺山（廣東）莊子云產於南海，而今產於南洋羣島。莊子時若與南洋無交通，何以鷓鴣與 Banjok 的名稱情形相同呢？

莊子對於南方的知識，不是自楚國得來的。天運云「南行者至於郢北，南面不見冥山，是何也？則去之遠也。」他以到楚都郢爲遠，而對於越則常言，如「今日適越而昔至」（齊物註）「越鷄不能伏鵝卵」（唐桑楚）「子不聞夫越之流人乎」（徐無鬼）「南越有邑焉」（山木）皆是由越而往海外之證。

「計中國之在海內，不似稀米之在太倉乎」（秋水）

莊子以中國在海內，猶稀米在太倉，比孔子的「登東山而小魯，登泰山而小天下」的眼光大的多了。莊子所以有此眼光，當是中外已有交通，鄒衍以中國爲大九州之一，莊子以中國爲太倉之一粟，都是受了中外交通，眼光放大的影響。

「我知天下之中央，燕之北，越之南是也」（天下）

以天下的中央，在燕之北，越之南，是沒有一定的，已發明地圓說，而地圓乃由於世界的交通。

漢書藝文志 天文類有「海中星占驗十二卷，海中五星經雜事二十二卷，海中五星順逆二十八卷，海中二十八宿國分二十八卷，海中二十八宿臣分二十八卷，海中日月慧虹雜占十八卷。」共六種一百三十六卷。這種海中占驗與唐書天文志所載「開元二十年詔太史交州測星，以八月自海中南望老人星殊高。」亦即王應麟云「即



張衡所謂海人之占也。一爲着海中交通而占驗的。

漢書藝文志是班固錄劉向別錄的，此六種海中占驗書只在劉向以前已有。劉向以前海中占驗書如此之多，其海中交通之繁可知。

此外如食長子爲緬甸風俗，而墨子言之；交趾或交脛爲馬來半島等處奉行印度教的盤脚座，而墨子山海經言之；鑿齒爲南洋人之打牙，而山海經淮南子言之；甘露爲印度人的酥麻，而墨子山海經老子言之。均由於有交通而發生的。

一九三三，八，二六，記于上海真如四才閣。

## 天地開闢與盤古傳說的探源

中國歷史的起源，舊日的觀念，首述盤古，並以盤古爲天地的開闢者，近人有主張中國的歷史從殷代起。但前人信盤古真有其事，其人爲不當，而將盤古拋棄不問也不宜。

中國天地開闢的傳說是：

『乃命重黎絕地天通』（尙書呂刑）

是言重黎將地與天相通之路斷絕了，是以楚昭王問觀射父說：

『周書所謂重黎實使天地不通者，何也？若無然，民將能登天乎？』（國語楚語）

古人對於天空的空氣授有觀察透澈，又沒有行過遠的道路，他看見地爲平面，天爲弧形，在他站立地的週圍，數十百重以外的天與地是相連接的，但在他自己站立的地方，天地是離開的，他就求解答這個現象，他以爲天地原來都是相連在一處的，他站立的地方，天地不相連接，當是有人或神把牠開闢的。試看：

埃及的古星字爲



以爲星在天空不能站得住，有繩子繫在天上的，其天爲弧形。

中國的古雨字爲：



其上亦爲弧形，係以天爲圓的。其上有爲方形者，因刀刻圓形不如方形爲易，故多作上的方形。

埃及的古旦字爲：



象太陽方從地中出，太陽上有光芒，其地爲平線，卽以地爲平的。

中國的古旦字爲：



象太陽出已離地面，太陽與地相連的一直畫，爲太陽的光芒。

天作圓形地作平形，這是『天圓地方』傳說的由來。而天作弧形，地作平形，卽以目力所及頂上與周圍空氣的現象，如：



上爲天，下爲地，中爲人。在這種立場上觀察，以周圍天地爲連接，我站立的地方，天地所以不連接，當是開闢了的。開闢的人各地方當有各地方的傳說，不過在春秋時祇找到了重黎一個人。

『人是怎樣有的？』

要解答這個問題，則有：

- (一) 初造人——原始的第一個人；
- (二) 再造人——洪水將人類淹死了，再造人類。

再造人如風俗通云女媧氏以黃土爲人，而初造人則與盤古氏有關，茲將其史料列左：

「元氣濃鴻，萌芽茲始，遂分天地，肇立乾坤，啓陰感陽，分布元氣，乃孕中和，是爲人也。首生盤古，垂死化身，氣成風雲，聯爲雷霆，左眼爲日，右眼爲月，四肢五體爲四極五嶽，血液爲江河，筋脈爲地理，肌肉爲田土，髮髭爲星辰，皮毛爲草木，齒骨爲金石，精髓爲珠玉，汗流爲雨澤，身之諸蟲，因風所感，化爲黎甿。」（五運歷年紀）

「盤古氏天地萬物之祖也，然則生物始於盤古，昔盤古氏之死也，頭爲西岳，目爲日月，脂膏爲江河，毛髮爲草木。秦漢間俗說：「盤古氏頭爲東岳，腹爲中岳，左臂爲南岳，右臂爲北岳，足爲西岳。」儒說：「泣爲江河，氣爲風，聲爲雷，目矐爲電。」古說：「喜爲晴，怒爲陰。」吳楚間說：「盤古氏夫妻陰陽之始也。」今南海有盤古氏墓，亘三百餘里，俗云：「今後人追葬盤古之魂也。」（述異記）

「天地混沌如鷄子，盤古生其中，萬八千歲，天地開闢，陽清爲天，陰濁爲地，盤古在其中，一日九變，神於天，聖於地，天日高一丈，地日厚一丈，盤古日長一丈，如此萬八千歲，天數極高，地數極深，盤古極長。後乃有三皇，數起於一，立於三，成於五，盛於七，處於九，故天去地九萬里。」（三五曆記）

人類不惟爲盤古所造，而宇宙萬物均由盤古的身體變化爲成，但這種情形，不是中國固有的，乃是受的印度影響。

印度婆羅門教有古經典於西元前八〇〇年以前寫成的，名黎俱佛陀（Rigveda）第十卷第九十篇第十二，

十三、十四的三章，載宇宙萬物人類都是大人產生的：

『其嘴爲婆羅門，其兩臂爲武士，其兩腿爲平民，從其兩足生出奴隸。』（十二章）——言印度的四階級人都是從大人生出的。

『自其心生日，自其目生月，自其口生因陀羅（雷神）及阿耆尼（火神），自其氣上生伐由（風神）。』（十  
三章）——說日月雷火風都是從大人身上生出來的。

『自其臍生空氣，自其頭天乃轉變，自其二足生地，自其耳生四方，如是他們（神）造成此世界。』（十四章）——謂空氣地及世界等都是大人生成的。

黎俱佛陀言大人的目爲月，氣爲風，聲爲電，足爲地，人類從其身生；與五運歷年記言盤古的目爲日月，氣成風，雲，聲爲雷霆，筋脈爲地理，身之諸蟲，因風所感，化爲黎毗，兩種情形，完全相同，是中國盤古的創造宇宙，由印度大人的故事變來的。

印度處於熱帶，生產容易，人闲着莫事作，在那裏整天的幻想，而且熱帶的動植物都高大，故其幻想也大；中國處於溫帶，生產不易，人每天忙於工作，無暇幻想，即有些幻想，因其環境關係，故幻想力較印度爲小。中國的幻想力小，印度的大人突然轉到中國，中國人不能接受的，於是將原有的大人也就縮小起來了，如戰國中年印度人隨巢子所作的山海經（見山海經的研究）牠說：

『鍾山之神，名曰燭陰，視爲晝，瞑爲夜，吹爲冬，呼爲夏，不飲不食，不息，息爲風，身長千里，在無啓之東，其爲物人面蛇身赤色，居鍾山下』（海外北經）。

牠說鍾山神燭陰的『視爲晝，瞑爲夜，吹爲冬，呼爲夏，息爲風』已經與印度的大人相同，然而牠在下面加了一句『身長千里』這是避免中國人少見多怪，故將大人的身體縮小。述異記引秦漢間俗說云：

『盤古氏頭爲東岳，腹爲中岳，左臂爲南岳，右臂爲北岳，足爲西岳。』

盤古的身體已較燭陰爲大了，這是因時間稍後了一點，中國人聽慣了，已不驚奇，故爲放大，以至五運歷年紀完全將印度的大人譯錄而來，也就無人驚怪了。

這種情形，如山海經海外東經說『大人國爲人大，坐而削船』不過言其人大，一隻船放不下牠。稍後一點的國語魯語說防風氏爲大人『長十丈』已較山海經大了，到了西漢初年的穀梁傳竟說『身橫九畝』就更大了。然而在中國守舊的儒者不相信此說，韋昭將魯語的『長十丈』改爲『長十之』注云『計之三丈』作爲三丈。不知『之』改的不通，而郭璞注山海經引國語原文尙爲『長十丈』非『長十之』可證。

盤古氏的實質是從印度的大人演變來的，而『盤古』這個名詞是從苗民搬來的。試看：

『昔高辛氏有犬戎之寇，帝患其侵暴，而征伐不尅，乃訪募天下有能得犬戎與將軍頭者，購黃金千鎰，邑萬家，又妻以少女。時帝有畜狗，其毛五采，名曰槃瓠，下台之後，槃瓠遂銜人頭造闕下，羣臣怪而詢之，乃吳將軍首也，帝大

喜而計槃瓠不可妻之以女，又無封爵之道，議欲有報而未知以宜。女聞之，以皇帝下令，不可違信，因請行，帝不得已，乃以女配槃瓠。槃瓠得女負而走入南山，止石室中。所處絕險，人跡不至，於是女解去衣裳，爲僕隳之結，着獨立之衣，帝悲思之，遣使尋求，輒遇風雨震晦，使者不得進。經三年，生子一十二人，六男六女。槃瓠死後，因自相夫婦，織績麻皮，染以草實，好五色衣服，製裁皆有尾形。其母後歸，以狀白帝，於是使迎致諸子，衣裳班蘭，語言侏離，好入山壑，不樂平曠，賜以名山廣澤，其後滋蔓，號爲蠻夷，今長沙長陵蠻是也。〔後漢書南蠻傳。〕

『昔高辛氏有房王作亂，憂國危亡，帝乃召羣臣，有得房氏首者，賜千金，分賞姜女……辛帝有犬名曰槃瓠，其毛五色……其犬走投房王，房王見而大悅……乃大張宴會，爲犬作樂。其夜房氏飲酒而臥，槃瓠咬王首而還。辛見犬銜房首大悅，厚與肉糜飼之，竟不食，經一日……帝乃封槃瓠爲桂林侯，美女五人，食桂林郡一千戶……其後子孫昌盛，號爲犬戎之國……只今土番，乃槃瓠之孕也。』〔搜神記。〕

『昔槃瓠殺戎王，高辛以美女妻之，不可以訓，乃浮之會稽海中，得三百里封之，生男爲狗，女爲美人，是爲狗封之國也。』〔山海經郭璞注。〕

『槃瓠者，帝嚳，高辛氏宮中老婦，有耳疾，挑之有物如繭，以瓠籬盛之，以盤覆之，有頃化爲犬，五色，因名瓠犬。時有犬戎之寇……』〔三才圖會。〕

『連江深山中有異種曰番民，五溪槃瓠之後也。』〔連江縣志。〕

槃瓠是畚民的始祖，而『槃瓠』與『盤古』音同，當是盤古即由槃瓠轉變而來的。

畚民之祖槃瓠，爲甚麼是狗？史記越世家正義引吳越春秋（今本吳越春秋無此文）云：

『大夫種……爲宛令，之三戶之里，范蠡從犬寶，蹲而吠之，從吏恐文種慙，令人引衣而郤之，文種曰：『無郤也。吾聞犬之所吠者人，』令吾到此……且人身而犬吠……』

牠說范蠡是狗頭人身，這不是真爲狗頭人身，如現在浙江福建的畚民於結婚時帶一個狗頭帽，後人畫范蠡像，范蠡帶狗頭帽穿人衣，故誤會爲范蠡是狗頭人身。

爲甚麼范蠡及畚民要帶狗頭帽？這當是以狗爲圖騰的。

越人有以鳥爲圖騰及以狗爲圖騰的兩民族。以鳥爲圖騰者爲越王句踐（史記言越王句踐爲『長頸鳥喙』，越絕書言得鳥田之利。）以狗爲圖騰的爲范蠡，因吳人壓迫，於是鳥狗二氏族聯合反抗，結果狗族會長范蠡殺吳王夫差（即得吳將軍頭），而鳥族會長句踐得勢，狗族不與合作，率其族南徙（國語越語下言范蠡『遂乘輕舟以浮於五湖，莫知其所終極。』）其子孫蔓延於五嶺左右。

狗族走時是『乘輕舟』而今山西河東人謂『船』如『范』楊子方言云『舟，東南丹陽會稽之間，謂艇爲蠡』是大船爲船，小船爲艇，艇即蠡，因狗族走時乘的大船小船，（現在廣東的蛋民說他們是范蠡後，蛋民常乘舟於水故後人稱爲『范蠡』）又將其音轉爲『槃瓠』中國的中原人名之曰『盤古』。



北方夏氏族有倣犀牛角作陶壺的，乃以之爲圖騰，後爲國名，其甲骨文中寫作：

𠄎

其文爲『癸卯卜在上𠄎書貞王旬亡戾』（殷墟書契前編卷二第十四頁第三塊）  
其文云『癸子卜𠄎貞商伐𠄎』（殷墟書契前編卷七第十二頁第一塊）

第一個字有各種不同的解釋，如：

昆吾 世本昆吾作陶。

余吾 漢書地理志。

昆夷 孟子及毛詩采微序。

混夷 詩大雅縣。

羆狃 詩小雅出車。

厥虢 虢季子白盤。

厥允 不夔敦。

巖陰 穀梁傳僖三十八年。

獫狁 史記匈奴傳。

獯鬻 孟子

葷粥 史記五帝本紀

犬夷 說文口部引詩縣

犬戎 史記周本紀「西夷犬戎攻幽王」

魯 羅振玉所釋

因其字上有『二』字，『二』古文爲『上』字，有的其字上無『二』字，遂爲二地名，假定爲昆吾，則爲『昆吾』與『上昆吾』二地，是以漢書地理志則有。

上曲陽

下曲陽

二地名，亦是由其字所釋的。

第二個字則釋爲

猷

第三個字則釋爲

猶

卽潛夫論所謂猶姓白狄者，第一個字其上一個獸爲犀牛，其下一個字爲酒壺，其中一個『五』字爲音，是做犀牛角作酒壺的民族，其民族名爲丫，故用『五』注其音，因五與丫古音同。有的不注音如猓猶是，後人不識其爲犀，則有釋爲犬字的，故獯豷猶猓猓以至於狄均從犬。

西北的犬戎，乃由後人不識其字而誤釋的，東南的犬戎，乃由於以犬爲圖騰的，并不是西北的犬戎與東南的犬戎爲一族，或由同一神話演變的。

至南史扶桑傳云：

『天監六年，有管安人渡海，爲風所飄，至一島登岸，有人居止。女則如不國，而言語不可曉，男則人身而狗頭，其聲如吠。』

以至現在沿北冰洋的愛司極摩人尙帶着狗頭帽，這是與東南民族同爲苗民，後沿海北上，周初至東北的。盤古的名詞是取苗民的，盤古的實質是取印度的，因爲中國民族是多元的，各有各的始祖，而多不經，如殷人以玄鳥爲始祖，至秦漢統一，乃聞苗民有始祖爲槃瓠，乃借爲中國的漢人（漢人由夏殷兩族混合的）始祖稱盤古。又以印度始祖梵天有大神力，乃又將其故事加在盤古身上。

一九三三，一一，一二，記於上海真如李家閣。

