



# 九歌十论

◎ 孙作云 著

# 九歌十论

◎ 孙作云 著



河南大学出版社  
HENAN UNIVERSITY PRESS

· 郑州 ·

图书在版编目(CIP)数据

九歌十论/孙作云著. —郑州:河南大学出版社,2017.2  
ISBN 978-7-5649-2677-9

I. ①九… II. ①孙… III. ①《九歌》—诗歌研究  
IV. ①I207.223

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第031603号

责任编辑 杨松岐  
责任校对 杨铭霞  
封面设计 翟淼淼

---

出版发行 河南大学出版社

地址:郑州市郑东新区商务外环中华大厦2401号

邮编:450046

电话:0371-86059701(营销部)

网址:www.hupress.com

排版 郑州市今日文教印制有限公司

印刷 河南省瑞光印务股份有限公司

版次 2017年5月第1版 印次 2017年5月第1次印刷

开本 650mm×960mm 1/16 印张 14.25

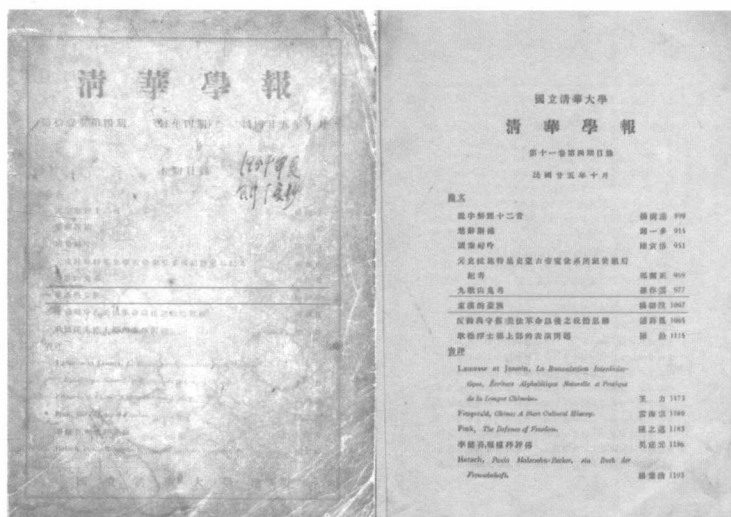
字数 192千字 定价 45.00元

---

(本书如有印装质量问题,请与河南大学出版社营销部联系调换)



作者 1936 年在清华大学研究院文学研究所



1936年作者在《清华学报》十一卷第四期发表《九歌山鬼考》

## 出版说明

孙作云先生先后任教于北京大学、北京师范大学、东北大学，建国后任中国历史博物馆研究员，1955年起任河南大学历史系教授。一生从事《楚辞》《诗经》《神话传说》《民俗与美术考古》四大领域的研究，对《楚辞》的研究功力尤深，建树尤多，成果也最为丰赡。他的研究成果在我国学术界产生了深远的影响，他是我国公认的楚辞专家之一。

《从文译九歌谈到古典文学的翻译问题》是孙作云先生1954年12月撰写的一篇数万字的楚辞研究论文。由于种种原因，这篇学术论文被尘封了62年之久，其所批评的对象，是文怀沙所著、棠棣出版社于1953年出版的《屈原九歌今绎》。文怀沙的《屈原九歌今绎》刚一行世，就引起了孙作云先生的高度关注，他针对该书的译文提出了众多质疑和批评，认为文怀沙对《九歌》的研究多有缘木刻舟之拙，对《九歌》的译文多有逞臆师心、郢书燕说之讹。孙作云先生对这些谬误逐一进行批驳，以正视听。因受篇幅所限，孙作云先生的纠偏扶正之论并未能全部展开。鉴于此，我们特辑刊孙先生的《九歌十论》，与《从文译九歌谈到古典文学的翻译问题》一并付梓行世，以便读者从中领略孙先生《九歌》研究的精到之处、非常之论及发明之功。

# 目 录

《九歌》非民歌说	
——《九歌》与汉《郊祀歌》的比较 .....	( 1 )
《九歌》和民歌的关系	
——从郑卫之音到楚声 .....	( 27 )
秦《诅楚文》释要	
——兼论《九歌》的写作年代 .....	( 45 )
论《国殇》及《九歌》的写作年代 .....	( 63 )
楚辞《九歌》之结构及其祀神时神、巫之配置方式 .....	( 85 )
说《九歌·东皇太一》为迎神曲 .....	( 100 )
《九歌》湘神考	
——二女传说之分析 .....	( 109 )
《九歌》东君考 .....	( 158 )
《九歌》司命神考 .....	( 175 )
《九歌》山鬼考 .....	( 186 )
[附] 《楚辞·九歌》之舞曲的结构 .....	( 211 )

## 《九歌》非民歌说

### ——《九歌》与汉《郊祀歌》的比较

#### 一 关于《九歌》的两种误解

关于《九歌》向来有两种误解，而这两种误解，都是从王逸的《楚辞章句·九歌序》产生的。《九歌序》曰：

《九歌》者，屈原之所作也。昔楚国南郢之邑，沅湘之间，其俗信鬼而好祠；其祠必作歌乐鼓舞，以乐诸神。屈原放逐，窜伏其域，怀忧苦毒，愁思沸郁；出见俗人祭祀之礼，歌舞之乐，其词鄙陋，因为作《九歌》之曲；上陈事神之敬，下见己之冤结，托之以风（讽）谏；故其文意不同，章句杂错，而广异义焉。

王逸的见解，归纳起来有两点：一、《九歌》是屈原在旧有民歌（老《九歌》）的基础上进行的一种改造；二、《九歌》于事神之余，有讽谏楚王之意。两千年来解《九歌》者，始终逃不出这个范围。关于第二点，即《九歌》有讽谏君王之意，现在的学者已经很少相信了；但关于第一点，即《九歌》为民歌的改造，学者们却仍然相信无疑，甚至有推波助澜、向前更进一步推衍的趋势。他们说：《九歌》是民歌。这样，就把王逸的一点点正确的意见（指王逸说《九歌》为屈原所作）也阉割掉了，这实在是可惜的事。首先提出这个说法的是胡适。他在《读楚辞》这篇文章里说：

《九歌》与屈原的传说，绝·无·关·系（此下文字重点，皆本书作



者所加,后仿此)。细看内容,这九篇大概是最古之作,是当时湘江民族的宗教舞歌。(《读楚辞》,《胡适文存二集》册一,第144页,1928年出版。)

他一口咬定说:《九歌》不是屈原所作,是湘江流域的民歌。本来他连屈原有无其人都发生怀疑,那么说《九歌》非屈原所作,更是毫无足怪的了。

陆侃如先生说得更清楚,他说:

《九歌》的作者大约是一位(或几位)公元前5世纪的无名诗人,他(或他们)一定是平民而非贵族。(旧本《中国诗史》)

游国恩先生赞成陆先生的话,也以为《九歌》是民歌,并且说:

《九歌》必是战国以前——春秋——的产品。(《楚辞概论》72~78页,商务印书馆,1934年再版。)

讲得最具体的是容肇祖先生。他说:

《九歌》便是当日湘江民族的民歌,和屈原的传说绝无关系。这十一篇大概是最古之作。其中可以分为两部分:一部分是民间恋歌,如《湘君》、《湘夫人》、《大司命》、《少司命》、《河伯》、《山鬼》六篇;一部分是民间祭歌,如《云中君》、《国殇》、《东君》、《东皇太一》、《礼魂》五篇。(见《中国文学史大纲》)

以上所述王逸以及近人的意见,我都不赞成。我以为《九歌》是楚国国家的祭祀乐章,非平民的祭祀,今试证之如下。

## 二 《九歌》的祭祀是国家的祀典

《九歌》中除去《东皇太一》为迎神曲、《礼魂》为送神曲外,其余所祀的神可以分为三类:

1. 天神:东君(日神)、云中君(云神)、大司命、少司命;
2. 地祇:湘君(湘水男神)、湘夫人(湘水女神)、河伯(黄河之神)、山鬼(巫山神女);
3. 人鬼:《国殇》(祭祀阵亡将士)。

何以知道对以上诸神的祭祀是国家(国王)的祭祀,而非平民的祭祀呢?

《周礼·春官·大宗伯》之职:

掌(管理)建邦之天神、人鬼、地祇之礼,以佐王建保邦国。以“吉礼”事邦国之鬼、神、祇:以禋(与“燎”同,以牲体置柴上,焚之)祀昊天上帝,以实柴祀日月星辰,以槩燎(祭法,同上)祀司中、司命、风师、雨师(按:以上皆祭天神);以血祭祭社稷、五祀、五岳,以狸(同“埋”)、沈祭山林川泽,以鬯辜(若磔牲以祭)祭四方百物(按:以上皆祭地祇);以肆(陈牲)、献(荐血)、裸(灌以郁鬯)享先王,以馈食享先王,以祠春享先王,以禴夏享先王,以尝秋享先王,以烝冬享先王。(见《十三经注疏》本《周礼注疏》卷十八,第119~120页。世界书局本,上册第757~758页,1935年影印阮刻本,下同,不注明。)

这里说日神、风师、雨师(与“云神”同)、司命神以及名山大川之祭,皆为天子的祭祀。同样的记载,又见于《礼记·曲礼》下:

天子祭天地、祭四方、祭山川、祭五祀(户、灶、中霤、门、行),岁遍。诸侯方祀,祭山川、祭五祀,岁遍。大夫祭五祀,岁遍。士祭其先。(同上本《礼记正义》第40页,通页第1268页。)

这里表示虽在统治阶级内,祭祀亦有等差。

《礼记·祭法》记历代天子之祀曰:

燔柴于泰坛,祭天也;瘞埋于泰折,祭地也;用騂犊(红色小牛)。……王宫(日坛),祭日也;夜明(月坛),祭月也;幽宗(星坛),祭星也;雩宗(水旱坛),祭水旱也;四坎坛,祭四方也;山林、川谷、丘陵,能出云,为风雨,见怪物,皆曰神。有天下者(言天子),祭百神;诸侯,在其地,则祭之;亡其地,则不祭……(同上书第360页,通页第1588页。)

这里说日、月、星诸祭祀,是天子的祭祀;诸侯只祭祀其境内的山川诸神。同样的记载还有许多,今不一一列举。总之,《九歌》诸神,若日神(东君)、云神(云中君)、司命神,及楚国境内的名山大川之神,若

巫山山神(山鬼,即巫山神女)、湘水水神(湘君、湘夫人),以及为国牺牲的阵亡将士,皆与《周礼》、《礼记》所记相合,皆为楚王的祭祀对象,可知《九歌》的祭祀是国家的祭祀,而不是平民的祭祀。

也许有人怀疑:楚国的祭祀不一定与中原诸国同俗,因之不能以儒家的经典来证明《九歌》的祭祀。我以为不然。楚国的文化发展很早,盖与殷为一系。春秋时代,楚国贵族学习《诗》、《书》、《礼》、《乐》,与中原诸国同。到战国时代,楚国的文物制度几乎完全中原化,这由出土的器物可知。《九歌》为战国中期作品,这时候,全天下实际上已经达到了“书同文、车同轨、行同伦”的局面了。那么,拿《周礼》、《礼记》诸书来解释《九歌》,是没有什么不可以的。不信,我还可以引春秋时代楚国人自己说的话来证明。《国语·楚语》下载观射父对楚昭王曰:

古者先王日祭、月享、时类、岁祀。诸侯舍日(即诸侯取消“日祭”),卿大夫舍月(即卿大夫取消“月祭”),士庶人舍时(即士庶人取消“时祭”,一年只祭一次)。天子遍祀群神品物。诸侯祀天地、三辰及其土之山川。卿大夫祀其礼(韦昭注:“礼,谓五祀及祖所自出”)。士、庶人不过其祖。(参看徐元诰《国语集解》卷十八,5~6页,中华书局,1925年版。)

“士、庶人不过其祖”,就是说最低层的统治者——士和一般的庶民,只能祭祀他们的祖先,除此,便非他们所应该。封建社会的等级制度森严,上下级从礼制来讲,绝对不能越分,祭祀的制度便是世俗社会阶级与阶层的反映。由此可见:《九歌》里的天神(日神、云神、司命神)、地祇(楚国国内的山川之神,若巫山神女、湘水水神,以及楚国以外的黄河水神)、人鬼(阵亡将士),确非平民所能与祭。这是楚国大学者观射父的话,应该是可信的。

以上就诸神的一般性质,证明《九歌》的祭祀确为国家的祀典,今再分别加以说明。

### (一)《东君》

东君就是日神。我国古代祭祀太阳,渊源最古。在阶级社会,就

今日所能见的材料,以甲骨文的记载为最早。

乙巳卜,王宾日?弗宾日?(见商承祚《殷契佚存》第 872 片。)

丙子卜,即贞:王宾日,叙,亡尤。(明义士旧藏,今在山东省文管会,第 338 片。)

丁巳卜,侑(祭名)出日;丁巳卜,侑入日。(《殷契佚存》第 407 片。)

……出入日,岁(杀也)三牛。(郭沫若《殷契粹编》第 17 片。)

由此可见:商代帝王对于日出、日入有祭,其祭祀之法,曰“宾”、曰“侑”、曰“岁”,也都是祭祀先祖的方法。其“宾日”的祭法,与《尚书·尧典》所说的“寅(敬也)宾出日”、“寅饗入日”完全相同。

周代天子祀日的典礼,散见于后代儒家所辑的礼书中。如上引《周礼·春官·大宗伯》:“以实柴祀日月星辰。”同书《典瑞》:“王晋(同“缙”,插也,插于带间)大圭,执镇圭……以朝日。”郑玄注曰:“天子常春分朝日,秋分夕月。”《觐礼》曰:“拜日于东门之外。”(同上本《周礼注疏》第 138 页,通页第 776 页)《礼记·祭法》曰:“王宫(日坛),祭日也;夜明(月坛),祭月也。”(见上引)又《祭义》曰:“祭日于坛,祭月于坎,以别幽明,以制上下。祭日于东,祭月于西,以别外内,以端其位。”(同上书卷四七,第 367 页,通页第 1595 页)其他《左传》、《国语》等书,多记其事,今不俱列。

秦汉时代皇帝祭日之事,具见于《史记·封禅书》、《汉书·郊祀志》及《续汉书·祭祀志》。秦始皇祭八神,其“七曰日主,祠成山。成山斗入海,最居齐东北隅,以迎日出云。”(见《史记·封禅书》,通行本)《史记·封禅书》又云:“(高祖六年,公元前 201 年)长安置祠祝官、女巫。其……晋巫,祠五帝、东君、云中君、司命、巫社、巫祠、族人、先炊之属。”可见自商至汉,祭日为帝王之事,一般庶民无权祭祀。《九歌·东君》篇祭日,亦应为帝王之事,非一般平民所能与祭。

## (二)《云中君》

云中君即云神,汉代祀云中君,见上引《史记·封禅书》,这是国王祭祀云神的明证。云与雨有着不可分离的关系,故云神一称“雨师”,张衡《思玄赋》曰:“云师湛以交集兮,冻雨沛其洒涂。”旧注曰:“云师,雨师也。”(《文选》卷十五,第6页,上海大中华图书公司印本)而“雨师”正是人君所祀,见上揭《周礼·大宗伯》:“以樛燎祀司中、司命、风师、雨师。”其见于史籍者,如《史记·封禅书》称始皇并天下,雍有风伯、雨师庙,以岁时奉祀;而高祖六年,长安置祠祝官、女巫,其晋巫祀东君、云中君。可见云神之祀确为国王之祀,非平民所能与祭。

## (三)《大司命》、《少司命》

关于司命神的考证,我另有专文讨论,这里只说司命神的祭祀。天子祭“司命”,已见上引《周礼·大宗伯》:“以樛燎祀司中、司命。”此外,《太平御览》卷五二四引《月令》曰:

命有司祭司中、司命、司人、司禄。

《史记·封禅书》言高祖六年,令晋巫祠司命,可见“司命”为天子之祀。

## (四)《湘君》、《湘夫人》

湘君为湘水男神,湘夫人为湘水女神。关于湘神的考证,我也有专文讨论,此不赘。

湘水是楚国南部的大水,这与《礼记·祭法》上所说的“诸侯,在其地,则祭之”完全相合。《礼记·王制》篇也说:“诸侯祭名山大川之在其地者。”(同上本《礼记正义》卷十二,第108页,通页第1336页)由此可见,湘水正是楚王应祭祀的对象。

## (五)《河伯》

黄河水神。古黄河不在楚境,楚国的国王不应该祭祀,所以《左传》哀公六年说:

(楚)昭王有疾,卜曰:河为祟。王弗祭。大夫请祭诸郊。王曰:“三代命祀,祭不越望(杜预注:‘诸侯望祀境内山川星

辰。’);江、汉、睢、章(漳),楚之望也,祸福之至,不是过也;不谷虽不德,河非所获罪也!”遂弗祭。孔子曰:“楚昭王知大道矣,其不失国也,宜哉!”(同上本《春秋左传正义》卷五八,第460页,通页第2162页。)

从这里可见:楚国不应该祭祀黄河。今祭之,知为特例。

解放以后,我撰有《论〈国殇〉并及〈九歌〉的写作年代》(载在《开封师范学院学报》第一期,1956年出版),考证出:《九歌》的祭祀与写作,是在楚怀王十七年、公元前312年的秋天。在这一年的春天,楚国和秦国为了“商於之地”(今陕西东南部商县至河南西部内乡一带地方,原为楚地,在秦孝公时为商鞅所占,为楚、秦两国交争之地),在丹淅地方大战(“丹淅”即今内乡、浙川一带),楚国大败,甲士死者八万,大将军屈匄及裨将军以下七十余人被俘被杀,可以说全军覆没,又丧失汉中之地六百里(今陕西南部汉中以东、沿汉水地带)。楚怀王为了报仇雪耻,乃于是年秋冬之际反攻,此即有名的蓝田(今陕西中部县名)之战。《九歌》的祭祀与写作,就是在蓝田大战之前为了在战争中获得胜利,向神祷告求福而作的祭神歌。因为要到北方作战,所以才特别祭祀黄河水神,希望求得黄河之神的保佑,在战争中获得胜利。这样的事例,在古代是很多的。由此可见,在一般的情况下,连楚国国王都不能祭祀黄河,更何况一般的人民!并且,从常识上来推断,所谓“湘江民族”(胡适杜撰的一个名词,毫无科学意义),即今之湖南人,有什么理由与必要来祭祀北方的黄河水神呢?即此一端,已可考见《九歌》绝对不是“南郢之邑,沅湘之间,其俗信鬼而好祠”(王逸《九歌序》语)的产物,即是说:《九歌》原来并不是民间的祭祀。楚地人民信巫鬼是一回事,但不能由此说楚国人民能祭祀天神与山川之神,这在封建社会初期是绝对不容许的。

#### (六)《山鬼》

我在《〈九歌〉山鬼考》里说:《九歌》里的“山鬼”,就是巫山神女。“山”就是巫山,“鬼”就是神女。(载《清华学报》第十一卷,第四期,第977~1005页,1936年10月出版。)

巫山是楚国西境的大山，为长江天险，是楚、秦两国在长江流域的门户，楚国国王祭祀巫山，也是如《礼记·王制》篇所说的“诸侯祭名山大川之在其境者”。又意：巫山所在的巫郡，也是楚、秦两国交争之地，楚怀王祭祀巫山，也有固其邦国之意。

《山鬼》篇里有这样一句话：

留灵修（楚王，此指怀王）兮憺忘归（乐而忘归），岁既晏（晚也，年岁已老）兮孰华（宠爱）予！

这“灵修”的名词三见于《离骚》，王逸皆说是楚怀王，于此“灵修”也说是楚怀王，我以为很对。楚国的国王为什么称“灵修”呢？我以为这是神职上的称呼：原来楚国的国王在政治上称“王”，在祭祀上称“灵修”。“灵”者，巫也，楚人谓巫曰“灵”，“修”有“美”意；“灵修”也就是巫之美者，与“大法师”的意思差不多。《九歌》是楚怀王命令屈原所作的郊祀歌，在祭祀这些神祇时，楚怀王是主祭者，《山鬼》是祭祀巫山神女的歌，在祭祀时由女巫扮神女，因此女巫（神女）有“留灵修兮憺忘归，岁既晏兮孰华予”之语。由于《山鬼》篇有“灵修”二字，可知《九歌》绝对不是民歌。

### （七）《国殇》

国殇是祭祀阵亡将士，我在《论〈国殇〉并及〈九歌〉的写作年代》里说，这次祭祀“国殇”，即祭祀楚怀王十七年、公元前312年楚国和秦国在丹淅大战时的死难将士，由此，更足见《九歌》是楚国的国家祭祀，而不是民间祭祀。

最后，我们引《汉书·郊祀志》所载谷永的话，以着实证明《九歌》的祭祀是楚怀王的祭祀。谷永上书成帝曰：

楚怀王隆祭祀，事鬼神，欲以获福助，却秦师，而兵拙地削，身辱国危。

此事即指楚怀王命屈原作《九歌》之事。（详见拙文《论〈国殇〉并及〈九歌〉的写作年代》）由此可见，《九歌》决非民歌。

可以与楚怀王之事相比拟的，是汉桓谭《新论》所载楚灵王祭祀之事。他说：

昔楚灵王骄逸轻下，简贤务鬼，信巫祝之道，斋戒洁鲜，以事上帝，礼群神，躬执羽绂，起舞坛前。吴人来攻，其国人告急，而灵王鼓舞自若，顾应之曰：“寡人方祭上帝，乐明神，当蒙福祐焉。”不敢赴救，而吴兵遂至，俘获其太子及后姬，甚可伤！（见孙冯翼辑本《桓子新论》第15页，中华书局《四部备要》平装本第154册。云按：又见唐余知古《诸官旧事》卷二引，商务印书馆《丛书集成初编》本，第16页。）

楚灵王和楚怀王都身祀巫鬼，可见楚国宫廷巫风之盛。《九歌》诸神，或为天神，或为地祇，或为人鬼，实在都是巫歌。《吕氏春秋·侈乐》篇说：

楚之衰也，作为巫音。（许维遹：《吕氏春秋集释》卷五，8页，清华大学，1935年版。）

巫音大概即指这类乐章而言。

### 三 《九歌》与汉《郊祀歌》的比较

《九歌》是楚国国家的祭祀乐章，也可以说是楚国的郊祀歌，与汉《郊祀歌》同类。高祖本是楚人，故汉初文化中楚文化的色彩甚为浓厚，这在声乐上表现得尤其显著。《史记·留侯世家》载帝欲废太子，立赵王如意，后计不行，戚夫人泣，上曰：“为我楚舞，吾为若楚歌！”《汉书·郊祀志上》称：“高祖乐楚声，故房中乐楚声也。”高祖自作的《大风歌》、《鸿鹄歌》也都是楚声。他若武帝的《瓠子歌》（《汉书·沟洫志》）、《西极天马歌》（《汉书·礼乐志》）、赵幽王友歌（《史记·高帝子传》）、《汉书·高五王传》）、燕刺王旦歌（《汉书·武五子传》）、广陵厉王胥歌（同上），以及《汉书·李陵传》中的《李陵歌》、《外戚传》中的《戚夫人歌》，也无一不是楚声。汉《郊祀歌》亦然（此指三字句等杂言体歌而言）。

《郊祀歌》中的《天马歌》三章，《史记·乐书》所载都有“兮”字。《天地》章“神奄留，临须摇”，王先谦《汉书补注》曰：“此‘留’下当有



‘兮’字，而班氏删之；即上下文八字、七字句，亦皆有‘兮’字，无则不成一体，此班氏例删之文；下《天马歌》及《司马相如传》，可互证也。”（见《汉书补注》卷二二，第14页，长沙王氏虚受堂刊本）按：王说甚是。我以为《郊祀歌》十九章，除《帝临》以下六首及《齐房》、《后皇》二首共八首外，其余三字句等杂言体诗，原文皆应有“兮”字，格调与《九歌》全同。至于其他相似之点，可以分三方面来说：

### （一）结构的相同

《郊祀歌》的《练时日》等于《东皇太一》，为迎神曲；《赤蛟》等于《礼魂》，为送神曲。

《九歌》第一篇今题曰《东皇太一》者，实是一篇迎神曲。篇中先说选择吉日，次说主祭者致祭（即“穆将愉兮上皇”三句，说详后），继说祭坛的芳洁、祭品的丰盛、音乐的繁衍、女巫的舞姿，最后结之以：

五音纷兮繁会（即齐奏），君欣欣兮乐康！

实在是“善欲善祷”，甚合于迎神曲的情调。而《郊祀歌》的首章《练时日》，也先言选择时日，次言迎接群神，继言祭神的音乐、牺牲、酒醴，最后言祭巫（女巫）的姱丽，与《东皇太一》的内容相一致：不但叙述的层次同，而且文词也相同。兹全引于下，以资比较。

练（选）时日，侯有望！焯（烧也）膋萧（“膋”是肠间油脂，“萧”是香蒿，焚之以祭神），延四方（延请四方之神）！

九重开（天有九重，九重天门尽开），灵之游（游）；垂惠恩，鸿祜（大福也）休！

灵之车，结玄云（言神以玄云为车）；驾飞龙，羽旄纷（“纷”，盛貌）。

灵之下，若风马（言速也）；左苍（苍）龙，右白虎。

灵之来，神哉沛（疾速也）；先以雨，般（“般”与“班”同，希也）裔裔（飞流之貌。古人相信神来时多有风雨，故云此）！

灵之至，庆（王念孙曰：“庆读为羌，发声（词）也。”至确。云按：“羌”、“庆”、“蹇”一音之转，楚人语也，与今语“竟”相近）阴阴（暗貌）；相放悲（仿佛），震澹（动也）心。