



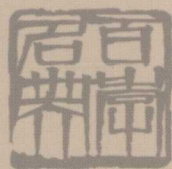
武汉大学
百年名典

《屈赋新探》之二

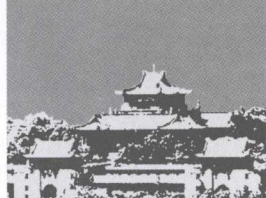
天问正简

苏雪林 著

根深葉茂 實亦聲洪
山高水長 流風是美



WUHAN UNIVERSITY PRESS
武汉大学出版社



武汉大学
百年名典

《屈赋新探》之二

天问正简

■ 苏雪林 著



武汉大学出版社
WUHAN UNIVERSITY PRESS



图书在版编目(CIP)数据

天问正简:《屈赋新探》之二/苏雪林著. —武汉:武汉大学出版社,
2007. 10

武汉大学百年名典

ISBN 978-7-307-05837-8

I. 天… II. 苏… III. 天问—研究 IV. 207. 22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 147136 号

责任编辑:朱凌云

责任校对:王 建

版式设计:支 笛

出版发行:武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件:wdp4@whu.edu.cn 网址:www.wdp.com.cn)

印刷:武汉中远印务有限公司

开本:720×980 1/16 印张:27.375 字数:390千字 插页:4

版次:2007年10月第1版 2007年10月第1次印刷

ISBN 978-7-307-05837-8/I·322 定价:56.00元

版权所有,不得翻印;凡购我社的图书,如有缺页、倒页、脱页等质量问题,请与当地图书销售部门联系调换。



武汉大学百年名典

社会科学类编审委员会

主任委员 顾海良

副主任委员 胡德坤 黄 进 周茂荣

委员 (以姓氏笔画为序)

丁俊萍 马费成 邓大松 冯天瑜

汪信砚 沈壮海 陈庆辉 陈传夫

尚永亮 罗以澄 罗国祥 周茂荣

於可训 胡德坤 郭齐勇 顾海良

黄 进 曾令良 谭力文

秘书长 沈壮海

苏雪林

(1899~1999)，现代女作家、文学研究家。曾用名瑞奴、瑞庐、小妹，又名苏梅，字雪林，以字行。笔名绿漪、灵芬、老梅等。原籍安徽太平，生于浙江瑞安。1917年毕业于安徽省立第一女子师范学校。翌年入北京高等女子师范学校。1921年毕业，次年赴法国留学，先后在吴稚晖创办的海外中法学院和里昂国立艺术学院学习美术和文学。1925年回国。1928年起任苏州东吴大学、上海沪江大学、安徽大学、武汉大学等校教授，一直到抗日战争胜利以后。1949年到香港。翌年赴巴黎研究神话。1952年到台湾，任台湾师范大学、台南成功大学教授，1973年退休。其间于1964年赴新加坡任教于南洋大学。她的著作颇丰，其中有小说散文集《绿天》，历史小说集《蝉蜕集》，自传体长篇小说《棘心》，散文集《屠龙集》，散文评论集《蠹鱼生活》、《青鸟集》，历史传记《南明忠烈传》，回忆录《文坛话旧》、《我的生活》、《我与鲁迅》，戏剧集《鸠罗那的眼睛》，专著《二三十年代作家与作品》、《中国文学史》，古典文学论著《唐诗概论》、《屈原与〈九歌〉》、《天问正简》、《楚骚新诂》、《屈赋论丛》，论文集《蠹鱼集》，以及《苏绿漪佳作选》、《苏雪林选集》等，另有一些译作。

《武汉大学百年名典》出版前言

百年武汉大学,走过的是学术传承、学术发展和学术创新的辉煌路程;世纪珞珈山水,承沐的是学者大师们学术风范、学术精神和学术风格的润泽。在武汉大学发展的不同年代,一批批著名学者和学术大师在这里辛勤耕耘,教书育人,著书立说。他们在学术上精品、上品纷呈,有的在继承传统中开创新论,有的集众家之说而独成一派,也有的学贯中西而独领风骚,还有的因顺应时代发展潮流而开学术学科先河。所有这些,构成了武汉大学百年学府最深厚、最深刻的学术底蕴。

武汉大学历年累积的学术精品、上品,不仅凸现了武汉大学“自强、弘毅、求是、拓新”的学术风格和学术风范,而且也丰富了武汉大学“自强、弘毅、求是、拓新”的学术气派和学术精神;不仅深刻反映了武汉大学有过的人文社会科学和自然科学的辉煌的学术成就,而且也从多方面映现了20世纪中国人文社会科学和自然科学发展的最具代表性的学术成就。高等学府,自当以学者为敬,以学术为尊,以学风为重;自当在尊重不同学术成就中增进学术繁荣,在包容不同学术观点中提升学术品质。为此,我们纵览武汉大学百年学术源流,取其上品,掬其精华,结集出版,是为《武汉大学百年名典》。

“根深叶茂,实大声洪。山高水长,流风甚美。”这是董必武同志1963年11月为武汉大学校庆题写的诗句,长期以来为武汉大学师生传颂。我们以此诗句为《武汉大学百年名典》的封面题词,实是希望武汉大学留存的那些泽被当时、惠及后人的学术精品、上品,能在现时代得到更为广泛的发扬和传承;实是希望《武汉大学百年名典》这一恢宏的出版工程,能为中华优秀传统文化的积累和当代中国学术的繁荣有所建树。

《武汉大学百年名典》编审委员会

出版说明

《天问正简》是苏雪林屈赋研究丛书《屈赋新探》中的第二本，曾于1974年由台北广东出版社出版，后于1992年由文津出版社用照相翻印。

此次因出版《武汉大学百年名典》系列，我社根据本书在1992年文津出版社印行的版本，改以简体排印，并在力求保持全书原貌的前提下，对一些文字与句读的明显错误做了订正。

武汉大学出版社
2007年10月

《屈赋新探》再版序

关于我怎样开始屈赋研究；我的屈赋研究与那些新旧楚辞学家有何不同之点，已写过好几篇文章了，不必再复。现则说我这部书出版的经过。

我自一九五二年自法国巴黎回到台湾，于无意中摸清《九歌》歌主的属性，便一篇一篇写出来。又写了《屈原》那篇传记，想出版，竟找不到一个书局肯接受。一则篇幅太长，成本太贵；二则我对屈赋解释太新颖，无人能解，书出必无销路，哪个肯做亏本生意。

我为筹出版费，写信托人，自台北到南洋，自南洋到欧美，不知费了多少精神气力，毫无结果。一九七三年，王云五先生得到我的请求函，想他介绍此书给商务印书馆，他说商务不肯要，但他在中山学术文化基金委员会有点主权，将我推荐给该会，听说我的《屈赋新探》将分四集出版，便辅助四集出版费共四万元。以一万元印一集当然不够，我就用来专印第一集，《屈原与〈九歌〉》共印精装五百册，平装一千册。

书出托朋友代销，自己则签名送人，倒去了数百本，尚余千数百本运到台北，托广东出版社出售，数年仅售去十余册，余书无处堆放，塞主者床下，受潮腐蚀。后主者病死，书店关门，我书以废纸论斤出卖，我自己仅保存一二本。一九七四年年底，我筹得六万元自费出版《天问正简》，印了一千六百册。除托熟人销售及送人外，余书也运台北托书店销售。运送失落及腐蚀了一大宗。那书店歇业，余书尚有一二百本，由纯文学书店买去，数年卖不出什么，不能占据书店的空间，就随便捺给熟人，或当废纸卖了。

我又编了《楚骚新诂》、《屈赋论丛》二册。前一本论《离骚》、

《九章》、《远游》、《招魂》。屈赋旧传二十五篇，是连《卜居》、《渔父》计算的。近代楚辞学者又怀疑《九歌》是湘江民族宗教祭歌，时代早于屈原百余年，《天问》见解浅陋，文理杂乱，乃后人胡诌出来的。《远游》多与司马相如《大人赋》文句相同，当是相如以后汉人所作。《九章》又被人举起大斧劈落数篇，屈原作品被这样一裱散，存者已寥寥无几。我的屈赋研究，则替屈原保存了二十四篇，比王逸等只少一篇，自诩为三间功臣。

我原来的宗旨以这廿四篇解释为正编，其有关屈赋论著自成单元者为副编。《屈赋论丛》便是副编。

这两本书虽编成，没个出版社肯予接受，我自己又再无力印行。幸“国立编译馆”表示愿代印，惟版权须归它。遂以九万元代价，将二书版权卖去，一九八〇年底两书都印出了。我本想书的封面照前二书形式，并各加“屈赋新探”四字，该馆不肯。既售版权，主权在人，惟有作罢。

我的著作，无论文艺性的也罢，学术性的也罢，销路总是欠佳，“国馆”收购我那两册，本是蚀本生意。忽忽廿余年，大陆及海外忽来函索此四书。全部重印无此财力，况后二册已售版权，不能重印。乃由文津出版社用照相翻印前二本，即《屈原与〈九歌〉》、《天问正简》，再向“国立编译馆”购买《楚骚新诂》、《屈赋论丛》各一百册，凑成全套，以应急需。后二册的封面与前二册不一样，就是这个原因。

苏雪林

一九九二年四月于古都春晖山馆

自序

《天问》是屈原作品中最难理解的一篇，这是大家所公认的。它之难于理解，第一是文理太杂乱，因之许多楚辞注家都误信王逸的“呵壁说”，以为《天问》既是屈原精神失常时在先王之庙、公卿祠堂壁画下乱涂乱抹的结果，故文理杂乱，自亦无怪，何必整理呢？第二，是由于《天问》内容过于深僻，所有答案不能得之于中国古代典籍，虽历代有许多楚辞注家，萃其毕生精力，穷搜冥索，而他们的脚步既跨不出故纸堆，也只有永远在黑暗世界摸索而一无所获。

也有人主张《天问》文理之杂乱，实由“错简”，如清初屈复是。既云错简，即可整理复原。近代楚辞学家作此尝试者大有人在，无奈他们对《天问》内容有许多地方还是莫名其妙，想整理仍找不到可靠的途径。二千数百年来，《天问》始终是中国文学史上一个最难猜测的“谜”，就是为了这个缘故。

我是相信错简说的，也曾尝试过整理的工作，民国廿七年春间曾写了一篇“《天问》整理的初步”算是个起点。卅一年间为了某种原因，始正式从事《天问》的研究，凭借几张废名片，竟于一日之间将《天问》错简，差不多完全整理成功，并连带地发现一个大秘密。这就是《天问》分五大段，每段句子多寡有一定：即天文、地理、神话各四十四句，夏、商、周三代历史各七十二句，乱辞二十四句。除天文一段完整外，其他各段或脱落半简，或一简，因为在用韵方面及揣摩文气，知其必系如此。1953年，我研究《离骚》，发现每段、每组、每节，句子多寡也有一定。那也是由于《天问》的启发。

我们研究《天问》，第一件应该认识的事实：《天问》许多问题，并非是随意凑合在一起的，却是经过细心的安排，慎重的选择，所有

问题都由远及近，由重及轻，由大及小，由一般而个别，按着顺序而来的。各个问题皆彼此相钩，蝉联而下，所以我说它有连锁性，像一串观音菩萨的黄金锁子骨。

第二件事我们应该认识者，《天问》这篇大文所提出的问题大约有一百七八十个。以前的人都以为屈原对这些问题，不得其解，提出来向天下后世读者们请教。我则说适得其反，他并非向我们请教而要我们向他求解。因为他对于这些问题的答案无不了然胸中，现在是高坐堂皇当着试官，提出来考我们呢。这也是二千数百年来从无人知的奥秘，首次被我发现。

这些话头我在引言及他处说了不止一次，现在又说，并非我爱说重复话，实因王逸的“呵壁说”铭刻读者脑海，既深且固，非加以大力不能摧毁之故。

民国卅二年，我凭借几张废名片将《天问》错简大体整理就绪。1961年，为缴国科会的论文，将《天问》整理过的全文又略改动，收之引言之中（那篇引言曾发表于成功大学的学报）。自五十年至于今日，又过了十二三年，《天问正简》一书，始得出版。校对时，觉得还有几个简子需待调整，所以此本与成大学报者又稍不同。

现在我不敢说这篇整简已与当日屈灵均的原稿，完全一致，不过倘使《天问》真像王逸所说是屈原精神失常时在先王庙、公卿祠堂乱涂的，则我的整理，便算多事，否则除此途径，别条路似乎很难走通。

我对于《天问》错简的整理，别人或将诋为“过于大胆”，我则自命“非常谨慎”，譬如有的简子上的字，或归上简，或归下简，因其意义难明，我就不敢“妄动”。好像“受赐兹醢，西伯上告，何亲就上帝罚，殷之命以不救？”及“到击紂躬，叔旦不嘉，何亲拨发足，周之命以咨嗟？”照文理，“罚”字应归下句。“足”字或以为系“定”字亦应归下句，惟以前人议论太多，我在注解里是将这二字归于下句了，在正文里则仍照原来款式。有时采取王逸所见另本，如“何肆犬体”，我取“何肆犬豕”；“天命反侧，何罚何佑？”我取“何佑何罚？”

我在序中说这些话，无非想表明整理《天问》，并非是一件轻而易举的事，前后三十年，始成今日之“定稿”，但可算“定稿”与否，也还有待于学术界的批评和指正。

我固曾屡次声明，《天问》这篇大文是“域外文化知识的总汇”，不但天文、地理、神话来自域外，即历史和乱辞也掺有不少域外文化分子。我又说秦以前我国已接受过两度域外文化，一度在夏商前，一度在战国中叶，即屈原时代，假如屈原不生当那个时代，伟大的楚辞不会产生。

基于民族自尊心理，任何民族总想将文化创造权攘归己有，尤以保守性特强的我中国人为甚。他们总爱说：中国文化是我们中国人关起大门创造出来的，不受别的国家丝毫影响，以为这样才是光荣。所以我的话无论如何是不爱听的。他们不知道文化之为物单独发展殆不可能。各民族间单纯的文化互相接触以后，彼此感染启发，激荡融会，而后始能逐渐进步形成一个较高级的文化。这样转辗相生，始能诞生今日光辉灿烂的文明世界。假使我们中国人从不曾与较高文化接触，则直到今日，我们仍然滞留于北京人、上洞老人的阶段，有何光荣之有？

《天问》夏商周三代历史，夏代仅一桀，大概可信为真人，夏初几位君主如大禹，及其子启，少康失国后的后羿，只能说是神话人物（逼舜野死己身又遭益篡的禹；杀益而荒淫的启；篡夏又见杀寒浞的羿，较可信为历史人物）。五十年来古史辨的中心问题，即大禹是神抑是人，我在我的《天问》疏证里总算给予了一个相当详明的答案。在本书里“鲧禹治水的传说”五万余言，是我费了很大气力撰写的，也可算全书比较精彩的部分。我知道这对于保守性特强的中国人又将引起愤怒和悲痛。可是学术以阐明“真理”为唯一信条，为了忠于真理，便不能顾及人们拘于传统和蔽于伪史的情感，这是我要求大家原谅的事。

至于关于《天问》本文所要讲的话，都在本书引言和各段疏解中讲过了，不必再赘。于今所要谈者是神话部分的“旧约创世纪”。

《天问》的整理以神话一大段为最难。天文一段无须更动，地理

一段虽混入不少夏史也还可以析开。夏商周三代历史有正式史书及古代野史作凭借，乱辞皆属七言与正文四言体制迥别，整理都较易着手，只有三神话皆来自域外，中国人先就感觉陌生，出典虽可觅之《山经》、子书却毫无系统，且《天问》关于三神话的文句都是无头无脑，不可捉摸，又被后人乱排，有几句混入地理，有几句混入夏代史，有几句混入商周史，把它们钩稽出来，加以串贯，真不是一件容易事。但说也奇怪，本人研究《天问》最早写作的篇章，便是三神话。第一篇《旧约·创世纪》撰于民国卅二年，发表于《说文月刊》庆祝吴公稚晖八秩寿诞专号。接着撰“后羿射日”“诸天揽海”两故事，发表于《东方杂志》。

谈《旧约·创世纪》便牵涉到《圣经》。《圣经》原是一门绝大学问，本人自愧学识浅陋，对此更茫无所知，幸而认识几位有学问的神职，向之请教我这假设是否可以成立？他们的意见皆属于肯定方面。至于《创世纪》与普世神话情节有相同之处，则他们认为《创世纪》历史最古，影响它们而非受它们影响。

叫我自己看：《天问》里的《创世纪》与下面的后羿射日，诸天揽海虽同以“不死树”（即不死药）为主题，但我们很容易看出《创世纪》与下面两个故事具有完全不同的风格。下面两故事陆离光怪，充满神话气氛，此纪则质朴自然，纯乎牧歌韵味。即以“元祖”而论，普世言人祖，皆半人半蛇，或蛇身人首，而伊甸园中的安登与女娲的一对，则是像我们一样的血肉凡躯，毫无异状。凡事总以“单纯”“平淡”者在前，“铺张扬厉”“踵事增华”者在后，则《创世纪》应该是先那些故事而存在的吧？

若有人援巴别塔（见附录杨希枚先生文）之例，主张《创世纪》应在后，并受那些故事若干色彩的渲染，则我也不反对。《创世纪》无论是摩西亲受上帝启示而写，或别人写，摩西是个人，别人也是人，既为人矣，其思想情感总摆不脱“时代”“环境”种种因素的限制。就像屈原写《天问》此节文字时，我看他原想努力保持《创世纪》朴素风格的，却也忍俊不禁又混入了若干战国时代流行观念，什么“登立为帝”“鳌戴山抃”一类话，便是显明的例子。

现在这类话都可搁开一边，我觉得我们所应该重视者是《创世纪》传入我国的时间问题。《创世纪》的传入当和基督教前身犹太教传入同时。或以为基督教之传入，当始于唐太宗时的景教。我则敢说战国时代便传来了。开封一赐乐业碑，有一碑言其教于宋时传入我国，有二碑则言周时已入中州。近代研究此教者皆信前一说而以后一说为不可靠，但《天问》既有一段文字牵涉到《创世纪》，并以战国时代人类祖母的公名“女媧”名夏娃，则周时传入似无疑义。笔者亦曾撰“中国传统文化与天主教”一小册，列举各据以证此说。记得我的《旧约·创世纪》发表于《说文月刊》后，有某神父在《益世报》撰社论，虽未指明我的名姓及论文题目，但深以《创世纪》传入我国之早为可喜之事。以后我亦屡蒙神长嘉许，鼓励我继续探讨，惜我缺乏陈坦先生的学力，无从着手，今景迫桑榆，希望更渺。事隔卅年，今出版《天问正简》此文亦在内，希望引起教内外贤哲共同的注意，将这个重大问题解决，则岂非宗教史与学术史上一件极有意义的事吗！

在本书三大神话之后附有二万字的“余论”一篇，题目是“传说的不死药对中国历史社会之影响”，这篇本应置之于《屈赋新探》第四集《屈赋论丛》里的，但看目前形势，论丛的出版已不可期，即能出版，文字分载两集，谁又耐烦去翻阅，不如径附文后，使读者得到及时印证的便利。

“不死药”这桩事关系中国历史和社会非常巨大，但千古以来，中国知识分子都不知注意，即有注意者也仅能窥见一个模糊的轮廓，而不能测出其中心意义。因为中国读书人对于政治问题非常关心，对文化问题则轻忽视之，是以中国历史只算是一部政治史，或一部帝王家谱，文化部分仅限文学，其他千端万绪都不知涉及，即涉及亦痕迹轻微，如此则中国历史岂能称为完全的历史？好像本文所叙秦皇汉武求仙运动，轰烈一时，影响中国以后历史社会，既重大，又悠久，而学者们的解释则说这不过是帝王的贪念与侈心所促成。他们以为一个人未得富贵，则思富贵，已得富贵，则又盼望长生，以图永久享受，或更进一步成为神仙，这也是人之常情。秦皇汉武之求仙运动，无非

基于这种心理状态，有何足异？他们不知道历史上一件大事实的发生，必定有其原因，也必有其后果，秦皇汉武那样劳民伤财，如火如荼的求仙运动，在其前有相当久远的历史因素之诱导，在其后又有广大社会文化背景之推动，帝王心理状态固居一端，而全部过程则错综复杂，决非片言可析。

所谓历史因素诱导者，《史记·封禅书》便言自齐威王、宣王、燕昭王使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲。因为神仙及不死药皆在此境。齐燕立国海上，甚易产生这种要求。屈原的《离骚》、《远游》也是想直赴这个位置大海西边的神仙境界。虽仅属文学上的幻想，却也得热闹非常。及秦始皇兼并六国，统一天下，财富充盈，国力鼎盛，乃屡遣方士入海寻觅，后又遣童男女数千人，珍宝与资生百物具，命方士等率之入海，规模之大，花费之多，远非以前齐燕诸君主所能望其项背。这三神山便是我在屈赋疏解中所屡曾言及的海外三角仙洲。这种三角仙洲，大地东西两面都有。西亚曾留下一块泥版，大地正圆，西面三个三角洲极其明显，东稍模糊，仅剩一角，余则好像被沙漠所淹没。实则仙洲位置原在原始深渊里，何来沙漠？不过是泥版流传日久，图面有所磨损罢了。《列子·汤问》第五固曾言渤海之东亿万里，有个无底的大壑，名曰“归墟”，其中有五座仙山，因龙伯大人之钧负山巨鳌，员峤、岱舆沉没，剩下三座，正是《封禅书》所言的。不过《列子》的“方壶”《封禅书》改为“方丈”而已。秦始皇知道向西寻觅，道途辽远，东则比较容易，所以他所派遣的远征舰队是向东方海面进航的。

所谓广大社会文化背景者，齐燕立国海上，这类海外瀛谈，久已传来。及到战国中叶，域外学者大批来华，除了各种高深学术及知识外，神仙不死药之说也连带携入，据《史记·封禅书》所说，那时讲这类学说的有宋毋忌、正伯侨、充尚、羡门高等，为方士道形解销化，依于鬼神之事。他们想必将三神山渲染得彩云涌现，将神仙们描绘得须眉欲活，将不死药和仙境诸事物宣传得天花乱坠，使一世人心耸动，如醉如迷，更害得秦始皇三番五次遣人去寻找，连那个新定的帝王自称的“朕”字都舍弃了，而自居“真人”；其他一举一动，也

惟方士之言是遵。一位雄才大略的君主竟像头笨牛般被方士们牵着鼻子走。若非方士们之言确然有所禀承，而且“来历”又极大，始皇肯这样死心塌地相信吗？

屈原作品、战国若干子书及《史记·封禅书》，对海外三神山和神仙不死药本来叙述得原委分明，而且这类知识在战国及秦初，好像是普通常识，无人不懂。无奈秦汉以后，我们的知识开始睡觉（国父中山先生语），《封禅书》那一大段三神山的神话大家都视而不见了。即说看见，也以为是方士凭空捏造出来的。把秦皇汉武极不单纯的求仙动机也付之忽略，用什么帝王的欲念与侈心来解释，说来岂不可叹与可笑！

这个海外求仙运动直到三国时代的吴国孙权还震起了一个响亮的尾声，他遣甲士数万人入海求所谓夷洲亶洲，实则也想求得仙洲和不死药，统率的大将数员以无功还而下狱诛死（见拙著《昆仑之谜》）。当时史家莫明所以，只好轻轻一笔带过；现代史家大概要以自己的知识，推测古人，以为孙权系想寻找殖民地。正如汉武帝求天马，本不出求仙范围，而现代史家或以建设抵御匈奴武力为言，属于国防性质。

海外求仙运动既屡次失败，炼丹运动继之而起，延续千年，为之牺牲者不可胜计，皆见本文。这是求仙运动的后果。自来学者也无人能道其所以然。这些事都与“域外文化”有关，不研屈赋谁又知道，所以屈赋不仅是中国文学的奇珍，也是中国文化史的瑰宝。

道教诚然是中国人自己创立用以抵制外来佛教的。不过道教之神道却又非中国土产，泰半仍自外来。西亚传来的九曜大神，衍变极繁，大都成为道教主神。印度佛教代婆罗门教兴起，对原来诸神，或吸收或排斥。其所排斥者，道教每慷慨接受。其他各教之神流落无所归者，投奔到我们道教来，道教也一概笑纳，这样始建成道教神道的系统。譬如道教祖神为黄老，黄即黄帝，乃西亚土星神尼尼伯，老即老子，虽说他姓李名耳，又号老聃，实与那写五千言《道德经》的老子，渺不相涉，道教里尊他为“太上老君”，说就是上帝的化身，权能无限。此外则玉皇、瑶池王母及天庭地界神祇，列岛地仙，世外

仙侣，无不有其来历。笔者本想撰写一部道教史，专论道教诸神的来源，苦于无暇，不过我的《屈赋新探》第一集《九歌》部分，对于各位歌主的介绍，也可当得一部简单的道教史读了。

为了这篇文章对于中国历史社会也可说对整个文化系统都有关系，不愿割爱，只有不顾违背书例之嫌，附于《天问》三神话之后。

本书之后有一篇“代跋”，题目是“由整理《天问》而引起屈赋研究的兴趣谈”，写于廿余本前，说的话早成尘羹土饭，所以不掷之字箴者，乃由文中所述我开始发现屈赋中域外文化分子时精神兴奋的状态，自觉颇为特殊，有点保留价值。我曾为这种精神兴奋状态，杜撰一名曰“学术的灵感”与文学“创作的灵感”异曲同工，其绵长与深挚，则又远胜，也可说是我毕生第一次所经验的神秘感觉。我在巴黎一九五〇年撰此文时，距那神秘感觉之发生不过八九年光景，记忆犹新，据实陈述，无一字虚假。这或者可说像参禅悟道之人“证果”的境界。不过别人是辛勤钻研，苦心思索，积之日久，始能得此一旦豁通之乐，我则得于偶然。我是庸人，偏享庸福，似乎上天待我特厚，不容不感。再者我把研究屈赋作为终身事业者也实由《天问》所引起，附于书后，就算是一个纪念吧。

又一篇题为“《天问》整理之初步”前面已提过，写于民国廿七年春间，本是一篇草草写成的笔记，于《天问》的整理并未成功，所以附于本书之后者，无非以表一个人做学问的思想过程。好像清初阎若璩写《古文尚书疏证》，将他以前陈稿一概附刻书后，虽语气前后抵牾，也不忍废弃。《四库提要》评之云：“……其他诸条之后，往往衍及旁文，动盈卷帙，盖虑所著潜邱劄记或不传，故附于此，究为支蔓。文前卷所语，后卷往往自驳，而不肯删其前说。虽仿郑玄注《礼》，用鲁诗不追改之意，于体例亦究未安。”我现在也援百诗先生之事，以自解嘲，尚望读者原谅。

又附“中央研究院”杨希枚先生大作二篇，其一是一九五一年五月发表于《大陆杂志》特刊第二辑庆祝朱家骅先生七十岁论文集的一篇，题目名“苏雪林先生《天问》评介”，其二是“古籍编撰的神秘性”。杨君于《天问》评介里便曾说《天问》的“四十四”、