



武汉大学
百年名典

《屈赋新探》之三

楚骚新诂

苏雪林著



根澹葉茂 實亦聲清
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》之三

楚骚新诂

■ 苏雪林著



武汉大学出版社
WUHAN UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

楚骚新诂/苏雪林著. —武汉: 武汉大学出版社, 2007. 11

武汉大学百年名典. 《屈赋新探》之三

ISBN 978-7-307-05840-8

I. 楚… II. 苏… III. 楚辞—文学研究—中国 IV. I207.223

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 147390 号

责任编辑: 朱凌云

责任校对: 刘欣

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: 720×1000 1/16 印张: 31.875 字数: 455 千字 插页: 4

版次: 2007 年 11 月第 1 版 2007 年 11 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-307-05840-8/I·323 定价: 64.00 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,而且也从多方面展现了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

苏雪林教授的《楚骚新诂》于1995年由台北合记图书出版社出版，此次因出版《武汉大学百年名典》系列，我社根据该版本，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，自诩为三闾功臣。

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

这是我《屈赋新探》第三集。第一集《屈原与九歌》，第二集《天问正简》都已出版。屈原主要作品《离骚》以及《九章》、《远游》、《招魂》，则收于本集之内。

本集题名颇难决定，题为《〈离骚〉、〈九章〉、〈远游〉、〈招魂疏证〉》太嫌冗累，题为《〈离骚〉及其他新解》也欠简洁，再三斟酌，始定为《楚骚新诂》。或将以为这个书名不甚妥帖，则我将告诉他，我是有根据的，根据便是刘勰《文心雕龙》“辨骚篇”和《昭明文选》的骚部。刘彦和在“辨骚篇”中，以“同乎风雅”四字评论过《离骚》后，又有“康回倾地，夷羿驩日”，说的是《天问》；“木夫九首，土伯三目”，说的是《招魂》；“依彭咸之遗则，从子胥以自适”，说的是《九章》；“士女杂坐，乱而不分，娱酒不废，沉酣日夜”，又提到《招魂》了。又说：“故《骚》经、《九章》，朗丽以哀志；《九歌》、《九辩》，绮靡以伤情；《远游》、《天问》，环诡而慧巧；《招魂》、《招隐》，耀艳而深华；《卜居》标放言之致，《渔父》寄独往之才，故能气往铄古，辞来切今，惊采绝艳，难与并能矣。”这可见彦和是将屈原全部作品甚至不管是宋玉、景差的，也不管是淮南小山的，凡后世所称为“楚辞”也者，一概以“骚”之一字括之。《昭明文选》骚部上下，收屈原《离骚》、《九歌》、《九章》、《卜居》、《渔父》；宋玉《九辩》、《招魂》；刘安《招隐士》，可见六朝时代，凡楚辞一类文字，概以“骚”名。“骚”，就是屈原作品的代名词，也就是“楚辞”的代名词。我这本集中，本来收有《离骚》一篇，以为全书之名，当然没有什么不可以。

现在所要谈的是屈原作品篇数问题。《汉书·艺文志》说存有二

十五篇。王逸撰《章句》，再三计算，多出一篇，只好将《招魂》著作权归之宋玉。以后楚辞注家，一体遵循，不敢违背。惟明代黄文焕，清代林云铭于王逸处置《招魂》之事，稍有异议，但也并未发生什么作用。

近代学者对屈原作品多寡问题才发生许多意见。民国十年，胡适写了篇《读楚辞》，这不过是一个小型座谈会的演说稿，也是篇急就章，但以胡氏在当时学术界地位之高及声名之盛，引起的影响却非常大。胡氏连屈原的存在都不承认，说他仅是个像黄帝、周公箭垛式人物。就说有吧，也不过是当时楚廷一位文人词客。《九歌》是湘江民族宗教祭歌，和屈原毫无关系，《天问》全无文学价值，是后人杂凑起来的，《远游》是《离骚》的模仿品，只有《离骚》和《九章》，可以勉强属之屈原，而《九章》也仅有一部分是真品，其他则是模仿的假货。此后数年间，陆侃如出版《屈原》，游国恩出版《楚辞概论》，陆氏承认屈原著作为十一篇，即《离骚》、《天问》和《九章》。游氏将《招魂》归之屈作，比陆氏多一篇，即十二篇。《九歌》既认为较古的湘江民族祭歌，皆置不论。比陆、游更晚的楚辞家，承认的屈作或多或少，而宣告《九歌》与屈原脱离关系则态度一致。

旧派楚辞学者当然惟王逸是从。刘永济却较为特出。他萃一生精力所撰的《屈赋通笺》，所论列的是《离骚》、《天问》、《九章》，而《九章》又仅承认《惜诵》、《涉江》、《哀郢》、《抽思》、《怀沙》五篇为屈作；《思美人》、《橘颂》、《惜往日》、《悲回风》四篇则为伪托。出人意表者，他竟把千古以来大家认为宋玉作的《九辩》，属之屈原。他当然有他的意见和解说，但理由薄弱，没有采信的价值。

笔者本人所承认的屈原作品是《九歌》十一篇，《天问》一篇，《离骚》一篇，《九章》九篇，《远游》一篇，《招魂》一篇，合计共为二十四篇，比之《汉书·艺文志》仅少一篇，比之近代各楚辞研究者则多出一倍以上。

我所以相信这二十四篇出于屈原手笔者，是以内容为根据。这种内容除了我们的三闾大夫，别人不但写不出，而且还不能了解。既如此，请问如何可以冒充？如何可以伪托？这种内容就是所谓的域外

文化分子。

这种域外文化曾两度传入中华，一度在夏商前，战国中叶，即屈原时代又复大量涌入。屈原使齐数年，曾与域外来华学者相交游，所获知识非常丰富，就完全表现在他作品里。《九歌》歌主是普世诸神的本源，《天问》是域外文化知识的总汇，我在《屈赋新探》前两集已解说得相当清晰了。这种域外文化知识，战国时人就说不算常识，至少都能了解它几分之几。秦灭以后，又经刘项六七年的大战，大家都忙于休养生息，谁还注意文化事业？而且秦朝挟书之禁，直到汉景帝时始得解除，上距那域外文化极盛时期已差不多三百年了，三百年在我们人类历史上来说也算是一段相当长的时间。这些文化的痕迹变得黯淡而终于模糊，甚至可说已趋消灭。是以西汉末期渊博的学者如刘向、扬雄对《天问》竟说不能尽悉。东汉王逸始作《楚辞章句》。这位先生头脑本来固陋，又处于东汉经术潮流大盛时代，他注屈赋，始终在屈原与楚怀王君臣遇合的关系上兜圈子，遇着他不能解说的问题，便搬出什么道德呀，礼法呀，来作象征的说法。真像胡适先生所说：王逸把屈赋完全酸化了，使屈赋成了一部忠臣教科书。二千年来，所有楚辞注家都跳不出王逸的窠臼。差不多都成了王逸的应声虫，效顰者。这不是王逸的魅力大，他是第一个注楚辞的人，总要占点便宜，而且大家对屈原作品的意义，本来没有一个人能摸得清楚，除了向这位王校书郎学邯郸之步，又有何法呢？

幸而近一个世纪以来，西洋文化的潮流，又冲入中国；连带地，西亚、埃及、希腊、印度的古代文化也开始为我们所知。可惜是零碎杂乱，各自为政，若能将这些古文化分子综合起来，使成整个系统，用来解释屈赋，这团乱丝便可以抽出头绪，而屈赋的内容便可轩豁呈露。十余年来，笔者便做着这个工作。这个工作不仅使屈赋内容获得明白正确的解释，而且知道世界几支古文化都同出一源，中国文化也属于世界的一支，并且知道中国文化是个编织极其精密的因陀罗宝网，任扯一线，全网皆动。而屈原作品则牵一发而动全世界。所以我曾说荷马、韦琪尔、但丁、弥尔顿虽然伟大，其时代都已过去，我们的屈原时代则方兴未艾，将放大光明于将来。我们中国有屈原这位辞

人，是否光荣之极？

关于屈赋里的域外文化分子，在我前两集既已叙述得异常详细，本集里的《离骚》、《远游》、《九章》、《招魂》，所有这种文化分子也都见于前两集，想再叙述，不但我有词穷之苦，恐读者亦将以重复为嫌。在本集里，我将提出另一重大问题，也就是《离骚》和《远游》的中心问题，那便是“西海”。

全世界的宗教都信死后灵魂不灭，而灵魂又以升天与上帝同在为最大满足。像《诗·大雅·文王》“文王在上，于昭于天”；“文王陟降，在帝左右”。《下武》：“三后在天。”秦穆公昏睡七日而醒，告公孙友与子舆曰：“我之帝所甚乐，帝告我：晋国将大乱，五世不安，其后将霸”；赵简子也昏睡了七日，寤，语大夫曰：“我之帝所，与百神游于钧天，广乐九奏，万舞，不类三代之乐，其声动人心……”以下是上帝所告关于晋国国运的预言，与秦穆公所梦闻者略同。见《史记·赵世家》。中国自古代到春秋时代的人思想大都类此，到了战国中叶，忽然起了绝大变化，最后的归宿不在天上，而在西海了。《离骚》、《远游》两篇大文，所告诉我们的便是这种情况。

在《离骚》里，屈原到了昆仑，上了悬圃，天庭已是在望，无奈把守天门的帝阍不肯为他开门，他只好下来在昆仑四周转了一通，求婚神女，又一一碰壁，乃听巫咸劝告，掉转路线，远赴西海。上了一座高山，回望故国，仆悲马怀，不能再进，乃投身海中，从彭咸之游。

及屈原写远游，则先请教仙人如王乔者以成仙之诀，餐六气，饮沆瀣，又濯发汤谷，晞身九阳，吸飞泉之微液，怀琬琰之英华，于是“玉色頍以晚颜，精醇粹而始壮，质销铄以约约，神要眇以淫放”，变成仙体，至少也是半仙之体。再上天庭，帝阍虽仍满怀不乐，却不敢再事留难，为他大开阊阖，任他进入帝宫了。可是他在“清都”“太仪”仅逗留了一下，观光观光，仍然下降到大地东北的于微闾山。奇怪呀，奇怪！既然费了那么多的事，入了天庭，为什么不留下呢？可是，他不肯留，他有更远大的目标，便是赴西海。这可见西海之值得追求，更在天庭之上。

中国古籍及屈赋之所谓西海，便是我再三解说过的海外三角仙

洲。所谓海，并不是我们大地的海洋，而是那个环抱大地的大瀛海，仙洲便是大瀛海西的三角仙洲。

这个三角仙洲的传说也像昆仑山一样遍及全世界。我们所知道的最早西亚吉尔伽美士史诗，西亚并有一幅泥版地图，今尚存于世。希腊神话称之为大西洋阿特腊士之国，稍晚荷马史诗称之为西海福田，比荷马晚者有西海幸福岛、西海福地等传说；埃及则为奥赛里士乐园；印度则为西方极乐世界，皆见于我的《离骚》“路不周以左转，指西海以为期”二句的疏解。

这个三角洲传入我国不知何时，大概以前仅有零星片段，战国中叶始与大量域外文化一同狂涌进来。因说该处是神仙聚居，不死药所在地，遂使一世人心歆动，造成一股追求的热潮。笔者在《天问正简》自序中对此事固已曾再三论列，不过那是侧面的介绍，这次才算正面的叙述。

我们都知道“神”与“仙”大有分别。神是精灵之体，而仙则带着肉身。这类仙者或生来即是；或经过长时期的服食修炼，变得同神一样。这类人当时似乎叫做“真人”。道家谓真人为得天地之道者（见《文子》），又说和大圣同义（见成玄英《释庄子》关尹老子条）。其实真人应照字面来说。真人者具有人的躯壳而又变成精美的神体，这样才算把人的优点发挥到了极限，才能算是个真实的人之谓。请看《史记·秦始皇本纪》，方士卢生云：“真人者，入水不濡，入火不爇，陵云气，与天地久长。”再看较早的《庄子》：“古之真人，知者不得说，美人不得滥，盗人不得劫，伏羲黄帝不得友；其神经乎大山而无介，入乎深渊而不濡，充满大地。”《田子方》：“古之真人；登高不栗，入水不濡，入火不爇。”《大宗师》：“至人神矣。大泽焚而不能爇，河汉沍而不能寒，疾雷破山，风振海而不能惊。乘云气，骑日月，而游乎四海之外。生死无变乎已。”《齐物论》：“藐姑射之山有神人居焉。肌肤若冰雪，淖约若处子，不食五谷，吸风饮露，乘云气，而游乎四海之外。”《逍遥游》可见“真人”与“至人”、“神人”同，都是所谓“仙人”。廖平谓真人即化人，见《列子》。（释楚辞真字）

我觉得普世古代所言神庭诸神，并非死后变成，却是不经修炼，生来的仙体。最显明的是希腊奥灵辟司那些神仙，他们喜怒哀乐的情感与人同，饮食男女的欲望与人同，生男育女的作为与人同，只是神通广大，变化无端，而且都有着永恒不死的生命，即使他们中间有的想自杀，也硬是死不掉。西洋有个 Immortal 的词汇，即“不死者”。在基督立场而言，此字系指那些异教神祇，希腊诸神亦在其内。我国“真人”一词疑由此字译来，今西洋人译中国仙人也用这个字，颇有道理。

希腊群神在奥灵辟司山上终日大排筵宴，吃的是一种叫做 Ambrosia 的食品，喝的是一种叫做 Nectar 的仙浆。据说吃了 Ambrosia 可以永生，想即传入我国的“不死药”，但这种食品想亦非策源希腊，或者来自那世界文化摇篮的两河流域吧？

我们人类天性对自己这具臭皮囊，总是眷恋难舍，想来死后升天，又何如肉身成圣？自古以来，人们喜爱神仙，胜于神祇。就像稗官小说家言如封神传者，也以成仙为上，成神为下，也就难怪战国时人，宁可不进天庭而要远赴西海了。

凡身居高位掌握权势之人，世间富贵，享受已足，懒再追求，只希望有个不死的生命，进入神仙的境界；即无缘成仙而能得长生，永久享乐下去，又何尝不美？既说三神山在海外，也就在我们这个地球上，派人去寻找，找着了，向神仙讨点不死药，不就行了。所以齐威、燕昭、秦皇、汉武、童男童女，珍宝百物，旌旆连云，楼船横海，屡作大规模的求仙运动，是不足为怪的。我们万勿信后世陋儒之说，以为三神山的神话是方士们凭空捏造出来的；也万勿讥笑这些帝王的愚蠢。这是一股万马奔腾，掀天卷地的时代洪流，谁又抵抗得住？即使今日的你我，若处他们的地位，求免于这个诱惑，恐也戛戛乎难哉！

屈原生当战国中叶，这个西海仙洲的神话，正火辣辣、闹哄哄地在人们中间传说着；他使齐时也许亲见在位君主派遣人使出海寻求过，他对这个仙洲的存在，当然是相信的。假使他能去，又何尝不想？可惜出海求仙不是一件简单的事，道路既那么地穹远，路上艰难险阻又那么多，并且尚须准备贵重的礼品，安排盛大的仪仗（见

《离骚》、《远游》及《史记·始皇本纪》、《淮南王传》等），像他这样一个区区谪宦之身，能办得到吗？无可奈何，只有寄意于幻想，托心于翰墨，撰写《离骚》、《远游》两篇沉博绝丽，光芒万丈的大文，慰情聊胜而已。

《离骚》升天庭、赴西海都未成功，《远游》则补足了这个缺憾，他想观光帝都，如愿以偿了。想赴西海仙洲，沿着大地，东西南北，绕了一个大圈，也算抵达了。他应该税驾这个乐土，与诸仙人玉女，盘桓、游宴、嬉戏，“左挹浮丘袖，右拍洪崖肩”，“灵妃顾我笑”，“姮娥扬妙音”，享受着无穷尽的逍遥快乐岁月，岂不大慰生平之愿？可是我认为奇怪的事又来了，我们的辞人身到天庭，尚进去游览了一下，对于他这个朝思暮想的西海仙洲，竟来个“过门不入”而一举飞到九霄以上，观赏起那太空光景来了。他这时候好像变成了一个宇宙巨人，在高空里所做的是“经营四荒，周流六漠，上至列缺，降望大壑”，对于那仙洲呢，也俯视了一下，他所描写的景象是：

下峥嵘而无地，
上寥廓而无天，
视倏忽而无见，
听惝恍而无闻。

仙洲只是这样一种情况，岂不煞风景之至！

不过我们辞人采用这种写法是有他道理的。什么道理呢？其一，西海仙洲的天地日月本来不是我们这世界的天地日月；何况自古以来都说三神山是“在水下”，既在水下，又如何能见？其二，仙洲的种种，实在难写，勉强写，也一定吃力不讨好。我们古人所传仙洲景况也不过“金银为宫阙，其禽兽色皆白，诸仙人及不死药皆在焉”（《史记·秦始皇本纪》）。“安期之枣大如瓜”（《史记·封禅书》栾大对汉武帝所说），“其使者铜色而龙形，光上照天”（《史记·淮南王传》）。其他如西亚、埃及、希腊，写西海福田、幸福岛、快乐岛所有各种乐趣，当时固足醉人，今日文明进步，物质发达，就觉得不

过尔尔。只有印度人的西方极乐世界差强人意，那只是印度人这个传说，完成较晚，历代不断地踵事增华，后来居上的缘故。

自来写地狱变相易，写天国福乐难。天国的万福、万善、万美，倘使人类的想像所能到，人类的口舌笔墨所能描绘，其好处也就有限。但丁《神曲》，天堂就不及他的地狱和炼狱。印度人究竟聪明，他们的三十三天是欲界十天，色界十八天，无色界四天（佛经所谓色，决非女色，也非颜色，而是指有形象的具体物而言）。他们写色界诸天的乐趣，多采多姿，妙趣横溢，对更高几层的无色界，就不多写（其实没法写），留给你以有余不尽之思。现在屈原《远游》的西海仙洲，好像也采取无色界的写法，也留给你许多有余不尽之思。

再者，《远游》这四句歌辞，叙述的固是仙洲，也可说是一般太空景象。太空黝黑一片，没有光线，当然视倏忽而无见，没有足以传播声浪的空气，当然听恹恹而无闻，但这冲漠无朕，悠邈无极的空间却暗示着宇宙法则的森严，深蕴着洪钧默运的奥妙，今日的我们读之，尚感觉有一种说不出震慑心魂的力量，使你全身神经为之颤栗。这和《淮南·道应训》卢敖所遇北海仙人所言太空景象，非常相似。难道二千数百年前，竟然有人作过太空之旅吗？不然，屈原何以能说出这番话来呢？没法相信！没法解说！

《远游》最后数句“超无为以至清兮，与泰初而为邻”，所谓泰初，就是泰一。这是我们道家所常言的，也是举世古今人们所想像的万有本源；所希冀的最后归宿；所认为的最后境界。是无限的无限，是无穷的无穷。屈原这个宇宙巨人与泰初混合以后，真可谓“囊括大块，与溟滓同科”，得大解脱，得大安息，得大自在，得大悦乐，不但一生忧患尽付遗忘，国际纷争，不萦怀抱，就是“抚顶弄盘古，推车转天轮”，也嫌其儿戏；“后天而老凋三光”，也无须企羨。到了这个境界，清都紫府，固不足流连，金银宫阙、群仙聚居处的西海仙洲，也只有望望焉去之了。

《离骚》文章之美，自来脍炙人口，佳评如潮，笔者于《〈离骚疏证〉》后所附的代跋，有一大段关于《离骚》艺术优点的评价，自以为尚属中肯之谈。至于《远游》，在我疏证里，也曾经说：“这篇