

胡小石文錄

第一輯



胡 小 石 文 录

第 一 辑

南 京 大 学

一 九 七 九 年

目 录

序言·····	1
屈原与古神话·····	5
楚辞辨名·····	27
楚辞郭注义徵·····	31
《离骚》文例·····	69
《远游》疏证·····	80
李杜诗的比较·····	88
杜甫《北征》小笺·····	96
杜甫《羌村》章句释·····	111
书艺略论·····	118

序 言

胡小石先生（一八八八——一九六二）名光炜，号倩尹，又号夏庐，晚年号沙公。原籍浙江嘉兴，但生长在南京。他青年时代入两江师范学堂习生物学。毕业后历任北京女高师、武昌高师、西北大学、东南大学、中央大学、金陵大学、白沙女师、云南大学等校教授兼中文系主任、文学学院院长等职。解放后任南京大学教授兼文学学院院长、图书馆馆长等职。

胡小石先生为人正直，刚毅不阿。解放前对蒋介石残酷镇压学生运动，深感不满。“四·一”事件中，他挺身而出，保护示威同学，几遭特务毒手。他积极参加护校，迎接解放。解放后，他虽已年逾花甲，仍积极参加各项运动，并历任江苏省人委、政协，南京市人委、政协，及江苏省文联、作协、书法印章研究会委员、常委、副主席、主席，南京博物院顾问等职。

胡小石先生是著名学者，毕生致力于高等学校的教学和科研工作。他的学生遍佈海内外，堪称桃李满天下。他的科研范围较广，特别以甲骨、钟鼎、古文字音韵、楚辞、杜诗、书法及古物鉴别见长。他还是一位诗人，对于古典诗词，他不但致力研究，而且付之实践；所写诗词数百首，独具风格。他曾说，学有造诣的人应兼具“儒林”、“文苑”之所长，既能搞研究，也要懂创作；在知识领域中，要达到既深且广。

胡小石先生治学谨严，他继承了清代乾嘉学者的研究方

法，重视调查，讲究实证。在他早年学习生物学时，即服膺乾嘉安徽学者程瑶田治学之精。程经过实地调查考察，辨证九穀之名实，作《九穀考》；这对他的启发很大。以后他所提出楚辞中一些名物训诂的新解，都是经调查求证得出的。抗战时期，他在四川详细调查了江津县的方言，结合古今语音的变化，作《江津县方言志》。

在古文字音韵的研究上，他跳出等韵学的范围，注意到戴东原、钱大昕重视声转的研究方法，特别是戴东原在《转语二十章序》中提出：“疑於义者，以声求之；疑於声者，以义正之”的辨证方法，促使他撰写《声统表》，探求语音递转和对转的规律。他研究《说文解字》一书，不同于一般学者简单地将它看成一本字书，而是强调文字、声音的统一。解放后，他曾为研究生开设《说文部首》一课，强调《说文》是一部声书，在讲课时，始终贯穿“以声求义”这一原则。

他研究古文字，敢于突破历来学者尊六书为圭臬的藩篱。他赞同清末吴大澂所提出论点，认为《说文》中所引古文，是战国时的文字；并作《说文古文考》以助吴说，考出《说文》古文每与晚周齐器铭刻相近。他并按年代和地域论述了自殷至战国文字的三变，由方笔——圆笔——纤笔的发展规律；并得出了铜器花纹和铭刻相应变化的规律。其论说见《齐楚古金表》、《古文变迁论》等著作中。当时一些学者，坚持六书体系，指甲骨刻辞为伪作；胡小石先生不顾反对，研讨至勤。他在甲骨文字的诠释上有所发现，而在甲骨文语法的研究上，有先导之功。早在一九二八年，他发表了《甲骨文例》一文，以客观的态度从许多例句的分析排比和词汇在句中的地位，来说明词汇的性质。这一科学的研究方法，

有力地批判了当时以武断想像来解释甲骨文的错误观点。

胡小石先生的书学理论，是吸取了李瑞清以治经方法论书的体系。他从甲骨、钟鼎、简牍、碑帖中综合探讨，论述千源枝派、风格造诣，并详细剖析。解放后，他力图用历史唯物主义的观点来阐述书艺发展规律。他提出创造书艺的是劳动人民，在此基础上发展提高，才出现专家。他认为书体的产生，不能归功于某一人，而是时代发展，孕成风气所致。他对临书的三步骤：用笔、结体、布白，均有研究。从他的代表作《书艺略论》中，可以看出已融合南北书流、碑帖并重。这是他吸收了沈曾植的书学特长，能全面地论述我国书艺特色。

胡小石先生很早就开设《中国文学史》一课，他以焦里堂提出“一代有一代之胜”的观点，阐述我国历代文学的发展和流变，颇多创见；并有《中国文学史》一书问世。他曾开设历代作家作品专题课多种，特别以《楚辞》、《杜诗》见长。

胡小石先生逝世后，在校党委的领导下，组成了《胡小石教授遗著整理委员会》，积极从事遗著整理工作。文化大革命开始后，其事中辍。现在举国欢腾，实现四化。趁此大好形势，党委决定恢复遗著整理工作，并将分若干辑出版。匡亚明校长对遗著的整理出版，予以深切关注，并为封面题签。

这一辑共收文章九篇，可分为四类：神话、楚辞、杜诗、书法，均系胡小石先生的代表作。这次出版前，曾重加校订；标点符号则悉遵作者原意，仅误植处略作改动。第二、三辑计划出版有关古文字音韵和文学史等遗著。

我从一九三一年到中央大学外文系任教，即和胡小石先

生相识。抗战时期，胡先生住宅被炸毁。复员后，他全家迁居学校宿舍，和我家还是隔楼的近邻，私人交往便更多了。解放后，因工作关系经常接触往来，大家相处很融洽。他的逝世，我是很悲痛的。共事三十年，一旦永诀，总想出一些力来纪念这多年的交谊。党委决定整理出版他的遗著，我是非常高兴的。值此第一辑出版之际，谨以我个人了解的胡小石先生生平学识简述如上。为纪念老友，并告后学者。

范存忠

一九七九年四月

屈原与古神话

(一) 古神话一般问题。

(二) 屈原与“天问”。

(三) “天问”的精神本质。

一 古神话一般问题

神话有许多是在未有文字时期产生的，也即是文字以前的文学。我们应该了解，神话的发生必定在人类脑力已经发达以后。一般说：是当时劳动人民对现实生活的种种幻想——此等幻想或者是广大劳动人民对自然现象的解释——自然观。或者是对社会现象的解释——社会观的反映。但所表现的形式则必然是民族的。

古代人对自然现象的解释和对社会现象的解释，其中是包括很多方面的。例如：宇宙的开辟是怎样的传说；为什么有寒、暑、昼、夜、日、月、风雨等的传说；地形原来是怎样的传说；人类如何遭受自然灾害象洪水的传说；人类始祖的传说；古代英雄事迹的传说；还有人民反抗统治阶级的传说。而所有这些传说，往往在古代各个事情中是彼此相似的。因为人类社会的发展，东西大体相差不远。各个不相同的民族根据不同的生活特点，经过幻想而形成的神话，就自然会大同小异。这并不是谁学谁的；譬如：关于洪水的传说，中国、

巴比伦和希伯来都有。象英雄事迹的传说，中国和希腊都有。我们不能说这些传说是东方学西方，或是西方学东方。我们要理解到：这是各个民族在社会发展上，在生活与生产方式上必然的结果。是自生的。正如同各个民族的生产工具由用石器进展到用铜器；由用铜器进展到用铁器的情况一样。

可是正因为如此，所以各个民族间的神话形式的形成，又必然会伴随着各个民族在他们生活的地区和各种条件的影响之下而各不相同。例如：同一洪水故事，中国与希伯来就不同。同一英雄故事，中国与希腊也有所不同。所以说凡是神话的形式，必然一定是民族的，道理在此。

同样理由；各个民族的神话传说中，如果以形象言之，必然有各种不同的现实因素为根据。因此，神话中神的形象，往往用人象与各种动物形象混合起来。在人和动物形象相结合的神话中，“蛇”几乎是东西各民族皆有的。因为蛇这种动物是分布最广，几乎到处都有的，形象普遍，所以结合也普遍。至于象埃及人首狮身象，印度婆罗门教有象鼻的神之类的形象，就不能在中国出现。因为中国没有“狮”和“象”。（象在神话中偶尔一提，但不多）因此中国古神话就不把狮、象的形象列入神话。总起来说：神话传说虽是幻想的产物，但幻想的头可以高昂在九霄云外，幻想的脚是必需要站在地上的。这就是神话民族形式的根据。同时各个民族的宗教形成，也是如此。所以各民族各有上帝，彼此不同。

按照中国文学史的发展情况来说：中国上古时期是有很丰富的神话传说，我们并不是缺乏神话的国家。例如：古书上传说“崑崙玄圃”是“帝之下都”，是群神聚集的福地，那里的宫阙崔巍，珍禽异兽、琪花瑶草是极其雄奇美丽的。

这与希腊的奥林匹克是一样的。又如：印度摩诃波罗多中写出“般度”与“俱卢”两族十八天的大战，真是如火如荼的一首长史诗，我们中国书上纪黄帝“修德振兵，教熊黑、貔貅、貔虎与炎帝（神农一族）战于坂泉之野”的剧烈，与他并无两样。尤其象屈原始祖颡顼与共工氏争立为帝的斗争，共工大败后，用头触不周之山闯下“天不满西北，地不满东南”的大祸。其精彩夸张并不在印度古史诗之下。希腊赫拉克利斯的英雄事迹，我们羿的表现，只有比他更好。屈原描写的东君的可爱，何减于阿波罗？至于象希腊普罗弥修斯的事迹，由于他从天上盗火给人类，为上帝罚受苦刑的传说，是人人歌颂的。但我们中国“山海经”所记的“夔负之尸”，因为他擅杀了龙头食人叫做“窫窳”的怪物，上帝就把夔一只脚上加了镣，把头髮和手都连在一起反缚着长埋于地下。其惨酷动人的情节是不让普罗弥修斯的盗火被囚专美于前的。

总之：中国的神话传说，尽管是丰富多采，但可惜的是：（1）许多这类美丽动人的事实，皆分别散见在各种篇籍之中，没有象印度、希腊有人用巨大的长篇史诗把这些事实集中起来，传播开去。——中国长篇史诗产生特迟，是中国文学史上的特色。（2）神话中历史性的核心，被儒家扩大了他的作用。儒家老祖宗孔子就是以“不语怪、力、乱、神”来说教的。伏羲、神农的名字在晚期儒家口中才提起，并且把伏羲、神农说成是个完全历史人物，就连大禹治水的奇迹，在“尚书”、“论语”、“孟子”等书中也成了正常的历史记载。这也就是司马迁著“史记”所以不取三皇而从五帝开始的原因。“史记”“五帝本纪”中说过“其尤雅者”才能入史。换句话说：凡是“言不雅驯”者，都在排斥之列。什么是不雅驯之

言呢？那就是神话故事和传说。（3）在古典书籍中，除了大多数著者完成了“神话历史化”的使命而外，也还有些书中是喜欢记载神话的。我们从古典经籍中看：“左氏春秋”是常常记录些神怪故事的，所以唐朝韩退之老先生就认为“左氏浮夸”了。此外，从上古时代保存下来的“诗”——三百篇里的“雅”和“颂”有些是有史诗性质的。也有含有神话的诗篇；如“生民”之诗（大雅）说姜嫄履大人足迹而生弃的故事。如“玄鸟”之诗（商颂）说简狄吞燕卵而生契的故事等。这都是最宝贵的东西。——屈原后来在他的作品“天问”里也提到，使我们知道关于这两件事的传说，南、北是一致的。

二 屈原与“天问”

要想搜集上古神话，是需要在儒书以外的古籍中去搜集。因为除掉“外道”（借用佛家话，指不是所谓正统的儒家书籍）书中是很少有神话的纪载的。这就不能不使我们今天有必要来讲一讲屈原和他的重要作品“天问”了。

先说屈原；关于屈原的出身、经历，以及他在文学史上的成就和价值等，在这里我不想说。我要说的是：我们的天才诗人屈原是出现在当时落后社会的南方——楚国的。为什么要这样说呢？我们知道关于我们中国古代的社会分期是有种种争论的；象中国奴隶社会与封建社会的划界时期，迄无定论，早的说在西周，迟的又到汉代，更迟的可以放到南北朝。真是纷纭不一。在我个人看来：中国疆域面积如此辽阔广大，社会发展进程，势难平头齐进。要划分两个社会的“更

替”界限，是跟说明建子、建丑的历法一样，不应该求之于笼统概括的“时间”，而应该求之于各种各式的“空间”。就是说：同一时期，有些地方是先进，有些地方还是落后。先进的可以是封建社会。落后的还是奴隶社会。这是考古学者都知道的常识。我们从屈原作品中经常描写的“人神恋爱”的关系来说，可理解为这是奴隶社会思想的反映。因此，我认为至少屈原当时所处的江汉流域的楚国社会，有可能仍然处于落后的奴隶社会。不难理解：正如我国今天的社会性质已是社会主义的社会，但某些边远地区少数民族的生产关系，还有属于封建社会以上的阶段一样。我们的宪法开端正说明这一点。

再说屈原赋中所载录的关于古代神话材料的，计有“离骚”、“九歌”、“天问”、“招魂”等篇。他在这些篇中所列举的神名和神的事迹，是古代中原（即北方）典籍所少见的。这和淮水流域所产生的“庄子”，以“南山经”起首的“山海经”（这是南方人所著书，排方向由南而西，而北，而东。“大荒经”便从东方起，这是比较后出的）。杂家者流的“吕氏春秋”（是有南人有北人写的书）以及在楚故都（安徽寿县是楚亡国时最后的一个都城）由刘安的门客淮南小山等集体创作的“淮南子”等书，是一家眷属。只有七国末期的神话故事“穆天子传”是出在北方，但所写的内容比较简单。因而不能不令我们想起“左氏春秋”所记楚灵王称赞左史倚相“是能读三坟五典、八索九丘”的话——我们应该明白认识到所谓三坟五典，所谓八索九丘，不是中原文献，一定是保存在南方蛮国中的古代书籍，而不是如汉儒所解的三皇、五帝、八卦、九洲的书。

其次，我们说“天问”：在屈原赋中著录从古代传来的神话，最丰富的篇什应该是“天问”。标题“天问”，其实是“问天”。（这是动词在名词后，殷人语法也往往有之）他一共向天发出172个问句，这是屈原作品中最难解的一篇文章。唐代柳宗元曾经大胆地作过一篇“天对”，向他所问的话一一置答，那只可叫做“天不对”。直到我们今天也还是很大部分不能解。但是这篇作品是有他一定组织的。大体上说：上半篇所问的多是属于自然现象的事，下半篇所问的大概是关于古史记录方面的事。把许多神话材料杂出散见在其中，——现在我们从“天问”里抽出几个重点来谈谈——大约有如下几类：

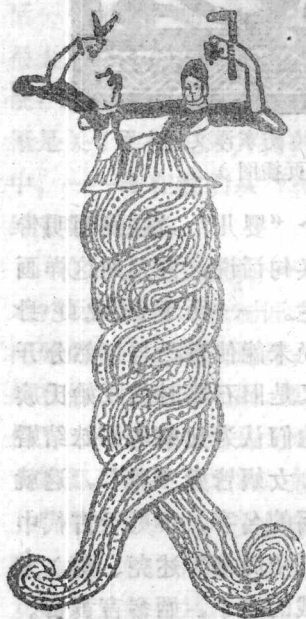
（1）人类始祖说——“天问”说：“登立为帝，孰道尚之？女娲有体，孰制匠之？”，这是屈原提出有关人类始祖问题的句子。按王逸注；以为“登立为帝”二句属伏羲。“女娲有体”二句属女娲。现在我们不能肯定说上二句就是伏羲，但下二句当属女娲是无可怀疑的。因为自来古人对于伏羲与女娲都是连类及之的。特别在古代文献中，如汉代画像石刻上所见到的伏羲与女娲的事，总结起来，最使人值得注意的有二点：（1）伏羲、女娲均是人首蛇身作交尾状。（2）伏羲、女娲是兄妹关系。据此，可以说明伏羲女娲的传说是极其原始的。而这些东汉时代的石刻画象，在四川汉墓中几乎随处都可以见到。其他如河南南阳草店的汉墓众群及最著名的山东武梁祠画像均为好例子。（图一）甚至远在西方新疆吐鲁番唐棺内也有此类画像。同时我们必需注意到武梁祠画像中的“神农”象，在各个神话中应当是牛头，可是在此处完全改成人形。独有伏羲、女娲象，似然是刻作人首蛇身作交尾



图一 东汉武梁祠石室画像之二（仿东洋文史大系
古代支那及印度第一三七页插图）

状的。并且于两个神象中间刻有一个“婴儿”。这就明明告诉人们这就是“人类始祖。”——换句话说：古人刻这样画是象征着我们人类是伏羲、女娲所生。——至于画成蛇身者，这种特征是本能的人、野蛮人尚未能使自己与自然分开的说明。而传说中的兄妹交尾，则又是旧石器时代原始氏族社会里的“血婚”遗迹。因为那时他们认为兄弟与姊妹结婚是合乎道德的。所以古人都说伏羲、女娲皆姓“风”，这就是社会性质的证明。但是伏羲与女娲的名字，不见于古代中原人的经典中，（“诗经”提到禹，“尚书”述尧、舜）尤其是儒家。孔子也只讲尧舜。淮水流域的庄子，始多言黄帝。直到“周易”“系辞传”（不是孔子作，是晚期战国时儒家的话）中才说：“昔者庖牺氏之王天下也，……以佃以渔”云云。因此，我颇疑伏羲女娲的神话传说是起源于我国西南——是巴蜀的神话。观于今日四川汉墓石画中刻伏羲、女娲人首蛇身象之多，可以推见。（图二）我以为这个神话传说以四川为中心，然后逐渐流传扩大到河南、山东等地。要说

明这一点，我们看“山海经”“海内经”说：“西南有巴国；太皞生咸鸟，咸鸟生乘厘，乘厘生后照，始为巴人”。而“巴”正是今日四川东部和东北部。又“说文”卷十四下“巴”虫也。或曰食象蛇，象形。伏羲与女娲正是蛇身。据此，则伏羲与女娲为人类始祖的传说当起源于此了。



图二 隋高昌故址阿斯塔那墓室彩色绢画（仿史坦因亚洲腹地考古记插图）



图三 重庆沙坪壩石棺前额画像（仿常任侠沙坪壩出土之石棺画像研究插图。“时事新报”渝版“学灯”第四十一期。）

谈到人类始祖问题，自然不能不说到“自从盘古分天地”的问题。按“盘古”开辟之说产生最迟，始于三国时吴人徐

整所作“三五历记”（“太平御览”78引）谓：“天地混沌如鸡子，盘古生其中，……一日九变，……天日高一丈，地日厚一丈，盘古日长一丈。如此一万八千岁。……后有三皇。”云云，以后又见于“五运历年纪”，再后，梁人任昉作“述异记”居然指出（盘古）是“吴楚间说，今南海（广州）有盘古氏墓”等。由此可知，盘古传说也是起源于中国南部的。我以为如果从语根来说：“庖牺”即“盘古”的变称；因为从这两个名词的音来说，盘之与庖，古之与羲，与牺，声根是相同的，盘古庖牺是一声之转。又“后汉书”记西南蛮族以“盘瓠”为始祖，同时我以为如果仍以语根相同来说，则盘瓠为亦即“盘古”“伏羲”之异称。至于说“盘瓠”形象类狗，这疑是他们的当时“图腾”形状，这和伏羲之人首蛇身是相同的。（图三）

以上我说的是最原始的伏羲、女娲。这种传说，到了东汉末年应劭作“风俗通”便说：“女娲抟黄土为人，剧务力不暇供，乃引绳埴泥中，举以为人。故富贵贤知者，黄土人也。贫贱凡庸者，引埴人也。”我们知道这种说法不是原始社会的伏羲、女娲传说，而是已经有了阶级社会之后的说法了。因为神话是随着时代而发展的，但不管传说怎样变，我们祖先是仍然相信人类的始祖是伏羲、女娲。这可以说是中国的亚当与夏娃。

说到这里，我们还应该附带说一说古圣人的“感生说”。因为在中国历史上有许多古圣人是无父亲的。这正可以说明古代社会“知有母而不知有父”的意义。在“天问”中有两句：“简狄在台誉何宜？玄鸟致贻女何喜？”的句子，这与“商颂”里“天命玄鸟，降而生商”的说法相同，是说殷人

祖先“契”是感生的圣人。又如“天问”中的：“稷惟元子，帝何竺之？投之于冰上，鸟何燠之？”这两句，也是同样与“诗经”中“生民”之诗说姜嫄的足践了大人的足迹而生“后稷”，置之隘巷，置之平林，置之寒冰都不能把后稷弄死是一致的。不但周的祖先是感生的圣人，此外象伏羲是母感履巨人迹而生，神农是母感神龙而生，黄帝是母见大霓绕北斗星感而成孕，少昊是母见大星如虹，下流华诸感而生，高阳是有瑶光如霓贯母身而生，帝尧是母梦与赤龙交而生，帝舜是母见大虹感而生，以及禹母梦吞薏苡感而生等传说。总是说古圣人是可以“无父而生”的。无父而生的说法，在西方对宗教的成立是有他极大意义的。我们看基督教义中把处女怀孕的“奇迹”认为是一大事，就不难理解他的作用何在。可笑的是汉高祖——刘邦本是个流氓，做了皇帝以后，恐怕人家说他出身微贱，他不顾他老子太公的难堪，硬编造出他娘刘媪在大风雨中与蛟龙交合才生出了他的“怪事”。这位皇帝甘心做一个不是人养的人，岂非笑话！

(二)自然现象——由于古代人民要求对自然界——例如：天、日、月、寒、暑、昼、夜等想得到些适当的解释，所以在“天问”里就反映了如：“八柱何当？东南何亏？”以及“鳌戴山抃？何以安之？”等等的问题。这是古人试图解释地是安置在什么东西上的幻想；说“八柱”，说“鳌戴”，这和印度古代人民传说地是有十二个柱子顶着，或说是有大象负着是同样的。所以今天流传在民间口头上的有“地动是鳌鱼翻身”的说法。另外，“天问”里又提到“夜光何德？死则又育？厥利维何？而顾菟在腹？”这是反映出古人说月亮的由亏而盈，是它死了又能够再甦？而且它的肚腹里有个