

中央研究院民族學研究所

專刊之十二

# 楚文化研究

文崇一著

中華民國五十六年

臺灣南港

中央研究院歷史語言研究所集刊

第二十五種

# 楚辭集

卷一 楚辭

中華民國五十六年

臺南·南 藝 臺

## 序 言

楚國是古代南方的一個大國，也是文化主流之一。究竟什麼時候，這個文化開始在南方成長，我們已經不大清楚。春秋期間，它的成長率非常快；戰國，就發展到頂端了。以有年代可稽的歷史來說，這不過是三十三王，六百二十五年間的事<sup>(1)</sup>。

早期，楚國局促於丹陽<sup>(2)</sup>一隅。極盛時代，疆域就大多了，史記蘇秦列傳說：“楚，天下之強國也……西有黔中巫郡，東有夏州海陽，南有洞庭蒼梧，北有陜塞郢陽，地方五千餘里。帶甲百萬，車千乘，騎萬匹，粟支十年”<sup>(3)</sup>。在當時來說，確乎是一個富強的大國。這個地理範圍大約包括現今四川東部，陝西河南南部，山東西南部，江蘇北、中部，安徽湖北江西全部，浙江浙水以北，廣西東部，湖南的道縣以北<sup>(4)</sup>。國都也曾遷過好幾次：熊繹始封丹陽（秭歸），文王六年（689 B.C.）遷郢（江陵），昭王十二年（504 B.C.）遷都<sup>(5)</sup>（宜城），頃襄王二十一年（278 B.C.）遷陳（淮陽），考烈王十年（253 B.C.）遷鉅陽（細陽），二十二年（241 B.C.）復遷壽春（壽縣）。除文王外，遷都多半爲了軍事的壓力，經濟、政治的原因甚少。

這是一個狂飈式的文化，有最溫柔的詩篇，也有最大的武力。幾百年間，他併吞了南方幾十個小國，並且一直與齊晉秦諸強國爲敵。他擁有最多的人民、土地與財富，更有非常傑出的藝術品與若干發明。

從古器物、傳說以及若干文獻資料來看，楚文化是一種受殷周文化強烈影響的土著文化。也可以這麼說，楚文化的本質是土著的，但到後來，尤其是戰國中、晚期，外來文化的影響力越來越大，土著文化的特質就退居劣勢了，乃至於不大能分辨得出

(1) 始於847B.C. 熊勇開始紀年，終於223B.C. 負芻爲秦所滅。其上還有一段很長而無年代可考的傳說時期。

(2) 丹陽之說不一，此處以湖北丹陽計，今秭歸縣。

(3) 戰國策楚策一說相同；淮南兵略所言亦大致如此；其他考訂者甚多，不具述。

(4) 這還是一個大概的地區，可參看楊寬戰國史，童書業中國疆域沿革略等書。

(5) 顧祖禹謂昭王遷都，旋還郢。但六國表與世家均無說，即王應麟（通鑑地理通釋卷四）與顧棟高等亦無此說，故仍舊。

來。民族的混合情形，則似乎是循着一個相反的方向，早期，部份的統治者可能來自中原，可是，日子一久，這些統治者及其家族也慢慢地跟着楚國人民而土著化了。

在這本小書中，我從民族、經濟、政治、社會、藝術和宗教等六個項目來探討楚文化，雖不是全部，却也可以看出一個大概。其中宗教的份量似乎多些，原因正是由於我從事於這個問題的時間比較長。

目前研究春秋戰國期間的文獻資料，自仍以左傳、國語、戰國策、史記以及先秦諸著作爲首要；但由於地下發掘所得的實物越來越多，也越有它的真實性與重要性，所以，我不得不引用了甚至是過多的考古材料。

說實在的，我是在斷斷續續的寫作過程中把楚文化整理成這個樣子，我以爲整理得並不十分成功：第一是寫作的時間過長，對主題往往有些把握不定，文字也極不容易駕馭；其次是，在中途，我離開了本國一陣子，而這一陣子，我對社會文化的觀念又有若干改變。因此，使我的寫作生活有時困惑得難以爲繼。我很想替楚的社會文化變遷的過程畫出一個輪廓，但由於本書的架子早就打好了，也實在無法拆了重作。現在的樣子，雖然略具文化結構的形式，也只是一個靜態的形式而已。我誠懇地盼望讀者諸先生指正錯誤。

最後，我還必需提到的是：本書是在凌純聲先生的鼓勵與幫助下始得完成的，許多問題，也曾得益過他的解釋；本書中楚的社會結構和楚的神話與宗教二章，寫作時曾接受國家長期發展科學委員會之補助；本書印刷費是由國家長期發展科學委員會補助。謹此並致感謝。

我還要感謝的是中央研究院歷史語言研究所圖書室，民族學研究所圖書室和哈佛燕京學社圖書室所給予用書上的方便。感謝楊聯陞先生的若干指示。也感謝李亦園先生和任紹廷先生的幫忙。

文崇一 中華民國五十六年

# 楚文化研究

## 目 錄

序言	i
壹 楚民族的形成	1
貳 楚的經濟制度	23
一 農業生產與賦稅	23
二 手工業與商業	28
三 城市的興起	32
四 特殊的貨幣制度	35
叁 楚的政治組織	43
一 王權及其轉移	43
二 以令尹為首的統治階層	46
三 政治改革	51
四 中央與地方的行政組織	58
肆 楚的社會結構	67
一 家庭與宗族	67
二 婚姻制度	77
三 名制	82
四 社會階層	87
五 繼承法則	90

伍	楚的文學與藝術.....	97
一	思想諸形態.....	97
二	文學的特質與流派.....	100
三	音樂舞蹈與造型藝術.....	106
陸	楚的神話與宗教.....	117
一	神話及其相關諸問題.....	117
二	論楚辭中的神話.....	119
三	宗教信仰與宗教儀式.....	135
	英文摘要.....	167

表目録

表一	楚先世世系	5
表二	世本中高陽與楚關係表	6
表三	祝融八姓表	7
表四	楚世家中高陽與楚關係表	7
表五	民神雜糅表	11
表六	傳說時代楚政權之轉移	12
表七	楚築城表	34
表八	春秋楚令尹表	47
表九	令尹所屬氏族表	49
表十	氏族世系表	49
表十一	令尹離職原因表	50
表十二	政府組織表	59
表十三	禁衛軍表	61
表十四	農家家庭結構表	69
表十五	職方氏性比例表	69
表十六	中國歷代家庭人口統計表	70
表十七	聃姓氏族表	74
表十八	鬥氏氏族表	75
表十九	熊氏與鬥氏關係表	75
表二十	楚王室與各國婚姻關係表	79
表二十一	共王一支世系表	85
表二十二	鬥伯比一支世系表	85
表二十三	楚社會階層表	89

表二十四	楚王室世系表	92
表二十五	楚神話分類表	120
表二十六	重黎絕地天通故事表	123
表二十七	委蛇變化表	129
表二十八	羿神話演變表	135
表二十九	春秋戰國時楚人宗教信仰表	138
表三十	楚人上帝觀念表	141
表三十一	巫的發展表	144
表三十二	招魂與大招比較表	147
表三十三	楚人祭祀表	157
表三十四	楚祭典用牲表	153
91		
94		
95		
96		
97		
98		
99		
99		
100		
101		
102		
103		
104		
105		
106		
107		
108		
109		
110		
111		
112		
113		
114		
115		
116		
117		
118		
119		
120		
121		
122		
123		
124		
125		
126		
127		
128		
129		
130		
131		
132		
133		
134		
135		
136		
137		
138		
139		
140		
141		
142		
143		
144		
145		
146		
147		
148		
149		
150		
151		
152		
153		
154		
155		
156		
157		
158		
159		
160		
161		
162		
163		
164		
165		
166		
167		
168		
169		
170		
171		
172		
173		
174		
175		
176		
177		
178		
179		
180		
181		
182		
183		
184		
185		
186		
187		
188		
189		
190		
191		
192		
193		
194		
195		
196		
197		
198		
199		
200		



## 圖版目錄

圖版壹A	長沙出土毛筆與竹簡	I
圖版壹B	信陽出土編鐘	I
圖版壹C	編鐘音程	I
圖版壹D	信陽出土木瑟	I
圖版壹E	信陽出土木鼓	I
圖版貳A	長沙出土戰國僭書	II
圖版貳B	長沙出土晚周帛畫	II
圖版貳C	楚陶畫	II
圖版貳D	信陽彩繪木漆蓋	II
圖版貳E	信陽錦瑟殘片漆畫	II
圖版參A	彩繪人物漆奩	III
圖版參B	漆奩士女展視	III
圖版參C	漆奩狩獵展視	III
圖版參D	彩繪男俑	III
圖版參E	彩繪女俑	III
圖版肆A	信陽木雕鳳	IV
圖版肆B	信陽木鎮墓獸	IV
圖版肆C	長沙銅匱	IV
圖版肆D	長沙針刻漆畫	IV
圖版肆E	長沙透雕紋鏡	IV

## 插圖目錄

插圖一	楚家庭結構	71
插圖二	夏姬性關係圖	82
插圖三	長沙戰國木棺	156
插圖四	殉葬品：遣策	159
I	楚木十出圖	圖版 E
II	長沙戰國木棺出圖	圖版 A
II	長沙戰國木棺出圖	圖版 B
II	楚簡	圖版 C
II	楚木料等圖	圖版 D
II	楚簡片裝卷圖	圖版 B
III	楚簡人形	圖版 A
III	楚簡文字	圖版 B
III	楚簡文字	圖版 C
III	楚簡文字	圖版 D
III	楚簡文字	圖版 E
IV	楚木棺	圖版 A
IV	楚木棺	圖版 B
IV	楚木棺	圖版 C
IV	楚木棺	圖版 D
IV	楚木棺	圖版 E

## 壹 楚民族的形成

如果我們能在楚國的故地丹陽（湖北秭歸），郢（江陵），都（宜城），陳（河南宛丘）以及壽春（安徽壽縣）等處多有一些墓葬和人骨頭發現，便會對楚民族有更深的了解，至少對楚王室的族屬問題可以獲得若干較為具體的結論。可是，目前我們在這方面的資料並不多，自然不是沒有，比如在長沙就曾掘出幾十座戰國楚墓，但人骨多半都腐爛了；保存得比較完整的，就現在所知，只有兩個：一個是長沙左家公山15號墓，一個是長沙楊家灣6號墓。那兩具骨骸可以說是相當完好。長·左15號墓，其“骨架經檢查……身材高度為1.579米，與現代人高度相做。死者屬男性，年齡約三十五歲左右。頭骨內還保存着大量的腦髓，大腦約%，而小腦約近全部，更使人驚奇的是視覺神經也有保存”<sup>(1)</sup>；另一個長·楊6號墓，“死者年齡約三十歲上下，骨盤平圓且大，當屬女性，高度1.64米，頭骨內尚有一小塊腦髓未腐爛”<sup>(2)</sup>。從墓葬的形制與隨葬物的情形來看，這兩個墓屬於楚王室的可能性較大。那麼我們從這兩段話能夠得到些什麼呢？我以為，下面幾點設想是可以提出來的：

(1) 楚人的高度大概與現今的南方人相似，其男女間的比差亦可能不遠。這一點並非單憑上述兩個數目字加以肯定，而是：一、上述長·左15號墓內棺長1.95米，長·楊6號墓內棺長2.05米<sup>(3)</sup>；二、在長沙發掘出來的其他的楚墓，其內棺長度均在1.56-2.06米之間<sup>(4)</sup>。我們把人骨的高度與內棺的長度作一比較，顯然，楚人的一般高度大約在1.65米上下。

(2) 大腦的發達足以證明當時的楚人並非絕對的未開化民族。這一點也可以說明他們有能力創造屬於自己的一系列文化，不必完全乞靈於殷、周，因為從大腦量來看，這是完全可能的。

(1) 吳銘生等，1957，pp. 93-4。這兩具骨架是研究楚民族的上好材料，可惜我們至今仍未讀到更詳細的研究報告。

(2) Ibid., p. 96。

(3) Ibid., pp. 93, 96。

(4) 文道義等，1959，p. 44。

(3) 從兩個墓葬的隨葬品，男的有武器劍、戟、生產工具鏟和一般男人的日用品，女的有帶鈎、梳、鏡以及一般女人的日用品，來加以推測，當時他們的壽命到達三十歲時可能已相當成熟，也就是說，他們的平均年齡可能不會太高。司馬遷說：“江南卑濕，丈夫早夭”<sup>(1)</sup>，想是事實。

不過，這些假想仍然不能解決民族上的疑難，我們既不能因此而肯定它是印度尼西亞人種 (Indonesian)，也不能說它與殷周、吳越，或巴蜀究竟有或是沒有關係。所以，在現階段來討論楚民族，我們還得先從文獻上着手。

困難是，前人對於民族方面的記載往往不太真實。這種失真，自非他們有意，然而却給我們憑添許多麻煩。也因此，歷史上對於楚民族的見解就多不一致。把它們分類，可得以下幾種：

一是東來說，如胡厚宣，如郭氏，主之甚力。他們從文化的傳播上着眼，認為楚文化導源於殷，認為他們有共同的祖先，共同的族姓等等<sup>(2)</sup>。

二是北來說，是一種傳統的說法。相信此說者認為楚民族源出中原，或與周民族為一系。至張蔭麟祇認楚王族“不是土著，而是從北方遷來的”<sup>(3)</sup>，已是一種進步的意見了。傅斯年有時說它是“中原之舊族”<sup>(4)</sup>，劉節有時說它是“由周邦分殖過來的”<sup>(5)</sup>，也與張氏之說相近。惟後二者有別說，見第四點。

三是西來說，岑仲勉首倡之。他認為楚的統治階級是屬於西方系的民族，與殷，與東方民族無關。他舉出幾個證據，如火教經稱君主為 *ahura*，轉變為 *hung*，即熊，熊也就是王；莫敖是火教教士的發音；半即是 *me'ia* (*Media*) 的對音<sup>(6)</sup>等。

四是土著說，此說可分為三種，其一以傅斯年為代表，他說：“然則楚之先世‘景員維河’，實中原之舊族，經三代而南遷，非歷熊渠若敖而始北上”，此族以祝融為宗神，在中原的是熟祝融，“荆楚之興，固當是生祝融”<sup>(7)</sup>。類似這種說法的還有劉

(1) 見史記貨殖列傳。

(2) 胡厚宣，1934，郭氏，1943，pp. 14, 55。

(3) 張蔭麟，1957，p. 25。

(4) 傅斯年，1930，p. 365。

(5) 劉節，1948，p. 232。

(6) 岑仲勉，1958，pp. 55-61。

(7) 傅斯年，op. cit., pp. 365-6, 369。

節，劉節說：“此外又有本來是東南方的族姓，在商代以前，或商代到西北方，而在周初又回到東南方的，是齊楚兩族”(1)。他們均認為楚人原居南方，後來北徙，又復南下。其二是林惠祥，他認為：“大抵荆楚原為南方民族，至少自殷中葉即奠居江漢之荆山一帶”，所以他在中國民族史中把它分入荆吳系(2)。其實這種看法是根據梁啓超來的(3)。這是說楚人為道地的土著，但後來為華夏族的一系。其三是凌純聲師，他認為：“楚雖為蠻夷之邦，而其統治者是另一民族，楚為祝融之後，源出於神農，在中國民族中為漢藏系的泰語族而受漢化者……故楚統治的民族實為蠻與濮，或稱蠻荆，楚人雖來自北方，然近千年以來亦已南化”(4)。他把統治者與被統治者分別為兩種民族，而被統治者幾全為土著。Latourette 之說類似凌氏而更澈底的土著化(5)。

我們今天再來檢討這個問題，材料似乎多些，看法也有些改變。首先，我們對於東來說與北來說之僅以某些文化特徵為依據而肯定其民族上之關聯性頗不能同意，文化的傳播太容易了，春秋戰國之際，南北交通已甚發達，不但楚國受殷周文化之感染，即吳越、巴蜀以及雲貴地區亦復如此，這由若干地下出土器物可資證明，就以銅器銘文而論，當時周代的銘刻體文字幾乎遍及全國，然而這與民族無關，只是一種風尚而已。西來說專就幾個經過再變的對音字以為論證，就更難使人信服，其證據實在太薄弱了。三種土著說之說法雖不一樣，結論大致相似，尤以所謂祝融氏之後，傅凌二氏之說幾乎一致。我以為，關於祝融的傳說，固應該加以重視；但其實際情形是否如傅氏所說，楚民族有生、熟之分呢？或如劉節氏所說，楚人從東南到西北，然後又回到東南的老家呢？又是否全如凌師所說，楚的統治階級出於神農氏，而被統治者為蠻與濮呢？這都是值得重新考慮的問題。

我們要了解初期楚民族的活動情形，必需先溫習一遍它的歷史掌故，那就是司馬遷楚世家的前半段。也許這段話未必完全可靠，但目前我們却沒有更好的資料。這段話的大意是：楚之先祖出自黃帝一系的高陽（帝顓頊），然後至祝融，至陸終之第六

(1) 劉節，op. cit., p. 253。

(2) 林惠祥，1936，pp. 11，98。

(3) 梁啓超，1936，p. 13。後來寫中國民族史的人也多半持此種態度，把它歸併於“諸夏族”或“漢族”。

(4) 凌純聲，1954，p. 407。

(5) Latourette, 1965, p. 37。他認為楚人的種族、語言以及一部份文化均是“非中國的”，只有統治者的一部份才是從北方來的。

子季連，即非姓之始祖，其後，熊繹爲周成王封於楚蠻，居丹陽；至熊渠時仍居於江漢間，並擴地至庸、楊粵及鄂；至熊霜死，其弟避兵難於濮；至熊通（楚武王）始北進伐隨，並開濮地；其子文王都郢（或曰在武王時），併江、漢間諸姬，而北伐申、鄧；至成王東伐蔡、黃、英、宋、齊等國，西滅麇，於是楚地千里；以後至莊王復伐陳、鄭且北臨洛，觀兵周郊。

我重複這些話的目的，在表明一個事實，即是楚人（自熊繹始有楚名）在武王以前其勢力一直均局限於今湖北西部一隅，直至武王伐隨並得到濮人的擁護，勢力才漸漸大起來；到他的兒子文王遷都江陵，表示湖北中部地區已被控制得很好；成王之東進與西滅麇，更大大地擴張了楚國的版圖，而與齊晉爭天下了；莊王（八年）北觀兵周，問鼎之輕重，已經有併吞天下之心了。這是自公元前740至606年間之事<sup>(1)</sup>。很顯然，他們經過了二百年以上的時間才慢慢地從湖北西部擴展到長江下游，這就是說，至少在春秋初期，楚的統治權是自西向東發展的。武王以前的事，就史料來說，我們實在所知甚少，如果有的話，那就是鄭語上一段有關祝融的傳說（說見後）以及析父所謂“昔我先王熊繹，辟在荆山，萑露藍蕪，以處草莽；跋涉山林，以事天子”<sup>(2)</sup>。實際上這兩件事怕也都只是傳說而已。所以照楚國初期發展的情況來推斷，他們不過在丹陽<sup>(3)</sup>找到一個立足點，然後起用地方武力去從事征伐，擴張地盤，看樣子，統治者與被統治者間可能是屬於不同的民族和不同的文化，但是，我們却看不出反復遷移的痕跡。同時，這種所謂不同，究竟不同到什麼程度呢？楚王族常常對北方人說，“我蠻夷也”，豈不又否定了他與土著民族的差異性？

這些，實在都是問題，我們不得不從頭說起。

首先我們要討論的是楚之先祖出自黃帝那一則故事，照楚世家的說法，楚之遠祖陸終是直接繼承黃帝之孫高陽（帝顓頊）那一系。但這個傳說太混亂，世本、大戴禮、及史記五帝本紀夏本紀均與楚世家未盡同。大抵司馬遷依大戴禮而爲五帝本紀中舜之

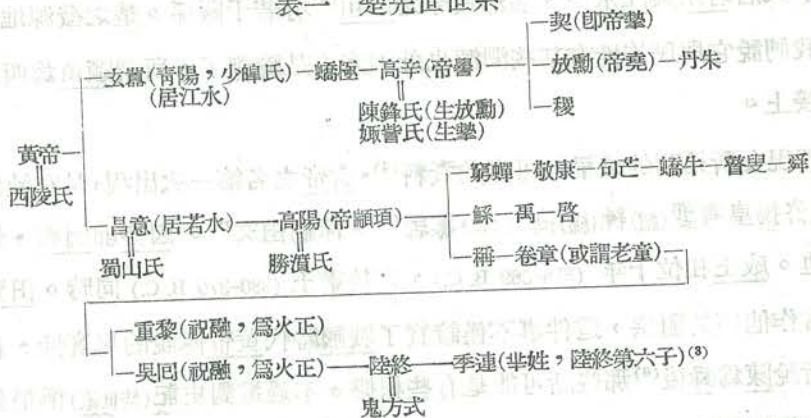
(1) 楚武王以 740 B.C. 即位，莊王於 606 B.C. 伐陸渾戎，兵至洛邑。

(2) 左傳記爲子革語；另一說晉人欒武子謂“若敖姁冒，萑露藍蕪，以啓山林”（左宣12年），是當時之傳說頗有出入。也即是說明楚國初期的社會情況。

(3) 漢書地理志謂丹陽郡丹陽縣，即今江蘇鎮江。顧棟高（春秋大事表卷七之四）已辨其非。按楚國歷史發展之趨勢以觀，初期之丹陽似不可能在東方。如左桓6年楚武王伐隨，門伯比曰：“吾不得志於漢東也，我則使然……漢東之國，隨爲大。”接着隨欲追楚兵，季梁曰：“天方授楚”。都可佐證楚武王正在漢水流域謀發展。

系統，依世本<sup>(1)</sup>而為楚世家之系統。茲歸納各說，表列如後<sup>(2)</sup>：

表一 楚先世世系



這自然是依據傳說而勾畫出來的系譜，其真實到何種程度，或者說假到何種程度，以民族學立場言，我們都很難判定。這個傳說雖不見於春秋以前之著作中，但在戰國時却流布甚廣，到西漢初年還是如此，司馬遷作五帝本紀就是根據那些記載和傳說而整理出來的。他在該紀贊語中一段話很可以表明當時的情形，他說：

而百家言黃帝，其文不雅馴，荅紳先生難言之……余嘗西至空桐，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，風教固屬焉。

空桐、涿鹿是兩個引起爭端的地名，正義謂空桐在原州(今甘肅平涼縣西)<sup>(4)</sup>，證以孝武本紀謂，上“至隴西，西登空桐”一語，大致是對的。據漢書地理志及括地志所說，涿鹿在上谷，即今察哈爾懷來縣境。則司馬遷的意思是，當時西自甘肅以東至海，北自察哈爾以南至長江流域，各地的風俗習慣雖不相同，却全有黃帝的傳說。傳說的內容也許還牽涉到某些民族的圖騰或創生神話，可惜他以文不雅馴，沒有記下來，否則我們將會懂得更多些。這個包括楚國在內的廣大地區為什麼都相信黃帝的存在呢？楊寬氏以爲黃帝即皇帝，黃帝傳說乃“出於上帝神話……此又黃帝之神話，於殷周東西民族之諸上帝神話，無所不包之故也”<sup>(5)</sup>。這種可能性很大，却不是必然，比如說屬

(1) 原世本佚，今各家輯本亦多不同，所稱引世系頗亂。

(2) 可參閱楊寬中國上古史導論(1941, p. 208)。山海經所紀則更爲混亂難詳。

(3) 關於陸終六子之世系及其與祝融傳說之關係見下表。

(4) 顧祖禹讀史方輿紀要卷58謂“崆峒山在平涼府西三十里”。與正義略同。莊子在淮南子記論俱作“空同”。

(5) 楊寬，op. cit., pp. 196-7。並參閱該文 pp. 189-206，對黃帝傳說的演變有甚詳密之考辨，雖其說未必爲作者所完全同意。

於昌意一系的高陽就已經地域化了，高陽是昌意之子，而昌意居若水，娶蜀山氏<sup>(4)</sup>，高陽之子又居若水與江水<sup>(2)</sup>，顯然與今之四川<sup>(3)</sup>有若干關係。楚之發源地在丹陽，地近蜀，我們說它與民族性有某些淵源也就不完全是臆測了。所謂顓頊為西方之帝，此處正好接上。

我們現在所見到的最早而可靠的資料<sup>(4)</sup>，黃帝之名第一次出現，是在陳侯因咨鐘：“其維因咨揚皇考嬰(紹)練(鍾)高且(祖)冀暵<sup>(5)</sup>，休嗣桓文”。因咨即因齊，無異說，乃齊威王也。威王在位十年(378-369 B. C.)，與楚肅王(380-370 B. C.)同時。田齊在銘文上把黃帝當作他們的祖宗，這件事不僅證實了戰國時代黃帝傳說的真實性，也證明左傳和魯語所說陳為舜後<sup>(6)</sup>那些話可能是有些根據。不過這對史記(楚世家)稱楚為黃帝之後一事並無任何幫助，春秋戰國間楚人自己的言論從來沒有談到過黃帝，比較可靠的資料如鄭語<sup>(7)</sup>，如左傳<sup>(8)</sup>，亦只把祝融追述到顓頊氏而已，因而我疑心，把祝融聯繫到黃帝那個系統上去，可能是由於“黃帝得祝融而辨於南方”(管子五行)一類的傳說影響所致，於是世本、大戴禮、楚世家等的世系便編造出來了<sup>(9)</sup>。

祝融氏及其後裔接高陽，楚世家、世本與鄭語所言亦各有差異，如後表：

表二 世本中高陽與楚關係表(各種輯本所述頗不一致)

高陽	老童	—重	樊，昆吾，衛也
		—黎	—惠連，參胡，韓也
	稱	—卷章—黎	—鑿鏗，彭祖，彭城也
	老童	—重黎	—求言，俞人，鄭也
		—吳回—陸終	—晏安，曹姓，邾也
			—季連，芈姓，楚也—附沮—熊穴

(1) 除前所舉世本及五帝本紀外，呂氏春秋古樂、大戴禮帝繫篇也有相同的記載，或言娶蜀(一作濁)山氏，或言居若水。

(2) 論衡解除：“昔顓頊氏有子三人…一居江水，…一居若水…”。漢舊儀所說亦大致相同。

(3) 楊寬氏認為“蜀山實即涿鹿”(op. cit., p. 222)，作者未敢苟同。

(4) 左傳(昭公十七年)，逸周書嘗麥，竹書紀年，穆天子傳，山海經西山經等所言黃帝，時代雖可能較早，然未可視為第一手材料；至如呂氏春秋，莊子，管子，韓非子，大荒北經等，則並出現之時代亦更晚。

(5) 郭氏兩周金文辭大系考釋(1933)，徐中舒陳侯四器考釋(1956)，楊寬中國上古史導論(1941)，丁山由陳侯因咨鐘銘黃帝論五帝(1933)。

(6) 左昭18年，“陳，顓頊之族也…舜重之以明德…及胡公…使祀虞帝”。國語魯語，“配虞胡公而封諸陳”。

(7) 國語鄭語，“夫黎爲高辛氏火正…故命之曰祝融…其後入姓”。

(8) 左昭29年，“顓頊氏有子曰黎爲祝融”。

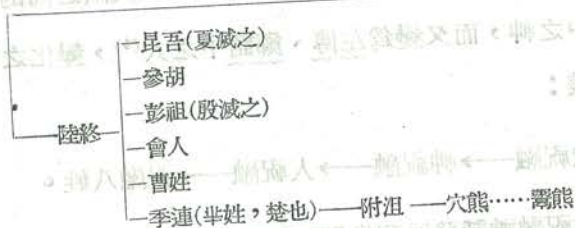
(9) 實際是，祝融與炎帝的關係更密切些，至少許多傳說的表現是如此。這事後面就要說到。



表三 國語鄭語祝融八姓表

- 己姓：昆吾，蘇，顧，溫，董(夏滅之)
- 董姓：饜夷，豢龍(夏滅之)
- 彭姓：彭祖(大彭)，豕韋，諸稽(商滅之)
- 禿姓：舟人(周滅之)
- 妘姓：郟，郟，路，偃陽
- 曹姓：鄒，宮
- 斟姓：無後
- 畢姓：夔越，蠻半，荊

表四 楚世家中高陽與楚關係表



從上面三個表我們可以看出幾件事情：第一，楚世家無疑是根據世本的資料而予以簡化，或者加以修正；鄭語則是依據另一種資料。兩者間雖有昆吾、彭祖、郟、曹姓及畢姓相同，但其構想全屬兩個系統。第二，鄭語所談祝融八姓，無論從資料或是辭藻方面言，均較世本等為樸實，因而其可信程度亦較高，但即使如此，問題還是很多，主要是楚世家何以沒有採用它？

現在我們先討論祝融，然後再討論祝融八姓，尤其是畢姓，及其有關各點，最後，我們來看楚民族的組成分子是那些。

祝融故事乃由神話而演變為傳說中的歷史，這一點已為大家所公認。而且這個神話是屬於南方的，因而與炎帝也發生若干關係，如白虎通：“炎帝者，太陽也，其神祝融”；禮記月令：“孟夏之月，其帝炎帝，其神祝融”；淮南子天文：“南方火也，其帝炎帝，其佐朱明（高誘注，舊說云祝融）”。這些說法，前人多以為是後來各種（或者各地）傳說拼湊而成。但自從長沙縉書發現以後，我們可以確知，楚人當時就有這種神話，而且可能是一個很通俗的民間故事。縉書說：“炎帝乃命祝融，以四神格奠三天”。所以我們可以說，與其把祝融勉強地從高陽接到黃帝那裏去，不如接炎帝還

妥貼些。有一點要注意的是，早期的傳說，炎帝與神農無任何關係<sup>(1)</sup>，及後牽連在一起，才更見混亂了。

祝融神話在繪書中出現，使我們無法不承認它的古老性，可惜不知其詳細內容。國語周語上說：“昔夏之興也，融降於崇山”<sup>(2)</sup>。可見這個故事來源甚久遠，崇山在什麼地方呢？其說不一，書舜典“放驩兜於崇山”，疏謂“在衡嶺之南”；通典州郡典謂在澧豐縣（今湖南澧縣）。看樣子，地當在楚域，與繪書所言頗暗合。所以大戴禮五帝德說：“放驩兜於崇山，以變南蠻”，越絕書、管子、呂氏春秋等也都把祝融放在南方<sup>(3)</sup>。海外南經更說：“南方祝融，獸身人面，乘兩龍”。從神話的演化方式來看，海外南經之說也許比其他各說均較早，因為它還停留在人獸之間的階段。從半人半獸而變為周語、繪書中之神，而又變為左傳、鄭語中之人<sup>(4)</sup>，變化之跡是很明顯的。畫成一個表，便是這樣：

獸祝融→神祝融→人祝融→祝融八姓。

我的意思是說，當祝融神話發展到像鄭語裏那樣的形態，便算是定形了，再發展下去，便必然產生某種程度的質變或形變，以致分化為若干相類似的故事。這就是楊寬氏認為文獻上的丹朱、驩兜（或驩頭）、閼伯、朱明、昭明、燭龍、祝融為屬於同一神話的緣因<sup>(5)</sup>。

我不打算再討論演化的問題，我所關心的是，祝融與陸終，甚至鬻熊，是否為一人？陸終為祝融，王國維<sup>(6)</sup>、胡厚宣<sup>(7)</sup>、楊寬<sup>(8)</sup>、李學勤諸氏已辨之甚明，無需再行費辭，尤以李氏引邾公鉞鐘與繪書相較為定論。李氏說，繪書有炎帝乃命祝融之

(1) 此事崔述在補上古考信錄中已言之。亦有人認為，以炎帝與神農為一人，乃劉歆妄說。是其合為一人在西漢末年也。

(2) 竹書紀年謂：“夏道將興，青龍止於郊；祝融之神，降於崇山”。

(3) 越絕書說：“祝融治南方，僕程佐之”；管子五行篇說：“黃帝得祝融而辨於南方”；呂氏春秋說：“其帝炎帝，其神祝融”；淮南子天文訓說同。

(4) 左昭29年，“火正曰祝融”；鄭語說：“夫黎為高辛氏火正……故命之曰祝融”；史記鄭世家亦說：“昔祝融為高辛氏火正”。

(5, 8) 楊寬，op. cit., pp. 303-318。

(6) 王國維，1956，邾公鉞鐘有云：“陸終之孫邾公鉞”，孫自然當“後裔”解。

(7) 胡厚宣，1934，p. 23。

語，“鬻字和邾公鉞鐘‘陸鬻’一名第二字相同，為祝融、陸終本為一神分化之說提供了進一步的證據”(1)。這話是對的，如果再用郭氏所謂“陸、祝古同幽部，終、融古同冬部”的解釋加以佐證，則二者本為一事之說就無可置疑了。其實，就用下面兩件小事也可以說明陸終與祝融本為一人：其一，世本、楚世家之陸終六子與鄭語祝融八姓，雖小有差異，而大體相同，可知二者為一人之分化；其二，邾公鉞既自稱為“陸鬻之孫”（邾公鉞鐘），據世本及大戴禮，邾為曹姓，鄭語稱鄒（鄒，魯所改，本為邾），亦曹姓，是又可知二者實一。至於鬻熊之為祝融，尚無積極證據，但有三事可資說明：一、祝融之寫法本不一致，除前陸終外，尚有祖融(2)，朱明(3)，祝誦(4)，祝由(5)等，再變作鬻熊，極可能；二、祝與鬻同在屋部，融與熊同在東部，二者均可通；三、楚王室自熊渠以前多屬傳說人物，所謂鬻熊事文王，熊繹封於楚，事多假託，人物個性自不肯定(6)。

自陸終六子或是祝融八姓來看（見上表），則其族之分布地區實在甚為廣大，傅斯年氏推論“在夏殷未作之前，據東土西土者必以祝融諸姓為最強大”(7)，其說當可信。這個地區包括衛、韓、彭城、鄭、邾（即鄒）、楚等國。所以，“楚民族”一詞，若用廣義的介說，則東南大半個中國的人民都與它有血緣關係。不過，我們這裏所討論的主題只在祝融第八姓（或者說陸終第六子）。鄭語說：

融之興者，其在鬻姓乎？鬻姓夔越，不足命也；蠻鬻，蠻矣；唯荆，實有昭德，若周衰，其必興矣。姜、嬴、荆鬻，實與諸姬代相干也（國語卷16）。

這段話是史伯對鄭桓公（806-771 B.C.）說的，桓公當楚熊徇（821-800 B.C.）至熊儀（即若敖，790-764 B.C.）時代。是春秋初期，鬻姓文化已呈現一種分裂的現象，在夔、越與蠻的鬻姓比較落後，荆楚却發展得特別快速，因而世本及楚世家根本就不提那些落後地區。

(1) 李學勤，1960，p. 68。

(2) 周語：“夏之興也，祖融降于崇山”。章注：祖融，祝融也。

(3) 淮南子天文訓：“其帝炎帝，其佐朱明”。高注：舊說云祝融。

(4) 路史三皇：“祝誦氏……是偽祝融氏”。

(5) 內經素問移精變氣論：“惟其移精變氣，可祝由而已”。注：祝由，南方神。

(6) 陳槃先生謂“季連、附沮、穴熊、弼熊之儔，口語相傳有此人物耳”（1962），該是事實。

(7) 傅斯年，op. cit. p. 365。

世本說：“其六曰季連，是爲半姓……諸楚所出，楚之先”（張澍補注本）；楚世家說：“六曰季連，半姓，楚其後也”。這裏世本說“諸楚”，還留有一點鄭語所說的影子，楚世家則只有楚了。

這種分裂是怎麼開始的呢？開始於什麼時候？

半姓文化分裂的原因，目下頗爲難說。如果以地理形勢區分，假定夔半在今川康一帶，越半在今閩粵一帶，蠻半在今湖南江西南部，則當時的分化，可能是由於經濟成長率的快慢所致。這種情形，我們從漢代初年的經濟開發也可以看得出來，甚至到東晉時還存着這種傾向。當時的華中、華南地區，雖同是一片未開墾的荒地，而長江中、下游的土地畢竟比長江上游以至閩、粵（珠）江流域要肥沃，而且容易利用得多。慢慢地，在自然環境的有效控制下，文化遂跟着生產方法的不同而產生若干差異，有的前進，如荆楚；有的停滯下來或發展得較慢，如夔越，如蠻半。

至於這種差異發生於何時？就更難說。卜辭中有“𠄎”<sup>(1)</sup>字樣，董作賓氏斷爲“半作𠄎，當爲殷時國名”<sup>(2)</sup>。即使董氏的解說無誤，我們也不知這個半國在什麼地方，也沒有分化的跡象可尋。而據胡厚宣說，這個𠄎已證明爲殷先公的名字<sup>(3)</sup>，則董氏之說就難以成立了。但似乎在春秋時，半是出現了。半，亦作嬭或嬭。楚王鐘云：“佳正月初吉丁亥，楚王媵邛（江）仲嬭南蘇鐘”。此江仲嬭，郭氏謂或即成王之妹江半<sup>(4)</sup>，劉節謂“必爲楚王之女或妹嫁于江國者也”<sup>(5)</sup>。於此可知嬭或即半之異寫，後人亦多從此說，無異辭（但廣雅謂：“嬭，母也。楚人呼母曰嬭”。不知何所本）。

除半外，卜辭中也有楚，字作𠄎（粹73），𠄎（粹1315），𠄎（1547），𠄎（粹842），還有“帚楚來”（乙3086），“辛外帚楚”（明2364）等等。我不敢肯定，這些楚便是指的楚國或是楚民族，或是楚民族中的某個部落。因爲有些人認爲，早期的楚均是指的地名，比如楚丘<sup>(6)</sup>，

(1) 董作賓，1929，p. 204。

(2) 傅斯年，op. cit.，p. 350 引董氏語。傅氏因此一片卜辭而撰該文，頗多創見。

(3) 胡厚宣，1950，p. 46。

(4) 郭氏，1956，p. 165a。

(5) 劉節，1935，p. 14a。

(6) 楚丘有二：一見春秋經隱公7年，“我伐凡伯于楚邱以歸”，地在今山東，屬曹；一見經僖公2年，“城楚邱”，地在今河南滑縣，屬衛。

“于楚有雨”（粹1547），“聿于楚”（後下36.3）等。因此，我們怕只能這樣說，卜辭中之楚如果是代表一個民族的名稱，則鄭語所暗示的聿姓之分裂必在殷，或更早時已開始，否則，它的時間將要往後移。不過，在傳說中，聿姓早已有過分化，或者根本就是二部組織，其神權（可能還包括部落政權）由兩部輪流掌握。史記五帝本紀謂“顓頊崩，而玄囂（少皞）之孫高辛立”已透露了一點秘密，因為顓頊與少皞是屬於兩個不同的部族，司馬遷對這個傳說已不大清楚，故排列其帝系時顯然有點混亂。我們再讀楚語裏一段故事，就會明白得多。國語楚語下云<sup>(1)</sup>：

昭王問於觀射父曰：“周書所謂重黎實使天地不通者，何也？若無然，民將能登天乎？”對曰：“非此之謂也，古者民神不雜……各司其序，不相亂也。……及少皞之衰也，九黎亂德；民神雜糅，不可方物；夫人作享，家為巫史……顓頊受之，乃命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆，是謂絕天地通；其後，三苗復九黎之德；堯復育重黎之後不忘舊者，使復典之，以至于夏商。故重黎氏世敘天地，而別其分主者也。

這裏表示，昭王對呂刑那一個“絕地天通”的神話已不大了解，甚至有些誤解。觀射父的解釋是否正確，我們不得而知，但至少表明當時還有那麼一種傳說，這個傳說實際就是聿姓分化的故事。當時有過幾次的大動亂，用現在的話來說，就是宗教改革，也即是宗教戰爭。據觀射父的說法，那個社會起初是民權與神權分治，各不相涉；經過一次改革，就神權而兼有民權；後來又恢復到民、神權分立；後來又不分了；到最後，堯之時，大概使用了折衷辦法，這就是堯治天下而仍然起用了重黎之後的緣故。這不顯然是政治上的二部組織制？他們的改革只是在民神不雜或民神雜糅兩個政治或宗教綱領上來回，我們可以用表來說明：



因此，我們也可以這樣說，當少皞之時，他們在宗教觀念上發生了歧見，九黎一族主

(1) 這個神話，在“神話與宗教”一節中還將談到，我認為這可能是楚人那一支的創世神話。

張變革，而顓頊一族則主張維持傳統。鬭爭的結果，九黎勝了，於是把宗教和政治的權力接收過去。但過不久，顓頊族起來擊敗了九黎，又回復到以前的統治。依各書所載，政權的接管情形，歸納起來是這樣的：

表六 傳說時代楚政權之轉移



\* 左昭元年：“高辛氏有二子，伯曰閼伯，季曰實沈，居於曠林，不相能也，日尋干戈，以相征討”。

\*\* 大荒西經：“顓頊生老童”。世本一說亦如此。

附注：上表單線(——)示世系，雙線(==)示政權之轉移，虛線(---)示教權之轉移。

兩表合起來看，可以作如下解釋：一、九黎是少皞氏之後，三苗是高辛之後，兩次的革命都是那一個族倡導的；二、半姓第一次之分裂產生於少皞氏末年，以後就不會合作過；三、權力是隔代異部族繼承，因而傳說上的昌意、蟠極、老童、閼伯都不是顯赫的人物；而少皞、顓頊、高辛、重黎、堯却風頭十足。

現在我們再回到陸終（祝融）氏一支的楚。自少皞以後，半姓在祝融氏時代恐怕有過一次更大的分裂，但這種分裂不是氏族的，而是基於經濟的原因。分裂後文化最占優勢的是楚，所以在沒有多久的時間，它就控制了整個南中國。

我在前面說過，卜辭中楚民族的情況還不大能確定。詩商頌談到楚，並且與荊聯在一起：

捷被殷武，奮伐荊楚。采入其阻，哀荊之旅……維女荊楚，居國南鄉（殷武）。

這首詩無疑是宋人追述他們祖先的功蹟，真實到何種程度，很難說。魯頌“戎狄是膺，荊舒是懲（閼宮）”的話也大略如此。至於小雅采芣：“蠢爾蠻荊，大邦爲讎……征伐蠻狁，蠻荊來威”，照一般的說法，最多也只能算到周宣王時代。到了西周，楚人的事蹟雖然也和殷代一樣渺茫，但畢竟多些，司馬遷說：“鬻熊子<sup>(1)</sup>事文王……熊繹當周成之時，舉文武勤勞之後嗣而封熊繹於楚蠻，封以子男之田，姓半氏，居丹陽”。事頗涉傳聞，不足深信，唯從這幾句話可以看出，半姓實以居楚地而有楚名，後以地名而爲民族之名，荊亦當如是<sup>(2)</sup>。

(1) 史記會注考證謂藝文類聚所引無子字，其說較近事實，子字或衍。

(2) 或由荊山而得名，左昭4年：“荊山，九州之險也”；禹貢：“荊及衡陽准荊州”；地在今湖北南漳縣。另一處是禹貢：“導嶺及岐，至於荊山”，帝王世紀：“禹鑄鼎於荊山”，說者謂係今陝西富平縣。

有人認為周書作雒篇“凡所征熊盈族十有七國”即指周公東征管蔡一事，熊、盈族便是楚人。照胡光燁說“熊、羸、然、禽，皆同聲通用字”(1)；以及郭氏說“羸與非兩姓是共祖”(2)。則所說當可信。又召陵之盟，管仲責楚成王(671-626 B.C.)以“昭王南征而不復”(左傳4年)之罪，是昭王確為楚人所殺害(3)。這時(成、康、昭)楚人勢力之大可以想見。徐中舒說：“銅器有‘伐楚荊’，‘伐荊’的記載，大約是成康時物，昭王穆王也曾經營過南方的，這是楚在周初確是周人的勁敵的證據，即楚為周初一個大民族之證(4)”。徐氏的話並沒有過份，昭王穆王控制黃河流域相當成功，在南方却失敗了。失敗的原因很多，主要是由於地理環境，他們的部隊不能適應南方的山地戰。歷史上說熊渠及其子孫甚得江漢間民，表示已經控制了現今湖北省的中西部(5)，時為周懿王至厲王之時，西周的天下已經岌岌可危了。不過，此時以前關於楚人活動的事蹟，我們多係從部份資料推想而得，直至熊勇(847-38 B.C.)、熊嚴(837-28 B.C.)兄弟在位時，才有年代可稽。史記說熊嚴死後，他的幾個兒子爭做皇帝，鬧得很兇，第三個兒子，叔堪，還逃到濮地(6)去避難。這事的可信程度甚大，有鄭語可以為證(7)：

夫荊子熊嚴，生子四人：伯霜、仲雪、叔堪(史記作堪)、季紉(史記作徇)。叔堪逃難於濮而蠻，季紉是立……是天啓之心也，又甚聰明和協。蓋其先王……且重黎之後也。

從這時候起，經過若敖、蚡冒和武王等的率心經營，楚的霸業便逐漸建立起來，我們知道的也就多些。史記周本紀說：“平王之時，周室衰微，諸侯強並弱，齊、楚、晉、秦始大，政由方伯”。為周家天下着想，是他們的可悲的命運的開始；但中國文化，尤其是楚文化，却從此獲得一個更新的機會。這時已經是春秋時代了。

春秋初年的楚，實際還只是一個草莽英雄，文化在成長中，除武力外，並不是一個了不起的大國，但是與周圍許多國家的交往却漸漸多起來了，也因此，她的文化

(1) 胡光燁，1934，p. 3。

(2) 郭氏，1943，p. 14。

(3) 古本竹書紀年記這事曰：“昭王十六年伐楚荊，涉漢，遇大兇”。

(4) 語見傅斯年，op. cit., p. 386。

(5) 這事可以從熊渠分封他的三個兒子的土地範圍推知，中部至武昌一帶，西抵鄂西。

(6) 我的猜想，濮地也許就是“民神雜糅”的九黎三苗那一個系統，即所謂“越坐”。

(7) 楚世家與鄭語的話主題相同，而鄭語較詳。從內容看，司馬遷的資料當另有所本，非來自鄭語。這段話出自史伯(鄭桓公時)，其上距熊嚴不過三十餘年，甚或與熊徇同時，鄭桓公元年(806 B.C.)當熊徇16年。

成長得很快。從若敖到熊通(武王) (790-690 B. C.) 一百年間，楚人只是在“筮路藍縷，以啓山林”(1)，或者開發濮地而已(2)，楚文王 (689-677 B. C.) 却一躍而為當時強國。這固然得力於濮人的一支生力軍以及熊通半個世紀的努力經營，但熊賁(文王)的併江漢間諸姬，藉以大量吸收中原文化，也多半是個大原因。

我在前面提到過，“楚”這個字已經出現於卜辭，周金以及楚人自己的銅器銘文，也還是繼承這個寫法，如毛公鼎作𣎵，楚公鐘作𣎵，楚公逆（一說鄂）鍾作𣎵，楚王頌鐘作𣎵，楚王禽簠及禽志盤等作𣎵。以外，也出現了荆，字作𣎵（貞），作𣎵（師虎），作𣎵（伯伯）。說文對這兩個字的解釋是：“楚，叢木，一名荆也，从林疋聲”；“荆，楚木也，从艸刑聲。古文蕪”。對於楚的解釋，自許慎以來無異說(3)。可是我有一個不成熟的想法，𣎵字可能不是形聲，而為象意，从多 $\times$ 从 $\text{尸}$ 。 $\text{尸}$ （足、疋本為一字）為脚印，象徵有人走向或者生活在叢林裏，是開墾的意思。荆也不是形聲字，容庚氏早已予以證明，他在金文編荆字條說：“古文作𣎵，即𣎵，傳寫者誤分為二，故作𣎵……既云楚木，不當从艸”。劉節氏說是“用 $\times$ 去開闢土疆的意思”(4)。我很贊成這個說法。但由於說文“楚者荆也，荆者楚木也”這樣的互訓，就產生後人對楚國得名的一些誤解，有的說：“荆楚一木二名，故以為國號亦得二名”(5)；有的則說：“古者刑杖以荆，故字從刑……楚之地因為產此而得名”(6)；多因誤文而生誤義。又如所謂“荆者楚也，何為謂之荆？狄之也”(穀梁，莊公10年)；“荆者何？州名也”(公羊，莊公10年)；或曰莊公（魯）以前稱荆，僖公元年以後稱楚等等；也是後人一偏之見而強為前人說。至如郭氏說：“荆是楚以外的人對於楚國的惡名，楚人自己是絕對沒有稱過荆的”(7)，也未必然。我們多讀兩遍左傳、國語，或是春秋、史記的原文就會明白，

(1) 左傳說這事的時代不一，宣公12年作“若敖蚘冒”(樂武子語)，昭公12年作“先王熊繹”(子革語)。我們不必太拘泥，總之，在楚武王以前，那一片荒地正在開發中。

(2) 鄭語謂“蚘冒於是乎始啓濮”，楚世家謂武王“於是始開濮地而有之”。蚘冒是武王的兄弟，年代相隔不遠，也許武王只是繼續他哥哥的未竟之業。蚘冒在位17年(757-41 B. C.)，武王在位51年(740-690 B. C.)。

(3) 各家注說皆本許意，唯劉說謂：“楚按，叢木二字即切楚字”(詁林 p. 2695b)。

(4) 劉節，1948，op. cit., p. 223。他認為荆與梁（梁，梁伯）是一個字。

(5) 見左傳莊公10年正義。

(6) 見本草牡荆條注。

(7) 郭氏，1943，p. 13。



稱荆、稱楚，實在並不包含任何善惡之意，那些褒貶的說法，多為後人妄以己意度之。截至現階段為止，我們的確沒有發現楚人自稱為荆的材料，可是這也不能構成“荆”的惡名。晉語說：“楚為荆蠻……故不與盟”（晉語八）；吳太伯世家說：“於是太伯、仲雍二人乃轟荆蠻……荆蠻義之”。楚與荆在意義上有何不同？如果強為解釋，我們至多只能說，當時人可能認為楚是荆蠻的一種，範圍有大小，名稱却無好壞與先後<sup>(1)</sup>之分。如果還不滿意，我們可以再看早一點的資料：

詩商頌殷武：“撻彼殷武，奮伐荆楚”。

古本竹書記年：“昭王十六年伐楚荆，涉漢，遇大兕”。

欽彝：“欽驪從王南征，伐楚荆”。

若矢令殷：“隹王于伐楚伯，在炎”。

遺殷：“遺從王伐荆”。

上述例子中，有稱荆，稱楚，稱荆楚，或稱楚荆，這兩字的可能的排列全有了，它的分別在什麼地方？沒有。即使撇開商頌與紀年的時間性不談，其餘三器均為昭穆時代的東西<sup>(2)</sup>，屬西周初年，比左傳國語最少也早了五個多世紀，這不能算是一個短時間。前人對於荆、楚兩字之使用既無任何區別，我們又何必妄斷是非？楚國都郢，因而也有人管楚國叫做“郢”的，如秦策：“郢威王帥天下百姓以與申、馮、過於泗水之上”。所以說，無論荆或楚，本質上是一樣的：以地名為國名和民族名。

楚，在西周初年，大概不過憑藉一支狂飆式的武力從事掠奪性的戰爭，昭穆王既征服不了她，發展到若敖至於熊通時代，他們打下了湖北的中西部那一塊地盤，又取得江漢間諸姬姓國的合作，又兼併濮地，勢力就越來越大。文王熊賁（689-77 B.C.）索性把那些姬姓國的土地據為己有，成王熊暉（671-26 B.C.）更滅夔而有之，於是楚不但蔚為南方大國，尤其重要的是，使多少年來分裂的半姓又復歸於大一統的局面。我的意思是：濮相當於熊嚴時代的蠻半與越半，夔就是夔半。

濮人之所在地一向不大確定，偽孔傳牧誓“微、盧、彭、濮人”謂在“江漢之南”，韋昭注鄭語“叔堪逃難於濮而蠻”及“盆冒於是乎始啓濮”謂係“南蠻之國”，楚世家但

(1) 王應麟在通鑑地理通釋卷五說：“春秋莊公之世書荆，僖公元年始書楚”。

(2) 此處斷代，依劉節氏語，1958，p. 98。

謂楚武王“始開濮地而有之”。從這些話，我們均無法獲知濮人究竟住在那裏。左傳言濮人而又有地望可尋者有三處：

一、文公16年(611 B.C., 楚莊王2年)：“庸人帥羣蠻以叛楚，麇人帥百濮聚於選，將伐楚。於是申息之北門不啓，楚人謀徙於阪高。蔦賈曰：‘……若我出師，必懼而歸，百濮離居，將各走其邑，誰暇謀人’。杜注：“選，楚地；百濮，夷人”。

二、昭公元年(541 B.C., 楚郊敖3年)：“吳濮有鬻，楚之執事豈其顧盟”？杜注：“吳在東，濮在南，今建寧郡(今湖北石首縣)南有濮夷”。

三、昭公19年(523 B.C., 楚平王5年)：“楚子爲舟師以伐濮，費無極言於楚子曰：‘……若大城城父……以通北方，王收南方，是得天下也’”。杜注：“濮，南夷也”。

上列三件事實，發生於自莊王至平王這一個時代，這時楚國都仍在郢(今湖北江陵縣)。杜預所謂南夷，其地望至少可解釋爲自郢以南，此乃承襲孔安國的意見。可是，如果依照左傳原文去尋求解答，則三次之地望並不在一處。先看第二條吳濮的爭執，這時候吳國雖已漸見強大，有時也打敗楚國，但其戰爭地區仍限於長江下游，今蘇北、安徽一帶，決未至湖北。以文意度之，這個濮，地當在越(今浙江)，即當時之越半；顯非晉時建寧郡之濮夷。第一條蔦賈已指出濮是一種離散的部落組織，分布地區可能很廣闊，所謂“申息之北門<sup>(1)</sup>不啓”，申息約當今河南之南陽與息縣，這應該是指散布在漢水流域的濮人，與左昭9年所謂“巴濮楚鄧，吾南土也”之說正合。第三條既係爲舟師以伐濮，自郢出發，可走的路線有三道：一長江，二漢水，三湘水。但其下云“王收南方”，似以湘水爲是；故二者所指，實在都是蠻半。

還有夔半，就是成王39年(633 B.C.)所滅的夔，這個關係很顯明，只要一看楚世家及左傳僖公29年的紀錄<sup>(2)</sup>就夠了，楚不過把放棄了若干年的宗主權收回來而已。因爲

(1) 按地理方向言，似應爲“申息之南門不啓”，但古人看地圖的方法正好與今人相反，故說北門即南門也。正如有些書說“左彭蠡右洞庭”一樣。這不是說申息以北便沒有濮，可能還是有的，比如左昭九年：“然丹遷城父人於陳，以夷濮西田益之”。陳在申息以東。

(2) 楚世家說：“滅夔，夔不祀祝融、鬻熊故也”；左僖29年：“夔子不祀祝融與鬻熊，楚人讓之。對曰：‘我先王熊有疾，鬼神弗救，而自竄於夔，吾是以失楚，又何祀焉’。秋，楚……滅夔”。

夔不但屬於祝融那一個系統，且是熊嚴父輩，熊摯，那一支，曾爲鄂王，其後以不得繼王位，逃避於四川。

楚人既然據有濮、夔之地，所以我說他把分裂了許多年代的半姓重復統一起來了<sup>(1)</sup>。這個統一，不但對楚國非常重要，就是對後來中國南方文化的發展也很重要。

自蚘冒（或曰武王）啓濮，成王滅夔之後，所謂“楚地千里”，確乎是一泱泱大國，這股力量，來自濮人與夔人者甚多。之後，一直到莊王（613-591 B.C.），可以說是楚的黃金時代。由於不斷的向外侵略，在春秋的二百餘年間，楚人把她周圍的幾十個國家<sup>(2)</sup>全消滅了。當時國際間的一般情形是，凡被統治的小國有向統治者服勞役、捐款、甚至當兵的義務。楚國的政策却不止此，他們常常把那些被征服國家的人民搬來搬去，如左昭九年（533 B.C.）“楚公子棄疾遷許于夷，實城父，取州來淮北之田益之……然丹遷城父人於陳，以夷濮西田益之；遷方城外人於許”。又如左昭十三年“楚之滅蔡也，靈王遷許、胡、沈、道、房、申於荆也”。前例是把被征服的人民相互移徙，後例則是把他們全部（或部份）往楚國內地遷移。當時動機何在，未見說明。以現在來推測，其原因不外下列二者：一是這種移徙可以防止叛亂，以便於控制；二是用被征服者的勞力去開發荒地，以增加政府的收入。像這種例子，楚國作的不在少數。很顯然，像許、胡、沈、道、房、申等國的人民在楚國住久了，就難免被楚人同化，甚至分辨不出是外國人了。我們可以說，這是楚民族或楚文化擴大的另一種方式。也許是由於這些政治的和經濟的原因所致，楚人這次統一的時間相當長久。我們從現今壽縣、信陽以及長沙等地區出土的器物和墓葬的形制可以看得出來，到戰國末年，它們在文化上的相同的程度還是很強烈。舉一個淺顯的例子，比如“郢爰”這種金屬貨幣，幾乎楚國的每一個地方都在使用。

話雖這麼說，不過到戰國的中晚期，楚民族可能又發生了分裂的危機。這種分裂

(1) 濮、夔之論，說者不一。宋文炳認爲濮族即後來的獯（小口五卮譯，p. 53, 293。昭和19年）；傅斯年疑即今之藏人（1928, p. 34）；徐中舒謂在字音上濮與濼、臺有若干關係，其地皆在中土（見傅斯年 1930, p. 386）；世本謂“越爲半姓，與楚同祖”；方輿紀要卷一引呂覽謂“楚變於蠻者也”；左思蜀都賦謂“於東則左緜巴中，百濮所充”。

夔係因地而爲民族名，與傳說中之夔似不必作連帶之觀察，故不俱論。

(2) 楚國滅亡他國的數目，各書所記不一，梁啓超謂有53國（見春秋載記附表）；方輿紀要載23國（此數顯然太少）；據史記十二諸侯年表所記，約六十國。

究竟是民族的，或是經濟的，或是政治的，或是文化的？我們還不十分清楚。這就是所謂“三楚”。三楚之名在文獻上首見於史記貨殖列傳，它說，自淮北至南郡一帶為西楚，彭城以東為東楚，自江南至衡山為南楚<sup>(1)</sup>。起初，我以為係漢初的情形，可是後來在器物上居然發現了這個名稱，我不妨引用李景珩的幾句話，他說，寶楚齋楚器圖識中有一鼎，“鼎腹外花紋中又有銘二字：‘三楚’”<sup>(2)</sup>。此器出土於壽春（壽縣），則其時間之上限應是考烈王22年(241 B. C.)，下限為負芻5年(223 B. C.)<sup>(3)</sup>。由此可見三楚之名在公元前第三世紀時必甚流行，楊雄方言所謂南楚、淮楚、陳楚……等之定名，亦必有若干明顯的事實以為依據。陳夢家即據方言把楚器別為三種：“曰荆楚之器，曰南楚之器，曰淮楚之器。荆楚之器，近於宗周器；南楚及淮楚之器時相近，故形制近，而南楚之器頗雜湘沅之巫風焉”<sup>(4)</sup>。這可以證明，到戰國末年，楚文化的地方性漸次顯得突出，而其統一性則相對地減少。為什麼呢？政治可能是一個大原因，因為楚自懷王對秦國的軍事失敗後，已無法控制當年那一個廣大的地區。被征服的國家獨立了，或是被秦人掠去；自己民族內，由於和戰的態度不一致，也鬧得四分五裂；於是走上各自為政的老路。於是只有等待秦始皇的統一命令。

楚國的政治被瓦解以後，楚民族及其文化並未能完全被消滅。西漢初年南北各地文化之具有強烈的地方性是一個很好的說明。當我們了解了楚民族本身的結構以後，必然會想到下列幾個問題：第一，楚的統治者與被統治者是否為兩個截然不同的民族？它與中原民族的關係究竟怎樣？第二，苗黎兩民族集團與楚民族的關聯性如何？第三，楚民族與吳越兩民族在血緣或文化上有無若干關係？

關於第一個問題，說者不一，我在前面已提過。我以為楚民族本來是南方民族的一支，後來也只是南方民族的一支；其遷移是部份的，其屬於統治階層也只是部份的。下面幾點理由足以補充這個看法。

(1) 據史記原文，其分類係以經濟及民風為標準，類似文化觀點。其後說三楚者頗不乏人，如寰宇記以鄆為西楚，彭城為東楚，廣陵為南楚；漢書高帝紀注以江陵為南楚，吳為東楚，彭為西楚。

(2) 李景珩，1930，p. 274。

(3) 考烈王於241 B. C. 經陳遷都壽春，而負芻於223 B. C. 滅於秦。

(4) 陳夢家，1939，p. 10。

且其一、楚王室經常自認是蠻夷：以往的學者們太重視黃帝、祝融那些傳說，而於東周時候許多重要史實反倒忽略了，以致混淆不清。我可以舉兩個例子為證：其一，楚人與中原諸大國交際往往自居於蠻夷，如武王對隨人曰：“我蠻夷也”（楚世家）；又如屈原說，“哀南夷之莫吾知兮”（九章涉江）。誠所謂“楚變於蠻者也”（呂氏春秋），我們為什麼一定要當作他們在謙虛或者在說謊？其二，左成四年魯欲絕晉而求成於楚，季文子以為不可，曰：“非我族類，其心必異；楚雖大，非吾族也，其肯字我乎？”自然，我們可以辨稱齊姜或秦嬴也與魯不同族，但仍可以作為蠻夷的一個旁證。

二、姓的來源不同：中原人民相信“因生以賜姓”（左隱 8 年），相信“姓，人所生也”（說文女部）。而楚人則相信姓氏乃出於神的安排，非人力所能為。國語楚語下說：“上下之神，氏姓之出”。這一個基本觀念上的差異，一方面固由於社會結構的不同，另外也因民族性的不同。到後來，誠如風俗通所說有九種得姓的方法<sup>(1)</sup>，那應該是文化傳播的結果。

三、器物形制與紋樣的不同：無可否認的，楚人的銘刻文也有屬於“臺閣體”一類的東西，也有儒家的若干觀念出現，但表現於許多基本的器物與紋樣的形態上，其差異是很顯著的。例如墓葬與銅鏡的形制，銅鏡與漆器的紋樣等等<sup>(2)</sup>，可證當時南北兩種文化決不屬於一系。

從上述各點已約略可以看出楚民族與土著民族及與中原諸國的關係。當然，這些都只是從文化諸觀點加以檢討，未能從種族上作根本的論證。但限於材料，目前我們祇能做到這個地步，將來地下的人頭骨多了，也許可以再往前作澈底的討論。

關於第二個問題，從楚語那個神話來看，無論三苗九黎，實際與楚均屬同一民族，只因宗教與政治的意見不同，才鬧分裂。分裂的結果就形成幾個不同的部族，教後來人難以辨認了。但他們的居住地還是沒有變，如“三苗之不服者，衡山在南，岷江在北，左洞庭之陂，右彭蠡之水”<sup>(3)</sup>（韓非子）。這不正是當時楚國的範圍？至於他們究為現在的那一個民族，就很難說了，因為民族血統的混合，已不止一次了。

(1) 參閱名制一節，有詳細說明。

(2) 請參閱藝術與宗教各章。

(3) 史記五帝本紀：“三苗在江淮荊州，數為亂”；吳起傳：“三苗氏左洞庭，右彭蠡”。所記區域亦大致相同。

關於第三個問題，據這些年來的發掘，吳的統治階級已被證明是中原舊族，並且屬於姬姓集團。但它的被統治者顯然還是荆蠻系統。如史記吳太伯世家，“太伯之奔荆蠻，自號句吳。荆蠻義之，從而歸之千餘家”。這千餘家自然都是“文身斷髮”的楚民族，不過這些人住得較遠，半姓早已管不着了。越也是一種“剪髮文身”（墨子公孟）的民族，但與楚的關係十分混亂，從語言上說，他們並不屬於一個系統<sup>(1)</sup>；從地域上說，楚有越半一族<sup>(2)</sup>，又似有若干關聯。故目前實難以斷是非。

本章主要參考書

丁山 1933 由陳侯因齊鐘銘黃帝論五帝，見歷史語言研究所集刊第三本。南京。

小口五郎譯 1944 支那民族史（宋炳文原著）。東京。

文道義等 1959 長沙楚墓，見考古學報1959年第1期。

王國維 1956 秘公鐘跋，見觀堂集林。藝文（重印本），臺北。

王應麟 清 通鑑地理通釋，叢書集成本。

吳銘生等 1957 長沙出土的三座大型木槨墓，見考古學報1957年第1期。

李學勤 1960 補論戰國題銘的一些問題，見文物1960年第7期。

李景聯 1930 壽縣楚墓調查報告，見田野考古報告第1冊。上海。

岑仲勉 1958 楚爲東方民族辨，見兩周文史論叢。

林惠祥 1948 中國民族史。商務，上海。

胡厚宣 1934 楚民族源於東方考，見史學論叢第1輯。北平。

1950 古代研究的史料問題，商務。

胡光燾 1934 壽縣新出楚王鼎考釋，見國風半月刊4卷3期。南京。

梁啓超 1936 中國歷史上民族之研究。

(1) 從說苑善說章越歌楚譯的故事可知。見說苑：“越歌楚，楚譯越，越歌楚，楚譯越。”

(2) 見前國語彙編“半姓夔越”。

凌純聲

1954 銅鼓圖文與楚辭九歌，見中央研究院院刊第1輯。臺北。

徐中舒

1933 陳侯四器考釋，見歷史語言研究所集刊第三本。南京。

郭 氏

1943 屈原研究。重慶。

1954 金文所無考，見金文叢考。

1956 兩周金文辭大系考釋。

張蔭麟

1942 中國史綱(上古篇)。正中(重印本)，臺北。

崔 述

清 補上考古信錄，叢書集成本。

陳 瑩

1962 春秋晉楚兩國別紀，見孔孟學報第3期。臺北。

陳夢家

1939 長沙古物聞見記序，見長沙古物聞見記(商承祚著)。

傅斯年

1930 新獲卜辭寫本後記跋，見安陽發掘報告第2冊。北平。

楊 寬

1941 中國上古史導論，見古史辨第7冊上編。

董作賓

1929 新獲卜辭寫本後記，見安陽發掘報告第1冊。北平。

劉 節

1935 楚器圖釋。北平。

1948 中國古代宗族移殖史論。臺北。

1958 古史考存。

顧棟高

清 春秋大事表卷7。

LATOURETE, K. S.

1965 The Chinese: Their History and Culture (fourth revised edition). The MacMillan Co., N. Y.

新 著 書 目 録

1955 *The Chinese: Their History and Culture* (fourth revised edition), The MacMillan Co., N. Y.

LATOURNERE, K. S.  
 遊 藝 大 事 記 卷 7。  
 1954 遊 藝 大 事 記 卷 7。  
 1948 中 國 古 代 文 物 考 究 論。北 京。  
 1932 楚 國 圖 志。北 京。  
 1929 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1923 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1920 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1919 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1918 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1917 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1916 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1915 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1914 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1913 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1912 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1911 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1910 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1909 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1908 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1907 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1906 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1905 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1904 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1903 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1902 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1901 中 國 上 古 文 物 考。北 京。  
 1900 中 國 上 古 文 物 考。北 京。



## 貳 楚的經濟制度

### 一 基本的農業生產與賦稅

據傳說，當西周成王時代，楚人就開始在今湖北的中西部一帶活動<sup>(1)</sup>。那是很久遠的事了，也許還只是一個或幾個小小的部落在那里過着採集的經濟生活，談不上什麼生產組織。可是到春秋中期，楚武王（740-690 B. C.）、文王（689-77 B. C.）時，不但統治地擴展得很快，經濟也有了飛速的成長。一個可能是天然資源豐富，另一個可能便是農業技術受了中原諸國的影響。因此，在後來的幾百年間，楚國雖是南方蠻夷之邦，在農業生產上却完全繼承了殷周的傳統，以稻米為主要的食糧。

所以，如果我們明白了楚人農業生產的情形，對於他們整個的經濟發展，就容易了解得多。可是，時間畢竟太長了<sup>(2)</sup>，要把它從初期到末期，作系統的分析或敘述，由於材料的限制，自然是件難事。因而，目前我們只能根據若干並不太連貫的資料加以說明，說明某個時候有某些現象而已，或者說，最後發展到什麼地步。這大約是知道的。

首先，我們要討論的是農業的生產工具。

早期是若敖蚡冒（公元前八世紀）帶領一批楚人在丹陽一帶“葦路藍縷，以啓山林”，即是用他們自己的勞力和原始工具在那里墾荒，結果就慢慢地開發起來了。農業的知識是必然有的，因為殷代的農業生產量已經相當可觀，到周代就更普遍了。楚人一度為周所統治，這種主要的生活資料，不可能不為楚所接受，即使早期楚人不知農業為何物的話。但是當時接受到什麼程度就很難說。貨殖列傳說：“飯稻羹魚……果隋贏蛤，不待賈而足”，也許還保留着初期的採集經濟形態。我們不能完全以周代的糧食生產量或其他手工業和商業來與楚國對比，因為楚國偏處南方，那時的經濟

(1) 史記楚世家謂熊繹於成王時封於楚蠻，居丹陽。

(2) 據史記十二諸侯年表及楚世家，紀年始於熊勇（847 B. C.），終於王負芻（223 B. C.）。

顯然是比較落後的。

到春秋戰國時代，中國古代社會、經濟發生了巨變。這個巨變改變了中國人民若干物質生活基礎和思想方式，其影響有些還遺留到今天。產生巨變的原因很多，主要還是由於牛耕與鐵器的使用。這使得當時的耕地面積得以擴大，農業生產量增加，人力也有剩餘了，因而也刺激了別的職業成長的可能性，例如“士”，這一羣獵取爵祿的讀書人，就是在這種環境下培養起來的。

要確實說明牛耕與鐵器開始使用的年代是有困難的，但大抵在春秋中期或晚期已經出現是沒有問題。不獨文獻上有相關的記載，近來地下出土的材料也可以證明（當然，牛是沒有出土過的）。比如孔子弟子司馬耕字子牛、冉伯牛名耕，晉國有力士叫牛子耕，就是以牛耕一事而命名的，而且在當時顯然還是一個頗為現代化的名字<sup>(1)</sup>；又如國語齊語：“美金以鑄劍戟，試諸狗馬；惡金以鑄鋤、夷、斤、擗，試諸壤土”<sup>(2)</sup>。此處牛與鐵被用作農耕工具至為明顯。不過，楚是否也在這時開始使用了呢？這又是一個難題。據現有的文獻資料，晉齊等國似乎較早<sup>(3)</sup>；據出土的鐵農具情形來看，也有這樣一種趨勢。如殷滌非氏把晉齊楚三國已經出土的鐵農具類分為二個不同的時期，即：晉齊二國的鐵農具屬於春秋中期，晉國約為公元前569-557年，齊國約為公元前566年；楚國的屬於戰國初期或春秋至戰國中期<sup>(4)</sup>。這表示，楚國的使用鐵農具確較晉、齊等國為晚。但發展却是很快，到戰國時，楚國的鐵兵器已經比誰都厲害，荀子議兵上說：“楚人宛距鐵鉞，慘如蜂蠆”。郭氏根據這一點以及史記等<sup>(5)</sup>的說法，認為楚國最先發明鐵兵器。這且不管，我們再看楚國的這種生產工具究竟有些什

(1) 齊思和氏認為牛耕在春秋晚期開始使用(1938, p. 162-65)。此外論語：“犁牛之子鉞且角”，也是一個常被引用的例子。

(2) 一般的說法均認為美金係青銅，惡金為鐵。仰天湖楚簡第10簡：“角金之鉞”。即“惡金之鉞”，鉞為生產工具(史樹青，1955, p. 29a)。

(3) 晉國見左昭29年(513B.C.)“一鼓鐵以鑄彤彤”，齊見齊語，其他如韓見韓策一，趙見呂覽貴卒，秦見韓非南面等，仰天湖出土楚簡(第3簡)，鐵字作鐵鉞(Ibid., p. 23a)。

(4) 殷滌非，1953, p. 30。但是，楊寬(1955, p. 26)認為中國用鐵要早於歐洲1000年(歐洲在1000 B.C.左右進入鐵器時代)，即西周時代已用鐵。而童書業認為殷代已有鐵器(1955, p. 30)。

(5) 史記范雎傳：“楚鐵劍利而倡優俳”；壽縣銘文：“楚王熊軫戰隻兵銅……作鑄為鼎之蓋”。郭氏，1943 pp. 99, 101。

麼？據目前已經發現的有鑿、斧、鋤、鋤、鋤、鋤、鋤、鋤等<sup>(1)</sup>。這七類農具中，鑿<sup>(2)</sup>、鋤、鋤、鋤是鋤地用的；斧、鋤、鋤是斫東西用的。均為農人的生產工具無疑。但大抵以戰國時期為較多。其他地區也有戰國末期的鑿和犁鏵出土，楚地却至今未發現<sup>(3)</sup>。從這些工具可以推知當時對於改善土地的利用和增加農產品的收穫量具有積極的意義。

再進一步，我們可以討論農業生產方法。

首先我們必需注意到的是“鐵範”<sup>(4)</sup>，它的使用，證明了生產工具本身已經在大量的生產，同時，大量鐵農具的出土也正符合這一事實；其次是農具本身製作技術的精良，使我們了解到它的發展必然已經經過了一段長時間。如長沙出土的一件完整的戰國鐵鏟，“形狀精美……顯示了戰國鑄鐵技術已達很高水平”<sup>(5)</sup>。

土地的耕作方法如何呢？我們所知仍甚少，但從農具種類之多及其進步情形，以及能夠養活許多不事生產的有閑階級，我們可以推知：種田技術必甚發達，糧食產量也必然很多。因此，下列幾件事無疑是可以討論的：

第一，耕作方法的耦耕制和田萊制。先說耦耕制。這個方法起源可能很早，但在春秋以至戰國時代還是很普遍的使用着，如周頌<sup>(6)</sup>、左傳<sup>(7)</sup>、吳語<sup>(8)</sup>、荀子<sup>(9)</sup>、呂氏春秋<sup>(10)</sup>都提到，而論語微子說：“長沮、桀溺耦而耕”，指的正是楚國。什麼叫耦耕呢？自鄭玄以下，討論的甚多，然而各執一辭。最近有人從耦耕所用的農具加以分析，認為“耦耕也許是一人耕一人耨配合進行的耕作法”<sup>(11)</sup>。即是一人在前掘地發土，一人在後碎土，二人組合的耕作方法。不過，我以為這個說法太機械了些，耦並不是

(1) 見殷墟非，1959，p. 30, 43；文道義等，1959，pp. 54, 57。

(2) 說文：鑿，大鋤也。耨是用作坳地的。鏟應該是從石鏟發展而來。

(3) 殷墟非，1959，p. 43。殷氏將春秋戰國間之鐵農具分為五個時期，而以戰國中、晚期出現最多。

(4) Ibid. 鐵範也是戰國晚期的東西。

(5) 楊根等，1960，pp. 75-76。

(6) 周頌噶嗶：“十千維耦”；戴芟：“千耦其耘”。

(7) 左昭16年：“昔我先君……庸次比耦，以艾殺此地”。

(8) 國語吳語：“譬如農夫作耦，以刈殺四方之蓬蒿”。

(9) 荀子大略：“禹見耕者耦之而式”。

(10) 呂氏春秋季冬紀：“命司農計耦耕事，修耒耜，具田器”。

(11) 萬國鼎，1959，pp. 80-81。他批判了各家之說以後，提出這個結論（參見 pp. 75-81）。我以為這個看法相當合理，就採用了。

限定二人，二人以上同樣可以進行，所謂“千耦其耘”，實際的意義應該是集體耕作制。當時的土地大半是生地，每一次的耕作幾乎都要經過同樣的步驟，即：火燒野草、掘土、去草根、碎土等。如果不是多數人同時工作，則等到下種時，土地已經乾涸得不能用；即使是水稻，也同樣要趕時間，因為灌溉工程太不理想，甚至沒有。這從早些年長江流域的水稻耕作方法還可以看得出來<sup>(1)</sup>。

再說利用土地所行的田萊制。什麼叫“田萊”制？據友于說：“田萊是已耕三年或二年以後必須放棄的一種恢復地力的方法”<sup>(2)</sup>。所以“萊”就是“休不耕”<sup>(3)</sup>的意思，萊”的時間，大約視土地的肥瘠情形而定，有的三年才“萊”，有的二年，有的則一年便“萊”<sup>(4)</sup>了。如果土地被“萊”以後不再耕作，那便是“荒”，詩小雅楚茨說：“田萊多荒”，正是說的這種狀況。楚國有無這種棄地的方法呢？看樣子是有的，但未見直接提到過。商君書算地說：“凡世主之患，用兵者不量力，治萊者不度地”。友于謂“世主泛指六國的統治階級”<sup>(5)</sup>，如果屬實，則楚國自然包括在內。差不多同時的孟子也曾在各地倡言反對“辟草萊”<sup>(6)</sup>，可見“萊”的耕作方法是為各國農人所採用的。不過，商君書所說關於“不度地”一點的時間性頗有問題，商鞅於358 B.C. 變法，而楚國早於548 B.C. 已經開始“書土田，度山林”<sup>(7)</sup>了，先於秦國約二百年，難道商鞅竟不曉得？

第二，施肥與灌溉工程。在“田萊制”的基礎上，我們相信，施肥與水利工程的技術恐怕都還不知道，那時只是“火耕而水耨，燔萊而播粟”<sup>(8)</sup>，利用一點燒後餘灰當作肥料，靠天然水灌溉水稻。但後來“田萊制”遭受破壞，土地被連年的利用，施肥就變得必需了。所以在戰國的載籍上，我們看到許多關於糞田<sup>(9)</sup>的話，這證明可能

(1) 水稻也可以耦耕，即犁與耙差不多同時進行；如果是旱田，則一人犁，數人同時進行碎土工作。

(2) 友于，1960，p. 4。田萊制又叫做撩荒。我以為也許還可以叫作“草萊制”，如太平御覽821引史記：“秦……草不盡墾，地利不盡出”；貨殖列傳引計然曰：“農病則草不辟矣”。

(3) 周禮遂人注：“萊，謂休不耕者”。

(4) 爾雅釋地：“田一歲曰菑，二歲曰新，三歲曰畝”。

(5) 友于，1960，p. 7。意思即是各國的君主。

(6) 孟子離婁。

(7) 左襄25年；並參見本書政治改革一節。

(8) 鹽鐵論通有。史記貨殖列傳說：“楚越之地……或火耕而水耨”。

(9) 記載很多，姑略舉二例：孟子滕文公上，“凶年糞田而不足”；荀子富國，“多糞肥田”。

已是當時一種普遍的方法，雖然直接的證據在楚國尚未看到。水利工程的興建在戰國甚為普遍，著名的如鄭國渠等。但楚國據說在孫叔敖時代（公元前七世紀初）就築了一條長達一百二十多里的水庫，以“灌雲婁之田”<sup>(1)</sup>。後來他的兒子，司馬蔣掩，主持政治改革時（548-45 B.C.）也曾作過“規偃豬，訂原防；牧隰臯，井衍沃”<sup>(2)</sup>一類的事。那麼，到戰國就必然更發達了。

第三，水稻與其他農作物。從楚國水利灌溉事業發達的情形來看，水稻已成為主要農作物之一是毫無疑問的，但要說中國的稻一定起源於中國南方<sup>(3)</sup>，證據還嫌不足。至於說，菽（豆類）在六國農作物中佔第一位，粟（小米）佔第二位<sup>(4)</sup>，就楚而論，依然怕不是必然的。也許粟的產量為最多，倒是事實，如蘇秦說楚威王曰：“地方千里……粟支十年，此霸王之資也”<sup>(5)</sup>；又如史記伍子胥列傳：“楚國之法，得伍胥者，賜粟五萬石”；又如越世家：“長沙，楚之粟也”。這都可以看出粟的重要性及其產量之多。

其他比較重要的農作物是養蠶種蔬和馬牛羊等家畜事業。在家屋四周種桑，本來是古代中國一種傳統的作業，楚國想亦不例外，而近來出土的許多絲織品服飾<sup>(6)</sup>和一些麻布片<sup>(7)</sup>，更證實了它的這一傾向，而麻布的發現尤為可貴。同時，我們從楚平王因邊邑女子與吳國爭桑而引起的國家間的戰爭<sup>(8)</sup>，更能了解它的重要性了。馬牛羊等類的副產品也漸漸多起來了，甚至成為商品在流通<sup>(9)</sup>。

其次，我們要談談楚國的賦稅。

魯宣公15年（594 B.C.）宣佈“初稅畝”，這是春秋中期農業政策上的一大轉變，這個轉變包括：廢除原來公田制的力役之征而為實物之征和開啓土地私有買賣的可能

(1) 事詳後書王景傳。此處轉引趙寄窗，1962，p. 74 注三。

(2) 左襄25年。

(3) 陳祖棣，1960，p. 65。他認為水稻初在南方種植，然後傳於黃河流域。但是，卜辭中有稻，仰韶發現了稻，南方却没有這種資料。

(4) 友于，1960，p. 9。他認為豆、穀輪種是一種保持土地的好法子（p. 10）。

(5) 戰國策楚策一。史記蘇秦列傳有相同的記載。

(6) 文道義等，1959，p. 57-58；夏鼐等，1962，p. 67。

(7) 夏鼐等，1957，p. 64。

(8) 史記吳世家。

(9) 郭氏，1958，p. 3。

性。接着就有楚國“量入修賦”的新賦稅法出現<sup>(1)</sup>，並且開始征收車馬稅<sup>(2)</sup>。這是公元前548年。在這同時，其他各國先後相率作了土地和賦稅上的改革<sup>(3)</sup>。楚國的所謂“量入修賦”，實際情形我們並不清楚，比如征收的百分比多少？力役地租是不是完全取消了？中央與地方是怎樣分配？都不知。孟子盡心所謂“有布縷之征，有粟米之征，有力役之征”，是否同時存在？還是減免了那些？不過，無論如何，賦稅制度雖有所改革，農民的生活狀況還是一樣，說不定還壞些。

## 二 手工業與商業

春秋時候的手工業和商業也許都還不十分發達，一到戰國，就有了快速的進步。原因固然很多，主要仍是由於生產方法和生產技術之改良所致。這一點，倒也很適合 Wittfogel 的理論，他認為：傳統的中國農業社會雖曾發展了手工業和商業，却沒有替中國帶來一個工業社會<sup>(4)</sup>。

我們可以分類說明於後。

先說手工業。在以農業為基礎的社會，手工業一向係農家的一種副業，但在一些特殊的場合，如皇室、官府，有時也發展成為獨立的職業，於是有專業的工人了，甚至還有女工和外國工人。如長沙出土漆器往往記官吏、工師之名<sup>(5)</sup>，一方面固示負責，另一方面也是專工的意思。誠如淮南所說：“工無二伎，士不兼官，各守其職，不得相姦”<sup>(6)</sup>，自然是分工了。又如有些楚器上寫着鑄客及國名，劉節氏便認為他們非本國人，他說：“鑄工而名曰客，非楚人可知。故鑄工中有名秦苛者，必為秦國之人；名陳者，必為陳國之人”<sup>(7)</sup>。又如長沙漆觶，其一作“杜里姣（姣）”，顯然是女

(1) 左襄25年。

(2) Ibid. 同時可參閱上述郭文，車馬等過關需納稅。

(3) 如齊語：“相地而衰征，則民不移”；左僖15年：“晉於是乎作爰田”；左昭4年：鄭“作丘賦”，以及商鞅之為秦開阡陌等。

(4) Wittfogel, 1957, p. 343.

(5) 商承祚，1939, p. 17a；楊寬，1955, p. 39 注15。

(6) 見淮南子主術訓。

(7) 劉節，1935, p. 9a.

工無疑<sup>(1)</sup>。看來是的。這些都是指較大的或是皇室的器皿而言；至於小的和平民的，並無文字記載，我們就不得而知了。

由於專業工人的出現，手工業品改進和發展的機會就較多。楚墓出土的東西多精美者，其原因或在此。出土的東西至多，我們只能挑出幾種較重要的來討論一下。

其一是銅器類，所出土器物甚多，如銅編鐘<sup>(2)</sup>、銅鐸、銅鏡、銅兵器以及其他日用品等<sup>(3)</sup>，製作技術都很高，比如許多銅兵器和銅鏡，不但有美麗的鍍金和錯金的技巧，而且是由銅、錫、鉛、銻、銻、鎳、鐵等七種金屬所組成，比考工記的“金錫相半”的冶鑄技術不知高明多少倍了<sup>(4)</sup>。

其二是漆木器類，漆器種類繁多，為用甚廣，如生活用具、兵器與葬具等。漆器上之繪畫，更是楚文化之一大特色<sup>(5)</sup>；木器除日用品外，以木俑和木雕為最特出，不獨形式多樣，而且技巧精緻，刻畫生動，可以說是雕刻上之傑出作品<sup>(6)</sup>。

其三是紡織品類，以絲及麻布兩種而論，據現今技術化驗結果，當時楚人對絲織品已經知道用下列兩種方法：一是平版製造法，另一是斜紋製造法，而後者的方法比前者更複雜，其質地與技術可與現代的手工業技術媲美<sup>(7)</sup>。再看麻布，其經緯度比現在某些棉布還要緊密3.46%<sup>(8)</sup>。由此可見兩千多年前楚國紡織品的高深技術。並可想見，楚靈王輩之衣著豪華，實非偶然<sup>(9)</sup>。

其四是天平與毛筆，天平的製造完全合乎槓桿原理，發現的法碼共9個，每兩個間的比重約為2比1，最大的4市兩，最小的0.026市兩<sup>(10)</sup>，其計數甚精確<sup>(11)</sup>。毛筆

(1) 商承祚，op. cit., p. 24。

(2) 顧鐵符，1958, pp. 6-8。

(3) 文道義等，1959, pp. 48-53；李正光，1957, pp. 96-106。

(4) 文道義等，Ibid., p. 57。

(5) 文道義等，Ibid.；吳銘生，1957, pp. 18-19；陳大章等，1958, p. 24；商承祚，1939。

(6) 文道義等，Ibid., p. 54。並參閱本書討論藝術一節中之繪畫與雕刻。

(7) Ibid., p. 58。又在長沙廣濟橋發現兩條絲帶，技術亦同樣精美。

(8) 夏鼐等，1957, p. 64。

(9) 左傳昭公12年。

(10) 吳銘生、戴亞東，1957, p. 95。砝碼的重量依次是（單位市兩）：4.00, 1.98, 1.00, 0.495, 0.26, 0.15, 0.062, 0.043, 0.026。另外也發現天平2件，法碼14套（見文道義等，1959, p. 53）。

(11) 據鄭振鐸（1954, p. 41）謂：英國人自以為以12兩為一磅為最文明的計算法，而戰國時楚長沙出土的法碼却是以24銖為一兩，16兩為一斤。

是用最好的兔毫製的，筆桿長 18.5 厘米，徑 0.4 厘米，毛長 2.5 厘米，與今用筆相約。這枝筆雖是戰國時的，但從其製造技術的熟練程度來看，當早就有了這種書寫工具<sup>(1)</sup>。東山出土楚筆。楚劍與楚箭的發現，顯示楚工藝水平，反映出人工業專攻由

其五是木炭。木炭的發現，實在是楚文化的另一大特質。第一，楚人必需先懂得製造木炭的原理；其次，木炭有什麼特殊用途呢？顧鐵符認為是冬天烤火用的<sup>(2)</sup>。這豈不是一種高等的享受？

其他的東西還多，如陶器、玉石、琉璃、皮革、25弦瑟等。總之，由古且而，以

每一種器物都表現當時楚國手工業技術的進步與產品的複雜性。本報曾論及的“半器而食”次談戰爭工業。其用者不咸，德其則窮，之器或器器漸，則器木器是二其不。在楚的戰爭手工業中，早期的戰車與晚期的戰船，必然是一個重大的國防事業，可惜到現在還沒有任何發現，文獻上也未提供任何可靠的說明。雖有一說謂船戰為楚人所發明<sup>(3)</sup>，然尚未成定論。據商承祚說，一般馬車，已有安全保障的設備，其法且傳諸漢魏時代<sup>(4)</sup>。“令尹子元以車六百乘伐鄭”，也是一次用兵車最多的最高紀錄之一（左莊二年）。

兵器的發現例子不少，如鏃、劍、矛、戈、戟、匕首、刀、鏢等，銅和鐵製的均有<sup>(5)</sup>。最值得注意的為銅弩機，是一種使用手續比較複雜，而射程較遠的武器，在現今湖南的長沙、常德和成都均有發現<sup>(6)</sup>。據高至喜的研究，長沙和常德的銅弩機是戰國早期的東西，屬於臂張一類，為楚人所創始<sup>(7)</sup>。它的威力可能很大，如吳越春秋所說：“（楚）琴氏以為弓矢不足以威天下……乃橫弓着臂，施機施樞，加之以力。然後諸侯可服”<sup>(8)</sup>。這雖然只是一個傳說，而弩比弓強却是事實。

(1) 吳銘生等，1957, p. 96; 文道義等，Ibid., p. 58。

(2) 顧鐵符，1958, p. 6; 裴明相等，1957, p. 22。

(3) 見軍事指揮系統一節。

(4) 商承祚，1955, p. 1。

(5) 文道義等，1959, pp. 48-53。

(6) 高至喜，1964, pp. 33, 36, 39, 40。氏又認為成都之弩乃傳自楚，或受楚影響而作。

(7) 師古注漢書卷42申屠傳：“今之弩，以手張者曰臂張；以足蹋者曰蹶張”。高氏認楚弩係臂張，或者蹶張尚未發現（Ibid., p. 42）。

(8) 商氏認為係楚創，屬戰國早期（Ibid., p. 41）；王振鐸（1963, p. 11）謂楚創造於春秋時代；楊寬（1955, p. 144注六）則謂始於戰國時代。



再說商業。春秋時代，鄭衛之商業和晉魯之手工業較為發達。但到了戰國，這種界限就越來越小了：一方面因為各國間戰爭，訪問頻繁，另一方面交通工具也有了大的改善。即使在春秋時代，楚國的商業也不是沒有進步，誠如隨武子所說，他們當時已經是“商農工賈不敗其業”（左宣12年，596 B.C.）了。也就是說，在楚莊王時，楚國的商業勢力已足以構成一個單一的集團。這個集團應有多大，就難知。不過由於地大，出產豐富，乃至“通魚鹽之貨，其民多賈”<sup>(1)</sup>，正是一種自然的趨勢。何況“商人四方，市賈倍徙”<sup>(2)</sup>；何況“今為末作奇巧者，一日作而五日食；農夫終歲之作，不足以自食也”<sup>(3)</sup>。農民都往城市里跑，城市就越來越多，也越大了。所以商業發達的結果，不但社會流動性加大，財富分配有了新的差異，而且人民的道德觀念也變了。我以為這就是產生許行學說的社會基礎。他堅決主張廢棄市場價格和實行並耕而食的理論雖沒有得到楚國社會的同情與支持，到底反映了那個時代的商業情況<sup>(4)</sup>。

商人由於錢多，勢力不免漸漸大起來。但就楚國而言，究竟佔有怎樣的地位，還不易斷定。因為即使一般地說，也仍沒有統一的意見，有的認為春秋時候的商人是獨立而半自由的<sup>(5)</sup>，有的認為到戰國時代才完全解放<sup>(6)</sup>，也有人說那時的商人是一個自由的新興階級<sup>(7)</sup>。

總之，我以為這是不可一概而論的。當整個經濟還是官府的隸屬事業時，商人未必能完全自由行為；但當商鞅開放土地私有買賣以後，政府想控制商人也就成為不可能了。而楚國，從使用金幣這一點來看<sup>(8)</sup>，也足以證明人民的富庶和商人的活躍。戰

(1) 史記貨殖列傳有詳細的描寫和討論，並且列出了產品的種類。

(2) 墨子貴義。

(3) 管子治國。

(4) 參閱思想諸形態一節。胡寄窗認為，並耕論不但主張平均主義，同時也否定等級制度；價格統一論是由於當時的手工業和商業產品大致相差無幾而來(1962, pp. 484-89)。對於前者的解釋，我能同意；後者就不一定了。

(5) 童書業，1946, p. 54。

(6) 郭氏，1955, p. 107。

(7) 童書業 (1957, pp. 52-3)說那時專業的自由商人成為一新興階級；翦伯贊則認為新興的商人地主階級在較後時期並且獲得了對農民的統治權(1950, pp. 355-56)。

(8) 有人認為金幣祇在貴族階級流通。按此說違反貨幣的特性，不確。參見下節貨幣。

國初年，各國似乎均有一種重農輕商的趨勢<sup>(1)</sup>；楚國却没有，即使像許行那種平均主義，也未發生大影響。這是楚國社會的另一特點。

最後還得附帶說一點其他物質生產的情形。銅、鐵之類，前面已經談過，不贅。此外應該提到的便是史記貨殖列傳所說的西楚“通魚鹽之貨”；東楚“有海鹽之饒，章山之銅，三江五湖之利”；和南楚的“豫章出黃金，長沙出連錫”了。黃金最有名，如戰國策楚策三：“黃金、珠璣、犀、象出於楚，寡人無求於晉國”；管子地數：“使吾得居楚黃金，吾能令農毋耕而食，女無織而衣”。

### 三 城市的興起

基於軍事上的需要，西周初期已有城市了，如大雅文王有聲：“作邑於豐……築城伊滅”，不過這種城市是以邑的姿態出現，也即是一個小都，而以武力據守為基本形態。這一形態恐怕維持了一個相當長久的時間，一直到春秋中期，變化才漸漸大起來，變化的原因不外三個：一個是適應手工業和商業發展的需要，可說是經濟的原因；另一個是政治的原因，諸侯的統治權越來越大，可以隨時因政治重心的轉移而建立新的城市，或者本來就是政治中心；第三是各國間軍事衝突大量增加，邊境需要更多的城堡以資防守<sup>(2)</sup>，這是軍事的原因。

從春秋末期以至戰國時代，不但城市的量有所增加，即質也起了變化，比如早期的城市多半側重於軍事或政治方面，面積也比較狹小<sup>(3)</sup>，後來就有許多商業或手工業的城市了。這從戰國策也可以看出一點發展的線索，趙策說：“古者，四海之內分為萬國，城雖大，無過三百丈者，人雖衆，無過三千家者；今千丈之城，萬家之邑相望也”<sup>(4)</sup>。這個發展也可以說相當快，因而像臨淄那樣的地方，很快就變成一個典型的

(1) 谷壽光(1944, pp. 1-2)認為春秋時代農商並重，春秋末至戰國初漸至重農輕商。

(2) 目前討論城市，尤其是新興國家城市，的發展者甚多，如 Redfield 等依文化要素，把城市分為 orthogenetic 和 heterogenetic 兩種 (1954, pp. 56-57)；而 Pirenne 却是另一種二分法：一類是知識和政治中心，如北平，一類是經濟中心，如上海 (1915, p. 55)；而顯然的，Breese 雖未提出分類法，但對這幾種都不能同意 (1966, pp. 50-51)。依我看，Pirenne 之說較合於古代中國城市發展的情形，惜其未及軍事一點。

(3) 童書業 (1958, pp. 33-34) 認為中國古代的城市就是從原始都市發展來的，所以可說是城市國家。

(4) 左隱元年：“都城過百雉，國之害也”。賈注謂雉，三丈。與趙策說合。

大商業城了<sup>(1)</sup>：七萬戶，在當時確是一個大數目。

就一般情形看，楚國的都市，即如戰國時的壽春，怕也沒有發展得如此龐大，因為壽春的交通量、商業和歷史背景都不如臨淄。所以司馬遷在說到壽春時，也祇是帶一筆，“亦一都會也”。這個都會究竟多大，現在還不知道。

從早期說起，楚國的城市發展，是否也符合上述的原則？大致是符合的。如左昭23年說：“若敖、蚡冒至於武文，土不過同……猶不城郢；今土數圻，而郢是城，不亦難乎？”據杜注：同，方百里；圻，方千里。則初時轄地甚小，似是事實，因為在文王併江漢間諸姬以前，楚的版圖是被東限於湖北一隅的。版圖小，人少，城就不可能大。誠如墨子非攻說：“南則荆吳之王，北則齊晉之君，始封於天下之時，其土之方，未至有數百里也；人徒之衆，未至有數十萬人也。以攻戰之故，土地之博，至有數千里也；人徒之衆，至有數百萬人也”<sup>(2)</sup>。所有的城市都是慢慢發展開來的。因此，我們說郢城當年只是一個小城也不為過。據掘出來的遺址報告：“郢城在江陵縣草市鎮東北四里，現僅存土城一圍，沒有城門洞，只殘存幾個缺口。城長寬各三里<sup>(3)</sup>，面積約九平方里……城內大部份是田地，城中心有縱列的南北濠，據說南濠中有一古井是楚莊王妃葬地，北濠右岸的土地廟又名莊王台，相傳是楚莊王宮的遺址”<sup>(4)</sup>。報告又說：“紀南城在江陵紀山之南，據說是楚郢都故址，城周圍約四十餘里，城型似土堤，較現在縣城為大，殘磚斷瓦隨地可見”<sup>(5)</sup>。依城的大小計算，郢城應該是舊城，紀南城是後來擴建的，但此與顧祖禹之說正相反<sup>(6)</sup>。不管如何，這只是兩個土城，但似乎已有城牆濠溝之類作為防禦用的建築。許多人認為早期的城沒有此種設

(1) 據戰國策齊策蘇秦說：“臨淄之中七萬戶……甚富而實，其民無不吹竽、鼓琴、擊筑、彈琴、鬪雞、走犬、六博、踰鞠者。臨淄之途，車轂擊，人肩摩，連延成帷，舉袂成幕，揮汗成雨。家敦而富，志高而揚”。也許有些誇大，但幾十萬人的城市，總是會很熱鬧。涂西瞻認為古代的城市非由于交換關係發展而成（1950, p. 60），這一點是不確的。

(2) 史記十二諸侯年表說：“齊晉秦楚，其在成周，微甚；封或百里，或五十里……楚介江淮”。所以都是小國寡民的局面。

(3) 墨子非攻：“三里之城，七里之廓”（孟子公孫丑有同樣說法）。到了“城方八里”（國策東周策）或是王城十二里，就算是大城市了。

(4) 程欣人等，1954, p. 125。

(5) Ibid., p. 126. 這個城就有點近於越絕書吳地傳所說：“大城周四十七里二百一十步二尺”。

(6) 讀史方輿紀要卷78荊州府條，謂郢城是囊瓦所增修者；紀南城乃故郢，文王自丹陽遷此。今與遺址對照，知其說不確。

施，現在該可以相信了。

就楚國城市而論，不但需築城牆，而且還有一定的築法。最明顯的例子是左宣 5年：“(昭)王使由于城麋，復命子西問牆高、厚焉。弗知。子西曰：‘不能如辭，城不知高、厚、小、大，何知’？”可見在築城以前還必需把計劃作好，不能隨意更改；可能還受令尹的直接指揮。如春秋時為艾獵城沂，不獨派專人管理，而且把經費、日程、築城工具、城市大小和糧食等，都預先作準備，結果一個月就完工了<sup>(1)</sup>。這種作法，效率高是一回事，主要還在於熟練之技術。如果技術不良，則事先無由準備，也就難免曠日廢時了。這件事發生在公元前 598 年。因此，我們可以推想，自春秋後期至戰國期間，楚國的築城技巧必然更好，數量也必然更多。

由於史料有缺，早期設城事已不太清楚，僅知左傳僖公 23 年城頓，文公 14 年城郢，宣公 11 年城沂，襄公 14 年城郢數事，殆至左傳昭公則築城甚多，茲一併列表如下：

表七 楚築城表

時 間	地 點	時 間	地 點
僖23	城頓	昭11	楚子城陳、蔡、不羹
文14	城郢	昭19	令尹子瑕城郢
宣11	窩敖城沂	〃	大城城父
襄14	子庚城郢	〃	楚人城州來
襄18	右尹城上棘	昭23	囊瓦城郢
昭 1 (541B.C.)	伯州犂城犂、櫟、郟	昭25	蘧射城州屈
昭 4	公子棄疾城頓	昭30	沈尹戌城夷
〃	宜咎城鍾離	〃	城丘皇
〃	蘧啓疆城巢	定 5	由于城麋
〃	然丹城州來	哀 4	城蠻氏

築城以後，城市需要人民居住，所以經常有移民的事情發生，甚至造成一個大的移民運動，如左昭 25 年：“楚子使蘧射城州屈，復蒞人焉；城丘皇，遷訾人焉”。又如左哀 4 年：楚克蠻氏，“裂田以與蠻子而城之……司馬致邑立宗焉”。又如，如左昭 9 年：“楚公子棄疾遷許于夷，實城父，取州來淮北之田以益之，伍舉授許男田；然丹遷城父人於陳，以夷濮西田益之；遷方城外入於許”。又如左昭 4 年，遷賴於鄔，復遷

(1) 事見左傳襄公 25 年。

許於賴。這樣幾乎形成一個循環的遷移，即：

遷方城外於許——遷許人於城父——遷城父人於陳

這可能有其特殊的意義，但一般地說，城市增加以後，農村人民必然移往城市，尤其當城市里的手工業和商業日益發展的時候。

上面所說的還是初期的都市形態，等到沛、陳、汝南、南郡、彭城、東海、廣陵、衡山、九江、豫章、長沙，這些都市發展起來，就完全成爲手工業品和商品的集散地<sup>(1)</sup>，而以一種新的形態出現了。

#### 四 特殊的貨幣制度

我們說特殊的貨幣，是由於它與中原諸國的貨幣相較，不但形式上有差異，本質上也有差異。當戰國時候，貨幣的流通情形大抵是這樣的：刀幣流行於燕齊趙一帶；布幣流行於魏韓趙一帶；圓形幣流行於秦東周西周和趙魏沿黃河一帶；楚國使用的却是另一種，蟻鼻錢和爰金<sup>(2)</sup>。這是一種什麼樣的貨幣呢？目前我們已相當了解了，茲分別述如後。

##### A. 爰金

爰金是後起之名，現在我們把它當作貨幣的名稱。起初，爰應該只是一種重量的單位，字亦作爰<sup>(3)</sup>。早期我們叫爰金爲“印子金”或是“餅金”“金餅”，“金銀”，原因是它的形狀足以教人作出這許多不同的聯想<sup>(4)</sup>。

最早提到它的大約是宋代沈括的夢溪筆談，據他說，那時就“得之者至多，天下謂之印字金是也”<sup>(5)</sup>。可是最早把“郢爰”和“陳爰”翻譯過來的却是清末的方濬益<sup>(6)</sup>。以後，出土的更多，討論的也就多了<sup>(7)</sup>。第一個認定郢爰（或陳爰）是金幣的誰呢？

(1) 見史記貨殖列傳。

(2) 王玉哲，1959，pp. 201-2；王毓銓，1957，pp. 20-94。

(3) 白冠西謂爰是鏹之省文，古代重量名稱，說文，六兩爲鏹（1957，p. 114）。王毓銓，1957，p. 89。

(4) 參閱上述王毓銓、白冠西二文及方濬益綴遺齋彝器考釋卷29。

(5) 沈括夢溪筆談卷21，異事。

(6) 方濬益，Ibid.

(7) 參閱王毓銓及白冠西上文。

也許是吳大澂？他曾說過“郢爰黃金幣”的話<sup>(1)</sup>，以後，我們便把它當作楚國的貨幣來研究。

據目前所知，出土這種爰金的地區有：安徽的壽縣、鳳台、合肥、廬江、廣德、巢縣、霍邱；江蘇的高淳、常州、南京；山東的南部、臨淄、嶧縣；河南的鄆陵；以及湖南的長沙（祇出冥幣）<sup>(2)</sup>。這是個相當廣大的地區，“南起沅湘，北至河南中部，西自鄂西，東抵海，東北盡山東南部，都是楚爰金的流行區域”<sup>(3)</sup>。這個區域也就是楚國最盛時期的轄區，因此，我們有理由相信，最少在某一時期，爰金是楚國全國性的貨幣。不過，截至現階段，楚人最初的根據地，江陵一帶，仍未發現爰金或是作為冥幣的爰金泥版，這是否意味着爰金是後期的貨幣？或者如彭威信所說：“它是遷都以後鑄的，而且大概是考烈王遷都壽春以後鑄的”<sup>(4)</sup>。但這一說也難以成立，考烈王以22年（241 B. C.）遷都壽春，不僅國勢積弱，財政空虛，而且距亡國之期祇十八年，不可能創立這樣一種前進的金幣制度；退一步說，即使創立了，短時間內也不可能散佈那麼廣，影響又那麼大。何況出土的爰金中，除“郢爰”外還有“陳爰”、“鄆爰”和“穎”<sup>(5)</sup>。陳爰，假定為頃襄王21年（278 B. C.）遷陳後所鑄，既可以在壽春一帶使用，則壽春之郢爰也可以使用於江陵，或江陵之郢爰用於其他各地。即以遷都論，也不始於頃襄或考烈，昭王12年（504 B. C.）已遷於都，故此說欠妥<sup>(6)</sup>。至於說是否曾受印度公元前四世紀方銀幣或方銅幣的影響<sup>(7)</sup>，目前也難斷定，因為沒有任何直接或間接的證據可稽。

就出土的爰金來考察，下列幾種情形是知道的：

1. 出土的爰金絕大多數是金質，但據說也有銀質的、銅質的、鉛質的<sup>(8)</sup>，以及陶

(1) 見氏所著權衡度量實驗考。

(2) 長沙所出這種泥爰金是用以殉葬的，商承祚（1939, p. 7）謂為冥幣。陳夢家然其說（見該書序），並謂“長沙當日所用之幣為楚餅金無疑”。

(3) 王毓銓，1957, p. 88。

(4) 彭威信，1965, p. 69。彭氏認為湖北“如果將來還沒有金餅出土”的話，這個可能性就很大。

(5) 王毓銓，1957, p. 87。

(6) 加藤繁亦有類似說法，見王氏上書頁91所引。

(7) 彭威信，1965, p. 70。彭氏並認為爰是最先進的貨幣，銅貝是最落後的，“如非外來影響，很難解”。按此說亦欠通，爰為主幣，銅貝為輔幣，無先進、落後之分。

(8) 鄭家相，1958, p. 198。他認為除金質外，銀質也可能係貨幣，其餘均為殉葬用；商承祚，1936, p. 7 陳序。

質的(即泥版)冥幣。

2. 每小塊均有字，字作郢爰或陳爰<sup>(1)</sup>，多陰文橫書，但偶爾也有陽文或直書，或別的字。

3. 爰金的含金量相當純，據江蘇出土的一種計算(共14塊)，其含量自91%至98%不等<sup>(2)</sup>。

4. 爰金的形式大抵是方形的小塊，長寬約為1.3×1.2厘米。由若干小塊組成一大塊，數量似乎也不一定，有數塊十餘塊二十餘塊或半塊等。

5. 每小塊的重量不一致，就12塊完整的郢爰來看，輕的7.125克，重的則有17.53克<sup>(3)</sup>，其排列係7.125，11.19，12.00，14.22，14.22，14.43，14.44，15.50，15.75，17.25，17.53。重量的不一，可能是由於切的技術不好所致。

6. 爰金也可以切成半塊使用。

由以上幾點，我們可以看出：一、爰金幾乎是一種純金的金幣；二、爰金的單位是爰，貨幣的名稱也叫爰<sup>(4)</sup>；三、爰金沒有標準重量和大小，只有大概的規格；四、爰金的製造權可能是由楚王控制，不像戰國時其他各國，地方有權造幣<sup>(5)</sup>；五、銀幣、銅幣、鉛幣可能是一種輔幣；六、使用時可視情形切開分次用，其值不變；七、爰金的形式、質、量及字號並不一律。

因此，爰本身即使為一標準重量單位，不管是一般重量單位或是貨幣重量單位，其每單一郢爰(或陳爰)的重量並不一致，作為貨幣交換時必然產生許多困難：其一是，其重如何決定？爰金面額上並未載明；其次是，如果爰金的單位重量價值有一定的話，餘額是否使用另一種輔幣以補其不足？

輔幣與爰金的折合率怎樣？我們也不清楚。可是即使有輔幣也得設法解決它的重量問題，除非不計其輕重，每一單位，即每一印，當作一定之價值。但這怕與事實不符，黃金在當時仍屬貴重金屬，且為各國政府所爭取，楚雖產金，亦未必如此隨便，

(1) 王毓銓，1957，p. 86。當然也還有別種寫法，式樣頗多。

(2) 張浦生，1959，p. 11；白冠西 (1957，p. 115) 謂在90%以上。

(3) 吳大徵上書頁66記一特大爰金重1.96兩(湘平)合73.155克，似與各爰金之重量不合，故未取。

(4) 歷來對這個問題討論甚多，說亦紛紜，可參閱王毓銓，1957，p. 90。此處全是我個人的看法。

(5) 參閱王毓銓上書 pp. 95-97。

此其一；其二，果如此，則爰金之製造權無論在中央或地方或私人，到最後勢必成爲劣幣，以至因無人信任而崩潰。從前述資料看，顯然都不是的。因而，我猜測楚人另一個解決爰金輕重問題的辦法，那就是用天秤。

長沙和信陽出土天秤不少，天秤做什麼用呢？無疑是秤貴重物品，這由它的砝碼最輕的僅0.026克一事也可以看得出來。什麼是貴重物品？銅、鐵、陶器都是大形的，當然不是；楚墓出土的只有琉璃和玉器可能係用天秤算重量，可是出土的數量非常少。所以我認爲爰金正好用得上它，於是天秤便成了每人或每家的必需品了。否則，從比例上說，出土的天秤就太多了些。同時，另外也還有兩點可以用做這樣的解釋：一是出土之郢爰有作“郢稱”字樣的，據陳直說，“稱即後代之秤字，漢代尙未有此字。郢中之稱，可能與其他地區有所不同，故特標以地名”<sup>(1)</sup>。我以爲這個“稱”字可能就是指的天秤，也即是說明郢稱在當時是有標準重量的。二是從出土情形看，天秤、砝碼、爰金或蟻鼻錢、木梳或其他日用品，總在同一範圍內出現，或是全被放在一個竹筐內<sup>(2)</sup>。我以爲這是天秤屬於每人的日用品的最大證明。然而，用一次秤一次，這事是相當麻煩的，也許楚人想不出更妥善的辦法，想不到使每一個爰金等重，或者雖想到了而技術上作不到？

### B. 蟻鼻錢

前面我們提到過輔幣，所謂銀質的、銅質的、鉛質的爰金，也許全是輔幣，但我們沒有實物，無法討論。楚人另一種輔幣，可能就是“蟻鼻錢”<sup>(3)</sup>。

爲什麼叫蟻鼻錢？依馬昂說，錢上文字之一象像螞蟻，而另一文字兇像人的鼻子<sup>(4)</sup>。但也有人叫它“鬼臉錢”或“鬼頭錢”。這種錢也像一隻背面磨平的貝殼，而銅質，有人就叫它爲“銅貝”<sup>(5)</sup>；甚至有人認爲“很可能是由銅貝發展出來的，是銅貝的高級形態”<sup>(6)</sup>。

- (1) 陳直，1961, p. 264。  
 (2) 吳銘生等，1957, p. 95；夏鼐等，1957, p. 162。  
 (3) 王毓銓，1957, pp. 17, 94。  
 (4) Ibid., p. 93。引馬昂說。其實也還有些別的文字，如局(君)，金(金)等，不過較少見。  
 (5) 李佐賢，續泉說(引自王氏上書 p. 92)。  
 (6) 彭威信，1965, p. 56；王毓銓 (Ibid., p. 92) 雖也認爲是“銅仿貝”，可是還有更像的各色金銅貝和素質銅貝。



蟻鼻錢是一種略呈橢圓形的小銅幣（圖版壹A），正面凸起，背面平，重量自兩公分到四五公分，正面有文字，數字或一字不等<sup>(1)</sup>。最早



在宋代洪邁的《泉志》中已提到這種錢。後來長沙也有發現，但數量不多。出土多的是今安徽壽縣，河南固始以及南京等地，此外江蘇的徐州和山東南部也有若干出土<sup>(2)</sup>。這個地區也相當於關野雄所說：“南從湖南北部，北至河南南部，安徽中部及江蘇北部，即戰國時代楚的領域以內”，都有蟻鼻錢出現<sup>(3)</sup>。這和爰金出土的情形幾乎一致，即是：有爰金的地區，如安徽、湖南、河南等，多半發現蟻鼻錢，雖然兩者並非同時出土；而沒有爰金的地區，如湖北江陵一帶，也沒有蟻鼻錢。這說明什麼呢？前者表示這兩種貨幣可能同時在各地流通，爰金是主幣，蟻鼻錢是輔幣，以作為大小交易的媒介。後者表示不是貨幣在土里爛掉了，便是還沒有挖到；因為即使楚國在都郢（689-505 B.C.）都都（504-279 B.C.）時尚不知造幣，在陳和壽春造的依然會流通過去的，然而沒有，豈非意外？

這種蟻鼻錢也可能沒有標準重量，比如有的2.2克，有的却3.75克；字體和形狀也甚有出入，不是完全一致；它與爰金的折合率如何，也不知道。

最後還必需一提的是，長沙仰天湖出土楚簡第26簡記：“五銖金”。史樹青認為“就是當時的貨幣名稱。後來通用的‘五銖圓錢’或是從這裡演變出來的”<sup>(4)</sup>。可是他處未見，孤證實難以斷是非。

還有一點是，楚國在使用爰金和蟻鼻錢之前，可能也係以璧玉之類的東西為貴重交易媒介，也即是以璧為具有貨幣功能的物品。這裏可以舉一個例子，左僖7年寫申侯被鄭所殺的故事說：“申侯……有寵於楚文王。文王將死，與之璧，使行……”。顯然璧是被當作貨幣一類的東西看待的。

### 本章主要參考書

友于

1960 由西周到前漢的耕作制度沿革，見農史研究集刊第2冊。

- (1) 彭威信，op. cit.
- (2) 王毓銓，op. cit., p. 93。
- (3) 關野雄，1962, pp. 86-87。
- (4) 史樹青，1955, p. 33a。

- 文道義等  
1959 長沙楚墓，見考古學報1959年第1期。
- 方濬益  
清 經遺齋彝器考釋卷29。
- 王玉哲  
1959 中國上古史綱。
- 王振鐸  
1963 張衡候風地動儀的復原研究(續)，見文物1963年第4期。
- 王毓銓  
1957 我國古代貨幣的起源和發展。
- 史樹青  
1955 長沙仰天湖出土楚簡研究。
- 白冠西  
1957 郢爰考釋，見考古通訊1957年第1期。
- 谷霽光  
1944 戰國秦漢間重農輕商之理論與實際，見中國社會經濟史集刊7卷1期，四川。
- 沈括  
宋 夢溪筆談卷21異事。
- 李正光  
1957 略談長沙出土的戰國時代銅鏡，見考古通訊1957年第1期。
- 李佐賢  
清 續泉說。
- 吳大澂  
清 權衡度量實驗考。
- 吳銘生  
1957 長沙楚墓出土的漆器，見文叢1957年第7期。
- 吳銘生等  
1957 長沙出土的三座大型木槨墓，見考古學報1957年第1期。
- 胡寄窗  
1962 中國經濟思想史(上)。
- 涂西疇  
1950 舊中國城市的發展及其特質，見新中華13卷10期。
- 夏鼐等  
1957 長沙發掘報告。  
1962 新中國的考古收穫。
- 高至喜  
1964 記長沙常德出土弩機的戰國墓——兼論有關弩機弓矢的幾個問題，見文物1964年第6期。
- 殷滌非  
1959 試論東周時期的鐵農具，見安徽史學通訊1959年第4、5合期。
- 張浦生  
1959 江蘇郢爰，見文物1959年第4期。

## 陳大章

- 1958 復原信陽楚墓出土木漆器模型的體會，見文參1958年第1期。

## 陳祖榮

- 1960 中國文獻上的水稻栽培，見農史研究集刊第2冊。

## 陳夢家

- 1939 長沙古物聞見記序，見商氏該書。

## 陳直

- 1961 長沙發掘報告的幾點補正，見考古1961年第5期。

## 商承祚

- 1939 長沙古物聞見記。長沙。

- 1955 長沙出土漆器圖錄序。

## 郭氏

- 1943 屈原研究。重慶。

- 1955 略論漢代政權的本質，見文史哲第二期。

- 1958 關於鄂君啓節的研究，見文參1958年第4期。

## 彭威信

- 1965 中國貨幣史(上)。

## 程欣人等

- 1954 湖北省江陵境內三個古城遺址的初步調查，見文參1954年第3期。

## 童書榮

- 1946 春秋史。臺北。

- 1955 中國開始用鐵的時代問題，見文史哲1955年第2期。

- 1957 略論戰國秦漢社會的性質，見文史哲1957年第8期。

- 1958 西周春秋時代的手工業與商業，見文史哲1958年第一期。

## 黨國鼎

- 1959 耦耕考，見農史研究集刊第1期。

## 楊根等

- 1960 戰國兩漢鐵器的金相學考查初步報告，見考古學報1960年第1期。

## 楊寬

- 1955a 試論中國古代冶鐵技術的發明和發展，見文史哲1955年第2期。

- 1955b 戰國史。

## 齊思和

- 1938 戰國制度考，見燕京學報第24期。北平。

## 裴明相等

- 1957 信陽長臺關發掘一座戰國大墓，見文參1957年第9期。

## 劉節

- 1935 楚器圖識。北平。

## 蔣伯贊

- 1950 中國史綱第一卷。

## 鄭家相

- 1958 中國古代貨幣發展史。

鄭振鐸

1954 在基本建設工程中保護地下文物的意義與作用，見文參1954年第9期。

章大綱

關野雄

1962 先秦貨貝雜考，見東洋文化研究所紀要第27冊。

蔡國瑞

顧祖禹

清 讀史方輿紀要卷78。

李慶遠

顧鐵符

1958 有關信陽楚墓銅器的幾個問題，見文參1958年第1期。

高 翥

BRESE, G.

1966 Urbanization in Newly Developing Countries. Prentice-Hall, Inc. New Jersey.

楊海濱

PJRENNE, H.

1915 Belgian Democracy: Its Early History. Manchester University Press, Manchester.

王 濤

REDFIELD, R. and M. SINGER

1954 The Cultural Role of Cities, *Economic Development and Cultural Change*, vol. 3. Chicago.

王 濤

WITTFOGEL, KARL A.

1957 Chinese Society: A Historical Survey, *the Journal of Asian Studies*, vol. 16, no. 3

王 濤

李人耀

李連立

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

王 濤

## 叁 楚的政治組織

### 一 王權及其轉移

從西周的政治來說，王權是極大的。封建政治像一個塔，塔底是羣衆，塔尖便是王了。可是到了春秋時候，這種權力已有點動搖；戰國，就尤其厲害。原因是諸侯和卿大夫的權力大起來了。表現在一方面是布衣可爲卿相，表現在另一方面便是有着許多沒落的貴族。

楚在西周時還只是一種部落政治，談不上政治體制，也就無所謂王權或王權之大小了。可是到熊渠封他的三個兒子爲句亶王、鄂王和越章王後，情形就可能有點改變。最重要的改變便是他採用了西周封建式的統治的辦法。這時是公元前九世紀末。過不久，楚武王（740—690 B. C.）開濮地，文王（689—677 B. C.）併江漢間諸姬姓小國，楚的封建勢力就漸次強大起來了。這是公元前八世紀中葉至七世紀七十年代間的事。不過，這種封建的統治，無論在階級分化或宗法組織上，都沒有發展到典型的階段<sup>(1)</sup>。也因此，它的政治制度與北方諸國表現着諸多不同的地方。比如王權，在楚國就不像在西周那樣具有權威性。即有時候權力很大，有時候却又很小。大致說來，它有二種形態：

第一種是王權的絕對性。凡是牽涉到整個政權的支配或繼承問題，楚王似乎有最大的決定權，贊成或是反對，他都可以完全照自己的意思去做。如左昭14年：令尹子旗及養氏“求無厭，王患之。九月甲午，楚子（平王）殺鬬成然而滅養氏之族。使門卒（子旗子）居郢以無忘舊勳”；左昭12年：“楚子謂成虎，若敖之餘也，逮殺之”<sup>(2)</sup>；左僖33年：“大子商臣譖子上曰：‘受晉賂而辟之，楚之耻也，罪莫大焉’。王殺子上”；

(1) 張縱逸認爲“在公元前六世紀左右，楚國已經進入封建領主制度”（1957, p. 3）。所言似嫌太晚。Lattimore認爲楚國政治早於北方各國而臻於成熟階段，並且維持一個較長而連續的優勢（1944, p. 242）。此說又怕有些誇大。

(2) 是年經說：“楚殺其大夫成熊”。

史記楚世家：“成王將以商臣爲太子，語令尹子上。子上曰：‘……不可立也’。王不聽，立之”；楚世家：“平王謂觀從，‘恣爾所欲’。‘欲爲卜尹’。王許之”。這幾件事都是直接危害到他的政權，或是對他的政權有過幫助，所以楚王毫不猶豫把他們殺了，或是讓他們過得好些。在一些重要的戰役，楚王也曾使用這種權力，如城濮之戰（633 B. C.）楚敗，成王殺其大夫成得臣（子玉）；鄢陵之戰（576 B. C.），楚又敗，共王殺其大夫子反（公子側）。如果這種權力發展到極端，完全不受限制，就將變成王權高於一切的君主獨裁了。楚國在這方面似乎受到了若干阻礙，這些阻礙使楚國的政治得免於絕對獨裁的大劫。但中原諸國對於楚國王權的受到限制往往是不解的，故當公子圍（靈王）掌握大權的時候，他們幾乎一致的發出預言，認爲“王弱令尹強”<sup>(1)</sup>，必將使國家陷於混亂。其實，在楚國，令尹本來就掌有大權，只是有人用，有人不用而已。至於後來靈王弑其庶兄員（郟敖）而自立，那是爭奪繼承權的問題，與大權旁落無關。反之，在執行賞罰方面，楚王仍握有最大的裁判權，如楚武王41年（700 B. C.）令莫敖屈瑕伐羅國，大敗，“莫敖縊于荒谷，羣帥囚于冶父以聽刑。楚子曰：‘孤之罪也’。皆免之”（左桓13年）。這表示法律是以楚王個人的意志爲意志，沒有審判，也無所遵循以爲審判，好壞由他一個人說了就算。

第二種是王權遭受限制。一般地說，君主的命令如同法律，臣們是不得違抗的。違抗也可以，結束不外兩條路：死或是貶謫。可是，在楚國，非但不盡如此，甚至根本沒有事。這個，我們可以解釋爲在某些場合，楚王的權力是受到限制的，也就是不能充分行使他的絕對的指揮權。比如左莊19年，楚王堵敖與巴人戰（676 B. C.），“大敗於津。還，鬻拳弗納。遂伐黃……初，鬻拳強諫楚子，楚子弗從。臨之以兵，懼而從之。鬻拳曰：‘吾懼君以兵，罪莫大焉’。遂自刎也。楚人以爲大閹，謂之大伯，使其後掌之”。君子曰：“鬻拳可謂愛君矣，諫以自納於刑，刑猶不忘納君於善”。另一件事，如“吳人入楚，昭王出奔，濟於成曰，見藍尹輿載其孥。王曰：‘載予’。對曰：‘自先王莫墜其國，當君而亡之，君之過也’。遂去王。王歸，又求見。王欲執之……”

(1) 討論這件事的有好幾個國家的人士，如鄒子羽（左襄29年）、魯穆叔（30年）、衛北宮文子（31年），以及鄒子產（左昭元年）、晉叔向（元年）等。他們全是以自己的政治立場與觀點來批評當時楚國的王權。

(寔曰)，臣避於成白，以倣君也，庶悛而更乎？……子西曰：‘使復其位，以無忘前敗’”(國語楚語下)。兩事的本質初不一樣，分析起來，却有許多相似之處：其一，當楚王戰敗之時，兩人對於他的統治者，君主，都不加以援助，甚至還要諷刺一番；其二，一個鬻拳，用武力威脅他的君主，以強迫君主接受自己的意見，一個寔，用語言警告他的君主，而希望君主改過，手段雖不同，目的却都達到了；其三，鬻拳死後，國人認為他是愛君，寔在勝利後竟然恢復了本職，結果可說都非常圓滿。就這些事而論，我們不能說是出於偶然，而是楚國的君主本來就不能那麼專斷，他必需聽聽別人的話。也即是說，王權是有限的。所以靈王為子比所逐，逼得無路可走時，他的右尹曰：“請待於郊以聽國人”，王曰：“衆怒不可犯”(1)。正表示來自部下干涉的力量相當大，如果靈王能用他的權力把局勢改變的話，他不會不一試，因為他的君主地位原來就是用武力奪取的，他不是一個仁慈的君主，更不是一個失敗主義者。

就整個封建體制來說，楚王當然是楚國的最高政治首領。對外代表國家，對內為封建領主，可能還兼為宗教領袖，他主持最高政府機關和重要的宗教事務。不過如上所述，他的權力却不是全然沒有限制，甚至在委派最高政治官吏，令尹，時也不能隨心所欲。如楚惠王時，子西為令尹，那時正是白公勝倡亂前夕，子西為了維護白公，曾說：“楚國第，我死，令尹、司馬非勝而誰”(左哀16年)？明顯地表明令尹和司馬，這兩個政治和軍事的最高指揮官，都有一定的委派次序，非楚王一人可以決定。除此，還有兩種不成文法剝奪楚王這方面的權力：一是世襲制，比如若敖氏、鬥氏都是數世為令尹(2)，楚王無法改變這個由來已久的家法(3)；二是宗教力量，有時令尹、司馬難產，則多半用卜來決定(4)。總之在任何情況之下，楚王對令尹、司馬的產生似

(1) 史記楚世家對這件事描述甚詳，右尹在說了此事之後，又說：“且入大縣而乞師於諸侯”。王曰：“皆叛矣”。右尹曰：“且奔諸侯以聽大國之慮”。王曰：“大禍不可再，祇取辱耳”。我們很可以想像：第一，當時楚國很可能有一種“公決制”，使國人於必要時可選擇他們的統治者；第二，大國可以出面干涉內政，一如中原諸國。

(2) 淮南人間說：“楚國之俗，功二世而爵祿，惟孫叔敖獨存”。按此說不確，因令尹世襲者甚多，看下表可知；且據史記滑稽列傳，敖死後，其子流落無以為生，得優孟說王，才封以寔地。

(3) 雖然有些令尹，如彭仲爽、吳起等，不但非因承襲而得，且為外族，這並不妨礙世襲制的實行，因為這祇是一個變則。實際在任何政治制度上，都是經常出現的，不獨楚國。

(4) 左哀17年與18年曾提到卜令尹、卜司馬與卜帥幾件事，十足表現借用神的力量來決定國家大事。

都沒有完全決定權。至於平王爲了報酬觀從所說的“恣爾所欲”，也只是令尹、司馬以下的官吏，否則，觀從何以不說“欲爲令尹”？

楚王王位的轉移辦法，在討論繼承法則時（見第四章）曾就其實質指出兩個原則：一是原則上立子不立弟；二是立少子，無嫡庶之分。

這裏再從政治觀點作若干說明。

從楚王室世系表，我們起碼可以看到下列幾種現象：其一，以少子繼承，如昭王熊珍（515-489 B. C.）、惠王章（488-32 B. C.）；其二，以長子繼承，如熊霜（827-22 B. C.）、熊羆（676-72 B. C.）；其三，以弟繼承，如熊延、熊嚴（837-28 B. C.）、宣王熊良夫（369-40 B. C.）；其四，以篡弑繼承，這種事特別多，如熊徇（821-800 B. C.）、武王熊通（740-690 B. C.）、成王熊暉（671-26 B. C.）、靈王圍（540-29 B. C.）、平王熊居（528-16 B. C.）以及負芻（227-23 B. C.）等，這些是殺兄弟或兄弟子而自立，也有殺父而自立的，如穆王商臣（625-14 B. C.）。

所以，就事實而論，我們也許該相信楚政府中許多高級官吏的話，王位係以少子繼承，然而，非但政治上的變化太多，即人事也莫不時刻在變，一種可能失却了時代性的死硬的制度，往往控制不了多變的現實情況。以少子繼承制來說，這是原則。可是，如果前王無子，或者有子而無能，或者遇上“少子”的老兄都是強悍的性格，就勢必要遷就現實了。從史料上看，這些事在王室中全發生過，因而，王位的轉讓辦法就不得不承認已經存在的事實。於是，到最後，誰掌握到政權，誰就是皇帝。宗法制度已經沒有原先的約束力，楚王室又如何能完善地執行少子繼承王位的辦法？

## 二 以令尹爲首的統治階層

楚國政府的元首自然是楚王，但對實際政治負總責的却是令尹，說他“入總國政，出率三軍”<sup>(1)</sup>是一點也不誇張的。所以就楚國政壇而論，令尹的良窳直接影響到整個政治的興替。令尹的職責相當於目前各國民民主制度中的內閣總理，在春秋戰國間是一名特殊的官員。論它的權力似乎比當時各國的世卿要大些，但却運用得比較妥當。顧棟高曾對它讚揚，認爲“楚以蠻夷之國，而自春秋迄戰國四五百年，其勢常強

(1) 齊思和，1938a，p. 211。



于諸侯，卒無上陵下替之漸”(1)，就由於此一制度使然。楚國能獨霸南方幾百年，當然不完全依靠令尹一人之力，其他原因還很多，比如王權的制限，指揮系統的建立以及經濟的開發等等，不過令尹扮演過頗為重要的角色到也是事實。楚國幾次比較有成就的政治改革，實際都是由令尹，如孫叔敖、子木、吳起等(2)，親自執行的。

令尹既是地位高，又權重，它是怎樣產生的呢？要明白這一點，必需先讀下面春秋時代的令尹表(3)：

表八 春秋楚令尹表

姓名	楚王年代	公元前	事略	備注
門 祁	武王51	690	初見令尹之名。	
彭仲爽	文王1-13	689-77	以申俘爲令尹，未知終始何年。	事見左哀17年
闕	堵敖1-成王5	676-67		書闕
子 元	成王6-8	666-64	文王弟，成七年因文夫人事爲申公鬥班所殺。	
門 穀(子 文)	成王8-35	664-37	鬥伯比子，爲令尹毀官紆難，後荐子玉，請辭。	又名於菟
成得臣(子 玉)	成王35-40	627-32	伐陳有功，子文以爲令尹。城濮之敗，子玉自殺。	事見左僖23年。但左宣4年謂子文死，子揚、子越先後爲令尹。
蔦呂臣(叔 伯)	成王40-41(?)	632-31	爲繼之。	爲亦作遂
門 勃(子 上)	成王41(?) - 45	631-27	子上繼叔伯，但不知始於何年，伐陳無功，太子尙臣譖殺之。	起迄據大事表，事見左僖33年。
成 大心(大 孫 伯)	成王46-穆王11	626-15	子玉之子。以令尹卒。	
成 嘉(子 孔)	穆王11-莊王2	615-12	大孫伯之子，未知止於何年及何事去職。	杜注謂係若敖曾孫
門 般(子 揚)	莊王3(?)	611	子文之子，旋爲子越所殺。	爲賈是年尙在，後爲門椒所殺。
門 椒(子 越)	莊王3-9	611-05	子文侄，又名伯棼；殺子揚及爲賈(司馬)，自爲令尹。旋又爲楚王所滅。	依左宣4年，其先應尙有門般子揚爲令尹。

(1) 見顧氏春秋大事表卷23春秋楚令尹論，又董說七國考引傳遜氏曰：“春秋諸國，惟楚英賢最多。而爲令尹執政者皆其公族，少有僨事，旋即誅死，所以強大累世，而威略無下移，固其令尹之強明，亦其傳國用人之制獨善也”。按“皆公族”一語與顧氏所謂“絕不聞以異族爲之”一語，均不確。如彭仲爽、吳起等不獨均異族，且爲外國人。

(2) 下節政治改革中將詳論之。

(3) 戰國時令尹多不可考，茲據齊思和戰國宰相表(1932b) p. 174-188)列如後：

楚王年號	令尹姓名	資料出處	楚王年號	令尹姓名	資料出處
悼王 20年	吳起爲令尹	淮南道隱	懷王 6年	趙歇	魏策
悼王 21年	吳起被殺	呂覽長見，執一，說苑指書	懷王 16年	張儀	史記張儀傳
肅王 4年	公儀休爲相	孟子告子循吏列傳等	頃意王 19年	襄成君	說苑善說，新序雜事三
宣王 17年	昭奚恤爲令尹	楚策	考烈王元年-25年	春申君黃歇爲令尹	楚策，楚世家，春申君列傳

爲艾儼(孫叔敖)	莊王10-23	604-591	爲賈子，賈於子越時爲司馬。去職原因不明。	事見左宣11年(598B.C.)
子重(公子嬰齊)	共王1-21	590-70	莊王弟。以病死於職。	
子辛(公子壬夫)	共王21-23	570-68	穆王子。因陳叛爲楚王所殺。	
子囊(公子貞)	共王23-康王1	568-59	莊王子。子辛被殺，貞繼之，卒於職。	
子庚(公子午)	康王1-8	559-52	子囊將死，謂子庚必城郢，是子庚爲當然繼承人。後卒於官。	楚王欲伐鄧，而子庚不許，可見令尹權甚大。
子南(公子追舒)	康王8-9	552-53	莊王子。子南以疾辭，乃以子南爲令尹。後以貪賄爲王所殺。	楚王殺子南，尚借國人爲辭。
爲子馮	康王9-12	551-48	艾納子。楚王殺子南子馮繼之。卒於官。	爲亦作蓮
屈建(子木)	康王12-15	548-45	屈蕩孫，繼子馮爲令尹。卒於官。	
王子圍(虔)	郟敖1-4	544-41	即靈王，共王子，因郟敖而爲令尹。後自立。	
蓮罷(子蕩)	郟敖4-靈王12	541-29	受子圍命爲令尹。靈王死，離職。	
子皙(公子黑肱)	子比	529	時間可能甚短暫。事子比。	事見左昭13年
門成然(子旗)	靈王12-平王1	529-28	門章魯之子。因助平王有功，爲令尹。因驕讎楚王殺之。	亦作慕成然，子旗請伐吳，楚王不許。
陽句(子瑕)	平王2-10	527-19	子揚孫，穆王子。可能係繼子旗。卒於官。	事見左昭17年(525B.C.)
囊瓦(子常)	平王10-昭王10	519-06	子囊孫。繼子瑕，後昭王敗，子常逃廢。	史記循吏列傳謂石奢曾爲楚昭王相，但他書不載。
子西(公子申)	昭王11-惠王10	505-479	昭王庶兄，與王奔隨，有功。爲令尹。白公勝倡亂，爲所殺。	
葉公(諸梁)	惠王10-11	479-78	子西死，兼爲令尹、司馬。後辭職。	從卜子良爲令尹一事，可知葉公係辭不幹。
子國(公孫寧)	惠王11-19	478-70	子西之子。初卜子良，過老，乃改卜子國爲過。	

本表係根據左傳、史記十二諸侯年表、楚世家、顧棟高春秋大事表卷12下列國卿大夫世系及卷23楚令尹表、俞樾春秋名字解詁補義、胡元玉駁春秋名字解詁、梁玉繩漢書人表考以及萬國鼎中國歷史紀年表等書編輯而成。紀年依十二諸侯年表。

上列令尹表計自公元前690至470之220年間，凡經14王而28令尹，平均每王兩令尹。每個王平均在位15年又10個月，每個令尹平均只做了7年11個月<sup>(1)</sup>。實際情形當然並不如此均勻，比如最短的子比爲王十餘日，子皙就可能只做了那十餘日的令尹；門般爲門椒所殺，做令尹的時間也非常短暫；而最長の子文做了27年，子西26年。

從表上的姓氏、在位數字以及其他的關係，大概可以對令尹的有關事項作下列幾種分析：

第一，只有王室或與王室有關的人才能爲令尹，彭仲爽以申俘爲令尹，是例外。

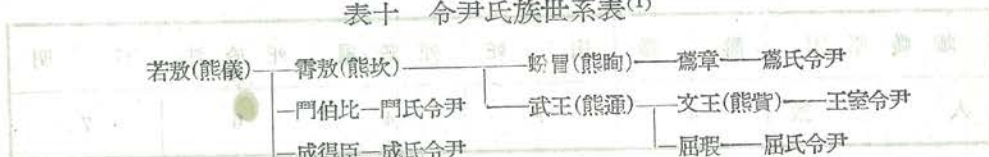
(1) 實際尚沒有達到這個數字，因爲676-68 B.C. 的8年中，不知是誰做的令尹。

在上述28令尹中可分成如下幾個氏族集團：

表九 令尹所屬氏族表

氏	族	令尹人數	氏	族	令尹人數
門	氏	6	王	室	13
成	氏	3	屈	氏	1
蔣	氏	4	彭	氏	1

這28個人，除彭氏一人外，其餘諸令尹的出身，可略如下表：

表十 令尹氏族世系表<sup>(1)</sup>

很明顯的，在春秋時代的楚國，以外族為令尹是絕無而僅有的事，這很符合當時的政治組織。即使到戰國時代，這種情形也未必有什麼變化，雖然也有一個外族，吳起，曾做過令尹。至於上臺的原因則頗不一致，如子玉以軍功（左僖23年）；孫叔敖由於沈尹的推荐（呂氏春秋贊能）。

第二，令尹不因王權之轉移而轉移，但如不稱職時，楚王也有換令尹之權。積極的證據是前述子西的話，謂楚國令尹有一定的次序（左哀16年）<sup>(2)</sup>。就本表看，新皇帝就任而任命新令尹的，可能只有三次：即子重（接孫叔敖）、子圉（繼子木）與子皙（繼子蕩，但此次屬於變亂性，時間又甚短，不能視為正軌）。至於門祁與彭仲爽，未必相繼，因文王不大可能一上臺便找了一個俘虜來主持國政。相反却可以看出另一個事實，即一令尹為新舊王主持政治的有7人，中途被邀上臺做令尹的有14人（其中4人因犯罪被殺，1人因爭奪權力被殺），如下表：

為新舊二王之令尹：大孫伯，子孔，子囊，子蕩，子旗，子常，子西。

中途上臺之令尹：子元，子文，子玉，叔伯，子上，子揚，子越，子辛，子

庚，子南，子馮，子瑕，葉公，子國。

兩者加起來共有21人，佔絕對多數。可見令尹雖由楚王指揮，在政治上却具有相當強

(1) 參閱 Hsu, 1965, p. 97. 其中有不同的說法。

(2) 晉侯的話也是一個證據，當子玉於城濮戰自殺時，他說：“蔣呂臣實為令尹”。否則，他們何由知道？

烈的獨立性。雖然像成王最少用過6個(可能7個)令尹，康王用過4個，其他各王也多半用過三兩個，仍不妨礙這種獨立性的假設；雖然我們仍不知道這種令尹的次序是怎樣安排。

第三，令尹如無過錯，而自己又不請辭，則可能為終身職。如成王用過6個令尹，成大心最後以疾死於職，其他各人則多因特殊情形去職，沒有一個為成王主動要撤換的。我們不妨分析一下上述28人的離職原因：

表十一 令尹離職原因表

離職原因	辭職	病死	死於亂	死於法	不明
人數	4	7	4	6	7

從死於令尹席上的高比率人數這一點來看，也可以相信它屬於終身職的推斷的可能性。除辭職的四人不算，不明的七人可能也是病死任上以外；其他十人，如不死於亂與法，也許全會繼續作下去。這證明楚王可能沒有權力去令尹之職，除非他做了不利於國家與整個王室的事。即使作了這種壞事，楚王怕還得藉國人的名義才能去掉他，如子南為令尹，犯了貪污罪，楚王無可奈何，最後用“國人”的名義把他殺了<sup>(1)</sup>就是一例。至於戰敗自殺或為楚王所殺的令尹，則可能與軍法有關，這時楚王的權力就大得多了。

第四，令尹所管理的事至多，權也的確很大。如囊瓦為令尹，城郢，沈尹戍頗不以為然，他認為令尹應當作的事是：“正其疆場，修其土田，險其走集，親其人民，明其伍候，信其鄰國，慎其官守，守其交禮；不僭，不貪，不懦，不耆；完其守備，以待不虞”<sup>(2)</sup>。這些權限，包括了內政、國防與外交。另一方面也要求令尹本身的廉潔與責任感。

所以令尹可以說是一種權力的象徵，也因爵高權重，個人的好壞對於政局的影響便極大。如子文、孫叔敖、吳起等若干有理想的政治家，便把楚國治理得極其富強。比如孫叔敖“為楚相，施教導，民上下和合，世俗盛美，政緩禁止；吏無姦邪，盜賊

(1) 事見上表八令尹子南欄。

(2) 左昭23年沈尹舉出此事，作為反對城郢的有力措辭。

不起；秋冬則勸民山採，春夏以水，各得其所便。民皆樂其生”<sup>(1)</sup>。因而，在他統治下的楚國，稱盛世。但是，另一批人，如子越、子圍等那些野心份子，就只有把楚國社會搞得一團糟了。

因為令尹權大，有時就不免發生“王弱令尹強”<sup>(2)</sup>的事，等到國王真正大權旁落，而由令尹控制整個國家一切的政務，王的地位就開始動搖了。楚國好幾次的篡弑事件多半都產生在這種情形下。也可見，當時各國君主專制的政治制度是不容許人置疑的，儘管楚的令尹制比各國較好，也不例外。

以令尹為首的統治集團是一個非常龐大的政治組織，它的屬下包括了指揮作戰的軍事首長，司馬；管理行政的官吏，司徒；以及其他各類中央與地方的政治、經濟的領導人。令尹可以發佈一切命令，可以宣佈政治、經濟、法律以至國防、外交的改革計劃，同時，命令他的部下去執行。必要時，國王也許可以提出若干建議與干涉，但大權全在令尹。他的地位遠比晉、魯之卿相超然而實際。這也許即是楚國之所以能在南方迅速發展而強大起來的重要原因之一。

### 三 政治改革

我在前面說過，觀射父所說重黎絕地天通的故事就暗示着早期楚人在政治和宗教上的爭執，從民神不雜轉變到民神雜糅，即是宗教上，也包括政治在內的一種重大改革。後來這種改革雖又被堯推翻了，它的事實却由神話中流傳下來。這可能是氏族社會時代的楚。

到有史時代，我們從左傳的記載中，至少可以發見下列三次改革，對楚國的政治有着決定性的影響：一次是由令尹孫叔敖主持的；另一次是由司馬蔦掩受命而行；最後一次是令尹吳起的變法運動。我們先個別討論，而後再比較它們間的成敗得失，以及對楚國社會的影響。

#### 一 孫叔敖的政治改革

孫叔敖又名蔦艾狎<sup>(3)</sup>，是蔦賈的兒子，楚莊王時人，於莊王10年至23年(604-591

(1) 見史記循吏列傳。

(2) 見左襄29年。

(3) 從來注家於此二名之意見頗不一，但以左宣11年及12年觀之，應為一人。並參閱劉文淇春秋左氏傳舊注疏證宣公11年。

B. C.) 爲令尹。他在令尹任內，可能做得很不錯，一直到漢初，還傳說着許多有關於他的事蹟。從左傳看，他是一任到底，共做了約14年，而呂氏春秋知分說他“三爲令尹而不喜，三去令尹而不憂”，不知何所出？

敖爲令尹，正當子越（門椒）亂國之後。也可以說是莊王於殺了前任令尹（即子越）之後，敖即受命主持楚國的政治，故當時的社會可能很不穩定。但左傳無載，左傳於宣公11年祇說令尹蔦艾狃城沂<sup>(1)</sup>，似乎很有計劃。次年（宣公12年），晉楚因鄭而用兵，隨武子（士會）有一段話是批評孫叔敖的，從這段話可以看出他幾年來的作爲。首先是說楚國的社會“商農工賈，不敗其業；而卒乘輯睦，事不奸矣”。即是農工商業和軍事都上軌道。接着說：

蔦敖爲宰，擇楚國之令典。軍行：右轅，左追蓐，前茅慮無，中權，後勁。百官象物而動，軍政不戒而備。能用典矣。

這表明他在政治和軍事上都有革新的意見，最低限度他也做到了推陳出新，對舊的制度有所選擇。下面還有一段表面是談楚王的，實際也是由令尹執行：

其君之舉也：內姓選於親，外姓選於舊；舉不失德，賞不失勞；老有加惠，旅有施舍；君子小人，物有服章；貴有常尊，賤有等威；禮不逆矣。

這裏包括：任官，量刑，維持社會秩序，創辦福利事業，以及尊重社會道德等，使這個社會表現得很有秩序和生氣，所以隨武子最後下結論說：“德立，刑行，政成，事時，典從，禮順”。這樣的社會，誰還能打倒它？因而可以推知，他在政治、軍事、社會各方都必然作過重大的改革，這種改革是溫和的，但甚得當時人民的支持。改革的詳情雖然不知道，而有幾件是可以提出來討論的，甚至也可能就是他所首創：第一，說苑至公說：“楚國之法，車不得至於茅門”；韓非右儲說：“羣臣大夫諸公子入朝，馬蹄踐露者，廷尉斬其舟，截其御”。據二書說，兩事都發生在莊王時期（613-591 B. C.），則其爲孫叔敖所創設的可能性極大。莊王共用過四個令尹：

1. 成嘉（子孔），莊王元年至2年（613-612 B. C.）
2. 門般（子揚），莊王3年（611 B. C.）
3. 門椒（子越），莊王3年至9年（611-605 B. C.）

(1) 請參閱上節城市，可以看出孫叔敖辦事的效果與能力。

## 4. 蔦艾獵(孫叔敖), 莊王10年至23年(604-591 B.C.)

子孔是穆王時代留任的, 只做了大約兩年, 不可能有任何建樹; 子揚時間至短, 子越是叛亂之徒, 根本無法與莊王合作, 也不可能奠立政治規模; 於是, 孫叔敖成爲頒佈該法的唯一可能的人物。這個法令的實行比晉國“被廬”之法遲三十年到四十五年, 但比子產的“刑書”約早了七十年到五十五年<sup>(1)</sup>。三個法令之間究竟有無淵源, 不得而知, 也許“茅門”學了“被廬”, 而子產却從兩方面得來知識。

第二, 左宣11年: “楚子伐陳……因縣陳”; 又12年: 楚滅鄆, “使改事君, 夷於九縣”<sup>(2)</sup>。兩次設縣都發生在敖爲令尹手裏, 我們就沒有理由再懷疑他首創縣制的可能<sup>(3)</sup>。自此以後兩千多年來, 它一直是中國地方行政制度中的骨幹。退一步說, 即使非他所創, 也是他重新把這個制度嚴格執行的人。

第三, 前述史記循吏列傳云: 孫叔敖“爲楚相, 施教導, 民上下和合”。是孫叔敖於轉移社會風氣及改革教育方面, 確盡了不少努力, 並且有着相當大的成功。

總結起來, 孫叔敖的政治改革計劃實包括下列各項:

- 一、創立或革新地方行政制度的基層組織, 設縣。
- 二、公佈茅門法規, 並嚴格執行之。
- 三、革新一般政治與刑法制度, 以適應國家需要。
- 四、提高行政效率。
- 五、建立有系統的軍事制度, 並加強國防措施。
- 六、整頓教育, 並改善社會風氣。

從以上六點來看, 他的改革是全面的, 成就是驚人的。故說苑追憶這事時猶說“孫叔敖爲令尹, 一國吏民皆來賀”<sup>(4)</sup>, 想並非誇張。

## 二 蔦掩的政治改革

蔦掩爲蔦艾的孫子, 子馮的兒子。子馮曾是康王9年至12年(551-48 B.C.)間的

(1) 晉文公頒佈被廬法條, 事在633 B.C. (周襄王19年), 子產鑄刑書, 事在536 B.C. (周景王9年), 孫叔敖實行茅門之法, 事在604-591 B.C.之間。

(2) 洪亮吉認爲楚實首創縣制, 史記世家亦以爲縣名始於此。

(3) 左哀17年有文王縣申息一事。事晚出, 而且難以證實, 故不取, 並參閱下節地方政治, 有詳細說明。

(4) 轉引史記循吏列傳。

令尹。12年子馮卒，屈建（子木）繼為令尹，蔣掩就是他的司馬。司馬是令尹手下一員大將，負責實際作戰的任務，也是國王的高級助理，所謂“令尹之偏，而王之四體也”<sup>(1)</sup>。這次子木何以讓司馬來主持政務，不知；也許是由於他的父親蔣子馮的緣故<sup>(2)</sup>？不管如何，事情是蔣掩作的。子木為令尹4年（548-45 B.C.），如果蔣掩也做了4年司馬，則改革必在這四年間完成，我們且看原文：

楚蔣掩為司馬，子匠使庀賦、數甲兵。甲午，蔣掩書土田，度山林，鳩藪澤，辨京陵；表淳鹵，數強淥，規偃豬，町原防，牧隰皋，井衍沃。量入修賦。賦車、籍馬。賦車兵、徒卒、甲楯之數。既成，以授子木，禮也（左襄25年）。

從全文看，改革的內容可分兩部份，即治賦與治兵，也即是重訂財政、經濟政策與重編軍隊指揮系統。分別言之，可得下列五項：

一、調整土地的使用計劃，即將所有耕地、山林、川澤與高陵重新估計，各以其所宜而使用之，比如可耕地種糧食，川澤養魚等。

二、將各類土地以其肥瘠而分等級，並因其收入之多寡而課稅。這是第一次將勞役地租改變為實物地租。

三、在必要的地方修堤，築池或是鑿井，以提高土地的使用價值，而增加收入。

四、開始徵收車、馬稅。

五、將國家軍隊明顯地分為三種：車兵、步兵和甲兵。並規定他們的人數。

這個計劃是相當週密的，雖然具體的實施細則我們已經無法知道，也無從校核了。其結果如何，同樣不曉得。不過，有一件事是確定的：兩年後（546 B.C.），由宋向戌所安排，而由子木（令尹）所領導的楚國與晉國在蒙門召開弭兵大會，楚國却是屢佔上峯<sup>(3)</sup>。我們知道，在當時的情況下，弱國是無外交的，而楚國之強，不能不說與這次改革有若干關係。因為距離孫叔敖已半個多世紀了。

軍事制度的改善可能係基於對晉國的用兵。田制與稅制的改變却未必是楚國單一

(1) 見左傳襄公30年。

(2) 子馮是一個好令尹，深受子木崇敬。

(3) 見左傳襄公26年。



的原因，而係爲了適應當時社會的要求，也即是由於生產方式已經改變了的緣故。我們知道，魯於宣公15年(594 B.C.)，初稅畝；鄭於襄公30年(563 B.C.)，田有封；以及楚國於襄公25年(548 B.C.)，書土田，量入修賦<sup>(1)</sup>。三者均是因生產方法改變而影響了當時的土地與賦稅制度，所以這是一個時代潮流，誰也無法阻止。這種改變，從稅收方面來看，即是由行之已久的力役地租變革爲實物地租，實物地租是一種進步的租稅制，同時也象徵着生產力之業已提高。而車、馬之納稅，也正說明了楚國車馬數量相對的增加。這種車馬稅，到戰國時代還在執行，而且更爲嚴格<sup>(2)</sup>。

### 三 吳起的政治改革

關於吳起的事蹟，除史記吳起世家外，郭氏曾作過詳細的研究，有許多不實的傳聞，如殺妻求榮之類，郭氏也曾予以討論<sup>(3)</sup>。此處不贅。

吳起以楚悼王18年(384 B.C.)<sup>(4)</sup>去魏適楚，悼王“素聞起賢，至則相楚”。這可能是吳起生平最得意的一段日子。楚國雖然用了許多外族官吏，但令尹一向是由王族擔任，不假外人。例外只有兩個，一個是文王時期的彭仲爽，另一個便是吳起。可見他的確有些與衆不同之處。至於說他是一個偉大的兵學家，這是盡人皆知的事。

悼王並不是一個很了不得的君主，何以吳起一到楚國，悼王(401-381 B.C.)便叫他執政，而且主持改革事務？這應該從一百餘年前說起，楚國自從蔣掩之政治革新以後，他的成果似乎並未維持太久。因爲康王一死(545 B.C.)，他的幾個兒子爭位，把社會鬧得一塌糟塗，民不聊生。最後靈王(540-529 B.C.)與平王(528-516 B.C.)先後做了皇帝，也並未把殘局收拾好；接着是昭王(515-489 B.C.)，又被吳國打敗，其狼狽可想而知；惠王(488-432 B.C.)在軍事上雖略有成就，但對國計民生毫無貢獻。經過了這樣一百五十餘年的禍亂與兵災，楚國的政治、經濟已殘破到極點。同時靈王在位時，由於他的好大喜功，幾乎把民力浪費殆盡，誠如楚語上所描寫的：“今君爲此臺(章華臺)也：國民罷焉；財用盡焉；年谷敗焉；百官煩焉……民實瘠矣，君安得

(1) 見左傳宣公15年，襄公30年及25年。

(2) 在新近發見的“鄂君啓節”中，說明當時水陸關稅甚嚴，而且徵車、馬、牛、羊之稅(參閱郭氏，1958, pp. 3-5)。

(3) 郭氏，1945, pp. 175-198。

(4) *Ibid.*, p. 189. 此處從郭說，亦有謂15年(387 B.C.)至楚者。

肥”？楚世家也說是時“國人苦役”，“且又無所得食”。可見社會不安已極。靈王自己可能也覺得有些不妥，曾一度叫然丹、屈罷他們去訓練軍隊，撫息平民以及改善官吏制度等<sup>(1)</sup>，以收拾人心和增加國力。但顯然的，這個計劃是澈底的失敗了，因此：才有沈尹戍責備令尹囊瓦不該城郢的一段話<sup>(2)</sup>；才有子西遷都改政的要求<sup>(3)</sup>；才有昭王時代那種墜落的社會現象<sup>(4)</sup>。

所以悼王的改革思想實在是被逼出來的，吳起正好遇上了他。吳起上臺做了些什麼呢？史記吳世家說：

吳起懼得罪（魏武侯），遂去，即之楚。楚悼王素聞起賢，至則相楚。明法審令，捐不急之官，廢公族疏遠者以撫養戰鬪之士，要在強兵，破馳說之言縱橫者。於是南平百越，北并陳蔡、却三晉，西伐秦。

這段話太簡略，除了軍事勝利外，似乎只是：嚴格執行法令，訓練軍隊，停止任命不必要的官吏，和廢除疏遠的王室，四事而已。自然，在一個殘破的社會，四事已足以起衰振疲，可是也足以激起王室的憤怒。不過，我們相信吳起的改革決不止此。呂氏春秋貴卒篇說：

吳起謂荆王曰：“荆所有餘者地也，所不足者民也。今君王以所不足益所有餘，臣不得而爲也。於是令貴人往實廣虛之地，皆甚苦之”。

這顯然是一個龐大的移民計劃。吳起的話，可謂絕中時弊，墨子非攻說：“今天下好戰之國，齊晉楚越……此皆十倍其國之衆，而未能食其地也，是人不足而地有餘也”<sup>(5)</sup>。人口與土地相差那麼懸殊，急切又無別的辦法，據吳起的意見，當時唯一能夠動用的就是宮庭裏那批閑人。以公族實邊地，當然是太過激了些，然而又沒有其他法子可想，因此，也許楚王就答應了。

(1) 見左昭14年。

(2) 事見本章第二節。

(3) 左定6年：楚師屢敗於吳後，“令尹子西喜曰：今乃可爲矣！於是遷郢於郢，而改紀其政，以定楚”。

(4) 昭王時，子常爲令尹，鬬且曰：“民之羸餒，日已甚矣；四境盈壘，道事董相望；盜賊司目，民無所放”（楚語下）。左昭25年還有昭王“使民不安其土”的遺責。

(5) 太平御覽 821 引史記曰：“秦地廣人寡，故草不盡墾，地利不盡出”。故當時各國都在爭取勞動力，如孟子梁惠王上說：“鄰國之民不加少，寡人之民不加多，何也？”。

又據韓非和氏說：“吳起教楚悼王以楚國之俗曰：‘大臣太重，封君太衆，若此則上逼主，而下虐民，此貧國之道也’；不如使封君之子孫，三世而收爵祿，損不急之枝官，以奉選練之士”。這是吳起企圖改變楚國的另一法統，並且用利害以說悼王。所謂“衰楚國之爵而平其制祿，損其有餘而綏其不足，砥礪甲兵時爭利於天下”（淮南道應），就是指的這回事。

綜之，吳起的改革思想對楚國的社會和政治的衝擊力是非常的，無怪乎“楚之貴戚大臣多怨謗”，卒致被支解而死，也就成爲必然的。這就是他的“不別親疏，不殊貴賤，一斷於法，親親尊尊之恩絕”<sup>(1)</sup>的結果。

可以看出，他的改革辦法，大致着重於四方面：

其一是所謂“明法審令”。楚國的執政者一向遵循貴族政治的路線，幾百年來甚少更易。今吳起第一次將法家的政治觀念介紹進來，要求貴族與平民同樣遵守國家的法律，不容享受特權。

其二是所謂“三世而收爵祿”。即有限度的廢除世襲制度，附帶條件是用這筆爵祿的餘款和裁減冗員節省下來的經費去訓練新軍。這不必說在楚國，在當時任何一國，也屬創舉，其阻力之大，可想而知。

其三是所謂“移民實邊地”。基於法律的觀念，他要求所有的貴族們起來工作，以增加生產來解決國家的財政危機。這也是破天荒的，在貴族政治下，只有農民和奴隸一類的人才爲生產而工作，何況這些優游的貴族們還要被罰往邊地？

其四是所謂“爭利於天下”。往日楚國的軍事常識多半是防禦性的，雖也併吞了不少小國，然而一旦與中原諸大國交鋒時，如對晉、齊、秦等國之戰，就變得保守了。吳起爲了打破這種惰性，運用了他的兵學天才，開始便使用攻擊性的軍事策略，想迫使諸國就範。這在楚國又何嘗不是一個新觀念？可惜，只一年，悼王就死了；如果楚悼王能多活幾年，或者貴族們爲了國家的利益能犧牲小我，接受吳起的挑戰，則日後統一中國的，也許非秦而爲楚了。

所以我們可以說，這次的改革運動實際是楚國政治成敗的一個轉捩點。不幸，她的貴族們選擇了後者，終至雖欲偏促於江南一隅而不可得，爲秦所覆。

(1) 見史記太史公自序。

## 四 中央與地方的行政組織

楚政府對於中央與地方的管轄權，是否如近代政治一樣，劃分得很清楚，頗難說。依照封建制度的慣例，領地是由中央，也即是王或天子，分封給王室族姓或諸侯的。各地領主名義上屬於中央統轄，實際則是各該地的地方行政首長。但在楚國，當時的官吏，爵與祿往往不一致，爵屬中央，而祿却是來自地方。即是所謂中央集權制，地方官員食邑而無統治權<sup>(1)</sup>，負責行政的由中央另派官吏。有的官吏甚至只是遙領爵祿，而工作在中央。據有限的資料來看，楚政府的這種現象甚至已是一種常制。如左哀17年：“王與葉公枚卜子良以為令尹。沈尹朱曰：‘吉，過於其志’。葉公曰：‘王子而相國，過將何為’？他日，改卜子國，而使為令尹”。王是惠王，葉公與沈尹均是地方官吏而參與中央大事。時間早些的如左宣12年：“楚師次於郟。沈尹將中軍，子重將左，子反將右”。這時候莊王在位，孫叔敖為令尹主持政治改革，子重、子反為左、右尹，而中軍反由沈尹領之，也證明地方官吏可以指揮中央軍隊。又如“沈尹筮遊於郢五年，荆王欲以為令尹”<sup>(2)</sup>，正表示他可以不辦地方行政。這種例子實在不少，可見中央與地方的權限劃分並不甚嚴。不僅如此，有時王權與令尹之權也不十分清楚，如“楚觀起有寵於令尹子南，未益祿而有馬數十乘，楚人患之……王遂殺子南於朝，觀起於四竟”（左襄22年）。這是因貪污罪而把大臣處以死刑的例子，王權可說大極了。可是也有更重大的事件，而國王反為令尹或其他大臣所牽制，如鄭欲叛晉以從楚，“使告子庚（令尹），子庚弗許。楚子聞之，使楊豚尹宜告子庚曰：‘國人謂不穀主社稷而不出師……其以不穀為自逸而忘先君之業矣。大夫圖之，其若之何’”（左襄17年）。故就實質言之，他們在行使行政權時也許有一種互相監督或牽制的作用，雖然沒有用法律把這種權力制度化。從指揮軍隊或訓練軍隊一事來看，這種趨勢也非常明顯。本來，軍隊是控制在司馬手裏的，可是，有時候不獨國王、令尹可以單獨調遣國家武力，旁的人也可以被委派去做這種事，如左昭14年：“楚子使然丹簡上國之兵於宗丘，且撫其民……使屈罷簡東國之兵於召陵，亦如之”。然丹、屈罷在當時都非政要，楚王却給以練兵與撫民的大權。無怪吳子光問伍員伐楚之對策時，伍員

(1) 梅思平(1930, p. 167), 顧頡剛(1937, p. 179)二人均曾提到這一點，即郡縣係君主直接統治。

(2) 見呂氏春秋贊能。

說：“楚執政衆而乖，莫適任患……”（左昭30年）。那就是說，這個政府如果遇到緊急事變往往會無法應付。自然，這也只是伍子胥一得之見；而好的一面，楚國政府要員上下，差不多均進可以上戰場，退可以辦政事。至於因政策不同而發生的流弊，像令尹子蘭他們，那問題不在政府組織上，只是個人知識的偏差而已。

就整個政府組織來說，目前由於材料的缺乏，我們祇知道一個大略，下面試將楚政府中及地方官職的隸屬情形列爲一表，然後說明之。

表十二 政府組織表

楚王—令尹—	—左尹— —右尹—	—司馬*	—右司馬
			—左司馬
			—上將軍、大將軍、將軍、裨將軍
			—太宰、少宰
			—太師、少師
			—太傅、少傅、師保
			—司徒（左徒）、封人
			—司敗
			—上大夫、大夫
		—中央—	—祝、宗、太史（左史—右史）
			—樂尹
			—東尹
			—工尹（工正）
			—宮廡尹、中廡尹、御士、御戎
			—右領
			—監馬尹
			—司宮
			—新造監
			—行人
—地方—	—縣尹：箴尹、沈尹、連尹、清尹、楊豚尹、芋尹、蠶尹、陵尹、 郊尹、麇尹、藍尹、武城尹、樅尹、那處尹、寢尹、市令		
	—縣公：葉公、白公、申公		
	—縣君：棠君、春申君、彭城君、鄢陵君、壽陵君、安陵君、陽陵 君、臨武君、陽文君、葆夏君		
	—郡：江東郡、淮北郡		

\*司馬又叫大司馬或莫敖，戰國時叫上柱國或柱國。

這個表距離實際怕很遠，因為尙有許多中央和地方官吏的職稱，我們已經找不到了。現在再就本表中所列各項分三點說明於後：（一）中央行政系統，（二）軍事指揮系統，

### (三)地方行政系統。

#### 一 中央行政系統

中央的最高行政首長當然是令尹，令尹以下似乎有兩個重要部門：一是負責軍事的大司馬，一是負責一般行政業務的左、右尹。但從片斷的史料上，我們找不出直接的證據，我們只知道這兩個官吏是最重要，而且最常被提起的，王室屢次發表新官員名單也多半祇提到這些。顯然，令尹自己不會直接去管理像太史、卜尹、行人……之類的官吏，它們必然被某一次要政務官所屬，因此我把它們列在左、右尹的名下，左、右尹與司馬是楚國僅次於令尹的幾員大吏，所以，我就將這些官吏劃分為兩個系統：一是司馬，將軍之類的武官屬之。司馬一職可能在戰國晚期又稱柱國或上柱國，這從楚世家陳軫說昭陽的故事中可知<sup>(1)</sup>。二是左、右尹，軍事以外的官吏皆屬之。這個官吏的職位之高是為人所熟知的事，把他列為統率者之一，却是出於我根據若干史料的推測。

司馬，原則是軍事統帥，有時却也管理政治，如子木就以蔦掩（司馬）替他主持政治改革計劃。有時，並非司馬，如然丹（右尹）<sup>(2)</sup>，也擔任練兵的事務。可見，官不必易，職務却可因事而異。這實在是一種靈活的運用，在特殊的事件上可以發揮某些人的特殊才能。

左、右尹實際上負些什麼行政責任，到現在還不明白。

楚政府除了經常在設法提高行政效能以外，整頓失職與貪污份子也非常澈底，如令尹子玉自殺，子辛被殺，都是由於失職之故；又如令尹子南及其從觀起，則因貪污罪被殺。而類似上述情形的事，在楚國實是屢見不鮮。幾乎誰一有過錯，立刻就可能遭到嚴厲的處罰。反抗的事自然也有，結果不是實行叛亂，便得逃亡國外，但是，兩者如都不成功，依然會被處以重刑。

#### 二 軍事指揮系統

我們從歷史上看到許多次大戰，或大的會盟，常常是國王或令尹親自出馬，這只表示那個事件的重要性而已，軍隊統帥還是大司馬，又叫莫敖，戰國時名上柱國或

(1) 參閱史記楚世家，又如郭君啓節中稱“大司馬郢陽敗晉兩師於襄陵”（郭氏，1598, p. 8）故柱國即司馬無疑。

(2) 然丹即子革，楚靈王時為右尹。本邾人，奔楚而仕於楚。

柱國，其實是一事。不過，從組織方面看，楚的軍事制度似乎很複雜：有皇帝的兵，國家的兵，還有私人的兵。

左宣12年：欒武子說楚“君之戎分爲二廣，廣有一卒，卒偏之兩。右廣初駕，數及日中；左則受之，以至於昏；內官序當其夜。以待不虞”。杜注謂：“二廣，君之親兵。十五乘爲一廣。司馬法百人爲卒，二十五人爲兩，車十五乘爲大偏”。杜預的解釋顯然有錯誤，廣卒等名詞係指軍隊的組織法，不是說明乘數或人數，正確地說，可能是這樣：

表十三 禁衛軍表



就是國王的衛隊分三班輪流制，以保護宮庭的安全。我的猜想：“廣有一卒”，並非祇有一卒，除一卒外當還有別的步隊；“卒偏之兩”，可能應解釋爲由偏編成卒；至於一卒多少人，很難知，未必即與司馬法所言者相同。

這支軍隊雖是宮庭武力，有時仍然被派遣出去作戰。如左僖25年：子玉請戰，“玉怒，少與之師，唯西廣、東宮與若敖之六卒實從之”。西廣是兩廣之一，右廣或左廣；東宮是內官隊伍的一部份；若敖之六卒指的是氏族私人武力。從這事也可以看出：（一）廣是部隊組織名，非僅言車兵，可能包括車兵與徒兵兩者在內；（二）氏族部隊不受國王的直接指揮，而由氏族所有者自由控制；（三）每卒若止百人，則此次子玉所率全部軍隊參加城濮之戰，最多爲八卒，實八百人，何以尙需三位大將分領<sup>(1)</sup>？以如此少的軍隊以抗晉宋齊秦聯軍，又何以被視爲大戰與名戰？

這種“廣”制似乎只是軍隊的組織制度，對外出征，每不用此標準，而多將軍隊分爲三軍：中、左、右。如此次城濮之戰，“子玉以若敖之六卒將中軍……子西將

(1) 見左傳僖公28年。

左，子上將右<sup>(1)</sup>。重兵擺在中軍，由令尹自己指揮。不過有時也不必是令尹將中軍，如鄢陵之戰，“司馬子反將中軍，令尹子重將左，右尹子辛將右”<sup>(2)</sup>。戰術沒有變，位置却並不那末固定。可見他們慣於用此種方式作戰，不但楚，別的國家也如此，如鄢陵戰役中，晉欒書將中軍，却錡將上軍，韓厥將下軍<sup>(3)</sup>。

至於楚國之地方武力，雖受中央之指揮與訓練，似乎並不集中於中央政府一地。大約平常派員去訓練，作戰時則就附近縣郡征調。如“楚子重伐吳，為簡<sup>(4)</sup>之師……使鄧廖帥組甲三百，被練三千以侵吳。吳人要擊之，獲鄧廖，其能免者組甲八十，被練三百而已”（左襄三年）。這一次損失不小，軍隊也可能是中央的。又如“楚子使然丹簡上國之兵於宗丘……使屈罷簡東國之兵於召陵”（左昭14年）。則是就地訓練了，雖然所謂上國、東國都可能為皇家之防守部隊。又如“楚子將圍宋，使子文治兵於睽……子玉復治兵於蔦”（左僖27年）。睽蔦之兵很明顯是地方武力了。所以說，軍隊的使用權仍在中央，地方只是辦理補給而已。至如公元前55年吳人攻擊楚國潛地，楚師救潛則中央與地方軍隊都來了<sup>(5)</sup>。

軍隊的成員除上述步兵以外，主要還有車兵與水兵，戰國時候增加了一個新兵種，騎兵。步兵也叫徒兵，所謂組甲、被練均屬之。早期，我們祇看到治兵的事實，但從蔦掩為司馬主持政治革新那年（548 B.C.）起，原則上車兵與徒卒<sup>(6)</sup>，就分開來管理了。以後，蘇秦說楚威王“地方五千里，帶甲百萬，車千乘，騎萬匹”<sup>(7)</sup>，雖未必已經發展為騎兵，但距武靈王之用騎兵亦不過早二十或三十年<sup>(8)</sup>。

楚之使用舟師最早見於左襄24年：“楚子為舟師以伐吳。不為軍政，無功而還”。

(1) 左僖28年。

(2) 見左僖16年。

(3) 見左成16年。左莊4年謂：“楚武王薊戶授師子焉以伐隨”，杜說戶，陳也。作戰方法之一，但迄無從考其實。

(4) 簡，杜注“選練”。我猜想也可能係軍隊組織名，但無法考證。

(5) 左昭27年：吳師伐楚，至潛，“楚秀尹然，工尹麇帥師救潛；左司馬沈尹戌帥都君子與王馬之屬以濟師……令尹子常以舟師及沙汭而還，左尹卻宛、工尹壽帥師至於潛”。

(6) 事見左傳襄公25年。

(7) 參閱戰國策楚策一，張儀對楚王也說過同樣的話。

(8) 一般認為武靈王胡服騎射一事始於307B.C.。



可見這次舟戰並沒有得到什麼好處。以後也還有幾次提到舟師<sup>(1)</sup>，却均沒有說明它的性能與組織。只有墨子魯問上提到過一次，魯問說：“昔者楚人與越人舟戰……亟敗楚人。公輸子去魯南游楚，始焉為舟戰之器……亟敗越人”。這段話雖祇能說出自春秋晚期，但除了說明舟戰的方法外，還證實了楚的舟師技術並不來自吳國<sup>(2)</sup>。

### 三 地方行政系統

楚的地方行政單位當然也是縣與郡，不過，郡縣制之前是什麼，就不太清楚。也許和中原諸國一樣，有田、邑、都的制度，和鄉里管轄的辦法<sup>(3)</sup>。這種田邑制度是怎樣的呢？據周禮小司徒說：“四井為邑，四邑為邱，四邱為甸，四甸為縣，四縣為都”。這裏的次序是，都最大，縣次之，邑最小。國語晉語四說：“公食貢，大夫食邑，士食田<sup>(4)</sup>，庶人食力，工商食官，阜隸食職”。可見邑比田大。但邑也還是很小的，如齊子仲姜說：“侯氏錫汝之邑二百又九十又九邑”，一次就賜二百餘邑，其面積之小可知。都又是什麼？左莊28年有說：“凡邑有宗廟先君之主曰都，無曰邑”。這與大小無關，只是性質不同的問題。公羊（桓元年）的解釋，“田多邑少稱田，邑多田少稱邑”，也還是性質的問題。瞿同祖認為，“田在郊野，農夫所耕，出兵賦；邑為貴族及官吏所居，田較少”<sup>(5)</sup>。實際都也和邑差不多，不過城市化成分可能比邑為大，人口也較集中。

田、邑在楚國均曾實行過，似無問題，如左成7年：“子重請取於申呂以為常田，王許之。申公巫臣曰：不可，此申呂所以邑也”；又如左哀4年：“楚既克蠻氏，‘司馬致邑立宗焉’；又如左成16年，楚子“以汝陰之田求成于鄭”。但是，到後來確定了郡縣制的原則，諸侯的統治範圍也擴大了，鄉里的基層單位，如田雖可能並不會廢除，重要性却已降低，邑也變成一個泛稱名詞了。

(1) 見左襄25年，左昭19, 24, 27年，左定6年及左哀10年等。

(2) 馬端臨謂吳用舟師早於楚，且傳于楚；但左傳無載。

(3) 如信陽、長沙等地出土器物多記有“某里”等字樣，可能是行政單位。參閱商承祚，1939, p. 17a；楊寬1955, p. 39；李學勤，1959, p. 60。同時，社也可能是地方單位之一，如孔子世家：“（楚）昭王將以書社地七百里封孔子”。

(4) 左哀二年：“克敵者，上大夫受縣，下大夫受郡，士田十萬”。

(5) 瞿同祖，1938, p. 77

現在我們討論一下郡縣制實行的時間問題。早期的人相信秦始皇“廢封建，建郡縣”，現在我們已經知道不是了。據左哀17年的記載；“彭仲爽，申俘也，文王以為令尹，實縣申息”。有人認為這即是楚國實行縣制之始<sup>(1)</sup>。不過，這裡有幾個問題值得我們考慮：第一，這是由公元前478年（左哀17年）追記二百年以前的事（彭仲爽於689-77 B.C.之間為楚文王令尹），可靠性如何？第二，所謂“實縣申息”之“實”字可能只是一個比喻詞，未必便是實行或實際之實。第三，如果在文王時已行縣制，何以自後一百年間左傳及其他書絕未提到過？

所以我們寧願回到左宣11年的說法。這年“楚子入陳，殺夏徵舒……因縣陳”，這可能是楚國設縣開始的一年，早於這年的紀錄至少在楚國尚未發現<sup>(2)</sup>。這也是孫叔敖改革計劃的一部份<sup>(3)</sup>。次年(596 B.C.)滅鄧，“夷於九縣”<sup>(4)</sup>。楚的縣制，從這時起，大概就被確定了。以後便經常提到縣，如左成6年：晉“成師以出，而敗楚之二縣”；左襄26年：“楚子為穿封戍，方城外之縣尹也”；左昭11年：“陳人聽命而遂縣之”；史記春申君列傳；“賜淮北地十二縣”等。洪亮吉論此事時說：“蓋春秋時已有改封建為郡縣之勢，創始於楚，而秦與晉繼之。至戰國而大邑無不為縣矣”<sup>(5)</sup>。就楚而論，縣的轄區可能相當大，因為楚的整個面積就比他國為大<sup>(6)</sup>。像“陳蔡不羹，賦皆千乘”（左昭12年），自是大縣了。北方諸國就未必，如晉“分祁氏之田為七縣，公羊氏之田為三縣”（左昭28年）；逸周書作洛：“國方千里，分為百縣”；齊叔夷鐘：“賜汝……其縣三百”。這些縣的土地都必然是非常小的，甚至還不如今之一鄉一鎮，如左昭5年：“韓厥七邑皆成縣也……因其十家九縣長轂九百，其餘四十縣遺守

(1) 如童書業(1947)信此說；楊寬(1955, p. 111)則謂秦晉楚於春秋初期設縣，末期設郡；顧頡剛認為武王克商，“使門緡尹之”（左莊8年），至少是楚置縣之始，因為楚稱縣尹（1937, p. 170）。但我以為有一可疑點，縣尹也可以由別的尹發展而來，未必即因縣而稱尹，因邑或都同樣可稱尹，猶如中央有令尹、卜尹、工尹等一樣。

(2) 一說晉襄公“以再命命先茅之縣賞胥臣”（左僖32年）一事實較早。

(3) 也許早些時候已開始設縣，但孫叔敖却是第一個把它確定下來，以後在基本上無所更改，見左宣11年。

(4) 事見左宣12年。

(5) 洪氏時亦謂楚縣始於文王之縣申息。梅思平亦認為郡縣制為楚所首創（1930, p.165）。楊寬(1955, p.111)謂春秋初期設縣，末期設郡；顧頡剛(1937, pp. 170, 179)似傾向於楚、秦先他國而設縣。

(6) 上述顧氏(1937, p. 179)謂秦楚縣最大，小國所改；晉次之，都邑所改；齊最小，鄉鄙所改。

四千”。如在江陵發掘出來的郢城遺址，“長寬各三里，面積約九平方里”<sup>(1)</sup>，以一個名城而言，確是太小了些，但也正可以看出它的一般趨勢。

郡在楚國究竟始於何時，沒有確實的資料可供查證。據楊寬氏說：秦晉楚三國於春秋初期設縣，晉國於春秋末期設郡。起初，郡較縣為大，地位却較低；後來，郡中又分縣，遂演成郡縣二級制，始行於三晉<sup>(2)</sup>。這個觀點，就逸周書作洛“國方千里，分為百縣。縣有四郡，郡有四鄙”及趙簡子語“克敵者，上大夫受縣，下大夫受郡”（左哀2年）來看，可能是對的。但不同的看法也還有，如顧炎武說縣起於春秋，郡起於戰國<sup>(3)</sup>；趙翼說春秋縣大郡小，戰國郡大縣小<sup>(4)</sup>。楚國並沒有這樣明顯的痕跡，史記甘茂傳說：“楚南塞厲門，而郡江東”；春申君傳說：“淮北地邊齊……請以為郡便”。實際上我們沒有看到更多有關郡的資料。就已知的資料說，楚的置郡有下列幾點特徵：第一，郡後於縣，約始於戰國時代；第二，以邊邑為郡，非邊邑則設縣；第三，郡縣轄地均可大可小，在行政地位上也沒有高低之分；第四，郡縣均隸屬中央，未發展成二級制。

但是，究竟多少田為邑，多少邑為縣，或多少縣為郡，目前是無法知道的。也許在實行的當時就沒有十分明確的規定。

### 本章主要參考書

#### 李學勤

1959 戰國題銘祀文述（下），見文物1959年9期。

#### 洪亮吉

清 春秋時以大邑為縣始於楚論，見更生齋文甲集卷2。

#### 張從逸

1944 屈原與楚辭。

#### 商承祚

1939 長沙古物聞見記（卷上）。

#### 梅思平

1930 春秋時代的政治和孔子的政治思想，見古史辨第2冊（1962年版，香港）。

(1) 程欣人，1954，p. 125。

(2) 楊寬，1955，op. cit.

(3) 顧炎武，日知錄卷22郡縣條。

(4) 趙翼，陔餘叢考卷16郡縣條。



## 肆 楚的社會結構

### 一 家庭與宗族

#### 一 家庭

家庭是構成社會基本要素之一，至少自有史以來，無論任何地區，它所表現的是如此。家族的情形就不一樣，在中國社會似乎更被重視，而在古代，它的重要性尤其顯著。孫本文說：“在中國家族制度中，約略可以區別為三種單位：即家庭、家族與宗族”(1)。這個分類大致是可以同意的。雖然社會學家與人類學家們對這些名詞的解釋頗多爭議，本文不擬再去討論。不過，由於史料的不足，本節暫只能從“家庭與宗族”(2)兩個問題上作若干分析。家庭指的是同居共財，宗族就是同宗的血族(3)的意思。一般所說包括姻親在內的家族(4)，此時尚沒有足夠的材料以資論證。

討論家庭問題時首先應該了解的自然是每個家庭的人口數及其組成分子，但是楚政府却沒有為我們留下這項統計資料，現在祇能推測。下面是有關春秋戰國時候人口幾種不同的說法：

1. 孟子梁惠王上：“百畝之田，勿奪其時，八口之家，可以無饑矣”。
2. 管子海王：“桓公曰，‘何謂正鹽筴’？管子對曰，‘十口之家，十人食鹽；百口之家，百人食鹽……’”(又見地數)。
3. 周禮地官小司徒：“乃均土地，以稽其人民，而周知其數：上地家七人，可任也者家三人；中地家六人，可任也者二家五人；下地家五人，可任也者家二人”。鄭注：“家男女七人以上，則授之以上地……”。

(1) 孫本文，1937，p. 15。他在另處(1942，p. 61)所說，語氣與此略異，但我寧取此說。

(2) 請參閱 Han-yi Fêng (1948, p. 2) 的若干用法，家庭為 Family；宗族，Sib；姓，Sibname。

(3) 所謂同宗是指同姓或同氏的同一始祖系統中的族屬。

(4) 家族的範圍較廣，當包括父、母、妻三方面族屬在內，約當於班固(白虎通)所說的九族。瞿同祖認為，家是一個共同生活團體的經濟單位，族是家的綜合體，為一血源單位(1947, p. 4)。

4. 漢書食貨志上：“今一夫挾五口，治田百畝，歲收畝一石半……”（李悝語）。

5. 鹽鐵論散不足：“夫一馬伏櫪，當中家六口之食”。

上述五種資料中，關於家的人數：孟子是八口；周禮是七、六、五口三種；漢書是五口；鹽鐵論是六口；管子是十口和百口。除管子所言略異外<sup>(1)</sup>，從戰國到漢初這一階段，中國家庭人口約為每家八至五人，其平均數為6.5人。這個平均數以一向囿於大家庭制度觀念的中國人來看，也許覺得太小，實際並不。誠如李心傳所說：“西漢戶口至盛之時，率以十戶為四十八口有奇；東漢，率以十戶為五十二口；唐人，率以十戶為五十八口；自本朝元豐至紹興，率以十戶為二十一口，以一家止於兩口，則無是理。蓋詭名子戶，漏口者衆也”<sup>(2)</sup>。李氏雖然懷疑一家兩口太少，但對於五口或六口之家並未提出異議。中國某些特殊大家庭制也並非始於戰國，漢唐亦不過五口、六口，可見戰國時家庭人口中6.5的平均數並不違反傳統中國家庭制度的規範，反之，正可以看出中國一向行的是小家庭制度，至少絕大多數的平民，包括城市市民和鄉村農民是如此。這種家庭就是父母夫婦子女。很顯然的，在上列五例中，至少有四個，孟子、周禮、漢書和鹽鐵論，是指的農家家庭人口數，另一個，管子，所指不明，也許係就某種特別的平民或貴族家庭人口數而言<sup>(3)</sup>。

這種6.5的家庭人口組織，是否也包括楚國在內呢？看情形是的。這有幾個理由：

第一，自春秋到戰國時南北的地域界限和民族性格似乎是日見分歧了，但生產方式和社會制度却越來越接近，比如農耕和貴族平民的區分就是一例。在這種趨勢下，家庭制度也必然要採取同一步調。不過北方的地理環境適宜於較大家庭耕作制，受宗法制度的影響也較深。據金陵大學於民國十七年至二十二年調查全國十六省一百處37,647農家的情形顯示<sup>(4)</sup>：

(1) 管子此說可用兩說解釋之：其一，今本晚出，非當時書，此人口為推測之數；其二，十口指平民之家，百口指貴族之家而言。或者根本只是一種泛稱。

(2) 見李心傳，朝野雜誌。

(3) 在宗法制度下，貴族為了保有既得政權，不得不行使大家庭制；平民也可能受其影響，而在經濟上仍以小家庭制為較便。

(4) 孫本文，1942，pp. 65-66。又如根據民國25年調查所得，全國各省每戶平均口數也總在4與6之間。而自宣統元年(1909)至民國25年的30年間，全國家庭人口平均數每戶總是5個多一點點，沒有例外（見統計局，1944，pp. 10-11）。

表十四 農家家庭結構表

區	域	小家庭 (%)	大家庭 (%)	獨身 (%)
北	部	57.9	39.7	2.4
南	部	67.2	31.0	1.8

北方的大家庭要比南方多。就北方論，小家庭也比大家庭多得多。以今例古，自不是最好的辦法，但我們知道，中國農村社會組織變革的常數並不很大，所以當時楚國一般平民的家庭人數不可能比北方多，也許還少些。

第二，周禮職方氏曾把當時的天下分為九州，並將九州的人民、產物情形作過一次統計，這個統計數目是<sup>(1)</sup>：

表十五 職方氏性比例及農產物表

州	名	人民之性比例		農作物	畜牧
		男	女		
揚	州	2	5	稻	鳥獸
荆	州	1	2	稻	鳥獸
豫	州	2	3	黍稷菽麥稻	馬牛羊豕犬雞
青	州	2	3	稻麥	雞狗
兗	州	2	3	黍稷稻麥	馬牛羊豕犬雞
雍	州	3	2	黍稷	牛馬
幽	州	1	3	黍稷稻	馬牛羊豕
冀	州	5	3	黍稷	牛羊
并	州	2	3	黍稷菽麥稻	馬牛羊豕

男女的性比例數各地雖多有差異，但除雍、冀二州外，却一致的男少女多。又除幽州女性特多外，荆、揚二州女人的比例雖比他州稍高，畢竟還相當接近。即是，荆州的性比例並無特別之處。從這個比例數字以及他們同屬農業社會的情形來看，我相信他們家庭人口的多寡，也可能不相上下。

第三，我們從歷代人口的統計可以得出一個家庭人口平均數的略數，如下表：

(1) 周禮自非出於周，一般以為係戰國間作品。職方亦非戰國時地理概況，因為秦滅六國時尚無如此整齊之地理區分，說或源於禹貢。

表十六 中國歷代家庭人口統計表

時 間	戶 數	人 數	每戶平均人數	資 料 來 源
王 朝 年 代	公 元			
漢平帝元始 2 年	2	12,233,062	59,594,978	5弱 漢書地理志
光武中元 2 年	57	4,279,634	21,007,820	5弱 後漢書郡國志註
桓帝永壽 2 年	156	16,070,906	50,066,856	3強 晉書地理志
三國吳赤烏 5 年	242	523,000	2,400,000	4.5強 //
魏景元 4 年	262	663,423	4,432,891	7弱 三國志魏志
晉武帝太康元年	280	2,459,840	16,163,863	7弱 晉書地理志
南朝宋順帝昇明 2 年	478	906,870	4,685,501	5弱 宋書(孝武帝)
北齊武平 3 年	572	3,032,528	20,006,686	6.6強 周書武帝紀
隋煬帝大業 5 年	609	8,907,546	46,019,956	5強 隋書地理志
唐玄宗天寶 13 年	754	9,619,254	52,880,488	5.5強 舊唐書本紀
宋神宗元豐 3 年	1080	14,852,684	51,150,762	3.5弱 通考
光宗紹興 4 年	1193	12,302,874	27,845,085	2.2強 通考(金不在內)
元世宗至元 28 年	1291	13,430,322	59,848,976	4.5弱 新元史食貨志
明成祖永樂元年	1403	11,415,829	66,598,337	6弱 續通志
神宗萬曆 6 年	1579	10,621,436	60,692,856	5.7強 明史食貨志
清高宗乾隆 14 年	1749	36,261,623	177,495,039	5強 清通考
民國 25 年	1936	85,827,345	479,084,651	5.4弱 政府統計*
民國 29 年(臺灣省)	1940	979,447	5,872,084	7強 中國人口問題**
民國 45 年(臺灣省)	1956	1,662,211	9,310,158	5.5強 //

\* 見國民政府主計處統計局編，中國人口問題之統計分析，1944，p. 10。

\*\* 最後二欄數字係根據張敬原，中國人口問題。1959，p. 180。

從表上可以看得出來，中國家庭人口的平均常數在 5 與 6 之間<sup>(1)</sup>。當然，我們不能否認有些特殊的大家庭出現，即目前的臺灣也還有，但那究屬少數。因此，我們似乎也可以推定楚的家庭人口當在這個數字左右。

第四，我們必需先讀梁啟超一段話，他說：“蘇秦說六國，於燕趙韓齊，皆言帶甲數十萬，於楚則言帶甲百萬，於魏則言武士蒼頭奮擊各二十萬。張儀言秦虎賁之士百餘萬。又蘇秦言齊楚趙皆車千乘騎萬匹，言燕車六百騎六千，言魏車六百騎五千。張儀言秦車千乘騎萬匹。以秦楚兩國推例之，大抵當時兵制，有車一乘騎十四者，則配卒一千人，故秦楚千乘而卒百萬，趙六百乘而卒六十萬……由兵數以算戶數，據蘇

(1) 特殊少的如宋，那是有特殊的原因。誠如梁任公所說：“宋之所隱匿者在口，而唐之所隱匿者在戶”(1902, p. 24)。由於減少捐稅，而把戶口或人口少報。

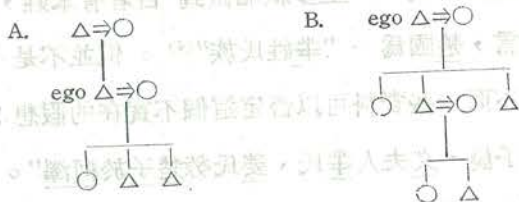


秦說齊王云，臨淄七萬戶，戶三男子……是當時之制，大率每一戶出卒三人，則七國之衆當合二百五十餘萬戶也。由戶數以算人數，據孟子屢言八口之家，是每戶以八人爲中數，則二百五十餘萬戶，應得二千餘萬人也”(1)。照這個推算，當時楚國車千乘、騎萬匹、帶甲百萬，以每戶出兵之人計，則可得戶三十餘萬。每戶八口，則楚之總人口數約爲二百四十餘萬，約佔當時中國總人口數十分之一。

所以我們說，楚之家庭人口普通總在六至八口之間是可能的，自然也還有不少的大家庭、獨身漢、和二三人組成的小家庭。

依照這個數目來說，楚之家庭成員可以有兩種典型的組織方式：一種是父母夫婦子女(如插圖一 A)；一種是夫婦子女及已婚子女(如插圖一 B)。貴族之家，有的不止

插圖一 楚家庭結構圖



一個妻子，子女自然會多些，家庭的構成份子也就複雜些。如“司馬子期欲以妾爲內子”(2)，倚相以子囊、子木及申亥的故事諫止之，這表示這些家庭中均有妾，也許還不只一個。又如共王有巴姬，有五個兒子(3)；平王“爲太子取秦女，好，自取之”(4)。都是家庭成員比較複雜的例子。但是也有雖貴爲卿相而家庭非常簡單，如孫叔敖，史記滑稽列傳說：“楚相孫叔敖……病且死，屬其子曰：‘我死，汝必貧困’”。這種家庭已經小得不能再小了。又如若敖死了，他的兒子還必需跟着母親回到郢國去過活，也可見其家庭之小與貧困。

## 二 宗族

現在我們再來討論一個與家庭有密切關係的“族”的問題。不過在討論族的同時，

(1) 見梁啓超，1902, pp. 21-22.

(2) 見楚語上。韋昭注曰：“卿之嫡妻曰內子”。

(3) 見左傳昭公13年。

(4) 見史記十二諸侯年表。

我們尚需了解姓、氏、宗等幾個名詞。這幾個名詞，從古代一直到近代，似乎總沒有弄得十分清楚。二口八言器十通辭，進入夏禮禮記出。出司萬倫十。合齊宗之國  
 于先說姓。一般的說法是女子有姓，男人有氏。也就是先有姓而後有氏。但左隱八年衆仲說：“天子建德，因生以賜姓；胙之土而命之氏；諸侯以字爲諡，因以爲族；官有世功，則有官族；邑亦如之”。即姓、氏、族的來源均與性別無關，可是輾轉推論，乃至演繹成許慎鄭樵和顧炎武他們的說法<sup>(1)</sup>，以爲氏姓是別男女的。近代也有許多人說，姓是母系社會的遺跡<sup>(2)</sup>。這些說法，看似均頗合理，實際應予重新考慮，最少，就楚國社會的情形而論應如此。首先我們覺得，楚之得姓氏非“因生”或“所命”，而是“上下之神，氏姓之出”（楚語下）。也就是說，他們相信，姓氏的來源與神有關，人爲的成份很少，甚至沒有。其次，上述左傳（隱公）的話並未說明姓與男女有關，也沒有說明是什麼時候開始分合的<sup>(3)</sup>，至多祇能做到“古者有本姓，有氏姓”（論衡詰術篇）的斷語。誠如馬長壽所言，楚國爲一“半姓氏族”<sup>(4)</sup>。但並不是“楚國王室的女子姓半，男子姓熊”（同上）。下面一些資料可以否定這個不實在的假想：

1. 左僖22年：“丙子晨，文夫人半氏、姜氏勞楚子於柯澤”。
2. 楚王鐘：“楚王媵江仲嬭(半)南穌鐘”。
3. 左文9年：“叔仲惠伯曰，‘是必滅若敖氏之宗’”。
4. 左定5年：“(昭)王將嫁季半，季半辭”。
5. 史記韓世家：“蘇代又謂太后弟半戎”。
6. 史記穰侯列傳：“宣太后(楚出)二弟：其異父長弟曰穰侯，姓魏氏，名珪；同父弟曰半戎”。
7. 史記楚世家：“半姓有亂，必季實立”。

(1) 說文云：“姓，因所生也”；通志氏族略云：“三代之前，姓氏分而爲二：男子稱氏，婦人稱姓。氏所以別貴賤，貴者有氏，賤者有名無氏……三代之後，姓氏合而爲一，皆所以別婚姻，而以地望明貴賤”；日知錄氏族云：“男子稱氏，女子稱姓。氏一再傳而可變，姓千萬年而不變”。

(2) 呂思勉說：“吾國表女系（即母系）之姓，與表男系之正姓、庶姓並行……（及後），於是正姓亡而庶姓專行矣”；孫本文說：“姓即所以表明母族系統，故女子稱姓”（1942, p. 73及所引呂氏，中國宗族制度史）。郭氏（1943a, p. 199）說：“古代女子稱姓，男子稱氏。氏的出現較遲於姓的出現。中國古代的姓都有女字旁……這種表示，毫無問題的是以母系爲標準。氏發生於春秋中葉……”。

(3) 上述鄭顧二人之說，均肯定了分合的時間，大多數人的時間性雖不盡同，却同意其分合的標準。

(4) 馬長壽，1945, p. 21.

這幾條例子足以說明：一、當時女人已姓、氏並稱，如芈氏、姜氏；二、男人也姓、氏並稱，如芈姓為父系社會楚王室之姓，若敖氏也是王室之一；三、女稱季芈、江芈，男也可稱芈戎<sup>(1)</sup>；四、如果說男人姓熊，則當時楚之政權在男人手裏，何以說“芈姓有亂，必季實立”？是知日知錄所說，“考之於傳，二百五十五年之間無男子稱姓者(原姓)”，實不確。

依上列諸說，加上史記楚世家“季連，芈姓，楚其後也”，楚王室為芈姓，似無疑問。但楚王自熊麗以後絕大多數均稱熊，熊字怎樣解釋呢？一般認為是姓或男人之姓；岑仲勉說熊字音來自西亞，其意為帝或王<sup>(2)</sup>；我曾經傾向於此說，可是後來發現有疑問：第一，史記楚世家說，“(句亶王)後為熊母康，母康早死。熊渠卒，子熊摯立”。顯然，熊母康並未做過皇帝，而仍名曰熊。第二，如果熊為王，則熊渠尚在，何至封他三個兒子為王，豈不是重疊？第三，左桓6年，楚欲代隨，“熊率且比曰：‘季梁在，何益’”<sup>(3)</sup>？又左哀16年載：“市南有熊宜僚者，若得之，可以當五百人矣”。看樣子，這些均是以熊為姓或氏，或屬於或不屬於王室。所以釋“熊”為帝就難以解釋了。

杜預釋左桓11年之“莫敖”曰：“楚官名”。劉節不以為然，他說：“敖……是一種部族的名稱。稱熊，稱敖，都可以作楚人與鬲族、嬴族有關係的證明”<sup>(4)</sup>。說似極通，而且把楚人分為兩族，與若干神話和儀式生活也能連接起來。可是，下面這段話如何解釋呢？

熊罾九年卒，子熊儀立，是為若敖……若敖卒，子熊坎立，是為霄敖。霄敖六年卒，子熊胸立，是為蚡冒……蚡冒十七年卒，蚡冒弟熊通弑蚡冒子而代立，是為楚武王(史記楚世家)<sup>(5)</sup>。

這些所謂若敖、霄敖、蚡冒（疑冒亦為敖之音誤）之“敖族”實際也是“熊族”，以

(1) 索隱曰：“芈姓，戎名。秦宣太后弟，號新城君”。

(2) 岑仲勉，1958，p. 55-61.

(3) 此例未必可靠，姑列舉在此。因從字音上看，“熊率且比”為譯音之可能性極大。不過，退一步言，熊姓之“熊”又何嘗不可能為音譯？

(4) 劉節，1948，p. 224.

(5) 世家另處記：“子熊贗立，是為莊敖”。莊應為壯或杜或堵。

熊、敖分兩族之說就難以成立。

變動一下也許就行。我們說，半是一個姓羣，熊是半姓中的一個氏族羣，敖又是熊氏中的一個分枝氏族羣，如右圖。

表十七 半姓氏族表



因此若敖同時可稱熊儀或半姓。這就是所謂姓、氏之分，所謂姓不變而氏可以一代一代的累變。這種變似乎沒

有什麼規則可循，也沒有貴賤之別，而是隨環境而異，目的只是表示另一支而已。殷商的氏族組織似乎也是循這個方向發展，每個宗氏(大宗)包涵若干分族(小宗)，分族之下又有分族<sup>(1)</sup>，因此就形成一個氏族大聯盟<sup>(2)</sup>。於楚，最好的例子是史記與左傳的話：

(楚莊王)九年，相若敖氏。人或讒之王，恐誅，反攻王。王擊滅若敖氏之族。史記楚世家。

初，楚司馬子良生子越，椒。子文曰：“必殺之，是子也……必滅若敖氏矣……子文將死，聚其族……左宣4年。

楚子越椒來聘(魯)，執幣傲。叔仲惠伯曰：“是必滅若敖氏之宗”左文9年。這些話很明顯的指出：一、若敖氏是王室的一支，從世系中可以看得出來；二、所謂若敖氏，或若敖氏之族，之宗，均表示自成一小團體；三、子文(子良兄，即子越伯父)將死而娶其族，這個族非半族，乃若敖一小族。因而我們假定“半為姓，熊為一大氏族番號，敖為分支氏族番號”之說是可以成立的。但問題還未完全解決，比如仲雪、叔堪也是熊族，何以不叫熊？熊通(武王)、熊贄(文王)也是敖族，又何以不叫敖？子干也為王十餘日，何以說死後葬於訾為訾敖<sup>(3)</sup>？那處尹有閻敖(左莊18年)，敖又代表什麼？

從上面的例子也可以明白，氏、族、宗三字在涵義上沒有什麼區別，至少楚國社會是如此。就是在別的社會，分別似乎也不大，如禮記大傳：“別子為祖，繼別為

(1) 參閱丁山，1956, p. 37.

(2) 參閱侯外廬，1963, p. 208.

(3) 左昭13年：“葬子干(子比)于訾，實訾敖”。左昭元年曰：“葬王(麇)於邲，謂之邲敖”。是比二敖均為死後之稱呼。



不祇楚，當時的秦<sup>(1)</sup>和鄒子所說的少皞氏的鳥官<sup>(2)</sup>以及現有的一些未開化民族的圖騰信仰<sup>(3)</sup>，均有類似的現象。有人也把熊或祝融八姓視為圖騰的演化<sup>(4)</sup>，我却不大讚成；第一，中國人的姓來源甚多，不必盡因圖騰，鄭樵氏族序言之甚詳；第二，如果熊是圖騰，則子文批評鬥椒為“熊虎之狀，而豺狼之聲”(左宣4年)就犯了禁忌；第三，八姓之說，楚世家、鄭語、帝繫姓各不相同，目前誠難以一種意見去分析。丁山所謂“氏為同一圖騰，或食土之君；所謂食土之君，那就是小諸侯。諸侯的子孫或卿大夫再受封食邑，而為‘大夫之家’，那就是族了”<sup>(5)</sup>。這種情形是可能的，只是不一定由圖騰演變而來。我們有時把圖騰的意義用得太廣泛，很容易出毛病。

在辨明姓、氏、族、宗之後，就可以進一步討論它的組織，由於材料太少，困難是有的，但不妨說說。從部份記事中，我們發現楚的宗族組織可能相當嚴密，並且具有某些權威，如左宣四年，令尹子越討厥司馬蕪賈，“乃以若敖氏之族圍伯嬴（蕪賈字）於轅陽而殺之”。即是用若敖氏的家法把蕪賈殺了。又如楚語說：“屈到嗜芰，有疾，屬其宗老曰：‘祭我必以芰’”。宗老當即一宗之長，此制在中原多有。而用祭物還得透過他的承認，足見什麼都管。如果王逸的解釋無誤，說屈原曾“為三閭大夫。三閭之職，掌王族三姓曰昭屈景”<sup>(6)</sup>（離騷序）。這個三閭大夫也就是三族之長，或者這三族原本一族或一氏，後分裂為三。當然是一個小官，却與王室有經常接觸的機會。所以聚族而居的制度，在楚是很普遍的。子文死的時候，“聚其族”(左宣4年)，想族的範圍不大，成員也未必很多；但如三閭之族就可能龐大得多了。左傳成公9年記有這樣一回事：楚鍾儀被鄭人捉去獻給晉人，晉侯見了，便“問其族。對曰，‘泠人也’”。杜注以下均認為“泠人樂官”。我想不是的，應該是地名，即是他這一族所住的地方。

(1) 史記秦本記：“太史公曰，秦之先曰嬴姓，其後分封，以國為姓，有：徐氏、郟氏、莒氏、運奄氏、菟裘氏、將梁氏、黃氏、江氏、脩魚氏、白冥氏、蜚廉氏、秦氏……趙氏”。實際所謂殷民六族、七族也是這種情形。

(2) 少皞的圖騰為鳳鳥氏，其下又分若干分支圖騰，參閱拙著鳥生傳說（1961, p. 80）。

(3) 如有些部落有它的原始圖騰團，後又分出若干團，如狼圖騰團其下又分為狼團、熊團、狗團等。

(4) 李宗侗，1954, pp. 16-25.

(5) 丁山，1956, p. 33. 同時他又說：“族制的來源，不僅是自家族演來，還是氏族社會軍旅組織的遺蹟（Ibid.）”。

(6) 郭氏（1943b, p. 9）認為，“昭是楚昭王的支庶……屈是楚武王的兒子屈瑕所封的采邑”。

每一個族都是聚族而居，說出地名就等於說出族名，而且族名往往是由地名轉變而來。鍾儀說“冷人”時就如他說“冷族”或“住在冷的一族”是一樣的。假如冷人為樂官名，那就答非所問了；晉侯又何必問他“能樂乎”？在當時，那有樂官不能樂的道理？故冷應為地名無疑。這證明楚人聚族而居之制不但普遍，而且是一種常規。

在長沙出現的漆器中，有些“漆觴外底多具與里某三字，與里為地名，工藝之人，聚族而居，遂以成里”<sup>(1)</sup>。實際不止於工藝之人，王室也是聚族而居的。但畢竟是聚族成里，還是聚里成族，就頗難言。周禮地官司徒云：“五家為比，十家為聯；五人為伍，十人為聯；四閭為族，八閭為聯”。而漢書食貨志上云：“在壑曰廬，在邑曰里。五家為鄰，五鄰為里，四里為族，五族為黨，五黨為州，五州為鄉，鄉萬二千五百戶也”。周禮的閭與漢書的里是一個字。依照周禮的算法，聯為三種不同單位的計數標準，實無法換算，就里言則4里為1族，族大於里。依照漢書的算法，也是4里為1族，每族100戶〔即 $12500 \div (5 \times 5 \times 5) = 100$ 〕，每里25戶。這就是聚里成族，而非聚族成里了。不過這種族、里制均是地方行政制度上的基層組織，與氏族之族未必完全一致。

## 二 婚姻制度

### 一 一夫一妻多妾制

對於楚人的婚姻制度，我們的確難以描述，尤其是有關平民的婚姻情形。目前我們所能討論的不但祇是貴族那一部份，而且材料甚殘缺。從殘缺的材料中，我們可以推斷，楚之貴族在理論上是“一夫一妻多妾制”<sup>(2)</sup>，情形一如中原諸族。楚語上說：“司馬子期欲以妾為內子，訪之左史倚相曰：‘吾有妾而愿，欲笄之，其可乎’？倚相的答復是，不可。這可以作兩種解釋：一是允許男人娶一個或幾個小老婆，但在名份上只有一個妻；二是可以同時有一個或幾個妻和妾，但妾不能譖越為妻。倚相的話很難判定屬於那一類，照中原諸族的婚姻情形看，則前者的可能性較大。楚世家曾經

(1) 商承祚，1939，卷上 p. 24。他所知道的有裏里，壯里等。

(2) 陳顯遠 (1927, p. 55) 說中國古代的婚姻是一夫多妾制。案就實質而言，妻妾僅是名稱的不同而已，我們也可以說它根本是一夫多妻制。

不止一次提到嫡庶<sup>(1)</sup>的問題，如果“一妻多妾制”沒有確立，這個問題便無法解決，甚至無法提出來。至於“多妾”，自是一個可以成立的假說，但究竟多到什麼程度，就很難說。如子上說成王“多內寵”(楚世家)；成王於鄭“取二姬以歸”(左傳22年)；平王來求秦女，為太子建妻，至國，女好，而自娶之”(秦本紀)等等，俱可資佐證。這些資料都沒有說明妾的數目，也許隨情況而定，可多可少；並不如周禮所說：“王者立后，三夫人，二十七世婦，八十一女御，以備內職焉”。

另一說，“楚人有兩妻者，人詭其長者，晉之；詭其少者，少者許之。居無幾何，兩妻者死……”。事見戰國策秦策。說這話的是陳軫，秦人而事楚。故事中的“兩妻”二字不知有沒有問題，比如陳軫只是打個譬喻（在當時是常事），或者本為一妻一妾而要言為二妻；否則，雖不一定為常制，那個社會最少也容許兩妻同時存在。那就等於名符其實的一夫多妻制了。

## 二 族外婚

一般地說，楚人是行的族外婚制：把自族的女子嫁出去，然後從外族娶進來，外族也不限於某一族。這一點，除上面一些例子，如成王娶於鄭，平王娶於秦外，還有不少例子，如：

左定 5年：“(昭)王將嫁季芊，季芊辭曰：‘所以為女子，遠丈夫也，鍾建負我矣’。以妻鍾建”。杜注：“建，楚大夫”。

左莊 14年：“楚子……滅息，以息媯歸。生堵敖及成王焉”。

史記楚世家：昭王卒，“迎越女之子章，立之”。服虔曰：“越女，昭王之妾”。

史記晉世家：“楚(成王)新得曹，而初婚於衛”。

史記伍子胥列傳：“(楚太子)建母，蔡女也”。

左宣 4年：“初，若敖娶于邲，生鬥伯比”。

左昭 元年：“楚公子圉聘于鄭，且娶於公孫段氏”。

國語周語中：“鄧由楚曼……盧由荆媯”。韋昭注：曼，鄧女；媯，盧女。

左昭 5年：楚子使莫敖與“令尹子蕩如晉逆女”。

(1) 如云“共王有寵子五人，無適立”；“平王卒……欲立令尹子西。子西，平王之庶弟也”(左昭26年說平王之太子珍“其母非嫡也”，也是指這件事)。



以上各例是楚與他族女子聯婚的情形；此外，楚女子嫁出去的，也不限於某一族。

如：

左襄30年：“蔡景侯爲太子般娶于楚，通焉”。

史記秦本紀：“昭襄(王)母，楚人，姓半氏，號宣太后”。

史記十二諸侯年表：楚懷王24年“秦來迎婦”。

左僖22年：“鄭文夫人半氏、姜氏勞楚子於柯澤”。

楚王鐘：“楚王緡邛仲嬭南穌鐘”。

左襄26年：“伍舉娶於王子牟。王子牟爲申公而亡”(楚語上同，唯作振舉)。

左昭28年：“初(晉)叔向欲娶於申公巫臣氏”(杜注：夏姬女也)，其母阻之，

“叔向懼，不敢取，平公強使取之，生伯石”。

例子還很多，我們暫時只舉出這些。從這些例子中，我們得知楚王室的婚姻範圍甚廣。就已知資料，可得如下表：

表二十 楚王室與各國婚姻關係表

楚△⇒○	秦王室	楚○⇐△	秦王室
	越王室		蔡王室
	衛王室		江王室
	蔡王室		鄭王室
	邾王室		晉大夫(叔向)
	鄆王室		楚大夫(伍舉)
	盧王室		
	息王室(陳女)		
	鍾建(楚大夫)		
	晉王室		
巴王室			

其中有幾點必需加以說明：

第一，據杜注鍾建爲楚大夫，大夫未必便是王室，如吳起爲令尹，亦非王室。同時，也沒有其他任何事實可以證明楚國曾實行內婚制。公羊桓二年：“若楚王之妻媯”，何休注云：“媯，妹也”。二氏不知何所據？而曾養據以爲是血族婚之遺俗<sup>(1)</sup>，

(1) 曾養，1935a, p. 143.

亦失之過於武斷，因為我們找不出任何其他旁證或更具體的史實來證明這一點。

第二，成王過鄭，“取二姬以歸”。論者往往認為係越過“世代限制”的甥舅通婚的現象<sup>(1)</sup>。此說不確，原因很簡單，以二姬為“文半女”，乃杜預以後之說，左傳（僖公22年）與史記（宋微子世家）均僅記叔瞻不滿的批評而已。不滿未見得便是娶甥女為妻，也許交表婚（cross-cousin marriage）就足以使鄭國人民感到“無禮”，而在楚，說不定正是婚姻的主要對象。何況鄭王室女子全可以稱“二姬”，何必“文半”之女？

第三，表中顯示，楚國當時似有一種對偶婚的傾向，即兩族間互為婚姻。這種傾向是否即為交表婚？或者沒有任何規則可循？

第四，息媯本為陳女而婚於息，被文王用武力搶奪過去。這是一件特殊的婚例，也許正可以說明楚人對選擇婚姻對象時的條件限制必不多。

所以我們至少可以確定，楚王室乃為一外婚的社會。呂思勉謂：“公羊言楚王妻媯（桓2年），春秋時晉嫁女於吳（左襄20年），魯亦取於吳（左哀12年），是南方不禁同姓婚也”<sup>(2)</sup>。說不確。假令吳為婚於同姓，則晉魯亦是婚於同姓，何獨云南方？此其一；其二，前述各點足以證明楚為外婚制，自不必娶於同姓，何況根本找不出娶同姓的例子？僅漢代公羊與何休一句話，不足憑也。

也許楚人的性關係較為隨便些，如平王欲為太子娶妻，聽人說，秦女絕美，“遂自取秦女而絕愛幸之”（史記伍子胥列傳）；如“楚莊王以夏姬予連尹襄老，襄老死，其子黑要烝焉”（左成2年）等等。但這也不能構成內婚的證明，這種事，在春秋戰國的幾百年間已不知在多少個國家重複過多少次，如“晉獻公烝於齊姜”，“衛宣公烝於夷姜”（左桓16年），“蔡景侯為太子般娶于楚，通焉”（左襄30年）。事實上就楚而論，這是性生活的一面，另一面却又是很拘謹，如前述季半嫁鍾建的故事（左定5年），祇不過逃難時背負了一下就得嫁給他；又如楚“滅息，以息媯歸，生堵敖及成王焉，未言。楚子問之。對曰：‘吾一婦人而事二夫，縱弗能死，其又奚言？’”（左莊14年）？息媯雖非楚人，也不見得真是生了兩個孩子還沒有說過話，但若楚人容許這種觀念存在，就必然有它

(1) 曾，op. cit., pp. 143-4. 目前我們所熟知的事實，似乎只有齊國當時還遺留着內婚的痕跡，其他國家無有也。

(2) 呂思勉，1961, p. 267.

特殊的理由和社會背景<sup>(1)</sup>。

### 三 婚姻儀式

依照中國古代一般的婚姻儀式，大致是相當繁複的。禮記和儀禮中所提到的“六禮”，納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎，就是這一繁複手續的標準化。這個辦法差不多統治中國人民的婚姻生活兩千多年，直到近世才稍稍改變。楚人未必完全照這個方式去做，但也有若干相同的規則，如請婚、納聘、迎親等。

左昭 4年：椒舉去晉求盟，“遂請昏，晉侯許之”。

左昭元年：“鄭徐吾犯之妹美，公孫楚聘之矣，公孫黑又使强委禽（杜注：納採用鴈）焉……（鄭）使女擇焉，皆許之。子皙（黑）盛飾入，布幣而出；子南（楚）戎服入，左右射，超乘而出。女自房觀之曰：‘子皙信美矣，抑子南夫也……’。

適子南氏。子皙怒，既而囊甲以見子南，欲殺之而取其妻子”。

又：“楚公子圍聘于鄭，且娶於公孫段氏。伍舉爲介。將入館，鄭人惡之……（楚人曰），圍布几筵、告於莊公之廟而來……”。

左昭 5年：楚子“以屈生爲莫敖，使與令尹子蕩如晉逆女……晉侯送女於邢丘”。

這些結婚儀式，雖不是表現在某單一事件中，聯接起來也未嘗不可看出它的習慣性。它與中原諸國可能只有程序上的差異，本質並無分別。如爲大夫的公子圍必需“親迎”於鄭，楚王便可以派員去晉“迎親”了；同時，由於公子圍的身份較低，鄭不高興時可以給他許多難堪，而晉侯却仍然親自送女於楚。所有這些辦法，怕都與中原各國有關，甚至是從中原學來的，楚人自己對婚姻不一定會如此慎重。這從下面幾則再婚<sup>(2)</sup>的例子也可以看得出來。

### 四 再婚

對楚人而言，再婚似乎是一件相當平常的事，例如：

(1) 列女傳有一則故事說：“貞（按：貞應作蒍）姜者，齊侯之女，楚昭王之夫人也。王出遊，留夫人漸臺之上而去。王聞江水大至，使使者返夫人，忘持其符……夫人曰：‘……使者不持符，妾不敢從使者行。……於是使者取符，則水大至，臺崩，夫人洗而死’。故事孤出，其可靠性當然不大，即使實有其事，也只能代表齊人的貞操觀念。

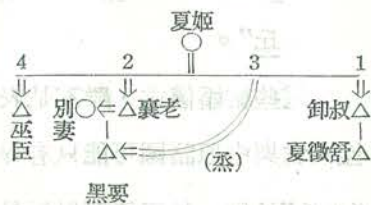
(2) 許多資料顯示，楚人有夫死再嫁者，亦有妻死再娶者，但沒有發現離婚的事實。

左莊28年：“楚令尹子元欲壘文夫人（杜注：文王夫人息媯也；子元，文王弟），為館於其宮側而振萬焉。夫人聞之泣曰：‘先君以是舞也，習戎備也；今令尹不尋諸仇讎，而於未亡人之側，不亦異乎？’”

左成2年：“莊王欲納夏姬。申公巫臣曰：‘不可……’。王乃止。子反欲取之。巫臣曰：‘是不祥人也’。子反乃止。王以予連尹襄老。襄老死於郢，不獲其尸。其子黑要烝焉。巫臣使道焉曰：‘歸吾聘女’”。

這兩則故事起碼說明了下列數事：一、楚文王為子元之兄，兄死而能在嫂嫂宮旁歌舞調情，實不尋常，如不為社會所允許，令尹當不敢如此明目張膽地破壞習俗和楚王室的傳統；二、息媯所責備子元的只是不該“振萬”，而沒有說他求婚是違反社會道德，因此我們可以設想，楚人也許容許此類婚姻關係存在；三、夏姬也是一個再嫁夫人，而自莊王一直到巫臣都想得到她；而她與黑要以庶母子發生性關係後，巫臣還為了她而離開楚國，可見當時楚人對婦女們的要求並不太苛；四、息媯與夏姬都是出名的美婦人，也許楚國男人對“美”的追求甚為迫切，其他均可從寬論議；不然像夏姬那樣的女人真是無所不為了（如插圖）。我們最少已經知道她曾經跟四個男人發生過正常或不正常的性關係。巫臣雖然說過她的壞話，看他後來依舊和她結婚，可見那不是真的壞話，只是破壞對方的企圖而已。社會何以對她沒有不好的批評呢<sup>(1)</sup>？唯一的解釋是當時楚社會並不視之為不道德。也就是說一個人再娶再嫁，或是跟多個男人或女人有性關係，一般而言，楚人並不認是越出常軌。

插圖二 夏姬性關係圖



### 三 名制

#### 一 名與字

左傳宣公四年說：“鬥伯比……淫於郟子之女，生子文焉。夫人使棄諸夢中，虎

(1) 夏姬還在陳時，左宣10年有一段這樣的話：“陳靈公與孔寧儀行父飲酒於夏氏，公謂行父曰：‘微舒似女’。對曰：‘亦似君’。微舒病之。公出自其阼，射而殺之。二子奔楚”。這表示在陳國也沒有什麼不好的批評，雖然她的兒子不能忍受那種戲謔。同時，她當時的男朋友可能已不止一個，否則，不必會開這樣的玩笑。

乳之。郢子田，見之，懼而歸以告。遂使收之。楚人謂乳，穀；謂虎，於菟。故命之曰鬥穀於菟”。這段話告訴我們，楚人除姓之外，也用名字和號。鬥穀，字於菟，號子文。它也表明，有時把一些偶發事件放到名字上去，上面是一例。又如“王思子文之治楚國也，曰：‘子文無後，何以勸善’？使復其（子文孫箴尹克黃）所，改命曰生”（左宣4年）。表示若敖氏之族雖被滅，可因他而復生的意思。又如襄老子名黑要，可能他的腰部是黑的，或有一塊黑痣。同樣楚公子皙名黑肱（又曰公孫黑），我們可以推定他的手臂必然有些什麼黑的，否則何必號皙？

也因此，我們可以看出來，當時人的名與字或號之間往往有某種關聯，如申公屈巫（又名巫臣）字子靈，息公屈禦寇字子邊。另有一些名字，看似也可連貫，而已與我們現有的知識不太相干了，如成嘉字子孔，鬥椒字伯芬號子越，公孫楚字子南等等。自然這種辦法也非楚人所獨有，中原早已行之，也許根本就是從中原傳過來的。又一種形態，如“熊嚴有子四人：長子伯霜，中子仲雪，次子叔堪，少子季徇”<sup>(1)</sup>（史記楚世家）。以伯仲叔季為次序，我們可以相信也不一定是楚國原來的名制。

楚人原來的名制是什麼呢？此刻尚不大明白。就王室而論，像鬥穀於菟子文這樣的名字形式，幾乎從春秋初年（子文為公元前七世紀中期人）一直到戰國末就沒有變過。我們固不能肯定它是傳自中原諸國，但至少與中原諸國相同，而且澈頭澈尾的相同。至於初期，如傳說中陸終氏八子<sup>(2)</sup>：樊、惠連、箴鏗、求言、晏安和季連，已無法獲知他們究竟有沒有字或號。另外一些早期的人物，如歷代王室熊繹、熊渠等，也是如此。

改名一事在楚似乎是存在過的，如“弃疾即位，改名熊居，是為平王”（楚世家）；執疵（或曰疵）繼為王曰“熊延”<sup>(3)</sup>（楚世家）；“伯霜代立，是為熊霜”（楚世家）。改名的原因迄今不悉。胡光煒說：“案楚先世，凡殺君而繼位之王，婁有易名之事：靈王本名圍（左昭元年），即位而易名虔（春秋昭13年）；平王本名弃疾，即位而易名熊居（左昭13年，楚世）”

(1) 國語鄭語說略有不同：夫“荊子熊教生子四人：伯霜、仲霜、叔熊、季訓”。但所使用次序的方法是一樣的。

(2) 此為世本所載，國語鄭語及史記楚世家所言略異。

(3) 此事楚世家所說語意不明，或有脫落。左僖26年及國語鄭語均不言弑，但言前王有疾彼廢。

家)；負芻殺哀王而自立，史記作負芻，而越絕書作成，其中必有一為改名者”(1)。案胡氏所言難免是以偏概全。我們可以隨便舉出幾個理由：第一，楚王弑前王而自立者不止此三人，他如熊通殺蚡冒子自立為武王，熊暉殺熊羆自立為成王，商臣逼死成王而自立為穆王，均未見改名，是改名未必便與殺王有關。第二，靈王名圍，後名虔，熊虔為即位後之名，未必是殺王而後改名虔。楚人通常有二名或三名，此處名圍，他處名虔，亦常事。第三，楚人取名時間或不一致，有的在年輕時使用，成年或立業後則另有名(今南方農村社會尚有此種現象，也許即是當日留傳下來的(2))，後人不察，遂發生混淆。所以，我以為楚人改名或為常事，但不必由於殺了人，而是因年齡或事業上的關係，捨氏族內之名不用，而另取別名。這種改名的事實也許還影響到後來在楚國範圍內生活的人。這裡可從離騷起首四句得出一個命名制的大概：“皇覽揆余初度兮，肇錫余以嘉名；名余曰正則兮，字余曰靈均”。

即是楚人在初度(3)時，要舉行命名禮，儀式可能相當隆重。

上述楚人取名的方法是否與聯名制有關係呢？或者根本就是聯名制？在討論問題之前，先介紹兩種說法：其一是凌純聲師之說，他認為楚“有連名制的遺蹟和世代排名的事實”(4)。他的意思是，陸終六子(據史記楚世家)可能是排名，王室世系中的“熊”也是一種世代排名制，而這種世代排名的辦法還是“由南詔的父子連名演化而來”(5)。其二是楊希枚先生之說，他認為像：楚子囊→(囊費)→囊瓦，楚伯賁→賁皇(按亦作伯楚→楚皇)，均是屬於“親名前聯型的親子聯名制”(6)。所謂公子、公孫、王子、王孫、某子、某孫也是由從名制經演變而成的親子聯名制(7)。他舉了一些鄭樵在通志氏族略序說中所舉的例子，如“公孫之子不可復言公孫，則以王父字為氏。如鄭穆公

(1) 胡光燾，1934，p. 1-4.

(2) 正如張光直氏所說，楚國雖於223 B. C.被秦國推翻，但他的人民和文化却一直留在那個地方(Chang, 1963, p. 260)。

(3) 王澗原(1954, pp. 26-31)謂古時或度冠可通用，皇為君為楚王，錫名示非出生時之名。說頗可取。另有若干解釋，與余上說多相合。

(4) 凌純聲，1952，p. 199.

(5) Ibid., pp. 199-201. 文中還引用日人鈴木俊氏之說，認“熊”係“子孫之名必帶祖先名中一字之風”，而“南詔父子連名之風”可能從楚發展而來。凌師之說與此正相反。

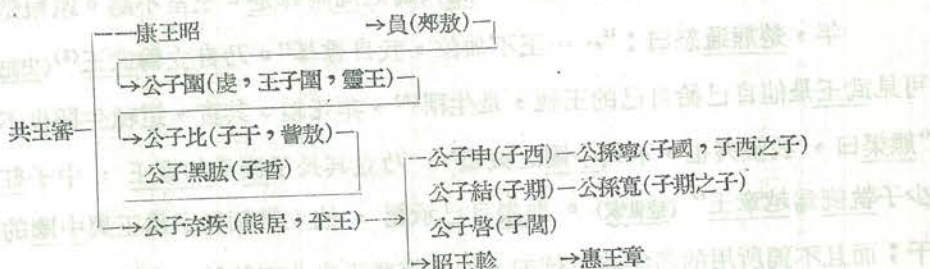
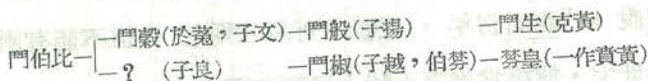
(6) 楊希枚，1961，p. 760.

(7) Ibid. pp. 764-776.

之子曰公子駢，字子駟；其子曰公孫夏，其孫則曰駟帶，駟乞。宋桓公之子曰公子目夷，字子魚；其子曰公孫友，其孫則曰魚莒，魚石。此之謂‘以王父字爲氏’”。

兩說均俱創見，但也均有些疑問待解決。第一，如果“熊”爲世代排名制，何以熊嚴的四個兒子不全叫做“熊某”<sup>(1)</sup>？何以弃疾即王位後才更名熊居？何以昭王稱熊珍，而太子建及子西（名申）、子期（名結）、子闔（名啓）都是平王的兒子，又未見名“熊”？所以欲用“熊”字來解釋世代排名制尙有困難。況且楚人的名制已進步到有姓、有名、有字、甚至還有號的階段，是否與大理段氏、南甸土司，或是南詔的細奴羅的命名方法稍有分別<sup>(2)</sup>？我在前面討論氏族時仍僅把它當作一個“氏”或“族”的名稱，就由於它這種非普遍性所致。第二，關於“某子某”和“某孫某”一類的從名制問題，中原諸國確乎很多，但在楚國發展的結果似乎有點不一樣，就是在中原我們可以找到許多像鄭穆公和宋桓公那種例子，楚國就太少了（上述子囊、伯賁是兩個例外），比如共王和鬥伯比兩家：

表二十一 共王一支世系表

表二十二 鬥伯比一支世系表<sup>(3)</sup>

表中顯示，無論從聯名制或從名制來看，都發展得不十分完全，部份相似，部份却是另一種形態。另一方面似乎任何人都可叫做“子某”，也只是以別於“某之子”而已。這種普遍的稱謂是否即應從聯名制等方式來理解，尙有討論的餘地。同時，也未見大

(1) 楚世家：“熊嚴卒，其子伯霜代立，是爲熊霜……仲雪死，叔權亡避難於濮……少弟季徇立，是爲熊徇”。

(2) 參閱凌純聲，1952，pp. 194-6, 172。

(3) 顯棟高春秋大事表卷12下還列有成氏、薳氏、屈氏等名譜甚詳，但其形式更無規則可循。

量地以“王父字爲氏”，這是一個大的區別。雖然，從時間上來說，它可能還是受了中原諸國命名制的影響。所以如果我們回到風俗通的理論也許還比較合用一些。風俗通說：“姓有九，或氏於號，或氏於諡，或氏於爵，或氏於國，或氏於官，或氏於字，或氏於居，或氏於事，或氏於職”。可見南北系氏族的命名制都是多樣的，不必限於以“王父字爲氏”的聯名制，更多的還是在於名與字的相關意義。

## 二 諡法

顧棟高曾在列國諡法考中說：“余遍考春秋之世，通君臣皆有諡者，惟魯衛晉齊四國爲然，然皆卿有諡而大夫無諡，公族世卿有諡，而庶姓無諡；其餘遠國如秦楚，中夏如宋鄭，則君有諡而臣無諡；至吳越徐莒，則君臣皆無諡”<sup>(1)</sup>。這個說法不完全正確，其他暫不談，姑以楚國爲例，就並非實實在在的“君有諡而臣無諡”。

照一般的說法，諡是帝王或公卿死後，被後人就其生前作爲所給予的一種褒貶之辭。楚國使用王號是自熊通武王開始，但武王非死諡而實爲生稱。來由是這樣的：

（楚武王）三十五年，楚伐隨。隨曰：“我無罪”。楚曰：“我蠻夷……欲以觀中國之政，請王室尊吾號”。隨人爲之周請尊楚。王室不聽。還報楚。三十七年，楚熊通怒曰：“……王不加位，我自尊耳”。乃自立爲武王<sup>(2)</sup>（史記楚世家）。可見武王是他自己給自己的王號，是生稱<sup>(3)</sup>，非死諡。其實，這種生稱也不始於他。熊渠曰，“我蠻夷也，不與中國之號諡”，乃立其長子康爲句亶王，中子紅爲鄂王，少子執疵爲越章王（楚世家）。熊渠自己承認，他立幾個兒子爲王與中國的諡法不相干；而且不獨所用的名字非正統的，即是這些王也非正統的，它們只是“熊”下面的幾個小王。這件事的意義是最少說明楚國初期的幾個王可能都是生稱。生稱實際也非始於楚，據唐蘭說，“西周初年，王號是可以生稱的，但不能有兩個王號同時生稱”<sup>(4)</sup>。依史記楚世家，熊渠當周夷王時，已經在西周中期，非初期了；而武王則當春秋初年。所以楚國“生稱”的辦法也許正是早期流傳下來的；還有一點，楚國當時

(1) 顧棟高，卷49, p. 186. 洪亮吉在春秋詩諡法詳略及美惡論（更生齋文集卷2, p. 126）中亦言及楚，見解大略相同。

(2) 史記會注考證認爲宜言自立爲王。武字，諡號，“後來史家所加”。按此斷言武字爲“後來史家所加”，無據，不足取。

(3) 董說七國考說“熊通自立爲武王，乃生號非諡也，而左傳言成王共王故事，似又爲諡矣”。

(4) 唐蘭，1956, p. 81.



對中原諸國的所謂諡法可能真的不甚了了，也可能是故意不去管它。

這種生稱究竟維持了多久，已無法探究。關於諡的討論是從成王開始。左文元年說：“(成)王自縊，諡之曰靈，不暝；曰成，乃暝”。看起來有點像神話，但當時人可能真會如此想。那就是說，成王時已經在用諡號了。成王以後，還有一個諡的故事：楚共(楚語作恭)王將死，“請爲靈若厲”。及死，“子囊謀諡。大夫曰，‘君有命矣’。子囊曰，‘君命以共，若之何毀之？……請諡之共’。大夫從之”(左襄13年。楚語上大致相同)。這些話當然是無法否認的，如我們說，楚人用諡實始於成王，也未嘗不可。

結論可以把楚王室的王號分爲兩個階段：初期是生稱；後期是諡稱。諡還得由大臣們共議決之，等於死後由政府官吏來討論皇帝們的功過。後來秦始皇帝不高興這一套，終究把它取消了。漢代再度恢復，就沒有廢除過。

#### 四 社會階層

從初期封建制度的解體而形成春秋戰國式的社會，由於並非出於改革，無疑，許多仍然殘存的階級意識和階級制度是難免的，這從論語以下的諸多著作中也可以看得出來。中原諸國如此，楚也不例外。

楚語上，申叔時對莊王曰：“教之禮，使知上下之則”。這種上下之則是什麼呢？他說：“明等級以導之禮”。也就是說，禮的主要目的是把社會分成若干個層次，然後讓每個人，上自君主、士大夫，下至奴隸們，遵循這個階級秩序去工作，不得踰越。

左昭7年記靈王即位時(540 B. C) 芋尹無宇說：“天有十日，人有十等，下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣阜，阜臣興，興臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺。馬有圉，牛有牧。以待百事……”。此種隸屬關係，就是：

王→公→大夫→士→阜→興→隸→僚→僕→臺

依郭氏的說法，從事牧畜和糧食生產的圉、牧及農人還在十等之外<sup>(1)</sup>。如此，則從事工商業的人也不在其內。即是，農人、工人和商人的地位還不如奴隸。

這是不確實的，楚無宇所說“人有十等”僅指王室及其所屬官吏與執役者而言，並

(1) 郭氏，1943b. p. 109. 呂思勉認爲這十個階級祇是“執事之相次。或謂當時之人分此十級，則誤矣”(1961, p. 292)。其說極是。趙紀彬亦認爲十等皇官職上的職稱(1964, pp. 66, 78)。

未包括社會人士。這是政府工作上的指揮系統，不是社會階級。當時的社會，由於封建變革，貴族沒落，以及諸侯兼併的結果，奴隸固然還是奴隸，但商、農、工人的地位顯然已經提高<sup>(1)</sup>，如漢書貨殖傳所說：“周室衰，禮法墮……其流至於士庶人莫不離制而棄本，稼穡之民少，商旅之民多，穀不足而貨有餘”。可見商人地位為尤高。一個社會如果真的到了“用貧求富，農不如工，工不如商”（史記貨殖列傳）的時候，如春秋戰國，商業經濟自會加速地向前發展，那麼，他們的地位也就不可能比奴隸還低。同時，還可以找出另外的證明：史記伍子胥列傳說，“（伍員）乃進專諸於（吳）公子光，退而與（楚）太子建之子勝耕於野”，如說當時農人地位比不上奴隸，則勝與子胥斷無以貴族身份“耕於野”的道理，因為這兩個階級的身份相差太遠。這事大約發生在515 B. C.，遲於申無宇之說不過25年，此其一。左宣12年隨武子說楚“商農工賈（孔疏：行曰商，坐曰賈）不敗其業”，表示這四種行業已各自成爲一獨立單位或階級，而且很發達，與管子士農工商四民不雜處之說不相上下，其非屬奴隸可知。這個批評大約產生於596 B. C.，比無宇早了半個世紀，此其二。從孔子以下諸子的言論可以看出，春秋以後，北方社會已逐漸開放，而南方的楚，由於封建傳統的束縛較輕，開放尤甚，所謂“貧賤者，行不合，言不用，則去之楚越”（史記魏世家），正是社會上階級成見較少的說明，甚至有些俘虜之類的賤民可以陞到令尹、將軍<sup>(2)</sup>一類的高官，可見其解放的幅度已甚大，此其三。

自然，奴隸是有的，階級也還是有的。前述自卓開始以下的幾種人可能都是奴隸；大夫以上是貴族；士是一般官吏之稱，可上昇至大夫爲貴族，也可下降至農、商爲自由民。如果用君子、小人的二分法，則士以上各階層的人爲君子，商農工賈以及卓以下各階層的人爲小人<sup>(3)</sup>。“君子小人，物有服章，貴有常尊，賤有等威”（左宣12年），這種等級一經決定，恐怕還難以改變，所謂“工之子恆爲工”，奴隸就永遠是奴隸了。因爲楚國還有一個新造蓋，就是管理奴婢的官員<sup>(4)</sup>。

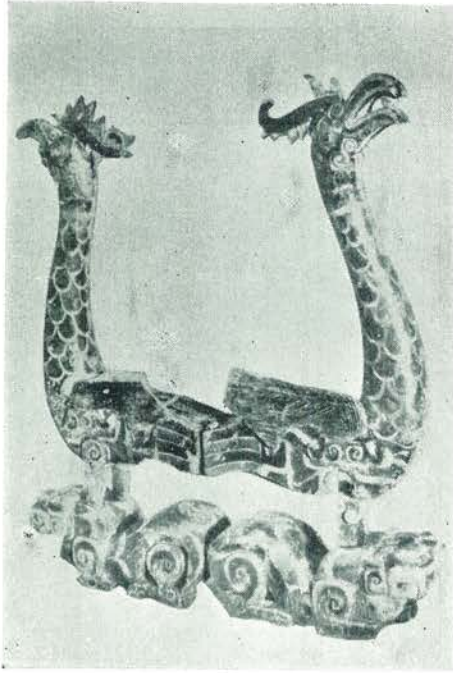
(1) 楊向奎 (1962, p. 72) 亦認爲當時農民的地位高出於奴隸。

(2) 左哀17年，子穀曰：“觀丁父，鄭俘也，武王以爲軍率。……彭仲爽，申俘也，文王以爲令尹……”。可見楚人的階級雖也很嚴，必要時似乎還可超越。

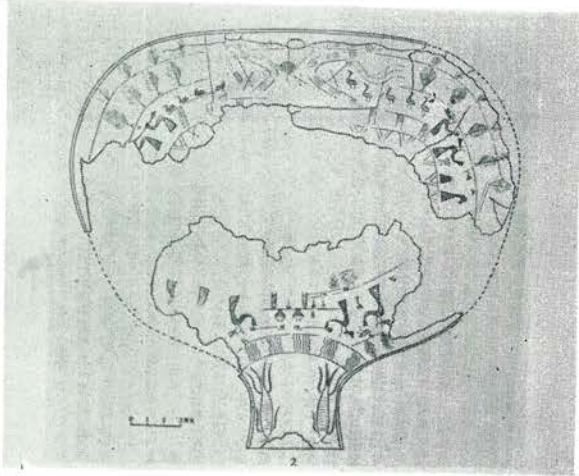
(3) 左昭6年：公子奔疾如晉，過鄭，嚴禁其部屬騷擾民間，下令曰：“有犯命者，君子廢，小人降……”。君子可能指他的官吏與參謀人員；小人可能是士兵與執役者。廢指廢爵，降則爲奴。是階級仍很分明。

(4) 平心，1962, p. 11. 該文引頌鼎銘云：“命女官嗣成周宣（晉）廿家，監嗣新造、實用、宮御”。他認爲“新造也是一種官奴婢”。墨子天志下所說“以攻伐無罪之國……丈夫以爲僕國胥靡，婦人以爲春酋”的情形也可能見於楚國。並參閱楊寬，1952, p. 36。

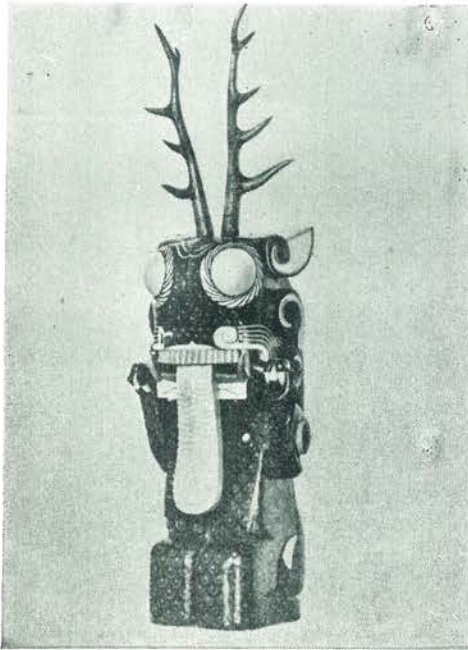
A. 信陽木雕鳳



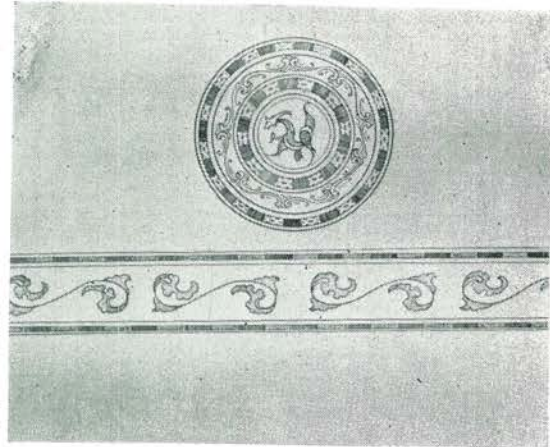
C. 長沙銅匱



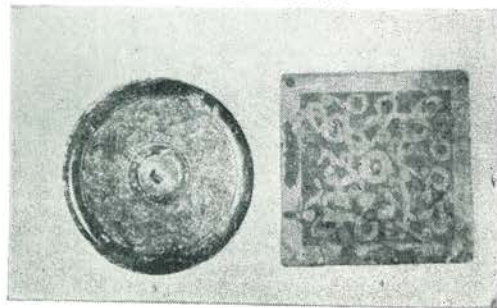
B. 信陽木鎮墓獸



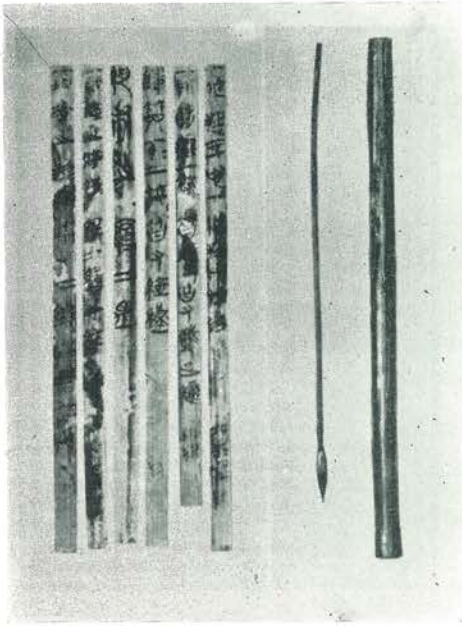
D. 長沙針刻漆盒



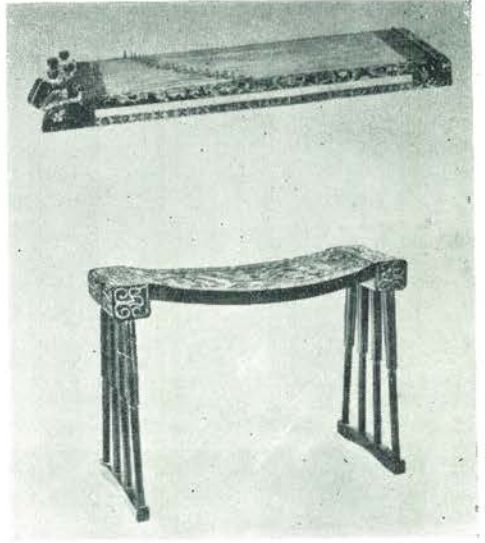
E. 長沙透雕紋鏡



A. 長沙出土毛筆與竹簡

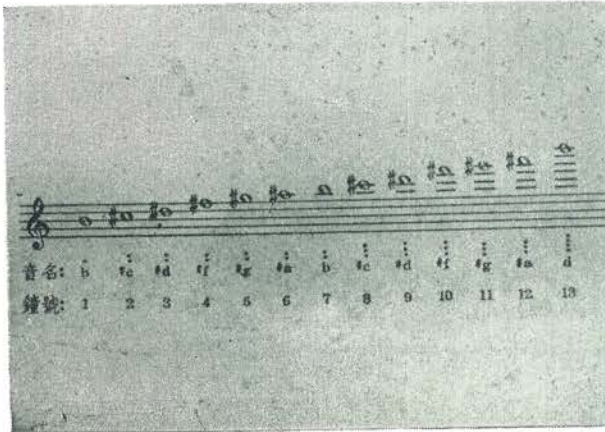
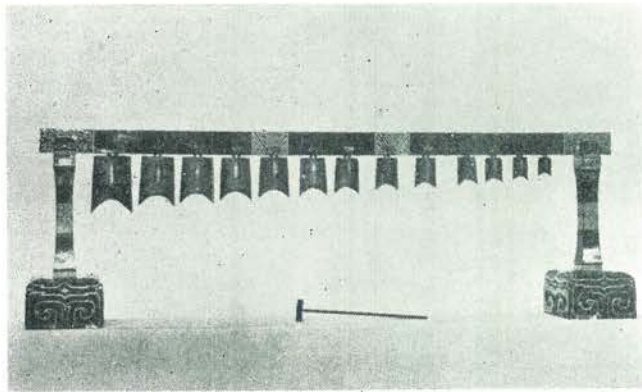


D. 信陽出土木瑟

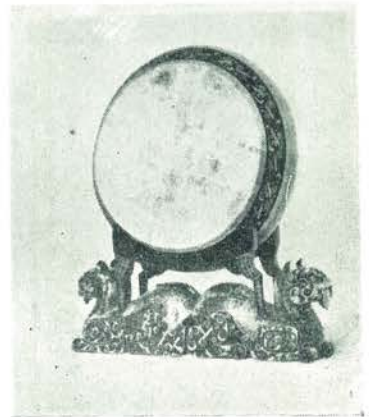


B.

信陽出土編鐘



C. 編鐘音程



E. 信陽出土木鼓

故就當時整個社會而言，其人民約可分為四個階層，即：

第一階層：王及王室中人，即半姓集團之貴族，包括王、公、大夫等。這是一個統治集團，他們為楚王發號施令，控制楚國人民。他們領有土地和人民。

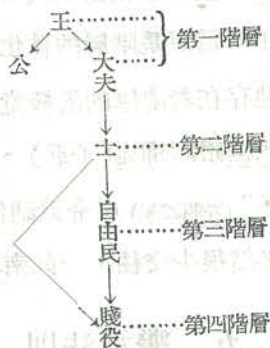
第二階層：為楚政府工作的外族，多為“士”集團中的人羣，屬中級幹部。左宣12年所謂“內姓選於親，外姓選於舊”，就指的這兩個集團的官吏。

第三階層：自由民。早期，自由民還必需是貴族階級的一份子，後來封建制度沒落，商農工賈便都升格為自由民了。有些落魄的貴族和士有時也流為此一階級中人。

第四階層：執賤役的人民和奴隸，包括阜、輿、隸、僚、臺、圉、牧及其他服家內勞務的人民。

廣泛的說，就是貴族、士、庶人和奴隸四種身份。他們的依存關係如下表：

表二十三 楚社會階層表



從純理論來說，春秋戰國雖處在封建社會變革的時期，但階層與階層之間，似乎仍不容許隨意變更，甚至根本就沒有機會變更，所謂“內姓選於親，外姓選於舊”，正是說明它的存在的常性，而達到“貴有常尊，賤有等威”的目的。這等於表明，不但貴族階級不能超越，即使職業階級也不能超越，如晉侯見鍾儀問曰：“‘能樂乎’？對曰：‘先父之職官也，敢有二事’”（左成9年）？那就是樂官之子也恒為樂官了。不過，就另外一些資料看，它的社會階層似又不若想像中那麼穩定，而浮沉的機會也不少。說苑尊賢篇說魏擊遇田無擇，相與語，無擇曰：“士貧賤，行不合，言不用，則躡履而適秦楚耳”。一方面表示秦楚的階級的制限不如中原諸國那樣森嚴，另一方面表示貧與賤在楚國發跡的機會比較多，也即是它的階級性較為寬大。因而像吳起那樣的

亡命之徒，居然能以外族爲楚悼王執政，“兵震天下，威服諸侯”<sup>(1)</sup>；彭仲爽、觀丁父以俘虜<sup>(2)</sup>而爲令尹、將軍；差車、老皆以賤人而爲右領、左史<sup>(3)</sup>；郤宛以“賤人”<sup>(4)</sup>，而官至左尹。這些例子足以說明楚的低層階級並非不可能躍升，只是非整個階層躍升而已。李斯說：“今秦王欲吞天下，稱帝而治，此布衣馳騫之時，而游說者之秋也……故詭莫大於卑賤，而悲莫甚於窮困。久處卑賤之位，困苦之地，非世而惡利，自託於無爲，此非士之情也”<sup>(5)</sup>。由於社會的急劇變化，原屬平民的布衣階級掙扎着努力往上爬升，以圖擺脫那種卑賤、窮困的日子，於是，許多被統治者漸漸地成爲統治者了，正象徵着階層間的可變性。

反過來看，統治階層的部份人士往下沉淪也是有的，如楚相孫叔敖死，“其子無立錐之地，貧困負薪以自飲食”（史記滑稽列傳）。還沒有“再傳”<sup>(6)</sup>，他兒子的地位便由第一級的貴族而掉到第三級的平民了，這種階級變遷是相當急速的。又如子重子反殺申公巫臣之族而又取其室<sup>(7)</sup>，巫臣一族便立刻由士大夫而降爲奴婢。像這樣的情形就不只是個人，而牽涉到一個集團了。這便是階層的轉化，到漢初，這種情形尤其顯著。

從楚社會全面觀察，一般地存在着濃厚的階級意識，高階層與低階層之間很少來往，有的甚至沒有往來，如費無極譖謂郤宛（子惡），“令尹（子常）欲飲酒於子氏。子惡曰，我賤人也，不足以辱令尹”（左昭27年）。令尹請他吃飯，當然是一種光榮，又何至於辱人？因而我推測他們間必然很少交往，一如南北朝的門閥社會。

## 五 繼承法則

這裏所說的繼承法則，實際是指楚王位的繼承辦法而言；至於一般人民對財產等的處理程序，此刻尙無資料以供討論。

對於楚王位的繼承，目前大抵均認爲是幼子（或少子）繼承制，不過說法各異罷。

(1) 見史記蔡澤列傳。

(2) 早期的歷史顯示，俘虜是奴隸的主要來源之一。陳憲曦（1935, p. 32）所舉四種奴隸來源，大致是對的。

(3) 左哀17年中有詳細的說明。

(4) 見左昭27年。

(5) 見史記李斯列傳。這可以說是當時平民階級的普遍思想法則，蘇秦、張儀、李斯是爬上來的代表。

(6) 童書業（1941, p. 60）說：“又據後世的記載，只有楚國的制度，世族再傳，君主就把祿地收回”。但照孫叔敖的情形看，連再傳的機會也沒有。

(7) 左成7年記其事甚詳。

了。如曾憲認為楚的少子繼承制，“只是母權社會的一種子遺”，這是因為父方分到的是長子，留下來的是少子，於是“財產承繼者的身分便落到少子身上了”<sup>(1)</sup>。但是拉鐵摩爾 (Owen Lattimore) 的說法却不是這樣，他說，“幼子繼承制度的原則是每一個兒子在成年之後，就給以家產之一部，使之獨立，只有最小的兒子與父母同居，並且繼承家產的主要部分”<sup>(2)</sup>。兩者的結論差不多，但看法却兩樣，這是由於各人所站的角度不同所致。我以為應該從已有史料重新加以分析。下面是一些資料；

1. 左昭13年：“初共王無冢適，有寵子五人，無適立焉。乃大有事于羣望，而祈曰：‘請神擇於五人者使主社稷’。乃徧以璧見於羣望曰，‘當璧而拜者，神所立也，誰敢違之’。既乃與巴姬密埋璧於大室之庭，使五人齊而長入拜。康王跨之，靈王肘加焉，子干、子皙皆遠之，平王弱，抱而入，再拜皆壓紐。鬬章龜屬成然焉，且曰，‘弃禮違命，楚其危哉’！……(叔向曰)，‘有楚國者，其弃族乎……非姓有亂，必季實立，楚之常也’”<sup>(3)</sup>。

2. 史記楚世家：初，成王將以商臣為太子，語令尹子上。子上曰：“君之齒未也，而又多內寵；細乃亂也。楚國之舉，常在少者……”

3. 左昭26年：“楚平王卒，令尹子常欲立子西，曰：‘大子壬弱，其母非適也，王子建實聘之；子西長而好善，立長則順，建善則治，王順國治，可不務乎’？子西怒曰；‘是亂國而惡君王也；王有適嗣，不可亂也’……令尹懼，乃立昭王”。

4. 左哀6年：昭王懼死，乃謀立王，“命公子申（子西）為王，不可；則命公子結（子期），亦不可；則命公子啓（子闔），五辭而後許……（昭王）卒於城父。子闔退曰；‘君王舍其子而讓羣臣，敢忘君乎？從君之命，順也；立君之子，亦順也；二順不可失也’。與子西、子期謀，潛師閉塗逆越女之子章立之，而後還”。

(1) 曾憲，1935b, p. 27. 同時他又說：“這兒楚民族的家族組織的沒有確立嫡庶制和帶有母權社會血緣婚的遺痕，正給這種少子承繼的來源以不少的暗示” (Ibid.)

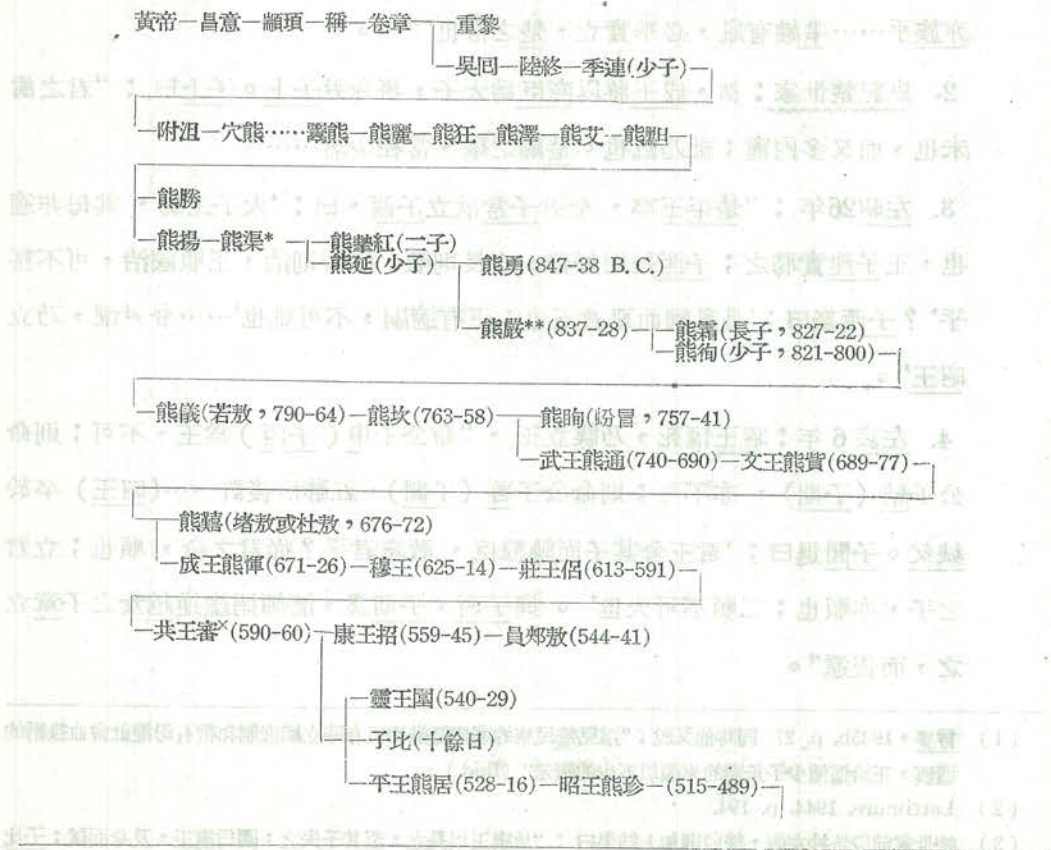
(2) Lattimore, 1944, p. 194.

(3) 楚世家前段皆抄左傳，後段則加上結果曰：“故康王以長立，至其子失之；圍靈王，及身而弑；子比為王十餘日；子皙不得立——又俱誅，四子皆絕無後——唯獨弃疾後立為平王，竟繼楚祀，如其神符。

5. 左莊14年：“楚子……滅息，以息嬀歸，生堵敖及成王焉”。  
 第一第二例說明楚王位的繼承總在“少者”，所以成王要立商臣為太子時，子上說他，“你還年青，太太又那麼多，商臣未必是最小的一個”。第三例是子常欲打破立幼的慣例而立長，被當事人子西否決了。第四例昭王要立兄弟，子閻認為立子才有法律根據。第五例息嬀和第四例之越女實際均非嫡妻，而她們的兒子全都繼承了王位。這些事實對楚王位的繼承辦法給了兩個基本的概念：

- 第一，原則上立子不立弟，只有現任王的兒子才是王位的法定繼承人。
  - 第二，以幼子繼王位，但以年齡為準，無嫡庶之分，故妾子同樣能登寶座。
- 我們從楚王室的世系看，有沒有例外呢？當然有，不過，有的雖略知原因所在，有的則到今日還找不出答案。我們先看系譜<sup>(1)</sup>：

表二十四 楚王室世系表



(1) 本系譜以史記十二諸侯年表及楚世家為根據。



—惠王章(488-32)—簡王中(431-408)—釐王(407-02)—悼王熊疑(401-381)—

—肅王臧(380-70)

—宣王熊良夫(369-40)—威王熊商(339-29)—懷王熊槐(328-299)—

—頃襄王橫(298-63)—考烈王熊元<sup>xx</sup>(262-38)—

—幽王悍(237-28)

—哀王猶(二月餘)

—王負芻(227-223 B. C.)

\* 熊渠有三子，長子句亶王熊母康早死；渠卒，中子熊渠紅立；少子熊延之得位有兩說：一、左傳26年謂熊延有疾，自竄於夔，是以失楚；二、楚世家上下文有矛盾，強為解釋，則又可得二說，一為熊延弑兄而自立，另一為弑兄子而自立。

\*\* 熊嚴有四子，嚴卒，長伯霜立為熊霜。霜在位6年卒，三弟爭位，仲雪(老二)死，叔堪(老三)逃亡避難，少子季洵立為熊洵。

× 共王有五個兒子，老大招，其次為公子圍、子比、子皙、弃疾，除子皙外，自圍始依次因篡弑得為王。

×× 熊元三子，猶為悍之同母弟，幽王死，猶代立。立二月餘，哀王庶兄負芻弑之而自立為王。

從系譜上可以看出下列幾件事：一、熊勝和熊揚，熊勇和熊嚴，熊臧和熊良夫，何以由兄傳弟，而不先傳少子？是因其兄繼位時，弟弟尚未出生，還是別有原因？二、熊渠紅、熊霜、熊洵、熊躄、熊悍等又何以得以長繼為王？乃致以後弑殺頻仍，如熊霜死，熊洵三兄弟爭立；熊通弑蚡冒子而自立；熊躄為熊悍所殺而自立<sup>(1)</sup>；負芻殺哀王而自立等等，是否不如此，就不得繼立為王？三、穆王、靈王、子比及平王等皆以篡弑而得位，似亦不是正途。四、真正以少子得為王而又見諸傳說或史籍者，祇有季連、堵敖、成王<sup>(2)</sup>、昭王和惠王。這是世系中所可能找到或能解釋的材料，除非我們假定在系譜中所有未說明原因的單線繼承，都是父傳子，而且都是傳少子，否則便很難覺得足夠的證據來肯定“少子繼承”的必然性。

(1) 事見下註二。

(2) 此事不見於左傳，楚世家云：“莊敖五年，欲殺其弟熊惲。惲奔隨，與隨襲殺莊敖代立，是為成王”。按文王于十年(680 B. C.)七月滅息，以息嬀歸(事見左莊14年)。假定息嬀於是年懷孕，堵(即莊敖)於次年(679 B. C.)出生，則他為王時(676 B. C.)才三歲，被殺時七歲。又假定成王比他小一歲(以立少子原則推之，堵敖即王位時，成王應尚未出生，故實際應小三歲)，則當事發時，成王才六歲(或三歲)。依常理推斷七歲小孩既不知“欲”殺人，六歲也不能殺人。故馬遷所記此事不確。我以為可能是堵敖為王早夭，成王繼之。不過，其間可能發生大臣們間的權力鬭爭。

至於嫡庶不分一節，看來是可以成立的。不但堵敖、平王爲息媯的兒子，庶出；靈王<sup>(1)</sup>也是庶出；惠王爲越女之子，同樣是庶出。史記雖未曾一一說明，這種情形也許正多的是。

### 本章主要參考書

- 丁山  
1956 甲骨文所見氏族及其制度。
- 文崇一  
1961 亞洲東北、北美西北及太平洋的鳥生傳說，見民族所集刊第12期。臺北。
- 王泗原  
1954 離騷語文疏解。
- 平心  
1962 卜辭金文中所見社會經濟史考釋，見文史論叢第一輯。
- 岑仲勉  
1958 楚爲東方民族辨，見兩周文史論叢。
- 李心傳  
宋  
朝野雜誌。
- 李宗侗  
1954 中國古代社會史。臺北。
- 呂思勉  
1961 先秦史。
- 洪亮吉  
清  
春秋時謚法詳略及美惡論，見更生齋文甲集卷2。
- 胡光燾  
1934 壽春新出楚王鼎銘考釋，見國風半月刊4卷6期。南京。
- 唐蘭  
1956 宜戾矢箴考釋，見考古學報1956年第2期。
- 凌純聲  
1952 東南亞的父子連名制，見大陸雜誌特刊第一輯。
- 梁啓超  
1902 中國史上人口之統計，見飲冰室全集第44冊雜文類。
- 馬長壽  
1945 中國古代傳疑中之女系氏族社會，見文史雜誌5卷5-6期。重慶。
- 侯外廬  
1963 中國古代社會史論。
- 孫本文  
1937 中國家族制度之特點及近世變遷之趨向與問題，見東方雜誌34卷13期。上海。  
1942 現代中國社會問題第一冊。重慶。

(1) 楚世家：“慶封反曰，莫如楚共王庶子圍（靈王）弑其君兄之子員（左傳作麇）而代之立”。

## 統計局編 (國民政府主計處)

1944 中國人口問題之統計分析。

## 張敬原

1959 中國人口問題。臺北。

## 郭氏

1943a 今昔集。重慶。1943b 屈原研究。重慶。

## 商承祚

1939 長沙古物聞見記。成都。

## 陳憲璇

1935 春秋的奴隸，見食貨半月刊 2卷5期。上海。

## 陳顯遠

1927 中國古代婚姻史。上海。

## 曾 憲

1935a 中國古代社會(上)。上海。1935b 周金文中的宗法紀錄，食貨 2卷3期。七月一日，上海。

## 童書業

1941 春秋史。

## 董 說

明 七國考。

## 楊 寬

1952 戰國時代社會性質的討論，見文史哲學報 1卷5期。

## 楊向奎

1962 中國古代社會與古代思想研究(上册)。

## 楊希枚

1961 從名制與親子聯名制的演變關係，史語所集刊外編第四種。

## 趙紀彬

1964 人仁古義辨證，見文史論叢。

## 劉 節

1948 中國古代宗族移殖史論。臺北。

## 瞿同祖

1947 中國法律與中國社會。上海。

## 顧棟高

清 春秋大事表。

## Chang, Kwang-chih

1963 The Archaeology of Ancient China. Yale University.

## Fêng, Han-yi (Han Chi)

1948 The Chinese Kinship System. Harvard University Press, Massachusetts.

## Lattimore, Owen

1940 Inner Asia Frontiers of China. Oxford University Press, London.

1949 *East Asia Profiles of China* Oxford University Press, London

1948 *The Chinese Kinship System* Harvard University Press, Massachusetts

1946 *From Henry (an Old)*

1943 *The Archaeology of Ancient China* Yale University

1942 *China Research*

1941 *中國社會語言學*

1940 *中國社會語言學*

1939 *中國社會語言學*

1938 *中國社會語言學*

1937 *中國社會語言學*

1936 *中國社會語言學*

1935 *中國社會語言學*

1934 *中國社會語言學*

1933 *中國社會語言學*

1932 *中國社會語言學*

1931 *中國社會語言學*

1930 *中國社會語言學*

1929 *中國社會語言學*

1928 *中國社會語言學*

1927 *中國社會語言學*

1926 *中國社會語言學*

1925 *中國社會語言學*

1924 *中國社會語言學*

1923 *中國社會語言學*

1922 *中國社會語言學*

1921 *中國社會語言學*

1920 *中國社會語言學*

1919 *中國社會語言學*

1918 *中國社會語言學*

1917 *中國社會語言學*

1916 *中國社會語言學*

1915 *中國社會語言學*

1914 *中國社會語言學*

1913 *中國社會語言學*

1912 *中國社會語言學*

1911 *中國社會語言學*

1910 *中國社會語言學*

1909 *中國社會語言學*

1908 *中國社會語言學*

1907 *中國社會語言學*

1906 *中國社會語言學*

1905 *中國社會語言學*

1904 *中國社會語言學*

1903 *中國社會語言學*

1902 *中國社會語言學*

1901 *中國社會語言學*

1900 *中國社會語言學*

## 伍 楚的文學與藝術

### 一 思想諸形態

我們之所以要先討論這個問題，主要是由於哲學潮流與藝術發展有着密切的關係，這關係是連鎖的，我們不必指出誰影響誰。有時候一種特殊的藝術風格可以導至一種特殊的思想，有時候也有相反的情形。但無論那一種情形，它們都不是突然的發生，而必定是前個時代潮流的延續，或者反動。中世紀西歐的文藝復興運動就是一個很好的例子，魏初建安派文學也是如此。

楚民族在春秋初年是沒有什麼文學好讀的，它的思想界也是在萌芽時期。後來才慢慢地有些新的成長。這種成長，一方面是它自身的孕育，一方面也接受了中原文化的薰陶，於是，看起來它的成長率很快。另一個使我們產生快印象的原因是它的早期的資料已經無法找到。

楚人的思想，歸納言之，大體有以下三種形態：

第一種是宗教的神秘主義：這派思想的起源最早，影響力也最大，上自王室，下至平民，都有它的影子。作為這個神秘主義的代表就是巫。巫，表面上只是一個為人治病趕鬼的“術師”，實際却說明了楚人的宇宙觀，以至對現實世界的迷惑。楚語所謂“夫人作享，家為巫史”，正是這一意識的反映，也正表明了這個龐大勢力的深入民間以及它的普遍性。我們如果用九歌和招魂來代表它的民間傾向，用離騷代表貴族的傾向，就更容易明白了。漢書地理志說楚人信巫鬼而重淫祀，不是沒有根據的。神秘思想發展的結果，使楚人的宗教狂熱日益增加，對實際生活反而趨於消極，許多重要事務都由卜筮解決，人的智慧彷彿受到極大的限制。大的像共王選擇他的繼承人<sup>(1)</sup>，小的如一個人傷風，均靠神的力量來克服，這個社會自然就蒙上一種渺茫的神秘色彩。

(1) 史記楚世家及左昭13年有相同的記載。

因而說周易是楚人作的<sup>(1)</sup>，這話倒有幾份可信，它不正是代表這一思想的主流嗎？

第二種是老莊的理想主義：老莊思想盛行於魏晉，然而，真能發揮老莊思想中那一份飄逸感覺的怕要算是楚人，這是受了環境的影響，非人力所能導致。用之於文學上而把這個思想表現得最透澈的應該是九歌。老子是楚人（苦縣，今河南鹿邑），莊子雖非楚人，他的思想却是老子的追隨者，道德經<sup>(2)</sup>和莊子便是這個思想的最初的淵源，環淵<sup>(3)</sup>、尸子、長盧<sup>(4)</sup>等都只是它的延伸。屈原是一個夾縫里的人物，他的基本思想屬於道家，却染上了儒家的現實的精神<sup>(5)</sup>；儘管有人說屈原思想是老莊思想的反動<sup>(6)</sup>，他畢竟具有着濃厚的理想主義。屬於這派的人實不在少數，他們也多半帶有一點隱逸的風度<sup>(7)</sup>，比如論語（微子篇）中的楚狂接輿以及桀溺等就更為接近這一點<sup>(8)</sup>。

第三種是儒墨的實用主義：春秋初期，中原文化對楚人的影響也許並不大，但至末期及戰國間，隨着交通的日益發達以及戰爭的緣故，文化交流就顯然增多了。我們不但從左傳上的許多言論可以看出這種傾向，地下發掘出來的銘文也足以證明那是屬於周的體系。就儒家而論，當時楚之貴族們對它的幾部經典似乎都相當熟悉，國語楚語上叔時所謂教之詩，教之禮，教之樂，教之春秋，表示楚人已經能運用中原文化了。至於楚人之北學於中國，如陳良<sup>(9)</sup>，或北人之南下，如孔子、荀卿<sup>(10)</sup>，就更足

(1) 關於周易之制作時代，說者不一，此處是依郭氏的意見（1954，pp. 80-83），斷為楚人馯臂子弓所作。史記仲尼弟子列傳：“孔子傳易於（商）瞿，墨傳楚人馯臂子弘”；漢書儒林傳：“自魯商瞿子木受易孔子，以授魯橋比子庸；子庸授江東馯臂子弓”。弘是肱的筆誤，弓是肱的假借字。

(2) 老子與道德經的爭論始終沒有解決，今人的看法大致趨向於這樣：老子和孔子同時，或早若干年，道德經非老子本人所寫，乃為其門人或這個學派的人所記錄。

(3) “環淵，楚人，學黃老道德之術……著上下篇”（史記孟子荀卿列傳）。郭氏認為這個“上下篇”就是指的道德經。他的別名甚多，如關尹、它黨、玄淵、娟淵、娟蠃、便蠃、便娟、范雎等都是，他是齊之稷下學派道家的一重要份子（參閱郭氏，1943a pp. 307-12；1954 pp. 231-43）。

(4) 史記孟子荀卿列傳：“楚有尸子、長盧”。洪亮吉在春秋時楚國人文最盛論（更生齋文甲集卷二 pp. 11-12）中把他們列作哲學家。

(5) 從離騷與九章中，我們可以看出他這種徬徨與猶豫的苦痛，看到那些爛污，他想脫離現實；但為了一個理想，他又想改造社會。

(6) 見郭銀田，1944，p. 91；郭氏說屈原是南方人，却沒有沾染道家的“虛無恬淡、寂寞無為的學說”1943b，p. 73。Maspero 和 Creel (1962, p. 113) 俱認為道家是一種自然的神秘主義。

(7) 小柳司氣太，1931。

(8) 劉永濟（1961，p. 11）說：“楚俗習於道家末流之說，才智之士，以隱逸相高。古記所載，如楚狂接輿、漁父之流，是也”。

(9) 孟子滕文公上：“陳良，楚產也，悅周公仲尼之道，北學於中國”。

(10) 見史記孔子世家，戰國策楚策及史記孟子荀卿列傳。

以促進兩種文化的相互吸收。近來在河南信陽發現了楚人的兩批竹簡，遺冊上居然有“三代”，“先王”，“周公”，“君子”<sup>(1)</sup>等儒家用語，可見其影響之深。而屈原徘徊於儒道之間<sup>(2)</sup>，是兩種思想交融的一個典型的塑像。墨家思想在楚國究竟發生了怎樣的影響，目前尚不大清楚，但已經到了南方，並且成為它的主流之一却是事實。莊子天下篇說：“南方之墨者苦獲已齒、鄧陵子之屬，俱誦墨經而信譎不同”<sup>(3)</sup>。所謂南方，相信楚的可能性為最大。呂氏春秋上德篇說：“墨者鉅子孟勝，善荆之陽城君……孟勝曰：‘吾於陽城君，非師則友也，非友則臣也’”<sup>(4)</sup>。故事是描寫陽城君反對吳起，事敗，孟勝與之同赴難的情形。所謂鉅子當然是一方教主的意思，這就可見墨者在南方的勢力了。並且還與法家有過衝突。

最後我們還要提出兩個人的思想在這裏討論，一個是許行，另一個是吳起。許行的思想頗類於墨<sup>(5)</sup>，他的行為却比墨家更為澈底。孟子有一段話說得很詳細，不妨抄錄如下：

有為神農之言者許行，自楚之滕，踵門而告文公曰：“遠方之人，聞君行仁政，願受一廛而為氓”。文公與之處，其徒數十人皆衣褐捆屨織席以為食。陳良之徒陳相，與其弟辛，負耒耜而自宋之滕，曰：“聞君行聖人之政，是亦聖人也。願為聖人氓”。陳相見許行而大悅，盡棄其學而學焉。陳相見孟子，道許行之言曰：“滕君則誠賢君也。雖然，未聞道也。賢者與民並耕而食，饗殮而治。今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也，惡得賢”（孟子滕文公上）。

以後孟子有許多反駁的話，用他自己的立場來批判許行學說之不當，最後他又說：“從許子之道，則市價不二，國中無偽，雖使五尺之童適市，莫之或欺。布帛長短同，則價相若；麻縷絲絮輕重同，則價相若；五穀多寡同，則價相若；屨大小同，則價相若”。這還算個好社會嗎？這是孟子的歎息。在我們看，許子的學說有二大特

(1) 夏鼐等，1962，p. 71。

(2) 關於這一點，我在前面已有說明。其實就天問（不管是否為屈原所作）而言，已可看出楚人對中原文化了解的程度。

(3) 韓非子顯學篇之記載大體與此相同。

(4) 這個故事很長，從故事中可以看出孟勝在楚國頗能實踐墨家之學。

(5) 錢穆以為許行即許犯，屬墨家（1956，pp. 352-353）；孫次舟以為非，而以之為託始於神農之農家（1938，pp. 189-91）。

點：其一是要使人人都變成一個平等並耕而食的農民，個人的一切全是自給自足，不仰賴他人；其二是廢棄市場價格，返回到物物交換的原始貿易。孟子認為這是不足法的“夷道”<sup>(1)</sup>，實際是他忽略了楚國的社會制度。第一，楚國當時貴族平民階級的對立不如中原那樣尖銳，農產品豐富，謀生也比較容易；第二，由於一般農村人民較為富庶，而城市又不如中原那樣發達，商業也較為落後，對於市場的需要可能並不十分迫切。在這樣一個社會，要實行許行的學說當不甚難，但是，在中原地區就完全行不通了。不過，我們回顧一下楚國的歷史，儘管“此派學者對政治社會均有極新理想制度”<sup>(2)</sup>，仍然沒有任何成果可言，也許這就是許行要離開他的祖國的原因。

吳起是衛人，屬法家。入仕於魏，曾為魏國建立過良好的軍事制度<sup>(3)</sup>。後入楚，為令尹，主持楚悼王的政治改革運動，頗著成效<sup>(4)</sup>，可惜只不過一年，楚悼王死了，他也就被楚國的貴族們所“肢解”了。吳起死後，法家思想在楚國似乎並沒有產生過大的影響，後期也沒有出過什麼法術之士，所以只能算是曇花一現。

## 二 文學的特質與流派

首先我們要了解三件事，即楚的語言、文字和用以記錄文字的筆，然後再談文學。

楚人的語言不同於諸夏，甚至也不同於吳越，是一個不爭的事實。以方言為例，在30種與楚有關的語言單位中，如齊楚，南楚江湘之間……等，有10種是以楚為獨立語言單位，如楚郢，楚江湘之間等等。這說明，在西漢末葉，楚的語言還保持部份的地域上的獨立性。周時，其差異的程度自必更大。楚辭中所用的方言就非常之多，如些、羌、侘傺<sup>(5)</sup>等。孟子謂戴不勝曰：“有楚大夫於此，欲其子之齊語也，則使齊人傳諸，使楚人傳諸”？曰：“使齊人傳之”。曰：“一齊人傳之，衆楚人咻之，雖日撻而求其齊也，不可得矣”（滕文公下）。從這段話，我們可以看出，當時齊楚兩國語言的隔閡還相當大，大到請人教授還不容易學習。也許這就是孟子所謂“南蠻鴟舌之人”，一時

(1) 同書孟子曾教訓陳相等說：“吾聞用夏變夷，未聞變於夷者也”。

(2) 馮友蘭語，1944，p. 181。

(3) 戰國策魏策，公叔座曰：“夫使士卒不崩，直而不倚，撓揀而不避者，此吳起餘教也”。

(4) 改革運動見上第三章，主要是改變楚之傳統。

(5) 據郭氏研究，屈原在其著作中所用的方言有24條之多，而離騷一名除外(1943a, pp. 61-64)。



無法改變發音部位。又如說苑(卷11, 善說)所載那首越人歌，顯然楚人是聽不懂的<sup>(1)</sup>。這種語言的不同，一方面阻礙了相互間意識的溝通，另一方面也構成了楚文學的一種運用方言的特色。

從語言發展到文字當然需要一段相當長遠的時間，早期，一般均認為楚國的語言雖不與諸夏同，文字却無甚差別，如張蔭麟<sup>(2)</sup>，胡光燁<sup>(3)</sup>，郭某<sup>(4)</sup>諸氏之說。但是自從長沙仰天湖和河南信陽墓的楚簡出土以後，這個說法就必需加以適當的修正。楚簡上的字部份固與金文相似，屬於殷周文字系統，却有更多的字目前還認不出來，無論其書法與結構都看不出任何傳統的因襲性。羅福頤認為這種字就是俗名尖頭篆的科斗文<sup>(5)</sup>，文道義等認為就是秦以前六國通用的篆體文字<sup>(6)</sup>，都頗有問題。我以為把它當作楚國的“俗字”看是比較合理的。郭氏說，在信陽墓同出的竹簡與銘文為兩種字體，銘文比較規整，竹簡字則十分草率奇異。這“便是自西周以來通行于各國統治者之間的文字有一種正規的體系，而通行於各國民間的文字又別有一種簡略急就的體系，可以稱為俗書。壽縣楚器……兵器銘文和印璽則多用俗書”<sup>(7)</sup>。這與葉恭綽的說法頗為相像<sup>(8)</sup>。其實，長沙的情形和上述信陽的也幾乎一個樣子，長沙楚墓的報告中有這樣一段話：“除竹簡上面的文字外，在印璽和兵器上面也有不少銘文，它們的字體大約有璽文、鳥篆<sup>(9)</sup>、大篆和六國通用的文字等”<sup>(10)</sup>。我們可以說，除當時的一種大家共認為是“通行字”外，各地帶有強烈地方色彩的文字一定不在少數，而楚國因為地處荆蠻，其差異就尤為顯著。許慎說七國之時，“言語異聲，文字異形”(說文序)。

(1) 此歌翻譯如果可靠，又未經再轉譯的話，則當時有些人已能熟練地使用中原文字了。

(2) 張蔭麟，1942，p. 61. 他說：“楚國的語言和諸夏相差甚遠……但至遲在西周時楚人已使用諸夏的文字”。按斷定在西周一語，無據。

(3) 胡氏分古文為四派，一殷，二周，三齊，四楚。而齊楚“兩者同出於殷……南方諸國如宋，如蔡，如鄆，如郟，如郭，如吳，如黃，皆屬楚者也”(1934，p. 1)。

(4) 按此乃郭氏在屈原研究(1943a, p. 56)中指楚公逆鐘銘文的字體而言。

(5) 羅福頤，1954，p. 90.

(6) 文道義等，1959，p. 58.

(7) 郭氏，1958，p. 5.

(8) 葉恭綽(1955，p. 34)認為仰天湖各簡，“似非出一手所書，然波磔清晰，筆意流麗，與當時中原各國字體風尚各有不同，而正與壽縣出土諸器相仿”。

(9) 容庚氏曾先後作鳥書考三篇1934，pp. 195-203；1935，pp. 173-178；1938，pp. 28-29。其中所收集之資料以越為最多，吳次之，楚又次之。

(10) 文道義等，op. cit., p. 58.

今天，由地下的材料，證明他的話是對的。

提到長沙和信陽出土的竹簡，便不由要聯想到同時出土的毛筆了。這真是一個重大的發現，因為它比“居延筆”要早上幾百年，“不僅為帛畫、漆器、竹簡找到了描畫、書寫的工具，而且更正了蒙恬發明筆的史實。根據這枝毛筆製造技術的熟練程度來看，也許早在戰國以前就已經有了書畫的工具”<sup>(1)</sup>。這枝“毛筆桿長 18.5，徑 0.4，毛長 2.5 厘米”(圖版壹 A)。桿是竹管，毛是兔毫，還附有一根竹管筆筒<sup>(2)</sup>。由於這些東西的發現，歷史上所謂漆書，便不必強作“以漆寫字”，謂為墨書也就夠了，比如繒書，就是用墨寫的。

現在我們再談楚文學的特質和流派。

如果你先讀了詩經，讀了論語，或是孟子什麼的，再拿起離騷、九歌、招魂，以至道德經來念念，你會發現，你已經從一個世界走到另一個世界了。這種顯著的差別，一方面固由於作品本身的題材、技巧、與結構的不同，另一方面也是由於作者的地理的、經濟的、社會的、和宗教的背景不同所形成。比如說，楚人由於宗教的與社會的原因，表現在文學作品上就是讚美神靈(如九歌)，發揮個人的情感(如離騷、九辨等)，乃至“采楚語入文，從方音協韻”<sup>(3)</sup>，許多文章都是“兮”也“些”的，使當時以至後世的詩篇產生一個極端的變革<sup>(4)</sup>。這種變革，包括“詩律的解放，與詩風的轉變……運用着楚國的方言白話與南方歌謠中的自然韻律”<sup>(5)</sup>；從“人事的社會的寫實文學轉變到象徵的個人的浪漫文學”<sup>(6)</sup>；以至於“詩歌完全脫離了社會的使命與實用的功能，而趨於澈底的個人主義與純藝術化了”<sup>(7)</sup>；再加上部份作品的神秘氣氛和超脫的意念<sup>(8)</sup>；就形成了與北方文學截然不同的南方文學。也有人不贊成這種看法，如郭氏，認為

(1) 吳銘生戴亞東，1957，p. 101. 爾雅疏(卷五)云：“楚謂之聿，吳人謂之不律，燕謂之弗，秦謂之筆”，可見當時筆已很普遍地使用着。

(2) Ibid., p. 96.

(3) 劉永濟，1961，p. 221.

(4) 如鄭振鐸所說，“楚辭一開頭便被當時的作者所注意，漢代是辭賦的時代，而自建安以至六朝，自唐以至清，也幾乎沒有一代無模擬楚辭的作家們。他的影響，不但在賦上，在騷上，即在一般詩歌上也是如此”(1959，p. 53).

(5, 6) 劉大杰，1956，pp. 81, 63.

(7) Ibid., p. 82. 指的是宋玉的作品，如九辨。

(8) 前者如招魂、九歌，後者如離騷與道德經中的部份文章，像“敦兮其若璞，曠兮其若谷，渾兮其若濁”(道德經)；“朝飲木蘭之墜露兮，夕餐秋菊之落英；苟余情其信姱以練要兮，長顛頤亦何傷”(離騷)。

雅頌與楚辭，“不是由於地域的不同，而是由於時代的不同”(1)。我想這個看法是有問題的：第一，如果祇是時代的不同，楚辭為雅頌體的進一步的發展，則在同時代之北方應該也有楚辭體，或與楚辭體相類似的文學，然而沒有，自春秋晚期至戰國末年(2)，詩在北方已趨於沒落，代之而興的不是詩，却是諸子的散文。其後，漢賦倒是真的由楚辭發展而成。第二，楚辭體詩經體的異同問題，文學史已經談得够多了。僅就地方色彩而言，它包括了表現不同的民族性格，不同的世界觀，以及對宗教信仰，寫作技巧與作品結構的差異等。在在都說明了是由於地域的不同，而非時代的不同所致。這也就是我們不能把楚的銘刻文當作南方文學的緣因。

那麼像楚辭這樣高水準的文學是怎麼發生的呢？它的前身在那裏？這的確是問題。依現有的資料只能作如次的解答：其一是，現存的楚辭在技巧上的確受了詩經的許多影響，但不是一個系統，也許二南(3)與它的關係更密切些，却仍不能指為是一個系統。它的真正的來源，我們可以從楚狂接輿歌(4)和孺子歌(5)得到一點消息，那調子是楚辭一系，而更為蒼老些。再推溯上去，假如劉向的話可靠的話，則越人歌(6)和徐人歌(7)一類的作品當曾給予楚文學以重大的影響。其二是，楚人是一個喜歡歌舞的民族，在楚辭之前必然尚有許多民間歌謠，但以疏於記載，或疏於保存，那些歌都遺失了，以致我們無法看到。舉一個我們替越人紀錄的例子，“粵俗好歌，凡有吉慶必唱歌，以為歡樂……其歌也，辭不必全雅，平仄不必全叶，以俚言土音襯貼之……辭必極其艷，情必極其至，使人喜悅悲酸不能已”(8)。這情形很像春秋時的楚俗。藤野氏肯

(1) 郭氏，1943b，p. 234.

(2) 依現存詩經來看，其時間約係自西周至春秋中期；楚辭却係戰國期間作品。

(3) 二南之地域屬性迄未解決，但其中有江漢間人民之作品却是事實。

(4) 見論語微子：“鳳兮鳳兮，何德之衰？往者不可諫，來者猶可追。已而已而，今之從政者殆而”。

(5) 孟子離婁：“滄浪之水清兮可以濯我纓，滄浪之水濁兮可以濯我足”。又左哀13年(482 B.C.)，吳申叔儀乞糶於公孫有山氏曰：“佩玉粵粵兮余無所繫之，旨酒一盛兮余與褐之父視之”。

(6) 說苑善說：“今夕何夕兮寧洲中流，今日何日兮得與王子同舟；蒙羞被好兮不嘗詭恥，心幾頹而不絕兮知得王子。山有木兮木有枝，心悅君兮君不知”。此本越歌楚譯，其韻味絕似九歌。

(7) 新序節士：“延陵季子兮不忘故，脫千金之劍兮帶丘墓”。

(8) 見李調元，南越筆記卷1。又如陸詐蕃，粵西偶記：“粵西俗人……其風俗最尚踏歌，濃妝綺服，越阡度陌，男女雜處深林叢竹間，一唱百和，雲霧之不流，名曰會閩……其布格命意，有出於民歌之外者，雖文人捉筆不能過也”。

定楚辭爲巫系文學<sup>(1)</sup>，星川氏說它是祝史之辭<sup>(2)</sup>，都怕得重新考慮。就已經形成的楚文學而論，約可以分爲三類，即：一、民間文學；二、文人創作（包括詩與散文）；三、銘刻文（即臺閣體）。像這樣的分類，我們便必需把楚辭拆開來讀。事實上，“楚辭”一名之成立，最早也不過在漢初，如史記酷吏列傳：“（朱）買臣以楚辭與（嚴）助俱幸”<sup>(3)</sup>。買臣爲武帝時人<sup>(4)</sup>，舊說以楚辭爲劉向所編次，實誤。同時，本節所討論的楚辭，亦以近年來所共認爲楚民族之作品爲限，那就是九歌、招魂、大招、天問、離騷、九章與九辯；其餘遠遊、卜居與漁父，一般說爲秦漢間作品，不俱論<sup>(5)</sup>。茲依上列之分類述如後。

一 民間文學 在古時，大多數的文學差不多都起於民間，然後由文人去創作；中國古代的詩歌尤其是如此。上面所列舉的越人歌、徐人歌、接輿歌、孺子歌也全是當時楚國的民歌，這些歌可能經過文人的潤飾，但其本質仍然是民間的。九歌、招魂、大招也是民間歌曲，不過前二者爲文人改纂較甚，而後者則較多地保留了民歌的質樸的意境<sup>(6)</sup>。凌純聲師說，招魂與大招乃異地的兩個招魂曲<sup>(7)</sup>，實爲創見。這兩篇內容和寫作技巧大致相同，其所設想的時間與空間也相若，只是“些”與“只”兩個語尾詞不同而已，這也只是代表兩地語言的差別，沒有別的意義。鄭振鐸說：“兩篇原都是民間作品”<sup>(8)</sup>，話是對的。這些作品有較比單一的形式，純樸的思想，和自然的音韻。用句文藝腔，就是所謂鄉土文學。

二 文人創作 此類作品包括詩與散文。詩，主要有屈原的離騷和九章，宋玉的九辯；散文有老子的道德經，左氏的國語、左傳，馯臂子弓的易，屈原的天問，放寬點說，則莊子與荀子也可算是楚人的作品。其他還有詩人如唐勒、景差，散文作家如尸子、長廬、環淵、鐸椒等，天文學家如唐昧，都是著名的學者。可惜其書已佚，

(1) 藤野，1951，p. 3。他說祝史之類與文學有關，而均出自巫，故名。

(2) 星川，1961，pp. 34, 228。

(3) 漢書朱買臣傳：“會邑子嚴助貴幸，薦買臣。召見，說春秋，言楚詞”。事又見王褒傳。

(4) 據歷代名人年譜，朱買臣死於武帝元鼎二年（115 B. C.）。

(5) 這個問題，前人討論頗多，依王逸說均爲屈原所作，郭氏以卜居、漁父爲景差之徒所寫（1643a p. 12）。但今人多斷爲秦漢間人所作，爲楚辭一派之仿製品。

(6) 關於九歌問題，我在九歌中河伯傳說之研究一文中已有所論列；郭氏以招魂爲屈原作品，大招爲秦人做作（1943a, p. 13）；廖季平（楚辭講義），胡適（讀楚辭，胡適文存）則併屈原其人亦加否認。

(7) 這是凌師對作者說的。但是，他對此說近已有改變。

(8) 鄭振鐸，1959，p. 62。

我們也就無法窺其大概了。離騷<sup>(1)</sup>，無疑的已相當程度地接受了詩經的傳統；但更多的部份仍是南方的。最大的差別是詩經為四音節，而離騷為三音節<sup>(2)</sup>；詩經是寫實的，而離騷滲雜了許多玄想。九章的爭論也很多，在我看來，它全是屈原寫的<sup>(3)</sup>。有些結構，看起來比離騷還嚴謹些。九辯是我國第一篇唯美的文學作品，大致是宋玉寫的。這真是一個文學上的天才，我們看它說：“悲哉秋之為氣也，蕭瑟兮草木搖落而變衰，憊慄兮若在遠行，登山臨水兮送將歸”。劉大杰說它開“無病呻吟”文學之端<sup>(4)</sup>，實非始料所及。道德經<sup>(5)</sup>與莊子是這派文學的始祖，其影響於後世不下於離騷。左氏著國語，似不為人所疑，但左傳一書常被認為是劉歆之偽造<sup>(6)</sup>。左氏的籍貫也未定，司馬遷說他是魯人<sup>(7)</sup>，錢玄同認為是三晉人<sup>(8)</sup>，但也有不少人說他是楚人，如鄭樵說：“左氏，楚人也……其書盡楚人之辭”（通志總序）；朱熹說：“左氏者……乃左史倚相之後，故左傳記楚事獨多”（朱子語類卷83）。易的問題已見前說，今人信之者仍不多。天問是一種神話學，我們真寧願相信它不是屈原作的。鄭振鐸說：“它在古時，或者是一種作者所用的歷史、神話、傳說的備忘錄也難說”<sup>(9)</sup>。我們如果不把它當作備忘錄，而根本就是一本討論神話的書籍，不更切適些嗎？莊子天下篇說：“南方有倚人焉，曰黃綽，問天地所以不墜、不陷、風雨雷霆之故。惠施不辭而應，不慮而對，偏為萬物說”。徐廷槐曰：“戰國策載魏王使惠子於楚，楚中善辯者如黃綽輩爭為詰難”<sup>(10)</sup>。黃綽之說與天問“曰，遂古之初，誰傳道之？上下未形，何由考之”？是一類的問題，而惠施居然也能因此為萬物說，可見是一派的思想。這派思想可能南北均頗

(1) 離騷一名，爭論甚多。近人游國恩（楚辭概論）認為即大招中之勞商，二者“並為雙聲字”。但郭氏以勞商為秦音（1943a, pp. 27-8）。實際亦即國語楚語“邇者騷離”中之“騷離”，並為楚音也。不過，它的價值是肯定的，班固說：“其文宏博麗雅，為辭賦宗”（離騷序），並未過譽。

(2) 青木正兒謂楚辭之三音節，乃由於楚人之音樂較為急促所致（1958, p. 19）。

(3) 郭氏亦持此說（op. cit., p. 131）。劉大杰認為部份是屈原寫的。

(4) 劉大杰，Ibid., p. 83.

(5) 道德經的作者迄未定，有人認為是環淵作的，見前述。

(6) 參閱錢玄同，1935, pp. 1-22.

(7) 史記十二諸侯年表：“魯君子左丘明……成左氏春秋”。

(8) 錢玄同，op. cit., p. 20。實在說來，這個問題很難解決，我以為即使是劉歆用國語改竄，部份史料還是可信，尤其是關於神話傳說方面，因為他改作的目的，無非為王莽找某些有利的根據。

(9) 鄭振鐸，1959, p. 61.

(10) 轉引錢穆，1956, p. 357.

流行。其餘那些作者，因為沒有作品流傳下來，我們就很難說了。

三 銘刻文 銘刻文就是所謂臺閣體，以四言為定式。尚書、詩經、石鼓文、周之銘文等是楚人此類文學的先導。從現今出土之若干銘文來看，都是繼承此一傳統。如楚王會志鼎：“楚王會志戰隻並(兵)銅，正月吉日，室鑄匱鼎，以共敵常”(1)，完全承襲周金文之語法。長沙出土的繡書，其章法亦復如此，如帝曰：“繇□之哉，毋弗或敬。佳天乍福，神□各之”。相同的話被用來用去，幾乎沒有什麼意義，可是却是當時最為流行的形式。

### 三 音樂舞蹈與造形藝術

一 音樂和舞蹈 高帝謂戚夫人曰：“為我楚舞，吾為若楚歌”(2)。這固然由於劉邦本為楚人，但也可見當時的楚歌、楚舞是一種既通俗而又普遍的歌舞，每一個人人都做得到。再上溯若干年，楚國的情形是否如此呢？呂氏春秋修樂說：“楚之衰也，作為巫音”。巫音也就是民間音樂，多半用在與巫術或宗教有關的事件上。它的社會背景就是“家為巫史”(3)。宗教的集權統治已經慢慢在走下坡路，民間的歌聲却飄散得更遠，更響。舉個例，九歌就是那樣的巫音，招魂與大招也是。

楚人是一個喜歡音樂和舞蹈的民族，大多數的場合，總是有歌必有舞，歌舞時，往往“士女雜坐，亂而不分些；放噉(陳)組纓，班其相紛些；鄭衛妖玩，來雜陳些”(4)。那種狂熱的場面，想來真可以招魂。一般說來，他們是音樂、歌唱、舞蹈三者混合在一起，而這種混合又具有一定的節奏與韻律。我們可以想像到，當時必然已有樂隊和舞隊一類的組織(可能還有指揮)，否則，場面就要亂了。音樂，多半是各種樂器的合奏；歌唱，有楚聲，也有吳歎蔡謳；舞蹈，有楚舞，也有鄭衛之舞；並且還有專業的“女樂”。如果是王室，這些事還有樂尹來管理。如左定5年(楚昭王11年)，楚王以其妹季芊“妻鍾建，以為樂尹”。由於中央之設置樂尹，其組織必已發展到相當龐大的地步。做樂官的人也許還須是一個內行，我可以再舉一個例子，左成9年，

(1) 見劉節，1935，p. 5b.

(2) 楚語原意是講的二個神話，實際上，這個神話的本身就是以楚國社會為依據的。

鄭國抓了一個楚囚獻給晉侯，晉侯問他“能樂乎？對曰，先父之職官也，敢有二事。使與之琴。操南音”。這件事十足說明當時音樂的某些部門已趨專業化。為明瞭歌舞的情況，我在下面舉四個例子。

第一個是九歌禮魂：“成禮兮會鼓，傳芭兮代舞，媵女倡兮容與”。我們可以說這是一種鼓舞。有音樂、舞蹈及合唱，顯然是一種團體舞。代舞或即代國<sup>(1)</sup>之舞，大招有“代秦鄭衛，鳴竽張只”，指的就是代地。但代舞何以傳芭？

第二個是九歌東君：“緇瑟兮交鼓，簫鐘兮瑤(瑤疑為搖之誤)<sup>(2)</sup>簫，鳴鼙兮吹竽。思靈保兮賢媵，翾飛兮翠曾。展詩兮會舞，應律兮合節”。伴舞使用的樂器有瑟、鼓、簫、鐘、鼙(按即篪)和竽等六種(包括管、弦及打擊樂器)。這些樂器都不是單獨的表演，而是合奏，要不，舞就跳不起來了。這個舞會可以分成三個階段：起初是奏樂，然後舞女出場，再後是大眾共舞。共舞還必需“應律兮合節”，即是跟着音樂的拍子走。“展詩”或即歌詩。

第三個是九歌東皇太一：“揚枹兮拊鼓，疏緩節兮安歌；陳竽瑟兮浩倡，靈偃蹇兮姱服。芳菲菲兮滿堂，五音紛兮繁會”。本節所形容的樂、舞都比較簡單，却是音樂、歌唱、舞蹈三者全有，旋律也是統一的。

第四個是招魂<sup>(3)</sup>：“肴羞未通，女樂羅些。噉鐘按鼓，造新歌些；涉江采菱，發揚荷(即揚阿，或作陽阿)些……二八齊容，起鄭舞些；衽若交竿，撫案下些。竽瑟狂會，攄鳴鼓些。宮庭震驚，發激楚些。吳歎蔡謳，奏大召些”。這個舞蹈場面顯得更宏大：有不少的女樂，唱起楚國的新聲，涉江、采菱、揚阿，也唱外國調，吳歎(即歌)、蔡謳；跳的是鄭國舞；許多的樂器，鐘、鼓、竽、瑟齊鳴。聲音大極了，宮庭都被震動。在歌舞聲中，他們還飲酒進肴，士女雜坐，樂的把帽子也摘下來。

這四個歌舞的例子代表四種不同的對象，可是却有許多相同的特徵：第一，每一次都出現了音樂、歌唱與舞蹈，因而使我們猜想那是一個公式。第二，對神的歌舞

(1) 代國於戰國時滅於趙襄子，地在今察哈爾蔚縣。一說代舞即武舞；然武舞持干戚，不必傳芭；或楚之變則歟？

(2) 招魂“鑿鍾搖簫”，不作瑤。

(3) 大招所述歌舞程序與此大致相同，只是所歌稍異，且多一些外國情調而已，如“代秦鄭衛，鳴竽張只”。樂器多一個馨。

(如二、三例)似乎莊重些，而且表演的是巫。一般的歌舞則較為隨便，充滿着活潑的調子，表演的是職業歌舞女性。第三，有一個必然的步驟就是先奏樂，然後唱歌或跳舞，最後總是“會舞”。但不論唱歌、跳舞或是奏樂，節拍是一致的。因而使我們聯想到：這些歌舞，如果不是極為通俗的、民間的，便定然經過了嚴格的訓練，否則就合不起來。第四，假如我們承認當時演奏的樂曲是楚國的調子，則這些調子必然與某些國家的音樂有某種程度的關聯，因為其中有許多是外國東西，如趙簫、代秦鄭衛之竽（見大招）、吳蔡之歌（見招魂）、代（見禮魂）及鄭舞（見招魂）等。

就楚之歌、舞和器樂而論，歌，如涉江、采菱、揚阿、勞商；舞，如代舞、鄭舞；我們早已不知如何唱和如何跳了<sup>(1)</sup>。至於器樂，管樂如竽、篪、笙、簫；弦樂如瑟；打擊樂如鼓、鐘、磬；也是北方文化中全有的。它們有什麼分別？是樂器的製作不同，還是用同樣的工具而演奏不同的曲子？據若干楚地出土的樂器來分析，可能的情形是兩者均有。

我們先說銅鐘，它本來是周人的樂器，長沙楚墓中也曾掘出一個。製作的藝術風格雖然變了，但很明顯的它仍是承襲了西周的作風<sup>(2)</sup>。又如河南信陽出土的編鐘，那自然是一個大發現，因為不祇13枚編鐘完全保存無缺，而且還像新的一樣（只有少數的銅銹）。經研究的結果<sup>(3)</sup>，這個編鐘可能不是楚人的，但鐘架（簾）及13枚鐘的排列方法却是楚人的（圖版壹B, C）。依周禮小胥所說，編鐘是16枚，分上下兩層排列<sup>(4)</sup>；此編鐘是13枚，一層排列，而且從記錄上證明沒有缺失<sup>(5)</sup>。這能說不是楚人的改制？和它一起出土的還有鼓和瑟，這使我們想起上述九歌和招魂中的樂隊的組織方法，正

(1) 關於舞，有兩件事必需在此一提：一件是楚文王時，文王死，令尹子元欲蠱其夫人，文夫人，乃為館於其宮側而“振萬焉”（原文見左莊28年）。萬舞本是一種武舞，所謂干戚之舞，是模擬戰術的。聞一多、郭某、夏鼐諸氏考證甚詳，且見於墨子（非樂）及詩（閟宮、豳風等），決不用在談情的場合，子元何以出此？另一件是桓譚新論謂楚靈王好巫祝，“躬執羽絃，起舞壇前”，及敵人（吳）打來了也不管。如所記屬實，這又是什麼舞？此二事，一以非楚舞，一以晚出，均未可盡信，故附言之。

(2) 周世榮，1958，p. 41.

(3) 參看顧鐵符，1958，p. 68；郭氏，1958，p. 5；夏鼐，1957，p. 71.

(4) 隋書音樂志、三禮圖等也是如此說。

(5) 同出的竹簡218號載：“樂人之器一架口首鐘少（小）大十又三”（顧鐵符，op. cit., p. 6）。可見編鐘作成時即為13枚。



是如此。編鐘的音位是從( $\dot{b}$ )到( $\dot{d}$ )，屬自然短音階，這很合乎當日的音樂水準。據測定音量的結果，第12音( $\dot{a}$ )與第13音( $\dot{d}$ )之間相差甚大，於是推測或許少了一枚<sup>(1)</sup>。我以為沒有少，其原因有三：一、竹簡上(218號)寫的就是13枚；二、編鐘架只有13個掛鉤，並無多餘；三、同地第二層墓出土的木編鐘(殉葬品)也是13枚，大小不一<sup>(2)</sup>。那麼第13個音量何以要特別高呢？也許由於楚人的特殊需要，故加以改作。

同地出土的有木瑟兩件，大小各一。大瑟長 184cm.，小瑟長約 100cm. (圖版壹 B)，瑟的弦為25根(小瑟或稍多)<sup>(3)</sup>。這兩個瑟顯然與中原的略有差異。第一，它的長度與三禮圖及姜夔之說<sup>(4)</sup>均不同，即是大瑟較他們的最短的還要短；第二，傳統的說法是大瑟弦較多，小瑟弦較少，此處正相反，或以25弦為正規(長沙出土一小瑟也是25弦)<sup>(5)</sup>。

同地也出土了兩個鼓，一大一小。大鼓高 26cm.，直徑約 93.80cm.，圓周 294.86 cm.，小鼓高 12cm.，直徑 42.18cm.，圓周 132.51cm.，(圖版壹 E)<sup>(6)</sup>。類似的木鼓，在長沙也有發現，文道義說它不像楹鼓、建鼓，“或屬於懸鼓的一種”<sup>(7)</sup>。我以為也不是懸鼓，這種鼓根本就是楚人自己設計出來的，最多參考過中原的鼓式而加以改造。早些時候，長沙也發見過兩個楚草鼓，據載“制與今同”<sup>(8)</sup>。而今日南方之草鼓，大體均作扁平狀，頗與信陽鼓近似。這種扁平的草鼓也不同于銅鼓，銅鼓作長條形。據凌純聲師說，銅鼓起源於百越民族，在東南亞有極為廣泛的分佈<sup>(9)</sup>。不過有些奇怪的是，楚人的記載從沒有談到銅鼓，或與銅鼓有關的東西，長江流域的地下也沒有挖出過銅鼓。

長沙楚墓也曾出土過匏，作菱形形……與黃河北岸所出豹墳犢墳鬲墳及經所載者異制<sup>(10)</sup>。既然異制，可見必各有所本。

此外，長沙楚墓中又出土過匏<sup>(11)</sup>和銅鐸<sup>(12)</sup>，信陽楚墓中出土過木磬<sup>(13)</sup>、笙和

(1) 顧鐵符，1958，p. 6.

(2) 賀官保等，1958a，p. 80.

(3, 6) 王世襄，1958，p. 15.

(4) 三禮圖雅瑟長 8 尺 1 寸，頌瑟長 7 尺 2 寸；姜夔造瑟，長者 9 尺 9 寸，最長者 5 尺 4 寸。

(5) 見商承祚，1939，pp. 326-336. 該瑟長 103cm.

(7) 文道義等，1960，p. 64.

(8, 10, 11) 商承祚，1939，op. cit.，卷上，p. 39，卷下 p. 50a，卷上 p. 38b.

(9) 凌純聲，1950，pp. 37-41.

(12) 夏鼐等，1957，p. 48. 又據郭氏說，鑄、鉦、饒、鐸、匏、征，皆一器而異名(兩周金文大系圖錄序)。

(13) 賀官保等，1958b，p. 80. 該項木磬共 2 套，每套 9 件，磬有架，架上繪銀灰色花紋，磬分上下兩層排列。

等<sup>(1)</sup>，其形制多與中原同，不贅。

二 造形藝術 我們把造形藝術分爲繪畫、雕刻、建築三方面來討論。

關於楚人的繪畫，目前我們所知有限，照王逸說，屈原是由於“見楚有先王之廟及公卿祠堂，圖畫天地山川神靈”（天問序）而寫天問。如所說屬實，則這些壁畫必然很多而且很複雜，同時，其技巧也必然很精到。我曾疑心過，九歌的意境也可能曾見之於壁畫。不過，這些東西全沒有留下來，也就很難說了。招魂說：“像設君室，靜閒安些”。又說：“仰觀刻桷，畫龍蛇些”。顯然，他們已經懂得在屋樑上畫些龍蛇之類的動物以爲裝飾，也已經懂得畫像或者塑像的技巧了。由於考古上的發現，證明楚人不但能作壁畫，而且能作帛畫。第一張被發見的帛畫是戰國繪書（圖版貳A）。繪書的題材似乎是以神話爲主<sup>(2)</sup>，技巧還很幼稚，不過，它能表現動物的部份特色，已經難能可貴。第二張也是長沙出土的鳳夔人物帛畫。這張畫雖也很幼稚，但比繪書要進步得多，甚至有點像後來的工筆畫（圖版貳B）。梁思永認爲就是龍鳳相爭的故事<sup>(3)</sup>。兩張畫（目前出土的也只此兩張）的藝術水準並不高，但對我們的研究都很有用處。除帛畫之外，我們也在陶器上發見畫。那是兩個陶豆，一個裏面畫兩條魚，一個畫一方塊肉（圖版貳C）。畫法比上述帛畫還要壞，想是爲陶工隨便塗的。

漆畫，和漆器一樣，是楚文化中重大特色之一。它的成就，無論就技巧或題材本身而言，均遠超過帛畫和陶畫。比如信陽錦瑟殘片的漆畫（圖版貳E），人物走獸，莫不栩栩如生，我相信那裏必然包含着一個或者許多個神話，那些人面獸身，或獸首人身，或是兩手操蛇的動物，和山海經裏的故事正有若干相似處，只是我們無法解釋。我們看到那個漂亮的畫面，不由得要敬佩楚人的藝術天才了。他如長沙出土的一隻彩繪人物漆奩（圖版叁A），一邊是士女的舞蹈圖（圖版叁B），另一邊是狩獵圖（圖版叁C），全是採用寫實的手法，其運筆的活潑與工整，實已臻卓越的程度。又如信陽出土的彩繪棺板，那種對稱的幾何紋，其變化之多樣，以及技巧之熟練，實使我們歎爲觀止。而那個彩繪木漆蓋（圖版貳D），其紋樣已經進展到象徵的階段了。而從彩繪男

(1) 王世襄，1958，p. 23. 又董說七國考（p. 332）引闕子云，“楚筮冠中國”。但未能詳其實。

(2) 歷來討論繪書的文章甚多，大抵看法各異，結論自不一樣，參看神話一節。

(3) 梁思永說，龍象徵死亡，鳳象徵生命，下示之巫女爲生命祈禱；郭氏（1961，pp. 294-97）說，非龍乃夔，因夔才象徵死亡，女乃平常女人，站在夔的一邊，在祈禱生命與和平的勝利。

俑(圖版參D)和彩繪女俑(圖版參E)的圖案上,我們可以看出,那是簡單與複雜兩種截然不同的構想,可是,都恰當地表達無遺。

長沙和信陽兩地所出土漆器甚多,花紋圖案也多不勝計,就長沙一地而論,據吳銘生氏說,彩繪使用之顏色多為朱、黑、黃、金四種,而以前二者為最,朱地黑繪或黑地朱繪<sup>(1)</sup>。又據徐則林氏說,其花紋形制,總括可分為三類:幾何紋、龍鳳雲鳥紋和寫生狩獵紋;用筆法則可能有四種:順筆、倒筆、轉折停頓筆和甩筆<sup>(2)</sup>。可見他們對着色與紋樣都有極為深邃的造詣。

從上述三種繪畫,帛畫、陶畫和漆畫,我們可以明白,陶畫最拙,帛畫次之,而以漆畫為最佳。這是什麼原因?我以為前二種乃業餘,後者却是職業性的。在技巧上,專業自比非專業要熟練得多。就畫的意境而論,漆畫也是最好的,它已經能夠消化古代藝術並加以創新,像錦瑟上的人物走獸和彩繪棺板就是最妥切的說明。至於運用現實的題材,意境雖較簡單,却替楚人開闢了一條新的藝術道路。

雕刻,對楚人而言,似乎一出現就是上好的作品,最少在我們看到的器物是如此。早期,長沙瀏陽門外出土的就有許多“木雕刻或銅刻,作鳳鳥、鸞首或獸首狀”<sup>(3)</sup>。後來在長沙楚墓中所得到的,僅木俑一項就不在少數,其中“有執戈、劍的武士俑,有長底及足的舞俑,有作拱手捧物狀的侍俑,有執勺、鏟的炊事俑,有奏樂的樂俑等”<sup>(4)</sup>。有些俑,除了刻畫出清晰的人物輪廓,還能把肌肉也表現出來。還有如長沙出土的木棺彫花紋板,那些幾何形圖案,“雕工精緻,線條生動,圖案美觀”<sup>(5)</sup>,真可以說得上是藝術上的傑作。尤其可注意的是他們已採用了透雕和浮雕兩種更為艱深的技巧,如信陽出土的木雕鳳(圖版肆A)和木鎮墓獸(圖版肆B)。銅雕如長沙出土的銅匜(圖版肆C),刻畫細若毫髮,圖案極為生動。雖其作風頗與陝縣出土者近似,仍不失為一銅刻之珍品。另一種針刻是楚人的特殊創作,那是用針刻出來的小漆盒(圖

(1) 吳銘生, 1957, p. 18.

(2) 徐則林, 1957, pp. 43-4。又商承祚(1955, 長沙出土漆器圖錄序)曾把楚漆器花紋圖案大致分為三種:甲、模仿銅器玉器怪獸形象而加以變化的;乙、採取雷電等自然現象而組成圖案的;丙、純寫實的。見該序 p. 3.

(3) 商承祚, 1939, 卷上 p. 8a.

(4) 文道義, 1959, p. 54.

(5) Ibid., p. 44.

版肆D)，其花紋以及象徵性的動物，均是極富意像的。最後我們談談銅鏡，這是個曾經討論了多少年而沒有得到解決的問題。從前人總是用淮式或秦式兩個範疇來分類，現在長沙大量的銅鏡出土，迫使我們不得不作另外的考慮了。長沙出土銅鏡，依李正光的分類，共得九種。在技巧和形制方面都保有原始形態的是素鏡，最進步的是透雕蟠螭紋鏡，也就是第九種（圖版肆E）。這些個種類的鏡，從發展的趨勢來看，“大都是從薄到厚，從小到大，從無邊緣到有邊緣，從簡單紋樣到複雜精美的紋樣”<sup>(1)</sup>。這種獨特作風的技術與形制，不但非秦式，且亦與中原殊異<sup>(2)</sup>。無怪李正光說“它很可能是屬於南方，甚至于就是楚文化的一部份”<sup>(3)</sup>了。

文獻上提到彫刻的東西甚少，就我所知，祇招魂說過：“網戶朱綴，刻方連些”；“仰觀刻桷，畫龍蛇些”。方連紋大約作菱形，銅鏡亦有此種紋樣。刻桷，其義不明，我想可能就是在屋簷的木頭上加以刻畫。但兩者都是用之於建築上，非器物。

關於建築，我們幾乎沒有實物為佐證。長沙出土舞女奩上畫有兩幢作為舞女休息的房子（參閱圖版叁B），那個房間作方形，有簷伸出屋外，屋上作片瓦狀；牆，看樣子是土築的。至於它的建築式樣，高度，寬廣，以及用什麼材料，我們都無法獲知。九歌、招魂與大招提到建築的名詞有下列幾種：

雲中君：“蹇將憺兮壽宮”。

湘君：“鳥次兮屋上，水周兮堂下”。

湘夫人：“芷葺兮荷屋（五臣注：以芷草及荷葉葺以蓋屋也），僚之兮杜衡；令百草兮實庭，建芳馨兮廡門”。

河伯：“魚鱗屋兮龍堂，紫貝闕兮朱宮”。

大招：“夏屋廣大，沙堂秀只；南房小壇，觀絕霽只；曲屋步擱，宜擾畜只”。

招魂：“高堂邃宇，檻層軒些；層召累榭，臨高山些……冬有突厦，夏室寒些……紅壁沙版，玄玉梁些……坐堂伏檻，臨曲池些”。

從這些記載，我們可以推知，房子可能相當高，佔地面積也一定不小；而且還知道利用地勢，作假山假溪，以至栽花種草。如招魂說：“川谷經復，流澗溪些；光風轉

(1, 3) 見李正光，1957，pp. 97, 106.

(2) 商承祚，1939，p. 29.

蕙，汜崇蘭些……砥室翠翹，掛曲瓊些”。住在裏面，可能還蠻舒服的，無怪魯公自楚國回去之後，力排衆議而蓋了楚式宮殿。此外左傳也提到過渚宮，章華臺，史記平原君傳有楚殿（毛遂定從於楚殿），以及其他各種館、府之名，但均不知其詳情。最近在湖北掘出了三個古城，郢、西陽及紀南城，也看不出什麼建築的遺跡，只是幾個大小不等的土城而已<sup>(1)</sup>。

## 本章主要參考書

## 小柳司氣太

1931 文化史上より見たる古代の楚國，見東方學報第1冊，東京。

## 文道義等

1959 長沙楚墓，見考古學報1959年第1期。

1960 57長·子·17號墓清理簡報，見文物1960年第1期。

## 王世襄

1958 信陽戰國楚墓出土樂器初步調查，見文物參考資料1958年第1期。

## 李調元

明 南越筆記卷1，叢書集成本。

## 李正光

1957 略談長沙出土的戰國時代銅鏡，見考古通訊1957年第1期。

## 吳銘生

1957 長沙楚墓出土的漆器，見文物參考資料1957年第7期。

## 吳銘生、戴丕東

1957 長沙出土的三座大型木槨墓，見考古學報1957年第1期。

## 青木正兒

1958 中國古代文藝思潮，啓明(重印本)，臺北。

## 周世榮

1958 湖南省首次發現戰國時代的文化遺存，見文參1958年第1期。

## 洪亮吉

清 春秋時楚國人文最盛論，見更生齋文甲集卷二。

## 胡光燾

1934 齊楚古金表，見國風半月刊4卷11期，南京。

## 胡適

1925 讀楚辭，見胡適文存二集。

## 星川清孝

1961 楚辭の研究。京都。

## 夏鼐等

1957 長沙發掘報告。

1962 中國的考古收穫。

(1) 程欣人等，1954，pp. 125—26。據載郢城面積約9華里，紀南城約40餘華里。

- 孫次舟 許行是否爲墨家的問題，見古史辨，第6冊。
- 容庚 1934 鳥書考，見燕京學報第16期，北平。
- 1935 鳥書考，見燕京學報第17期。
- 1938 鳥書考，見燕京學報第23期。
- 凌純聲 1950 記本校二銅鼓兼論銅鼓的起源及其分佈，見國立臺灣大學文史哲學報第1期，臺北。
- 徐則林 1957 試談長沙出土戰國漆器工藝圖案，見文參1957年第7期。
- 商承祚 1939 長沙古物聞見記，卷上。
- 1955 長沙出土漆器圖錄序。
- 陸祚蕃 1942 粵西偶記，叢書集成本。
- 張蔭麟 1942 中國史綱(上古篇)。正中(重印本)，臺北。
- 郭銀田 1944 屈原之思想及其藝術，重慶。
- 郭氏 1943a 今昔集。重慶。
- 1943b 屈原研究。重慶。
- 1954 青銅時代。重慶。
- 1956 兩周金文大系圖錄序。
- 1958 信陽墓的年代與國別，見文參1958年第1期。
- 1961 關於晚周帛畫的考察，見文史論叢。
- 賀官保等 1958 信陽長墓關第乙號楚墓的發掘，見考古通訊1958年第11期。
- 程欣人等 1954 湖北省江陵縣境內三個古代遺址的初步調查，見文參1954年第3期。
- 游國恩 1933 楚辭概論。
- 馮友蘭 1944 中國哲學史，上册。
- 葉恭綽 1955 長沙仰天湖出土楚簡研究序，見史樹青著該書。
- 鄭振鐸 1959 插圖本中國文學史，第1冊。
- 劉大杰 1956 中國文學發展史。
- 劉節 1935 楚器圖識。

劉永濟

1961 屈賦通箋。

錢玄同

1935 左氏春秋考證書後，見古史辨第五冊上編。

錢穆

1956 先秦諸子繫年。香港。

羅福頤

1954 讀長沙發現的戰國竹簡，見文叢1954年第9期。

藤野岩友

1951 巫系文學論。東京。

顧鐵符

1958 有關信陽楚墓銅器的幾個問題，見文叢1958年第1期。

Creel, H. G.

1962 *Chinese Thought: From Confucius to Mao Tsê-tung*. Methuen & Co., London.

新 華 書 局 出 版

新 華 書 局

1951

。 考 古 學 概 論

新 華 書 局

1952

。 考 古 學 概 論 第 二 版

新 華 書 局

1953

。 考 古 學 概 論 第 三 版

新 華 書 局

1954

。 考 古 學 概 論 第 四 版

新 華 書 局

1951

。 考 古 學 概 論 第 五 版

新 華 書 局

1952

。 考 古 學 概 論 第 六 版

Gray, H. G.

1952 Chinese Thought: From Confucius to Mao Tse-tung. Methuen & Co. London.



## 陸 楚的神話與宗教

### 一 神話及其相關諸問題

神話是什麼？如果把所有的定義都寫出來，那實在太多了，而且言人人殊，我們沒有必要在這裏重抄一遍。神話，myth，這個字顯然是由希臘文mythos傳譯而來，mythos 的意思是“口傳的故事”（the thing spoken）。我們也可以這樣解釋，神話就是有關於神的故事以及他們的冒險行爲<sup>(1)</sup>。因此很容易轉變成爲一種虛構的歷史。正如 Raglan 的看法，神話並不具有歷史的真實性<sup>(2)</sup>。但 Malinowski 却說，神話是原始社會行爲的規範<sup>(3)</sup>。相反的說詞並不一定構成互相否定的意義，只是想法各異，乃至各執一詞而已。

根據許多神話的發生和演變，我們可以確定：神話必需要有一個動人的故事，這個故事又爲某民族或某社會所完全相信，相信他們自己與故事的主人公有密切的關係。這事很容易解釋，譬如感生神話，關係着祖先的起源；創世神話，關係着天地的所以開闢；自然神話，與人民的生活乃至生命有關；英雄神話，是描述過去傳說裏的英雄，也是給人民一個鼓勵；神怪神話，可以說是人民的自我警惕，等等。所以神話不必是空想、迷信，或全然的說謊，而是有它的現實生活爲創造的基礎。神話往往也反映出一種民族性，或是某些地方色彩，有時，從神話裏也能看出一些文化或社會發展的影子。至於宗教情緒，神話每每是它的說明者。舉一個例子，楚昭王問觀射父關於“重黎絕地天通”的故事，觀射父的解釋正說明了楚民族(或是楚國)的社會組織，經濟生活，宗教思想以及宇宙觀等<sup>(4)</sup>。當然，我不是說每個神話都像這樣包羅萬象，但至少會透露一點點，比如山鬼，只是一則美麗的故事，你讀了，就會了解楚人在某些思維上的細密與超脫。林惠祥認爲各民族的神話雖是極爲浩繁，但有一種共通性，

(1) Spence, 1949, p. 1.

(2) Raglan, 1955, p. 455.

(3) Malinowski, 1955, p. 101.

(4) 說詳下節天地神話，並參閱國語楚語下。

這些共通性便形成了神話的個性<sup>(1)</sup>。

神話與當時的文化社會究竟關聯到何種程度呢？歷來的學者們對這點討論得頗為熱烈，不久前張光直氏在他的中國創世神話之分析與古史研究<sup>(2)</sup>一文中提出了四點看法，他認為：一、神話可以使當代秩序合理化，二、神話為宗教儀式之執照，三、神話反映當代新世界觀與人生觀，四、從神話中可以看出當代的民族性。這個說法，我大致是贊同的。因為，假定我們傳說時代的文化社會以及思想等還可以設法了解的話，除了地下考古以外，神話無疑是最最重要的材料。我還是用重黎絕地天通的故事做例子吧，當討論民族的形成時，我用它說明楚人的二部族組織制及其民族性格；討論神話時，它是一次有關天地交通的過程；討論宗教時，我發覺它是宗教信仰轉變的一個重要關鍵；在政治制度上，它表明了政教合一或分離的原則；從經濟生活或社會結構的角度來看，又顯示了它的多樣性與複雜性。所以，對於神話的各種問題，每個人的解釋儘管不盡相同，但有些人所提的意見，特別是 Lévi-Strauss 和 Spencer 的意見，還是值得參考<sup>(3)</sup>。如 Lévi-Strauss 應用語言學上的結構分析，Spencer 應用價值上的功能觀念，來討論神話問題。

中國神話與印度、希臘比較起來，的確是短而又貧乏，為什麼呢？胡適、魯迅、沈雁冰等人都曾討論過這個問題<sup>(4)</sup>；他們幾乎一致認為當時北方人民重實際而缺乏幻想是其主要阻力之一。可是，楚辭、山海經、莊子等諸南方作品並非在此種影響下完成的，何以也沒有產生像希臘那樣有系統的神話？所以我說，原因不全在此，而在於民族性格和地理環境<sup>(5)</sup>。什麼樣的民族或什麼樣的地區，就會有什麼樣的神話。這就是，北歐神話，不同於南歐，印第安人的神話不同於布希曼人，楚人的神話也不同於

(1) 他所說的通性有六種，即：甲、表面的通性，神話是傳承的，是敘述的，是實在的；乙、內部的通性，說明性，人格化，野蠻的要素(1934, pp. 1-3)。

(2) 張光直，1959, pp. 65-68。

(3) 參閱 Bidney, D., 1953, pp. 286-326; Hooke, S. H., 1933, pp. 1-14; Hamilton, E., 1956, pp. 13-14; Chase, K., 1949, pp. 38-48; Trask, W. R. 1954, pp. 38-48; Lévi-Strauss, C., 1963, pp. 206-30; Gardner, E. A., 1955, vol. 9, p. 120; Benedict, R., 1954, p. 179; Berry, G. L., 1955, p. 16; Spencer, K., 1957, pp. 2-7, 95-99。

(4) 胡適，1954, p. 75。 魯迅，1950, p. 12。 沈雁冰，1925, pp. 12-13。

(5) 沈雁冰 (op. cit., pp. 32-3) 把中國神話分成北(黃河流域)、中(長江漢水為流域)、南(長江以南地區)三部份。南部最少，北部次之，中部保存得最多，楚神話是其代表之一。

周人的緣故。因而周楚神話風格之所以不同，不祇是民族的緣故，地區也是一個重要因素。所謂南人、北人，春秋初期就存在着明顯的分裂跡象，越到後來就越厲害，西漢初年，這個界限還沒有完全消除。

由於民族和文化的差異，神話的可變性也相當大<sup>(1)</sup>，比如河伯神話，在楚國是一個那麼飄逸的好故事，在魏國（如河伯娶婦）便成為現實生活的累贅，到了朝鮮却又變作人民的祖先神（外公）。羿在海經、淮南子是一個為民除害的英雄，左傳却把他形容為荒淫誤國的壞蛋，這就是受了現實生活或民族性格的影響。可見同一神話在不同地區或文化裏會產生不同的形態，這是討論神話問題時最應該注意的。從每一類神話中找出它的原型，然後追尋它的分歧情形，並研究這類神話在不同地區或文化裏的功能是什麼，才能得出較比可靠的結果。

神話是早期人類思想行為之一，總不免與別的行為要發生或多或少的關聯，其中尤其容易牽連在一起的，莫過於傳說，歷史和宗教。儘管有許多人類學家，歷史家和宗教家們對這些名詞分別下過不少定義，我們遇到問題時依然有太多的困惑。就楚而論，舉祝融為例子吧，他本來是一個神話中的野獸，可是，在傳說中他成了楚民族的祖先神，並且有着數不清的附會的歷史故事。如果我們要研究它，便必需下一番爬梳的功夫，分別：那些是本來的神話，那些是派生出來的傳說，那些是附會的歷史，而轉變為宗教信仰的又是那些？並且最好能肯定它們的社會功能在什麼地方。

## 二 論楚辭中的神話

我們重視楚辭中的一些神話，那是近幾十年來的事。由於人類學的發達，神話變成研究早期人類活動，尤其是心智活動的絕好資料。於是，我們開始從楚的神話來討論楚人的某些思想與行為，本節，僅就神話本身試作若干必要的分析。

楚辭中所提到的神話很多，也很雜亂，有的似乎只在楚辭中看到，部份却是與中原地區相同，這種相同，一時也難以說明誰傳給誰，或是誰是它的創始者。有些神話我們還能找出它演變的痕跡，有些就做不到了。在這裏，我們將儘可能只討論屬於

(1) 容肇祖已經提醒研究傳說的人必需注意它“本身變化”的重要性（1929，p. 12—13）。

楚人的神話，非楚人的暫不論。自然，困難會不少，我們必需試着去做。  
楚民族的神話大致均包含在楚辭一書中，別的地方所見甚少。莊子雖也有些，但畢竟不是純然的楚產，除非能夠找到確實的證據，我們不敢貿然地引用。此外，楚語裏有一個天地開創的神話，繪書中有幾個神怪的神話，其他就沒有了。

由於神話的性質不只一種，討論時總把某一民族，或某一地區的神話，分成若干類。分類的辦法很多，學者間其說不一，我無意在此逐一敘述。根據楚辭的記載，我把它分為下列四類<sup>(1)</sup>：

- 第一類，天地神話，如重黎絕地天通。
- 第二類，自然神話，如東君、山鬼等自然現象。
- 第三類，神怪神話，如委蛇、封豨等。
- 第四類，英雄神話，如祝融、羿射封狐等。

這種分類也許並不怎麼標準，却是根據實際需要，即因神話的本質而加以區分：

表二十五 楚神話分類表

天 地 神 話		自 然 神 話		神 怪 神 話		英 雄 神 話	
楚	非 楚	楚	非 楚	楚	非 楚	楚	非 楚
1. 天地開闢	1. 女媧補天	1. 東君	1. 崑崙懸圃	1. 天堂	1. 龍	1. 祝融	1. 鮪化黃熊
2. 重黎絕地天通	2. 康回	2. 雲中君	2. 羲和	2. 地獄(幽都)	2. 鳳鳥	2. 羿	2. 重華
3. 東皇太一	3. 九天	3. 河伯	3. 望舒	3. 土伯	3. 有娥		
		4. 山鬼	4. 飛廉	4. 伯強			
		5. 湘君與湘夫人	5. 豐隆	5. 女歧			
		6. 司命	6. 湯谷與扶桑	6. 長人			
			7. 宓妃	7. 委蛇			
				8. 一夫九首			
				9. 封豨			
				10. 豕首縱目			

甲、天地神話

在中國神話的領域裏，一向缺乏開天闢地的神話，有之，就是盤古。盤古，其實

(1) 鍾敬文將楚的神話分為下列五類：一、自然力及自然現象的神；二、神異境界(想像的宇宙觀附)；三、異常動植物(異形人附)；四、神仙鬼怪；五、英雄傳說及其他奇蹟(1930, p. 12)。

也是苗子的神話<sup>(1)</sup>。我們何以對呂刑“乃命重黎，絕地天通”的故事棄置不顧呢？又何以對黃繚惠施的為萬物說熟視無睹？天問是否也即是由這派思想演繹而成<sup>(2)</sup>？先說黃繚。莊子天下篇云：世，黃天惠施，重黎命之，黃繚問惠施，惠施不辭而應，不慮而對，徧為萬物說。

據錢穆氏先秦諸子繫年引徐廷槐曰：“戰國策載，魏王使惠子於楚，楚中善辯者如黃繚輩爭為詰難”。以兩說相較，可見為一事。依莊子說，是黃繚向惠施請教；但依國策，則他們曾經為天地萬物的形成觀念產生過爭論，爭論的原因自然是由於各執一詞。把兩說加起來，我們可以這樣解釋：“惠施到了楚國，黃繚問他，天地是怎麼構建的？何以不墜又不陷？為什麼有風、雨、雷霆？惠施很快的都答復了，並且告訴他萬物創始的原理。黃繚不滿意惠施的說法，於是爭吵起來”。爭吵的主要點可能就是兩方傳說的各不相同，也許惠施代表北方，而黃繚代表南方<sup>(3)</sup>。

不過，這種開天闢地以及萬物創生的神話，由於言之者太簡略，現已無從知道。天問曰：“遂古之初，誰傳道之？上下未形，何由考之？冥昭晝闇，誰能極之？馮翼惟像，何以識之？明明闇闇，惟時何為？陰陽之合，何本何化？圜則九重，孰營度之？惟茲何功，孰初作之？斡維焉繫，天極焉加？八柱何當，東南何虧？九天之際，安放安屬？隅隈多有，誰知其數？天何所沓，十二分焉？日月安屬，列星安陳？”這些問題與黃繚所以問惠施者幾乎完全一致，也沒有問到萬物何以創生。這可能是南北神話的一種差異，在別的地方，楚也沒有“徧為萬物說”的理論，他們只是對天、地等自然現象發出疑問，而不追求答案，這是一種超特的想法。老子說：“道生一，一生二，二生三，三生萬物”，已經是哲理上的宇宙構成論，不屬於神話的範疇。淮南子也許繼承了天問派思想的一部份，不但內容，連口氣也有些像，如天文訓：“天地未形，馮馮翼翼，洞洞濶濶……（氣之）清陽者薄靡而為天，重濁者凝滯而為地”；

(1) 也有人說，盤古是楚人的神話，後轉屬苗人，惟其內容與天問等不類，暫不論。

(2) 錢穆謂這兩派思想可能有若干淵源（1935，p. 324）。

(3) 按當時的習慣語以北代中國，南即楚，如孟子滕文公，陳良北學於中國；九章涉江，哀南夷之莫吾知兮。

精神訓：“古未有天地之時，唯象無形，窈窈冥冥……剛柔相成，萬物乃形”<sup>(1)</sup>。無論如何，這個想法還沒有發展到有故事的階段，算不得真正的創世神話。

另外一個有關天地的神話是周書“乃命重黎，絕地天通”，也就是重黎斷絕民神交通的故事。這個故事出現在周書裏，一向都認為是周穆王<sup>(2)</sup>時代的誥命；傅斯年先生始疑為周書中之外國書<sup>(3)</sup>；馬伯樂 (Maspero) 說它與泰族 (Tai) 一個傳說很相像，而否認楚語中解釋的真實性<sup>(4)</sup>。我以為楚語與呂刑的確有若干關聯：第一、兩者均是以重黎為主角；第二、同是與苗民發生政治及種族上的糾葛；第三、故事的主要線索是一致的；第四、楚語詳於呂刑，乃屬於地區性的發展，也許還雜有觀射父個人的意見；第五、楚昭王明言周書，可見楚語中的神話後出，但意境已有很大改變，說不定全然是楚人的另一種想法。國語楚語下這段話很長，此處只鈔錄與神話主題有密切關係的若干點：

昭王問於觀射父曰：“周書所謂，重黎實使天地不通者，何也？若然，民將能登天乎？”對曰：“非此之謂也，古者民神不雜，民之精爽不携貳者……則明神降之，在男曰覡，在女曰巫……於是乎有天地神民類物之官，是謂五官，各司其序，不相亂也。民是以能有忠信，神是以能有明德，民神異業，敬而不瀆，故神降之嘉生。民以物享，禍災不至，求用不匱。及少暲之衰也，九黎亂德，民神雜糅，不可方物，夫人作享，家為巫史，無有要質。民置于祀，而不知其福，烝享無度，民神同位……顓頊受之，乃命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆，是謂絕天地通。其後，三苗復九黎之德，堯復有重黎之後不忘舊者，使復典之，以至於夏商。故重黎氏世敘天地，而別其分主者也……”。

所以說，故事的主題顯然與周書為一系，但觀射父的解釋却脫離了周書的範圍，它已經成為南方（或說楚）的一個創世神話，也許還與種族的分合有某些關係，我在

(1) 淮南子之思想甚雜，但更接近於南方精神。

(2) 屈蘆里先生在其尚書釋義中(1956, pp. 136-7)亦認為係周穆王命。

(3) 見傅斯年，1928, pp. 71-2。

(4) 見 Maspero, 1936, pp. 49-52 (書經中的神話，馮沅君譯)。其實他所引用 Tai 族二神話與呂刑或楚語所說相差甚遠，未能並論。

楚民族的形成一節中認為這是楚民族二部族組織的表現。故事說明：在古代某個時候，民與神是兩個不通的世界，溝通這兩個世界的就是巫，由於有巫覡作橋樑，雖是民神異業，日子倒過得很太平；但不幸，當少皞氏末年，九黎起來作亂，使得民神雜糅，不可方物，而家爲巫史，民神同位，把原來各司職守的兩個世界混淆在一起；等到顓頊即位，以重司天，黎司地，又把天地隔絕，恢復古來的秩序；但三苗又把秩序帶回到九黎時代的樣子；接着是帝堯採取一種折中辦法，便沒有再出過亂子了。畫成表就是：

表二十六 重黎絕地天通故事表



表中顯示兩個不同部族，少皞與重黎爲一組，九黎與三苗爲另一組，對於宗教或政治上的不同態度，因而引發了一次相當激烈的宗教戰爭，後來大概妥協由兩部族輪流執政，而各採用自己喜歡的制度。但整個神話是由天地創生神話派衍出來的，加上楚人的社會組織與宗教信仰。比如觀射父也談到“知山川之號”，“上下之神，氏姓之出”，也談到，“於是乎有天地神民類物之官”，“故神降之嘉生”（均見楚語下）等等，這與創世說又有什麼差別呢？

當時，楚人的天堂地獄觀念似乎還十分幼稚，在他們的想像中，天上和地下是一樣的可怕，如招魂說：“魂兮歸來，君無上天些。虎豹九關，啄害下人些……魂兮歸來，君無下此幽都些。土伯九約，其角鬻鬻些……”。把天堂和地獄形容得同樣險惡，並且同樣是一個吃人的世界，這個想法真是很奇特，中原地區像是還找不到類似的觀念<sup>(1)</sup>。不過，楚人並未把這件事創造一個動人的故事；至於有關土伯等的神話，將在下節神怪神話中討論之。

天問曾經提到“八柱”，說天是由八柱撐着。這自然是一個古老的傳說，但這個傳

(1) 尚書堯典“申命和叔，宅朔方，曰幽都”；淮南子墜形“西北方曰不周之山，曰幽都之門”；海內經“北海之內有山名曰幽都之山”。這些幽都和楚人所相信者均不類。

說是怎麼來的呢？天問已經不大清楚，它說：“斡維焉繫，天極焉加？八柱何當，東南何虧”？又說：“康回馮怒，墜何故以東南傾”？綜合起來，表明對天地形成的某些現象又發生了疑問：天究竟有多高？是什麼把它維持住？撐天的八根柱子是怎麼安排的？何以東南會低些？難道與共工有關係嗎？一連串的問題，不是當時沒有答案，便是天問的作者，對當時的答案不滿。洪興祖補注引河圖曰：“崑崙者，地之中也。地下有八柱，柱廣十萬里，有三千六百軸，互相牽制”；淮南天文訓：“昔共工怒觸不周山，天柱折，地維絕。天傾西北，故日月星辰移焉。地不滿東南，故水潦塵埃歸焉”<sup>(1)</sup>。兩說加起來，剛好給天問一個滿意的答復。但河圖、淮南之說均後起，如非另有所本，則可能因天問而故創此說，以解其疑。

這裏牽涉到的是女媧補天的故事，天問只說：“女媧有體，孰制匠之”？意思是：“女媧這個善變的神，又是誰製造出來的呢”？祇是一個疑問，而淮南覽冥訓說：“往古之時，四極廢，九州裂，天不兼覆，地不周載……於是女媧鍊五色石以補蒼天，斷鼈足以立四極”。於是天地大致恢復了原狀。合起來，這個故事就是：天與地，本來是用八根柱子支着，好好兒的。可是有一次共工發了脾氣，把柱子折了，天上就有許多窟窿，地也是西北高東南低，顯得極不尋常。於是女媧用五色石補天，立四極，總算沒有讓天地繼續毀滅下去。

這故事的補充說明雖得力於淮南子，但大致仍是南方的，還極可能就是楚人原來的神話。但也有人說女媧神話是北方的，並且不曾傳到南方。

## 乙、自然神話

楚民族的自然神話，以九歌中那八個，即：東君、雲中君、河伯、山鬼、湘君、湘夫人、大司命、少司命，最為重要。楚辭也經常提到羲和、望舒、飛廉、豐隆、崑崙、縣圃等故事，然而，由各方面顯示，這些故事與中原似為同一系統。至於前述八個神話的原委，我在九歌中的上帝與自然神一文<sup>(2)</sup>中已有所論述，今僅在神話方面再作若干補充說明。

### 1. 東君

(1) 列子之說與此完全相同，但把淮南覽冥訓一段話放在前面。

(2) 文崇一，1964，pp. 59-69。



東君是一個日神，但這個日神與羲和有別，是中國境內不同地區兩個有關太陽神的神話<sup>(1)</sup>。楚辭有兩次說到羲和：一次是天問“羲和之未揚，若華何光”？一次是離騷“吾令羲和弭節兮，望崦嵫而勿迫”。王逸兩處皆注為“日御”，實未詳所本。按天問的話，是說“太陽神都沒有出來，若花<sup>(2)</sup>還有什麼光彩”？離騷應該是“我吩咐太陽之神——羲和，你慢慢地走喲！縱使望見你的老家——崦嵫山，也別匆促地沉落”<sup>(3)</sup>。屈原所引，當為太陽神話的片段，指的是太陽本身，實不必強說為日御，大荒南經說：“東南海之外，甘水之間，有女子名曰羲和……羲和者，帝俊之妻，生十日”。顯然是羲和神話傳到另一地方而變了形，乃至與十日神話又發生了關聯，與原來的羲和神話有了距離，與東君神話更不相似。在楚人的想像中：“東君穿着青雲衣、白霓裳，駕着龍車，手舉長矢射天狼。拿着弓往西邊下降，用北斗滿斟一杯桂漿。抓着轡向高空飛馳，暗地裏又跑向東方”<sup>(4)</sup>。這種高潔、清逸飄然的態度，實遠非羲和神話中的太陽神所能比擬。他們唯一的共同點，就是都是指的太陽本身。

## 2. 雲中君

一般注家都把雲中君解作豐隆，即雲神或作雲師。其實除了一個雲字可作聯想以外，證據是很薄弱的。屈原自己在他的作品里曾兩次提到豐隆：離騷，“吾令豐隆乘雲兮，求宓妃之所在”；九章思美人，“願寄言於浮雲兮，遇豐隆而不將”。可以看出，他的確說豐隆就是雲神，但並不意謂與雲中君就是一體。有些書上更把豐隆與屏翳合看，為雲師，或為雷師，或為雨師，或為風伯，頗不一定。

雲中君也許是楚境內另一個被人民所相信的雲神，神話的意義實在很簡單：“雲中君穿着彩服，駕龍，到處周遊；有時飛翔在遙遠的雲層，看過中國，又去過四海”。話雖簡單，仍不失為一個優美的神話。儘管異說甚多，照這個形式與內容看，它必然是楚人的神話。

(1) 茅盾首倡此說，鍾敬文從之。見鍾敬文，1929，p. 145。

(2) 自王逸以下均以“若”為若木，沈雁冰說 (op. cit., p. 127)：“似乎若木是日所出處的神木，相當於日出處的扶桑”。極是。

(3) 此從文懷沙屈原離騷今譯，p. 27，1960，但郭氏仍譯羲和為日御，見所著屈原賦今譯 pp. 62，106，1961。容肇祖認為：堯典、世本、呂覽中的“羲和占日”是士大夫階級間的故事；日御為民間故事 (1929，pp. 4—5)。而崔述說，“古者日官謂之日御，故天子有日官，諸侯有日御” (考信錄釋例)。

(4) 此處從上述郭本及文懷沙屈原九歌今譯 (p. 43，1959) 之譯筆，並參酌已意。

3. 湘君和湘夫人 關於這個問題，我在九歌中的水神與華南的龍舟賽神及九歌中的上帝與自然神二文中已有詳細論究。我們應該把它們當作兩個美麗的神話，而不必強說為舜死蒼梧和娥皇女英的故事，因為照神話的內容推斷，它們間的關聯實在太少，要有，也是出於後來的附會<sup>(1)</sup>。

顯然，這是由民間傳說轉變而來的兩個神話，早期，也許有那麼一個或兩個故事在民間流傳，他們爲了償付某一段感情的債務，把自己的生命結束了，或者竟投進了湘河，說着說着，傳流越廣，相信的人也越多，他們就成了湘水水神。時間久了，這些故事就變成神話，這不是一個單獨的例子，許多自然神話都是這樣轉變過來的。

#### 4. 大司命少司命

這個故事的本身實在缺乏強烈的個性，也就是說，它的內容很空泛。就神話而論，這是不十分好的，所以我覺得這個神話並未得着完全的發展，除非我們把它與灶神的故事連在一塊<sup>(2)</sup>。

#### 5. 河伯

河伯神話的神性是相當完善的，看他住在水中十足像一個霸王。這種空靈的思想，只有南方的楚人才能完成，這神話在北方便全然歷史化了，天問所提到的亦復如此。這是兩個極端，也是河伯故事發展的兩條不同的道路<sup>(3)</sup>。

#### 6. 山鬼

本篇描寫一個女子的淒迷的故事，神話的意味很濃厚，有人把它和巫山神女故事放在一起<sup>(4)</sup>，看起來也彷彿有點像，只是我覺得終難並論，神話發展的方向本難預料，如要探究它們間的關係，則至少要找出某些相關事件間的必然性，否則，難免不爲附會。王逸注云；“莊子曰，‘山有夔’；淮南曰，‘山出鳴陽’。楚人所祠，豈此

(1) 如文懷沙 (1959, op. cit. p. 9) 在湘君中及林庚在湘君湘夫人 (1962, pp. 93-8)中所說，也仍然沒有脫離這個觀點。又參閱文崇一，1961, pp. 63-66; 1964, pp. 62-65。

(2) 請參閱文崇一，1964, pp. 65-68。

(3) 參閱文崇一，1960; 1964。

(4) 參閱孫作雲，1936, pp. 978-1005; 聞一多，1956, pp. 81-116。

類乎”？沈雁冰說：“自然不是的。我以為這所謂‘山鬼’大概相當於希臘神話中的 Nymphe（新婦），是山林水泉的女神”<sup>(1)</sup>。

另外還有幾個神話，如女歧、伯強、豕首縱目、長人千仞、封豨等，都是上好的主題，可惜資料太少，無法整理出一個有系統的故事。目前所知的只有非常簡略的幾句話：

女歧 天問：“女歧無合，夫焉取九子”？“女歧縫裳，而館同爰止”。王逸注前者謂，“女歧，神女。無夫而生九子也”；注後者云，“女歧，澆嫂也……言女歧與澆淫佚，爲之縫裳，於是共舍而宿止也”。顯然是望文生義，於說無據。聞一多說：“女歧即九子母，本星名也。余友游國恩引史記天官書‘尾爲九子’以釋此文，最爲特識”。於是他又說，因九子星而衍爲九子母的神話，九子母即女歧，也叫歧母<sup>(2)</sup>。這個解釋是通的，但却無補於對上述天問中的故事作進一步的了解。日人小川琢治認爲即嫦娥神話的原始形態<sup>(3)</sup>。亦難以盡信。荆楚歲時記說：“四月八日，長沙寺閣下九子母神。是日，無子者供養薄餅以乞子，往往有驗”。這倒與天問的話有些淵源可尋。

伯強 天問：“伯強何處，惠氣安在”？王逸注云：“伯強，大厲疫鬼也，所至傷人”。歷來說者均以爲是禺強。聞一多證之說，禺強爲風伯；伯強爲箕星，箕星即風伯，是伯強亦風伯也<sup>(4)</sup>。風伯自然就是風神。王逸之說，可能因西北厲風主殺生一概念而來<sup>(5)</sup>。

其他如長人千仞、豕首縱目等神話資料尤少而難究。

### 丙、神怪神話

楚辭，尤其是招魂和天問中的神、怪神話很多，不過有的沒有故事內容，有的故事已經失傳，不能全部拿來討論，這裡只能選擇幾個有具體故事的神話來說說，限於資料，也許仍無法作澈底的探討。

(1) 沈雁冰，1925，p. 27。

(2) 聞一多，1960，pp. 333—4。據漢書成帝詔師古注引應劭曰：“畫堂畫九子母，或云即女歧也”。呂覽論大鏡有“歧母”，丁晏謂即女歧。

(3) 鍾敬文，1930，p. 106 轉載茅盾致大江編者論中國神話所引。

(4) 聞一多，1960，p. 335。

(5) 呂氏春秋有始，“西北日厲風”；史記律書，“不周風居西北，主殺生”。

### 1. 幽都神話

招魂說：“魂兮歸來，君無下此幽都些：土伯九約，其角鬻鬻些；敦肱血拇，逐人駸駸些；參目虎首，其身若牛些”。神話本身是說，幽都那個可怕的地方，是由九個地神掌管，地神手里都拿了一把繩子，頭上長着非常銳利的角；虎首而有三隻眼睛。身子肥得像條牛；背脊隆起，手指是血淋淋的；走得飛快，抓到人便拿來喫。這個神話的原始性是很顯著的，如果我們把它看作楚人自己的地獄神話，則一點也不為過。這個神話，自王逸以來，都沒有弄清楚，直到郭氏纔把它糾正過來，他說：“我推想土伯是九個人，因為古人言天有九重，地亦有九層……大約每一層地有一位土伯掌管，故稱九約。約，我認為是繩索的意思”<sup>(1)</sup>。這樣就導出陳子展的一個推論：“土伯九約，就是說土伯九個人掌管地下九層，猶之世俗根據佛說，稱十殿閻羅十人共同掌管地獄一樣，前者是中國原始神話，後者是中國化了的古印度神話”<sup>(2)</sup>。我想這個神話不但是中國的，同時也是楚的，因為像尙書堯典，淮南地形及海內經等所說幽都與此全不相同。

### 2. 天堂神話

近代人的天堂是理想中的靈魂的避難所，楚人所想像的天堂却不是這樣，簡直與地獄無別。招魂說：“魂兮歸來，君無上天些：虎豹九關，啄害下人些；一夫九首，拔木九千些；豺狼從目，往來僂僂些；懸人以娛，投之深淵些；致命於帝，然後得瞑些”。如果改用現在的語言，就是：你不要到天上去呀，九重天門都有虎豹守住，並且喜歡吃人；豺狼豎着眼睛到處跑；那里的人有九個頭，每天要拔九千根木材；捉到人就倒掛起來玩弄，又投到深淵里去；要死得瞑目，還必需報告上帝。為什麼楚人會把天堂想像成這個樣子呢？似乎頗難理解。

### 3. 委蛇神話

天問曰：“雄虺九首，儵忽焉在……一蛇吞象，厥大如何”？招魂曰：“蝮蛇綦綦，封狐千里些；雄虺九首，往來儵忽，吞人以益其心些”；大招曰：“南有炎火千里，蝮

(1) 郭氏，1961，op. cit., p. 211.

(2) 陳子展，1962 p. 156。

蛇虺只……“鱗鱗短狐，王虺騫只”。綜合起來，三個蛇故事的性質大致一樣，地點都在南方。當初的傳說也許是這樣：“在那個炎熱而又荒涼的南方，有一種蛇大得可以吞象<sup>(1)</sup>，它長了九個頭，行動又快捷，人碰到了它就會被吃掉”。南方由於天熱地濕，蛇易於繁殖，且為害甚大，故南方民族對蛇類有一種特殊的情感，藝術紋樣尤多取材於蛇，大抵亦畏亦敬的緣故。淮南本經訓云：“堯之時，封豨修蛇皆為民害，乃使羿斷修蛇於洞庭”<sup>(2)</sup>。顯然這是因蛇而產生的民族英雄，蛇為害太大，能伏蛇的人也就成為社會上最受尊敬的人<sup>(3)</sup>。海內經說：“有人曰苗民，有神焉，人首蛇身，長如轅，左右有首，衣紫衣，冠旃冠，名曰延維，人主得而食之，伯天下”。郭璞注曰：“延維，委蛇”。陳夢家因而認為“修蛇變為巴蛇，再變為委蛇之神”<sup>(4)</sup>。變化之迹倒未必一定如是，但此說與招魂之說特相近，不過由獸性或怪性演變而為神性，海內經的故事乃蛻變於招魂。莊子達生篇所說，則與海內經略同而更人為化，可以說又脫胎於海內者也，故事是這樣的：“桓公田於澤，見鬼焉……齊士有皇子告敖者曰：‘公則自傷，鬼惡能傷公’？桓公曰：‘然則有鬼乎’？曰：‘有……野有彷徨，澤有委蛇’。公曰：‘請問委蛇之狀如何’？皇子曰：‘委蛇紫衣而朱冠，其為物也，惡聞雷車之聲，則捧其首而立，見之者殆乎霸’”。很明顯的，委蛇故事是從招魂的雄虺九首（包括天問的雄虺和大招的王虺）變而為海內經人首蛇身的延維，再變而為莊子達生篇中的蛇鬼即委蛇<sup>(5)</sup>。至於巴蛇，當是雄虺的分歧故事。其變化之跡大約如下：

表二十七 委蛇變化表



(1) 海內南經云：“巴蛇食象，三歲而出其骨”，這故事與天問是一系的，郭璞注謂“今南方蚺蛇吞鹿，鹿已爛，自紋於樹，腹中骨皆穿鱗甲間出，此其類也”。郝懿行箋引水經，謂髯地長十丈，圍七、八尺（見山海經第十，海內南經，頁5b）。海內經說：“又有朱卷之國，有黑蛇，青首，食象”。是海經均作“食象”，而天問作“吞”，於義稍有別。

(2) 寰宇記曰：“羿屠巴蛇于洞庭，其骨若陵谷，名曰巴駝”。我想這是附會。

(3) 有關夷羿的傳說甚多，下節當分別討論之。我以為他是南方民族或說楚民族的一個文化英雄，後來他的故事也流傳到北方去了。

(4) 陳夢家，1936，p. 513。他認為蚺也是由委蛇變過去的（pp. 513—5）。

(5) 東君：“載雲旗兮透迤”，一本作委蛇。今從王泗原說（1954，pp. 59—60），委蛇乃誤，故不取。

### 丁、英雄神話

英雄神話是每個民族都有的，不過到後來，有的轉變為某個民族的祖先，有的便是文化上的創造者，或是政治領袖，宗教家等等。變化的規則通常是沒有的，人物的好壞全靠運氣，有的一直維持着好運，如契、后稷、堯、舜；有的從來就是壞傢伙，如鯀、瞽叟；有的由壞變好，如女媧，從一頭野獸而為補天的神；也有的由好變壞了，如羿，當初是為下民除害的英雄，後來却是一個淫佚之徒。許多英雄神話都是在人們的口頭上傳來傳去，發展是無法預料和控制的，完全得看它當時所接觸的社會環境和民族性而定。

沒有例外，楚人的英雄故事也相當多，但太多都失掉了故事的主題，或者明顯地是來自中原地區，這些不提，只說幾個比較普遍而又屬楚人自己的。

#### 1. 祝融

祝融是楚人的祖先神，也是一個傳說中的英雄。這個神話經過好幾次，也許還是好幾個地方的演變，最後才成為楚人的祖先神，我在楚民族的形成一節中曾把祝融神話演化的情形歸納成如下一個表：

獸祝融→神祝融→人祝融→祝融八姓

第一階段是神話的雛形，見於海外南經：“南方祝融，獸身人面，乘兩龍”，這個時候祝融還是獸<sup>(1)</sup>；第二階段已演化為神，如戰國緝書：“炎帝乃命祝融，以四神格奠三天”，淮南天文：“南方火也，其帝炎帝，其佐朱明（高誘注：舊說云祝融）”，管子五行：“黃帝得祝融而辨於南方”，均承此說；第三階段就是人了，如邾公鉞鐘：“陸蠡（終）之孫邾公鉞”，陸蠡即祝融，無異說；最後，就成了聿姓的始祖，鄭語：“夫黎為高辛氏火正……故命之曰祝融……其後八姓”，荆楚即是這八姓的老么，而大半個中國的人民幾乎均是祝融的後裔。同時，他的分歧神話也很多：他曾幫過夏王朝打天下，見周語及竹書記年；他也是高辛氏的火官，見鄭語、史記鄭世家及左昭29年；他又曾單獨統治過南方，見越絕書。一個明顯的特徵是，祝融的活動地區總是在南

(1) 獸類自然是神話的原始階段，也可能是最早的形態，如果它不是由同時代的文化較落後地區或民族傳播過去的話。

方，或者與南方有關，這自然不能說是偶然。

但是，祝融神話也不是那麼固定。依照楚世家，它只是一個火正的官稱，重黎作過祝融，他的弟弟吳回也作過祝融<sup>(1)</sup>。楚世家還說“吳回生陸終”，顯是一個錯誤的演繹，現在我們從繪書以及其他古器物可以證明，陸終就是祝融，同時我疑心鬻熊也是祝融。有人說，歷史上出現的丹朱、驩頭、閼伯、朱明、昭明、燭龍等全屬於這一個神話系統<sup>(2)</sup>，那樣就顯得更龐雜了。

## 2. 羿

羿的異名很多，夷羿、仁羿、后羿、帝羿都是他。羿究竟是什麼地方人呢？北方，東方，還是南方？自來無定說。據我的意思，他為南方人，或者說楚人的可能性甚大。原因是有關於他的故事發展地區，早期均在南方，甚至是楚國。也有人說，他是夏人，而夏在南方。這樣，牽涉自然更大些。事實上，我們現在對夏的歷史仍很渺茫，只能從神話與傳說中去了解，而且它的地望也不很確定。林庚說：“天問中歷史的發問實以夏為中心，因為夏是古代南方民族的代表，而楚直承夏之後的……然而以夏為中心的這個南方民族，其內部自然又還有許多部落，其中能與啓抗衡的一個便是羿……啓這一支衰亡之後，化而為越；而羿也分為兩支，一支是楚，一支是吳”<sup>(3)</sup>。這個想法未免把傳說的歷史想得太整齊了些，不過，羿為南方或楚人的神話是可能的。其原因有三：（一）海內南經與大荒南經均把羿為民除害事擺在南方；（二）淮南本經訓所說與海經荒經為一事，且舉出洞庭，桑林之名，其地屬楚、屬南方甚明；（三）天問及本經訓言羿射日，事當與救南方或楚之旱災有關，考古上顯示，西周至春秋戰國時期，楚已經是一個農業民族，文化較為發達，同時正在經營江淮流域及洞庭湖一帶，因此，我推測羿是楚民族的神話，而且是一個英雄。

這個神話的時間性很不穩定，從堯舜以至夏周，都有他的踪跡，現在自無必要再來討論這種問題，却也不能不顧到它。依據神話演化的一般規則，我們將可以看出這個神話是怎麼開始，怎麼分裂，然後又怎麼結束。也可以這麼說，從分析的過程中，

(1) 鄭語說與此同，楚語則謂重為南正司天；黎為火正，司地。

(2) 楊寬，1941，pp. 302-16。

(3) 林庚，1962，pp. 159-160。

我們將會了解它是如何由一個神話而變成多個。顧頡剛、童書業在羿的故事中把這個神話分成三組：“第一組是神話家所傳說的，第二組是詩歌家所傳說的，第三組是儒墨等學派所傳說的”(1)。這種橫切面的分類法看似有點道理，實際却無法說明神話演變的真象。

首先，我們應該從山海經的幾個故事說起——其實還說不上故事，只能說是幾句畫讚。讀下去就會明白，第一個故事是：

昆侖虛在其東。虛，四方。一曰在岐舌東，爲虛，四方。羿與鑿齒戰于壽華之野，羿射殺之在昆侖虛東。羿持弓矢，鑿齒持盾（一作持盾戟），一曰戈（海外南經）。大荒之中……有人曰鑿齒，羿殺之（大荒南經）。

顯然是兩幅簡單的畫面，畫的是：在壽華那個曠野裏，羿與鑿齒正在一個土丘上大戰(2)，一個用弓箭，一個用盾與戟(3)，結果鑿齒戰敗被殺。注此經者意見不一(4)，據我看，畫的當是兩匹擬人或者擬神的野獸在野地裏搏鬥（其實郭璞的圖讚(5)也在人獸之間）。也許傳說中的羿是一匹益獸，鑿齒爲害獸。次一步的轉變是海內經的說法：

少暉生般，般是始爲弓矢。帝俊賜羿彤弓、素旛，以扶下國。羿是始去恤下地之百艱。

這個故事要完整得多，但是還停留在傳說時代，雖然獸已經演化爲神。大約就在同時，天問、離騷的說法出現了：

帝降夷羿，革孽夏民，胡射夫河伯而妻彼雒嬪？馮珧利決，封豨是舛，何獻蒸肉之膏而后帝不若？泥娶純狐，眩妻爰謀，何羿之舛革而交吞揆之？阻窮西征，岩何越焉？化爲黃熊，巫何活焉？……白蜺嬰茀，胡爲此堂？安得夫良

(1) 顧頡剛童書業，1941，pp. 220—33。又姜寅清把它分爲：堯時諸侯，舜時諸侯及帝嚳時射官三類，所輯既不全，似亦未窺出該神話發展之線索（1961，p. 313）。

(2) 郝懿行箋疏引爾雅云，“三成爲昆侖丘”，他說，是昆侖者高山皆得名之。據我的意思，三成亦未必便是高山，說它高岡也就夠了。

(3) 太平御覽卷357引海外南經作“持盾戟”，按比較合理，世未有徒持盾以與弓矢戰者。

(4) 按淮南本經訓，以鑿齒爲獸，高誘注亦以爲獸名；但鑿形訓及此經郭注以之爲人。

(5) 鑿齒：“鑿齒人類，實有獠牙；猛越九嬰，害過長蛇。堯乃命羿，斃之壽華”。



藥，不能固藏（天問）？

羿淫遊以佚敗兮，又好射夫封狐；固亂流其鮮終兮，浞又貪夫厥家（離騷）。把兩個故事合起來，就是，上帝要他為下民除害，何以後來落得一個那樣的下場？這又是一個轉變，從神轉變到半人半神。為下民除害、射封豨、封狐<sup>(1)</sup>是他的神性，仍是繼續海經一派的意見；加上了與河伯，與浞的糾葛以及好淫遊等<sup>(2)</sup>，乃是他的人性，是新意。這個新意再變，便變成了左傳的兩個故事，就更人性化了：

左昭28年，“昔有仍氏生女黜黑而甚美，光可以鑑，名曰玄妻。樂正后夔取之，生伯封，實有豕心<sup>(3)</sup>——貪惓無厭，忿類無期——謂之封豕。有窮后羿滅之，夔是以不祀。

左襄4年，“昔有夏之方衰也，后羿自鉅遷于窮石<sup>(4)</sup>，因夏民以代夏政，恃其射也，不脩民事而淫于原獸；棄武羅伯困檠龍圍而用寒浞。寒浞，伯明氏之讒子弟也。伯明后寒棄之，夷羿收之，信而使之，以為己相。浞行媚于內，而施賂于外；愚弄其民，而虞羿于田……將歸自田，家衆殺而享之，以食其子。其子不忍食諸，死于窮門……”。

這兩個故事乃竊取了楚辭的後半部，也就是關於人性的那一部份加以發展，並且與夏王朝與寒浞作着緊密的聯繫，甚至殘忍地加上一個“食其子”的尾巴。但是，在西漢初年，所傳羿的故事是這樣的：

逮至堯之時，十日竝出，焦禾稼，殺草木，而民無所食；狻、獬、豸、九嬰、大風、封豨、脩蛇皆為民害。堯乃使羿誅豸於疇華之野，殺九嬰於凶水之上，繳大風於青邱之澤，上射十日而下殺狻，斷脩蛇於洞庭，禽封豨於桑林。萬民皆喜，置堯以為天子。於是天下廣狹險易遠近始有道里（淮南本經）。

(1) 聞一多在楚辭校補中謂“封狐”當為“封豨”之誤（見古典新義下 p. 364）。余謂不必考改，射豸、封豨或封狐，實為一事異言耳。

(2) 顧頡剛童書業（op. cit. p. 223-4）曾分析其異同，而斷為兩派之說。

(3) 此處我原來的斷句是：“實有豕——心貪惓無厭”。今依胡佛兄意見，仍作傳統的句讀形式。

(4) 自鉅遷于窮石，一般均與下列二事聯在一起，即：天問“阻窮西征，岩何越焉”？及海內西經“海內昆侖之虛……帝之下都……獸守之，為神之所在。在八隅之岩，赤水之際，非仁羿莫能上岡、之岩”。看起來是差不多的，其發展次序應該是先有海內經，而後有天問之懷疑，而後有左傳之擬人化。

訓)。

不必作過多的考慮，我們可以指出，這是綜合海經和天問前半段，有關神性的羿而予以系統化，同時，把它的背景放在“羿焉殛日”(天問)、“十日代出”(1)以及大荒經和海外經的許多十日神話上，構成一個有故事主題的、十分動人的神話。所以，我們可以說，本經訓截取了羿神話中神性的一部份(2)，左傳則截取了人性的一部份(3)，於是成為兩個不相類的神話(廣西僮族有一個射太陽的故事，倒與本經訓前數句的說法非常接近，不同的是十二個太陽(4))。

羿神話的另一個分野是他的善射，善射是否因海外南經之說演變而成？未可必。這個說法首見於論語憲問：“羿善射，羿盪舟，俱不得其死”(5)，這裡當然是持一種批判的態度，甚至有非難武力的意思，可是沒有故事，孟子就進步了些，離婁說：

逢蒙學射於羿，盡羿之道，思天下惟羿為愈己，於是殺羿。

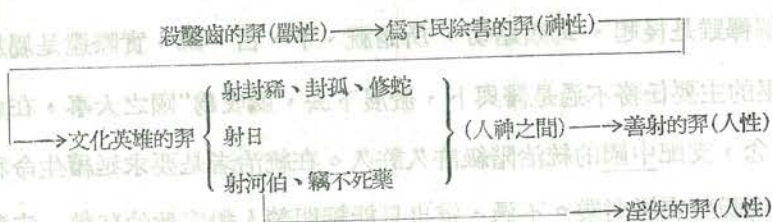
顯然這是繼承論語“羿善射”的說法演變而來。其後，荀子、莊子、韓非子、呂覽、管子，淮南子等都引證過羿善射的語言，但都缺乏一個有系統的故事，祇韓非子說林下有這麼一點新內容：

羿執鞅持扞，操弓關機，越人爭為持的；弱子扞弓，慈母入室閉戶。故曰：“可必，則越人不疑羿；不可必，則慈母逃弱子”。

這個故事自然還是說羿善射，但涉及另一事，即羿與越似乎站在一個敵對的立場。首先，我們要相信這句諺語的普遍性和它的整體性。如是，越人如果一致仇外，他的敵人必然是下列兩個：早期為吳，因為吳曾滅越，造成越人生命、財產的損失甚大；後期為楚，因為楚威王七年(333 B. C.)敗越，使“越以此散”(越世家)。韓非子為戰國晚期作品，它的“故曰”很可能就是當時楚越關係的一個寫照。如此，則羿之為楚人，其神話為楚神話，又得一佐證矣。究其演變，可列表如下：

- (1) 莊子齊物論作“十日並出”；呂氏春秋求人謂“十日出而焦火不息”。
- (2) 淮南汜論訓說：“羿除天下之害，死而為宗布”，也是這一系神話發展的結果。
- (3) 淮南覽冥訓說：“羿請不死之藥於西王母，姮娥竊以奔月，悵然有喪，無以續之”。此說頗突兀，是否因玄妻或維續之關係演變而來，尚無法確定。
- (4) 如其中之一“特康射太陽”的故事說：當時有十二個太陽把禾苗、魚蝦和外出的人都晒死了；於是特康射去十一個，留下一個太陽(歐陽若修等，1961, pp. 33-36)。
- (5) 鹽鐵論論舊的話，“羿放以巧力，不得其死”，實本於此。

表二十八 羿神話演變表



### 三 宗教信仰與宗教儀式

宗教信仰與宗教儀式本來是一件事的兩面，許多宗教信仰是由儀式來表達，從儀式中也可以看出某些宗教信仰。在這裏我不打算討論它們的分界，或是定義的內涵，這些，前人已經說得够多了。我只是想從楚人的言論與行爲的具體事實來分析他們的宗教信仰和儀式。

談到宗教，我們便不能不先了解一下巫。巫，在楚人的宗教領域裏確乎扮演了一個重要的角色。所謂“楚之衰也，作爲巫音”，所謂“夫人作享，家爲巫史”，都表示巫在當時社會上之重要與普遍。楚辭自招魂以上<sup>(1)</sup>，幾乎無一不提到巫（有時候也叫靈或是靈保）。巫覡是溝通民、神間的主要橋樑，人病了找巫，出了別的亂子也找巫。巫代表人民向神請求，也爲神下達命令。我們可以推想，如沒有巫，楚人的精神生活將會顯得枯燥而無聊。所以我對 Erkes, Waley, Hawkes 等人把楚巫當作 Shaman 看待<sup>(2)</sup>，雖不能提出積極的反對意見，但其間仍有許多差異，如 Shaman 由選拔產生，楚巫乃“家爲巫史”；Shaman 只是爲人民提供宗教上或是巫術上的服務，楚巫的主要目的在於溝通民與神之間的思想；Shaman 只是爲人民治病、趕鬼；楚巫則兼有祝、卜、醫、占夢和舞雩五種職權<sup>(3)</sup>。說文謂“巫，祝也。女能事無形以舞降神”。此種解釋，對楚巫而言，僅得其半，因爲她也以人事上達於神。巫，當然不限於南方，北方也有的，並且都起源甚早，只是南方，如楚國，巫風更盛而

(1) 這裏說的楚辭不包括有問題的遠遊，上層，漁父那幾篇。

(2) 參閱 Erkes, 1939, pp. 196-7; Waley, 1955, p. 14; Hawkes, 1959, p. 35.

(3) 參閱陳夢家, 1936, p. 534. 不過，我以為楚巫有時候確也扮演巫師的角色。

已<sup>(1)</sup>。孔注周禮夏官巫馬，謂巫，“疾則以藥治之，祟則辨而祈之，二者相須，故巫助醫也”。這個解釋雖是後起，却頗貼切，所謂祝、卜、占、舞，實際還是屬於祈之類。歸結起來，巫的主要任務不過是醫與卜，發展下去，就成為“國之大事，在祀與戎”。這一邏輯觀念，支配中國的統治階級許久許久。在統治者是要求延續生命和保持政權，一般人民則盼望安居樂業。不過，這也只能證明楚人對宗教的狂熱，宗教思想並不能從“巫”的概念中全部理解出來。比如說，楚人的上帝（至上神）、自然神（包括社、稷等）、祖先崇拜、以及深刻的靈魂觀念等。我們必需進一步去討論。

楚人是一個信神鬼而重淫祀的民族，把神鬼對於人民的壓力似乎完全予以肯定，如楚共王15年（576 B.C.）在鄢陵被晉擊敗時說：“天敗楚也夫？余不可以待”（左成16年）。他把人謀之不減而歸咎於天，十足表示一種無可奈何的神情。又如共王立嗣時曰：“神所立也，誰敢速之”（左昭13年）。在這個命題之下，不僅表示神的權威，而且表示有高於國王的權威。國王的命令或許還可以違抗，對於神則不能。所以蕩平的後裔覺得“鬼神弗赦”（左僖26年）時他們便毫不反抗地放棄了楚政權的繼承權。這樣，我們就很容易了解九歌與招魂那種誇張性的祭祀的描寫了。繪書上有一段話，帝曰：“繇，（戒）之哉，毋或弗敬，惟天作福，神（則）格之；惟天作災，（神）則擊之”<sup>(2)</sup>。表示一切均聽天由命，違反神的意旨，等於自找麻煩，甚至自取滅亡。為什麼要表現得如此虔誠呢？觀射父的話可以作代表，有一天，楚昭王問他：“祀不可以已乎？”他說：“祀，所以昭孝息民，撫國家，定百姓也，不可以已”（國語楚語下），這是一；又一次，也是觀射父答復昭王的詢問說：“民以物享，禍災不至，求用不匱”（同上），這是二。總合兩次的話，就是：

1. 站在統治階級的立場言，祭祀不但可以安撫國家，也可以消除貴族內部的矛盾和一般平民的不滿。

2. 被統治者的平民如果注重祭祀，則可以避免災禍，增加收入，甚至不虞匱乏。

(1) 應劭風俗通義卷下：“會稽俗多淫祀，好卜筮，民一以牛祭，巫祝賦劍受謝，民畏其口，懼被祟，不敢拒絕。是以財盡於鬼神，產匱於祭祀”。李調元南越筆記卷一：“永安俗尚師巫，人有病，輒以八字問巫……輕則酒饌饗之，重則畫神像於堂。巫作姣好女子，吹牛角，鳴鑼而舞，以花竿荷一雞而歌”。（9）

(2) 繪書的釋法有許多種，各人意見多不一致，此處依董作賓氏之說，1955。（8）

3. 祭祀還是一種倫理的要求。用中丁受命宗不備諸氏轉共由黃帝。至夏朝早王有那麼多好處，因而觀射父結論說：“其誰敢不戰戰兢兢以事百神”（楚語下）。由於對鬼神的堅信，許多無法解釋的事便都借助於它們。我可以舉兩個例子：

1. 初共王有寵子五人，無適立。乃望祭羣神，請決之，使主社稷。而陰與巴姬。埋璧於室內，召五公子，齋而入。康王跨之……故康王以長立（楚世家）<sup>(1)</sup>。

2. 是歲也，有雲如衆赤鳥夾日以飛三日。楚子使問諸周大史，周大史曰：“其咎歸當王身乎？若禱之，可移於令尹、司馬”。王曰：“除腹心之痛而實諸股肱，何益？不穀不若大過，天其夭諸？有罪受罰，又焉移之？遂弗禱”（左哀6年）<sup>(2)</sup>。

兩件事，一個是選擇國家的繼承人，一個是國王有點小毛病，均向神求助，其他可想而知了。因此，楚人每遇有疑難事，便求神問卜<sup>(3)</sup>。爲了挑選一位政治領袖，或是將軍，要卜；出戰，也要卜。如“王與葉公枚卜子良以爲令尹”（左哀17年），“巴人伐楚……巴師至，將卜帥”（左哀18年），“吳伐楚，陽句爲令尹。卜戰，不吉”（左昭17年）。實際上，這些事都是人力可以解決，他們却偏要卜，不卜似乎就不能堅定他們實踐的意志。王室還設有專門官吏，卜尹，來管理此事。楚世家說，觀從助平王復國後，平王對他曰：“恣爾所欲”。觀從不說別的，却曰：“欲爲卜尹”。這可有兩種解釋：一是觀從對卜尹很有興趣，所以挑了它；其次便是卜尹地位和權力都很高，如殷之太卜，卜正等。

不過，這種態度也不是絕對的，因爲還有其否定的一面，或者說，懷疑的一面存在。比如楚成王39年(633 B.C.)城濮之戰，楚敗於晉，當時有人認爲是子玉(令尹)得罪了河神<sup>(4)</sup>，榮黃(季)却說：“非神敗令尹，令尹其不勤民，實自敗也”（左僖28年）。像這樣的宗教理論，與當時楚國的環境似不大合，然而却是事實。但許多中原國家，如它的鄰國隨，也有類似的觀念，季梁說：“夫民，神之主也，是以聖王先成民，而後致力於神”（左桓6年）。可能這是一種普遍的傾向，春秋戰國時代，由於人文主義的抬頭，平民的地位逐漸提高，神就日趨式微。季梁是春秋初期人，比孔子早，比孟

(1) 左昭13年所記，大體相似。

(2) 史記楚世家所載亦大致如此，唯稍有出入。

(3) 此種情形，我們也可以從殷周人民的宗教信仰中得其大略。

(4) 左傳說，戰前子玉做了一個夢，夢見河神要他那套新衣，子玉不肯，於是打了敗仗。事見左僖28年。

子早得更多。榮黃的非神力論說不定還受了中原，甚至隨國的影響。又譬如左哀18年，“巴師至楚，將卜帥。王曰：‘寧如志，何卜焉’？……志曰，聖人不煩卜筮，惠王其有焉”。把人的決定放在卜筮之上，這不只是一個態度問題，根本就是反宗教，反神的，換句話說，就是理性戰勝感性。這種思想的淵源，我們從莫敖與鬬廉的對話也可以得到明證。公元前703年（楚武王38年），楚與鄭戰於蒲騷，“莫敖曰，卜之。（鬬廉）對曰，‘卜以決疑，不疑何卜’”（左桓11年）？照一般的看法，卜是問神的意旨，是解決人力所不能解決的問題，而鬬廉把它看作只是“決疑的一種技巧”，無疑已經否定了神的無上權威。當時居然沒有引起爭論，可見這觀念怕是一個普遍的存在。

一般地說，楚是一個信巫而好鬼的民族，但從上列事實可以知道，至少在東周時期，楚民族的宗教態度出現了否定的一面，這也許是一個時代性。我們看，春秋初年，隨季子所代表的宗教思想已經趨向於理性的一端；末年，孔子的宗教觀也不是絕對的；戰國間孟子的民本主義抬頭，宗教態度就更混亂了；老莊荀等又是另外幾個極端。楚民族在這個激盪的潮流下，自然無法不受影響，因而當時人民對宗教的看法就表現了相信與懷疑兩種相反的意見。這兩種意見是同時並存，在時間上沒有先後之分，下表可以表示這一事實的傾向：

表二十九 春秋戰國時楚人宗教信仰

肯定的宗教信仰		否定的宗教信仰	
時間(B. C.)	事實	時間(B. C.)	事實
635	夔半失楚，相信是神的意旨	703	<u>鬬廉</u> 認爲卜只是決疑而已
576	共王失敗，歸之于天意	633	<u>榮黃</u> 說，子玉不是敗於不祀河神
530	追記共王立嗣事，以爲乃神所立	515—489	<u>昭王</u> 病，不肯以令尹爲禱，不肯祭河
526	平王卜戰	478	<u>惠王</u> 又否定巫卜的價值
515—489	<u>觀射父</u> 答 <u>昭王</u> 問，強調祀神的功用	戰國	天問中的天命是被懷疑的
479	<u>惠王</u> 卜令尹		
478	<u>惠王</u> 卜帥		
戰國	繪書中的神力是肯定的		

從上表看，有四點必需提出來討論：第一是鬬廉不相信卜一事。這事發生在703 B.C. 亦即楚武王38年，楚國勢力才開始在江淮流域成長，充分顯示楚人對宗教懷疑的態度

似乎一開始就存在着，與我們一向所了解的“巫風”適成一對比。因此使我們對楚人的宗教信仰，不得不重新加以估計。第二，昭王不肯以令尹身禱及禱河，可能是對宗教持懷疑的態度，所以觀射父曾經找機會向他說教，解釋祭祀的功用，認為只要祀神，對國家、對人民均有好處，雖然一直到死，昭王並未完全接受觀射父的勸告。這事一方面許是昭王的獨特個性使然，另一方面還受了社會風氣的影響。第三，惠王像是很相信卜，看他卜令尹、卜帥、卜戰，但同時他又否定了卜的價值，並且得到贊美，就宗教而言，這實在是一個嚴重的問題。第四，戰國繪書中帝與神的力量幾乎是無限的，如“帝曰……毋弗或敬”，“神則惠之”等等；可是，在差不多同時代的天問中，對於天與神却充滿了懷疑的思想<sup>(1)</sup>，一則說“天命反側，何罰何佑”？再則說“何親就上帝，罰殷之命以不救”？兩種思想豈不完全站在對立的地步嗎？好了，我們不必去找更多的例子，上列事實已足以說明這種現象決非出於偶然，而必有其社會背景為基礎，這個社會背景，除楚以外，還必需與當時的中原，尤其是齊魯社會連接起來看。就是說，到春秋時候，由於西周宗法社會的解體，宗教也跟着起了變化，變化之一是人格神的上帝“萬能”觀念首先受到懷疑。我們雖不能肯定楚人這種懷疑的傾向係完全受了中原的影響，但這個變遷在南北總是一致的。由於上帝神格的解體，整個宗教思想無疑無法避免這一對傳統具有極大破壞力的挑戰。

上帝觀念在楚人的心目中早就有些改變，這個問題，我在“九歌中的上帝與自然神”一文中已詳論之，在那裏，我指出楚人自己的上帝是東皇太一。現在，我還是這樣相信，但要加以補充說明。從文獻資料來看，春秋戰國期間，楚人對最高神的想法似乎有三種方式：

第一種是天，或稱皇天。這只是一種泛稱，似尚未構成一個特定的人格神。天是存在的，有神格，但也祇此而已。如離騷，“所非忠而言之兮，指蒼天以為正”；左成16年，“天敗楚也夫”？天問，“天命反側，何罰何佑”？哀郢，“皇天之不純命兮，何百姓之震愆”？天問，“皇天集命，惟何戒之”？離騷，“皇天無私阿兮，覽民德焉錯輔”。像這樣的天，蒼天或是皇天，可能出現得很早，但極為空泛，遠不如西周以及當時中

(1) 王治心在他的中國宗教思想史大綱中也提到了這一點，但他再牽涉到卜筮去，似乎就遠了些（1933，p. 66）。

原民族的“天”來得肯定而有價值。這個“天”究竟是楚人自己的，還是受了周殷文化的影響所致？是很難說的。因為類似的宗教觀念，任何一塊極小的地區都可能發生。

第二種是東皇<sup>(1)</sup>，或稱東皇太一，有時也稱皇或上皇。如九歌中有東皇太一；又說，“穆將愉兮上皇”；九章橘頌，“后皇嘉樹，橘徕服兮”；離騷，“陟陞皇之赫戲兮，忽臨睨夫舊鄉”；“皇剡剡其揚靈兮，告余以吉故”。這裏有兩個概念，一個是以皇，或東皇，或上皇作為上帝的別稱；另一個是以太一專稱上帝。太一為至上神，西漢表現得最為澈底，然而這是徇楚故事<sup>(2)</sup>。東皇的觀念是由於楚人把當時的神的世界分為兩個，另外一個是西皇，如離騷說“詔西皇使涉予”。這並非難於理解的事，卜辭中已有東母，西母的記載<sup>(3)</sup>；九歌又有東君，照我想，也許還有西君；其後，漢鏡中復出現東王公，西王母的說法。所以這個信仰或許不起於楚，但後來楚人已把它當作自己的至高神，上帝。

第三種是帝，或稱上帝。離騷起句便說“帝高陽之苗裔兮”，已經把他的祖先和神話聯在一塊。這個帝指的就是高陽，高陽即高唐，亦即三戶<sup>(4)</sup>，為楚人的聖地 (holy place)<sup>(5)</sup>，傳說中從地名轉變為神名，然後又轉變為祖先名。楚辭提到帝或上帝的地方還有好幾處，如離騷，“吾令帝閭闔兮，倚閭闔而望予”；九歌大司命，“導帝之兮九坑”；天問，“何獻蒸肉之膏而后帝不若”？“帝降夷羿，革孽夏民”；“稷維元子，帝何竺之”？“何親就上帝，罰殷之命以不救”？招魂，“帝告巫陽……巫陽對曰，掌寢，上帝其命難從”。這些個帝或上帝，無疑都是指的至上神。繪書中的許多“帝”也多半是如此。也有人懷疑天問中有些帝並非指上帝，而是指傳說中的政治領袖，如說“登立為帝”，指的是舜；“后帝是饗”，“帝乃降觀”，指的是成湯等等。這是不對的。不過如惜誦所說，“令五帝以折中兮”，倒真的是五方神。由此可見當時人對於帝的解釋或使用已有例外，並不專稱上帝。

上述三種上帝的說法，其資料幾乎全部來自楚辭。這就是說，在時間上它們的距

(1) 孫作雲根本就否認有東皇太一存在，他認為那只是迎神曲，上皇是指楚懷王 (1961, p. 24)。

(2) 參閱九歌中的上帝與自然神一文，彼處有詳細討論 (文崇一, 1964, pp. 49-59)。

(3) 如“寰于東母豕三犬三”(錢142. 2)，“壬申卜貞于東母西母若”(上28. 5)。

(4) 陳夢家, 1937, pp. 453-55。

(5) Granet 認為雲夢是楚的 holy place, 1957 p. 177。



離不遠，也許根本就是同時代。比如離騷，同時使用了皇天、蒼天、皇、帝等幾種名詞來稱呼上帝。唯一的解釋，就是這些名稱本來都有其各別的時間性和地域性，但慢慢地一個一個都傳到了楚國，於是楚人便雜亂地使用它們。楚人自己固有的上帝仍然是東皇太一，至少戰國時是如此。我們讀了下表，就會更清楚些：

表三十 楚人上帝觀念表

左傳(成16年)	天	上皇	東皇太一	帝(大司命)
九歌	皇天			帝 后帝 上帝
天問				帝 上帝
招魂	蒼天	皇天	皇	帝
離騷		皇天(哀郢)		后皇(橘頌)
九章		皇天		
九辨			太一	
高唐賦				帝
繪圖				

自然也有人反對這種說法，如顧頡剛楊向奎在三皇考中認為皇字早期均用作形容詞，以後才轉變為名詞，且用以代表上帝，這種轉變開始於楚。又說，楚辭天問尚稱帝或后帝，到九歌離騷才稱皇。東皇、西皇是東帝、西帝的反映<sup>(1)</sup>。關於這點，我有兩個解釋：第一，帝、天之說，已經有過許多辯論<sup>(2)</sup>，此處不贅。我的意思是，抽象的天大抵比具體的帝出現得較早(也有人說是同時出現的，如胡適氏<sup>(3)</sup>)，至於以皇稱上帝，可能較遲，最少是卜辭有天、帝，而無皇。所以它們雖是同指上帝，次序却有先後，即是由天而帝或上帝而皇。不過，這情形在楚辭中有些特殊，九歌是上皇與帝並用，天問是皇天、上帝、后帝與帝並用，離騷就更多，有蒼天、皇天、皇與帝(事實上早期的史籍，如周書召誥“皇天上帝，改厥之子”，也多並用)。對於楚，我們沒有更早的資料可資說明，可能的解釋是，當時中原的上帝觀念已經輸入，於是與皇或東皇並存。但也無法說明皇是由帝轉變而來，因為它可能同時發生於兩個不同地區。第二，秦昭王(19年)與齊湣王(36年)於288 B.C.稱西帝、東帝，事當楚頃襄王11年，

(1) 顧頡剛楊向奎，1941，pp. 61-62。

(2) 參閱劉復，1930，帝與天；魏建功，1930，讀帝與天。俱見古史辨第2冊上編，pp. 20-32；並閱郭

氏，1945，p. 15。

(3) 胡適，1926，pp. 199-200。

屈原離騷約成於懷王時代(328—299 B.C.)，九歌更早於離騷，是東皇、西皇在時間上早於東帝、西帝而出現，受影響之說，不能成立。郭氏在周易之制作時代中有一段話說：“然而以天地相對立的這種觀念，在春秋以前是沒有的。單就金文來說……都是只有至上神的天，或者稱為皇天，稱為皇天王，不稱為帝，稱為上帝……但決不會看過有天地對立的表現，甚至連地字也沒有。便是在典籍中，凡是確實可靠的春秋以前的文獻也沒有天地對立的觀念，並且也沒有地字”(1)。那就是說，有了地字，必然是較晚的作品；今天問、招魂等都出現了所謂較晚的地字，又使用了較早的上帝，却不是皇。這表示什麼呢？我的意思是，楚人對天、帝、皇這些用以代表上帝的字眼，並不如我們所想像的那樣，有着嚴格的時間上的區別。

上帝(包括皇、天)為楚人的至上神，理論上是如此。但楚人的宗教信仰實際仍然是泛神論，這一點與中原民族幾乎一致。他們並不是每一件困難事都只求上帝幫忙，而是找那有關的神，主要還是羣神。比如昭王病了，“卜而河為祟，大夫請禱河”(楚世家)；共王要選擇國家的繼承人，拿不定主意(實際是陰謀)“乃望祭羣神，請決之”(楚世家)；頃襄王從秦國逃回來做了皇帝，說“賴社稷神靈，國有王矣”(楚世家)；夔子得不到楚王室的繼承權，誰也不責備，只認為是“鬼神弗赦”(左傳26年)。由於這種泛神觀念的影響，所以“天子徧祀羣神品物”，以期“能上下說于鬼神”，從而導至所有人民的普遍傾向是“其誰敢不戰戰兢兢以事百神”？可見儘管他們經常叫着上帝、皇天，實際祭祀的還多半是百神。百神就是包括上帝在內的一切自然現象，如天地日月風雲雷雨山川命運之神以及各種鬼魅等等(2)。不單是楚，許多民族，尤其是原始民族，都有這種習慣。

泛神靈觀念在楚民族中有一個特點，就是每一種神，甚至有些鬼，都被美化了，比如九歌，所有的神，從東皇太一到山鬼、國殤，全是那麼可愛而善良。山鬼與死靈，大多數人民均把它們描寫成一批專作壞事的傢伙，楚則不然，國殤可變為具有神靈的鬼雄，山鬼竟是那麼窈窕幽雅，而難得的美人。別的地方也一樣，屈原雖懷疑天

(1) 郭氏，1943b，pp. 247—8。所謂春秋以前沒有天地對立的觀念，恐怕得重新加以檢討，比如書呂刑說“乃命重黎絕地天通”，難道不是對立的觀念嗎？

(2) 張光直氏(Chang, 1963, p. 272)對這點也有詳細的解釋；又如蒙古人“以爲天地日月星辰，高山大川雷鳴電光等，皆神之所裝也，不祭必遭災劫”(胡樸安，中華全國風俗志下篇卷九，頁26)。

道，有時甚至埋怨天命反側，如何的不可靠，或是失去了它應有的公正，但是，祇此而已，他並不覺得有什麼可怕。有人說，這是因為楚人的經濟生活較好，過得舒服，對神鬼也就寬厚了。然而他們並不是設想整個世界都是美好的，也有它壞的一面，只是不在楚國境內。招魂與大招把這個思想表現得最為透澈，它勸告那些失去的靈魂不要去東方、南方、西方、北方。甚至也不要上天入地（幽都），因為那裏頭盡是些害人或者喫人的怪物。不過這些地方離楚國都很遙遠。

由於相信靈魂之說，楚人也喜歡祭祖先；不但祀死靈而且為病人招魂。招魂是一個聚訟紛紜的問題，至今尚無一定的界說。據我的看法，它是從死靈觀念蛻變而來。楚人相信人死了有靈魂存在，病了是靈魂的偶然走失。偶然走失，當然可以設法找回來，這便有了“招魂”。它的意義及方式將在下面詳細討論，這裏先談祭祖。

祭祖，即所謂祖先崇拜，是一個古老的信仰，自殷周以來不廢。殷人把祖先和上帝連在一起，“故爾他們的至上神，帝，同時又是他們的宗祖”<sup>(1)</sup>；周人雖也崇天尊祖，態度已經有些改變，並且兩者是分開的。楚人的想法又有若干改變，他們主要是祀羣神，然後才及於帝與祖。不過，他們相信人死了還是有知的，如楚武王伐隨，覺得“心蕩”，他的夫人鄧曼說：“玉祿盡矣。盈而蕩，天之道也。先君其知之矣”（左傳 4年）。又如楚語提到過兩次：其一是，“屈到嗜芰。有疾，召其宗老而屬之曰：‘祭我必以芰’”（楚語上）；其二是，“子期祀平王，祭以牛俎於（昭）王”（楚語下）。在同一處，觀射父還說到那些分等級的祭祀是“以昭祀其先祖，肅肅濟濟，如或臨之”（同上）。可見他們祭祀時，態度甚為誠摯。其用意則與祭天地或自然神一般無二，目的在於“上所以教民虔也，下所以昭事上也”，並且還有和好鄉黨、親戚、朋友以及消災、止讒的用處（均見楚語下）。所以祭祀不僅是宗教的，還含有社會的功能在內。戰國時候楚人祀祖的觀念，可能更深厚些，這由長沙和信陽二地出土的戰國墓可以看出來，不但殉葬器物特別多，而且墓室特別大。比如信陽長臺關第二號墓，有“前室、主室、南北側室、后中、后北、后南室”<sup>(2)</sup>，共計七室；僅南北側室器物就有122件之多。厚葬固與死者的經濟能力有關，怕也是一個觀念問題。

總結起來，楚人的宗教信仰可得二重要點：

(1) 郭氏，1945，op. cit. p. 16.

(2) 賀官保等，1958，p. 80。

一是泛神觀念 (pantheism)。楚人雖也祀上帝、祖先，但其主要的崇拜對象是百神，所謂神的力量，不在於某一個特定的神，比如上帝，而是任何一個，或任何幾個。這點，在觀念上與殷與周都有某種程度的差別。表現在卜的方法上，他們只問卜本身的吉，或凶，而不是某單一神的指示。

另一是懷疑的態度 (scepticism)。在楚國境內，一方面是巫風熾盛，表現對宗教的狂熱，另一方面又表現對神的不信任。鬬廉不相信卜，這事發生在 703 B. C.，比論語大約早了兩個世紀<sup>(1)</sup>，其後懷疑的論調一直不曾中斷過。到戰國時代，天問所代表的這種傾向就更為明顯而澈底。

下面我們再來討論宗教儀式的問題。

我們可以相信，楚人無論祀百神，祭祖先，或是為病人招魂，必均有一定的儀式，否則，皇室就不會有卜尹、祝、宗那一類的宗教官，不會有祭典，民間也不必要巫史了。只是大多數都已失傳，現在只能從文獻上找到一點點，這一點點資料可分為四項加以說明：1. 占卜(包括筮)，2. 招魂，3. 祭祀(包括祀神與祀祖)，4. 喪葬。主持這四種儀式的為卜尹、祝、宗及巫覡，大抵卜尹為皇室的卜官，祝宗則為皇室及貴族們的宗教官，巫覡是平民的巫史。就其職掌言：卜尹掌皇室占卜之事；祝掌祈福祥，宗掌祭祀鬼神<sup>(2)</sup>；巫覡<sup>(3)</sup>在平民，什麼都管。巫又是一般的稱呼，替平民卜者固稱巫，替貴族甚至皇帝卜者亦稱巫。楚語說男人叫覡，女人才叫巫。其實不盡然，男人同樣可以叫作巫(周禮明白說過，男亦曰巫)。也許早期有分別，到後來就混了。

表三十一 巫的發展



1. 占卜

談起占卜，似乎就不得不向殷代的卜辭去找根源，因為現有的資料以殷代的龜卜為最早，也最可靠。據羅振玉說：“卜以龜，亦以獸骨……其卜法，則削治甲骨甚平

(1) 論語左傳都是後人追記，但鬬廉早於孔子約二百年。  
 (2) 國語楚語下“能知山川之號，高祖之主，宗廟之事，昭穆之世，禮節之宜，威儀之則，容貌之崇，忠信之質，禱絜之服，而敬泰明神者，以為之祝；使名姓之後，能知四時之生，犧牲之物，玉帛之類，采服之儀，彝器之量，次主之度，屏攝之位，壇場之所，上下之神，氏姓之出，而心率舊典者，為之宗”。  
 (3) 同上云：“在男曰覡，在女曰巫”。韋注：“覡，見鬼者也”。說文巫部“祝也，女能事無形以舞降神者也”。藤野 (1951, p. 32) 認為巫最尊，祝次之，宗最下。

滑，於此或鑿焉，或鑽焉，或既鑽更鑿焉”(1)。西周以至於戰國時代，卜具和卜法大約承襲殷制，沒有多少改變(2)。不過春秋時候多了一種筮卜(3)，工具是著草，比龜卜要簡便得多。從那裏來的，不知道，容肇祖認為它是戎狄的東西(4)，但並無積極的證據。我們從“筮短龜長”的話，可以看出當時人還是比較相信龜卜。

前面曾經提過，楚人卜風很盛，王室有卜尹，平民是家為巫史。但占卜的工具似稍異於中原，惟以此項材料不多，我們只能窺其大略。離騷說：“索葦茅以筮蓍兮，命靈氛為余占之”。這裏牽涉到兩個問題：一是占卜時所用的工具，二是卜者。先說卜者，注楚辭的人，自王逸以下，多把靈釋作巫，靈巫乃至變成一詞而不可分割（王逸注九歌：“靈，巫也。楚人名巫為靈子”）。此處所說“靈氛”，王逸注謂“古明占吉凶者”；聞一多認為：“靈巫義同，氛昉音同，靈氛殆即巫昉歟”(5)？意思是假藉一古巫之名以為之占。同樣的說法離騷中出現過三次，另兩處是：“欲從靈氛之吉占兮，心猶豫而孤疑”；“靈氛既告余以吉占兮，歷吉日乎吾將行”。不管靈氛是假託之名，抑真有其人，其為巫則一，可見占是由巫來執行(6)。不過，在別些地方，如卜戰、卜官、卜疾病等，看來亦是假巫以執行，惟名卜而不名占，其法是否有若干差異？史未明言，實難以推知，周官有占人，復有卜人，業務也不盡相同，顯然是有分別的。

再說占卜的方法與工具。從上例可知楚人占時用葦茅，王逸說：“葦茅，靈草也；筮，小折竹也。楚人名結草折竹以卜曰筮(7)蓍。五臣云：“筮，竹算也”。據聞一多氏考證的結果，認為筮蓍可作葦葦，王逸注中結草二字實誤衍所致(8)。劉永濟氏反對此說，以王逸注中省“乃取神草竹筮結而折之，以卜去留”之語，而“以”可訓“與”，斷為“似茅與筮兩物合用”(9)。說極是。事實上這些話都是後人的解釋，當時應該是結草或折竹全可以占卜，也許那樣方便就用那樣。宋時南人有茅卜(10)，不知與此有無關

(1) 羅振玉，1927，p. 107。

(2) 容肇祖，1931，p. 258。

(3) 如詩衛風氓云：“爾卜爾筮，體無咎言”；左哀8年：“聖人不煩卜筮”。

(4) 容肇祖，op. cit., p. 258。

(5) 聞一多，1960，p. 310。按楚人有屈巫字子靈，可證靈巫同義。王泗原（1954，p. 171）認為靈氛是卜而非巫。

(6) 王泗原（Ibid. p. 172）認為古代巫、卜、祝所事各不同。我以為巫、卜二事固有別，但巫可以卜筮，也可以以舞降神。所以巫陽（招魂）筮，靈氛（離騷）占，而巫咸（離騷）則舞，同是巫也。

(7) 聞一多，ibid., p. 366。聞氏認為“原脫筮字從兩漢書注補”。

(8) Ibid., pp. 367—8。

(9) 劉永濟，1961，op. cit., pp. 239—240。

(10) 周去非，嶺外代若，卷10第1條。

聯？左傳經常提到卜戰、卜城等，但無詳細內容，畢竟如何卜，由誰卜，用什麼東西卜？均不知。只有一次說到龜，左昭17年：“吳伐楚，陽匄爲令尹，卜戰不吉……且楚故司馬令龜，我改請卜”。兩者的技術似乎有些不同，或者迷信的程度也不一樣。

## 2. 招魂

這個小問題已經討論了許多年，迄無定論。問題發生在三個地方：一是招魂的作者，有屈原作<sup>(1)</sup>、宋玉作<sup>(2)</sup>、及民間形式<sup>(3)</sup>三說；二是招那種魂，有招生人魂<sup>(4)</sup>及招死人魂<sup>(5)</sup>二說；三是招誰的魂，有屈原自招<sup>(6)</sup>，宋玉招屈原<sup>(7)</sup>，及屈原招懷王<sup>(8)</sup>三說。這些問題，在大招也產生了同樣的困惑<sup>(9)</sup>。其實，以現在的眼光來看，問題比較簡單。第一、無論招魂或大招，全是民間作品。現存的兩篇，大招較樸實，可能更接近於原始形態；招魂必然經過文人修飾，修飾者是屈原抑或他人，未可知<sup>(10)</sup>。由“些”和“只”兩個不同語尾詞來推斷，顯然爲適應兩個不同地區的方言羣。它的原作者是大衆。第二、究係招生魂還是死魂？因爲各人所得資料不一樣，故解釋亦各異。朱熹認爲古時只是爲死人招魂，但也有施之於生人者<sup>(11)</sup>，他迷惑了。其實，本來就可以兩用。第三、所謂誰招誰，是難以斷定的，宋玉可以招屈原，別人也可以，同時可以用來招任何人，全無限制。

林庚在招魂解<sup>(12)</sup>中花了許多篇幅來解釋招魂是一個春天的祭典，恐怕也是多餘，因爲二招實在都只是楚人的招魂曲而已。平民可以用，貴族也可以用，不過現存二

(1) 郭氏 (1943a, p. 43, 但他在今昔集中有別說，見後)，林庚 (1962, p. 177)，游國恩 (1957, p. 69)，司馬遷 (屈原列傳)，黃文煥 (楚辭聽直)，林雲銘 (楚辭燈)，陳子展 (招魂試解) 等主之。

(2) 王逸，洪興祖，朱熹等主之，清儒多從此說。

(3) 鄭振鐸，1959 p. 38；劉大杰 1956 p. 19 等主之。

(4) 朱熹以爲中原對死人招魂，荆楚施於生人；陳子展主招生魂 (1962)；藤野 (1951)、中島 (1963 p. 250) 之鑽魂說可入此類。

(5) 林庚 (1962, op. cit., p. 180)，主招死魂；郭銀田 (1944, p. 81) 主招懷王死魂。

(6) 黃文煥 (楚辭聽直)，林雲銘 (楚辭燈)，蔣驥 (山常閣楚辭注)，陳鐵民 (1961, p. 3)，游國恩 (楚辭論文集) 等主之。

(7) 王逸等主之。

(8) 吳汝綸 (古文辭類纂校勘記)，郭氏 (1943a, p. 43)，陳子展 (op. cit.)，郭銀田 (op. cit., p. 81) 等主之。

(9) 傳統的說法是屈原作，郭氏 (Ibid., p. 28) 認係秦人僞作。

(10) 鄭振鐸在中國俗文學史中 (p. 38) 主張是民間的招魂曲；郭氏今昔集 (1943b p. 130) 中認爲係屈原“沿依舊俗，別鑄偉詞，似較巫覡任意歌唱之說更爲圓滿也” (屈原招魂天問九歌篇)。

(11) 見楚辭集注卷七。

(12) 見楚辭集，1962, pp. 177—186。如青木 (1957, p. 275) 所說，它是記載楚國風俗的重要資料。

曲，多半經過修改而為楚國貴族們所採用者，倒是事實。這從文章本身具有濃厚的文學氣息以及對宮庭描寫二事（招魂尤甚）可以看得出來，但二者在本質上一無分別。我把它們的特徵作過一次比較：

表三十二 招魂與大招比較表

類 別	招	魂	大 招
魂 魄 離 散 之 苦	序 曲	魂兮歸來，何爲乎四方些？	魂乎歸來，無東無西無南無北只！
	向 東 招 魂	魂兮歸來，東方不可以託些；長人千仞，十日代出，歸來歸來，不可以託些。	魂乎無東：東有大海，鱗龍並游。魂乎無東，湯谷索窶只。
	向 南 招 魂	魂兮歸來，南方不可以止些：驅馳墨幽，虵蛇奏奏，封狐千里些；雄虺九首，吞人以益其心些。歸來歸來，不可以久淫些。	魂乎無南：南有炎火千里，虵蛇蜒只；山陵虎豹，蝮蛇短，狐王池鷲只。魂乎無南，蜺傷躬只。
	向 西 招 魂	魂兮歸來，西方之害涿沙千里些，赤燄若象，玄霧若霧，五穀不生，其土爛人。歸來歸來，恐自遺賊些。	魂乎無西：西有涿沙洋洋只；豕首縱目，被髮、長爪、蹠牙、狂笑。魂乎無西多，害傷只。
	向 北 招 魂	魂兮歸來，北方不可以止些：增冰峨峨，飛雪千里。歸來歸來，不可以久些。	魂乎無北：北有寒山，天白顛顛，代水深不可則魂乎無往，盈北極只。
	向 天 招 魂	魂兮歸來，君無上天些；虎豹九關，豕首下人；一夫九首，拔木九千；豺狼從目，懸人以娛。歸來歸來，往恐危身些。	無
	向 幽 都 招 魂	魂兮歸來，君無下此幽都些；土伯九約，其角觺觺，參目虎首，其身若牛。歸來歸來，恐自遺災些。	無
魂 魄 歸 來 之 樂	住 之 樂	高堂邃宇，樞層軒些；翡翠珠被，爛齊光些。	夏屋廣大，沙堂秀口；騰駕步游，獵春囿只。
	飲 食 之 樂	稻粱糲麥，擊黃梁些；瑤漿蜜勺，實羽觴些。	鮮蠶甘雉，和楚酪些；炙鴉羔臠，粘鷓鴣只。
	娛 樂	九侯淑女，實滿宮些；二八齊容，起鄭舞些。	代秦鄭衛，鳴竿張只；二八接接舞，投詩賦只。

上表表明兩者所記四方怪物大致相同，“返故居”以後的快樂情景也多相同（次序略異），唯招魂所敘稍涉鋪張。這些都足以證明兩文的形態是一致的。

我們不必把這件事的地域性看得太嚴重，到現在為止，還只能說楚國也有招魂的風俗，却未必由楚人所創設，理由很簡單，人類學家證明，全世界許多地方均有招魂（recalling truant souls）的風俗，如澳洲西南的土著，緬甸的卡倫人（Karens），砂勞越的肯雅（Kenyahs），中國的保保（Lolos），魯祖（Luzon）的依洛肯人（Ilocanes），蒙古人，非洲的剛果人（Congo tribes），美洲登勒（Déné）和亭勒（Tineh）的印第安人，蘇門答納的巴塔克人（Bataks），婆羅洲的喀洋（Kayans）和泰雅客人（Dyaks），以及西利伯斯的托奔庫人（Tobongkoos of Central Celebes）

等。這種招魂，除澳洲外<sup>(1)</sup>，全是為病人而招<sup>(2)</sup>。就是說，他們相信，人病了是由於魂魄 (soul) 離散的緣故，而卡倫人 (Karens) 的招魂曲則幾與招魂或大招為同一形式，其叫法如下<sup>(3)</sup>：

prrrroo! 魂呵，回來吧，不要在外面遊蕩？下雨了，你會淋濕；出太陽，你會晒熱。蚊子會叮你，水蛭會咬你，老虎會吃掉你，雷會打你。

prrrroo! 魂呵，回來吧！這裏多好，你什麼都有，而且遠避暴風雨的襲擊。這首招魂曲自然不如二招那麼富麗堂皇，但結構極相似，先說外面的壞，後敘故地的好；意思也很相似，盼望把病人的魂招回來，病就會很快的痊愈。

中國人招魂本來也是為病人的，後來由於道士們替死人超度亡魂時使用招魂幡，於是生魂、死魂之說便糾纏不清，朱熹對這件事已經不敢亂下斷語，他說：“後世招魂之禮，有不專為死人者，如杜子美彭衙行云：‘煖湯濯我足，剪紙招我魂’。蓋當時關陝間風俗，道路勞苦之餘，則皆為此禮以祓除而慰安之也。近世高抑崇作送終禮云：‘越俗有暴死者，則亟使人徧於衢路以其姓名呼之，往往而甦’。以此言之，又見古人於此誠有望其復生，非徒為是文具而已也”<sup>(4)</sup>。這與他在集注的解釋差不多<sup>(5)</sup>。關於這段話，我有幾點解釋：第一、所謂“後世招魂之禮，有不專為死人者”，應作“有不專為生人者”，因為從二招的內容來看，它是為生人招魂<sup>(6)</sup>；從王逸的解釋來看，也是為生人招魂<sup>(7)</sup>。第二、依朱熹說，中原地區也盛行為生人招魂，非徒楚人如此。第三、高所說，越俗為暴死者（實際應該說為“新死者”）招魂之俗正與澳洲土人相同<sup>(8)</sup>，中原舊俗（如禮運所說）也許亦相同，只是後來被廢除不用。第四、招生魂

(1) Howitt, 1903, p. 387. 他們相信，人死了，如果能把魂招回來，死人就會復生。

(2) Sir Frazer, 1955, vol. 3, p. 43-48.

(3) Ibid., p. 43.

(4) 朱熹，楚辭辨正（下），p. 17。

(5) 他說：“古者人死則使人以其上服升屋覆危，北面而號曰：皋其復。遂以其衣三招之，乃下以覆尸。此禮所謂復而說者，以為招魂復魂，又以為盡愛之道，而有禱祠之心者，蓋猶冀其復者也，此制禮者之意也，而菑楚之俗，乃或以是施之生人”。

(6) 看那些語氣與陳設等，全是為生魂着想，死人是用不着的。也有人提出“像設君室”與祭儀二事，認為非死人安用之？我以為不然，今南方人招魂（為病人）仍用祭儀，而用像可能係楚之特殊作風。

(7) 王逸序招魂有云：“欲以復其精神，延其年壽”。若死人安用延壽？可能漢時還如此招魂，否則，王逸便無法了解而作此解。

(8) Howitt, op. cit.



或招死魂實在是兩回事，兩種不同的意義，可以同時並存，也可以各行其是。實際上，這種招生、死魂的方法，後世在許多地方確乎是並存的，比如我的故鄉（江西宜春），就是既為病人招魂（包括小孩受驚一類的小事），也為死人招魂。招魂者皆為專業，為病人招魂的是巫師（俗稱 *yachü*，小孩受驚則不用），為死人招魂的是道士。祭儀雖各不相同，但均設法場，念符咒。唯兩者目的不一樣，前者是把病人的游離魂招回來，後者乃是把死人魂趕到極樂世界去。一種信仰，不論宗教的，或是別的，經過若干時間與空間的轉移，總會發生變化的，所以我們無須驚異於招魂的多樣性，因為變化是必然的。不信，可以再舉幾個例子。李調元南越筆記卷四載：“南越人好巫……廣州婦女患病者，使一嫗左持雄鷄，右持米及箸，於閭巷間嗥曰：‘某歸’，其一嫗應之曰：‘某歸矣’。其病旋愈。此亦招魂之禮，是名鷄招”<sup>(1)</sup>。鄺露云：“峒壻遠歸，則止三十里外，遣瑤旖持籃往迎之，脫婦人中相貯籃中，曰收魂。瑤旖者，巫也”<sup>(2)</sup>。凌純聲先生言江南地方‘叫’小孩魂故事一則<sup>(3)</sup>：

寶寶寶寶，你遠遠近近歸來呀！歸來哩！

寶寶寶寶，你逢山過山歸來呀！歸來哩！

寶寶寶寶，你隔江過海歸來呀！歸來哩！

寶寶寶寶，你逢橋過橋歸來呀！歸來哩！

寶寶寶寶，你逢渡擺渡歸來呀！歸來哩！

寶寶寶寶，你遠遠近近歸來呀！歸來哩！

方法雖有不同，三個例子却全是為病人招魂。當然也有為死人招魂的，如“白獼猴……喪無棺，縛以火麻，裹氈阜于竹椅……焚之于山。既焚，鳴金執旗招其魂，以竹簽裹絮少許置小篋籠，懸死者牀間……誦夷經羅拜為敬”<sup>(4)</sup>。獼猴的想法顯然與上述澳洲土人或中國古代的“冀其復生”者不同，却與近代南方人相近，招魂只是表示一番敬意。

(1) 見該書“南越人好巫”條，叢書集成本。

(2) 見鄺露赤雅卷上，收魂條。但文獻通考卷330引桂海虞衡志（今本桂志無）與此略異：“家人遠而歸者，止於三十里外。家遣巫提竹籃迎；脫歸人貼身衣貯之籃，以前導還家，言為行人收魂歸也”。

(3) 凌純聲招魂大招與羅羅經典的比較研究，未刊稿。

(4) 師範，滇繫卷十二屬夷，p. 3b。

這樣，我們就不必固執於招生魂或招死魂的看法，實在是兩者均有。但二招為招生魂而寫的可能性却較大<sup>(1)</sup>。

招魂時，下列幾件事也可能是被規定了的：

第一是用專人，巫師。這從招魂本文也可以看得出來：“帝告巫陽曰，有人在下，我欲輔之。魂魄離散，汝筮予之”。可見這個任務是由巫來執行；前述赤雅以及宜春的招魂也是用巫；南越筆記所述，雖明言為嫗，但觀辭意，這個嫗實即女巫的變象。只有小孩生小病時的招魂可以隨便些，不用巫也行。所以嚴格的說，這種招魂不完全屬於宗教的範疇，而帶有幾份巫術 (magic) 作用。

第二是有特別的儀式和用特殊的工具。如招魂中所言，“工<sup>(2)</sup>(工、巫本一字，此處應作巫)祝招君，背行先些。秦箒齊縷，鄭綿絡些。招具該備，永嘯呼些……像設君室，靜閒安些”。這些工具和儀式都是楚人在招魂時必備的，但何以必需用秦箒、齊縷、鄭綿絡一類的外國貨？就不大了解。游國恩認為前二者是“棲鬼之具”，後者為“招魂之衣”<sup>(3)</sup>。證以赤雅用竹籃收魂，其說或是。但仍不明何以要用秦、鄭之物。各地招魂的儀式也不完全一樣，緬甸的卡倫人是由家長拿一碗米在臺階上層敲三次，然後開始叫魂，叫完了，全家在一起吃飯，吃飯是儀式的一部份，必需有公鷄、母鷄和香蕉等<sup>(4)</sup>。在宜春等地<sup>(5)</sup>，招魂儀式像祭祀一樣，擺了許多犧牲，還有吞火、下油鍋、把米撒在病人身上等法事，然後大夥人（內有巫師及病者一親人）外出到預定地點，在那兒唸咒，然後由親人將病者的衣服就地包一塊石頭或瓦片什麼的，敲鑼打鼓的跑回來，一路叫囂：“某某回來呀”！然後直接進入病人房里，把衣物放在他身邊，然後大夥兒晚餐，將祭品全部吃光，而且必需吃光（任何看熱鬧的都可去吃），收魂的儀式就算結束。為死人招魂叫做“作道場”，由道士主持，雖也用招魂幡，目的是超度亡魂。不過儀式尤為繁瑣。

(1) 其實鄭振鐸早說過這樣的話，只是人們不信，仍然爭論，他說：“我們看招魂的語氣，確是招生魂之作……”（1959，38）。

(2) 星川（1961，pp. 250-55）謂工祝即“善良之祝”，非巫。

(3) 游國恩，1962，pp. 109-110。又據蔣驥山帶圖楚辭注云：“箒，竹籠，以稜魂者……綿絡，靈幡也。”

(4) Frazer，1955，op. cit.，p. 43.

(5) 其實不止宜春，贛西一帶均如此。

第三是唱招魂曲。鄭振鐸在中國俗文學史中把招魂、大招理解為民間的招魂曲<sup>(1)</sup>，我曾對這個“曲”字持不同的意見，但當我重讀招魂至“招具該備，永嘯呼些；魂兮歸來，反故居些”時，我同意了他的看法。我覺得這種長音的呼叫，的確帶有某種特殊的音調和韻律，幾乎接近於唱了，同時該文內所謂“詠”（永）自也帶有唱的意思。上述卡倫人招魂詞也像是唱的，至少接近於唱。蘇門答納巴塔人（Battas）的招魂詞同樣有些類似於唱：“魂呵，回來吧！您是遊蕩在樹林里，山上，還是深谷中呢？……”<sup>(2)</sup>。

陳子展說：“招魂一篇的形式來自宗教藝術，即是來自楚國的巫音，招魂巫歌的一種形式，而由作者（按他指的是屈原）加以變化、再創……招魂巫歌的原始形式已不可知，幸賴大招一篇可資比較，可供推測<sup>(3)</sup>”。這些話大致是可以同意的。

3. 祭祀

楚人對祭祀的看法，以及它的功能等，前面已經談過，這裏只談儀式。依照觀射父對楚昭王的問答，當時楚國祭祀幾乎和中原一樣，是有階級性的，並且規定很嚴格。國語楚語下說：“夫祭具於此，而食於彼，賓主各以其時，而祭於其時，此謂之禮也。王問於觀射父曰：“祀牲何及？”對曰：“祀加於舉，天子舉以太牢，祀以會；諸侯舉以特牛，祀以太牢；卿舉以少牢，祀以特牛；大夫舉以特牲，祀以少牢；士食魚炙，祀以特牲；庶人食菜，祀以魚。上下有序，民則不慢”。王曰：“其小大何如？”對曰：“郊禘不過藋栗，烝嘗不過把握”。王曰：“何其小也？”對曰：“夫神，以精明臨民者也，故求備物，不求豐大……是以古者先王日祭月享，時類歲祀，諸侯舍日，卿大夫舍月，士庶人舍時。天子備祀羣神品物，諸侯祀天地三辰及其土之山川，卿大夫祀其禮，士庶人不過其祖……”。

這段話至少說明了幾個現象：第一、祭祀的階級性非常嚴格，嚴格到祭什麼神，用什麼犧牲都有一定的區分；第二、這種上下有序的階級性的祭祀，其目的在於增加貴族階級的尊嚴，以達到愚民的統治；第三、祭祀時但求備物，不問大小，確乎是一種進

(1) 鄭振鐸，1959，op. cit., p. 38.

(2) Frazer，1955，op. cit., p. 45.

(3) 陳子展，1962，pp. 153-169。陳氏認為招魂作者是屈原，為招懷王生魂，而認大招為招死魂之用。我不能同意。

步的象徵式的設想；第四、無論祭祀的對象，用牲的多寡，或是它的階級性，似均與中原各族如出一轍<sup>(1)</sup>，也許這些方法竟是從中原輸入的。畫成一個表就更清楚：

表三十三 楚人祭祀表<sup>(2)</sup>

祀者		天子	諸侯	卿	大夫	士	庶人
祭祀別		日、月、歲、時及羣神品物	月、歲、時三天、地、三辰及山川	歲、時及五祀與祖	同左	歲及祖	同左
祭祀種類	祀	會	太牢	特牛	少牢	特牲	魚
	舉	太牢	特牛	少牢	特牲	魚	菜

從上表用牲的情形看，誠如觀射父所說：“祀加于舉”，加多少呢？大約是一級，約二與一或三與一之比。例如天子舉以太牢，而諸侯祀以太牢。據韋昭注云：“舉，人君朔望之盛饌”。這個解釋不確，因為舉祭不限於人君，士庶也有。依我看乃是一種較小規模的祭祀，故用牲較少。其實，這種分別也是徒具形式，他們祭祀時根本就不殺三條牛，或是宰一隻豬，而是“郊禘不過藟粟，烝嘗不過把握”，連祀上帝也只是弄一釘點兒東西意思意思，其他就更可想而知了。甚至連肉都不預備，但“毛以示物，血以告殺”（楚語下）。就是說，拔一把豬毛貼在祖宗或是天神那裏，表示宰了豬；洒幾滴血，表示屠了牛；等等。這豈不太草率了嗎？楚人說，祭祀並非用豐厚的物質來表達誠意，而需“明德以昭之，和聲以聽之，以告徧至，則無不受休”（楚語下）。只要心地光明，不偏祖那一個神鬼，不偏用某一種祭品，那就好了。

但是，見於楚國祭典的祭祀規章似乎與上述辦法略異。國語楚語上有一個故事，說屈到死了，請以芟祭，他的兒子屈建却堅決反對，反對的理由是根據祭典。他說：“祭典有之曰：‘國君有牛享，大夫有羊饋，士有豚犬之奠，庶人有魚炙之薦，籩豆脯醢，則上下共之’。不羞珍異，不陳庶侈。夫子不以其私欲干國之典”。列表如

(1) 曲禮云：“天子祭天地，祭四方，祭山川，祭五祀，歲禘；諸侯方祀，祭山川，祭五祀，歲禘；大夫祭禮，歲禘；士祭其先……天子以犧牛，諸侯以肥牛，大夫以索牛，士以羊豕”。

(2) 表中有幾個名詞需加解釋：特牲，即豕；少牢，羊豕；特牛，一牛；太牢，牛、羊、豕；會，三太牢也。

後：平日公田。……  
表三十四 楚祭典用牲表

祀者 類別	國	君	大	夫	士	庶	人
個別享物	牛		羊		豚	犬	魚 炙
共同享物	籩		豆		脯		醢

有幾點值得注意的是：第一、祭典的規定祇限於祭祖先，祀神不在其內，而前表包括祀神與祀祖而言，兩者的階級性是不變的，並且不得任意更改，即使改得更薄也不行；第二、祭典有共通祭祀物，這是祀神所沒有的，也許是基於同一族羣的原因；第三、祀祖與祀神一致遵守一個簡樸的原則，不準奢侈；第四、士用犬祭祖，似與殷周同，唯周人不但以之祭祖，且以祀神，二者或有關聯<sup>(1)</sup>？因此，我們覺得楚人祀祖先與祀神，在儀式上有若干不同之處：祭祖用牲較少，儀式比較單簡，是其一；祭祖無大、小（即祀與舉）之分，是其二。可惜現在已讀不到“祭典”，不然，情形就會清楚得多。

祭祀時還要用些什麼東西或儀式，現在也不太知道。據王逸九歌序說：“昔楚國南郢之邑，沅湘之間，其俗信鬼而好祠，其祠必作歌樂鼓舞以樂諸神”，則是祭祀必有歌與樂伴奏，並且跳舞。這一點可以從東皇太一得到證明，東皇太一所表現的祭儀，不但有音樂、歌唱、舞蹈，而且要奠酒、獻肴、進玉鎮以事神，雲中君中有壽宮，又使我們聯想到當時的諸神都是擺在廟堂裏，不再是那種具有原始型態的露天祭祀。壽宮<sup>(2)</sup>在漢代還是許多重要神殿之一，漢武帝最崇敬的太一神<sup>(3)</sup>便是其中的主角。

楚也有以人為犧牲的遺跡，最顯著的例子是左昭11年說：“楚子滅蔡，用隱太子

(1) 周禮大司寇：“大祭祀，奉犬牲”；小司寇：“小祭祀，奉犬牲”，是大小祭祀均用犬，較楚普遍。卜辭顯示，殷人犬祭亦比楚為廣泛，兩者或均是指統治階級而言。凌純聲先生說犬祭是海洋文化特徵之一，可能起源於古代中國或東亞，但環太平洋區域全有分佈（1957，pp. 1-31）。

(2) 王逸注謂“供神之處也”；史記封禪書祀太一神宮。

(3) 見楚人的上帝與自然神一文（文崇一，1964，pp. 56-58）。

于岡山。申無宇曰：‘不祥，五牲不相爲用，況用諸侯乎？王必悔之’”。昭公11年當楚靈王10年（531 B. C.）。也就是說這事是靈王做的，雖遭到反對，畢竟還是做了。奇怪的是，後來靈王被迫下臺，流亡而死在申亥家裏，申亥却以二女殉葬<sup>(1)</sup>。申亥就是申無宇的兒子，真是一個不幸的巧合。我們至少可以這樣說，公元前六世紀初，楚還有過用人祀神（社神或是土地神）與祭鬼的事<sup>(2)</sup>。也許靈王比別人都迷信些，許多年代以來不曾有的事便全發生了。桓譚新論說：“楚靈王信巫祝……吳人來攻其國……靈王曰：‘寡人方祭上帝、樂明神，當蒙福佑焉’”。此事的真假很難斷定，但以前列二事衡之，可能性甚大。事實上楚昭王之令尹、司馬請以身禱<sup>(3)</sup>一事與人身犧牲也不無若干關係。殺人祭神與以人殉葬，在宗教意義上也許有某種程度的差別，但在以人身爲犧牲的個別事件上却是並無二致。前者相信神力，或敬之，或畏之；後者則基於靈魂不滅的理念。都是迷信，然而，都很重要。招魂說南方人“雕題黑齒，得人肉以祀，以其骨爲醢些”。朱注謂“今湖南北有殺人祭鬼者，即其遺俗也”。“今湖南北”即春秋戰國楚之中心地，時間雖相差甚遠，仍不能謂全無歷史淵源；因爲許多當日之楚俗，今日還可在南方找到。

#### 4. 喪葬

人死了，所需要遵行的俗規一定不在少數。這從現存的禮記可以看得出來。禮記雖不是一本先秦古書，其中保有不少古禮却是可以相信的。楚人的喪禮是否與中原一致呢？從現今長沙、信陽等地楚墓的發掘，以及間或可見的文獻材料而言，有些許同，多數是不同。

禮記及儀禮對於喪禮的各種儀節，從小歛、大歛、棺槨、墓葬的形制，到送殯、喪服、服孝等均有詳細的描寫。楚卻沒有留下這樣珍貴的文件，因此很難推知。今天我們來討論這個問題，只有從兩方面着手：一是用文獻上所發見的一鱗半爪，審慎地去作某些適當的推論；二是利用已經發掘出來的墓葬的資料去作若干細心的分析。兩個工作都不容易做得恰到好處，只有試試看。

(1) 事見史記楚世家。關於殉葬的事，在下面喪葬中還要詳爲討論。

(2) 國策楚策一還記有楚宣王時，江乙請安陵君以身殉靈王的故事。

(3) 此事見於左哀6年，史記楚世家及說苑卷一，內容大致相似，惟語氣稍異。

楚人自死後到埋葬前，也可以說是治喪這一階段，目前所知道的只有下列數事：

其一、他們希望死在家裏，即所謂“善終”。例子有兩個，一個是楚共王有疾，告大夫曰，“不穀不德……若以大夫之靈，獲保首領以歿於地”（左襄13年）；另一個是楚昭王將死時曰，“今乃得以天壽終，孤之幸也”（楚世家，左傳同）。實際上這種想法與某些中原民族差不多，我們很難說誰抄襲誰，可能是農業民族對壽命一種共通的思想。

其二、有為死人加衣的禮節。楚康王死，魯公適在，“楚人使公親褻。公患之。穆叔曰：‘祔殯而褻，則布幣也’。乃使巫以桃茢先祔殯，楚人弗禁，既而悔之”（左襄29年）。這事禮記檀弓也有記載，惟“親褻”作“請襲”，其實一也。親褻就是為死人加衣之禮，中原各國均有這種儀式，皆係遣派使節參加，今楚強魯公親自為之，故有難色。以巫祔殯一俗，楚國可能沒有，因而允許他們做，事後却又覺得不妥。不過在長沙發現的屍體“全身用薄層的絲帛包裹着，沒有明顯的衣服痕跡，看來可能是裸體葬”<sup>(1)</sup>。也許這才是楚俗（說詳後）？

其三、送葬有等級之分。襄公29年左傳云：“夏四月葬楚康王，（魯）公及陳侯、鄭伯、許男送葬于西門之外，諸侯之大夫皆至于墓”。官式的送葬似乎全以階級之大小為定，官小就得送遠些。這也與中原地區同。

其四、盛屍用木棺。長沙、信陽等地出土戰國楚墓甚多，皆為漆木棺，結構甚佳，有的還分內棺和外棺。

其五、埋葬有墓穴。照出土墓葬來看，穴之大小相差很遠。楚共王曾說過：“唯是春秋窆窆之事，所以從先君於禰廟者”（左襄13年）。窆窆當然指的是墳墓，其情形一如中原。

其六、出殯時喪儀前可能有導車。信陽楚墓發現了一架車蓋子，據推測，“很可能是當時走在喪儀前列一輛導車的蓋子”<sup>(2)</sup>。這個車蓋雕刻得非常豪華。

現在再來討論埋葬。

由於戰國楚墓的大批出土，我們對它已有較多的了解，茲分為三項說明之：1. 棺

(1) 吳銘生等，1957，p. 93。

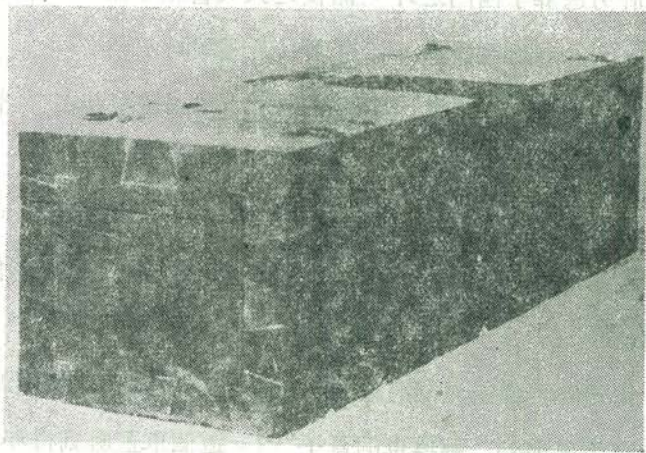
(2) 陳大章等，1958，pp. 24—25。

椁形制，2. 墓葬形制，3. 殉葬物。在說明這幾項時，主要的資料是根據商承祚的長沙古物聞見記，夏鼐等的長沙發掘報告，文道義的長沙楚墓，吳銘生等的長沙出土的三座大型木槨墓，裴明相等的信陽長臺關發掘一座戰國大墓，賀官保等的信陽長臺關第二號楚墓的發掘等幾種。如非必要，文中將不另注明資料來源，以省筆墨。

### 1. 棺槨形制

**木槨** 一般長度為2.18-2.69米，寬為0.98-1.31米，高約1米。墓多為一槨，有時也有兩槨，即外槨、內槨，槨均用木材建構。建構的方法不完全一樣，有的複雜，有的簡陋，如信陽墓，大的共有七室，“整個槨室為三百七十多條長方形木材所構成，結構非常複雜。在主室內另有內槨兩層，外層亦為長方型木條所構成……內層木材較薄”。內槨還分兩層，等於三重槨了。這是屬於龐大的一種，普通的木槨不過比棺稍大而已。

**木棺** 木棺置於槨內。有的有內、外兩棺，則內棺置於外棺內。木棺一般的長度為1.56-2.06米，寬0.35-0.74米，高約0.6米。大多是外塗黑漆，內塗朱漆，有時也加以彩繪。如有內外兩棺，則外棺較厚大。棺兩端大小相等，蓋及左右牆面有的成弧形<sup>(1)</sup>，有的平直<sup>(2)</sup>(插圖三)，即前後牆及底板均平直。棺的蓋板、底板、板壁和擋板



(插圖三) 長沙出土戰國木棺圖

均各用一塊木板構成。

(1) 此為信陽出土者，參閱裴明相，1957，p. 21。

(2) 吳銘生，1957，p. 59。1936年長沙發現一漆棺，“棺四隅方，漆黑黃色……棺無蓋，以四木板掩之”(pp. 154-6)。此棺也可能係長方形，計棺長 1.955米，寬 0.508米，高 0.403米，但何以不用蓋？(見商承祚，1939，pp. 2a, 15)；夏鼐等，1957，圖版陸。



在已經發現的楚墓中以一棺一槨爲最多，較大者則有二棺或二槨。棺槨之間通常隔成許多小室，以盛置隨葬品。棺的底板上往往墊有襯托死者屍體用的透雕或半透雕的雕花木板，這就是文獻上所說的“答床”<sup>(1)</sup>。答床的雕花極爲精巧，是上好的藝術品。花板上有時鋪着一床人字紋的質地細薄的篾蓆，用來包裹死者的屍體。棺槨大多採用楠木或柏木製作，其結構係用木樅，有套樅、邊刀樅、槽樅及掛樅，但也有少數用公母樅，並且有排水的水道<sup>(2)</sup>，相信這是一種進步的技術。長沙出土的內棺有的用絲帛（或繩子）纏三道，每道或纏七重，或纏三重不等<sup>(3)</sup>；有的緘以葛布，橫三周，縱二周，葛布外復塗漆<sup>(4)</sup>；在信陽發現的則是用繩子捆縛棺的兩端<sup>(5)</sup>。這可能是一種必要的儀式，但它的意義已無法了解。

我們有理由相信，有槨的墓都可能屬於貴族階級，平民因無槨，棺早已腐朽不可得。這種棺槨之制，似乎也可以在中原地區找到一點痕跡，不完全同，却有些像。如禮檀弓上說：“天子之棺四重，水兕革被之。其厚三寸，柩棺一，梓棺二，四者皆周。棺束，縮二衡三；衽，每束一”；禮喪服大記說：“君裏棺用朱綠，用雜金鐙（釘也）；大夫裏棺用玄綠，用牛骨鐙；士不綠。君蓋用漆，三衽三束；大夫蓋用漆，二衽二束；士蓋不用漆，二衽二束”；墨子節葬：“禹葬會稽，桐棺三寸，葛以紉之”。照這樣看，捆棺材縮二橫三，用葛布，用漆，似乎都可在文獻上找到一些證據；但也有許多不同的地方，如表記用釘，楚墓却用樅，槨棺材也用絲帛或繩子<sup>(6)</sup>，棺最多只兩重或三重（包括內棺兩層而言）。

## 2. 墓葬形制

就長沙楚墓的形制而論，大體上可分爲三類：長方形窄坑，有墓道的長方形坑，及長方形坑。三種全是豎穴墓，長與寬的比例約爲三與一之比，按墓底計算，一般長度爲1.90—2.62米，寬爲0.53—0.98米。墓室的寬窄和墓道的有無，大約係依死者的經濟能力（也許還有癖好在內？）而定；有的墓有木槨，有的只是挖穴築牆，大約也係

(1) 左昭25年，“唯是禭附所以籍幹者”。杜注：“禭附，棺中答床也；幹，骸骨也”。這是宋國的習俗。

(2) 據說這還是第一次發見，參閱湖南長沙紫雲嶺戰國墓清理簡報，見考古通訊1957年第1期，p. 20。

(3) 吳銘生等，1957，op. cit., pp. 66, 100。

(4) 夏鼐等，1957，p. 18。

(5) 裴明相等，1957，p. 21。

(6) 釋名釋喪制：“棺束曰緘”，是束與緘的意義相同。

基於經濟的原因。墓葬的方向並不固定，不但東、西、南、北向全有，還有略為偏向的，大致是以當時的地理形勢為轉移，未必有其他因素。墓有的很大，如信陽出土的戰國墓，大至七室，即：第一排，前室；第二排，中間為主室，兩旁為左、右室；第三排，中間為後中室，兩旁為左、右後室。墓室之一，東西長8.44米，南北寬7.58米，高2.50米，幾成正方形。另一個則稍大，呈長方形，它的墓底長10.00米，寬8.35米，高10.1米。

墓中多用蜃灰（也叫白膏泥），這點與中原相同。左成 2年：“宋文公卒，始厚葬，用蜃炭”。文公死於 589 B.C.，春秋中期，當楚共王 2年，而長沙楚墓為戰國時期，最早亦不過春秋末年，看左傳文意，宋可能最先使用此物，且屬於厚葬之列。但周禮地官有“掌蜃”，如非更早使用，則可反證該書之晚出。用蜃灰糊墓，最少有兩種好處：第一、墓室與外面空氣隔絕，防止氧化；第二、可防止地下水侵入槨內。目前發掘出來的墓葬，其棺木及隨葬品保存較為良好者，大多由於蜃灰的保護；無蜃灰的墓葬，往往腐爛得一無所有。就它的功效來說，真是一大發明。

從楚墓中頭骨和腿骨的放置情形來推斷，絕大多數是仰身直肢葬，沒有北方式的“屈肢葬”<sup>(1)</sup>。不過，長沙戰國楚墓有如下一個特例：“人骨架保存得很完整……全身用薄層的絲帛包裹着，沒有明顯的衣服痕跡，看來可能是裸體葬……死者的葬式是頭向南，仰身平臥，上肢平放在恥骨，左腿架在右腿上，形成一種‘交腿葬式’”<sup>(2)</sup>。這裏牽涉到兩個問題：一個是裸體葬；另一個是交腿葬。兩種葬式，別處均未見過，是否為楚所獨有？後漢書趙咨傳：“王孫裸葬，墨夷露骸”，是否與此有些關聯？呂氏春秋貴因說：“禹入裸國，裸入，衣出，因也”<sup>(3)</sup>。顯係指當時南方某一亞熱帶地區，或是今東南亞某地，與裸葬之俗未必有什麼關係。因此，這兩個問題一時尚無法解決。

長沙楚墓中也發現“一槨兩棺的結構”<sup>(4)</sup>，似乎是“合葬”。合葬之俗在中原社會並

(1) 屈肢葬起源甚早，盛行於戰國北方，如魏齊燕韓秦等國。于傑認為係由北而南漸，且未傳入楚國（1957 p. 96）。

(2) 吳銘生等，1957，op. cit., p. 94。

(3) 淮南更道，國策趙策都記於此事，史記南越尉佗傳及後書東夷傳也提到裸國。

(4) 于傑，1957，op. cit., p. 96。

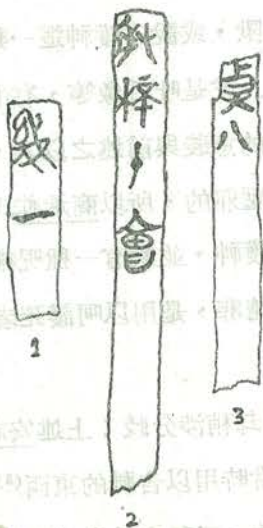
不稀奇，禮記檀弓上說：“季武子成寢，杜氏之葬在西階之下，請合葬焉……武子曰：‘合葬，非古也’”；又曰：“孔子既得合葬於防……”。檀弓的話雖是晚出，却與新石器時代的龍山文化和齊家文化暗合<sup>(1)</sup>。目前，我們很難斷定這些合葬風俗究有什麼關聯，也許各自發展而成，也許是傳播，都有可能，却不是必然。就出現的時間而論，龍山和齊家自然較早，而龍山“葬式以單人仰身、直肢葬為主，也有少數的男女合葬”<sup>(2)</sup>，這點，與楚人的墓葬習慣多少有些相近。

3. 殉葬品。我們在前面說過，楚墓有兩類：一類是有槨的墓葬；一類沒有，僅掘一墳坑，把棺埋下去。現在發掘所得，大致均屬於前者的墓葬，而這種墓葬又多半為貴族或是富人所有，故我們討論隨葬品的問題，也大致屬於這個階層。

隨葬品總是放置於棺槨之間，凡設有頭龕的墓葬，則放在頭龕內，沒有頭龕，則置於頭部或兩側。依殉葬品的性質，約可分為三類：一是以人殉葬，二是以器物殉

葬，三是守護神。隨葬品名稱和數重多半載明在竹簡上。如插圖四，1為“幾一”，即弓弩一張；2為“口杯十會”，即10個；3為“鼎八”隻。有人說，這就是儀禮既夕禮的“書贈”或“遺策”<sup>(3)</sup>。看來可能是的。既夕禮說：“書贈于方，若九、若

插圖四 殉葬品：遺策



(1) 如此，則季武子的話，“非古也”一語為沒有根據。

(3) 夏鼐等，1962，p. 15。

(2) 參閱夏鼐等，1957，pp. 55-57。

七、若五”；又曰：“書遣于策”。鄭注：“方，板也。書贈奠賻贈之人名與其物于版，若九行、若七行、若五行”；又：“策，簡也。遣，猶送也”。今以楚地出土竹簡證之，這個解釋是對的。

以人殉葬的事，文獻所見僅二次：一次是申亥以其二女殉靈王（見楚世家）；另一次是江乙請安陵君以身殉宣王（事見楚策）。但楚墓中發現許多木俑：有男有女，有樂俑，有待俑，有舞俑，亦有武士俑和炊事俑等。這些俑，一般被認為是替代生人而為墓主人殉葬者。此事自然不一定創始於楚，但楚墓中此風特盛。

以器物殉葬是非常普遍而又多樣的，在幾百個戰國楚墓中，從陶器到金屬器、玉器，從裝飾品到生產工具，舉凡生人之日常用物，均有發現。這一點，我們可以看出，楚人是把死者當作生人一般看待的，也就是說，他們可能相信，人死後的生活一如其未死時，否則墓內便不會放置木床、毛筆、樂器、武器、生產工具，以及銅鏡、梳子等一類的東西，甚至還有金幣一郢爰。

最後，我們要談一談鎮墓獸，或說守護神這一類的東西。長沙和信陽的楚墓中經常發現龍、虎、蛇、鳳、鹿角、或是吐舌像等，有的是木刻，有的是漆彩繪，無疑是用以殉葬的。不過，這種殉葬的意義與前述之以人，以器物者容或有些許不同，可能它還含有一點巫術作用，用來壓邪的，所以商承祚氏說它被“用以鎮墓”<sup>(1)</sup>；而伊藤清司氏認為吐舌像或是某種守護神，並兼有一種呪術<sup>(2)</sup>功能；安志敏等更以為與長沙繪書中的怪物有關，謂“以之隨葬，是用以呵護死者的靈魂”<sup>(3)</sup>。說詞雖各有不同，大致意義還是相差不遠。

不過，就繪書而言，意見却稍涉分歧：上述安志敏等認為是“用來保護死者的巫術性的東西”<sup>(4)</sup>，蔡季襄說是當時用以告神的東西<sup>(5)</sup>；李學勤<sup>(6)</sup>，饒宗頤<sup>(7)</sup>，董作賓<sup>(8)</sup>三人認為是楚巫占驗時月用的。三種意見出入確甚大，就我的看法，我相信第一

(1) 商承祚，1939，op. cit., p. 30b。

(2) 伊藤清司，1964，p. 71。

(3, 4) 安志敏等，pp. 58—9。

(5) 蔡季襄，1944，pp. 1—2。

(6) 李學勤，1960，p. 68。

(7) 饒宗頤，1954，p. 69。

(8) 董作賓，1955。

說，即為保護死靈之用，與鎮墓獸的作用完全相同。

吐舌像是另一個有趣的問題，據凌純聲教授的搜集與研究，認為是環太平洋文化特徵之一，在臺東大麻里的排灣族，紐西蘭的毛里人 (Maori)，北美印第安人 (Indians)，北婆羅洲的泰雅克人 (Dayaks)，以及蘇門答臘的尼亞人 (Nias) 中都有發現<sup>(1)</sup>。它們在“吐舌”這一點上確乎具有不可否認的一致性，但是各種吐舌像的臉譜並不一樣，舌和人像的紋樣也不完全相同，這是否表示地區上的差異，還是文化的差異？抑或兩者均有？

### 本章主要參考書

- 于 傑  
1957 戰國時代的墓葬形制，見考古通訊1957年第4期。
- 文 崇 一  
1960 九歌中河伯之研究，見民族所集刊第9期。  
1961 九歌中的水神與華南的龍舟賽神，見民族所集刊第11期。  
1964 九歌中的上帝與自然神，見民族所集刊第17期。
- 文 懷 沙  
1959 屈原九歌今譯，香港。  
1960 屈原離騷今譯，香港。
- 文道義等  
1959 長沙楚墓，見考古學報1959年第1期。
- 王 泗 原  
1954 離騷語文疏解。
- 中島千秋  
1963 賦の成立と展開。大阪。
- 安志敏等  
1963 長沙戰國繪畫及其有關問題，見文參1963年第9期。
- 伊藤清司  
1964 吐舌像に關する若干の考察，見民族學研究卷29，第1期。
- 朱 熹  
楚辭集注。
- 吳 銘 生  
1957 長沙廣濟橋第五號戰國木槨墓清理簡報，見文參1957年第2期。
- 吳銘生等  
1957 長沙出土的三座大型木槨墓，見考古學報1957年1期。
- 沈 雁 冰  
1925 中國神話研究。

(1) 凌純聲，1956，pp.142—8，及圖版VII—XVIII。

- 李學勤  
1960 補論戰國題銘的一些問題，見文物1960年第7期。
- 屈萬里  
1956 尚書釋義，臺北。
- 林庚  
1962 天問注解的困難及其整理的線索；湘君湘夫人；招魂解；俱見楚辭集釋，香港。
- 林雲銘  
清 楚辭證。
- 林惠祥  
1934 神話論，上海。
- 周去非  
宋 嶺外代若。
- 青木正兒  
1957 新譯楚辭。東京，春秋社。
- 胡適  
1926 論帝天及九鼎書，見古史辨第一册下編，香港。  
1957 白話文學史。
- 姜寅清  
1961 屈原賦注。
- 洪興祖  
宋 楚辭補注，叢書集成本。
- 星川清孝  
1961 楚辭の研究。京都。
- 凌純聲  
1956 臺灣的吐舌人像及其在太平洋區的類緣，民族所集刊第2期。  
1957 古代中國及太平洋區的大祭，民族所集刊第3期。  
未刊 招魂大招與羅羅經典的比較研究。
- 夏鼐等  
1957 長沙發掘報告，考古學專刊丁種第二號。  
1962 中國的考古收穫。
- 師範  
清 滇繫卷十之二屬夷。
- 容肇祖  
1929 楚辭中的神話和傳說序，見楚辭中的神話和傳說，廣州。  
1931 占卜的源流，見古史辨第三册上編。
- 孫作雲  
1936 九歌山鬼考，見清華學報第11期。  
1961 楚辭九歌之結構及其祀神時神巫之配置方式，見文學遺產增刊第10輯。
- 郝懿行  
清 山海經箋疏。

陳子展

1962 招魂試辭，見中華文史論叢第一輯。

陳大章等

1958 復制信陽墓出土木漆器模型的體會，見文叢1958年第1期。

陳夢家

1936 商代的神話與巫術，見燕京學報第20期。

1937 高禘郊社祖廟通考，見清華學報第12卷3期。

陳鐵民

1961 說招魂，見文學遺產增刊第10輯。

黃文煥

清 楚辭聽直。

張光直

1959 中國創世神話之分析與古史研究，見民族所集刊第8期。

商承祚

1939 長沙古物聞見記，成都。

傅斯年

1928 中國古代文學史講義，傅孟真先生集(二)，臺北。

郭氏

1943a 屈原研究，重慶。

1943b 周易之制作時代，見今昔集，重慶。

1945 先秦道觀的進展，見清銅時代，重慶。

1961 屈賦今譯，香港。

郭銀田

1944 屈原思想及其藝術，重慶。

歐陽若修等

1961 廣西僮族文學。

賀官保等

1958 信陽長臺關第2號楚墓的發掘，見考古通訊1958年第11期。

游國恩

1957 屈原，香港。

1958 楚辭論文集。

1962 楚辭隨筆三則，見楚辭集釋，香港。

聞一多

1956 神話與詩。

1960 古典新義(下)。

楊寬

1941 中國上古史導論，見古史辨第七冊上編。

董作賓

1955 論長沙出土之繪畫，見大陸雜誌10卷6期。

裴明相等

1957 信陽長臺關發掘第一座戰國大墓，見文叢1957年，第9期。

杰大陸

1961

黃大耀

1961

黃 璠

1936

郭 沫

1937

顧 澣

1961

顧 壽

1941

顧 錫

1939

丘 喬

1939

文 壽

1928

傅 斯

1928

郭 氏

1943

郭 銀

1944

歐陽若修

1961

賀官保

1958

游國恩

1957

1958

1962

聞一多

1956

1960

楊寬

1941

董作賓

1955

裴明相

1957

劉大杰		劉子昂
1956	<u>中國文學發展史</u> ，臺北。	3001
劉永濟		劉文輝
1961	<u>屈賦通箋</u> 。	3521
劉復		王季羣
1930	<u>帝與天</u> ，見 <u>古史辨</u> 第2冊上編。	3621
蔣驥		王昶
清	<u>山帶閣注楚辭</u> 。	3721
鄭振鐸		王維翰
1959	<u>中國俗文學史</u> 。	3821
蔡季襄		王維屏
1944	<u>晚周繪畫考證</u> (石印本)。	3921
錢穆		王維屏
1935	<u>先秦諸子繫年考辨</u> ，上海。	4021
魯迅		王維屏
1959	<u>中國小說史略</u> ，香港。	4121
鍾敬文		王維屏
1929	答茅盾先生關於楚辭神話的討論，見 <u>民俗</u> 第86—89期合刊。	4221
1930	<u>楚辭中的神話和傳說</u> (有容肇祖序)，廣州。	4321
應劭		王維屏
漢	<u>風俗通義</u> 。	4421
鄭露		王維屏
明	<u>赤雅</u> ，叢書集成本。	4521
魏建功		王維屏
1930	<u>讀帝與天</u> ，見 <u>古史辨</u> 第二冊上編。	4621
羅振玉		王維屏
1927	<u>殷虛書契考釋</u> 。	4721
藤野岩友		王維屏
1951	<u>巫系文學論</u> 。東京。	4821
饒宗頤		王維屏
1954	<u>長沙楚墓時占神物圖卷考釋</u> ，見 <u>東方文化</u> ，香港。	4921
顧頡剛 楊向奎		王維屏
1941	<u>三皇考</u> ，見 <u>古史辨</u> 第七冊中編。	5021
顧頡剛 童書業		王維屏
1941	<u>夏史三論</u> ，見 <u>古史辨</u> 第七冊，下編。	5121
Benedict, R.		王維屏
1954	Myth, <i>Encyclopedia of Social Science</i> , vol. 11-12. N. Y.	5221
Berry, G.L.		王維屏
1955	Religions of the World. N.Y.	5321
Bidney, D.		王維屏
1953	Theoretical Anthropology. N. Y.	5421



- Chang, Kwang-chih  
1963 *The Archaeology of Ancient China*. Yale University, New Haven.
- Chase, K.  
1949 *Quast for Myth*. Baton Rouge.
- Erkes, E.  
1939 *The God of Death in Ancient China*, *T'ung Pao*, vol. 35. Paris.
- Frazer, J. G.  
1955 *The Golden Baugh*, vol. III.
- Hamilton, E.  
1956 *Mythology*. N. Y.
- Gardner, E.A.  
1955 *Mythology, Encyclopidia of Religion and Ethics*. N. Y.
- Granet, M.  
1957 *Chinese Civilization*. N.Y.
- Hawkes, D.  
1959 *Ch'u Tz'u: The Songs of the South*. London.
- Hooke, S. H.  
1933 *The Myth and Ritual Pattern of the Ancient East, Myth and Ritual*. London.
- Howitt, A. W.  
1903 *Native Tribes of South-East Australia*. N. Y.
- Lévi-Strauss, Claude.  
1963 *Structural Anthropology* (tr. by C. Jacobson and B.G. Schoepf). N. Y.
- Malinowski, B.  
1955 *Magic, Science, and Religion and Other Essays*. N.Y.
- Maspero, H.  
1936 *Legendes Mythologiques Dans le Chou King*.
- Raglan, L.  
1955 *Myth and Ritual, Journal of American Folklore*, no. 68.
- Spence, L.  
1949 *The Outline of Mythology*. London.
- Spencer, K.  
1957 *Mythology and Values: an Analysis of Navaho Chantway Myths*. American Folklore Society, Philadelphia.
- Waley, A.  
1955, *The Nine Songs: A Study of Shamanism in Ancient China*. London.
- Trask, W.R.  
1954 *The Myth of the Eternal Return* (tr. by M. Elide). Kingsport.

Class. Linguistics  
 1923 *The Archeology of Ancient China*. Yale University, New Haven.  
 Coats, H.  
 1949 *Quest for Myth*. Baton Rouge.  
 Evans, E.  
 1938 *The God of Death in Ancient China*. *T'ung Fang* vol. 35, Paris.  
 Fraser, J. G.  
 1925 *The Golden Bough*, vol. III.  
 Hamilton, E.  
 1928 *Mythology*. N. Y.  
 Gardner, E. A.  
 1925 *Mythology, Archaeology of Religion and Drama*. N. Y.  
 Grant, M.  
 1927 *Chinese Civilization*. N. Y.  
 Hawkes, D.  
 1928 *Chu Tzu: The Songs of the South*. London.  
 Hoops, S. H.  
 1923 *The Myth and Ritual Pattern of the Ancient East*. *Myth and Ritual*. London.  
 Howitt, A. W.  
 1923 *Native Tribes of South East Australia*. N. Y.  
 Lévi-Strauss, Claude  
 1922 *Structural Anthropology* (tr. by C. Jacobson and J. D. Schoepf). N. Y.  
 Malinowski, B.  
 1925 *Mythic Science and Religion and Other Essays*. N. Y.  
 Maquet, H.  
 1926 *Legendes Mythologiques Dans le Chou King*.  
 Kaghan, J.  
 1925 *Myth and Ritual, Journal of American Folklore*, no. 38.  
 Spence, I.  
 1929 *The Outline of Mythology*. London.  
 Spenser, K.  
 1927 *Mythology and Values: an Analysis of Native Chinese Mythic American Folklore*.  
 Society, Philadelphia.  
 Waley, A.  
 1925 *The Nine Songs: A Study of Shamanism in Ancient China*. London.  
 Trask, W. R.  
 1924 *The Myth of the Hsueh Kuei* (tr. by M. Eitel). Singapore.

# ASPECTS OF THE CULTURE OF CH'U

(Summary)

CHUNG-I WEN

## I

Ch'u, as a large and powerful country in ancient China, was very successful in working on political institutions, economic systems and some aspects of the arts. If we are going to believe that Ch'u was established as a state and constituted the government by King Jo Ao 若敖 in 790 B. C., it had lasted about half a millenium till its ending in 223 B. C.

Where the people of Ch'u Came from? We have not yet reached a conclusion. I am convinced that most of the people were the indigenou inhabitants, except some of the ruling class immigrated from north China. This can be demonstrated by historical evidence and by archaeological implements discovered in south China in recent years, particularly in several great cities such as Chang-sha 長沙, Hsing-yang 信陽 and Shouch'un 壽春. Both indicate that the Ch'u were only a branch of the Southern People, perhaps one of the Indonesian in earlier time.

## II

In this discussion I have divided my paper into 6 parts, namely: The Formation of the People of Ch'u, Economic System, Political System, Social Organization, Literature and Art, and Myth and Religion.

As is well-known, the State of Ch'u has been famous for using iron tools in agriculture and iron military weapons in fighting. Some Chinese scholars especially recognize that the latter were primarily created by the people of Ch'u. The use of iron tools for agriculture had led this state to develop new techniques in the cultivation of paddyfields and in the construction of irrigation. Other things, like registering the farm land and measuring the hill-forest land, were also put into operation in 548 B. C. by the premier, Tze Mu 子木, of Ch'u. This agri cultural advance came about two centuries earlier than it did in the State of Ch'in.

The reform of land-taxation, the commercial and handicraft development, and the growth of cities were a general trend in all big countries at that time. But there were some special handicraft productions such as lacquers, textile fabrics, scales, and brush pens, which are considered by experts of today to be typical

# ASPECTS OF THE CULTURE OF CH'U

## CONTENTS

<b>Preface</b> .....	i
<b>I Formation of the People of Ch'u</b> .....	1
<b>II Economic System</b> .....	23
i Agricultural Production and Land-taxes.....	23
ii Handicraft and Commerce.....	28
iii Growth of Cities.....	32
iv Special Gold-money.....	35
<b>III Political System</b> .....	43
i King's Power.....	43
ii Premier and the Ruling Class.....	46
iii Political Reforms.....	51
iv Administration of Central and Local Governments.....	58
<b>IV Social Organization</b> .....	67
i Family and Clan.....	67
ii Marriage System.....	77
iii Naming System.....	82
iv Social Stratification.....	87
v Rule of Inheritance.....	90
<b>V Literature and Arts</b> .....	97
i Aspects of Thought.....	97
ii Characteristics and Schools of Literature.....	100
iii Music, Dance and Figurative Arts.....	106
<b>VI Myth and Religion</b> .....	117
i Problems concerning Myths.....	117
ii Myths in the Ch'u-Tz'u.....	119
iii Religious Belief and Ceremony.....	135
<b>English Summary</b> .....	167

中央研究院民族學研究所專刊之十二

## 楚文化研究

出版者	中央研究院民族學研究所
著作者	文 崇 一
發行者	中央研究院民族學研究所
印刷者	精華印書館股份有限公司 臺北市長沙街二段七十一號
代售處 AGENTS	大陸雜誌社 臺北市羅斯福路二段五號之二、三樓

CHINESE MATERIALS & RESEARCH  
AIDS SERVICE CENTER

3 Alley 4, Lane 27, Jen Ai Road,  
Section 4, Taipei (P. O. Box 22048)

集成圖書公司  
香港九龍彌敦道五八〇E  
(Chi Cheng Book Co., 580E Nathan  
Road, Kowloon, Hong Kong)

海風書店  
東京都千代田區神田神保町  
一丁目五六番地

ORIENTALIA BOOKSHOP, INC.  
11 East 12th Street, New York 3,  
N. Y., U. S. A.

定價新臺幣陸拾元

中華民國五十六年