

二十世纪考古文献与楚辞研究

陈 桐 生

二十世纪特别是建国以后是楚辞研究的丰收季节，而楚辞研究的空前繁荣在很大程度上要归功于本世纪众多考古文献的发现^①。这些在地下沉睡了两千多年的古文献，向人们展示了一个丰富灿烂的古楚文化世界，并以它们的不容置辩的特殊权威性，为楚辞研究提供了极其重要的证据或旁证材料，从而将楚辞研究不断引向深入。

本世纪考古文献对楚辞研究的巨大贡献，主要体现在以下几个方面：

第一，推动了对屈原生辰的研究。此前研究屈原生辰，主要是根据《离骚》中“摄提贞于孟陬兮，惟庚寅吾以降”。由于这两句诗涉及到古代天文学、历法学上极其复杂的问题，所以古今学者对这两句诗的理解分歧极大。王逸认为“摄提”是指“摄提格”，太岁在寅曰摄提，这是以岁星所当的年次而言；朱熹则以为“摄提”是星名，这个摄提星随斗柄以指十二辰，这里以摄提星所指的月份而言。按王逸之说，屈原这两句诗是自叙年月日；而从朱熹之说，屈原只叙其出生的月日而没有提到出生之年。王逸、朱熹哪一种说法正确？过去很难说得清楚，因为这两种说法都可以从《史记·天官书》中找到证据。1976年陕西临潼县出土了一件“利簋”，器内有铭文4行，32字，记述了周武王伐纣的过程。汤炳正先生在经过认真考证后认为，“利簋”铭文“岁鼎克”三字中，

“岁”指岁星，古人或称“摄提”，今人称为木星。“鼎”即贞，训为当。“克”与“辜”同字，为月名，十一月为辜。“岁贞克”意为岁星正当十一月晨出东方，此系指木星的会合周期而言。这样，“利簋”铭文“珷征商，唯甲子朝，岁贞克，昏夙有商”就与《史记》的“正月甲子昧爽，武王朝至于商郊牧野”的记载完全吻合。“利簋”铭文“岁贞克”，与《离骚》“摄提贞于孟陬”说的是同一范畴的问题，都是以岁星的运行标记年月。若按《离骚》为例，铭文可以引申为“摄提贞于仲辜”；若以铭文例之，《离骚》中的“摄提贞于孟陬”也可以简化为“岁贞陬”。《离骚》中“摄提贞于孟陬兮，惟庚寅吾以降”这两句诗的大意是：岁星恰恰出现于孟春正月的那个月、庚寅这一天我降生了。这里屈原虽然没有正面记述诞生之年，但是凡夏历正月岁星晨出东方，正标志着这一年必然是后世所谓“太岁在寅”之年。这就说明了王逸以“摄提”指木星所当年次之说的正确性，而朱熹关于“摄提”是指星名的说法是片面的。围绕“摄提”的理解而展开的两千年的学术论争，终于赖“利簋”铭文而有了一个小结。

既然确定了“摄提”是指太岁在寅之年，那么屈原究竟生于何时呢？由于人们所依据的资料不同和推算方法各异，所以推算出来的结论不尽一致，较有影响的有生于公元前366年夏历正月、前355年夏历正月、前343年夏历正月二十一日庚寅、前340年夏历正月初七日庚寅、前339年夏历正月十四日庚寅、前335年夏历正月初七日庚寅这几种说法。汤炳正先生认为，最可靠的探索方法是：能找到一个与具体历史年代相结合的、以实测的岁星晨出东方的年月为标志的原始资料，再用岁星的恒星周期和会合周期进行推算。1972年山东临沂银雀山出土的竹简《汉武帝元光元年历谱》，1973年湖南长沙马王堆汉墓出土的帛书《五星占》，正好满足了这个需要。天文学家根据汉简《汉武帝元光元年历谱》和帛书《五星占》，计算出周显王三年（公元前366年）正月，木星的位置恰恰是晨出东方，即所谓摄提格之年。以此为座标，再运

用木星的会合周期和恒星周期的规律，并结合《史记·屈原贾生列传》和《楚世家》中的历史资料，可以推算出屈原的出生年月。从周显王三年，木星经过两个恒星周期即 24 年的运行，于楚宣王二十八年（公元前 342 年）正月又晨出于东方，这一年应当就是《离骚》“摄提贞于孟陬”的“摄提格”之年。又根据日本学者新城新藏的“战国长历”该年正月朔乙丑进行推算，这一年的正月二十六日恰恰是庚寅日。因此屈原应当是出生于公元前 342 年夏历正月二十六日，亦即楚宣王二十八年乙卯，夏历正月二十六日庚寅^②。这一推算的证据比较充分，论证科学严密。

第二，揭示了屈原生辰的宗教意义以及屈原生辰与创作之间的种种联系。前人只知道屈原生辰是一个吉日，但对其具体的宗教内涵并不很清楚，尤其是屈原生辰与他的作品中的艺术现象之间的联系，对人们更是一个难解之谜。湖北云梦出土的秦简《日书》对此提供了理解的线索。云梦本为秦地，据学者研究，云梦秦墓墓主喜为入秦之楚国遗民，因此，《日书》名为秦简，实则反映了楚人的宗教意识。《日书》给人们的启示至少有四点：其一，说明楚人具有以生日占卜吉凶的习俗。《日书》869 至 878 简、1134 简至 1141 简分别以六十甲子各系以吉凶，例如 869 简：“甲戌生子饮食急。甲申生子巧有身事。甲午生子贫有力。”等等。这表明楚人认为生辰决定了人们一生的命运，因此极为重视生辰的吉凶。《离骚》首叙生辰，与这种重视生辰吉凶的习俗不无关系。其二，伯庸给屈原取字“灵均”，可以在《日书》中找到依据。《日书》875 简：“庚寅生子女为贾，男好衣佩而贵。”“贾”字据《日书》1137 简，应该作“巫”。屈原生于庚寅日，命中注定带有巫的色彩，“灵均”之“灵”，实际上就是巫，楚人称巫为灵子。其三，《日书》所说的庚寅日所生的男子爱好“衣佩”，这在屈原作品中更有充分的体现，例如《离骚》：“扈江离与辟芷兮，纫秋兰以为佩。”“制芰荷以为衣兮，集芙蓉以为裳。”又如《涉江》：“余幼好此奇服兮，年既老而不衰，带长铗之陆离兮，冠切云之崔嵬，被明月

兮佩宝璐。”诸如此类，不胜枚举。其四，《离骚》开头所写的“帝高阳之苗裔兮”，这是作者表明世系的高贵，而《日书》说庚寅日生男为贵。将《日书》与《离骚》相比较，就可以发现屈原的生辰确实具有丰富的宗教内涵，而对生辰吉日的崇拜，影响到屈原一生性格的形成，并因此影响到屈原的楚辞创作。^③

第三，为批驳楚辞研究中的某些奇谈怪论提供了铁证。本世纪二三十年代，一些学者提出屈原否定论的观点，其中何天行在三十年代著《楚辞作于汉代考》一书，提出《离骚》为汉代淮南王刘安所作。这些观点在五六十年代又被日本学者重新提起，再次掀起屈原否定论的浪潮。《离骚》的作者究竟是屈原还是淮南王刘安？考古文献对此已经作出明确的回答。1983年第2期《文物》杂志发表《阜阳汉简简介》一文，其中说：“阜阳简中发现有两片《楚辞》，一为《离骚》残句，仅存四字；一为《涉江》残句，仅存五字，令人惋惜不已。另有若干残片，亦为辞赋之体裁，未明作者。”经考古界分析，出土文物上有“女（汝）阴侯”铭文及漆器铭文纪年材料，确认墓主是西汉第二代汝阴侯夏侯灶。夏侯灶是西汉开国功臣夏侯婴之子，卒于汉文帝十五年（公元前165年），因此阜阳汉简的下限不会晚于这一年。据《史记·淮南衡山列传》载，淮南厉王因图谋不轨而死，孝文帝八年（公元前172年），乃封其子刘安为阜陵侯，其时刘安仅七、八岁；孝文帝十六年（公元前164年），又改封刘安为淮南王。汉武帝建元二年（公元前139年），淮南王刘安入朝。《汉书·淮南衡山济北王传》所叙淮南王刘安受封的时间，与《史记》完全相同。惟于汉武帝时刘安入朝之下，补入汉武帝“使为《离骚传》，旦受诏，日食时上”等语。何天行在《楚辞作于汉代考》一书中认为，汉武帝让淮南王刘安所作的《离骚传》就是《离骚赋》，由此得出《离骚》乃淮南王刘安所作的结论。按此说法，刘安入朝创作《离骚》的时间是汉武帝建元二年（公元前139年）。那么，为什么《离骚》汉简竟会在死于26年以前（汉文帝十五年、公元前165年）的汝

阴侯夏侯灶的墓中出现呢？那时刘安不过十四、五岁，并无入朝武帝之事。阜阳汉简的出土，无情地粉碎了何天行关于淮南王刘安作《离骚》的神话。^④

第四，为屈原从事巫术活动提供了旁证材料。考古文献表明，楚国上层贵族信巫成风。1965年在湖北江陵望山一号楚墓出土了一批珍贵竹简，据考古学家测定，墓主大约死于楚威王时期或楚怀王前期。墓主名叫邵固，是楚悼王的曾孙，生前为楚王侍者，与楚王关系密切。1977年又在湖北江陵天星观一号楚墓发掘出一批竹简，墓主为邸觞君番勅，位为上卿、上柱国之属，据考古测定，他大约死于楚宣王或楚威王时期。两批竹简上都有祭祀和卜筮记载。望山一号楚墓竹简记录的祭祀对象除楚之先公先王外，还有“大水”、“句土”（后土）、“司命”等山川神祇。天星观一号楚墓祭祀的鬼神有“司命”、“司祸”、“地宇”、“云君”、“大水”、“东城夫人”等。望山一号楚墓竹简记载有为墓主邵固占卜的情况，其内容有关于邵固能否得到职位等等。天星观一号楚墓竹简的卜筮简文记录了十余人以多种占卜工具分四个年份为墓主贞卜。卜筮的内容可分为三类：一是贞问忧患和疾病的吉凶；二是贞问“侍王”是否顺利；三是贞问迁居新室是否“长居之”、前途如何等等。过去曾经有人对屈原作品中为什么有这么多涉及巫术方面的内容而感到困惑不解，上述秦简《日书》从生辰崇拜方面解释了屈原崇巫的现象，而江陵两墓竹简则进一步表明，象屈原这一类的楚国上层人物，接触卜筮和祭祀这一类的东西是很容易的事情。将江陵楚墓竹简所载诸神和《楚辞·九歌》祭祀的神灵进行对应比较，可以发现竹简所载的神与《九歌》所描写的神都是相互配套的，各自成为一个比较完整的系列，这进一步为人们了解屈原当年从事巫术活动的具体内容提供了旁证材料。^⑤

第五，为屈原作品中某些艺术手法的运用提供了参照物。1973年在湖南长沙马王堆三号汉墓出土了帛书《相马经》。帛书《相马经》和传世的本子在内容及文体上都出入很大，从它的文体类似

于赋和提到南山、汉水、江水等迹象来看，它极有可能是战国时代楚人的著作。帛书《相马经·大光破章》在语言表现上有四个特征：一是用一系列的比喻表现作者的思想，同一般叙述中偶然夹进一两个比喻句子的情况不同；二是经文中只出现喻体，不出现本体，它同本体的联系主要依赖于人们约定俗成的比喻习惯；三是喻体同本体的联系显示了一定程度的稳定性；四是喻体和本体之间有着较多的联系。这些特征同屈原作品中比喻象征的手法比较切近；一是屈原作品中往往运用一连串的比喻来表现一个意思，例如《离骚》“余既滋兰之九畹兮”以下八句，就是以种植芳草来比喻培育贤才，并以众芳芜秽来比喻贤才变节从俗。屈原作品有时甚至是用全部象征的手法来表现思想或情绪，例如《离骚》中的天上三日游、求女等等；二是屈赋中多用象征的手法，其中用比喻亦以暗喻为多；三是表现了喻体、象征体与本体之间较稳定的联系；诸如反复以兰蕙比喻贤才或高尚的品德、以美人喻君王等等；四是喻体和本体在特征方面显示了较多较复杂的联系，例如因为将君王比为“美人”，所以用“蛾眉”比喻自己之贤能，以“求女”比喻可以通于君侧，以“众女”比喻朝廷结党营私的人物。帛书《相马经·大光破章》与屈原作品在艺术手法上的相似之处，说明屈原作品中的比喻象征手法不是凭空产生的。^⑧

第六，为确定屈原某些作品的具体创作年代提供了佐证。例如《九章·哀郢》中有“遵江夏以流亡”、“过夏首以西浮兮”诗句，有些学者曾认为江夏、夏首为西汉地名，因此怀疑《哀郢》不一定作于战国时期。1957年和1960年在安徽寿县出土的鄂君启节对此提供了佐证。鄂君启节为青铜制造，有两组，每组原为5枚，合成竹简状，上有错金铭文。甲组现存2枚舟节，为水路通行证；乙组现存3枚车节，是陆路通行证，是楚王赐给鄂君启的符节。郭沫若先生认为鄂君启节铭文中“大司马邵郢败晋币于襄陵”，就是《史记·楚世家》所载公元前323年“楚使柱国昭阳将兵攻魏，破之于襄陵，得八邑”，可知此节铸于楚怀王六年，可能正是楚怀王

任命屈原为左徒的时期^⑦。谭其骧先生考证其舟节路线为：自鄂往，逾湖，上汉，庚鄢，庚芑阳，逾江，庚黄，逾夏，入汜。逾江，庚彭弼，庚松阳，入浍江，庚爰陵。上江，入湘，庚牒，庚邠阳；入濡，庚鄢；入资、沅、澧、油。上江，庚木关，庚郢^⑧。这几条路线大概是楚国当时主要的水路交通干线，与《哀郢》所记诗人东迁的路线是彼此一致的。“遵江夏而流亡”是诗人总写东迁的路线途径，鄂君启节舟节中的“逾夏、入汜、逾江”同“遵江夏而流亡”是同一航道中的两次旅行，“江夏”应该理解为水名，与汉置江夏郡无涉，因此《九章·哀郢》应该作于战国后期的楚国。^⑨

第七，使唐勒研究有较大的突破，并由此带动了对宋玉作品真伪的研究。《史记·屈原贾生列传》载：“屈原既死之后，楚有宋玉、唐勒、景差之徒者，皆好辞而以赋见称。”《汉书·艺文志》著录唐勒赋四篇。但这些唐勒赋早已失传，文学史专著对唐勒赋只好付之阙如。1972年山东临沂银雀山汉墓出土竹简中，发现有《唐革赋》残简，共22枚，202字，首简之背上刻有“唐革”二字。罗福颐先生在《临沂所见古籍概略》一书中认为，唐革即唐勒，并引《毛诗》“如鸟斯革”之“革”，《经典释文》注云：“革，《韩诗》作‘勒’。”汤漳平先生进一步征引《韩非子·外储说右下》“使造父操右革而鞭笞之”，“右革”即马之“右勒”。这个结论是可信的，唐革应为唐勒。据考古工作者测定，临沂汉墓的年代上限为汉武帝建元元年（公元前140年），下限不晚于汉武帝元狩五年（公元前118年），则此墓主的生活年代应该早于司马迁，假定该墓主活到60岁，则当出生于公元前200年左右，与宋玉、唐勒等人的卒年非常靠近。从墓中出土的大量先秦诸子书籍和其他杂书看，墓主知识渊博，读书很广，不致于误把别人的作品当作唐勒的作品加以珍藏。专家们结合序文和简文的内容，认为这是一篇以描写御术为主要内容的赋作，篇题似应为《御赋》。罗福颐先生发现，《淮南子·览冥训》中“日行月动，星耀而玄远，

电奔而鬼腾，进退屈伸，不见朕根”几句，实出于《唐勒赋》残简“月徒□□冲星跃而玄慎，神奔而鬼走，进退拙信，莫见斤填均论□论义御”。汤漳平先生进一步将《淮南子·览冥训》与《唐勒赋》残简进行对照研究，发现两者之间的类似远不止上述一处，而是有多处相同。据此，他按《淮南子·览冥训》的顺序而将《唐勒赋》加以归类编次，发现在一些简文中如果补充若干文字，便可以前后连贯起来，这说明《淮南子·览冥训》确实引用了《唐勒赋》。淮南王刘安本为西汉辞赋大家，《淮南子》中有的句子是从辞赋化用而来的，因此《淮南子·览冥训》化用《唐勒赋》的语言，与整个《淮南子》的语言风格是彼此一致的。不过《淮南子·览冥训》所要说明的道理，则与《唐勒赋》残简原意不尽相同。在《唐勒赋》残简中，前三个层次的内容层层推进，从人间的良御王良、造父写到天上良御钳且、大丙，御术愈来愈见神奇。虽然在第二个层次中，简文没有保存御者的名字，但参照《淮南子·览冥训》，则大体可以断定所说的御者即为钳且、大丙。第三层写到“太虚通道”、“行雷雷舆”，这也就是《淮南子·览冥训》中之“乘雷车，服驾应龙”。简文第四层贬斥“今之人”不及古之良御，不懂得御术，因而举步维艰。汤漳平先生推测《唐勒赋》是以御术来说明治国的方法。证之以先秦古籍，《韩非子·难势》一文即以御马之术比喻御民之术。唐勒与韩非同时，他们的观点相同，是非常自然的事情。目前除了少数学者尚对唐革即唐勒持保留、怀疑态度，绝大多数学者对上述研究成果表示认同。亡佚两千多年的唐勒赋，终赖汉简出土而使人略窥其貌。^⑩

《唐勒赋》残简的出土还推动了对宋玉作品真伪的研究。《汉书·艺文志》著录宋玉赋十六篇。《昭明文选》收入宋玉《风赋》、《高唐赋》、《神女赋》、《登徒子好色赋》、《对楚王问》5篇，《古文苑》收录宋玉《笛赋》、《大言赋》、《小言赋》、《讽赋》、《钓赋》、《舞赋》六篇。对《文选》、《古文苑》收录的宋玉诸赋，胡应麟、崔述、刘大白、陆侃如等古今学者举出种种理由，否认这些赋作

为宋玉作品，认为赋的进化轨迹是按荀卿、贾谊、司马相如所代表的三个阶段发展，象《高唐赋》、《神女赋》这样的赋只能出现在司马相如以后。这些否定论的观点已广被人们所接受，一些流行的中国文学史论著都把《文选》、《古文苑》收入的宋玉诸赋视为伪作。《唐勒赋》残简的出土，使人们以新的目光来审视这些被判为伪作的宋玉诸赋。《唐勒赋》残简和传世的宋玉赋中的大多数作品在形式上大体相同，开头有序，先交代场合，然后引入正文；都采用韵散结合的形式，其韵语或三言，或四言，或五言等；一些作品中出场人物也有相同之处，如《唐勒赋》：“唐勒与宋玉言御襄王前”，而宋玉《大言赋》、《小言赋》、《讽赋》中宋玉与唐勒同时出现。《唐勒赋》残简与宋玉诸赋的诸多相似点表明，在宋玉时代是完全可以写出象《高唐赋》、《神女赋》、《大言赋》、《小言赋》这一类赋作的。因此人们有理由相信，除《笛赋》等少数作品外，《文选》、《古文苑》中的一部分宋玉赋出于宋玉之手。这样宋玉对诸赋的著作权，在被剥夺千百年之后，又赖汉简出土而重新夺回。^①

第八，考古文献或者与楚辞的某些内容相互印证，或者揭示了楚辞赖以成长的文化背景。1982年江苏盱眙出土一批楚汉文物窖藏，其中有一件楚国王宫使用过的铜壶，壶上刻有无角长龙，这在中原文物中极为少见，但却屡次出现于楚辞之中。《离骚》：“驷玉虬以乘鸞兮”，《天问》：“焉有虬龙，负熊以游？”王逸《楚辞章句》：“有角曰龙，无角曰虬。”楚宫铜壶上的无角龙，便是《离骚》《天问》中的“虬”。抗日战争时期湖南长沙杜家坡出土的战国缙书，本来属于巫术性的东西，但它所反映出来的楚人对于“天”、“帝”、“群神”的观念，和中原大体一致。1956年河南信阳长台关楚墓出土的竹简，记有“先王”、“周公”、“三代”、“天道”、“其君天下”、“天下为之一”、“先王之道”、“君子之道”等，属于论述儒家政治道德的文章。可见中原人物及其政治思想、哲学观念，对楚人来说并不陌生，所以尧舜鲧禹等中原人物出现在

《离骚》之中，并非不可思议^⑫。1949年湖南长沙陈家大山出土的夔凤人物帛画，经鉴定为战国中期楚国作品。画中人物为一双手合掌的细腰女婀娜窈窕，旁边还画了代表吉祥的风和战胜灾难的夔。它形象地说明，屈原作品中抒情状物的种种描写，确有坚实的楚国生活基础。尤其是1973年湖南长沙城东子弹库战国楚墓出土的人物御龙升天帛画，画中人物头戴高冠，身著宽袍，腰佩长剑，风度俊逸潇洒，神情傲然自若，简直可以做《离骚》“高余冠之岌岌兮，长余佩之陆离”、“带长铗之陆离兮，冠切云之崔嵬”等诗句的图解。此外如长沙马王堆汉墓漆棺画，其中的土伯画像可以作《楚辞·招魂》“土伯九约”的注脚^⑬。汉墓帛画中的天神形象与《楚辞·九歌》中的诸神也有许多共同之处^⑭。1978年湖北随县擂鼓墩一号墓出土了编钟、编磬、鼓、瑟、琴、笙、排箫、横吹竹笛等等乐器，其中尤以64件编钟引人注目。这些编钟分三层悬挂钟架，上层钮钟19件，主要用来定调，间或在演奏时补充一两个乐音。中层甬钟33件，为主要演奏部分，有三个半八度音阶。下层甬钟12件，主要起和声作用和烘托气氛。45件甬钟都有两个乐音，只要准确地敲击甬钟上镌刻的标音位置，就能发出一定音阶的乐音。从这些乐器，人们可以想象出当年楚国音乐繁荣的情形。《九歌》中有盛大音乐场面的描写，《离骚》和《九章》中有乱辞，表明这些诗篇与音乐关系密切。湖北随县曾侯乙墓出土的这些乐器，为我们理解楚辞的音乐性创造了有利条件。^⑮

第九，考古文献的丰硕成果带来了楚辞研究的思维转换，这或许是本世纪楚辞研究的最大进展。从汉代到明清时期楚辞研究的基本思路是从北方的经学寻找楚辞的文化源头。本世纪初叶刘师培、王国维、梁启超等国学大师倡导学分南北，但由于缺少考古文献，他们立论主要还依赖于人们常见的古籍文献材料。本世纪中叶，学术界的主导意见是认为楚辞是南北文化融合的产物。近半个世纪特别是近三十年来楚文化的考古发掘向人们展示了一个前所未有的辉煌灿烂的楚文化世界，这些成果表明春秋战国时期

的南楚文化之丰富绚丽，乃甚或在北方文化之上。这启示着人们更多地从南楚文化本身来寻找楚辞之源。虽然目前绝大多数学者仍然坚持南北文化交融论，但在南北文化二者之中，学者们已经渐渐地把研究重点放到南楚文化之上。

从以上论列的几个方面来看，尽管考古文献还没有提供人们期待已久的关于屈原本人的材料，没有给楚辞研究带来举世震惊的新结论，但从总体上看，本世纪的考古文献已经给楚辞研究带来了很大进展，贡献是巨大的。未来楚辞研究的进展，除了依靠引进外来新理论新方法之外，仍然期待着新的考古文献的发现。

注：

①本文所说的文献，除帛书、竹简等文字材料之外，还包括积淀了人文内容、可供研究的考古文物。

②汤炳正《历史文物的新出土与屈原生年月日的再探讨》，载《屈赋新探》，齐鲁书社1984年2月出版，第23—47页。

③刘信芳《秦简〈日书〉与〈楚辞〉类征》，《江汉考古》1990年第4期，第62页。

④汤炳正《屈赋新探·后记》，齐鲁书社1984年2月出版，第426—428页。

⑤汤漳平《从江陵楚墓竹简看〈楚辞·九歌〉》，《楚辞研究》，齐鲁书社1988年版，第248—259页。

⑥赵逵夫《藻辞谲喻，意蕴宏深——从帛书〈相马经·大光破章〉看屈赋比喻象征手法的形成》，《辽宁师大学报》1988年第3期，第50—55页。

⑦郭沫若《关于鄂君启节的研究》，《文物参考资料》1958年第4期。

⑧谭其骧《鄂君启节铭文释地》，《中华文史论丛》第二辑。

⑨⑫曲宗瑜《从出土文物看〈离骚〉〈哀郢〉的产生时代》，《辽宁师大学报》1987年第5期，第56—59页。

⑩汤漳平《论唐勒赋残简》，《文物》1990年第4期，第48—52页。

⑪汤漳平《〈古文苑〉中宋玉赋真伪辨》，《江海学刊》1989年第6期，第157—161页。谭家健《新近发现的先秦佚书之文学价值》，《中国文学研究》1988年第4期。

⑬郭在贻《从马王堆汉墓漆棺画看楚辞招魂的“土伯九约”》，《杭州大学学报》1978年第2期。

⑭张国荣《汉墓帛画与〈九歌〉天神的比较》，《民间文学季刊》1987年第1期。

⑮毛庆《从考古发掘的楚文化资料看屈赋产生的艺术背景》，《北方论丛》1986年第6期，第38—41页。

二十世纪楚辞考古文献著述表

作 者	文章篇名或书名	刊物期号或出版年号
饶宗颐	长沙楚墓时占神物图卷考释	香港《东方文化》第1卷第1期
饶宗颐	荆楚文化	台北历史语言研究所《集刊》第41本，1969年。
饶宗颐	长沙楚墓帛画山鬼图跋	台北《金匱论古综合刊》第1册
(日本) 林已奈夫	长沙出土楚帛书考	京都《东方学报》第36号，1964年
俞伟超	座谈长沙马王堆一号汉墓(发言提要)	《文物》1972.9
湖南省博物馆	新发现的长沙战国楚墓帛画	《文物》1973.7
汤炳正	历史文物的新出土与屈原生年月日的再探讨	《四川师范学院学报》1978.4
郭在贻	从马王堆一号汉墓漆棺画谈到《楚辞·招魂》的“土伯九约”	《杭州大学学报》1978.2
萧 兵	马王堆帛画与楚辞	《考古》1979.2
凌纯声	中国的边疆民族与环太平洋文化	台北联经书局1979年
萧 兵	马王堆帛画与楚辞·应龙和云中君	《浙江师范学院学报》1980.2

萧 兵	羽人·相鸟·观凤鸟——马王堆帛画与楚辞之一	《兰州大学学报》1980.3
陈子展	《天问》解题	《复旦学报》1980.5
萧 兵	马王堆帛画与楚辞	《江苏师范学院学报》1980.1
萧 兵	马王堆帛画与楚辞	《淮阳师专学报》1980.1
萧 兵	楚魂鸟	《活页文史丛刊》第1辑第6号, 1980年
李学勤	新出简帛与楚文化	《楚文化新探》, 湖北人民出版社 1981年
史树青	“陆离”新解	《文史》第11辑, 1981年
(日本) 三泽玲尔	屈原问题考辨	《重庆师院学报》1983.4
康定心、康广志	考古释《招魂》	《江汉论坛》1983.1
萧 兵	雄虺·应龙和羽蛇	《淮阴师专学报》1983.1
郭元兴	屈原生平新考	《活页文史丛刊》第8辑171号, 1983年
孙作云	楚辞《天问》与楚宗庙壁画	《楚文化研究论文集》, 中州书画社 1983年
	阜阳汉简简介	《文物》1983.2
汤炳正	《离骚》决不是刘安的作品	《求索》1984.3
关明贤、常思春	成都屈原学术问题讨论会评议“屈原否定论”	《文学研究动态》1984.12
李学勤	楚帛书中的古史与宇宙观	《楚史论丛》, 湖北人民出版社 1984年
汤炳正	《天问》“顾菟在腹”别解	《屈赋新探》, 齐鲁书社 1984年

	银雀山汉墓竹简	文物出版社 1985 年
罗福颐	临沂汉简所见古籍概略	《古文字研究》第 11 辑
吴九龙	银雀山汉简释文	文物出版社 1985 年
(日本) 稻田耕一郎	楚辞残简小考——关于淮水流域楚辞的流传	日本早稻田大学 《文学研究科纪要》第 37 辑
饶宗颐	唐勒及其佚文——楚辞新资料	九州大学中国文学会 《中国文学论集》第九号
成 绩	从曾侯乙墓的竹笛看宋玉《笛赋》的真实性	《江汉论坛》1985. 7
林河、杨进飞	马王堆汉墓飞衣帛画与楚辞神话的比较研究	《民间文学论坛》1985. 3
张正明	屈原赋的民族学考察	《民族研究》1986. 2
毛 庆	从考古发掘的楚文化资料看屈赋产生的艺术背景	《北方论丛》1986. 6
张中一	浅探《涉江》中的几个问题	《求索》1986. 5
萧 兵	港台楚辞与神话研究	《语文导报》1986. 10
童恩正	从出土文物看楚文化与南方诸民族的关系	《湖南考古辑刊》第 3 辑, 1986 年
林 河	一幅消失了的原始神话图卷——马王堆汉墓彩绘与楚越神话和丧葬习俗的比较研究	《民间文学论坛》1986. 4
崔富章	《楚辞》版本源流考索	《浙江学刊》1987. 1
张正明	楚文化史	上海人民出版社 1987 年
萧 兵	楚辞与神话	江苏古籍出版社 1987 年
张征雁	《九歌》与楚俗	《史志文萃》1988. 4
赵逵夫	藻辞涵喻、意蕴宏深：从帛书《大光破章》看屈赋比喻象征手法的形成	《辽宁师大学报》1988. 3

赵 辉	原始宗教与楚辞	《湖北教育学院学报》 1988. 3
张正明	楚文化志	湖北人民出版社 1988 年
汤漳平	《古文苑》中宋玉赋真伪辨	《江海学刊》1989. 6
汤漳平	从江陵楚墓竹简看《楚辞·九歌》	《楚辞研究》，齐鲁书社 1988 年
曲宗瑜	从出土文物看《离骚》《哀郢》 产生的时代	《辽 宁 师 大 学 报》 1987. 5
张国荣	汉墓帛画天神与《九歌》天神的 比较	《民 间 文 艺 季 刊》 1987. 1
谭家健	新近发现的先秦佚书之文学 价值	《中 国 文 学 研 究》 1988. 4
刘信芳	秦简《日书》与楚辞类征	《江汉考古》1990. 1
汤漳平	论唐勒赋残简	《文物》1990. 4
谭家健	唐勒赋残篇考释及其他	《文学遗产》1990. 2
林 河	《九歌》与南方民族傩文化的 比较	《文艺研究》1990. 6
汤漳平	宋玉作品真伪辨	《文学评论》1991. 5
刘信芳	包山楚简神话与《九歌》神祇	《文学遗产》1993. 5
汤炳正	从包山楚简看《离骚》的艺术 构思与意象表现	《文学遗产》1994. 2
赵逵夫	唐勒《论义御》与楚辞向汉赋 的转变——兼论《远游》的作者问题	《西 北 师 大 学 报》 1994. 5

作者工作单位：汕头大学中文系

(本文责任编辑：曹月堂)