

兩周文史論叢

岑仲勉 著



商務印書館







兩周文史論叢

岑仲勉 著



商務印書館



兩周文史論叢

岑仲勉著

商務印書館出版

上海河南中路二一一號

(上海市書刊出版業營業許可證出字第〇二五號)

新華書店總經售

商務印書館上海廠印刷

統一書號 11017·26

1958年4月初版

開本 850×1168 1/32

1958年4月上海第1次印刷

字數 266,000

印張 12 6/16

印數 1—3,600

定價(7) 羊 1.30

621.5023

593-0

目 錄

周初生民之神話解釋·····	1
漢族一部分西來之初步考證·····	18
上古東遷的伊蘭族——渠搜與北發·····	44
楚爲東方民族辨·····	55
西周積年推算的點滴·····	62
史記六國表和對近人攷訂之商榷·····	67
周鑄青銅器所用金屬之種類及名稱·····	105
何謂生霸死霸·····	121
夏時與狄族·····	147
周金文所見之吉凶宜忌日·····	157
三伏日紀始·····	169
春秋戰國時期關西的拜火教·····	183
從漢語拼音文字聯系到周金銘的熟語·····	192
我國上古的天文曆數知識多導源於伊蘭·····	226
堯典的四仲中星和史記天官書的東宮蒼龍是怎樣錯排的·····	261
五行起自何時·····	279
周易卦爻表現着上古的數學知識·····	284
“三年之喪”的問題·····	300
列子非晉人僞作·····	313
讀莊發微·····	334
附錄 考據舉例·····	362



3 0402 6801 7

(3)

756352

序 言

這本冊子共收集了廿多年來所寫的論文二十一篇，有餘意未盡之處，各於其末作補記。其中七篇原載東方雜誌，三篇是近年所寫而沒有發表過的，餘十一篇都分登於各種刊物裏面。考據舉例屬於一般性文字，但所舉的例都是兩周事實，故也附錄後方。

近年討論我國社會制度問題的人們，常說周族文化比商落後，市虎傳訛，一唱百和。從本冊子各篇的闡發來看，這樣說法是與實際情形有些出入的。我原不打算編什麼集子，但把有關兩周的論文彙爲一編，即使不能整個復現周族文化的面貌，也未嘗不可窺見它的一斑。因而有論叢之輯。

我曾提過，周人利用商族的文字，寫他們的語言，可是轉變在什麼時候，未嘗加以說明，現在不妨趁此試談一下我的猜測。

據舊說，周的先人來到陝西，以古公爲始。如果古公卽太王亦卽文王的祖父（有人說不是），又文王享壽百齡，則他們東來可能在紀元前十四五世紀，同時并帶着些塗蘭種族（詩“爰及姜女”）。太王相傳有幾個兒子，長的叫泰伯，次的叫仲雍，最幼的叫季歷。季歷生昌，很得太王鍾愛，伯、仲兩人知父親有立季歷之意，亡奔于吳，這是故事的輪廓，實際上我看并不如此簡單的。

周族隊伍，當日想來不弱，然除卜辭見過幾條“寇周”之外，商周的鬥爭恐不大厲害，周族的注意力初時似乎重在開闢東南。他

們大約分作兩隊：一隊較偏西向漢水發展，代表的是漢陽諸姬和楚之鬻熊，楚顯然很富西亞的意味（見本書楚爲東方民族辨）；其他一隊就是秦伯、仲雍了。成吉思汗分析遺產，幼子拖雷汗（忽必烈之父）所得獨多，長子朮赤分封到萬里外的俄羅斯去，後來貴由西征，組成長子遠征軍；年長者要向外發展，似是西北方的傳統（蒙古習俗可能承自突厥），所以突厥土門可汗平定了西邊，也就派遣太弟室點密可汗去當葉護。秦伯、仲雍，據我看，是循着淮水流域一路走向揚子的（揚子這個名稱可能源於塗蘭語言），如果依史記說，他們要避開他們的弟弟季歷，借此可使他們的姪兒昌（文王）能够上承祖位，事情未免太曲折，而且也會與事實經過不符。換句話說，秦伯的任務實在遠征拓地，並不是遜位讓賢。

之後，王季（季歷）也着力鞏固後方（大約有別的種族跟着他們推進），征西落鬼戎，獲十二翟王，地盤確比商族大得多。唯這樣來了解，我們對於孔子所說“文王三分天下有其二，以服事殷，”及二百(?)多年間爲什麼商周兩族無大衝突，到武王一舉而滅紂，才得到完滿的答覆。

在這比較長久的過程，却未見過文王以前傳下來的有銘青銅器，是一件怪事。周人本身也掌握着鑄銅技術是無可疑的，商朝末葉的銅器已有字銘，爲什麼初周偏偏無有？在這里，文字問題就引生了。舊說相傳，周公旦有制禮作樂的偉功，然而禮和樂是民俗累積而成的，並非個人所能創造。周族本來操拼音語，初期還沒有採用商字，無怪乎現在所能證定的武王朝也只有天亡和保卣兩器（參考古學報九期）。因此之故，我相信周族把他們的拼音語結合商族文字來表達思想，應經過一個時期的訓練，這時期就在文王時

代，由周公旦總其成，所以後人就稱他制禮作樂，而且也稱他爲周文公了。此一點意見，似乎屬於幻想，但我們如果能掌握着周族確來自西北，他們所說的委實是拼音之語（詳見本書從漢語拼音文字聯繫到周金銘的熟語），那末，前頭的解釋並不覺得怎麼突兀。周族憑什麼理由要把拼音語解散爲單音，是不是他們本來沒有文字，抑或以爲商文比較好用，我現在還無法解答。

由於本集的論文大部分是多年前的舊作，出版時，也未暇作徹底修訂，因此在觀點上可能還有些不正確的地方。希望讀者把它當作一本研究古史的參考書，僅吸取其中有用部分。1957年6月岑仲勉記於廣州。



周初生民之神話解釋

我國文化之迹，現有實物可考者，祇能上溯商、周，周代文化之盛，又遠出商上。近人或謂周人完全接受商代文化，其間無如何差異者，據余所見，此說不確，遺文中證佐甚多，茲不必枚舉，祇擇一兩事節要論之。

其一，比較荒古時各個民族之智識高下，似以民族發源神話史為最好之標準，商祖玄鳥，而周祖姜嫄，就生物學言之，鳥類比人類已低兩級，此周族智識原來高於商族之證也。大抵民族血統接近者，其祖先源起之傳說，亦多少相肖，今商出於鳥，周出於女，顯見區別，如認商、周同族，對此殊難作圓滿之解釋也。

其二，就實物言之，莫如取銅器為例。搜羅吉金而著之書錄者始於趙宋，彼時所見有限，故凡以十干名者率列諸商器，收藏家不務鑑別，近年羅、王兩家乃有殷文存、續殷文存之刻，然羅振玉自序云：“若夫彝器，則出土之地，往往無考，昔人著錄號為商器者，亦非盡有根據。惟商人以日為名，通乎上下，此編集錄，即以是為準的，而象形文字之古者，亦皆入之。雖象形之字，或上及夏氏，日名之制，亦下施於周初，要之不離殷器者近是。”又王辰自序云：“今茲所收，有文字介於殷、周之間而制作佳絕者，寧受濫愛之嫌，一併闌入。則祇曰“近是”，一更自承“闌入”，是編者已不自堅其信。若據商人以日為名，則郭沫若氏周代彝銘進化觀曾辨之云：“周

代乃青銅器時代，存世古青銅器，其有銘者已在四千具以上，大抵乃周代遺物。周代以前之器，確可斷定屬於殷末者，亦稍稍有之，然不及十數。前人於器之有以甲、乙爲名者，盡以屬於殷，然以日爲名之習，至周之中葉，猶有遺存，舊說未可盡信也。”夫商享年六百，而確可考繫者，數不過十，由武王克商至西周之末，僅約三百五十載，而彝器大概可信者一百六十餘（據兩周金文辭大繫考釋上編），試用比例算之，便見兩者所差甚遠。若周銘長或數百字，而商銘字多者不過數十，更無論也。殷墟發掘，雖獲不少銅器，有字銘的却爲數無幾，且其址是漸廢，非猝廢，曾經考古者指出，則最後廢棄時已入周代，所得器物，固不能必決其全數屬諸商世矣。

商、周文化既如此差異，則周史之考證，似若較易。顧商祖玄鳥，近人已大有發揮，而自漢以後二千餘年，攻毛詩者不下千百家，獨生民一篇，猶餘賸義，此篇之作，即欲對周先生民之神話，再窮其真意而已。

周代祖先源起之神話，雖散見周漢諸家著述，然綜其大概，不外脫胎生民一詩而略加竄改者，此篇所論，祇注重詩文，但於未論及詩文之前，尙有須說明者兩點：

（一）事理 不經人道而生子，爲科學道理所必無之事，此事理也，但在先民思想中，甚而近代之文化落後民族對於初人之起原，尙抱有此類迷信。如大唐西域記一二云：“昔波斯國王娶婦漢土，迎歸至此，時屬兵亂，東西路絕，遂以王女，置諸孤峯。峯極峻險，梯崖而上，下設周衛，警晝巡夜。時經三月，寇賊方靜，欲趨歸路，女已有娠。使臣惶懼，謂徒屬曰：‘王命迎婦，屬斯寇亂、野次荒川，朝不謀夕，吾王德感，妖氣已靜，今將歸國，王婦有娠，顧此爲憂，不

知死地，宜推首惡，或以後誅’。訊問諛譁，莫究其實，時彼侍兒，謂使臣曰：‘勿相尤也，乃神會耳，每日正中，有一丈夫，從日輪中，乘馬會此’。”據斯坦因氏著古代于闐，類此之故事，至今猶流傳帕米爾東麓，足見如斯迷信，古伊蘭民族固與我相同，所略異者一爲虛渺之足跡，一爲飛來之仙子耳。而歐陽修詩本義一〇則云：“毛鄭之前，世已傳姜姬之事也，今見於史記者是矣。初無高禪祈子與欲顯靈異之事也，直言姜姬出履大人之迹，生子，懼而棄之，及見牛羊不踐等事，始知爲異兒，遂收育之爾，就其妄說，猶若有次第。……無人道而生子，與天自感於人而生之，在於人理，皆必無之事，可謂誣天也。”（按歐陽之言，係將郊禪、履迹諸舊說完全推翻，故文末有“生民之義，余所不知也”之語。顧頡剛氏古史辨一冊 215 頁以爲歐陽修等解釋爲姜姬偕其夫帝嚳“一同去祀郊禪，姜姬走在後頭，步步踏了帝嚳的脚印，”未免誤會。）其說固若甚通，但此祇是辨詩人思想之錯誤，並不是解說詩史之本義（歐陽已自承之）。顧氏有云：“因爲牠在民衆的想像裡確有這回事，所以駁牠的也成了廢話。”（同前引古史辨）是也。大抵宋人攷古，往往偏重主觀（參古史辨二冊 100 頁引眉山蘇氏說），不從客觀方面著想，結果於理雖通，然反失古史之真面，視漢儒偏重訓詁者厥弊維均也。更推言之，經人道而生子，乃絕對之事理，周人確抱后稷不經人道而生之迷信，則相對之事理。

（二）文理 顧氏又云：“近人有了一種新觀念了，於是他們的解釋也換了一種話頭，說道那時原是母系時代，故只知有母；或者說姜姬是自由戀愛，故不能說出其夫，話雖說了許多，但是都不對的。……因爲牠在民衆的想像裡，原是這麼一回事，原不能勉強牠

與我們的理性相合，所以用了自己的理性去做解釋的，總離不掉鍛鍊。”按推測事實，固難必當，但推測事實與解釋文義，是截然兩事。上古之文，即上古之言語——尤其是民間詩歌——故後世可有不通之文字，上古斷無不通之言語。余固非如好古家動輒頌古文爲淵博醇懿，余究不敢信古人之語言，毫無倫次，故就古文字表面推詳其原意，易以今言，仍是學者分內之事。

明乎上舉兩點之區別，然後可進論生民之詩。

生民本事之舊說

生民一詩，舊多異說，前人已有所彙集，如王舟瑤先生默齋集一釋生民詩義云：“條其大致，厥有三誼：其以姜姬爲高辛帝之配，從帝祀郊禱求子，遂有身而生后稷者，毛傳之說，此一誼也。其以后稷爲遺腹子，帝嚳崩後十月而生者，馬融之說而王肅述之，此二誼也。其以姜姬履大人迹遂有身而生后稷者，列子、史記、列女傳、春秋緯之說，鄭君本以箋詩，舍人本之以注爾雅，此三誼也。但史公以姜姬爲帝嚳之元妃，鄭君以姜姬爲高辛氏之世妃，列子、列女傳、春秋緯皆不言姜姬爲何人之配，此又同中之異，異中之同也。……竊謂此詩之義，當以劉中壘說爲最得其實，列女傳云，棄母姜姬者，邠侯之女也。……案此傳單言某之母、某之女而不言某之妃，則姜姬實爲未嫁而有子，駭人聽聞，故必棄之，後覺其異而始收之也。”（按有邵氏女之辨，前人已有發之者，見詩古微引文。）又李秦葵氏西周史微一云：“案從來解此詩者有三派，而今文三家詩皆主無父感天而生，古文毛詩主有父不感天而生，鄭箋則調和二說，主有父又感天而生。……毛以履帝武敏之帝，高辛氏之帝也，……而魯頌閟宮云，赫赫姜姬，其德不回，上帝是依，無災無害，彌月不遲，是生后

稷，則此上帝必非帝嚳，蓋人未有稱上帝者。而毛傳又謂上帝是依，依其子孫，此不得已而爲之辭，與詩上下又不相承也。”（按據闕宮詩以辨帝爲上帝，馬瑞辰毛詩傳箋通釋二五已發之。）斷帝爲上帝及稷感天而生，就詩義言之，可說是探驪得珠。抑猶有言者，毛爲儒家古文詩正派，與今文齊、魯、韓三家詩之非儒者異（別有說）。儒家哲學不信神怪（如論語：“子不語怪、力、亂、神”又“敬鬼神而遠之”），而唯信理性之天（如論語：“獲罪於天，無所禱也”及“天生德於予”），毛於此詩，從理性涉想，自不能不認帝是姜嫄之夫，闕宮明提上帝，無可假借，夫遂生依其子孫之理性解釋。凡此與今文詩異者，皆緣哲學思想之不同，吾人且可藉窺各家傳授之源流，暨儒與非儒之區別，其背乎詩義之處，原不足爲毛傳深咎。鄭依遠兩者之間，雜用識緯，已失儒家本旨。歐陽既主理性，而仍事攻毛，已復不能易以新說，則其智又出毛下矣。此一點前人都未理會，故特揭之。

生民一篇凡八章，其屬於神話性者在前三章內，但此三章鉤聯承接之處，準諸事理、文理，各家立說，都未有能使之完全溝通而無滯者，故茲篇所論，卽以是三章爲限。若其他則陳義具在，無須嘵嘵矣。

“厥初生民，時維姜嫄”。

此兩句是全詩總冒。傳云：“生民，本后稷也。”箋云：“時，是也，言周之始祖，其生之者是姜嫄也”。按陳奐毛詩傳疏云，“緜，民之初生。傳：民，周民也，此民亦謂周民。”說亦相通。

“生民如何，克禴克祀，以弗無子。”

按此三句應自爲一節。

傳“禋，敬。”正義曰：“釋詁云，禋，祭也。則禋是祭之名。又云，禋，敬也，義得相通。且祭必致敬，故以禋爲敬也。大宗伯云，禋祀昊天上帝。”謂禋亦是祭，正義所徵甚明。陳疏云：“維清傳，禋，祀也。散文則禋亦祀，對文則禋爲敬。”按天亡毀：“丕克三衣王祀。”郭沫若氏云：“衣字當讀爲禋。”（青銅器研究上 22 頁）其說甚確。合觀前引大宗伯語，殊無散文、對文之區別，古文字複言單義者厥例不少，特看其用法如何耳，此章之“禋”，仍以釋“祭”爲合。

涉“弗”字異解頗多。（一）毛傳：“弗，去也。去無子求有子，古者必立郊禱焉。”（二）鄭箋：“弗之言祓也，姜嫄之生后稷如何乎？乃禋祀上帝於郊禱，以祓除其無子之疾而得其福也。”正義曰：“周語云，祓除其心。女巫云，祓除蠱浴。左傳，祓社釁鼓。檀弓云，巫先祓柩。皆祓除凶惡，義取祓去，……與傳去無子之意亦同也。”（三）馬氏通釋云：“許氏益之曰，弗無之爲言有也，……戴氏震曰，如許氏說，無庸破弗爲祓，然不直言有子而曰以弗無子，反言以見其非理之常。”（四）王氏釋義云：“劉子政作以求無子，蓋讀弗爲祓，與鄭同。爾雅，祓，福也。玉篇，祓，降災求福也。是祓有求義，未嫁有身，故求無子。”（五）于省吾氏雙劍謚詩經新證云：“弗猶言不能，言用不能無子也。鄴中片羽載甲骨文，有‘余弗其子’之語，與此反，正可互證。”

按嫄非嚳妃，具如前辨，則毛、鄭所謂從帝郊禱者已全失其根據。竊謂此處生民之民，應作廣義解，換言之，卽“生人”或“生子”，三句自爲一節，祇泛論生子已前必備之條件，是插論體裁，亦後來稷所以被棄之張本，初不就姜嫄立言。經生弗察，率牽入姜嫄本身

說去，夫於是異論橫生，構成種種難通之點。

古代郊禘爲求子之祭，班然可攷。孟子言不孝有三，無後爲大，婆羅門法以結婚舉子爲家住期之任務，三負債中，第二對於祖先之負債，第三對於神之負債，皆在此時期償之。包達耶那法典曰：“若十年間不妊娠，或十二年間只生女子，或十五年間生子皆不育，則當出其妻”。與中國之七出主義相同（高楠順印度哲學宗教史 328 及 325 頁）。嫁而願有子，今一般女子之心理尙然，容有一二例外，然詩之所言是其常，非其變也，若曰祭祀以求無子，揆諸人之心理，殊大背常道，此事理之不可通者一。

古者無女子主祭之法，尤其是未嫁之女子，毛傳所以必須認姜姬爲帝嚳妃者，此亦一主因，惟若知詩之爲凌空泛論，不切姜姬，則可掃去此層困難矣。抑既嫁而求無子，事猶可說，以處女而求無子，未免突兀而滑稽，此事理之不可通者二。

抑既娠而求無子，猶可說也（按墮胎之習，由來頗古），魏源詩古微一三云：“至列女傳，姜姬履巨人迹有妊，浸以益大，心怪惡之，卜筮禋祀，以求無子，終生子，以爲不祥而棄之，則於文敍次不應反在履帝武敏之上。”是依魏氏之說，不能以逆敍爲辨，此文理之不可通者三。

生子之道如何，詩人方自設問，而其答辭乃謂須敬謹祭祀，以求無子，正所謂所答非所問，此文理之不可通者四。

且如王說訓祓爲福，則降福於無子者之轉語，仍是使其有子，劉向之“以求無子”，顯與鄭箋“祓除無子之疾”，互相背馳，所云劉“讀弗爲祓與鄭同”，未免牽強，此文理之不可通者五。

此外許氏之“弗無”爲有，說雖可通，但無相同之文例。于氏之