

姜亮夫全集

# 姜亮夫全集

三

史學論文集

雲南人民出版社

**圖書在版編目 (CIP) 數據**

姜亮夫全集. 二十, 史學論文集/姜亮夫著. —昆明:  
雲南人民出版社, 2002. 10

ISBN 7-222-03519-2

I. 姜 ... II. 姜 ... III. ①姜亮夫 (1902 ~  
1995) —全集②史學—中國—文集 IV. C52

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2002) 第 061721 號



一九九〇年的姜亮夫先生

八十九歲壽辰時和家人歡聚一堂



一九九〇年，姜亮夫先生於門前庭園中



姜亮夫先生和五七屆碩士研究生丁貞渠教授合影



一九九〇年，姜亮夫先生與杭州大學黨委書記薛艷莊教授



姜亮夫先生指導學生李丹禾研究敦煌學文獻（一九九〇年）



姜亮夫先生在家中與臺灣商務印書館總經理張連生先生洽談版權事宜（一九九〇年）



一九九〇年，姜亮夫先生參加博士生論文答辯會（中為論文答辯會主任王元化先生）



## 姜亮夫全集二十出版說明

一九九六年六月，上海古籍出版社出版姜亮夫先生于一九八五年定稿的《古史學論文集》，收錄作者數十年所撰寫的有關古史研究方面的論文二十五篇，附錄三篇，列為『成均樓論文輯第三種』。此次在《古史學論文集》基礎上，增收作者其他古代史及近代史研究、演講筆錄、史學研究方法、序、跋、墓誌銘等十五篇，定名《史學論文集》，列為《姜亮夫全集》二十出版。

姜亮夫先生治學面雖廣，但始終以語言、歷史為根基。二十世紀五十年代以前，于史學研究用功至勤。在許多史學論述中，先生以語言學、考古學、民族學、民俗學、哲學等的資料為佐證，進行史學綜合加比較研究，如《堯典新議》、《示社形義說》、《諸子古微》等，均體現了作者治學的思維與研究方法。此外，先生還有不少文章與時政、民族矛盾、歷史爭議的焦點問題有關，如《夏殷兩民族若干問題彙述》、《新經疏》、《護國軍志》等。

原《古史學論文集序》一文仍置于全書之首代序，更名為《史學論文集序》，以見先生治史思路與方法。

## 史學論文集序

我一生治學至雜，但也有箇不太明顯的中心——古史，往往被楚辭、漢語、敦煌、文學等衝淡（一），而史學的問題自『五四』以後，非常龐雜；學說紛起，新材料也時時發現。我在這潮流中，追逐不已，為許多科學性強的學說所震撼。在前一階段，曾發願作詩人，被林山公、王靜安、梁任公指教，我不是詩人材料，把四百來首詩焚掉，下決心走樸學道路，與史學正式接觸。曾發願註《後漢書》，但王先生昆明湖之痛第一想到屈原，所以廿八歲寫成《屈原賦校註》，從此對古史接觸多了，於是才擴大為古史學的研究。當時我年已近三十，又有過一些狂想，自二十九歲起發奮做裴註《三國志》註《宋史》，因《宋史》蕪雜，所以大部分精力放在讀漢魏以來至宋各時期的文集雜記之類，貪得無厭，又把筆記小說（以文明書局出版的《筆記小說大觀》及《類苑》《說郛》為主）分類剪貼了兩大老式白皮箱，主要分為社會、經濟兩大類。我在河南大學教書時，請了一位誠懇樸實的書記，為我抄一切資料中的碑傳，共得十六至十八冊，後來把這些材料中生卒可考的人，用補吳榮光《疑年》及六種《疑年錄》，編成《歷代名人年表》賣給商務，成為我去歐洲的重要費用，而其餘鈔的、貼的東西，放在寶山路寶興路，日本第一顆炸彈炸東方圖書館，我這些資料一掃而光（二）。河南大學所藏的幾百種叢書（這是我所見過的大學藏叢書最多的一個），後來嵇文甫君見告

已全毀，張邃青、李雁亭兩位都大哭了，我也不容易地哭了，其中還有我指導十二個同學我在河南大學教《左傳》，有十二個學生選課，我組織他們以纂《左傳集釋》，由學校供給紙筆，成書八十餘冊，聽說河大因抗戰遷雞公山之後，此稿已失（一九八二年一個白鬚滿面的人來杭訪我，一見面才知道是這十二個人中之一的孟志昊君，他告我這些情況）。協力作的《左氏傳集解》八十冊送在圖書館，也毀了。一直在夢寐之中，還常常夢見在叢書書庫裏亂翻書之樂。

後來我又開《尚書》課（我註《尚書》即開始於稍前），因講《泰誓》為一位同事所指責，於是兩人大鬧。他提了八個問題要我答，其中有兩問，我把握不定，立刻寫信去問太炎先生，十天之內即得答，於是在校長張仲魯與教授郭紹虞調解下，算是無事。我這些時候，全學正統派史學，加入點疑古成分，後來經與張天放君談起，我說：『現在疑古的「古史辨」只是「古書辨」（但此語韻剛聽了並不怪責，此其量視余為寬）。』天放大喜說：『很對！這只是校勘學的餘技。』已印行的八冊《古文辨》中，雖也有若干篇是『史辨』，而不是校書，但主帥及大部分則是古籍整理，此時我主張讀莫爾干《古代社會》，所以我釋禹為夏民族的宗神（圖騰），而我對古史的民族問題，也漸見成熟，我第一次提出『龍』、『鳳』兩大系，即夏、殷兩民族的說，把日本學術界過分吹捧禹無其人的話，塞著了嘴，國內第一個反映，承認禹是圖騰之說，是中央大學的黃文山教授。

河南之前，我為《民族月刊》寫了一篇五萬字的《夏殷民族考》，具體提出夏殷為中土西東兩民族的說法來。後來山東大汶口文化已足夠證明殷民族的大概。近若干年，我們考古工作大發達，我這篇文章，只是些文獻上的材料，而且有大漢族主義色彩，所以刪為筆記。我此時雖然已讀了不少古代社會史的書，而此文不無一些影響，然大體說來，只是有些文化人類學的蹤影。

即在此時，我對漢語文字語音之學，也不廢掉。我也爲同學開古文字學，借學生之力編成《甲骨吉金篆籀文字統編》，由河南教務處精寫石印，而且也印了葉玉森《殷契考釋》。我寫了一部分古文字研究的論文，爲我後來寫《文字樸識》的基礎。還寫了一本《甲骨學通論》，至今未發表。

在去河南前一年，我曾因祖母喪事，回到昭通老家，父親把我寄家請教的稿子，全部批示裝秩，我帶了半部胞弟直清爲我抄正的《尚書新證》與全部《屈原賦校註》，又回到上海，繼續將未完的《尚書新證》，補繪了《禹貢圖》十二幅，一直到河大工作中繼續未停。這是我想從一些具體材料，說得率直一點，是把自然科學許多說素尤其是材料引入人文科學（詳後），來對文史作一些具體分析，先從事《詩》、《書》、《楚辭》三書，但工作過重。二年後，我胃病至重，醫學院李院長勸我浮海休息（三）。我賣了一些稿件，到巴黎。此行對我一生的工作作用影響極大。我看了巴黎的四十多個美術博物館，倫敦的大不列顛博物館，加深了我如何用科學方法研究古籍的想法（我在《八十自述》中已詳載）。最使我有益的是法國人對殷周青銅器上紋樣的分析，與中國陶瓷博物館的分期評斷。（在國內用科學方法搞古史料的，我所知只有王季良（璉）的青銅器化學成分分析（四）。近來這條路日益加多，這是可喜現象）。法國人還舉辦一次「中國畫中的水文展覽會」，說也奇怪，這些許許多多的故事是說不完的。我當時主要是閱讀國民圖書館寫本部藏的敦煌經卷，有空就跑美術博物館，見到故國文物，就記錄攝影，約有千多件，寫成《歐洲訪古記》，送交天津的《大公報·國聞週報》，後來才知道此時《國聞週報》已移上海，《海外訪古記》遂不知飄落何所。這是我研究古史同文物接觸，人文科學與自然科學相經緯的最多最具體的事象，在羅馬、倫敦、柏林也都學到了一些研究古史方法，此處不多說了。

我在清華從王國維先生學古文字，後來又從章太炎先生問聲韻之學，都是我的真正的根柢之學。

綜合了上面各點，我回國後，才打定主意，終身以古文獻及敦煌學（五）為治學方向，可惜為時已晚，而且八年抗戰、三年解放、十年文革，所有平時搜集的資料已全損失，而雲南解放後，我又被托派分子投機分子所排擠，直至一九五四年來杭定居，已近三十五年，文革中資料卡片又大半成灰燼。略計一生研究工作，實在無幾，但此心此志雖未必能完成，而思理體制上也想留予後人，女兒也仿佛走我的老路。我願意在古史與敦煌兩課題盡其所有交與人民。

我的《古史學論文集》，我盡量整理，想使它能保留一些斷片——未必可作樣版——我這兒只想極系統地說說我對古史的思想體段（我不敢用體系一詞，因為有體而未必成系也）。但有許多篇已採入我的《屈原賦校註》、《楚辭通故》及《古漢語論文集》中。

中土史前的問題很嚴重。我到法本意想學考古學，跟着到希臘、埃及去考古發掘，但非三萬佛郎不可。我以一個教書為生的窮教授去國的，當時的庚款委員會，我也想對那相識二三人求他協助，但求不得，因為一得補助，便成了被『俘』之『虜』，我一生是『寧為雞口，不為牛後』的思想很嚴重的（這是我一生孤僻少交際的根源），所以我還是尋點其他地下的殘粒度日子。去年，五十年相知故友饒宗頤教授來杭，會面時我對他說笑：『你的堅苦、實樸的學問，我是大不相及的，你天天吃的肥犛牦牛，我只是吃點陳倉敗穀。』即是此義，所以不由不作此想。因而中國考古——尤其史前史 *Preliminary*，我不去深求（六），只在古籍史中深思熟慮，生方設法去尋點蹤迹，從社會發展史必由之路，選了幾個重點，我把一些可能是靠近從無史轉到有史時期中的殘骨膿肉拾起，先從日月光明自然之力對人類的引發，作一個

『光明崇拜』的考索，而把『日月光華』一詩作爲我們祖先的最早的歡逸之情，作爲夜幕已開，衆庶歡騰之象，與近人的解釋不同，也大大突破漢儒經生之說，這是我最大膽的體認。又從『甲子』這一詞，從物理（自然科學）編組事理（人文科學）的所謂社會功能一條路，推闡了文字本義變義使用的功能與光明關係，從而把古禮祀天地日月等禮制用『民俗』、『禮俗』相轉化這一學說來解釋，這也是我提出的，說明統制者登上臺，他這個氏族或民族的風習，統治者不能不保留下來，加以紋飾，遂成禮俗。日子久了，或別一個民族來統治了，於是去舊社，立新社，則舊的習俗，可能只流傳在舊氏族民族中，由禮俗轉化爲民俗。這是個中國社會發展的規律，甲子使用的歷程，也不過如此。許叔重以漢代的民習去解古代禮俗，如何能說得合於社會發展呢？這是我的《干支蠡測》之所由作。這篇文章，可說是光明崇拜的中柱，我又在文獻中發現『明德』一詞，最初的含義，實與天德有關。女兒昆武寫了一篇《光明崇拜及其在封建政治中的遺痕與作用》，把『明德』一語，自最早在《詩》、《書》中的使用情況，到春秋戰國時期的變革，作了闡述，大概愈到後來，『明德』使用的範圍不僅僅是『天子』的修養教條，已成爲一切入仕者的教條（關於『明德』在《小戴記》（《大學》篇）《大學之道》一章言之極詳，所以也作了附錄。後世的郊祀及民間的許多迷信、廟宇，也都是此一事象的分化）。

在中土的許多禮制中，有兩件大事，應是光明崇拜後的社會發展，即『祖宗崇拜』的『祖』，與生命攸關爲氏族羣居及食物的五穀食事相關的『社』。『社』與『祖』爲中土第一階段的大變革，我的古史把這兩事提到社會發展的重要領域之中。

『元』字《說文》說『天垂象見吉凶，所以示人。從上從小，日、月、星也』。從甲文金文來看『川』並非

日、月、星，而且兩旁是<sub>三</sub>或<sub>三</sub>，這是水、雨、血符號。所有示部的字，絕大多數是與人世、人事相關的，而確切與日、月、星相關者，幾無一字。這即是大石文化的靈石：所謂靈石，即父母死了，子孫把身上的血，滴一滴在石柱上，於是遂成靈石。子孫得此保佑而免於禍災。這靈石現在東北、山東、湖北、陝西，尤其是四川、廣西、雲南，還保存有（近年有人說中土靈石，傳入南洋印尼一帶云云，不無理據），則區即此禮之物證。我寫了一篇《釋示》，論證頗詳。到後來帝王陵寢的豐碑，民間的碑，與宋明以後的靈牌子，都是其遺制。這些碑與靈牌子，都作且形，此即祖字之由來（三四十年前有人以為是生殖器崇拜的象形字「且」，我也曾陷入此一說之中。其實這是皮相之言，不足一信）。本來我寫過一篇近三萬言的《祖與社》論文，文革前還在，文革後似乎也未失，但至今百尋不得，所以這裏稍詳盡一點的談談，因為《祖》與《社》我作為是『光明崇拜』後的第二階段的社會發展。

祖，示在甲骨、金文中，都以『且』為主形，祖是小篆以後才定性的。

祖是從大石文化的靈石轉化而來，大概在農業時代的人類，已知道人與父母的關係（中國有過母系時代，文字中的姓字從女旁的最具體，而女媧為帝，見《天問》。女媧與伏羲為血族婚姻時期的遺痕，也是證據。國內論此事的文章還很少。文字中的『也』象女陰的怪說，其實倒有真理，吳檢齋先生已有所論，我也作過補充，此處不說了）。而祖字的聲韻，也貼不上男根的底，而却與示字瓜葛很多，此所以祖從示來也。

民俗史的舞臺上有記錄祖宗之祀，在夏已有可述，如禹為圖騰，即其明徵（詳《釋禹與冀》）。社會歷史的發展，到殷人祀祖與妣的風氣大開，這是說明宗廟建立已成定制的好榜樣。卜辭大量上祭及用牲之

多，是很驚人的，這說明宗廟祀祭，似已達高峯，『左祖右社』也已見於殷商禮制之中，而且非常詳盡。

殷商的祀祖，宗教意識多，而反映現實的含義也已開始，但社會發展還未進入政治社會制度化階段，而東方民族已近老化，與周民族相比，是落後的。到了周武王得了天下，把西岐的民俗帶到了東方，而『祖』的制度爲周公太公所吸收，社會發展，已把周世傳的農業社會的風習，轉移了殷民族的社會基層結構，宗廟轉化爲宗法制度，上升成爲『國策』的正派嫡傳。宗法制度實質是以親子關係擴大到五服，大宗把國家的繼承與經濟的繼承混一起來，成爲『傳嫡以長不以賢』的天定法則，於是王位（乃至於有封邑的大夫之位）與『王權』、『王的土地所有』都全部掌握在大宗手裏，保證了周家八百年的國祚。這也正是由游牧漁獵社會完全轉入農業社會的必然程序，這不僅保證了周家的國祚，而且也成了中國幾千年農業社會家族基礎的根源。

周家的宗法社會不僅於『左祖右社』，而尊尊親親的『國』『家』的統屬也定於此（我過去寫過〈讀王先謙殷周制度論〉一文，其中恢復此義最詳盡）。姬周與姜姓的世代婚制這個紐帶也是宗法社會的精髓之所在，兩姓成了甥舅關係，所以呂望輔武王誅紂，而大姜正是姜尚的少女，武王是姜尚的快婿，比父親還有權力。成王是外孫，輩分更小了。

用姓氏與婚姻爲紐帶，把一個新興農業社會掌握得如此堅實，不搖動，成了中華民族永保安全、不會爲他族所滅亡的保證。

祖廟裏還有二三件事也應提一提。

一、昭穆問題 昭穆一事，實含兩義。一爲世代相傳的次第安排，而實質是婚姻從屬的差別。昭是

第二代，穆是第三代，以兩姓互婚的安排，則昭一系以父姓爲主。穆一系則是第二代的女兒所生的，而穆一系的子孫，則是倒流回來的女兒所生。故昭穆成婚姻排輩的安排。所以『君子抱孫不抱子』、『祭祖以孫爲尸』這些制度聯繫起來，則昭穆的精義即在於此。這雖是起於殷代，而實定於周代。殷商銅器中有子抱孫登於俎之圖，即此事。我在舊作《金文圖象》考之最詳，可惜全稿已毀，記憶只是大概。

二、墓葬問題 古籍傳說中，不僅夏代有墓葬，即神農、黃帝、堯、舜等都有此傳說，但在考古發掘中，至今還未發現真實可信的證據。《吳越春秋》載《獵詞》『斷竹續竹，飛土逐肉』之歌，漢儒以爲孝子不忍其親之暴尸而以彈弓逐鳥獸，則漢儒已知其義。從歌詞的分析來看，也只有此說能會融其含義。但殷代的墓葬，則發掘出來的已非少數，在近代的考古發掘中，墓葬的研究成爲必要，成爲一個專科研究的主題（喪服之制也是宗法社會重要產物，這在中國學術史也是個不小的問題，似乎也是牛角尖，我也不能鑽，也不去鑽了）。

比較一下殷墓殉葬的器物，尚有古陶器，而周墓則飾墓之物，除鐘鼎等器而外，一切禮器都全備，飲食器、炊爨器都有，而且也很考究。鐘鼎上的刻辭也日益繁夥，許多大篇之作，曾侯乙墓的編鐘，信陽出土的編磬，還不是宗法社會下的產物嗎？到秦始皇陵的兵馬俑，可說是極盡其偉大之至。

從漢以後的墓葬，已成爲老百姓也得做的一件大事！現在許多風習，我們都可以追索到上古，此其所以爲民族文化之見證。我已失去的《祖與社》一文關於祖的問題，還不僅此，此處不應多談。

現在開始來談一談社制。社字從示從土，從甲骨金文中字形看，是企若茲，正象土塊形。而有關原始社字及後來社事，都是人羣在家庭組織上一層的社會制度。從示是《說文》所定，它是有一種

宗教性能的組織，與土地有關的社會組織，有如『井』『中』等類似。不過井水是人羣飲水集中的地方，中（當作中）則是日中爲市的象形結構，而社則爲人類聚居之地，這個地方是因土地之宜而人羣集中作爲住所的，如《天問》裏『或環穿閭社，爰出子文』的閭社（不過閭社是社制進步以後的制度）。其原始形態大概是某處某地有一片大森林，所在一定是某種農事最宜的地方，於是某一氏族或部族，就聚居在此，稱爲某社。某地其森林爲松者，曰松社；爲柏者，曰柏社；爲栗者，曰栗社；如此而已。如此一來，則社不過是一個分別居住區氏族部族的標記，成爲後世的鄉鎮城邑來源（參本書《哀公問社辯》一文）。

這種選擇，還有許多便於民衆的好處，譬如可避洪水猛獸，乃至烈日大雪。這正是古史所傳有巢氏構木爲巢的時代，這與神農氏以耕稼而得名，是同類的事物發展的一種規模。因此，我想到一個問題，即《史記·五帝本紀》以古的帝王都稱氏，而氏與『社』都同聲，可能是一事的分化。凡古稱氏者，多半有一種造物的事物原始含義，除上舉有巢、神農外，和堯稱陶唐，可能是陶器世家，黃帝是軒轅氏，可能是製造車馬的世家。所以女媧氏成了生人之始。這從《莊子》與《通鑑前紀》細細分析，我以爲沒有矛盾。又呂望即姜尚，於是後世姓氏混亂得弄不清楚，在司馬遷的《史記》裏稱某某氏某某，至顧亭林才被加以撥正。這個姓氏問題它只是透露一點古代社會的組織，所以太公爲姜姓呂氏，姜姓者母姓也（古姓都從女），姜即所謂『西羌牧羊人』，而呂則其氏族的稱號。後世這些專業化的『氏』既降爲『百工居市』的平民，所以全以姓傳了。關於社的原始形態及其含義，在本書《哀公問社辯》一文中已大致說了，此處不再詳說，請合參。