

480066

文史

第十七辑

中华书局编辑部编
中华书局出版



480066

文史

第十七辑

中华书局编辑部编
中华书局出版

830084

史文

第十七辑

文 史

第十七辑

中华书局编辑部编

*

中 华 书 局 出 版

(北京王府井大街 36 号)

新华书店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

*

787×1092 毫米 1/16·17³/₄ 印张·333 千字

1983 年 6 月第 1 版 1983 年 6 月北京第 1 次印刷

印数 0,001—6,500 册

统一书号: 11018·1111 价定: 1.70 元

目 录

关于商代的宗族组织与贵族和平民两个阶级的

初步研究.....裘锡圭(1)

西周铜器铭文中的人名及其对断代的意义.....盛冬铃(27)

《孙子》书两大传本系统源流考.....杨丙安 陈 彭(65)

《孙子》篇题木牒初论.....李 零(75)

居延汉简丛释.....于豪亮遗著(87)

辽代经济机构试探.....向 南 杨若薇(105)

松堪小记(下).....邓之诚遗著(123)

上海机器制造局若干史实考略.....于醒民(141)

《九歌》的体制与读法.....金开诚(157)

《东城老父传》笺证.....周绍良(167)

唐人选唐诗八集传流、散佚考.....吴企明(183)

李商隐与牛李党争.....李中华(193)

李商隐江乡之游考辨.....葛晓音(203)

《伍子胥变文》补校.....项 楚(217)

《白朴年谱》补证.....么书仪(227)

《抱朴子内篇校释》补正(下).....杨明照(241)

复魄旌旒考	许庄叔(261)
《后出师表》的作者问题	马植杰(264)
十八家晋书	王树民(269)
《西塞山怀古》所涉史地二考	李文初(272)
说“立官必使之方”	力一民(74)
《史记》标点商榷一则	王育成(86)
《盐铁论》校注小议	谢孝莘(104)
谈《翁离》诗	崔新民(122)
孟嘉落帽时地小考	曹宝麟(156)
《哀江南赋》倪璠注订误一则	陈洪宜(166)
岑参边塞诗中的破播仙战役	柴剑虹(182)
宋元丰三年屯田员外郎刘涣墓志铭	陈柏泉(192)
宋元祐八年龙图阁待制熊本墓志铭	陈柏泉(216)
元至元二十一年文天祥墓志铭	陈柏泉(240)
戴良及其《九灵山房集》	刘昌润(260)
清代福建二曲家考	官桂銓(276)
.....	
.....	
.....	
.....	
.....	
.....	

关于商代的宗族组织与贵族和平民 两个阶级的初步研究

裘锡圭

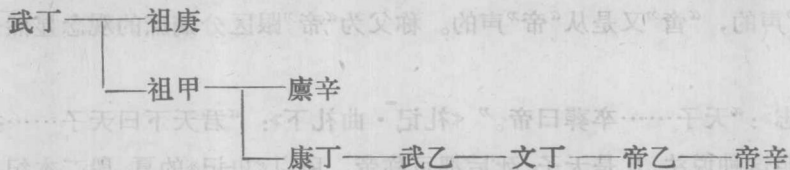
在商代社会阶级结构的研究方面,商族内部的阶级关系是一个需要优先注意的问题。本文想就这个问题谈一些不成熟的意见,供研究古代史的同志们参考。全文共分四节:一,商代存在着跟周代类似的宗族组织。二,商族各宗族的族人基本上属于统治阶级。三,狭义的“众”指被排斥在宗族组织之外的商族平民。四,从盘庚迁都看贵族和平民的矛盾。

一 商代存在着跟周代类似的宗族组织

在西周、春秋时代,贵族阶级基本上都是按照宗法制度组织在大大小小的族里面的。从商代后期的殷墟甲骨文看,商族内部存在着王族、多子族等组织。它们跟西周、春秋时代的宗族组织是不是具有类似的性质呢?这是我们首先要讨论的问题。

六十多年前,王国维作《殷周制度论》,认为商人继承之制以兄终弟及为主,无嫡庶之分,与周人截然不同,所以不可能有宗法(《观堂集林》卷十)。这种说法曾经风行一时,但是现在已经为绝大多数古史学者所抛弃。

从古书和甲骨文资料来看,在商代,父子相继之制至迟在武丁时代就已经完全确立。据《史记·殷本纪》,武丁以后的世系如下:



在这七代九王中间,只有祖庚、廪辛二王传弟,而且这两次传弟看来都还不是正常现象。《尚书·无逸》:“祖甲不义惟王,旧为小人。”汉儒马融、郑玄的注,都说武丁本欲撇开祖甲之兄祖庚而立祖甲,祖甲不从命,曾长期逃亡民间^①。如果当初祖甲遵从父命,便不会有祖庚传弟

之事了。在第二期(祖甲)和第五期的甲骨卜辞里,可以看到商王经常对上甲以下的先公先王(包括少数曾被立为王储的先人),以及部分先妣,依次进行一种有严格规律的周而复始的祭祀,研究者称之为周祭^②。但是在第五期卜辞的周祭里,却从来不祭康辛,而且在周祭祀谱中根本就没有他的位置。因此有的学者认为康辛并没有即过王位,《史记》的记载有误^③。这种说法当然不一定正确,但是从康辛被排挤出周祭这件事来看,康丁的后人显然是不承认他的合法地位的。这说明康丁的继位一定有比较特殊的情况。根据古书传说和甲骨卜辞,武丁在位时曾一度把祖庚、祖甲之兄孝己立为王储(卜辞称“小王”)^④。这件事也说明当时实行传子之制。总之,从武丁以后王位继承的情况来看,传子之制显然已经完全确立。

从甲骨卜辞所记祀典中直系和旁系先王所受的不同待遇,也可以看出父子相继的观念在当时已经深入人心。卜辞中所见的大宗、大示和小宗、小示,是否完全按照直系、旁系区分,目前还有争论。但是商王对直系先王的祭祀要比对旁系先王频繁、隆重,则是大家都承认的。在先妣的祭祀上,直系、旁系之分更为明显。旁系先王之配见于祀典的极少。在周祭里,虽然也祭祀旁系先王,但是却只祭直系先王的配偶而不祭旁系先王的配偶。唯一的例外是第二期卜辞的周祭里曾祭过羌甲(即《殷本纪》的沃甲)的配偶。羌甲虽非直系,但是他的儿子南庚继过王位,跟一般的旁系仍有不同。郭沫若先生认为商人祭祀祖先重直系轻旁系的现象,“证明立长立嫡之制在殷代已有它的根蒂”(《十批判书》5页)。陈梦家先生认为“这种祭祀上的差等,正是宗法的具体表现”(《综述》631页)。这些看法都是有道理的。

跟父子相继之制和直系旁系之分相应,在商人的语言里已经出现了跟“嫡”、“庶”二字意义相似的词语。

日本学者岛邦男从卜辞里发现,商王有时“附帝号于父名而称之”,如第一期称父小乙为“父乙帝”,第二期称父武丁为“帝丁”,第三期称父祖甲为“帝甲”,第四期称父康丁为“帝丁”,第五期称父文武丁为“文武帝”。他认为这跟西周金文称“帝考”(仲师父鼎、憲鼎)、“啻考”(买簋)同性质,“帝”是“对父的尊称”(《研究》183—184页)^⑤。岛氏的发现很重要,但是他对称父为“帝”这一现象的意义并没有充分理解。嫡庶的“嫡”,经典多作“適”。不论是“嫡”或“適”,都是从“啻”声的,“啻”又是从“帝”声的。称父为“帝”跟区分嫡庶的观念显然是有联系的。

《大戴礼记·诰志》:“天子……卒葬曰帝。”《礼记·曲礼下》:“君天下曰天子……措之庙立之主曰帝。”按照这种说法,凡是天子,死后都可称帝。所以《史记》的夏、殷二本纪,在每个王名上都加“帝”字。但是从卜辞看,商王只把死去的父王称为帝,旁系先王从不称为帝。例如第三期卜辞里屡见“帝甲”之称^⑥,但是称祖庚为“帝庚”之例却从未见过。所以《诰志》和《曲礼下》的说法并不完全可信。《史记》不管直系、旁系,在每个王名前都加“帝”字,是

不正确的。商代最后二王是帝乙、帝辛。这两个称号不见于卜辞，但是屡见于古籍，帝乙还见于商末铜器邲其卣^⑦。他们所以称帝，也都是由于具有直系先王的身分（帝辛是武庚之父）。

卜辞屡见“王帝”之称：

(1) □□王卜曰：兹下□若兹率于王帝。 存上 1594

(2) □再王帝今日□ 宁 1·515

(3) 贞：唯王帝人(?)不若。 续 4·34·7

“王帝”大概就指时王之考。有一块三、四期的肋骨，刻有卜问“帝”的日名的卜辞：

(4) 乙巳卜：帝日惠(音义与“唯”相近)丁。 库 985+1106

李学勤同志认为“是武乙为康丁选择日名”，“帝”是武乙对其父康丁的称呼^⑧。同骨还有卜问是否“示帝”的卜辞：

(5) 乙巳卜：其示帝。

“示”的本义是神主，“示帝”可能是给康丁立神主的意思^⑨。

商人所谓上帝(卜辞多称“帝”)，既是至上神，也是宗祖神^⑩。按照上古的宗教、政治理论，王正是由于他是上帝的嫡系后代，所以才有统治天下的权力。《尚书·召诰》说“皇天上帝改厥元子兹大国殷之命”，可见商王本来是被大家承认为上帝的嫡系后代的。周王称天子，也就是天之元子的意思。上帝的“帝”跟用来称嫡考的“帝”，显然是由一语分化的。

从以上所说的来看，商王用来称呼死去的父王的“帝”这个词，跟见于金文的“帝(啻)考”的“帝”(啻)和见于典籍的“嫡庶”的“嫡”，显然是关系极为密切的亲属词。也可以说，这种“帝”字就是“嫡”字的前身。

在商代语言里，跟表示直系的“帝”这个词相对的词是“介”。卜辞里屡见带“介”字的亲属称谓，如介子、介兄、介父、介母、介祖等：

(6) 卣(侑?)于介子。 殷虚文字丙编(以下简称“丙”)484

(7) 于父乙多介子 卣

(8) 卣 犬于父辛多介子。 丙 293

(9) 贞：卣 于多介兄。 拾 2·15

(10) 贞：不[唯]多介兄。 京津 831

(11) 贞：卣 犬于多介父。

(12) 贞：勿卣 犬于多介父。 前 1·46·3

(13) 卣 犬于三介父，卯羊。 甲骨文合集(以下简称“合”)2348

(14) 贞：卣 于多介母。 丙 422

(15) 于多介祖戊。^{前1·23·1} “介”字有“副”的意思,如使者之副称“介”,次卿称“介卿”等,古书习见。《礼记·曾子问》称庶子为介子:

曾子问:“宗子为士,庶子为大夫,其祭也如之何?”孔子曰:“以上牲祭于宗子之家,祝曰:孝子某为介子某荐其常事。”

郑注:“介,副也。不言庶,使若可以祭然。”《礼记·内则》称冢子以外诸子之妇为介妇:

介妇请于冢妇。

郑注:“介妇,众妇。”卜辞亲属称谓中的“介”字,应该跟“介子”、“介妇”的“介”字同义。饶宗颐先生曾据《曾子问》指出卜辞的多介子即诸庶子^⑩,非常正确。但是他把“介父”之“介”看作“敬辞”^⑪,则是不妥当的。

上引(6)至(15)诸辞都是第一期武丁卜辞。(9)的多介兄,可能就指见于(7)和(8)的“父乙多介子”、“父辛多介子”等人。(13)的三介父应即武丁卜辞中屡见的“三父”。《合》14412:

(16) 贞: 于三父, 卯羊。^(合 14411 有同文残辞) 文例与(13)全同。这是三父即三介父的确证。武丁卜辞的三父,指武丁生父小乙之兄阳甲、盘庚、小辛三王^⑫。他们都是旁系,所以称为介父。商人所说的“帝”“介”,跟周人所说的“嫡”“庶”,其意义显然是很相近的。

据现代很多学者研究,周代的宗法制度,实质上就是以父家长大家族为基础的晚期父系氏族制度保留在古代社会贵族统治阶级内部的经过改造的形态^⑬。在宗法制度下,一族的主要财产掌握在世代相传的族长,即所谓“宗子”手里。大家族的公社性由宗子“庇族”、“收族”的义务歪曲地反映出来。至于原始社会末期父家长大家族、宗族^⑭、氏族、部落各级组织之间的关系,则被改造成大宗、小宗之间的统属关系。过去讲宗法制度的人,对这种制度的实质缺乏明确的认识,往往过分重视立嫡立长等具体规定的意义,这是不妥当的。

商代区分直系旁系的“帝介”之制,跟后来讲礼制的人所强调的“立嫡立长”、“为人后者为之子”那一套制度,当然还是有一定距离的(其实那套制度就是在周代也并未严格实行)。但是它跟宗法制度强调宗子世袭制以及大、小宗统属关系的精神,则是完全符合的。所以,在甲骨文时代,宗法制度实际上无疑已经存在了。

《吕氏春秋·当务》和《殷本纪》都说微子启年长于纣而不能继王位,是由于他是庶出。胡厚宣先生曾举以证明“商末已有立嫡之制”^⑮。三、四期卜辞里有“帝子”之称:

(17) 弱(勿)呼亦(?)帝子御事,王其每。^{存上1859}

也许就应该读为“嫡子”。这样看来,跟周人完全相同的嫡庶观念,在商代晚期可能也已经形

成了。商代的宗法制度与周代的宗法制度，在本质上应该是一致的。

族长地位的父子相继之制，不是一下子就能为族人们所接受的。它的确立需要经历一个相当长的过程。在商族中，这个过程应该早在武丁之前很久就已经开始了。范文澜先生通过对商王世系的分析，认为商王室继统法一开始就以子继为主，弟继为辅^⑦。这是很有道理的。所以宗法制度也决不会是到武丁时代才突然出现的。在周代，鲁国公室在庄公之前，一直实行传子与传弟相间的所谓“一生一及”的继承制度^⑧。我们并不能由此得出鲁国在庄公之前没有宗法制度的结论。同样，我们也不能因为在武丁之前父子相继之制尚未完全确立，就说当时还没有宗法制度。商代前期和后期的宗法制度可能会有一些比较重要的区别。例如在前期，族长的权力可能不如后期那样大，族所保持的公社性可能比后期浓厚。但是前后期宗法制度在本质上应该是一致的。

以上根据继承制度和嫡庶观念，推论商代存在跟周代相似的宗法制度。下面再从族长的称呼来看商、周两代的族的一致性。

周代称族长为宗子或子，称子尤为常见。《左传·哀公二十七年》：“悼之四年，晋荀瑶师围郑……将门，知伯谓赵孟入之。对曰：主在此。知伯曰：恶而无勇，何以为子？对曰：以为忍耻，庶无害赵宗乎。”知伯问赵孟“何以为子”，意思就是说，你凭什么当赵氏的宗子（即赵族的大族长）。《尚书·洛诰》记周公的话说：“予以多子越御事笃前人成烈，答（合）其师，作周孚先。”曾星笠《尚书正读》说：“多子，大小各宗也。”这个解释是很正确的。卿大夫基本上都是族长，所以一般尊称他们为子。例如《左传·哀公十一年》记孔子对冉有所说的话，就称季康子为“子季孙”。

族长为什么称子呢？林沄同志在《从子卜辞试论商代家族形态》一文中指出，指称孩子之词“转化为对男性显贵人物的尊称”，并非中国特有的现象。例如：美洲的古代马雅人指称贵族之词，本义为“父母亲的儿子”。古罗马人指称贵族之词，本义为“父亲的（后代）”。他认为：这“说明在血缘纽带还起相当大作用的阶级社会初期，确切的父系血统对世袭贵族具有重大意义”^⑨。这个意见是很正确的。在我国古代的宗法制度下，族长的位置原则上由现任者的儿子一代代继承下去，因此族长就很自然地被称为子了。

在商代，就跟周代一样，也存在称族长为子的现象。

在第一期卜辞所见人名中，称“子某”者很多，如子渔、子画（？）等等。有些学者把他们都看作武丁的儿子，这显然是不妥当的。林沄同志指出，“到周代，男子称‘子某’仍然十分流行。因此，我们不能把卜辞中凡称‘子某’者，一概断定是商王之子”。他还根据属于第一期的子组卜辞中所祭祀的亲属，推断这种卜辞的“占卜主体”——“子”，不可能是武丁之子^⑩。这些意见都是可取的。

岛邦男曾根据“子某的称谓中有些被祭达于两期”的现象,推断这些称谓是世袭的,以此证明子某不可能都是武丁之子(《研究》441—443页)。岛氏把属于第一期的自组卜辞和属于第一期后期至第二期前期的历组卜辞,都看作第四期卜辞^②。因此有些被他看作属于两个时期的卜辞,实际上是同时期的。由于卜辞一、二期的界线不明确^③,他所举的既见于一期也见于二期的“子某”,究竟是否在武丁时代和祖庚祖甲时代都被称为子,也未能完全肯定。但是,他所举的子奭之称既见于第一期,也见于三、四期(《粹》410:己未卜,其又于子奭)的例子,则是可信的。我们还可以补充两个同类的例子。子画屡见于第一期武丁卜辞^④,又见于据字体、贞人可以确定是属于祖甲时代的二期卜辞:

(18)□□卜旅[贞]:其又□子画□牲。

(19)□□卜旅[贞]:其又□子画□。 合 23529

子臭见于属于武丁、祖庚时期的历组卜辞:

(20)甲午贞:子臭□ 续续 78

又见于三、四期卜辞:

(21)□子臭岁惠牲。 宁1·46

如果卜辞的子都指王子,同一个人决不可能在不同的世代都被称为子。不过上面所举的见于两个时期的卜辞的“子某”,在后面那个时期的卜辞里都是被祭的对象,可见那时他们都已经死去,因此可以把他们跟前面那个时期卜辞里的同名者看作一个人,不必一定像岛氏那样把“子某”看作世袭的称呼。

从以上所说的可以知道,见于第一期卜辞的那些“子某”,肯定有不少不是武丁的儿子或子辈。他们究竟是什么身分的人呢?岛邦男根据子某参与祭祀的情况,认为“子某与殷室有着特别亲近的关系”(《研究》445页。商王祭祀子奭、子画、子臭,也可以说明这一点),称子者是“与殷为同姓氏的一族”(同上447页)。林沅同志认为卜辞中的“多子族”是对跟商王同姓的“贵族家族的总称,而‘子’则是这些家族的首脑们通用的尊称”^⑤。这就是说,他们都认为卜辞里的“子”有不少是指称跟商王同姓的族长的。这种意见显然是合理的。

商代铜器铭有“子某”之名的很常见,有的子名与卜辞子名重合(上举的子奭、子画、子臭就同时见于卜辞和铜器)。这些铜器铭文里的“子”,可能多数是表示族长身分的。

在商代晚期铜器上,还屡见记器主因受“子”的赏赐而作器的铭文。这些铭文大都记有族名,如“鬲”(出处详下文。为印刷方便起见,下文暂依丁山将此族名写作冀)、“鼈”^⑥、“虢”^⑦等。铭文提到的“子”应该就是这些族的族长。

有一条一期卜辞说:

(22)贞:呼黄多子出牛,于黄尹。 合 3255

黄多子跟黄尹显然有血缘关系,所以商王想让他们拿出牺牲来祭祀黄尹。黄尹就是伊尹^②。到武丁时代,伊尹已经死了三百年左右。黄多子显然不是黄尹的儿子们,而应该是黄族(即黄尹之族)的一些族长。卜辞中常见“多子”,其中大概也有不少不是指时王的诸子,而是指商族的很多族长^③。

《逸周书·商誓》记武王克商后对商邑之众的训话说:“尔多子其人自敬,助天永休于我西土。”^④“多子”也应该是指商邑的族长们的。前面已经指出,《洛诰》记周公语,称本族宗子们为多子,可以与此互证。《商誓》是可靠的周初史料,近人已定论。

总之,在商代,跟在周代一样,称族长为子是很普遍的现象。这也反映出当时存在着宗法制度。

在商代,也许还不存在跟周代完全同义的“大宗”、“小宗”的名称。但是,商王跟多子族族长们的关系,在实质上显然就是大宗跟小宗的关系。从王是帝之元子这个意义上说,商王跟周王一样,也是天下之大宗^⑤。

大宗、小宗关系的存在,还可以从某些商代晚期的铜器铭文得到证明。有好几件商代晚期的冀族铜器,都是“小子”由于受到“子”的赏赐而铸作的:

(23)乙巳,子令小子番(以下用“△”代替)先以人于萁,子光赏△贝二朋。……△用作母辛彝。在十月。唯子令望人方罍。(以上器铭) 冀。母辛。(以上盖铭) 代
13·24(卣)

(24)乙亥,子锡小子畀王赏贝。在□次。畀用作父己宝尊。冀。 小校经阁金文拓本
2·85(鼎)

(25)甲寅,子赏小子省贝五朋。省扬君赏,用作父己宝彝。冀。 代13·38(卣)

(26)子光商小子冀启贝,用作文父辛尊彝。 代11·31(尊)

这些铭文里的“小子”,应该是跟“子”相对的一种称呼。它们不会是小儿子的意思,也不像是谦称,而应该是表示一种特定的身分的。

西周铜器铭文和《尚书》里,也屡见很像是指一种身分的“小子”之称,例如:

(27)丙戌,王诰宗小子于京室。 歌尊,《文物》1976年1期62页图一。

(28)王弗忘厥旧宗小子 马形盥尊,《文物参考资料》1957年4期5—6页。

(29)伯氏曰:不嬖,汝小子肇敏于戎工。 不嬖簋,代9·48

(30)〔智〕使厥小子□以限讼于井叔 智鼎,代4·45

(31)大师小子师望曰 师望鼎,代4·35

(32)丁卯,王令静司射学宫,小子眾服眾小臣眾夷仆学射。 静簋,代6·55

(33)命汝□司公族孚(与)参有司、小子、师氏、虎臣孚(与)朕褻事。毛公鼎,代4·46—49

(34)文王诰教小子,有正。《尚书·酒诰》

(35)王曰:告尔殷多士……今尔惟时宅尔邑,继尔居,尔厥有干有年于兹洛,尔小子乃兴从尔迁。《尚书·多士》

关于这种“小子”的涵义,有种种不同说法,我们认为曾星笠《尚书正读》的解释最为合理。《正读》注释上引《酒诰》说:“小子,盖同姓小宗也。”注释上引《多士》说:“小子,同姓小宗也。此篇诰多士,盖诰殷士大夫为大宗者。大宗既往,小宗乃兴,所谓宗以族得民也。周迁殷民,皆以族相从。若左传分鲁卫以殷民六族七族,是也。若训为民之子孙,则祖父既往,子孙焉有不从之理,于文无取。”所言极为有理。把上引(27)(28)的小子解释为属于周王的小宗宗子,显然是合理的。(29)的伯氏当是器主的宗子,器主当是小宗之长,所以被伯氏称为小子。(30)(31)的小子应该分别是属于智和太师的小宗之长。(32)(33)的小子疑是指周王朝贵族中没有专职的小宗之长。

上引(23)至(26)冀族各器铭文中的“子”,显然指冀族中地位最高的族长,即大宗宗子。小子则应是从属于他的小宗之长。(26)又把子称作君。族人称宗子为君,在古代是很普通的。西周时代的康簋铭说“康拜稽首,休朕甸(宝)君公伯锡厥臣弟康……”(代6·52)。这当是弟(不一定是亲弟)称作为宗主的伯兄(即长兄)为君,弟并自称为臣。周宣王时的六年琯生簋铭称宗子为“宗君”(代9·21)。《晋语九》记智襄子族人智伯国称襄子为主,“主”、“君”义亦相近。

宋代著录的一件商代晚期的觥,也是冀族人因受“子”之赏而作的,可惜器主之名已残去^⑩。又有一件商代晚期的冀族铜器记小子网受“翏”赏赐之事:

(36)癸巳,翏赏小子网贝十朋。在□自,唯翏令伐人方罍,□□□用作父文丁尊彝,在十月四。冀。代8·33(簋)

上引(24)称“唯子令望人方罍”,此铭则称“唯翏令伐人方罍”,“翏”与“子”似指同一人。有一件商代晚期的尊记“翏赏小子夫贝二朋”,但铭末族名不是“冀”(代11·31)。此外还有好几件亚疑族和畎族铜器也记受“翏”赏赐之事^⑪。疑“翏”不是私名而是一种称号,不同族的铜器铭文所提到的翏并非同一人。

还有一件商代晚期的冀族铜器,是一个小子由于受到“卿事(士)”的赏赐而铸作的:

(37)乙未,卿事锡小子鬲贝二百,用作父丁尊彝。冀。代7·47(簋)

卿事也许是冀族宗子在商王朝的职位。上引(25)记子把王所赏的贝转赐给小子。另一件商代晚期的冀族铜器记小臣咎因王赐以洧地的五年收获而作器(代3·53,鼎)。这个小臣咎也见于第五期卜辞(前4·27·3)。可见冀族跟商王的关系颇为密切。但是从冀族人在商王朝

任小臣之职这件事来看,他们似乎不是商本族人,而是商王朝中的异姓贵族。从上面所引的那些冀族铜器铭文,可以看出这个族是包含很多小宗的一个大宗族,其大宗宗子有相当高的地位。

《左传·定公四年》记卫国祝佗追述周初分封诸侯的情况,说成王“分鲁公以……殷民六族:条氏、徐氏、萧氏、索氏、长勺氏、尾勺氏,使帅其宗氏,辑其分族,将其类丑,以法则周公之明德……分康叔以……殷民七族:陶氏、施氏、繁氏、锺氏、樊氏、饥氏、终葵氏……分唐叔以……怀姓九宗,职官五正……”。这段文字已经被古史学者们多次引用来证明商代有宗法制度。从以上对甲骨、金文中有关宗法制度的史料所作的考察来看,《左传》的记载显然是可信的。

殷民六族和七族,大概就属于卜辞所说的“多子族”之列。《左传》说他们“帅其宗氏,辑其分族”,分族就是这些族内部的小宗^②。多子族族长对商王来说是小宗,对他们的分族来说则是大宗。这跟周代卿大夫对公室而言是小宗,对他们的侧室、贰宗则是大宗的情况,是完全一致的。上引《多士》记周公告诫殷多士,要他们做“小子”们,即小宗宗子们的表率,正可与此互证。《尚书正读》已经指出了这一点。

卜辞中“小子”之称屡见,大多数似乎是跟见于卜辞的“中(仲)子”同类的称呼,就是少子的意思。但是有一条卜辞称“多小子”:

(38) 壬[]卜 宾贞: []弗[]多小子 合 3267 正

似是指很多小宗之长而言的。通过以上的讨论可以清楚的看到,在商代,商族内部确实存在跟周代类似的宗族组织。从《左传》提到的“怀姓九宗”,以及金文所反映的冀族的情况来看,商族以外的族大概也有不少是有宗族组织的。

二 商族各宗族的族人基本上属于统治阶级

在宗法制度起作用的西周、春秋时代,一个国家的统治阶级,基本上是那些以国君、卿大夫等大小统治者作为宗子的宗族所构成的。宗子在生活上给族人以保证,族人则在各方面支持宗子,成为他们进行统治的支柱。在这些宗族里,也可能包含着一些基本上不受剥削的劳动者,但是大多数族人无疑可以划入统治阶级。为了保持宗族的贵族性,根据小宗“五世而迁”的原则(“五”只是一个原则数字,不能死看),跟宗子关系疏远的亲属不断被排斥出宗族组织。“国人”的下层大概主要就是由他们构成的。他们一般是受统治者剥削的劳动者,所以虽然政治地位高于“野人”、“鄙人”,仍然应该划入被统治阶级的范围之内。

在商代,商族各宗族的族人是否基本上也都属于统治阶级呢?商族内部是否已经分化出了类似周代国人下层的阶层呢?这是关于商族内部阶级关系的两个关键性问题。本节先讨论第一个问题。

我们认为在商代,商族各宗族的族人,以及跟商族一起处于统治地位的各异姓宗族(相当于周代的异姓卿大夫之族)的族人,基本上都属于统治阶级。为了说明这一点,需要从“百姓”这个词的意义谈起。

研究上古史的人都知道,“百姓”这个词本来并不是指一般人民,而是指统治阶级的。为什么上古的统治阶级称为百姓呢?自古以来有好几种不同说法。

《国语·楚语下》记观射父的话说:

民之彻官百,王公之子弟之质,能言能听彻其官者,而物赐之姓,以监其官,是为百姓。

这是对“百姓”的最早的解释。《诗·小雅·天保》毛传:“百姓,百官族姓也。”《国语·周语中》韦昭注:“百姓,百官有世功者。”《尚书·尧典》孔传:“百姓,百官。”这些古注大概都是以《楚语》的说法为根据的。直到今天,相信这种说法的人还很多。

东汉经学大师郑玄则认为“百姓”指王或群臣的亲属。他注《尧典》说:“百姓,群臣之父子兄弟。”(《史记·五帝本纪·正义》引)注《礼记·郊特牲》说:“百姓,王之亲也。”《礼记正义》解释郑注说:“王亲谓之百姓者,皇氏云:姓者,生也,并是王之先祖所生。”据此,郑玄是把百姓的“姓”理解为“生”的。郭沫若先生在《中国古代社会研究》“诗书时代的社会变革与其思想上之反映”篇第一章第二节的案语里说:“百姓在古金中均作‘百生’,即同族之义。”^③其说与郑玄相近。

此外,东汉蔡邕《独断·上》说“百乘之家曰百姓”。这显然是臆测之辞,后人从之者绝少。近代以来,由于民族学研究的影响,有不少学者认为百姓的“姓”本指氏族,不过他们对百姓所作的具体解释彼此往往仍有很大出入,这里就不一一介绍了。

我们认为在各种说法里,郑玄和郭沫若的说法最接近实际。“百姓”在西周、春秋金文里都作“百生”,本是对族人的一种称呼,跟姓氏并无关系。在宗法制度下,整个统治阶级基本上就由大小统治者们的宗族构成,所以“百姓”同时又成为统治阶级的通称。

在西周、春秋时代的铜器铭文里,百生有时是作为器主准备宴请招待的对象出现的,例如:

(39)善敢拜稽首,对扬皇天子不怙休,用作宗室宝尊……余其用格我宗子甞(与)百生。

善鼎(西周时代),代4·36

(40)叔妣作宝尊簋,眾中氏万年,用侃喜百生、朋友。叔妣簋(西周时代),代8·39

(41)徐王庚之淑子沘儿,择其吉金,自作和钟……用盘饮酒,和会百生。淑于威仪,惠于明祀。吾以宴以喜,以乐嘉宾,及我父兄庶士。沘儿钟(春秋时代),代1:53—54

(39)以“百生”与“宗子”对举,(40)置“百生”于“朋友”之前,如果把百生理解为百族或百官,文义显得别扭,理解为族人,文义就非常顺畅了。(41)的“百生”跟同铭下文的“父兄庶士”,所指的人的范围应该大致相同,百生也以当作族人理解为妥。“百生”与“宗子”对举

古汉语名动相因,所生的后代也可以称为“生”。古书里往往把子孙后人称为“姓”(生),清儒王念孙、王引之父子已经作了详细说明^②。例如常见的“子姓”一语(春秋时齐国的子仲姜铸作“子性”,见《代》1·66—68),就是泛指下辈亲属而言的。就一般的情况来说,一个族的成员里总是下辈占多数。因此,“姓”(生)这个词又被用作对族人的泛称,是很自然的。《尚书·吕刑》“王曰:呜呼,敬之哉,官伯,族姓,朕言多惧”,“族姓”即指上文的“伯父、伯兄、仲叔、季弟、幼子、童孙”^③,”姓”显然是对族人的泛称,用法正与百姓的“姓”相同。“姓”(生)这个词又被用作对族人的泛称

《诗·周南·麟之趾》的“公姓”,也很可能是指公的族人:“公姓”即指公的族人
麟之趾,振振公子,于嗟麟兮。“公姓”即指公的族人

麟之定,振振公姓,于嗟麟兮。“公姓”即指公的族人

麟之角,振振公族,于嗟麟兮。“公族”即指公的族人

这是一首颂美贵族的诗。第一章颂公子,即国君之子(不限于在位国君之子)。第三章颂公族。古代凡是从公室分出来的族都称公族。这里所说的公族指公族成员。第二章所颂的公姓,显然是地位介于公子和公族之间的一种人。如果把“姓”字理解为子姓之“姓”,把公姓说成公孙一类人,当然也无不可(朱熹《诗集传》就说“公姓,公孙也”)。但是把公姓解释为直接隶属于公的族人,似乎更合理些。“公姓”即指公的族人

在宗法制度下,统治者可以把全国各宗族的人都看作自己的亲属。上引《吕刑》的“族姓”,显然就不仅仅是指王族的族人而言的。《国语·越语上》说勾践“栖于会稽之上”时号令三军曰:“凡我父兄昆弟及国子姓,有能助寡人谋而退吴者,吾与之共知越国之政。”这里所说的“我父兄昆弟及国子姓”,甚至包括了越国国都里的全部国人。所以“百姓”一称既可以指本族族人,也可以泛指全国各宗族的族人,也就是整个统治阶级,是一点也不奇怪的。“百姓”即指全国各宗族的族人

到春秋、战国间,宗法制度遭到破坏,“百姓”和“民”的意义就逐渐混同了。《墨子》、《孟子》等书里的“百姓”,意思似乎都跟后来所谓“老百姓”差不多。在《左传》、《国语》等战国时代写定的史书里,“百姓”一词也往往是这样用的。《楚语上》对百姓的解释,虽然托之于观射父,实际上恐怕只代表战国时代人对“百姓”古义的一种理解,所以并不合于“百姓”一词的原来意义。“百姓”即指全国各宗族的族人

根据一些可靠的史料来看,商代的统治阶级也是称为百姓的。这说明在商代,商族和异

姓贵族各宗族的族人,基本上也都属于统治阶级。自《金吉其书》,其言下皆以姓王命(16)

《尚书·盘庚》两见百姓之称。《盘庚》分上中下三篇。中篇是盘庚将要迁都前对民众的讲话。上下两篇都是既迁之后的讲话。下篇的对象是“邦伯、师长、百执事”等人。上篇的对象是一些“在位”者,盘庚说这些人的父祖跟商先王“胥及逸勤”,可见他们的地位很高^②。中篇没有出现“百姓”,上下两篇“百姓”各一见。下篇说:

(42) 今予其敷心腹肾肠,历告尔百姓于朕志。

上篇说:

(43) 汝不和吉言于百姓,惟汝自生毒,乃败祸奸宄,以自灾于厥身。

盘庚把“邦伯、师长、百执事”等人称为“百姓”,但是在跟民众讲话时则没有把他们称为“百姓”,可见百姓是对统治阶级的称呼。上篇的对象,地位比一般百姓高,所以盘庚指责他们“不和吉言于百姓”。

周初人说到商王朝统治阶级的时候,也用“百姓”这个词。《尚书·酒诰》:

(44) 在昔殷先哲王……越在外服,侯、甸、男、卫、邦伯;越在内服,百僚庶尹,惟亚惟服,宗工,越百姓、里居(君),罔敢渎于酒。

同书《君奭》:

(45) 天惟纯佑命,则商实百姓王人,罔不秉德明恤;小臣屏侯甸,矧咸奔走。

西周时代的史颂簋铭有“里君、百生”之文(“里君”亦见矢令彝),王国维据此将《酒诰》的“里居”校改为“里君”,其说可信。据《盘庚下》,《酒诰》提到的邦伯、百僚庶尹等人,都可以包括在百姓里。所以《酒诰》里跟“百僚庶尹”等并列的“百姓”,应该是专指百姓中没有具体职位的那些人的。《君奭》的“百姓王人”大致相当于《酒诰》的内服之人。

在《逸周书·商誓》所记武王告诫商人之辞中,武王屡次称对方为百姓,例如:

(46) 王曰:百姓,我闻古商先誓(哲)王成汤,克辟上帝,保生商民,克用三德……肆予明命汝百姓,其斯弗用朕命,其斯尔冢邦君、商庶百姓,予则□刘灭之。

《商誓》开头说“王若曰:告尔伊旧何父□□□□几耿肃执,乃殷之旧官人序文□□□□及太史比(友)、小史昔(友),及百官、里居(君)、献民”,可见武王告诫的对象主要是商邑的统治阶级,“百姓”之义当与《盘庚》相同。

《商誓》有一处称“百姓里居君子”:

(47) 予既殛纣,承天命,予亦来休命尔百姓里居君子,其周即命。

疑“里居君子”是“里君”的讹衍之文。百姓、里君连称,与《酒诰》同。

《商誓》还有一处以“多子”与“百姓”对举:

(48) 尔多子其人自敬,助天永休于我西土,尔百姓其亦有安处在彼。