

中国历史 研究

第3辑

书目文献出版社

编 后 记

本专辑以中国古代史研究资料为主，亦有少量现代史研究论文。《商代的双宗法与交表婚》、《周礼思想渊源》均为长篇专著，引证资料较多，具有一定的学术水准和参考价值。《西康建省的渊源》，是有关历史地理的论文，披露了不少史实，故具有一定的史料价值。这些论文在某种程度上反映了台湾史学界的学术研究水平。

中国历史研究（3）

——台港及海外中文报刊资料专辑
北京图书馆文献信息服务中心剪辑

书目文献出版社出版

（北京市文津街六号）

河北省南官市印刷厂印刷

新华书店北京发行所发行 各地新华书店经售

787×1092毫米 1/16开本 9印张 230千字

1986年10月北京第1版 1986年10月北京第1次印刷

印数1—5,000册

统一书号：11201·31 定价：2.30元

〔内部发行〕

出版说明

由于我国“四化”建设和祖国统一事业的发展，广大科学研究人员，文化、教育工作者以及党、政有关领导机关，需要更多地了解台湾省、港澳地区的现状和学术研究动态。为此，本中心编辑《台港及海外中文报刊资料专辑》，委托书目文献出版社出版。

本专辑所收的资料，系按专题选编，照原报刊版面影印。对原报刊文章的内容和词句，一般不作改动（如有改动，当予注明），仅于每期编有目次，俾读者开卷即可明了本期所收的文章，以资查阅；必要时附“编后记”，对有关问题作必要的说明。

选材以是否具有学术研究和资料情报价值为标准。对于某些出于反动政治宣传目的，蓄意捏造、歪曲或进行人身攻击性的文章，以及渲染淫秽行为的文艺作品，概不收录。但由于社会制度和意识形态不同，有些作者所持的立场、观点、见解不免与我们迥异，甚至对立，或者出现某些带有诬蔑性的词句等等，对此，我们不急于置评，相信读者会予注意，能够鉴别。至于一些文中所言一九四九年以后之“我国”、“中华民国”、“中央”之类的文字，一望可知是指台湾省、国民党中央而言，不再一一注明，敬希读者阅读时注意。

为了统一装订规格，本专辑一律采取竖排版形式装订，对横排版亦按此形式处理，即封面倒装。

本专辑的编印，旨在为研究工作提供参考，限于内部发行。请各订阅单位和个人妥善管理，慎勿丢失。

北京图书馆文献信息服务中心

目 次

论 著

略谈中华民族文化的起源及其发展	周昆田 一
古代史	
商代的双宗法与交表婚	赵 赫 三
周礼思想渊源	侯家驹 一九
明史贵州土司传记鬻翠奢香事失实辨	黄彰健 五二
郑和远征锡兰	江 鸿 五九
近代史	
西康建省的渊源——赵尔丰与川边土司的改土归流（上）	冯明琛 六一
现代史	
中华民国抗日战争史论（上）	陶希圣 八八
从“中国民主政团同盟”到“中国民主同盟”的一段回忆	林可玑 一〇三
考 古	
秦汉漆文论次	潜 斋 一〇七
学术研究	
近三十年来台湾地区大学历史研究所中有关台湾史研究成果之分析	李筱峰 一三三

略談中華民族文化的起源及其發展

周昆田

中華民族文化的起源，應從史前時期的上古時代談起，亦即應從我中華民族最早的祖先談起。我中華民族最早的祖先，經過現代多數學者的考證，肯定係為北平西南的周口店所發現的北京人。北京人的生存時代，距今約在五十萬年前至一百萬年前之間，亦即研究我國上古時代的文化，應自史前時期北京人所具有的文化開始。

據地層發掘所獲的資料，我國在史前時期的文化，約有數種：

一、北京人的文化。北京人的文化，一部份係屬於早期的舊石器時代文化，而大部份則屬於中期的舊石器時代文化。其生活狀況是：(一)已會製造各種石器，由發掘出來的石器，如尖狀器、刮削器等，可以證明他們確已具有最低限度的文化生活；(二)已會打獵，由發掘出來的獸骨，知他們的獵獲物以鹿為最多，其次為豹、穴熊、劍齒虎、土狼、象、犀、駱駝、水牛、野豬、馬等；(三)從遺留下來的大量木炭、火燭、燒過的獸骨以及用過的器物來看，他們已會用火，已能烤肉來吃（見傅樂成中國通史上册及三軍大學中國歷代戰爭史第一册）。

二、河套人的文化。所謂河套人的遺骸，迄未發現，所發現的只是他們會使用的石器和骨器。依其石器和骨器的狀況及其多在黃土層與其下的礫石層，因認為：有的是屬於舊石器中期較前者，如甘肅的慶陽、山西的保德、陝西的油坊頭（在榆林縣西南）、吳堡（綏德縣東）、永興堡（神木縣東北）等地；有的是屬於舊石器中期及後期的，如寧夏的水洞溝、萬巴拉寺、中街、三聖宮（均在寧夏東南）以及綏南與陝北之沙拉烏蘇河兩岸等地。所發現的石器製法，比北京人的已有進步，有三角形和多邊形的刮器及離器，已進入細石器時代，並有若干骨器；所發現的動物化石，多係披毛犀、象、洞穴獸狗等，惜無人骨（見上引兩書）。

三、山頂洞人的文化。根據所得山頂洞人的遺骸及其遺物的研究，學者認為其較河套文化為晚，而遠較北京人和河套人的文化為高。他們已知營漁獵生活，愛好藝術及裝飾身體，並知埋葬死者，或已有了原始的宗教思想。其最值得注意的是骨針的發現，他們可能已會縫紉鹿皮為衣服，而以獸牙為裝飾品，並將其中若干染成紅色。對於石器的製造技術已更見精巧，其中有一部是製造的工具，如刮削骨角所用的石器及鑽孔用的石鑽等是。故山頂洞人的文化，實已到了接近新石器文化的階段（均見上引兩書）。

四、新石器的文化。在新石器時代之前，雖然在興安省由日本人於民國二

十三年至三十一年（公元一九三三至四三）發掘有札賚諾爾人的文化，是屬於中石器時代的，但因其出土的遺物不多，所估的份量不重，未受重視；至可以代表新石器時代文化的，則有兩者：

(一)為龍江、林西、赤峰各期的文化。龍江期文化的遺址，是在嫩江省昂昂溪車站附近。出土的遺物以陶片為多，但質地粗糙，另有骨器和石器，石器中有石鑽、石刀、石斧、石鏟等，有些是磨製而成的，但技術不精，這是早期的新石器文化。而使用的人，大概是過著漁獵的生活，而漁的成份尤多。林西期文化的遺址，是在熱河省的林西縣，由黑沙層中出土的遺物，可分陶石兩大類，陶器有各種不同的顏色，石器主要為農業用具，如石犁和石磨等，多屬於磨製，是屬於中期的新石器文化，顯然已有農業。赤峰期文化的遺址，是在熱河赤峰縣英金河的南北兩岸，出土的遺物有彩色的陶器和屬於細石器的各種石器，其中有一種是肩石鏟，證明此期的人類已過著農業的生活。

其次為彩陶與黑陶的文化，同屬於新石器時代晚期在黃河流域發展的文化。前者的遺址，在河南濶池縣仰韶村發現，出土遺物有大批彩陶及石骨器等。而這種陶器，多為淡棕色，上繪紅黑及白色的紋飾，後在遼寧、甘肅、河南、河北、山西、察哈爾、新疆、台灣各省都續有發現，可見此一文化散佈地區之廣。據瑞典人安特生（J. G. ANDERSSON）研究，共可分為六期，約自公元前二千五百年至五百年，每期各為二百年至五百年不等。黑陶文化的遺址，是在山東省歷城縣龍山鎮城子處發現，出土的遺物是黑、光、薄、多耳，但也有彩色的陶器和一些石器與骨器。骨器中有一種經過穿孔的牛骨，似為占卜用的，但無文字。此種文化，是沿著海岸分佈的，北達遼東半島及朝鮮，南至杭州，而以山東半島為最重，西並到達河南、山西，地區亦甚遼闊（均見前引兩書並參閱華正書局徐亮之中國史前史話）。

由以上所列地下的發現，可知我國史前時期的文化概況，但如何將之一一結合，使成為史前時期整個的歷史，迄今尚乏成果。但有一點可以認定的，即我國上古時代的文化，多發源於華北以至東北蒙、新等地區，絕非僅在長城以內（參閱國立編譯館主編中國文化史一章一節）。

據上述前編所載：我國首出御世的為盤古氏，繼有天皇氏、地皇氏、人皇氏，合稱三皇，各經一萬餘年至四萬餘年不等。繼人皇氏之後為有巢氏，感於「穴居野處」，「不足以勝禽獸」，乃「構木為巢，教民居之，以避其害」。繼之者為燧人氏，以民「未知熟食」，於是「鑽木取火，教民以烹飪」。其後

有太昊伏羲氏，「教民佃漁畜牧，養犧牲以充庖厨。」再其後為炎帝神農氏，以「民茹草木之實，食禽獸之肉，未知耕稼，炎帝因天時，相地宜，斷木為耜，揉木為耒，教民執五穀，而農事興焉。」及神農氏衰，黃帝興於有熊，「治五氣，藝百穀」，乃更推廣農業。

有關黃帝的史實，具見於史記五帝本紀，在其以前的各氏都係神話般的傳說，但在史記秦本紀中，博士即有：「古有天皇、有地皇、有泰皇（註：泰皇當人皇也）」之說，是三皇之說，原非子虛。易經繫辭下裏說：「古者包犧氏（按即伏羲氏）之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，……於是始畫八卦，……作結繩而為網罟，以佃以漁……包犧氏沒，神農氏作，斷木為耜，揉木為耒，耒耜之利，以教天下」，當也不是完全出於杜撰。再按之人類進化的程序：人類由穴居野處，茹毛飲血，而至有居處，能取火烹飪；由採果實，而至漁獵、畜牧（游牧）、而至農業，無論世界的東西各地，都是如此。在我國，盤古、三皇姑不具論，傳有有巢、燧人、伏羲、神農各氏，與人類社會進化的程序，都甚符合。

禮記禮運篇說：「昔者先王未有宮室，冬則居營窟，夏則居橧巢；未有火化，食草木之實，鳥獸之肉，飲其血，茹其毛；未有麻絲，衣其羽皮。後聖有作，然後脩火之利，范金合土，以為台榭、宮室、牖戶，以炮、以燔、以烹、以爨，以為醴酪，治其麻絲，以為布帛，以養生送死，以事鬼神上帝。」所言進化的程序也都相同，然後宗教的觀念纔隨之產生。

中國歷代戰爭史第一卷裏說：「由山頂洞所發現之各種遺物所顯示，山頂洞文化約相當於我國歷史上所傳說的伏羲氏時代。」又說：「新石器時代，在

我國歷史上約相當於神農、黃帝、夏禹，以迄殷初之世。」以此類推，則有巢、燧人之世，應屬於舊石器時代，似可認定。

自黃帝以後，中華民族由合而分，支系繁衍，而文化的發展亦多歧異。禮記王制篇說：「東方曰夷，被髮文身，有不火食者矣；南方曰蠻，雕題交趾，有不火食者矣；西方曰戎，被髮衣皮，有不粒食者矣；北方曰狄，羽毛穴居，有不粒食者矣。中國（按即指華夏系所居地）、夷、蠻、戎、狄，皆有安居、和味、宜服、利用、備器。這是以各支系民族所居的地區、服飾、髮型、飲食等差別，而作五種的劃分，也就是以文化為標準而分族系，但都有「安居、和味、宜服、利用、備器」各各適應環境的自足之樂，在本質上並沒有什麼軒輊。中國歷代戰爭史第一卷，以由文化遺址上看，彩陶文化為夏族集團的文化，黑陶文化為夷族集團的文化，是在新石器時代，夏、夷兩個集團因所居地理情況的不同，而有兩個不同文化的出現。

夷夏兩個集團雖早已即經形成，但有輕重高低之分，則是較晚之事，尤其至周代的春秋、戰國時期。「尊王攘夷」及「內諸夏而外四夷」之說，感彼此之間的鴻溝遂難使其消除。使其消除，則是近代之事了。

綜觀夷夏之說的流毒，把分佈在邊疆地區的各民族，都劃入夷的範圍，甚至予以漠視，此是歷史演變中所造成的錯誤現象，不但分化了整個民族，且損傷了整個的文化。

自 國父倡導革命，創建中華民國，力主國內各民族一律平等，破除畛域，同為建立民有、民治、民享的民主共和國而努力，於是各民族又由分而合，團結為一大中華民族，凝鑄為一整體文化，自屬必然的結果。

商代的雙宗法與交表婚

趙林

(作者為本校中文系專任教授)

摘要

本文乃根據甲骨文中相關之資料，來研究商代的雙向傳宗法及同姓交表婚制。

在第一節序言中，作者將問題提出。

在第二節中作者提出商人母系傳宗法的主要證據，即妣庚宗與妣辛宗，並兼論父系傳宗法。

在第三節中，作者討論商人的立子及命名儀式，以證明雙向傳宗法如何在商人家族結構中運作。

第四節，作者討論商代的「生」、周代的「甥」這兩個親屬稱謂間先後演化的過程，及從這兩個稱謂所涵蓋的親屬成員，分析兩代的交表婚制。

第五節，第六節提出商代氏族內交表婚的證據，以及解析兩代如何從氏族內交表婚變為異姓交表婚。

第七節討論兩代之交表婚在親屬分級上的投影，即商代的乙丁庚辛法及周代的昭穆制。

第八節則為總結，將各節結論順序整理出來。

(一) 序言

商代甲骨文中所記的大小宗、大小示這兩種制度，充分的顯示商代的傳宗法 (rule of descent) 是父系的，但是甲骨文中也有若干條線索，顯示母系傳宗的跡象。換言之，商人傳宗接代，在形成親屬組織的過程中，計算宗親的方式，不僅是從父

，可能同時也是從母的，乃一種雙向的傳宗（double descent）法。

大小宗的宗字在甲骨文中是廟的象形字。筆者在「商代的宗廟與宗族制度」一文之中指出：(一)、商人在「大宗」內所藏的神主包括自報甲以降的歷代先公，以及自成湯以降的歷代先王；在「小宗」內所藏的神主只包括自成湯以降的歷代先王。(二)、根據左傳襄公十二年所記：「凡諸侯之喪，異姓臨於外，同姓於宗廟，同宗於祖廟，同族於禰廟。」可見周代的宗廟組織有三個層次，即：宗廟、祖廟、禰廟，而周代的親屬組織也有三個相對的層次，即：同姓、同宗、同族。(三)、商代的「大宗」與周代的「宗廟」相當，商代的「大宗」也就象徵着「子」姓這個親屬組織；商代的「小宗」相當「祖廟」，「小宗」也就象徵着出自成湯的這個商王的宗親組織。(註一)

示字在甲骨文中是神主的象形字。大示乃指有親子即位的商先王，小示乃指無親子即位的商先王。在晚商時代，商王訂立了一世一名大示的制度，在禮法上提升了王室直系親屬的地位，同時也排斥了旁系親屬繼承王位的資格。筆者在「商代的傳宗法與傳位法」這篇文章中，對大小示制度已經作過細節的討論。(註二)

大小宗，大小示制度之下的父系傳宗法，其功能顯然是在親親、收族，以及規範商王傳位的法則。那麼商代的母系傳宗法其功能又何在呢？而商代母系傳宗法又有那些具體的內容呢？探討這些問題，及其相關的問題的解答，也就是本文寫作的主旨。

(一) 妣庚宗與妣辛宗

商代除了有「大宗」、「小宗」這兩座集體的廟之外，商王又為個別的先王設宗（廟），例如：大乙宗（存一·一七八七），祖乙宗（拾一·一〇），祖丁宗（續一·二二·二），祖辛宗（甲二七七一），及康祖丁宗（南輔六一），這些個別的宗（廟），乃是個別的祖廟，象徵着出自大乙的同宗宗親組織，或出自祖乙的同宗宗親組織，或出自祖丁，祖辛，康祖丁等的同宗宗親組織。這些個別的商先王的宗（廟）就象徵着商王宗族組織之內，各分枝的存在。這也就是為什麼最初作為廟字解的「宗」字，到後來有宗族、宗枝的宗這一誼。

總之，祖先的宗（廟）是傳宗法中的基本單位，或基本工具。甲骨文顯示，商王不僅為先王設宗，同時也為先妣設宗，卜辭曰：

庚申卜，旅貞：往妣庚宗歲澂？在十二月。（文四四七）

(在庚申占卜，貞人旅貞問：前往妣庚之宗舉行歲澂之祭？在十二月。)

按旅是祖庚，祖甲時代的貞人。商先公先王中以妣庚爲配者有示壬、羌甲、祖丁、小乙等四人(參見表一)，上引卜辭中之妣庚並未指明爲誰之配，所以不能確定。卜辭又曰：

王其又妣庚新宗，王？(南明六六八)

(國王將於妣庚的新宗舉行侑祭，國王是否……?)

這條卜辭中的王字顯然是祖甲、廩辛、康丁、武乙時的書體，而要晚於祖庚時代，因此「妣庚新宗」可能是對妣庚舊宗而言。換言之，妣庚之宗因爲老舊，或破損了，需要再建，所以有新舊之辨。甲骨文中又有母辛之宗：

甲申卜，卽貞：其又于兄王，于母辛宗？(後上七·一一)

(在甲申占卜，貞人卽貞問：將于母辛之宗侑祭兄王?)

按卽也是祖庚，祖甲時代的貞人，所以母辛就是祖庚，祖甲的母親，武丁之配。從晚商卜辭來看，武丁之配進入五種祭祀祀譜的有妣戊、妣癸及妣辛；(註二)而妣辛也就是武丁卜辭中的「婦好」，所以上引卜辭中的母辛，就是武丁之配妣辛，婦好。(註四)卜辭又曰：

貞：勿于妣辛宗酒？八月。(文三七·一)

(貞問：是否在妣辛之宗舉行酒祭？在八月。)

這條卜辭大約是廩辛，康丁時代的，句中的妣辛當爲婦好。妣辛宗(或母辛宗)與妣庚宗是甲骨文中僅見的兩座先妣的廟；卜辭中未見有其他名號的先妣的廟，這可能不是一個偶然的現象。「庚」與「辛」這兩個天干作爲先妣的廟號，可能與「乙」及「丁」作爲先王的廟號，同樣有更深一層的涵義。筆者將在第七節中加以分析。

雖然卜辭中只看見兩座先妣的廟，但是祖先的宗(廟)既然爲傳宗法中的基本單位，先妣的宗(廟)自然也不應該例外。

商代的王位，在父系傳宗法下所形成的宗親組織內一任接一任，一代接一代的傳下來，由於牽涉到繼承的問題，所以這個親屬組織內的尊卑親疏必須十分明確，先王的廟自當個別建立，以分辨直旁、長幼及枝葉等關係。商代的王位，並不在母系傳宗法下所形成的宗親組織內承繼，由於母系不統轄繼承，所以商王母系的關係不需要像父系的關係那樣追本溯源，細節分明。這是爲什麼商代先妣的廟只有兩座的原因之一，其次的一個原因便是上面已提到的庚宗與辛宗，可能與先王的乙丁廟號相同，是具有代表性的。(詳第七節)。

(三) 婦 某 子

在商代，從母方計算宗親關係是有其必要的。卜辭曰：

戊辰卜，爭貞：勿殽，婦敝子，子？（後下三四·一）

（在戊辰占卜，貞人爭貞問：是否行殽禮，立婦敝之子爲子？）

己亥卜，王：余弗其子婦致子？（前四·二六·七）

（在己亥占卜，國王貞問：我是否將立婦致之子爲子？）

第一條卜辭中，貞人爭是武丁時代的貞人；第二條卜辭因斷代標準不同，可定爲武丁或文武丁時代之卜辭。這兩條卜辭顯示王婦所生下來的小孩，並不自然就是商王之子，而需要經過立子之禮，方才能够成爲商王法定之子，成爲商王父系宗族成員之一。商王還會親自爲這些孩子命名，例如：

壬辰，子卜貞：婦鄆子曰穀？婦女子曰廩？（合二八七）

（在壬辰貞人子占卜貞問：婦鄆之子名爲穀？女婦之子名爲廩？）

辛亥，子卜貞：婦妥子曰禽，若？（粹一二四〇）

（在辛亥貞人子占卜貞問：婦妥之子名爲禽，可以嗎？）

貞人子爲武丁前後或文武丁時代的貞人。在武丁卜辭中有「子穀」（乙四八一七）這一個人，他很可能就是婦鄆之子。商王法定之子皆以「子某」方式稱呼之，「子」表示身份，子下一字爲私名。張秉權先生從甲骨文中檢定了屬於武丁時代的「子某」共有八十一位（其中有武丁之子，當然也可能有前代或前世商王之子），又，根據商王占卜「子目」分晚，嘉與不嘉的卜辭，以及詩經桃夭：「之子于歸」和其他古書中的用例，張先生指出卜辭中稱子者「不僅限於男性」，也應該包括女性。（註五）總之，不論孩子的性別，要成爲商王法定的下一代，要商王計算他（她）們與商王間的父子關係，就需要經過立子的手續。

至於那些未經立子或命名的孩子，在卜辭之中，僅以「婦某子」這種親子聯名的方式稱呼之，例如：婦敝子、婦好子、婦鼠子、婦攸子等。卜辭曰：

御婦鼠子于妣己，允有寵？（叢七·一六）

（爲婦鼠之子向妣己舉行禦祭，可以得到寵愛嗎？）

婦妣于疾不祉？（乙八八九六）

（婦妣之子的疾病不會持續嗎？）

貞：妣已薨婦好子？（通六·一二）

（貞問：妣已薨婦好之子？）

貞：婦妣子其死？（佚七五二）

（貞問：婦妣之子不將死去嗎？）

這些孩子雖然受到商王的關心，但是他（她）們還不是商王法定之子，若未經過立子，他（她）們就未曾被納入商王父系傳宗法下所成形的宗族團體，因此他（她）們身份唯一的辨識的依據便是他（她）們的生母，商王以「婦某子」這種方式稱呼他（她）們是自然的結果。總之，他（她）們與商王之間父子的關係，是不被商王計算的，商王只計算他（她）們與他（她）們生母間的母子關係。

在商代以後，從母方推計親族關係的現象，也有不少，專家學者做過研究，楊希枚指出，春秋時代的魯昭公依父系社會的眼光來看，應當是姬姓的，但他所以為歸姓，是因為魯昭公的母親齊歸為歸姓之女，楊希枚說：

或謂左傳謂魯昭公為「歸姓」者，只是表明一種母子的生育關係，而不必表示着親屬的世系關係。但是作者却認為母系社會決定族屬世系的重要因素，正是母子生育關係，這與父系社會以父子的生育關係來決定世系，也正是相同的一種制度。（註六）

楊希枚又引證史記五宗世家所云：「孝景皇帝子凡十三人為王，而母五人，同母者為宗親。」說明從周代一直到漢初，在社會上還存有古代母系社會的遺跡。（註七）按左傳昭公十一年所記魯昭公為「歸姓」，這歸姓的姓究竟作姓名的「姓」或「生」字解，確難肯定，但是「歸姓」這一詞與「某生」或「某甥」這一型私名在語意上很接近，即標明母子生育關係，與從母方推計親族之方式是有密切的關係的，（詳下節）。

在商代，國王行一夫多妻制：武丁的夫人多達五十餘位。（註八）這些王婦出身自來不一，高低貴賤不一，她們與商王間婚姻關係的動機亦不一，子或因母而貴，或因母而賤，（註九）生母的地位或許是促成商王不計算一部分父子關係的因素，但却不是絕對的因素。稟辛、康丁時代的卜辭曰：

惠多生鄉？惠多子？（甲三八〇）

(是否饗宴多生？是否饗宴多子？)

「多子」與「多生」在這裏對稱。多子即商王的衆子，但「多生」究竟爲何？筆者以爲在他(她)們之中，應當包括了這些「婦某子」。「生」的字意也是子，但却是商王從其本人的母系傳宗觀點，對「婦某子」的稱呼。試在以下數節中申論之。

(四) 求生與受生

「生」字在商代有「子」這一誼，甲骨文中「求生」、「受生」之類的卜辭，就是「求子」、「受子」卜辭。首先深入討論「求生」或「求子」卜辭的學者是胡厚宣；島邦男也從甲骨文中搜集了十七條「求生」卜辭。(註二〇)例如：

辛巳貞：其求生于妣庚，妣丙牲牡白豕？(拾一·一〇)

(在辛巳貞問：是否將以一公牛、一公羊及一白豕爲祭品，向妣庚及妣丙求子？)

癸未貞：其求生于高妣丙？貞其求生于高(妣)庚？(前一·三三·三)

(在癸未貞問：是否將向高妣丙求子？……貞問：是否將向高妣庚求子？)

胡厚宣將這幾條卜辭定爲廩辛、康丁時代的卜辭。(註二)按，商先公先王中以妣丙爲配的只有成湯一人(參見表一)，所以妣丙當爲成湯之妣，高妣丙也就是妣丙，加一高字，不外乎表示她的世代距離甚遠。商人祭先妣，自示壬之配妣庚祭起(第二位妣庚爲羌甲之配，已隔了九代)，高妣庚非她莫屬，而妣庚與妣丙並列，妣庚亦當爲高妣庚。她們兩人與祖丁之配妣己爲後代商王「求生」的對象。

商承祚、郭沫若等將甲骨文中的求字讀爲臯字，胡厚宣從之，胡厚宣曰：

臯生者，猶周代以來所謂高禘之祭，詩大雅生民「克禋克祀，以弗無子。」毛傳「去無子，求有子，古者必立郊禘焉。」

鄭箋「弗之言祓也。」(註二二)

按，胡厚宣以爲求生之祭即高禘之祭。卜辭又曰：

丁酉卜，賓貞：婦好有受生？王固曰：吉，其有受生。

(在丁酉占卜，貞人賓貞問：婦好是否有受子？國王稽兆而曰：吉，將會受有子。)

這條卜辭乃貞問婦好是否會懷胎有子，陳夢家指出：受生之問與求生之問是相關的，猶如商人求年(求年成收穫)之問與受年之問，求生是求子，受生是有子。(註二三)

公四年記：

「生」訓爲子是有相當根據的：在周代的金文中姓字皆作生，姓字乃生的孳乳字，並且還保存了「生」訓爲子這一古誼。
 (註一四)廣雅釋親，小爾雅廣言皆曰：「姓，子也。」釋文亦曰：「女生曰姓，姓謂子也。」左傳中也有具體的用例，左傳昭公四年記：
 初穆子去叔孫氏及庚宗，遇婦人，使私爲食而宿焉，問其行，告之故，哭而送之，適齊娶於國氏，……魯人召之，不告而歸，既立，所宿庚宗之婦人，獻以雉，問其姓，對曰：余子長矣，能奉雉而從我矣。

左傳這段文字十分有意義，首先叔孫穆子問其「姓」，而庚宗婦人答曰余子；姓子對稱，姓與子所指稱的同樣是庚宗婦人所生的那個孩子，其次，庚宗婦人與叔孫穆子之間並無正式的婚姻關係，叔孫穆子用「姓」這個字來指稱他與庚宗婦人所生的

世代	名稱	有示	大身	有子	廟乙	號丁	其他廟號	有配	四配	廟號	附註
先公近祖	甲乙丙丁壬癸 報報報報示示	×	×	×		乙丁	甲丙壬癸	×	×	庚甲	先妣之祭從示壬開始，四報之妣不見卜辭
1	大乙(湯)	×	×	×		乙		×		丙	
2	大丁丙壬 卜中壬	×	×	×		丁	×丙壬	×		戊甲	卜丙配妣甲非爽中壬名不見卜辭
3	大甲	×	×	×			甲	×		辛	
4	沃丁大庚	×	×	×		丁	庚	×		壬	沃丁名不見卜辭
5	小甲己戊 大戊	×	×	×			甲己戊	×		壬	
6	中丁卜壬	×	×	×		丁	壬	×		癸，巳	
7	棧甲祖乙	×	×	×		乙	甲	×		己(庚)	妣庚不能充份確定
8	祖辛羌甲 (×)	×	×	×			辛甲 (×)	×		甲，壬 庚 庚	同上，又妣壬只見於第二期卜辭羌甲在帝乙羊時代喪失大示資格
9	祖南庚甲虎盤小辛乙	×	×	×		丁	庚甲庚辛	×		己，庚 甲	妣甲非爽
10	武丁	×	×	×		丁		×		庚(己)	小乙可能有配名妣己亦爲爽
11	武丁	×	×	×		丁		×		辛，癸，戊	
12	祖祖庚甲廩辛庚丁	×	×	×			庚甲辛	×		戊	
13	武乙	×	×	×		乙		×		辛	
14	武乙	×	×	×		乙		×		戊	
15	文武丁	×	×	×		丁		(×)		(癸)	
16	帝乙					乙					
17	帝辛						辛				

表一 商王之世代，廟號及匹配

小孩，而後者則以「子」來稱兩人之子，可見姓與子雖然同義，但用法不同，這種不同與商代生與子的不同是很接近。按庚宗婦人既非叔孫穆子之妻，其子自然不是叔孫穆子的宗族成員，所以叔孫穆子用「姓」而不用「子」這個字，如果商王果真用生來稱呼那些未經立子的「婦某子」，那麼叔孫穆子之用「姓」與商人之用「生」，在性質上大致是相同的。事實上，姓字從生字孳乳而來，又保存了生字的古誼，叔孫穆子之用姓字並無新意，而祇不過是援引慣例罷了。

(五) 名下一字之生、姓、甥

卜辭曰：

己卯卜，叢貞：壬父乙，婦好生保？（遺五二四）（在己卯占卜，貞人叢貞問：壬祭父乙，婦好之子得到保佑）

叢是武丁時代的貞人，父乙是武丁之父小乙，武丁在這裏稱婦好之子為「婦好生」。生字在這裏與「求生」、「受生」的生字的意義一樣，並不作「生育」或「生產」解，生育或生產在卜辭中習用冥（媿）字，生男曰「媿嘉」，生女為不嘉。（註二五）左傳昭公十一年曰：

葬齊歸，公不感，晉士之送葬者，歸以語史趙，史趙曰：必為魯郊，侍者曰：何故？曰：歸姓也，不思親，祖不歸也。關於這段文字，楊希枚論之曰：「案，齊歸係昭公之母。所謂「歸姓也」，意即齊歸之子。史趙的意思是說：『昭公不是齊歸的兒子嗎？母死而無孝思，則必不為祖所歸佑了。』姓字於此，正同上例，也顯然訓「子」。（註二六）

「婦好生」、「歸姓」這兩個稱謂是同型的，生字或姓字前皆為此子生母的名號指謂，它們又與晉太子「申生」，以及金文中「以其生之所由」所命的「某生」型的稱謂同型。傅斯年指出，金文之中生字含義或用法之一乃「人名之下一字」，如宜生、歸生、遺生、朋生、棘生、周生、番生、番躬生、魯生、武生、伊生。傅斯年曰：

左傳中人名類此者，有鄭莊公廡生，齊悼公陽生，晉太子申生，魯公子彭生，亦盡屬下一字，當與上文所舉者為一式。此類命名之誼今多不可確知，然廡生由于「莊公廡生，驚姜氏。」申生之母齊姜，申則姜姓之巨族，彭生或即朋生，指孿生而言。然則所謂某生者，以其生之所由或其初生之一種情態命之名也。（註二七）

誠如傅斯年所指出的，「某生」這種命名，除了以其生之所由，又有以「其初生之一種情態」方式行之，生字在金文「某生」型的名字中，已經有生育、生產之意，但這重意義與「婦好生」、「歸姓」、「申生」為同型的稱謂這一現象並不是相互矛盾

的。

甥字作爲名下一字，形成「某甥」一類的稱謂，與「婦好生」、「歸姓」、「中生」也是同一型的，李宗侗F：

春秋時，宋有公子穀甥，魯有富父終甥（皆左傳文十一年），甥卽生，穀及終想係穀甥及富父母姓。莊公六年，鄧有騶甥、聃甥、養甥、杜預以爲「皆鄧甥之仕於舅氏者」，非是，觀同篇鄧祈侯稱楚文王爲吾甥，則他們乃騶的甥、聃的甥、養的甥，他們乃鄧人，而騶、聃、養乃他們的母姓，並且荀偃稱其子荀吳爲鄭甥（左傳襄九年，鄭甥疑是荀吳的小字），杜預謂爲鄭女所生，尤爲明顯。（註二八）

其實，「某甥」這種稱謂與「歸姓」相同，乃慣例之援引，甥的本字就是生，與姓的本字完全相同。芮逸夫曰：

甥字由字源學的觀點來說，當是晚出的，它原作「生」，男旁是後來加上去的。漢劉熙釋名釋甥字制作之義云：「舅謂姊妹之子爲甥，甥，亦生也。出配他男而生，故其制字，男旁作生也。」（註一九）

芮逸夫又引用三國志吳志陸遜傳所云：「遜外生顏譚，顯承，姚信。」以及世說排調所云：「桓豹奴是王丹陽外生。」來證明後世稱甥，也有作「生」的。（註二〇）

雖然甥字的本字作生，但甥字似乎與姓字不同；文獻中看不出甥字保存了生作爲「子」之古誼。在商代以後的文獻（如詩經、左傳等）中，甥字的「本義」是姊妹之子。芮逸夫曰：

「生」與「出」是同義，所以「甥」又可稱「出」。我們看爾雅釋親除在婚姻章云：「謂我舅者，吾謂之甥」外，在妻黨章又云：「姊妹之子爲出」，可見「甥」或「生」和「出」，都是用以稱卑一輩的親屬姊妹之子，原來和稱母之兄弟的舅是對稱的。這是甥之稱謂的本義，古今是相同的。（註二一）

芮逸夫考定文獻中，甥的本義爲姊妹之子，是正確的。甥在文獻中又作生，此乃因爲生是甥的本字。分析到這裏之後，接下來的問題便是：爲什麼「生」可以作爲甥用，而同時又有「子」這一誼？

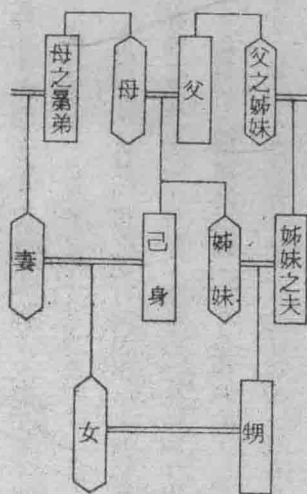
（六） 同姓與異姓雙邊交表婚制

婚姻制度會影響親屬稱謂的構成；生字分化出甥字，正反映商周兩代交表婚制（及姊妹交換婚制）演化的前後兩個階段。

爾雅釋親妻黨章曰：「姑之子爲甥，舅之子爲甥，妻之兄弟爲甥，姊妹之夫爲甥。」近代研究中國古代親屬制度的學者，大致上皆認爲此四人概以甥稱之，乃受到了雙邊交表婚（及姊妹交換婚）的影響。（註二二）

交表 (cross-cousin) 乃表親的一種，包括父親姊妹 (姑) 之子女，或母親兄弟 (舅) 之子女。(另一種表親為平表 (parallel-cousin)，包括父親兄弟之子女，或母親姊妹之子女。) 同時能夠和姑之子女及舅之子女為婚者便是雙邊交表婚；只能和姑之子女，或舅之子女為婚者則是單邊交表婚。(註三)

甥字在先秦時代另外還有一誼，即——女之夫，馮漢驥及芮逸夫等學者亦認為這是交表聯婚制的表現。芮逸夫並將這種關係圖解說明：



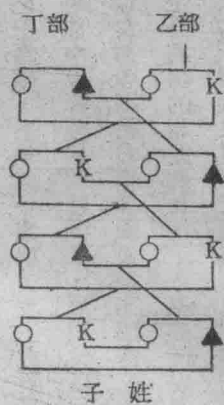
圖一

(引自芮逸夫，「釋甥之稱謂」，圖三，參見註十九)

芮逸夫說：「己身之女和姊妹之子結婚，則姊妹之子和女之夫同為一人，姊妹之子為甥，所以女之夫也可稱甥。可見女之夫的稱甥，也是交表婚姻制的表現。」(註四)

從史書上有關周代舅甥之國的記載來看，交表婚的實施由來已久，例如姬姓的周天子稱姜姓的齊國為甥舅之國，而子姓的宋國與姬姓的鄭國又互為舅甥，其實姬、姜兩姓早在周代開國之前，太王之時，便已聯婚，在西周金文中，姬、姜兩姓間聯婚的資料，更是不勝枚舉。

「生」何以有子及甥 (在爾以後的古代文獻中，以姊妹之子為本義，又兼有以下各義：女之夫、姑之子、舅之子、妻之兄弟、姊妹之夫) 二誼？或「生」何以孳乳出甥字？這兩個問題，是可以由商人施行「母系同姓雙邊交表婚制」來答覆的。試圖示如下：



- ┌───┐ : 婚姻關係
- └───┘ : 同胞兄妹
- / — : 傳宗線
- ▲ : 男子
- : 女子
- K : 商王

圖 二

假設子姓的氏族組織之內分成乙及丁兩部，乙丁兩部實行雙邊交換婚（及姊妹交換婚），即：己身（男性）所娶之女是母親兄弟（舅）之女，也是父親姊妹（姑）之女。在母系的親屬推計關係之下，己妻與其母同宗，而其母又與己父同宗，故己妻為己父之類型性（classificatory）子，己妻與己皆為子姓平輩氏族的一分子，互為類型性兄妹，所以己之子，就為己之類型性姊妹之子，其次，己之姊妹與己同宗，姊妹之子與己亦同宗，故姊妹之子為己之類型性子。換言之，在商代因行「母系同姓雙邊交換婚」（及姊妹交換婚），己之子與姊妹之子其實是同一人，又舅甥同姓又同宗，舅甥關係便為類型性之父子關係。

到了周代，同姓不婚，己之姊妹須嫁到他姓去，而父系的宗法社會在周代已經形成，於是姊妹之子屬於他姓。舅甥不同姓，更不同宗，舅甥的關係既無從成為類型性的父子關係，姊妹之子也不能成為己之類型性子。換言之，生字不能同時兼有己之子，及姊妹之子二誼，所以就在生字加了一個男字，表示只有父（男）系的關係，甥這個新字因此是一個會意字，其本義為姊妹之子，在生字加一個女字而形成的姓字，仍然保留了生字的本義，表示一種母系的關係，以有別於生作為生育這一誼。

甥字有姑之子、舅之子、妻之舅弟，姊妹之夫等誼，乃在周代父系宗法社會的雙邊交換婚制的施行之下，新近得到的。

由於生字是在商代指母系的類型性之子（包括己之子與姊妹之子），所以需要經過過立子的這一道禮節，使這個小孩正式納入商王父系的宗族組織之內，這樣也間接地排斥掉（己之）姊妹之子進入商王父系的宗族組織。「生」一旦經立子而成為「子」，他在商王父系的宗族組織內，就具有了法定的地位與權力。事實上，子也是一種類型性的稱謂，不僅包括了己之子，也包括兄弟之子，叔姪之為類型性父子乃父系的，舅甥之為類型性父子則是母系的。

商代同姓通婚並不是虛構的事實，甲骨文中確有例證可查，武丁與婦好的夫妻關係，便是其中的一個。卜辭稱王婦通常以「婦某」一型的名稱為之，婦乃身份地位字，而婦下一字往往用來標明此一婦人的出身或來歷，因此，婦下一字往往是地名；

例如：婦周、婦楚、婦杞、婦井、婦見、婦羊等。周、楚、杞諸地見於史書，井、見、羊則爲卜辭中所見的商代的方國，（註二五）（而商王與這些國家通婚，可說是一種外婚行爲）有的時候，這婦下的一字又添加一個女旁，以表示此字爲婦人所繫，例如：婦井又作婦姘、婦良又作婦娘、婦果又作婦嫫、婦羊又作婦姪、婦多又作婦姪，（註二六）循此例推之，婦好便是婦子，而「子」相傳是商王的姓，武丁娶婦好是娶同姓的女子。婦好是武丁諸嬪中最顯赫的一位，近年來婦好墓的發現，其隨葬品數量之多，品質之精，更爲卜辭中所記婦好爲武丁託負重任之旁證。婦好的廟號爲辛，祖甲時代的母辛宗，便是她的廟。從婦好的特殊地位當可推知，商王室的同姓通婚具有不尋常的意義。

在武丁卜辭之中，另有卜問是否「良父」的鬼魂在作祟之辭，張秉權先生認爲：「從武丁時代的『良父』與『婦良』、『婦娘』，這幾個名稱看來，那時應還有血族內婚的現象存在。」（註二七）良在卜辭中是一個地名，祖甲卜辭曰：

丙子卜，（行）貞：王其步于良，亡（災）……？

丁巳卜，行貞：王其畋，亡災，在良？（前二·二一·三）

商王卜在良地舉行畋獵，良可能是商王領土的一部分。武丁在此地娶女，故曰婦良，而又以父稱呼婦良之父，故曰「良父」，又這個稱謂明顯地混淆了血親與姻親關係，而卜辭中又無如後代的「岳」或「舅」之類的字來分辨血姻關係之父。良父、婦良的確可以作爲商人內婚的另一個例證，同時也可以做爲在商代舅甥是類型性父子的一個有力的旁證。

（七） 昭穆與乙丁庚辛

觀察商王室母系同姓雙邊交表婚制施行的過程（見圖二），當可發現，己身若爲丁部，己子則爲乙部，而已父又爲乙部，換言之，有隔代同部現象的出現，這與商王廟號乙丁隔代交替出現，以及周代的昭穆制十分相若。社會學家、人類學家，皆指出隔代同部的現象或與婚姻之級分制度有關係。李宗侗曰：

太王之子爲昭，王季之子爲穆，文王之子爲昭，武王之子爲穆，亦即太王爲穆，王季爲昭，文王爲穆，武王爲昭。最初至少姬部中人皆分屬昭穆兩級，所謂父爲昭，子爲穆。因通婚關係，對方姜部似亦有相同的昭穆兩級。……因爲外婚制，所以左部各團與右部各團通婚，因爲分級，所以左部之昭只能與右部之昭通婚，左部之穆亦只能與右部之穆通婚……至於上下各級的相互關係，……根據昭穆制度，昭生穆，其子女應屬穆級。（註二八）

試將周代的昭穆制及雙邊交表婚制，圖示如下：