

先秦兩漢史論稿

陳耀森著

陳燿森著

先秦兩漢史論稿

先秦兩漢史論稿

著者 陳 燿 森

發行者 波 文 書 局

香港大道東二五二號地下
電話：H 七五三六一八

印刷者 大同印務公司

香港北角和富道九十六號
電話：H 七一七五四四

定價 港 幣 柒 元

民國六十一年九月初版

版權所有
盜印不許

論中國歷史上的心路歷程（本序）

人心的涵育，可歸約爲下列三種層次：第一層是爲爭取物質而來的「文明化」。第二層是對捕捉物質現象而生的「人格化」。第三層是對物質環境靈澈後的「虛無化」。第一階層曰「眞」，第二階層曰「善」，第三階層曰「美」。現試爲分述於后。

任何原始的思想，初先必假天然物的性質狀態做爲培養對象，這就是「心」底曙光的萌露。這種環境下的人，不斷透過自心對自然的慾望，展開了生活上爭取文明的探索。這樣發展不知經過了多少年代，人又因爲對現象界產生了特別的思維與品煉，逐漸孕育出藝術與哲學的情操來。潛伏着這類生活意識的人，他的心力是獨創的，且不時流露出變物性爲心性的傾向與能量。譬如說看到了蘋果落地，他會突然思索爲何竟會如此？看到了「海闊縱魚躍，天空任鳥飛」的物性，他會悟出「大丈夫不可無此度量」的心性來。看到「天有不測之風雲」，他會喚起經驗裏「人亦有雲時之禍福」。這類思想就是哲學意識的初萌！在中國古代，每愛稱美這類人爲得道的聖人。他們給生活開創了藝術的先機，發現到天人相應的美妙境界！使得生活裏許多事和物，漸次因爲人格化的出現，都變得親切而優美起來。於是人就在這種意識的影響下，產生了「歷史中的心」和「心下的物」這兩種文化體。前者在中國古代，可舉堯、舜、禹、湯、文、武、周公、先秦諸子等爲標準產物；後者則可冠以秦始皇和漢武帝。若用類型來區分，前者稱「人文」，後者稱「事功」。古代黃河流

域一帶的住民，由於地理環境的寬廣大同，生活上易於一體相通，對於心的開發，着重了人格而輕忽事功；這與西方人愛以事物做爲歷史中心，恰成強烈對比。西方人的宗教，有謂上帝造人，用水用泥用肋骨，以後又添加一隻蛇果；諸如此類，在在不脫物質界的本色；是以西方的歷史光榮，全然建築在「心下的物」之主體上，而非立命於「歷史中的心」。他們的歷史文化，以創造英雄第一，建立道義第二；這與中國人講盤古開天闢地，偏重人在精神上自滿的境界，以及內在自發的力量顯然不同。因此古代的中國，最具權威的不是天子，而是「歷史中的心」，亦即人格化的傳統禮文。因了這種力量，任何外向的英雄主義都受壓抑，或都變得支離破碎；縱有彪炳事功，負有過人才具，也只能生活在專制理想之下，毫無自性可言。如果有人勉以在野之身，曰：「禮失而求諸野」，則除了易鬧出黨錮黨爭，造成政治上的大室步外，不見得有如何裨益！正所謂「人存政舉，人亡政息」、「不在其位、不謀其政」，這種封建愚民的政治形式，實在教千古以來欲仁而斯仁不至的知識份子引爲悲劇！無怪乎宋代王安石變法，要大聲疾呼「天變不足畏，祖宗不足法，人言不足恤」，以宣洩心底裏的牢騷了！

最後說到心的虛無境界。這也正是中國文化精神裏所最重視的生活境界。依了這境界，心是無物的，物是無心的；人藉了修爲的力量，就算沒有權位，也可以驕富貴，輕王公，以清高自賞。不過，歷史的教訓却切實告訴我們，這種修爲並不足恃。一因了它性質反動，有礙社會文明的進步。二因爲許多偏激之士，他們初先都亟欲擺脫物對心的束縛，但到頭來却反因此固執了物的一端，造

成迷亂的道德風義；魏、晉間清說輩的縱酒佯狂，吞食五石散，正見這等陋相。三因爲它給知識份子帶來了鄙視權貴的精神力量，無形中助長了士人動輒流於憤世嫉俗，或負氣逃遯山林的陋習。這類歪風，反映在政治上，是一片暮氣沈沈；反映在社會人心上，是畏事和自私心理的作祟；我們中國人愛認容忍爲美德，但如果它是這副面目：貧血而醜陋，就委實太可怕了！

一九七二年七月星島晚報

歸 屬（附錄一）

（前畧）

我們這一代生活在香港的青年人，絕大多數沒有嗅過故鄉泥土的氣息，對國家的歸屬感既迫切，且迷惑，又徬徨；但歸屬問題並不是只靠開口閉口不絕去談論就可以解決，如果我們不先去歸屬自己的民族、自己的語文，那末對國家又怎樣去歸屬？歸屬不可能自民族的生命中割離開去，那是一種向心力，它可以令你慷慨赴義，惟恐力有不逮；也可以令你拋頭顱、洒熱血，在所不辭；宗教和民族本身都具有這種力量，只是前者像一個母親，後者像一位烈士。而我們也正需要這種精神，去充實生命。翻開一頁近代史，中國人在這方面所受的苦難實在太深刻慘厲了！故此今日我們研讀歷史，若不能透過它給民族賦予新生的力量，我們的歷史便勢將屍樣僵化。坐井觀天的時代畢竟已經過去，抱殘守缺的文化觀在這功利化的社會裏也只有萎縮的命運；但如果今日我們能翻新歷史，明天就不怕把身邊的歷史書對上帝高舉，向祂申請「化腐朽爲神奇」的專利！因為我們深信，中國要圖強，除了實行民族自救之外，別無他途。

這次爭取中文成爲法定語文的學生運動，在意義上好比是一種民族自救運動；它是一股民族熱血的匯流，表徵着一種不可自侮的民族自尊和一種不容他侮的民族自尊；縱使表面上它是一種要求法定的形式，但骨子裏，它是要求每一個中國人都能拿出一份對民族的愛心，對母語的真誠，不要

把自己從民族中割離開去。古代中國沒有民主，歸屬問題往往導致民族革命的產生；今日香港社會裏則有太多的民主，可是相對而來的卻是諸多欺世騙人的面具；爲此我們更應該團結，更要懂得互敬互愛，別再像過去那樣冷漠和散漫了！而這次中文「正位」的運動，就正是民族歸屬意識的自覺運動；事實將會證明，並非只有站在國家的土地上才會令我們熱血沸騰，令我們有所歸屬；只要我們的血液裏有愛，意識裏有同胞，我們就會親感到歸屬。雖則現在我們不能以國爲家，但還是可以以家爲國；只要我們有決心，這理想就不難付諸實現。如果我們一定談歸屬，就應先歸屬自己的語文，因只有語文被尊重，然後民族和文化才會被尊重；也只有這樣，歸屬才會顯得更有意義，中國才會有希望！

（刪修自七〇年明報舊作）

莊子盾，杜甫矛（附錄二）

我得說我很欣賞莊子，尤其是欣賞他那種灑脫自若，悠然自得的生活態度。我也很喜愛杜甫，特別是他詩中洋溢的那腔入世情懷的迴響，着實令人難以自持。杜甫有一首「茅屋爲秋風所破歌」的詩，說他所住的茅屋被風吹破了，但他不要再建茅屋，他要建千間萬間廣潤的徙置大廈，爲廣大的貧民請命；他甚至寧願用自己寶貴的生命去換取理想的得到實現，「嗚呼何時眼前突兀見此屋，吾廬獨破受凍死亦足！」多麼深厚博大的一份感情啊，比諸孔子的「朝聞道，夕死可矣」，簡直不遑多讓。

莊子與杜甫的形貌，對我來說正好是一淡一濃；淡的有甘味，濃的化不開。但如果要我自這兩人中但取一者，則我寧願捨莊歸杜，棄盾持矛。我會把莊子的哲學比作一面盾，而杜甫那傾力以赴的悲憫精神則擬作一根矛。無疑處身在莊子的時代裏是盾比矛好，但在今日這個文化已遠非莊子的時代可比，而人類生存的意義亦遠非莊子時代可及的世紀裏，我們若要保護自己兼衛同類，就得善用理性的矛。我們與其苟且偷生，毋寧血性活世；與其讓人性物化，麻木不仁，毋寧挺身奮戰，逆流而上。我深知莊子處身在血腥擾攘、哀鴻遍野的戰國時代裏，曾以無情教人入世，並把死亡歌頌爲物化；我也知我們中國有一帖古老的處方，教人在亂世中要明哲保身，學習容忍；要逆來順受，默忍成長；但今日我多懷疑我們中國是否已經因爲這些而變得太消沈太蒼老；事實上它除了使我們暫且免於凌辱外，不知還能證明些甚麼。

（錄自七一年學生周報舊作）

先秦兩漢史論稿目次

論中國歷史上的心路歷程（本序）		一
歸屬（附錄一）		四
莊子矛，杜甫盾（附錄二）		六
第一章 商前史論篇		
論研讀商前史的應有認識（一）		
論疑古（二）		
夏史問題（四）		
附註釋（五）		
第二章 商		
商的興起（七）		
太甲、盤庚和武丁（八）		
商的覆亡（一一）		
附註釋（一二）		
第三章 西周		
西周的興起（一三）		
西周的封建（一五）		
宗法制度（二一）		
井田制度（二六）		
從成康之治到西周中衰（三〇）		
從所謂宣王中興到西周衰亡（三二）		
附註釋（三八）		
第四章 夏、商、周的社會與文化（四十一）		
第五章 春秋時代		
周室的東遷與春秋時代的得名（四七）		
王室東遷後的形勢（四七）		
霸政的興起（四九）		
春秋霸政（五〇）		
弭兵之會（五四）		
吳越繼霸（五六）		
附註釋（五七）		

第六章 戰國時代

戰國局勢形成的原因（五八）

戰國七雄（六〇）

七國的爭雄（六一）

附註釋（六

五）

第七章 春秋戰國的學術思想

學術思想勃興的原因（六七）

九流十家之儒墨道法（六八）

附註釋（七五）

第八章 春秋戰國的社會與經濟

社會秩序的變更（七六）

社會經濟的變革（七七）

第九章 秦

秦統一六國的因素（八一）

秦帝國的統一政策（八三）

暴君秦始皇和他的歷史貢獻（

八七）

附註釋（九一）

第十章 兩漢

漢高祖的建國（九三）

漢初的政治局面（九七）

漢初的政治思想（一〇一）

漢帝

國的塑造者——漢武帝（一〇五）

王莽篡漢及其改制（一〇九）

光武中興（一一七）

東漢的宦官與外戚（一二五）

黨錮之禍（一二七）

漢末殘局的演變（一三〇）

兩

漢史學上的代表人物（一三二）

附註釋（一三四）

跋

.....

一三八

第一章 商前史論篇

第一節 論研讀商前史的應有認識

我這裏所稱的商前史，是指信史時代前，有關先民的生活文化與生活文明之史料言。前者是一種歷史形式，可在古籍上間接獲得憑藉。——而這又分兩方面來說：一是誇述性的神話傳說，它保留了先民精神生活上許多優美的思想情操。二是在文字組織加強後，對傳說中的史事與強有力者形迹的追述。但由於年代乖遠，又因上古記事方式單陋，史事的追叙既簡之又簡，真相亦每因傳聞損益致模糊不清。不過在形迹上，這些方面的生活文化，大致都顯出了兩種特色：一是文化中的認同性；二是文化中的藝術性。由前者，上古文化雖多異聞，但依了某些歷史痕迹（如有巢氏、神農氏的稱謂；或者如黃帝軒轅氏之幾集上古發明於一身等等），則其民時代的文化活動仍不難想像，有迹稽尋。由後者，則知神話色彩，荒異怪誕。亦知史料雖備，但因經輾轉播述，復因地域開發，情形先後不同，添益造說，實所不免。這遂致不少史料因此失真，難爲信史。其次是有關先民生活文明的直接史料，這可在地下出土的器物上獲得檢斷及說明。要之，地下史料能使我們從古文明中窺到古文化；而書籍史料則使我們從古文化中覺察到古文明。不過，由於有許多史料在文字未產生以前，都難免經過游移的階段，史實的真實與完整性或深或淺地遭受破壞；往後雖經文字工具的

追補寫定，使得進入史學的範疇；但對於這類史料，除了辨僞校讎的工作不可或缺外，治史者勢難整以嚴準的史觀去審待，更遑論要把夏史比置於甲骨學之端衡上，求使與商史的真實性齊提並論了！然則商前史在未進一步獲得新資料之前，其見異別外於信史者，於此得而明矣！

第二節 論疑古

民國以來，史學界有所謂疑古派。此派學者，以顧頡剛、錢玄同、楊寬諸先生爲代表，認爲傳說中的古史，乃後人「層累地造成」。愈古的人物，出現得愈晚；時代愈後，傳說中的古史期牽合得愈遙長；因此而論斷古史上許多中心人物，均與神話變化有關；性質上則多出於戰國諸子或後人的託古稱制。關於這種疑古史觀，贊說雖多，論難亦不少。錢穆先生在國史大綱（第二章）中的一個觀點是：「五帝之系統雖出戰國後人之編造，而五帝之個別傳說，則各有淵源，決非出後人所捏造。」他引甲骨卜辭作一証，說：「殷商之出帝嚳，即其一例。」現姑就此一方向，畧申淺見於后。

舉例盤古，雖云是國史上的創世古帝，但據楊寬中國上古史導論一書（收古史辨第七冊），有關這方面的考証，知槃瓠本出自犬戎國的神話，後經流變，成爲苗、貉之民追溯祖述的重要傳說。而盤古實乃槃瓠之譌，其「開天闢地」也，當或與槃瓠之神秘力或居山大有關係①。這結果又卒演爲南北皆尊的推原性神話，而且於三國時滲入了古史中去！故知盤古的傳說雖屬鑿空後起，然其歷

史淵源，深遠流長。在漢世，漢儒尚不知天地初開，「帝王初立，主名爲誰？」（論衡·謝短篇）及盤古一出，古史神話，始獲原始追溯。然則盤古當屬「層累建造」之古史人物否？這問題可分兩方面作推察。其一，是盤古本無其人，其人神話，乃因古史「層累建造」的性質而告出現。其二，或盤古雖無其人，但其人神話，實脫胎自有關對槃瓠事功的誇說，最後變成南蠻推尊祖先之神話。而神話雖於三國時摻入漢族的古史中去，但這不等於說，三國之前，南蠻族中就沒有這樣的神話。其後因爲地域與文化上的開發，這類神話，乃得北傳，同樣被中土所重視。這猶之如詩經上有許多詩篇，因爲有采詩之官而得流傳一樣。回頭再說前者。由於古史中的人和事，在這方面都與神話或其背景有着密切的關係，因此疑古派的學者，便針對了古籍上一些有關色彩的記說，建立了他們的「神話古史觀」，強調三皇、五帝、堯、舜、禹皆由此而起也！並根據這原則，主觀地相信，一部上古史，其真相的梗概，在方法上往往可以還原。至於說到上古史事的演變，由於傳說本身雜上了誇隱與美化的成份，在民俗歷史學的觀點上，或不妨稱之曰「古史神話觀」，這乃是一種客觀的存在。透過此一觀點，縱使是神話化身的古史，也必自有其史實背景；而對於一些起於大荒，不爲域外間聞，晚後始經古籍間涉採入的誕說，又豈容但捏以胡妄，而刻意咬斷其人必無、其事必僞！須知一撮渺遠的上古史，有許多史迹的變化，實已非後世通人所可暢論！科學方法雖對研究歷史大有裨補，但這充其量也不過僅幫助董理與發明，不一定盡能還原真相。然則對於複雜萬殊的上古史頁，若不同時建立「古史神話觀」與「神話古史觀」此兩觀點，則古事雖簡必麻！反之，要能毋意毋必，則或

肯綮可探。獨未審一些攻業異端的疑古君子，能否甘棄摧陷廓清之成見，功量再起？俾一頁中華民族的上古史，能得具見一體血脈之功呢！

第三節 夏史問題

夏朝文化遺址，迄今還沒有確切被發現或得到證明。目前考古學界所有的資料，僅能做到「假定的地步」；認為仰韶地下文化與傳說中的夏文化關係密切，夏朝可能就屬於這樣一個新石器時代的末期。至於史家對夏代史事與文化的認識，不過是根據史籍的記載，但這樣的記載也不完整（按：要畧可分三部份：一是禹的得國及其傳位。二是太康失國與少康復國。三是夏桀的亡國）；此一因文獻不足，二因所憑藉的都是間接史料，神話性濃，闕疑之處又多，故史家就算承認夏為有史時代，也只是就較可信的史料，作概畧性的推斷而已。

故研究夏史，比較客觀的看法，應是：夏代雖有，但信史成分不多。一般言，肯認夏史實有，原因不外下列數點：

（一）據清末王國維先生研究甲骨文所得，証明史記殷本紀所載殷王世系，大體可信；而夏代諸王自禹至桀共十四世，與商先公自契至湯亦十四世的世數相同，是則史記中所述與契和湯同時的禹和桀，當亦可信②。

（二）在殷、周的文獻中，夏、商（殷）、周往往是連稱並舉；而先秦的經書史籍，對夏朝的史事

和人物，又每有相關性的述及，這些亦可作有力佐証。

(三)自禹至桀，夏代共傳十七主，十四世，四百三十二年；若往上推，從堯帝算起，則是五百八十二年；而孟子書上說：「由堯、舜至於湯，五百有餘歲。」可知有夏一代，並非烏有③。

至於有關王國維先生從對齊、秦二國金文的考証，証出春秋時東、西兩大國都已熟知禹的事迹；以及史記上亦明載有禹後裔封國之名；這兩點論據雖屬信而有徵，但卻不足據爲論証夏世確有的典據。理由是，疑古派學者，對禹這夏史人物，實據理予以否定。他們論難禹和夏的關係，舉出戰國以前的古籍，對禹的稱述僅稱「禹」、「帝禹」或「大禹」，而絕不稱「夏禹」；以「夏」作冠稱的是由啓（相傳爲禹之子）時才開始，曰「夏后啓」或「夏啓」。而「啓」字又有開創之義（按：可括二義，一是指開創國家，一是指破壞制度），因而他們引經列據，考定禹不過是古代的社神④，其人實屬子虛烏有。至於禹和夏的關係，不過是被夏人推演爲其祖宗吧了。姑勿論這是否實相，總之我覺得這類問題不見得就是最重要的一環。因爲古史難稽，迷失錯了也不是我們讀史者的罪過。重要的是，我們應該知道，古代曾經有過與洪水搏鬥的文化的產生，它曾使夏代或夏代以前的社會與文化得到開展；而中華民族的信史時代接着也開發出來！我想，這才是今日我們研讀夏史的基要認識呢！

附註釋：

①有關槃瓠之神話傳說，從陳登原國史舊聞卷一所收的詳盡資料，到楊寬中國上古史導論旁徵博引的考證，都

不外環繞着下次所列中心：(A)槃瓠是一隻毛色五采的帝犬(B)槃瓠以犬身應募殺敵，銜賊之首級報功(C)帝女不欲帝之失信，請隨槃瓠爲妻(D)槃瓠遂負帝女上山蕃育子女(E)帝旣悲思女，遣使尋求，輒遇風雨震晦，使者不得進。②見王國維殷卜辭中所見先王先公及殷周制度論，載觀堂集林卷九。③說見錢穆國史大綱第一章。④詳見顧頡剛古史辨第一冊。