

西周與東周

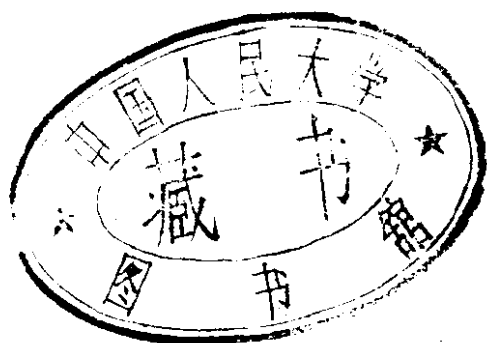
李 亞 農 著

上海人民出版社

338585

西周與東周

李亞農著



上海人民出版社

西 周 與 東 周

李 亞 農 著

*

上 海 人 民 出 版 社 出 版

(上 海 紹 興 路 54 号)

上海市書刊出版業營業許可証出 001 号

上海新華印刷厂印刷 新華書店上海發行所發行

*

开本 850×1168 公厘 1/32 印張 6 3/8 插頁 4 字數 146,000

1956年11月第 1 版

1956年11月第 1 次印刷

印數 1—17,000

統一書号： 11074·77

精裝本定價：(9) 1.30 元

序

著者曾經寫過一部中國的奴隸制與封建制，主要是根據周代的史實來寫的；現在這部西周與東周實際上是前者的補充，但是非常重要的補充。其中所研究的問題，大概都在著者腦筋中盤桓了十五年乃至二十年以上的時間，而在寫中國的奴隸制與封建制的時候，還沒有辦法弄清楚的，例如：什麼叫“夏政”“商政”，什麼叫“周索”“戎索”；周宣王“不藉千畝”和“料民於太原”的真正的涵義是什麼等等。這些問題，在理解西周的社會性質上，都是極端重要的問題。經過幾年來更進一步的研究，寫出來的心得，便是這部西周與東周。

研究中國古代史的困難之一，是古文難懂，而以書經爲甚。著者爲了讀者的便利，將幾段難懂的古文翻譯成了現代語。著者十分希望拙譯僅僅是拙劣的翻譯，而不要變成富有創造性的創作。

周族在侵入中原之時，是一個“方百里”的小國，人口極其有限。著者曾根據周族滅殷時所動員的軍隊數字，估計周族的人口大概在六七萬左右，這是一個比較可靠的數字。本書中關於周族人口的其他許多數字，都是爲了給讀者一個比較明確的觀念，才從六七萬這個基本數字中演繹出來的，並沒有什麼確鑿的憑據。假如讀者不願意看見這些數字，完全有權利用“少數的”三個字來代替它。

著者關於中國古代史已經寫過三本小冊子，出版之後，承各方面的朋友們、同志們好意地指出了一些或大或小的錯誤，因而在重版之際，都有所改正。現在，乘新著出版的機會，特向讀者申明，並感謝朋友們、同志們的好意。

一九五六年三月十一日 著者

目 錄

第一章	中國古代的民族問題	1
第二章	周初諸民族的分佈	16
第三章	生產工具與黃土層	24
第四章	周初的民族鬥爭	30
第五章	西周的奴隸制	43
第六章	西周幾個國家的奴隸制	57
第七章	從費誓來看魯國的社會	88
第八章	周初土地佔有和奴隸佔有的情況	96
第九章	周宣王的政治改革	106
第十章	封建割據與封建領主	116
第十一章	春秋時代的農民、工商業者及其他	136
第十二章	知識分子階層的出現	150
第十三章	春秋時代的封建思想	157
第十四章	由春秋而戰國——中華民族的形成過程	166
跋		178

第一章 中國古代的民族問題

在西周的疆域中，到底有那些民族①在那裏經營社會生活？他們的社會組織是否一樣？生產狀況是否一樣？風俗習慣是否一樣？言語、宗教是否一樣？民族與民族之間進行着怎樣的鬥爭？假使我們對於這些情況有了比較具體深入的了解，則對於西周社會性質的研究是有幫助的。

關於中國民族，或者漢民族，或者中華民族的起源，自古以來，就有各種各樣的論調。早在司馬遷寫的史記中，已經提出了三代同源說，認為夏、商、周都是黃帝的子孫；而近代歐洲資產階級的學者又盛倡漢族西來說。這些說法是否正確，都是我們應該加以研究和批判的問題。

著者打算在這裏簡單地提一提拉苦倍里的中國古代文化西來說。② 十八世紀中葉，都·給紐（de Guignes）第一次在法國科學院發表了一篇演說，企圖證明中國民族發源於埃及的一個殖民地。這個說法之荒唐，實在是荒唐到了不攻自破的程度。繼都·給紐而起的正是拉苦倍里。

拉苦倍里以爲書經中的“百姓”二字，是在漢族西來，征服了土著民族之後，自稱“百姓”，以區別於土著民族的。百字的北京音是 Pai 或 Po'，廣東音是 Pak 或 Bak，而這個廣東音正是中國的古音；所以 Bak 或 Pak 乃是族名，“姓”即種族的意思。這個 Bak 族原來居住在巴比倫，後來才遷移到東方的。試看西部亞細亞的地名，很多都有 Bak 或 Pag 的音，例如：Bakhadi，Bactra，Bakhtan，

Bakthyari, Bagdad, Bagistan 等等。拉氏由此進一步主張黃帝 (Huang-ti)並非中國土著的統治者，而是西方 Bak 族的酋長，他是帶領着他的人民從巴比倫移居到中國西北部來的。這個結論已經够瞧了，但拉氏並不以此結論爲滿足，他企圖更進一步證明中國的黃帝就是巴比倫王苦都爾·納孔特 (Kudur Nakhunte)。據拉氏的說法，黃帝別號有熊 (Yu-hiung)氏，熊的古音是 Nai，而 Nai 即 Nak 的轉化，因此，如果我們把 Nak 和 Huang-ti 結合起來，就變成了 Nak-huang-ti，這不是強大的巴比倫國王 Nakhunte，是誰呢？

好啦！我們引述拉氏的學說，到此爲止。不必詳引，也用不着像夏德③那樣一本正經地去加以批判，因爲拉氏發明的妙論已經批判了他自身。一句話說完，這是胡說。

漢族西來說，在歐洲資產階級的漢學家中，每一個時代都有它的鼓吹者。例如里西托芬 (F. V. Richthofen)說中國民族發源於東土耳其斯坦西南的和闐；令反動的胡適佩服得五體投地的高本漢 (Karlgren Bernhard)亦主張漢族出於土耳其種。這些理論儘管經過了兩三世紀的推敲，謬論終歸是謬論。

歐洲資產階級的所謂漢學家爲什麼要這樣煞費苦心，不惜牽強附會地來證明漢族是發源於西方的呢？他們抱着一個共同的目的，就是要證明他們自身所屬的民族的優越性。中國民族既然從西方而來，則中國古代人民所創造的光輝燦爛的文明自然也是從西方來的。於是他們可以得出這樣一個結論：歐洲民族才是人類文明的真正的創造者，他們才是得天獨厚的優秀民族，他們才有征服、統治、剝削東方諸民族的權利。這種理論，再前進一步，必然地發展成爲希特勒的法西斯的民族理論。希特勒是被埋葬了，毫無問題，這種理論也應該是被埋葬的。

中國民族西來說的反動性太明顯，連資產階級的漢學家都不得不承認它已經是過時的。現在歐美流行的理論已經不是中國民族西來說，而是安特生(J. G. Anderson)的彩陶文化西來說了。中國民族不是西來的，但中國古代的文化或技術還是從西方來的。

安特生認為單色的鼎、鬲是中國固有文化④，而在河南省仰韶村、甘肅省馬家窯等地發現的着色陶器却是由西而來的外來文化，因為仰韶村、馬家窯出土的彩陶和土耳其斯坦的亞諾出土的彩陶極其類似，尤其是和基輔地方出土的陶器（即所謂托里波里文化）相近，因此，河南、甘肅等地出土的彩陶文化是從西亞甚至東歐，經過中央亞細亞而傳來中國的。和單色的鬲土器比較起來，彩色陶器是完成了的高度的藝術品。⑤ 安氏就是這樣隱隱約約地暗示西方文化優於中國文化，歐洲人才是優秀的文化的創造者。

安特生的彩陶文化西來說比高本漢之流的中國民族西來說要圓滑得多，使你不容易抓着他的錯誤的把柄。但根據社會發展的規律，我們知道凡是處於同一社會發展階段的民族，都有創造類似的文化的可能性。我們只要看一看遼東貔子窩和河南甘肅出土的彩陶，就可以得到無可否認的證據。

濱田耕作明確地指出了遼東的彩陶與河南甘肅的彩陶的不同之處。第一，前者的表面是經過磨研的黑色底子；與此相反，後者的表面是經過磨琢的赤褐色底子。第二，器形彼此不同，前者通通是無花果形的短頸壺，後者一般地是一種長頸瓶形。第三，前者的花紋大多數是從籃印紋脫胎而來的，後者大多表現着自由的手法，甚至有類似植物的紋飾。第四，前者是用有色泥做顏料，非常容易剝落；與此相反，後者是用一種非爾尼斯做顏料着色的，很難擦掉。⑥

顯然地，遼東的彩陶和河南甘肅的彩陶決非屬於同一系統的文化，決不是同一民族所創造的文化，兩者之間，絕無相互影響的痕

跡。同在中國領土內的兩個地區所出土的兩種彩陶尚且如此，我們有什麼根據來說，遠在一兩萬里之外的東歐彩陶文化在新石器時期，就會傳播到中國來呢？當然，我們這樣說，並不等於頑固地反對民族與民族之間有交流文化的可能性。例如在戰國時代，當中國民族的勢力向北發展，特別是趙國和外族發生接觸的機會較多，我們在趙國製作的青銅器中，很明顯地可以看出斯基泰文化的影響；而中國的文化也同時經過斯基泰亞伯利亞人民（Scytho-sibericunes）的仲介，傳播到了地中海世界。這種真實的客觀的歷史事實，堅決地否定片面的漢族西來說，或漢族文化西來說。在這裏存在的不單是漢族文化西來的問題，同時也是漢族文化西漸的問題。

根據近代人類學的證明，包括中國民族在內的所謂蒙古人種都是“北京人”的嫡系子孫，中國民族古老的祖先的下顎和齒都具有和“北京人”或蒙古族共通的特徵，而爲其他的人種所沒有的。外登來西⑦（Weidenreich, F.）和布達生（D. Black）更進而證明了“北京人”比歐洲的尼安德特人的出現還要早，這也無可爭辯地證明了中國民族原來就是東部亞細亞的居民。

在東部亞細亞的廣大區域內就散佈着“北京人”的嫡系子孫——蒙古族。假使我們單從這個觀點來說，三代同源論不但是可以成立，即春秋戰國時代的秦楚又何嘗不是蒙古族，甚至殷代的鬼方（即西周時代的玁狁，秦漢時代的匈奴）也是蒙古族。通通是同一民族。就其同者而言，確係如此；若就其異者而論，則在夏商周三代的疆域以外，固然存在着許許多多的異族，即在夏商周三代的疆域以內，也存在着許許多多的異族，至於夏商周更不是同一民族。古人關於民族，他們有他們的定義；儘管這些定義是不科學的，但總表現了他們已經看到一個民族之所以區別於另一民族的

某些特點。

孔子說：“微管仲，吾其被髮左衽矣！”（論語憲問）

孟子說：“今也南蠻缺舌之人。”（孟子滕文公上）

戎子駒支說：“我諸戎飲食衣服，不與華同，贄幣不通，言語不達。”（左傳襄公十四年）

“宋人資章甫而適諸越，越人斷髮文身，無所用之。”（莊子逍遙遊）

孔子在被髮左衽和束髮右衽這一點上看出了夷夏之別；孟子則在言語的不通上看到楚民族和北方中國民族的不同；莊子在南方的蠻族中看到了斷髮文身而不戴帽這一奇異的風俗習慣；而戎子駒支則把飲食、衣服、言語之不同作為華戎是異民族的標誌。尤其是戎子駒支口中的這個“華”字特別值得注意，因為它強烈地表現出了民族感情。戎子駒支在“華”族與非“華”族之間，明確地劃出了一條民族的界限。夏曾佑說，“支那”“蒙古”均不得為中國民族的定名，又說：

“……稱曰漢族，則以始通匈奴得名；稱曰唐族，則以始通海道得名。其實皆朝名，非國名也。諸夏之稱，差為近古，然亦朝名，非國名也。惟左傳襄公十四年，引戎子駒支之言曰：‘我諸戎飲食衣服，不與華同。’華非朝名，或者吾族之真名歟？”（中國古代史第一篇，第一章，第三節）

“華”的概念的出現，在中國民族的民族意識上確是一件大事情，今天我們的國號中華人民共和國，仍舊沿用這個華字。中國民族的民族意識大概就是在春秋戰國時代才變成了一種自覺的意識。自從“華”的觀念出現之後，它就好像變成了一座大熔爐，古往今來，不知道有多少民族都熔化在這座熔爐裏面了。春秋以前夏商周三代的民族，早被熔合在“華”的概念之內，自不必說；戰國以後，秦楚

吳越甚至徐戎、姜戎、淮夷、蜀人、庸人等民族都被包括在“華”的概念之內了。爲了緩和民族間的矛盾，爲了把許許多多異族熔而爲一，爲了把四分五裂的七國統一成爲一個整體的國家，在戰國時代的知識分子腦筋中出現了三代同源的傳說，並不奇怪；出現了秦楚吳越與北方中國民族同源的傳說，也是很自然的事。司馬遷就是根據這些傳說來構成他的三代同源說的。五帝本紀說：

“黃帝居軒轅之丘，而娶於西陵之女，是爲嫫祖。嫫祖爲黃帝正妃，生二子，其後皆有天下。其一曰玄囂……其二曰昌意。……昌意……生高陽。……黃帝崩，……其孫——昌意之子高陽立，是爲帝顓頊也。”

“顓頊崩，而玄囂之孫高辛立，是爲帝嚳。”

“帝嚳高辛者，黃帝之曾孫也。高辛父曰蟠極，蟠極父曰玄囂，玄囂父曰黃帝。自玄囂與蟠極，皆不得在位，至高辛即帝位。高辛於顓頊爲族子。……帝嚳娶陳鋒氏女，生放勳；娶嫫祖氏女，生摯，帝嚳崩，而摯代立。帝摯立，不善崩，而弟放勳立，是爲帝堯。”

“虞舜者，名曰重華。重華父曰瞽叟，瞽叟父曰橋牛，橋牛父曰句望，句望父曰敬康，敬康父曰窮蟬，窮蟬父曰帝顓頊，顓頊父曰昌意，以至舜，七世矣。”

夏本紀說：

“夏禹，名曰文命。禹之父曰鯀，鯀之父曰帝顓頊，顓頊之父曰昌意，昌意之父曰黃帝。禹者，黃帝之玄孫，而帝顓頊之孫也。”

殷本紀說：

“殷契，母曰簡狄，有娥氏之女，爲帝嚳次妃。……契長而佐禹治水有功。”

周本紀說：

“周后稷，名棄。其母有邠氏女，曰姜原。姜原爲帝嚳元妃。”

據此，夏禹、殷契、周后稷都是黃帝的子孫。可是，這個世系，完全是雜湊出來的，明眼人都能看出。自古以來，許多學者都指出了這個人工編排出來的世系的漏洞。關於禹的父親，索隱云：“按鯀既仕堯與舜，代系殊懸。舜即顓頊六代孫，則鯀非是顓頊之子。”關於殷契，索隱：“譙周云：‘契生堯代，舜始舉之，必非嚳子。’”據史記所傳，契、稷同時，契不可能是帝嚳之子，則稷亦必不可能是帝嚳之子。關於周后稷，索隱云：“譙周以爲棄帝嚳之胄，其父亦不著。”古人指出這些漏洞，都是無可否認的。夏禹已經不知道他的祖父是誰，而殷契和周后稷則連父親都沒有着落。夏商周三代遠祖的世系是深深地籠罩在神話的濃霧之中，無可探索。我們很難根據上引史記所傳的世系來證實三代同源的說法。關於三代是否同源的問題，我們必須從另外一個角度來看。

春秋戰國時代的人已經給了我們一些區別民族異同的標準，其最主要的爲“言語”與“服制”。不過要利用“言語”之不同來劃分中國古代諸民族的界限，是十分困難的。由於古代諸民族，老早就同化在一大熔爐之中，他們的言語老早就消滅了，僅僅在漢劉向著說苑善說篇裏保存着一首“越人擁楫歌”的寫音，其辭曰：

“濫兮拊草濫予昌桡澤予昌州州饑州焉乎秦胥胥縵予乎
昭澶秦踰滲悌隨河湖”

這和北方中國的言語絲毫沒有相同之處。我們完全看不懂。根據當時的翻譯，這首歌的內容是：

“今夕何夕兮？

牽舟中流；

今日何日兮？
得與王子同舟。
蒙羞被好兮，
不訾詬恥；
心幾煩而不絕兮，
得知王子。
山有木兮木有枝，
心悅君兮君不知。”

我們還知道楚人的言語也不同於北方中國的言語，可是後世保留下來的楚語比越語更少。左傳宣公四年：

“楚人謂乳，穀；謂虎，於菟；故命之曰：聞穀於菟。”

我們所知道的楚語，不過諸如此類的幾個名詞而已。戎子駒支自謂諸戎言語衣服不與華同，但我們關於戎語，一無所知。根據言語的差別來證實春秋戰國時代許許多多民族的異同，尙且沒有可能性；如果要根據言語的標準來判斷夏商周是否同源，當然更是辦不到的。因此，我們不得不放棄以言語爲標準，而利用服制這個標準。古人對於服制的異同極端重視。禮記王制說：

“革制度衣服者爲畔（叛）；畔者，君討。”

改變服制，在古代被認爲是民族的叛徒，是要遭受嚴厲的制裁的。所以古代的民族大都頑強地保存着他們自己的民族服裝。關於三代的服制，禮記上有較多的資料：

“有虞氏服，韍；夏后氏，山；殷，火；周，龍章。”（明堂位）

“委貌，周道也。章甫，殷道也。毋追，夏后氏之道也。周弁，殷皐，夏收。”（郊特牲）

“周人弁而葬，殷人皐而葬。”（檀弓下）

“夏后氏收而祭，燕衣而養老。殷人皐而祭，縞衣而養老。

周人冕而祭，玄衣而養老。”(王制)

關於最後一條，鄭玄注說：“夏而改之，尙黑而黑衣裳，殷尙白而縞衣裳，周則兼用之，玄衣素裳。其冠則牟(毋)追、章甫、委貌也。”弁、皐、收亦冠名。至於山、火、龍章皆爲服飾的花紋。據此，則夏商周三代衣裳的顏色不同，紋飾不同；帽子的形制不同，質料不同。周人的服制，是春秋戰國以及秦漢之際的人們有目共睹的，不可能隨便捏造；即殷人的服制，亦不便嚮壁虛構。例如“章甫”，就是春秋時代殷人還在使用的帽子。禮記儒行說：

“丘少居魯，衣逢掖之衣；長居宋，冠章甫之冠。”

因爲孔子是殷人，所以在他到宋國去的時候，就戴起殷冠來了。當時的宋人必定普遍地戴用章甫之冠，才有可能像前引莊子所講的故事那樣，竟出現了運章甫之冠到斷髮文身的越國去經商的主觀主義者。此外，還有殷人尙白，亦有實據可查。試看殷墟出土的白陶，是何等精緻美觀，即可知縞衣之說，決非虛語。禮記關於殷人、周人的服制所說的話，既然相當可靠，則關於夏人服制的記載，亦必有相當的根據，因爲在春秋時代，夏人子孫所立的國家——杞國還現實地存在着。

依照春秋戰國時代的民族鑑別法，我們本可以根據上述事實來作出三代異源的結論；假如我們真的這樣做，則未免失之輕率。因此，著者願意在此地再談一談人殉的問題。著者曾經反對以人殉爲劃分奴隸制與封建制這兩個歷史發展階段的標準^⑧，因爲這是非馬克思主義的，因而也就是非科學的。可是，假如我們在同一時期以人殉之有無來劃分民族的界限，或者倒有幾分可靠。

周人在滅殷的時候，尙處於氏族制社會的末期，關於這一點，從最近各方面所寫的文章來看，似乎已成定論。所謂處於氏族制社會的末期，也就等於說處於家長奴役制的時期。關於這一個時

期的特點，著者曾經說過如下的一段話：

“奴隸制最初一個時期的特點，就是此時的奴隸主不但不把奴隸當作牲畜屠殺，反而把奴隸當作寶貝。由於奴隸的稀少難得，而家中增加一個奴隸就是增加一個寶貴的勞動力……”^⑨

周人滅殷的時候，正處於這樣的一個社會發展階段，家族成員依然是主要的勞動力，還沒有脫離體力勞動，他們迫切地需要奴隸來作助手。此時，周人在生前既不可能有奴隸來侍候他們，更沒有尊貴到要用奴隸來作警衛的程度，因此，他們也就沒有可能想到在死後必須用奴隸來侍候或保衛自己。換一句話說，處於這一階段的周人社會，不可能產生殉葬的習俗。在殷末動輒殺殉數百人的大規模的殉葬制度，一入周代，頓然衰竭，不是沒有理由的。郭寶鈞在剛剛解放之後說：

“殷代而後，此風稍戢。辛村西周墓，發現御夫一人，兩手背縛，俯身，殉輿旁。又一墓殉一人，屈肢，與犬同葬，在北墓道。另一專坑葬馬骨七十二架，車十二輛，無人。汲縣戰國墓，一墓中殉四人，分列棺之前後左右，皆保首領，殆生殉者。兩周墓葬發掘，所見只此六人，較之殷代，所差遠甚。”（記殷周殉人之史實）^⑩

近年由於我國社會主義建設的開展，各地都在進行基本建設。大興土木的結果，出土古物達到驚人的數字。直至今日，還沒有看到足以推翻“殷代而後，此風稍戢”之說的墓葬。在我們看來，入周以後，不但是“此風稍戢”，而且在西周初期以後，必有一個時期此風全滅。周人既沒有殺殉的習俗，他們在思想上一定反對殺殉制度。由於他們是征服者，他們的思想在當時一定取得了統治地位，殷遺民中的貴族——即奴隸總管，如宋國的國君之類，也被迫接受周人

的習俗和思想影響，終於放棄了大規模的殺殉制度。這裏有一段史實，可作我們的說法的證明：

“宋文公卒。始厚葬，用蜃炭，益車馬，始用殉。重器備，椁有四阿，棺有翰檜。君子謂華元、樂舉於是乎不臣。臣，治煩去惑者也，是以伏死而爭。今二子者，君生則縱其惑，死又益其侈，是棄君於惡也，何臣之爲？”（左傳成公二年）

宋文公死後，才開始用人殉葬，却引起了嚴重的反對。當時連在宋國政治上負主要責任的華元、樂舉二人都遭受了不配做人臣的批評，可見宋文公“始用殉”在當時是一個衆人皆知的重大問題。但我們知道殷人在亡國以前，是實行大規模殉葬制度的。而到文公時代的宋人已彷彿不知道曾經有過這麼一回事，大家竟以爲至文公才開始用人殉，真可以說是“數典忘祖”；然而這適足以證明宋人曾經長期地廢止殉葬制度，以至子孫們都忘記了他們祖先的罪惡行爲。殷人的子孫宋人尚且廢止了殺殉，西周時代的周人，沒有殺殉之事，自是理之當然。辛村西周墓殉葬的御夫，很可能是殷遺民偷偷摸摸幹的罪惡勾當。

我們這樣說，並不否定周人在春秋戰國時代有殺殉的史實。當統治階級的不肖子孫完全脫離了生產，長期地過着呼奴喚婢生活的時候，他們不單是自然而然地會要求生能“縱其惑”，並且希望死能“益其侈”。死後還要人侍候的思想就會產生出來。左傳定公三年說：

“邾子在門臺，臨廷，閭以鉶水沃廷。邾子望見之，怒。閭曰：‘夷射姑旋（小便）焉。’命執之，弗得，滋（益）怒。自投于牀，廢（墮）于鑪炭，爛，遂卒。先葬以車五乘，殉五人。莊公卞急而好潔，故及是。”

莊公生前歡喜清潔，死後也要人替他打掃，這種希望死後也有人來

侍候的統治階級思想，正是產生殉葬制度的主因。不過已經進入封建制社會的春秋戰國時代，無論從經濟生活方面或從文化生活方面來說，都比奴隸制社會的殷代要進步得多，儘管陸續有殺殉的思想或殉葬的事實發生，甚至規模大到秦穆公殺殉一百七十七人的程度，但殺殉的思想和行為都不斷地遭受人們的抨擊。晉魏武子（左傳宣公十五年）和陳乾昔臨死時，也要求以愛妾殉葬，可是，兒子們都認為殉葬非禮，堅決拒絕了父親的亂命。所謂殉葬非禮，也就是說殉葬非周人的風俗習慣。禮記檀弓下中還有一段有趣味的故事：

“陳子車死於衛。其妻與其家大夫，謀以殉葬。定，而後陳子亢至，以告曰：‘夫子疾，莫養於下，請以殉葬。’子亢曰：‘以殉葬，非禮也。雖然，則彼疾當養者，孰若妻與宰？不得已，則吾欲已；不得已，則吾欲以二子者之爲之也。’於是弗果用。”儘管陳子亢認為殉葬不符合於周人的習俗，但是，陳子車的愚蠢而又殘暴的妻和家臣仍然打算用人殉葬，去服侍丈夫和主人的疾病於地下。對於這種不可理喻的貴族的夫人和爪牙，陳子亢採取了極其巧妙而堅決的辦法來加以阻止。陳子亢說：最好是不要用人殉葬；如不得已，一定要用人殉葬的話，那末，最好就是用你們兩位，因為比夫人和家臣更適宜於服侍病人的人，是再不會有的了。陳子亢的威脅迫使這兩個愚蠢的妻和宰放棄了殉葬計劃。殉葬行為在春秋戰國時代是不得人心的，當時的思想家墨子在他的節葬篇中固然極力反對殉葬，而孔子對於用俑來殉葬，也加以反對了。

孔子曰：“始作俑者，其無後乎！爲其像人而用之也。”（孟子梁惠王上）

周人在後來雖然開始用人殉，但這種現象，正如陳子亢和魏武子、陳乾昔的兒子所說，並沒有變成周人的風俗。殷人有殺殉的風