

兩周文史論叢

岑仲勉 著

商務印書館

兩周文史論叢

岑仲勉著

商務印書館

兩周文史論叢

岑仲勉著

商務印書館出版

上海河南中路二一一號

(上海市書刊出版業營業許可證出字第〇二五號)

新華書店總經售

商務印書館上海廠印刷

統一書號 11017·26

1958年4月初版

開本 850×1168 1/32

1958年4月上海第1次印刷

字數 268,000

印張 12 6/16

印數 1—3,600

定價(7) 羊 1.30

序 言

這本冊子共收集了廿多年來所寫的論文二十一篇，有餘意未盡之處，各於其末作補記。其中七篇原載東方雜誌，三篇是近年所寫而沒有發表過的，餘十一篇都分登於各種刊物裏面。考據舉例屬於一般性文字，但所舉的例都是兩周事實，故也附錄後方。

近年討論我國社會制度問題的人們，常說周族文化比商落後，市虎傳訛，一唱百和。從本冊子各篇的闡發來看，這樣說法是與實際情形有些出入的。我原不打算編什麼集子，但把有關兩周的論文彙爲一編，即使不能整個復現周族文化的面貌，也未嘗不可窺見它的一斑。因而有論叢之輯。

我曾提過，周人利用商族的文字，寫他們的語言，可是轉變在什麼時候，未嘗加以說明，現在不妨趁此試談一下我的猜測。

據舊說，周的先人來到陝西，以古公爲始。如果古公即太王亦即文王的祖父（有人說不是），又文王享壽百齡，則他們東來可能在紀元前十四五世紀，同時并帶着些塗蘭種族（詩“爰及姜女”）。太王相傳有幾個兒子，長的叫泰伯，次的叫仲雍，最幼的叫季歷。季歷生昌，很得太王鍾愛，伯、仲兩人知父親有立季歷之意，亡奔于吳，這是故事的輪廓，實際上我看并不如此簡單的。

周族隊伍，當日想來不弱，然除卜辭見過幾條“寇周”之外，商周的鬥爭恐不大厲害，周族的注意力初時似乎重在開闢東南。他

們大約分作兩隊：一隊較偏西向漢水發展，代表的是漢陽諸姬和楚之鬻熊，楚顯然很富西亞的意味（見本書楚爲東方民族辨）；其他一隊就是秦伯、仲雍了。成吉思汗分析遺產，幼子拖雷汗（忽必烈之父）所得獨多，長子朮赤分封到萬里外的俄羅斯去，後來貴由西征，組成長子遠征軍；年長者要向外發展，似是西北方的傳統（蒙古習俗可能承自突厥），所以突厥土門可汗平定了西邊，也就派遣太弟室點密可汗去當葉護。秦伯、仲雍，據我看，是循着淮水流域一路走向揚子的（揚子這個名稱可能源於塗蘭語言），如果依史記說，他們要避開他們的弟弟季歷，借此可使他們的姪兒昌（文王）能够上承祖位，事情未免太曲折，而且也會與事實經過不符。換句話說，秦伯的任務實在遠征拓地，并不是遜位讓賢。

之後，王季（季歷）也着力鞏固後方（大約有別的種族跟着他們推進），征西落鬼戎，獲十二翟王，地盤確比商族大得多。唯這樣來了解，我們對於孔子所說“文王三分天下有其二，以服事殷，”及二百(?)多年間爲什麼商周兩族無大衝突，到武王一舉而滅紂，才得到完滿的答覆。

在這比較長久的過程，却未見過文王以前傳下來的有銘青銅器，是一件怪事。周人本身也掌握着鑄銅技術是無可疑的，商朝末葉的銅器已有字銘，爲什麼初周偏偏無有？在這里，文字問題就引生了。舊說相傳，周公旦有制禮作樂的偉功，然而禮和樂是民俗累積而成的，并非個人所能創造。周族本來操拼音語，初期還沒有採用商字，無怪乎現在所能證定的武王朝也只有天亡和保卣兩器（參考古學報九期）。因此之故，我相信周族把他們的拼音語結合商族文字來表達思想，應經過一個時期的訓練，這時期就在文王時

代，由周公旦總其成，所以後人就稱他制禮作樂，而且也稱他爲周文公了。此一點意見，似乎屬於幻想，但我們如果能掌握着周族確來自西北，他們所說的委實是拼音之語（詳見本書從漢語拼音文字聯繫到周金銘的熟語），那末，前頭的解釋並不覺得怎麼突兀。周族憑什麼理由要把拼音語解散爲單音，是不是他們本來沒有文字，抑或以爲商文比較好用，我現在還無法解答。

由於本集的論文大部分是多年前的舊作，出版時，也未暇作徹底修訂，因此在觀點上可能還有些不正確的地方。希望讀者把它當作一本研究古史的參考書，僅吸取其中有用部分。1957年6月岑仲勉記於廣州。

目 錄

周初生民之神話解釋·····	1
漢族一部分西來之初步考證·····	18
上古東遷的伊蘭族——渠搜與北發·····	44
楚爲東方民族辨·····	55
西周積年推算的點滴·····	62
史記六國表和對近人攷訂之商榷·····	67
周鑄青銅器所用金屬之種類及名稱·····	105
何謂生霸死霸·····	121
夏時與狄族·····	147
周金文所見之吉凶宜忌日·····	157
三伏日紀始·····	169
春秋戰國時期關西的拜火教·····	183
從漢語拼音文字聯系到周金銘的熟語·····	192
我國上古的天文曆數知識多導源於伊蘭·····	226
堯典的四仲中星和史記天官書的東宮蒼龍是怎樣錯排的·····	261
五行起自何時·····	279
周易卦爻表現着上古的數學知識·····	284
“三年之喪”的問題·····	300
列子非晉人僞作·····	313
讀莊發微·····	334
附錄 考據舉例·····	362

周初生民之神話解釋

我國文化之迹，現有實物可考者，祇能上溯商、周，周代文化之盛，又遠出商上。近人或謂周人完全接受商代文化，其間無如何差異者，據余所見，此說不確，遺文中證佐甚多，茲不必枚舉，祇擇一兩事節要論之。

其一，比較荒古時各個民族之智識高下，似以民族發源神話史爲最好之標準，商祖玄鳥，而周祖姜嫄，就生物學言之，鳥類比人類已低兩級，此周族智識原來高於商族之證也。大抵民族血統接近者，其祖先源起之傳說，亦多少相肖，今商出於鳥，周出於女，顯見區別，如認商、周同族，對此殊難作圓滿之解釋也。

其二，就實物言之，莫如取銅器爲例。搜羅吉金而著之書錄者始於趙宋，彼時所見有限，故凡以十干名者率列諸商器，收藏家不務鑑別，近年羅、王兩家乃有殷文存、續殷文存之刻，然羅振玉自序云：“若夫彝器，則出土之地，往往無考，昔人著錄號爲商器者，亦非盡有根據。惟商人以日爲名，通乎上下，此編集錄，卽以是爲準的，而象形文字之古者，亦皆入之。雖象形之字，或上及夏氏，日名之制，亦下施於周初，要之不離殷器者近是。”又王辰自序云：“今茲所收，有文字介於殷、周之間而制作佳絕者，寧受濫愛之嫌，一併闡入。”一則祇曰“近是”，一更自承“闡入”，是編者已不自堅其信。若僅據商人以日爲名，則郭沫若氏周代彝銘進化觀曾辨之云：“周

代乃青銅器時代，存世古青銅器，其有銘者已在四千具以上，大抵乃周代遺物。周代以前之器，確可斷定屬於殷末者，亦稍稍有之，然不及十數。前人於器之有以甲、乙爲名者，盡以屬於殷，然以日爲名之習，至周之中葉，猶有遺存，舊說未可盡信也。”夫商享年六百，而確可考繫者，數不過十，由武王克商至西周之末，僅約三百五十載，而彝器大概可信者一百六十餘（據兩周金文辭大繫考釋上編），試用比例算之，便見兩者所差甚遠。若周銘長或數百字，而商銘字多者不過數十，更無論也。殷墟發掘，雖獲不少銅器，有字銘的却爲數無幾，且其址是漸廢，非猝廢，曾經考古者指出，則最後廢棄時已入周代，所得器物，固不能必決其全數屬諸商世矣。

商、周文化既如此差異，則周史之考證，似若較易。顧商祖玄鳥，近人已大有發揮，而自漢以後二千餘年，攻毛詩者不下千百家，獨生民一篇，猶餘賸義，此篇之作，即欲對周先生民之神話，再窮其真意而已。

周代祖先源起之神話，雖散見周漢諸家著述，然綜其大概，不外脫胎生民一詩而略加竄改者，此篇所論，祇注重詩文，但於未論及詩文之前，尚有須說明者兩點：

（一）事理 不經人道而生子，爲科學道理所必無之事，此事理也，但在先民思想中，甚而近代之文化落後民族對於初人之起原，尙抱有此類迷信。如大唐西域記一二云：“昔波刺斯國王娶婦漢土，迎歸至此，時屬兵亂，東西路絕，遂以王女，置諸孤峯。峯極危峻，梯崖而上，下設周衛，警晝巡夜。時經三月，寇賊方靜，欲趨歸路，女已有娠。使臣惶懼，謂徒屬曰：‘王命迎婦，屬斯寇亂、野次荒川，朝不謀夕，吾王德感，妖氣已靜，今將歸國，王婦有娠，顧此爲憂，不

知死地，宜推首惡，或以後誅’。訊問諠譁，莫究其實，時彼侍兒，謂使臣曰：‘勿相尤也，乃神會耳，每日正中，有一丈夫，從日輪中，乘馬會此’。”據斯坦因氏著古代于闐，類此之故事，至今猶流傳帕米爾東麓，足見如斯迷信，古伊蘭民族固與我相同，所略異者一爲虛渺之足迹，一爲飛來之仙子耳。而歐陽修詩本義一〇則云：“毛鄭之前，世已傳姜嫄之事也，今見於史記者是矣。初無高禪祈子與欲顯靈異之事也，直言姜嫄出履大人之迹，生子，懼而棄之，及見牛羊不踐等事，始知爲異兒，遂收育之爾，就其妄說，猶若有次第。……無人道而生子，與天自感於人而生之，在於人理，皆必無之事，可謂誣天也。”（按歐陽之言，係將郊禘、履迹諸舊說完全推翻，故文末有“生民之義，余所不知也”之語。顧頡剛氏古史辨一冊 215 頁以爲歐陽修等解釋爲姜嫄偕其夫帝嚳“一同去祀郊禘，姜嫄走在後頭，步步踏了帝嚳的脚印，”未免誤會。）其說固若甚通，但此祇是辨詩人思想之錯誤，並不是解說詩史之本義（歐陽已自承之）。顧氏有云：“因爲牠在民衆的想像裡確有這回事，所以駁牠的也成了廢話。”（同前引古史辨）是也。大抵宋人攷古，往往偏重主觀（參古史辨二冊 100 頁引眉山蘇氏說），不從客觀方面著想，結果於理雖通，然反失古史之真面，視漢儒偏重訓詁者厥弊維均也。更推言之，經人道而生子，乃絕對之事理，周人確抱后稷不經人道而生之迷信，則相對之事理。

（二）文理 顧氏又云：“近人有了一種新觀念了，於是他們的解釋也換了一種話頭，說道那時原是母系時代，故只知有母；或者說姜嫄是自由戀愛，故不能說出其夫，話雖說了許多，但是都不對的。……因爲牠在民衆的想像裡，原是這麼一回事，原不能勉強牠

與我們的理性相合，所以用了自己的理性去做解釋的，總離不掉鍛鍊。”按推測事實，固難必當，但推測事實與解釋文義，是截然兩事。上古之文，即上古之言語——尤其是民間詩歌——故後世可有不通之文字，上古斷無不通之言語。余固非如好古家動輒頌古文爲淵博醇懿，余究不敢信古人之語言，毫無倫次，故就古文字表面推詳其原意，易以今言，仍是學者分內之事。

明乎上舉兩點之區別，然後可進論生民之詩。

生民本事之舊說

生民一詩，舊多異說，前人已有所彙集，如王舟瑤先生默齋集一釋生民詩義云：“條其大致，厥有三誼：其以姜嫄爲高辛帝之配，從帝祀郊禱求子，遂有身而生后稷者，毛傳之說，此一誼也。其以后稷爲遺腹子，帝嚳崩後十月而生者，馬融之說而王肅述之，此二誼也。其以姜嫄履大人迹遂有身而生后稷者，列子、史記、列女傳、春秋緯之說，鄭君本以箋詩，舍人本之以注爾雅，此三誼也。但史公以姜嫄爲帝嚳之元妃，鄭君以姜嫄爲高辛氏之世妃，列子、列女傳、春秋緯皆不言姜嫄爲何人之配，此又同中之異，異中之同也。……竊謂此詩之義，當以劉中壘說爲最得其實，列女傳云，棄母姜嫄者，邠侯之女也。……案此傳單言某之母、某之女而不言某之妃，則姜嫄實爲未嫁而有子，駭人聽聞，故必棄之，後覺其異而始收之也。”（按有邠氏女之辨，前人已有發之者，見詩古微引文。）又李秦蔡氏西周史徵一云：“案從來解此詩者有三派，而今文三家詩皆主無父感天而生，古文毛詩主有父不感天而生，鄭箋則調和二說，主有父又感天而生。……毛以履帝武敏之帝，高辛氏之帝也，……而魯頌閟宮云，赫赫姜嫄，其德不回，上帝是依，無災無害，彌月不遲，是生后

稷，則此上帝必非帝嚳，蓋人未有稱上帝者。而毛傳又謂上帝是依，依其子孫，此不得已而爲之辭，與詩上下又不相承也。”（按據閼宮詩以辨帝爲上帝，馬瑞辰毛詩傳箋通釋二五已發之。）斷帝爲上帝及稷感天而生，就詩義言之，可說是探驪得珠。抑猶有言者，毛爲儒家古文詩正派，與今文齊、魯、韓三家詩之非儒者異（別有說）。儒家哲學不信神怪（如論語：“子不語怪、力、亂、神”又“敬鬼神而遠之”），而唯信理性之天（如論語：“獲罪於天，無所禱也”及“天生德於予”），毛於此詩，從理性涉想，自不能不認帝是姜嫄之夫，閼宮明提上帝，無可假借，夫遂生依其子孫之理性解釋。凡此與今文詩異者，皆緣哲學思想之不同，吾人且可藉窺各家傳授之源流，暨儒與非儒之區別，其背乎詩義之處，原不足爲毛傳深咎。鄭依違兩者之間，雜用讖緯，已失儒家本旨。歐陽既主理性，而仍事攻毛，已復不能易以新說，則其智又出毛下矣。此一點前人都未理會，故特揭之。

生民一篇凡八章，其屬於神話性者在前三章內，但此三章鉤聯承接之處，準諸事理、文理，各家立說，都未有能使之完全溝通而無滯者，故茲篇所論，即以是三章爲限。若其他則陳義具在，無須囁贅矣。

“厥初生民，時維姜嫄”。

此兩句是全詩總冒。傳云：“生民，本后稷也。”箋云：“時，是也，言周之始祖，其生之者是姜嫄也”。按陳奐毛詩傳疏云，“縣，民之初生。傳：民，周民也，此民亦謂周民。”說亦相通。

“生民如何，克禴克祀，以弗無子。”

按此三句應自爲一節。

傳“禋，敬。”正義曰：“釋詁云，禋，祭也。則禋是祭之名。又云，禋，敬也，義得相通。且祭必致敬，故以禋爲敬也。大宗伯云，禋祀昊天上帝。”謂禋亦是祭，正義所徵甚明。陳疏云：“維清傳，禋，祀也。散文則禋亦祀，對文則禋爲敬。”按天亡殷：“丕克三衣王祀。”郭沫若氏云：“衣字當讀爲禋。”（青銅器研究上 22 頁）其說甚確。合觀前引大宗伯語，殊無散文、對文之區別，古文字複言單義者厥例不少，特看其用法如何耳，此章之“禋”，仍以釋“祭”爲合。

涉“弗”字異解頗多。（一）毛傳：“弗，去也。去無子求有子，古者必立郊禱焉”。（二）鄭箋：“弗之言祓也，姜嫄之生后稷如何乎？乃禋祀上帝於郊禱，以祓除其無子之疾而得其福也。”正義曰：“周語云，祓除其心。女巫云，祓除鬻浴。左傳，祓社鬻鼓。檀弓云，巫先祓柩。皆祓除凶惡，義取祓去，……與傳去無子之意亦同也。”（三）馬氏通釋云：“許氏益之曰，弗無之爲言有也，……戴氏震曰，如許氏說，無庸破弗爲祓，然不直言有子而曰以弗無子，反言以見其非理之常。”（四）王氏釋義云：“劉子政作以求無子，蓋讀弗爲祓，與鄭同。爾雅，祓，福也。玉篇，祓，降災求福也。是祓有求義，未嫁有身，故求無子。”（五）于省吾氏雙劍謬詩經新證云：“弗猶言不能，言用不能無子也。鄴中片羽載甲骨文，有‘余弗其子’之語，與此反，正可互證。”

按嫄非譽妃，具如前辨，則毛、鄭所謂從帝郊禱者已全失其根據。竊謂此處生民之民，應作廣義解，換言之，即“生人”或“生子”，三句自爲一節，祇泛論生子已前必備之條件，是插論體裁，亦後來稷所以被棄之張本，初不就姜嫄立言。經生弗察，率牽入姜嫄本身

說去，夫於是異論橫生，構成種種難通之點。

古代郊禘爲求子之祭，班然可攷。孟子言不孝有三，無後爲大，婆羅門法以結婚舉子爲家住期之任務，三負債中，第二對於祖先之負債，第三對於神之負債，皆在此時期償之。包達耶那法典曰：“若十年間不妊娠，或十二年間只生女子，或十五年間生子皆不育，則當出其妻”。與中國之七出主義相同（高楠順印度哲學宗教史 328 及 325 頁）。嫁而願有子，今一般女子之心理尙然，容有一二例外，然詩之所言是其常，非其變也，若曰祭祀以求無子，揆諸人之心理，殊大背常道，此事理之不可通者一。

古者無女子主祭之法，尤其是未嫁之女子，毛傳所以必須認姜嫄爲帝嚳妃者，此亦一主因，惟若知詩之爲凌空泛論，不切姜嫄，則可掃去此層困難矣。抑既嫁而求無子，事猶可說，以處女而求無子，未免突兀而滑稽，此事理之不可通者二。

抑既娠而求無子，猶可說也（按墮胎之習，由來頗古），魏源詩古微一三云：“至列女傳，姜嫄履巨人迹有妊，浸以益大，心怪惡之，卜筮禳祀，以求無子，終生子，以爲不祥而棄之，則於文敍次不應反在履帝武敏之上。”是依魏氏之說，不能以逆敍爲辨，此文理之不可通者三。

生子之道如何，詩人方自設問，而其答辭乃謂須敬謹祭祀，以求無子，正所謂所答非所問，此文理之不可通者四。

且如王說訓祓爲福，則降福於無子者之轉語，仍是使其有子，劉向之“以求無子”，顯與鄭箋“祓除無子之疾”，互相背馳，所云劉“讀弗爲祓與鄭同”，未免牽強，此文理之不可通者五。

此外許氏之“弗無”爲有，說雖可通，但無相同之文例。于氏之

弗猶言不能，更拗而不順，且所引甲文，是否可以互證，亦屬疑問也。

是故上舉五說，毛得其意，鄭則最爲詳盡。弗、拂可以通用，見易頤卦及本詩釋文。拂，除也，見廣雅釋詁三及太玄注。又國語周語注，祓猶拂也。左傳六年注，祓，除凶之禮。其他訓祓爲除者更多，是弗、拂字既可通，拂、祓義復從同，以論音讀，祓亦不過呼氣小異（據切韻言，粵語且是同聲）。鄭云弗之言祓，自與別的破字釋經有異。高楠順書記婆羅門受胎禮云：“行此禮之期，據聖卡耶那家庭經爲結婚後第四日，他家庭經謂在月經時之終期，殆受胎以前每月必行之。其法，夫妻相共食乳糜，且供養之於諸神，……對之唱各異之呪文，以除去妻身所附之惡物精。”（337頁）大抵上古禮俗，中外頗多彷彿之處，我國社會風俗之記載，傳世至少，彼所云除去惡物，恰好爲鄭箋祓除無子之疾，作一注脚。以彼度此，求子之祭，除君主郊禘外，常通乎上下，余所謂本節屬泛言者，有此可以相證也。至本節爲棄子張本，於下文再詳之。

“履帝武敏歆，攸介攸止，載震載夙，載生載育，時維后稷。”（一章）

“誕彌厥月，先生如達，不坼不副，無菑無害，以赫厥靈。”（二章）

按此十句應自爲一節，係記后稷毓生之靈異，箋把“以赫厥靈”句屬下作解，不合。

毛傳：“履，踐也；帝，高辛氏之帝也；武，迹；敏，疾也。從於帝而見於天，將事齊敏也。歆，饗；介，大也；止，福祿所止也。”鄭箋，“帝，上帝也；敏，拇也；介，左右也；夙之言肅也。祀郊禘之時，時則有大神之迹，姜嫄履之，足不能滿，履其拇指之處，心體歆歆然，其左右所止住，如有人道感己者也。”按帝非高辛，自以鄭釋上帝

爲最簡直，緯書作大人，史記作巨人，都嫌未盡確切。惟此句最滋爭訟者，卽“敏”字爲句、抑“歆”字爲句。顧炎武詩本音云：“按爾雅釋訓以履帝武敏爲句，或以歆字屬上讀者非。”清儒多從之（唯江永古韻標準二云：“按履帝武敏歆，問句耳，未可以歆字爲韻”）。按釋訓多斷章立義之言，彼祇釋“履帝武敏”四字，未必卽以敏字爲句；縱讓一步言之，然試問歆爲一字句乎，則與舊云“章八句”不合。陳疏又爲之說曰：“釋歆爲饗，釋介爲大，釋攸止爲福祿所止，據此，則經文當作‘歆介攸止’四字，今各本於歆下衍一攸字。”刪字以申己說，已爲滅裂，“饗大福祿所止”，尤屬不詞，且亦知甫田固有“攸介攸止”之相同句法否也。胡承拱毛詩後箋二四云：“觀毛傳以將事齊敏也結上句，下乃以歆饗介大連釋，是句讀與爾雅同。”然傳下文固“震動，夙早，育長也”連釋，則將謂毛合八字爲一句乎？儀禮喪服鄭注、王逸離騷注及禮記祭法載王肅難鄭義均以歆字絕句，是可瞻漢人之讀法。若破敏爲拇，無非涉想於“巨人”之足迹，竊謂“敏歆”當是兩字一詞，義猶鉅大（別有說），不能拆釋，全句之義，卽云履上帝鉅大之足迹也。

“以赫厥靈”，傳：“赫，顯也。”正義申毛云：“天既佑令有身，又使之生易，是天意以此顯明其有神靈也。”詩本義駁之云：“且有所禱而夫婦生子，乃古今人之常事，有何爲異，欲顯其靈？”蓋毛傳以帝爲人帝，此句義自難通。陳疏云：“以姜嫄之始生后稷而無坼副菑害之苦，是天生顯靈也。”然“人之生子，難者固有，易者亦夥，何僅以其生之偶易而卽知天之欲顯其靈？”（據王氏釋義）不能抉出顯靈一句，上承何文，故說亦無當。鄭箋以此句屬下解釋，後箋曾辨之曰：“是以赫厥靈云云，乃詩人美大后稷之生而非述姜嫄欲棄之

意。”竊謂各說之中，唯胡氏差得其解。顯靈者周民對其始祖誕生之迷信，故詩人加按一句，猶文家之夾敘夾議體，靈非他，即前章之履帝武敏歆也。經人道而生不爲靈，經人道而易生亦不足靈，唯受上帝之感而生，斯真靈矣。此猶後世爲祖宗作碑誌，輒曰生而歧嶷，又曰自幼便異於常人，其異者後世納諸理性，上古傳於神道耳。解者以顯靈牽入姜嫄之觀念，則難明其棄子之由，又或限於本章之不圻不副，則未可謂之靈異，關節弗明，夫故窒礙而罕通矣。周語上：“昔昭王娶於房，曰房后，實有爽德，協於丹朱，丹朱馮身以儀之，生穆王焉。”此何等不經語，使今世對人言，以是加諸其祖先，鮮有不大受呵斥者，而內史過竟以之語穆王之後裔惠王，可見此類想象，在東周猶且不嫌，況在西周之世，又安怪民間視受天感生爲靈異乎！崔述乃拾宋人遺唾，力辨其誣（見豐鎬考信錄一），惜乎崔氏之費辭也。

抑有附說者，呂大防考古圖四曾著錄父己足跡彝、父己足跡卣及足跡壘，其記末器云：“聞此器在洹水之濱亶甲墓傍得之，”宋人因父己，父丁，都以日名，故彙爲商器，然此等粗率鑑別，近人多已知其非（說略見篇首），況曰“聞”、曰“傍”，律以考古方法，此中尙多疑問乎。錢坫釋遽中觶云：“宣和圖中有器，多作足跡形者，……止，基址也，說文解字曰，草木出有址，故以止爲足，取此兩止相對，亦子孫對坐之義耳”。立義曲折，絕不能令人滿意。近年究心民族者喜言圖騰，命意多新，惜乎難徵信史；余獨疑足跡者周人之圖騰也，踐帝足迹，詩歌詠之，子史識緯傳之，則必當日民間甚信奉且流行之傳說。刊諸彝器，一以表示族徽，二以望子孫蕃衍，初民理想，度應如是。或據殷文存卷 120 頁九及卷 224 頁一二等相類形狀，