

先秦賜姓制度理論的商榷

楊 希 枚

目 次

一、序 言	四、據分析的理論釋傳說的實例
二、基本史料與問題的提出	五、傳統解釋的批評
三、據基本史料分析制度的理論	六、結論
1. 楚語史料——『物賜之姓』	
2. 左傳史料——『因生以賜姓』	
3. 禹貢史料——『錫土姓』	

一、序 言

關於先秦文獻上所謂『賜姓』制度，作者在姓字古義析證（註一，下簡稱析證）及左傳因生以賜姓解與無駟卒故事的分析（註二，下簡稱賜姓解）兩文曾已有所討論，且曾提出一項新的看法，就是先秦所謂『賜姓』與『胙土、命氏』應屬先秦封建制度的三要素，其義係指賜族屬、分土地、封邦國，也就是分民、裂地、建國。換句話說，先秦所謂『賜姓』不僅別於『命氏』，且與漢唐以來所謂『賜姓某氏』而義指賜族名的賜姓氏制度應是同名異質的兩種制度。

但限於析證與賜姓解兩文的範圍，若干有關基本史料、傳統的解釋、以及其他相涉的問題都未能詳予討論，故本文再度提出這個主題，以就正於方家同道。

二、基本史料與問題的提出

討論先秦賜姓制度，應先自有關的基本史料的詮釋入手。關於這方面的史料，約有下列六條：

民之徹官百，王公之子弟之質能言能聽徹其官者，而物賜之姓，以監其官，是

（註一）民國四十年國立中央研究院歷史語言研究所集刊第二十三本頁四〇九至四二二。

（註二）民國四十三年國立中央研究院院刊第一輯頁九一至一一五。

爲百姓。(楚語下)

天子建德，因生以賜姓，胙之土，而命之氏。(左傳隱公八年)

錫土姓。祇台德先，不距朕行。(禹貢)

自幕至於瞽叟無違命……及胡公不淫，故周賜之姓，使祀虞帝。(左傳昭公八年)

昔有鬻叔安，有裔子曰董父……乃擾畜龍，以服事帝舜。帝賜之姓曰董，氏曰豢龍，封諸豢川。(左傳昭公二十九年)

皇天嘉之，祚禹以天下，賜姓曰姒，氏曰有夏。……祚四嶽國，命以侯伯，賜姓曰姜，氏曰有呂。(周語下)

前三條關係制度的理論，其餘則屬傳說的實例。史料著錄的時代至遲當不晚於戰國，故制度的時限縱未必如傳說實例而遠溯到唐虞，但據傳說理論似至少應見於周以來的先秦社會。

關於這幾條史料及其所涉的制度，在過去國人與西方漢學家的經典譯註和史學論著上雖引論頗多，但迄無系統的研究；有的祇是關於『賜姓』一語的解釋，就是先秦所謂『賜姓』與漢唐以來所謂『賜姓某氏』的制度同其意義，而所謂『姓』即今人所謂『姓氏』，也就是族名 (Family name or Surname)。這種解釋不但在歷代姓氏類書上早已奉爲定說，而且就在這種解釋下的先秦賜姓制度（非漢唐的賜姓氏制度）也就成爲溯論中國古代民族分衍、父系母系社會組織的演變、社會階層的分劃、以及圖騰制度等等問題的重要論據。就中國古代民族與文化史的研究上說，這個主題自是值得探討的一個問題；特別是基於下列的理由，作者首先認爲上述的傳統解釋就顯然是有待商榷的。

（一）主題的傳統解釋立論於漢以來混言不分而義指族名的所謂『姓』或『姓氏』。但據作者析證一文的分析，却指出先秦甚至漢後的文獻上所謂『姓』另具子嗣、族屬、人民三義。因此，先秦賜姓制度的含義是否應如傳統解釋便顯然成爲疑問。

（二）先秦所謂『姓』不僅另具古義，且正如上引基本史料所示而爲前代姓氏學家所公認者，即先秦所謂『姓』與『氏』也分言有別而不混。因此，基本史料如左傳所稱『賜姓』與『命氏』自應各有其意義或界說。傳統解釋既以混言不分的姓氏或族

名觀念爲立論基礎，故於先秦所謂『姓』、『氏』和『賜姓』、『命氏』的區別未能提出明確的說明。

(三) 先秦賜姓制度果如傳統解釋係與漢以來賜姓氏制度同其意義，則同一制度的內含或功能應相同，至少應沒有時間性的基本差異。但在傳統解釋下先秦與漢後的制度非僅差異很大，且其差異的無理性幾令人置疑先秦賜姓制度的存在。例如，漢以來的賜姓氏制度大抵係統治者的帝王賜異姓功臣以王族的族名，其結果促成功臣與王室發生同姓的親屬關係。故就性質上說，這種制度類乎一種變相的承嗣制 (Adoption)，而其目的則係藉親屬關係以示寵功臣，從而達成統治者權勢利益的穩固。至於王室的同姓功臣，則並不授賜姓氏。但在傳統的解釋下，首先楚語的史料却證明先秦賜姓的對象是顯然包括同姓的『王公子弟』。且其所封賜的姓，在王公子弟者固非王公的姓，而在異姓功臣者却每每就是功臣的『祖姓』！在這種制度下，異姓功臣既自得其祖姓或非王族的姓氏，自不似漢唐功臣之與王室可發生親屬關係，而王公子弟以別祖改姓，却與王公破除了親誼。制度的設施目的，就異姓功臣的賜姓說，固難理解，且就王公子弟說，却不啻如滅門滅姓的制度。先秦社會的統治者是否會創設如此的制度，於此顯成疑問。雖然，就基本史料證之，這種制度是顯然存在且屬於封建制度的要素之一。

(四) 古今不同，文質代革；由於時空與種族的因素，社會組織自有其演變，而其演變過程中也多少有脈絡可循的軌跡。但是在傳統解釋下，賜姓制度的歷史演變過程却頗爲曲折而難以解說。案，就基本史料說，先秦賜姓制度不僅是封建制度的要素，且其制度迄於周初仍顯然存在。因此，在周初封諸侯建邦國的時候，自應賜諸侯以姓氏。但基本史料及周代的封建史實却說明賜姓實例大多遠見唐虞；三代以降，封國八百的周代封建社會除異姓陳胡公賜姓一例以外，姬周的王公子弟却無一因封建而別祖異姓的。這一點說明基本史料上傳說的封建賜姓制度的理論似乎與封建的史實不符。但是奇怪的，就是在改郡縣廢封建的秦代以後，賜姓氏制度却又始見於漢代，盛於李唐，甚至迄於明清而不廢。果如傳統解釋所云，先秦的『賜姓』與漢後的『賜姓某氏』係屬同一意義的制度，那麼這種起伏不定的發展過程如何解釋？而做爲封建制度要素之一的賜姓制度又究否應存於周代？這就顯需加以考慮，但却非傳統解釋易於

說明的問題。雖然，從作者的觀點上說，這些問題却不難迎刃而解。

此外，在傳統解釋及據此對於其他若干古代社會制度的推論上，仍有許多可資商榷的問題，此處無煩列舉。總之，凡此均說明本文主題是需待加以系統的研究，而作者所以置疑於傳統的解釋，也正由於傳統解釋並沒有整個明確的一套制度理論。茲請先就基本史料的分析，提出本文的解釋，次再就傳統解釋逐一加以評論。

三、據基本史料分析制度的理論

1. 關於楚語史料

案，楚語云：

王曰：『所謂百姓千品萬官億醜兆民經入咳數者何也？』對曰：『民之徹官百，王公之子弟之質，能言能聽徹其官者，而物賜之姓，以監其官，是爲百姓。姓有徹品十，於王謂之千品。五物之官，陪屬萬，爲萬官。官有十醜，爲億醜。天子之田九畝以食兆民，王取經入焉以食萬官。』

這是基本史料第一條的全文，而這段文字上承楚昭王與觀射父君臣論祭祀興廢的問題；上下文意有關，茲更錄上文如下：

王曰：『(祀牲)其小大何如？』對曰：『郊禘不過蕭栗，烝嘗不過把握。』王曰：『何其小也？』對曰：『夫神以精明臨民者也，故求備物，不求豐大。是以先王之祀也，以一精二純……以致之，百姓千品萬官億醜兆民經入咳數以奉之……毛以示物，血以告殺……爲齊敬也；敬不可久，民力不堪，故齊肅以承之。』……王曰：『祀不可以已乎？』對曰：『祀所以昭孝，息民，撫國家，定百姓也，不可以已。夫民氣縱則底，底則滯，滯久而不振，生乃不殖……不可以封。是以古者先王日祭月享時類歲祀……士庶人不過其祖。日月會於龍蛇，土氣含收……國於是乎蒸嘗，家於是乎嘗祀。百姓夫婦擇其令辰……從其時享……以昭祀其先祖。……於是乎弭其百苛……合其嘉好……億其上下，以申固其姓。上所以教民虔也，下所以昭事上也……民所以攝固者也，若之何其舍之也？』

關於第二段話，作者在析證一文裏曾證觀射父所謂『定百姓』和『申固其姓』就是『息

民』的同義異文。換句話說，姓字於此訓民，或某姓某族的人民族屬，而所謂『百姓』，即各姓羣族的人民族屬，也即『姓』的泛稱。例如晉語云：

殺無罪以爲諸侯笑，使百姓莫不有藏惡於其心中，恐其如壅大川，潰而不可救禦也。是故，將殺奚齊，而立子之在外者以定民，弭憂於諸侯，且爲援。庶幾曰：『諸侯義而撫之，百姓欣而奉之。』國可以固。

這是析證一文很好的一個補證。此所謂『定民』，自指息定『莫不有藏惡於其心中，恐其如壅大川，潰而不可救禦』的『百姓』；也就是楚語所謂『息民』、『定百姓』、『申固其姓』。姓字於此自無今人所謂姓氏之姓或族名的意思。

其次，觀射父所謂『千品萬官億醜』，據析證的分析，於此則均指不同姓族(Clan)或分隸不同官屬的族類，也是『百姓』或『兆民』的同義詞。至於觀射父論祭祀這段話的意思，則旨在說明；祭祀之道繫乎國之興衰，故不可廢。惟祭祀所奉以出諸人民經入的『咳數』(註一)，故不可久祭；久祭則民力不堪。

久祭既民力堪，然則『百姓千品萬官億醜兆民經入咳數者何也』？這是楚昭王向觀射父提出的另一問題，本節引錄的第一段話就是觀射父的答案，而內容則關係到先秦賜姓制度的理論。在析證一文裏，作者對於這段話的解釋是這樣：

聽治監管(註二)人民的官吏是能言而能聽理其官守的王公子弟。王公權衡子弟的才質(註三)，而分別賜以治下的屬民，使其分負監督人民的職守。這些被監管

(註一) 咳字與垓字通，集韻云：『垓，咳。說文，兼垓八極地也。引國語天子居九垓之田。或从田。』而垓訓丘陵高地，如史記項羽本紀正義云『垓是高岡絕巖。』又司馬相如傳封禪書云『上暢九垓』，又郭璞遊仙詩云『飄飄戲九垓』。數字疑即敷字省文，如楚語『蒸嘗』或作『烝嘗』。敷即敷澤爲鳥獸蕃息之所。或云敷牧，如周禮天官大宰云『敷牧，養蕃鳥獸。』泛言即九敷，如周語云『彼鄆九澤，豐殖九敷。』九敷九咳泛指山林川澤，故連言咳敷。楚語咳敷指山林川澤之所出；王者以九咳養民，故民經入其咳敷。析證一文，釋咳敷爲農產品，未加考釋，茲特補證如上。

(註二) 詩公劉云『度其隰原，徹田爲糧。』傳云『徹，治也。』周禮小司寇云『以五聲聽獄訟，求民情。』楚語徹官、聽徹連言，應即治管、聽治。

(註三) 周禮天官典婦功云『凡授嫗婦功，及秋獻功。辨其良苦，比其大小而賈之，物書而揭之，以供王及后之用。』又地官泉府云『劍市之不售，貨之滯於民者，以其價賈之，物揭而書之，以待不時而賈者。』又夏官校人云『凡軍事。物馬而頒之。』此所謂『物書』、『物揭』，與楚語『物賜』屬同一詞類，而凡此所謂『物』及『物馬』之『物』，均顯具『比』、『辨』及『分別』之意。故楚語『物賜之姓』，承上文『王公子弟之才之質』言，自指王公比辨或權衡子弟之才質，而分賜之姓的意思。就姓而論，也即『物姓而賜之』。韋註釋『物』爲事物，非。

的人民以非屬一族一姓，故泛稱之爲王公的百姓。一姓一族的人民品類不一，故百姓之民不啻爲千品。至如監理天地民神物類的『五物之官』，其僚屬無慮萬衆，於王而言，是謂『萬官』之民。一官之民品類不一，萬官之民自無慮億醜。這些不同姓族品類或官屬的兆民既仰賴天子王公的九畝之田而得其生養，故自應經入其畝蕝之利而歸諸上。

從這段話裏，關於先秦賜姓制度的理論，當可提供下列幾點看法：

- (一) 『物賜之姓』一語於此應指分賜族屬或人民，而此所謂族屬在理論上自指王公治下的異姓屬民，即非王公的宗族子姓（就傳統解釋而論，所賜之姓也自指非王公之姓；否則便說不通）。
- (二) 賜姓的對象至少是王公或統治者的有才質的同姓子弟。此與漢後賜姓氏異姓功臣者完全不同。
- (三) 賜姓目的在使王公子弟分負邦國百姓羣族的統治之責。

同時，由下列左傳所載成王封魯公康叔唐叔的一段封建史話上，對於上列的看法也提供了充分吻合的印證：

昔武王克商，成王定之，選建明德，以藩屏周。……分魯公以大路……殷民六族……使帥其宗氏，輯其分族，將其醜類……分之土田倍敦，祝宗卜史，備物典策，官司彝器……封於少皞之虛。分康叔以大路……殷民七族……封豷土略……以共王職……聃季授土，陶叔授民……封於殷虛。……分唐叔以大路……懷姓九宗，職官五正……封於夏虛。……三者皆叔也，而有令德，故昭之以分物。（左傳定公四年）

此所謂『分殷民』、『分懷姓』、『授民』，自即賜民、賜姓，也即楚語『物賜之姓』。此所謂『殷民六族』、『殷民七族』、『懷姓九宗』，即楚語所謂各姓各族的『千品』、『億醜』，也即左傳所稱的『分族』、『醜類』或『宗氏』。此所謂『祝宗卜史』、『職官五正』，即楚語所謂監理五物的萬官陪屬。而『帥其宗氏，輯其分族，將其醜類』的魯公康叔唐叔者流，則是監官百姓千品萬官億醜兆民的『王公之子弟』。

至如左傳所謂『分之土田』、『授土』，雖與楚語史料解釋無涉，但據下節所知，却顯與賜姓有關。

2. 關於左傳史料

左傳隱八年云：

無駭卒。羽父請諡與族。公問族於衆仲。衆仲對曰：『天子建德，因生以賜姓，胙之土，而命之氏。諸侯以字爲諡，因以爲族。官有世功，則有官族；邑亦如之。』公命以字爲展氏。

這是有關第二條基本史料的全文。依本文標點，這是包括五個情節而起因於『無駭卒』的一個歷史故事。在拙著賜姓解一文裏，作者對於這個故事已有詳細討論，茲錄有關結論如下：

- (一) 左傳與國語二書縱非一部著作割裂而成，也當屬同時代的兩部著作。故撇開其他先秦文獻不論，左傳衆仲所謂『賜姓』與楚語『物賜之姓』應同一意義，即指賜族屬或分民。
- (二) 先秦文獻上所謂『氏』兼具三種含義，除稱某人爲『某氏』而義指某『人』以外，大抵義指封建制度下形成的政治領域性的社會集團，即『族』與『邦國』，也即作者擬稱的『氏族』。先秦所謂『氏』或『氏族』與先秦所謂『姓』，即作者擬稱的『姓族』，係屬並立而組織不同的兩種社會集團。姓族係同出一祖而具血緣世系關係的外婚親屬集團，也即同姓的宗族集團，其組織相當現代人類學所謂的“Clan or Gens”。(註一)至於『氏族』，則係包括若干姓族，而由一個姓族統治，族屬間沒有必然血緣世系關係，但組織却有大小隸屬之別的社會集團；大者如周氏、殷商氏、夏后氏之類的『氏』，即王公諸侯的邦國組織，小者即王公治下所屬王子公孫與卿大夫之類的宗氏分族(註二)。這就是說，古所謂『姓』、

(註一) 參閱註一，頁四二二至四二九。

(註二) 此種氏族組織，究相當原始民族的部族或部族聯盟，抑屬現代的國家組織，係作者進一步擬探討的問題，此處不能確論。

『氏』既非今人所謂義指族名的『姓氏』，且兩者不同的集團組織也正是前代姓氏學家所謂古者姓氏有別的關鍵所在。

- (三) 左傳所謂『命氏』應義指封建邦國或氏族，也即統治者的王公承認同姓或異姓功臣自成一附庸王公的政治集團，而有自治其人民土地之主權的意思。命氏封國既非僅指封賜國名族號，且係屬括有若干具體行事的制度。(註一)
- (四) 左傳『賜姓，胙土，命氏』，即賜族屬或授民，授土或分田，與封國或封氏族，係先秦封建制度的三要素。封建制度旨在使功臣藩屏王室，分負疆土屬民的統治責任，且具褒德觀功的政治意義。故其封建的對象以明德有功者為準，既不限於王公的同姓子弟，且均須際功臣生時而封之，即死後並不追封。是即所謂『天子建德，因生以賜姓，胙之土，命之氏』的封建制度。先秦，至少是周代以來的先秦社會，係以此種封建制度為其特徵，故此一時代如專就政治組織而論，宜稱之為『封建社會時代』。
- (五) 卿大夫任官守而有大功者，王公即封賜之以其所管守的縣邑土地或族

(註一) 邦國氏族之亡，要在族屬領土，而非國號族名之亡，故封國封族也至少不在封賜氏號。實際，今日史家之所以能據古籍以論古代邦族歷史者，固由於國名族號之未與國族偕亡，且春秋之際如鄭宋兩國之稱，據胡厚宣甲骨學商史論叢云，也遠見於殷武丁世的卜辭，而非始於周封桓公友和微子啓。因此所謂封建命氏者，有時就是對於過去原有的政治領域集團之主權的追認(Reconfirmation)，或者原有的集團另委一個新的統治者而已。在這種情形下，封國自無需再賜國號。

然而封國命氏並非空泛的觀念，而且也不是即指賜姓胙土。首先據左傳定四年成王封魯康唐三叔及尚書康誥蔡仲之命而論，知天子封建諸侯時，除授民授土及武器服飾以外，更有所謂康誥唐誥蔡仲之命一類的命誥。其次，據吳語云『夫命圭有命，固曰吳伯，不曰吳王，是以諸侯敢辭。……君若無卑天子，以干其不祥，而曰吳公，孤敢不順從君命。吳王許諾，乃退，就幕而會。』這說明命誥也似乎不是現存尚書康誥一類的空泛文告，原來可能有受封者所得土地人民及其他爵祿的詳細記載，而左傳定四年傳文可能包括着康誥唐誥部分的原文。復次，這種命誥顯然是記錄在『命圭有命』的命圭上，而命圭除授予受封者以為憑證外，或可能傳示諸侯，以資互為尊重。關於先秦的這種命圭已否曾有出土，作者未能詳考，但據陸賈楚漢春秋云『高祖初封諸侯，皆賜丹書鐵券，曰：使黃河如帶，泰山如礪，漢有宗廟，爾無絕世。』證漢世丹書鐵券仍存前代命圭遺制。最後，據左傳僖二十八年云『晉侯獻楚俘於王……王享禮，命晉侯有。王命尹氏及王子虎、內史叔與父策命晉侯為侯伯，賜之大輅之服……虎賁三百人。……晉侯三辭，從命。……受策以出，出入三觀。』這說明封侯建國時，除了賜民分土頒命誥策圭以外，仍伴有一種封侯封國的典禮，其儀式較之『出入三觀』或尤為複雜。凡此均說明命氏封國是一種包括若干具體行事的制度。

屬，是即左傳所謂『官有世功，則有官族，邑亦如之』的封建制度(註一)。如賜姓胙土命氏係指封侯建國，則賜官族官邑當指王公諸侯封大夫，兩者係屬同一意義的政治措施。

- (六) 賜姓賜族與胙土賜邑既屬封國封族的構成要素，故先秦賜姓自非純然獨立而如漢唐賜姓氏之可有可無的制度。實際上，人民土地主權為任何政治領域的集團所必具的條件，其不可分性當不待言。
- (七) 左傳『無駭卒。羽父請諡與族。』的故事可能以無駭生前曾任司空，掌役徒屬(註二)，有勞於國，應封而未封。故羽父於其死後，請賜諡號及官族。但以不合生賜條例，故僅賜諡號，而未追封官族官邑。故事本身不僅即是封建制度實例之一，且說明卿大夫可以其功業而請賜官族官邑(註三)。

(註一) 左傳『官族』、『官邑』歷來解為官職及縣邑的稱名，作者於賜姓解一文已辨其非，茲再略為補證如下。案，官字訓管，或即管字之古文。如師虎設銘『虎……管官爾左右戲繁荊。』師酉設銘『王呼史盞冊命師酉：嗣乃祖管官邑人虎臣西門夷、……京夷、夷身夷。』欒鼎銘『王若曰：欒……管官僕射士。』郭沫若與闕生並釋官字為管理之義，而『管官』可能即楚語之『徹官』，且銘文所記正指管管族類。官既訓管，則左傳『官族、官邑』自即管治之族屬縣邑；族邑二字指其人其地，而非其人地之專名。如左傳昭十六年云『鄭大旱。使屠鑿……有事於桑山。斬其木。不雨。子產曰：有事於山，蔽山林也，而斬其木，其罪大矣。奪之官邑。』又如成十二年傳云『晉卻至與周爭鄆田……卻至曰：『溫，吾故也，故不敢失。』劉子單子曰：『昔周克商……封蘇忿生以溫……蘇氏即狄……襄王勞文公，而賜之溫……而後及子。若治其故，則王官之邑也。子安得之。』又襄二十九年傳云『子速納政與邑……無邑無政。』又成十六年傳云『子臧盡致其邑與卿，而不出。』此所謂『官邑』、『王官之邑』，顯指周王及子臧之類的卿大夫所管的縣邑土地，而『盡致其邑與卿』的『卿』才指的是卿大夫的卿位卿政，雖然也還不是卿位的稱名。歷來解官邑為邑名，顯屬無稽妄說。

官邑既是卿大夫官守之邑，則官族自即卿大夫或王所官守的族屬。例如成十六年傳云『(晉楚焉陵之役) 欒書將中軍……苗賁皇言於晉侯曰：『楚之良在其中軍王族而已請分良以擊其左右，而三軍萃於王卒，必大敗之。』……公從之。有渰於前……欒范以其族夾公行。』正義引劉炫規過云『族者屬也，屬謂中軍；以中軍夾公耳。非謂宗族之兵。』楚語韋註云『族，部屬也。傳曰：『欒范以其族夾公行。』時二子將中軍，中軍非二子之親也。』這證明王族不但是王的兵卒部屬，而非宗族之兵，欒范之族也顯然就是非王族的官族。歷來解左傳『官族』為太史司馬之類的官名，也顯屬妄說。

- (註二) 周禮大司寇云『凡萬民之有罪過，而未麗於法而害於州里者，桎梏而坐諸嘉石，役諸司空。』又司徒云『司空掌邦土，居四民，時地利。』又鄭語云『夏禹能單平水土，以品處庶類者也。』
- (註三) 左傳襄二十六年云『鄭伯賞入陳之功。……享子展，賜之先路，三命之服，先八邑。賜子產次路，再命之服，先六邑。』此為官有世功，則有官邑之證，可與定四年成王封諸侯事比而觀之。又成十六年傳云『卻蕞曰：『吾為子請邑。』對曰：『嬰齊，魯之常隸也。敢介大國以求厚焉？』』此為請邑之證，可與諸族比觀。又哀十四年傳云『司馬牛致其邑與主，而適齊。』此為卿大夫官邑而有命圭之證，可與封侯有命圭者比觀。

綜合楚語左傳兩段史料，不僅說明賜姓義指賜族屬人民，且說明賜姓實與胙土命氏爲先秦封建制度的重要素質。此外，在封建制度下，我們更曉然並存着賜官邑官族，與賜姓胙土同其意義的封卿大夫的制度。封建雖以明德爲準，但顯然以同姓王公子弟爲先。

3. 關於禹貢史料

禹貢云：

九州攸同，四隩既宅……九澤既陂，四海會同。六府孔脩，庶土交正，底慎財賦，咸則三壤，成賦中邦。錫土姓。祇台德先，不距朕行。五百里甸服，百里賦納總……五百里侯服，百里采……五百里綏服，三百里揆文教……五百里要服，三百里夷……五百里荒服，三百里蠻……聲教訖于四海。禹錫玄圭，告厥成功。

就主題制度而論，此所謂『錫土姓』應即左傳『胙土，賜姓』，也即授土授民的意思，無庸詞費。雖然，關於這段話的大意以及一些有關的枝節問題，這裏却需略予說明。

首先，這段文字就有一個似乎迄未論定的標點問題。例如據下列各家論著觀之：

故夏書曰：『中邦錫土姓。』（黃以周錫土姓解，詁經精舍三集。）

禹貢所謂『中邦錫土姓』，就是說古人所謂『錫姓』原是送人以圖騰，等於後來的賜姓。（劉節古代宗族移殖史論頁一一一）。

“In the Central kingdom he (the emperor) Conferred lands and Clan-names, only according to their virtue they were promoted, did not go counter to our course.”（高本漢尚書英譯本，The Book of Documents 1950, p. 18.）

此顯以『咸則三壤成賦，中邦錫土姓』爲讀。但另據下列論著證之：

咸則三壤，成賦中國，錫土姓。祇台德先，不距朕行。（瀧川史記會注考證）

慎之者，皆法則其三品土壤；準其地之肥瘠，爲上中下三等，以成其貢賦之法於中國。（孔氏尚書正義）

“He conferred lands and Surnames.” (James Legge's The Chinese Classics, III, p. 142; E. MaxMuller's Sacred Books of the East, Vol. III, p. 75, 尚書英譯本。)

“Tu conféra des domaines et donna des noms des familles (à ceux Qui en étaient dignes).” (S. Couvreur 法譯本尚書, p. 86.)

以及清嘉慶木刻本十三經注疏、木刻本相臺五經尙書等，却顯然又以『成賦中邦』爲句，而就文意推之，則顯應以後者爲是。因爲正如孔穎達尙書正義稱：

昔堯遭洪水，道路阻絕。今水土既治，天下大同……京師無乖異矣，六材之府甚修治矣，言海內之人皆豐足……天下衆土墳壤之屬俱得其正……所重慎者，惟財貨賦稅也……準其地之瘠肥爲上中下三等，以成其貢賦之法於中國。

作者認爲上引禹貢一段話的意思是說，統治者在一次大的災患平定以後，繼之以地政賦稅的整頓，以充實國家的財政(註一)。『成賦中邦』或『成賦中國』就是整理加強國內的財政，而『中邦』、『中國』則只是『四鄙』或『四裔』的對稱。假如『成賦中邦』腰斬而分屬上下兩句，則上句既言『底慎財賦』，而下句又言『成則三壤成賦』，『成賦』二字固嫌蛇足，且封建胙土賜姓原是中國之事，非關外夷，則『中邦錫土姓』也顯屬詞費。雖然，正義『成其貢賦之法於中國』的『之法』二字在註解上也是多餘的。

至於『錫土姓』以下的一段話，其義係指水患既治，內政已平，於是列土授民以封有功，且因其政治區域之遠近及屬民族類的不同，而異其貢賦及設政施教的標準(註二)。負責這一工作的是職任司空而掌治水利和徒役的禹，故迨其成功而賜之玄圭(註三)。

最後，關於『祇台德先，不距朕行』這兩句話，雖或認爲是禹說的（如正義，Legge 及 Couvreur 的譯本），但作者認爲應從尙書孔傳，當是帝堯分封時，他直接告誡或間接由禹轉告給受封者的命令(註四)。因爲唯有天子或諸侯才有賜姓胙土封諸

(註一) 穀梁宣四年『平者成也』，左傳文十八年『內平外成』，左傳宣十二年『政成事時』，左傳成十六年『政令於是乎成』，襄十四年『成國不過半天子之軍』，昭七年『韓賦七邑皆成縣也』，周禮地官調人『凡過而殺傷人者，以民成之』。是『成』字有平理完成及加強之意。『成賦中國』即政成而賦足，也即『內平』的意思。

(註二) 左傳定四年云『因商奄之民……皆啓以商政疆以周索……啓以夏政，疆以戎索。』其行事設教正與禹貢文相合。

(註三) 禹賜玄圭，與前述命圭命策例，可以比觀。

(註四) 左傳僖二十八年，周王策命晉文公，傳稱『王命尹氏……策命晉侯爲侯伯賜，虎……賁三百人。曰：『王謂叔父，敬服王命，以綏四國，糾逖王慝。』』與『錫土姓。……不距朕行。』可以比觀。

侯或卿大夫的權力；禹當時是司空，命令自然是堯說的。他的意思似說：今天你們已經是功成名就，受封民土，須時刻想着我的德意，而不要自矜其德，以違背我的行事！

總之，根據本節的分析，作者不僅認為『錫土、姓』意即左傳的『胙土賜姓』，顯然是封建制度下的重典，而且說明除了選建明德、藩屏王室的目的以外，封建制度仍有其經濟上的意義，那就是不僅利用屬民的兵力來捍衛王畿，同時也利用附庸國的生產力來充實王朝的財賦。這一點固與楚語『百姓千品萬官億醜兆民經入咳數以奉之』的說法相合，且就現代強國之殖民政策而論，也多少獲得說明。

因此，在本文的解釋下，先秦賜姓制度與漢唐賜姓氏制度便顯係名似同而質實異的兩種社會制度。就功利主義上說，前者對於功臣是實惠的，而後者則是虛榮的；雖然就制度設施的目的說，兩者却同是旨在屏固王室，羈靡異己。關於前者制度的存在時代，如撇開史料著錄的時代因素不論，專就社會組織來說，那該是一個本文所謂由若干姓族組成的氏族集團的紛立時代，而這一個時代則至少相當於殷周以來迄於春秋的這一階段。春秋以降，經由戰國的紊亂與族類的播遷，姓族組織固已漸趨破壞，而秦併六國大一統以後，氏族組織也隨之瀕於瓦解——某一地區的人民已非復過去多少屬於某一氏族或姓族的族類。因此在封賜制度上便出現了史記所謂『使諸侯王得推私恩，分子弟戶邑，錫號，尊建百有餘國』的『分戶邑』制度，而不復如過去成王封魯康唐三叔似的把整宗整族的氏或姓族醜類分賜給子弟功臣了。雖然，由於時代的演進而發生的語文學上的演變，以及漢高帝以『婁劉也，賜姓劉氏』的戲樂方式的封爵婁敬，於是在『分戶邑』或變相的賜姓胙土制度之外，却又創始了一種非屬封建要素而偶然性的賜姓氏族名的制度；此一制度的出現，以其稱名與先秦賜姓制度的混淆，遂致併為一談。

四、據分析的理論釋傳說的實例

如本文第二節所示，基本史料上關於先秦賜姓制度實例的傳說，既與制度理論並出於左傳國語，因此在這一節裏，作者即依上述的理論對於實例加以可能的解釋如下。

1. 關於左傳周封陳胡公『賜之姓』

關於傳說上所謂『賜之姓』，依本文理論，自義指賜族屬或分民，而此類屬民庶姓自非統治者周王的姬姓族屬；但由於傳文僅稱『賜之姓』，未言某族某姓，故所賜究係某姓某族的族屬，本來是無需且無法臆測的。不過，根據本條史料上文的一句話，却無妨對於這個問題作較進一步的分析。案，左傳昭八年上文云：

陳，顓頊之族也……自慕至於瞽瞍無違命……及胡公不淫，故周賜之姓。

就本文所謂氏族組織說，陳國或陳氏族雖未必盡屬一個姓族的集團，但至少該包括『顓頊之族』。假如此所謂『顓頊之族』係指稱自顓頊以來迄於胡公的一脈相承而有血緣世系關係的親族集團或姓族，同時也指的是陳國的統治階級，那麼根據下列史料證之，則『顓頊之族』應該是媯姓：

陳公子完與顓孫奔齊……齊侯使敬仲（即完）為卿。……懿氏卜妻敬仲，其妻占之，曰：『吉。是謂鳳凰于飛，和鳴鏘鏘，有媯之後，將育于姜。』（左傳昭二十二年）

衛莊公……又娶于陳，曰厲媯……其娣戴媯。（同上，隱三年）

鄭公子忽如陳，逆婦媯。（同上，隱八年）

但是這個媯姓，據昭八年傳下文云『歲在鶉火，是以卒滅』，及三十二年云：

故詩云：『高岸為谷，深谷為陵。』三后之姓，於今為庶，王所知也。（杜注『三后』云：『三代，虞夏商。』正義云：『從周而上，故數此三代……其賤者為庶人。』）

從夏商以來却早就滅亡，迄於周代而淪為庶民庶族庶人或周禮所謂的『庶姓』了（註一）。

假如實例上所謂『賜之姓』的『姓』（這個姓字及三后之姓的姓字是同義的）指的就是於周為庶的『顓頊之族』的媯姓族屬，那麼傳說的史實可能是這樣，就是武王克商，選建明德，胡公以有功而不淫，因受封于陳，自為其媯姓或顓頊之族的統治者。換句話說，媯姓本來是淪亡已久且為異姓周民族統治下的一部分庶民，現在隨著胡公受封却一躍而成為附庸國的統治貴族了。這與周封武庚、祿父于蔡，封微子啓于宋、

（註一）周禮秋官司儀云：『南鄉見諸侯。土揖庶姓，時揖異姓，天揖周姓。』庶字素解為衆庶之意，但據『三后之姓，於今為庶』云云，則此所謂庶姓應指亡國的賤者，即庶孽庶民或庶人。且據春官御史云：『建大旂，以賓同姓……建大赤以朝異姓……建大白，以即戎，以封四衛……建大麾以田，以封蕃國。』則庶姓似指非我族類的蕃國屬民。

而分賜以殷商餘民自然就是同一性質的故事了。

但是再進一步來分析，則說明問題仍然不就這麼簡單。因為在上節附註九，作者固指出先秦文獻上所謂『王族』、『官族』非必屬王公卿大夫的血屬宗族，而且傅孟真先生在姜原一文裏也說過：

在西周封建的事跡中，有一件很當注意者，就是諸侯的民族（案，應說是宗族或姓族）不必和他所治的民族是一件事。譬如勾吳那地方的人民是斷髮文身的，而公室是姬姓；晉那地方的人民是唐國之遺，而公室是姬姓；虞那地方是有虞，而公室又是姬姓。（傅孟真先生集第四冊頁十五。此與作者所論古代的氏族組織可互為參證。）

因此，『顓頊之族」究否即指顓頊之嫡族？又是否即陳國統治階級的嬌姓？則均無法確論。換句話說，我們說陳國是顓頊之族，固然可認為是陳國的統治階級，但是另一方面也許是指的過去為顓頊所統治而後來却成為周王治下的庶民庶姓，而並不是嬌姓。以胡公為首的嬌姓則是協助武王伐討的另外一個諸侯國或氏族；殷紂既滅，武王遂以其庶民顓頊之族賜給胡公，而成為嬌姓統治下的陳國屬民了。這就是說，顓頊之族不一定就是嬌姓；而傳文稱『自幕至瞽瞍』下及胡公，而不自顓頊始，也多少加重這一可能性。

實際上，姑不論顓頊，甚至是舜和胡公，究否是嬌姓，也似乎不容斷言。因為我們如以左傳昭八年說為準，則在父系社會的系嗣制度（The Rule of Descent）下，自幕迄於胡公，甚至敬仲，都應同屬嬌姓。但是昭八年正義引世本，却稱舜係姚姓。（雖然，這種說法似乎是以左傳哀元年『虞思於是妻（少康）以二姚』為本，而是後儒增入世本的靠不住的說法。因為正如齊太公或稱周望（註一），而周望却是姜姓而非周公的姬姓一樣，虞舜和虞思雖同屬有虞氏族，可是虞舜却未必如虞思一樣的是姚姓。所謂虞思、虞舜、周望者，都是後人就其邦國氏族之稱而加之以的稱呼，由於邦國氏族非一姓一族的組織，因此它的稱名便非必然的代表着該國或氏族某一個體的血緣世系；換句話說，古代的氏不是姓，而同氏者便未必同姓。此一事實，宋鄭樵早已指出。）然而，舜還不只有姚或嬌姓之說。據史記五帝紀稱『自黃帝至舜、禹，皆同姓而異其國號。』證之晉語稱黃帝生於姬水而姬姓的記載，則舜又是姬姓了。此外，近人據甲骨

（註一）漢書敘傳云：『周望兆動于渭濱。』周望即呂望或姜望。

卜辭與山海經材料的推論，或謂帝舜即帝俊，也就是帝嚳，而是殷民族的先公（註一）。假如殷之統治階級爲子姓的說法無誤，那麼帝舜又該是子姓了。

顯然的，顓頊、舜和胡公究竟分屬姬、媯、姚、子四姓抑同屬其中一姓，這裏固不容斷言，甚至聯帶的五帝族系及其子孫後裔的族籍也都成問題了！然則問題的癥結何在？作者認爲這倒不在於史料可靠性的差異，而顯然在於先秦社會組織——即構成那些大小氏族集團的各姓族的父或母系的屬性以及其演變的時代問題。這個問題在現代史學家的論著上雖有一些籠統而不確定的說法，但在民族學家的論著却還沒有加以詳細比較的研究；在這個問題沒有解決以前，說者要根據古人的國名氏號去肯定他的姓族世系，便多少是徒勞無功的。清顧棟高春秋大事表列國姓氏表序云：

粵自禹貢曰『錫土姓』，而左傳有『因生賜姓，胙土命氏』之分……余嘗謂氏族之學，至唐而極精，亦至唐而極亂……何則？自漢初已有賜項伯爲劉疆，婁敬爲劉敬……而於生民之初，得姓之由，脈絡不可得而尋也。

殊不知，在顧氏所引的禹貢、左傳兩條史料的傳統解釋下，先秦統治者的子弟功臣以不斷的賜姓氏改族名的結果，姓氏族名的脈絡早就紊亂而不可得尋，固不自漢初始；而且如非顧氏認爲『錫土姓』和『因生賜姓，胙土命氏』與漢初賜姓某氏制度有別不同的話，則其『自漢初已有賜項伯爲劉疆』云云，便顯屬不自知其所云了。至如就本文觀點論，古代氏族與姓族由於封建制度而發生的兼併和播遷，初民個人的姓氏族名也早已發生變異，而難於稽考。特別是『至唐而極亂』，這原因倒不在賜姓，而是在於姓氏學家溯論姓氏源流的方法。

2. 關於國語堯封禹、四嶽和董父

據第二節所引五、六兩條史料中所謂『祚以天下』、『祚四嶽國，命以侯伯』、『封諸鬲川』云云，這自然指的是天子封諸侯（如前文所引周策命晉文公爲侯伯）的封建制度，而『賜姓曰姒，氏曰有夏』、『賜姓曰姜，氏曰有呂』、『賜姓曰董，氏曰豢龍』與『祚天下』、『祚國』云云，自即左傳『賜姓、胙土、命氏』之謂。賜姓制度爲封建制度的要素，此處的實例顯證與制度理論是完全吻合的；至於禹、四嶽和董父係生時受封賜

（註一）參閱中央研究院歷史語言所集刊，第三本，第四分，頁五三一至五三五，丁山由陳侯因齊鐘銘，黃帝論五帝。

姓，則尤不待言。

首先就四嶽而論，作者的解釋自認係指帝堯分賜四嶽以姜姓族屬，而封爵爲呂氏族或呂國的侯伯的意思。至於四嶽是否即伯翳，或伯益，又究否是炎帝姜姓或少昊已姓之後，文獻不足，此處姑不置論。(註一)如依傳統稱四嶽炎帝之後而姜姓的說法，則姜姓這一族遠在傳說的『阪泉』一役以後即已淪爲庶姓，迄於帝堯時代，也可能成爲陶唐氏族的一部分屬民，及四嶽佐禹有功，因受命爲侯伯而自爲其姜姓有呂氏族的統治者。後代周封太公於齊，正是與堯封四嶽恰堪印證的同一故事。

其次，關於禹和董父的賜姓傳說，自然可以如前例一樣的加以解釋，而這種解釋既順理成章的合於現有的封建實例，一經道破便絕無奇異可言，同時也顯然沒有傳統解釋上那種進退維谷而背於史實的現象。雖然，禹和董父究是帝堯的同姓子弟抑異姓功臣，而堯究係伊祁姓抑如史遷所稱同屬『五帝以來皆同姓』的黃帝姬姓，這裏是仍然不易確論的。不過，可以肯定的說的，就是禹和董父分別統治的夏后和豳龍氏族至少包括着姒姓和董姓族的族屬。後儒素認禹和夏后氏族係屬姒姓，但這種說法大抵以漢唐賜姓氏制度及父系社會的系嗣制度爲論據，其可靠性是有問題的。案，傅孟真先生夷夏東西說一文云：

禹的踪跡之傳說無所不在的……明明以禹爲古之明神。不過，春秋以前書中，禹但稱禹，不稱夏后。自啓以後，方稱夏后……其母系出於塗山氏；顯見其以上所蒙之禹若虛懸者。……雖夏后氏祀以爲神，然其與夏后有如何之血統關係，頗不易斷。(傅孟真先生集第四冊頁五十三)

這就是說，如果禹是姒姓，則後來的夏后氏，甚至禹的兒子啓，便不是姒姓。反之，則禹便不是姒姓。當然，作者並非認爲傅先生的推論就是史實，而是說他對禹與夏后氏族系的懷疑，及兩者『血統關係頗不易斷』的看法，却與作者此處及前文的分析可以互爲補充。雖然，禹果然是姒姓，而啓以後的夏后氏統治階級不是姒姓的話，却不能因此而否定禹啓的血緣關係；倒可能是以啓出於母系，而在其代非母系的父禹爲夏后氏的統治者以後，夏后氏成爲非姒姓統治的集團，這才同姒姓的禹族沒有如何的血

(註一) 國語韋昭註從賈侍中，以四嶽爲姜姓。汪遠孫從左傳杜註，謂四嶽爲共工印窮奇之後，爲少昊從孫，已姓。然少昊是否已姓，却有問題，而問題之性質則一如顓頊之與帝舜胡公。

統關係了。此外，鄭語上有這麼一段神話：

訓語有之曰：『夏之衰也，褒人之神化爲二龍，以同於王庭，而言曰：『余褒之二君也。』夏后卜殺之，與去之，與止之。莫吉。

如果我們認爲禹是姒姓的話，則作者認爲這段神話可能就是非姒姓的啓在統治了夏后氏以後，同姒姓失勢的禹族發生衝突的一段神話化的史實。就周幽王后妃褒姒的名字推之，神話中的褒君該是姒姓；這個姒姓被非姒姓的夏后奪去統治權以後，自然也就墜氏絕祀，於是其二君化爲龍而同擾於王庭。故夏后氏卜殺之、去之或止之。假如褒之二君爲姒姓，且爲夏后之先君，則夏后既不得卜殺之，也無論如何不能視爲凶險。不過，禹究竟是不是姒姓，却始終還是不敢說。事實上，史記五帝紀繼『自黃帝至舜禹皆同姓』於下文云『帝禹爲夏后，而別氏姓姒氏』，就早已暗示禹原非姒姓了。

至於禹的人性，近代史家雖頗有懷疑者，但是無論就中國古文獻關於禹的記載，或就西歐先史遺址對於希臘神話的史實化而論，我們都似乎不能把禹的事跡完全目爲神話，從而否定他的人性的。英國考古學家庇克說：『傳奇在揭去它的神話外衣以後，也仍保存着先史時代英雄偉蹟的真像的。』（註一）這是從地下材料可以證明的。

總之，關於先秦賜姓的傳說實例，作者在這一節裏都分別的提出盡可能而不勉強的解釋；證明不僅用本文的制度講的通，且證明賜姓制度是封建制度的要素。在另著先秦封建制度考一文裏，作者對於封建史實將再予以詳細的討論，因此這裏不更舉例。

五、傳統解釋的批評

這一節裏，讓我們對於傳統解釋所表現的制度理論及其有關它方面的古代社會制度的推論試加以分析和評論。

1. 關於楚語章註

案，楚語章註云：

（民之微官百）微，達也；自以名達於上者，有百官也。

（註一）參閱H. F. E. Peake, The Study of Prehistoric Times, The Journal of Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1940, Vol. IXX, Par III pp. 103-136.

(能言能聽徹其官者)能言，能言其官職也。

(物賜之姓)物，事也；以功事賜之姓。官有世功。則有官族，若太史、司馬之屬。(又周語註云：百姓，百官也；官有世功，受氏姓也。)

(姓有徽品十，於王謂之千品。)謂一官之職其僚屬徹於王者有十品，百官故有千品。此處韋昭所謂『賜姓』自指賜姓氏族名，也即韋氏所謂『太史、司馬』之類的『官族』，而其所謂『百姓』也就是以功事受氏姓族名的百官或貴族王公子弟。

首先，論韋氏所謂姓或氏姓。據前文引的基本史料的傳說實例證之，韋氏所謂太史、司馬的稱名既與姒、姜或有夏、有呂一類的姓氏族名顯然不類，且縱依後來的說法，認為太史、司馬的『官族』就是傳統所謂的氏或氏號的話，但是韋氏却顯然連先秦姓、氏有別這一事實也還沒有辨清。基本史料對於這一事實的說明固昭然若揭，而宋鄭樵通志氏族略序也指出：

三代之前，姓、氏分爲二……姓可呼爲氏，氏不可呼爲姓。

楚語既言『賜姓』，則韋氏太史、司馬的氏號釋例自誤謬而無關語文的解釋。

其次，韋氏所謂百姓即古代百官以功事受氏姓的尊稱的說法，僅就楚語而論，也顯然是漠視客觀論據的誤說；除非『民之徹官百』至『是爲百姓』這一段話是完全孤立殘缺的史料，否則在楚語上下文裏便找不出『百姓』義指百官的證據。相反的，據作者析證一文指出，古文獻上姓與民、百姓與兆民、萬姓羣姓與萬民分言、連言或互言之例，却不勝枚舉。

實際上，百姓即古代百官的說法還不是始自韋氏，至少從漢以來經典的註疏上，如詩天保毛傳、堯典鄭註、堯典盤庚呂刑各篇孔傳及孔氏正義，就已經是由來久遠且非一人所倡的傳統解釋。但是據作者析證的分析，這種說法非僅同屬無稽，且致誤之由也顯然是因於對楚語的誤解。這裏讓作者再舉出析證一文未及討論的一個例證以重申此一事實。案，盤庚云：

盤庚遷於殷。民不適有居，率籲衆慙，出矢言，曰：『我王來……不能胥匡以生。』……王命衆悉至于王庭（孔傳云：『衆，羣臣以下。』正義云：『周禮小司寇掌外朝之政以致萬民而詢焉。一曰詢國危，二曰詢國遷。……是國將大遷，必詢及於萬民，故知衆悉至王庭是羣臣以下，謂及下民也。』）。王若曰：『格！汝衆！予告汝訓。汝猷黜乃心，無傲從康。

古我先王，亦惟圖任舊人共政；王播告之脩，不匿其指。王用丕欽，罔有逸言，民用丕變。今汝聒聒起信險膚，余弗知乃所訟。非予自荒茲德，惟汝舍德……予亦拙謀作乃逸。……汝克黜乃心。施德于民……乃不畏戎毒于遠邇……汝不和吉，言于百姓，惟汝自生毒，乃敗禍姦宄，以自災于厥身；乃既先惡于民，乃奉其恫，汝悔，身何及！」

這段話是盤庚遷殷後，民不適有居，而告誡與盤庚共政的舊人的訓命，大意是說：共政的人須同心協力，有意見須建議給主政者；既不能背後評論，輕信險膚，更不能內鬩紛紜，流言百姓。但是現在盤庚手下共政的這班人，在卜居初定，百廢待興之際，既不自求和吉，施德于民，却先自怨訟，言于百姓，而為惡于民，因此造成民不適有居而矢言『不能胥匡以生』的動亂局面。

顯然的，在這段話中的『衆、汝衆、汝、乃』係指共政的舊人或官，而決不是『百姓』；『百姓』在這裏正是『民』的同義異詞。但是孔傳在註『百姓』一詞時，却偏說：『責公卿不能和喻百官』！雖然，孔氏正義苦心孤詣的替孔傳疏解着說：

此篇上下皆言民，此獨云百姓，則知百姓是百官也。

但這不僅是瞪着眼在胡說，同時『此篇上下皆言民』一語也正表露出說者內心上的不安。

那麼古代百姓為百官的謬說究何由而產生的？唯一的理由就是源於楚語的誤解，而且在以訛傳訛的情形下，楚語這段史料也就成為許多中西學者據以臆論中國人種起源與古代社會階級的不二證據。於是郭沫若認為古代的『百姓』就是『大家』，屬第三級的貴族(註一)；蔣智由認為『百姓』是古代社會『四級中之最貴者』(註二)；而蔣氏與劉師培(註三)章鈞(註四)等更推闡法人拉古貝里 (Terrien de Lacouperie) 中國古代『百姓』即西亞『百克 (Bak)』族的說法(註五)，而大倡其中國人種西源論。但是這裏不僅說明郭蔣二氏對於古代『百姓』身分確定上的任意性，而且美國漢學家赫斯 (F.

(註一) 中國古代社會研究頁一三五。兩周金文辭大系頁二十八臣辰直銘註云：『百生者百姓也，百官也。』

(註二) 中國民族權力消長史頁十九。

(註三) 劉師培遺書第十八冊古政原論。

(註四) 中華通史上冊頁二〇四。

(註五) 引見蔣著消長史頁六及中國人種考頁二十七。

Hirth) 在中國古代史一書裏也曾批評過拉氏的誤謬(註一)。因為正如析證一文指出，拉氏顯係拾掇中國前儒誤說，更誤認『百姓』為一個固定的專名詞，却不知這個語詞就是『姓』的泛稱，也就是『羣姓、萬姓』的同義語詞。此外，李雅各在英譯本尚書附註中，也對於『百姓』一詞有合於本文的論點，他說：

『百姓』(The Hundred surnames) 在周代義指邦國大家族之說見於孔氏正義。然就書經而論，百姓一詞凡十四見，其更自然的解釋應該是『民』(The People)。卷五頁十第十節(即酒誥篇)與頁十六第九節(即君奭篇)雖屬例外，但通常用法則如上所論。(The Chinese Classics, Vol. III., part I, p. 17.)

不過，那兩個例子事實上既非例外，我們也莫測李氏所以認為是例外的理由。

總之，百姓一詞的傳統解釋既有問題，則百官以功事受氏姓而有百姓之稱的說法自靠不住，從而先秦賜姓制度的傳統解釋也就成疑問。

其次，再分析傳統解釋下先秦賜姓制度的設施目的。案，楚語史料說明賜姓對像包括王公的同姓子弟，而賜姓的目的，據傳統解釋稱：

黃帝時，即有姓氏。至是九州攸同，乃徧賜之也。土以立其國，姓以立其宗；

國立而後人民有所表，宗立而後族屬有所繫矣。(張澍養素堂文集卷三錫土姓解)

禹貢『錫土姓。』左傳『天子建德，因生以賜姓，胙之土，而命之氏。』蓋立

土所以立國，錫姓所以立宗；皆厚待親族之特例。(蔣著消長史頁十九)

但姑置錫土命氏制度不論，正如前節所示，這種改姓分宗而破除親屬關係的制度何以竟說是『厚待親族之特例』，固屬費解，而同屬賜姓制度，何以漢唐王室却不如此厚待親族，也顯然不出諸傳會而說不通的。

實際上，王公子弟既與王公同其姓族，自不待更賜姓氏族名而族屬始有繫，且據下列先秦及漢儒文獻而論：

繫之以姓而弗別，綴之以食而弗殊，雖百世而昏姻不通者，周道然也。(禮記大傳)

姓者所以統繫百世使不別也。(史記集解引歐五經異義)

顯證姓族或傳統所謂姓也不是可以任意而別的。其所以不別的原因，實由於『繫姓弗別』是動物界『合羣的衝動』(The Gregarious impulse) 或『族類的意識』(The

(註一) The Ancient History of China, 1923, pp. 15-20.

Consciousness of Kind) 在人類社會的高度發展(註一)，是人類社會集團所由成的基本因素，也即美人類學家林頓 (R. Linton) 所謂的『集團意識』(L'esprit de corps) (註二)。換句話說，如果沒有重大的外在大因素促成集團的迅速崩潰，則集團本身當不應創立一種有意使集團分子逐漸離異的制度。因此，同樣屬於傳統解釋，孔穎達左傳正義却說：

黃帝之子，兄弟異姓，周之子孫皆姓姬。古今不同，文質代革；周代尙文，欲令子孫相親，故不使別姓。其賜姓者亦少，唯外姓嬀滿之徒耳。(隱八年)

是證孔氏認為欲令子孫相親，故不使別姓，也就是不賜姓；甚至連傳統所說的賜姓氏制度在周代也幾乎是絕無僅有的制度。(註三)雖然，同姓王公子弟不賜姓的說法却與楚語的說法不合。

然而撇開蔣張二氏與孔穎達的矛盾理論不談，如果說者就如孔氏似的僅以『古今不同，文質代革』這麼兩句話，就想把春秋時代傳說的賜姓制度遠推到不可確知的黃帝時代，那麼這種想法便顯然是近於推委而無稽的。因為基本史料固未明言賜姓制度係黃帝時代的制度，而且縱然黃帝時代是尙武甚或野蠻的社會，但似乎誰也不能肯定『繫姓而弗別』祇是周民族獨有的族類意識(經文『周道然也』指的是同姓不婚；與繫姓不別是兩回事)。再說，子嗣異姓的問題涉及着古代社會的父系母系的系嗣制度以及政治上別族而居以避災難的許多因素(註四)；黃帝子嗣既無賜姓的傳說，不得據賜姓制度解釋黃帝子嗣異姓的問題(註五)，尤不能更據此而推證賜姓制度係始創於黃帝時代。

實際上，姑撇開黃帝時代有無賜姓氏制度的問題不談，再就周代而論，除了外姓嬀滿之徒以外，賜姓氏制度在周代果如孔穎達所稱確是絕無僅有的？這裏無需煩論，我們如果沒有忽略周書酒誥君奭呂刑各篇、周語、及禮記裏傳統對於『百姓』一詞的註解，尤其是左傳隱八年孔氏正義列舉的那些生前或死後賜姓賜族的文證，那就說明不只是傳統各家的理論互為矛盾，甚至是在一個人的論著上也找不出明確一致的見解。

(註一) A. C. Haddon, History of Anthropology, pp. 7-8.

(註二) R. Linton, The Study of Man, 1936, p. 92.

(註三) 林喬蔭三禮陳述求義卷二十，也持同一論點。

(註四) 晉語『智宣子將以瑤為後。智果曰「不如宵也。」……弗聽。智果別族于太史，為輔氏。及智氏之亡也，唯輔果在。』此為別氏避禍之證，但仍非別姓。

(註五) 加藤常賢支那古代家族制度頁二六至三十一，持此論，且混賜姓命氏為一談。

最後，關於楚語韋註『徹官』的徹字、『物賜』的物字、及『官族』的解釋，作者在前文附註，已有論證，茲不復贅。

2. 關於左傳註疏

首先論『因生以賜姓』的傳統解釋。案，杜註云：

因其所由生以賜姓，謂若舜由嬀汭，故陳爲嬀姓。

是杜預所謂『因生』係指因其人所由生的地名，而禹貢孔傳解『錫土姓』云：

『天子建德，因生以賜姓』謂有德之人生此地，以此地名賜之姓以顯之。

該就是傳統所謂『因生以賜姓』的正確解釋。但是傳文既僅言『因生』，非『因所生』或『因所由生』，固找不出『因其所由生的地名』的客觀解釋，且就杜註而論，其所舉的釋例也似乎有問題。

案，關於帝舜姓族起源的傳說見於史記。陳杞世家云：

陳胡公滿者，虞帝舜之後也。昔舜爲庶人時，堯妻之二女，居於嬀汭，其後因爲氏姓，姓嬀氏。……周武王克殷紂，乃復求舜後，得嬀滿，封之於陳，以奉帝舜祀，是爲胡公。

這該是杜註所本。但是據史記所載，帝舜顯然是因居嬀汭而爲嬀姓，是『因生地而得姓氏』或『因生得姓』；無關乎左傳『因生以賜姓』的解釋。其次，就父系社會制度說，胡公既是『舜後』，自與舜同屬嬀姓；杜註『故陳爲嬀姓』云云，自屬不誤，但此語與『因生以賜姓』的解釋却仍不相干。如杜預係據周封胡公『賜之姓』的傳說，意謂胡公係因生地而『賜姓曰嬀』，則此說便愈發無據。因傳文既僅言『賜之姓』，並不意味着賜之嬀姓，而胡公既是舜後，則尤無需更賜姓曰嬀而後始爲嬀姓。因此，孔穎達正義在引述上列陳杞世家一段文字以後，便對於杜註加以修正的說：

案，世本帝舜姚姓，哀元年傳稱『虞思妻少康以二姚』，是自舜以下猶姓姚也。昭八年傳曰『及胡公不淫，故周賜之姓。』是胡公始姓嬀耳。史記以爲胡公之前已姓嬀，非也。

但是這種修正比杜說尤爲荒謬。因爲孔氏既據世本駁正史記，則照說該從世本同認舜帝和胡公爲姚姓，但是他却偏依史記獨認胡公爲嬀姓；既本史記認胡公爲嬀姓，則嬀姓族名自源於居嬀汭以爲嬀姓的帝舜，但是孔氏却偏依史記而反駁史記，認爲『史記

以爲胡公之前已姓媯，非也』！這就是說，孔氏不但是擅把史記帝舜因生得姓氏的傳說歸諸胡公，從而以此來駁史記，同時也就以這樣偽造的史料做爲解釋『因生以賜姓』的論據。清儒崔述，大概是察覺到孔杜二氏解釋的不通，於是在補上古考信錄裏說：

唯虞後本姓姚，而陳乃媯姓，故晉史趙以爲周之所賜。蓋偶然之事，時或有他故焉。（東壁遺書第二冊補上古考信錄卷二）

但是『偶然』、『或有』之詞既無裨古史的考信，尤不能藉此而誣罔史趙認爲陳爲媯姓係源於周之賜姓，因爲史趙根本未云周賜之媯姓！倒是杜孔二氏因誤解傳文致編造了偽史，而志在考古的崔氏以認假爲真却置疑於信史了。實際上，正如作者前文指出，在沒有確定古代各姓族的系嗣制度的屬性、演變時代及姓族與氏族隸屬關係的一些問題以前，說者要想憑邦國氏族的名號去推溯古代個體間的血緣世系關係，這不僅是徒勞無益，而且顯然是愈弄愈糟。

其次，再論傳統關於左傳『命之氏』的解釋。案，左傳杜註及正義云：

報之以土，而命氏曰陳。（杜註）

有德之人，必有美報。報之以土，謂封之以國名，以爲之氏；諸侯之氏則國名是也。周語曰『帝嘉禹德，賜姓曰姒，氏曰有夏。昨四岳國，賜姓曰姜，氏曰有呂。』亦與賜姓曰媯，命氏曰陳，其事同也。（正義）

是命氏即賜國名或族名，而這種解釋自係據漢後的姓氏觀念而爲之說的。依照封國的史實及『因生以賜姓』的傳統解釋而論，封國號賜族名理當在功臣的生時爲之，但是正義却說：

氏、族一也，所從言之異耳。……死後賜族乃是正法。春秋之世，亦有非禮生賜族者，華督是也。釋例曰『舊說以爲大夫有功德者則生賜族』，非也。

這證明，究竟是生前或死後命氏？在傳統解釋上是沒有定論的。甚至，更據禮記孔氏正義云：

凡姓族異者，所以別異人也。……天子賜姓、賜氏，諸侯但賜氏。……凡賜氏族者此爲卿乃賜。有大功者，生賜以族，叔孫得臣是也。……其無功德者，死後乃賜族，若無駭是也。（大傳）

則同屬一個人的說法，也自相矛盾而不知其所云了。孔氏不但忘記自己說『諸侯之氏

則國名』的話，國名氏號沒有死後封賜的事理，而且作者在賜姓解一文曾指出，孔氏顯然由於混氏號與諡號爲一談，諡號是死後之稱，也因此才有『死後賜族乃是正法』的謬說的出現！說起來，古人的諡號誠然是不失爲氏族名號起源的一條途徑，但是氏號或邦國氏族之號既不就是諡號，非必源於諡號，而且也絕對沒有在封國受爵者死後再封國號的道理！

實際上，不止是在孔氏正義上混氏諡爲一談，同樣在下列各家的論著上：

姓者所以統繫百世使不別也，氏者所以別子孫也。（鄭玄駁五經異義）

姓，生也；人稟天氣，所以生者也。（白虎通）

姓，人所生也。（說文）

姓者生也。以此爲祖，令之相生，雖下及百世，而此姓不改。族者屬也；與其

子孫共相連屬。其旁支別屬，則各自立氏。……氏猶家也。……氏、族一

也，所從言之異耳。……姓則受之於天子，族則稟之於時君。（左傳隱八年正義）

三代之前，姓、氏分爲二。男子稱氏，婦人稱姓。氏所以別貴賤……姓所以別

婚姻。……族者氏之別也；以親別疏，以小別大，以異別同，以此別彼。

（通志氏族略）

男子稱氏，女子稱姓。氏一再傳而可變，姓千萬年而不變。……氏焉者類族

也，貴貴也。（顧亭林文集卷一原姓篇）

姓與氏析言別，渾言通。……大宗有正姓，小宗無常氏。左傳曰『天子因生以

賜姓，胙之土，而命之氏。』……是天子賜姓也，諸侯賜卿大夫以氏。若公之

子曰公子，公子之子曰公孫。公孫之子，則其親已遠，不得上連於公，故以王

父字爲氏，或以官或以邑爲氏，所以別其上也。（詁經精舍三集黃以周庶姓別於上解）

古書凡言姓，多指所出；不必盡是父子。……凡言氏，多謂其後世，或統稱一

代。（雷學其介庵經說卷二）

古者氏與姓別。姓由於血統，氏由於徽識。……後世以氏爲姓，姓、氏混而爲

一，而古姓亡矣。（劉師培遺書第十八冊溯姓篇）

我們實難理解說者所謂『姓』和『氏』的界說以及兩者的區別。假如我們認爲各家係在解釋古代姜姁媯姬和呂夏周陳一類的姓氏族名，則勿寧說他們只是在解說這些族名

的不同用途和功能；而並非在解說『姓』、『氏』爲物的本體。各家既未說明何以姜似之類的族名是『姓』，也未說明呂夏之類的國號是『氏』的所以然。實際上，這些做爲『姓氏』的語詞，除了音形義的差異以外，固找不出所以稱之爲『氏』或『姓』的根據。且素所謂姓氏二字義指族名的解釋，如作者賜姓解一文所示，也實源於觀念上的錯覺——誤認族的本體（即本文所謂的姓族和氏族），即古代的『姓』和『氏』，爲族的稱名（即姓族氏族族名）的結果。（進一步說，說者雖註解的是姓氏二字，其實解的却是姜似呂夏之類的族名；與姓氏二字本身訓義無關。）

然而如認爲傳統解釋僅訓姓氏二字義指族名，則事實又不盡然。例如：

蓋上古之民從事游牧……而部落以分。特古之所謂部落不稱國，而稱氏（案，非不稱國，而是國氏互稱。）。古孝經緯有言：『古之所謂氏者即國也。』吾即此而推之，知古帝所標之氏指國言，非指號言（原註：如盤古氏即盤古國也。）。左傳曰：『胙之土，而命之氏。』此氏字最古之義（原註：再貢曰：『錫土姓。』土即氏也。後世以邑爲氏，以官爲氏，以字爲氏，皆氏字後起之義；與古代以國爲氏之義迥別。）。（劉師培遺書第十九冊古政原始論）蠻族人民悉承認女統之血系（原註：女統血系亦名女統親族制度），震旦之初，當亦是。…而蒼頡製書，女生爲姓。後儒解姓字者，或據因生賜姓之文，或據姓爲女坊之說，其說信美矣（案，劉氏古代階級制度論亦據因生賜姓以釋百姓爲百官之稱的由來。）。及觀晉語胥臣之言，始知黃帝之時仍行一夫多妻之制，則所謂同姓者乃同一女統之血系者也。（同上，第十八冊叢書溯姓篇）

古之諸侯多言：『墜命亡氏，踏其國家。』以明亡氏則與奪爵失國同。（鄭樵氏族略）此外，日本加藤常賢據馬瑞辰毛詩傳箋通釋而推闡劉師培釋氏說，且證論中國古代所謂『姓、氏』應該是『血族的氏族』與『領土的氏族』（註一）。是證鄭劉二氏固知『古帝所標之氏指國言，非指號言』，氏號的氏字之義是『後起之義，與古代以國爲氏之義迥別』；而劉師培與加藤氏也顯認古代所謂『姓』該是『血族』或『血族的氏族』。但是在先秦賜姓命氏制度的討論上，至少是鄭劉及加藤氏却完全抹殺了他們自己的考證，而同認先秦賜姓命氏即賜姓名封國號！假如不是說者狃於漢唐之制，忽視了先秦史實，則這種矛盾的原因便無從了解。至於加藤氏統稱中國古代的『姓、氏』爲『氏

（註一）見支那古代家族制度頁三八至四一。

族』，固有乖語詞原義，於古史分析上易於混淆不辨；而別之以『血族』、『領土』，也顯然失之蛇足。

實際上，不僅是在國人論著上，就是在西人的漢學論著上，姓氏二字，特別是姓字的解釋，也同樣是含混無定的。例如前文所示，李雅各即分譯『百姓』一詞為“The People”或“The Hundred surnames”，而 Couvreux 氏也譯為“Les familles”或“Les noms des familles”。正如作者賜姓解一文指出中文姓字一詞由於賜姓制度的討論而陷於訓義無定一樣，西文“Family (Famille)”與“Surname (nom de famille)”二詞也由中文的譯述而致含義混淆了。雖然，如果我們要請教這兩位漢學家的“Surname”而却問他們“What is your family?”的話，那麼必然的他們如非瞠目不知所對，則必竊笑我們講的是洋涇幫英語。

最後，關於左傳所稱『官族、官邑』的問題，正如楚語韋註的解釋，左傳註疏也並解『官族』、『官邑』為官職與官邑的稱名，其誤謬無據，前文已論，茲不復贅。但此處須指出的，即此種解釋不僅源於說者誤認古所謂『氏』為族名（也即說者所謂的『族』），因解『官族』為官名，從而聯帶的也就把『官邑』解為邑名；同時也據後代以官名邑名為姓氏族名的制度而助長了這種解釋。實際上，古代的官名邑名雖為後代姓氏起源的因素之一，但是這個姓氏起源的問題却無涉於傳文的解釋，因為傳文所論實乃封建制度下賜官族官邑；分卿大夫以縣邑屬民的制度。甚至官名在春秋之世，也並不就是當時任官職者的真正氏號或族名。例如左傳襄二十九年云：

鄭子展卒，子皮即位。於是鄭饑……子皮以子展之命，餽國人粟……故罕氏常掌國政。……宋司城子罕聞之，曰：『鄰於善，民之望也。』宋亦饑……出公粟以貸……司城氏貸而不書。……叔向聞之曰：『鄭之罕，宋之樂，其後亡者也。……施而不德，樂氏加焉。』

是司城子罕在當時實為『樂氏』，而非司城氏，所謂司城氏者不過是說職任司城的那個人而已。

此外，關於左傳隱八年這段史料裏所論命諡制度、無駭的身世、故事的原委、以及傳文的句讀等等，在註疏上仍頗多可商榷的地方，凡此已詳論於賜姓解一文，茲不復論。總之，從上文分析的結果，說明左傳這段史料的傳統解釋顯然是傳會多於事實

的。

3. 關於禹貢史料

照理說，這條史料應該沒有甚麼問題的，因為姑無論先秦賜姓一義的解釋如何，說者都應會理解禹貢所謂『錫土姓』就是『錫土，錫姓』，也就是左傳『昨土，賜姓』之謂，而這一事實從下列尚書孔傳對『錫土姓』的解釋上便可得到證明：

天子建德，因生以賜姓。謂有德之人生此地，以此地名賜之姓以顯之。

但試更就下列論著觀之：

選有德之人，賜與所生之土爲姓。……土，地也；謂有德之人生於此地，天子以此地名賜之姓以尊顯之。（禹貢正義）

天生蒸民，受之以姓。姓者所以別婚姻、厚人倫也。或因生以賜之，或錫土而命之……眇觀前修，率由斯義。（宋邵思姓解序）

皇古之初，人皆無姓。自伏羲作字，因生以爲姓。……然姓錫於天子，以建有德，非下民所得冒，故春秋傳曰：『天子建德，因生以爲姓』。凡有姓者皆貴者也，故虞書言『百姓』即百官。且姓錫於有土，亦以諸華夏，非外夷所得溷，故夏書曰『中邦錫土姓』，姓曰錫土，所以榮諸侯、別庶士也。中夏有姓，外夷無姓，自古已然。……其錫姓之法有二：有特賜其姓，非蒙其祖宗者，如鄭君駁異義……是炎帝黃帝之先，本自有姓，而太皞炎帝特賜姜姬以異之也；有本其祖姓，而特賜之以正其宗者，如后稷賜姓曰姬，而四嶽賜姓曰姜，皆賜之祖姓，使紹其統，以爲百世宗者也。（黃以周錫土姓解）

中國雖雅化，古者母系未廢。契之子姓自玄胤名，禹之似姓自蕙苴名。……夏后興母系始絕；往往以官字謚邑爲氏，而因生賜姓者寡。（章炳麟檢論序種姓上）
唐虞地方之制不可考，以太傳及史記相參……其民殆多聚族而居。無姓者，則

賜之以姓。原註：禹貢『錫土姓』。劉師培云：『古人從母得姓，自禹貢「錫土姓」，其所謂姓始不從母而從父。』（柳詒徵中國文化史上冊頁九十一）

則又證明在諸家的解釋上，『錫土姓』與『因生以賜姓』的意義却又看似相同而實顯然有別了。所謂看似相同者，如尚書正義與黃以周的說法，因為同是引證『因生以賜姓』來解釋『錫土姓』。而其顯然有別者，則是邵思、章炳麟和劉師培的說法。特別

是章劉二氏之說，不僅認為『錫土姓』有別於『因生以賜姓』，且認為因制度之不同而影響了社會型態的演變——夏后以前因生賜姓而屬母系制度社會，夏后以後錫土姓，故屬父系制度社會。但姑置社會組織之演變問題不論，邵章劉諸氏之說不僅為妄說，而且再進一步玩味孔穎達所謂『土，地也，謂有德之人生此地，天子以此地名賜之姓』以及黃以周所謂『姓曰錫土』這一類的解釋，則這種妄說便顯然是出於對經文的誤解。先誤於『錫土姓』為賜『土姓』，即有德之人生於此地而天子以此地名賜之的『土地之姓』，故黃以周稱『姓曰錫土』。次誤於『錫土姓』為左傳之『胙之土，而命之氏』，故邵思稱『或因生以賜之，或錫土而命之』。此外，如清儒張澍與呂東萊『錫土姓』解云：

古者無常姓，必有功德，然後賜之爵，命之氏，使之世享其爵也。禹至此水患平，故賞其相與治水有功者，而命之氏。……左傳曰：『天子建德，因生以賜姓，胙之土，而命之氏。』(東萊書說)

禹跡徧天下，知先聖之裔流播遐荒，多墜命亡氏。禹因以其祖宗之，或以功德可紀別賜之姓也。(張澍養素堂文集)

也正是混賜姓於命氏的同一例證。

其次，作者在前文說過，依照傳統解釋，先秦統治者賜功臣以無關王族的族名，這一點本來是頗難解說的。但是更費解的，就是在上舉的論著裏却出現了『因其祖宗之姓賜之』或『本其祖姓而特賜之以正其宗』的說法，而這種說法則至少是源於國語韋註：案，韋註云：

姜，四嶽之先，炎帝之姓也。炎帝世衰，其後變異。至四嶽有德，帝復賜之祖姓，使紹炎帝之後。(堯封四嶽，『賜姓曰姜』註)

但是正如汪遠孫批評韋註稱，這真是『迂廻而難通』了(註一)。因為四嶽既是炎帝之後，『本自有姓』，則何需『復賜之祖姓』？既說『炎帝世衰，其後變異』，則又何以知四嶽必是炎帝之後？這些都是從何說起？誠然，孔穎達尚書正義又曲為其詞的說：

晉語稱炎帝姓姜，則伯夷炎帝之後，姜自是其本姓。而云『賜姓曰姜』者，黃帝之後，別姓非一，自以姜姓賜伯夷，更使為一姓之祖耳，非復因舊姓也。

(註一) 國語發正卷三。

但是愈扯愈遠，不僅把炎帝伯夷同黃帝扯在一起，而且『更使爲一姓之祖，非復因舊姓』云云，也直是鑿語胡言的令人噴飯而已！

總之，從上文分析的結果，充分證明在傳統解釋上不但找不出先秦賜姓制度的明確一致的理論，同時邪說謬論影響所及，連許多有關無關的原始史料也因之曲解失實。漢儒王充論衡云：

儒者說五經，多失其實。前儒不見本末，空生虛說；後師信前師之言，隨舊述故。……不暇留精用心，考實根核。故虛說傳而不絕，實事沒而不見；五經並失其實。（正說篇）

『五經並失其實』這句話固未免抹殺前儒論著上的正確啓示，但就本文的傳統解釋說，王充的批評却不能說是過份的。最後，我記得傅孟真先生說過這麼幾句話：

凡立一種理論，總要應付各種事實，但凡有一處講不通，這理論就不能成立。（文集第一冊頁一四三，人生問題發端）

而這是任何科學工作或研究者不能否認的見解。因此，先秦賜姓制度的傳統理論不能成立；換句話說，如說者必認先秦賜姓制度與漢唐賜姓氏制度同其意義，就得另外提出一套無往而不通的理論。

4. 關於其他社會制度的推論

在前文的分析上，我們從傳統的解釋裏看到不少以先秦賜姓制度爲基礎而引申出來的有關其他古代社會制度的推論。這些推論涉及着中國古史，也涉及着現代民族學或人類學的理論；雖然隨着賜姓制度傳統理論的動搖，這些推論是同樣不能成立，但是爲了今後古史的研究及人類學理論的正確應用，作者便不得不加以評論如下。

甲、先秦賜姓制度與姓氏族名的起源

就本文所引各家論著及歷代姓氏類書所見，先秦賜姓制度在傳統解釋下久已成爲姓氏族名起源的重要論據，而下列鄭樵氏族略序的說法則爲此一事實之證明：

凡言姓氏者，皆本世本、公子譜二書，二書皆本左傳。然左氏所明者，因生賜姓，胙土命氏，及以字以諡以官以邑五者而已。（鄭氏如非混因生賜姓與胙土命氏爲一談，則五者云云，便不明所指。）

但是在本文的解釋下，先秦賜姓制度既只是封建制度下的一種分民授民的典要，在新

的邦國民族的封立下促成了姓族的兼併和播遷，從而產生了顧棟高所謂『生民之初，得姓之由，脈絡不可得而尋也』的後果，固無關乎姓氏族名的起源，同時就在傳統的解釋下，先秦賜姓制度與姓氏族名的起源也同樣沒有多大的關係。因為據基本史料的傳說實例證之，除了四嶽胡公分從姜嫄的祖姓以外，只有禹和董父的姁董二姓是因賜姓而起源的族名；姑包括漢儒有關炎帝、舜帝、契和后稷的得姓傳說在內，也不能證明『因生賜姓』是姓氏學上的重要論據。至於漢唐以降的賜姓制度，因所授既屬王室族名，則其無與於姓氏族名的起源，自尤不待煩言。倒是由於這種賜姓氏的制度，使得前代已經多少趨於紊亂的種姓族系愈發不可得而尋了。

乙、古代貴族、下民與外夷姓氏的有無問題

『皇古之初，人皆無姓。其後，貴者有姓，下民及外夷則無姓。』這是傳統解釋基於賜姓制度推演出來的第二論點。由於賜姓，推想到無姓；由於建德賜姓，而想到貴者有姓，下民無姓；由於『中邦錫土姓』，而想到外夷無姓。但這顯然又是一套妄說，而要說明這種妄說，則須了解所謂『姓氏』即族名的起源及其與系嗣制度 (The Rule of Descent) 的關係。

案，作者前文曾論及，族類或集團意識是動物界的羣性在人類社會的高度發展，是人類社會所由成的基本因素。因此，正如柳詒徵論唐虞之制所稱，人類便沒有不是『聚族而居』的；姑不論其人數少到甚麼程度，總歸沒有個體獨存的社會集團的。例如，就目前所知甚早的古生人類——周口店的北京人來說，至少也包括二十個以上的個體(註一)。聚族而居的人類集團由於團結我族而離異他族的心理，因此便就其所居的山川物類或祖先曾領的德能功業及其名字而命名其集團(註二)，從而有所謂族名。族名或代表政治區域性的集團，或代表血緣世系關係的集團，而分別的成為中國姓氏學家所謂的『姓』和『氏』，也就是作者所謂姓族和氏族的族名。族名代表着族屬的族籍 (Membership)，而族籍則係生而得之的 (Birth-right)(註三)；凡是生於其族的族

(註一) 參閱中國地質學會誌第十四卷第四卷頁四二七至四六八，F. Weidenreich's The Sinanthropus Population of Choukoutien (Locality I) with a Preliminary Report on New Discoveries.

(註二) 大陸雜誌特刊第一輯頁二一六，凌純聲氏東南亞父子連名制一文所載，臺灣山胞布農族七個姓族之族名源於地名者一例，源於祖先名者三例，源於德能功業者三例。而鄭樵氏族略於中國漢族族名之起源尤有詳論。

(註三) 參閱 A. M. Tozzer's Social Origins and Social Continuities, p. 185; W. H. R. River's Social Organization, pp. 85-86; Notes and Queries on Anthropology, p. 57.

屬，不論是家族、氏族、氏族或國族，便都無不因生其族而得其族籍，且與其同族族屬共具同一族名或『姓氏』的。因此，據此觀點而論，凡是人類社會集團的族屬便沒有『無姓』的；縱然野骨暴尸，不詳姓氏，但也只是不詳，而非絕無。王充論衡云：

禮，買妾不知其姓，則卜之。不知者，不知其本姓也。夫妻必有其父母家姓，然而必卜之者，父母姓轉易失實。（諸術篇）

當然，姓如轉易，雖卜也未必得其實，但人之『必有其父母家姓』的常識却遠在漢代就已爲王充指出了。不料，在先秦賜姓制度的討論上由於賜姓及古者百官貴族因賜姓而有百姓之稱的曲解，竟出現了有姓無姓及貴者有姓賤者無姓的謬說。實際上，說者既據漢唐制度解說先秦的典章，則應曉然漢唐受姓氏的功臣及非貴族的平民並非均無其祖姓。至於黃以周『中夏有姓，外夷無姓』云云，姑撇開上說不論，僅就春秋晉國文公的繼母驪姬和夫人季隗一例而證之，則至少中國古四夷中的驪戎和赤狄廆咎如的女子也有中夏『女子稱姓』的『姓』。外夷無姓云云也顯係妄說。

丙、賜姓制度與古代社會系嗣制度的演變關係

夏后以前，因生賜姓，子從母姓；夏后既興，錫土姓，故子從父姓而不從母姓。這是前文傳統解釋上從賜姓制度演譯出來的另一論點。

案，所謂子從母姓或父姓，即人類學上所謂母系或父系的系嗣制度問題（The Rule of Descent, Matrilineal or Patrilineal）。系嗣之屬於父或母系，取決於從父方或母方計算族屬的血緣世系關係，從而確定族屬的族籍。假如從母方推計，則族屬隸籍母族，而與母族同姓。反之，子嗣便與父屬同族同姓。換句話說，子嗣的從父姓或從母姓決定於確認子嗣世系族籍的系嗣制度；既與代表並區別族籍之族名的起源無必然的相關（註一），尤無與因生或錫土的賜姓制度。例如臺灣山胞的賽夏族（Saisiat）和阿美族（Ami），前者包括若干父系氏族，後者則包括若干母系氏族，故其子嗣分從父母的姓。但這兩個族羣都未聞有賜姓制度，至少尚未見民族學家的報導。相反的，據民族學家稱，阿美族的母系氏族將來可能演變爲父系氏族，而這顯然是無關乎因生賜姓

（註一）今臺灣山胞從政府規定，多由鄉鎮公所代改爲漢文姓名，且以漢人父系觀念而子女多依父姓，此制行之既久，當可影響母系氏族制度，但山胞自己實際仍依土語而自有其姓名。故如無內在因素，則漢文姓名與實際系嗣制度仍非完全符合。

或錫土姓制度的(註一)；縱然我們把山胞改用漢文姓名一事認為是變相的賜姓制度(饒夏族者其漢姓爲原語族名的意譯，並不影響其姓氏的改變。)，但是顯然却無因生與錫土之別。實際上，中國古代母系社會的存在，論者頗多，而現代的父系社會應演化自母系社會，縱屬不能否認的事實，但是古代社會既非一個氏族和一個姓族的『天下』，而是氏族與姓族紛立的狀態，因此各姓族的系嗣制度是否同屬父或母系，而是否均循着同一速度或程序而演變，說者固未易概然而論，甚至演變的發生究基於某些因素，在現代人類學家長久的討論下也迄今未有定說；固不若章炳麟劉師培氏所想像之簡單。惟此一問題涉及人類學的理論，非本文可以評論，茲故不贅。

丁、『圖騰』與姓族的族名或『姓』

『姓』是原始民族的『圖騰』或『神聖』，而賜姓則等於送人以圖騰。這是傳統先秦賜姓制度理論下的另一產物。前說多見於現代史家及民族學家的論著，無煩舉例，後說則見於劉節氏中國古代宗族移殖史論，劉氏云：

禹貢所謂『中邦錫土姓』，就是說古人所謂『錫姓』原是送人以圖騰；等於後來的『錫姓』。……姓字從女從生，古籍中都用『百生』代『百姓』的。(頁一一一)這兩種說法所代表的是一種新的史學的研究，援用民族學的材料解釋中國的古史。但是說者對於民族學的理論似有誤解。

案，所謂『圖騰』(Totem)，原義係指美洲聖勞潤斯和大湖區 (St. Lawrence and the Great Lake) 印第安人的一種保護神，即土語所謂“Totam”(註二)，而實質上則是一些有生命和非生命(如鳥獸木石之類)的自然物類或現像。十九世紀中葉以後，經由人類學家尤其是弗瑞策 (J. G. Frazer) 和麥克雷南 (J. F. McLennan) 的調查研究，始了然所謂圖騰或保護神的信仰實是一種雙關着社會組織與巫教信仰的習俗或社會現像 (A form of Social organization and Magico-religious practice)，而通稱之爲『圖騰制度』(Totemism)。這種制度，正如美人類學家威斯樂 (C. Wissler) 說的，雖不容易界說(註三)，但依弗瑞策的說法，其定義則有如下列如示：

一種圖騰就是一類物體——通常是動物，次爲植物，再次則是非生物或人造

(註一) 參閱註三十五凌著。

(註二) 參閱威斯樂 (C. Wissler) *An Introduction to Social Anthropology*, Chapter XI, p. 196.

(註三) 同上，頁一九八。

品。原始民族認為這類物體具有超自然的靈性，且信其與該類物體間有親密而極特殊的關係。(參閱 Totemism and Exogamy, Vol. 1, pp. 3-4.)

此外，由於圖騰與其崇拜者關係的不同，而圖騰可大別為三類，即：個人圖騰 (Individual totems)，兩性圖騰 (Sex totems)，和姓族圖騰 (Sib or Clan totems)(註一)，而與本節有關的即姓族圖騰。

所謂姓族圖騰，就是一個單系外婚的姓族族屬全體崇拜一種物類為圖騰，相信他們的祖系源出圖騰，從而有嚴禁殺食或觸摸該圖騰之為物及直呼其名的禁忌(註二)。因此這樣的一個姓族也即所謂『圖騰姓族』(Totemic clan)，而同一個圖騰姓族的族屬除了在承嗣一類的情形以外，便均不能改變其族籍(註三)。

姓族有族名或今人所謂的『姓』，因此一個圖騰姓族在猜想上也似乎應該有一個依其圖騰而命名的圖騰族名或『圖騰姓』。但事實並不如此。例如下表所列係一個印度緬威狄亞部族 (Dravidian tribe) 的圖騰姓族的族名(註四)：

1. Andi (野狸)	14. Here Hembrom (米穀)	26. Maghaia Hembrom (一種米)
2. Bonga Sauri (一種野草)	15. Induar (鰻)	27. Mahali (一個部族族名)*
3. Bhat(一種印度階級的稱名)*	16. Jegseria Latha (Latha=一種花餅)	28. Modi (一個部族的階級或黨派的稱名)*
4. Bhont (鳶鷂)	17. Kauch (龜)	29. Murum (一種野鹿)
5. Bhuiya (一個部族的族名)*	18. Kawan Hembrom (?)	30. Nagpuria (Chota Nagpuria 地方的)*
6. Chauli Hembrom(檳榔子)	19. Keonduar (一種果實)	31. Sada (白色)*
7. Ganda Garua (一種鷹)	20. Kharea (一個部族族名)*	32. Samduar (Sadom=馬)
8. Geroa (一種小鷹)	21. Khangar(一個部族族名)*	33. Saunria (一種野草)
9. Guleria (彈弓)	22. Khudi Hembrom (Khudi=碎米粒)	34. Sham-jhakoa (磨武器的器具)
10. Gidhi (鷹)	23. Ludumba (一種花)	35. Singpuria (一種果實)
11. Goar (送牛奶階級)*	24. Lundi jal (=Lakur chata)	36. Suia (一種鳥)
12. Gundri (一種鳥)	25. Lupung (使君子科樹)	37. Toriar (Palamau 區 Pargana Toria 地方的)
13. Hembrom (檳榔)		

在這裏，大部份的姓族族名雖確是一些生物或非生物的圖騰稱名，但是正如調查者柔夷氏(S. C. Roy) 說的，有一些却是源於階級、地區或其他部族族名而來(標有*符者)；假如我們不能斷言這類稱名必然源於圖騰之名的話(實際上，“送牛奶的階級”便無法說是圖騰)，

(註一) C. Wissler: An Introduction to Social Anthropology, p. 198.

(註二) 同上

(註三) Notes and Queries on Anthropology, p. 76.

(註四) J. G. Frazer: Totemica, A Supplement to Totemism and Exogamy, 1937, p. 366.

那麼上表便說明圖騰姓族並非一定就具圖騰族名或『圖騰姓』。實際上，更據斯本色 (B. Spencer) 的調查，澳洲北部麥洛衛洛 (Melville) 及貝瑟司特 (Bathurst) 島的蒂威部族 (Tiwi) 雖包括若干圖騰姓族，但是，如下表所示，姓族族名却並不就是圖騰之名(註一)：

姓 族 族 名	姓 族 圖 騰
Urdungui (鱷魚族人)	Irrungabi (鱷魚)
Arriwidiwi (鯢鯢族人)	Takaringa (鯢鯢)
Andjului (龜族人)	Kurkulani (龜)
Andjului (雨族人)	Pakateringa (雨)
Yirikiwi (露兜樹族人)	Merti (露兜樹)
Wanningetti (血木樹族人)	Urnalaka (血木樹)

雖然哈特氏 (C. W. M. Hart) 或認為斯本色調查有誤，而族名與圖騰名的所以不同係該族兩種語言的結果，但是哈氏也說：

蒂威人似乎並不把他們的圖騰姓族和姓族圖騰的物類密切的聯繫在一起。因為以一個鱷魚族的人來說，他自稱是一個“Udunini”(即 Urdungui)，而不是一個“Irungrabai”(即 Irrungabi)，通常所說的鱷魚。(註二)

又如凌純聲先生在畚民圖騰文化的研究一文裏(註三)，除中國畚僑民族以外，曾列舉全世界以狗為姓族圖騰或崇拜狗為祖先的民族達十五種之多。此十五種人之族名原意是否均指『狗』，凌先生未予說明，此處可不討論；但外此凌先生所謂『原氏族』(Phratry)的盤姓畚民雖依狗名盤瓠而命其族名，而餘者以狗為圖騰的『畚』民及其所屬的『藍、雷、鍾』三姓族，即凌先生所謂的『次氏族』(Clan)，却顯然並非依圖騰名而命其族名了，因為畚、藍、雷、鍾四字並沒有狗的意思。又如凌先生東南亞父子連名制一文(註四)論臺灣布農族與曹族的十四個姓族族名起源一節，其中以圖騰命其族名者也只一例(第六例)而已。這就是說，圖騰姓族的族名並不就是該族的圖騰之名；至如非圖騰姓族的族名，其無關乎圖騰，則更不待言。

(註一) 引見 J. G. Frazer: Totemica, p. 11.

(註二) 引見 J. G. Frazer: Totemica, p. 16.

(註三) 中央研究院歷史語言研究所集刊第十六本，頁一二七至一七二。

(註四) 見前註。

實際上，哈特在分析蒂威人姓族及其族名問題時，固然說過：『有的時候，我們很難確定姓族所由得稱的是何種物類，即甚麼是姓族的圖騰。』(註一) 同時威斯樂也說過：『姓族雖有一種以動物命其族名的趨向，但考究起文獻來，却有很大的差異』，況且『部族爲了維繫它的外婚姓族，自然每個姓族會有一個特殊的族名，而這個族名自無關乎其入對於圖騰制度本身的見解』，因此『有的學者便不認爲動物意義的族名是圖騰制度的重要素質』(註二)。

總之，根據上文的分析，我們可以獲得下列幾項觀點：

- (一) 姓族有圖騰姓族與非圖騰姓族之別。
- (二) 圖騰姓族不一定具圖騰族名，或『圖騰姓』。
- (三) 『圖騰』是一種超自然崇拜物，實質上是一些物類。就邏輯上說，『圖騰』既不是姓族的『族名』或今人所謂『姓』；不能說『圖騰是姓』；而族名或姓也並非就是圖騰族名，因此也不能說『姓是圖騰』。

姓既不是圖騰，因此劉節所謂『賜姓等於送人以圖騰』云云固屬誤說，且與圖騰姓族的族屬不得擅改族籍的原則也相悖。實際上。原始民族社會固猶未聞有互以圖騰爲贈的制度，而且據劉氏稱『姓字從女從生，古籍都用「百生」代「百姓」』的解釋而論，劉氏所謂『圖騰』究指姬姜媯姁之類的族名或『姓』？抑指從女從生的『姓』字？也本來就是混淆不辨的。賜姓云云，根本就談不到了。

實際上，姑撇開中國的古代『姓』與圖騰問題不談，專就現代原始民族的圖騰制度本身而論，這種制度究竟有無其固定的內含，或者說它究竟是不是『一種制度』(A single and Definite institution)，也似乎是一個問題。正如上文所論，姓族圖騰與其族名固無必然的相關性，同樣目爲圖騰制度特徵之一的圖騰禁忌，即對於圖騰動物的殺食的戒忌，也並不是確然性的。例如，據哈特氏稱，蒂威人就有一些異乎澳洲其他地區的圖騰制度的特別現象——『他們毫無禁忌的殺食他們的圖騰動物，也沒有蕃殖圖騰物類的祭祀儀式。』(註三) 而且如下列所示，許多人類學家對於『圖騰制度』也都表示着一種懷疑或保留的見解：

(註一) 引見 Frazer: Totemica, p. 16.

(註二) 參閱註四十一 C. Wissler 所著頁一九八，二〇二。

(註三) 引見 Frazer's Totemica, p. 14.

圖騰制度雖然大抵見於姓族組織，但是並非屬於固定的現象……而是包括着種種不同的『特徵』……最確定的特徵該是圖騰集團的外婚制……至如依動植物命名族名及姓族與動物的系屬或親密關係等……則屬可有可無的特徵。(A. M. Tozzer: *Social Origins and Social Continuities*, pp. 185-186.)

關於上述(姓族圖騰文化特徵)的理論，本來該舉一個典型的例證加以說明，但事實上却不容易辦得到。因為不光是部族的差異性(Tribal deference)很大，而且由於弗瑞策所闡釋的圖騰制度也只是一種綜合的概念而已。(見前註所引Wissler *文化人類學導論*頁一九八。)

就個人的看法來說，我認為各地方所見的圖騰現象既然並不一致，表面上的類似性既僅見於無關真正血緣關係的基礎上，則絕對不能把這些現象完全併入一個單獨的範疇裏去。(F. Boas & others: *General Anthropology*, p. 430.)

在講起來雖方便而却是勉強堆砌起來的所謂圖騰制度裏，包括着很多複雜的社會組織問題。(R. R. Marett: *Anthropology*, pp. 174-175.)

因此，縱然我們在沒有確定姓族是圖騰姓族以前，就先肯定『姓是圖騰』，但是能否即據此而肯定某個或某些姓族集團就是圖騰集團？且究擇何種特徵以確定『圖騰制度』？中國古代的氏族姓族又究屬全部抑一部份是圖騰集團？這至少在中國古代社會組織的研究上是值得予以考慮的問題。

此外，還有一些涉及賜姓制度與人類學理論上的問題，限於篇幅，茲不贅論。總之，綜合本節分析所知，賜姓制度傳統解釋上關於其他古代社會制度的測論，由於說者對於賜姓制度理論及人類學理論的誤解，而無一不陷於誤謬；此等測論事涉賜姓制度及一般中國古史的研究，故不憚煩贅，試予評析如上。

六、結 論

總結本文各節的探討，所得結論有如下列所示：

- (一) 先秦文獻上所謂『賜姓』制度，據漢以來學者的傳統解釋，係義指賜族名 (Bestowing a surname, or Family-name on a person)；與漢以來帝王賜功臣以族名的賜姓氏制度同一意義。但此種解釋係立論於漢後的

『姓氏』觀念、漢後的賜姓氏制度、及誤解的史料；且除『賜姓』一語的解釋以外，誤說紛紜，並無明確一致的制度理論，故其說不能成立，且不能據以測論其他古代社會制度。舊說欲能成立，需提出另外一套理論。

- (二) 根據姓字古義及楚語史料，先秦賜姓制度在理論及史實上，證明應義指賜民分民或授民，且與先秦所謂『胙土、命氏』並屬封建制度的三要素，即所謂分民裂土建國的分封制度。易言之，先秦賜姓制度非單獨而偶然性的制度，是封建制度下的常典；與獨立或偶然性的漢唐賜姓氏制度為名似而質異的兩種不同的制度。
- (三) 先秦賜姓制度以王公子弟及異姓功臣為賜姓對像；此與僅以異姓功臣為賜姓氏對像的漢唐制度不同。
- (四) 就政治組織而論，賜姓、胙土、命氏的封建制度應至少是殷周以來先秦社會的一種重要特徵，故此一階段的先秦社會應稱之為『封建社會』。
- (五) 封建賜姓的目的，在以褒德觀功羈靡異己的手段，達成以功臣藩屏王室的企圖。此與漢唐賜姓氏以促成功臣與王室的親屬關係，從而達成王室久安的目的雖同其意義，但前者為實利性，而後者則為虛榮性的。周代統治悠久，而後世所以短暫，實與前後制度之不同有關。
- (六) 左傳『官有世功，則有官族，邑亦如之。』係指封建制度下王者諸侯賜卿大夫以監管的族屬及縣邑土地而賞其功的封賜制度；非傳統所謂賜卿大夫以官名邑名為氏族稱號的制度。
- (七) 先秦賜姓胙土命氏的封建制度雖與後代社會組織及姓氏族名的起源和演變有間接之關係，但與當時受封者的姓族、古代父系或母系社會制度的演變，以及現代人類學所論之圖騰制度等問題則不相涉。
- (八) 本文解釋下的先秦賜姓制度與傳統解釋及漢唐賜姓氏制度的比較：

制度類別	先秦賜姓制度 (傳統解釋)	先秦賜姓制度 (本文解釋)	<u>漢唐</u> 賜姓氏制度
賜姓含義	賜非王族或功臣祖宗之姓	賜族屬或授民分民	賜王族姓名
賜姓對像	王公同姓子弟及異姓功臣	王公同姓子弟及異姓功臣	異姓功臣

先秦賜姓制度理論的商榷

賜 姓 目 的	(無確說)	褒功建德藩屏王室	懷柔異性、藩屏王室
伴 聯 制 度	(無確說)	與胙土命氏並爲封建制度三要素	封侯賜爵的偶然附屬制度
制 度 存 在 的 時 代	(無確說)	至少周以來的先秦時代	漢唐以來各朝代
受姓者原有無姓族	原無姓族	各有其姓族	各有其姓族
受性者是否改姓族	王公子弟別祖改姓，功臣可從祖姓	姓族不變	改從王室族名

(民國四十二年初寫于桃園縣楊梅鎮。四十四年校閱于臺北縣南港鎮。時以患神經衰弱，閱讀研究已荒廢半年矣。又此文曾承芮逸夫石璋如陳槃諸先生指正和校閱，謹於此並致謝意。三月二十四日附誌於南港。)