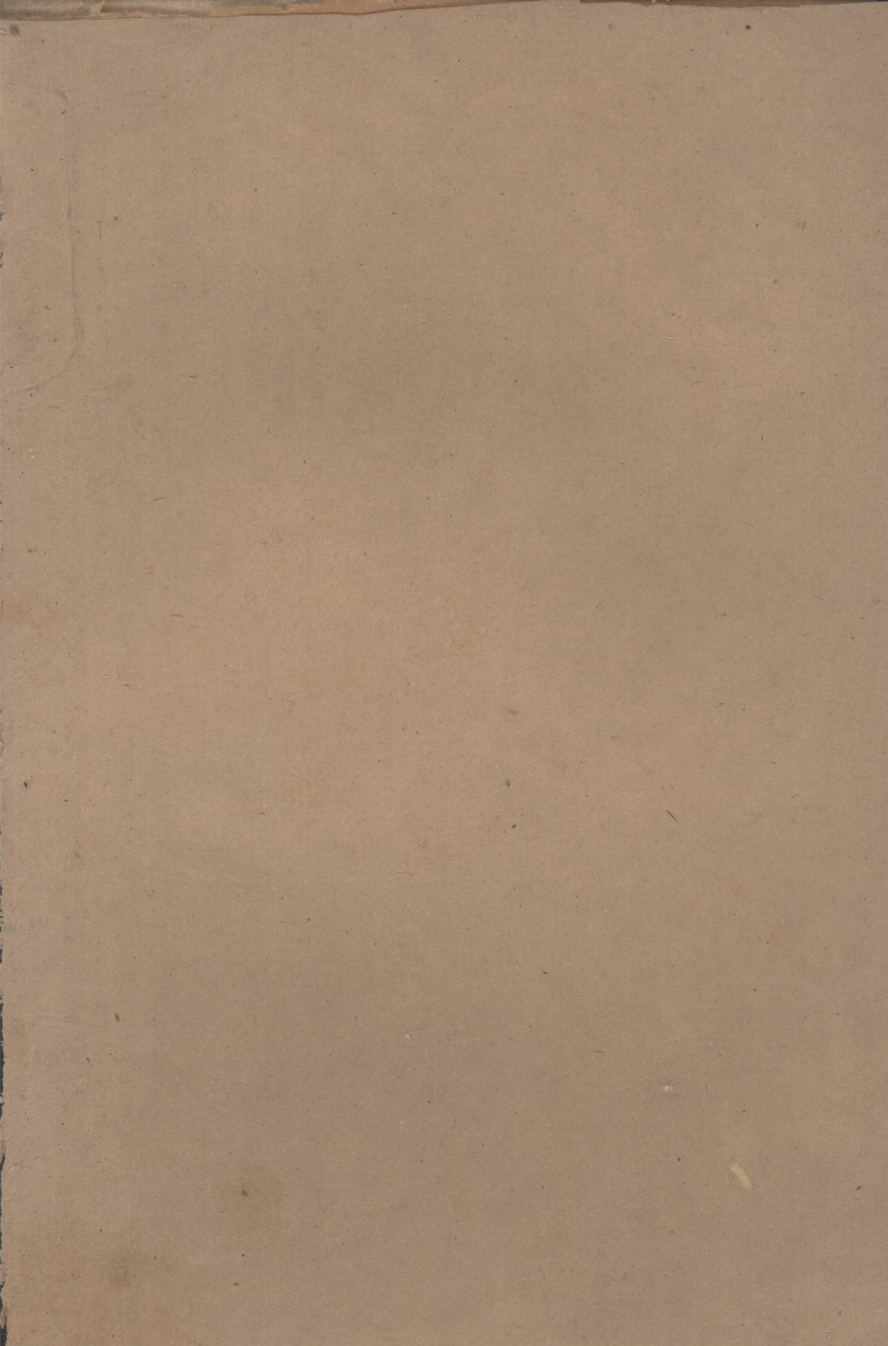


古史讨论集



古史討論集

古 史 討 論 集

版 權 所 有 不 准 翻 印

六年一月再版

實 價 五 角

編 者 曹 聚 仁

發 行 者 時 代 書 局

總 經 售 處 東 新 書 局

上 海 老 西 門

代 售 處 啓 明 書 局

上 海 四 馬 路 四 百 號

經 售 處 全 國 各 大 書 局

古史討論集序

曹聚仁

我把顧頡剛、劉揆葵、錢玄同諸先生討論古史的文字，輯成一冊，列在「國故學叢書」第三種，這件事是完成我印行國故學叢書的本意，也來繼續攷信錄攷正古史的偉業。我以為初在萌蘗的國故學，它的完成要在第五階段，我們現在所要做的是第一階段，第二階段，第三階段，第四階段的工作。

第一階段的工作是「辨僞」。我們研究國故學，是以「國故」為研究的對象。假如這個對象的本身是根本靠不住的，那麼，一切的研究，都是徒勞的；國故學將永遠建築在沙堆上，頃刻間會傾覆掉了！國故中真實可靠的資料固然不少，可是「假唐僧頭」也真不少，即如宋儒所

津津樂道的「十六字之心法」便是第一等假貨。這些假貨，便是「國故」之賊。所以我們不先辨僞，便無從研究國故。這個工作，先哲替我們已經做了不少，如宋濂的諸子辨，胡應麟的四部正譌，閻若璩的古文尙書疏證，姚際恆的古今僞經攷，崔東壁的攷信錄，康有爲的新學僞經攷，都是整段的工程。

第二階段的工作是「校勘」。現在的古書經過數千年的傳寫翻印，錯誤實在很多，我們竟是「日讀誤書」。這些錯誤，雖是片段的，枝節的，但著者的本旨，嘗因錯簡脫誤而散佚無餘。有時因爲這些錯誤經過了前人的附會，更罩上了一層雲霧，真相更迷茫不可測。國故資料中真爲既分，第二步便須運用科學的校勘方法，使這些真的資料回復到真

的面目清代學者對於這一段工作貢獻得最多如盧元紹的羣書拾補、王念孫之讀書雜誌、俞越之諸子平議，都是十分有價值的。

第三階段的工作是「詁釋」。國故經過了「辨僞」，才有真實的資料可依憑，經過了「校勘」，才能使原料完全露出真面目。但是，著者的本意，在他方面又受了蒙蔽：第一便是漢儒的糅合陰陽五行，把學術弄成人鬼不分；第二便是宋儒的主觀臆斷，他們「增字解經」，「望文生義」的方法，把原料顛倒得很多。我們如今唯有以「物觀的證據」，「歸納的方法」來溯源求本，把本來的意義訓釋清楚。這便是段玉裁所謂：「以賈還賈，以孔還孔，以陸還陸，以杜還杜，以鄭還鄭，各得其底本，而後判其理義之是非。」我們必要做到「不誣古人，不誤今人」一句話。

第四階段的工作是「整理」。國故中重要的著述，那一種不經過千百人的註釋，千百人的研究，千百人的討論，在千百年中千百人的成績，正如本流水賬，東也一筆，西也一筆，真無從查起。所以經過「註釋」以後，必須把各家學說各家註解理成一系統，使學者一目了然。現今最重要的工作，便是這階段的工作。

第五階段的工作才便「探究」。經過這階段以後，國故學才能完全成立。探究的工作包括二項：一，化分，二，化合。什麼是「化分」？就是把已經整理好的國故，分析爲單元。例如：從孔丘的典籍中，把他的哲學思想，政治思想，倫理思想，教育主張，……都分析出來，使它從糾紛中獨立起來。什麼是「化合」？就是把已經分析的單元，歸納到學術系統中去。

例如孔丘的哲學思想、政治思想……都使它歸入哲學或政治學中去。國故經過了「化分」「化合」才和學術系統有交涉，才可列於世界學術林中。等到國故資料歸入學術系統以後，真正的國故學才能成立。

我所輯集的國故學叢書，是依據了上列的主張。在現在很想印幾本攷偽的名著。如宋濂的諸子辨、胡應麟的四部正譌、姚際恆的古今僞書攷、康有爲的新學僞經攷，已列入叢書第八種；崔東壁的攷信錄，也已列入叢書第四種；這一本古史討論集便和攷信錄相伴印行了。所以我說：『這件事是完成我印行國故學叢書的本意，也來繼續攷信錄攷正古史的偉業。』

就書論書，言歸正傳。

對於古史的討論，我是左袒顧頡剛先生的。我覺得顧先生的攷訂古史，有二點確是勝過前人：

甲，攷史的態度。懷疑的勇決，我們不能不佩服姚際恆，康有爲；攷證的精密，不能不佩服崔東璧。但是他們的懷疑和攷證都是手段；他們都爲了「衛道」才來懷疑，才來攷證。崔東璧說：「居今日而欲攷唐虞三代之事，是非必折衷於孔孟，而真僞必取信於詩書，然後聖人之真可見，而聖人之道可明也。」這見聖人之真，明聖人之道，便是他們的目的。顧先生的態度，已從功利的態度進而爲純客觀的態度了。他批評崔東璧道：「他（東璧）的著作有二點，我是覺得

不滿意的。第一點，他著書的目的是要替那古人揭出他們的聖道王功，辨僞只是手段。他只知道戰國以後的話足以亂古人的真，不知道戰國以前的話亦足以亂古人的真。他只知道楊墨的話是有意裝點古人，不知道孔門的話也是有意裝點古人。所以他只是儒者的辨古史，不是史家的辨古史。第二點，他要從古書上直接整理出古史蹟來，也不是妥穩的辦法。因為古代的文獻可徵的已很少，我們可否認僞史，是可以比較各書而判定的，但要承認信史便沒有實際的證明了。』他自己建設方面：『我們要辨明古史，看史蹟的整理還輕，而看傳說的經歷却重。凡是一件史事，應看它最先是怎樣，以後逐步逐步的變遷是怎樣。』這便是新史家的態度。

乙、攷史的方法。顧先生攷史的方法是「一、把每一件史事的種種傳說，依先後出現的次序，排列起來。二、研究這件史事，在每一個時代有什麼樣子的傳說。三、研究這件史事的漸演進：由簡單變為複雜，由陋野變為雅馴，由地方的變為全國的，由神變為人，由神話變為史事，由寓言變為事實。四、遇可能時，解釋每一次演進的原因。」（見讀後感）這是歷史演進的方法。由這個方法所以產生他「層累地造成的古史」的見解。這個方法比他的對手劉先生所用「參之以情，驗之以理，斷之以證」的方法，的確高明得多了！

這一回討論中，胡適先生的讀後感，我覺得十分重要。他所提出「

「影響人心」的問題，可說是治國故者的對症藥。現在研究國故的人們，總想把「國故」來醫治世道人心，結果反使「國故」永沉於黑淵中。胡先生看了劉先生中此毒便說：

「所謂「影響人心」的問題，這是開宗明義的要點，我們先要說明白。劉先生說：

「因為這種翻案的議論，這種懷疑的精神，很有影響於我國的人心和史界，心有所欲言，不敢不告也。」

他又說：

「先生這個翻案很足影響人心，我所不安，不敢不吐。」

否認古史某部分的真實，可以影響於史界，那是自然的事。但這事

決不會在人心上發生惡影響。我們不信盤古氏和天皇地皇人皇氏，人心並不因此變壞。假使我們進一步，不能不否認神農黃帝了，人心也並不因此變壞。假使我們更進一步，又不能不否認堯舜和禹了，人心也並不因此變壞。——豈但不變案；如果我們的翻案是有充分理由的，我們的翻案只算是破了一件幾千年的大騙藥，於人心只有好影響，而無惡影響。即使我們的證據不夠完全翻案，只夠引起我們對於古史某部分的懷疑，這也是警告人們不要輕易信仰，這也是好影響，並不是惡影響。本來劉先生並不曾明說這種影響的善惡，也許他單指人們信仰動搖。但這幾個月以來，北京很有幾位老先生深怪顧先生「忍心害理」，所以我不能不替他伸辨一句。這回的論爭是一個真偽問題；去偽存真，決

不會有害於人心。譬如猪八戒抱住了假唐僧的頭顱痛哭，孫行者告訴他那是一塊木頭，不是人頭，猪八戒只該歡喜，不該惱怒。又如窮人拾得一圓假銀圓，心裏高興，我們難道因為他高興就不該指出那是假銀圓麼？上帝的觀念固然可以給人們不少的安慰，但上帝若真是可疑的，我們不能因為人們的安慰就不肯懷疑上帝的存在了。上帝尚且如此，何況一個禹？何況黃帝堯舜？吳稚暉先生曾說起黃以周在南菁書院做山長時，他房間裏的壁上有八個大字的座右銘：

實事求是莫作調人。

我請用這八個字貢獻給討論古史的諸位先生。』

古史討論中他^比尚有值得注意的，是錢玄同先生所提出六經性質的竟見：

「『六經』和孔丘無涉，略如上文所云。那麼，『六經』究竟是些什麼性質的書呢？我以為——

《詩》是一部最古的總集。其中小部分是西周的詩，大部分是東周（孔丘以前）的詩。什麼人輯集的，當然無可考徵了。至於輯集的時代，我却以為在孔丘以前；孔丘說，「詩三百」，「誦詩三百」，則他所見的已是編成的本子了。先生說，「詩經的輯集必在孔子以後，孟子以前，」引今本無「素以為絢兮」一句，又無「唐棣之華」全首為輯集於論語之後之證。（小說月報十四卷一號。）我看似未必然。子夏所問，並非碩人之

詩。碩人第二章句句都是莊姜的身體之美，末了決不能有一素以爲絢兮」一句。這一定是別一首詩，但「巧笑」一句與碩人偶同罷了。此詩後來全首亡逸。「唐棣」一詩也是全首亡逸。「素絢」爲孔丘所稱道，固不應刪去；卽「唐棣」雖爲孔丘所不取，然今本無有，亦非有意刪去，乃是偶然亡逸的。有亡逸也許還有增竄。例如都人士的首章，惟毛詩有之，三家均無（見禮記緇衣釋義）。不知是本有而三家亡逸呢，還是本無而毛詩據左傳（襄十四）禮記（緇衣）賈誼新書（等齊篇）增竄呢？無論真相如何，總可以作詩經傳寫必有亡逸或增竄之證。但雖有亡逸或增竄，總是原始本的真相，不能說他們是兩個本子。

書 似乎是「三代」時候的「文件類編」或「檔案彙存」，應該認

牠爲歷史。但我頗疑心牠並沒有成書，凡春秋或戰國時人所引夏志周書等等，^知現在所謂逸周書者，都是這一類的東西，所以無論今文家說是二十八篇，古史家說是一百篇，都不足信；既無成書，便無所謂完全或殘缺。因爲牠常常被人稱引，於是「託古」的人們不免要來僞造了。現在的二十八篇中，有歷史的價值的恐怕沒有幾篇。如堯典，皋陶謨，禹貢，甘誓等篇，一定是晚周人僞造的。逸周書中，僞篇一定也占了大部分。還有一層，尙書卽無僞篇也，只是粉飾作僞的官樣文章，采作史料，必須慎之又慎。前代學者不信任牠的，只有一個劉和幾。^知以崔述的勇於疑古，而對於牠則深信不疑，這是他被「王道」「聖治」的觀念所蒙了。

禮

儀禮是戰國時代胡亂鈔成的僞書，這是毛奇齡，顧棟高，袁枚，

崔述謂人已經證明了。周禮是劉歆偽造的。兩戴記中，十分之九都是漢儒所作的。

樂 樂本無經，而古史家造出「魏文侯的樂人竇公獻書於漢文帝，乃周官大宗伯之大司樂章」之說，（見漢書藝文志）其意殆欲以此冒充「樂經」。但這故事造得太不像了，因為照他所說，竇公獻書時已有二百五六十歲光景。（康有為說）

易 我以為原始的易卦，是生殖器崇拜時代的東西。「乾」「坤」二卦即是兩性的生殖器的記號。初演爲八，再演爲六十四，大家拿牠來做卜筮之用，於是有人做上許多卦辭，爻辭，這正和現在的「籤詩」一般。「无咎」「悔亡」和「上上」「中平」「下下」一般。這些「籤詩」大概不止一

種（但連山歸藏之說則決不可信）所以左傳所載與今易經頗多不同。孔丘以後的儒者借牠來發揮他們的哲理（這也是「託古」有做象傳的，有做象傳的，有做繫辭傳的，有做文言傳的，漢朝又有焦贛京房一流人做的說卦傳。不知什麼淺人做的序卦傳，不知那位學究做的雜卦傳，配成了所謂「十翼」。

春秋 王安石（有人說不是他）說牠是「斷爛朝報」，梁啓超說牠像「流水賬簿」，都是極確當的批語。孟軻因為要借重孔丘，於是造出「詩亡然後春秋作」，「孔子成春秋而亂臣賊子懼」的話，就這都斷爛朝報，硬說牠有「義」，硬說牠是「天子之事」。一變而爲公羊傳，再變而爲董仲舒之春秋繁露，三變而爲何休之公羊解詁，於是「非常異義可怪

之論」愈加愈多了。但公羊氏(?)與董仲舒所說的春秋之義，雖非原始的春秋所有，却是有條理，有系統，自成一派學說；後來忽然跑出一個文理不通的穀梁氏(?)來學舌，說了許多幼稚可笑的話，那便真不足道了。至於左傳，本是戰國時代一個文學家編的一部「國別史」，即是國語，其書與春秋絕無關係；到了劉歆，將牠改編，加上什麼「五十凡例」這類鬼話，算做春秋的傳，而將用不着的部分仍留作國語。(康有爲說)這部書的信實的价值，和三國演義差不多；但漢以前最有价值的歷史，總不能不推牠了。

這是我現在對於所謂「六經」是什麼性質的書的意見。」

錢先生這個意見，是有胆識的意見。據我所知道：那愛如珍寶般的六經

從沒有人敢這麼痛快批評過！

……

我本準備做一篇長序；對於古史的討論，也想參加一些意見；不料人事相迫，竟不能如願！一切只好待之「將來！」

一九二五年五月三十日

集

目次

編輯者序

與錢玄同先生論古史書

答顧頡剛先生書

讀顧頡剛君與錢玄同先生論古史書的疑問

讀顧頡剛先生論古史書以後

答劉胡兩先生書

再質顧先生

曹聚仁

顧頡剛

錢玄同

劉揆藜

胡薰人

顧頡剛

劉揆藜

古史討論集 目次

研究國學應該首先知道的事

古史討論的讀後感

紂惡七十事的發生次第

三

錢玄同

胡適

顧頡剛

古史討論集

與錢玄同先生論古史書

顧頡剛

我二年以來，蓄意要辨論中國的古史，比崔述更進一步。崔述的考信錄確是一部極偉大又極細密的著作，我是望塵莫及的。我自知要好好的讀十幾年書，才可追上他。但他的著作有二點我是覺得不滿意的。第一點，他著書的目的是要替古聖人揭出他們的聖道王功，辨僞只是手段。他只知道戰國以後的話足以亂古人的真，不知道戰國以前的話亦足以亂古人的真。他只知道楊墨的話是有意裝點古人，不知孔門的話也是有意裝點古人。所以他只是儒者的辨古史，不是史家的辨古史。第二點，他要從古書上直接整理出古史蹟來，也不是妥穩的辦法。因為古代的文獻可徵的已很少，我們要否認僞史是可以比較各書而判定的，但要承認信

史便沒有實際的證明了。崔述相信經書即是信史，拿經書上的話做標準，合的爲真，否則爲僞，所以整理的結果，他承認的史蹟亦頗楚楚可觀。但這在我們看來，終究是立脚不住的；因爲經書與傳記只是時間的先後，並沒有截然不同的真僞區別；假使在經書之前還有書，這些經書又要降做傳記了。我們現在既沒有「經書即信史」的成見，所以我們要辨明古史，看史蹟的整理還輕，而看傳說的經歷却重。凡是一件史事，應看他最先是怎樣，以後逐步逐步的變遷是怎樣。我們既沒有實物上的證明，單從書籍上入手，只有這樣做才可得一確當的整理，才可盡我們整理的責任。

我很想做一篇「層累地造成的中國古史」，把傳說中的古史的經歷詳細一說。這有三個意思。第一，可以說明「時代愈後，傳說的古史期愈長。」如這封信裏說的，周代人心目中最古的人是禹，到孔子時有堯舜，到戰國時有黃帝神農，到秦有三皇，到漢以後有盤古等。第二，可以說明「時代愈後，傳說中的中心人

物愈放愈大』。如舜，在孔子時只是一個無爲而治的聖君，到堯典就成了一個『家齊而後國治』的聖人，到孟子時就成了一個孝子的模範了。第三，我們在這上，即不能知道某一件事的真確的狀況，但可以知道某一件事在傳說中的最早狀況。我們即不能知道東周時的東周史，也至少能知道戰國時的東周史；我們即不能知道夏商時的夏商史，也至少能知道東周時的夏商史。

但這個题目的範圍太大了，像我這般沒法做專門研究的人，簡直做不成功。因此，我想分了三個題目做去：一是戰國以前的古史觀，二是戰國時的古史觀，三是戰國以後的古史觀。後來又覺得這些题目的範圍也廣，所以想一部書一部書的做去，如詩經中的古史，周書中的古史，論語中的古史……我想，若一個月讀一部書，一個月做一篇文，幾年之後自然也漸漸地做成了。崔述的學力我固是追不到，但換了一個方法做去，也足以補他的缺陷了。

這回適之先生到上海來，因爲不及做讀書雜誌的文字，囑我趕做一篇。我當

下就想做一篇論語下的古史，因為材料較少，容易做成。但今天一動筆之後，又覺得趕不及，因為單說論語自是容易，但若不與他書比較看來，就顯不出人的地位；而與他書一比較之後，範圍又大了，不是一二天內趕得出的。因此，想起我前兩月曾與玄同先生一信，論起這事，固然是信筆寫下，但也可說出一點大綱。所以就將這篇信稿鈔在下面，做我發表研究的起點。我自己知道既無學力，又無時間，說不上研究；只希望因了發表這篇，引起了閱者的教導和討論，使我可以把這事上了軌道去做，那真是快幸極了！

十二，四，二十七。

玄同先生：

(上略)

先生囑我為國學季刊作文，我也久有這個意思。我想做的文是層累地造成的中國古史。現在先對先生說一個大意，——我這些意思從來沒有寫出，這信恐寫得凌亂沒有條理。

我以為自西周以至春秋初年，那種人對於古代原沒有悠久的推測。商頌說，「天降玄鳥，降而生商」。大雅說，「民之初生，自土沮漆」；又說，「厥初生民，時維姜嫄」。可見他們只是把本族形成時的人作為始祖，並沒有很遠的始祖存在他們的意想。他們只是認定一個民族有一個民族的始祖，並沒有許多民族公認的始祖。

但他們在始祖之外，還有一個「禹」。商頌長發說：「洪水芒芒，禹敷下土方……帝立子生商」。禹的見於載籍以此為最古。詩書裏的「帝」都是上帝（帝堯帝舜等不算，詳見後。尚書裏可疑的只有一個帝乙，或是殷商的後王尊他的祖，看他和上帝一樣，加上的尊號，也說不定。）這詩的意思是說商的建國是上帝所立的。上帝建商，與禹有什麼關係呢？看這詩的意義，似乎在洪水芒芒之中，上帝叫禹下來布土，而後建商國。然則禹是上帝派下來的神，不是人。小旻篇中有「旻天疾威，敷于下土」之句。可見「下土」是對「上天」而言。

商頌據王靜安先生的考定，是西周中葉宋人所作的（樂詩考略說商頌下）。這時對於禹的觀念是一個神。到魯僖公時，禹確是人了。闕宮說，「是生后稷，……俾民稼穡；……奄有下土，續禹之緒」。（按，生民篇敘后稷事最詳，但只有說他受上帝的保衛，沒有說他「續」某人的「緒」。因為照生民作者的意思，后稷為始事種植的人，用不到繼續前人之業。到闕宮作者就不同了，他知道禹為最古的人，后稷應該繼續他的功業。在此，可見生民是西周作品，在長發之前，還不會有禹一個觀念。）這詩的意思，禹是先「奄有下土」的人，是后稷之前的一個國王；后稷是後起的一個國王。他為什麼不說后稷續黃帝的緒，續堯舜的緒呢？這很明白：那時並沒有黃帝堯舜，那時最古的人王（有天神性的）只有禹，所以說后稷續禹之緒了。商族認禹為下凡的天神，周族認禹為最古的人王，可見他對於禹的觀念，正如現在人對於盤古的觀念一樣。

在這上，我們應該注意的「禹」和「夏」並沒有發生了什麼關係。長發一方面

說，「洪水茫茫，禹敷下土方」，一方面又說湯「韋顛既伐，昆吾夏桀」，若照後來人說禹是桀的祖先，如何商國對於禹既感他敷土的恩德，對於禹的子孫就會翻臉殺伐呢？按長發云，「玄王桓撥，受小國是達，受大國是達」，又云，「相土烈烈，海外有截」，是商在湯以前，國勢本已發達，到湯更能建一番武功，把韋，顛，昆吾，夏桀打倒罷了。禹是他們認為開天闢地的人，夏桀是被湯征伐的一個，他們二人漠不相關，很明白。

至于禹從何來？禹與桀何以發生關係？我以為都是從九鼎上來的。禹，說文云，「蟲也，從內，象形」。內，說文云，「獸足蹂地也」。以蟲而有足蹂地，大約是蜥蜴之類。我以為禹是九鼎下鑄的一種動物，當時鑄鼎象物，奇怪的形狀一定很多。禹是鼎上動物的最有力者；或者有敷土的樣子，所以就on算他是開天闢地的人。（伯祥云，禹或即是龍，大禹治水的傳說與水神祀龍王事恐相類。）流傳到後來，就成了真的人王了。九鼎是夏鑄的，商滅了夏搬到商，周滅了商搬到周。當時不過

因爲牠是寶物，所以搬了來，並沒有多大的意味；但經過了長時間的保存，大家對牠有了傳統的觀念，以爲凡是興國都應取九鼎爲信物，正如後世的傳國璽一樣。有了傳統的觀念，于是追溯以前的統，知道周取自商，商取自夏，自然夏商周會聯成一系。成了一系，于是商湯不得不做殷紂的臣子，周文王不得不做殷紂的臣子了。他們追溯禹出于夏鼎，就以爲禹是最古的人，應做夏的始祖了。（書中最早把『夏』『禹』二字聯屬成文的，我尙沒有找到。）

東周的初年只有禹，是從詩經上可以推知的；東周的末年更有堯舜，是從論語上可以看到的。（堯舜的故事從何時起，這個問題很難解決：左傳是戰國時的著作；尚書中的堯典，臯陶謨也靠不住；論語較爲可靠，所以取了牠。）論語中二次連稱堯舜（堯舜其猶病諸），一次連稱舜禹（巍巍乎舜禹之有天下也），又接連贊美堯舜禹（大哉堯之爲君——舜有臣五人而天下治——禹吾無間然矣），可見當時確以爲堯舜在禹之前。於是禹之前，有更古的堯舜了。但堯與舜，舜與禹的關係，還沒有

提起。或者當時人的心目中以爲各隔數百年的古王，如禹和湯，湯和文武之類，亦未可知。（論語堯曰篇雖說明他們的傳授關係，但論語經崔述的考定，自季氏至堯曰五篇，是後人續入的。堯曰篇的首章，在文體上很可看出有意摹古的樣子，在宗旨上很可看出乘着『王道』和『道統』兩個主義，是戰國時的儒家面目。）

在論語之後，堯舜的事蹟編造的完備了，於是堯典，皇陶謨，禹貢等篇出現。有了這許多篇，於是堯與舜有翁壻的關係，舜與禹有君臣的關係了。堯典的靠不住，如梁任公先生所舉的『蠻夷猾夏』，『金作贖刑』都是。即以詩經證之，闕宮說后稷『奄有下國』，明明是做國王，牠卻說成舜的臣子，（后稷的『后』字，原已有國王之義，堯典上舜對稷說『汝后稷』，實爲不辭。）闕宮說后稷『續禹之緒』，明明是在禹後，卻說是舜的同官。又以論語證之，（1）論語上門人問孝的很多，舜既『克諧以孝』，何以孔子不舉他做例？（2）論語上說『舜有臣五人』，何以堯典上會有九人？堯典上既有九人，各司其事，不容偏廢，何以孔子單單截取了

五人？(3)南宮适說『禹稷躬稼而有天下』，可見禹稷都是有天下的，爲什麼堯典上都是臣而非君？(4)孔子說舜『無爲而治』，堯典上說他『五載一巡守，羣后四朝』，又說他『三載考績，三考，黜陟幽明』，不相衝突嗎？這些問題，都可以證明堯典出于論語之後。(我意，先有了禪讓的學說，而後有堯典皋陶謨出來，當作禪讓的實證。禪讓之說是儒家本了尊賢的主義鼓吹出來的。)作論語時，對於堯舜的觀念還是空空洞洞，只推尊他們做兩個道德最高，功績最大的古王；作了堯典等篇，於是堯舜的『文章』都有實事可舉了。

從戰國到西漢，僞史充分的創造，在堯舜之前更加上了多少古皇帝。於是春秋初年號爲最古的禹，到這時真是近之又近了。自從秦靈公於吳陽作上時，祭黃帝，(見漢書郊祀志。)秦國崇奉的神最雜，名目也最詭：秦文公夢了黃虵作鄭時，拾得了一塊石頭作陳寶祠，實在還是拜物教。黃帝之祀起于秦國，說不定黃帝卽是『黃龍地螾』之類)經過了方士的鼓吹，於是黃帝立在堯舜之前了。自從許行一輩人抬

出了神農，於是神農又立在黃帝之前了。自從易繫辭抬出了庖犧氏，於是庖犧氏又立在神農之前了。自從李斯一輩人說『有天皇，有地皇，有秦皇；秦皇最貴』，於是天皇，地皇，秦皇更立在庖犧氏之前了。自從世本出現，硬替古代名人造了很像樣子的世系，於是沒有一個人不是黃帝的子孫了。自從春秋命歷序上說『天地開闢，至春秋獲麟之歲，凡二百二十六萬年』，於是天皇十二人各立一萬八千歲了。自從漢代交通了苗族，把苗族的始祖傳了過來，於是盤古成爲開天闢地的人，更在天皇之前了。時代越後，知道的古史越前，文籍越無徵，知道的古史越多。汲黯說，『譬如積薪，後來居上』，這是造史很好的比喻。看了這些胡亂偽造的史，堯典那得不成了信史！但看了詩經上稀疏的史，更那得不懷疑商以前的史呢！

這些意思如果充分的發揮，準可著成數十卷書。古代的史靠得住的有幾，崔述所謂『信』的又何嘗是信！卽如后稷，周人自己說他們的祖，但有無是人也不得而知。因爲在詩經上看，很可見出商的民族重遊牧，周的民族重耕稼，所謂后稷，也

不過因為他們的耕稼爲生，崇德報功，追尊創始者的稱號。實際上，周人的后稷和許行的神農有什麼分別？這兩個倡始耕稼的古王，很可見得造史的人的重複。他們造史的人爲什麼要重複？原來禹的上面堆積的人太多了，后稷的地位不尊重了，非得另創一個神農，許行一輩人就不足以資號召了！

(下略) 頤剛敬上。十二，二，二十五。

附啟

玄同先生：

這封信發後，沒有接到回覆。使我記挂得很：不知道先生的沒空呢？還是這封信沒有討論的價值呢？上一次和先生討論論語上的堯舜伯夷以後，先生說覆信已經寫了十六張，還沒有寫完。不知道到現在已經寫完了沒有？如能寫完了寄給我，或在努力上回覆我，不勝感盼之至！

在歌戈魚虞模古讀考上，讀到先生的跋。跋上說，「許慎的說文是一部集偽

古字，偽古義，偽古禮，偽古制和偽古說之大成的書」。我很希望先生有辨說文的字發表。

前月把呂刑與堯典對看，又得了一個對於苗族的傳說的變遷。今天不及寫，下函詳告。

頤剛附啓。十二，四，二十八。

答顧頤剛先生書

錢玄同

頤剛先生：

一九二二年二月中答先生的信，寫九十幾張，尙未寫完（即此次來信中所謂『寫了十六張』的），一擱就是一年多！一九二三年二月中先生與我論古史的信，又整整的擱了三個月了！我對於辨僞問題，是極喜歡討論的，每得來信，總是高興得很，總想立時就寫很長的答信；無奈心緒太亂了，有了意思，往往寫不下去，以致

屢寫屢擱。今天無論如何，一定捺住野性，硬着頭皮，來寫答信；去年那封『未完』的信，就將牠刪繁就簡，消納在此信之中。

先生所說『層累地造成的中國古史』一個意見，真是精當絕倫。舉堯、舜、禹，稷，及三皇，五帝，三代相承的傳說爲證。我看了之後，惟有歡喜贊歎，希望先生用這方法，常常考查，多多發明，廓清雲霧，斬盡葛藤，使後來學子不致再爲一切僞史所蒙。我從前以爲堯舜二人一定是『無是公』，『烏有先生』。堯，高也；舜，借爲『俊』，大也（山海經的大荒東經作『帝俊』）：『堯』『舜』的意義，就和『聖人』『賢人』『英雄』『豪傑』一樣，只是理想的人格之名稱而已。中國的歷史應該從禹說起。各教都有『洪水』的傳說想來是實有其事的；大概洪水以前便全無歷史可稽了。堯舜這兩個人，是周人想像洪水以前的情形而造出來的；大約起初是民間的傳說，後來那班學者便利用這兩個假人來『託古改制』。這類把戲，其實早被韓非戳破了，只因秦漢以後的學者太無見識，糊裏糊塗的相信這是真人真

史，直到康有爲作孔子改制考，才把牠弄明白了。今讀先生之論，證以長發和闕宮兩詩，方知連禹這個人也是很可疑的了。王靜安說商頌是西周中葉宋國人的作品。此說我不以爲然。王氏不信衛宏序以商頌爲商詩之說，固然不錯；以『景山』及人名，地名，用語，稱名等等證明牠是宋詩，尤爲卓識。但王氏所舉與商頌『語句相襲』的蕞楚，隔桑，石鼓文，雲漢，蒸民，常武，江漢，采芑諸周詩，雖舊說以爲宣幽時代的作品，然我却不敢貿然相信；况王氏又說，『其爲商頌襲風雅抑風雅襲商頌，或二者均不相襲而同用當時之成語，皆不可知』。則王氏本未嘗以此等詞句相像爲商頌是西周時詩之證。但王氏又說，『魯頌之襲商頌，則灼然事實。夫魯之于周，親則同姓，尊則王朝，乃其作頌不摹周頌而摹商頌，蓋以與宋同爲列國，同用天子之禮樂；且商頌之作，時代較近，易于摹擬故也』；因此新定『商頌蓋宗周中葉宋人所作以祀其先王，正考文獻之于周太師，而大師次之于周頌之後，逮魯頌既作，又次之於魯後』。他這種證據是不能成立的。他說魯頌。商頌之爲『灼然

事實」，大概是根據法言「公子奚斯嘗晞正考甫矣」一語，所以他斷定魯頌「徂徠之松，新甫之柏」是擬商頌「陟彼景山，松柏丸丸」。但楊雄這種話實在沒有做證據的價值。其他什麼「同爲列國」，什麼「同用天子之禮樂」，什麼「時代較近」，更是臆測無據之談。蓋王氏雖不信衛序，但極信國語「正考甫校（王氏讀爲「效」，解爲「獻也」）商頌于周太師」之說。我却以爲國語這句話也不可輕信：因爲用了「太師」啊，「校」啊，這些字樣，很有漢朝人的色彩。據我看，還是史記說商頌是宋襄公時的詩的話比較的近情。因爲商頌中誇大之語甚多，極與魯頌相像。魏源詩古微因魯頌闕宮有「荆舒是懲」及商頌殷武有「奮伐荆楚」之語，說，「召陵之師，爲中夏攘楚第一舉，故魯僖宋襄歸修厥績，各作頌詩，薦之宗廟」，其說似乎有理。還有一層，商頌文筆非常之暢達，實在不像東周以前的作品。我這意見，雖與王氏不同，然對於先生「商族認禹爲下凡的天神，周族認禹爲最古的人王（有天神性的）」這個意見並無衝突。而且我這種講法與先生所說「可見生民是西周作品，

在長發之前，還不會有禹一個觀念」的話尤覺契合。

伯祥兄說禹或是龍，此可備一說。先生據說文云「從瓜」，而想到「瓜訓獸足蹂地」，以為大約是蜥蜴之類，竊謂不然。說文中從「瓜」的字，甲文金文中均不從「瓜」（如「禽」「萬」「畧」「獸」諸字）。那「象形，九聲」而義為「獸足蹂地」之「瓜」字，殆漢人據說文而杜撰的字。

我很喜歡研究所謂「經」也者，但我是狠「惑經」的。我在十二年前看了康有為的偽經考和崔鱣甫師的史記探源，知道所謂「古文經」是劉歆這班人偽造的。後來看了康有為的孔子改制考，知道經中所記的事實，十有八九是儒家的「託古」，沒有信史的價值。近來看葉適的習學記言，萬斯同的羣書疑辨，姚際恆的詩經通論和禮記通論（在杭世駿的續禮記集說中），崔述的考信錄等書，和其他書籍中關於「惑經」的種種議論，乃恍然大悟：知道「六經」固非姬旦的政典，亦非孔丘「託古」的著作；（但其中有後來的儒者「託古」的部分；論語中道及堯，舜，文王，周

公，這才是孔丘的『託古』；『六經』的大部分固無信史的價值，亦無哲理和政論的價值。我現在以爲——

(1) 孔丘無刪述或制作『六經』之事。

(2) 詩，書，禮，易，春秋本是各不相干的五部書。(『樂經』本無此書。)

(3) 把各不相干的五部書配成一部而名爲『六經』的原故，我以為是這樣的：因爲論語有『子所雅言，詩，書，執禮』和『興于詩，立于禮，成于樂』兩節，於是生出『孔子以詩，書，禮，樂教』(史記孔子世家)之說，又因此而造出『樂正崇四術，立四教 順先王詩，書，禮，樂以造士，春秋教以禮樂，冬夏教以詩書』(禮記王制)之說，這一來，便把詩經，尚書，儀禮三部書配在一起了；因爲『樂之原在詩三百篇之中，樂之用在禮十七篇之中』(邵懿辰禮經通論說)，故實雖三部，名則四部；又因爲孟軻有『孔子作春秋』之說，於是又把春秋配上；惟何以配入易經，我現在還沒有明白，先生如其知道，請告誦我。

(4)『六經』的配成，當在戰國之末。『六經』之名，最初見於莊子天運篇。又莊子天下篇先說『詩，書，禮，樂，鄒魯之士搢紳先生多能明之』，下又臚舉『詩』『書』『禮』『樂』『易』『春秋』六個名目而不云『六經』。矣，莊子中可信爲莊周自作，惟『內篇』七篇而已。天運在『外篇』，天下在『雜篇』，皆非莊周自作，當出於戰國之末。

(5)自從『六經』之名成立，於是荀子儒效篇，商君書農戰篇，禮記經解，春秋繁露玉杯篇，史記(甚多)，漢書藝文志，白虎通等，每一道及，總是六者並舉；而且還要瞎扯了什麼『五常』『五行』等等話頭來比附了！(到了劉歆等『古文家』出來，又在那五部書外加上一部周禮。至於春秋三傳，小戴禮記，以及論語，孝經，爾雅，孟子等書，自來皆認爲『傳記』，故流俗所謂『七經』『九經』『十一經』『十三經』也者，都可用『六經』之名賅之。)

我們要考孔丘的學說和事蹟，我以爲只有論語比較的最可信據。我現在把論語

之中與所謂『六經』有關的話分別記出如左；

關於詩的有十八則：

A 詩云，『如切如磋，如琢如磨。』（學而）

B 子曰，『詩三百，一言以蔽之曰，『思無邪』。』（爲政）

C 『相維辟公，天子穆穆。』（八佾）

D 『巧笑倩兮；美目盼兮；素以爲絢兮。』（八佾）

E 子曰，『關雎，樂而不淫，哀而不傷。』（八佾）

F 子所雅言：詩，書，執禮，皆雅言也。（述而）

G 詩云，『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。』（秦伯）

H 子曰，『興于詩，立於禮，成于樂。』（秦伯）

I 子曰，『師摯之始，關雎之亂，洋洋乎，盈耳哉！』（秦伯）

J 子曰，『吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。』（子罕）

K 『不佞不求，何用不臧？』（子罕）

L 『唐棣之華，偏其反而。豈不爾思：室是遠而。』（子罕）

M 南容三復『白圭』……（先進）

N 『誠不以富，亦祇以異。』（顏淵）

O 子曰，『誦詩三百，……』（子路）

P ……鯉趨而過庭，曰，『學詩乎？……』（季氏）

Q 子曰，『小子！何莫學夫詩？』（陽貨）

R 子謂伯魚曰，『汝爲周南召南矣乎？……』（陽貨）

關於書的有四則：

A 書云『孝于惟孝，友于兄弟。』（爲政）

B 子所雅言：詩，書，執禮，皆雅言也。（述而）

C 武王曰，『子有臣亂十人。』（泰伯）

D 書云，『高宗諒陰，三年不言。』(憲問)

關於樂的有六則：

A 子語魯太師樂，……(八佾)

B 子謂韶，……謂武，……(八佾)

C 子在齊聞韶，……(述而)

D 子曰，『興于詩，立于禮，成于樂。』(泰伯)

E 子曰，『師摯之始，關雎之亂，洋洋乎，盈耳哉！』(泰伯)

F 子曰，『吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。』(子罕)

關於易的有三則：

A 子曰，『加我數年，五十以學易，可以無大過矣。』(述而)

B 『不恆其德，或承之羞。』(子路)

C 曾子曰，『君子思不出其位。』(憲問)

總說的有三則：

A 子所雅言：詩，書，執禮，皆雅言也。（述而）

B 子曰，『興于詩，立于禮，成于樂。』（泰伯）

C 曰，『學詩乎？……，學禮乎？……』（季氏）

關於禮的話，論語中雖然很多，但大都是論禮意的，和儀禮全不相干。（『射不主皮』，『揖讓而升，下而飲』等語，後人雖可引儀禮來附會，但不能說這是孔丘引儀禮的證據。）關於春秋的話，簡直一句也沒有。『答子張問十世』和『答顏淵問爲邦』兩節，今文家最喜徵引，說這是關於春秋的微言大義；但我們仔細讀這兩節話，覺得真是平淡無奇，一點也看不出是什麼『非常異義可怪之論』；而且春秋經，公羊傳，春秋繁露中也並沒有和這兩節相同或相近的話。這樣一件大事業，論語中找不出一點材料來，不是極可疑的嗎！

論語中說到詩的最多。其中P或不足信（崔述說），G遠在孔丘之後，將這兩

則除開不算外，還有十六則之多。這十六則之中，找不出一點刪詩的材料來。A B C E I K M N R 所引的詩句或篇名，都在今本詩經之中，僅 D 與 I 爲『逸詩』（D 爲逸詩，說見後），則孔丘所見的詩，實與今本相差不遠（若說完全一樣，則亦決無此理；即使數目相當，而經二千餘年的寫刻，內容的亡逸和增竄是必不能免的）。再看 B 與 O，則孔丘所見的詩，原來只有三百篇。並非刪存三百篇，這是以前已經有好多人說過的了。只有 J 中有『樂正，雅頌得所』的話，但這話是論樂，不是論詩，就算是論詩，至多也不過說他編定詩篇次序，決不能作爲刪詩的證據。我想孔丘如果曾經刪詩，則鄭風必在被刪之列，因爲他是主張『放鄭聲』的（前人有謂『聲』是『樂』，不是『詩』，這是要想曲爲彌縫而又強作解人的議論）；而且若照秦漢以來的儒者那樣用『聖道』『王化』來論詩，則王柏，閻若疇，萬斯同的話真是一點不錯，因爲必須將詩經如此刪改，然後可以免於邪僻淫亂而合于聖道王化也。

關於書的四則，也找不出一點刪書的材料來。除B以外，都是引書。但狠古怪：三次引書，多不在二十八篇之內。照此看來，現在這二十八篇『今文尚書』，恐怕與孔丘所見的書狠不相同。

樂無經，則關於樂的六則似乎不必去討論牠了。但就F看來，倒是這個沒有經的樂，是經過孔丘的整理的。

關於易的雖有三則，但這三則不特不足以證明孔丘曾經贊易，而且反足以證明孔丘與易無關。A的文句，魯論與古論大異。今本出于鄭玄，鄭于此節從古論讀。若魯論則作『五十以學，亦可以無大過矣』（見經典釋文）。漢高彪碑，『恬虛守約，五十以學』，即從魯論。我以為論語原文實是『亦』字，因秦漢以來有『孔子贊易』的話，故漢人改『亦』為『易』以圖附合。古論是劉歆偽造尚書中經，固不足信；但此字之改。却並非始於古論，因為史記孔子世家已經作『易』了。大概漢人初則改『亦』為『易』；繼則將論語此節改成史記的『孔子晚而喜易，序彖，

繫，象，說卦，文言；讀易，韋編三絕，曰，「假我數年，若是，我于易則彬彬矣」。這種改變，原意殆想將論語此節作爲贊易之證；不料偶不經心，留下一個大漏洞：他們說孔丘暮年歸魯以後刪訂「六經」，其時我已在七十歲左右，于是論語中「五十」兩字便講不通了，什麼「或五年或十年」，什麼「用五用十」，或改作「卒」，或改作「吾」，講來講去，終難圓謊！B只引恆卦的爻辭，也與贊易無涉。至于C的會參語，在易爲艮卦的大象，但多了一個「以」字，作「君子以思不出其位」，這明明是作大象者襲會參語而加一「以」字，使與別卦大象的詞例一律；崔述會據此以爲象傳出於孔丘以後之證。這豈非反足以證明孔丘與易無關嗎？

至於總說的三則：C可疑，不去論牠；A是記孔丘用國語（「雅言」）姑從劉台拱說）讀文藝，讀歷史，贊禮；B是論教材的先後次第。與後世所謂「刪詩書，定樂禮」的話全不相干。

「六經」和孔丘無涉，略如上文所云。那麼，「六經」究竟是些什麼性質的書

呢？我以爲——

詩是一部最古的總集。其中小部分是西周的詩，大部分是東周（孔丘以前）的詩。什麼人輯集的，當然無可考徵了。至於輯集的時代，我却以爲在孔丘以前；孔丘說，『詩三百』，『誦詩三百』，則他所見的已是編成的本子了。先生說，『詩經的輯集，必在孔子以後，孟子以前』，引今本無『素以爲絢兮』一句，又無『唐棣之華』全首爲輯集於論語之後之證（小說月報十四卷一號）。我看似未必然。子夏所問，並非碩人之詩。碩人第二章句句都是描寫莊姜的身體之美，末了決不能有『素以爲絢兮』一句。這一定是別一首詩，但『巧笑』二句與碩人偶同罷了。此詩後來全首亡逸。『唐棣』一詩也是全首亡逸。『素絢』爲孔丘所稱道，固不應刪去；即『唐棣』雖爲孔丘所不取，然今本無有，亦非有意刪去，乃是偶然亡逸的。有亡逸也許還有增竄。例如都人士的首章，惟毛詩有之，三家均無（見禮記緇衣釋文），不知是本有而三家亡逸呢，還是本無而毛詩據左傳（襄十四），禮記（緇衣

（賈誼新書（等齊篇）增竄呢。無論真相如何，總可以作詩經傳寫必有亡逸或增竄之證。但雖有亡逸或增竄，總是原始本的變相，不能說牠們是兩個本子。

書 似乎是『三代』時候的『文件類編』或『檔案彙存』，應該認牠爲歷史。但我頗疑心牠並沒有成書，凡春秋或戰國時人所引夏志周書等等，和現在所謂逸周書者，都是這一類的東西，所以無論今文家說是廿八篇，古文家說是一百篇，都不足信；既無成書，便無所謂完全或殘缺。因爲牠常常被人稱引，於是『託古』的人們不免要來僞造了。現在的二十八篇中，有歷史的價值的恐怕沒有幾篇。如堯典，皋陶謨，禹貢，甘誓等篇，一定是晚周人僞造的。逸周書中，僞篇一定也占了大部分。還有一層，尙書即無僞篇，也只是粉飾作僞的官樣文章，采作史料，必須慎之又慎。前代學者不信任牠的，只有一個劉知幾。以崔述的勇于疑古，而對於牠則深信不疑，這是他被『王道』『聖治』的觀念所蒙了。

禮 儀禮是戰國時代胡亂鈔成的僞書，這是毛奇齡，顧棟高，袁枚，崔述諸人

已經證明了。周禮是劉歆偽造的。兩戴記中，十分之九都是漢儒所作的。

樂——樂本無經，而古文家造出『魏文侯的樂人竇公獻書于漢文帝，乃周官大宗伯之大司樂章』之說（見漢書藝文志），其意殆欲以此冒充『樂經』。但這故事造得太不像了，因為照他所說，竇公獻書時已有二百五六十歲光景（康有為說）！

易 我以為原始的易卦，是生殖器崇拜時代的東西；『乾』『坤』二卦即是兩性的生殖器的記號。初演爲八，再演爲六十四，大家拿牠來做卜筮之用，於是有人做上許多卦辭，爻辭，這正和現在的『籤詩』一般；『无咎』『悔亡』，和『上上』『中平』『下下』一般。這些『籤詩』大概不止一種（但連山歸藏之說則決不可信），所以左傳所載與今易經頗多不同。孔丘以後的儒者借牠來發揮他們的哲理（這也是『託古』），有做象傳的，有做象傳的，有做繫辭傳的，有做文言傳的。漢朝又有焦贛京房一流人做的說卦傳。不知什麼淺人做的序卦傳，不知那位學究做的雜卦傳，配成了所謂『十翼』。

春秋——王安石（有人說不是他）說牠是『斷爛朝報』，梁啓超說牠像『流水帳簿』，都是極確當的批語。孟軻因為要借重孔丘，於是造出『詩亡然後春秋作』，『孔子成春秋而亂臣賊子懼』的話，就這部斷爛朝報，硬說牠有『義』，硬說牠是『天子之事』。一變而爲公羊傳，再變而爲董仲舒之春秋繁露，三變而爲何休之公羊解詁，於是『非常異義可怪之論』愈加愈多了。但公羊氏（？）與董仲舒所說的春秋之義，雖非原始的春秋所有，却是有條理，有系統，自成一派學說，後來忽然跑出一個文理不通的穀梁氏（？）來學舌，說了許多幼稚可笑的話，那便真不足道了。至於左傳：本是戰國時代一個文學家編的一部『國別史』，即是國語，其書與春秋絕無關係，到了劉歆，將牠改編，加上什麼『五十凡』這類鬼話，算做春秋的傳，而將用不着的部分仍留作國語（康有爲說）。這部書的信實的价值，和三國演義差不多；但漢以前最有價值的歷史，總不能不推牠了。

這是我現在對於所謂『六經』是什麼性質的書的意見。

從實際上說，『六經』之中最不成東西的是春秋。但春秋因爲經孟軻的特別表彰，所以二千年中，除了劉知幾以外，沒有人敢對牠懷疑的。孟軻是第一個講『道統』的人，他的全書的末章，由堯，舜，湯，文王，孔子，敍到他的時候，明明有『獨力肩道統』的意思。他全書中講到春秋，共有三處（沒有仔細查，不知有無遺漏）：

A 孟子曰，世衰微道，……邪說暴行又作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之；孔子懼，作春秋。春秋，天子之事也；是故孔子曰，『知我者其惟春秋乎！罪我者其惟春秋乎！』……孔子成春秋而亂臣賊子懼。……（滕文公下）

B 孟子曰，王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋作。晉之乘，楚之檮杌，魯之春秋，一也。其事則齊桓晉文；其文則史。孔子曰，『其義則丘竊取之矣。』（離婁下）

C 孟子曰，春秋無義戰。（盡心下）

B 的話實在不通，詩和春秋的系統關係，無論如何說法，總是支離牽強的。我以為這三則都是孟軻要將自己的學說依託孔丘，正與朱熹自己的『格物窮理說』和王守仁自己的『致良知說』要依託大學同樣的心理。他要闢楊墨，爲了他們是『無君無父』的學說，所以有A說；他是貴王賤霸的，所以有B說；他是說『善戰者服上刑』的，所以有C說。A的後面，有『吾爲此懼，閑先聖之道』和『我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者』等語，則依託孔丘以肩道統之意昭然若揭了。前人講春秋，很相信孟軻的話，很不相信孫復的春秋尊王發微的話。其實照孟軻的意思，必須像孫復那樣講法，才能圓滿的。

我上面那種翻案的議論，只是要研究所謂『六經』的那幾部書的原始面目，只是要研究牠們與孔丘有無關係而已；若講爲書的價值，正未可一概而論。亂抄亂說的固然不少。至如易之象象繫辭傳；如小戴禮記中之禮運中庸大學諸篇；如春

秋之公羊傳與繁露；如周禮：這都是極有價值的『託古』著作。但不能因其有價值便說是姬旦孔丘所作也不能因其非姬旦孔丘所作便說是無價值。我很佩服姚際恆崔述康有爲那樣『疑古』的求真態度，很不佩服他們那樣一味痛罵偽的『衛道』態度。

二千年中的學者對於『六經』的研究，以漢儒爲最糟。他們不但沒有把真偽辨別清楚，他們自己還要作偽。他們不但沒有把文句解釋明白，他們自己的文理大都是不通的。無論今文家，古文家，都是『一丘之貉』。什麼禘祫，明堂，封建，井田，宮室，祭器等，人各一說，而且一個人還要自相矛盾：這可見他們全是望文生訓，閉眼胡說。清儒以爲漢儒去先秦未遠，其說必有所受，於是專心來給他們考證疏解，想出種種方法來替他們圓謊，其實是上了他們的當了！毛亨(?)的文理最不通，鄭玄的學問最蕪雜，他倆注詩經，鬧的笑話真是不少。鄭玄以後直到賈公彥孔穎達諸人，不過將廢話越說越多罷了。中唐以後，曙光漸見，如李翱韓愈之於論語，啖助趙匡陸淳之於春秋，劉知幾之於尚書春秋，都能不爲舊說所蒙，開宋明以

來疑經的先路。宋儒所言經義，大都是將他們自己的學說套在古經的身上，無論好壞，總之十有七八非古經所本有。但如歐陽修，鄭樵，朱熹，葉適諸人的辨僞，成績却是很大。他們還有一種好處，是求文理的通順；不但朱熹注四書很講究文理，就是被大家目爲『陋儒』的蔡沈和陳澧，他們注解尙書和禮記也比『僞孔安國』和鄭玄要通得多。從清初到現代，既有戴震，段玉裁，王念孫，王引之，俞樾，孫詒讓，章太炎師諸人的講通文義，又有閻若璩，姚際恆，崔述，康有爲諸人的推翻僞經，這幾部古書（『六經』）的真相，漸漸的可以撥雲霧而見青天了。但以前的學者無論如何大胆疑古，總不免被成見所囿。先生說，『崔述著書的目的是要替古聖人揭出他們的聖道王功，辨僞只是手段』，真是一針見血之論。姚康諸人也是這樣。所以他們總要留下一團最厚最黑的雲霧，不肯使青天全見的。我們現在應該更進一步，將這團最厚最黑的雲霧盡力撥除。

中國的僞書真多，現代人的著作之中還有僞的，章太炎的白話文中有錢玄同的

文章（中國文字略說）！所以我們要看中國書，無論是否研究國學，是否研究國史，這辨偽的工夫是決不能省的。『六經』在古書中不過九牛之一毛，但牠作怪了二千多年，受害的人真是不少了；牠作怪時用的許多法寶之中，『偽書』和『偽解』就是很重要的兩件，我們不可不使勁來推翻。

『辨說文的文字』，現在還不能就做，因為我對於這方面的研究還很淺。我現在只能將疑說文的理由簡單奉告：

許慎是表彰『壁中古文經』的文字的。『壁經』之出於劉歆『嚮壁（即孔壁）虛造』，經康有為和崔鱣甫師的證明，我認爲毫無疑義了。壁經既偽，則其文字亦偽。許慎所記篆文，所釋形體，大都與甲文金文不合；而說文中所謂『古文』，尤與甲文金文不合。依我的研究，甲文最古，金文次之，石鼓文及大篆又次之（石鼓文爲秦文，從馬叔平說；大篆爲秦文，從王靜安說），秦之金石刻及小篆又次之。說文所列小篆，已多漢人傳誤之體；近見龔橙理董許書的稿本，他說說文中小篆

還不如漢隸的較爲近古，極爲有見。至於說文中所謂『古文』所謂奇字，乃是劉歆輩依仿傳誤的小篆而偽造的，故與甲文金文的形體相去最遠。因爲小篆是傳誤的，古文是偽造的，所以說是『偽古字』。『偽古義』，如『告，牛觸人，角着橫木，所以告人也』，『射，弓弩發於身而中於遠也』之類。『偽古說』如『楚莊王曰止戈爲武』；『孔子曰，一貫三爲王』之類。至於『偽古禮』和『偽古制』，這是從偽經上來的；若將偽經推翻，則說文中這兩部分便不攻而自倒了。

要說的話還沒有完，今天暫止於此，請先生教正。

先生關於呂刑與堯典方面的新發明，便希示我。

錢玄同一九，二三，五，二五，北京。

讀顧頡剛君與錢玄同先生論古史書的疑問

在讀書雜誌第九期讀到顧君頡剛的『與錢玄同先生論古史書』。顧君是要辨論中國的古史，想比崔述那「儒者的辨古史」更進一步，作那「史家的辨古史」底事業。要由看傳說的經歷做一番「確當的整理」工夫。這種研究底精神是很可欽佩的。自另一方面言之，歷來少有人疑經書不是信史，現在顧君却以為拿經書做標準，是立脚不住的；因看古史傳說的變遷，遂大大疑起堯舜禹底史事來。這種疑古底精神，比崔述確是更進一步，也是很可欽佩的。

但我對於顧君所疑，不惟不很滿意，反使我生了好些疑問。所以我信手寫下就問於顧君。

顧君說：「商頌長發說：「洪水芒芒，禹數下土方……帝立子生商」。禹的見於載籍以此為最古。詩書裏的「帝」都是上帝（帝堯帝舜等不算……）……看這詩的意義，似乎在洪水芒芒之中，上帝叫禹下來布土，而後建商國。然則禹是上帝派下來的神，不是人。小旻篇中有「旻天疾威，敷于下土」之句。可見「下

「土」是對「上天」而言。」

這種推想是很不能使人滿意的。因為即把「禹敷下土方」的「下土」說作對「上天」而言，並不見得遂有「禹是上帝派下來的神，不是人」的意思。我們讀魯頌閟宮「赫赫姜嫄，其德不回；上帝是依，無災無害；彌月不遲，是生后稷……奄有下土。」及大雅下武「成王之孚，下土之式」。這兩處並言「下土」。如果以「禹敷下土方」說爲「上帝叫禹下來布土……禹是上帝派下來的神，不是人」，然則后稷也是上帝叫他下來奄有下土，武王也是上帝叫他下來爲下土之法了，他們也是神，不是人麼？

果如顧君所說，「禹敷下土方」，是「上帝叫禹下來布土」，則帝立子生商更明明白白說是上帝置子而生契；若以爲禹是神，不是人，則契更是神，不是人了。那末，我們將詩經展開來讀，神還多哩：如商頌玄鳥有「天命玄鳥，降而生商，宅殷土芒芒。古帝命武湯，正域彼四方。」這裏明言上帝叫燕子下來生契，後來又叫

湯去正域彼四方。不但契是神，不是人，就是湯又何嘗是人呢？又大雅文王有聲言：「文王受命，有此武功。」皇矣亦說「帝謂文王，無然畔援……帝謂文王，予懷明德……帝謂文王，詢爾仇方……」看上帝給命與文王，又和文王這樣地對語，然則文王也是神，不是人麼？

顧君說：「商頌據王靜安先生的考定，是西周中葉宋人所作的。……這時對于禹的觀念是一個神；到魯僖公時，禹確是人了。閔宮說，「是生后稷，……俾民稼穡……奄有下土，續禹之緒」。按生民篇敘后稷事最詳，但只有說他受上帝的保衛，沒有說他「續」某人的「緒」。因為照生民作者的意思，后稷為始事種植的人，用不到繼續前人之業。到閔宮的作者就不同了，他知道禹為最古的人，后稷應該繼續他的功業。在此，可見生民是西周作品，在長發之前，還不會有禹的一個觀念。」這詩的意思，禹是先「奄有下土」的人，是后稷之前的一個國王；后稷是後起的一個國王，他為什麼不說后稷續黃帝……堯舜的緒呢？這很明

白那時沒有黃帝堯舜。」

但是我們翻開詩經大雅小雅一讀，西周時候的詩如韓奕嘗言「奕奕梁山，維禹甸之。」信南山亦言，「信彼南山，維禹甸之。」文王有聲言，「豐水東注，維禹之績；四方攸同，皇王維辟。」這三詩對於禹的觀念也是一個神麼？我們且拋開這些，再就顧君所承認爲西周宋人所作的商頌來看。商頌殷武說，「昔有成湯，自彼氏羌，莫敢不來享，莫敢不來王，曰商是常。天命多辟，設都于禹之績。」這詩對於禹的觀念也是一個神嗎？不然，「西周對於禹的觀念是個神，到魯僖公時禹確是人」這句話恐怕不能成立嗎？

至于生民詩作者的意思以「后稷爲始事種植的人，用不到繼續前人之業」，顧君已自言之。因爲生民作者以後稷爲始事種植的人，用不到繼續前人之業，所以無須把禹的事情牽進去。顧君何以又說「生民是西周作品，在長發之前，還不會有禹的一個觀念」呢？因用不到牽入禹的事而不將禹牽入詩去。顧君乃遂謂作此詩的詩

人那時沒有禹的觀念，然則此詩也因用不到牽入公劉太王王季文王武王而不將公劉太王王季文王武王牽入詩去，我們遂得說生民作者那時也沒有公劉太王王季文王武王的觀念嗎？於是我們可進一步而說闕宮也是因爲用不着說到后稷纘黃帝堯舜的緒，所以沒有牽他們進詩去。顧君因爲闕宮作者沒有牽他們進詩去，遂說「那時並沒有黃帝堯舜」；然則闕宮也沒有牽成王穆王隱王公桓公進去，我們遂得說那時也沒有成王穆王隱王公桓公嗎？

闕宮何以不說后稷纘黃帝堯舜之緒而只說「纘禹之緒」呢？據我的意思，以爲禹是治水甸山，盡力乎溝洫的人，而后稷是開始種植的人。有禹治水甸山將溝洫弄好了，后稷遂得以種植了。因爲這個關係，所以闕宮作者不說后稷纘黃帝的緒，纘堯舜的緒，只說「纘禹之緒」了。顧君謂「那時並沒有黃帝堯舜，那時最古的人王（有天神性的）只有禹，所以說后稷纘禹之緒。商族認禹爲下凡的天神，周族認禹爲最古的人王」，那末，未免太武斷，大不正確嗎？並且顧君既毫無穩妥證據認禹

爲天神性，不知道他對於「履帝武敏歆，攸介攸止，載震載夙」而生的后稷，何以又不認爲有天神性？

顧君說：「在這上，我們應該注意的，「禹」和「夏」並沒有發生了什麼關係。長發一方面說，「洪水茫茫，禹敷下土方」；一方面又說湯「韋顧既伐，昆吾夏桀」，若照後來人說禹是桀的祖先，如何商國對於禹既感他敷土的恩德，對於禹的子孫就會翻臉殺伐呢？……禹是他們認爲開天闢地的人，夏桀是被湯征伐的一個，他們二人漠不相關，很是明白。（書中最早把「夏」和「禹」二字聯屬成文的，我尙沒有找到。）」

顧君這些話最容易引起人首先要發些很平常的問話道：先生以爲長發闕宮這些詩上沒有將「夏」「禹」連稱，遂說「禹」和「夏」沒有發生什麼關係。那麼，第一，先生相信詩篇有省文節字使句子長短整齊或音節便讀底道理嗎？第二，長發所說「洪水茫茫，禹敷下土方，外大國是疆，幅隕既長，有妣方將，帝立子生商。」

是謂禹治水敷土的時候，有娥氏始大，而上帝立子生商。這不過借禹敷土的時候表明商創國的時候；並沒有什麼感謝禹敷土底恩德的意思，並沒有認禹爲開天闢地底意思。就依顧君所說，他商國縱有感謝禹敷土底意思，遂謂不會翻臉來殺他的後裔，天下那裏有這樣的好人？若果如顧君所云，則大雅文王周國也常欽佩「殷之未喪師，克配上帝」；蕩也不過說「殷不用舊」說其「雖無老成人，尙有典刑」，何以遂會翻臉來殺商的子孫呢？

顧君說「至于禹從何來？禹與桀何以發生關係？我以為都是從九鼎上來的。」說文云，「蟲也，從內，象形。」內，說文云，「獸足蹂地也。」以蟲而有足蹂地，大約是蜥蜴之類。我以為禹是九鼎上的一種動物，當時鑄鼎象物，奇怪的形狀一定很多，禹是鼎上動物的最有力者；或者有敷土的樣子，所以就算是開天闢地的人。……流傳到後來，就成了真的人王了。九鼎是夏鑄的，商滅了夏搬到商，周滅了商搬到周。……他們追溯禹出於夏鼎，就以爲禹是最古的人；應做

夏的始祖了。

這種說文迷，想入非非，任情臆造底附會，真是奇得駭人了！我駭了以後一想，或者顧君一時忘却古來名字假借之說。不以，我們要問稷爲形聲字，是五穀之長，何以不認后稷爲植物咧？難道那奇形怪狀底象物九鼎上沒有稷這種植物麼？九鼎上的動物——禹——流傳到後來成了真的人王，何以不說稷爲九鼎上的植物，流傳到後來成了周的祖宗呢？商周追溯禹出於夏鼎，就以爲禹是最古的人，應做夏的始祖，安知周不是追溯后稷出於九鼎，以爲后稷是纘禹的緒而引爲他們的始祖呢？我底臆想却相信人類知識和文化到了能採金鑄鼎，而鑄鼎又象物底時期，斷不會沒有文字（因爲怕顧君不相信倉頡造字，故如此說）；斷不會沒有鑄鼎底人的名字和事業流傳下來。禹是治水敷土，建功立業，鑄鼎象物這麼一個偉人流傳下來，縱有附會，斷不至於絕無其人。如果在詩經裏毫不帶有神秘意味底禹尚不信有其人，則天命玄鳥降而生底商和履帝武敏歆而生的后稷，更不足信有其人了。大雅小雅商頤魯

頌雖把商和后稷說得天花亂墜，安知他們不是僞託？楊朱曰：『太古之事滅矣，孰誌之哉？三皇之世，若存若亡；五帝之事，若覺若夢；三王之事，或隱或顯，億不識一；當身之事，或聞或見，萬不識一；目前之事，或存或廢，千不識一。』誠如顧君所言，則我們目前的事，千不識一。彼此相告便可彼此不信。因爲你耳聞別人之所見，雖如詩之不帶神秘意味地以告知我們，我們也可無確實證據地不相信也。

顧君說：『東周初年只有禹，是從詩經上可以推知的；東周的末年更有堯舜，是從論語上可以看到的。……論語中二次連稱堯舜（堯舜其猶病諸），一次連稱舜禹（巍巍乎舜禹之有天下也），又接連贊美堯舜禹（大哉堯之爲君——舜有臣五人而天下治——禹吾無間然矣），可見當時確以堯舜在禹之前。於是禹之前，有更古的堯舜了，但堯與舜，舜與禹的關係還沒有提起……（……堯曰篇雖說明他們的傳授關係，但……崔述考定自季氏重斃曰五篇是後人續入的……）在論語之後，堯舜的事蹟編造的完備了，於是有堯典，皋陶謨，禹貢等篇出現。有了這許

多篇，於是堯與舜有翁婿的關係，舜與禹有君臣的關係了。」

「論語較爲可靠」，是顧君承認的。自季氏至堯曰五篇，經崔述考定爲後人所續，也是顧君承認的。現在我們且拋開季氏至堯曰五篇不說，只就所餘的十五篇首先看看孔子那時是否已有書那本書。據爲政「書云「孝乎惟孝……」」，述而「子所雅言，詩書執禮，皆雅言也」及憲問「子張曰，書云「高宗諒陰，三年不言」，何謂也？」子曰，何必高宗，古之人皆然。」是孔子那時確有書這部書。所以孔子挪書雅言，他的弟子也拿書中語句問難。但孔門弟子何以不將孔子所雅言的書詩盡記在論語裏咧？是必因爲孔子所雅言的，是講解詩書中整篇整章或整段，只求弟子們能了解意義，有詩書在，正不必記入論語中以免繁贅，所以僅將孔子對於書詩的心得發爲抑揚慕嘆的記下來。正如我們現在讀史記，講杜詩，只把心得寫下——不勤奮的，即有點心得也不肯去寫——斷沒有將全部史記或全篇列傳，全部杜詩或全章北征等都寫入的道理。孔子對於堯舜禹事有了心得發爲慕嘆，而當時又並不詫爲補

中生有的。今顧君只因沒有看見重重複複地將堯舜禹的事實寫上，遂以爲堯典，皋陶謨，禹貢是在論語之後編造完備。那末我們也沒有看見詩經上詩篇重重複複地寫在論語裏，我們遂可說『在論語之後，后稷 文王 武王的事蹟編造完備了，于是有生民大明皇矣等等出現』嗎？

稍後于孔子的有墨子。墨子中的尚賢 尚同 兼愛 明鬼 非命等篇，是現在的人所認爲真的。在這些篇章中每每引着禹 誓 湯 誥 呂刑 太誓 仲虺。是在墨子時也確實有書這本。又每每說及堯舜禹君臣的事蹟和關係。據我們考察，孔門弟子以曾子爲最少，而論語泰伯所記，直至曾子之疾病且死，則論語成在曾子的死後，很是明白。曾子死前，墨子的學說已風行一時。今顧君以爲堯舜禹的事蹟和關係，是在論語之後，堯舜禹的事蹟編造完備的時候才有，然則墨子能讀他身後的書嗎？

顧君又引詩經和論語上的話來證堯典出於論語之後。我仔細看來，沒有個很使人滿意的證據。今爲便利起見，依顧君的分條，逐一寫出我的疑問如下：

顧君說：「堯典的靠不住，如梁任公先生所舉的「蠻夷猾夏」，「金作贖刑」都是。」其實梁先生在他的中國歷史研究法對於「金作贖刑」尚不敢確下否認，就是我們也沒有確實證據證明三代以前無金屬貨幣。只有「蠻夷猾夏」一個反證較為穩妥。但不能以這一個證據遂說堯典都靠不住，因為梁先生在一四二頁上又說「尚書堯典所記「仲春日中星昴仲夏日中星火」等，據日本天文學者所研究，西紀前二千四百年確是是如此。因此可證堯典最少應有一部分為堯舜時代之真書。」自然顧君說堯典靠不住，下面還有證據。我們且看他的證據如何。他說「即以詩經證之，闕宮說后稷「奄有下國」，明明是做國王，牠卻說成舜的臣子。」夫闕宮說后稷「奄有下國」，不過如皇矣說「維此王季……奄有四方」，「維此王季……克長克君，王此大邦」，又謂文王為「萬邦之方，下民之王」。如以為后稷「奄有下國」是做國君，不當說成舜的臣子，然則王季「奄有四方」，文王為「萬邦之方，下民之王」，遂可說王季文王不是商紂的臣子嗎？他們兩個何嘗不是明明做國王咧？顧君

又說：「后稷的后字，原已有國王之義，堯典上舜對稷說「汝后稷」，實爲不辭。」按后稷是兩字相連的官名，與共工爲兩字相連的官名一樣。堯典中所稱「汝后稷」「汝共工」「汝羲暨和」，皆是古人命官的一種口氣，何謂不辭？因爲后稷是兩字相連的官名，所以詩經皇矣生民闕宮諸篇皆后稷連稱。如要把后稷的后字解作國王，何不把王季的王字也解作天子？顧君又說：「闕宮說「纘禹之緒」明明是在禹後，牠却說是舜的同官。」據「纘禹之緒」，雖可證明棄的事業在禹後，但不能證明他們兩個不同在舜的朝廷作官。因爲禹是盡力乎溝洫的，后稷是從事于種植的。禹把溝洫治好了，使后稷得以種植；這種纘緒，並不須在幾十年後或幾百年後。若使不必在幾十年幾百年後，則在舜幾十年長底朝廷裏，何以不得同官？顧君又以論語證之，其說曰：「（1）論語上門人問孝的很多，舜既「克諧以孝」，何以孔子不舉他做例？（2）論語上說，「舜有臣五人」，何以堯典上會有九人？堯典上既有九人，各司其事，不容偏廢，何以孔子單單截取了五人？（3）南宮适說「禹稷躬稼而

有天下，「可見禹稷都是有天下的，爲什麼堯典上都是臣而非君？」（4）孔子說舜「無爲而治」，堯典上說他「五載一巡守，羣后四朝」，又說他「三載考績，三考，黜陟幽明」，不相衝突嗎？這些問題，都可以證明堯典出於論語之後。『但我却以爲這些問題，沒有一個可以證明堯典出於論語之後。』（1）中庸記孔子所說「舜其大孝也與」且不論（因中庸出現較晚），論語上孔子不舉舜作例以答問孝的門人，這是孔子不好舉例的慣性，並不足以引來證明有論語後才有堯典。因爲我們知道孔子答弟子或其時的君卿，無論他們問君子，問干祿，問使民，問禮，問君使臣，問臣事君，問仁，問善人之道，問政，問友，問士，問恥，或問稼，孔子總是答幾句對症下藥的簡括話，從不遠舉實例。就是子路問成人，也不過舉幾個同時或略前的人，說明有了某種知，某種不欲，某種勇，某種藝合攏來使他去觀感罷了。這並不是孔子的慣性，這是他百答中一個特答。若果如顧君所說，則孔子對於以上種種的問，也從沒有舉過商書周書大雅小雅那些講仁德，講爲政，講使民，講稼穡，講存

友，講做人，講君子，講禮義，講臨民的人物或言語作例。難道我們遂可以爲商書周書大雅小雅出於論語之後嗎？（2）論語說「舜有臣五人」，這不過約指其最賢最有功或最有名者言之，但言辭之間少了一種修飾詞，就不如「余有亂臣十人」的分別清楚。若果按數字死死限定，則孔子嘗說「詩三百」，何以實際有三百多篇？孔子屢稱他的弟子們爲二三子，儀封人也謂他們爲二三，何以在論語上的孔門弟子不止二三？孔子稱「殷有三仁」，「周有八士」，果然殷只有三仁，周只有八士嗎？子張問「高宗諒陰，三年不言」，孔子答以「何必高宗？古之人皆然」，我們遂可以爲古人在居喪的時候，果然三年不說半句話嗎？孔子對子路曾皙冉有公西華說「以吾一日長乎爾」遂可以爲孔子只說他們長一日嗎？晉文公賞從亡者，就我們所知，有狐偃趙衰顛頡魏武子司空季子，而介之推何以只說他們爲二三子？（3）「禹稷都是有天下，爲什麼堯典上都是臣而非君？」，這種見解，正和前面把那闕宮「奄有下國」，認作棄是國王，便不應說成舜的臣子一樣。都是忘記了古代天子之下尚有同

公侯一般而有封地的君主。忘記了禹封于有夏，契封于商，棄封于郟，又太呆看了「天下」二子，所以遂說禹稷不應作舜的臣子了。（4）孔子說舜「無爲而治」，也被顧君呆看了。所以將舜視爲一事不做的木偶。我要問老子主張「無爲」，何以要去作那柱下史？何以又要著五千言的書？退一步說，「舜有臣五人而天下治」了，「舜有天下，選於衆，舉皐陶，不仁者遠」了，所以只要「五載一巡守」「三載考績」的優遊巡覽考視遂夠了，並不天天去有爲，何以見得相衝突呢？

顧君又說：「后稷，周人自己說他們的祖，但是有無是人也不得而知。因爲在詩經上看……所謂后稷，也不過因爲他們的耕稼爲生，崇德報功，追尊創始者的稱號。」是的，周人因爲是耕稼爲生，崇德報功，追尊創始者。顧君已承認后稷爲創始者了，何以又說有無是人不得而知？

在上面我已經說了一大段了，我自己相信錯誤一定很多。結局說起來，顧君疑古的精神，是我很表同情的。不過他所舉的證據和推想，是很使人不能滿意的。他

這對書中自然也有些好處，閱者自知，不用我說了。

十二年，正月，十三。

讀顧頡剛先生論古史書以後

胡堯人

中國古籍經過秦火一大劫，到了兩漢有許多學者利用着『託古改制』造成好些僞籍出來，真僞雜糅，莫衷一是，所以上古的史學很難研究。近來國內許多有名學者，對於古史都取懷疑的態度，這是我們最贊成的。不過古史裏比較稍近事實地方却也不少，斷不能一概抹煞。

最近努力週報附刊的讀書雜誌第九期內登載顧頡剛先生給錢玄同先生論古史一書，顧先生主張以爲中國古史是層累地造出的。堯舜禹稷的事蹟都是靠不住。原文篇幅很長，想看努力報的人都見過，這裏不必細說，我只抽出他說禹的那一段來和閱者談談吧。

本來戰國以前經傳和諸子書中說禹的地方很多，實物也有『响嘯碑』等。顧先生却一概唾棄，只相信詩經和論語，所以本文也就詩經來說，這點要請閱者注意。

顧先生因商頌長發篇說『洪水茫茫，禹敷下土方，……帝立子生商』，斷定當時作詩的人以爲禹是上帝派下來的神不是人。並引小旻篇『旻大疾威，敷于下土』爲例，斷定下土是對上天而言。

我以爲『洪水茫茫，禹敷下土方』二句，正是敍禹平治水土的話，和信南山篇說『信彼南山，維禹甸之』，韓奕篇說『奕奕梁山，維禹甸之』，文王有聲篇說『豐水東法，維禹之績』都是一樣意思，並沒有含着神祇的觀念，而且信南山篇下接『响嘯原隰，會孫田之』，韓奕篇下接『有倬其道，韓侯受命』，文王有聲篇下接『四方攸同，皇王維辟』，把會孫韓侯皇王和禹相提並論，都是人類，並曾把禹當天神般看待。這三篇不都是西周作品嗎？可見先生所說的『這時對於禹的觀念是一個神』，這個

肯定完全錯誤了。若說下土對上天而言，更屬拘執。那下武篇的『成王之孚，下土之式』，又何嘗有天神的意思呢？

先生以生民篇不說后稷某人的緒，作闕宮的人却說他續禹之緒，便斷定生民篇出世時還沒有禹一個觀念，到闕宮時纔有禹這個人。又因闕宮不說黃帝堯舜却偏說禹，更斷定那時最古的人王只有禹，這種理論也欠圓滿。須知生民篇是郊祀的樂歌，古人神權最重，若在迎神侑樂時，對着所祀的神，說他的功勞係續述別人的餘緒，未免得罪神靈。所以這詩不說續誰的緒，大概因此。不比闕宮篇頌禱當代國君帶敘上代的事，儘可盡情暢說。兩詩體裁本絕不同。此外還有別種原故（如後人作詩的趁韻等），何能責詩人說一律的話。至不說黃帝堯舜而單說禹，自因禹的水功和稷的土功有連帶的關繫，所以單單說他，決不能就因此斷為這時人的心目中最古的人王只有禹。

先生又因長發篇說『韋顧既伐，昆自夏桀』以為禹和夏並沒什麼關繫。他說若照

後來人說禹是桀的祖先，如何商國對於禹既感他敷土的恩德，對於禹的子孫就會翻臉殺伐呢？先生這種意見好像每一朝開始的君主有些恩德於人，他的子孫就無論如何暴虐，天下人均應永遠絕對服從了。這般拘執的論調，我實不願更辨。

最奇妙的是先生因說文禹字訓蟲便以為禹不是人類，是九鼎上鑄的一種動物。又引伯祥云：或即是龍……這般望文生義的解釋，如何叫人信服呢？若依這個例子，則舜字本義，說文訓作蔓草，難道帝舜就是一種植物嗎？

此外原文還說有『堯典作在論語之後，后稷有無是人不可知』種種議論，我都不敢盲從。只因爲篇幅的關係，俟後有機會再談罷。

我以為古史雖然龐雜，但只限在堯舜以前。若堯舜以後的史料，似乎比較稍近事實。我且把我依據的理由寫下面：

一 古史官是世傳的，他們父傳子，子傳孫，容易把史料保存。就是突遭兵火，他們因職務上關繫，不能不盡法搜輯。況列國有史官，一國失傳，還有

別國可以參互考訂，決不能各國同時間對於某時代造出一色的假貨。例如司馬氏在燒書以後，還能保全一部分史料作成史記。他所敘商朝事實，和新近出土的龜甲文，太致差不多相同。商代如此，夏代便也可知。可見那堯舜禹湯決是完全杜撰了。

二 古人一命以上，每每鑄造重器，各有款識，流傳下來，恰是考古的好資料，所以歷代學者多很注意。春秋時代，那虞夏彝器當然還多。若依顧先生所說『堯舜禹湯係層累地添出』，當時學者豈有不知參考之理。例如九鼎既鑄有魍魅罔兩等怪物，諒必還有文字說明，何得把鼎上的蟲類忽然移到鑄鼎人身上作為那人的名字呢？

三 天文家歲差之說創始唐一行，其理論萌芽則於晉虞喜，三國以前並沒有人知道。若依顧先生所說堯典是春秋以後造出的偽作的。那嗎，何以堯典的天象和春秋時代不同而又暗合歲差的公例呢？世間那裏有這般湊巧的

事。我想那假冒的人，在歲差原理發明時，決不敢把天象說作兩歧致惹反響。今堯典却老實說出：可見牠是有根據并非僞造了。

顧先生要推翻全部古史，當然要尋出幾個充分證據，方可叫人信服，斷不能這樣附會周納。我很盼望先生和許多學者拋棄主觀的見解，平心靜氣細細研究，再把結果的結米整理一部上古的信史出來，那纔是我們最歡迎的事。

十二，六，二，書作於續谿上川。

答劉胡兩先生書

顧頡剛

揆藜
堯人 先生：

由努力社轉到兩位先生的覆問，披讀一過，真使我高興得很。我本來的意思，是要先把與古史有關的書一部一部的讀了，把內中說及古史的地方鈔出，歸納成爲一篇『某書中的古史』；等到用得着的書都讀完了，牠們說着的古史都抽出了，再

依了他們的先後關係，分別其真偽異同，看出傳說中對於古史的變遷，彙成一篇層累地造成的中國古史。不幸豫計中的許多篇『某書中的古史』還沒有做，而總括大意的與玄同先生書先已登出，以至證據不充，無以滿兩位先生之意，甚以為愧。

但我覺得我這一文的疏漏是有的，至于這個意思，總不能輕易認為錯誤，所以我想把胸中所有的意見詳細寫出，算做答文，與兩位先生討論下列諸項問題：

- (1) 禹是否有天神性？
- (2) 禹與夏有沒有關係？
- (3) 禹的來歷在何處？
- (4) 禹貢是什麼時候做的？
- (5) 后稷的實在如何？
- (6) 堯舜禹的關係如何？
- (7) 堯典皋陶謨是什麼時候做的？
- (8) 現在公認的古史系統是如何組織而成的？

以上的題目當在一二月內做畢，登入讀書雜誌。

本期讀書雜誌限于篇幅，不能登載我的答文。我現在僅把我對於古史的態度說了。研究古史自應分析出信史和非信史兩部分。信史的建設，適之先生上月來書曾說一個大旨，鈔錄于下：

我對於古史的大旨是：

1. 商民族的時期，以河南爲中心，此民族的來源不可考。但商頌所記玄鳥的神話當是商民族的傳說。關於此一時期，我們應該向『甲骨文字的系統研究』裏去尋史料。

2. 周民族時期，約分三時期：

(a) 始興期，以甘肅陝西境爲中心。

(b) 東侵期，以陝西爲中心，滅了河南的商民族的文化而代之。周公之東征，召公之南下，當在稍後。

(c) 衰落期，以東都爲中心，僅存虛名的共主而已。

3. 秦民族的時期，也起于西方，周民族的故跡而漸漸東遷，至逐去犬戎而占有陝西時始成大國。

以時閒言之，可得下表：

商民族

周民族

戰國

秦民族

楚民族

(甲骨文)

(金文)

(詩)

(歷史)

石器

銅器時代

時代(附注一)

至于以山西爲中心之夏民族，我們此時所有的史料實在不夠用，只好置之于『神話』與『傳說』之間，以俟將來史料的發現。

(附注一)發見灑池石器時代文化的安特森(J. G. Anderson)近疑商代猶是石器時代的晚期(新石器時代)。我想他的假定頗近是。

適之先生這段話，可以做我們建設信史的骨幹。在推翻非信史方面，我以為應具下列標準：

(一)打破民族出于一元的觀念。在現在公認的古史上，一統的世系已經籠罩了百代帝王，四方種族，民族一元論可謂建設得十分鞏固了。但我們一讀古書，商出于玄鳥，周出于姜姬，任宿須句出于大皞，鄭出于少皞，陳出于顓顓，六蓼出于皐陶庭堅，楚夔出于祝融鸞熊（恐是一人），他們原是各有各的始祖，何嘗要求統一！自從春秋以來，大國攻滅小國多了，疆界日益大，民族日益併合，種族觀念漸淡而一統觀念漸強，于是許多民族的始祖的傳說亦漸漸歸到一條綫上，有了先後君臣的關係，堯典五帝德世本諸書就因此出來。中國民族的出于一元，俟將來的地質學及人類學上有確實的發見後，我們自可承認牠；但現在所有的牽合混纏的傳說，我們決不能胡亂承認，我們對於古史，應當依了民族的分合為分合，尋出他們的系統的異同狀況。

(二)打破地域向來一統的觀念。我們讀了史記上黃帝的「東至于海，西至于空桐，南至于江，北逐葷粥」，以為中國的疆域的四至已在此時規定了；又讀了禹貢堯典等篇，地域一統的觀念更確定了。不知道禹貢的九州，堯典的四罪，史記的黃帝四至，乃是戰國時七國的疆域，而堯典的羲和四宅，以交趾入版圖，更是秦漢的疆域。中國的統一始于秦，中國人民的希望統一始于戰國，若戰國以前則只有種族觀念，並無一統觀念。看龜甲文中的地名都是小地名而無邦國種族的名目，可見商朝天下自限于「邦畿千里」之內。周有天下，用了封建制以鎮壓四國——四方之國——已比商朝進了一步，然而始終未曾沒收了蠻貊的土地人民，以為統一寰宇之計。我們看，楚國的若敖蚡冒還是西周末東遷初的人，楚國地方還在今河南湖北，但他們竟是「蕞路蓋樓以啓山林」。鄭國是西周末年封的，地在今河南新鄭，但竟是「艾殺此地，斬之蓬蒿藜藿而共處之」。那時土地的荒蕪如此，那裏是一統時的樣子！自從楚國疆域日大，始立縣制；晉國繼起立縣，又有郡；到戰國時郡縣制度普及

；到秦併六國而始一統。若說黃帝以來就是如此，這步驟就亂了。所以我們對於古史，應當以各時代的地域爲地域，不能以戰國的七國，秦的四十郡算做古代早就定局的地域。

(三)打破古史人化的觀念。古人對於神和人原沒有界限，所謂歷史差不多完全是神話。人與神混的，如后土原是地神，卻也是共工氏之子；實沈原是星名，卻也是高辛氏之子。人與獸混的，如夔本是九鼎上的罔兩，又是做樂正的官；饕餮本是鼎上圖案畫中的獸，又是緡雲氏的不才子。獸與神混的，如秦文公夢見了一條黃蛇，就作祠祭白帝；鯀化爲黃熊而爲夏郊。此類之事，舉不勝舉。他們所說的史固決不是信史，但他們有如是的想像，有如是的祭祀，却不能不說爲有信史的可能。自春秋末期以後，諸子奮興，人性發達，於是把神話中的古神古人都『人化』了。人化固是好事，但在歷史上又多了一層的作偽而反淆亂前人的想像祭祀之實，這是不容掩飾的。我們對於古史，應當依了那時人的想像和祭祀的史爲史，考出一部那

時的宗教史，而不要希望考出那時以前的政治史，因為宗教是本有的事實，是真的；政治是後出的附會，是假的。

(四)打破古代為黃金世界的觀念。古代的神話中人物「人化」之極，于是古代成了黃金世界。其實古代很快樂的觀念為春秋以前的人所沒有；所謂「王」，只有貴的意思，並無好的意思。自從戰國時一班政治家出來，要依託了古王去壓服今王，極力把「王功」與「聖道」合在一起，于是大家看古王的道德功業真是高到極處。于是異於征誅的禪讓之說出來了，「其仁如天，其知如神」的人也出來了，堯典皋陶謨等極盛的人治和德化也出來了。從後世看唐虞真是何等的美善快樂。但我們返看古書，不必說風雅中怨苦流離的書儘多，即官撰的盤庚大誥之類，所謂商周的賢王亦不過依天託祖的壓迫着人民就他們的軌範，要行一件事情，說不出理由，只會說我們的占卜上是如此說的；你們若不照做，先王就要「大罰殛汝」了，我就要「致天之罰于爾躬」了！試問上天和先王能有什麼表示？況且你既可以自居為天

之元子，他亦可以自說新受天命，改天之元子；所謂『受命』『革命』比了現在的偽造民意還要胡鬧。又那時的田畝都是貴族的私產，人民只是奴隸，終年服勞不必說，加以不歇的征戰，死亡的恐怖永遠籠着。試問古代的快樂究在那裏？我們要懂得五帝三王的黃金世界，原是戰國後的學者造出來給君王看樣的，庶可不受他們欺騙。

以上四條爲從雜亂的古史中分出信史與非信史的基本觀念，我自以爲甚不誤。惜本期篇幅甚短，不能暢說。

頤剛敬上，十二，六，二十。

* * * * *

得了兩位先生的質問，禁不住我作答的興致。但胸中存着的意思太多，只得分期回答。這一期登的專是辨禹，豫計下一期辨禹貢，又下一期辨堯典皋陶謨，又下一期辨后稷及文王之爲紂臣（文王的問題爲我的原文所無；因劉先生說起這事，也提起我辨論的興致），未一期辨現在公認的古史系統。希望這文登完之後，兩先生

及其他讀者都給我嚴正的批評，使得我的意思應該修正的修正，應該取消的取消，而不誤的主張亦可以成立。

(一) 禹是否有天神性？

我所以疑禹爲天神，是由『洪水茫茫，禹敷下土方』而來。劉先生以爲說了『下土』不即是天神，引后稷武王作例，我也承認。我並且想到雅頌中所以說『下土』，『下國』特多之故，是由于對上帝及祖先而；帝與祖皆在上天，故自言爲下，若對『人』言，便爲『王國』，『王土』，『四方』，『四國』，『土宇』；了。我原來又以爲楚詞上說『禹降省下土方』，自上至下爲降，也有上帝派下的意思。但看了『維嶽降神，生甫及申』等句，覺得還不能算做理由。故此文中把『下土』與『降』的兩詞攔起。

但我雖把這兩詞攔起，依舊以爲禹是一個神。現在把詩書中說及禹的話鈔在下面一證：

詩

(一) 信彼南山，維禹甸之。(信南山)

(二) 豐水東注，維禹之績。(文王有聲)

(三) 弈弈梁山，維禹甸之。(韓奕)

(四) 是生后稷……續禹之緒。(闕宮)

(五) 洪水茫茫，禹敷下土方。(長發)

(六) 天命多辟，設都于禹之績。(殷武)

書(除去堯典，皋陶謨，禹貢三篇)——

(七) 鯀陴洪水，汨陳其五行。帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝倫攸斁。鯀則

殛死，禹乃嗣興。天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸敘。(洪範)

(八) 其克詰爾戎兵，以陟禹之迹，方行天下，至于海表，罔有不服。(立

政)

(九) 皇帝清問下民，繆寡有辭于苗。……乃命三后恤功于民，伯夷降典，

折民惟刑；禹平水土，主名山川；稷降播種，農殖嘉穀。三后成功，惟殷于民。（呂刑）

我們從這九條看來，可以歸納出周代人對於禹的四條觀念：

(a) 禹平水土是受的上帝命。(七)(九)

(b) 禹的『迹』是很廣的。(一)(二)(三)(六)(八)

(c) 禹的功績是『敷土』，『甸山』，『治水』。(一)(二)(三)(五)

(九)

(d) 禹是一個耕稼的國王。(四)

以上只有(d)條最特別，我現在就先說這條。

我在上次文中說，『禹是后稷之前的一個國王，后稷是後起的一個國王』。現在想想，覺得猶不盡然。所謂『纘禹之緒』，實在是纘禹的耕稼之緒。這詩的語意正與論語所說同。論語說：

子曰，禹，吾無間然矣！……卑宮室而盡力乎溝洫。（泰伯）

禹稷躬稼而有下天。（憲問）

論語上不說禹甸山治洪水的大功績而只說禹「躬稼」，「盡力溝洫」，這是很奇怪的事。論語中所說的禹與闕宮的一模一樣，惟此二書與他種傳說立異，這是很應注意的事。按魯頌與論語俱作於魯國，時間距離約二百年，可見魯國人對於禹的觀念是最平常的，不似王朝與宋國人的想像中的禹那樣偉大。（鄒魯間人神權思想甚是淡薄，讀論語孟子可知。一讀左傳楚詞郊記志等，就覺得齊晉秦楚諸國神話的發達了。這個緣故須得考究。）

倘使詩書所記盡如闕宮和論語，禹確是人王，不應當再有天神的懷疑了。若有人說，禹的事實惟魯國爲得其真相，其餘都是流傳而失其真的，以此證明禹的爲人，似乎也說得過去。但我想，禹若果是在后稷之前的一個耕稼的國王，后稷之名也就不會有了！后稷之所以爲后稷，原是尊崇他倡始耕稼，加上的名號；若他只有

續緒』，也不應獨居此名了！我們再看，在西周時，古王任農事的惟有后稷；在東周的魯國，后稷之前又有禹；到戰國時，烈山氏之子柱先做后稷了，舜也『發於畎畝之中』了，倡始耕稼的尊號又給神農奪去了。在西周時，原以進入農業社會不久，而耕稼的事又倡始於周民族，周民族既得了中國，要想竭力的推廣牠，所以有始祖后稷的尊崇，所以有『純其藝黍稷』的告教（酒誥），所以有『篤公劉，匪居匪康，迺場迺疆，迺積迺倉』（公劉）及『文王卑服，即康功田功』（無逸）的稱美。若果有神農，柱，舜，禹的耕稼在前，則到周初已有一二千年了，農業的發達已久了，又何必這樣的鄭重鼓吹呢？

(d) 條既是後起之說，（或是魯國特有之說），我們再看上三條。

(a) 條，洪範上『天』，『帝』互稱，可見帝即是天；殛鯀的是天，與禹的亦是天。呂刑上的『皇帝』向被說經者因堯典而解作帝舜。但試看上文『虐威庶戮，方告無辜於上：上帝監民，罔有馨香德』，下即接說『皇帝哀矜庶戮之不辜』，又

說「皇帝清問下民」，末又說「上帝不獨，降咎于苗」，文義原是一貫。上下既言上帝，不容中間獨言人帝。况「皇」與「上」俱爲形容詞，故天可稱「上天」，亦可稱「皇天」。「上帝」與「皇帝」爲一名的互文，意義甚明。皇帝既是上帝，他所命的三后當然含有天神性。合之於洪範之帝，禹的治洪水，平水土，由於上帝的命令，自無可疑。

劉先生說，「若以爲禹是神，不是人，則古商頌玄鳥有……」「古帝命武湯，正域彼四方」，……湯又何嘗是人呢？又大雅文王有聲言「文王受命，有此武功」，皇英亦說「帝謂文王，無然畔援。……帝謂文王，予懷明德……」，看上帝給命與文王，又和文王這樣地對話，然則文王也是神，不是人麼？「我對於這問的解答，以爲『稱天而治』，『替天行道』，是古代王者的慣技。他們說上帝與之接近，是爲自己的聲勢計；故出于他們的勢力範圍，這種神話也就沒有勢力。所以玄鳥的故事不見於周人的詩，而文王受命割股的事決不會見於商族的稱說。且湯武文王的求

踪去跡甚是明白，他們有祖先，有子孫，所以雖有神話而沒有神的嫌疑。至於禹，他的來踪去跡不明，在古史上的地位是獨立的；（父鯀子啓全出於僞史，不足信。）他不是周族的祖先而爲周族所稱，不是商族的祖先而亦爲商族所稱，他的神話是普遍的。地位的獨立，神話的普遍，惟有天神纔能如此！

（b）條，禹迹之廣，立政上說得稍詳，「方行天下，至於海表」，可見禹的足迹，無所不至。（後來的山海經即本此觀念而作者。）在這一條上，我們無從懸揣他是神是人，因爲人迹固是迹，「獸蹄鳥迹」也是迹，漢武帝時的「大人迹」也是迹。

禹的最有天神的嫌疑的地方，我以爲乃在（c）條上。

（c）條所舉禹的功績是敷土，甸山，治水。這是劉先生以爲最無神的氣味的。但我始終不解，土是怎樣的敷法，山是怎樣的甸法。敷，前人解作分，以爲即是分州；又解作賦，以爲是分配九州之賦役。這種解法，很覺牽強；且在「洪水茫茫」

中就有這般上軌道的辦事也未免太早計了。我們看詩書上『敷』字的用法不出二種，長發的『敷奏其勇』，康誥的『往敷求於殷先哲王』，爲普遍義；顧命的『敷重篋席』，小旻的『旻天疾威，敷於下土』，長發的『敷政優優』爲鋪放義，解作普遍義的，爲副詞或形容詞；解作鋪放義的，爲動詞。又古無輕唇音，敷與鋪二字音義均同，故可通用：如周頌的『敷時釋思』，左傳引作『鋪時釋思』（宣十二年）；毛詩的『鋪彼淮濱』，韓詩作『敷彼淮濱』（釋文引），均可證。長發的『禹敷下土方』，敷是動詞，當然是鋪放之意。這一句的意思，即是說『禹鋪放土地於下方』。天問言禹治水，有『洪泉極深，何以窺之？』的問。實與埴同，這一句的意思，即是問『在極深的洪泉中，如何鋪填着土地來？』正可與長發所言對照。

甸，詩經上除了兩個『維禹甸之』以外找不到別的，無從比較。從前人講作『治』，這不過看見禹貢上有『治梁及岐』的話而牽引上來，了無根據。鄭玄周禮注云，『甸，讀與『維禹敷之』之敵同』（稍人）。可見漢時詩經有不作甸而作敵

的。甸陳同音，陳卽陳，爲軍陣之陣的本字，乃是排列分布之意。天問云，「日月安屬？列星安陳？」乃是問日月繫屬在什麼地方，星宿是那一個所陳列的。尚書多士篇云，「乃命爾先祖成湯革夏，優民甸四方」，這是把賢才分布到四方，正是陳意。信南山謂南山爲禹所甸，韓奕又謂梁山爲禹所甸，試問禹把這些山是如何排列分布的？我意，陳山正與鋪土相連，土爲禹所鋪，山亦爲禹所陳。我上次文中曾說周代人對於禹的觀念正和魏晉間人人對於盤古的觀念相同，此意甚覺不誤。

治水的「治」字是後人加上去的。詩經中說「豐水東注，維禹之績」，績當卽是迹。照了上條所說，那時人看得土是禹鋪的，山是禹陳的，則水道自然也是禹所排列的了。洪範說他治水的話甚不明白，似乎他一得到了上帝的九疇，洪水就自會平復似的。我們所以深信他治水之故，乃是受了孟子禹貢等書的影響。

若禹確是人而非神，則我們看了他的事業真不免要駭昏了。人的力量怎能敷鋪土陳山？就說敷土是分畫九州，甸山是隨山刊木，加以疏淪江河。試問這事要做多

少年？在『洪水橫流，禽獸逼人』的時候又應做多少年？據孟子說，他做這番事業只有八年，就硬用了禹的『作十有三載乃同』之句也不過十三年，試問有何神力而致此？現在導一條淮河，尙且費了許多時間無數工力還沒有弄好，何況舉全國的山川統幹一下，而謂在幾年之間可以成功，這不是夢話嗎！

廣雅說，『夏禹所治四海內地，東西二萬八千里，南北三萬六千里』，我們就算他單走這兩條直線，八年之中一天已經要走十八里半；何況人類不能走鳥道，他又不是單單定一個四至，一定要盤互縈迴，繞山轉水，每天豈不要走幾百里路！這個樣子，除非說他專在路上飛跑總覺說不過去。但飛跑了，試問『高高下下，疏川導滯，鍾水豐物，封崇九山，決汨九川，陂鄆九澤，豐殖九藪，汨越九原，宅居九隩，合通四海』（周語下）等大功績，又如何做法呢？就說全國的人民全來工作，他只是監工，試問他一個人到各處查勘一週已經要費多少日子？何況皋陶謨明說他『予乘四載，隨山刊木，……予決九川，距四海，濬畎澮，距川』而益稷的幫助只

在「奏庶鮮食」，試問在我們的理性上能說他是一個「人」嗎？若他可說爲人，則七天造成世界的上帝也可以拉到人類中來了！

禹之爲神，我想大家總可在此承認。至於禹的神職是什麼，我以爲可在呂刑看出。呂刑說，「禹平水土，主名山川」，這句話一向給人看得最平淡的；他們以爲禹平了水土，更去題山川的名字。但我讀了左傳，不信這是確解，左傳道：

「或問茲盟，司慎司盟，名山名川，羣神羣祀，先王先公，七姓十二國之祖明神殛之！」（襄十一年傳）

「名有五，……不以山川。……以山川則廢主。」（桓六年傳）

可見所謂「名山川」是「名山名川」；「名」是形容詞，不是動詞。所謂「主名山川」，乃是主領名山川，爲名山川之神；主是動詞，不是副詞。漢書郊祀志謂始皇東遊海上，行禮祠名山大川及八神，八神爲天主，地主等。「主名山川」爲名山川之主，義甚顯豁。我常疑周代以後稷配享上帝，上帝以下最尊者莫如稷，何以

又禹稷連稱，若甚有關係者？（因我不信禹稷同官，故有此疑。）一天讀魯語，恍然大悟，魯語道：

『昔烈山氏之有天下也，其子曰柱，能殖百穀百蔬——夏之衰也，周棄繼之——故祀以爲稷。共工氏之伯九有也，其子曰后土，能平九土，故祀以爲社。』

這一條雖是戰國時的話，但很有注意的價值。『皇天后土』爲春秋時習語，但在周頌中只見祀上帝，祀祖先，以后稷配上帝，不見有天地享祀並立的痕跡；照他們的意思，恐是以地屬天而不是以地齊天的。不知何時有『后土』字出現；又不知何時以『皇天后土』並言。小雅甫田有『以我齊明，與我犧羊，以社以方』之語；大雅雲漢又有『祈年孔夙，方社不莫』之語。社从示从土，方亦訓地，其爲祀地無疑。祀社之禮不知始于何時。甲骨卜辭中無『社』字。甘誓雖有『戮于社』之言，但甘誓本偽書，不足信。論語哀公問社，宰我答的『夏后氏以松，殷人以柏』，恐亦是無稽之言。自有祀社，其後乃以『社稷』連稱。社爲土地，稷爲民食，兩者爲

國家根本，故春秋時以「社稷」一名爲「國家」的代名詞。（社稷連稱爲詩書中所無而左傳中所特多。）稷之爲后稷，自無疑義。戰國時因古史已提高不少，故另立一柱子后稷之前，這也是他們的長技。社之爲禹，國語雖無明文，而看其「能平水土」之語，實卽是禹。又看周語中太子晉的話：

昔共工氏：淫失其身，欲壅防百川，墜高堙庫以害天下，皇天弗福，……共工用滅。有崇伯鯀播其淫心，稱遂共工之過，堯用殛之于羽山。其後伯禹念前之非度，……共之從孫四嶽佐之，高高下下，疏川導滯。……

可見魯語的共工氏乃是戰國時人拿來裝在禹的上面的，與柱加于稷上正同。知共工氏裝于禹上，則禹之爲社又得一間接的證明。禹爲社，稷爲稷，禹稷之所以連稱由于社稷的連稱，禹稷之所以並尊由于社稷的並尊，甚是明白。小雅楚茨以下，有信南山甫田大田諸篇，皆是祀農神之詩：信南山贊禹德而言「維禹甸之」，甫田大田述禹事而言「以社以方」，「以御田祖」，「田祖有神」。田祖雖不必爲禹，

而禹既爲土地之神，則大而敷土甸山，小而溝洫耕稼，莫非其分內之事。闕宮與論語所說，恐卽由社神與田祖的傳說上來。大小雅皆宣王前後詩（我信西周初期的詩只有周頌），則禹爲社神之說起于西周後期可知了。

總以上的話，可以對於禹的性質下一假定：

西周中期，禹爲山川之神；後來有了社祭，又爲社神。其神職全在土地上，故其神蹟從全體上說，爲鋪地，陳列山川，治洪水；從農事上說，爲治溝洫，事耕稼。耕稼與后稷的事業混淆，而在事實上必先有了土地而後可與農事，易引起禹的耕稼先于稷的觀念，故闕宮有后稷續禹之緒的話。又因當時神人的界限不甚分清，禹又與周族的祖先並稱，故禹的傳說漸漸傾向乎「人王」方面，而與神話脫離。

(二) 禹與夏有沒有關係

上面所引詩書中言禹的九條，完全沒有連及夏字。今再看詩書中言「夏」的有

沒有連帶說禹：

詩——(一)殷鑒不遠，在夏后之世。(蕩)

(二)韋顧既伐，昆吾夏桀。(長發)

書——(三)相古先民有夏：有夏服天命。(召誥)

(四)有夏不適逸，：殷革夏命。(多士)

(五)惟帝降格于夏，有夏誕厥逸。(多士)

(六)迪惟有夏，乃有室大競。(立政)

這六篇上也是全沒有提起夏與禹的關係。固然像劉先生所說，『詩篇上有省文節字使句子長短整齊或音節便讀底道理』，但我依然疑惑，何以詩書中有九篇說禹，六篇說夏，乃一致的省文節字而不說出他們的關係？況詩經中有一個例，凡是名詞只有一個字的每好湊成兩字，而兩字以上的名詞則不刪。如『魯斯』，『鹿斯』則以『斯』湊成兩字，『維秀』，『維鳩』則以『維』湊成兩字，若『麀鹿濯濯』

『鳴鳩在桑』則名詞已有兩字，便不須加襯字了；如『王命仲山甫』，『命程伯休父』，名詞雖在二字以上也不加省節了。十月之交云：

皇父卿士；番維司徒；家伯維宰；仲允膳夫；聚子內史；厥維趣馬；耦維師氏。

讀此很可見人名爲單字的則『維』字加于人名，官名爲單字的則『維』字加于官名，務使一句湊成四字。『維禹甸之』『維禹之績』，正是此例。禹若果是人王，亦應照了『后稷』『公劉』『王季』之例而稱他爲『后禹』（至少也要像國語和變典的稱他爲『伯禹』）；禹若果是夏王，亦應照了『夏后』『夏桀』之例而稱他爲『夏禹』。何以詩書上九處說禹，卻只有一個禹字，或襯上一個維字，再沒有別字聯屬，篇篇有省文節字的需要呢？就說維字不爲襯字而爲頓重語氣之用，贊美禹功必用維字以致其情，用了維字則四字已全，禹只能爲單字，這無論只適用於詩經上的三條，尚有六條說不過去；卽就這三條而論，頓重語氣原不必定爲四字之

句，如「維仲山甫補之」「維此王季，其心則友」，仲山甫與王季的名號亦無礙其不爲單字也。

多士多方並言夏殷，言殷則必舉成湯，言夏則從不舉禹。這是什麼道理？我們且說這是偶然的漏略罷，試再看立政：

古之人迪惟有夏，乃有室大競，……迪知忱恂于九德之行。……桀德，惟乃弗作往任，是惟暴德，罔後。

亦越成湯，……克用三宅三俊……嗚呼，其惟受德啓，惟羞刑暴德之人同于厥邦！

這一段是把夏與商對舉的，都是說夏商起先的時候如何好，後來的時候如何壞。但何以在商則舉出創業的成湯與亡國的受，而在夏則但舉出亡國的桀而不舉出創業的禹？做立政的人並不是不知道禹的（篇末即言「其克詰爾戎兵以陟禹之迹」），他何以不把禹和湯並舉呢？又何以在篇末卻又單舉了禹呢？這不是在劉先

生所說的『省文節字』的範圍之內的，因為在誥謨的文中原不必省，而且在對舉的文也不應省。

禹爲人王，讀闕宮詩可知在春秋時的魯國已經確定了。但禹與夏的關係，詩書上沒說，論語上也沒說，直至戰國中期方始大盛，左傳墨子孟子等書即因此而有『夏禹』的記載。（依我考定，左傳是紀元前三百年間所著，約當赧王初元。墨子書決是『墨分爲三』之後所作。諸子著書都在戰國後期，若前期則並無著書觀念。此係另一問題，後當詳論。）因爲這種話到了戰國才有，所以我不敢相信。

禹與夏沒有關係，是我敢判定的。禹與夏似以發生關係，我還不敢下一斷語。現在把我的推想寫在下面以備商榷：

- (1) 周始於后稷，商始於契，是有明文的：獨夏代只知有末王不知有首王。爲稱說『三代聖王』便利計，有補足的需要。論語中以夏商爲『二代』，又單言堯舜禹。以堯舜禹置於夏商之上，則夏與禹最爲近，故有合一的

趨勢。

(2) 詩書中屢言「有夏」「時夏」，此是對四夷而言之「中國」，疆域既不大，且含有種族之義。至于「禹迹」，是無遠不屆的。春秋以後種族觀念日微，「諸夏」的境界日事擴張，與理想中的禹迹相當，遂使「夏」與「禹」合而爲一。「諸夏」之夏改指夏代言，夏遂爲夏代首王。

(3) 我們稱禹爲夏禹，正和稱堯爲唐堯，舜爲虞舜一樣的無稽。論語上只言堯舜而不言唐虞，唐虞之號不知何自來。左傳上所說的陶唐氏有虞氏乃是夏代時的二國，引之於下：

夏書曰，「惟被陶唐，……有此冀方。今失其行，亂其紀綱，乃滅而亡。」
(哀六)

昔有過澆滅夏后相，后緡方娠：歸于有仍，生少康焉。……澆使椒求，逃奔有虞，爲之庖正。……虞思於是妻之以二姚。(哀元)在左傳上，舜沒有姚

姓，虞亦不言舜胤，堯沒有唐號，唐亦不言堯後，或猶保存得一點唐虞二國的本相。（雖亦未始不可說爲丹朱商均之裔，但他們二人即根本不可信。）我尋求禹和夏，堯和唐，舜和虞所以發生關係之故，以爲這是戰國的僞史家維持用的長技。他們覺得堯舜禹都是冥漢中獨立的個人，如非裝在一個着實的地方不足以使得他們的地位鞏固，於是這些假人經由僞史家的作合就招贅到幾個真國度裏做主人了！這確是很有效力的事。試看蚩尤其工之類當時的傳說何嘗不盛，只是沒有經過僞史家的安頓，至今在古史中永是浮沈不定，隨人轉移，比了堯舜禹相去何啻天淵，這可見沒有占到地盤的苦處了！

(三) 禹的來源在何處？

我上一文疑禹爲動物，出於九鼎，這最引起兩先生的反對。我於此並不抗辯，因爲這原是一個假定。我只把當初立此假定之故條列於下：

(1) 我讀了左傳上王孫滿對楚子的話，「昔禹之方有德也，……鑄鼎象物……

：魍魎罔兩莫能逢之』，以爲九鼎是神話的出產地。又見說文訓『內』爲『獸足蹂地』，合此二義，頗似蜥蜴；而彝器上有『螭』正作蜥蜴之形。似禹有出于九鼎的可能。

(2) 魯語有『木石之怪曰夔罔兩，水之怪曰龍罔象』的話，與左傳所言可相證合。夔龍正是堯典上的九官之二，而竟是九鼎上的魍魎罔兩，然則與夔龍同官的禹既有疑竇，自亦有出于九鼎的可能了。

(3) 彝器上的夔係屬獸形，呂氏春秋又記樂正夔有一足的傳說（察傳），堯典上又說他會使『百獸率舞』，夔之爲獸實無可疑。推之于禹，頗覺說文所說近是。

(4) 左傳所記貪于飲食的緡雲氏不才子饕餮，乃是彝器上闊嘴的獸。呂刑所記苗民中始作亂的蚩尤，乃是彝器上大耳大眼長面的獸。合之于夔鱓之類，可見『古史的人』很有出于『鼎上的獸』的可能。

(5) 在傳說中，鯀是先禹治水的人。說文云，「鯀，魚也。」左傳云，「堯殛于羽山，其神化爲黃熊，以入于羽滿。」（昭七）朱熹楚詞注云，左傳言鯀化爲黃熊；國語作「黃能」。按：熊，獸名；能，三足熊也。說者曰，獸非入水之物，故是熊也」（天問）。則鯀爲水中動物，古代已有此說。禹既繼鯀而興，自與相類，故淮南子卽有禹化爲熊以通轅轅之道的故事。

(6) 天問言治水事，有「鴟龜曳銜，鯀何聽焉？」及「應龍何畫？」之間。山海經本此，言「禹治水時有應龍以尾畫地，卽水泉通流，禹因而治之也。」可見治水的神話中水族動物極多。引禹爲類，並不爲過。

(7) 左傳與天問均說鯀化熊，天問又說「伯禹腹鯀」，又說，「焉有龍虬負熊以遊？」覺得「伯禹」與「龍虬」有合一的可能。龍螭同形，覺得第一條理由又得一憑藉。

以上是說明我所以有「禹爲動物，出於九鼎」的假定的緣故。我現在對於這個假定的前半邊以爲不誤，對於後半便承認有修正必要了。

我所以要修正這條假定之故，因爲九鼎不鑄于夏代，禹說纔起于西周的中葉，已有堅強的理由了。王孫滿于楚子一段話最露破綻的是「貢金九牧」一語。九州的傳說起於戰國（詩經上「九有」「九圍」，猶言「四方」「八表」，乃是四方四隅加上中央，不是畫分土地爲九州。）九牧之說當然不可靠。貢金之說，適之先生來書云：「鐵固非夏朝所有，銅（Bronze）恐亦非那時代所能用。發見繩池石器時代的安特森，近疑商代猶是石器時代的晚期，（新石器時代），然想他的假定頗近是。」

本來夏代彝器從沒有發見過；即學者考定的商代彝器亦並無確實出于商代的證據，不過比較了周器，把語句簡單的，字斷特異的，歸在商代罷了。商器尙如此茫昧，夏之尙未進於銅器時代自不必說，那裏能鑄出九鼎！至於九鼎的來源，我以

爲當是成王建立東都時鑄下的大宗器（或商末所鑄而西周所遷），用來鎮撫王室的。當時初入銅器時代，銅料豐富，鑄器要求重大，也是可有的事。至於鼎上刻鏤神蹟，乃是古代的風氣，左傳所謂『鑄鼎象物』還是可信，（現在保存的彝器有物象的很多，這上的神話必有資於古史，惜考古家不注意此事。）不過禹說既是後起，他的神蹟來不及刻上九鼎罷了。

我對於禹的來原很願意再下一個假定：『禹是南方民族的神話中的人物。』我所以此假定，有下列數項理由：

(1) 楚詞天問對於鯀禹有很豐富的神話。

(2) 越國自認爲禹後，奉守禹祀。

(3) 傳說中有禹會諸侯於塗山的故事（左傳哀公七年），又有禹娶于塗山的故事（皋陶謨；天問塗作塗），塗山在今安徽懷遠縣東南八里；周代時在淮夷與羣舒之間。

(4) 傳說中有禹致羣神于會稽的故事（國語），又有禹封禪于會稽的故事（郊祀志），又有禹道死葬會稽的故事（墨子）。會稽山在今浙江紹興縣東南；春秋時爲越都。

(5) 會稽山西北五里有大禹陵。按，有了陵墓原不足以證明真有這個人，但陵墓所在之處確很足以證明這一地是這一個神話的中心點。如黃帝是西北族的神話人物，而他的陵在橋山（今陝西中部縣西北），正在酈附近。如盤古是西南民族的神話人物，而他的墓在南海，又在桂林；南海的墓延亘到三百餘里（見任堂述異記）。可見這種陵墓乃由於神話的指實。他們在某一種神話的集中地方，指定一個高大的陵阜，算做神的陵墓；靠了這一點神蹟，他們更可安頓着他們的信仰和崇拜。禹陵既在會稽，會稽自可定爲禹的神話的中心點。

(6) 漢書郊祀志（管子與封禪書文均同）；因兩書有晚出之疑，故舉此書）記

管仲講了十二個封禪之君——無懷氏，宓戲，神農氏，炎帝，黃帝，顓
頊，帝嚳，堯，舜，禹，湯，周成王——他們封的地方只有泰山一處，
禪的地方只有云云，亭亭，社首，會稽四處。云云在蒙陰，亭亭在鉅
平，社首在博縣，都是泰山附近的小山，在漢代泰山郡之內的；獨有禹
所禪的會稽乃遠在南方。封禪的事原是戰國時鄒魯的儒者造出來的（當
在辨堯典時詳論），他們心目中只有一個泰山可爲天下之望，所以非拉
了百代的帝王到泰山去封禪不可。但何以他們竟肯單單讓禹到會稽去禪
呢？這大概因爲禹在會稽的立足點太堅強了，有非依從習慣不可之勢，
所以如此。

(7)

古代開化的民族只有中原一處，因此中原人很藐視四方半開化和未開化
的民族。他們看西北方獸多，故以西北方的民族爲獸種：如獯鬻，獯
豷，狄……加上犬旁，見得他們是犬類。又看南方蛇多，故以南方的民

族爲蟲種：東南之越號爲閩，（說文云，「閩，東南越，蛇種」），西南岷江間號爲蜀。而總名南方種族曰蠻（說文云，「蠻，南蠻，蛇種」）。詩采芑云，「蠢爾蠻荆」，蓋不但名荆人爲蠻，且以其動作爲蟲之動作（說文云，「蠢，蟲動也」）。可見中原人對於南方，隨處可以引起蟲族的聯想，故文字上以蟲表南方的極多。禹名從蟲，恐亦此例。越人自稱爲禹後，恐亦與蜀人以蠶叢爲祖先是相同的。

（8）

楚之古文爲𡗗，可見他們是在林中建國的。楚亦名荆。當以荆棟繁多之故。看荆楚一名，草木暢茂的樣子已是活現。楚辭天問云：「東南何虧？」又云：「康回憑怒，地何故以東南傾？」蓋當時的東南爲水潦所歸，故有「地不滿東南」之說。積水氾濫，自是那時實事。漢書地理志于楚地曰：「江南卑溼」；于粵（即越）地曰：「其君禹後。……封于會稽，文身斷髮，以避蛟龍之害」。可見楚越一帶內，林木的繁茂，土地的卑

溼，人類與龍蛇同居，飽受了損害。又可知當時吳越人之所以斷髮文身，乃是起于保護生命的要求，其效用與動物的保護色相等。那時那地的人生是何等的可怖！平定水土的事是何等的需要！孟子上言禹治水情形，有兩段話錄下：

當堯之時，天下猶未平，洪水橫流，氾濫于天下；草木暢茂，禽獸繁殖，五穀不登，禽獸逼人，獸蹄鳥迹之道交于中國。……舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿。（勝文公上）

當堯之時，水逆行，氾濫于中國；蛇龍居之。民無所定，下者爲巢，上者爲營窟。……使禹治之，禹掘地而注之海，驅蛇龍而放之菹。……險阻既遠，鳥獸之害人者消，然後人得平土而居之。（滕文公下）

這固是孟子想像中的堯舜時代的情形，但何以與實際上的周代時楚越情形竟這等的相似？楚越間因地土的卑溼，有積水的氾濫，故有宣洩積水的需要；因草木的

暢茂，有蛟龍的害人，故有焚山澤驅蛇龍的需要。有了這種需要，故禹益的神話足以增大他們的價值，發展他們的傳播。禹之出于南方民族，這是一個很重要的證據。孟子所說的古代『中國』的情形，實已露出受了楚越的暗示的破綻了！

若有人駁我，說：『周代的楚越固是過的這種生活，但上古的中原那知道不是過的這種生活呢？那見堯舜時代不是真的如此？』這個問題自然須請地質學家研究，非我所能解決。但我也有一點意思可供參考。第一，中國的黃土區域縣延甚廣為古代膏腴地。但別處還有山林險阻，惟河南省的東部是一個大平原，沒有平水土的需要，故文化發達最盛，亦最早。（我很疑夏的國都離商不遠，不在今山西安邑，理由頗多，俟後辨。）夏商以前如中原果有文化，亦應起于此。第二，楚國經過了幾百年的經營，水土平了；到戰國時，這可怖的景象只留在楚國的南方了。讀楚詞中的招魂和大招，他們所說的四方毒害，東方是弱水，西方是流沙，北方是增冰，這些都是地文上的險阻，還無足深怖。獨有南方，炎火千里，有蓁蓁羣聚的蝮

蛇，有九首的雄虺，有騫舉的王虺，有傷躬的蟻，在山林險隘之中，往來倏忽的吞人，可見即在楚國人——中原人號為南蠻的——的觀念中，也最是怕着南方。我們看，春秋時的楚國併力開發北疆，而對於南越的用師獨杳然無聞。戰國時，各國竭力的闢草萊，但楚國的南境還只到着衡山。（戰國策記蘇秦說楚威王語，謂楚地『南有洞庭蒼梧』。後人據之，謂楚的南境直至今之廣西梧州。但離騷中以蒼梧與縣圃、崦嵫等許多理想地名並列，為作者所欲馳驅乘鸞御風而游者，可見甚甚渺茫，蓋當時思想中，楚的南方有名蒼梧的一地；至于究竟怎樣，連楚國人也不能知道；因往南山林險阻，過去不得，實不容知道了。這也可證中原所以稱南方為蠻之故，而南方的可怖確在水土未平與龍蛇逼人。

南方民族在這樣的環境裏，如何會有無數平水土的神話出來，更如何不會有平水土的最有力量的禹出來！

(9) 商代與南方民族有無關係確不可致（商頌殷武的『奮伐荆楚』，頌的是

春秋時的宋桓公，非頌商王，但看殷高宗所伐的鬼方在汧隴間（依王靜安先生考定），而商頌所特標的服屬的種族也只有氐羌，周亦興于岐山，所以他們可以說商代時的中原只有與西方民族發生關係。到了周代，始有召公關國至江漢的事（召公是世襲的，不能定說爲召公奭），于是封建諸姬至于漢陽。關於當時的傳說，有成王封熊繹爲楚子的話（史記），又有熊繹服事康王的話（左傳）。但這些話既不見于詩書，而昭王已經「南征不復」，采芑並罵他們「大邦爲讎」，可見楚在西周時國勢已盛，常與周室對壘，受周封建之說甚不可信；即使有之，也不過周室的一種羈縻手段罷了。直到宣王時，周的武力有一度的旺盛，始有「用過蠻方」（抑），及「蠻荆來威」（采芑）的快意之詞。然而漢陽諸姬到春秋初期卒盡爲楚所吞滅了。南方民族與中原諸國有直接的關係的，惟有楚及淮夷徐戎，淮徐二國偏在江北，又他們的史蹟已得不到

什麼，不知他們與江南民族有無聯絡；楚則沿江立國，因伸其勢力于舒，而與吳越早就交通（越通中原在春秋後三年——哀公二十一年，紀元前四十七——但楚與越的交通在宣公八年——紀元前六〇一——早就見于左傳了。這決不是第一次，惜以前無可考耳）。從此，知南方民族的神話從楚國加到中原是很可能的：一來是楚國為南方民族的領袖，與中原交通甚早；二來是周室封諸姬于漢陽，使周民族，楚民族日益接近；三來是周民族與楚民族常有出兵的事，有交換文化的鼓盪力。

專領

中原與南方民族發生關係由于封建，這是確切不移的事。至於封建諸姬至于漢陽，依了周室的國力和次序而言，自當在成康以後。一部詩經，可信為最古的詩惟有周頌。周頌有『自彼成康，奄有四方』之語，可見作于成康以後，昭穆之世。細釋周頌的話，他們也說山河（如『天作高山』，『及河喬嶽』，『猗與漆沮』，『墮山喬嶽，允猶翕河』），但沒有道出一個『禹』字。他們也說耕稼（如思文，

噫嘻，豐年，載芟，良耜，桓等篇），但又沒有道出一個「禹」字。他們也說后稷（如「思文后稷，克配彼天；立我蒸氏，莫非爾極」），但又沒有道出他和禹曾有過什麼的關係。一比了商魯頌及大小雅的對於禹的尊崇的態度，就顯出周頌的特異了。周頌爲什麼特別的不稱禹？原來做周頌時尙沒有禹的偉大的神蹟傳播到周民族來；或者雖經傳播而勢力不廣，還沒有引起共同的信仰。

今按詩書中說及禹的九篇，閔宮長發殷武作于春秋時，已無疑義。呂刑爲穆王時所作，韓奕爲宣王時所作，似尙可信。洪範立政二篇文義明暢，與大誥康誥等篇文體相差甚遠，當是後世史官補作，與無逸金縢等篇同其性質。（關於這一個問題須俟將來研究古文法再行判定。依我豫測，尙書二十八篇中可確信爲真蹟的不過十二三篇；爲東周時史官補作的也有十篇左右。）信南山及文王有聲二篇的時代雖無考，但我疑大小雅都是西周後期及東周初期之作，因詩中愁歎失國的甚多，合於東西周交界時的情形，而誇揚武功的亦不少，按之記載亦可信爲宣王，恐「雅音」自

爲西周後期風行的樂調。我們看雅中如文王大明等篇確是宗廟之詩，何以不入頌而入雅？再看周頌篇幅短少，何以雅體甚是寬展？可見雅頌之分，不在奏樂的地方不同，而在時代的先後不同，音節的繁簡不同。（魯頌商頌雖居頌名而實雅體。）在此種理由之下，信南山及文王有聲自可定爲西周後期所作。

周頌三十一篇沒有『禹』的一字，那時人竟沒有禹的偉大功績的觀念；一到穆王末年的呂刑，禹就出現了；到西周後期，社祀也舉了；大小雅及商魯頌屢屢把禹提起，看得他在古史中的地位是最重要的了。這一點分別是何等的顯著！且當時既與地方種族關係較輕，而適在專力開闢南疆的時候，中原民族初與南方民族接觸的時候，這一個環境更是何等的重要！

總合以上的理由，可以爲我所立的假定——禹是南方民族的神話中的人物——作一個概括的說明：

商周間，南方的新民族有平水土的需要，醞釀爲禹的神話，這個神話的中心

點在越（會稽），越人奉禹爲祖先，自越傳至羣舒（塗山）；自羣舒傳至楚；自楚傳至中原，流播的地域既廣，遂看得禹的平水土，是極普遍的；進而至于說土地是禹鋪填的，山川是禹陳列的，對於禹有了一個『地王』的觀念。

中原民族自周昭王以後，因封建交戰而漸漸與南方民族交通，故穆王以來始有禹名見於詩書，又特設后土之祀，得與周人的祖先后稷立於對等的地位。

（四）堯舜禹的關係是如何來的？

詩經中有若干禹，但堯舜不會一見。尚書中除了後出的堯典皋陶謨，有若干禹，但堯舜也不會一見。故堯舜禹的傳說，禹先起，堯舜後起，是無疑義的。後起者立於前，也是杜撰古史的成例，我們是看慣的。但他們何以發生了關係，這個問題我們應該探索一番。

玄同先生說堯爲高義，舜爲大義，意義相承，可見出于同時，有互相關係的可能。至於禹，我們看洪範，明明說是上帝殛鯀之後而繼起的；看呂刑，也明明說是

上帝降下來的；看殷武立政，又只說禹迹而不言舜域。他只有受命於上帝，沒有受命於人王。他乃是獨當一切，不是服政效忠。若照後世人所說的堯舜禹之關係看來，則禹所畫的九州原是堯舜的天下，何以反把這兩個主人落在一旁呢？

詩書中言禹的九條，全沒有做了堯舜之臣的氣息，不必提及了，就看僞作的禹貢，也是說：

禹敷土，隨山刊木，奠高山大川。

六府孔修，庶土交正，低慎財賦，咸則三壤，成賦中邦。

錫土姓。

「祇台德先，不距朕行。」

禹錫玄圭，告厥成功。

這是何等的獨斷獨行，稱心布置！這何曾有一點兒做了他人的臣子的意味！末句所謂「禹錫玄圭，告厥成功」，乃是告成功于上帝，上帝把玄圭賞賜與他，與

洪範的『天錫禹洪範九疇』正是一例的事實。（帝王世紀和宋符瑞志有『禹治水畢，天錫玄珪』的話，正作如此解。僞孔傳謂『堯錫玄圭以彰顯之』，大謬，禹貢上何曾有禹來！）可見做禹貢的人對於禹的觀念還是詩書上的禹的觀念，而不是諸子上的禹的觀念。

堯舜的傳說本來與治水毫無干係，論語上如此，楚詞上也是如此。自從禹做了他們的臣子之後，於是他們不得不與治水發生關係了。但治水原是禹的大功，口碑載道，堯舜奪不得的；沒有法想，只得請堯做了一時的矇矓，由他任鯀治水；等到『九年，績用弗成』，堯沒有辦法，就做了堯舜交替的關鍵，並為舜舉禹的地步。如此，禹的功績既沒有減損，而堯舉了舜，舜舉了禹，成就了這件事堯舜也很有間接的功勳，治水的事是他們三人合作的成績了。但殛鯀的是誰呢，大家說不清楚；連一部左傳也忽而說堯，忽而說舜（昭七年傳『堯殛鯀于羽山』；僖三十三年傳『舜之罪也殛鯀』）。這可以見出一種新傳說出來時，前後顧全不得的情形。

我們既知堯舜禹的關係起于戰國，要尋出這個關係的來源，應當先看戰國時的背景。戰國時，四方民族漸漸與中原民族融合爲一，各民族的祖先，平時不相聞問的，到這時也都胡亂搭湊而成一系。孟子說舜爲「東夷之人」，若舜果爲東夷的祖先，則他與南蠻的祖先禹發生關係，自在情理之內。但這決不是最重要的理由，因爲堯舜禹的關係是有意義的，不比皇帝少皞顓頊之類的無端湊合。

最重要的理由乃在當時的政治背景。戰國時，各強國的國王都有統一天下的大志，不息的戰爭攻伐，貴族又是說不盡的奢侈，殘傷民命，暴奪民財：人民憔悴于虐政之下，真是創深痛鉅。那時的學者看着人民的苦痛，對於政治問題的解決方法非常要求得急切。解決方法最直截的無過革命。革命的事原有湯武的好例在前，所以他們竭力的罵桀紂，頌湯武。但當時人民對於國王，正和現在人民對於軍閥一樣，雖是疾首痛心到極點，而要自己起來剷除他們的勢力終是無力的。他們在這般有心無力的境界中，只有把自己的希望構成一種根本解決的想像，做宣傳的功夫。

根本解決的想像是什麼？乃是政治的道德化。他們想像：若有一個道德最好的天子出來，捨棄了一切的權利，他的目的單是要天下安樂，自然可以「天下爲公」，沒有爭奪的事。他們想像：倘若天子的位不是固定的，做天子的必是天下最賢的人，他必能識拔許多賢才做各項職務，使得天下之民歸心，成就最好的政治。這一種想像就是禪讓說。墨子書中這類的話甚多，茲不備舉。

但自古只有父兄傳子弟的局面，而沒有先聖傳後聖的局面，他們鼓吹禪讓說是得不到證據的。沒有法子，就拉了兩個「無能名」的古帝——堯舜——和一個在傳說的系統上列於夏初的古王——禹——做他們鼓吹學說的憑藉。好在這幾個人的事蹟是沒有什麼確實的記載的，你要那樣說就可那樣說，你愛那樣造就可那樣造。堯舜禹的關係就因了禪讓說的鼓吹而建築得很堅固了。

但禪讓之說起來時，禹早已做了夏后了；夏是世代相承的，故不得不使他傳賢的局而改爲傳子的局面。然後益相禹的傳說，與舜相堯禹相禹的傳說，有同等的勢

力，故又不得不使他舉益自代。舊史必使他傳敘，新興禪讓說必使他傳益，但結果又不能違背舊史，亦必使他傳啓，這個謊如何圓法呢？在這一點上，造偽史的人真做夠了難題了！國策道：

禹授益，而以啓爲吏；及老而以啓爲不足任天下，傳之益也。啓與支黨攻益而奪之天下。

這一說是歸過於啓的，然已有「禹令啓自取之」的嫌疑了。天問道：

啓代益作后。

這是禹不禪益，啓即代禹，間接而成傳子的局面。但啓何以代益，是啓搶來呢？是益傳與他呢？這文沒有說明。竹書紀年道：

益干厥位，啓殺之。

這是禹不禪益，啓即代禹，爲直接的傳子。但啓何以代禹，是禹有意呢？是啓搶來呢？這文也沒有說明。以上三說雖可解釋，但總是禪讓制的惡散場，在「比戶

『可封』的時候不應當有這種事。于是孟子上有一個極巧妙的回答：

禹薦益于天；七年，禹崩。三年之喪畢，益避禹之子於箕山之陰。朝覲訟獄者不之益而之啟，曰：『吾君之子也！』謳歌者不謳歌益而謳歌啟，曰：『吾君之子也！』

丹朱之不肖；舜之子亦不肖。舜之相堯，禹之相舜也，歷年多，施澤於民久。啟賢，能敬承繼禹之道。益之相禹也，歷年少，施澤于民未久。

這一個解釋真是何等的美滿！禹是肯薦益的，益是肯避啟的，啟又是實在得民心的，沒有一個人失德，沒有一個人貪有天下，然而『民意』的趨嚮如此，禪讓制便輕輕的改到傳子制了！

洪水未平，舉賢治之，是禪讓制之所由起。啟有賢德，傳子即是傳賢，是禪讓制之所由終。這一個起訖的時間，名爲禪讓時代，公推爲人治最美滿的時期。一班兼做僞史家的政論家竭其全力爲這個時期張皇幽眇，編造了無數佳話。堯舜與禹經

過了這一番的陶鑄，他們就成了拆不開的伴侶：凡是稱道一個人，必定聯帶稱道其他二人。比較詩經中只說禹而不言堯舜的時候，一般人對於古史的觀念真是大不同了！

那時禪讓之說鼓吹既盛，故戰國中期即有燕王噲實行這個學說的事實出來。這是紀元前三一六——三一四年的事。堯舜禹禪讓之說，雖不知起于何時，但可見在這時已經傳播得普遍而確定了，所以燕國的羣臣會得很信服的把這事勸燕王做，而燕王也會得很願意做。不幸當時學者理想中的堯舜的人格太高超了，燕噲與子之的人格不能得到當時學者的信服，所以即在極端主張禪讓說的孟子，也得說：『子噲不得與人燕；子之不得受燕於子噲。』

在禪讓之說未起時，也有讓國的事。關於這事的記載，有論語及左傳上的泰伯，宋公子目夷，曹子臧，吳季札（伯夷，叔齊態度不明，恐不可信）。但他們的讓乃是出於良心的主張，不是由于學說的鼓動；乃是未居其位而不居，不是已居其位

而忽讓；乃是一家兄弟叔姪的推讓，不是君對於臣的禪讓。我們在這上，可見那時並沒有堯舜禹禪讓之說，故讓國者全沒有堯薦舜，舜薦禹的觀念，而不受讓的也沒有舜避丹朱，禹避商均的觀念。故論語上也只有稱美泰伯的讓，而沒有稱美堯舜的讓。到了戰國中期，堯舜禪讓之說大占勢力，有鼓吹的，有實行的，而泰伯等讓國之說就退了下去，不見有人稱引了。

在這章的終結，我可以大膽的說：禹是西周中期起來的，堯舜是春秋後期起來的，他們本來沒有關係。他們的關係是起于禪讓之說；禪讓之說乃是戰國學者受了時勢的刺戟，在想像中構成的烏託邦。

總以上四章——(一)禹是否有天神性？(二)禹與夏有沒有關係？(三)禹的來源在何處？(四)堯舜禹的關係是如何來的？——如下列一表，表明自西周以至戰國的人對於禹的觀念的轉變：

(注) 呂刑，立政，洪範三篇尙不能確定其時代，故加疑號，左傳，國語，楚辭

三種已微有禹受舜禪的氣息，但尙無明文，故入之夏后題下。

周西

天神

(書呂刑?)
(詩信南山)
文王有聲
韓弈)

周東

(書立攻，洪範?)
(詩長發，殷武)

人王

(詩闕宮)
(論語)

國戰

(楚辭)

夏后

(禹貢)
(左傳)(國語)
(楚辭)

受舜禪

(孟子)
(墨子)

(論語堯曰篇)

以後的諸子全不能脫此觀念，不備舉。

(五) 后稷的實在怎樣？

西周人對於后稷的傳說，詳見于生民一詩。把這詩分析開來看：

(a) 厥初生民，時維姜嫄。生民如何？克禋克祀，以弗無子。履帝武敏歆，介攸介止，載震載夙，載生載育，時維后稷。

這一章是說姜嫄孕后稷的原因，見得她的這個兒子是向上帝討來的。「履帝武敏歆」一語雖不可解，總是她的生育與上帝有關係的意思。

(b) 誕彌厥月，先生如達。不圻不副，無菑無害，以赫厥靈。上帝不甯，不康禋祀，居然生子！

這一章是說姜嫄產生后稷時的順利，和上帝的關心后稷產生的樣子。

(c) 誕寘之隘巷，牛羊腓字之。誕寘之平林，會伐平林。誕寘之寒冰，鳥覆翼之。鳥乃去矣，后稷呱矣。實覃實訐，厥聲載路。

這一章是說后稷生下後的神蹟。從前人說后稷名棄，說后稷是給姜嫄棄去的，

棄去之故，是爲了無人道而生子。但我覺得這說很涉附會。姜嫄這個兒子是她自己去求來的，生產的時候又是這般順利，爲什麼要棄去？棄名始見於左傳國語，乃是戰國時人已立了烈山氏之子做了后稷以前的后稷，所以不得不別立一名以示區別。至於這章的本身，我以爲牠不過要表示后稷幼時的神蹟，爲「以赫厥靈」的證據，不必求其理由。

(d) 誕實匍匐，克岐克嶷，以就口食。執之衎衎，衎衎旆旆；禾役燧燧；麻麥
幪幪；瓜瓞嗶嗶。

誕之后稷穡，有相之道。蕭厥豐草，種之黃茂。實方實苞，實種實褒，實
發實秀，實堅實好，實穎實栗。……

這二章都是說后稷在種植上的功績；說他幼年時如何就好種植，一生的種植的成績如何美滿。

(e) 卽有邠家室。

這句說他的根據地在有郃。

(f) 降誕嘉種，維秬維秠，維糜維芑，……以歸肇祀。

這章的意思很模糊：是后稷降嘉種于人民，他就國而肇祀呢？還是后稷在天之靈降嘉種于下民，下民得到了很好的收穫而祀他呢？還是天降嘉種與后稷，如闕宮所謂「是生后稷，降之百福，黍稷重穰，植樛菽麥」呢？這很不容易解答。好在此章無關重要，可以勿論。

在此很可注意的，后稷只是后稷，沒有做帝嚳的兒子，沒有做禹的輔佐，沒有做舜的臣子，也沒有做契的同官。我前次因了闕宮說后稷「續禹之緒」而生民篇不言，堯典上乃以禹稷爲同官，是一個破綻，董人先生駁我，說：

生民篇是郊祀的樂歌。古人神權最重，若在迎神侑樂時對着所祀的神，說他的功勞係續述別人的餘緒，未免得罪神靈。所以這時不說續誰的緒，大概因此。不比闕宮上禱當代國君，帶敘上代的事，儘有盡情暢說。

我以為說了『績』如要得罪神靈，則說了比生民更好的功績當然可使神靈更爲快樂；但若藏去了他的第一等功績而只說他的第二等功績，也當然使得神靈更爲惱怒。堯典云：

黎民阻飢，汝后稷播時百穀。

在黎民阻飢的時候去播百穀，是何等重要的事！何以生民與闕宮都只說他自己的種植而不說當時黎民阻飢的樣子呢？皇陶謨云：

暨稷播奏庶艱食鮮食，懋遷有無化居，烝民乃粒，萬邦作乂。

因『播奏庶艱食鮮食』而連帶做『懋遷有無化居』，因『烝民乃粒』而其效至于『萬邦作乂』，這更是何等的大事！生民篇竟不拿來稱頌后稷，神靈聽了應該何等的不樂，說『我的「懋遷有無化居」及「萬邦作乂」的功績竟都給子孫抑沒了！』我們再想，舜命九官是古代極盛的政治，是中國最有光榮的歷史，後世如秦起於西戎，尙且把伯翳（一說即益）拉作祖先，誇張他佐禹之功，像后稷這般在九官中坐

了第二位，輔助舜禹，成就大業，這是應該何等稱道的事！而他的子孫倒一切不理會，只說他產時的神蹟和自幼及壯種植的成績，豈不是舉其細而忘其大嗎？想來做郊祀樂歌的人不會得如此糊塗罷！

揆藜先生駁我，說：

禹是盡力乎溝洫的，后稷是從事于種植的。禹把溝洫都治好了，使后稷得以種植：這種續緒並不須在幾十年後，或幾百年後。若使不必在幾十年幾百年後，則在舜幾十年長的朝廷裏，何以不得同官？

但我讀到闕宮詩，覺得『是生后稷，……續禹之緒』與下面『至於文武，續王之緒』的文義是一致的。大王的緒爲翦商，文武續了他的緒，自然更去翦商；后稷的緒爲稼穡，他所由續緒的禹自然也是稼穡。所以我在上面說，闕宮對於禹的態度和論語是一致的，他們看得禹是在后稷之前的一個耕稼的人王，對於治水方面反甚輕忽。照劉先生所說，闕宮的話乃是說禹稷在虞代分功作事，這比較了下文的『

至于文武纘大王之緒，很覺講不過去。且詩中明明言他『奄有下土』而『纘禹之緒』，並不是受舜之命，待禹成功，而『纘禹之緒』。劉先生一定要把堯典和闕宮併爲一談，似乎彌縫的痕跡太顯露了！至說『奄有下土』卽是『封于有邰』，后稷之爲國君由于舜之所命，則連堯典尙無此等話，更不必說詩經了。

后稷的名爲棄，是後世人所公認的。詩經上只稱他爲后稷而沒有提到棄字，還可以說是子孫尊崇先祖，（雖已有了公亶父，公劉的例）。至於堯典臯陶謨本說是虞廷的記載，后稷爲舜的臣子，史官自應直記其名，何以有『禹拜稽首，讓于稷契暨臯陶』，及『暨益奏庶鮮食，……暨稷播奏庶艱食鮮食』的記載，惟稷稱官，而禹益契臯陶乃皆稱名？况舜未說『汝后稷』之前，棄尙未正式做后稷的官，何以在命禹的時候，禹已說『讓于稷契』而不言『讓于棄契』？這無非后稷二字在人心目中的印象太深了，棄是後出的名字，不甚占勢力，作者一時竟改不過來，或者忘懷了！

「后稷」二字在堯典上看，自然是官名。但堯典的作者誤看「后稷」爲官名，正和漢朝人誤看堯典的「汝作朕虞」而說益「爲舜朕虞」是同樣的可笑。（堯典上：舜對益說的「汝作朕虞」，是說「你做我的虞官」，「虞」是官名，「朕」是第一身所有格的代名詞，意義很明。漢人如司馬遷班固等都把「朕虞」二字聯作一個官名，王莽時遂有「予虞」的官，豈不可笑！）后稷的后字本是國王之義；周人因爲推他做古代的國王，所以稱他爲后稷。至于在虞廷上，他乃是天子人臣，那能復稱爲后？「羣后」之稱指四方的國君是講得通的，至于朝廷上的官職以后爲名是講不通的。若說爲了后稷是有國之君，故官名定爲后稷，則他去職之後使沒有封地的人接任，這「后」字要否摘去？若說爲了尊重天子之官，看他們與羣后一例，則禹何不稱后司空，契何不稱后司徒，臯陶何不稱后士，益何不稱后虞？他們也是天子之官，也是有國之君（依劉先生說「禹封於有夏，契封于商」諸語），又何以都不稱后，單單稱稷官爲后？這實是一個很大的漏洞。推他們所以有這個漏洞之故，

也無非『后稷』二字在傳說中連接得太密切了，作者聽得爛熟，以致改不過來，或者竟忘懷了！

因了堯典臯陶謨稱名爲惑亂，敘述的與生民闕宮相去大遠，所以我敢斷定他們是晚出的書，后稷在虞廷作官是晚出的故事。

現在我更進一步討論生民闕宮中的后稷，我在上次的文中說道：「即如后稷，周人自己說他們的祖宗，但有無是人也不得而知。……所謂后稷，也不過因爲他們的耕稼爲生，崇德報功，追尊創始者的尊號。」劉先生駁我道：「顧君已承認后稷爲創始者了，何以又說「有無是人也不得而知」？」我對於這個質問的解答，可分爲下列二層：

(1) 周人稱其祖先，公亶父，公劉，王季是名上加一階位；太王，文王，武王是階位加上一諡法。后稷的「后」字是階位，而「稷」字則既非名，又非諡，乃是他所做的事業。自公亶父以至文武（公亶父在公劉之前，

說見下章），各有開闢疆土立建國家的事，而后稷則只有耕稼事。可見周人所崇拜后稷的只有耕稼。

(2)

古代記載疏略，所謂史官只會記君主的起居，絕不注意于社會，事物的創始者，即在同時亦不能知道。何況民族始基之時，本無史官，只有傳說，創始者的真相又那裏可以知道？到了後世，有了崇德報功的觀念，一一要立出事物的創始者，又以爲人類惟帝王爲最聰明，於是有庖犧，神農，有巢，燧人等許多古帝出來，而黃帝一身甚至包辦了好幾十件東西。如黃帝般，是先有了人帝的傳說而後把物件堆上去的，且不論；如庖犧，神農……則爲了要舉起這一個創始者而因事所立之名，甚是可見。造史的人想着太古的人專事漁獵，必有創始漁獵的，故有庖犧氏；想到太古的人一定茹毛飲血，必有創始火食的，故有燧人氏。……其實這種事情是從不知不覺中來，不知道經過了若干年代的醞釀推移，誰也

不能做創始的人。猶之人類之爲人類，不知經過了多少變化，決不能指定那一年是始有人類之年，那一人是人類的第一人。但在古人的想像中必以爲人類是突然生出來的，因此苗族有盤古的傳說；猶太族有亞當，夏娃的傳說。傳說雖流行，我們決不能承認盤古亞當等真是人類的始祖，這是無可疑的。后稷之名，很可看出是周人耕稼爲生，崇德報功，因事立出的，與庖犧燧人……有同等的性質。沒有庖犧氏出來，難道人類就不會漁獵嗎？沒有燧人氏出來，難道人類就不會火食嗎？沒有后稷出來，難道周民族就不會進於耕稼社會嗎？我們信周民族先進於耕稼社會，但不能信后稷爲創始者，正和我們信古代會有漁獵社會，但不能信庖犧氏爲創始者一樣。所以我對於劉先生的回答，是：後人意想中的創始者是一件事，實際上有無是人又是一件事，決不能因爲後人思想中有了這一個創始者，就說實際上必有此人。

(3)

周頌思文云：「思文后稷，克配彼天；立我烝民，莫非爾極。貽我來牟，帝命率育。」魯頌闕宮云：「皇皇后帝，皇祖后稷，享以騂犧，是宜。」大雅雲漢云：「早既太甚，蘊龍蟲蟲，不殄禋祀，自郊徂宮；上下奠瘗，靡神不宗。后稷不克，上帝不臨。」可見后稷是配享上帝的，雖也是先祖，但比了別的先祖，他的任務特別大：「貽我來牟」是他的「率育」，「蘊龍蟲蟲」是他的「不克」。周民族所祀之神，自上帝之外，最尊的沒有過於他了。生民與闕宮上，除了說他耕稼的成績之外，只有「奄有下國」與「卽有邠家室」二語爲政治上的事實；但這二語，却實在空洞得很。有邠卽是周民族根據地；「奄有下國」乃是周民族勢力的發展。這二語雖是說的一人，實不啻說的一民族。他的本身在政治上究竟做了些什麼，依然毫無所知。可見他在周人的想像中，爲農神的分數多，爲人王的分數少。我們既知道周民族是特重耕稼的，又知道耕

稼的事是不會由一個人突然發明而且驟得到無數種類的極美滿的成績的，又知道後人想像中的創始者是不必真有其人的，故我們可以懷疑后稷本是周民族所奉的耕稼之神，拉做他們的始祖，而未必真是創始耕稼的古王，也未必真是周民族的始祖。

(六) 文王是紂臣嗎？

劉先生說：「如以為后稷「奄有下國」是做了國君，不當說成舜的臣子，然則王季「奄有四方」，文王為「萬邦之方，下民之王」，遂可說王季文王，不是商紂的臣子嗎？他們兩個何嘗不是明明做國王咧？」我對於這問的回答，是：后稷非舜臣，王季文王亦非紂臣。並且可以推到商民族上去，說：禹亦非舜臣，湯亦非桀臣。這一個公案本是最容易明白的，不知道許多人為什麼還要很情願的上僞史的當。

讀古史的人每易有一個成見，以為中國自黃帝「方制萬里，畫野分州」以來，

永遠是一統的；地域的區畫，秦以前是封建，秦以後是郡縣。因爲有了這一個成見，所以覺得唐虞三代的天子威嚴與秦漢是沒有差異的，唐虞夏商的政治綱領與周代是沒有差異的。因爲沒有差異，所以君臣之義無所逃于天地之間，商湯不得不做夏桀的臣子，周文王不得不做商紂的臣子。

他們不知道，中國在戰國以前是不會統一過，在周代行封建制以前還是滿地的立着許多部落的國家。（即在行封建制以後，除了所封之國依然還是部落的國家。試看左傳上，齊魯晉衛的境上莫不有戎狄；只要疆場無主，就立刻生豺狼之心。我們試想，未有封建時應該怎樣？）商之所以爲商，周之所以爲周，自有他們民族成立的歷史。商之所以滅夏，周之所以滅商，也本合於他們民族發展的程度。湯和文王不過是繼了他們的先人的事業而努力，他們恰恰生於他們的民族的極盛時期，故得成就了最光榮的功績。這班戰勝民族的領袖對於戰敗民族的領袖，本所欲得而甘心，一旦遭逢時會，達到願望，是何等的快樂！他們強弱之爭還來不及，那有什麼

君臣之誼呢！他們歡欣鼓舞還說不盡，又那有什麼「慚德」呢！

他們的實在情形，商頌長發和魯頌闕宮說得都明白，不過讀者一向疏忽着。長發道：

商。 濬哲維商，長發其祥。……外大國是疆，幅隕既長，有城方將，帝立子生

外有截。 玄王桓撥，受小國是達，受大國是達。率履不越，遂視既發。相土烈烈，海

帝命不違，至于湯齊。湯降不遲，聖敬日躋。……帝命式于九圍。

受小球大球，無下國綴旒。何天之休，……百祿是遄。……

武王載旆，有虔秉鉞。如火烈烈，則莫我敢曷。苞有三蘖，莫遂莫達。九有有截。韋顧既伐，昆吾夏桀。

這詩說的是：商民族是上帝建立的（「有城方將，帝立子王商」一語，義甚明

白，帝是上帝，他借了有娥之女而立自己之子。與姜嫄的『履帝武敏歆』是同樣的意思。朱子爲堯典所誤，謂『契於是時始爲舜司徒，掌布五教於四方，而商之受命實基於此』，真是附會之辭。建立之後，在玄王時如何興盛，在相土時又如何興盛；直到湯時，商族盛極了，湯又是最能幹的人，所以會得受了上帝的命，像火一般的旺烈，把韋顧昆吾與夏桀一起打倒了。他和夏桀有什麼君臣名分上的關係？他的祖玄王和虞舜也有什麼君臣名分上的關係？

闕宮寫得更顯明了，牠道：

赫赫姜嫄，……是生后稷。降之百福，……奄有下國，俾民稼穡。

后稷之孫，實維大王，居岐之陽，實始翦商。至於文武，續大王之緒，致天之屆，於牧之野。無貳無虞，上帝臨女！敦商之旅，克咸厥功。

這篇詩說太王是周民族中蓄志翦商的第一人，文王武王是繼續太王的事業而翦商的人，本事直言，沒有一點拘牽和隱諱，因爲這事本是自己民族的光榮，用不到

拘牽和隱諱的。在這上，我們可以知道，稱王自太王已經稱了，翦商自太王已經翦了。我們又可以知道，文王只有受命而『割殷』（書多士），沒有受命而稱王；只有『昭事上帝』（詩文王），沒有服事殷紂；只有『纘太王之緒』而翦商，更沒有纘太王之緒而事商！我們再看大雅蕩篇：

文王曰咨，咨女殷商！女_〓烈然於中國，_〓斂怨以爲德。不明爾德，時無背無側。爾德不明，以無陪無卿。

文王曰咨，咨女殷商！天不湏爾以酒，不義從式。旣愆爾止，靡明靡晦。式號式呼，卑晝作夜。

文王曰咨，咨女殷商！如蠅如螭，如沸如羹，小大近表，人尙乎由行。內曩於中國，覃及鬼方。

這簡直是文王伐商的誓師辭了。這篇中充滿着撻伐的口氣，和鬱壘的神情，那裏有一點君臣名分的氣息！（此詩固非文王自作，但西周時的作者代他立言，也應

爲他設身處地。若文王實爲商紂的臣子，而且終身恭謹的服事他的，作者也不會如此無端誣蔑。）

一面做國君，一面做天子的臣子，這是周代封建制度之下所有的事。所以能夠如此之故，只因所封的國君本是王朝的臣子，這個名分是立得起來的。至不經封建的國家，異族對於中原，小國對於大國，只有強弱的區別，並無天澤的定分。小國爲保全自己的生存計，所以瞻依趨附着強者；最強的國家，給他保護及征服的小國就最多。長發中所謂『受小球大球，爲下國綴旒』，卽此之謂。這種情形，在左傳中屢屢看見，隨便舉出幾條如下：

徐卽諸夏；楚人伐徐。（僖十五年）

任，宿，須句，顓臾，風姓也，……服事諸夏。（僖二十一年）

六人叛楚，卽東夷。（文五年）

蠻夷屬於楚者吳盡取之，是以始大。（成七年）

我很疑心夏商間所謂「王」，實即春秋時所謂「霸」。春秋時，一個霸主出來，便有許多服屬的小國，如鄭衛陳蔡許曹諸國，永遠依違於幾個大國之間，說牠服屬，確是服屬；說服屬的是臣，所服屬的是君，那就大誤。所以齊桓晉文假使生於夏商，未必不爲王者；只因齊晉爲周王所封建，不便取而代之，所以不做到「王」的地步罷了。更想周之與商，正似楚之與周；周強則「蠻荆來威」，周衰則「觀兵問鼎」，這完全是勢力的關係，有什麼名分在內！春秋時，東周尙是諸夏的共主，但楚也稱王，盡力拓地，自定制，試問王朝有什麼力量可以裁制牠？所以看了周代時的，楚國，舉一反三，周本是商代時的強國，牠對於商的關係也可知了。尙書上說：

天休于甯王，與我小邦周。（大誥）

皇天上帝改厥元子，茲大國殷之命。（召誥）

天既遐終大邦殷之命。（同上）

可見周人稱殷爲大邦，自稱爲小邦；看殷爲兄長（元子），自居于弟輩。他們的伐商，只是想把弟輩的地位改到兄長的地位，把小邦的地位改到大邦的地位罷了，有什麼「臣弑其君」的嫌疑，更何必做什麼「聞誅一夫紂矣，未聞弑君也」的曲解！

商民族發展的情形，記載缺略，僅有長發一詩，不足以知其詳。但我們讀了「玄王桓撥」，「相土烈烈」諸語，很可知道湯以七十里成王業的話是不足信的。

周民族的發展，幸有大雅保存了一點史料，可以作一個系統的敘述。今試擬如下：

（一）周民族並沒有很久的歷史，大約她的成立還是在商代。（史記記周世系，自后稷至文王不過十四代，而商則自湯至紂已有二十九代。這十四代還是有一大半全無事跡可指的，不知道有無其人。自從秦漢間人把后稷拉做了堯的胞弟，于是就覺得周民族立國甚早，而這十四代人物個個要在堯蓋中生子。其實國語尚以周棄爲在夏衰時。（魯語云，「夏之衰也，周棄繼之」），左傳亦謂商以來祀棄爲稷（昭

二十九年傳），戰國時人尙不敢把他放在堯時呢。）

（二）在公亶父的時候，周民族還穴居在漆沮一帶。公亶父向西尋去，到了岐山之下的胥，那地是一塊很肥美的平原——周原，——他們就在那兒住下。（據大雅 縣篇前三章。『古公亶父』的『古』字係詩人加上的形容詞，非稱號，從崔述說。『聿來胥宇』的『胥』字，把公劉篇的『于胥斯原』，『于京斯依』，『于豳斯館』等句比較看來，是一個地名，從適之先生說。公亶父這人，自孟子以來都說是太王；我覺得不對。公亶父在縣篇上看，是一個『華路藍縷以啓山林』的國君；太王是文王的祖，已在周民族很盛的時候；他們的時會是不同的。況且太王既已稱王，何以縣篇又稱公呼名？雅頌同爲西周時作，不應當把稱號亂用如此。推其所以致誤之故，一由于公亶父『至于岐下』而太王亦『居岐之陽』，二由于公亶父娶的是姜女而文王之母亦『思媚周姜』。但我以爲周國始終不曾離開過岐山，『至岐』只有始遷的第一代，『居岐』儘不妨沿着多少代；這二者不能強合爲一事。周

與姜本係老親，看后稷母名姜嫄可知，不能說太王娶的周姜即是縣篇上的姜女，而合太王于公亶父，使他們併作一人。又看縣篇以『縣縣瓜瓞』發端，而首章言『民之初生，自土沮漆』，末章言『文王厥厥生』，其爲爲原始要終之詩，言周民族自微而盛，自開國以至成大業甚明。公亶父乃是初定國基之君，故詳其始至之狀：若在太王時，便不容有這等事了。自從孟子言太王避狄，硬拉公亶父覓地的事做證據，又言太生好色，硬引縣篇『爰及姜女』的話做證據，于是公亶父與太王合而爲一，反在公劉之後，有似乎中衰，而縣篇紀始的本義就失了。

(三)公亶父之後有公劉。公劉時，周民族開拓的地域廣了，除了原有的胥以外，又有京和豳，渭水芮水一帶地都是他們的領土了。公劉很勤于農業，又獎勵武事，故周國益臻富強。（據大雅公劉篇。）

(四)太王承公劉之後，勢力向東方發展始致力于翦商。（據魯頌閟宮篇。前人謂太王季文王是武王克商後所追王，這句話我不教相信，詩書中全沒有追王的迹

象。況且那時本不必做了統一的君主才可稱王，只要有稱王的實力就不妨自己加上這個名號；看春秋時楚國並周稱王，甚可明白。周國在公劉時既已富強，到太王時進而稱王，也是很平常的事。皇矣說王季「王此大邦」，又說文王爲「下民之王」，王季文王非商紂臣，非追稱王，於此皆可見。劉先生謂據此足以取消后稷非舜臣之說，我以爲這幾句話非但不能取消這說，實足以建立王季文王非商臣之說。試問王季文王爲商臣有何證據？太王王季文王的追王除秦漢間人所作的中庸外有何證據？而太王王季文王在詩書上直稱爲王，何以反不信？

(五) 王季是一個德行很好的君主，但似乎沒有什麼大功績。他的妻太任是在殷商娶來的。（據大雅大明皇矣兩篇。）

(六) 文王是有大才幹的人，又有許多的好輔佐。他事上帝很謹慎；四方之國歸附他的很多。他驢了混夷（串夷），平夷了岐山的道路，判斷了虞芮的質成，伐滅了密崇二國，東作邕于豐，自謂受了上帝的命而伐商。（據大雅大明，緜，皇矣，

文王有聲四篇，周頌天作篇。

(七)文王伐商的功績沒有做成，就死了，他的長子武王繼起，順天命以伐商，和商國的兵旅在牧野開戰，再將師尙父奮力戰鬪，遂把商國滅了。(據大雅大明篇。)

以上從詩經裏抽出周初的史蹟，自公亶父立國，至武王滅商，次序井然。試問『三分天下有其二以服事殷』(論語)，『文王以百里』(孟子)，『文王帥殷之叛國以事紂』(左傳)，『紂賜之弓矢斧鉞，使西伯得征伐』(史記)：這一類傳記中的話如何插得進去？

推原所以有文王爲紂臣之說的緣故，實由于春秋後期以至戰國初期的時局的引導。春秋之末，世卿已極專橫。到了戰國，小國的卿就成了小國之君(如魯之季氏)，大國的卿就成了大國之君(如晉之韓魏趙三家，齊之田氏)；他們起初都是諸侯的臣子，只有很小的采邑；以巧占豪奪的結果，漸漸的『奉邑侔于諸侯』；更

進一步，就分占故主之國而代之。但他們雖是自己成了國君，對於故主的君臣名分上總不免有些挂絆，對於被欺凌和被推倒的故主身上，總不免有些『慚德』。在這慚德之下的自解，惟有以湯武革命爲理由。他們以爲以臣滅君是古來一例的，他們爲故主之臣，正和湯和文武爲桀紂之臣一樣：主不振作，該得由大臣來『易位』。湯和文武滅了故主，無損其爲聖王；然則他們自己正有相當地位可占，初不必沒臉見人。這一種心理，一半是有意的造作，一半是無意的誤會。有意的造作，只爲自己裝面子，可以弗論。無意的誤會，則實由于當時人歷史常識的太缺乏。凡是沒有歷史常識的人，就不會有歷史觀念，只覺得當前的事物無一非古來生成的，無一非萬世不易的。現在鄉下人看辮子是盤古以來束髮的老法子，現在無智識的婦女看纏足是周公所定的體制，這類見解沒有不是從這個『古來如此』的觀念之下所生出來的。古代民族的雜糅，祖先的模糊，史籍的稀少，都是那時歷史觀念缺乏的表徵。新興的國君生出這一種的誤會，那是當然之事。我們看了曹丕受漢獻帝之禪而

云「舜禹之事，吾知之矣」，反映過來，豈不是他爲這一班滅公室的權門代說，「湯武之事，吾知之矣」嗎？所以在這個時期之中，可以斷說湯和文武的故事一定造出了許多有意的謊話，和說出了無數誤會的謊話。又一方面，那時的學者（政客）爲了游說人主，鼓動風氣，都有待於取證，而取證務必須適合於當世情形的爲動聽，故不管古代事實如何，定要說成與現代同一的狀況，使得所說的在古可徵，在今可用，而後足以以盡其能事，所以又發生了許多有意的謊話。例如：他要勸一個國君行王道，這個國君的國小，就說，「地方百里而可以王；文王也是百里起的，湯還不過十里」；這個國君的國大，就要換句話說，「文王之圍方十里，民猶以爲小」了。究竟文王實有多少地，他實有多麼大的一個園子，他的一個園子是否實有湯的一國大，他們說話是不負正確的責任的。所以戰國學者口中的歷史，只能注意他的立說的意義，切不可看作真實的歷史，因爲他們原沒有考實自己的說話的觀念。（作者原文至此爲止。）

討論古史再質顧先生

劉揆藜

顧剛先生：

自讀書雜誌第九期上先生那『與錢玄同先生論古史書』很引起我們的疑問後，在第十期上又讀到玄同先生答先生的書，及到十一期，十二期始有先生答覆我們的書。這書所討論的問題很多，所以文也很長。第十一期所載，只僅僅表明先生對於古史的態度；第十二期始有正式答覆我們質問的文字。但是爲讀書雜誌底篇幅所限，第十二期纔只論及：（一）禹是否有天神性？（二）禹與夏有沒有關係？（三）禹的來源在何處？第三問題的論文，在第十二期上還沒有登完，所以（四）禹真是什麼時候作的？（五）后稷的實在如何？（六）堯舜禹的關係如何？（七）堯典皋陶謨是什麼時候做的？（八）現在公認的古史系統是如何組織而成的？及後來增加的『文王之爲紂臣』的問題等等，皆在下幾期陸續登載去了——這很足使我們欲早日一觀爲快的

心，陷於渴望的情境。

揆藜近在報紙上時時讀到吳稚暉先生的箴洋入股及勸梁任公先生緩提倡國學少葬送青年……等等文章，深感吳先生的見識和愛國的熱忱。想來中國現在所處的地位和物質文明的程度，目下中國國民真應當有十分之八九趨向於科學和實業，不當羣集於玄學文學和國故。有名望的人，真應當提倡切用於中國現在情形的學術，使國民自立自強，使國家得存於東亞得存於世界，真不應當以空疏的和妝飾的學術迷導青年。不過我們從事歷史的人，整理史料，辨偽別真，勘錯訂誤，皆是分內的事，是我們應當努力去做的。我希望我們既從事於歷史學和文學的人努力去做我們分內的事，從事其他科學或實業的人呢，也不宜妄自菲薄，也應當努力去做他們分內的事。總之人於其所從事而不能盡本分，以求有人，以符國民之責，以盡人生之職，是最可恥的。

這段對於本書所討論的問題，本是贅言，若使先生萬一看得以下討論問題的文

字，有登入讀書雜誌的價值，將其登出，這便是我希望我們大家各盡其分的一點愚忱。

第十期上玄同先生答先生的書，其中所論列，乃是（一）孔丘無刪述或制作六經之事，（二）詩書，易，禮，春秋，本是各不相干的五部書，（三）不相干的五部書配成一部而名爲『六經』的原故，（四）『六經』配成的時候，（五）『六經』是些什麼性質的書。這篇『翻案的議論，只是要研究所謂『六經』的那幾部書的原始面目，只是要研究他們與孔丘有無關係而已。』其中雖有爲揆蔡所不敢苟同之處，但對於先生所欲討論的那八九問題沒有關係，所以我在此處也不牽作一起談了。

我對於先生所已經登出的答覆，贊成的地方和可佩服的見解固然很多，却是不敢苟同之處亦自不少。我原來的意思，本想等待先生的文章全篇登完後，才作一整篇的文字和先生商量；但是一讀了佳作以後，於心所不安之處，輒欲一吐爲快，故隨手寫出，就商於先生。在下幾期讀書雜誌將陸續登載的答書，若有不得不與先生

討論之點，仍當逐期奉商。因爲這種翻案的議論，這種懷疑的精神，很有影響於我國的人心和史界，心有所欲言，不敢不告也。

(一) 關於先生所持古史態度的討論

信史的建設，先生胡適之先生的古史大旨三條作爲骨幹；胡先生的說法，本與我們及一般人的商周秦民族觀念相同，可不再說。至於推翻非信史方面，先生所說應具的標準有：

(一) 打破民族出於一元的觀念。

(二) 打破向來地域一統的觀念。

(三) 打破古史人化的觀念。

(四) 打破古代爲黃金世界的觀念。

關於第(一)條所說，很與我個人的意見相符。我向來以爲中國民族在萬幾年前縱或出於一元，但有史時代的夏商周秦實在各有各的始祖。一統的世系籠罩百代帝

王，實在不敢信。『中國民族的出於一元，俟將來的地質學及人類學上有確實的發見後，我們自可承認牠；但現在所有的牽合混纏的傳說，我們決不能胡亂承認。我們對於古史應當依了民族的分合爲分合，尋出他們的系統的異同狀況。』這話十分贊成。只是說堯典乃因『許多民族的始祖的傳說……歸到一條線上，有了先後君臣的關係』而產生出來，這話何待先生辨堯典的文字登出讀後，纔敢說贊成或不贊成。

關於第(二)條所說，我却有點意思不同了。先生謂：『史記上黃帝的「東至於海，西至於空桐，南至於江，北逐葷粥」……禹貢的九州，堯典的四罪……乃是戰國時七國的疆域，而堯典的義和四宅以交趾入版圖更是秦漢疆域的……商朝自限於「邦畿千里」之內。周有天下，用了封建制以鎮壓四國——四方之國——已比商朝進了一步，然而始終未曾沒收了蠻貊的土地人民……到秦併六國而始一統。若說黃帝以來就是如此，這步驟就亂了。所以我們對於古史……不能以戰國的七國秦的四

十郡算做古代早就定局的地域。」我以為先生錯了。「步驟就亂」不足以證明戰國的七國秦的四十郡不是古代早就定局的地域；因為轄地大小廣狹不是自古至今有一定步驟的，不是古代定局的地域極小而後來定一代一代推廣的。我們知道漢朝定局的地域廣，到了晉朝，疆域便狹了，到了東晉，更狹小了。唐朝定局的地域廣，到了宋朝，疆域便狹了，到了南宋，更狹小了。元朝的疆域極廣，不僅為中國前古所無，而且為明清所遠不及。如果按步驟去推測，定然是再亂三亂四亂……了，難道遂可據東晉的疆域說漢書地理志所載非漢時早就定局的地域，據南宋明清的疆域說唐書元史所載非唐元早就定局的地域嗎？如果以黃帝的四至，禹貢的九州，堯典的四罪所放殛之地為合於戰國七國時的疆域，便以為不應是黃帝時堯時禹時早就定局的地域，難道遂可說漢代疆域合於唐代的疆域，便不應是漢代早就定局的地域嗎？如果以商朝自限於「邦畿千里」之內，周朝始終未曾沒收了蠻貊的土地人民，證交趾是秦漢的疆域，不應入堯典的版圖，難道可以南宋自限於大江之南，清朝始終未

曾發展至葱嶺以西，遂說漢朝不應服西域，元朝不應跨歐亞嗎？

先生或要說如果堯時已將交趾並入版圖，何以夏商來絕無人道及，絕無書提及呢？這疑問最好以歷史上相同的事實解釋之。從前亞歷山大的帝國版圖東至印度河以東，南至尼羅河上流，後來羅馬帝國繼起，西盡歐洲，北至來因河布列顛，皆其疆土。此數百年間希臘羅馬的人，誰不知道世界之大。可是到了中世紀羅馬既衰，希臘與羅馬時之地理知識盡失，只知道有地中海沿海的各地，以耶路撒冷為世界的中心，不復知有東方，亞歷山大所親自到過而收入版圖的印度河，再也無人知無人到了。到了歐洲黑暗時代（四七六年至八百年）歐人蒙昧的狀態，幾欲返乎草昧時代了，甚麼學術和知識都不知道了。以此看來，前代入版圖的遼遠地方，後來失弔了，或竟至於數百年千餘年隔絕不知，是常有的事。不可因中間有時隔絕，遂說牠不是那時那代的疆土。——且交趾非周朝非春秋非戰國時代的疆域所及乃『秦漢的疆域』，這是先生承認的。先生既只承認交趾為秦漢時的疆土，則必謂堯典的羲和

四宅以交趾入版圖乃堯典爲秦漢人所僞造之證，至少或亦以四宅爲秦漢人竄入之證。若是我所猜的不錯，則是先生的意思以爲秦漢以前，中國與交趾無關係，中國與交趾還隔絕，所以必沒有交趾之可知可言，但是就我所知，春秋之末，秦漢之前，竟時時有人道及交趾，甚且是堯舜撫有交趾。我且把他們分寫如下：

(a) 黑子節用中 古者堯治天下，南撫交趾，北際幽都，東西至日所出入，莫不賓服。

(b) 尸子輯逸文 堯南撫交趾，北懷幽都，東西至日月之所出入。

(c) 韓非子十過 昔者堯有天下，其地南至交趾，北至幽都，東西至日月之所出入者，莫不賓服。

(d) 大戴禮記少閒 昔虞舜以天德嗣堯，朔方幽都來服，南撫交趾，出入日月，莫不率俾。

在這四條之中，我們縱把(a)條目爲漢儒所作，將牠和淮南子修務訓所云，

「堯北撫座都，南通交趾」，賈誼新書修政語所云，「堯撫交趾，北中幽都」，史記顯頊紀所云，「南至於交趾」，舜紀所云，「南撫交趾」，等觀，而於(a)(b)(c)三條，無論其爲墨子、尸子、韓非子親寫或彼等之徒黨所記，總可認爲戰國時文。然則彼等所言係憑空臆造耶？抑有所據耶？豈其預知後世之地名耶？抑將謂其承前代之舊耶？如曰漢人竄入，則何不并論語孟子荀子……諸書而俱竄入之以爲完全之彌縫？若曰非秦漢人所竄入，則是秦漢以前知有交趾了。知有交趾，則是早已與交趾有關係了。但是我們知道春秋東周、西周、商、夏都與交趾沒有來往，是墨子、尹子、韓非子等所言，實由堯之撫有交趾也。以韓非之疑古，猶且稱道之，則交趾入堯之版圖，亦可以無惑。如曰託古改制，則何三子所言，似出諸一口耶？反覆思維，覺先生以交趾爲秦漢疆域便疑其不能入堯時版圖，實在錯了。

先生又說「我們看，楚國的若敖、蚡冒還是西周末東遷初的人，楚國地方還在今河南、湖北，但他們竟是「萁路、藍縷以啓山林」。鄭國是西周末年封的，地在今河南」

新鄭，但竟是「艾殺此地，斬之蓬蒿藜藿而共處之」，那裏是一統時的樣子？」這段話也是欲說明自黃帝至周地域不統一的一個證據。以我看來，不禁發笑。（一）蓬蒿藜藿是容易生長的；某地亂到一年，蓬蒿藜藿便可沒人，某地無人一年，蓬蒿藜藿也便可沒人，況且有人居的地方，蓬蒿藜藿也須時時斬艾的。這不過可以說明人少；安得據爲「地域向來不統一」之證？山林也是容易長成的，數十年沒有人居，後來的人便須啓她了。這也不過可以說明人少；安得據爲「地域向來不統一」之證？現在青海西藏新疆蒙古，及內地的蓬蒿藜藿的地方和山林，須斬艾啓闢的尙多哩！豈可說地域還未像統一？還未入我國版圖？（二）商民族以河南爲中心，此適之先生所說，此我們所共承認的。商朝天下自限於「邦畿千里」之內，此先生所說，我也可承認的。商在河南，後來鄭亦在河南，其在商代邦畿千里之內是顯然的。豈可因在鄭封之初須斬艾蓬蒿藜藿，遂說「地域向來不統一」嗎？鄭封地不屬於商統一的邦畿千里之內嗎？楚國地方在今河南湖北，是我們所公認的。但是周南召南所歌

詠江漢汝間的化行俗美，人物繁盛，這也總是先生所肯承認的。然則楚國地方在周朝統一的地域裏頭顯然明了。豈可因若敖蚡冒的「蕞路藍縷以啓山林」，遂說「地域向來不統一」？（三）所謂「蕞路藍縷以啓山林」，「艾殺此地，斬之蓬蒿藜藿而共處之」不過是楚鄭的後人表白他們祖先勤勞的意思。且封地於人，豈必先爲之啓關山林，斬之蓬蒿藜藿？且地經統一，豈山林立即全啓，蓬蒿藜藿即不生耶？反覆推求，覺先生欲以此證「不像統一」，亦屬錯了。

所以我的態度只是打破古來各代地域一致的觀念。

關於第（三）條所說，我也有些不贊成的地方，即如先生所說「古人對於神和人原沒有界限，所謂歷史差不多完全是神話。人與神混的，如后土原是地神，卻也是共工氏之子；實沈原時星名，卻也是高辛氏之子。人與獸混的，如夔本是九鼎上的罔兩，又是做樂正的官；饕餮本是鼎上圖案畫中的獸，又是緡雲氏不才子。」這段似是而非，很足以淆惑視聽。謂古史中多神話，是我所承認的；但舉這些例，來證

「古人對於神和人原沒有界限，所謂歷史差不多全是神話」，是不可不辯的。(a) 辯「后土原是地神，卻也是共工氏之子。」——先生須知道「古有五行之官，是謂五官，實列受氏姓，封爲上公，祀爲貴神。社稷五祀，是尊是奉：木正曰句芒；火正曰祝融；金正曰蓐收；水正曰玄冥；土正曰后土……曰，社稷五祀，誰氏之五官也？曰，少皞氏有四叔，曰重，曰該，曰修，曰熙，實能金木及水。使重爲句芒，該爲蓐收，修及熙爲玄冥，世不失職，遂濟窮桑，此其三祀也。顓頊氏有子曰犁爲祝融；共工氏有子曰句龍爲后土，此其二祀也。后土爲社；稷，田正也。有列山氏之子曰柱，爲稷，自夏以上祀之；周棄亦爲稷，自商以來祀之。」這段話遂是說治理木火金水土的五個官名，叫作句芒，祝融，蓐收，玄冥，后土。作這五個官的人遂是重，該，修，熙，犁，句龍。他們在生時，實列受氏姓，封爲上公。因爲他們不失職，後人遂感他們的恩惠，祀爲貴神，是尊是奉。所謂貴神的神名，遂是那五個官名，猶之田官之長叫作稷；作稷這官的人死了，後人遂祀這作稷官的人爲稷

神。祀他爲神是由後人感他的恩惠而尊奉的，所以如果後來又有做這官的人功勞更大的密切，後人不惜把後來的這個人祀作神，以代替從前那個祀作神的人，夏祀柱爲稷，商以來祀棄爲稷，便是這個道理。由上看來，不見得『后土原是地神』；『后土乃原是官名。後來后土成爲神名，乃是借官名作神名的。共工氏之子——句龍原不是與地神混，乃是作治土的官——后土——後來人祀他爲神，始把他的官名當作神名的。先生這種錯誤，好像和認：「大成至聖先師，文宣王，爲原是儒神，却也是叔梁紇之子」一樣，尙可說得去麼？(b)辯『實沈原是星名，卻也是高辛氏之子。』這句話的錯誤，和上句一樣，均是把事實前後倒認。先生須知道『昔高辛氏有二子，長曰閼伯，季曰實沈，居於曠林，不相能也，日尋干戈，以相征討。后帝不滅，遷閼伯於商丘，主辰，商人是因，故辰爲商星；遷實沈於大夏，主參，唐人是因，以服事夏商……及成王滅唐而封大叔焉，故參爲晉星。由是觀之，則實沈參神也。昔金天氏有裔子曰昧，爲玄冥師，生允格臺駘，臺駘能業其官，宣汾洮，障

大澤，以處大原，帝用嘉之，封諸汾川。沈妣蓐黃實守其祀……由是觀之，則臺駘汾神也。」這是說實沈遷於大夏，「主祀」參星，後來人奉他爲參神，一如臺駘被封於汾川，死後沈妣蓐黃祀他，奉之爲汾神一樣。是參原是星名，實沈原是人名，而不原是星名，明矣。是因實沈居於大夏，而大夏爲參星之分野，遂「主祀」之，後人因謂參星爲實沈，猶之豕韋氏處於衞地，衞地爲營室之分野，後人因謂營室爲豕韋一樣，是實沈原是人名，而後人以他的人名名星，益明矣。先生這種錯誤，豈不是和上句相同嗎？退一步言之，以星名名人者後世多有，如「參原是星名，卻也是會稽之子；太白原是星名，卻也是杜甫之朋。」難道遂可以說「人與神混」，春秋和唐朝的「人對於神和人原沒有界限」麼？（c）辯「夔本是九鼎上的罔兩，又是做樂正的官。」關於這事，先生又在讀書雜誌第十二期論「禹的來源在何處？」內第（三）條的說：「彝器上的夔係屬獸形，呂氏春秋又記樂正夔有一足的傳說：（察傳）；堯典上又說他會使「百獸率舞」，夔之爲獸實無可疑。」我以爲（一）各書上

不是傳說的事，先生猶多懷疑。何以呂氏春秋明明載是傳說的話，先生反如此相信？且呂氏春秋所載，乃「魯哀公問於孔子曰，樂正夔一足信乎？孔子曰，昔者舜欲以樂傳教於天下，乃令重黎舉夔於草莽之中而進之，舜以為樂正。夔於是正六律，和五聲，以通八風，而天下大服。重黎又欲益求人，舜曰，夫樂，天地之精也，得失之節也，故惟聖人為能和，樂之本也。夔能和之以平天下；若夔者，一而足矣。故曰，夔一，足；非一足也。」這明明是說夔非一足，這明明是傳說之誤，這明明是呂覽教人須「察傳」，這明明警人得如「夔一足」一類的話，須「熟論其於人，必驗之以理。」若先生相信「夔之為獸」而夔獸又只有一足，驗之於古今動物界，有是獸乎？（二）退一步言之，無論夔獸為幾足亦無論夔為魑獸。古今以鬼以獸等等名人者多矣。如桓魋，以鬼名者也；如夔同時之虎熊熊，春秋時之卻豹成熊，羊舌虎竇犇等，俱以獸名者也；祝鮀史鰌梁鱣孔鯉，以魚名者也，公孫蠆，以毒蟲名者也；其他以物名者，不可勝舉，至今阿猫阿狗之類猶多。那些耍把戲的阿猫阿

狗之類，都能使狗和獸率舞，遂可說他們爲獸，實無可疑嗎？至如夔所以名夔之故，或者以其生來之容貌醜惡強健，因之以夔名之，如柳宗元所傳郭橐駝；只因背駝，遂因人呼橐駝而卽以爲名之類。或者以其與夔獸有什麼關係，因名爲夔，如鬩穀於菟爲於菟所乳，遂名爲於菟之類。或者以其好畜夔，因名爲夔，如象龍御龍之因擾龍，狙公之因養狙而名之類，皆不可知。卽無此諸因，亦何嘗不可名？今以鑄鼎象物的夔是獸形，遂證夔爲罔兩爲獸，先生亦可以彝器上的虎豹……蛇鯉……蝮駝……係屬獸形魚形蟲形遂證於菟卻豹……祝蛇孔鯉……公孫薑郭橐駝……爲獸爲魚爲蟲，以彝器上的魍爲鬼形遂證魍爲罔兩嗎？(三)再退一步言之，卽使夔只有一足，或因夔之一足而名夔，也不能卽證明其爲罔兩，證其不是樂官。我們知道古代樂官，多是殘體人做的，取其靜而不便動，宜於審音律也。如師曠之聰，因其目瞽，卽其著例。夔縱只有一足，何不可爲樂官？塙保己一牛而盲，猶能編輯史料及武家名目鈔等書至千餘卷，「驗之以理」怎麼夔不可爲樂官呢？至於「禹的來源在

何處？」中第(二)條，其證明夔是罔兩，邏輯異常錯誤，更不足稱證據，等到討論「禹的來源」時再說去吧。(d)辯「饕餮本是鼎上圖案畫中的獸，又是縉雲氏的不才子。」這話的誤處，也和上句一樣。以爲鼎上圖案畫中有這種獸，便說縉雲氏的不才子，卽是此獸，不是人。須知圖案自圖畫，人自人，不容混證，好像鼎上圖案畫中有虎，我們不能遂將反證鬪穀於菟便是虎，或把來證「人與獸混」「古人對神和人原沒有界限」，且左傳不是說「縉雲氏有不才子，貪於飲食，冒于貨賄，侵欲崇侈，不可盈厭；聚斂積實，不知紀極；不分孤寡，不恤窮匱，天下之民，以比三凶，謂之饕餮」嗎？這是因他爲人貪婪無厭，天下之民惡之，以爲他與饕餮這獸無異，(呂氏春秋先識篇曰，周鼎著饕餮，有首無身；食人未咽，害及其身。經義述聞王念孫曰「饕餮本貪食之名，故其字從食，因謂貪得無厭者爲饕餮耳。」可知獸之號爲饕餮，亦以其貪而名之如此。)因謂之爲饕餮，正如南子與宋朝淫亂，宋人惡之，以爲他們與豕類無異，因喻南子爲婁豬，宋朝爲艾猥，一樣。若說：「婁豬

艾緞是鼎上彝器，土圖案畫中的獸，又是衛靈公的夫人和她的情人」，以證「人和獸混」還可通嗎？是故渾敦，檣杌，窮奇，饕餮固是獸（此本服虔張揖之說），不得因把他們名四不才子，或彝器上有這類的像，遽斷古人對於人和神原沒有界限，或四不才子本無其人也。

故我對於古史，只採取「察傳」的態度，參之以情，驗之以理，斷之以證。

關於第（四）條所謂「打破古代黃金世界的觀念」，是我很贊成的。雖然這條的解釋如說堯典臯陶謨等極盛的人治和德化出於戰國時一班政治家託古之類很引起我懷疑，但是先生還有「辯堯典」「辯臯陶謨」的文章在後，將陸續登出，等到讀了那文，如果滿意，當然不要說了；如不滿意，那時再說罷。

王充說得好，他謂「古之戎狄，今爲中國；古之媿人，今被朝服；古之露首，今冠章甫；古之跣跣，今履商烏。以盤石爲沃田，以桀暴爲良民，夷堦坳爲均平，化不賓爲齊民，非太平而何？夫實德化，則周不能通漢；論符瑞，則漢盛於周；度

境土則周狹於漢，漢何以不如周？（論衡宜漢篇）我們知道堯有八愷八元不能舉，有四凶不能去；舜的父頑母嚚弟傲，又流共工於幽州，放驩兜於崇山，竄三苗于三危，殛鯀於羽山。他們所居，又茅茨不翦，采椽不斲；飯於土墼，啜於土形；禹也是惡衣服，卑宮室。人民『食果蓏蜂蛤，腥臊惡臭。』婚姻未別；堯的兩女同嫁一夫，簡狄姜嫄私淫野合而生契稷（予以爲「履帝敏武」）「天命玄鳥降而生商」，皆是淫奔野合，生子而不知有父之證，……凡此皆草昧榛莽的現象，有什麼黃金世界之可言？其使民亦不過如先生所說『依天託祖的壓迫着人民就他們的軌範』，實在沒有什麼黃金世界的樣子。不過堯舜禹這幾個帝王能努力盡職，時代沒有後來的擾攘，後來的人遂嘆爲不可及，而不知那時地曠人稀，人易於生。簡單樸素，自是當然。而所以爲草昧，亦正以此也。

以上關於先生所持古史態度的討論完了，錢玄同先生說我很有「信經」的色彩，其實我所持的態度卻有不然。於可信者信之，不可信者還是不信。今趕這裏和先生

討論「態度」之便，略附論之如下，得以請益於玄同先生。

例如孟子的話，我間或有些不敢相信。我且舉出二事言之：（一）孟子說伊尹耕於有莘之野，湯三使往聘之，然後就湯，是伊尹不苟進也。乃孟子又曰五就湯五就桀者。伊尹且言治亦進，亂亦進而爲聖之任。夫伊尹既不枉己而正人，辱己而正天下，潔身至矣。何以又五就湯，五就桀；治亦進，亂亦進呢？當湯未聘伊尹之先，夏固已亂矣，而伊尹不往夏以正桀，可謂亂亦進耶？當湯三聘之之後而後始往商以就湯，可謂治亦進耶？若說伊尹之五就湯五就桀乃是謂湯既得伊尹而命之就桀，桀不用而復返就湯，湯復命之就桀，如是往返去就，至於四五，然則迹雖近於治亦進亂亦進，而實則非其本心，不過爲湯所促迫而如此耳，尙得爲聖之仁者耶？否則其五就湯五就桀在湯未得之之前也，何以湯又三使往聘？且若其五就湯五就桀而在湯未得之之先也，何以伊尹得爲「不枉己而正人，辱己而正天下」，「歸潔其身而已。」者耶？反復參驗推證，何孟子之言自相矛盾也如此！毋乃湯與伊尹的事，已

無徵于戰國之際，故墨子莊子韓非子和呂氏春秋所言臆測而孟子之言亦自相矛盾也歟？（二）武成言武王之伐紂也，曰『血流漂杵。』以逸周書世俘篇證之，似乎這事屬事實。而孟子以武王之仁聲仁聞推想武王不至如此——或欲「託古改制」爲他強勉辯護，因爲書不可盡信；但我以爲孟子錯了——或以爲他欲「託古改制」的破綻露了：武王殺敵縱不如世俘所言，要必不少。戰國時代一種口頭禪，謂仁人之師不多殺戮。但是我們知道，文王至仁，乃當其伐崇之役，嘗『執訊連連，攸馘安安』。『是絕是忽』，是仁人之師未嘗不多殺戮。我們也知道周公至仁，乃當其征東之役，嘗『破斧缺斨，缺斨缺斨』，是仁人之師未嘗不殺戮。以文王周公用兵之多戮，可知武王與紂之大戰，其必多殺戮無疑。孟子雖是強勉辯護，他的話豈可相信？

以上兩例，略表示我對於經書或任何子書，不敢妄信；但也不敢閉着眼睛，一筆抹殺，總須度之以情，驗之以理，決之以證。經過嚴密的考量映證，不可信的便不信了。但不能因一事不可信，便隨便說他事俱不可信；因一書一篇不可信，便隨

便說他書他篇皆不可信。如玄同先生在讀書雜誌第十期「答顧頡剛先生書中」說「我從前以爲堯舜二人一定是「無是公」，「烏有先生」。堯，高也；舜借爲「俊」，大也（山海經的大荒東經作「帝俊」）；「堯」「舜」的意義，就和「聖人」「賢人」「英雄」「豪傑」一樣，只是理想的人格之名稱而已。中國的歷史應該從禹說起。各教都有「洪水」的傳說，想來是實有其事的……」這種薄弱的證據和推想，我却不敢以之不相信有堯有舜；因爲（一）玄同先生相信有禹，是由各教都有「洪水」的傳說，想來是實有其事。何以各教都有「堯」「桀」的傳說，却又想來一定是「無是公」「烏有先生」呢？（二）就「堯」「舜」二字的意義，說堯，高也；舜，大也，遂決定堯舜只是理想的人格之名稱。但是我們知道「高宗」「高祖」「太宗」「太祖」都是「高」「大」的意思，難道遂可斷定歷來許多高宗高祖太宗太祖都只是理想的人格之名稱而無其人嗎？即以堯舜或爲名字論之，我們知道春秋時有伯翳，翳，大也；有卜商字子夏，商通章，章大也，夏亦大也；有郭賈字子方，

賈通夏，大也，方亦大也。又有僑字子產，僑，高也，產大也；有駟帶字子上，帶讀爲懋，懋，高也，上亦高也。其餘以「高」「大」名者不可勝數。若使如玄同先生所說，我們應以爲以這班人都是「無是公」「烏有先生」「只是理想的人格之名稱」了，以此疑古，不是笑話麼？這種錯誤，皆是迷於說文的餘毒，而不知訴於邏輯，大前提早已錯了，怎能推論得合法呢？

(二) 討論禹是否有天神性

先生上次『所以疑禹爲天神，是由「洪水芒芒，禹敷下土方」而察。』現在已承認「下土」二字不能證明禹是天神了；但又據詩書上說禹的話歸納出下列四條：

(a) 禹平水土是受上帝的命。

(b) 禹的「迹」是很廣的。

(c) 禹的功績是「敷土」，「甸山」，「治水」。

(d) 禹是一個耕稼的國王。

上列四條，本少「禹有天神性」的意味；但先生一句總話說：「依舊以為禹是一個神。」我初看這句話，以為下文一定有很好的意思足以說明禹是一個神。那想將下文一看，不覺大失所望。

在這四條中，先生以為「禹的最有天神嫌疑的地方，……乃在(c)條上」。我們且把(c)條先行討論：(c)條所歸納出「禹的功績是「敷土」，「甸山」，「治水」」，是根據：

詩——(一)信彼南山，維禹甸之。(信南山)

(二)豐水東注，維禹之績。(文王有聲)

(三)弈弈梁山，維禹甸之。(韓奕)

(四)洪水茫茫，禹敷下土方。(長發)

書——(五)皇帝清問下民，鰥寡有辭于苗。……乃命三后恤功于民：伯夷降典，折民惟刑，禹平水土，主名山川；稷降播種，農殖嘉穀。三后成功，惟殷

于民。(呂荊)

由上五條，先生發了『土是怎樣敷法？山是怎樣甸法？』的疑問。因為先生早有『禹有神性』的主見在腦子裏，將前人把『敷』字解作『分』，解作『賦』；把『甸』字解作『治』的一並抹殺，自己牽強傅會，將『敷』換作『鋪』，用之解『禹敷下土方』爲『禹鋪放土地於下方』，將『甸』依漢朝或本作『隤』的解作『列』，說爲『排列分布』之意，用之解『維禹甸之』爲『山亦爲禹所陳』。又憑空說『治水的「治」字，是後人加上去的。又硬把『豐水東注，維禹之績』的「績」字當作「迹」。原來傳訓「績」爲「業」箋訓「績」爲「功」是極好解極通順的，弄到極不通。(原來是說『豐水之向東流，乃禹之功績』意謂豐水爲禹所治好而向東流。今改作迹；說文：迹，步處也。我們解起來是『豐水之向東流乃禹之步處。』尙可通麼？)於是糊亂說『那時人看得土是禹鋪的，山是禹陳的，水道自然也是禹所排列的了。』——這樣一牽強傅會，遂算作證明『禹的最有天神性的嫌疑。』

這種主觀的意見，是我所最不贊成的。我們解釋古書上的字，應當依古代的解說。若穿鑿傳會，遷就己意，是樸學者所最忌的。我們解釋「敷」字，應當從最古的解法：孟子曰，「當堯之時，天下猶未平……堯獨憂之，舉舜而敷治焉。」「這敷治」是兩字連用的動詞；凡兩字連用的動詞，意義是一樣的，故用時可獨用，亦可雙用。例如「變化」「遷徙」「辨別」「處理」「替代」「逼迫」「憂愁」「奔走」……不勝枚舉，用時皆可分之爲二合之爲一，可入單用，可雙用，意義是毫不變的。孟子把「敷治」兩字連用，是孟子時代解「敷」作「治」的證據。我們再看荀子成相「禹傅土」，廣雅釋言，傅，敷也；釋詁，傅，治也，「傅」——「布」是「敷」——「治」也。此「敷」解作「治」的又一證據。——上兩證是直接的。我們再看古人把「敷」解作「分」字的到底怎樣：禹貢「禹敷土」馬注，敷，分也。分者，論語曰「五穀不分」，鄭注，分，猶理也；「理」卽「治理」之意。（說文「理，治玉也；廣雅釋詁三，理，治也。」）此間接證明「敷」之解爲「治」也。我們

再看山海經海內經『禹鯀是始布土』注，猶「敷」也。「布」「敷」古同音通用，故「敷土」卽是「布土」。到底布字的意義又怎樣呢？廣雅釋詁三，列，布也；又列，治也。「列」——「列」是「布」——「治」也。「敷土」既卽是「布土」，而「布土」卽是「治土」，是「敷土」亦卽是「治土」而訓「敷」爲「治」也。山海經雖僞書，太史公已曾讀之，其爲戰國或秦代之作可知，是又漢前訓「敷」爲「治」之證也。由上諸證可知『禹敷下土方』本作『禹敷治下方土地』解，毫無疑義。既然是「禹敷治下方土地」，那麼這「禹敷治下方土地」就是如孟子所說的「堯舉舜來敷治天下」或孟子自己擔當的「能平治天下」一樣。沒有「天神性的嫌疑」了，豈容牽強傅會？至於天問言禹治水，有『洪泉極深，何以寘之？』的寘字同填，訓塞；解作『洪水淵泉極深，大禹何用寘塞而平之乎？』這是極平常的話。怎見得有「天神性的嫌疑」？譬如我說「黃河決堤，水大得很，顧先生將何以寘塞牠？」難道遂可以說顧先生有天神性的嫌疑麼？（況且寘字又卽是實字，古者寘實雙聲通假

實，止也。把來解『何以實之』爲『何以止之』又甚通順。而實實的古訓又常解作「是」；「是」者，楚語『王弗是』注，理也。是實又有「敷理」敷治之義也。）

論到「甸」字呢，我們也不可牽強傅會。先生以詩經上兩個「維禹甸之」爲「從前人講作「治」」，不合於先生的成見，憑空說「這不過看見禹貢上有「治梁及岐」的話而牽引上來，了無根據。」好，我們且把「甸」字造字的原意研究研究，看畢竟是古人了無根據呢？還是先生了無根據？甸字从田包省。按从勹田會意，田亦聲，勹，裹也，中有田而外有所包顯然是田外圍以田塍之意——卽作介畫也，畔也。這豈不是治田嗎？我們再看从田得聲的有「佃」有「畋」有「畷」。「佃」中也；中者正也，已有正經界之意。而易繫辭的「以佃以漁」則訓佃爲治田矣。畋，平田也，平田卽治田也，書多方「畋爾田」訓爲「治爾田」是也。「畷」比田也，從二田會意，爲次比田土之意，是亦治田也。甸字本意既是治田之義，而同聲同偏旁之字又皆爲治田之義。範之以「音同義同」「同聲通假」之凡例，已無不鑿鑿可

據，而先生乃說毛傳之訓「甸」爲「治」是了無根據，不知果何所據而云然。抹殺「甸」字的武斷話不能成立了。我們且退一步而論「敝」字。說文：敝，列也。列者廣雅釋話三曰治也。又廣雅釋話三：敝，布也；而布一敷，訓爲治，於上文已證之。照然是「維禹敝之」與「維禹甸之」的解釋毫無差異，豈容強爲傳會？先生所說的「分」「列」「布」在古本皆有「治」的意義。但先生欲牽強傳會，因將他們連攏來作「排列分布」，解爲現在的意思，以遷就所謂「神性的嫌疑」。殊不知現在所謂「排列分布」，必定要有許多東西在那裏等待「排列分布」而後可說的，我們看信南山所說只有一個南山而韓弈所說又只有一個梁山。一個山怎能說得「排列分布」？譬如說「信彼許多兵士維將官排列分布之」，這纔可以；若說「信彼顧先生，維將官排列分布之」，這豈可通？由上結局起來，「信彼南山，維禹甸之」，「弈弈梁山，維禹甸之」，即說「信彼南山，維禹治之」「弈弈梁山，維禹治之」，與「天作高山，大王荒之」均均原隰，曾孫田之。」一樣地沒有什麼「天神性的

嫌疑』，否則天作的高山（岐山），大王且能大之；「荒」，傳曰大也。此本于晉語。晉語鄭叔詹曰：『在周頌曰，「天作高山，大王荒之」，荒，大之也。』如果陵文呆看，這是何等的有天神性！

論到「治水」的「治」字，雖欲牽強傅會，而不可能，蓋因「治」字的意義，最明顯，最爲人所熟知故也。於是憑空說：『治水的「治」字是後人加上去的。』我把這句話足足看了四五篇，又反覆看了前後，總不知先生何所指。這段迷離恍惚，前後不貫，既然說不出什麼道理來，所以我也不論。洪範言禹治水雖不明白，但不能因不言禹治水遂謂禹爲神。且洪範之言「帝乃震怒，不畀洪範九疇」，乃由「鯀陞洪水，泊陳其五行。」是則「天乃錫禹洪範九疇」，乃由「禹平水土」（呂刑）。此處雖未言「禹平水土」，按文意却是天之錫禹洪範九疇，乃在羈有所成之後，明甚。而先生乃曰：『似乎他（禹）一得到了上帝的九疇，洪水就自會平復似的。』——這全完將「禹有所成而天乃錫禹」倒作「天錫禹而禹始有所成」了；這

全是先生自己之意，非洪範之意，足見先生蔽於成見矣。

以上辨禹的最有天神的嫌疑的地方，在禹的功績是「敷土」，「甸山」，「治水」之說不能成立。

次之，討論(a)條。(a)條所歸納出「禹平水土是受上帝的命」，是根據：

書——(一) 鯀陞洪水，汨陳其五行。帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝倫攸斁，鯀則殛死，禹乃嗣興。天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸敘。(洪範)

(二) 皇帝清問下民，繆寡有辭於苗。……乃命三后恤功於民：伯夷降典，折民惟刑；禹平水土，主名山川；稷降播種，農殖嘉穀。三后成功，惟殷於民。(呂刑)

先生說：「洪範上「天」「帝」互稱，可見帝即是天」，這是很對的。又說：「殛鯀的是天，與禹的亦是天」，這便錯了。我們只要略略小心一讀洪範這段，便只看出「不畀洪範九疇」的是天，「錫禹洪範九疇」的也是天。鯀之殛死，乃由「彝

倫攸教」；禹之嗣興，乃由鯀之殛死，並不見得「殛鯀的是天，興禹的亦是天。」這裏又只言禹之嗣興，並未說禹受天命而平水土；是「禹平水土是受上帝的命」的話與這裏沒有關係，不能引這裏作證。退一步言之：這裏有「天乃錫禹洪範九疇」可據以說天和禹有關係；但不能因此遂說可證明「禹是一個神」。因為我們知道闕宮說：「天錫公（僖公）純嘏」，不能遂謂僖公是一個神；大誥說：「于天……遺我大寶龜」，不能謂周公是一個神；大明說：「天作之（文王）合」，不能謂文王是一個神；既醉說：「天被爾祿」，不能謂那班士君子俱是神；召旻說：「天……瘼我饑饉」，不能謂凡伯是一個神；蒸民說：「天……保……天子，生仲山甫」，不能謂天子（宣王）和仲山甫皆是神……故也。再退一步言之：即使說「帝殛鯀，天興禹」（這本非洪範之意：禹嗣興，禹是主詞，興是自動字；天興禹，禹是賓詞，興是他動字——這天興禹是依先生的意思說的）。也不能因此遂說可證明「禹是一個神」；因為我知道皇矣說：「上帝耆之，（耆，惡也，又斥也；之指夏商），僭其式

靡，乃眷西顧，此維與宅（此指文王），不能謂夏商人和文王是神；黃鳥說：「彼蒼者天，殲我良人」，天保說：「天保定爾，以莫不興」，不能謂奄息仲行鍼虎等是神；西伯戡黎說：「天既訖我殷命」，大誥說：「天……興我小邦周」，不能謂殷周之王是神；微子說：「天毒降災荒殷邦」，洪範說：「惟天陰騭下民」，不能謂殷人下民皆是神……故也。

呂刑上的「皇帝」的解說，向來已有兩種：鄭康成以爲皇帝指堯。（此「皇帝清問下民」之皇帝；至「皇帝哀矜庶戮之不辜」之皇帝，鄭氏以爲是顓頊。）三國志魏志鍾繇傳：繇上疏引此經所說亦以「皇帝」爲堯——此今文義也。趙歧注孟子引甫刑，皇帝作帝。按呂刑馬注亦曰，皇帝一作帝。惟墨子尙賢中作「皇帝清問下民」，與今本書合。謂帝爲天，此今文歐陽夏侯異說也。無論解「皇帝清問下民」之「皇帝」爲「上帝」或「帝堯」，參之以上下文義皆可通。不過依鄭康成據楚語等言苗民作刑之歷史，以爲「苗民，謂九黎之君也。九黎之君子少昊氏衰而棄善

道，七效蚩尤，重刑。必變九黎言苗民者，有苗，九黎之後。顓頊代少昊誅九黎，分流其子孫。居于西裔者爲三苗，至高辛之衰，又復九黎之惡，堯興，又誅之。堯末，又在朝，舜臣堯，又篡之。禹攝位，又在洞庭逆命，禹又誅之。穆王惡此族三生凶惡，故著其氏而謂之民。』之說觀之，「皇帝哀矜庶戮之不辜」指顓頊，「皇帝清問下民」指帝堯，似乎很正確。且若兩「皇帝」皆指「上帝」則呂刑此段前有「上帝監民罔有馨香德」的「上帝」領起，下兩「皇帝」皆不應着。復次，「命重黎……」，「命三后……」乃顓頊帝堯兩時代之事，故各用「皇帝」領起。——總之不論「皇帝」解爲「上帝」或「人帝」，皆不能證明「禹是一個神」。揆黎前面討論洪範所引許多「天和人的關係」的證據，已足解惑。如果先生以爲「皇帝既是上帝，他所命的三后當然含有天神性」，我且再舉些上帝和天命人的例，請先生看他們都有天神性沒有：（甲）詩（一）天命多辟，設都于禹之績——殷武；（二）思文后稷……：貽我來牟，帝命率育——思文；（三）昊天有成命，二后受之——昊天有成

命；(四)保命佑之，自天申之——假樂；(五)古帝命武湯，正城彼四方——玄鳥；
(六)帝謂文王——皇矣；(七)有命自天，命此文王——大明；(八)商之孫子，其麗
不億，上帝既命，侯於周服——文王。(乙)書(一)惟時上帝集厥命于文王——文侯
之命；(二)亦越成湯陟丕釐上帝之耿命——立政；(三)帝……倅我有夏式商受命
——立政；(四)天……簡畀殷命。——多方；(五)乃惟爾辟，以爾多方大淫圖天之
命……多方；(六)我亦不敢甯于上帝命——君奭；(七)在昔上帝割申勸甯王之德，
其集大命於厥躬——君奭；(八)惟時天……乃命爾先祖成湯革夏——多士；(九)今
惟我周王丕靈承帝事，有命曰割殷——多士；(十)天乃大命文王殲戎殷——康誥；
(十一)天既命正厥德——高宗彤日……(丙)最奇者墨子之說天命湯等也，其非攻
下曰：「還至乎夏王桀，天有酷命：日月不時，寒暑雜至，五穀焦死，鬼呼(於)
國，鶴鳴十夕餘，乃命湯於鑿宮，用受夏之大命，「夏德大亂，予既卒其命于大
矣，往而詠之，必使汝堪之」。湯焉(焉，乃也)敢奉率其衆，是以鄉有夏之境。

帝乃使陰暴毀有夏之城。少少有神來告曰，「夏德大亂，往攻之，予必使汝大勝之。予既受命於天；天命融隆火於夏之城間西北之隅。湯奉桀衆以克有（夏），屬諸侯于薄，薦章天命，通於四方，而天下諸侯莫敢不賓服。」下接着說「天命周文王伐殷有國」亦是同樣離奇。——先生於上面所舉許多天命的人也要說他們「當然含有天神性」否？湯與天，神，鬼完全混作一團，先生更當說他是一個神「自無可疑」嗎？孔丘也常言「畏天命」，「知我者其天」，「天喪予」，「天生德於予」，子貢且謂「天縱之將聖」，想先生也必以謂孔子有天神性無疑了！所以如果先生以為「禹是一個神」，便該承認孔子及其前頭「三代」的帝王人民皆是神，且更當從「天命玄鳥，降而生商」，「赫赫姜嫄……上帝是依……是生后稷」的商稷說起。如果不承認孔子以前的人都是神，則「禹是一個神」的話不能成立。

先生然也說過「古帝命武湯，正域彼四方」，「帝謂文王，予懷明德」等為「他們說上帝與之接近，為自己的聲勢許」；但是我們看闕宮「天錫公純嘏」，

既醉「天被爾祿」，召昊「天殍我饑饉」，烝民「天……保……天子，生仲山甫」，黃鳥「彼蒼者天，殲我良人」，天保「天保定爾，以莫不興」，西伯戡黎「天既訖我殷命」，微子「天毒降災荒殷邦」，洪範「惟天陰騭下民」，「天乃震怒，不畀洪範九疇」，殷武「天命多辟，設都于禹之績」，文侯之命「亦越成湯陟丕釐上帝之耿命」，子貢謂孔子「固天縱之將聖」……何嘗是他們說上帝與之接近乃爲自己聲勢計耶？我因此知道古人說天說上帝，不是以爲「人含有天神性」，倒是以爲「天神含有人性」，所以任何事皆牽及天，不僅僅是王者稱天而治已也。適之先生說得好：「老子以前的天道觀念，都把天看作一個有意志，有知識，能喜能怒，能作威作福的主宰。試看詩經中說『有命自天，命此文王』，大明；又屢說『帝謂文王』——皇矣，是天有意志。『天監在下』，『上帝臨汝』——大明；『皇矣上帝，臨下有赫，監觀四方，求民之莫』——皇矣，是天有知識。『有皇上帝，伊誰云憎？』——正月；『敬天之怒，無敢戲豫；敬天之渝，無敢馳驅』——板，是天能喜怒。『晝

天不備，降此鞠凶；昊天不惠，降此大戾」——節南山；「天降喪亂，降此蠹賊」——桑柔；「天降喪亂，饑饉薦臻」——雲漢：是天能作威作福。」因為古人有這種天道觀念，所以不僅呂刑上皇帝所命的禹平水土，伯夷降典，稷降播種，不能說他們爲神，即凡古書上「天和人有關係」的人，也不能隨便說他們爲神了。

先生又說「湯武文王的來踪去跡甚是明白，他們有祖先，有子孫，所以雖有神話而沒有神的嫌疑。至於禹，他的來踪去跡不明，在古史上的地位是獨立的；父鯀子啓全出於僞史，不足信。」先生所謂僞史，大概是指堯典，皋陶謨，禹貢；先生尙有辨論文在後未登，雖然不知道能否成立，但是現在我暫且承認先生所說不提——前面所以不提三篇之故，也是如此。洪範非僞史，是幾千年來的人所共認的；先生嘗引來作證，是先生也承認，無疑了。既然承認洪範非僞史，於是我敢說禹是鯀的後裔。因爲洪範說，「鯀則殛死，禹乃嗣興」。我們知道「嗣」古文作「司子」，一見而知其爲「子」的意義。再看說文：嗣，諸侯嗣國也。請問「諸侯嗣國」該不該

承認是「子繼父位」的？再看左傳襄公二十六年的齊慶嗣字子息。請問「子息」不是「兒子」的意思？再看詩小雅斯干「似續妣祖」，似嗣古同聲通用，故傳曰，似，嗣也。「嗣續妣祖」，是不是「承繼先人」的意思？再看書上所說的「閔予小子嗣」，「命汝嗣訓臨君周邦」，「嗣守文武大訓」，「繼自今嗣王則真無淫於觀於逸……」，「嗣王其監于茲！」，「洪惟我幼冲人嗣無疆大歷服」……皆是子孫嗣祖先。由是禹之爲繇子亦明矣。至啓爲禹子，除臯陶謨外，孟子言之最詳，孟子雖戰國時人，然其言此也，必所有據。且禹傳位於啟事，由萬章問之，可知此事爲當時所通知，是必爲舊史明矣。然則啓爲禹子亦無可疑。（詳見下論「禹與夏有沒有關係」條）。既然繇爲禹父，啓爲禹子，禹的來踪去跡何嘗不明？「父禹子啟全出於僞史，不足信」之說，豈能成立？

以上辨禹「當然含有天神性」乃在「禹平水土是受上帝的命」之說不能成立。

復次，爲（b）條。（b）所歸納出「禹的「迹」是很廣的」，是根據：

詩——(一)信彼南山，維禹甸之。(信南山)

(二)奕奕梁山，維禹甸之。(韓奕)

(三)豐水東注，維禹之績。(文王有聲)

(四)天命多辟，設都于禹之績。(殷武)

書——(五)其克詰爾戎兵，以陟禹之迹，方行天下，至於海表，罔有不服。(立

政)

在這條上，先生有『我們無從懸揣他是神是人』，所以無可討論之處。

復次，爲(d)條。此條祇根據詩闕宮『是生后稷，……續禹之緒』，生出一個

『禹是一個耕稼的國王』的斷語，以爲與論語『子曰：禹，吾無間然矣！……卑宮

室而盡力乎溝洫』——泰伯——『禹稷躬稼，而有天下』之說相合。先生且言：『

……所記……如闕宮和論語，禹確是人王，不應當再有天神的懷疑了。』所以此條

于禹不惟不能證爲天神，乃反可證明爲人王，我也不再說了。

惟是先生于這條附帶說：『禹若果是在后稷之前的一個耕稼的國王，后稷之名也就不會有了！后稷之所以爲后稷，原是尊崇他倡始耕稼，加上的名號；若他只有續緒，也不應獨居此名了。』我却有點意思，請分言如下：

(甲) 禹不是后稷之前的一個耕稼的——「純其藝黍稷」的國王。先生所以疑禹爲后稷之前的一個耕稼的國王，乃由於誤看了論語南宮适所說的『禹稷躬稼而有天下』，笨看了詩閟宮所說的『是生后稷……續禹之績』。請更分言如下：

(一) 誤看了『禹稷躬稼而有天下』。禹本是一個『平水土』『盡力乎溝洫』的人，而『平水土』『盡力乎溝洫』雖非耕稼，却是耕稼前頭的第一步緊要事。因爲平水土，雖溝洫與耕稼的關係好像是一件事，所以最容易作一事混談。古人于這種連類的混談，是數見不鮮的。我且請顧炎武和俞樾幫我舉幾個例：
古書疑義舉例兩事連類而并稱例引日知錄曰：『孟子云，『禹稷當平水，三過其門而不入。』攷之書曰，『啓呱呱而泣，予弗子。』此禹事也，而稷亦

因之受名。(例一)「華周杞梁之妻喜哭其夫而變國俗。」考之列女傳曰：「哭于城下七日而城爲之崩。」此杞梁妻事也，而華周妻亦因之以受名。(例二)……呂氏春秋曰，「孔子墨翟晝日諷誦習業，夜親見文王周公旦而問焉。」考之論語「吾不復夢見周公。」此孔子事也。乃因孔子而及墨翟，因周公而及文王。」(例三)——揆菴謂「禹稷躬稼而有天下」，亦屬此類。考之詩生民、文與書、酒誥等，躬稼者乃后稷，絕無禹亦從事稼穡之文，是以孔子只說，「禹……盡力乎溝洫。」然則因稷而連及禹，昭然明矣。故曰，禹不是一個耕稼的——「純其藝黍稷」的國王也。

(二)笨看了「是生后稷……續禹之績。」凡詩——包括古今詩歌——最不可笨看的。若將詩經笨看，便會爲牠所誤。例如前面所舉許多天和人有關係的字句，若果將他們笨看，必定會疑春秋時代以前只有神而無人。這是因爲「老子以前的天道觀念」與後來不同，所以不可笨看者一崔述、豐鎬、考信錄、闕宮。

詩語夸誕：如僖公本乞師於楚以伐齊，而此詩反謂「荆舒是懲」；太王居岐之陽時而謂「實始剪商」。這是詩歌言語浮誇，所以不可笨看者二。凡詩人發舒情感而發爲言辭，往往形容過當：如召誥言，「民卒流亡，我居圉卒荒」；雲漢言，「周餘黎民，靡有孑遺」；文王言「有商孫子，其麗不億？」；小明言，「念彼共人，涕零如雨」；節南山言，「國既卒斬」等，豈其可信。此因詩歌常過于形容而非事實，所以不可笨看者三。闕宮言「：：后稷……續禹之績」正亦是詩語夸誕者之一。因爲我們已知道禹爲「平水土」「盡力乎溝洫」的人，不是耕稼的人，而闕宮引以爲榮，乃說后稷續他的績，豈非夸誕？援于楚與懲楚是絕對相反的事，尙且言之如此，何況「平水土」「盡力乎溝洫」是和耕稼有緊要關係的第一步事，自然要引以爲榮而說「后稷……續禹之績」了。

(乙) 后稷不是一個最初「倡始耕稼」的人，乃是一個「洪水滔天」掃蕩稼穡後

而復始「純其藝黍稷」的人。魯語曰：「昔烈山氏之有天下也，其子曰柱，能殖百穀百蔬；夏之衰也，周棄繼之，故祀以爲稷。」又左傳曰，「有烈山氏之子曰柱爲稷，自夏以下祀之；周棄亦爲稷，自商以來祀之。」這斷不是憑空杜撰的。因爲我們知道人類生在地球之上已不止幾千年了。人類一生了，便須吃動物和植物的。好吃的植物和動物，在蟻類且知道將他們蓄養種植起來，以供食用；何況于人，反不能培植植物嗎？后稷之生至乎今日，不過四千年左右，而人類之生已不止萬年，所以列山氏時有「殖百穀百蔬」之可能者一。中國埃及爲世界上首先文明之國，這是各國史家所公認的。我們知道帝堯之前二千餘年，埃及已入金器時代；帝堯之前千餘年，埃及已爲金字塔時代(The Pyramid Age)；帝堯之前七八百年，塞姆種之游牧民族已定居于巴列斯登等處，自是 Zoser Khufu Sargon 等王繼起，時尙在堯前三四百年也。埃及巴比倫于堯前已進于文明如此；中國民族進化雖遲，豈有堯前尙不知種植之理？此烈山氏時有「殖百穀百蔬」之可能者二。——有此二理，故可斷

國語左傳所言實非虛造。縱或烈山氏與柱果爲真爲僞，尙不可知，后稷之前必有人類也當無疑。人必藉動植物以生；既有動植物矣，則必有穀有蔬也無疑。夫所謂種植耕稼者，不過以一舉手一投足之勞，掃荒穢，培所欲之植物而已；此植物卽所謂「百穀百蔬」也。及夫「洪水芒芒」，「蕩蕩懷山襄陵」，則陵上之植物已被淹蓋，况乎平原下隰，甯有不掃蕩之理。然而水雖「懷山」則山上猶有植物可食用可耕稼也，是以有「舜耕于歷山」。斯時也，「堯獨憂之，舉舜而敷治焉。舜使益掌火，益烈山澤而焚之……；禹疏九河，淪濟漯而注諸海，決汝漢排淮泗而注之江，水由地中行」，然後水土平，后稷乃得「播種，農殖嘉穀」，而「俾民稼穡」矣。當此之際，柱之農功已盡，君民上下惟知周棄「純其藝黍稷」，「立我烝民」，于是舜命棄爲官，曰「棄，黎民阻飢。汝，后稷（言以汝爲后稷之官也，卽「田正」也），播時百穀」，故后稷得「奄有下國，俾民稼穡」也。此所以「烈山氏之子……柱爲稷，自夏以上祀之；周棄亦爲稷，自商以來祀之」耳。此事線索甚明，次序

甚整，諸書所言，若合符節，毫無舛觸，所謂『舜發于畎畝之中』又何足疑？至於先生說，『若果有神農，柱，……的耕稼在前，則到周初已有一二千年了，農業的發達已久了，又何必這樣的（指酒誥公劉無逸）鄭重鼓吹呢？』我且以問作答而說道，『自周初到現在又有三千多年了，農業的發達更久了，又何必立農業大學或如章士釗先生想倡『農業立國論』一樣地去鄭重鼓吹呢？』

以上附辯禹非『是一個耕稼的國王』及后稷不是一個最初『倡始耕稼』的人。
(a)(b)(c)(d)四條在前面都已討論完了，可算足以證明禹確是人而非神。於是先生說：『若禹確是人而非神，則我們看了他的事業真不免要駭昏了：人的力量怎能穀……分畫九州，……隨山刊木……疏淪江河。試問這事要做多少年？據孟子說，他做這番事業只有八年，就硬用了禹貢的『作十有三載乃同』之句也不過十三年，試問有何神力而致此？』這種疑問，西洋史家夏德的支那太古史也嘗言之。但是我們不必駭昏；不要以為禹是一個人獨力做這番事業。我們看：

墨子稱道曰：『昔者禹之湮洪水，決江河，而通四夷九州也，名山三百，支川三千，小者無數。禹親自操橐耜而九雜天下之三，腓無胈，脛無毛；沐甚雨，櫛疾風，置萬國。』（莊子天下篇引）

所謂『親自』者，『非親自』之對言也。言『禹親自操橐耜而九雜天下之川』，則禹外尙有人，非只禹一人可知也。譬如說『欲辦好這事，先生須親自去』，則知辦這事者，除先生以外，尙有人也；又如說：『昔者歐戰方殷，德皇親自出馬而戰世界之兵。』我們斷不能說是德皇一個人，一見此文而知德皇以外，尙有多人也。我們更觀之史記以明吾說：例如始皇本紀梁父刻石曰，『皇帝：親巡遠方黎民』，吾人一讀此文，不惟知道平時有官吏巡遠方黎民，且知此時必不止始皇一人。（例一）又項羽本紀『項王：曰，『天下初發難時，假立諸侯以伐秦，然身（親自也）被堅執銳，……三年滅秦定天下者，皆將相諸君與籍之力也。』吾人亦必不以爲被堅執銳者，只將相諸君與籍，必還有許多士卒。（例二）又高祖本紀『趙相國陳豨

例

漢初功臣反代地……上自（親自）東往擊之。」；「淮南王黥布反，……高祖自往擊之。」

揚州注

無論何人，豈能說只高祖一人擊陳豨擊黥布麼？（例三，例四）……凡此等例，不

（按即墨刑）

謀名初成時，可勝舉，故曰，由墨子之言，知治洪水者非只禹一人也。于是因此而知墨子之前，

（墨子）

春秋以上，必有禹率人治水之史無疑。

（淮南王）

雖然，此尙未明言禹外有何人也，我們可再看國語和荀子。周語既言禹之治水

（荀子）

有「四嶽佐之」，而荀子亦說：

（禹）

禹傅土，平天下，躬親爲民行勞苦，得益臯陶橫革直成爲輔。（成相篇）

由此觀之，是禹之「敷土」和「平天下」，皆有益，臯陶，橫革，直成等爲輔

也明甚。且此亦非荀子一人之言也，呂氏春秋亦嘗言之。呂覽求人篇曰：「得陶，

化益（困學紀聞曰，化益即伯益）真鏡，（廬文弔曰，鏡與成音同，與窺形似；呂

氏春秋蓋本作窺，傳寫誤爲窺耳；直與真亦形似——揆藜按直真古雙聲通段），橫

革，之交五人佐禹，故功績銘乎金石，著於盤盂。」夫禹之功績莫大乎治洪水，詩

書頌之；孔子歎之，諸子稱之，是此處所謂「功績」指「敷土」「治水」也；得五人佐禹而後功績銘乎金石，著於盤孟，是禹得此五人爲輔而後治水敷始土有成也。然則禹非一人獨力治水也又明。

豈獨此五人佐禹治水麼？曰，不止此。我們可再看韓非子所說：

五蠹篇曰：「禹之王天下也，身執耒耜以爲民先，股無胈，脛不生毛，雖臣虜之勞，不苦於此矣。」

韓子曰：「禹鑿龍門，通大夏；決河亭水放之海，身自持築耜，脛毋毛，臣虜之勞，不烈于此矣。」（史記始皇本紀秦二世引）

夫韓非，一最疑古之人也，其有所信，必極審慎。此觀于難一顯學等篇，攻擊孔墨之稱道堯舜而可知也。彼既曰，「無參驗而必之者，愚……；弗能必而據之者，誣」，然則凡其所據，必有參驗者也；其言禹事也，必所據有參驗，則禹之治水，「身執耒耜以爲民先」爲三代以來信史，明甚；且可證明周語太子晉和荀子所言皆

有所據。退一步言之，今人疑古過甚，往往妄疑古書，或者以韓非五蠹爲僞。然吾人皆知五蠹爲太史公所嘗讀，而二世且引其中之語以爲談，豈爲僞造？夫韓非五蠹之可靠如此，然則禹之治水，乃有天下人民幫助，不獨陶化益真窺橫革之交五人佐之，更非一人獨力治水也又明。

豈獨韓非子言之耶？淮南子要略亦有之，其言曰：

禹之時，天下大水，禹身執纛垂，以爲民先。

淮南子一書，固多『妄作妖言』（史記淮南衡山列傳）；然此條實非『妖言』，因吾人參驗之淮南子以前的墨子荀子韓非子呂覽所言而知其可據也，是則禹與民共治水也又明。

由是吾人縱或于僞孔傳所云：『治洪水，輔成之：一州用三萬人功，九州二十七萬庸』以爲非確數，而于史記夏本紀所云：『禹與益后稷奉帝命諸侯百姓與人徒以傅士』，則斷其爲『……文直，……事核，不虛……』（班固語）。既爲信史，

則于禹成治水博士事業，何疑之有？以有許多人佐禹，復命諸侯百姓與人徒，而禹又親自操橐耜，執耒耜垂，以爲民先，至於股無胈，脛無毛；沐甚雨，櫛疾風，則欲『高高下下，疏川導滯，鍾水豐物，封崇九山，決汨九川，陂障九澤，豐殖九藪，泊越九原，宅居九隩，合通四海』（周語下），何難之有？而况本之以『三過其門而不入』，聞『啓呱呱而泣……弗子』之精神；延及八年十三年之時日，焉往而不成功？

曰，何以禹獨言『予決九川，距四海，濬畎澮距川』耶？曰，度之以宮，驗之以理，參之以證，言『予』言『予』，乃人之常情，事所時有，毫不足怪。謂予不信，請看史記（任取之以便舉例），高祖曰：『項羽有一范增而不能用，此其所以爲我擒也。』其實項羽本是自刎而後爲王翳，楊喜，呂馬童，呂勝，楊武所分，且圍項羽于垓下者，有淮陰侯將三十萬；有劉賈軍；有大司馬周殷舉九江兵，有齊梁諸侯；更有彭越，孔將軍，費將軍，絳侯，柴將軍等，而高祖乃只曰『爲我擒』，此

凡首領能以「我」字代表全體之例一（史記虞祖本紀）。又高祖入關時與父老約法三章：「吾所以來，爲父老除害，非有所侵暴，無恐！」其實此時從之入關者，將士甚多，而亦只曰，「吾所以來」，此首領能以「吾」字包舉全體之例二（同上）。……此類例證，舉不勝舉，皆可以證明禹之稱「予決九川……」，實非止禹一人也，乃以禹爲治水之首領之故，遂得稱「予」以包舉全體人員耳。

何以禹貢亦只言曰：「禹敷土……」耶？曰禹貢本史臣紀功頌德之作，其性質體例，正與李斯爲始皇作刻石文同。所有嶧山，泰山，琅邪臺，碣石，會稽諸刻石文，無不只曰，皇帝能力怎樣大，功德怎樣高，做了怎樣的大事。所以我們不能以只言「禹」遂疑治水爲一人獨力所爲，猶如不能以李斯刻石文僅言「皇帝」遂說征服六國，統一天下，爲始皇一人獨力所爲也。

以上辯「認禹平水土爲一人獨舉」之非。

禹既是人而非神，自然先生的「禹的神職」之說，不攻自破了。雖然，不言及

之，猶恐不足以服先生之心也，故略爲討論之。大概先生的說法如下：

(a) 『禹平水土，主名山川』解作『禹平了水土，……乃……主領名山川，爲名山川之神』。

(b) 讀魯語『昔烈山氏之有天下也，其子曰柱，能殖百穀百蔬——夏之衰也，周棄繼之，故杞以爲稷。共工氏之伯九有也，其子曰后土，能平九土，故祀以爲社』而恍然大悟『社之爲禹』，且說『國語雖無明文，而看其『能平九土』之語，實卽是禹。』

由此，先生的結論是『禹爲山川之神；後來有了社祭，又爲社神』，這便先生所謂『禹的神職。』

其實(a)(b)兩條說法，大是笑話；真如適之先生所嘗說的『不值一駁』了。因爲兩條都是臆測的牽強傅會，(b)條尤誤。我且分言如後：

(a) 是臆測的牽強傅會。因爲先生解『主名山川』爲『主領名山川，爲名山川

之神。『爲名山川之神』——尤其是「神」字，乃是先生所私加的。這正犯了「增字解經」的毛病。凡是「增字解經」沒有不是自己先有了成見，去牽強傅會原文，以遷就自己的臆測的。故清代漢學大家，都以「增字解經」爲大忌，蓋以一經「增字」解釋，便將原文的本意失弔，變成解者之私意故也。「主名山川」，前人本解作「命山川以名」，先生將他換解爲「主領名山川」這還可以；硬要加上「爲名山川之神」——尤其是「神」字，這便是憑空傅會了。我們若將憑空加上的——即私增的「爲名山川之神」刪去，使原文回復本意，先生的說法，即不攻自破。無論「主名山川」爲「題山川的名字」或是「主領名山川」，皆不見得有什麼「神職」的意味。因爲「題山川的名字」是任何人所能，固然不待乎神；即「主領名山川」也不過如孔子所說的「顓臾爲東蒙之主」——論語「夫顓臾，昔者先生以爲東蒙之主」，又何嘗是「神職」？（揆藜因先生解「名山川」爲「名山名川」，另生了一

個解說，即是『禹平水土，主名山川』者乃是說「禹之平治水土也，以名山名川爲主」也。這是因爲莊子天下篇有『名川三百（川原作山，今依俞樾諸子平議說改正），支川三千，小者無數，禹……』之言，而墨子節用中又有『慎其行』一語以釋『禹平水土，主名山川』，故予以爲禹之平治水土，以名山名川爲主；次之乃及於支川；最後乃及于小者。先大後小，以洩水之下流而後乃更治水之源流也，（凡小水必在源流；大水必爲下流。名川必爲長大之水，衆小水和支川所會集者也），故曰：『慎其行』以求有功而「惟殷于民」耳。——此雖不敢以爲正解，但亦可備一說。）

（b）條是爲「少見多怪」而臆測的牽強傳會。

因爲先生讀了國語，而忘却了左傳，故恍然大悟的「社之爲禹」，竟是錯悟了。我們知國語固然說着『共工氏之伯九有也，其子曰后土，能平九土，故祀以爲社。』但是我們又知道左傳昭公二十九年傳也說：『共工氏有子曰句

龍，爲后土（后土，土正也，官名）……祀……后土爲社。……此祀共工氏子句龍爲社也明甚。句龍是一個人，禹又是另一人，豈可謂「社之爲禹」？「平九土」是一事，「平水土」又是另一事，豈可說「國語雖無明文，而看其「能平九土」之語，實卽是禹。」？縱或說「平九土」「平水土」爲一樣的事，也不可臆測兩人是一人。譬如起於布衣而統一天下是一樣的事；但是不可臆測朱元璋遂是劉邦。因爲先生有此「恍然大悟」的大誤，而加以要遷就自己的「社神之說起于西周後期」的臆說，于是遂大大武斷起來，憑空便說「甘誓雖有「戮于社」之言，但甘誓本僞書，不足信。論語哀公問社，宰我答的「夏后氏以松，殷人以柏」，恐亦是無徵之言。」又加以要牽強傳會「禹爲社，稷爲稷，禹稷之所以連稱由於社稷的連稱，禹稷之所以並尊由于社稷的並尊」之臆測，於是又武斷的說「闕宮與論語所說，恐卽由社神與田祖的傳說上來。」——「恐亦是」「恐卽由」「本僞書」九字，何以服讀者？

且縱或祀禹爲社，亦是後人尊功（平水土）報德之舉，加之以名，豈爲『神職』？縱或祀禹爲社，如祀棄之爲稷，則亦由禹稷並尊而後社稷連稱，豈容倒爲『禹稷之所以連稱由於社稷的連稱，禹稷之所以並尊由于社稷的並尊』？以上辯『神職』等說之謬。

全篇討論已完，依先生現在的證據和說法，我老實不客氣地辯駁，覺得先生所說俱不能成立；但是先生有很好的證據和說法時，我願恭恭敬敬地承命將這篇大話一筆勾銷，以表示我毫無成見。先生這個翻案，很足影響人心；我所不安，不敢不吐，所以我對於這篇暫時的結論是：

禹並沒有天神性。

研究國學應該首先知道的事

錢玄同

我今天到讀書雜誌的編輯部去，看見新寄來的三篇文章：兩篇是胡堇人和劉揆

蔡二君駁顧頡剛君論古史的；一篇是顧君答劉胡兩君的信。他們辨駁的問題，我暫時不加入討論；因為我對於這些問題還未曾仔細研究，雖然我是很贊同顧君的意見的。我現在所要說的，是因看了胡劉二君的文章而聯想到現在研究國學的人有三件應該首先知道的事（應該首先知道的事不限於這三件，不過我現在只想到這三件罷了）。下面雖然借着胡劉二君的文章做個例，其實和胡劉二君所討論的問題是沒有關係的。

那三件事？（一）要注意前人辨偽的成績；（二）要敢于『疑古』；（三）治古史不可存『考信于六藝』之見。

（一）中國的偽書偽物很多，研究國學的第一步便是辨偽（但辨偽的工夫是常常要用着的，並不限于第一步）。前人辨訂偽書偽物，有許多已有定論的，我們應該首先知道，一則可以免被偽書偽物所欺，二則也可以省却自己辨訂的工夫。但現在研究國學的人太不注意這事了，所以常要誤認已有定論的偽書偽物為真書真書。如

胡董人君相信响嘍碑真是夏代之物便是一例。他不知道這是楊慎造的假古董。一般講歷史的人相信明人假造的竹書紀年爲汲冢舊物；講文學的人相信東晉僞古文尚書中的五子之歌真是夏代之詩；……都和胡君犯着同樣的毛病。我以爲胡應麟的四部正僞，姚際恆的古今僞書考，閻若璩的尚書古文疏證，孫志祖的家語疏證，崔述的考信錄，康有爲的僞經考，王國維的今本竹書紀年疏證等等辨僞的名著，都是研究國學的人應該先看的書。

(二)僅僅知道了前人辨僞的成績還不夠事，因爲前人攷訂所未及或不敢認爲僞造的書物還狠不少。我們研究的時候應該常持懷疑的態度才是。我們要是發見了一部書的可疑之點，便不應該再去輕信牠；尤其不應該替牠設法彌縫。我看了劉揆藜君論堯典的話，覺得他是錯誤的。劉說全本梁啓超君；我現在把梁說錯誤之處說明如下：梁君因堯典中有「蠻夷猾夏」一語是「時代錯迕」而疑爲僞作（中國歷史研究法，再板，頁一七五）；又因堯典所記中星在公歷紀元前二千四五百年時確是如

此而說「堯典最少有一部分爲堯舜時代之真書」（同書，再板，頁一五九）。我以爲「猾夏」一語確可認爲僞書的證據（梁君此疑，本于其師康有爲君的孔子改制考，中華民國九年重刻本，卷十二，頁五）；而中星的問題却還不能認爲真書的證據。我們說堯典是戰國時代的作品，堯舜是「無是公」「烏有先生」，或者大家不肯相信這話。現在姑且讓步，從舊說認堯典爲古史，堯舜是有這兩個人的。但堯舜是什麼時代的人，我們實在無從知道；因爲比較可信的舊史只有史記，史記的紀年始于周召共和元年，即公歷紀元前八百四十一年，這以前的年代便絕無可攷。堯舜的時代既無從知道，那就不能因堯典所記中星合于公歷紀元前二千四五百年時的情形而認牠是堯舜時代的真書了。其實堯典之不足爲信史，梁君也狠知道，他在先秦政治思想史中明明說虞夏書是周人所追述的（頁二八及三七），只因被「彌縫」之一念所誤，于是總想保存牠一部分，認爲堯舜時代的真書，而不顧立說之難通了。這個毛病，犯的人最多；所以中庸，禮運，毛詩，周禮諸書，常常有人揭穿他們可疑之

點，而常常有人替他們彌縫。彌縫的原故便是「不敢疑古」。他們總覺得較後的書可以疑而較古的書不可疑，短書小記可以疑而高文典冊（尤其是經）不可疑。殊不知學術之有進步全由于學者的善疑，而「賈鼎」最多的國學界尤非用極熾烈的懷疑精神去打掃一番不可。近來如梁啓超君疑老子，胡適君和陸侃如君疑屈賦，顧頡剛君疑古史，這都是國學界很好的現象。我希望研究國學的人都要有他們這樣懷疑的精神。

(三)我覺得胡劉二君的文章中很有「信經」的色彩，因此聯想到現在治古史的人仍舊不脫二千年來「考信於六藝」的傳統見解。他們認經是最可信任的史料，我以爲不然。我現在且不談我的「離經畔道非聖無法的六經論」，姑照舊說講；也不能說經是最可信任的史料。舊時說經有「今文家」，「古文家」，「宋儒」三派。雖彼此立說不同，但總不出「受命改制」，「王道聖功」這些話的範圍；沒有說到牠在史料上的價值。到了近代，章學誠和章炳麟師都主張「六經皆史」，就是說孔

丘作六經是修史。這話本有許多講不通的地方，現在且不論。但我們即使完全讓步，承認二章之說，我們又應該知道，這幾部歷史之信實的價值遠在史記和新唐書之下；因為孔丘所得的史料，遠不及司馬遷，宋祁，歐陽修諸人，「夏禮殷禮不足徵」之語便是鐵證。梁玉繩對於史記還要「志疑」，吳縝對於新唐書還要「糾繆」，則我們對於六經，更應該持「志疑」「糾繆」的態度，斷不可無條件的信任牠的。

古史討論的讀後感

胡適

讀書雜誌上顧頡剛，錢玄同，劉挾蓀，胡堯人四位先生討論古史的文章，已做了八萬字，經過了九個月，至今還不曾結束。這一件事可算是中國學術界的一件極可喜的事，他在中國史學史上的重要一定不亞於丁在君先生們發起的科學與人生觀的討論在中國思想史上的重要。這半年多的努力和讀書雜誌的讀者也許嫌這兩組大論爭太繁重了，太沉悶了；然而我們可以斷言這兩組的文章是努力出世以來最有永

久價值的文章。在最近的將來，我這個武斷的估價就會有多人承認的。

這一次古史的討論裏最徵幸的是雙方的旗鼓相當，陣勢都殊整嚴，所以討論最
有精采。顧先生說的真不錯：

中國的古史全是一篇糊塗賬。二千餘年來隨口編造，其中不知有多少罅漏，
可以看得出牠是假造的。但經過了二千餘年的編造，能夠成立一個系統，自
然隨處也有牠的自衛的理由。現在我儘尋牠的罅漏，劉先生儘尋牠的自衛的
理由，這是一件很好的事。即使不能遽得結論，但經過了長時間的討論，至
少可以指出一個公認的信信和疑疑的限度來，這是無疑的。

我們希望雙方的論主都依着這個態度去搜求證據。這一次討論的目的是要明白
古史的真相。雙方都希望求得真相，並不是顧先生對古史有仇，而劉先生對古史有
恩。他們的目的既同，他們的方法也只是一條路：就是尋求證據。只有證據的充分
與不充分是他們論戰勝敗的標準，也是我們信仰與懷疑的標準。

現在雙方的討論都暫時休戰了——顧先生登有啓事，劉先生也沒有續稿寄來。我趁這個機會，研究他們的文章，忍不住要說幾句旁觀的話，就借着現在最時髦的名稱「讀後感」寫了出來，請四位先生指教。

第一，所謂「影響人心」的問題。這是開宗明義的要點，我們先要說明白。劉先生說：

因為這種翻案的議論，這種懷疑的精神，很有影響於我國的人心和史界，心有所欲言，不敢不告也。

他又說：

先生^生，先這個翻案很足影響人心；我所不安，不敢不吐。

否認古史某部分的真實，可以影響於史界，那是自然的事。但這事決不會在人心上發生惡影響。我們不信盤古氏和天皇地皇人皇氏，人心並不因此變壞。假使我們進一步，不能不否認神農黃帝了，人心也並不因此變壞。假使我們更進一步，又

不能不否認堯舜和禹了，人心也並不因此變壞。——豈但不變壞；如果我們的翻案是有充分理由的，我們的翻案只算是破了一件幾千年的大騙案，於人心只有好影響，而無惡影響。即使我們的證據不夠完全翻案，只夠引起我們對於古史某部分的懷疑，這也是警告人們不要輕易信仰，這也是好影響，並不是惡影響。本來劉先生並不會明說這種影響的善惡，也許他單指人們信仰動搖。但這幾個月以來，北京很有幾位老先生深怪顧先生『忍心害理』，所以我不能不替他伸辯一句。這回的論爭是一個真偽問題；去偽存真，決不會有害於人心。譬如豬八戒抱住了假唐僧的頭顱痛哭，孫行者告訴他那是一塊木頭，不是人頭，豬八戒只該歡喜，不該惱怒。又如窮人拾得一個假銀圓，心裏高興，我們難道因為他高興就不該指出那是假銀圓嗎？上帝的觀念固然可以給人們不少的安慰，但上帝若真是可疑的，我們不能因為人們的安慰，就不肯懷疑上帝的存在了。上帝尚且如此，何況一個禹？何況黃帝堯舜？吳稚暉先生曾說起黃以周在南菁書院做山長時，他房間裏的壁上有八個大字的座右

銘：

「實事求是，莫作調人！」

我請用這八個字貢獻給討論古史的諸位先生。

第二，顧先生的『層累地造成的古史』的見解真是今日史學界的一大貢獻，我們應該虛心地仔細研究他，虛心地試驗他，不應該叫我們的成見阻礙這個重要觀念的承受。這幾個月的討論不幸漸漸地走向瑣屑的枝葉上去了；我恐怕一般讀者被這幾萬字的討論迷住了，或者竟忽略了這個中心的見解，所以我要把牠重提出來，重引起大家的注意。顧先生自己說『層累地造成的古史』有三個意思：

(一)可以說明時代愈後，傳說的古史期愈長。

(二)可以說明時代愈後，傳說中的中心人物愈放愈大。

(三)我們在這上，即不能知道某一件事的真實的狀況，也可以知道某一件事在傳說中的最早狀況。

這三層意思都是治古史的重要工具。顧先生的這個見解，我想叫他做「剝皮主義」，譬如剝笋，剝進去方才有笋可吃。這個見解起於崔述；崔述會說：

世益古則其取舍益慎，世益晚則其采擇益雜。故孔子序書，斷自唐虞；而司馬遷作史記乃始於黃帝。……近世以來……乃始於庖犧氏或天皇氏，甚至有始於開關之初盤古氏者。……嗟夫！嗟夫！彼古人者誠不料後人之學之博之至於如是也！（考信錄提要上，二二）

崔述剝古史的皮，僅剝到「經」爲止，還不算澈底。顧先生還要進一步，不但剝的更深，並且還要研究那一層一層的皮是怎樣確砌起來的。他說：

我們看史蹟的整理還輕，而看傳說的經歷却重。凡是一件史事，應看他最先是怎樣，以後逐步逐步的變遷是怎樣。

這種見解重在每一種傳說的「經歷」與演進。這是用歷史演進的見解來觀察歷史上的傳說。

究

這是顧先生這一次討論古史的根本見解，也就是他的根本方法。他初次應用方法，在百忙中批評古史的全部，也許不免有些微細的錯誤。但他這個根本觀念是顛撲不破的，他這個根本方法是愈用愈見功效的。他的方法所以總括成下列的方式：

(一)把每一件史事的種種傳說，依先後出現的次序，排列起來。

(二)研究這件史事在每一個時代有什麼樣子的傳說。

(三)研究這件史事的漸演進：由簡單變為複雜，由陋野變為雅馴，由地方的（局部的）變為全國的，由神變為人，由神話變為史事，由寓言變為事實。

(四)遇可能時，解釋每一次演變的原因。

他舉的例是『禹的演進史』。

禹的演進史，至今沒有討論完畢，但我們不要忘了禹的問題只是一個例，不要忘了顧先生的主要觀點在於研究傳說的經歷。

我在幾年前也曾用這個方法來研究一個歷史問題——井田制度。我把關於井田制度的種種傳說，依出現的先後，排成一種井田論的演進史：

- (一) 孟子的井田論很不清楚，又不完全。
- (二) 漢初寫定的公羊傳只有「什一而藉」一句。
- (三) 漢初寫定的穀梁傳說的詳細一點，但只是一些「望文生義」的注語。
- (四) 漢文帝時的王制是依據孟子而稍加詳的，但也沒有分明的井田制。
- (五) 文景之間的韓詩外傳演述穀梁傳的話，做出一種清楚分明的井田論。
- (六) 周禮更晚出，裏面的井田制就很詳細，很整齊，又很煩密了。
- (七) 班固的食貨志參酌周禮與韓詩的井田制，併成一種調和的制度。
- (八) 何休的公羊解詁更晚出，於是參考孟子王制周禮韓詩的各種制度，另做成一種井田制。（看胡適文存二，頁二六四——二八一）

這一個例也許可以幫助讀者明瞭顧先生的方法的意義，所以我引他在這兒，其

實古史上的故事沒有一件不曾經過這樣的演進；也沒有一件不可用這個歷史演進的 (evolutionary) 方法去研究。堯舜禹的故事，黃帝神農庖犧的故事，湯的故事，伊尹的故事，后稷的故事，文王的故事，太公的故事，周公的故事，都可以做這個方法的實驗品。

第三，我們既申說了顧先生的根本方法，也應該考察劉掞谿先生的根本態度與方法。劉先生自己說：

我對於古史，只採取『察傳』的態度，參之以情，驗之以理，斷之以證。

他又說：

我對於經書或任何子書，不敢妄信，但也不敢閉着眼睛，一筆抹殺；總須度之以情，驗之以理，決之以證。

這話粗看上去似乎很可滿人意了。但仔細看來，這裏面頗含有危險的分子。

「斷之以證」固是很好，但「情」是什麼？「理」又是什麼？劉先生自己雖沒有下定義，但我們看他和錢玄同先生討論的話，一則說：

但是我們知道文生至仁。

再則說：

我們也知道周公至仁。

依科學的史家的標準，我們要問，我們如何知道文王周公的至仁呢？「至仁」的話是誰說的？起於什麼時代？劉先生信「文生至仁」為原則，而以「執訊連連，攸誠安安」為例外；又信「周公至仁」為原則，而以破斧缺斨為例外。不知在史學上，皇矣與破斧之詩正是史料，而至仁之說却是後起的傳說變成的成見。成見久據于腦中，不經考察，久而久之便成了情與理了。

劉先生列舉情，理，證，三者，而證在最後一點。他說「參之以情」，又說「度之以情」。崔述會痛論這個方法的危險道：

人之情好以已度人，以今度古……往往逕庭懸隔，而其人終不自知也……以已度人，雖耳目之前而必失之。况欲以度古人，……豈有當乎？（考信錄提要上，四）

作皇矣詩的人並無「王季文王是紂臣」的成見，作破斧詩的人也並無「周公聖人」的成見；而我們生在幾千年後，從小就灌飽了無數後起的傳說，於今戴着傳說的眼鏡去讀詩，自以為「度之以情」，而不知只是度之以成見呵！

至於「驗之以理」，更危險了。歷史家只應該從材料裏，從證據裏，去尋出客觀的條理。如果我們先存一個「理」在腦中，用理去「驗」事物，那樣的「理」往往只是一些主觀的意見。例如劉先生斷定國語左傳說烈山氏之子柱能殖百穀百蔬的話不是憑空杜撰的，他列舉二「理」，證明烈山氏時有「殖百穀百蔬」的可能。他所謂「理」，正是我們所謂「意見」。如他說：

人必藉動植物以生；既有動植物矣，則必有穀有蔬也無疑。夫所謂種植耕稼

者，不過以一舉手一投足之勞，掃荒穢，培所欲之植物而已。此植物即所謂「百穀百蔬」也。

這是全無歷史演進眼光的臆說。稍研究人類初民生活的人，都知道一技一術在今日視爲「不過一舉手一投足之勞」的，在初民社會裏往往須經過很長的時期而後偶然發明。「藉動植物以生」是一件事，而「種植耕稼」另是一件事。種植耕稼須假定（一）辨認種類的^X能力，（二）預料將來收穫的能力，（三）造器械的能力，（四）用人工補助天行的能力，（四）比較有定居的生活，……等等條件備俱，方才有農業可說。故治古史的人，若不先研究人類學社會學，決不能解先民創造一技一藝時的艱難。正如我們成年的人高談闊論而笑小孩子牙牙學語的困難；名爲「驗之以理」，而其實仍是「以己度人，以今度古」。

最後是「斷之以證」。在史學上證據固然最重要，但劉先生以情與理揣度古史，而後「斷之以證」，這樣的方法很有危險。我們試引劉先生駁顧先生論古代版

圖的一段做例。堯典的版圖有交趾，顧先生疑心那是秦漢的疆域。劉先生駁他道：
就我所知，春秋之末，秦漢之前，竟時時有人道及交趾，甚且是堯舜撫有交趾。

他引了四條證據：

(a) 墨子節用中。

(b) 尸子佚文。

(c) 韓非子十過。

(d) 大戴禮記少閒。

大戴禮是漢儒所作，劉先生也承認。前面三條，劉先生說：「總可認為戰國文。」——這一層我們姑且不和他辯；我們姑且依他承認此三條為「戰國時文」，依顧先生的方法，這三條至多不過證明戰國時有人知有交趾罷了。然而劉先生的「斷之以證」的方法却真大胆！他說：

知有交趾，則是早已與交趾有關係了。但是我們知道春秋東周西周商夏都與交趾沒有來往，是墨子尸子韓非等所言，實由堯之撫有交趾也。

戰國時的一句話，即使是真的，便可以證明二千年前的堯時的版圖，這是什麼證據？況且劉先生明明承認『春秋東周西周商夏都與交趾沒有來往』；若依顧先生的方法，單這一句已可以證明堯典爲秦漢時的偽書了。

我們對於『證據』的態度是：

一切史料都是證據。

但史家要問：(一)這種證據是在什麼地方尋出的？(二)什麼時候尋出的？(三)什麼人尋出的？(四)地方和時候看起來，這個人有做證人的資格嗎？(五)這個人雖有證人資格，而他說這句話時有作偽（無心的，或有意的）的可能嗎？

劉先生對於這一層，似乎不很講究。如他上文舉的三條證據，(a)墨子節用篇屢稱『子墨子曰』，自然不是『春秋之末』的作品。(b)尸恆的有無，本不可考；

尸子原書已亡，依許多佚文看來，此書大概作於國戰末年，或竟是更晚之作。（c）
韓非子一書本是雜湊起來的；十通一篇，中敘秦攻宜陽一段，顯然可證此篇不是韓
非所作，與初見秦等篇同為後人偽作的。而劉先生却以為『以韓非之疑古，猶且稱
道之』。不知顯學篇明說『明據先王，必定堯舜者，非愚則誣也』；五蠹篇明說『
今有美堯舜禹武湯之道於當今之世者，必為新聖笑矣』。即用此疑古的兩篇作標
準，已可以證明十過篇之為偽作而無疑。這些東西如何可作證據用呢？

以上所說，不過是我個人的讀後感。內中雜有偏袒顧先生的嫌疑，我也不用諱
飾了。但我對於劉挾蓼先生搜求材料的勤苦，是十分佩服的；我對他的批評，全無
惡感，只有責備求全之意，只希望他對自己治史學的方法有一種自覺的評判，只
希望他自己搜來的材料也有一種較嚴刻的評判，而不僅僅奮勇替幾個傳說的古聖王
作辯護士。

行文時說話偶有不檢點之處，我也希望他不至於見怪。

紂惡七十事的發生次第（古史雜論之一）

顧頡剛

春秋戰國時人說話，最喜歡舉出極好的好人和極壞的壞人作議論的材料。極好的好人是堯舜禹湯，極壞的壞人是桀紂盜跖。所以戰國時有一句成語，叫做『堯堯非桀』（這句話的本義原是譽堯舜而非桀紂，因為要句子短一點，便單舉了堯桀，實際上，譽舜非紂的更要多）。一個人天天給人家稱譽，自然要好到三十三天的頂上去了。一個人天天給人家非薄，十八層地獄的末一層也就按定他跌進去了。這種過度的毀譽，說得太離奇時，即在沒有歷史觀念的時代，也免不得引起聽者的疑惑。所以堯舜的譽有韓非子等懷疑，而桀紂的毀也被子貢和荀子看出了破綻。

荀子道：

古者桀紂……身死國亡，爲天下大僂，後世言惡者則必稽焉。

說『言惡必稽』，分明看出桀紂負了種種惡事的責任，爲無量數惡人當着代

表。但他並沒有進一步推翻偽史。子貢便老實說破了。他道：

紂之不善不如是不甚也！是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。（論語）

這是說明紂的不善的聲名都由於他所站的惡劣的地位而來，說得非常的對。因為普通人的心目中原是不看見個人而只看見地位的；老話所謂『牌子』，新語所謂『偶像』，都是這種心理的表現。這種心理表現得最明白的證據，即是漢書古今人表。人表上把人類分作九等，最上是聖人，最下是愚人，似乎是專依品性而定上下的。但一去細看，就可知道他們的上下原是根據於成敗。如被秦始皇滅掉的六國之君，他們有什麼劣迹，他們的被滅不過是所處的時勢的不幸，然而一個個都放在下中和下下兩等之中。秦始皇總可以說是一個無道之君了，但因為他成就帝業，必要保留得一點面子，只得放在中下。諺，『成則爲爲王，敗則爲寇』，這個觀念能跳出的有幾人呢！紂既不幸亡國，他的牌子天天被周朝人毀壞，他成爲一個罪惡所歸的偶像自然是無足怪的事了。春秋時橫議之風尙未盛，而子貢已經說出這般的話，

那末到了『寓言十九』的戰國，紂的一身所受『天下之惡』的多，更是當然的了。從前人作史，每喜把古人傳下的話整齊排比，成爲總清賬。這樣做去，粗看確是很完備，但來源還沒有弄明白，驟然結清，開的虛賬也就混過去了。我們因爲不甘心承認這些虛賬，所以要檢齊所有的文券，另立流水簿，加以審查，標出按日開進的虛賬。現在就用着這個方法，把紂的故事試驗一下。

我們若把尙書（除僞古文）中紂的罪惡聚集起來，結果，便可以看出他的最大的罪名是：

『酗酒。』

關於這事的話，有微子的『我用沈酗於酒』，『方與沈酗於酒』，酒誥的『在今後嗣王酣身，……誕惟厥縱淫佚於非彝，用燕喪威儀，……惟荒腆於酒』，無逸的『殷王受之迷亂，酗於酒德』。其實酗酒是那時的風氣，並不是紂的獨特的罪惡，所以酒誥又說『我民用大亂喪德，亦罔非酒惟行』，『殷之迪諸臣惟工，乃湎於

酒」武王對於妹土，竟命「羣飲，汝勿佚，盡執拘以歸於周，予其殺」。我們只要看周朝用了死刑來禁酒，便可知商人的喝酒正似現在人的吸鴉片，已經成了有普遍性的深入骨髓的痼癖了。其二，是：

「不用貴戚舊臣。」

關於這事的話，有微子的「吾家老遜於荒」，「咈其耆長，舊有位人」，牧誓的「昏棄厥遺王父母弟不迪」，召誥的「厥終智藏瘝在」。其三，是：

「登用小人。」

關於這事的話，有微子的「卿士師師非度」，牧誓的「惟四方之多罪逋逃，是崇是長，是信是使，是以爲大夫卿士，俾虐於百姓，以姦宄于商邑」，立政的「惟差刑暴德之人同於厥邦，乃惟庶習逸德之人同於厥政」。其四，是：

「聽信婦言。」

這惟有牧誓的「惟婦言是用」一句話。其五，是：

「信有命在天。」

這有西伯戡黎的「王曰，嗚呼，我生不有命在天！」酒誥的「厥心疾很，不克畏死；辜在商邑，越殷國滅無罹」，多方的「以爾多方大淫圖天之命，屑有辭」。其六，是

「不留心祭祀。」

這有牧誓的「昏棄厥肆祀弗答」，多士的「罔顧於天顯民祗」。

從以上六項看來，紂只是一個糊塗人？他貪喝了酒，遂忘記了政事，所以把他的國亡掉了。崔述云：

蓋惟迷於酒色，是以不復畏天念祖，以至忠直逆耳，讒人倖進。（商考信錄）

他的罪狀確是只有這一點。這都是庸人的愚昧，並沒有奇怪的暴虐。何況這些話大都從周朝人的口中說出來的，他們自己初有天下，以新朝的資格，對於所滅的國君發出幾句斥責的話，乃是極平常的事，而且是應該有的事。即使被滅的國君是

一個人，這些籠統的斥責

亦不可少，因為既要打他，就不得不罵他。韓

非子外儲說云。

文公伐宋，乃先宣言曰，「吾聞宋君無道，蔑侮長老，分財不中，教令不信，余來爲民誅之！」

越伐吳，乃先宣言曰，「我聞吳王築如皇之臺，掘深池，罷苦百姓，煎靡財貨，以盡民力，余爲民誅之！」

讀了這種話，再去看牧誓多士諸篇，頗使得我們要罵紂而不忍。所以我們對於西周時紂的罪惡的傳說，只須看作一種與國對於亡國的循列之言。

東周時，初有學者階級，也初有論議，他們本着「勸懲」之心來說話，把亡國的紂當作箭垛；朝着他放箭，他的罪狀一定加增得不少。看子貢的評論，可見一斑。但不幸書缺有間，我們已無從知道了。只論語上有以下的一節：

微子去之。

箕子爲之奴。

比干諫而死。

這三件事都可屬於上邊的二項的。

在戰國的書籍上，他的罪條驟然加增得很多，而且都是很具體的事實。列舉如

下：

抑沈比干。（按，此頗有投比干於水的意思，如王子慶忌於要離然者，故別列。）

賜封雷開。（以上二條見楚辭。）

糟丘。

酒池。

肉脯爲林。

雕柱而楛諸侯。

刑鬼侯之女而取其環。

戮涉者脛而視其髓。

殺梅伯而遺文王其醢。

脯鬼侯。

作爲璇宮。

築爲傾宮。

剖孕婦而觀其化。

殺比干而觀其心。（按，論語但云諫而死，此云觀心，故別列。）

任惡來。

言而不信，期而不當。

（以上十四條見呂氏春秋。）

囚文王七年。（見左傳。）

爲象著。

設炮烙。

作靡靡之樂。

爲長夜之飲以失日。（以上四條見韓非子。）

態蹠不熟而殺庖人。（見御覽引纏子。）

南距朝歌，北據邯鄲及沙丘，皆爲離宮別館。（見史記正義引竹書紀年。）

爲玉牀。（見世本。）

脯鄂侯。（見戰國策。）

脯鬼侯以享諸侯。（見逸周書及禮記。按呂氏春秋但云脯，此云脯以享諸

侯，故別列。）

到了西漢，他的罪惡的條款因年代的更久遠而積疊得更豐富了。現在把已見戰國人稱引的刪去，把賸餘的列於左：

銘：

「實事求是，莫作調人。」

我請用這八個字貢獻給討論古史的諸位先生。

第二，顧先生的『層累地造成的古史』的見解真是今日史學界的一大貢獻，我們應該虛心地仔細研究他，虛心地試驗他，不應該叫我們的成見阻礙這個重要觀念的承受。這幾個月的討論不幸漸漸地走向瑣屑的枝葉上去了；我恐怕一般讀者被這幾萬字的討論迷住了，或者竟忽略了這個中心的見解，所以我要把牠重提出來，重引起大家的注意。顧先生自己說『層累地造成的古史』有三個意思：

(一)可以說明時代愈後，傳說的古史期愈長。

(二)可以說明時代愈後，傳說中的中心人物愈放愈大。

(三)我們在這上，即不能知道某一件事的真確的狀況，也可以知道某一件事在傳說中的最早狀況。

燔生人。（按，淮南以此語與『爲炮烙，鑄金柱』等語並列，似與炮烙非一事。）

鑄金柱。

析才士之脛。（按，此不云『涉者』，故別列。）

熱斗。（高誘注，『庖人進羹于紂，熱；以爲惡，以熱斗殺之』，與纒子云不同。）

宮中成市。（以上六條見淮南子。）

鹿臺，其大三里，高千尺，臨望雲雨。（見新序。）

妲己之所譽貴之；妲己之所憎誅之。（見列女傳。）

諛臣左強教爲象廊，將至于天。

壯士斬其脛。（脛，脚腫，此與『析才士之脛』差同，但壯與才又不

殺周太子歷。(以上三條見補先生補史記龜策列傳。)

又有雖非新添而對於舊有之說加以較詳的摸寫的，有列女傳上說姐己的話：

百姓怨望，諸侯有畔者，紂乃爲炮烙之法，膏銅柱，加之炭，令有罪者行其上，輒墮炭中。姐己乃笑。

比干諫曰，『不脩先王之典法而用婦言，禍至無日。』紂怒，以爲妖言。姐己曰，『吾聞聖人之心有七竅。』於是剖心而觀之。

這是把作炮烙與比干的兩項罪名令姐己已分擔了。

到了東漢，似乎沒有新添的罪條。但論衡上引着一段話，却把『長夜之飲以失日』的一件故事用二百四十倍的顯微鏡放大了：

紂沈湎于酒，以糟爲丘，以酒爲池，牛飲者三千人。長夜之飲，忘其甲子。車行酒，馬行炙，百二十日爲一夜。

東晉時，僞古文尙書出來，又爲他添上了三條：

焚炙忠良。（按，焚炙之忠良未知爲誰，故不與炮烙條合。）

罪人以族，官人以世。

作奇技淫巧以悅婦人。

那時皇甫謐做一部通史，名喚帝王世紀。他是造偽史很有名的人，所以他集合了前人的舊說，更加上自己的幻想，綜合而成爲一整篇的紂的罪狀書。（這與司馬遷集合戰國秦漢時人的紂惡說而成爲一整篇是一樣的。）帝王世紀一書雖失傳，但這些文字還被引于太平御覽及尚書疏等書，可以覆按。現在把他所說的話能彀增加我們的異聞的寫在下面：

造傾宮，作瓊室瑤臺，飾以美玉，七年乃成。其大三里，其高千丈。其大宮百，其小宮七十三處。

宮中九市。（按，淮南子云：傾宮九市，此云九市，故別列。）

六月發民獵于西山。

天下大風雨，飄牛馬，
紂不懼，愈慢神。
殺人以食虎。

欲重刑，乃先爲大熨斗，以火爇之，使人舉，輒爛手。（按，此條當卽淮南子的『熱斗』。但據高誘注文則熱斗事係出偶然，而此則有意的定此刑罰，爲異。）

多發美女以充傾宮之室，婦女衣綾紈者三百餘人。

誅邢侯。（按，一說邢侯卽鄂侯。）

剖比干妻以視其胎。

文王之長子伯邑考質于殷，爲紂御。紂烹以爲羹，賜文王曰，『聖人當不食其子羹。』文王得而食之。紂曰，『誰謂西伯聖者！食其子羹尙不知也。』

在皇甫謐的前後作紂的罪狀的說明的，有下二條：

(一) 新脛的說明——老人晨將渡水，而沉吟難濟。紂問其故。左右曰，『老者髓不實，故晨寒也。』紂乃于此新脛而視髓。(見水經注。)

(二) 夏獵的說明——紂以六月獵于西土，發民逐禽。民諫曰，『今六月……地務長養，……君踐一日之齋，禱民百日不食。天子失道，後必無福。』紂以爲妖言，誅之。後數月，天暴風雨，發屋折樹。(見金匱。)

自晉代以後，他有沒有再添出什麼罪狀，我可不知道了。這或者因爲紂的暴虐說到這等地步，已經充類至盡，再也不能加上去，或者因爲學者的歷史觀念高了一點，知道耳朶裏聽來的傳說不能作爲信史，不肯寫在紙本上，二者均不可知。但學者方面卽是如此，民衆的傳說總不會因他們的不肯寫在紙本上而終止其發展性的，牠依然是這樣的發展。結果就成了現在在下等社會中很有勢力的封神榜一書，又把這些人事經過神話化了。

我寫這篇，希望大家把牠

文長故事一類書看，知道古代的史實完全無異

于現代的傳說：天下的暴虐歸于紂的尖刻歸于徐文長是一樣的，紂和桀的相像與徐文長和楊狀元的相像也是一樣的。這一點意思非常淺顯，所舉的證據也甚明白，想來讀者必不至于索解不得。倘有篤志信古之士一定要說古書無一字無來歷，古人的話不可輕于懷疑，那麼，我們先要請問以下的幾條：

(一) 紂造的臺的高度，應照新序說是一千尺呢？還是應照帝王世紀說是一千丈呢？

(二) 斲脛的人，應照水經注說是老者呢？或應照淮南子說是才士呢？還是應照補史記說是壯士呢？

(三) 所剖的孕婦，應照呂氏春秋說是一個平常人呢？還是應照帝王世紀說是比干之妻呢？

(四) 給文王吃的人肉羹，應照呂氏春秋說是梅伯的呢？還是應照帝王世紀說是伯邑考的呢？

(四) 補史記說紂殺的『周太子歷』，這是何人？

這些問題都請老實告知我們，否則我們在這樣參差牴牾的古史中，便是要信也苦于無從信起了。