

《攝命》稱謂與宗法制度*

王志平

摘要：清華簡《攝命》公布後，各家對於《攝命》簡人物及時代的判定相距甚遠。本文從分析《攝命》篇中的各種稱謂出發，進而認為册命的時王與受册命的儲君——王子伯攝是叔侄關係，揆諸西周史實，祇有孝王與夷王可以對應。同時，本文還從宗法角度分析了《史記·周本紀》與《三代世表》以及《世本》的稱謂異同，澄清了學界已有的一些誤解。

關鍵詞：清華簡；《攝命》；稱謂；宗法制度

清華簡《攝命》公布後，已有不少學者對此作了進一步探討，為深入了解有關簡文貢獻了自己的高論，很多看法已被廣泛接受。但是，有共識就有分歧，各家對於《攝命》簡人物及時代的判定相距甚遠，某種程度上可見《攝命》文本研究突破之艱難。

對於簡文中涉及的有關人物，李學勤先生最早提出，《攝命》可能便是《書序》提到的《罔命》，也就是《史記·周本紀》中的《粟命》^①。賈連翔、程浩、陳民鎮等先生繼續充實發展了這一思想。賈連翔從字形的角度論證“粟”“罔”均是“攝”的字訛，《攝命》確為《書序》所載的《罔命》篇，應當優先考慮《書序》《周本紀》的記載，將其看作穆王時期的作品^②。程浩進一步認為該篇與穆王以及伯罔有着千絲萬縷的聯繫，伯攝很可能是昭王別子的長子，也就是穆王的侄子^③。陳民鎮則確認《攝命》便是《書序》《周本紀》所提到的《罔(粟)命》，但認為不能

* 本文受國家社科基金重大項目“出土簡帛文獻與古書形成問題研究”(項目編號 19ZDA250)資助。

① 李學勤：《清華簡與〈尚書〉、〈逸周書〉的研究》，《史學史研究》2011年第2期。李學勤：《在〈清華大學藏戰國竹簡(柒)〉成果發布會上的講話》，《出土文獻》第十一輯，中西書局，2017年。

② 賈連翔：《“攝命”即〈書序〉“粟命”“罔命”說》，《清華大學學報(哲學社會科學版)》2018年第5期。

③ 程浩：《清華簡〈攝命〉的性質與結構》，《清華大學學報(哲學社會科學版)》2018年第5期。

簡單將《攝命》的時代定在穆王時期^①，而改主整理者的“攝”為夷王說^②。原整理者馬楠女士則推測“攝”為懿王太子夷王燮，攝、燮皆葉部，書母心母音近可通；篇中周天子則是孝王辟方^③。劉信芳則認為本篇與《書·冏命》內容相差太遠，不宜混為一談^④。此外，子居先生持“平王說”^⑤，李世佳則主“宣王”說^⑥，王少林又主“共王說”^⑦，趙爭折中諸說，又傾向於“穆王說”^⑧。可謂衆說紛紜，難得一是。

關於古文尚書的《冏命》，《書序》曰：“穆王命伯冏為周太僕正，作《冏命》。”應劭訓“正”為“長”，如依此說，則伯冏身份僅為太僕正，與伯攝之“王子”地位不合。另外一說見於《史記·周本紀》：“穆王即位，春秋已五十矣。王道衰微，穆王閔文武之道缺，乃命伯冏申誡太僕國之政，作《冏命》，復寧。”假如按照司馬遷今文家之說，《冏命》的內容是“命伯冏申誡太僕國之政”，更是與《攝命》篇風馬牛不相及。因此，我們贊同劉信芳的看法，《攝命》篇的探討還是應該從文本細讀出發深入分析，不必牽合毫不相干之《冏命》徒亂陣腳。

值得注意的是，《攝命》篇中的稱謂頗可玩味，仔細分析這些稱謂及其背後所反映的有關制度，或許可以為解決有關爭議打開思路，另辟蹊徑。

我們首先來看册命者。簡文篇末追記說“唯九月既望壬申，王在鎬京，格於大室，即位，咸。士兼右伯攝，立在中廷，北嚮。王呼作册任册命伯攝，虞。”可以肯定這是一篇册命體文獻，册命者是王，受册命者為伯攝。所以簡文中册命者屢次自稱，如：

余一人無晝夕勤恤，湛囡在憂。

弗功我一人位。

余一人曷假，不則職知之聞之言。

亦余一人永安在位。

弗為我一人羞。

①陳民鎮：《“清華簡”又新披露了哪些重要文獻》，《中華讀書報》2018年11月21日第9版。

②陳民鎮：《清華簡〈攝命〉性質小議》，《紀念清華簡入藏暨清華大學出土文獻研究與保護中心成立十周年國際學術研討會論文集》，清華大學，2018年，第47-52頁。

③馬楠：《清華簡〈攝命〉初讀》，《文物》2018年第9期。

④劉信芳：《清華藏竹書〈攝命〉章句（一）》，簡帛網 http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=3272，2018年12月17日。

⑤子居：《清華八〈攝命〉末簡解析》，360個人圖書館 http://www.360doc.com/content/18/1210/00/34614342_800545704.shtml，2018年12月10日。

⑥李世佳：《清華簡〈攝命〉“伯攝”身份綜論》，《清華簡〈攝命〉研究高端論壇論文集》，上海大學，2019年，第140-151頁。

⑦王少林：《册命金文、作册職官與〈攝命〉史事的年代問題》，《清華簡〈攝命〉研究高端論壇論文集》，第159-176頁。

⑧趙爭：《略議清華簡〈攝命〉記事年代問題》，《清華簡〈攝命〉研究高端論壇論文集》，第177-182頁。

研究者早已指出，“余一人”是天子或諸侯的謙稱^①，因此册命者謙稱“余一人”“我一人”也就不難理解了。從簡文中看，册命人的王者身份是毋庸置疑的。

其次，再來看受册命者。受册命者“伯攝”的王子身份也很清楚。簡文說“王子則克悉用王教王學”，則伯攝為王子，親受“王教王學”，身份非同一般。此外，簡文中還有“獲羞毓（毓）子”的說法，整理者認為，詩書“育子”“鬻子”“鞠子”皆謂“穉子”^②。王寧以為“毓（毓）”當讀“胄”，“簡 28 之‘毓（毓）子’，亦即《書·舜典》中‘教胄子’的‘胄子’”^③，其說甚是。

按：《說文》：“育，養子使作善也。从宀，肉聲。《虞書》曰：‘教育子。’毓，育或从每。”段注曰：“《堯典》文。今《尚書》作‘胄子’。考鄭注《王制》作‘胄’，注《周官·大司樂》作‘育’。王肅注《尚書》作‘胄’。蓋今文作‘育’，古文作‘胄’也。《釋言》曰：‘育，稚也。’故《史記》作‘教稚子’。《邠風·毛傳》亦曰：‘鬻子，稚子也。’稚者當養以正，二義實相因。”則“毓”即“育”之異體。《古文苑》揚雄《宗正箴》：“各有育子，世以不錯。”宋章樵注：“育與胄同義。”一作“鬻子”，《詩經·豳風·鴟鴞》：“鬻子之閔斯。”毛傳：“鬻，稚。閔，病也。稚子，成王也。”今本《尚書·舜典》：“夔！命汝典樂，教胄子。”孔傳：“胄，長也，謂元子以下至卿大夫子弟。”孔穎達疏：“繼父世者，惟長子耳，故以胄為長也。”其實，“胄子”就是嫡長子的意思。整理者已經指出，“伯攝”稱“伯”，當為嫡長。

王國維認為，“毓”“后”“後”三字實本一字^④。按照他的看法，“毓子”也未嘗不可以讀為“後子”。《墨子·節葬下》：“妻與後子死者，五皆喪之三年。”孫詒讓《問詁》：“孔廣森云：‘後子者，為父後之子，即長子也。《戰國策》謂齊太子申為後子，《荀子》謂丹朱為堯後子，其義並同。’畢云：‘後子，嗣子適也。’”但是，裘錫圭先生則認為“毓”與“后”“後”無關，應讀為“戚”^⑤。不過，即使“後子”與“毓子”古文字不同，意思其實也是一樣的，“毓子”“胄子”“後子”都是繼嗣之嫡子之意。則“伯攝”的身份不但是王子，且並非王之庶子，而是承嗣的嫡子。

簡文中時王多稱呼伯攝為“冲子”“小子”：

毋聞於乃唯冲子、小子

汝唯冲子、小子

①胡厚宣：《釋“余一人”》，《歷史研究》1957年第1期。胡厚宣：《重論“余一人”問題》，《古文字研究》第六輯，中華書局，1981年。李香平：《重釋“余一人”》，《考古與文物》2003年第1期。寧鎮璽：《也論“余一人”問題》，《歷史研究》2018年第2期。

②清華大學出土文獻研究與保護中心編，李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（捌）》，中西書局，2018年，第115頁注17。

③王寧：《清華簡〈攝命〉讀札》，復旦大學出土文獻與古文字研究中心網 <http://www.gwz.fudan.edu.cn>，2018年11月27日。

④王國維：《殷卜辭中所見先公先王續考》，《觀堂集林》，中華書局，1959年，第442頁。

⑤裘錫圭：《論殷墟卜辭“多毓”之“毓”》，《裘錫圭學術文集》第一卷，復旦大學出版社，2012年，第404-415頁。

汝有唯冲子

汝唯冲子

有汝唯冲子

“冲子”古書習見,《尚書·召誥》:“今冲子嗣,則無遺壽者。”孔傳:“童子,言成王少嗣位治政。”“小子”就是“少子”,也是年輕的意思。清朱彬《經傳考證·尚書下》:“古人親愛之辭,率以幼稚稱。周公稱成王曰‘小子同未位’,稱康叔曰‘小子封’是也。”所以,綜合各種稱謂來看,伯攝應當是一位年輕的嗣位王子。這樣一來,對於《攝命》篇人物及時代的範圍判定可以大幅縮小。

更主要的是,簡文有“劓(嘉)姪邛攝”之語,劓,李學勤先生認為戎生編鐘的銘文有“劓遣”,晉姜鼎銘文則作“嘉遣”,則“劓”義同於“嘉”^①。整理者從之。讀“姪”如字,兄弟之子;讀邛爲愆,訓告^②,並將之作爲判定周天子孝王辟方與懿王太子夷王燮叔姪關係的證據。但是石小力先生認為,清華簡(叁)《說命下》簡7“余既訊(謾)劓(劓)詛(愆)女(汝)”,“劓詛詛”與《攝命》之“劓姪邛”意同,“姪”讀爲何字待考,但也不排除與“訊”通假的可能性^③。這樣一來,無異於釜底抽薪,馬楠女士的有關論述也就成爲空中樓閣了。但是,若依石小力之說,“劓姪邛”三字“同義連用”終歸少見。而李世佳先生指出:

《儀禮·喪禮》:“傳曰:姪者何也?謂吾姑者,吾謂之姪。”唐賈公彥疏:“姪者名唯對姑生稱,若對世叔唯得言昆弟之子,不得姪名也。”《左傳》魯僖公十五年(前645)“姪其從姑”條下,楊伯峻引《喪禮》作注:“古人以姑姪爲對文……戰國以降,姪又爲從子之異稱。”清代學者王念孫《讀書雜誌》“子侄”條,云:“古者唯女子稱昆弟之子爲姪,男子則否。”也就是說西周及春秋時代“姪”僅爲姊妹對其兄弟之子的稱謂,昆弟之間互稱對方子嗣爲“姪”那是戰國以後之事了。^④

其實這是一種傳統說法,對此不可不辨。《說文》:“姪,兄之女也。”清朱駿聲《說文通訓定聲·履部第十二》按云:

受姪稱者,男女皆可通。而稱人姪者,必婦人也。男子稱兄弟之子曰從子。

又《爾雅·釋親》“母黨”:

女子謂舅弟之子爲姪。

郭璞注:《左傳》曰:“姪其從姑。”

《左傳·僖公十五年》:

姪其從姑。

①李學勤:《戎生編鐘論釋》,《文物》1999年第9期。

②清華大學出土文獻研究與保護中心編,李學勤主編:《清華大學藏戰國竹簡(捌)》,第112頁注1。

③石小力:《清華簡第八輯字詞補釋》,清華大學出土文獻研究與保護中心網,2018年11月17日。

④李世佳:《清華簡〈攝命〉“伯攝”身份綜論》,《清華簡〈攝命〉研究高端論壇論文集》,第142-143頁。

正義曰：《釋親》云“父之姊妹爲姑”，“女子謂兄弟之子爲姪”。是謂我姪者，我謂之姑。

《左傳·襄公二十三年》：

初，臧宣叔娶於鑄，生賈及爲而死。繼室以其姪。

杜預注：女子謂兄弟之子爲姪。姪，大結切，又丈一切。穆姜之姨子也。姪，穆姜。姨母之子與穆姜爲姨昆弟。

《公羊傳·莊公十九年》：

諸侯娶一國，則二國往媵之，以姪娣從。姪者何？兄之子也。娣者何？弟也。

《儀禮·喪服》：

傳曰：姪者何也？謂吾姑者，吾謂之姪。

疏曰：“謂吾姑者吾謂之姪者”，名唯對姑生稱；若對世叔，唯得言昆弟之子，不得姪名也。

《國語·周語下》：

我姬氏出自天龜，及析木者，有建星及牽牛焉。則我皇妣大姜之姪伯陵之後，逢公之所憑神也。

韋昭注：皇，君也。生曰母，死曰妣。大姜，大王之妃，王季之母。姜，女也。女子謂昆弟之子，男女皆曰姪。

《釋名·釋親屬》：

姑謂兄弟之女爲姪。姪，迭也。共行事夫，更迭進御也。

《釋名疏證》卷三：

《爾雅》曰：“女子謂兄弟之子爲姪。”《儀禮·喪服傳》曰“謂吾姑者，吾謂之姪”，皆兼男女言之。《左氏·僖十五年傳》云“姪其從姑”，則應在子圉，竟專言男矣。此所言唯指娣姪之從嫁者，亦當有不從事一夫者。何可鑿定！此誼亦未爲允矣。

《漢書·杜欽傳》：

娣姪雖缺不復補，所以養壽塞爭也。

顏師古注：媵女之內兄弟之女則謂之姪，己之女弟則謂之娣。

《顏氏家訓·風操》：

北土人多呼爲姪。案《爾雅》《喪服經》《左傳》，姪名雖通男女，並是對姑立稱。晉世已來，始呼叔姪。今呼爲姪，於理爲勝也。

唐杜佑《通典》卷六十八《甥姪名不可施伯叔從母議》：

宋代或問顏延之曰：甥、姪亦可施於伯叔從母邪？顏答曰：伯叔有父名，則兄弟之子不得稱姪；從母有母名，則姊妹之子不可言甥。且甥、姪唯施之於舅姑耳，何者？姪之言實也，甥之言生也。女子雖出，情不自絕，故於兄弟之子，稱其情實；男子居內，據

自我出，故於姊妹之子，言其出生。伯叔本內，不得言實；從母俱出，不得言生。然謂吾伯叔者，吾謂之兄弟之子；謂吾從母者，吾謂之姊妹之子。

雷次宗曰：夫謂吾姑者，吾謂之姪，此名獨從姑發。姑與伯叔於昆弟之子，其名宜同。姑以女子有行，事殊伯叔，故獨制姪名，而字偏從女，如舅與從母，為親不異。而言謂吾舅者，吾謂之甥，亦猶自舅而制也，名發於舅，字亦從男。故姪字有女，明不及伯叔；甥字有男，見不及從母。是以《周服篇》無姪字，《小功篇》無甥名也。

清沈可培《灤源問答》卷二：

問：《左傳》“姪其從姑”，“姪”字指兄弟之女子，非男子也。《爾雅》：“女子謂兄弟之子為姪。”《通典》：“顏延之曰：伯叔有父名，則兄弟之子不得稱姪。雷次宗曰：姪字有女，明不及伯叔。”今世稱兄之子弟之子為姪，其名非古歟？

答曰：以兄弟之子為姪，俗稱也。閻百詩雖引《呂氏春秋》有“子姪昆弟”之語，然兩《漢書》中尚無之。疏廣與兄子受並為師傅，《傳》中竟稱“父子”，不稱叔姪。至晉代始有此稱。《釋名》：“姪，迭也。娣之為言第也。言更迭次第，進御於君也。”古者天子一娶九女，以娣姪從。《易》曰：“其君之袂，不如其娣之袂良”。《穀梁傳》“姪娣者，不孤子之義也。一人有子，三人緩帶。”疏：“姪娣者，所以分別尊卑。明夫人須媵妾之意。”以男子而字從女，六書之指舛矣。

于令升曰：姪娣者，同姓媵女之稱。兄之女來媵曰姪，妹來媵曰娣。若兄之女不媵者，但曰兄之女而不曰姪；妹不從媵但曰妹而不曰娣。古人之正名，審稱如此。由此論之，姪之名不惟不可加於男，亦不可混稱於兄弟之女也。

清王筠《菴友蛾術編》卷上：

《爾雅·釋親》：“女子謂兄弟之子為姪。”郭注：“《左傳》曰‘姪其從姑’。”所引者，僖公十五年《傳》文也。姪謂子圉，是專謂兄弟之男子也。《說文》曰“姪，兄之女也”，似脫“弟”字，似本之襄公二十三年《左傳》。《傳》曰“繼室以其姪”，是專謂兄弟之女子也。許、郭二說，皆適得一偏。《儀禮·喪服篇》曰：“姪，丈夫、婦人報。”傳曰“姪者何也？謂吾姑者，吾謂之姪。”鄭注曰：“為姪男女服同。”是說也，始與《釋親》合。

蓋古重男女之別，同為男者為兄弟，同為女者為姊妹，其輩行一也。至於姑姪不同等，姪兼男女而字從女者，因姑生此稱也。若男子於兄弟之子，則《儀禮》只稱為“兄之子”“弟之子”。《漢書·疏廣傳》則直謂之曰“父子”，今山西俗語猶然。而今之通語則曰“叔姪”，名之不正，蓋自晉始。《穀梁傳》范甯（晉人）《集解序》曰“我兄弟子姪”，姪與子並言，似呼男子，非女子也。

從傳世文獻來看，《左傳·僖公十五年》之姪謂子圉，《國語·周語》大姜之姪謂伯陵，是男子亦可謂姪。故舊訓以為“男女皆曰姪”。但是是否“稱人姪者，必婦人也”呢？這就需要我們結合出土文獻加以綜合研究了。

《玉篇》：“姪，徒結切。《爾雅》曰：女子謂舅弟之子爲姪。又音帙。媼，同上。”此字亦見金文，多隸定爲“媼”。《金文編》認爲《說文》所無，《汗簡》以爲姪字^①。辭例如下：

《齊姪姬簋》：齊媼姬乍寶斝。（《集成》03816）

《蘇夫人盤》：蘇甫人乍媼妃襄賸般。（《集成》10080）

《蘇夫人匜》：蘇甫人乍媼妃襄賸盃也。（《集成》10205）

《號姪匜》：號媼□（妃？）乍寶般。（《集成》10088）

《齊榮姬盤》：齊榮姬之媼乍寶般。（《集成》10147）

《姪妊壺》：媼妊乍安壺。（《集成》09556）

《姪妊車轄》：媼妊乍安車。（集成 12030）

《歸叔山父簋》：歸弔山父乍媼姬尊斝。（《集成》3797-3801）^②

“媼”，《金文編》釋爲媼，同姪。甚是。以其他“姪姬”“姪妃”之例分析，“媼”從“媼”聲，則“媼”可通“媼”，與“姪”相通。而歸叔山父顯爲男子，而爲姪姬作器，然則朱駿聲謂“稱人姪者，必婦人也”亦不確切。不過，從金文來看，稱姪者以媼器爲多，曹兆蘭認爲，“既然她們本人在稱謂中特別表明其爲‘姪’的身份，顯然是從其姑而隨媼之姪女”^③。歸叔山父當爲姬之叔，爲媼姪姬而作器；蘇夫人爲妃襄之姑，爲媼姪妃襄而作器。其他作器者，自稱爲“姪”，也是對姑而言。

結合出土文獻和傳世文獻，可以得出如下結論：無論男女皆可稱爲姪，而稱人姪者，也不僅僅限於女子。至於姪字多從女者，固然與媼妾制度有密切關係，但也有不限於此者。“何可鑿定！”因而顏延之所謂“伯叔有父名，則兄弟之子不得稱姪；從母有母名，則姊妹之子不可言甥。且甥、姪唯施之於舅姑耳”，揆諸出土以及傳世文獻，亦爲臆測。總之，以叔侄關係因而稱姪，雖非常例，亦屬可解，並非漢晉以後始以叔姪對稱，祇是漢晉以後叔姪對稱相對增多了。

簡文“姪”字從“女”，相比之下，讀爲稱謂詞甚爲自然，似乎不必牽合《說命》“故識謚”之三字連用之例。簡文“𠄎”整理者讀爲𠄎，訓告^④。疑應讀爲《爾雅·釋詁上》“謚，靜也”之“謚”。

簡文中另外一個引人矚目的稱謂則是“有汝由子，唯余其恤”。“由”，整理者訓“用”，釋爲“有汝，故用子，汝當恤我”^⑤。劉信芳則認爲，“由”讀爲“胄”，或釋胄爲“長”，注家多解胄子爲國子。《書·舜典》“帝曰：夔，命汝典樂，教胄子”，傳：“胄，長也。謂元子以下至卿大夫子弟。”疏：“《說文》云：胄，胤也。《釋詁》云：胤，繼也。繼父世者惟長子耳，故以胄爲長也。”

①容庚：《金文編》，中華書局，1985年，第812頁。

②吳鎮烽《商周青銅器銘文暨圖像集成》（上海古籍出版社，2012年）第4687-4689爲《歸叔山父簋》，4690-4691爲《歸叔山父簋蓋》。媼隸定爲媼。

③曹兆蘭：《金文與殷周女性文化》，北京大學出版社，2004年，第156頁。

④清華大學出土文獻研究與保護中心編，李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（捌）》，第112頁注1。

⑤清華大學出土文獻研究與保護中心編，李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（捌）》，第119頁注43。

《說文》：“胤，子孫相承續也。”《左傳》昭公七年：“况良霄，我先君穆公之胄，子良之孫，子耳之子，敝邑之卿，從政三世矣。”《左傳》襄公十四年“四嶽之裔胄也”，注：“胄，後也。”《漢書·禮樂志》“帝舜命夔曰，女典樂，教胄子”，師古注：“胄子即國子也。”^①

我們認為，如果“毓子”已經讀為“胄子”的話，此處的“由子”假如也讀為“胄子”，在文字上不太統一，似乎與用字習慣不太符合。而古文字和古籍中，“由”讀為“猶”則甚為常見。如上博簡《豫》卦“猷余”，今本作“由豫”，“猷”“猶”一字異體，是其證。所以“由子”應當讀為“猶子”，“猶子”見《禮記·檀弓上》：“喪服，兄弟之子，猶子也，蓋引而進之也。”“猶子”者，似子也。本指喪服而言，謂兄弟之子與子相同，為己之子期，兄弟之子亦為期。後世因稱兄弟之子為猶子，則轉成固定詞彙。如果讀為“胄子”，“唯余其恤”似乎沒有着落。而如果理解為“有汝猶子，唯余其恤”，似乎更合情理。正因為沒有血親關係（猶子），所以纔需要強調“唯余其恤”；如果係血緣至親，“唯余其恤”是理所應當之份內事，何必要諄諄告誡呢？假如我們的這一理解是正確的話，它反過來可以作為“劼（嘉）姪”之“姪”應讀為本字的旁證。

古代的叔姪關係亦視同父子關係。宋王楙《野客叢書》卷十三《弟姪獻言》：

兄弟之子猶子也，古人視姪以父道，曰叔父，曰大人，而事叔亦以子禮。叔姪之分，與父子同，是以後世贈言不敢施於叔父者，正懼其僭也。僕謂古人叔姪之分雖有間，而事有可告，則不可得而隱。古人叔姪之間，自有相與之至情，初不以尊卑為間者。

宋朱熹《晦庵集》卷三十《與張欽夫論程集改字》：

蓋《爾雅》云“女子謂兄弟之子為姪”注引《左氏》“姪其從姑”以釋之。而反覆考尋，終不言男子謂兄弟之子為何也。以《漢書》考之，二疏乃今世所謂叔姪，而《傳》以“父子”稱之，則是古人直謂之“子”，雖漢人猶然也。蓋古人淳質，不以為嫌，故如是稱之，自以為安。降及後世，則必有以為不可不辨者，於是假其所以自名於姑者而稱焉。雖非古制，然亦得別嫌明微之意。而伯父、叔父與夫所謂姑者，又皆吾父之同氣也，亦何害於親親之義哉？

明張自烈《正字通》卷二：

《爾雅》父之兄弟“先生者為世父，後生者為叔父”，朱子曰：“兄弟之子稱從子。”《顏氏家訓》曰：“兄弟之子北土多呼為姪。”按《爾雅》伯叔與父同出，故皆稱父，曰世、曰叔，所以別於所生之父也。《朱子》所謂“從子”，猶今之稱“猶子”。稱“姪”也，所以別於伯、叔所生之子也。此倫與？禮之不可易者也。或泥《史》《漢》，疏受為廣兄子，廣與受言，每稱“父子”，受稱廣皆稱“大人”。蔡邕叔父名質，邕以質為中常侍程璜所誣，上書自陳，願身當辜，均質不并坐。書中凡兩稱父子，皆叔姪也。古人雖叔姪亦稱父子，合叔姪與父子同稱，非禮也。然則人子於父之兄弟，稱世父、叔父，父之兄弟稱兄弟，□□曰

^①劉信芳：《清華藏竹書〈攝命〉釋讀》，復旦大學出土文獻與古文字研究中心網 <http://www.gwz.fudan.edu.cn/Web/Show/4381>，2019年2月2日。

從子，曰猶子，禮也。

明陳絳《金壘子》下篇卷二：

《爾雅》“父之昆弟先生為世父，後生為叔父”，而今世俗稱父之兄弟率曰伯、叔，兄弟之子曰姪，不知昉自何時。然五倫有父子無伯叔姪，則是以父子該伯叔姪也。考《前漢》……書中凡兩言父子，皆叔姪也。然則古人雖伯叔稱父子。

清姜宸英《湛園札記》卷三：

兄弟之子與父之兄弟，其稱謂不見於經。大抵從父而推者，皆得蒙父稱；從子而推者，皆得蒙子稱。故“父之昆弟，先生為世父，後生為叔父”；“父之從父昆弟為從父，父之從祖昆弟為族父”，蓋謂我父者，我謂之子；謂我祖者，我謂之孫。朱子云：兄弟之子稱從子。自曾祖而下三代稱“從子”，自高曾四代而下稱“族子”是也。若姊妹於兄弟之子，則推而遠之矣。故《爾雅》曰“女子謂昆弟之子為姪”，謂姪之子為歸孫。

然姪亦女子之號，因姊姪而得名者，非男子之正稱也。無已，則對姑而稱之，斯已耳。按僖十五年《左傳》載晉史蘇之占曰“姪其從姑”，注：“謂我姪者，我謂之姑。謂子圉質秦。”此正男子對姑之稱也。

其子姪、叔姪之稱於後世者，《史記·魏其傳》云：“田蚡乃為諸郎侍酒，跪起如子姪。”謝安石云“聖賢去人其間亦邇”，“子姪未之許”是也。然亦有徑稱“子”者。《史記·二疏傳》云“父子相隨出關”，《後漢書·蔡邕傳》將作大匠楊球飛章，言邕及質，邕上書自陳“如臣父子，欲相傷陷”云云。《晉書》朝議欲以謝玄為荊州刺史，謝安自以“父子名位太重”云云。南燕慕容興根謂慕容寶叔父德曰：“昔蒯瞶出奔，衛輒不納。《春秋》是之。以子拒父猶可，況以父拒子乎！”是皆以叔姪為父子也。至韓退之為《元少尹房君墓志》，子曰次卿，述其弟或之言曰“子與吾兒次卿遊”，是竟稱姪為兒矣。此則唐以前猶為近古者也。《南史·王球傳》王履深結劉湛，誅湛之夕，履徒跣告球（其叔父也），球曰：“阿父在，汝亦何憂？”注：“江南人謂叔父、伯父為阿父。”

為叔、伯父者，以自呼。宋惟黃魯直《上叔父夷仲》詩曰：“更懷父子東歸得，手種江頭柳十尋”。按古者卿大夫五十不稱字，別以伯仲。天子稱同姓曰“伯父、叔父”。是稱也，達於天下。蓋伯、叔者，長幼之稱也。若去父，止稱伯、叔，則是以長幼為次序，而以父之昆弟，同於凡人之稱矣。《禮》惟婦稱夫之兄弟曰伯、叔（見後）。此後之失禮之甚者也。然豈獨此哉！《左傳》云“無女而姊妹，及姑姊妹”，疏引樊光曰：“《春秋傳》云：姑姊妹，若父之姊為姑姊，父之妹為姑妹。”《列女傳》梁有節姑妹入火而救其子。又《左傳》季武子以公姑姊妻邾庶其，疏曰：“或曰是父之姊是也。”蓋稱姑者有二：一為婦於其夫之母；一為姪於其父之姊妹。今以男子而稱父之姊妹為姑，亦何以自別於婦人哉！故知古人稱謂之間，字必有義。後人日趨便易，不悟其失，良可慨也！

清郭夢星《午窗隨筆》卷四《叔姪父子》：

《漢書·疏廣疏受傳》云“父子並為師傅”，又云“豈如父子，相隨出關”，又云“即日父子俱移病”。受固廣兄子也，而《傳》中稱謂如此。是叔姪直可謂父子，更不煩季父、猶子之贅語矣。

清孫志祖《讀書脞錄》卷六《叔姪稱父子》：

古人稱叔姪亦曰父子。《漢書·疏廣傳》“父子並為師傅”，謂廣為太子太傅，其兄子受為少傅也。《後漢·蔡邕傳》陽球飛章言邕及質，邕上書自陳“如臣父子，欲相傷陷”。《晉書·謝安傳》朝議欲以謝元為荊州刺史，謝安自以“父子名位太重”。質乃邕之叔父，元亦安之兄子也。《世說·文學篇》“江左殷太常父子並能言理”，謂殷融及兄子浩。又《通鑑》卷一百十慕輿護曰：“以子拒父猶可，況以父拒子乎？”慕容德於竇為叔父，亦稱父子。晉以後則罕見矣。

因此，叔姪亦猶父子，“古人事姪以父道，事叔亦以子禮”，因而“有汝猶子，唯余其恤”或謂汝名分雖為姪子，亦猶吾子，汝當以父道事余，予以禮遇顧恤。

總結以上各種稱謂，不難看出，簡文中的時王與承嗣之王子為叔姪關係。揆諸西周史實，多數為父子相繼，唯有周公與成王以及整理者提到的孝王與夷王可以與叔姪關係相當。但是周公雖然或有稱王^①，但是成王則為在位之王，而非承嗣之王子，此其一。其二，成王名誦，終究與簡文作“攝”不同。其三，簡文冊命之時代背景亦與成王時期不同。所以，從叔姪關係入手，則僅剩下孝王與夷王可以對應了。

但是，整理者梳理周代世系，不從《史記·周本紀》之說而從《世本》，可能會因此啓人疑竇。按《周本紀》：“穆王立五十五年，崩，子共王絜扈立……共王崩，子懿王囂立。懿王之時，王室遂衰，詩人作刺。懿王崩，共王弟辟方立，是為孝王。孝王崩，諸侯復立懿王太子燮，是為夷王。”馬楠女士指出：

《禮記·郊特牲》也提及“覲禮，天子不下堂而見諸侯。下堂而見諸侯，天子之失禮也，由夷王以下”，鄭注“夷王，周康王之玄孫之子也。時微弱，不敢自尊於諸侯”。孔穎達《正義》申說鄭注“周康王之玄孫之子”，“案《世本》康王生昭王，昭王生穆王，穆王生恭王，恭王生懿王。懿王崩，弟孝王立。孝王崩，懿王太子燮立，是為夷王。懿王是康王之玄孫，夷王是懿王之子，故云玄孫之子也。”據此則《世本》以為孝王是懿王之弟，《史記·三代世表》亦云孝王為“懿王弟”，並非《周本紀》所謂共王之弟、懿王叔父。從世次、歷年等方面看來，此說更為合理，亦可作為“恭王長年說”的旁證。簡文篇首就有“王曰：‘劓姪，愆攝；亡承朕鄉，余弗造民康’”，“劓”訓為嘉善，“愆”訓為告，即歎美其姪攝而告。對比《康誥》篇首“王若曰：孟侯，朕其弟，小子封”，“劓姪”類於孟侯、朕其弟，

^①參見呂廟軍《改革開放以來中國關於周公攝政稱王問題研究述評》，《高校社科動態》2011年第6期。

“侄”“攝”平列類於孟侯、朕其弟、小子封平列。^①

其實，馬楠誤會了《周本紀》與《三代世表》以及《世本》的異同，它們記載的是同一回事，祇不過《周本紀》說的是實際血緣，《三代世表》及《世本》則說的是世系昭穆。尤其是《世本》所述，多數是宗法制下的書法，不能與實際親緣關係相提並論。

本人在《侯馬盟書盟主稱謂與相關禮制》一文中已經談到，《世本》所說的“子”是宗法制中“為人後者為之子”的“子”，不是指實際的親屬關係。《公羊傳·成公十五年》：“仲嬰齊者何？公孫嬰齊也。公孫嬰齊則曷為謂之仲嬰齊？為兄後也。為兄後，則曷為謂之仲嬰齊？為人後者，為之子也。為人後者，為其子，則其稱仲氏何？孫以王父字為氏也。然則嬰齊孰後也？後歸父也。……魯人徐傷歸父之無後也，於是使嬰齊後之也。”

依《公羊》說，則公孫嬰齊繼其兄公孫歸父之後，則為其兄公孫歸父之子，為其父公子遂之孫^②。可畫圖示意如下(阿拉伯數字為世系)：

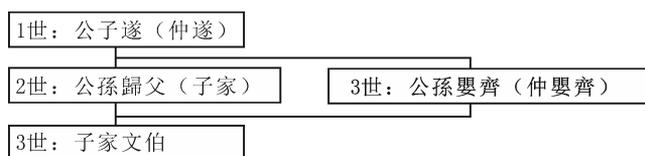


圖 1

無獨有偶，桓子趙嘉亦是如此。其為襄子趙無恤之弟而繼襄子為後，按照禮制，“為人後者為之子”，所以《世本》載趙嘉為趙無恤之子，所言為世系昭穆，不是實際的親緣關係。與此類似，《世本》把襄子趙無恤之侄孫獻侯澆（《世本》作“起”，與《趙世家》不同）也視為襄子之子，亦是所謂的“為人後者為之子”。這都是指世系昭穆，並非指親屬血緣關係，不能因此就認為桓子及獻侯亦與襄子之五子同伯仲了^③。我們也繪製了這一時期的趙世系圖：

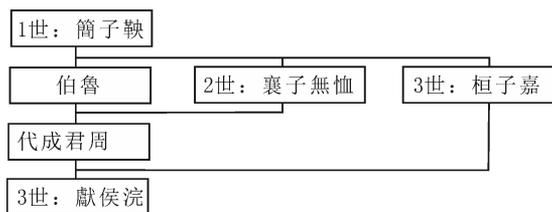


圖 2

同樣道理，《周本紀》與《三代世表》以及《世本》的異同，也是一個記載的是實際親緣關係，一個記載的是宗法制下的世系昭穆。我們仍然繪圖示意。

①馬楠：《清華簡〈攝命〉初讀》，《文物》2018年第9期。

②依《公羊》說，似與理不合。故徐彥《疏》云：“今嬰齊後之者，若為歸父之子，然故為亂昭穆之序。言‘失父子之親’者，若後歸父則不為仲遂之子，故云‘失父子之親’矣。”實際上，《公羊》為異說。公孫歸父有後不容質疑。

③王志平：《侯馬盟書盟主稱謂與相關禮制》，《古文字研究》第二十四輯，中華書局，2002年，第312-316頁。

《史記·周本紀》所記的世系血統圖(阿拉伯數字為世系):

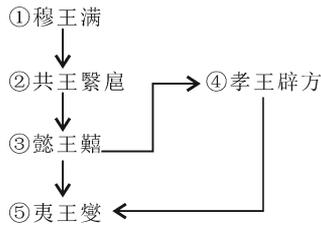


圖 3

《世本》等所記的世系宗統圖(阿拉伯數字為世系):

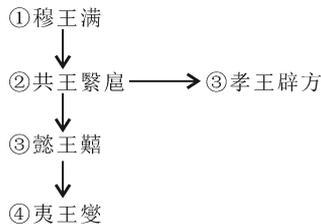


圖 4

不難看出,懿王囂與孝王辟方同為三世,差別在於共王絜扈與懿王囂為父死子繼,而共王絜扈與孝王辟方則為兄終弟及;同為三世,而一繼一及。懿王為共王之子,是血緣嫡親;孝王亦為共王之子,則是宗法制下的“為人後者為之子”的“子”,不是血緣嫡親,而是指宗統承緒。

從人類學角度來說,美洲的古代瑪雅人稱貴族為“阿里默汗”,本義為“父母親的兒子”。歐洲的古羅馬人稱貴族為 patricus,本義為“父親的(後代)”。林澧先生指出,這一現象說明在血緣紐帶還起相當大作用的階級社會初期,確切的父親血統對世襲貴族具有重大意義。《左傳·僖公九年》:“凡在喪,公侯曰子。”注:“子,繼父之辭也。”《禮記·曾子問》:“不俟子。”注:“嗣君也。”因為必須是確切的“子”,才有繼父嗣君的資格,所以“子”也就逐漸轉化為一種對世襲貴族的尊稱了^①。所以“為人後者為之子”的“子”是“繼嗣”的意思,既可以是血緣嫡親,也可以是庶姓旁親,祇要“承嗣”即可。

明了這層關係,再看上圖,同為三世者,懿王囂與孝王辟方當同一昭穆,以兄弟相序。因此,如果了解《世本》的書法,就會明白《世本》所敘述的世系昭穆是指宗統,而不是血統。相比之下,《史記》的《本紀》《世家》纔是講血統,而不是宗統。二者產生矛盾,其故在此。

特別需要留意的是,《世本》所謂的“康王生昭王”等,祇是指繼承關係而不一定是血緣關係。已有學者指出,《世本》與《大戴禮記·帝繫》一樣,所關注的“世繫”,主要是顯示“授

^①林澧:《從武丁時代的幾種“子卜辭”試論商代的家族形態》,《古文字研究》第一輯,中華書局,1979年。

受之正統”的政治性公職繼承系列，和同姓集團代表者的世次連綴系列^①。以《帝繫》為例，《帝繫》所謂的“產”，並不一定指普通意義上的父子關係，而可能泛指出自同一父系的“後人”“苗裔”之類；既可以包含真實的父子血緣，也不排斥擬制性的“世系”認同^②。清代孔廣森《大戴禮記補注》卷七《帝繫》釋云：

產，生也。古者謂子孫爲子姓，姓之言生也，故是篇本其族姓所自出，皆謂之產。以年代校之，往往非父子繼世。郭景純亦云：“《山海經》諸言生者，多謂其苗裔，未必是親所產也。”^③

《帝繫》的“產”是如此，《世本》的“生”同樣也是如此。我們不能把《世本》記載的宗統與《史記》記載的血統混爲一談。“子”是如此，“父”也是如此。趙林指出，父母與子女之間生理上的血緣關係，與法律或宗法上認定的父母子女親屬關係並不相等。有了生理上的血緣關係後，尚須完成一定的法定（即宗法上的）程式，才能取得社會上公認的親屬關係。這在現代是如此，在商代亦是如此，因爲親屬關係中還蘊涵了個人法定的身份及權利義務，商人的“子子”便是宗法之法定程式^④。他還指出：“商人父母子女之間的生物或生殖關係並非必要，沒有生身關係也可以父母子女相稱。”“生物或生身關係不是商代爲‘父’者不可或缺的條件。……子如同父，也是不分直旁的親屬稱謂，生物或生身關係不是決定‘子’者不可或缺的條件。”^⑤即便同爲父子關係，王位繼承序位的性質亦與父系世系不同。因此，錢杭認爲將商王繼承系列乃至所有帝王繼承系列與一般父系世系關係，在理論上進行區別完全是必要的^⑥。

清汪越《讀〈史記〉十表》卷一引林駟說曰：

《三代世表》所以觀百世之本支也。考黃帝之初，先列諸系，以祖宗爲經，以子孫爲緯，則五帝三王者皆出於黃帝，此帝王授受之正統可見也。《六國年表》所以示天下之名分……此尊卑逆順之正理可見矣。《十二諸侯年表》以下以地爲主，故年經而國緯，所以觀天下之大勢也。《功臣年表》以下以時爲主，故國經而年緯，所以觀一時之得失也。《秦楚月表》上尊義帝而漢居其中，明大義也。《將相年表》上係大事記，明職分也。^⑦

錢杭指出，在司馬遷製作的與帝王諸侯之傳位繼承世系有關的這些圖表中，最基本的功能目標是顯示“授受之正統”和“逆順之正理”，而不是、也沒有必要全面記錄某一同姓或同氏

①錢杭：《宗族的世系學研究》，復旦大學出版社，2011年，第80頁。

②同上，第74頁。

③《續修四庫全書》經部第107冊，上海古籍出版社，2002年，第567頁。

④趙林：《論商代的父與子》，《漢學研究》2003年第42期。

⑤趙林：《論商代家族的親屬結構關係》，《中國史研究》2006年第2期。

⑥錢杭：《宗族的世系學研究》，第45頁。

⑦《二十五史補編》第一冊，中華書局，1955年，第3頁。

集團的發展歷史^①。因此,如果不了解《三代世表》的書法體例,同樣會走入歷史認識的誤區。

英國人類學家里弗斯(W. H. R. Rivers)在其名著《社會的組織》一書中,把繼承制度一分為三:與親屬團體資格傳遞有關的為 descent;與財產傳遞有關的為 inheritance;與公共職務傳遞有關的為 succession^②。謝維揚先生把 descent 譯為“世系”^③。但是,按照我們的理解,descent 大致相當於血統,inheritance 大致相當於宗統,succession 大致相當於政統。雖然未必對應精確,但是不同層次的繼承制,反映的社會關係和組織功能也不完全相同,似乎不少歷史研究者還沒有根本意識到這些已成人類學常識的重要區別。

最後需要提醒一點,對於“為人後者為之子”,有學者認為其實是一種歷史的誤會。原因是《公羊》不知史實,對於兩個嬰齊分辨不清,臆造“為人後者為之子”之說。此時有兩個嬰齊,都是公孫,但一個嬰齊是宣公之弟叔肸之子,此叔肸即宣十七年《經》所書“公弟叔肸卒”之叔肸,故此嬰齊當稱叔嬰齊。《經》三書之公孫嬰齊,即此叔嬰齊。另一個嬰齊為公子仲遂之子,即此仲嬰齊。魯之叔孫、仲孫、季孫都是生前賜氏的,故仲嬰齊是以父之氏為氏,而不是以祖之字為氏。夫子怕後人分不清兩個嬰齊,便稱叔嬰齊為公孫嬰齊,而稱仲嬰齊為仲嬰齊,不稱公孫,以資分別。而且此時魯之當政者為季孫行父,宣言於朝者也是季孫行父而不是臧宣叔,故《公羊》此傳於經義史實都是荒謬的。

《穀梁》同樣也不知有兩個公孫嬰齊,其以為前稱公孫嬰齊,此稱仲嬰齊,是因追論仲遂弑子赤之罪,而疏遠其子,不忍其為公孫之親。不知稱公孫是親,稱氏是貴,朝廷序爵,重貴不重親,豈有疏之而反貴之之理? 故啖助駁道:“二傳不知時有叔肸子公孫嬰齊,此故稱仲以別之之義,故妄說爾。”^④

但是《公羊》《穀梁》二傳的誤會是一回事,其所發明的“為人後者為之子”的禮學理論又是一回事。雖然《公羊》舉例比附不當,但是其發明的古人禮制“為人後者為之子”之說,在先秦時期的世族譜系中還是很常見的。我們前面已經舉了不少例證,說明這是一個很普遍的形象。而且,從世界範圍來看,類似現象也非孤例。美國人類學家施耐德(David M. Schneider)《親屬制度全是些什麼?》一文,以 Yap 島居民為例,徹底批判了西方親屬理論的成見——即以一種生物或生殖(biological/reproductive)論的觀點,視之為“父子”關係——但那是根本錯誤的。他指出兩者間的關係事實上非為建立在系譜或生殖關係上,而是建立在該島文化對人際互動關係的認知上。因此他認為親屬制度祇存在於人類學家的心中,而

①錢杭:《宗族的世系學研究》,第 61 頁。

②〔英〕W. H. R. 里弗斯著,胡貽穀譯:《社會的組織》,商務印書館,1990 年,第 75-77 頁。

③謝維揚:《周代家庭形態》,黑龍江人民出版社,2005 年,第 44 頁注 17。

④李衡眉、張世響:《從一條錯誤的禮學理論所引起的混亂說起——“禮,為人後者為之子”緣起剖析》,《史學集刊》2000 年第 4 期。

非存在於他們所研究的文化中^①。

總之，我們從稱謂與親屬關係入手，重新分析了清華簡《攝命》篇的人物及時代，得出了與整理者完全相同的結論，從稱謂與宗法制度角度支持了時王為孝王辟方、嗣位王子為太子燮的看法。就整理者對於《世本》等書譜系的誤解，也從宗法角度予以了澄清。《攝命》的研究還有待深入，我們的看法也未必正確，僅供參考。但是類似《攝命》篇這樣的清華簡中所反映的稱謂與宗法制度仍然值得進一步探討。“嚶其鳴矣，求其友聲”，本文的目的在於拋磚引玉，如果能有聲應氣求者，也算不枉費本文的一番良苦用心了。

On the Appellations in the Text of Sheming (攝命)

and the Relative Patriarchal Systems

Wang Zhiping

Abstract: The studies of the text of Sheming (攝命) in bamboo slips collected by Tsinghua University have been disagreed each in the the title-roles and its time. This paper analyses the appellations in the text of Sheming (攝命), and thinks that the conferring king and the conferred prince are uncle and nephew, which match the “King Xiao(孝)” and “King Yi(夷)” according to the Western Zhou histories. While this paper analyses the differences between the texts of *Shiji Zhou benji*(史記·周本紀), *Sandai Shibiao*(三代世表) and *Shi Ben*(世本), and clarifies the existing scholar misunderstandings.

Key Words: Bamboo slips collected by Tsinghua University; Sheming(攝命); Appellations; Patriarchal systems

(王志平, 中國社會科學院語言研究所 北京 100732)

^①David M. Schneider, “What Is Kinship All About?”, Priscilla Reining ed, *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year*, Washington D. C.: Anthropological Society of Washington, 1972, pp. 51-52.