

請教天文學家。(見《古史辨》第一冊下二〇五頁)那不如說，因為古代文字記錄太簡單，須要請教天文學家以後再來肯定紀元前兩千四百年的天象是不是果真如此，就比较客觀了。而在沒有請教天文學者以前，就認為「不能斷定紀元前二千四百年時確實如此」，就未免有些主觀、武斷了。雖然這是五十多年前的舊話，因為不但在我們中國舊史學界，就是在國外與中國古史有關的學術研究者之間，還有它的不同程度的直接的、間接的影響，所以就有必要先從梁啟超所引用過的兩句「原文」和《堯典》的記載作一對比的研究了。

梁啟超的原文是：「仲春日中星昴，仲夏日中星火」等，據

日本天文學者所研究，西紀前兩千四百年時確實如此。而《堯典》所載為：「日中星鳥，以殷仲春」，「日永星火，以正仲夏」，「宵中星虛，以殷仲秋」，「日短星昴，以正仲冬」。顯然，前一說是：「仲春日中星昴，後一種記載是：「日短星昴，以正仲冬」，兩者的文字是有很大差別的。顧頡剛先生原來以為須要請教天文學者的態度，確也有它認真的嚴肅的一面的。關於這個問題，英國的漢學家李約瑟 (Joseph Needham) 解釋得最清楚不過了。他說：「冬至日午後六時上中天的宿(即《堯典》所稱「日短星昴」)，就是下一個春分日正午太陽所在的宿(昴)，年年如此，循環不已」(見《中國的科學技術史》第四卷第一分冊第五題：《中國天文學的天極和赤

道特徵》第二節「二十八宿体系的發展」——原書為《Science & Civilization in China》, Volume III, Pp. 171—497.
“the sciences of the heavens”) 原來日本天文學者所說的「仲春日中星昴」是說，白天正午太陽所在的位置是昴宿，而這個昴宿在白天是見不到的；但由於在頭一年的冬至那天，也就是「日短星昴」，白天最短，夜間最長的那一天，在中天的星，黃昏六時是「昴」，就推算出來，第二年的「春分日」，太陽中午所處的位置就必定是昴位；而「日中星鳥」，以殷仲春」就是說，白天（夜晚）長短是適中的時候，黃昏六時在中天的星是鳥宿，以它為准星來推算黃道和赤道的交接點，也就是太陽在中午正射赤道時候所

居的宿（昴）位，定為「春分」的節氣，實質上，「日中星鳥」和「日中星昴」，前一中是「白天長度適中」的「中」，後一中作「中午」的「中」來解釋，一是中國的《堯典》記載；一是日本天文學者的用語，實際上都是一樣的，換句話說：「仲春日中星昴」又和「日短星昴」，以殷仲冬」是在時序上先後相符的。

另外，不僅是日本天文學者如新城新藏肯定《堯典》的天象記載，為公元前兩千四百年前後的實錄，就是歐洲的著名天文學家如十八世紀法國的比約（J. B. Biot）以及十九世紀初叶的海員出身的著名天文學家德莎素（de Saussure）都是這樣肯定《堯典》的天象記載的。李約瑟博士並在他的那部有关中

國天文學的著作中，引用過德莎素在四十多年前早期作品的一段描述，可以說是很有代表性的。

德莎素說：「在隱藏着中國的神秘古代的黑暗中，《堯典》在我們面前揭開了這樣一個場景。皇宮的一個庭院清晰的出現了，這裏便是司天之台。閃爍不定的火炬的亮光顯示出正在進行的事情；從那投射在漏壺刻度上的光綫，我們可以看見天文學家們正在選擇四顆恆星；當時，這四顆星正位於天球赤道的四個等角距的點上（見附圖），但是，他們注定要用他們的移動來為後世說明，這幕場景發生在四千多年以前。」

（所引同上，第十二章的「結論」的後尾）。

至於他的前輩比約更「堅決認為當是公元前二三五七年的天象記錄。而這個數據，我們必須說，是和晚出的舊《辭源》所附的《中外歷代大事年表》中的帝堯即位的第一年的數字是一致的。

關於十八世紀法國天文學家所堅持的《堯典》記錄的天象年代，我們留在後面再研究，現在先說天文學者的斷代的根據「歲差」的問題，就可知道天文學者根據《堯典》的天象所作的年代推斷的科學價值了。

4. 「歲差」

「歲差」的學說，在中國是創始於東晉虞喜。依據近代法釋

者吳闓生注《堯典》的解釋，是：「又按，此冬至，日在虛昏中（星）昴。今冬至，日在斗，昏中（星）壁。中星不同者，蓋天有三百六十五度四分度之一，歲有三百六十五日四分日之一。天度四分之一而有余，歲日四分之一而不足……天漸差而西，歲漸差而東，此歲差之由。」

實際上，就是說，按照黃道與赤道的交接點，測定的「春分」氣節，如果根據中國古代的把天體劃分為三百六十五度四分度之一來說，那麼地球繞太陽一周，又回到原來的位置的時候，不是一絲不變的，而是已經有了一點點差別，表現在次一年的「春分」太陽正午雖然還在原來的星宿位置上，但天體已經西移，就是說「春分」點已經往東挪了。不過這個移動是很微小的。（虞喜以為

每五十年，「春分點」就會移動一度，何承天以為太過而，倍其年，到了隋代劉焯就取兩家中數作七十五年移一度，「然也未精密」——均見吳闓生注《高書》。如果依據把天體分作十二宮的說法，是二萬五千八百年迴轉一周，每年只移動五十點二秒，每兩千一百五十年左右就挪移一宮，而李約瑟博士的依據以天體為三百六十度的現代劃分法來說，是「每隔七十一點六年移動一度，每隔二千二百年移動三十一度」（同上所引），因而公元前約一百年到公元前最多兩千三百年（依十二宮的劃分為公元前二千二百五十年）春分點，是在白羊宮，而公元前兩千三百年再上溯到公元前四千五百年，春分點是在金牛宮。《堯典》所載，「日中星鳥」是以日的長度

正與夜適，就是說不長不短的時候，黃昏六時以在中天的烏星為
准星，那么所推測出來的「春分」氣節必是太陽中午將在昴宿
的時刻為准，而昴宿正是屬於金牛宮的範圍的（當然不是在
昴星團的中心，而是在它的邊緣上，與白羊宮相近了）。那么
依據這個記載，斷為屬於公元前兩千三四百年以前的星象記
載，是不能不為世界天文學者所公認的。唯一推翻這一論斷的
方法，就是把測量「中天」星宿的時間推遲一小時。因而在日本
天文學界據說就有兩大派，歐洲也是一樣。李約瑟博士在向我们介紹這
種情況時說：「馬伯樂（Maspero）對各項假定（主要是觀測上中天
的時刻）曾經提出批評，而橋本增吉却把觀測時間定為午後七時，

從而把年代推遲到公元前八世紀或八世紀以後（相當春秋之前）。他
們兩人對於悠久的傳統大概未曾予以充分重視，根據宋君榮的記
述，傳統的觀測上中天的時間是午後六時，如果受到天氣的妨碍，
即用漏壺予以核對。看來，李約瑟博士是支持比約和德莎素的
論斷的；但却又因為另外一位晚近的天文學者恰特萊（Chatterley）
提出，烏星可以包括七宿以上即整個天蠍宮，因而又說：「也許橋本
增吉的結論最值得注意。但是還有這樣一種可能，即《堯典》的
記載，實是很古老的天文觀測傳統的遺跡，不過它根本不是中
國固有的，而屬於巴比倫。這樣，李約瑟博士在《堯典》所記載的
年代推斷的問題之外，又提出中國的古代天文記載，即《堯典》

不是屬於中國的觀測，而是屬於巴比倫的另一個問題來了。且在注中還提到中國的天文學者竺可楨也支持日本橋本增吉的說法（所引同上），這樣一來，我們就不得不再來研究帝堯的年代問題了。關於這個問題，錢玄同曾在五十多年前大論爭中，作為不承認《堯典》的天象記載為實錄的理由，最早提出來過。那就是：「我們說《堯典》是戰國時代的作品，堯舜是「無是公」，「鳥有先生」，或者大家不肯相信這話……但堯舜是什麼時代的人……堯舜的時代既無從知道，那就不能因《堯典》所記中星合于公曆紀元前二千四五百年時的情形，而認為是堯舜時代的真書了。」李約瑟博士提出此問題，絕不能說與中國舊史學界這種「權威

性」的形而上學的古史否定論的觀點毫無關係吧！

5. 關於帝堯嗣位的年代

十八世紀法國天文學者比約十分堅定地認為，《堯典》所記載的天文現象，是和公元前兩千三百五十七年的實際情況相符（見《中國科學技術史》引言結尾部分及作者注）。據李約瑟博士說：「例如比約（原注：參看 J. B. Biot (1), pp. 363-88.）曾經成功的證明在公元前兩千四百年前後，上述四宿（即《堯典》「星鳥」、「星火」、「星虛」、「星昴」——筆者）大概是在二分點和二至點（ 0° , 90° , 180° , 270° ）上。這一結論的確沒有大錯，顯然，比約的漢學知識是和他的前輩，耶穌會派駐中國的傳教士（漢名何君榮）

的有關中國天文學史的著述介紹分不開的。而公元前二三五七年這個數字，恰恰和晚出的《中外歷代大事年表》（見舊《辭源》卷末）帝堯嗣位的初年的年代相符。可見為法國天文學者所堅持的這個數字，同樣，也是為十九世紀的中國舊史學界所一致肯定的。另外，據《年表》的紀年甲子，公元前二三五七年是甲辰，而和晉皇甫《帝王世紀》所載，帝堯，以甲辰嗣位，辛巳崩的年代也是一致的。（是的，兩十年來的中國舊史學界，以赫赫有名的顧炎武到功績頭著的王國維，都是「古不以甲子紀年」論者，他們都遵循「商人以甲子紀日自上甲微始」的說法，而這個說法是來自晉皇甫謐的《帝王世紀》，同時也就是這部《帝王世紀》，也就是

這同一位作者——皇甫謐，却又是以「甲辰嗣位，辛巳崩」的紀年甲子記載帝堯年代的，足証他所說的「商人以甲子紀日，自上甲微始」，正是說明在上甲微以前，是以甲子紀年的。據此可知，「古不以甲子紀年」的說法，如果是指殷代的上甲微，那麼可以說是「有根據的」，而引伸到以為這是以甲子紀日的開始，上甲微往上直到唐虞夏，均不以「甲子紀年」，就是屬於形而上學的毫無根據的偽誤了。關於這個問題，在《金文考》、《兵銘集》、《帝堯時期三兵銘考》中遂有詳論，本篇第三章也再次觸及，均可參考。

帝堯是公元前兩千三百五十七年（甲辰）即帝位的。這個年代是不是確切呢？當然是確切的。這不僅是在《堯典》上有四仲星

為准則的天文記載為科學的推算提供根據，而且在我們的漢晉碑石記載上，也有數據作旁証。

按郭緣生《述征記》，自漢晉二千石及承尉多刊石，述堯即位至永嘉三年，二千七百二十有一載。（見《水經注》，卷子河篇——商務版卷下七八頁）

永嘉是晉懷帝的年號，永嘉三年當是公元三百零九年，如果從漢晉碑石所記載而為郭緣生《述征記》所統計的——自帝堯即位至永嘉三年為二七二一年，扣除這三百零九年的數字，所得為公元前四三年，這就是《述征記》上所統計推算的帝堯嗣位的年代了。

但這個年代數據顯然與舊史學界一般公認的帝堯嗣位為公元前二三五七年的數字不對口徑。因之，北魏酈道元在《水經注》上留下來的關於堯妃祠的漢晉碑石記載的數據，就不為舊史學界所重視；實際上，漢晉的碑石記載所以與二三五七年這個數字不符，原來是由於兩種偽誤所致。第一，從公元前二四二三年歲在戊申上，就分明的可以看出來，《水經注》所引用的漢晉碑石所刊比晉皇甫的記載（堯以甲辰嗣位）差落了五年的。從晉懷帝永嘉三年往上推算，在兩千七百多年中，僅有五年的差誤，幾乎是近約六百分之一的誤差，應該說是不算太大的。

這是有例子可以為比的：就在酈道元所記的漢晉碑石，有

「記于堯妃祠，見漢建寧五年五月」一語。商務編者注：「案五年，近刻訛作四年，九字。建寧是漢靈帝的年號，但只有四年（見《後漢書》帝紀第八），沒有五年。因為第五年五月改元為熹平元年，春三月是在改元前，按理應稱「建寧五年春三月」，但「帝紀」却作「熹平元年春三月」。僅此一帝改個年號，在四五年中就有一年的差誤，可以充分說明郭緣生的統計和推算，基本上還是準確的。如果以《帝王世紀》所記的「甲辰」為准，在二七二年的數字上，加補五年的差誤，就是二七二六年，再扣除公元後的三〇九年，得數為二四一七年，這就是帝堯于公元前嗣位的漢晉碑記年代的正確的統計數字。但這和法國天文學者比約，以及近代的中國舊史學界所公

認的《年表》記載的帝堯嗣位的數字一比，相差整整六十年。

這樣一來，擺在我們面前的是兩個數字，一個是為十八世紀法國天文學者比約堅持的，這也就是中國為一般舊歷史學界公認的《年表》上的數字——即帝堯於公元前二三五七年嗣位，《堯典》所記的星辰氣象，正是帝堯嗣位元年分封時的記錄；另一個是依據漢晉碑銘紀年累計的校正數字——即帝堯是公元前二四一七年嗣位。顯然兩者之間一真一偽，而偽筆不啻是增加還是削減，與真實年代相差的數字總是六十年。公元前二三五七年歲次是甲辰，公元前二四一七年歲次仍然是甲辰。這就為我們提出一個證據：偽筆所增減的是一個花甲的周期。足見帝堯以

甲辰年嗣位，在秦漢之間是有口皆碑的傳聞，因而增減數字為六十年，只有這樣才能和紀年的甲子相符。如果讀者還記得我們在前面曾經指出過，《堯典》中堯堯自稱：「朕在位七十載」是為偽筆所篡改的。（堯堯根本不可能和世代有婚姻之親的虞舜，在位七十載，遂沒有見過面）那末不須說，這七十載里就有偽筆所增的六十年。舜在堯堯十年，應徵，依《史記》的說法：「於是堯堯老，命舜攝行天子之政」，就是說舜受命執政，在年代上說，堯堯十年應是符合歷史的實際的。

至於為什麼偽筆一定要在堯堯在位的年代上增加六十年，提高堯堯在位的年限，在這裏，只指出一點，讀者就可以想像到《堯

典》的偽史部分的編造者，所以要進行偽造的原因了。

6. 偽造舜的祖譜的秘密

依據《五帝本紀》司馬遷的史筆記載：「虞舜者名曰重華，重華父曰瞽叟，瞽叟父曰橋牛，橋牛父曰句望，句望父曰敬康，敬康父曰窮蟬，窮蟬父曰帝顓頊，顓頊父曰昌意。而昌意又是軒轅黃帝正妃嫫祖所生的二子之一。」

軒轅黃帝，正妃嫫祖，所生的另一子，史稱玄囂（即帝少

皞）。

《史記》還載：「帝嚳高辛者，黃帝之曾孫也。高辛父曰蟠極，蟠極父曰玄囂，玄囂父曰黃帝。」

又：「帝嚳娶陳鋒氏女生放勳（帝堯）」。

果如以上的記載，那麼虞舜就應是軒轅黃帝的九世孫了。

（前八世為 1) 軒轅黃帝，2) 昌意，3) 帝顓頊，4) 窮蟬，5) 敬康，6) 句望，7) 橋牛，8) 摯叟。舜是第九世孫；帝堯就應是軒轅黃帝的五世孫（前四世為 1) 軒轅黃帝，2) 古嚳，3) 蛭板，4) 帝嚳。堯是第五世孫）。帝堯和虞舜當中隔着三代，帝堯的輩次與舜的高曾祖敬康相等，如果偽筆不把帝堯的年令拉長，不把他任位的年限提高，就和虞舜為政的年代差距過於懸殊了。就是偽筆增加了帝堯在位的年限，是不是就可以彌補了這一差距呢？同樣還是有漏洞留下來的。如果依據帝堯有女婚于舜，

確如《堯典》所說，是在帝位「七十載」之後的話，我們在前面已經說過，帝堯有女婚於虞舜的時候已經是年過九十的老人了。

就是六十以前生的女兒，年齡也應在三十歲以外了。論輩次，應為虞舜的女曾祖（二女與句望的輩次相等）。難道這不是偽筆的荒唐痕迹么？（而舜妻祖姑，后稷為堯親弟，舉可旁通——

見《古本竹書紀年校輯訂補》原朱右曾序中語），那麼為什麼偽造這部分歷史的要自討苦吃，硬給自己找這種無法彌補的麻煩呢，一句話說穿了，如果不偽造虞舜的祖譜，那麼依據《史記》的記載，堯與舜都果為軒轅黃帝的裔孫的話，兩人都是處在第五世孫的位置上，就是同族的弟兄，既然是同族兄弟，那麼虞舜

娶了帝堯的兩個女兒，豈不是五世之內，叔與姪相婚，虞舜就形成了為封建宗法社會所不能容的罪人了么？因而帝堯與虞舜的關係，必須在五世之外，這就是戰國儒者，以孟子為首，不得不出面宣揚虞舜與帝顓頊之間遠相隔有五代父祖的內在的歷史因素了。主要的目的，就是為虞舜開脫這一為封建禮教視為大逆不道的罪責。因而司馬遷的史筆，為儒者所誤，就很顯然了。

是的，如果只是為了這一個目的，那么在帝堯與虞舜之間，只要再增加兩代父祖，舜與堯都划在五世範圍之外了，而且女英為姑，舜與女英的關係是七世的男姪與六世的族姑為婚，雖然輩次不當，但却已是出了古禮所要求的「五服」之外的遠族，

黃帝
——昌——帝——顓頊
——舜——敬——望——牛——瞽——虞舜

豈不比虞舜與女曾祖為婚更合理一些。但僅只從這一面看問題，是不行的。

毛主席說：「片面性，表面性也是主觀性，因為一切客觀事物本來是互相聯繫的和具有內部規律的，人們不去如實地反映這些情況，而只是片面地或表面地去看待他們，不認識事物的互相聯繫，不認識事物的內部規律，所以這種方法是主觀主義的。」

据此，我們必須進行全面的研究，要研究他們互相聯繫着的另一面，找出偽筆不在帝堯與虞舜之間為虞系祖譜增加兩代父祖，但却增加了四代父祖的內在因素。而這「內在的歷史因素，不在別處，仍然是在《堯典》的下半部分，又稱作《虞書》的記載上：

「正月上日（舜）受終于文祖（帝堯）……流共工于幽洲，放驩兜于崇山，竄三苗于三危，殛鯀于羽山，四罪，而天下咸服」。

看來，舜受王命臨政以後，和「殛鯀于羽山」，同舜妻娥皇、女英一樣，都是歷史相傳的有口皆碑的歷史事實，是戰國儒者無法抹煞的，因而只有保留在《虞書》上了。但鯀是什麼樣的人呢？根據《五帝本紀》、《夏本紀》的記載：「禹之父曰鯀，鯀之父曰帝顓頊，顓頊的輩次正高于帝堯一代；因而《帝王世紀》稱：「顓頊生鯀，堯封鯀為崇伯，如果依《金文新考》中所得出的舜為顓頊諸孫之一」（見《兵銘集·帝堯時期三兵銘考》），那麼鯀為虞舜的諸父

之一。為「子」的逐父于羽山，施以軟禁（殛為羈的同一概念），不但一般來說已經觸犯了儒家所倡導的所謂「親親」之義（《論語·子路篇》：「葉公語孔子曰：『吾党有直躬者，其父攘羊而子證之。』孔子曰：『吾党之直者異於是，父為子隱，子為父隱，直在其中矣。』」就是典型的例子），尤其是和為儒家所樹立的「母罵，象傲，克諧以孝」（《堯典》語）的形象，完全不符。這樣的歷史記載，是為儒家所絕對不能容忍的。因而虞舜和鯀的關係，絕對不能是諸父諸子的關係，必須同樣的要在「五服」之外。只有這樣，才能無損於儒家所倡導的「克諧以孝」的精神，自然，如果依據《堯典》「以睦九族」的要求來說，鯀和舜最好是為「九族」以外的族親，但這就

過於荒謬了，不得已而求其次，如古禮 提出的「五服」限制以外，足見我們前面所說的，由孟子出面來宣揚舜的五世偽造的祖譜，確實並不是沒有它的內在的歷史因素的。這種偽造歷史的行徑，在儒者看來，正如孔丘在《論語》、子路篇中說過的，「子為父隱（瞞），父為子隱（瞞），直（正直）就在這隱瞞當中，是一樣的。但假的總是假的。如果鯀為帝顓頊諸子之一，那麼鯀就是虞舜的五世（帝顓頊之子窮蟬與鯀為一世，敬康為二世，句望三世，橋牛四世，瞽父為五世）之外的從祖，虞舜是鯀的第六代從孫。那麼鯀如果是帝顓頊六十歲以前的晚生子吧，舜的五世祖窮蟬起碼也必須在帝顓頊年過十五、六歲以後才能生的長子，鯀

五十四

與窮蟬兩兄弟間相隔最多也不過四十年左右，但就在這四五十年
的差距中，窮蟬却有了敬康、句望、橋牛、瞽父、虞舜一系列子孫
後裔，而且虞舜不但與五世祖鯀帝顓頊之少子，同列「三公」之位，
和鯀之子「夏禹」先後又倒轉相承，這是偽筆再也無法彌補的
又一個大漏洞了。

毛主席曾經指出過：「在很長的歷史時期內，大家對於社會的歷史，只能限于片面的了解，這一方面是由於剝削階級的偏見經常歪曲社會的歷史，另一方面，則由於生產規模的狹小，限制了人們的眼界。」

為儒者手筆所歪曲和偽造的這部分歷史，就充分證實，剝

別階級的偏見經常歪曲社會的歷史。這一論斷的正確性了。

帝堯與虞舜原是屬於兩個世代男女互為婚姻的帝系，我們在第一章關於夏禹所婚的姒（吳）族的「九」氏考證中，已經初步勘探出來，夏禹是屬於軒轅黃帝的皋（虎）系子孫，是帝堯的同父兄弟，而屬於狐（吳）族的九氏，却是神農炎帝后山氏子孫後裔的女兒，原為兩個帝系男女後裔之間的婚姻是很明確的。虞舜的女兒，與吳為一字，這又是古典的常識，那么虞舜是屬於世代與帝堯族互為婚姻的神農炎帝系的後裔，據此也可以初步作斷了。

因為，恩格斯在《家庭、私有制和國家的起源》中，早就介紹給我們氏族構成的主要基礎就在於有以動物名稱為族標，作

吳一字

為兩個不同族標之間的氏族男女互為婚姻的標志，原來自出現氏族社會以來，就絕對不允許同一氏族之間的兄弟與姊妹再像母系制的原始公社前期那樣可以如夫婦一般結合在一起的。到了堯舜時期，那就更不可能了。如果出現了這類事故，自然就是違犯了氏族社會的基本法制。《堯典》中有「金作贖刑」的記載，顯然，在人類生活進化過程的鬥爭中，屬於這一種的罪犯，在母系制的舊風習遂相當濃厚的帝堯時期，也是不會很少的，因而如果帝堯與禹舜果然是同一氏族，這種婚姻不但不會發生，就便出現了，也自然為古史所諱而絕不致於記到傳之於後代的歷史上去的。

那么混淆了原為兩個不同的氏族系列的原因何在呢？
就是說，誤差從那里產生出來的呢？

主要的根源，由於唐虞之際的父與子的名稱，和殷周以後的父與子的關係概念不一樣。唐虞之際的「子」還是依據母系制的傳統，不但是指女兒，女婿來說的，部落尊長式的世襲王位，也以女婿這個「子」為承嗣人的。直到春秋，還仍然保持着「伯、子、男」三親的稱呼，而「蕭同叔子」（見成公二年《左傳》）為齊頃公的母親以「子」稱，就是例證。作為兒子的，在春秋，稱嫡，稱庶，而在三代以前，是與女兒相對的，故稱「男」。所謂「堯乃以二女妻舜，以觀其內，使九（攸）男與處以觀其外」就是例證。（見《五帝本紀》）男

有承嗣位

山山山

要婚於外族，也就是（依母系制的古老傳統）到自己姊妹的婚偶的姊妹那一系氏族去作承嗣人的。因而我們在第一章的夏禹族系的初步考證中，確定夏禹為帝嚳妃屬所生之男，為帝堯的兩級弟兄，或與后稷是同為姜原所生。而不管漢司馬，還是晉皇甫，却都是以夏禹為繇之子。兩者之間是矛盾的。而《皋陶謨》載，夏禹自稱「余娶塗山，塗在《說文》解，郟中有古讀塗」的記載。從聲類上推求，可知繇所居的封邑稱「余山」（後世稱「羽山」為「因禁」的地方，當然不是原來的封邑，郟山了）夏禹所婚的，正是繇之女兒，就是九氏（《金文新考》人物集，禹一章有詳論），夏禹為繇之子，是子婿之子，繇與虞舜都是屬於神農炎帝系，就也初

步可以作斷了。帝堯「封（鯀）為崇伯」就是旁證。這個伯，自然是伯芻之伯（不是「春秋」後世諸侯稱伯為霸，而諸父之長也稱為伯），帝堯為鯀的姊妹之男，帝嚳為帝顓頊的子婿，又是「舉可旁通」的了。因為兩個互為婚姻的帝系問題，牽涉範圍較廣，又不本章論題所要求考據的主要對象，所以留到以後去論證了。在這裡只舉夏禹為婚於涂山，就是與鯀的女系為婚，說明春秋史者誤解了關於三代以前的父與子的關係，以致弄得儒者急不可耐的魯莽地對《堯典》加以偽筆改造的來龍去脈，也就行了。

根據以上所論《堯典》是經過成國（孟子有一定的妣疑）以及秦漢之際的儒者一再加工，進行過偽造的一部古代史籍，就

該說，是没有什么可疑的了，漢晉碑銘所記的帝堯年代（由于《堯典》是根據之一），因而有六十年的偽誤，据此就可以完全論斷了。那《年表》和十八世紀法國天文學者比約所得的年代數據為歷史的真實年代，也就不須再說了。而《堯典》關於天象的記載，確實帝堯於公元前二三五七年嗣位元年，分封諸侯時的記錄，根據以上的論斷，也就清楚如鏡了。

7. 由於《堯典》天象的記載在天文學界引起的兩大
論爭問題

在世界範圍內的天文學領域里，不管是歐洲，還是亞洲，由於《堯典》關於古代天象的記載，春分點在金牛宮的昴

星宿，根據「歲差」公例來推算，確實為公元前兩千三四百年以前的天文記錄，首先由於十八世紀法國天文學者比約提出（在他以前還有耶穌會派駐中國（從一七二三年到一七五九年）的傳教士何若榮（漢名）。不但這是一個在巴黎天文台受過很好的觀測實踐訓練的天文學者，而且還把中國古代的天文歷史向本國作過介紹的漢學家。比約的考據自然是和何若榮的漢學造詣很深的介紹分不開的）和比約論點一致的有著名的航海者出身的天文學者德素莎。他們的論點，在前面我們已經引證英國漢學家李約瑟博士的評論，並摹錄了李約瑟博士著作中所附的九四圖於後，這是一方面；另一方面，在歐洲又

有以馬伯樂為代表的對觀測時間提出不同意見的反對者，在日本有橋本增吉，後者把觀測時間推遲一小時，定為午後七時，而把《堯典》的天象記錄推遲到公元前八世紀左右，這就是推遲到春秋之前的周幽王階段。這是為英國漢學家李約瑟博士所不同意的，我們在前面也已作過引證，但如果我們認作李約瑟博士是贊同前兩人的論斷而反對後兩人的論點，那就錯了，因為李約瑟博士說過：「根據我們現在對中國古代歷史的了解，從寬估計，《堯典》的数据未必能早於公元前一千五百年（即殷代河亶甲以後）。從這一點看，也許橋本增吉的結論值得注意，顯然，李約瑟博士是很矛盾的，一方面不同意橋本把觀測時間推遲一

小時，這也就是同意比約遵循何若榮的介紹以午後六時為傳統的觀測時間是正確的了；但一方面却又傾向橋本的斷代結論，而認為比約和德素莎的年代論斷過早了。同時還在以為橋本的論點「值得注意」之間附注說明：「現在竺可楨也支持他（橋本增吉）的說法」。但緊接着九四圖之後，李約瑟博士又介紹了我們中國的天文學者竺可楨曾經為了「定出與各宿距星最相合的赤道圖的年代」所進行的計算結果（部分或全部在南北赤緯

年

代

10°間帶形區域中的宿數

公元一九〇〇年

五十九

11

0

公元前二三〇〇——四三〇〇

14

18 | 20

公元前六六〇

15

公元前八〇〇

6) 又說：「所以

他（竺）在二十八宿体系建立年代的問題上，又一次被引回到公元前三千紀。但是要承認這一點，是有很大的困難的，因為所有考古學和文字學方面的證據，都說明年代不可能那樣早（所引同上），這就很清楚的看出來，李約瑟博士所以這樣矛盾，主要是由於受了對於「中國歷史方面的了解」的制約，受了「考古學和文字學」方面的制約，因而不是依據天文學的掌握着正確的傳統觀測時

間所得出的數據，而是依托在中國方面的歷史學上的「了解」以及考古學和文字學的論斷為根據，關於中國的考古學和文字學上的問題，留待以後再說，現在只從李約瑟博士所說的「根據我們對中國古代歷史的了解」來說，顯然和五十多年前在中國舊歷史學界當中所展開的那次大論辯，不是沒有關係的，換句話說，李約瑟博士是深受中國的形而上學的對於中國古代歷史持全面否定論的觀點的影響，以致終管在天文學上從十八世紀比約得出《堯典》的氣象為公元前二三五七年的天文記錄的數據和論證，但却逗留徘徊，不敢靠前，而却總是傾向明知在觀測時間上完全是錯誤的，椅本增吉的結論周圍。因而在世界範圍內

關於《堯典》所記載的天象的年代測定上的兩大學派的論爭，李約瑟博士是由於「對於中國歷史的了解」而徘徊在兩者之間，實際上正是為中國舊歷史學界的形而上學的歷史觀所束縛了手脚。

以上的分析是不是對呢？就在關於「二十八宿体系的發展」，李約瑟博士提到「《書經》這一篇的年代（即《堯典》的年代）根據語言學方面的理由，應為公元前八至五世紀之間」的下面，作者李約瑟博士在自注中說：「有少數人（顧頡剛——原作者於括弧內又注）認為，應把這篇的年代推遲到孔孟之間，甚至推遲到漢代。但這樣會使天文學方面的任何解釋更加困難」，字里行

間反映出來，李約瑟博士不是依托於天文學所根據四中星所測定的科學數據，正確的否定那些屬於中國舊歷史學方面的形而上學的观点，正相反，却以中國舊歷史學領域中的形而上學的觀點為立腳點，力求把天文學上的數據往後拉，以便牽就中國舊歷史學上的形而上學的錯誤观点。以上所引證的注中語是這一論斷的證據。

現在我們既然根據馬克思主義列寧主義，毛澤東思想的辯證唯物論的歷史觀和認識論看問題，根據天文學方面的以正確的中國傳統的觀測時間所考訂出來的（公元前二三五七年）數據，以及從漢晉碑銘所記的歷代累計的年代校正數字為印證，肯定了十八

世紀法國天文學者比約所堅持的《堯典》的天象記載，那麼這一在世界範圍內的長達一二百年而不解的論爭，應該說是初步獲得解決了。

這是一種性質的論爭；另外，在國際天文學領域里，還有一種也牽涉到《堯典》天象的大論爭，這就是李約瑟博士在九四圖附頁以前所說的：「但是，還有這樣一種可能，即《堯典》的記載，確實是很古老的天文觀測傳統的遺跡，不過它根本不是中國固有的，而屬於巴比倫」（見「二十八宿體系的發展」結尾語），又說：「看來這些事實（即「沿着天極從公元前二四〇〇年前後經過的路線，所有帶中國名稱的星，都在不同時期充當過極星」）和馬伯樂最

後過依估計中國天文學的古老程度是無法調和的……當然，不能由此得出結論說，中國的天文學觀測可追溯到公元前三千年，因為有些星名，可能是直接從巴比倫那里接過來的——但這一點並未得到證實」（見「天極和極星」一節）這個論點，固然和前一論點有了某種程度的改變，承認他是公元前兩千四百年前後的天文觀測記錄，但却又不承認是中國所固有的，而是根本沒有論証的屬於巴比倫的了。

這和以前的論爭儘管性質不同，但在世界範圍內，也形成了兩大派別，日本天文學者新城新藏就是有名的認為二十八宿是中國起源，這和十八世紀法國的天文學者比約論點是相類的（《沫若全集》十四卷四六三頁「釋干支」結論部分可參攷）。

現在我們既然已經肯定了《堯典》是公元前二三五七年帝堯即位的初年，分封時的氣象記載（自然《堯典》的另一部分是帝堯即位十年以後的歷史記錄），那麼巴比倫出現的歷史年代，是晚於公元前兩千年（公元前十九世紀中，據有其他的阿摩列伊人建立國家，史稱巴比倫王國——見《世界通史》八三頁第六章「巴比倫王國」），不用說，把公元前二三五七年的天文觀測記錄，歸之於當時還沒有建國的巴比倫的觀點，就失去立論的實際基礎了。二十八宿來源於巴比倫的學說，不用說，也相應的失去依据了。但是，這並不等於否認如李約瑟博士所說的：「貝措尔德（Bezold）」

曾用楔形文的記載與司馬遷所記載的古代傳說進行比較，從而發現巴比倫與中國在五星占驗方面有一致之處的事實（見「3」二十八宿的起源——李約瑟著《中國科學技術史》第四卷）。根據瑞典考古學者安特生（J. G. Andersson）抗戰以前在河南仰韶、甘肅新店等地發現上古時代之彩陶，與發現於巴比倫之素沙（Susa），與中亞細亞之安肅（Anau）屈里波夷（Tripoli）者同一系統。其交通時期，諸家之推算，約在西紀前四千年代（見《沫若全集》十四卷四五八頁）。可見中國與中亞細亞之間的古老的歷史往來關係，比巴比倫建國以後的公元前兩千年，還早兩千多年。這時候在巴比倫南部地區居住的是蘇美爾人。顯然巴比倫

的文化，是源於蘇美爾人的文化，正如西周的文化是承襲了夏殷的中原文化一樣。這一點，是為舊歷史學者及天文學者所忽略的。

早在公元前四千紀，蘇美爾人已經在兩河流域（即幼發拉底河與底格里斯河。兩河之間通稱「美索不達米亞」）南部（即巴比倫尼亞）的主要居民……他們的外貌是圓頰直鼻，不留須髮，這部分人和定居在巴比倫尼亞北部的「長臉鉤鼻，多須髮」的阿拉伯型的阿卡德人種，顯著不同（以上所引均見《世界通史》七二頁第五章「蘇美爾、阿卡德和馬爾第王朝」），雖然我們還不能遽然肯定蘇美爾人和為西周稱作「戎狄」的神農炎帝的女系先祖是不是有處於狩獵時期的古老的婚姻關係，也就是

說，在人種學上有血緣的關係，但從瑞典考古學者安特生的發現，在彩陶上中國仰韶文化與中亞西亞的彩陶既然屬於同一系統。那麼這又是在公元前四千年中國和中亞細亞，包括巴比倫尼亞南部的蘇美爾有文化上的交流關係，是可以肯定的了。這時期，即公元前三千五百到四千年的時期，蘇美爾人不但已經從事農業生產，而且已經有了青銅器具，魚叉和小刀。在公元前三千年到三千四百年的「烏魯克王朝時期」，據《通史》的說法，是「石器很流行，但銅器越來越多」。遵循馬克思主義列寧主義毛澤東思想所教導的辯證唯物論的認識論和歷史觀，我們當然不能孤立的、靜止的去看待世界，「因為一切客觀的事物本來

是互相聯系的和具有內部規律的」（見《毛選》四卷本《矛盾論》三〇一頁），我們自然就不能把安特生所發現的仰韶彩陶和巴比倫素莎的共同點孤立起來看，和天文方面的共同點分割開來看，和巴比倫前期文化——蘇美爾人的青銅器具的出現分割開來看。

這樣，我們就繞了一個大彎，從天文學方面提出的論據，回到我們所探討的本題上來了。回到中國的青銅時代的考據方面來了。因為在李約瑟博士的觀點上，我們發現了中國歷史學上的形而上學的錯誤觀點的影響，所以還有必要同時對我們中國的考古學方面所存在的問題，也順便進行一次分析了。

8. 中國考古學方面的新發現和甚解釋

關於天文學方面，英國著名的漢學家李約瑟博士對中國天文學者望可楨同志所進行的計算數據的評論中說：「（數字）又一次被引回到公元前三千紀。要承認它很困難的，因為從考古學和文字學方面的證據，都說明年代不可能那麼早」（見《中國科學技術史》九四圖之後），最清楚不過的說明問題了。這是指望可楨同志在二十八宿體系建立年代所進行的推算數字而說的。是不這是這個數據（即公元前二三〇〇年——四三〇〇年部分或全部在南北赤緯 10° 間帶形區域中的宿數為18到20的數據）本身，有計算上的差誤呢？完全不是的，而是因為「考古學」和「文字學」方面有「證據」，都說明年代不可能這麼早，這和李約瑟博士稱贊

法國天文學者比約「曾經成功的證明，在公元前兩千四百年前後，上述四宿大概是在二分點和二至點上」的例子相似，李約瑟博士望着天文學上得出的科學數據，眼睛里閃耀着不勝欣賞的光輝，但却又搖頭不止，聲稱是由於對中國歷史的「了解」，所以不敢或不肯承認它——同樣的反映了李約瑟博士對中國的歷史確實是有較深的了解，具體的說，除了中國的古代典籍之外，就是對於中國舊歷史學界在五十年前的的大論爭，不但也很熟習，而且和論爭的一方，即對中國上古史持全盤否定論觀點的一方，是靠攏一起的。換個說法，或者是為中國舊歷史學界中的屬於形而上學的錯誤觀點束縛了手脚，因而只能固執的站在那兒，

躊躇不前。

既然天文學方面有科學的數據在手，尚且為論者所搖頭，不肯或不敢承認，那麼考古學和文字學方面，是不是就會完全擺脫開中國舊歷史學方面的「否定論」觀點的影響呢？顯然是不可能的。美於文字學方面的問題，我們留待第九節去研究，現在只就李約瑟博士作為拒不承認，又被引回到公元前三千紀的考古學方面的「證據」來說吧！實際上，李約瑟博士沒有具體的指出，是依據的什麼「證據」，但既然指的是美於中國的考古學，那麼總和在中國舊考古學方面就有顯著成績的瑞典的安特生的論點分不開的。中國舊唯心主義陣營的知識分子首腦人物

胡適，在五十多年前的古史大論辯中，就曾作為「否定論」的後援，宣揚過瑞典考古學者安特生的論點，說：「九鼎我認為是一種神話。鉄固非夏朝所有，銅恐亦非那時代所能用。發現渾池石器時代文化的安特生近疑商代就是石器時代的晚期（新石器時代——原作者注），我想他的假定頗近是」（見《論帝天及九鼎書》——《古史辨》第一冊二〇〇頁）。瑞典考古學者安特生既然首先發現了河南渾池縣的仰韶遺址，以及從這個遺址中發掘出來的，有石器，骨器，陶器多種」（見《中國通史簡編》八四頁），自然就有了「立論」的根據。不但認為公元前四千年前後的仰韶文化是屬於石器時代的文化，而且據胡適的說法，是連殷商後來

也曾為安特生疑為屬於「石器時代晚期」，也就是「新石器時代」的文化。胡適不加思考的立刻就加以利用，彷彿在戰鬥中獲得同盟軍的重地支援一樣，借外國考古學家的威望，以壯大不承認天文學上科學數據的舊歷史學派中的「否定論」者們的聲勢，而且大言不慚的說：「我想他的假定頗近是」，甚至於連殷墟出土的大批青銅器也要借此機會作出頗近於「否定論」者的否定了。

在胡適口裏，當時還只稱是安特生的「假定」，但一經作為支援「否定論」者們的「火力」宣揚開來，就很快獲得影響，不過，這

又是以水利工程師的身分出現的「否定論」了。
據論者說：「去年（一九二三）同揚子江水道委員會的技師

Davis 君等同赴萬縣，他對我說：「就是要用現代的技术來疏導長江，都是不可能的。石器時代的禹，如何能有這種能力？」緊接着論者又直接了當的說：「我說禹是石器時代的人，因為我們至今沒有發現夏代的銅器」（見《論禹治水說不可信書》——《古史辨》第一冊下編二〇九頁）。

如果這個直接了當的論點，果然是如作者自己的意見，那麼我們就不知道，為什麼又必須要抬出「揚子江水道委員會」的洋技師來，並聲稱是這洋技師說過：「石器時代的禹如何能有這種能力？」顯然必須抬出洋技師，然後，自己說話，就又有根據，又可以自己作解釋了。這種「論証方法」，和胡適借考古學

者安特生的口來，否定「殷商為青銅時代的」論證方法，又是一模一樣的。

中國上古史的否定論者，在這里不但肯定了夏禹是石器時代的人，而且連夏禹曾經治過水的歷史傳聞記載也完全否定了。論者既然崇信洋人，那麼對於巴比倫遠在公元前一千七百年前後，即漢漠拉比承繼王位前後，為了高地灌溉，這時還應用了較完善的揚水裝置（見《世界通史》第一編第六章第二節八六頁），又怎樣看待呢？對於巴比倫前期的蘇美爾人，在公元前三一〇〇年——二九〇年，即捷姆迭特——那色時期，生產水平有了顯著提高，出現比較完善的水利網（同上所引，見七三頁），又怎樣解釋

六十八

畔氏有四叔：重、該、脩、熙。

工官稱

呢？夏禹治水還不過是公元前兩千三百年以前的事，比蘇美爾人早在公元前兩千九百年前就有了較完善的灌溉網，遲晚了六百年。實際上早在神農時期，中國就有了專門治水的以後稱作共工的官吏了。《左傳》載：「大皞氏有四叔：曰重、曰該、曰脩、曰熙，並說：「脩及熙為玄冥」，晉杜預注：「二人相代，為水正」（見昭公二十九年），這個「脩」就是古通「攸」的，九氏，《說文》解「攸」：「秦刻石嶧山，石文攸字如此」，段注：「又史記載，會稽石文曰皇帝休烈，平海內，德惠脩（攸）長。小司馬云：王劭按張徵所錄會稽南山秦始皇碑文脩作攸。就是脩，攸一字，而為夏禹婚姻之族九氏的三世從祖，即繇的從祖父（詳論見《金文新考》「人物集」繇一章），即帝少

皞的姐妹夫，軒轅黃帝的四子婿之一，因而稱叔（《左傳》晉杜預舊注以叔為子非正解），說明皞是承襲從祖的治水業務，不是沒有來歷的。所謂「禹娶於塗山」，地在今山東的禹城，第一章已經有所考證，不是《說文》解「塗」的「當塗」，因而舊論以為夏禹為南方的酋長，所謂「塗山，在淮河旁」（見《我的研究古史計劃》——《古史辨》第一冊下編二二頁），是顧頡剛先生為《說文》所誤，就不在這里作繁瑣的論証了。山東德州地區，就有絲堤（絲堤在德平縣西南二十五里，相傳伯鯨所築，斷續高卑約十餘里，見《讀史方輿紀要》卷三十一——十九頁，「德平縣，白鹿淵」下面的注釋），這是在古代典籍記載外的客觀存在的古迹之一，是為春秋古徐州，又作邾，《說

文《讀塗》，地在黃河以北，為山東高唐、德州、禹城、商河一帶地區的總稱的物証之一。這且不去說了，總之，胡適當時還不敢說安特生曾經作過肯定的結論，說殷商還是處於石器時代，只是說了一句「頗近是」，到了這位以水利專家的面目出現的「上古史的否定論」者筆下，夏禹就這樣為水利部門的洋技師推到渺茫的「石器時代」里去了，又怕理由不足，論者就再以自己的口吻重復一遍，作了簡畧的，因為我們至今沒有發現夏代的銅器，為立論根據，就進一步確定了水利部門洋技師的議論就是准則，不用說，這是為堯舜的時代既無從知道，那就不能因《堯典》所記中星合於公曆前兩千四五百年時的情形而認為牠是堯舜時代的真書了」的

反科學的「上古史否定論者」，以及還沒有「請教天文學家」就先肯定「日中星鳥」、「日永星火」話說的太簡單，不能斷為紀元前二千四百年時確實如此」的論者，所共同肯定的了。但是丁文江的論據只能證明「禹貢」於夏禹治長江、鑿龍門之說為偽筆。至於「夏無銅器」之說，就非為這地質學者狂妄之長了。真把夏禹推到了渺茫的「新石器時代」裏去的，就不知道了。總之，這並不是出於瑞典考古家安特生之口的論點。實際上，瑞典來的這位考古者，在一九二三——一九二四年間，從甘肅所獲的古器物是「分為六期」的，據周璋所著《中國兵器史》（一九五七年三聯版）的介紹，安特生「以其最末期（沙井期）的銅器與羅振玉在河南殷墟所獲之銅器比較，不遠甚。因謂甘肅出土最晚期（即沙井期）以後又有訂正——筆

者」之銅器必在商殷之前，「辛店期的銅器必更早於殷商，殷商之前，是甚么意思呢？但為什麼安特生不直接了當地說，他在甘肅辛店所發現的是夏代的銅器呢？顯然，他也同樣是受着中國舊歷史界的「形而上學」的「權威」觀點所制約的。就是這樣，在辛店出土的早於殷商的銅器，也仍然為胡適以及所有「上古史的否定論者」所一致避而不提的，可見，這是對於舊歷史界的「否定論者」極為不利的物證，是非常忌諱的。而安特生「近殷商代就是石器時代的晚期」，從「近疑」兩字就可以看出來，如果安特生不是受了中國舊歷史界的「上古史否定論」學派的「約制」，是絕不致於不但把自己在沙井所獲的早於商殷的銅器否定了，作為不存在的「神話」看待了，就