

《詩經大雅·生民》的神學詮釋¹

李錦綸

(中國福音會(香港)會長)

《詩經大雅·生民》被認為是先周早期的詩歌傳頌內容，反映了在先周的建國領袖公劉，領導部分姬姓民族遷移到豳之前的口述傳統，時間約為商的中期以前，公元前十五、十六世紀左右。²《生民》最主要傳達的內容是周祖后稷³的出生與周人信仰的關係；簡而言之，就是要說明周民族因至高上帝而來，因為后稷從上帝感孕而生。我們嘗試從「神學語境」的角度來詮釋這詩的意義，跟聖經創世記的早期敘述傳統內容做一對比。對照以色列民族，周祖后稷沒有像亞伯拉罕一樣受到上帝特別的呼召，並應許使他成為多國之父；相對的是通過一個困局的化解，並從當中引證上帝的不斷眷顧。「上帝的眷顧」(divine providence)成為先周民族的經歷中，上帝與人之間互動的主題。我們從幾個場景去了解：

一、對《生民》故事場景的詮釋

場景之一：上帝應允姜嫄禱告，解決她的人生困局

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，攸介攸止。載震載夙，載生載育。時維后稷。

1 此文為尚未出版之《世紀中國文化莖——中國歷史的神學詮釋》的部分內容，作者保留版權。原稿於2007年3月27日在新加坡神學院「益道聖經與神學研究中心」發表。

2 一般認為公劉大概屬於夏末時期，楊寬認為並不可信。原因是從公劉至文王最多只有十三世，對比商王世系，理應是商的中期（公元前十四、十五世紀），而從后稷至公劉也只有四世，因此后稷應為公元前十五、十六世紀左右的人物。參楊寬：《西周史》（台北：台灣商務，1999），15、32。

3 從晚期的文獻中，雖然以后稷為掌管農務官職，也以「后」稷作為農業的神明祭祀，但相信這只是後人把周祖作為周民族的農業生活代表看待而已。換言之，后稷在歷史中真有其人，《左傳》、《國語》稱他為「棄」。但這名字是誤解了第三段關於他能履險如夷的經歷（見下文），以為他是不吉祥而被遺棄。參楊寬，《西周史》，22。

從文化語境的角度看人生際遇，希伯來與先周文化都有共通之處。就是：婦女沒有生育是一種不幸或甚至是咒詛。對於不育的女性而言，如何能夠解決這個人沒有辦法解決的問題，便成為人生最大的盼望。亞伯拉罕的妻子撒拉遇上同樣困難，他們嘗試用盡各樣人可以想像的辦法，但是，最終還是從上帝應許而生的以撒，才是真正上帝要給予的祝福。對於姜嫄而言，在同樣的處境之下，她唯一可以做的事情，就是求告上帝：「克裡克祀、以弗無子」。當然，前提是她相信上帝是她可以信靠的對象。上帝與先周的祖輩，在日常生活處境中的互動似乎是「自然」的。換言之，信仰對於他們來說，不是已經僵化的傳統，而是活潑的生命。上帝是直接介入人類生活的上帝，從懷孕到生產后稷的過程就是一個明證。這裏雖然是用神話故事的方式表達了姜嫄的經歷，但背後的神學意義是明顯的，就是后稷順利生產，是上帝應允她（通過祭祀）禱告的結果，是上帝以最具體的方式對於她的「眷顧」。

場景之二：上帝保守生產順利，母子平安

誕彌厥月，先生如達。不折不副，無菑無害。
以赫厥靈，上帝不寧。不康禋祀，居然生子。

在遠古時代醫學並不發達，婦女生產是十分危險的事情，能夠母子平安是最大的祝福。第二個場景要刻劃的圖象，就是有特別恩典臨在其中。恩典在此呈現於「豐滿」的意涵，首先是到月份滿足才生產，沒有早產的情況；另外「先生」說明這是頭生的孩子，可能有特別期待的意思，生出來就像小羊一樣那麼容易，非常順利，母子平安。這些都是實在證明上帝聽了姜嫄禱告的結果。「以赫厥靈」再次提醒這是上帝恩典的特別眷顧。

場景之三：嬰孩后稷受特別保護，履險如夷

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，後稷呱矣。實覃實訏，厥聲載路。

我們如果把第三段文字抽離上下文來讀，將會遇上一個難解的問題：為甚麼需要故意將后稷棄置在不同的危險中？不過當我們從上下文看，便會發現這只是延續解釋上帝對於后稷的眷顧。因為對於一個不能照顧自己的嬰孩而言，不論他處於甚麼危險的狀況之下，都可以履險如夷：在人不容易看見的窄小的巷子裏，有牛羊保護他；在野外的叢林中，也碰巧有伐木的人看到他；在冰寒地冷的環境也有鳥兒用翅膀覆蓋他，就是鳥兒離開後他無助的哭了，哭聲還是有滿路人聽見而把他救起來。雖然沒有明顯提到上帝在其中，但卻暗示了牛羊、伐木的、飛鳥和路人背後都有上帝的手在安排一切。因此，從自然的生活環境中的「特別安排」，可以領會上帝的眷顧。

場景之四：孩童后稷手所做的事，盡都順利

誕寘匍匐，克岐克嶷，以就口食。

蓺之荏菽，荏菽旆旆，禾役穟穟。麻麥幪幪，瓜瓞唪唪。

上帝不但是保護著無助的嬰兒后稷，在他繼續成長中，也供應日常需要的食用，不過需要他付出應有的努力，這是「以就口食」的精義。即透過農務種植的方式，在農作物自然生長的過程裏，也看見上帝特別同在的恩典。讓后稷每樣種植的作物包括大豆、禾、麥和瓜果等這些主要食糧，以及麻作為衣服材料都有豐實的成果。上帝的眷顧不一定是通過神奇的事蹟；就是在日常生活的自然規律中，得到「特別豐實」的成果也是一種賜福的證明。更何況，這時候的后稷還只不過是一個尚未

成年的少年孩童，這樣超前的表現，更值得我們注意其非凡性。

場景之五：青年后稷掌握農業技術，而且成家立業

誕後稷之穡，有相之道。茀厥豐草，種之黃茂。

實方實苞，實種實蕤，實發實秀，實堅實好，實穎實慄。即有邰家室。

如果少年的孩童都能夠顯出他對於農業種植的心得，青年時期的后稷，當然能夠更加發揮如此的恩賜。「有相之道」表達了一個人心智成熟，表現對於事情的觀察、分析、判斷，並他能善用時機，除掉雜草之後才播種。豐實的碩果是大家的眼睛都看得見的，當然包括領導人在內。因此，將其任命為管理農事的農官，並且封之於邰，立家室於此。這些似乎是理所當然的成就，對於后稷這樣的敏銳的心靈而言，他看見尋常背後並不尋常的原因。

場景之六：上帝賜下好種子，收割後感恩獻祭

誕降嘉種，維秬維秠，維糜維芑。

恒之秬秠，是穫是畝。恒之糜芑，是任是負。以歸肇祀。

即便人可以付出應有的努力，但是如果沒有好的種子，人的任何努力也是枉然。「嘉種」還是需要上天「降」（或賜）下，雖然在此不需要排除經過人的判斷與篩選。⁴有了各樣的好種子，並耕作的努力，便會得到好的收成。因為不論是好種或是人的能力，其實都是來自上帝的恩典，故此讓最後的成果「以

⁴ 在此本人不能同意理雅各 (James Legge) 的翻譯，把「誕降嘉種」解釋為后稷留下的好種，見 Legge, *The She King*, 470。「降」用於指上天比較合適，而要用在后稷身上，就顯得有點牽強。把他過度神化並不合乎上下文的精神，因為他只是以蒙上帝特別福氣的人自居而已。

歸肇祀」，便理所當然。祭祀是人對於上帝感恩的具體表達，這並非一種功利主義行為，乃是位格人與位格神的互動內容。

場景之七：后稷以敬虔的態度，準備祭祀

誕我祀如何？或春或揄，或簸或蹂。釋之叟叟，烝之浮浮。

載謀載惟，取蕭祭脂，取羝以軾。載燔載烈，以興嗣歲。

這裏特別提到準備祭祀的方法，主要的意思是剝去祭品外殼，將內中最好的部分，用最好的方式獻上。所謂最好的方式所要求的，於農產而言，應該是「純、熟」，因此「釋之叟叟，烝之浮浮」。至於犧牲的準備，最終更要求從燃燒中產生「馨香之氣」，故「取蕭祭脂」，讓蕭與脂在燔祭中發出香味。⁵選擇了恰當的日子，⁵並經過齋戒的內心預備，這是最崇高的獻禮給最高的上帝；但同時也以牡羊獻給最低的行道之神。⁶以祈求對來年的保守看顧。

在古近東文化中，相信在眾神之上有「至高上帝」。比如亞伯拉罕時代的撒冷王麥基洗德，便稱為「至高上帝」的祭司（創十四18）；另外，巴比倫王稱呼但以理的三位朋友為「至高上帝的僕人」（但三26）；還有先知彌迦將耶和華等同這位「至高上帝」（彌六6）。在亞伯拉罕時代，上帝還沒有啟示自己的名字為耶和華以前，便顯示自己為「全能上帝」（出六3），這就有至高上帝的涵義甚至是同義詞。⁷故此，在上帝沒

⁵ 「謀」所指是以卜的方式選定最合適的時間。這裏的「卜」有點像以抽籤方法來做分辨（例：約拿書一7），不必有邪術的涵義。

⁶ 這很可能是「對合」修辭法 (*merism*) 的應用，在舊約五經文學常常出現（例如：創世記二章23節中形容女人是男人的「骨中的骨、肉中的肉」，最裏面的骨與最外面的肉共同代表了人的整體），意思指當最高與最低的神都得到祭祀，表明在此兩者之間的其他神明也同樣受到照顧。

⁷ 參創世記三十三章 20 節：雅各稱上帝為 *El Elohe Israel* 中的前面兩個重複用詞，就可以翻譯為「以色列的至高上帝」或「以色列的全能上帝」。

有呼召亞伯拉罕以前，即便是他的父親他拉，也有拜其他神明的問題（書廿四2）。

場景之八：獻馨香之祭，從后稷開始

印盛於豆，於豆於登。其香始升，上帝居歆。

胡臭薰時？⁸后稷肇祀，庶無罪悔，以迄於今。

最後一段包括兩部分。首先是敘述獻祭的經過，最後是寫這首詩的人留下的「編者語」，給予讀者一種歷史向度。在敘述的部分「胡臭薰時？」說明了選定的時間的重要性，但更值得注意的是「其香始升，上帝居歆」。這兩句，內容上好像重複了上文所提「取蕭祭脂」的基本涵義，但在重複中卻表明了上帝的悅納。⁸突顯了這「馨香之氣」，實在就是整個祭祀的關鍵。這可以跟挪亞在洪水過後所獻的燔祭做一個比較：

耶和華聞那馨香之氣，就心裏說：「我不再因人的緣故咒詛地（人從小時心裏懷著惡念），也不再按著我纔行的滅各種的活物了。地還存留的時候，稼穡、寒暑、冬夏、晝夜就永不停息了。」（創八21-22）

「馨香之氣」似乎是古近東地區獻祭的要求，舊約五經專門講論祭禮的利未記的二十七章中，就有十七處提到獻「馨香」的祭（例：利一9、13、17）。

此詩在「編者語」中透露了歷史的距離。「后稷肇祀，庶無罪悔，以迄於今」幾句，內中隱藏著玄機：后稷時代的信仰，到今天雖然還繼續其傳統，但可能只是一個值得尊重的傳統，不一定再有過去的信仰生命活力；換言之，上帝現在除了

⁸ 這可能是古近東的文學表達方式，也常見於聖經中。創世記一章26-27節就是一個例子，上帝說要「預備」如何創造人，然後在付諸行動時再說一遍，以表達落實成事。

定期的祭祀以外，跟人們的日常生活不再產生直接關係。「庶無罪悔」暗示了一般人的想法，對於后稷定下的祭祀雖然沒有抱怨，但只當它是老祖宗傳下來的東西而已；恐怕這已經埋下中國文化往後三千多年的人文主義化的伏筆。

二、關於后稷所處的年代環境

《生民》成為文字，雖然應該是在西周，但其作為口述傳統的內容必然更加古遠。光就詩的最後三句來判斷，足以顯明此流傳的祭祀傳統之歷史，離開此詩歌內容定型之際，已有相當一段長的年日。如果光從史書內容追溯「姜嫄」或「后稷」的實際年代，這的確是很難得到完全滿意的答案，因為其中有不少憑藉推測、傳說，甚至有較晚的作品附會的情況，因此必須從考古資料和歷史文獻統合梳理。⁹ 上文引用楊寬的材料推斷后稷為遷殷以前，約公元前十六世紀的年代的人。

至於姜嫄的姜姓，傳統認為是來自炎帝（傳說的神農）之氏族。因為炎帝位於姜水，《史記·周本紀》說她是黃帝（位於姬水）的曾孫帝嚳的元妃。¹⁰ 這樣的說法也許，雖然可以與相傳周祖的「姬」姓產生一致，但是姜嫄實際上是誰之妻，恐怕難下結論。在此只能說姬姓與姜姓氏族有長期結盟的關係，從文王以後西周十一代的王帝中，每隔一代就有一位姜姓的王后。¹¹ 至於「姜」與「羌」是否有關則有不同看法，但似乎以姜為羌的一族較為合理。而羌所指其實是以中原人的角度給予西陲民族的稱呼，不一定是指某特定的族群。¹²

⁹ 從《詩經魯頌·閟宮》所提供的線索。「后稷之孫，實維大王」，說后稷為太王亶父的祖父，也就是周文王的曾祖父；但是「繢禹之緒」一句卻顯示后稷承接了大禹治水的成就而發展農業，有前後銜接的意味，如此便把后稷跟夏禹放在同期。按照《尚書·堯典》的說法，更加指后稷實在是堯帝封給「棄」的官名。而《史記·夏本紀》以為禹在水患時，命令后稷調度糧食來賑災。

¹⁰ 相關討論，見劉龍勳：《詩經風雅識論》（台北：大安出版社，2001），237-240。

¹¹ 許倬雲：《西周史》增訂版（台北：聯經，2005），50-52。

¹² 王明珂《華夏邊緣》一書對於族群認定的議題有全盤的分解。見王明珂：《華夏邊緣——歷史記憶與族群認同》（台北：允晨文化，1997），197。

先周的民族領袖公劉，看來是把周民族轉化為一國的第一人。因此在他以後的政治領袖，都以「公」的頭銜稱呼。《大雅·公劉》的內容，紀錄了先周民族從后稷發源地的邰（陝西武功西南），遷移到豳（陝北涇水流域）的經歷。從遷徙之後大家能夠人口昌盛而安居，再沒有任何怨嘆看來，他們在原居地必定因人口過於稠密而生活資源不夠分配。而所謂「思輯用光」，表明了公劉帶領他們大舉遷移，實在是為了尋找更大的生存空間，讓大家有田地可耕，有足夠的糧食供應。在這行動中不排除使用武力，開始啟行使準備了各樣的武器。「弓矢斯張，干戈戚揚」，軍事力量也不單薄，「其軍三單」就是有三支軍隊。公劉作為先周的政治領袖是得到廣大民眾的支持的，相信先從「篤公劉」身體力行辦事方式中，贏得大家的尊重與信任。這詩有一個設宴招待眾人的場景，「食之飲之，君之宗之」顯示了公劉不容質疑的領導地位。公劉在考察生活的地理環境的同時，他似乎在豳這新的地區也重新釐定周人的曆法，以便一年之中耕作的時間有規律可循。「既景迺岡，相其陰陽」¹³，表示以日影並寒暖測定方位，相信即有此涵義。

從《豳風·七月》的內容，可以了解先周民族在豳定居初期的日常生活方式。一年的行事曆以農耕為主軸，其他經濟作物還包括生產蠶絲並織布。不過一般還只是穿比較樸實的麻衣。大夥兒一起打獵也是一種團體活動，一方面可以藉此機會習武以備爭戰之需；另方面可以獵得野味，小的作為己用，而大的獻於豳公。這時候的「領導集中制度」看起來已經具備雛型。一般農民在日常農務結束後，都會到都城為豳公建造房屋，這是「嗟我農夫，我稼既同，上入執宮功」的基本涵義。《七月》的最後一段，更加暗示了早期宗廟生活與政治領導結合的傾向，所言「二之日」、「三之日」、「四之日」等所要做的事情，很可能跟不同生活層面的祭祀活動有關。¹⁴最為明顯的是「四之日其蚤，獻羔祭韭」，這應該是指二月早朝時，用羔羊

13 趙雨：《上古歌詩的文化視野》（北京：社會科學文獻出版社，2005），47。

14 關於祭祀活動的理解，參趙雨：《上古歌詩的文化視野》，62-63；但本人認為對應於《七月》之首段，二、三、四等數字應該解釋為夏曆的月份較為合理。

和韭菜獻祭。在同一段下文，卻提到當所有事情都辦妥以後，可以共同相聚飲酒作樂，並升登豳公之堂，舉杯祝賀他「萬壽無疆」。¹⁵ 「獻羔祭韭」繼承了前述《生民》「取蘿祭脂」的傳統，而公劉應該就是第一位豳公。

三、神學語境中的后稷

如果周祖后稷所信仰的是「至高上帝」，與麥基洗德、亞伯拉罕等所信仰的是共同的對象，我們也許可以從神學語境的角度，給后稷定位為承受了挪亞之約的人，挪亞之約的內容是「生命的存留」(preservation of life)，讓地上的生命不會再次被洪水所毀滅。從另一個角度看，是上帝給予人類一個新開始，一方面接受了人類從亞當以後已經墮落的事實；但另一方面，也把給予亞當的命令，重新賜予挪亞和他的後裔，生養眾多而遍滿全地。這樣的應許有一個特點，就是以地上的生活來體現上帝的眷顧；換言之，其對上帝超越的體驗是以地上生活為載體的。¹⁶ 在這樣的前提下，對於「救贖」的主題是隱藏的，仍然有待發展。雖然上帝允許洪水來臨，是為了審判人的罪，然而，在挪亞之約中，並沒有明顯提出人類以後犯罪的問題，和需要如何解決的方法。所獻上的祭是以感恩為內容，而似乎還未看見像以色列信仰中的贖罪祭。

贖罪祭的成立必須假設兩件事情，第一是主體經歷犯罪的可能，就是說人與上帝之間，有位格者與位格者的親密關係，而所謂犯罪就是破壞了這個關係。第二是有客觀的規定，讓罪得以顯明在甚麼狀況下會破壞這關係，例如在以色列信仰中，上帝藉著摩西所頒布的律法便是最好的例子。在《生民》內容中我們似乎看見主體關係部分，但是沒有第二部分，因此罪的問題無法顯明而直接面對。¹⁷ 雖然如此，不過在周文化中演變出兩個相關題目，就是天命與良心。在政治領域內，

15 馬持盈：《詩經今註今譯》（台北：台灣商務，2004），240-241。

16 從這個角度我們可以理解，其實祭祖的行為是把死亡之後的世界歸入現世之外「未知的超越」中。

17 參羅馬書五章13節：「沒有律法之先，罪已經在世上；但沒有律法，罪也不算罪。」

君王需要從道德生活表現遵行天命，以從上帝得到治理人民的合法授權；另外，從個人生活層面，人的良心讓人有自我反省的能力，曉得道德行為上的對與錯，以致期待自我約束。雖然上帝沒有選擇透過像摩西一樣的人，將法典給予中國，但通過歷史的教訓和聖賢的話語變成文字，並經修訂為教化內容和訂定為社交場合的禮儀後，這便成了中國文化的經典，可以說是上帝自然啟示的經典化過程。

繼承周文化的中國其實在等待承接挪亞之約後，下一個階段上帝藉著亞伯拉罕給予全世界的「救贖之約」。罪惡與拯救必須成為檯面上的問題，人需要誠實面對內心的黑暗而尋求真正解決的拯救辦法。

四、對於后稷先祖信仰來源的一個推測

從《大雅·生民》的內容，我們看見當中隱含著西亞閃族信仰的三個原始元素：敬拜至高上帝、上帝眷顧依靠祂的人、接納馨香的燔祭（羊為主要祭物）。在先秦的三代中，有文獻可考的，要以周文化為最接近聖經信仰，而周的根源很清楚是從西邊來的。首先在三代之中，周原在陝西的地理位置是最西的，是從作為西陲的民族逐步「融入」中原。周民族自身的強烈西陲意識，可以見諸公亶父（周文王的祖父）在殷商之前的部署。他除了建都岐山，在《穆天子傳》¹⁸ 第二卷中周穆王憶述亶父做了奠定周室在西方政治力量有重大意義的兩件事：第一，把長子太伯（連同次子仲雍）派往吳國（諸侯國虞），作為支援克商的前哨；¹⁹ 第二，封赤烏氏族的領袖季綽為兀壁臣於春山（可能指祁連山），²⁰ 並把長女嫁給他。他們被賦予「為周室主」的責任，說明白就是成為周宗的後援，及連結其他西陲族群的勢

18 關於《穆天子傳》內容可信性的討論，見楊寬：《西周史》，571-589。

19 對公亶父的動機分析，見楊寬：《西周史》，581-584；另外，「東吳」所指乃虞國之解釋，詳見王明珂：《華夏邊緣》，255-287。

20 春山是高山，同樣合乎「崑崙」和「祁連」的原意，但如果以河西走廊作為周穆王西巡的背景，所指應是祁連山。

力。當然，周宗與姜族的結盟基本上是既定的事實，讓周自亶父開始成為西陲漸漸強大的政治力量，不斷威脅著殷商。

至於與姜結盟前先周祖從西方何處而來，我們推測他們來自《史記·五帝本紀》所說的「渠瘦」(Khuzistan)，也就是西亞的以攔(Elam)或者其代表的殖民區。²¹似乎源於以攏的古王國(公元前2,400-1,500年)，是古王國時期往東方遷移的一個群體，²²很可能是自公元前二十三世紀開始，在伊朗高原北部出現的以攏殖民區其中之一個民族。²³這些以農業為主的殖民區，在公元前十八世紀左右因不明原因突然被空置。²⁴(也許是因為以攏的政治動盪，公元前1,770年是古王國最後一個名為以巴迪(Eparti)朝代結束之際，以攏在兩河流域與巴比倫互相較勁的情況十分混亂。)²⁵有一些人群往南走進入印度河谷，但另一些在北部的則往東遷移。²⁶在東方的華夏中國，正是夏末商初之際，也許一部分人日後慢慢融入商朝社會，另有一部分如姬姓的周族則仍然以獨立群體型態存在。這推論可以解釋三個商周文化現象：以攏古王國的諸侯制度最早出現於商

21 古波斯語「渠瘦」的意思就是「以攏」，見“Elam,” <http://en.wikipedia.org/wiki/Elam>; internet。

22 從菲爾多西的伊朗史詩《王書》中，可以看見伊朗地區古時的地緣政治觀念，認為西域所代表的中國是他們的藩屬。見Helen Zimmern, trans., *The Epic of Shahnameh Ferdowsi*, ch. 2 http://www2.enel.ucalgary.ca/People/far/hobbies/iran/Shahnameh/shahnameh_ch02.html; internet。另外，伊朗地區的人口有向東方移動的傳統，也許可以證諸在九世紀以前在西域經商的通用語言是粟特語(Sogdian)，屬於伊朗語系，見：http://en.wikipedia.org/wiki/Sogdian_language。

23 殖民區跟以攏首都蘇撒的關係，是通過諸侯聯邦的方式維持的。這樣的行政體系應該是古王國第一個阿宛(Awan)王朝的最後一位君主Kutik-Inshushinak(約公元前2240-2220年)所設計。見“Awan Dynasty,” http://en.wikipedia.org/wiki/Awan_dynasty; internet。

24 當代考古學稱這為BMAC(Bactria Margiana Archaeology Complex)地區，在這時期是農耕文化，有別於生活在更北方的遊牧民族，參Michael Witzel, “Linguistic Evidence for Cultural Exchange in Prehistoric Central Asia,” *Sino-Platonic Papers*, no. 129 (Dec., 2003), 52; available at <http://www.people.fas.harvard.edu/~witzel/SPP129-IndoIranArch.pdf>; internet。

25 見“Elam,” <http://en.wikipedia.org/wiki/Elam>。

26 Robert H. Dyson, Jr., “Iran, Prehistory of,” *Anchor Bible Dictionary*, vol. 3 (New York: Doubleday, 1992), 453. 參李錦綸：《道成肉身救贖源：獻給中國的教會神學》(台北：中國福音會，2006)，74-75。

朝，而在西周建國後發展完備。另外，古王國兄終弟及的繼承傳統在商朝施行，在周初起碼延續一些時候。還有，在北部的以攔殖民區發現有使用類似中國文字的字符，這是否跟後來中國商代甲骨文成為成熟文字的過程有關，是值得關注的（現階段因數據稀少，只能說是一種推論）。²⁷

推測先周祖從伊朗進入中國後最先定居在甘肅，考古出土自約公元前1,700年開始的「辛店文化」，特別是「姬家川」類型應該就是他們留下的遺迹。出土的動物種屬羊為最多，豬次之，其他還有牛、馬、狗、鹿。對比於被取代的齊山文化而言，辛店文化在飼養動物方面，顯示了以羊取代豬的普及性。相信除了牽涉經濟因素，也同時與信仰生活有關。另一方面，辛店文化是農業與畜牧並重，從出土的石製農具判斷，他們是相當定居的農業人群。值得注意的是，相對於在地域與時代上部分跟辛店文化重疊的「卡約文化」而言，辛店文化存在時間比較短暫，地理上偏東，而且農業是相當重要的經濟生產。²⁸ 辛店文化不但製陶技術發達，而且已經進入青銅階段，有冶銅的能

27 John Noble Wilford, “In Ruin, Symbol on a Stone Hill at a Lost Asian Culture,” *New York Times* (May 13, 2001), available at <http://www.ncsj.org/AuxPages/051301Times.shtml>; internet. 在土庫曼首都阿什哈巴德附近的安瑙 (Anau或Annau) 遺址出土，初步鑑定為公元前2,300年左右的炭精 (lignite) 印，所刻的字符似乎可解讀為「禾」、「己」、「五」，意思可能指「禾捆五」。古字的「己」也許是簡單綑繩東西的象形，參高鴻緒編：《中國字例》(台北：三民，民73[1984])，136，應是記錄農作數量所用的印。同類型和大小的炭精印1959年曾經在新疆民豐縣的尼雅 (Niyā) 遺址發現，鑑別為漢朝文物。以小篆刻有「司禾府印」四字 (《漢書·西域傳》記載西域為都護府所管轄，「使者校尉」管理屯田)，而「禾」的字型在兩個印中差不多完全一樣，見Victor H. Mair, “Notes on the Anau Inscription,” *Sino-Platonic Papers*, no. 112 (July 2001), abstract available at http://www.sino-platonic.org/abstracts/spp112_anau.html; internet。王人聰編：《新出歷代璽印集錄》(香港：香港中文大學文物館，1982) 香港中文大學文物館專刊2, 86；王人聰編：《新出歷代璽印集釋》(香港：香港中文大學文物館，1987) 香港中文大學文物館專刊3, 55。值得注意的是尼雅炭精印與安瑙炭精印使用的物料一樣：炭精；形狀大小一致：方形且背有穿孔；所刻字型一致：小篆體型；內容上相關：禾的管理 (假設以上解讀正確)；但是內容邏輯有別：安瑙炭精印內容跟以攔的帳本板塊 (accounting tablets) 傳統有關，以固定「五捆」為單位的印章作記錄，可視作為方便之故而經過改良的記帳方式。尼雅炭精印則沒有這樣的功能，反而是管理者權柄的象徵。從此，我們可以推論的是小篆型態的象形字體的確從BMAC地區開始，沿絲路往東傳播至西域的農耕文化區，歷經兩千年而保存了使用炭精印的傳統。然而，在印的使用意義上，就因不同年代和漢朝的社會政治環境而改變。

28 王明珂：《華夏邊緣》，107-114。

²⁹ 力。在姬家川遺址，除了有近似周初的雙耳袋足鬲出土以外，並發現一座房子，是半地穴式的長方形建築，³⁰ 看來與西周早期半地穴式居處一致。³¹

商朝時代，姬家川類型（周宗為姬姓）的一些部族大規模東遷，最後定居在陝西、山西北部地區，從事農業的耕作生活，這像是后稷出生的故事的背景。先周民族的農業經濟生活型態，應該並非隨意選擇，相信與祖先的生活方式一脈相連，因為初民的經濟生產方式，跟宗教信仰傳統有既定的密切關係。由於氣候從公元前2,000年開始越來越乾旱，至公元前1,000年情況惡化到頂點，³² 本來在較北方可以耕作的地區於是只能放牧，而先周族群也因此在這時候往南遷移。這生計問題的解決，也反映在公劉於公元前十四、十五世紀期間從邰南遷至豳的建國行動中，後來公亶父更進一步再遷都岐山，準備入主中原。

以攔因挪亞的嫡孫，閃的長子而得名（創世記十22），周祖保存了以攏早期閃族信仰的原始元素。不過這並非理所當然的事，因為以攏境內族群結構複雜，一如其文化的多元性，其宗教信仰也因在以攏境內的地區或群體的不同而各有分

29 國立歷史博物館：〈實用歷史年表〉，網址：http://www.nmh.gov.tw/nmh_web/studing/collection_03_003_08.cfm；互聯網。

30 互動維客：〈西周的經濟發展：奴隸制經濟的繁榮與衰落〉，網址：<http://www.hoodong.com/wiki/200000776022>；互聯網。

31 新華網甘肅頻道：〈別具一格的辛店文化〉，網址：http://www.gs.xinhuanet.com/dfpd/2004-06/22/content_2361462.htm；互聯網。

32 楊寬：《西周史》，625-626。

33 本人與茹堅見解雷同，見《平涼日報》：〈甘肅崆峒文化研究會第一次學術研討會側記〉（2006.8.2），網址：http://plrb.gansudaily.com.cn/system/2006/08/01/010093305_01.shtml；互聯網。

34 王明珂：《華夏邊緣》，131。

³⁵ 不但如此，從以攔地的通天塔建築，可知其大規模的建制宗教與巴比倫沒有太大差別。³⁶ 換言之，閃的長子以攔在信仰上未能主導其遷居地。同理，以攔文並不屬於閃含語系的事實，反映了當地原住民既有文化的抗拒性。³⁷ 姬周與姜姓民族的結盟猜想必定有共同信仰，假若「姜」所代表的是以「羊」為生計的族群，這應不只涉及經濟生產而已，更可能有以羊獻祭的主要宗教內容。也許在《大雅·生民》中，后稷的母親姜嫄以祭祀的方式向上帝求子的禱告行動本身，正反映了姜族人的信仰生活，那麼姬族與姜族在某程度上也應分享著共同的信仰經歷。從神學語境的詮釋角度，先周祖離開以攔地到中國，看起來有點像亞伯拉罕離開吾珥到上帝指示他所要去，但從沒有到過的應許之地一樣！

35 見“Élam,” <http://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89lam>; internet。

36 至今最早期的以攔通天塔約建於公元前2,900年，為原始以攔王國時代。“Teppe Sialk,” http://en.wikipedia.org/wiki/Teppe_Sialk; internet.

37 以攔文屬於「黏合性語言」(agglutinative language)，是古語言如阿塞爾語系或藏緬語系等的特性。參“Elamite Language,” <http://en.wikipedia.org/wiki/Elamite>和“Agglutinative Language,” http://en.wikipedia.org/wiki/Agglutinative_language; internet。