

青銅時代

鄭午可



郭沫若著

青铜时代

人民出版社

## 序

我把十年來關於秦前社會和學術思想的研究文字收集成爲兩個集子：一個是這兒呈獻出的清銅時代，另一個是她的姊妹篇十批判書。本來是想分成內外篇集爲一部的，爲出版的關係，把它們分開了。

十批判書的內容，如名目所示，偏於批評。本集則偏於考證。兩者相輔相成的地方很多，因此我很願意自行推荐：讀過本集的朋友請閱讀後集。

本集所收文字，有的在寫作年代上相隔了十年，見解便不免有些出入。在這樣的場合自當以年代較晚者爲準。不過出入處也很有限，並且無關宏旨，所以我也就沒有加以改動，以顯示十年來的自己的履跡。

附錄三篇關於青銅器的文字，是從兩周金文辭大系和古代銘刻彙考等書摘錄下來的，藉以表示我研究青銅器的方法和收穫。那些書都是在日本印行的，國內流傳者甚少，我便把它們摘錄了下來。因爲是文言，有點不倫不類，故把它們作爲了附錄。

關於彝器形象的研究，沒有插圖是不容易明瞭的。這件事在目前不容易辦到。回國以來在這

# 目 錄

## 序

|              |     |
|--------------|-----|
| 先秦天道觀之進展     | 一   |
| 周易之制作時代      | 六   |
| 由周代農事詩論到周代社會 | 九   |
| 駁「說儒」        | 一七  |
| 墨子的思想        | 一七  |
| 公孫尼子與其音樂理論   | 二二  |
| 述吳起          | 二〇一 |
| 老聃、關尹、環淵     | 二二  |
| 宋鉞尹文遺著考      | 二四五 |

|             |     |
|-------------|-----|
| 韓非子「初見秦」篇發微 | 二七三 |
| 秦楚之際的儒者     | 二六四 |
| 青銅器時代       | 二九七 |

附 錄

|            |     |
|------------|-----|
| 「兩周金文辭大系」序 | 三〇九 |
| 周代彝銘進化觀    | 三四  |
| 彝器形象學試探    | 三九  |
| 後記         | 三七  |

## 先秦天道觀之進展

### 一

生在二千五百年前的孔子，在古代研究上對於資料的缺乏，已經在發着浩嘆。他說：「夏禮吾能言之，杞不足徵也，殷禮吾能言之，宋不足徵也，文獻不足故也，足則吾能徵之矣。」（論語八佾）夏殷距孔子時未遠，已無十足的文獻可徵，但在孔子以後的禮家，對於夏禮殷禮卻言之頭頭是道，甚至如唐虞揖讓，君臣賡歌，其表現在典謨上的儼然就像昨天的事情一樣。這是表明了七十子的後學，在求學的態度上遠不如其先師之有客觀的精神。在現今傳存的尚書中，所謂虞書和夏書都是戰國時的儒者假造的，已經成爲了定論。就是商書，除掉殷末的幾篇而外，也都大有問題——這個問題我在本節中要附加以解決。照現在由地下發掘及古器物古文字學上所得來的知識而論，大抵殷商以前還是石器時代，究竟有沒有文字還是問題，周書上的周初的幾篇文章，如多士、如多方、如立政，都以夏殷相提並論，夏以前的事情全沒有說到。就是說到夏殷上來在詳略上也大有懸殊，夏代只是籠統地說一個大概，商代則進論到它的比較具體的事蹟。尤其是無

逸與君爽兩篇，敘殷代的史事，頗爲詳細，而於夏代則絕口不提。可見夏朝在厲初時都是傳說時代，而殷朝才是有史時代的。多士上周公的一句話也說得很明白，便是「惟殷先人有冊有典」，典與冊是用文字寫出來的史錄，只有殷的先人才有，足見得殷之前是沒有的了。單是根據這項周初的紀錄，我們要斷定夏代還是傳說時代，可說是不成問題的。斷定夏代是傳說時代，並不是說夏代沒有。有是有的，不過不會有多麼高的文化，有的只是一點口頭傳下來的史影。凡是傳說，在時間的經過中是要受着多量的粉飾的，特別是夏代還有杞國那樣的後裔存在，在後來文化進展了的時候要把自己的祖先粉飾起來，那是毫不足怪的。孔子所說的「文獻不足」的話，大約也就是可信賴的資料不足。而周末秦漢的儒者和禮家也就是把那些不可信賴的資料當成了信史，所以說起古禮古事來比周公孔子更詳。然而要說他們全無根據，他們也是多少有點根據的，所以也能博得一部分人的相信。

但關於殷代，我們卻是很幸運，我們得到了一大批恐怕連孔子也不會見過的殷代太史太卜們所留下來的紀錄。那便是自一八九八年以來由安陽小屯出土的在龜甲獸骨上契刻着的殷代卜辭。那項資料在初本是出於偶然的發現，是安陽的農民胡亂地挖出來的東西。有一部分很慎重的學者對於它取着懷疑的甚至否認的態度。但近幾年來由於有計劃的發掘，已經把地層的關係弄得相當明瞭，尤其是關於卜辭本身的研究已達到能够斷代的地步，便是那一片骨版是殷王的那一代卜的都可以知道了。對於這項資料到了現在還要懷疑或否認，那和前幾年的一般人把龜甲獸骨當成

「龍骨」，拿來做藥品的態度，是同樣的不足取。因為那是恰好該當着孔子所說的「過猶不及」。

卜辭是卜的紀錄，殷人最爲迷信，無論什麼大小的事情都要卜，一卜總是要連問多次。卜的資料主要是使用龜的腹甲和牛的肩胛骨，所卜的日期和事件便紀錄在兆的旁邊。有時連卜的人和所在的地方都記載上去。有時更紀錄着所卜的效應，便是在卜之後若干日期果然效驗了的事情。那種效驗有在一百七十九日<sup>(2)</sup>以後的，有那樣長遠的日期，可以說每一卜都是不會失掉時效的。據此可以想見殷人是怎樣的迷信了。但是殷人之所以要卜，是嫌自己的力量微薄不能判定一件事的吉凶，要仰求比自己更偉大的一種力量來做顧問。那個顧問是什麼呢？龜甲獸骨只是用來傳達那位顧問的意旨的工具，並不是直接乞靈於龜甲獸骨。因為殷人把龜甲獸骨用過之後便拿來毀棄，這在殷墟的地層中是表現得很明白的，殷人並沒有直接以龜甲獸骨爲靈。卜這項行爲之成分，是卜問者的人加卜問的工具龜甲獸骨加被卜問者的一位比帝王的力量更大的顧問。這位顧問如沒有，則卜的行爲便不能成立。這位顧問是誰呢？據周書的大誥上看來，我們知道是天。

「于（粵）天降威，用文王遺我大寶龜，紹天明。……天休於文王興我小邦周，文王惟卜用，克綏受茲命。今天其相民，矧亦惟卜用。」

周代的文化都是由殷人傳來的，據此我們知道殷人所卜問的對象也一定是天，便是在殷墟時代的殷民族中至上神的觀念是已經有了的。這在卜辭本身也有它的十足的證明。



- 一 「帝佳（唯）癸其雨。」（卜辭通纂三六四片，下略稱卜。）  
（天老爺在癸的一天要下雨。）
- 二 「今二月帝不令雨。」（卜三六五）  
（在這二月裏天老爺不會下雨。）
- 三 「帝令雨足年？帝令雨弗其足年？」（卜三六三）  
（天老爺要下雨來使年辰好嗎？天老爺要下雨使年辰不好嗎？）
- 四 「帝其降堇（饑）？」（卜三七三）  
（天老爺要降下饑饉嗎？）
- 五 「伐吾方，帝受（授）我又（佑）？」（卜三六九）  
（要出兵征伐吾國，天老爺肯給我們以保佑嗎？）
- 六 「勿伐吾，帝不我其受（授）又（佑）。」（同上）  
（不要出兵征伐吾國，天老爺不會給我們以保佑。）
- 七 「王封邑，帝若。」（卜三七三及三七四）  
（國王要建都城，天老爺答應了。）
- 八 「我其已宀，乍（則）帝降若。」

我勿已旁，乍（則）帝降不若。」（卜三六七）

（我要免宥的職，天老爺是答應的。我不免宥的職，天老爺是不會答應的。）

這幾條是比較上文字完整而意義明白的紀錄，大抵都是武丁時的卜辭。這兒的「帝」自然是至上神無疑。凡是詩書彝銘中所稱的「帝」都是指的天帝或上帝，卜辭中也有一例稱「上帝」的（三），惜乎上下的文字殘缺，整個的辭句不明，但由字跡上看來是帝乙時代的東西。大抵殷代對於至上神的稱號，到晚年來在「帝」上是加了一個「上」字的。上下本是相對的文字，有「上帝」一定已有「下帝」，殷末的「王稱」帝乙「帝辛」，卜辭有「文武帝」的稱號，大約是帝乙對於其父文丁的追稱，又有「帝甲」當是祖甲，可見帝的稱號在殷代末年已由天帝兼攝到了人王上來了。

在這兒卻有一個值得注意的現象，便是卜辭稱至上神爲帝，爲上帝，但決不會稱之爲天。天字本來是有的，如像大戊稱爲「天戊」，大邑商稱爲「天邑商」，都是把天當爲了大字的同意語。天者顛也，在卜辭作呆，在周初的金文如大豐簋作𠂔，大孟鼎作𠂔，都是畫一個人形，特別顯示着有巨大的頭腦。那頭腦便是顛，便是天。顛字是後起的。因爲頭腦在人體的最高處，故凡高處都稱之爲顛，樹頂稱顛，山頂稱顛，日月星辰所運行着的最高的地方稱天。天字被太空所獨佔了，又才有顛字出來，連山顛也都另外造出了一個顛字。天字在初本沒有什麼神秘的意思，連說文所說的「從一大」，都是隱說。卜辭既不稱至上神爲天，那麼至上神稱天的辦法一定是後起的，至少

當得在武丁以後。我們可以拿這來做一個標準，凡是殷代的舊有的典籍如果有對至上神稱天的地方，都是不能信任的東西。那樣的典籍在詩經中有商頌，在尚書中有商書。商頌本是春秋中葉宋人做的東西，在史記宋世家中是有明文的，因為宋字本是商的音變，春秋時的宋人也自稱商，如左傳僖公二十二年宋子魚言「天之棄商久矣」，便是例證。故爾宋人做的頌也可以稱為商頌。至於商書在現今還有人在整個地堅信着是商代的古書，這是應該加以討論的。我現在就檢今文尚書所有的幾篇以及散見於各種古籍的真古文尚書的佚文，凡有關於天的說話引列在下邊。

微子：「天毒降災荒殷邦。」

（史記宋世家作「天篤下蓄，亡殷國」。）

西伯戡黎：「天既訖我殷命。……天棄我。……天曷不降威？……我生不有命在天？……責命于天。」

（史記殷本紀及宋世家所引大抵相同，無末句。）

高宗彤日：「惟天監下民，典厥義，降年有永有不永，非天夭民，中絕其命。民有不若德，不聽罪。天既付命正厥德。……王司敬民，罔非天胤。」

（參照殷本紀訂正。）

盤庚上：「先王有服恪謹天命。……罔知天之斷命。……天其永我命于茲新邑。」

盤庚中：「予迓續乃命于天。」

盤庚下：「肆上帝將復我高祖之德。」

湯誓：「有夏多罪，天命殛之。……予畏上帝不敢不正。……爾尙輔予一人致天之罰。」

太甲佚文：「顧諟天之明命。」（禮記大學）

太甲佚文：「天作孽猶可違（也），自作孽不可活（道）」。（孟子公孫丑及禮記緇衣）

伊訓佚文：「天誅造攻自牧宮。」（孟子萬章）

仲虺之告佚文：「我聞有夏人矯天命于下，帝式是會（憎），用爽（喪）厥師。」（墨子非

命下〔上中文稍異〕

湯誥佚文：「惟予小子履敢用玄牡告于天后。」（墨子兼愛下）

（論語堯曰篇作「予小子履敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝」。）

以上十二項都有「天」或「上帝」的稱呼，除掉微子和西伯戡黎的兩篇是在卜辭的年代範圍以外，其餘的都是不能相信的。高宗彤日據史記是作於祖庚時代，在武丁之後，稱帝為天庸或有之。但那種以民為本的觀念，特別是「王司敬民，罔非天胤」（國王應該尊重老百姓，沒有一人不是天的兒子）的說法，在古時是不能够有的。民在周人本是和奴隸相等的名詞，卜辭中沒有見到民字以及從民的字。高宗彤日一篇也是不可信的。

此外還有洪範的一篇，左傳三引其文以爲「商書」〔三〕，說文六引其文亦以爲「商書」〔四〕。漢書儒林傳言「遷書在堯典、禹貢、洪範、微子、金縢諸篇多古文說」，洪範列在微子之前，可見班固也是認洪範爲商書的。但洪範那篇文章其實是子思氏之儒所作的，其出世的時期在墨子之後和呂氏春秋之前。墨子兼愛下引周詩曰：「王道蕩蕩，不偏不黨。王道平平，不黨不偏。」這分明是洪範中語，而稱爲「周詩」，可見在墨子及其弟子們的時代，洪範還沒有出世。洪範根本是一篇尊重神權的宗教論文，並託始於禹，在以繼承禹道自任的宗教家墨子，不應不多事徵引，且偶一引用之反誤其名。但到了呂氏春秋便不同了，孟春紀的貴公篇上說：

「鴻範曰無偏無黨，王道蕩蕩。無偏無頗，遵王之義。無或作好，遵王之道。無或作惡，遵王之路。」

語次雖然和現傳的洪範依然不同，但洪範的名稱已經出現了。韓非子有度篇也有所徵引：

「先王之法曰：臣毋或作威，毋或作利，從王之指。毋或作惡，從王之路。」

這也分明是洪範中的話，但字句稍有不同，而引作「先王之法」。有度篇論到荆魏等國之亡，事在韓非死後，可知本非韓非所作。作者殆秦漢間人，已經把洪範當成爲信史了。要之洪範是子思子之徒著的，本文在後面還別有證明。

由上所論足見殷時代是已經有至上神的觀念的，起初稱爲「帝」，後來稱爲「上帝」，大約在殷周之際的時候又稱爲「天」；因爲天的稱謂在周初的周書中已經屢見，在周初彝銘如大盂簋和大盂鼎上也是屢見，那是因襲了殷末人無疑。由卜辭看來可知殷人的至上神是有意志的一種人格神，上帝能够命令，上帝有好惡，一切天時上的風雨晦冥，人事上的吉凶禍福，如年歲的豐吝，戰爭的勝敗，城邑的建築，官吏的黜陟，都是由天所主宰，這和以色列民族的神是完全一致的。但這殷人的神同時又是殷民族的宗祖神，便是至上神是殷民族自己的祖先。在這兒有種種的傳說可以證明。

第一是帝俊的傳說。帝俊在山海經中一共有十六處。

「帝俊生中容。」

「帝俊生晏龍。」

「帝俊生帝鴻。」

「帝俊生黑齒。」

「有五彩之鳥相鄉（向）棄沙，惟帝俊下友。帝下兩壇，彩鳥是司。」

（以上見大荒東經。）

「帝俊妻娥皇，生此三身之國。」

「帝俊生季釐。」

「羲和者帝俊之妻，生十日。」

（以上見大荒南經。）

「帝俊生后稷。」

「帝俊妻常羲，生月十有二。」

（以上見大荒西經。）

「帝俊竹林在焉，大可爲舟。」

（大荒北經。）

「帝俊生禺號。」

「帝俊賜羿彤弓素矰。」

「帝俊生晏龍，晏龍是爲琴瑟。」

「帝俊有子八人。」

「帝俊生三身。」

（以上見海內經。）

這位帝俊是日月的父親，不用說是天帝，而同時又是一些聖賢的父親，又好像是人王。特別

如像「妻娥皇」和帝舜的傳說是一致的。因此山海經的註者晉時的郭璞便以為帝俊即帝舜，只有在「帝俊生后稷」的條下說是「俊宜爲馨」。近時王國維更證明了帝俊均當是帝馨。（一）史記五帝本紀索隱引皇甫謐說「帝馨名俊」，初學記九引帝王世紀言「帝馨生而神異，自言其名曰俊」。王氏云即俊。（二）左傳文十八年言「高辛氏有才子八人，伯奮、仲堪、叔獻、季仲、伯虎、仲熊、叔豹、季狸」，王氏謂「帝俊有八子」，即此才子的八人，其中中容便是仲熊，季釐便是季狸。（三）帝王世紀說「帝馨次妃詛訾氏女曰常儀」，王氏謂常儀即常羲，羲和娥皇均一音之轉。（四）卜辭卜祭其先祖有名夔者，有時又稱爲高祖，如云「于夔高祖奉（祓）」（殷契佚存第六四五片）。夔字原文與俊字形極相近，而夔音與馨音亦復相近。蓋帝馨本即是夔，因形譌而爲俊若俊，更由音變而爲馨若侏。王氏根據這些論證斷定帝俊即是帝馨，亦即是卜辭上的「高祖夔」，而同時否認帝俊之爲帝舜。王氏的考證自然較郭璞更進一境，但在我看來，帝俊、帝舜、帝馨、高祖夔，實是一人。山海經中帝俊傳說與帝舜傳說相似之處可無庸論，此外如國語和禮記便各有一條足以證明舜即是馨。

「商人禘舜而祖契。」（國語魯語）

「殷人禘馨而郊冥，祖契而宗湯。」（禮記祭法）

舜與馨分明是一人。還有楚辭的天問篇也有一個絕好的證據。在那兒舜的傳說是序在夏桀之後、



殷的先公先王之前的。從前的人不明這個情形總以為是文字上的錯誤，或簡編的錯亂，其實斷沒有錯得這樣湊巧的。總之根據這些資料我們可以知道卜辭中的「帝」便是「高祖饗」，饗因音變而爲饗爲岱，又因形誤而爲爰爲俊，爰俊又由音變而爲舜，後世儒者根據古代傳說僞造古史，遂誤帝俊、帝舜、帝饗爲三人，這是明白地可以斷言的。

第二是二子傳說。二子傳說見左傳昭元年，此外在史記鄭世家中也有紀錄，兩者相差甚微。今根據左傳的文字錄之如次：

「昔高辛氏有二子，伯曰閼伯，季曰實沉，居於曠林，不相能也，日尋于戈以相征討。后帝不臧，遷閼伯於商丘主辰，商人是因，故辰爲商星。遷實沉於大夏主參，唐人是因，以服事夏商。」

左傳本是有問題的書，但是二子傳說既同見於史記，可知當是真的左氏春秋的原文，不會是劉歆的竄入。並且除史記而外還有準古物上的證據，便是卜辭有無數的支干表，所用的十二辰文字第一位的子作𠄎，是說文「籀文子」的省略，第六位的巳卻作子。這個事實一被發現，解決了在金文上的一個問題。金文上常見「辛子」「癸子」「乙子」「丁子」等的日辰，爲六十干中所無，自宋以來便不得其解的，有了卜辭的出現才渙然冰釋了。但是一個問題解決了，卻另有一個問題發生了出來，便是十二辰中古有二子。這個新的問題根據作者的研究也算是解決了的，詳細論證請