

青
銅
時
代

郭沫若



青 銅 時 代

郭沫若著

新文藝出版社

• 1951 •

歷史研究
青銅時代

著者 郭沫若

* *

有 版 權

1946年7月羣益第一版上海印0001—2000冊

1947年4月羣益第二版上海印2001—3500冊

1951年10月新一版上海印3501—7500冊

書號(1)全 [甲—1] 定價 洋 18,600

新 文 藝 出 版 社

(上海中央路二四號二樓)

光藝印刷廠承印

* *

三聯·中華·商務·開明·聯豐聯合組織

中國圖書發行公司總經售

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青銅時代，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薦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。因爲是文書，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。回國以來在這抗日戰七年中，我也把這方面的研究完全拋荒了。即如彝器形象學試探一文本爲兩周金文辭大系圖錄

中圖編的序說，我自己手中無書，七八年來不會和它見面了。這一次承李可染兄爲我從藝專的圖書館中抄寄了來，閱之恍有隔世之感。但這種研究在目前拋棄了，我也並不感覺可惜，將來時局穩定，政治上軌道之後，總會有人順暢地繼續下去的。

郭沫若

一九四五年二月十一日。

目次

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	六
駁「說儒」	二七
墨子的思想	一六五
公孫尼子與其音樂理論	一九二
述吳起	二三三
老聃·關尹·環淵	二四一
宋鈃尹文遺著考	二五五
韓非子「初見秦」篇發微	二六一

秦楚之際的儒者.....

青銅器時代.....

附錄

「兩周金文辭大系」序說.....

周代彝銘進化觀.....

彝器形象學試探.....

後記.....

先秦天道觀之進展

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，君臣廣歌，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人，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帶加以解決。照現在由地底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。尤其是無逸與君奭兩篇，敘殷代的史事，頗爲詳細，而於夏代則絕口不提。可見夏朝在周初時都是傳說時代，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（今屬平原省）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夠斷代的地步，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，那和前幾年的俗人把龜甲獸骨當成「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●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行事的吉凶，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。

「子(粵)天降威，用文王遣我大寶龜，紹天明。……天休於文王與我小邦周，文王惟卜用，克綏受茲福。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。

1 「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。）

2 「今二月帝不令雨。」（卜三六五）

（在運二月裏天老爺不會下雨。）

3 「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？）

4 「帝其降臺（饑）。」（卜三七三）

（天老爺要降下饑饉嗎？）

5 「伐舌方，帝受（授）我又（佑）。」（卜三六九）

（要出兵征伐舌國，天老爺肯給我們以保佑嗎？）

6 「勿伐舌，帝不我其受（授）又（佑）。」（同上）

（不要出兵征伐舌國，天老爺不會給我們以保佑。）

● 卜辭通纂第七八八片。

7 「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。）

8 「我其已勞，乍（則）帝降若。」

我勿已勞，乍（則）帝降不若。」（卜三六七）

（我要免勞的職，天老爺是答應的。我不免勞的職，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」自然是至上的神無疑，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。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」，殷末的二王稱「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，便是卜辭稱至上神為帝，為上帝，但決不會稱之為天。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，在卜辭作𠄎，在周初的金文如大豐簋作𠄎，大孟鼎作𠄎，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。因為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祕的意思，連說文所說的「從一大」都是臆說。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，在尙書中有商書。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爲商頌。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。我現在就檢今文尙書所有的幾篇以及散見於各種古籍的真古文尙書的佚文，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「天篤下蕃，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……實命于天。」

（史記殷本紀及宋世家所引大抵相同，無末句。）

● 卜辭通纂三六八片。原文二字合書，故知確是「上帝」。

高宗彤日：「惟天降監下，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。」

(參照股本紀訂正)

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……爾尚輔予一人致天之罰。」

太甲佚文：「顧颺天之明命。」(禮記大學)

太甲佚文：「天作孽猶可違(也)，自作孽不可活(違)(也)。」(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上天后。」(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」，說文六引其文亦以爲「商書」。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書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。無偏無顛，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：

① 文五年、成六年、襄三年。

② 西、東、政、國、無、無、諸、字、下。

「先王之法曰：臣毋或作威，毋或作利，從主之指，毋或作惡，從王之路。」

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，在周初彝銘如大豐簋和大孟鼎上也是屢見，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，如年歲的豐歉，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。帝俊在山海經中共有十六處。

「帝俊生中容。」

「帝俊生宴龍。」

「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，大可爲舟。】

以上見大荒北經。

【帝俊生禹號。】

【帝俊賜羿彤弓素矯。】

【帝俊生晏龍，晏龍是始爲琴瑟。】

【帝俊有八子。】

【帝俊生三身。】