

郭鼎堂 著

先秦天道觀之進展

中法文化出版委員會編輯
商務印書館發行

目次

一 天的觀念之起源……………一

殷以前是傳說時代——殷代卜辭中的「帝」——天的稱號後起——商書之檢討——帝後傳說——二子傳說——玄鳥傳說——巴比倫的影響——圖騰的轉化

二 天的觀念之利用……………一九

周人的驟起——天的統治之繼承與利用——「德」的強調——懷疑思想者之周公——周人傳說之偽造——夷厲時代的代表思想——天的統治的動搖——天的統治之恢復——天的虛偽化

三 天的觀念之轉換……………三八

春秋時代的矛盾性——老子的問題——道德經的問題——「道」的獨創性——易的晚出——論語中所表現的孔子的思想——墨子的宗教復興——墨學興亡的原因

四 天的觀念之歸宿……………六一

楊朱學派的代表者惠施之思想——五行說倡始者子思之思想——孟子的思想——莊子的思想——百家之集成者荀子之思想——出於荀門的易傳的思想

追記……………七八

先秦天道觀之進展

一

生在二五〇〇年前的孔子，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。」（註一）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。在現今傳存着的尚書中，所謂「虞書」和「夏書」都是戰國時的儒者假造的，已經是成爲了定論。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着加以解決。照現在由地底發掘及古器物古文字學上所得來的智識而論，大抵殷商以前只還是石器時代，究竟已經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詳細的事蹟，尤其是無逸與君奭兩篇，敘殷代的史事，頗爲詳盡，而於夏代則絕口不提，可見夏朝在周初時都是傳說時代，而殷朝纔是有史時代的。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，」典冊便是文獻，便是用文字寫出來的史錄，只有殷的先人纔有，足見得殷以前是沒有的了。單是根據這項周初的記錄，我們要斷定夏代還是傳說時代，可說是不成問題的。斷定夏代爲傳說時代，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，他們也是有多少的根據的，所以也能博得一部人的相信。

但關於殷代，我們卻很是幸運，我們得到了一大批恐怕連孔子也不會見過的殷代的太史太卜們所留下來的紀錄。那便是由一八九八年以來由河南的安陽小屯出土的在龜甲獸骨上契刻着的殷代的卜辭。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，但近幾年來由有有計畫的發掘，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了能够斷代的地步，便是那一片骨版是殷王的那一代所卜的都已經知道了。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，殷人是最為迷信的，無論什麼大小的事情都要卜，一卜總是要連問多少次。卜的資料是用龜的腹甲和牛的肩胛骨與肋骨所卜的日期和事件便記錄在兆璽的旁邊，有時連卜的人和所在的地方都記載上去，有時更記錄着所卜的效應，便是在卜之後若干日期果然效驗了的事情，那種效驗有在一百七十六日（註二）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，這在殷虛的地層中是表現得很明白的，殷人並沒有直接以龜甲獸骨為靈。卜這項行為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為便不能成立，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，用文王遣我大寶龜，紹天明。……天休于文王與我小邦周，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，便是在殷時代的漢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）

（在這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？天老爺要下雨來使年辰不好嗎？）

4. 『帝其降堇（饑）？』（卜・三七二）

（天老爺要降下飢饉來嗎？）

5. 『伐呂方，帝受（授）我又（佑）？』（卜・三六九）

（要出兵征伐呂國，天老爺肯給我們以保佑嗎？）

6. 『勿伐呂，帝不我其受（授）又（佑）？』

（不要出兵征伐呂國，天老爺不會給我們以保佑。）

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. 『我其已旁，乍（則）帝降若。

我勿已旁，乍（則）帝降不若。』（卜・三六七）

的。（我要免宥的職，天老爺是會答應的。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，（註三）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，有了「上帝」一定有「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由天帝兼攝到了人王上來。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，如像大戊稱為「天戊」，大邑商稱為「天邑商」，都是把天當為了大字的同意語。天者顛也，在卜辭是作𠂔，在周初的金文如大豐殷是作𠂔，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。因為頭腦在人體的最高處，故凡高處都稱之為天，樹頭稱顛，山頭稱顛，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，又纔有顛字出來，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，連後人所說的『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。我們可以把這來做一個標準，凡是關於殷代的舊有的典籍有對至上神稱天的地方，都是不能信任的東西。那樣的典籍在詩中有商頌，在書中有商書。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，因爲宋字本是商的音變，春秋時的宋人也自稱商，如左傳僖公二十二年宋子魚言『天之弃商久矣，』便是例證，故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，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『天篤下菑，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。……爾尚輔予一人，致天之罪。』

〔太甲佚文〕『顧諟天之明命。』〔禮·大學〕

〔同〕『天作孽，猶可違（也），自作孽，不可活（道）（也）。』〔孟子·公孫丑

及〔禮·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。』（惟）用爽（喪）厥師。』（墨子·非命下〔上·中文稍異〕）

〔湯說佚文〕『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，稱帝爲天庸或有之，但那種以民爲本的觀念，特別是『王司敬民罔非天胤』的說法，在古時是不能夠有的。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。高宗彤日的那一篇也是不能相信的。

此外還有鴻範的一篇，左傳三引其文以爲『商書』，（註四）說文六引其文亦以爲『商書』，（註五）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，但鴻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。』這是因為韓非是荀子的弟子，子思之徒是荀子所攻擊的，韓非子雖讀過洪範而記憶不詳，故有此誤。要之，洪範是子思著的，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，起初是稱爲『帝』，後來是稱爲『上帝』，大約是在殷周之際的時候已經是稱爲『天』，因為天的稱謂在周初的周書上已經屢見，在周初的彝銘如大豐殷和大孟鼎上也是屢見，那是因襲殷末人是

無疑的。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，上帝是有好惡的，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，都是由天帝所主宰，這和以色列民族的神是完全一致的。但這般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。

1. 『帝俊生中容。』

2. 『帝俊生晏龍。』

3. 『帝俊生帝鴻。』

4. 『帝俊生黑齒。』

5. 『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。

6. 『帝俊妻娥皇，生此三身之國。』

7. 『帝俊生季釐。』

8. 「義和者帝俊之妻，生十日。」

以上見大荒南經。

9. 「帝俊生后稷。」

10. 「帝俊妻常羲，生月十有二。」

以上見大荒西經。

11. 「帝俊竹林，大可爲舟。」

以上見大荒北經。

12. 「帝俊生禺號。」

13. 「帝俊賜羿彤弓素旌。」

14. 「帝俊生晏龍，晏龍是始爲琴瑟。」

15. 「帝俊有八子。」

16. 「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。因此山海經的注者晉時的郭璞便以爲帝俊卽帝舜，只有在『帝俊生后稷』的條下說是『俊宜爲嚳』。近時王國維更證明了帝俊均當是帝嚳。（一）史記五帝本紀索隱引皇甫謐說『帝嚳名俊』，初學記九引帝王世紀言『帝嚳生而神異，自言其名曰俊』。王氏云帝俊卽帝俊。（二）左傳文十八年言『高辛氏有才子八人，伯翳、仲堪、叔獻、季仲、伯虎、仲熊、叔豹、季狸』，王氏謂『帝俊有八子』，卽此八人的才子，其中仲熊、季釐便是季狸。（三）帝王世紀說『帝嚳次妃諏訾氏女曰常儀』，王氏謂常儀卽常羲，羲和娥皇均一音之轉。（四）卜辭卜祭其先祖有名嚳者，有時又稱爲高祖，如云『於嚳高祖率（祇）』。（殷契佚存第六四五片。）嚳字原文與俊字形極相近，而嚳音與嚳音亦復相近。蓋帝嚳本卽是嚳，因形譌而爲俊，更由音變而爲嚳若皓。王氏根據這些論證斷定帝俊卽是帝嚳，亦卽是卜辭上的『高祖嚳』。而同時否認帝俊之爲帝舜。王氏的攷證自然較郭璞更進一境，但在我看來，帝俊、帝舜、帝嚳、高祖嚳，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卽是嚳。

『國語·魯語』『般人禘舜而祖契』

「禮記·祭法」：『殷人禘嘗而郊，冥祖契而宗湯。』

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，在那兒舜的傳說是敘在夏桀之後，殷的先公先王之前的。從前的人不明白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「高祖嚳」，嚳因音變而為馨，為偁，又因形誤而為俊，俊又由音變而為舜，後世儒者根據古代傳說偽造古史，遂誤帝俊、帝舜、帝馨為三人，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，同時在史記鄭世家中也有記錄，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，季曰實沈，居於曠林，不相能也，日尋干戈以相征討。后帝不臧，遷閼伯於商丘主辰，商人是因，故辰為商星。遷實沈於大夏主參，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