

青
銅
時
代

新
年
好



時代銅書

著 若 沫 郭

行 刊 社 版 出 益 羣

1947

書洞時代

· 有所權版 ·

刊行者：

著者 郭沫若

發行人 吉少甫

刊行日期 三十六年四月

基本定價 國幣十一元

羣益出版社

上海山陰路恆豐里七七號

2(1291-2700)羣 1030 全(D-2-1)

序

我把十年來關於秦前社會和學術思想的研究文字收集為兩個集子，一個便是這兒呈獻出的「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為一部的，為出版的關係，把它們分開了。

「十批判書」的內容，如名目所示，編於批評，本集則偏於考證，兩者相輔相成的地方很多，因此我很願意讀本集的人務請閱讀後集。

本集所收文字，有的在寫作年代上相隔十年，因此在見解上每每有些小有出入的地方。在這樣的場合自當以年代較晚者為準。不過相出入處也很有限，並且無關宏旨，所以我也就一仍舊貫，還有加以改動，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，足以表示我研究青銅器的方法和成就。我那些書都

是在日本印行的，國內所流傳者甚少，故我把它們摘錄了下來。因為是文言，覺得有點不倫不類，故把它們作為附錄。

關於彝器形象的研究，神有插圖是不容易明瞭的，這件是 目前不容易辦到，回國以來在這抗戰七八年中，我也把這方面的研究完全拋荒了，即如「彝器形象學試探」一文本為「兩周金文辭大系圖錄」中圖編的序說，我自己手中無書，七八年不曾和它見面了。這一次承李可染兄為我從藝專的圖書館中抄寄，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，政治上了軌道之後，總會有人順暢地繼續下去的。

三十四年二月十一日

郭沫若

目次

序	一
先秦天道觀之進展	一
周易之制作時代	五四
由周代農事詩論到周代社會	七八
駁說儒	一〇三
墨子思想	一三五
公孫尼子與其音樂理論	一五八
述吳起	一七五
老聃闢尹環淵	一九九
宋鉞尹文遺著考	二一〇

初見秦篇發微·····	二三三
秦楚之際的儒者·····	二四三
青銅器時代·····	二五三

附 錄

兩周金文辭大系序說·····	二六四
周代彝銘進化觀·····	二六八
彝器形象學試探·····	二七二
後記·····	二八〇

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」，典冊便是文獻，便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，那是毫不奇怪的。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，所以也能博得一部分人的相信。

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太史太卜所留下來的紀錄。那便是自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，因爲那是恰好該當着孔子所說的「過猶不及」。

卜辭是卜的紀錄，般人是最爲迷信的，無論什麼大小的事情都要卜，一下總是要連問多次。卜的資料主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如果果然效驗了的事情，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。

據此可以想見般人是怎樣的迷信了。但是般人之所以要卜，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。因為般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，般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如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，用文王遺我大寶龜，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。」

周代的文化都是由般人傳來的，據此我們知道般人所卜問的對象也一定是天，便是在殷時代的周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？天老爺要下雨使年辰不好嗎？)

4 「帝其降(饑)？」(卜，三七三)

(天老爺要降飢饉來嗎？)

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 『于封邑，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」一定有了「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，便是卜辭稱至上神爲帝，爲上帝，但決不曾稱之爲天。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。天字者顛也，在下辭是作𠄎，在周初的金文如大盂簋是作𠄎，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。我們可以拿這來做一個標準，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，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眞古文尚書的佚文，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。」）

（西北戡黎）「天既訖我殷命。……天棄我。……天曷不降威。……我生不有命在天。……責命於天。」

（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，非天天民，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。……天其永我命於茲新邑。」

〔盤庚中〕「予迓續乃命於天。」

〔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（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〕「我聞有夏人矯天命於下，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敢昭告于皇皇后帝。」（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。

此外還有洪範的一篇，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，禹貴，洪範，微子，金縢諸篇多古文說」，洪範列爲微子之前，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。洪範根本不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，孟春紀的費公篇上說：

「鴻範曰無偏無黨，王道蕩蕩。無偏無黨，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。」

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」；因爲天的稱謂在周初的周書上已經屢見，在周初彝器如大豐簋和大孟鼎上也是屢見，那是因襲殷末人是無疑的。由卜辭看來可知般人的至上神是有意志的一種人格神，上帝能夠命令，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. 「帝俊生宴龍。」
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. 「羲和者帝俊之妻，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，大可爲州。」
以上見大荒北經。
21. 「帝俊生禹號。」
31. 「帝俊賜羿彤弓素矯。」

41 「帝俊生晏龍，晏龍是始爲琴瑟。」

51 「帝俊有八子。」

61 「帝俊生三身。」

以上見大海內經。

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，又好像是人主。特別好像「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」。王氏云卽俊。(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」，卽此八人的才子，其中中容便是仲熊，季釐便是季狸。(三)帝王世紀說「帝嚳次妃諏誓氏女曰常儀」，王氏謂常儀卽常羲，羲和與娥皇均一音之轉。(四)卜辭卜祭其先祖有名變者，有時又稱爲高祖，如云「于變高祖奉(祓)」。《殷契佚存第六四五片》。變字原文與夔字形極相近，而變音與嚳音亦復相近。蓋帝嚳本卽是變，因形譌而爲夔若俊，更由音變而爲嚳若借。王氏根據這些論證斷定帝俊卽是帝嚳，亦卽是卜辭上的「高祖變」。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，帝嚳高祖變，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)「般人禘嚳而郊冥，祖契宗湯。」

舜與堯分明是一人。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「高祖夔」，夔因音變而為堯為帝，又因形誤而為堯為俊，堯俊又由音變而為舜，後世儒者根據古代傳說偽造古史，遂誤帝俊，帝舜，帝堯為三人，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龜，是說文「籀文子」的省略，第六位的巳卻作子。這個事實一發現了，解決了在金文上的一個問題。金文上所見「辛子」「癸子」「乙子」「丁子」等的日辰，為六十干支中所無，自宋以來便不得其解的，有了卜辭的出現纔渙然冰釋了。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，詳細論證請看拙著甲骨文字研究的釋支干篇，在這兒只能道其大略。便是十二辰本來是黃道周天的十二宮，是由古代巴比倫傳來的。子當於房心尾，即是商星，已當於參宿，參商為高辛氏之二子，故十二辰中有