

李学勤先生清华讲义丛书

金文与西周文献合证
(上册)

李学勤◎著
董喆◎整理
刘国忠◎审校

清华大学出版社

北京

内 容 简 介

本书是李学勤先生最后的公开课讲稿,记录了2008年至2011年间先生所讲授的金文课程。本书介绍了商末至西周季年绝大多数重要器物,所述内容构建了西周金文的知识框架,提供了西周金文的研究范式,指明了西周金文的研究方向,是考古类型学、二重证据法以及系联法综合运用之体现。

本书既可视作《西周铜器断代》和《西周青铜器铭文分代史征》的延续,又可视作夏商周断代工程《西周金文历谱》的补正,还可视为《史记·周本纪》的出土文献注本。

本书内容深入浅出,可作初入门径之用,又可为深入研究之资。

版权所有,侵权必究。举报:010-62782989, beiqinquan@tup.tsinghua.edu.cn。

图书在版编目(CIP)数据

金文与西周文献合证/李学勤著;董喆整理;刘国忠审校.—北京:清华大学出版社,2023.9
(李学勤先生清华讲义丛书)

ISBN 978-7-302-63923-7

I. ①金… II. ①李… ②董… ③刘… III. ①金文—研究—中国—西周时代 ②古文
献学—研究—中国—西周时代 IV. ①K877.34 ②G256.1

中国国家版本馆 CIP 数据核字(2023)第115962号

责任编辑:张维嘉

封面设计:何凤霞

责任校对:欧 洋

责任印制:杨 艳

出版发行:清华大学出版社

网 址: <https://www.tup.com.cn>, <https://www.wqxuetang.com>

地 址:北京清华大学学研大厦A座 邮 编:100084

社总机:010-83470000 邮 购:010-62786544

投稿与读者服务:010-62776969, c-service@tup.tsinghua.edu.cn

质量反馈:010-62772015, zhiliang@tup.tsinghua.edu.cn

印装者:三河市人民印务有限公司

经 销:全国新华书店

开 本:148mm×210mm 印 张:50.5 字 数:1623千字

版 次:2023年11月第1版 印 次:2023年11月第1次印刷

定 价:298.00元(全三册)

产品编号:101539-01

前 言

一、相关情况简介

这部讲义记录了李学勤先生最后一门公开课，即“金文与西周文献合证”的授课内容。先生于2008年9月开始讲授，2011年6月结束，共历时三年。三年间，除有特殊情况，先生每周都会开课，这部讲义就是在先生讲课录音的基础之上整理而成的。

这门课的开设，与清华简的入藏密切相关，2008年7月，清华大学经校友捐赠，入藏了一批战国竹简，通称清华简。清华简中有众多《尚书》类与历史类的著作，其内容涉及西周历史的众多方面，李先生深感重任在肩。为了更好地开展清华简的相关工作，培养出土文献整理与研究方面的人才，先生在担任新成立的清华大学出土文献研究与保护中心主任并主持清华简保护、整理和研究工作的同时，于2008年9月开设了“金文与西周文献合证”这门课程，并持续讲授至2011年春季学期。2011年暑假期间，李先生出现了眩晕现象，学校担心李先生的身体，遂不让他继续上公开课，这一授课工作也随之告一段落。

由目录可知，先生的“金文与西周文献合证”课程始自商末的二祀邲其卣，终于西周中期的霸伯尚孟。始自二祀邲其卣与周人的思想有关，众所周知，就王朝更替而言，西周始于“武王克商”，但若虑及周人之思想，西周实应始自“文王受命”，根据《尚书》及相关彝铭的记载，周人言及西周世系时多始自文王，大盂鼎、史墙盘、逯盘均可证，是以西周金文理应从文王讲起。但

是，迄今为止我们还未发现文王的器物，若想了解文王的器物，则需参考与文王同时期的器物，文王主要活动于商末，二祀邲其卣恰为商末金文的典型代表，故而课程肇始于此。霸伯尚孟为西周中期前段器，课程终于此，并非先生的金文只讲到西周中期前段，而是因为霸伯尚孟乃当时新见的材料，所以先生特选编入课。这也是这门课的特点之一，即在讲述常见器物时穿插讲述当时新见的器物，如何簋、京师峻尊、内史亳同以及北赵晋侯墓地所出之鸟形盃。就时序而言，讲义所记录的金文下限应为周宣王二十三年（公元前 805 年）的小克鼎和文盨。宣王二十三年之后的器物，先生只提到了逯盘，逯盘本身并没有明确纪年，但与之同出的杨家村其他器物，如逯鼎等，均有明确纪年，或为四十二年（公元前 795 年），或为四十三年（公元前 794 年），故而逯盘的时代亦应为宣王晚年。问题在于先生只是在讲墙盘时，将墙盘与逯盘的前段进行了对读，严格来说，先生并未专门讲述逯盘，所以逯盘并非此部讲义的下限。

先生原本想在 2011 年 9 月继续开课，但由于身体原因，从当年秋季学期开始，先生就不再上公开课了，但仍在家中继续指导研究生。虽然宣王时期的器物没有讲完，但宣世的其他器物，如毛公鼎、吴虎鼎、四十二年逯鼎等，先生在 2005 年至 2007 年的课上曾专门讲过，所以先生所讲的金文，实际上是从商末一直到西周季年。

二、讲义所见先生的治学特点

由目录可知，先生讲了当时所见商末西周间的绝大多数重要器物，这是先生金文研究的集中体现，亦可视为探寻先生治学特

点的良机。关于讲义所见先生的治学特点，此处拟从“方法论”“重视学术史”以及“书籍使用”三方面进行说明。

1. 方法论

通过整理讲义，我们认为先生研治金文的思路可以归纳为具体问题具体分析——根据铭文的特点采用相应的研究方法。但在此基础之上，还有一以贯之的准则，即王国维先生提出的“二重证据法”以及陈梦家先生总结的“系联”。

之所以有“二重证据法”和“系联”两套准则，是因为西周早、中、晚期传世文献的数量各有不同。传世文献所载多为历史大事，西周早期，历史大事甚夥，相应的传世文献也就较多。西周中期，王朝趋于稳定，历史大事锐减，相应的传世文献也就随之减少。西周晚期，王室衰微，历史大事再次增多，相应的传世文献也就逐渐增多。有鉴于此，研究西周早、晚期的彝铭时，先生多用“二重证据法”，即以出土材料与传世文献对读，使之相互补正。研究西周中期的彝铭时，先生多用“系联”，即对相关铜器进行联系，使原本散见的彝铭有机地结合为整体，借以补正西周中期文献的不足。实际上“二重证据法”和“系联”两套准则的使用，恰为先生具体问题具体分析的体现。

关于彝铭与传世文献的关系，先生认为西周金文本身并没有补充多少历史大事，真正能补充的不过是周厉王灭鄂之事，此种现象恰恰说明古人留给我们的传世文献足够用。正因如此，先生在课上一直强调唐兰先生的观点，即“古文字的功夫不在古文字本身，而在传世文献”。先生对此做了进一步的阐释，古文字的功夫之所以在传世文献，是因为传世文献经过了后世学者的千锤百炼，我们现在对于出土文献的解释，大多也是在移用传世文献的

说法，这也是传世文献的重要性所在。先生随堂引用的传世文献很多，如《尚书》《逸周书》《诗经》《左传》《周礼》《吕氏春秋》《史记》等；诸多传世文献中，先生最为推崇《史记》，《史记》融古今于一炉，先生的研究对象也和《史记》大体相当，从先秦一直到汉武帝之时。

研治金文，《尚书》不可或缺，对于《尚书》注本的选择，先生特别提到了杨筠如的《尚书覈诂》。杨先生是王国维先生的弟子，杨氏《尚书覈诂》为遵循“二重证据法”而作，书中列举了当时所见的甲骨文、金文材料，并以之与《尚书》对读。正因杨书有此特点，先生建议大家研读《尚书》可以《覈诂》为注本。

除《尚书》之外，先生还特别提到研究金文要参考《周礼》。对于《周礼》的评价，先生赞同《四库全书总目》的说法，即《周礼》最初确由周公所创，但后来多有增益，且书中的内容不可能完全实行。先生说：

不能认为《周礼》的内容完全符合于某一个时代的具体事实。但是对于周王朝的结构和具体运作，《周礼》还是能够给我们一些启发，特别是西周中晚期的材料更接近于《周礼》，这或许是因为《周礼》的基本结构依据的还是西周中晚期的情况，至于说是否如此，我们还可以继续讨论。即使是最怀疑《周礼》的人，在他的研究中，也不能不用《周礼》，因为客观事实就是如此。

先生讲授饒匚、文盨等器时，均用到了《周礼》，并据彝铭论证了《周礼》的可靠性。文盨提到宣王殷见南邦君诸侯，此事具体负责者为“士刳父”，此“士刳父”即饒匚之“吏刳”，“吏刳”

在厉王时乃是司寇一系的属官，至宣王时已升任司寇一系的长官。殷见之事由大行人负责，就文盨而言，“士𠄎父”应职司大行人，司寇主管法律，与职司殷见的大行人似不相关，但在《周礼》中，大行人却明属司寇之下，这在一定程度上增强了《周礼》的可信性。也正是由于《周礼》在金文研究中的不可替代性，先生建议大家通读《周礼》。

《尚书》《周礼》等传世文献对研究西周早、晚期的史事大有裨益，但西周中期的传世文献较少，使得“二重证据法”的运用多有不便，因此对于西周中期彝铭的研究，先生多采用陈梦家先生所主张的“系联”，即根据同作器者、同时人、同父祖关系、同族名、同官名、同事、同地名以及同时的原则，将相关的器物系联在一起，使之成为史料。

在论述“系联”时，先生特别提到两点注意事项：其一为不同时期的人会有相同的称谓；其二为根据同一个人进行系联，若处理不当，可能会造成青铜器时代的凝缩。对于这两点，先生有详论。

不同时期的人会有相同的称谓，如马坡令器中的“周公”。先生认为不能一看到“周公”就认为是“周公旦”，因为“周公”这个名称一直流传下来，直到战国前期才断，至周显王时又封了“东周公”和“西周公”，实际上东、西周公的灭亡还要在周赧王死后，所以“周公”流传的时间比周朝还长。

根据同一个人进行系联，若处理不当，可能会造成青铜器时代的凝缩。先生认为历史上往往有一种现象，即某人的政治生命较长，但君主在位的时间较短，所以同一个人的生活时间或可跨越数个王世，此种情况在西周中期尤为明显，特别是懿、孝、夷三王，他们在位的时间都不长，因此不能认为载有同一个人名的

器物就一定属于同一个王世。如果简单地以同一个人物为线索，系联相关的人物，就可能造成误解，对此先生以自身为例进行说明。先生说：

现在我跟大家在一起，所以我跟大家是同时人，这是没问题的。当年我在清华读书，我的老师是金岳霖先生，金先生在“文革”之后才过世，在世的时间也比较长，所以我跟金先生也是同时的人，这也没有什么问题。可是在座的大家可能没有一个人见过金岳霖先生，更重要的是金先生是见过梁启超先生的，他们还在一起教过书，当时金先生比较年轻，梁启超先生也不过就是六十岁左右，如果这样算，我就和梁启超先生是同时的人了，甚至在座诸位也可以与梁启超先生算作同时的人，这样得出的结论就非常荒谬。

先生认为解决“凝缩”的方法之一，就是以考古类型学的标准作为基础，类型分得准确，凝缩的概率就会随之降低。“系联”注意事项的提出是先生思辨力的体现，这与先生在甲骨断代中所提出的“同一王世不见得只有一类卜辞，同一类卜辞也不见得属于一个王世”有异曲同工之妙。^①

对于文字考释，先生秉持“道不远人”的原则。先生认为文字的考释不能绕太多的弯，应该让读者觉得简明易懂，因为前人所作的铭文不会太复杂，不会是让人想了半天也想不明白的东西。

① 李学勤：《评陈梦家〈殷虚卜辞综述〉》，载《李学勤早期文集》，第52-68页，石家庄：河北教育出版社，2008年。

如果一种说法绕了九曲十八弯才出来，那么这种说法很可能是不对的。

2. 重视学术史

先生在讲课时常常提到要重视学科历史，并以数学为例进行说明，先生说：

任何一门学科都可以有其学问的历史，而且这个历史本身也可以成为一门学科。比如有数学，就会有数学史，而数学史的研究，会给数学的研究提供很多的经验教训和线索，所以对于数学的研究而言，数学史的研究在一定程度上是必不可少的。有些学者，包括学问上不是很深入的年轻朋友，每每看不清楚学术史的价值，他们会有一个想法，就是有能力的人都去做前沿的、本体的研究去了，只有那些本事不大、没有能力的人才去做学术史的研究，这种看法要在自然科学史研究所，都是为人切齿痛恨的，可是这个看法相当普遍。实际上以数学史而言，数学史的研究会给数学研究的发展带来很多有意义的东西，就好像文学史的研究也会给文学带来很多有意义的东西，而且文学史和数学史本身，也都会成为一个相当独立的学科。但是现在的文学史系做得太大了，把文学系变成了文学史系，而不是一个真正的文学系，这样就不太好了，因为文学系所教授学生的更多是文学创作，而不是专门的文学史研究。可是一个学科的历史，会给该学科的研究带来很大的好处，这是没什么问题的，历史学科也是如此，有些学术史的文章，会给

历史学科带来很多好处。前些年裘锡圭先生就写了一篇文章^①，论述了晚清学者发现金文中“前文人”的例子，说《大诰》中的“宁王”就是“文王”，这个发现的影响是非常大的，不仅仅是认识了一个字，而是提供了一种研究方法。

与先生私下交流时，先生曾言及对某些结论的看法，先生认为我们在研究时不仅要了解结论是什么，更重要的是要去探究作者为什么得出这样的结论，而对于同一问题的不同结论，也要了解分歧在何处，并探究分歧产生的原因。实际上寻找分歧并了解分歧产生的原因，就是在梳理该问题的学术史，很多的背景、方法和解决问题的线索也大多可在学术史中寻得端倪。

讲义中由学术史得出相关经验的例子很多，此处以马坡令器为例进行说明。

马坡令器的时代有两说，一为成王，一为昭王，主成王说者以郭沫若先生为代表，主昭王说者以罗振玉、唐兰二位先生为代表。其中的主要分歧就是对令方彝中“周公子明保”的理解，郭沫若将其与鲁侯尊的“王命明公遣三族伐东夷”系联，认为令方彝的“明保”即鲁侯尊的“明公”，也就是指“伯禽”，遂定令方彝为成王时器。唐兰先生则认为令方彝中有“康宫”，“康宫”是康王之庙，所以令方彝的时代不会早到成王，而应定为昭王。仅从铭文上考虑，两种说法各有道理，所以马坡令器的时代一直悬而未决。1976年庄白一号窖藏的出土使解决该问题有了转机，先

① 裘锡圭：《谈谈清末学者利用金文校勘〈尚书〉的一个重要发现》，载《裘锡圭学术文集·语言文字与古文献卷》，第412-422页，上海：复旦大学出版社，2012年。

生根据令方彝与庄白所出析方彝形制相近，判断出令方彝与析方彝时代相当，析方彝的器主“析”所对应的时代为昭王，所以令方彝的时代也应为昭王^①，至此马坡令器的时代方有定论。对此，先生认为，用庄白一号的铜器来确定马坡令器的时代，换做其他人写，结论也是一样，因为这是科学。对马坡令器时代的研究，给了我们很大的启发，即研究铜器时，要以考古类型学作为断代的首要标准。

3. 书籍使用

(1) 拓本的选用

先生习惯在课前发拓本，课程中的大部分拓本选自《殷周金文集成》，若涉及新出的铜器，先生则会选择发表在刊物上的拓本。此处试举两例，以说明先生对拓本的态度。

其一为京师峻尊，先生在讲京师峻尊时，曾提到过一个标准，就是如果拓本的清晰度欠佳，一般不建议发表。但也有例外，京师峻尊就是如此。当时先生手中的京师峻尊铭拓质量甚差，多处漫漶不清，但先生还是发表了这个拓本，因为这篇铭文的内容极为重要。尊铭首句即言“王涉汉伐楚”，涉及昭王南征的史事，因其在渡过汉水之后伐楚，所以可以由此判断楚国初封时楚都的位置。后来吴镇烽先生在鉴定藏品时见到了这件尊，拍摄了照片，并重新对铭文进行了释读，纠正了先生将“克”释为“以”的错误。实际上根据更为清晰的铭文照片，很容易判断出此字为“克”，但当时先生手中的拓本不甚清晰，所以才会有释读之误，这也正是先生强调如果拓本的清晰度较差，一般不建议发表的原因。

① 参看李学勤：《西周中期青铜器的重要标尺》，载《新出青铜器研究》，第83-93页，北京：文物出版社，1990年。

其二为宜侯矢簋，先生在讲金文时往往会选择同一器物的不同拓本进行对照，宜侯矢簋就是如此。宜侯矢簋是修复器，由于黏合物的影响，宜侯矢簋的拓本不甚清晰，先生在课上就介绍了吴镇烽先生《西周金文撷英》的拓本，《撷英》中宜侯矢簋的拓本确实要清晰很多。

由上述两例可知，研究铭文首要之务即寻求质量最好的拓本，这是彝铭研究的基础。正因如此，笔者在与先生商讨拓本的拣选原则时，先生建议把能找到的拓本都附在书中，以便互相参照。

（2）各家说法的查找及选择

先生在课上问及如何查找各家说法，得到的回答大多是《金文诂林》，但先生认为孙稚维先生的《金文著录简目》更便于查找。相关的青铜器论文也可使用孙稚维先生的《青铜器论文索引》，但是孙氏的《索引》截止到1983年，1983年之后的论文，可以参考张懋镕先生的《青铜器论文索引1983—2001》。

对于各家说法的拣选原则，一般是最早、最权威以及最原始，先生在讲课的过程中也遵循这一原则。如述及“赤^①市”之时，先生认同“^①”释为“予”，读为“苙”的讲法，陈梦家先生就用过此说法，但据先生所知，最先提出该说法的应是李旦丘，先生在课上特别指出了这一点。

（3）关于虚词的解释

先生主张对于虚词不必解释得过细，就金文释读而言，杨树达的《词詮》和裴学海的《古书虚字集释》基本够用。对此先生在课上有专门说明，先生说：

从高邮王氏以来，很多学者对中国古文的文法、修辞做了大量的研究，其中很重要的一点，就是指出了商

周古文里面有很多虚字，汉晋以来的注疏总是要把这些虚词讲成实词，可是讲成实词读起来就不通，高邮王氏集前人之大成，指出来很多句首、句中、句尾的虚词。在这方面后来又有很多学者做了补充，杨树达先生的《词诠》是集大成之作，后来有很多学者补充了《词诠》，发展了杨说。关于虚词方面的书，我们常用的有好几种，其中就有裴学海的《古书虚字集释》，裴先生的书在内容上比杨树达先生的书更为充实，举的例子也多，但裴先生所举的例子有些地方实在还是比较牵强，所以失之过宽，后来很多的语言学家对此都是这种看法。后来还有很多学者也做了很多相关的研究，但我认为关于虚词的研究到杨树达先生那里已经渐趋完善。

先生在课上对《古书虚字集释》和《词诠》做了评介，杨树达先生的《词诠》是虚词研究的集大成之作，裴学海先生的《古书虚字集释》比杨书例证更多，论述更为翔实，但裴书失之过宽。先生言外之意应为，二书当互相参看，根据不同的情况，采取不同的说法。先生为文也是如此，涉及具体虚词的解释，或取杨说，或取裴说，并无一定之规，视具体情况而定。

三、讲义的价值和意义

这部讲义的价值，我们认为主要体现在以下三个方面，即西周金文框架性背景知识的建立、西周金文研究范式的提供以及西周金文研究方向的指明。

1. 西周金文框架性背景知识的建立

所谓“西周金文框架性背景知识的建立”，就是这部讲义为金文研究建立了一个系统的知识网，提供了金文研究所需的诸多背景知识。

在和先生探讨整理讲义的细节时，先生曾谈及研究铜器的方法，先生认为铜器的研究并不复杂，或按时代做，或按内容做，这部讲义就是按时代做的范例。从目录可知，先生讲授金文，从商末一直讲到宣王晚年，横跨整个西周时期，其中最为典型的特征就是将所讲的金文按照时代排序，并尽可能地与传世文献结合。因此，这部讲义既可视为《西周铜器断代》和《西周青铜器铭文分代史征》的延续，又可视为夏商周断代工程《西周金文历谱》的补正，还可视为《史记·周本纪》的出土文献注本。先生的课程以时代为纲，同时兼及铜器的其他知识，对形制、月相、康宫、明保等问题均有涉及，由此也可将讲义视作一部金文学史。

此即西周金文框架性背景知识的作用，也是先生用心设计课程的体现。

2. 西周金文研究范式的提供

在讲义中，我们还可以看出先生研究金文的范式。先生在讲授某件铜器时，并不是一开始就讲解铭文，而是先介绍该铜器的背景知识，如出土情况、流传著录情况以及出土地的相关情况等，这些信息往往可以和铭文的内容相印证。比如宜侯矢簋出自江苏丹徒烟墩山，该簋铭文中的“厥川三百”所反映的恰恰就是苏南的地貌。

铜器是铭文的载体，所以研究铭文首先要看铜器的器形，因为器形可以提供铜器的相对年代，即该铜器属于西周早期、中期，还是晚期，以及是该期的前段还是后段。明确此点之后，再对铭文进行研究，最后根据铭文所提供的信息，确定该件铜器所属的确切王世。在断代的基础之上，先生将彝铭与传世文献结合，运用“二重证据法”和“系联”，对铜器的史料价值进行申论。

要之，先生研究金文的步骤大体如下：先搜集铜器的背景信息，再根据器形确定相对年代，然后对铭文进行释读，并结合铭文内容确定所属王世，最后与传世文献以及相关铜器结合，对所涉及的问题进行讨论。总之，先生的金文研究是考古类型学、“二重证据法”以及“系联”的有机结合。

3. 西周金文研究方向的指明

郭沫若先生在《卜辞通纂》的序言中言及“阙疑”^①，郭氏说：

然所谓阙疑者，乃谓疑之而思之，而苦思之，苦思之不得，始无可奈何而阙之，以待能者，非谓疑而置之不问也。

先生的“阙疑”精神恰如郭老所言，是苦思不得而阙之，此点从讲义中可见一斑，正是由于先生孜孜以求，才会有讲义中所记录的未能解决的问题和有进一步讨论余地的问题，这些可以为今后的研究指明方向，而这也是讲义的精髓之一，现举数例以明之。

^① 郭沫若：《卜辞通纂》，载《郭沫若全集·考古编》第二卷，第17页，北京：科学出版社，1983年。

未能解者，如小孟鼎之“甲申”。小孟鼎第一行的“甲申”二字，陈梦家的摹本上有，但是由于小孟鼎已丢失，从现存的拓本中很难看出，但吴式芬《捃古录金文》的摹本中确有“甲申”二字，至于作《捃古录金文》摹本的人是否看过原器，就不得而知了。可这两个字确实存在，而且与后文的“翌日乙酉”相合，问题在于小孟鼎的铭文太长，中间是否有日子相隔还不清楚，所以并不能确定就是“甲申”。

又如《度邑》的“厥征天民名三百六十夫”，“征”有“聚合”之义，“名”训为“数”，此句可理解为“聚合了三百六十个天选之人”，这是成汤建立商朝的一种说法，具体是什么情况，还是不清楚。

有进一步讨论余地者，如康王时期大孟鼎和恭王时期史墙盘的铭文均为分范制作，盖为西周早中期用一块范制作铭文，在技术上仍有困难。宣王时期的逯盘铭文就是由一整块范制成，但同为宣王时期的毛公鼎和逯鼎，铭文却是分范制成，这应是毛公鼎和逯鼎的器壁弯曲所致，由于器壁弯曲，导致制作难度大，故而毛公鼎、逯鼎依旧体现了分范的特点，由此可探寻当时制范技术的变化。

又如可以孙稚维先生的《天亡簋铭文汇释》为基础，对天亡簋的考释写一本书，只需再补充一些新的文章，看一下各家如何取舍，特别是各家考释是如何受到文献、文字以及相关思想的影响，这对我们有特别的教育意义。

再如“共和”所指为何？是周召二公共同行政，抑或实有“共伯和干王位”之事？铭文中的“师穌父”“伯穌父”究竟是不是“共伯和”？

以上数例为先生在课上所提出的有待解决的问题，先生在开

课伊始就指出这门课的重点是提出问题，而不是一定要得出答案。先生认为西周离我们太过遥远，当时的很多事情我们不知道，铭文中的很多问题我们也不懂，所以很难给出确切答案，实际上科学研究的最终目的往往是寻找最优解，这也是先生“阙疑”精神的体现。

清华大学出土文献研究与保护中心

2023 年

凡 例

一、释文

1. 释文一般按照行款书写，若一行排列不下，则顺延至下一行。
2. 释文中有缺字时用“□”表示，一个“□”表示缺一个字。如不能确定缺字的数量，则以“……”表示。
3. 释文中有缺字，李先生补出的部分，用【】表示。
4. 如果李先生认为某字可以隶定，但不确定，则先写出该字释文，再在该字释文后加“(?)”表示。

二、注释

1. 尊重李先生原意起见，对于各家说法，凡李先生在讲课时有确指者皆出注，泛指者，为避免歧义，皆不出注。
2. 本书按照授课时间整理，每一课单列一篇，每篇标题标明授课内容，标题上方标明授课时间。
3. 本书为李先生 2008 年至 2011 年的讲稿，凡 2011 年之后先生对此讲稿所涉及的内容有所补正之处，以“整理者按”标出。
4. 如果先生在讲课中的说法与实际查到的说法有出入，则在注释中以“整理者按”标出。
5. 若有文章对于读者的理解有帮助，则以“整理者按”标出。

三、器形照片及铭文拓本

1. 本书根据录音整理而成，因此其中所附器形照片以及铭文拓本皆为整理者插入，图版主要选自吴镇烽先生编纂的《商周金文资料通鉴》，一般不逐一注明来源。

2. 凡出自《商周金文资料通鉴》之外的图版，皆随文注明来源。

引用书目简称

《甲骨文合集》	《合集》
《殷周金文集成》	《集成》
《历代钟鼎彝器款识法帖》	薛氏《钟鼎》
《两周金文辞大系考释》	《大系》
《殷虚书契前编》	《前》
《殷虚书契续编》	《续》

目 录

绪论（一）	1
绪论（二）	34
邲其三卣（上）	64
邲其三卣（下）	94
《西伯戡黎》、善簋、猷簋	121
《微子》	148
天亡簋	172
西周世系、《泰誓》、利簋（上）	195
利簋（下）、《牧誓》（上）	218
《牧誓》（下）、《克殷》	243
《度邑》、何尊（上）	265
何尊（下）	286
《金縢》	307
趯簋	327
墉方鼎	348
禽簋、掣刍尊、掣伯着卣	367
保尊、保卣	387
康侯丰鼎、康侯斧、濬司徒送簋	407

太保簋、大保方鼎、宪鼎、鲁公鼎、伯宪盃、太史友鬲、克盃、 克罍、太保玉戈	427
宜侯矢簋	452
麦方尊	474
大孟鼎（上）、邢侯簋	493
大孟鼎（下）、小孟鼎（上）	512
小孟鼎（下）	532
总结及昭王时代铜器（一）	547
昭王时代铜器（二）	570
昭王时代铜器（三）	590
昭王时代铜器（四）	612
西周中期铜器略论、班簋（上）	627
班簋（中）	643
班簋（下）、寔鼎、甯鼎、员卣、旃鼎	655
厚趯方鼎、𣪠夔进方鼎、諲簋	673
“师雍父组”青铜器（一）	688
“师雍父组”青铜器（二）	707
“师雍父组”青铜器（三）	721
“穆公组”青铜器（一）	736
“穆公组”青铜器（二）	752
“穆公组”青铜器（三）	765
“穆公组”青铜器（四）	780
“虎组”青铜器	791
覲簋、师賁簋盖、师永孟（上）	811
师永孟（下）	828
京师峻尊、恭王时代铜器略论、卫簋、卫盃（上）	839

卫盂（下）、格伯簋	857
五祀卫鼎、乖伯簋、九年卫鼎（上）	873
九年卫鼎（下）	890
申氏两簋、士山盘	903
史墙盘（一）	922
史墙盘（二）、逯盘（上）	941
逯盘（下）、史墙盘（三）	957
史墙盘（四）	973
师觚鼎、师丞钟、即簋	987
师望壶、师望鼎、师盂钟、姬寗母豆、内史亳同	1005
召鼎（上）	1025
召鼎（下）	1042
师酉簋、师酉鼎、询簋	1056
师询簋	1075
蔡簋	1091
元年师兑簋、三年师兑簋	1111
师桡簋、辅师桡簋、师猷簋	1124
元年师旃簋、五年师旃簋、史密簋	1142
引簋	1160
猷簋、五祀猷钟	1178
宗周宝钟、伯戠父簋（上）	1193
伯戠父簋（下）、蓼生盥、鄂侯驭方鼎、禹鼎（上）	1209
禹鼎（下）、冉簋、冉盥、应侯视工簋	1229
应侯视工钟、应侯视工鼎、应侯视工簋、公作敌簋、敌簋（上）	1248
敌簋（下）、晋侯铜人、晋侯苏钟（上）	1271

晋侯苏钟（中）	1294
晋侯苏钟（下）、多友鼎（上）	1309
多友鼎（下）、儼匜（上）	1328
儼匜（下）、文盥	1344
散氏盘（上）	1356
散氏盘（中）	1371
散氏盘（下）、青川木牍	1385
𩚑从鼎、𩚑从盥（上）	1398
𩚑从盥（下）、克钟、克罍（上）	1414
鸟形盃	1431
克钟、克罍（下）、克盥	1444
大克鼎（上）	1460
大克鼎（中）	1477
大克鼎（下）、小克鼎、师克盥（上）	1493
师克盥（下）、兮甲盘（上）	1511
兮甲盘（中）	1528
兮甲盘（下）、驹父盥盖	1543
虢季子白盘、霸伯尚盂	1560
后记	1574

绪论（一）

近年出土文献研究的内容和过去有所不同，大学里面的研究课程，不管是本科生还是研究生，一般都是循环性的，就是今年讲什么，明年还讲什么，所以老师还是比较省力气的，一般有一个讲义就可以了，基本上是这样做法。我们这个课不然，参加的同学大都是连续来听的，所以必须要讲些新的东西，好在我们这个学科还是比较大的，很多东西都可以讲，因此内容上有一定的连续性，但我们每一年的课都是从头开始，有一个自成起讫，这方面大家可以放心。

我们在过去几年讲过甲骨文，讲过青铜器，主要是青铜器本身的知识，还讲过金文。今年我原来的设想是在这个学期讲两周之际的青铜器，这样可以结合文献来讲，不过由于我们当前形势的关系，所以有所改变，我想今年的内容以商末周初为主，讲商末周初这一段的文献和青铜器，为什么这样做，将来大家慢慢地就会有所体会。

课程的具体设计是这样的，在每一个学期开始的时候，我们都会两节课作为绪论课，然后进入本题。每个学期我们尽可能

地安排一次到两次讨论课，讨论课还是有用的，不过还有待于进一步改进。我昨天刚刚从临淄回来，在临淄他们办了一个稷下学坛，稷下学坛是不能不去的，所以我去开坛，在那里讲课。讲课之前，主办方建议不设提问题的时间。我们在这里说不提问题，我比较理解，但是如果有一天我们请一个外国学者来讲，我们不提问题是非常不礼貌的事情。在外国，如果学者讲完之后没有人提问题，他就会觉得他讲的是完全失败的，没引起什么反应，那是很可怕的事情，他一定会难过好几天。所以邀请人总要自己提几个问题，凑合凑合，一般都是这样一个情形。我们希望今年的讨论会能够开得比去年更理想一点，讨论会不要变成大家提问，我来回答，变成问答会，而是希望大家互相讨论。我想今年的基本安排就是这样，今年选了这门课的，如果有外系的同学，请大家不要害怕，我们讲的内容可能比较深，到时候出题，一定会考虑大家的水平，也不会难为大家，这是我要说清楚的。今年的课我想还是这样，这一周和下一周我们作为绪论课，就不给大家发材料了。

我们的投影仪不能用了，我屡次希望这个投影仪能用，现在我就体会到投影仪和现有的各种电子产品一样，型号一过期就没有办法了，现在要修就需要一大笔经费，我想就是整个都坏了，实际上是没法修的。所以我们会在第三周开始，在课前告诉大家以后每次课讲的内容，让大家预先有一个准备。

今天我们谈绪论，绪论从什么地方开始呢？我想就从“出土文献”这个词讲起，也趁这个机会和大家进一步探讨一下“出土文献研究”这门课。我个人一直不太喜欢用“出土文献”这个词，因为这个词有时候会给大家带来一些误解，可是现在大家比较习惯了，我们清华马上也要成立一个出土文献中心，这样说起来，“出

“出土文献”现在已经普遍使用了，我想还是接受这个词。可按古书来讲是不通的，“文”和“献”是不一样的，孔子说“文献足征”以及“文献不足征”，“文”指的是“文字记载”，“献”指的是“贤人”，“献民”就是“贤人”，所以“文”和“献”本来并不一样，不过后来“文”“献”都变成了文字记载，所以“出土文献”就变成了“从地下出土、发现的与文字有关的记载”，虽然我不太喜欢这个词，但是还是要用它。这就引起了下面的一些议论，就是“出土文献研究”和我们过去常说的“中国古文字学”是怎么样的一个关系。

“中国古文字学”是一个正式的学科，按照我国政府的学科分类表，“出土文献研究”这个名称是没有的，正式的名称是“中国古文字学”，我们有“历史文献学”，还有一个是“中国古典文献学”，并没有一个词叫“出土文献学”。“中国古典文献学”和“历史文献学”分处于两个不同的学科门类：“中国古典文献学”列在中文学科下面，属于中文系的系统；“历史文献学”列在历史学科下面，属于历史系的系统；二者有所不同。过去我在国务院学位委员会工作的时候，一直觉得这个分法不太合适，曾经私下做过一些了解，确实做了一些工作，做完这些工作的结果就是我觉得这个划分还是对的，“中国古典文献学”和“历史文献学”的分立还是有道理的。今年10月11日，我们准备召开纪念中国古文字研究会成立三十周年大会，这个会是在吉林大学召开，之所以在吉大，是因为这个学会的成立地点就是在吉林大学。这个学会叫“中国古文字研究会”，但不管是研究出土文献的，还是研究历史的，只要是涉及古文字的都是要去的，这里面就有很多复杂的名称了。可是为什么这个分立还是有一定的道理呢？因为我们对于所谓“出土文献”或者是说“古文字”的研究，在方法的倾向上，确实有一些不同，特别是在近年，这一点就更为明显。大家可以看，

中文系的先生们，他们在研究的时候，首先是从文字的字形、音韵、训诂入手，运用现代语言文字的方法进行研究，写了一些专题，这些方面我们历史系的研究生有些并不见得那么熟悉，有时候读起来还是有些困难，包括我个人在内，有时候看着也不是很习惯，可是这些是很有贡献的。实际上这不但是一种学风，更应该说是一种方向，是一种研究方法，这种研究方法提供了很多研究成果，是很好的一件事。当然，我不是说“中国古典文献学”和“历史文献学”在方法上有严格的区分，但是倾向还是比较清楚的。我们做历史文献学的，主要是把这些古文字材料作为史料来处理。现在大家很少用“史料”这个词了，这个词用得最热闹的就是傅斯年先生，傅先生说“上穷碧落下黄泉，动手动脚找东西”，他在历史语言研究所的时候，就把历史语言研究变成了史料研究，虽然大家批评他，但这也代表了一种学风，也确实有它的好处。把古文字作为史料来研究，它的着眼点、研究方向和纯粹从语言文字出发并不完全一样，二者互相可以配合，我认为是合则两全，分则两伤，各有好处，但是二者的倾向是不一样的，从相关的学者身上可以看出二者的不同。

从这一点谈起，我们就进入了今天绪论的内容。最近我们有些体会，把地下出土的文字材料强调作为史料来使用，作为历史研究的一个主要部分，然后和传世的历史文献也就是非出土的文献对照结合，这个方法的提出者就是我们古文字学的奠基人王国维先生。这一点不但影响了中国古文字学这个大的学科，也影响了中国的古史和考古学，规定了中国考古学的特点，也规定了中国古史研究的特点，居于二者之间的，从我们来说，常用的不是“出土文献”，而是“中国古文字学”，所以王国维先生是中国古文字学的鼻祖，是现代中国古文字学真正的奠基人。

有些先生喜欢强调叫“罗王之学”，这些年我也有一个说法，我认为罗、王还是有些不太一样。虽然他们的关系极为密切，甚至很多地方是分不开的，可还是不太一样。我想用一个简单的话来说，就是“承前启后”，罗振玉先生是“承前”，王国维先生是“启后”，大家读他们的书就可以明白了。历史所买了大连图书馆编的《罗雪堂合集》，这个书卖得太贵了，一套要四万元，其实用这个价钱可以买我国台湾出的《罗雪堂先生全集》七编，这个书现在还是可以买到的。大连版的太贵，所以他们也没敢让我给写序，大概是怕我写完序，得送我一套，这是真的，他们一直让我给写序，结果最后偷偷地出了，并没有要我的序，当然这是说笑。总体来说，罗振玉的学问虽然也在现代学术的门坎上，但他更多的是承前，而王国维新的方面就要多得多了。罗振玉基本上没有受到西方的影响，虽然罗振玉跟日本的关系很深，而且据说法兰西学院让他做院士，可是他究竟是一个比较纯粹的中国人，而王国维就不同了。刚才我们说了两种倾向，其中从历史文献的角度来看中国古文字学，也就是我们在课程中给大家展示的这种方向，并不是像中文系开的那种课，更多地讲文字、训诂方面，而是从史料的方面来看，这个方向是王国维先生开启的，就是报纸上整天讲的“二重证据法”。

在座有新来的同学不太了解“二重证据法”，我们在这里介绍一下，介绍的目的是因为我们对于“二重证据法”有一些新的理解。过去我们写文章提到“二重证据法”，根据的是王国维先生在清华的讲义，就是《古史新证》，清华大学出版社 1994 年出版。这本书是很好的，在座的同学现在还可以买得到，书的封面写着“王国维最后的讲义”，这是 1925 年到 1926 年间王国维先生在清华开课的讲义。

在座诸位有的不太熟悉王国维先生的历史，王国维先生是在1925年的春天接受了清华大学的聘约。在这之前，北大的国学门请他做导师，王先生没有同意，他只是给北大国学门的研究生开了一些研究的题目，这是他做的唯一的事，这一点大家看王先生的年谱就可以知道，这些题目现在还存在。1924年，清华大学在曹云祥校长的主持之下，决议要把清华变成一个现代意义上的真正的大学。清华是1911年正式建校，在前面一段时间，清华是留美预备学校，当时的留美预备学校并不是只有清华一个，河南大学也是^①。留美预备学校利用的是美国“退还”的庚子赔款，当时成立了一个基金会，所以清华不是由当时北洋政府的教育部门来管理，而是由外交部来管理，清华当时是外交部的学校，这是当时的特点，因为它用的是庚款基金。到了二十世纪二十年代，清华的一些著名学者和有识之士，包括清华当时一些很好的校长——大家不要对那时候的校长有误会，认为他们都是外交部的官僚，其实有几个校长还真是不错的——当时他们就做了一个决定，就是要将清华建设成一个现代意义上的真正的大学。这个决定从1924年到1925年逐渐实施，其中主要有两个措施，一个是成立大学部，一个是成立研究院。大家说清华本来不就是大学吗？实际上清华本来是作为留美预备学校的，里面有一些小孩是很小的，也就是大致中学的水平，他们就开始进这个学校了。这个问题在这里就不详谈了，清华的同学都应该了解清华的这段校史，我们校史馆中有明确的说明。我们现在正在编新的清华大学校史，是三卷本，准备在百年校庆时正式推出，不过在这之前大家想看，可以去看《清华大学九十年》，这部书在叙述事实上是非常详尽的。

① 整理者按：河南大学的前身是河南留学欧美预备学校，创立于1912年。

大学部的建立，我们今天不详谈了，比如历史系真正成立是在 1926 年，细节就不说了。研究院的建立则是在 1925 年，建立之初，当时的设想是非常广泛的，文理都有，是一个非常广泛的研究院。但从具体条件来说，最有条件马上能够在国际上成为前沿的是国学，这个道理大家可以理解，因为那时候中国的理工在世界上是排不上的，什么东西我们能行呢？当然是人文学科了，这就是国学，所以首先设立的是国学，清华研究院也就变成了清华国学研究院。这里要强调一点，就是从来都没有“清华国学研究院”这样一个机构，实际上就是“清华研究院”，这是正式的名称，可是后来大家都这么讲，也写成了书，所以就逐渐成了“清华国学研究院”，这一点在时任主任吴宓所做的演讲中有很详细的记载。

清华研究院建立的时候，参考了当时国际上最先进的研究经验。实际上最能引以为鉴的是两方面，一方面从国内来说，是中国书院制度的传统。今天我仍然认为中国的书院传统是非常宝贵的，而且今后还应该发扬光大，这种传统式的书院今天在韩国还有，我们在这方面做得还很不够，所以我很支持研究书院史，比如湖南大学，还有福建的一些地方，这方面他们做了很多工作。再有一方面，是在相当程度上学习了英国的牛津大学、剑桥大学的制度。二者有什么不同呢？中国的书院制度是以导师为核心的，是山长制，某个书院好不好，那就看该书院的山长好不好，有时候山长就是一个人，或者他再请几位，可是他这一个人就起了根本性的作用。现在湖南大学的岳麓书院，南宋时期的山长是张栻，当时他在岳麓书院，所以朱子就去见他，他就把朱子请到书院里去演讲，这就是“朱张会讲”，是湖湘学派的一件大事，对于南宋的学术非常之重要，从这里就可以看出导师也就是山长的特别作用。英国

的制度，是更多地把多学科的东西融会在了一起，牛津或剑桥大学的一些制度，在座的有些同学可能不太了解，它的学院和大学并不在一个系统里面，它的 college 实际上是一个学术性的生活团体。比方说我是剑桥大学克莱亚堂的客座研究员（visiting fellow），它是一个学术团体。至于一名新生，去大学读书，读什么系或者什么学科，是大学部的事情。这种模式的优点是 multidisciplinary 的师生可以生活在一起，便于学术交流。这一点在美国并没有完全继承，虽然美国有些学校在某些点上继承了这个传统，包括哈佛大学和芝加哥大学，他们也很想在这方面参考一些东西，可最后总是没有做到这一点，这跟美国的社会条件有关系，英美的文化性质不同。

清华的国学研究院在相当程度上都考虑了这些东西，我觉得研究院在当时吸收了中西双方的长处，所以清华国学研究院的师生实际上是在一起生活的，就在现在的清华学堂。在清华学堂里面，每一个导师有一间屋子，学生随时可以去问问题，这个是有很大好处的，当然那个时候人比较少。

清华研究院想请几位导师，当时的筹备者就去请教胡适，胡适当时经过新文化运动，已经很有名了，于是胡适就推荐了几个人，其中就有王国维，王国维本身并不想做这件事，王国维住在城里。关于聘请王国维的故事，大家大都知道，吴宓当时是清华研究院的筹备主任，他就拿着曹云祥的信去拜见王国维，据后来回忆，王国维事先了解到吴宓是哈佛大学比较文学史白璧德的学生，认为吴宓一定是西装少年，应该是进来握握手的这种，结果不是这样，吴宓拿着曹云祥的信，进来之后，站在客厅中间，恭恭敬敬三鞠躬，然后说明来意。王国维对此印象甚佳，认为确实是礼贤下士的学风，虽然当时清华被认为是一个洋学校，但确实是礼贤下士，所以王国维就决定要来。

王国维决定来之后，他是全身心地投入到这个工作，王国维这个人就是这样，他是不乱说的，要不他就不做，要做就真做。大家看王国维有关的书信就会知道，他什么事情都是为清华考虑的，而且考虑得非常周到，所以他是非常认真地来做这个事情。王国维当年4月份就搬进了清华，住所是清华西院的十六号和十七号。这里有一个情况，西院的房子是一排一排的，原先给王国维的两套房子，结果发现一个在一头，一个在另一头，两个号分别在两头，所以后来就给王国维调换了一下。

王国维是清华四大导师之一，其他的三大导师是梁启超、陈寅恪和赵元任。具体情况就不在这里详细说了，比如赵元任是住在照澜院1号，这个房子现在还在，前些日子，我还看到有人在那拍电视片，可是没有看到在电视上演，当然，那是赵先生的住所。

王国维搬进了学校后，到了秋天，招第一班学生，其中包括很多后来很著名的学者，第一个毕业的就是徐中舒先生，他是王国维直接指导的弟子，在这方面王国维先生做了很多工作。

为什么我说我有些新的看法呢？就是大家以前一直认为“二重证据法”主要的依据，是王国维在清华研究院所开设的第一门课——“古史新证”。这门课上王国维所发的讲义现在都在，清华大学出版社在1994年把它们影印出版了，名字就叫《古史新证》。

《古史新证》这个讲义其实过去在杂志上也登过，后来出版了一个赵斐云的记录本，赵斐云也就是赵万里，他的字是斐云，也是清华研究院的学生，我认识他。赵万里的记录本是北京来薰阁书店印的，印数很少，可那个本子曾是《古史新证》最流行的本子，虽然它比杂志所登载的要详细，可是所有的本子都没有清华出的这个本子好，因为清华出版的这个本子是当时的原始讲义。其实清华编印这个本子的时候，我不在场，如果当时我在场，我

会建议把赵斐云的本子附在后面，虽然二者大致上相同，但还是有些出入，这样会好一点，可是后来没有做到。

现在我有一个新的观点，准备写一篇文章，就是王国维“二重证据法”虽然是在“古史新证”这个课里具体提出来的，但这个思想观点的形成经过了很长时间，而“二重证据法”的正式表述，还有一个事情应该与之结合起来看待，这就是王国维在1925年7月研究院还没有正式招生前所做的演讲。

这里我要跟大家说明一下当时的具体情况，当时的清华是一个留美预备学校，由很多班级组成，有很多种学生，所以有些学生暑期依然在校。在暑期的时候，当时清华的学生会考虑到像王国维先生这么有名的大学者来了清华，就想请王国维先生给他们讲一讲，所以学生会就去找了王国维先生，王先生同意了，就做了这个演讲。可惜，我们现在在《王国维年谱》以及相关的材料里面，没有查出来这个演讲具体是在哪一天，只知道这次演讲的时间是在7月，其实如果查当时的《清华周刊》，按道理是应该能找到的，但好像并没有一个明确的日子，这是很可惜的事情。这篇演讲当时就发表在《清华周刊》上，后来还有一个方壮猷的记录本，印在北平女子师范大学的《女师大学术季刊》上^①，方壮猷后来也成了清华国学研究院的学生，在座大家可能有人知道社科院的方克立，方壮猷是他的父亲。现在我们能看到的，是《王国维遗书》里面收录的，具体是在《静庵文集续编》里面。《静庵文集续编》是王国维过世之后，大家所收集的资料，题目叫做《最近二三十年中中国新发见之学问》，就是这个演讲的记录，是后

① 整理者按：经核对，该文发表在《女师大学术季刊》1930年第1卷第4期上，题为《近三十年中国学问上之新发见》，署名方式为“王静庵先生讲演方欣安记注”，欣安为方壮猷的字。

编的，所根据的大概是王国维的底稿，因为这个讲稿看起来跟王国维的文章一样，不太像是一个纯粹的记录稿。在后来编的上海书店出版社的《王国维遗书》中，这篇文章收在第5册。

《最近二三十年中中国新发见之学问》有很多人引用，内容特别重要，但是大家并没有考虑到应该把这篇文章和《古史新证》的“二重证据法”放在一起来看，其实二者互相说明。换句话说，《最近二三十年中中国新发见之学问》里所提的观点，基本上是王国维大半生研究经验的总结，而王国维就是根据这个演讲里面所提出的方向来设计的“古史新证”课程的。以前没有人这样指出过，最近我由于工作的关系，又找到这些数据，才体会到这些看法，至于说对不对，大家可以讨论。

王国维的《静庵文集续编》有好几种本子，《古史新证》大家就用清华出的这个本子，这个本子是最好的。我再强调一遍，王国维先生在7月份的这个演讲，并不是一个草率从事的演讲，王国维先生也不常演讲，他这个人也不是那么喜欢随便说话，日常生活中他是平易近人的，看他弟子的记录就知道他在国庆节还跟学生一块唱歌，他并不是一个很严峻的人，也不是一个崖岸自高的人。可是王国维是不轻易去讲学术问题的，传说王国维在清华的时候，有学生去找他问问题，他一般都是三句话，就是“不知道”“不懂得”或“弗晓得”。之所以这样，是因为他不轻易谈一些问题，他非常负责任，非常严谨，他不会轻易地去回答一些问题，包括他做演讲也是一样。他写的文章都很短，可是他不轻易写，他要是写就一定有新东西，当然今天我们看不一定都对。实际上没有任何一个科学家，他做的东西是全部都对的，这从来没有过，是不可能的。可王国维先生是非常谨慎的，所以《最近二三十年中中国新发见之学问》是很短的，《古史新证》也没有多

少字，完全可以印在一个杂志上，但内容是非常丰富的。把这两个搁在一块儿，才能全面了解他所说的什么叫“最近二三十年中中国新发见之学问”，以及他为什么要讲“古史新证”。建议大家回去看一看，我最近打算写一篇文章，可能很快就会完成。

在《最近二三十年中中国新发见之学问》这篇文章中，王国维先生提出了一个最基本的观点，这个观点可以说是他从其一生的研究中所体会到的一点。文章开头就说“古来新学问起，大都由于新发见”。王国维讲话就是这样，非常概括，就这么几个字。“古来新学问起”指的是中国自古以来新学问的兴起，他所谓的“新学问”指的是什么呢？他所讲的“新学问”，并不是说像今天的一个学科，我的体会是说一种学术潮流，或者说是一种学风，也可以说是一个学科门类、一种趋势、一种方向。因为王国维所讲的“学”是一个整体，中国人讲“学”从来是一个整体，不是要分开的，这跟西方不同，大家要体会这一点。西方的“学”就是我们今天所流行的这种学科分类，很像图书分类法，每个学问都是分立的，中国人从来不这么讲，中国人讲的学问是一个统一体，所以“新学问”讲的是一种新的潮流、新的趋向。不但王国维这么讲，梁启超、陈寅恪也是这样讲，大家看梁启超的《清代学术概论》，一开头就讲思潮，陈寅恪也是如此。陈寅恪在给陈援庵的《敦煌劫余录》作序的时候，用了佛教的话，即“预流”“未入流”。他们所讲的都是学问的一种潮流，当然也包括学科的一种内容，可主要讲的是学术作为整体来看。“古来新学问起”指的应该是一种新的学术局面，“大都由于新发见”是说“新学问的出现由新发现开始”。“新发现”是什么呢？王国维先生举了几个例子，即“有孔子壁中书出，而后有汉以来古文家之学”，这个“古文家之学”指的是“古文经学”。孔子壁中书是一个重大发现，发现的具体时

间现在也没有办法定在哪一年，大致是在景帝末武帝初，我个人倾向景帝末的说法。孔壁中书发现的相关情况，大家都知道，是当时曲阜的鲁恭王好宫室，也就是喜欢盖房，他就把孔家的一部分房子给拆了，结果从墙里拆出了书。这一点我过去给大家解释过，大家不要忘了，那个时候的房是夯土的，不像现在是用砖砌的，今天砖砌的房，想藏书那怎么藏啊？夯土墙是很容易藏的，只要拿凿子或者刀挖出一个洞，然后把书放在里面，外面拿板一隔，拿泥一糊，就看不见了，可是这个书后来找不到了，结果等到拆房的时候给拆出来了。类似的事伏生也做过，伏生也壁藏，藏的是《尚书》，他的书找到了，但是里面坏了一大部分，就是竹简烂了，没保护好。

孔子壁中书的发现，带来了古文经学，后来刘歆继承父业检校朝廷的书籍，读到了很多的古书，可这些重要的学术资料居然在学术上没有体现，于是他就移书太常博士，对朝廷的这些学官进行指责，意思是有这些书，你们为什么不承认？由此便引起了所谓“今古文之争”，这是学术史上的大事。

“今古文之争”一直影响到清代，甚至于影响到今天，今天我们大家讲经学，仍然有今古文的区别。比如皮锡瑞的《今文尚书考证》，就属于今文学派，而且是非常严格的今文学派，章太炎就是古文学派。今古文之争还影响到了古史辨派，其影响之大，在中国学术史上难以想象。为什么会有这么大的影响呢？因为孔壁中书有经典，换言之，孔壁中发现的是经典。这种事情只有中国有吗？外国也是有的，研究古典学的发现了《雅典政制》，这部书是在埃及发现的，对古希腊史的研究可以说是一种爆发、一种革命，书中讲的一些东西和过去的理解完全不一样，可是又不能否定。《雅典政制》这本书的作用，大家有兴趣可以看一看，中文版

的有商务印书馆“汉译世界学术名著丛书”的本子，书的前面有一个序录，介绍了这些事情。再比如“死海文书”(Dead Sea Scrolls)，现在以色列给“死海文书”建立了一个独立的博物馆，我们看到了“死海文书”，就知道《圣经》是怎么来的，因为很多东西是在今本也就是传世本《圣经》的前面。这就是说，一种新的发现，给整个学问造成了极大的影响，特别是对于中国这种整体性的学术，造成了极大的波澜，这就很清楚了。

王国维先生又说“有赵宋古器出，而后有宋以来古器物、古文字之学”。“赵宋”就是“宋朝”，“古器出”就是发现了很多青铜器，继而就产生了宋朝及以后的古器物学和古文字学，这一点王国维是讲了，可是王先生对这一点并不是太强调，但后面关于这方面的论述还有。王国维先生后来又提到了“古金石、古器物”，这就是讲青铜器的发现。赵宋时期流行青铜器的收藏，因此很多人就去找寻青铜器，估计盗墓的风气就会兴起，在这种情况下，出现了很多书籍，也造成了一门新的学问，就是后来所谓古器物、古文字的研究。

“惟晋时汲冢竹简出土后，即继以永嘉之乱，故其结果不甚著，然同时杜元凯注《左传》，稍后郭璞注《山海经》，已用其说，而《纪年》所记禹、益、伊尹事，至今成为历史上之问题。然则中国纸上之学问赖于地下之学问者，固不自今日始矣”。这说的就是汲冢竹书，汲冢的发现是在西晋武帝时，具体的时间一般有三种说法，即咸宁五年、太康元年或太康二年，现在综合各种方面的因素来看，我个人同意北大朱希祖先生的看法^①，认为咸宁五年最合理。汲冢的发现，就是在今天河南的汲县，有一个人叫“不准”，

① 朱希祖：《汲冢书考》，第1页，北京：中华书局，1960年。

这个人姓“不”，也有的人说应该读“丕”，我们暂时就读为“不准”。不准在这个地方走路的时候，赶上下雨，脚陷下去了，结果就发现了一个古墓，墓中出土了很多竹简，据说有七十五篇，是用车装起来的。当时的西晋政府用了全力，调集学者来进行整理。杜预在他所著的《春秋左传集解》的后序中，详细记载了他当时怎样去看这些竹简，以及这批竹简有什么特点，换言之，杜预当时去参观了这批竹简的整理。很可惜的是，西晋初年政局动荡，后来又发生了永嘉之乱，整理工作受到影响，未能全部完成。不过，郭璞注《山海经》用了汲冢竹书中的说法，尤其是《竹书纪年》所记载的一些事情，比如说禹、益、伊尹等，到现在还是历史上的问题，大家都在争论。而在王国维先生做这个演讲的前一段时间，也就是新文化运动之后，很多人都在引《竹书纪年》的一些说法，所以《竹书纪年》的影响还是很大的。我们还可以替王先生补充一下，就是从清代开始《竹书纪年》就被用来订正《史记》的《六国年表》，这对战国历史的研究起着最根本的作用，今天我们用的《战国年表》，都是经过改正的，改正主要用的就是《竹书纪年》，今天的考古材料证明用《竹书纪年》改正过的《六国年表》是可信的，所以《竹书纪年》的影响也非常大。

最后王国维先生就说这些发现都是中国历史上很大的发现，但其中有两个最大的发现，一个是孔壁，一个是汲冢，所以王先生说“中国纸上之学问赖于地下之学问者，固不自今日始矣”，我想王国维先生当时讲的一定很多，很热闹，王先生认为中国纸上的学问依赖地下的学问，不是从现在才开始的，自古以来就是这样，王先生这里是从汉朝讲起，依次是汉朝的、西晋的、宋朝的。王先生认为自汉朝以来历史上最大的发现一共有三个，第一个是孔子壁中书，第二个是汲冢书，第三个就是当前的发现；他举了殷

墟甲骨文字、敦煌塞上及西域各处之汉晋木简、敦煌千佛洞之六朝及唐人写本书卷、内阁大库之元明以来书籍档册。王国维这里讲了历史上的最大发现是三项，实际上从历史来看，就是两项，所以他没有讲赵宋古器，虽然他用赵宋古器举了例子，但是最大发现并没有赵宋古器，因为赵宋古器没有那么大的影响。这是很对的，虽然赵宋古器发扬光大了古器物的研究，但是对整个学问的影响并没有那么大，真正影响大的是孔壁中经和汲冢竹书。

王国维先生所举的当前的例子，一共有四个，即甲骨文字、西陲木简、敦煌卷子、内阁大库档案。当然，内阁大库档案严格来说，并不能算是地下的，可也是过去的东西，是一种发现。大家要知道，王国维先生所举的这四种发现，到现在为止，都成了专门的学问，所以王国维先生的这篇演讲，跟科学上很多重要的文字一样，都具有预见性。在当时，也就是1925年，这些东西虽然很重要，可是并没有那么兴盛光大，研究者还是很少的，王国维先生对这四者中的前三者都做出了非常大的贡献，这是没有问题的。对于甲骨文，他和罗振玉一起做了《殷虚书契考释》，并且还写出了《殷卜辞中所见先公先王考》以及《续考》，这些都是震惊世界的东西。对于西陲木简，他和罗振玉合著了《流沙坠简》，这些是那些外国人所研究不了的，伯希和、沙畹那些人对木简并没有做出真正深入的研究，他们是外国人，没有这个能力，我们不能责怪他们，实际上真正去做这些的还是罗振玉和王国维。对于敦煌卷子，王国维所做的成绩也是非常大的，这大家都知道。内阁大库档案是罗振玉抢救的。这些工作都是王国维亲自参加的。现在我们回顾起来，这四个发现都成了专门的学科。甲骨方面，我常常说就是“甲骨学”，现在我们大家都承认这个学科名称；关于木简的研究，我们现在称之为“简牍学”，或者叫“简帛学”；“敦

煌学”也是专门性的学科；内阁大库就是“文书档案学”。所以王国维先生的演讲不简单，最突出的就是有预见性，他说这些东西都会成为新的学问，后来真的就做到了，所以王国维讲得好，大家也都注意到了这一点，可是有一点大家并没有充分注意到，这就是我们今天要讲的内容。

王国维在演讲中说，中国纸上之学问赖于地下之学问，这就是说，中国历史上新学问之起，常由于新发现。什么叫做“新发现”呢？“新发现”指的就是地下的学问。什么是“新学问”呢？就是纸上之学问。这就是“二重证据法”，王国维 1925 年讲“古史新证”的时候，就是这样来做的。可是大家都没有指出《古史新证》和《最近二三十年中中国新发见之学问》的关系，实际上二者的关系是很清楚的，就是王国维的“二重证据法”是在他多年学习、研究的实践经验中产生的，而这个实践经验凝练起来，就成了《最近二三十年中中国新发见之学问》所讲的这些内容，这一点后来成为一个方法，就是“二重证据法”。我常常说这一点规定了中国后来的古史研究、考古学研究和古文字学研究的基本方向，所以古史研究、考古学和古文字学就分不开了，中国研究古史的人，谁不用考古材料呢？不用考古材料怎么去研究呢？所以王国维提出的“二重证据法”就是这样来的。大家说你这个说法是不是还有一些牵强附会的地方？那我们就看看“二重证据法”的原文，大家只要读一下就会明白了。

“古史新证”讲义的原文在清华出版的这个本子中有，这是他后来请人抄的，然后石印发表。我们现在可以指出，王国维“古史新证”这门课本身就是根据“二重证据法”来设计的，王国维之所以设计这门课，有当时历史的原因，是当时学术史上的迫切需要。这门课叫“古史新证”，这和“古史辨”这个词有对应关系。

后来有人说这个说法不对，因为“古史新证”是在1925年，《古史辨》第一册出版是在1926年，所以先有“古史新证”，后有“古史辨”这个词。这个说法不对，“古史辨”这个词固然没有，但顾颉刚先生在他的文章里开头就写了“辨古史”，那是在1923年。换言之，1923年顾颉刚先生就提到了“辨古史”这个词，所以后来才有“古史辨”，因此“古史新证”这个词是针对“古史辨”来的。大家有兴趣可以看看《古史辨》的第一册，里面收了王国维先生的这篇文章。大家要知道，“古史辨”这样一个讨论，后来形成运动，是1923年的事。它是1919年五四运动和新文化运动展开之后很重要的一个组成部分，从政治史和文化史上来说是进步的，我们今天应该充分加以肯定。“古史辨”是从胡适先生开始的，胡适先生当时研究《红楼梦》，在搜集材料的过程中，和他的学生顾颉刚先生有所讨论，后来胡适先生就提到了“古史辨”的基本思想，这些内容大家去翻一翻《古史辨》第一册和第二册的序就清楚了。

1923年出现了“古史辨”，根据现在我们所知道的材料，王国维先生一开始并没有很直接地去了解“古史辨”的一些东西。可是王国维先生当时遇到了一个问题，就是钱玄同先生写了一篇文章，批评了王国维，直接点名和王国维讨论。^①这是因为王国维此前在《史籀篇疏证序》一文中提出了“战国时秦用籀文六国用古文说”，钱玄同对此表示反对；而这个时候容庚先生也支持钱玄同的观点，这是王国维先生所不能同意的。因为容庚是罗振玉的学生，虽然不是王国维的直接弟子，也等于是他的弟子。所以王先

① 钱玄同：《论〈说文〉及壁中古文经书》，载《古史辨》第一册，第66页，上海：上海古籍出版社，1982年。

生就写了一封信指责容庚的说法，这封信保留在了《王国维全集》中。后来王国维先生写了一篇文章《桐乡徐氏印谱序》，讲六国文字的问题^①，钱、王两位先生在这个问题上展开了讨论。关于这个问题，我曾经写过一篇文章，登在《清华大学学报》上^②，大家可以看一看。

当然，王国维注意到了“古史辨”这个思潮的兴起，据说当时有人问王国维对“古史辨”有什么看法，王国维认为“古史辨”是破坏的多，建设的少，所以《古史新证》一开头就讲，“研究中国古史为最纠纷之问题，上古之事传说与史实混而不分，史实之中国不免有所缘饰，与传说无异，而传说之中亦往往有史实为之素地，二者不易区别，此世界各国之所同也”。这里讲的是怎么研究中国古史，所以《古史新证》是研究中国古史的一种方法，可以说是古史研究的方法论。王先生首先说这个研究很难，是“最纠纷之问题”，也就是“最困难的问题”，王国维先生写文章不像咱们那么白，他写得很古雅。“上古之事传说与史实混而不分”是讲中国上古的历史有很多的传说，其中一定有传说和神话的成分，不可能全是事实，可“传说之中亦往往有史实为之素地”。“素地”这个词我过去总不太理解是什么意思，后来查到这个词是从日本人那里来的，就是英文的 **background**，也就是“背景”，换言之，“素地”就是“背景”，用的是《论语》中的“绘事后素”的典故。也就是说，传说看似是神话性的东西，可是它有史实的背景，如果否认这个背景，那也错了，这就是王国维的论点，而这一点是“世界各国之所同也”。

① 王国维：《桐乡徐氏印谱序》，载《观堂集林》，第298-304页，北京：中华书局，1959年。

② 李学勤：《王国维〈桐乡徐氏印谱序〉的背景与影响》，《清华大学学报》2005年第2期。

这就是王国维的特点了，王国维学贯中西，大家可千万不要认为王国维拖着个辫子，就说明他是一个腐儒。辫子是有的，可是他不是腐儒，这一点郭沫若先生早就指出了。^①王国维的思想是中西兼通的，所以他说“世界各国之所同”，研究者不认同这个共同性也不行，不但中国如此，外国也如此，他说这个话是很大胆的。

“在中国古代已注意此事，孔子曰‘信而好古’，又曰‘君子于其不知，盖阙如也’。故于夏殷之礼，曰‘吾能言之，杞、宋不足征也，文献不足故也！’孟子于古事之可存疑者，则曰‘于传有之’。于不足信者，曰‘好事者为之’。太史公作《五帝本纪》，取孔子所传《五帝德》及《帝系姓》，而斥不雅驯之百家言。于《三代世表》，取《世本》，而斥黄帝以来皆有年数之《谍记》，其术至为谨慎，然好事之徒，世多有之，故《尚书》于今古文外，在汉有张霸之《百两篇》，在魏晋有伪孔安国之书，《百两》虽斥于汉，而伪孔书则六朝已降行用，迄于今日。又汲冢所出《竹书纪年》，自夏以来，皆有年数，亦《谍记》之流亚，皇甫谧作《帝王世纪》，亦为五帝三王尽加年数，后人乃复取以补太史公书，此信古之过也。”王国维先生指出历史上有些东西是不可靠的，不能完全相信，相信就错了，所以“信古”是有过的，完全“信古”是不对的。“信古”“疑古”这个提法最早就是王国维先生讲的，至于说是不是更早还有人这么提，我就知道了。罗振玉后来回忆王国维的时候，说他在清末民初就和王国维谈过“信古”“疑古”^②，这个是不真实的，因为罗振玉的这段话是一种回忆，在回忆里面用了一些新

① 郭沫若：《鲁迅与王国维》，载《历史人物》，上海：海燕书店，1951年。

② 罗振玉：《海宁王忠愍公传》，载《王国维全集》第二十册，第227-231页，杭州：浙江教育出版社，广州：广东教育出版社，2009年。

的词，这是不可能的，关于这个问题，我专门写过一篇文章讨论^①，在这里我就不详细讲了。

王国维又说“至于近世，乃知孔安国本《尚书》之伪，《纪年》之不可信”，这是对的，王国维完全肯定这一点，就是不能够完全信古，“而疑古之过，乃并尧、舜、禹之人物而亦疑之”。“疑古”也有过，过是什么呢？就是连尧、舜、禹这些人物也都怀疑，这是不行的。这个针对性就很明显了，指的就是“古史辨”，因为《古史辨》一开头讲的就是尧、舜、禹，而且实际上也针对日本学者。“尧舜禹抹杀论”是日本的白鸟库吉提出来的，白鸟库吉属于日本的东京学派，东京学派最早提出这一点，比古史辨要早得多。我不赞成顾颉刚的观点来自白鸟库吉的说法，因为顾先生是不大读这些日本著作的，可是他们的思想是一致的。但是王国维对这些成果熟得很，王国维精通日文，出身于罗振玉所创始的东文学社，他是专门学过日语的，王国维翻译的日文的东西很多，所以他知道东京学派的主张。

王国维还说，“其于怀疑之态度及批评之精神，不无可取，然惜于古史材料未尝为充分之处理也”。王先生肯定这种批判精神，但同时也认为他们没有对古史材料进行充分的研究，换言之就是他们的研究不够。

“吾辈生于今日，幸于纸上之材料外，更得地下之新材料，由此种材料，我辈固得据以补正纸上之材料，亦得证明古书之某部分全为实录，即百家不雅驯之言，亦不无表示一面之事实，此‘二重证据法’惟在今日始得为之，虽古书之未得证明者，不能加以否定，而其已得证明者，不能不加以肯定，可断言也。”这就是他

^① 李学勤：《读王国维先生〈古史新证〉》，《人民政协报》1998年2月2日。

7 月份演讲里面的内容，我辈生在今天，不但有纸上的材料，而且还有地下之新材料。“纸上的材料”就是他在演讲中所说的“纸上之学问”，“地下之新材料”也就是“地下之学问”。因此，讲“二重证据法”一定要从 7 月的这次演讲讲起，这一点过去大家不大注意，只讲《古史新证》，可是并没有看到王国维是怎么讲的。“由此种材料，我辈固得据以补正纸上之材料”是说我们用地下的材料来补充、纠正纸上的材料，纸上的材料有不可信的地方，我们用地下的材料来补充纠正。“亦得证明古书之某部分全为实录”，也就是说，通过这些我们可以证明古书某些部分完全是真的，这里他是具体有所指的，比如说他最后用甲骨文证明《史记·殷本纪》的世系全为实录，虽然还是有些错误，但基本上是对的。“即百家不雅驯之言，亦不无表示一面之事实”，“百家不雅驯之言”就是“不雅驯之百家言”，是《史记》里面司马迁的话，换言之就是“各种说法”。这些说法也不无表现一面之事实，也就是说从一个侧面来看，这些说法还是反映了历史上的一些东西，当然并不是说完全相信，但还是有可信之处。“此‘二重证据法’惟在今日始得为之”，是说现在有这么多发现，我们才能做，所以“虽古书之未得证明者，不能加以否定，而其已得证明者，不能不加以肯定，可断言也”。王国维这个话说得很重了，他说古书上那些没有得到证明的，不能够随便加以否定，有些内容是古书上说的，也确实有一些不可信的地方，但是不能全部否定掉，而且已经证明了的東西，不能不加以肯定，所以王国维的基本思想和“疑古”是相反的。“疑古派”说这个东西证明不了是真的，那么我们就认为是假的；王国维则认为古书中的东西，在没有被证明的情况下，不能轻易否定。他的出发点和“古史辨”是不一样的，也正因如此王国维才设计了这门课。由此可知，王国维先生不是脱离现实

的，他讲这门课的时候，就是针对当时的学术界，这可能是大家完全想象不到的。

我们再看看这门课的内容，也就是王国维是怎么讲的。所谓纸上之材料，也就是研究古史的纸上材料，他举了十项：第一是《尚书》；第二是《诗》；第三是《易》，也就是《周易》；第四是《大戴礼》中的《五帝德》及《帝系姓》；第五是《春秋》；第六是《左传》和《国语》；第七是《世本》；第八是《竹书纪年》，这里指的是《古本竹书纪年》；第九是《战国策》及周秦诸子；第十是《史记》。地下材料他举了两种：一是甲骨文字；二是金文。所以，他下面讲的这些，就是如何用这种方法来讨论古史。第一个就是“禹”，这是针对“古史辨”的。所以王国维先生讲这门课，在当时是非常前沿的，我们不是说王国维先生的都对，可是他是针对当时学术界的现状来讲的。后来《古史辨》第六册请清华的冯友兰先生作序，冯先生是哲学家，所以用哲学的方式来概括这种问题，冯先生采用了“三段论”法，就是“信古”阶段、“疑古”阶段和“释古”阶段，“释古”在一定意义上看起来好像是回到了“信古”，可“释古”是超越了“信古”和“疑古”的。前些年，清华的老校友王瑶先生也写了一些文章来讲述清华学派，清华学派的特点就是“释古”。我们学校中文系的老主任徐葆耕先生也专门写过一本书叫《释古与清华学派》。我们今天不谈这种学术史的问题，这不是我们要讲的内容，我们讲的是王国维先生作为出土文献和古文字学的奠基人，他当时根据学术界的一些具体情况，来设计了这样一门课程。这门课是带着大家来读文献的，这门课里面很具体地去讲这些，课后发了很多材料，包括金文的注释，比如散氏盘、大盂鼎、克鼎、毛公鼎等。

在“古史新证”结束之后，王国维开始了另外一门课，就是

读《尚书》。所以王国维在清华对古史所做的工作，完全是按照他的“二重证据法”去设计的。“古史新证”是根据他的研究成果，从方法上来讨论古史研究，当然这是他的观点，所以他既引用了地下的材料，也引用了纸上的材料，然后加以对照。在这个基础上，王先生再讲金文，因为金文可以和《诗》《书》《史记》等文献直接对照，他讲了很多篇金文，有很多创见。大家对照《观堂集林》和《古史新证》，就会发现他在一些地方已经有了很大的改进，这个工作如果有人有时间还是可以做的，这对研究王国维而言还是很重要的。然后王国维就开了一门《尚书》课，还讲授《仪礼》，但《仪礼》讲得很少，主要还是《尚书》。所以，在《古史新证》的后面，还有两篇讲课记录，分别叫做《王观堂先生〈尚书〉讲授记》以及《观堂学〈书〉记》，记录者是他的两个弟子，一个是刘盼遂先生，一个是吴其昌先生，这两位先生后来都成为著名的学者。

吴其昌先生后来长时间在武汉大学，大家可能会知道吴世昌，吴世昌是吴其昌的弟弟，是做文学的，在社科院文学研究所。可惜的是吴其昌先生过世比较早，可是他的贡献很大，最主要的工作是在金文方面，他的《金文历朔疏证》以及《金文世族谱》都是非常重要的著作，吴先生的女儿吴令华女士近些年整理了他的一些遗著，要陆续出版，我应她的要求，还写了个序，现在还没有印完，马上就要出来了。吴其昌先生在金文和甲骨文方面都有很重要的贡献，他的一些材料大家可以去看《武汉大学学报》，由于他过世比较早，所以后来知道他的人比较少。

刘盼遂先生一直活到了1966年，到了“文化大革命”，这个时间是不会错的。刘盼遂先生一直是在北师大，他是著名的语言文字学家，代表作是一部文集，叫做《文字音韵学论丛》，书里的

内容非常精到，在小学方面有特别重要的贡献。《刘盼遂文集》前些年也由北京师范大学出版社出版。前些时候过世的史树青先生是刘先生的学生，史先生写过一个刘先生的事略，虽然没有正式出版，但曾在刘先生的追悼会上散发过。

吴其昌先生和刘盼遂先生都是王国维先生的及门弟子，《王观堂先生〈尚书〉讲授记》和《观堂学〈书〉记》是他们学《尚书》的笔记，大家可以通过这些笔记去看看王国维是怎么讲《尚书》的。大家可以想一想，王国维先生当时是怎么去讲这几门课的，他基本上一开头是讲方法，就是《古史新证》，用他自己的研究成果来证明“二重证据法”。之后既讲文献，又讲金文，金文和文献可以互相对照，所以这几门课之间是有机联系的，并非随便设计。王国维先生在清华研究院所指导的学生中，也有人在这方面做了一些专门工作，其中专门做《尚书》的，就是《尚书覈诂》的作者杨筠如先生。杨先生是湖南人，现在的人基本上都不知道他了，他在二十世纪五十年代过世，死在西北大学。^①我自己没有机会见到这位先生。六十年代初的时候，陕西人民出版社出版了他的《尚书覈诂》。

在清华研究院的四班弟子当中，每人都要做一个论文题目，来国学研究院的人，最后的成果就是写一篇论文。研究院对论文的要求是非常高的，不是像现在硕士、博士论文的这个样子，我不客气地说，现在的硕士论文、博士论文都比不上当年。当时等于是写一部著作，也可能是一篇文章，但需要导师的肯定，比如徐中舒先生讲甲骨文、金文中所见的殷周民族，就写了《殷周民族考》，王国维说行，这样就毕业了。

① 整理者按：杨筠如先生最后并非终于西北大学，李先生曾专门写文章澄清此点，参看李学勤：《关于杨筠如先生晚年事迹的补正》，《古籍整理研究学刊》2010年第3期。

杨筠如先生是做《尚书》的，最后的成果是《尚书覈诂》，王国维给他写了一个序，可以说杨筠如先生几乎是清华国学研究院里面唯一一个完全做经学的，大家或许认为那个时代做经学是很流行的，但其实也不尽然，因为做经学费力气。我查了一下，就我所查到的资料而言，这四班学生中真正做经学的只有两个人，一位是杨筠如，还有一位就是杜钢百。现在已经很少有人知道杜钢百了，可是最近这个名字被有些人注意到，但也没有提到他是王国维在清华的学生，这位先生后来在西南师范学院，也就是现在的西南大学，跟吴宓先生在一起。吴宓先生最后在现在的西南大学去世，当时叫西南师范学院。关于吴宓先生，还有各种的传记，其中一个叫《心香泪酒祭吴宓》，书中谈到杜钢百的地方就特别多，但那个书并不是太可靠，这一点大家对照吴宓的日记就知道。

杜钢百是研究经学史的，只有杨筠如是专门做《尚书》的，大家可以试想一下，杨筠如先生在两年左右的时间里面居然做了一部《尚书》注，然后他就把《尚书覈诂》带走了，带到南方去了。到了南方之后，他把这个稿子寄回给王国维，王国维先生看了之后，就给他写了个序，我认为这篇序是王国维最后的著作，我想不出王国维在这之后还有什么著作，这点我在为新版《尚书覈诂》写的序言中已经提到了。王国维写这篇序是非常仔细的，他还有底稿。

我手里用的《尚书覈诂》是陕西人民出版社的本子，这部书我多年来一直在用，我现在仍然认为这是我们今天能读到的《尚书》注中最好的一种。我在新版序言中提到今人的《尚书》注，最流行的有三种。一个是曾运乾的《尚书正读》。曾运乾，字星笠，是湖南人，曾先生非常有名，他和杨树达先生的关系非常好，虽

然《尚书正读》很好，可是现在出版的那个本子过于简略，我觉得不足以全面展示曾先生的学问，这是我的看法，所以大家实际上也不是真正地去用他的书。在大陆大家用得比较多的基本上就是《尚书覈诂》，在台湾地区是屈万里（字翼鹏）的《尚书集释》，杨、屈二人的书各有好处，杨筠如这个书的特点是完全按照王国维的路数去走，所以《尚书覈诂》尽可能地要去用金文材料，当然这个书成书比较早。我在序中提到《尚书覈诂》有一个《北强月刊》的本子，这是因为杨筠如先生曾经在河南大学待过，当时河南大学有两个他的清华同学，一个是做《古书虚字集释》的裴学海，还有一个就是高亨，他们还给杨先生的书提过一些意见，这在杨先生的自序中已经提到了。当时他们有一个刊物叫《北强月刊》，《北强月刊》一般都是比较薄的，并没有多少页，但是有一个专号非常厚，这个专号分为两部分，前一部分是裴学海的《老子正诂》，后一部分就是《尚书覈诂》的前一半。其实这个《北强月刊》我以前有，“文革”的时候没了，现在要找起来可能就非常困难了，我想也许清华会有，这是很难得的一本书。

《尚书覈诂》1961年在陕西人民出版社出版过，但是这个版本惨不忍睹。大家要知道，当时是困难时期，所以书又回到了抗日战争时期的那个样子，是用黑草纸印的，一碰就破，那个书我看得特别仔细，现在都烂了，但是我还保存着。后来我认识了陕西人民出版社的社长，他是西北大学的学生，当时我就跟他商量，他说如果我可以去重新标点一下，他可以重印《尚书覈诂》。那个时候他给了我一个复印本，这个事情我在序中已经提到了，当时复印机很难得，所以复印本还是挺难得的一件事。我一直没有时间，后来就交给了我的学生黄怀信，黄先生现今在曲阜师大工作，他是做《尚书》的，他把这个书重新校了，所以大家现在都可以用到

这个书，我还是很推荐这个书的，这是我们现在读《尚书》用得很方便的一部书。

以上是对王国维先生的介绍，虽然不是很全面，但还是可以看到王先生在清华研究院设计的这些课程，不是像有些人想的那样，是零零碎碎的，而是有道理的，他所设计的课程非常深远地影响了整个学术界。虽然《古史新证》这个书过去流传不广，今天还是流传不广，也没有很多人读过，现在大家用的有些材料，很多是从《古史辨》中摘录的，我劝大家还是仔细地读一读《古史新证》，而且要和《最近二三十年中中国新发见之学问》合在一起读，这会对大家有所帮助。

我们总结一下上面所讲的内容，从历史学的角度去研究出土文献，王国维先生给我们树立了一个榜样。他的特点就是，虽然他对考释也非常重视，但不是单从一两个字的考释出发，而是将出土材料作为历史的依据，作为历史的文献来研究，把纸上的学问和地下的学问结合起来，这就是“二重证据法”，所以大家一定要将纸上材料和地下材料对读，互相结合，互相研究，互相证明。怎么能懂出土的东西呢？要根据纸上的材料，根据古书的知识来理解这些出土文献。相反地，对于纸上的传世文献，怎么证明它的真伪，做进一步的理解呢？这就需要根据出土的材料，两者互相证明。所以，从这里我们就看到了这些年大家谈的一个问题。我们谈到了冯友兰先生的“三段论”法，从“信古”到“疑古”，再到“释古”，不管是哪个阶段，目的都是研究古史，所以叫做“古史辨”“古史新证”。而且从“古史新证”，后来派生出了所谓“新证”之学，这是于省吾先生提出来的，于先生主持建立了中国古文字研究会，提倡“新证”之学，他自己就写过很多部新证，如《尚书新证》《诗经新证》。《诗经新证》有两个，一个是《双剑谿

《诗经》新证》，一个是《泽螺居〈诗经〉新证》，一直到《〈穆天子传〉新证》，他的女婿吴振武教授把这些东西结集成《双剑谿群经新证》和《双剑谿诸子新证》，在中华书局出版，就是所谓“新证”之学。“新证”之学实际上就是用“二重证据法”来研究的，于先生的“新证”之学更多地是用地下的材料去证明纸上的材料，而非相反。

发展“新证”之学，特别是从考古学上发展这一点的，是李济先生。李济，字济之，是清华国学研究院中的第一位讲师。清华研究院当时是四大导师，年龄最大的是梁启超，五十岁的样子，之后是王国维，还不到五十岁，然后是赵元任，再然后是陈寅恪，最后一个二十多岁的就是李济之，也就是李济先生。李济先生是湖北钟祥人，他是哈佛大学人类学系毕业的，搞体质人类学，也受到过考古学的训练，他1922年回到中国，首先在南开待了一段时间，1923年发现了新郑古墓，他就到新郑去做了一些考察，他自己说这是不成功的工作，1925年他就到清华来了。到清华之后，他和美国的弗利尔美术馆做了一个协议，就是要进行田野发掘。1926年他发掘了山西夏县西阴村，这是中国现代考古学成立的标志之一，他将夏县西阴村的东西运到了清华学堂，一共有几十箱陶片，王国维先生还专门去看。在这个基础之上，李济先生主持了殷墟发掘，今年是殷墟发掘八十周年。李济之先生写了几篇重要的论文，多次谈到“古史重建”，他提出的口号就叫做“古史重建”，所以我们现在就有“古史辨”“古史新证”和“古史重建”，这是一脉相承的。特别是“古史重建”的观点和傅斯年先生对于历史学的观点相呼应，当然傅斯年先生的研究也还是有所不同，可是他在史语所提倡的方向和这个是相呼应的，在这方面我国台湾的学者写过很好的文章，比如王汎森先生等，他们都写过这

方面的专门文章，有过很多的讨论。特别是傅斯年先生所提倡的对史料的想法，以及他提倡的史语所的学风，和“古史重建”的观点特别一致。当然“古史重建”这个观点和王国维说的“古史新证”还是有些不太一样，这些问题之间的关系，还有待进一步研究。对于前辈的看法，我们的知识都是有限的，体会也不一定正确，大家可以慢慢地研究。

我们可以看到，中国古史研究的基本规模和方向，王国维先生已经做好了奠基工作，这一点我们还是要承认的，包括“古史重建”，虽然是以考古为主的，但实际上也是从王国维先生这里一脉相承的，这一点李济之先生自己也这样讲。从这些方面就可以看到，从历史的角度来研究出土文献，仍然是我们重要的方向。当然，我们完全不否认中文学科从语言、文字、训诂的角度去研究出土文献的方向，我想这是并行不悖的。李济之先生晚年在“中研院”史语所一直提倡要修一部上古史，当时有些学者认为还不成熟，但李济之先生坚持一定要修，最近新出版的“中研院”《纪念殷墟发掘八十周年学术研讨会论文集》，在院史中专门谈到了这个问题。李济先生主编的上古史，后来并没有做成一个很正式的出版物，叫《中国上古史稿》，还没有形成一个真正的上古史。我想这个工作今后两岸的学者可以共同努力，根据现在新的发现、新的研究修一部《中国上古史》还是很有必要的，我们支持这样的一个方向。

为什么我们今天来谈这个问题呢？今天这节课一开始我们就提到了，从王国维先生作为奠基者的这样一些工作一直谈下来，虽然这是1925年的事，离现在也非常遥远，可还是很有意义的。所以，我想今年我们的课是不是更多地从这方面试探一下，这是我的想法，就是把文献和地下的材料相结合，具体来说是与金文

结合，因为其他的文字材料没有那么多，可文献的材料是非常之多的，我们把这些材料进行对读。大家要知道，对读是有限制的，因为并不是什么材料都能够对读，而且我们还要照顾到两者之间的系统性。比如过去我们读金文的时候，也读到过商代的金文，这次我们会选录几篇商代晚期篇幅比较长的金文，仔细地来研究，之后再读《诗经》和《尚书》中的有关部分，主要是《尚书》。当然，这样读有些地方大家可能会觉得接不上，比如《高宗彤日》，《高宗彤日》是可以和甲骨文对读的，实际上能读的也就是那么多，可我们还是应该读，互相对读的结果一定会互相印证，希望我们这些课不但是给大家介绍一些知识，还能让大家对这些方法论有所体会，也能有所创新，这是我们希望去做的。西周的就更好读了，我们通过这些去熟悉西周的文字和历史，一些重要的问题，我们还要去进行讨论，比如“周公摄政称王”这类的问题，这个问题已经吵了快 3000 年了，这种问题究竟是怎么回事，我们可以来共同讨论。

以上就是我们在这方面的一些想法，我们可能会碰到这样一个结果，就是有几堂课只讲金文，有几堂课只讲《尚书》，可是我们尽可能地把这些穿插在一起。其实，这个工作陈梦家先生早就想做，不知道大家有没有看过陈梦家先生的《西周铜器断代》，他的做法是开头的时候，先把金文排起来，但后面一定要有一个史实的部分，而且有时候会按专题来整理文献，他也是想对读的，比如说武、成之间的史事，武王时期有什么事，成王时期有什么事，都给记录出来，但这些事并不一定在金文中都有，或者还没发现。比如“平三监”，有哪几件铜器是“平三监”，还确实比较难找，最近还真出现了一件“平三监”的铜器^①，可是如果不熟悉

① 整理者按：此即“何簋”。

“平三监”史事，就读不出来。所以，我的想法就是在这个课里面，我们一起来好好地读一读这些文献，主要是《尚书》。以《尚书》为基础，这样就很有好处了，可以使在座的各位在将来对这方面有一些感觉，就是在看金文的时候，会觉得有一些内容和《尚书》是一样的；或者我们读《尚书》的时候，也可以分析出来哪些地方是和金文一致的，是原始的，哪些地方是经过修改的，这是这个课的设想。下一次课我想把商周金文和《尚书》都概括地来介绍一下，《尚书》的基本知识和商末、西周金文的基本知识就是我们下一次课要讲的内容，可能更多地是讲一些关于《尚书》的知识，因为关于《尚书》的知识，在以前的课中我们没有很好地讲过。

最后我们总结一下今天所讲的内容，我们今天所讲的课作为整个课程的绪论，主要讲的内容是我们对于这个课的设计，就是从历史的角度，具体来说是从古史的角度，了解出土文献和传世文献之间的关系，我们希望这个课对各位能有一些帮助。

据我个人所知，多年以来在大学里面，没有《尚书》这门课。在“文革”以前，蒋善国先生在吉林大学讲过《尚书》，这是我知道的，后来他有一本书叫《尚书综述》，这本书很好，将来我给大家推荐的书目中也包括这本书。我见过蒋善国先生，是在1978年古文字研究会成立的时候。当时蒋先生的身体已经很不好了，他来的时候要用专车把他拉来，当时天气很冷，就把他浑身都裹起来，然后搀下来。我们这些年研究《尚书》，著作最多的是刘起釪先生，刘起釪先生今年也有九十多岁了，我记得好像是在“文革”以前，辽宁大学请他讲过《尚书》，他在自序中提到过。^①他当时

① 顾颉刚、刘起釪：《尚书校释译论》序言，第17页，北京：中华书局，2005年。

去讲《尚书》，可是讲了半天，也只讲了《尚书》版本流传的历史，没有讲《尚书》的内容，他觉得很遗憾，应该是当时给的时间太少，或者是学生不易接受。我们不是这样做，当然我们在下次的绪论课里面，会特别讲一讲《尚书》的流传以及相关的基本知识，可主要还是读《尚书》本身的文字，了解有关的历史事实，这些在以前大家是很少去研究的，这是我们要去做的。我们所用的书，会在下一次特别讲解。

今天的课，我们介绍了王国维先生研究古史的“二重证据法”，特别强调了“二重证据法”的基本著作，不是只有《古史新证》，还有1925年7月在清华的演讲，就是《最近二三十年中中国新发见之学问》。二者结合起来，才能看到王国维先生在他一生最后的时候，对古史研究所做的他的总结，同时也给我们的出土文献研究开辟了一条道路。我们的课也想在一定程度上模仿一下王国维先生，看看有没有可能，通过金文对《尚书》以及相关的历史事实有更多的了解。

绪论（二）

上一次我们所讲的主要是出土文献研究对于历史研究的重要价值和意义，我们特别讲到了作为出土文献研究奠基人的王国维先生对出土文献的一些提法，以及他是怎么做的。为什么要讲这些呢？因为这些内容是我们今后所讲课程的基本结构和基本思想。上次我们提到了王国维先生所提出的“二重证据法”，这些年很多人写文章讨论“二重证据法”，如果大家看一些有关中国史学史特别是中国近代史学史的书，里面就有很多讨论。

现在很多学者喜欢用“出土文献研究”来指代“中国的古文字学”，实际上“出土文献研究”就是中国的古文字学，奠基人就是王国维先生。王国维先生与罗振玉先生常常被并称为“罗王”，而“罗王之学”指的就是罗振玉和王国维的学术研究。在学术研究中，他们两人是结合在一起的，二人互相配合得很好，有很多工作实际上是二人合作的。最近文物出版社出版了罗振玉《殷虚书契考释》的稿本^①，稿本中的很多地方是王国维所写，罗振玉在《序》中也提到了该书的很多地方是与王国维共同讨论的。大家要

① 指《殷虚书契考释原稿信札》一书，北京：文物出版社，2008年。

知道，虽然后来王国维和罗振玉是同辈，也是亲家，但实际上王国维年纪较小，罗振玉从一开始来说应该算是王国维的前辈，罗振玉对王国维多有提携。虽然二人多有合作，但由于二人的学术基础不同，罗、王的学术研究还是有差别的，二人可以说是承前启后，罗振玉基本上是承前的，王国维启后。

罗振玉主要是承前，他是赵宋以来金石器物之学传流的最后一人。当然罗氏不仅仅是承前，也有很多新的东西，他所做的很多事是前代人不会做的。比如他把明器专门出了一本书，其中就有陶俑之类的东西，这种工作宋以来的金石器物研究者们是不会去做的，因为他们认为这些明器没有价值。所以中国自古以来不知道发现了多少陶器、陶俑等所谓明器一类的东西，但无人提及，也无人著录，这些东西出土后大多都被抛弃掉了，而开始提倡、著录明器，并有专书的，就是罗振玉。罗振玉是很有新的眼光的，但总的说起来，罗振玉的思想、观点以及他的研究更多的是继承前人，这一点大家读罗振玉的著作就会知道。

王国维的学术背景则完全不同，王国维一开始就是学外文的，他的外文非常好。我们很快就会看到新版的《王国维全集》，《全集》收录了王国维所翻译的东西，有几十种之多，其中的很多东西我们先前并不知道是王氏所译。由于王国维出身于罗振玉所设的东文学社，所以他所翻译的多是日文文献。而王氏在哲学、文学方面所受的训练及造诣是罗振玉所没有的，但罗振玉对古书以及金石古器的收藏亦是王氏所不能及的，所以罗振玉自言是他引导王国维进入了经史、金石学的领域，这的确是事实。王国维跟随罗振玉到了日本，利用罗氏所藏的书和器物，改变了过去的研究方向，将注意力集中在经史、金石之学。可即使是在这之后，罗、王二人的有些研究还是有所差别，比如王氏对于西北史地的

研究、对于元史的研究，罗振玉是不大做的。虽然两人的研究有很多重合，也有合作，甚至在某些地方分不出究竟是谁所作，但是二人终究是不太一样的。整体而言，罗、王二人是由旧到新，承前启后，但王国维更多的是启后，后来也就有了所谓的古文字之学。下个月的11日，在吉林大学召开中国古文字研究会三十周年的大会，这个“中国古文字学”，实际上就是出土文献的研究。

在中国的学科史上，有一点是很奇怪的，古文字学和文字学是不同的，中国文字学所研究的对象包括中国自古至今所有的文字，而且不仅限于汉字，还包括各种民族的文字，但主流仍是汉字。但即使是以汉字为主，中国文字学与古文字学的研究从来就不一样，这是历史造成的，我们现在所说的古文字学实际上就是出土文献。为什么要叫做“出土文献”呢？因为如果叫“中国古文字学”，很容易被人误解为就是研究字的，而叫“出土文献”就可以把与之相关的各种研究包括在内了，所以很多人特别强调“出土”，特别是出土文献研究。

王国维先生提出了“二重证据法”，所谓的“二重证据法”是指利用出土的文字材料去研究中国历史文化的一种方法，这是研究出土文献的根本方法，也是研究中国古史的重要方法。大家若有兴趣，可以去看一些中国近代史学史的著作，其中都提到了这一方法。

最近一些年，很多人都写文章来阐述“二重证据法”，并想补充和发展这一方法，我个人也只看过一部分。但不论如何，“二重证据法”所起的作用是非常大的。所以大家不要看轻了王国维“二重证据法”的作用。清华版的《古史新证》前面的介绍中就特别提到，“书中所提出的‘二重证据法’是中国近代史学史上的一座里程碑，影响至为深远”。这不是做广告，也不是讲义本身说的，

这是一个比较公允的说法。之所以这样讲，是因为“二重证据法”为中国的古史研究和古文字研究规定了一个方向，并成为中国历史学和考古学之间的链环。中国的历史学和考古学一直以来都是互相结合的，过去我常引用夏鼐先生的话，夏鼐先生认为中国考古学和历史学的研究就像车子的两轮，飞鸟的两翼。^①夏先生的话是很有道理的，这种思想就是从王国维先生那里直接发展而来的。今后中国的考古学研究和历史学研究仍会沿着这个方向发展下去。而作为二者中间链环的就是出土文献，也就是中国古文字学的研究。

研究“二重证据法”，不能仅看《古史新证》，因为《古史新证》所述的并不是“二重证据法”的全貌。虽然王国维先生五十岁就去世了，但“二重证据法”是王国维根据多年的研究经验归结出来的，此归结并非偶然，而是经过了很长时间的酝酿和发展。王国维的著作还是很多的，但相对于今天并不算太大，除去他所翻译的部分，以《王国维遗书》来看并没有多少，《王国维遗书》的字很大，如果排成小字并不很多。他们那个时代的人，并不像现在的人一写就几万字，特别是现在一剪一贴再一复制就更多了，那个时代的人可没有这个本事，特别是罗振玉、王国维，他们写的东西都不是很长，很少有很长的东西，大多很简短，但非常凝练，很多内容要从整个的学术发展的角度去研究。所以研究“二重证据法”还要与1925年7月的《最近二三十年中中国新发见之学问》的演讲相结合。

① 整理者按：夏鼐对历史学和考古学曾有论述，他说：“虽然二者同是以恢复人类历史的本来面目为目标，是历史科学（广义历史学）的两个主要的组成部分，犹如车子的两轮，飞鸟的两翼，不可偏废。但二者是历史科学中的两个关系密切而各自独立的部门。”参看夏鼐：《夏鼐文集》（上），第31页，北京：社会科学文献出版社，2000年。

《最近二三十年中中国新发见之学问》的演讲特别重要，最近这些年，很多学者都在引用。其中引用最多的就是1900年前后的这一时期，王国维认为这是发现的年代，一共有四大发现，即1899年发现的甲骨文，1900年以后发现的西域木简、敦煌卷子以及明清内阁大库档案。实际上看讲稿记录就会发现最后还提到一个发现，就是中国境内发现的外族遗文，这一点很重要，王国维去世之后，陈寅恪在写纪念王国维的文章时还特意提到。

之所以大家近些年都讲这些，是因为这四大发现后来都成了国际重视的学科。甲骨文，又叫“甲骨学”，但“甲骨学”这个称谓从何人开始还有些争论，一般认为“甲骨学”是王国维的弟子、河南大学的朱芳圃先生首先提出的，我一直是这么看，直到今天我还是这么看。我见过朱先生，我见他时，朱先生已经满头白发，朱先生在“文革”之前过世。朱先生写了两本书，书名是《甲骨学商史编》和《甲骨学文字编》，线装的，由商务印书馆出版，这是率先使用“甲骨学”这个词的。可是上海博物馆的濮茅左先生在编《甲骨学与商史论著目录》时引用了周予同先生的文章，周先生的文章比朱芳圃的早，而且也用了“甲骨学”一词，但这篇文章没人看过，一直没有找到，所以情况究竟如何，还不太清楚。因此，一般说起来，“甲骨学”当源于朱芳圃先生。西域木简，后来的发展就不仅限于西域木简，还有竹简、帛书，我们称之为“简牍学”“简帛学”，而且还能与韩国、日本所发现的简联系起来。敦煌学就更不用说了，人人承认，后来也成为独立的学科。明清大库内阁档案成了后来的档案学，也成了学科，即档案学系，像人大的档案学系就很重要。

王国维先生提出的这四大发现，到后来都成了学科，这证明了王国维先生那次讲演的预见性，这是很不容易的，很少有学者

能做到这一点。我们今天觉得不稀奇，但是放眼于 20 世纪 20 年代，在当时整体的学术环境下，能提出这一点，是非常难得的，一般人做不到。除了内阁大库档案，四大发现的前三者，王国维先生都做出了重大贡献。

王国维先生为什么要做这次演讲呢？

这个演讲的背景，我们查一下就可以知道，王国维先生在 1925 年 2 月接受清华研究院的聘请，成为清华研究院的导师。清华本为留美预备班，此时想成为一所正规的一流大学，所以就成立了研究院，在 2 月，研究院就开始筹备了。之所以反复提出这个时间，是想让大家知道王氏是如何提出“二重证据法”的，是如何给出土文献作出方法论指导的。

1925 年 2 月 12 日，清华成立了研究院的筹备处，吴宓为主任，即日办公。吴宓是一个很严谨的人，看他的日记就能知道，他每天吃几个馒头都要记录下来。早起吃两个馒头，中午又吃两个，他是陕西人，比较喜欢吃这个。曹云祥校长在 2 月 12 日任命吴宓为主任，第二天吴宓就进城去找王国维，可见吴宓对聘请王国维是有准备的，在此之前胡适曾向其推荐王国维，胡适曾经给清华校长推荐了几个可以担任清华研究院导师的人选，其中最重要的一个就是王国维。胡适所提出这些人选，是顾颉刚先生提出来的，顾颉刚是胡适的学生，但此说法仅见于顾潮写的传记，这一点我在顾先生的日记中并没有看到，不知道根据是什么，不过这是很可能的，因为当时顾先生虽然处在胡适的学生这样一个位置，但是以二人的关系，顾颉刚是完全可能向胡适提出这样的建议的。

吴宓拿着校长曹云祥的信，第二天就进城了，吴宓向王国维行了三鞠躬礼，王国维接受了清华的任命。王国维之所以接受，据说是遵从了溥仪的指示。王国维确实去看了溥仪，因为王国维

当时担任南书房行走，在溥仪的这个小朝廷的范围内，王国维是要和溥仪说一下的，这也说明王国维先生循规蹈矩，王先生认为这是他应该做的，溥仪也同意王国维去清华。但这是一种形式，根据吴宓先生的回忆，王国维当时就表示接受，并不是说一定要得到溥仪的批准。可王国维去看过溥仪，这确是事实。

之后，王国维搬进了清华西院，至于时间则有 4 月 17 日、4 月 18 日两说，但我认为应以 17 日为准，因为这是王国维在未搬入西院之前自己说的。王国维在搬家之前就说计划在三月多少号，也就是公历的 4 月 17 日迁居清华。王国维先生全家从城里搬出，住进了清华西院。王国维迁居到清华的那间房子今天还在，前两天我还问了校长，校长说这个房子要保存，大家可以去看看。之所以有人说 18 日，是因为王国维在 17 日出席了清华研究院的第一次院务会议，我想当时搬家没那么容易，需要时间。当时也没有搬家公司，大家知道，搬家公司是改革开放的结果，过去只有上海有，北京从来都没有搬家公司，新中国成立前上海的是在租界，那是外国的东西。北京最早的搬家公司是烤鸭店转的，由烤鸭变成了搬家。王国维在 17 日出席了清华研究院的第一次院务会议，王国维对清华研究院的事情是相当认真的，不仅此时如此，当年在哈同所办的仓圣明智大学编刊物时王国维先生就全力以赴。同样，王国维对清华也是全力以赴，后来院里的很多事都和他有关。曾经有人提议让王国维先生做清华研究院的主任，王国维表示拒绝，因为他认为自己不擅长行政工作，后来还是让吴宓做了清华研究院的主任（吴宓此前是筹备处主任），当然吴宓的主任只做了一年。

当年 7 月，清华研究院招生，王国维不但出题，还进城参加监考，王先生当时也才四十多岁，参加监考也不稀奇，可是对于王国维的身份来说，大家会觉得有些特别。后来的阅卷到录取，

王国维均有参加。吴宓并没有参加监考，这从吴宓的日记中可以知道，吴宓当时有事。我们前面提到的《最近二三十年中中国新发见之学问》的演讲就是在7月进行的。

这次演讲是在暑期进行的，因为当时研究院的学生还没有被正式录取，留美班和大学预备部的一些人有一个学生会，学生会的这些人说王国维先生来了，我们还没有见过面，想请王国维先生做一次演讲，所以这是学生会请王国维先生做的一次公开演讲。这并不是在一个班里做演讲，而是公开的，谁都可以听。关于这个演讲，我曾有过一个考虑，就是我们并不知道这个演讲具体是在哪一天，王国维没有记录，虽然后来的讲义发表在《清华周刊》上，但也只是说7月演讲，并没有说是哪一天演讲，可是仔细想一想，还是可以知道演讲在哪一天。

这次演讲的本子现今能见到的有两个：一个是《清华周刊》版，收录在赵万里编的《静庵文集续编》里面；另一个是方壮猷的记录版，后来登在1930年《女师大学术季刊》上。方壮猷是王国维后来招的学生，他怎么会做这个记录呢？可能是当时方壮猷已经被录取了。大家要知道，录取的时间是7月27日，清华在7月27日这天发的榜，而方壮猷作为王国维的学生能够听到演讲并且做了记录，所以我们猜想这次演讲很可能是在7月27日之后进行的。这个道理很简单，如果方壮猷不是清华的学生，而且他是外地来的，他怎么会知道清华有这个演讲？在当时说起来，清华是很远的，不是那么方便，所以我想最可能的是这个演讲在7月27日之后。当然这只是猜测，我们没有更多的根据。方壮猷的记录应该是和《清华周刊》的本子对勘过的，但二者还是有很多不同，甚至连标题都不一样，赵万里的本子叫“最近二三十年”，到了方壮猷的本子就变成了“近三十年”。这两个本子哪一个更好

呢？我个人认为还是赵万里的本子更好，因为赵万里是王国维的助教，王国维后来所发表的很多东西都是赵万里誊清的。包括后来的《古史新证》也是如此，《古史新证》由来薰阁出版，是大开本，印数很少。赵万里是有意地在誊写这些东西，这样王国维的手稿就可以保存下来了。我们可以猜想，如果这次演讲有底稿，那一定是赵万里看到的，而不是方壮猷，方壮猷的本子只是一个记录，他应该也参考了《周刊》的本子。

为什么我们要讲这一点呢？大家可以算一下时间，如果王国维的演讲确实是在7月27日之后，也就是7月末，而“古史新证”的讲授则是在研究院开学伊始进行的。1925年9月9日，全校举行开学典礼，包括旧制的留美部、新制的大学部，以及研究院。9月14日，研究院开始上课，第一堂课就是王国维的“古史新证”，地点在清华学堂，当时有记录说听讲者甚众，除了研究院的学员外，旧制留美部、新制大学部师生均有参加，所以王国维在8月就应该开始准备“古史新证”的课程了。王国维讲得非常细，而且讲义都已经准备好了，并且随堂印发，现在我们手上的就是他当时的讲义。如果我们推定不错，王先生在7月末做了《最近二三十年中中国新发见之学问》的演讲，然后就准备“古史新证”，从时间上看这两者应该是一回事，所以二者的内容是互相参照的。

王国维为什么要讲“古史新证”？

王国维到清华来，他非常认真，早就设计了要讲“古史新证”。当时的几位先生，梁启超、赵元任都讲课，陈寅恪当时还没有到清华，陈先生是1926年才到校的。王国维的“古史新证”与7月《最近二三十年中中国新发见之学问》的演讲有关，实际上演讲讲的是当前学术趋势，就是从他的角度来看，他所涉及的学科的发展趋势。在讲学术趋势这一点上，清华各大导师之间是互有影响

的。比如梁启超《清代学术概论》，一开始就讲思潮，后来陈寅恪在给陈垣《敦煌劫余录》所作的序中也提到了“预流”“未入流”^①，这些都是讲潮流。王国维也是如此，他讲思想趋势，而且提出一种方法论性质的东西并讲授给学生，这是很重要的，所以王国维的演讲是有针对性的，并不是随便找一个题目来讲。所以“古史新证”这门课也是有针对性的，这个针对性其实很明显，就是针对当时的古史讨论，也就是我们今天说的古史辨运动，该运动开始于1923年，与1919年五四运动相关，是历史学界一种改革性的思潮。

古史辨运动源于1923年胡适给他的学生顾颉刚所写的一封信，由此展开了关于古史的讨论，这个讨论非常热烈，有很多人参加。我曾一再说“古史新证”这个词和“古史辨”有一定的关系，当然有些人认为这个说法不对，因为古史辨的第一册出版于1926年，“古史新证”的讲授是在1925年，王国维不会预知“古史辨”。但是，“辨古史”一词在1923年就有了，而且在此之前，曹聚仁编纂了一本《古史讨论集》，所以“古史新证”是参加古史讨论的，这是没有问题的。因此，王国维提出一些方法，就是讨论古史应该怎么研究，怎么看待中国的古史，怎么看待中国古代的文化。这是在大讨论的环境下所讲的一门课。这种具有针对性的课，如果不了解当时学术背景，就很难理解。

王国维在开课伊始就讲了“二重证据法”。王氏在《古史新证·总论》中说“研究中国古史为最纠纷之问题”。如何才能既不

① 整理者按：陈寅恪在《敦煌劫余录·序》中曾言：“一时代之学术，必有其新材料与新问题。取用此材料，以研求问题，则为此时代学术之新潮流。治学之士，得预于此潮流者，谓之预流（借用佛教初果之名）。其未得预者，谓之未入流。此古今学术史之通义，非彼闭门造车之徒所能同喻者也。”

陷于信古的不足之处，又不陷于疑古的不足之处呢？最主要的一个办法就是“二重证据法”。这就是他这门课的目的，也是他给“二重证据法”下的一个范围和定义。何为“二重证据法”呢？他说：“吾辈生于今日，幸于纸上之材料外，更得地下之新材料。由此种材料，我辈固得据以补正纸上之材料，亦得证明古书之某部分全为实录，即百家不雅驯之言，亦不无表现一面之事实。此二重证据法，惟在今日始得为之。”^①所以，此处说的“二重证据”指的就是纸上的材料和地下的新材料，而这一点就是王氏在《最近二三十年中中国新发见之学问》中所讲的。

《古史新证》在纸上材料这方面列举了十项，从《尚书》《诗经》一直讲到《史记》，而所举的地下之新材料就是甲骨文和金文。所以他心目中的地下材料，主要指的就是出土的文献材料，也就是古文字材料。当然，从方法论来说，这点后来扩大了，变成了整个考古学的内容。但王国维当时并没有这样的一个提法，他讲的主要是甲骨文和金文。所以，他讲的四大发现基本上都是文字类的东西。而我们，包括我在内，所理解的“二重证据法”是将纸上材料和地下材料互相印证。单纯这么讲是对的，但是还不够。现在仔细想一下，王国维的想法不仅仅是这样，因为王国维的想法是以地下的材料为主体，用地下的材料来研究纸上的材料，去进一步地补充、纠正并发展纸上材料。因为纸上的材料是固定的，《诗》《书》《史记》都在那摆着，是不会变的。而地下材料是日新月异的，所以王国维在 7 月末的演讲中，一开始就讲了这样一个问题。王国维以为古来新学问起，大都由于新发现。现今所谓新发现指的就是甲骨文、金文这一类的东西，而古代的新发现就是孔

① 王国维：《古史新证》，第 2 页，北京：清华大学出版社，1994 年。

壁中书和汲冢竹书。王国维确实也是以地下的材料为主体，用地下的材料来研究纸上的材料，去进一步地补充、纠正并发展纸上材料，王国维的课程就是这样设计的。

王国维首先讲的就是“古史新证”，这是作为方法论来讲的，就是给出一个研究方法。用什么来展示这种研究方法呢？就是他用他自己的研究成果。他的研究成果得到了世界公认，并且针对性很明显，所以他一开头就讲“禹”。为什么要先讲“禹”呢？因为古史讨论就是从“禹”开始的，一直到今天，“禹”还是在被讨论。2002年发现的夔公盨铭文就讲大禹治水，美国马上就要召开研讨会，专门讨论这个发现，所以“禹”还是很重要的。因此，在“古史新证”课的一开始讲的就是“禹”。但是，王氏主要讲的内容是其本人对甲骨文、金文的研究，特别是商朝世系的研究，并以此说明“二重证据法”能起到一个什么样的作用。所以“古史新证”这门课，是一个方法论性质的课，不是一门简简单单讲授甲骨文、金文的课。“二重证据法”还有进一步的内容，就是怎么样用新的材料更进一步地来看纸上的材料。

王国维当时所发的讲义大部分都保存在这本《古史新证》中，其中的大部分是金文释文和考释，有些是其过去所写的金文文章，有些就是一篇释文。

大家知道我们手里的《古史新证》是怎么来的吗？这本讲义真是难得，因为当时王国维的讲义就是随便发了，也没有经过什么人的整理，后来有赵万里《古史新证》的本子。但比起赵万里的本子，我们的这个本子原始多了。现在我们手里拿的本子是北大中文系的季镇淮先生提供的，季先生在西南联大研究院做过助教，这本讲义是他20世纪90年代在书柜中翻书时偶然发现的。1952年院系调整，季先生从清华西院搬到了北大中关园，有一天

许维遹先生的夫人带信给他，让他去挑书，说是许先生的遗书家人不再保存，季先生选了五部书，其中就包括这部讲义。但是许维遹先生是如何得到这个讲义的就不得而知了，许先生当时并不是听课者。

这份讲义告诉我们王国维在当时做了很多事，这里面还有对于六国古文的研究，关于此点，我在《清华大学学报》上写过一篇文章，大家有兴趣可以看一下。^①对于六国古文的这部分研究，是对批评者的答复，就是与钱玄同关于某些观点的讨论。

王国维不但发了金文的材料讲授金文，还讲《尚书》。王国维用很大的力气给大家讲《尚书》，讲《尚书》时不但从传统的训诂注疏来讲，还与金文对照，这也应该认为是“二重证据法”实践的一部分，引导大家如何运用“二重证据法”进行出土文献研究。与此同时，他还讲授过《说文》，这是文字学的基础。所以大家应该明白，王国维作为国学院的导师，他是很用心地来设计他的课程的，在理论上、方法论上用他一生的研究成果来讲授他的治学方法，也就是“二重证据法”；作为进一步的引导，还给大家讲《尚书》和金文。这就是我们对王国维当时授课的一点体会。

这个做法有特别的好处，就是有一个方法论贯穿整个研究。王国维的学生杨筠如的《尚书覈诂》就是按照这个方法做的，这是截至目前能够看到的用金文的知识来注解《尚书》的最好的一部书。王国维对该书的评价很高，他认为历代研治《尚书》都有其代表作：第一个就是《孔传》，《孔传》虽未必是孔安国自己作的，应该说到晋代才定稿，但《孔传》总结了汉、晋对《尚书》

① 李学勤：《王国维〈桐乡徐氏印谱序〉的背景与影响》，《清华大学学报》2005年第2期。

的研究，所以《十三经注疏》中用的是《孔传》；再后来的研究，就是朱熹弟子蔡沈的《书集传》，该书总结了《孔传》以后一直到宋代对《尚书》的研究；而杨筠如的《覈诂》则总结了明清以来对《尚书》的研究。所以王国维对杨书的评价是很高的，当然为弟子写序总是要说得更好一点，可实际上也是不错的，这部书也是我们今天研究《尚书》，包括讲《尚书》很主要的一个依据。

我们现在的课，就是要学习王国维先生所奠定的这个路数，继续做下去。我们的课要把金文的材料和《尚书》的材料都列举出来，同时并进地去讲，虽然不可能一一对照，可基本上还是这样。另外也还要学习清华的另一位前辈陈梦家先生，陈先生所做的基本上也是这个工作，他的《尚书通论》和《西周铜器断代》都是如此，即先将文献和文字的材料加以整理，再举出有关的金文，看一下金文中有哪些内容可以补充、修正文献的材料，当然不可能全面地补充，因为金文不是《尚书》，但是这样金文和《尚书》的关系就可以看得非常清楚。陈梦家先生所走的路，实际上就是王国维先生所走的路，这也可以说是清华的一个传统。

我们还可以进一步去看一下王国维的讲演和“古史新证”这门课。

王国维在《最近二三十年中中国新发见之学问》中不仅讲了四大发现，还讲了历史上的两次最大发现，我们从这个角度再去体会一下我们究竟如何利用考古和文字有关的新发现来研究古代历史。

王国维在演讲中说中国自汉以来，总共有三次最大发现，第一次是孔壁中书，第二次是汲冢竹书，第三次是当前的四大发现。实际上讲历史上的发现只有两个，因为王先生这是演讲，所以大家读起来会觉得有些矛盾，前面讲历史上共有三大发现，后面只有

两个。王国维先生在演讲的开头说，“古来新学问起，大都由于新发现，有孔子壁中书出，而后有汉以来古文家之学；有赵宋古器出，而后有宋以来古器物、古文字之学。惟晋时汲冢竹简出土后，即继以永嘉之乱，故其结果不甚著”。^①此处王国维讲了历史上的发现有三个，但后面说的就不是这样，后面王先生说的三大发现是算上今天的四大发现，实际上历史上的大发现只有两个，没有再讲赵宋古器，王国维的这个矛盾，过去的人也没有注意到，现在我们重新很细地去读就会发现其中有矛盾。

实际上赵宋古器就是指青铜器，那么王国维是否重视赵宋古器呢？王国维当然是很重视赵宋古器的，他对宋代古器物、古文字之学做过深入的研究。大家要知道，最早的宋代金文的著录表——《宋代金文著录表》就是王国维编的，这是他亲手编的，其中每件器物真伪，王国维都有评议。在《静庵文集续编》中，就在这篇演讲的后面，还有一篇关于宋代器物学的专门文章，详细地讨论了赵宋古器，这也是他当时的研究成果，所以王国维在文中提到了赵宋古器。但是王国维在真正评论历史上重大发现的时候，并没有列出赵宋古器，这是有特别道理的。为什么呢？我想这个道理很简单，孔壁中书的发现，是重新发现了古代的经典，这是经典，不是一般的发现，虽然发现了一个鼎或一个盘也很重要，但并不是经典，当时的人尤其是汉朝人特别讲过这个问题。汲冢竹书为什么重要呢？汲冢竹书中《竹书纪年》是核心，十二篇《竹书纪年》中的很多记载和观点与当时传统的历史观点相反，这一点和宋代古器物学也是不一样的。所以，

① 王国维：《最近二三十年中中国新发见之学问》，载《王国维考古学文辑》，第87-91页，南京：凤凰出版社，2008年。

影响学术史的带有文字的重大发现一定是涉及文化思想的核心部分，或者是涉及历史史实的核心部分，所以王国维认为孔壁中书和汲冢竹书是最大发现。至于说是不是这样，我们可以讨论一下。

在座的同学，有些比较了解孔壁中书和汲冢竹书，有些还不是很了解，所以我先简单地介绍一下相关情况。

（一）孔壁中书

现今在曲阜孔府中有一面影壁墙，上写“孔壁”二字。这当然不是真正的孔壁，如果孔壁中经的竹简是藏在那里面，那就藏也藏不进去，发掘也发掘不出来，原来的墙是夯土的，所以才能藏书。

孔壁中经是什么时候发现的？这个问题到今天仍不能够最后考定，但大致情况我们是知道的。《汉书》中说孔壁中书的发现时间在武帝末，这一定是错的，因为武帝末已经没有鲁恭王了。实际上真正的发现时间，一定是在景帝末年到武帝前期这几十年之间。大家要知道，历史上很多事情都是这样，史书中的很多事情都没有办法考定，所以孔壁中经的发现自汉代以来就不断地在争论，我觉得没有必要太准确。如果没有新的材料出现，这个问题将会一直争论下去。但以我个人而言，我觉得景帝末年的可能性会大一些。

事件起因是鲁恭王好宫室，去拆孔家的房子，结果从墙里面发现了竹简。大家要注意，孔壁中的竹简、汲冢竹简与现在我们所发现的竹简，性质有所不同。至今为止，我们再也没有发现类似于孔壁中书那样重要的发现，但类似的发现过去还有，比如西汉时，河内女子发老屋，出了《泰誓》《易传》等三篇东西。这些

东西是当时具体的历史产物，不是我们现在一般的考古工作能够遇到的，别的时代也不会再有了，这是焚书坑儒的结果，因为其他时代没有必要壁藏书籍。后来有人学这个，比如郑所南的《心史》，也是政治性的书，就是放入铁函中，沉到井下，后来又被发现，据说是这样。这种做法到现在还有，美国经济大萧条时期，有人认为美国就要垮了，便将有历史文化价值的东西放到一个雪茄形的容器中，沉到大西洋中去了，准备供以后的考古来重新发现。

孔壁藏书是与秦始皇焚书坑儒直接相关的，是秦始皇三十四年到汉惠帝四年的挟书令所造成的中国学术史上的特殊现象，在全世界历史上是独一无二的，有其特殊性，所以现在大家不要想着考古基址的墙中能挖出书来，这在当时也是极其特别的事情。但当时不是只有一个人这么做，此后与《尚书》有关的还有两次，其中之一就是伏生。伏生也是将他自己的《尚书》壁藏起来，后来自己拿出来的时候，有些已经坏掉了，所以传下来的只有 28 篇，抑或 29 篇。伏生能活到汉初，所以我们知道藏书者是他，但孔壁中书的藏者我们就知道了。为什么要讲这个问题呢？这是因为孔壁中书的内容应该和藏者有关。也就是说，为什么要藏书？为什么要藏这些书？这个问题过去很少人仔细考虑过，现在我们发现了很多竹简帛书，逐渐我们就知道书的内容和墓主有密切关系。

无论如何，孔壁中经和秦始皇焚书坑儒有关，这一点没有什么问题，要不然不会费那么大的力气把竹简藏起来。希望大家能够体会到焚书坑儒是非常厉害的，其影响超乎很多人的想象。秦代的法律，令出必行，没有令的也要行，是特别厉害的，所以当时的影响特别大。如果大家看《盐铁论》之类的书，就会明白秦朝灭亡之快就和这一点有直接的关系，秦法非常有效，也颇为

苛刻，所有的人都有可能被法律所镇压，在这种情况下，人人自危。大家想一想，那些起义的人不都是这么来的吗？陈胜、吴广就是这样，因为天降大雨，误了时间，即使到了也是死，所以陈胜、吴广就造反了。如果当时的法律不是那么严，到那里检讨解释一下就过去了，他们为什么还会造反呢？交一份检讨书就行了。但当时不能检讨，马上就要罚。大家看一看秦始皇陵出土的瓦券就知道了。秦始皇陵所出的瓦券大部分都是“居赀”。什么叫“居赀”呢？所谓“居赀”就是罚款，这是秦律中最低的刑罚。而且罚款是以武器为单位的，比如罚得较少的就是罚一个盾牌的价钱，并不是直接罚盾牌，而是罚款。最少的是罚一个系甲所用的带子的钱。所以受“居赀”的很多是自由人，有的人爵位还很高，如果没有付清钱款，就要去服劳役，用服劳役来抵钱，多少天抵多少钱，当时就是这样的一种办法。修秦始皇陵的人中，大多都有一块砖券或者瓦券，上面写着某某郡、某某里的工师、上造或没有爵位的士伍等，都在那里劳动，而其中有人的爵位还很高、路很远，也一样在修陵。但这些人不是真正的刑徒，而是被罚款的自由人，所以劳动死了之后还有一个券，类似于一个小墓志。至于奴隶之类，连券都没有，所以秦法太过严酷。大家可以想象，李斯建议的挟书令下达之后，令下三十日，不烧即是死罪，所以要藏书。

孔壁中书到底是谁藏的呢？这个我认为不可考。汉朝时有些记载，特别是孔家的人，这些记载见于《孔丛子》，当然这是他们家族中的一种传说。大家要知道，家谱、家记、家史是非常重要的史料，但是一定要仔细对待，因为这类的东西中不准确的地方最多，不一定是弄虚作假，有时只是为了攀龙附凤。比如，秦姓之人就不愿意说自己是秦桧的后人，实际上可能真的就是秦桧的

后代，秦桧的后代很多。如果是姓岳的，他跟岳飞毫无关系，但也说是岳飞的后代，这是人之常情，也不一定是故意骗人。所以孔家所传的这些书，比如《孔子家语》《孔丛子》也是如此。《孔丛子》中有一个记载，说藏壁中书者为子鱼，子鱼也就是孔鲋，后来成了陈胜的博士。当时有一人名叫陈余，他说：“秦将灭先王之籍，而子为书籍之主，其危矣。”子鱼说：“顾有可惧者，必或求天下之书焚之，书不出则有祸，吾将先藏之以待其求，求至无患矣。”这种说法有没有可能呢？我认为也有可能，因为秦人想焚书这一点，不是李斯的时候才开始，大家看一看《商君书》就可以知道，秦早就主张消灭《诗》《书》，《韩非子》也是如此。《商君书》称《诗》为“虱”，《韩非子》称《书》为“蠹”，可见《诗》《书》就是消灭对象，所以秦早就有了焚书的方针，这也是秦末法家的一贯政策。因此陈余对孔鲋所说的话，逻辑上是有可能的，但事实上无法证明，所以不能说孔壁中书是孔鲋所藏。但是，我们可以推想，孔壁中书很有可能就是孔家之人所藏，因为外人不太可能跑到孔府去藏书，所以应该与孔家有关，如果是孔家人所藏，而又要找出一个代表，那就是家主孔鲋，所以《孔丛子》这个说法我们虽然不能够证明，但也非常有可能。不论如何，孔家人是藏了一些书的，我们可以猜想这些书一定是当时孔家人认为很珍贵的，因为当时的书很多。现在我们有人认为当时的书很少，实际上并不是这样，当时的书很多，这一点不用看出土材料，大家看《汉书·艺文志》就可以知道。虽然经过秦火焚烧，但《诗》、《书》、百家语等还是留下来很多，可是九成以上的书我们已经看不到了。正因为留下来的书还是很多，所以焚书并未将中国文化斩绝，但破坏是很大的。所以孔壁中书的发现正好适应了汉代学

术界的要求，那就是兴灭继绝，恢复和继续古代的文化传统，这也是汉代初年学术界最大的事。汉代学术界一开头就是要继续这个传统，要不然就没办法了。我们说的是学术界，实际上学术界和教育界是一回事。什么时候才能设立博士？什么时候才能进行普遍的教育？其中最迫切的需要就是那些经典的文献，汉代人对经典的认知和现在不同，我们今天认为《诗》《书》等五经是史料，但在当时却是指导人们思想的基础和方针，整个国家都要依靠这些。没有了怎么办呢？六经变成了五经，五经中的很多东西都缺了，没有人传授了，这就等于国之大政没有遵循了，国家应该怎么发展他们知道了，所以孔壁的发现影响最大。

孔壁中究竟发现了什么呢？

大家可以猜想，即使是拆房，也拆不出太多的书。比如说我们现在这个屋子，孔家房的面积也不会比这间屋子大太多，战国时期的孔家也不会是什么了不起的人家，不会是诸侯，他们的居室也达不到像章华台一般的规模，而且是夯土的，所以鲁恭王摧枯拉朽地就拆掉了。如果就是一面墙，也不太可能全挖空了，变成一个大书架，实际上就应该是一个比较大的洞，或者几个洞，把书放到里面，外面用板或树枝封好，再抹上泥。秦火之后，后人忘记了，所以就找不到了。如果真是孔鲋所藏，便很好解释，那就是他去世了，也没有把这件事告诉家人，其他人也就知道了。

究竟孔壁所藏的书有多少呢？这就有不同的说法了，还是以《汉书·艺文志》所载较为可信。因为《汉书·艺文志》源于《别录》和《七略》，而《七略》的作者刘歆是专门注古文经书的。但《汉书·艺文志》最大的问题就是将孔壁中书的发现时间记为武帝末年，这是错误的，因为武帝末年，已经没有鲁恭王了。《汉书·艺文志》记载：“鲁共王坏孔子宅，欲以广其宫，而得古文《尚书》

及《礼记》《论语》《孝经》凡数十篇，皆古字也。”这还是一个比较可靠的说法。我个人认为此处的“古文”二字应该包括到《孝经》为止，意思是这些书都是古文。其中的《礼》应该包括一部分逸《礼》，有人认为应该在“礼记”中间加顿号，表示发现的是礼经和礼记。这条记载比较合理，《尚书》《礼》《记》《论语》《孝经》是当时的普及读本，我们猜想壁藏的这些东西应是当时最基本的教本。但这之中为什么没有《诗经》和《周易》呢？因为《周易》并不是最基本的教本，并且作为卜筮之书是不烧的，但不烧的仅是经文，传文不行。而《诗经》在当时是人人会背的，是可歌可咏的，所以在当时也没有什么散失的问题，因而得以保存。《孝经》在当时就叫《孝经》了，《吕氏春秋》是先秦的书，其中就有《孝经》的说法。以上这些就是当时最常见的书，而这些也是儒家最基本的教本。大家知道，曲阜的传统一直是弦歌之声不辍，即使在几次大战争的时候，他们也是该教书还是教书，最后一课也是要上的，所以最基本的教本是最重要的，藏也要藏这些书，至于说参考书就没办法了，因此孔壁中所藏的书在种类上才是这种结构。

发现这些书之后，据《史记·儒林传》记载，“孔氏有古文《尚书》，而安国以今文读之，因以起其家，逸《书》得十余篇，盖《尚书》滋多于是矣”。这是很重要的记载，司马迁是孔安国的学生，当然司马迁有很多老师，比如他的父亲司马谈，以及孔安国、董仲舒等，其中最重要的就是孔安国，孔安国当时是《尚书》博士，司马迁曾问故于孔安国，所以司马迁的这个记载一定很准确，因为这是他老师的事。因此《史记》载“孔氏有古文《尚书》”之事，即孔壁中有古文《尚书》。“逸《书》得十余篇”，据后人考证，一般认为是有十六篇。所谓逸《书》就是没有传授之书，也就是没有师传的书，很多人以为逸《书》是丢了的书，这不一定，因为

有的书在汉代还是存在的，但仍然叫做“逸”。

刘歆受皇帝之命，在刘向去世后继续整理古籍，他在整理古书的时候发现了这些东西，刘歆说，“及鲁恭王坏孔子宅，欲以为宫，而得古文于坏壁之中，逸《礼》有三十九，《书》十六篇”。刘歆的说法虽然没有那么直接，但基本与司马迁的记载相符。也就是说，《书》除了伏生所传的今文《尚书》以外，还多了十六篇。而《礼》除了高堂生所传的十七篇之外，又多了三十九篇，这三十九篇里包括一些《记》。当然后来《汉书·艺文志》中讲的《礼记》中的有些“古文”，不全出自孔壁，有些是河间献王搜集来的，但孔壁中所出的书基本上就是这样，这些多出来的篇数共为五十五篇，再加上《论语》《孝经》原有的篇数，和“数十篇”差不多。总之当时的发现不及百篇之数，按照现在我们对于竹简的认识，这个数量已经不小了，应该有很大的一个范围，一个墙壁恐怕还装不进去，总之是一个很大的发现。

还有一点请大家要特别注意，不要相信王充《论衡》中认为《左传》也是孔壁中书的说法，这是不对的。大家要知道，《左传》是很大的，而且《左传》是有古文本流传的，是张苍献的，北平侯张苍是荀子一脉，荀子传《左传》，所以张苍有另外的一个途径得到《左传》的古文本。

我们在传世典籍中还是能看到一些传抄的古文《尚书》、古文《论语》、古文《孝经》，但古《礼》并不多见，大概是没有流传下来。

王国维认为孔壁中书是历史上的最大发现，因为这个发现引出了“经今古文之争”。我个人一直认为汉代有“经今古文之争”，但没有“经今古文学派”，这点很容易理解，因为这些新发现的东西与已立为博士经典的一些东西，有时候会不一致，我们不能说

成今文一派、古文一派，但今古文确实是常常不一致，这种事我们今天看起来并不稀奇，但这种不一致在当时是不得了的事。因为当时人认为“经”是神圣而不可侵犯的、有指导性的、有特别意义的一种文献，如果发生争论该怎么办？所以已经立为学官的博士对于这些东西是排斥的，他们不承认这些东西，也不同意将古文立为学官。我们不能认为这些反对者完全是为了保权、保财，这是拿现在的思想去讲。实际上“经”作为指导性的文献，有了分歧，他们就一定要排斥那些东西，因此古文经被湮没了很久。

在古文经中，古本《论语》、古本《孝经》和今本的差别不是很大，最大的差别在《尚书》，因为《尚书》有十六篇之多。而《礼》虽也有很多，但《礼》在当时并不是那么实用。所以古文《尚书》的出现就成为“经今古文之争”的导火线，这场争论不仅局限在汉代，到后来一直延续到了现代，甚至可以说到今天。当然《左传》与《公羊传》之争也是如此，可最重要的是《尚书》之争。孔壁发现了逸《书》十六篇，后来杜林又在西北之地发现了漆书古文《尚书》一卷，这些东西流传下来之后，就成了古文《尚书》的系统。据说孔安国将发现的古文《尚书》献给了朝廷，当时汉武帝在位，发生了巫蛊之乱，巫蛊之乱是一场宫廷动乱，有人认为巫蛊之乱不过几天的时间，应当不会影响古文《尚书》的流传。其实古文《尚书》是否立学官这种事情，需要武帝朝廷的决定，而巫蛊之乱也就是立太子之事，影响到当时整体的政治情绪，汉武帝也就无心过问此事，而立古文《尚书》为学官之事也就不了了之。按照现在传本的《尚书大序》的说法，汉武帝让孔安国为《尚书》作传，这一点未必可靠，可是孔家的人应该是作了。

将古文《尚书》献于朝廷这件事是不是孔安国本人做的呢？这也有疑问，因为孔安国似乎活不到这个年纪。所以到东汉的时候，荀悦在写《前汉记》时加了一个“家”字，以为孔安国家献之，这或许是后人为了弥合这件事情。总之，立古文《尚书》为学官之事最终没能实现。

《史记》载孔安国“以今文读之”，有人认为所谓“以今文读之”就是以伏生的今文本子去读，恐怕也不是这样。所谓“今文”就是汉朝通行的字，即小篆或隶书，“以今文读之”就是将其写成当时通行的字，换言之即以今文写定。这在署名孔安国的《尚书大序》中以“隶古定”言之，就是用隶书把古字写定下来，而“隶定”一词也由此而来，我们今天把商周时期的古文字比如甲骨文、金文用今天的字写定下来就叫做“隶定”。这是一件非常重大的事情，过去人并不懂得这个做法，当时的很多主要的经典还是采用口传，比如《公羊传》，直到汉文帝时才将之写下来，而将简文用隶定的方法写出来，孔安国是做这个工作的第一人。不管《大序》是不是孔安国写出来的，孔安国确实是做“隶定”工作的第一人，他是我们现在所知的研究这个问题最早的一位先生。

孔壁中书大部分都没有流传下来。孔安国“以今文读之”，我们猜想孔安国是很难的，因为经过挟书令，特别是经过了秦统一文字之后，教育系统对于商周系统的文字也就是六国文字都已废除，这比我们今天简体字和繁体字的差别可大多了，今天我们很多人不认识繁体字，这也不过几十年的时间。有一个笑话说，有人查《后汉书》，但不知道“后汉书”这三个字怎么写，因为这三个字现在都简化了。二者相比，繁简字的差异还算是小的，由古文写定成隶书要难得多。所以，孔安国是否能正确地写出所有的古文，并将《尚书》完全读出来，我们表示怀疑，因为这一点基

本上是做不到的。我们今天也是如此，很多古文字我们是写不定的。可是由于孔安国“以今文读之”这件事对学术界的影响太大，一直到东晋，还有孔传本的《尚书》，当然孔传本的《尚书》我认为在西晋时就已经有了。到了唐玄宗时，卫包才将这些隶古定的字改为楷书。没有改字的本子，现今所能见到的有敦煌写卷的本子以及日本流传的本子，从石刻的角度来说，还有正始石经的本子。这些本子上的字看起来很古怪，后来研究《尚书》的某些人就认为这些全是假的。今天我们再看这些古本，不仅不是假的，而且基本上还保留了战国古文的特点。

不论如何，历史上确实有过古文《尚书》的出现，包括《左传》的古文，肯定是有的，虽然那些字在传抄过程中经过了很多变化，有些有讹误，有些我们已经看不明白了，可仍然是古文，这对学术史的影响是极大的。到了晚清，又出现了今古文之争，而晚清的今古文之争也和古史辨有密切的关系，这种影响到了今天依然存在。所以大家不要认为孔壁中书是一个小小的发现，只是发现了一些竹简，事实上影响极大，一直到今天我们还是在讨论之中。

总之，王国维认为孔壁中书是学术史上的最重大发现，是一点也不错的，因为孔壁中书的发现对学术史影响巨大，之所以重要的根本原因，是孔壁中所出之书是经典。

（二）汲冢竹书

汲冢竹书是中国学术史上的第二次重大发现。发现时间有三说，即咸宁五年、太康元年以及太康二年，这个范围比孔壁的要小，是三选一，现在多认为以咸宁五年为好。

晋武帝咸宁五年，不准盗发了一个战国大墓，这里可以明确

地说是一个大墓，因为看见墓了，发掘出来就是一个墓葬。此墓的地点，现在有一个最好的材料，就是在太康十年的时候，立了一座齐太公吕望碑，这座碑现今还在，碑文中引了一段《竹书》，可见当时的人对汲冢竹书很重视，还进行了一些讨论。碑文中记载了这个墓的位置，是在汲县西偏，也就是在汲县县城的西面，现在一般都说这个地方在汲县西面二十里。汲县的县治从那时一直到今天并没有大的改变，那个地方现在还有人去考察，确实有墓葬群，这个地方我个人没有去过，我想以后有机会还是要去一下。

问题在于自该墓发现起，很多人都认为这是一座战国时代的魏国墓葬，但能不能证明是王墓就很难说了。该墓的墓主有两种说法，一种说法是魏襄王，另一种说法是魏安釐王。不论是魏襄王还是魏安釐王，都城在大梁，也就是现在的开封，魏王能否葬在汲县，还是一个问题。当时人为什么认为这是一个王墓呢？当时的人并没有按现在的考古要求去发掘该墓，只是把墓挖了，把东西拿了出来。因为当时并不懂得要找墓口，所以对该墓葬的形制也不大了解。该墓当时的情况还是很好，人们可以爬进去，并且还有人将墓中的竹筒点燃来照明，可见墓中的竹筒是干的，这种情况是很特殊的。根据记载，墓中还出了钟磬、玉管、铜剑，现在知道墓中出的东西就是这些，由此可以判断这是一个墓葬，而且是一个相当大的墓葬，这是没问题的。但是，现在我们知道，发现钟磬、玉管、铜剑这些东西并不能确定该墓就是王墓。我们很难想象魏襄王或魏安釐王会埋葬在汲县，这个可能性不太大，这个问题就留待以后讨论了。总之，我们知道这是一个大墓就可以了。

这个墓一定是魏襄王时代的，因为墓中有一部《竹书纪年》，

《竹书纪年》还能看到的文字中提到了“今王”。过去的引文引错了，写成了“令王”，这个“今王”就相当于“襄王”，这一点前后一排就可以知道；也有的书中将其写作“哀王”，这也是错字，应该是襄王，就是孟子见过的梁惠王、梁襄王中的梁襄王。所以，这个墓是战国中期偏晚的一个墓葬。

附带说一下，《竹书纪年》中有一个“周隐王”，有人说这个“周隐王”就是“周赧王”，如果真是这样，那么这个墓的时代就会晚于魏襄王。后来经过对佚文进行排比，证明“周隐王”并不是“周赧王”，这个问题过去北大朱希祖的《汲冢书考》、方诗铭的《古本〈竹书纪年〉辑证》都有过讨论。现在我们常用的《竹书纪年》的本子，就是上海古籍出版社出的方诗铭《古本〈竹书纪年〉辑证》。所以这个墓不会晚到周赧王，而是一个魏襄王时代的墓。“今王”的说法，我们在《世本》中也见到了，《世本》佚文中有“今王迁”，“今王迁”就是“赵王迁”，所以《世本》中的有些文字是战国末期赵王迁时代的，而在云梦睡虎地秦简中也有“今王”，这个问题我们在此就不详细讨论了。

汲冢竹书的数量比孔壁中经的数量要大得多，因为汲冢竹书是随葬品。按照史书的记载，汲冢竹书共有 75 篇，其中有《纪年》12 篇，《易经》2 篇，《易繇阴阳卦》2 篇，《卦下易经》1 篇，《公孙段》2 篇，《国语》3 篇，《名》3 篇，《师春》1 篇，《琐语》11 篇，《梁丘藏》1 篇，《缴书》2 篇，《生封》1 篇，《大历》2 篇，《穆天子传》5 篇，《图诗》1 篇，另有杂书 19 篇，其中包括《周食田法》《周书》《论楚事》《周穆王美人盛姬死事》。

今天我们可以看到一些墓葬出土的书，再看汲冢竹书，就可以知道，这就是一个墓葬所出之书的目录，因为我们今天看到的一些墓葬的随葬品就是这个样子，大致就是这样一个格局，反映的

都是当时流行的读物。

有些书需要简单说一下，这些书中最主要的是《纪年》，是三晋的一个人所作的史书。《纪年》的原本，现在看不到了，而束皙、和峤的整理本到唐代时也逐渐散佚了，今天没有全本。现今能够见到的较为可靠的《纪年》文字，是在各书中引用的，也不过一百条左右，后来学者将其编为《古本竹书纪年》。但《古本竹书纪年》中有一些可能不是真正的《竹书纪年》所有，很可能是源于《琐语》《师春》等书。之所以这样说，是因为当时人就认为《纪年》是从夏代讲起的，可是今天流传的一些《古本竹书纪年》佚文，是从黄帝时代讲起的，这些讲述五帝的内容是否属于《纪年》，还不好说。所以古书中说是《竹书》或《纪年》，也不一定真的就是《竹书纪年》，当时的整理也不是那么细致。可是无论如何，《纪年》是最为主要的。

这些书中，与占卜有关的内容很多，比如《易经》《易繇阴阳卦》《卦下易经》，而《易繇阴阳卦》《卦下易经》的内容近于《说卦》，只是爻辞不同，类似的东西我们今天也已经发现了。《公孙段》记录了一个名叫“公孙段”的人讨论《周易》的一些东西。《师春》的内容也与《周易》有关，其中提到了“十二次”。《国语》讲了一些楚、晋之事。《琐语》讲神怪之事，比如其中讲到周幽王出生的一些征兆，预示着将要亡国。《梁丘藏》讲墓地的随葬品。《缴书》是讲射箭的。《生封》讲帝王所封，可能是讲什么人封于什么地方之类的事情。《大历》是一部历法书。《穆天子传》是一部小说类的东西，讲周穆王游行的故事；《周穆王美人盛姬死事》就附在《穆天子传》中，今天还能看到，《穆天子传》本为五卷，现在的《穆天子传》是六卷，而第六卷就是《周穆王美人盛姬死事》。

因汲冢书中有《周书》，所以有人认为整个《逸周书》就是从

汲冢中来的，这是不对的，因为《逸周书》有 71 篇，而整个汲冢竹书的数量才 75 篇。

汲冢竹书的结构就是一个墓中随葬书的结构，现在发现的马王堆帛书、上博简也都是类似这个样子。其中最为重要，也是使汲冢竹书成为最大发现之一的原因就是《纪年》。虽然现在《纪年》已经保存得很少了，但在当时就受到了学者的特别认可。大家知道，杜预作为征南大将军去平乱，平乱归来就到了汲冢竹书的整理小组，去看这些发现。整理者们一看领导来了，就要招待了，于是就给杜预介绍了一番，杜预就将相关的内容写在了他刚刚完成的《春秋经传集解后序》里面，其中提到了很多内容，而引起当时人震动的也是这些内容，因为《纪年》中的很多内容与当时的历史书籍相违背。比如“夏年多殷”，我们一般认为夏朝有四百多年，有的说是 472 年或 473 年，有的则认为是 432 年或 433 年，可《左传》说商朝是“载祀六百”，也就是有六百年之久。然而《纪年》中却说“夏年多殷”，认为夏朝的年数比商朝要长，这又该怎么解释呢？今天的《纪年》看不到这点了，可是杜预在《后序》中就是这样记载的，我个人认为这可能是当时整理过程中的一个阶段性结果，究竟是一回事，还有待研究。再比如《纪年》中谈到过伊尹的事情，说伊尹不是为了教育太甲才放太甲于桐宫，而是为了篡位，太甲后来逃出之后就把伊尹杀了。类似这样的事情，和传统的记载完全相反，特别是《纪年》中关于战国的很多历史内容，古书中是没有的。古本《纪年》的战国部分是最宝贵的发现，因为今天《史记》的《六国年表》就是用《纪年》来更正的，而更正之后的结果与出土的金文材料一致，这也就是《纪年》的价值所在。因此，《纪年》当时就引起了学术界的震动，一直到今天还在研究。大家如果想对这方面有所了解，我推荐大家看杨宽

先生的《战国史》，杨先生的《战国史》后面有一个《年表》，这个《年表》就是用《纪年》来修正的，这个《年表》并不全是杨宽先生自己做的，而是清代以来许多学者研究的结果。这个《年表》的主要思路，就是用《竹书纪年》配合诸子百家的著作，纠正《史记》的《六国年表》。这个结果究竟有多大，大家看杨宽先生的书就可以知道了。所以，汲冢竹书可以称为中国学术史上的最大发现之一。

上面所说的《竹书纪年》是古本《竹书纪年》，而非今本的《竹书纪年》。今本《竹书纪年》是在相关佚文的基础之上逐渐补充出来的，补充者是何人也不可考。今本《竹书纪年》的这种情况和孔传本的古文《尚书》有些相似，其内容并不可信，但也不是完全没有根据，仍有一定的参考价值。

这次所讲的内容和上一次多少有些重复，这主要是考虑到很多同学没有听过上一次的课，所以我按照新的条理又再整理了一下。我们总结一下，王国维作为中国古文字学以及出土文献研究的奠基者，给我们指出了方向，就是用地下出土的材料去补充、修正纸上文献的材料；而这种方法也是我们所要采用的，我们的课就是按照这个方法来做。一方面我们要去读《尚书》，让大家对商末和周代的一些历史在文献层面有所了解；另一方面我们要用青铜器，也就是金文的一些材料，结合有关的发现去补充、修正这些古书，使大家能在相关方面得到一些启示和帮助。

卣其三卣（上）

今天我们讲卣其三卣，这三件器物我们曾经讲过，这次要再仔细地讲一讲。为什么要选这三件器物呢？我们希望通过这些材料和有关文献逐渐进入周朝早期的历史、文献以及相关的金文材料，卣其三卣是我们选的一个开端。之所以这样说，是因为商周之际的关系问题长时期以来就是出土文献研究和古代史研究的大问题，商周之际的关系，古人也不是没有涉及，但将其作为一个专门问题提出来的还是王国维先生。前两次课我们花了很多时间，和大家谈王国维治学方法的问题，王国维先生是最早论述商周之际的关系并提出观点的学者，自从王先生提出之后，这个问题一直在被讨论。这个问题过去我们讲青铜器的时候多少提到过，今天我们再把它简单地说一下。

王国维先生一生在出土材料以及古史方面做了大量的工作，其中最使他闻名于世的是《殷卜辞中所见先公先王考》以及《续考》，王国维是在日本写的这篇文章，当时他在日本有工作。前些年，在日本发现了王国维旅日期间所写的《殷卜辞中所见先公先王考》的稿本，收录在纪念清华国学研究院成立八十周年的纪念

册中。最早知道这件事情的并不是我，我算是知道得比较早的。二十世纪八十年代初，我去日本大阪附近的关西大学教书，关西大学是日本很著名的私立大学，让我印象最深的就是关西大学的图书馆特别好，是当时日本大学图书馆中特别好的一个。在八十年代，日本很多大学的图书馆还是很旧的，包括京都大学和东京大学，书虽然很多，用起来却并不是很方便；而关西大学的图书馆则非常现代化，非常有名。我到这里去的时候，正好碰到关西大学接收内藤湖南也就是内藤虎次郎先生的一部分遗物，当时我看到的是一共六个大纸箱。大家要知道，内藤湖南和王国维是非常好的朋友，在纸箱上有一份遗物目录，其中就提到王国维的手札。当时我在关西大学文学部和他们谈，想看一下里面的东西，但是内藤先生的家属有一个要求，就是这些箱子中的东西要一箱一箱地点查，不能够一下都打开，而其中有关王国维的材料是在后面的箱子里面，所以当时没有办法看到。后来葛兆光老师到日本，当时已经查点到与王国维有关的箱子了，葛兆光就看到了这批东西，发现其中不但有王国维的信件，而且还有《殷卜辞中所见先公先王考》的手稿。这份稿本不是《殷卜辞中所见先公先王考》最初起草的手稿，应是当时王国维抄了一份给内藤湖南互相交流。可是这份手稿有一个不同点，就是手稿后面附有一个《余考》，而《余考》后面那部分就是王国维另一篇名作《殷周制度论》的雏形，内容和《殷周制度论》非常相似。从这里我们就能知道，王国维当时只想写《殷卜辞中所见先公先王考》，但在写作的过程中，王先生有很多感想，而这些感想应该说超出了甲骨文考据的范围，因为其中谈到了整个殷周制度之间的转换和差别，我想在座的多数同学是读过《殷周制度论》的，如果没有读过，我建议大家去读一读，《殷周制度论》很短，但内容非常突出。

《殷周制度论》强调了一个思想，就是从商代到周代的变革是中国历史上最大的变革之一。商与周在建国制度上有根本的不同，比如立子立嫡之制、庙数之制、同姓不婚等，具体的大家可以去看《殷周制度论》的原文，这个问题历史学界、考古学界一直都在讨论，不但在中国，在日本以及世界其他地方，凡是谈到中国古代的人都要讨论这几个问题，其影响非常之大。所以我们为什么总是讲王国维，是因为不得不谈。由此就引出了一个问题，就是商周之间的制度是如何转变的，而这也是以后选读材料时，大家需要考虑的问题，我们不是为了读这些材料而读，而且要在读的同时通过这些材料来了解当时的历史文化。我们了解历史文化的时候，不能仅仅局限在某些具体的史实上，而是应该提高到一定的高度来看，就是理解从商到周究竟是一个怎样的过程。这个问题到今天还没有完全解决，也许再过几个时代也不能完全解决，可是这和我们今后大部分的研究都有关系。

谈到这个问题，大家可以想象一下，中国古人是怎么看待这个问题的。我们从孔子说起，孔子认为商末周初的变化是很大的，孔子最崇拜的人是周公，周公是很重要的，周公之所以重要，按传统的观点是因为他制礼作乐，为周代几百年的历史奠定了一个基本的规模，使周成为一个强大、统一的王朝。孔子就想恢复这样的传统，并建立周公那样的基业，所以孔子说“如有用我者，吾其为东周乎”，就是说要使西周的繁盛在东周重新得以实现。

从正统儒学的观点来看，周是一个大发展的时代，而且文武之道也变成了圣王之道。虽然荀子主张法后王，而不法先王，但实际上荀子所谓的先王、后王差不多是一样的，主要也是文武之道。荀子所说的先王是为了区别更早的，而他所主张的基本上也

是文武之道。所以在中国传统的观念中，商周之间的变化是很大的，但这个变化基本上是一个王朝的递嬗，不是像我们今天很多人脑海中所想的那种变化，因为这就是一个新王朝取代了一个旧王朝，而且出现了文王、武王、周公那样的圣人，只是王朝改变了，天下还是那个天下，中国还是中国。后来有些人从“三统”的角度来论述这个改变，也产生了种种说法，但仍未超出王朝更替的范围。换言之，殷周之间的变化只是王朝的更替，而不是民族或文化传统的改变。

可是有些历史学家并不这样认为，他们主张夏、商、周是三个平行的民族，互相递嬗，进行统治，因此夏、商、周也代表了三个不同民族的文化传统，至少商、周变成了两个文化传统，这种说法的代表就是傅斯年的《夷夏东西说》。按傅斯年的说法，殷商属于东夷的系统，夏与周则属于西方的系统，所以夷和夏、东和西是对立的。这和中国传统的说法是很不一样的。中国传统说法认为，不管是什么圣王，实际上理想的圣王的文化传统是一样的，因此商汤和周文王、周武王应该是一样的，并没有什么根本的不同。所谓尧、舜、禹、汤、文、武、周公，也都是一个文化传统，并不是其他的传统，只是由于商朝败坏了，所以周就起来替代了这个传统。

把夏、商、周说成不同传统，在清代就有影子，今天没有时间详细讨论这些东西，如果要写可以写清代学术的一些问题。为什么说这件事在清代就有影子呢？因为清军入关后，统治者遇到了一个很大的问题，就是要说服民众，让他们认为清贵族的统治是合法合理的，不是一种凭借暴力来实现的，而这最好的借口，就是说自己 and 周一样，是吊民伐罪。明末有农民战争，造成了很大的变乱，明王朝已经内外交困，百姓处于水深火热之中，所以清

军入关解救百姓是合理合法的，这就和周入主商是一个道理。这种思想在清代之时非常流行，特别是当时讲历史的书，比如《满洲源流考》等。这种思想在当时贵族中非常普遍，其中以《儿女英雄传》为代表。他们认为满族的服饰是最符合周代正统的，如果看一下中国的礼书，周代的人身上佩带的很多东西，明朝服饰没有，只有满族的服饰才有；清代的八旗制度以及分封制度，应该说相当程度上也模仿了周代的制度。这个问题大家如果有兴趣，可以去写一些东西，这是很有意思的，而事实上也确实有些像，清军入关之后，至少在形式上和周初的封建是很相似的。

实际上，殷周之间的变革是一个非常大的问题，所以我们就探索这段时间的文献，这对于我们研究古代的历史文化是非常有意义的。说实在的，我们真正能够有多一些的材料来讲明白这段历史，从传世文献来说，其实要到商周之际以后。商周之际以前的材料不是没有，但非常有限。从商周之际以后就比较详细了，到了春秋以后就更详细了，但商周之际一直到西周，毕竟要比夏商甚至再往前那一段要详细得多，所以弄清楚商周之际的情况是我们研究古代历史文化很重要的一个基础。现在我们还是比较有条件的，因为自商周之际起，我们才有了比较多的金文以及《诗》《书》这样的材料，所以我们可以将《诗》《书》与金文相对照。甲骨文也很重要，可并没有多少文献与之相对照。比如武丁时期那么多的事情，可我们在传世文献中很难找到与之对照的材料。前些天去平陆开会，有人跟我讨论傅说，傅说这么重要的一个人物，后来星星都有用傅说来命名的，可甲骨文中没有找到。有人说甲骨文中的“梦父”就是傅说，这个说法是不对的。甲骨文中究竟有没有傅说，还不是很清楚，这个问题现在还是解决不了，之所以

如此，就是孔子说的“文献不足征”，我们没有那么多的材料，虽然看见了甲骨文，但还是不能完全认识。自商周之际开始，两方面的材料在相当程度上都开始增多，所以有些东西我们就可以认识了，我们将来的研究还可以从这些材料往上推。

从这些方面我们就可以看到商周之际的重要性，首先指出商周之际重要性的还是王国维，对此葛兆光先生有过很好的讨论^①，葛先生认为王国维也处在一个大的改朝换代的时期，所以有了一些感慨。当然我们并不是说王国维在搞影射史学，可是王先生当时对制度的变革有所感受，这还是事实，葛兆光先生这方面的论文，大家可以看一看。

现在我们就讨论一个问题——为什么商周之际对我们研究周代历史特别重要？

周人，包括周代的人，他们认为周王朝应该始于文王，而不是武王克商，这一点大家要注意，这一点古人是很强调的，但近代的人不是很注意这个问题。从王朝的角度来讲，西周当然是始于武王伐商，现在我们初步推断武王克商是在公元前 1046 年，这是目前一个阶段性的成果，可实际上周人不是这么看的，周人认为西周是从文王受命开始，这在周人自己的记载中就有所反映，比如史墙盘、逯盘这些材料，在讲述周代历史的时候就是从文王讲起的，文献的记载也是如此，因此周代的建立还是要从周文王开始。文王究竟有没有称王，这个问题从战国一直讨论到了今天，这个问题究竟怎么看，以后我们还有机会继续讨论。

① 葛兆光：《王国维手稿本〈殷虚卜辞中所见先公先王考〉跋》，载《余音》，第 65-78 页，桂林：广西师范大学出版社，2017 年。

周王朝的建立要从周文王开始，是因为在周文王时，周的规模基本上已经定了，所以周人总讲文王受天有大命。有人用祥瑞来讲这个问题，说文王受命由某些祥瑞表现出来，等等，但这些都是后人说的，当时的人也不一定是这个样子，可无论如何，文王受命这个观点在周人的思想中从未改变过。周文王确实是一个很特殊的人物，由于考古方面的材料有限，我们今天对于周文王知道的不是很多，可是我们还是可以看到周文王有一些特殊的作用。因此，不管是从考古学的角度来讲，还是从古文字的角度来讲，商周之际的这段历史都应该从文王讲起。所以我们今天选几篇商末的材料，就是卣其三卣。

这次所讲的卣其三卣，就是二祀、四祀、六祀卣其三卣，这三件器物的时代现在已经不用讨论了，就是帝辛二祀、四祀、六祀，帝辛元祀的材料今天还没有发现。而帝辛的时候，周文王已经在位。选这三件器物的目的，就是想让大家了解一下真正的商末金文是什么样子，等到以后再读西周金文的时候，大家就能体会到二者的不同。我们不会带大家读很多商代的金文，但这三件是最根本的，也是我们能够确定时间的铭文最长的器物。迄今为止，商代的铭文没有一件达到五十个字的，有人以为这三件就是商代最长的金文了，这是不正确的，商代铭文字数最多的是鬲卣，现藏日本白鹤美术馆，鬲卣一共有四十九个字，卣其三卣中有一件是四十七个字，仅次于鬲卣。

我们现在来读卣其三卣，从这里面来看它们的文化特点，我们不是要讲商代文化，而是为了对照周代文化。这三件东西，我们过去谈过，可是必须要告诉大家，这个研究是日益深入的。我自己最早研究这三件东西是在二十世纪五十年代初，实际上可能还不到 1950 年，我就看到过这三件东西，我最早看到这三件东西

是在《殷历谱》上，最早这三件东西没有拓本，但《殷历谱》上有董作宾先生的摹本。卣其三卣是在殷墟出土的，这是没问题的，虽然不是发掘品，但传流有序。

殷墟的发掘自 1928 年开始，到 1937 年抗日战争全面爆发被迫停止，共发掘十五次。这十五次发掘在殷墟的考古史上是非常值得纪念的事情，其中的很多发现都是震惊世界的，这是一点问题都没有的。但平心而论，这十五次发掘中像卣其三卣这样的铜器还没有出现过。之所以这样说，是因为这十五次考古发掘出土的青铜器，都著录在李济、万家保所编的《古器物研究专刊》之中，该书把这十五次发掘的铜器基本上都发表了，当中除了铜泡这样的小件铜器以外，相对比较大一些的铜器也不过两百多件，数量并不是很大，这和当时的发掘地点有关系。还有一部分盗掘出土的青铜器，或者偶然发现的一些很重要的东西，也没有很多。所以我们一直强调，研究商代青铜器仅仅依靠那个时期的发掘材料是完全不够的，要是根据这批材料来讲，很多东西就根本没有涉及，可实际上当时已经出现了很多东西。我过去在德国看到了一批东西，很多都是出自一个坑的，就像现在的五十四号墓，还有郭家庄那样，很多东西都是方形的，我在德国基本上都看到了。1937 年抗日战争全面爆发，当时中央研究院史语所的考古队不得不撤离，所以抗日战争时期，殷墟就处在一个失控的状态之下，无人管理，这一时期殷墟究竟发生了什么事，今天还有考证的余地。敌伪时期出版的刊物曾经提到，东亚考古学会和当时的伪北大组织过一批人到殷墟做工作，这种事是肯定有的，究竟当时有什么发现，到今天也没有报道。若去查一下敌伪时期的杂志，或许能有所发现，我常常推荐的有两个，一个是《华北编译馆馆刊》，另一个是《中和》。华北编译馆是敌伪时期的一个学术机构，程树德

的《论语集释》就是华北编译馆印的。《华北编译馆馆刊》《中和》我们历史研究所都有，里面多是一些消息，比如谁去了殷墟，发生了一些什么事，到现在也没有很好地记录下来，实际上应该把这些记录下来，大家有兴趣可以写一篇文章。虽然当时有人去过殷墟调查，可是并没有真正考古学意义上的发掘。

虽然没有正式的考古发掘，但当时是否有人偷挖，还是日本人做了什么事，我们还不是很清楚，可还是出了不少东西。这是可以理解的，当地有些人可能早就想挖了，他们看到十五次发掘出了那么多东西，当时看管很严，当地人就没法挖，等到考古队撤离之后，当地人就开始挖了。还有一个原因就是战乱时期豫北一带非常困苦，当地的百姓挖一点东西也可以理解。清华的那批甲骨就是那个时候挖的，那是村民在村中有意为之的，当时有意地找甲骨，结果就找到了清华的这一批，另外还出了什么，我们就知道了。不仅是殷墟，别处也存在这种情况，前段时间，国家花了几千万买了子龙大鼎，虽然比不上后母戊方鼎，但这是目前见到的商代晚期最大的圆鼎，也是商周时期第二大的圆鼎，现在成了国家博物馆的镇馆之宝。子龙大鼎就是二十世纪四十年代在河南辉县出土的，它的出土地肯定是辉县，因为有这种铭文的铜器都是辉县一带出土的。抗日战争时期，这个区域一定出了一些东西，具体是什么东西还有待考证。我常常说，我们不但要有考古学，还要有考古学史。考古学史是一个非常重要的学科，在世界上已经得到很多重视，我们这方面的工作做得还很差，希望这个学科将来能有机会得到发展，我们不要忘记过去，很多的考古学材料、线索都在过去的资料当中。

这三件卣其卣就是二十世纪四十年代出土的，据现在我们能够掌握的一些材料，二祀和六祀是一起出的。所谓“一起出”是

传闻之说，我们并不能证明一定是同一个墓葬出的，或者是一个坑出的，这个我们不知道，但至少可以证明是同时出现的。四祀是另外出的，这里大家可能会觉得奇怪，可事实上就是如此。不过这也很难说，比如当时是一个墓，最初的时候只挖了一半，拿出来两个，后来又挖另一半，又拿出来一个，当时不认识墓，就为拿东西，他们不用考虑别的问题。三件卣其卣的出土情况大致就是如此。二祀的这件著录最早，著录在李泰棻的《痴盒藏金》中，李泰棻是山西人，过去在北师大教过书，他还写过《西周史征》。当时我看到《殷历谱》上的材料，马上就去找了《痴盒藏金》，二祀是当时唯一一件有器形的，四祀和六祀的器形在当时看不到。现在看起来，二祀、四祀和六祀这三件卣几乎就是在同时出现的，具体情况就不得而知了。

卣其三卣在安阳出土之后，据说是在北京修复的，后面还会提到修复的事情。这里要说明一下，大家千万不要认为所有的青铜器都像博物馆中陈列得那样整齐，许许多多的青铜器在地下的时候都是碎的、弯的、瘪的，出土之后大多都要经过修复。所以我常常说，鉴定青铜器不能把假锈作为判断真伪的唯一标准，因为经过修复的铜器大多都会有假锈。从以上材料可以知道，这三件卣就是二十世纪四十年代同时出现的，更确切地说是在 1945 年以前，从安阳到了敌伪占领下的北京。到了北京之后，二祀提梁卣就归了李泰棻。当时修复三件卣的人都是古董商，现在修复系统的人都是古董商系统的，这是没问题的，这门技术就是古董商培养出来的，北京所谓“古铜张”等都是这样的。有人说他们是给宫里服务的，实际上他们并不属于宫里，而是宫里委托他们做的，就好像宫里吃的东西一样，比如说月盛斋的羊肉，慈禧很喜欢吃，就让月盛斋做羊肉进贡。宫里的铜器一般是从古董商处购买，或

者是让他们修，“古铜张”等人就是这么来做的。这三件东西到了北京之后，古董商就做了拓本，拓本流传得就比较广了，究竟是怎么流传的，我们就不太知道了，但大致就是这样。当年胡厚宣先生回忆他收藏甲骨，在抗日战争时期他也听说了北方一些地方出甲骨的消息，虽然他看不见这些甲骨，但是他知道这些消息，所以抗日战争胜利之后，他马上就跑到北京去搜集材料，抢占先机，我认为这是很好的一个作风。这个也是一样，当时出土青铜器的地方不仅限于殷墟，比如有一批很重要的东西就是在周原出土的，就是扶风任家村的那一批器物，一坑有一百多件，是膳夫梁其之物。膳夫梁其的这批东西出土后肯定是到了西安的，西安当时没有被日军占领，所以这批器物的拓本很容易就流到了四川，郭沫若先生当时在四川，他马上就写了文章，发表在《说文月刊》上。^①很奇怪的是，郭沫若先生的这篇文章很多人不知道，后来是否收到了《郭沫若全集》的考古编中，我还没有查过，我手里没有考古编，大家有兴趣可以查一查。这篇文章写得很好，还有附图，虽然有的图印得和黑墨一样，但有些图还是可以看清的。卣其三卣也是如此，拓本流传到了后方，当时首先看到的就是董作宾先生，所以在《殷历谱》中有董先生的摹本。之所以是摹本，是因为《殷历谱》是石印本的书，不能印照片，所以董先生的《殷历谱》便以摹本的形式著录。不过该摹本不太准确，我们也不必为他避讳，比如他把“帝”字上面的横摹成了点，就使“文武帝乙”变成了“文武丁帝乙”，这是不准确的。

卣其三卣的拓本流传出去之后，在没有看到这三件东西的情况下，也有些学者对这三件东西的真伪产生了怀疑，继而又进行

① 郭沫若：《陕西新出土器铭考释》，《说文月刊》第三卷第10期，1942年。

了一些讨论，其中以张政烺先生为首。^①我相信当时张政烺先生也没有看过实物，只是见过拓本。张先生一直怀疑这三件东西，这种怀疑是很有道理的，我自己也怀疑过。所以我在二十世纪五十年代所写的文章中，也认为这三件器物是假的，我在文中还附了一张当时没人看到的四祀卣其卣的拓本。前些年我编选文集，觉得不好意思，才把拓本给删掉了。

大家之所以产生怀疑，是因为二祀卣其卣和四祀卣其卣上有三处铭文，这在以往并无其例。所谓三处铭文是指除了盖器对铭之外，在该器的外底还有一处铭文，而且外底的铭文特别长，特别不好懂，有些字的写法也很不好理解，在这种情况下，特别是思想敏锐的学者，对此表示怀疑是不稀奇的。董作宾先生是从来都不怀疑这三件卣的，董先生也怀疑过东西，就是那三件戈，我也跟着怀疑过，但现在又发现了新的类似的戈，说明董先生对那三件戈的怀疑也是不对的。同样，张政烺先生对卣其三卣的怀疑也是不对的。我自己曾经犯过这样的错误，应该说出来，这不是我们对于前贤有什么议论，客观事实就是这样。不仅是中国学者表示怀疑，外国人也怀疑，特别是日本的松丸道雄先生，也一直持怀疑态度，最后联系故宫，将实物拿出来看。这个事情我还帮了些忙，看完之后我问松丸道雄先生这三件器物的真伪，他很不好意思，也没有再表示意见，我想他承认这是真的。

很多东西就是这样，这不是为我自己辩护，很多前辈和同辈的学者，包括我们在内，没有人从来没有看错过东西，千万不要相信“万灵通”的说法。我们会说前辈说的东西不一定对，可是

① 张政烺：《卣其卣的真伪问题》，载《甲骨金文与商周史研究》，第202-210页，北京：中华书局，2012年。

我们要理解那是当时的条件，他们当时的认识是这样，这并不是说他们的聪明才智有什么问题；我们的聪明才智肯定不如前辈，他们有错误，我们同样也会有错误，将来人看我们的著作，错误更多；可是我们不能不提，这不是说前面先生之短，而是说有一个认识的过程。有些道理就非常简单，比如那三件戈，刃是倒的，刃朝上怎么用呢？好像不可理解。这两件卣也是一样，为什么器盖对铭了，外底还会有铭文呢？当时看起来是不合理的，但现在看起来是正确的，不会是假的。所以有些东西是不能以常理来揣测的，已知的标准也需要进一步修正，这是一个科学认识的过程。

邲其三卣后来的流传是很清楚的，最后都归到了北京故宫博物院，现在三件器物都摆放在故宫的青铜器馆，因为它们学术史上的意义太大了。大家要知道，后来北京修铜器的老工人大多都到了故宫，或者是中国历史博物馆，在故宫有一位修铜器的老先生叫王文昶，我跟他很熟，现在已经过世了。1983年，王先生在《故宫博物院院刊》上写了《铜卣辨伪》一文^①，这篇文章提到了一些假的提梁卣，可是有一段专门讲了这三件提梁卣，这三件器物从安阳出来之后，就是他当年做学徒时的古玩店修复的，所以他对这三件铜器非常了解——当时是什么样子，哪些地方是修复的；后来通过X光照片，看到了当时修补的痕迹。这在现代科技条件下是没有办法隐藏的，人证、物证都有，邲其三卣的真伪问题就此得以解决。不仅如此，从古文字的角度也可以提供很多证据，比如最具争议的就是器铭中的“文武帝乙”。为什么后来我们

① 王文昶：《铜卣辨伪》，《故宫博物院院刊》1983年第2期。

坚信这个东西呢？是因为“文武帝乙”在周原的风雏甲骨中出现了，风雏的卜甲中是有“文武帝乙”的，2002年出现的趯方鼎中也有“文武帝乙”。所以“文武帝乙”这个词已经见了三次了，而风雏的卜甲和趯方鼎都没有可怀疑的余地，特别是风雏卜甲，是通过考古发掘出土的，所以这三件卣其卣的真伪问题也就彻底解决了。

之所以选择这三件器物，是因为这三件卣是确定帝辛时期青铜器的基础，也是纣王时期年代学研究的基础。这三件器物都有明确的历日，都属于同一个族氏，都有同一个人“卣其”，还有明确的“周祭”记录，所谓“周祭”是指一种循环的、规律的祭祀方法，并且这三件器物的历日是相互卡住的，各隔两年，即二年、四年、六年。我们还能知道“文武帝乙”就是纣王的父亲“帝乙”，这就是我们研究商末周初的基础。如果只是单独一件东西，我们可以有多种解释，所以仅有一件东西是不够的，必须要有若干件东西，而这三件东西就把一系列的东西都卡住了，可以说从帝辛元年到帝辛十一年就完全固定了。实际上帝辛的东西一直可以排到二十五年，二十五年之后，我们就不太清楚了，这样说起来，卣其三卣就特别重要了，而且这三个铭文的内容也特别有代表性，这也就是我们选择这三件器物的原因。

由于投影仪坏了，我们没法给大家展示器形，但是器形很容易查到，而且这三件东西就在故宫摆着，大家都可以看到。这里有一件事要说明一下，大家拿到的是马承源《商周青铜器铭文选》的本子，《商周青铜器铭文选》将“卣”字所从的“卩”写成了“卩”，即从邑，这是不对的，“卣”字就应从“卩”。在这个问题上经常弄错，我在写稿子的时候会特别圈出来，在校对的时候还要

重新校。另外，《商周青铜器铭文选》称“四祀卣其卣”为“四祀卣其壶”，这是马承源先生的意见，我们一般还是不那么看，因为马先生把瘦颈并带有提梁的器物都叫做“壶”。马说有一定的道理，因为有与四祀卣其卣类似的器物，是西周时期的，自名为“壶”。提梁卣没有自名为“卣”的，所以究竟应该叫“四祀卣其卣”还是“四祀卣其壶”，仍有讨论的余地。我们按照学术界的一般意见，还是把这三件东西都叫做“卣”，不用“壶”这个说法，因为该器有捉手，并且器身比较细。今天我们主要讲的不是青铜器，所以这个问题我们在这里不去详细讨论，过去我们讲铜器的时候曾经专门讲过。

这次我们主要来看一下铭文。大家可能会发现，我今天讲的和我两年之前讲铜器的时候讲的不太一样，会有一些新的想法，不过基本上还是差不多的。我们今天主要讲的不是商代金文，但商代金文的一些特点，这些特点希望大家记住，我们以后再讲周代金文的时候，大家就可以看出差别。

我们先来看二祀卣其卣（见图1、图2、图3、图4）：



图1 二祀卣其卣



图2 二祀卣其卣外底铭

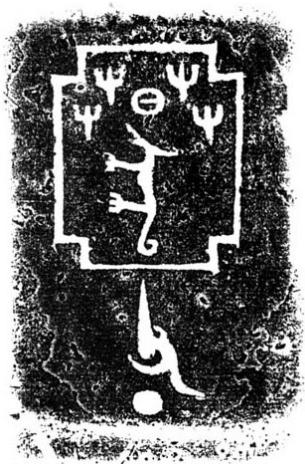


图3 二祀卣其卣盖铭

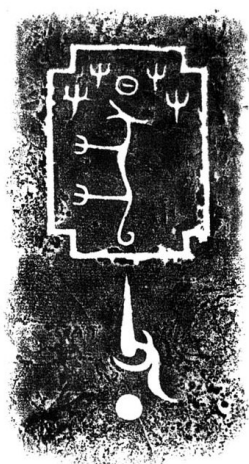


图4 二祀卣其卣内底铭

二祀卣其卣外底铭文释文：

丙辰^①，王令卣
 卣（其）兄（貺）龔
 卣（于）夆田澍^②，旁（宾）
 贝五朋^③。才（在）正月，邁
 卣（于）匕（妣）丙多（彤）日大乙爽，
 佳（惟）王二祀^④。既
 夙卣（于）上帝^⑤。

二祀卣其卣盖铭与器内底铭文释文：

亚猋父丁

①“丙辰”一语，大家要注意“丙辰”这两个字的写法，“丙”字的中间是填实的。“辰”字，大家一般都

说就是“蜃”，也就是“蚌壳”，从这个铭文上看确实很像，就是一个肉体从壳中伸出来，是一种腹足类的东西。此处的“丙辰”是一个日子，是“帝辛二祀正月丙辰”，商代的习惯，年月都是放在后面写，周初还是这样。

②“王令𠂔𠂔（其）兄（𠂔）𠂔𠂔（于）𠂔田𠂔”一句，大家注意“王”字的下半部分像一个填实的三角形，类似的写法在铜器铭文中还是很普遍的，甲骨的黄组卜辞中，如果仔细看就会发现“王”字的下部还是略宽一些，并不是完全的一个直画。特别值得注意的是“令”字下面人形的头部比较胖，并且向前略弯。我们曾特别指出，甲骨中的家谱刻辞为真的一个标准，就是人形的头部都是比较胖的。商代一直到周初，很多器物上都能看出这个特点，有些甲骨中也能看到这个特点，这种地方是一般的作假者想象不出来的，也是很难做到的。此处“令”读为“命”。“𠂔”字左侧的“𠂔”释为“必”，这里必须说明，现在甲骨文中这个字释为“必”，大家的意见不太一致，有很多讨论，因为有很多不同形体的字都被释为“必”，有的先生还有专门的论文，这些问题还需要梳理一下，将来哪位研究文字的可以把这个问题再研究一下。不过无论如何，我认为这个字读为“必”是最合理的，“𠂔”字如果加上一笔，就变成了“戈”，如果把“戈”金属的部分去掉，就变成了“𠂔”，也就是“必”，所以“𠂔”字像除了戈首的戈秘，“必”的本义也是如此。“密”字的古文字，很多也是从“𠂔”的。这个问题还可以进一步讨论，因为究竟哪一个字是“必”，还有一些不

同的看法，比如于省吾先生认为“𠂔”就是“必”字^①，这个字究竟是否为“必”，还可以讨论。从必，从卩的“𠂔”字，《说文》中有。^②“𠂔”就是“其”，这个人叫“𠂔其”，“𠂔其”一定是有具体含义的名字，扶风任家村出土的器物中有“梁其”，“梁其”这个名字在古书中是有的，鲁国就有一个人叫“梁其”^③，我个人认为“梁其”就是“良期”的意思，这是我的一个猜想，至于“𠂔其”是什么意思，还不太知道。但“𠂔其”是他的名，不包括他的族氏，也不是一名一字，器主的名就叫“𠂔其”。铭文中的“𠂔”即“𠂔”字，古代有些字有分化，可是有些字也是有合化的，就是在古代有区分的字，后来都合在了一起，比如甲骨文中有“𠂔”“𠂔”和“𠂔”，这三个字是不一样的，这一点是姚孝遂先生指出来的^④，姚先生认为甲骨文的“𠂔”即“兄”字，“𠂔”即“祝”字，“𠂔”就是“𠂔”字。但“𠂔”是否为“𠂔”字，这一点今天还证明不了。“𠂔”在此处义为“赏赐”。过去我一直认为“𠂔”字应该分成两部分来读，最近这几年我认为这个想法不对，因为下面的“殷”字已经在“一”的里面了，不大可能把“𠂔”读为两个字，还是作为一个字来读，这究竟是一个什么字呢？我们很难分析，也很难研究，可是无论

① 于省吾：《双剑謄殷契骈枝三编》，第20-22页，北京：中华书局，2009年。

② 整理者按：《说文·卩部》：“𠂔，宰之也，从卩，从必。”

③ 整理者按：即《左传》之“梁其胥”。

④ 姚孝遂：《殷契粹编》校读，载《古文字研究》第十三辑，北京：中华书局，1986年；又姚孝遂：《古文字的符号化问题》，载《古文字学论集初编》，第104-105页，香港：香港中文大学出版社，1983年。

如何有一点是一定的，就是上边是两个“来”，下边从“殷”，是没有问题的，为什么从“殷”还不知道，但一定是从“𠂔”声的字，上半部分就读为“𠂔”。所以“𠂔”可读为“釐”，“釐”作为名词，可训为“福”，在古书中有一个用法就是“福胙”，指祭祀时所用的肉。“𠂔釐”义为“赐予胙肉”，就是将祭祀时的牺牲的肉切成块，腌制好之后，送给有关的人。“赐胙”在当时是很大的事情，是一种信仰性的仪式，跑到千里之外去送肉，这种事情到了战国时还在做，战国时期周天子赐胙肉于秦国，秦国要收起来，还要做特别的纪念，这在当时是一种带有宗教性质的重大礼节。“逢”字中有几个点，这是饰笔，没有什么特别的意义，按照甲骨文来理解，“逢”可以理解为“逢”，“逢”这个地方在今天的山东境内，“逢伯”是姜姓的诸侯。“田”读为“甸”，是当时的一种爵称，即“侯、甸、男、邦、采、卫”之“甸”，“侯、甸、男、邦、采、卫”都是诸侯之称，关于这个问题，裘锡圭先生写过专门的文章。^①“𠂔”字，特别难于分析，我过去把这个字理解为“𠂔”^②，但现在看起来这个理解不对，因为这个字的下面是从“𠂔”的，我查了好几个拓本，都是如此，而“𠂔”最好的理解就是从“肉”，可这里是反过来写的，这个写法真是奇怪。所以大家要知道，人名的事情常常是很奇怪的，有时候会用一些很

① 裘锡圭：《甲骨卜辞中所见“田”“牧”“卫”等职官的研究——兼论“侯”“甸”“男”“卫”等几个诸侯的起源》，载《文史》第十九辑，北京：中华书局，1983年。

② 李学勤：《邲其三占》，载《青铜器与古代史》，第158-173页，台北：联经出版事业股份有限公司，2005年。

冷僻的字，至于说这个字的结构究竟是什么样子，将来我们找一些类似的字再考虑一下。我们的理解，“𩚑”字的左边可以作为“水”字的省笔，右边从日、从水、从肉，所以隶定为“𩚑”，这个字的结构是非常不好理解的，也许我们的分析还是不对，但在这里“𩚑”是一个人名，“𩚑田𩚑”就是“逢甸𩚑”，即“逢国的诸侯𩚑”，结构与“崇侯虎”“攸侯喜”一样。这句话的意思是“在丙辰这天，王命邲其把胙肉送给逢国的诸侯𩚑”。

③“𠂔（宾）贝五朋”一句，“𠂔”即“宾”字，是从“𠂔”的，“𠂔”亦作“万”。“宾”是动词，所宾之物是“贝五朋”，也就是“五朋贝”，王国维认为“十贝”为一朋^①，这点是否正确，还可以研究。凡是赏赐什么东西，或者赠送什么东西，所做的回赠叫做“宾”，“宾”本身就有“赠”的意思，也就是“宾赠”。在“王”对下属有所赏赐的情况下，使臣不能白跑一趟，受赐者总要给使臣一些东西，作为慰劳，这里给的就是五朋贝。大家不要认为只有五朋贝，逢甸𩚑还有很多东西要回报给王的，但给王的东西不属于邲其，故没有记录在铭文中，铭文中只记录了邲其所得到的东西，就是五朋贝，邲其觉得这是很值得纪念的事情，所以就做了这件提梁卣。

④“才（在）正月，遘𠂔（于）匕（妣）丙多（彤）日大乙爽，隹（惟）王二祀”一句，“才”通“在”，“才正月”就是“在正月”。商代的记日习惯是将“日”记在最前，“月”记在文中，而“年”记在文末。“遘𠂔（于）

① 王国维：《说珏朋》，载《观堂集林》，第160-163页，北京：中华书局，1959年。

匕（妣）丙多（彤）日大乙爽”，这里讲的是“周祭”，“周祭”是我们现在的一个词，古书中是没有的，所谓“周祭”，就是一种循环的祭祀。周祭是从上甲开始，对先公、先王、先妣进行祭祀。“遘玆（于）匕（妣）丙多（彤）日大乙爽”应该怎样理解呢？“遘”的意思是“遇”，义为“正值”。“玆”即“于”，商末周初的“于”字多写作“玆”，因为“玆”的本义是出气，所以右边有像气之形的一笔。“匕”即“妣”，古书中的“妣”，有两个解释：一个是“祖母”，或辈分更高的女性；另一个是“母亲”，《尧典》中有“如丧考妣”。可是绝大多数古代的东西，包括甲骨文和金文，“妣”指的多是祖母，或辈分更高的女性，比如曾祖母、高祖母等，往上多少代都算。但我们不能说《尧典》错了，只是与传统训诂有所不同，关于这一点，我们以后再讨论。“多”读为“彤”，“多日”即“彤日”，是“周祭”的一种，“周祭”有“翼”“彤”“协”三种。“翼”“彤”“协”是祭祀的方法，到了纣王时，每一年就分为这样的三段。但是这三段跟月份不是直接配合的，是有错动的，是一种祭祀的年，这三段时间加在一起，差不多就是36周到37周，正好是一年，这是很巧的，所以把“一年”称为“一祀”，在这一年中有一个“祀”的循环。“多日”在古书中说是“祭之明日又祭”，就是祭祀的第二天再次祭祀，至于商代是不是这样，我们也不知道，我们对商代的东西知道得太少了。“大乙”就是“成汤”。“爽”可以读为“相”或“偶”，义为“配偶”。这篇铭文的“爽”字特别清楚，与班簋中“爽”的字形一样，班簋中的“爽”是“昧爽”之“爽”，

在班簋中只能读为“爽”。所以虽然在甲骨文中这个字的变化很大，有种种写法，但读为“爽”是最好的，这是于省吾先生的意见^①，而于先生所根据的就是这件二祀卣其卣。至于说“𠄎”字究竟读为什么，还可以讨论，目前还没有新的材料。这篇铭文是将“大乙爽”放在了后面，甲骨文中常常写作“大乙爽妣丙”，而这种颠倒语序的情况在甲骨文中常见，比如“十祀又五”指“十五祀”，而“十祀彤日又五”指的还是“十五祀”，甲骨文中的句子有时候会前后颠倒，这是商朝文字的特点。实际上西周的时候，比如《尚书》中也会有前后颠倒的句子，古人是这样的。所以“妣丙彤日大乙爽”就是“大乙爽妣丙彤日”，义为“对大乙的配偶妣丙举行彤祭的这一天”。在甲骨文中，“大乙”的配偶就是“妣丙”，“遘于妣丙彤日大乙爽”就是“遘于大乙爽妣丙彤日”，义为“正值对大乙的配偶妣丙进行彤祭的这一天”，而这一天就是“丙辰”。“隹（惟）王二祀”的“隹”即“惟”，“祀”就是“年”，《尔雅·释天》“夏曰岁，商曰祀，周曰年”，所以这件事发生在二年正月丙辰。

⑤“既𠄎玪（于）上帝”一句，“既𠄎玪（于）上帝”与纪年无关，“既”是“已经”，“𠄎”字，从戈，从𠄎，见于《说文·𠄎部》“击𠄎也，从戈，从𠄎，读若𠄎”，因此“𠄎”可读若“𠄎”。根据文义判断，“𠄎”在此处一定是祭祀的名称，所以我们猜测，“𠄎”可以读为“裸”，是用一种香酒，就是所谓的“鬯”，在神位前浇灌，所以

① 于省吾：《释爽》，载《甲骨文字释林》，第45-47页，北京：中华书局，1979年。

有的时候写成“灌”。这是一种祭祀的方式，在铭文中理解为“祭祀”就可以了，祭祀的对象是“上帝”，也就是《周礼》中所谓的“昊天上帝”，是至高之神，在古代“帝”与“天”等同，所以“上帝”就是“上天”。有人将“上帝”读为“上下帝”，这是不行的，因为中国古代并没有“下帝”一词。有人认为“下帝”是王的祖先，这也是不对的，王的祖先应该在“周祭”中祭祀。所以此处还是读为“上帝”，对照四祀卣其卣铭中“文武帝乙”的“帝”字，上面也有一横，所以不能读为“上下帝”，而且古人多言“下上”“小大”“短长”，不说“上下”“大小”“长短”，因此这个地方应读为“上帝”。祭祀上帝并不在彤日里面，那为什么要在这天祭祀上帝呢？由夏商周断代工程所排的历谱可知，“丙辰”这天是朔日，是二祀的正月初一，也就是新年的第一天，所以会有一个告天的典礼。为什么要讲祭祀呢？将来我们讲何尊，大家就会看到何尊也和这种事有关，就是把祭天的时候用的祭牲，分配给了诸侯，这是非常大的一件事，在这之后才有“鬯釐”这件事。所以，铭文中是没有废话的，制作铜器是一件很费劲的事，铭文也会写得很简洁，每一句话都是有用的。

“亚獫狁丁”是卣其的族徽。“獫狁”字，古代有人说就是“熊猫”，这个说法不一定准确，我自己不太赞成，一般所谓“獫狁”是亚热带的一种动物，鼻子是卷的，这个问题我们就不讨论了。这件东西主要是祭祀父丁的，“父丁”是卣其的父亲，虽然在外底铭文中没有说为谁作器，但在这里就说明了，是给父丁的。

大家可能会问，卣其是干什么的？我个人猜测，卣其的身份

应该是一个史官。有一个现象，大家可以写一篇文章，实际上青铜器上文笔最好的，文字较长的，字写得好的，其作器者大都是史官，比如史墙盘，史官做的东西，文字就好一些，这是因为史官是当时的知识分子。我猜想卣其的职务应该和史官有些关系，所以才去做这些事，但这只是一种猜测。

二祀卣其卣的内容就是如此，我们再来看四祀卣其卣（见图5、图6、图7、图8）。



图5 四祀卣其卣

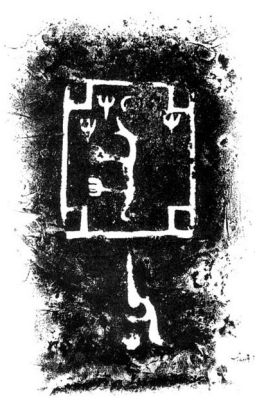


图6 四祀卣其卣盖铭

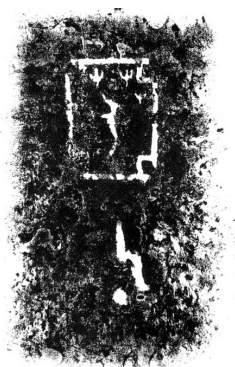


图7 四祀卣其卣内底铭



图8 四祀卣其卣外底铭

四祀卣其卣外底铭文释文：

乙子（巳），王曰：“隳

文武帝乙宜。”^①

才（在）盥（召）大廌（庭），構（遘）

乙翼日^②。丙午，魯^③。

丁未，𤒎^④。己酉，王

才（在）栌，卣其（其）易（赐）贝^⑤。

才（在）三（四）月，隹（惟）

王三（四）祀，翼日。

四祀卣其卣盖铭与器内底铭文释文：

亚猷，父丁。

① “乙子（巳），王曰：‘隳文武帝乙宜。’”一句，这里要注意“王”字的写法，此铭中的“王”作“𤒎”，最下面的一笔，两头是翘起来的，这是当时的一个特点。“曰”字，铭文中作“𠂔”，写作“口”，但实际上是“曰”字，古文字中的“曰”，常常写成“口”字，这是裘锡圭先生指出来的^①，甲骨文中常常有这种现象，对于这种问题，我们的思想要灵活一些。现在我们知道，“文武帝乙”就是“帝乙”，甲骨文中“文武丁”，周原甲骨以及青铜器中有“文武帝乙”，所以甲骨文中的“文武帝”有可能是两个人，过去有人说所有“文武帝”都是“文武丁”，

① 裘锡圭：《关于殷墟卜辞中的所谓“廿祀”和“廿司”》，载《裘锡圭学术文集·甲骨文卷》，第467-472页，上海：复旦大学出版社，2012年。

这是不对的，而所有的“文武帝”都是“文武帝乙”也是不对的，实际上在乙日祭祀的，是“文武帝乙”，在丁日祭祀的，是“文武丁”，这一点最近几个年轻学者的博士论文已经提到了，这是很对的。“宜”字，像一个东西上面放着两块肉，所以过去很多人认为是“俎”字，现在我们知道“俎”字应作“𡩺”，所以这里还是读为“宜”，义为“肴肉”。古书中有“宜”训为“祭肉”的例子，但只限于军礼，是打仗时的一种祭祀。甲骨文中“宜”的意思要广泛一些，就是用肉食的一种祭祀。“𡩺”训为“进”，“𡩺……宜”也就是甲骨文中的“𡩺宜于……”，所以“𡩺文武帝乙宜”即“𡩺宜于文武帝乙”，即向文武帝乙进献胙肉。“文武帝乙”是帝乙的庙号，此铭中的“王”就应该是帝乙的儿子帝辛，也就是纣王，所以这三件东西都是纣王时候的东西，这是明确无疑的。

②“才（在）𡩺（召）大廂（庭），𡩺（邁）乙翼日”一句，“𡩺”即“召”，“召公”之“召”就写成这样，此处指的不是“召公”，而是一个地名，一般认为是今之河南北部的郛郛，但究竟是否为郛郛，还可以讨论，但是“召”是一个很重要的地方，特别是在商末。这里要说明一下，研究商代或周初的地理是最困难的事，过去我们很习惯根据前辈的一些说法找到几个地名，特别是有那么两三个是连续的，并且都在同一个地方，认为这就一定对。现在看来未必是这样，因为古代的地名重复的很多，很难讲一定在什么地方，过去说笑话，北京叫“二眼井”“四眼井”的都不知道有多少，所以研究古代的地名是非常困难的一件事，而且大家常常希望古代的地名

能够与我们所发现的遗址相对照。但是按照地名去考察却没有发现什么遗址，可这种调查就一定可靠吗？有些事情是很难讲的，最近在郑州二环路外面一个叫芦村河的地方，发现了大型的二里头文化遗址，而且周围还有好几个，这就证明了二里头文化在郑州是很大的。过去以为郑州的二里头文化是很少的，就是所谓的洛达庙文化，现在看起来，不但有遗址，而且面积很大，内容很丰富，堆积也很厚。所以不能认为我们没有发现的东西，就一定不存在。这就好像洹北商城，我们怎么也想象不到，这些事情是很难讲的。无论如何，“召”这个地方在帝辛时期特别重要，是在这里给文武帝乙做“宜祭”的。当然，“宜祭”并不一定要在宗庙里，因为商代包括周初也有这种情形，就是可以带着木主的，换言之，神主可以随行。这里举行的是“宜祭”而非“周祭”，这和鞞方鼎不同，鞞方鼎举行的是“周祭”，我估计“周祭”一定是在宗庙中进行，不能随便进行，但这里的“宜祭”应是一个临时的祭祀，是在“召大庙”进行的。“庙”即“庭”，也就是说，这次祭祀是在“召”的庭院中露天进行的，这种祭祀很多，在甲骨文中能找到很多这样的例子，所以卜辞中有时候会问“下雨”还是“不下雨”，在屋中祭祀，下点小雨没有关系，可在外面就不行了。“召庭”见于甲骨文，如曾毅公《甲骨缀合编》202：“辛未卜，在召庭，惟嘏，其命卿事。”这件事情也很大，“卿事”是卿大夫中最高的，或者就是“六卿”这类的人物，可见在召大庭可以做很大的事，所以“召”这个地方一定很重要，有人说“召”在河南济源一带，河南济源有没

有这么大的遗址，我们不知道。总之，在召大庭举行了“膾宜”这个仪式，究竟什么叫“膾宜”，我们还不太清楚，可无论如何，应该是和“肉”有关的祭祀，是用牺牲的肉类进行的一种祭祀，而且是祭祀先王的，所以这种祭祀很重要。“膾”即“遘”，遇也，义为“正值”。这个祭祀活动发生在商王四年的四月乙巳日这一天，是翼日，按照周祭的表来推算，这里的“乙”指“太乙”，而非“帝乙”，所以此处的“乙翼日”是“太乙成汤的翼日”。这种事情是常有的，当时人认为很普通，所以就没有写“太乙”，只是写了“乙”。“遘乙翼日”和“膾宜”并不是一件事，二者没有关系，因为“周祭”即使是在战争时期也照常进行，所以可以考虑“周祭”是在商王朝首都的宗庙里按时间进行的。这就好像日历一样，昨天是重阳节，而今天我们讲课，实际上“重阳节”和“讲课”之间没有什么关系，“遘乙翼日”和“膾宜”也是如此，“遘乙翼日”和“膾宜”是两件事，二者之间并没有什么关系，只是恰好赶上了，就记录在了一起。

③“丙午，魯”一句，“丙午”是“乙巳”的第二天，在“丙午”这天，做了“魯”这件事。“魯”字《说文》中有，不过写法不太一样，《说文·毌部》中有“魯”字，读若“写”，所以我猜想“魯”也应读若“写”，通为“泻”。所谓“泻”是一种动作，即将一个东西倒到另外一个东西里，之所以要“泻”，我猜想应是和“膾宜”有关，因为“膾宜”用的肉要烹制很久，要用文火去炖，就像法国人说他们的汤是最好的，因为法国的汤有的要炖70天，法国人是这么说，我们没有吃过这种东西。

所以，“𩚑宜”的肉可能需要文火炮制，所以丙午那天要“泻”。

④“丁未，𩚑”一句，“丁未”是乙巳的第三天。“𩚑”字看起来复杂，实际上就是“煮”字，下面像火，中间有肉，两边有冒的香气，上有勺子，“者”是声符，所以这个字就是“煮”。前一天也就是丙午，要用文火炖，这时候应该是大火烧，使肉能够炖烂。这些事情看起来很简单，不过是吃肉而已，但实际上却是祭祀大事，是给父乙做的，所以在几天里连续进行，这是可以理解的。

⑤“己酉，王才（在）𣎵，𣎵𣎵（其）易（赐）贝”一句，“己酉”是“乙巳”的第五天，此时王离开“召”，到了“𣎵”。“𣎵”即“榆”，是一个地名，“𣎵”这个地方在甲骨文中也经常出现，是一处打猎游乐的地方。𣎵其可能是巫、祝、史一类的官员，所以才在召大庭做这些事，在“己酉”这天，“𩚑宜”的事情已经做完了，所以“𣎵其赐贝”，此处的“赐贝”是被动用法，即“𣎵其被王赐予贝”。

由盖和内底的铭文可知，这件器物同样是祭祀“亚猷父丁”的。从二祀和四祀𣎵其卣，加上今天来不及讲的六祀𣎵其卣，我们看到了商代铜器的很多特点，这些特点和西周的铜器是很不一样的，这一点从铭文的格式上就有所体现，虽然商代的格式到了西周初年还有所沿用，但二者的基本精神不同。商王诸事中，以祭祀最为根本，体现出了“商人尚鬼”的思想，这里的“鬼”指的不是《聊斋志异》中所谓的“妖鬼”，而是“祖先”，而商代的祭祀方式也与此密切相关。这一点到了周代就有所不同了，不是

说周代不注重祭祀，而是说“祭祀”并不是周人最中心的观念，周人的核心观念是礼乐制度，周代也再没有“周祭”这种祭祀了，在《周礼》中也是看不到“周祭”的。由甲骨文可知，“周祭”在武丁时期就开始萌芽了，可真正发展成一个制度是在商末，到了纣王形成了“周祭”这种情况，所以商末金文的现象和纣王统治的特点也是有关系的。

卣其三卣（下）

我们已经开始进入正题了，可是现在所讲的内容还是在周代青铜器的前面，我们希望举一些商末铜器铭文的例子，让大家认识到商末青铜器的特点。在这个基础上再去看周代青铜器，就会知道二者的不同之处；如果二者有不同，具体是在哪些方面。这里我们不涉及青铜器本身的一些问题，因为这些问题我们过去讲青铜器的时候曾经讲过。不过，在必要的时候，也还是会提到。

上次我们讲到三件卣其卣，还有一件六祀的卣其卣没有谈到，今天我们从六祀卣其卣讲起（见图 1、图 2）。上次我们说过，六祀卣其卣和二祀卣其卣是一起出的，虽然四祀卣其卣也在二十世纪四十年代出土于殷墟，可是六祀和二祀据传说是一次所出。从器形上来看，六祀卣其卣也与二祀卣其卣相当相似。

实际上六祀卣其卣是不能叫“卣其卣”的，因为青铜器命名的原则，是以器主来命名的，虽然六祀卣其卣铭文中提到了“卣其”，但器主并不是“卣其”，而是“作册擘”。我一直认为“擘”这个字还有另外一种隶定方式，就是“又”和“子”应该是相结合的，否则“子”与“隹”的下部，也就是鸟的爪部，不会结合得那么紧密，所以此处有可能是借笔，或可将其下半部读为“孚”，

但我现在还没有和更多有关文字进行对比。如果真的是“孚”，那么是不是这个字在读音上有什么值得考虑的地方，我们以后再考虑，这里我们还是隶定为“𢇛”。不过这个问题不大，就是一个人名，和我们下面所讨论的问题没有多大关系。因为“𢇛”在甲骨文中就读为“获”，所以“𢇛”我们就读“huò”。这件器的器主是“作册𢇛”，这是没有问题的，铭文中有“𢇛其易乍册𢇛壘、珥”一语，是“𢇛其”对“作册𢇛”进行赏赐。有一点需要大家注意，就是“𢇛其”在这里就不是器主了。我们看许许多多的青铜器，比如“王赐”“侯赐”等，其规律为被赐者是器主。因此，严格来讲六祀𢇛其卣是不能称作“𢇛其卣”的，应称为“作册𢇛卣”。



图1 六祀𢇛其卣



图2 六祀𢇛其卣器铭

六祀𢇛其卣释文：

乙亥^①，𢇛其（其）易（锡）乍（作）

册肇皇（瑞）、珥（玎）^②，用乍（作）

且（祖）癸罍（尊）彝。才（在）六

月，隹（惟）王六祀，翼日。亚猃。

① “乙亥”一语，“乙亥”是日子，上次我们讲到了商代铭文的特点，商代记录时间的时候，将“日”放在最前，“月”放在中间，“年”放在末尾，还有所谓“祀季”，“祀季”有“翼”“彤”“协”三种，就好像一年有三个 season（季）一样，这与商代的祀谱有关。这件器物的作器时间为六年六月乙亥，是非常准确的，根据四祀卣其卣中的“文武帝乙”可知这件器物一定是帝辛时期的，所以这件器物的作器时间一定是帝辛六年六月的乙亥日，而“乙亥”这一天在周祭中一定是属于“翼日”那一季的，根据甲骨文周祭祀谱的排列可知，这是完全正确的。

② “卣其（其）易（锡）乍（作）册肇皇（瑞）、珥（玎）”一句，“卣其”是一个地位很高的人，大家要知道，在当时能作青铜器的人都是有一定身份的，要不然在当时的社会里就作不了青铜器了，特别是受赏赐来作青铜器的人，是有一定的身份的。由此我们再回看二祀和四祀的卣其卣，就会发现“卣其”这个人在纣王的王朝中地位很高。

在这次赏赐的过程中，“肇”是受赏作器者，“卣其”是施动者，是赐贝于“乍册肇”的人。“乍册”即“作册”，是史官，“册”就是“简册”，制作简册的人就是史官，现在我们对于中国古代史

官的认识，要比过去更深刻一些。长时间以来，大家对于史官的作用，认识还是不够，其实史官在当时社会中所起的作用是很重要的，比我们过去想的重要。我常常强调，《周礼》是六官，但史官并不是六官之一，也就是说，史官并非六卿之职。可是如果去读《周礼》的本文，就会发现“太史”有其独立性，虽然是在春官之下，可是其本身的体例好像又独立出来了，大家翻一翻《周礼》，不难发现这种现象。这就说明史官在古代所起的作用特别大，这一点在青铜器上也有所反映，铭文篇幅较长的、文辞较好的铜器大都为史官所作，因为史官是当时的知识分子，是专家。有些武将就不作带有铭文的青铜器了，也许他们本身就不认识字，这种事是经常有的，并不稀奇。

这篇铭文是讲“邲其”赐给“乍册𢆶”一些东西，可是他们的族氏铭文是一样的，都是“亚貳”。不管我们对“亚貳”这种族氏如何理解（我个人认为它不是“氏”，但类似于“氏”，到周代就变成所谓的“氏”了），这种所谓的族氏，它所指的总是一定的有血缘关系的人群。“乍册𢆶”和“邲其”既然属于同一个族氏，那么“乍册𢆶”和“邲其”应该有亲戚关系，“邲其”的辈分一定要高于“乍册𢆶”，而且这两个人一定不是亲兄弟。因为二祀和四祀中是“亚貳父丁”，而六祀中完全没有提到“父丁”，我们可以猜测“邲其”和“乍册𢆶”不是同一个父亲。当然这个问题大家可以和我辩论，说六祀的𣎵不是给父亲的，而是给祖癸的。此外，“乍册𢆶”也不是“邲其”的儿子，如果二人是父子关系，那么六祀中就应该是“祖丁”而不是“祖癸”，因为“邲其”的父亲是“父丁”。当然这里又可以辩论，因为商代时可以有很多个“祖”，也可以有很多个“父”，可是在“邲其”家族铜器很少的情况之下，二人还是直系的可能性更大。

在这种情况下，我们估计“乍册𢆶”是“邛其”的一个近亲，至于近到什么程度，我们就知道了，但二者为亲兄弟或父子的可能性不是太大，当然这只是推测。

大家不要忘了，在商周时期，史官有一定的血缘性，这个血缘传统不但在中国如此，在其他地方也是一样，因为“史官”这种人是要经过特殊训练的。现在我们在秦律和汉律的一些条文中，都可以看到不是史官的儿子是不能够做史官的，秦律明确规定非史子不得为史，这是为了保持学识的传统，就和手工业一样。马克思说过，学者实际上是一种手工业者。学者整天趴在那里写字或者按键盘，就跟鞋匠整天在那里修皮鞋道理是一样的。所以，保持这种传统在古代社会里是必然的，是要世代传流下去的，不是史官的儿子就不能学史。如果是各地选来的史官，送到太史那里去接受教导，这些被选者本身也要有一定的背景。当然，这一点到汉代就逐渐淡化了，但在汉代以前的社会，这一点还是很重要的。所以在这里我们就有一个大胆的设想，就是“邛其”这个人也和“史官”有一定关系，所以他的铜器铭文写得那么好，字也那么漂亮。我想这个猜测是不过分的，当然这只是猜测，我们还没有了解更多。

“邛其”这个人在当时还是很活跃的，在二祀、四祀，商王都派他出去办事，可见“邛其”的身体还是很健康的，如果“乍册𢆶”是“邛其”的子侄辈，那“乍册𢆶”还是很年轻的，因为这时是王的六祀，与二祀、四祀时间相差不远。在这些地方，我们可以有一些想象。

“邛其”给“乍册𢆶”的“𣎵”和“珏”是玉器，这是没问题的。“𣎵”下面有一横画，过去我一直读为“一”字，仔细考虑过后，我认为这一横画也可能不是一个独立的字。因为盖铭和器铭

中“一”的位置不一样，且长度和整个字差不多，如果是“一”字，写的时候就不会考虑那么多，会写得很长，所以很可能是在“玉”字的下面加一个饰笔，但这一点我在当时别的铭文里还没有找到例证。不过，从这几件卣其卣本身看，“其”字下面有的是有一横画的，二祀是没有的，四祀看不清楚，六祀是很清楚的，“其”字下面有一横画，而这一横画的长度也和整个字的宽度大体一样，这个现象和“𡗗”字很相似，所以很可能是一个饰笔。如果不作为饰笔，那盖铭和器铭之间就差了一个字，究竟是怎么回事，我们还可以进一步讨论。至于说这两个字怎么读，现在还有很多争论，我简单地把这些想法给大家说一说，也不一定对。

我个人认为“𡗗”字，应是“瑞”字的省文，是从玉，从耑省，现在的古文字学者不大用“从某省”的说法，实际上这在《说文》学中是非常普遍的，在《说文》系统中，很多都是从某省声，当然有些时候《说文》中说的省声是不对的，可是这种体例不能说完全没有。我个人认为“𡗗”这个字读为“瑞”挺好的。至于说“𡗗”字读为什么，就有很多讨论了。“𡗗”字所从之“𡗗”有“𡗗”“𡗗”等形，这个字一定不是“亚”字。早期的时候，基本上所有的学者都把它读为“宁”，如果读“𡗗”为“宁”，那么“𡗗”就应隶定成“𡗗”，读为“杼”，“杼”的本义是“织布的梭子”，可是在有些文献中是将“杼”和玉器联系在一起，这就是《考工记》。《周礼·考工记·玉人》“大圭长三尺，杼上终葵首”，“圭”的上面是尖的，底下是方的，所以有人认为“𡗗”应读为“杼”，是一种大圭。但问题在于《考工记》中的“杼”字并不只见于《玉人》，还见于《轮人》，“杼”的意思是把东西削薄、削尖，而不是玉器的名称。“终葵”是棍棒一类的东西，所以后来打鬼的神也叫“钟馗”，汉代的人认为“终葵”和“金吾”有关，就是棍棒一类，

即“𡗗”。“大圭”的上面是尖薄的，下面是厚粗的，所以叫“杼上终葵首”，如果按照注疏中的这种解释，“杼”就不是“圭”的名称，这个问题在吴大澂《古玉图考》中就有讨论。所以“琿”能不能读为“杼”就很值得讨论了，这个问题在文字学上需要解释。复旦大学的陈剑在他的论文集中发表了一篇文章，他认为“𡗗”应是“琿”的象形字，并将甲骨文中的“𡗗侯”读为“崇侯”。^①可是琿中间是圆的，“𡗗”的中间是方的，因此“𡗗”是否为“琿”还可以讨论，而且陈剑的论证很复杂，环节也比较多，所以陈剑的这篇论文在古文字界没有被普遍接受，我对这个说法也有所保留。可是无论如何，如果有“崇侯”，最好是在“帝辛”的时候发现，因为“帝辛”的时候有“崇侯虎”，但是“𡗗侯”多见于自组和宾组卜辞，自组和宾组是武丁早期的卜辞，所以“𡗗侯”是否为“崇侯”还可以进一步讨论。武丁时期是有一个“𡗗侯虎”的，“𡗗”字，我们还不认识。在这件铜器中，我们对于这两个字的讨论也就是这么多了，大家知道“𡗗”和“琿”是玉器就可以了。

现在看起来，商末的青铜器铭文中，赏赐玉器的特别多，所赐的玉器各种各样。最近一些年，大家在铜器铭文特别是族氏铭文中，找到很多玉器的象形字，比如“𡗗”就是古书中所谓的“牙璋”，又比如铜器中的“𡗗”字，肯定也是一种玉器，还有“𡗗”字，等等，这一类字是否都有后世的形声字与之对应，比如“琿”“璧”等，还可以进一步讨论。

今天我们对卣其三卣进行了介绍，我们希望不只是简单地给大家讲铭文，而且我们的课主要也不是讲商代的青铜器。我们

① 陈剑：《释“琿”及相关诸字》，载《甲骨文文考释论集》，第315页，北京：线装书局，2007年。

希望大家首先掌握的是商末青铜器的格式包括哪几个基本的特点；这些基本特点，有的到了西周立刻就消失了，有的则是逐渐消失的。

商代的铜器铭文有哪些特点呢？

1. 记年、月、日的方法

商代记录时间的时候，将“日”放在最前，“月”放在中间，“年”放在末尾，最后再配以周祭的祀季。这一点大家不要轻视，很多人认为这是当时的书写或语言习惯，实际上并不完全是这样。因为中国历史上很重要的一个问题就是“正朔”，“正朔”是王朝更替的重要标志之一，有些人按照汉朝的说法，认为一般是“三正”，即“夏正”“殷正”“周正”，似乎区别仅是岁首不同，就是岁首是否放在有“冬至”的那个月。其实“正朔”的意义不完全是这样，“正朔”的改变会引起历法的改变，《尚书》中就很重视这一点，《尧典》前半段的大部分内容就是讲这些内容，要讲如何置闰，如何成岁，一年有 366 日，等等，实际上就是要规定一个历法，并且颁布天下，这是一个王朝的重要象征。历法并不是随便使用的，而是要由王朝来规定，王朝制定历法并将之颁行天下，这是其政权非常重要的一个方面，也是我们理解中国古代文化很重要的一个方面。《尚书》的第一篇就是《尧典》，《尧典》一开头讲的就是历法，所以大家千万不要轻视。而“定正朔”这一点，到了清末还是如此，每年还要印黄历，包括民国的时候也还要印。按照规定，黄历的封面上一定是有龙的，“黄历”本作“皇历”，后来因为是黄色封面，民国时候不好再叫皇帝的“皇”了，就改叫“黄历”了。当年没有月份牌，更没有我们今天那种西方式的日历，所以每年都要印黄历，这是指导当时人们的生活的，不是

一个简单的仪式，是一件很重要的事情，关系到当时所有人的生活。我小的时候还看到过这样的历书，后来在香港也还是印这样的历书，香港的历书封面变成了红色，但中间还是有原来的花纹，今天在香港还能看见。所以，历法是很重要的，如果说商周有什么不同，历法就是一个很大的区别，象征了朝代的转换。

2. 商代铭文中多有族氏铭文

商代铭文中多有族氏铭文，又称“族徽”，我从来不赞成把这些叫图画文字，这个问题今天我们不从理论的角度来讨论，实际上族氏铭文还是文字，可是常常写得很美术化。虽然族氏铭文很像图画，但并不是由原始文字保留下来的。二十世纪二十年代的时候，北大的沈兼士先生曾经写过一篇论文，认为这些是“图画文字”^①，所用的也是西方的观点。现在西方“图画文字说”的观点也衰落了，这种观点认为文字起源于图画，比如“亚獫”的“獫”，左边写得很像“犬”，所以“犬”这个字就起源于图画，再比如“足”，最初是画五个脚趾，后来变成了画三个脚趾，谁能是三个脚趾呢？那是青蛙。可是看藁城台西的陶文，确实是五个脚趾。因此，“所有的文字都是图画变的”这种说法是不正确的。无论如何，这些族徽代表了有一定血缘关系的族群，至于说这种族群相当于社会学或者人类学上的什么概念，还可以讨论。族徽是很普遍的，如果大家买一部《殷周金文集成》，或者是我国台湾出的《金文总集》，就会发现这种铭文占了将近一半，特别是爵、觚上，大部分是这种族氏铭文，要不就是“父甲”“父乙”之类的文字。族氏铭文从

① 沈兼士：《国语问题之历史的研究》，载《沈兼士学术论文集》，第21-41页，北京：中华书局，1986年。

宋朝就开始研究，直到现在还没有得到充分解决。

有一个很重要的论点，即只有夏、商才有族氏铭文，到了周代就没有了，其实这个观点从北宋起就开始有了。这就跟所谓“日名”一样，只要看见有父甲、父乙，或者是母丁、母丙这样的铭文，就认为是商代的，因为古书中说商代有日名，而周代没有。现在还有学者持类似的观点，即凡是有族氏的都是商人，我个人对这个观点不是很赞成。将这种观点发挥到极致的是罗振玉，罗振玉将所能见到的族氏铭文汇集在一起，编成了《殷文存》一书。他认为有族氏铭文的都是商代的器物，不过他也承认这种说法不一定对，其中也还会有周代的遗留，但不中不远，差不多。当时王国维从日本回来之后，寓居于哈同所办的仓圣明智大学，罗振玉的《殷文存》即发表在王国维主编的《学术丛编》中。《殷文存》是在《三代吉金文存》之前，而《三代吉金文存》的名字也是由《殷文存》想到的。在这之后，有一个人叫王辰编了一部很有名的书，叫《续殷文存》。我非常抱歉地告诉大家，到今天我对于王辰这个人的生平还是不太清楚。二十世纪三十年代在《考古社刊》中提到过一些，但也是语焉不详。王辰这部书收集的范围大为扩大，凡是带有族氏铭文的，甚至是有有点像族氏铭文的，全部加以收录。《续殷文存》比罗振玉的《殷文存》大多了，其中甚至有西周晚期和春秋时期的铭文，所以族徽并不能够成为划分时代的标准。但无论如何，早期的商代金文在族氏铭文这一点上是很突出的，至于说西周是什么样子，等到我们讲西周铜器的时候再来考察。

族氏铭文是非常普遍的，现在能够找到的最晚的例子可以到春秋，但在春秋时已经极为个别。而商代的某些族氏，一直到西周晚期依旧存在，比如“栎中戈形”（这是宋朝人的讲法），也就

是“𩚑”，这个铭文在沔西遗址所出的西周晚期铜器上还有，虽然形状已有些变化，甚至有些写倒了，可还是这个铭文。这个铭文商代就有，一直到了西周晚期还存在，其中最好的一件是一个尊，在西安市博物馆，这些都是发掘品，真伪没有问题。目前见于著录的族氏铭文中，时代最晚的是一件战国壶，在四川博物馆，说是出土品，但我对这个说法非常怀疑。后来我到四川博物馆，把这件东西调出来看，找到了它的卡片，确实是发掘出土的，可是后来证明这个壶并不是真正的考古发掘出土，但确实是挖出来的，出土后在社会上流传了两年，所以这件壶的铭文是伪刻的，不足为凭。沔西所出的东西是没有问题的，因为是考古发掘出土，而且有好几件；但沔西出的东西不是最晚的，最晚的有族氏铭文的器物是河南郑县太仆乡出土的。解放初期，郑县太仆乡出了一些春秋早期的器物，其中有族氏铭文作𩚑。大家要知道，郑县是《国语·郑语》中所述的“郕”“弊”“补”“舟”等小国的所在地，后来被郑国所吞并，郑县所出的器物估计就是那些小国的遗留。郑县太仆乡所出的铜器大都在河南博物院，但也有几件并不在河南博物院，而在开封市博物馆。后来著录的人大都不知道这几件东西，我到开封市博物馆专门调出来看过，确定是郑县太仆乡的。

我们暂时就举这两者，一个是历法特点，一个是族氏铭文特点。下面我们再举几个例子，扩充一下大家在这方面的看法，进一步了解商代金文的基本特征。

我们就从帝辛说起，抓住一些帝辛时期的标准器。前些年做夏商周断代工程的时候，我专门做过这个工作。哪些是帝辛时期的青铜器？我们可以举很多，但我们的要求是可以确定年月的器物，帝辛的历谱就是以此为基础的，其中也包括甲骨文，可是甲

骨文没有那么多，不足以撑起帝辛的历谱，所以需要把甲骨文和金文结合起来，才能正式撑起帝辛的历谱。这个工作我们曾经做过，但在这里我们不能详细地介绍这些东西了，我把具体的做法写在这里，大家有时间可以去看一看。这方面我曾经写过一篇小文章，收在《夏商周年代学札记》中，叫做《帝辛元祀至十一祀祀谱的补充和检验》^①，这篇文章距现在已有一段时间了，现在看起来虽然还有些缺点，但基本上还是对的。

帝辛的二祀有二祀卣其卣。三祀有一个老虎的骨头，就是所谓的“虎上膊骨”，过去都以为是肋骨，其实不是肋骨。这个虎骨在加拿大，后来收在许进雄先生编的《怀特氏等收藏甲骨集》中。这件东西开始时大家认为和宰丰骨一样，都是肋骨，宰丰骨不是帝辛的，而是文丁的，后来加拿大安大略博物馆做了鉴定，证明是老虎的上膊骨，这件东西很容易找到，在《甲骨文合集》中就有。四祀就是四祀卣其卣。六祀有两件，一件是作册卣其卣，另一件是小臣卣其卣。七祀有殷墟 1713 号墓发掘出土的亚鱼鼎，虽然亚鱼鼎不能直接证明是帝辛的，但在殷墟文化分期中是最晚的，所以一定属于帝辛，这个不会错，而且在历法上排起来完全合适。九祀到十一祀有征夷方卜辞。大家要知道，商代的周祭祀谱和每年不是完全重迭的，是交错的，所以二祀的祀谱从二祀卣其卣就已经推到元祀了，而十一祀之后的历谱也定可继续延长，这些材料就可以把帝辛元祀到十一祀的历谱整个架起来，因为周祭祀谱是固定的，其中的年月日也是固定的，所以十一年的祀谱是不会错的，董作宾先生就说他的《殷历谱》一天也不会差，是合天的，实际上确实如此。以上这些是目前为止，我们对于商末历

① 李学勤：《帝辛元祀至十一祀祀谱的补充和检验》，载《夏商周年代学札记》，第 230-239 页，沈阳：辽宁大学出版社，1999 年。

法所能掌握的最好的材料。从这一点就可以看出四祀卣的重要性，这些东西放在一起，在历法上一定是一致的，而且用现代的历法推算也都完全能推得出来，商代周祭的规律也一定是一致的，两者加在一起是不可移动的。但问题在于怎么证明这些东西是帝辛时期的，而解决这个问题，靠的就是四祀卣其卣，因为四祀卣其卣铭中有“文武帝乙”，所以它必须是帝辛时期的。这一点应该说是青铜器研究对于中国古代科技史最重要的一个贡献，没有别的东西能够相比，别的东西定不下来，而这些东西可以定下来，老实说这比西周还好。西周宣王时代，铜器好像很多，但在历法上不能全部密合，总觉得有些问题，总要差几天。究竟是怎么回事，还要等更多的材料，我们现在也没有办法最后证明，只能是目前有一个说法。但帝辛历谱就不一样了，这一段的历法是清楚的，当然如果用今天的格里高利历来推，究竟应该合公元多少年，还可以继续研究。但当时的历法就是这样，这是没问题的，它已经定了，而且幅度很长，从元祀一直到十一祀，而其中最重要的就是四祀卣其卣有“文武帝乙”，这成为考古学上的一个重要定点。虽然四祀卣其卣本身不是一件考古发掘品，但在年代学上的意义极大，不能不承认它。有些人不承认它，就把最根本的东西拔掉了。现在我们能证明它了，四祀卣其卣的重要性也就显示出来了，可惜的就是四祀卣其卣不是一个考古发掘品，但仍然是不可动摇的。

以上的这些还不够，帝辛的东西还可以向后推，从上述这些东西就可以知道其规律，具体的情况大家可以去看我的那篇文章。^①

① 李学勤：《帝辛元祀至十一祀祀谱的补充和检验》，载《夏商周年代学札记》，第230-239页，沈阳：辽宁大学出版社，1999年。

关于帝辛的历谱，我还推荐夏商周断代工程的一名女博士徐凤先，她现在已经是自然科学研究所的研究员了，徐凤先的著作是《商末周祭祀谱合历研究》，所谓“合历”就是“能合什么样的历法”，这本书是世界图书出版公司 2006 年出版的。该书用现代天文学的方法来推算，将帝辛的历法恢复了出来，这是不能改变的，至少在这段是错不了的。恢复出来的一个重大结果，就是商代至少在这一时段的历法是“岁中置闰”。商代是“岁中置闰”这一点，董作宾先生早就讲了^①，但董先生是用战国时期六历中的殷历来推的，故称《殷历谱》。所谓“岁中置闰”，是指闰月在一年的中间。说实话，我多年以来想反对这个说法，但现在宣告失败。当时之所以反对，是因为董作宾先生当年是用六历中的殷历来推的，六历是战国时代的历法，商代不会用战国时代的殷历，这一点我们要说清楚，这是不可能的事。可是董先生是这么推算的，这样推算的结果当然是岁中置闰，这是没有问题的，所以他说祖甲、帝辛是岁中置闰，祖甲时代我们今天不去讨论，但是现在证明帝辛时代确实是岁中置闰。我过去之所以不服气这个说法，是因为西周不是岁中置闰。现在我们已经可以用各种金文材料证明，西周特别是西周中晚期，绝对不是岁中置闰，而是岁末置闰，换句话说就是西周有十三个月，即把闰月放在第十三个月。十三月一定是在一年的最后，这一点有很多金文可以证明，而且我们对这一点也可以推算出来。大家要知道，岁中置闰一定比岁末置闰先进。这是因为，岁中置闰时，怎么才能知道要在哪个月置闰呢？就是要看这个月有没有中气，所置的闰月中不能包含二十四节气里的

① 董作宾：《殷历中几个重要问题》，载《董作宾先生全集·甲编》，第 177-200 页，台北：艺文印书馆，1977 年。

中气。岁末置闰就没有这个考虑，因此岁末置闰显然是不够先进的。可是从金文来看，岁末置闰这个制度从周初一直持续到宣王，都是有十三月的，那个十三月一算就是在最后，特别是周宣王时代的吴虎鼎，吴虎鼎用历法推算应该有个十三月，结果吴虎鼎正好是十三月。如此看来，西周的历法还没有商朝帝辛时期的历法进步，当然商代武丁时期就是十三月，是岁末置闰，可是至少从祖甲的时候就已经有改变了，到商末的时候就已经很清楚了。西周时期为什么又改回去了呢？这是商周时期一个很大的不同。

这个问题听起来很专业，但对于了解商周文化，可以给我们很多的启示。这个问题我们在这里也不能太多地去讨论，请大家有时间回去看看我们列举的这几件材料，这些材料我在《帝辛元祀至十一祀祀谱的补充和检验》一文中都做了解释。在这里还有一点需要说明，就是有一个字，当时我没有认出，后来才识读出来，我把这个字说一下，这是个人的一个想法，不一定对。

虎上膊骨刻辞中有“获大祿虎”一语，“祿”字过去不认识，近几年我有了一些想法，因为从另外一些材料中看到了这个字。2007年的时候，我写过一篇小文章，叫《伯猷青铜器与西周典祀》^①，是在台湾“古文字与古代史”的学术讨论会上提出的，讲“伯猷”的青铜器。这批铜器是西周中期的，其中有一件猷簋，簋铭中有“其日夙夕用卣 𠄎 享祀于卣百神”一语。大家要知道，周人“尚臭”，就是周人祭祀的时候会考虑用香气，“𠄎”字我个人读为“典”，“典祀”一词见于《尚书》，此处的“神”不是“神灵”的“神”，实际

① 李学勤：《伯猷青铜器与西周典祀》，载《文物中的古文明》，第289-294页，北京：商务印书馆，2008年。

上是指“祖先”而言。我们还可以看到一件东西，就是西周初年的鲁侯角，这件铜器很有名，因为鲁侯的东西很少，但铭文很难读懂，鲁侯角铭文中“鲁侯作爵，用罔𣎵鬯𣎵盟”一语。

“祿”“𣎵”“𣎵”三字皆从“𣎵”，而从木的字，大都是在“木”的基础上加一定的标志来表意，如“末”字。所以我个人的想法，“𣎵”应该是一个指事字，应读为“本”，就是“根本”的“本”，“本”所示的是“茎”，也就是木的中间部分。“本”是在中间，而“根”则指“木”的根部，“根”的古文作“𣎵”，就是脚下面的部分。“𣎵”则是“本”。读“𣎵”为“本”，“祿”“𣎵”“𣎵”就都可以读通，因为“本”“芬”音近，“芬”的意思就是“香气”，可将“𣎵”“𣎵”读为“芬”，“其日夙夕用𣎵𣎵辜祀于𣎵百神”义为“早晚用香气来典祀百神”。“𣎵”字，从“自”，“自”是“鼻子”的意思，“𣎵”就是一个形声字，只是加了一个形符，所以“𣎵”是“芬”的本字，因为“𣎵”是“香气”，“香气”是要用鼻子来闻的。“罔”是“进”，“𣎵鬯”就是“香鬯”，“鬯”是香草，“𣎵”，郭沫若读为“临”^①，“用罔𣎵鬯𣎵盟”大意就是进献香鬯，在盟誓上使用，所以“𣎵”读为“芬”也是很合适的。那么“祿”可读为“贲”，“贲”字义为“黄白色的花纹”，见于《经典释文》所引的王肃注，大老虎就是黄白色的，所以“大祿虎”可读为“大贲虎”，义为黄白相间的大老虎。大家要知道，古文字的考释只是一种学说，并不是所有的字都能确定，除非有特别明确的证据，像这种就只是一种推论，但我觉得还是可以的，这是附带谈的，不是今天谈的主题。

① 郭沫若：《鲁侯爵释文》，载《殷周青铜器铭文研究》，第97-100页，北京：科学出版社，1961年。

帝辛的历谱我们已经推到了十一祀，但还可以继续往下推，比如董作宾先生在《殷历谱》中就推到了六十祀，所以帝辛历谱是可以继续推的，可是我们需要证据，其中非常好的一个证据就是𠩺方鼎（见图 3、图 4），关于这件方鼎，我写过一篇文章，印在《文物》2005 年第九期^①，这件方鼎现在就陈列在保利艺术博物馆，大家可以去看一看。



图 3 𠩺方鼎



图 4 𠩺方鼎拓本

𠩺方鼎铭文释文：

乙未，王室（宾）文武帝

乙彡（彤）日^①，自齋侑^②，王

返入离，王商（赏）𠩺

贝，用乍（作）父丁宝

𠩺彝，才（在）五

月，隹（惟）王廿祀又二^③。

① “乙未，王室（宾）文武帝乙彡（彤）日”一语，

① 李学勤：《试论新发现的𠩺方鼎和荣仲方鼎》，载《文物中的古文明》，第 236-243 页，北京：商务印书馆，2008 年。

因为铭文中“文武帝乙”，所以一定是帝辛时期的，这是没有问题的。也不会是帝辛的儿子武庚的，因为武庚没有二十二年。特别重要的就是“王室(宾)……多(彤)日”，这是很正规的周祭的文辞格式，与甲骨文的周祭是完全一样的。由此铭文可知，帝乙是在周祭之中的，但若将帝乙排进周祭祀谱，则会与上甲到太乙这一段有重叠，因为周祭只有三十六周到三十七周，时间太短，排不下。所以究竟如何排，目前在甲骨文中还没有证据，因为包括武乙、文丁、帝乙在内的诸王都没有和其他周祭卜辞同版的例子。武乙配妣戊，文丁配妣癸，都有相关的卜辞或金文为证，但就是没有同版关系的卜辞来证明其在周祭中的位置。所以当时究竟怎么排，还是不得而知。但无论如何，帝乙一定在周祭中，因为这种铭文的格式就是周祭的格式。关于这方面，历史语言研究所的常玉芝先生做了很多工作，可无论如何文武帝乙明确是有周祭的，这是很清楚的。之所以没有将“彤日”写在最后，是因为这一天是纣王亲自去祭祀他的父亲，所以格式有些不同，可基本上还是一样的。

②“自鬻侁”即“王从鬻侁出发”，目的是亲自去祭祀帝乙。“侁”字不识，在甲骨文中多次出现，有人读为“山寨”的“寨”，这不太可能，纣王不会占山为王。虽然“侁”字不认识，但意思比较明白，一定是王在外居住的一个地方，相当于古书中所说的“离宫别馆”，是供王居住的，不是任何人都能居住的。这个字其实是一个很普通的字，甲骨文、金文中还有以这个字为人名的，西周金文中还有一个名叫璽的人，即从这个字而来，可惜

我们不认识。“鬲”是地名，下文的“鬲”即“鬲”之省文。在帝辛时期的很多铜器中都有这个地名，利簋中也有这个字，周武王在甲子日克商，克商的第八天是辛未，在辛未这天，武王在“鬲”这个地方对利进行了赏赐，可见此地不会离朝歌太远。而从趯方鼎铭文中判断，这个地方离朝歌肯定不远，因为王去祭祀，当天就回来了，应是朝发夕至。今天朝发夕至可以到达长春，但在那个时候是不可能的，而且纣王走得是很舒服的，不会早上六点钟起来，然后上路拼命跑，这是不大可能的，所以现在看起来，这个地方也不会是有的学者所认为的“管”，也就是郑州。如果是郑州，纣王要去宗庙里祭祀就比较麻烦了。大家会说也许纣王不到宗庙去祭祀，这也是不对的，因为纣王是离开他所住的地方去祭祀的，铭文中并未提及去何处祭祀，所以最有可能的就是去他父亲的宗庙祭祀，这是很清楚的。他不会到一个临时的、专门设置的类似于“召大庭”的地方去祭祀，因为彤日的周祭都是在商都的宗庙里进行。这点征夷方卜辞就可以证明，即使王去山东打仗，周祭并未停止，依旧循环进行，这是当时的规定，王不一定会亲自参加，会有人代表，所以周祭还是会照常进行。就好像清朝，天坛有御路，只有天子来了才能走，难道每一年清朝皇帝都要来祭天吗？事实上是没有这个事的，皇帝往往是不去的，而是派遣官员代表，拿着他的诏书去的，要不然皇帝就累死了。趯方鼎铭文中记载纣王是亲自去祭祀的，就和甲骨文中“王宾”的道理一样，王到鬲去，所以这个地方不可能是郑州，“鬲”应该是殷墟附近的一个地方，单日的路程即可以到达。

③“隹（惟）王廿祀又二”一语，铭文中的“廿”作“V”，“廿”的这个写法是特别值得注意的，这才是真正的“廿”字，这个问题是裘锡圭先生最早注意且做过详细论证的。^①过去认为“𠂔”是“廿”，但实际上是“𠂔”，而不是“廿”，这一点我们在渑其卣中已经看到了。在甲骨文、金文中，商末年祀的最高数字是二十五祀，周代的是四十三年，就是眉县杨家村出的器物。

𠂔方鼎铭文告诉我们一件很大的事情，就是所谓“纣都朝歌”。按古书的说法，纣王的时候并不都于今天的殷墟。我们以后会读《尚书》，等读到《牧誓》的时候，就会知道武王当时是在“牧”这个地方打仗，即所谓的“牧野”，“牧野”这个地方自古以来就是明确的，是在今天的河南新乡。我常常说笑话，天津有一个歌唱家叫关牧村，她是新乡人，之所以叫牧村，就因为她是牧野人，这是她自己说的，这是不会错的，所以新乡不仅出新飞冰箱。今天新乡最得意的地方就是新飞冰箱了，大家要是到新乡，当地人马上就会谈到新飞冰箱，实际上牧野是商周时期非常重要的地方。如果是在牧野打仗，那离殷墟有多远呢？至少也要有半天以上的路程，所以纣王当时不会是死在安阳。如果牧野的位置没错，那么帝辛身死之处就不可能在今天的殷墟，这也就是有些人到现在也不服气殷墟的原因，甚至有的日本学者到今天还认为殷墟不是都城，当然我们现在是不能接受这个观点的，除了个别的学者，没有人接受这个观点。殷墟当然是一个首都，而且时间肯定一直

① 裘锡圭：《关于殷墟卜辞中的所谓“廿祀”和“廿司”》，载《裘锡圭学术文集·甲骨文卷》，第467-472页，上海：复旦大学出版社，2012年。

持续到商末，这也是没有问题的。可是我们可以想象，虽然安阳是首都所在地，但是纣王不一定住在那里，所以《古本竹书纪年》说：“自盘庚迁殷，至纣之灭，二百七十三年，更不徙都。纣时稍大其邑，南距朝歌，北据邯郸及沙丘，皆为离宫别馆。”“朝歌”之“朝”，我读为“zhāo”，有人不同意这个观点，读为“cháo”，但我是读“zhāo”的，我想这个说法虽然不见得是《竹书纪年》本文，可基本上是这样的。大家知道，沙丘是很靠北的，在邯郸北面；南面直到朝歌，朝歌就是淇县。最主张此种说法的人是郭沫若先生，郭先生一直到编《甲骨文合集》的时候还是这样看，郭沫若先生从来都不承认有帝辛卜辞，他总说“帝乙迁沫”，因为帝乙时已经迁都了。所以郭老一直认为帝乙时的卜辞可能还有一点，帝辛的卜辞就没了，因此到了编《甲骨文合集》的时候，他一直比较犹豫，编《中国史稿》时也是如此，这是他一贯的观点。为什么郭沫若在这方面这么执着呢？我想道理也是很简单的，就是郭老相信古书，古书中讲的位置明显是淇县，而非今天的殷墟。有关这些，我们今天还可以做一些讨论。

“纣都朝歌”在很多人心中一直是有些悬疑的问题，淇县的人对这一点特别重视，淇县有一位田涛老师，他编了一本书叫《纣都朝歌》，过去他常常参加我们先秦史学会的一些活动，现在已经八十多岁了，淇县人很重视他的这个说法。“纣都朝歌”的问题和我们所要讨论的商周之际的这段历史有密切关系，很多问题都要从这个问题来考虑。“纣都朝歌”究竟是怎么回事呢？文献中有一系列的材料指出纣都朝歌。

《左传·定公四年》有一段是鲁国的祝鮀讲周初几个国家的分封，其中有鲁国之封、晋国之封，还有卫国之封，讲到卫国时，他说“命以《康诰》，而封于殷虚”，现在有些年轻的朋友一看这

个以为是封在安阳，卫国哪能封在安阳呢？这段话很明确地说是封在殷墟，但《左传·定公四年》这段话中的“殷虚”指的不是“安阳”，这个“殷虚”是“朝歌”，这是很清楚的。《康诰》在《周书》中是很重要的一篇，里面还有种种问题。

再如《史记·卫康叔世家》说周公，“以武庚殷余民封康叔为卫君，居河、淇间故商墟”。我们今天所讲的“殷墟”也是从《史记》中来的，我们所讲的“殷墟”是“洹水南，殷虚上”的“殷虚”，这是司马迁讲述楚汉之间的关系时所讲的“殷墟”，就是今天的安阳。但《卫康叔世家》讲的是“商墟”，这是司马迁的看法，这个地方讲得很清楚，是不会误解的。这里面有几点，第一点是“以武庚殷余民”，“武庚”是帝辛的儿子，武王克商之后，武王是称天子了，但并没有彻底把殷消灭，而是封了帝辛的儿子武庚。后来武庚同管、蔡作乱失败，有的说武庚死了，有的说武庚跑了，总之是下落不明。周公就把殷遗民封给康叔，命之为卫君，这就是“命以《康诰》，而封于殷虚”。第二点就是所封的地方，所封之地在“河、淇”之间，大家知道，这是黄河的古河道，淇水是入黄河的，“河、淇”之间就是“朝歌”，所以司马迁说的“商墟”的位置就是在河、淇之间，这个不会是安阳，很明显是“朝歌”，就是今天的淇县。司马迁的认识就是这样，这是很清楚的一件事情。

又如《尚书·酒诰》：“王若曰：‘明大命于妹邦。’”此“王”是“周成王”，什么叫“妹邦”呢？“妹”是一个地名，就是“朝歌”，“朝歌”在当时叫做“妹”，武庚所居之处就是“妹”。清代有的学者认为“妹”应读为“妹”，但按照传统的说法，还是读为“妹”。这个问题等以后我们讲到的时候再讨论，今天我们从金文来看是“妹”，是从“未”的，这一点大家要注意。《酒诰》后面

的内容都是对卫国讲的，《康诰》《酒诰》《梓材》三篇都是封卫的诰辞。就在卫国这个地方，出土的铜器有沫司徒送簋，这件东西是1931年从河南浚县辛村卫国墓地中出的，是当时盗掘的。1931年正是殷墟发掘的时候，在河南浚县辛村有人盗掘出一批铜器，当时中研院史语所得知消息后就去接管这个地方，并进行发掘，相关的发掘材料现在都在台湾的史语所。后来在大陆，曾参加过此次发掘的郭宝钧先生写了一本报告叫《浚县辛村》。当时盗掘出土的器物中就有沫司徒送簋，他们说这个墓就是康叔墓，这个我们不知道对不对，可确实有康叔的铜器，有“康侯”的字样。沫司徒送簋就是在这个地方出土的，所以这件簋是卫国的铜器，这是毋庸置疑的。簋铭为：“王来伐商邑，𠄎（诞）命康侯𠄎（鄙）𠄎（于）卫，濬（沫）司徒送𠄎（鄙），作厥考𠄎（彝）。𠄎。”这件簋后来流散到英国去了，现在在大英博物院，铭文最后的“𠄎”是族徽。沫司徒送簋是1931年出土的，这是不会错的，簋铭很明确地说明了一些问题。首先是“王来伐商邑”，“商邑”就是“商都”，这个“商都”是武庚的都城，所以“商”就在这个地方。然后是“𠄎（诞）令康侯𠄎（鄙）𠄎（于）卫”，“𠄎”读为“诞”，是一个虚词，“鄙”字，《广雅》训为“居也”，“康侯”就是“康叔封”，“诞命康侯鄙于卫”即“命康叔封居于卫”。在“命康叔封居于卫”的时候，有一个人叫“濬（沫）司徒送”。“𠄎”即古书中的“暨”，与“及”是通用字，义为“参加”。由铭文可知，“送”是濬地的司徒，司徒是管理百姓之官，濬地的司徒送参加了康叔封卫的典礼，所以作了这件铜器。所以“卫”就应在濬地。而“濬”也就是“商邑”，也就是武庚所都。而卫国在什么地方呢？卫国在“朝歌”。这一点在铜器上看起来也是很直接的，《酒诰》还有“妹土”等话语，《诗经·邶风·桑中》有“送我乎淇之上矣”，这说明

卫国在淇水之上，这是没问题的。

因此，不管是《诗》《书》，还是青铜器，都指出了“商都”为“朝歌”，至少武庚所居之处就是后来所谓的“朝歌”，就是卫国这个地方，在今天的淇县。这个问题就需要我们很好地去考虑，我个人认为对这种问题，文献上的证据是不能抹杀的，还有待于将来的考古发现。

淇县这个地方，我个人去过多次，还有很多专门研究商代的考古学家，特别是邹衡先生，也去过多次，邹衡先生在淇县做过调查，他的结论是淇县周围并没有大型的商代遗址，可是淇县确实也出土了商代的青铜器。这个问题究竟将来的情况怎么样，还需要进一步研究。在二十世纪五十年代，当时郑州的考古学家安金槐先生曾写过一则消息，登在《文物参考资料》上，该消息称在淇县发现了一段商代城墙，这件事情后来我直接问过安先生，安先生说确有其事，但是具体地点因为时隔多年，已经记得不是很清楚了，这一点还可以进一步调查。

我在这里要说一下，关于古代的文化遗址，中国的考古工作时间并不长，过几天在安阳要召开殷墟发掘八十周年的会议，有一些学者会参加，他们让我去参加，可是我这次去不了。殷墟发掘不过八十周年，当然这是很值得纪念的，但究竟也只有八十年而已。中国的考古还有很多工作要做。有些遗址是我们想象不到的，比如最近在郑州的南二环路外面的芦村河，发现了很大规模的二里头遗址，和过去我们讲洛达庙的发现差不多，而且周围发现了很多个二里头遗址。这是在《中国文物报》上登载的消息，我还没有时间去看，可是这是不会错的，因为有那么大的遗址，而且堆积还很厚，所以这是很大的事，可是过去谁听说过呢？河北商城也是如此，过去也没有人听说过。所以对于这类问题，文

献的材料不应该被抹杀，应该存疑，将来我们再继续证明。

不过无论如何，有一点是要说明的，就是从文献来看，牧野之战的“牧野”以及纣王灭国的地点不会在安阳。我们可以设想，当时安阳还是首都，可是纣王住得很远，住在淇县一带，这不是不可能，淇县应是纣王的离宫别馆之所在。这就好比康熙、雍正住在圆明园的九洲清晏一样，九洲清晏的西部现在已经开放了，前些日子我专门去了一趟，走着去是很累的，一个来回要十五里，不过里面有电瓶车，如果有同学想去可以坐电瓶车，五块钱往返票。圆明园相对于紫禁城而言是很远的，可是康、雍、乾等皇帝都是住在圆明园的，一直到英法联军火烧圆明园为止。由韞方鼎得知，这样解释比较合理，当然我们并不是说“囿”就在淇县，这一点我们并不确定，但“囿”很可能是纣王当时的一个离宫别馆。“囿”地当时很重要，有六七件铜器都讲到了这个地方，而且“囿”这个地方一定是一个聚落，不是宫殿的一部分，因为有些铜器中称“囿”为“囿师”。

此外，作册般铜鬲也可说明此问题，“作册般”是参加征夷方的，征夷方是纣王时事，所以作册般铜鬲为纣王时器。铜鬲铭文讲述了纣王到了洹水之上，发现了一个大鳖，射了一箭，随从又射了三箭，把这只鳖射死了，射死之后就把这只鳖赐给了作册般，并让他写一个乐曲。当时我就指出一点^①，该铭文中提到纣王在洹水上田猎，这在甲骨文中没有，整个甲骨文中，田猎的地点没有不在洹水的，因为洹水在家门口，住在安阳的人在洹水上打什么猎呢？所以纣王是不会在家门口打猎的，但铭文中确说“过于洹”，

① 李学勤：《作册般铜鬲考释》，载《文物中的古文明》，第 216-219 页，北京：商务印书馆，2008 年。

这样看起来，纣王当时很可能不住在安阳，而是回安阳时途经洹水，捉了这个鳖。当然这只是猜想，不能证明。

这也说明了王国维在“二重证据法”中所讲的，古书上已经得到证明的，是可以实证的，而古书上没有得到证明的，我们不要轻易抹杀。关于“纣都朝歌”这个说法还要考虑文献，因为古书上的材料太明显了，并不是误解，我们没有办法给出另外的解释，而且不是一条记载，是多重记载，包括《诗》《书》《史记》。从文献来说，没有比这些材料更准确的了，并且还有铜器铭文也可以证明。这样看起来，“纣都朝歌”这个说法不能完全抹杀。实际上“纣都朝歌”与“自盘庚迁殷至纣灭二百七十三年，更不徙都”并不矛盾。即安阳虽为首都，但纣王有一段时间并不在安阳居住，而是住在朝歌。到了武庚时期，由于是周武王封的，所以地盘就很小了，就不可能有过去那么大的规模，这样的情况之下，后来封卫也就封在了朝歌。我在朝歌，也就是今天的淇县，很仔细地看过，淇县确实是有商代的东西，不仅是商代的，差不多各个时期的东西都有。当时我去的时候，我们刚刚认出了裴李岗的陶片，这个地方有类似裴李岗的东西，可见淇县还是一个文化积累比较久的地方，应该说淇县这个地方特别重要。

淇县有很多名产，其中之一就是“缠丝鸭蛋”。“缠丝鸭蛋”真是很特别的，淇水中有一种鸭子，所产的鸭蛋煮熟或做成腌鸭蛋之后，鸭蛋的黄红中透黄，是很漂亮的，如果对切开，就会发现鸭蛋中有螺旋形，或者是同心圆形，不像普通的鸭蛋，切开之后就是一个平面。我亲眼得见，是不会错的，别的地方没有见过这种东西，所以叫“缠丝鸭蛋”。当年我去淇县的时候，只有一个很小的文化馆，里面有一些铜鼎之类的陈列，我常常跟他们说，不要总是讲“缠丝鸭蛋”，还是多讲讲商都的传说比较好。我认为

淇县还是有很多考古发现的余地，至少卫国总是有的，卫国故城现在还有遗存，但是就现在能看到的城墙而言，是春秋时期的，西周的还看不到。河南省考古所还没有做过相关工作，至于说再往下能否推到西周就不知道了。

通过这两次课，我想让大家认识到商代金文的一些基本特点，其中一点是很明显的，就是历法问题，在入周之后，历法马上就变了。还有一点就是金文的体裁，入周之后也是马上就变。可是青铜器的形制、纹饰等，在入周之后并没有什么大的改变。还有就是族氏铭文这类的问题，其关系究竟怎样，以后我们还会专门去讲。下一次课我们讲《尚书》中商代末期的那两篇，就是《西伯戡黎》和《微子》，如果有多余的时间，我们再来看《周本纪》。

《西伯戡黎》、萿簋、猷簋

《西伯戡黎》

前几次课，我们讲了一些商末的青铜器，目的是与周初的青铜器相对比，可实际上我们所讲的商末青铜器的时代已经到了商代的最末，也就是纣王的时候。大家要明白一个道理，纣王的时候已经进入了周人的时代，按照周人的看法，周朝是从周文王开始的，这一点大家要注意，我们现在发现的新的青铜器上面，凡是讲到西周世系的，一定是从文王讲起。我希望大家看一看《周本纪》，《周本纪》中有周人的世系，这个世系现在看起来与殷商的世系一样，基本上是比较可靠的。周人的世系还是很长的，可是西周的青铜器一讲周代的世系，一定是从文王开始，甚至战国、秦汉时期的人讲到周人世系时，也都讲文王受命、武王克商。以上这些总的特点是什么呢？就是在周人看来，周王朝是从周文王开始的。有人认为这和周文王称王有关系，实际上现在从各方面材料来看，至少我个人还是认为周文王在世的时候并没有称王。周武王即位之后，追王几代祖先，也不是从文王开始的，而是从太王开始的，即所谓“追王太王、王季、文王”。可是在周人的观念中，西周是从文王开始的，所以说“文王受天有大命”，或者与武王合在一起说“文武受命”，这是周人的观念。前两次课我也常

常提到，西周在某些方面是有些像清代的，清代也是这样，清人讲祖先时，是从努尔哈赤开始的，后面是清太宗，然后才是顺治，可是清人并没有再向前推。中国历史上的一些王朝，由于政治、思想、习惯、礼俗等一些原因，有它们自己的安排。无论如何，即使我们今天不承认孟子所谓的文王三分天下而有其二，可至少在周文王时，周朝的形势已成，所以周人把周王朝的开端放在文王，还是有一定道理的。但从目前所掌握的材料来看，还没有足够的理由说文王在世时就已经称王，就像三国时期曹操生前并没有称帝一样。从这个角度来说，中国历史在某些方面还是有一定的共同性。

不管怎么说，我们近期所讲的内容已经到周文王时期了，换言之，我们已经完全进入周了，周文王的时代，我们已经接触到了，只不过这时的周还没有取代殷商的地位。所以从这个时候开始，我们也就要去读《尚书》了，《尚书》的《商书》中有两篇是属于这个时期的，就是《西伯戡黎》和《微子》，在讲《西伯戡黎》之前，先介绍一下《尚书》的基本结构。

《尚书》的本子是分为几个部分的，按照传统说法，今天我们看到的《尚书》是孔子所编订的，这在《史记》和《汉书》中都有明确的说明。这件事还是很有可能的，虽然现在有很多人不愿意相信这一点，可实际上是完全有可能的。我们看上博简的《孔子诗论》就可以知道，孔子对《诗》做过很多讨论，所以孔子对《书》也可以有很多讨论。如果大家还愿意相信一下《孔丛子》，《孔丛子》中就记载了孔子对《书》的很多讨论，但该书中有许多汉代人的东西，不一定很准确。《孔丛子》是东汉晚年编成的一部书，书中还是保存了一些古代的材料，但有很多地方不准确。

传说孔子所编的《尚书》一共是一百篇，孔子编《尚书》的原则是断自尧舜，换句话说就是从尧舜开始的，下限一直到春秋。

春秋对于孔子来说就比较现代了，但离孔子生活的时代还是比较远的，因为《尚书》的下限是《秦誓》，《秦誓》是秦穆公时代，离孔子还是比较遥远，以后我们还有机会来讨论这些问题。现在还有一个《尚书序》存在，一共是一百篇。若我们相信《尚书序》，那么我们就可以知道孔子所编订的《尚书》是哪一百篇。其中最早的就是《尧典》，最晚是《秦誓》，换言之，从《尧典》到《秦誓》一共有百篇，从唐虞开始，一直到秦，这就是百篇《尚书》的结构。当然这一点在多大程度上反映了现实，还有待继续研究和讨论，今天很难有一个最后的定论。可不论怎么说，《尚书》是可以按时代分为四个部分的，最开始是《虞书》，然后是《夏书》，之后是《商书》，最后是《周书》。也就是说，《尚书》是按照虞、夏、商、周四代来分的。按照传统的说法，孔子删《书》的时候，是有意地从《虞书》开始的，并不是说孔子没有看到《尧典》以前还有很多东西。中国是始自黄帝的，所以尧之前的东西还是应该有的，但孔子没有要这些东西，孔子之所以这样安排，是因为孔子认为尧舜时期是中国历史上的黄金时代，是代表着至圣之治的。在这种情况下，《尚书》从《尧典》开始，《尚书》的下限到《秦誓》，是因为秦穆公是当时的霸主，这代表了孔子对政治的一种看法，就是从尧舜的禅让之制，一直到春秋的霸主，这反映了整个历史的线索。这是传统的看法，究竟是怎样，以后我们还有机会讨论。

不管怎么说，《尚书》由《虞书》《夏书》《商书》《周书》组成，大家也许会有一个疑问，尧是陶唐氏，舜是有虞氏，为什么《尧典》要放在《虞书》中？实际上“唐”和“虞”是一样的，尧禅让给舜之后，按古书上的记载，是没有改变国号的，所以陶唐氏和有虞氏本身就是有关系的，是禅让的关系，并未改变过国号，这一点现在发现的金文已经证明了。金文中有一个女子叫“唐姚”，

尧是祁姓，舜才是姚姓，怎么会出现“唐姚”呢？可见国号一直没有改，一直到周代的时候还有唐国，唐国后来为周公所灭，灭了之后就封给了唐叔虞，就是后来的晋国。可是唐人还是在，迁到了杜，称唐杜氏，后来在晋国还有唐的后裔。由此可知，唐、虞确实是不太分的，至于究竟怎么样，这些问题太古了，我们知道的有限，但唐、虞还是有关系的。

我们这个课主要是讲周代的金文，文献和金文对读要到商末才能开始，因为在周人的观念中，周是始自文王的，所以我们要从周文王时代讲起，也就是从商末讲起。在今本的《尚书》中，《尚书》还是有几篇存在的，其中《汤誓》《盘庚》《高宗彤日》都是比较早的，时代在周文王之前，而属于纣王也就是相当于周文王之时的《尚书》只有两篇，就是《西伯戡黎》和《微子》。这两篇虽然是后人所记，但所讲的确是商代之事，所以放在《尚书》也是没有问题的。我们讲这两篇的目的，主要是让大家体会出土文献是如何与《尚书》相结合的。

《序》曰：“殷始咎周，周人乘黎。祖伊恐，奔告于受，
作《西伯戡黎》。”

这段是《尚书序》，不是《西伯戡黎》的本文，过去人们认为《尚书序》是一个很晚的东西，甚至有人说是汉代人的作品。2002年发现了一件夔公盃，铭文中有“随山浚川”一语，只见于《尚书序》，可见《尚书序》还是有所本的。虽然《尚书序》定本也许很晚，可一定有所本，因此我们对于《尚书序》当刮目相看。实际上《尚书序》确实很有用，我们对《尚书》很多篇章的理解，还要依靠，至少是要考虑《尚书序》，所以《尚书序》还是要注意

的。《尚书序》究竟是何人所作，这个说法很多，最传统的说法是孔子所作，孔子编订完了百篇《尚书》，就写了百篇《尚书序》，这个说法很好，可是一定不会对，《尚书序》还应是孔子的后人、弟子或后世儒家的人所写。

这篇《尚书序》一开始就说“殷始咎周，周人乘黎”，这讲述了西伯戡黎的历史背景。由《周本纪》可知，周本为商朝属下的西方诸侯，经过了一个由小到大的很明显的发展过程，到了商末的时候，周的地位已经很高了，故称“西伯”。按照《古本竹书纪年》的记载，周文王的父亲季历就已经做了“西伯”，后来季历被商王文丁所杀。但《古本竹书纪年》的说法是战国时期一种非传统的说法，究竟可不可靠还不好说，至少目前还没法证明。可无论如何，按照《周本纪》的说法，到了文王的时候，文王已是纣的“三公”之一，商朝中有“三公”，在甲骨文中没有发现“三公”的说法，但当时有一些重要的大臣，这是可以理解的，其中之一就是周文王。周文王是诸侯，又在王朝中做大臣，这种情况在周代是很普遍的，所以这个制度从商末开始是很可能的。

西伯戡黎的起因是“殷始咎周”，“殷”指“商王朝”，实际上就是“纣王”，言外之意是纣王已经开始对文王不满意了，之所以不满意，是因为周在不断地扩大其力量。关于周扩大力量的过程，史书上有不同的说法，但大略相同，因为史书中所述周人扩大力量的过程，主要根据的就是《诗经》中《大雅》和《周颂》的部分，司马迁就认为这是阐述周人发展最好的材料。从各方面来看，虽然《诗经》中的某些细节我们了解得不是那么准确，但总体上来说，这些材料还是比较可信的。这里需要提及一点，上博简中的《容成氏》在周的发展过程这一点上的讲法是完全不同的，《容成氏》中提到了“九邦”的说法，这应是战国时期非传统的说法，

我个人认为我们还是应该信《诗经》，不能信《容成氏》，这个道理是很明显的。

周人常言“文王受命”，历史上应该是有“文王受命”之事的，因为这是周公所讲，见于《尚书·无逸》“文王受命惟中身，厥享国五十年”。也就是说文王在位有五十年之久，现在看起来，文王在位五十年是可信的。“受命惟中身”是说文王在中年时受命，也有人说是在即位的中间受命，总之是在年龄或者即位的中间，有一次“受命”。什么叫“受命”呢？这个问题到现在也没有一个正经的正史的记载，只有些纬书的说法，就是文王受命时出现了一些祥瑞，至于是什么祥瑞，也有不同的说法，而祥瑞造成的结果，就是文王相信他受命了。祥瑞这种事，中国很多朝代都有，唐、宋时没有祥瑞，当时的皇帝就自己造一个，比如宋真宗就造了房顶兽头上的天书。中国的受命传说，自古以来就有。但不管怎么说，“文王受命惟中身”是没有什么问题的，就是在文王即位的中期阶段有一件值得纪念的大事，即“受命”。有人说文王受命以后就称王了，目前来看，这点我们还不能够完全证明。因为如果文王受命后真的称王，他就不能在纣的手下当大臣了，这是纣王绝对不能容忍的。而认为文王在被囚获释之后受命称王，在时间上又有矛盾，所以最好的解释就是文王在世时，并没有真正称王，关于这个问题我们以后还有更多的材料，大家可以继续讨论。

“周人乘黎”一句，“乘”字，本义为“克服”“超越”。甲骨文作“𠂔”，像一个人踏在树上，小篆也还是这样，“上树”可以叫“乘”，“上房”也可以叫“乘”，换言之，“爬上去”都可以叫“乘”。“周人乘黎”之“乘”是“克服”“战胜”之义，实际上“乘”和“胜”的古音完全相同，包山楚简中有“勑”字，就是“胜”字，所以在一定意义上“乘黎”可读为“胜黎”，“胜”也有“压制”“超

越”之义。中国的这一点，西方人觉得很奇怪，中国人认为“A胜B”和“A败B”是一样的，比如两个足球队，战果是“A队打败了B队”，也可以说“A队战胜了B队”，这两种说法的意思是一样的，西方人就觉得不好理解，这是我们的语言习惯。

“祖伊恐，奔告于受”一句，“周人乘黎”是这篇的记事，就是“周人战胜了黎国”，在这种情况下，当时纣王有一个大臣叫“祖伊”，“祖伊”在甲骨文中并未发现。大家可以研究有没有可能发现这个人，这是一个很重要的人，按照传统的说法，“祖伊”就是《高宗彤日》中“祖己”的后人。学甲骨文的人，一看到“祖己”就想到这是一个祖先的名称，可是古人从来不这么看，古人认为“祖己”的“祖”是氏，而不是“祖先”。这个说法究竟对不对，还需要以后继续研究，今天不讲《尚书》，我们就不讨论这个问题了。不过“祖伊”的“祖”无论如何不能当“祖先”讲，因为“祖先”之“祖”后面再加上一个“伊”字，在《尚书》中出现的可能性不大。总之，“祖伊”是一个人名，属于“祖氏”家族，是纣王重要的贤臣。“祖伊恐”就是“祖伊害怕了”，祖伊认为“周人乘黎”这件事对商王朝的影响太大，所以就“奔告于受”。“受”就是“纣”，二者为同音字，所以“纣王”又称“帝辛”“受辛”，“受辛”也就是“纣辛”。祖伊“奔告于受”，因此就作了《西伯戡黎》。按照《尚书序》的说法，《西伯戡黎》就是“祖伊”作的。大家要知道，古人所谓的“作”和后来的人所谓的“作”不太相同，特别是现在有了版权法，就是所谓的“copyright”，实际上古人并不见得这样讲。古人所谓的“作”并不一定是其本人所作，他的弟子所作也算是他本人所作。《墨子》就是这样，《墨子》中哪些文字是墨子本人写的呢？也许一点也没有，有的是墨子讲授，他的弟子记录的，有的就是他的弟子写的，后来传下来；即所谓“墨分为三，俱诵墨经”。究竟哪句话是墨翟本人所写，当时人也不

太介意这件事。外国也是一样，比如柏拉图，我常常说柏拉图到中国就应该叫“柏子”了，究竟多少是柏拉图亲口所说，我们并不知道，而苏格拉底却一个字也没有，都是从柏拉图那里说出来的。可是我们不能认为这样就不能研究古人的思想，那么多人写柏拉图和苏格拉底，如果按照这种疑古的说法，哪一篇也站不住，西方哲学也就不存在了。所以《尚书序》中所谓的“作《西伯戡黎》”也就是这个意思，就是“有人记载这件事情”。因为这里面讲了一些关于“祖伊”思想的话，如果不是通过“祖伊”传下来，后人是不不得而知的。

《西伯戡黎》正文：

西伯既戡黎^①，祖伊恐，奔告于王曰：“天子，天既讫我殷命，格人元龟，罔敢知吉^②。非先王不相我后人，惟王淫戏用自绝^③。故天弃我，不有康食，不虞天性，不迪率典^④。今我民罔弗欲丧，曰：‘天曷不降威？’^⑤大命不挚，今王其如台？^⑥”

王曰：“呜呼！我生不有命在天？”^⑦祖伊反，曰：“呜呼！乃罪多参在上，乃能责命于天？^⑧殷之既丧，指乃功，不无戮于尔邦。^⑨”

“西伯既戡黎”的“西伯”指“周文王”，他的名字是“昌”。周文王当时是做“西伯”，什么叫“西伯”呢？传统上主要有两种说法，其一为郑玄的说法，郑玄以为“西伯”指“九州”里的一州之伯。他说：“西伯，周文王也，时国于岐，封为雍州伯也。国在西，故曰西伯。”“岐”即“岐周”，在今天的周原，也就是陕西扶风、岐山一带，地属九州中的雍州，文王是雍州的领袖，他是雍州之伯，雍州在西方，所以称“西伯”。大家要知道，“九州”

的说法是非常有道理的，大概二十年前我就推崇社科院考古研究所邵望平先生的文章^①，邵先生的文章就是讲“九州”的，但她是用新石器的材料来讲的，就是“九州”实际上反映了中国古代政治、文化分布。如果我们能用夏、商、周的考古材料来讲，会更好一些，因为“九州”实际上是讲夏、商、周时期文化、政治的分布。但目前为止，还不能够从古文字中找到“九州”存在的证据，有人曾做过一些努力，从甲骨文中找到了一些材料，可是那些材料，今天看来还是站不住，可信度不高。但无论如何，郑玄的观点是一种传统的说法，即文王是雍州之伯，雍州在西方，故称“西伯”。这也就是说，每一州中可以有很多诸侯，而这些诸侯中有一个首领，这个首领就是“州伯”。还有一种为《礼记·王制》的说法，《王制》认为当时的天下是分为东、西、南、北四方的，每一方均有一个“伯”，称为“方伯”，所谓“方伯连帅”，这个地位就更高了，这是另外一种说法。究竟“伯”指的是哪一个，还可以进一步研究。大家要知道，“伯”就是“霸”，“春秋五霸”亦作“春秋五伯”。所以并不是到春秋时期才有“霸”，实际上在更早的时候也是有“霸”的，但是当时是否有这个制度，还可以讨论。这里要和大家说，周朝的金文，比如武王的一些铜器中就涉及这样一些问题，不论是“殷同”之礼，还是王出去巡狩各国，这种事情在当时是很多的。所谓“殷同”，就是把诸侯召集起来朝见王，很多人认为这些事情多是后人编的，其实完全不是这样，现在在金文中可以找出许许多多的材料，可见当时是确有其事的。不管天子是去巡行，还是召集诸侯，都是要分四方的，比如保卣铭

① 邵望平：《〈禹贡〉九州的考古学研究——兼说中国古代文明的多元性》，载《九州学刊》第二卷第1期；又见邵望平：《〈禹贡〉九州风土考古学丛考》，载《九州学刊》第二卷第2期。

文讲“殷东国五侯”这一类，就是召见东国之侯。在甲骨文中也是分四方的，但是否每一方都有一个领袖，还不太清楚。可是无论如何，“西伯”可以理解为西方诸侯中之雄长者，不管是否有这种制度，至少文王的地位是这样的。换言之，在西方诸侯中，文王为首，而称文王为“西伯”也就是这个意思。此处大家不要误解，特别是看过《封神榜》的。因为《封神榜》中确实有四个“方伯”，崇侯虎是“北伯”，闻太师伐北海时所伐的是“东伯”，这应该是从纣克东夷来的，北海郡确实是有的，但古书中是没有“闻仲”其人的，所以《封神榜》还是有些历史依据的。在抗日战争时期，真的有人曾经将《封神榜》写进了商朝的历史，有的先生为了驳斥这一点，专门揭露了某些考证中用了《封神榜》的材料，这个问题我们就不在这里讨论了。现在很多人注意到“西伯”的问题，这是因为周原甲骨。我们研究出土文献与《尚书》之间的关系，会涉及周原甲骨，所以还是要说一下这个问题。

在周原的岐山凤雏村出了一批甲骨，这批甲骨迄今为止仍是周原所出甲骨中最大的一批。西周甲骨的出土地点，现在已经比较多了，有个别经过最后的检验，没有得到正式的承认，可是最重要的还是在周原和周原附近。我听说最近周公庙又出了一批甲骨，数量很少，究竟内容怎么样，我还没有去过，也不知道。可是周公庙的甲骨即使全加在一起，还是不如凤雏的丰富，凤雏的是最为丰富的一批，其次是岐山周公庙的甲骨。周公庙不属于狭义的周原范围，可是属于广义的周原的范围，广义周原的概念是史念海先生提出的。我们这里说的是凤雏的甲骨，凤雏村原名凤邹村，该村有姓凤者，有姓邹者，故名凤邹，后改名凤雏，大家不要把它和“庞统”联系在一起，二者是没有关系的。凤雏所出的甲骨中有两片记有“周方伯”，所以和“西伯”有关。

释文如下：

H 11：84

贞：王其率侑大甲，𠄎周方伯𡇗，由正，不𠄎于受有佑。

H 11：82

……在文武……贞：王其邵帝□天□𡇗（典）𠄎周方伯，□□，由正，亡𠄎……王受有佑。

这两片甲骨的字非常小，要利用放大镜才能看清楚，时代定为周文王是非常合适的。有人认为凤雏的甲骨都是周文王的，这是肯定不行的，有些可据人名推断为西周早期的，但这两片是周文王时代的，这是不会错的。若将这两片卜甲放在文王为纣的“三公”之一、当时是臣属于纣的背景下，这两片卜甲的内容就好理解了，如果脱离了这个背景，这两片甲骨就很难理解。

首先要说明，这两片卜甲是周人卜的，因为该卜甲的钻凿形制以及修治方式是周的，不是商的。其次，卜辞中的“王”不可能是周王，因为文中既有“王”，又有“周方伯”。最重要的是文中有“大甲”“文武……”，此处的“文武……”可能是“文武丁”，也可能是“文武帝乙”，这些是商人的祖先，不是周人的祖先。中国在夏、商、周时期有一个基本原则，就是不是自己的祖先是不能祭祀的，中国后来也是这样，谁也不会去祭祀别人的祖宗。因此，这里的“王”就是“纣王”，而纣王时代的“周方伯”当然就是“周文王”。“𠄎”字，就是《说文》中的“𠄎”，义为“告”。总之，这是对“祖先”或者“天”举行的一种仪式，来告周方伯，很可能是纣王封周文王为西伯的一个占卜，这是最可能的一种说法。所以这两片卜甲真的很宝贵，和历史有很密切的关系，与史

书的记载也不矛盾。“由”是“思”字所从，读为“斯”。“ナ”即“左”，“左”在卜辞中表示“不好”的意思。“右”是“保佑”，是“好”的意思，这一点在外国也是如此，因为人用右手是顺的，左手是不顺的，当然左利手除外。英文有“sinister”，是“邪恶”的意思，而“sinister”的字源就是“左”。从这两片卜甲中可以看到，所谓“周方伯”也就是“西伯”的意思。甲骨中还有“夷方伯”“孟方伯”，可见称“方伯”者，总是诸侯中的雄长者，就是诸侯中能称为“霸主”“雄长”的这种人。但是，我们不能像《王制》那样推论，认为当时就有四方，并且每一方都有方伯，就好像《封神榜》中的那样，在当时恐怕不太可能有这种制度。

我们继续看《西伯戡黎》的正文。

①“西伯既戡黎”的“既”字意思是“已经”，“既”字的这个用法很重要。西周青铜器中有月相，月相中有三个都带“既”，分别是“既生霸”“既望”“既死霸”；其实还有第四个，就是周原甲骨中的“既吉”，“初吉”可能就是“既吉”。换言之，四个都是带有“既”的。“既”的意思都是“已经”，“既吉”就是“已经过了朔日”，但也包括“朔日”本身，“既望”也是一样。“戡”为“克”“胜”之义，在敦煌出的《尚书》中又写作“𢇛”。“黎”即今天的山西黎城，这一点后面会专门讨论。

②“天子，天既讫我殷命，格人元龟，罔敢知吉”一句，“讫”训为“止”，“天既讫我殷命”义为“上天已经要结束殷商的大命了”，换言之，就是殷商有亡国的可能。“格人元龟”的“格人”，自古以来就讲不明白，有的本子写作“格尔元龟”，可是“格尔元龟”也不太通，

所以这个地方我们只能阙疑，我们要学习王国维先生，不知道就说不知道。关于“格人”的问题，杨筠如有一个讨论，杨筠如引《论衡》中的说法，认为“格人”即“贤人”^①，但这只是汉朝人的一种说法，可是“格”什么是“贤”，还不太清楚，这个说法比注疏的说法还是要好，但我们只是作为一种参考。“元龟”即“大龟”。“罔敢知吉”即“没有人认为是吉的”。“格人元龟，罔敢知吉”义为“不论是贤人还是占卜用的大龟，没有人认为这是好的现象”，也就是说“殷的凶象已成”。

③“非先王不相我后人，惟王淫戏用自绝”一句，“非先王不相我后人”这一句非常之好，从这句话中可以看出，这真的是商朝人的思想，因为商朝人祭祀，最主要的对象是他的祖先。这一点看甲骨文就可以知道，甲骨文中不论是一般的祭祀，还是后来形成的周祭，所祭祀的对象多为祖先；至于说祭天也还是有的，但是很少，也不是那么重要，这和周人不太一样。在商人的观念中，祖先是最重要的。“相”义为“帮助”。“非先王不相我后人，惟王淫戏用自绝”义为“不是祖先不帮助我们，而是王整日嬉戏胡闹把自己毁了”。这是“祖伊”劝告纣王的话，所以“祖伊”是当时的贤人，后来在《汉书》的《古今人表》中，“祖伊”是列入“贤人”这一类的，是当时非常重要的一个人物，直接对纣王进谏。

④“故天弃我，不有康食，不虞天性，不迪率典”一句，“故天弃我”这一点很重要，很多人认为商人没有

① 杨筠如：《尚书覈诂》，第184页，西安：陕西人民出版社，2005年。

“天”的概念，这个说法有些夸大。这个说法最早是郭沫若先生提出来的，郭先生在《青铜时代》中有一篇《先秦天道观之进展》，就提到了商代的卜辞中很少提到“天”，但郭老并不认为商朝没有“天”的概念。后来有些人把郭老的说法发展到了极限，好像连“天”都没有了，这是不会的。任何古代文明总是能看到“天”的，因为“天”就在上面，仰头可见，而且由于当时人与自然之间的关系，人们会对“天”有一种崇敬的思想，这也是必然的。所以虽然甲骨文中“天”很少见，可也不是完全没有，也不等于说当时没有“天”的概念，这一点是应该特别注意的。“康”义为“安”，“不有康食”就是“不能安安静静吃饭”。按照杨筠如的意见，“食”当读为“事”^①，我觉得这个是不必要的，“不有康食”就可以了，不一定非要读“食”为“事”。“虞”训为“度”，度量，“天性”即“天的性质”，也就是“天命”，“不度天性”就是“不管天应该做的事”。“迪”训为“由”，“率”训为“法”，“不迪率典”即“不遵循法则”。我一直推荐杨筠如的《尚书覈诂》，一方面《尚书覈诂》注意到金文，另一方面也吸收了明、清注疏之长。可是《尚书覈诂》有一个缺点，就是这个书太简略了，没有注明这些说法的出处，当然要是都注明出处，这个书恐怕加厚两倍都不止，可是这方面写得太少，这也是《尚书覈诂》的不足之处。

⑤ “今我民罔弗欲丧，曰：‘天曷不降威？’”一句，“今我民罔弗欲丧”，即现在我们的民众都想要商朝亡国。

① 杨筠如：《尚书覈诂》，第184页，西安：陕西人民出版社，2005年。

“天降威”这个说法在金文中很多，班簋中就有“天威”，“天威”这个观念在《周书》中是特别多的，指的就是“天的威严”。

⑥“大命不挚，今王其如台”一句，“挚”通“至”，“大命不挚”就是“大命不再到我们这里来了”。“如台”是《尚书》中常见的一个词，“如台”从训诂上讲，根本就不懂，可是《史记》把“如台”换成了“奈何”。大家知道，司马迁曾受教于孔安国，所以司马迁对今文《尚书》和古文《尚书》都很熟。孔安国本人就是今文《尚书》的博士，后来又专门去研究古文《尚书》，所以《史记》的说法还是可信的。但“如台”为什么是“奈何”呢？前人认为“如”可以训为“奈”，这是没问题的，但“台”为什么能训为“何”，还说不清楚。俞樾认为“台”“何”是一声之转，这个说法不行，因为“台”是之部字，“何”是歌部字，王力先生就指出了二者不能通转。可是无论如何，“如台”的意思就是“奈何”。孔传中对“如台”还有一个解释，就是“如我”，因为“台”作为代词的时候，意思是“我”，可“如我”是不通的，所以孔传的说法也不行。我们认为“如台”是《尚书》特有的一个词，而且“如台”应是商代的词，因“如台”只见于《尚书》的《商书》，比如《汤誓》有“夏罪其如台”，《盘庚》有“卜稽曰其如台”，《高宗彤日》有“乃曰其如台”，再有就是《西伯戡黎》“今王其如台”。“如台”一共见了4次，都是在《商书》，也都是今文《尚书》，伪古文《尚书》是没有的，可见伪古文也读不懂“如台”。所以我们猜想这真的是商人的一个词，研究甲骨文的同学可以尝

试一下是否能在甲骨文中找到这个词，这不是不可能的，因为《盘庚》有“卜稽曰其如台”，有人说“稽”就是“王占曰”的“占”。

⑦“王曰：‘呜呼！我生不有命在天？’”一句，纣王说：“我生下来我的命就在天上呢！”他自信得很，根本就不想改变，可以说是怙恶不悛。

⑧“乃罪多参在上，乃能责命于天？”一句，“参”训为“置”，即“你的罪都到天上了，你还跟天讲什么命？”“责”在这里训为“求”。

⑨“殷之既丧，指乃功，不无戮于尔邦”一句，“功”训为“成”。“指乃功”在训诂上也是有一定困难的，《尚书·吕诂》对这个词的说法也比较迂曲，可是“指乃功”的意思就是“指日可至”。“不无戮于尔邦”，“戮”训为“罪”，此处义为“获罪”。意思是说，我们这些人都会获罪受辱。

西伯戡黎是周人扩张过程中的一件大事，实际上周人自季历的时候就已经开始扩张了，季历生活在武乙、文丁时期，可是那个时候还不那么重要，因为当时主要是和西落鬼戎打仗。到了周文王的时候，扩张的范围就比较广了，至于说文王都做了哪些事，古书中有不同的说法。

据《周本纪》记载，“文王受命”的时候，最重要的一件事就是“断虞芮之讼”，这件事和“文王受命”有密切关系。此处“断虞芮之讼”的“虞国”“芮国”和周代以后的“虞”“芮”不同，周代的“虞”“芮”都是姬姓国，是周人后来封的。此处的“虞”“芮”指的是商代的“虞”“芮”，地点与周代也有些不同，“虞”的地理位置是没有什么变化的，商代的“虞”在今山西西南的平

陆，“芮”应该在“虞”的旁边，就是今天的芮城，平陆和芮城今天还是邻县。平陆在商代肯定是很重要的，过了平陆就是垣曲，在垣曲发现了商代的古城，平陆出土的商代大铜鼎和郑州商城出的一样大，垣曲商城也同样是二里岗时期的。到了周代，“芮”的地望在今天陕西的大荔，现在我们知道周代的“芮”向北可至韩城，韩城当时还有一个梁国，现在发现的两周之际的芮国墓葬就在韩城的梁带村，在大荔北边。但是，商代的“芮”一定是在芮城，要不然就没法“断虞芮之讼”了，所谓“虞芮之讼”是指“虞”“芮”两国的疆界之争，“虞”“芮”的疆界争执不下，而商王朝不管这件事，“虞”“芮”两国又不愿意诉诸战争，于是两国的国君就去问周文王。传说两国国君到了周的疆界，发现周的政治清明，种地的人都互相谦让田界，民风淳朴，敬重避让长者，他们看到这种情形，觉得没脸去见周文王，于是就回去了。当然这只是当时的一种说法，不见得真是如此。无论如何，周文王调解了“虞芮之争”，所以虞、芮一定是邻国。

按照《史记·周本纪》的说法，周文王受命之后，一年断虞芮之讼，明年伐犬戎，明年伐密须，明年伐耆，明年伐邶，明年伐崇。关于文王扩张的过程，还有一种说法，见于《尚书大传》。

《尚书大传》是现存有关《尚书》的最早的注本，属于今文《尚书》系统，是伏生的弟子们所作。大家知道，伏生的弟子分为两支，分别是夏侯氏和欧阳氏，夏侯氏又分大小夏侯，都立于学官。《大传》据说是伏生本人作的，但这也不一定，伏生当时已经老成那个样子了，还作什么《大传》呢？应该是伏生的弟子所作。后来因为这个书很重要，所以称为《大传》，这个《大传》并不是字句训诂，这和《毛诗诂训传》不同，《毛诗诂训传》是大、小毛公逐字逐句地去训解《诗经》。《尚书大传》就和《韩诗外传》一样，

是对《尚书》整体思想的叙述，都是当时教学用的一些著作。

按照《尚书大传》的说法，周文王一年断虞芮之讼，二年伐邶，三年伐密须，四年伐犬戎，五年伐耆，六年伐崇。“邶”一般认为是在今河南北部的沁阳。“密须”是在西面，就是甘肃的灵台。“犬戎”是西北的少数民族，没有具体的地方，大概可以从甘肃一直到青海。“耆”就是“黎”。“崇”在今天陕西的眉县，靠近丰镐。“眉县”以前写作“郿县”，我常常说笑话，将“郿”写成“眉”，当地人不太高兴，认为把耳朵都去掉了。攻打崇国是一场非常艰苦的战斗，用了一些现代化的攻城工具，比如云梯、冲木等，这一点《诗经》记载得很清楚，所以崇国一定是有城墙的。文王伐崇之后，就在丰水旁建丰邑，即“既伐于崇，作邑于丰”。

这段叙述反映了周人在文王时期发展扩张的过程，是四面发展的。在太王时期，周人对戎人还是采取回避的态度，在戎人的压制之下；到了季历的时候，季历就率领周人打败了周围很多的戎人，巩固了周的统治；到了文王受命之后，一年断虞芮之讼，二年伐邶，三年伐密须，四年伐犬戎，五年伐耆，六年伐崇，做了一系列的事情。也就是说，周人的势力在不断地扩展，所以就引起商王朝一些有识之士的恐慌，可见“文王既戡黎”是商周之际很大的一件事。

虽然《史记·周本纪》与《尚书大传》的记载在顺序上略有差异，其中最主要的区别就是“伐邶”和“伐犬戎”的时间不一样，但是大致的意思是一样的，没有什么很大的差别。其中最重要的，也是最后起决定性作用的是“伐崇”。“崇”是一个非常重要的国家，上次我提到陈剑认为“亼”即“崇”^①，这个说法还可

① 陈剑：《释“琮”及相关诸字》，载《甲骨文文考释论集》，第315页，北京：线装书局，2007年。

以讨论。按古书上说，“崇”是商朝的同姓国，是子姓，这个说法对不对，我们不知道，但这还是很可能的，就是说“崇”是代表殷商的。在周文王时期，“崇”的国君崇侯虎也是纣的“三公”之一，所以崇侯虎的地位和周文王相当。但崇侯虎与文王不睦，经常在纣王那里进谗言，文王被拘也与崇侯虎有关。因此，崇国不论是在地方还是在中央，都是当时周人眼中最大的敌人。所以，周在伐崇之后就迁都了，马上建立了新的都城，这就是“丰”。武王的“镐京”与“丰”只隔着一条河，实为一地之扩充，文王都丰，武王都镐，实际上是在一个地方，并不是有了“镐京”之后，“丰”就完全不要了。“崇”被灭之后，纣王的势力就非常差了，所谓文王“三分天下有其二”的形势，大概也就是在这个时期形成的。可是，在伐崇之前，很重要的一个战役就是“伐耆”，也就是“伐黎”。

“黎”字，《尚书》中写作“黎”，但实际上这个字有多种不同的写法。《说文》中作“𪔐”，《尚书大传》和《史记·周本纪》作“耆”，《史记·殷本纪》作“饥”，三家注引徐广说作“𪔐”。“黎”和“𪔐”都是来母脂部字，“耆”是群母脂部字，“饥”是见母脂部字，所以这些字都是通假字，写法很不一样，这并不稀奇，古时候很多的字就是如此。那么究竟哪一种写法对呢？这个问题就很值得我们讨论了。“𪔐”字，《说文》云：“殷诸侯，国在上党东北。”此处明确说是“殷诸侯”，那这个“𪔐”指的就是西伯所戡之“𪔐”，地点在上党东北，这个地方今天还叫做“黎”，就是今天山西省的黎城县，在地理方面，没有其他值得引用的说法。黎城在太行山区，离高平很近，靠近河北，翻过太行山就是河北的涉县；涉县有的时候归山西，有的时候归河南，有的时候归河北，现在属于河北。那么究竟哪个写法才是本字呢？这个字在周原凤雏甲骨中有，写法与《说文》完全一致，而且是“征𪔐”，所以一定是和黎

国打仗，凤雏甲骨中有文王时代的甲骨，因此“𪔐”应为“西伯戡黎”之“黎”的本字。

最近一些年，对“黎”有一些新的说法，并联系到了一些青铜器。2007年山西黎城县出土了一些西周晚期青铜器，器铭上出现了“楷宰”“楷侯宰”的字样。因为“皆”字可写成“𪔐”或“𪔐”，这在秦始皇的诏量上就有，所以“楷”就是“楷”字。这个问题就很值得注意了，因为“楷”与“饥”同音，也是见母脂部字，而且这批铜器的出土地就是黎城，所以有学者就提出“楷”就是“黎”，而作器者楷宰，也就是黎侯之宰。这个讲法看起来非常有道理。

西周金文中的“楷”是一个很重要的国家，见过很多次，今天把这些材料介绍一下。1999年，有一件青铜器流散到了新加坡，我看见的时候，就是在新加坡，后来我给新加坡亚洲文明博物馆编了一本铜器的书，收了这件铜器。因为这个书很少有人看到，所以我在《故宫博物院院刊》上写了一篇文章，介绍了这件器物，后来收入我的论文集《中国古代文明研究》里。^①这件铜器很重要，也有助于我们理解《西伯戡黎》。这件铜器就是莘簋，是穆王时代的器物。不过大家可能会有些失望，因为有些问题最后还是没有定论。

莘簋

莘簋（见图1、图2）释文：

隹（惟）十月初吉壬申^①，𪔐

戎大出于楷（楷）^②，莘博戎，执

① 李学勤：《莘簋铭文考释》，载《中国古代文明研究》，第68-71页，上海：华东师范大学出版社，2005年。

𩇛（讯）隻（获）𩇛（𩇛）^③。𩇛（楷）侯𩇛（𩇛）𩇛马
三（四）匹、臣一家、贝五朋^④。𩇛𩇛（扬）
侯休，用乍（作）𩇛（楷）中（仲）好宝^⑤。



图1 𩇛𩇛

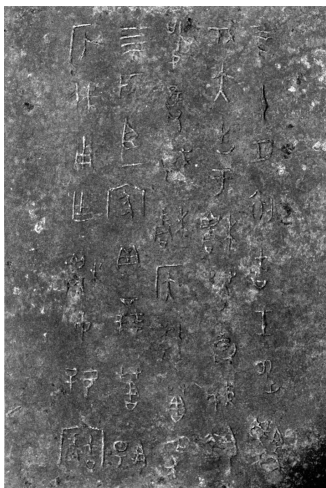


图2 𩇛𩇛铭文照片

① “佳（惟）十月初吉壬申”一句，现在从各方面看，这应该是周穆王时代的铜器，是在周穆王某一年的十月初吉壬申，“初吉”在一个月的前十天里面。

② “𩇛戎大出于𩇛（楷）”一句，“𩇛戎”一词，杨树达先生有过解释，不其𩇛铭文中“𩇛方狺狺”，杨树达先生认为“𩇛方狺狺”中的“𩇛”就是“朔”，“𩇛方”即“朔方”，也就是“北方”。^①过去有人胶柱鼓瑟，认为要到汉朝设朔方郡时才有“朔方”，这可不对，很多古书

① 杨树达：《不要𩇛再跋》，载《积微居金文说》，第88页，上海：上海古籍出版社，2007年。

中都有“朔方”，所以此处的“馭戎”即古书中的“北戎”，在今天山西、陕西的北部。“北戎”和“獫狁”还不太一样，大家读过王国维先生的文章就会知道^①，中国古代对于北方少数民族就是一个统称，究竟当时北方少数民族自己叫什么，我们是不知道的，所以此处只是给了一个统称“戎”，“北戎”就是“北方的戎人”。“大出”一词，在征夷方等甲骨卜辞中就有。戎人“大出”到了楷国，可见楷国是与戎人相邻的。

③“𦍋博戎，执𦍋（讯）𦍋（获）𦍋（馘）”一句，“𦍋”是作器者，“𦍋”字在字书中能够查到，但在这里“𦍋”是一个很普通的字，就是“葛”，上博简《孔子诗论》中“葛”就是这种写法。“博”读为“薄”字，训为“迫”，义为“近击”。“执讯”指“俘虏”，见于《诗·小雅·出车》。“馘”指砍下的人头，“馘”字中的“𠂔”是“首”字的省文，不能读为“而”。国博所藏的小臣墙甲骨刻辞中也有这个字，应读为“首”。

④“楷（楷）侯𦍋（釐）𦍋马三（四）匹、臣一家、贝五朋”一句，“𦍋”即“釐”，是“赏赐”的意思。

⑤“𦍋𦍋（扬）侯休，用乍（作）楷（楷）中（仲）好宝”一句，“休”训为“美”。“楷中”即“楷仲”，由“用作楷仲好宝”可知“楷仲”是“𦍋”的父亲，所以“𦍋”应是“楷侯”家族中的人，“楷仲”是次子，“楷侯”是长子，因此“𦍋”应是“楷侯”的侄子，或是“楷侯”的堂弟。

① 王国维：《鬼方昆夷獫狁考》，载《观堂集林》，第583-606页，北京：中华书局，1959年。

莒簋铭文讲述了“莒”抵御戎人的战争，因此“楷国”的地望应与北戎相近，“楷”在古书中是找不到的，但写成“黎”就可以知道了，因为黎国一直到了春秋时还存在。那么这个“楷国”是一个什么国呢？看起来也应是西周封的国。我之所以要说这一点，是因为如果“楷”就是古书中的“黎”的话，这个“黎国”已非商代的“黎国”，而是周重新封的“黎国”，就像“虞”“芮”一样，文王“断虞芮之讼”时的“虞”“芮”和西周时重新封的姬姓的“虞”“芮”不是一回事。“楷”也是一样，那么我们是怎么知道莒簋中的“楷”是周初重新封的国，而非商代的黎国呢？那就要看康王时期的猷簋。

猷簋

猷簋（见图3、图4）铭文释文：

隹（惟）九月既望庚寅，楷（楷）

白（伯）于邁王，休，亡尤^①。朕

辟天子、楷（楷）白（伯）令卑（厥）臣猷

金车^②，对朕辟休，乍（作）朕文

考光父乙^③，十世（世）不黜（忘），猷

身才（在）毕公家受天子休^④。

①“楷（楷）白（伯）于邁王，休，亡尤”一句，“于”是虚字，与墜方鼎的“周公于征伐东夷丰伯專古”的“于”字用法相同。“邁”字，训为“遇”，义为“见”。“猷”是“楷伯”的下属，可见“猷”是跟着他的君主“楷



图3 献簋



图4 献簋拓本

伯”去见王的，实际上并不是“楷伯”到天子那里去，而是“楷伯”在他自己的领地内招待王。“休”训为“美”，“尤”指“罪尤”，“亡尤”即“没有过错”。

②“朕辟天子、楷（楷）白（伯）令毕（厥）臣献金车”一句，“辟”义为“君主”，对于“献”而言，“天子”和“楷伯”都是他的君主。“令”，义为“赐给”。“金车”是指“带有青铜饰件的车”，张家川出土的车很多都带有青铜零件，实际上也就是“金车”一类的东西。

③“对朕辟休，乍（作）朕文考光父乙”一句，“父乙”就是“献”的“文考”，所以“献”的父亲是有日名的。大家不要认为周人没有日名，实际上周人也是有日名的。

④“十柅（世）不黜（忘），献身才（在）毕公家受天子休”一句，“柅”读为“世”，“黜”读为“忘”，“十

世不忘”义为“十辈子都不会忘记”。“才（在）毕公家”是说“献在毕公家见王”，从这里就可以看到“楷伯”和“毕公”有一定的关系。大家要知道，山西的很多人都与“毕公”有关，比如“韩”“赵”“魏”中的“魏”就是“毕公”之后。前几年在山西绛县横北村出土的器物中，也有与“毕”通婚的铜器。

现在就有一个问题，“楷伯”是否就是“毕公”的后人？这一点还不敢肯定。因为铭文中说“楷伯于遘王”，而“遘王”的具体地点应该是在毕公家，但这个事情有很多种可能性，也有可能是王在毕公家，楷伯去朝见王，这种事情《左传》《国语》中有很多，所以不能从这里必然推论出“楷伯”一定是毕公的后代，究竟是怎么回事，我们还不是很清楚。但“楷伯”和毕公有关系，这是必然的，关系究竟怎样，不要做过多的推论。过去郭沫若先生、杨树达先生都说“楷伯”就是毕公的子孙，实际上这也不一定，因为如果“楷伯”就是毕公的子孙，铭文就不会说是“楷伯于遘王”。但是，从各方面的材料来看，“楷”是周王朝很重要的一个诸侯国。

这里又带来一个问题，这个问题大家可能觉得不满意，因为没有最后一个最后的意见。献簋与“楷伯”有关，而献簋是罗振玉的东西。我要特别说明一下，据记载，罗振玉收到献簋这件东西的时候，因为出土时碎得很厉害，就剩器底较为完好，器身经过很大修复，所以献簋的器形未必靠得住，但不管怎么样，献簋的器形还是合理的。据罗振玉记载，献簋的出土地在保安，这个保安并不是北京附近的保安，北京这边的是新保安。献簋的出土地在保安，就是今天陕北的志丹县。所以在黎城县出土青铜器之前，

我根据献簋的出土地，认为楷国的地理位置在陕北^①，志丹县是很靠北的，在延安地区，而这也和蓍簋中的“馭戎大出于楷”相合，“馭戎”即“北戎”，“北戎”侵犯陕北，在地理位置上也很合适。若将楷国放在山西黎城县，在纬度上太靠南，那就离北戎太远了，当时北戎的势力也不太可能深入到黎城县境内。可能大家会说，这个东西就出土在黎城，上面写着“楷”，“楷”与“黎”的音又是相通的，为什么就不能将“楷”定在黎城呢？因为黎城县所出的是“楷国”一个官员的铜器，是“楷国”的“宰”，虽然也提到了“楷侯”，但并非“楷侯”本人的铜器。而献簋为什么会出在保安这一问题还有待进一步研究。

前几年在绛县横北村出土了“匭伯”的器物，出土之后，我专门去看过，也写了一篇稿子^②，这个“匭伯”就是《穆天子传》中的“蒯伯綮”之后。《穆天子传》虽然是一部带有演义、小说性质的书，但其中所讲到的人物还是可信的。在古书中，“蒯伯綮”是河宗之子，职务是守河宗，河宗在今天的河套地区，即内蒙古的托克托以西，后来赵国兴盛，奄有河宗。传说虽如此，但是“蒯伯綮”后人的器物出土于绛县，这就好比“楷”的器物，有些出在保安，有些出在黎城。这些现象是否能揭示出一个问题，即周初为了抵御北方的戎人，故将“匭伯”封在河宗，将“楷”封在保安，而他们的后人又迁徙到了山西境内。究竟是否如此，我们还不知道，但这个问题是很值得讨论的。甚至可以联想到晋国传说也是有两个不同的地点，一个是在山西南部北赵晋侯墓地，还

① 李学勤：《蓍簋铭文考释》，载《中国古代文明研究》，第 68-71 页，上海：华东师范大学出版社，2005 年。

② 李学勤：《论匭伯禹簋的历日》，载《文物中的古文明》，第 538-540 页，北京：商务印书馆，2008 年。

有一种说法是在太原。北方和南方之间为什么会有一些共同的说法？这些恐怕也不一定是传闻之误，可能还是有些道理的。

按照古书的说法，“西伯戡黎”之“黎”，在今山西上党附近的黎城，而且出土材料中也有与之相关的东西，但“西伯戡黎”之“黎”不论是不是在黎城，它一定不是我们在铜器中看到的“楷”，二者可能是一个地方，但君主肯定不是一个系统。

若西伯所戡之“黎”真是在山西黎城，那就意味着西周的势力已经很接近商的王畿了。据相关考证，微子、箕子的封地都在山西境内。当然有人说在山东、河南，但最好的一些考证，特别是清朝人做的一些工作，都认为在山西一带，这些地方比黎城更靠北。因此“西伯既戡黎”，就已经深入内地，“祖伊恐”也就可以理解了。

《西伯戡黎》之所以能留下来成为教本，就是因为这篇文章把商朝灭亡的教训留下来了，也可以看到“祖伊”这样一个贤臣所起的作用。“祖伊”对纣王是直谏的，而纣王是如何拒谏的，也可以看得很清楚。

《微子》

上一次我们讲到了《尚书》的《西伯戡黎》，今天我们来讲《微子》。在今传本的《尚书》中，商末的材料就是《西伯戡黎》和《微子》。《微子》就训诂的角度来看，要比《西伯戡黎》的难度更大，若大家有兴趣，可以读一下历代关于《微子》的注疏，读过之后就会发现，《微子》后半部分每一家的说法都不一样。之所以如此，是因为《微子》的后半部分特别难懂。所以首先要说明一下，今天我所讲述的也只能是一种说法。这些说法是从历代学者的解释中选择出来的，至于选择得对不对，讲得通不通，都可以进一步讨论。王国维先生常说，《尚书》能懂十之四五就不错了^①，我们比不了王先生，也许我们只懂十之二三。不过也正是因为《微子》如此难懂，才证明《微子》确实是真古文。我们现在的人和古书的时代相差得太远，即使这篇古文不是商朝当时定本的，它的定本时代也一定很早，所以里面的一些问题，我们不能够完全了解。

① 王国维：《与友人论〈诗〉〈书〉中成语书》，载《观堂集林》，第75-78页，北京：中华书局，1959年。

我们先来通读一遍《微子》，然后再结合出土材料，讨论一下其中存在的问题。

《尚书序》曰：“殷既错天命^①，微子作诰父师、少师^②。”

①“殷既错天命”一句，“殷”即“商”，但“商”什么时候开始称“殷”，还是有讨论余地的，绝大多数人认为称“殷”始自“盘庚迁殷”。可是据古书记载，在“盘庚迁殷”之前就有人在安阳建都。大家现在到安阳去，就会看到相州宾馆，唐代称“安阳”为“相州”，因为“安阳”是河亶甲所居之“相”。河亶甲在盘庚之前，所以“盘庚迁殷”是“从先王之居”，但究竟是从哪位先王，还有不同的说法，所以“商”何时始称“殷”，还不是完全确定的问题。“错”训为“过”，义为“失去”。“殷既错天命”就是“殷已经失掉了天命”，这是周人的口吻，因为在文王受命之后，周人就不再认为殷人还拥有天命，这里就涉及文王是否称王的问题，这个问题还可以继续讨论。

②“微子作诰父师、少师”一句，微子是商朝的一个大臣，按照传统的训诂，包括《孔传》以及郑玄的说法，此时的微子是纣的“三公”之一。纣的“三公”有很多种说法，如《史记·周本纪》认为纣之“三公”指“西伯昌”“鄂侯”和“九侯”。其中“九侯”又作“鬼侯”，“九”和“鬼”古音相近。“鄂侯”之“鄂”，现在有材料可以考证，我个人认为应该是武昌之“鄂”，而非河南淅川以北之“鄂”。按照孔传等一些传统的说法，微子也是居“三公”之位的。关于微子，大家都有所了解，

我们后面还会讨论。“作诰”是动词，有人认为“作诰”处有缺字，应为“作诰诰父师、少师”，即“诰”后应有重文。实际上这个“诰”带有“文诰”的意思，是《尚书》中的一种书体，所以《微子》应是一种诰体，虽然是微子和父师、少师的一个简单对话，可实际上是很隆重的一件事情，所以是作为文诰来处理的，这一点大家看《微子》的正文就可以知道。什么叫“父师”“少师”？“父师”“少师”是当时的两种身份，“师”训为“长”，“父师”“少师”可能是两种官职的名称，也可能不是专职的官职名称，而是两种称呼。在《殷本纪》和《宋世家》中，“父师”作“太师”，“太师”“少师”读起来就更通顺一些。我认为这并不是《史记》的异文，而是《史记》的换字。所谓“换字”是指《史记》在引用《诗》《书》时，由于《诗》《书》的文字太难懂，司马迁为了使文章通俗易懂，就用容易理解的同义字替换了《诗》《书》中难懂的字，比如《史记》将《西伯戡黎》中的“如台”换成“奈何”，等等。对于《史记》的换字，历代学者均有研究，一直到晚清的简朝亮，而将此问题作综合研究的则是我国台湾学者古国顺，他的著作是《史记述尚书研究》，这个书写得很好，每一个地方都对照了。我们可以猜想，此处的“太师”就是用来解释“父师”的，因为“父师”太难懂了。那么商代有没有类似的名称呢？确实是有的，在武丁时期的宾组卜辞中就有“师盘”，一般认为“师盘”就是古书中的“甘盘”，因为“甘盘”的职务是“师”，故称“师盘”。我认为这个说法还是有道理的，罗振玉、王国维都是这样讲。广义的“师”是“官

长”之称，此种用法在西周金文中常见，换言之，做什么官都可以称“师”；但也有狭义的“师”，狭义的“师”有很多种，最为常见的是“乐师”，就是和“音乐”有关，而和“音乐”有关，也就和“教育”有关，这一点读《周礼》就可以知道。所以“师”是有很多种的，不能一看到“师”就认为是“乐师”。有人就把“太师”“少师”和“乐官”联系起来了，因为这可以和《论语》联系起来，这个问题我们后面还会提到。

《微子》正文：

微子若曰^①：“父师、少师^②，殷其弗或乱正四方^③，我祖底遂陈于上，我用沈酗于酒，用乱败厥德于下^④。殷罔不小大好草窃奸宄^⑤，卿士师师非度^⑥。凡有辜罪，乃罔恒获^⑦，小民方兴，相为敌仇^⑧。今殷其沦丧，若涉大水，其无津涯，殷遂丧越至于今？^⑨”

①“微子若曰”一句，《微子》一开头就是“微子若曰”，这一点非常重要。大家要知道，在《尚书》中称“若曰”的大都是“王若曰”。“若”字，古人不太懂，《孔传》《蔡传》这些标准注本，多训“若”为“顺”，但“微子顺曰”“王顺曰”，总是不大通顺，这是不对的。什么人开始指出“若”字比较准确的意思呢？是宋朝的苏东坡，苏轼在《东坡书传》中认为“若”的意思与“若此”“如此”相类似，但还没有明确训诂，可意思是对的。所以后来的人，特别是晚清以来的学者，就都了解了，所谓“王若曰”就是“王如此说”，用白话就是“王这样说”。现在写新闻，也有人套用英文的例子，比如英文中就有

“...said”，而且是把“...said”放在引文的后面，这就等于说“若曰”。“若曰”会给我们带来一些观念，为什么会有“若曰”呢？这是因为古时有传命之人，如果是本人在说，就不会用“若曰”，这一点在金文中也是如此，金文中有很多“王若曰”，是在传命的过程中引述王所说的话，所以才用“王若曰”以示区别。在戏剧里面，一有圣旨，就是“奉天承运，皇帝诏曰”，其实圣旨不一定是这种写法。元朝的圣旨就更复杂，是“长生天气力里，大福荫护助里”，实际上都是这样一个开头。“皇帝诏曰”也就等于说“王若曰”，因为并不是王亲自在那里说话，而是有人代王传命。此处是“微子若曰”，可见是传文诰的人，或者是记述文诰的人这样写的。金文中的“王若曰”也是记述王说的话，或者是接受王册命的人记述的时候是这样写的。在“王若曰”之后的内容就不是记录者的语气了，而是王的气 语，比如“余一人”就不是史官的气 语，而是王本人所说的话。这里面有几个问题可以讨论，第一个问题，是不是只有少数人能用“若曰”？从文献和金文的角度看，并非只有王才能用“若曰”，有些地位较高的人也可以用“若曰”，比如《尚书》中的“微子若曰”“父师若曰”，当然这些人的地位是很高的，但毕竟不是王，所以不是只有王能用“若曰”。金文中也是一样，最引起大家重视的就是师猷簋，师猷簋一开始有“伯猷父若曰”，有人认为“伯猷父”就是篡王位的“共伯和”，现在看起来，“伯猷父”并非“共伯和”，既然并非只有王才能用“若曰”，所以对于“伯猷父”也就不必过分推论。可是能够用“若曰”的人毕竟是很少

的，金文中常有“公曰”“侯曰”，这就是因为没有用很隆重的传命礼仪。只有很隆重的传命场合，或者是在特别记述的时候，才会用“若曰”。第二个问题就是“若曰”这个词是什么时候开始有的？过去认为“若曰”始于《微子》，在出土的材料中，殷墟第三次发掘时出了一片骨，上有“王若曰：‘羌，女……。’”后来董作宾先生就此还写了《王若曰古义》一文。^①由此我们就看到，“王若曰”一词在商代确实是有的，所以“微子若曰”“父师若曰”也不稀奇。

②“父师、少师”一句，关于“父师”“少师”的身份，过去注解《尚书》的人有几种不同的揣测。传统说法认为“父师”“少师”就是“箕子”和“比干”。《论语》中是有《微子》篇的，其中说：“微子去之，箕子为之奴，比干谏而死，孔子曰：‘殷有三仁焉。’”这段话是孔子对于商代历史的一段评论，之所以称之为“仁人”而不是“贤人”“圣人”，是因为这三个人对于黎民百姓所受的苦难有不忍之心。微子出走了，离开了朝廷，抛弃了他的政治地位。箕子佯狂，就是假装发疯，为纣所囚。比干直谏，被纣剖心而死，有人说空心菜就是这么来的，这是小说家言。现在淇县还有“摘心台”，后写作“摘星台”，不过“摘星台”确实有龙山遗址，我亲自去看过，地层中就有龙山的陶片，最上面确实有商代的。《尚书》的《微子》就与孔子的评论有直接的关系。孔子怎么会知道这个事呢？孔子是商人的后代，孔子是宋国人，微子为宋

① 董作宾：《王若曰古义》，载《说文月刊》（第四卷合订本），上海：说文月刊社，1944年。

之始君，所以孔子也是微子的后裔。因此孔子是了解这件事的。《孔传》《蔡传》以及皇侃的《论语义疏》中所引的郑玄注，都认为“父师”是“三公”之一，指的是“箕子”，“少师”是孤卿之官，“孤卿”是“六卿”中职位最高的，指的是“比干”。这是一种推测，我们并不能落实，不过这个说法非常普遍，一直传流到《封神榜》。后来到了清朝，有些人有另外一种说法，认为此处的“父师”“少师”是《史记·周本纪》中的商代乐师，这种说法以孙星衍《尚书今古文注疏》为代表。孙星衍的这部书现在比较流行，因为在清人注疏中，这是比较完整的一部，所以后来“四库备要”本，中华书局的十三经清人注疏中都用的是《尚书今古文注疏》。但是孙星衍的说法是不大可信的，微子和当时的乐官去讲这些，这是不大可能的，所以孙说仅供参考。我们把“父师”“少师”理解为当时朝中的重臣就可以了。

③“殷其弗或乱正四方”一句，“或”读为“有”，“有”的古音属之部，“或”的古音属职部，所以可通。虽然今天读起来“或”和“有”的差别很大，但在古代的时候二者音近。“乱”字有一个训诂，就是“治”，实际上“乱”是从“𠙴”“𠙵”变化而来，所以“乱”训为“治”是反训，“乱”有的时候是“混乱”，但有的时候可以训为“治”，“治”和“乱”看起来是相反的，但却是一致的。不过从出土文字来看，二者并不相同。所谓“乱正四方”，就是“治正四方”。“殷其弗或乱正四方”即“殷不能理正四方”，也就是说，商王朝再也不能统治天下了。“微子去商”之事应发生在“西伯戡黎”之后，所以《微

子》排在《商书》的最后，此时周已是三分天下而有其二，所以微子才说这样的话。

④“我祖底遂陈于上，我用沈酗于酒，用乱败厥德于下”一句，“祖”指“祖先”，这里很能体现出“殷人尚鬼”的思想，所谓的“鬼”并非“妖鬼”，而是指“祖先”。商人对祖先的崇拜是特别突出的，上次课中已经谈到，甲骨文中的祭祀对象主要是“祖先”，很少有“天”和“上帝”，因为殷人认为祖先对现世所起的作用特别明显。“底”读为“致”，义为“达到”。“遂陈”这个词是历代注疏家反复讨论的，到今天也没有一个最后的说法。比较好的说法，是训“遂”为“成”，训“陈”为“久”。“陈”就是“久”的意思，今天我们说“陈年花雕”就是“久年花雕”。“我祖底遂陈于上”义为“我们的祖先能够达到成功且永久地在天上”。这是其中的一种读法，还可以有其他不同的读法，但我觉得这个读法稍好一些，最近几种比较新的注本，大都采用了这种说法。“沈酗”即“沉醉酗酒”，这是商末的一件大事，商代不论是朝堂还是百姓，都很爱饮酒，这在考古上有明确证明，现今所出的商代铜器中，酒器是最突出的，到了周初之后，酒器的数量就逐渐减少。而且有的金文就明确提到了“酒”的问题，周康王时的大盂鼎就是其中之一，大盂鼎铭可以和《尚书》《酒诰》相配合。周初禁酒，就是在“酒”的方面加以严格的限制，这是当时政治上的一个重要决策。古代的酒是很淡的，商人用“黍稷”做酒，这种酒类似于今天的“米酒”，与今天的“黄酒”还有所不同，浙江的黄酒是用糯米做的，山东的黄酒是用黄米做的，

实际上商人的酒类似于今天的“醪糟”，所以传说商代有“酒池肉林”。可无论如何，“酒”在当时的政治中起了重大作用。“用乱败厥德于下”的“乱”就是“扰乱”，不能训为“治”。大家要注意，此句中“于上”和“于下”相对，“于上”指的是“祖先”，商人的祖先在天上，他们建立并巩固了商朝。“于下”指的主要是当时的王朝贵族，他们都“沈酗于酒”“乱败厥德”。这里特别提到“酒”，据我个人的猜想，还应该另外一重含义。古人为什么用酒来祭祀呢？古人用作祭祀的酒，叫做“郁鬯”，“鬯”是一种香草，把这种香草捣碎，就可以成为一种香料，这就是“郁”，加入酒中，可以增加酒的香气。如果是用黑黍米制作的，则称为“秬鬯”。这种酒可以饮用，但最重要的作用是祭祀，在祭祀的过程中，不论是“酒”还是“肉”，都是以香气来上达于天。同样，“沈酗于酒”这种恶行也会传达于上天，使“祖先”不安，这与当时的宗教观念有很密切的关系。酗酒的行为导致上下分裂，也就不会得到祖先的保佑。

⑤“殷罔不小大好草窃奸宄”一句，“罔”训为“无”。“草”读为“抄”，义为“抢掠”。“草窃”即“偷抢”，今天说“抄袭”，就是“剽窃”，“抄”和“剽”义近。“草窃”在这里指的并不是简单的盗窃，而是指各种非法越分的行为。“小大”有两种理解，一种是“小人”和“大人”，另一种解释是“草窃之事”有小有大。大家要注意，这里不说“大小”而说“小大”。古人常常是这样，说对比词的时候，往往和我们现在相反，我们说“大小”，古人说“小大”，我们说“多少”，古人说“少多”，这种

例子一直到汉初还有。“奸”与“宄”同义，指“不好的行为”。

⑥“卿士师师非度”一句，“卿士”一词，甲骨文、金文中有，往往写作“卿事”或“卿旃”。大家要知道，“士”是官员的总称，凡是庶民以上的都可称“士”。《尚书》中的“多士”之“士”不仅指“士”这一级，实际上是包括卿大夫等官员在内的。“卿”是“士”中最高的级别，在“六卿”之中，最管事的人称为“卿士”，并不是一般的“士”。“师师”一词，前一个“师”训为“众”，是形容词，后一个“师”训为“长”，是名词，所以“师师”的意思是“众官长”，也就是“各级官长”。《大学》引《诗》云“殷之未丧师，克配上帝”，此句中的“丧师”就是“丧众”，所以甲骨文中的“丧众”就是“丧师”。“卿士”也罢，“师师”也罢，全都“非度”。“度”指“法度”，“非度”也就是“不守法度”。“卿士师师非度”义为“卿士和众官长都做非法的事情”。

⑦“凡有辜罪，乃罔恒获”一句，“辜”训为“罪”，“辜”“罪”同义连用。“罔”义为“无”，“恒”训为“常”。“凡有辜罪，乃罔恒获”义为“凡是有罪之人都不会被捕获”。当时的有罪之人，大都不被揭露，也不受惩处，整个国家已经陷入腐败的深渊。

⑧“小民方兴，相为敌仇”一句，“方”读为“旁”，训为“大”，“兴”训为“起”，“方兴”即“大起”。“方兴”又见于多友鼎。“相为敌仇”指“人民与朝廷为敌”，所以会造成天下大乱的局面。

⑨“今殷其沦丧，若涉大水，其无津涯，殷遂丧越至于今”一句，“今殷其沦丧”即“现在商朝就要沦亡了”。就好像“过大水”一样，“津”指“渡口”，“涯”指“边际”，“其无津涯”就是“看不到对岸，也看不到渡口”，换言之是没有希望，这体现了微子绝望的心情。“越”训为“失”，与“丧”同义连用。此处将“越”作为一个虚字，也是可以的。“至于今”就是“今”，常常放在句子的最后。二十世纪七十年代出土的中山王𠔁鼎铭中也有“至于今”，“至于今”指的就是“现在”，而不是“从古至今”。“殷遂丧越至于今”义为“现在殷就要灭亡了”。

以上是微子所说的一段话，这段话说得非常沉重，这就涉及所谓“微子去之”，也就解释了微子为什么要抛弃朝廷隐遁起来。一直到武王伐纣的时候，微子才再次出现，最后是微子代表殷人投降，他是政治上的反对派，最后封在宋国。

曰^①：“父师、少师，我其发出狂，吾家耄逊于荒^②。今尔无指告予，颠隲若之何其？”^③

①“曰”的主语是微子，这段话还是微子所言。

②“父师、少师，我其发出狂，吾家耄逊于荒”一句，“发”训为“起”。“狂”读为“往”，义为“走”。“我其发出狂”即“我要出走了”，也就是“escape”，所以是“微子去之”。“耄”训为“老”，“逊”训为“遁”。“荒”指“荒野”，古代的时候中间是“国”，是一个城市，外面是“郊”，“郊”外是“野”。此句义为“老而隐遁于荒”，也就是“老死于荒野”。“我其发出狂，吾家耄逊于荒”

带有选择的意味，即“我是出走，还是老死于荒野呢？”也有的注疏家把“我其发出狂，吾家毫逊于荒”作为一个事情来讲，即“我走了就是老死于荒”。

③“今尔无指告予，颠隤若之何其？”一句，“指”义为“指点”。“颠”训为“倒”，“隤”训为“坠”。“颠隤”义为“堕落”“毁灭”。“其”音“jǐ”，是句末语助词。“若之何”即“奈何”之义。“今尔无指告予，颠隤若之何其？”义为“现今你不指点我，大家都灭亡了怎么办？”

这是微子对父师、少师所说的话，父师、少师也表了态，就是下面的这段话。

父师若曰^①：“王子！天毒降灾荒殷邦，方兴沈酗于酒，乃罔畏畏，哂其耆长旧有位人^②。今殷民乃攘窃神祇牺牲牲用，以容将食无灾^③。降监殷民，用义讎斂，召敌仇不怠^④。罪合于一，多瘠罔诏^⑤。商今其有灾，我兴受其败，商其沦丧，我罔为臣仆^⑥，诏王子出，迪我旧云刻子，王子弗出，我乃颠隤^⑦。自靖，人自献于先王，我不顾行遯^⑧。”

①“父师若曰”一句，这一段是“父师”所说的话，微子问的是“父师”和“少师”，但具体答复的是“父师”。如果前人的说法有道理，那么“父师”应该就是“箕子”。但是这和后文的解释不一致，因为有学者认为后文的“刻子”是“箕子”，如果这样解释，那么“父师”就不是“箕子”了。“父师”究竟是什么人，我们还说不定，这一点暂时存疑。

②“王子！天毒降灾荒殷邦，方兴沈酗于酒，乃罔

畏畏，沸其耆长旧有位人”一句，“王子”指“微子”。“微子”是“帝乙”的长子，与“纣”是一母所生，但按照《吕氏春秋·当务》的记载，生“微子”时，他的母亲还没有被“帝乙”立为正室，是一个偏妃，在做偏妃时一共生了两个儿子，大的是“微子”，小的是“微仲”，成为正室之后始生“纣王”。“微子”“微仲”和“纣王”是亲兄弟，最后立的是“纣王”，具体的原因我们后面会讲。总之，“微子”是王子，确切地说是“帝乙”的庶长子，所以“父师”称“微子”为“王子”。“毒”义为“害”，“荒”也有“灾害”之义。此处断为“天毒降灾荒，殷邦方兴沈酗于酒”，亦通。“方兴”即“旁兴”，义为“大起”。“乃罔畏畏”的“畏畏”，第二个“畏”字，读为“威”，“畏威”就是“畏惧天威”，西周金文中“天威”之“威”多作“畏”。“沸”见于《说文》，义为“违反”。“耆”义为“老”，“长”亦训为“老”，“耆长”就是“老成的贤人”。“旧”义为“过去”，“旧有位人”即“过去有地位的人”。“沸其耆长旧有位人”是指违反旧有的传统。商的传统还是有可取之处的，大家看《周书》就可以知道，周公对“帝乙”之前的历代商王都是给予肯定的，唯独对“帝辛”加以批判。

③“今殷民乃攘窃神祇牺牲用，以容将食无灾”一句，此处可以看出商人很重视祭祀。但是现在这些殷民却“攘窃神祇牺牲用”，“攘”“窃”同义，就是“偷窃”。“神祇”一语，“神”指“天神”，“地神”曰“祇”。“牺”是一种专门用作祭祀的牛，“牲”指祭祀时所用的完整的祭牲，“牲”就是不完整的祭牲，比如“猪头”之

类。“牺牲”放在一起，泛指“牺牲”。“容”训为“用”，见《释名》。“将”训为“持”，义为“拿”。此句义为“将用作祭祀的牺牲拿来吃掉了，却没有灾祸”。这在当时的社会中是极其重大的事件，是大逆不道的。

④“降监殷民，用乂雝斂，召敌仇不怠”一句，“降监”即“下视”，是由上往下看，有“监督”之义，讲“降监”的，一般指“君长”而言。“降监殷民”就是“监督殷民的人”，也就是“朝廷官长”，夔公盨铭文中“降民监德”。“乂”读为“刈”，训为“杀”。“雝”或作“稠”，训为“多”。“斂”指“赋税”。“用乂雝斂”就是“杀害人民，加重赋税”，大意就是如此，这些地方很难有一个准确的训诂，我们只是按照前人的说法，通读一下。“召”义为“招致”。“敌仇”即前文的“小民方兴，相为敌仇”之“敌仇”。“怠”训为“已”，“不怠”即“不已”，义为“无休止”，“召敌仇不怠”即“招致了人民无休止的敌视和仇恨”。这一段对商朝末年政治上的弊政予以明显的揭露，将来我们读《尚书》的其他篇章，就可以看到周人是如何指责这种状况的，这和《微子》这篇是有关系的，后面很长一段时间，周人一直都在讲这些事情。

⑤“罪合于一，多瘠罔诏”一句，“罪合于一”即“所有的罪恶都集中在了一起”，结果就是“多瘠罔诏”。“瘠”训为“病”，“诏”训为“告”，“多瘠罔诏”就是“这么多的问题没有地方去说”。

⑥“商今其有灾，我兴受其败，商其沦丧，我罔为臣仆”一句，大家要知道，“有灾”“无灾”这一类的词，经常在甲骨文中出现。大家要注意此处“兴”字的用法，

“兴”是从“同”的，“我兴受其败”就是“我同受其败”。在古文字中“兴”还可以写作从“凡”的，以后我们讲金文的时候，大家就可以看到“凡”和“同”常常是通用的。这一点在音韵上是完全没有道理的，因为“凡”和“同”在音韵上是不能通的，可是当时在书写中却常常通用。所以，金文中的“同公”就是“凡公”，“凡”为“周公”之后。天亡簋有“王凡三方”，实际上就是“王同三方”。“商其沦丧”就是前文说的“今殷其沦丧”，义为“商就要灭亡了”。“我罔为臣仆”即“我们也就不能作为大臣了”。

⑦“诏王子出，迪我旧云刻子，王子弗出，我乃颠隤”一句，这里的“诏”字，我个人认为最好训为“助”，训“诏”为“告”亦通，但是训为“助”更好一些，“诏王子出”即“帮助王子您出走”。“迪我旧云刻子”是最难讲的一句，我介绍两个比较好的说法。“迪”和“惟”一样，是句首虚字，“旧”义为“曾经”。有人认为“刻子”是“箕子”，如果是这样，那么“父师”就不是“箕子”了。为什么这样说呢？因为《周易》“箕子之明夷”的“箕子”或作“荑滋”，“荑”相当于“刻”，“滋”相当于“子”。还有一种解释是将“刻”读为“克”，训为“胜”，“克子”即“克尽子道”，言外之意是微子的出走可以为商王朝留下一条血脉。但是，这些解释都不是太通顺，也可能这里有什么问题，或者有我们不理解的地方，总之“迪我旧云刻子”是《微子》中最难讲的一句。“王子弗出，我乃颠隤”，是说如果你不走的话，那我们整个都完了。

⑧“自靖，人自献于先王，我不顾行遯”一句，“靖”字，《尔雅·释诂》“靖，谋也”，这是一个很不常见的解释，但还是有根据的。“自靖”即“自谋”，也就是“自己打算”。“人自献于先王”即“自己去告诉先王”，“我不顾行遯”即“我不管你是出走还是隐遁”。“父师”的话实际上是劝“微子”出走，但“父师”“少师”并不出走，这样理解正好符合孔子所说的“微子去之”，而“箕子”和“比干”没有出走，这也符合“父师”“少师”就是“箕子”和“比干”的说法。即使不是这样，“父师”“少师”也和“箕子”“比干”一样没有出走。

我们大致上把《微子》读了一遍，但大家也许还是不满意，因为读起来没有那么顺。实际上读起来就是不那么顺，以后我们读《尚书》也是如此，我们真懂得的地方也不过十之六七，剩下的十之二三，多是勉强的讲法，至于说对不对，还可以讨论。我们对于甲骨文和金文的了解，还比不上我们对于《尚书》的了解，因为《尚书》已经研究了两千多年，甲骨文、金文刚出来的时候，很多人都在讲，我说老实话，很多讲法都靠不住，所以大家不要以为这有什么奇怪，这么古老的东西，距离我们又这么远，我们不可能全都能懂。

《微子》记录了一个重大史实，就是商代末年王朝因腐化而解体，当时的一些有识之士，对此表示不满，微子就是其中之一，结果微子就走了。“微子出走”是一件很重要的事情，从商王朝的立场上来说，“微子出走”为殷商延续了一线血脉。武王克商标志着“商”作为王朝的覆灭，周武王做了天子，但武王封纣的儿子“武庚”以续殷祀。后来“武庚”因三监之乱被诛，这样“商”的

王系就完全不存在了，这个时候就封微子于宋，所以孔壁的古文《尚书》中有《微子之命》。今本亦有，但为后人伪作，原文已佚。可是宋国之封确实如此，一直到春秋时期，宋人依旧认为他们是商的后裔，此点在考古中得到了证明。1978年河南固始侯古堆一号墓出土了宋国的媵器，铭曰“有殷天乙唐孙宋公栾作其妹句散夫人季子媵簠”，证明宋国是“殷天乙唐（汤）”的后人。

“微”是一个什么样的国家呢？按传统的说法，“微”是“商”一个畿内国，也就是商王畿内的一个诸侯国，商代和西周的诸侯国都有畿内和畿外之分，畿内国是在王畿之内服务的，这种情况一直到东周时期还是如此。经过清代学者的考证，一般认为“微”在今天的山西潞城的可能性最大，潞城位于山西东南，属于商王畿的范围。也有的古书说“微”是一个畿外国，“微子”就像“周文王”一样，在王朝做“三公”。如果说我们今天对“微”有一种历史地理的看法，比较可信的还是山西潞城。是不是真的就在潞城，我们还不知道，那就要看今后的考古工作了。但是，迄今为止还没有在潞城找到大型的商代遗址，也没有找到微子在商代的墓地。

关于“微”，前些年有一个很重要的发现，就是史墙盘。1976年12月，陕西扶风庄白一号窖藏出土了103件青铜器，这是一个西周时代的家族窖藏，这种家族的青铜器窖藏，我们已经发现了很多，庄白是其中最著名的之一。庄白窖藏中最重要的器物就是史墙盘，史墙盘前半段讲了西周文、武、成、康以来的世系，后半段讲“史墙”家族的历史。这种叙事方法，在西周的青铜器中已经见过几次了，比如2003年杨家村出的逯盘，也是既讲了王世，也讲了祖先。“史墙”这个家族就和“微”有关系，史墙盘涉及“微”者如下：“……青幽高且（祖），才（在）散（微）需（灵）处。

季武王既戡殷，散（微）史刺（烈）且（祖）廼（乃）来见武王，武王则令周公舍圉，于周卑（俾）处。……”这段话叙述了“史墙”祖先的情况，“青”读为“静”，“静幽”形容“遥远”。“高祖”是“史墙”的始祖，但指的不一定是一个人，也可能是指很多代祖先。“在微灵处”即“灵处在微”，是在“微”这个地方居住的，“灵”训为“善”。由此可知，“史墙”这一家是微国官员的后人。“季”通“粤”，是一个虚字。“戡”读为“捷”，“捷殷”就是“克殷”。“刺”读为“烈”，“且”即“祖”，“烈祖”担任的是“微史”，也就是微国的史官，史墙家族代代都是史官。由“季武王既戡殷，微史烈祖乃来见武王”可知，烈祖是来投降武王的。我们不妨想象一下，“史墙”的烈祖就是跟随“微子”一起投降周王朝的，因为微子就是投降的，微子去商隐遁，后来武王克商，微子肉袒牵羊，举行了投降的典礼，微子投降所带的人中应该有史墙的祖先。史墙的祖先见了武王之后，就成了武王的史官，所以武王就让周公“舍圉”，“圉”字多释为“寓”，但“禹”和“禺”的韵部相隔太远，我认为读“圉”为“宅”更合适。“舍圉”也就是给了一块居住地。“于周卑处”的“卑”读为“俾”，训为“使”，“于周”的“周”就是居住地所在，也就是“周原”。“史墙”的儿子叫“癸”，他有一件钟，钟铭上也抄了这段话，不同之处在于“以五十颂处”，“颂”应读为“容”，因为“癸”是一个司礼的官员，“以五十颂处”即“以五十种礼容来居处”。由此可知，“史墙”家族是一种司礼的史官。总之，这个事情是和“微子”有关的。以上就是我们能知道的与“微”有关的一些线索，后来“史墙”家族留在了周王朝，没有跟随“微子”到宋国。

大家或许会问，有没有和“微子”有关的考古发现呢？答案

是没有。微子后来封在宋国，宋国大致在今天的商丘，商丘很难做考古工作，因为商丘是黄泛区，黄河几次改道，商丘都是被淹没的，所以宋国的遗址都在沙子下面。大家如果去商丘，就会发现遗址的地方大都在很高的台地上。前些年，哈佛大学的张光直先生与社科院考古所合作，对商丘进行了考古发掘，最后找到了东周的宋城，这已经是一个很大的发现了，而西周宋城一定还在东周宋城之下，所以是很难进行考古工作的。

不过，有一个很可能和宋国有关的重大发现，这就是河南鹿邑太清宫的大墓。大家会问为什么这个地方会有一个道观呢？相传鹿邑是老子的故里，所以这里的太清宫是祭祀老子的。这个墓已经出了一个很好的发掘报告，即《鹿邑太清宫长子口墓》。这个墓是1997年发掘的，是一个相当于诸侯级别的大墓，出土的青铜器都是商末周初的，地点是鹿邑非常靠北的地方，离商丘很近，所以在商丘专门开过学术会议。很多学者认为这个墓和宋国有关，又因为这个墓的时代是周初，因此有的学者认为这是微子的墓。我们认为这不可能是微子墓，因为墓中出土铜器的铭文是非常清楚的，多作“长子口”。不论怎么解释，这个人的名字是叫“口”的，所以墓主不会是微子。有人认为微子名叫“启”，“启”也是从“口”的，但是说“微子”名“启”，字“口”，这是没有什么根据的。很多人认为“长子”是国名，实际上“长子”就是“大儿子”。湖北黄陂鲁台山所出的鼎铭中有“长子狗”，若“长”为国名，那为什么一个在湖北，一个在鹿邑呢？这是没有道理的，所以我认为“长子”就是大儿子，关于此点，我写过一篇文章。^①

① 李学勤：《长子、中子与别子》，载《中国古代文明研究》，第91-94页，上海：华东师范大学出版社，2005年。

我们有一个很好的例子，是一件提梁卣，但这件铜器好像没有收在《集成》中，可能是器名不一样，这就是《掇古录金文》2.1.51.卣。这件卣的时代也是周初的，铭文云：“鱼伯彭长子罔作宝尊彝。”此处的“长子”一定是一个称呼，不会是其他的意思，“长子”的铜器有很多，而且凡是能够看到“长子”的铜器，祭祀的对象不是“父”就是“母”，并无例外。鹿邑同墓所出的器物中，还有作“子口寻作文母乙彝”的，“寻”训为“再”，此即“子口再作文母乙彝”，也是“子”和“母”相对应。所以此处的“长子”就是“大儿子”，因此长子口墓所葬者就是某位国君的大儿子，名叫“口”。

那么“口”是谁的长子呢？实际上“口”这个人是能找出来的，至少我们有一个很好的推测，我写过一篇文章，讲述这个问题。^①《史记·宋世家》“微子开者，殷帝乙之首子而帝纣之庶兄也”，据此可知微子是帝乙的大儿子，是纣王的庶兄。《吕氏春秋·当务》有“纣之同母三人，其长曰微子启，其次曰中衍，其次曰受德，受德乃纣也”，可见纣有同母兄弟三人，分别是“微子”“中衍”和“纣”，因为生纣时，其母被立为正室，所以最后立纣为商王。在《礼记·檀弓上》中有一段话，即“微子舍其孙腓而立衍也”，郑玄注曰：“微子嫡子死，立其弟衍，殷礼也。”之所以说是“殷礼”，是因为在商朝时，常常有兄终弟及的情况，甲骨文就是如此，阳甲、盘庚、小辛、小乙是兄弟四人，依次继承了王位，之后是小乙的儿子武丁，武丁之后是孝己，因为孝己早死，不得即位，故谓之“小王”。之后是祖庚、祖甲兄弟依次即位，再之

① 李学勤：《关于鹿邑太清宫大墓墓主的推测》，载《文物中的古文明》，第 306-307 页，北京：商务印书馆，2008 年。

后的廩辛、康丁还是兄终弟及。但是武乙之后，就基本上是传子了，所以虽然我们不能说商代一定是兄终弟及，但至少是常有的事，宋国后来也是如此，所以说这是“殷礼”，郑玄的这个说法是很有道理的。《孔子家语·本姓》有“其弟曰仲思，名衍，或名泄，嗣微之后，故号微仲”的记载，由以上的材料可知，微子启的嫡子早死，但他有一个孙子名叫“腠”，可是微子并没有传位给他的孙子“腠”，而是传位给他的弟弟“仲衍”。根据文献的记载，微子启是有长子的，我认为这个“长子”就是“口”。虽然有些猜测的意思，但从文献上看也是很合适的，与墓中器物的时代是一致的。如果“长子口”真的是微子启的儿子，那么这就和孔子的儿子比孔子死得早一样，孔子活的时间很长，他的孙子子思，孔子也能看见。同样，微子活的时间也很长，也能看到他的孙子“腠”，但微子并没有传位给“腠”，而是传给了他的弟弟“仲衍”，而“微仲衍”也就成了宋国的第二任国君。

大家如果对青铜器有兴趣，可以读一下《鹿邑太清宫长子口墓》，这本书可以告诉我们很多东西，书中有很多器物，这些器物的时代是很清楚的。如果我们的这个解释可信，那么长子口墓的时代相当于宋国的第一代。如果今后我们真的发现了微子的墓，墓中的器物也不过如此，因为微子启的死和他儿子的死不会相差很多时间，二者的时代是一样的。长子口墓中的某些器物是非常特别的，过去我们认为是商代的器物，但事实上确实可以传到周初，而这些器物也确实给我们解决了很多疑难的问题。前些时候出现了一件很重要的器物，这件器物还没有著录，我在这里简单地说一下。就是有一种鼎，鼎的上面有一个盖子，盖上有四个脚，倒过来又可以成为一个承盘鼎，类似的器物在长子口墓中就有。前些时候大家还怀疑觉公簋，而与觉公簋纹饰相似的器物，在长子口墓

中也有。所以不管“长子口”是不是微子的大儿子，长子口墓中所出的器物应是商末周初的代表，而且国别一定是宋国，因为在商丘不可能再有那么强大的一个诸侯，因此长子口墓的器物可以作为该时代器物的标尺。我很推荐这本书，大家可以看一看，这样一个完整的墓，出土了整套的青铜器，又明确是这个时代的，今天是很难找的。

这里还可以看到一些问题，就是宋国确实继承了商代的很多东西，特别是祭俗和习惯等方面，所以关于宋国的历史考古还有必要进一步发展。五四运动时期，很多人特别是胡适先生也指出了^①，在春秋战国时期，很多人取笑宋国，说宋国人总是做傻事，特别是宋襄公，明明可以打胜仗，却坚守击之无礼，结果战败了，这就是所谓的宋襄公之仁。郑国人也常被嘲笑，比如“郑人买履”之类，后来都进了小学教科书，变成了嘲弄的对象。好像自古以来对于宋、郑的人总是不太客气，我觉得这确实没有道理，因为宋国传留了商代很多东西，我们相信以后关于宋国的考古会有新的发展。

商丘是黄泛区，所以考古工作很难开展，开封也是如此，开封是战国时魏国都城“大梁”之所在，但非常难发掘。开封赵宋古城的墙基址都在地表八米以下，比如潘坑、杨坑。虽然“潘杨”的故事不太准确，但很多遗址确实是在坑里的。现在发现的南宋城墙都是非常深的，魏国大梁城的遗址还在赵宋故城下面不知多少，而且地下水位也很高，潘坑、杨坑就是两个湖，所以想找到大梁城的遗址是很困难的。虽然商丘是黄泛区，但宋国的考古不是不能做。今天我们发现了很多宋国的器物，春秋的、战国的都有，

① 胡适：《说儒》，载《中央研究院历史语言研究所集刊》第四卷第3期。

这些器物中有的是流传到其他地方去的，比如“嫁女”，也有些东西就是大梁的，比如战国时代的大梁司寇鼎。可见当时有些地方地势不平，所以有些遗址我们还是可以看到。因此，西周宋国的考古将来还是有开展的希望，我不一定看得见，希望在座的能够看见。

为什么宋国的考古如此重要呢？这就要阐扬张光直先生的遗志了。张先生是不搞东周的，张光直先生根据董作宾先生对于甲骨文的研究^①，认为商丘应该是商人最早的都城^②，商丘封给了宋国，所以要找商丘就要先找西周时宋国的封地，要找西周宋国的封地就要先找东周宋国的封地。而据史书记载，东周宋国的封地就在商丘，后来由张长寿先生主持发掘，发现了东周的宋城。今天的商丘市并不是过去的商丘县，二者还是有一定的距离，实际上在明朝时商丘的城址就移动过一次了。我到过商丘的旧址，当地的考古工作者给我介绍过一些出土遗物，从岳石文化到商的遗物都有，所以当地的考古还是有希望。鹿邑太清宫就是如此，长子口墓表现的与商文化的关系特别突出，所以长子口墓非常可能是一个宋国早年的墓葬，也非常值得进一步研究。我们对商丘的考古工作抱有很大希望，也希望张光直先生的遗愿有一天会实现，我们可以在这个基础上探寻宋国初封的遗址，从而进一步探寻商文化的起源。

大家也许会问，“微子”的“微”有没有可能被发现呢？我想这也是完全有可能的，这些年常常宣传现在是我们考古学的一个

① 《殷历谱·闰谱》：“大邑商亦即今之商丘，盖其地为殷之古都，先王之宗庙在焉。”董作宾：《殷历谱》，中央研究院历史语言研究所石印本，1945年。

② 张长寿、张光直：《河南商丘地区殷商文明调查发掘初步报告》，《考古》1997年第4期。

黄金时代，最近这两年很少说了，因为很多大遗址不让挖了。我认为中国考古的黄金时代还早得很，西方的考古学进行了差不多二百年，很多地方也没有发掘出来，埃及还发现了新的金字塔。我们中国那么大，历史那么久，还有很多东西没有发现，所以我们完全有可能发现这些东西。

天亡簋

前几次课我们谈到了商末的《尚书》和相关的青铜器。商末的青铜器是很多的，但铭文都不长，没有达到五十个字的，最长的是小子夬卣，共有铭文四十九个字。可到了周初，铭文的数量马上就开始拉长，而且拉长了很多，这种情况估计与商人和周人的传统不同有关。这并不是说商末的青铜器在技术上不能把文字做长，也不是说在习惯上不能有长的文字，比如《尚书》中的《盘庚》三篇，文字是很长的。大家要知道，《盘庚》即使是在疑古学风最盛的时候，一般也没有人怀疑，没有人讲《盘庚》是伪书，或者是后来的东西，当然也有人说有周人的修饰。在这样的情况之下，商代的人有很长的文字并不稀奇。我们可以想象商代的文字也是写在竹简上面，当时也就有很长的文字存在，并不是商人没有能力写长的东西，这一点是一定要说明清楚的。在这一点上，我认为观点鲜明而且讲得很好是专门研究《尚书》的刘起釪先生。刘先生是顾颉刚先生的弟子，继承了顾先生的疑古学风，可是在商人有能力将文字做长这一点上和顾先生讲得不太一样。刘先生的观点是很明确的，商代人可以做比较长的文字，不是都像甲骨

文、金文那样，刘先生也特别举到了像《盘庚》这样的文字。有关这个问题，大家如果有兴趣可以看看刘先生的著作^①，我个人是非常支持他这部著作的，刘先生发表出来之后，我就写文章支持他。^②

《周书》是从周武王开始的，但有些东西实际上就是商周之际的，或者更早一些；比如天亡簋，也就是所谓的“大丰簋”，这篇东西多认为是周武王时期的，但也有很多学者认为是武王伐纣之前的，如果是武王伐纣之前的，严格地讲就是商末的；这种事情有时候我们也没有办法将其划分得那么清楚。比如马王堆帛书，马王堆帛书中就有秦代的东西，这是没有问题的；其中有一篇是《篆书阴阳五行》，但这个讲法是不行的，因为这里面的文字不是篆书，也没有“五行”的内容，所以后来我们整理小组给它起名叫《式法》。叫《式法》也不一定完全合适，可无论如何，叫《篆书阴阳五行》是不合适的。《式法》的时代很可能是秦始皇廿五年，但“秦始皇廿五年”这个说法严格来讲不太准确，因为嬴政称“始皇帝”是在廿六年，因此《通鉴纲目》等书均称之为“秦王政廿五年”，可是我觉得这也没必要，一般行文上也不太考虑这个问题。可无论如何，这篇东西很可能写在秦王政廿五年，严格来讲“秦王政廿五年”应该算战国，因为这时还没有统一六国，统一六国是廿六年，所以这件东西写在战国的最后一年。对这些问题，我们不能看得太死，天亡簋也是如此，这也就是为什么我们的课以周为主，却也要涉及商末，因为“文王受命”就是在商末。从周人的角度看，“文王受命”是周王朝的开始，所以周人一讲世系就

① 顾颉刚、刘起舒：《尚书校释译论》，第958页，北京：中华书局，2005年。

② 李学勤：《甲骨卜辞与〈尚书·盘庚〉》，载《通向文明之路》，第79-83页，北京：商务印书馆，2010年。

是从文王讲起，就是“文王受命”“武王克商”。

谈到“文王受命”就会涉及“文王称王”的问题。文王究竟有没有称王？如果称王了，是在何时称王？这在古史研究中有很大的争议，希望新发现的清华简可以提供一些材料。“文王称王”这个问题是很大的，影响到我们对于商周之际历史的认识。文王如果称王，那就是从受命开始的。《尚书·无逸》说“文王受命惟中身，厥享国五十年”，“中身”指“中年时期”，不是初年，也不是末年。“五十年”指“文王共在位五十年”，不是“受命之后五十年”，有些人以为是“受命之后五十年”，这种说法从周代开始就有了。对于文王时代的历法，战国时期的人已经不很清楚了，所以当时有不同的说法。代表的说法就是《礼记》，《礼记》记载文王活了九十七岁，如果文王活了九十七岁，那就可以和《无逸》的“文王受命惟中身，厥享国五十年”相合，可是这种说法只是对《无逸》的一种理解。我们今天读的《诗》《书》，实际上周代人就在读，至少是春秋战国时期，人人都在读，虽然在内容上有一些差别，但基本上就是这些东西。我们现在看到的战国时代的一些理解，每每会受到对《诗》《书》理解的影响。过去很多人认为“经学”是汉代产生的，汉代的“经学”在政治、文化上都起到了很大的作用。实际上并不是这样，至少在孔子以后“经学”就已经存在了，孔子已经用“经”去教授学生了。孔子对“经”的看法，我们能找到的比较早的材料，比如上博简的《孔子诗论》，不管《孔子诗论》是否为孔子本人所作，但仍是个人对“经”的一种解释，而对“经”的解释就是“经学”。其他人对于“经”的解释，就可以完全不一样，比如《墨子》，《墨子》中有很多引《诗》《书》的地方，墨家的解释就与儒家很不一样。所以，当时不但有“经”和“经学”，而且“经学”还有不同的派别，而所谓诸子百

家的派别，在一定程度上也受到了这方面的影响。因此我们可以看到，对“经”的解释会影响到我们对于古史的一些基本观点。从我们今天的研究角度来看，有的可能是没有道理的。比如《无逸》的说法就是这样，《礼记》中说周文王做了一个梦，醒后就把武王叫来，说了梦中的境况，说要把自己的岁数给武王几年，这个故事就是从《无逸》中来的；它要解释“文王受命惟中身，厥享国五十年”这种说法，于是就造成了文王活了九十七岁，武王活了九十三岁。还有一个最明显的例子，就是“周公摄政”，这个问题在后面还会专门讲到，我们在这里顺便提一下，有助于大家理解战国时代经说的一些看法。

《洛诰》最后说“惟周公诞保文武受命惟七年”，《洛诰》中讲了很重要的一件事，就是周公把成王请到新建成的东都洛邑，并把政权还给了成王。从这种意义上来说，周公在政治上掌权应该是没什么问题的，因为从各方面的材料来看，成王初年确实是周公在管理朝政。由此就产生了一种看法，就是周公在周初当了七年的王。这种看法战国时期就有，一直延续到汉代，今天依旧存在，很多人写文章说周公称王。比如讲“封卫”的潘司徒遂簋有“王来伐商邑，诞令康侯鄙于卫”，我们可以肯定地说，“康侯鄙于卫”一定是在“平三监”之后，因为“卫”是“三监”之一，当时将“纣”的王畿分为三部分，称为“邶”“鄘”“卫”，继而设立“三监”。“三监”有两种说法：一种说法是“管叔”“蔡叔”和“武庚”；另一种说法是“管叔”“蔡叔”和“霍叔”共同监管“武庚”。不管是哪一种说法，“卫”当时还是在“三监”的管理之下，所以商朝当时并没有最后绝嗣，虽然“武庚”已经不是天子了，但“商”还是存在，后来是用“微子”来代替“武庚”俾守商祀。因此，潘司徒遂簋中的“王来伐商邑”一定不是“武王来伐商邑”，因为“三

监”叛乱时，武王已经去世了，平定“三监”的是周公，所以很多人就认为“王来伐商邑”的“王”就是“周公”，因此认为周公称王。大家要考虑一下如何理解濬司徒送簋的铭文，实际上“王来伐商邑”的“王”就是“周”，也就是“周朝”，而把“王”讲为“周成王”也是可以的，并不是说一定是成王到了“商邑”这个地方，“成王”命令一个人去伐商邑也是可以的，所以这个证据并不充分。此时的“成王”一定不是像战国或西汉的人所说的还在襁褓之中，也就是一个小娃娃，这与《礼记》所说的武王活到了九十三岁矛盾，武王都九十三岁了，成王怎么还是幼童呢？所以这些讲法并不能自圆其说。为什么一定要强调“周公称王”呢？就是因为《洛诰》中“惟周公诞保文武受命惟七年”的说法。古人认为这句话应理解为周公也参加了受命，并不是仅有文武受命，所以“惟七年”指的是“周公七年”。这个理解就不一样了，那什么是“周公七年”而不是“成王七年”呢？古人认为这是“周公摄政称王”。可是今天我们读金文，就不会这样理解，因为金文中每一个“惟”字应该单独成句，即“惟周公诞保文武受命”是一件事，“惟七年”又是一件事。所以此处的“惟七年”完全可能是“成王七年”，而且有很多器物上都是如此，特别是何尊，何尊铭文的最后就是“惟王五祀”，这个“惟王五祀”是“成王五祀”。这个地方就发生争论了，就是“成王五祀”应该从什么时候算起，而这也牵涉到“周公摄政”的问题了。何尊铭文讲的是所谓“五年营成周”，那么“惟王五祀”讲的是“成王五年”，还是“周公五年”呢？这就有争论了。可是无论如何，何尊写的是“惟王五祀”，换言之是“王”的五祀，这个“王”究竟是“成王”，还是“周公”，依然有争论。

关于“周公摄政称王”的相关问题，我们以后还会专门讨论。

但我个人是不赞同“周公摄政称王”的，因为最近我们还找到了一些例子，张光裕先生也专门写了文章讨论这个问题，这篇文章不久就会发表。^①但不论是史墙盘，还是逯盘，讲到西周世系时都没有“周公”的位置。还有就是前些年入藏国博的柞伯鼎就讲到了“周公”，从柞伯鼎铭来看，“周公”完全是一个普通的大臣，“柞”就是古书中的“胙”，是“周公”之后。鼎铭的“惟乃祖周公，有辟于周邦”只是说“周公”对周王室有功，并未“称王”。所以从各方面来看，周公称王的可能性很小。这些问题就是由当时读《诗》《书》引起的。这一类的问题还有，其中影响最大的就是“禅让”，因为《尚书》中有《尧典》，而且大家都在读，所以就引出了多种“禅让”的学说。“禅让”学说的影响很大，自古以来都是“禅让”，这与现在的古代人类学研究是不一致的，现在的人类学研究表明，早期的氏族部落一定还是“家长制”的。但无论怎么说，《诗》《书》这些经典，对当时的人在思想上有非常大的影响。因为当时人人都读，所以影响很大，这个道理大家是可以理解的，这也是设立这门课的原因。我们适逢其会，清华收到了一批新的竹简。

今天给大家发了两件拓本，一件是天亡簋，另一件是利簋，我们先讲天亡簋。天亡簋一直是中国最引人注目的青铜器之一，道光年间在陕西岐山出土，在今天的周原范围之内，但究竟是在岐山的什么地方，我们不知道。可有一点是非常清楚的，就是天亡簋是和毛公鼎一起出的，天亡簋出土之后，由当时陕西的著名古董商苏兆年带到了西安。苏兆年有一个哥哥叫苏亿年，他们和“凤眼张”都是当时陕西最著名的古董商。陕西自古以来就是出青铜器的大省，一直到今天仍然如此；其次是河南，因为陕、豫两省

① 张光裕：《何簋铭文与西周史事新证》，《文物》2009年第2期。

是夏商周的所在地。苏兆年、苏亿年的相关事迹，在容庚先生的《商周彝器通考》中有详细记述，其实如果搜集有关他们的材料，可以搜集到很多，一直到二十世纪七十年代，西安的一些老先生还能讲出他们的故事。我自己在七十年代末八十年代初到西安访问过一些老先生，他们讲述了不少出土文物和贩卖文物的故事，可惜没有做很好的调查，如果对这些材料做一些调查，那就可以提供给我们很多线索，现在经过时间的推移，了解这些的人已经很少了。我经常提倡各省的博物馆和考古研究所调查一下这方面的材料，这方面陕西做得还是比较好的，宝鸡出了一些回忆性质的书，大家可以看一下。之所以讲这一点，是因为这些东西影响到了对天亡簋的研究。

后来，天亡簋和毛公鼎都归了山东的著名收藏家陈介祺。陈介祺，号篋斋，山东潍县人，是晚清时期最著名的收藏家，也是最有眼力的一个人，陈介祺收藏的青铜器假的非常之少。这里我插一句话，常常有人议论，前辈收藏家中谁的眼力好，谁的眼力不好，我认为以收藏眼力而言，晚清首推陈介祺，吴大澂还比不上，在陈介祺之后，就是罗振玉。陈介祺和罗振玉收藏的东西都很好，但这并不是说他们所收藏的东西就没有假的，没有任何一个搞收藏鉴定的专家是从来不走眼的，这一点要说清楚。实际上不可能有这样的人，就好像我们做科学实验，没有不失误的，一个著名的医生从来没治死过人，这是不可能的。可是，陈、罗二人的很多东西都很好，而且他们能从这些东西中有新的发现，提出一些新的观点，这样的学者是最好的，陈介祺在晚清时期足以代表。陈介祺好是好，可是有一个问题，就是没有什么很成体系的著作，今天我们研究他都是靠他的一些片纸只字。他在世的时候还写过《传古别录》，但《传古别录》实际上是他的一些信件，更

多的是讲怎么拓东西。后来上海印了《簠斋尺牍》，这个书应该重印，书中多是他与当时人的一些书信，比如吴大澂、王懿荣、胡羲赞（字石查）、鲍康（字子年）等，在这些信中有很多陈簠斋的学问见解，另外就是他日常写的一些跋语。后来出版的《簠斋吉金录》是后人根据他的一些材料编的，里面的内容极不完全，不能代表陈介祺的研究。陈介祺最大的贡献是他是第一个鉴定、收藏陶文的，在同治的时候就开始了，陈介祺在陶文上的贡献，就好像王国维在甲骨文上一样，可是他的《簠斋藏陶》在他在世的时候，从未正式出版，都是拓本，现在都收在一些陶文的大书里面，基本上都已经发表过了，陈簠斋收藏的陶文现在都在青岛博物馆。陈簠斋收藏的封泥也是最早最好的，比如西汉的“皇帝玺”封泥，就是陈簠斋的，陈氏所收藏的封泥现在多在日本东京博物馆，就是原来的日本帝国博物馆。陈簠斋所收藏的铜器，也有很多在日本，比如最著名的“十钟”。

陈介祺在世的时候，最重视的青铜器就是毛公鼎和天亡簋，这是他最为得意的，也是最着重研究的。毛公鼎大家都知道，有 497 个字，是单件铜器上字数最多的，迄今为止未被打破，所以陈簠斋在世的时候是秘而不宣的，毛公鼎的拓本也仅送给了很少的几个人。毛公鼎早期的拓本是很难得的，因为鼎的底部是弯的，在当时也很难拓，所以真正的拓本是非常难得的。而且陈介祺在世的时候就做了模型，所以毛公鼎有伪器传世。关于这个问题，澳大利亚的巴纳先生和香港中文大学的张光裕先生都有专门考证。^①

① Noel Barnard, Mao Kung Ting: A Major Western Chou Period Bronze Vessel, A Rebuttal of a Rebuttal and Further Evidence of the Questionable Aspect of Its Authenticity, Canberra 1974; 又见张光裕：《论两篇伪作的毛公鼎铭文》，载《澹烟疏雨——张光裕问学论稿》，第 43-55 页，上海：上海古籍出版社，2018 年。

但是巴纳认为今天在台北故宫的毛公鼎是假的^①，这一点是错的。可是毛公鼎有假的，这是没有问题的。

天亡簋和毛公鼎是同出的，有些学者包括董作宾先生，认为毛公鼎是周成王时的^②，今天看起来这点是需要否认的。毛公鼎肯定是周宣王时代的东西，但天亡簋却是周武王时代的，这两件器物怎么会在一起呢？经过多年的周原考古，我们认为这种情况并不稀奇。周原曾经发现过很多的青铜器窖藏，一个窖藏内可能会有很多代的器物，当然窖藏是要以其中时代最晚的器物为其时代下限的。毛公鼎和天亡簋在同一个窖藏中出土，所以该窖藏的时代应该是宣王或者宣王之后，而这个窖藏中有武王时代的东西一点也不稀奇，同样的例子就是利簋。利簋在陕西临潼零口镇出土，零口就在铁路线上，早年去西安，坐慢车在零口是有站的，过了零口就是西安车站。当时从北京到西安要坐二十二个小时到二十三个小时，是要坐夜车的，睡梦中听说到零口了，就要起来收拾东西，再有十几分钟就到西安了。利簋也是在一个窖藏中出土的，与利簋同出的器物，同样有西周晚期的，这与毛公鼎和天亡簋出土的情况一样。正是因为毛公鼎和天亡簋同时出土，陈介祺本人是特别强调二者的出土关系的，他有一个观点，认为天亡簋也应属于毛氏家族，所以陈介祺称之为“毛伯聃簋”，并由此推断此“聃”即武王最小的弟弟冉季载。^③这是他当时的一些零零碎碎的想法，对不对可以讨论。大家要知道，“毛叔”也是武王的

① Noel Barnard, Mao Kung Ting: A Major Western Chou Period Bronze Vessel, A Rebuttal of a Rebuttal and Further Evidence of the Questionable Aspect of Its Authenticity, Canberra 1974.

② 董作宾：《毛公鼎》，载《董作宾先生全集·乙编》第六册，台北：艺文印书馆，1977年。

③ 陈介祺：《簠斋金文题识》，第17页，北京：文物出版社，2005年。

一个弟弟，名叫“郑”，“毛叔郑”是奉明水的。当然毛公鼎的“毛公”不是“毛叔郑”，因为“毛叔郑”是周初的人。陈介祺读为“聃”的字，是铭文中左起第二行的倒数第二个字，今天看来应该是“朕”字，可当时陈簠斋是这样看的。

天亡簠代表了商周之际最典型的簠，是一个方座四耳簠，下面是方座，上面是碗形，并且有四个耳。方座四耳簠多是商周之际的，至于说商周之际的范围有多宽，还可以讨论，但大多是这个时期的，后来方座四耳簠就被认为是周器的一个特色，不过这些观念我们今天应当重新考虑。这里要特别提醒一下大家，最近在殷墟孝民屯以南发现了铸铜遗址和一些铸铜的陶范。这些陶范所代表的青铜器类型，多是我们过去认为在陕西出土的西周青铜器的类型。这就造成了一个结果，就是殷墟发现了铸铜的范，但是很少发现具体的青铜器，而在宝鸡能看到青铜器，却找不到铸青铜器所用的范，这个问题现在也就成了商周青铜器研究中的一个核心问题。当然，这个问题最终还是要通过考古来解决，而不是通过推论。关于这个问题，我提供过一个线索，就是殷墟前些年发现的郭家庄墓，墓中所出的器物与陕西的某些器物相似，特别是其中出土的提梁卣，与陕西斗鸡台所出的那两个提梁卣很相似，关于此点，我专门写过文章。^①到现在为止，由于我们没有发现比较多的殷墟末期的青铜器群，而其中最典重、最华丽的殷墟青铜器的类型，我们看到的也很少，因此我们就会误以为在宝鸡出的就是当地的特色，我们猜想也就是这么回事，要不然孝民屯怎么会有范呢？周人在商末时已经相当强大了，怎么还会到殷墟来定造青铜器呢？这恐怕不太可能，所以过去我们认为的一些属

① 李学勤：《郭家庄与斗鸡台——从卣的关联看殷周文化异同》，《学习与探索》1999年第3期。

于周人青铜器的特点，实际上并不是周人所独有的特点，应该是一个时代的特点。

天亡簋的纹饰过去认为是很特别的，器身上有卷体夔纹，就是在龙首的后面有一个螺旋形的身子。天亡簋出现之后，卷体夔纹就被认为是当时周人所特有的纹饰，但后来在其他器物上也找到了这种纹饰，比如在陈梦家先生的《西周铜器断代》中，就可以看到仲禹簋、德簋也有类似的花纹，在四川彭县竹瓦街所发现的大铜罍上也有同样的花纹。现在这种花纹就不稀奇了，在甘肃、宝鸡出土了好几件，所以卷体夔纹是商周之际所特有的一种纹饰，但并不像以前想象得那么罕见，认为是周武王时期特有的一种纹饰。

天亡簋出现之后，马上就成为青铜器学者、金文学者最关心的青铜器之一，可以说是迄今为止研究学者发表意见最多的青铜器之一，相关文章可以找到几十篇，包括许许多多的书，凡是涉及金文的，多会讲到这件东西。我自己也尽可能地读这些材料，我可以推荐一篇文章，就是中山大学孙稚维先生的《天亡簋铭文汇释》。孙稚维先生是容庚、商承祚先生的嫡传弟子，容、商二位先生在古文字方面有四大弟子，就是曾宪通、孙稚维、陈伟湛、张振林，过去还有马国权，但马国权移民了，现在也不在世了。张振林是帮着修订《金文编》的，孙稚维先生也退休了，孙先生做了许许多多的工作，比如他编的《金文著录简目》等，都是我们必用的，到今天还是很好用，《殷周金文集成》的索引不好查，还是《金文著录简目》更好用，希望此书以后可以增订。孙稚维先生做了很多有益于他人的贡献，其中之一是做一些重要金文的汇释。这个想法非常好，就是把各家的说法汇集在一起，然后再提出自己的说法，可是最主要的工作是提供各家的说法。我想孙先生应该是做了很多，但发表的很少，《天亡簋铭文汇释》是第

一篇，刊登在《古文字研究》的第三辑，大家若想了解各家有关天亡簋的说法，看一下孙先生的文章就差不多了，此后有关天亡簋的新说法很有限。如果在座诸位有想对金文进行深入研究的，也可以从这篇文章中学到很多方法。大家看过孙先生的文章就会知道，天亡簋这样一篇看起来不太长的铭文，却费了大家很多心思，为什么呢？因为铭文较长且能定为周武王时代的器物是极少的，曾经有很多人做过实验，想将一些器物定为周武王时器，比如陈梦家先生想把保尊、保卣定为武王时器，郭沫若先生想把上博所藏的小臣单觶定为武王时器，但后来证明多半不对，这些器物的时代还是成王。迄今为止，真正能定为武王时器且铭文较长的只有两件，就是天亡簋和利簋。利簋的争论虽然多，但需要讨论的地方没有天亡簋多，天亡簋从陈介祺发表以来，不知道有多少学者费尽心思去研究，逐步深入。

大家要知道，任何一门学科都应有一个与之相辅助的学科，就是这个学科的学科历史。比如有数学，就会有数学史，数学史非常有用，很多数学方面的重要贡献是受到了数学史的启发，物理学也是一样。在文科方面，哲学有哲学史，史学有史学史。可是在我们国家，研究考古学史、古文字学史的人还是很少。不知道大家有没有兴趣对天亡簋的考释写一本书，如果能写一本书，一定会有很好的贡献，我保证这本书能写到二十五万字，达到出版的中级水平，而且也不费事，就以孙稚维先生的文章为基础。当然孙先生的文章也有一定的不足，就是参考的外国的材料太少，还有可补充的地方，在孙先生的文章之后，还有一些新的文章，也可以补充。但不论如何，大家如果看一下各家怎样取舍，特别是各家所作的考释是如何受到文献、文字以及相关思想的影响的，将会有很大收获。所以天亡簋完全可以写一本书，而且这本书还能畅销。

必须说明，我们不能像孙稚维先生那样，一家一家地给大家介绍，我们没有那么多的时间，只是尽可能地把不同的想法给大家说一下。当然，最后一定会说我个人的想法，如果不说，就对不起大家。我的想法和各家的想法很不一样，在备课的时候，我也会去查有关材料，也读了孙先生的这篇文章，我才发现有些我觉得是我自己想到的，其实前人早就想到了，所以实际上真的属于我想的事情并不太多，可还是有几点想法，供大家参考。大家要知道，金文的考释不能绕太多的弯，应该让读者觉得简明易懂，因为前人的金文不会太复杂，不会是让人想了半天也想不明白的东西。所以，我常常说古文字研究应该是“道不远人”，如果有一种说法绕了九曲十八弯才出来，这种说法很可能就不对。

天亡簋（见图 1、图 2）的铭文有些地方有一些磨损，之所以有这些磨损，有两种可能，一种是使用的时间太久了产生的磨损，一种是作铜器的模板本身就有缺点，导致文字不清楚，这在金文中是很常见的。



图 1 天亡簋



图 2 天亡簋铭文拓本

天亡簋释文：

【乙】亥^①，王又大豊，王凡三方^②。王
祀玪（于）天室，降，天亡又^③。王
衣祀玪（于）王不（丕）显考文王^④，
事喜帝^⑤，文王德（？）才（在）上^⑥。不（丕）
显王乍（作）省，不（丕）繇王乍（作）麇^⑦，不（丕）克
乞衣王祀^⑧。丁丑，王乡大宜，王降，
亡助，𡇗復𡇗^⑨，隹（惟）朕
又蔑，每（敏）敷王休于𡇗^⑩。

① “[乙]亥”一句，“乙”字原文没有，是我们补的。为什么知道这是“乙”字呢？是因为后面有“丁丑”，这就像小盂鼎后面有“乙酉”，而把前面补为“甲申”一样，天亡簋也是如此。天亡簋只有干支而无年月，这是很可惜的。

② “王又大豊，王凡三方”一句，“豊”字，从陈介祺起，很多人都把这个字读为“豐”，这是不对的。现在我们知道，“豊”和“豐”从甲骨文起就有区别，其实这一点王国维就指出过^①，但王先生并没有详细讨论，所以后人对于这一点总是有所犹豫。因为在一些器物，特别是在春秋以后的器物中，“豊”和“豐”有混淆的现象，可是这种混淆并不等于说在商周的古文字里面，“豊”和“豐”不能区别。因为“豊”是从“𣎵”的，再怎么省也要表现出植物的样子，“豐”是从“𣎵”的，王国维在《说珏朋》中认为“𣎵”是“玉”，这是很有可能的。不论怎

① 王国维：《释礼》，载《观堂集林》，第290页，北京：中华书局，1959年。

么说，王国维先生已经指出了“豐”和“豊”的差别，就这件器物而言，应读为“王又大豊”。如果读为“王又大豐”，大家就会感觉到平淡无奇，并没有特别的意思。如果读为“大豊”就很麻烦了，因为有人将“豐”读为“封建”的“封”，但“封”在金文中从来没有写作“豐”的，也没有“豐”假借为“封”的例子，而且“大豊”也读不太通。实际上“大豊”一词是见于金文的，这就是《西清古鉴》中的麦尊。麦尊是周成王时器，可是麦尊没有拓本，只有摹本，铭中有“为大豊”，这一点前人就已指出了。麦尊讲述了“周成王”和“邢侯”的一次活动，“邢侯”受封之后朝见“成王”，“成王”和“邢侯”的关系很好，在举行完祭祀之后，还和“邢侯”一起坐船，在辟雍中举行射礼，并把“邢侯”带到宫殿里去，给了他很厚重的赏赐。这件事情叫做“为大豊”，就是举行了一场很大的典礼，所以“为大豊”和“王有大豊”是一样的，都包括了祭祀和一些重要的仪节。不要像某些学者那样，将“大豊”理解为某种具体的礼，实际上“王有大豊”，就是“王举行了一场重大的典礼”。因此，这件铜器不能叫“大豊簋”，但这件器的器主究竟叫什么，后面还会提到。“王凡三方”的“三方”，大家仔细看拓本，确实是“三方”，而不是“四方”。很多人说是“四”字掉了一横，这种说法除非是有特别的证据，否则大家不要采用。我们不能改字解经，在解释古文字的时候，通常不能改字，除非有特别的证据，否则不能说古人错了，改字的情况确实存在，但一般情况下不能改字。难点就在“三方”，为什么是“三方”呢？关键是上面的“凡”字。

清代的一些学者，包括刘心源等人都已经指出了此处的“凡”应读为“同”^①，这是非常正确的。我们现在知道，甲骨文、金文中的“凡”很多都应该读为“同”，因为“同”省掉“口”就是“凡”，但这点从音韵上说不通，可事实就是如此，就好像“周”字也会省掉“口”，这一点清朝人就指出来了。前段时间，我国台湾的蔡哲茂先生写文章，谈到了甲骨文中的“肩凡有疾”^②，蔡先生指出“凡”字有时写作“兴”，这样就读通了，“肩”是徐宝贵读出来的^③，训为“克”，“克兴有疾”就是“有了病能好”。为什么“凡”和“兴”能联系起来呢？因为“凡”就是“同”字，而“兴（興）”是从“同”的。天亡簋中的“凡”读为“同”是最好的，“同”就是“殷同”“朝见”，是“王朝各方诸侯的朝见”。古书中讲得很清楚，“朝见”是分为东、南、西、北四方的，为什么这里是“三方”呢？因为周人是西方的，所以这次典礼朝见的是东、南、北三方的人，所以说是“王同三方”。这一点可以和礼书相对照，大家可以读一下黄以周《礼书通故》中有关“殷同”的部分。“王又大豊，王凡三方”即“王举行了很大的典礼，朝见三方的诸侯”。由此我们可以设想，天亡簋所记之事一定是在“伐纣”之后不久，因为“伐纣”以前，“武王”还没有做天子，所以不太可能朝见其他三方的诸侯。这

-
- ① 刘心源：《奇觚室吉金文述》，载《金文文献集成》第十三册，第203-204页，香港：明石文化国际出版有限公司，2004年。
- ② 蔡哲茂：《殷卜辞“肩凡有疾”解》，载《屈万里先生百岁生日国际学术研讨会论文集》，2006年。
- ③ 徐宝贵：《石鼓文整理研究》，第833-834页，北京：中华书局，2008年。

时西方诸侯在武王的率领之下，这正是“武王伐纣”时候的情形，以后我们会读到《牧誓》，《牧誓》中武王就说“逖矣，西土之人”，“西土之人”不仅是西方的诸侯，还有西方的少数民族，即庸、蜀、羌、鬲、微、卢、彭、濮。当时的“西土之人”在武王的率领之下，所以不需要朝见，只需朝见其他三方的诸侯，这非常符合“克商”之后的情形。武王在“克殷”之后没几年就去世了，具体是几年，说法不一，但时间是很短的，夏商周断代工程采用“武王在位四年”的说法。

③“王祀玪（于）天室，降，天亡又”一句，“王祀于天室”与“王同三方”是相结合的，因为古代朝见诸侯的时候，多要举行祭祀。“王祀于天室”就是“王在天室祭祀”，什么叫天室呢？“天室”见于《逸周书》的《度邑》，“度”就是“宅”，“度邑”就是“宅邑”，是讲建立东都的事情。《度邑》被司马迁的《史记》所采用，大家可以看看《周本纪》。《度邑》讲到了武王伐纣，执行了天的命令，武王认为应该“定天保，依天室”，“定”训为“正”，“天保”是“天的保护”，“依”是“依靠”，“天室”就是祭天的地方，过去解释天亡簋的人讲“天室”就是“明堂”，这是没有问题的。周人的明堂之祭，首先是祭天，然后以文王配祀。“天室”是祭天的所在，就像现在的天坛，可是天坛那种制度和古代的明堂不同。“降”就是“退”，是从祭祀的地方下来。明堂确实是比较高的，建在高台之上，这在《考工记》中有记载，但《考工记》所述不一定符合周人的明堂制度，但明堂很高是没什么问题的。实际上，“降”就是从祭祀的地方退出，不见得

一定是要走下来。“天亡”现在很多人认为是人名，说实话接受这种说法是不得已，因为一个人叫“天亡”，实在是比较奇怪，古代确实有“天姥”，但都是有神话传说的性质，以“天”为氏很少见。而且一个人叫“亡”，这个名字也确实太差，比“不准”还不好。最希望大家注意的是下面的“又”字，这个“又”字与“王又大豊”的“又”字不太一样。第四行“事”字所从的“又”和“王又大豊”的“又”很接近，但与“天亡又”的“又”还是有差别，实际上“天亡又”的“又”和“丁丑”的“丑”字比较接近。我个人认为“天亡又”的“又”并不是“又”字，而是“尢”字，只是少写了一笔，当然“又”跟“尢”本身也可以通假，读“又”为“尢”也是可以的，所以读为“天亡尢”是最好的。“亡尢”在甲骨文中常见，“尢”就是“罪尢”，“天亡尢”就是“天没有什么怪罪的地方”。当然，这只是一种想法，还有些勉强，仅供大家参考。

④“王衣祀玁（于）王不（丕）显考文王”一句，“于”写作“玁”，商末周初常见。“衣”字，在甲骨文、金文中多读为“卒”，这一点我和裘锡圭先生都写过文章。^①田猎卜辞中有“卒逐亡灾”，过去一直读“衣逐亡灾”，可是“衣逐亡灾”根本就读不通。“卒”就是“完”，“卒逐亡灾”就是“一直到打猎打完都没有灾”。“丕”“显”都有“大”的意思，“王卒祀于王丕显考文王”即“王完成了对于其伟大父亲文王的祭祀”。正因为簠铭中的“王”

① 李学勤：《多友鼎的“卒”字及其他》，载《新出青铜器研究》，北京：文物出版社，1990年；裘锡圭：《释殷墟卜辞中的“卒”和“祿”》，载《裘锡圭学术文集·甲骨文卷》，上海：复旦大学出版社，2012年。

称“文王”为“丕显考”，所以才将这件器物定为武王时代。

⑤“事喜帝”一句，前人已指出“喜”应读为《诗经·商颂·玄鸟》“大糒是承”之“糒”，“糒”同“饴”，《说文》：“酒食也。”“帝”就是“禘”，此处不能读为“上帝”，因为下文还有“上”字，“上”字是两横，此处的“帝”字上面没有两横。而且读为“事喜上帝”也是不通的，“上帝”就是“天”，刚才已经祭祀过天了，现在祭的是“文王”，怎么还会再祭天呢？所以此处不能读为“事喜上帝”，应读为“事喜帝”。“事”是“进献”，“事喜帝”即进献酒食，举行禘礼。

⑥“文王德(?)才(在)上”一句，“文王”下面的一个字是有缺笔的，于省吾先生对此有过专门讨论，于先生认为此处最可能的是“德”字。^①从剩余的笔画看，读为“德”可能性还是比较大的，但这并不一定准确，需要加一个问号。金文中涉及“在上”时，多讲“严在上，翼在下”，但从字形上看，此处肯定不是“严”字。《诗·小雅·六月》“有严有翼”，“严”指“威严”，“翼”是“保护”，也有人说是“恭敬”。

⑦“不(丕)显王乍(作)省，不(丕)隹王乍(作)麋”一句，此句中的“王”是谁呢？因为前面有“文王”，所以“王作省”和“王作麋”中的“王”是时王，也就是“武王”。“丕显王作省”和“丕隹王作麋”是作器者歌颂时王，也就是武王的话，而不是“武王”告“文王”

① 于省吾：《双剑謄吉金文选》，第171-172页，北京：中华书局，2009年。

之词。“省”义为“视察”。“丕显王作省”是“武王去省察文王之德”。“𪔐”相当于“肆”字。“𪔐”字，从宋朝以来就读为“庸”，在此处读为“庸”也是可以的，“庸”训为“功”。有学者认为“𪔐”应读为“𪔐”，义为“接续”。但是，读为“𪔐”在音韵上有些困难。

⑧“不（丕）克乞衣王祀”一句，“衣”读为“卒”。“乞”读为“迄”，义为“完”。“𠄎”不是“三”，而是“乞”，“乞”字甲骨文作“𠄎”，中间一横较短，这是于省吾先生释出来的。^①“乞卒”就是“结束”。“丕克乞卒王祀”就是“卒祀”，即“能够很好地完成对文王的祭祀”。这次祭祀的整个过程是先祭天，再以文王配享，和礼书上的记载一致。武王朝见诸侯，祭祀“天”和“文王”，这是很重要的事，可以设想一下，这应该是武王建立周朝，成为天子之后，所做的最重要的一件事。

⑨“丁丑，王乡大宜，王降，亡助，𡇗復𡇗”一句，“王乡大宜”是一种典礼，“宜”是一种肉食，“大宜”是一种宴席的名称，类似我们现在说的“满汉全席”。邲其卣铭有“尊文武帝乙宜”，令簋铭有“尊宜于王姜”。令簋有两件，在法国的基美博物馆。“王姜”是活人，“文武帝乙”是死人，所以“宜”并非死人专用，活人也可以用。殷墟的 1003 大墓出土的小臣系石簋刻铭中也有“尊宜”，三门峡还有“小臣系”的玉器。“乡”即“飨”，所谓“王乡大宜”并非王自己吃肉，而是举行一个宴会。“王降”就是“王退”。“亡助，𡇗復𡇗”是最难懂的，可

① 于省吾：《释气》，载《甲骨文字释林》，第 79-83 页，北京：中华书局，1979 年。

是前人还是指出了一些线索。“助”字，虽然在古文字中只见过一次，但是“助”是从“贝”的，“贝”可读为“败”，《合集》20576有“克贝”，“克贝”就是“克败”，所以我的意见，“助”当读为“败”，“亡败”就是“没有过错”，与上文的“亡尤”义同。“𦣻”字，有人认为“𦣻”字的下半部分为“首”之省文，但无论如何，“𦣻”是从“𦣻”的，所以读为“釐”，义为“赏赐”。赏赐的是“𦣻”，“𦣻”是从𦣻，从贝的，“𦣻”就是口袋。大家要知道，中国人的口袋有两种，一种是一头封闭、一头开口的，另一种是两头都是通的，用的时候两头都可以系上。所以，“𦣻”字的意思就是“一口袋贝”。“𦣻”字，前人多认为是“退”，但“𦣻”还是和“退”有些差别，此处“𦣻”很可能是人名，也就是作器者。这句话的意思就是“王赏给𦣻一口袋贝”。

⑩“佳（惟）朕又蔑，每（敏）𦣻王休于𦣻”一句，“𦣻”字，很多人都读为“庆”，这是不对的。于省吾先生读为“蔑”^①，于先生之所以能读出来，是因为于老请人专门拓了这篇铭文，得到了最清晰的拓本。实际上“𦣻”的右边就是“戈”，只不过有点断，左边上面有一个头，下面有一个人，所以这个字就是“蔑”，于省吾先生在这点上真是敏锐。金文中多见“蔑曆”，张光裕先生发现了一件𦣻簠，上有“嘉曆”，所以“蔑”的意思就是“嘉”，即“嘉赏”。^②“朕”字，唐兰先生认为“朕”是器主的

① 于省吾：《关于“天亡簠”铭文的几点论证》，《考古》1960年第8期。

② 张光裕：《新见𦣻簠铭文对金文研究的意义》，《文物》2000年第6期。

名字^①，唐先生在故宫博物院担任副院长时，主管青铜器，他专门写了一篇文章叫《朕簋》。但于省吾先生并不是这样看的，大英博物院有一件邢侯簋，该铭文中“朕臣天子”一语，“朕”在甲骨文和西周金文中全是领格，义为“我的”，是不能当“我”来用的，因此“朕臣天子”不能读为“我臣天子”。于省吾先生认为此处的“朕臣天子”就是“峻臣天子”，“峻”训为“长”，“峻臣天子”就是“长臣于天子”。^②我们按照于先生的推论，将“惟朕又蔑”读为“惟峻有蔑”，也是有可能的。“每”读为“敏”，“每敷”即“敏扬”。“𣎵”字，现在有人想把这个字读为一个字，这不太可能，因为我们从未见过“𣎵”字下面从任何字的，所以还是遵照陈介祺先生的读法^③，将“𣎵”读为两个字，即“𣎵𣎵”的合文。

我个人的想法，如果“朕”不是人名，那“𣎵”就是人名，两种读法都有可能，今天我不能够给大家一个我个人的倾向，因为“𣎵”字还是读不出来，读为“退”还是不太行。因为说不清楚是叫朕簋，还是叫𣎵簋，所以我想我们还是老实一点，夹着尾巴做人，还是叫天亡簋或者大豊簋。

我们的上述说法仅供参考，虽然我们还有很多不懂的地方，就好像以后读《尚书》也一定会有很多不懂的地方一样，可我们还是能够观其大意。天亡簋是武王克商之后所作的一件铜器，当

① 唐兰：《朕簋》，《文物参考资料》1958年第9期。后收入《唐兰全集》第三册，第1049-1050页，上海：上海古籍出版社，2015年。

② 于省吾：《关于“天亡簋”铭文的几点论证》，《考古》1960年第8期。

③ 陈介祺：《聃敦释说》，载《簠斋藏古册目并题记》，第24页，邹安校本。

然这件器物不是武王自己作的，也不是所谓的“冉季载”“毛叔郑”所作，可天亡簋仍然记述了武王时期的一件大事，涉及西周早期王朝的建立。古时候举行“殷同”的典礼，在古书上是很常见的，在金文中也有很多，比如保尊、保卣铭文中所记述的“四方会”也是这种性质的典礼，包括西周晚期金文中还有关于“巡狩”的一些记载，当时是真的在做这些事。这就涉及我们如何理解西周王朝，西周是一个相当统一的王朝，是一个很强大的国家。郭沫若先生指出周人祭天^①，这一点在天亡簋中也是很突出的。其实商朝人也是要祭天的，但从甲骨文来看，商人对于先祖的祭祀更为突出。我们并不是说商人不“祭天”，但到了周初“祭天”马上就凸显出来了，因此周人在思想、信仰等方面，与殷商有所不同，比如天亡簋中强调“德”的观念（如果我们没有读错的话），也是看得非常清楚的。

① 郭沫若：《先秦天道观之进展·二》，载《郭沫若全集·历史编》第一卷，第331-345页，北京：人民出版社，1982年。

西周世系、《泰誓》、利簋（上）

西周世系

上一次我们讲了天亡簋，为什么把天亡簋放在前面讲呢？是因为传统上都认为天亡簋是周代的第一件器物。天亡簋铭中有“王同三方”，而“王同三方”不会在武王克商以前，如果这种理解没错，那么天亡簋就不会是西周王朝最早的器物。最早的应该是利簋，利簋是克商的时候作的，因此利簋的时代要比天亡簋稍微早一些。可无论如何，天亡簋一定是在武王在世的时候作的，而武王在世的时间只有几年，所以天亡簋也是西周最早的器物之一。文王时期的长铭铜器，我们还找不到，但是相当于文王时期的青铜器是可以找到的。

这次的课，我们还是回到西周王朝的建立。上次课讲完之后，有同学问了一些问题，其中就谈到西周世系，这个问题与我们研究周人的起源有很密切的关系，特别是有些学者引用了殷墟甲骨中和“周”有关材料，那么应该如何看待这些材料和周人世系的关系呢？这次课我们就先讲一讲周人世系，在这个问题谈完之后，我们再回到武王克商。

按照周人的观点，“文王受命”是西周王朝的开始，所以“文王”是西周王朝的第一代王，这一点不论从文献上还是从考古

上都能得到证明。商人的世系可以从考古上得以证明，王国维先生有一篇名文叫《殷卜辞中所见先公先王考》，王先生很严格地将“汤”以前的叫“先公”，“汤”以后的叫“先王”，这是传统的说法。从甲骨文来看，在“汤”以前，至少“王亥”是称王的，后人认为这是追称的。周人的世系在传统历史学里面是从来没有异说的，基本上都是根据《周本纪》而来。大家知道，《周本纪》中关于先周世系的记载，主要是根据《诗》《书》，特别是《诗经》中的《公刘》《绵》等篇。王国维先生认为既然殷商的世系从甲骨文中得到了基本肯定，那么夏的世系也是可以推论的。^①根据王国维先生的观点，我们也可以继续推论，既然《史记》所记的殷商世系基本上是正确的，那么周的世系就更不用说了，这个推论是很符合逻辑的，所以大家对这方面讨论也不多。如果我们去看历史上的注疏和一些学者的讨论，就会知道关于先周世系的讨论还是不少的，而且还是有一些需要讨论的问题。关于这个问题，曲阜师大的杨朝明写了一篇文章，叫做《〈史记·周本纪〉关于周先王世系的记述》，刊载在《文史》2008年第三期。这篇文章对西周世系进行了一些讨论，这些讨论还是比较合乎道理的，所以我愿意在这里推荐给大家。这篇文章最主要的是讲了“后稷”并不是一个人，而是一批人，因为在“弃”之后是“世为后稷”。“后稷”不是一代人的这种说法，古人已经讲过了，但是没有杨朝明讲得清楚，大家有兴趣可以看一看。

《周本纪》所记载的周人世系如下：

弃（后稷）—不窋—鞠—公刘—庆节—皇仆—差

① 王国维：《古史新证》，第52页，北京：清华大学出版社，1994年。

弗—毀隃—公非—高圉—亞圉—公叔祖类—古公亶父—
季历—文王

这里面有一些争论，但并不多，比殷商的要少，我们主要想讲一下甲骨文中殷周战争方面的材料，这个问题和我们这门课是有直接关系的。

弃：弃是周人最早的祖先，弃就是后稷。“后稷”这个词过去认为在西周金文中是没有的，但裘锡圭先生有一个说法，裘先生认为，墙盘铭中“上帝司夔”的“司夔”应该就是“后稷”。^①当然，裘先生是通过一个疑问的方式提出来的，并未做详细的论证，但是裘先生认为此处读为“上帝后稷”是最好的。裘先生的说法是非常明智的，但这个问题还需要进一步探讨。

不窋：弃之子。“窋”字，很多本子，特别是泷川资言的本子，将这个字写作“窟”，这个写法不好，应该写作“窋”，音 zhú。

鞠：一名“鞠陶”，当然我们可以猜测“陶”字和“鞠”字很像，所以多出来一个“陶”字，但还有待证明。

公刘：公刘将国自“邠”迁到了“豳”，“豳”亦作“邠”，在今句县西南，并非今天的彬县，参见《汉书·地理志》。

庆节：国于“豳”。

差弗：过去《周金文存》中有一件戈被认为是“差弗”的，现在看起来这个观点完全不对。

公非：皇甫谧云“公非字辟方”，所以“公非”又叫“公非辟方”。“辟方”是一个周人常用的名字，古书中常有名“辟方”“开方”的。

高圉：一名“侯侔”。

① 裘锡圭：《史墙盘铭解释》，《文物》1978年第3期。

亚圉：一名“云都”，在《左传》《国语》中多次谈到高圉、亚圉。

公叔祖类：“公叔祖类”很像周人的名字，因为排行是“叔”，所以“公叔祖类”应该不是长子。

古公亶父：公叔祖类的儿子，古公亶父有3个儿子：太伯、虞仲和季历。

季历：季历后来即位，他的儿子就是周文王。

自《史记》三家注以来，就指出了从“弃”到“公刘”只有四世是不可能的，因为“弃”是尧舜时候的人。按照《诗经》的说法，“公刘”复兴“后稷”之业。这里附带说一句，“后稷”是管农事的官，在远古社会里面，有一种以官职传世的传统，从人类学的角度来看是很普遍的，并不是只有中国才有。中国古代有一些家族专管一种事，特别是五行之官，比如“祝融”就是火官。而“后稷”职司农事，“稷”的本义是一种黄米，是中国古人最主要的一种粮食。尧舜时期的中心在山西，山西人到今天依旧在吃小米和黄米，所以黍稷在当时是最为主要的食物，现在从考古学上证明，事实也确实是如此。“后稷”之官到夏代末年就废了，到了“公刘”时期，就窜于戎狄之间。虽然“公刘”复兴“后稷”之业，但那已是很多代之后的事情了。“公刘”所处的时代，按照古书的说法是“夏政之衰”，也就是到了夏代末年，因此从“弃”至“公刘”的这段世系就有问题了。实际上关于这个问题，《史记》中有解释，但不是写在《周本纪》中。《史记》的《刘敬叔孙通列传》云“周之先自后稷，尧封之邰，积德累善十有余世，公刘避桀于豳”，这样讲就比较合理了，其实刘敬的话也不见得太多的依据，应该也是推理的。总之，周的始祖是“弃”，之所以叫这个

名字，是因为他是被抛弃的。这一类的国家始祖，每每都是如此的，比如罗马的罗慕路斯就是如此。“弃”因为有功，被尧封于“郃”。“郃”在《诗经》中有记载，是一个非常有名的地方，在今天陕西的武功县西南。武功县一带，在近年的先周文化考古中是很重要的，这个地方确实有丰富的先周文化，所以“武功”与先周有关是没有什么问题的。按照刘敬的说法，从“弃”至“公刘”，中间应有十几代，这是很简单的，尧后面是舜，舜后面是禹，禹后面就是夏王朝了，夏王朝的年数在古书中也是比较一致的，不是 432 年，就是 472 年，共十四世，十七王。所以，周人怎么说也要有十几代，不管刘敬所言有没有我们所不知道的文献依据，但这种说法是很合理的。所以“公刘”是在夏桀时期，也就是在夏政之衰，“后稷”之官也不用做了，他们一家就跑掉了，窜于戎狄之间。对于这段历史，《诗经》中有很生动的描写，认为是夏朝末年的故事。夏末之时，“公刘”从“郃”迁到了“豳”，在今天的旬邑县西南，并非今天的彬县。旬邑就比较靠近周原了，古公亶父就是从“豳”迁到了周原，这些地方都是先周文化的中心，从考古学上来看也都是比较合理的。这里就给了我们一个很重要的标尺，如果刘敬的说法是正确的，那么“公刘”已经到了夏末，对比夏的世系，应该还是比较合理的。下面就是商代了，当然各个家族传世的多少是会有很大差别的，因为人寿有长有短，结婚也有早有晚，所以一个世代的间隔有时会差很多。可是也总有极限，因为生子不能太早，也不会太晚，而且特别是在以男系为主的情况之下，总有一定的嫡长权，所以传系的差别不能太大。从“公刘”开始到“古公亶父”是九代，这样我们就可以设想，从“公刘”算起，到“古公亶父”正好是第十代，把“古公亶父”放到“盘庚迁殷”之后，也就是进入了殷墟时期，这是完全可能的。大家对比一下

殷世系就可以明白，当然在这一点上可以有几代的差别，特别是商世系有一些特点，比如兄终弟及，传弟的情况比较多，但总的世系传递不会相差太大。这种关于“世系”的讨论是很有意义的，人类学上认为这是关于“kinship”（亲属关系，血缘关系）的研究，在美国人类学系，凡是选修文化人类学的学生，大多会发一本关于“kinship”的调查手册，以便去做田野调查，早期的文化人类学都是要做这些工作的，我们在这方面的研究很差，很多问题讲不太清楚。

我个人也没有做过这方面的调查，我不是学社会学的，也不是学人类学的，可是我做过一件事。1964 年我去山东海阳搞“四清”，我住的村子叫下院口，当地道教很多，所以村名叫下院口。这个村子很大，有几百户人家，可是村里除极个别人之外都姓“任”，并且都有排行，我就很奇怪，但在当时的气氛之下，问这种问题好像不太合适。在熟悉之后，我居然看到了他们的家谱，家谱是手写的，当时能给我看，这是对我莫大的信任，今天我还是很感动。看过家谱之后，才知道这个聚居在一条河两岸分为八个生产队的大村子，实际上是明代中叶偏晚时兄弟两个人的后裔，所以我们不能低估“kinship”网络的形成。海阳是山区，很荒凉的，没有什么人烟，当时由于某些原因，两兄弟就进山了，一个住在河的北边，一个住在河的南边。到了 1964 年的时候，就形成了一个五百户人家的任姓大村落。我还结合考古工作，找到了兄弟两人的墓，墓碑虽然很简单，但是年月日还是很清楚的，和家谱完全一致。结果几百年后就形成了一个团体，分成了许多房，有很多分支。1964 年同时存在的姓“任”的人共有九代，最早的一代是“天”字辈，最晚的一代是“春”字辈，所以在称呼上没法叫。但是大家要明白，各个分支中，越是嫡系的，所传的辈分就越晚，

越小的分支，辈分就会越高，这是必然的结果。也就是说，对于这么长的世系来讲，会造成许许多多的现象。这个村落是聚居的，分出去的很少，但是如果像周人这样搬来搬去，造成的分布就会越来越大，这并不是什么灵怪的现象。所以“古公亶父”大致到了殷墟时期，也就是商代后期，这是完全可能的。所以，从“公刘”往下的这一段世系是比较可信的，特别是《左传》《国语》中多次谈到“高圉”“亚圉”，说明这两个人肯定是存在的，那么从“古公亶父”往下也就是客观事实了。

现在我们要推断一个很重要的事，就是甲骨文中商王派遣诸侯翦周之事。甲骨文中有一个字，过去大家都认为是从“戕”的，但“戕”在古文中从无“征伐”之义。近年由于研究楚简，我们认识到这个字应该读为“翦”或者是“践”，所谓“成王践奄”就是“成王伐奄”。上面的部分，刘钊认为是“岸”字所从。^①关于这个字还有很多讨论，现在还有很多人不服，可是我告诉大家，不服也没用，因为后来屡次证明，包括我们的清华简也有证据，这个字一定读为“翦”，这是不会错的，这也就是研究战国文字对于研究殷、西周文字的启示。

“翦周”在甲骨文中见过多次，所以这是很重要的事情。甲骨文中关于“周”的东西比想象的要多，很多与“周人”没有什么关系，我们不要多想，但“翦周”一定与“周人”有关，我们可以举一些例子。

《合集》23560：戊子卜，癸贞，王曰：“余其曰多尹，其令二侯上侯其周。”

① 刘钊：《利用郭店楚简字形考释金文一例》，载《古文字考释丛稿》，第140-148页，长沙：岳麓书社，2005年。

《续》3.2.2: 己卯卜, 𠄎贞: 令多子族从犬侯翦周,
由王事, 五月。

《前》7.31.4: 己卯卜, 𠄎贞: 令旃从𠄎侯翦周……。

“𠄎”这个卜人, 大家很熟悉, 是宾组的, 一般认为宾组是武丁卜辞。“𠄎”是出组, 所以《合集》23560 是出组卜辞, 《续》3.2.2 和《前》7.31.4 是宾组卜辞, 但他们的字体是一样的。有关这方面的讨论, 研究分期的人做过很多次, 最后比较详细的综合讨论, 在黄天树老师的《殷墟王卜辞的分类与断代》里面。黄老师称这些为宾三组卜辞, 换言之, 这三条卜辞是同时的, 因为出组的卜人和宾组的卜人有一个交叉的时间, 甚至见于同版。这种交叉的卜辞, 黄老师有过很好的推论, 认为一定是在祖庚时期, 甚至可以到祖甲初年。^①

这三条卜辞所记载的确实应该是同一件事, 我们可以猜想《合集》23560 中所缺的字就是“翦”。大家要注意“余其曰多尹”中“曰”的用法, “曰”在后世的文言文中是不及物动词, 所以后面没有宾语, 但在甲骨文、金文中却可作为及物动词, 义为“告”, 春秋战国之后就很难找到这种用法了, 即使有解释起来也比较勉强。“余其曰多尹, 其令二侯上𠄎眾𠄎侯其口周”是王所说的话, 实际上就是为这段话来占卜吉凶。“多尹”即“多君”, 指商王朝的大臣。“令”读为“命”, “眾”训为“及”, 这句话是说王命两个诸侯去翦周, 一个是“上𠄎”, 还有一个是“𠄎侯”, 所以“二侯”和“上𠄎眾𠄎侯”是同位语。这两个侯的名字也有些怪, 一

① 黄天树:《殷墟王卜辞的分类与断代》, 第100页, 北京: 科学出版社, 2007年。

个叫“上繇”，可见还有“下繇”，这种地名在古代是经常有的，比如说“上蔡”和“下蔡”。从卜辞的内容和卜人的关系看，这条卜辞放在祖庚时期是比较合适的，最晚是祖甲初年，到不了宾组，换句话说，这条卜辞到不了武丁。

《续》3.2.2 是讲“令多子族从犬侯翦周”，“多子”见于《尚书》和《逸周书》，“多子”的意思似于“多君”，关于这一点，我过去专门写过一篇文章，印在《甲骨文与殷商史》中。^①“多子族”即“多子之族”，也就是“家兵”，换言之就是“各大臣所属的军队”，与“王族”相对，“王族”就是“王所属的军队”。“犬侯”的出现，更使我们确定“翦周”的“周”指的是“周王朝”，“犬侯”应与“犬戎”有关，具体对不对，我们还不能够证明，但至少加强了我们的信心。我认为“𠩺”和《前》7.31.4 中的“𠩺”应该是同一个字，实际上就是“给”（读为“𠩺”字）。“旃”是人名，也可能是族名。

那么，甲骨文中的“翦周”之“周”，是否指“周人”呢？大家要知道，“周人”原本不叫“周”，是古公亶父来到周原之后，看到“周原膴膴”，所以在此建国，他们漂泊了一段时间之后，最终找到了这样一个地方。因为这个地方原本就叫做“周”，所以因名曰“周”，这一点从《诗经》来看是很清楚的。也有一种可能，是在古公亶父来到周原之前，在周原上原本有一个国，是古公亶父打败该国之后建立的周。但这种猜测不可信，因为《诗·大雅·绵》中讲得很清楚，古公亶父到周原时，周原无人定居，土地肥美，所以就选了这样一个地方。若有人国于此，而为周人所败，那就

① 李学勤：《释多君、多子》，载《甲骨文与殷商史》，上海：上海古籍出版社，1983年。

不应该是《诗经》所描述的景象。整天讲甲骨文中商周关系的那些人，都没有把这个问题说清楚。当然，也可以说古公亶父打的不是周原的“周”，那就没法解释“周人”为什么叫“周”了，因为“周”是由“周原”而得名，这就造成了很大的麻烦。探讨这个问题，要从商周世系的对比入手，看看有没有推论的可能性。我们先录商人世系于下，在此从“武丁”开始：

……武丁—祖庚
—祖甲—廩辛
—康丁—武乙—文丁—帝乙—帝辛

要证明甲骨文中的“翦周”之“周”为“周王朝”，而非其他部落，其必要条件之一即需证明古公亶父迁“岐”称“周”的时间不会晚于祖庚至祖甲。所以要从文王逆推古公亶父所处的时代。

首先，周文王的时代是定的，应在文丁末年到纣的末年。因为武王克商时是载木主而行，据此推断，文王去世的时间应在武王伐纣前不久。《古本竹书纪年》云：“十一年，文丁杀季历。”据《古本竹书纪年》记载，文丁在位只有十一年，而文王即位一定是在季历死后，若此记载可信，那么将文王定于文丁末年到纣之末年是可以的。而史载文王在位五十年，在年数上约等于从文丁末年到帝乙，再到纣的末年的总年数。

其次，《古本竹书纪年》云，“武乙三十四年，周王季历来朝”“三十五年，季历伐西落鬼戎”。若《古本竹书纪年》的记载可靠，则季历的时代也是可以推定的，应是在武乙、文丁时期。

最后，太伯、虞仲让位的时间应在康丁到武乙之间，因为季历有子昌，这就是后来的周文王，而且古公亶父很喜欢昌，可见在太伯、虞仲让位之时，季历的年纪已经不小了，至少不会是小孩子，否则不会有儿子昌。武乙在位三十四年，所以让位之事应发生在武乙时期，甚至是康丁时期，而让位之时，古公亶父最小的儿子都已经有了，可知古公亶父当时已经很老了，但古公亶父的寿命又很长，因此将古公亶父的时代定在祖庚到康丁也是可以的，只要不按照今本《无逸》的记载，将祖甲定为三十三年（夏商周断代工程就没有采用祖甲三十三年的记载），而是采用今文《尚书》中的说法，即太甲是三十三年。即使认为祖甲就是三十三年，也不是不可能的，只要廪辛、康丁在位的时间很短，我们将古公亶父迁“岐”称“周”的时间，定在祖甲之初或祖庚之末也不是不可以。所以大胆地讲，“翦周”卜辞中的“周”是指“周王朝”，而之所以“翦周”，可能与古公亶父在周原建国之事有关，这不是不可能的事。

以上是我们补充讲的一个内容，下面我们再回到武王伐纣时期的《尚书》和金文。需要说明的是，《尚书》中涉及“武王伐纣”的，除了《牧誓》之外，还有一篇《泰誓》，所以我们今天要把《泰誓》的问题说一说。

《泰誓》

关于《泰誓》有种种矛盾，“泰”在古书中亦作“太”“大”，因为太过重要，起的作用特别大，所以叫“泰誓”。《泰誓》很长，

是周武王在孟津大会八百诸侯，公布商之罪状，做战前动员的誓师之词。《牧誓》则是周的军队进入商都地界，决战前武王发布的号令。《泰誓》在先秦的时候特别有用，几乎是人人必读的，所以先秦的很多古书引过《泰誓》，而且不只是儒家，如《左传》《国语》《礼记·坊记》^①《墨子》《管子》《孟子》《荀子》等，而且很多书中还引用过多次。可见《泰誓》在当时是很重要的一篇，但这一篇究竟是否为伏生所传，以至于在汉代之后如何存在，这些都是问题，所以《泰誓》的问题是很复杂的，在前面的课中，我给大家讲过伏生传《尚书》的故事，包括伏生怎么藏《尚书》，以及晚年怎么传《尚书》。那么，伏生究竟传了多少篇《尚书》呢？古书中一直都有两种说法，一种是二十八篇，一种是二十九篇。一般认为是二十九篇，可是有些人坚持二十八篇，甚至于像《孔丛子》这样的书，认为《尚书》传自伏生的有二十八篇，并以此对应上天二十八星宿，这显然是带有纬学性质的牵强附会之说，不足为据。究竟伏生是传了二十九篇还是二十八篇呢？关键就在于有无《泰誓》。

《史记·儒林列传》以及后来根据《史记》和刘歆的《七略》所编的《汉书·艺文志》，都认为伏生所传的《尚书》有二十九篇。特别是《史记》的《儒林列传》，因为司马迁离伏生并没有那么远，还有重要的一点，就是司马迁在《周本纪》中明确引了《泰誓》，由此可知，司马迁认为是有《泰誓》的。更重要的证据来自于《尚书大传》，《尚书大传》的原本今已失传，只有辑本传世。辑本有两个，一个是清人陈寿祺的辑本，陈氏的辑本很好，但外面更流行的是王闿运的辑本，王氏的辑本不如陈寿祺，但里面的一些注

① 整理者按：《礼记·坊记》一般认为是子思的作品，现在看来是很可靠的。

解有独到之处。王闳运的辑本易得，在万有文库中就有。相传《尚书大传》为伏生所作，但实际上应为伏生的弟子所作，应该是张生一直到欧阳这些人的作品，所以《尚书大传》代表了伏生的传统。后来的人，特别是晚清的人讲今文经学，就一定要讲伏生，也就会讲《尚书大传》，王闳运就是搞今文经学的。《尚书大传》中也引了《泰誓》，而且是直引《泰誓》，这就说明伏生这一派是有《泰誓》的，这与司马迁、班固的说法是一致的，所以伏生传二十九篇是有依据的，而二十九篇和二十八篇的差别就在于有无《泰誓》。

可是这个说法也有问题，今天我们见到的五十八篇本的《尚书》，就是十三经注疏中的《尚书正义》，是东晋时梅赜所献的孔传本，当然这里面有些篇是伪古文。所谓“伪古文”，是说根据过去辑录的一些东西重编的一种本子，不是真正的古文《尚书》，这一点现在可以说是定论，现在虽然有人想推翻这个观点，但在我看来是推不翻的。这里面也有三篇《泰誓》，这三篇《泰誓》是分合的问题，所以汉朝就有人说伏生所传应该是三十一篇，不是二十九篇。如果我们现在从孔传本中找所谓的今文《尚书》，只能找到二十八篇，没有《泰誓》这一篇，孔传本中的《泰誓》就是伪古文，这是不解之一。还有不解之二，大家要知道，古文《尚书》的传流，除了伏生的传本以外，还多出了十六篇，到了孔传本才说是五十八篇。但不管怎么说，我们今天仍能看到唐人卫包改字前的孔传本，不是《尚书正义》的本子。唐玄宗天宝年间，唐明皇让卫包把隶古定的字都改成了今字，所以我们今天看到的都是卫包的改字本。可是改字以前的隶古定本，我们还能看到，其中最早的是魏三体石经的本子，但里面所记述的《尚书》也不超出二十八篇。还有现藏日本、在敦煌出土的卷子本上也有隶古定

本的孔传《尚书》，里面很多的字还是有根据的，可是这些有根据的字，要是考证起来，最好的都在这二十八篇里面，这也是很奇怪的，特别是三体石经。那么我们就会有一个問題，就是正始石经在刻的时候有没有一个类似于孔传那样多十六篇的本子呢？如果有这个本子，为什么一点都没有留下来呢？如果当时只有二十八篇的本子，那为什么只有二十八篇，而没有另外的十六篇呢？现在有一点我们可以断言，就是根据我们今天所掌握的战国文字的知识，正始石经中的古文都是有根据的，一定是真的战国古文，其中的一些文字与今天出土的战国材料相一致，有些字我们根本没法认，就是根据三体石经才认出来的，而且有些字到今天也不好解释。可见三体石经中的古文确有根据，那么也就真有古文《尚书》了，可问题在于正始石经中是没有《泰誓》的，如果当时孔安国是以今文来读古文，那十六篇古文他读不了，但是其他的应该能传下来，可是也没有《泰誓》。

因此，问题的关键都在《泰誓》，这就出现了一个很大的问题，就是《泰誓》究竟是如何而来的？我告诉大家，这个问题现在解决不了，要靠将来新的发现，我们希望清华简能够解决，但不知道能不能做。我们必须说，不管是研究古文字，还是研究《尚书》这样的文献，不是所有的东西都有答案，能够提出问题反而比给出一个不可信的答案要好，希望大家注意。关于《泰誓》的来源，汉代有一种说法，就是《泰誓》是后得的，并非伏生所传，这在汉朝有几个材料，其中最重要的是东汉王充的《论衡》。《论衡·正说》篇云：“至孝宣皇帝之时，河内女子发老屋，得逸《易》《礼》《尚书》各一篇，奏之。宣帝下示博士，然后《易》《礼》《尚书》各益一篇，而《尚书》二十九篇始定矣。”汉宣帝时已经是西汉中叶，所谓“河内”指的是今天的豫北一带，包括济源、修武、新乡

等地，也就是小浪底水库周边。“发老屋”即“拆毁老房子”。“逸”义为“遗失”。这段话是说汉宣帝时，河内的女子拆毁老房子，结果发现了已经遗失的《易》《礼》《尚书》各一篇，这是《论衡》中很明确的一个记载，到了《隋书·经籍志》就认为《论衡》中河内女子发老屋所得的那一篇《尚书》就是《泰誓》。大家知道，我们中国目录学的发展是很长的，可是目前保存比较完整的早期目录学著述，除了《汉书》的《艺文志》，就是《隋书》的《经籍志》，中间有很多东西都已经遗失了。若按照这种说法，则自《泰誓》亡于秦火后，就一直未有流传，直至汉宣帝时才又出现。但这种说法是有问题的，因为《尚书大传》也直引《泰誓》，并且司马迁曾全篇引用过《泰誓》，这说明在伏生和司马迁的时代一定是有《泰誓》流传的，因此《论衡》认为《泰誓》亡于秦火后，直至汉宣帝时才又出现是不对的，这个问题就变得很复杂了。清朝有一些学者就在这个问题上采取调和、抹稀泥的办法，就说司马迁和作《尚书大传》那时候的人对《泰誓》已经很熟了，还是能背诵一些的，所以他们没见过《泰誓》这一篇，而是根据他们所背诵的内容去写的。这个说法很不讲理，《泰誓》能够记得，那其他的古文《尚书》就不能记得吗？为什么其他的材料没有，只有《泰誓》有呢？所以这个说法也讲不通。还有一些学者采用另外一种办法，比如蒋善国先生的《尚书综述》，就说这件事情发现的时间是很早的，《论衡》把发现的时间记错了，实际上不是宣帝时候的事，而是武帝时候的事。这个说法好像比较合理，在武帝的时候，司马迁可能还活着，孔安国的《尚书》可能还没有献上，这样就混在一起了，但这是毫无根据地改古书，是最大的忌讳，肯定也是不能接受的。所以这个事情没有出路。

如果我们仔细考察，就会发现《论衡》中“河内女子发老屋”

这件事情本身就是有问题的，我写过一篇小稿子，专门讲这个问题，但当时不是讲《泰誓》，而是讲《易经》。^①《论衡·正说》篇中说发现了《易》《礼》《尚书》各一篇，这个《礼》指的是什么，王充说他不知道，而《易》的这一篇，包括《经典释文》在内，多认为是《说卦》。《说卦》是否后出，对于我们研究《周易》关系重大，特别是马王堆帛书中有与《说卦》相关的材料，这是在研究中不能不讨论的。

《论衡·谢短》篇云：“宣帝时，河内女子坏老屋，得佚《礼》一篇，十六篇中是何篇是者？”后来传的佚《礼》是十六篇，现在我们说是十七篇，这里面的佚《礼》究竟是十六篇中的哪一篇，王充也不知道。所以王充不知道佚《礼》具体是哪一篇，而且王充也没有说逸《易》《尚书》是哪一篇。后来的《经典释文》和《隋书·经籍志》说逸《易》指的是《说卦》，逸《尚书》指的是《泰誓》。这种问题后来很多人都是这么讲的，但这里面一定是有问题的。

司马迁在《孔子世家》中已经很明确地提到了《说卦》的问题，《史记·孔子世家》云：“孔子晚而喜《易》，‘序彖系象说卦文言’，读《易》韦编三绝，曰：‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”孔子晚年喜欢《易经》，这一点我们已经在马王堆帛书中看到了。“序彖系象说卦文言”这句话非常有意思，我一直认为这句话非常巧妙，司马迁在这句话上做了特别的考虑，这句话是没法用现代标点的，一用现代标点就讲不明白，因为司马迁用这句话把《易经》的十翼都包括了，除了《杂卦》，因为《说卦》《序卦》《杂卦》后来被认为是一个系统。实际上这句话有两种理

① 李学勤：《西汉河内女子得逸书考》，载《周易溯源》，第169-176页，成都：巴蜀书社，2006年。

解：第一种是将“序”“系”“说”“文”作为动词，标点为“序《彖》、系《象》、说《卦》、文《言》”；第二种是将“序”作为动词，标点为“序彖、系、象、说卦、文言”。所以司马迁是非常巧妙的，把十翼都包括在内了。但不管怎么说，这句中都是有《说卦》的，而《淮南九师道训》和韩婴的《易传》都认为《易》有十二篇，就是两篇经再加上十翼，《荀子》亦援引《说卦》。从这些方面来看，认为《说卦》后得是不行的。至于《礼》就更没法考了，因为今天那十几篇《仪礼》都在，而这十几篇从来就是传的，一开始就说《仪礼》有十七篇，怎么又会多一篇呢？而且那一篇根本就指不出来。所以王充所讲的“逸《易》《礼》《尚书》各一篇”都不能落实，可见《论衡》的这个说法是很值得怀疑的，并不足据，这不是故意怀疑古书，实际上前人在给《论衡》作注的时候也都是这么讲的。

当然，河内女子发老屋得书这种事情应该是有的，这和孔壁中经的道理一样。今天我们可以想一想，当时的人从各种角度得到一些先秦的竹简，不是太难的事，所以还会有其他相关的记载，比如杜林在西州得漆书古文《尚书》一卷，而且整天在手里拿着，这还是可以，西州是今天的甘肃一带，所以简是干的。可是，我们不能认为所有的古书记载今天都能坐实，有的可能是传闻有误，有的是我们不知道。所以像《泰誓》这个问题就很难讲，今天还是一个很大的疑问，但不论如何，今天我们能读到的《尚书正义》中的《泰誓》三篇是伪古文。虽然里面引了不少古书中的话，可是整篇来说是伪古文。实际上所谓“伪古文”，我经常引用陈寅恪先生的话，就是“掇史逸文”，是指采集散见于古书中的逸文并加以补充，这种做法不仅是古文《尚书》如此，魏晋时期的很多书都有这种性质，比如《今本竹书纪年》和《西京杂记》皆

是如此。有人认为《西京杂记》完全是葛洪自己造的，可是葛洪明明说不是他自己造的，但又不能完全相信他，可里面有些东西一定是汉朝遗留的，比如“六博”的口诀，《西京杂记》中就有。这个口诀我们根本就不懂，可就是这个口诀，我们在连云港出土的木简上就看到了，上面有一个图，图中就是这个口诀。可是在葛洪的时期，他应该是不会知道的，应该就是汉代传下来的，或者说肯定有汉朝的根据。再比如说，《西京杂记》中讲到了赵飞燕，赵飞燕是能够在掌上跳舞的，现在看来掌上跳舞这件事从杂技的角度，并不是完全不可能。《西京杂记》记载赵飞燕有一个九层的博山炉，虽然今天还没有发现九层的博山炉，但在河北满城汉墓中发现了一个七层的博山炉。满城汉墓是中山靖王的墓，刘备就是中山靖王之后，中山靖王墓中有七层博山炉，那么汉朝王室有九层博山炉就完全不稀奇了。因此所谓的“伪书”往往包括了真的内容，“伪古文”也是这样，当时的人已经没有这些古文了，他们在传流《尚书》的时候，搜集了一些材料，补充了一些东西，当时的人可能认为这是一个很好的事，可是我们今天来看就是造伪了。

今天我们的课讲了几个问题，第一个就是甲骨文中的商周关系问题，这个问题从时间上来算有些紧张，但还是有可能的。至于说《泰誓》的问题也不能给大家什么新的看法，可是我们要指出一点，就是今天我们看到的三篇《泰誓》是伪古文，是不能作为先秦的材料来引用的。但《泰誓》过去是一定有的，而且《泰誓》中谈到了很多重要的问题。即使是《尚书大传》中引用的《泰誓》也不一定完全符合当时的史事，因为在传流的过程中很可能会有一些变形。《泰誓》的重要之处是涉及了武王伐纣的年代学问题，《泰誓》中谈到了武王伐纣的一些年代，这些年代在《史记》中都

引了，至于说这个年代今天是否能够引用，还有待于进一步研究。夏商周断代工程没有充分考虑这个年代，因为《泰誓》中的年代和其他的材料有明显的矛盾，这个问题应当如何解释，还有待于研究。总之，《泰誓》是当时《尚书》中非常重要的一篇，而且流传极广，在先秦时期是人所共知的，可是秦火之后的情况，我们现在还没有更多的了解。

利簋（上）

利簋的铭文并不长，可是研究起来比较复杂，有很多问题可以讨论。这件东西是一件饗饗纹的簋，器形没有特别值得注意的地方，就跟今天我们看天亡簋没有什么稀奇一样，而且天亡簋的卷体夔纹算是比较少见的，这件饗饗纹是比较普通的。利簋刚发现的时候，大家也没有特别重视它。利簋 1976 年发现于临潼零口镇，零口是西安市外的第一个小站。当时有人打电话，说在零口发现了青铜器，负责人就去了，结果一看出了好几件东西，于是就把这些东西装在一个麻袋中，坐着火车给背回来了，据说是站着回来的，但这个事情不知道能不能证实。现在我们知道，利簋是武王克商之后所作的最早的一件器物，和天亡簋一起藏于国博。

利簋（见图 1、图 2）释文：

珅征商^①，隹（惟）甲冑（子）朝^②，岁

鼎克鬯，夙又（有）商^③。辛未^④，

王才（在）鬻自（师）^⑤，易（锡）又（右）吏（史）利

金，用乍（作）檀公宝鬯（尊）彝^⑥。



图1 利簋



图2 利簋铭文拓本

①“珷征商”一句，利簋铭文一开头就是“珷征商”，大家仔细看一下，就会发现利簋的字体和天亡簋不太一样，当然这种不一样是感性的，并不能论证，实际上这种不一样体现的是商周之间的差别，利簋的字体更像商代的，特别是“𠄎”和“𠄎”很像商代晚期的文字。天亡簋字体的风格就有些不太一样，更像西周的文字。我想这点很容易解释，就是天亡簋是在陕西的周人故地作的，利簋是武王克商之后不久，在殷商的故地作的。当然这只是一种感觉，大家没有必要过于发挥，可是这两件东西放在一起，就会让人感觉很不一致，利簋在某些点上

更像甲骨文。从这些地方也可以看到，某些字在当时已经有很多不同的写法，比如“征”字是从“彳”的，和今天的“征”字一样。这种写法的“征”在当时并不常见，甲骨文中的“征”一般都不从“彳”，西周金文的“征”也很少有从“彳”的，但在利簋中确实就是这样写的。其实这也没有什么，只是说明当时文字的多样性。过去研究古文字的人，每每对于这种多样性了解不够。如果在这里允许我随便说话，我觉得今天的书画界对于这种多样性的了解也是不够的，他们常常想不到，一个人一生中所写的东西，风格可以很不一样，甚至于同时写的东西，风格也可能不一样，这和笔迹学鉴定不同，笔迹学鉴定首先就要承认这一点，要不然就不要笔迹学鉴定了。就拿签字来说，签字签多少次，笔迹总会有不一样的地方，可以写得很不一样，但是在某些点上，用笔迹鉴定的方法还是可以证明是一样的。古人也是如此，不能说某个人，比如某位画家在嘉靖二十九年中所写的字完全一样，哪有这种事呢？我们写字也是一样，早上手僵，写出的字是一个样子，中午比较暖和了，写出的字又是一个样子，并不稀奇。这不是用鉴定学的方法来看，而是从风格的角度来看，从风格的角度来看就是有所不同，特别是书法家写字变幻莫测，甲骨文、金文也是如此。早年的时候，我们学甲骨，读前辈的书，或者是那个时候我们给大家讲课，比如二十世纪七十年代末到八十年代初，我在历史所讲课的时候，我一定是说字迹的变化在各个时期如何不同，最简单的例子就是“癸”字。以前董作宾先生认为早期的作“𠄎”，晚期的作“𠄎”，

只要不出头的“癸”字就一定是早期的，出头的就是晚期的。^①这是最好的例子，很多人都知道。可是在今天看来就是大谬不然，是完全不对的，今天花园庄东地出的甲骨里面，“癸”字就多是出头的，显然比有些不出头的要早得多，所以这个标准就完全不适用了。很多字都是如此，所以不要把古人的字，特别是带有书法艺术性质的作品看得太死，“珣征商”的“征”就是如此，甚至“王”字也是如此。现在我们知道，有时会在王的谥法上加一个“王”，我们已经看到很多次了。最早的大家最熟悉的就是大盂鼎，大盂鼎中的“文王”就写作“玟”，武王写作“珣”，所以当时考释大盂鼎的人，比如吴大澂就说这是给“文王”和“武王”特别造了一个字。^②要是按照这个说法，就不能读为“武王征商”，而是“珣征商”，可是“珣征商”是不大通的，所以“珣”还是应该理解为“武王”的合文。实际上“珣”字本身就有两种读法，一种是读为“武王”，可是如果“珣”下面还有“王”字，那么“珣王”就不能读为“武王王”，读为“武王”就可以了。之所以如此，是因为最近出土了应公鼎，应国是武王之后，应公鼎铭中提到了“珣帝日丁”，“珣帝日丁”和“文武帝乙”的格式是一样的，如果把“珣”读为“武王”的合文，就变成了“武王帝日丁”，那么“王”与“帝”就重复了。因此“珣”有的时候应理解为合文，

① 董作宾：《甲骨文断代研究例》，载《中国现代学术经典·董作宾卷》，第116-118页，石家庄：河北教育出版社，1996年。

② 吴大澂：《愙斋集古录》第四册，载《金文文献集成》第十二册，第205页，香港：明石文化国际出版有限公司，2004年。

有的时候只是一种特殊的写法。周穆王三十四年的鲜簠中有“琯王”，“琯王”就是“昭王”，所以不仅“文”“武”可以加“王”字旁，其他的周王也可以加。我们对于这些地方应该灵活看待。所以利簋中的“珣征商”，我们还是读为“武王征商”。

②“隹（惟）甲𠄎（子）朝”一句，“𠄎”就是“子”字，写法很像甲骨文，有一定的图画性。“朝”义为“早晨”。“武王征商”的这一天是在“甲子”的天明，这一点非常重要，因为“武王征商”是历史上的大事，所以很多书都强调“武王征商”是在“甲子”的天明。关于“武王征商”，最主要的记载是《国语·周语》中伶州鸠的一段话，这段话记载了武王伐纣时的天象。“伶”是乐官，为什么乐官叫“伶”呢？传说黄帝时有乐官名叫“伶伦”，从此以后，凡是乐官都可以称为“伶”，就和射箭的人叫“羿”一样。“伶”是官名，不是伶氏，他的名字叫“州鸠”。关于“武王伐纣”时的天象以及布阵过程，古书中有很多记载，那段时间的天气是不太好的，所以战国时代的诸子有的讲当时下雨，有的讲下雪，总之是天气不好。可是武王在天气不好、天象也不好的情况之下，力排众议，进入到了商的郊区，当夜就开始布阵，到天亮的时候就准备战斗，战斗的誓言就是《牧誓》。

利簋（下）、《牧誓》（上）

利簋（下）

上次课我们讲了一部分利簋，讲过之后，有的同学问了我一个问题，就是利簋中的“武王”是“谥法”还是“生称”？这个问题本来应该讲的，但上次时间太短，这次我们把这个问题说一下。

在西周金文里面，在叙述历史事件的时候，如果讲到当时的“王”，大部分只用“王”，用谥法比如“文”“武”“成”“康”等的是很少的，这也就说明一个问题，就是如果“王”是“生称谥法”的，比如“武王”活着的时候就叫“武王”，“文王”活着的时候就叫“文王”，那么就应该在“王”活着的金文中，普遍使用这个谥法。就好比慈禧太后，在她的照片上面就写着“大清国”，后面一大串有三十几个字，最后是“慈禧皇太后”，这个“生称”是称号，不是“谥法”，就好像光绪死后称清德宗，他活的时候永远不会称“德宗”。

为什么在个别王的铭文中有用该王谥法的情况呢？这个道理一说就可以明白，就是这件铜器作得晚，大家不要认为铜器的制作时间就一定是铭文中叙述的时间，过去研究金文的人常常这么说。比如利簋是什么时候作器？就是“武王克商”之年那个月的“辛未”作器，实际上这是不可能的，大家可以想一想，“辛未”

那天能作器吗？“辛未”那一天战争还没结束，虽然商已经被占领了，但后面还有很多战事，所以真正的作器时间是在“辛未”之后。这样的例子很多，如果大家有兴趣可以看一看宋朝著录的叔夷钟，叔夷钟铭在称呼同一个齐侯时，前半段用“齐侯”，后半段却用他的谥法。这是因为在铜器的制作过程中，齐侯去世了，所以铭文中才会出现这种情况。其中最影响我们理解的例子就是晋侯苏钟，晋侯苏钟的铭文是后刻的，我一直认为晋侯苏钟的铭文是在宣王时刻的，但讲的是厉王时候的事^①，所以铭文中用的名词就不一样。利簋也是如此，不可能在“武王克商”那个月的“辛未”真正制作利簋。大家要知道，武王克商回到宗周，没过几年就去世了，具体是几年还有不同的说法，最长的说法是六年，但六年的可能性最小，最短的是两年，现在证明两年是不对的，但总之是在几年之后就去世了。这件器物在武王去世之后制作，用来纪念征商之事，所以铭文中用了“珷”的谥法。这样的例子在西周金文中是有的，凡是这样的例子都可以用这种方法来说明。大家要知道，如果是“王”活着的时候就有这种称号，那在“王”活着的时候应该普遍使用，因为这种称号是一种美称。如果“王”有美称却偏偏不说，那这是何居心呢？当然这个问题还可以讨论。有关这个问题，中华书局的盛冬铃写过一篇讲“谥法”的文章^②，大家可以参看。

今天的这次课是结合《牧誓》来讲利簋，但不一定能讲完，我们先把利簋仔细地讨论一下。

① 李学勤：《晋侯苏钟的年代学问题》，载《文物中的古文明》，第511-519页，北京：商务印书馆，2008年；又见李学勤：《晋侯苏编钟的时、地、人》，载《夏商周年代学札记》，第7-11页，沈阳：辽宁大学出版社，1999年。

② 盛冬铃：《西周铜器铭文中的人名及其对断代的意义》，《文史》1983年第17辑。

利簋释文：

珷征商^①，隹（惟）甲窴（子）朝^②，岁

鼎克鬯，夙又（有）商^③。辛未^④，

王才（在）鬲自（师）^⑤，易（锡）又（右）吏（史）利

金，用乍（作）囙公宝匱（尊）彝^⑥。

②“隹（惟）甲窴（子）朝”一句，此处一定要在“朝”下断句，“甲子朝”指的是“甲子那天的早晨”，在古书和甲骨文、金文里面，关于一天的时段，有很多的词，有些学甲骨的先生们认为有的并不是时段，究竟是不是时段，还可以进一步讨论。可是无论如何，时段是很多的。到了秦汉之后，将一天分为多少“刻”，为什么叫“刻”呢？因为当时用滴漏，滴漏在韩国还有，滴漏是装水的，上面有标尺，水逐渐滴漏出去，标尺也逐渐下降，而标尺上面有刻度，所以叫“刻”。一天分成多少“刻”，有不同的制度，如果大家想对漏刻制度有详细的了解，可以看陈梦家先生的《汉简缀述》，但在商代还没有这个制度。现在看起来，商朝一直到西周对一天里面的时段的划分，主要还是通过太阳的视运动。所谓的视运动就是人眼所看到的太阳的位置，这样就可以说得很细。比如讲“早晨”就有“昧爽”“旦”“朝”等，我们现在可以知道“昧爽”应该是最早的，“昧”是“不明”，“爽”是“明”，所以“昧爽”就是“天似明未明之际”。这一点特别是在农村的人感受是很深的，因为农村不像城市中有房子遮挡，而天似明不明的时候，给人的感觉就特别黑。关于这一点还有一个笑话，朱元璋后来是真

龙天子了，可是他原来当和尚，当和尚的时候没饭吃，于是就在夜里偷人家的锅煮饭吃，结果睡着了，早上起来想还，但还不了了，就要被人发现了，于是朱元璋就说天要再黑一会儿就好了，天果然就黑了一会儿。这个传说我们南方人小时候经常听人讲，所以管这个时间叫“偷锅底”，这就是所谓“昧爽”，是要亮没亮，还看不见太阳的时候。“旦”，即太阳在地平线上，已经出来了。“朝”是在草中有日，或者是有月，是太阳还在地平线的边际之上。可是这些词在古书中有一个特点，就是合言的时候就分得很细，分开的时候意思多可互相通用，中国古书中很多词都有这个特点，包括名词和形容词。比如“疾”和“病”，“疾”“病”看起来好像一样，但在古书中“疾”和“病”并不一样，“疾”是一般的害病，而“疾甚曰病”，就是特别厉害了才叫“病”。这些词合言对比的时候分得很细，分开的时候，我们也不要追求太甚。所以，“朝”这个词在这里就理解为“早晨”。大家要知道，古人起得很早，因为中国是农业国家，古人要保持农业习惯，与今天的都市生活相反，今天的都市生活在古人看来是“俾昼作夜”，是很不好的事情，所以古人起得一般都很早，一直到清朝也是如此。清朝的皇帝起得很早的，如果早上不起，就有太监在旁边读祖训，以催促皇帝起床。当然这在晚清时期恐怕就不能实行了，但在清朝中叶还是如此，这一点大家看起居注就可以知道。皇帝是不能反对读祖训的，非起不可，所以上朝也是非常早的。清朝的大臣是不能住在内城的，他们进城非常麻烦，先要到千步廊等着上朝，有的大臣住在北城，那就

要绕皇城，这样就更麻烦。在这种情况下，当时的人都有起早的习惯。据说大臣们有的吃得多，有的吃得少。吃得少的早上起来吃两块小点心，一直上朝到九、十点钟才能回家吃午饭；可是吃得多的会带一只烧鹅，坐着轿子，边走边吃，到了上朝的时候，烧鹅也吃完了，这是说笑话，但这说明古人的习惯是如此。所以，《尚书》里面很多事情都说“朝某某”，比如《牧誓》就有“时甲子昧爽，王朝至于商郊牧野”，利簋铭文也就证明了武王克商的战役确实是在“甲子朝”，也就是“发生在甲子那天的早晨”，这可以和《牧誓》对读，而这篇铭文好就好的在这里。不好的地方在于利簋的铭文确实太简了，所以下面的“岁鼎克鬯，夙又（有）商”就引起了无穷的争论。

③“岁鼎克鬯，夙又（有）商”一句，当时参与讨论的学者见到这件东西都很兴奋，所以都要写文章，当时在世的一些老先生基本都参加了讨论，比如唐兰先生、于省吾先生、张政烺先生等，其实他们是两辈人，唐先生和于先生是一辈，张先生要晚一辈，是他们的学生，陈梦家也是，但陈梦家是容庚先生的学生。当时最难讲的就是“岁鼎克鬯”。“夙又（有）商”是很好理解的，因为“夙”字不能属上读，而且这和古书是完全一致的。“夙”的意思也是“早”，这一点大家看“夙”的字形就可以理解了，“𠄎”字是从月，从人的，就是“凌晨看见残月”的意思，就是所谓的“杨柳岸晓风残月”的那种景色，也是“黎明”“清晨”的意思。“又”读为“有”，“有商”就是“占有了商”，这里的“有”比英文的“occupy”

(占领)要更广泛一些，不是单纯的占领，而是整个拥有了天下。为什么前文是“甲子朝”后面又写“夙有商”呢？这是因为当时确实有其事，这一点大家看《周本纪》就能明白。这场战争是从“甲子”早晨开始的，据说纣的军队有七十万人，“其会如林”，是非常雄壮的，然后武王就派太公望去挑战，于是就冲到了纣的军队中，因为纣的军队早就想造反，所以并没有什么抵抗，一下子就垮了。当然这个过程中也不是完全没有抵抗，《武成》中说是“血流漂杵”，这里的“杵”不是“木棍”，而是“盾牌”，可见战争还是很激烈的。这场战争整整打了一天，纣王一看不行了，就退到了朝歌城内，登上了所谓“南单之台”，也就是“鹿台”，把玉石挂在身上，自焚而死。“自焚而死”这个事情已经到夜里了，所以第二天早晨，武王才进入朝歌，进入朝歌之后，把纣的头砍下来。纣的两个后妃自尽了，武王把她们的头也砍下来。这就是当时的具体情况，所以这场战争是从“朝”到“夙”，也就是从第一天早晨一直进行到第二天早晨，持续了二十四个小时。这是很合理的，因为是从今天的新乡一直打到朝歌，朝歌也就是今天的淇县，因此是“夙有商”。

那么“岁鼎克鬯”应该怎么讲呢？有人认为“𩚑”应读为“戔”，但是，“岁”在甲骨文中是从“止”的，作“𣦵”，后来“止”简化成了“点”，作“𣦵”，这在甲骨文中是凿凿可据的，所以“𩚑”一定不是“戔”字。有人认为“岁”从“戔”声，也比较牵强，还需要证明。所以“𩚑”释为“岁”是没有问题的，为什么有人要

把“𣎵”释为“戊”呢？因为想把“戊”理解为“夺取”，把下面的“鼎”讲成“九鼎”，“戊鼎”就是“夺取九鼎”。但问题在于“戊”并没有这个训诂，所谓“杀人越货”，大家查一下就知道，这个训诂很晚，而且“杀人越货”的“越”也不见得就是“夺取”的意思。所以，这种说法不太好讲。把“𣎵”读为“昏”是可以的，因为纣王昏庸无道，所以用“昏”代指“纣王”，但这也是不好讲的。我认为应该像孙稚维先生那样搞一个利簋的集释，这可以写成很大的一篇论文，可以找出十几种说法，我个人一直认为张政烺先生的说法还是最好的。虽然张先生没有说，但我们可以为张先生的说法找一些证据。张政烺先生认为“𣎵”字当隶定为“岁”，“岁鼎”是一种天象。^①这里的“岁”应理解为“岁星”，也就是“木星”，“木星”为什么叫“岁星”呢？因为“木星”的视运动，以十二个地球年为一个周期。所以，可以依据木星的运动轨迹，把天空分成十二个部分，也就是十二次，当然十二次的顺序正好和木星的运动顺序相反，所以古人就设想还有一个和木星对立的东西，这就是“太岁”，但“太岁”事实上是不存在的。我认为把“𣎵”讲成“岁”是最好的说法。我写了一篇小文，帮助张先生来讨论这个问题。^②因为张先生的说法确实能够找到证据，而刚刚讲的那些说法，很难找到文献上的证据，我觉得目前能找到证据的，也只有这种说法。为什么是这样？我分几点给大家说一说。

第一点，岁星在古代是非常重要的，特别是在打仗的时候，所谓“岁之所在，国不可伐”，古人不能向着岁星的方向进攻。《国

① 张政烺：《利簋释文》，《考古》1978年第1期。

② 李学勤：《利簋铭与岁星》，载《夏商周年代学札记》，第204-205页，沈阳：辽宁大学出版社，1999年。

语·周语下》：“昔武王伐殷，岁在鹑火，月在天驷，日在析木之津，辰在斗柄，星在天鼋。”“鹑火”为十二次之一，是周之宿，所以“岁”只要是在“鹑火”，周人打仗就会赢。因此如果我们相信《国语》的这段话，那么我们在推算“武王克商”历日的时候，都会考虑到“岁在鹑火”。而看岁星的这种现象，在当时的战争中是非常普遍的，这一点《国语》中讲得很清楚，而利簋中提到“岁”，和古书是一致的。什么人来看岁星呢？这就是史官。据《周礼》可知，如果天子出征，那么“太史”和“太师”会坐在车中抱着“式盘”。“式盘”一直到现在还有，岁数大点的人很多都见过这个东西，香港的街上就有卖的。“式盘”就是一个罗盘，古代的罗盘和今天不同，但基本结构是一样的，这里面有方向、星宿、岁次等，现在的罗盘很大，罗盘是很有科学意义的。指南针是中国四大发明之一，其中很大的表现就是在罗盘上，航海时用的也是这样一个东西。罗盘和当时的信仰是有一定关系的，和星相也有关，所以太史要用式盘来报天时。当然式盘在地理上也很有用，打仗时也要考虑地理的因素。按照《周礼》的记载，史官中的一部分人是专门观天象的，打仗的时候必须报告天象。“又史”即“右史”，“史”和“史”在甲骨文中常常通用，到了西周中期之后，才明确地区分开来。我们可以设想在利簋的时期，“史”和“史”还没有分开，所以把“史”读为“史”还是可以的。利簋的器主“利”是右史，所以他是史官。我们可以想象一下，“利”为什么会作这件铜器。作器者往往是要纪念所受的赏赐，这是非常荣耀的一件事情，那么天子为什么要赏赐“利”呢？一定是“利”有功绩，而这个功绩一定要记在铭文里面，如果铭文中所讲的事情和“利”一点关系都没有，那“利”为什么要受赏呢？所以把“岁”讲成“岁星”，变成史官所观测的对象，正好和“利”的身份相当，因

此这一点比较有说服力。其他的就不行了，如果是理解为把九鼎拿走了，这件事和右史是没有什么关系的，“利”又没有亲自运鼎，这就没有道理。把“岁”讲成天象和“𠄎”字有关，这个字的基本意思就是“闻”。为什么读为“闻”比较好呢？因为在甲骨文中是有先例的。《合集》11485 和 11486 都是讲月食的，其中有“三日乙酉夕，月有食，闻”。这是武丁时期的卜辞，这段卜辞是先记录时间，然后记录天象，最后是“闻”，“闻”是“报告”的意思。我们可以设想这个月食发生的地点不一定在安阳，或者观测的时候不一定在安阳；也可能是就在安阳，可是商王武丁没有看见，但是史官看见了，所以向武丁报告，这是董作宾先生在《殷历谱》中讲的^①，所以“闻”可以是一种报告天象的行为。大家要知道，司马迁是太史，也是讲天文的，他是支持太初历的。因此作为史官是要观测天象的，有了天象就要报告。“利”是右史，所以也要报告天象，“克闻”就是“能够闻”，正因为“利”报告了岁星的位置，所以“利”立了功，要不然右史“利”怎么会受到赏赐呢？什么叫“岁鼎”呢？张政烺先生训“鼎”为“当”，这是非常正确的。我们还可以找到一个佐证，就是《离骚》的“摄提贞于孟陬兮，惟庚寅吾以降”。此句中的“贞”就是“当”，“孟陬”指“正月”，这句是说屈原的生日是正月的庚寅日，大家都是这样推算屈原的生日，从王逸开始就是这样讲。“贞”和“鼎”在甲骨文中是一个字，所以“岁鼎”即“岁贞”，也就是“岁当”，指岁星正当中天，也就是正好在子午线上。现在我们推算的“武王伐纣”的时间是公元前 1046 年 1 月 20 日，那天岁星正好在子午线。总之，读为“岁当”只是一种解释，并不是说一定对，但至

① 董作宾：《殷代月食考》，载《董作宾全集·甲编》，第 227-248 页，台北：艺文印书馆，1977 年。

少是一种比较圆满的说法，因为这和当时的语言习惯、当时的事情以及器主的身份都相合。我们可以设想，《牧誓》所载的那一天，史官就开始履行他的工作——仰观天象，结果就发现岁星正当中天，然后报告了这件事情，鼓舞了士气，所以“夙有商”。这里要说一下，最早提到“岁”为“木星”的是于省吾先生，但是于先生后来并没有用这种说法。真正用这种说法的是张政烺先生，但张先生没有把“鼎”讲为“中天”。

④“辛未”一句，如果“甲子”是第一天，那么“辛未”就是第八天。“辛未”这天周武王在干什么呢？这个我们是知道的，王国维先生做过武王克商的日志，其中有一篇东西，就是原来古文《尚书》的《武成》，今天保存在《逸周书》中，就是《世俘》。经过古今许多学者的讨论，大家公认《逸周书》中的《世俘》就是古文《尚书》中《武成》的别本。《武成》是孔壁的古文《尚书》，发现之后，逐渐就遗失了，今天《尚书正义》中的《武成》是伪古文。《武成》好像就不存在了，可是《汉书·律历志》中有引用，《汉书·律历志》根据的是刘歆的《世经》，刘歆在三统《世经》中引了《武成》。刘歆引的《武成》虽然某些字有所不同，但基本上是保存在《世俘》中的，所以《世俘》就是古文的《武成》。今天的《世俘》开头就说“惟四月乙未日，武王成辟四方”，这里面正好有“武成”两个字，所以我们猜想这篇叫《武成》就是这个原因，而不是像伪古文的《武成》中的“大告武成”。关于《逸周书》的问题，我们就不详细讨论了，可是《逸周书》中告诉了我们这段历史。武王克商前后每天做了

什么事，《世俘》多有记载，我们简单说一下，大家对于利簋就了解得比较清楚了。可能有人会问什么是“世俘”？“世”训为“大”，“世俘”就是“大俘”，这篇记载了武王俘获的东西是非常多的，从人到物各种东西都有，所以叫《世俘》。《世俘》中有如下几条记载：

惟一月丙辰旁生霸，若翼日丁巳，王乃步自于周，
征伐商王纣。

读这些篇目是很有用的，很多金文的体例都和这些一样。此处的“丙辰”应依据《汉书·律历志》所引的《武成》改为“壬辰”。这不是我们随意更改古书，而是本身的干支就有矛盾，所以要依据《律历志》进行校改。“丁巳”也应该为“癸巳”，“旁生霸”应为“旁死霸”，在下半月。而“王乃步自于周，征伐商王纣”应改为“王乃步自周，于征伐商王纣”，因为金文中有“于伐”，这里的“周”应指“宗周”，也就是“镐京”。这个记载和过去传的《泰誓》不同，证明汉朝人讲的《泰誓》也不那么可靠，而《世俘》就可靠得多，因为《世俘》和利簋在各方面都比较合适。根据夏商周断代工程的推算，“壬辰”是二十日，“癸巳”是二十一日。

越若来二月既死霸，越五日甲子朝至，接于商，则
咸刘商王纣，执矢恶臣百人，太公望命御方来。

“至”就是到了战争前线，这里就给利簋提供了一个月份，就是“二月”，“甲子”应该是二十二日，可见武王在路上走了一个多月，按照当时的情况，从陕西到河南走一个月是很合理的。“咸”训为“既”，义为“已经”。“刘”义为“杀”。“矢”通“誓”。“方

来”是人名，可能就是“恶来”，“飞廉”“恶来”是秦人和赵人的祖先，所谓“秦赵共祖”。“太公望命御方来”就是“甲子”当天的事情，所以“方来”应是纣王的救兵，那么“方来”是“恶来”的可能性就非常高了。

丁卯，望至。告以馘俘。

过去讲《世俘》的人，对“望至”的“至”理解得不是太准确，多认为“望至”是指“太公望抵御方来归来”。上文有“甲子朝至”，并不是说战争在“甲子朝”结束，而是在“甲子朝”到达战争前线。这里也是一样，“太公望命御方来”是“甲子”那天的事，到了“丁卯”，太公望就到了抵御方来的前线。“至”指的是“受命而至”，即“率领军队到达战争的地点”，而不是“太公望打完仗回来”。因为如果理解为“打完仗回来”，那时间就太短了，不太可能在三天之内又走路又打仗。这一点看《世俘》的全篇就可以知道。《世俘》中还有伐蜀的记载，很少有人敢说这个“蜀”指的是“四川”；实际上，到达那个地方，至于说从哪里出发，具体怎么到的，文中并没有说，我在写柞伯鼎的文章中提到过这一点。^①“馘”指“杀死的人”，“俘”指“俘获”，“告以馘俘”应该是后来的事情。

戊辰，王遂御循自祀文王，时日王立政。

“御”“循”都是祭名。“立政”指武王作为天子开始处理政务。

① 李学勤：《从柞伯鼎铭谈〈世俘〉文例》，载《通向文明之路》，第126-129页，北京：商务印书馆，2010年。

在这一年的正月二十日，周武王从镐京出发，经过了一个多月的时间，在二月二十二日，发生了“甲子”这天的战争，不但杀了商王纣，还抓了上百个恶臣，而且还派太公望去抵御方来。到了“丁卯”这一天，太公望受命到达前线。在“戊辰”这天，王举行了一个祭祀，来祭祀文王。同在这一天，“王立政”，也就是武王作为天子开始处理政务。再往下就是利簋所记之事，即“辛未，王在囿师，锡右史利金”，在这之后还有很多记载，多是派兵打仗的事，战争一直继续到四月。

⑤“王才（在）囿自（师）”一句，“囿”是地名，“囿”在哪里呢？我们可以想象，“囿”不会离朝歌到殷墟这片商的中心区太远。现在从考古上来看，殷墟也就是安阳作为商都的时间一定持续到了商末，在殷墟出土的甲骨文上面有帝辛二十三祀，从出土的青铜器来说，过去著录的有帝辛二十五祀的。纣王的时间不会太长，不会像董作宾先生排殷历谱那样有六七十年之久，要是六七十年，纣王就不会那么宠爱妲己了。从考古上看，甚至于西周初年的东西也还有。所以我一直认为“纣都朝歌”是确有其事的，但朝歌只是离宫别馆，是都城的一种扩大，就好像康、雍、乾住在圆明园一样。“囿”这个地方，过去研究的人常常把它想得太远，包括我个人在内。这个误解是由于《世俘》中的日程，《世俘》中派了很多人去打仗，我们都以为要回来报告，如果是这样，那么周武王就不会在商都了，我们觉得武王很快就离开了商都。因此，于省吾先生认为“囿”应读为“管”^①，因为《逸

① 于省吾：《利簋铭文考释》，《文物》1977年第8期。

周书》中很多篇都说“武王在管”，“管”就是今天的“郑州”。过去有人怀疑郑州叫“管城”对不对，现在看还是对的，因为郑州还是有不少殷墟时期的遗址。但是从新发现的一些材料，包括坂方鼎来看，把“鬲”理解为“郑州”是不合适的，因为郑州距离安阳太远，王不太可能从安阳到郑州去，所以“鬲”还是在安阳、朝歌、淇县附近。“鬲”这个地名在青铜器中出现过多次，可见纣王当时是经常去“鬲”的。而将“鬲”读为“馆”，也是读不通的，因为利簋中明确出现了“鬲白”。在文献和金文中，称“某白”的应该是地名，是人所居之处。比如《公刘》中有“京白”，《洛诰》中有“洛白”，“白”训为“众”，是住人的。就好像“市”一样，当时有“集市”，所以就把这个地方称为“市”，比如“北京市”“天津市”。这个地方叫“鬲白”，“白”指的就是“居住点”，并不是“馆阁”“宗庙”一类建筑物的名称。总之，王到了“鬲白”这个地方。如果大家愿意听我胡猜，我觉得“鬲白”应该就在淇县，就在“朝歌”这一带。^①大家要知道，“朝歌”是后来的名称。

⑥“用乍（作）檀公宝鬲（尊）彝”一句，“檀公”是“右史利”的祖先。在西周金文中，能称“公”的，多指封在该诸侯国或封邑的第一代人，这在金文和文献中都是如此。比如卫国的第一代是康叔封，金文中称“康公”，之所以称“康公”，是因为他是封于“康”的第一代。再比如鲁国的第一代就是“鲁公”，“鲁公”就是“伯

① 李学勤：《试论新出现的坂方鼎和荣仲方鼎》，载《文物中的古文明》，第236-243页，北京：商务印书馆，2008年。

禽”，鲁国的第二代就不能叫“鲁公”了，应该称谥法。“檀”字是从“中”的，在甲骨文中，从“中”与从“木”常常可以互换，比如“嘉”字，甲骨文又作“𣎵”，只是少了一个“口”。所以“檀”字应从“木”，就是“檀”。“檀”作为一个诸侯国，或者是一个封邑，在古书中是有的，而且很有名。《左传·成公十一年》：“昔周克商，使诸侯抚封，苏忿生以温为司寇，与檀伯达封于河。”这段话是周王朝的人讲的，传述了周初的史事。“周克商”就是“武王克商”，“抚”训为“有”，“使诸侯抚封”义为“诸侯皆有所封”。“苏忿生”被封于“温”，所以后来“温”就称为“苏”，也就是“苏国”，史颂鼎中就有“苏”，就在今天河南的温县。“檀伯达”被封于“河”，所以“檀”虽然说不准在什么地方，但应该也是在所谓“河内”一带，就是郑州以北，洛阳以东。所以，《汉书·古今人表》记载“檀伯达”为武王之臣，就是根据《左传》。“右史利”是“檀公”的后人，但是“右史利”和“檀公”都不是《左传》中的“檀伯达”，因为这时刚刚克商，“檀伯达”还没有被分封，这样看起来，“右史利”可能是“檀伯达”的弟弟，也是属于“檀”这个家族的。关于“檀伯达”，过去有很多讨论，最早对“檀伯达”进行研究的是日本的贝塚茂树，他在二十世纪三十年代结合了一些商代的青铜器对“檀伯达”进行了考证，这是学术史方面的问题，今天看起来还不能证实，但贝塚茂树还是对“檀伯达”做了很多研究。

利簋这篇铭文，虽然字数不多，但内容是非常丰富的，不是很

简单的东西，我们讲得还是很简单，有很多问题还没有涉及。利簋是我们目前所见西周克商之后最早的一件器物，是在克商之后的第八天，当然利簋的铸造不一定是在这个时候，可能会晚几年，可利簋所记的事情是早的。《尚书》中有一篇所记之事比利簋所记的事情还要早，即“甲子”那天的事情，这就是《牧誓》。

《牧誓》（上）

在读《牧誓》的同时，大家可以再读一下《周本纪》《世俘》和《克殷》，关于“武王克商”的材料，基本上就是这些，当然后世的书中还有很多记载，但那些都不是最基本的，最基本的就是这些。

我们先要说一下什么是“牧”，什么是“誓”。

对于“牧”的解释有不同的说法，现在我们可以看到且比较流行的，是《尔雅》，但这并不是最准确的说法。《尔雅·释地》言“邑外谓之郊，郊外谓之牧，牧外谓之野”，“邑”就是“居邑”，也就是一个居住点，虽然不一定有城，但确实是一个居住点，居住点外面就叫做“郊”，北京就有“东郊”“西郊”，我们清华就在西郊。“郊”仍然是邑的组成部分，古人讲“郊者，交也”，与“邑”的土地交联，所以谓之“郊”。“郊”外就是“牧”了，之所以叫“牧”，是因为“郊”外没有什么人，是放牧的地方；再往外连放牧的都没有了，那就是“野”了。所以有人认为《牧誓》中的“牧野”就是“商邑”外面的“牧”和“野”，就是“商邑”之外的一块地方。如果这么讲，“牧野”就不是一个明确的地名了，由此也带来了一个问题，就是这个地方很难说是今天淇县以南的新乡。

当时的首都还是应该在安阳，如果我们的猜想没有错，纣王晚年更多的是住在淇县一带，实际上这已经到了保卫首都的南苑了，所以战争发生在今天的新乡境内，如果是从安阳到新乡就太远了，这是不可能的，那么牧野之战就不能发生在今天的新乡这一带。大家要知道，“牧野”不是后人造的一个词，这个词见于《诗经》，比如《诗·大雅·大明》“殷商之旅，其会如林，矢于牧野，维予侯兴”，“侯”是“唯”的意思，“矢”训为“陈”。这是讲当时牧野之战的时候，殷人的军队像树林一样陈列在牧野，这正是我们周人兴起的时候。如果把《大明》中的“牧野”讲成“郊外”似乎不太合适。更重要的材料也见于《诗经》，这就是《閟宫》。《诗·鲁颂·閟宫》“致天之届，于牧之野”，大家要知道，只有鲁国是有《颂》的，因为鲁国是周公之后，周公是很受人尊敬的，所以允许鲁国用《颂》。这也就是鲁国宗庙的不同之处。“致天之届”就等于说是“致天之罚”，在“于牧之野”中，“牧”和“野”中间有一个“之”字，这样看起来，“牧”还应该是一个地名。所以传统的经注多不用《尔雅》的说法，大都认为“牧”是一个地名，认为这个战争是发生在“牧”的郊外。我个人觉得我们还是老实一点比较好，《说文》中有“𡗗”字，这是个很古的字，《说文》中很明确地说“𡗗”就是“牧野”之“牧”，在朝歌以南七十里，在今天的新乡境内，新乡今天还有牧野区。

“誓”在古书中有明确的记载，“誓”是“号令”。《左传》中有“誓军旅”之语，杜预认为是“宣号令”，这是对的。《牧誓》的“誓”与“盟誓”的“誓”不太相同，“盟誓”的“誓”是对神来说的，是一种约定起誓，而《牧誓》的“誓”指的是“号令”，是在军队开始战斗时的一篇号令，所以《牧誓》就是在牧地发表的一篇号令，也就是周武王动员军队的一篇号令。

《序》曰：武王戎车三百两，虎贲三百人，与受战于牧野，作《牧誓》。

这是《尚书序》的说法，至于“戎车”是不是三百辆，“虎贲”是不是三百人，有不同的说法，我们就不详细谈了。

《牧誓》正文：

时甲子昧爽^①，王朝至于商郊牧野，乃誓^②。王左杖黄钺，右秉白旄以麾^③，曰：“逖矣，西土之人！”^④

①“时甲子昧爽”一句，“时”就是“那个时间”。有一种说法认为“时”就是“之日”，而“之日”也见于甲骨文和西周金文。“之日”在甲骨文中有很多，大家查一下相关的索引就可以知道。但在金文中并不是很多见，最主要的一个是麦尊。我个人认为“时”与“之日”不一样，《逸周书·世俘》有“时日王立政”，这里的“时日”可以理解为“之日”，也就是“这一天”。金文中也是一样，麦尊中不但有“之日”，还有“之夕”，“之夕”就是“这天晚上”。可是不论用“时日”“之日”还是“之夕”，前面要有一个叙述，“时日”“之日”和“之夕”是不能用在开头的，所以“时甲子昧爽”的“时”和“之日”还是不一样，“时甲子昧爽”应该就是“时在甲子昧爽”。关于“之日”和“之夕”，麦尊里面讲得是很清楚的。麦尊铭文说的是在周成王的时候，周公的一个儿子邢侯去见成王，成王跟邢侯很亲热，因为他们是堂兄弟，然后就招待邢侯，一起饮酒、射箭，之后还有赏赐，再后面就是“之日”如何，“之夕”如何，所以在“之日”

和“之夕”的前面都是有上文的。

②“王朝至于商郊牧野，乃誓”一句，这句话中同时讲到了“郊”“牧”“野”，要是按照《尔雅》的讲法，“商郊牧野”到底是讲“郊”“牧”还是“野”呢？所以用《尔雅》是讲不通的，因此“商郊牧野”还是应该理解为“商邑郊外的牧野”，还是把“牧野”理解成一个地名比较好，特别是《诗·鲁颂·閟宫》中的“牧之野”，一定是“牧”地之野。“誓”就是“号令”，这里应该是对整个部队进行号令。大家要注意，此处有“朝至”这个词，《尚书》中与之类似的句子很多，《世俘》篇里也有，这是周人的习语，在当时很流行，所以我们在很多篇里面都能看到。《世俘》有“武王朝至，燎于周”，《召诰》有“王朝步自周”“太保朝至于洛”以及“周公乃朝用书命庶殷侯甸男邦伯”。“朝至”在金文中也有，比如令尊、令方彝的“明公朝至于成周”，这是周初习见的句子，在之前和之后都很少见，这也证明这些材料都是真的，也是非常特别的。这些句子中的“朝”都是“早晨”的意思，《牧誓》就是很好的证明，因为《牧誓》中说了“时甲子昧爽”。“朝”，《说文》训为“旦”，就是“早晨”的意思。古书中不但有“朝至”，而且还有“朝步”。《世俘》“武王朝至，燎于周”，即“武王早晨就到了，在周举行燎祭”。“燎祭”是一种祭天的典礼，现在天坛还有像铁架子之类的东西，是圆的，很粗，上面有铁筐，里面放柴，是祭天用的。这里的“周”就是“宗周”。《召诰》有“王朝步自周”，“步”训为“行”，大家不要以为“步”就是用腿走，大家可以放心，周武王是一定不会用

腿这么走的，应该是乘车从周出发。“太保朝至于洛”就是“太保早晨到了洛”，“太保”就是“召公奭”。“周公乃朝用书命庶殷侯甸男邦伯”就是“周公用文件来命众殷民中的侯、甸、男三服的国君”，“庶”是“众”，“邦”是“国”，“伯”是“君”，所以“邦伯”就是“国君”。这是周公用红头文件把命令传达下去，而不是说邦伯都在那里站着听命令。令尊、令方彝有“明公朝至于成周”，这里的“明公”是“周公”的后人，“明”是形容词，不是一个国名。令尊、令方彝现在认为是周昭王时器，这是没有错的，我个人的意见是周穆王元年。^①在这些地方，大家可以看到，“朝至”不能看得太死，大家不要认为“王朝至于商郊牧野”就是“武王在早晨才到牧野”，武王在路上走了一夜，实际上周武王头一天就已经到了，是在癸亥夜里布的阵，可是武王宣布号令是在第二天早晨。从这些就能看到文献和金文之间的关系，二者相对照，就会知道文献是很有特色的，同时也证明了文献的真实性。

③“王左杖黄钺，右秉白旄以麾”一句，“杖”，我们今天每每会理解为“扶着”，就好像“拐杖”一样，实际上并不是这样，“杖”在《说文》中训为“持也”，就是“拿着”。当然“钺”的柄有多长，还可以讨论，今天还没有考古的实物。可是类似这种钺的实物是有的，就是属于国君拿的一种钺。最典型的例子是河北平山中山王𣞵墓中出的钺，这是封给中山侯的，因为封的时候中

① 李学勤：《令方尊、方彝新释》，载《古文字研究》第十六辑，北京：中华书局，1985年。

山还没有称“王”，而是称“侯”，所以叫中山侯钺。钺铭有“用敬（倣）厥众”，是说这个钺是拿来倣戒军众的，所以这种钺是军礼中所用的器物。这些年，有些学者总想讲钺的作用是代表王权的，这个问题很值得进一步去讨论，有很多学者做了很好的研究，比如吉林大学的林沄先生认为“王”字形体和“钺”有关系^①，这是一个很好的探索，但是否如此，我们还可以进一步研究。不过从中山侯钺来看，至少在军旅之中，国君是常常拿着钺的，至于说上朝的时候拿不拿钺，我们就知道了。“黄钺”就是黄色的钺，“黄”是一种金属的颜色，不会是黄金的钺，而是一种铜钺。除了“黄钺”以外，还有“玄钺”，所谓“玄钺”一般就是铁刃铜钺。“右秉白旄以麾”的“旄”是“牝牛尾”，这里是指用牝牛尾做的旗帜一类的东西。中国古代的旗和我们现在想象的不太一样，现在我们各国的国旗基本上是长方形的，但古代的时候不是这样，古代的很多旗子是一条一条的，即所谓“游”，当然旗上有时还会有织绣之物。前些年，在河南淮阳发掘的楚王墓中就有旗子，可以看出是长条形的，当然织物已经看不见了，但是上面镶的贝壳还在，是用贝壳镶嵌的四瓣花型的纹饰。牝牛尾做成的旗子，过去人在制作《三礼图》的时候曾经画过，但我个人不太相信，我想还是要将牝牛尾加工成旗子一样的东西，而不是拿着一一条牝牛的尾巴。总之，所谓“牝”不见得真是用牝牛尾做的，而是类似于牝牛尾的一种旗帜。大家知道，后

① 林沄：《说“王”》，《考古》1965年第6期。

世有“麈尾”，是类似拂尘一类的东西，开始确实是用鹿尾制作的，后来就不见得了。“秉”训为“执”，“麾”就是“指挥”，武王左手拿着黄钺，右手拿着白牝来指挥。

④“逖矣，西土之人”一句，“逖”训为“远”，“逖”也可以写作“遶”，“易”与“狄”同音。“逖矣，西土之人”就是“很远了，西土的人”。这是非常生动的，就好比今天首长来检阅说：“同志们辛苦了！”可以想象有人列队站在武王面前，当然那个年代还没有麦克风。

王曰：“嗟！我友邦冢君御事、司徒、司马、司空、亚旅、师氏、千夫长、百夫长及庸、蜀、羌、髳、微、卢、彭、濮人^①，称尔戈、比尔干、立尔矛，予其誓^②。”

①“嗟！我友邦冢君御事、司徒、司马、司空、亚旅、师氏、千夫长、百夫长及庸、蜀、羌、髳、微、卢、彭、濮人”一句，“嗟”是叹词。“我友邦冢君御事”一语，各家的理解有所不同，断句也不太相同。什么是“友邦冢君”呢？这在传统训诂上也有不同的理解，有人认为“友”就是“有”，“友邦”就是“有邦”，也就是“邦”。“冢”训为“大”，古书中的“冢子”就是“太子”，也就是“太子”。所以，“友邦冢君”就是“有国之大君”。这个讲法比较奇怪，在金文里面，从来没见过把这种用法的“有”写成“朋友”之“友”的；金文中的“有无”之“有”写作“又”，从不写作“友”。所以，这里的“友”还是有“朋友”的含义在里面。周人伐商，随之而来的有八百诸侯，这些诸侯都是周人的“友”，相当于周

的盟国，周为盟长。当时的周人还没有成为天子，即使是文王当时已称王，也还没有得到大家的承认而真正拥有天子的地位；虽然是“三分天下有其二”，大家也只是拥周为长，承认周的盟主地位，所以武王称这些诸侯为“友邦冢君”还是比较合适的。这些都不是我说的，过去的学者讲过，大家有兴趣可以看一下简朝亮的《尚书集注述疏》。此外，在古文中“友”类似于“僚”，后来到了明清的时候，几个人同朝为官就可以称为“同僚”，所以“友”可训为“多”“庶”“众”，比如“郑桓公”就叫“友”，字“多父”，“多”和“友”可以互训，那么“友邦冢君”也可以理解为“众邦冢君”。什么是“御事”呢？“御”训为“用”，“事”是“执事之人”，“御事”就是“用事之臣”。“友邦冢君御事”是很客气的话，是敬语，就好像说“陛下”“殿下”，就像过去我们写信称“某某足下”“某某左右”一样，虽然说的是他本人，但并不直指其人，而是说他足下的人，或者是他左右的人。“陛下”“殿下”也是一样，都不直指其人，而是说台阶下面服侍国君的人，实际上说的就是国君。“友邦冢君御事”也是一样，不直接指称国君，而是说国君的用事之臣，这样讲要好得多，所以“友邦冢君御事”应该连在一起读。类似的词在很多地方还有，比如《大诰》有“肆予告我友邦君尔庶邦君越庶士御事”，“友邦君”就是“友邦冢君”，只不过省去了形容词“冢”。“庶”训为“众”，“庶邦君”就是“众邦君”。“越”训为“与”，“御事”就是“御事之士”。《酒诰》有“我西土棗徂邦君御事小子”，“小子”是“僚属”的意思。《梓材》有“王其效邦君越

御事”。《召诰》有“太保乃以庶邦冢君出举币”，“币”是一种丝织品。《逸周书·商誓》有“其比冢邦君”，其实这里的“商誓”应该读为“商哲”，“比”义为“结党”，“冢邦君”应该还是“邦冢君”，这一点过去校《逸周书》的人已经指出来了。所以，我认为《牧誓》中的“我友邦冢君御事”指的就是“诸侯”。西周晚期的史颂鼎铭中有“友里君百生，帅羈盪于成周”一语，“百生”即“百姓”，“友”训为“众”，类似于“诸”。“里”是当时的一种基层组织，“君”是“首领”，“里君”相当于后来的“保甲长”。“帅”义为“率领”。“羈”字，杨树达先生读为“曹偶”之“偶”，是“伙伴”的意思。^①“盪”字，读为“调”，训为“卖”。此句中“友里君百生”的格式，与“友邦冢君御事”基本上是一样的，这也证明了文献的记载是对的。“司徒”“司马”“司空”合称“三有司”，考之金文，西周王朝的“六卿”中有“司徒”“司马”“司空”，地方的各个城市中也有“司徒”“司马”“司空”之官。“司徒”是管人口的，“司马”是管军事的，“司空”是管工程建设的，当时每一个地方都设有这样的官。《牧誓》中的“三有司”地位很高，指的是王朝中的“三有司”，而不是地方上的“三有司”。“亚旅”一词，在西周金文中是非常罕见的，二十世纪七十年代，河北元氏西张村出土了西周早期的师趯父簋，里面有“亚旅”，前几年新出的亚旅父己簋也有“亚旅”。“亚旅”这个词多次见于文献，“亚”是“次”的意思，“旅”是“众”的意思。

① 杨树达：《史颂簋跋》，载《积微居金文说》，第51页，北京：中华书局，1997年。

《左传·成公二年》：“公会晋师于上鄆，赐三帅先路三命之服，司马、司空、舆帅、候正、亚旅皆受一命之服。”晋国的“三帅”是三军之帅，都是卿一级的，赐的是三命之服，“亚旅”则是受的一命之服。所以“亚旅”就是“三帅”的副手，因此“亚旅”是“副贰”之官，类似于“众大夫”，杜预注云：“亚旅，亦大夫也。”“亚旅”也见于《诗经》，《诗·载芣》有“侯亚侯旅”，我一直认为商周金文中带有“亚”字的，多有“大夫”的意思。“师氏”是掌管军事的官，《周礼》中有“师氏”之官。“千夫长”“百夫长”是徒兵的领袖，这个词曾有沿用，但后来就不大使用了，晚清时期翻译外文还经常用这一类的词。徒兵是按照“十进制”编组的，所以称“千夫长”“百夫长”，“十进制”在罗马是很普遍的，张政烺先生有文章专门讲述“十进制”编制^①，这是有道理的。

① 张政烺：《古代中国的十进制氏族组织》，载《张政烺文史论集》，第277-313页，北京：中华书局，2004年。