國立臺灣大學文學院中國文學研究所

博士論文

Department or Graduate Institute of Chinese Literatuer

College of Liberal Arts

National Taiwan University

doctoral dissertation

古文字造字創意之研探 —— 以人生歷程為範疇

Studies of creation concepts for Ancient Chinese Scripts —— examples taken from major careers of life span

林宏佳

Lin, Horng-jia

指導教授：許進雄博士　周鳳五博士

Advisor: Hsu James , Ph.D.　Chou, Feng-wu, Ph.D.

中華民國 98 年 7 月

July, 2009

國立臺灣大學
敦品勵學・愛國愛人

國立臺灣大學博士學位論文
口試委員會審定書

古文字造字創意之研探 —— 以人生歷程為範疇

本論文係林宏佳君（D92121002）在國立臺灣大學中國文學研究所完成之博士學位論文，於民國九十八年七月十四日承下列考試委員審查通過及口試及格，特此證明

口試委員：

許進雄　周凱文（簽名）

（指導教授）

施順生

邱德修

黃沛榮　徐富昌

中文提要

本論文欲以古文字與人生禮儀相互結合的方式，經由若干字形的說解，繫聯出人一生中經過的歷程，文中粗分爲四大部分，依序簡介如下：

（一）出生孕育階段：人自胚胎開始孕育，一直到胎兒成形墜地，還有幼兒時期的哺育、養育的階段，反映於文字中則有孕、冥、娩、毓（育）、生、嘉、好、字、乳、保等字，期間更關係到男女性別問題，如「嘉」字。另外，古代嬰兒死亡率高，還有因其他原因（殘缺）加以虐殺的，舉棄、巳、改等字爲例。

（二）成人教育階段：自脫離幼兒時期後，人因年歲漸長，開始承擔更多社會的責任，藉由「學、教」二字說明教育的養成，以及社會賦予成年特徵的「冠、笄」二字。直到生理的長成，進入生育後代的「夫、妻」的身分。以此六字代表成人在學習與身分的代表。

（三）年壽衰老階段：成年是人生巔峰，之後逐漸衰老，開始進入生命的末期，在生理的衰老方面，藉由「老、耇、耆、耋、薹、耆」等字說明。至於年紀老成，而對年齡延長的渴求，則可從「耇、壽、考」加以表現。最後，以「孝」表達子孫能承老的孝道觀念。

（四）死亡與靈魂階段：人壽命走盡，必進入未知的死亡歷程。古人對於死亡的形體與概念的描繪，可經由「疾、死、喪、歹、葬」等呈現出來，而「化」字則表達對死亡（生命）的轉化。而在靈魂的觀念上，透過對魂、魄與陰陽的關係加以探討，重新釐清其概念。最後，以「鬼、神、厲」三字作爲靈魂在人間的形象，並加以討論。之後，附論本文認爲與死亡無關的字形。

人自生至死，可短可長，上述的生命歷程不必然人人都能全部經歷，本文僅是就大結構的觀念予以繫聯探索，藉由古文字的引證，以此明白古人遺留下的人生禮儀，其中可藉由如此明白當初造字者的想像與造字創意，以此理解古人的生活與思想。

關鍵詞：

古文字　造字創意　出生　教育　老年　魂魄　二次葬

Abstract

In this dissertation I intend to connect different periods of a person's life by defining certain word forms with the interaction between ancient writing and decorum. These periods are divided into four parts as follows:

Stage One: Pregnancy and Birth

Yun(孕, pregnancy), *ming*(冥,beginning of delivery), *mian*(娩, end of delivery)、*yu*(毓（育）, give birth), *sheng*(生, birth), *jia*(嘉, auspicious), *hao*(好, good), *zi*(字, to name a newborn infant), *ru*(乳, breast), and *bao*(保, protect) represent different periods from the moment an embryo starts to grow, the birth of a fetus, to suckling and nurturing an infant. Among these, the word *jia*(嘉, auspicious) is related to sexual gender. In addition to these, *qi*(棄, abandon), *si*(巳, a dead fetus wrapped in a placenta), and *gai*(改, attack a dead fetus to change luck) symbolically represent high mortality rates, along with abuse and killing of disabled children in ancient times.

Stage Two: Education and Adulthood

A human being takes on more responsibilities that society endows upon him as he passes through infancy. In this stage, the two words *xue* (學,learning)and *jiao* (教, teaching) demonstrate how a person is educated. *Guan* (冠, a headgear) and *ji* (笄,15 of age) signify socialized characteristics in adulthood, and *fu*(夫, a husband) and *qi*(妻, a wife) symbolize periods of physiological maturity and the act of giving birth. These six word forms denote an adult's learning period and his identity.

Stage Three: Being old

Adulthood is considered the most cherished period in one's life. Words like *lao*(老, aged), *shu*（耇, an old man who walks slowly）, *dian*（耆, age spots on an old man's face）, *die*(耋, aging), *mou*（耄, mental confusion that aging brings about）, and *qi*(耆, an old man with contributions) symbolize physiological aging, and *neng* (耏, age spots), *shou*(壽, old age), and *kao*(考, to finish) express the anxiety and longing to elongate life. Lastly, the word *xiao*(孝, filial piety) is a concept where family members are expected to flatter, respect and obey elders.

Stage Four: Death and Soul

When life comes to an end, one is faced with the uncertainty of death. The ancients depicted the form and concept of death using words such as *ji*(疾, illness), *si*(死, death), *sang*(喪, mourning), *e*(歹,

a broken bladebone), *zang*(葬, bury). *Hua*(化, convert) reveals the transformation from life to death. When referring to the term ‘soul’, I intend to re-clarify it by discussing the relationship between soul(魂魄) and yin-yang(陰陽). In conclusion, *gui*(鬼, ghost), *shen*(神, god), and *li*(厲, harsh) represent the image of souls in the world of mortals. In addition, word forms have been added that are not relevant to death.

Of course life can be short or long and not everyone will pass through these proposed four stages. However, by exploring these preeminent concepts and coupling them with those found in ancient writings, more can be known about the decorum that the ancients left behind for us. Understanding can be gained of the imagination of the ancients who first developed words and their systems as well as their creation concepts and eventually, to lead to further comprehension of ancient life and thought.

Key words: ancient writing, creation concepts , birth, education, old age, soul, buried twice

【凡例】

一、 本論文中引用書籍之出版項已表列附錄〈參考暨引用書目〉中，論文內除非書名相同或兼用一書之不同版本，其餘出版項一律從略。

二、 原文中引用甲、金文著錄集如見於《甲骨文合集》、《甲骨文合集補編》、《小屯南地甲骨》、《英國所藏甲骨集》時僅標書名簡稱及編號，見於《殷周金文集成》、《新收殷周青銅器銘文暨器影彙編》者如以（ ）加注時代及冊數器號，A 代表殷、B 代表西周、C 代表春秋、D 代表戰國，西周以下復各以 1、2、3 代表早、中、晚。各器時代一般依《集成》及《新收》所訂。論文中使用之書名、篇名簡稱詳見文末〈參考暨引用書目〉。

三、 本文所編字表以探索造字創意爲目的，故著重西周以前之字形，東周以下字形與字形演變之關係較爲密切，因非本文討論之焦點，僅擇要表列而已。

四、 承上，字表中字形簡表中附有簡單辭例，以供學者判斷其用法，辭例中字形所在的位置以△表示。參考字形中如無必要不列辭例，逕以今字標示；尚未考釋之字形則只列出處。

五、 引用辭例爲利於閱讀，常見之假借字、異體字（如：古→故、乍→作、隹→唯、維、雖等）一般皆直接換爲本字，餘則列出隸定體再加註；字形隸定有困難或有區別必要時，使用原字形。

六、 承上，引用辭例中，殘缺或不能辨識者以□表示；殘缺而可據文例補入者在增補字上另加引號；殘缺且不詳所缺字數者以…表示。

七、 本論文中引用各家說法若原有標點則從其標點，原無標點者一律改加新式標點；簡體字亦一律改作繁體字。

八、 本論文所引上古音除另有說明外，皆據李珍華、周長楫編《漢字古今音表》，文中不另出註。

九、 本論文中大量引用前輩學者之專著、論文等，爲求體例一致，除曾親蒙受教者尊稱先生外，餘皆直稱姓名，如有唐突冒犯之感，尚請海涵。

目錄

口試委員審定書

中文摘要

英文摘要

凡例.....i

第一章　緒論.....1

第一節　研究動機.....1

第二節　研究範圍.....2

第三節　研究方法.....3

第四節　判斷造字創意的原則.....4

第五節　輔助工具──在電腦中處理古文字.....6

第二章　古文字所見妊娠、出生與哺育.....11

第一節　從妊娠到生育.....11

01 孕.....11

一、《說文》訓解.....11

二、字形簡表.....12

三、字義使用.....12

四、創意討論.....12

02 冥.....13

一、《說文》訓解.....13

二、字形簡表.....14

三、字義使用.....14

四、創意討論.....14

03 𡢁（娩）.....17

一、《說文》訓解.....17

二、字形簡表.....17

三、字義使用.....17

四、創意討論.....18

04 毓（育）.....19

一、《說文》訓解.....19

二、字形簡表.....19

三、字義使用.....20

四、創意討論.....20

05 生.....23
一、《說文》訓解.....23
二、字形簡表.....23
三、字義使用.....24
四、創意討論.....27
五、「生月」補說.....27
六、「彌生」補說.....28
第二節　重男輕女的價值觀.....31
06 嘉（妿）.....31
一、《說文》訓解.....31
二、字形簡表.....31
三、字義使用.....32
四、創意討論.....32
07 好.....41
一、《說文》訓解.....41
二、字形簡表.....41
三、字義使用.....42
四、創意討論.....43
第三節　哺乳與養育.....46
08 子.....46
一、《說文》訓解.....46
二、字形簡表.....46
三、字義使用.....42
四、創意討論.....49
09 字.....55
一、《說文》訓解.....55
二、字形簡表.....55
三、字義使用.....55
四、創意討論.....56
五、〈屯・六二〉「女子貞不字」略探.....58
10 乳.....59
一、《說文》訓解.....59
二、字形簡表.....59
三、字義使用.....60
四、創意討論.....60
11 保.....61
一、《說文》訓解.....61
二、字形簡表.....62
三、字義使用.....62

四、創意討論.....63
第四節　死胎與棄子.....66
12 巳.....66
一、《說文》訓解.....66
二、字形簡表.....66
三、字義使用.....67
四、創意討論.....67
13 攺.....70
一、《說文》訓解.....70
二、字形簡表.....70
三、字義使用.....70
四、創意討論.....71
14 棄.....72
一、《說文》訓解.....72
二、字形簡表.....72
三、字義使用.....72
四、創意討論.....73
第五節 小結.....75
第三章　古文字所見教育與成人.....77
第一節　教育訓練.....77
01 學.....78
一、《說文》訓解.....78
二、字形簡表.....78
三、字義使用.....78
四、創意討論.....79
02 教.....82
一、《說文》訓解.....82
二、字形簡表.....82
三、字義使用.....83
四、創意討論.....83
第二節　成年的象徵：冠與笄.....86
03 冠.....86
一、《說文》訓解.....86
二、字形簡表.....86
三、字義使用.....86
四、創意討論.....87
04 笄.....88
一、《說文》訓解.....88
二、字形簡表.....88

三、字義使用.....88
四、創意討論.....89
第三節　結髮爲夫妻.....92
05 夫.....92
一、《說文》訓解.....92
二、字形簡表.....92
三、字義使用.....93
四、創意討論.....94
06 妻.....96
一、《說文》訓解.....96
二、字形簡表.....96
三、字義使用.....96
四、創意討論.....97
第四節 小結.....99
第四章　古文字所見年老與壽考 101
第一節　生理的衰老.....101
01 老.....101
一、《說文》訓解.....101
二、字形簡表.....101
三、字義使用.....102
四、創意討論.....103
02 耇.....106
一、《說文》訓解.....106
二、創意討論.....106
03 耆 107
一、《說文》訓解.....107
二、創意討論.....107
04-06 耋𦍒耆 108
一、《說文》訓解.....108
二、字形簡表.....108
三、字義使用.....108
四、創意討論.....110
第二節　眉壽靈終的願望.....113
07 耇.....113
一、《說文》訓解.....113
二、字形簡表.....113
三、字義使用.....113
四、創意討論.....114
五、黃耇、黃髮與兒齒探義.....114

六、鳩杖取義試探.....117
08 壽.....121
一、《說文》訓解.....121
二、字形簡表.....121
三、字義使用.....121
四、創意討論.....122
五、「眉壽」探義.....122
09 考.....137
一、《說文》訓解.....137
二、字形簡表.....137
三、字義使用.....138
四、創意討論.....139
五、「考」爲歿稱.....140
六、爲何以考稱父.....143
第三節　子能承老：孝道.....146
10 孝.....146
一、《說文》訓解.....146
二、字形簡表.....146
三、字義使用.....147
四、創意討論.....147
五、考、老、孝相通說獻疑.....149
第四節 小結.....164
第五章　古文字所見死亡（一）：形體篇 165
第一節　疾病、死亡與埋葬.....165
01 疾.....165
一、《說文》訓解.....165
二、字形簡表.....166
三、字義使用.....166
四、創意討論.....167
02 喪.....172
一、《說文》訓解.....172
二、字形簡表.....172
三、字義使用.....173
四、創意討論.....173
03 歹.....176
一、《說文》訓解.....176
二、字形簡表.....176
三、字義使用.....177

四、創意討論.....177
04 死.....181
一、《說文》訓解.....181
二、字形簡表.....181
三、字義使用.....182
四、字形確認.....183
五、創意討論.....190
05 葬.....193
一、《說文》訓解.....193
二、字形簡表.....193
三、字義使用.....194
四、創意討論.....194
五、「殷人行二次葬」假說.....196
六、二次葬與三年喪.....198
第二節　對死亡的抗拒：生命的轉化.....204
06 化.....204
一、《說文》訓解.....204
二、字形簡表.....204
三、字義使用.....204
四、創意討論.....208
附論：死而復生的期望—穌.....213
第三節 小結.....219
第六章　古文字所見死亡（二）：魂魄篇 221
第一節　靈魂與身體.....221
01-02 魂魄 221
一、《說文》訓解.....221
二、字義使用.....222
三、魂魄溯義.....222
四、創意討論.....232
附論：明闇顯隱的相對—陰陽.....234
第二節　靈魂在人間的形象.....237
03 鬼.....237
一、《說文》訓解.....237
二、字形簡表.....237
三、字義使用.....237
四、創意討論.....239
04 神.....246
一、《說文》訓解.....246

二、字形簡表.....246
三、字義使用.....247
四、創意討論.....248
05 厲（𩰫）.....259
一、《說文》訓解.....259
二、字形簡表.....259
三、字義使用.....259
四、創意討論.....260
五、「人生始化曰魄」試解.....262
附論：無關死亡儀節的古文字.....264
01 微.....264
02 文.....269
03-04 吝、𡢁 273
05-09 从𠬝諸字.....276
第三節 小結.....283
第七章　結論.....285
第一節　本文對各字創意的看法.....285
第二節　有關辭句的重新詮釋.....289
第三節　字義與造字創意的關連.....290
參考暨引用書目 293

【附圖目次】

在電腦中設定巨集的方式（13 張）.....6-8
馬家窑刻有女陰的陶罐 16
飯春花（2 張）..... 41
表達哺乳的埃及文 61
飯春花（2 張）..... 41
結繩的應用：捆牢兵器、固定房子的木構件（2 張）..... 82
字形演變表：爻、教、學 84
殷墟發現的骨笄 90
《合》36416、老字放大圖 104
助行器..... 107
鳩車..... 119
老子騎牛圖、果老仙蹤圖（2 張）..... 123
照片：村山富市 124
《合》36416 老字放大圖 163
兮仲鐘拓片（3 張）..... 154
燮公盨拓片 160
漢畫像石：武庚死於牀架 170
畫像石：孝孫原穀故事（2 張）..... 171
《合》1763、5746 178
《屯》119..... 180
《合》11426..... 185
江陵九店 294 號墓、621 號墓 196
鄭州商城 T166M6（撒硃砂）..... 198
以倒立表達與死亡的圖（5 張）..... 211
《甲編》陶文、《摭續》282、《乙》8076 250
《合》19834..... 251
《合》19970 正反 250
《合》27164（局部）..... 252
閃電..... 258
骨耜..... 281

第一章　緒論

第一節　　研究動機

語言傳達意念，文字承載語言。文字在敘說歷史的同時，它自身的形象也猶如一張速寫，或隱或顯地透露著先民的生活經驗與思想理絡，不論是簡樸的甲骨刻辭或凝練的青銅銘文，一道道縱橫點捺的筆劃形成的既是記錄，它的自身也是藝術，背後殘存著造字者的創意巧思與意欲涵括的內容。只是今人去古已遠，當我們徒留這一幅幅的寫真圖象而意欲追索先人的腳步時，橫亙在其間的時光鴻溝卻往往讓人徒發「豈不爾思，遠莫致之」的嘆息。

每顆懷抱這個嘆息的心在看到《說文解字》時目光必將一亮，但如果進一步考索卻發現其中疑點重重，這一方面是《說文》受限於時代，只能以小篆做爲說解字形的依據；而另一個原因，則在於《說文》撰作的目的在於申明經義，對字形的解析於是淪爲確認字義的工具。然而，許慎並不是第一個將分析文字結構當作工具的人，遠在《左傳．宣公十二年》（597B.C）記載楚莊王說「夫文，止戈爲武」開始，對文字構形的分析就已成爲一種論辨時申明己意的工具；今日，伴隨著甲骨、金文以及戰國秦漢簡帛的大量發現，學者雖然擁有了比過去更加豐富的資料，但對造字創意的分析往往也只是考釋文字、通讀文本的附帶作爲。

許進雄先生是少數致力於探研造字創意的學者。教育部國語辭典對「創意」的解釋是：

> 表現出新意與巧思。如：「這種別出心裁的設計頗有創意。」[1]

在本論文中，則特指古文字「創作的含意」[2]。許進雄先生在《中國古代社會》中，配合了考古發掘與人類學的知識，以不同的主題爲綱領，分章探討了許多古文字的造字創意。個人有幸於碩士班修業期間跟隨許進雄先生從事造字創意的探研，對於此一論述方式深爲嚮往，故選擇其中與生命相關的文字，也試著探研其中反映的觀念與文化；只是個人的能力畢竟有限，許進雄先生原書以情節爲次，有條不紊的逐一介紹了各古文字的來由，本文以探研創意爲主，故依各字頭的相

---

[1] 教育部重編國語辭典修訂本：http://dict.revised.moe.edu.tw/index.html

[2] 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，〈前言〉頁Ⅰ。

關性粗分節目，以字頭的方式逐一討論。

第二節　　研究範圍

一、字頭的選取

本論文主要探討人的生到死之間所經過有關人生歷程的字形，扣合著生命歷程的思考網羅人生不同時段的生命觀點進行討論。茲分述如下：

（一）孕育、出生與哺育：

本章主要就古文字中有關古人刻畫孕育與如何解釋出生等觀念的字形討論，計選取孕、冥、𡢁（娩）、毓（育）、生、㚸（嘉）、好、子、字、乳、保、巳、攺（改）、棄等十四字。生字的造字創意雖然與人沒有直接的關係，但它代表新生命的開始，故在孕冥娩毓等與懷孕、生產有關的字形之後，本文也討論了生字，以呼應其代表是人生起點的意涵。

（二）教育與成人：

本章主要就古文字中與教育到成人、結婚有關的文字，計選取學、教、冠、笄、夫、妻等六字進行討論。

（三）年老與壽考：

本章主要就古文字對於古人如何看老化的問題？又如何在字形字義上聯繫年老的相關議題？計選取老、耇、耆、耋、薹（耄）、耆、耇、壽、考、孝等十字進行討論。

（四）死亡與復活：

本章討論了疾、喪、歹、死、葬、化六字。在醫療還不發達的上古社會中，疾病與死亡常常只是一線之隔，而在字形表現上疾與葬字也有共同的部件，故本章首先討論疾字。喪字的造字創意雖與人生歷程無關，但早自先秦已用爲喪禮之名，故本文也一併討論其創意及用法。歹是死所从的部件，其取意何在？與死亡的關係爲何？這都是本文擬嘗試探尋的。此外，本文也試圖從二次葬的角度重新思考、解釋死、葬二字在甲骨中有各種字形的原因，以及其中所反映的生命觀。化字反映了古人對生命形體變化的看法，可從中探視古人排死亡的努力。最後，本文也附帶提出了對穌字造字創意的看法，它的造字創意與重生之間可能是有關係的。

（五）魂魄與鬼神：

爲了了解古人對生死的解釋以及鬼神世界的建構，本文也討論了魂、魄、鬼、神、厲等五字，以及其中所代表的對生死以及鬼神的解釋各是如何。又，陰陽二字的造字創意雖與人生歷程無關，但卻是了解魂魄意涵的關鍵所在，故本文在魂魄二字之後，也附帶討論了陰陽

二字的創意以及字義，以求能釐清魂魄二字的意涵與異同。

又，祭祀在古代雖然是家國大事之一，但因其性質較近於人的作爲，與人生歷程的關係較不密切，此外，筆者在碩士論文中已曾對《說文》示部所收諸字的造字創意進行過討論，爲免重累之患，故本文就祭祀的部份沒有進行討論。

二、文獻材料的範圍

在探討造字創意之前，對該字的字義有充分掌握是進行探研的必要前置工作，本文在這部份藉由整理字頭在文獻中的義項探討文字本身的造字創意，其中「文獻」包括出土文獻與先秦文獻兩種：

（一）出土文獻：

至今出土的文獻很多，自殷商甲骨至戰國簡牘都是上古珍貴的文獻語料庫。由於本論文主要探討文字的造字創意，而戰國時期距離造字畢竟不如甲、金文爲近，字形多有變化且字義已多引伸、假借等用法，故列舉義項時以甲、金文爲主，之後再旁及戰國時代的相關文獻。

（二）先秦文獻：

除了近世出土的文獻外，本文也比對傳世的先秦典籍材料，以字形作爲繫聯，整理這些字形在先秦文獻中的使用義，並進行歸類。透過對字義辭例的掌握，本文希望可以進一步提升說解創意的可信度。

第三節　研究方法

一、蒐集原始材料：

材料的蒐集是從事研究的基礎工作，本文蒐集的材料包括有：

（一）字形：

愈早期的字形愈可能保存原始字形，目前的出土文物中以甲骨爲最早，故本文很重視甲骨字形的收集。因《甲骨文編》的字形清晰，利於閱覽，是目前學者經常使用的工具書，故本文也優先使用《甲骨文編》的字形。不過《甲骨文編》畢竟是摹本，字形偶有失實之處，若不能予以辨析，根據錯誤的字形勢難對字形創意有正確的認識，故本文在選用時也先覆核原拓。又，《甲骨文編》所註的出處皆爲舊著錄集，在可能的情況下本文都會將之改爲《甲骨文合集》的片號；此外，《甲骨文編》序列字形時並未分期，而字形的早晚對造字創意的判斷是有意義的，故本文序列甲骨字形時另依其時代分爲五期；至於非王卜辭的時代目前尚有爭議，本文獨立列爲一欄，以「非」字代表。

金文的時代正好上承殷商甲骨文，加上青銅器鑄造的目的原即

在於紀念，在慎重的心態下也很容易保留原始字形，[1]故本文也重視西周金文的收集，並分爲早、中、晚三期序列。東周以下的字形訛變、異體較多，與字形演變的關係更大，對探討造字創意的幫助則較爲有限，故本文雖予序列，基本上就只列幾種代表性的字形，並且也不再細分其中的早晚期。但爲了幫助讀者確認字形的使用義，字形表中也會節錄字形所在的辭例，辭例中字形所在的位置以△號代替。

又，字形表中所選用的字形，如因原拓或原照片模糊難辨，本文間亦在原字形後增列一格安置摹本，以供學者參照。

（二）辭例：

辭例是判斷字義使用最重要的方法，而造字創意的探研也就是思索字形與字義間的關連，故透過辭例掌握字義是進一步探索造字創意的基本工作。本文蒐集辭例的材料包括出土文獻及傳世文獻，已如上節所述，但列舉義項時，因用爲人地名、國官名或假借義者對判斷創意沒有助益，如無必要概不序列。

（三）各家說解：

掌握了字形與字義，接著就是思考字形與字義的關連性，象形字「畫成其物，隨體詰詘」，其形義關係通常不難判斷，但會意字「比類合誼」，如何見其「指撝」就很容易因人而異。面對同一個古文字形，即使確知其字義，形、義間的關連仍經常有異說紛紜的情況。許慎撰著《說文》時「博采通人，至于小大」，本文也秉持同樣的立場，儘可能蒐集學者間的不同說解，以爲進一步討論的基礎。

二、辨析各家說法：

以上的蒐集工作都是討論造字創意的前置工作，在掌握字形、字義條件後，本文儘可能以客觀的角度討論其中的優劣，偶而也試著提出自己的看法，最終的目的希望眾說紛紜的古文字造字創意，可以有較爲妥善、中肯的說解。判斷的原則如下節所述。

第四節　判斷造字創意的原則

對於造字創意的判斷，許進雄先生曾提出以下四項要點，以下依許進雄先生的論述簡介如後：

一、首先是了解每個符號所代表的內涵，包括：

（一）認識人體各種姿勢與動作的差異，以人體爲例，正立、側立、

[1] 不過這一點並不絕對，在慎重其事的心態下，書寫者固然可能不避繁縟而書寫較原始的字形，但也可能不避繁縟而刻意增飾字形，詳參拙著：《古文字字形演變之實證 ── 以《說文解字》第一卷爲例》之相關討論。

等種種形象，其代表的內涵也是不相同的。

（二）對於代表不同事物的同一符號，仔細思考其較可能代表的內涵，如口在古文字經常代表嘴巴、容器、坑陷以及無意義的填空等，則對於包括口的字形即可優先從這三方面考慮字形與字義的可能關連。

（三）有些符號看起來相似，卻有分別，如殳在甲骨有直柄、曲柄兩種寫法，前者主要在造成傷害，後者則在達成某種目的（醫療、演奏等），兩者的內涵是有差異的。

（四）注意同樣符號在不同位置時的用意，如聿、尹、君等字，手都在字形上端，表示持取毛筆的動作，但攸、散等持杖的下端的字形，就具有撲打的效果。

二、了解一個字演變到不同時代的寫法和趨向，以推測字的可能原形。經過長時期的實踐，古文字學界已經對字形的演變規律有相當的了解，據此不但可以推測一個字較早的形體，同時對於因字形演變而加的無意義符號或字形，也可以不必理會以避免過多附會的推測。

三、比較構形相似的字群，求其共通的意象，或差異所在，如年、委、季三字都是从禾从人，有可能是一字的異體，但它們的意義有別，即應視作不同的字，具有不同的創意。

四、合理解釋每一部件，綜合整個字形所表現的事務當合於古代的情況。在盡可能找到最早的字形後，分析構形的每一部件，參照字的使用意義，推想古代所能有的條件，給予合理的解釋；如果其中有一部件難以合理解釋，則對創意的理解可能也就不得其實。[1]

許進雄先生在書中所舉的例證甚爲豐富，本文不能在此全部引錄。要之，上述的四項原則是本論文探研造字創意時必然遵循的原則。在此要特別提出的是，文字既然有其要記錄的語義，思索字形與字義間的關連也是探索造字創意所不能少的。因此，本文在討論每個字頭的一開始，都先敘列《說文》的訓解，再分別條列該字在出土文獻及先秦文獻中的義項，以做爲後續討論的基礎。

造字創意的探索實際上就是試著探尋字形與字義的關連，故探索創意的前提是能夠掌握該字的意義（已經被正確考釋），但今日所能掌握的材料中，傳世文獻屬西周時期者較少，出土文獻中甲骨文多爲殘辭，斷片的情形隨處可見，雖然有不少學者努力從事綴合，但經常仍會有缺少關鍵辭例而難以判斷全句辭意的情況。金文的篇章較爲完整，但限於製作的目的在於紀念先人或事功，銘文的內容大量重複，且殷末、西周初的銘文率多古樸難解，也讓人難以確切掌握字詞的意義。至於近代出土的諸多秦簡、楚簡等，材料豐富而事類繁多，惜乎

[1] 以上詳見：許進雄：《簡明中國文字學（修訂版）》，頁 140-149。

時代相較於甲、金文則又偏晚，在探索造字本義時能提供的幫助因而較爲有限。

第五節　　輔助工具 ── 在電腦中處理古文字

筆者在碩士論文中有感於在電腦中書寫古文字相關的論文時，深受字形不足之苦，與造字與圖版逐一調整曠日費時，故特闢一節介紹碩士論文中使用的造字檔與造字關聯等資訊。隨著時間的推移，古文字學界愈來愈多的學者已經改採在論文中使用圖片檔的方式避免檔案在不同電腦間無法閱讀的問題，本論文也採取了此一方法。本論中造字的圖檔除少部份爲筆者自行製作，大多取自數位典藏國家型科技計畫／數位典藏技術發展組設計的「缺字系統」，[1]在這個系統上使用者只要輸入所需要的字形的部件，電腦即會自動列出相關字形，複製後即可使用，甚爲方便，可以省去許多造字的時間。

至於使用巨集將字形圖片控制在相同的大小，碩士論文中基於巨集的設定很容易可以在電腦相關書籍中查找，因此沒有特別介紹。但電腦書籍一般不會就設定圖檔大小的巨集進行介紹，對不熟悉電腦操作者而言仍不易掌握使用巨集設定圖檔大小的步驟，因此介紹如下，希望有助於學者縮減時間：[2]

1.先將要處理的圖片插入文件中

2.工具→巨集→錄製新巨集

（1）對新巨集命名；

---

[1] http://140.109.18.63/Search/?SearchValue=%E8%80%81%E5%8D%A0。由於有許多偏旁是無法打字的，學者可上網填表申請下載「漢字構形資料庫」（http://cdp.sinica.edu.tw/cdphanzi/），安裝後即可避免此一問題。不過安裝此一資料庫會覆蓋原本的造字檔，安裝前宜將自己的造字檔另行備份。

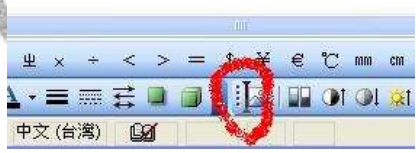
[2] 圖片的處理也可以透過寫程式解決，其執行又遠較巨集爲快速，不過程式寫作已非筆者能力所及，無法在此介紹。

（2）若要將巨集顯示在工具列，則：

①選取「指定巨集至」中的「工具列」；

②選取「指令」，在右方的「指令」對話框會出現一巨集符號；

③以滑鼠左鍵點選該巨集符號，直接拖曳至指定的工具列位置即可。



④如此顯示的巨集名稱較長，可再以滑鼠左鍵點選之，並選擇適合的顯示模式或刪除不必要的文字。

⑤工具列上出現巨集的圖示：

⑥注意事項：已經顯示在工具列的巨集無法直接刪除，必須在拖曳新巨集符號至工具列時順便刪除；

⑦承上，若要修改已設巨集的內容，建議取一相同名稱的巨集，並覆蓋原有巨集即可。

3.將巨集模式點選爲「暫停錄製」（右方有紅圖的小圖示）；

4.點選圖片後，再點選「物件」工具列：[1]

5.再點一下「暫停錄製」，將巨集恢復爲錄製模式；

6.點選物件工具列→大小：0.5cm；確定。[2]

---

[1] 「物件」工具列是包含在「圖片」工具列中的，但不一定有顯示在工作視窗中。如果沒有的話，可以依次點選：檢視→工具列→圖片，即會出現在工作視窗中。

[2] 應注意「鎖定長寬比」及「相對於原始圖片大小」兩個選項是被勾選到的。

7.（此時仍在巨集錄製狀態中）格式→字型→字元間距→位移點數：（向下）3pt；確定。

8.點選「錄製巨集停止」，完成。

9.下次要處理圖片時，只要先點選該圖片，再點選工具列上的巨集圖示，電腦就會自動將圖片縮小了。

以上的方式適用於甲骨、金文等字形較方正的古文字，竹簡上的字形因較爲狹長，若使用此一方法會造成字形失真，即使鎖定圖檔的長寬比，操作後的字形因長度被限制爲 0.5cm，寬度將會過於窄小以致難以清楚看見整個字形。故如果要採用上述的方法，則剪貼時可不必拘泥於竹簡本身，連同旁邊的空白處一併剪下，讓整個圖檔維持在方塊形，就可以避免字形失真或過小的問題了。

第二章　古文字所見妊娠、出生與哺育

中國人計算年歲有個和外國很不一樣的習俗，也就是從嬰兒一出生就算一歲，因此就有除夕所生的嬰兒，才過一天就兩歲的特殊現象，是爲虛歲。之所以會有這個特別的習俗，是因爲中國人從嬰兒還在母體內時就承認其生命已經開始的緣故，也因爲這個緣故才會有「胎教」的說法。教育的部分本文在下一章會有所介紹，本章要討論的內容是和出生相關的古文字，第一節預計討論的文字有鮮明畫出懷孕之形的孕字、分別表現臨盆之始與之末的冥字、娩字，以及透過生產畫面表示養育的毓字、象徵一個新生命開始的生字。第二節預計討論的是反映古人重男輕女思想的妿（嘉）、好二字。第三節預計討論的是反映代表一個新生命被承認的子字、字字，以及隨之而來的養育，計有乳、保二字。第四節則擬討論兩種特別的情況，分代是代表懷孕失敗、未成子形的巳字，代表對未成子處置的改字，以及雖然順利生產，但因種種因素而產生棄養風俗的棄字。

第一節　從妊娠到生育

每一個小生命在誕生於人世之前，都會先在母親體內經過十月的生長化育，這些變化在現代透過超音波的技術可以被清楚的看見，甚至於拍照留做紀念。古代當然沒有超音波，對於胎兒生長的情形自然不能掌握得如同現代這樣詳細，但婦女懷孕之後，不論生理、心理都會有種種變化，這些變化必然會讓人察知腹中已有另一新生命的存在。在婦女的身心變化中，最明顯的自然是日益突出的腹部，表現於古文字的也就是孕字。臨盆代表懷孕期的結束，在古文字中冥字透過產道已開、輔以雙手助產鮮明的表達產子的情況，娩字則透過子已產出表現產程已結束之意。經過以上的過程，就是一個新生命的誕生，故本節最後就討論生字。

01 孕

一、《說文》訓解

𡿧（孕），裹子也。从子，从几。[1]　卷 14 下〈子部〉

[1] 漢．許慎著、宋．徐鉉校定：《說文解字》（北京：中國書店，2009 影商務印書館刊滕花本），卷 8 上葉 10。此篆說解《段注》改作「从子，乃聲」，視爲形聲字。按，孕爲餘母蒸部，乃爲泥紐之部，韻部之、蒸陰陽對轉，聲紐皆屬舌音（餘母古音歸定母），二字在聲韻上確屬有關，但

二、字形簡表

殷商	非		《合》21071 王曰㞢△妿				
戰國			《詛楚文》 刑戮△婦		《上博三》周易 50 婦△		《睡》日甲 41 背 是△鬼埋焉
說文							

參考字形

殷商		《合》21207				

三、字義使用

（一）出土文獻，懷孕：[1]

> □亥卜，㠯貞：王曰㞢孕，妿？扶曰：妿。　《合》21071
> 刑戮（孕）婦。　《詛楚文》
> 多䀠（夢）未（寐）死，是是（孕）鬼貍（埋）焉。[2]　《睡虎地秦簡・日書甲》

（二）先秦文獻，懷孕：

> 梁嬴孕，過期。　《左傳・僖 17》
> 思士不妻而感，思女不夫而孕。　《列子・天瑞》

四、創意討論

甲骨文字，商承祚已正確指出此字象人於肚中懷有子之形，[3]但在隸定上仍有一些不同的看法，如丁山以此爲娠字：

> 《大雅・大明》「大妊有身，生此文王」，有身，即卜辭「㞢身」的確譯，今俗語「懷身子」，正是娠字的音轉。[4]

按，此說不確。孕字雖然同於後世的有身，但孕字可單獨表達懷孕之

此篆徐鍇曰「取象於褱妊也」，可知是將「几」視爲「人」，子在人下故爲「褱子」，小篆字形與甲骨文雖稍有差距，但許慎的說解並無訛誤，《段注》此一更動實屬未當。《說文》經《段注》精校，體例精嚴，學界向稱善本，唯《段注》所改雖善，未必即許慎原意，故本文引用《說文》原文仍用大徐本，以下不另出註。

[1] 因孕字在出土文獻及先秦文獻之義項皆僅此一項，故逕列於標題之後，不另編號，以下皆同。

[2] 句中「孕」字學者有包、字、匋、孕諸說，黃文杰舉睡虎地秦簡包字从巳作爲證，認爲即孕字，「孕鬼」即孕婦死後所變的鬼，其說可從。有關包、孕爲在从巳、从子上的差異詳後文「巳」字條討論，此不贅述。黃說見氏著：《秦至漢初簡帛文字研究》，頁 168-169。

[3] 商承祚：《殷契佚存・考釋》，頁 77。

[4] 丁山：《商周史料考證》，頁 123。

意，身原本僅指四肢以外的身體（相當於今日胸腔和腹腔的總稱），有身是透過對身（腹部）的強調表示有孕之意，故二者是不能直接等同的。此外，卜辭有云：

> 貞：王疾身，惟妣己𡉚（害）？[1]　　《合》822

彭邦炯謂：

> 今案：從第（3）辭（一期卜辭）稱『王疾身……』可知王為武丁；武丁顯然不會孕娠得病，故「疾身」也不會是孕娠之疾。[2]

其說誠是，這也說明身並不等於孕。

李孝定雖然也認爲𡚬應釋孕，但又認爲另一形應釋妊：

> 契文𡚬字唐氏以為孕字是也。篆文从「乃」乃𠬝之形譌，非乃聲也。辭云「乙亥卜㠯貞王曰㞢有孕妣𡚬曰妣」卜辭謂生男曰妣，此蓋云孕當得男也。金氏《續文編》十四卷十八葉上收𡚬作孕，按當釋妊義同，與此初當為同字，惟篆文已分衍為二。[3]

李氏說「孕」的「乃」爲𠬝的形譌，這是很正確的；至於𡚬描繪一女大腹貌，雖有可能也是孕或妊字，不過辭例殘缺，難以判斷其義，字形和𡚬的關連性也還不清楚，目前仍不適合直接釋作孕或妊，姑列於參考字形以備參酌。

02 冥

一、《說文》訓解

> 冥（冥），幽也，从日从六，冖聲。日數十，十六日而月始虧幽也。[4]　　卷 7 上〈冥部〉

---

[1] 𡉚，裘錫圭釋害，見氏著：〈釋「𡉚」〉，《古文字論集》，頁 11-16。許進雄先生與筆者討論時指出，金文害作𡉚（師害簋，B3，7.4116），𡉚、𡉚二形相去太遠，則𡉚是否即爲害字，仍有尚可討論之處。

[2] 彭邦炯：《甲骨文醫學資料釋文考辨與研究》，頁 204。此說也可推翻王延林的說法。王延林認爲身即孕之意，這一點前面已有辨正非也，而他顯然也不了解孕从的「乃」是譌變而來的，王說見氏著：〈𡚬字釋「孕」質疑〉，《古文字》1.2 期合刊（1980），收入：宋鎮豪，段志洪主編：《甲骨文獻集成》第 13 冊，頁 121。

[3] 李孝定：《甲骨文字集釋》，頁 4315。又，𡚬見《合》21207、《甲骨文編．附錄》，頁 873。

[4] 「幽也」，《段注》謂依玄應本改作「冥也」，又謂「冥也」二字當作「冥之意也」（頁 312）。按，若讀至「虧」字逗，則作「冥之意也」於文意較善，但此說於玄應本亦無可徵驗，然否未易遽定。施順生先生與筆者討論時指出，原文若連讀爲「月始虧幽也」，可免增改《說文》之必要，又可避免與訓義「幽也」重複，誠屬可從。又，《說文》於部首字下皆有「凡某之屬皆从某」一

二、字形簡表

殷商	一		《合》116 正 貞今五月△		《合》17988 任…于…△…		《合》13957 婦媒△
	二		《懷》1262 婦寢△妿		《合》154 翌庚寅婦好△		《合》14018 婦果△妿四月
說文							

參考字形

殷商		《合》11488 晴		《合》11490 晴		《合》6063 反 晶
		《合》11503 反 晶		《合》33933 牢		《合》295 宰
		《合》32113 毓				

三、字義使用

（一）出土文獻，生產：

辛未卜，㱿貞：婦妓冥妿？王固曰：其惟庚冥妿。三月庚戌冥妿。　《合》454

（二）先秦文獻，暗昧：

無將大車，維塵冥冥。　《詩・小雅・無將大車》
雲容容兮而在下，杳冥冥兮羌晝晦。　《楚辭・九歌・山鬼》

四、創意討論

甲骨文有字（《合》13984），郭沫若首先釋爲娩：

妿字系於下既與系於毓下身下之例相同，而又專為女子所有事，而蓋挽之古文，从向从攀，亦聲也。[1]

郭氏據此字字義與女子有關，推測應即《說文》挽字，今作娩，在字形結構上分析爲从向从，亦聲。郭氏認爲此字字義與女子生育有關的看法是可以成立的，攀（元部滂紐）、娩（元部明母）的聲韻條件確實接近，但「向」與分娩的關連何在就看不出來了。故唐蘭雖同意郭沫若對字義的說解，但對字形有不同意見，唐蘭認爲：

余謂此字即冥字，冥之本義當如幎，象兩手以巾覆物之形，《說

句以明歸部，因與本文之討論無關，故引用《說文》時一概略去未錄。

[1] 郭沫若：〈骨臼刻辭之一考察・附：言妿者〉，《殷契餘論》，收入：郭沫若著作編輯出版委員會編：《郭沫若全集・考古卷》第 1 冊，頁 424。

> 文》作[illegible]，其形既誤，遂謂『从日从六，冖聲。日數十，十六日而月始虧，幽也』穿鑿可笑。卜辭[illegible]字當釋嫇冥或嫇之用為動詞者，並叚為挽『生子免身也。』余前作〈卜辭文學〉一文中釋[illegible]為冥（《清華學報》）而未詳其說，今故補之。郭氏《粹編考釋》之逕作冥，則其近時之見解，或與余意符合矣。[1]

之後的學者多從唐蘭將此字釋爲冥，但在字形的說解上則概分爲兩大類，一者認爲字形與女子生育無關：

1.賈文認爲[illegible]象地穴式的處所；[2]

2.劉桓聯繫牢宰寓等字，接受陳夢家牢、宰、寓依山谷爲之的說法，認爲此字反映了古人於野外分娩的習俗。[3]

3.日人荒木日呂子根據冥妐出現在祈年、作邑與征伐、婦女事、地名等事件有同版關係，遂認爲冥字的造字創意爲水流出的地穴，並具有祭祀的意義。[4]文中把妐則解釋爲女性犧牲物，作爲大地復蘇的祭祀品。

按，賈文的說法既不能適應於甲骨文多與生育有關的現象，且[illegible]中間的口有時爲菱形，也不宜視爲窗戶；而牢、宰等即使依山谷爲之，[illegible]與牢的外框仍有不同，據此比附在字形上的効力不是很足份。而同版卜辭間或互有繫連，但並非絕對。荒木日呂子過度將注意力放在同版關係以致於忽略冥妐卜辭實際上與婦女生育之事緊密相關的事實，並且如果將「妐」理解作用女性犧牲之祭，則無法解釋「妐」、「不妐叀女」這類卜辭 ── 既然說不妐，怎麼會又接著說聯繫「叀女」呢？事實上，《合》17988 有一字，如下：[5]

應即冥字的完整字形，畫出了完整的人形，足以證明以上三說都是不可信的。

---

[1] 唐蘭：《天壤閣甲骨文存考釋》，頁 60。又，唐蘭所根據的[illegible]字見於《合》13994，姚孝遂已經指出實爲二字，全版應隸定作「……亥卜……女……冥…」，姚說見：〈殷墟卜辭綜類簡評〉，《古文字研究》第 3 輯（1980），頁 187。

[2] 賈文：〈說冥〉，《殷都學刊》1996 年第 1 期，頁 5-6、31。

[3] 劉桓：〈釋[illegible]〉，《殷契新釋》，頁 303-305。

[4] 〔日〕荒木日呂子：〈釋[illegible]妐〉，《東方學》69 輯（1985），頁 1-16。原文如下：「『冥』は巖に覆われた洞穴の泉水が湧出する水穴を祀ること、すなわち生命の根源である力を祀ることであり、それは主に帚女某が自ら行う行爲で、活力を更新し帚女某の己が蘇りと穀物の蘇りとが共感しあって帚女某を通して豐饒を得る儀禮であった。」

[5] 此一字形爲李瑾討論冥字創意時提出的，詳後文，原文將此字圖形放在論述之前的頁首。

認爲冥與女子生育有關的學者，其差異主要在對「口」的象徵有不同的認識：

1.口象嬰兒之頭，夏渌云：

> ，上从『入』（腿）即產婦（母體）的下肢，口（丁、頂的象形字）代表順產嬰兒頭先降生，為助產保姆接生的雙手，實是一幅『分娩』的簡省寫實畫，形意結合音義考慮，當是娩子的『娩』的象形表意字。[1]

可知夏渌認爲中的口象胎兒的頭形。

2.口象產門開口形，李瑾云：

> 冥字甲骨文雛型，上部象婦女下肢，中間菱形、半月形、口形或省作一直豎畫者，則象徵陰道孔開口處，後說『口』形在發展中取得優勢，又衍一羨畫訛變為『日』形；其下从者，象助產者背反其兩手向左右兩邊用力撐開產婦兩腿以導產之狀。一般正常的分娩過程分三個階段，稱為產程，从臨產到子宮頸口全開（10 厘米直徑）稱為第一產程；從子宮頸口全開到胎兒分娩出，稱為第二產程；從胎兒娩出胎盤、羊水、胎膜等附屬物排出稱為第三產程。甲骨文『冥』字雛型體現出第一產程時產者與助產者『用力』之狀，故『生子用力』、『努力』乃『冥』字本義。詞義擴大，則發展為用力、努力。[2]

以上二說都有可能，生產時嬰兒頭部與產門在字形上其實也很難區分，不過本文較傾向李瑾的說法。甲骨文字所从的口形，也有不少作（菱形）的例子，[3]參照又作、又作等例，可知日（星）的菱形之狀也常寫作方形。新石器時代基於女性生殖信仰偶可見繪有關於陰道的作品，多半也以上下尖的近菱形結構表現陰道，下圖馬家窑刻有女陰的陶罐即是其例：

---

1 夏渌：《評康殷文字學》，頁 23。

2 李瑾：〈「冥」字與「黽勉」詞兩者音義關係分析〉，《華中師範大學學報》1987 年第 3 期，頁 102-106。

3 如《合》6905、13957、13961、14003、14020、14031 等。

故甲骨文 字中間的口形仍以視作產門較適合，字象助產者撐開產門以助生產之形。

雖然如此，本文對李氏將冥與努力配合起來的看法仍持保留的態度，「用力之狀」在字形上是看不出來的，冥（耕部明母）、娩（元部明母）的聲母雖然相同，但耕、元主要元音不同，且冥指生產程序的開始，娩則指生產程序的結束（詳後文孺字條），將二字等同於形、於聲理由都還不夠充分。許進雄先生對冥字創意的解釋是：

> 雙手掰開子宮以助生產順利，古時於黑房中生產，故有幽暗的意思。[1]

於形於義均屬的當可從。

03孺（娩）

一、《說文》訓解

（孺），生子免身也，从子从免。　　卷 14 下〈子部〉

二、字形簡表

戰國			《上博四》內禮 10 然則△於戾		《上博五》姑成 3 不幸則取△而出		《上博四》曹沫 23 二三子△之
說文							

參考字形

殷商		《合》27320 毓		《合》32113 毓		
戰國		《望》38 心△（悶）		《新蔡》甲三 233+190 心△（悶）		《新蔡》甲二 33 〔心〕△（悶）

三、字義使用

今日用以表達分娩的娩从女字旁，在《說文》中則从子旁作孺。此字在出土文獻中僅見於楚簡，在葛陵簡中多讀爲「悶」，是一種心疾，或用爲免除之免、勉勵之勉等（參見字形表所列），至於先秦文獻中的娩字用爲柔順之意：

> 女子十年不出，姆教婉娩聽從。　《禮記・內則》

應是表示女子柔順的專字，與分娩之娩無關，朱駿聲認爲是孺借爲

[1] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 214。

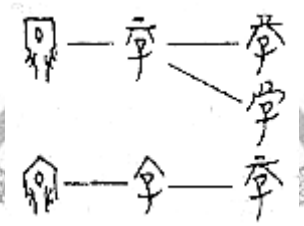
媚，[1]似未可必，但「婉娩」之娩與「分娩」之娩並非字義引伸的關係則是可以肯定的。真正用爲分娩之意在先秦文獻中僅見於《國語》：

> 將免者以告，公令豎守之。　　《國語・越語》

只作免而已，故分娩之娩僅見於楚簡，但都借作他字；先秦文獻中雖有用其本義者，卻又借他字爲之了。

四、創意討論

楚簡𡢁以𡢁形爲主而有諸多異體，自郭店楚簡出土後，李零、李家浩等人將此字通讀作𡢁，[2]學者多從此說。《說文》訓𡢁爲「生子免身」，是一個與生產有關的字形，這很容易讓人聯想到甲骨文中另一個與生產有關的字形，也就是上文所談到的冥字，故趙平安就在李零等人的基礎上，聯繫甲骨文字，製作了它們的字形演變關係表，如下：



認爲甲骨文的就是楚簡的𡢁字源，並解釋字形演變的方向是：

> 字頭部份增加了一橫或兩橫，行筆時橫劃內收，訛變為冂或冃。字中部分的變化，可以從「宀」系字中尋得軌跡。字下兩手省去一隻，與O形粘連。粘連過程，可與槫作（《楚文字編》273 頁），𦉢作（《睡虎地秦簡文字編》，53 頁）參照。

這麼說頗有過於遷就字形之嫌。從甲骨文到楚簡相距千年，在其間完全沒有字形可以佐證的情形下，這一連串的演變路線中存在的時間缺環實在太長了。與其說冥、娩間存在這樣的變化，不如說這其實是因爲趙氏認同𡢁即字而來的看法。

季旭昇也贊成趙平安的說法，並補充了《金文編・附錄上》587 號的殷器角戊父鼎爲例，認爲𡢁異於而近於，[3]可據以演繹出以下的演變規律：

---

[1] 清・朱駿聲：《說文通訓定聲》，頁 830。

[2] 李零：《郭店楚簡校讀記》，頁 137；李家浩：《九店楚簡》，頁 146-147。

[3] 季旭昇：〈從《新蔡葛陵》簡談戰國楚簡『娩』字〉，王建生、朱歧祥主編：《2004 年文字學學術研討會論文集》，頁 81。

A1甲骨.燕183→2林2.30.16→3角戊父𡢁鼎 →4望1.38→5天卜→6曾28
↘2a

B1後2.34.4→2（省形，未見）→3（金文未見）→4葛甲三22→郭店・六德28
↘2a乙832

這個演變表同樣有直接從殷代的材料直接跳到戰國的問題，若再予進一步細究，則所從的與甲骨文冥（）字所從只能說相似，不能說相同 ── 倒是與甲骨文的牢字類似，如（《合》33933）、（《合》295）等。

事實上，李零認爲是𡢁的古體，本文以爲可從，[1]但須強調的是、兩者並非同一字。取冥的篆文（）和楚簡的𡢁（、）字相較，可以看到原本象產婦雙腳的部分都訛變爲冖，也只是在上方多了一橫畫，這在文字演變中是很常見的，和冥相同，上方其實都是產婦張開雙腳之形。其分別在於：甲骨的冥（）字表現的是生產之初、產門初開之形，故字形中只有產門而絕不从子；楚簡字則表現子已生出，故異體雖多卻又絕不見產門與雙手，爲「生子免身」之意。因此，冥、𡢁兩字雖都與生產相關，卻分別代表生產的開始與結束。𡢁在楚簡中都用爲與免聲相關的字，將釋作𡢁在字形、聲韻上都是完全切合的。

又，若說象子生之形，則同爲生子的毓字（）从倒子則是，所从的子都作正立之形，怎麼能說其字形也與生產有關呢？這其實是不成問題的。且不說毓所从的子在甲骨也有作正立之形的（），𡢁既然是「生子免身」之意，字形所表達的自然是生產已經結束而非生產中的階段，生產既已結束，子當然應該从正立形，這恰可說明《說文》對𡢁的說解正確，也可證明冥、𡢁兩者的創意、取象各不相同，實際上是兩個不同的字。

04 毓（育）

一、《說文》訓解

（育），養子使作善也。从𠫓，肉聲。虞書曰：教育子。，育或从每。　卷14下〈𠫓部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》10111 大示至于多△		《合》14125 子母其△不死？		

[1]李零：《郭店楚簡校讀記》，頁137。

	二		《合》22622 自上甲至于多△				
	三		《合》27320 △祖丁		《懷》1369 自大乙至△		
	四		《合》32316 其有歲于△祖		32113 自祖乙至△		
	五		《合》35437 自上甲至于多△		《合》38243 □△		
	非		《合》21786 女孜…△…孜		《花》161 △祖		
	金		毓且丁卣（10.5396） 用作△祖丁尊				
西周	早		呂仲僕爵（14.9095） 作△子寶尊彝				
	中		班簋（8.4341） △文王、王姒聖孫		牆盤（16.10175） 𢿱△子孫		
說文		（篆）　（或）					

參考字形

殷商		《合》5627		《合》3270			

三、字義使用

（一）出土文獻

1.生育、養育：

貞：子母其毓（毓）不死？　　《合》14125
𢿱毓子孫矢。　　（牆盤，B2，16.10175）

2.近親：

庚子卜，爭貞：其祀于河以大示至于多毓？　　《合》10111
乙丑卜：其告在毓祖丁，王受祐？　　《合》27320
用作毓祖丁尊。　　（毓且丁卣，A，10.5396）
毓文王、王姒（姒）聖孫。　　（班簋，B2，8.4341）

（二）先秦文獻，生育、養育：

以蕃鳥獸，以毓草木，以任土事。　　《周禮・地官・司徒》
黷則生怨，怨亂毓災，災毓滅姓。　　《國語・晉語》

四、創意討論

甲骨文中毓字，王國維很早就已經考釋出來了：

> 此字變體甚多从女从[illegible]，（倒子形即《說文》之𠫓字）或从母从[illegible]，象產子之形，其从[illegible]者，則象產子時之有水液也。从人从母从女意同，以字形言，此字即《說文》育字之或體毓字。毓从每（即母字）从𠫓，（即倒子）與此正同，其作[illegible]者，从肉从子即育之初字，而[illegible]所从[illegible]，即《說文》訓女陰之也字，其意當亦為育字也。故產子為此字之本誼，又[illegible]諸形，皆象倒子在人後，古引申為先後之後，又引申為繼體君之后。……[1]

王國維分析毓的字形是正確的，但其中[illegible]、[illegible]二形所在的辭例大多殘缺，無從判斷是否爲育字異體，本文目前僅存以待考。[2]

在字義部份，王國維認爲毓字引申有後及后之意，廣爲學者所從，如郭沫若謂：

> 余謂后當是母權時代女性酋長之偁。母權時代最高之主宰為母，母氏最高之德業為毓，故以毓稱之也。毓字變為后，后義後限用於王妃，亦猶其古義之子儀也。[3]

此說是從王國維的說法再延伸而來的，但與卜辭的用法實有不合，因卜辭的多毓、毓祖某等並無性別之分，並非專指女性，這點丁驌在考釋后字時已經指出了：

> 此字釋毓通后，所未能明者，即何以后母、后[illegible]，之后寫成司形，而前後之後寫為毓字，象產子之狀？按毓字用於先王，男女無別。……謂殷人用后字，無繼體君之意，實偶不察耳。「毓祖乙」、「毓妣己」之后乃先後之後，毫無疑問。[4]

但丁驌認爲毓爲先後之後，與卜辭的用法仍不完全相同。許進雄先生指出下舉諸辭中：

其屮于五毓？	《英》1948
酒肜于毓祖，亡它？	《合》2097
𢍰年自上甲至於于多毓？	《合》10111

---

1 羅振玉：《增訂殷虛書契考釋》，葉 52 引王國維說。

2 [illegible]形姚萱認爲是「多子」合文，見氏著：《殷墟花園莊東地甲骨卜辭的初步研究》，頁 128-131。

3 郭沫若：《卜辭通纂》，頁 17。

4 丁驌：〈說后〉，《中國文字》第 31 期（1969），頁 1-5。

指出毓爲近親之意，[1]其說甚是。裘錫圭也對針對前人所謂「毓」通作后、後的說法進行檢討，論辯詳盡，結論是「毓」至少包括到時王祖父以下的先王：

> 殷墟卜辭中指稱祭祀對象的「毓」，肯定包括時王的祖父以下的先王，肯定不包括高祖（曾祖之父）以上的先王，至於曾祖是否包括在內還有待研究。

並進一步指出「曾祖」應該也包括在「毓」的範圍內：

> 首先。從「多毓」一稱來看，稱「毓」者的數量不能太少。把曾祖包括在內似乎比較合理。如果「毓」包括曾祖，當然也就包括祖父的兄弟了。那麼前文提到過祖庚卜辭中的「五毓」，就有可能是指陽甲、盤庚、小辛、小乙和武丁而言的。其次，如果把曾祖包括在「毓」的範圍裡，稱「高」的先祖的下限就是曾祖之父，亦即周代以下所謂「高祖」。這樣，殷、周兩代的親屬稱謂就接軌了。[2]

裘氏的分析相當合理；只是毓是否包括曾祖目前還難以肯定。要之，毓實際是就近祖（親）而言，世代不超過三代，且不限於直系，而包括眾多的直旁系近親先祖。

但毓爲何有近親的意義呢？這可從毓爲生（產）子之意來解釋。許進雄先生曾指出「多毓」爲「繁衍家族的眾男女祖先」之意；[3]裘錫圭亦謂：

> 「毓」是生育之「育」的古字。生育是祖孫、父子等親屬關係形成的前提。[4]

二位學者所說皆是，毓指近親正是源於祖孫關係乃是在生子關係下聯繫起來的（祖生父，父生子）。

又，毓在卜辭中還有一種字形（ ）是王國維沒有提到的，如下：

---

1 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 297。

2 與上段引文並見：裘錫圭：〈論殷墟卜辭「多毓」之「毓」〉，中國社會科學院考古研究所編：《中國商文化國際學術討論會論文集》，頁 450-458。又，裘錫圭在此文之末，根據毓（餘母覺部）、戚（清母覺部）的聲韻關係，提出「說不定親戚之『戚』就是由生毓之『毓』分化出來的一個詞」的看法（頁 456-457）。本文認爲，戚只是泛指親屬，而毓用指近親既然是由生子關係而來，在卜辭中也只表示先祖，兩者在指示範圍上仍有差距，恐不適合視爲分化關係。

3 許進雄：《明義士收藏甲骨．釋文篇》，頁 29。

4 裘錫圭：〈論殷墟卜辭「多毓」之「毓」〉，中國社會科學院考古研究所編：《中國商文化國際學術討論會論文集》，頁 450-458。

辛酉，王卜貞：□毓，妣？王占曰大吉……九月遘祖辛𩰫…
《合》38243

…辰王卜在兮……毓妣…王占曰：吉。在三月《合》38244

丁酉卜，貞：𡢁毓　《合》38245

金祥恒云：

> 褙所从之，象嬰兒襁褓，冠衣相連。即篆文衣，者象纓綏之屬，冠之飾物。又以手持之，故从作。蓋象手持嬰兒襁褓以待生育之形，當為襁，即褙字。[1]

許進雄先生亦云：

> 嬰兒的平安順產表現於甲骨文的毓（）字。此字有兩形，一作婦女已產下頭朝下的嬰兒，並伴隨著血水之狀。有時婦女之旁有一手拿著長衣（），準備包裹新生的嬰兒狀。[2]

兩位先生所說並是，持嬰兒衣（）以待生產，可視爲與生產相關的說明。由於卜辭中「毓妣」辭例同於「冥妣」，故毓有生育之意，如《合》14125「貞：子母其（毓）不死？」即針對生育之時，母子是否均安而問。後來毓的詞義因引申而擴大，故有生產後的養育之義，如牆盤：「𢿱毓子孫」即具有生育、養育後代子孫之義；形諸傳世文獻，也就常見毓的異體字「育」多作「養育」之意了。

05 生

一、《說文》訓解

> 生（生），進也。象艸木生出土上。　卷 6 下〈生部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》904 貞不其△		《合》13924 貞執卌△		
	二		《合》24141 惟多△射		《合》24142 惟多△射		
	三		《合》27650 惟多△饗				
	四		《合》32545 祖乙其△𢦏		《合》33825 △月有雨		

[1] 金祥恒：〈釋褙〉，《中國文字》第 45 期（1972），頁 1-8。

[2] 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 408。

	五		《合》38165 于△月有大雨				
	非		《合》20348 △四月		《合》20470 △月雨		
西周	早		作冊大鼎（5.2758） 唯四月既△霸己丑				
	中		尹姞鬲（3.754） 唯六月既△霸乙卯		善鼎（5.2820） 余其用各我宗子雩（與）百△		守宮盤（16.10168） 唯正月既△霸乙未
	晚		逆鐘（1.60） 三月既△霸庚申		史頌鼎（5.2787） 令史頌省蘇姻友、里君、百△		兮甲盤（16.10174） 其唯我者侯、百△
春秋			𤔲鎛（1.271） 用求丂命、彌△				
戰國			中山王𠷎壺（15.9735） 唯逆△禍		《上博二》容成 33 其△賜養也		《上博四》曹沫 54 思忘亓死而見亓△
			《上博三》仲弓 23 所以立△也				
說文							

參考字形

殷商		《合》2861					
西周		蔡姞簋（8.4198） 彌					
春秋		𤔲鎛（1.271） 彌					

三、字義使用

（一）出土文獻[1]

1.活的、活：

其隻（獲）生鹿？　　《合》10270

甲申卜，宵貞：呼耤，生？[2]

貞：不其生？　　《合》904

王固曰：丙其雨，生。　　《合》904 反

以生馬十又五匹、牛六十又九𢽾，羊三百又八十又五𢽾，禾二

[1] 金祥恆：〈釋生〉，《中國文字》（臺北：臺灣大學）第 5 冊上（1961）、蔡哲茂：〈卜辭生字再探〉，《中央研究院歷史語言所集刊》64 本 4 分（1993）二文對生字在卜辭中的使用義均有整理，本文所列亦多本二文，謹此註明。

[2] 蔡哲茂認爲這類卜辭中的生爲生長之意，商王貞問農作物是否能順利生長（同上註，頁 1047-1076）。就卜辭的理解而言，此說雖可成立，但若理解爲「活」，指商王貞問作物能否活得成，宜更切於語境。

廩。[1]　　（季姬尊，B2，《新收》364）
中乎歸（饋）生鳳于王。[2]　　（中方鼎，B1，5.2751）
順則生，逆則死。[3]　　（行氣玉銘，D）

2.生育：

癸未貞：其𢍰生于高妣丙？[4]　　《合》34078
不顯穆公之孫，其配襄公之妣，而𩰫公之女，雩生叔尸。　（叔尸鎛，C3，1.285）

卜辭「𢍰生」即祈求生育，祈求的對象皆以女性祖先爲主（如妣庚、妣丙）。前人或以甲骨文「𢍰生」爲求長生之意，蔡哲茂已有辯正，[5]「𢍰生」實爲商王祈求子嗣之意。叔尸鎛「雩生叔尸」即𩰫公之女生了叔尸，雖然也是生育之意，但與甲骨文的「𢍰生」略有不同：𢍰生之生爲名詞，即動詞名詞化，表生育子嗣之意，著重在有子嗣；「雩生叔尸」則是單純的動詞，敘述叔尸爲𩰫公之女所生之意。

3.產生、生長：

三月既生霸庚申。　　（逆鐘，B3，1.60）
唯逆生禍，唯忎（順）生福。　　（中山王𠷎方壺，D1，15.9735）
哀樂相生。　　《上博二・民之父母》
厈（濁）熒（氣）生埅（地），清氣生天。　　《上博三・恒先》

既生霸之霸歷來有月質、月肉的不同主張，但不管其意如何，生都是產生之意。不過此時的生仍指體的物象產生，中山王方壺及〈民之父母〉「哀樂相生」、〈恆先〉「厈（濁）熒（氣）生埅（地），清氣生天」等則偏向抽象意義的產生而言，具有體現時代區隔的意義。

---

[1] 生馬，李家浩認爲是未經調訓之馬，見氏著：〈季姬方尊銘文補釋〉，《黃盛璋先生八秩華誕紀念文集》，頁 144-145。按，生用作未經加工或不熟悉之意的，其時代大致都在唐以後，除李家浩所舉，尚包括：生金（未經冶煉的金礦石）、生紙（未經加工精製的紙）等。《論語・鄉黨》：「君賜生，必畜之」，生馬應類似於此，指活馬之意爲宜。

[2] 生鳳，未詳何物。郭沫若認爲是「活物」，類似南洋的極樂鳥，可備一說，見氏著：《兩周金文辭大系攷釋・中齋》，頁 18。又，本句周寶宏以被動句理解爲「中被王命令手下人員饋贈生鳳」，並反駁王長豐所謂風爲告之意，似可從。周說見氏著：〈西周金文考釋六則〉，《古文字研究》27 輯（2008），頁 221。甲骨文、金文「生＋動物名」的辭例，在後來的先秦出土文獻中已經看不見。

[3] 本句生、死對言，生也是就有生命而言。

[4] 𢍰，此字歷來隸讀有「求」、「𢍰」二種意見。孟蓬生透過音韻等關係認爲二字可通，本文以爲可從，但考慮其說尚未成共識，以下仍以隸定體表示。孟說氏著：〈釋「𢍰」〉，《古文字研究》25 輯（2004），頁 269。

[5] 蔡哲茂：〈卜辭生字再探〉，《中央研究院歷史語言所集刊》64 本 4 分（1993），頁 1047-1076。

4.姓氏：[1]

> 賜在宜王人十又七生（姓）。　（宜侯夨簋，B1，8.4320）
> 余以會同生（姓）九礼，以飤大夫、倗友。　（九里墩鼓座，C3，2.429）

「同生（姓）」指同一姓氏的血緣團體。

5.泛指姻親中的子侄輩，多生（甥）：

> 辛丑卜即…貞：惟多生射？[2]　《合》24140
> 各我宗子與百生。　（善鼎，B2，5.2820）
> 侃喜百生、倗友眔（暨）子婦。[3]　（叔𡢁簋，B3，8.4137）

甲骨文有「多生」一詞、金文則有「百生」。郭沫若認爲「百生者，百姓也、百官也。」[4]陳絜在其博士論文中曾對前人百官、百甥（親屬）、多族族長等前人之說做相關的討論，贊成陳夢家「百生」指「百甥」的看法，並提出甥指「姻婭之親」的說法，本文以爲可從。雖然根據甲金文材料本身尚難對這兩個詞彙提出確切的解釋，但甲骨文中「多生」與「多子」對舉，金文「各我宗子與百生（甥）」（善鼎）以宗子和百生對舉，看來多生、百生都應該指晚輩，[5]若將「多生」理解爲「多姓」，就看不出特指晚輩之意了。

---

[1] 現代學者經常認爲姓與圖騰制度有關，如孫作雲：〈周先祖以熊爲圖騰考〉，《開封師院學報》1957 年第 2 期即已倡爲此說，但姓與圖騰信仰雖有共同之處，卻不一定是相同的。就其同者而言，二者可以都指氏族，同一姓（或同一圖騰）因具有血緣關係，故不內婚。然就其異者而言，圖騰信仰認爲人皆來自於圖騰，但同一圖騰也可能存在多個血緣族群，與姓講求血緣的條件並不等同。對圖騰說的反省可參：鍾宗憲：〈圖騰理論的運用與神話詮釋 ── 以感生神話與變形神話爲例〉，《東華漢學》第 2 期（2004.05），此不贅論。又，甲骨文中有「姓（𡢁）」字：「婦姓……彝」（《合》2861）、「……姓娩其嘉」（《合》14027），但前者顯然用爲婦名，後者卜問有關生子的問題，應該也是婦名，都與姓氏之姓無關。

[2] 許進雄先生認爲卜辭「多生」應讀作「多姓」，故與代表同姓的「多子」形成對貞。因「子」是對晚輩的稱呼，故本文比較傾向將「多生」讀爲「多甥」，其實仍是同姓與異姓對貞。

[3] 許進雄先生認爲本辭的「百生」也應讀作「百姓」，百姓與自己的關係最遠，子婦則爲最親，銘文在此是以由遠及近的方式敘列人物，其例可見佛教造像詞，如「〔殘缺〕九月甲申朔，廿三日丙午日，合邑五十四人造石象一區。上爲國主萬歲、佰官、先人〔可能堂字未完成而再刻人字〕，下爲四邑子，……」、「上爲天皇天后，下爲七代父母，所生父母，內外眷屬，及法界眾生等，普同此福」等（《中華古文物導覽》，頁 237、241）。這種可能性確實也難以遽予排除，不過從善鼎宗子與百生對舉來看，本文還是比較傾向於將百生讀作百甥。

[4] 郭沫若：《金文叢考・臣辰盉銘考釋》，收入郭沫若著作編輯出版委員會編：《郭沫若全集》第 5 冊，頁 682。

[5] 陳絜：《商周姓氏制度研究》，頁 89-111。但陳氏以《爾雅・釋親》：「姑之子爲甥，舅之子爲甥，妻之昆弟爲甥，姊妹之夫爲甥」對比〈釋親〉「謂我舅者，吾謂之甥也」，認爲這顯示舅的對象有多種層面，古文字之所以仍無舅字，即是因爲甥包含舅，此點（頁 101-102），這就有循環論證的嫌疑。並且，如蔡哲茂即認爲甲骨文「龜示」、「求示」即指伊尹舅示，古文字不一定仍無舅字。蔡說見氏著：〈殷卜辭「伊尹龜示」考──兼論它示〉，《中央研究院歷史語言所集刊》58 本第 4 分（1987）。

6.生長中的（生月）：

庚寅卜，今生一月，方其亦有告？　《合》6673

7.生命（彌生）：

褱（懷）猶录（祿），黃耇、彌生，龕（堪）事厥辟，其萬年永寶用。　（牆盤，B2，16.10175）

（二）先秦文獻

1.出生、生長：

天地之大德曰生。　《易・繫辭》

不康禋祀，居然生子。　《詩・大雅・生民》

2.活的（與「死」相對）、生命：

死生契闊，與子成說。　《詩・邶風・擊鼓》

未知生，焉知死？　《論語・先進》

生亦我所欲也，所欲有甚於生者，故不為苟得也。　《孟子・告子》

3.未經烹煮的（與「熟」相對）：

飯以生稻。　《荀子・禮論》

4.本性：

民之生，不知則學。　《商君書・開塞》

四、創意討論

生，甲骨文作 （《合》1977），金文作 （臣辰盉，B1，15.9454）、 （衛簋，B2，8.4209）、（史頌簋，B3，8.4229）等形，屮象草木之芽，從地面上長出，以表示「生」的意義（動詞，長出）。《說文》的訓解就小篆而言沒有問題，只是甲金文觀察，所謂「出土上」的土實際上是古文字演變中，在長豎筆中加一點，一點再拉長爲一橫所形成的，並非字形原本就从「土」。

五、「生月」補說

甲骨文中有「生某月」一詞，歷來討論者不少，對其意涵也有些不同的理解，約有：

1.本月說，生某月當月，生字無來之意；[1]

2.下個月說，生某月的下個月，《甲骨文編》:「陳夢家說生月指來月，今生一月即二月」；[2]、

3.包含兩月說，「生某月」的當月與前月；[3]

4.來月說。[4]

按，陳夢家原文謂：「則『今生一月』即即來之下月」，[5]「即來之下月」指將來的下月，全句意謂「今生一月」指「現在即將來到的一月」，非謂「今生一月即二月」，這是因誤讀陳夢家原意而來的說法，可置不論。[6]

庚寅卜，今生一月，方其亦有告？　《合》6673

劉桓認爲其中的「今生某月」是「今某月」與「生某月」的合稱，[7]沈培、孫亞冰皆從其說。[8]蔡哲茂則認爲今生某月並非今月與下月的合稱，其說甚是。所謂今月下月合稱的意義令人費解，且《合》6673（今生一月）、《合》33069（今生十月）後面皆指向某一件事。若以「今月下月」爲範圍則包括的時間未免太長，且甲骨文不見有合兩日（或兩月、兩季、兩年）問一事，倒是常見在二（多）日中擇一的例子，就像孫亞冰談到「今來某日」與「來某日」都是某一干支卜問未來一旬內（今來某日、來某日）的說法，則「今來某日」也不是「今某日」、「來某日」的合稱，間接證明今月下月合稱說的不合理。蔡哲茂在反駁上述各家觀點後，對《合》6673「今生一月，方其亦有告」的解釋是：「只能是說在下個月一月時來告」，[9]確然可從。「今」就是現在之意，故「今來某日」即「現在即將來到某一天（十旬之內）」，而「今生某月」就是「現在即將到來的某一月」。

六、「彌生」補說

---

1 趙誠：〈甲骨文字補釋〉，《古代文字音韻論文集》，頁 328-331。

2 中國社科院考古所編：《甲骨文編》，頁 274。

3 劉桓：〈釋今來黽〉，《殷契新釋》，頁 118-189。

4 蔡哲茂:〈卜辭生字再探〉,《中央研究院歷史語言所集刊》第 64 本第 4 分（1993），頁 1047-1076。

5 陳夢家：《殷虛卜辭綜述》，頁 118、119。

6 譚步雲也有和《甲骨文編》相同的論述，也是未能查核原書導致的錯誤。譚說見氏著：〈武丁期甲骨文時間修飾語研究〉，《2004 年安陽殷商文明國際學術研討會論文集》，頁 115。

7 劉桓：〈釋今來黽〉，《殷契新釋》，頁 118-189。

8 沈培：〈關於殷墟甲骨文「今」的特殊用法〉，《古文字研究》26 輯（2006），頁 65；孫亞冰：〈說甲骨文中的「今來干支」、「今干支」〉，「中國社會科學院歷史研究所先秦史研究室網站」（2009/3/3 檢索）。

9 蔡哲茂：〈卜辭生字再探〉，《中央研究院歷史語言所集刊》第 64 本第 4 分（1993），頁 1060。

金文及文獻都有「彌生」一詞，至今見之於器有四，時間從西周中期（史牆盤）至春秋中期（𤔲鎛），列舉如下：

> 褱（懷）猶彔（祿），黃耇、彌生，龕（堪）事厥辟，其萬年永寶用。　（牆盤，B2，16.10175）
>
> 用匄眉壽、綰綽、永令（命）、彌（彌）厥生，霝（靈）冬（終）。　（蔡姞簋，B3，8.4198）
>
> 叔𩰫父乍孟姜尊𣪘，綰綽、眉壽、永令（命），彌厥生，萬年無疆，子子孫孫，永寶用享。　（叔便孫父簋，B3，7.4108）
>
> 用求考命彌生，肅肅義政，保盧子𠊱（姓）。　（𤔲鎛，C2，1.0271）

彌生一詞的意義的討論，最早見於孫詒讓《古籀拾遺》，孫氏讀爲「彌性」，[1]並引《詩經・大雅・卷阿》「俾爾彌爾性」釋彌爲終，故彌性即終其性命之意。其後，王國維則舉蔡姞簋、蔡侯鎛（𤔲鎛）爲例，主張「彌性」即「彌生」，爲「永命」之意。[2]此後林義光、屈萬里等學者都贊同王說，認爲「俾爾彌爾性」即使汝長生。[3]徐中舒雖然認爲孫說有增字解經的嫌疑，但他也認爲彌應訓終，理由是𤔲鎛「余彌心畏忌」只能讀爲「滿心畏忌」，彌不能讀爲長久，並指出𤔲鎛彌生與考命連文，應爲考命終生之意。[4]

以上二說皆有其合理之處，本文較傾向將彌訓作增益，彌生可理解爲延長壽命之意。從銘文的形式觀察，彌生經常接續在永命或黃耇之後、靈終之前，[5]可看出彌生應在祈求長命之餘又能增益壽命，蔡姞簋、𤔲鎛的彌字都增加日作 、 之形，日具有表示時間的作用，這也可以旁證彌生是就壽命而言的。就訓詁而言，彌訓增益在古籍是很常見的用法，如：

> 身彌老，不知敬其適子者，殆。　《管子・樞言》
>
> 仰之彌高，鑽之彌堅。　《論語・子罕》

二例中的彌都是增益、益加之意，而生字本可理解爲生命、壽命，則彌生亦即祈求一己壽命得以增益延長之意。《墨子・明鬼》云：

> 於古曰：「吉日丁卯，周代祝社方，歲於社者考，以延年壽」。

---

1 孫詒讓：《古籀拾遺》，頁 108-109。

2 王國維：〈與友人論《詩》、《書》中成語書二〉，《觀堂集林》，頁 44。

3 見：林義光：《詩經通解》，頁 220、屈萬里：《詩經詮釋》，頁 502。

4 徐中舒：〈金文嘏辭釋例〉，《中央研究院歷史語言所研究集刊》6 本 1 分（1936），頁 22。

5 𤔲鎛作「考命彌生」屬例外，應是爲了和後文「保盧子𠊱」協韻的緣故。

若無鬼神，彼豈有所延年壽哉！[1]

其原意雖在論述鬼神的存在，卻也間接證明周人有向鬼神祈請以延長年壽，又如：

起居時，飲食節，寒暑適，則身利而壽命益。《管子・形勢解》

夫草有莘有藟，獨食之則殺人，合而食之則益壽。《呂氏春秋・別類》[2]

這已經是從消極的向鬼神祈求進步到發展出主動養壽延年的做法了。漢代銅鏡上經常可見「延年益壽」（42）、「延年益壽，保父母兮」（91）、「延壽萬年，明如日月」（92）、「壽命益長」（176）、「延壽益年」（433）、「增年益壽」（435）等，形式雖多而貫之以壽命延長的祈匄語，[3]這些都可以看出古人在「壽」的基礎上想延長其長度的渴望，也可以理解後代養生學派的何以興盛不衰了。[4]

國立臺灣大學
敦品勵學・愛國愛人

[1] 吳毓江：《墨子校詁》，頁 260。

[2] 清・黎翔鳳：《管子校注》，頁 1170、陳奇猷校釋：《呂氏春秋校釋》，頁 1651。

[3] 此處銘文皆引自林素清：《兩漢鏡銘彙編》，周鳳五、林素清編：《古文字論文集》，頁 235-316。銘文後括號內的數字爲編號。

[4] 杜正勝：《從眉壽到長生 ── 醫療文化與中國古代生命觀》一書對中國古代生命觀的演變有詳細論述，可以參看。

第二節　重男輕女的價值觀

當人類文化從母系社會發展到父系時，子嗣觀念得到加強，以男子爲傳承的路線逐漸穩固，所謂的生殖崇拜在此階段益發重要。與祈子、求子以至於得子的相關字形則有妿（嘉）、好二字，甲骨文常見卜問能否「冥妿」的卜辭，也就是希望能夠一舉得男；至於「好」字則是女（母）因有子爲好，這關係到有子繼承的問題。妿、好二字因爲字形、字義都很明確，但如何取意則很不明顯，故對其造字創意學者間有許多不同的看法。本文認爲二字的字義都反映了重男輕女的觀念，這和卜辭以生男爲嘉、生女爲不嘉，以及商代晚期以有子繼承爲貴的社會背景是一致的，其造字創意也應該從這個角度設想。

06 嘉（妿）

一、《說文》訓解

嘉（嘉），美也。从壴，加聲。　卷 5 上〈壴部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》454 隹庚冥△				
	非		《合》22102 魯不其△		《合》21786 克女…毓…△		《合》21790 …喜△
西周	晚		虢季子白盤 （16.10173）王孔△ 子白義		伯嘉父簋（6.3679） 伯△父		
春秋	早		右走馬嘉壺 （15.9588）右走馬△		陳侯作嘉姬簋 （7.3903）作△姬		
	晚		王孫鐘（1.261） 用樂△賓父兄		沇兒鐘（1.203） 孔△元成		
戰國			中山王嚳鼎（5.2840） △其力				
說文		嘉					

參考字形

殷商		《合》27382 壴		《合》34477 壴		《合》32418 壴
		壴鼎（3.1175） 壴		父丁尊（11.5639） 壴		《合》9827 來
		《合》30515 𡆥		《合》27123 𡆥		
西周		癲鐘（1.246） 豐				

三、字義使用

（一）出土文獻

1.生男：

三旬又一日甲寅冥，不㚸（嘉）惟女。　《合》14002 正

2.嘉美：

王孔加（嘉）子白義。　（虢季子白盤，B3，16.10173）
孔嘉元成／以樂嘉賓。　（沇兒鐘，C3，1.203）
寡人用其德、嘉其力。　（中山王𠷎鼎，D3，5.2840）

（二）先秦文獻，嘉美：

不敢荒寧，嘉靖殷邦。　《書・無逸》
嘉我未老，鮮我方將。　《詩・小雅・北山》

四、創意討論

（一）前人研究述評

甲骨文𡢁字早期學者釋爲奴，以爲會女性持耒爲奴之意。[1]自郭沫若始讀爲嘉，以爲㚸之省：

㚸乃㚸省，讀為嘉。此言帝好有孕，將分𡢁，卜其凶吉也。[2]

並將𠦪（冥）與㚸連讀爲「冥㚸」（𡢁嘉），[3]頗爲學者所從。李孝定除了贊成郭沫若的說法，並根據卜辭材料推斷「㚸」關係到胎兒的性別問題：

卜辭此字恆與𠦪字連文，𠦪當釋冥讀為𡢁，乃卜婦人生子之事。生子言嘉，除普通問吉凶外尚有一特殊意義。乙七七三一云「甲申□好𡢁嘉王固曰『其隹丁𡢁嘉其隹庚𡢁弘吉』。甲申卜㱿貞帝好𡢁不其嘉三旬又一日甲寅𡢁□此字漫患似為「允」字不嘉。三旬又一日甲寅𡢁不嘉隹女」前段預卜產期及嘉否，嘉與吉並用可知嘉有吉意。第二段為對貞，言甲寅𡢁則不嘉以非前辭之丁若庚日也。第三段為事後追記之辭，距甲申三旬又一日，甲寅產一女，遂曰「不嘉」，據此以推它辭之言嘉不嘉者蓋亦

[1] 參于省吾主編、姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》，頁 473 所引。
[2] 郭沫若：《殷契粹編附考釋》，頁 661。
[3] 郭沫若：〈骨臼刻辭之一考察〉，《古代銘刻匯考續編》，葉七下。

與嬰兒之性別有關，重男輕女之觀念蓋自殷已然矣。[1]

李孝定根據卜辭本身說解，其推論是可成立的，不過他認爲「嘉與吉並用可知嘉有吉意」則是有待商榷的：

> 壬寅卜，㱿貞：婦…冥，㚤？王固曰：其惟…申冥吉，嘉。其惟甲寅娩，不吉，亞惟女。[2]　　《合》14001 正
> 甲申卜，㱿貞：婦好冥㚤？王固曰：其惟丁冥，其惟庚冥，弘吉。三旬又一日甲寅冥，不嘉惟女。　《合》14002 正

兩條辭例雖然相似，卻不能據此說吉、㚤意義相近。從殘辭「申冥吉，嘉」吉、嘉相承即可知二者的意義實際上是有分別的。辭常見「其㚤」、「不其㚤」的說法，句法和「其雨」、「不其雨」或「其受年」、「不其受年」相同，雨、受都是動詞，可推知㚤其實也是動詞，也就是「生男」之意。

本文贊成郭沫若將㚤讀爲嘉，但也認爲㚤就是後代的嘉字，並非賀之省，這一點稍後會再討論。學界目前比較有爭論的，是㚤爲何特指生男。日人荒木日呂子釋爲女性犧牲，[3]本文已於冥字條討論，除此之外尚有以下數說：

1.㚤爲从女，力聲的形聲字，其中又有兩種意見：

（1）讀爲勒，㚤爲婦人閉房之飾，丁山云：

> 當婦女的經期，加以特別妝飾，以止幸御，這就是「㚤」字本義。㚤，从女力聲，字書所未見。力，孳乳為勒，許書云：「馬頭絡銜也」。孳乳為「飭」，《匡謬正俗》八云：「飭者，謹也，敬也」。飭、飾兩字，古籍常相通假。……㚤即飭、飾本字，婦人經期需要閉房，㚤者，婦人閉房之飾也。音則讀若勒、若飭。[4]

按，從卜辭本身觀察，㚤恆與生育相關而無涉於婦人閉房之事，這個說法與卜辭的用法是不合的。

（2）讀爲勉，㚤爲求男之舞，這是張世超根據花東甲骨提出的說法：

---

[1] 李孝定：《甲骨文字集釋》，頁 3626-3627。不過李孝定認爲㚤是嘉沒有增加口旁繁化的古文，並非嘉的省體，這點和郭說稍有不同。乙 7731=《合》14002 正。

[2] 亞，于省吾釋退，以爲从內从止，是退的俗字，在此表示有害之意；單育辰釋逢，在此表示碰上甲寅日就會生女之意，陳劍認爲應釋讀爲當，以上于說見氏著：〈釋㚤〉，《甲骨文字釋林》，頁 56-58，單說見氏著：〈釋亞〉，復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站（2008.08.18 發表），陳劍說見網頁上 2008.08.24 之評論。許進雄先生贊成于省吾釋退，但以爲象「足在門內，內爲門裏頭的形狀，退居家中的景象」，在本辭表延遲之意，見：《古文諧聲字根》，頁 660。

[3] 〔日〕荒木日呂子：〈釋㚤〉，《東方學》69 輯（1985），頁 1-16。

[4] 丁山：《商周史料考證》，頁 122。

《花》87　（1）丁巳卜：子益㚔，若，侃？用
　　（2）庚申卜：子益商，日不雨？
《花》288（2）乙酉卜：㚔帚（婦）好六人，若，侃？用。
《花》480（5）甲戌卜：子乎（呼）㚔㚔婦好？用

張世超從《花》87（1）（2）具同版關係入手，推測「商」應爲商樂，而㚔則可能爲祈求生男的舞儀。[1]但《花》87（1）、（2）的句法其實是不同的，商、㚔並無對應關係。「商」後接「日不雨」推測「商」祈雨有關固然是一種可能，但本文更傾向於認爲這應該是表示子益想從事「商」這件事，而「商」的進行會受到下雨與否的影響。要之，不論「子益商，日不雨」如何理解，㚔字後面沒有任何原因賓語存在，實際上無從判斷其意義，也無法得知是否是舞蹈的。又，張世超也從聲韻著手，認爲力與加聲音不近，又舉甲骨文男字爲例，解釋力（耒）爲男性的象徵物，這也是有問題的。甲骨文中的「男」字並不多見，也從不指性別而言，到了金文用作爵稱，仍非就性別而言。事實上，男用來指性別是西周晚期才有的用法，其本義應指田地的生產力而非性別上的男子（詳後文）。《詩．斯干》云「維熊維羆，男子之祥」，又云「乃生男子，載寢之床，載衣之裳，載弄之璋」，《禮記．內則》說「子生，男子設弧於門左」，熊、羆、璋、弧等都是於文獻有徵足以象徵男子的代表物，但相對的，力（耒）在農事上雖然是男子所用，但文獻中看不到以力（耒）象徵男子的例子；以力（耒）象徵男子只能說是一種可能的推論，其證據是不充分的。

又，張氏又認爲卜辭「㚔」可讀爲「勉」，《說文》：「勉，尤勸也。从力克聲」（小徐本），且以爲勉字的克、力皆爲聲符，力、克同屬之部，溪、來母有互諧。按，上古來母僅跟見母互諧，不與溪母互諧，此說在聲韻上有疑義。另，張文又延伸討論克與力的關係，聯繫與男、棘、傑等字，而說明這些字都與「㚔」男性、雄健之意引申有關。但在聲音不能相通情況下，之後的延伸討論也就難以徵信了。

2.㚔从女，力會意，這部份有三種說法：

（1）楊潛齋認爲㚔从女，力會女子用力之意，也就是生子。配合娩、嬔等字，並徵引《論衡．奇怪》：「兔吸毫而懷子，及其子生，从口而出。」的說法，云：

> 則从兔者，希冀女生子若兔而不用力也。又變異為嬔……總而言之，㚔、嬔，與㝩，俱从㚔增兔偏旁而變易。往後由㚔而變易，省力則作娩，朱駿聲《說文通訓定聲》謂㝩字亦作娩。

[1] 張世超：〈釋「㚔」〉，《古文字研究》27 輯（2008），頁 101。

> 引《纂要》云：『齊人謂生子曰娩』，按今人言婦人分娩用此字。……余縱言至此，則卜辭言冥妿之義，冥借作媚或孕，謂懷子；妿謂生子。若然，其上文必言婦某者，正文義通貫，塙而豁斯。[1]

按，兔與免與聲音並不相近，且甲骨文中自有免字（ ，《合》8419），象人戴帽之形，也與分娩無關。《論衡．奇怪》篇說兔从口生子，本來就是「奇怪」之事，實際上其中也沒有不費力生產之意（从口生子就會比較輕鬆？），即便有之，這條資料談的是兔，也與人無關。此外，孕字甲骨文作 （《合》21071），試看以下卜辭：

> 辛酉，王卜貞：□ （毓），妿？王占曰大吉……九月遘祖辛鼎…
>
> 《合》38243
>
> …辰王卜在兮…… 妿…王占曰吉。在三月　《合》38244

妿字前的 、 ，左旁即毓字，右旁上象止，中爲衣，衣下爲又，正象女子生子，从旁持衣接褓之形（詳見毓字條）。這兩刻例中的毓都指生育，取「毓妿」與「冥妿」對比，也可見冥仍宜理解爲生產而非懷孕，妿亦應指生產的結果（得男嬰）而非僅指生產而言。

（2）徐山同意郭沫若妿从㚖省之說，但在字形說解上則有不同：

> 「妿」的形體「从女、从力」，其形體義即婦女（「从女」之義）生子時用力（「从力」之義），而異體字「孕」的形體「从子、从力」，其形體義即婦女生子時（「从子」之義）用力（「从力」之義）。

又謂：

> 具體而言，「妿」的形體義即「婦女」（「从女」之義）生子時用力（「从力」之義），而婦女育子對家庭來說，即為添丁之事，所以从「妿」一詞又分化出「增加」的「加」。「加」字在構形方面，「加」字中的「力」實為「加」字所从出的同源字「妿」中的生子時用力的「力」，也可以說「加」字中的「力」所从出的同源字「妿」的形省。而「加」字中的「口」，由於人的聲音是从口部發出的，所以「加」的形體中的「口」和人的發音有關，具體則用來指婦女生子時的用力聲。[2]

---

[1] 楊潛齋：〈釋冥妿〉，《華中師院學報》1981 年第 3 期，頁 109-110。

[2] 徐山：〈釋「嘉」〉，《湖北教育學院學報》2004 年第 4 期，頁 11-12。

徐說直接從字形解釋，認爲妿爲婦女生子用力 ── 這固然可備一說，但卜辭辭例已清楚顯示， 妿、不妿與男女性別有關，除非生子的用力與否會牽涉嬰兒性別問題，否則此說仍有其侷限。再者，妿既取生子用力之意，加口爲「加」以表示聲音，那麼這個字的意義就很模糊了：究竟是指聲音？還是指用力呢？

（3）許進雄先生對嘉字的看法是：

> 一婦人與一耒會意，育有兒子能使用耒耜耕田是令人嘉美之事。[1]

則許進雄先生也認爲在文字中力（耒）是可以代表男子的，這當然是可能的，但如同上文所說，可以代表男子的事物很多，在典籍未見直接以力（耒）象徵男子的情況下，這個說法固然不失於一種可能的解釋，但在證據上似乎也還不夠充份。此外，妿在甲骨文中還有另一個从子从力的異體：孖，其創意應如何說解，似乎也不無困難。

除以上諸說，何金松將「妿」直接等同於男性，[2]這也是不恰當的。如此一來，「妿」、「不妿」就等同於「男」、「不男」，卜辭內容就難以理解了。

（二）本文的看法

力（職部來紐）、嘉（歌部見紐）的聲韻相去太遠，除非不讀妿爲嘉，否則力對妿而言只會是意符，這其實是很清楚的。在這個前提下，要追索妿的創意就應該先了解其中的女以及力各自指什麼？這樣才能尋找部件和字義間的關連何在，以下先从力字說起。

力，甲骨作 （《合》22370），《說文》以爲「象人筋之形」（卷 13 下），徐中舒根據耤（ ，《合》5604）、男（ ，《合》21956）、協（ ，《合》5203）等字釋爲象農具之形，[3]裘錫圭則進一步辨析指出「力、耜、臿爲一系，由木棒式原始農具發展而來」的撥土工具，「字形裏的短劃象踏脚的橫木」，[4]其說可從。

力原本象農具形，在耤字、協字中也用爲形符，但這不是力唯一的用法；力也可以用作意符，這可以男字爲例。男，甲骨作 ，金文作 （矢方彝，B1，16.9901），《說文》以爲「丈夫也。从田从力，言男用力於田也」（卷 13 下），裘錫圭認爲：

> 周代金文「男」字或在「力」上加「手」形而作：

---

[1] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 462。

[2] 何金松：《漢字形義考源・釋妿》，頁 262-270。

[3] 徐中舒：〈耒耜考〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 2 本第 1 分（1920），頁 11-59。

[4] 裘錫圭：〈甲骨文所見的商代農業〉，《古文字論集》，頁 162-163。

𠂤《金文編》七〇二頁

可知「男」字本象用力這種農具耕田，《說文》的解釋不完全正確。[1]

裘錫圭此說雖與《說文》略有不同，但都同樣認爲男的本義是男女之男，但這個說法在字形、字義上都是有問題的：

就字形而言，如果男「象用力這種農具耕田」，則在文字的結構上，力應該在田的上方才能表達「使用力」的意思，但在男字的構形中，力幾乎都在田的下方，這也可以側面說明在男字中，力並不指實際使用中的農具。事實上，男見於金文而增加手旁的僅裘氏所舉　侯匿（C1，9.4561）一例而已，其時代也已經到春秋時期了，以這種晚出且偶見的字形推論造字創意是有疑義的。

再就字義而言，男在卜辭中雖然多爲殘辭，但有可能已經用爲爵稱了，男在卜辭中的這個用法，裘錫圭也承認是無法排除的：[2]

貞……雀男……受……　　《合》3452

而西周早期的金文中則已明確用爲爵稱：

諸侯：侯、田（甸）、男。　（矢方彝，B1，16.9901）

盂以諸侯眔（暨）侯、田（甸）、男。　（小盂鼎，B1，5.2839）

相對的，男要到西周晚期金文中才用指性別上的男女，如：

其百男百女千孫。　（翏生盨，B3，9.4459）

男女無期，考終有卒。[3]　（郘子姜首盤，C2，《新收》1043）

則從義項使用的角度看，爵稱應該比男女之男更接近本義，[4]如果將男女之男爲男的造字創意，這就將晚期才有的意義認作造字創意了；而男字的創意如果是「象用力這種農具耕田」，則它的語義會近於動

---

[1] 同上註，頁 162。

[2] 男在卜辭中是否已用爲爵稱，學者間仍有不同的看法。裘錫圭雖然不贊成男在卜辭中用爲爵稱，但也不否認部份辭例無法排除讀作爵稱的可能；楊升南認爲男在卜辭中已用爲爵稱，不過因爲辭例確實很殘缺，故本文認爲這個解釋可以視作一種可能，但還不足以確認。以上所述分見：裘錫圭：〈甲骨文中所見的「田」、「牧」、「衛」等職官研究 ── 兼論「侯」、「甸」、「男」、「衛」等幾種諸侯的起源〉，《古代文史研究新探》，頁 343-365、楊升南：〈甲骨文中的「男」爲爵稱說〉，收入王宇信、宋鎮豪主編：《紀念殷墟甲骨文發現 100 周年國際學術研討會》，頁 433-438。

[3] 考，原作𠫑，從陳劍釋考，見氏著：〈金文字詞零釋（四則）〉，復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站。

[4] 這裏有個問題，如果爵稱較接近男的本義，則男女之男又是如何出現的？本文認爲其間的關係似乎不是引伸，也許應該是假借。但不論如何，如果男女之男是本義，同樣也會面對如何出現爵稱之男的問題，在這個問題上，兩個義項間的關係對彼此而言都是不容易解釋釋的，尚待更進一步的研究。

詞，這也與男的用法不符。

因此，男字所从的力應該理解爲意符，指田之力，也就是田的等級。力量本身雖然是中性的，但對凡事都要靠人力完成的上古社會而言，「有力」則是正面的，如《詩．邶風．簡兮》「有力如虎，執轡如組」、〈鄭風．羔裘〉「羔裘豹飾，孔武有力」等均可見之。田之力關係到田地生產力的高寡，本即有良窳等級之別，《尚書．禹貢》中即有分田之力分爲九等，依等級納賦的記載：

> 冀州……厥賦惟上上錯，厥田惟中中。……濟、河惟兗州……厥田惟中下，厥賦貞。海、岱惟青州……厥田惟上下，厥賦中上。……海、岱及惟徐州：厥田惟上中，厥賦中中。……淮、海惟揚州：……厥田惟下下，厥賦下上、上錯。……荊及衡陽惟荊州：厥田惟下中，厥賦上下。……荊、河惟豫州：厥田惟中上，厥賦錯上中。……華陽、黑水惟梁州：厥田惟下上，厥賦下中三錯。……黑水、西河惟雍州：厥田惟上上，厥賦中下。……　　《書．禹貢》

田不論良窳都是具有生產力的，但本身又具有等級上的差異，農業社會對這一點理宜掌握得很清楚，則從土地在生產力上的差異引伸爲爵稱應是很自然的。

現在可以回到妐字了，它也是从女、力會意。女子生產時固然要用力，但用力與否無關生男或生女，將力理解爲生子時的用力是無法解釋妐爲何特指生男的。借鏡於男指田之力，妐其實也就是女之力 ── 商朝已是父系社會，女嫁夫，爲夫生子，在有子的情況下，父母親才得到祭祀（有子爲王），夫族、妻族的力量也才得以延續，故「女之力」的女實際上指生子的母，妐則表示女性爲家族獲得（生得）力量或權力（子），因爲只有男子才有繼承權，所以妐才會特別指生男。

又，妐也有从子从力作孖的字形，其創意又應如何說解呢？許進雄先生根據對周祭的研究指出：

> 殷代先王之是否為直系為大宗，從上文的討論看來，除了因有子即位外，實找不出更有別的方法來決定誰是大宗。由此知當時並沒有如周廟之宗法制度的分貴賤嫡庶，則其母之貴否，也要取決於其子了。這種母以子貴的思想，在中國是源遠流長的。觀後世嫡庶之分非常嚴格，妾猶可因子之貴而貴，何況在貴賤尚不甚重視的殷代中葉，其母之貴否，當然更要決定在她兒子的身上了。[1]

[1] 許進雄：《殷卜辭中五種祭祀的研究》，頁 32。

商王要靠有子即位才能成爲大宗，先妣也要以有子即位才能進入周祭享祭，這就是「子之力」最重要的意義了。女、子在生理上所擁有的力氣其實都比不上男性或成人，但妘、孖卻以女、子爲偏旁，這就顯示妘、孖的造字應從社會的背景下談論，而不能從女、子的生理特質去探索。

最後，可以附帶一談的是，雖然王卜辭只用妘，但由於妘也見於同屬非王卜辭的花東甲骨中，故可知孖、妘純爲異體關係，並不反映王卜辭、非王卜辭各自的書寫習慣。比較恰當的理解方式是將之視爲子卜辭自身的書寫習慣，孖即得子之力之意，這是從繼承角度而言，因得子之力故獲得祭祀，強調的仍是生男繼承的道理。

（三）從「妘」到「嘉」

前文曾提到，本文認爲妘、孖就是後代的嘉。郭沫若認爲妘是媰的省形，但媰字《說文》訓爲「女師」（卷 12 上〈女部〉），與嘉美之意難以繫連，而且這也不足以說明嘉爲何有孖這個異體。本文在以上的討論中，已經說明爲妘（孖）何特指生男，以下試著討論它們與嘉的關係。

甲骨文孖、妘兩體到西周金文中就已經消失不見，西周以後只見嘉字而已。許進雄先生對這個現象的解釋是：

> 甲骨文的嘉字作一位跪坐的婦女和一把耒耜之形（ ）。耒是古人男子翻土耕田的工具。此字表達婦人生有一個能勞動耕地的兒子，是值得嘉美的事。這個字的結構有女而無男，也許一般人不容易理解這樣的創意，所以到了西周時代，就把女換成喜（ ），想也是表達有男性兒子可耕田是可喜的事。喜以鼓與嘴巴組合，表達古樂歌唱的喜悅。[1]

本文以爲可從。孖、妘兩體都特指生男，但子是男性女性都包括在內的，如：

> 何彼襛矣？華如桃李。平王之孫，齊侯之子。　《詩・召南・何彼襛矣》
>
> 碩人其頎，衣錦褧衣。齊侯之子，衛侯之妻，東宮之妹，邢侯之姨，譚公維私。　《詩・衛風・碩人》

其中的「子」都指新娘，顯然都指女性，則孖从子與生男的關係就不甚密切，而妘从女就更不易與生男相繫連了。孖、妘之所以沒有繼續

[1] PChome 新聞台：殷墟書卷：http://mypaper.pchome.com.tw/news/jameshsu12，033「嘉」字條（2009 年 04 月 27 日發表）。

使用，可能就是因爲它們的創意不易爲後人所了解之故。

但嘉在西周金文乃至於春秋時代的金文、侯馬盟書中，口都在力的下方，要一直到戰國時代中山王嚳鼎（ ），口才上移和壴合爲喜字，字形的時代太晚，似乎不宜作爲說解造字創意的根據。[1]嘉的小篆作 ，《說文》分析爲从壴，加聲的形聲字，嘉（歌部見母）、加（歌部見母）的聲韻條件完全相同，故將加視爲嘉的聲符應是比較合理的，問題在於：嘉爲何从壴呢？《說文》對壴的解釋是：

> 壴（壴），陳樂立而上見也。从屮从豆。　卷 5 上〈壴部〉

《段注》對「陳樂立而上見也」的解釋是：

> 謂凡樂器有虡者豎之，其顛上出可望見，如《詩》《禮》所謂崇牙、〈金部〉所謂鎛鱗也。[2]

又改「从屮从豆」爲「从屮豆」，並解釋說：

> 豆者，豎也。豎，堅立也。豆有骹而直立，故佢豎从豆，壴亦从豆。屮者，上見之狀也。艸木初生則見其顛，故从屮。

則壴指凡樂器有崇牙之類上出的部位，字形从豆是取其豎立之意。但豆固然豎立，壴（爲示區別，以下稱「壴 A」）的甲骨文作 、 、 等，金文中尤其有寫實性質更濃厚的字形，如： （壴鼎）、 （父丁尊），象鼓在架上之形甚爲明確，但嘉在金文主要都作 （陳侯作嘉姬簋），左旁的「壴」上類似來（ ）或 （ 、 ）字所从而與鼓形不近，故嘉字所从的「壴」（以下稱「壴 B」）應該不是象鼓形的「壴 A」。[3]許進雄先生對尌字的說解是：

> 〔 〕樹的甲骨文為從木或來（禾）的形聲字，則尌似是表現安置皿豆，預備飲食之事，非安置鼓樂。[4]

本文以爲可從，則尌的篆文雖然从「壴 A」，但所从實應爲豆形的「壴 B」。「壴 A」上的「屮」象羽飾之形，[5]至於「壴 B」的形象，許進雄

---

[1] 許進雄先生曾認爲嘉是「加」再加「壴」聲的形聲字，表「婦女有子可使用農具，可嘉美之事」之意，見：《簡明中國文字學（修訂版）》，頁 197。不過壴（侯部端母）、嘉（歌部見母）的韻部遠隔，故修改爲从喜、力會意。

[2] 與下段引文並見：清．段玉裁：《說文解字注》，頁 205。

[3] 將古文字中的壴區分爲 A、B 兩形，季旭昇已有此說，見氏著：《說文新證》，頁 393-394。唯季氏對壴 B 的看法與本文是不同的。

[4] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 424。引文〔 〕內的字形表示从尌的樹字。

[5] 此林澐說，見氏著：〈豐豐辨〉，《古文字研究》第 12 輯（1985），頁 181-182。又，林澐在此文中指出豐从珏而豐从 ，《甲骨文編》从二亡的 、 等形，以及从林的 （也見於金文，如 ）在目前都還缺乏足夠的證據說明是否爲豐字的異構（頁 184）。本文也贊成此一看法。只

先生談到豐字時說：

> 豐 敬神之豆，盛食豐盛狀。敬神之饌總是堆得高高的，且加有裝飾物。但字形像又與鼓有關？[1]

因爲「壴 A」、「壴 B」在字形上的相似，因此有像鼓的懷疑；但將「壴 A」、「壴 B」區分開來之後，豊、豐二字所从的應是「壴 B」，象在豆上插有裝飾品之形。[2] 因爲「壴 B」表現了有別於平時的、特別的喜慶，則嘉从「壴 B」以表示特別的喜樂之事，也就不難於理解了。

07 好

一、《說文》訓解

（好），美也。从女、子。　卷 12 下〈女部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》154 婦△		《合》773 甲 婦△		《合》2621 婦△
	四		《合》32760 婦△		《合》32762 正 婦△		
	非		《合》19998 婦△		《花》5 婦△		《花》195 婦△
	金		婦好鼎（3.1320） 婦△				

是因爲林澐還沒有區分出壴有象鼓形及象豆形兩種來源，故以豊豐二字所从的壴爲鼓形。

[1] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 345。

[2] 此一習俗可能就是今日流傳在臺灣社會中的「飯春花」，吳瀛濤介紹「辭年」時云：「是日下午，供拜牲醴，祀神祭祖，謂『辭年』。神前，公媽靈前，堆疊柑塔，供年粿，春飯（飯上插春字剪紙、紙花，紙花謂春仔花、飯春花，『春』諧音『剩』，取『歲有餘糧，年年食不盡』之吉意）」。……」見氏著：《臺灣民俗》，頁 34。飯春花形如下圖（台灣設計波酷網：http://www.boco.com.tw/DesignElementData.aspx?ItemID=1203）：

形狀很像數個屮形相連之形，和豐（ ）字如出一轍，豐从「壴 B」象飯春花之類於豆上加飾之形，在現代的民俗中這是只有在除夕過年時才施行的儀節，因此用以表示有別於平時而特別豐盛的享祀。

西周	中		𠭯鐘（1.88） 用樂△賓		仲作好旅彝卣 （10.5341） 仲作△旅彝		
	晚		杜伯盨（9.4448） 于△朋友				
春秋			齊鞄氏鐘（1.142） 俾匀赴△		蔡侯申尊（11.6010） 康諧穆△		
戰國			《上博五》季庚 19 △人勿貴		《上博一》性情 36 目之△色		
			《上博一》詩論 24 悅其人必△其所爲		《上博五》三德 18 △尨天從之		
			《上博一》緇衣 1 △美如好緇衣				
說文							

參考字形

殷商		《合》32113 毓		《合》31485 逆		《合》17310 墜

三、字義使用

（一）出土文獻

1.美好：

于好倗友。　（杜伯盨，B3，9.4448）
自頌即好。　（杕氏壺，C3，15.9715）
章好章惡。　《上博一・緇衣》
避車既好。　〈石鼓文・車工〉

2.喜愛：

好型（刑）則不羊（祥），好殺則复（作）亂。　《上博五・季庚子問於孔子》

3.人名（婦好）[1]：

己丑卜，㱿貞：翌庚寅婦好冥？　《合》154

（二）先秦文獻

1.美善：

[1] 婦好之好學者間有許多不同的理解，或以爲子姓之女，或以爲子方之女，或以爲純爲人名，前兩者目前尚無確切的證據支持，故本文仍將之視爲人名，當然，這不表示本文認爲前兩種說法一定不能成立。又，因卜辭中的好只用爲人名，難以判斷是否也用爲美好之意，但好在金文既已用爲美好之意，應是遠承甲骨的「好」而來的。

我有好爵，吾與爾靡之。　　《易・中孚・九二》
敢問禮也者，領惡而全好者與。　《禮記・仲尼燕居》

2.喜愛：

人之好我，示我周行。　　《詩・小雅・鹿鳴》
君子以好善，小人以聽過。　《禮記・樂記》

四、創意討論

好由女、子兩個部件構成，對其創意的理解也就要視學者對女、子兩個部件的內涵以及會意方式而異。

（一）連讀爲「女子」，這是《說文》的解釋，段玉裁補充說：

> 好本謂女子，引伸為凡美之偁。[1]

延續著這樣的想法，鄧先軍、周孟戰又根據婦好在卜辭中的顯赫地位，認爲：

> 「好」只是一個當時傑出女性的姓名，後來發展成為女子的代名字，反映了人們對女性的贊美和愛戀……「好」字的涵義，由人名到對一切女子的代稱，再到用來形容一切美好的事物，歷經了一個由具體到抽象的過程，……[2]

按照鄧、周二氏這種想法，似乎在婦好之前人們對女性就沒有贊美和愛戀之情了？再者，不論是對於傑出的男性或女性，雖然不能排除少部人會產生愛戀之情，但主要應該是產生崇敬、佩服之情；與其要這麼說，還不如維持《說文》原本的解釋，以女子爲凡美之稱，至少還比較合乎人情；而《說文》的解釋雖然看似合理，但子在語言中雖然可以指成年人，但在文字中代表的是嬰兒；卜辭的「冥嘉」指的是生男，則女嬰顯然不會是美好之意的。

（二）分別代表男子、女子，張玉春云：

> 「好」字所从之子作 ，象幼兒在襁褓之中，兩手舞動，上象其頭形。雖取象幼兒，但在寫詞表達詞義之時并不僅表幼兒，成年男子亦稱子，甲骨卜辭及銅器銘文中常見這種用法。在先秦典籍中，子亦用作男子的通稱。……子又為男子的美稱，……「好」字所从之「子」就是以男子的通稱或美稱進入「好」字的結構的。「从女从子」即从女从男，一男一女相

---

[1] 清・段玉裁：《說文解字注》，頁 618。

[2] 鄧先軍、周孟戰：〈「好」字及其文化內涵〉，《湘南工程學院學報》2006 年第 3 期，頁 73-75。

> 合才是「好」字的本來詞義，也就是男女相匹配，作為動詞為匹配義，作為名詞為配偶義。[1]

按，大徐本《說文》好字下引徐鍇曰：「子者，男子之美偁，會意」，則張玉春此說徐鍇早已說過了。但子用爲男子美稱是周代才有的用法，在卜辭中看不出這個義涵；而卜辭中雖然有許多「子某」，其中的子應該包括成年男子，但這是在親屬稱謂下商王稱其子侄輩，與張氏「一男一女相配」同爲一輩的用法仍有不同，將好字所从的子理解爲成年男子與卜辭的用法是有差距的。

（三）代表母與子，又有以下的不同主張：

1.表教子爲善之意，這是周延良提出的說法。他根據內蒙古桌子山一幅他認爲表現女子分娩圖，其中的子爲倒子，而好字所从爲正子，這表現了《說文》對育字的解釋：「育，養子使作善」，也就是說，好指透過母親的養育，讓分娩時的倒子成爲正子。按，育从倒子在甲骨文中就可以看出了（詳本文毓字條），不必遠求內蒙古的岩畫；毓字在甲骨文中也有从正子之形的（ ），依周氏此說，這個正立之子難道是「堯舜，性之也」(《孟子．盡心》）的聖人？甲骨文中的倒立之形，如逆（ ）、墜（ ）乃至於毓字中其實都只是對實況的刻畫，不表示道德上的端正與否，周氏此說實有過度詮釋之疑。

2.代表女能生育子爲好；湯亞平認爲在遠古時代生產方式落後，「由於人類優勝劣汰的自然規律，弱肉強食，人多勢眾，這一特定的社會存在，必然產生渴求生育的社會意識」，故以女能多生爲好。[2]這種想法是將子視爲女的補充，在文字的結構來看是可以成立的；但如同上文所說，從卜辭的「冥嘉」特指生男，可知商代早已進入父系社會，要能生男才是好，只有多生未必是好，如果多生女恐怕就更加不好了。

3.表母子相親之意，劉勝有云：

> 康殷先生在其所著《文字源流淺說》中，指出許慎誤釋「好」字，這一點是對的，但他說：「好，象携抱幼兒的婦女形，原意概以多育為好。」也恐未确。从字形看，很難說「象携抱幼兒的婦女形」。它不像甲骨文中的「 」(或釋乳)、「 」(或釋保）等字那樣，「 」象抱子的樣子，「 」象背著小孩。而从「好」的字形中，我們既看不出携也看不出抱。同時，也不單「象婦人形」，其中的兩個字都象形。值得注意的是，甲骨文及早期金文中，「好」字或作「 」，或作「 」，無例

---

[1] 張玉春：〈釋「好」〉，《東北師大學報（哲社版)》2001 年第 4 期，頁 86。

[2] 湯亞平：〈「好」的本義及文化意蘊〉，《雲南民族學院學報》2001 年第 5 期，頁 183-184。

> 外地「母」與「子」都是面向的，只是到了晚金和小篆，「好」字才訛作「𡚬」，變成了背向。「好」字早期的整體象形，我們看正象母子相互親愛的樣子。人與人之間的喜愛或互愛之情，本古已有之。用什麼圖形來表示這種感情呢？這種感情莫過于母子之間了，所以古人選用典型的母子相互親熱的字形以形象地表示親愛或相愛之意，……它的本義應該是動詞，親愛或互愛之意。[1]

從好的使用語境觀察，如杜伯盨「于好朋友」或〈鹿鳴〉「人之好我」等，好都只是一種單向的喜好或評論，與「相愛」之意其實還是有些區別的，與其說字形象母子相親之意，實不如說象母親懷抱其子，表疼愛之意爲宜。

4.表母抱子之意，這個說法康殷已經說過（見前段劉勝有所引），但康殷認爲以多育爲好，這就和湯亞平一樣，沒有考慮到生男才是好，只有多育是無法直接對應到好的。許進雄先生對好字的解釋是：

> 好，作一個婦女抱持一個男孩之狀。男孩是將來主持家計的人，也是人人喜好的事。商代卜問待產嬰兒的性別是較早期的事，後來很少這類的貞問。這會不會是商人已了解到性徵於懷孕時已定，不是祭祀或祈禱所能改變的，故就不再多費心思去探尋了呢？[2]

許進雄先生所說誠是；但在此應該再補充說明兩點：

（1）如同劉勝有提出的質疑，好字所从的女不像抱、保等字畫出手的形狀，說好字象「抱子」之形確實與字形有些差異，因此，不妨說好象有子可以繼承家業之母。好字的結構經常呈現子小女大的佈局，這顯示子是對女（母）的補充說明，表示這是個有子可以繼承的女（母）；

（2）卜辭中有貞問子某冥的，如：

> 庚午卜，㱿貞：子目冥妐？　《合》14034

例子雖然不多，但可從而推知商代的子和周代一樣，雖然通常都指男子，但其中也包括女性。那麼，好从女从子，何以確定這個子一定是男的呢？這個問題可以从妐的異體孉來回答。妐和孉雖然都只从力，但从卜辭的內容可知這個力特指男子（詳嘉字條），這就可以推知妐、孉都是在父系社會下以男性爲繼承人的背景下造字的，如果好和妐、孉是在相同的社會背景下造字，則這個子特指男性也就不難理解了。

---

[1] 劉勝有：〈釋「好」〉，《東北師大學報（哲社版）》1986 年第 3 期，頁 88。

[2] 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 407。

第三節　哺乳與養育

「子」字在卜辭中雖然可以同時表示男、女，但絕大多數的情形所指的都是男性，這點當然也和上節所談重男輕女的社會背景有關，但不論男、女，畢竟都是自己的骨肉，也都是自己的孩子，故本節的一開始要談的就是「子」字。承認一個嬰兒爲自己的孩子之後，爲人父母者自然會負起養育的責任。養育除了生理上的撫養，也包括技能上的教育；與教育有關的古文字下一章會再討論，本節先討論與哺養有關的文字，分別是表現哺乳之形的乳字、透過臨盆時持衣包裹表現生育、養育的毓（育）字以及揹負嬰孩的保字。

08 子

一、《說文》訓解

子（子），十一月陽气動，萬物滋，人以為偁。象形。𡿧，古文子从巛，象髮也。𡿧，籀文子，囟有髮，臂脛在几上也。　卷14下〈子部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》3195 △奠		《合》3268 其△二子		《合》10405 △彈死
			《合》14118 禦婦鼠△		《合》6946 正 甲△		《合》15619 庚△
	二		《合》23546 仲△歲其延酌		《合》23540 四△		《合》25961 庚△卜
	三		《合》27641 其侑長△		《屯》3088 其侑二△惟小牢		《合》28060 □△卜
	四		《屯》4026 多△族		《合》32779 △戈亡囚		《合》32631 壬△
			《合》33208 甲△卜				
	五		《合》37514 惟駒暨駃△亡災		《合》38765 甲△卜		
	非		《合》20543 △兄亡循		《合》22282 乙卯卜貞△啓亡疾		《花》2 △其射，若
			《合》20967 甲△		《花》237 甲△		《合》19946 丙△

			《合》19946 反 壬△卜				
	金		戍甬鼎（5.2694） 王令宜△		艅尊（11.5990） 丁△		
西周	早		大保簋（8.4140） 王伐彔△聽		利簋（8.4131） 唯甲△朝		傳卣（8.4206） 甲△
	中		盠駒尊（11.6011） 宗小△		善鼎（5.2820） 宗△		召伯簋（8.4293） 唯六年四月甲△
	晚		逆鐘（1.60） 小△		兮仲鐘（1.65） △子孫孫		
春秋			郘鐘（1.225） 呂伯之△		敬事天王鐘（1.73） 以樂君△		
戰國			《郭》太一 8 君△知此之謂		《上博一》緇衣 9 △曰		《上博五》鬼神 1 貴爲天△
說文		（篆）	（古）	（籀）			

參考字形

殷商			《合》30632		《合》32418		《花》17
			《合》7893 兒				
西周			師寰簋（8.4313）				

三、字義使用

（一）出土文獻

1.子嗣：

禦婦鼠子于妣己，允有肙？[1]	《合》14118
婦子後人永寶。	（令簋，B1，8.4300）
子子孫孫其永寶。	（舀鼎，B2，5.2838）
工𢿢王皮難（然）之子者減。	（者減鐘，C，1.193）
余畢公之孫，呂伯之子。	（郘鐘，C3，1.225）

「婦鼠子」即婦鼠之子，卜辭用「婦某子」代表此子尚未命名，故以其母之名爲稱；者減鐘、郘鐘等特意稱自己爲某人之子的身分，以血統出身強調自己的尊貴。文獻中如《詩・何彼襛矣》稱「平王之孫，齊侯之子」、《左傳・隱 6》稱「翼九宗五正、頃父之子嘉父」都是類似的思維。

[1] 肙，原作 ，陳邦懷首先釋作肙，但認爲是蠶神；高嶋謙一才指出在字義上有改善之意，不過他讀爲寵，以上參〔日〕松丸道雄、高嶋謙一編：《甲骨文字字釋綜覽》，頁 510-511。吳匡、蔡哲茂則讀作蠲，爲痊癒之意，見：吳匡、蔡哲茂：〈釋肙（蜎）〉，收入周鳳五、林素清編著：《古文字學論文集》，頁 15-36。本條是貞問是否向妣己行禦祭以祓除婦鼠之子的疾病。

2.子姓：[1]

翌乙酉呼子商[illegible]伐于父乙？　　《合》969
甲午卜：有[illegible]于子戠十犬卯牛一？　《合》32775

3.方國名：

辛丑貞：王令[illegible]以子方奠于并？[2]　《合》32107

這是貞問商王是否命令[illegible]執行率領子方之人移居到并地的卜辭。又，卜辭中有「婦好」，陳夢家認爲是子姓的女化字，曹定雲則認爲婦好應即子方之女，子爲方國名，[3]近來陳絜通過對商代婦名的問題進行研究，也認爲婦某之某應爲方國名。[4]本文不反對婦好之好指子國之女，不過是否確切如此，目前也還難以做最後的確認，將之視爲稱婦的人名是比較保守的看法。[5]

4.爵名：[6]

曾子單用吉金自作寶鬲。　（曾子單鬲，C1，3.625）
鄭子石作鼎。　（鄭子石鼎，C1，4.2421）

5.職官：

十八年，塚（冢）子軌（韓）矰。　（十八年戈，D，17.11376）
單父上官冢子意所受平安君者也。　（坪安君鼎，D3，5.2793）

吳振武認爲「冢子」應是專管收藏的官職，並且分有朝廷、地方層級差異，應屬可從。[7]

6.撫育（動詞）：

戊辰卜，王貞：婦鼠冥，余子？

---

1 卜辭中子商、子戠之子也可能是子嗣之子，許進雄先生認爲子也可能用爲子姓之子。

2 奠應是商人對戰敗國或臣服國人的一部或全部的處置辦法，詳參裘錫圭：〈說殷墟卜辭的「奠」──試論商人處置服屬者的一種方法〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 64 本第 3 分（1993），頁 659-686。

3 以上二說並見：曹定雲：《殷墟婦好墓銘文研究》，頁 82。陳夢家說見氏著：《美帝國主義劫掠的我國殷周青銅器集錄》A 161 說明，請參見曹書所引。又，女化字，指子姓中的女性。

4 陳絜：《商周姓氏制度研究》，頁 50-89。

5 許進雄先生與筆者討論時，指出婦某應指我方之女所嫁之人，並指出徐連城認爲帚和侯同屬等級爵位的稱號，非夫婦之婦。徐說見氏著：〈說婦、侯〉，《山東大學文科論文集刊》1979 年第 2 期，頁 227-232。謹錄於此，以備參酌。

6 甲骨文常見「某子某」（媚子寅等）、「某子」（唐子、丁子等），王宇信認爲這類的子應是爵稱，可備一說。王說見氏編：《甲骨學一百年》，頁 453。

7 吳振武：〈新見十八年冢子韓矰戈研究──兼論戰國「冢子」一官的職掌〉，《第一屆古文字與古代史學術討論會論文集（會議用）》，頁 309-334。

貞：婦鼠冥，余弗其子？四月。　《合》14116

7.地支（子）：

丙[illegible]（子）卜貞：王今夕亡[illegible]？　《合》38791
唯甲[illegible]（子）朝。　（利簋，B1，8.4131）
唯六年四月甲[illegible]（子）。　（召伯簋，B3，8.4293）

8.地支（巳）：

乙[illegible]（巳）貞：其于二子，小宰？　《合》3268

（二）先秦文獻

1.子嗣：

碩人其頎，衣錦褧衣。齊侯之子，衛侯之妻，東宮之妹，邢侯之姨，譚公維私。　《詩・魏風・碩人》
子於父母，則自名也。　《禮記・曲禮》

按，〈曲禮〉鄭《注》:「言子者，通男女」，〈碩人〉詩中「齊侯之子」同時也是「衛侯之妻」，故知「子」是兼指男女而言的。

2.子姓：

帝舜乃命契曰：……賜姓子氏。　《史記・殷本紀》

3.爵稱：

秋，邾子來朝。　《左傳・宣1・經》

4.對男子的美稱：

君子終日乾乾，夕惕若。厲，無咎。　《易・乾・九三》
惟十有三祀，王訪于箕子。　《書・洪範》

5.撫育：

故人不獨親其親，不獨子其子。　《禮記・禮運》

6.地支（子）：

越七日甲子，周公乃朝用書命庶殷。　《書・召誥》

四、創意討論

（一）前人研究述評

甲骨文中已使用天干地支作爲記日的方法，其中地支的「巳」寫作[illegible]，與「子」同形，其源由另詳見「巳」字條討論，在此專就子某、

某子等的[illegible]討論；又，卜辭中作爲地支的「子」皆寫作[illegible]、[illegible]、[illegible]（《合》33208）、（《合》19946）、[illegible]（《合》38765）等形，金文的地支「子」也寫作[illegible]（利簋，B1，8.4131）、[illegible]（傳卣，B1，8.4206）、[illegible]（召伯簋，B3，8.4293），王國維根據《說文》所載籀文字形指出這些字形即子丑之子：

> 殷虛卜辭子丑之子有作[illegible]者，召伯虎敦作[illegible]，與籀文同而省几。[1]

其說可從。林義光則對字形做了分析：

> 古作[illegible]叔家父匡。作[illegible]祖子鼎。象頭身臂及足并之形。兒在襁褓中故足并。又作[illegible]召伯虎敦。[illegible]象腦上有髮。[illegible]象身脛。[illegible]象兩手。[2]

其說亦與金文字形相合。至於《說文》籀文从几之形，郭沫若云：

> 按傳卣字形與許書籀文極相近，唯下从者非几，仍為兩脛，蓋於臂脛之外有衣形也。疑許之籀文乃由此訛變。[3]

郭氏說《說文》籀文從金文字形訛變而來，這是可信的；但他認爲「几」上的筆劃象「外有衣形」則有未然；比較子的不同字形，那部份應該仍是脛形，這部分稍後會再討論，以下先討論其他學者對子的字形的分析：

1.葉玉森根據[illegible]、[illegible]、[illegible]等字形，認爲[illegible]象小兒頭衣之形，[4]這個看法在字形上的證據很不充份，[illegible]還是說爲囟門之形爲妥。

2.高田忠周認爲[illegible]其實是孳字，只是借作甲子字而已：

> 金文甲[illegible]又或作甲[illegible]。孳為孳孳汲汲生也。與子字解云陽氣動萬物滋相同。以子為十一月之名者，孳為正字，子為假借也。[5]

這個論述與文字的發展是不相符的。孳是動詞，是藉由子再配合「幺」代表的緜續不斷的涵義，而有孳（生）之意，但子（[illegible]）並無這樣的意涵，本身即是獨立的象形字（詳見下面討論），子、孳實爲二字，將[illegible]視爲孳是難以成立的。

3.馬敘倫認爲甲骨文[illegible]是兒字的異文：

---

1 王國維：〈史籀篇疏證〉，《王國維遺書（四）》，頁 254。

2 林義光：《文源》，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》第 17 冊，頁 464。

3 郭沫若：〈釋支干〉，《甲骨文字研究》，頁 193。

4 葉玉森：《殷虛書契前編集釋》，頁 13。

5 高田忠周：《古籀篇》，頁 1149。

> 兒。說文作此兒。兒即甲文之兒字。从儿。囟聲。囟鼠一字轉注。（見鼠字下）兒從鼠得聲。亦或從古文囟得聲。今字形變譌耳。囟音心紐。子音精紐。同為舌尖清音。干支字本皆假借。故甲骨文皆作兒，而籀文孳從此也。此為兒之異文。囟有以下校語。[1]

按，兒不從鼠得聲，且子也不从囟得聲，兒（葉部）、子（之部）的韻部遠隔，把看兒成子在聲韻上是不能成立的。

4.陳書農則認爲兒象蠕蠕之形，類似今日的龜：

> 甲骨文龜字側書者作，為今隸龜所本。其自背部正書作，般金文尤多作（續殷文存附四之一）或（續殷文存下之八），與兒之作者不過繁簡之別，頭足背紋故皆隱約可見。[2]

不論是甲骨的龜字或現實的龜，龜字上都沒有毛髮，且兒下作「儿」也與龜腳明顯不類，故此說亦屬不可從。

5.周曉陸認爲甲骨文兒爲早期圭表之形：

> 屮與（南）在構形上是一致的。但子所代表的北方自不能立表，故由屮到等可理解為表的投影，亦指事……《說文》錄字，與甲骨文近，在東、西字亦有之，形在南方神名中亦見之，即北字，非臂脛也；或為几，置表承影處。由甲骨文及般金文例，許氏錄字自不誤，然于嬰子之義絲毫無涉，亦子之方位或地支本字，會意。武丁期甲骨《京大・1》『庚屮卜，㱿貞：婦好𠂤子』，屮、子二字同現一條，顯然殷商實地支字屮（子）與子孫字子同時存在，義不融通。至於後來子假借為屮，應別有它因。[3]

按，甲骨赤作、東作、西通常作，偶作，周氏認爲的赤、東、西等都與甲骨文實際的字形不符；在前提錯誤的情況下，後續的推論自然更不可能成立了。

6.除了以上的說法，也有學者認爲屮也許根本就不是子字，如明義士（Menzies, James M.）就有過這樣的懷疑：

> 諸家皆以兒為最初子之象形，後乃簡作屮形，其說於字形上

---

[1] 馬敘倫：《說文解字六書疏證》，頁 3657。

[2] 陳書農：〈釋干支〉，《學原》2 卷 4 期，頁 46。

[3] 周曉陸：〈釋東南西北與中──兼說子午〉，《南京大學學報》1996 年第 3 期，頁 75。

> 固似可通，然實倒果為因矣。屮之溯誼，當從蓋闕。[1]

丁驌也有與明義士相近的觀點，故認爲：

> 二、屮非子字。此字不識，亦《說文》所無。
> 三、後世廢屮不用，代之以子。又以巳字為第六支，遂得今日之十二支次序。[2]

明義士的懷疑當然是具有說服力的，在無法解釋屮、[illegible]二形關係的情況下，闕疑俟考是負責的態度；但如果能夠提出一個合理的解釋方式，自然就不必闕疑了。李孝定在《甲骨文字集釋》中列有子字的字形遞嬗表（[illegible]→[illegible]→[illegible]→[illegible]→[illegible]→[illegible]→屮），[3]這個表所列的演變方向雖然與甲骨分期相反，但卻能說明二種字形確實是有關係的。[4]本文同意一開始所引王國維、林義光的說法，甲骨文[illegible]即爲子的象形，中間的[illegible]象囟門，與[illegible]（兒，《合》7893）字僅是角度不同，兒字側視，強調腦門未關，子字則爲俯看，以X代表腦門未關。嬰兒出生後頭骨上的腦門尚未形成，頭頂仍是軟的，因此要小心呵護、避免碰撞，故直至今日仍有強調利用睡姿以形塑胎兒的頭形的說法，顯示小兒頭是還未成形的。至於[illegible]，前人都以爲毛髮，對比鼠（[illegible]，師寰簋，B3，8.4313）可知其以三劃代表多數，當然在甲骨文字形也有畫出很多毛的，如[illegible]，不過這些縱劃更精確應該說是胎毛，即伴隨胎兒出生時的毛髮。比較有疑義是[illegible]代表什麼？林義光認爲象兩手之形，本文認爲應該象嬰兒雙腳張開之形，這個問題就牽涉到[illegible]字（《合》30885）的釋讀了。

（二）[illegible]應爲子之異體

將[illegible]視作子的異體所不能迴避的問題，當然是兩者在字形上的差異，但如同本文在一開始所指出的，甲骨中地支的子有屮、[illegible]、[illegible]、[illegible]、[illegible]等等不同的寫法，字形間的差距又何其大，如果不是辭例上支持，單憑字形也很難說就是子字的。子在甲骨中具有多種異體且異體間的差距可以很大 ── 如果這句話的描敘是合乎事實的，則將[illegible]視作子的異體雖然不符合甲骨字形的常例，但卻是符合子字本身所呈現的現象的。因此，在討論[illegible]是否可以視爲子的異體時，仍應從[illegible]在卜辭中的用法探尋。

[illegible]字在甲骨文中的用法如下：

---

[1] 明義士（Menzies, James M.）：《柏根氏舊藏甲骨文字考釋》，頁 39-40。

[2] 丁驌：〈屮字說〉，《中國文字》新 7 期（1983），頁 155-156。

[3] 李孝定：《甲骨文字集釋》，頁 4312。

[4] 這個例子也可以說明，時代的先後並非判斷字形早晚的唯一原則。造字創意與判斷字形演變先後的關係，可參見許進雄：《簡明中國文字學（修訂版）》「本論」第六、七節之討論。

叀[illegible]至有大雨？	《合》30025
癸丑卜，狄貞，[illegible]至叀祝？	《合》30632
癸亥卜，狄貞，叀[illegible]至王受佑？	《合》30885
…卜：其有歲于伊尹，叀[illegible]祝　茲……	《合》27653
……[illegible]祝　茲用	《合》30633
庚子卜，其告鼓于大乙六牛，叀[illegible]祝？	《合》32418

此字《類纂》收在龜字下，不過這在字形和用例上都不能讓人信服。自從花東甲骨的材料公佈後，爲此字的考釋帶來了一些新線索。此字在花東甲骨中共出現五次：

17（1）甲辰：歲祖甲一牢，子祝？
　（2）乙巳：歲祖乙一牢，[illegible]祝？
29（2）庚寅：歲祖□牝一，[illegible]祝？
　（3）庚寅卜：叀子祝？不用。
220（3）甲申：歲祖甲豘一，[illegible]祝？用。
280（2）癸巳：歲妣癸一牢，[illegible]祝？
291（1）庚辰：歲妣庚小宰，子祝？在麗。
　（2）甲申：歲祖甲小宰，祖[illegible]一，子祝？在麗。
　（3）乙酉：歲祖乙小宰，豘，祖[illegible]一？
　（4）乙酉：歲祖乙小宰，豘，祖[illegible]一，[illegible]祝？在麗。
323□子□□妣庚小宰，[illegible]祝？在㞢。

字形上，花東甲骨的[illegible]與前面所引[illegible]、[illegible]等字形是相同的，在文例、語法上也幾乎等同，皆以「[illegible]祝」爲基本的形式，此外則以「[illegible]至」的方式出現。除去以上所引幾則辭例外，本文認爲下面幾則也可以一併作爲考察的範圍，如：

貞：祖乙，叀[illegible]至，有正？	《合》27194
……父庚歲，叀[illegible]…	《合》27428
其侑長子叀[illegible]至，王受佑？[1]	《合》27641
蒸新[illegible]若㞢，[illegible]至，王受佑？	《屯》766

這樣的句式還見於《屯》766、《屯》2363 等片，而《合》18631、33425、《屯》16 還有「[illegible]祝」等字形，在此就不一一引錄。本文認爲，「[illegible]

[1] 本條[illegible]、[illegible]兩形同見，如果[illegible]也是子，爲何會出現不同的字形就頗難解釋。不過，卜辭在同版指同一人時也有字形不同的例子，如裘錫圭指出《合》667 稱「強」時既用[illegible]，又用[illegible]，見氏著：〈釋「弘」「強」〉，《古文字論集》，頁 53。又，[illegible]、[illegible]並應釋「強」，詳參拙著：〈爲「弘」字覆議〉，《臺大中文學報》第 28 期（2008.06），頁 17-18。

至」應是「𡿧至叀祝」的省略，其意義可濃縮爲「叀𡿧祝」，這就與花東甲骨的「𡿧祝」非常相似了。從花東甲骨中「𡿧祝」與「子祝」辭例相同而子祝的數量相當多、𡿧祝則僅以上數條的現象，朱歧祥認爲𡿧就是「子」的異體：

> 此字疑為「子」字的異體。花東甲骨習見「子祝」例，如 67、123、175 版是。17、、280、291 三版更見「子祝」「𡿧祝」同用。29 版復見「𡿧祝」「子祝」對貞。二字用法相當，字形均象小子形。[1]

韓江蘇則透過文例比對，認爲𡿧爲人名，身分地位不同一般王子，并假設商有太子的話，𡿧即是太子：

> 王卜辭中「叀𡿧至，王受佑」的占卜及 H3 卜辭中「子祝」與「𡿧祝」的對貞，說明 H3 卜辭主人「子」就是𡿧這種身分者。[2]

韓氏根據對貞認爲子、𡿧身分相同，這是合理的，但將𡿧視爲太子在目前的證據還不是很充份。要之，從花東甲骨來看，𡿧應該就是子字的異體，而這個異體字正可以用來說明地支的子字：𡿨與𡿧相似，[3]取與𡿨比較，本文認爲𡿨亦爲囟門，旁邊則爲毛髮（胎毛），胎毛移位，是受到𡿨的影響，𡿧的𡿨可能爲了和𡿨區別，故再舉一個類似頭形的𡿨增加其表形的符號，而此字下面的𡿨就是胎兒的腳，可以分解作「𡿨」（雙鈎），也可以只剩「𡿨」（單筆），即作𡿨，但也有保留𡿨部件，即成後來《說文》籀文𡿨後來的「几」形；這類字形見諸金文者，即傳卣（𡿨，8.4206）、　尊（𡿨，11.6002）和召伯簋（𡿨，8.4293）的字形。

從事花東甲骨研究的學者都同意「子」是花東甲骨貞問的主人，在這個情況下如果𡿧不等於子，就變花東甲骨有兩個主人，而且還見於同一版，這也是不合理的現象。將𡿧一併釋作子除了可以避免這樣的問題，也可以合理解釋《說文》籀形𡿨的來源，故總結以上的討論，本文認爲甲骨文至今所見的𡿧、𡿨、𡿨等都是對子在不同情況下的描繪：𡿨形爲子在襁褓中足併之形，甲骨文有𡿨（《英》1915）正可說明與𡿧、𡿨都有胎毛的存在，但這幾個字形在甲骨文中的使用上雖偶有誤刻之例，基本上是涇渭分明的（詳見巳字討論），無損於各自的分工，而這種用法上的鮮明區別可以從干支的𡿨可分別與𡿧（子

---

1 朱歧祥：〈《殷墟花園莊東地甲骨釋文》正補〉，《許錟輝教授七秩祝壽論文集》，頁 72。

2 韓江蘇：《殷墟花東 H3 卜辭主人「子」研究》，頁 316。

3 這是本文的看法，許進雄先生認爲這兩種字形有差距，應非一字。

祝）、𡨦（子某）同存在一條卜辭中得到證明。

09 字

一、《說文》訓解

𡨦（字），乳也。从子在宀下，子亦聲。　卷 14 下〈子部〉

二、字形簡表

殷商	金		字父己觶（11.6270）△父己		字觚（12.6530）－		
西周	晚		善夫沕其簋（8.4148）百△千孫				
春秋			余𩰫遜兒鐘（1.184）△（慈）父		吳王光鑑（16.10298）既△霸		叔尸鐘（1.280）而藝斯△（滋）
戰國			《璽彙》5412 －		《睡》封診式簡 86 隸妾數－者		
說文							

參考字形

殷商		角戊父字鼎（4.1864）				
戰國		《新蔡》甲二.33		《新蔡》甲三.233+190		《新蔡》甲三.22
		《汗簡》字		《古文四聲韻》字		

三、字義使用

（一）出土文獻

1.生育：

有令隸妾數字者，診甲前血出及癰狀。[1]　《睡虎地秦簡・封診式》

2.滋生：

惟王五月，既字白（霸）期，吉日初庚。[2]　吳王光鑑（C ，16.10298）

---

[1] 「數字」即數度生育，指生過多次小孩的婦女，參：睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》，頁 162。

[2] 郭沫若讀「字」爲「滋」，有生之意。參：郭沫若：〈由壽縣蔡器論到蔡墓的年代〉，《考古學報》1956 年第 1 期；另可參于省吾：〈壽縣蔡侯墓銅器銘文考釋〉，《古文字研究》第 1 輯（北京：中華書局，1979 年），頁 40-54。

（二）先秦文獻

1.生育：

女子貞不字，十年乃字。[1]　　《易・屯・六二》
風雨常均，字育常時。　　《列子・黃帝》
若純三年而字，子生可以二三年矣。　《墨子・節用》

2.撫育：

于父不能字厥子，乃疾厥子。　《書・康誥》
誕寘之隘巷，牛羊腓字之。　　《詩・大雅・生民》

3.命字、名字：

賓字之，冠者對。　　《儀禮・士冠禮》
男子二十，冠而字。　　《禮記・曲禮》
與君之諱同，則稱字。　《禮記・雜記》

4.文字：

損益一字以上，罪死不赦。　《商君書・定分》

四、創意討論

《儀禮》的第一篇是〈士冠禮〉，其中就有命字的儀式，是成年禮的一部份，是被冠者脫離幼童而進入成年的代表，[2]但《說文》訓「字」爲「乳也」，《段注》云：

人及鳥生子曰乳，獸曰𤞷。引申之為撫字，亦引申之為文字。〈敘〉云：「字者，言孳乳而浸多也」。[3]

認爲字的本義是生，並引伸爲滋育。這個解釋合於《易・屯卦》「女子貞不字」、《書・康誥》「字厥子」等西周早期的用法，本文以爲可從。字在早期文獻中的意義都與生或育嬰幼兒有關，用作名字之字或文字之字都是較晚的用法，應屬引伸義，其本義與是與嬰幼兒有關的儀式。

對於字的創意，《說文》分析爲「从子在宀下，子亦聲」，子（之部精紐）、字（之部從紐）的聲韻條件確實非常接近，子作爲字的聲符是可能的，但子如果是單純的聲符，則宀就是意符；宀象房屋的外

---

[1] 有關本條的意義，後文會有專節討論，在此不贅。

[2] 冠禮命字與原始民族對名字的禁諱有關，可參看葉國良：〈冠笄之禮中取字的意義及其與先秦禮制的關係〉，《漢族成年禮及其相關問題研究》，頁 1-13。

[3] 清・段玉裁：《說文解字注》，頁 743。

形，从宀之字因此大多都與建築相關，[1]但字的語義卻都與建築無關，則若將子視爲字的聲符，要如何解釋宀在字形中的作用呢？故「字」本身仍應是「从子在宀下」的會意字，讀音上的相關應是源於字是與嬰孩有關的儀式，故由子分化出來的緣故。

但字「从子在宀下」究竟如何會意？高田忠周認爲「从宀，覆育之意也」[2]，屋頂的功能在於保護，與撫育的關係其實並不很直接，並且，生育引伸爲撫育是很自然的，如果字的本義是撫育，要引伸爲生育也不太容易。[3]

許進雄先生對字的說解是：

> 卜辭的『婦好娩不其嘉？王占曰：「……不嘉。其嘉不吉。」于□，若茲，迺恐死。』(《合集》14001）是嬰兒死亡的例子。由於嬰兒的死亡率高，家人要等候一段較長的期間，確定孩子可以活下去，才加以慶祝并給予舉行命名的儀式。《禮記．內則》言於三個月之末擇日命名。在外國，有些地方要等二、三年後，孩子會走路時才命名（Pearson,人類學：269；Hoebel, 人類學：379），它無非是要確定嬰兒可生存。金文的字（[illegible]）字，作一嬰兒於家廟之中。表示介紹嬰兒於祖先之前，成為家族的一員。給予名字的孩子才是可計數的下代子孫，故引伸以稱孳生越來越多的文字。[4]

從命名禮的角度解釋字的創意，本文以爲可從。由於上古時期幼兒的存活率低，因此在嬰兒出生之後還要等一段時間，確定可以存活之後才會予以命名，本文在子字條曾談到甲骨文中以「婦某子」的方式稱呼尚未命名的嬰兒，其背景應該同樣是基於要等待一段時間以確認嬰兒是否能夠夠存活。不過《禮記》中有關於命名禮的記敘是：

> 三月之末，擇日剪髮為鬌，男角女羈，否則男左女右。<u>是日也，妻以子見於父</u>，貴人則為衣服，由命士以下，皆漱澣，男女夙興，沐浴衣服，具視朔食，夫入門，升自阼階。立於阼西鄉，妻抱子出自房，當楣立東面。姆先，相曰：「母某敢用時日祇見孺子。」夫對曰：「欽有帥。」<u>父執子之右手，咳</u>

---

1 許進雄：《簡明中國文字學（修訂版）》，頁 113 對此有較詳細的討論，可以參看。

2 高田忠周：《古籀篇》，頁 1146。

3 字的創意，除高田忠周此說外，馬敘倫以爲字、孕本是一字，孕形訛而爲字，見氏著：《說文解字六書疏證》，頁 3659-3660。字已見於殷金文，實看不出爲孕字訛誤而來之字，其說證據過於薄弱，故本文未予討論。

4 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 408。引文中所引的兩篇文獻分別是：Pearson Roger, **Introduction to Anthropology**（New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1974）、Hoebel Adamson E., **Anthropology: The Study of Man**（New York: McGraw-Hill Book Company, 1972）。

> 而名之。妻對曰：「記有成。」遂左還，授師，子師辯告諸婦諸母名，妻遂適寢。……
> 子生三月之末，漱澣夙齊，見於內寢。　　〈內則〉

則見子、命名之禮舉行的地點在寢而不在廟。但不論是在寢或在廟，「字」最重的精神仍在透過命名禮的執行表示家族內正式多了一位成員，「字」因而有延續、承繼之意，這點也可以從郭店《老子》與今本《老子》文本對應中看出。今本《老子》「強字之曰道」，郭店《老子》作「 之曰道」，《汗簡》、《古文四聲韻》的「字」列有「 」、「 」等从幺的字形。以上三個字形都从幺，幺爲絲線，有綿延不斷之意，如《詩・螽斯》「宜爾子孫繩繩兮」，也是以繩索的延續不絕爲祝願。《說文解字・序》謂：「字者，言孳乳而寖多也」很能掌握「字」有連續、滋生的意涵。

五、〈屯・六二〉「女子貞不字」略探

〈屯・六二〉「女子貞不字，十年乃字」之「字」，三國吳・虞翻訓爲妊娠，[1]《孔疏》訓爲愛，以爲「女子以守貞正不受初九之愛」，[2]宋・李伯謙訓爲育，以爲「六二守正，無與之字育之理」，[3]宋・朱熹訓爲「許嫁」，云：「己守正，故不之許」等不同說法，[4]其中以妊娠、許嫁較爲流行。[5]邱德修先生根據楚簡 字的諸多異體關係，主張「貞不字」應讀作「貞不 」，謂「女子貞」而不能「分娩」之意。[6]

以上諸說中，訓愛在文義上不通順，字也沒有直接訓作愛的例子，自屬不宜，故自朱熹提出許嫁說後廣爲學者所從。王引之支持虞翻所提的妊娠說，引《禮記・曲禮》「女子許嫁，笄而字」，云「許嫁而後字，字非許嫁明矣」予以反駁，其說可從，「許嫁」和「字」是兩個相關而不相同的儀節，不能混爲一談。經過王引之的辨析，妊娠之說廣爲學者所從，是目前較爲流行的說法。[7]

但字訓作妊娠在古籍無例可徵，故邱德修先生又提出「貞不字」

---

[1] 清・李道平撰，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》，頁 100 引。

[2] 《周易注疏》，頁 22。

[3] 宋・李伯謙：《泰軒易傳》，收入嚴靈峰輯：《無求備齋易經集成》第 29 冊，頁 59。

[4] 宋・朱熹：《周易本義》，頁 82。

[5] 以上對舊說的概介見邱德修：〈《周易・屯卦》「女子貞不字」新證〉，《育達人文社會學報》第 2 期（2005.07），頁 1-5。

[6] 同上註，頁 8、13。

[7] 如：屈萬里：《周易集釋初稿》，收入《讀易三種》，即贊同虞翻說（頁 43）、周振甫：《周易譯注》注爲「懷孕」（頁 24），與虞說同意。

譯作白話即「女子貞潔不生育小孩」之意的主張。[1]本文贊成「貞不字」的字應訓作生育，字訓作生育可見睡虎地簡〈封診式〉「令隸妾數字者」，足爲明證，但對於字是否應讀爲「生子免身」的挽仍有保留。在上古重子嗣的傳統下，女子對自己能否受孕當然是很關心的，但所謂「生子免身」是從已受孕的角度立言，若未受孕也就無從說「生子免身」了。是故，若讀「貞不字」爲「貞不挽」，語意就變成「守正不分娩」，似乎也不盡合於人情。

按，以上諸說於「字」雖有不同訓解，但都接受舊注以「貞」爲正之意，但隨著學者對卜辭是否爲疑問句的討論，李鏡池也提出了《周易》中的「貞」應和卜辭的「貞」一樣，從《說文》訓爲「卜問」的說法。[2]本文支持卜辭爲疑問句的看法，[3]也認爲《周易》中的「貞」爲卜問之意。[4]若然，字訓爲生育，則「女子貞不字，十年乃字」即「女子貞問不孕之事，要到十年後才會生子」之意。女子爲不孕而求神問卜，至今猶然，在遙遠的古代就更是如此了。

10 乳

一、《說文》訓解

> 𠬝（乳），人及鳥生子曰乳，獸曰產。从孚从乞。乞者，元鳥也。《明堂月令》：「元鳥至之日，祠于高禖以請子」。故乳从乞。請子必以乞至之日者，乞春分來、秋分去，開生之候鳥，帝少昊司分之官也。[5]　卷 12 上〈乞部〉

二、字形簡表

殷商	非		《合》22246 乎爰婦姼△				

[1] 邱德修：〈《周易・屯卦》「女子貞不字」新證〉，《育達人文社會學報》第 2 期（2005.07），頁 13。

[2] 李鏡池：《周易探源》，頁 26-32。又，此說當然也有不同的看法，如：曹福敬：〈《易經》「貞」字析義〉，《齊魯學刊》1987 年第 5 期，頁 37-41、王永平：〈《周易》釋貞〉，《學習與探索》2005 年第 6 期，頁 164-167 等都主張應從舊注訓正或定。

[3] 許進雄：〈甲骨第三期兆側刻辭〉，《臺大中文學報》第 11 期（1999），頁 1-16 對此有簡要的綜評，可以參看。

[4] 吳辛丑將這個解釋放回《周易》中出現的全部辭例，所論較李鏡池又更爲詳細，見氏著：〈《周易》「貞」字結構分析〉，《華南師範大學學報（社會科學版）》2003 年第 6 期，頁 66-70。本文認爲吳辛丑的解釋除了「元永貞」還有待考慮之外，其餘都是可以接受的。

[5] 兩「元鳥」，靜嘉堂本皆作「玄鳥」，後者古籍習見，應以「玄鳥」爲是。

戰國			𡢁[1]	《睡》日甲 29 背 哀△之鬼			
說文							

三、字義使用

（一）出土文獻，哺乳：

辛丑卜：乎爰姼乳？　《合》22246

鬼嬰兒恆為人號曰：鼠（予）我食，是哀乳之鬼，其骨有在外者，以黃土墳之，則止矣。[2]　《睡・日書甲》29 背-30 背

（二）先秦文獻

1.哺乳、哺乳中的（年幼的）：

鄖夫人使棄諸夢中。虎乳之。　《左傳・宣 4》

接一搏特，再搏乳虎。[3]　《晏子春秋・內篇・諫下》

2.乳育：

乳彘不觸虎，乳狗不遠遊，不忘其親也。[4]　《荀子・榮辱》

3.乳頭：

乳間股腳。　《莊子・徐無鬼》

四、創意討論

甲骨文的 （《合》22246）字自金祥恆首先於《續甲骨文》中收於乳字條下，[5]學者皆從之，李孝定亦因此據甲骨字形分析《說文》小篆字形的訛誤：

契文象懷子哺乳之形，从子與篆文同，从母母字契文从女著二乳此但著一乳微異耳篆譌為从爪與子形合故許云从孚从乞耳。金氏收為乳可

[1] 此形爲張守中摹本，見氏著：《睡虎地秦簡文字編》，頁 177。

[2] 「哀乳之鬼」是向人們哀求食物的嬰兒鬼，可參徐富昌：〈睡虎地秦簡日書中的鬼神信仰〉，《張以仁先生七秩壽慶論文集》，頁 923。

[3] 本則王更生無註，譯作「接曾經一殺少壯的公牛，再殺初生的猛虎」，見氏著：《晏子春秋今註今譯》，頁 109。然初生之虎似不必以猛言之，且本則的內容是著名的二桃殺三士，公孫接這段話是在說自己的功業，與初生之虎搏鬥亦頗不相稱。故此「乳虎」應指哺乳幼虎的母虎，母虎因爲要保護幼虎，其威猛更甚平常，故公孫接先說自己曾與公牛搏鬥，又繼之以曾與母虎搏鬥。

[4] 本則首句今諸本多作「乳彘觸虎」。王天海謂此節乃斥鬬者，依文意「不」字必有，其說是也。見氏著：《荀子校釋》，頁 125。

[5] 金祥恆：《續甲骨文編》，卷 12 葉 1a。

> 從。辭云「辛丑卜乎𠬝姼乳」，乎下一字不識，然姼為女字正與哺乳之事相應也。篆譌為从乞，故以玄鳥菢卵之義說之。於篆形雖覺優有可說，然鳥卵生與哺乳之事無與，乳字固當从人，不當从獸耳。今得契文此字，狀哺乳之事如繪。篆文形體雖有譌變，然遞嬗之迹猶可尋也。[1]

誠如李孝定所說，篆文乳字所从的孚和乞實際上是由授乳之母訛變而來的，從睡虎地秦簡乳作[illegible]可知此一訛變在戰國時已發生。從甲骨字形觀察，子之口正對一乳，可知乳字所从的母所以只著一乳，自然是因爲授乳時嬰兒同時只能吸吮二乳之一的緣故；埃及文表達哺乳的字作如下之形：

和甲骨文一樣正作一女子抱子在胸前餵乳之形，[2]充分表現了象形文字的圖畫性質。

又，本條刻辭李孝定以爲𠬝字不識，姚孝遂以爲字即受字：

> 契文象哺乳之形，引伸為生育之義。李孝定釋其形體是對的。《乙》8896「乎受姼乳」，即用其本義。同版有「婦姼妘」，事俱相因。此版受字𠬝𠬝互作，李孝定以為不識，未免疏失。[3]

按，此版有「受禾」之文，受作𠬝，在字形、辭例上都沒有問題，但「乎𠬝姼乳」位於右甲最外側，相對的位置有刻辭「弜𠬝」。同樣的情形也見於《合》22247，「乎𠬝姼乳」位於甲首下千里路右側，左側也是刻「「弜𠬝」，可知「乎𠬝姼乳」、「弜𠬝」應爲對貞關係。「弜𠬝」《摹釋》隸作「弜受」，白於藍校訂之云：

> 「𠬝（受）」應改作「𠬝（爰）」。本辭與同版「辛丑卜呼爰姼乳」對貞。[4]

白氏之說更爲可從。本版又有刻辭云：

> 婦姼子疾，不𢓊？

整體看來，婦姼之子有了疾病，但婦姼的乳水可能不足，故貞問是否派人援助婦姼哺乳。

---

[1] 李孝定：《甲骨文字集釋》，頁 3493。

[2] **Gardiner, Alan Henderson**, *Egyptian grammar : being an introduction to the study of hieroglyphs*,p.448.作者對此一字形的解釋是：” woman suckling child” 。

[3] 于省吾主編，姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》，頁 437。

[4] 白於藍：《殷墟甲骨刻辭摹釋總集校訂》，頁 194。

11 保

一、《說文》訓解

保（保），養也。从人、从㠯省。㠯，古文孚。呆，古文保。𠈌，古文保不省。　卷 8 上〈人部〉

緥（緥），小兒衣也。从糸，保聲。　卷 13 上〈糸部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》18970 …△…		《合》1370 大甲△		《合》16426 㞢△
	二		《合》24945 其㞢匕于△				
	四		《屯》1066 令△老因侯商				
	非		《合》21494 …取△石…				
	金		保父己斝（15.9214） △父己		保鼎（3.1002） △		子保觚（12.6909） 子△
西周	早		大保簋（8.4140） 大△		大盂鼎（5.2837） 法△先王		
			叔卣（8.4132） 大△		作冊大鼎（5.2758） 皇天尹大△		𨚕卣（10.5400） 隹明△殷成周年
	中		盤（16.10106） 用楚△眔叔堯		師載鼎（5.2830） 用△王身		𤇾鼎（5.2765） 事△厥家
	晚		㝬鐘（1.260） △余小子		叔向簋（8.4242） 奠△我邦我家		
春秋			秦公簋（8.4315） △業厥秦		毛叔盤（16.10145） 永△用		鄦侯簋（8.4152） 永△用享
戰國			齊陳曼匿（9.4595） 永△用簠		中山王譽鼎 （5.2840）永定△之		十年陳侯午錞 （9.4648）△有齊邦
			陳侯因資錞 （9.4649）△有齊邦		《上博一》詩論 10 甘棠之△		《上博三》彭祖 2 慎終△勞
說文		保	呆（古文）		𠈌（古文）		

三、字義使用

（一）出土文獻

1.保護、保全：

壬父乙，婦好生保？	《合》2646
癸未卜，內貞：子商有保？	《合》6752
故天異（翼）臨子，灋保先王。	（大盂鼎，B1，5.2837）
唯皇上帝百神，保余小子。	（㝬鐘，B3，1.260）

2.保有：

子子孫孫永保用。　（格伯簋，B2，8.4262）
羕（永）保其身。　（叔尸鎛，C3，1.285）

3.官職稱：

王降征令于大保。　（大保簋，B1，8.4140）

4.神靈名：

癸未卜，出貞：侑于保，叀辛卯酌？　《合》25038

（二）先秦文獻

1.保護、保全：

公！明保予沖子。　《書・洛誥》
事神保民。　《國語・周語》

2.保有：

天錫公純嘏，眉壽保魯。　《詩・魯頌・閟宮》
宛其死矣，他人是保。　《詩・唐風・山有樞》

3.官職稱：

惟太保先周公相宅。　《書・召誥》

4.祖考之異名（神保）：

先祖是皇，神保是饗。　《詩・小雅・楚茨》

5.教育貴族子弟的官員（保氏）：

保氏：掌諫王惡，而養國子以道。　《周禮・地官》

四、創意討論

叔向簋的𠈌自吳大澂即已正確考釋出即爲保字，[1]不過保的造字創意隨著唐蘭對𠈌字的說解而有了兩種不同的意見：

（一）象保衣之形，吳大澂云：

𠈌小兒衣也。从人抱子，丿象保衣之形。《周書》曰：「若保赤子。」，小篆作緥。叔向父敦。

[1] 清・吳大澂：《說文古籀補》，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》第 17 冊，頁 239。叔向父敦，《集成》改作簋。下段引述吳大澂對保字創意的說解亦見此頁。

林義光亦持此說而說之更詳：

> 按古作[illegible]，即緥之古文，小兒大藉也。丿象緥形，子在其上，人襁負之。[1]

（二）象人反手負子於背之形，唐蘭說：

> 仔，即保字。前一形作[illegible]者，習見古金文，前人未識，余謂即保字古文，〈召誥〉曰：「夫知保抱攜持厥婦子」，抱者裹於前，保者負於背，故[illegible]字象人反手負子於背也。保字孳乳為緥，是為兒衣，襁緥者古亦以負於背（今日人猶如此）。則[illegible]即保字無疑焉。……[illegible]字書之不便，因省而[illegible]，更省則為[illegible]。……[illegible]即[illegible]之省，金文作[illegible]者，多一飾筆耳，更進而作[illegible]，則飾兩筆矣。其作者[illegible]《史記．周本紀》「展九鼎保玉」，殆又从玉，為保玉之專字耳。[2]

李孝定以爲甚是，但稍有修正：

> 葉孫釋為保是也。唐氏說其字形尤碻不可易，惟謂作[illegible]之「丿」為飾筆則未必然。蓋此為由圖形文字規律化後所留之痕迹，蓋由[illegible]作[illegible]特其臂不屬耳。至作[illegible]其子字左側一短直畫，則真飾筆，取其與右側對稱耳。[3]

唐蘭的說法經過李孝定的修正，再經《甲骨文字詁林》中姚孝遂按語的肯定，頗爲學者所從，如許進雄先生對保字的說解是：

> 保　背負小孩加以保護之意。[4]

也贊成唐蘭的說法。

唐蘭所舉甲骨[illegible]字的字形可以連繫保父己斝（[illegible]）、保鼎（[illegible]）的字形，圖畫性質還很濃厚，字形表現人反手負子於背之形是很明確的，前者還畫出腳形，彷彿可見此人負子走動的樣子。而保字到春秋以後出現[illegible]（鄦侯簋）類的字形，亦當如李孝定所說，子形左下的短劃是出於對稱而增添的飾筆。

保字的字形演變中，中山王[illegible]鼎的字形（[illegible]）和俘字相似，但從銘文的釋讀而言只宜釋作保，故子上的爪形應視爲對創意的補充說明，表現以手撫摸幼兒的愛護之意。十年陳侯午錞的字形（[illegible]）新

---

1 林義光：《文源》，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》第 17 冊，頁 482。

2 唐蘭：《殷虛文字記》，頁 44-45。唐氏所據[illegible]形見《合》18970。

3 李孝定：《甲骨文字集釋》，頁 2614。又，引文葉指葉玉森，孫指孫海波。

4 許進雄：《古文諧聲字根》頁 318。

增了缶，保（幽部幫紐）、缶（幽部幫紐）的古音相同，故缶應是新增的聲符。以上兩種字形，一者增加意符，一者增加聲符，爭議都不大，但保字還有個很有趣的字形，即自西周早期起，就有加玉作𠈌的字形。這個字形唐蘭已經提到了，他認爲是寶玉的專字，不過這個字形在西周金文中通常都用爲官職「大保」的保，[1]如果考慮《說文》對玉的高度贊美：

> 王（玉），石之美，有五德：潤澤以溫，仁之方也；鰓理自外，可以知中，義之方也；其聲舒揚，尃以遠聞，智之方也；不撓而折，勇之方也；銳廉而不技，絜之方也。象三玉之連。丨，其貫也。𤣥，古文玉。　卷1上〈玉部〉

而古人也經常以玉爲君子的代表：

> 追琢其章，金玉其相。　《詩・大雅・棫樸》
> 生芻一束，其人如玉。　《詩・小雅・白駒》
> 言念君子，溫其如玉。　《詩・秦風・小戎》

本文認爲將加玉的𠈌形視爲對大保德性的贊美，應更符合它的用法。

[1] 只是通常如此，並不必然。如本文字形表所列，大保之保不一定用从玉的字形，而从玉的字形也不一定全都用作大保之保。

第四節　死胎與棄子

即使在現代社會擁有進步的醫療技術，妊娠期的照護以及生產時臨盆都還是充滿的危險的，對古人而言尤其如此。在漫長的妊娠期中，胎兒隨時可能因爲孕婦的不小心或旁人的不小心而導致早產——這在古代幾乎沒有存活的機會，表現於文字的就是象未成子之形的巳字。未成形的胎兒因出生時仍包裹在胎衣之中，生出時只是一團肉球，古人不了解其中的差異而將之視爲妖異，因而有種種禳祓儀式希望能改變命運，不再生出怪胎，是爲改字。而即使順利生產，由於非婚生子、食物不足或畸形或性別等，都可能導致棄養嬰兒的情形，表現於古文字的即是棄字。

12 巳

一、《說文》訓解

𠬝（巳），巳也。四月陽氣巳出，陰氣巳藏。萬物見成文章。故巳為蛇，象形。　卷 14 下〈巳部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》6498 我勿△賓作		《合》11939 弜△祝		
	三		《合》30767 弜△				
	四		《合》32654 弜△				
	五		《合》38115 弜△				
	非		《合》21436 …△卜				
西周	早		大盂鼎（5.2837） △汝妹辰有大服				
	晚		毛公鼎（5.2841） 王曰：△				
春秋			叔尸鐘（1.272） 毋替毋△		蔡侯盤（16.10171） 祐受毋△		
戰國			《上博三》周易 初九：又礪利△		《上博五》三德 △而不巳，		《望》1 己△之日
說文							

參考字形

戰國		《睡》答問 61 包		《睡》日甲 41 孕		

三、字義使用

（一）出土文獻

1.止、停止：

眉壽毋巳。　　（鄦子盨自鑄，C，1.153）
毋替毋巳。[1]　　（叔尸鐘，C3，1.285）
巳而不巳，天乃降㝵（異）。　《上博五・三德》

2.語辭：

巳，汝妹辰又（有）大服。　（盂鼎，B1，5.2837）
王曰：巳！曰彶茲卿事寮、大史寮于父即尹。　（毛公鼎，B3，5.2841）
今天下之君子既可智以巳（矣）。　《上博四・曹沫之陳》

3.地支：

辛巳，王多亞。　（邐簋，A，7.3975）
唯正月初吉癸巳。　（格伯簋，B2，8.4264）
初吉丁巳。　（三兒簋，C，8.4245）
十一年十一月乙巳朏。　（公朱左自鼎，D3，5.2701）

（二）先秦典籍，地支：

越三日丁巳，用牲于郊。　《尚書・召誥》
三年，春，王二月己巳，日有食之。　《左傳・隱 3・經》

四、創意討論

巳，《說文》以爲蛇之象形，此說前人少有贊同，可置不論。由於甲金文中，巳字有二種字形：作爲干支時寫作「 㠯 」，至於其他「巳」則作 㠯，因二者字形明顯有別，故前人也多從此二字著手，討論「巳」的字義。以下，本文亦擬分別討論「巳」字兩種字形的意義與關聯。

李孝定認爲巳字在甲骨文中的二種字形是異體關係：

> 「巳」乃「子」之重文，二者形體雖殊而音義則一……然以古文用「子」為「巳」自金文之學與此一問題亦聚訟未已，實則 㠯 㠯 並子之異構，㝵子巳實為一字也。許書包篆作 㠯，解

[1] 本銘「毋替」原作「毋 㠯」，舊隸作「疾」。按，張政烺考釋中山王譽鼎「毋 㠯 厥邦」時指出「 㠯 」爲「替」字，其說甚是。 㠯 所從二大，一大一小，亦當釋替。張說見氏著：〈中山王譽壺及鼎銘考釋〉，《古文字研究》第 1 輯（1979），頁 208-232。

> 云「象人裹妊巳在中象子未成形也元氣起於子……」今生理學家所繪胎兒之形正與[illegible]酷似，許謂[illegible]象子未成形之說實確不可易也。……[1]

張秉權也有類似的看法：

> 其實那個「巳」字原是一個象胎兒之形的字，也是「子」字的另一形體。許氏雖則誤解了小篆辰巳的「巳」字為象蛇，但在「包」字解說中卻保存了「巳」字的本義。……甲骨文中的身孕字作[illegible]、[illegible]，正象人腹中懷著「子或人」的形狀，這可能就是許氏所說的「巳為子」的更早的來源。[2]

他們都注意到《說文》對包字的分析，故說巳是子之異構。本文贊成巳象未成子形，但古人沒有超音波，如何知道子於懷中之胎形呢？雖然《尚書·泰誓》中談到紂王的罪狀時說到他「焚炙忠良，刳剔孕婦」，《呂氏春秋·過理篇》則說「剖孕婦而觀其化」，紂王既然是為了「觀其化」而剖孕婦，自然已經知道胎兒的形象和出生時不同，但這只能說明當時已知胎兒的形象與出生時不同，至於如何得知則仍是個問題。

本文認為，古人見到「未成子」最一般的情形應該是不足月生產 —— 也就是早產。造成早產的原因很多，包括意外流產（撞擊、跌倒等），《睡虎地秦簡》中就記載了一則某婦甲因鬥毆導致的流產事件，其中也記載了對流產胎兒及胞衣的描敘：

> 令令史某、隸臣某診甲所詣子，已前以布巾裹，如䘏（衃）血狀，大如手，不可智（知）子。即置盎水中榣（搖）之，㫃（衃）血子殹（也）。其頭、身、臂、手指、股以下到足、足指類人，而不可智（知）目、耳、鼻、男女。[3]　〈封診式·出子〉

即使一直到現代仍有禁止婦女爬高甚至不可舉手過肩以防重心改變而跌倒的保護措施，而按今日醫學的定義，不足月生產是指在懷孕滿 37 週前生下來，其發生率約 8~10%。[4]在醫療發達的現代早產發生率仍如此之高，可以推知古代的發生率必不低於此數，因此古人應不難看到未成子之形而造為巳字的，接下來的問題在於在字形上，巳既然是已經生出的死胎，[illegible]形為何是未成子之形呢？這是因為在正常的生

---

1 李孝定：《甲骨文字集釋》，頁 4366。

2 張秉權：〈甲骨文中所見的「數」〉，《中央研究院歷史語言所集刊》46 本 3 分（1975），頁 374。

3 睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》，頁 161-162。又，整理者將盎解釋為盆。

4 顏兆熊：《高危險妊娠》，頁 51。

產程序中，胞衣（胎盤）會自動與胎兒分離，但因爲巳爲死胎，故胎兒仍處於胞衣之中，𠬝形表現的就是死胎尚被包裹在胎衣之中而殘留臍帶之形。

據此，巳指已死之胎，和子就不是單純的異體關係，這個其實在李、張二氏所舉的「包」中就可以看出了。包是一個後起的形聲字，未見於甲金文，其原始形象應即取於包裹胎兒的胞衣。《說文》云：

> 𦣞（胞），兒生裹也。从肉，从包。　　卷 9 上〈包部〉

《漢書・外戚傳》亦載：「善臧我兒胞，丞知是何等兒也」，顏師古注云：「胞謂胎之衣也，音苞。」都以胞爲胎衣。如前所述，正常出生的嬰兒，其胞衣多半會自行脫除，以免阻礙呼吸導致死亡，但未成形之巳因尚未成形，胞衣不會脫除，也就會呈現出胞（胎衣）包裹巳（死子）的情況。由於巳取象於未成形的死子，因此在金文中已用爲止、終止之意，而甲骨文的「孕」（𡚬）腹中作子不寫作巳，就事實而言懷孕期中子當然仍未成形，理宜从巳，但特作子而不作巳，正是因爲在「孕」之「子」仍具生命力，爲生子，若作巳就變成死胎了。這種差別也可以從睡虎地秦簡包（𠃩，《答問》簡 61）、孕（𡚬，《日書甲》簡 41）二字的字形看出。[1]因此，子、巳雖然都跟胎兒有關，但兩者一生一死，取象各有不同，並非是異體的關係。

陳煒湛云：

> 卜辭子孫之子與十二支之巳雖然同形，但用法各異，後者又限於干支搭配的紀日，大都見於前辭（序辭）中，故尚易分辨，不易引起誤讀或誤解。[2]

所云誠是，小子𠭯卣銘云「乙巳=（巳，子）令小子𠭯先以人于堇……」（A，10.5417）子用重文符兼表巳、子二義，也可以看出可知當時地支的巳、子孫、子某的子共用一個字形，但卻仍清楚解讀，本文既不認爲子、巳爲異體關係，自然應對甲骨、金文干支的巳爲何寫作子提出解釋。

地支中，子居奇數位而巳處偶數位，𡚬即使同時代表子和巳實際上也不會有混淆，爲何要那麼複雜地用𡚬代表巳，再用另一個字形去表示子呢？本文的想法是，這和巳的字義有關。子、巳雖然都與子有關，但子生而巳死，巳代表終止、停止之意，而天干地支是一套循環不已的系統，巳字在概念上與此實有違異循環的意涵，甲金文中因此以「子」代替巳，子代表的是生息，與天干地支循環正可連結；但子

---

1 黃文杰：《秦至漢初簡帛文字研究》，頁 168-169。

2 陳煒湛：〈甲骨文異字同形例〉，《古文字研究》第 6 輯（1981），頁 245-246。

本身也是地支之一，被借去替換巳的位置後，也就只好再衍伸出另一個「子」了。

除了以上的解釋方式，學界對以子代巳的現象，大多從子（之部精紐）、巳（之部邪紐）的聲韻條件著手，以假借做爲解釋。[1]精、邪都是舌尖前音，韻部又相同，說子、巳聲音接近當然是可以接受的，但這樣就不太容易解釋以子代巳的現象爲何只有在干支中，而子、巳果然可以相通，爲何就看不到巳讀作子的例子呢？另外，從出土文獻材料中可知，地支不以子爲巳，而以巳字爲巳，要一直到戰國時期才開始產生與普及；相應的，此時子已作子而不用 ，這種平行現象恐怕也不是聲韻可以解釋的。

13𢼸（改）

一、《說文》訓解

𢼸（𢼸），𣪘改，大剛卯以逐鬼魁也。从攴，巳聲。讀若巳。　卷3下〈攴部〉

𢽾（改），更也。从攴己。李陽冰曰：己有過，攴之即改。　卷3下〈攴部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》14 勿䎽△于南庚				
	五		《合》36418 弜△其隹小臣臨令		《合》39465 弜△		《合》39468 弜△
西周	中		𢼸　（9.4414） △作朕文考乙公旅盨		牧簋（8.4343） 余唯或𣪘△令		
春秋			𦉢鎛（1.271） 毋或渝△		《侯》92：20 而敢或變△		《侯》200：33 而敢或變△
戰國			《上博一》詩論 10 關雎之△		《上博一》詩論 11 關雎之△		
說文							

參考字形

殷商		《合》17391 它𢼸				

三、字義使用

（一）出土文獻，更改：

弜改，其隹小臣臨令，王弗（每）悔？　　《合》36418

[1] 李學勤：〈釋「改」〉，《中國古代文明研究》，頁 17。

> 枼（世）萬至於辟（台）孫子，勿或俞（渝）改。　（𨱗鎛，C2，1.271）
> 寺（詩）員（云）：其頌（容）不改。　《郭店楚簡・緇衣》

（二）先秦文獻，更改：

> 皇天上帝，改厥元子茲大國殷之命。　《書・召誥》
> 周德雖衰，天命未改。鼎之輕重，未可問也。　《左傳・宣 3》

四、創意討論

《說文》列有从己的改字和从巳的𢼸字，早自羅振玉就根據出土文物的情形認爲兩者本是一字：

> 古金文（改簋蓋）及卜辭有从巳之𢼸，無己之改。疑許書之改即𢼸字，初非有二形也。[1]

羅振玉這個懷疑是很有道理的。𢼸從甲骨文就已經用爲更改之改，如字形表及字義使用所列，《合》36418「弜改，其隹小臣臨令」即問原已令小臣臨，是否不要更改命令的對象，而侯馬盟書「敢或弁（變）改」、𨱗鎛「勿或渝改」等爲改字並無異義，字形、字義的序列都可算完整，从己的「改」應是隨著巳、已、己的分化與混訛而產生的字形。[2]

𢼸的造字創意比較流行的是郭沫若的說法：

> 改字作𢼸若𢼸，殆象朴作教刑之意。。子跪而執鞭以懲戒之也。[3]

此說成立的條件是子、巳都代表子，可以互相通用。但如同上文所指出的，子、巳二字雖然都與子有關，但有生、死之異，兩者意涵有異，原即不可通用；再者，巳字作𠬝，實際上也看不出如何象子跪之形的。

許進雄先生對𢼸字的解釋是：

> 或表現對畸形兒死胎切割撲打以驅出邪氣的風俗。[4]

在《中國古代社會》中並有更詳細的解說：

---

[1] 羅振玉：《增訂殷虛書契考釋》，卷中葉 61。

[2] 這點魏慈德：〈說古文字中的「改」字〉，《第十五屆中國文字學國際學術研討會論文集》（臺北：輔仁大學中文系，2004），頁 195-200 有較詳細的討論，可以參看。

[3] 轉引自朱芳圃：《甲骨學文字編》，卷 3 葉 19。

[4] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 10。

> 當嬰兒生下後，如是畸形或死亡時，往往有加以燒炙或切割成多塊的虐待行為。或以為異常的生產是因為邪氣進入母體所致，故切割之、燒炙之以驅除邪氣，希望下胎可以產下正常的嬰兒。但是根據貴州、湖南、台灣等地的創生神話，由於早期人們多近親交配，常有畸形嬰兒的出產。神告訴人們的祖先，要把肉球切成數塊才會變成完整的嬰孩，因此人類才得以繁殖。也許這一類的信仰才是切割死嬰或畸形嬰習俗的真正起源。[1]

其說誠是。配合前文對巳字的說解，𢀛字正表現對包裹在胎衣內的死胎進行種種虐待的攻禳行爲，以求能祓除惡運而生下正常的嬰兒。

又，甲骨中又有象擊蛇之形的𢀛（𢀛）字，从蛇而不从巳，在甲骨中且都爲用牲之法，𢀛、改二字的用法有別，各不相混，字形上也有从（它）蛇、从巳的差異，兩者並非一字是很明顯的，《甲骨文字典》將改收在𢀛字條下，與二字在卜辭的使用情形是不合的。[2]

14 棄

一、《說文》訓解

> 棄（棄），捐也。从廾推𠦪棄之。从𠫓，𠫓逆子也。𠫓，古文棄。棄，籀文棄。　卷 4 下〈𠦪部〉
>
> 𢧵（殤），棄也。从歹，奇聲。俗語謂死曰「大殤」。　卷 4〈歹部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》8451 …若△…方		《合》9100 曰△…子		
西周	晚		散盤（16.10176） 傳△之				
戰國			中山王譽鼎（5.2840） 早△群臣		《包》121 △之於大迻		《上博五》競建 7 地明△我矣
			《睡》93 娶妻必△				
說文		（篆）　（古）　（籀）					

三、字義使用

（一）出土文獻，拋棄：

---

[1] 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 409。

[2] 徐中舒：《甲骨文字典》，頁 334-335。

則（隱）千罰千，傳棄之。　　（散盤，B3，16.10176）
虘（吾）先考成王早棄群臣。　（中山王譽鼎，D3，5.2840）
皇天之所棄，而句（后）帝之所憎。　《上博五・三德》

（二）先秦文獻，拋棄：

既見君子，不我遐棄。　《詩・周南・汝墳》
棄人用犬，雖猛何為！　《左傳・宣 2》

四、創意討論

《說文》解釋棄爲以雙手推𠦪以棄子；𠦪，《說文》云：「箕屬，所以推糞之器也」。甲骨文的字形作 ，箕上無柄，爲箕的初形，則《說文》从𠦪的柄是後來加上去的。李孝定對甲骨字形的分析是：

> 《說文》：「棄，捐也。从廾推𠦪棄之。从云，云逆子也。 ，古文棄。，籀文棄」字象納子 中棄之之形。古代傳說中常有棄嬰之記載，故制棄字象之乎。辭云：「傳以血…㝵聞曰棄子」（後下 7.13）辭義不詳，曰棄子即捐棄之義。「……不若棄方」（後下 21.14）乃方國之名。金文作 （散盤）。[1]

大致無誤，不過更精確的說，甲骨字形中的子實際上都在箕外，表現了將子拋出遺棄的形象（已拋出）。

古人爲何會制爲棄字呢？許進雄先生對此有詳細的說明：

> 能有後代延續雖是人人希望的可慶可賀的事。但有時因某種原因，如多胞胎、非婚生子、食物不足、或某種宗教信仰，不但女嬰，有時連男嬰也被拋棄或絞死（郭立誠，禮俗：110-113；李亦園 1962：25）。甲骨文的棄（ ）字作兩手拿著簸箕拋棄尚帶有血水的新生嬰兒之狀。有時兩手持一段繩索（ ），以明示絞殺的動作。從此字知所拋棄的不全是死嬰。人們既然以此俗來表達廢棄的概念，就不會是太偶然的現象。可能古代嬰兒的夭折率高，故拋棄事例多。[2]

對棄子的原因除許進雄先生所列者外，有時也可能只是因爲嬰兒有某種比較特殊的異狀，如《左傳》中就記載了如下的故事：

---

[1] 李孝定：《甲骨文字集釋》，頁 1399。《後》下 7.13=《合》28842，21.14=《合》8451。此二片皆有殘斷，李氏的讀法略有差誤，應以本文出土文獻辭例所列《合》8451、9100 二辭爲正。

[2] 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 408-409。引文中的兩篇參考文獻分別是：郭立誠：《中國生育禮俗考》、李亦園：〈祖靈的庇蔭〉，《中央研究院民族學研究所集刊》14 期（1962）。

> 初，宋芮司徒生女子，赤而毛，棄諸堤下，共姬之妾取以入，名之曰棄。　《左傳・襄 26》

只是因爲有「赤而毛」的異狀就被棄子了。

又，《說文》收有𡨦字，奇的字義與𡨦無關，故𡨦字顯然是純粹的形聲字。中山王𠷎鼎銘云「吾先考成王早棄群臣」（D3，5.2840），以棄爲死亡的諱稱，和「大𡨦」用爲死亡的代稱有類似之處。棄因棄子而造字，原指有意的拋棄、丟棄，語義並不直接等同死亡，因爲這個緣故，可能就以𡨦作爲表示死亡之棄的專字。這麼說除了語義的相關之外，當然也還需要聲韻條件能夠配合。就這一點而言，棄（溪紐）、奇（見紐）的聲母從上古到中古都相同，都屬舌根音，關係原本就很密切；韻部的部份，棄在上古爲脂部、奇則爲歌部，歌、脂兩部在上古就已經有接觸的現象了。李存智舉出了戰國楚簡以下至兩漢間諸多脂歌合韻的例子，並總結性地指出：「先秦詩與兩漢民歌脂歌合韻，入韻的都爲止攝字」，[1]而奇、棄正好也都是止攝字，因此從音理上說，將𡨦視爲表死亡之意的棄的專字應是可能的。

國立臺灣大學 敦品勵學・愛國愛人

[1] 李存智：〈郭店與上博楚簡諸篇陰聲韻部通假關係試探〉，《臺大中文學報》第 29 期（2008.12），頁 107-109。

第五節　小結

生命產生前必經一段或長或短的孕育階段，生而爲人即必須歷經十月的腹中歲月，形諸古文字者，「孕」字即刻畫出婦女腹中孕子的形象。直到胎痛、羊水破，肚中的胎兒即將出世，甲骨文的「冥」字正當是婦女陰道口已開，他人以雙手助產之形，而楚簡中的「 」字則是胎兒已生出之形，免除了婦女的孕育之身。這段過程，古人皆以「生」字囊括了萬物的「出生」之意。另外，「毓」即以女子側身產生的形象出現，由於文字使用過程中，毓的意涵被擴大，故其字義不僅包括「生」的層面，也包涵了養育、教育的詞義。

生育的目的在於傳宗接代，透過新生命接續人類的生命，而人類的文化隨著社會的發展，男、女地位也有了升降變化，在以男性爲主的氏族社會裡，生男、生女的意義也有所差異，甲骨文「（嘉）」字正表達婦女生出男生，而「好」字則則透過女子因得男而爲好爲創意，二字都可見當時父系社會裡生男子被視爲美好之事。至於「子」則反應出形象化的描繪，呈現出子的初形，其中甲骨文、、即針對子形象的不同角度刻畫。

子的出生必經過「毓」的階段，在這段過程中，之後子仍無自力更生的能力，仍需依靠母體的滋養，透過「乳」字即顯示子吸乳之形，而保與緥則是反映背負子女的莘茹之景。只是古人講求生育，祈求多子，但在醫療水準低下的當時，子是否能度過十月懷胎而順利出生也是一大問題，故「字」以經過若干時間，確定嬰兒可存活後才計入家族的成員，而如「巳」字即是未能順利出生的胎兒，透過胎衣與臍帶刻畫出此死胎之狀。對古人而言，看到尚包裹在胎衣中的死胎何其驚駭，爲了避免再度出生此種怪胎，而對原本的死胎行種種虐待，因而造成了𢦏字。儘管胎兒順利出生，也會因爲其他原因（如畸形）遭受拋棄的命運，「棄」就是當時棄子文化的殘留。

從胎兒至幼兒時期，與母體關係緊密，經過這一時期之後，便開始學習自身的求生技能，以求自立更生，下一章便就學、教的教育觀念，以及成年、結婚之後的男女身分。

第三章　古文字所見教育與成人

人類相對於其他生物，除了懷孕期長達十月之外，即連從照護嬰兒出生一直到教導幼兒學習各項獨立生活的技能，所耗費的時間尤其漫長。並且，隨著現代社會專業化的趨勢，對各項技能的要求，不但學習技能的時間點不斷提前，結束教程獨立謀生的時間也不斷延後，以致於年過三十仍處在學習階段者大有人在，實非正常的現象。

先秦的幼童教育中，《周禮》記載了保氏職掌中有教國子以六藝這一項：

> 一曰五禮，二曰六樂，三曰五射，四曰五馭，五曰六書，六曰九數。　《周禮・地官》

它們所指的確實內容學者間雖有不同意見，[1]但如《鄭注》說五禮爲「吉、凶、軍、賓、嘉」，鄭司農說五射爲「白矢、參連、剡注、襄尺、井儀」、五馭爲「鳴和鸞、逐水曲、過君表、舞交衢、逐禽左」等，都可看出這已經是貴族社會下對貴族的教育了。如果再將時間推回到更原始的階段，在漁獵社會中不論結繩捕魚、縫製衣服甚或架木築屋都離不開對植物纖維的運用，故「編織」對原始社會而言是一項與日常生活習習相關而要學習的技能，也無怪乎近代的童軍教育強調繩索的運用了。因此，古文字中經常以編織的形象表達和學習有關的概念，本章首先要討論的就是學、教二字。

隨著社會的逐步發展，許多民族都發展出成年禮的儀式，作爲孩童教育的完成，可以進入成年人的社會。在中國，這項禮儀還記載在《儀禮》中，而且還位於《儀禮》十七篇的第一篇：〈士冠禮〉。〈士冠禮〉以依序授予緇布冠、皮弁冠、爵弁冠做爲成年的象徵，故本文接著討論冠字，以及代表女性成年的笄字。舉行過成年禮儀式者就是成年人，也就大人了，也可以爲人夫、爲人妻了，因此，本章的最後預計討論的是夫、妻二字。

第一節　教育訓練

---

[1] 可參唐・賈公彥：《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，2001 影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本），頁 212-213，下引《鄭注》及鄭司農說亦並見此。林尹：《周禮今註今譯》，頁 139-141。「五馭」的意義林尹就和《賈疏》不同，而「六書」的意義也有學者提出可能並非造字法則的看法，如張政烺即認爲「六書」可能指六甲，即六十干支表，蔣伯潛則認爲「六書」指六種書體等。分見：張政烺：〈六書古義〉，《中央研究院歷史語言所集刊》第 10 本（1948），頁 1-22、蔣伯潛：《文字學纂要》，頁 49-56。

每一個人從呱呱墜地的懞懂無知開始，一直到成爲夠獨立生活乃至參與社會，其間需要不斷的學習各種技巧，能夠擁有一項專門的技術就有基本的謀生能力了，因此一直到現代社會都還強調一技之長，而古文字就是透過當時日常生活的基本技能 ── 結繩，表達學習的概念，形諸文字的也就是今日的學、教二字。

01 學

一、《說文》訓解

斆（斅），覺悟也。从教从冂。冂，尚矇也。臼聲。𦥑，篆文斅省。　卷 3 下〈教部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》6 王𢍰△不雨		《合》9268 反 △入…		《合》952 㞢于△戊
			《合》8732 …△東…		《合》3511 …于△戊		《珠》522 △戊
	二		《英》1999 …入△若				
	三		《合》30518 于右𠙵△		《合》27712 祀…△		《合》30827 弗彡小𢍰△
	非		《合》20098 㞢咸戊△戊乎				
	金		小臣系卣（10.5378） △				
西周	早		𠂤方彝（16.9892） △		大盂鼎（5.2837） 即朕小△		沈子它簋（8.4330） 我孫克有型△
	中		靜簋（8.4273） 王令靜嗣𢓊△宮				
	晚		師𠭯簋（8.4324） 在昔先王小△				
戰國			者減鐘（1.125） 𢡱△𧻚𧻚		中山王𠷎鼎 （5.2840） 修△備信		《上博三》仲弓 25 所△皆惡
說文		（古）　（篆）					

參考字形

殷商		《續存》下 256[1] 學		《合》10514 网		《合》10755 反 网
		《合》16962 索		《合》6343 索		《合》18513 索

三、字義使用

[1] 此形僅見此拓，廣爲學者徵引；因屬摹本，故移置參考字形。

（一）出土文獻

1.教導、受學：

王學眔伐于免方，受㞢又？　《合》32

多子其延學疒，不遘大雨？　《合》3250

我孫克有井（型）學（教）。　（沈子它簋，B1，8.4330）

小子眔般眔小臣眔尸僕學射，靜學無斁。（靜簋，B2，8.4273）

2.學校：

于大學尋？　《屯》60

王令靜𤔲射學宮　（靜簋，B2，8.4273）

才（在）昔先王小學　（師𠭯簋，B3，8.4324）

（二）先秦文獻

1.教導、受學：

日就月將，學有緝熙于光明。　《詩・周頌・敬之》

學而時習之，不亦悅乎！　《論語・學而》

2.學校：

夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之。　《孟子・滕文公》

3.學問、學說：

百家之學，時或稱而道之。　《莊子・天下》

4.學習：

古之學者為己，今之學者為人。　《論語・憲問》

四、創意討論

甲骨文學字有作的，與小篆已經很接近了，只是還不从子，但只要再連繫金文字形（），很容易就可以辨識出來，故孫詒讓、羅振玉、王襄等學者都指出即是學，[1]而學在甲骨的其它字形，主要是靠祭祀對象「學戊」的各種異體關係得知。學戊在甲骨中一般作戊（《合》952），但也有作戊（《合》3511）、戊（《合》7862）、（《珠》522），、因此也都可以確認爲學字。

學的構形分析有形聲、會意兩種意見，《說文》分析爲从教从冂，

[1] 參于省吾主編：《甲骨文字詁林》，頁 3258-3259 所引。

臼聲的形聲字，但臼一般都用作表意偏旁，並非獨立的文字，臼聲之說對《說文》自身而言是可以成立的，但對甲金文而言，就不是很適切了。形聲的另一個說法是認爲學从爻聲，孫海波云：

> 卜辭作[illegible]，从爻得聲。[1]

學（覺部匣紐）、爻（宵部匣紐）的韻部稍遠，但因爲學和教同字，教（宵部見紐）、爻的關係就密切多了，就這點而言，將[illegible]視爲从爻聲的形聲字是可以考慮的。不過，觀察整個字形的結構，會意說應該是比較合理的，朱芳圃云：

> 按[illegible]象兩手結网之形。[illegible]象兩手奉爻网目綴於||网綱。或作[illegible]、[illegible]，皆省形也。初民以田漁為生，結网為生產必具之技能，故造字象之。[2]

學的異體雖多，但有臼有爻時，爻總是位於臼之中，因此就結構而言比較像是會意字的表達方式。如果爻一般都位於冂下的空間，則爻是聲符的機會應該會比較大。形聲與會意兩種分析都有可能時，本文認爲應該考慮字形本身的結構去做判定才不致於各行其是。

雖然本文認爲學應爲會意字，但也認爲朱芳圃的結網說還有值得調整之處。甲骨网作[illegible]、[illegible]等形，網目總是在網綱之內，但學字所从的爻則總是在||之上，與編網之形不類。許進雄先生對學字的說明是：

> 初形為繩結形。加手表示動作，加屋表示使用繩結所在。修葺房子是古時教育的重要項目，古代房子不牢固，需經常修整或重建。[3]

又謂：

> 爻，繩結形，為學習的技巧，與學同字。[4]

本文認爲將[illegible]視爲繩結形是可信的。人類很早就開始使用植物纖維了，根據許進雄先生的考察：

> 十幾萬年前，人們已使用石彈打獵，或以為當時已可能用麻類的纖維搓成的繩索來拋擲。但皮條也可用來拋擲，不必用繩索。人類確實曉得用細線縫東西大概可推溯到三萬年前。中國發現的骨針，大致以四萬至二萬年之間的遼寧海城縣遺

---

1 中國社科院考古所編：《甲骨文編》，頁 146。

2 朱芳圃：《漢字形義考源》，頁 128。

3 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 308。

4 同上註，頁 357。

> 址為最早，以象的門齒製作的一支長 7.74 公分，有 0.16 公分的孔徑，一枝長 6.9 公分，有 0.07 公分的孔徑。另一以動物長骨製作的，長 6.58 公分，孔徑 0.21 公分（賈蘭坡，史前人類：90）。以當時的工具，恐怕無法把皮條切割細小得足以穿過針眼的，推測應已知利用植物的纖維了。一萬年前常見於華南的繩文陶器，表面的紋飾是用繩子捺印的（張光直 1974: 279），已能把幾條線糾合成股以捆縛東西，更接近紡織必要的技術了。[1]

而人類一旦開始使用植物纖維之後，就可以進一步將之搓糾成絲線，甲骨文的索字作 、 、 等形，許進雄先生云：

> 索　繩索合股之形。或加手表示糾繩的動作。[2]

繩索除了可以運用於縫製皮革、織布製衣乃至於網罟捕魚，許進雄先生曾談到、樊二的造字創意是：

> 　橫綱上結多條打結的繩索，以之幫助計算或記憶財物、日期等事。
> 樊　為樊籬之木與編綴之繩結形，為明示其編綴的動作，加雙手成樊。

則編織也與幫助日常生活的記憶以及編造圍籬有關，這些現象都可以看出結繩是原始社會的重要技能。

至於字形中的宀，許進雄先生在《中國古代社會》中有較詳細的說明：

> 打繩結一定要用雙手，故學（）字爻旁的兩手是表示打繩的動作。宀大概是家屋的木構。古人架屋的機會遠比今人多。尤其是還未營定居生活的時代，拆拆架架更是生活常事。看來甲骨文的學字是基於打繩結的概念創造的。[3]

本文以為可從。在還沒發明卯榫接合之前，用繩索加以固定是最直捷的方式，這個過程表現在冓字上，許進雄先生對冓字的解釋是：

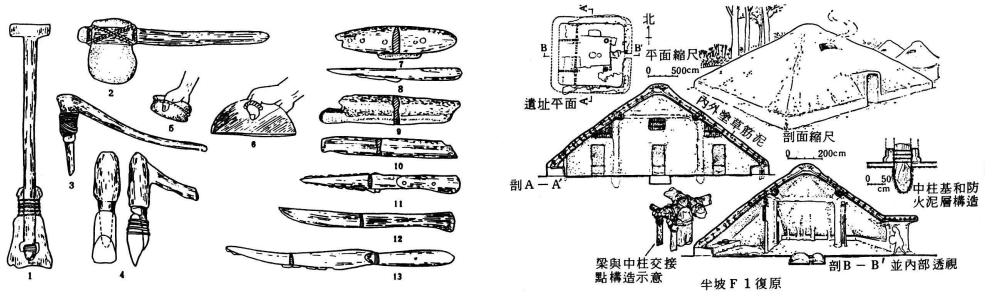
> 冓　兩木構件以繩捆縛的相互交接之狀。[4]

在《中國古代社會》中也有更清楚的說明：

---

[1] 許進雄：《中國古代社會》（北京：中國人民大學出版社，2008），頁 198。
[2] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 174。下段兩則引文見：頁 552、572。
[3] 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 416。
[4] 許進雄：《簡明中國文字學（修訂版）》，頁 99。

> 古代把兩件東西緊緊地接合在一起最常用的方法是繩縛。結繩是古代生活的一個重要技能，處處都用得著。譬如捆牢兵器或工具於柄上（圖 8.3），固定房子的木構件等（圖 10.11）。[1]



今日的童軍教育中，也還經常運用繩索固定木架構，故學字从宀，可能表現了以繩結固定木建築之形。至於金文中加子表示學習者的身份，是西周才出現的字形，相對於甲骨文時代較晚，宜視爲對造字創意的補充。

早期文字經常有施受無別的現象，如受兼有授予、接受二義，賜也兼有賞賜與獻納二義，教、學二字也有同樣的現象，故林義光將學、教二字置於同條，並云教字：

> 即學斆之或體。古教學同字。故《書・盤庚》「斆于民」，《禮記》「凡學世子」及「學士」文王世子皆以學字為教。[2]

從甲骨「學眾」即「教眾」、沈子它匜「有型學」即「有型教」看來，其說可從。以下，就接著討論教字。

02 教

一、《說文》訓解

> 𢼸（教），上所施、下所效也。从攴从孝。𢼸，古文教。𢼸，亦古文教。　卷 3 下〈教部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》10 …△一月		《合》5617 乎多東尹次于△		
	三		《合》27732 …卜△…		《合》28008 其△戍		

[1] 同上註。又，引文所提到的兩件插圖因版本修訂之故，編號稍有改動，經與許進雄先生確認，應改爲圖 8.4 及圖 11.10，即本文所附之圖。

[2] 林義光：《文源》，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》第 17 冊，頁 531。

	非		《合》20500 雀芻于△				
西周	晚		散盤（16.10176） △父				
戰國			郾侯簋（16.10583） 哉△卜□		《上博一》性情 4 △使然也		《上博四》曹沫 40 既成△矣
說文		（篆） （古） （古）					

三、字義使用

（一）出土文獻，教導：

其教戍？[1] 《合》28008
雩（越）人𢿱（修）教備恁（任） （中山王譽鼎， D3，5.2840）

（二）先秦文獻

1.教導：

文王誥教小子，有正、有事。 《書・酒誥》
飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸。 《孟子・滕文公》
惟斆（教）學半。 《書・說命》

2.令、使：

教吳通晉，教吳叛楚。 《左傳・襄 26》

四、創意討論

和學一樣，教字的造字創意也有形聲、會意兩種說法，主形聲者如李孝定云：

> 𣪘文教與小篆同，或作 ，與許書古文一體同。當云从攴子，爻聲，會意兼形聲也。

所謂「會意兼形聲」是指从攴子，爻聲的字形，基本上仍以爻爲聲符。主會意者如許進雄先生云：

> 教，以鞭打方式教小孩學打繩結。[2]

兩者的爭議所在，同樣是出於對「爻」的理解有異。姚孝遂已經指出：

> 卜辭 、 、 、 、 、 同字。《說文》歧為爻、斆二字。

[1] 本辭教字許進雄先生以爲教學之意，見：《古文諧聲字根》，頁 357；姚孝遂以爲地名，見：于省吾主編，姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》，頁 3264。
[2] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 357。

> 說契諸家惑於許慎之說解，明知其用法無別，而以通假言之，殊誤。[1]

在學字條已經討論過，就字形結構而言，將爻視爲會意的成份是比較合理的，而學、教既然同字，爻對教字而言自然也應該視爲會意的成份。《說文》對爻的分析是：

> 爻（爻），交也。象易六爻頭交也。　卷 3 下〈爻部〉

許進雄先生則指出了此說的不合理：

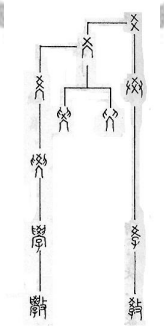
> 爻（爻）字在後代的意義是卦爻，因此有人以為爻是交錯的算籌形狀。但是以算籌演算數學是很進步的事，其發展應不早於春秋時代（陳良佐 1978：283）。至於更為高深複雜的卦爻神道，更非孩童所能懂得的學問。原始教育的特點是與生活和生產的需要關係密切，因此爻所表現的該是一種一般入學兒童所能學和做的事，而非專職人員的專門知識。[2]

故對爻的說解是：

> 爻，繩結形，為學習的技巧，與學同字。[3]

本文以爲可從。將爻理解爲繩結之形宜更切合於原始社會的日常生活需求。

又，姚孝遂在討論爻、教、學等字的關係時，也針對它們的字形發展繪製了一張簡表，如下：



在字表之前，對其間發展關係的說明是：

> 自其形體分析之，初形作爻，變體作爻或爻；進一步復於此

---

[1] 于省吾主編，姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》，頁 3262。

[2] 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 416。引文所註參考文獻爲陳良佐：〈先秦數學的發展及其影響〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 49 本第 2 分（1978），頁 263-320。

[3] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 357。

數形之基礎上增𠬝或𠬝為意符。[1]

這麼說未免想當然耳，爲什麼初形就該是最簡單的𢆶？𢆶難道不能是𠔁或𠔁簡省的結果嗎？隱藏在這些問題背後的，當然就是：原始字形是如何判斷的呢？許進雄先生對此曾有豐富的論述，筆者與黃榮順在碩士論文中都討論了此一問題，並且都認爲：造字創意的理解對判斷字形的早晚通常都具有重要的影響。[2]以學字的演變爲例，𢆶只是繩結，無法單獨表現學習之意，應同時包括𠬝或𠬝（手的動作）、宀（場所）才能表達學習之意，故𦥑（𦥑）才應該是原始字形，𠔁（𠔁）是字形的初步省簡，作𢆶反而應是省簡最甚的字形了。

[1] 與上表並見：于省吾主編，姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》，頁 3262-3263。

[2] 許進雄：《簡明中國文字學（修訂版）》「本論」第六、七節之討論及林宏佳：《古文字字形演變之實證－以《說文解字》第一卷爲例》（臺灣大學中國文學系碩士論文，許進雄先生指導，2003 年）、黃榮順：《古文字字形演變之實證－以《說文解字》第五卷（上卷）爲例》，（臺灣大學中國文學系碩士論文，許進雄先生指導，2003 年）。

第二節　成年的象徵：冠與笄

對生物而言，教育最基本的內容即在教授求生的技能，讓新一代能夠獨立覓食乃至於長成、繁衍，對人類而言，教育的內容已經從生物性的尋找食物，進一步提昇爲社會化的過程，也就是學習在社會中生存而成爲一個社會人。在完成此一教育之前都屬幼童，[1]完成教育之後即進入成人的社會，故在各個社會中都有相應的儀式以代表幼兒教育的完成，較原始的民族或仍以體能、狩獵能力甚或勇氣、忍耐痛苦的能力等爲檢覈標準，如布須曼人在男孩額頭上刻上部落的記號並實施一個月的隔離生活、肯尼亞吉庫龍人男孩到 12 歲時要行割禮、澳大利亞原住民族則在舉行成年儀式時，將一束鮮苔貼在生殖器周圍和腋下，使之看來有成年人的樣子等。[2]在中國，則以冠禮作爲成人的代表，故以下分別討論代表男子成年的冠字，以及代表女子成年的笄字。

03 冠

一、《說文》訓解

冠（冠），絫也，所以絫髮弁冕之總名也。从冖从元，元亦聲。冠有法制，从寸。　卷 7 下〈冖部〉

二、字形簡表

戰國			《上博二》容成 52 武王於是乎素△冕		《上博四》內禮 8 △不介		3	《睡》日甲 91 正可以△
說文								

參考字形

春秋		子犯鐘《新收》1023 黼市△諸侯		子犯鐘《新收》1011 黼市△諸侯		

三、字義使用

（一）出土文獻

1. 帽子的總名：

---

[1] 如《漢書．終軍傳》：「軍死時年二十餘，故世謂之『終童』。」終軍歿時已二十餘歲而仍被稱爲「童」，有可能就是尚未行冠禮的緣故。

[2] 宋兆麟：《中國風俗通史．原始社會卷》，頁 228。

[3] 此爲摹本，見張守中：《睡虎地秦簡文字編》，頁 48。

武王於是乎素冠冕。　《上博二・容成氏》

2.戴帽（男子成年禮）：

以生子，肥。可以冠。　《睡虎地秦簡・日書甲》

（二）先秦文獻

1.帽子的總名：

葛屨五兩，冠緌雙止。　《詩・齊風・南山》
我在伯父，猶衣服之有冠冕。　《左傳・昭 9》

2.戴帽（男子成年禮）：

及衛，冠于成公之廟。　《左傳・襄 9》

四、創意討論

冠字絕少見於古文字，就小篆字形而言，許慎在字形分析上只說「从冖从元」，意蘊不明，徐鉉引徐鍇曰：「取其在首，故从元。」才說得較清楚。至於从寸之說顯然過於迂曲，林義光云：

寸非法制義。从寸之字古多从又，象手持冖加元之上。元，首也。[1]

林義光對小篆字形的分析確實比許慎合理多了，許進雄先生對冠字的說解是：

手加冠於一人頭上，成年加冠之禮。[2]

亦同於林義光說，宜屬可從。冠字所从的元和又應分別代表被冠者與授冠者，是爲人戴帽而非自己戴帽，其初義應非只指單純的戴帽而已。

冠字目前在古文字僅見於睡虎地秦簡及新出的上博簡。冠字在睡虎地簡中見於〈日書甲〉簡 13 正貳、14 正貳、91 正壹等，但皆作「寇」，整理者謂：

「寇」應為「冠」字之誤。隸書「寇」、「冠」二字常不分。《隸釋・徐氏紀產碑》「弱冠」寫作「弱寇」，是其證。《隋書・經籍志》有《臨官冠帶書》一卷。[3]

其說可從。上博簡中的冠字，據〈容成氏〉中的辭例「武王於是乎素

[1] 林義光：《文源》，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》第 17 冊，頁 530-531。
[2] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 542。
[3] 睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》，頁 182。

冕冕」思考，整理者逕釋爲冠字應屬可從，但此字上从尹、下从元，與小篆字形頗有差距，兩者間如何串講，在目前還是個問題。

除了楚簡字形，子犯鐘中也有一個可能是冠的字：

> 王易（賜）子𨟭輅車、四駐、衣常（裳）、黼市冕，者（諸）侯羞元金于子𨟭之所。

此形（冕）目前有釋佩、[1]釋冠[2]兩種意見，[3]從字形上觀察，此字上部確實有似於弁冕之形，但下方从巾不从人，這點在《新收》1023 的拓片可明確看出；此外，金文中目前也還沒有賞賜冠帽的記錄，[4]故此字釋冠在字形以及禮制上，都還有值得保留之處，姑置於參考字形，以備參酌。

04 笄

一、《說文》訓解

> 𥫗（笄），簪也。从竹，幵聲。　卷 5 上〈竹部〉

二、字形簡表

戰國		𥫗	天星 4607 經△				
說文		𥫗					

參考字形

殷商	𠦪	《合》4944 干	𠦪	《合》32834 干	丁	《合》14841 主
	𠦪	《合》26901 每	𠦪	《合》27250 妍		
西周	𠦪	虘簋（8.4167） 干	𠦪	毛公鼎（5.2841） 干	𠦪	元年師旋簋（8.4279） 麗

三、字義使用

---

[1] 如張光遠：〈春秋晉文稱霸「子犯和鐘」初釋〉，《故宮文物月刊》第 13 卷第 1 期（1995.04），頁 27、裘錫圭：〈也談子犯編鐘〉，《故宮文物月刊》第 13 卷第 5 期（1995.08），頁 106、羅衛東：〈《子犯編鐘》補釋〉，《古漢語研究》2000 年第 2 期，頁 7。許進雄先生與筆者討論時，亦指出此字位於黼市之後，於形於義皆以釋佩爲宜。

[2] 如：邱德修：〈春秋〈子𨟭編鐘銘〉考釋〉，《第十屆中國文字學全國學術研討會論文集》，頁 63-75、陳双新：〈子犯鐘銘考釋〉，《安徽教育學院學報》第 18 卷第 1 期（2000.01），頁 35、陳双新：〈子範編鐘銘文補議〉，《考古與文物》2003 年第 1 期，頁 85，《新收》亦隸定爲冠。

[3] 除以上兩種意見外，蔡哲茂釋作冕，見氏著：〈再論子犯編鐘〉，《故宮文物月刊》第 13 卷第 6 期（1995），頁 135。

[4] 參黃然偉：《殷周青銅器賞賜銘文研究》，頁 162-173。

（一）出土文獻，簪（固定髮髻或弁冕）：

生綰之經笄。　天星 4607

（二）先秦文獻

1.簪（固定髮髻或弁冕）：

皮弁笄。　《儀禮・士冠禮》

2.戴笄（女子成年禮）：

女子許嫁，笄而醴之，稱字。　《儀禮・士昏禮》

四、創意討論

笄的造字創意大部份學者都贊成《說文》的看法，將幵視爲聲符，本文則認爲笄應是象形增形，幵象簪形，竹則是說明材質的意符。以上兩種說法的差別自然是出於對幵的看法有所差異，《說文》對幵的解釋是：

幵（幵），平也。象二干對構，上平也。　卷 14 上〈幵部〉

幵从二干，而干則是：

㞢（干），犯也。从反从一。　卷 3 上〈干部〉

按，干字在甲骨繁形作（《合》4944）、簡省者作（《合》32834），金文作（虘簋）、（毛公鼎），許進雄先生云：

干，兼有攻擊及保衛之盾形。[1]

小篆的干與甲金文一脈相承，即是金文字形的進一步發展，推溯其原形仍是盾形，故最上一筆仍保留了兩頭上曲的特徵；而小篆的幵字最上筆都是齊平的，可知幵顯然不从象盾形的干字。

何琳儀認爲幵字所从的干應是主字，其說云：

幵，甲骨文作（佚存 286作）。从二主，會對偶平齊之意。金文作（元年師旋簋麗作），加 o 為飾。戰國文字承襲商周文字。或演化作、等形。[2]

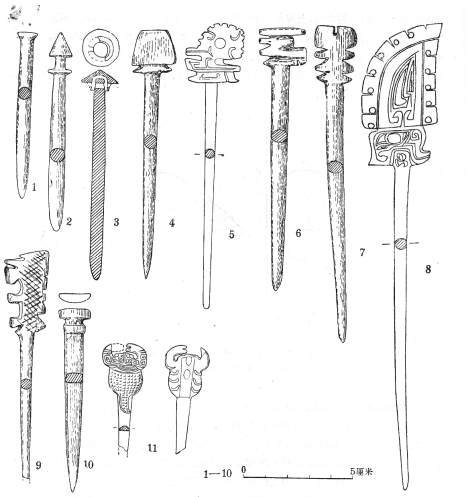
甲骨文中主確實有作（《合》14841）的，將視爲二主在字形上自

[1] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 478。

[2] 何琳儀：《戰國古文字典》，頁 998。又，《佚》286=《合》31437，核無字；見於《合》367，應爲《佚》386。

然可備一說，但神主在一般情況下都是唯一的，如果是合祭也不會只有二主，即便只有二主，兩位神主之間總是有尊卑長幼之序，兩者間的關係也不會是平等的，故以幵取象於二主以會對偶平齊之意恐怕不是很適合。

本文認爲，幵字所从的「干」實際上就是簪形。殷墟考古中曾發現了各式各樣的骨笄：



> 笄的形式較多，按頭端的區異，主要有齊頭形、方牌形、鳥體形、象徵鳥體形、鷄冠形、羊字形、夔形、蝎子形、干字形、錐頂形以及活帽插杆形等 11 類（圖二五六，1-11）。[1]

笄的形式雖多，但共同的要件是頭端（笄帽）必須和簪體呈垂直形才能發揮固定頭髮的功用，故最簡單的簪形就是圖片中編號 1 作 ┬ 形的骨簪，[2] 卜辭有 [illegible] 字（《合》27250），郭沫若云「象女頭箸簪之形」，[3]裘錫圭更進一步指出：

> 甲骨文有 [illegible] 字（《甲骨文編》869 頁），象女人頭上插二「笄」，當即「妍」字初文。[4]

其說誠是，[illegible] 字上的笄正作 ┬ 形。因爲笄帽是爲了固定頭髮的，因此也不妨重複和簪體垂直的部份，自編號 2 以下其實都是同樣的原理，編號 8、11 兩件也只不過是增加雕刻的繁縟以求美飾而已，簡單的 ┬ 在字形因而就表現爲「干」形了。笄是固定頭髮的工具，沒有一定的

---

1 中國社科院考古所編：《殷墟的發現與研究》，頁 392-393。

2 許進雄先生指出，在良渚文化（3300-2200B.C.）中有一種玉錐型的髮簪，只作細長形，在尾端有長約四毫米的榫狀小針，小針上有小孔，可能是用作髮簪時加繫繩索以固定頭髮的，見：《中華古文物導覽》，頁 152-454。這類髮簪的時代較 ┬ 形髮簪爲早，形製也更爲簡單，不過可能是因爲不便使用，因而沒有爲笄字所取象。

3 郭沫若：《殷契粹編附考釋》，頁 422。

4 裘錫圭：〈史牆盤銘解釋〉，收入：尹盛平主編：《西周微氏家族青銅器研究》，頁 281。

數目，因爲在使用時不限於只使用一支，故在字形上重複「干」就是小篆所从的幵了。

《儀禮・士昏禮・記》云：

> 女子許嫁，笄而醴之，稱字。
> 《鄭注》：笄女之禮，猶冠男也。　　《儀禮・士昏禮・記》

可知笄女如同冠男，行笄禮代表女子已經成年。不過《儀禮・士冠禮》有「爵弁笄」、「皮弁笄」之名，〈士冠禮〉的內容是男子的成年禮，故知男子也用笄固定頭髮，但男子用笄純在固定頭髮而已，女子用笄則兼有裝飾的效果，許進雄先生云：

> 甲骨文的每（ ）字，其本義是豐美，作一跪坐的婦女頭上插有多支髮笄之狀。在幾個商墓，曾發現婦人頭部遺留幾十支髮笄的情形，真是驚人的盛裝。[1]

因爲女子用笄的情形可以遠較男子爲豐富，故笄雖然是男、女都使用的工具，其意義則有不同，故男子以冠爲成年禮，女子既不戴冠，其成年禮就以笄代表了。

[1] 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 286。

第三節　結髮為夫妻

在先秦，冠禮和婚禮原是兩種不同的禮儀，但自唐、宋以來日漸衰微，冠禮遂逐漸被併入婚禮。[1]婚姻對人生而言自然也是一個重要的歷程，不過因爲表現婚姻的古文字實在太少，故本文將夫妻二字的討論放在成年相關的討論中。

《禮記．昏義》云：

> 昏禮者，將合二姓之好，上以事宗廟，而下以繼後世也，故君子重之。　《禮記．昏義》

冠笄之禮代表男女從幼童轉變而社會人，而婚禮則代表男女的結合以傳衍下一代，又是人生的另一個新階段了。以下，就分別討論男女在結婚後的稱呼：夫與妻，做爲本章的結束。

05 夫

一、《說文》訓解

> 𠫓（夫），丈夫也。从大，一以象簪也。周制以八寸為尺，十尺為丈。人長八尺，故曰丈夫。　卷 10 下〈夫部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》940 反 △入二		《合》227 △甲		
	三		《合》30168 焌△有大雨				
	五		《合》36696 𢦏于△				
	非		《合》20166 …令△…				
	金		小子夫父己尊 （11.5967） 小子△父己				
西周	早		大盂鼎（5.2837） 人鬲千又五十△				
	中		曶鼎（B2，5.2838） 受茲五△				
	晚		大克鼎（5.2836） 膳△克		大簋（8.4298） 王令膳△		

[1] 詳參：李隆獻：〈歷代成年禮的特色與沿革——兼論成年禮衰微的原因〉，《漢族成年禮及其相關問題研究》，頁 15-164。

春秋			攻吳王夫差鑑（16.10295）吳王△差		邾公華鐘（1.245）以樂大△		邾公牼鐘（1.149）以宴大△
戰國			中山王𠷎壺（15.9735）一△之救		《上博二》容成 42 △是以得眾		《上博三》周易 33 遇元△
說文							

參考字形

西周		大鼎（5. 2807）膳△				
春秋		攻吳王夫差鑑（16.10296）吳王△差		蔡侯申鐘（1.210）		
戰國		中山王𠷎壺（15.9735）大夫（合文）		十三年戈（11.11339）大夫（合文）		八年五大夫弩機（18.11931）大夫（合文）
		《上博三》彭祖△予之德登矣				

三、字義使用

（一）出土文獻

1.成年男子的單位（量詞）：

人鬲千又五十夫。　（大盂鼎，B1，5.2837）
凡散有嗣十夫。　（散盤，B3，16.10176）

2. 服職事的男性：

己丑子卜：小王廩田夫？　《合》21546
善（膳）夫吉父作京姬尊鬲。　（善夫吉父鬲，B3，3.701）
左史車嗇夫孫固。　（左使車嗇夫帳桿母扣，D2-3，18.12054）

3.大夫，貴族：

用樂嘉賓父兄，大夫倗（朋）友。　（嘉賓鐘，C3，1.51）

4.夫人，貴婦：

衛文君夫人叔姜作其行鬲。　（衛夫人鬲，C1，3.595）
聖趄之夫人曾姬無卹。　（曾姬無卹壺，D，15.9710）

5.發語詞：

夫古之聖王，敄（務）才（在）㝵（得）堅（賢）。　（中山王𠷎鼎，D3，5.2840）

（二）先秦文獻

1.成年男子的單位（量詞）：

民獻有十夫，予翼。　《書・大誥》
維此奄息，百夫之特。　《詩・秦風・黃鳥》

2.服職事的男性：

江漢浮浮，武夫滔滔。　《詩・大雅・江漢》
召彼僕夫，謂之載矣。　《詩・小雅・出車》

3.女子的配偶（丈夫）：

枯楊生華，老婦得其士夫，無咎無譽。　《易・大過・九五》
是不為夫婦，誣其祖矣。　《左傳・隱 8》

4. 大夫，貴族：

大夫君子，昭假無贏。　《詩・大雅・雲漢》
三事大夫，莫肯夙夜。　《詩・小雅・雨無正》

5. 夫人，貴婦：

薛公相齊，齊威王夫人死。　《韓非子・外儲》

6.對男子的敬稱：

勗哉夫子！　《書・牧誓》
夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮。　《論語・子罕》

7.發語詞：

夫兵，猶火也。　《左傳・隱 4》

四、創意討論

《說文》將夫分析爲从大一，一象簪，在字形、字義上都很貼切，故許進雄先生說解夫字創意時仍沿續了《說文》的解釋：

夫　一人頭上有一髮簪之形。使用髮簪之男子為已成年者。[1]

但在甲骨文發現以前，隨著對金文的認識，林義光首先對《說文》的分析提出了不同的看法：

《說文》云：「㐀，丈夫也。从大一，一以象先簪」。按，古作夫邾公華鐘，或以丈為之大鼎善大即膳夫，秦刻石大夫作夫=，蓋夫

[1] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 96。

> 與大初皆作 ，象人正立形。其後分為兩音兩義，乃右一為 以別於大。古女或作 父乙器婦字偏旁，母或作 母父丁器，則一非象丈夫之簪也。[1]

而隨著甲骨文的發現與研究，也有學者指出卜辭中用夫爲大的情形，如孫海波指出《前》4.7.6 中「夫甲即大甲」，[2]陳夢家謂：「《前》5.2.4 的『夫示』『小示』即『大示』『小示』」，[3]《通解》遂謂：

> 卜辭中「夫」、「大」通用無別，當即「大」字增飾筆而成之異體。《說文》「一以象簪」之說非是。「夫」之為詞，於西周時始分化獨立。「大」為成人，「夫」之本義亦成人。西、東周金文中均見有以「大」為「夫」之例，戰國文字「大夫」合文，或以「夫」或以「大」，置重文號其下，皆其源出一字之遺跡也。[4]

按，所謂西、東周金文以大爲夫實際上主要指大鼎（B2，5. 2807）膳夫之夫作 以及夫差或作「 差」（攻吳王夫差鑑，C，16.10296），但這種例子其實是很少的，可能都只是偶然的缺筆。至於戰國文字「大夫」合文甚爲常見，絕多都是在夫字下標示重文符，如蔡侯申鐘（1.210）、中山王 壺（15.9735）等均然，在大字下標示重文符者僅十三年戈（17.11339）、八年五大夫弩機（18.11931）等時代較晚、載體較不正式而容易省簡的器類，並且十三年戈「大夫」上爲「馬」字、八年五大夫弩機上爲「五」字，馬、五在戰國文字中的末筆都是一橫劃，其實也不能排除所謂以「大」爲「大夫」的重文其實也共用了這一筆，實際上仍是以夫字表現重文的。

卜辭中夫、大通用的例子同樣也很少見，「夫甲」僅見《合》227、1471 兩次而「夫示」則僅於《合》14849 一見而已，如果夫、大果然可以通用，其次數何以如此之少呢？而且，爲何只有「大甲」會寫作「夫甲」，其它若大乙、大丁、大庚、大戊等爲何就沒有這種情形呢？因此，衡量卜辭的一般情形，將《合》227 等少數應作大字解的「夫」視爲契刻上的失誤應是比較合理，[5]夫字的造字創意仍應以《說文》「从大一，一以象簪」的說解爲正。

---

[1] 林義光：《文源》，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》第 17 冊，頁 464。

[2] 中國社科院考古所編：《甲骨文編》，頁 427。《前》4.7.6=《合》227。

[3] 陳夢家：《殷虛卜辭綜述》，頁 407。《前》5.2.4=《合》14849。

[4] 張世超等：《金文形義通解》，頁 2503-2504。

[5] 不過這無法解釋訛誤爲何只出現在大甲、大示的辭例中，或許也可以考慮所謂的「夫」其實是「大甲」合文，「 示」即「大甲示」，「甲」則可能是書寫者想將大甲合文，但這樣會造成與夫同形，因此又加刻了甲字所造成的，「甲」在刻辭中雖然出現兩次，但實際上只讀一次。

06 妻

一、《說文》訓解

> 𡢁（妻），婦與夫齊者也。从女从屮从又。又，持事，妻職也。𡢁，古文妻从𠂤女。𠂤，古文貴字。[1]　卷 12 下〈女部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》331 其禦王于丁△		《合》693 …△執…		《合》692 …執△…
	四		《合》34086 …△…				
	非		《合》22049 至△禦父戊良有刈		《合》22098 有歲于妣戊盧豕乙△		
西周			父丁罍（15.9811） 作父丁△		農卣（10.5424） 使厥友△農		
春秋			弔皮父簋（8.4127） 其△子用享考				
說文		（篆）		（古）			

參考字形

殷商		《合》39459 敏				
西周		大盂鼎（5.2837） 敏		師𠭯簋（8.4324） 敏		季𡢁鼎（4.2340） 齎

三、字義使用

（一）出土文獻

1.男子的配偶：

> 出于示壬妻妣庚宰，重犁牛七十？　《合》938

2.以女妻人：

> 王親（親）令白𠂤曰：母卑（俾）農弋（特），吏（使）厥𠂤（友）妻農。[2]　（農卣，B2，10.5424）

（二）先秦文獻

[1] 此篆說解，滕花榭本、靜嘉堂本皆作「婦與夫齊」，《段注》改作「婦與己齊」（頁 614）而未作說明，既乏版本依據，亦無改字必要。

[2] 本條的釋讀楊樹達說爲「王不欲農爲單身無耦之人，故發令使厥友妻農也」，見氏著：《積微居金文說》，頁 194-195。

1.男子的配偶：

輿說輻，夫妻反目。　　《易・小畜・九三》
齊侯之子，衛侯之妻。　《詩・衛風・碩人》

2.以女妻人：

南容三復白圭，孔子以其兄之子妻之。　《論語・先進》

四、創意討論

卜辭𠦪字羅振玉釋敏，王襄、葉玉森、郭沫若等釋妻，[1]李孝定據辭例改釋爲妻：

> 辭云：『貞㞢于示壬妻妣庚□叀』《乙》1916『□乙亥卜㞢歲于妣戊盧豕□乙妻』《乙》3521『丁丑卜賓貞：子雍其御王于□丁妻妣己𦍒羊三□羌十』《續》1.39.3第一辭云『示壬妻妣庚』猶它辭言『示壬奭妣庚』《庫方》1221、《河》354等片也。第二辭上言『㞢歲妣戊』而下言『□乙妻』蓋先妣名戊者不止一人，故下言□乙之妻以別之。殷先公先王名乙而妻名戊者惟武乙一人，則此所闕者當為『武』字無疑，上所闕干名以例求之當為『乙』字。第三辭言『□丁妻妣己』先公先王中夫名丁而妻名已者有中丁四且丁二人，而是辭『丁』上一字示稱謂者適缺，則此『丁』當於何人未可確指。『武乙奭妣戊』見金文肄簋（《三代》6.5.2.2）、『中丁奭妃己』見《續》1.12.5、『四且丁奭妣己』見《後》上3.10又3.11又3.12、《前》1.17.2又《續》1.39.3辭『妻』下有『二』字，乃卜辭序數非辭內字，凡此均可確知為妻字，釋敏則不能通讀矣。[2]

李孝定釋𠦪爲妻在辭例的通讀確實遠勝於釋敏，故此釋廣爲學者所信從，而李氏謂「許云从屮者乃髮形之譌變」亦可據甲文確認，但其字的創意仍有不同的說解，主要可分爲兩類：

（一）搶婚說，陳煒湛云：

> 這是個會意字，即用手去抓住一個女子的頭髮，強搶為妻。[3]

（二）整理頭髮，許進雄先生云：

---

[1] 參于省吾主編，姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》，頁462所列。

[2] 與下引文並見：李孝定：《甲骨文字集釋》，頁3601。《乙》1916=《合》938、《乙》3521=《合》22098、《續》1.39.3=《合》331、《庫方》1221=《合》23303、《河》354=《合》未收、肄簋=8.4144、《續》1.12.5=《合》36262、《後》上3.10=《合》36260、3.11=《合》36261、3.12=《合》36259、《前》1.17.2=《合》36262。

[3] 陳煒湛：《古文字趣談》，頁235。

象婦女以手梳髮之狀。當人妻之後才梳髮型。[1]

按，𠂤在字形上手恆位於頭髮的位置，確實有可能表現了拉頭髮的動作。但《儀禮・士昏禮》對親迎的記載是：

期，初昏，陳三鼎于寢門外。……主人爵弁纁裳緇袡，從者畢玄端。乘墨車，從車二乘。執燭前馬。　《儀禮・士昏禮》

從「初昏」、「執燭前馬」可知親迎之禮是在黃昏時舉行的，其原因據《賈疏》引鄭玄三禮目錄於「士昏禮」下注云：

士娶妻之禮，以昏為期，因以名焉。必以昏者，陽往而陰來。

可知婚禮所以名「昏」是取親迎在黃昏進行的緣故。但親迎爲何在黃昏舉行？鄭玄「陽往而陰來」的解釋其實也看不出其所以然。葉國良先生曾在講授《禮記》指出，這其實就是搶婚制的遺留。黃昏時日光漸趨昏闇而尚有光明，故男方可先至女方觀察形勢，待日落後行搶因光線不足，即使被追逐也容易尋找隱蔽而得以成功。以此觀之，𠂤只有拉住頭髮而沒有防堵其口，一但驚呼如何還能脫身呢？而𠂤所从的女是跪坐姿，是室內安居的動作，搶婚時女子又怎麼可能如此安坐呢？因此，搶婚雖然是上古社會的現象，但從搶婚的進行方式，反而可以推知𠂤不應是取象於搶婚的風俗。妻字的創意應如許進雄先生所說，象婦女以手梳髮之形；西周初季𦉢鼎的齋字从妻聲作𪗋，妻的部份手完全伸入頭髮，髮上還有笄形，這也可以說明妻是取象於整理頭髮而非搶婚之俗。

[1] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 732。

第四節　小結

人一出生受盡母親的呵護，之後便開始學習獨立，以及最重要的求生技巧，這技巧形象也就反應在古人的學、教的字形創意上。學、教即一體二面的觀念，透過雙手（臼）結繩（爻），表達了結繩在漁獵社會中的重要性。古人重視生活的學習，也看重年齡的長成，故有透過某種行爲的達成測試孩童的技能，以做爲判斷是否成年的基準。在中國，由於已經進入高度文明的社會，故不以體力或狩獵技巧爲考核項目，而是視孩童學習社會化的成果舉行男、女的成年禮，「冠」、「笄」即是典籍中針對男、女在一定年齡的情況下予以成年的象徵。冠意即加冠於首，加冠之後就不再是處於總角階段的小孩了，而笄所从的幵則該是笄的象形，透過女性固定頭髮的髮飾表示女子已經成年之意。

經過成年的洗禮，同時也宣告身體的長成，此時的男、女產生較多對異性的情愫，在進入文明之後，男女透過婚禮，以結二姓之好。婚後，男、女的身分成爲夫、妻的生命共同體，夫表示在「大」（人）上插簪，而妻則非搶婚制的遺留，該是女子於室內跪坐並梳理頭髮之形。

進入成年之後，即是人生頂峰，之後一切便開始向下滑行，健康、智慧等開始一點一滴流失，而逐漸邁入老年的階段，下一章即討論到「年老」的主題。

第四章　古文字所見年老與壽考

人從出生開始其實就是不斷衰老的過程，隨著年齡的增長，生理機能也會不斷的退化，進入老年後尤其明顯。本章預計討論的是和老年相關的文字，第一節討論表現生理衰老的字，包括拄杖的老字、耇字（腳力退化）、代表臉部皮脂性增生的耆字，以及表現社會對老年人正、負面觀感的耋、薹（耄）、耆三字，第二節討論表現借由老人斑表達長壽祈望的耇字、本身即代表長壽的壽字，以及希冀生命旅程能夠順利完成的考字，第三節討論上一輩隨著生命的逐漸流逝，在情感上對下一輩的期許就是子女能夠沿續自己的生命與理想，也就是孝字。

第一節　生理的衰老

隨著醫療技術的不斷發達，現代人的平均壽命也不斷延長，但醫學技術雖然能夠協助人們改善各種因生理退化而來的不便，卻不能阻止生理上的逐漸退化。伴隨著生理的各種退化，膝關節的退化則會讓人們行動不便，見諸古文字的有老、耇二字，而隨著身體新陳代謝的速度變慢，長期受日光照射的臉部皮膚也容易產出各種皮脂性增生的現象，在古文字中耆字代表。老年人雖然有豐富的人生經驗，也曾爲家庭、社會貢獻心力，但由於生理上的各種老化畢竟很不方便，因而文字上也分別有對年老的正、負面評價，耆字用於表現較正面的一部份，耋字偏於負面，而耄字就恆指向負面了。

01 老

一、《說文》說解

𦣞（老），考也。七十曰老。从人毛匕，言須髮變白也。　卷8上〈老部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》18973 …△…				
	二		《合》23715 小𠬝△唯丁古				
	四		《屯》1082 …令保△因…				
	五		《合》36416 又△𡕒侯				

	非		《合》21054 …未夕啓△				
西周	晚		殳季良父壺（15.9713） 享孝于兄弟婚媾諸△		辛中姬鼎（5. 2582） 用享孝于宗△		
春秋			䌛鎛（1. 271） 用祈壽△毋死		夆弔匜（16. 10282） 壽△無期		歸父盤（16. 10151） 靈命難△
戰國			中山王嚳鼎（5. 2840） 吾△賈		《包》217 楚先△僮		《睡》雜抄 32 典△贖耐
			《郭》老甲 35 △壯				
說文							

參考字形

殷商		《甲骨文編》		《合》37649		《合》21482
		《合》10755		《合》16016		《合》17920
		《合》14295 聖		《合》7768 聽		《合》5298 聽
西周		沈子它簋（8.4330） 壽		不　簋（8.4329） 壽		天亡簋（8.4261） 考
		朐簋（8. 4197） 考		方鼎（5. 2824） 孝		頌簋（8. 4333） 孝
		先獸鼎（5.2655） 考		老簋（《新收》1875） 老		

三、字義使用

（一）出土文獻

1.年老、老者：

子子孫孫用享于宗老。　（辛中姬鼎，B3，5.2582）

用享孝于兄弟、婚媾、諸老。　（殳季良父壺，B3，15.9713）

2.衰老：

余老止。　（五年琱生簋，B3，9.4292）

3.養老禮：

貞：翌日乙酉小臣𢦏其□又老𡧊侯，王其□以商庚||，王弗每？[1]《合》36416

（二）先秦文獻

1.年老、老者：

子為國老，待子而行。　《左傳・哀 11》

[1] 本條陳邦福以爲殷人尊老之禮，說詳下，應可從。

旻天不弔，不憖遺一老。　　《左傳・哀 16》

2.衰老、衰罷：

楚師驟勝而驕，其師老矣。　　《左傳・宣 12》
治之道，美不老。　　《荀子・成相》

3.養老致仕：

祁奚請老，晉侯問嗣焉。　　《左傳・襄 3》
桓子盡致諸公，而請老于莒。　　《左傳・昭 10》

從以上的義項觀察，老原即取象於老人之形（詳後文），故見諸文獻及出土文物，其意涵通常都和年老有關。年老本是一個中性的描敘，但隨著場合的不同，其意涵也會有差異。就其正面者而言，由於老人見聞豐富，經驗充足，因此用爲尊美之詞，「宗老」或「國老」都屬此類；但老人年紀既大，體力就衰，因而也用爲衰老、衰罷之意；至於尊老禮或養老致仕當然也是從年老體衰而來的進一步用法。

四、創意討論

金文老作 （殳季良父壺）、 （夆弔盤）等形，學者向無異說；但在卜辭中，學界舊釋爲老或考的有三種字形，分述如下：

（一） ，孫海波云：

> 金文亞字之下，每綴以 形，劉心源釋矣……象人扶杖而立，裘㚔歧路之意。知｜為杖形者，許書从 之字，古文皆作｜，如老，《說文》云：「考也，七十曰老，从人毛匕，言須髮變白也。」卜辭作，金文作 （趩尊），（睘卣），（鄉卣），象老人俯背倚傴，扶杖而立之形。長，《說文》云：「久遠也。从兀从匕，亡聲；兀者，高遠意也，久則變匕， 者，倒亡也。」卜辭作，象長人持杖側立之形。畏，《說文》云：「惡也，从由虎省，鬼頭而虎爪，可畏也。」卜辭作，金文作 （盂鼎），（毛公鼎）象巨頭人持杖而立，可畏也。所从皆杖形，即父支所从之卜。《說文》：「父，巨也，家長率教者，从又舉杖」；又「支，小擊也，从又持卜」，卜亦杖形，即□老長畏所从之｜，其訛為 者，殆由形近致訛（與形相近），再變从止，長庶畫戈長作，齊鎛老作，則又由形緐嫇，形愈變而本義愈湮。故許君於毙老長等字云从匕訓變，於畏云「从匕象虎爪」，而不

知毕初之从杖矣。[1]

又，陳邦福釋 爲老：

《簠室殷契類纂》第八篇云：「又 彔侯王其……」邦福按：當釋作老。季良父壺作 ，夆叔盤作 ，皆可互証。……卜辭又即祐，「又老彔侯」，正為殷人尊老之禮。又彔即杞異文，《集韻》引漢衛宏說云彔與杞同。[2]

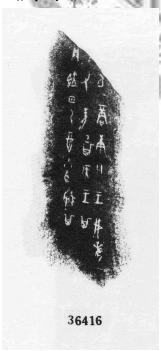
（二） ，趙誠云：

老。象老者扶杖徐行之狀，本為會意字。甲骨文用作職官名，乃是借音字。卜辭有「多老」（《前》7.35.2）之記載，以現代語語而言，應當稱之為「老們」。从卜辭的「多臣」、「多尹」、「多君」、「多工」，可證也是職官。《前》7.35.2 又有「 」（乎多老舞 ── 乎即呼，有命令之義）之辭，可見老這一職官所掌管者以舞為主，當為舞臣（《乙》2373）之類的職官。[3]

（三） ，金祥恆云：

，葉玉森云：「契文之 ，象一老人髮傴僂扶杖形，乃老之初文」。《說文》：「老……」許氏據篆文為說，从人毛匕，惟匕乃如 从卜之譌， 象手所持之杖，非若許氏所謂卜聲。[4]

陳邦福所舉字形即今《合》36416，如下圖（右方爲放大圖）：



因杖與手間有一斷缺，無法確認杖上是否有短橫。杖上若有短橫，會牽涉到其形應釋老、考或老考同源的問題，但 既屬不存在，則卜辭實際上不存在「考」字。至於考、老同源分化的說法，由於相關卜辭

---

1 孫海波：〈卜辭文字小記〉，《考古學社社刊》第 3 期，頁 59。

2 陳邦福：《殷契瑣言》，頁 4，收入：《甲骨文研究資料彙編》第 37 冊。

3 趙誠：《甲骨文簡明詞典》，頁 61。《前》7.35.2=《合》16013。《乙》2373=《合》938。

4 金祥恆：〈加拿大多倫多大學安達黎博物館所藏一片牛胛骨刻辭考釋〉，《中國文字》第 38 冊（1970），頁 7a。又，金氏所云牛胛骨即《懷》959，又見《合》17055。

大多殘缺，難以確認是否 可讀作考，故就甲骨的材料而言，此說目前只能視爲合理的假設，仍缺乏足以支持的證據。

關於 ，裘錫圭曾指出此字不應釋老：

> 此字一般都釋為「老」。但其上端與甲骨文中其他被釋為「老」的 、 ，等字及較晚的古文字中的「老」字都截然有別，將此字也釋作「老」，顯然是有問題的。[1]

如同裘氏所云， 和甲骨、金文在字形上都難以繫連，在本身缺乏辭例證明的情況下，一併釋爲「老」確實有其不妥。

至於 是否也釋老就比較有爭議了。 和 在字形有同有異，就其異者而言， 和 上部顯然不同；但就其同者而言，兩者都象手持杖形；持杖既爲老人的特徵， 釋老自有其理據。就字義而言， 除僅見於《合》17055 兩次：[2]

> 丙午卜，㱿貞：乎㠯往見屮㠯？王…曰：惟 惟人途遘若…卜惟其匄二旬又八日㒸壬…夕 。　　《合》17055 正
> 王…曰：惟 惟人途遘…茲卜惟其匄…　　《合》17055 正

辭例上釋作老還缺乏必然性。

孫海波指出《說文》從 之字原象杖形，老並非取意於「人毛匕」，並指出 象「象老人俯背倚傴，扶杖而立之形」，甚是，既與字形相符，而俯背、持杖也都確實都是老人的特徵。但老字構形中仍有兩個要素是孫氏沒有說明的，其一是字形上部的 ，這部份學界目前也還缺乏合理的說明，[3]因此只能闕疑待考。其二是手指的部份。「手持杖」是老字創意的一部份，但很特別的是，金文中所有從老的字都省去了杖形，相對的，手卻被保留下來，如壽字沈子它簋作 、不𡢁簋作 ，考字天亡簋作 、朐簋作 ，孝字𢦏方鼎作 、頌簋作 等。對於這個現象，「省去杖形、留下手形」可說是最直截的解釋，沈培對此的

---

[1] 裘錫圭：〈關於殷墟卜辭的「瞽」〉，《2004 年安陽殷商文明國際學術研討會論文集》，頁 1。又，此文以 的上半部和「目」字比較，認爲 移去目眶下部的線條，表現目有殘疾、目不能見之意，故 應釋爲「瞽」。按，此字若確爲瞽字，則代表了一種對古文字構字方式的新認識，很值得重視；但因此字所在卜辭多殘缺，目前尚難視爲確釋。

[2] 甲骨又有 （《合》17920）字，與 的差別在於手是否持杖，似可考慮是否爲 的異體。又，如果將 的上部視爲耳的變形，則也可以考慮是聖（ ）的異體 ── 聽（ 、 ）指耳朵的官能，從口是必要的，故或從一口或從二口；聖強調耳朵，指聽覺特別聰敏的人，口就不是那麼必要，從口可以看作是創意的補充。不過以上所說的幾種可能，都沒有足夠的辭例可以證明，因此只能先視爲一種假設。

[3] 葉玉森以爲「象一老人戴髮傴僂扶杖之形」，見氏著：《研契枝譚》「髮形」條，收入甲骨文研究資料編委會編：《甲骨文研究資料匯編》第 30 冊，卷甲葉 9b。老人因頭髮脫落而需戴假髮，合乎情理，但假髮在字形上何以作 ，似乎也不易解釋。又，前註金祥恆引葉氏文，稍有脫誤，當以此爲正。

解釋即是：

> 從目前所看到的資料看，像「[illegible]」又作「[illegible]」一類的例子，都祇能作一字看。又從「老」、「考」、「長」等字可作[illegible]（《合集36416》）、[illegible]（《天亡簋》）、[illegible]（《牆盤》）看，可以很清楚也看到手中有拐杖之類的東西。以此反觀[illegible]、[illegible]一類手中並無拐杖形的字形，可以推測覆手形恐怕仍在強調手中原本持有或經常持有拐杖之類的東西。[1]

其說可從。老字構形除從[illegible]之意尚難了解，其創意可說明爲：象傴僂、覆手持杖的老人之形，都取象於老人的老態。

02耇

一、《說文》訓解

> [illegible]（耇），老人行才相逮。从老省、易省，行象。讀若樹。　卷8上〈老部〉

二、創意討論

因耇字於出土文物及先秦文獻中皆未見，故以下直接討論其造字創意。耇，《段注》改作「老人行才相逮。从老省，勿象形。讀若樹」，並注云：

> 才，僅也，今字作纔。纔相逮者，兩足僅能相及，言其行遲步小也。各本作「易省，行象」，誤，今正。此非易省，乃象步小相迫之狀也。[2]

如果指老人行走時步伐淺短，兩足僅能相及之貌，則《段注》將「相遠」、「易省，行象」分別改爲「相逮」、「勿象形」，文義較明暢，只是「相逮」有滕花榭本爲據，「勿象形」就沒有版本依據了。

又，有別於《說文》說解，許進雄先生認爲耇字別有所象，許進雄先生云：

> 老人扶杖行路，步緩而步距又小。此杖可能有多支脚，利於分散重力，今日有三或四支脚的輔助工具。[3]

---

[1] 沈培：〈說古文字裏的「祝」及相關之字〉，《簡帛》第2輯，頁12。又，此文引《合》36416「老」字字形是手摹本，與原版字形稍有異，不過其中杖形爲一直劃而非从丂是正確的。

[2] 清・段玉裁：《說文解字注》，頁398。

[3] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁417。

許進雄先生所說的多腳助行工具，即類似下圖的醫療器材：[1]

雖然這類多腳枴杖目前在考古以及漢畫像等材料上都還沒發現，[2]但依台北榮總傷殘重建中心對多腳枴杖的介紹：

> 一般手杖：與地面僅有一個接觸點，好處在於輕巧，但由於提供的支撐與平衡作用較少，所以只適用於較慢的步伐。
> 三腳手杖：與地面有三個接觸點，由於底面積較大，所以能提供比一般手杖較好的支持與穩定性，此類手杖尤其適用於不平的路面。
> 四腳手杖：與地面有四個接觸點，對於半身偏癱的中風病人在剛開始復健的時候，可以提供不錯的穩定性。但因四點可以構成無限個平面，在路面不平時，反而容易造成搖晃不穩之現象，所以建議四腳枴最好在室內使用。而一般四腳手杖之使用多半是暫時性的，當患者步伐愈來愈穩且可以走向室外時，可以改用一般手杖。[3]

可知四腳枴適合於更爲衰弱的老人。如果耇下的「勿」確實爲特殊的助行工具，則我國至晚到漢代就已經出現極爲進步的老人復健工具，不能不說是令人驚異的發展，而不論耇下的「勿」是象老人行遲步小或四腳枴杖，耇都是象意字，反映了老人行動上的不便。

03者

一、《說文》訓解

> 𦍒（者），老人面如點也。从老省，占聲。讀若耿介之耿。　　卷8上〈老部〉

二、創意討論

---

[1] 下載自均佳生物科技有限公司（2008 年 10 月 12 日檢索）：http://jinjia.myweb.hinet.net/

[2] 張從軍已指出，漢畫像石中執杖者多爲老人、名人或門吏，所執之杖有直杖、曲杖之分；早期直杖多爲老人所執，象徵年老，曲杖則爲門吏所執，是一種工具或武器。詳參氏著：〈漢畫像石中的執杖形象〉，《設計藝術（山東工藝美術學院學報）》，2005 年第 1 期，頁 22-23。

[3] 台北榮總傷殘重建中心：http://homepage.vghtpe.gov.tw/~rc/a_t.htm#A2。（2008 年 10 月 12 日檢索）

和耇字相同，耆字也未見於出土文物及先秦文獻。耆字《說文》訓爲「老人面如點也」，似乎指老人的臉像點一樣，《段注》改作「老人面如點處」，並云：

> 謂老人面有黑瘢之處也。點者，小黑也。[1]

明確說出耆指老人臉上的黑瘢，較《說文》所說又更爲清晰了。要之，耆既指老人面上之點，如《說文》分析爲从老，占聲的形聲字是正確的。

04 -06 耋鬊耆

一、《說文》說解

> 耋（耋），年八十曰耋。从老省，从至。　卷 8 上〈老部〉
> 鬊（鬊），年九十曰鬊。从老，从高省。　卷 8 上〈老部〉
> 耆（耆），老也。从老省，旨聲。　卷 8 上〈老部〉

二、字形簡表

因耋字未見於出土文物，故以下僅列鬊、耆二字的字形：

殷商	金		鬊作母癸卣（10.5295） △作母癸				
說文							

春秋			滕侯耆戈（17.11077） 滕侯△				
說文							

三、字義使用

上述三字中耋未見於出土文獻，鬊、耆則都用作人名：

> 鬊作母癸。　（鬊作母癸卣，A，10.5295）
> 滕侯耆之造。　（滕侯耆戈，C3，17.11077）

至於文獻所見，耋、耄、耆三字在古籍都不算常見字，依《說文》或《禮記・曲禮》的記載，它們的差異在於所表達的年歲不同；漢以下

[1] 清・段玉裁：《說文解字注》，頁 398。

註解古籍的學者大致也都這麼理解，但各字所代表的年歲在學者間卻不太一致，略如下表所示：

	老	耆	耋	耄
〈曲禮〉	七十曰老	六十曰耆		八十、九十曰耄
《說文》	七十曰老	老也	年八十曰耋	年九十曰耄
《釋名》	老，朽也	六十曰耆。耆，指事使人也	八十曰耋。耋，鐵也。皮膚變黑色如鐵也。	七十曰耄，頭髮白耄耄然也
《詩・毛傳》[1]			八十曰耋	八十曰耄 耄，老也
《禮記・鄭注》[2]		耆、耋，皆老也		八十、九十曰旄
《易・王注》[3]			年踰七十	
《左傳・杜注》[4]			七十曰耋	八十曰耄；耄，亂也。
《爾雅・郭注》[5]			八十爲耋	
《公羊解詁》[6]	七十稱老		六十稱耋	
《荀子・楊倞注》[7]		五十曰艾，六十曰耆		

就上表觀察，七十曰老、八九十曰耄大致爲各家所同，耆字〈曲禮〉以爲六十，《說文》以爲老之通稱（如《段注》可信，則爲七十以上之通稱），差異還不算大，耋字則從六十到八十都有學者主張，最不一致。〈車鄰・疏〉云：「耋有七十、八十，無正文也」，算是勉強做了調和。

但不論將耆、耋、耄各定多少歲，就各字在文獻的用法而言，似乎不必如各注家所稱。〈板〉是否爲詩人八十歲所作，石碏請陳桓公執州吁時是否必已八十、齊桓受賜時是否已經七十以上都是值得懷疑的。有鑑於此，老、耆、耋、耄四字的區別也許不在具體的年歲，老字辭例已見老字條所列，耆可以單純指年老者，如：

慈仁少小，恭敬耆老。　　《說苑・談叢》
幼壯孝弟，耆耋好禮。　　《禮記・射義》

通常也表達了對老年的正面肯定，如：

---

1 分見：〈車鄰〉「逝者其耋」、〈板〉「匪我言耄」、〈抑〉「匪我言耄」傳。
2 見：〈射義〉「耆耋好禮…旄期」注。
3 見：〈離・九三〉「大耋之凶」注。
4 分見：僖 9「伯舅耋老」、昭 1「老將知而耄及之」注。
5 見：〈釋言〉「耋，老也」注。
6 見宣 12「帥一二耋老」注。
7 見：〈致仕〉「耆艾而信，可以爲師」注。

俾爾昌而大，俾爾耆而艾。　　《詩・魯頌・閟宮》
天不遺耆老，莫相予位焉。　　《禮記・檀弓》

耋字，可以單純指老，如：

幼壯孝弟，耆耋好禮。　　《禮記・射義》
以伯舅耋老，加勞，賜一級，無下拜。　　《左傳・僖 9》

但偏向於負面的部份：

日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟，凶。　《易・離・九三》
今者不樂，逝者其耋。　　《詩・秦風・車鄰》
君如矜此喪人，錫之不毛之地，使帥一二耋老而綏焉。　《公羊・宣 12》

至於耄的重點就不在於標示年齡而偏重於年老無用之意，如：

匪我言耄，爾用憂謔。　　《詩・大雅・板》
（石碏曰:）衛國褊小，老夫耄矣，無能為也。　《左傳・隱 4》
（劉定公曰：)諺所謂老將知而耄及之者，其趙孟之謂乎！　《左傳・昭 1》

〈板〉云「匪我言耄」以及石碏所說「老夫耄矣」而言，與其說詩人和石碏在說明自己的年歲，不如說是取其「耄亂荒忽」的負面意涵；石碏所說用直接「老」字亦無不可，但特別使用耄字更可看出耄的重點不在老而在昏耄；《書・呂刑》「耄荒」，《孔疏》云：「〈曲禮〉云『八十九十曰耄』，是耄荒為年老精神耄亂荒忽也」，已把握到耄字的用法。而《左傳》、《公羊》耋老都複合連用，〈射義〉「耆耋」也只是指相對於「幼壯」的年齡狀態，故與其說耋是某個年紀的特定詞彙，不如說耋只是老的另一種說法，本身不特定指多少歲。

因此，從以上諸字在文獻的用法而言，它們的分別原本應不在各自代表若干年歲，而是它們都代表跟老有關的某些意象，老、耆、耋都可以單純的指年老，但老的用法最廣，既指年老的正面效益，也指其負面影響。耆用於較正面的部份，耋則用於較負面的部份，而耄則只用於負面的部份。但要特別強調的是，雖然就古籍的用法而言，老、耆、耋、耄的主要區別應如上所述，但自漢以下社會已將耆、耋、耄和特定年齡連結也是不容否認的事實，也不必執先秦古義質疑漢以下的用法。

四、創意討論

耋，大徐本作「从老省，从至」，《段注》改作「从老省，至聲」，

但沒有說明理由。至古音脂韻章紐、耋質韻定紐，脂質相爲陰入，章屬舌上音、定屬舌頭音，兩者關係尚稱密切。至作爲耋的聲符是可以接受的；但如果做爲意符，則至在古籍或用爲到達（《詩・小雅・天保》「如川之方至」），或用爲極致（《禮記・祭統》「尸又至尊」）。《說文》在耋後列有年數更高的薹，顯然不以耋爲「老的極致」，後一種考慮顯不可取。至於前者，《禮記・曲禮》《正義》引賀瑒說：「耆者，至也，至老之境也」即是此意。但《說文》老字下已說七十曰老，八十歲尚在七十之上，耋果爲八十，自不宜只是「到達老」之意；並且，如果八十歲才稱耋，則八十歲才算「到達老」，對人壽的要求恐怕也太嚴苛了。〈曲禮〉以六十曰耆、七十曰老，故賀瑒以「至老之境」解釋耆尚屬可以接受，但以《說文》自身的系統而言，仍應以《段注》改爲「至聲」較爲合理，只是《段注》在這邊沒有更動文字的相關說明，未知是否有意爲賢者諱？

薹即耄，《段注》云：

> 今作耄，从老省，毛聲。耗今音讀蒿去聲，蓋蒿聲、毛聲古可通用也。〈曲禮〉「八十九十曰耄」，《注》云：「耄，惛忘」，引《左傳》「老將知，耄又及之」。按，其字亦作眊、亦作旄。……从蒿者，取蒿目之意。[1]

《段注》蒿、毛都在第二部，可知段玉裁同意薹可從蒿聲，但又說「从蒿者，取蒿目之意」，似又以從蒿兼有表意的作用。如果「蒿目」是指老年人視力不佳，則「蒿目」應作「眊目」；字形既然從蒿，而蒿、耄同屬宵韻，聲母蒿爲曉母、耄爲明母，在上古經常有接觸，[2]則單純地將蒿視爲薹的聲符應是比較合理的說法。

耆、旨古音都屬脂韻，但耆屬群紐、旨屬章紐，舌根與舌面的距離關係就有些遠了。耆在古籍除了單純指年老，通常也指老年人較正面的部份，從這一點看，如果說耆從旨兼有表意的功能，應該也是可以考慮的。又，《段注》在耆下云：

> 〈曲禮〉「六十曰耆」，許不言者，許以耆為七十已上之通偁也。

段玉裁號爲叔重知音，此一推測確有其合理之處。許慎在部首字老下說「七十曰老」，以下分列代表八十的耋和九十的耄，耆字放在與年

---

[1] 清・段玉裁：《說文解字注》，頁 398。

[2] 因明、曉母的這種關係，有學者主張應存在 sm-或 xm-之類的複聲母；孫玉文則根據諧聲字、雙聲聯綿詞、漢人注音、假借字、聲訓等諸多材料，推論那些和明母有接觸的曉母字，在西周以前應該仍讀 m-，但至遲到戰國時代 m-→x-的現象已經發生，至遲到漢代已經結束。孫說見氏著：〈試論跟明母諧聲的曉母字的語音演變（二）〉，《湖北大學學報（哲學社會科學版）》，第 33 卷第 5 期（2006），頁 535-538。

歲有關諸字的最後，總括七十以上；之後再列與老徵有關的耇、耆、耇三字，一部之內的界限於是隱然可見。如果耆只是老的意思，在字序上就應該直接接在老字之後了。

第二節　眉壽靈終的願望

對生活於優渥條件下的人而言，壽命愈長代表享受生活品質的時間愈久，面對逐漸老去的生命自然也就會產生希望壽命能夠延長的願望，語言中可見以「黃耇」表現這樣的願望，故本文以下會討論耇字。但空有壽命而沒有健康的身體，也談不上有美好的生活品質，故「眉壽」一詞的意義，本文認爲是同時包括對長壽與健康的，這點詳於對壽字的討論。但不論生命有多長，人壽有限畢竟是無法抗拒的自然進程，故不論對古人或今人而言，如何不遭痛苦而順利完成人生的旅程就成爲人們共同的心聲，古文字中代表這項期許的也就是考字。

07 耇

一、《說文》說解

𦣞（耇），老人面凍黎若垢。从老省，句聲。　卷 8 上〈老部〉

二、字形簡表：

西周	早		耳尊（11.6007）壽考黃△				
	中		師器父鼎（5.2727）眉壽黃△		牆盤（16.10175）黃△彌生		𣪘叔鼎（5.2767）其壽△
	晚		師艅簋（8.4277）眉壽黃△		買簋（8.4129）黃△眉壽		曾仲大父𥂴簋（8.4203）黃△
			曾伯文簋（7.4051）眉壽黃△		同簋（7.4039）眉壽黃△		
春秋			曾伯霥簠（9.4631）遐不黃△萬年		曾子伯𡨦盤（16.10156）黃△靈終		
戰國			《上博五》弟子 5 △老不復壯				
說文							

三、字義使用

（一）出土文獻，壽斑（黃耇）：

侯萬年壽考黃耇。　（耳尊，B1-2，11.6007）

曾伯霥遐不黃耇萬年。　（曾伯霥簠，C1，9.4631）

（二）先秦文獻

1.壽斑（黃耇）：

樂只君子，遐不黃耇。　《詩・小雅・南山有臺》
黃耇台背，以引以翼。　《詩・大雅・行葦》

2.老年人：

今沖子嗣則無遺壽耇，曰：「其稽我古人之德」，矧曰其有能稽謀自天？　《書・召誥》
肅恭明神而敬事耇老。　《國語・周語》

四、創意討論

耇、句古音都屬侯韻見紐，就小篆而言，《說文》分析可從。但金文的狀況就比較多：就意符而言，耳尊（ ，B1-2，11.6007）、曾伯霥簠（ ，C，9.4631）都從考而不從老，師器父鼎（ ，B2，5.2727）則是從考省，僅留下丂聲，句也只留下口，如果沒有辭例可供判斷，難以知其為壽耇字；不過，也許正是因為有明確的語境可供判斷，書寫者才敢於書寫如此簡省的字形吧？就聲符而言，㝬叔鼎（ ，B2，5.2767）從九聲，九古音幽韻見紐，九、耇聲紐相同，韻部雖有幽、侯之異，但書寫者既然認為耇可以寫作 ，則當時耇、九的聲韻應該是很接近的。

五、黃耇、黃髮與兒齒探義

《詩・小雅・南山有臺》：「樂只君子，遐不黃耇」，《傳》云：「黃，黃髮也。耇，老」，鄭《箋》無說，《正義》謂：

舍人曰：「黃髮，老人髮白復黃也」。孫炎曰：「耇，面凍梨色如浮垢」。[1]

但鄭玄在注解《儀禮》時對「耇」字提出了解釋：

黃耇無疆，受天之慶。
《鄭注》：黃，黃髮也。耇，凍梨也，皆壽徵也。《賈疏》：此云「耇，凍梨」者，以其面似凍黎之色故也。　《儀禮・士冠禮》

據此，則自《毛傳》以下都將「黃耇」拆成「黃」與「耇」，所不同者僅《毛傳》只說耇爲老，鄭玄、孫炎、賈公彥等則都進一步說明耇指「凍梨」。本文認爲「黃耇」不應拆開，文獻中固然有「黃髮」一詞，見於：

雖則云然，尚猷詢茲黃髮，則罔所愆。

[1] 《毛詩注疏》，頁 347。

《孔傳》：言前雖則有云然之過，今我庶幾以道謀此黃髮賢老，則行事無所過矣。　　《書・秦誓》

既受多祉，黃髮兒齒。　　《詩・魯頌・閟宮》

黃髮、齯齒、鮐背、耇老，壽也。

《郭注》：黃髮，髮落更生黃者。齯齒，齒墮更生細者。鮐背，背皮如鮐魚。耇猶耆也，皆壽考之通稱。　《爾雅・釋詁》

但不論金文或文獻所見嘏辭，若眉壽、通祿、無期、永令、彌生、靈終、難老等，多屬偏正結構；即使爲並列結構如壽考、康龢、吉康等，壽、考、康、龢、吉、康任一字亦均有其獨立意義，但黃髮顯然是無法單靠一個黃字就能達意的；如果將黃視爲耇的修飾語，則上述的問題就不存在了。《鄭箋》既然說「耇，凍梨也」，而凍梨的顏色爲深褐色，正好有似於老人臉上的斑點，則將黃耇一詞視爲偏正詞組，指老人的壽斑應當是比較合理的。

那麼，黃髮又指什麼呢？鄭玄箋〈閟宮〉時只說黃髮是「壽徵」而未言其所以然，到郭璞才解釋爲「髮落更生黃者」，陶淵明在〈桃花源記〉中說桃花源中的人「黃髮垂髫，并怡然自樂」，很明顯是將「黃髮」作爲老壽之人的代稱。

本文當然了解：就文獻所見的用法而言，「黃髮」是長壽的代稱之一；但也必須指出，就現代醫學的解釋，黃髮是由於黑色素逐漸減少而形成的，這是不可逆的過程，故髮色由黑而黃而白是正常的發展，變白之後要再變黃即使不能說絕不可能，[1]但卻是違反生理機制的。

至於「兒齒」，經筆者向蔡清璋牙醫師請教，[2]蔡醫師指出：人的一生只有兩套牙齒，在胎牙脫落之後重新長出的牙齒（恆齒）是人類的最後一套牙齒，在此之後是不可能再長出第三套牙齒的。但古籍所說的「齒落更生細齒」仍是可能的，這應是現代醫學所謂「阻生齒」（或稱「埋伏齒」）現象：一般人的恆牙有 32 顆，上下左右各八顆，只是最後一顆多數人都長不出來或是位置不正，故稱阻生齒；此外，增生齒（正常牙數之外的牙齒）由於缺乏生長的位置，更容易淪爲阻生齒。阻生齒因爲被正常牙齒所阻擋而無法生長，等到正常牙齒脫落後阻生的原因消除，自然就會繼續生而形成「齒落更生細齒」的現象。因此，兒齒是可能的，古人以之爲祈請內容是很自然的，但黃髮既有違於違反生理機制，爲何也成爲祈請的內容呢？

---

[1] 依中醫的說法，何首烏具有「黑鬚髮」的功效，見：行政院衛生署中醫藥委員會編：《臺灣藥用植物資源名錄》，頁 181。如果能增加頭髮內黑色素的含量，或許能夠使白髮恢復爲黃髮乃至黑髮，不過是這點還需要向中醫師徵詢才能確定。

[2] 蔡清璋牙醫師，2006 年臺大牙醫系畢業，現爲執業牙醫師。

事實上，步入老年的生活有許多不足爲外人道的辛酸。生理上耳不聰、目不明，口不能嘗、足不能行，精神上隨著智力的退化，也失去了原本被倚重的知識經驗；由此而來，不但自己無法享受人生的種種樂趣，甚至還會因爲需要他人的照護而被厭惡。格列佛遊記中記敘作者到拉格納初聞有不死之民（史多寶）時，還應當地人的請求舖陳了一番對不死生活的美好想像，但在聽了當地人所說的史多寶的境遇後說：

> 我那長生不老的奢望就大大地減退了。我想起自己想像的那些好景漸漸覺得不好意思起來了。[1]

差別所以如此之大，正是因爲人們設想的長生不死往往都是以自己當下身心健全的情況爲準，卻沒想到隨著年歲的增長，各種生心理的條件也會不停的退化，以致於長生如果真的發生，不死的本身反而會成爲無法擺脫的夢魘。

在另一方面，從本文以上的討論可以看到，古人對年老的各種壞處都感受到了，如隨著年老而來的神識昏亂或視力退化（𦍒）、容顏不再青春美貌（耆）、以及行動不便（耇）等等，在這種情況下，古人難道都沒有意識到，空有長壽而沒有健康的身體其實是件很悲哀的事？基於這樣的懷疑，以下的銘文可能是解答問題的關鍵：

> 霝（靈）冬（終）難老。　（殳季良父壺，B3，15.9713）
> 霝（靈）命難老。　（叔尸鐘，C3，1.277）
> 霝（靈）命難老。　（叔尸鎛，C3，1.285）
> 霝（靈）命難老。　（歸父盤，C，16.10151）
> 眉壽難老，室家是保。　（邾子姜首盤，C2，《新收》1043）

以上各器都是齊魯一帶的器物，[2]他們也共同反映了「難老」的願望。〈閟宮〉是魯僖公時的作品，時代、地域都和上述器的時、地相合，應足以反映黃髮、兒齒並非壽老之通偁；相反的，黃髮代表著希望生命永遠停留在黃髮而不再進一步衰老爲白髮，而兒齒則是希望牙齒脫落後能再重新生長，同樣是對老化的抗拒。

上述的理解放在〈閟宮〉雖然說得通，但〈秦誓〉中的「黃髮」顯然指可供諮詢的對象，是具體存在的人物 —— 如果更具體的說，應該就是指哭師相諫的蹇叔，自然不能如以上所說僅將之視爲一種祈匄。蹇叔哭師時的確切年歲史無明文，但秦穆公面對蹇叔哭師時派人

---

[1] 詳細內容請參綏夫特（Jonathan Swift）撰，張健譯：《格列佛遊記》，頁 202-210。

[2] 邾子姜首盤出土於山東省長清縣。餘各器皆齊器，杜正勝已有詳細說明，參氏著：〈從眉壽到長生——中國古代生命觀念的轉變〉，《中央研究院歷史語言所研究集刊》66 本 2 分（1995），頁 435-436。

對蹇叔說：

> 爾何知！中壽，爾墓之木拱矣。　《左傳・僖 32》

楊伯峻云：

> 中壽若干，其說不一。孔《疏》謂「上壽百二十歲，中壽百，下壽八十」，蓋本《養生經》，恐其太長。莊子〈盜跖篇〉謂「人上壽百壽，中壽八十，下壽六十」，《呂氏春秋・安死篇》謂「人之壽久之不過百，中壽不過六十」，《淮南子・原道訓》則謂「凡人中壽七十歲」，《論衡・正說篇》則謂「上壽九十，中壽八十，下壽七十」。洪亮吉《詁》云：「此云中壽，當在八十以下、六十以上」，或是也。合手曰拱。句意意使爾中壽，爾墓上之樹木早已合抱矣，言其老而不死，昏悖而不可用。[1]

先秦兩漢對上、中、下壽幾種較流行的說法楊伯峻皆已引及，從他「或是也」的態度看來，他對洪亮吉「八十以下、六十以上」的說法也還有些保留。但不論如何，中壽即使指六十歲，樹木要長到合抱以二十年計，蹇叔的年歲大約總在八十歲左右，以古人而言，可說是相當年老了，這似乎可以用來印證，秦穆敗戰後以「黃髮」稱蹇叔是取其老壽之意 ── 但本文的看法與此不同。且不說「中壽」的意涵在古人間並不統一，原文「中壽」也不是在討論年壽長短的詞彙。「爾墓之木拱矣」意謂從蹇叔死到現在，他墳墓上的樹木都可以長到合抱了，這固然是說蹇叔已經死了很久，但秦穆對明明還活著的蹇叔這麼說，原意應該是巴不得蹇叔早就死了，「中壽」指不得全壽，也就在壽命之中就結束了生命。這話說來當然難聽，但以當時秦穆對蹇叔的不滿而言，恐怕還更爲合適。如果作此理解，也就不必說〈秦誓〉中的「黃髮」是高壽的代稱了。要之，雖然不能排除當時蹇叔的髮色正處於由黑變黃的階段，但本文更傾向於認爲，蹇叔實際的髮色並不重要，秦穆公在這裏使用「黃髮」稱蹇叔應該是以一種具有美好意象的「黃髮」代替中性或負面意涵的「白髮」── 這和晉文公稱黃河爲「白水」(《左傳・僖 24》）一樣，都是基於尊敬的的心理使然。[2]

六、鳩杖取義試探

鳩杖是兩漢間賜給高年者的敬老措施之一，又稱「王杖」，據《後漢書》所載：

---

[1] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 491。

[2] 《左傳・僖 24》記載重耳對舅犯的誓詞是「所不與舅氏同心者，有如白水！」，「白水」指黃河雖無異詞，但爲何以「白水」稱黃河學者罕有及之。周鳳五先生在 2001 年訓詁學課指出這種稱謂乃是基於於尊敬的心理，本文認爲這是很精闢的看法。

> 仲秋之月，縣道皆案戶比民。年始七十者，授之以王杖，餔之糜粥。八十九十，禮有加賜。王杖長[九]尺，端以鳩鳥為飾。鳩者，不噎之鳥也，欲老人不噎。　〈禮儀志〉

對王杖授予的年齡與其形制與飾鳩的原因都做了說明。然王杖之所以稱鳩杖固然是因爲「端以鳩鳥爲飾」的緣故，但王杖杖端爲何要以鳩爲飾，〈禮儀志〉雖然提出了「欲老人不噎」的說法，但早在東漢，王充已對此提出質疑：

> 七十杖賜王杖，何起？著鳩于杖末，不著爵，何杖？苟以鳩為善，不賜鳩而賜杖，而不爵，何說？　《論衡・謝短》

應劭則提出了另一種「俗說」：

> 俗說高祖與項羽戰于京索，遁於薄中，羽追求之。時鳩止鳴其上，追之者以為必無人，遂得脫。及即位，異此鳩，故作鳩杖以扶老。按，少皞五鳩，鳩者聚，聚民也。《周禮・羅氏》「獻鳩養老」，漢無羅氏，故作鳩杖以扶老。[1]

應劭引述了俗說又另加按語主張王杖制度應起源於先秦獻鳩養老之俗消失後的變通，看來對「欲老人不噎」和脫劉邦脫免兩說都不太相信。祝中熹認爲不噎說「寓意狹陋，恐爲無據之臆測」而主張「應說較合理」，[2]並引《列子》說明獻鳩養老之俗確是先秦已有的：

> 邯鄲之民，以正月之旦，獻鳩于簡子，簡子大悅，厚賞之。客問其故，簡子曰：「正旦放生，示有恩也。」客曰：「民知君欲放之，競而捕之，死者眾。君如欲生，不若禁民勿捕。」〈說符〉

但這雖足說明獻鳩之俗先秦已有，但仍必須再追尋所獻爲何是鳩？爲了回答這個問題，祝中熹又有論述：

> 漢代王杖制度無疑與先秦獻鳩養老習俗有關。需要進一步弄清楚的是，為什麼以鳩來體現養老之意呢？前述應劭所引《周禮・羅氏》原文為「中春，羅春鳥，獻鳩以養國老。」鄭玄釋曰：「是時鷹化為鳩。鳩與春鳥變舊為新，宜以養老，助生氣。」……鷹鳩互變當然是不可能的，值得注意的是其象徵性含義：鷹象徵刑殺，鳩象徵養生。《詩・曹風・鳲鳩》用鳩比喻「淑人君子」，毛《傳》云：「鳲鳩之養其子，朝从上下，

---

1 《藝文類聚》卷 92 引《水經注・濟水》引《風俗通》。

2 祝中熹：〈王杖鳩首說〉，《文史知識》1995 年第 11 期，頁 44。以下兩段引文亦見此頁。

> 暮从下上，平均如一。」這裏，鳩又具備了對後代慈愛平等的美德。總之，人們把鳩看作是仁愛、養生的善鳥，這是個古老的傳統。

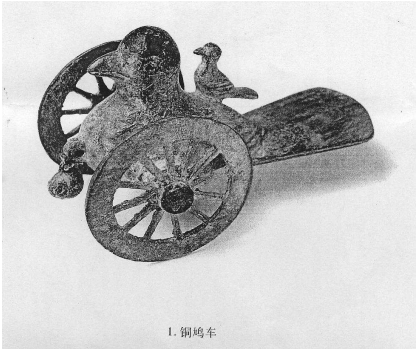
按，〈鳲鳩〉首章云：

> 鳲鳩在桑，其子七兮。淑人君子，其儀一兮；其儀一兮，心如結兮。

從詩文本身及祝氏所引《毛傳》都可看出詩人贊美的是鳲鳩之「一」，不涉慈愛，與仁愛、養生的關係更遠，不過這對祝氏而言可能不是很重要，因爲他最後提出來、花費最多篇幅論述的，是認爲這是崇鳩習俗的產物，源於鳥圖騰崇拜的信仰。[1]

以上的幾種看法都只試圖提出一種解釋，孫章峰、徐昭峰則認爲這些原因是並存的，鳩象徵養老、敬老的原因包括鳩是不噎之鳥，暗含對老人健康的祝福、《列子・說符》獻鳩的故事說明從放鳩到賜鳩給老人都體現了統治者的仁慈厚愛、《周禮・羅氏》《鄭注》是對老人長壽的一種美好祝願，而《左傳・昭公 17 年》「祝鳩氏，司徒也」,《杜注》:「祝鳩，鷦鳩也。鷦鳩孝，故爲司徒，主教民」，因此鳩又代表了以鳩之孝移至人之孝，期望老人兒女乃至社會人們對老人都有一片孝敬、關愛之心。[2]

本文贊成祝中熹「漢代王杖制度無疑與先秦獻鳩養老習俗有關」的看法，但不認爲這與圖騰制度或鳥信仰有關。鳩除了用於鳩杖之外，在漢代也用於鳩車；鳩車是一種童年玩具，新鄭博物館收藏有一件東漢時期的銅鳩車，如圖：[3]



1. 銅鳩车

車體做成鳩形，兩側並安有輪子。鳩既然同時被用於老人和幼童，牠的意涵和祝祈年壽有關應當是可以確定的，只是這個關連究竟何在呢？前人從鳩作爲動物的本身探索，已經提出了許多看法，但都不免

---

[1] 祝中熹：〈王杖鳩首說〉,《文史知識》1995 年第 11 期，頁 45-46 轉 51。

[2] 孫章峰、徐昭峰：〈鳩・鳩杖・鳩車〉,《華夏考古》2006 年第 3 期，頁 87。

[3] 王惠霞：〈古樸渾厚的漢代藝術品〉,《中原文物》2002 年第 6 期，頁 49。鳩車圖見該期封底，圖 1。

予人強作解人之感，故本文擬從另一個角度思考，即鳩可能只是另一個與長壽有關的諧音字，鳩杖、鳩車的意涵實不在鳩的本身。以物名的諧音爲美好的祝願在後代是很常見的，許進雄先生就曾提到，送給老人的祝壽圖畫經常出現貓、蝶以諧「耄耋」，其它如以磬諧「慶」、蝠諧「福」等亦然，這種方式在《詩經》中也有明確的例子可徵：

> 牧人乃夢，眾維魚矣，旐維旟矣。大人占之：眾維魚矣，實維豐年；旐維旟矣，室家溱溱。　《詩・小雅・無羊》

以魚諧「年年有餘」至今猶然，可說是淵源流長的一種方式。如前文曾提到𢦏叔鼎（B2，5.2767）「壽耇」之耇從九聲作，可知耇、九的聲韻條件應該是很接近的。從這個角度思考，因為鳩也從九聲，故本文認為鳩杖、鳩車都是以鳩諧「壽耇」之意，[1]前者固然是祝福老人可以長壽，後者同樣是希望幼童可以長壽，這和現代父母仍為嬰兒配帶「長命百歲」金牌的心理其實是相同的。

[1] 上古久、九都是見母字，久在之部、九在幽部，中古音則兩字都是有韻見紐，則漢代也有可能以鳩字所從的九聲諧長久之久。

08 壽

一、《說文》說解

壽（壽），久也。从老省，𠷎聲。　卷 8 上〈老部〉

二、字形簡表

西周	早		沈子它簋（8.4330）用綏公△		毛公旅鼎（5.2724）是用△考		
	中		耳尊（11.6007）萬年△考		仲枏父鬲（3.746）用祈眉△		毳盤（16.10247）眉△
			豆閉簋（8.4276）用賜疇△		癲鐘（1.246）用祓△		對罍（15.9826）乎師△
	晚		向　簋（7.4034）△考萬年		伯侯父盤（16.10129）用祈眉△		仲師父鼎（5.2743）眉△無疆
			杜伯盨（9.4450）用△		頌鼎（5.2829）萬年眉△		善夫克鼎（5.2800）眉△
春秋			召弔山父匜（9.4601）用匄眉△		卓林父簋（7.4018）祈眉△		鄀公鼎（5.2771）用賜眉△
			秦公簋（8.4315）眉△無疆		長子□臣匜（9.4625）其眉△		王子申盞盂（9.4643）眉△無期
戰國			陳逆簋（7.4096）眉△		《上博六》鄭壽]2 平王問鄭△		
說文							

參考字形

西周		作冊大鼎（5.2758）鑄		芮公壺（15.9598）鑄		伯公父簠（9.4628）釁
		周乎卣（10.5406）鑄		毳簋（7.3931）釁		魯伯匜（16.10244）沐
		魯伯盤（16.10113）沐				
春秋		簷平鐘（1.172）鑄		毛叔盤（16.10145）釁		杞伯壺（15.9687）釁
		鄦大邑魯生鼎（5.2605）釁				
戰國		陳逆簋（7.4096）鑄				

三、字義使用

（一）出土文獻，長壽：

用綏公壽。　　（沈子它簋，B1，8.4330）
用賜眉壽無疆。　　（仲師父鼎，B3，5.2743）

（二）先秦文獻，長壽：[1]

> 今沖子嗣則無遺壽耇，曰：「其稽我古人之德」，矧曰其有能稽謀自天？　　《書・召誥》
> 以孝以享，以介眉壽。　《詩・周頌・載見》

上文已經指出，耋、耄、耇在先秦文獻中的原意，應該是在表達老年人的不同狀態，耇偏於正面、耋介於中性到負面，耄又作眊、薹，指視力模糊、精神退化的狀態，其意涵偏於負面；相對於耄，壽泛指長壽，是個完全正面的詞彙，它們的意涵由正而負可以簡示如下表：

	壽	耇	老	耋	耄
正面	○	○	○	X	X
中性	X	○	○	○	X
負面	X	X	○	○	○

四、創意討論

壽、𠷎古音同屬幽韻，壽屬禪紐、𠷎屬定紐，皆爲舌上音，《說文》以𠷎爲聲符基本可從；只是西周金文初只從𠷎，𠷎實際上也是從𠷎聲，𠷎下或加口（ ，豆閉簋，B1，8.4276）、加又（，毛公旅鼎，B1，5.2724）、加廾（，善夫克鼎，B3，5.2800）者，都屬添加成份，從古文字的角度看，壽只需分析爲「從老省，𠷎聲」即可。

五、「眉壽」探義

「眉壽」一詞除見於傳世典籍，同時也是金文中最常見的嘏辭，但其涵義如何，迄今仍無共識。考學者間的各種不同理解，或據傳統舊說，認爲「眉」當讀如字，指與眉毛有關的一種壽徵。或據古文字字形立論，認爲字形反映了古代的壽禮或對壽的追求。又或認爲文獻的「眉」或金文的「沬」都只是假借字，「眉壽」的涵義應另尋本字才能得其真義。諸說其實都有其合理之處，但也有各自要面對的挑戰。以下，本文擬在逐一檢視各說的然否，最後試著提出自己的看法。因學者詮解「眉壽」一詞不出上述三種途徑，以下即依此分別介紹之。

（一）讀「眉」如字

---

[1] 《晏子春秋・雜下》：「賴君之賜，得以壽三族」，俞樾《諸子平議》：「壽三族，猶保三族也」。按，概念上「壽三族」和「保三族」所表達的意義可以說是相近的，但在訓詁上卻不能因此說壽有「保」這個義項。「賴君之賜」是古人用以稱揚對方的套語，至於「壽三族」是指三族之內均得終壽。古代有誅族之法，如荀子曰：「故一人有罪而三族皆夷，德雖如舜，不免刑均，是以族論罪也」（〈君子〉），三族之內未必沒有犯族誅之罪的人，但卻沒有受族誅之罪的人，這裏只是以「壽三族」說明君主的眷愛之深厚罷了。

先秦文獻中，「眉壽」一詞最常見於《詩經》，《毛傳》、《鄭箋》和《孔疏》對此都有所解說，如下所述：

> 為此春酒，以介眉壽。
> 《傳》：眉壽，豪眉也。
> 《疏》：人年老者必有豪毛秀出者，故知眉謂豪眉也。　《詩・豳風・七月》
> 萬有千歲，眉壽無有害。
> 《箋》：眉壽，秀眉，亦壽徵。　《詩・魯頌・閟宮》

據此，傳統舊說都認爲眉壽是老人眉部的一種特徵，作爲壽徵而成爲祈匄的對象之一。此說源於經籍，形諸藝術者，如宋・晁補之繪〈老子騎牛圖〉、宋人繪〈果老仙蹤圖〉等都透過壽眉表達長壽之意：

宋・晁補之繪〈老子騎牛圖〉[1]

宋人繪〈果老仙蹤圖〉[2]

又流及面相，如著名的《麻衣神相》即云：

> 眉中生白毫者多壽。[3]

故不論在學者間或民間都廣爲流行，近代許多辭典及學者在論著中因而也都採用了此一說法，如：

> 眉壽，長壽。人老了眉上有長毛，叫秀眉，所以稱長壽為眉壽。[4]
> 〈豳風・七月〉：「為此春酒，以介眉壽」的眉壽，毛《傳》云豪眉；……豪，《說文》云：「豕鬣如筆管者」，則豪眉蓋指傑出之長眉毛，如《抱朴子・雜應》云老君『秀眉長五寸』」。[5]
> 眉壽：人年老者眉有豪毛秀出，故稱人老壽曰眉壽。《詩・豳風・七月》：「以介眉壽。」蘇軾〈次韻鄭介夫詩〉：「祝君眉壽似增川。」[6]

---

1 掃瞄自：《中華古文明大圖集》編輯委員會編：《中華古文明大圖集・第八部・頤壽》，頁 105。

2 下載自：數位典藏聯合目錄：http://catalog.ndap.org.tw/（2008 年 12 月 16 日檢索）。

3 清・陸位崇編：《新刊校正增釋合併麻衣先生人相編》，卷 2 葉 4「論眉」條，收入故宮博物院編：《故宮珍本叢刊》第 424 冊。

4 王力主編：《古代漢語》，頁 494。

5 杜正勝：《從眉壽到長生 ── 醫療文化與中國古代生命觀》，頁 236。

6 臺灣中華書局辭海編輯委員會編：《辭海》，頁 3150。

> 眉壽：長壽。人年老時，眉毛會長出幾根特別長的毫毛，為長壽的象徵，故稱為「眉壽」。《詩經・豳風・七月》：「為此春酒，以介眉壽。」《儀禮・士冠禮》：「眉壽萬年，永受胡福。」[1]

以上所舉或屬重要的學術著作，或為通行於各階層的辭書，其影響實不可小覷。

但也並非所有的學者都接受此一舊說，《辭源》云：

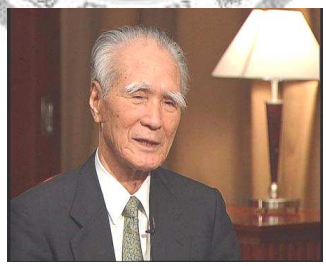
> 眉壽，頌祝語，長壽之意。周代金文銘刻有「萬年眉壽」、「眉壽無疆」、「眉壽永命」等語。「眉」字本為同音假借，舊說或以為年壽高者眉長是壽徵，故曰眉壽。……[2]

雖然沒有提出「眉」的本字為何，但明確指出「眉」是假借字。高鴻縉云：

> 說經者或以眉長為壽徵，亦非也。有壽者其眉不必長也。[3]

質疑壽、眉間的關係並不必然。

按，本文也認為「眉」非本字，至於其本字為何，留待四、五兩節討論。就壽與眉的關係而言，確實如高鴻縉所言「有壽者其眉不必長」，從另一個角度也可以說「有眉者其壽不必長」。不過對祈句語而言，只要多數老者都長有壽眉，或少數老者長有顯著的壽眉，壽眉就可能被用為長壽的代稱。上述的兩種可能，前一種目前還缺乏統計資料，難以確認是否多數老者都長有壽眉，但如同日本前首長村山富市那樣擁有顯著的壽眉：[4]



壽眉就很可能以其醒目而成為高壽的代稱。一但社會上已經認定壽眉代表長壽，即使少數年輕人長有壽眉，也只會被認為是好兆頭，不致影響對壽眉的認定。[5]因此，高氏的質疑雖然是合理的，但祈句原本

---

[1] 教育部重編國語辭典修訂本：http://dict.revised.moe.edu.tw（2008 年 12 月 16 日檢索）。

[2] 廣東、廣西、湖南、河南辭源修訂組、商務印書館編輯部：《辭源》，頁 1196。

[3] 高鴻縉：《頌器考釋》，頁 45。

[4] 下載自：百度百科：http://baike.baidu.com/view/122974.htm（2008 年 12 月 17 日檢索）。

[5] 但後代相法已經提出年輕人長有壽眉在特定情況下是不健康的，如《神相水鏡集》云：「眉長壽不長，何說？眉不宜早長。二十長，三十天；三十長，四十亡；四十長，五十敗；五十長，老吉昌；六十長，壽星朗。……少年長眉者，云眉散而長者，比牡丹花蕊未足而嘯開也，主早亡之忌。如眉緊而長者，非論眉長者比，早長亦無害也。」，見：右髻道人編定：《神相水鏡集》，

就不是純理性的，只要客觀上年長者與壽眉存在關連，即使兩者間的關連並非必然，壽眉還是可能因其爲長壽的象徵物而成爲祈請的對象。

夏涤、張曉鶯在提出新說時都根據相同的材料對傳統舊說提出了相同的質疑，夏涤云：

> 「眉壽」的「眉」用眉毛本義說不通的佐證，是金文《㦰者鼎》「用綏眉彔（祿）」的文例。「眉祿」的「祿」指福祿，也指《禮．王制》「位定然後祿之」的俸祿。「眉祿」是位極人世，享盡富貴榮華之意，也就是「滿祿」「全祿」的意思。「眉祿」和「眉壽」一樣，其「眉」字都是「瀰」的通假。[1]

張曉鶯則謂：

> 除《詩經》的「眉壽」外，金文銘刻尚有「眉壽」、「眉彔（祿）」的說法。「壽」或可以「秀眉亦壽徵」解釋，祿呢，難道「秀眉」也是「祿眉」，舊說顯然不通。[2]

按，兩位學者所謂的「眉祿」在㦰者鼎（B2，5.2662）作「𥃝祿」，此外又見於癲鐘（B2，1.246）作「𥃝祿」、牆盤（B2，16.10175）作「𥃝祿」。以上諸形《（四版）金文編》皆隸定作「髮」、借作「福」，代表了學界一般的見解，雖然未必即是，[3]但甲金文中皆可見眉字，如𥃝（《合》3421）、𥃝（《合》10144），金文作𥃝（周寰鼎，B2， 5.2705），皆與眉不類，釋作眉的理由是不充份的；則金文中實無「眉祿」一辭，以之反駁舊說便有不當了。

要之，筆者認同壽眉可以是長壽的代表，但不認爲「眉壽」的眉指的就是壽眉。因爲從諸多嘏辭觀察，若黃髮、台背、通祿、無期、永令、彌生、靈終、難老等等都是偏正結構，前一字修飾後一字；眉字本爲名詞，即使轉品作形容詞也只能得到「有眉的壽」，無法直接得出「有壽眉的壽」這樣的意涵。王引之云：

> 眉必秀而後為壽徵，若但言眉，則少壯者皆有之，無以見其為壽矣。《爾雅》曰：「黃髮、齯齒、鮐背、耇老，壽也」，豈得徑

卷 4 葉 8，收入《故宮珍本叢刊》，第 424 冊。此一觀察也得到現代醫學的驗證，侯治民、侯淑俠指出：「壽眉不斷增生的特徵與腫瘤細胞無止境分裂繁殖的代謝過程頗相類似。臨床觀察亦發現，青中年期出現壽眉反而因病英年早故，不少就直接死於腫瘤及免疫性疾病。……青中年期出現壽眉有理由視爲早衰變化。」，見二人合著：〈壽眉、增生與腫瘤〉，《實用中西醫結合雜誌》，1997 年第 6 期，頁 539。

[1] 夏涤：〈「眉壽」釋義商榷〉，《中國語文》，1984 年第 4 期，頁 307。

[2] 張曉鶯：〈「眉壽」釋義〉，《古漢語研究》，1996 年第 3 期，頁 80。

[3] 周鳳五先生謂：「字从犬，首聲，不从犬，當讀爲『遒』…是遒訓聚也、斂也，引申以多爲固」，亦頗值參考，見：〈遂公盨銘初探〉，《華學》第 6 輯（2003），頁 10。

> 省其文而曰髮壽、齒壽、背壽乎！說眉壽者，當據《方言》為義，不得如毛、鄭所云也。[1]

所質疑的正是語言結構的問題。壽眉是確實存在的生理現象，以「壽眉」之眉爲「眉壽」之眉是很直捷的，但在語言結構上也還有難以克服的問題，故在此一問題尚未得到合理的解釋之前，本文目前對此仍持保留的態度。

又，王引之在批評舊說的同時也對「眉壽」一詞提出了他的看法：

> 亹讀為眉。《方言》曰：「眉，老也。東齊曰眉」，《爾雅》曰：「老，壽也」。眉訓為老，老訓為壽，則眉與壽同意，故古之頌禱者皆曰眉壽。凡經言「以介眉壽」（〈豳風・七月〉）、「遐不黃耇」（〈小雅・南山有臺〉）、「綏我眉壽」（〈周頌・雝〉）、「眉壽無有害」、「眉壽保魯」（〈魯頌・閟宮〉）、「眉壽萬年」（〈士冠禮〉），眉，亦壽也。眉壽猶言耆壽（〈文侯之命〉）、老壽（〈昭 20 年左傳〉）、壽耇（〈召誥〉）耳。耆也，老也，耇也，眉也，皆壽也。而《詩・傳》與《箋》皆以眉壽為秀眉（《方言・注》同）。案，眉必秀而後為壽徵……不得如毛、鄭所云也。
>
> 眉字作亹者，古音微與文通。亹有門音，故轉為眉，其字即釁字也。釁從爨省，從酉，分聲。亹從爨省，從酉，文聲。字當為𩫖，作亹者隸之變也。亹釁同字，故亦同聲。〈大雅・鳧鷖〉篇「鳧鷖在亹」，《爾雅》「釁，赤苗」，皆有門音，借以為黽勉之勉。〈大雅・棫樸〉篇「勉勉我王」、《荀子・富國》篇引作「亹亹」，是也。又借以為眉壽之眉，史老字子亹是也。……

王引之所謂「亹有門音…亹釁同字故亦同聲」的說法來自於宋・楊南仲，下節即會有所討論，在此先不贅論。王引之訓眉爲老的根據主要是《方言》，至於《國語・楚語》的「子亹」爲何可以跟「老」名字相應則是他要解決的問題，本文暫不討論。《方言》雖然說「眉，老也」，但根據這條材料說眉可以訓老是有困難的。眉字甲骨作 （《合》3421）、 （《合》10144），金文作（周寰鼎，5.2705），本象目上眉毛之形，文獻中也不乏用指眉毛的例子，如：

> 齒如瓠犀，螓首蛾眉。　　《詩・衛風・碩人》
> 有君子白皙，鬚鬚眉，甚口。　　《左傳・昭 26》

在眉的本形、字義都是眉毛的情況下，眉毛既不能引伸爲老，引用《方言》還是不能解決眉爲何可以訓老。「眉壽」一詞是西周中期就已出

[1] 與下段引文並見：清・王引之：《經義述聞》，卷 22，「楚史老字子亹」條（頁 540）。

現於中原地區的詞彙，[1]《方言》所記錄的這條資料代表東漢時期「東齊」的語言，在時間、空間都有差距的情況下，與其說眉可以訓老，不如說「眉，老也」的眉是緣於漢人將「眉壽」理解爲長壽而來的，西周時期「眉壽」的「眉」應該是不等於老的。

（二）據金文字形作解

1.釁的考釋

金文嘏辭中習見「釁壽」一辭，[2]學者一般都同意「釁壽」相當於文獻中的「眉壽」，[3]但釁應釋作何字，學者的看法頗有不同，目前比較通行的說法主要有釋釁、釋沬、釋沐三種。[4]前者早自北宋即由楊南仲提出，其說云：

> 釁，今幡為許刃而釁芑之釁（音門）用之為聲。《詩》「鳧鷖在釁」，又省為亹。《易・繫辭》亹又讀如尾。釁（門）、尾、眉聲相近。又古者字音多與今異，豈釁、眉古亦同音與？秦鐘銘亦有釁壽字，故𠬝疑為眉。[5]

後者爲郭沫若所提出，其說云：

> 盟乃古沫字，字本作盥，象奉匜沃盤之形。省之則為𥁰、為釁、為盟、為盄、為頪（見《說文》），或从𠬝作頪（見《尚書・顧命》）。彝銘「眉壽」字均假此字為之。[6]

釋沐爲張亞初所說：

---

[1] 金文嘏辭出現的時代不早於西周中期，徐中舒對此已有申論，參氏著：〈金文嘏辭釋例〉，《中央研究院歷史語言所研究集刊》第 6 本第 1 分（1936）之相關論述。

[2] 釁金文作 ，最繁作 （毛叔盤），此外也有多種變形，如或省去上方手作 （伯公父簠），或省去上方手持倒皿之形而保留下方的皿作 （毳簋），或連同下方的皿一併省去 （陳逆簋）；上面的倒皿又或有所訛變，如 （杞伯壺）、 （鄦大邑魯生鼎）等，以下如無必要，都以釁爲代表。

[3] 僅清・劉心源釋作「貴壽」，與「眉壽」無關。說見氏著：《古文審》，卷 8 葉 3-4「鑄公簠」條，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》第 11 冊。

[4] 其它說法包括：強運開以爲釁即古眉字、高田忠周隸作灋，爲汾之別體等。強說見氏著：《說文古籀三補》，卷 4 葉 2，收入《金文文獻集成》第 17 冊。高田說見氏著：《古籀篇》，卷 2 葉 9「汾」字條、卷 3 葉 22「湄」字條、卷 47 葉 26-27「眉」字條，收入《金文文獻集成》第 31、32 冊。

[5] 見宋・歐陽修：《集古錄跋尾》，卷 1 葉 6，收入中國東方文化研究會歷史文化分會編：《歷代碑誌叢書》。又，𠬝是對金文字形直接作隸定的字形。楊南仲之說又見宋・呂大臨：《考古圖》，卷 1 葉 8，唯文字與《集古錄跋尾》所引略有異。因歐陽修所錄文字係直接得自楊南仲，故採用《集古錄跋尾》文字。楊氏此說影響深遠，如徐中舒〈金文嘏辭釋例〉中論釁、釁關係即多據楊氏，姜昆武論眉壽之義又直接引述徐氏所論，楊華論釁祭時謂釁與沐或沫相通，其源亦出楊氏。以上徐說見氏著：〈金文嘏辭釋例〉，頁 15。姜說見氏著：《詩書成詞考釋》，頁 256-259。楊說見氏著：〈先秦釁禮研究 ── 中國古代用血制度研究之二〉，《新出簡帛與禮制研究》，頁 210。

[6] 郭沫若：《兩周金文辭大系考釋》，頁 152。

（1）沬字《說文》訓「洒面」，即洗臉，除面垢。而此字形不是洗臉，而是洗整個腦袋，頁（首）前後都有水滴（沬字在頁後从不加飾水點）。《說文》沐訓濯髮，即去首垢，此與銘文𩰫（釁）構形相符，而與沬字構形不符。

（2）「沐浴」是一個常見詞語。它在古代不但是一種習俗，而且是周禮中的一個重要組成部分。《周禮・天官・女御》：「大喪掌沐浴」、〈宮人〉：「共（供）王之沐浴」、《儀禮・士昏禮》：「夙興，婦沐浴纚笄」、《禮記・檀弓下》：「沐浴佩玉則兆」。古代常見字之一的沐在銘文中毫無反應，是不應有的現象；

（3）古代「釁浴」或作「釁浴」，「釁」、「釁」都是𩰫、釁的後起字。「釁浴」即「沐浴」。「釁浴」二字連文，是「釁」釋「沐」的最直接而有力的證據。

（4）沐、浴二字古音相近。古無輕脣音，沬古讀與沐同。二字可通假。《淮南厲王長傳》之「沬風雨」即「沐風雨」。沐之假借「眉」，猶沐之可假借沬。以沐釋「眉壽」之釁，並無任何障礙。[1]

按，楊南仲的說法看似有理，但對其論述儘可做不同角度的思考。以下先條列楊氏所提的各項證據：

〈生民〉：「維糜維芑」
《釋文》：「糜，音門。赤苗也。《爾雅》作蘼，同」。[2]
《爾雅・釋草》：「虋，赤苗」。
《釋文》：「虋，音門。本皆作門。郭云門俗字。亦作蘼字」。
〈鳧鷖〉：「鳧鷖在亹」
《鄭箋》：「亹之言門也」。
《易・繫辭》：「成天下之亹亹者」
《釋文》：「亹亹，亡偉反」。

楊氏以釁有門音最重要的根據是《釋文》「虋，音門」這句話。但釁（文部疑紐）和門（文部明紐）、尾（微部明紐）只有韻部存在陰陽對轉的關係，聲紐明、疑分屬唇音、舌根音，關係就疏遠多了。簡單的說，釁雖然有作釁或釁的異體，但在這種情況下這些異體的讀音仍然是「門」，其語義與血祭之釁是無關的。因此，與其根據「虋，音門」說釁有門音，可以和眉通假，不如說虋作爲糜的異體（蘼、虋、

[1] 張亞初：《殷周金文集成引得》，〈序言〉頁 9-10。

[2] 與下引《釋文》分見：唐・陸德明著，鄧仕梁、黃坤堯校訂索引：《新校索引經典釋文》卷 7 葉 8、卷 30 葉 6、卷 2 葉 27。又，《釋文》另有北京中華書局出版之黃焯彙校本（2006），以電腦重新排版，唯上引文字中作某者其字形或與本文所據本不同，是非未易遽斷，此暫從古籍原本打字。

釁）之一，可能是蕈的訛誤爲宜。

楊南仲雖然將釁釋作釁，但目的終究是要和文獻的「眉壽」取得繫連，對「眉壽」的理解也就同於傳統舊說。但後代學者也有只取其釋作釁這一點，再配合釁在古籍的用法解釋所謂「釁壽」的意義，就筆者所見，凡有二家：

（1）取經久耐用之意，高鴻縉云：

> 釁，古音門。原意為塗牲血於鑄器，欲其經久耐用。故用為長久之意。釁壽，即長壽。漢人通以眉壽代之。[1]

（2）沐浴祓除的儀節，林潔明云：

> 《周禮．春官》:「女巫掌歲時祓除釁浴」,《鄭注》:「歲時祓除，如今三月上巳如水上之類。釁浴謂以香薰草藥沐浴」。則知釁浴為古代一種習俗，於歲時沐浴以祓除不潔、邪惡及禍害，引申之則釁浴有求福、求善之意。釁壽殆即用此引申義，殆即福壽、魯壽之意。[2]

本文既不贊成釋釁爲釁，自然也不贊成學者對「釁壽」的解釋，但對二家所說仍宜有所回應。考《禮記．雜記》有云：

> 成廟則釁之…路寢成則考之而不釁，釁屋者，交神明之道也。《鄭注》：廟新成必釁之，尊而神之也。

〈雜記〉本文和鄭玄注都已經說得很清楚，釁祭是「交神明之道」，行釁的目的在「尊而神之」。人們制器既成，未嘗不希望其「經久耐用」，但「經久耐用」實非行釁的目的。否則，凡希望其「經久耐用」的物件何不都施予釁祭？林潔明的說法雖然較能扣合釁祭「神之」的目的，但釁是塗血、釁沐是祓除之沐，以單獨一個釁字表達「釁沐」之意，恐怕也難脫王引之「豈得徑省其文」的質疑吧？

在郭沫若釋釁爲沫之前，吳式芬已經先提出釁从釁省、从須聲（沫之古文）的說法，[3]只是還沒能擺脫楊南仲的影響。郭沫若釋沫（微部明紐），和眉（脂部明紐）聲韻條件很接近，《說文》云：「 （沫），洒面也。从水，未聲。 （頮）古文沫从頁。」，古文字形見於陳逆簋（ ）也增加了此字釋沫的可能，故本文較傾向此字應釋爲沫。但沫既然是「洒面」，頁上爲何从 注水，釋沫在這一點不是很容易解釋，尚有待日後對類似字形的比較、研究以求能合理解釋。

---

1 高鴻縉：《頌器考釋》，頁 45。

2 周法高主編，張日昇、徐芷儀、林潔明編纂：《金文詁林》，頁 629。

3 清．吳式芬：《攈古錄金文》，卷 3-1 葉 49「齊國差𦉜」條，收入：《金文文獻集成》（第 11 冊。

張亞初認爲𩰫象「洗整個腦袋」，故可釋爲沐。就語義表達而言，洗頭、洗髮的語意相近，宜可通用，但就字形而言，沐既然是濯髮，而𩰫的各種字形都沒畫出頭髮，要釋作沐仍是有其困難的。此外，銅器已有自名爲「𩰫匜」（魯伯匜，B3，16.10244）、「𩰫盤」（魯伯盤，16.10113）的，都作覆首洗髮狀，較𩰫更應釋爲沐字，齊太宰歸父盤銘云「爲己𩰫（沐）盤，以祈𩰫（𩰫）壽」（16.10151），尤可見兩者不同，沐字既已有所當，則𩰫實不宜再釋爲沐了。[1]

總結的說，「𩰫壽」相當於「眉壽」應是可能的，但𩰫應釋作何字，目前還沒有很周延解釋，《金文編》隸作𩰫而收於「眉」字條下，是較爲矜慎的作法，本文以爲可從。

2.𩰫的構字分析

雖然𩰫相當於文獻中的哪個字目前還難以做出合理的解釋，但也有學者根據對金文字形的理解闡釋其與「壽」的關連，就筆者所見凡有二家：

（1）慶祝高壽的儀節，許進雄先生云：

> 沬，甲骨文作一跪坐的人從盤盂中取水洗臉之狀。金文則改作全身洗澡之狀。此字金文出現非常的多，創意是洗澡，但銘文都假借為眉壽的眉。……中國華北經常缺水，一般人較少沐浴，但貴族可能因經常舉行祭祀而要經常沐浴潔身，故以貴族形象創字，否則何必費事強調人的頭部細節。銘文的眉壽都作沬壽，可能原來表達慶祝高壽時要沐浴整裝。祝壽是貴族較常舉行之事，故要以貴族形象表達。[2]

（2）借青銅的堅固表達長壽之意，徐秀兵云：

> 兩周金文中「鑄」字有𩰫（鑄公簠）、𩰫（守簠）等異構字。這些異構字都有兩個相同的構件「𩰫」、「𩰫」，前者為組合構件，像兩手持容器之形，後者構件像熔化的金屬液體流淌之形。
>
> 「𩰫」構件與「𩰫」的上部的「𩰫」形部件是兩周金文構形系統的同一個部件，而「𩰫」字另外一個構件是「眉」，這是「𩰫」字的兩個直接構件。由此可以認為「𩰫」是個音義合成的為記錄「眉壽」義而造的新字。……
>
> 周先民希望這些鐘鼎重器能夠為後世子孫世代相傳，永久享

---

[1] 此意周鳳五先生已指出，見氏著：〈遂公盨銘初探〉，《華學》第 6 輯（2003.06），頁 9。

[2] 許進雄：《簡明中國文字學（修訂版）》，頁 38。又，許進雄先生之所以認爲𩰫字屬於貴族的形象，是因爲𩰫从頁，而頁在古文字中通常代表貴族的形象之故，見：〈古文字中特殊身份者的形象〉，《中國學研究》（漢城：淑明女子大學校中國學研究所）第 10 期（1996.08），頁 227-241。本文基本上贊成此一觀察，不過𩰫字畫出頭部應是爲了強調洗臉的動作，和強調貴族身份應屬不同的情況。

> 用。青銅的耐鏽、堅硬的物理性質滿足了先民的要求。……人們主觀上有用與冶鑄青銅器有關的部件「[illegible]」另造新字，以强調「眉壽」的「壽命長久」的詞義的願望和要求。
>
> 《說文》：[illegible]，久也。从老省，[illegible]聲。結合兩周的青銅器的有關文化，可以推知，「鑄」異構字所从的構件「[illegible]」具有示音兼示源的作用。[1]

按，徐氏的說法頗有其獨到之處，但[illegible]在鑄字中是形符或聲符牽涉[illegible]的造字創意，這部份學者多同意羅振玉「象耕屈之形」的說法，[2]不過也有學者認爲其字與金屬冶鑄有關，[3]在此，即使不討論[illegible]的創意爲何，[4]一個很基本的問題是：如同前文提到的，眉字甲骨作[illegible]、[illegible]，金文作[illegible]，本象目上眉毛之形，與[illegible]字實無關連。徐秀兵將[illegible]下視爲眉的根據應是散盤的[illegible]字，此字舊釋眉，自李學勤、裘錫圭釋履後，目前一般都認爲應釋履；[5]即使其字爲眉，[illegible]在散盤出現多次，小點都出現在右下方，和[illegible]下水點分佈於人形左右也不相同，說[illegible]下从眉在字形上仍是不能成立的。此外，[illegible]表現的是澆灌青銅液的「動作」，既不指「青銅液」本身，更難據「青銅液」說其字有所取意於「青銅器」，[illegible]與堅固長久之意的關連過於薄弱。

許進雄先生的說法在字形上顯然要比徐秀兵爲合理，但[illegible]字如果取象於慶祝高壽的儀節，其字似應从老才能彰明其義；又，如同許進雄先生所說的，既然祭祀之前本應沐浴潔身，則沐浴其實也難以看作專爲慶祝高壽而舉行的儀式。

此外，先秦時期是否存在「祝壽」禮也是個問題。雖然有學者主

---

1 徐秀兵：〈兩周金文中「[illegible]」字的構意新解〉，《成都大學學報（教育科學版）》第 21 卷第 6 期（2007.06），頁 108-109。

2 羅振玉：《增訂殷虛文字考釋》，卷中葉 8。許進雄先生補充說明爲「被翻起之耕土曲卷形」，見氏著：《古文諧聲字根》，頁 346。

3 方述鑫認爲：「[illegible]正是冶鑄銅器的陶範，S則是金屬熔液注入陶範時通過的孔道。[illegible]應是一個指事字，表示人類造成的事物之形。周代金文增加了[illegible]、[illegible]、金、皿等形，則是表示用兩手持熔化青銅的鉗鍋。往鑄銅器的陶範裏傾注銅液，鑄作合金的器皿，是一個會意字，在人爲之事上加了人類的動作。」見：氏著：〈甲骨文口形偏旁釋例〉，收入四川大學學報編輯部、四川大學古文字研究室編：《古文字研究論文集》，頁 283。按，方氏此說頗違文字發展的正常情況。鑄字在西周早期作[illegible]（作冊大鼎）、[illegible]（芮公壺）等形，此一字形一直延續到[illegible]平鐘仍作[illegible]，是鑄字的標準字形；加[illegible]的字形目前可溯及西周中期[illegible]。如果[illegible]爲原有，[illegible]、[illegible]等爲後加，就不能解釋西周早期的字形爲何捨棄了[illegible]，將[illegible]視爲鑄的聲符還是比較合理的。

4 徐秀兵的說法和方述鑫一樣，沒有考慮到鑄從西周早期中期以降的字形變化，也就難以解釋：如果[illegible]象「金屬液體流淌之形」，是較爲寫實的形象，爲何未見於較早的字形？又，[illegible]如何象「金屬液體流淌之形」？分佈在左右的兩個口在表現什麼？既然是澆灌用的青銅液，左右的兩個口顯然也不適合理解爲金屬塊。

5 李學勤：《古文字學初階》，頁 68、裘錫圭亦謂：「西周貴族在轉移土地的占有權或使用權的時候，通常要踏勘一次四界，實地把土地的範圍正式確定下來。這種踏勘地界的行爲就叫做『履』。以上所說的，在古文字和上古史研究者中間現在已經成爲常識了」，見氏著：〈西周銅器銘文中的「履」〉，《古文字論集》，頁 364。

張先秦即存在壽禮，如：

> 為了長壽，人們創造了祝福、慶祝健康、長壽的禮儀 —— 壽禮，並且極盡鋪排之能事。壽禮，即壽誕禮儀，是每當生日時舉行的禮儀，一生要重複多次。
>
> 人們創壽誕禮儀古已有之，到商周已有祝壽活動。金文中有多種寫法的壽字，《詩經》中還有關於壽誕禮儀的記載。《詩經・大雅・江漢》云：「虎拜稽首，天子萬年。虎拜稽首。……天子萬壽。」大意是：召虎叩頭行禮，天子萬年永世。《詩經・小雅・天保》是臣子向君王的祝福辭。其中云：「如月之恒；如日之升；如南山之壽，不騫不崩。」其大意是：象月上弦；象日初升；象南山的壽，不塌也不崩。又，《詩經・豳風・七月》云：「九月肅霜，十月滌場。朋酒斯饗，曰殺羔羊，躋彼公堂，稱彼兕觥：萬壽無疆」。其大意是：九月裏來天肅爽，十月裏來氣滌蕩。兩樽酒來宴飲忙，叫我宰只黑肥羊，一起捧到大廳上。看他們正舉著兕角觴，互相祝福著：「萬壽無疆。」[1]

以上論著雖然言之鑿鑿，但實際上都與「壽禮」無關。何謂「壽禮」？上述引文已經做了定義：「是每當生日時舉行的禮儀」，以此檢核所提的各項證據：〈江漢〉四至六章：

> 王命召虎，來旬來宣。文武受命，召公維翰。無曰：予小子，召公是似。肇敏戎公，用錫爾祉。
>
> 釐爾圭瓚，秬鬯一卣，告于文人。錫山土田，于周受命，自召祖命。虎拜稽首，天子萬年。
>
> 虎拜稽首，對揚王休。作召公考，天子萬壽。明明天子，令聞不已；矢其文德，洽此四國。

可知「天子萬壽」云云是賞賜後對揚君美之語；〈天保〉三、四章云：

> 吉蠲為饎，是用孝享。禴祠烝嘗，于公先王。君曰卜爾，萬壽無疆。
>
> 神之弔矣，詒爾多福。民之質矣，日用飲食。群黎百姓，遍為爾德。

可知所引卒章語應爲祭祀後神明所詒的「多福」的進一步敷衍；〈七月〉所述爲農忙秋收之後的聚宴，不論「萬壽無疆」是「互相祝福」或祝福豳公的話，其場合和〈江漢〉、〈天保〉一樣，都不是在「生日時舉行的禮儀」，自然也不能舉爲先秦已有「壽禮」的證據。至於金文雖然習見祈壽之辭，但和〈天保〉相同，是向祖先祈求自己的壽，[2]這也與祝壽禮祝福對方長壽完全不同，當然也不能據以論金文中已有祝壽禮。要之，認爲先秦已有壽禮，可能是混淆了「爲壽」和「祝壽」兩種概念。就文獻所見，中國古代只有「爲壽」而沒有「祝壽」的禮

---

[1] 陳紹棣：《中國風俗通史・兩周卷》，頁 350-351。

[2] 嘏辭祈句的對象爲祖考，杜正勝對此已有詳細辨證，茲不贅論。杜說見氏著：《從眉壽到長生 —— 醫療文化與中國古代生命觀・祝禱篇》。

儀，[1]《漢書．高帝紀》載：

> 沛公旦日從百餘騎見羽鴻門……莊入為壽，壽畢，曰：「軍中無以為樂，請以劍舞。
> 顏師古《注》：凡言為壽，謂進爵於尊者而獻無疆之壽。[2]

「莊入爲壽」的場合是著名的鴻門宴，本非項羽的壽筵。是故，「爲壽」雖屬向尊者進酒時習用的祈句語，本身並無「賀壽」之意；[3]顧炎武《日知錄》云：

> 生日之禮，古人所無。《顏氏家訓》曰：「江南風俗，兒生一期，為置新衣，盥浴裝飾，男則弓矢紙筆、女則刀尺鍼縷，並加飲食之物，及珍寶服玩置之兒前，觀其發意所取，以驗貪廉智愚，名之曰『試兒』。親表聚集，因成宴會。自茲以後，二親若在，每至此日，常有飲食之事。無教之徒，雖已孤露，其日皆為供頓，酣暢聲樂，不知有所感傷。梁孝元年少之時，每八月六日載誕之辰，嘗設齋講；自阮修容薨後，此事亦絕」是此禮起于齊梁之間，逮唐宋以後自天子至於庶人無不崇飾此日，開筵召客，賦詩稱壽，而于昔人反本樂生之此去之遠矣。[4]

錢氏補釋云：

> 古有上壽之禮，無慶生日之禮。《漢書》：「盧綰與高帝同日生，里中以羊酒賀兩家」，是賀生子，非賀生日也。唐中宗景龍三年十一月十五日，帝誕辰，內殿宴群臣，聯句。《冊府元龜》載：「唐開元十七年八月癸亥，以降誕之日，大置酒張樂，宴百寮於花萼樓下。終宴，尚書左丞相源乾曜、右丞相張說，率文武百官上表，請以八月五日為千秋節，著之甲令，布於天下，咸令宴樂，休假三日。群臣以是日獻甘露醇酎，上萬壽壽酒」，此帝王生日上壽之始。……

---

[1] 彭美玲對「上壽」的名義、源流、儀物暨原則已有詳細的說明，見氏著：〈說「奉觴上壽」〉，《張以仁先生七秩壽慶論文集》，頁 521-555。文中對「上壽」與「祝壽」的差異亦有詳細論述，可參看。

[2] 漢．班固撰，唐．顏師古注：《漢書》，頁 26-27。

[3] 又，梁玉民舉了一些例子說明「『爲壽』也不僅僅是稱萬壽以獻爵，它還有贈送禮物的內容。〈刺客列傳〉〉：『酒酣，嚴仲子奉黃金百溢，前爲聶政母壽』。……這跟後來的以禮祝壽有些類似。」，見氏著：〈「爲壽」小考〉，《古漢語研究》，1996 年第 2 期，頁 69。滕志賢認爲「爲壽」之壽的本字是醻，醻的本義是勸酒，席間幣帛相贈，乃至一般的贈禮、報謝亦可稱「醻」，見氏著：〈「爲壽」考辨〉，《詩經與訓詁散論》，頁 144-149。本文贊成「爲壽」不必然都以酒，但「爲壽」的場合不在被獻之人的壽慶儀式上，和後代的祝壽禮仍是不同的；「爲壽」使用的場合都是對人有所致意（一般是祝福的話，也可以是幣帛或黃金等等），是單向的，與席間賓主交酬亦有不同。

[4] 與下段引文並見：清．顧炎武著，清．黃汝成集釋，栾保羣、呂宗力校點：《日知錄集釋》，頁 813-815。

今本《儀禮》中冠、婚、喪都與生命禮有關，若當時有祝壽禮不應獨缺；此外，青銅銘文除了作器孝享先祖外，還有爲女子出嫁而作的媵器，但也從未見爲君上、親長祝壽的銘文。這些現象都讓人懷疑：如果當時確有作壽之禮，何以未見祝壽之器？是故，將「釁壽」視爲高壽的慶賀儀式，在文化上還缺乏確切的支持。

（三）眉在「眉壽」中的意義：前人研究敘介

用壽眉解釋「眉壽」的眉既有違於語言結構，金文字形又難以和壽字取得連繫，因此多數的學者都致力於尋找「眉壽」之眉的音同或音近字。就筆者所見，凡有四家：

1.眉爲徽之假借，李孝定云：

> 釁字篆變為釁。鄭司農注《周禮》三讀釁為徽。徽有美也、善也之訓，則釁壽一辭疑當讀為徽，訓為美。美善之壽，猶言多壽、魯壽、永壽也。眉壽、麋壽、微壽之解並同。[1]

2.眉爲瀰之假借，眉壽爲滿壽、全壽、終壽之意，夏渌云：

> 瀰，《詩·邶風》：「有瀰濟盈」，《正義》：「瀰，深水也，盈滿也」。《疏》云：「今有人濟此盈滿之水，……」瀰漫周徧，由盈滿引申為徧、全、終，所以彌、眉、湄、沬、麋、微、牟等訓終，皆為瀰的通假字。……所以「眉壽」即「瀰壽」，是「滿壽」「全壽」「終壽」的意思，和《詩經》「誕彌厥月」的「滿月」「終月」用法一致，也和卜辭的「湄日」或「眉日」一致。[2]

3.眉爲耄之假借，耄、壽同義複合，楊柳橋云：

> 《方言》：「眉，老也。東齊曰眉。」原來，「眉壽」是一個同義複合詞。眉，應該借為「薹（耄）」，《說文》「薹，年九十曰薹。」《釋名》（《藝文類聚》引）：「九十曰眉壽。」正符《說文》的解說。[3]

4.眉爲𤔲之假借，眉壽即長壽之意，張曉鶯云：

> 我們說：「眉壽」應解釋為「長壽」，理由有二：
> 1. 在《詩經》和金文銘刻中，凡修飾「壽」的詞，除「壽」字待考外，都有「長、多」之義。……

---

[1] 李孝定：〈釋「釁」與「沬」〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》外篇第 4 種，《慶祝董作賓先生六十五歲紀念文集》（1961.06），頁 991。

[2] 夏渌：〈「眉壽」釋義商榷〉，《中國語文》1984 年第 4 期，頁 306-307。

[3] 楊柳橋：〈釋「眉壽」〉，《中國語文》1985 年第 5 期，頁 388。

> 2.金文有「眉壽永命」(《追簋》)、「眉壽魯休」(《畢鮮簋》)、「眉壽多福」(《邾大宰鐘》)、「萬年眉壽」(《魯伯簠》) 等語，「眉」與「永、魯、多、萬」對文，根據對文則通的道理，「眉」當與「永」「萬」等詞同義。…[1]

楊柳橋的說法是針對夏渌而提出的，夏渌對此已有回應：

> 老耄實與眼花耳聾、惛憒老朽音義上有聯系，作為祝壽嘏辭『耄壽』之語既無書證，用意也與祝福『健康長壽』的習俗不合。[2]

夏渌所云誠是，古籍所見使用耄的場合都帶有貶義，如：

> 匪我言耄，爾用憂謔。　　《詩・大雅・板》
> （石碏曰:）衛國褊小，老夫耄矣，無能為也。　《左傳・隱 4》
> （劉定公曰：)諺所謂老將知而耄及之者，其趙孟之謂乎！　《左傳・昭 1》

〈板〉云「匪我言耄」以及石碏所說「老夫耄矣」而言，與其說詩人和石碏在說明自己的年歲，不如說是取其「耄亂荒忽」的負面意涵（詳前文對耋、耄、耆三字的討論）。石碏所說用直接「老」字亦無不可，但特別使用耄字更可看出耄的重點不在老而在昏耄；《書・呂刑》「耄荒」，《孔疏》云：「〈曲禮〉云『八十九十曰耄』，是耄荒為年老精神耄亂荒忽也」，已把握到耄字的用法，是故楊說可以優先排除。夏、張二家所說，瀰、𤔲和眉同爲脂部明紐，何者才是眉的本字只能就其取意判斷。就這部份而言，「𤔲壽」的優點是「眉壽」除了單獨出現，也經常和一些表達時間長久的詞彙連用，如「眉壽無疆」（不𡢁簋，B3，8.4329）、「眉壽萬年」（無叀鼎，B3，4.2207）、「萬年眉壽」（頌鼎，B3，5.2829）、「眉壽萬年無疆」（兮甲盤，B3，16.10174）等等，將「眉壽」理解爲「長壽」是很直接的。但夏渌提出的「瀰壽」說仍有其不可忽視的重要性，《禮記・檀弓》曾記載了一則故事：

> 晉獻文子成室，晉大夫發焉。張老曰：「美哉輪焉！美哉奐焉！歌於斯，哭於斯，聚國族於斯。」文子曰：「武也得歌於斯，哭於斯，聚國族於斯，是全要領以從先大夫於九京也。」北面再拜稽首。君子謂之善頌善禱。

「全要領」概指身體不受損傷，實質上就是能以壽終、不遭橫死之意。「眉壽」做爲出現最早且最爲常見的嘏辭，實際上也就代表周人對生命最重要的關懷，「眉壽」不論代表長壽或終壽，對周人而言是不是

---

[1] 張曉鶯：〈「眉壽」釋義〉，《古漢語研究》1996 年第 3 期，頁 80。

[2] 夏渌：〈「眉壽」釋義的再商榷〉，《中國語文》1988 年第 5 期，頁 350。

在另一方面總是存在著缺憾的呢？

從這個角度出發，李孝定的說法就很值得考慮。李孝定認釁篆變爲釁仍是受到楊南仲的影響，本文之前已說明釁、亹、釁字形雖存在訛誤的可能，但不能根據訛誤的字形追索音義。《周禮》三處先鄭爲徽的釁，後鄭都如字讀，兩者孰是孰非殊難判斷。但從先鄭的讀法出發，釁（文部疑紐）、徽（微部曉紐）韻部陰陽對轉而聲紐差距大；反之，上古明母和曉母經常有接觸，徽和眉（脂部明紐）、亹（微部明紐）的關係就近多了。先鄭的讀法若能成立，《周禮》這三條字作「釁」而讀爲「徽」的徽，是有可能即是「眉壽」之眉的本字的，詳下所論。

（四）眉在「眉壽」中的意義之二：本文的看法

> 五福：一曰壽，二曰富，三曰康寧，四曰攸好德，五曰考終命。《尚書・洪範》

《孔傳》釋「考終命」云：「各成其短長之命以自終，不橫夭」。壽指長壽，其意明了；考終命指「各成其短長之命以自終」只是「不橫夭」之意，不表示命終之際同時享有長壽。是故，五福以壽冠首，固然顯示人們對生命最直接的希望，但以考終命居殿，其實也代表著人情對生命終點的深層關懷。壽與考終命孰輕孰重或許各人不同，但顯而易見的是，不論是「壽長而不能全」或「壽短而能全」都不符合〈洪範〉「五福」的期許。眉壽做爲一個與生命相關的嘏辭，若能同時兼具壽與考終命，其義蘊將更爲深刻。就這一點而言，瀰壽指終壽、爾壽指長壽，兩者各有所偏，徽壽就沒有這樣的限制。《詩・大雅・思齊》「大姒嗣徽音，則百斯男」，《傳》：「徽，美也」、〈小雅・角弓〉「君子有徽猷，小人與屬」《箋》：「徽，美也」，則李孝定說徽壽即美善之壽是可以接受的，只是李氏以爲「美善之壽，猶言多壽、魯壽、永壽也」，本文以爲尚可補充。多壽、永壽均指長壽，語意明確；魯壽、徽壽則同樣都是美善之壽。長壽固然是美善，但僅有長壽而沒有健康的身體、康寧的環境等對人生而言都是有缺憾的，如果僅有長壽而不得終命，尤予人「雖多，亦奚以為？」之憾；如果「美善」除了指壽的綿長外，同時還包括了生命過程中的安適與得以盡其天年，毋寧更足以涵括對生命的完整期待。

本文在耇字條討論中，曾指出春秋時出現於齊魯一地的「難老」、「黃髮」、「兒齒」等都反映了古人除了長壽之外，還希望擁有健康的身體的渴望，那麼，對健康身體的渴望難道要到春秋時期才會出現，在前此的嘏辭中對此無所反映？西周時人都沒有意識到長壽與健康必須兼備才是幸福？本文認爲這是不合理的。從這個角度看來，眉壽

除了是最早出現的嘏辭，同時也是金文中最常見的嘏辭，其意涵就不應該僅指長壽而已。徐中舒對眉壽何以常見的解釋是：

> 〈洪範〉五福，其一曰壽，嘏辭亦以祈眉壽為最多，在上舉諸辭中，祈壽者約十之七八。蓋古代物質生活簡陋，故以祈生存為第一義。祈黃耇、祈求保身，仍係此義，不過更為具體耳。[1]

如果黃耇、保身等與眉壽同意，其出現次數應與眉壽相當，但實際上眉壽出現的頻率遠高於兩者以及其它嘏辭，故徐氏的解釋並不很確切。以本文的看法，如果眉壽一辭泛指壽、富、康寧、考終命等生命中的美善，則以其全備，成爲最常見嘏辭毋寧更爲自然。

09 考

一、《說文》說解

> 𦣞（考），老也。从老省，丂聲。　卷 8 上〈老部〉

二、字形簡表

西周	早		司土司簋（6.3696）作厥△寶尊彝		沈子它簋（8.4330）克成綏吾△		毛公旅鼎（5.2724）其用壽△
			盠仲卣（10.5369）文△		何尊（11.6014）在爾△公氏		𩰫卣（10.5322）皇△
			趞鼎（5.2730）文△父辛		康侯簋（7. 4059）厥△		
	中		耳尊（11.6007）壽△黃耇		曶壺（15. 9728）文△		牆盤（16.10175）文△
	晚		仲枏父簋（8.4155）皇祖△		敔簋（8.4166）文△		買簋（8. 4129）皇祖嫡△
			仲師父鼎（5. 2743）皇祖嫡△		曾仲大父𤇾簋（8.4203）皇△		弔角父簋（7. 3958）皇△
春秋			弔皮父簋（8. 4127）享△		鄀公鼎（5. 2771）皇△		王孫鐘（1. 261）皇祖文△
			公典盤（《新收》1043）△終有卒		𠫑平鐘（1.172）祖△		邾公華鐘（1. 245）皇△
戰國			齊陳曼匿（9. 4595）皇△		中山王𠭯鼎（5. 2850）先△成王		
說文							

三、字義使用

（一）出土文獻

1.完成：

[1] 徐中舒：〈金文嘏辭釋例〉，《中央研究院歷史語言所研究集刊》第 6 本第 1 分（1936），頁 43。

余考，不克御事。　（叔趯父卣，B1，10.5428）
其萬年壽考。　（牧簋，B2，8.4343）
天釐用考、申復。　（𤔲公盨，B2，《新收》1607）

本文對上列三句的理解都與前人不同，後文會有詳細討論，在此不贅。
2.去世的父親：

考友唯型。[1]　（曆鼎，B1，5.2614）
王丕顯考文王。　（天亡簋，B1，8.4261）
德克作朕文祖考尊簋。　（德克簋，B3，7.3986）

（二）先秦文獻
1.完成（建築物的落成）：

考仲子之宮，初獻六羽。　《左傳・隱 5・經》
路寢成則考之而不釁。　《禮記・雜記》

2.去世的父親：

若考作室，既底法，厥子乃弗肯堂、矧肯構？　《書・大誥》
子弗祇服厥父事，大傷厥考心。　《書・康誥》
幹父之蠱，有子考，無咎。厲，終吉。　《易・蠱・初六》

3. 稽考、考核（人事）：[2]

帝曰：「咨！汝二十有二人，欽哉！惟時亮天功。」三載考績。三考，黜陟幽明；庶績咸熙。　《書・舜典》
內謀外度，考省不倦。　《國語・晉語》

四、創意討論

就筆者所見，考字的形構凡有三說：
（一）從老省，丂聲，《說文》已作此說解；
（二）考、老古本同字，分化爲兩字。由於〈說文解字敘〉以考、老二字爲轉注的例字，說解中又以考、老二字互訓，故歷來學者多認爲考老爲同源分化字，以姚孝遂爲例：

---

[1] 曆鼎此銘和毛公旅鼎（B1，5.2724）「其用友亦弘唯考」過去也經常是學者認爲考應讀作孝的例子，筆者前已指出兩句考皆應如字讀，茲不贅述，詳參拙著：〈爲「弘」字覆議〉，《臺大中文學報》第 28 期（2008.06），頁 30-31。

[2] 清・段玉裁注《說文》「考」字時，認爲稽考、考核、扣擊等皆爲假借義，見氏著：《說文解字注》，頁 398。本文贊成扣擊爲假借義，但稽考、考核與完成雖然看似無關，實則有關。稽考、考核都是對前一階段所做工作進行覆核，若能得到認可才有後一階段的論功行賞，仍與階段性的完成有關，〈舜典〉所述很能彰明此義，故本文選以爲例句。

> 按：「老」、「考」古本同字。《說文》以為「老」字「从人毛匕」，乃據小篆譌變之形體為解，其說非是。「老」字所从之「𠂉」或「｜」，象杖形。「考」演變為从「丂」聲，不从「丁」，非「工」之倒，與「士」無涉。[1]

（三）從老，丁象男性生殖器，洪家義云：

> （考）字所从之丁也是男性標誌，丁即工之倒形。士的「男性」痕迹還殘留在語音之中，例如動物的「牡器」叫「勢」。勢、士古音相近，應是出於同一語根。[2]

考、老同源分化說雖是目前學界普遍流行的說法，但若予仔細檢核，此說在辭例、字形上都還存在著若干問題：

字義的部份，本文已於討論老字時指出，甲骨文目前仍缺乏足夠的辭例證明考、老二字同源分化；金文中考、老二字雖然有些看似通用的例子，但依各自的本義儘管也可以做出合理的解釋（詳後文），二字未必存在通用的關係。

就字形而言，甲骨文老作 ，金文考字形雖然較為多樣，但不論是沈子它簋（ ，B1，8.4330）、寧簋（ ，B1，7. 4022）、天亡簋（ ，B1，8.4261）乃至無仲卣（ ，B1，10.5369），上舉諸器都屬西周早期，字形即使有所訛變其程度也不致過於誇張；但實際的現象是，杖形本為一直畫，如何訛變為各種方向的 ？這在司土司簋（ ，B1，6.3696）、𩰫卣（ ，B1，10.5322）等 形較為獨立的情況下尤其難以解釋；況且，考字從西周初一直到戰國時期，都未見持直畫杖字形，如果是訛變，為何訛變從一開始就如何劇烈，又如此徹底呢？是故，考、老同源在目前仍不失為一種合理的假設，但也未必是可以成立的鐵則。至於洪家義所舉的 即《合》36416，是因《甲骨文編》誤摹而來的字形，實際上並不存在。立論的基礎既失，其說之無以成立亦不待辯。

將丂視為聲符雖然難以解釋為何會出現如天亡簋（ ，B1，8.4261）、何尊（ ，B1，11.6014）、師載鼎（ ，B2，5.2830）等聲符方向改換或與形符結合的字形，也難以解釋考為何有完成之意，但就目前所能掌握的資料而言，將丂視為聲符毋寧是比較保守可從的。

五、「考」為歿稱

《禮記．曲禮》：「生曰父、母、妻，死曰考、妣、嬪」，以父、

---

[1] 于省吾主編：《甲骨文字詁林》，頁 71。

[2] 洪家義：〈古文字札記〉，《文物研究》第 1 期。按，《文物研究》未收於中國期刊網，國家圖書館全國書目中亦檢索未得，故轉引自《甲骨文字詁林》，頁 71。

考爲生、死之異稱，此說也見於《爾雅》，但自郭璞注《爾雅》時就已經提出了不同的意見：

> 父為考，母為妣。
> 《郭注》:《禮記》:「生曰父、母、妻，死曰考、妣、嬪」，今世學者從之。按，《尚書》曰:「大傷厥考心」、「事厥考厥長」、「聰聽祖考之彝訓」、「如喪考妣」，《公羊傳》曰:「惠公者何？隱之考也。仲子者何？桓之母也。」〈蒼頡篇〉曰:「考妣延年」，《書》曰:「嬪于虞」，《詩》曰:「聿嬪于京」，《周禮》有九嬪之官，明此非死生之異稱矣。其義猶今謂兄為昆、妹為娟，即是此例也。　　《爾雅・釋親》

妣、嬪是否相對是相對於母、妻的歿稱不在本文討論之列，但郭璞顯然認爲考與父「非死生之異稱」。郭璞的說法頗爲後代學者所從，如：

> 子弗祗服厥父事，大傷厥考心。
> 《疏》:「考亦通生死，即此文及〈酒誥〉是也。下〈曲禮〉云:「死曰考」，是對例耳。」　　《書・康誥》

顧炎武亦以父、考原本相同，自〈曲禮〉以後才成爲歿稱：

> 古人曰父、曰考，一也。《易》曰:「幹父之蠱，有子，考無咎。」《書・大誥》:「若兄考，乃有友伐厥子，民養其勸弗救。」《康誥》:「子弗祗服厥父事，大傷厥考心。」《酒誥》:「厥心臧，聰聽祖考之彝訓。」尹伯奇《履霜操》曰:「考不明其心兮聽讒言。」自《曲禮》定為「生曰父，死曰考」之稱，而為人子者當有所諱矣。[1]

郝懿行除申明郭璞之意，又舉了若干條例證：

> 此釋父母之異稱也。考者，〈釋詁〉云「成也」；妣者，《說文》云「歿母也」。〈曲禮〉云:「生曰父曰母，死曰考曰妣」，《鄭注》:「考，成也，言其德行之成也。妣之言媲於考也」，然則考妣者，父母之異稱。〈曲禮〉雖云存歿異號，若通言之則生存亦稱考妣，終歿亦稱父母，故〈士喪禮〉云「哀子某為其父某甫筮宅」，又云「卜葬其父某甫」，是終歿稱父母之例也。
> 《方言》云:「南楚瀑涯之閒，謂婦妣曰『母姼□』，稱婦考曰『父姼』」，《郭注》古者通以考妣為生存之稱，此注引〈蒼

[1] 清・顧炎武著，清・黃汝成集釋，栾保羣、呂宗力校點:《日知錄集釋（全校本）》，頁 1345。

頡篇〉「考妣延年」，是生存稱考妣之例也。[1]

按，父、母是親屬稱謂，誠不因生死而改變；至於上述學者所舉「考」可爲生稱的例子大多是不具必然性的。〈酒誥〉「小子惟土物愛，厥心臧，聰聽祖考之彝訓」的重點是指小子要能「聰聽祖考之彝訓」，死者固然不能當面「彝訓」於子孫，但子孫在行事時若能謹記祖考的訓示就是「聰聽祖考之彝訓」了；再者，〈酒誥〉一開始就兩度引述了文王的誥教來訓示康叔，康叔若能遵而行之固然是遵守周公的訓誡，又何嘗不是「聰聽祖考之彝訓」？〈康誥〉「大傷厥考心」、〈酒誥〉「奔走事厥考厥長」，似乎以爲死者就不會傷心，不能被奔走事奉，這也很容易就可以找到反證：

（衛甯惠子曰：）君入，則掩之。若能掩之，則吾子也。若不能，猶有鬼神，吾有餒而已，不來食矣！」《左傳・襄 20》

子若不能「祗服厥父事」，「厥考」難道就不會傷心？又：

濟濟多士，秉文之德。對越在天，駿奔走在廟。　《詩・周頌・清廟》

豈能以其父在天，爲子者即不能奔走事之？

至於〈堯典〉「如喪考妣」雖然意同「如喪父母」，但不就正因其「已喪」所以稱「考妣」？〈蒼頡篇〉今已佚失，難以確知其上下文，「考妣延年」也可能跟諸多青銅銘文一樣，是在孝享之後祈請考妣賜予延年之福，未必就指祈請考妣本身能夠延年。是故，考用於生稱的例子只有〈履霜操〉而已。[2]但〈履霜操〉收於宋・郭茂倩所輯《樂府詩集》，爲尹吉甫之子伯奇所作的可能恐怕不高，此歌考雖用爲生稱，但時代既晚，與其視爲考用爲生稱的例子，不如視爲郭璞《注》流行後，學者因採用其說而產生的誤用。

《易・蠱・初六》本文以爲應讀作：「幹父之蠱，有子考，无咎。厲，終吉」，是說子能幹治父之蠱，[3]父雖有蠱而子能完成父之事；父有蠱，故云「厲」；「有子考」，故云「无咎」、「終吉」，本爻〈象傳〉云：「幹父之蠱，意承考也。」既云「意承考」，自然是子承父業、其父已歿之意了。

〈大誥〉「若兄考，乃有友伐厥子，民養其勸弗救」和〈蠱・初六〉的考一樣，都是動詞，完成的意思。〈大誥〉這段話學者在理解

---

[1] 清・郝懿行：《爾雅義疏》，頁 151。

[2] 〈履霜操〉：「履朝霜兮采晨寒，考不明其心兮聽讒言。孤恩別離兮摧肺肝。何辜皇天兮遭斯愆，痛歿不同兮恩有偏，誰說顧兮知我冤」。

[3] 屈萬里：「幹，治」。見氏著：《讀易三種・周易批注》，頁 683。

上較有差異：

> 王曰：若昔，朕其逝。朕言艱日思：若考作室，既底法，厥子乃弗肯堂，矧肯構？厥父菑，厥子乃弗肯播，矧肯穫？厥考翼其肯曰：『予有後，弗棄基？』肆予曷敢不越卬敉寧王大命？若兄考，乃有友伐厥子，民養其勸弗救？

這段話是周公分別以作室、菑田爲喻，申明父親若已亡歿，爲子者應承其意以完成其未竟的事業。就〈大誥〉而言，這是周公陳說自己作爲文王的兒子，不敢不完成文王的事業，在這個情況下「就像兄長完成了（他的工作），但他的兄弟竟然討伐他的兒子，牧民者難道應該勸說不要救助（這個孩子）嗎？」「若考作室」的考指文王，「有友伐厥子」指三監叛亂，「友」指兄弟，並非羨文；[1]「兄考」之兄是周公稱武王，考指武王已完成文王所交付滅殷代有天命的任務（或順利完成人生的旅程），故爲武王崩歿的委婉說法，既非「兄父」也不是「皇考」。[2]因此，〈大誥〉「若兄考」不但不能作爲考可作生稱的例子，反而是考用以表達「完成」之意的力證。

要之，《左傳・哀 15》：「事死如事生，禮也」、《禮記・中庸》：「踐其位，行其禮，奏其樂，敬其所尊，愛其所親，事死如事生，事亡如事存，孝之至也」，父雖死而其靈仍在，考之能被事奉、會傷心等等只是古人「事死如生」觀念的必然反映，用以推論考可作爲生稱是缺乏根據的。

先秦文獻及出土材料中的考不用爲生稱已如上述；此外，從其它的線索也可以看出考只能是歿稱：

（一）「追孝」一辭見於見於金文，如：

> 幾父拜稽首，對揚朕皇君休，用作朕烈考尊壺，幾父用追孝。
> （幾父壺，B2，15.9721）
>
> 兮仲作大林鐘，其用追孝于皇考己伯。　（兮仲鐘，B3，1.70）

如果考可用爲生稱，那麼「追」字就沒有著落了；

（二）金文中習見策命之辭，其中經常提到「命汝賡乃祖考𤔲卜事」（曶鼎，B2，5.2838）之類的話，這類話雖然有可能是原任事者退休致仕，尚未死亡，但下引策命就不能做此理解：

> 王命垣侯伯晨曰：嗣乃祖考侯于垣……用作朕文考瀕公宮尊

---

[1] 「友」字爲羨文爲曾運乾說，見氏著：《尚書正讀》，頁 154。又，沈長雲認爲此處的友指周人的宗親，即三監，其說可從；但以友的本義爲兄弟，則仍有可商，茲不具論。沈說見氏著：〈《書・牧誓》「友邦冢君」釋義〉，《上古史新探》，頁 239-245。

[2] 讀「兄考」爲「皇考」爲于省吾說，見氏著：《雙劍誃尚書新證》，頁 113-115。

鼎。　　（伯晨鼎，B2，5.2816）

作尊鼎的目的在祭祀，則伯晨繼其父瀕公「侯于垣」，考只能指去世的先父。

此外，如金文中也經常可見制器者向祖考有所祈請的嘏辭，其例至多，祖考若仍在世，恐怕是無能賜予此福的；金文習見「嚴在上、翼在下」之類的套語：

> 皇考嚴在上、異（翼）在下，**𢿱𢿱**龏龏降旅多福。　（虢叔旅鐘，B3，1.238）
>
> 前文人嚴在上，廙（翼）在下，降逨魯多福。　（逨盤，B3，《新收》757）

其意義學者間雖仍有不同的理解，但贊美的對象爲祖考是毋庸置疑的，[1]而「在上」也明白指出是針對死者而說的。

總之，考在可信爲先秦的材料中不但沒有必然爲生稱的例子，反而存在著大量只能用爲歿稱的例子，則〈曲禮〉、〈釋親〉以考爲歿稱應當是較符合先秦用義的。

六、為何以考稱父

緊接著上一節的結論，自然也就出現了一個問題，爲何要以考稱去世的父親呢？《禮記．曲禮》:「祭王父曰皇祖考，王母曰皇祖妣。父曰皇考，母曰皇妣」，《鄭注》:「考，成也。言其德行之成也」，這是傳統的說法；此外，朱駿聲也有另一種說法，《說文通訓定聲．孚部》:「考者，有子孫爲後之偁，鄭注『成也』，失之」，徐朝華的解釋近於朱駿聲並有所補充：

> 「考」的本義是老，年紀大。「考」用於稱父親，與本義有關。「考」又有成義。舊時一般認為因「考」有成義，而父親德行有所成就，所以用「考」來稱父親。……<u>並不是所有的父親都是德行有成就的</u>，從「考」的詞義中也分析不出這種意義，這顯然是漢代以後的學者用儒家的思想觀點對「考」的詞義所作的解釋。清代學者朱駿聲對此就提出了不同的看法，……但沒有說出所以然。「考」的成義，在語言中根據所搭配的詞語的不同，分別表現為作成、完成、成就、成全等義。<u>不論是表示哪種意義，「考」都隱含有「使成」的意義</u>。

[1] 可參潘玉坤:〈金文「嚴在上，異在下」與「敬乃夙夜」試解〉,《西周金文語序研究》,頁 265-271。又，本文以爲異讀爲翼，仍當爲護翼之意，二句言祖考在上則有嚴以事上帝，在下則護翼子孫，茲不具論。

> 這種隱含意義，在「考」用於稱父親時，便表現為使子女成為人的人，即「（男性）生育者」的語義成份，並隱念有「直系血親」的意義。因為「考」有（男性）生育者的語義成份，用「考」稱父親，表示父子之間存在著生育和被生育的關係。所以才能是「有子孫為後之稱」。[1]

按，朱駿聲對《鄭注》的批評其實不必要的。《孟子・離婁》：「不孝有三，無後爲大」，在宗族社會下，宗族的延續是每個成員最重要的職責，如果將鄭玄所謂的「德行」聚焦在有子嗣能傳承接代這個意義上，其說與朱駿聲並無不同。此外，《禮記・祭統》有云：

> 夫鼎有銘，銘者，自名也。自名以稱揚其先祖之美，而明著之後世者也。為先祖者，莫不有美焉，莫不有惡焉，銘之義，稱美而不稱惡，此孝子孝孫之心也。唯賢者能之。銘者，論譔其先祖之有德善，功烈勳勞慶賞聲名列於天下，而酌之祭器；自成其名焉，以祀其先祖者也。

就事實而言，固然並非所有爲人父者德行皆有所成就，但就撰銘頌先「稱美而不稱惡」的立場而言，以考字「言其德行之成也」其實是很合理的。這也可以解釋另一件事，即考從老而不從少，其字本身並不特指死者；但考在使用時之所以只指稱去世者，即是取其有所完成的角度作爲「論譔其先祖之有德善」的美稱。如果要說還有什麼問題，也只在所謂的「完成」指什麼？

前文已經說過，在傳統宗族觀念中，宗族的生命遠較個人的生命更爲重要，故鄭玄所謂「德行之成」應該放在子女已經長成的脈絡下理解，而非泛指個人品德的修持。今日的閩南語中，爲人父母者經常以子女已成家立業稱自己「已經完成」，不過本文比較傾向考的「完成」應該是就完成人間的旅程而言的。一方面，這是因爲閩南語中的這個用法只用於自稱，子女不會因爲自己已經成家立業就說父母「已經完成」；其次，考既然只用於歿稱，自然應該指生命任務的完成爲宜。《論語》中記載了曾子的一段話：

> 曾子有疾，召門弟子曰：「啟予足！啟予手！《詩》云：『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。』而今而後，吾知免夫！小

[1] 徐朝華：〈說「考」「妣」〉，《南開語言學刊》，第 4 輯（2004），頁 146-148。又，此文引敘郭沫若對殷末宗法制度的研究，認爲「考」用作親屬稱謂詞，主要是由於周代父子相繼的宗法制度嚴格區分直系和旁系男性親長的需要，考專指生父而父兼指諸父。按，徐說成立的前提是考可以用作生稱，這點本文既已具辨於上節，考的重點如果在區分直旁系，就使用上就很難解釋爲何只用於歿稱。此外，稱謂即然是隨著社會制度而改變的，則依郭沫若的研究，商末已逐漸建立區分直旁系，其時爲何沒有用以區分直旁系的稱謂呢？如果這個稱謂就是帝（嫡），則周人既延續了直旁系的區分，爲何又沒有延續此一稱謂而改用「考」呢？

子！」

《疏》：此章言曾子之孝，不敢毀傷也。曾子有疾，召門弟子曰「啟予足！啟予手！」者，啟，開也。曾子以為受身體於父母，不敢毀傷也。《詩》云：「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰」者，〈小雅・小旻〉篇文也。戰戰，恐懼。兢兢，戒慎。臨深恐墜，履薄死陷。曾子言此詩者，喻己常戒慎，恐有毀傷也。　《論語・泰伯》

所反映的正是對能夠保持身體不受毀傷而順利完成生命旅程的感懷；考字的意涵隨著人生的進程而異，最基本的條件是有子可以繼承，沒有子也就沒有人會稱考，而更進一步的，則是指能夠善終，順利完成人生的旅程。

又，《儀禮・士喪禮》記主人筮宅之辭爲：「哀子某，爲其父某甫筮宅，度茲幽宅兆基，無有後艱？」卜日之辭爲：「哀子某，來日某，卜葬其父某甫，考降，無有近悔？」，也有可能未葬之前仍稱「父」，既葬之後才稱「考」，不過這一點就目前的材料還難以判斷其然否。

國立臺灣大學 敦品勵學・愛國愛人

第三節　子能承老：孝道

中國是一個以孝道著稱的民族，但什麼是「孝」從孔子時代就是一個弟子經常提出的問題。孔子很明確的指出，只有飲食上奉養是稱不上孝的：

> 子游問孝。子曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養；不敬，何以別乎？」　《論語・為政》

但什麼是「敬」呢？這點可以從孔子的另一段談話看出：

> 子曰：「父在，觀其志；父沒，觀其行；三年無改於父之道，可謂孝矣。」　《論語・學而》

也就是在父親去世之後仍能繼承父親生前的做法而無所改易，這個看法和古文字字形表現的精神是相同，可知孔子確實是精深於禮學。

10 孝

一、《說文》說解

> 𦤎（孝），善事父母者。从老省、从子，子承老也。　卷 8 上〈老部〉

二、字形簡表

殷商	金		且丁卣（10.5377）賜△貝				
西周	中		一或方鼎（5.2824）享△		舀鼎（5.2838）朕文△宄伯		牆盤（16.10175）唯辟△友
			癲鐘（1.246）追△				
	晚		頌簋（8.4333）追△		頌簋（8.4334）追△		虞司寇壺（15.9695）用享用△
			伯孝□盨（9.4407）伯△		姬鼎（5.2681）用△用享		
春秋			卓林父簋（7.4018）用享用△		曾伯　匿（9.4631）用△用享		王子午鼎（5.2811）用享以△
			番君匿（9.4585）用享用△				
戰國			中山王𠷎壺（15.9735）慈△		鄲孝子鼎（5.2574）鄲△子		王孫鐘（1. 261）用享以△
			陳侯午錞（9.4647）皇妣△大妃				
說文							

參考字形

西周			散盤（16.10176）		𨻰仲孝簋（7.3918）		

三、字義使用

（一）出土文獻，善事父母：

追孝于高祖辛公。　（癲鐘，B2，1.246）
用享用孝。　（虞司寇壺，B3，15.9695）

（二）先秦文獻，善事父母：

元惡大憝，矧惟不孝不友？　《書・康誥》
於乎皇考，永世克孝！　《詩・周頌・閔予小子》

四、創意討論

甲骨未見孝字，[1]金文作（𠬝且丁卣，A，10.5377）、（虘鐘，B2，1.88）、（頌簋，B3，8.4332）等形。《說文》所謂「从老省」是指省去老字所从的匕（化），上文已經指出老本不从匕，但虘鐘字形近於小篆，與　且丁卣相較，確實省去了身形傴僂、覆手持杖之形，故「从老省」亦有其得實之處。

許進雄先生認爲孝字創意爲：

老人之手搭於孫兒頭上，孫扶祖父表現孝心。[2]

此說單就孝的字形而言，確實很像「老人之手搭於孫兒頭上」之形，但就字形而言，比較本章所討論諸多从老的字，如考字（，康侯簋）、壽字（，沈子它簋）等，都可看到手指之形，即使同意考是持杖之形，𠷎之於壽就只能是聲符；孝字的構形應與壽、考、老等字比觀，如同本文在討論老字時所徵引沈培的解釋：

覆手形恐怕仍在強調手中原本持有或經常持有拐杖之類的東西。[3]

孝字作覆手形應是表現手中原本持有或經常持有拐杖之類東西而非搭於孫兒頭上之意。「老人之手搭於孫兒頭上」所表現的應該是老人

---

[1] 《英》2525 有 字，用爲地名，《甲骨文編》隸作「孝」，《金文編》在「孝」字條下收有（散盤，B3，16.10176）、（𨻰仲孝簋，B2，7.3918）、（大司馬匿，C1，9.4505）等形。以上各形張亞初並釋「孛」，可爲參考；要之，上舉各字形均不從老，在字形有差異而辭例又無法肯定的情況下，目前尚難逕釋爲孝。張亞初說見：〈甲骨文金文零釋〉，《古文字研究》第 6 輯（1980），頁 165-166。

[2] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 298。

[3] 沈培：〈說古文字裏的「祝」及相關之字〉，《簡帛》第 2 輯，頁 12。

對孫兒的疼愛，與孝字專指人子對長上的態度有異。

此外，甲骨文中仍未見孝字，孝字從西周初年一開始出現，孝的主要對象就是父母，這點在先秦文獻乃至後世文獻也都如此。既然孝的字義從一開始就以父母爲主要對象，就很難說孝字原本是取意於對祖父的孝順再引伸爲對父母的孝順了

或謂，如果從另一個角度來看，孟子說「不孝有三，無後爲大」，在重視有子繼承的傳統社會中，有後可視爲對父母最大的孝順，故孝可能以有子表現爲對老（父母）的孝。這麼說的問題是，孟子只說「不孝有三，無後爲大」，並沒說「有後爲孝」——當然，本文的意思不是說有後不是孝，而是要強調，在宗族社會中，有子繼承對個人的意義其實遠勝於對父母而言的。這才能解釋爲什麼《論語》中有許多論孝的內容，其中卻沒有一則以「有後」爲孝的記載。如果說《論語》論孝的內容還過於零碎，則《孝經》論孝可謂全備，其中也沒有以「有後」爲孝的記載。如果孝的創意是取於有子，爲何未古人論孝卻多只在事奉上討論，而從未論及於此呢？

關於孝字何以从老而不从父，高田忠周說：

> 或言：何不从父以為其意？然，唯从父，老意無存焉。父老，故子承之也。从父，則意未足矣。故从考為其意，此作字者用意之處也。[1]

高田氏以孝字從考，與其人對《說文》考老轉注的理解有關，可暫置不論，所說從老之意則應是比較合理的分析。《尚書・大誥》記錄了周公遊說眾人東征的言詞，其中有一段正是以爲人子者理應完成先父未完成的志業爲喻：

> 若考作室，既底法，厥子乃弗肯堂，矧肯構？厥父菑，厥子乃弗肯播，矧肯穫？厥考翼其肯曰：「予有後，弗棄基」？

正好很生動的點明了子以承父爲孝的概念；同樣的概念也可見於《易》，〈蠱・初六〉：「幹父之蠱，有子考，无咎。厲，終吉。」父雖有蠱而子能幹治之，故〈象〉云：「幹父之蠱，意承考也。」也是在說明有子能承父業的可貴。

又，就《說文》的解釋，可知子能善事父母者爲孝，但何謂「善事父母」呢？《禮記・祭統》篇有云：

> 祭者，所以追養繼孝也。孝者畜也；順於道不逆於倫，是之謂畜。是故，孝子之事親也，有三道焉：生則養，沒則喪，喪畢則祭。養則觀其順也，喪則觀其哀也，祭則觀其敬而時也。盡此三道者，孝子之行也。

---

[1] 高田忠周：《古籀篇》，卷 33 頁 24。

〈祭統〉篇分別從生、沒、喪畢論述人子之孝固然完備，但孝既然从老而不从夕，造字時應只取意於親尚在之時；[1]若然，依〈祭統〉所論，孝道於親在之時的重點是「養則觀其順也」，也就是除了物質上的奉養，還包括心理上的順服。金文孝字偶有从食的，如：（曾伯霥簠，C1，9.4631）、（番君召簠，C3，9.4585），說明奉養確爲孝的內容之一。但从食的字形出現較晚，未見於西周；若從早期字形从子在老下分析，本文認爲所謂「善事父母」的主要內容應該就是《說文》所說的「子承老也」，也就是子於能順服其親。《論語》中記載了幾則孔子對於孝的論述：

> 子曰：「父在，觀其志。父沒，觀其行。三年無改於父之道，可謂孝矣。」　　〈學而〉
> 子游問孝。子曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養；不敬，何以別乎？」　　〈為政〉

從孝的構形觀察，其本義原本就在能順服其親，乃至在親歿之後仍能奉守，在這個意義上，孝就相當於肖或效，《說文》云：

> （肖），骨肉相似也。从肉，小聲。不似其先，故曰不肖也。卷5下〈肉部〉
> （效），象也。从攴，交聲。　卷3下〈攴部〉

至於「有養」原只是孝道最基本的要求，但卻以其基本反倒成了「今之孝者」論孝的內容了。因此，孝的構形應分析爲从子在老下，會「子能承老」，也就是能「肖（效）」其先之意。

五、考、老、孝相通說獻疑

（一）問題的提出

考、老二字是學者經常舉爲一字分化的例字，如姚孝遂云：

---

[1] 查昌國列舉金文及《詩》、《書》所見孝字，認爲西周時期孝的對象原爲神祖考妣，不指健在者，見氏著：〈西周「孝」義試探〉，《先秦「孝」、「友」觀念研究 ── 兼漢宋儒學探索》，頁 10-29。按，查說頗可考慮，然金文以其性質特殊，孝多用於先人乃屬必然，殳季良父壺「用享孝于兄弟婚媾者（諸）老」一般都認爲是祭祀後的饗宴，似乎未必如查氏所說是原句省略及錯動的結果。《詩．大雅．卷阿》「有馮有翼，有孝有德，以引以翼」查氏將之視爲祭祀場合爲《鄭箋》所提架構，〈毛序〉以此詩爲「召康公戒成王也，言求賢用吉士也」，宋．朱熹謂「此詩舊說亦召康公作。疑公從成王游歌於卷阿之上，因王之歌，而作此以爲戒」，屈萬里以爲「蓋頌美來朝之諸侯也」，裴普賢以爲「這是一篇臣從主遊，作歌獻於王以爲頌揚的詩」，各家所論雖不盡相同，皆不以爲祭祀則一。至於務以《尚書．酒誥》「妹土嗣爾股肱，純其藝黍稷，奔走事厥考厥長。肇牽車牛遠服賈，用孝養厥父母；厥父母慶，自洗腆，致用酒」中，孝的對象爲「考」，指祖考、養的對象爲「長」，指父母，未免離析過甚。要之，考、孝皆从老，考既專指去世之先人，孝自亦可能專就去世者而言，但在此一架構下，上舉諸例如何理解，還有待補強。以上朱熹說見：《詩集傳》，頁 198，屈說見：《詩經詮釋》，頁 501，裴說見：《詩經評註讀本》，頁 473。

按：「老」、「考」古本同字。《說文》以為「老」字「从人毛匕」，乃據小篆譌變之形體為解，其說非是。「老」字所从之「𠂉」或「｜」，象杖形。「考」演變為从「丂」聲，不从「丁」，非「工」之倒，與「士」無涉。[1]

此外，金文中既見「追孝」、「享孝」，又見「追考」、「享考」，由於考、孝的聲韻也很接近，故學者長期以來皆以考、孝音近可通，釋「追考」爲「追孝」、「享考」爲「享孝」，如井侯簋（B1，8.4241）、師奎父鼎（B2，5.2813）「追考」郭沫若於釋文時隸作「追考」，考下除以小字注「孝」外無說，於上都公敄人簋（C1，8.4183）「享考」考字旁括號注「孝」外亦無說、[2]陳夢家於井侯簋謂：「『追考』即追孝，謂追孝于其祖考」，於仲枏父簋「用敢鄉考于皇且丂」謂：「即用敢享孝于皇祖考」，[3]張亞初《殷周金文集成索引》則於「追考」、「享考」皆於考後括號注「孝」[4]；以上都顯示學者認爲考、老之分化與考、孝之相通是毋待贅言的。

考、老、孝三字字形皆从老，就聲韻而言，考（幽部溪紐）、老（幽部來紐）、孝（幽部曉紐）古韻都屬幽部，聲紐溪、曉皆爲舌根音，來母則經常與其他聲母形成複聲母，[5]據此認爲三字具備通假的條件確屬可能，學者認爲考應讀孝、孝應讀老或老應讀考等句子中，之所以有改讀的需要即是因爲改讀之後文意暢然可曉，故不論字音、字義，視考、老、孝三字可互相通假自有其理據。

本文不否認考、老、孝三字在形、音、義上的密切關係，然之所以認爲三字雖可通假而懷疑其未必通假的理由是：考、老、孝三字都已經是常見字，缺乏互借的背景，而所謂互通的次數除了考在「追考」、「享考」型的辭例中讀作孝的次數較多外，其餘考老相通或老孝相通等的次數都很少。本文檢尋了先秦文獻、甲骨、金文及睡虎地秦簡、楚簡等材料，考、老、孝三字所在辭例不能以原字作訓的僅有以下的幾則例子：

1.字作考，讀作孝：

君子曰：考子，父母有疾，冠不力、行不頌…君子以成其考。　《上博四・內豊》簡 8

---

1 于省吾主編：《甲骨文字詁林》，頁 71。引文「不从（丁）」以下是針對洪家義提出考从士的說法之反駁，已見考字條討論。

2 郭沫若：《兩周金文辭大系考釋》，頁 39、78、96。又，井侯簋郭沫若作「周公簋」。

3 陳夢家：《西周銅器斷代》，頁 83、209。

4 張亞初：《殷周金文集成引得》，頁 352 考字條。

5 詳參：龔煌城：〈上古漢語與原始漢藏語帶 r 與 l 複聲母的構擬〉，《臺大文史哲學報》第 54 期。

君子曰：[illegible]子事父母以食媺惡，下之。　《上博四・內豊》簡 9

〈內豊〉上舉三字整理者都直接隸定爲孝，[1]就辭例而言是很必然的；但就字形而言，比較考字在《上博一・孔子詩論》簡 8 作[illegible]，在郭店簡〈唐虞之道〉簡 6 作[illegible]、孝字習見於楚簡都从老从子作[illegible]，上舉三字的下半部近於考而遠於孝，理應隸定爲考。〈內豊〉中孝字除上舉二簡外還出現 7 次，都从老从子，獨簡 8、9 寫作考，對考、孝相通說而言無疑是有力的證據。

2. 字作孝，讀作考，這類例子在金文中有兩則：

曶用茲金作朕文孝宄伯[illegible]牛鼎。　（曶鼎，B2，5.2838）

魯伯念用公恭作肇其皇孝皇母旅盨簋。　（魯伯念盨，C，9.4458）

這兩則句子中的「孝」依辭例無疑都應該是「考」字較合理，但同樣的問題是，考字見於金文七百多次，孝則有兩多百次，二字若真能相通，其次數何以如此之少？與其如此，是否應考慮上述兩則中的孝應屬考的訛字爲合理呢？

3. 字作孝，讀作老，僅見於新出上博六 1 次：

臣為君王臣介，備名。君王踐居，辱於[illegible]夫。君王所改多多，君王保邦。〈平王問鄭壽〉簡 5-6

此句編聯、釋讀若無誤，則於形於義自然都應讀作「老夫」，不但是目前出土楚簡中字形作孝而應讀作老唯一的例子，也是先秦文獻、甲金文中唯一的例子。

雖然以上各句都不能以原字作解，然合甲骨、金文、秦楚簡及先秦文獻，考、老、孝三字出現的次數至少都在六百次以上，可知三字都是常見詞彙，[2]但其中「相通」的例子卻不過一二而已，學者或以

---

[1] 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》，頁 226-227。又，簡 9 學者在句讀及理解上頗有差異，本文的理解是：「孝子根據飲食的美惡（作爲）事奉父母（的標準），這是下等的」，茲不具辨。

[2] 較確切的次數如下表所列。計算的範圍，甲骨部份以姚孝遂主編：《殷墟甲骨刻辭類纂》爲限，金文部份以收於《殷周金文集成》及鍾柏生等編：《新收青銅器銘文暨器影彙編》爲限（簡稱《新收》），秦簡以睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》爲限，楚簡包括湖北省博物館編：《曾侯乙墓》、湖北省荆沙鐵路考古隊編：《包山楚簡》、荆門市博物館編：《郭店楚墓竹簡》及馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（一）～（六）》。先秦文獻部份取中研院上古漢語語料庫自《尚書》至《楚辭》等 55 種古籍，結果如下所列（人工從事次數統計可能小有出入，讀者諒之）：

	甲骨	金文	楚簡、秦簡	先秦文獻	總計
考	0	710	12	187	909
老	20	18	20	618	676
孝	0	233	26	545	804

爲這是考、老二字「尚有分化不徹底或通用例」、或以爲「『孝』，亦源自『考』」使然。[1]由於確實存在若干難以解釋的例子，本文認爲「分化不徹底」確實是個假設，但例子既少，訛字的可能或許還更大些。因此，本文擬檢視過去學者認爲考、老、孝相通的例子，就其可以依原字訓解的部份提出本文的看法。

（二）考、老相通辨

《說文》以考、老互訓，〈說文解字敘〉說解六書時又以考、老爲轉注法的例子，由於考、老二字於字形、字音、字義都有密切關係，故不論是在文字、聲韻或訓詁的相關討論中，考、老同源分化都是很流行的說法，也是考、老得以相通的理由之一。本文不反對此一假設，但也必須指出這個假設就甲骨文而言是無由驗證的。[2]《甲骨文編》老字條下收（《燕》654），考下收（《後》2.35.2）、（《前》2.2.6）、（《前》7.35.2）、（《後》2.35.5）等形；[3]此外，《類纂》字頭 34 以（《合》23715）爲老，字頭 39 又以老、考共用一個字頭，收、、（《合》16041）、（《合》17055）、（《合》37649）等形。[4]以上各種字形除了、二形釋老可信外，其它各種字形釋老的證據都不充份。裘錫圭認爲的上部與不類，故不應釋老，[5]本文亦以爲然；同理，的上部也不類於，字形既有分別，辭例上也難作肯定的推論，是否也是老字是值得懷疑的。至於的上半部類似从木，下方所从非杖亦非丂，上半部左右的兩斜劃並未會合，都與老字的構形不同，自然也不宜釋老或考。

《甲骨文編》所摹的从老从丂，應爲考字，是學者主張考、老同源的重要證據，但原形如下所示：

---

1 張世超等：《金文形義通解》，頁 2108-2109。

2 前此許堂已經指出卜辭未見考字，見氏著：〈試考「考」〉，《上海師範大學學報》1986 年第 2 期，頁 119-120、20。又，考、老二字在金文中用法迥然有異，許氏認爲這代表考從金文開始分化出來成爲一個新詞，其說實有未然，詳下文討論。

3 中國社科院考古所編：《甲骨文編》，頁 357。各著錄集轉換爲《合》分別爲：《燕》654＝《合》16016、《後》2.35.2=《合》21054、《前》2.2.6=《合》36416、《前》7.35.2＝《合》16013、《後》2.35.5=《合》21482。

4 姚孝遂主編：《殷墟甲骨刻辭類纂》，頁 31、33。

5 裘錫圭：〈關於殷墟卜辭的「瞽」〉，《2004 年安陽殷商文明國際學術研討會論文集》，頁 1。又，此文以的上半部和「目」字比較，認爲移去目眶下部的線條，表現目有殘疾、目不能見之意，故應釋爲「瞽」。按，此字若確爲瞽字，則代表了一種對古文字構字方式的新認識，很值得重視；但因此字所在卜辭多殘缺，目前尚難視爲確釋。

可見字形只作持杖之形，手的下方並不从丂。此字自陳邦福首據其所在辭例釋爲老，其說已見上引。在「又[illegible]𡧊侯」這個句子中，[illegible]讀爲老，說爲養老禮是可以接受的，但拓片所見此字既不作[illegible]，不但不能作爲考、老相通的例證，相反的，還可看出考、老二字各有其使用的語境，兩者是不能輕易等同的。

1.老通作考之辨析

先秦文獻未見老通作考者，甲骨中的[illegible]未見可釋爲考者已見前文，[illegible]所在的辭例多屬殘辭，辭例較完整者或用爲地名，或辭意雖不甚明確，但也缺乏借作考的理由。至於[illegible]在《合》36416「又[illegible]□侯王其……」中陳邦福釋爲老，以爲反映殷人尊老之禮亦可從。若除去此例，[illegible]只見於二期卜辭，李學勤認爲下舉卜辭中老應借作考，指宗廟初成之祭：[1]

丁酉卜，大貞：小[illegible]老，惟丁[illegible]？八月　　《合》23716

如果只看此辭，小[illegible]是人名，老如字讀是最直接的理解方式。李學勤之所以將「小[illegible]」理解爲小[illegible]廟的原因是他列舉了若干卜辭，論證小[illegible]已死於己丑日，於丙申日卜選其天干之號，丁酉在丙申之後，老若如字讀則小[illegible]尚未死，也就談不上爲小[illegible]卜選干號了。李學勤此論即著名的卜選說，[2]而如同以上的分析，此辭老可讀作考是其說成立的前提，但老讀作考自然也牽涉到將人名理解爲其人宗廟，是否有過度詮釋的嫌疑？

金文中被認爲通作考的老字如下所列：[3]

---

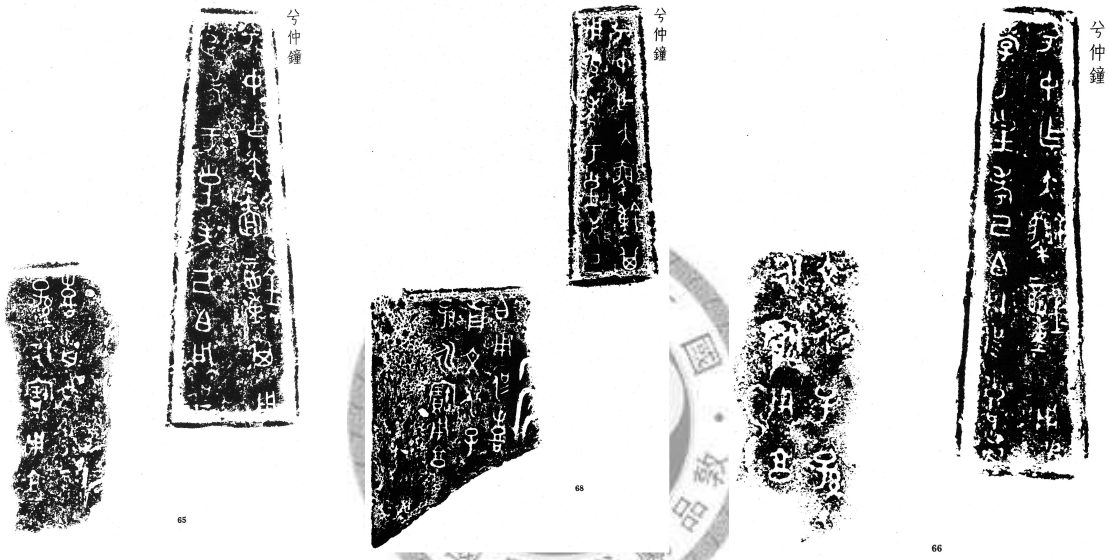
[1] 李學勤：〈論殷代親族制度〉，《文史哲》第 11 期（1957），頁 35。又，[illegible]字李氏隸作叶，于省吾釋甾，頗爲學界所從。本文以爲仍當釋固，故暫仍依原形打字。

[2] 殷人如何決定日干在過去有許多說法，卜選說是目前頗爲流行的說法，但隨著對花園莊東地卜辭「丁」的討論，卜選說也有其要面對的質疑，可見陳劍：〈說花園莊東地甲骨的「丁」──附：釋「速」〉，《故宮博物院院刊》，2004 年第 4 期。李學勤、裘錫圭對此雖然都分別提出了解釋，見：李學勤：〈關於花園莊東地卜辭所謂「丁」的一點看法〉，《故宮博物院刊》，2005 年第 5 期、裘錫圭：〈「花東子卜辭」和「子組卜辭」中指稱武丁的「丁」可能應讀爲「帝」〉，《黃盛璋先生八秩華誕紀念文集》之相關討論。本文雖不認爲卜選說必定無法成立，但依黃銘崇近來的研究，商人日干也可能是生時即有。黃銘崇的說法當然也不一定就是答案（若己族的人都稱爲己，則祖庚、祖甲稱「兄己」時如何確指爲未即位的孝己？），但至少可顯示卜選說並非唯一的解釋。

[3] 先獸鼎「先獸作朕[illegible]寶尊彝」張亞初隸定作「老」，讀作「考」；但但其字作[illegible]，只是丂的方向和一般寫法相反而已，原本就該隸定作考，沒有老、考相通的問題，故本文未予計入。

其用追孝于皇老己伯。　　（兮仲鐘，B3，1.68）
克用匄眉老無疆。　　（伯克壺，B3，15.9725）
用祈壽老毋死。　　（𤔲鎛，C2，1.271）
壽老無期。　　（夆叔盤，C1，16.10163）
壽老無期。　　（夆叔匜，C1，16.10282）

兮仲鐘（1.65-71）《集成》收有 7 拓，65 號老下略似空白，68 號老旁似有筆劃，類似殳季良父壺（𠬝，B3，15.9713）將手左移後的字形，《金文形義通解》遂謂「此亦金文『考』『老』分別不徹底之證」。[1]但除 65、68 兩拓之外，《集成》所收兮仲鐘的的五個拓本都很明顯的作考，茲以 66 號爲例與 65、67 號並列如下：



兮仲鐘：65 號　　兮仲鐘：68 號　　兮仲鐘：66 號

可以看出，65 號老下其實仍隱然存有筆劃，可能本即考字；68 號老字旁的白劃是筆劃或其他鏽痕也很難判斷，這類不甚清晰的拓片在不同觀點的學者看來很容易會有不同的認定，難以做爲絕對的證據。至於伯克壺出於爲宋・王俅摹本，摹寫是否合於原字形雖無從確認，但「眉老」既與「無疆」相連，「老」本可讀如字，不必然要借作考。

所餘三器都作「壽老」，考文獻、金文中都有「壽考」一辭，金文又或作「考壽」，如：

倬彼雲漢，為章于天。周王壽考，遐不作人？
《箋》：周王，文王也。文王是時九十餘矣，故云壽考。《詩・大雅・棫樸》
曾孫之穡，以為酒食。畀我尸賓，壽考萬年。
《箋》：敬神則得壽考萬年。　　《詩・小雅・信南山》

[1] 張世超等：《金文形義通解》，頁 2097。

萬年壽考黃耇。　　（耳尊，B1-2，11.6007）
其萬年壽考。　　（牧簋，B2，8.4343）
汝考壽萬年。　　（叔尸鐘，C3，1.272）

則以「壽老」相當於「壽考」自屬可能，徐中舒即謂：

> 以生存為幸福，要為含生之類之所同。故金文中最普遍之嘏辭，即為壽考。所謂眉壽，壽老，黃耇，皆壽考之異辭。萬年，萬壽，無疆，無期，即所冀壽考之極致。[1]

但「壽老」就時代言，只見於春秋以後；就地域言，只見於山東列國；就銘文形式言，其後或接「毋死」，或接「無期」，[2]都與流傳其地之神仙思想有關，[3]已經是追求「不死」了；除非能證明西周時已有不死思想，「壽考」仍只是長壽而終命之意，與「壽老」並不相等。

學者以「壽考」等同於「壽老」的前提是考可以訓老，但若將考的本義等同於老，就很難解釋為何考可以用於指建築物的落成、人事的考核與人間任務的完成；相反的，如果將考的本義設定為完成，則上述三個義項都只是考用在不同語境下的語意而已，兩相比較，後一種假設毋寧更為合理，則考的本義實應為「完成」之意，考不訓老，則「壽考」自然也就不等於「壽老」。「壽考」是早自西周早中期就已經出現的詞彙，壽是長壽、考是完成，故本文認為，考應即「考終命」的省稱，1995 年出土於山東的郳子姜首盤（C2，《新收》1043）銘云「男女無期，𢀜冬又卒」，學者多讀「于終有卒」，陳劍改釋為「亐（考）終有卒」，[4]其說誠是；但「考終」應即考終命之省稱，陳氏以老壽釋之，本文以為實有未然。

〈洪範〉五福的內容是壽、曰富、康寧、攸好德、考終命，「壽考」最基本的內容可能即是長壽與考終命兩者；甚而也可能是取居五福之首的「壽」與其終的「考」以作五福的省稱。

或謂，銘文「壽考」常與「萬年」連用，考若指考終命，是否會和萬年有所矛盾？這其實不然。「萬年壽考」中的「萬年」只是壽的加強，即使有萬年之壽，若不能成其終命仍是有缺憾的；叔尸鐘作「考壽萬年」，恰可理解為動賓結構 ── 成萬年壽之意，可為本文之佐證。

---

[1] 徐中舒：〈金文嘏辭釋例〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 6 本第 1 分（1936），頁 15。

[2] 「無期」是山東列國器的習慣用語，又見齊侯作孟姜敦（C3，9.4645）、慶叔匜（C，16.10280）「男女無期」、荆公孫敦（C，9.4642）「大寶無期」。荆公孫敦「荆公」應為齊景公，詳見王恩田：〈荆公孫敦的國別與年代〉，《文物春秋》1992 年第 2 期。

[3] 徐中舒：〈金文嘏辭釋例〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 6 本第 1 分（1936），頁 24-26、杜正勝：〈從眉壽到長生 ── 中國古代生命觀念的轉變〉，《中研院史語所集刊》第 66 本第 2 分（1995），頁 434-436 對此皆已有討論，茲不贅述。

[4] 陳劍：〈金文字詞零釋（四則）〉，收入：張光裕、黃德寬主編：《古文字學論稿》，頁 139-146。

2.考通作老之辨析

先秦文獻未見考通作老者，甲骨中未見考字，金文中習見考字，其中被認爲應讀作老者僅以下兩例：

> 伯大師小子伯公父作簠……我用召卿士、辟王，用召諸[illegible]諸兄，用祈眉壽，多福無疆，其子子孫孫永寶用享　（伯公父簠，B3，9.4628）
>
> 叔趯父曰：余[illegible]，不克御事。唯汝焚，其敬[illegible]乃身，毋常爲小子。余[illegible]（貺）爲汝茲小鬱彝，汝其用饗乃辟軝侯，逆造出入事人。烏乎，焚，敬哉！茲小彝妹吹見，余唯用[illegible]（諆、其）[illegible]汝。　（叔趯父卣，B1，10.5428）

伯公父簠「者[illegible]」張亞初隸定作「諸考」，可從；但讀作「諸老」則不必然。金文中確有「諸老」一詞：

> 用享孝于兄弟婚媾者（諸）老。　（殳季良父壺，B3，15.9713）

殳季良父壺享孝的對象既包括「兄弟婚媾」，則「諸老」應是還活者的老人，「諸老」的身份也許類似「宗老」（辛中姬鼎，B3，5. 2582）。《殷周金文集成釋文》限於只作釋文的體例，未知張亞初爲何認爲「諸考」應讀作「諸老」。徐朝華曾撰文認爲，「考」是西周時爲了區別可兼指叔伯的「父」而選以專指嫡生父的詞彙：

> 「父」和「考」在用於指稱父親時是同義詞。「考」只用於指稱生身之父，與稱呼者是直系的生育關係；而「父」在上古時除了可以用於指稱生身之父以外，還可以用於指稱與稱呼者無生育關係的旁系親長 —— 父之兄弟，這是兩者主要不同之處。……[1]

徐氏從宗法制度的需要說明考的產生、詞義與用法，立意新穎並且也能夠自成一套嚴整的體系，令人佩服；考若專指生父，則伯公父簠的「諸考」自然就只能讀爲「諸老」了。但考若如本文在考字條所分析的，是以一個美稱代指去世者，則考可指示的範圍也就不限於自己的生父而可以包括其他叔伯諸父。是則依本文理解，「諸考」不但不必改讀爲「諸老」，「諸考」一詞反而恰是考未必只指生父的證據。

叔趯父卣「余[illegible]」後接「不克御事」，比較五年琱生簋（B3，8.4292）銘「以君氏命曰：余老止，公僕庸土田多刺，式伯氏從許」，[2]君氏自

---

[1] 徐朝華：〈說「考」「妣」〉，《南開語言學刊》（天津：南開大學出版社）第 4 輯（2004），頁 148。

[2] 王輝據新出兩件五年琱生尊「老止」之「止」均作「之」，以爲應讀爲「余老，之我…」，見氏著：〈琱生三器考釋〉，《考古學報》2008 年第 1 期，頁 46。按，就字形而言，五年琱生簋和兩件

稱已老，故希望伯氏能夠出面調解。這類說法也習見古籍，如衛州吁之亂時：

> 石碏使告于陳曰：「衛國褊小，老夫耄矣，無能為也。此二人者，實弑寡君，敢即圖之。」　《左傳・隱 4》

石碏也是以自己已經老邁，故請陳國協助擒拿州吁。琱生簋的老和石碏所說的耄不一定實指自己年紀大，也可能只是要請他人協助的客氣話，但琱生簋的君氏既然請召伯虎協助合事，說「余老」自然是很合理的。

但同樣的，甲金文中的老都不通作考，考在《集成》、《新收》中出現七百餘次，卻只有這一次通作老，這還是很難讓人釋懷相從。周鳳五先生指出，卣文的「考」字如果理解爲完成，也可能表示叔趯父表示自己已經告老退休之意。本文贊成此一看法，在這個考慮下，卣文的「考」字其實也不一定就要改讀爲老的。

不論金文或傳世文獻，考用於指人時絕多都指去世的先父，這是從子孫的立場稱美先人；叔趯父卣的考則是動詞，是從自己的角度說自己已經告老（或任務已完成），因此這兩種用法並不衝突。這就像閩南語中，爲人父母者可以說自己「已經完成」，但爲人子女者於父母在世時，卻絕不能說自己的父母「已經完成」是一樣的道理。因此，卣文讀作「余老」雖然講得通，但在「余考」也能讀通的情況下，本文認爲琱生簋「余老」和卣文「余考」各有所指，卣文「余考」的考未必可爲考、老相通假的證據。

（三）考、孝相通辨

1.「享考」與「追考」類的辭例：

孝被認爲借作考的已見本文第一節所列，其例甚少；所謂考、孝相通主要是就「享考」與「追考」類辭例而言的。以下先談這類辭例，再就其他辭例進行討論。

在許多考、孝同見的銘文中，考、孝二字的分工都是很清楚的，如：

> 作朕皇考孝孟尊簋。　（申簋，B2，4267）
> 追孝于高祖辛公、文祖乙公、皇考丁公。　（𤼈鐘，B2，1.246）
> 用追孝于皇考己伯。　（兮仲鐘，B3，1.65）
> 用孝用享于我皇祖文考。　（曾伯𩰫簠，C1，9.4631）

琱生尊確實都作「老之」，但兩件琱生尊「永寶用之」的「之」卻都寫作「止」，王輝也認爲「止爲之訛字」（頁 55），則尊銘之、止有混用情形，讀爲「老止」仍是可能的。又，「余老」之余，王輝以爲琱生自稱，筆者以爲君氏自稱，茲不具論。

用享以孝于我皇祖文考。　（王子午鼎，C2，2811）
皇考孝武桓公／用作孝武桓公祭器。（陳侯因資敦，D，9.4649）

除去本文第一節所舉曶鼎、魯伯悆鼎兩則例外，金文中表達先父之意時都只用考而不用孝，以上所舉考、孝分工井然的例子並不少見，讓人不得不懷疑考、孝是否真的相通。

傳統上一般都認爲追考即追孝、享考即享孝，這除了考、孝具可通假的聲韻條件外，另一個原因應在於追考、享考的辭例不易理解；以下，試著先從享孝談起，另提出一種理解上的可能。

孝的原意爲子能承老，但也包括奉養，已見本文孝字條討論；至於享，《說文》云：「亯（亯／享），獻也。从高省。曰象進孰物形。《孝經》曰：『祭則鬼亯之』。享，篆文省。」（卷 5 下〈亯部〉）。按，享甲骨作𠅤（《合》32986）、𠅤（《合》16059），金文作𠅤（虘鐘，B2，1.88）、𠅤（虞司寇壺，B3，15.9695）等，象「夯土台上之建築物，廟享之處」[1]形，以廟享的處所用作奉食獻祭之意，故稱享。語法上享孝可能是動賓結構，也可能是並列結構。本文認爲應屬後者，理由是銘文可見「以享以考」（其次句鑃，C3，2.421）、「用享用考」（仲師父鼎，B3，5.2743）、「用孝用享」（姬鼎，B3，5.2681）、「用享用孝」（伯　虘簋，B3，7.4091）等結構，但未見「以追以享／孝／考」類的銘文，則享考、享孝應該都是緣於套語濃縮辭彙而形成的並列結構，追孝、追考則應分別理解爲偏正、動賓結構。

享孝若爲並列結構，則享爲獻祭，孝可能指獻食以行孝道，也可能爲效法先人。稱效法先人的銘文並不少見，如：

考友唯型。　（曆鼎，B1，5.2614）
景皇祖考嗣威儀，用辟先王，不敢弗帥。　（𤼈簋，B2，8.4170）
梁其肇帥型皇祖考。　（汈其鐘，B3，1.187）
旅敢肇帥型皇考威儀。　（虢弔鐘，B3，1.238）
余小子肇帥型朕皇祖考懿德。　（單伯昊生鐘，B3，1.82）
肇帥型先文祖。　（弔向簋，B3，8.4242）
番生不敢弗帥型皇祖考丕丕元德。　（番生召簋，B3，8.4326）

而能夠效法先人除了是被君長贊美的理由之一，同時也是君長對受命者的期許，如：

令汝盂型乃嗣祖南公。　（大盂鼎，B1，5.2837）
用型乃聖祖考。　（師載鼎，B2，5.2830）
汝毋弗帥用先王作作明型。　（毛公鼎，B3，5.2841）

[1] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 157。

甚至於王在發佈政令時，也經常稱所做乃是延續、效法於先王：

> 今我唯即型稟于文王正德，若文王令二三正，今余唯令汝盂紹榮。（大盂鼎，B1，5.2837）
>
> 今余唯肇經先王命，命汝辪我邦我家內外。（毛公鼎，B3，5.2841）

這並非偶然的現象，乃是源於周人對孝的重視，而孝最重要的精神即在「子能承老」。孝字目前最早見於西周早期，如果西周早期就是孝字創造的時代，則其時使用的應是孝的本義，將享孝理解爲獻享、型效或許更切近於原義。

享考在形式上也是並列結構，問題在於考的意義爲何？如同本文第二節所指出的，考在銘文中雖然多用指去世的父親，但推其本義則應爲完成，則享考之考用的可能就是考的本義，爲考成之意。銘文的典型結構是孝子制器祭祀，請求先人賜予福祐，則所謂享考者，享爲獻享，考爲考成，指孝子透過獻享希望先人福祐而得到考成；銘文或稱「用考」（豐兮夷簋，B3，7.4001）也只是省去享祀，僅重點式的表達因其器而得考成之意。

追孝一般都理解爲偏正結構，指在先人已逝的情況下所行的獻祭，此一理解的重點在孝，「追」用於補充說明孝的性質，《禮記・祭統》：「祭者，所以追養繼孝也」可做此一理解的說明。追考在偏正結構下難以理解應該是過去學者多將之考視爲孝的假借字的緣故，但追考在動賓結構下就可以理解了，追是追慕、追趕，考是完成、考成（名詞），本文第二節曾提及，考本義爲完成，用以代稱去世的父親是美其有所成之意，故「追考于厥皇考」（伯　簋，B1，7.4073）即追慕於有所成的「皇考」，希望自己也能像皇考一樣全德。[1]

2.䜌公盨

保利藝術博物館所藏䜌公盨（B2，《新收》1607）拓中如下：

[1] 此一理解在語法上屬「動賓補」結構，類似的例子如：「敏揚王休于尊簋」（天亡簋，B1，8.4261）、「尹弔用妥多福于皇考德尹、惠姬」（蔡姞簋，B3，8.4298），詳參潘玉坤：《西周金文語序研究》，頁 55-59。又，潘氏舉仲殷父簋「用朝夕享考（孝）宗室」（B3，7.3964），將考借作孝固與本文不同，將「享考／孝」理解爲動賓亦與本文不同。

銘文中考字出現兩次：

> 康亡不楙[illegible]友盄明。
>
> 好德婚媾亦唯協。天釐用[illegible]，申復，用猶祿。

除裘錫圭隸作老字、讀作孝外，其餘學者多隸作考，讀作孝。按，將盨銘[illegible]、[illegible]隸作老的前提是考、老同源分化，本文第二節已經指出此一假設在甲骨部份是無由徵驗的，至於金文字形中老、考的字形互不相混，仍應以隸作考為是，但是否應讀作孝當就全銘的語境分析，本文認為均可以原字訓解。以下是本文以周鳳五先生的釋文及詮解為基礎，[1]間加己意所作的釋文及串講：

> 天令（命）禹專（敷）土，陞（墮）山、𡿧（濬）川，迺𢍏（釐）方、埶（藝）征；降民監德，迺自作配，鄉（嚮）民成父母，生我王作臣。厥顯（沐）唯德，民好明德，𩛥（食）在天下。用厥邵（昭）好，益□懿德。康亡（芒）不（丕）楙（懋），考友盄（于）明。巠（經）齊（齋）好祀無[illegible]（訟）心，好德聞（婚）遘（媾）亦唯[illegible]（協）。天[illegible]（釐）用考、申復，用猶（悠？）彔（祿），永[illegible]（御）于[illegible]（寧）。[illegible]（遂）公曰：民唯克用茲德，亡誨（悔）。[2]

全銘從一開始敘說受天命以至「永御于寧」都是敷美大禹的話。「敷土」和「降民監德」是上天先後命禹的兩件任務，「降民監德」是命禹在人間做榜樣讓人民看；監，金文作[illegible]（頌鼎，B3，5.2829），从人在皿上而強調眼睛，表仔細察看之意。禹修持德行以配於天，合乎上天「降民監德」的要求，因此就順理成章的成為引領人民的父母，也就是天子，在這時候，現在周王的祖先也只是禹的臣屬。大禹以德統治，人民沐浴於德教之中，也都愛好明德，整個人間都是禹的食邑，這是強調禹為人間之主乃是出於天命所封賞；𩛥从頁从食，許進雄先生謂古

---

[1] 周鳳五：〈遂公盨銘初探〉，《華學》第 6 輯（2003.06），頁 7-14。

[2] 銘文後半段許進雄先生有不同於本文的句讀：「經齋好祀，無訟心好德。婚媾亦唯協。天釐用考，申復用[illegible]（髮）祿」。因爲不影響對銘文考字的理解，在此不做詳細的討論，謹錄於此，以供學者參考。

文字从頁者多強調其貴族性，[1]故銘文食增从頁強調禹為天下之主。以上從禹受命敷土敘述到成為天子，其內容大致相當於《尚書・呂刑》所說「惟克天德，自作元命，配享在下」之意。

接下來追敘禹治水以前的事。傳說堯命鯀治水，未成被殛，由禹續成其事，故銘文言益，強調大禹以其光明美好的德性，增益了其父鯀的美德；益下一字不識，可能是表達繼承或增益一類的字。康即《尚書・無逸》「文王卑服，即康功田功」之康，《孔傳》：「文王節儉，卑其衣服以就其安人之功，以就田功，以知稼穡之艱難」；芒即《詩・商頌・長發》「洪水芒芒，禹敷下土方」之芒，康芒丕懋謂大禹於芒芒洪水肆虐中勤勉地工作以安治水土。考，先父，和《楚辭・天問》「纂就前緒，遂成考功」[2]的考一樣都指鯀；友，一般指朋友，在此指兄弟親族。鯀被殛殺除了是個人的不幸，也是整個氏族的不幸，但禹能夠完成鯀未竟的事業，重新恢復了鯀和整個家族的聲譽，因此說考友于明。盄即于，銘文增加𥁕爲義符，強調處於安寧之中。「于」引介出狀態，句法上類似井人　鐘（B3，1.109）「永終于吉」；盄逕讀爲寧亦可，只是寧在後文又出現一次，此處爲何增加「于」就不易解釋。[3]

以下又回到天人之間的關係。齊，饒宗頤以爲即《詩・小雅・甫田》之「齊明」；齊又作齋，鄭玄訓爲絜齊，[4]其說可從。經，周鳳五先生謂爲遵循，又引毛公鼎「今余唯肇經先王命」云「亦謂順理也」，本文以爲宜訓順理、順治，經齋好祀無訟心謂禹經治其心，以齋潔之志美好地祭祀上帝，沒有爭訟之心。〈禹貢〉最後說「禹賜玄圭，告厥成功」，《孔傳》以爲帝賜禹玄圭，屈萬里謂：

> 此言禹獻玄圭於天子。蓋天子命禹治水，以圭為符信；及功成而還，乃獻其圭於天子也。

認爲是禹告成功於天子，可從；銘文因爲一開始就說禹平治水土爲天所命，故這裏的祭祀應是呼應前文、告成功於天。好德，承上「民好明德」省；婚媾，周鳳五先生說爲「累世通婚」，[5]甚是，這是預爲後文「申復」的張本。好德婚媾亦唯協謂沐浴於大禹德教因而也愛好明

---

[1] 許進雄：〈古文字中特殊身份者的形象〉，《中國學研究》第 10 期（1996.08），頁 227-241。

[2] 宋・洪興祖撰，白化文等點校：《楚辭補注》（北京：中華書局，2000），頁 88。

[3] 許進雄先生認爲銘文沒有加𥁕爲義符的例子，「永終于吉」的句法和「考友盄明」也不相同，盄仍應釋寧；寧亦作 （B1，7.4022），盄所从的「于」應是下方的丂位移及訛變所造成的。加𥁕爲義符目前確實未見，這點是本文無法解釋的。「永終于吉」的句法和「考友盄明」雖然不同，但引介處所是于的常見用法，這個「處所」除了具體的地點，也可以是一種狀態，表示狀態的持續，如：《詩・大雅》〈崧高〉「四國于蕃，四方于宣」、〈小雅・出車〉「赫赫南仲，玁狁于襄／赫赫南仲，玁狁于夷 」、〈小弁〉「民莫不穀，我獨于罹」皆是其例，故本文仍認爲銘文可讀爲「考友于明」。當然，本文也認爲將銘文讀作「寧明」在文義上也是很通順的。

[4] 見氏著：〈𤇾公盨與夏書佚篇《禹之總德》〉，《華學》第 6 輯（2003.06），頁 4。

[5] 周鳳五：〈遂公盨銘初探〉，《華學》第 6 輯（2003.06），頁 10。

德的婚媾對象也都能協和 ── 配合於上句即協和地供應助祭之事。大禹因爲他的明德和勤勉，完成了上天賦予的兩項任務，成爲人間的天子，因此說「天釐用考」，考，成也，也就是成就了上天所賜予的福祿；福祿雖云天賜，但仍須透過人的努力去實踐才可得，所以〈大誥〉說：「天棐忱辭，其考我民」。申、復都是一再、重複之意，禹因爲不凡的功勳成爲天子，上天一再賜福給他，他與「好德婚媾」的後代亦累世蒙受此庥，世爲天子，永遠於康寧中爲上天御事於人間。猶，學者多以爲从首，犬聲，周鳳五先生謂：「字从犬，首聲，不从犬，當讀爲『遒』」，[1]此字確實从犬，若从首聲（幽部書紐）亦可考慮讀爲悠（幽部餘紐），書、餘皆屬舌上音，可通。悠，長也，如《詩・小雅・漸漸之石》「山川悠遠，維其勞矣」。銘文嘏辭習言「通祿」（汈其鐘，B3，1.189），此銘續言「永御于寧」，都和長久有關，猶讀作悠與通義亦相類。又，銘云「用猶祿」，猶看似動詞，但「猶祿」又見或者鼎「用綏猶禄」（B2，5.2662）、牆盤「懷猶禄」（B2，16.10175），猶祿之前都已有動詞，則猶應屬形容詞。

燮公盨銘自「厥沐唯德」至「考友于明」基本上以四字爲一句，但自「巠齊好祀無訟心」以下就比較不整齊，學者間的句讀以及理解也就隨之而異。本文以上的串講當然也只是一種想法，未必就符合於原銘意旨；但至少也顯示，銘文中的兩個考字在某些考慮下，是不一定要讀作孝的。

3.逨盤

出土於陝西省眉縣的逨盤歷敘西周諸王，在恭王、懿王後云：

克匍保厥辟考王徲王，有成于周邦。　（逨盤，B3，《新收》757）

徲从屖聲（脂部定紐），與夷（脂部餘紐）音近可通，則「考王」自當為《史記・周本紀》所見的「孝王」。按，考、孝二字在先秦乃至漢代文獻中的分別都很清楚，故考、孝在漢人著作中雖偶有互作之例，如《史記・三代世表》「孝伯」，〈衛康叔世家〉、《漢書・古今人表》作「考伯」，〈燕召公世家〉「燕孝公」於《漢書・古今人表》作「燕考公」等，都屬人名稱號上的差異，是考、孝二字都可以使用上模糊空間。要之，本文不否認在這個例子中說考、孝相通是個合理的假設，但更傾向於將之視為傳聞異辭所導致的異文。《史記・秦本紀》載秦惠文王名「駟」，周鳳五先生認為是秦惠文王禱祠華山玉版中器主自名「駰」的形訛，應從玉版作「駰」，[2]其說良是；則〈周本紀〉的「孝王」似亦可以考慮從銘文作「考王」，銘文「考王」未必就是考、孝相通的力證。

（四）小結

---

[1] 同上註。

[2] 周鳳五：〈〈秦惠文王禱祠華山玉版〉新探〉，《中央研究院歷史語語所研究所集刊》第 72 本第 1 分（2001.03），頁 217-226。

考、老、孝三字不論在文獻或出土文物中，通常都有其使用的語境，互不相混，但由於確實存在少數不能以原字解釋的例子，故本文並不否認三字相通是一種可能的假設，只是當「相通」的次數很少時，本文更傾向於認爲所謂「相通」其實是訛字。在不以考、老、孝相通解釋的情況下，本文對一些傳統上認爲三字相通的辭例做了新的解釋，簡列如下：

1. 壽老透露了長生不死的渴望，壽考則是希望長壽與考終命，兩者的意涵是不同的；
2. 「余老」和「余考」都可以用於表示當事人已無可施力，但只有在生命接近終點之時才用「余考」；
3. 享考、享孝均應分析爲並列結構，即「用享用孝」、「用享用考」的濃縮；享爲獻食以享，孝可能指孝養，但理解爲型效應較切原意；考爲考成，享考指孝子透過獻享，希望得到祖先的福祐而得考成；
4. 追孝、追考應分別分析爲偏正、動賓結構，追孝指在先人已逝的情況下所行的獻祭，追考則指追慕有所成的先人。

第四節　小結

因成年而年老，正是歲月的積累，「老」便是刻寫一佝僂老人拄杖之形，除此之外，表示老態的還有者、耋、薹（耄）、耆等字，都以形聲造字，分別表達老人的各種不同面貌，耆是一種對老人曾有供獻的正面肯定，而耄則偏向負面昏耄的形容。人因歲月而催老，當擁有的愈多，對死亡的恐懼就愈深刻，此時追求壽命的延伸持續即成了古人衷心的盼望，耇、壽、考分別代表著對壽命的期盼。黃耇爲壽斑，壽則爲長命，習見於典籍的「眉壽」，除長壽之外，宜更具有「徽」（美好）的意涵，意即除了擁有綿長的生命，也同時擁有美好的生活品質，不受疾病的侵擾。至於「考」代表著生命的順利完成，因而用爲指稱「先父」的美稱。

個人的生命雖然是有限的，但子孫則是可以世代綿延的，故個人雖有死亡，但子孫如果能夠繼承自己的志業，則一己雖死而猶生。因此，形諸於古文字者，面對自己的希望時，古人求能終考，面對自己的子孫，則希冀他們能孝，也就是子能承父，以做到承續不斷的祈求。此時人的歲月已達尾聲，生命如餘花散落，終將面對死亡的來臨，下一章即就「死亡」議題中有關「形體」方面進行探究。

第五章　古文字所見死亡（一）：形體篇

生老病死是人生必經的旅程，而對醫療還不發達的遠古時代而言，疾病往往也就是死亡的前奏，故本章的討論將從疾字開始。死亡雖然是每個人必然的歸宿，但隨著社會的不斷發展，就會發展出處理屍體的方式，古文字中也就以人們對屍體的處理──也就是葬喪儀式──表現葬字。死亡時人體呈躺臥之形，但躺臥之形也可能是睡眠，不一定就是死亡，故難以直接以象形的方式表現。就古文字所見，死亡的表達方式有兩種，一是以變成殘骨的人表達，這是因爲活人也有骨，但只有已死者的骨才會殘壞，故本文會先介紹代表殘骨的歺字再介紹由殘骨和人共同表達的死字，此後再及於葬字。另外，死亡雖是人生必然的歸宿，但也許正是由於這個歸宿的必然性，古人面對這種無可抗拒的必然歸宿時，在觀念上也試著去抗拒死亡，也就是相信現有的生命雖然消逝，卻會以另一種形式存在，這可能就是化字的精神所在。

第一節　疾病、死亡與埋葬

疾病雖然是人人所不能免的，生病時雖然需要多休息，但躺在牀上卻不一定就是生病，並且，在造字的時代，人們平時是睡在草蓆上的，甲骨文的疾字卻透過躺在牀上的人形表現，這可能即是今日仍盛行於臺灣地區「徙舖」的來源。

在與人生有關的各種禮俗中，喪葬儀式在各民族中都可說是禁忌最多的一種，在中國，很特別的一點是喪期特別久，據古籍的說法要達到三年，是爲「三年之喪」。三年之喪爲何以三年爲期學界到目前還沒有很讓人滿意的說法，本文擬試著從二次葬的角度提出一個解釋，同時也試著說明，甲骨文中死、葬二字爲何都各自有兩類字形？以下，先從代表生命即將結束的疾字開始討論。至於喪字的造字創意雖然與死亡無關，但由於其字用爲喪禮的專字由來已久，在字義上具有鮮明的特色，故在疾字後討論喪字，用作歺字以下與死亡相關字形的開始。

01 疾

一、《說文》訓解

疒（疒），倚也。人有疾病，象倚箸之形。　　卷 7 下〈疒部〉

疾（疾），病也。从疒，矢聲。𤸫，古文疾。𤸫，籀文疾。　卷7下〈疒部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》13646正 貞有△齒不惟害		《合》13620正 有△目不延		《合》13855 貞無降△
	二		《合》24957 王△首亡延		《合》23532 子強弗△		
	三		《合》31285 …有△其…		《合》31681 △卜		
	四		《屯》493 ……寧△于四方		《合》34073 癸卯卜弗△		
	非		《合》21052 禍風有△		《合》21054 風△四日		《合》22283 子啓亡△
			《合》22392 △亡入		《花》76 其禦△于癸子		《花》69 丁終棲于子△
西周	晚		毛公鼎（5.2841） 旻天△威		師訇簋（8.4342） 天△威降喪		
戰國			《郭》成之22 是故凡物才在△之		《郭》語一110 △		《上博四》內禮8 父母有△
			《上博六》鄭壽4 鄭壽告有△		王五年上郡戈（17.11296） 上郡△造		
說文		疾　𤸫（古文）　𤸫（籀文）					

三、字義使用

（一）出土文獻

1.疾病：又，《花》69有 、 字整理者認爲是疾字的異體，與字僅所从人形有正面、側面之異而已，

貞：有疾齒，不惟蚩？　《合》13646
父母有疾。　《上博四・內禮》

2.迅速：

…疾雨，亡匄？　《合》12900
其去之不速，其就之不傅，其啟節不疾。《上博四・曹沫之陣》
為此世也從事，何以如是其疾歟哉？　《上博五・姑成家父》

3.甚、很：

今日天疾畏（威）降喪。　　（師訇簋，B3，8.4342）
旻天疾畏（威）。　　（毛公鼎，B3，5.2841）

（二）先秦文獻

1.疾病：

貞疾，恆不死。　　《易・豫・六五》
君有疾，飲藥，臣先嘗之。　　《禮記・曲禮》

2.迅速：

鐘大而短，則其聲疾而短聞；鐘小而長，則其聲舒而遠聞。
《周禮・冬官・考工記》
屈伸俯仰，綴兆舒疾，樂之文也。　　《禮記・樂記》

3.甚、很：

旻天疾威，弗慮弗圖。　　《詩・小雅・雨無正》
疾威上帝，其命多辟。　　《詩・大雅・蕩》

四、創意討論

甲骨文有兩個「疾」，一是象人躺臥牀上的 （疒）。這個字在過去有釋作疥、疾、瘳、泆、痛、病等各種不同的說法，[1]其中以丁山釋作疾最爲通行，其說云：

> 即《周易》常見之疾字也。許君言 『从疒矢聲』，而秦兩詔權量刻辭『丞相斯去疾』疾則从人作 ，與 所从之 同也。又按祭卜辭作 ，殺卜辭作 ，育卜辭作 ，所从之 皆象血液，則 外之 亦可謂象血液形，爿本象大版，亦象斧依。人類流血倚版寢息，此 之全形，亦疾之初義也。[2]

不過如同上文所說，「疾」實爲疾速之疾的本字，卜辭字疾病之疾（ ）應隸定爲疒，這點是楊樹達指出的：

> 胡君依丁山之說釋 為疾字，義則是矣。余去秋以來，三治甲文，釋此字為疒。所以然者：《說文》七篇下〈疒部〉云：

---

[1] 參于省吾：《甲骨文字詁林》，頁 3094-3099 所引。

[2] 丁山：〈釋 〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 1 本第 2 分，頁 243-245。

> 「疒，倚也，人有疾病，象倚箸之形。」甲文从人倚爿，與《說文》解義相合，此一證也。篆文疒字右方橫畫乃人字之省變。《說文》載疾字古文作𤸷，厂亦是人字之譌。國差甗有𤸷字，其所从疒字與古文疾字同。《玉篇》疾或作𤸷，亦从人作。今甲文从人，與古文疾字及金文《玉篇》偏旁相合，此二證也。甲文有𤸷字，其字从𠦪从父余釋為痛。校以《說文》，𠦪當為疒字之省，此三證也。疒既象人有疾病倚箸之形，自含疾義，疒疾文雖小異，義實無殊，以之讀卜辭諸文，固無礙隔也。[1]

甲骨文的𤸷實爲夢字異體，楊氏釋痛不確，但夢的造字創意與牀確實是有關的，[2]故其結論仍是可信的，是後來𤸷的字源。

另一個疾是从大从矢的𤸷。𤸷和𤸷雖然都表示疾，但兩者的創意是不同的，許進雄先生對此已有辨析：

> 甲骨文的疾（𤸷）字有兩種寫法；比較早期的作一人躺於床上，身上淌著汗或流著血的樣子。後期增一形作一人身上中矢之狀（𤸷）。這兩種不同的表現，似乎表明不同的病痛原因。前者可能起於內在不可見的因素，後者明顯是由於外來可知的事故。這兩個字合併起來就成今日的疾字。疾病是人人所疾惡的，一得病就要趕快加以醫治，故疾字有疾惡及疾快兩種引伸義。表明商代已講求對策，積極醫治疾病，不是處於等待死亡，或放任它自然痊愈的時代了。[3]

其說甚是。𤸷象矢著人身之形，很明顯是外傷，其造字創意至爲明顯，但作爲表現內科（不可見的病因）的疾，爲何以人躺於牀爲造形呢？

《說文》對疒說解基本上是不能讓人滿意的：人若疾病應是躺在牀上靜養，「倚着」比較像是行走在外時因疲累而倚靠的動作，與疾病的關係並不密切。事實上，在探討𤸷字的造字創意之前，要先將字形旋轉 90 度才行，這點許進雄先生已經指出了：

> 甲骨文的「宿」字，作一人於蓆上睡覺之狀（𤸷），後來加上一個房子的符號，表示睡覺的場所（𤸷）。「疾」字有兩個創意，一個作一人被箭矢所傷害之狀（𤸷），一個作一人生病而睡在床上之狀（𤸷）。𤸷與𤸷字都要把字側著來看（𤸷），因為中國古代把字寫在竹

---

[1] 楊樹達：《積微居甲文說》，頁 85。又，引文所謂胡君指胡厚宣著〈殷人疾病考〉。

[2] 詳參許進雄：〈從古文字探討床與喪葬儀式的關係〉，《中國文字》新 33 期（2007），頁 7-28 之相關論述。

[3] 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 498-499。

> 簡上，寬廣而短的圖像就需轉動方向，寫成狹窄而長的樣子，所以有寬長身子的動物，就不得不轉向，讓它們頭朝上，四足懸空，尾巴在底下成為窄長的形式，如象（ ）、虎（ ）、馬（）、豕（ ）、犬（ ）等字都是。以致於看起來，好像這兩字都像站立的人依靠在某器物之前的樣子。在三千多年前，人們對於蓆子與病床已有習慣性的各別用途。睡眠用蓆子，臥病就在床上，一眼即明白其各自的意義，故依此習慣創造文字。[1]

但是，爲什麼平時睡眠用蓆子，臥病就要在牀上呢？許進雄先生對此亦有論述：

> 生病並不一定會導致死亡，何以文字會反映一生了病，就要考慮喪事而讓病人睡在床上呢？我想它與古代的醫療水平有關。對於致病原因不明的內科疾病，商代還無有效的辦法。主要對策是向神祈禱或祭祀以求解救，病死的機會很大。因此一旦得病，就得作最壞打算，把病人放到可以移動的床，搬到適當的地點，以備萬一不幸時刻的來臨，可以死得其所。[2]

而所謂「搬到適當的地點，以備萬一不幸時刻的來臨，可以死得其所。」許進雄先生徵引了《禮記》所載曾子易簀的故事及臺灣民俗做爲例證：

> 曾子寢疾，病。樂正子春坐於床下，曾元、曾申坐於足，童子隅坐而執燭。童子曰：「華而睆，大夫之簀與？」子春曰：「止！」曾子聞之，瞿然曰：「呼！」曰：「華而睆，大夫之簀與？」曾子曰：「然，斯季孫之賜也，我未之能易也。元，起易簀。」曾元曰：「夫子之病革矣，不可以變，幸而至於旦，請敬易之。」曾子曰：「爾之愛我也不如彼。君子之愛人也以德，細人之愛人也以姑息。吾何求哉？吾得正而斃焉斯已矣。」舉扶而易之。反席未安而沒。　　《禮記・檀弓》
>
> 徙舖：病重臨危，則將病人由床房移至正廳中臨時舖設之板床，稱「徙舖」或「搬舖」。凡男女成人，中年以上有配偶子嗣而死，謂之壽終，而依古禮，男徙正寢，女徙內寢。惟徙舖為男移正廳正旁（右側），女移倒旁（左側）。如是，徙移正廳，認為死者能在家屋中最好地方死得安定。俗以死者在睡床上死，冥魂將被吊床中，不能超度。因此未成年者夭折，雖不移正廳，亦移床前地上。家有長輩，亦不移正廳而移護

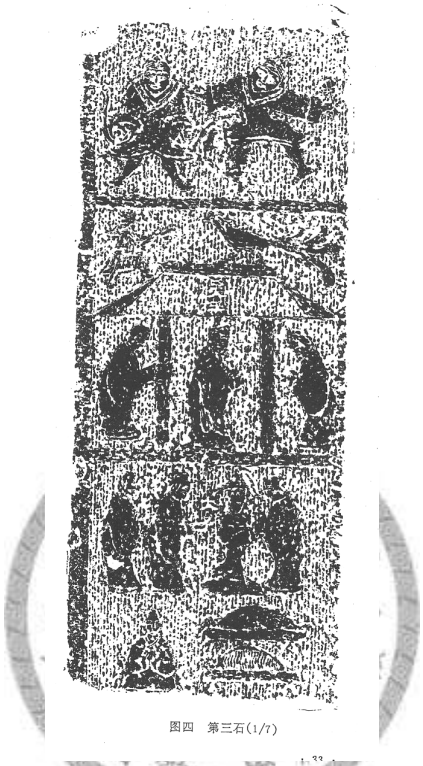
---

[1] 許進雄：〈從古文字探討床與喪葬儀式的關係〉，《中國文字》新 33 期（2007），頁 9。

[2] 同上註，頁 11。

> 龍（側屋）。凡被徙舖者，已知將離此世，招喚家人留遺言，分配遺物，此謂「分手尾錢」，囑家人預備後事。[1]

按，曾子易簀的故事中只有易簀而沒有易牀，並且從曾元所說可知，原本連易簀的預計也沒有，而曾子最後「反席未安而沒」，也看不出有易牀的跡象。至於徙舖的習俗雖然可以說明病重時移到牀版確有其事，這也可以從一幅描繪武庚死於牀版的漢畫像石看出：[2]



图四　第三石(1/7)

但「冥魂將被吊床中，不能超度」云云恐怕只是後起的解釋。且不說超度之說是佛教的思想，更基本的原因在於：後代有睡眠專用的床才會有「冥魂將被吊床中」的說法，當造字時代平時既然是睡在蓆上，疾病才移到牀版，則疾病時移到牀版豈不成了有意要讓死者的靈魂被困在床上？是則「徙舖」的風俗雖能說明 [illegible] 字以躺臥於牀版表示病危確有其事，但爲何要將病危者徙居牀版仍有待更進一步的探索。

本文認爲，這個問題最直接的原因是出於搬運的需要。古籍中經常提到人死後棄置溝壑的風俗：

> （晏）平仲曰：「既死，豈在我哉？焚之亦可，沈之亦可，瘞之亦可，露之亦可，<u>衣薪而棄諸溝壑</u>亦可，袞衣繡裳而納諸

---

1 吳瀛濤：《臺灣民俗》，頁 145。

2 嘉祥縣文管所：《山東嘉祥紙坊畫像石墓》，《文物》1986 年第 5 期，頁 33。武庚死於牀版爲最下一幅，說明如下：「下層，刻一個少年站在中間偏右處的几上，戴山形冠，袖手，其左側刻隸書題榜『太子』二字。右方一人爲太子打黃羅傘蓋。左邊二人面向太子而立。他們下方，右邊並列兩床，床上各躺一人，覆被。左邊一人頭戴圓尖頂帽，著交領衣，正面坐，雙手似欲擊掌。這幅可能也是周公輔成王故事，床上躺的當是被誅的武庚和管叔」，頁 32。

> 石椁亦可，唯所遇焉。」管夷吾顧謂鮑叔黃子曰：「生死之道，吾二人進之矣。」　　《列子・楊朱》
>
> 孝子之重其親也，慈親之愛其子也，痛於肌骨，性也。所重所愛，死而棄之溝壑，人之情不忍為也，故有葬死之義。《呂氏春秋・孟冬紀》

溝壑是人跡少至的偏僻之處，而人體的重量也不輕，一個人雖然也可要將死者的屍體搬運到溝壑，但以兩個人的力量共同搬運當然較爲省力，如孝孫原穀的故事，在東漢武梁祠畫像石中搬運的工具是擔架：[1]

而北魏的畫像石就變成牀版了：

图一　北魏画象石棺"孝孙原穀图"

但這樣仍有一個問題：即「徙舖」是在生時就已經執行了，這時還沒有破壞屍體的疑慮，爲何要先將病危者移到牀版呢？這其實仍與搬運屍體有關，但更涉及了巫術的思維。弗雷澤（J.G. Frazer）在其名著《金枝》中提出交感巫術的一大分支是「接觸巫術」，並介紹說：

> 事物一旦互相接觸過，它們之間將一直保留著某種聯繫，即使他們已相互遠離。在這樣一種交感關係中，無論針對其中一方做什麼事，都必然會對另一方產生同樣的後果。[2]

易而言之，活人如果接觸死者，也會爲自己帶來死亡的惡運，因此就形成了不能接觸屍體的禁忌。以今日的醫學角度而言，生物體死亡後隨著分解、腐爛的進程，除了散發臭味也會產生毒素。雖然毒素的產生距離初死還需要一段時間，但對無法仔細分辨的初民而言，很容易就會認識到接觸屍體將會導致自己受到傷害。爲了杜絕接觸屍體的可

---

[1] 與下圖並見：王增新：〈關於「孝子閔損」和「孝孫原穀」〉，《文物》1958 年第 10 期，頁 48。

[2] 弗雷澤（J.G.Frazer）著，汪培基譯，陳敏慧校：《金枝》，頁 55。

能，自然也就必須在死亡前就先將病危者移到牀版，而將病人移置牀版也就代表其人已經瀕臨死亡，牀版與死亡間的關係也就變得很密切了。

02 喪

一、《說文》訓解

𠦪（喪），亡也。从哭从亡會意，亡亦聲。　　卷 2 上〈哭部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》52 不△眔		《合》58 貞𠦪其△眔		《合》1085 △人
	二		《合》22537 貞△涉以眔不－眔		《合》23711 作△小𢦏…		
	三		《合》28905 于△亡災		《合》28985 惟田△省亡災		
	四		《合》33530 王其田△亡災		《合》32002 壬戌卜不△眔		《合》33541 王其田△
	五		《合》36501 王步于△亡災		《合》37574 田△往來亡災		
	非		《合》20676 用不惟△羊甾若		《花》59（2） 目△火		
西周	早		旂鼎（5.2555） 弗敢△		大盂鼎（5.2837） 故△師矣		
	中		小臣鼎（5.2678） 弗敢△		免簋（8.4240） 昧△（爽）		
	晚		毛公鼎（5.2841） 乃唯是△我國		師訇簋（8.4342） 今日天疾威降△		
春秋			陳大喪史仲高鐘（2.350） 陳大△史仲高作鈴鐘			洹子孟姜壺（15.9729） 齊侯既躋洹子孟姜△	
戰國			《郭》老丙 8 △事尚右		《郭》性自 67 居△必有夫戀戀之哀		《郭》語一 98 △
			《上博二》民之 14 無服〔之〕△		《上博三》周易 44 亡△无得		《上博六》見季 25 △不可悔
說文		𠦪					

參考字形

殷商		《合》36914 桑		《合》35584 桑		

三、字義使用

（一）出土文獻

1.喪失：

壬戌卜：不喪眔？　　《合》32002

唯殷邊侯、甸與殷正百辟，率肆于酒，故喪師矣。　（大盂鼎，B1，5.2837）

2.災禍：

嗚呼哀哉，用天降大喪于下國。　（禹鼎，B3，5.2833）

師訇，哀哉。今日天疾威降喪。　（師訇簋，B3，8.4342）

3.喪事：

喪事上右。　　《郭店楚簡・老子丙》

居喪必有夫戀戀之哀。　《郭店楚簡・性自命出》

（二）先秦文獻

1.喪失：

誕惟厥縱淫泆于非彝，用燕、喪威儀，民罔不盡傷心。　《書・酒誥》

犯五不韙，而以伐人，其喪師也，不亦宜乎？　《左傳・隱公 11 年》

2.災禍：

旻天大降喪于殷。　　《書・多士》

天降時喪，有邦間之。　　《書・多方》

3.喪事：

凡州之大祭祀、大喪，皆蒞其事。　《周禮・地官・州長》

有憂者側席而坐，有喪者專席而坐。　《禮記・曲禮》

四、創意討論

喪字在甲骨文中有多種形體，大致以一木爲主，其間有一至五不等的口形，如字形表所列。此字羅振玉釋噩、葉玉森釋㪅，[1]自于省

[1] 羅振玉：《殷虛書契考釋》，頁 75、葉玉森：《殷虛書契前編集釋》，頁 36-37。

吾提出爲喪字的初文後，[1]廣爲學者所從。此後桑字从木已成共識，但對字形中所从不定數口的何所取義，學者間的看法仍未一致，比較流行的有兩種說法：

1.李孝定以字从㗊，表讙呶之意，其說云：

> 按契文諸文以作（《佚》五四九）、（《佚》五二三）者為正構，繁之則為（《甲編》八九三）（《後》下三五、一），簡之則為（《戩》十、六）、（《佚》六三九）。除從口形由二至五無定數，以示其讙呶嗷嘈之意，可不具論外，其另外一旁，从從諸形，為一樹木之象形字。撥其字形，與卜辭「桑」字全同。蓋「桑」之為用，以葉為主，故先哲造字，特狀其葉；而他木則僅著枝幹。此形與字義無涉，字實从㗊桑聲桑、喪音讀全同。[2]

2.于省吾以爲口形表採桑之器，其說云：

> 甲骨文桑字常見，作形，均以為方國名或地名。或謂甲骨文字从桑，是也。但不知其何以从口？按𠕋字本从桑聲，其从兩口者為初文，「𠕋」。其从數口者乃隨時滋多所致。其所从之兩口是代表器形，乃採桑時所用之器。由于商代已有絲織品，故以𠕋為採桑之本字，其以𠕋為喪亡之喪者乃借字。[3]

按，李孝定謂从桑樹之形是正確的，而他之所以將視爲从㗊喪聲的形聲字，應是受了後世喪用爲喪亡之義的影響，故將所從的㗊形視爲意符。但如同許進雄先生所指出的：

> 形聲字的創造及應用，最先是假借某一象形或象意字，後來加以適當的意符或聲符而成。早期的形聲字和其使用的意義必有相當密切的關係，很少像先秦的典籍，有借一形聲字的音以表達另一形聲字的意義。喪亡與讙呶嘈嗷之意義無甚密切的關係，喪失的意義如果借自象形字桑的音讀，就成普通的現象。如果是借自表示讙嘈意義的形聲字，恐怕會有繁瑣的感覺，而且似也罕見於甲骨刻辭使用的習慣。[4]

故所从的口形應如于省吾所說，象採桑所用之器形。不過于氏的論證過於簡易，許進雄先生對此有更爲詳細的說解，茲引述如下：

---

[1] 于省吾：《殷契駢枝三編》，頁 24。

[2] 李孝定：《甲骨文字集釋》，頁 439。又，《佚》549=《合》58、《佚》523=《合》29027、《甲》893=《合》29042、《後》下 35.1=《合》52、《戩》10.6=《合》33541、《佚》639=《合》18120。

[3] 于省吾：《甲骨文字釋林》，頁 76。

[4] 許進雄：〈識字有感一〉，《中國文字》新 1 期（1980），頁 53-54。

> 既然喪的意義是借自喪樹的，那麼桑樹間的口形東西是什麼呢？鄙見以為是採桑時所用的籮筐。它的形狀正象故宮所藏宴樂射獵采桑紋銅壺所見的採桑圖如圖二所示。圖示兩婦人坐在樹枝間採桑，枝上吊著一個籮筐，樹下有一婦人亦手提籮筐。桑樹之用在於葉子可餵蠶生產絲帛，是種很重要的經濟作物，故特著繁盛的枝葉以別於其他的樹木，但略有枝枒之形，又桑樹之重要在於葉子，故添加筐籃以示採摘之意。桑樹有甚大者，可多人聚於樹上採摘，故筐籮可多可少。桑樹之高大可由圖二證明，而《左傳》僖公二十三年記載，晉公子重耳想逃出齊國，謀於桑下，蠶妾在其上，以告姜氏。可知桑樹有甚高大者，人匿其中頗不易察覺。而採桑是不能不有筐籃的，《詩經．豳風．七月》「女執懿筐，遂彼微行，爰求柔桑。」充分說明執筐與採桑的關係。因此甲骨文的喪字應是桑的借字，桑象桑樹枝葉茂盛而枝枒間懸掛數目不一的筐籃，為採桑最平常的景象。[1]

此說合理的解釋了字形的結構，並且有文獻及出土文物的支持，至爲合理可從，喪字的原始字形實象持筐採桑之形，假借爲喪亡之喪。

又，《說文》將喪字的形構分析爲「从哭从亡會意，亡亦聲。」從字形表中可知喪原本是既不从哭，也不從亡的，當然也沒有「亡亦聲」的問題。但下部訛作亡的字形從西周初就已經出現了，此時亡是否可以作爲喪的聲符呢？喪（陽韻心紐）、亡（陽韻明紐）的韻部相同，但喪是舌尖音、亡是雙唇音，兩者間的差距不可謂不大，亡是否爲喪的聲符是值得再考慮的。許進雄先生指出：

> 形聲字的聲符是為提示本字的音讀而設，最好是諧聲根（聲符）的聲類和韻部都與本字完全相同。如不可得，也應該儘量求其近似，才能發揮標示聲符的作用。一般說，形聲字的條件，除諧聲根與本字的韻部是同韻的必要條件之外，聲部也宜同屬一大類。筆者在編撰《古文諧聲字根》時意識到諧聲根與所諧的諸字群，絕大多數的聲母都在同一大類。如果有不同類聲母相諧的話，經常是把象形或象意字誤認為形聲

[1] 許進雄：〈識字有感一〉，《中國文字》新 1 期（1980），頁 55。

字的結果。聲類至少可分唇音、舌音與舌根音三大類。舌音或有可能又可細分為舌尖與舌面的不同類別。對於聲母不同類的諧聲字群就要特別注意，看看是否字形有訛變的現象，或深究其創意是否應該為表意（或象意、會意）。以下舉兩個被誤認唇音與舌音可通諧的例子：

一是諧亡聲的字。亡的音讀為武方切，聲母屬微母。諧亡聲的舌音僅有喪字與長字二例。喪的音讀為息郎切，聲母屬舌尖的心母。《說文解字》二篇上對喪字的說解為：

𠬝，亡也。从哭、亡，亡亦聲。

喪的甲骨文作[illegible]等形，形構為一桑樹及樹枝間有二至四個不等的口。口在喪字是籃子的形象，創意來自採摘桑葉的作業，桑樹的枝枒間懸掛著多個籃筐以方便收集桑葉。喪字演變到金文，訛變成[illegible]等形，使桑樹的根部看似亡字。很明顯，亡是桑樹根部的訛變而非原本充當聲符用的。……[1]

本文贊成此一看法，但應補充說明的是：木的下部訛變爲亡的例子很少，然則桑的下部爲何會訛變爲亡呢？本文既然不認爲亡是喪的聲符，自然就會朝將亡視爲意符的角度思考。亡原本就有用作死亡的例子，如：

肆皇天弗尚，如彼泉流，無淪胥以亡。　《詩・大雅・抑》

故《說文》將亡視爲喪字會意的成分之一才是正確的，桑的下部之所以訛變爲亡，應是基於喪借作喪亡字之後，爲了區別假借義而增加的意符。

03 歹

一、《說文》訓解

[illegible]（歹），列骨之殘也。从半冎。讀若槃岸之槃。[illegible]，古文歹。　卷4下〈歹部〉

二、字形簡表

殷商	一	[illegible]	《合》18805 不△	[illegible]	《合》6589 △雨		
	三	[illegible]	《合》27720 其穗不△				
	四	[illegible]	《合》34695 王△				

[1] 許進雄：〈「柔」字解〉，《臺大中文學報》第22期（2005.06），頁4。

	五		《合》36959 在△				
	非		《合》21242 不△				
說文		（篆） （古）					

參考字形

殷商		《合》32124		《合》1763 杙		《合》5746 杙
		《合》3236 骨		《合》32770 骨		父□斝（15.9221）
		《合》13869 骨		《合》223 骨		《合》13878 骨
		《合》495 骨		《合》3175 骨		《合》1677 反 骨
		《合》18015 甗		《合》17230 剛		
西周		過伯簋（7.3907） 過		過伯爵（14.8991） 過		
戰國		魚鼎匕（3.980） 藉				

三、字義使用

歹字在先秦文獻沒有單獨使用的例子，出土文獻中亦僅甲骨文中有辭例可徵其義項，爲「陳列」之義：[1]

貞：不亦歹（列）甗？ 上吉
易不多歹（列）甗？ 《合》14315

四、創意討論

《說文》說歹象列骨之殘，自甲骨文出土後，林義光即已提出 「形與半冎不類」的懷疑，[2]此後學者對冎字取象的意見即大致分爲兩類，或从《說文》所訓，或者另覓新說，後者的主要看法可分述如下：[3]

1.象鑽龜甲兆璺之形，吳匡云：

---

[1] 此一義項爲許進雄先生所提出，見：《古文諧聲字根》，頁 492。又，《合》32124「癸酉貞：彭俎羌？隹羌又 。」許先生釋 爲歹，以爲祭祀時或許臨時找不到活體，故驗辭記錄爲使用已化爲白骨的羌爲俎。僅錄於此，以備參酌。

[2] 林義光：《文源》，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》第 17 冊，頁 488。

[3] 此類的說法尚有馬敘倫認爲 象倒人在牀上，爲死字之初文，季旭昇已謂此說「任意比附字形，說不可取」，故在此不擬贅述。以上分見馬敘倫：《說文解字六書疏證》，頁 1094、季旭昇：〈說歹及其相關字形〉，《第 19 屆中國文字學全國學術研討會論文集》，頁 2。

> 「殼」去殳偏旁即為青字，……青即今俗字壳。……歹字从卜从冂。卜者兆璺之象也。古人鑽龜甲而灼之，以兆璺求吉凶，龜殼有兆璺即殘破，故歹訓殘。歿字从歹而訓穿殘，穿者穿裂，亦指甲殼而言。[1]

2.象木杙下端裂開之形，季旭昇云：

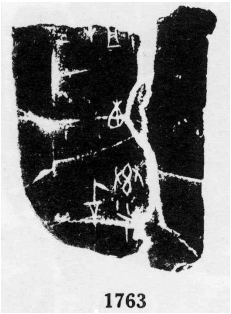
> 從文字形體學上來看，「歹」字應該是從「弋（弋／杙）」字改造的一個字。甲骨文的「弋」字見於以下各片……這些字，《甲骨文編》都當作不識字，放在附錄，裘錫圭以為字均當釋「弋（杙）」……我們把「弋」字的字形和「歹」字的字形互相比對，可以發現二者的關係相當密切，「歹」字作「[illegible]」，其實就是取自「弋」字作「[illegible]」、「[illegible]」之形，但是把下端尖銳的「杙」頭分岔開，以示木杙用久了，下端裂開。因此，于省吾謂「歹」字讀「列」，可從。但是究其本義，「歹」實即「裂」之初文。[2]

按，吳匡所說在字形不是很能讓人信服，這點季旭昇也已經指出了：

> 吳說把「歹」字的下半看成是龜殼的象形，字形不太像，說服力還不夠。[3]

但吳匡從占卜的角度思考歹字創意，本文是相當贊成的，下文會有較詳細的論證。而季氏雖然從字形上質疑了吳匡的說法，他自己在字形上也有其要面對的問題：

1.就字形的準確度而言，據文中所引[illegible]、[illegible]二形分別出於《合》1763、5746，分如下圖：


1763

5746

據《合》1763 可看出[illegible]的下部尚有一短劃，據《合》5746 則看可出[illegible]的上下也應該是分開的，裘錫圭從《甲骨文編》分別將之摹作[illegible]、[illegible]才是正確的字形；

---

[1] 吳匡：〈釋殼歹〉，《大陸雜誌》72 卷 2 期（1986），頁 1-2。

[2] 季旭昇：〈說歹及其相關字形〉，《第 19 屆中國文字學全國學術研討會論文集》，頁 4-6。引文中所引裘錫圭說見氏著：〈釋「柲」 ── 附：釋「弋」〉，《古文字研究》第 3 輯（1980），頁 7-31。

[3] 同上註，頁 4。

2.即使字形實作 ⿰ 、 ⿱ ，這類字形最上端的斜劃不論向左或向右，總是位於豎劃的末端，但 ⿰ 的斜劃雖然可以位於豎劃末端，[1]但也可以在豎劃的中央部位，[2]木杙既已裂開即已不能使用，下端的倒三角形若以表現裂開▽、▽甚或⊓、⊓等形都是合理的，但木頭要裂開到變成像 ⿰ 所表現的平行貌，所需的時間早已遠遠超過木頭裂開的時間，即使是誇張的表現方式，恐怕也不致如此吧！

3.木杙裂開說在字形還有一個不容易解釋的地方是，下半部的斜劃總是只在框內的上半部，無論如何都不好說代表「木杙用久了，下端裂開」之形的。

基於以上兩種新說在字形上都還有不能讓人滿意之處，則不妨再回頭思考《說文》的訓解是否有成立的可能，這當然就要先看看學者反對夕爲半冎的理由，可以季旭昇的質疑爲代表：

> 甲骨文「骨」字初文即「冎」，字作：
> 粹 1306　掇 1.432　商・父□斝
> 唐蘭以為此字象骨架相支撐形，已經有非常多的證據證明唐說可信。「夕」字作「 ⿰ 」，與甲骨文的「冎」字及「骨」字形體上完全沒有關係。因此《說文》的解釋是不能成立的。[3]

與 ⿰ 在字形確實很難看出關係，但劉釗已指出「冎」在甲骨中其實有 、 兩類字形：

> 甲骨文有字作：
> 《類纂》2241
> 舊或釋「冎」，是正確的。冎乃骨字初文，字本像有骨臼有臼角的卜骨形。
> 甲骨文又有字作：
> 《類纂》3361
> 于省吾先生釋為「冎」，其說甚是。
> 在甲骨文中冎字出現兩種「 」「 」兩種形體，使得許多古文字研究者不知所從。于省吾先生就因釋「 」為「冎」而堅決否定釋「 」字為「冎」。其實這兩個形體都是「冎」字，不過形有繁簡的不同而已。陳夢家先生早年曾有《釋冎》一

---

[1] 如：《合》14315、18805、19933、22135 等。

[2] 如：《合》28195、《屯》2219 等，《合》17055、17056 等用作 字偏旁時尤其明顯，17056 的 ⿰ 斜劃上挑，也顯示 ⿰ 和 ⿱ 的取象其實是不同的。

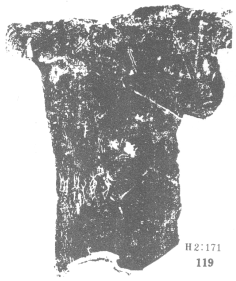
[3] 季旭昇：〈說夕及其相關字形〉，《第 19 屆中國文字學全國學術研討會論文集》，頁 4。引文中所引唐蘭說見氏著：《古文字學導論》，下編葉 28b。粹 1306=《合》3236、掇 1.432=《合》32770，見《甲骨文編》，頁 198；父□斝（A，15.9221），見《金文編》，附錄上頁 1116。

> 文，已指出「 」是由「 」衍變而來，其結論是正確的，可惜並未引起重視。在中國古文字研究會第六屆年會上，常正光先生在提交大會的《古文字的訛變對考釋的影響》一文中，據陳夢家先生的結論尋找到了由「 」演變到「 」的具體證據。他所舉的《屯》幾片甲骨中的「 」字作：
>
> 　　《屯》115、429、2079
>
> 從中確實可以看出由「 」過渡到「 」的痕跡。所以甲骨文「 」「 」皆為「 」字，只是形有繁簡的不同，這一結論便應該為學術界所接受。通過這個字簡省過程的分析，可以使人感到甲骨文省化的劇烈，因此只靠形體的形象去考釋文字，是非常危險的。[1]

劉釗在後文還舉了甲骨文的 字作 （《合》18015）、 字作 （《合》17230）、金文過字从 作 （過伯簋，B1，7.3907）、 （過伯爵，B1，14.8991）、 字作 （魚鼎匕，D，3.980）以及戰國文字過字作 、 等爲佐證，其說可從。 既然也是 字， 和 的關係就很容易理解了。 上方的口象骨臼之形，也可以簡省作 ；至於骨內的斜劃，劉釗認爲象臼角，這個解釋和 形比較相符，但也不易解釋爲何斜劃會貫穿整個骨面，故本文比較贊成許進雄先生對 字的解釋：

> 　　牛肩胛骨形，或加燒灼之卜紋。用以占問吉凶，故有災禍之義。[2]

牛骨既經燒灼而產生卜紋，就很容易再沿著卜紋裂開成爲裂紋，並導致牛骨斷裂。因此，比較 、 兩者， 上部的卜即象骨臼的斷裂；因爲裂斷不定在左或在右，故卜形移到中央的位置，表骨臼已經裂斷之意。至於下方的 可與 比較，實際上就是有了裂紋的卜骨，其差異在於 雖有裂紋但仍完整， 僅存其上半部，則是已經裂斷的卜骨了。殷墟已經出土了許多裂斷的卜骨，下圖是《屯》119：



[1] 劉釗：《古文字構形學》，頁 188-189。引文後概述劉釗所說亦見於此。又，劉釗所引的例子，唐蘭在釋 字時多已指出，見：《古文字學導論》，頁 188-189。

[2] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 456。

望其梗概與[illegible]形何其彷彿，亦可證[illegible]象已裂斷卜骨的上半部，其內的斜劃則仍是尚未裂斷裂紋，這正是爲了強調歹不只是斷骨之形而是「殘骨」之形。這也可以回答徐鉉的疑問，他在整理《說文》時於歹字下說：

> 徐鍇曰：「冎，剔肉置骨也。歹，殘骨也。故从半冎。」臣鉉等曰：義不應有中一。秦刻石文有之。

前文已經引用劉釗的說法指出，冎其實就是骨的初文，故徐鍇從《說文》以冎爲剔肉置骨的看法是不正確的，但他對歹的分析則很正確。徐鉉的疑問是，小篆冎作[illegible]、歹作[illegible]，怎麼[illegible]內沒有「中一」，从「半冎」的[illegible]卻反而卻多了一劃呢？這是因爲，冎只是骨，尚未經燒灼、沒有裂紋自然不會有「中一」，而歹象斷裂的[illegible]，除了削減[illegible]的半部，自然還應加上裂紋以強調其爲已有裂紋的殘骨了。本文雖不贊成吳匡認爲歹取象於龜殼，但從占卜的角度設想，將歹理解爲牛骨在字形上就合理多了。

歹既然象殘骨之形，但人初死時生理組織尚在，則甲骨、金文的死字（[illegible]、[illegible]）爲何从人與殘骨會意，便成爲學者間一個難解的問題。許進雄先生接受《說文》歹爲殘骨的解釋，並進一步補充說：

> 歹　肉已腐掉之人的殘骨狀，喪葬儀式。[1]

本文以爲甚是。冎是去掉肉的骨，歹和死實際上都是在二次葬的背景下製字，表達了成爲朽骨才是真正的死亡的意涵，這一點，本文會在以下的討論中，逐一指出各字與二次葬間的關連。

04 死

一、《說文》訓解

> [illegible]（死），澌也。人所離也。从歹从人。[illegible]，古文死如此。　卷4下〈死部〉
>
> [illegible]（殪），死也。从歹，壹聲。[illegible]，古文殪从死。　卷4下〈歹部〉

二、字形簡表

殷商	一	[illegible]	《合》17059 不惟△	[illegible]	《合》17060 …惟△	[illegible]	《合》10406 反 丁卯子[illegible]燬不△

[1] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 492。

			《合》339 不△				
	二		《合》24116 不△		《合》24452 王其田于△		
	非		《合》21306 乙 己…复…△四月		《合》21890 子母不△		
西周	早		競簋（8.4134） 既△霸		大盂鼎（5.2837） 乃召（紹）夾△𤔲戎		
	中		望簋（8.4272） 命望△𤔲畢王家		史懋壺（15.9714） 既△霸		
	晚		毛公鼎（5.2841） △毋動余一人		𡨦乎簋（8.4158） 既△霸		
春秋			哀成弔鼎（5.2782） △於下土		叔尸鐘（1.272） 虔恤厥△事		鄀公　鼎（5.2753） 既△霸
戰國			中山王𠷎壺 （15.9735） 邦亡身△		中山王　兆域圖 （16.10418） △亡赦		侯馬盟書 179 所見而不之△者
			《郭》忠信 3 不背△		《包》27 △於其州者		
說文							

參考字形

殷商		《合》17055 正		《合》10406 反		《合》29693
		《合》7372 反		《合》17165 正		《合》17391

三、字義使用

（一）出土文物

1.死亡：

則隹輔天降喪，不□唯死。　（𤔲盨，B3，9.4469）
死毋動余一人在位。　（毛公鼎，B3，5.2841）
用祈壽老毋死。　（𤔲鎛，C2，1.271）
故邦亡身死，曾亡𠭯（一）夫之救。（中山王𠷎壺，D1，15.9735）

2.效死：[1]

[1] 本項所列，張世超等：《金文形義通解》、王文耀：《簡明金文詞典》，皆以爲借作尸，主管之意，亦可通；本文以爲訓作效死命，於義更勝。哀成叔鼎「死于下土，以事康公，毋或能（罷）已（怠）」（D，5.2782）張政烺讀爲「尸於下土」，因謂「尸于下土，按金文辭例理解就是執掌天下，或主宰人間，這和哀成叔的身份極不相稱，何況這時哀成叔已死，早離開了人間啊。因此推測這裏的下土是另一個含義，乃指兆域即地下宮室言」，見氏著：〈哀成叔鼎釋文〉，《古文字研究》第 5 期（1981），頁 32。本文認爲銘文只是製器說將永用此鼎以祭祀，祈請哀成叔護祐，使得以終死命於康公不沒之意。又，許進雄先生根據本文 192 頁所引南粵王傳的記敘透露了化爲白骨才是真

迺召（紹）夾死嗣戎。　（大盂鼎，B1，5.2837）
追虔夙夕卹厥死事。　（追簋，B2，8.4219）
余令汝死我家。　（師𣪘簋，B3，8.4311）

3.消減：

維九月既死霸丁丑。　（令簋，B1，8.4300）

（二）先秦文獻

1.死亡：

穀則異室，死則同穴。　《詩・王風・大車》
未知生，焉知死？　《論語・先進》

2.效死：

死吾君而殺其孤？吾有死而已，吾蔑從之矣！《國語・晉語》

3.消減、停止：

二月既死魄越五日甲子朝。《逸周書・世俘》
流言止焉，惡言死焉。　《荀子・大略》

四、字形確認

在討論死字的造字創意之前，首先要先討論的是甲骨中有哪些表達死亡之意的字形？（《合》4339）、（《合》22049）二形可據金文、小篆上推，其爲「死」字較無爭議（以下統一隸定作歺），較有爭議的主要是（以下隸定作𣦼）、（以下隸定作丵）兩類字形，[1]丵的問題比較複雜，以下先討論𣦼字。

𣦼或从女作，這兩種字形在卜辭中出現的次數都很少，辭句較完整者僅有下舉數條：

丙午卜，㱿貞：乎㠯往見出㠯？王[固]曰：隹隹人，途遘若。[茲]卜隹其匄，二旬出八日𢍰壬[申]，㠯夕𣦼。《合》17055
癸亥卜，㱿貞：旬亡禍？王固[曰]……其亦有來艱。五日丁卯，子𠬝不丵。　《合》10405 反

許進雄先生及金祥恆、鍾柏生等學者都對此版進行過討論，[2]許進雄

正死亡的概念，故推測『死於下土』表示肉體死後入土到化爲白骨之前，仍將事奉康公之意。

[1] 類的字形還包括：、、、、、等字形，以下如無必要都以丵代表。卜辭又有、等字形，也有學者主張可一併釋死，不過這類字形的辭例很少，難以斷定同爲死字，故在此先不討論這類字形。

[2] 金祥恆：〈加拿大多倫多大學安達黎博物館所藏一片牛胛骨刻辭考釋〉，《中國文字》第 38 期

先生認爲[illegible]爲死亡之意，《合》17055 既然說[illegible]是在外出任務中死亡，則[illegible]可能表示了在外的、不正常的死亡；鍾柏生則認爲刻辭既然說「[illegible]不死」，則[illegible]不能再釋死，其義應爲「受傷（或被殺傷）但未死」。[1]本文認同鍾柏生的看法，如果[illegible]已經表達了異常的死亡，其後實無必要再加刻「不[illegible]」強調子[illegible]「不是正常的死亡」。[illegible]雖然从[illegible]，但在辭例上既不宜逕釋爲死，[illegible]由人、步構形爲何表示不正常的死亡也頗難解釋，故本文較傾向後者的解釋。《說文》收有[illegible]字：

> [illegible]（[illegible]），戰，見血曰傷；亂或爲惛；死而復生爲[illegible]。从死，次聲。　　卷 4 下〈死部〉

上古音殊（侯部禪紐）、次（脂部清紐）的聲母雖然還算接近，但脂、侯的關係就疏遠多了，甲骨的[illegible]字當然不一定就是《說文》的[illegible]字，但[illegible]和[illegible]所表達的語意則可能是相近的，「[illegible]不死」可能指子[illegible]受了重傷昏厥，但最終沒有死亡。

另一個廣受學者討論的是[illegible]字。[illegible]應釋作何字在過去有許多不同的看法，[2]自丁山始釋爲死，再經胡厚宣撰文論述其在卜辭中的用法後，因字形、字義都頗爲合理，在學界曾流行了一段時間。[3]後來，張政烺改釋爲因，在卜辭中有藏、埋、死等義，亦頗爲學者所從，姚孝遂在《甲詁》按語中從張政烺釋，尤其具有推廣的效果。[4]本文贊成張政烺「甲骨文自有死字，與金文及小篆同」的看法，[5][illegible]不應再釋作死，但[illegible]非死字並不影響[illegible]可以表達死亡之意 —— 事實上，[illegible]在某些辭例只應理解爲死亡，這點張氏自己也是承認的。

既然[illegible]在卜辭中可以表達死亡之意，換個角度思考，則張政烺認爲不應理解作死的辭例也就可以重新檢討。以下是張氏所舉[illegible]不宜釋死的辭例：

> 甲辰卜，爭，貞：缶其[illegible]。　　誠 346
> 戊申卜，㱿，貞：缶出其[illegible]，貝。　　前 5.10.4
> 缶是人名。兩辭相隔三日，當是一回事，前一條[illegible]後的貝字省略了。貝在殷代是寶物，與龜玉同珍，可以蘊櫝而藏，也

（1970）、許進雄：〈從古文字探討床與喪葬儀式的關係〉，《中國文字》新 33 期（2007），頁 7-28、鍾柏生：〈釋[illegible]〉，《鍾柏生古文字論文自選集》，頁 87-94。

1 鍾柏生：〈釋[illegible]〉，《鍾柏生古文字論文自選集》，頁 89。

2 參：松丸道雄、高嶋謙一：《甲骨文字字釋綜覽》，頁 244、于省吾主編，姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》，頁 92-104、古文字詁林編纂委員會編纂：《古文字詁林》，頁 388-399。

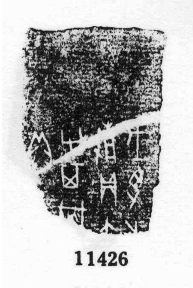
3 參：丁山：〈釋[illegible]〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 1 本第 2 分（1930），頁 243-245、胡厚宣：〈釋[illegible]〉，《甲骨學商史論叢初集》，頁 679-697。

4 于省吾主編，姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》，頁 103。

5 張政烺：〈釋因蘊〉，《古文字研究》第 12 輯（1985），頁 73-83。

用以殉葬，安陽發掘曾出土許多貝。所以這個𡈼字是蘊藏人間或瘞埋地下尚不敢定，但敢斷言它決不是死字。[1]

按，《合》11426 如下所示：



所謂「𡈼」字人形偏於方框之右，人形之右有一小點，人形之左在背部也殘存一豎畫，不能排除是𦵏（葬）字之殘 ── 此辭讀「缶𠬝其𡈼，貝？」意頗難解，若讀作「缶𠬝其葬，貝？」不但文意通順（問是否以貝殉葬），也符合殷代的墓葬就習見以貝殉葬的事實。

□□卜，□，貞：其俄百人𡈼。　《京》1688
俄是鋸掉人的一隻脚，這種殘廢人古代用來守門。俄不是死刑，殷王不用俄刑殺人，客觀上俄也不會造成人的大量死亡。這是卜問鋸一百人的脚並把它們埋起來。一次埋這樣多人，安陽矣家莊大墓和附近排葬坑中曾發現過。
貞：俄隶八十人不𡈼。　《中國語文》1965 四期 296 頁
俄隶是鋸掉一隻脚的奴隸。這兩條卜辭占問是否埋一百個或八十個一隻脚的人，其目的是安排他們在地下為已死的統治者守門。
庚辰卜，王，朕𠬝羌不𦵏。　𦵏。十二月。　前 4.28.7
𠬝象用刀把男子的生殖器割下來，即古代所謂宮刑。……𠬝羌是受過宮刑的羌，可以在宮廷服役。𦵏即𡈼，加四點埋義尤顯。在這條卜辭中，蘊為埋為死義皆可通，聯系前兩條卜辭考慮，似埋義為勝。蓋死是自動，而埋則由王決定。[2]

按，張政烺在文章中段其實也同意在類似以下句子中的𡈼可以理解爲死：

己丑卜，帝，貞：𡈼不因。　乙 757
癸未卜，貞：𢦏不因。　前 5.38.3[3]

這類句子既然釋死釋埋兩可，其解決爭議的幫助其實不大。如果以本

[1] 同上註，頁 74。又，《誠》346=《合》17100、《前》5.10.4=《合》11426。
[2] 同上註，頁 75-76。
[3] 同上註，頁 77。《合》未收《乙》757，《前》5.38.3=《合》21782。

文的看法，至少在𠂤羌這句中的𡧊釋作死才是比較恰當的，《漢書》載：

> 初，安世兄賀幸於衛太子，太子敗，賓客皆誅，安世為賀上書，得下蠶室。
> 顏師古《注》：謂腐刑也。凡養蠶者，欲其溫而早成，故為密室蓄火以置之。而新腐刑亦有中風之患，須入密室乃得以全，因呼為蠶室耳。　《漢書・張安世傳》

羌既遭宮刑，即「須入密室乃得以全」，是有死亡風險的；而刖刑本身雖非死刑，畢竟仍會造成大失血而有死亡的風險，則由𠂤羌反推，前兩辭問遭刖刑者是否會死，其實也是很合理的解釋。

> 丁酉卜，王，貞：勿𡧊。　𠂤〔曰〕：不其〔𡧊〕。　集 21370
> 〔王〕固曰：吉，勿𢀛。　乙 3148
> 這兩條卜辭𢀛在勿字後，釋死則文理不通，釋蘊，義為埋，可無語法問題。[1]

裘錫圭曾指出，卜辭所用的否定辭可分兩組，用法有別：

> 「不」、「弗」是表示可能性和事實的，「弜」、「弱」是表示意願的。如果用現代的話來翻譯，「不……」、「弗……」往往可以翻成「不會……」，「弜……」、「弱……」則跟「勿……」一樣，往往可以翻成「不要……」。[2]

其說誠是。依此，「勿死」意即「不要死」；張政烺所謂「勿死」文理不通是在貞問自己是否會死的情況，如果是問是否要賜死他人，「勿死」即不使之死，文理實無不通。試看下辭：

> 己巳卜，㱿貞：𠂤不𢀛？　王固曰：吉，勿𢀛。　《合》734

「𠂤不𢀛？」是張政烺認爲𢀛可以理解爲死的句型，應理解爲「𠂤會不會死」而不是「𠂤會不會埋」；配合占辭的「勿𢀛」來看，此辭是殷王問是否要殺𠂤，得不殺爲吉，故記爲「勿𢀛」。「勿𢀛」雖然比較少見，仍有其可以適用的語境的。

另外，張政烺將𢀛理解爲埋本身也有語法上的問題，這點裘錫圭已經指出：

> 𢀛字从張政烺先生釋。……張先生認為卜辭𢀛字有「殟」和「蘊」兩種讀法，「蘊」指蘊藏地下以殉葬。今按讀「蘊」之說恐有

---

[1] 同上註，頁 76。《集》即《合》，《乙》3148=《合》734。

[2] 裘錫圭：〈說「弱」〉，《古文字論集》，頁 117。

> 問題。卜辭𡧊字前所加否定詞皆為「不」。如𡧊當蘊藏講，前面的否定詞應用「勿」（開於「不」、「勿」的區別，參看拙著〈說弜〉……）[1]

𡧊字前的否定詞其實有少數幾條使用和勿相同的弜，並非只用「不」而已；但𡧊前的否定詞確實絕大多數都用不，這點對埋藏說而言也是很難解釋的。

> 貞隹羽甲其𡧊。　甲 3385
> 這是按照禮俗貞問在下一個甲日埋，不可能是貞問某人是否在一個特定的日子裏死。
> 貞：𡧊。　集 17147
> 此片僅此二字，𡧊解為埋是行禮，釋死嫌無主名。[2]

這兩條其實是一樣的，卜以決疑，正是不知道會不會在隔天甲日死亡或某人是否會死才問卜，省略已知情境在卜辭中很常見，這點實不能作爲質疑的理由。反過來說，𡧊解爲埋仍不知所埋爲何，豈不一樣有「嫌無主名」的問題？

簡單的說，張政烺其實是過度拘執於𡧊非「死」字，以致於力圖避免將𡧊理解爲「死」，這其實是不必要的。就如同張氏在面對若干可以理解爲死的辭例時終究拈出了殪字：

> 𣪍（殪）死也。从歹，壹聲。𣪍，古文殪从死。

並解釋說：

> 現在考察一下字形，𠂤𠂤二字所从的匚是什麼？……丁山說「象人在棺槨之中」。我的看法，匚是木櫝也作棺材用，其加四小點者，尤見掩埋之義。[3]

將匚看作木櫝是遷就於以埋藏作爲𡧊的本義的看法，以上既已辨明𡧊在甲骨文中原本就用作死亡之意，並且也不宜理解作埋藏之意，則𡧊的字形應如丁山說，象人在棺槨之中，但隸定應如張政烺說作因，其義即《說文》的殪，表達的也是死亡之意。若將𡧊視作人在棺槨中之形，很自然的就會有一個疑問：棺槨爲何作井字形呢？許進雄先生對棺槨的發展曾說明如下：

> 對親人尸體的處理，最先是棄置於山野溝壑。由於不忍見尸

---

[1] 裘錫圭：〈從殷墟甲骨卜辭看殷人對白馬的重視〉，《古文字論集》，頁 234 註釋①。

[2] 張政烺：〈釋因蘊〉，《古文字研究》第 12 輯（1985），頁 76。又，《甲》3385=《合》17114。

[3] 張政烺：〈釋因蘊〉，《古文字研究》第 12 輯（1985），頁 77。引文𠂤指木類的字形、𠂤指𠂤類的字形，加四小點的字形指𠂤類的字形。

> 體受鳥獸蟲豸的侵擾，漸漸演變成埋藏於地下而加以保護的措施。到了四千五百年前的半山時代，偶而有用木棺或石棺加以收斂的。埋葬的風氣越來越興盛，到了三千多年前的商代，使用木棺已甚常見，而且更在棺外套以椁室，墓坑就得大為加大了。如以安陽武官村的大墓為例，椁室長六公尺三，寬五公尺二，高二公尺五。從土上印痕，知椁底用三十根圓木鋪設，四周用半面削平的原木以井形交相疊構築成椁室。[1]

這種用原木構築成的井形椁室在晚商是很常見的。《中國考古學．夏商卷》對晚商葬具的概述是：

> 木椁由圓木或方木構成，具體結構視墓葬規格而定。帶墓道的大墓中，木椁平面多呈「亞」字形，長 4 米以上，寬、高均 3 米以上。普通的長方形豎穴土坑墓，椁室一般較小，木椁平面形制呈井字形或長方形。[2]

可知這種具有井形椁形的大墓在當時並非偶然，乃屬有意的製作，很可能就是𡧊字取象的對象。

但殪表達的是一般的死亡，或者有特殊的用法呢？和張政烺相同的，陳劍也基於：

> 甲骨文自有「死」字，形體與「𡧊」相差很遠。[3]

的理由，認爲𡧊不應釋死。他引用劉桓及劉啓益的看法，認爲見於晚期卜辭用爲田獵地的 ⑥（《合》28934）字即囚字所從，[4]再進一步依裘錫圭的意見認爲𡧊、⑥應爲同一字在早晚期的異體：

> 裘錫圭先生認為把「𡧊」、「⑦」看作一字「似可信」，並補充理由說：「此字作𡧊或⑥形的都見於早期卜辭，作⑦形的多用為地名，都見於較晚的卜辭（劍按：《類纂》第 38 頁⑦字下所收一期卜辭只有 10874 反「…在⑦」。原拓不甚清晰，但「在」下一字斷非「⑦」形）」，後者似應是前者的變形。」我們認為，裘先生的這一意見充分考慮到了不同字形所屬卜辭的時期，和早晚期卜辭字形的發展演變，應該是正確的。从「𡧊」字當即「⑦」字異體即「囚*」（囚）出發考慮，有關卜辭也

---

[1] 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 341。

[2] 中國社科院考古所編：《中國考古學．夏商卷》，頁 333。

[3] 陳劍：《殷墟卜辭的分期分類對甲骨文字考釋的重要性》，收入氏著：《甲骨金文考釋論集》，頁 427。

[4] 劉啓益：〈試說甲骨文中的 ⑥ 字〉，《中原文物》1990 年第 3 期、劉桓：〈釋囚〉，《殷契新釋》，頁 174-180。又，劉釗：〈釋慍〉，《古文字考釋叢稿》對此亦有討論，可以參看。

多能講通。[1]

則有可商之處。就𢦏、𠂤在時代上的互補而言，誠如陳氏所言，《合》10874 反「在」下一字確實不像𠂤，說𠂤未見於一二期卜辭是可以成立的；不過《類纂》38 頁自《合》19891 至 22435 等 14 條卜辭是時代還有爭議的非王卜辭，𢦏未必就只見於早期卜辭。

但不論𢦏、𠂤在時代上是否恰好互補，同一時代使用不同字形或不同時代使用同一字形在卜辭中都是很常見的，分期分類固然提供了一種思考的線索，但「運用分期分類考察的方法時，決不能忽略文字考釋最根本的依據 ── 字形和辭例」。[2]以下，先從辭例談起。陳氏論證的方式可摘述如下：

1.𢦏、𠂤同爲一字的情況下，𠂤爲𥁕字所從，又表示死亡之意，故可隸作殟；

2.但殟在古籍少見使用，𢦏在卜辭中的用法應近於昏或殙；

3.舉出四則《左傳》、《國語》中昏與夭連用的例子說明昏或殙不但有死亡之意，並且具有指示「非正常死亡的特點」；

4.大徐本《說文》殟訓爲「胎敗也」，《段注》據《一切經音義》所引改爲「暴無知也」，即突然失去知覺之意。

5.古書常有「死而復蘇」之類的說法，指突然失去知覺又醒來。古人可能不能截然區分「暴無知」和「暴死」，故殟可以兼表突然昏厥和突然死亡之意；

6.𥁕聲、昏聲音近，可以相通；殟指暴死，也可歸爲不正常的死亡；

7.根據以上的討論，認爲𢦏應該釋爲殟，讀爲殙：

> 用「暴死」即「突然的、非正常的死亡」這個意思來理解有關卜辭，正好也非常合適。除去大量只貞卜某人是否「𢦏」，不能提供更多信息的卜辭，在有「𢦏」字的卜辭裏出現比較多的事項，有對奴隸施行肉刑、有疾病、懷孕和生子等（看《類纂》35~38 頁）。例如：
>
> （2）貞：刖僕*八十人，不𢦏。　580 正
> （3）貞：刖僕*，不𢦏。　581
> （4）□□卜，□，貞：其刖百人，𢦏。　京 1688
> （5）庚辰卜，王：朕椓羌，不𢦏。　525
> （6）貞：㞢（有）疾羌，其𢦏。　526

[1] 陳劍：《殷墟卜辭的分期分類對甲骨文字考釋的重要性》，收入氏著：《甲骨金文考釋論集》，頁 430。又，文中引裘說見：〈甲骨文字考釋（七篇）〉，《湖北大學學報》1990 年第 1 期。引文中的「囚」字右上的星號是陳劍用以標示該字爲𥁕字所從而非現代的「囚」字。

[2] 同上註，頁 451。

（7）𠂤（有）疾，不𡧊。　13794
（8）丙申卜，㱿，貞：婦好孕，弗以婦𡧊。
貞：婦孕，其以婦𡧊。　10136 正
（9）貞：子母其毓，不𡧊。　4125

（2）、（3）、（4）辭中「刖」是斷足之刑，（5）辭「椓」是割去生殖器之刑。在當時的醫療條件下，施行這些肉刑時，或施行完之後不久，發生死亡的可能性當然是很大的。有疾病、懷孕和生子，情況相同。這些事情導致的突然的、非正常的死亡，應該是可以被當時人看作「暴死」的。[1]

姑且不論陳氏的論證實有可議之處，[2]直接觀察他所引用的卜辭即可知𡧊在句中不能理解爲暴死：懷孕爲何會導致暴死或不正常的死亡？生子雖然存在危險性，但即使難產而死也是經過長時間的分娩過程（失血過多），絕不會是「突然的死亡」。一言以蔽之，卜以決疑，正因爲刖、椓、有疾、生子等都是有可能造成死亡的情況才需要問是否會死；稱「暴死」就是在意料之外的死亡 ── 既然在意料之外，如何在事先貞問？

如上所敘，在陳氏所舉的辭例中，𡧊都用在有可能死亡的情境，直接理解作表示死亡的殪是比較恰當的。同理，下兩條卜辭中有「㒸𡧊」、「禦𡧊」：

己巳卜，㱿貞：𠬝不𡧊？王固曰：吉，㒸𡧊。　《合》734
乙巳卜：禦𡧊？　《合》21367

如同前引裘錫圭說，㒸指通常表示意願，可以理解作「不要」，占辭「㒸𡧊」恐怕不會是王不要讓𠬝暴死或不正常死亡；而暴死既屬不可預知的情況，無故「禦𡧊」是否也顯得杞人憂天了呢？

總結以上的討論，本文認爲甲骨文中表達死亡的有𡚬、𡧊二字，至於其區別何在，這就涉及對它們造字創意的理解了。

五、創意討論

上文已經說明，卜辭中有𡚬、𡧊兩個表達死亡的字形，𡧊爲因字，象人在棺槨之形，但另一個字𡚬，其構字創意又爲何呢？事實上，𡚬

[1] 以上摘述及引文並見同上註，頁 427-435。「僕」字右上的星號表示該字尚未確釋。

[2] 例如：昏在古籍經常用作昏昧無知之意，故《左傳》、《國語》中「夭昏」的昏是指昏昧或暴死就很值得討論，以《國語・晉語二》宰孔說晉獻公「晉侯將死矣……君子失心，鮮不夭昏」爲例，《韋注》：「短折曰夭，狂惑曰昏」，陳文認爲夭昏承上文「晉侯將死矣」而言，應該是死亡之意。然「夭昏」前承「君子失心」，兩句的關係更爲密切，「失心」就是失去正常的心智，這不就是「昏」了嗎？因此，和「晉侯將死矣」對應的其實只有「夭」，夭爲早死，是指喪失正常心智的人以行事乖亂，必不得終其天年，與暴死是完全無關的。

字雖可據小篆、金文上溯，其爲今日「死」字雖然看似理所當然，但也有學者提出不同的看法，楊樹達就認爲歿應爲屍的本字：

> 《說文・四篇下・歿部》云：「歿，澌也，人所離也。从歹，从人。」自來說者皆以歿為生歿之歿，認為動字，其實非也。今按歿為名字，謂屍體也。字从歹者，《說文・四篇下・歹部》云：「歹，列骨之殘也。」蓋精魂與體魄合則為人，精魂去而體魄存則為歿，故字从歹人，此徵諸本字之構造者一也。〈一篇下・䰜部〉云：「葬，藏也。从歿在䰜中。一其中，所以薦之。」一以薦歿，䰜以藏歿，皆謂屍體也。王君靜安謂此歿假為屍，非也。此徵諸他文之構造者二也。《左傳・哀公十六年》云：「白公奔山而縊，其徒微之，生拘石乞而問白公之歿焉。對曰：余知其歿所，而長者使余勿言。」……
> 文成後，偶檢《說文詁林》，見所引饒炯《說文部首訂》之說，謂歿為尸之或體，亦據葬字字形為證，與余說頗同。惟饒云：人離氣則骨肉朽腐，故歿从人从歹會意。立意未精，而歿為尸之或體之說亦未審諦也。[1]

楊氏從四個角度論述死的本義應爲屍，第三項除《左傳・哀 16》外還列有多條書證，在此不具引。楊氏所舉的書證雖多，但相對於先秦兩漢死字的用例而言其實仍只是少數而已。如果死意指屍的例子可用以推證其本意應爲屍，則絕大數用爲生死之死的例子豈不更能證明的本義應爲生死之死？至於葬字中死固然代表屍，但這只表示死兼有動詞意義的死亡和名詞意義的屍體二義，葬字的形構乃至於楊氏所舉的辭例都取其後者而已，死主要的用法仍是前者。此外，就字形而言，楊氏既然同意歹象殘骨之形，則由人、歹構成的歿字，就必然不會指「精魂去而體魄存則爲歿」的新死者。因此，不論就字形或字義考慮，楊氏的說法都是不可信的，歿仍是生死之死。

那麼，歿的構字創意又爲何呢？歿由歹和跪坐的人形構成，學者對此字的看法，大致都从羅振玉說：

> 此从ℓ，象人跽形，生人拜於朽骨之旁，歿之意昭然矣。[2]

或稍有修正調整者，有康殷說：「象跪拜，垂首憑弔於骨旁之狀」，[3]王文耀謂「歹爲尸骨，从歹从人，會意成生命終結」等。[4]《古漢字與

---

[1] 楊樹達：〈釋歿〉，《積微居小學金石論叢》，頁 35-36。

[2] 羅振玉：《增訂殷虛書契考釋》，卷中頁 53。徐中舒《甲骨文字典》（頁 463）、張世超等《金文形義通解》（頁 985）、馬如森《殷墟甲骨文實用字典》（頁 104）等皆從此說。

[3] 康殷：《文字源流淺說》，頁 33。

[4] 王文耀：《簡明金文詞典》，頁 125。

中國文化源》的作者群在提出自己的想法時已批評了康殷的說法：

> 甲骨文「死」寫作𠦪或𠦪，从歺从人會意。關於這兩個字素的關係意義，有一種頗為流行的說法：「……。」其實，只須略加思索便可發現，如「死」的造義果然是，則似與其所記的詞義不相契合。故對「死」字中「歺」與「人」的關係意義當作另外的理解。《說文》：「死，澌也。」，何謂「澌」？《荀子・大略》注引鄭康成：「澌猶消盡也。」所謂「消盡」即離散而盡。……
>
> 根據「死」的語源意義，再來觀察「死」字之構形，則可發現「死」之造義當為人經離散（即剔肉置骨）而化為殘骨。[1]

死若象憑弔之形，確與其使用的詞義不相契合；但同樣的道理，若死取意爲離散之形，是否也該用爲離散之意才與其創意相符？不論羅振玉、康殷或《文化源》，都試著說明死由歺、人構成的意義何在，就這點而言，「从歺从人，會意成生命終結」是學者間的共識，但从歺从人如何會出死亡之意正是待解答之處，僅說由歺、人表生命終結所說也過於簡略，尚待更具體的說明。

本文認爲，雖然死確實是由歺、人兩個部件構成，但兩個部件間的位置是追尋其造字創意的關鍵。从站立人形的𠦪和金文字形類似，人、歺的大小大相當，但甲骨中从跪坐人形的𠦪形中，歺都寫得比較小，放在人的下方，由此或可推論，歺應是對創意的補充說明，也就是說此人已成朽骨，是謂之死；骨是生人、死者都有的，但只有死者的骨骼才會殘朽，故死必須从歺才能見其死亡之意。但這麼說，很自然的就會有一個問題：難道肉體機能停止的時候還不是死，一定要到化成朽骨才能稱爲死？從字形顯示的訊息，本文確實如此認爲。這時就應該談到𠦪字了。丁山認爲此字「象人在棺槨之中」是正確的，𠦪、𠦪二形其實分別表現了兩種死亡的概念，從二次葬的角度思考，𠦪只是透過埋葬屍體表達形體死亡之意，𠦪（𠦪）才是真正的死亡。《漢書》中曾記載了以下的一段話：

> 老夫身定百邑之地，東西南北數千萬里，帶甲百萬有餘，然北面而臣事漢，何也？不敢背先人之故。老夫處粵四十九年，于今抱孫焉，然夙興夜寐，寢不安席、食不甘味，目不視靡曼之色、耳不聽鍾鼓之音者，以不得事漢也。今陛下幸哀憐，復故號，通使漢如故，老夫死骨不腐，改號不敢為帝矣！《漢

[1] 李玲璞等：《古漢字與中國文化源》，頁 290-291。引文中引號內即康殷說，已見前引，故以「……」表示。又，詹緒左：〈說「死」徵「鬼」 ── 漢語中的死亡文化論略〉，《安徽師大學報》第 24 卷（1996 第 1 期）認爲「『歺』、『人』相拼爲『死』，則意味著人的形體與精氣相離異」（頁 59），這點饒炯早已說過，見前引楊樹達說。

書・南粵王傳》

南粵位處今日兩廣，正是盛行二次葬的地區，而「死骨不腐」一句恰可說明在南粵王的觀念中，一直要到肉體腐朽、骨骼崩壞才算真正的死亡，這也與二次葬的觀念相符。[1]

以上的架構可以解釋爲何𠦪、𠦪二形都指死亡而卜辭少用𠦪而常用𠦪，這自然是𠦪指現實生活中的活人是否會死去，而𠦪只指去世的祖先的死亡，這種情況非日常生活所有，自然也就不容易就此提問了。當然，提出這樣的架構也就表示本文認爲殷人是行二次葬的，這點目前還少有學者提及，本文會在葬字條討論，詳下文所論。

05 葬

一、《說文》訓解

𦵏（葬），藏也。从死在䒑中，一其中，所以薦之。《易》曰：古之葬者，厚衣之以薪。　　卷 1 下〈䒑部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》296 勿　示鄉△		《合》17173 △		《合》6943 呼△
			《合》6943 呼△		《懷》434 勿在孫△		
	二		《英》2251 △黃				
	四		《屯》2273 △我		《懷》1518 其△		
	非		《合》17177 …△…		《合》17176 …△…		《合》21375 余于商△
戰國			《睡》日乙 17 鑿宇△吉		《睡》答問 77 即△埋之		《睡》答問 68 病死已△
			《包》91 △於其土		《包》91 △女		《包》155 命△王士
			《包》267 左尹△甬		《郭》六德 16 其△□		《上博五》鮑叔 2 其所以△
			中山王𠦪兆域圖 （16.10478）其△				
說文							

參考字形

[1] 在許多原始民族中，不以肉體的死亡爲死亡，而以喪禮的完成才代表死亡也是很常見的，列維・布留爾（Lucién Lévy-Brühl）在《原始思維》中已舉出許多例子並給予理論性的解釋，見：氏著，丁由譯：《原始思維》，第八章之敘介。

殷商		《合》17166		《合》17159		《合》17165
		《合》32881		《屯》2438		《合》9566
		《花》3		《花》241		

三、字義使用

（一）出土文獻，埋葬屍體：

葬于其土。　《包山楚簡》91

或自殺，其室人弗言吏即葬貍（埋）之。　《睡虎地秦簡・法律答問》

（二）先秦文獻，埋葬屍體：

葬也者，藏也。藏也者，欲人之弗得見也。　《禮記・檀弓》

四、創意討論

相對於葬字在金文以下的出土文物中很少見，葬字在甲骨文中有多種異體，蔡哲茂曾全面性地討論了甲骨文中的葬字，認爲（《合》17172）、（《合》21375）、（《合》4189）、（《合》32829）、（《懷》1518）、（《合》22415）等都是葬的異體，[1]其中形所在多爲殘辭，較完整如：

己酉卜，㱿貞：乎侯？

貞：乎侯？　《合》6943

只能確認應是動詞，釋葬在辭例上固然可以，卻也難以排除其它的可能性，本文暫不予討論；的辭例是：

子妥不？　《合》20578、《屯》4514

人死本當有其相應的死亡儀式，似不必再行貞問，故姚孝遂云：

字从「爿」、从「卢」，隸可作「」。釋「葬」不可據，當是「」之異構。[2]

姚氏之所以認爲不宜釋葬應該也是基於辭例上的適用。不過此字釋死句子雖然可通，字形結構上爲何置殘骨於爿也不易解釋，姚氏僅有

[1] 蔡哲茂：〈說甲骨文「葬」字及其相關問題〉，《第二屆國際中國古文字學學術研討會論文集・續編》，頁 119-131。

[2] 于省吾主編、姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》，頁 2881 字條按語。

懷疑而沒有遽下斷語是比較謹慎的做法，本文目前也先不討論這個字形。

所餘的四個字形可以根據爿的有無可以分爲兩大類：𡨦、𡨦、𡨦都从爿，𡨦不从爿。歹爲殘骨已見前文討論，則𡨦亦即象置殘骨於棺槨之中形；其餘三個字形都由人、棺、爿構成，人在棺中爲理所當然之事，較有爭議的是爿的性質，有形符、聲符與兼聲三說，茲略述如下：

1. 爿爲聲符，蔡哲茂云：

> 魏石經與《汗簡》的葬字皆爿聲，而且從古文死，那麼甲骨文𡨦中的爿，又可寫在□外作𡨦，□是厚衣之以薪，則爿當然就是聲符。《說文》莊字下的古文作「𡨦」，丁山氏以為此字「象床上列殘骨之形，實葬之本字。」爿、爿象床，但在𡨦中應是聲符，與床的意義無關。爿在古文字中作聲符的例子很多，金文中如趞亥鼎的「宋𡨦公之孫」，郭沫若氏讀為「宋莊公」，毛公鼎「唯天𡨦集𡨦命」、「邦𡨦害吉」，郭沫若以為均讀為將…爿和爿是同一個字，也就是後世的　，那麼𡨦字比甲骨文𡨦多出艹，很可能艹就是聲符爿的重覆。[1]

2. 爿爲形符，許進雄先生云：

> 葬　床於棺中，或尸體放置在棺內之床上，床在古代為承尸之物，死亡儀式所需，非日常睡眠所在。[2]

3. 爿爲形符，兼聲，李孝定云：

> 王國維曰「𡨦與《說文》莊之古文𡨦形近，但省艹耳。疑即葬之古初文」…王說是也。字乃从𠂤（𠂤从此），从爿（爿在古文偏旁中多為床之象形。𠂤从人臥　上為會意。𡨦則象殘骨置　上，會意也）爿亦聲。莊之古文作𡨦，从艹與爿同意，篆从𡨦者，蓋爿艹之形訛也。許君以字从𡨦無義，故引《易》以說之，實則厚衣之以薪，古或偶有之，非常法也。古人制字當於經見之文物制度中取象，必不以偶有之現象為造字之本也。又許書以𡨦為莊之古文，莊許君以上諱無解，段《注》云「當曰：艸大也」是也。《玉篇》「莊，草盛　」可證。草盛字从𠂤从爿無義，疑當為

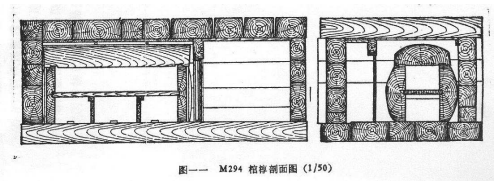
---

[1] 蔡哲茂：〈說甲骨文葬字及其相關問題〉，《第二屆國際中國古文字學術研討會論文集．續編》，頁 122。

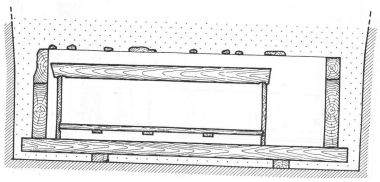
[2] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 197。又，牀與葬俗之關係可更參詳許進雄：〈文字所表現的葬俗〉，《中國文字》新 2 期（1980）、〈從古文字看床與病疾的的關係〉，《中國文字》新 10 期（1985）、〈從古文字探討床與喪葬儀式的關係〉，《中國文字》新 33 期（2007）。

> 葬之古文，誤廁於莊下耳。[1]

筆者在碩士論文中對此問題已有討論，[2]在此不贅。簡而言之，考古發現棺槨中經常都有牀，江陵九店 294 號墓中的牀正在棺內：[3]



與[illegible]形相符，而 621 號墓墓主則除了棺內之牀，甚至連棺外都有牀：[4]



則[illegible]形棺外的[illegible]自然也有可能是寫實之筆，不一定只是可以隨意移動的聲符而已。當然，如同蔡哲茂所言，[illegible]作爲葬的聲符在聲韻條件上是可能的，而考古發掘所見，目前最早的牀見於戰國陽臺關楚墓，此前的墓葬中是否有薦尸之牀也無從徵實，但甲骨文所見凡是从[illegible]从人的字形，如[illegible]、[illegible]、[illegible]、[illegible]、[illegible]、[illegible]、[illegible]、[illegible]等等，人形一律背對於[illegible]，[illegible]如果只是聲符，人、[illegible]間的位置不應如此固定。因此，[illegible]對[illegible]、[illegible]二形而言，[illegible]从[illegible]有可能是因爲口內的空間不足而將外移，與[illegible]、[illegible]相同，都應理解爲表現實際葬俗的形符。許進雄先生就曾指出：

> 病危時要在床上準備接受合於禮儀的死亡儀式。從文字可看出埋葬時也要求同樣的狀況。所以「葬」字就作一人躺在棺內的床上之狀（[illegible]）。考古發掘，漢代之前棺材的式樣，如圖三所示，就作棺內有懸空的床架之狀。南北朝的時代就把床架下移至棺外而成為承棺架或石屏。之後又省去床架而呈現今日常見的棺木形式。[5]

可見不論棺內或棺外都可能有床的。

五、「殷人行二次葬」假說

本文在討論死字時曾提出，甲骨文[illegible]、[illegible]二形都指死亡，其差別

---

[1] 李孝定：《甲骨文字集釋》，頁 243-244。

[2] 參拙著：《古文字字形演變之實證 ── 以《說文解字》第一卷爲例》，頁 488-489。

[3] 湖北省文物考古研究所：〈湖北江陵九店東周墓發掘紀要〉，《考古》1995 年第 7 期，頁 597。

[4] 北京大學中文系、湖北省文物考古所：《九店楚簡》，頁 171。

[5] 許進雄：〈從古文字探討床與喪葬儀式的關係〉，《中國文字》新 33 期（2007），頁 12。引文中圖三即本文所引江陵九店 294 號墓之剖面圖。

在於[illegible]以人在棺槨之中表示肉體的死亡，[illegible]則以人已成朽骨表示永久的死亡。既然死有兩種字形，則相應的，葬也就有兩類字形，此即上節的分類，从爿的[illegible]、[illegible]、[illegible]等形以屍薦於爿上、葬於棺中表示的第一次對形體的埋藏；而[illegible]不从爿的原因即在於它表現的是二次葬拾骨後的重葬，此時生理組織皆已腐朽，無法以爿薦之，字形上自然也就不會从爿了。

以上推論成立的前提自然是殷人行二次葬，文字上才會表現出這種區別。但必須承認的是，死、葬的各種字形只能反映它們可能代表著殷人施行二次葬，但在辭例上很難確論二字的兩種字形各自代表著一次葬和二次葬。以下，本文擬試圖從考古發現及三年之喪的角度，增加殷人行二次葬說的可能性。

根據新近的研究，目前對商代墓葬一般分爲早、中、晚三期，早期包括偃師商城、鄭州商城等，中期包括鄭州商城在中商時期的遺存以及小双橋遺址、洹北商城等，晚期則以安陽殷墟爲代表。《中國考古學．夏商卷》統整了各期的考古資料，指出：

> 據不完全統計，早商墓葬中墓主骨架仰身者最多，俯身者約占 1/5，側身者約佔 1/10，二次葬則極為罕見。其中每種葬式又有直肢和屈肢之分，而以直肢葬者最多。總的說，是以仰身直肢為主要葬式。……
> 中商時期的墓葬形制，同早商基本一致，仍以長方形豎穴墓為主，以木質棺槨作葬具，瓮棺葬等較少見。……墓主人骨架仍有仰身、俯身、側身三種形式。其中仰身直肢仍為主要葬式，也有一部分俯身直肢或屈肢的，側身者極少見。[1]

都明確提到了殷人的葬姿以仰身直肢爲主，在葬姿仍可見的情況下，似乎表示這些墓葬所行的是一次葬。但這其實是不必然的，從[illegible]字觀察，二次葬是對骨骸重新埋葬，這些可見葬式的墓葬又何曾不會是二次葬呢？而即使它們都是第一次對肉體進行埋葬，也可能是還沒進行二次葬的首次葬，因此，這些墓葬仍有可能反映了二次葬。

此外，商代墓葬有個很特別的現象是：在同一個墓葬中，往往可見殉葬者的骨架而墓主人的骨架卻已不存。過去，由於商代墓葬中也經常發現棺槨中遺有硃砂，因此有學者認爲墓主人的屍骨不存是硃砂造成的效果，殉葬者因未撒上硃砂因此骨骸沒有腐朽。但這個解釋已經被晚近的考古發現所推翻：1997-1998 年在鄭州商城發掘的先商墓葬，其中編號爲 T166M6 有三具俯身葬骨骸，正中爲男性，全身遍塗

[1] 中國社科院考古所：《中國考古學．夏商卷》，頁 241、279。

朱砂，葬式舒展，如下圖所示：[1]

鄭州商城商墓（T169M5）发掘情形（由北向南摄）

此墓的年代既早於商，骨上有硃砂而骨骸尚存，可知硃砂實際上並不具腐朽骨骸的效果。那麼，在同樣的條件（地理位置、埋葬時間等），墓主骨骸爲何不見而獨留殉葬者的骨骸便需要一個新的解釋 ── 如果殷人行二次葬，則墓主經撿骨後骨骸自然不存，至於殉葬者本不在撿骨之列，自然就留下來了。[2]

但如果殷人殷人行二次葬，首次的埋葬只是等待肉身腐爛，爲何需要放置大量的青銅器？又何必如此大張旗鼓，建造亞形墓道呢？事實上，仰韶文化中的主流葬法就已經是二次葬，殷代距今雖遠，但距離二次葬起源的時間也已經很久了，在階級已經分化的情況下，殷王爲了表示自己的身份尊貴、與眾不同，行首次葬時放置大量隨葬品供王使用，也是合理的。這些隨葬品已經在首次葬中使用，以王的身分，自然也沒必要再撿回來重複使用。

六、二次葬與三年喪

三年之喪是儒家的鮮明主張，但其起源如何，至今仍沒有很合理的解釋，以本文的看法，這應該與二次葬有關，以下試稍加討論。

依丁鼎的整理，古今學者對三年之喪的起源有：（一）古之人皆然說、（二）殷商舊制說、（三）東夷之俗說、（四）武王創制說、（五）周公之法說、（六）孔子創制說、（七）叔向首創說等。[3]（一）、（四）、（七）三說之誤丁氏已有駁難，在此不必贅述，他對各說的總評是：

> 至於將「三年之喪」說成「殷商舊制」、「東夷之俗」、「武王

---

[1] 河南省文物考古研究所：〈鄭州商城新發現的幾座商墓〉，《文物》2003 年第 4 期。圖片掃瞄自該期封面之內頁。

[2] 不過必須在此強調的是，本文的這個說法並不足以解釋商代所有墓主骨骸不存而殉葬者留存的墓葬，如著名的婦好墓發掘時，至少仍可見十六具殉人的骨架，但墓主人的遺骸則已腐朽。這些墓葬中墓主人的骨骸爲何不存，還有待於其它的解釋。婦好墓的發掘情形可參：中國社科院考古所編：《殷虛婦好墓》，頁 7-9。

[3] 丁鼎：《《儀禮．喪服》考論》，頁 22-52。

> 創制」、「周公之法」、「孔子創制」或「叔向首創」，均有其難以自圓之處。相對而言，「周公之法」說與「孔子創制」說相對於其他各說可取之處為多。[1]

但試看他對東夷之俗的批評是：

> 孔、章二氏之所以將「三年之喪」說成是東夷之俗，其理由主要有兩點：一是東夷之子少連、大連實行過「三年憂」之喪；二是「可能也是個東夷之子」的晏嬰曾為其父晏桓子服過近似於斬衰三年的喪服。其實，這兩條論據不足以證明「三年之喪」為東夷之俗。這一結論缺乏邏輯上的必然性。[2]

而對「周公創制」說的推論是：

> 由於文獻不足徵，現已無法確知周公「制禮作樂」之時是否制定過「三年之喪」，更無法確知當時有關喪期的具體規定。但周公在「制禮作樂」的過程中對前世流傳下來的或當時民間正在流行的禮俗進行過一定的加工、改造和利用，是完全有可能的。由於早在原始社會即已產生了一定的喪服習俗并有了一定的喪期規定，因而周公時代所制定的禮樂體中很可能有了一定的喪服制度與相關的「三年之喪」的內容。[3]

難道這個結論在邏輯上就具有必然性嗎？其實不也只是一種可能性而已？而丁氏對孔子創制說則謂：

> 喪服制度及「三年之喪」的最後形成和確立與孔子及先秦儒家學派有著密切的關係，但將「三年之喪」說成孔子與儒家學派的創制則有悖於實際，因為早於孔子的叔向就已在提倡「三年之喪」了，而晏嬰則在實行近似於「三年之喪」的服制了。

甚至於已經予以否定了。

就典籍所見，周人不行三年之喪其實是很明顯的，如孟子建議滕文公行三年之喪時，滕國父兄百官都不願意，並且說：

> 吾宗國魯先君莫之行，吾先君亦莫之行也；至於子之身而反之，不可。且〈志〉曰：「喪祭從先祖。」　《孟子・滕文公》

這段話不但說明滕國不行三年之喪，甚至也表明就連「周禮盡在魯矣」

---

[1] 同上註，頁 48。
[2] 同上註，頁 35。
[3] 同上註，42。

的魯國也不行三年之喪；魯、滕都是姬姓之國，則將三年之喪的來源設定爲周人之制顯然是不可行的。殷商舊俗說與東夷之俗說雖然不能在邏輯上證明其具有必然性，但在諸說之中已經是最具可能性的了。傅斯年曾提出著名的夷夏東西說，認爲「夷與商屬于東系，夏與周屬於西系」，[1]本文以爲可從。因此，殷商舊俗說與東夷之俗說其實是一致的，但即使如此，這仍不足以解釋喪期爲何是三年？

三年之喪所以流傳於後世，孔子的主張具有很重要的影響，他在回答宰我提問時也對「三年」提出了解釋：

> 宰我問：「三年之喪，期已久矣。君子三年不為禮，禮必壞；三年不為樂，樂必崩。舊穀既沒，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。」子曰：「食夫稻，衣夫錦，於女安乎？」曰：「安。」「女安則為之！夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不為也。今女安，則為之！」宰我出。子曰：「予之不仁也！子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也。予也有三年之愛於其父母乎？」　《論語・陽貨》

從今人育兒的實際經驗來看，出生一年約已可學會走路，已經開始「免於父母之懷」，如果要等完全「免於父母之懷」大約就要等到五、六歲的時候，不論是「免於父母之懷」的開始或結束，大抵上都不會是「三年」，當然也不足以解釋喪期爲何是三年。[2]稍後《孟子》對實行三年之喪的理由只說：

> 吾嘗聞之矣：三年之喪，齊疏之服，飦粥之食，自天子達於庶人，三代共之。然友反命，定為三年之喪。父兄百官皆不欲也，故曰：「吾宗國魯先君莫之行，吾先君亦莫之行也；至於子之身而反之，不可。」　《孟子・滕文公》

孟子的理由是「三代共之」，但從滕國父兄百官說「吾宗國魯先君莫之行，吾先君亦莫之行也」可知就時人所知，連魯國也不行三年之喪，自無「三代共之」之實，孟子實際上沒有爲三年之喪提出很具體的解釋。這個工作在荀子才算完成，荀子曰：

> 三年之喪，何也？曰：稱情而立文，因以飾群，別親疏貴賤之節，而不可益損也。故曰：無適不易之術也。創巨者其日久，痛甚者其愈遲，三年之喪，稱情而立文，所以為至痛極

---

[1] 傅斯年：〈夷夏東西說〉，《中央研究院歷史語言所集刊》外編第 1 種（慶祝蔡元培先生六十五歲論文集，1933），頁 1093。

[2] 如果從幼兒最脆弱、最需要保護的時間一般都在三歲以前，則三年之喪亦可能有取於此。不過古籍對幼兒滿三歲似乎沒有特別的記載，看不出對三歲有何特別的重視。此外，嬰兒最脆弱的時間應是囟門未閉之前，但囟門在滿一歲後大致也都關閉了，與三年之期不符。

也。齊衰、苴杖、居廬、食粥、席薪、枕塊，所以為至痛飾也。三年之喪，二十五月而畢，哀痛未盡，思慕未忘，然而禮以是斷之者，豈不以送死有已，復生有節也哉！…則三年之喪，二十五月而畢，若駟之過隙，然而遂之，則是無窮也。故先王聖人安為之立中制節，一使足以成文理，則舍之矣。然則何以分之？曰：至親以期斷。是何也？曰：天地則已易矣，四時則已徧矣，其在宇中者，莫不更始矣。故先王案以此象之也。然則三年，何也？曰：加隆焉。案使倍之，故再期也。　《荀子・禮論》

荀子本段大部份的篇幅還是在論證服喪的合理性，其意以人子喪親，哀痛終身，然而之所以要「禮以斷之」爲三年者純是爲了「送死有已，復生有節」的緣故，從「三年之喪，二十五月而畢，若駟之過隙」看來，荀子之意三年之喪、二十五月而畢是很短的，隱然間似乎呼應了宰我「期可已矣」的說法，最後才解釋三年的原因是「加隆焉。案使倍之，故再期也」。荀子以天地四時的代謝（自然）及「加隆」（人爲）做爲「三年之喪」的理由可說是相當精細完美了，但這個說法成立的前提在於三年之喪僅實指二十五月 ── 本文當然承認「三年之喪，二十五月而畢」是禮學上的常識，孔子所謂的三年當然也可能僅實指二十五月，但這在孔子的相關言談中並沒有直接指出，故本文比較傾向這是後世儒家爲了回應墨家的攻擊（或者也包括儒家內部認爲三年太長的聲音）所做的調整，將原本的三年縮短爲橫跨三年，「三年之喪」的三年原本應是實指的。

要回答「三年之喪」爲何訂爲三年，二次葬其實可以提供一個新的思考模式。所謂二次葬者：

二次葬，即對死者的尸體和遺骨分別進行兩次或以上處理的葬俗。二次葬的行葬方式，多數是將尸體先假埋以後，經過一段時間再行土葬。[1]

所謂「再行土葬」的對象是屍體已經腐爛的骨骸，因此二次葬又有拾骨葬之稱。目前，二次葬在臺灣地區仍是一種重要的葬俗，對於其成因凌純聲認爲是東南亞古文化中祖骨崇拜的遺俗，[2]陳壬癸則認爲與臺灣爲移民社會有關：

拾骨改葬的習俗，大陸上各省是很少有的，但在臺灣却是非常盛行，按我國人民祖籍觀念頗重，二三百年前，千里迢迢

[1] 李玉潔：《先秦喪葬制度研究》，頁 10。

[2] 凌純聲：〈東南亞的洗骨葬及其環太平洋的分佈〉，《中國民族學報》第 1 期（1955），頁 25-40。

> 從福建、廣東渡海來臺的移民們，稍有資力者必把尊屬的棺木運回大陸祖籍去埋葬；而一般無資力者，亦常把埋在臺灣的家族遺骨，看機會再送回祖籍去改葬，久而久之改葬成了習慣。[1]

但在中國的新石器時代，二次葬就已經是很普遍的葬俗了，幾乎分佈於全國各種文化類型中。目前年代最早的是河南裴李崗文化舞陽賈湖遺址，而最著名的厥推分佈於河南南部的仰韶文化。仰韶文化的二次葬以年齡不同、多人二次葬爲最多。仰韶文化並沒有移民的問題，從「多人二次」看來，行二次葬的目的應是基於靈魂不滅的信仰，希望死者在死後仍能和活著時一樣和親人聚在一起的緣故。

二次葬重新埋葬的對象既然只有骨骸，自然要等屍體完全腐爛才能進行。新石器時代各文化舉行二次葬的時間雖然已難以查考，但如果舉行二次葬必須等待其血肉腐爛，我們便可以從屍體腐爛的速度推測其至少要等多久的時間。這部份的資料雖然也很難用實驗證明，但可以從古今驗屍的經驗中查知。傳統的驗屍工具書首推宋慈所著《洗冤錄》，唯其書「辨四時屍變」條僅舉大要而言，後人補證雖多，也只是提出一些原則性的補充，難以確知屍體腐爛的具體情形。現代法醫學的介紹就比較清楚，張寶昌主編，張寶昌、孫占茂撰稿的《法醫學》在「影響屍體腐敗的因素」中指出：

> 影響屍體腐敗的因素很多，但主要影響因素是環境溫度、死亡原因和個人體質狀況。屍體腐敗的最適合的環境溫度是30-40℃，在這個環境溫度範圍內，屍體內細菌繁殖快，腐敗過程迅速發展。[2]

此外，葉昭渠有更具體的描述：

> 軟部組織由腐敗以至完全崩潰為止所需時間由內外各種狀況而異，並不一定者，暴露於空氣中之屍體於 1 年內崩壞，埋葬於乾燥土地內之屍體於 3-4 年內崩潰而殘留骨，軟骨，韌帶，腱等。成人平均 7-10 年後，小兒之屍體於 4-5 年後完全成為骨骼，若有蛆、蟻、蜈蚣及其他小動物進入時，軟部組織在二、三個月中被蝕盡而僅剩下骨骼，破壞屍體之動物有很多種類，在地上有狼、犬、猫、鼠等獸類，鳥、烏鴉、禿鷹等鳥類，蟻、甲虫、蠅（及其幼虫、蛆）等虫類，在水中

[1] 陳壬癸：〈談臺灣民間習俗風水〉，《臺灣文獻》第 32 卷第 3 期（1981.09），頁 97。

[2] 張寶昌主編，《法醫學》，頁 33。

有魚類，蟹、蝦、蛭類等。[1]

進行「二次葬」時已先將屍體掩埋過一次，因此屍體的腐爛自然不會是暴露在空氣中進行而適用土葬的情形，而「埋葬於乾燥土地內之屍體於 3-4 年內崩潰而殘留骨，軟骨，韌帶，腱等」這句話已經提到了令人敏感的「三年」。事實上，隨著科學研究的持續進步，法醫學界對屍體腐爛的時間已有更精確的描敘：

土埋者，白骨化所需的時間依其深淺而有不同：淺埋（0.3~0.6m）三至六個月，深埋（0.9-1.2m）則為三年，若有包裹屍體，則所需時間更長。[2]

新石器時代的墓葬大多爲淺埋，但二次葬爲了撿骨，勢必要將屍體置入棺中，否則骨骸在土中將難以一一找齊，這就會將屍體腐爛的時間延長到三年。因此，可以說，「三年之喪」的三年，乃是起源於二次葬儀中，等待屍體腐爛的時間。

除了三年之喪，「三年」本身也經常和死亡有關，如：

鴟龜曳銜，鮌何聽焉？順欲成功，帝何刑焉？永遏在羽山，夫何三年不施？
丁晏曰：〈海內經〉：「帝令祝融殺鮌於羽郊」，《郭注》：「羽山之郊。《開筮》曰：『鮌死，三歲不腐，剖之以吳刀，死化為黃龍也』」。　　《楚辭・天問》[3]

郭璞引《開筮》說明鮌的「三年不施」就是「不腐」，三年是二次葬肉體腐爛的時間，過了三年還沒腐爛，因此以吳刀剖之，幫助其腐朽，鮌的生命才能進行轉化；又如《論語》下述的記載：

子曰：「父在，觀其志；父沒，觀其行；三年無改於父之道，可謂孝矣。」　　《論語・學而》

《孟子》說「大孝終身慕父母」，爲什麼孔子卻說「三年無改於父之道」就「可謂孝矣」了呢？這其實也是因爲，三年是二次葬的喪期，喪期內不改父之道是雖死而以生事之，三年之後死事畢而鬼事始，固然仍是終身慕父母，但在舉措上有所更張則是可以接受的了。

---

1 葉昭渠，《法醫學》，頁 355-356。

2 張繼宗等：《法醫人類學基礎》，頁 219。又，原文包括多種情況的腐爛情形，故採表列；本文僅取其土埋部份，故只作文字敘述。

3 游國恩：《天問纂義》，頁 84-95。

第二節　對死亡的抗拒：生命的轉化

「人死不可復生」到現在都還是人們用以安慰喪親者常用的話語，但或許正是基於死亡這種強大的不可逆轉性，古人也試著從觀念上讓生命從對死亡的恐懼、哀慟中解放出來。在古文字中，化字透過一正一反的人形表現生死間的轉化，讓人們即使面對死亡仍有寬慰的空間，而穌字從死亡中再度復活的渴望。

06 化

一、《說文》訓解

𠤎（匕），變也。从到人。

𠧪（化），教行也。从匕，从人，匕亦聲。　　卷 8 上〈匕部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》6068 正 △呼告曰		《合》10275 正 貞呼△……		
	非		《合》19769 …△惟…				
	金		化鼎（3.1014） △				
春秋			中子化盤（16.10137） 中子△用保楚王				
戰國			《郭》老甲 6 △莫大乎不知足				
說文							

參考字形

殷商		《合》21071 孕		《合》27145 毓		《合》10920 从
		《合》27897 北		《合》17310 墜		《合》31485 逆
西周		東仲□父簋（7.3924） 徹				
春秋		王子午鼎（5.2811） 徹		蔡侯申簋（6.3595） 徹		

三、字義使用

化字在甲、金文中都只用爲人名，無由知其意義，在楚簡中則多借爲禍，如《郭店・老子甲》簡 6「化（禍）莫大虖（乎）不智（知）足」，亦難判斷其本義爲何。文獻所見，化的意義可簡列如下：

1.轉化：

> 肆予大化誘我友邦君：天棐忱辭，其考我民，予曷其不于前寧人圖功攸終？　　《書・大誥》
> 北冥有魚，其名為鯤。鯤之大，不知其幾千里也。化而為鳥，其名為鵬。　　《莊子・逍遙遊》

2.變化：

> 在天成象，在地成形，變化見矣。　　《易・繫辭》
> 日月得天而能久照，四時變化而能久成。　　《易・恆・彖》

《易》〈繫辭〉、〈彖傳〉中的化和變的意義相近，所以它們也經常複合使用，不過若再仔細區分，則變通常指沒有形象或非生物的變，[1]可泛指所有的變化，如：

> 乃變亂先王之正刑，至于小大。　　《書・無逸》
> 君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占。《易・繫辭》

化則經常使用於生物或與生命相關的事物，不拘是否有具體形象，但特指因其有所澌滅而指向其有所生的部份，除上舉〈大誥〉、〈逍遙遊〉外，尚可見於：

> 仲春之月，……始雨水，桃始華，倉庚鳴，鷹化為鳩。……季春之月，……桐始華，田鼠化為駕，虹始見，萍始生。　《禮記・月令》

〈大誥〉是周公遊說「我友邦君」等人改變心意同意東征的誥辭，主體都是「我友邦君」而其心意則有由反對轉而同意的差異，〈逍遙遊〉和〈月令〉談的都是物類間的轉化，同樣指同一主體改換了原本的狀態而過渡往下一個狀況，主體雖相同而都指向化的結果，故化不只指主體有某種不同，更重要的就其有所死的部份而指向所生的部份。周國正在討論《左傳》「人生始化曰魄」時指出：

> 「化」在古籍中並不罕見，或解「教化」(如《易經・乾卦》「德博而化」)；或解「化育生成」(如《禮記・樂記》「和，故萬物皆化」)；或解「死去」(見楊氏所引)。「教化、生成、死去」雖然意義有殊甚至相反，但都有一個共同點，就是從現有的狀態轉變作另一種狀態，《楚辭・天問》:「陰陽三合，

[1] 又，變有時指可見的表情、容貌等，如:「齊侯與蔡姬乘舟于囿，蕩公。公懼，變色」(《左傳・僖 3》)、「食肉不至變味，飲酒不至變貌」(《禮記・曲禮》)，但所表示的重點其實仍是不可見的情緒而非表情。此時使用變而不用化的原因，應在於化較偏向緩慢的進程，變則較近於瞬間的改換。

> 何本何化？」句中的「化」正好顯示出這個意思。所以，由野蠻自私而文明共存是教化，由微末混沌而漸成形體是生成，由生機暢旺而歸於澌滅是死亡，簡言之，「化」的核心語義只是「變化」，既不特別表示生，也不特別表示死，所指或生或死，只是隨文生義。
>
> 因此，孔氏及楊氏之對「化」有不同理解，只是結果而非原因。真正的原因，其實是對「魄」有不同理解。[1]

化和變字連用時確實如周國正所說爲變化之意，不特別表示生或死，但如同上文所敘，化單獨使用時經常指向所生的部份，則化是否會表示死亡就值得討論。以周國正所舉的例子而論，「德博而化」是《乾・文言》敘說九二爻的德性，九二雖只是抽象的爻位，但〈文言〉是把它看成君子的，故與〈樂記〉「萬物皆化」一樣都指向生物以及有所生的部份。《淮南子・精神訓》及《楚辭・天問》文如下：

> 故形有摩而神未嘗化者，以不化應化，千變萬抮而未始有極。化者，復歸於無形也：不化者，與天地俱生也。……故生生者未嘗死也，其所生則死矣：化物者未嘗化也，其所化則化矣。
>
> 高誘《注》：摩，滅，猶死也。神變歸於無形，故曰未嘗化。化，猶死也。不化者精神，化者形骸。
>
> 《淮南子・精神訓》
>
> 曰：遂古之初，誰傳道之？上下未形，何由考之？冥昭瞢闇，誰能極之？馮翼惟像，何以識之？明明闇闇，惟時何為？陰陽三合，何本何化？圜則九重，孰營度之？惟茲何功，孰初作之？　《楚辭・天問》

〈精神訓〉「形有摩而神未嘗化」，高《注》「化，猶死也」是楊伯峻據以說化有死義的證據，[2]但原文以形神、摩化互爲對照，是說形體有摩滅而精神則像是死亡那樣不會有任何變動，所以高《注》說「猶死也」，這個「猶」字楊伯峻似乎是把它略過去了。「未嘗化」說成「未嘗變」其實也未嘗不可，只是因爲要和有生滅的形相對，所以使用有所生成的化字，「未嘗化」是對化的否定，也就是對化字表示「有所生」的否定，因而得到「無所化」之意，化仍是生成之意，據此說化有死亡之義是不能成立的。

周國正說化指「從現有的狀態轉變作另一種狀態」，這固然不錯，

---

[1] 周國正：〈《左傳》「人生始化曰魄」辨〉，《臺大文史哲學報》第 57 期（2002.12），頁 213-214。又，引文中「楊氏」指楊伯峻《春秋左傳注》所引《淮南子・精神訓》，本文稍後會有所討論。

[2] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 1292。

但更精確的說，化的重點仍在「另一種狀態」而不在「現有的狀態」。以周氏所舉〈天問〉「陰陽三合，何本何化」爲例，「三合」的「三」何指，古來學者頗有異說，主要的幾種說法包括王逸以天、地、人爲三，柳宗元以陰、陽、天爲三，汪仲弘讀三爲參，三合爲參錯會合之意，王夫之以陰、陽、沖氣爲三等。[1]汪仲弘的說法合乎句子的結構，但三雖然可以寫作參，但通作三的參沒有參合之意，這點游國恩已經指出了。[2]《老子》42 章「萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和」，陳鼓應說沖爲交沖、激蕩之意，「沖氣」指陰陽兩氣相激盪，「沖氣以爲和」指「陰陽兩氣互相交沖而成均調和諧狀態」，[3]本文以爲可從。是故，「沖氣」的氣兼陰陽而言，並非在陰陽二氣之外別有一個「沖氣」，當然不能與陰陽一起「三合」，並且，「陰陽」是「三合」的主詞，因此「三合」的內容就只有陰陽，再加入其它內容都不符合句子的結構，這也是柳宗元要面對的問題。此外，〈天問〉中「陰陽三合，何本何化」之後才談到天地的生成，當「陰陽三合，何本何化」時天地尚未生成，故「三」是不能包括天地的，王逸的說法也有問題。

以本文的看法，三即是數、屢、多之意，此義古籍習見，如《論語・公冶長》「季文子三思而後行」即是。〈天問〉從一開始的「遂古之初」尚處「上下未形」之時，繼而「冥昭瞢闇」、「馮翼惟像」尚在蒙昧混沌之中。從「明明闇闇」開始有了明暗變化，然後陰陽二氣屢屢聚合化生以成天地、日月、星辰等等，「何本何化」問陰陽二氣雖化生天地萬物，但二氣自身又本於何而來，將化爲何而往？因此，化在這裏仍是指向所化的狀態而不在現有的狀態。

化除了指向所化的狀態外，通常也代表了一種本質上的改變，這在〈逍遙遊〉鯤化爲鵬、〈月令〉鷹化爲鳩等都可明顯看出。基於這個特質，化字在神話中扮演了很重要的角色，特別是在變形神話中，幾乎無處不可見其踪影，如：

> 夸父與日逐走，入日。渴欲得飲，飲于河渭；河渭不足，北飲大澤。未至，道渴而死。弃其杖，化為鄧林。　《山海經・海外北經》
>
> □獻酒于天子乃奏廣樂，天子遺其靈鼓，乃化為黃蛇。　《穆天子傳》
>
> （子產對曰：）昔堯殛鯀于羽山，其神化為黃熊，以入于羽淵，實為夏郊，三代祀之。晉為盟主，其或者未之祀也乎！

---

[1] 以上並參游國恩：《天問纂義》，頁 22-27 所輯。

[2] 同上註，頁 26。游國恩只說《春秋繁露・順命篇》「陰陽與天地參」的參字「亦非參合之義」，但從「亦非」二字可知游氏不認爲汪仲弘所舉諸參、三互作的例子中參有參合之義。

[3] 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，頁 211。

《左・昭 7》

變形神話的意義已非本論文所要探究的主題，樂蘅軍、康韻梅、鍾宗憲等學者皆已有深入精采的詮釋及研究，[1]讀者自可參看，在此就不再贅言了。

總結以上的討論，化字通常用在生物或與生命相關的事物，並特指因其所澌滅而指向其有所生的部份，而這個所生和所死具有本質上的改變。《周禮》「以禮樂合天地之化、百物之產」，《鄭注》云：

能生非類曰化，生其種曰產。　　《周禮・春官・宗伯》

「能生非類曰化」很能說明化指本質上的變化，[2]「能生」二字尤能點出化字的重點不在所以生而總是指向所生。

四、創意討論

《說文》認爲化从匕从人，匕爲倒人，則許慎認爲化从一正一倒人形；甲骨文化作（《合》137 反）、（《合》33195），金文作（化鼎，A，3.1014）、（中子化盤，C，16.10137）等形，與《說文》相合，故多數學者也都認爲化象一正一反人形，但《說文》沒有解釋此一構形如何得出變化之意，近代學者的解釋則主要有兩種：

（一）象翻跟斗之形，朱芳圃：

化象人一正一倒之形，即今俗所謂翻跟頭。[3]

（二）象生死變化之形，劉桓：

化是象人一正一倒之形，字為變化之義。人一正一倒何以表示變化呢？原來古人習慣于以倒人表示人死，如象人从山崖隕墜（菁 3.1），（觚，三代 14.13.2）象一人持鉞殺死一人形。故化字即人生死變化字。[4]

此外，也有學者主張象孕胎之形，曾人云：

化字的古訓作「育」。《呂氏春秋・知化》說：「剖孕婦而觀其

---

[1] 樂蘅軍：〈中國原始變形神話試探〉，《古典小說散論》、康韻梅：《中國古代死亡觀之探究》、鍾宗憲：〈圖騰理論的運用與神話詮釋 —— 以感生神話與變形神話爲例〉，《東華漢學》第 2 期（2004.05）。

[2] 《正義》疏解《鄭注》時說「凡言變化者，變化相將，先變後化」，並引〈中庸〉「動則變、變則化」，《鄭注》：「動，動人心也。變，改惡爲善也。變之久則化而性善也」爲證。即使〈中庸〉此處所論爲人性變化，與〈宗伯〉所論的對象（天地、百物），實不相同，恐怕是不能如此比附的。

[3] 朱芳圃：《殷周文字釋叢》，卷下頁 166。

[4] 劉桓：〈釋化〉，《殷契存稿》，頁 84。又，菁 3.1=《合》10405、觚（A，12.6709）。

> 化」，高誘注：「化，育也。」這個「化」就是指孕胎。《書．堯典》「鳥獸孳尾」，偽孔傳：「乳化曰孳」，孔穎達疏：「胎孕為化」，化就是指胎。
>
> 現在再來看甲骨、金文中的「化」字。字為一正一顛的兩個「人」。我國的漢字，顛倒之「人」，往往代表胎兒，因胎兒降生，都是頭頂下行。如「真」字是「頁」字的顛倒，「真」象胎兒出生，意味著天真、真誠。「化」字从人，从顛倒之人，顛倒之人為胎兒，不顛倒之人為其母，「剖孕婦而觀其化」，觀的就是這個胎兒。[1]

楊琳則提出化象一人臀下有一倒人形，其本義當爲生育的說法。[2]

按曾人的說法存在許多問題。「剖孕婦而觀其化」的化雖然可以訓育，指胎兒，但用化字是要強調觀看胎兒變化的情形，不表示化的本義就是胎兒。就字形而言，古文字中也沒有經常以顛倒之人代表胎兒，胎兒在甲骨見於孕（ ）字，子爲正立而非倒立；曾文所謂从倒立人形的主要見於毓（ ）字，其中所从亦爲倒子而非倒人，並且，毓所从的子都已經是出生的嬰兒而非尚在胎中的胎兒了。楊琳對字形的分析主要也是和毓字對比的結果，但毓字只从倒子、不從倒人，化字所从倒人的足部也已經到人的背部，和毓字的差別是很明顯的，故曾、楊二人所說在字形上的根據都還嫌不足。

所餘的兩種解釋都符合變化之意，但翻跟斗時雙手應上舉或貼地，膝蓋也應稍有彎曲，化在字形上無法看出這些動作，翻跟斗的速度很快，在字義上也不切合化通常表現過程的用法。

將化視爲一正一反的人形表示生死變化很適合化經常用在與生命有關事件的用法，但也有其要面對的問題：就字形結構而言，古文字中如从（ ）、北（ ）這類由兩個人形構字的成都指兩個人之間的關係，化爲何指同一人的生死變化？又，古文字中很少有倒立的人形，在墜（ ）字是要強調下墜之意、在逆（ ）字則表示行進方向的相反，都不指死亡的本身，將化的倒立人形理解爲死亡之人在字形上似乎還缺乏直接的證據。

再者，從字義的角度考慮，如同上文所辨析的，化除了用在與生命相關的事件，本身也恆常就其有所澌滅的部份而指向有所生成的部份，而人的生死只能由生變而爲死，與化的內涵也不完全相應。

---

[1] 曾人：〈釋「化」、「爲」〉，《河南大學學報（社會科學版）》1993 年第 04 期，頁 6。又，陳鴻鈞認爲貨幣文字中的化是狐的省簡，其根據爲狐、化二字「聲相通，都在古音魚部」，見氏著：〈戰國齊刀幣銘文「化」字考〉，《南方文物》2004 年第 4 期，頁 70-71。貨幣文字確實多有省簡，然狐能否省簡至化，恐怕有待商榷。

[2] 楊琳：〈釋化〉，《漢字研究》第 1 輯（北京：學苑出版社，2005），頁 380。

不過本文仍傾向將化分析爲象死生變化之形。文字既然是表意的工具，字形結構應如何分析還是要看其所要表達的語意而定，例如同樣是「口」，許進雄先生即曾指出其所代表的意義隨著所在文字的不同而不同：

> 對於代表不同事物的同一符號，就要仔細思考其較可能代表的內涵。譬如，口的符號在古代的文字最常代表的東西是嘴巴（ ）、容器（ ）、坑陷（）以及無意義的填空（）。見到這樣的符號，就先往這三方面推想，找出與字義可能關聯的情況。[1]

部件的意義既然必須根據它所在的文字去考慮，同一部件在不同文字中自可能有不同的意義，則从、北（背）由兩個人形表意並不妨礙化指的是同一人，倒立人形在墜、逆二字中不指死亡之人，也不表示在化字中不指死亡之人。王子午鼎（C2）有 字，邱德修先生釋爲徹，以爲「金文从二鬲从冖，所以會徹除之意」，取象於徹除禮器——也就是徹饌；鼎銘「 彝」指此鼎乃所以升牲之禮器，「 鼎」則表示行徹饌時所陳設之鼎；王子午鼎所以自名爲「 彝 鼎」即在示其雖爲一鼎可充作二用，[2]其說誠是。而 又見東仲□父簋（ ，B3）、蔡侯申簋（ ，C3）等器，後者所从的鬲一正一反，正與化字相同。上方所以改從倒鬲可能是爲了突出徹饌的意義，兩鬲間的則冖表現上下兩鬲實爲一鬲，只是用途已有不同。則以 字例之，化字所从的正、反人形理宜仍可指同一人，只是既已有改變，也不妨說是不同人——就像今天說「就像換了個人似的」一樣；而墜字所从的倒人雖不直接表示死亡，但以倒立表現死亡在原始圖畫中是很常見的，汪寧生即曾指出：

> 世界各地崖壁藝術中，凡是動物或人物倒繪即表示死亡。這是一種非常古老的記事方法。西班牙可能屬舊石器時代晚期的 Cogul 洞穴崖畫一個狩獵畫面中，一人作正在刺鹿之狀，旁有一鹿倒繪，表示已有一鹿刺死（圖一）。美國新墨西哥州一個峭壁上繪有兩個動物，羊作上爬狀，馬繪成四足朝天狀，表示此處羊可攀登，馬必摔死（圖二），此相當今日危險道路上的示警標誌。加拿大的大湖地區有一處崖畫獨木舟及人均倒繪，記錄下當地一次舟翻人亡的事故（圖三）。……
>
> 近世後進民族仍保存原始的圖畫記事，死人多繪成倒立或橫臥之狀。最典型的是印弟安人的易洛魁部落，對戰爭中死亡

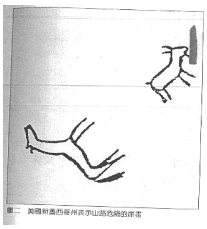
---

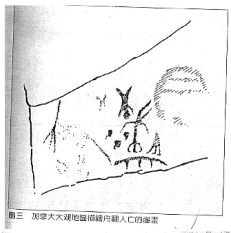
[1] 許進雄：《簡明中國文字學（修訂版）》，頁 140-141。

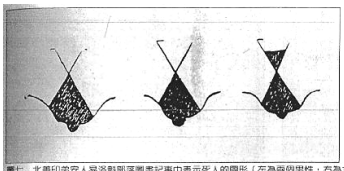
[2] 邱德修：《楚王子午鼎與王孫誥鐘銘新探》，頁 45-58。

> 者悉以倒繪人形計數，而且分別男女，女人畫出圍裙作為標誌（圖七）。…印弟安人對戰爭還常以連環畫形式記錄下來。例如一八七六年蘇部落（Sioux）與白人一次戰爭，根據其首領名「紅馬」者口述，作成四十一幅圖畫，其中死亡者均作腿向天空或橫臥之狀（圖八）。[1]

圖一　西班牙COGUL洞穴壁畫中狩獵畫面


圖二　美國新墨西哥州示亦山路危險的岩畫


圖三　加拿大大湖地區描繪海難人亡的岩畫


圖七　北美印第安人易洛魁部落圖畫記事中表示死人的圖形（左為兩個男性，右為女性）

圖八　印第安人蘇部落一八七六年與白人戰爭的圖畫記事

汪氏所舉的部分例子並不是很適當，如圖二的馬雖倒立，但只是表示摔落之意，不一定會造成死亡，但其餘的幾個例子則是有說服力的，據此，將化字所从的倒人形視作死亡之人仍是有根據的。至於這在古文字中之所沒有例證可徵，其實原屬情理之中。正是因爲倒立有其特殊的意象，而造字通常取象於日常生活，死亡雖是人生的一部份，但不宜列爲「日常生活」的範疇，這也就是古文字很少看到从倒立人形的原因了。

至於化字字義總是指向有所生成的部份，這是文字創造時的限定，將化理解爲死生變化之形固然無法回答其何以致此，但對所有的說法而言，這也都是無法回答的，恐怕不適合用作質疑的理由吧！

總結地說，化從西周文獻中就已經表現由反而正的歷程（〈大誥〉「大化誘我友邦君」），而且還是抽象意義上的轉換，這樣的用法也一直持續到東周的文獻：

> 夫聲樂之入人也深，其化人也速，故先王謹為之文。　《荀子・樂論》
>
> 情深而文明，氣盛而化神。　《禮記・樂記》

[1] 汪寧生：〈從死亡符號到奴隸符號 ── 釋「辛」〉，《故宮文物月刊》15 卷第 6 期（1997.09），頁 93-95。引文中所述及的五幅插圖本文依次排於引文之後。

對應到化字的創意也就是由死而生的轉化。化在使用時一貫的表現同一主體的改變，故正、反應是同一個人，〈大誥〉中的化用爲教化，化在後世中也經常用作教化，如：

君子如欲化民成俗，其必由學乎！　《禮記・學記》

此時仍指舊有的心態消失和新想法的灌輸，仍是去舊佈新之意，將這種用法視爲由死生變化引伸而來的用法，應該是很自然的。至於《說文》所列的匕（化）在古籍沒有單獨使用的例子，何琳儀謂「匕疑化之省文」，[1]固然不錯，但不如直接視爲《說文》爲了歸字而創造的部首，本身並非獨立的文字。

[1] 何琳儀：《戰國古文字典》，頁 835。

附論：死而復生的期望──穌

穌在古文字中只用爲國名或人名，難以確知其創意，在文獻中多作蘇，蘇據《說文》其本義爲桂荏：

> 蘇（蘇），桂荏也。从艸，穌聲。　　卷 1 下〈艸部〉

除此外其義項略如下舉：

1.再生、復生：

> 晉人獲秦諜，殺諸絳市，六日而蘇。　　《左傳・宣 8》
> 蟄蟲昭蘇。鄭《注》：更息曰蘇。　　《禮記・樂記》
> 顓頊死而復蘇。　　《山海經・大荒西經・魚婦》

2.蘇息，困頓後獲得休息：

> 室家相慶曰：「徯予后，后來其蘇」。　　《書・仲虺之誥》

3.覺醒、蘇醒：

> 蘇世獨立，橫而不流兮。
> 王逸《注》：蘇，寤也。　　《楚辭・九章・橘頌》

4.取（取草）：

> 蘇糞壤以充幃兮，謂申椒其不芳。
> 王逸《注》：蘇，取也。　　《楚辭・離騷》
> 夫芻狗之未陳也……及其已陳也，行者踐其首脊，蘇者取而爨之而已。　　《莊子・天運》

《說文》訓穌爲「把取禾若」，與「取」意有關連，但穌从魚从禾，爲何有取意頗難推知；再加上這類的用例較少，本文傾向可以試著從另一個較常使用的義項 ── 重生 ── 推論穌字的創意。

在上節所列的幾種字義中，再生、蘇息或覺醒的語意雖不相同，但都表示一種由死亡、睡眠或迷惑中恢復生命或清醒的狀態，具有共通的部份；再據以下的例子：

> 朔，月一日始蘇也。从月，屰聲。[1]　　《說文・月部》
> 朔，蘇也，月死復蘇生也。　　《釋名・釋天》

《說文》、《釋名》不約而同的用蘇指稱月亮由暗而明的狀態，則《玉篇》的時代雖晚，但對穌的解釋可能更近原義：

[1] 按，屰意爲反，初一代表月相循環的開始，屰似乎也不一定就純是聲符。

> 穌，先乎切。穌息也，死而更生也。[1]

但穌从魚从禾，與重生之意有何關連呢？在討論這個問題之前，要先討論穌的字形問題。

甲骨未見穌字，西周金文作（蘇公簋，B3，7.3739）、（史頌簋，B3，8.4229）、（穌𠂤妊鼎，C1，4.2526）等形，東周文字中才出現从禾的字形，如（《陶》5.357）字即是，則穌原本應从魚从木，隸定作穌。張世超等根據字形時代認爲「小篆譌木爲禾」[2]是很直接的看法，但木、禾都屬植物，木變爲禾也可能是意符的代換，如析字本作（格伯簋，B2），或作（鄦侯簋，C），木、禾字形雖近，木換作禾卻不一定就是訛變。就聲韻條件言，穌古音魚部心紐、魚爲魚部疑紐，何琳儀認爲魚是聲符，[3]但心、疑的距離不算很近，將穌視爲形聲字有些勉強，故許進雄先生謂：

> 聲不同部，大半不是形聲字，取意不詳。[4]

對聲母的關係持保留的態度。

如果不將魚視爲聲符，穌就是一個从魚从木的會意字，順著上節對字義的討論，問題就會變成：魚、木與重生有什麼關係呢？樹木冬天凋謝、春天發芽，與重生的關係不難想像；禾穀雖然是一年生的作物，但每年一獲，收成時必須留下部份種子作爲來年播種之用，因此也具有重生的特質，弗雷澤在《金枝》中列舉諸多事例試圖證明禾穀以死亡爲其重生的必要開端，[5]這點在中國雖然比較不明顯，但年（）字以人負禾爲造字創意，透過禾穀一年一收、死而有生的特性表示年歲的循環，則木、禾除了同屬植物外，在具有重生特質這部份也是相通的。本文不完全排除木、禾是字形上的訛誤，只是要強調木、禾也可能是義近互用，不一定要用訛誤解釋。

相對於木、禾，魚在現實生活中既沒有類似的過程，與重生的關連似較薄弱，但在神話中卻有若干線索可尋：

> 有魚焉，其狀如牛，陵居，蛇尾有翼，其羽在鮡下，其音如留牛，其名曰鮭，冬死而夏生，食之無腫疾。
>
> 郭璞《注》：此亦蟄類也；謂之死者，言其蟄無所知如死耳。

---

[1] 梁．顧野王撰，宋．陳彭年等重修：《大廣益會玉篇》，頁 74。又，「耶穌」的英文是 Jesus，其意是「上主拯救」。按《聖經》的記載，耶穌曾有復活的神蹟，穌字既有「死而更生」之意，不知當初翻譯者是否有取於於此？

[2] 張世超等：《金文形義通解》，頁 1788。

[3] 何琳儀：《戰國古文字典》，頁 503。

[4] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 181。

[5] 弗雷澤（J.G.Frazer）：《金枝》，頁 467、597-659。

《山海經・南山經・柢山》

鯀復生禹。

郭璞《注》:《開筮》曰:「鯀死三歲不腐，剖之以吳刀，化為黃龍也」。 《山海經・海內經》

昔者鯀違帝命，殛之於羽山，化為黃熊，以入于羽淵。《國語・晉語》

依郭璞《注》，鯀魚的死其實只是進入冬眠，以其生命狀態幾近停止即被視爲「死亡」，由此可以看出初民所謂的「死亡」和後代並不完全相同，這類「假死」也被視爲「死亡」正是人也可以「復活」的原因。

鯀死後的化身在先秦文籍中或說爲黃龍，或說爲黃能或黃熊。〈乾・初九〉:「潛龍勿用」，龍本水生，黃龍「入於羽淵」是很自然的，但熊爲陸生動物，爲何也可以「入於羽淵」呢？[1]古人雖有種種調合，[2]卻都頗爲勉強，袁珂謂：

三足鼈或係誣辭，水居之能說亦牽強，熊不可以入淵，玄魚則古「鮌」字之析離，更不足據，要以古說黃龍為近正也。[3]

所云誠是，鮌之所化應以「黃龍」爲正；那麼，「黃熊」又是怎麼出現的呢？《說文》云：

（能），熊屬，足似鹿，从肉，㠯聲。 卷 10 上〈能部〉

能既然是「熊屬」，則「黃能」自不妨寫作「黃熊」，段玉裁於《說文》「能」下注云：

《左傳》、《國語》皆云「晉侯夢黃能入於寢門」，《韋注》曰:「能，似熊」。凡《左傳》、《國語》能作熊者，皆淺人所改也。[4]

---

[1] 許進雄先生舉北極熊亦可入水游泳的例子指出，熊應該也可以「入於羽淵」。本文認爲，北極熊主要還是陸生動物。游泳只是覓食的手段之一而已，牠並不能直接在水中生活（因此晚近有因氣候暖化、冰塊距離過遠導致北極熊溺斃的報導），而「入於羽淵」應是類似魚龍之類潛入水中，而不只是在水中游泳而已。

[2] 參袁珂:《山海經校注》，頁 473-474 所引，包括：晉・王嘉《拾遺記》說「化爲玄魚」、束皙謂「鼈三足曰熊」、任昉《述異記》說「陸居曰熊、水居曰能」等。此外，《釋文》中陸德明也記載了一些解釋:「能，三足鼈也。解者云:「獸非入水之物，故是鼈也」，一曰:「既爲神，何妨是獸」。案，《說文》及《字林》皆云「能，熊屬，足似鹿」，然則能既熊屬，又爲鼈類。今本作能者，勝也。東海人祭禹廟不用熊白及鼈爲膳，斯豈鯀化爲二物乎！」，見:《(新校索引）經典釋文》，頁 278。

[3] 同上註，頁 474。

[4] 清・段玉裁:《說文解字注》，頁 479。

按，宋天道明道本《國語》作「黃熊」，[1]黃丕烈云：

> 此正《舊音》所謂「能或作熊」者也。[2]

又《左傳・昭 7》《釋文》「黃能」條云：

> 如字，一音奴來反。亦作熊，音雄，獸名。[3]

從《釋文》及《舊音》可知唐代《左傳》、《國語》就都已經有「黃能」、「黃熊」兩種寫法，讀音也有了歧異。但音讀的歧異應源於訓讀的差異，能古音蒸部泥紐，龍古音東部來紐，聲母的關係雖近，但蒸、東的差異就比較明顯，看來不太適合用通假解釋；但現在的閩南語中，龍有 liông、lêng 兩讀，如：「海龍王」有 Hái-liông-ông／Hái-lêng-ông 兩讀，「扒龍船」（划龍船）有 pê-lêng-chûn ／ pê-liông-chûn 兩讀，在部份辭彙中則只讀爲 lêng（如：龍眼 lêng-géng / lêng-kéng），後者跟能（lêng）是完全一樣的；[4]此外，《左傳・昭 3》「其能久乎」，《晏子春秋》〈內篇・問下第 17〉能作「竜」，竜正是龍的古字，則上古音龍可能也有兩讀，其中一讀與能相同，「黃龍」因此寫作「黃能」，此時能仍是龍的意思，但再寫作熊就有「熊非入水之物」的疑問了。[5]

因此，鯀死後的化身應爲「黃龍」，龍不等於魚，但鯀字从魚，原本就與魚類有關，則龍（鱷）、[6]魚雖屬異類，但都屬水生動物，透過鯀重生的故事，魚與重生仍是有關連的。

依上述的理解方式，鮌乃是取木、魚共同具有的特質 ── 重生的能力，作爲造字創意。必須承認的是，選取若干部件共同具有的意蘊作爲造字創意在古文字中不很常見，但仍有少數例子可資爲證，如獸字（ ，《合》10599），許進雄先生云：

> 田網與犬俱為田獵用具。[7]

即取田網與犬皆爲田獵所需之意；又如同樣也从魚的鮮字 （鮮父

---

1 晉・韋昭注：《國語》，頁 344。

2 黃丕烈：〈校刊明道本韋氏解國語札記〉，同上註，頁 501。《舊音》作者應爲唐人，原書已佚，但收於北宋・宋庠作《國語補音》中，詳參張以仁：〈國語舊音考校序言〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 42 本第 4 分（1971.12）。

3 唐・陸德明著，黃坤堯、鄧仕樑校，《（新校索引）經典釋文》，頁 278。

4 參：「才能」：châi-lêng、「萬能」：bān-lêng。閩南語標音採自台文／華文線頂辭典：http://203.64.42.21/iug/Ungian/soannteng/chil/Taihoa.asp

5 由此也可以進一步討論，能的本義是否確爲《說文》所訓的熊，或者應爲龍？不過這並非本文重點，就不在此贅論。

6 許進雄先生指出龍原是兩棲類爬蟲的總稱，其原形應爲揚子鱷，詳參：《中國古代社會（修訂版）》，頁 623-626。鱷字从魚，可見古人視之爲魚屬，龍、魚間仍是有關的。

7 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 343。

鼎，B1，4.2143）、 （伯鮮盨，B3，9.4361），在西周金文中用爲人名或國名，難以推知其創意，但根據其在古籍中的義項大致爲：

（1）鮮少，如《詩・大雅・蕩》:「靡不有初，鮮克有終」、〈小雅・苕之華〉「人可以食，鮮可以飽」；

（2）善，如：〈大雅・皇矣〉「度其鮮原，居岐之陽」、〈小雅・北山〉「嘉我未老，鮮我方將」；

（3）新鮮，如：〈大雅・韓奕〉「其殽維何？炰鼈鮮魚」、《儀禮・士昏禮》「腊必用鮮，魚用鮒」等。

從「鮮少」這個義項思考，鮮或即取意於魚、羊相對於牛、豕等都具有肉少的特色爲創意。[1]此外，又如「則」字，許進雄先生認爲：

> 鑄刀及鼎各有一定之合金比例。祭器需高銅成分才呈金黃色，利器需高鉛錫成分才銳利耐磨。晚商銅兵的銅錫合金，雖還不達最有效的成分，但已穩定，有約略一致的合金成分，則字最可能創於此時。[2]

許進雄先生對「則」的說解並非學界目前唯一的解釋，[3]但此一說解合乎上古鑄造青銅器的實際需求，本文認爲是很值得考慮的。再者，即使「則」字創意非如許進雄先生所說，目前不可識的甲骨文遠多於可識的，這就暗示了僅靠現有對文字構造方式的認識可能是不夠的，也許還存在其它造字的方式尚未被認識，則本文對穌的假設仍是值得考慮的。又，現代漢語中表達重生之意除了用蘇之外，也用甦字，甦字从更、生會意，與重生之意甚爲貼切；或許是因爲穌（蘇）與重生的關係難以索解，所以才另造甦字表達吧！

不過，以上的說法雖有一定的道理，但許進雄先生與施順生先生與筆者討論時分別指出，在則、鮮、獸等字中，兩個部件的大小相當，因此可以說是取兩者共有的特質爲創意，但穌的金文字形中，魚與木的大小是不相等的，木總是位於魚的上方佔小小的一部份，看來比較像是對創意的補充說明。此外，魚重生的例子也還嫌太少。兩位先生所言皆是，特別是西周金文中木在字形中所佔的比例確實較小，比較像是對創意的補充，這對本文的說解是很有力的反駁，筆者還沒想到

---

[1] 許進雄先生認爲鮮字取「魚與羊皆爲有腥味之食品」之意（《古文諧聲字根》，頁 597），雖與本文不同，但認爲鮮以魚、羊共有的特徵爲造字創意則是相同的。本文沒有選擇此一說法，是因爲鮮在古籍中沒有用爲腥羶之意的例子。

[2] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 50。又，許進雄先生列有甲金文字形多種，本文僅選其中之二以見意而已。

[3] 段簋（B2）則字从兩鼎作 ，孫常敘認爲「西周金文『則』字从兩鼎一刀，化一般爲異體，以鼎代器。上一鼎是所比照的器樣，下一鼎是比照器樣倣製出來的模型母胎。从刀，表示對它按照器樣進行整形和雕飾」，其說也頗合於字形、字義的關係，值得考慮。孫說見：孫屏等編校：《孫常敘古文字學論集》，頁 300。

適合的回應；只是基於家有敝帚，享之千金的心情，仍將上述的想法放在論文中，或者也有些參考的效果。

又，前文死字條曾提到《說文》收有𣦼字：

> 𣦼（𣦼），戰：見血曰傷、亂或爲惛、死而復生爲𣦼。从死，次聲。　　卷 4 下〈死部〉

上古音穌（魚部心紐）、次（脂部清紐）的聲母雖然接近，但脂、魚相對上並不那麼緊密，故穌、𣦼應該是兩個不同的字，以其語義相近，在此也對𣦼的構形稍作討論。𣦼字未見出土文獻及先秦文獻，《段注》認爲「三言皆謂戰，葢出司馬法等書」，[1]是合理的懷疑。關於它的結構，《段注》在「次聲」下注云：「形聲包會意也」，認爲次除了有表聲的作用，同時也有表意的作用，本文同意此一看法，將𣦼分析爲从死、次會意，表達次於死 ── 也就是與死相關但不及於死之意應是合理的。

[1] 清．段玉裁：《說文解字注》，頁 164。本段下引《段注》亦見此頁，不另註。

第三節　小結

死亡是生命的尾聲，而疾病往往是死亡的先聲。在醫療還不發達的古代，面對無可救癒的親人只能移至牀版待死，故「疾」字即爲人躺在床上之形。處理死亡的儀式，早在先秦就已稱爲喪禮，但喪字本身卻與人生無關，只是單純的假借關係而已。人死亡之後，皮囊逐漸腐爛，終將成爲一堆枯骨，最後更化爲一堆塵土。古人對死的觀念反應在「死」、「葬」的相關字形上，本文聯結一次葬與二次葬的材料，說明古人對於死亡之後所存在的不同觀念。

「埋葬」代表著生命兩隔，地上、地下因此得到區隔，然而死後的世界太遙遠也過於模糊，古人也發展出對於死亡抗拒的觀念，即死而復生，其中「化」代表著生命的轉向，取象於死生變化之形。儘管對死亡有抗拒，但對死後世界的探索，古人卻一步也未停留，人死後是否有知，若有知，則是以何種面目出現呢？於下在下一章便針對「魂魄」等字形觀念進行討論。

第六章　古文字所見死亡（二）：魂魄篇

在各民族的普遍看法裏，人生並非是隨著肉體的死亡就結束的，肉體雖然會有死亡，但靈魂則持續存在著，只是各民族所構想的靈魂世界各有不同罷了。在中國，從甲骨中對祖先的殷勤祭祀就可以知道當時已有靈魂的概念，只是材料不多難以詳論。討論先秦時期的靈魂觀，必然不能迴避的是《左傳．昭公 7 年》記載子產對趙景子「伯有猶能爲鬼乎」的回答：

> 及子產適晉，趙景子問焉，曰：「伯有猶能為鬼乎？」子產曰：「能。人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。用物精多，則魂魄強，是以有精爽至於神明。匹夫匹婦強死，其魂魄猶能馮依於人，以為淫厲，況良霄 ── 我先君穆公之胄、子良之孫、子耳之子、敝邑之卿，從政三世矣。鄭雖無腆，抑諺曰『蕞爾國』，而三世執其政柄，其用物也弘矣，其取精也多矣，其族又大，所馮厚矣，而強死，能為鬼，不亦宜乎！」　《左傳．昭 7》

子產這段話雖短，但涉及了人死後的各種詞彙，包括：魂、魄、鬼、厲、神等，看似說得清楚明白，但後人對這段話的解釋卻是人言言殊，至今還沒有讓人很滿意的說法。其中的緣故，究其實即在於子產所言簡賅，想要了解這段話的意義，就必須先精確掌握化、陰、陽等字的意義。化字本文已於第五章討論，以下，本文將逐一討論其餘各字的意義，最後再回過來解釋子產這段話。

第一節　靈魂與身體

相對於有形的身體，看不見的靈魂同樣是古人理解生命現象所不可缺的成份，但魂、魄二者有何異同，在子產看似清楚的解釋下，卻至今難能得到清楚的解釋。本節將根據文獻所見的辭例，試著提出一種區分兩者意涵的方式。

01-02 魂魄

一、《說文》訓解

> 䰟（魂），陽气也。从鬼，云聲。　卷 9 上〈鬼部〉

魄（魄），陰神也。从鬼，白聲。　卷 9 上〈鬼部〉

二、字義使用

因魂魄二字都未見於出土文物，故字形目前從缺，待日後的發現，再行增補。魂魄二字雖未見於出土文物，但直接牽涉了古人對生命的看法，但兩者的意涵有何異同學者間又有不同的看法，因此本文仍予討論。先秦文獻所見，魂的義項相當一致，魂單獨使用時都指離開形體的靈體（離形之靈），包括生者之魂與死者之魂：

> 嬰聞之，君子獨立不慚于影，獨寢不慚于魂。　《晏子春秋》
> 其寐也魂交，其覺也形開，與接為搆，日以心鬥。《莊子・齊物論》
> 骨肉歸復于土，命也。若魂氣則無不之也，無不之也。　《禮記・檀弓》

魄的義項則有二：
1.依形之靈：

> 晉侯使趙同獻狄俘于周，不敬。劉康公曰：「不及十年，原叔必有大咎，天奪之魄矣。」　《左傳・宣 15》
> 載營魄抱一，能無離乎？　《老子》第 10 章

魄在先秦文獻指依形之靈，因此只能指生者之靈；《禮記・郊特牲》「魂氣歸于天，形魄歸于地」將魄視爲與形體被埋入地下的靈體，這是漢代學者的觀點，與先秦文獻已有不同，這點稍後會再詳細討論。
2.月肉（月亮發光的部分）：[1]

> 惟一月丙辰旁生魄。　《逸周書・世俘》

魄指月肉或月質（月亮陰暗的部分）是早自漢代就已有爭議的問題，因月相涵義的辨正已脫離本文主題，本文未予討論，他日當另文撰述。回到魂魄的異同問題，從以上所舉的例子可看出兩者都指人的靈體，因此經常複合使用；若要區別，則魄指依形而魂指離形之靈，以是否和形體同在爲區別，至於人是生是死實非重點所在。

三、魂、魄溯義（魂／魄：離／依形之靈）

（一）舊說述評

[1] 魄指月肉或月質（月亮沒發光的部分）自漢代已有異說，本文實際擬排了《逸周書・世俘解》所載干支，贊成魄指月肉的說法。

《左傳》所記子產對於伯有能爲鬼的記載是古籍所見對魂魄較完整且較早的說明，因此是許多學者討論先秦魂魄觀時經常都從這段文字談起，本文亦然。但子產這段話究竟只是他自己的意見，還是足以代表當時一般觀念呢？[1]

這個問題可以從兩方面檢視：一是文本的內在脈絡，子產這段話是因趙景子之問而正面的回答「子產猶能爲鬼」，如果其中的觀念僅爲子產所獨有，如何能夠被接受呢？此外，子產立公孫洩及良止以止伯有爲祟，他的解釋是「鬼有所歸，乃不爲厲」，這和當時乃至後世對厲鬼爲害的觀念既然相同，那麼他對魂魄的觀念怎麼會不同呢？其次，就文本外部的線索而言，如果先秦文獻和子產這段話中的魂魄意涵相同，則子產這段話當然也足以代表當時乃至先秦時期的魂魄觀，這一點，本文稍後會提供一種解釋方式，在此一解釋下先秦文獻中所見的魂、魄，其意涵是一致的。因此，本文認爲子產對魂魄的說明是可以代表當時觀念的，以下試著討論其中對魂魄的觀念。

對於子產所說「人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂」，杜預只有很簡單的說：「魄，形也。陽，神氣也」，由於過於簡略，難以看出杜預的意見，故古人對於魂魄異同的看法大致以《孔疏》的解釋爲代表：

> 人稟五常以生，感陰陽以靈。有身體之質名之曰形，有噓吸之動謂之為氣。形氣合而為用，知力以此而彊，故得成為人也。此將說淫厲，故遠本其初。人之生也，始變化為形，形之靈者名之曰魄也。既生魄矣，魄內自有陽氣，氣之神者名之曰魂也。魂魄，神靈之名，本從形氣而有。形氣既殊，魂魄亦異。附形之靈為魄，附氣之神為魂也。附形之靈者，謂初生之時，耳目心識、手足運動、啼呼為聲，此則魄之靈也。附氣之神者，謂精神性識，漸有所知，此則附氣之神也。是魄在於前而魂在於後。故云「既生魄，陽曰魂」。魂魄雖俱是性靈，但魄識少而魂識多。《孝經說》曰：「魄，白也。魂，芸也」。白，明白也；芸，芸動也。形有體質，取明白為名；氣唯噓吸，取芸動為義。鄭玄〈祭義・注〉云：「氣謂噓吸出入者也。耳目之聰明為魄」，是言魄附形而魂附氣也。……[2]

這是認爲人在生時就兼具魂與魄，只是先有魄、後有魂，魄爲陰而魂爲陽，但魄既爲「耳目心識」，與代表「精神性識」的魂都有「識」，

---

[1] 錢穆認爲子產這段話「在當時思想界，實是一番極新鮮的大理論」，見氏著：〈中國思想史中之鬼神觀〉，《靈魂與心》，頁 61。余英時也認爲「子產在此指出了『取精用弘』這一物質性的解釋。這大概是他的新貢獻，未必代表當時流行的信仰」，見氏著：〈中國古代死後世界觀的演變〉，《中國思想傳統的現代詮釋》，頁 129。

[2] 《春秋左傳注疏》，頁 764。

兩者又頗難區分，只好以「魄識少而魂識多」作解；但魄識若少，《左傳》何以用「天奪之魄」表示其人已喪失正常心智呢？

竹添光鴻的解釋是：

> 耳目鼻口之靈漸生，而後神識知慧從而生，此辭之敘也。人之始生，目不能見、耳不能聞、手不能執、足不能行，既而目能見、耳能聞、手能執、足能行，此之謂化，即所謂魄也。魂魄相將之物，魄生則魂亦從而生矣。陽曰魂，則魄為陰而屬形可知。《易》曰：「精氣為物，遊魂為變」，所謂精氣即魄也，神識智慧皆魂之所為也。昭昭靈靈者是魂，運動作為者是魄。魄依形而立，魂無形可見。譬之於燭，其炷是形，是焰是魄，其光明是魂。下文云「匹夫匹婦強死，其魂魄猶能馮依於人以為淫厲」，形豈能憑人者乎？非魄之即形明矣。杜云「魄，形也。陽，神氣也」，明魄之即不出始化之形，而神氣之即魂，非解魄以為形也。[1]

《會箋》對《杜注》的說明是很可取的，[2]將神識智慧歸於魂也避免了《孔疏》魂、魄在「識」有所重疊的問題。但《左傳》中天奪原叔、伯有之魄意指使其喪失正常心智，魂若指神識智慧，要如何與魄區分？此外，這同樣無法解釋，如果魄只是肢體所以動作的靈體，「天奪之魄」爲何可以表示其人已喪失正常心智？

周國正接受了《孔疏》的說法，他對魂魄之別的推論是：

> 「魄」是指通過形體而呈現的生理上的感知思慮功能（神智），由於要見諸形體舉動，因此較「實」，也因而屬地、屬陰。「魂」則是一個靈覺主體，可以脫離形軀而存在，因此較虛，屬天、屬陽。
>
> 不過，魂所代表的靈覺主體，理應具備某些性格、記憶方能構成「自我」（精神性識），而這個「自我」，如果不是來自日常的耳目心識（魄）等感知思慮功能，又來自什麼？因此「耳目心識（魄）」與「精神性識（魂）」之不易區分，其實只是自然之

---

[1] 日・竹添光鴻：《左傳會箋》，頁 1462-1463。

[2] 錢穆據《杜注》認爲「魄則是似指人之形體，魂則指人之因有此形體而產生出之種種覺識與活動」，《會箋》的解釋已足說明錢氏的理解並非《杜注》原意。錢說見氏著：〈中國思想史中之鬼神觀〉，《靈魂與心》，頁 59-67。又，錢氏認爲「在子產觀念中之所謂鬼，僅是指人死後，猶能有某種活動之表出，而此種活動，則僅是其人生時種種活動之餘勁未息，餘勢未已」（同本註，頁 61），康韻梅已據古代葬俗、商周之祖先崇拜等論證「人死後魂魄仍具個體性地存在著，並非如錢穆先生所認爲的只是指生前的形體和其種種作用」，見氏著：《中國古代死亡觀之探究》，頁 136-165。按，康氏所駁甚是，讀者可自行參看，茲不贅論。

理。[1]

但所謂「其實只是自然之理」正反映了在《孔疏》的架構下很難將魂魄作明確的區分。

（二）南魂北魄說

由於魂魄的意涵難以區分，余英時另闢蹊徑提出了一個解釋。他認爲魄、魂也許有不同的來源，魄可能是北方的靈魂觀念，大約在子產稍前時傳來南方的詞彙 ── 魂，兩者大約在公元前六世紀匯合，於是產生一種二元的靈魂觀，《禮記．郊特牲》「魂氣歸于天，形魄歸于地，故祭，求諸陰陽之義」則代表了二元靈魂觀的最後定本。[2]

本文認爲余氏魂魄二元觀的看法有其合理之處，也有需要調整之處，這點稍後會再討論。就其南魂北魄說而言，本文認爲那是不能成立的，[3]最基本的原因是西周文獻中已經出現魂字：

> 王若曰：「祖祭公！次予小子，虔虔在位。昊天疾威，予多時溥愆。我聞祖不豫、有加，予惟敬省。不弔天降疾病，予畏之威，公其告予懿德。」
> 祭公拜手稽首曰：「天子！謀父疾維不瘳，朕身尚在茲，朕魂在于天。昭王之所勗，宅天命。」　《逸周書．祭公》[4]

雖然〈祭公〉篇這裏的魂字是西周文獻中唯一的例子，學界對《逸周書》的編著時代的看法也未盡一致，但如同黃懷信所說的：

> 〈祭公解〉文辭古拙，可與金文對照者不少，可證其為真正西周文字。〈緇衣〉引此與《書》之他篇提法不異，可知此篇本亦在《書》，且本名〈祭公之顧命〉，今名當係七十一篇編者所改。[5]

應該承認〈祭公〉篇是西周時代的文獻，即使只有一條，對南魂北魄

---

1 周國正：〈《左傳》「人生始化曰魄」辨〉，《臺大文史哲學報》第 57 期（2002.11），頁 219。

2 詳見：余英時：〈中國古代死後世界觀的演變〉，《中國思想傳統的現代詮釋》，頁 128-130。

3 劉明認爲魂魄二元論值得商榷的原因是：「因爲从《楚辭》中同樣也可見到許多魂魄連稱，並不能說明南方就沒有魄的觀念，而爲北方獨有。因此，我們認爲先秦時期曾存在一個魂魄互用的階段，對魂魄觀念有著明確的區分是後來出現的」，見氏著：〈先秦時期的「魂魄」觀正義〉，《蘭臺世界》2008 年 24 期，頁 69。按，在《楚辭》之前，《左傳》中就已經魂魄連用，故余英時認爲子產稍前時魂的觀念已由南方傳入，但「到了《楚辭》〈招魂〉的時代，『魂魄離散』的觀念已充分發展起來了」（同上註，頁 132），故劉明的質疑余英時已經解釋了，並不足以反駁余英時的說法。至於劉氏認爲魂魄在先秦時期不分，後來才有分別的看法，本文是不能同意的，這點稍後就會談到，在此先不贅論。

4 黃懷信等：《逸周書彙校集注（修訂本）》，頁 924-926。

5 黃懷信：《逸周書校補注譯（修訂本）》，〈前言〉頁 61。又，可參：羅家湘：《逸周書研究》第一章「逸周書各篇的時代」之論述，頁 1-10。

說而言都是有力的反證，不知爲何余英時沒有討論到這一條資料。杜正勝對魂魄的看法和余英時有些類似，他認爲：

> 我們說「魂魄」，是借用較晚的術語，早先似只有「魄」的語詞而已。[1]

對於〈祭公〉篇這條文字只好說：

> 本篇有可能是西周的著作，而言「魂」，為春秋中晚期以前的特例，這條孤證暫時存疑。

〈祭公〉篇稱魂雖然是西周文獻的孤證，但只要能掌握魂魄的分別，即可知這裏的魂和子產所說的魂其實是一樣的。因此，當務之急仍應致力於尋找魂魄二字的區別何在。

關於魂魄的區別，周國正的研究是很有意義的，他根據魄在《左傳》中的用法認爲魄指生人的神智，所舉的例子除了上舉宣公 15 年的「原叔必有大咎，天奪之魄矣」之外，還包括：

> 裨諶曰：「善之代不善，天命也，其焉辟子產？舉不踰等，則位班也。擇善而舉，則世隆也。天又除之，奪伯有魄，子西即世，將焉辟之？天禍鄭久矣，其必使子產息之，乃猶可以戾。不然，將亡矣。」　《左傳・襄 29》
>
> 明日宴，飲酒樂，宋公使昭子右坐語相泣也。樂祁佐，退而告人曰：「今茲君與叔孫其皆死乎！吾聞之：『哀樂而樂哀，皆喪心也。』心之精爽，是謂魂魄。魂魄去之，何以能久？」　《左傳・昭 25》

周氏謂：

> 段中的原叔即趙同。趙同舉止不當，劉康叔覺得是天奪之魄，「魄」也顯然是就生者而說的。
>
> 把「魄」按孔疏解為附形之靈，這兩句就可以理解為上天使伯有、原叔失去（正常）心智，與西諺之「上帝要使人滅亡，必先使他瘋狂」可謂若合符節。因此，無論從《左傳・昭公七年》有關的文句索解，或從《左傳》其他段落所提及的「魄」著眼，都可以看到「魄」是就生者而言，指的是生人的神智。[2]

如同周氏所說，魄確實是就生者而言的，只是這樣仍不足以說明魂魄的差異何在。魄就生者言，那麼魂是就生者而或就死者言呢？如同本

---

[1] 與下條並見：杜正勝：《從眉壽到長生－醫療文化與中國古代生命觀》，頁 127 本文及註 61。

[2] 周國正：〈《左傳》「人生始化曰魄」辨〉，《臺大文史哲學報》第 57 期（2002.11），頁 218。

文在字義使用中所舉的例子，《晏子春秋》「獨寢不慚于魂」、〈齊物論〉「其寐也魂交，其覺也形開」中的魂都是就生者而言的，如果魂是就死者而言，就與這兩則不合；但魂如果也指生者，其與魄的區別又何在？此外，不論魂或魄都指人的靈體，失去魄固然會出現「喪心病狂」的行爲，但魄仍然是就靈體而言，不一定就實指人的神智。先秦表現神智通常是用「心」字表達，《左傳．昭 25》中樂祁既說「喪心」又說「心之精爽，是謂魂魄」其實就已經提到心跟魂魄了，下面這條例子就更明顯：

> 十五年，春，邾隱公來朝。子貢觀焉。邾子執玉高，其容仰；公受玉卑，其容俯。子貢曰：「以禮觀之，二君者，皆有死亡焉。夫禮，死生存亡之體也，將左右、周旋，進退、俯仰，於是乎取之；朝、祀、喪、戎，於是乎觀之。今正月相朝，而皆不度，心已亡矣。嘉事不體，何以能久？高、仰，驕也；卑、俯，替也。驕近亂，替近疾，君為主，其先亡乎！」《左傳．定 15》

如果魄等同於生人的神智，則魄與心的區別又是一個需要討論的問題了。實際上，心和魂魄只是在指人的神智這點上是相通罷了，此外心通常指意志、嗜好、情緒等等，而魂魄恆指人的靈體，兩者的區別是很清楚的。

以本文的看法，魂魄的相同點在於兩者都指人的靈體，區別則在於魄與形共存，是爲依形之靈；魄脫離形體（不論是因作夢、驚嚇、思念或死亡）之後即稱爲魂，是爲離形之靈。這個區別方式可以適用於以上所舉乃至先秦文獻所見的全部辭例，並且也可以回答一些前人沒有解決的問題。例如前舉〈祭公〉篇的文字，其背景是祭公已經走到生命的盡頭，因此王前往探病，並請求祭公「告予懿德」。祭公所以說自己「朕身尚在茲，朕魂在于天」正是因爲魄一但離開身體就稱魂，[1]故能「在于天」的只能是魂而不能是魄，則〈祭公〉篇的這個魂字雖是孤例，卻足以說明西周時就已經以離形或依形作爲魂魄的區別了。

同樣的，〈招魂〉在進入招魂辭之前有一段對話：

> 朕幼清以廉潔兮，身服義而未沫。主此盛德兮，牽於俗而蕪穢。上無所考此盛德兮，長離殃而愁苦。

[1] 另可附帶一談的是，祭公一開始就已經說自己「疾維不瘳」了，如果「朕魂在于天」也是要說「言必死也」（孔晁注），語意就和「疾維不瘳」重複了。合理的解釋應該放到君臣對話的架構，祭公是以自己的神識已經不在身上，不但沒辦法說出什麼懿語，也許還會說出糊塗的話（失魄）爲謙辭，請王致力於目前所從事的即可安宅天命 ── 這當然也是對王的贊美。之後王請謀父「公無困我哉」，祭公於是才有所回答。

帝告巫陽曰：「有人在下，我欲輔之。魂魄離散，汝筮予之！」[1]

「長離殃而愁苦」可以是生人的口吻，也可以是死者的抱怨，但「魂魄離散」如果是指魂氣消散，則魂氣消散的同時也就沒有主體智識可言，無從「招」之。因此，「魂魄離散」在這裏指的其實是魄離開身體成爲游魂，飄忽不知所踪，所以才需要「招」之；從「有人在下」的「人」可也可以看出這位「長離殃而愁苦」的主人是還活著的「人」。王逸注解〈招魂〉時說：

〈招魂〉者，宋玉之所作也。招者，召也。以手曰招，以言曰召。魂者，身之精也。宋玉憐哀屈原，忠而斥棄，愁懣山澤，魂魄放佚，厥命將落，故作〈招魂〉，欲以復其精神，延其年壽。外陳四方之惡，內崇楚國之美，以諷諫懷王，冀其覺悟而還之也。

既然說「厥命將落」，可知王逸也認爲所招之人爲生者。朱子雖然也認同〈招魂〉的魂指生者，但對生者爲何稱魂頗有疑問，因此說：

荊楚之俗，乃或以是施之生人。[2]

余英時提出的南魂北魄說也許與朱子在此以南北地域作解有關，但死者之魂固然已經離開形體，生人的魄也可能因爲作夢或過度思念等原因離開形體而成爲游魂，故稱「魂」不表示人已死亡，相反的，也正是因爲人還沒死亡因而需要招之。招魂是現代臺灣社會中仍在舉行的儀式，不過所招的對象僅限死者，朱子之時的招魂可能也僅專就死者而爲，朱子才會有上述的這種懷疑。〈士喪禮〉的一開始就是復禮：

士喪禮。死於適室，幠用斂衾，復者一人，以爵弁服，簪裳于衣左，何之。扱領于帶，升自前東榮，中屋北面招以衣，曰：「皐，某復！」三。降衣于前，受用篚，升自阼階以衣尸，復者降自後西榮。　《儀禮・士喪禮》

張爾岐謂：

右復魂。復者，猶冀其生。復而不生，始行死事。[3]

張爾岐「復而不生，始行死事」的說明是正確的，這和漢人的觀念也是一致的：

凡復，男子稱名，婦人稱字，唯哭。先復，復而後行死事。

---

[1] 宋・洪興祖：《楚辭補注》，頁 311-312。

[2] 宋・朱熹：《楚辭集注》，頁 133。

[3] 清・張爾岐：《儀禮鄭注句讀》，頁 539-541。

始卒，主人啼，兄弟哭，婦人哭踊。……
《鄭注》：氣絕則哭，哭而復，復而不蘇，可以為死事。 《禮記・喪大記》

從「復而後行死事」和《鄭注》「復而不蘇，可以爲死事」都可以明顯看到，復禮處於生死的交界，它並不屬「死事」的範圍而是爲生者所做的最後努力，這也可以說明魂指的是離形之靈而非死者之靈。

《禮記》中記載了季札埋葬其子的故事，如下：

延陵季子適齊，於其反也，其長子死，葬於嬴博之間。孔子曰：「延陵季子，吳之習於禮者也。」往而觀其葬焉。其坎深不至於泉，其斂以時服。既葬而封，廣輪揜坎，其高可隱也。既封，左袒，右還其封且號者三，曰：「骨肉歸復于土，命也。若魂氣則無不之也，無不之也。」而遂行。孔子曰：「延陵季子之於禮也，其合矣乎！」 《禮記・檀弓》

「魂氣則無不之也」可以《楚辭・招魂》爲證。〈招魂〉在招魂儀式的一開始就說：

魂兮歸來，去君之恆幹，何為四方些？ 《楚辭・招魂》

之後又分別勸請游魂不要到東、西、南、北四方乃至於天上、幽都，充份展現「魂氣則無不之也」的特點，而魂氣之所以以「無不之也」爲特點，也正是因爲魂原本就指「去君之恆幹」的靈體。明乎此即可推知金文習見的「嚴在上、翼在下」[1]以及〈大雅・文王〉「文王在上，於昭于天……文王陟降，在帝左右」、〈周頌・閔予小子〉「念茲皇祖，陟降庭止」等等，所指的同樣是文王或祖考、皇祖在天上的魂而言的，則〈祭公〉篇稱魂在西周雖是孤例，魂上於天的觀念至少已經可以推到西周早期了。

如果不拘執於魂字，則祖先死後上升於天的觀念還可以根據卜辭再往上推到殷代：

貞：大甲不㝉于帝？
貞：下乙不㝉于帝？
貞：咸不㝉于帝？
貞：大甲不㝉于帝？
貞：咸㝉于帝？

[1] 「嚴在上、翼在下」之類套語應如陳夢家所說是「先王先祖在上，護佑下方」之意，見氏著：《西周銅器斷代》，頁 5。王人聰：〈西周金文「嚴在上」解〉，《考古》1998 年第 1 期、潘玉坤：〈金文「嚴在上，異在下」與「敬乃夙夜」試解〉，《西周金文語序研究》亦有相關討論，茲不具論。

貞：大甲宄于咸？
貞：下乙不宄于咸？　《合》1402

此諸辭宄即配享之意。[1]如果同意上帝居於天上，則咸、大甲等先祖之能配享於帝，自然也在天上。這也可以解釋爲何卜辭中商王沒有祭祀上帝的儀式 ── 上帝在天上，因此只有已去世的先祖才能在天上事奉上帝，殷王只能透過祭祀先王，再請先王事奉上帝以求得福祐。[2]卜辭雖然沒有明言先王在上的是魂是魄或者其它，商、周間的靈魂觀也未必全然相同，但本文相信殷人的觀念應和周人相同，先王（包括高級貴族）上升於天的應該同樣是魂，仰韶文化中用於孩童的瓮棺葬在上方的盆子中央經常都會穿有一孔，或許也反映了當時已有魂向上飄升的觀念。

（三）對魂魄二元論的修正：不適用於先秦

現在可以回來討論余英時的魂魄二元說了。余氏提出魂魄二元說有可能是受到朱子的啓發已見上文；而《禮記》以下的兩則文字是他舉以爲魂魄二元說的直接理據，如下所列：

> 魂氣歸于天，形魄歸于地。故祭，求諸陰陽之義也。殷人先求諸陽，周人先求諸陰。　〈郊特牲〉
>
> 夫禮之初，始諸飲食，其燔黍捭豚，汙尊而抔飲，蕢桴而土鼓，猶若可以致其敬於鬼神。及其死也，升屋而號，告曰：「皋！某復。」然後飯腥而苴孰。故天望而地藏也，體魄則降，知氣在上，故死者北首，生者南鄉，皆從其初。　〈禮運〉

〈禮運〉以體魄與知氣相對，〈郊特牲〉以魂氣與形魄相對，兩相比較體魄相當於形魄，則知氣自相當於魂氣。前面已經說過魂只是離開身體的魄，自然也保有一切魄具有的神識，又因魂上升於天，故以「知氣」表示魂氣是很自然的。〈禮運〉及〈郊特牲〉既然都反映出魂、魄各有所歸的觀念，據此說魂魄二元（魂歸天、魄歸地）宜可成立。但必須注意的是，此一說法雖然仍保留了魄依體、魂離體的觀念，但已經不清楚「陽曰魂」的「陽」字何意，魂魄遂由原本由依／離體而分的同一靈體變成分別以氣上歸于天和隨體下埋於地的兩種靈體了。因此，〈禮運〉、〈郊特牲〉固然反映了二元的魂魄觀，卻已經不是先秦的魂魄觀 ── 至少和子產所說的魂魄觀是不同的。掌握了這個

---

[1] 胡厚宣：〈殷虛卜辭中的上帝和王帝（下）〉，《歷史研究》1959 年第 10 期，頁 89-110。

[2] 雷煥章（Jean Lefeuvre）曾指出，雖然也有一些例外，但加止的宀通常表示主動而宄則較屬被動，見氏著：〈「不」和「弗」兩個不同種類的否定詞與甲骨文中的「賓」〉，《甲骨文發現一百周年學術研討會論文集》，頁 55-60。若然，則更可說明「咸宄于帝」是商王貞問要請哪位祖先去事奉上帝。

區別，《禮記．祭義》的這則文字就很容易理解了：

> 宰我曰：「吾聞鬼神之名，而不知其所謂。」子曰：「氣也者，神之盛也；魄也者，鬼之盛也；合鬼與神，教之至也。眾生必死，死必歸土：此之謂鬼。骨肉斃於下，陰為野土；其氣發揚于上，為昭明，焄蒿，悽愴，此百物之精也，神之著也。因物之精，制為之極，明命鬼神，以為黔首則。百眾以畏，萬民以服。」　〈祭義〉

如同上文所說，〈禮運〉、〈郊特牲〉雖然仍保留了魄依體而魂離體的傳統，但已經不了解魂、魄僅以是否與形同在爲區別，所指實爲同一個靈體，結果魂雖然仍歸於天，魄就只好與形體一同被埋到地下去了 ── 而這個被埋到地下的魄也就是〈祭義〉所說的鬼。除去這個差異，〈祭義〉對鬼和神的說明，都可以在子產的話中找到解釋。子產說「是以有精爽至於神明者」，則「氣也者神之盛也」就是說氣盛（精爽）者爲神明，同理，「魄也者鬼之盛也」即魄盛爲鬼，而所謂魄盛，即子產所說的「用物精多則魂魄強」。魄的強度取決於生前形體所受的供養是否精多，供養充足則體強魄亦強；則鬼既然指與形體一起被埋到地下的魄，自然也就會有魄強鬼亦強的解釋了。

或謂，按以上的理解，原文似應作「氣之盛曰神、魄之盛曰鬼」或「神者氣之盛，鬼者魄之盛」，但這段話是因宰我之問而對鬼、神之名提出解釋，氣、魄只能理解爲用爲解釋神、鬼之所以然的詞彙而不能被視爲是被解釋的詞彙，因此本文的理解方式雖與原句式不同，但仍應是較合理的理解方式；〈祭義〉這段文字和〈禮運〉、〈郊特牲〉一樣，都反映了魂魄二元，各有所歸的觀念。[1]

魂魄的意涵與異同對理解中國古人如何看待生命自然是很重要的，但魂與魄的區別（或究竟是否有區別）直到今日仍是個很糾葛的問題，其原因有二：

一是因爲《禮記》〈郊特牲〉、〈禮運〉、〈祭義〉等三篇都清楚的顯示了魂歸天、魄歸地的二元觀，一旦接受這個想法就必須同時接受人在活著的時候就同時具有魂與魄，死後才能分別歸向天、地，然而這樣的觀念其實已經和子產的論述不同。在子產的論述中，對生命的看法還是很簡單的形靈二元論，人由形、靈共同構成，生時靈和形同在，死時靈與形殊途，魂和魄指的是其實同一個靈體，僅以是否和形體同在而區別而已，而這其實也是整個先秦文獻中魂、魄的意涵所

[1] 但魂魄二元觀是否爲漢代對魂魄的普遍信仰，這點學者仍有不同的看法，可參：白瑞旭（K. E. Brashier）：〈漢代死亡學與靈魂的劃分〉，原題：”Han Thanatology and the Division of ‘Souls’,”載於 *Early China21*（1996），收入夏含夷（Edward L. Shaughnessy）編：《遠方的時習：古代中國精選集》，頁 218-249 的相關討論。漢代的魂魄觀已非本文所擬討論的內容，茲不贅論。

在。但相對於《禮記》的論述，子產的談話很不容易理解，因此學者自然而然的就會想用將魂魄分得很清楚的《禮記》去解釋子產的談話，但在兩者魂魄觀其實已有差異的情況下，必然的結果就是依《禮記》的定義魂魄看似分得很清楚，但放到《左傳》中時卻又變得扞格不入以致於治絲益棼了。從這個地方，本文還擬強調的一點是，《禮記》中的魂魄觀雖然很清楚，但其與先秦文獻所記載的魂魄觀是有差異的，自然也不能用以解釋先秦時期的材料。

其次是由於不論是魂或魄都其實都是靈，在這點而言兩者的意義相同，因此也經常合在一起使用，如果不計《楚辭》〈招魂〉、〈大招〉這類具有特定目的的作品，兩者連用的次數甚至還多於單獨出現；並且，連用時可以指魂、可以指魄，完全視上下文的語意而定，如：

> 凡所謂祟者，魂魄去而精神亂，精神亂則無德。鬼不祟人則魂魄不去，魂魄不去而精神不亂，精神不亂之謂有德。　《韓非子・解老》
>
> 萬乘之君，而壹心于邪，君之魂魄亡矣，以誰與圖霸哉？　《晏子春秋》

這兩則其實都指依形之魄，和《左傳》「天奪其魄」一樣都指人的神識；而《禮記》的這段話中：

> 作其祝號，玄酒以祭，薦其血毛，腥其俎，孰其殽，與其越席，疏布以冪，衣其澣帛，醴醆以獻，薦其燔炙，君與夫人交獻，<u>以嘉魂魄</u>，是謂合莫。然後退而合亨，體其犬豕牛羊，實其簠簋、籩豆、鉶羹。祝以孝告，嘏以慈告，是謂大祥。此禮之大成也。　《禮記・禮運》

魂魄意同鬼神，自然都指已經離開形體的魂。魂、魄單獨出現的次數既少，連用時又可以只表示魂或魄其中之一，於是很容易就讓人有魂、魄沒有區別的想法了。

四、創意討論

經由以上的討論，魂、魄二字的區別已經很清楚，魂指離形之靈而魄指依形之靈。不論是在秦或〈郊特牲〉所謂「魂氣歸于天」中，魂都是上升於天的靈體，〈逍遙遊〉說大鵬鳥圖南時「絕雲氣，負青天」，氣屬天是很合理的，則云（文部匣紐）、魂（文部匣紐）的聲韻條件雖然相同，但云之於魂除了是聲符，同時也應該具有表達魂屬氣上升的效果，其構形應分析爲从鬼、云，云亦聲爲合理。

魄的問題就比較複雜了。白（鐸部並紐）、魄（鐸部滂紐）的聲

韻條件也很接近，如《說文》那樣將白視爲魄的聲符理解，在聲韻上自然是沒有問題的。就字義而言，不論是魂或魄，相對於形體而言都是不可見的，這也意味著白似乎不能有表意的作用。但從另一個角度看，魄指人的精神意識，「奪其魄」表示正常心智的喪失，則魄乃是人的心智可以清明的根本，白在這個意義上就具有表意的作用了。因此，本文認爲魄和魂一樣，應該都是从鬼、白，白亦聲的會意字。

最後還應該說明的是，如同錢穆所說的：

> 就字形言，魂魄字皆从鬼，其原始意義，應指人死後關於鬼一方面者而言。[1]

誠然如此。人死曰鬼，魂是離形之靈，與人死的關係還比較密切，魄是依形之靈，只指人還活著時的靈體，爲何也从鬼呢？本文認爲，這是因爲魄、魂和鬼具有一個共同的的交集處，即它們都指人的靈體。靈依形稱魄，離形（恍惚、驚嚇、作夢、死亡等）稱魂──如果是永遠離形的靈，那就是人死而鬼了。魄、魂、鬼三者關係如此密切，然則魄、魂二字若不从鬼，還能从什麼偏旁呢？

[1] 錢穆：〈中國思想史中之鬼神觀〉，《靈魂與心》，頁 61。

附論：明闇顯隱的相對——陰陽

隨著陰陽五行學說的發展，陰陽成爲富有玄妙意涵的兩個字，但出土文物中陰陽用作哲學意義的詞例，其時代都已到東周以後，這點與傳世文獻所見的情形是一樣的。陰陽在《易》卦爻辭、《詩》、《書》等早期文獻中還沒有哲學上的意義，也與後世陰陽五行學說無關，這點已有許多學者指出，[1]在此不贅，但很重要的一點是，這就表示「陽曰魂」中的陽不能以哲學意義上的陰陽解釋。

陰陽二字不論在出土文獻或先秦文獻中，最主要的用法都是就地理環境而言的（山水之南北），這個用法自甲骨已然，並延續到兩周間，如：

于南𨸏（陽）西𢀛？[2]
于𠂤北對？　　《屯》4529
其桒河，惠舊𠂤用，于𣶒（陰）酒？[3]　　《合》30429
己亥卜，宀貞：王至于𣎆（陰），燎于河三小宰，沉三牛？[4]
《合》14380
賜畀師永厥田𣶒（陰）昜（陽）洛。　　（永盂，B2，16.10322）
江潢（漢）之𨸏（陰）陽。　　（敬事天王鐘，C3，1.73）
華大山之陰陽。[5]　　〈秦惠文王禱祠華山玉版〉
度其鮮原，居岐之陽。　　《詩・大雅・皇矣》
導河積石，至于龍門，南至于華陰。　　《書・禹貢》

其次則指氣候上的陰晴，這也是自從甲骨文就已有的用法，如：

翌日戊王其田，不遘雨？
…田，翌日戊𩁹（陰）？　　《合》28537
習習谷風，以陰以雨。　　《詩・邶風・谷風》
春日載陽，有鳴倉庚。　　《詩・豳風・七月》

---

[1] 可參：李漢三：《先秦兩漢之陰陽五行學說》、戴璉璋：《易傳之形成及其思想》，頁 58-59。此外，鄭吉雄進一步根據地軸傾斜的原理說明陰陽遞換的關係，見氏著：〈論易道主剛〉，《臺大中文學報》第 26 期（2007.06），頁 93-96。

[2] 𢀛，沈建華讀作鄰，見氏著：〈釋卜辭中方位稱謂「陰」字〉，《古文字研究》第 24 輯（2001），頁 114。裘錫圭認爲是動詞，似指一種工作，見氏著：〈說殷墟卜辭的「奠」 ── 試論商人處置服屬者的一種方法〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 64 本第 3 分（1993），頁 673-674。

[3] 𠂤，李學勤釋「冊」，見氏著：〈談叔夨方鼎及其它〉，《文物》2001 年第 10 期，頁 68。許進雄先生與筆者討論時說，甲骨新、舊都有特指的事物，但在本辭中所指不詳，宜闕疑。

[4] 𣎆，從黃天樹釋陰，見氏著：〈說甲骨文中的「陰」和「陽」〉，《黃天樹古文字論集》，頁 214-215。

[5] 相關考釋請參周鳳五：〈〈秦惠文王禱祠華山玉版〉新探〉，《中研院史語所集刊》第 72 本第 1 分（2001.03），頁 217-232。

只是由於甲骨卜辭用[illegible]（[illegible]，《合》20416）表示雲開放晴，用「易日」或[illegible]（[illegible]，《合》11495）表示晴朗，[1]故甲骨文中陽字沒有表示氣候的例子。又，甲骨文表示陰天通常用[illegible]（[illegible]，《合》20770）或[illegible]（[illegible]，《合》20923）表示陰天，[2]《合》28537 用[illegible]是比較特別的例子。

以上兩種意義都不適合用來解釋「陽曰魄」中的陽，故本文認爲，以下的這種用法雖然較少見，但「陽曰魄」中的陽也屬於這類用法，亦即表示明暗／顯隱的相對，先秦文獻中的例子可見：

相其陰陽，觀其流泉。　《詩・大雅・公劉》
三之日納于凌陰。　《詩・豳風・七月》
我朱孔陽，為公子裳。　《詩・豳風・七月》
張儀反秦，使人使齊，齊秦之交陰合。　《戰國策・秦策》

西周以下的出土文物中亦不乏其例：

貉子對易王休。　（貉子卣，B1，10.5409）
終翰且易。　（沇兒鐘，C3，1.203）
胤嗣𡢁蚉，敢明易告。[3]　（𡢁蚉壺，D1，15.9734）

甚至還可以上溯甲骨卜辭：

己酉卜，宄貞：鬼方易，亡[illegible]？五月　《合》8591

「鬼方易」一詞學者頗有異說：如饒宗頤讀易爲禓，通儺，「鬼方易」猶言「難却鬼方」、[4]于省吾讀易爲揚，認爲「鬼方易是說鬼方飛揚而

---

[1] 卜辭[illegible]（晶→星）、[illegible]（晴）有別，前者用爲星辰字，後者表示晴天，詳參黃天樹：〈讀契雜記（三則）〉，《黃天樹古文字論集》，頁 223-226、黃天樹：〈殷墟甲骨文驗辭中的氣象紀錄〉，《第一屆古文字與古代史學術討論會論文集（會議用）》，頁 2-6。不過黃氏從李學勤讀「鳥[illegible]」之[illegible]爲倏，用爲快速之意，似尚可商榷。又，卜辭中的「星」讀爲晴最早是楊樹達提出來的，但他將晶、[illegible]都讀爲晴在「新晶（星）」、「大晶（星）」等辭例中顯然不太妥切。李學勤贊成楊樹達的看法，並陸續撰文章申述，但對「新晶（星）」、「大晶（星）」仍未提出較合理的解釋，故常玉芝即據此認爲卜辭中的星有星及晴兩種意義。以上的討論都還沒區別晶和[illegible]的辭義有別，這個區別是李學勤在 2000 年提出的，黃天樹的論文最爲晚出，故論述亦最爲周全。本文認爲，除了對「鳥[illegible]」一詞意義尚待研究外，[illegible]讀爲晴是可以成立的。以上所引各家除黃天樹外，分見：楊樹達：《積微居甲文說・釋星》，頁 20-21、李學勤：〈論殷墟卜辭的「星」〉，《鄭州大學學報》1981 年第 4 期，頁 89-90、李學勤：〈續說「鳥星」〉，《夏商周年代學劄記》，頁 62-66、李學勤：〈論殷墟卜辭的新星〉，《北京師範大學學報》2000 年第 2 期，頁 14-17、常玉芝：《殷商曆法研究》，頁 14-19。

[2] 舊說釋[illegible]爲蒙，讀爲霧，孫常敘已經指出二形應爲一字，黃天樹又有補充，其說可從。孫說見氏著：〈[illegible]一字形變說〉，《古文字研究》第 19 輯（1992），頁 377-390、黃天樹：〈殷墟甲骨文驗辭中的氣象紀錄〉，《第一屆古文字與古代史學術討論會論文集（會議用）》，頁 2-1～2-6。

[3] 張政烺謂：「敢明易告即敢昭告」，見氏著：〈中山國胤嗣𡢁蚉壺釋文〉，《古文字研究》第 1 輯（1979），頁 234。

[4] 饒宗頤：《甲骨文通檢》，頁 301-302。

去，言其逃亡之速，故下句以无咎爲言」、[1]屈萬里說昜爲鬼方君主之名、[2]羅琨說「鬼方昜」由兩個族氏名號組成，昜是鬼方的分族、[3]孫亞冰以爲昜即文獻中的唐，爲國名。[4]

按，若將昜視爲國名、氏族名或人名，都無法合理解釋爲何要貞問「亡[illegible]」，故饒、于二氏之所以將視爲動詞是比較合理的。但不論讀昜爲禓或揚，既已難卻鬼方或鬼方若已飛揚而去，又何必再問是否有禍呢？因此，配合昜（陽）的用法，「昜」即顯現、出現之意，殷王因鬼方出現，故問是否「亡[illegible]」。同樣的，「陽曰魂」的陽也是在顯隱相對的架構下取出顯現之意。本文在上文已經透過魂魄二字在文獻中的用法，指出魂即離形之靈而魄爲依形之靈，魄平時依隱於人體之中而不可見，出離身體則爲魂，「陽曰魂」的陽正是基於魂魄的這種區別，表示魄出離身體而顯現者即謂之魂的概念。

1 于省吾：〈釋「鬼方昜」〉，《甲骨文字釋林》，頁 424-425。

2 屈萬里：《殷墟文字甲編考釋》，第 3343 號。

3 羅琨：〈「高宗伐鬼方」史迹考辨〉，《甲骨文與殷商史》，頁 83-127。

4 孫亞冰：〈昜國考〉，《古文字研究》第 27 期（2008），頁 42-48。

第二節　靈魂在人間的形象

對許多原始民族而言，死者和生者間的關係並不因死亡而斷絕，相反的，由於死者能夠禍福於生人，生人反而必須更加注重與死者的需求。對人們而言，鬼由於其難以掌握的特性，一般都帶有負面的意涵，故早自殷代就稱來侵擾的外族爲「鬼方」，而到現代漢語中也都還存在者「洋鬼子」的說法，充分顯見了人們對鬼的厭惡。相對於鬼，神往往是人們信仰與寄託的對象，享受人們的祭祀與崇拜，厲則代表了作害人間的惡鬼，是人們所深深畏懼的。鬼、神、厲三者在人間的形象雖有不同，但其實都與人的靈魂有關，以下，就分別予以討論。

03 鬼

一、《說文》訓解

鬼（鬼），人所歸為鬼。从人，象鬼頭。鬼陰气賊害，从厶。，古文从示。　　卷 9 上〈鬼部〉

由（由），鬼頭也。象形。

禺（禺），母猴屬。頭似鬼。从由从内。　　卷 9 上〈由部〉

二、字形簡表

殷商	一		《合》8572 △方		《合》17448 多△夢		《合》3210 車王△萑…
	二		《合》24989 貞：車△？				
	非		《合》20772 不 △日		《花》113 子有△夢		《花》349 子有△夢
西周			鬼壺（15.9584） △作父丙壺				
戰國			陳財簋（8.4190） 龔夤△神		《上博三》恒先 3 △生鬼		《上博四》泊旱 6 夫上帝△神高明
說文			（古文）				

參考字形

殷商		《合》38765 子		《合》13000		
		《合》34146				

三、字義使用

（一）出土文獻

1.鬼神之鬼：

固曰：途若，茲[illegible]險在廳𠂤。[1]　《合》7153

壬辰卜，爭貞：惟[illegible]岐？　《合》1114

允惟[illegible]眔（暨）周岐。　《合》1114 反

貞：亞多[illegible]夢，無疾？　《合》17448

庚辰卜貞：多[illegible]夢，不至[illegible]？[2]　《合》17451

龔夤䰟（鬼）神。　（陳財簋，D1，8.4190）

何謂「贖鬼薪鋈足」？[3]　《睡・法律答問》113

2.不吉：

貞：重吉？一月。

貞：重[illegible]？　《合》24989

丁丑卜：今日令[illegible]冕不[illegible]鬼日？[4]　《合》20772

3.方國名：

己酉卜，宧貞：[illegible]方[illegible]，亡[illegible]？五月　《合》8591

4.人名：

丁卯貞：王令[illegible]㝵剛于亯？　《懷》1650

[illegible]作父丙壺。　（鬼壺，B2，15.9584）

（二）先秦文獻

1.死者之靈，人死曰鬼：

子曰：「非其鬼而祭之，諂也。見義不為，無勇也。」《論語・為政》

---

[1] 下方跪坐人形方向或向左或向右，因不影響文義，在此統一爲向左；站立人形亦統一爲向左。

[2] 花園莊甲骨亦見「鬼夢」，鬼下皆从女（[illegible]），見 113、349、352 版。「多鬼夢」可能是作了很多鬼的夢，也可能是鬼夢作得比較頻繁。以人情而論，本文認爲應作後者理解。又，《合》17442「癸未卜王貞：畏夢，余勿禦？」，鬼（微部見紐）、畏（微部影紐）同屬微部，學者或因此認爲畏夢即鬼夢，本文以爲不然。畏夢即可怕之夢，與鬼夢不一定相等；在前引辭例中，王即使多作鬼夢也只問是否不至於咎，做了畏夢則直接問是否要舉行禦祭，亦可見兩者間的輕重仍有差異。《左傳・僖 28》載城濮戰前「晉侯夢與楚子搏，楚子伏己而盬其腦，是以懼。子犯曰：『吉。我得天，楚伏其罪，吾且柔之矣』」，其夢誠屬可畏，但顯然並非鬼夢，可以參照。

[3] 徐富昌：「鬼薪是從事祠祀宗廟而入山伐柴的男犯」，因鬼薪之名與祭祀宗廟鬼神之需求有關，故本文歸入此條。徐說見氏著：《睡虎地秦簡研究》，頁 339-340。

[4] [illegible]，施謝捷釋委，見氏著：《吳越文字彙編》，頁 581。[illegible]，陳劍讀爲遭，見氏著：〈釋造〉，《甲骨金文考釋論集》，頁 144-150。卜辭「鬼日」一般作「[illegible]日」（《合》29712），本條「鬼日」作[illegible]，《甲骨文編》以爲一字，據《合》14293「不[illegible]（遭）[illegible]日」，辭例相當，則从女之[illegible]應爲[illegible]之異體，且[illegible]應爲「鬼日」合文。以上，說參劉釗：《古文字構形學》，頁 18、黃天樹：〈殷墟甲骨文「鬼日」補說〉，《黃天樹古文字論集》，頁 238。又，本文贊成黃天樹所說鬼日是殷人不願意看到的情況，但據此認爲鬼日指「惡劣的『鬼天氣』」或「太陽的一種不理想的狀況」，似乎不甚必然。卜辭既已有表達陰天的專字（霍、雀），似乎不必再以「鬼日」表達氣候的狀態是其一，另外，《合》24989 以吉與鬼對貞，鬼與吉相對，則「鬼日」也可能是指吉凶意義上的不吉。以上黃說並見：同本條註，頁 237-239。

身既死兮神以靈，子魂魄兮為鬼雄　《楚辭・九歌・國殤》

2.方國名（鬼方）：

內奰于中國，覃及鬼方。　《詩・大雅・蕩》
睽孤，見豕負塗，載鬼一車，先張之弧，後說之弧。匪寇，婚媾，往遇雨則吉。[1]　《易・睽・上九》

3.詭異難測：

故明主之行制也天，其用人也鬼。　《韓非子・八經》

四、創意討論

《詩・小雅・何人斯》「爲鬼爲蜮，則不可得」，鬼神既屬不可見的存在，文字上如何表達誠屬困難的挑戰 ── 但卜辭中已經有鬼字，則古人已克服此一困難，現在的問題反而是後人如何根據字形探索當初取象的根據了。

自古至今，鬼都經常用於指人死後的靈體，因此有學者設法將鬼的造字與人死繫連起來，如何琳儀謂：

鬼，甲骨文作 （菁五.1）。从人，从匊，會人死魂氣由匊門上出之意。[2]

上古時期是否有人死後魂氣由匊門上出的觀念是值得討論的，仰韶文化中，通常用於幼兒的甕棺葬，在盆與鉢上往往鑽一個小孔，一般都認爲是讓靈魂出入的，或可作爲此說的佐證。但仰韶文化的主流葬俗是二次葬，甕棺葬一般只用於幼兒，而鬼字不論或都看不出所象爲幼兒之意，兩者是有差異的。此外，卜辭子或作（《合》38765），一般都認爲象嬰兒腦門未閉之形；腦門未閉在文字上表現爲形，與鬼所从的田字形絕不相混，也很難說鬼上的田象匊門之形。

由於鬼魂不可見的性質，大多數的學者都認爲鬼字取象於現實生活中的可見事物，約有以下諸說：

1.象類人之異獸：

此說爲沈兼士所提出。沈氏的基本態度在於鬼神之鬼是不可見的，故從《說文》所列鬼、由、禺三字入手討論：

鬼字據卜辭及金文其形原應作，象其全身，非从人也。从厶者，乃後變之省體。……先論「鬼」「畏」「禺」三字之連

[1] 屈萬里謂此鬼爲鬼方之人，詳下文。
[2] 何琳儀：《戰國古文字典》，頁 1184。《菁》5.1=《合》137。

> 屬性。按此三字，原指一物。許氏就已分化之語辭，別為數解，以「禺」為似鬼之動物，「畏」為其物鬼頭虎爪（卜辭金文皆从卜，《說文》誤為凵，或𠂤。）形態醜惡，人皆畏惡之也。「鬼」字其形雖是，却以後起分化之鬼神義歸之。一物而區為三事，獸頭乃變為死人之頭，遂使〈中庸〉所謂「視之而弗見，聽之而弗聞」者，竟能白晝現形。[1]

沈氏後文據《爾雅・釋獸》有「寓屬」，《山海經・南山經》：「有獸焉，其狀如禺而白耳，伏行人走，其名曰狌狌，食之善走」，郭璞《注》云：「禺似獼猴而大，赤目長尾，今江南山中多有，說者不了此物名禺，作牛字，圖亦作牛形，或作猴，皆失之也」，主張禺爲人形之獸之通名。復據偶字从禺，偶又爲傀儡，遂以鬼、禺同類，「鬼爲似人之異獸，傀儡爲象人之木偶，鬼之引申爲傀儡，亦猶禺之引申爲偶也」，此後鬼乃又由類人之獸引申爲異族人種之名、由此具體的鬼引申爲抽象的畏，及其他奇偉譎怪諸形容詞，復由實物之名借以形容人死後所想像之靈魂。

本文認同沈氏「鬼本爲禺屬之獸，獼猴猩猩，性靈敏，善效人動作……」的推測，但除此之外，他的解釋就存在許多問題。鬼基本上當然是不可見的，但如同他自己在討論之前就引了《墨子・明鬼》篇的記載：

> 今執無鬼者言曰：「夫天下之為聞見鬼神之物者，不可勝計也，亦孰為聞見鬼神有無之物哉？」子墨子言曰：若以眾之所同見，與眾之所同聞，則若昔者杜伯是也。周宣王殺其臣杜伯而不辜，杜伯曰：「吾君殺我而不辜，若以死者為無知則止矣；若死而有知，不出三年，必使吾君知之。」其三年，周宣王合諸侯而田於圃，田車數百乘，從數千，人滿野。日中，杜伯乘白馬素車，朱衣冠，執朱弓，挾朱矢，追周宣王，射之車上，中心折脊，殪車中，伏弢而死。當是之時，周人從者莫不見，遠者莫不聞，著在周之《春秋》。為君者以教其臣，為父者以警其子，曰：「戒之慎之！凡殺不辜者，其得不祥，鬼神之誅，若此之憯遬也！以若書之說觀之，則鬼神之有，豈可疑哉？[2]

此外，《左傳》已記載了結草報恩的著名事件：

---

[1] 沈兼士：〈「鬼」字原始意義之試探〉，《沈兼士學術論文集》，頁 190；原發表於：《北京大學國學季刊》5 卷 3 號（1935），頁 186-201。以下概敘沈說並見此文，不再一一作註。

[2] 吳毓江：《墨子校注》，頁 331-332。又，〈明鬼〉篇除舉《周書》所見之鬼，又舉《商書》乃至《夏書》等，其文字甚繁，不能具錄；本文所引段落與沈氏所引亦有不同。

> 秋，七月，秦桓公伐晉，次于輔氏。壬午，晉侯治兵于稷，以略狄土，立黎侯而還。及雒，魏顆敗秦師于輔氏，獲杜回，秦之力人也。初，魏武子有嬖妾，無子。武子疾，命顆曰：「必嫁是。」疾病，則曰：「必以為殉！」及卒，顆嫁之，曰：「疾病則亂，吾從其治也。」及輔氏之役，顆見老人結草以亢杜回。杜回躓而顛，故獲之。夜夢之曰：「余，而所嫁婦人之父也。爾用先人之治命，余是以報。」　《左傳・宣 15》

這就不能說鬼是不可見的了。簡單的說，鬼的基本性質確實是不可見的，但在特定的情況（報恩、復仇）下或對特定的人員（如巫者或今日所稱的「陰陽眼」），鬼仍是可見的（或願意被看見）。沈氏務執鬼之不可見，對於這些「白晝現形」的鬼事只好以「然殷周以前之書不盡可信。殷周以來之文，又多後世語言之變義，即如卜辭中鬼字雖亦屢見不鮮，所謂鬼者，果爲鬼神歟，抑爲異類怪物歟，尙有討論之餘地」爲解，僅憑「尙有討論之餘地」即否定了文獻的價值，實有過度主觀之嫌。本文雖然也不認爲鬼取象於出現在人們面前的鬼，但仍可透過人們與鬼神相關的動作、事類中取象，鬼之不能見實不能用爲鬼只能從類人的獸類取象的理由。

由於沈氏認爲「殷周以前之書不盡可信。殷周以來之文，又多後世語言之變義」，因此他也就無視於禺、鬼二字在文獻中各有用義，分別井然的事實。本文稍後會論證鬼在武丁卜辭中已用爲鬼神之鬼（茲[illegible]隂在廳），如果鬼本義爲獸類後來才引伸爲鬼神之鬼，這意味著在武丁以前就已經造字，且已使用一段相當長的時間。若確實如此，連早於《說文》近千年的卜辭都不使用其本義了，卻還能藉由《說文》探求鬼字的創意，未免過份捨本逐末了。

此外，《說文》雖說禺字「頭似鬼」，但據此謂禺與鬼同類恐有誤解《說文》之嫌。《說文》稱「似」固然有就物象間的相似而言的，如：

> [illegible]（薇），菜也。似藿。从艸，微聲。　〈艸部〉
> [illegible]（豹），似虎，圜文。从豸，勺聲。　〈豸部〉
> [illegible]（驢），似馬，長耳。从馬，盧聲。　〈馬部〉

但也有純就字形上的相似而言，無關乎實物的，如：

> [illegible]（鳥），長尾禽總名也。象形。鳥之足似匕，从匕。〈鳥部〉
> [illegible]（角），獸角也。象形，角與刀、魚相似。　〈角部〉
> [illegible]（鹿），獸也。象頭角四足之形。鳥、鹿足相似，从匕。〈鹿部〉
> [illegible]（魚），水蟲也。象形。魚尾與燕尾相似。　〈魚部〉

「頭似鬼」的敘述方式近於後者，宜單純指字形上的相似 ── 事實上，《說文》既然說禺是母猴，姑不論禺是否即是母猴，但鬼爲人所歸之名，可知許慎顯然不認爲禺、鬼同屬一類，所謂「頭似鬼」只能理解爲字形上相似而已。

最重要的一點，沈氏謂「鬼字據卜辭及金文其形原應作 㐰 」，但鬼在卜辭就已經有 㐰 、 㐰 二形，且其使用是有區別的。這點張桂光已經指出：

> 㐰（《前》4.18.3，卜辭屢言多鬼夢，鬼均作 㐰 ，無作 㐰 者）、與 㐰 （《甲》3343，卜辭鬼方之鬼均作 㐰 ，無作 㐰 者）有分工，……[1]

姚孝遂亦謂：

> 卜辭「 㐰 」為方國名，與「 㐰 」形義均有別，「 㐰 」當為方國名之專用字。[2]

核諸辭例，確實如此。然則沈氏何以推定鬼之原形應爲 㐰 而非 㐰 ？而 㐰 既爲稱述鬼方之專字，沈氏據以立說也就不免失之偏狹： 㐰 象跪坐形 ── 然則沈氏又何嘗見獼猴猩猩之類動物有以跪坐爲姿的？

又，徐中舒說鬼「象人身而巨首之異物，以表示與生人有異之鬼。其下从 㐰 、 㐰 、 㐰 、 㐰 無別。」[3]，所謂「人身而巨首之異物」的看法或與沈兼士相類，不過「異物」究竟爲何、爲何可以「表示與生人有異」實是探索鬼字創意的重要關鍵，徐氏對此未作說明，鬼字取象爲何也就難以得到確切的答案了。

2.象鬼方之人，屈萬里：

> 《周易》〈睽卦〉上九爻辭說：
>
> 睽孤。見豕負塗。載鬼一車。先張之弧，後說之弧。
>
> 匪寇，婚媾。往遇雨則吉。
>
> 常見的《周易》注，都把「鬼」解釋為鬼神之鬼。如此解說，則「載鬼一車」，豈不是白晝見鬼！《周易》卦爻辭，雖然多是假設之辭，但也不至於有這種不合事理的話。
>
> 按：《周易》卦爻辭，是西周初年的作品。在殷代和西周時代，把「國」叫做「方」。如《詩經》裏的徐方、蠻方，就是徐國、蠻國；《尚書》裏的多方，就等於說諸國。殷周間西北方有一個異族，叫做鬼方；這一異族，見於甲骨文、小盂鼎，《周易》

---

[1] 張桂光：〈古文字中的形體訛變〉，《古文字論集》，頁 29。又，《前》4.18.3＝《合》17448，《甲》3343＝《合》8592。

[2] 于省吾主編，姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》，頁 360 鬼（ 㐰 ）字條按語。

[3] 徐中舒：《甲骨文字典》，頁 1021。

> 的〈既濟〉、〈未濟〉和《詩經》的〈蕩〉篇。古書中對於鬼方的記載，雖然不夠詳細，但可知它是屢次和殷周為敵的民族。
>
> 殷周間的習慣，稱呼某一個方國，往往不加方字；稱呼某一個方國的人，也往往不加人字。譬如蠻、夷、羌……等字，既可以指其國而言，又可以指其人而言。從這些例子來看，鬼方的人，自然可以單稱為「鬼」。這樣說來，「載鬼一車」，就是載了一車鬼方的人；這句話就不足奇異了。
>
> 由於鬼方之人常常和中原之人為敵，所以初看到他們乘車而來，以為是來劫掠，所以先張開了弓，準備應戰。後來卻把弓放下了（說與脫古通），因為他們不是寇賊，而是來求婚的。這樣解釋，似乎比較合理一些。[1]

3.馬如森認爲「鬼，从田、从人，或从示，字象人戴有奇異之面具，以示非人面似鬼。本義是鬼」[2]，許進雄先生亦云：

> 聰明的人不但想出了神靈寄居的崇拜物，也設計了鬼神的扮相和行為，作為神的代理人，以達到控制他人意志的目的。鬼既然是人想像出來的東西，其造形和行為就離不開人們的經驗和所見的形象。但為了達到畏嚇的效果，就得與正常人的形像有所差異才會發生作用。因此就根據某種異徵加以誇張，或以異胎取形，以致有了與正常人形像差別的二頭、三腳等各種扮相。表現在商代的文字，鬼（ ）作一人戴有巨大的面具之狀；畏（ ）則除戴面具外，手上又拿著一把武器之狀。赤手空拳的鬼已難令人抗拒，若加上武器，其威力更大，更令人畏懼了。故古人以此景來創造畏怕的意義；異（ ）字作戴著面具而兩手上揚揮舞的鬼狀。未開化民族的面具，形狀大都恐怖驚人，有異於常人。因為他們認為面容異常者有精靈存寓其中（Sigerist,原始醫藥：197；Pearson,人類學：287），故異字有奇異、驚異等意義。[3]

以上二說各有合理之處，對彼此而言也就頗難以回應。就合理的一面而言，如許進雄先生對鬼、畏、異三字的串連在固然很合理，增加了

---

[1] 屈萬里：〈經義新解舉例〉，《經學論文集》，頁 274-275。又，此文發表日期雖晚至 1982 年，但屈萬里於 1948 年已有此一想法，見氏著，黃沛榮整理：《讀易三種．學易劄記》，頁 537-538。

[2] 馬如森：《殷墟甲骨文實用字典》，頁 212。

[3] 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 571-572。原文文末有附圖，本文略之。又，文中所註的兩篇參考文獻爲：Sigerist Henry E., **A History of Medicine, Vol.1,Primitive and Archaic Medicine**（New Yord：Oxford Universidy Press,1951）、Pearson Roger, **Introduction to Anthropology**,（New Yord：Holt, Rinehart and Winston,Inc., 1974）。

其考釋的可信度；此外，新石器時代已發現了不少面具，如紅山文化中的女神像面具、殷墟婦好墓的青銅面具以及三星堆遺址的塗金面具等等，都爲面具說提供了考古上的支持。但同樣的，如以鬼取象於鬼方之人，其以敵國之人而持戈，亦足令人畏懼，而既異族，用以表達特異、怪異之意也頗能自圓其說。

至於不合理的一面，這又要回到 [illegible]、[illegible] 差異的問題。上引張桂光及姚孝遂都已經指出 [illegible] 是指稱鬼方的專字，至於 [illegible] 字，徐中舒舉「多鬼夢」相關辭例認爲是「鬼神之鬼」，[1]本文以爲可從；且可進一步補充者，[illegible] 甚至有可能代表作夢者已知的死者，並且應是親人，以下分別說明之。

甲骨中有商王貞問所夢者是哪一位祖先的卜辭，如：

己丑卜，㱿貞：王夢，惟祖乙？
貞：王夢，不惟祖乙？　　《合》776
戊午卜，㱿貞：王夢，惟妣戊？　　《合》10408
貞：王夢，惟大甲…
貞：王夢，不惟大甲…　　《合》14199

祖乙去武丁已經 4 代，大甲與武丁相去 9 代，妣戊若爲大丁之妻則與武丁更已遠達 10 代，武丁當然不會認得這些祖先，因此需要貞問夢到的是不是某先人；如果是認識的，一般就直接說出夢到的對象，如：

貞：王夢兄丁，不惟[illegible]？　　《合》892
貞：王夢婦好，不惟孽？　　《合》17380
貞：王夢多子，[illegible]？　　《合》17383

則「[illegible]夢」應是夢到已知的死者，故可直接稱之爲「[illegible]」，只是因爲次數過於頻繁，因此只籠統的說「多鬼夢」而不復一一指明。[2]另外，根據《合》7153「[illegible]曰：途若，茲[illegible]隘在廳𠂤」，占辭稱旅途順利，[3]「茲鬼隘在廳𠂤」應是對何以「途若」的說明。隘字學者少有談及，郭沫若認爲「隘象人由𠂤下降」，姚孝遂認爲「卜辭皆用爲動詞，與

[1] 徐中舒：《甲骨文字典》，頁 1021-1022。

[2] 董蓮池、劉坤之前已提出「多鬼夢」的鬼指不能確指的亡魂，見氏著：〈殷墟卜辭所見商人亡魂崇拜考〉，《中國文字研究》2007 年第 2 輯，頁 84。

[3] 途，本作 [illegible]，于省吾釋途，頗爲學者所從。但近來也有學者有不同的看法，如趙平安改釋爲達、劉桓改釋爲逵（遣），讀爲遏，朱鳳瀚隸定作𡴀，認爲在大部份卜辭中應讀爲會，以上分見：趙平安：〈「逵」字兩系說——兼讀甲骨文所謂「途」和齊金文中所謂「選」字〉，《中國文字》新 27 期（2001）、劉桓：〈釋甲骨文「遣、遏」〉，《古文字研究》27 期（2008）、朱鳳瀚：〈再讀殷墟卜辭中的「眔」〉，《第二屆古文字與古代史國際學術研討會（會議用）》。因上述幾位學者都沒有談到「[illegible]若」一類的辭例應如何解釋。本文認爲，至少在「[illegible]若」中，[illegible]釋途是比較恰當的。

『陟』同義」，[1]宋鎮豪近於郭沫若，但釋爲墜。[2]本文比較傾向於郭沫若的看法，「茲鬼陞在廳𠂤」應說由於有這位去世的先祖降在廳的保祐，因此旅途得以順利之意，可與《詩．周頌．閔予小子》「念茲皇祖，陟降庭止」比觀。以上的解釋若能成立，不但切合於祖神護祐於子孫的觀念，同時也顯示「茲鬼陞在廳𠂤」的鬼應是祖神，或者至少也是和商王有關係的死者。下面的卜辭也透露出殷人稱祖神爲鬼：

辛酉卜貞：自今五日雨？ 上吉
自今辛五日雨？　　《合》1086
王固曰：惟甲，茲鬼惟介。
壬戌雷，不雨。
四日甲子，允雨、雷。　　《合》1086 反

貞辭問五日內是否會下雨（辛酉到甲子不足五日），得到吉兆，故占辭說在甲這一天會得到「茲鬼」的幫助，驗辭記明壬日雷而不雨，到甲子日才真的下雨，同時也打了雷。殷人求雨的對象主要是土、河、岳、𡿧，故《合》1086 反的「茲鬼」很可能即是土、河、岳、𡿧四者之一，但偶而也向祖神祈雨：

奉雨于上甲，宰？　《合》672

《合》1086 反的「茲鬼」當然不一定就是上甲，指土、河、岳、𡿧等四神的機會要大得多；但土、河、岳、𡿧在殷人心目中除了具有人格神的特質，甚至也有遠祖神的性質，[3] 因而也可以稱「鬼」。以今日的角度，直接稱祖神爲鬼毋寧不妥，這也正是周人所以改用「神」稱先人的緣故。孔子說：

周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。　《論語．八佾》

確實點出了「周人以諱事神」（《左傳．桓 6》）的特色。卜辭中另有一個从示从鬼的𥘉字（《合》3210），和《說文》所列鬼的古文相同，並且也見於《上博四》及陳肪簋等，應即是鬼字而加示旁以表示爲鬼神的專字，相較於直接稱鬼，𥘉在表達上當然已經有所進步，不過距離周人以「神」稱去世的親人（詳後文神字條）畢竟還有一步之間。

要之，從以上所舉的辭例可以看出，殷人以𥘉指已認識的、去世

---

[1] 郭說見氏著：《卜辭通纂》，頁 158、姚說見于省吾主編，姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》，頁 1257 按語。

[2] 宋鎮豪：〈甲骨文中的夢與占夢〉，收入江林昌等編：《中國古代文明研究與學術史：李學勤教授伉儷七十壽慶紀念文集》，頁 10。

[3] 蔡哲茂撰文論述應即稷，詳參蔡哲茂、吳匡：〈釋稷（𡿧）〉，《殷墟甲骨文發現九十周年國際學術討論會》之相關論述。

的親人，和 的分工就很清楚，但這卻會讓鬼方說和面具說無法同時滿足 、 的字形。〈睽．上九〉既然說「載鬼一車」，則此鬼即便不是鬼方之人，至少也應是外族之類，確實有可能即是 的來源，但 既不用於指稱鬼方，若認爲 也取象於鬼方之人就不太適合，否則卜辭就不必刻意區分成兩種字形。

對於此一矛盾，本文傾向於將 視爲鬼的原始字形，理由是鬼神的觀念應早於作爲方國的鬼方。 雖然不一定就是戴面具之形，也應該表達某種在頭部上和正常人的差異，[1]其原始義則爲指稱去世的死者，而 應是 字所分化出，下改从立人形，以區別於 特表其指示人（種）之意；至於《說文》所列的鬼頭：由（ ，《合》13000），因在卜辭有用作祭品的例子，如：

…用危方由于妣庚，王 ？　《合》28092
羌方由其用，王受有祐？　《合》28093

則由自然只能取象於 ，指危人、羌人的頭臚。

總結以上的討論，本文認爲卜辭中的 可能取象於戴面具假扮鬼神的人，指去世的死者，是鬼神之鬼的專字； 則是從 分化出來，用於指稱敵國的專字。

04 神

一、《說文》訓解

（神），天神引出萬物者也。从示，申聲。[2]　卷 1 上〈示部〉
（魖），神也。从鬼，申聲。　卷 9 上〈鬼部〉

二、字形簡表

西周	早		寧簋（7.4022） 用各百△				

[1] 依現代法醫學的研究，屍體出現巨人觀的時間隨季節而異，一般而言：「陸地上的屍體，夏天需 48～72 小時，春秋天需 72～120 小時，冬天需 10～15 天」，出現巨人觀時「高度腐敗的屍體，由於其全身軟組織充滿腐敗氣體，極其顏面腫脹，眼球突出，嘴唇變厚且外翻，舌尖伸出，腹部膨隆，腹壁緊張，陰囊膨大呈球形，整個屍體腫脹膨大成巨人，難以辨認其生前容貌。這種現象稱爲腐敗巨人觀。」，軝候夫人的屍體雖未腐爛，但舌頭外吐，已經是初步的巨人觀現象了。本文也曾考慮 是否取象於巨人觀，由於顏面的腫脹且面目不可辨，故以巨首表現腫脹，以十字表現不可辨之意。《合》34146 有 字，辭云：「庚辰卜：其 ？」，《殷墟甲骨刻辭摹釋總集》釋作鬼，白於藍《殷墟甲骨刻辭摹釋總集校訂》從之；若 誠爲鬼字異體，則鬼取意於浮腫不可辨面目的機會會更大。以上未敢自信，僅供參酌而已。引文見醫生網：http://www.doctorsky.cn/clinical-test/20080614/10009.html（20090310 檢索）

[2] 靜嘉堂本作「从示申」，《段注》亦以爲形聲字。

	中		癲簋（8.4170） 大△綏多福		癲鐘（1.246） 大△其陟降		伯𢦏簋（7.4115） 用綏△鬼
	晚		𤞷鐘（1.260） 百△保余小子				
戰國			陳肪簋（8.4190） 鬼△		《詛》01 丕顯大△		《帛》乙 10 △則各之
			《睡》日甲 3 群△饗之		《郭》太一 2 △明復相輔		《郭》唐虞 15 △明均從
說文							

參考字形

殷商		《合》24367 雷		《合》4006 雷		《合》24868 雷
		《合》3945		《合》30186 鳳（風）		《合》1138

三、字義使用

（一）出土文物

1.對死靈的敬稱：

寧肇諆作乙考尊簋，其用各百神，用綏多福。（寧簋，B1，7.4022）
義（宜）文神，無疆景福，用光癲身。（癲鐘，B2，1.246）
用追孝𣪘（敦）祀卲各樂大神／大神其陟降嚴祜。（癲鐘，B2，1.247）
唯皇上帝、百神保余小子。（𤞷鐘，B3，1.260）
龔夤䰟（鬼）神。（陳肪簋，D1，8.4190）

2.自然神：

丕顯大神氒湫。〈詛楚文〉

3.神奇、奇異：

光烈威神。〈詛楚文〉

（二）先秦文獻

1.對死靈的敬稱：

先祖是皇，神保是饗。…神保是格，報以介福。…鼓鐘送尸，神保聿歸…《詩・小雅・楚茨》
周人以諱事神，名，終將諱之。《左傳・桓 6》
身既死兮神以靈，子魂魄兮為鬼雄。《楚辭・九歌・國殤》

2.自然神：

先戰，（子玉）夢河神謂己曰：「畀余！余賜女孟諸之麋。」《左傳・僖 28》

3.（清明的）精神、神識：

天職既立、天功既成，形具而神生。《荀子・天論》
虛壹而靜，謂之大清明…心者，形之君也，而神明之主也。《荀子・解蔽》
勞神明為一，而不知其同也。《莊子・齊物論》

3.神奇、奇異：

通變之謂事，陰陽不測之謂神。《易・繫辭》
萬物一也，是其所美者為神奇，其所惡者為臭腐。《莊子・知北遊》

四、創意討論

（一）卜辭申是否讀作神

卜辭目前還沒有从示从申的神字，但神字从申，申、神古音都是真部書紐，金文也存在申讀爲神的例子，如：

用享孝于文申（神）。（此鼎，B3，5.2821）
顯孝于申（神）。（大克鼎，B3，5.2836）

因此有學者認爲甲骨文中有若干例子中的申即是神之意；[1]此外，過去一般多從于省吾將 （《合》24367）、 （《合》4006）、 （《合》24868）等形都釋作雷，[2]郭靜云將上舉三形分別隸定作 、 、 ，並比較禮器上 、 、 等她認爲都是雙頭龍的象形紋飾，主張 爲神的專字，以神龍表達神靈的觀念， 則爲電的本字，與 讀音相同，意義相關。[3]

按，郭氏似乎過度專注於所謂雙頭龍紋和的 相似性，以致於忽視了卜辭的釋讀和字形演變上應具有的合理性。就卜辭的釋讀而言，她在論文中舉了十餘條 應讀作神的卜辭，其中大部份都缺乏必然性，以下試舉幾則明顯有問題的例子。郭氏云：

王固曰：惟甲茲鬼？惟介，四日，甲子，允雨。 。《合

[1] 夏渌：〈卜辭中的天、神、命〉，《武漢學報》1980 年第 2 期，頁 81-86。

[2] 參于省吾：〈釋靁〉，《甲骨文字釋林》，頁 9-11。

[3] 郭靜云：〈甲骨文中神字的雛型及其用義〉，《古文字研究》第 26 期（2006），頁 95-100、〈由禮器紋飾、神話記載及文字論夏商雙嘴龍神信仰〉，《漢學研究》第 25 卷第 2 期（2007.12），頁 1-40。本節以下引述郭氏意見皆出此二文，不另出註。

集》1086

在刻辭中驗辭皆與問辭相關，以回答王所提的問題。在此王并沒有問雨或雷，他問的是鬼，因此答案應該與之相關，故可推測，𠦪就是神。……

巫人為了驅鬼和呼神而急著祈求瑞雨，共問過三次：

辛酉卜，貞：自今五日雨？

自今辛五日雨？

壬戌：𠦪！不雨？

然後就从下雨得的狀態得到了答案。……

她所舉辛酉卜以下三條刻辭出於《合》1086，引文第一則的王𠂤曰是刻在反面的占辭。依她的理解，占辭中也可以提問，與貞辭的區別不知何在？而正面的貞辭不就是在問雨嗎？與反面的占辭正好包括了完整的貞問與徵驗。綜觀《合》1086 正反刻辭，以下的讀法應該是比較合理的：

辛酉卜貞：自今五日雨？ 上吉
自今辛五日雨？ 《合》1086
王𠂤曰：惟甲，茲鬼惟介。
壬戌雷，不雨。
四日甲子，允雨、雷。 《合》1086 反

對本版詳細的解釋本文在討論鬼的性質時已有所說明，在此就不再重複。此外，郭氏也舉了以下卜辭：

戊寅卜，貞：𠦪、風，其來？ 《丙編》2830

她在註腳 8 中說：

《合集》，第 3945-3947 頁。有的學者認為在此風與神指人名，但何必為了呼叫具體的人物進行占卜追問天意，占卜是人與神之間溝通之方法。依此筆者推測，巫人所問的非人而為神物。

首先應說明的是，她所引的卜辭實際上見於《丙編》28 及 30 而非 2830，應相當於《合》的 3945-3947「號」而非「頁」。甲骨文中常見要不要呼某人的詢問，都是具體的人事，郭氏若認爲「何必爲了呼叫具體的人物進行占卜追問天意……巫人所問的非人而爲神物」，則她恐怕還需要撰寫專文討論呼某人之類的辭例所指各是哪些神物。此外，如果只看她所引敘的辭例雖然也不能直接排除她的理解方式，但其中《合》3945「風」作 ，相同的字形又見《合》3946，與風（ ）

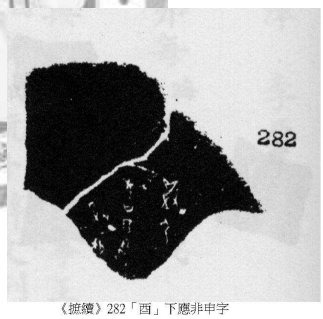
的寫法有異，劉釗認爲應隸定作𩁹，可能是𩁹的異體（《合》1138），[1]，其說可從。𩁹既非風字，𩁹𩁹的意義與天象相關的可能性就低多了。如果再綜觀《合》3945 全版貞問的內容：

> 戊寅卜，㱿貞：沚𢦏其來？
> 貞：沚𢦏不其來？
> 戊寅卜，㱿貞：雷𩁹其來？
> 雷風不其來？　　《合》3945 正
> 王固曰：𩁹其出，其隹丁。丁不出，其出疾。
> 王固曰：𢦏其出，隹庚。　　《合》3945 反

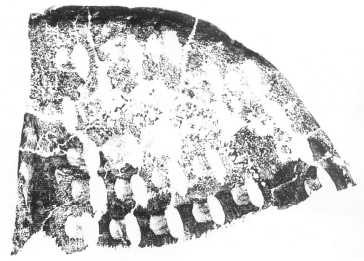
比對貞辭和占辭，沚𢦏既是卜辭中習見的人名，將雷𩁹理解爲人名應該是比較合理的。郭氏對卜辭的理解大致類此，本文不能一一盡舉，總而言之，就她所舉的辭例，本文不認爲其中存在著𩁹應該讀作神的例子。

夏渌舉了九條卜辭以及一則殷墟陶器底部的陶文以說明殷人已經讀申爲神，其中大部份在字形或行款上都有問題，[2]只有《合》32201、19970、27164 等三版值得討論，其餘見於《合》者易於覆核，本文不擬一一檢討；《合》未收者有《甲》陶文、《摭續》282、《乙》8046 等三例，如下所列：

《甲》陶文，
不从申



《摭續》282「酉」下應非申字



《乙》8076，殘泐後未見申字

8076
13.0.16860-13.0.16868反

---

[1] 劉釗：《古文字構形學》，頁 62。

[2] 夏渌：〈卜辭中的天、神、命〉，《武漢學報》1980 年第 2 期，頁 81-86。夏渌所舉十條分別是：《殷契粹編》477=《合》32201、《乙》8674-8675=《合》19851 正反、《殷墟甲編・陶文》54、《乙》8661=《合》19970、《明》424=《合》36220、《鄴三下》40.4=《合》27164、《乙》8076、《京都》2548（摹本）、《摭續》282、《庫》465（摹本）。

讀者自可覆按，本文不擬一一具論。較有爭議的部分，《合》32201乍看似乎是具有說服力的：

> 乙亥卜：侑十牢、十伐大甲申？　《合》32201

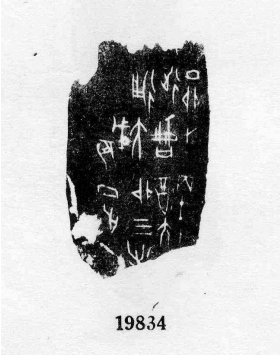
此條郭沫若考釋云：

> 「大甲」下箸一「申」字，未解何義，若為「甲申」連文，則于「大」字亦無說。[1]

夏渌將「大甲申」讀作「大甲神」，似若可通，不過裘錫圭後來已經指出這其實是甲骨文的重文現象：

> 其實這個「甲」字是兩用的，既用作大甲的「甲」，用又作甲申的「申」。上引這條卜辭的意思是說，到甲申那天（甲申是乙亥以後的第九天），用十大牢和十個砍頭人牲祭祀大甲好不好（編按：黃天樹同志指出，《屯南》940「乙亥卜，來甲申又大甲十牢十伐」與《粹》477在同一天為同一事而卜。可證我們的解釋是正確的）。卜辭裏時間詞置後之例頗為常見，例如：
>
> 壬申卜，㞢大甲卅牢甲戌。　乙綴7
> 己酉卜，又伐大乙乙卯。　後上21.5
> 癸亥卜，又囗酒伐五牛乙丑。　粹82
>
> 郭先生解釋上引末一辭說：「（此辭）當是癸亥卜乙丑又上甲，乙丑日綴繫於末，文例稍變」，這是很正確的。[2]

並舉出了《合》32504「辛卯卜，又且（祖）乙未」應讀爲：「又祖乙乙未」、19834「丁卯卜，𢓊曹彻大戊辰」應讀爲「𢓊曹彻大戊戊辰」等相同的例子，並指出在《合》19834中：



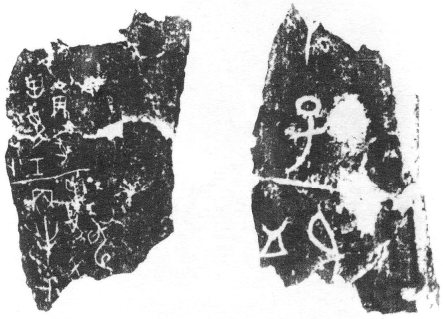
「大」字刻在「戊」字之右，「辰」字刻在「戊」字的左下角，「一字

[1] 郭沫若：《殷契粹編》，頁483。

[2] 裘錫圭：〈甲骨文中重文和合文重複偏旁的省略〉，《古文字論集》，頁140-141。

兩用的意思表示得非常清楚」，[1]其說確然可從。

《合》19970 夏淥讀作「㞢牛于母癸申（神）侑」，細核原片如下：



19970正　19970反

應如本文讀作「㞢母癸申」，申是未後一日，同樣只是將干支放在句末而已，表丁申日㞢母癸之意。故夏淥所舉的例子中，其實只有《合》27164 這版較難以解釋：

乙亥卜王：先岐卜丙歲迺申？茲用卜丙歲王宾？　《合》27164

《合》27164（局部）

不過夏淥將本版分讀作「乙亥卜：王先施」、「卜丙歲迺神」並不正確，根據原版行款應連讀爲一條，「申」接在迺字後應爲動詞，其實也不能讀作神。

總結本段的討論，本文認爲郭靜云認爲應讀作神的𩰫字仍應維持于省吾的考釋讀作雷；夏淥所舉的例子中，讀作神其實也都還有疑義，並且，這也很難解釋爲何大甲、母癸可以稱神而地位更爲隆崇的上甲、大乙卻沒有？合理的說，卜辭中應只用鬼稱死者，稱祖先爲神的例子是很可疑的。

（二）申爲意符

神字的形構即使在《說文》就有兩種不同的分析，靜嘉堂本作「从

[1] 同上註，頁 142。

示申」，[1]《段注》以爲「申聲」，[2]而滕花榭本中，孫星衍所覆者作「申聲」，[3]但陳昌治覆孫星衍者則又作「从示申」，[4]情況甚爲混亂。由於各本間互不一致，已難推考許慎原意爲何，但至少可知，有一派學者主張申在神字中應該只是聲符而已。申（真韻書紐）、神（真韻船紐）同韻，書、船都是舌上音，申作爲神的聲符在聲韻上當然沒有問題，但神是否就是形聲字，還應該從其字發展的過程觀察以及申與神在意義上是否有關連才能得到較確切的答案。

主張申爲意符的學者對申的作用主要有兩種說法，張日昇謂：

> 雷電使空氣產生氮化物，足以肥田，利於植物生長，故《說文》云「神，天神引出萬物者也」蓋亦有據。先民不知其故，以為雷電後植物茂盛，乃天神之力，故以申電為神。神从示旁，乃周人所加。[5]

姚孝遂則謂：

> 「神」的原始形體作「[illegible]」，象閃電之形，是「電」的本字。由於古代的人們對於「電」這種自然現象感到神祕，認為這是由「神」所主宰，或者是「神」的化身。因此，「[illegible]」又用作「神」，可以認為是引申義。[6]

本文也認爲神應該是从示、申的會意字，但理由和上述兩位學者不同。

卜辭中經常可見商王卜問何時作雷的記錄：

> …帝其于生一月令雷？上吉
> 貞：帝其及今十三月令雷？　　《合》14127
> 癸未卜，爭貞：生一月帝其強令雷？[7]
> 貞：生一月帝不其強令雷？　　《合》14128
> 貞：及今二月雷？　　《合》14129

其中的「強」字和「及」字都透露了殷王的擔心。爲何殷王就不問何

---

[1] 漢・許慎著、宋・徐鉉校定：《說文解字》，《四部叢刊・初編》（臺北：商務印書館影靜嘉堂本，1979），頁 17。

[2] 清・段玉裁：《說文解字注》（臺北：天工書局，1992 影經韵樓藏版），頁 3。

[3] 漢・許慎著、宋・徐鉉校定：《說文解字》（北京：中國書店，2009 影商務印書館刊滕花本），卷 1 上 2a。

[4] 漢・許慎著、宋・徐鉉校定：《說文解字》，（北京：中華書局，2007 影清同治 12 年[1873]陳昌治一篆一行本），頁 8。

[5] 周法高主編：《金文詁林》，頁 89。

[6] 姚孝遂：〈再論古漢字的性質〉，《古文字研究》第 17 期（1989），頁 317。

[7] 強，原作 [illegible]，舊釋弘，筆者改釋強，詳參拙著：〈爲「弘」字覆議〉，《臺大中文學報》第 28 期（2008.06），頁 10-21。

時會有電呢？答案可能就在《禮記》的這段記敘中：

> 是月也，日夜分。雷乃發聲，始電，蟄蟲咸動，啟戶始出。先雷三日，奮木鐸以令兆民曰：雷將發聲，有不戒其容止者，生子不備，必有凶災。日夜分，則同度量，鈞衡石，角斗甬，正權概。是月也，耕者少舍，乃修闔扇，寢廟畢備。毋作大事，以妨農之事。　《禮記．月令》

雷的發聲代表農事的開始，故殷王對帝會不會在生一月強令雷，會不會來得及在今二月令雷有所擔憂。由上舉卜辭可見對殷人而言，雷與作物的關係顯然要比電密切多了，如果神是取其利於植物生長，雷恐怕較電更應該稱神了。姚孝遂的解釋同樣也有同樣的問題，卜辭既然已經有申字也有雷字，可見已能分別雷、電兩種天象，閃電雖然確實有其神祕性，但它影響的其實只有視覺，對人心的影響未必就超過「震驚百里」（《易．震卦》）的雷聲，然則爲何申可以引伸爲神而雷就沒這麼幸運呢？自然界中神奇的事件何其之多，太陽作爲一切生命的泉源，何以沒能成爲神呢？事實上，卜辭明白有關於祭祀日神的記載：

> 乙巳卜：王宄日？
> 弗宄日？　　《合》32181

確確實實已經將太陽神格化了，相對的，電還沒有這樣的記載，爲什麼卻可以引伸爲神呢？簡單的說，從電引伸爲神雖然看似合理，但要從神要推回去時，可供的選擇實在太多，選用電作爲神是缺乏必然性的。

要回答電與神的關係，不妨從考察哪些對象被稱爲神開始。《詩經．小雅．楚茨》云「先祖是皇，神保是饗」、「神保是格，報以介福」、「鼓鐘送尸，神保聿歸」，王國維已經指出其中的「神保」是「祖考之異名」，[1]其說誠是，而稱祖考爲神在青銅銘文中表現得尤其明顯，連同「字義使用」所列的兩條辭例，在此可以再加舉一則例子：

> 寧肇諆作乙考尊簋，其用各百神，用綏多福。[2]（寧簋，B1，7.4022）
> 用作朕文考甲公寶䵼簋，其日夙夕用厥杏享祀于厥百神。（獄簋）[3]

---

[1] 王國維：〈與友人論詩書中成語二〉，《觀堂集林》，頁 81。

[2] 與下條獄簋「百神」比較，寧簋的「百神」應該也是就祖神而言的。

[3] 拓本見陳全方、陳馨：《新見商周青銅器瑰寶》，《收藏》2005 年第 4 期，頁 91 圖 9。李學勤對伯獄諸器有簡單考釋，詳見氏著：〈伯獄青銅器與西周典祀〉，《文物中的古文明》，頁 289-294。杏，李氏讀爲芬，宜可從；享从羊聲，本文疑當讀作享，享祀同意並列。

義（宜）文神，無疆景福，用光癲身。　　（癲鐘，B2，1.246）

寧簋、獄簋、癲鐘是西周早、中期器，則早自西周時期就已經稱去世的先人爲神 ── 可是，人死曰鬼是自卜辭就已有的用法，周人爲何稱死者爲神呢？要回答這個問題，那就要看「神」指的是什麼？這一點子產就已經說得很明白了：

用物精多，則魂魄強，是以有精爽至於神明。

這也就是說，魄指人的正常心智，這是一般人都擁有的，但只有特別靈明的心智才稱爲神。〈敬之〉云：

維予小子，不聰敬止。日就月將，學有緝熙于光明。　《詩・周頌・敬之》

這是從一個小子的角度期勉自己擁有光明的心智；〈既醉〉云：

既醉以酒，爾殽既將。君子萬年，介爾昭明。　《詩・大雅・既醉》

這是詩人祝福君子得到神明的幫助，也擁有昭明的心智。周人很強調昭明的心智是統治者所必須的，故稱統治者仍不具備統治的能力時說：

洪惟我幼沖人，嗣無疆大歷服。弗造哲，迪民康，矧曰其有能格知天命？　《書・大誥》

如果是自謙還沒有能力治國，則說：

洪惟乃知余非，庸（用）有聞。……庶出入吏于外，敷命敷政，藝小大胥賦，無唯正聞弘，其唯王知？ ── 乃唯是喪我國！[1]　（毛公鼎，B3，5.2841）

相對的，贊美統治者領導有方時往往稱其有明：

惟公德明，光于上下，勤施于四方，旁作穆穆，迓衡不迷文武勤。　《書・洛誥》
明明魯侯，克明其德，既作泮宮，淮夷攸服。　《詩・魯頌・泮水》

是故，靈以明稱神，神爲靈之明。《禮記・祭統》有云：

銘者，論譔其先祖之有德善，功烈勳勞慶賞聲名列於天下，而

[1] 毛公鼎這幾句銘文的解讀請參拙著：〈爲「弘」字覆議〉，《臺大中文學報》第 28 期（2008.06），頁 36-39。

> 酌之祭器；自成其名焉，以祀其先祖者也。顯揚先祖所以崇孝也；身比焉，順也；明示後世，教也。

銘文原本就是「顯揚先祖所以崇孝」的作品，稱先人爲神除了正面的表彰先人擁有昭明的心智，同時是借用一個意蘊正面的美稱避開直稱先人已死的事實。[1]《說文》中除了習見的从示从申的神之外，另有一個从鬼从申的魖字：

> 𥝢（魖），神也。从鬼，申聲。　卷 9 上〈鬼部〉

過去，學者之所以從閃電的神異性說解神从申的原因，主要是被《說文》「神，天神引出萬物者也」所影響，但從魖字也訓神來看，許慎認爲神爲天神專字而魖則爲「鬼之神者」。[2]鬼既然是人死之通稱，則魖从鬼也可見其所指之「神」是特指鬼中的神明者，乃是一種敬稱。《說文》將神、魖分爲二字，應是認爲天神與人鬼之神性質有異，必須區分，但在祖先也被稱爲神的情況下，只好另造魖字表示。Arthur P.Wolf 曾舉出一個例子生動的說明了祖先與鬼的不同：

> 一個靈魂被視為是鬼或祖先，完全要看當事人是誰。一個人的祖先即別人的鬼。下溪州的一位年輕人有一晚三更半夜才回家，「看到田裏有一個白色東西飄浮著」，他告訴我，他看到鬼，當我露出狐疑的眼光時，他解釋說他有充分的理由指明那是鬼。因為它向著林必國家的方向移動，而隔天就是林必國母親的忌日。很顯然的它必是林必國母親趕回來接受家人的祭拜。「祖先雖是已死之人，也仍然保有權利和義務」（Freedman 1967:99）；鬼也是已死之人，只是不具任何權利義務。祖先是親人，鬼是陌生人。[3]

祖先也是鬼，但與所有其它的鬼不同的是，祖先與自己有血緣、情感

---

[1] 這是就人鬼而言的，就自然神而言就沒有這樣的考慮。不過，自然神被直接稱作神的時代可能是比較晚的用法。《詩》〈周頌・時邁〉「懷柔百神，及河喬嶽」、〈大雅・雲漢〉「天降喪亂，饑饉薦臻。靡神不舉，靡愛斯牲」、〈崧嵩〉「維嶽降神，生甫及申」等例子中的神可能就兼指自然神和祖神，直接以神稱自然神要到《左傳》中才有（即本文所舉子玉夢「河神」），但這在當時也不是普遍的用法；事實上，即使到漢代，稱自然神也多以人間的官職爲名，如泰山府君、司命以及沿續先秦的河伯等。

[2] 參清・段玉裁：「當作神鬼也。神鬼者，鬼之神者，故字从鬼申。《老子》曰：『其鬼不神』，〈封禪書〉曰：『秦中㝡小鬼之神者』，〈中山經〉『青要之山魖，武羅司之』，郭云：『魖即神字』，許意非一字也」，《說文解字注》，頁 434-435。

[3] Arthur P.Wolf 著，張珣譯：〈神・鬼和祖先〉，《思與言》第 35 卷第 3 期（1997.09），頁 250。原文見：”Gods, Ghosts, and Ancestors” in *Religion and Ritual in Chinese Society*, ed. By Arthur p. Wolf, 1974, Stanford University Press. pp.131-182.引文所註 Freedman 的論文是所著”Ancestor Worship: Two Facets of the Chinese Case” In Maurice Freedman, ed., *Social Organization: Essays Presented to Raymond Firth*. Chicago.

上的繫連，魖字的出現，應該就是爲了避免讓祖先上同於天神而又能從鬼當中區別開來的努力。

如果注意到神的許多用法都是從特出、靈明的心智引伸出來的，如：

1.與明連用而可以指神靈，早期用於稱自己的祖先，晚期則不限於指自己的祖先，凡是值得尊敬的死者都可以稱神：

> 其在周，程伯休父其後也。當宣王時，失其官守而為司馬氏，寵神其祖以取威于民，曰：「重寔上天，黎寔下地」。　《國語．楚語》
>
> 我先王賴其利器用也，與其神明之後也，庸以元女大姬配胡公，而封諸陳，以備三恪。　《左傳．襄 25》
>
> 身既死兮神以靈，子魂魄兮為鬼雄。　《楚辭．國殤》
>
> 於是諭其志意，以其恍惚以與神明交，庶或饗之。　《禮記．祭義》

《國語．楚語》載觀射父答楚昭王「地絕天通」的問題時說，所謂「絕地天通」是重、黎的後裔用以「寵神其祖」的說法，正可清楚顯示「神」是對已祖的敬稱，到〈襄 25〉中的「神明」已經是指陳國的祖先，而〈國殤〉中的「神」指稱陣亡將士的魂魄，同樣也是基於尊崇的心理使然。

2.可以指人的精神，此時所指的精神也具有清明的內涵：

> 心者，形之君也，而神明之主也，出令而無所受令。　《荀子．解蔽》

3.或因其特出而有神異之意：

> 其曰明器，神明之也。　《禮記．檀弓》

這是因爲神本來就指超乎尋常清明的精神狀態，故精神的清明固然可以稱神明，擁有清明的靈體也可以稱神明。甚至於，鬼在先秦文獻中並不很正面，如：

> 夏，宋公使邾文公用鄫子于次睢之社，欲以屬東夷。司馬子魚曰：「古者六畜不相為用，小事不用大牲，而況敢用人乎？祭祀以為人也。民，神之主也。用人，其誰饗之？齊桓公存三亡國以屬諸侯，義士猶曰薄德，今一會而虐二國之君，又用諸淫昏之鬼，將以求霸，不亦難乎？得死為幸。」　《左傳．僖 19》

司馬子魚是要勸宋公不要用人牲，這是對人的價值的肯定，但卻故意

說鄶君是「淫昏之鬼」，將鄶子批評了一番，「淫昏」和「神明」正好是相對的；但鬼和神結合爲「鬼神」後，除了是接受祭祀的主體：

> 今民各有心，而鬼神乏主。　《左傳・桓 6》
> 夫禮樂之施於金石，越於聲音，用於宗廟社稷，事乎山川鬼神，則此所與民同也。　《禮記・樂記》

同時也代表了善性的道德，會據人的作爲進行賞罰：

> 鬼神非人實親，惟德是依。　《左傳・僖 5》
> 故天不生，地不養，君子不以為禮，鬼神弗饗也。　《禮記・禮器》

其原因即在於鬼和「鬼神」都指人死後靈體的通稱，但鬼隨其生前的賢不肖固然可能是「淫昏之鬼」，但「鬼神」就特指有清明心智的鬼了。[1]

從以上神的用法觀察，神的本義應該是明，在這個認識下，申作爲神的意符並非取其神祕或雷電後植物生長茂盛等的原因，而是取電光閃耀之意 ── 然則，日、月、星辰等都具有光明的意象，神明之明爲何就取象於電光呢？相信下圖提供了這個問題一個很好的解釋：[2]

因爲閃電是唯一在意象上明顯可以讓人感受到貫連天地的光線；《上博七・凡物流形》有云「通天之𦣞（明）奚得？」，[3]明从示正可見其與神明相關，而「通天」二字正反映出閃電是在晦闇的宇宙中，唯一能貫通天地的光芒。

通過以上的考察，本文認爲神乃是以其明而稱神，稱人爲神是取其擁有如同閃電（申）可以通天般的智慧，用以稱去世的神先則是一

---

[1] 《上博五》有〈鬼神之明〉篇雖無法對伍子胥以聖受誅而榮夷公以壽終提出合理解釋，只好以「吾或（惑）弗知也」，但從一開始的「賞善罰暴也」可推知其主張仍在論述鬼神有明。善惡無報其實是人間的現實，這對傳統善惡有報觀一直都是挑戰，並不影響傳統的觀念仍是「鬼神有明」。又，原簡「今夫鬼神有所明有所不明」到「則以其賞善罰暴」之間的文字被刪去，整理者認爲是「顯然是抄寫後被發現是衍文而刪去」，但「則以其賞善罰暴」是正面的肯定鬼神之明，與「有所不明」實難相承；較合理的解釋應是刪去後忘記補回，在「則以其賞善罰暴」之前的文字應是「鬼神之明」。以上所引〈鬼神之明〉並見：馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（五）》，頁 310-320。

[2] 下載自新華網 http://big5.xinhuanet.com（2009 年 3 月 30 日檢索）。

[3] 通，原字形頗模糊，高佑仁釋作通，可從，見氏著：〈釋《凡物流形》簡 8 之「通天之明奚得？」〉，武漢大學簡帛網：http://www.bsm.org.cn/（2009 年 1 月 16 日發表）。

種崇美先人的用法。神與閃電之間其實具有密切的關連，自應分析作从示申爲合理。

05 厲（魅）

一、《說文》訓解

魅（魅），厲鬼也。从鬼，未聲。　　卷 9 上〈鬼部〉

厲（厲），旱石也。从厂，蠆省聲。𡕒，或不省。　卷 9 下〈厂部〉

二、字形簡表

西周	中		五祀衛鼎（5.2832） 邦君△告于井伯		伯山父壺(15.9608) △年寶用		
	晚		散伯簋（7.3777） 其△年永用				
戰國			《上博二》周易 22 有△		《上博六》用曰 13 凶刑△政		《包》149 △一邑
說文		厲　　𡕒（或體）					

三、字義使用

（一）出土文獻

1.人名、國名：

衛以邦君厲告于井伯。　　（五祀衛鼎，B2，5.2832）

其庶女厲（賴）孟姬賸（媵）也（匜）。（子仲匜，C1，16.10277）

2.「萬」之異體：

其厲（萬）年永用。　　（散伯簋，B3，7.3777）

（二）先秦文獻

1.磨刀石、磨利：

取厲取鍛。　　《詩・大雅・公劉》

鄭穆公使視客館，則束載厲兵秣馬矣。　《左傳・僖 33》

2.飛揚、振奮：

五沙之狀，粟焉如屑塵厲。　《管子・地員》

望之儼然，即之也溫，聽其言也厲。[1]　《論語・子張》

3.危險、傷害：

君子終日乾乾，夕惕若，厲，無咎。　《易・乾・九三》
今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也。《孟子・滕文公》

4.猛烈：

厲風濟，則眾竅為虛。　《莊子・齊物論》

5.惡鬼、癩者：

晉侯夢大厲，被髮及地，搏膺而踊。　《左傳・成 10》
故為是舉莛與楹，厲與西施，恢詭憰怪，道通為一。　《莊子・齊物論》

6.其它：

衣帶下垂貌：彼都人士，垂帶而厲。　《詩・小雅・都人士》
以衣涉水：深則厲，淺則揭。　《詩・邶風・匏有苦葉》

四、創意討論

《說文》中代表厲鬼之意的專字是魅，此字於出土文獻及傳世文獻皆未見，[2]失（質部書紐）、厲（月部來紐）只有韻尾相同，兩者的聲韻條件並不很接近，《說文》以失爲魅的聲符似乎可以再考慮。林素娟根據文獻的材料對厲做了定義：

何謂厲鬼？《禮記・祭法》有關王為群姓立七祀、諸侯立五祀、大夫立三祀，其中分別提及「泰厲」、「公厲」、「族厲」，鄭玄指出「厲主殺罰」，孔穎達進一步解釋：

泰厲者，謂古帝王無後者也，此鬼無所依歸，好為民作禍，故祀之也。

公厲者，謂古諸侯無後者，諸侯稱公，其鬼為厲，故曰公厲。

族厲者，謂古大夫無後者鬼也，族，眾也，大夫眾多，其鬼無後者眾，故言族厲。

---

[1] 此則前人多理解爲嚴肅，本文以爲訓爲振奮，表示與君子談話後受到激勵而發奮，其意應更爲適切。

[2] 《山海經・西山經》：「剛山，多柒木，多瑤玟之玉。剛水出焉，北流注于渭。是多神魌，其狀人面獸身，一足一手，其音如欽」，郭璞《注》：「魌亦魑魅之類也；音恥回反。或作魖」，段玉裁認爲魌即魖，然厲爲惡厲，魌則無此意，段說似亦未必。以上分見：袁珂：《山海經校注》，頁 61、清・段玉裁：《說文解字注》，頁 435。

> 所反映厲的形象是：無後、無所依歸、好作禍、主殺罰等。無所依歸是厲的重要特色，而無後是造成無所依歸的重要原因，作禍等為其導致的結果。《左傳・昭公七年》子產提及：「鬼有所歸，乃不為厲」，即以無所歸為界定厲鬼。[1]

其說誠是。厲既然是以「無所歸」爲特色，而失、魃在聲韻上又不接近，則將魃分析爲从鬼、失會意，表失去享祀的鬼應當是比較適切的。

文獻中通常都用「厲」以表達魃。厲由厂、萬（元部明紐）構成，厂是石的省形，用作旱石的形符自然沒有問題，萬和厲的韻部陽入對轉，上古明母與來母在諧聲中也經常有接觸（如：卯－柳、䜌－蠻等），《說文》將厲分析爲从厂、萬聲是可以成立的，在此一分析下。厲的本義是磨刀石，用指厲鬼是假借義。

不過針對厲的構形，本文認爲也有可能是會意字。厂同樣是石的省形，或者指山崖，萬則指其本義毒蝎，兩者會得躲藏在山崖或石頭下的毒蝎，這和蝎子的習性是相符的。蝎子因爲躲藏不易爲人所發現，但被螫中則有中毒的危險，用來比喻隨時可能帶來災疫的厲鬼也是頗爲恰當的。在這個分析下，厲的本義就有可能是厲鬼，用作磨刀石反而是假借義。因爲以上兩種對字形的分析方式都有其合理性，在文獻中也都有辭例支持，故本文不擬強作判別，說厲一定是形聲字或會意字。但不論是厲是形聲或會意，如同許進雄先生所說：

> 萬，蝎子形，借為數目。
> 蠆，蝎形，為與數目的萬字區別而造。[2]

蠆是爲了和萬區別而添加虫旁，兩者本爲同字，說厲从蠆省聲其實是不必要的。

五、「人生始化曰魄」試解

以上，本文已經分別討論了化、陰陽、魂魄、鬼、神、厲等子產所用術語的意義，現在可以回來看子產這段令學者百思不得其解的話，所要表達的意涵究竟爲何了：

> 能。人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。用物精多，則魂魄強，是以有精爽至於神明。匹夫匹婦強死，其魂魄猶能馮依於人，以為淫厲，況良霄 ── 我先君穆公之胄、子良之孫、子耳之子、敝邑之卿，從政三世矣。鄭雖無腆，抑諺曰『蕞爾國』，

---

[1] 林素娟：〈先秦至漢代禮俗中有關厲鬼的觀念及其因應之道〉，《成大中文學報》第 13 期（2005.12），頁 61-62。

[2] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 574。

> 而三世執其政柄，其用物也弘矣，其取精也多矣，其族又大，所馮厚矣，而強死，能為鬼，不亦宜乎！　《左傳・昭 7》

子產這段話對魂魄等觀念的說明其實原本是很清楚的，然其所以到目前還被認爲難以完全理解，究言之就是「陽」字該如何解釋的問題，至於化指生或死、魂魄的區別何在等爭議，其實也都是起於「陽」字的意義難以掌握，以下試依本文的討論簡述這些術語在句中的意義：

化：化生。「人生始化」指人由無生命而有生命，是一種與生命相關的本質上的改變

魄：附在形體上的靈體；

陽：脫離蔽闇而顯現，在這裏指魄脫離形體；

魂：離開形體的靈體，和魄都指同一個靈體；

魂魄：可以指魄或魂其中之一，也可以泛指人的靈體，無關依形或離形；

鬼：人死後靈體的通稱，永遠離開形體的魂；

神：擁有超越尋常、特別清明心智的鬼；

厲：失去祭享因而作害人間的鬼。

子產的原文可以據此翻譯如下：

> 人的生命一開始時的靈體稱為魄，產生魄之後脫離了形體稱為魂。如果平時所享用的飲食精美宏多，那麼他的靈體（魄）就會強大，因此也有精明爽朗乃至於達到神明的境界的。一般的人民如果不能善終，他們的靈體（魂）都還能依附在人們的身上而作祟為害，何況良霄（伯有），他是我們先君穆公的子孫、子良的孫子、子耳的兒子，敝國的卿，執政已經三代了。鄭國雖然不強大，或者就像俗話說的是「小不零丁的國家」，可是三代執掌政權，他享用的食物可說是多了，他吸收的精華可說是多了，他的家族又很強大，可以馮依的勢力雄厚，結果竟然不善終，（他的魂經過七年）還能夠繼續做鬼，不是應該的嗎？

從這段話可以知道：

1.先秦的魂魄觀仍是素樸的形靈二元觀，從趙景子「伯有猶能爲鬼乎」的提問以及子產伯有何以猶能爲鬼的回答，都可知當時認爲死後的靈體會隨時間而逐漸減弱，《左傳・文 2》記載魯僖公入廟時夏父弗忌說「吾見新鬼大，故鬼小」也是基於同樣的認識，其中沒有投胎轉世的觀念；

2.從魄開始，魂、鬼、神、厲等都都指同一個靈體，人的生命隨著形體開始形成的同時，靈體也隨著形體而成長；且人只有一個靈

體，魂、鬼、神、厲等只是以所指階段的不同而有差異（魄、魂、鬼），或者擁有的條件不同（神），或者以其對人間的影響而命名（厲），神、厲未必是人人所有，但魄、魂和鬼則是人人所同的。

附論：無關死亡儀節的古文字

許進雄先生在《中國古代社會》、《古文諧聲字根》以及《簡明中國文字學》中所提及與生命有關的古文字，本文在以上各章中多已討論，尚未討論者，如父、母、祖、妣、爻、樊等六字許進雄先生都放在《中國古代社會》第十三章「生命循環」的架構中介紹，爻、樊二字與編織有關，本文雖未列爲字頭獨立討論，但已於第三章中附帶敘及，至於父、母、祖、妣等四字爲親屬稱謂，與生命觀的關係較遠，因此沒有列入討論的字頭。其餘沒有列爲討論字頭者是因爲本論文對該字的造字創意是否與生命有關，與許進雄先生有不同的看法，這部份包括微、文、吝、叟、壑、𠭯、𢍏、叡等諸字，許進雄先生雖不堅持筆者必須接受上述諸字均與死亡儀式有關，但應說明理由所在，故以下仍分別敘介許進雄先生以及本文對微、文諸字的看法。唯因以下的內容是針對許進雄先生的說解而來的，討論時自然以許進雄先生的說法以及本文的觀點爲主，不再敘列《說文》訓解及字形、字義等材料。

01 微

許進雄先生對微字的說解是：

> 微　作手持利器棒殺病弱或視覺不佳的老人狀。印證遠古流血放魂，希望再生的死亡儀式。[1]

相較於《古文諧聲字根》所說：

> 𣪊[微]　棒殺病微體弱的老人，古代喪俗，放出血與魂以便投胎重生。[2]

對老人增加了「視覺不佳」的描敘，這是由於《（段注本）說文》訓𣪊爲「眇也」，又訓眇爲「小目也」。[3]《段注》以「眇」爲小目，故有視力不佳之意。不過《（大徐本）說文》對𣪊的解釋是：「妙也」（卷8上〈人部〉），爲微妙字的本字，與視力無關，則《段注》所改訓的「眇也」是否適合作爲𣪊字的創意不無疑義，故以下討論仍以「棒殺病微體弱的老人」是否合理爲限。

許進雄先生對微字的說解與許進雄先生對上古社會喪葬儀式的演進有關，可依《中國古代社會》所敘的架構，迻錄如下：

---

1 許進雄：《簡明中國文字學（修訂版）》，頁131。

2 許進雄：《古文諧聲字根》，頁661。

3 以上兩條分見：清．段玉裁注：《說文解字注》，頁374、135。

> 遠古時代的人們不了解死與生之間的生理現象，也不明白懷孕的真正原因。見到人有生有死，很容易想像死生是持續的過程。以當時的智慧和持有的靈魂信仰，他們顯然會把生與死聯繫起來看待。人死後靈魂會回到老家的圖騰，由之再投胎出生到人間來（李宗侗 1973：295）。這是古人的一般概念。既然死生有這樣的變化，那麼靈魂是如何離開身體的呢？就不能不想出個答案。大概古人看到皮膚破裂會流血，流血過多會死亡。這種觀察可能導致人們相信，要獲得新生命就得讓血破體而出，靈魂才可以隨著血液逸出體外，重新投胎出世做人。因此很多民族，古時都有不流血的自然死亡是不吉利的想法。因為靈魂得不到解放，就會導致真正的死滅，故很多人不怕死，只怕死得不得其法。[1]

透過上述「要獲得新生命就得讓血破體而出，靈魂才可以隨著血液逸出體外，重新投胎出世做人」的假設，許進雄先生進一步推論遠古時期的中國有「棒殺老人」的習俗：

> 要達到使人流血而死的最簡易方法應該是使用暴力，所以中國古時候也有把老人打死以便其超生的習俗。在文明人看起來，那是很不人道的野蠻行為，為法律、人情所不許。但價值取決於觀念，在有那種思想的時代，打死親人却是為人子者所應盡的孝道，否則死者靈魂會因不能再生而前來騷擾親人，成為全家人的真正不幸。殺死老人的習俗反映在甲骨文的微字（𢀛），它作一手拿著棍棒撲打微弱的長髮老人之狀。因為受棒打的都是年老體弱有病的老人，故微字有生病、微弱等意義。至於此字的另一組假裝、秘密等意義，可能是後來認為公開棒殺老人不雅或不仁，改為暗中行事而引伸來的。對古人來說，以一老弱病殘之身軀，更換一新生健康的身體，是沒有什麼遺憾的。

也許由於「棒殺老人」的假設與學界一般的認知差距太大，因而許進雄先生一方面指出此習俗並非中國所獨有，而是早期文明所習見的；另一方面也從考古發掘的成果指出此一習俗在中國也是有跡可尋的：

> 棒殺病弱老人的習俗并不是遠古的中國所獨有，在其他的早期文明也有類似的習俗。此俗也有可能起於經濟上或謀利他人的不同考慮。上古的人生產水平低，經常糧食匱乏。尤其是當疾病流行或部族遷徙頻繁時，病弱的老人往往建議把自己殺了以

[1] 連同以下兩段引文並見：許進雄：《中國古代社會（修訂本）》，頁 399-400。引文所見李宗侗文見氏著：〈春秋時代社會的變動〉，《臺大文史哲學報》第 22 期（1973），頁 263-303。

> 喂飼同胞，解除一些饑餓的危機。對那些老人來說，那是對族人一種有貢獻的解脫，要比病死而腐朽於地下心安得多。
>
> 在中國，棒殺老人的痕迹可能可以追溯到幾十萬年前的北京周口店猿人。其頭蓋骨被利器擊破，以致考古學學家為那是人吃人的現象。或以為吃人肉并不是為了饑餓，而是古人以為它可以增強個人的魔力。但是這些解釋都值得商榷。
>
> 最明顯的證據應是至少有七千年歷史的廣西桂林甑皮岩遺址。該遺址並發現十四個頭骨。其中四具的頭骨發現有明顯的人為的，以棒狀物或利器劈削，或以尖狀器猛力穿刺等致命傷痕。其年齡都在五十歲以上。其他年輕人的頭骨就沒有這種現象。死者頭骨破碎，在古老的遺址是很平常的現象。在那遙遠的古代，爭端少，不應該有那麼多人因戰爭而被打死。而且在古代，五十歲已算古稀。依統計，舊石器中期有一半的人死於二十歲以前，舊石器晚期則有三分之一的人死於二十歲，只有十分之一達到四十歲。八千年前時，依裴李岡的墓葬年齡統計，八十人中，最年長為四十一歲，只二人。二歲以前者三十六人。就是到了周代，五十六歲以上的也只佔百分之七。很顯然，這幾個甑皮岩老人都是因為年老難以照顧自己的生活，由子孫執行再生儀式。被殺的人沒有感傷，執行的人一點也不覺得有罪惡感。

筆者曾撰有〈釋「微」〉一文探討微字的造字創意，[1]同時也分別從古文學、考古學以及人類學的角度討論了許進雄先生的架構，謹概敘如下：

一、從文字學的角度而言：

許進雄先生認爲甲骨的 [illegible]、[illegible] 兩種字形都是長字，[2]其創意爲「人之髮長者，經常爲老人形象」，而敉字从 [illegible]，故其造字創意亦與老人有關。但長字在甲骨作 [illegible]，金文作 [illegible]（長日戊鼎，B1-2，4.2348）、[illegible]（牆盤，B2，16.10175）等形，以強調頭髮的方式表達「長」的概念，因此頭髮必有曲折以見其長。但相對的，[illegible] 不但沒有強調髮長，反而以向上的斜筆表現短髮上聳之形，兩者在字形上有顯著的差異，實不適合視作長的異體，自然也不適合將之視爲老年人的形象。[3]

二、從考古學的角度而言：

---

[1] 林宏佳：〈釋「微」〉，《中國文學研究》第 26 期（2008.06），頁 37-76。

[2] 見：許進雄：《古文諧聲字根》，頁 154 長字條所列甲骨字形。下引對長字創意的說解亦見本頁。

[3] 許進雄先生在與筆者討論時，針對筆者的提問都作了回應，謹錄於後，以備參酌。對於字形的問題，許進雄先生不認爲 [illegible]、[illegible] 在字形有明顯的差異。

甑皮岩遺址有明顯的創傷現象的頭骨都屬高齡的一群，其他較年輕的頭骨則沒有相同的現象，[1]這是許進雄先生推論甑皮岩遺址存在棒殺老人風俗的重要證據。但根據本文的考察，甑皮岩遺址中雖然有傷痕現象的都屬推估 50 歲以上的個體，[2]但推估 50 歲以上的個體卻不一定都有傷痕（頭骨具傷痕的四具個體正好爲兩男兩女，可知傷痕的有無也與性別無關），如果當時確有棒殺老人的風俗，何以只對其中部份人執行呢？如果將這三具年齡較高而沒有傷痕的個體看作自然死亡因而沒有執行「再生儀式」，則一方面，此一年齡群的自然死亡率如果已經接近四成，是否還有執行「再生儀式」的必要就值得商榷；另一方面，如果當時「再生儀式」已經成爲風俗，就更應該在自然死亡發生之前執行，而非任令個體死亡了。[3]

其次，根據王明輝的重新研究，19 具甑皮岩人遺骸中，[4]頭骨具有「創傷」現象的有十具。但實際上，這些「創傷」並非皆因人工打擊而形成，其中最值得注意的是，部份創傷現象雖屬人工打擊，不但沒有立即造成個體喪命，而且骨骼還有癒合的現象。在骨骼上要留下可見的癒合現象，依照今日的醫學知識至少要 14 天以上。甑皮岩人的傷痕既然有可見的癒合痕跡，可知個體不但沒有立即死亡，至少還存活 14 天以上。對棒殺老人的假設而言，這是很有力的反證。試想：如果這些傷口是棒殺老人的痕跡，自然不可能再提供老人任何照護，則遭受棒打的老人即使沒有立即致命，又怎麼可能存活 14 天乃至於以上呢？[5]

其三，依許進雄先生的看法，史前時代死亡儀式的演化從前引的「棒殺老人」之後，又依次經歷了「放棄山野待死」、「埋棺葬」等階段之後又演進到對「尸體刺紋的美化」的階段，此時因爲不忍心分解尸體而發展出到了象徵性的放血儀式。[6]「尸體刺紋的美化」的概況

---

1 張銀運等：〈廣西桂林甑皮岩新石器時代遺址的人類頭骨〉，《古脊椎動物與古人類》第 15 卷第 1 期（1977.01），頁 4。

2 由於張銀運等主要根據牙齒磨耗程度推估年齡，對以含大量泥沙的螺類爲食物的甑皮岩而言，就造成年齡被推估得過高；根據新近的研究，甑皮岩人各遺骸的年齡應向下修正 10~20 歲，其「平均死亡年齡大約是 27.2 歲」，詳參：中國社會科學院考古研究所等：《桂林甑皮岩》第八章之討論。

3 對於這一點，許進雄先生認爲，沒有執行棒殺儀式者可能是因爲還沒達到執行的年齡就已經自然死亡之故。

4 甑皮岩遺址於 1973 年發掘時共發現人骨 18 具（其中 13 具保存情況不佳），張銀運等所研究的 14 具頭骨均屬之；2001 再次發掘時又得墓葬 5 座，故此處之遺骸數增加爲 19 具。歷次發掘之結果詳見：同上註，第二章之敘介。

5 對於這一點，許進雄先生認爲古人無法細分昏迷與死亡，被打昏迷後就視爲死亡了，實際上並未死亡，故傷口會有癒合現象。

6 許進雄：《中國古代社會（修訂版）》，頁 398-403。

如下：

> 雖然社會已發展到要把尸體殮藏於棺木，不受鳥獸的侵擾。然而，要把尸體破壞，使其流血的觀念還是一時捨棄不了的。有些地區就採用變通的方法，把身體某部分切割下來，與軀體同穴埋藏，替代暴力的放血儀式。半坡及其他仰韶文化的遺址，曾發現把死者的脚或手的指頭割下而與尸體一起埋葬的現象（肖兵 1980：73-77）。當人們又不忍分解尸體，就改為全尸埋葬。但是讓靈魂隨血液逸出的觀念仍留存於人們心裏，因此發展了象徵性的放血儀式。甲骨文的文（𠂇）字，作一人的胸部刻有種種形狀的花紋形。……想來商人和周人都有於死者胸前刺花并染紅或並撒上紅色的粉末以代表血，以象徵破體流血的古老傳統。[1]

「文」是否取意於在死者胸前刺紋的問題稍後會再談到，在此先不討論；引錄上述引文所要強調的是，依許進雄先生的看法，「撒上紅色的粉末以代表血，以象徵破體流血的古老傳統」已經是相當晚期的死亡儀式了。但即就 1973 年所發掘的甑皮岩遺骸中，「BT2M2 的頭骨和 DT2M3 的盆骨上發現有赤鐵礦粉末」。[2]如果甑皮岩人的頭骨創傷反應了棒殺老人的習俗仍在執行中，同時又怎麼會出現「象徵」此一「破體流血的古老傳統」的紅色粉末呢？[3]

三、從人類學的角度而言：

許進雄先生援引了李宗侗的理論，並從而推衍出「人死後靈魂會回到老家的圖騰，由之再投胎出生到人間來。這是古人的一般概念」的說法。但李宗侗的理論其實只提到「在圖騰社會的時代，每個人全是圖騰的化身，生自圖騰，死後仍回到圖騰」，其中看不到從圖騰中「輪迴」而來的新個體是否是過去的另一個體的新生。如果無法論證在圖騰與人間流轉的是同一個特定的主體，許進雄先生所說從圖騰中「重新投胎出世做人」的說法也就還需要有更多的證據才行。

如果依本文在第五章對魂魄觀念的討論，根據先秦文獻提供的資料，中國古代的魂魄觀仍是素樸的形靈二元觀，每個人都只有一個靈體，靈體的強弱決定於生前營養的攝取，但不論生前的供養有多充足，從趙景子「伯有猶能爲鬼乎」的提問以及夏父弗忌「吾見新鬼大、

---

1 同上註，頁 402-403。又，引文「撒上」原作「撤上」，經與許進雄先生確認後，當作「撒上」。引文中肖兵文爲氏著：〈略論西安半坡等地發現的「割體葬儀」〉，《考古與文物》1980 第 4 期，頁。

2 中國社會科學院考古研究所等：《桂林甑皮岩》，頁 27。

3 對於這一點，許進雄先生認爲華北的許多習俗都來源於華南，這是演進的速度不同所造成的。

故鬼小」的論述，都可以看出當時一般的看法是人死後的鬼魂，其強度會隨著時間而減弱，除去少數「精爽至於神明者」外，鬼魂在人死後只能持續存在一段時間。鬼魂既然也有歸於消滅的性質，自然也就沒有投胎的觀念可言了。[1]

敉字由 、 構成。 的部份本文贊成許進雄先生對殳字器柄直柄（ ）與曲柄（ ）有異的分析：

> 作直柄的是以攻堅、撲殺等造成傷害為目的的器物。作曲柄的，一是匙匕一類取食具，一是樂棰，另一類可能是醫病工具。[2]

關於的造字創意，敉字所從的攴只作直柄之形，很可能和直柄的 一樣，表現了攻擊、破壞之意。 和長字一樣都強調髮形，其中長又以彎曲表現髮長；則將只作短斜線形的 理解爲被修剪後的頭髮當屬可能，結合攴表現了攻擊、破壞的意涵，故本文認爲敉字應取象於刑罰性質的斷髮之形。[3]詳細的論證並非本論文討論的重心，在此就不再贅述。

02 文

許進雄先生對文的說解是：

> 一人胸上有刺紋，刺紋為象徵流血的死亡儀式，引申為紋飾。[4]

這仍與許進雄先生對上古喪葬儀式演進情形的理論有關，詳細的架構已見微字條，在此不贅。文的造字創意，一般認爲象紋身之人，是朱芳圃首先提出來，其說云：

> 文即文身之文。象人正立形，胸前之／乂、 ，即刻畫之文飾也。《禮記・王制》：「東方曰夷。被髮文身，有不火食矣。」《孔疏》：「文身者，謂以丹青文飾其身。」《穀梁傳》哀公十三年：「吳，夷狄之國也。祝髮文身。」《范注》：「文身，刻畫其身以為文也。」考文身為初民普遍之習俗，吾族祖先，自無例

---

[1] 對於這一點，許進雄先生認爲今人仍同時承認投胎與祖先鬼魂作祟兩種觀念，理論上雖有矛盾，但在現實上是可以並存的。

[2] 許進雄：〈工字是何形象〉，《中國文字》新 23 期（1997.12），頁 66。直柄者如： 、 、 、 ，曲柄者如： 、 、 等。

[3] 許進雄先生對此一說法的質疑是：敉若象斷髮之形，如何與隱行、病弱取得關連？筆者的回答是：敉字在甲骨及東周載體中出現的次數既少且辭殘義缺，在金文中則只用爲國名，都無從判斷其字義爲何。就先秦文獻所見，微字沒有用爲病弱的例子，《說文》訓微爲「隱行」指隱匿行跡，不讓人看見，這個意思從「無」或「幽微」引伸而來都是可能的。

[4] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 614。

> 外。由於進化較鄰族為早，故不見諸傳記。文訓錯畫，引伸之義也。……孳乳為彣。《說文・彣部》：「彣，𢍰也。从彡、文。」為馼，〈馬部〉：「馼馬，赤鬣、縞身，目若黃金，名曰吉黃之乘。周成王時，犬戎獻之。从馬，从文，文亦聲。《春秋傳》曰：『𩣡馬百駟。』畫馬也。西伯獻紂以全其身。」[1]

頗為學界所認同，直到晚近的出版品仍多以紋身為文的造字創意。[2]沿續著紋身說而稍有不同者，主要在於此紋身之人的身份有不同的看法，如吳其昌認為此人為受祭之尸：

> 《西清古鑑》（一五・二四）及貞松集古遺文（八・二五）並箸錄有𠨘丞卣（如狀）其文曰：「𠨘丞作文父丁𨺅彝。」
> 其「文」字，與卜辭中「文武丁」之「文」字，無一不毫髮畢肖，神形俱類，故度此「文武丁」。而所謂「𠨘丞」者，亦即為文丁庶子之一耳。從此𠨘丞卣之「文」字又可以窺探「文」字原始之本義。蓋「文」者，乃係一繁文滿身，而端立受祭之尸形云爾。從「文身」之義而推演之，則引伸而為文學，制度，文物，而終極其義，以止于「文化」。從文身端立，受祭為尸之遺俗而推演之，則此「尸」者，乃象徵主祭者之祖若父也。故經典及宗彝文中，觸目皆「文考」「文母」「文祖」「文王」「文公」「前文人」之語矣。「文考」「文妣」「文父」「文母」者，尸之飾父母者也。「文且」則尸之飾祖者也。「文王」則尸之飾「大行皇帝」者也。「前文人」則尸之飾「厤祖厤宗」者也。惟父母之喪，尤為近親而哀慕，飾尸以祭，自較繁數，故帝乙之臨祭而稱其父，必冠「文」字耳。是則凡「父丁」或「武丁」或「丁」之上加「文」字者，意蓋示此人實已死而此乃指其尸也。此「文父丁」「文武丁」「文丁」之稱之由來也。[3]

白川靜則認為被紋者為屍體，文表現的是一種喪葬儀式：

---

1 朱芳圃：《殷周文字釋叢》，頁 67。

2 如：陳煒湛亦以為「文」字的本來面目是：「身上有花紋者的正面形象！」，見氏著：《古文字趣談》，頁 223。其他持類似說法者尚多，不煩一一列舉。

3 吳其昌：《殷虛書契解詁》，頁 226-227。又，𠨘丞卣見《集成》10.5318，原文為摹本，本文易為《集成》拓本。

> 祖先之靈為文祖、文考，被加上「文」這個稱呼，這是為了聖化而在屍體的胸部塗朱的文身儀禮而來的，「文」本身就是表示著這種儀禮的字，文身在一般加入和通過的儀禮中舉行。[1]

而同樣認爲是喪葬儀式，許進雄先生所說又與白川靜有所不同，許進雄先生云：

> 從較早期的商、周字形看，「文」作一個人的胸上有各種形狀的刺紋之狀。它是古代葬儀的一種形式，用刀在屍體胸上刺紋，讓血流出來，代表放血出魂以便前往投生的觀念。它被用於讚美施行過放血儀式的高貴死者，如金文銘文所常見的前文人、文父、文母、文祖、文妣等。「文」從不使用於形容活人的稱呼，後來才引申至有文彩的事務，如文才、文章、文學等。[2]

上述四種說法都各有其合理性，但也有都其限制。就朱芳圃的紋身說而言，刺紋的目的在於讓他人看見 ── 不論是出於裝飾或刑罰。但中國地處華北，著衣不但是禮貌也有生活上的必要，如果文真的取象於在胸口紋刺，一但著衣就被遮蔽了，如何能夠被看見呢？

另一個理由是，不論這個被紋身的人是一般人或特指祭祀中的尸，在可見的文獻中，漢族不但沒有紋身的習俗，並且，經常認爲紋身的民族都是「戎狄五方之民」(《禮記．王制》)，也就是還沒有接受中原文化「洗禮」的野蠻民族，在此一文化背景下，若文取意於紋身，如何能引伸出後世文采、文明等充滿正面意涵的語義呢？林西莉談到文的造字創意時說：

> 「是紋身的人。」後世的評論家這麼說，並引證古典文獻有關邊陲地區的古代「蠻子」經常用紋身來美化自己的段落。
> 如果是這樣，那真是對命運的一種諷刺。這樣起源的字後來構成了中華文化中的高雅和「文明」，其反義詞是粗魯、落後和「野蠻」。[3]

這種「對命運的一種諷刺」相信最早提出紋身說的朱芳圃已經意識到了，他說「考文身爲初民普遍之習俗，吾族祖先，自無例外。由於進化較鄰族爲早，故不見諸傳記」，這當然可以做爲一種解釋來看待，但一個文化如果以紋身爲尚，其「進化」爲不紋身的機制何在呢？又即使「進化」爲不紋身，又何至於視紋身爲野蠻、落後的象徵呢？基於這樣的疑慮，在沒有充分的資料可以證明漢民族在史前存在紋身風

---

[1] 白川靜著、王孝廉譯：《中國神話》，頁 23。

[2] 許進雄：《簡明中國文字學（修訂版）》，頁 2。

[3] 林西莉（Cecilia Lindqvist）著，李之義譯：《漢字的故事》，頁 243。

俗之前，本文目前還無法接受此一假設。

祭尸與喪葬儀式的兩說，主要應都是著眼於西周以前的文獻——包括甲金文，文絕多都用爲稱美先人之詞，則其造字創意自應與先人有某些繫連。在觀念上，本文支持此一思考，但祭尸說可能不是很適合的繫連，《詩經》及《禮記》上有如下的兩則文字：

> 神具醉止，皇尸載起。　　《詩・小雅・楚茨》
> 若夫坐如尸，立如齊。禮從宜，使從俗。　《禮記・曲禮》

可見至少從西周到漢代，尸都是坐著接受享祀的，在沒有其他資料足以說明尸以立姿接受享祀之前，祭尸說都只能視爲一種可能的假設而已。

喪葬儀式的兩種說法都嘗試對文經常用於稱美先人的用法提出解釋。就塗朱而言，在屍體或墓葬內撒硃砂早自新石器時代就已經普遍存在，但撒的位置就很難說只在胸前了。許進雄先生的刺紋說除援引了豐富考古資料，並指出文「在甲骨、金文都作爲死者的美稱」，這是很值得注意的。根據筆者檢尋的結果，除去殘辭或辭義不明者外，文在卜辭中雖然偶有用作人名的例子（《合》4611 反：「文入十」），但絕多用於稱美先王，金文尤其如此；若非文的造字創意與先人有關，其何以致此？

但本文終究沒有對此一假設仍持保留的態度的原因是，就文獻所見，全屍已是周人的重要關懷：

> 宋穆公疾，召大司馬孔父而屬殤公焉，曰：「先君舍與夷而立寡人，寡人弗敢忘。若以大夫之靈，得保首領以沒；先君若問與夷，其將何辭以對？請子奉之，以主社稷。寡人雖死，亦無悔焉。」　《左傳・隱 3》
> 狄伐晉，及箕。八月戊子，晉侯敗狄于箕。郤缺獲白狄子。先軫曰：「匹夫逞志於君，而無討，敢不自討乎？」免冑入狄師，死焉。狄人歸其元，面如生。　《左傳・僖 33》
> 楚子疾，告大夫曰：「不穀不德，少主社稷。生十年而喪先君，未及習師保之教訓而應受多福，是以不德，而亡師于鄢；以辱社稷，為大夫憂，其弘多矣。若以大夫之靈，獲保首領以歿於地，唯是春秋窀穸之事、所以從先君於禰廟者，請為『靈』若『厲』。大夫擇焉。」　《左傳・襄 13》
> 衛太子禱曰：「曾孫蒯聵敢昭告皇祖文王、烈祖康叔，文祖襄公：鄭勝亂從，晉午在難，不能治亂，使鞅討之。蒯聵不敢自佚，備持矛焉。敢告無絕筋，無折骨，無面傷，以集大事，無作三祖羞。大命不敢請，佩玉不敢愛。」　《左傳・哀 2》

宋爲殷人之後，先軫爲晉大夫，全屍的觀念除了中原地區，尙且涵蓋楚國，而衛本爲姬姓，除了「保首領」之外，尙且希望「無絕筋、無折骨、無面傷」，可見對身體的愛護。杜正勝論及中國古代的生命觀時曾提及：

> 殷商、西周的古典時期，對人體內部結構缺乏知識是有客觀因素的，中國沒有古代埃及掏清內臟，製作木乃伊的文化，相反的，人死則以全屍為貴。曾子說：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷」。戰國儒者秉持此義，提倡「不虧其體，不辱其身」，保「全」父母生給我們的身體才稱得上「孝」(《禮記·祭義》)。這不是戰國時代的新說，而是有悠久歷史的，《左傳》所記載的自殺事件，多是絞縊或飲鴆，很少用兵器了斷。在這樣的文化傳統下，解剖身體便成為暴虐的象徵，譬如戰國傳說商紂王殺比干而觀其心，剖孕婦而觀其化，戮涉者脛而視其髓(《呂氏春秋·過理》)，這些惡名可能如子貢說的「天下歸惡」，不一定實有。《墨子》說越東的輆沐之國和楚南的啖人之國都有解食長子的風俗，但中國君子觀之，則誠為「惡俗」(〈節葬下〉、〈魯問〉)。[1]

本文甚以爲然。對於一個寶愛身體猶恐不及的社會中，在屍體上刺紋放血，形同對屍體的破壞，商人、周人果然有此習俗，實不應只留存於古文字中而在文獻中一無可徵。[2]

關於文的造字創意，筆者贊成《說文》的說解「文，錯畫也，象交文。」(卷 9 上〈文部〉)此一創意在字形上如何說解？又應如何解釋其字早期絕多用於稱美先人的辭例當然都是必須面對的問題；不過筆者既然不認爲文的造字創意與喪葬儀式有關，文就不是本論文所要處理的問題，請容日後有機會再詳加論述。

03-04 吝、㕯

《說文》對吝字的說解是：

> 𠯑（吝），恨惜也。从口，文聲。《易》曰：「以往，吝」。𠯑，古文吝，从彡。 卷 2 上〈口部〉

《段注》云：

---

[1] 杜正勝：《從眉壽到長生 ── 醫療文化與中國古代生命觀》，頁 90-91。

[2] 對此，許進雄先生認爲在屍體上刺紋放血原本就是爲了保全屍體而來的作爲，故後代又發展出使用透雕的版薦屍的作用，也是爲了進一步保全屍體的作法。

> 此字蓋从口、文會意。凡恨惜者多文之以口，非文聲也。[1]

從吝、文的聲韻條件否定了吝从文聲的說法。許進雄先生也認爲文、吝的聲韻條件有異，故吝不應以文爲聲符：

> 甲骨文有「吝」字，作一個文形的人在一個坑陷上之狀（ ）。此字《說文》以為是从口文聲的形聲字。但是文與吝的聲讀不相近，故段玉裁以為是會意字。文的反切為無分切，吝的反切為艮刃切。如依周法高的先秦時代擬音，文為 mjwən，吝為 liən。聲母不同類，韻也有開合之別。吝不屬形聲字的可能形非常大。甲骨文的文作（ ）等形，作一個人的胸上有各種形狀的刺紋之狀……。很可能吝字的創意在於表達，某人因某種緣故，不能正常地躺在棺內床上加以安葬，只能以刺紋的屍體埋在坑中的方式加以安葬，故覺得惋惜。[2]

同樣的，許進雄先生將嬰分析爲會意字同樣也是基於聲韻條件上的質疑：

> 銅器銘文有一字作二口與一文的嬰（ ），意義為鄰，如中山王昔鼎的「鄰邦難親」、馬王堆帛書以及郭店楚簡《老子》的「鄰國相望」、「若畏四鄰」。或釋此字為吝，以為假借為鄰，並以為吝字从口文聲。但前已言之，文的聲母與吝和鄰的聲母都不同類，很可能不以之為聲符。因為古代有棒殺老人以放魂投胎的習俗，可能因經濟條件的改善，以及不忍心的人道思想的發達，葬儀一再改變而成為在屍體刺紋或埋葬。在文字，文表現屍體刺紋的習俗，口為深坑，吝字可能表達歎息不依古俗。至於鄰字，从一文與二口。口表達一個範圍，甲骨文以之代表墳墓，如死字（ ）。或城邑，如正（ ）、韋（ ）、邑（ ）等字。城邑一般是分散佈置，不會並列緊鄰。二口並排與古代墓葬有秩序相鄰排列的景象契合，比較可能以之創意。[3]

許進雄先生對吝、嬰二字的說解都是建立在文象紋身放血之形的前提上的，本文對文的造字創意既與許進雄先生不同，自然也不認爲吝、嬰二字的造字創意與喪葬儀式有關。因爲許進雄先生的質疑主要在聲韻，而這部份葉國良等曾在討論《上博一・孔子詩論》第一簡「詩無

---

[1] 清・段玉裁：《說文解字注》，頁 61。

[2] 許進雄：〈從古文字探討床與喪葬儀式的關係〉，《中國文字》新 33 期（2007），頁 13-14。

[3] 許進雄：《簡明中國文字學（修訂版）》，頁 227。

隱志、樂無隱情、文無隱言」的釋讀問題時已有了較完整的回應，謹引錄於下：

> 吝　良刃切　來震開三　上古音文部＼來母（*-ar＼*r-）
> 隱　於謹切　影隱開三　上古音文部＼影母（*-ən＼*ʔ-）
> 文　無分切　明文合三　上古音文部＼明母（*-ən＼*mr-）
> 忞　武巾切　明真開三　上古音文部＼明母（*-ən＼*mr-）
> 鄰　力珍切　來真開三　上古音真部＼來母（*-in＼*r-）
>
> 就韻部而言，上古音研究中，真、文二部音近旁轉，或在某些地域，真、文部根本不分，乃文獻中常見現象，故第一簡與第二十簡中，「鄰」、「吝」通假，並無特殊之處。就聲母而言，中古明母與來母在上古音中諧聲或通假，與一般同部位輔音接觸的通例不符，但是，熟悉古音者皆知，來母與各部位聲母的諧聲現象俯拾即是，例如：
>
> 龍（來母）　龔（見母）　龐（並母）　寵（徹母）
> 翏（來母）　膠（見母）　謬（明母）　瘳（徹母）
>
> 即是顯例；這是一個帶有〔*r-〕成分的複輔音諧聲系列。比較「吝」、「忞」二字，「吝」從「文」聲，今讀來母字，「忞」亦從「文」聲，今讀明母字，即可證明在上古音時期，〔*mr-〕與〔*r-〕之輾轉互諧至為平常，常見之「卯、柳」，「里、埋、貍、霾」，「來、麥」等諧聲關係，亦皆為〔*mr-〕與〔*r-〕的交替。「鄰」原作「𠕋」，後加聲符「文」，義符「阜」，亦是聲母〔*mr-〕與〔*r-〕的關係。再從韻母上看，上古音歌、文二部相去甚遠，蒸、文二部亦少交涉，故釋作「離」或「凌」，都有解釋上的困難。釋作「隱」，則與「隱」、「隕」（第二十簡）之聲符「𤇾」、「𡨦」無涉。[1]

則許進雄先生對吝、文二字在聲韻條件上的質疑已經得到很好的解釋；即使不同意上古音存在複聲母的假設，來母與明母在諧聲字中的密切關係仍是無可否認的事實。聲韻條件上的質疑既已消除，則將文視爲吝、𡨦的聲符應是合理可從的。

在這邊可以附帶談到的是簡文「詩無隱志、樂無隱情、文無隱言」的理解問題，目前較流行的兩種說法是借作吝或隱之爭。前引葉國良等因爲隱、隱在聲韻條件上不能相通，故認爲應借作吝，爲鄙吝之意，其意近於孔子稱述的「詩無邪」。本文認爲，隱既不能借讀爲隱，自然只好放棄此一思路，但比較吝、隱二字在原文的語境，「無鄙吝之

[1] 葉國良等：〈上博楚竹書《孔子詩論》劄記六則〉，《臺大中文學報》第 17 期（2002.12），頁 12-13，。又，因隱字在學界有釋作離、吝、隱、凌等不同意見，故此文亦列有離、凌等字的聲韻條件，因不在本文討論的範圍，故引用時略而未錄。

志」與「詩無邪」原本就不完全相同，詩無鄙吝之志的說法在古籍中也無例可徵，將隱讀作吝與先秦詩學的傳統恐怕是不能相應的。相對地，將隱讀作隱可以很容易的從〈詩大序〉：「詩者，志之所之也。在心爲志，發言爲詩」、《書・堯典》：「詩言志，歌永言」、《禮記・樂記》：「凡音之起，由人心生也」、「凡音者，生人心者也。情動於中，故形於聲」等文獻中找到支持，故從文義的角度，「詩無隱志、樂無隱情、文無隱言」三句應讀爲「詩無隱志、樂無隱情、文無隱言」才合乎上古對詩、樂的主張 ── 但隱既不能通讀爲隱，這又該如何解決呢？中山王𠷎鼎（D3，5.2840）銘云「𠂤邦難𥄳（親）」，張政烺首先釋𠂤爲鄰：

> 𡢁从文，叩聲。叩，古文鄰，見漢代碑刻及《汗簡》等書。《老子・德經》第八十章「鄰國相望」，馬王堆帛書乙本鄰作𡢁。[1]

此說已得到學界的公認，從中可以確知𡢁有不只一個通讀作鄰的例子，則簡文的隱不妨也通讀作鄰：「詩無鄰志、樂無鄰情、文無鄰言」的「無鄰」就是「爲一」、「無閒」的意思。「詩無鄰志」等三句其實就是「詩志爲一、樂情爲一、文言爲一」之意，「詩無鄰志」是「詩言志」的反面論述，這個說法雖然切合於先秦詩學的論述，但用反面表述需要再轉一層，因而就被更直截的「詩言志」所取代了。

04 从叙諸字

叙字在出土文獻及先秦文獻中都沒有單獨使用的例子，[2]但《說文》立有叙部，其下並收有四個字，分別是：

> 𡨋（𡨋），溝也。从叙从谷。讀若郝。𡨋，𡨋或从土。
> 𡨋（𡨋），叙探堅意也。从叙从貝。貝，堅寶也。讀若槪。[3]

---

[1] 張政烺：〈中山王𠷎壺及鼎銘考釋〉，《古文字研究》第 1 輯（1979），頁 231。

[2] 《甲骨文編》720 頁收有𡨋字（《甲》3171=《合》7559 反），似爲叙字。唯此字在夕的筆劃多爲斑紋所掩，頗不易判斷其然否，姑存以俟考。

[3] 「叙探堅意」四字《段注》以爲叙字爲衍文，改作「𡨋探堅意」（《說文解字注》，頁 161。𡨋即深字）。𡨋，一般都認爲即甲骨𡨋字，因此字在甲骨僅用爲地名，難以確指其字義，《段注》所改亦難判斷其然否，姑存以俟考。又，《金文編》在𡨋字下收𡨋匜（B3，16.10285）作𡨋、師旅鼎（B2，5.2809）从死作𡨋兩個字形，後一形原拓作𡨋，夕的右側適有拓斑，李學勤認爲字亦从又是比較合理的。𡨋匜銘云「白揚父迺成𡨋」、師旂鼎銘云「旂對厥𡨋于尊彝」，楊樹達以爲當讀爲絜，刻也，唐蘭以爲當讀爲劾，李學勤認爲釋作𡨋不可通讀，應讀爲从叙聲的字，叙聲與贊聲、獻聲通，可讀爲讞，指判決的內容。以上分見：楊樹達：積微居金文說》，頁 285、唐蘭：《西周青銅器銘文分代史徵》，頁 513、李學勤：《青銅器與古代史》，頁 388-391。又，陳美琪亦曾論及𡨋字，見氏著：〈西周金文中的法律用語〉，《許錟輝教授七秩祝壽論文集》，

> 𢍰（𢍰），坑也。从𢦏从井，井亦聲。
> 𥃝（𥃝），深明也。通也。从𢦏从目，从谷省。𥃝，古文𥃝。
> 𥃝，籀文𥃝从土。　　卷 4 下〈𢦏部〉

此外，〈谷部〉還收有睿字：

> 睿（睿），深通川也。从谷从𠂤。𠂤，殘地；阬坎意也。《虞書》曰：「睿畎澮距川」。𡸁，睿或从水。𡸁，古文睿。　卷 11 下〈谷部〉

以上包括𢦏字在內的六個字，許進雄先生除於𢍰字沒有說解外，其餘各字許進雄先生認爲都與二次葬撿骨的習俗有關，分別引述如下：

> 𢦏　喪俗，一手收拾野獸吃剩之殘骨，或撿拾肉已腐化之殘骨以便再次埋葬。
> 𥃝　於壑谷深處撿拾殘骨及隨葬之海貝，或以海貝與撿拾的殘骨同葬？海貝是商周墓葬常見之隨葬品。
> 睿　眼睛能看得深遠，好像看得到手撿殘骨的壑底深遠處，古代葬俗。或字形有訛變，表達於礦井的深處以手挖掘礦石。也有可能目是貝形之訛變，𥃝字分化之意義。
> 睿（濬）　谷與殘骨，表示深谷丟棄尸體之處。也有可能表挖礦之事，以礦穴與礦架會意，水的部份或以深谷水流取意，或為礦山清除礦石雜質之水流或水坑。[1]

許進雄先生認爲睿、濬二字也有可能與挖礦之事有關，這部份因與本論文的主題無涉，在此不做討論；就這些字與二次葬的關係而言，許進雄先生從二次葬的角度對各字提出的說解縱或不一定合乎事實，但至少都很合理，從字形與字義的關係上著眼，此一解釋是很值得考慮的。並且，在文獻上也記載古代確實有將死者棄置谷壑的習俗，如孟子提到這是上古之世的習俗：

> 蓋上世嘗有不葬其親者，其親死則舉而委之於壑。他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之。其顙有泚，睨而不視。夫泚也，非為人泚，中心達於面目。蓋歸反虆梩而掩之，掩之誠是也。則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。　《孟子．滕文公》

如果再根據以下的記錄，則不止上世時期，其實一直到春秋戰國時期，這樣的習俗都還是存在著的：

頁 208-209，亦可參看。

[1] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 511、585、585、751。

（楚靈）王聞群公子之死也，自投于車下，曰：「人之愛其子也，亦如余乎？」侍者曰：「甚焉，小人老而無子，知擠于溝壑矣」。　《左傳・昭 13》

（晏）平仲曰：「既死，豈在我哉？焚之亦可，沈之亦可，瘞之亦可，露之亦可，衣薪而棄諸溝壑亦可，袞衣繡裳而納諸石椁亦可，唯所遇焉。」管夷吾顧謂鮑叔黃子曰：「生死之道，吾二人進之矣。」　《列子・楊朱》

虢君聞之大驚，出見扁鵲於中闕，曰：「竊聞高義之日久矣，然未嘗得拜謁於前也。先生過小國，幸而舉之，偏國寡君幸甚。有先生則活，無先生則弃捐填溝壑，長終而不得反」。《史記・扁鵲倉公列傳》

鄒與魯鬨，穆公問曰：「吾有司死者三十三人，而民莫之死也。誅之，則不可勝誅；不誅，則疾視其長上之死而不救。如之何則可也？」孟子對曰：「凶年饑歲，君之民老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方者幾千人矣。……」　《孟子・梁惠王》

以虢太子的身份，當然不可能真的被棄置溝壑，填溝壑在這裏應只是表示境遇悲慘之意，但虢君這麼說，也顯示將屍體棄置溝壑在當時應是流行的習俗，屍體既在溝壑，則將溝壑視爲撿骨的處所也是很自然的。以𤔲公盨濬字作𣶒爲例，疏濬是挖通原本的壅塞，○象所挖的孔穴，下象水流出形；𣶒是表意符號，表示所挖的地方是撿骨之處，亦即溝壑。

但本文目前對這些字是否都與二次葬有關，仍持保留的態度。同樣從虢君所說的「填溝壑」來看，既然說「填」，似乎就沒有再去撿的意思，這一點從楚靈王侍者所說的內容可以看得更清楚。這個侍者說自己因爲老而無子，因此知道自己死後必不免「擠于溝壑」的命運，擠，杜預注「隊也」，《會箋》解釋說：

擠，排也。無人葬埋之者，舉其尸排墜之于壑也。[1]

可知會被棄於溝壑的是沒有得到正常葬禮的死者，因爲沒有葬禮，因此只能將他們的屍體棄置於壑。如果再從孟子所說的「凶年饑歲，君之民老弱轉乎溝壑」看起來，「轉乎」似乎表示老弱者在未死之前就已經被丟棄到溝壑，[2]這是因爲凶年饑歲，壯者已散而之四方，老弱

[1] 〔日〕竹添光鴻：《左傳會箋》，頁 1535。

[2] 日本作家深澤七郎的名著《楢山節考》（ならやまぶしこう），敘說日本信川山區的貧窮居民，由於生活困難，故有棄死老人的風俗，這也是在老人還活著時就執行的。中國也有孝孫原穀的故事，敘說原穀幫父親將祖父擡到山上去後，下山時又把擔架帶回來，父親問他原因，他回答是要留著以後再擡父親，其父在感動與反省之後，於是又把祖父接回奉養，這也可以看出是在人還活著的時候就進行了。

者已無存活希望，又沒有人可以爲他們行喪禮，只好在他們還沒死之前就先丟棄到溝壑。

如果情況確實如此，則從晏平仲所說的「棄諸溝壑」及虢君所說「弃捐塡溝壑」看來，溝壑中的屍體其實是被丟棄的，其性質既屬棄置，於理似乎就沒有再去撿拾之意（虢君說「長終而不得反」也可以看出沒有要回去撿拾遺骨之意），自然就不適合將之視爲行二次葬的記錄。

再就字形而言，如同本文在歺字條的討論，歺本象殘骨之形；殘骨是已經裂斷的骨骸，但二次葬所撿的骨其實是肌肉已腐的骨，距離成爲殘骨其實還很有一段距離，則從習俗與字形的關係著眼，這些字既然都從歺，就不應該是二次葬所撿的骨，這樣也就難認爲這些字的創意與二次葬有關了。

以上諸字的造字創意爲何，學者一般較少談到，裘錫圭在考釋𤔲公盨（B2，《新收》1607）「天令（命）禹專（敷）土，陞（墮）山、𡿨（濬）川」時，曾對𡿨字的構形提出一個解釋：

> 「𡿨」字從「𠬝」（𠬝）從「川」從「○」（「圓」的初文）。《說文・十一下・谷部》「濬」字以「睿」為字頭，訓為「深通川也」，分析形說：「從谷，从㔾（歺）。㔾，殘地阬坎意也（《段注》據《韻會》改為『從㔾、谷。㔾，殘也。谷，阬坎意也。』）」《說文・四下・𠬝部》訓「𠬝」為「殘穿也」。「𡿨」字從「𠬝」從「川」，與「睿」字从「歺」從「谷」意近，而且把「深通川」之意表示得更明白，當為「濬」字初文無疑。此字所從的「圓」之初文，應是加注的音符。「濬」與「浚」為一字異體，古音學家或歸入真部，或歸入文部。……「圓」字上古音，各家或歸入文部，或歸入元部。由此可知「濬」和「圓」的上古韻部一定很接近。「濬」為心母字。「圓」為匣母字，但與「圓」同從「員」聲的「損」即為心母字。而且「圓」、「圜」古通，而與「圜」同從「睘」聲的「還」古通「旋」，「旋」則與「璿」同音。可見從聲母看，「圓」和「濬」也有可以相諧之理。所以「𡿨」所從的「圓」字初文應為其音符。[1]

林宏明從之，以爲字象手持挖土工具掘深河道會意。[2]濬原本就是疏濬之意，[3]放在𤔲公盨中也文從字順，自然也有其合理性，但在字形

---

[1] 裘錫圭：〈𤔲公盨銘文考釋〉，《中國歷史文物》2002 年第 6 期，頁 15。

[2] 林宏明：〈試說「谷」字及其相關問題〉，《第 19 屆中國文字學全國學術研討會論文集》，頁 6。

[3] 周寶宏認爲「𡿨川」是掘川，即創造河流之意，其說頗有可商，唯因不影響對𡿨字創意的討論，在此就不詳論。周說見氏著：〈𤔲公盨「天命禹專土陞山𡿨川」考釋〉，《出土文獻語言研究》第 1 輯，頁 55。

上還有兩個問題有待處理：一是銘文濬字作，手並不在卣的位置上，整體結構不像是手持工具挖掘之形。如果要勉強解釋，也許是由於文字佈局的緣故，因爲右方過於空缺，因此將又形下移以求平衡，遂造成手不在持卣的位置上；小篆叡作即由此形演變而來，「又」填滿了字形的右側，應該也是爲了平衡左右佈局的緣故。

另一個問題是，本文前面的討論已經指出歺象殘骨之形，殘骨是裂斷之骨，要如何持以挖掘呢？這個問題也許可以從耤字得到解答。甲骨文、金文中都有耤字，略如下舉：

《合》9503　 《合》5604　 《合》904

　令鼎（B1，5.2803）

許進雄先生解釋說：

> 耤　足踏耒以耕田狀。[1]

許進雄先生所云誠是。從字形中可以看出，耒是一種有分岔的農具，裘錫圭謂：

> 從形制上看，力、耜、臿為一系，由木棒式原始農具發展而成；耒則應由用樹杈做的原始農具發展而成。[2]

其說誠是。但耒並不一定都是用樹杈所做的，陳文華指出：

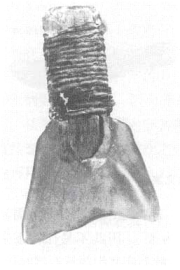
> 早期的耒、耜都是木質的，即《周易·系辭》所說的「斫木為耜，揉木為耒」，因此不易保存下來。不過在陝西省臨潼縣薑寨和河南省陝縣廟底溝等新石器時代遺址都發現過使用雙齒耒挖土後留下的痕跡，浙江省餘姚市河姆渡和羅家角等新石器時代遺址出土過木耜。由於木耜的刃部容易磨損，後來就改用動物的肩胛骨或石頭製作耜刃綁在木柄上，成為骨耜或石耜，它們都比木耜更加堅硬耐磨，從而提高了挖土的功效。目前北方較早的新石器時代遺址，如河北省武安縣磁山遺址和河南省新鄭縣裴李崗遺址以及遼寧、內蒙古等地的遺址中都出土了很多石耜，其年代最早可達 8000 年前，由此推測，木質耒耜的起始年代當更為久遠。目前發現早期骨耜最多的地方是浙江省余姚市河姆渡遺址和羅家角遺址，距今 7000 年左右。骨耜是用偶蹄類哺乳動物肩胛骨製成，肩部挖一方孔，可以穿過繩子綁住木柄。骨耜中部磨有一道凹槽以容木柄，

---

[1] 許進雄：《古文諧聲字根》，頁 155。

[2] 裘錫圭：〈甲骨文中所見的商代農業〉，《古文字論集》，頁 163。

在槽的兩邊又開了兩個孔，穿繩正好綁住木柄末端，使木柄不易脫落，其製作方法已相當進步。這種骨耜在南方水田中使用，功效也很高（圖二〇）。[1]



图二〇　新石器时代骨耜
（浙江余姚河姆渡出土）

則骨耒和象殘骨的歹一樣，都取象於動物的肩胛骨之形，兩者的字形自然也很接近，《合》904 耤作 ，其中所从的耒就與象殘骨的歹極爲相似了。後代从歹的字，大多與死亡相關，如《說文》卷 4 下〈歹部〉所列的：

- 𣦼（𣦼），大夫死曰𣦼。从歹，卒聲。
- 𣦼（殊），死也。从歹，朱聲。漢令曰：「蠻夷長有罪，當殊之」。
- 𣦼（殤），不成人也。人年十九至十六死，爲長殤；十五至十二死，爲中殤；十一至八歲死，爲下殤。从歹，傷省聲。
- 𣦼（殂），往、死也。从歹，且聲。《虞書》曰：「勛乃殂」。 ，古文殂从歹，从作。
- 𣦼（殛），殊也。从歹，亟聲。《虞書》曰：「殛鯀于羽山」。
- 𣦼（殣），道中死人，人所覆也。从歹，堇聲。《詩》曰：「行有死人，尚或殣之」。

等均是，這是因爲殘骨在二次葬才代表真正的死亡（骨爲生人、死者所共有，但只有死者的骨才會殘朽，故死字必須从歹以示爲死亡之意）；然則叡（壑）、叡、𢍏、叡、睿（濬）等字同樣也从卣爲何卻與死亡無關呢？這是因爲死者之骨雖會殘朽，要使用骨器時自然也只能使用生物體已死的骨，故要表達死亡固然必須使用殘骨之形，但當卣在字形只代表一種工具時，从卣的字也就不必然會和死亡有關了。就叡（壑）、叡、𢍏、叡、睿（濬）等字而言，各字所从的卣應是挖土的工具，因此也就和挖掘有關，試分別說明如下：

叡，《說文》訓爲溝，《段注》申之云：

[1] 陳文華：《農業考古》，頁 83。

> 〈大司徒〉「溝封」，鄭曰：「溝，穿地為阻固也」。〈水部〉：「溝，水瀆，廣四尺、深四尺」，此單舉〈匠人〉文耳。凡穿地為水瀆皆稱溝、稱𥁕，《毛詩》「實墉實壑」，謂城池也。鄭伯有為窟室飲酒，人謂之「壑谷」。[1]

則𥁕可能象掘地成溝，有似於谿谷之形。

𧶠，此字从貝之意目前還不清楚，但字義爲探堅，可能象整地時持具試探性的插入土中以了解土地的軟硬情形；

𢍏从井，指挖掘出的阬阱，與挖掘的關係是很明顯的。許進雄先生與筆者討論時指出，甲骨文死字有一形作𠙵，與𢍏字一樣都从井，很可能𢍏所挖的井指的就是壙穴。本文也認同𠙵字所从的井很可能就是𢍏字所挖的井，不過𢍏字所挖的井也許不限壙穴，一般的穴洞或水井也有可能包含在內。

𥁕、睿二字《說文》的說解都與「通」有關，可以合觀。睿爲疏濬，前文曾引述了裘錫圭認爲𤔲公盨𠧪字所从的○爲聲符，本文則比較傾向於認爲，○應該是象所掘穿的洞形，𠧪象骨耒掘穿土地使川流通之形；𥁕用於指人的聰明可以看得很遠，應也是取蔽翳已經去除，故得通明之意而來的。從𠧪字看來，疏濬之睿原本是不从谷的，从谷可能是意符，表現低窪的水道。山谷是天然的水道，溝渠則是人爲的水道，不過就其爲水道而言，兩者則是相同的，故可以谷爲意符。

[1] 清・段玉裁：《說文解字注》，頁 161。

第三節　小結

人生而有魄，魄是依附在形體上的靈體而魂則是脫離形體靈體，由於魄、魂與身體存在這種依、離的關係，故子產以陽字表達靈魂脫離形體的概念。

靈體是人在生前死後都具有的，但只有在生者才稱魂魄，死者的靈體就被人們稱爲爲「鬼」了，鬼以是戴著面具表現異於常人的意涵。另外，死後亦有「神」的觀念，這是取申（閃電）光明而能通天的意象，做爲去世先人的美稱。而在「鬼神」之外，「厲」代表著隱藏的傷害，取象於石頭之下的蝎子，毒蝎隱伏難見，但被咬螫則有生命危險，故以此指稱失去享祀而作害人間的惡鬼。

第七章　結論

第一節　本文對各字創意的看法

本論文的主旨在探討與人生歷程相關古文字的造字創意，通過以上的實踐，以下簡單介紹各章討論所得的要點：

第一章敘介了本論文撰作的目的，在於透過字義的使用確認造字的創意，希望能夠增加古文字說解可資依循的原則，同時也希望能夠透過此一原則的運用以及力求客觀的討論態度提高創意說解的可信度，各章討論的字頭及結論可簡述如下：

第二章以出生爲主題，分爲四節討論了孕、冥、𡢁、毓、生、㚸（嘉）、好、子、字、乳、保、巳、𢀛、棄等十四個字頭並附帶討論了男、𤞷等二字，故實際討論了十六個字形：

第一節討論孕、冥、𡢁、毓、生等五字。孕字的甲骨作 ，字形甚爲寫實，象子在腹中之形。《說文》將孕分析爲从子从几雖然稍有失實，但將孕視爲象形字是正確的；相對的，《段注》根據乃、孕在聲韻上的關連認爲孕从乃聲，其實應是文字聲化作用所造成的結果，孕的原始字形既不从乃，當然更不會从乃聲。

冥字作 ，象以雙手撐開產門以協助生產，字形原本是很清楚的，但從將冥的上部視作山谷、地穴等諸多說法，可以提醒我們，比較同一部件在不同字群中的共同意象雖然是探求造字創意的原則之一，但比較時務需謹慎，若將「相似」誤作「相同」，其結果反將離造字創意愈遠。此外，由於掌握了完整的字形（ ），即可有效澄清各種比附字形而來的異說，這也說明了原始字形對判斷創意的重要性。

𡢁字只有楚簡的字形，由於它在字形、字音上和冥都有類似之處，故有學者將二字等同起來。但冥絕不从子，𡢁則必从子，兩者在字形上的差異不可謂不大，不能輕易等同。故本文主張冥、𡢁二字其實分別代表了生產程序的開始與結束，冥才剛開始生產，故畫出產門初開尚需以雙手助產之形，𡢁畫出了子，則是生產已經結束，故用爲生子免身之𡢁。

毓字作 或 ， 象婦女生子之形，甚爲寫實； 在 的基礎上增添持長衣準備包裹嬰兒之狀，因而由生育發展爲養育照護。

生字作 ，其造字創意自《說文》對生的分析大致可從，唯小篆从土實際上是古文字字形演變過程中逐漸訛變而來，根據甲金文的字形，生的造字創意應象艸木出地上之形。

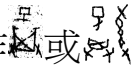
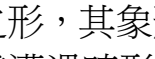
第二節討論嘉、好二字。嘉字作妿或孖，妿以女性生下具有繼承權的男子爲造字創意，孖則以具有繼承權的男子爲造字創意，這兩個字的造字創意可以幫助我們了解，它們都是在父系社會下所造的字，也是探索中國文字的起源的線索之一。討論嘉字時，本文也討論了男字的造字創意，從字形結構和字義使用的觀點，本文認爲男的結構和妿、孖是相同的，力都是意符，代表抽象的力量，男字从田从力會田之力，原意在表達田力等級，因而引伸爲爵稱。好字作 ，和嘉的兩種字形相同，也是在父系社會下以男子繼承的背景下，取象於生有男子的母親。好和嘉（妿、孖）、男一樣，都反映了母以子貴的思想。

第三節討論子、字、乳、保四字。子在甲骨文中有多種不同的造形，簡單者作 ，象子初生大頭張手併足在襁褓之形，這個字形除了一般人子之意，同時也用作干支的「巳」；此外也作 、 、 等形，這幾個字形畫出了胎毛、囟門之形，下部或單鉤、或雙鉤，都是張開的雙腳，仍象子之形，故在甲金文中用作干支中的「子」。以上兩類字形都代表「子」，但字形何以相去甚遠，前人有許多不同的說解。本文根據學者對花園莊甲骨的 形的研究，指出 、 都是由 形而來的變化，子的各種不同造形乃是出於區別的需要而導致的。字透過命名儀式表達家族中新增了一名成員，故在字義上有滋生之意。

乳的甲骨文作 ，字形本身就很寫實的畫出了母親餵乳的形象，是很標準的象形字。保的甲骨文作 形，很明顯象反手負子之形。

第四節討論巳、𢼸、棄三字。巳字作 ，根據對包字、孕字的比較，可知巳象未成子之形。因爲是已死之胎，因此用爲終止之義。甲骨及早期金文中經常以子（ ）表達干支的巳，這當是因爲子、巳同樣都取象於子，但由於巳的取意與干支循環不已的概念正好衝突，因此取 以代 ，而 既被用於代表巳，也就只好再衍伸出另一種造形（ ）去表示地支中的子了。包字从巳，故其本義應爲胞衣，透過未成子的死胎，其胞衣不會自動脫落的特點，象包裹未成子的胞衣之形。

𢼸（改）字與巳字有關，由於早產胎兒仍被仍被包裹在胎衣中，狀似肉球，古人認爲是有妖異作祟，因此會對之行種種虐待，希望藉此嚇阻惡靈不在來犯而生出正常的嬰兒，𢼸字正是透過虐待死胎的畫面表現能夠改變惡運的願望。

棄作  或  ，前者象持箕將子拋出之形，後者更加上雙手持繩索絞殺之形，其象形的意味相當濃厚。棄字的存在，反映了上古因經濟因素或遭遇畸形兒等棄子文化。

第三章以教育及成人爲主題，討論了學、教、冠、笄、夫、妻等六字。第一節討論學、教二字，從爻與臼的位置關係著眼，本文認爲古文字是透過結繩表達教育的概念。

第二節分別討論了代表男子成年的冠字以及代表女子成年的笄字。冠在古文字出現的例子很少，小篆字形象手持帽加於元首之形雖然很清楚，但楚簡字形和小篆間稍有落差，故楚簡字形的結構本文存疑。笄字的創意一般都認爲幵是聲符，本文從幵的形狀與使用情形觀察，認爲幵應該就是笄的象形，則笄只是增加表示材質爲竹製的象形字。

第三節討論了代表男女成婚的夫、妻二字。夫與大的字形很相近，加上夫使用時有部份與大字混淆的現象，故認爲夫、大二字可以互相通用是種合理的看法。但由於兩者混用的例子很少，而且混用也只限於特定的辭例，這並非「混用」可以解釋的現象，故夫的造字創意仍應以《說文》「一以象簪」的說法爲是。上古雖然有搶婚的習俗，但妻字在字形上爲跪坐，代表室內安居的動作，與搶婚的情況顯有不同；這個例子可以說明採用民俗說解字形時需要特別小心才行。

第四章以年老爲主題，第一節中討論了老、耇、耆、耋、薹（耄）、耆等六字。老作 ，字形上部的取象目前還不清楚，下半部象老者持杖傴僂之形，很能抱握住老年人的特徵。有可能表現老人行步遲緩的樣子，也可能是老人持多足杖的樣子，雖然其創意難做判斷，但耇都是象意字。耆、耋、薹（耄）、耆四字五種字形都是形聲字，它們的造字創意沒有特殊之處，但在字義上，由於漢以後的學者將它們對應到不同的年齡，因而成了不同年齡的代稱。由學者對它們所代表的年齡頗不一致，引起了本文的懷疑；通過對相關辭例的考索，得知它們在先秦時原本只是代表老年人的不同特徵，老是完全中性的，可以指老年人的正面或負面影響，耆沒有用作負面的例子，耄則只有用作負面的例子，分處兩個極端，耄用於中性或於負面的語境，其語義也是偏向負面的。從耋、耄、耇等字可以看出古人對年老帶來的退化是有所認識的，在這種情形下，古人如果沒有相應的祈請身體健康的嘏辭，不是件令人奇怪的事嗎？這促使本文重新思考了「眉壽」一詞的意義。

第二節討論耇、壽、考等三字。耇、壽都是形聲字，至於考作 ，因丂在字形中的作用因丂所代表的物象目前還難以論定，丂對考而言是純粹的聲符或者是對字義有影響的意符也就還難以判斷，有待日後更多的材料來證明。

第三節只討論孝字。孝作 ，是一個會意字，從子在老下表子承父之意。

第五章以死亡爲主題，討論了疾、喪、歹、死、葬、化等六個字頭，並附帶討論了穌字。甲骨文中有兩個疾字，一個是外傷（ ），取象於箭著人身之形，意義很容易了解；另一個字形表現的可能是不明原因的內科疾病（ ），取象於人躺臥於牀版之形。這個字形應與

今日仍流行於臺灣地區臨終徙舖的習俗有關。徒舖是將病危的親人搬到牀版，這應是遠古爲了搬運屍體而來的設施，而徒舖在死亡前完成，這可能是基於巫術思維爲了避免直接接觸到屍體的禁忌有關。

喪字遠從甲骨文中就已經用爲喪亡字，但其初形卻與喪亡無關，實際上是象持眾多籃筐採桑葉之形。桑樹根的部位後來訛變爲亡，喪、亡的韻部雖然相同，但聲母卻是有差距的，故亡應與喪用作喪亡字有關，即使訛變爲亡，仍不宜分析爲从亡聲。

歹字取象於殘斷的肩胛骨之形。單就骨而言，是生者、死者都具有的，但骨若已殘斷，則生物體必已死亡，因此後世从歹的字大多都與死亡有關，這自然是因爲歹原即取象於已死生物體之骨的緣故。

死作 ，不過在甲骨中有另一個同樣表達死亡之意的字形： ，本文認爲後者代表一次葬埋葬屍體之形，前者則代表二次葬以骨骸的腐朽爲真正的死亡之意。配合著這樣的概念，本文認爲甲骨文中也有兩種表示葬的字形： 象以牀薦屍棺中之形，代表著一次葬，而 則象二次葬撿骨重新埋葬之形。對死、葬二字提出這樣的假設其實還牽涉了許多不同層面的問題，本文目前只是一種嘗試，不敢自信必是，日後當再搜集更多的材料檢驗此說的然否。

化作 ，以一正一反的人形表達與生命相關的事務，因爲它總是指向有所生的一面，在變形神話中經常扮演了重要的角色，有可能原本即取象於生死變化之形；不過因爲古文字中从倒立人形的字並不直接與死亡相關，保守一點說化的一正一反表達的是一種心態上的改頭換面應該是比較合理的，這也與它在先秦文獻中經常用爲教化意的情形相符。

穌作 ，原本从一魚一木，它的造字創意至今仍無很合理的解釋，本文認爲它可能取魚、木都具有死而重生的意象，不過這個想法也還有值得商榷之處，尚有待日後更深入的研究來回答。

第六章以子產「人生始化曰魄」的談話爲綱領，討論了魂、魄、鬼、神、厲等五個字頭，並附帶討論了陰陽二字。

魂魄都指人的靈體，云作爲魂的聲符在聲韻上沒有疑義，但由於魂指離形而飄浮的靈體，又有上昇於天的性質，與云（雲）也有相似之處，故魂可能是一個从云、鬼會意，云兼聲的字。相對於離形的魂，魄指依形之靈。白作爲魄的聲符在聲韻上也是沒有爭議的，但由於魄在先秦文獻中代表了人的清明心智，與白也存在著若干關連。因爲魂从云有兼聲的作用，本文傾向於認爲魄从白也有同樣的作用。又，由於子產論述魂魄異同時用了「陽」字，本文也通過對陰陽二字的討論，進一步確認其中的「陽」實即脫離蔽闇而出離之意。

陰、陽二字原本只是以受日照的多寡而區分的兩個字，分別代表陰暗和陽明。陽的初形作 ，其造字創意目前仍沒有很合理的說法；

陰在甲骨中有兩種形、義均有別的字形，雷 雷表示陰晴之陰，滴（ 、 ）則表示地理上的南北，前者應如許進雄先生所說，以罩鳥籠中之形會陰暗之意，後者从水从酉，可能以酒的釀造及貯存都必須在陰暗處進行會陰下之意，或从今爲聲符。

鬼有从立人姿的 ，也有从跪坐姿的 ，前者是方國名的專字，後者則是鬼神之鬼的專字。鬼神的觀念應早於敵方的概念，故 應是從 分化出去用以指稱方國的專字，至於 本身應該是取象於戴面具扮鬼神之人。

神从示从申，和多數學者相同的，本文認爲它應該是會意字，但對於會意的方式，本文根據神在文獻中的使用義總是與「明」相扣合，主張神从申應是取其電光激耀之意，反映了古人希冀能和上天相感通的意念，與植物的生長或閃電的神祕性則是無關的。

厲从厂从萬，因爲萬可以作厲的聲符，石也符合磨刀石的形象，若將厲的本義定爲磨刀石，則厲自然是形聲字。但厲也有可能象躲在山崖石下的毒蝎，因爲潛伏隱藏而造成傷害的特質引伸作厲鬼之意，此時厲就是個會意字了。因爲厲的兩種意義在文獻中都很常見，時代也沒有明顯的區別，其爲形聲或會意字端視它使用的意義而定，就本文討論的厲鬼之厲而言，本文認爲厲應是會意字；而《說文》所收的魅字也應是會意字，鮮明的表達了厲指失去享祀之鬼的意涵。又，由於本文與許進雄先生對若干字是否與死亡儀節有關，存在著不同的看法，故本章的最後也附帶討論了這些字頭。

第二節　與生死有關的辭句的重新詮釋

由於本文將文字的使用義視爲探討各字造字創意的重要參考，故在探討造字創意的同時也必須了解各字在相關辭句中的意義，以下是本文對於幾個與生命有關詞彙的理解：

彌生一詞，孫詒讓以爲終其性命，王國維以爲長生之意，本文根據彌生在嘏辭中的位置，彌字本身的字形，認爲彌應是增益之意，彌生即祈求先人賜予自己原本生命之外的生命，亦即延年之意。

黃耇從《毛傳》分析爲黃髮、耇開始，學者少有不同的看法，本文重新討論了黃耇的意義，認爲它應是一個完整的偏正詞組，黃耇指老年人臉上及肢體上類似凍梨暗黃的壽斑。在討論黃耇時，本文也一併討論了黃髮、兒齒的意義，將它們與嘏辭「難老」配合起來觀察，指出至少在春秋時代，人們除了長壽之外，還積極的希望青春永駐，能夠保有年輕、健康的身體。

鳩杖杖首爲何用鳩自漢代已有許多不同的說法，欲老人不噎的說法固然頗予人附會之感，從鳥圖騰立說也難以解釋爲何特別在賜予老

人的杖上設鳩。本文從諧聲的角度思考，認爲鳩、耇的聲韻接近，鳩杖可能即取意於壽耇之意，這同時也可以解釋鳩車用鳩，也是出於希望孩童可以平安長大以至於壽耇的期望。

眉壽一詞的異說尤多，本文認爲將眉視爲假借字應是比較合理的看法，其本字應是徽字或美字，徽壽或美壽除了指壽命的長，同時也指生命過程的平順、健康，是一個兼容五福的嘏辭，因此成爲銘文中最常見、歷時最久的嘏辭。在這個理解下，早在西周時期人們就已經認識到空有長壽是不夠的，長壽而健康才是人生的幸福。

享考、追考過去一般都認爲享孝、追孝的假借，本文認爲考的本義爲完成，因此用作完成人間任務的先人的美稱，故追考可能爲追慕先人之考成，享考則可能爲進享受福而得考成的濃縮語。

陰陽二字是後世哲學中的重要辭彙，但在先秦文獻中主要是用作陰闇、陽明之意，掌握了這個基本原則，子產所說的「陽曰魂」即指魄離開形顯露出來，其意旨其實是很容易理解的。

魂魄二字當然是討論古人對生命的看法時必不能逃避的詞彙，但它們的語義有何不同卻是一個聚訟紛紜的問題。本文爬梳二字在先秦文獻中單獨使用的例子，指出魄爲依形之靈而魂爲離形之靈，兩者都指人的靈體，故常連用，但單獨使用時其分別是很明確的。

第三節　字義與造字創意的關連

本論文的一開始就已經提出，希望透過對字義的掌握提昇說解造字創意的可信度。通過以上的實踐，本文認爲這樣的嘗試是有意義的，例如：透過對卜辭的理解，掌握妘或孢特指生男的語義後，再配合對男字的分析，提出力在文字中除了代表耒耜的形符，也可以代表抽象的「力量」，妘、孢、男三字分別代表了女之力、子之力與田之力，前兩者都與父系社會以男子爲繼承人有關，後者則因田力有等級之差，故引伸爲爵稱之一。本文相信此一合於字形、字義的解釋應當是合理可從的。與此類似的，如楚簡的[illegible]（娩）字，由於字形與字義都與生產相關，故學者多以爲即甲骨的冥（[illegible]）字，但仔細分析兩者在字義、字形上的差距，可知冥、娩雖然都與生產相關，但前者爲生產之初，後者爲生產之終，實際上是不同的兩個字。

又如神字，雖然本文和多數學者一樣都認爲它是會意字，但透過神的義項歸結出其本義與明有關，則可知神的創意應爲電光激耀的通天之明，其餘的說法雖然看似可通，但其實都是根據後世的使用義而來的想當然耳的想像之詞。

當然，以字義探索創意也不是無往不利的。如考字雖可知其本義應爲完成，但部件中的丂究竟何指仍頗難解釋。厲字在文獻中已有礪石、厲鬼二義，二義也都可以做出合理的字形分析，則厲的本義究竟

爲何也就難以做出最後的判斷。又如穌字字義爲復蘇，易於掌握，但取魚、木如何會意仍令人費解，本文所提的解釋方式雖然有其合理的一面，但造字時是否確然已有此概念在目前則仍是一個未知數。

本論文所探討的古文字在浩瀚的古文字中猶如滄海之一粟，信乎莊生謂「吾生也有涯而知也無涯」。雖然如此，本文但願以愚者千慮之得拋磚引玉，吸引有志者的目光，共同爲探索古文字的造字創意而努力，如是足矣！

參考暨引用書目

一、古籍[618]

《十三經注疏》冊 1，《周易正義》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 1，《尚書正義》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 2，《毛詩正義》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 4，《儀禮注疏》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 3，《周禮注疏》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 5，《禮記正義》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 6，《春秋左傳正義》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 7，《春秋公羊傳注疏》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 7，《春秋穀梁傳注疏》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 8，《孝經注疏》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 8，《論語注疏》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 8《孟子注疏》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
《十三經注疏》冊 8《爾雅注疏》（臺北：藝文印書館影清嘉慶 20 年[1815]江西南昌府學刻本，1976）。
漢・許慎著、宋・徐鉉校定：《說文解字》（北京：中國書店，2009 影商務印書館刊滕花本）。
漢・許慎著、宋・徐鉉校定：《說文解字》，《四部叢刊・初編》（臺北：商務印書館影靜嘉堂本，1979）。
漢・許慎著、宋・徐鉉校定：《說文解字》，（北京：中華書局，2007 影清同治 12 年[1873]陳昌治一篆一行本）。
漢・劉熙著，任繼昉纂：《釋名滙校》（濟南：齊魯書社，2006）。

618 凡原書成於清以前者，雖經後人注疏、考訂仍歸此類，同時代者依姓氏筆劃排列。

漢．司馬遷撰，瀧川資言考證：《史記會注考證》（臺北：天工書局，1989）。
漢．王充撰，黃暉校釋：《論衡校釋》（北京：中華書局，2006）。
漢．班固撰，唐．顏師古注：《漢書》（北京：中華書局，1962）。
晉．郭璞注，袁珂校注：《山海經校注》（臺北：里仁書局，1995）。
晉．韋昭注：《國語》（臺北：藝文印書館 1958 年影嘉慶庚申年[1800]黃丕烈影鈔開雕宋明道二年[1099]本）。
梁．顧野王撰，宋．陳彭年等重修：《大廣益會玉篇》（北京：中華書局，1987）。
唐．陸德明著，黃坤堯、鄧仕樑校，《（新校索引）經典釋文》（臺北：學海出版社，1988）。
唐．陸德明著，黃焯彙校，黃延祖重輯：《經典釋文彙校》（北京：中華書局，2006）。
宋．洪興祖：《楚辭補注》（臺北：大安出版社，2007）。
宋．朱熹：《楚辭集注》（臺北：河洛圖書出版社，1980）。
宋．歐陽修：《集古錄跋尾》，卷 1 葉 6，收入中國東方文化研究會歷史文化分會編：《歷代碑誌叢書》（南京：江蘇古籍出版社，1998 影印清槐廬叢書本）。
宋．呂大臨：《考古圖》（臺北：商務印書館，1983 影四庫全書本）。
宋．朱熹：《周易本義》（臺北：老古文化事業公司，1992）。
宋．朱熹：《詩集傳》（臺北：臺灣中華書局，1976）。
宋．李伯謙：《泰軒易傳》，收入嚴靈峰輯：《無求備齋易經集成》第 29 冊（臺北：成文出版社，1976 影清光 8 年刊佚存叢書本）。
清．丁佛言：《說文古籀補補》（北京：中華書局，1988）。
清．方濬益：《綴遺齋彝器攷釋》（臺北：台聯國風出版社，1976）。
清．王引之：《經義述聞》（臺北：廣文書局，1979 影中研院史語所傅孟真先生藏書）。
清．朱駿聲：《說文通訓定聲》（臺北：藝文印書館，1994）。
清．朱駿聲：《說文通訓定聲》（臺北：藝文印書館，1994）。
清．吳大澂：《說文古籀補》，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》（香港：明石文化，2004據清光緒17年[1891]自寫刻本影印），第17冊。
清．吳式芬：《攈古錄金文》，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》（香港：明石文化，2004 據 1913 年西泠印社翻刻光緒 21 年[1895]吳氏家刻本影印），第 11 冊。
清．李道平撰，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》（北京：中華書局，2004）。
清．段玉裁：《說文解字注》（臺北：天工書局，1992 影經韵樓藏版）。
清．孫詒讓：《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，1990）。
清．孫詒讓：《古籀拾遺》（臺北：華文書局，1971）。
清．孫詒讓：《契文舉例》，收入《甲骨文研究資料匯編》（北京：北京圖書館出版社， 2000 影 1917 年孫詒讓稿本）第 35 冊。
清．徐元誥撰，王樹民、沈長雲點校：《國語集解》（北京：中華書局，2002）。
清．張爾岐：《蒿菴集》（清乾隆 38 年[1773]濟陽縣署刊本）。
清．張爾岐：《儀禮鄭注句讀》（臺北：學海出版社，1997）。
清．強運開：《說文古籀三補》（上海：上海商務印書館，1935）。

清・陸位崇編：《新刊校正增釋合併麻衣先生人相編》，收入：故宮博物院編：《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社 2000 影光緒壬午年[1882]重鐫京都文興堂藏板），第 424 冊。
清・劉心源：《古文審》，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》（香港：明石文化，2004 據清光緒 17 年[1891]自寫刻本影印），第 11 冊。
清・黎翔鳳：《管子校注》（北京：中華書局，2006）。
清・顧炎武著，清・黃汝成集釋，栾保羣、呂宗力校點：《日知錄集釋》（上海：上海古籍出版社，2006）。
右髻道人編定：《神相水鏡集》，收入《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社，2000），第 424 冊。
丁福保：《說文解字詁林正補合編》（臺北：鼎文書局，1977）。
王天海：《荀子校釋》（上海：上海古籍出版社，2005）。
王更生：《晏子春秋今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，1996）。
吳毓江：《墨子校注》（北京：中華書局，2008）。
周振甫：《周易譯注》（北京：中華書局，2007）。
李鏡池：《周易通義》（北京：中華書局，2007）。
屈萬里：《尚書集釋》（臺北：聯經出版事業公司，1994）。
屈萬里：《詩經詮釋》（臺北：聯經出版事業公司，1983）。
陳奇猷校釋：《呂氏春秋校釋》（上海：上海古籍出版社，2002）。
陳鼓應：《老子今註今譯及評介》（臺北：商務印書館，2000）。
黃懷信：《逸周書校補注譯（修訂本）》（西安：三秦出版社，2006）。
黃懷信修訂：《逸周書彙校集注（修訂本）》（上海：上海古籍出版社，2007）。
楊伯峻：《春秋左傳注》（臺北：復文圖書出版社，1991）。
裴普賢：《詩經評註讀本》（臺北：三民書局，1997）。
〔日〕竹添光鴻：《左傳會箋》（臺北：天工書局，1998）。

二、近現代專著[619]

丁山：《商周史料考證》（北京：中華書局，1988）。
丁鼎：《《儀禮・喪服》考論》（北京：社會科學文獻出版社，2003）。
于省吾：《甲骨文字釋林》（北京：中華書局，1999）。
于省吾：《雙劍誃尚書新證》（臺北：崧高書社，1985）。
于省吾：《雙劍誃殷契駢枝》（臺北：藝文印書館，1958）。
于省吾：《雙劍誃殷契駢枝三編》（臺北：藝文印書館，1969）。
于省吾：《雙劍誃殷契駢枝續編》（臺北：藝文印書館，1969）。
于省吾主編，姚孝遂按語：《甲骨文字詁林》（北京：中華書局，1999）。
中國社科院考古所等：《桂林甑皮岩》（北京：文物出版社，2003）。
中國社科院考古所編：《小屯南地甲骨》（上海：中華書局，1980-1983）。
中國社科院考古所編：《中國考古學・夏商卷》（北京：中國社會科學出版社，

619 本類及下類「期刊論文」均按作者姓氏筆劃數排列。

2003）。
中國社科院考古所編：《甲骨文編》（北京：中華書局，2004）。
中國社科院考古所編：《殷周金文集成》（上海：中華書局，1980-1983）。
中國社科院考古所編：《殷周金文集成釋文》（香港：香港中文大學中國文化研究所，2001）。
中國社科院考古所編：《殷虛婦好墓》（北京：文物出版社，1985）。
中國社科院考古所編：《殷墟的發現與研究》（北京：科學出版社，1994）。
中華古文明大圖集編輯委員會編：《中華古文明大圖集．第八部．頤壽》（臺北：宜新文化事業有限公司、樂天文化（香港）公司，1992）。
尹盛平主編：《西周微氏家族青銅器研究》（北京：文物出版社，1992）。
王力主編：《古代漢語》（臺北：藍燈文化事業公司，1989）。
王文耀：《簡明金文詞典》（上海：上海辭書出版社，1998）。
王宇信等：《甲骨學一百年》（北京：社會科學文獻出版社，1999）。
北京大學中文系、湖北省文物考古所：《九店楚簡》（北京：中華書局，2000）。
古文字詁林編纂委員會編纂：《古文字詁林》（上海：上海教育出版社，2000-）。
弗雷澤（J.G.Frazer）著，汪培基譯， 陳敏慧校：《金枝》（臺北：桂冠出版社，1991）。
白川靜著、王孝廉譯：《中國神話》（臺北：長安出版社，1986）。
白於藍：《殷墟甲骨刻辭摹釋總集校訂》（福州：福建人民出版社，2004）。
朱歧祥：《殷墟花園莊東地甲骨校釋》（臺中：作者自印，2006）。
朱芳圃：《甲骨學文字編》（臺北：商務印書館，1964）。
朱芳圃：《殷周文字釋叢》（臺北：臺灣學生書局，1972）。
行政院衛生署中醫藥委員會編：《臺灣藥用植物資源名錄》（臺北：衛生署中醫藥委員會，2003）。
何金松：《漢字形義考源》（武漢：武漢出版社，1997）。
何琳儀：《戰國文字通論》（北京：中華書局，1989）。
何琳儀：《戰國古文字典》（北京：中華書局，1988）。
余雪鴻：《東方生死學》（臺北：華文網股份有限公司，2001）。
吳其昌：《殷虛書契解詁》（臺北：藝文印書館，1960）。
吳瀛濤：《臺灣民俗》（臺北：眾文圖書公司，1977）。
宋兆麟：《中國風俗通史．原始社會卷》（上海：上海文藝出版社，2006）。
宋鎮豪：《夏商社會生活史》（北京：中國社會科學出版社，1994）。
李玉潔：《先秦喪葬制度研究》（鄭州：中州古籍出版社，1991）。
李孝定：《甲骨文字集釋》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1965）。
李玲璞、臧克和、劉志基：《古漢字與中國文化源》（貴陽：貴州人民出版社，1997）。
李珍華、周長楫編撰：《漢字古今音表》（北京：中華書局，1999）。
李家浩：《九店楚簡》（北京：中華書局，1999）。
李零：《郭店楚簡校讀記》（北京：北京大學出版社，2002）。
李漢三：《先秦兩漢之陰陽五行學說》（臺北：維新書局，1968）。
李學勤：《中國古代文明研究》（上海：華東師範大學出版社，2005）。

李學勤：《青銅器與古代史》（臺北：聯經出版事業公司，2005）。
李學勤等：《英國所藏甲骨集》（北京：中華書局，1985）。
李鏡池：《周易探源》（北京：中華書局，2007）。
杜正勝：《從眉壽到長生 ── 醫療文化與中國古代生命觀》（臺北：三民書局，2006）。
周法高主編，張日昇、徐芷儀、林潔明編纂：《金文詁林》（京都：中文出版社，1981）。
周法高主編：《金文詁林補》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1982）。
周鳳五、林素清編著：《古文字學論文集》（臺北：國立編譯館，1999）。
季旭昇：《說文新證》（臺北：藝文印書館，2002）。
屈萬里：《周易集釋初稿》，收入《讀易三種》（臺北：聯經出版事業公司）。
屈萬里：《殷墟文字甲編考釋》（臺北：聯經出版事業公司，1984）。
屈萬里：《讀易三種》（臺北：聯經出版事業公司，2003）。
明義士（Menzies, James M.）：《柏根氏舊藏甲骨文字考釋》（北京：北京圖書館出版社，2000 影 1935 年濟南齊魯大學鉛印石印本）。
林西莉（Cecilia Lindqvist）著，李之義譯：《漢字的故事》（臺北：貓頭鷹出版社，2006）。
林宏佳：《古文字字形演變之實證－以《說文解字》第一卷爲例》（臺北：臺灣大學中國文學系碩士論文，許進雄先生指導，2003）。
林義光：《文源》，收入：劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》（香港：明石文化，2004 據 1920 年寫印本影印），第 17 冊。
林義光：《詩經通解》（臺北：中華書局，1971）。
林澐：《古文字研究簡論》（長春：吉林大學出版社，1986）。
河南省文物考古研究所編著：《新蔡葛陵楚墓》（鄭州：大象出版社，2003）。
邱德修：《新訓詁學》（臺北;：五南圖書出版公司，1997）。
邱德修：《楚王子午鼎與王孫誥鐘銘新探》（臺北：學海出版社，1990）。
金祖同：《殷契遺珠》（臺北：藝文印書館，1974）。
金祥恆：《續甲骨文編》（臺北：作者自印，1959）。
姜昆武：《詩書成語考釋》，（濟南：齊魯書社，1989）。
姚孝遂主編：《殷墟甲骨刻辭摹釋總集》（北京：中華書局，1998）。
姚孝遂主編：《殷墟甲骨刻辭類纂》（北京：中華書局，1992）。
姚萱：《殷墟花園莊東地甲骨卜辭的初步研究》（北京：綫裝書局，2006）。
施謝捷：《吳越文字彙編》（南京：江蘇教育出版社，1998）。
胡平生、韓自強編著：《阜陽漢簡詩經研究》（上海：上海古籍出版社，1988）。
胡厚宣：《甲骨續存》（上海：羣聯出版社，1955）。
胡厚宣輯，王宏、胡振宇整理：《甲骨續存補編》（天津：天津古籍出版社，1996）。
唐冶澤：《甲骨文字趣釋》（重慶：重慶出版社，2002）。
唐蘭：《天壤閣甲骨文存考釋》（北京：北京圖書館出版社，2000）。
唐蘭：《古文字學導論》（濟南：齊魯書社，1986）。

唐蘭：《西周青銅器銘文分代史徵》（北京：中華書局，1986）。
唐蘭：《殷虛文字記》（北京：中華書局，1981）。
夏渌：《評康殷文字學》（武漢：武漢大學出版社，1991）。
孫作雲：《天問研究》（開封：河南大學出版社，2008）。
孫屏、張世超、馬如森編校：《孫常敘古文字學論集》（長春：東北師範大學出版社，1998）。
孫詒讓：《古籀拾遺》（臺北：華文書局，1971）。
孫機：《漢代物質文化資料圖說（增訂本）》（上海：上海古籍出版社，2005）。
容庚編撰，張振林、馬國權摹補：《金文編》（北京：中華書局，1989）。
徐中舒：《甲骨文字典》（成都：四川辭書出版社，1993）。
徐富昌：《睡虎地秦簡研究》（臺北：文史哲出版社，1993）。
徐錫臺：《周原甲骨文綜述》（西安：三秦出版社，1987）。
荆門市博物館編：《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社，1998）。
馬如森：《殷墟甲骨文實用字典》（上海：上海大學出版社，2008）。
馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（一）》（上海：上海古籍出版社，2001）。
馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（七）》（上海：上海古籍出版社，2008）。
馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》（上海：上海古籍出版社，2002）。
馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（三）》（上海：上海古籍出版社，2003）。
馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（五）》（上海：上海古籍出版社，2005）。
馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（六）》（上海：上海古籍出版社，2007）。
馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》（上海：上海古籍出版社，2005）。
馬敘倫：《說文解字六書疏證》（臺北：鼎文書局，1975）。
高明：《古陶文彙編》（北京：中華書局，1990）。
高恒：《秦漢簡牘中法制文書輯考》（北京：社會科學文獻出版社，2008）。
高鴻縉：《頌器考釋》（臺北：臺灣師範大學出版組，1959）。
商承祚：《殷契佚存・考釋》（北京：北京圖書館出版社， 2000 影 1933 年南京金陵大學中國文化研究所北平影印本）。
常玉芝：《殷商曆法研究》（長春：吉林文史出版社，1998）。
康殷：《文字源流淺說》（臺北：學海書局，1986）。
康韻梅：《中國古代死亡觀之探究》（臺北：國立臺灣大學文學院文史叢刊 95 號，1994）。
張世超、孫凌安、金國泰、馬如森：《金文形義通解》（京都市：中文出版社，1996）。
張守中撰集：《睡虎地秦簡文字編》（北京：文物出版社，2003）。
張亞初：《殷周金文集成引得》（北京：中華書局，2001）。
張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：《張家山漢墓竹簡》（北京：文物出版社，2006）。
張頷：《侯馬盟書》（臺北：里仁書局，1980）。
張寶昌主編：《法醫學》（北京：北京大學出版社，1991）。
張繼宗等：《法醫人類學基礎》（北京：科學出版社，2007）。

強運開：《說文古籀三補》，收入收入劉慶柱、段志洪主編：《金文文獻集成》（香港：明石文化，2004 據 1935 年商務印書館石印本影印），第 17 冊。
曹定雲：《殷墟婦好墓銘文研究》（臺北：文津出版社，1993）。
曹瑋：《周原甲骨文》（北京：世界圖書出版公司，2002）。
許進雄：《中國古代社會（修訂版）》（臺北：商務印書館，1998）。
許進雄：《中國古代社會》（北京：中國人民大學出版社，2008）。
許進雄：《中華古文物導覽》（臺北：國家出版社，2006）。
許進雄：《古文諧聲字根》（臺北：商務印書館，1995）。
許進雄：《明義士收藏甲骨・釋文篇》（多倫多：加拿大皇家安大略博物館，1972-1977）。
許進雄：《殷卜辭中五種祭祀的研究》（臺北：國立臺灣大學文學院，1968）。
許進雄：《簡明中國文字學（修訂版）》（臺北：學海出版社，2005）。
郭沫若：《卜辭通纂》（臺北：大通書局，1976）。
郭沫若：《兩周金文辭大系考釋》（上海：上海書店出版社，1999）。
郭沫若：《金文叢考・臣辰盉銘考釋》，收入：郭沫若著作編輯出版委員會編：《郭沫若全集》第 5 冊（北京：科學出版社，2002）。
郭沫若：《殷契粹編附考釋》（臺北：大通書局，1971）。
郭沫若主編：《甲骨文合集》（上海：中華書局，1977-1983）。
陳文華：《農業考古》（北京：文物出版社，2002）。
陳邦福：《殷契瑣言》，收入：《甲骨文研究資料彙編》（北京：北京圖書館出版社，2000 影1934 石印本）第37冊。
陳紹棣：《中國風俗通史・兩周卷》（上海：上海文藝出版社，2006）。
陳絜：《商周姓氏制度研究》（北京：商務印書館，2007）。
陳煒湛：《古文字趣談》（上海：上海古籍出版社，2005）。
陳夢家：《西周銅器斷代》（北京：中華書局，2004）。
陳夢家：《殷虛卜辭綜述》（北京：中華書局，1988）。
陳劍：《殷墟卜辭的分期分類對甲骨文字考釋的重要性》，收入氏著：《甲骨金文考釋論集》（北京：綫裝書局，2007）。
彭邦炯：《甲骨文醫學資料釋文考辨與研究》（北京：人民衛生出版社，2008）。
游國恩：《天問纂義》（臺北：洪葉文化事業公司，1993）。
湖北省文物考古所：《江陵九店東周墓》（北京：科學出版社，1995）。
湖北省荆沙鐵路考古隊：《包山楚簡》（北京：文物出版社，1991）。
湖北省荆沙鐵路考古隊編：《包山楚簡》（北京：文物出版社，1991）。
湖北省博物館：《曾侯乙墓》（北京：文物出版社，1989）。
湖北省博物館編：《曾侯乙墓》（北京：文物出版社，1989）。
黃天樹：《黃天樹古文字論集》（北京：學苑出版社，2006）。
黃文杰：《秦至漢初簡帛文字研究》（北京：商務印書館，2008）。
黃然偉：《殷周青銅器賞賜銘文研究》（香港：龍門書店，1978）。
楊華：《新出簡帛與禮制研究》（臺北：台灣古籍出版社，2007）。

楊樹達：《積微居小學金石論叢》（上海：上海古籍出版社，2007）。
楊樹達：《積微居甲文說》（上海：上海古籍出版社，2007）。
楊樹達：《積微居金文說》（上海：上海古籍出版社，2007）。
葉玉森：《研契枝譚》，收入：《甲骨文研究資料匯編》（北京：北京圖書館出版社，2000 據1929 年北平富晉書社玻璃版北平影印本）第30冊。
葉玉森：《殷虛書契前編集釋》，收入：《甲骨文研究資料匯編》（北京：北京圖書館出版社，2000 影 1934 年上海大東書局上海影印本）第 1-8 冊。
葉昭渠：《法醫學》（臺北：國立中國醫學研究所，1966）。
董同龢：《漢語音韻學》（臺北：文史哲出版社，1993）。
睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》（北京：文物出版社，1990）。
臺灣中華書局辭海編輯委員會編：《辭海》（臺北：中華書局，1982）。
蒲慕州：《墓葬與生死 ── 中國古代宗教之省思》（臺北：聯經出版事業公司，1993）。
劉釗：《古文字構形學》（福州：福建人民出版社，2006）。
廣東、廣西、湖南、河南辭源修訂組、商務印書館編輯部：《辭源》（臺北：遠流出版事業股份有限公司，1993）。
潘玉坤：《西周金文語序研究》（上海：華東師範大學出版社，2005）。
蔣伯潛：《文字學纂要》（臺北：正中書局，1972）。
鄧述微主編：《骨科學》（臺北：臺灣商務印書館，1988）。
戴家祥：《金文大字典》（上海：學林出版社，1995）。
戴璉璋：《易傳之形成及其思想》（臺北：文津出版社，1989）。
鍾柏生等編：《新收青銅器銘文暨器影彙編》（臺北：藝文印書館，2006）。
顏兆熊：《高危險妊娠》（臺北：金名圖書有限公司，2009）。
羅家湘：《逸周書研究》（上海：上海古籍出版社，2006）。
羅振玉：《增訂殷虛書契考釋》（臺北：藝文印書館，1981）。
羅福頤：《古璽彙編》（北京：文物出版社，1998）。
蘇雪林：《天問正簡》（武漢：武漢大學出版社，2007）。
饒宗頤、曾憲通編：《楚帛書》（香港：中華書局香港分局，1985）。
〔日〕高田忠周：《古籀篇》（臺北：宏業書局，1975）。
〔日〕松丸道雄、高嶋謙一編：《甲骨文字字釋綜覽》（東京都：東京大學出版會，1993）。
〔法〕列維・布留爾（Lucién Lévy-Brühl）著，丁由譯：《原始思維》（臺北：臺灣商務印書館，2001）。
Gardiner, Alan Henderson, *Egyptian grammar : being an introduction to the study of hieroglyphs*（Oxford：Griffith Institute, Ashmolean Museum, 1994）,p.448。

三、單篇論文

陳全方、陳馨：〈新見商周青銅器瑰寶〉，《收藏》2005 年第 4 期，頁 90-93。

丁山：〈釋疒〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 1 本第 2 分（1930），頁 233-249。
丁驌：〈 卟字說〉，《中國文字》新 7 期（1983），頁 155-156。
丁驌：〈說后〉，《中國文字》第 31 期（1969），葉 1-5（第 1 篇）。
于省吾：〈壽縣蔡侯墓銅器銘文考釋〉，《古文字研究》第 1 輯（北京：中華書局，1979），頁 40-54。
于省吾：〈釋卣、𠧪、𠧪、𠧪、𠧪〉，《甲骨文字釋林》（北京：中華書局，1999），頁 370-374。
于省吾：〈釋𡨦〉，《甲骨文字釋林》（北京：中華書局，1999），頁 56-58。
于省吾：〈釋「其𢍰不卣」〉，《甲骨文字釋林》（北京：中華書局，1999），頁 328-329。
于省吾：〈釋𤔲〉，《甲骨文字釋林》（北京：中華書局，1999），頁 9-11。
方述鑫：〈甲骨文口形偏旁釋例〉，收入：四川大學學報編輯部、四川大學古文字研究室編：《古文字研究論文集》（成都：四川人民出版社，1982），收入：宋鎮豪，段志洪主編：《甲骨文獻集成》（成都：四川大學出版社，2001）第 13 冊，頁 188-193。
王人聰：〈西周金文「嚴在上」解〉，《考古》1998 年第 1 期。
王永平：〈《周易》釋貞〉，《學習與探索》2005 年第 6 期，頁 164-167。
王克林：〈一目國鬼方新探〉，收入《華夏文明論集》（太原：山西人民出版社，2006），頁 305-314。
王延林：〈𢀜字釋「孕」質疑〉，《古文字》1.2 期合刊（1980），收入：宋鎮豪，段志洪主編：《甲骨文獻集成》（成都：四川大學出版社，2001）第 13 冊，頁 121。
王恩田：〈荊公孫敦的國別與年代〉，《文物春秋》1992年第2期，頁29-30。
王恩田：〈釋昜〉，《黃盛璋先生八秩華誕紀念文集》（北京：中國教育文化出版社，2005），頁91-92。
王健文：〈「死亡」與「不朽」：古典中國關於「死亡」的概念〉，《成大歷史學報》第 22 號（1996），頁 163-207。
王國維：〈史籀篇疏證〉，《王國維遺書（四）》（上海：上海書店出版社，1983），頁 181-256。
王國維：〈與友人論詩書中成語二〉，《觀堂集林》（北京：中華書局，2004），頁 78-84。
王敏：〈釋孝釋壽〉，《文字學論叢》（武漢：崇文書局，2004）第 2 輯，頁 119-126。
王惠霞：〈古樸渾厚的漢代藝術品〉，《中原文物》2002 年第 6 期，頁 49。
王增新：〈關於「孝子閔損」和「孝孫原穀」〉，《文物》1958 年第 10 期，頁 48。
王輝：〈琱生三器考釋〉，《考古學報》2008 年第1期，頁39-63。
王燕：〈「鬼」在漢文化中的認知及其變遷〉，《咸寧師專學報》第 22 卷第 4 期（2002.08），頁 5-7。
王蘊智：〈古文字中的「子」和閩方言中的「囝」〉，《吉林大學社會科學學報》1993

年第 1 期，頁 65-70。
甘肅省博物館：〈甘肅武威磨咀子漢墓發掘〉，《考古》1960 年第 9 期，頁 15-28。
田倩君：〈說棄〉，《中國文字》第 13 期（1964），（第 4 篇）頁 1-7。
申紅玲：〈說文解字中的妊娠生理及胚胎學知識〉，《語文學刊（高教版）》2006 年第 1 期，頁 27-30。
白瑞旭（K. E. Brashier）：〈漢代死亡學與靈魂的劃分〉，原題："Han Thanatology and the Division of 'Souls'," 載於 *Early China21*（1996），收入夏含夷（Edward L. Shaughnessy）編：《遠方的時習：古代中國精選集》（上海：上海古籍出版社，2008），頁 218-249。
朱歧祥：〈《殷墟花園莊東地甲骨釋文》正補〉，《許錟輝教授七秩祝壽論文集》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004），頁 65-152。
朱鳳瀚：〈𤔲公盨銘文初釋〉，《中國歷史文物》2002 年第 6 期，頁 28-34。
朱鳳瀚：〈再讀殷墟卜辭中的「眔」〉，《第二屆古文字與古代史國際學術研討會（會議用）》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2008），頁 1-42（第 1 篇）。
朱德熙、裘錫圭：〈平山中山王墓銅器銘文初步研究〉，《文物》1979 年第 1 期，頁 45-52。
何飛燕：〈從周代金文看祖先崇拜的二重性特點〉，《人文雜誌》（西安：人文雜誌社）2008 年第 4 期，頁 144-150 轉 158。
余英時：〈中國古代死後世界觀的演變〉，《中國思想傳統的現代詮釋》（臺北：聯經出版事業公司，1987），頁 123-143。
吾淳：〈中國神靈觀念的遠古源頭〉，《徐州師範大學學報（哲學社會科學版）》第 34 卷第 3 期（2005.05），頁 102-108。
吳匡、蔡哲茂：〈釋肙（蜎）〉，收入周鳳五、林素清編著：《古文字學論文集》（臺北：國立編譯館，1999），頁 15-36。
吳匡：〈釋𣪘夕〉，《大陸雜誌》72 卷 2 期（1986），1-2。
吳存浩：〈商代墓葬形制和習俗研究〉，《民俗研究》1994 年第 4 期，頁 42-46 轉 41。
吳辛丑：〈《周易》「貞」字結構分析〉，《華南師範大學學報（社會科學版）》2003 年第 6 期，頁 66-70。
吳振武：〈新見十八年冢子韓矰戈研究──兼論戰國「冢子」一官的職掌〉，《第一屆古文字與古代史學術討論會論文集（會議用）》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2007），頁 1-30（第 14 篇）。
宋鎮豪：〈甲骨文中的夢與占夢〉，收入江林昌等編：《中國古代文明研究與學術史：李學勤教授伉儷七十壽慶紀念文集》（保定：河北大學出版社，2006），3-18。
李立：〈「鳩杖」考辨〉，《深圳大學學報（人文社會科學版）》第 25 卷第 2 期（2008.03），頁 131-133。
李存智：〈郭店與上博楚簡諸篇陰聲韻部通假關係試探〉，《臺大中文學報》第 29 期（2008.12），頁 71-124。

李孝定：〈釋「釁」與「沬」〉，《中央研究院歷史語言所集刊》外篇第 4 種，《慶祝董作賓先生六十五歲紀念文集》（1961.06），983-995。
李宗侗：〈春秋時代社會的變動〉，《臺大文史哲學報》第 22 期（1973），頁 263-303。
李修松：〈紹興漓渚出土青銅鳩杖源流考〉，《安徽史學》2001 年第 2 期，頁 86-87 轉 90。
李家浩：〈季姬方尊銘文補釋〉，《黃盛璋先生八秩華誕紀念文集》（北京：中國教育文化出版社，2005），頁 139-145。
李隆獻：〈歷代成年禮的特色與沿革——兼論成年禮衰微的原因〉，《漢族成年禮及其相關問題研究》，頁 15-164。
李瑾：〈「冥」字與「黽勉」詞兩者音義關係分析〉，《華中師範大學學報》1987 年第 3 期，頁 102-106。
李學勤：〈伯獄青銅器與西周典祀〉，《文物中的古文明》（北京：商務印書館，2008），頁289-294。
李學勤：〈論殷代親族制度〉，《文史哲》第11 期（1957），頁31-37。
李學勤：〈論殷墟卜辭的「星」〉，《鄭州大學學報》1981年第4期，頁89-90。
李學勤：〈論殷墟卜辭的新星〉，《北京師範大學學報》2000年第2期，頁14-17。
李學勤：〈釋「改」〉，《中國古代文明研究》（上海：華東師範大學出版社，2005），16-20。
李學勤：〈續說「鳥星〉，《夏商周年代學劄記》（瀋陽：遼寧大學出版社，1999），頁62-66。
李鏡池：《周易探源》（北京：中華書局，1978），頁 30。
杜小鈺：〈考古所見先秦兩漢的床及其禮俗初探〉，《東南文化》2008 年第 2 期，頁 74-77。
杜正勝：〈形體、精氣與魂魄 —— 中國傳統對「人」認識的形成〉，《新史學》2 卷 3 期（1991.09），頁 1-65。
杜正勝：〈從眉壽到長生——中國古代生命觀念的轉變〉，《中央研究院歷史語言所研究集刊》66 本 2 分（1995），頁 383-485。
沈文倬：〈對〈士喪禮、既夕禮中所記載的喪葬制度〉幾點意見〉，《考古學報》1958 年第 2 期，收入《宗周禮樂文明考論》（杭州：浙江大學出版社，2001），頁 55-72。
沈長雲：〈《書·牧誓》「友邦冢君」釋義〉，《上古史新探》（北京：中華書局，2002），頁 239-245。
沈建華：〈從花園莊東地卜辭看「子」的身份〉，《中國歷史文物》2007 年第 1 期，頁 50-55。
沈兼士：〈「鬼」字原始意義之試探〉，《北京大學國學季刊》5 卷 3 號（1935），收入：《沈兼士學術論文集》（北京：中華書局，2004），頁 186-202。
沈培：〈說古文字裏的「祝」及相關之字〉，《簡帛》第2輯（上海：上海古籍出版社，2007），頁1-30。
沈培：〈關於殷墟甲骨文「今」的特殊用法〉，《古文字研究》第 26 輯（2006），

頁 63-69。
汪寧生：〈從死亡符號到奴隸符號 ── 釋「辛」〉，《故宮文物月刊》15 卷第 6 期（1997.09），頁 92-103。
汪濤：〈殷人的顏色觀念與五行說的形成及發展〉，收入艾蘭、汪濤等編：《中國古代思維模式與陰陽五行說探源》（南京：江蘇古籍出版社，1998），頁 261-294。
肖兵：〈略論西安半坡等地發現的「割體葬儀」〉，《考古與文物》1980 第 4 期，頁 73-77。
周國正：〈《左傳》「人生始化曰魄」辨〉，《臺大文史哲學報》第 57 期（2002.12），211-221。
周偈琼、林源：〈「葬」和「埋」〉，《黑龍江史志》2008 年第 22 期，頁 64-65。
周鳳五：〈〈秦惠文王禱祠華山玉版〉新探〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第72本第1分（2001.03），頁217-232。
周鳳五：〈九店楚簡告武夷重探〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 72 本第 4 分（2001.12），頁 941-959。
周鳳五：〈上博五〈競建內之〉、〈鮑叔牙與隰朋之諫〉補釋〉，《臺大中文學報》第 28 期（2008.6），頁 47-68。
周鳳五：〈子彈庫帛書「熱氣倉氣」說〉，《中國文字》新 23 期（1997），頁 237-240。
周鳳五：〈琉璃河新出燕侯克罍銘重探〉，收入周鳳五、林素清編著：《古文字論學集》（臺北：國立編譯館，1999），頁 89-114。
周鳳五：〈郭店竹簡唐虞之道新釋〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 70 本第 3 分（1999.10），頁 739-759。
周鳳五：〈郭店楚簡「忠信之道」考釋〉，《中國文字》新 24 期（1998），頁 121-128。
周鳳五：〈越王者旨於賜鐘銘新探〉，收入周鳳五、林素清編著：《古文字論學集》（臺北：國立編譯館，1999），頁 115-160。
周鳳五：〈新出熹平石經《尚書》殘石研究〉，《幼獅學誌》第 19 卷第 3 期（1987），頁 107-126。
周鳳五：〈遂公盨銘初探〉，《華學》（北京：紫禁城出版社）第6輯（2003.06），頁7-14。
周鳳五：〈說巫〉，《臺大中文學報》第 3 期（1989.12），頁 269-291。
周鳳五：〈說猾〉，《中國文字》第 47 期（1973），頁 1-13。
周鳳五：〈說繇〉，《幼獅學誌》第 18 卷第 2 期（1984），頁 27-48。
周鳳五：〈讀上博〈性情論〉小箋〉，《齊魯學刊》2002 年 4 期，頁 13-16。
周鳳五：上博五〈姑成家父〉重編新釋〉，《臺大中文學報》第 25 期（2006.12），頁 1-24。
周曉陸：〈釋東南西北與中──兼說子午〉，《南京大學學報》1996 年第 3 期，頁

70-71 轉 73-76。
周寶宏：〈𤔲公盨「天命禹專土墜山𠭯川」考釋〉，《出土文獻語言研究》（廣州：廣東高等教育出版社，2006）第 1 輯，頁 49-55。
周寶宏：〈西周金文考釋六則〉，《古文字研究》27 輯（2008），頁 220-227。
孟蓬生：〈釋「𠦪」〉，《古文字研究》25 輯（2004），頁 267-272。
季旭昇：〈從《新蔡葛陵》簡談戰國楚簡『娩』字〉，王建生、朱歧祥主編：《2004 年文字學學術研討會論文集》（臺北：里仁書局，2005），頁 71-86。
季旭昇：〈說夕及其相關字形〉，《第 19 屆中國文字學全國學術研討會論文集》（臺南：嘉南藥理科技大學，2008），頁 1-8（第 14 篇）。
屈萬里：〈經義新解舉例〉，《經學論文集》（臺北：黎明文化事業公司，1982），頁 273-279。
林宏佳：〈為「弘」字覆議〉，《臺大中文學報》第28 期（2008.06），頁1-46。
林宏佳：〈釋「微」〉，《中國文學研究》第26期（2008.06），頁37-76。
林宏明：〈試說「谷」字及其相關問題〉，《第 19 屆中國文字學全國學術研討會論文集》（臺南：嘉南藥理科技大學，2008），頁 1-9（第 9 篇）。
林素娟：〈先秦至漢代禮俗中有關厲鬼的觀念及其因應之道〉，《成大中文學報》第 13 期（2005.12），頁 59-93。
林素清：〈兩漢鏡銘彙編〉，收入周鳳五、林素清編著：《古文字學論文集》（臺北：國立編譯館，1999），頁 235-316。
林富士：〈試釋睡虎地秦簡中的「癘」與「定殺」〉，《史原》第 15 期（1986），頁 1-38。
林聖傑：〈殷周金文人物名號的特殊自稱形式 ── 以彰顯世系出身及職官從屬為例〉，《許錟輝教授七秩祝壽論文集》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004），頁 179-198。
林澐：〈豊豐辨〉，《古文字研究》第 12 輯（1985），頁 181-186。
武威縣博物館：〈武威新出土王杖詔令冊〉，《漢簡研究文集》（蘭州：甘肅人民出版社，1984），頁 34-61。
武振玉：〈兩周金文介詞「用」、「以」用法比較〉，《綏化學院學報》第 28 卷第 5 期（2008.10），頁 113-114。
河南省文物考古研究所：〈鄭州商城新發現的幾座商墓〉，《文物》2003 年第 4 期，頁 4-18。
邱德修：〈《周易・屯卦》「女子貞不字」新證〉，《育達人文社會學報》第 2 期（2005.07），頁 1-16。
邱德修：〈春秋〈子𠦪編鐘銘〉考釋〉，《第十屆中國文字學全國學術研討會論文集》（臺中：逢甲大學，1999），頁 63-75。
金祥恒：〈釋禎〉，《中國文字》第 45 期（1972），葉 1-8（第 2 篇）。
金祥恒：〈釋生（上）〉，《中國文字》第 5 期（1961），葉 1-12（第 8 篇）。
侯治民、侯淑俠：〈壽眉、增生與腫瘤〉，《實用中西醫結合雜誌》1997 年第 6 期，頁 539。

姚孝遂：〈再論古漢字的性質〉，《古文字研究》第 17 期（1989），頁 309-323。
姚孝遂：〈殷墟卜辭綜類簡評〉，《古文字研究》第 3 輯（1980），頁 181-205。
施順生：〈甲骨文口形偏旁之探討〉，《中國文化大學中文學報》第 12 期（2006.04），頁 19-53。
查昌國：〈西周「孝」義試探〉，《先秦「孝」、「友」觀念研究－兼漢宋儒學探索》（合肥：安徽大學出版社，2006），頁10-29。
胡厚宣：〈釋𢍰〉，《甲骨學商史論叢初集》（臺北：大通書局，1972），頁 679-697。
凌純聲：〈東南亞的洗骨葬及其環太平洋的分佈〉，《中國民族學報》第 1 期（1955）。
夏渌：〈「眉壽」釋義的再商榷〉，《中國語文》1988 年第 5 期，頁 350。
夏渌：〈「眉壽」釋義商榷〉，《中國語文》1984 年第 4 期，頁 306-307。
夏渌：〈卜辭中的天、神、命〉，《武漢大學學報（哲學社會科學版）》1980 年第 2 期，頁 81-86。
孫作雲：〈周先祖以熊爲圖騰考〉，《開封師院學報》1957 年第 2 期，頁 75-86。
孫亞冰：〈昜國考〉，《古文字研究》第 27 期（2008），頁 42-48。
孫亞冰：〈說甲骨文中的「今來干支」、「今干支」〉，中國社會科學院歷史研究所先秦史研究室網站（2009/3/3 檢索）。
孫章峰、徐昭峰：〈鳩・鳩杖・鳩車〉，《華夏考古》2006 年第 3 期，頁 85-88。
徐山：〈釋「嘉」〉，《湖北教育學院學報》2004 年第 4 期，頁 11-12。
徐中舒：〈耒耜考〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 2 本第 1 分（1920），頁 11-59。
徐中舒：〈金文嘏辭釋例〉，《中央研究院歷史語言所研究集刊》6 本 1 分（1936），頁 1-44。
徐秀兵：〈兩周金文中「𤇾」字的構意新解〉，《成都大學學報（教育科學版）》第 21 卷第 6 期（2007. 6），頁 108-109。
徐連城：〈說婦、侯〉，《山東大學文科論文集刊》1979 年第 2 期，頁 227-232。
徐富昌：〈出土文獻新證與文獻考察──兼論異文在文獻詮釋中的價值〉，《臺大中文學報》第 22 期（2005.06），頁 15-58。
徐富昌：〈從甲骨文看漢字構形方式之演化〉，《臺大文史哲學報》第 64 期（2006.05），頁 1-40。
徐富昌：〈睡虎地秦簡日書中的鬼神信仰〉，《張以仁先生七秩壽慶論文集》（臺北：學生書局，1999），頁 873-926。
徐朝華：〈說「考」「妣」〉，《南開語言學刊》（天津：南開大學出版社）第 4 輯（2004），頁146-153。
徐錫臺：〈殷墟出土疾病卜辭的考釋〉，《中國語文研究》第 7 期（1985），頁 15-20。
晁福林：〈春秋時期的鬼神觀念及其社會影響〉，《歷史研究》（北京：中國社會科學出版社），1995 年第 5 期，頁 20-35。
晁福林：〈戰國時期的鬼神觀念及其社會影響〉，《中國史研究》（北京：中國社會科學出版社），1998 年第 2 期，頁 3-12。
祝中熹：〈王杖鳩首說〉，《文史知識》1995 年第 11 期，頁 43-46 轉 51。

國光紅、陳光蘇：〈傳上古風情的幾個古文字 ── 釋令、今、化、尼、及〉，《山東師大學報（社會科學版）》，2000 年第 1 期，頁 85-92。
國光紅：〈殷商人的魂魄觀念〉，《中原文物》（鄭州：中原文物編輯社），1994 年第 3 期，頁 12-17。
張世超：〈釋「妏」〉，《古文字研究》第 27 輯（2008），頁 100-103。
張玉春：〈釋「好」〉，《東北師大學報（哲學社會科學版）》，2001 年第 4 期，頁 85-88。
張光遠：〈春秋晉文稱霸「子犯和鐘」初釋〉，《故宮文物月刊》第 13 卷第 1 期（1995.04），頁 4-31。
張秉權：〈甲骨文中所見的「數」〉，《中央研究院歷史語言所集刊》46 本 3 分（1975），頁 347-389。
張政烺：〈中山王譻壺及鼎銘考釋〉，《古文字研究》第 1 輯（1979），頁 208-232。
張政烺：〈六書古義〉，《中央研究院歷史語言所集刊》第 10 本（1948），頁 1-22。
張政烺：〈殷契𢀛田解〉，收入胡厚宣主編：《甲骨文與殷商史》（上海：上海古籍出版社，1983），頁 1-12。
張桂光：〈古文字中的形體訛變〉，《古文字論集》（北京：中華書局，2004）。
張素卿：〈觀射父論絕地天通探義〉，《張以仁先生七秩壽慶論文集》（臺北：學生書局，1999），頁451-478。
張銀運等：〈廣西桂林甑皮岩新石器時代遺址的人類頭骨〉，《古脊椎動物與古人類》，第 15 卷第 1 期（1977.01），頁 4-13。
張曉鶯：〈「眉壽」釋義〉，《古漢語研究》1996 年第 3 期，頁 80。
曹福敬：〈《易經》「貞」字析義〉，《齊魯學刊》1987 年第 5 期，頁 37-41。
梁玉民：〈「爲壽」小考〉，《古漢語研究》1996 年第 2 期，頁 69。
畢長樸：〈洗骨葬制的起源與發展〉，《臺北文獻》直字第 76 期，（1986.06），頁 85-114。
畢長樸：〈試論洗骨葬文化的起源〉，《臺灣風物》20 卷 3 期（1970.08），頁 5-9。
許堂：〈試考「考」〉，《上海師範大學報》1986 年第 2 期，頁 119-120 轉 20。
許進雄：〈「柔」字解〉，《臺大中文學報》第 22 期（2005.06），頁 1-14。
許進雄：〈文字所表現的葬俗〉，《中國文字》新 2 期（1980），頁 161-172。
許進雄：〈古文字中特殊身份者的形象〉，《國際甲骨學學術討論會》（漢城：淑明女子大學校中國學研究所，1996.08），頁182-196。
許進雄：〈甲骨第三期兆側刻辭〉，《臺大中文學報》第 11 期（1999），頁 1-16。
許進雄：〈從古文字看床與病疾的的關係〉，《中國文字》新 10 期（1985），頁 79-91。
許進雄：〈從古文字探討床與喪葬儀式的關係〉，《中國文字》新 33 期（2007），頁 7-28。
許進雄：〈說燎〉，《中國文字》第 13 期（1964），（第 5 篇）頁 1-11。
許進雄：〈燎祭、封禪與明堂建築〉，《中國文字》第 19 期（1966），（第 6 篇）頁 1-5。
許進雄：〈識字有感一〉，《中國文字》新 1 期（1980），頁 53-64。

許進雄：〈識字有感二〉，《中國文字》新 2 期（1980），頁 143-160。
許敬參：〈釋鬼〉，《河南博物館館刊》第 2 輯，收入陳湛綺編輯：《民國文物考古期刊彙編（附博物館館刊）》（北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2006）第 19 冊，頁 9629-9636。
郭沫若：〈由周初四德器的考釋談到殷代已在進行文字簡化〉，《文物》1959 年第7期，頁1-2。
郭沫若：〈由壽縣蔡器論到蔡墓的年代〉，《考古學報》1956 年第 1 期，頁 1-5。
郭沫若：〈骨臼刻辭之一考察．附：言𠬝妣者〉，《殷契餘論》，收入：郭沫若著作編輯出版委員會編：《郭沫若全集》第 1 冊（北京：科學出版社，2002）。
郭沫若：〈釋支干〉，《甲骨文字研究》（香港：中華書局，1976），頁 151-336。
郭靜云：〈論「㝵」、「□」、「微」、「嫩」、「美」字的關係〉，收入：張光裕、黃德寬主編：《古文字學論稿》（合肥：安徽大學出版社，2008），頁 391-396。
陳公柔：〈士喪禮、既夕禮中所記載的喪葬制度〉，《考古學報》1956 年第 4 期，頁 67-84。
陳壬癸，〈談臺灣民間習俗「風水」〉，《臺灣文獻》32 卷 3 期（1981.09），頁 95-99。
陳良佐：〈先秦數學的發展及其影響〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 49 本第 2 分（1978），頁 263-320。
陳昭容：〈從古文字材料談古代的盥洗用具及其相關問題〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 71 本第 4 分（2000.12），頁 857-932。
陳美琪：〈西周金文中的法律用語〉，《許錟輝教授七秩祝壽論文集》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004），頁 199-218。
陳復澄：〈文字的發生與分化釋例之一——釋大、天、夫、太〉，收入：宋鎮豪，段志洪主編：《甲骨文獻集成》（成都：四川大學出版社，2001）第 13 冊，頁 181-184。
陳煒湛：〈甲骨文異字同形例〉，《古文字研究》第 6 輯（1981），頁 227-250。
陳劍：〈金文字詞零釋（四則）〉，收入：張光裕、黃德寬主編：《古文字學論稿》（合肥：安徽大學出版社，2008），頁 139-146。
陳劍：〈釋造〉，《甲骨金文考釋論集》（北京：綫裝書局，2007），頁 127-176。
陳鴻鈞：〈戰國齊刀幣銘文「化」字考〉，《南方文物》2004 年第 4 期，頁 70-71。
陳双新：〈子犯鐘銘考釋〉，《安徽教育學院學報》第 18 卷第 1 期（2000.01），頁 35-37。
陳双新：〈子範編鐘銘文補議〉，《考古與文物》2003 年第 1 期，頁 85-88。
單育辰：〈釋𡨦〉，復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站（2008.08.18 發表）。
彭美玲：〈說「奉觴上壽」〉，《張以仁先生七秩壽慶論文集》（臺北：學生書局，1999），頁521-555。
曾人：〈釋「化」、「爲」〉，《河南大學學報（社會科學版）》1993 年第 04 期，頁 6。
湖北省文物考古研究所：〈湖北江陵九店東周墓發掘紀要〉，《考古》1995 年第 7 期。
湯亞平：〈「好」的本義及文化意蘊〉，《雲南民族學院學報》第 18 卷第 5 期

（2001.09），頁 183-184。
程邦雄：〈「鬼」字形義淺探〉，《華中理工大學學報（社會科學版）》，1997 年第 3 期，頁 102-104。
舒大剛：〈周易、金文「孝享」釋義〉，《周易研究》2002 年第 4 期，頁 55-59。
黃天樹：〈甲骨文字構造的「二書說」——《殷商甲骨文字形符系統再研究》序〉，《中國文字研究》2008 年第 1 輯，頁 123-124。
黃天樹：〈殷墟甲骨文「有聲字」的構造〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 76 本第 2 分（2005），頁 315-350。
黃天樹：〈殷墟甲骨文「鬼日」補說〉，《黃天樹古文字論集》（北京：學苑出版社，2006），頁 237-239。
黃天樹：〈殷墟甲骨文驗辭中的氣象紀錄〉，《第一屆古文字與古代史學術討論會論文集（會議用）》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2006），頁 1-21（第 2 篇）。
黃沛榮：〈甲文「[illegible]」一辭的檢討〉，《中國文字》第 32 期（1969），頁 1-19。
黃沛榮：〈當代轉注說的一個趨向〉，《第二屆國際漢學會議論文集．語言文字組》（1990），頁 1-38。
黃巽斋：〈說「長」「髟」及相關文字〉，《古漢語研究》1993 年第 1 期，頁 54-55 轉 61。
楊升南：〈甲骨文中的「男」爲爵稱說〉，收入王宇信、宋鎮豪主編：《紀念殷墟甲骨文發現 100 周年國際學術研討會》（北京：社會科學文獻出版社，2003），頁 433-438。
楊柳橋：〈釋「眉壽」〉，《中國語文》，1985 年第 5 期，頁 388。
楊琳：〈釋化〉，《漢字研究》第 1 輯（北京：學苑出版社，2005），頁 380-382。
楊潛齋：〈釋冥妁〉，《華中師院學報》1981 年第 3 期，頁 109-110。
葉國良：〈二重證據法的省思〉，收入《出土文獻研究方法論文集．初集》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2005），頁1-18。
葉國良：〈冠笄之禮中取字的意義及其與先秦禮制的關係〉，《漢族成年禮及其相關問題研究》（臺北：大安出版社，2004），頁 1-13。
葉國良等：〈上博楚竹書《孔子詩論》劄記六則〉，《臺大中文學報》第 17 期（2002.12），頁 1-20。
葉舒憲：〈「鬼」的原型〉，《淮陰師範學院學報》1998 年第 1 期，頁 85-89。
董蓮池、劉坤：〈殷墟卜辭所見商人亡魂崇拜考〉，《中國文字研究》（南寧：廣西教育出版社）2007 年第 2 輯，頁 77-85。
裘錫圭：〈卜辭「異」字與詩、書裏的「式」字〉，《古文字論集》（北京：中華書局，1992），頁 122-140。
裘錫圭：〈也談子犯編鐘〉，《故宮文物月刊》第 13 卷第 5 期（1995.08），頁 106-116。
裘錫圭：〈𤔲公盨銘文考釋〉，《中國歷史文物》2002 年第 6 期，頁 13-27。
裘錫圭：〈史牆盤銘解釋〉，收入：尹盛平主編：《西周微氏家族青銅器研究》，頁

264-301。
裘錫圭：〈甲骨文中所見的「田」、「牧」、「衛」等職官研究 ── 兼論「侯」、「甸」、「男」、「衛」等幾種諸侯的起源〉，《古代文史研究新探》（江蘇省：江蘇古籍出版社，1992），頁343-365。
裘錫圭：〈甲骨文中所見的商代農業〉，《古文字論集》（北京：中華書局，1992），頁 154-189。
裘錫圭：〈甲骨文中重文和合文重複偏旁的省略〉，《古文字論集》（北京：中華書局，1992），頁 141-146。
裘錫圭：〈殷墟甲骨文字考釋（七篇）〉，《湖北大學學報（哲學社會科學版）》，1990 年第 1 期，頁 50-57。
裘錫圭：〈殺首子解〉，《文史叢稿 ── 上古思想、民俗與古文字學史》（上海：上海遠東出版社，1996），頁 122-133。
裘錫圭：〈說殷墟卜辭的「奠」 ── 試論商人處置服屬者的一種方法〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 64 本第 3 分（1993），頁 659-686。
裘錫圭：〈論殷墟卜辭「多毓」之「毓」〉，中國社會科學院考古研究所編：《中國商文化國際學術討論會論文集》（北京：中國社會科學院考古研究所，1995），頁 450-458。
裘錫圭：〈關於殷墟卜辭的「瞽」〉，《2004 年安陽殷商文明國際學術研討會論文集》（北京：社會科學文獻出版社，2004），頁1-5。
裘錫圭：〈釋「𧊒」〉，《古文字論集》（北京：中華書局，1992），頁 11-16。
裘錫圭：〈釋「弘」「強」〉，《古文字論集》（北京：中華書局，1992），頁 53-58。
詹緒左：〈說「死」徵「鬼」 ── 漢語中的死亡文化論略〉，《安徽師大學報》第 24 卷（1996 第 1 期），頁 59-64。
賈文：〈說「冥」〉，《殷都學刊》1996 年第 1 期，頁 5-6 轉 31。
賈延利：〈「眉壽」正詁〉，《學術研究》1987 年第 6 期，頁 50。
雷煥章（Jean Lefeuvre）：〈「不」和「弗」兩個不同種類的否定詞與甲骨文中的「賓」〉，《甲骨文發現一百周年學術研討會論文集》（臺北：中央研究院歷史語言研究所、國立師範大學國文學系合辦，1998），頁 55-60。
嘉祥縣文管所：《山東嘉祥紙坊畫像石墓》，《文物》1986 年第 5 期，頁 31-41。
趙平安：〈「𨔁」字兩系說──兼讀甲骨文所謂「途」和齊金文中所謂「選」字〉，《中國文字》新 27 期（2001），頁 51-64。
趙平安：〈從楚簡「娩」的釋讀談到甲骨文的「娩妣」〉，《簡帛研究》（桂林：廣西師範大學出版社，2001.9），頁 55-59。
趙誠：〈甲骨文字補釋〉，《古代文字音韻論文集》（北京：中華書局，1991），328-331。
劉明：〈先秦時期的「魂魄」觀正義〉，《蘭臺世界》2008 年 24 期，頁 69-70。
劉桓：〈釋𥁰〉，《殷契新釋》（石家莊：河北教育出版社，1989），頁 174-180。
劉桓：〈釋𩰫〉，《殷契新釋》（石家莊：河北教育出版社，1989），頁 303-305。
劉桓：〈釋今來龜〉，《殷契新釋》（武漢：湖北教育出版社，1989），頁 115-120。

劉桓：〈釋化〉，《殷契存稿》（哈爾濱：黑龍江教育出版社，1992），頁 115-120。
劉桓：〈釋甲骨文「遣、遏」〉，《古文字研究》27 期（2008），頁 96-99。
劉釗：〈釋慍〉，《古文字考釋叢稿》（長沙：岳麓書社，2005），頁 149-156。
劉偉：〈睡虎地簡《日書・詰咎》篇中的鬼、神和怪〉，《通化師範學院學報》第 29 卷第 5 期（2008.05），頁 10-12。
劉啓益：〈試說甲骨文中的 [illegible] 字〉，《中原文物》1990 年第 3 期，頁 22-23。
劉勝有：〈釋「好」〉，《東北師大學報（哲學社會科學版）》，1986 年第 3 期，頁 87-88 轉 86。
樂蘅軍：〈中國原始變形神話試探〉，《古典小說散論》（臺北：純文學出版社，1977），頁 1-38。
潘玉坤：〈西周銘文介賓結構補語考察〉，《中國文字研究》（南寧：廣西教育出版社）2007 年第 2 輯，頁 243-249。
潘玉坤：〈金文「嚴在上，異在下」與「敬乃夙夜」試解〉，《西周金文語序研究》（上海：華東師範大學出版社，2005），頁 265-274。
滕志賢：〈「爲壽」考辨〉，《詩經與訓詁散論》（上海：上海人民出版社，2008），頁 144-149。
蔡哲茂：〈卜辭生字再探〉，《中央研究院歷史語言所集刊》64 本 4 分（1993），頁 1047-1076。
蔡哲茂：〈再論子犯編鐘〉，《故宮文物月刊》第 13 卷第 6 期（1995），頁 124-135。
蔡哲茂：〈殷卜辭「伊尹龜示」考——兼論它示〉，《中央研究院歷史語言所集刊》58 本第 4 分（1987），頁 755-808。
蔡哲茂：〈說甲骨文「葬」字及其相關問題〉，《第二屆國際中國古文字學學術研討會論文集・續編》（香港：中文大學中文系編集，1995），頁 119-132。
鄭吉雄：〈論易道主剛〉，《臺大中文學報》第 26 期（2007.06），頁 89-118。
鄭宇：〈釋「鬼」〉，《晉中學院學報》第 24 卷第 1 期（2007.02），頁 12-15。
鄭基良：〈喪禮和祭祀研究〉，《空大人文學報》第 10 期（2001.12），頁 159-181。
鄧先軍、周孟戰：〈「好」字及其文化內涵〉，《湘南工程學院學報》，第 16 卷第 3 期（2006.09），頁 73-75。
蕭良瓊：〈從甲骨文看五行說的淵源〉，收入艾蘭、汪濤等編：《中國古代思維模式與陰陽五行說探源》（南京：江蘇古籍出版社，1998），頁 217-225。
錢穆：〈中國思想史中之鬼神觀〉，《靈魂與心》（臺北：聯經出版事業公司，1984），頁 59-110。
龍宇純：〈說文古文「子」字考〉，《大陸雜誌》第 21 卷第 1、2 期合刊（1960），頁 91-95。
濮茅左：〈甲骨文中所見的有關孕育字〉，《中華醫史雜誌》1985 年第 1 期，收入：宋鎮豪，段志洪主編：《甲骨文獻集成》第 29 冊（成都：四川大學出版社，2001），頁 307。
鍾宗憲：〈圖騰理論的運用與神話詮釋 —— 以感生神話與變形神話爲例〉，《東華

漢學》第 2 期（2004.05），頁 1-45。
鍾柏生：〈釋《綴新》四一八版卜辭〉，《鍾柏生古文字論文自選集》（臺北：藝文印書館，2008），頁 61-80。
鍾柏生：〈釋「[illegible]」〉，《鍾柏生古文字論文自選集》（臺北：藝文印書館，2008），頁 87-94。
鍾柏生：〈釋「駒」 ── 附釋「尋」字在卜辭中的一種用法〉，《鍾柏生古文字論文自選集》（臺北：藝文印書館，2008），頁 167-174。
魏慈德：〈說古文字中的「改」字〉，《第十五屆中國文字學國際學術研討會論文集》（臺北：輔仁大學中文系，2004），頁 195-200。
羅琨：〈「高宗伐鬼方」史迹考辨〉，《甲骨文與殷商史》（上海：上海古籍出版社，1983），頁 83-127。
羅衛東：〈《子犯編鐘》補釋〉，《古漢語研究》2000 年第 2 期，頁 7-9。
譚步雲：〈武丁期甲骨文時間修飾語研究〉，《2004 年安陽殷商文明國際學術研討會論文集》（北京：社會科學文獻出版社，2004），108-117。
饒宗頤：〈燮公盨與夏書佚篇《禹之總德》〉，《華學》（北京：紫禁城出版社）第6輯（2003.06），頁1-6。
〔日〕佐藤將之：〈中國古代「變化」觀念之演變暨其思想意義〉，《政大中文學報》第 3 期（2005.06），頁 51-86。
〔日〕荒木日呂子：〈釋[illegible]〉，《東方學》69 輯（1985）。
Arthru P. Wolf 著，張珣譯：〈神‧鬼和祖先〉，《思與言》第 35 卷第 3 期（1997.09），頁 233-292。原文見：”Gods, Ghosts, and Ancestors” in *Religion and Ritual in Chinese Society*, ed. By Arthur p. Wolf, 1974, Stanford University Press. pp.131-182.
PE McGovern, J Zhang, et al, "Fermented beverages of pre-and proto-historic China", PNAS, 101, n51, pp. 17593-17598 (2004).

三、書、篇名簡稱表

《九》→《九店楚簡》
《上博一》→《上海博物館藏戰國楚竹書（一）》
　　詩論→孔子詩論
　　緇衣
　　性情→性情論
《上博二》→《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》
　　民之→民之父母
　　子羔
　　魯邦→魯邦大旱
　　從政甲→從甲
　　從政乙→從乙
　　昔者→昔者君老
　　容成→容成氏
《上博三》→《上海博物館藏戰國楚竹書（三）》

周易
仲弓
恆先
彭祖
《上博四》→《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》
采風→采風曲目
逸詩
毀室→昭王毀室
昭王→昭王與龔之
泊旱→柬大王泊旱
內禮
相邦→相邦之道
曹沫→曹沫之陳
《上博五》→《上海博物館藏戰國楚竹書（五）》
競建→競建內之
鮑叔→鮑叔牙與隰朋之諫
季庚→季庚子問於孔子
姑成→姑成家父
爲禮→君子爲禮
弟子→弟子問
三德
鬼神→鬼神之明
融師→融師有成氏
《上博六》→《上海博物館藏戰國楚竹書（六）》
競公→競公瘧
見季→孔子見季桓子
鄭壽→平王問鄭壽
子木→平王與王子木
慎子→慎子曰恭儉
建甲→天子建州甲
建乙→天子建州乙
《上博七》→《上海博物館藏戰國楚竹書（七）》
用曰
莊王→莊王既成
申公→申公臣靈王
《屯》→《小屯南地甲骨》
《包》→《包山楚簡》
《合》→《甲骨文合集》
《存》→《甲骨續存補編》
《帛》→《楚帛書》
甲→甲篇
乙→乙篇
丙→丙篇
《侯》→《侯馬盟書》

《英》→《英國所藏甲骨集》
《珠》→《殷契遺珠》
《望》→《望山楚簡》
《通解》→《金文形義通解》
《郭》→《郭店楚墓竹簡》
老甲→老子甲
老乙→老子乙
老丙→老子丙
太一→太一生水
緇衣
魯穆→魯穆
窮達→窮達以時
五行
唐虞→唐虞之道
忠信→忠信之道
成之→成之聞之
尊德→尊德義
性自→性自命出
六德
語一→語叢一
語二→語叢二
語三→語叢三
語四→語叢四
《陶》→《古陶文彙編》
《曾》→《曾侯乙墓》
《詛》→《詛楚文》
《集成》→《殷周金文集成》
《新收》→《新收青銅器銘文暨器影彙編》
《新蔡》→《新蔡葛陵楚墓》
《睡》→《睡虎地秦簡》
編年→編年紀
語書
十八→秦律十八種
效律
雜抄→秦律雜抄
答問→法律答問
封診→封診式
爲吏→爲吏之道
日甲→日書甲
日乙→日書乙
《綜覽》→《甲骨文字字釋綜覽》
《摹釋》→《殷墟甲骨刻辭摹釋總集》
《璽彙》→《古璽彙編》

《類纂》→《殷墟甲骨刻辭類纂》
《續存》→《甲骨續存》

四、網路資源

台文／華文線頂辭典：http://203.64.42.21/iug/Ungian/soannteng/chil/Taihoa.asp
臺灣設計波酷網：http://www.boco.com.tw/DesignElementData.aspx?ItemID=1203
武漢大學簡帛網：http://www.bsm.org.cn/
美國《國家科學院院刊》（PNAS）：http://www.pnas.org/site/misc/iforc.shtml
殷墟書卷：http://mypaper.pchome.com.tw/news/jameshsu12
復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站　http://www.guwenzi.com/
新華網　：http://big5.xinhuanet.com
漢字構形資料庫：http://cdp.sinica.edu.tw/cdphanzi/
數位典藏國家型科技計畫缺字系統：http://140.109.18.63/index.htm
教育部重編國語辭典修訂本：http://dict.revised.moe.edu.tw/index.html