



天神与天地之道

巫覡信仰与传统思想渊源

郭静云 著

上海古籍出版社



天神与天地之道

巫覡信仰与传统思想渊源

郭静云 著

下

上海古籍出版社

下编 从天神到天地之道：
易与道观念的先迹

导论：从形象到概念

上篇讨论商文明形象化的宇宙观念，天上充满神兽，天象背后隐藏很多神兽活动。虽然这是形象化的观念，却已构成完整的体系。这体系一方面表达了成熟完整的概念，同时又把不同神兽和形象安排在立体的空间里，明显突出“中”、“上”、“下”、“四方”、“上中”（天中）、“上方”（天方）、“下中”（国中王位）、“下方”（地方：四土、四方之地）。与这些空间单位相关的神灵，对应着各种上与下、中与方的关系，并构成众神等级的关系。

这种信仰的系统性，可见于商周礼器上：不同地区、不同风格的礼器却有共同的母题。这种系统性反映出，商时不同地区、不同大小的国家的贵族来往密切，已形成了跨地域的观念，相互补充、影响和认同。同时，这还表明当时形象化的信仰观念已发展成为完整的宇宙观和明确的信仰意图。所以商文明的信仰，虽然依旧采用神秘的形象，但已奠基于系统的思想，且这种思想的基础已达至相当高级的层面，而具有超越的抽象性。商文明的思想，成为后来中国大传统思想中颇为关键深入的渊源和基础。

在商文明所留下的资料中，礼器和甲骨卜辞均直接表达精神文化，但两者都不是容易阅读的叙述文字，需通过各方面比较和考证，才可以探索出它们所隐含的意义，即便如此也往往还会有很多细节难以掌握。有形象的部分，可以看到形象，但未必能看懂其隐义。但是，既然商文明的形象背后已有抽象概念，未必都用可造型的具象形象来表达。也就是说，不是所有的观念，能够直接从礼器的形象考证出来，而甲骨卜辞或许会留下相关的痕迹。

但是甲骨文不是叙述文字，是幽秘性颇深的简略词句，甚至连当时的普通人都难以理解，只有巫师贞人对占卜文化脉络熟悉，知道甲骨刻辞幽秘形象的简略语言。所以我们阅读甲骨文是一种黑暗中的探秘过程，绝不能采用简单的解读方式，不能忘记这是占卜文字。

传世经籍中，却有一本书，在类型上与甲骨文接近，这就是《易》。经学传统中，将《易》当作表达思想的古籍，这显然无误，但其爻辞、卦辞与甲骨文一样是记载占卜成果

的文字。卜骨和卜筮是不同的占卜方法,但是无论什么卜法,占卜语言的特点都相近:用不明晰不直接的形象来表达,允许有数种解读的可能性等。但是占卜的语言不能从“迷信”的角度来解读,甲骨文和《易》都在其深层系统地表达古人对天地与人生规律的认识。从这一角度来说,甲骨文是最早的思想记录。但是,当时的社会思想还没有到达自我反思、哲理化的时代,所以甲骨文没有说明、解释自己内在意义的记录,只留下了简略不明的殷商国家精神文化与祭礼的原始痕迹。虽然甲骨文记录最早只是出现在殷商,但笔者认为,这些观念并不是殷商王族所带来或创造的,卜甲也是殷商传承长江流域早商国家文明的传统,甲骨文记录只是明确化了原来不被记录的观念。

如果能够解读部分甲骨刻辞的规律,我们就可以进入商文化人的思想方式,厘清一些观念,从中钩沉中国大传统一些思想观念之滥觞;并且,再进一步了解古代仪式规律所内隐的基础概念,以更加厘清礼器的作用和造型的特点。

第一章 甲骨文祈卜“下上若”的 隐义与天地之交概念

一、资料分类及训释

(一) “下上”祈祷卜辞的分类

在殷墟甲骨占辞中屡次出现“下上”祈祷对象,均用于以下情形。

1. 武丁时代奏舞之礼卜问“下上若”或“下上弗若”:

己卯卜, 𠄎贞: 出(有)奏徯(德), 下上若?

己卯卜, 𠄎贞: 出(有)奏德, 下上弗若? 二告。

《合集》7239

2. 武丁商王祈求治病, 而卜问疾病的来源:

贞: 不佳(唯)下上肇王疾?

贞: 佳(唯)帝肇王疾?

……帝肇王疾?

……曰: 吉……肇余……

《合集》14222

3. 最常见的例子是, 武丁商王准备征伐土方、舌方、下危、多屯等方国, 出兵前祈求“下上”之赞许, 卜甲上刻出“下上若”或“下上弗若”等祈祷套语:

贞: 王𠄎多屯不若, 佐于下上?

贞: 王𠄎多屯不佐, 若于下上?

《合集》809

贞: 今时王勿作, 从望乘伐下危, 下上弗若, 不我其受又(祐)?

《合集》6505、6506、8498;《英》587、588

贞: 王𠄎(惟)望……下上若, 受我又(祐)?

《合集》7532、7533

己巳卜, 𠄎贞: 勿[妇]好呼, 从沚戛伐□方, 下上若, 受我又(祐)? 《合集》7502

贞：今时王蚩（惟）戛从伐土方，下上若，受我又（祐）？ 《合集》6418、6428
……让戛称册咎舌方……，其辜卒王从，下上若，受我又（祐）？

《合集》6161、6160、3958^①

贞：王勿逆伐舌方，下上弗若，不我其受又（祐）？ 《合集》6201—6204、6222

贞：王正（征）舌方，下上若，受我又（祐）？

贞：勿正（征）舌方，弗下上若，不我其受又（祐）？ 《合集》6317—6319、6322

己卯卜，彀贞：舌方出王自正（征），下上若，受我又（祐）？ 《合集》6098

贞：勿佳（唯）王正（征）伐舌方，下上弗若，不我其受又（祐）？

《合集》6207、6220、6221；《东京》356

贞：勿佳（唯）王正（征）舌方，下上弗若，不我其受又（祐）？

《合集》6314—6316

庚申卜，彀贞：王勿正（征）舌方，下上弗若，不我其受又（祐）？ 二告。

《合集》6320、6321^②

4. 武丁之后几乎未见“下上”之语，只有康丁时代的一片卜骨有意思不详之录：

癸亥卜，彭贞：其彫多，王下上亡左。

《合集》27107

可见，除了最后一条，其余的祈祷“下上”的卜辞都属武丁的祈卜，且绝大部分用“下上若，受（授）我祐”祈祷套语。因此厘清此语的本旨，有助于理解祈祷下上者意义范围。

（二）“若”与“授我祐”的训释

1. 释“若”

上篇已训释，甲骨文中“若”字作为动词有主动式和被动式两种用法。“若”字为主动式动词时，乃指上面选定授权者，支持并赐予其和善及顺祥，此即陈梦家先生所解释为“诺”、“允诺”的意思，传世文献均保留有此意思^③。在卜辞中，能予“若”者乃限于四种对象：（一）最多文例指出“帝”，如上篇内已讨论“王作邑，帝若”^④，王出兵而问“帝若”^⑤，或无指称具体事情而祈祷“帝若”、“上帝若王”^⑥；（二）其次为“下上”者；

① 另于《合集》7428、14261—14266；《英藏》553等也有相似之记载。

② 另有残缺仅保留部分文句，但都无疑是“下上若授我祐”的卜辞，如《合集》6326、7342、8577、14267—14269、14373，《天理》192等。

③ 如《国语·晋语二》：“夫晋国之乱，吾谁使先若二公子而立之，以为朝夕之急。”就指选择授权之意。《左传·宣公三年》：“故民入川泽山林，不逢不若，魑魅罔两，莫能逢之。”《商君书·慎法》：“外不能战，内不能守，虽尧为主不能以不臣谱所谓不若之国。”就指和善而顺祥。《楚辞·天问》：“何献蒸肉之膏，而后帝不若？”和《汉书·礼乐志》：“神若宥之，传世无疆。”最接近于卜辞中所用的“若”义。参（战国周）左丘明撰，（吴）韦昭注：《国语》，页309；（晋）杜预注，（唐）孔颖达等正义：《春秋左传正义》，页956；（战国卫）商鞅撰，贺凌虚注译：《商君书今译》，页187；（楚）屈原著，洪兴祖补注：《楚辞补注》，页142；（汉）班固撰，（唐）颜师古注：《汉书》，页1055。

④ 如《合集》94、14200—14207等。

⑤ 如《合集》7407等。

⑥ 如《合集》7075、30388等。

(三) 文例较少为“祖”，如“祖乙若王”、“祖丁若小子？”等^①；(四) 文例中，最少有“王”，如《合集》30326“王若授祐”等。

此外，“若”字也能作为被动式动词，换言之，除了自上位者授权赐予和善之意外，甲骨文中也出现，下位者“若于”上位者的用例，这样的卜辞，除了若于下上者，另有记录王顺从上帝，如《合集》14199“若于帝祐”；或王顺从祖先，如《合集》808、3255。在这里“若于下乙”或“若于父乙”应用指武丁顺从小乙。此种作为被动式动词的用法，在先秦两汉文献中也有被继承的文例，如《书·说命中》：“明王奉若天道，建邦设都。”《穀梁传·庄公元年》：“不若于道者，天绝之也。”范宁注云：“若，顺。”^②

换言之，甲骨文中“若”字一定与帝、祖、王等三种崇高的对象相关。不过，除了帝、祖、王之外，卜甲上也大量出现“下上若”或“若于下上”等祷告。由此可见，“下上若”或“若于下上”这一类祈祷套辞，所表达的乃是商代信仰中某种以“下上”为核心概念的信仰，其中“下上”是与上帝、祖先同等的对象，但既非祖先，也非上帝。

2. 释“授我祐”——兼探甲骨文中“自我”的用词和概念

再进一步分析，在“下上若”套语之后均有随言“授我祐”，祈祷对王事的支持保祐。甲骨文资料又显示出，除了“下上”之外，另有上帝和先王才能够“授我祐”。

这一祈祷套语中，有关键的“我”的意思。

在殷商历史阶段中，庶人的自我概念尚未形成。即使是当时所谓的“余一人”亦仅是指王的身份。陈炜湛先生专门讨论了甲骨文“朕”、“余”、“我”等第一人称代词，并指出，虽然卜辞中“余”、“我”可用为贞人名字或表达地名，但若用为第一人称代词，则都用作王的自称，可见将“余”、“我”用为贞人名与“作为第一人称代词、时王自称之余有别，不相混淆”^③。甲骨卜辞中，王的自称有“𠄎”（自）、“𠄎”（朕）“𠄎”（余）和“𠄎”（我）。有关“自”字，上编已有详细讨论，不再重复。至于后三者，其涵义分为如下三种：

(1) “朕”

关于“朕”字的字形，李孝定先生循着叶玉森推知：“象两手奉器衅舟之形，故引申之兆璽意谓朕。”^④对比而言，这种解释很有说服力。这种自我称呼将王介绍为祭主，这是商王关键的身份作用，用“朕”字的卜辞，不占卜出兵征伐的事情，而涉及被除祈祷或崇拜祭礼^⑤。西周以来在青铜器铭文上，“朕”字在宗庙礼仪上通常作贵族祭主的自我自称，而祖先庙主铭文中祭主称为“朕高祖”或“朕考”、“朕文考”等。直至秦始皇帝决定“天子自称曰‘朕’”，此后才专门用作帝王的自称。

① 参《合集》151、6653、13603等。

② (汉)孔安国传，(唐)孔颖达等正义：《尚书正义》，页171。(晋)范宁注，(唐)杨士勋疏：《春秋穀梁传注疏》，页120。

③ 陈炜湛：《甲骨文所见第一人称代词辨析》，页77—82。

④ 李孝定编述：《甲骨文字集释》，页2768。

⑤ 陈炜湛：《甲骨文所见第一人称代词辨析》，页77—78。

(2) “余”

甲骨卜辞中“余一人”为王的自称，对此胡厚宣先生已有充分讨论^①；然而对甲骨文“𠄎”（余）字的象形意义，学术界仍没有共同看法。叶玉森认为“余”字的上面接近于“口”的写法，故推论以手指口为余^②。虽然西周金文所见的“𠄎”字，才是从“口”、“五”声的语音字，对“余”字的这种解释恐不妥当，因此学术界不接受叶玉森先生的见解。姚孝遂先生认为此字仅有语音假借的源流^③，可是这种假借的解释恐怕也有不足，因为对此字本形的源流并没有提出任何解释，不知其本义如何。

闻一多先生假设，以“茶”（或作“琖”）字释“余”字的本意，这一见解相当可取^④。《说文·八部》：“余，语之舒也。”《礼记·玉藻》：“天子搢珽，方正于天下也；诸侯茶，前诎后直，让于天子也。”《荀子·大略》：“天子御珽，诸侯御茶，大夫服笏，礼也。”杨倞注：“茶，古舒字。玉之上圆下方者也。”^⑤由这些文例可见，“余”、“茶”、“琖”为圭属玉器，即权柄的象征。这个意义也正好可以用作王的自称，只是在周礼中“琖”字已不指王柄，而象征诸侯的权力。

陈炜湛先生亦揭示，“余”字均出现于祭祀祈祷的卜辞中，而“我”见于征伐授祐的卜辞中^⑥。换言之，“余”与“我”的本意皆强调带有独一的权位之义，并且各自表达王的两种最关键的权利与责任：定时立圭、定朔，以确正历法，掌握天时的规律（余）；伐权，包括国内确定罪人、违背忠诚者，以及在国边之外征伐非臣属之国和族群，以扩展领土（我）。

(3) “我”

其中“我”字写作“𠄎”，为武器的象形。依此可推知，商代“我”字不应理解为一般的自谓，而是指掌有攻伐大权者之自我，且“我”用字的特点即在强调“我”为举钺攻伐者。林沄先生在深入探讨“𠄎”字的象形时，推论其应是商代钺之象征^⑦。同时考古证据明确显示，铜钺乃商王之标志物，“王”字可能也是从钺之形。商代之“我”字实强调商王之征伐权力。卜辞经常出现“授我祐”祈祷套文，且其重点即在上面（如上帝或祖先）赐命权力，包括伐权，因此祈受祐的卜辞常常用以祈求胜利、保护王权。甚至在占卜出兵之事问辞中，“𠄎”字既可以释为“我”，也可以直接用作“钺”。

(4) 小结

受到上面的保佑者必定是高权位者，具体来说，只有商王才具有祈求，而且受上帝、

① 胡厚宣：《释“余一人”》，《历史研究》，1957年第1期，页75—78。

② 叶玉森：《说契》，北平：富晋书社，1929年，页3。

③ 《甲林》，页1931。

④ 闻家骈著：《古典新义》，台北：九思出版社，1978年，页559—562。

⑤ （汉）许慎著，（清）段玉裁注：《说文解字注》，页49下。（汉）郑玄注，（唐）孔颖达疏：《礼记注疏》，页1366。（战国赵）荀况撰，（清）王先谦集解：《荀子集解》，页322。

⑥ 陈炜湛：《甲骨文所见第一人称代词辨析》，页78—79。

⑦ 林沄：《说戚、我》，《古文字研究》第十七辑，1989年，页202—205。

祖先或下上保佑的资格。由此可见,在商人信仰中,“下上”能够保证商王政权,王事成功。甲骨文资料又显示出,除了“下上”之外,只有上帝和先王才能够“授我祐”。此亦能证明,商代信仰中,“下上”、祖先、上帝乃三种不同却等级接近之核心概念。

二、何谓“下上”?

(一) 商代“下上”概念与西周“上下帝”概念之区分

殷商“下上”信仰引起了学术界辩论,郭沫若先生推论,因古人有上下相对概念,故在殷商信仰中,可能不仅有上帝,而且也有“下帝”^①。不过,到目前为止,在考古和文献中尚未发现有任何针对“下帝”存在的遗迹。

上编已阐明,商文明的“帝”是独一无二之崇拜对象,他从不可升的独特的至高至中至上之位,来保证一切上与下、中与方之间的过程。因此只有“上帝”而没有与其相对之“下帝”,包括将先王开始称为“帝”的时候,以此只是表达先王是居于上帝左右者,但并没有将先王当作与上帝相配的下帝。即使后来在西周铭文中出现“上下帝”,如周公彝“上下帝无终,令于有周”,据笔者理解,这也不能解释为上下二帝。“上下帝”应用已揭示,“帝”不仅治理天上,而且完整地掌握天地一切,就是所谓天地之主、天地之始等。对商周人而言,帝旨无所不及,且无所不包;帝的身份不可能分成上与下二帝,他只能是独一无二之崇高至上对象。至于五帝概念,是接近于汉代才得以形成的,但甚至有“五帝”概念时,依然没有“下帝”形象的出现。此外,西周虽然偶尔有“上下帝”,从未见“下上帝”的记载。故从所有的角度来看,甲骨文中的“下上”一词既不能解释为下、上二帝,亦无法与西周铭文中“上下帝”的意思相连接。

另外,胡厚宣先生认为,“下上”之“上”指上帝,而“下”或指地祇百神^②。然而,此一假设也难以成立:上述资料足以证明,“帝”与“下上”为不同的祈求保佑对象,因此“下上”不能包括“帝”。

(二) “下上”与逆祀之礼

萧良琼先生推论,“下上”是指先王所进行的逆祀和顺祀,“只是下从哪位先王开始,上溯到哪位先王为止没有列出”^③。甲骨中无疑有逆祀的记录为证,然而这不足以证明“下上”即指逆祀和顺祀。萧良琼先生的假设有以下三项不足:

第一,绝大部分“下上若”卜辞是武丁时代的,但目前所发现的逆祀记录之年代都是武丁之后,且在武丁时代的卜辞中,常见一套相反的文例,均描述自上至下的顺序:

① 参见郭沫若著作编辑出版委员会:《郭沫若全集·历史编》卷一,北京:文学出版社,1982年,页31。

② 胡厚宣:《殷代之天神崇拜》,《甲骨学商史论丛·初集》,台北:大通书局,1972—1973年,第一册,页295。

③ 萧良琼:《“下、上”考辨》,《于省吾教授百年诞辰纪念文集》,长春:吉林大学出版社,1996年,页17—20。

- 贞：丌[来]羌用自成、大丁、[大]甲、大庚、下乙？ 《合集》213
壬寅卜，彣贞：兴方以羌，用自上甲至下乙？ 《合集》270
贞：[兴]方以羌，自上甲用至于下乙，若？
…… ䷗用自[上甲]至于下乙？ 《合集》271
贞：勿䷗自上甲至下乙？ 《合集》419
求于上甲、咸(成)、大丁、大甲、下乙？ 《合集》6947

在此父乙和下乙都指前王小乙^①，《合集》213 和 6947 从上甲到小乙按顺祀指出几位被祭祀的先王，而《合集》270、271、419 则记载“自上甲至下乙”为祭祀对象，描述从最先到最后顺着祭祀所有的先王之礼（或不排除这是针对两位最先和最后的祖先之祭礼），无论如何这里的次序都是顺位祭祀（谓之“顺祀”）。换言之，武丁时代未见有逆祀的传统，而“下上若”卜辞是武丁时代，释为逆祀并不合理。

第二，无论是逆祀或顺祀，祖先崇拜会有提及祭品或祭牲，而针对“下上”从未见用任何祭品。笔者强调，“下上若，授我祐”并非祭祀之记录。甲骨文资料描述许多贡祀祖先之祭法，但却未见贡牢于“下上”。商贵族仅追求下上护祐授权，但根本不进行祭养“下上”之礼。在上述情况下，“下上”难以解释作祖先的统称。

第三，萧良琼先生论证其说法时所用的卜辞，不仅在时代上不合，其记录的内容也与“下上若”差得远，这些帝乙、帝辛时代的卜辞的用法和意义与武丁时代向“下上”的祈祷相当不同：

- 求其上自祖乙？
求其下自小乙？
求其上？
求其下？ 《合集》32616

在此先指出“祖乙”和“小乙”祖先名号，并且“下”、“上”分开用，并不联成“下上”一词。后两句“求其上”、“求其下”，只是简化重复旁边所刻的完整文句。所以祭祀的对象很清楚。武丁时期的“下上若”前后不提及任何祖先，反而用抽象的“下上”一词。

总而言之，文句结构、内容和时代遥远的卜辞，不能用来讨论武丁祈祷下上若卜辞的意思，萧良琼先生的假设是完全不能被考虑的。

（三）商代“下上”与秦汉“上下神祇”之别

陈梦家先生对“下上”没有提出较明确的解释，但他的理解接近“上下神祇”的统

^① 胡厚宣和陈炜湛先生认为下乙非指小乙，而指祖乙，但武丁时代小乙的重要性毫无疑问，因此大多数学者均认为，当时“小乙”、“父乙”、“下乙”都用指小乙一人，而非祖乙。在后期占辞中，没有发现以“下”字特别指出最后一位祖先之文例，这是武丁时期的表达方式，与此同时也有称为小乙之例，如《合集》383、2169、2170、2171 等。

称^①。以笔者考证，“地祇”以及“上下神祇”词汇是至战国晚期或汉代才形成的，而且秦汉“神祇”的用义与商文化“下上”的用义完全不同。由商王卜辞“下上”记载与秦汉“神祇”记载的比较可见：商贵族并没有用牢或其他方法来祭祀“下上”；而秦汉“神祇”反而是人们所祭祀而奉献之对象，如：

告无辜于上下神祇。	《尚书·汤诰》
今殷民，乃攘窃神祇之牺牲牲用，以容将食无灾。	《尚书·微子》
祷祠于上下神示。	《周礼·春官·小宗伯》
侮灭神祇不祀。	《逸周书·克殷》
外官不过九品，足以供给神祇而已。	《国语·周语中》
祷尔于上下神祇。	《论语·述而》 ^②

汉代出土文献亦可证明此义，例如《三公之碑》载：“恭肃神祇，敬而不怠。”^③

由此可知，秦汉“上下神祇”是指必须由人们祭养的上下众神，而商人将“下上”只是当作祈祷对象，而非当作祭祀对象。因此，甲骨文中的“下上”与秦汉“上下神祇”之间不能划等号。

（四）“下上”与“天地”

尽管“下上”与“上下神祇”信仰不全相同，但却能推论，甲骨文的“下上”为秦汉“上下神祇”之渊源，也就是说，“下上”之“上”接近“天上百神”信仰，而“下上”之“下”接近“地祇”信仰，只不过对商文化人而言，这不是对某类具体崇拜对象的统称，而是表达上下天地有灵性的观念。古人认为，自然世界中所有的现象都有灵性，有些可被指名，如单个的帝、河，或群体的社、神、岳、凤、云等，但此外也有许多不可被指名的上下众神。换言之，商文化人相信，除了他们所知道的崇拜对象之外，天地充满无数神祇；至于“下上”此词应非专指某种具体的可被指名的神灵，而是笼统描述天地间一切有灵性者，“下上”囊括所有被认知的和未被认知的一切上下神力。由于词义如此，故卜辞中显然不出现供牢于“上下”的记载；提及“下上若授我祐”时，商王是在祈祷上下一切神力的顺祥保祐。

进一步来说，卜辞中“上下”应与《楚辞·天问》所曰“上下未形，何由考之”意思相近，既指有灵性的“天地”本身，亦指上下神力，在此笔者赞成冯时先生将“下上”释为“天地”^④。

① 陈梦家：《殷虚卜辞综述》，页 568。

② （汉）孔安国传，（唐）孔颖达等正义：《尚书正义》，页 393, 401。（汉）郑玄注，（唐）贾公彦疏：《周礼注疏》，页 798。黄怀信、张懋镛、田旭东撰：《逸周书汇校集注》，页 354。（周）左丘明撰写，（吴）韦昭注：《国语》，页 54。（魏）何晏等注，（宋）邢昺疏：《论语注疏》，页 171。

③ [日]永田英正：《汉代石刻集成》，京都：同朋舍，1994年，册一，第 120 号。

④ 冯时：《中国古代天文与人文》，页 67。

学界经常讨论,商未有“天”的观念。但是这种理解恐怕有误:殷商语言只是没有用“天”字指出天界,而用“上”字形容上界。上编已讨论,甲骨文的“天”字即是人头,是具象的人之上,而“上”字才是表达无限的天界。商文化不仅有抽象的“天”的观念,还有完整的“天地”概念,只是不用“地”字,而用“下”字指称下界。“上下”、“下上”即是商文化的关于“天地”宇宙的抽象观念,并且表达的用词,比“天地”的意义更加宽泛,更加抽象。

鉴于上述分析,将“下上”视为上下天地间的一切神力,是合理的解释。但此理解仍然无法解释一个问题:何以武丁时期甲骨文用“下上”而不用“上下”呢?

三、“下上”卜辞的演变脉络

(一) 早期的“下上”与后续的“上下”

在古人信仰中最高的上神都居于天上,因此“上”好像应在“下”之前。其实,在殷商末期以后的发展中,已不见“下上”等写法:帝乙和帝辛时代甲骨文上,已不用“下上”套文,而用“上下”套文。如很多晚期卜骨有如下记录:“自上下馭(祭)示,余授又又(有祐)?”^①这些殷商晚期的刻辞的意思与上述希求“下上”若、祐的意思接近,但却用“上下”顺序。

铜器铭文中也只发现有“上下”一词:

古文王,初整(戾)龢于政,上帝降懿德大粦,匍有上下,迨(合)受万邦。史墙盘
粦朕立(位)龢(赫)许(戏)上下若否孚(于)四方。 毛公鼎

虽然毛公鼎铭文中“上下若”的意义与希求“下上”若、祐的卜辞应基本相同,但也放弃用“下上”一词。传世文献中,只有《诗·邶风·燕燕》“燕燕于飞,下上其音”^②,才有“下上”一词,但其意思不是上下天地,而是作动词表达燕子由下而上飞翔及其拍翼的声音,至于表达上下者,都不用“下上”之顺序。

在观察历代演化之下,我们能够确认:殷商早、中期未见“上下”,而通用“下上”复合词(均于“下上若”祈祷套文中);殷商末期以降,反而未见“下上”,而通用“上下”复合词。换言之,在“天地”观念传衍中,先有“下上”,而后变为“上下”。

(二) 字形的演变

虽然在古人信仰中,上者总是在前,但是在早期的“下上若,授我祐”套文上,古代巫师确实一定用“下上”,而没有作“上下”之文例,不过殷商末以降都用“上下”一词。在

① 如《合集》36181、36344、36482、36507、36511、36514、36521、36532、36548、36747、36966;《怀藏》1871等。

② (汉)毛公传,郑玄笺,(唐)孔颖达等正义:《毛诗正义》,页213。

此种演变的同时也发生了字形演变：早期的“下”、“上”字都有稍微圆形的写法：其中最圆形的为“𠄎”，最平直的也为“𠄎”^①等对称的结构。直至商代晚期“上下”字形的四画都写得很直“𠄎”^②。

依笔者浅见，复合词中的字序以及字形这两种变化有相关性，但非表达意思转折，而仅仅揭示文字的发展。在汉字早期的发展过程中，除了字义之外，象形意义也颇为重要。在巫觋文化所用占卜的记载中，字形含有古人深层的观念，因此为了解“下上”顺序，笔者建议细察其字形之形象。早期的“下上”二字确实都有相合的写法，因而构成互相交接闭合的图案，不仅是最圆形的“𠄎”，甚至最平直的“𠄎”字形也有此种特质，包括如果在“下”与“上”二字之中有隔离，其形象还是保留上下闭合的空间意味^③。假如我们换次序而写作“上下”：“𠄎”、“𠄎”，则明显可见其形象表达上下分开矣。

至于晚期的“𠄎”（上下）字形，从这种写法已经看不出上下分开之象征，而且如果反过来写，“𠄎”（下上）也表现不出上下和合协同之象征。这就说明，殷商末期文字系统已历经各方面的发展，同时巫觋文化已逐渐变弱，因此古人用字大多单就文字本身字义作运用，而越来越少顾及字词形体上的象形意义的协同。

四、“下者之在上，上者之在下”的隐义

（一）“𠄎”象征意义

由上述推论，古人以“𠄎”互相交接闭合的写法，来强调天地的神力相辅交合的作用。也就是说，商代“上下”观念之重点恰恰在于其下者在上而其上者在下的排位，甲骨文所用的“下上若，授我祐”祈祷套语之意义乃是在追求上下相交之目的。

其实在中国传统中，上下交通为核心观念。古人从观察大自然的现象而获得上下相辅的概念。在自然世界中，上赐雨露，下出生物。上下不交，万事不通，万物灭亡，也就是说，在两商人眼中，上下之交才保证王事顺祥，而能授祐。因此，两商时代并不是以牺牲等方式来祭贡“上下”，礼仪的重点根本不在于祭拜上下众神，而在追求天地相合。中国先民很早发现：独天不生，独地不生，下上相辅而保持生机。传世文献明显表达这

① 《合集》6201、6161 写法用为例。其他卜骨上的写法毫无差别。

② 《合集》36181 写法用为例。其他卜骨或铜器上的写法毫无差别。

③ 《合集》808 有一个特殊的例子，“下上”是分开写的，可是相对的卜辞根本不提及“下上”，而祈祷“下乙”，该卜甲可能不是在我们所谈的传统之内。至于其他几十个刻辞，都相对地记载“下上”卜问，而都有相合的写法。关于《合集》808 蔡哲茂先生提出贞人误刻的假设：“由于版本有四段卜辞，皆是对贞，左边部分皆为肯定，右边皆为否定。因此‘下乙’与‘上下’对贞，据文例可知，‘下乙’之‘乙’应为‘上’，依对贞原则，不应读作‘下乙’，此处疑为贞人误刻。……《乙编》与《丙编》中常见到有祭祀下乙的辞例，贞人在柯本版的时候，在写‘上下’时，误刻成‘下乙’，属误刻例。”参蔡哲茂：《甲骨文释读辨误五则》，《第二十二届中国文字国际学术研讨会论文集》，台中：逢甲大学中国文学系，2011年，页138—139。不过因为《合集》808“上”与“下”字分开写，笔者认为，这反而可能是“乙”字讹写成“上”字的文例。

一观念，如《穀梁传·庄公三年》曰：“独阴不生，独阳不生，独天不生。”^①

“☵”二字的写法结构正好象征上下相交之义，因而卜辞中的“下上”一词让我们推论下上相交观念滥觞于早商或甚至先商精神文化观念中。在占卜仪式中，以“下上”次序，商王追求获得《易》所言“上下交，而其志同”的状态，上下志同而若王授祐，才被视为事物成功之唯一条件。

换言之，虽然古人之宇宙观从一开始就为“天地上下”观，而不为“地天下上”观，然而巫师把“下上”写法当作上下相交之符号。在文化经历各方面的演变之中，古人不继续用这种以字汇构成的符号，而到处用“上下”复合词，与此同时，商文化步入暮年时，似更强调以上为前位观念。尽管商末之后所强调的是“上”，但“上下”合同观念一直存在，未曾消失。商代末期以后的文化并没有失去“上下相交”概念，只是不以字形之安排来表达此意义。

笔者此种推论是否过于大胆？难道会有客观的证据吗？鄙见以为，在传统脉络里实有很明显的证据，即有非常重要的以“下上”顺序表达“天地交”的例子，能表达中国大传统的核心所在。这就是《周易·泰卦》，恰恰用“下上”结构，以象征“天地交”的吉亨！

（二）“☵”与“☷”

☷卦之乾天系“上”，但位在下；☵卦之坤地系“下”，但位在上，恰恰与甲骨文的“☵”相同。由《易》传统得知，此种“下上”的结构象征“泰”的状态，在“泰”的象征中，上位在下，故趋向上升；下位在上，故趋向下降；下上升降，上下交通。对此《经》曰：

☷泰小往大来，吉亨。《彖》曰：泰，小往大来吉亨，则是天地交，而万物通也。

上下交，而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺。内君子而外小人。君子道长，小人道消也。《象》曰：天地交，泰，后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民^②。

《易》的传统揭示“下上”顺序当作“吉亨”，而“上下”当作“不利君子贞”的观点。在《易》卦中“上下”即为否卦。

☷卦之乾天系“上”，而位在上；☷卦之坤地系“下”，而位在下，恰恰与甲骨文所不用的“☷”相同！“否”卦的上者在上，而下者在下，故无以交而散离。对此《经》曰：

☷否之匪人，不利君子贞。大往小来。《彖》曰：否之匪人，不利君子贞，大往小来，则是天地不交，而万物不通也。上下不交，而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚。内小人而外君子。小人道长，君子道消也。《象》曰：天地不交，否，君子以俭德辟难，不可荣以禄^③。

①（晋）范宁注，（唐）杨士勋疏：《春秋穀梁传注疏》，页239。

②（魏）王弼、（晋）韩康伯注，（唐）孔颖达等正义：《周易正义》，页136—143。

③（魏）王弼、（晋）韩康伯注，（唐）孔颖达等正义：《周易正义》，页143—148。

由此可知,巫师不用“上下”的写法,是因为“☵”的象征意义为“不利君子贞”。

显然这会引学者疑问:以《周易》思想来解释甲骨文的内容,难道有根据吗?当然这只是鄙陋揣测,但这种推测既有合理性,亦有不少间接的证据:

1. 首先,《易》的观念非常古老,而不是周代才有基础。传世的记载也说明《易》的古老性,如《周礼·大卜》曰:“掌三易之法:一曰连山,二曰归藏,三曰周易。其经卦皆八,其别皆六十有四。”郑玄注云:“夏曰连山,殷曰归藏,周曰周易。”^①无论何名,都是“易法”矣。

2. 在殷墟所发掘的龟甲上有数字卦^②。虽然数字卦与爻卦不同,但却有相关。

3. 学者经常提出,在商代卜辞和《易》的爻辞中可以发现相关之处。笔者认为此问题值得专门研究。

4. 依鄙见,虽然古代占卜方法以及所用的象征来源多元,但相关的观念是相通的。例如《易》未成经前,在龟甲上和有些青铜器上刻数字卦,如台北故宫收藏西周早期的召卣上刻有618611数码,可理解为“节”卦的符号。此外,青铜器上还有四、五爻的卦,如北京故宫收藏西周早期的离鼎上有五爻的卦,应是“离”卦的符号^③;殷末周初的两件鬲上也有同样的符号^④;另外周初的铜甗与铜卣上刻的四爻的卦,应是“颐”卦的符号^⑤。不过无论用何种象征,上下天地神力相配的信仰一直都是中国古老的传统宇宙观的重点所在。

5. 汉字起源是象形文字,因而除了字面的用义之外,另有深入的象形意义;况且甲骨文系占辞,在巫觋仪式中,占辞的象征作用会有很浓厚的涵义。依鄙见,“下上若”卜辞能够显示,除了数字与爻卦之外,古人也用过字形来表达“上下交,而其志同”的目标。换句话说,商王祈求“下上若,授我祐”时,就是期望通过“☵”(下上)这一合体符号来达致“泰”的状态。因此不会刻互相分隔的“上下”符号。因后来文字世俗化,文字的外在形式符号本身获得独立承担表意功能的机会,逐渐远离表意象形符号而开始规范化和标准化;文字用途渐广而不再只用作神秘的占卜象征,遂以爻卦等专门符号来代替以前所用的象征符号。换言之,随着文字逐渐脱离了象形符号作用,古人不继续用字体,而用“泰”卦来象征此一观点。透过《易》卦,中国后期文明继承了以上者在下、下者在上的结构来象征上下交易的观念。

6. 在天地神力相配的观念中,“泰”卦的意义颇为关键,而在表达“上下交”的状态

① (汉)郑玄注,(唐)贾公彦疏:《周礼注疏》,页1023—1025。

② 肖楠:《安阳殷墟发现〈易卦〉卜甲》,《考古》,1989年第1期,页66—70。

③ 故宫博物院编:《故宫青铜器》,页126。

④ 段绍嘉:《介绍陕西省博物馆的几件青铜器》,《文物》,1963年第3期,页43—42。李发旺:《山西省翼城发现殷周铜器》,《文物》,1963年第4期,页51—52。另参见《集成》器号773,772。

⑤ 中国科学院考古研究所编:《美帝国主义劫掠的我国殷周铜器集录》,北京:科学出版社,1962年,A785R283;(宋)王黼等奉勅撰:《泊如斋重修宣和博古图录三十卷》,明万历十六(戊子)年(1588)泊如斋刊本,册9,页16—17。另参见《集成》器号9760。