

桂冠叢刊②6

作者◎劉 翔

中國傳統
價值觀念

詮
釋
學

桂冠叢刊②6

中國傳統價值觀念詮釋學

劉翔 著／劉小楓 審閱

桂冠叢刊／26

中國傳統價值觀念詮釋學

著 者 劉 翔

審 閱 劉小楓

責任編輯 湯皓全

發行人 賴阿勝

出 版 桂冠圖書股份有限公司

地 址 臺北市10769新生南路三段96-4號

電 話 (02) 368-1118 363-1407

電 傳 886 2 368-1119

郵撥帳號 0104579-2

登記證 局版臺業字第1166號

初版一刷 1993年 4 月

版權所有、請勿翻印

本書如有破損、裝訂錯誤，請寄回調換

ISBN 957-551-577-3

定 價 新臺幣250元

《購書專線／(02)367-1118》

序 言

這是一本關於先秦時期形成的中國傳統文化價值觀的詮釋的書。

欲探究中國傳統文化價值觀的形成奧秘，必須由表述它的文字研究入手。對文字的形、音、義的綜合研究，由確定其最初語義，追尋其發展流變之蹤跡，及至形成某種文化價值觀，進行全面而準確的詮釋。這是一件必要而又饒富興味的工作。然而，時下的文字學家多忙於歷史考古或語言文字史的考究而無暇它顧。至於有意從事此項工作者，其對文字的詮釋，終因缺乏必備的文字學基本學養，但憑主觀的理解而隨意地論述，導致持論的偏差，甚至謬誤。本書的寫作，意在改變此種狀況。

對中國傳統文化價值觀念的詮釋，是有賴於文字學研究的成果，奠定一個堅實而科學的基礎工作。只有立足於此一基礎上，才能避免或減少論述上的主觀隨意性，從而使得對於中國傳統文化價值觀念的形成、作用及其對後來的文化發展趨向的影響的認識與評價，具有積極的科學意義。本書的目的就在於嘗試建立一個這樣的基礎。

時下有關中國傳統文化價值觀念的論者，經常疏忽於系統性和時代性。不考慮系統性則失之零碎而片面；不顧及時代性則流

於籠統而膚淺。有鑒於此，本書以「人與神」、「人與人」、「人與自然」三個不同角度，就相關的原始宗教、倫理道德、宇宙人生諸方面的價值之發生、發展及流變，展開詮釋。以此宏觀上力求對傳統文化價值觀念有一個系統的把握。由於各種價值觀分別發生於不同的歷史時期，比如，德、孝、禮、義、忠、仁等等，諸觀念由發生而形成，經過長時期的沈澱累積相互融合，最終形成一套倫理道德體系。因此，本書具體到某一種或某一方面的觀念時，尤其注重追溯其最初發生的時代，並尋蹤其在不同時期的發展變化的脈絡，清晰而有層次地予以詮釋。以此微觀立體呈現傳統文化價值觀念的時代意義。

本書無疑吸取了以往的和現下的研究成果，同時也對錯誤謬說進行直率的批評。至於本書的一些論點，也許自以為心得之處，恐亦難免有缺漏錯誤，深祈讀者不吝賜教，予以批評，以利於推動學術的進展。

劉翔

一九八八年十一月

中國傳統價值觀念詮釋學／劉翔著．-- 初版．

-- 臺北市：桂冠，1992 [民81]

面；公分．--(桂冠叢刊；26)

ISBN 957-551-577-3 (平裝)

1. 哲學－中國

目 錄

序 言	i
第一章 人與神	1
一 神	1
二 神的分野	8
三 人神對話	56
第二章 人與人	93
一 德	93
二 禮、義	105
三 孝、悌、敬、忠	117
四 友、信	135
五 惠、愛、慈、仁	144
第三章 人與自然	173
一 生、死	173
二 命	190
三 心	200
四 有、無	221
五 道	241
六 氣	250

七 則	255
八 陰、陽	260

||| |

第一章 人與神

一 神

上溯遠古的殷商時代，人們的意識裡已經有了「神」。既有衆多的自然神祇，又有死去了肉身的祖先神靈，還有一個至高無上的神就是帝（又稱上帝）。然而，在殷代卜辭裡有大量關於帝、自然、神祇、祖先神靈的紀錄，其中卻沒有一處出現「神」這個專用的文字符號。用以表達人們意識裡的神觀念的專門符號「神」字，遲至西周時期始出現。迄今所見西周金文裡有關「神」字的最早紀錄，是周穆王時代的《伯彳簋》，文說：❶

「惟用綏神懷嘒前文人。」

銘辭大意說：這件祭祀用簋以祈求於神的福祐，效法前代有文德的祖先。這裡所說的「神」是與「前文人」（即祖先）並舉的。這個「神」的字的構形如圖一所示，從示從申，已經是一個會意兼形聲的字了。

根據傳統文字學（一種歷史上專以漢字為研究對象的學問）的「六書」②分類法，通常把兼有形符（或稱義符）和聲符（或稱音符）的漢字歸入「形聲」一類。漢字裡的形聲字產生的途徑各不相同，其中之一是在原有的記音字（可以是「象形」、「指事」或「會意」任何一類字）上，加注增加或區別詞義的義符而成。神字的產生即屬於此種情況。許慎在《說文解字》卷十四說：

「申，神也。七月陰氣成，體自白束，從白，自持也。」

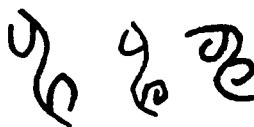
又同書卷一說：

「神，天神，引出萬物者也。從示，申聲。」

他訓「神」為「天神」，採自秦漢時期的通說，與古義不符。其分析「申」之形體謂「從白自持」，乃屬臆測，也不足據。但他說「申」為「神也」，則為探究「申」以及「神」的最初語義提供了線索。「神」為「申」的孳乳字，也由此可以確定下來。



圖一



圖二

許慎訓「申」為「神」，這個「申」所表述的神之觀念，當指人對自然神祇的崇拜。考諸殷代卜辭及周代金文。申字寫法宛如自然天象的電光閃爍之形，如圖二所示。圖二例(1)(2)皆為卜辭，

例(3)爲金文。于省吾解釋說：「本象電光回曲閃爍之形，即『電』之初文。『申』字加『雨』爲形符，則變爲形聲字。古人見電光閃爍於天，認爲神所顯示，故金文又以『申』爲『神』，神爲申的孳乳字，《說文》訓「申」爲「神」是對的，但以爲『從臼自持』，則完全出諸臆測。金文『電』字只見於《番生簋》。《說文繫傳》：『電，陽陰激耀也，從雨申聲。』按古音讀舌上爲舌頭，故讀『申』爲『電』。近年來臨沂出土的竹簡，其中唐勒殘賦的『神賁』，《淮南子·覽冥訓》做『電奔』。」^③于氏從形、音、義諸方面考證「申」是「電」的初文，剖析精當，可從。不過，他所說「金文又以『申』爲『神』」，那已屬西周晚期的情形。如《克鼎》銘文說：①

「顯孝於申」。(大意說：對祖先神靈顯明孝道。)

《杜伯盃》銘文說：②

「其用享孝於皇申祖考。」(大意說：用來對偉大的祖考的神靈祭享追孝。)

此兩篇銘文之「申」，均爲神字的假借。兩篇銘文皆爲西周晚期作品，此時期從示從申的神字已經廣泛使用，而「申」在當時更多的場合是用做表示天干之字。神、申已各有其表述的語義，不能因爲代表天干的申字偶爾假借爲神字，就說申、神同字同義。從字形發展看，「申」本爲象形字，象電光迴曲之狀，其語義隱含有對自然神祇崇拜的意念。後來由於漢字形聲化的緣故，申字增加了一個與神祇崇拜相關的符號「示」，構成從示從申、申亦聲的會意兼形聲之「神」字。準確的說「神」是「電」之初文「申」的孳乳字。如果僅僅根據西周金文裡有「申」「神」通假之例，就推

論殷商時代的「申」已具有後起「神」的表述的語義，顯然是欠妥的。「申」為「電」之初文，申字由電光回曲的自然天象而形成表述人們對自然神祇的崇拜觀念，在殷代卜辭及周代金文裡並無明確紀錄，而是深深藏匿在與之緊密相關的「雷」字的造文及表述的語義裡，

殷代卜辭雷字的構形，如圖三所示，是在申字的表象的電光回曲之間加綴。形或點狀物，表示電形閃爍之中夾雜有震耳的雷聲。雷電交加，電是形狀，雷是聲響。雷字造文，在申字（即電字）上加綴表示雷聲的點狀物，是知它是一個指事字，表示抽象的雷聲概念。古人對自然的雷聲產生畏懼，遂將之視為神異的力量而加以膜拜，形成雷神的觀念。卜辭即有關於雷神的紀錄：

「戊寅卜，𩇑貞：雷其來。貞：雷不其來。」⑥（大意說：戊寅日占卜，卜人𩇑貞問：雷神會來嗎？貞問：雷神不會來吧。）

「……帝其令雷。」⑦（大意說：天帝會命令雷神嗎？）

上述卜辭紀錄表明，殷商時期人們已把「雷」視為自然的神祇，由自然界的至尊神「帝」統轄支配。由於雷字造文是在表示電光的申字上加注指示性符號而成，申字造文的最初語義與自然神祇崇拜的關係，於此也可獲得說明了。

自從神字產生以後，申字隱含的自然神祇崇拜的意念，融匯入神字的語義裡。神字由於增加了「示」符，示字所表述的是祖先神靈崇拜，這就使得新創造的神字的語義內涵擴大，自然神祇崇拜和祖先神靈崇拜這兩方面的意念，都包含在神字的語義裡了。



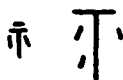
(1)

(2)



(1)

(2)



(3)

(4)



(5)

(6)

圖三

圖四

「示」是祖先神崇拜的象徵物。在殷代卜辭裡，示字寫法各異，如圖四所示。郭沫若解釋說：「蓋示之初意，本即生殖神之偶像也。」^⑧其說發自奇想，不可信。胡光燁說「蓋象木表所以代神，……古祭人鬼則立屍，祭天神地祇無屍，則植表以象神之所在。」^⑨考諸卜辭，祭祀祖先神多稱「示」，祭祀天神地祇而稱「示」者罕見，胡氏之說也未確。唐蘭則認為：「卜辭示、宗、主實為一字，示之與主，宗之與主，皆一聲之轉也。」^⑩陳夢家更發揮了唐氏之說，舉例數條證據：(一)卜辭「示壬」「示癸」，即《史記·殷本紀》「主壬」「主癸」；(二)卜辭「上甲三匡」，三匡即報乙、報丙、報丁三先王。匡字象示在匚中，匚為盛主之形而示在其中，示應是主；(三)《說文》「拓，宗廟主也。」而卜辭祐字象示在石下，示即主；(四)《說文》「室，宗廟主祐也。」《左傳·昭公十八年》「使祝史徙主祐於周廟，告於先君。」主祐即主祐。《左傳·莊公十四年》「先君桓公命我先人典司宗祐。」宗祐即主祐。卜辭的宗字亦即是室字；(五)古音宗、主、示、祐，皆一聲之轉。陳氏的結論是：「卜辭的示字應是石主的象形。」^⑪唐蘭、陳夢家的考證是正確的。有這樣一條卜辭說：●

「……亥卜，貞：三示集大乙、大甲、祖乙五牢。」(大

意說：某亥日占卜，貞問：對三示大乙、大甲、祖乙舉行集祭用牲五牢。

卜辭所稱「三示」顯然是指大乙、大甲、祖乙三位先生的神主。「示」之本義乃表示宗廟內設立的祖先神主，即為祖先神的象徵物。

申字加注祖先神崇拜的象徵物「示」符，構成新字「神」，它所表述的語義概念，已經不再是指單純的自然神祇，而是把自然神祇與祖先神靈揉合起來，合二為一地表述所有與「神」相關的觀念。西周中期以後的金文出現「百神」的新語詞，如《寧簋》銘文說：●

「其用格百神。」（大意說：用以進享衆多神靈。）

《猷鐘》銘文說：●

「惟皇上帝百神。」（大意說：偉大的上帝和衆多神靈。）

前一篇銘文的「百神」，可理解為包括祖先神靈和自然神祇在內的衆多神祇。後一篇銘文的「百神」則把偉大的上帝（皇上帝，皇有偉大的意思）也包括進去了。應該說，這個神字所表述的語義概念的內涵已經擴充至極了。只有到了這個階段。神字的形、音、義基本定型，其表述的語義也基本上確定下來。

這裡還有一個問題需要略加解釋，即何以在已經產生了大量形聲字的殷代卜辭裡，卻沒有出現以「示」和「申」拼合起來構成的「神」字。這恐怕與殷、周兩個民族的文化心理背景存在著差異有關。殷民族尊崇神祇，注重神事；周民族尊禮尚施，注重人事。殷人的政治體系突出的是「神權」，周人的政治體系強調的

是「宗法」。尤其是周人的意識裡，自然神祇崇拜相對地較之祖先神靈崇拜來得淡漠。這是因為祖先神靈崇拜是維繫宗法的紐帶。反映在「神」字的造字上，在「申」上加注「示」，旨在於著重表現周民族重視祖先神的意圖。正因為如此，西周金文提到「神」字的時候，多與祖先祭祀相關。如《癸鐘》銘文說：●

「作祖考簋，其敦祀大神，大神綏多福。」（大意說：為祖父、父親製作簋，用以祭祀大神，祈求大神多賜予福祐。）

《癸鐘》銘文說：●

「敢作文人大寶協和鐘，用追孝，敦祀邵格樂大神。」
（大意說：為前代有文德的祖先製作大寶協和鐘，用以追孝祭祀感通愉悅神。）

《父辛卣》銘文說：●

「用作大御于厥祖妣父母多神。」（大意說：用以做為對祖父、祖母、父親、母親等衆多神靈舉行盛大的樂祭。）

《此鼎》銘文說：●

「用享孝于文神。」（大意說：用以祭享追孝有文德的祖先神靈。）

前舉「大神」、「多神」、「文神」等詞，無一例外皆指祖先神靈而言。由此獲知，西周時期開始出現的「神」字，在多數場合是專指祖先神靈的。似乎可以說，著重於表述祖先神觀念的神字，只

有在周代宗法社會的背景下，自然神祇崇拜向人類化的祖先神靈崇拜轉變出現以後才得以產生

二 神的分野

(一)天神：帝、天、日、月、風、雲、雨、雷

商周時期，人們關於神的意識已經根深柢固了，雖然還帶有濃郁的原始味。那個時候已經對神有所區別，大致上可以畫分為天神、地祇和人鬼三大類。

這裡就以天神說起。

「帝」是一個至尊神。早在殷商時代，「帝」已是人們意識裡統轄自然界衆神祇的唯一領袖，而被殷民族奉為至尊神。「天」在殷代卜辭也已經出現，但是，由於「帝」在「天」上而把兩者互相聯繫，創造出「天帝」概念，則是周民族提出來的。殷民族崇尚至尊神「帝」的文化傳統被周民族所因承，並將它和本來與神祇信仰無關的「天」相匹配，從而使「天」也神聖化了。

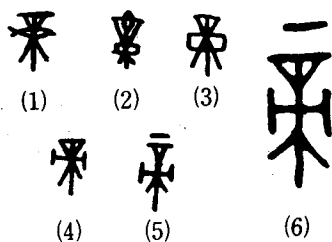
先說「帝」。

「帝」字在殷代卜辭及金文裡的寫法各異（圖五）。《說文解字》卷一說：

「帝，諦也，王天下之號也。從上未聲。」

許慎以「王天下之號」解釋帝字本義，實為漢儒據秦漢時事所作

的臆測。其分析字形「從上束聲」，指為形聲字，也是錯誤的。「帝」字最初的構形如圖五所示。圖示例(1)至(5)皆見於殷代卜辭，例(6)見於殷代金文，可見其字形發展脈絡。帝字構形所示是一個象形字。取象之物。吳大澂說：「象花蒂之形。……蒂落所而成果，即草木之所由生，枝葉之所由發。生物之始，與天合德，故帝足以配天。」●王國維說：「帝者蒂也，……象花萼全形。」●郭沫若更申王氏說，謂：「象花萼全形者是也。分析而言之，其▽若▽象子房，冂象萼，个象花蕊之雄雌。……知帝為蒂之初字。則帝之用為天帝義者，亦生殖崇拜之一例也。帝之興必在漁獵牧畜已進展於農業種植以後。……花落蒂存，蒂熟而為果，果多碩大無朋，人畜多賴之以為生。果腹含子，子之一粒復可化而為億萬無窮之子孫，……天下之神奇更無有過於此者矣。此必至神者之所寄，故宇宙之真宰即以帝為尊號也。人王乃天帝之替代而帝號遂通攝天人矣。」●上引諸家考釋皆謂「帝」象花蒂之形，是蒂字的初文，非常精闢。郭氏說更聯想到生殖崇拜，以為是至上神天帝產生的途徑。其說見解新奇，但缺乏堅實可靠的驗證。其實，「帝」字由最初的花蒂之義演進為至上神的意念，經歷了漫長的歷史過程，是華夏文明起源時期原始的植物崇拜文化的衍生物。



圖五