



论文字的宗教性与世俗性*

冯 时

摘要:原始文字的宗教性质是由文字起源于人神沟通的需要所决定的,这一事实意味着文字不仅是原始宗教的产物,更是文明的产物。人类的交流并不足以使古人必须创造文字,况且由象形方法所创造的文字多属名词,而由名词堆砌的书面语形式极为混乱,是不可能用于记录语言的。这种原始文字的书面语特征,至商周时代的青铜器铭文仍见其子遗。当然,服务于人神交流的文字只能源于象形,这体现了宗教文字的普遍特征。文献中古人的文字起源观、象形文字的创制目的、眼目通神的意义、朱书文字的性质以及敬字传统等,都显示出早期文字的宗教性特点。当文字逐渐具有了记录语言的功能之后,文字走向世俗化的进程就开始了,从服务于人神的沟通,转而逐渐成为记录语言的工具。传统六书造字法之下的指事字与会意字逐渐注重表音,以及在这种重视语音倾向影响下最终出现的形声文字,都体现了文字从宗教性向世俗性的转变。

关键词:文字;宗教;象形;朱书;敬字传统

中图分类号:K207;H024

文献标识码:A

文章编号:2095-5669(2024)05-0005-10

文字的起源是中华文明研究的重要问题。先贤为什么要创造文字?或者说在早期文明阶段,是什么动因最终促使了文字的诞生?对于这一关键问题的认识,学术界一直存在不同看法。澄清这一事实非常重要,其不仅关乎我们对文字起源问题的客观认识,也直接关系到对中华文明的深入理解,故于成说不可不辨。

一、文字的宗教本质

传统的观点认为,文字产生于先民对劳作记事的需要,所以应该起源于结绳,甚至推测西周金文之“十”“廿”“卅”分别作“丨”“U”“W”,其中的圆结即像绳结。殊不知比西周金文更早的甲骨文,这三个整数字却分别写作“丨”“U”

“W”,并无所说的绳结。显然,结绳用以记事,但与文字的创造并没有关系^①。《庄子·胠篋》云:“子独不知至德之世乎?昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陆氏、骊畜氏、轩辕氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、伏羲氏、神农氏,当是时也,民结绳而用之。”^[1]这段文字讲述了文字创造之前的情况,从中却看不出有结绳导致文字产生的意思。显然,文字源于结绳其实只是人们的某种误解而已。

被学者反复引用以助证文字源出结绳的文献还有《周易·系辞下》,文云:

上古穴居而野处,后世圣人易之以宫室,上栋下宇,以待风雨,盖取诸《大壮》。古之葬者,厚衣之以薪,葬之中野,不封不树,丧期无数,后世圣人易之以棺槨,盖取

收稿日期:2024-04-02

*基金项目:“古文字与中华文明传承发展工程”资助项目“小屯南地甲骨文资料的重新整理”(G1004)、中国社会科学院学科建设“登峰战略”资助计划(DF2023TS06)。

作者简介:冯时,男,中国社会科学院学部委员、一级教授、博士生导师(北京 100101),主要从事古文字学与天文考古学研究。

诸《大过》。上古结绳而治,后世圣人易之以书契,百官以治,万民以察,盖取诸《夬》。^{[2]181}

韩康伯《注》:“夬,决也,书契所以决断万事也。”^{[2]181}孔颖达《正义》引郑康成注云:“事大,大结其绳;事小,小结其绳。”^{[2]181}尽管人们试图利用这则文献建立结绳与文字的联系,但事实却恰好相反。《易传》所讲的“上古”与“后世”明显构成了古今的关系,二者本属不同的时代,如果上古先民还停留在结绳记事阶段的话,那么后世圣人的作为就显然彻底改变了上古先民的朴素传统。其以文字取代结绳,正如以宫室取代穴居,以棺槨取代薪衣一样,二者非属一类事物是显而易见的。况结绳以大小及数量的多少记事,今日之民族志材料仍可证明这一点^②,其与文字通过字形和读音表意的方式也完全不同。显然,结绳与文字具有本质的区别,这一事实古人认识得非常清楚,故后人皆谓文字之创以代结绳^③,知二事之不同明矣。

《易传》的思想其实是想将文字的创造与《周易》的夬卦建立起联系,而夬卦的卦义则以王于王庭布教而化天下为旨,这暗示了文字的产生应与上古的政治制度有关。东汉的经学家许慎强化了这一观点,其于《说文解字叙》云:

黄帝之史仓颉,见鸟兽蹄远之迹,知分理之可相别异也,初造书契,百工以义,万品以察,盖取诸夬。夬,扬于王庭,言文者宣教明化于王者朝廷,君子所以施禄及下,居德则忌也。^{[3]753-754}

许慎以夬卦思想阐述其对文字起源的主张,似乎文字被创造之后,政通人和,王者据以宣教于王庭,化民成俗,这才是文字创造的根本目的。事实上,这些明显具有文字本之于政教的思想未能触及问题的根本。

尽管君王宣命教化、百官治事都离不开文字的推广和裁决,但其所涉及的问题广泛且复杂,其中绝大部分事务恐怕都应属于文字产生之后的用字行为。《易传》所云“施禄及下,居德则忌”^{[2]116},虽直接道明了文字具有的文治教化作用,但却并不能反映古人初创文字的动因。理由很简单,文字起源于象形,而在人们只能创造象形文字的时代,仅通过象形文字完成教化

之命及对政务的是非决断是根本不可能的,显然,教化又治也不应是文字产生的真正原因。

目前流行的观点认为,文字是记录语言的符号,这意味着文字的创造应该体现着人们记录语言的需要。这种看法看似客观,其实却是以今文字的定义上度古文字,并不符合原始文字的实际情况,用以分析文字的起源,其所遇到的反证更难以解释。

语言本是人类共有的交流能力,如果文字的功能仅在于记录语言,那么创造文字为什么不是早期人类社会的普遍作为,而却只有极少数的人群创造了文字?难道那些没有文字的族群没有记录语言的需求?这种假设显然是不能成立的。此证一。

人们之间的交流通过语言就可以轻松完成,而语言的交流是通过语音的传递实现的,其与文字的概念完全不同。文字作为一种独立的符号体系,如何通过字形或读音体现字义,系统构建自身文明的概念体系,其创造者非得具有超凡的智慧不可。故对原始先民而言,只为记录语言而花费巨大精力创造文字,未免成本过昂,在生产水平相当低下的远古社会,这种得不偿失的工作不仅全无必要,而且也不能被允许。此证二。

尽管语言更适合完成同一时空条件下的交流活动,但这并不意味着跨时空的交流就一定需要创造文字。早期民族史诗的传承基本上都是通过记诵的形式,且中国先秦时代又有瞽蒙盲史的史官系统,这类史官因目盲而不能识字,其专以记诵为职,所以文字对于他们而言已失去了意义。其实不仅中华文明的传统如此,域外文明也同样如此。史传古希腊《荷马史诗》即由盲人荷马口述传诵。这种记诵传统已成为早期文明传承的主要形式,这意味着跨时空的交流同样可以不借助文字。此证三。

同样令人难以理解的还有,语言是通过不同词性的词汇表达的,但早期文字呈现的书面语形式却不是这样。商周时代祭祀祖先的青铜器常会铸有铭文,最初的铭文仅由氏名缀以庙号几个名词搭配组合而成,表达某氏为其某位祖先作器祭祀的意思,但氏名、亲称和日名三者的安排却不拘一格,次序混乱。其正常的表达

应该是在氏名之下缀接庙号,如“扬父乙”^④(图1^⑤, 1、2)、“扬兄辛” (图1,7上)、“串父辛”(图1, 5)、“鱼父乙”(图1,8右)、“佃父丁”(图2^⑥,1);但庙号也可以写在氏名之前,如“父乙扬”(图1, 3)、“父乙鱼”(图1,8左)、“父癸佃”(图2,3);由亲称与日干组成的庙号,其次序也可以颠倒,如“扬甲父”(图1,6)、“扬辛兄”(图1,7下)、“东乙父”(图2,6);而且这种混乱的庙号还可能置于氏名之前,如“癸父串”(图1,4)、“丁父鱼”(图1,9)、“丁父佃”(图2,2)、“甲父田”(图2, 4);甚至氏名与庙号的次序可以完全错乱,如“庚戈父”(图1,10);而同器之盖、器行款也可以不一致,如“父丁子”可以写作“丁父子”(图

2,5)。当然,上列“扬兄辛”或作“扬辛兄”(图1,7)、“鱼父乙”或作“父乙鱼”(图1,8),也都属于同器而异款。至于表示小宗的“亚”字^⑦,其位置可以随意不定,如“亚夔”(图3^⑧,1)以“亚”居首,“亚告”(图3,2)则以“亚”居末,“亚猷父丁”(图3,5)以“亚”居首且框以氏名,“亚万父丁”(图3,3)以“亚”居末但框以庙号,“亚眚癸祖”(图3,4)以“亚”居中且庙号倒置,而“亚扬父辛”(图3,6)、“亚趯父丁”(图3,7)则以“亚”居外。这种安排使得人们即使对这些文字并不陌生,但准确理解其所传达的意义也并不容易。很明显,这些名词堆砌根本无法记录语言。此证四。

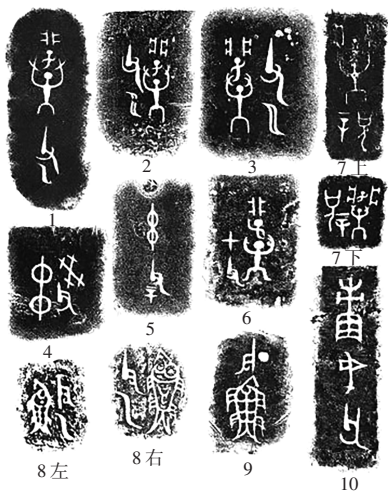


图1 金文拓片

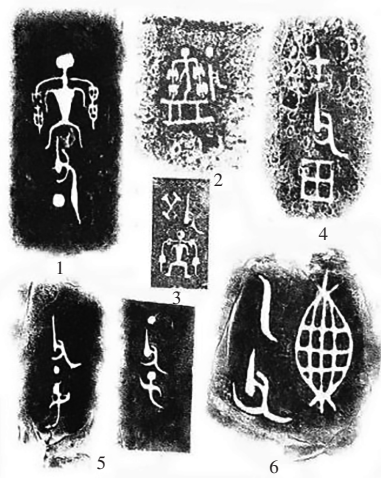


图2 金文拓片

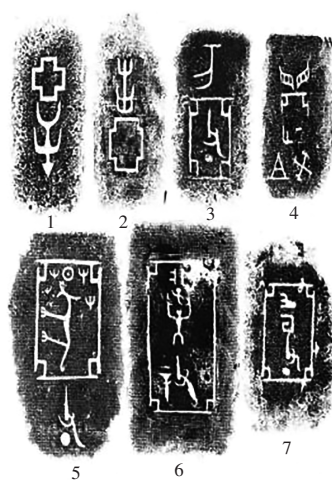


图3 金文拓片

文字的创造当然不可能一蹴而就,原生文字诞生和发展的历史一定是相当漫长的。如果说六书体系基本完成了对汉字的创造的话,那么最早形成的象形文字显然更多地是属于名词,而只有名词的文字是无法用以记录语言的。因此,记录语言绝不可能是原始文字产生的动因。当然,原生文字的发展必须逐渐与语言相结合,从而使其具有了记录语言的功能,但这已是文字发展的结果,而绝非文字初创的原因。相反,以记录语言为目的而创造的文字只能是晚出的世俗文字,而世俗文字的创造则根本不需要非得出于象形。此证五。

以上五证可以说明,文字绝不是为着记录语言而创造的,人们之间的交流通过语言即可以实现,无论这种交流是在同时空之内完成还

是跨时空进行,实际上都不是非得需要文字不可。同时代的交流即使不能面对面以语言沟通,至少还可以借使者传递,中国古代聘礼中的摈介制度,即是通过介的传话实现主宾之间的交流。当然,跨时空的交流更可以通过人类的记忆诵读来实现,也并不是必须借助文字。中国古代文化以“文献”之“献”义训为贤,即指那些博古通今的贤老。这些事实充分证明,原始文字的创造并不是为着人们交流的需要,当然也就更不可能为着记录语言,这两方面的考虑对文字起源和早期文字性质的认识是没有意义的。

然而有一种交流却使先民非要通过创造文字完成不可,这就是人与神明的交流。当然,人神的沟通并不是不可以在祭祀仪式中借巫祝与

神明的语言交流而实现,事实上祝官所专擅的祝祷即是以呼叫或诵祷这类语言形式实现的。“祝”本作“兄”,象人大张其口,其所强调的即是以语言通神的作用。《周礼·春官·大祝》:“大祝掌六祝之辞,以事鬼神祇……掌六祈以同鬼神祇。”^{[4]1746}郑玄《注》:“祈,嗥也,谓为有灾变号呼告于神以求福。”^{[4]1746}又《小祝》:“小祝掌小祭祀,将事侯禋禘,祠之祝号。”^{[4]1753}是知祝号即属祝官之事。然而祭祀通神的核心要旨乃在于取信于神明,其所体现的核心思想即是诚信。而通神固然可祝可叫,但这种做法总不免有缺乏诚信之嫌,不仅所说无凭无法落实,而且也容易使人神因对所祈之事理解的分歧而产生误解,于是古人必须创造出的一套表意的符号体系,以其铭记于金泥甲骨,准确地传达所祈之内容,如此才可能建立起人神之间确信不疑的信实关系,这就是文字产生的真正原因。因此,先贤创造文字的根本目的就是服务于其通神的需要,这决定了早期原生文字一定是宗教性的,其作为建立人神相互信任的符号体系,无疑应是原始宗教的产物,故而与后世出现的以记录语言为目的的次生世俗文字根本不同。很明显,这种服务于人神交流需要所产生的文字完全可以纳入上古时代的道德体系,因为道德的核心内涵就是诚信^⑨,而以文字为媒介实现人神的沟通其实正在于建立二者之间的信任关系。从这一意义上讲,文字的创造作为早期文明诞生的标志是当之无愧的。

文字起源于象形,这一事实对于说明早期文字的宗教性也同样重要。文字的作用如果在于实现人神的沟通,那么很明显,这种沟通人神的文字体系对于神明而言就必须是不教而识的,于是象形造字的方法便成为先贤创造文字的唯一选择,这也正是早期为通神需要而产生的文字只能起源于象形的根本原因。理由很简单,取象于客观物象的象形符号可以很容易建立起人神共知的认知基础,这为完成人神的沟通提供了保证。事实上,早期宗教性的文字都表现出共同的象形特征,而其使用者皆不出通神之巫史,即可充分证明这一点。

汉字取于象形,史传其创造者仓颉即为黄帝的史官,而史官的职事就是通过祭祀的形式

完成与神明的沟通。目前所见殷商先民在占卜活动中契刻于龟甲和兽骨上的甲骨文,其性质多属通神的卜辞,而逾十五万片的刻辞甲骨几乎全数出土于商代王庭,证明这种宗教性质的文字,其使用者也仅为有资格与神明沟通的王室大小宗,而“民”的本义为盲^⑩,目盲者是不能识字的。商周青铜器铭文则铸作于宗庙祭器,目的当然都是实现人与神明的沟通。古彝文取于象形,其使用者为彝族负责沟通人神的巫师毕摩。纳西文取于象形,其使用者也是纳西族负责沟通人神的巫师东巴,所以纳西文又称东巴文。水书取于象形,其使用者同样是水族负责沟通人神的巫师水书先生。放眼于世界其他古老文字也莫不如此。古埃及圣书体文字取于象形,其作用在于通神,而使用者实为沟通神明的祭司。早期苏美尔文字、玛雅文字皆取于象形,其作用也在于实现人神的沟通。这些中外不同文明的不同文字所具有的共性,鲜明地体现了早期文字的宗教性特点。

原始文字宗教性的事实在古代文献中反映得也非常清楚。《周易·系辞下》云:

古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。^{[2]179}

文字为了通神的需要而源于象形,而象形文字的分类则不出六类,即天文、地理、动物、植物、人体以及由人类所制作的各种器物,这不仅与卦分六象的事实一致,而且也与《易传》所言伏羲画卦的目的在于与神明沟通的思想相通。当然,人神沟通的基础即在于类属相同,否则神明便无从感受相应的情感。因此,对客观世界的认识首先就要从“类族辨物”^{[2]57}开始,而象形文字的六类之分,其所追求的无疑就是“以通神明之德,以类万物之情”^{[2]179}的宗教目的。

汉代纬书所反映的原始文字观似乎更接近文字起源的真相,《孝经援神契》云:“仓颉视龟而作书。”^⑪龟乃天生神物,其背甲穹隆象天,腹甲五方象地,实为天然的盖天宇宙模型,且寿长而尽知古今之事,故古人素用以占卜通神。显然,仓颉视龟作书的传说对于文字产生于人神沟通的暗示已再清楚不过了。

《淮南子·本经训》的一则记载也与文字起源于原始宗教有关,文云:“昔者苍颉作书而天雨粟,鬼夜哭。”^{[5]571}高诱《注》:“天知其将饿,故为雨粟。鬼恐为书文所劾,故夜哭也。鬼或作兔,兔恐见取豪作笔,害及其躯,故夜哭。”^{[5]571}《意林》引许慎《注》:“仓颉,黄帝史臣也。造文字则诈伪生,故鬼哭也。”^{[5]571}尽管这些解释都是以后世道家无为思想看待文字的创造,但其取文字见信这一积极思想的反面,而以文字无信,则显然是出于对文字本身所具有的彰显诚信的初衷的批判。事实上,原始宗教产生于由观象授时所导致的上帝崇拜传统,而观象授时的基本作用则在于为农业生产提供准确的时间服务,具体地说,只有通过观象正确地规划农时,人们才可能丰收有望,这也就是《周易·大有·象》所云“火在天上,大有”^{[2]59}的意义。因此,原始宗教所思考的首先就应包括天文与农业的关系问题,作为至上神的天帝不仅决定着时间,当然也决定着万物的生养,而“天雨粟”的说法便应建立在这一理解的背景之下。神灵作为后人敬奉的有德祖先,周人称其为“前文人”或“前文神”,人们需要通过祭祀的形式与其沟通,以至于祭祀成为被普遍认可的国之大事。不仅早期先民通过制作祭器并铸作铭文的形式与其建立联系,而且在晚世当文字逐渐世俗化之后,仍保留有专为沟通神明而以文字组成的符篆,这为“鬼夜哭”的说法建立了合理的思想基础。显然,早期文献的相关记载表明,先贤认为文字起源于人神沟通的事实是非常清楚的。

中国文字至少已有八千年的历史^⑧,古人创造文字,目的本是借助这一手段实现人神的交流,记录语言显然并不是其创造的目的,这意味着对于早期具有宗教意义的文字而言,其定义必须重新厘正。综合分析原始文字的特征,早期文字必须具备以下三个基本特点:

其一,文字必须具有固定的字形、字义和读音,因时因事而变化的符号不属于文字。

其二,文字必须以书面语的形式呈现,至于书写一字还是多字,并不影响其作为文字的性质。

其三,文字必须具有超时空和超方言的特征,这使文字固有的形、音、义特征不会因时空

或方言的改变而改变。

这三个基本要素是我们研判原始文字所不可或缺的,其体现了早期文字所具有的宗教性质的显著特征。

二、象形文字的创造

古人创造文字的目的如果是服务人与神明的沟通,那么这种用于通神的文字就一定是人神共知的。事实上,对于一种人神共知的文字体系的创造,其取象基础只能是人神共处的客观世界,因此象形造字法便成了创造文字唯一有效的方法,而眼目识字也就成为以文字通神的唯一有效手段。

(一)象形造字

许慎在叙述仓颉造字的作为时说,其“见鸟兽蹄远之迹,知分理之可相别异也,初造书契”,段玉裁《说文解字注》对此的解释是:“分理犹文理。高诱注《吕览》曰:苍颉生而知书,写仿鸟迹以造文章。”^{[3]753}其以仓颉通过模仿鸟兽的足迹形状而造字,未免扯得太远。许氏的原意其实只是说仓颉通过对鸟兽之迹的观察悟到了事物之间的区分标准,并以这种理念作为创造文字的指导原则。显然,只有建立了不同物象的区别标准,有能力将此物与彼物明确无误地加以分辨,文字才可能被创造出来,不同文字所体现的不同概念也才可能建立起来。原因很简单,由于很多物象的相似性很高,如果不能抓住物象的特点,将此物区别于彼物,要想创造出具有清晰概念的文字就是根本不可能的。如犬、狼形近,但“犬”字以其尾上扬,“狼”字以其尾下曳,则见犬、狼之别;禾、来同类,但“禾”字垂穗,“来”字直穗,则明禾、来之分。事实上,鸟兽之迹不仅不可能成为创造文字所取形的物象,而且在今日可见的文字中也从没有见过这种文字。

长期的田猎经验告诉人们,不同鸟兽的足迹,其区别是相当明显的。通过观察分析鸟兽的足迹而追踪猎物,在商代甲骨文所记载的田猎活动中看得很清楚。卜辞云:

贞:王其逐兕,获?弗远兕,获豕二。
(《合集》^⑨190)

这是商代武丁时期的田猎卜辞,记录了商王在一次田猎活动中追逐兕牛,但因为并没有按照兕牛的足迹追逐,结果并没有打到兕牛,而只抓到两头野猪。“远”字的本义是兽迹,用为动词则为循着兽迹追踪猎物。有趣的是,同一条卜辞中的两个“兕”字,写法却截然不同,“王其逐兕”的“兕”字实写兕形,其头身刻画得完整写实;而作为循迹的“远兕”之“兕”字,却仅画出了兕牛的轮廓,其借此轮廓表现兽迹的心理非常明白,从而与“远兕”之义为循迹追踪的意义正相暗合。卜辞又云:

远鹿……允远,三……获鹿一。(《合集》10321)

这也是武丁时期的田猎卜辞。此次田猎循着鹿迹追逐,终于获鹿,成果圆满。卜辞又云:

壬子卜,史贞:唯其远鹿?(《合集》10303)

显然,古人田猎,首先要做的事就是辨别兽迹,这一传统至今犹然。

许慎于《说文解字叙》的开篇就引述了《周易·系辞下》有关伏羲设象画卦的文字,这些内容看起来似乎是在说依象作卦,实际则与创造文字的工作暗合。今所见甲骨文、金文的象形文字,皆不出《系辞》所归纳的六类物象,这个事实与所谓伏羲据象作卦的传说若合符契。因此,《系辞》的相关记载与其说反映了易卦起源的历史,倒不如说体现了依象造字的历史更真实。

(二)眼目通神

早期的夷夏文字都属于象形文字,这意味着对这类文字的识读,眼目的作用是不可替代的。人神只有通过眼目识读出用于彼此交流的文字,才可能实现二者的沟通。显然,这种强调识读文字的眼目在沟通人神方面具有着独特作用观念,只能是基于以文字通神的宗教背景所形成的古老传统。

以文字通于神明的关键条件就是目见识字,故而必须特别强调眼目甚至睛明的作用。史传仓颉造字,面生四目,或更见六目^⑤。《春秋演孔图》:“苍颉四目,是谓并明。”^{[6]112}《论衡·骨相》:“苍颉四目,为黄帝史。”^{[6]112}四目的作用当然在于通过识读文字而通于神明。唐张怀瓘

《书断》:“古文者,黄帝史苍颉所造也,颉首四目,通于神明。”^[7]即是这种原始宗教观的清晰反映。诚然,如果从人神沟通的角度讲,五官中的口、目二官都应具有重要的作用。口以唤神,目以识文;唤神则神至,识文则神通。然而仅从以文字通神的角度讲,眼目的重要性尤为突显,这便是仓颉四目所强调的意义。

唤神的职官为祝,“祝”表现出口于通神活动中独有的祈叫呼唤的作用。古制以大祝掌六祈,祈意为叫,所以“祝”字大张其口以象呼叫通神,正显示了祝官的职官特点。

与口通神的作用同样重要的就是眼睛。文字既然用于通神,那么文字是否能够正确识读就成了能否通神的关键。这种观念在古代文字中表现得非常清楚。《说文·巫部》:“巫,祝也。”又云:“覡,能斋肃事神明也。在男曰覡,在女曰巫。从巫,从见。”徐锴《系传》解释从“见”的意思说:“能见神也。”^{[8]95}古以男女区别巫覡,未必尽然。巫为祝,其所强调的本为以口通神的特点,而覡则别之于以眼目通神,并非重在男女性别的差异。巫覡皆有男女,甲骨文所见祝官自有男祝女祝,红山文化出土的陶像^⑥,其以口祝为职,是为女巫祝。而周原出土之男巫像,其颠顶即书有“巫”字^⑦,表现其通天之职。据此可知,巫本祝祷,以口唤神;而覡主目见,应即以文字通神。

古人以宗庙之神主名“示”,“示”为庙主的象形文,其读音同“视”,表达临视之义,这意味着当人们看到庙主的时候也就看到了祖先,同样,祖先视人亦如瞻视人间。所以神主名示,体现的正是见主犹见神的目视意义。事实上,与此相关的作为筮算通神的“示”字本从二“示”,更明确表达了人神相视的宗教内涵。《说文·示部》:“示,明视以筮之。从二示。读若筮。”^{[8]3}意思已讲得非常明白。

在这样的文化背景下探索早期文字,可以获得一些不同于以往的新认识。河南舞阳贾湖新石器时代遗址出土有距今8600至8200年之间的甲骨文字,其形作眼目之状^⑧,学者多据商代甲骨文释之为“目”,但如此理解,反证则难以避免。首先,古人为什么要在占卜的龟甲上刻写“目”字?其次,相同的文字在良渚文化的祭

天玉璧上也曾出现,人们又为什么要在祭天的礼器上也刻写“目”字?这些问题显然不易解释,如果说刻在龟甲上的“目”字是为了通过占卜祛除目疾的话,那么这个理由无论如何也不能适用于祭天礼器。然而,假如我们在文字起源夷夏东西的文化背景下考虑贾湖文化的文化归属,便可以很容易建立其与东方夷文化的联系,这显然为贾湖文字的识释奠定了基础。据古夷(彝)文分析,其作眼目的象形文字虽与商代甲骨文相同,但却并非指眼目,而是吉凶的“吉”字。当然,占卜的目的即在求吉,祭天的目的也在求吉,况商代卜辞也常见于占卜的甲骨上刻写“吉”“大吉”“引吉”的情况。显然,以此审视贾湖和良渚文化的“吉”字,无有不合,这为古人具有以眼目通神为吉的观念提供了绝好的证据。

发现于四川广汉三星堆的青铜巫觋面具也体现着相同的眼目通神的作用。这些面具可分为两类:一类目中无睛,低首哀苦,嘴角下垂,耳部无饰;而另一类则呈目中长睛冲天,昂首欢喜,嘴角上扬,额题腾云升天,双耳饰作天极璇玑。两种形象的差异泾渭分明。很明显,昂首顺目喜庆者表现的当然应是巫觋实现与天神沟通的形象,而无睛低首哀苦者则暗示了其尚未完成通神的使命,眼目通神的意义在此表现得非常清晰。事实上,“蜀”字的意义正为纵目者御龙升天而见神,其与三星堆通神巫像所传达的意义完全相同。相关问题笔者已有讨论^⑧,此不赘述。

史传仓颉造字而生具四目,先贤如此强调眼目对于文字创造的意义,其本质在于表现目识文字而通于神明的作用,这对于印证我们所主张的早期文字的宗教性质非常重要。

三、朱书的宗教意义与敬字传统

早期文字的设色形式同样彰显了文字通神的宗教意义。中国古人对于颜色有着各种不同的理解,不同的颜色常常被赋予不同的意义。譬如红色,不仅表现了火焰的颜色,在五行体系中配属为南方之色,而且由于红色与血液的颜色相同,从而被赋予了生命的意义。其实在中

国固有的时空体系与宗教体系中,南方象天,正是灵魂升天所居之所,具有生命不死的意义,这一传统在公元前五千纪即已形成^⑨,这使象征南方及鲜血的红色自然具有了宗教的意义。

朴素的以红色象征血液而具有生命的意义,这种观念至少在旧石器时代晚期已经产生。北京房山周口店的山顶洞人遗址中发现有在死者周围散布赤铁矿粉的做法,而红色的赤铁矿粉应该具有鲜血的象征意义^⑩,其所表现的显然是人们对于生命不死的追求。

文字用于通神,那么文字以象征鲜血的红色朱砂书写也就自然具有了宗教的意义。事实上,目前发现的早期文字,无论是东方夷文字还是西方夏文字,对文字涂朱的宗教性的理解并没有任何不同。如属于早期夷文字系统的安徽蒙城尉迟寺大汶口文化大口尊上的涂朱文字^⑪,抑或属于夏文字系统的山西襄汾陶寺遗址出土的夏代朱书文字^⑫,还是河南郑州小双桥早商时代陶器上的朱书文字^⑬,以及安阳殷墟所出甲骨卜辞的涂朱装饰及朱书^⑭,甚至晚到新莽时代的封禅玉牒文字的涂朱^⑮,传统一脉相承,都以红色强化了文字的宗教性质。

文字的宗教性必然导致文字的严肃性,《说文解字叙》于此表达得非常清楚。文云:“盖文字者,经艺之本,王政之始,前人所以垂后,后人所以识古,故曰本立而道生,知天下之至赜而不可乱也。”^{[3]763}这种文字严肃性的观念通过敬字的传统传承于后,决定了人们对待文字的态度,甚至书写过文字的纸张也不可随意丢弃,或用以包裹杂物,当然更不可用其清理秽物,否则就是对神明和文字的亵渎。据《燕京旧俗志》记载:“污践字纸,即系污蔑孔圣,罪恶极重,倘敢不惜字纸,几乎与不敬神佛、不孝父母同科罪。”^⑯故为恭敬文字,自古以来即于各地普遍建有敬字亭,或名字库塔,当然也有其他一些名称,但皆不出敬字惜字之意。目前于河南、安徽、四川、福建、台湾等地还留有一些敬字建筑,有的位于文昌庙内,有的则独自落成于乡间,时代最早者建于宋代。

现存台湾高雄砾浓庄的客家敬字亭始建于清乾隆四十四年(1779年),后经嘉庆末年(1820年)、光绪十五年(1889年)和光绪二十一年

(1895年)重修,至今仍在用。亭为六角形三层塔式,前设制字先师仓颉的牌位。据乡俗可知,客家文化重视耕读传家,其将仓颉所造的文字奉为圣迹,故凡写有文字的纸张皆不得任意丢弃,需积累后于敬字亭内焚烧,而焚烧后的纸灰也不能随意抛撒,要由美浓广善堂的圣迹会,于每年农历的正月初九举行“行圣迹”或“恭迎圣迹”的活动。活动举行时,沿途由八音鼓乐开道,将一年来的字纸余灰送达美浓河边,并结坛祭拜水神河伯,使纸灰逐水而流,以表达对文字的敬意。这种民俗至今不衰,无疑可视为原始文字宗教性的孑遗。

当文字逐渐具有了记录语言的功能之后,文字走向世俗化的进程就开始了。尽管如此,原本沟通神明的作用仍然得到了延续,甚至借助符篆强化其不同于世俗文字的宗教意义,于是各种符篆成为完成通神的重要手段。

四、文字的世俗性及其政教特点

早期文字宗教性的淡化自然使其具有了更多的世俗性,于是文字从服务于人神的沟通,转而逐渐成为记录语言的工具。如果说传统六书造字法中的象形、指事、会意三法属于文字宗教性的产物的话,那么指事字与会意字逐渐注重表音,以及在这种重视语音倾向影响下最终出现的形声文字,都应体现了文字从宗教性向世俗性的转变。而转注法丰富字义,假借法创造虚词以适合记录语言,都显然体现着文字世俗化的特点。在这样的情形下,文字通过字形表意的作用逐渐淡化,而语音的作用则得到了特别的强调,致使通假字普遍使用,甚至在秦书同文字之前,滥用通假之风盛行,人用其私,是非无正,已是文字之衰世。

巴蜀文字是在夷夏两种文字之外存在的另一种古文字,时代已较夷夏文字晚近很多,是明显受到夷夏文字影响而产生的文字。其创制方法虽然借用了早期夷夏象形文字,但却几乎丧失了夷文字与夏文字以字形表意的传统,而重在表音,从而成为一种更具有世俗意义的文字。事实上,巴蜀文字的数量有限,而有限的单字显然不足以建立起一种有效的表意体系,

因此只能是一种表音的文字,今日对巴蜀文字的释读已经证明了这一点^⑧。显然,这种以音借作为交流使用的文字只能是一种世俗化的文字。

文字从宗教性向世俗性的转化并不意味着文字的庸俗化,古人创造文字的目的虽是服务于人神的沟通,但是随着文字的发展,与神明沟通所必须具有的诚信文德必然成为社会崇尚的行为准则,这使基于原始宗教目的而产生的文字终于成为君王以德化民的首要选择。目前所见体现文德与文明观念的“文”字已经具有了七千年的历史^⑨,足见对于成人之道而言,借文字而推行的道德教化早已被先贤纳入了自别于禽兽的文明体系。显然,以文字建立早期文明体系已是再明白不过的事实。

《周易·系辞上》:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”^{[2]171}通过对早期文字的分析,不难发现,对于描写形下之器的文字的创造似乎并不是古人的首要选择,恰恰相反,作为个人修养的文明之“文”字,沟通神明的至上神“帝”字,却在更早的时代就已被创造了出来,这一事实与文献有关仓颉作书注重形上之道的记载若合符节。《韩非子·五蠹》:“苍颉之作书也,自环者谓之私,背私谓之公。”^[9]似乎文字的创造在客观上实现了通过人神的沟通建立正确价值观的目的,而并非只简单地满足于对形下之器的描写。显然,这种对于公与私的区别具有着强烈的教化意义,这意味着文字一定是文明时代的产物。

中国的传统文化向以教化为君主的作为,君主正身,为大德之人,这便是《易传》所说的“君子以施禄及下,居德则忌”^{[2]116},故许慎引《周易·夬》之卦辞阐发这一制度。夬为射夬,是射箭时套于右手拇指的扳指,助为钩弦。古人以为,教化犹如射矢,教命集于王庭,犹引弦然,尔后放射于四方,故夬卦曰“夬,扬于王庭,孚号有厉,告自邑”。邑为王庭之所在,而“孚号”就是布号,意即发布教命。教在王庭,其比射矢,即如以夬引弦于王庭之邑而射于天下四方。显然,文字由其宗教性发展出的教化作用,正体现了早期文字发展的必然规律。

余论

《说文解字叙》云：“仓颉之初作书，盖依类象形，故谓之文；其后形声相益，即谓之字。文者物象之本，字者言孳乳而浸多也。著于竹帛谓之书，书者，如也。”^{[3]754}有关文字，许慎提出了三个概念，即书、文与字。三者如何界定，可据文字发展的历史加以分析。古人最早创造的无疑是象形之文，所以文是独体的象形符号。然而对于形声造字法的形成时代，郑众与许慎的看法却大不相同。郑众六书学将形声之法视为最晚形成的造字方法，非常客观^⑨，因此许氏所说的“形声相益”并不如“文文相益”来得准确。文文相益所体现的是会意的结构，其通过比类合谊孳乳而成字，并没有独立的标音系统，从而形成了与形声字最重要的区别。

书的意义则强调其多。《说文·聿部》：“書，箸也。从聿，者声。”“聿”是“筆”的本字，其象筆形。《说文·聿部》：“聿，所以书也。楚谓之聿，吴谓之不律，燕谓之弗。”又云：“筆，秦谓之筆，从聿，从竹。”^{[8]59-60}笔为书写工具，各地虽有不同名称，但皆出一宗。段玉裁《注》：“一语而声字各异也。《释器》曰：不律谓之筆。郭云：蜀人呼筆为不律也。语之变转。按，郭云蜀语，与许异。郭注《尔雅》、《方言》，皆不称《说文》。弗同拂拭之拂。”^{[3]117}古无轻唇音，“弗”“筆”并在帮纽物部，读音相同，唯以同音字代之而已。故“書”之从“聿”见义，其书于竹帛，非笔莫由。然书写一文一字不可称书，积文字而成章者方可称书，故“書”字之声符“者”兼而表意。“者”，读为“诸”。西周金文凡诸侯之“诸”皆作“者”，是其明证。“诸”则言其多。诸侯本即非一之词。《玉篇·言部》：“诸，非一也。”^[10]《广雅·释诂三》：“诸，众也。”^[11]而从“者”得声之“都”即聚众之所，皆其确证。显然，书于竹帛者绝非一二文字，故可称“书”；苍颉造字也绝非仅造一二文字，故可言苍颉作书；而据文字之宗教性发展出其教命传统，故凡记录政典之籍皆可称“书”。

最后必须强调的是，古圣先贤之名号皆为其功事的体现，准此，则作为造字古圣的沮诵与仓颉，其名号意义的探索对于认识原始文字宗

教性的特点便显得非常重要，有关研究容另文讨论。

注释

- ①高明：《中国古文字学通论》，文物出版社1987年版，第31页。②汪宁生：《从原始记事到文字发明》，《考古学报》1981年第1期。③房玄龄：《晋书》，中华书局1974年版，第1061页。④于省吾释“扬”为“共”，谓像手举小儿。但此字之形并非大人手举小儿，而呈抛扬小儿之状。字从“丿”声，故应读为“扬”。金文或有“共”字，像人双臂上举，手掌向上托举之形，收入容庚编著，张振林、马国权摹补：《金文编》，中华书局1985年版，第1024页。⑤图1中1—10铭文拓片均来自《殷周金文集成》，按顺序对应的具体编号分别为3147、1526、3148、1693、3204、1521、9507.1、9507.2、4916.2、4916.1、5635、1698。参见中国社会科学院考古研究所编：《殷周金文集成》，中华书局1984年版。该书文中均简称为《集成》。⑥图2中1—6铭文拓片均来自《殷周金文集成》，按顺序对应的具体编号分别为9350、1838、3214、4903.1、9349.1、9349.2、5615。⑦冯时：《殷代史氏考》，载《黄盛璋先生八秩华诞纪念文集》，中国教育文化出版社2005年版；冯时：《中国古文字学概论》，中国社会科学出版社2016年版，第513页。⑧图3中1—7铭文拓片均来自《殷周金文集成》，按顺序对应的具体编号分别为4815.1、4820、841、1816、1842、5746、1848。⑨冯时：《中国古代的天文与人文》（修订版），中国社会科学出版社2009年版。⑩冯时：《说“民”》，载《古文字研究》第三十三辑，中华书局2020年版。⑪赵在翰辑，钟肇鹏、萧文郁点校：《七纬 附论语讖·孝经纬》卷三十六《孝经纬之一·孝经援神契·附注》，中华书局2012年版，第708页。⑫冯时：《试论中国文字的起源》，载《尚朴堂文存》，中国社会科学出版社2021年版；冯时：《华夏文明考源——柳林溪先民的宇宙观》，《中国文化》2023年第1期。⑬郭沫若主编：《甲骨文合集》，中华书局1978—1982年版。文中简称为《合集》。⑭佚名：《永乐宫壁画·朝元图》，中国书店2009年版。⑮中国社会科学院考古研究所内蒙古第一工作队、敖汉博物馆：《内蒙古敖汉旗兴隆沟遗址第二地点红山文化聚落》，《考古学报》2023年第4期。⑯尹盛平：《西周蚌雕人头像种族探索》，《文物》1986年第1期。⑰河南省文物考古研究所：《舞阳贾湖》，科学出版社1999年版，第984页。⑱冯时：《夷夏东西与华夏一统》，《吉首大学学报（社会科学版）》2024年第1期。⑲冯时：《文明以止：上古的天文、思想与制度》，中国社会科学出版社2018年版，第26—32页。⑳贾兰坡：《中国大陆上的远古居民》，天津人民出版社1978年版，第121

页。⑳中国科学院考古研究所:《蒙城尉迟寺——皖北新石器时代聚落遗存的发现与研究》,科学出版社2001年版,第119页。㉑曲冠杰:《陶寺建筑基址是否城址定论尚早》,《光明日报》2000年6月14日;梁星彭:《陶寺遗址发现夯土遗存》,《中国文物报》2000年7月16日。㉒宋国定:《郑州小双桥遗址出土陶器上的朱书》,《文物》2003年第5期。㉓李宗焜:《当甲骨遇上考古——导览YH127坑》,“中研院”历史语言研究所2006年版,第40、41、62—65、68—70页。㉔中国科学院考古研究所、日本奈良国立文化财研究所中日联合考古队:《汉长安城桂宫四号建筑遗址发掘简报》,《考古》2002年第1期。㉕韶公:《燕京旧俗志》,民国国立北平研究院史学研究会历史组抄本。㉖冯时:《巴蜀印章文字考释——巴蜀文字释读方法探索》,《四川文物》2015年第3期。㉗冯时:《中国传统绳治思想考》,《中原文化研究》2023年第3期。㉘冯时:《中国古文字学概论》,中国社会科学出版社2016年版,第103—106页。

参考文献

[1]王先谦.庄子集解[M].沈啸寰,点校.北京:中华书

- 局,1987:88.
 [2]十三经注疏:周易正义[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
 [3]许慎.说文解字注[M].段玉裁,注.上海:上海古籍出版社,1981.
 [4]十三经注疏:周礼注疏[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
 [5]何宁.淮南子集释[M].北京:中华书局,1998.
 [6]黄晖.论衡校释[M].北京:中华书局,1990.
 [7]张怀瓘.书断[M].杭州:浙江人民美术出版社,2012:23.
 [8]许慎.说文解字:附音序、笔画检字[M].徐铉,校定.北京:中华书局,2013.
 [9]王先谦.韩非子集解[M].钟哲,点校.北京:中华书局,1998:450.
 [10]胡吉宣.玉篇校释[M].上海:上海古籍出版社,1989:1749.
 [11]王念孙.广雅疏证[M].北京:中华书局,1983:100.

The Religious and Secular Feature of Characters

Feng Shi

Abstract: The religious nature of primitive characters is determined by the need for communication between man and God. This fact indicates that characters are not only the product of primitive religions, but also the product of civilization. Human communication alone did not necessitate the creation of characters. Most of the characters created by pictographic methods were nouns, and the written language only composed of nouns was extremely chaotic and could not be used to record language. The writing characteristics of this original characters can still be seen in the bronze inscriptions of the Shang and Zhou Dynasties. Characters that serve the communication between man and God can only be hieroglyphs, which reflects the universal feature of religious characters. The religious feature of primitive characters can be seen from the origin of ancient Chinese characters, the purpose of hieroglyphics, the meaning of communication with God through reading, the nature of Zhu Shu character and the tradition of respecting characters. When characters gradually had the function of recording language, the process of becoming secular began. It transited from serving the communication between man and God, to gradually becoming a tool for recording language. The six methods of forming Chinese characters gradually focused on the phonetic elements from ideogram and combined ideogram. From this trend, phonetic characters were eventually created. These reflected the feature of characters was transformed from religious to secular.

Key words: characters; religion; pictograms; Zhu Shu; tradition of respecting characters

[责任编辑/知 然]