

白川靜的中國甲骨學研究

張 莉（出野文莉）

【摘要】白川靜博士《字統》中，關於“口（口）”系列文字有如下論述：“文字由字形表示其意，其系列字有相關聯之意。從「口」之字都有載書之意，形成一系列字，然後分化為曰、言、音、意，

這些字又作為聲符或者作為限定符號，涉及數百字的整體形成一個體系。這樣的文字體系，與其時代的意識體系相對應，有其時代的意識的表象。”這樣的文字系列之觀點，是以前研究文字的學者所沒有的，是白川靜博士的獨創之處。白川靜還採用民俗學的方法探求漢字字源。盡量再現甲骨文、金文時代的民俗，其民俗之意作為各個漢字之間所共有。通過貫通這些系列字之意和民俗學兩種方法，能夠不相矛盾地理解中國古代社會、文化、宗教的各種情形，向我們展示了嶄新的文字學研究方法。這是他極其出色的功績。

前言

白川靜博士（1910—2006）是日本研究漢字的泰斗級的專家。他的甲骨文、金文研究在日本有巨大影響。他的文字學研究與其他專家、學者相比有獨創之處，世人稱為白川文字學。白川文字學體系不

只停留在文字學方面，且涉及中國古代哲學、文化及東亞廣泛領域的民俗學、考古學等方面的研究。

我於2012年12月出版了《白川靜文字學的精華》（天津人民出版社），其中翻譯了白川靜的《甲骨文文學論叢·上》（平凡社，2008年6月）中《釋文》《釋史》的兩篇論文和《我的履歷書》（《白川靜著作集·第12卷雜纂》，平凡社，2000年11月）。《釋文》和《釋史》是白川靜最有代表性的早期論文。在《釋文》和《釋史》中，白川靜舉出多數“文”、“史”的原意進行了考證，表現出文字解釋的思想探索過程。可以說這兩篇論文是理解白川文字學體系最適當的論著，其論證過程正是白川文字學的真正價值。在中國關於白川文字學的“口”、“文”、“史”的解釋只被看作是一種學說的學者較多。其理由是依據白川靜著作《字統》（新訂《字統》，平凡社，2004年12月），《字統》是對文字學不熟知者了解字源概要的辭典，白川靜解釋字源為何持這樣思想幾乎沒有論述。我翻譯白川靜著作是想通過白川靜的思想，傳播漢字的文化性。希望白川文字學對中國本土的文字學研究有獨特的借鑒作用。以下分幾方面試述白川博士對中國甲骨學研究的貢獻及他的人生態


度。



一、白川靜文字學的特徵

(一) 殷朝文化根源中的“呪(咒)”思想

白川靜同時學習《詩經》和《萬葉集》。於是發現受到《詩經》時代的中國文化影響的日本《萬葉集》，與《詩經》有共同之處。我想這是“呪(咒)能”的世界。在中國古代相信，風由鳳凰拍打翅膀而產生。於是白川靜解釋，森羅萬象的活動全部由神的想法和行為產生，“呪(咒)能”是與神互相通訊，把王的世界向良好的方向引導。

向神祈禱稱為“呪”。“呪”從“口”、“兄”，“兄”是舉起放入祝禱詞的容器「口(口)」而祈禱的意思。“呪”原來與“祝”的意思一樣，後來是咒文、詛咒等意思。因此“呪能”是指和神互相通訊，招呼神的能力。白川靜：“文字是將語言的詛咒能力固定於其中的東西，寫下來的文字被認為是具有詛咒能力。”^[1]白川靜考慮的文字創始期的人們的想法是，所有的個人、團體的未來都由神託，由神站在自己這一方面而創造未來。因此產生了文字，這樣說也不為過。我認為白川博士為揭開漢字之謎的最大假說是“呪”。白川靜還說：“嚴密分析文字構成的要素，必須掌握其形象的意思適應當時人們的意識一致。”^[2]最適應“當時人們的意識”的根本是“呪”。

“興”甲骨文寫作。上下兩人手持酒器之形，在地上倒酒，喚起地靈之意。也就是說，為了實現自己希望而祈禱地靈。現在日本新建房屋、工廠、商業設施時，舉行鎮定地靈的儀式。一般有祈禱建築安全祭祀的印象，本來是鎮定其地方地靈的儀式。因為地靈是給人帶來災

害之神，同時也給人帶來吉祥，有時鎮定地靈，有時喚起地靈。“家”字之意的通俗的說法是在家中養豬，其實是為鎮定家中的地靈而埋入犬犧牲之意。“家”字甲骨文作，金文作。甲骨文寫作“犬”，從金文開始寫作“豕”，豕也作為犬犧牲之意的居多。這似乎也是把“呪”作為古代人生活觀念一端的例子。


(二) 關於白川靜的“口(口)”學說


“口(口)”(以下省略為“口”)是放祝禱詞容器的說法在中國古代文獻中找不到。大概是白川靜對包含“口”的各種文字進行類推，發現了最妥當的結果。應該說在此之前白川靜就對中國古代文化有敏銳的洞察力。



白川靜解釋“口”之意如下：在下文、金文可見的字形中，應視為口耳的“口”的幾乎沒有，大體上作祝禱之器的“口”形。《說文》的解釋，都是口耳之“口”的解釋，故字形解釋錯誤極多，“古、召、名、各、吾、吉、舍、告、害、史、兄”等字，都含有祝禱之器“口”之形。從“日”之字有“者、曹、魯”等，也都是放入祝禱辭之器“口”的字。從口耳之“口”的字，大概是後起的形聲字。口耳之“口”在下文、金文中沒有明確的例子，不能確認口耳之“口”與祝禱之器“口”形的異同。^[3]

白川靜發表了“口(口)”學說，最初受到以前文字學者的反對，沒被重視。但是現在在日本逐漸被多數人所承認。試舉如下幾例：“古”《說文》三上“故也，從十口，識前言者也。”根據《說文》，“古”是“十”和“口”的會意字，是“故”，知道“前言”。對此解釋大概多數人感到

不吻合，我想這缺少對“十”的解釋。白川靜認為《說文》的解釋為十個人以口相傳之意，完全是通俗說法。白川靜認為“古”上部的“十”是“干”之形。在放入祝禱之詞容器“口”之上立聖器之干，為守衛安全而放干。因此，能夠長時間保持祈禱的效果稱為“古”。有必要加以重要守護時，加上外圍，稱為“固”。“古”為何是現在的“古老”之意，關於重要的事情占卜內容的祝禱，作為典故（古昔的規範、典章制度）被遵守，由此產生“往古”“先古”之意。《史牆盤》：“曰古文王”，文王是故事、典故的傳承者的意思。“古”本來是抽象的概念，掌故、典故意思的造字時必須依靠比喻。此比喻就是由“干”和“口”而形成“古”。“故”是用“支（攴）”敲打“古”之形，因為妨礙祈禱的效果，除了“古老”之意以外，還包括故意地、不好的事故之意。

“舍”字的金文寫作，上面的柄是有把手的針形。此針刺“口”為“舍”。因此，祝禱的咒能被破壞，失去其咒能，為“捨”之意。“舍”是“捨”的原本之字。“舍業”是放棄學問的意思，“捨”之意。

“害”的金文寫作。用有把手的大針刺“口”，喪失咒能之意。於是“害”有“傷害”、“損害”、“災害”之意。


“吉”在“口”的上部放“士”。“士”的金文寫作，把小銀的刃部放在下面之形。“王”甲骨文寫作，把大銀的刃部放在下面之形，“王”攜帶鉞指揮戰爭，“士”作為戰士階層侍奉王之人。“吉”字的“士”是封閉祝詞的咒能，有守護之意，由此產生吉善之意。

上述可知，白川靜所說“口”在“古”“舍”“害”“吉”各字中有貫通之意，與其他文字要素產生關聯。不僅這些，“召”“右”“可”“谷”“告”“吾”“啟”“曰”“旨”“曆”“皆”等字都存在“口”的貫通之意。

持這種學說的文字學者只有白川靜。“口”的解釋精彩刻畫了中國古代祭祀的形象。


二、白川靜系列字的研究

白川文字學主要特點是系列字的研究。白川靜注目構成甲骨文、金文的符號（有時是偏旁，有時是更小的單位符號），及包含此符號的文字中都有貫通之義。同時從甲骨文、金文的系統解釋來闡明殷周時代的宗教、民俗等，從文字學角度論述了中國古代的面貌。

關於白川文字學體系舉出以下與“口（）”、“鳥占”、“神梯”、“文身”有關的系列字，試論白川文字學的研究方法。

（一）關於“口（）”（）（）的系列字

1. 關於載書






首先論述白川博士解釋“口”（）為祝禱容器的經過。《左傳·襄公九年》記述中，諸侯與鄭國結交盟約時，可見晉國的士壯子作載書情況。杜預注：“載書為盟書也。”《左傳·僖公二十六年》：“成王勞之，而賜之盟曰，世世子孫，無相害也，載在盟府。”載書也被稱為載。《左傳》幾篇中的載書及相關記述，是了解當時載書的形態及用法的參考文獻。

《周禮·司盟》：“掌盟載之灋。”鄭玄注：“載，盟辭也，盟者書其辭於策，殺牲取血，坎其牲，加書於上而埋之，謂之載書。”盟載是在天子與諸公、諸公相互之間，諸公與卿、大夫、國人，卿大夫相互之間進行的。其內容包括戰爭善後的講和、對於功勳的賜予、諸公的會盟等，

還有對於國人的恩赦、對於諸侯的盟誓忠誠等。





盟誓之後，載書在盟府保存。周王室的盟府也被稱為周府。盟辭由盟盟者宣讀，其內容當然是眾所周知，日後需要時也能打開宣讀。盟誓的內容把國人作為對象時，當然採用國人週知的方法。盟書除了會同之禮以外，還用於違反法令、違反盟約者，也用於民間在契約上的糾紛，司盟時根據盟約書裁定，還在獄訟時、審理事實、證據方法困難的情況下，根據詛盟（對神不違背的盟誓）進行審判的裁定。

2. 關於“載”字





“載”金文作。聲符是“戠”，“戠”是從“才”和“戈”的會意字，甲骨文作，金文作。“才”的甲骨文作，金文作。白川靜解釋為：“才”是在“標木”（標記的立木）加上橫木的十字形之物，榜示用的木之形。在縱橫之交處掛上放祝禱詞容器聖之處立上這個標誌。⁽⁴⁾

《說文》六上“才，艸木之初也”，從地面稍微露出新芽之形，甲骨文、金文字形中看不到此意思。甲骨文中“才”如“才三月”（合集三八二二三），是“在”之意。由於立標木，淨化其地被除不祥，成為神支配之地，時間、空間也有被淨化之意。“才”是“在”的初文，“在”是“才”加上“土”，“土”表示鉞的頭部。“王”“土”用鉞的頭部作為祭祀象徵表示其身份，在“在”中作為聖器（祭祀時使用的器具）而附加上“土”，作為神的支配之處，再用聖器守衛樹立“標木”之處。“存”是從“才”、“子”之字。表示對孩子施加聖靈之力，因此保證孩子生存。“才”是聖標之形，在此加上“戈”成為“戠”。“戠”是淨化“戈”

之意，大概是開始軍行時使用之物。“戠”是“戠”（開始）之意。從“D”聲之字有“載”“戠”“戠”“戠”等，都是承接“戠”聲義之字。也就是說，“戠”是由神意而有開始行動之意。“才”之聲大概是從祝禱之器“D”而來。因此白川靜把“D”稱為放載書（祝禱之書）之容器，發音為“*tsai*”。

關於“載”的字義，白川靜有如下記述：“載大概是淨化兵車的儀禮，由此開始軍行。從系列上來說，才、在、我、戠，載是一系列文字，也有，載，是，在，之意的例子。金文《師虎毀》：“虎（人名），載先王，既命乃祖考之事，是，在，之意。《詩經·大雅·皇矣》：“載錫之光，載，是戠始的用法。……載的最古字形是（*tsai*），我，的十字形部分的正確字形是形。卜辭中王事，是，載王事，之意。開始、進行之意。是放入祝禱、盟誓的容器之形。盟誓之書稱為載書。載，《說文》一四上：“乘也，這是把放入祝禱、盟誓的容器裝上兵車開始軍行之意，之後把東西放在上面稱為，載。”⁽⁵⁾

3. 關於“告”字

“告”字甲骨文作。《說文》二上：“牛觸人，角着橫木，所以告人也。從口從牛。易曰：‘牛觸人，角着橫木，所以告人也。’諸家幾乎從此解釋。潘任在《雙桂軒答問》說文一卷：“從干從口。是言必賴舌。開口舌啟，始能告人。告字當從舌。一乃得到舌之伸也。”林義光《文源》：“從口從。口之所以為告也。告中畫稍長，譌從牛。”這兩者都是對《說文》的解釋產生疑問的例子，但是以兩者的解釋來說明甲骨文“告”字還是困難的。吳其昌由“酷”字想到，把“告”看作斧形，“告”的本義視為刑牛之斧的形狀。按其字形，甲骨文的“牛”字作，“決不能作”。

因此“𠄎”的字形應該從與《說文》不同的觀點來解釋。

白川靜認為“告”是從“木”和“D”之字。“D”本來是放入祝禱詞的容器，把此容器掛在樹杈上，表示把“D”高高懸掛，就是“告”的字形。在樹枝上懸掛之形有“𠄎”（馨）“𠄎”（南）。“馨”比較輕所以能直接懸掛在樹枝上，南（銅鼓）較重，現存的銅鼓都有鏤，明顯看出有穿過鏤的痕跡。關於放入祝禱詞的容器掛在樹枝上的儀禮，還沒有發現文獻記載，但是從神高高在上的觀念來考慮，把“D”高高掛起向神祈禱，用這樣的方法進行的可能性較大。

從甲骨文的例子來看，白川靜認為“告”是對先公、先王所進行的，把放入祝禱詞的容器掛在神聖的樹杈上的儀禮。“告”的祭儀是為防禦、祓禳外寇、災禍、疫病等而進行的。《說文》一上“浩，告祭也”，“告”字本來是表現祭祀之意，對於“告”的祭祀，神意的表示稱為“誥”。正像“召”與“詔”的關係一樣，本來都是以神為對象的祭祀用語，用於人王無非是後來的轉義。

4. 關於“言”字

“言”字甲骨文作“𠄎”。上部是“辛”，是指刺青使用的針。“口”是放入向神占卜文章的祝禱（向神祈求的祝詞）之容器。於是“言”是在“口”上放“辛”向神發誓的語言，違約時受到刺青的刑罰的意思。《說文》中視為最小符號的“言”，白川靜把此字分化為“辛”和“口”，各自具有獨立的意思，這是以前文字學者所望塵莫及的。“言”在下辭、金文中都作“𠄎”，從“辛”。因此此字應看作“辛”、“口”的會意字。林義光視“言”從“辛”、“口”，“辛”是罪人，“口”為口耳的“口”。“如上所述”“口”應看作“D”，從甲骨文來看還是放祝禱詞的容器，向

神發誓，表示如果違言施加“辛”，正是在神面前進行訴訟之意。“若有訟者，則珥而辟臧⁽⁶⁾，其不信者，服墨刑。”（《周禮·秋官·司約》）正表現了此意。

5. 關於“音”字

“音”金文作“𠄎”。是在“言”下面的放祝禱詞之容器“D”裡面加上“一”之字。表示容器中發出自鳴音。對於“言”的祈禱神有反應時，視為神音降臨的暗示，稱為“音”。這樣的解釋以前的文字學者當中沒有，完全是斬新的解釋。雖是指事字，“言”已經是會意字，“音”由“言”變化而來，所以“音”應解釋為會意字。故“言”如上所述從“辛”和放祝禱之容器“D”，神祈告時，若不真實會受到神的懲罰，進行這樣的誓約，把其形式形成文字，就是“音”字。如此祈禱，神有反應時在日本稱“音づれ（訪づれ otowure）”，意謂神降臨發出聲音。另外，“おとなう（otonau）”在《廣辭苑》（日本國語辭典）中寫到：①發出聲音。發出回音。②訪問。來臨。③發信。通音信。在此白川博士對“音”的解釋把“回音”視為“神的來臨”，這種解釋與古代的“おとなう（otonau）”在意思上是一致的。即向神祈禱時是“言”，而神的反應是“音”。我遇到白川博士的“言”和“音”的解釋時感到極其興奮，況且“言”和“音”在意思上有關聯，應該說是出色的發現。中國古代神的啟示是如何進行的，是任何人都感興趣之處，白川博士對於人間的問語，神用聲音來反應的想法令人吃驚。






“意”也是從“音”之字，是臆測神的暗示之意。“意”（小篆𠄎）從“心”和“音”。《說文》一〇下“察言而知意也”，應該是從“音”之字，應謂“由音而知意”。“音”是“神音的來臨”。因此由推測神意



而來，「意」本來是臆度、臆測之意，由此意成為心意之「意」。


「闇」也是從「音」之字。有黑暗、沉默、幽默等意思。「音」本來是眼睛看不到、略微能聽到的。「暗」古寫為「闇」，經典都使用「闇」字。「闇」本來是與在廟門進行儀禮相關的字。「問」是在廟門放入「D」（放入祝禱詞的容器），是詢問神意之字。因為表現暗中、不被所知的事物，所以產生幽暗之意。「闇」之後用於明暗的「暗」之意，從「日」的「暗」字，本來是神出現的「闇」之字。

6. 關於「史」字



關於中國古代官制中占重要地位的史官之起源，周代官制多數從殷王朝起源的事實上來考慮，還是有必要追溯到殷王朝來考察。考察「史」字的初義，通過殷周社會發展的關聯，想弄清楚「史」的起源和其官制整體的發展過程。












「史」字甲骨文作，金文作。關於「史」字上部的「中」，以前有兩種代表性的學說…一是以「中」字為緘札薄書之類，這是清代的文字學家吳大澂提倡的論點；一是以「中」字為在《儀禮·大射》等所見到的籌筭之器，或者作為簡策之器之類，這是王國維提倡的論點。王國維視「史」（）字的「中」（）為放置籌的容器，或者是放置簡策的容器，由此「史」是「掌書之官」，即「王室執政之官」「天子諸侯之執政」之意。與此相比，內藤湖南視「史」（）為手持放置籌的容器「中」，內藤湖南與王國維的簡策之器的結論相同。

以下敘述白川關於「史」的解釋：關於「史」的字形，《說文》三下：「史，記事者也。從又持中。中正也。」這是所見到的最早的學說。《說文》中「持中」的「中」不從D。卜辭、金文中所見、字形與《說

文》的篆字相同，從D形。在造字之初，卜辭、金文中從「史」字的都是載書之形的D，不是左中右的「中」字形。「D」是把祝禱之器掛在樹枝上之形。「史」字是手持，向神供奉的祭祀儀式，即是史祭。上述「告」是對於災禍等的特殊祭祀，史祭是最一般的祭祀，似乎是每月進行的祭祀。卜辭中可見「又史」祭名之語，「辛巳卜，我貞，我又史，今十月（前·八·三·三）、辰巳，子卜貞，今我又史」（前·八·三·七）等，每月進行祭祀。史祭的對象列舉了大乙、祖丁、小丁等祖王之名。「史」之後成為史官，即是掌管記錄之人。史祭時已經有保存、記錄祝禱詞的職掌。此職掌之後成為保管文書、記錄的史官。⁸⁾

7. 關於「事」「使」

史祭是在殷王朝的廟堂舉行的內祭，祭祀河、岳、山川的諸神時，派遣祭祀使者。使者把祝禱詞容器「D」掛在大樹枝上，奉此出使。「事」字的金文寫作，在上部有Y形的樹枝上，再加上幡。幡在金文中可見，是向外出使時加在旗上的咒飾。「事」的甲骨文以來表示。其字形是「事」、「使」的初文。

「史」的甲骨文和，有時通用，從之例來看，兩字之間有區別，包括到遠處出使之意較多。從其字形上說，是持有樹杈長杆之形。只是宗廟中奉持祝禱詞容器掛在神木上的形狀，與此相比，可看出包含出使於遠處都外之意。卜辭人於河、人於岳等，是派遣使者祈禱自然神之意；人於美（部族名）、人於我（部族名）等，是派遣使者到地方部族之意。掌管河岳的祭祀權是確立其地域支配權的方法，在其他部族施行殷王朝的祭祀意味著其他部族從屬於殷王朝。

“事”的卜辭舉例如下：

丙午卜，方貞，召弗由其王事（續·三·二六·三）

甲戌卜，方貞，易取由其王事（甲·三三三七）

文中的“事”是王族親緣之族，召是方伯諸侯之族。“由王事”本來是作為王室的祭祀所進行的，派遣祭祀使者讓諸方諸侯奉行此祭祀，由此具有確立殷王朝的祭祀和政治性統治之意。因此承認殷王室使者祭祀意味著政治性的從屬關係，所以“事”是王事、政事之意。從以上見解看，“史”稱為內祭，“事”稱為外祭。

“事（史）”有進行祭祀的使者和作為使者所進行的祭祀之意。之後有了分歧，前者成為“使”字，後者成為“事”字，本來同是“史”字。“使”、“事”的初文“史”（事）也有使役之意。周代金文的《叔隨器》中“王姜，史叔事於大保”的“事”是“使”的初文，“史”是使役助動詞的用法。“使”是承接“史”的聲義，“史”的使役之意暗示著後來“事”字向“使”字的分化。這些使者還擔任進行祭祀。至少以包含宗教之意的使命被派遣，卜辭的“事人”、“立事”與其說是純粹的祭祀官，不如說是帶有政治性使命的派遣，由此可見祭祀和政治的分離。同時“史”和“事”在官制上也是分化的，“史”是專管祭祀祝禱的職務。

“使”的甲骨文寫作“史”、金文寫作“史”。“史”“使”“事”原本同形，後來意思分化。“使”高舉祝禱詞的容器，受王之派遣遠出外部的部族，在其地進行祭祀。

以下試論“使”字的右边“吏”字。“吏”的甲骨文作“史”、金文作“史”，本來也和“事”是同系列之字。“事”字既表示祭祀，也表示祭祀的使者，“吏”是從“事”之聲義而分化的字。“吏”在《說文》


一上“從一從史，史亦聲。”“史亦聲”既是會意字，同時也是形聲字。“吏”與“事”的字形本來相同，是從外祭之意的“事”的聲義分化而來的字。“事”是外祭之意，與此相比，“吏”是作為祭祀官被派遣進行外祭的使者。金文中的使役之意使用“使”（史、事），祭祀的使者用“事”。古代“吏治”也稱為“事”，金文中有“卿事”“四事”“死事”等詞語。雖不見“吏”的適當例子，“師寰盤”中敘述淮夷叛亂，有“反厥工吏”之語，是“吏人”之意。“吏”屬於“史”“使”“事”一系列之字，可看作是後來意思分化之字。


（二）關於“鳥占”的系列字

“鳥”和“佳”都是鳥的象形文字。“鳥”字的甲骨文作“鳥”，“佳”和“佳”都是鳥的象形文字。“鳥”字的甲骨文作“鳥”，“佳”字的甲骨文作“佳”，金文作“佳”。據《說文》，鳥長尾、佳短尾，這種說法難以相信。從甲骨文、金文的字形來看，鳥特別是圖像性的具體形狀的表現，佳比鳥在概念上使用廣泛。兩字不同聲，所以本來是不同之詞。鳥只用於名詞，佳的用法範圍廣泛，也用於動詞及其他。其用法大概與占卜的方法有相關之處。




殷朝的占卜方法為提出肯定與否定的兩種命題。例如：“貞，疾佳父乙咎”、“不佳父乙咎”，用“佳”表示肯定詞，用“不佳”表示否定詞。“佳”是“有”之意。“佳”的古音大概和“有”、“與”相近，有通用的關係。


“佳”是表示神意之字，也可由“唯”的字形來確認。“佳”上加的“口”不是鳥嘴。“口”寫作“口”，“口”是被稱作載書，向神祈禱，是放入誓約祝禱詞及盟誓之詞的容器之形。此“口”與“佳”結合成為


“唯”，所以“唯”字應該是向神奏祝禱詞，從神的使者鳥的動態來判斷可否。由此而表示神的應允，“唯”有肯定之意。遵從長者之命稱為“唯”。與此相比，“雖”表示其否定。“雖”表示反論之語，是因為在“唯”的字形上附加了“虫”字。“雖”的金文寫作，被視為作祟，稱為“蠱”，是詛咒時加上的，加上邪靈的“蠱”，所以神意被受到阻礙，其實現受到阻礙稱為“雖”。




可以考慮是自古就已經有鳥靈的觀念，所以鳥成為神意的媒介者。古人考慮人之靈由鳥帶來，又成為鳥飛去。鳥被視為有靈之物的典型之例是候鳥的生態，這被視為是靈的往來。古人大概有遠去靈界的先人像候鳥那樣定時回到出生地的想法。因此候鳥飛來的水邊被視為聖地，那裡成為守衛先人之地。周代把祈禱之處稱“辟離”，“離”是“離渠”之鳥名。“離”為“雍和”之意，可認為是“雍”字的初文，“雍”是鳥占得到好的結果。“離”的字形從“隹”、“邕”聲。金文作，從“水”“呂”“隹”。“離”的“𠂔”形是水循環之形，“呂”是宮室之形的祠堂，“隹”大概表示水邊的候鳥。



(三) 關於與神梯相關的系列字


“卓”“自”字甲骨文作，像神梯之形。“卓”的字形至漢碑才
能見到，漢碑之前全部寫作“自”的字形。楷書作為偏旁使用時，省略為“卩”。





神梯是神上昇下降時使用的梯子。從“卩”部之字，與神昇降聖地相關的字較多。《說文》十四下：“自，大陸，山無石者，象形。不可能把山寫作”。甲骨文中表示昇降之字，是神上下神梯之意，神

通天時使用此神梯。神梯前面的供品稱為“際”。“尊”的甲骨文作，用雙手把酒樽供奉於神靈之前的字形。“際”是把酒樽放置神梯之前的字形。

“際”是從“自”、“祭”之字，在神梯前放置祭祀的桌子、供奉肉進行祭祀之意。神梯是神與人相接之處，天與人相感應之處，所謂天與人之際，也就是“際限”（止境、盡頭）的“際”之意。“限”的金文作，是為守衛聖所而把眼睛掛在上面的字形，所謂“邪眼”有辟邪之意。“匕”是人後退之形，背著神梯回去之意。從“限”的金文字形來看，人與神梯前辟邪的“邪眼”會面，表示辟易、向後退去之意。即以此地為界限之意。表示把此作為界限的領域，禁止進入此領域所進行的詛咒法。殷器的圖像中，有數種配置邪眼之形的。





“陽”的甲骨文作，金文作。是台上的玉光向下放射之形。玉光被視為有震魂的咒法。震魂是震撼神靈、提高靈威之意。“陽”是在神梯前放玉之形，表示神的威光之字。“陽”上部的“日”形表示玉，下部是陽光放射之形。

“陰”的聲符作“侖”，應看作“今”與“云”的會意字。“今”是有塞子器物的蓋子之形。“云”是“雲”的初文，大概“侖”的“云”表示靈氣。把靈氣蓋上封閉起來叫“侖”。“陰”與“陽”都表示神梯之形的“自”，大概是表示在聖所震魂之儀禮的方法。《易經》中的陰陽二元論是與五行相關聯，是後來出現的。

“墜”的甲骨文作，金文作。“墜”是“隊”與“土”的會意字。“隊”是“自”與“豕”的會意字。“豕”是垂耳的獸形。把此獸作為犧牲使用，現在的行為是否繼續進行而占卜吉凶。根

據占卜決定行為繼續時，那麼行為就繼續，遂行。**家**是“遂”的初文。“隊”字是在神梯的“自”前面放置作為犧牲的“豕”之形，表示神從神梯降臨之處。那是神靈降下之地，即“墜”。“墜”是“地”的初文，“墜”變為墜落意思之後，出現代替“墜”的形聲字“地”。漢碑及《漢書》把“墜”用作“地”之意的較多。

(四) 關於文身的系列字



“文”的原意是“文身”。“文”的甲骨文寫作““““，其中有×形、√形、心形。“文”字形是在人正面之形胸部加上文身花紋。仔細觀察的，「胸」字也包含表現文身的×形。從“文”“胸”字可清楚知道文字成立時的殷王朝也有文身的習俗。文身在東南亞各地可見，有祓除邪氣、炫耀自己的存在，也作為部族共同體的象徵之意。

“文身”是刺青。《魏志·倭人傳》中關於倭人的文身有以下記述：“男子無大小，皆鯨面文身，自古以來，其使詣中國，皆自稱大夫，夏后少康之子，封於會稽，斷髮文身，以避蛟龍之害，今倭水人，好沉沒捕魚蛤，文身亦以厭大魚水禽，後稍以為飾，諸國文身各異，或左或右，或大或小，尊卑有差。計其道里，當在會稽東治之東。”

上文舉出了“鯨面文身”作為倭人的特徵，做了詳細敘述。根據《史記》的記載，夏后少康之子是越王勾踐。那麼，勾踐住的中國南部的會稽也是“斷髮文身”，《魏志·倭人傳》所見日本的“文身”是從中國南方傳來的。




我2012年9月到雲南省的西雙版納旅行，訪問了深山的哈尼族、傣族村寨。聽說傣族直到最近還有龍蛇花紋的文身。哈尼族村寨的入口

處有一個門，門上方左右裝飾著木雕的鳥。大概是日本神社所見的鳥居的原型。那裡人們的住宅是杆欄式建築（俗稱高架屋）其住宅的屋頂有日本神社所見的“交叉長木”（日語稱“千木”）。附近的飯店有紅小豆糯米飯、納豆、魔芋、粽子等菜單，還有賣木屐的店。看到這些，我確信他們本來和日本人同樣的民族。我感到日本和中國古代在什麼地方有相關連之處。白川博士把其用“東洋”之語來表現，我從中國來到日本，每次接觸中國文字的字源，古典都被日本與中國的潛在文化的同一性質而感到驚奇。

《魏志·倭人傳》有“鯨面文身”的記述，《古事記》中卷神武天皇有“袁登賣爾、多陀爾阿波牟登、和加佐祁流斗米”（媛女に、直に遇はむと、我が鯨ける利目）的記述。“鯨ける利目”是表示刺青的“鯨面”，可知古代倭人的男性有刺青的習俗。日本古代男性的名稱使用“彥”、“顏”的“文”是表示成人儀禮時在前額用朱砂、墨描繪文身之意。“彥”的小篆寫作。具體說的話，“彥”是“文”“彡”的合文，“文”是文身，“彡”是前額的側面之形，“彡”是表示文身美麗的符號性的文字。在“彥”上加“頁”（金文寫作），像在前額加上咒飾的側身之形）的“顏”是在前額加文身樣子之語。“產”是出生時在前額加上×形紋飾，祓除邪氣儀式而形成的文字。現在日本稱為“あやつこ”（阿也都古），是避邪的意思，自古就有在嬰兒的前額用鍋煙子、胭脂紅作×形、犬形等做記號的習俗。“顏料”“顏彩”（日本畫的顏料）還保留著“顏”字的原意。

特別是×形除了“文”以外，“彥”“產”等字也使用，表示文身意思之語中也多數使用。根據白川靜所說：“凶禮時也在胸部加上×形視


為咒禁，凶、兇、匈、恟、胸等是其系列字。⁹

“爽”是由“大”和四個“×”形組成的會意字。“爽”的金文寫作。婦女的葬禮時祓除遺體不祥，在兩乳房上用朱砂描繪文身的意思。同樣意思的還有“爽”字，“𠄎”也是在婦女兩乳房上施加文身的意思。“爾”是人正面形的上半身和在胸部加上四個“×”形文身之形。表示“爽”的上半身是“爾”，“爾”的金文寫作。《說文》三下：“麗爾，猶靡麗也。”這是說其文身之美麗。文身用朱砂描繪，其美麗稱為“文章”。“章”金文寫作，是在刺青用的針的尖銳部分積存墨之形，“日”的部分是積墨之形。文身的紋樣稱為“文章”。現在我們使用的“文章”是“文”有“文字”意思之後的轉用。





白川文字學如此與以前的文字學理論劃清界線。其特徵是不侷限於文字的聲音，文字中的符號在包含其符號的各種文字中有共通之意。而且其符號比偏旁部首更小的詞素也同樣具有共通之意。《說文》中形聲字的偏旁、會意字中具有各種意思的“文”的單位是決定文字意思的最小單位。但是，白川文字學者眼於更加分化的漢字符號。

三. 民俗學的研究方法

為探求字源採用民俗學的方法也是白川靜所提倡的。這種想法在中國古文字學者之間也存在。作為方法論的確立是白川靜博士。

例如，關於“伯”字，從古代有保存偉大指導者的骷髏、被捕捉的敵方之頭的習慣，而引出氏族之長「伯」（伯爵的伯）之意，再引出“白”是骷髏之形，這是根據白川靜的民俗學的方法。“文”字的甲骨文為，“×”為文身已經被得到認識，文身伴隨著一種神聖的觀念而

引出字義，是白川靜的民俗學方法。白川靜的著作《甲骨文文學論叢·上》中的〈釋文〉以36頁的長文解釋了中國古代文身。

下面看白川博士的“兄”字的解釋。《說文》八下：“長也。”段玉裁《說文解字注》：“口之言無盡也，故以儿口為滋長之意。”“兄”的“口”視為口耳的“口”。但是《說文》只講述了“兄”之意，段玉裁的解釋近似牽強附會，沒有字源的說明。現代古文字學家李學勤主編的《字源》所述如下：“兄”之構形及其本義，目前還不明，仍須考證。（周寶宏）¹⁰如果適用白川靜的“口（）”的解釋，字源非常容易明白。“兄”的甲骨文作，表示把容器“”高舉頭上向神祭祀之人。“兄”是長兄之意，因為長子掌管家中的祭祀。現在長兄也是父母葬禮的喪主，是自古至今沿襲下來的。“兄”加上“示”為“祝”字，長兄擔任祭祀稱為“祝”。因為“口（）”是中國古代祭祀必須的項目，從民俗學的角度來看，比起《說文》、《段注》，白川靜的學說是斬新而正確的。

白川靜追求漢字字源的民俗學的方法是以日本著名的民俗學家柳田國男、折口信夫為基礎的。另外，白川靜注目於中日《詩經》和《萬葉集》古典文獻共通的咒術習慣。白川文字學的民俗學的方法在以前文字學家也存在，作為方法論而鮮明地指出是劃時代的想法。盡量再現甲骨文、金文時代的民俗，了解其民俗之意在各個漢字之間所共有並產生共鳴，就可以解釋為文字世界構成一個世界。

民俗學從歷史的角度來看有不明確之處，也有不可信用的意見。但是民俗的傳統從古昔至今也存在多數事實。我認為白川靜是從實證的觀點進行研究的，我努力使白川靜的探求字源的民俗學的方法得到中國文字學者的理解。

四、白川靜所說的“東洋”

白川靜經常說“東洋之回覆”，我想這是在挖掘東洋文化的精髓之處。

白川靜在《我的履歷書》開頭以“東洋之精神”為題目，所述如下：開始讀各種書籍時，我被“東洋”之語所吸引，被岡倉天心《東洋之思想》、前田利鎌¹²《宗教的人間》、久松真一《東洋之無》等所觸發，但是我內心中的“東洋”不是岡倉那樣的包含印度思想，也不是前田、久松那樣的傾注於禪。我想把最一般的生活中的“東洋”、“東洋”所擁有的美之意識、節度，結合生活加以考慮。這是生活中存在著真實的“東洋”的想法。“東洋”的想法，例如在我國（日本）的《萬葉集》與中國古代歌謠《詩經》中可以看到，也就是對於自然的“東洋”性的看法，在自然中人們的生活態度¹⁴。“岡倉、久松所說的“東洋”包含佛教思想，白川靜所追求的是比在那更加遙遠的彼方，在悠久歷史中培養的古代人的想法、感覺中的“東洋”。白川靜認為那種精神性的“東洋”在現代日本人的精神中作為潛在性的記憶存在著。

白川靜最關心的是“東洋”之意在何處。這和司馬遼太郎¹⁵寫的以日本到底是怎樣的國家為題目的小說相似。白川博士在《桂東雜記·一》中有以下記述：“東洋的理念，特別是日本被生活化以前已經被普及，而且被認為是到達美的極致的頂峰。我認為我國（日本）的美之意識、作為東洋性精神的極限是被實現的東西。那不是現在的面貌，歷史性怎樣形成的，怎樣歷史化的，作為一種文化隨著時代的推移直到今天，想弄清楚這些問題，這就是我讀書生活的出發點¹⁶。”白川博士在此文之前，關於中國、韓國、日本的佛像進行比較，有如下敘述：“中國的佛像雲

崗大佛那樣大花紋的，造詣不精練，韓國的佛像像觀音菩薩那樣非常精細，沒有作為佛像的威嚴，佛像傳到日本進行調和而完成¹⁷。因此，日本擁有東洋性的極致的東西。這為何物、是從何來，是在白川文字學中所潛伏的主流的重要主體。

我想白川靜之所以有這樣的觀點，才產生了這樣的文字學體系。總之，以前的文字學家解釋字源時沒有嚴格面向文字的根源文化。文字在殷朝作為王向神問語的記錄而被使用，一般人之間沒有流通。《隋書·倭國傳》：“無文字，唯刻木結繩。”還有，“日出處天子，致書日沒處天子，恙無。”這是日本之王交給隋王的文章，日本之王及寫此文章的史官知道漢字，但是一般人的日本人並不知漢字。我在參觀時代稍後的繼體天皇陵（今城塚古墳）時，看到有秩序地擺放著進行祭祀的陶俑，深感到那個時代漢字仍然沒有在一般人中普及。那些陶俑群描寫了沒有文字世界的儀式的情形。在日本漢字一般性的普及可考慮是佛教傳播以後的事。傳到日本的漢字如實地傳來中國的漢字的音義，以此為基礎作為音訓而使用。大概有關中國古代風俗習慣的書籍也同時傳到日本。關於《詩經》和《萬葉集》中的祭祀的同一性、相關性，在日本最初認清的是白川靜。因此，我想探索文字原初之意，以文字中潛在性文化為線索的白川靜的想法好像是哥倫布的雞蛋（任何人皆可能之事，唯敢於最初試行者為至難）。

五、白川靜的生活態度

我於1996年10月到日本留學，幸運的是2007年4月至2011年3月在立命館大學擔任漢語教學。遺憾的是那時白川博士已

經去世，沒有得到與白川靜先生直接談話的機會。我在京都大學讀博士課程時，去聽過白川靜的“文字講話”。從那時起開始學習白川文字學。讀了白川靜的《我的履歷書》，深深地被白川靜每天孜孜不倦、聚精會神地研究，一心一意地追求學問的生活態度所感動。追求真、善、美是生活方式的最高境界。作為求學的我來說，是最理想的狀態。但是達到那樣生活方式對於凡人來說是不容易做到的。白川靜直到96歲去世之前一直堅持埋頭研究，貫通了他的一生。

白川靜在《我的履歷書》中敘述：“在研究室期間我幾乎沒有和妻子去旅行過。退休後搬到京都市內的桂（地名），妻子有機會就出去旅行，但是沒有一起遠行過。一起出去只是在受獎的時候，就是受獎也是近十年的事。1991年的菊池寬獎、1997年的朝日獎、去年的文化功勞獎，然後是今年的春季遊園會、這次的授勳。因為這次的受獎儀式是在下午，早上出門，儀式結束後當天就回家了。因為是中午的時間，東京車站人群川流不息，夕陽時回到京都車站時，人群的流動也安靜下來，這些給我留下了特別的印象。”⁽¹⁸⁾

昭和40年代（1975年—1980年）校內糾紛激烈時，當時的大學幾乎是封閉狀態，即使這樣，白川博士也每天往來於大學的研究室。聽說就是參加糾紛的學生也沒敢動手。對白川靜的有條不紊的舉止、特有的威嚴所感動，而沒有動手吧。當時在立命館大學工作的高橋和已先生把這件事寫在了《自我解體》中，成為傳聞的話題。

《我的履歷書》中還敘述：“但是可以看出，人們好像不太渴望知識，對未知的東西好像也不想知道。例如，就是在文字方面也只停留在常用漢字的範圍內。是不是掌握更多的漢字知識就是多餘的呢？是不是一切

都滿足於提供的範圍便不需進取呢？知識全部從產生疑問開始。沒有疑問就難以得到真正的知識。一開始產生疑問，所有事情就都能看出問題。在把這些問題一個一個地解明的過程中，就產生知識性的世界。同樣對世上的所有事物都應該進行探索。”⁽¹⁹⁾

《我的履歷書》還有以下敘述：“從大正時期黑暗貧困時代成長的我的記憶來說，在現在過於散漫、失節度的社會中，可看出一些異質的東西。在紀律嚴正的自衛隊、警察內部，也滲透著腐敗的形跡，企業為了利益而不擇手段。恢復‘東洋’之前，首先必須恢復我們國家。從‘東洋’性的理念來說，貧困也是一種美德。”⁽²⁰⁾

白川靜出生於福井市，小學畢業後就工作了。在政治家廣瀨德三的事務所就職，閱讀讀書家主人藏書室的書籍。讀書癖越發嚴重，為了一生讀書而立志當中學教師。這是他讀書生活的開端，之後成為文字學的大家。

下文是根據白川靜的女兒津崎史女史的敘述⁽²¹⁾。白川靜2006年10月30日結束了96歲的生涯。白川靜一生工作到最後，據說白川靜制定了活到120歲的工作計劃。每次兩個小時的“文字講話”演講從88歲開始，堅持了8年。最後一次演講是在9月16日。住院前一天10月5日寄出了《續文字講話》的校稿。10月6日住院的當時，堅信及早治療能夠恢復健康，認為這是暫時的修養。即使住院對工作的熱情也沒有衰退，腦子中考慮著新稿子的計劃。當感到病情不妙時就吩咐《金文集》的出版委託給A氏和B氏，把《桂東雜記V》整理後寄出，放在立命館大學白川靜記念東洋文字文化研究所的書籍，放在福井市的“白川文字學之室”之物等，遺囑全部是有關工作的。“再給我兩年的生命”這是

白川靜對醫院的醫生和護士所說的話。這表現了白川靜再有兩年健康的身體就能完成著作集的強烈願望。他在彌留之際出現了幻覺症狀。看到天花板好像稿子，有鉛字，有的地方有甲骨文，拼命地注視著天花板，解讀那些文字。白川靜晚年的樂趣是攻讀《大航海時代叢書》，在書的世界中漫遊。他在書庫最里邊的一角準備了“晚年的書籍”，他一直工作到最後，所以沒有迎來晚年。

除了工作以外，白川靜還有多種興趣愛好。好像年輕時就喜好圍棋、日本象棋，經常看電視的對局。還喜歡謠曲，在同窗會上和夫人一起齊唱。也喜歡看相撲、棒球、花樣滑冰。對新事物特別感興趣，常用電子辭典，對數碼相機、電腦也津津有味。也許是出於這樣的好奇心才保持著年輕的心境。

白川靜96歲的生涯以“一貫之”為志向，作為一個學者全神貫注於文字學。晚年捐獻巨額資金，2005年5月在立命館大學設立白川靜記念東洋文字文化研究所，任名譽研究所所長。並捐獻大量藏書、資料、手稿，共兩萬冊左右。立命館大學開設了“白川靜文庫”，發行了《白川靜文庫目錄》。白川靜對生活的豪邁氣概，嚴謹而嶄新的治學態度及生活方式，我不禁產生敬佩之情。

結語

白川靜《字統》關於“口(D)”系列字論述：“文字由字形表示其意，其系列字有相關聯之意。從“口(D)”之字都有載書之意，形成一系列字，然後分化為“日、言、音、意”，這些字又作為意符或者聲符、或者作為限定符號，涉及數百字的整體形成一個體系。這樣的文

字體系，與其時代的意識體系相對應，其意識表現在具體的字形。”

這樣的文字系列之觀點，是以前研究文字的學者所沒有的，是白川靜的獨創之處。自古所認知的系列文字可謂是有意符為系列的形聲字。像“右文說”那樣貫通形聲字之聲符有共通的字義，例如“供”“拱”“恭”等字都有用雙手供奉的共通之意。這些和白川靜的系列字觀點的不同之處是，形成系列字的依據在於比形聲字、“右文說”的偏旁更加分化的最小符號（形態素）。另外，“右文說”表示以聲為媒介，在字義上也是一致的，與此相比，“口(D)”的符號與聲無關，是通過字形而形成的系列字。關於鳥占、神梯、文身的系列字也同樣。我認為這種觀點是白川博士漢字學的先驅成就。通過貫通這些系列字之意和民俗學的兩種方法，能夠不矛盾地理解中國古代社會、文化、宗教的各種情形，向我們展示了嶄新的文字學研究方法。這是他極其出色的功績。文字的成立過程反映古代中國人的社會狀態、觀點，讀懂這些可以加深對中國歷史的理解。羅振玉、王國維、董作賓等學術上的先輩開創的甲骨文、金文的學術成果是偉大的。像白川靜這樣在學術上以嶄新的思路勇於探索、進取的態度，我們應該借鑒。

〈附記〉

1. 白川靜簡歷：
1910年4月 出生於日本國福井縣福井市
1943年3月 畢業於立命館大學法文學部
1943年10月 立命館大學預科教授
1944年4月 立命館大學專門部教授

- 1945年10月 立命館大學文學部教授
 1948年2月 新制立命館大學文學部助教
 1954年3月 立命館大學文學部教授
 1967年3月 京都大學授予文學博士學位
 1971年3月 立命館大學文學部退休
 1971年4月 立命館大學特別任用教授
 1981年4月 授予立命館大學名譽教授
 1984年11月 授予每日出版文化特別獎
 1998年11月 授予文化功勞章
 1999年1月 授予朝日賞
 2005年5月 立命館大學白川靜記念東洋文字文化研究所名譽研究
 所長
 2006年10月 逝世
2. 白川靜主要著作…
- 《金文的世界》 平凡社 1946年4月
 《甲骨文的世界》 平凡社 1947年2月
 《漢字百話》 中央公論社 1978年4月
 《字統》 平凡社 1982年8月
 《字訓》 平凡社 1987年5月
 《文字逍遙》 平凡社 1987年6月
 《字通》 平凡社 1996年10月
 《文字遊心》 平凡社 1996年11月

- 《說文新義》 全八卷（《白川靜著作集》別卷） 平凡社 2002年1月
 — 2003年3月
 《金文通釋》 全七卷（《白川靜著作集》別卷） 平凡社 2004年1月
 — 2005年11月
 《白川靜著作集》 12卷 平凡社 1999年11月—2000年12月
 《甲骨金文學論叢》 全十集（油印本 1955年3月—1962年6月）
 《甲骨金文學論叢·上》 全五集（《白川靜著作集》別卷） 平凡社
 2008年6月
 《甲骨金文學論叢·下》 全兩集（《白川靜著作集》別卷） 平凡社
 2012年6月

注

- (1) 白川靜《漢字百話》（中央公論社，中公新書，1978年4月，19頁）
 (2) 白川靜《文字學的方法》，《文學》38卷9號（岩波書店，1970年5月）
 (3) 白川靜《新訂字統》（平凡社，2004年12月，296頁“口”項）
 (4) 同上，347頁“才”項
 (5) 同上，353頁“載”項
 (6) 珥而辟臧·珥，血誓之意。辟臧，服從善惡之法。
 (7) 內藤湖南（1866—1934）《支那史學史》（弘文堂，1949年5月，7頁）
 (8) 白川靜《釋史》《甲骨金文學論叢·上》全五集（《白川靜著作集》別卷）（平凡社，2008年6月）
 (9) 白川靜《新訂字統》（日本·平凡社，2004年12月，788頁“文”項）
 (10) 李學勤主編《字源》天津古籍出版社，2012年12月，758頁
 (11) 岡藏天心（1863—1913），思想家、文人、哲學家。啟蒙了日本佛像等傳統美術的出色之處，奠定了其保存的基礎。
 (12) 前田利鎌（1898—1931），哲學家。著作有《臨濟·莊子》、《宗教之人間》等。
 (13) 久松真一（1889—1980），哲學家、佛教學家。著作有《東洋之無》、

- 《絕對主體道》等。
- (14) 白川靜〈我的履歷書〉《白川靜著作集》第12卷雜纂 平凡社, 2000年11月, 496頁
- (15) 司馬遼太郎(1923—1996), 歷史小說家。遠比不上“司馬遷”之意, 起了自己的名字。多數日本歷史小說著作。以中國歷史為題材的小說有《項羽和劉邦》、描寫清朝的始祖愛新覺羅努爾哈赤的《韃靼疾風錄》等。
- (16) 白川靜《桂東雜記・一》平凡社, 2003年6月, 122頁
- (17) 同上, 121頁
- (18) 白川靜〈我的履歷書〉《白川靜著作集》第12卷雜纂 平凡社, 2000年11月, 554頁
- (19) 同上, 548頁
- (20) 同上, 549頁
- (21) 津崎史〈我心中的父親〉《月刊百科》, 2007年1月號; 津崎史〈父親白川靜96歲臨終的日子〉《文藝春秋》, 2007年4月號
- (22) 白川靜《新訂字統》平凡社, 2004年12月, 16頁

(大阪教育大學教育學部准教授)

