

寻找最初的“夷”

东夷风俗与远古的法

武树臣*

摘 要 甲骨文不仅是研究商代也是研究东夷社会历史的宝贵材料。“夷”指先秦的东夷民族。殷民族是东夷民族的一支。在甲骨文当中,“夷”字有多种写法,它们都是东夷民族各种风俗习惯的真实记录。这些风俗习惯不仅塑造着中国远古法的原生形态,而且在一定程度上影响着中国古代法的历史风貌和发展进程。

关 键 词 东夷 风俗 法的起源

中国法的起源或曰中国法的原生形态,是中国法律文化研究不能回避的重要课题。数十年来,古文字研究和新的出土文献的研究获得长足发展,为我们今天探讨这个僻冷课题提供了有利条件。笔者虽学力有限,仍不揣冒昧,作此文以乞教大方。

一、关于东夷、殷商、甲骨文史料和研究方法

在进入文章的主题之前,我想先就相关问题说明如下:

第一是关于东夷民族。东夷民族是在殷商之前至战国末期,生活在以齐鲁平原为重心的环渤海地区,即今山东、辽宁、内蒙、河北、河南、江苏、浙江等广大地区的古老民族。王国维先生指出:“自五帝以来,政治文物所自出之都邑,皆在东方”,“自上古以来,帝王

* 山东大学人文社会科学一级教授。笔者在写作中重点借鉴了周清泉先生的《文字考古》、张富祥先生的《东夷文化通考》等研究成果,特表谢忱。

之都皆在东方太皞之虚”，“少皞与颛顼之虚皆在鲁卫。”〔1〕蒙文通先生亦谓：“古之建帝都封大国，皆自东而西。……黄帝自穹桑登帝位，后徙鲁曲阜；少昊邑于穹桑以登帝位，都于曲阜，于周为鲁；穹桑在鲁北，颛顼始都穹桑，后徙帝邱，于周为卫。则上世王者多作都于鲁。”〔2〕这个东方指的就是史前时代或曰传说时代的东夷。他们的后裔一直存在于整个古代社会。东夷民族有很多分支，其中以鸟为图腾的氏族占据重要位置。笔者推测，在远古时代，一支以独角龙（以红山文化遗址出土的C形龙为代表）或独角兽（鸬）为图腾的部族，曾经自西而东进入东夷领地，并与土著居民结为姻亲，最后发展成“兄弟八十一人”的强盛部落，即蚩尤部落。蚩尤部落与西部的黄帝部落曾经发生战争。以鸟为图腾的殷之先人，原属少皞氏，世居穷桑。〔3〕从殷王亥（该）开始殷人自东而西地进入中原，首先打败了土著有易部落，最后终于打败了夏人的统治，建立了殷商王朝。史前时代的众多文明成果多出自东夷。〔4〕这些文明成果不仅涉及物质文明，还涉及最古老的思想观念，它们在思想文化方面的最终结晶是春秋战国时期的齐鲁文化。而这些思想观念的古老渊源正是东夷民族的风俗习惯。在某种意义上似乎可以说，这些古老的风俗习惯也堪称原生形态的法。

第二是关于东夷民族与殷商之间的渊源关系。在学术界，关于殷商民族及其文化的来源问题，见仁见智，未有定论。笔者同意殷商是东夷民族的一支的观点：“商人原出于东夷”，“原始的商族可能是山东地区东夷族之一支。”〔5〕傅斯年先生认为：“商人虽非夷，然曾抚有夷方之人，并用其文化。”〔6〕东夷文化曾经是殷商民族的母体文化。因为东夷和殷商两者曾大致相同的自然环境、社会形态和历史经历。东夷人实力强大，殷人在与夏人征战时曾经得到东夷人的支持。尽管进居统治地位的殷人曾经把夷人置于自己的统治之下，如《左传·昭二四年》谓：“纣有亿兆夷人”，又曾多次“征夷”，甚至最终亡于征夷，如《昭公四年》云：“商纣为黎之搜，东夷叛之”；《昭公十二年》亦曰：“纣克东夷而陨其身。”西方的周人进而乘机打败了商人。但是，殷商与东夷之间的政治行为并不能改变他们之间的文化渊源关系。如果说在殷商时代仍然保存着浓厚的母系氏族的文化传统的话，那么，在殷商之前以及与殷商同时并存的东夷民族，则曾经历过成熟的母系氏族时代。这个时代留给后世的历史遗产就是夷礼，而殷礼就是在继承夷礼的基础上不断发展完善而形成的。按照王国维先生“夏商二代文化略同”，“殷周间之

〔1〕 王国维：“殷周制度论”，载《观堂集林》（上册），中华书局1959年版，页451、452。

〔2〕 蒙文通：《古地甄微》，载《蒙文通文集》（第四卷），巴蜀书社1998年版，页7。

〔3〕 《左传·昭公二十九年》：“少皞氏有四叔：曰重、曰该、曰修、曰熙……世不失业，遂济穷桑”。“该”即殷先王亥；“穷桑”在今山东曲阜一带。

〔4〕 参见张富祥：《东夷文化通考》，上海古籍出版社2008年版，页338、339。

〔5〕 张富祥，见前注〔4〕，页321、431。

〔6〕 傅斯年：“夷夏东西说”，载《傅斯年全集》（第三卷），湖南教育出版社2003年版，页213。

大变革”的论断，〔7〕以及傅斯年先生在《夷夏东西说》中揭示的中国古代历史发展的轨迹，〔8〕我们似乎可以这样推测：周礼对殷礼的取代，是农耕生产方式最终取代游牧、居牧生产方式，父系制度最终取代母系制度残余，统一的宗法贵族政体最终取代分散的联盟政体这一历史巨变在社会上层建筑领域的反映。而周礼从殷礼中所继承的，正是夷礼、殷礼所蕴含的古老的风俗习惯和礼仪。

第三是关于甲骨文的史料价值。运用殷商甲骨文材料不仅可以探讨殷商而且可以探讨殷前的社会生活，这是为什么呢？尽管郭沫若先生认为：甲骨文“在商代都还只是在文字构造的途中。”〔9〕但是，今天看到的甲骨文毕竟已经达到相对成熟的程度了。我们有理由推测，在相对成熟的殷商甲骨文之前曾经存在过积累、传播、约定俗成的漫长历史。周谷城先生曾经说：“商代的文化已经很高，断不是出自突然，……商代以前的夏代必有相当高的文化。”〔10〕有学者认为：“汉字产生的源流至迟可由甲骨文上推到夏代”；〔11〕“东夷民族就是一个经过图像文字阶段的民族。”〔12〕还有学者判断：“夏代已经掌握了文字”；“殷墟甲骨文之前存在着一种起码由夏初延续到殷商后期的，以毛笔主要书于简牍的更古老字体。”〔13〕在殷商之前，东夷民族经过长期实践而积累的丰富的生活经验和口耳相传的历史故事，已经形成一种集体的意识和见解。后来当文字被刻画出来的那一刻，该文字所期表达的意义便无不与当时的社会生活和集体意识相契合。因此，通过甲骨文材料既可以了解殷商社会，也可以窥测远古时代即东夷时代的社会生活。在这个意义上可以说，甲骨文可以充当今天研究中国东部史前史的“活化石”。

第四是关于研究方法。毋庸赘言，在史前史研究领域，最为理想的研究方法是力争将古代文献、传说史料、发掘文物等有机地结合起来。在此框架下面，还有一种值得尝试的研究方法，就是“文字索原”的方法，亦即周清泉先生所说的“文字考古”的方法。诚如王献唐先生所说：

真谛之出，愈古愈质，必眼下浅显事理，一语可以勘破者。汉魏而下，但望字生义，展转推籀，愈求愈深，而去古愈远。更不独名号如此，盖凡前人典籍之名物制度，据实而言，则平淡无奇。汉人务炫人主，自标邃奥，为保持其学术上之地位，故意深求，使人闻义恍芒，莫测精微，由直而曲，出浅入深。古学至此，已俨然别辟疆域，似进而实退，以求美转失真实故也。〔14〕

周清泉先生亦认为：

〔7〕 王国维，见前注〔1〕，页 452、453。

〔8〕 傅斯年先生说：“三代及近于三代之前期，大体上有东西不同的两个系统。这两个系统，因对峙而生争斗，因争斗而起混合，因混合而文化进展。夷与商属于东系，夏与周属于西系。”傅斯年，见前注〔6〕，页 181—182。

〔9〕 郭沫若：《中国古代社会研究》，人民出版社 1954 年版，页 8。

〔10〕 周谷城：《中国通史》，上海人民出版社 1981 年版，页 25。

〔11〕 张富祥，见前注〔4〕，页 321。

〔12〕 逢振镐：《东夷文化研究》，齐鲁书社 2007 年版，页 258。

〔13〕 张其均：“甲骨文之前更古老字体的推测”，《南通大学学报（社会科学版）》2006 年第 4 期。

〔14〕 王献唐：《炎黄氏族文化考》，齐鲁书社 1985 年版，页 458。

传统的文字训诂,由于目的在于说教儒经周人意识的今义,就成了掩埋文字本身的本义古义的尘土,故要寻求文字所记载的意识的本来面目,就须得考古,才能发掘出古人意识及其精神文明的真面貌。从而探索出此文化的根源及其进化的历史。而此文字考古的方法,则应根据原始思维联想的思想模式及相似相同的相似律,在意识物化为文字后所普遍存在的音同义通或义通音同的现象,在音以载义的原则下,寻求其对客观事物命名时能指的意,及所指的识,从而也就发掘出文字,特别是古文字所录载的原始意识。而原始意识中的文化进化的源流,也就出土面世,陈现出来。这就是以神话、巫术行为等形式所表象出来的原始的古代历史。〔15〕

胡澥威先生也指出:

《说文》所收录的是篆文,篆文不是我国最早的文字,很多字已不是初形,而是已经改变了的字形。有的是孳乳的,有的是讹变的,其所说的字义也很多是引申义或假借义,不是本义……甲骨文是接近于开始造字时的文字,其字形也保有开始造字时所表达的辞义,从甲骨文到金文到篆文,中间没有中断,其演变发展的情况可以看到。甲骨文发现以后,汉字演变发展的源流及其规律便应该可以寻找。〔16〕

笔者赞同这种研究方法。本文欲尝试的就是这种研究方法。

二、关于“夷”字字义的通说及其启示

在探索东夷民族风俗习惯时,除了运用历史文献、传说史料、出土资料之外,还应当充分运用甲骨文字材料。其中,最具典型意义的就是“夷”字。

东汉许慎《说文解字》对“夷”及相关诸字这样解释:“夷,平也,从大从弓。大,东方之人也”;“大,天大地大人亦大,故大象人形,古文大也”;“南方蛮从虫,北方狄从犬,东方貉从豸”;“豸,兽长脊,行豸豸然,欲有所司杀形”;“廌,解廌兽也,似山牛一角,古者决讼,令触不直,象形,从豸省。”〔17〕“唯东方从大,大,人也。夷俗仁,仁者寿,有君子不死之国。孔子曰:道之不行,欲之九夷,乘桴浮于海。”关于“君子不死之国”,《山海经·海外东经》:“君子国在奢比之尸北,衣冠带剑,其人好让不争”;《大荒东经》:“有君子之国,其人衣冠带剑”;《海外南经》:“不死民在其东,其为人黑色,寿,不死。”

许慎的论述似乎汇集了至东汉为止,古代社会主流知识体系关于“夷”字字义的正统记忆。这些知识向我们传递了什么信息呢?除了“平”是“夷”的引申之义而外,我们似乎可以这样概括:第一,“夷”的本义是“东方之人”、“东方之族”、“东方之地”;第二,夷与弓有某种联系;第三,夷有被称作“仁”的风俗;第四,夷与解豸(即解廌)有关,该兽又与诉讼和司(伺)杀有某种联系;第

〔15〕 周清泉:《文字考古》,四川人民出版社2003年版,页182。

〔16〕 胡澥威:《甲骨文金文释林》,安徽人民出版社2006年版,页405。

〔17〕 “解廌”即“解豸”,如《后汉书·舆服志》:“法冠一曰柱后,或谓之解豸冠。解豸神羊,能别曲直。”

五,身为殷人后裔并创立了“仁”的学说的孔子,曾经向往夷地,似乎披露了他内心隐藏的东夷情节。总之,许慎的总结代表了汉代学者对“夷”的认识,为我们今天的研究提供了重要的线索。

三、甲骨文中“夷”字诸字形及其原始意义

在小篆字体“夷”字产生之前,古“夷”字曾有过多种古老字形。王献唐先生在论述古“夷”字的六种古老字形时总结道:

执形体以求夷俗,固各一一相合”;“凡上同为夷字,而字有六体,各方之人,以观察所及,各造其字:有以体状为义者,有以技能为义者,有以衣容为义者。用意不同,故字体不同。每一体中,又各有音假引申之字,年久纠结,互相牵合,欲一一确定某体为何地何族所造,已不可能。然制字之初,必有对象,以字体求对象,以对象证夷俗,以夷俗定方地,当可十得五六。〔18〕

顺此思路,笔者列出与“夷”字曾经等同的可以互代的“亼”、“尸”、“大”、“𠂔”、“尸”、“尸辛”、“射”、“尼”、“化”诸古老字形,分别加以剖析,以探寻“夷”的原始形象。可以说,这些字形都从某个侧面凝结了东夷民族的风俗习惯。而中国远古的法文化就是在这些风俗习惯的土壤中被孕育酿造出来的。

(一)屈膝恭立、屈膝跪坐、正面直立的夷人形象

1. 屈膝恭立的夷人形象

在甲骨文中,“夷”字写作口 1。〔19〕即今之“人”字。卜辞中“人方”即“尸方”、“夷方”可证。在古代,“人”字和“夷”字是相同的字。王献唐先生说:“最初之人即夷,夷即人”;“人夷一字”;“人方实即夷方”;“原为夷方,字作人方,知人夷一字矣。最初称人,皆指夷言,人已对称,华夏为内,夷狄为外。对外称人,今语尚存其文,夷者,外也”;“《春秋》称蛮夷皆呼为人。以今义释之,何国非人,又何国不能称人。独以蛮夷为人者,人指夷也。”〔20〕孙海波先生亦谓:“人、尸、夷通用。”〔21〕《说文解字》:“人,天地之性最贵者也,此籀文,象臂胫之形。”徐灏注笺:“大象人正视之形,人象侧立之形,侧立故见其一臂一胫。”该“人”字形有三个特点:一是头部略微向前低垂;二是手臂在胸前做揖拱之状;三是膝部微屈。该“人”字形透露着东夷人谦卑待人、注重礼节的风俗。

以甲骨文的“人”字作元素,构成了诸如人、匕、尸、从、北、并、壬、介、允、兄、及、元、老、兒、眾、羌、化、伊等众多字形,但是,当时“人”字既没有“人类”之“人”的类概念,也还不是各部族共同之“人”的民族概念,而仅指东夷之人,或东夷之地、东夷之族。但是,经过漫长的岁月,“人”

〔18〕 王献唐,见前注〔14〕,页 37、38。

〔19〕 徐中舒主编:《甲骨文字典》,四川辞书出版社 1989 年版,页 875;刘兴隆:《新编甲骨文字典》,国际文化出版公司 2005 年版,页 482。

〔20〕 王献唐,见前注〔14〕,页 31。

〔21〕 转引自于省吾主编:《甲骨文字诂林》(第一册),中华书局 1996 年版,页 1。

作为一种民族的集体标识却悄悄发生了变化,它从代表整体的东夷人逐渐演变成只代表社会的一部分人群。

姚孝遂先生指出:在甲骨文当中,“‘人’为以人为牲之通称,而在更多的情况下则为量词,‘羌十人’即其例。”^{〔22〕}贾文先生指出:“在卜辞里,人的身分不高,多是平民和奴隶之属,如上述参加征战、用为祭牲等,都是明证。”^{〔23〕}王宇信、徐义华先生也认为:“值得注意的是,在甲骨文中凡居于统治地位的贵族从不称人。诸如商朝最高统治者王以及贵族统治阶级,包括商王诸妇、王朝诸子、王公贵族、地方侯伯等,都只称私名而与甲骨文中的人无关”;“甲骨文中的人,是被统治阶级的泛称,又是商代社会下层民众的一种身份和标志”。^{〔24〕}与“人”字有直接关联的是由“日”和三个“人”组成的“众”字。裘锡圭先生认为:“众和众人虽然是属于商王族和各级奴隶主贵族家族所有的下层民众,但商王可以随意调动和驱使,……从这个意义上说,商王是众和众人的实际支配者”;“众和众人早已失去了祭祀商人祖先的权利。因而这些众和众人,是已被排除在宗族组织之外的,他们虽然跟贵族阶级有遥远的血缘关系,但实际上已经成为被剥削、被统治阶级的平民”。^{〔25〕}这种阶级和阶层分化的结果,即形成对“人”字用法的贬抑习惯。这种习惯一直延续到春秋战国时期。正如《春秋》所言:

人字皆指夷狄而言。其非夷狄之国而言人者,皆贬词也……人即为夷,故古为贱称。人与民同,合称人民,民亦贱称也。非特春秋如此,即三代金文及经典皆然。……故凡被征服卑贱之人皆呼为人,音转而字仍未变,故凡人字皆书为夷。古义人夷不分,后以音歧为二:一为本音之夷,一为转音之人,又后以蛮貊戎狄为夷,以被征服而服役之夷为人,又后此服役之人与之同化,人义湮没,一切人皆为人,遂成通称。反视所谓夷者,以别为一名。更以二字相同,恐其相溷,别以从大从弓之夷字当之,音分字分,逐判然若不相涉。故夷人二字,愈古愈合,愈晚愈分。^{〔26〕}

2. 屈膝跪坐的夷人形象

在甲骨文当中,与直立之“人”相联系的字还有口 2。^{〔27〕}即古之“踞”,今之“蹲”、“跪”之状。该字的现代字是“卩”。吴大澂先生最先将“踞踞”之状界定为“夷”:“古夷字作人即今之尸字也”;该字“象人曲躬蹲居形。《白虎通》:夷者傅夷无礼义,《论语》:原壤夷俟,《集解》引马注:夷,踞也,东夷之民蹲居无礼义,别其非中国之人。”^{〔28〕}王献唐先生亦谓:“夷”字形“体象夷人之形也”;“夷人好踞,故字象其形”;“夷人踞蹲,踞蹲为夷,故亦呼此形状曰夷”;“以夷人之状态

〔22〕 同上注,页 2。

〔23〕 贾文:“甲骨文从人、卩、大、女、子的义近形音字举例(一)”,《承德民族师专学报》2002 年第 1 期。

〔24〕 王宇信、徐义华:《商代国家与社会》,中国社会科学出版社 2011 年版,页 212、218。

〔25〕 裘锡圭:“关于商代的宗族组织与贵族和平民两个阶级的初步研究”,载《古代文史研究新探》,江苏古籍出版社 1992 年版,页 290、328。

〔26〕 王献唐,见前注〔14〕,页 32。

〔27〕 徐中舒,见前注〔19〕,页 999;刘兴隆,见前注〔19〕,页 566。

〔28〕 吴大澂:“夷字说”,载《字说》,苏州振新书社,民国七年据光绪十二年刊本影印,页 30。

印证字体，正为象形，情实显著”。〔29〕“蹲踞为夷俗，(居字)从夷会意，从古得声，夷即尸也，夷俗蹲踞，造字为居，居读若古，蹲字古读舌头音如敦”；“居为夷俗，亦呼居之形态曰夷”。〔30〕该字形的特点是头部微微向前低垂，躯干部微微前倾，手臂前伸，抚于膝部。表现了东夷人席地而坐的生活习惯和谦和有礼的风尚。

“卩”字形似乎是中性字，无明显褒贬之义，如“卩卩”、“欠”、“吹”、“巴”、“邑”、“祝”、“服”、“令”、“即”、“免”、“既”、“鄉”、“印”、“叩”、“兕”、“陷”、“女卩”、“卩爪”等。

3. 正面直立的夷人形象

在甲骨文当中，与恭立的“人”、跽坐的“人”相联系的字还有正立的人：“大”，即今之“大”字。《说文解字》：“大，天大，地大，人亦大，故大象人形”。“大象人形”，故“大”同“人”，便都是“夷”的替代字。“大”即正面之人的形状。此字形的特点是双手张开、双腿叉开，表示手中没有武器，身体未显进攻的姿势，是和平友好之状。“大”的延伸意义是“大人”。

“大”即“大人”。“大人是在没有王以前的氏族领袖”；在商人祭祀的场合，“大人是正面即立的”，“氏族成员就都是在祭场上跽着的。”〔31〕按照《礼记·礼运》的描述，“大人”本来是“天下为公”的原始社会的氏族领袖，但是，由于在进入“天下为家”的夏商周三代社会后，“大人世及以为礼”，才最后形成三代之王——夏王、商王、周王。故王弼本《老子》二十五章谓：“天大，地大，王亦大。”

“大人”作为原始社会的氏族领袖是如何演变为王的呢？这就和世袭职位有关。“大”字下面加“一”就是“立”，也即“位”。《说文解字》：“立，住也，从大立一之上。”徐铉注：“大，人也，一，地也，会意。”《说文解字》：“位，列中庭之左右谓之位，从人立”。“立”是“位”的本字，故“即立”即“即位”。《毛公鼎》：“余一人在立”，“在立”即“在位”。“大人”世袭其位，是演变为王的必经途径。“就全民族的人来说，只有首领，头儿才是可以称为大的大人。故在甲骨文中，表象一般的人或氏族成员的字形，都作侧面的站立与跽坐形，唯有大字，其两手两足皆作分张形，与两足相并两手贴身的一般的直立形不同。”〔32〕

“大人”之“大”，除了能够组成褒义字，如大、立、天、央、美、乘、骑、逆、爽、舞等字之外，还能组成贬义字，如“天”表示黥额；“兀”、“𠂔”表示刖足。此外还有表现风俗的字如“夫”。《说文解字》：“夫，丈夫也。从大，一以象簪也。”高鸿缙《中国字例》：“夫，成人也。童子披发，成人束发，故成人戴簪。”〔33〕

《周易》有“大人”亦有“王”。《易·否》：“大人之吉”；《讼》：“利见大人”；《坤》：“或从王事”；《师》：“王三锡命。”《革》：“大人虎变，君子豹变，小人革面。”似乎正面直立的“大”变成了

〔29〕 王献唐，见前注〔14〕，页30、34。

〔30〕 王献唐：“人与夷”，《中华文史论丛》1982年第一辑，页203。

〔31〕 周清泉，见前注〔15〕，页343、367。

〔32〕 周清泉，见前注〔15〕，页347。

〔33〕 《汉语大字典》(缩印本)，四川辞书出版社1992年版，页219。

“大人”、“君子”，而屈膝恭立的“人”则变成了“小人”。《山海经》亦有大人国、小人国、君子国。这种称谓的分划也许可以作为判断古籍制作年代的一个参照系。

总之，“人”的屈膝恭立、屈膝蹲踞、正面直立形象，不仅反映了东夷民族的古老风俗，也透露了其文字本义的演变过程。这种演变，是原始社会经过内部分裂产生阶层和阶级进而进入文明大门，同时伴以众多民族相互切磋融合，这一漫长历史过程表现在语言文字上面的一个痕迹。

（二）“夷”与“三年之丧”

在甲骨文当中，“夷”字的另一个古字是口 3。^{〔34〕} 该字曾被学者释为“弔”字和“叔”字。罗振玉认为该字形象弓、矢、缴，本义为雉射之雉；杨树达以为此字形实即“缴”字的初文，弔、缴实为一字，弔问乃弔字后起之义；李孝定认为，罗振玉的解释似之，但人字非弓字，其字之初形朔谊不可深考矣。^{〔35〕}

“缴”是捕鸟工具，由箭簇和丝线组成。吴大澂先生以为该字“象缴弋所用短矢，以生丝系矢而射。古者，男子生桑弧蓬矢，以射天地四方，故从人，从弓系矢。”^{〔36〕}王献唐先生认为，该字字义是：“为人即夷，从个象绳系锐首之物，初时以此遥掷刺人，进而为矢，进而以弓引发，故此系绳之器，为弓矢权舆，亦炎族发明，夷人之所长也。”^{〔37〕}“中国古代的戈射是指箭上系上线绳，向高空射击，用绳将飞鸟缠住，所以专用于捕飞鸟。”^{〔38〕}《周礼·夏官·司弓矢》：“矰矢弗矢用诸戈射。”注：“结缴于矢谓之矰。矰高也。弗矢，象焉。弗之言荆也。二者皆可以戈飞鸟荆罗之也。”出土资料显示，“在商代遗址里常出土陶、石质的弹子，是用于狩猎的，甲骨文中称作弹，如：‘丙午卜，弹延兔’（《合集》10458），是用弹子打野兔。”^{〔39〕}东夷人擅长捕鸟，将“缴”绕在身上，正是一幅英雄猎人的形象。

“弔”字是由这个从人从弓的古字形演化而来的。《说文解字》：“弔，问终也。古之葬者，厚衣之以薪，从人持弓，会殴禽”。“弔”的对象是“葬者”。“葬者”的位置是“中野”。“弔”的目的是“问终”。“问终”的附带行为是“会殴禽”。

古人对“死”这一现象的认识与今人不同。在古人看来，“葬者”并不等于“死者”。《说文解字》：“葬，藏也，从死在艸中，一其中所以荐之。《易》曰：古者葬厚衣之以薪”；《礼记·檀弓上》：“葬也者，藏之。藏也者，欲人之弗得见也”；《易·系辞下》：“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。”野葬习俗在边远地区仍有痕迹，《列子·汤问》：“楚之南有炎人之国，其亲戚死，朽其肉而弃，然后埋其骨，乃成孝子。”

所弔之“葬者”并不等于“死者”。“丧期无数”，实际上意味着“葬者”长期不死，或随时能够活转过来，这便道出了东夷“夷俗仁”，“仁者寿”，有“不死之国”的深层次的文化依据。《急就

〔34〕 参见徐中舒，见前注〔19〕，页 896；刘兴隆，见前注〔19〕，页 493。

〔35〕 见前注〔33〕，页 416。

〔36〕 吴大澂：“叔字说”，载《字说》，苏州振新书社，民国七年据光绪十二年刊本影印，页 33。

〔37〕 王献唐，见前注〔14〕，页 36。

〔38〕 何弩：“缴绒轴与矰矢”，《考古与文物》1996 第 1 期。

〔39〕 宋镇豪主笔：《商代史论纲》，中国社会科学出版社 2011 年版，页 294。

篇》：“丧弔悲哀面目腫”，颜师古注：“弔，谓问终者也，于字人持弓为弔，上古葬者衣之以薪，无有棺槨，常若禽鸟为害，故弔问者持弓会之，以助弹射也。”《吴越春秋》卷九：“古者人民朴质，饥食鸟兽，渴饮雾露，死则裹以白茅投之中野。孝子不忍见父母为禽兽所食，故作弹以守之，绝鸟兽之害，故歌曰：断竹续竹，飞土逐肉。”

在古人心目中，“死”是一个漫长的过程。《说文解字》：“死，澌也。人所离也。从歹从人”；“歹，列骨之残也，从半凸”；“澌，水索也，从水，斯声。”徐锴系传：“索，尽也。”《方言》：“澌，尽也。”甲骨文“死”字写作口4。^{〔40〕}“死字从歹从人，即以人见歹骨为死，故所从的人有作俯首察看歹骨形的，意指其人在确认，确定葬者是死定了，没有回生的可能了。”^{〔41〕}水流尽则现白骨，白骨现则人死。

“葬者”待水流尽时只剩白骨，才成为“死者”。“死”是死的主体被周围的活人们最终确认的一个漫长过程。这个过程即所谓“丧期无数”，盖即后世“三年之丧”的原型。而子女对已葬之父母的经久不息的由衷祈盼和深切惦念——他们能活过来吗？有没有野兽伤害他们呢？这种发自肺腑的惦念之情就是后来儒家力倡的“孝”。

“三”者言其多也。《礼记·三年问》：“三年之丧，人道之至文者也”；“是百王之所同，古今之所壹也，未有知其所由来者也。孔子曰：子生三年，然后免于父母之怀，夫三年之丧，天下之达丧也。”似乎子女对父母恩情的持久记忆，成了“三年之丧”原因。“三年之丧”不限于父母。《礼记·檀弓上》：“丧三年以为极”；事亲“致丧三年”，事君“方丧三年”，事师“心丧三年”。《礼记·坊记》：“殷人弔于圻，周人弔于家”。“三年之丧”不是周礼的规定。^{〔42〕}“三年之丧”应是东夷和殷人的古老习俗。

（三）“夷”与“宗庙之尸”

在甲骨文当中，“夷”字写作口5。^{〔43〕}即今天的“尸”。吴大澂先生说：“古夷字作人即今之尸字也”；“自后人以尸为陈尸之尸，而尸与夷相混。《周礼·凌人》大丧共夷盘水，注：夷之言尸也。……凡此夷字皆当读尸，或故事本作尸，而汉儒误释为夷，或当时尸夷二字通用，古文尸字隶书皆改作夷均未可知。然则汉初去古未远，必有知尸字即夷字者，故改尸为夷也。使《夷敦》夷字与小篆夷字相近，是晚周已有变尸为夷者，不自汉人始矣。”^{〔44〕}王献唐先生说：“古文尸夷一字”，“以夷字训尸，知郑注之确”；“夷为古文”；“夷、人、尸三字古为一体，后恐混淆，别以死字，当尸体之尸，继更加尸为屍，专以尸为宗庙之尸。宗庙之尸本出夷俗，初时亦以夷为之。至是从尸虽变，庙尸未改，以未改之故，夷为尸夺矣。”^{〔45〕}《公羊传·宣公八年》：“祭之明日。”何休注：“祭必有尸者，节神也。礼，天子以卿为尸，诸侯以大夫为尸，卿大夫以下以孙为尸。夏

〔40〕 参见徐中舒，见前注〔19〕，页463；刘兴隆，见前注〔19〕，页250。

〔41〕 周清泉，见前注〔15〕，页266。

〔42〕 傅斯年：“周东封与殷遗民”，载《傅斯年全集》（第三卷），湖南教育出版社2003年版，页243。

〔43〕 参见徐中舒，见前注〔19〕，页942；刘兴隆，见前注〔19〕，页524。

〔44〕 吴大澂，见前注〔28〕。

〔45〕 王献唐，见前注〔14〕，页34、35。

立尸,殷坐尸,周旅酬六尸。”唐代李华《卜论》谓:“夫祭有尸,自夏商周不变。战国荡古法,祭无尸。”〔46〕

宗庙之尸,其形本是“人”形,只是双腿高悬,即凭几高坐之状。这种姿势非当时日常生活中所常见者,仅表示祭祀场合中专职人物的特殊姿态。因此,这种姿势如果在一般场合下出现,则人们会感到惊诧并招致诟病。试举例说明。

第一个例子,《论语·乡党》:“子曰:寝不尸。”睡觉不能像“尸”那样。“尸”又是什么样子?李孝定先生认为:“《论语》寝不尸之尸,盖已假为屍,谓寝贵敬侧,勿四肢展布如屍之陈,即俗所谓挺屍也。”〔47〕章太炎先生也持此说:“尸不仅指死者言也,本是睡直挺尸,引申死人必挺直不动故亦曰尸。”〔48〕其实,《论语》“寝不尸”之“尸”,应是庙堂之尸,即高坐之状。人睡觉就要像睡觉那样,坐着睡觉,像庙堂之尸那样,既不舒服,也会惊扰他人。

第二个例子,《论语·宪问》:“原壤夷俟”,受到孔子的批评。马融注:“夷,踞;俟,待也。”《荀子·修身》:“不由礼则夷固僻违。”杨倞注:“夷,倨也。”这里的“夷”既可以释为踞踞之状,也可以释为高坐之状。但是,从孔子之愤慨竟以杖叩击原壤之胫的情形来看,似乎是学生在老师面前居高临下的高坐之状,即“倨见长者”,比起土头土脑、憨态可掬的踞踞之状来,似乎更加容易让人气恼。

第三个例子,《史记·酈生陆贾列传》载:“酈生至,入谒,沛公方倨床使两女子洗足”,酈生不满道:“不宜倨见长者。”倨牀,即坐在牀上。年轻的刘邦一边洗脚一边接见老先生酈生,其失礼之处倒不仅仅在于边洗脚边会客,更在于类似宗庙之尸居高临下的高坐姿态,按今天的话说就是自恃清高、目中无人。

在古代礼仪中,宗庙之尸是沟通人间与鬼神世界的媒介。其具体作用应有以下几点:第一是象征故去的祖先,使活人有所寄托。如《礼记·士虞礼》:“祝迎尸”,郑玄注:“尸,主也,孝子之祭,不见亲之形象,心无所系,主尸以主意焉”;第二是代表鬼神接受活人的贡献。在甲骨文金文中,常见人兽合成的字形,即踞踞式人形下面往往有一个动物,如上“大”下“豕”,〔49〕象陈牲体于尸下而祭。殷礼器铭文常有一字,该字由上“北”中“子”下“大”三部分组成,该字“象大人抱子置诸几间之形,子者,尸也”;“几在尸左右”,“几”形如“丌”,其作用是“荐物之时加诸其上。”〔50〕“尸”在中央,“丌”在两旁,“丌”类似桌子,其上置祭品,正是“尸”接受贡献之状。那些上为“大”下为“或”、“且”、“豆”、“佳”等诸字,其本义或与尸接受献祭有关;第三是通过卜问来转达鬼神的启示;第四也是最重要的,即何休所谓“祭必有尸者,节神也”。所谓“节神”,即谐调诸神之间的关系。“尸”是维系商王祖先神和贵族祖先神之间的桥梁。殷人有“合祭”的习惯,

〔46〕 见前注〔33〕,页963。

〔47〕 李孝定编述:《甲骨文字集释》(第八卷),台湾中央研究院历史语言研究所专刊之五十,乐学书局有限公司民国五十四年出版民国九十三年影印六版,页2745、2746。

〔48〕 《章太炎说文解字授课笔记》,中华书局2010年版,页354。

〔49〕 参见于省吾,见前注〔21〕,页297。该字被释为人名。

〔50〕 王国维:“说俎”,载《观堂集林》(上),中华书局1959年版,页156—159。

即《尚书·盘庚上》所谓：“兹予大享于先生，尔祖其从于享之。”这是说殷先王与诸侯众臣之先祖一同享祭。刘源先生指出：“一般来说，王室祭祖仪式的各项活动都是由商王主持或安排的”；“商人把旧臣也纳入列祖先范围之中，祭祀旧臣时，商王会持会旧臣所在族的族长之子奉献牺牲”；“但在祭祀时，仍然将其族区别看待，让其本族贡纳牺牲，不使之与同姓贵族混淆”。^{〔51〕}这种“合祭”习惯符合殷人的神权思想。《尚书·盘庚中》载：“乃祖乃父丕乃告我高后曰：作丕刑于朕孙，迪高后乃崇降弗祥。”这是说群臣的祖先须经殷先王同意，才能降罚自己的子孙。群臣的祖先的请示和殷先王的命令需要通过一个媒介来实现。在“合祭”中，殷王与群臣皆来参加祭祀，君臣都送来祭品，祭品可能有别，应当一一标识。尸的作用之一就是分别代表殷先王和诸侯的祖先神接受殷王和诸侯的贡献，并代表众臣之祖先神表示对殷王之祖先神的敬畏和遵从。

（四）“夷”与文身

在甲骨文当中有“𠂔”字，写作口 6。^{〔52〕}“𠂔”的本字应是“夷”。“𠂔，甲骨文作𠂔（类纂二五一四）从辛尸声，本义不明。……西周金文作𠂔（五祀卫鼎）……或说，𠂔为夷伤之夷的初文……曾乐律钟𠂔则，读夷则。《周礼·春官·大司乐》：奏夷则，《周语·周语下》：五曰夷则，所以咏歌九则，平民无贰也。”^{〔53〕}胡澌威先生认为，“𠂔”字与“尸”、“夷”相通，其“本义盖是种植耕作”，是“夷的本字”，即指农具“鍬”。^{〔54〕}笔者认为，“𠂔”字由两部分组成：一是“尸”，代表东夷之“人”；二是“辛”，即文身的刀具。如此，则“𠂔”字的本义是“有文身标记的东夷人”。

《礼记·王制》：“东方曰夷，被发文身。”文身是东夷的古老习俗。“文”字的本义就是文身。甲骨文“文”字写作口 7，^{〔55〕}正表现男子文胸的形象。《说文解字》：“文，错画也，像交文。”朱芳圃《殷周文字释丛》：“文即文身之文，象人正立形，胸前之丿 X U 即刻画之纹饰也。文训错画，引申之义也。”^{〔56〕}

在商代，文身之礼是构成殷礼重要组成部分。在商代，文身之礼是构成殷礼重要组成部分。在甲骨文字中可以看到文身之礼的痕迹。文身的刀具是“辛”。郭沫若先生以为（辛）“字乃象形，由其形象以判之，当系古之剗屈刂。”《说文解字》：“剗屈刂，曲刀也。”《淮南子·叔真训》：“镂之以剗屈刂。”高诱注：“剗，巧工钩刀也。屈刂者，规度刺墨边筴也。所以刻镂之具”。“剗屈刂”即“剗剗。”《楚辞·哀时命》：“握剗剗而不用兮，操规矩而无所施。”王逸注：“剗剗，刻镂刀也。”郭沫若《甲骨文字研究·释干支》谓：“盖古人于异族俘虏或同族中之有罪而不至于死者，每黥其额而奴使之。……余谓此即黥刑之会意也。有罪之意无法表示，故借黥邢以表示

〔51〕 刘源：《商周祭祖礼研究》，商务印书馆 2004 年版，页 314、318。

〔52〕 参见徐中舒，见前注〔19〕，页 1015；刘兴隆，见前注〔19〕，页 573。

〔53〕 何琳仪：《战国古文字典》（下册），中华书局 1998 年版，页 1232。

〔54〕 胡澌威：“释𠂔”，载《甲骨文金文释林》，安徽人民出版社 2006 年版，页 124、125。

〔55〕 参见徐中舒，见前注〔19〕，页 996；刘兴隆，见前注〔19〕，页 564。

〔56〕 见前注〔33〕，页 909。

之;黥刑亦无法表现于简单之字形中,故借施黥之刑具剗屈可以表现之。”〔57〕

“校”是文身的辅助用具。《说文解字》:“校,囚具也。”《易经》有“何校灭耳”,“履校灭趾”,“其人天且劓”,“噬肤灭鼻”诸种刑罚手段。“天”即黥额。施行这些刑罚自然离不开刑具。“校”即《易经》“困于株木”的“株木”。“校”的原形就是“井”、“爻”。日本汉文字学者白川静先生认为:“井有二义:用于刑罚时作首枷之形,用于铸造时作模型的外框之形。……刑罚的刑和范型的型原本均作井、刑,都是作外框之用,为同一语源。”〔58〕将“井”释为“首枷”,颇具创意。“井”和“爻”是一个字,只是笔画的方向稍异。在古文字当中井、交、爻、文都是相通的字。〔59〕可以推测,“校”是木制的用来固定被刑人身体某部位的专用器械。

据周清泉先生研究,殷人文身是成童、成人礼的重要内容。〔60〕其大致情形是:殷人八岁行成童礼,即在儿童额上文出各种花文。甲骨文“童”字上有“辛”,即其证明。成童礼的文化功能是杜绝母与子、父与女之间的性行为。即儿大避母辈之女子,女大避父辈之男子。女子十四岁行成人礼,即“笄”礼。甲骨文“妾”上有“辛”,即其证明。除了梳新发型之外,还要文乳。甲骨文中有十七个类似“爽”形字形,“爽字形以两乳为主题,显示女性的纹身。”〔61〕男子二十岁行成人礼,除改变发型之外,还要文胸。甲骨文、金文的“文”字中间也有十余种花纹,而且“文”字形本身就是一个文身的人形。胸部文身的黑色图案,从远处看似黑洞,故《海外南经》有:“贯匈(胸)国在其东,其为人匈(胸)有窍。”文身之后的男女即为成人,开始享受结婚等成人的权利并履行成人的义务。如《周礼·媒氏》所谓“以仲春之月合男女,于时也,奔则不禁”。文乳、文胸的文化功能是杜绝兄弟与姐妹之间的性行为。文身符号与宗教禁忌密切联系,因此能够有效规范人们的性行为。后世的“同姓不婚”盖源于此。

文身的执行者是“廌”。“廌”是蚩尤部落的图腾。《尚书·吕刑》说:蚩尤“作五虐之刑曰灋”。“五刑”即劓、刵、椓、黥、杀。“灋”字的核心是“廌”。郭沫若先生认为甲骨文“御廌”是“执法小吏”。〔62〕甲骨文有“廌协王事”。〔63〕御廌的职能应当比较广泛,其中就包括教育。《孟子·滕文公上》:“校者教也。”执法小吏兼管教育是很自然的事情。“教”字的古文写作“廌爻”。〔64〕爻即井,囚具也。古“学”、“教”、“孝”诸字均带有“井”、“爻”形,都表示“校”。井、交、爻、文都是相通的字。〔65〕御廌兼有教育之职,身边自然离不开教具“爻”、“井”。于是古文中便有了左爻右廌的“爻廌”字和左廌右井的“廌井”字。〔66〕而最正规的教育就是文身之礼。

〔57〕 见前注〔33〕,页1680。

〔58〕 白川静:《字统》,日本东京平凡社1994年版,页226。

〔59〕 参见周清泉,见前注〔15〕,页663、666、669。

〔60〕 参见周清泉,见前注〔15〕,页559—717。

〔61〕 白川静:《金文通释》卷一上(1—7辑)第6辑,日本神户白鹤美术馆1964年版,页303。

〔62〕 郭沫若:《出土文物二三事》,人民出版社1972年版,页26。

〔63〕 胡厚宣编:《战后南北所见甲骨录》(中册),北京来薰阁书店1951年石印本,页51。

〔64〕 白冰:《青铜器铭文研究》,学林出版社2007年版,页305。

〔65〕 周清泉,见前注〔15〕,页663、666、669。

〔66〕 白冰,见前注〔64〕,页305。

文身与阶级分化和社会分工建立了联系。《易·革》的《象辞》说：“大人虎变，其文炳也；君子豹变，其文蔚也；小人革面，顺以从君也。”大人、君子以华贵的服饰来遮掩文胸、文乳的古老痕迹并显示自己的大人地位，而小人的额上则依旧保留着文身符号。

殷人进入中原，建立新王朝，正式进入农业社会，从而逐渐淡化并最终放弃了文身习俗；殷商王朝与东夷多次争战，俘获夷人以为俘虏、奴隶。夷人的文身无形中演变成奴隶的符号；文乳、文胸符号被衣服所遮盖，不易辨认，这样，额上的文身图案便成为奴隶的专用符号。于是，文身终于演变成了黥刑。“周因于殷礼”，“刑名从商”。周人沿用了殷人的制度，黥刑就被延续下来了。后来，当人们面对黥刑在人们额上留下的符号的时候，那些在东夷人强健身躯上曾经闪现的美丽动人的文身图案，早已荡然无存，只露出血淋淋的刀锯来。

（五）“夷”与“明夷”、“明用稽疑”

甲骨文有一个由弓和矢组成的“射”字形：口 8，^{〔67〕}此即“夷”字。“夷人善治弓矢戈矛，或以技能取义作弟为夷。”^{〔68〕}针对《说文解字》：“夷，从大从弓”之说，朱骏声《说文解字通训定声》：“东方夷人好战好猎，故字从大持弓，会意。大，人也。”陈梦家先生曾指出：“大则矢之讹变也”，古“射”字为“夷字之祖型，夷射本为一字而异书（一纵向，一横向）后乃发生分化，二字古音亦同读。”说文“从大从弓”应当改为“从矢从弓。”^{〔69〕}就是说，古“射”字换一个方向就是“夷”。“夷”字乃“弓矢之合书”，是由“弓”、“矢”两个字重叠搭配而成的：“卜辞雉从隹，或从弓矢之合书，即雉，省作夷。《说文》以夷为从大从弓，误矣。”^{〔70〕}张富祥先生提出：“把《说文》的从大从弓改释为从矢从弓，也就得到正确的解说。”^{〔71〕}可见，“夷”的古字由弓、矢组成，弓、矢与东夷民族有关。

弓箭是远古人类重要的工具和武器。“弓箭对于蒙昧时代，正如铁剑对于野蛮时代和火器对于文明时代一样，乃是决定性的武器。”^{〔72〕}弓箭最早由东夷人发明。《世本·作篇》：“蚩尤作五兵”，“夷牟作矢，挥作弓”，“逢蒙作射。”可证古人有在弓矢上面刻记号的习惯。如《国语·鲁语下》所谓“铭其括曰：肃慎氏之贡矢。”括，箭杆末端。

据传说，东夷的皋陶是我国古代最早的大法官。《帝王世纪》：“皋陶生于曲阜。”皋陶以裁断疑难案件著称，因为他身边有善于辨别曲直的一角神羊。至春秋时的齐国仍有用羊来歃血盟誓以裁判疑难案件的风俗，并被记录在“齐之春秋”。^{〔73〕}可以推测，传说的一角神羊就是“廌”，东夷人的古老图腾之一。《诗经·鲁颂·泮水》：“淑问如皋陶，在泮献囚。”郑玄笺：“善听

〔67〕 参见徐中舒，见前注〔19〕，页 582；刘兴隆，见前注〔19〕，页 310。

〔68〕 王献唐，见前注〔14〕，页 36 页。

〔69〕 陈梦家：“佳夷考”，载顾刚、刘家升主编：《禹贡半月刊》，禹贡学会出版 1936 年第 5 卷第 10 期，页 13。

〔70〕 黎祥凤：《周易新释》，辽宁大学出版社 1994 年版，页 185。

〔71〕 张富祥：“说夷”，《淄博师专学报》1997 年第 3 期。

〔72〕 恩格斯：“家庭、私有制和国家的起源”，载《马克思恩格斯选集》（第 4 卷），人民出版社 1972 年版，页 19。

〔73〕 参见《墨子·明鬼》。

狱之吏如皋陶者。”献，献，审判；献囚，即审断俘虏归属的纠纷。皋陶之所以善于裁断疑难案件，还因为他注重证据，即弓矢。远古人有这样的习俗，谁抓住了战俘，就把弓弦套在俘虏的脖颈上面，以示归属，这就是“臣”字的本义。^{〔74〕} 在日常生活中，常常发生由猎获物的归属或者伤害赔偿引起的纠纷，最可靠的证据就是弓矢。诉讼中双方在出庭时都要出示证据即“明夷”。“夷”即弓矢。《周易》有《明夷》一卦。皋陶的做法被商人继承并被箕子总结，即《尚书·洪范》所载箕子所言“洪范九畴”之七——“明用稽疑。”^{〔75〕} 诚如瞿同祖先生所言：“神兽的产生正是古代第一法官产生的时代，其巧合不是无因的。”^{〔76〕}

古代的法写作“灋”，其中有“去”字。《说文解字》：“去，人相违也”。甲骨文“去”字字形是上“矢”下“弓”。“夷”字与“去”字的本义正好是相反的——“夷”的古字形表示矢、弓合一，意即弓与矢上面的符号是一样的；“去”字形则表示弓与矢的符号是不一样的。法官由此可以作出裁决。^{〔77〕} 就目前可见史料来看，西周始有“灋”字，其义同“废”。“廌”是神兽的符号，“去”是证据制度的符号。我们也许可以这样推测，古“灋”字就是在西周初期神权动摇人事兴起的特殊社会背景之下，在总结以往法律实践经验基础上被创造出来的一个新字。而其造字之意图最迟至殷末即以形成。“灋”字也许充当了古代神判法向人判法整体过渡的一个路标。

“明夷”的证据制度被后世所继承。《周礼·秋官司寇·大司寇》：“以两造禁民讼，入束矢于朝，然后听之”；《国语·齐语》：“坐成以束矢”，韦注：“两人讼，一人入矢，一人不入则曲”；《管子·中匡》：“无所诘而讼者，成以束矢”；《睡虎地秦墓竹简·为吏之道》：“听其有矢，从而则之。”至此，古老的风俗已经从一种抽象的仪式上升为国家司法制度。

（六）“夷”与“尼”：个体自然人的男女之爱

在甲骨文中，与“夷”同义的字还有“尼”字。“尼”由上面一个正人和下面一个反人两部分组成。（尼）“从反人，从尸，会二人相背嬉戏亲昵之意。”^{〔78〕}《说文解字》：“尼，从后近之，从尸，匕声。”段注：“尼训近，故古以为亲昵字。”林义光《文源》：“匕，尼不同音。匕，人之反文，尸亦人字，象二人相昵形，实昵之本字。”《尸子》卷下：“悦尼而来远。”尼，近也。尼即及，《国语·晋语四》：“男女相及，以生民也。”韦昭注：“相及，嫁娶也。”

目前学术界对“尼”字的本义大概有两种意见：一是阶级压迫说，一是古老风俗说。

于省吾先生认为，“尼”字“象人坐于人上之形”。“作为独体字的尼字的发生时期，当然要早于商代中叶武丁之世，它很可能产生于夏末商初之际”。“尼字的发生，自然要先有人坐于人上的作风”。“反映了阶级社会人压迫人这一具体的生活现实。”^{〔79〕}

王献堂先生以为“尼之初文为尸，尸即古夷字”；“古文尼字亦正作夷，尼即为夷”；“尼”的本

〔74〕 参见武树臣：“寻找最初的德——对先秦德观念形成过程的法文化考察”，《法学研究》2001年第2期。

〔75〕 武树臣：“从箕子明夷到听其有矢——对《周易》明夷的法文化考察”，《周易研究》2011年第5期。

〔76〕 瞿同祖：《中国法律与中国社会》，中华书局1981年版，页253。

〔77〕 参见武树臣：“寻找最初的法——对古法字形成过程的法文化考察”，《学习与探索》1997年第1期。

〔78〕 何琳仪：《战国古文字典》（下册），中华书局1998年版，页1229。

〔79〕 于省吾：“释尼”，《吉林大学社会科学报》1963年第3期。

义源于东夷风俗。夷人“系尾为饰”，“夷俗如此，故尾字从夷”；“尾”实为夷人风俗，《书·尧典》：“鸟兽孽尾”，孔传：“乳化曰孽，交接曰尾”，“交接为尾”，“尾读为夷”，“在后曰尾，在前为交”，“禽兽交接，类由后行，故曰尾交”，“夷由身后，遂呼其褻事曰夷……凡上褻事本不宜形于纸墨，事理所在，亦不容淹没。”〔80〕

章太炎先生说：“尼”字“《尔雅》训定，‘私之定也’。……今俗骂人之禽字实即尼”；“从后近之，《尔雅》尼，李氏注：‘私之定也’，即今云‘屈尼股’耳”；“古音尼、日音同”。〔81〕“《说文》云：偶，相人也。凡相遇者，必有对待，故引申为对待之义，而其字变作耦矣”；“人类相爱，名曰人偶，于是又作仁字”；“《说文》云：‘甚，尤安乐也。从甘、匹。’匹，耦也。男女之欲，安乐尤甚，而其中实含有直刺之义。”〔82〕国光红、陈光苏认为：“尼”字形表示男女相互追逐之义，“尼字本义当关乎男女风情。”〔83〕

古代“尼”字的产生，也许与当时婚姻习俗的进化有关。在一群男子与一群女子互相拥有，人尽其夫，人尽其妇，变动不居的时代，作为个体自然人的男女之间的性爱意识是不容易产生的。东夷人较早实行文身制度，八岁男孩成童以后集中管教，女十四始嫁，男二十始娶。加之实行族外婚，在此基础上形成男女择偶范围更为狭小的婚制，青年男女相对固定，出入相随，不离不弃，这种新型的婚姻方式给人们带来安定和愉悦，故被人们所珍视。“尼”字也许是先民不经意之间留给后世的接近于性爱萌芽的一个记号。

（七）“夷”与“夷俗仁”、“相人耦”

在古代，“夷”与“仁”、“人”是相同的字。王献唐先生说：“夷人一字，人仁通用。《孟子·尽心下》：仁也者，人也。故夷仁得以双声或同声为训，夷居东方，仁依五常位在东，与夷相同，以声训方位之故，夷仁意相表里，乃有许君夷俗仁之说，而不死之国，更以仁寿一义牵入焉……夷人一字，人仁一字，因又以仁为夷。”〔84〕叶玉森先生亦谓“夷”字与“仁”字古通假：“山海经非人羿莫能上，今本作仁羿并夷羿之譌，盖仁夷古通假……卜辞假仁为夷曰鬼夷方，即易爻辞、诗大雅之鬼方，竹书纪年之西落鬼戎。”〔85〕

“夷”字与“仁”字之所以能够互相替代，源于两者之间的内在联系。这种联系被“夷俗仁”三个字概括得简洁而深刻。它正好说明“仁”是一种风俗，是一种源于东夷民族的风俗。因此，从风俗的角度来寻找甲骨文中的“仁”，也许是正确的方法。据笔者推测，甲骨文中的由左右一

〔80〕 王献唐，见前注〔14〕，页39、40、132、134。

〔81〕 见前注〔48〕，页355。

〔82〕 章太炎：“国学讲习会略说·第一章论语言文字之学”，载《章太炎讲国学》，东方出版社2007年版，页17、13、21。

〔83〕 国光红、陈光苏：“传上古风情的几个古文字”，《山东师大学报（社会科学版）》2000年第1期。

〔84〕 王献唐，见前注〔14〕，页39。

〔85〕 李孝定编述：《甲骨文字集释》（第十卷），台湾中央研究院历史语言研究所专刊之五十，乐学书局有限公司1965年出版、2004年影印6版，页3201。

正一倒两个侧卧之人形所组成的“化”字,就是“仁”字的原型。“化”的甲骨文写作口9,^[86]“化”字字形即两个人“抵足而眠”之状。表现亲人之间相濡以沫、相亲以热的亲人之爱。

“仁”的本质特征是“相人耦”或即“人相偶”。《说文解字》段注:

《中庸》曰:仁者,人也。注:人也,读如相人偶之人,以人意相存问之言。《大射仪》:揖以耦。注:言以者,耦之事成于此意相人耦也。《聘礼》:每曲揖。注:以相人耦为敬也。《公食大夫礼》:宾入三揖。注:相人耦。《诗·匪风》笺云:人偶能烹鱼者,人偶能辅周道治民者。正义曰:人偶者,谓以人意尊偶之也。《论语》注:人偶同位,人偶之辞。《礼》注云:人偶相与为礼仪皆同也。按:人耦犹言尔我亲密之词。独则无耦,耦则相亲。故其字从人二。

“相人耦”、“人相偶”就是人与人相匹配,你怎样待我,我便怎样待你。从这个原则出发便派生出夫妇、母子、父子、兄弟、姐妹、朋友和同胞之间互相友爱、相互尊敬的心态、感情和礼仪。

东夷人的“仁”虽然以“亲”为基础,但是又不局限于血缘范畴,这正是东夷之“仁”的可贵之处。因为“仁”不仅施于具有血缘关系的亲人范围,而且还施于没有血缘关系的人群。在母系氏族时代,那些周边氏族的男青年们都“嫁”到同一个氏族来,他们从其父辈母辈的血缘链条那里还找不到直接的联系,他们一同外出渔猎、打仗,在寒冷的夜晚抵足而眠,这种超血缘的兄弟之谊,就是“化”,就是“仁”。这就使“仁”从一开始具有了超血缘的凝聚力。“仁”之俗在对外关系上的表现是谦让。《山海经·海外东经》载:君子国“其人好让不争。”关于“让”,《春秋谷梁传·定公元年》谓:“人之所以为人者让也。”此处“为人”的“人”,似当即“仁”。谦让与宽容是相通的。《左传·襄公四年》载:寒浞为伯明氏所弃,“夷羿收之,信而使之”。对外族人的同情和信任,正是“夷俗仁”的一个证明。这也是氏族社会收养义子的习惯。^[87]联想到殷王朝重用异族人伊尹,将伊尹与殷先王同列祭祀;联想到殷人珍视兄弟之谊,“商人祀其先王,兄弟同礼,即先王兄弟之未立者,其礼亦同”;^[88]联想到殷人对妇女的尊重,这些夷人风格,在周人伐纣的誓词中都成了罪行和讨伐的理由,如《尚书·牧誓》所谓“牝鸡之晨,惟家之索,今商王受,唯妇言是用,……乃唯四方之多罪逋逃,是崇是长,是信是用。”正如《论语·子张》所谓:“纣之不善,不如是之甚也。是以君子恶居下流,天下之恶皆归焉”。“下流”者莫过于失败者,成者王侯败者贼。《孟子·公孙丑上》亦谓:“纣之去武丁未久也,其故家遗俗,流风善政,犹有存者。”孔孟之言,当为平和之论。

四、东夷风俗对中国古代法文化的影响

通过对“夷”字诸字形本义的探讨,我们试图粗略地勾勒出东夷风俗的一些零星侧面。这

[86] 参见徐中舒,见前注[19],页912;并云:“象人一正一倒之形,所会意不明”;刘兴隆,见前注[19],页310;并云:“象一人上下翻腾”。

[87] 参见王宇信:《中华远古史》,上海人民出版社2004年版,页148。

[88] 王国维,见前注[1],页455。

些风俗为后起的殷商民族所继承,并将它们定型化为“殷礼”的重要组成部分。“周因于殷礼”,经过周公“制礼作乐”的改弦更张,从而在农耕生产与宗法家族的基础上形成完备的礼仪制度,并在极大程度上影响着整个古代中国的精神生活。

从某种意义上也许可以说,东夷风俗的历史文化结晶是“夷礼”。《左传》有“夷礼”、“夷德”、“夷言”,实即夷风、夷俗。“夷礼”肇始于以采集渔猎为主要生产方式的母系氏族社会,初奠于以农业为主要生产方式的父系氏族社会。尽管我们今天无法准确描述“夷礼”的全部内容,但是它不外乎由两个主要组成部分,即《左传·宣公十三年》所谓“国之大事,在祀与戎”的祭祀和战争。祭祀产生氏族之礼,开始是母系氏族之礼,后来发展演变成父系宗法家族之礼。“礼者履也”,从祭祀活动中的礼乐节拍、舞蹈举止,慢慢地派生出各种禁忌和仪式规则。这种仪式规则确定了人与人之间的血缘亲疏、远近、长幼之序,尊卑、上下、贵贱之别,进而确定人们的各种权利、义务,从而使古代社会的礼,成为实质意义上的法。

戎即军事活动,是关系古代先民生死存亡的重大事务。其中,对祖先神特别是战胜之神的祭祀活动,占据重要地位。古代对战胜之神的祭祀,包括战前祭祀请示、誓师动员、发布誓命、赌咒承诺,战后献俘录囚、论功行赏、论罪行罚等。最早的战争之神盖即蚩尤。史传蚩尤作五兵,又作五虐之刑曰灋。后世一直供奉他。如《周礼·春官·肆师》:“祭表貉则为神位。”郑玄注:“貉,师祭也……祭造军法者,祷气势之,也,其神盖蚩尤。”《史记·封禅书》:秦祭东方八神将,“三曰主兵,祠蚩尤”。“天下已定,……令祝官主蚩尤之祠于长安。”《史记·高祖本纪》:“祭蚩尤于沛庭而衅鼓旗。”《宋史·礼志》:“祭蚩尤祠牙。”一位战败的英雄,一方面被正统文化贬为贪婪的饕餮,另一方面却被人们持久地颂扬,这本身就是一个意味深长的文化现象。古代最早的法官是皋陶。皋陶作律,律即战鼓之音,而战鼓之名恰恰又称为“皋陶”。〔89〕《诗经·鲁颂·泮水》:“淑问如皋陶,在泮献(献)囚。”皋陶至春秋时仍被视为优秀法官的楷模。战神祭祀与战鼓之音相结合,即产生军令、军法、军礼,亦即后来的政治国家之礼,其副产品就是成文法。战前誓命的内容简洁而明白,易于唱诵记忆,如《尚书·甘誓》“左不攻于左,右不攻于右”,“用命赏于祖,弗用命戮于社”之类。战时依此行动,战后依此论功行赏,量罪施罚。这种战前誓命,将何种行为是违法犯罪又应当承担何种责任这两方面内容规定得十分清楚。战前誓命即成文法(或曰制定法)的萌芽。可以说,最早的成文法是军法,而最早的法官也正是军事法官。军人一旦脱掉军装成为官吏,便把法律带到民间。

东夷人的文身习俗,以杜绝父与女、母与子、兄弟与姐妹之间的性行为为目的,旨在制约人类自身的生产活动,保障人种的健康延续。正如普列汉诺夫指出的:“在原始民族中间存在着的一套决定两性间互相关系的负责规矩,要是破坏了这些规矩,就要进行严格的追究。为了避免可能的错误,就在达到性成熟时期的人的皮肤上作出相当的记号。”〔90〕在古代性成熟的青年男女必须行成人礼即文身,才能婚配,这已经成了世界性的通例。文身的文化含义被《易经·

〔89〕 参见《周礼·冬官考工记·鞀人》:“鞀人为皋陶,长六尺有六寸。”

〔90〕 普列汉诺夫:“没有地址的信”,载《普列汉诺夫文集1》,曹葆华译,人民出版社1983年版,页417。

賁》的《彖辞》概括为：“天，文也；人，文也。文明以止。观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下。”^{〔91〕}天，额也；人，人的身体；文，即文身；明，标明；止，停止、禁止。在那些深奥的理论的背后却只是一些平常而质朴的生活习惯。文身是关乎人类自身生产即人种健康繁衍的重要风俗和制度。“根据唯物主义观点，历史中的决定因素，归根结底是直接生活的生产和再生产。但是，生产本身又有两种。一方面是生活资料即食物、衣服、住房以及为此所必需的工具的生产；另一方面是人类自身的生产，即种的蕃衍。一定历史时代和一定地区内的人们生活于其下的社会制度，受着两种生产的制约：一方面受劳动的发展阶段的制约，另一方面受家庭的发展阶段的制约。”^{〔92〕}文身是一种风俗和制度，更是文明杠杆。古代先民正是在这个杠杆的推动之下不断摆脱了野蛮状态，最终迈进了文明的门槛。

作为一个具体的例证，我们看到，在作为刑罚的“黥”产生之前，还曾经存在过久远的文身。它留给我们的启示是：我们在探讨刑的起源时，不仅应当注意刑和兵即战争的关系，还应当拓宽视野。事实上刑的起源途径是分阶段的和多元的。而作为与阶级统治的国家政权携手而来的确切意义的刑法和刑罚，在其产生之前，还经历了漫长的“非刑法”、“非刑罚”的历史过程。

中国在远古时代曾经有过神判法，但是没有形成浓烈的传统。正如瞿同祖先生所说：“中国在这方面的进展较其他民族为早，有史以来即已不见神判法了。”^{〔93〕}其原因有以下几点：第一，虽然在立法司法过程中用占卜来决定取舍，但是由于实行“三人占，从二人之言”的原则，神的意志受到人的意志的制约，很难形成每一条法律都具有神性，都由神所制定这样的观念，这就使法的权威性大打折扣；第二，由于实行“疑则问卜，不疑则不卜”的原则，使那些经过占卜而形成的判例带有约束性，对以后的裁判具有指导作用，无形中逐渐缩小了神祇的用武之地；第三，由于以“明夷”为代表的证据制度发达起来了，它便从源头上悄悄地关上审判的大门，从而使依照法律实践规律行事成为可能。从《左传·文公六年》“董通逃，由质要”，到《周礼·秋官司寇》的“凡以财狱讼者，正之以傅别约剂”；“凡有责（债）者，有判书以治则听”，“听师田以简稽”，“听闾里以版图”，“听称责以傅别”，“听取予以书契”，“听买卖以质剂”；“凡民讼，以地比正之；地讼以图正之”，都强调证据对于公平断讼的意义。正是在这些思想和制度的支配下，当时的司法既远离了神判，又杜绝了刑讯。

东夷民族留给中华民族的最伟大的精神财富莫过于“仁”。“仁”不仅是中华民族的基本精神，也是中国法律文化的传统精髓。建立新王朝的周人不提倡“仁”而提倡“德”，应当是有原因的。首先是因为“仁”未能与“天命”建立联系，而“德”却能够与天命建立联系，“怀保小民”、“明德慎罚”，施德于民，正是为了保有天命；其次，“仁”讲求“人相偶”，人与人、族与族平等友好地相处。在当时还比较严峻的政治形势之下，让刚刚取胜的周人与战败的殷民族、东夷民族讲平

〔91〕《彖辞》原文为：“天，文也；文明以止。人，文也。观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下。”笔者作了调整。

〔92〕恩格斯，见前注〔72〕，页2。

〔93〕瞿同祖，见前注〔76〕，页252。

等,恐怕还没有这样的条件;最后,“仁”的观念源于东夷风俗,与周人的文化传统尚无切合之处,一时难以消化融合。一直到了春秋末年,“礼崩乐坏”,周人的典章文物渐渐失去昔日的权威,东夷民族的“仁”的观念才悄悄恢复。最后经过孔子的加工改造,使“仁”成为古代中国最重要的哲学观念和思想体系,同时也成为促进中国古代法律不断从野蛮走向文明的精神杠杆。

“仁”的本质特征是“人相偶”或曰“相人耦”。夫与妇、母与子、兄与弟、姐与妹和同胞氏族成员之间互相友爱之义都是从“人相偶”派生出来的。“仁”作为一种风俗和观念,从它一开始就专注于人与人在物质生活中形成的对应关系,注重此方与彼方之间的感情联系和相互的责任。因此,从某种意义上可以说,“仁”天生具有疏远鬼神注重现实的内在倾向。西周初期形成的“以德配天”、“怀保小民”、“明德慎罚”的“德治”思想,是对“仁”的第一次政治化和政策化。但是,由于礼的制约,使得这次政治化和政策化的人文价值被打上了折扣。到了“礼崩乐坏”的春秋时代,作为殷之后裔的孔子,终于有机会对“仁”进行加工和提炼。孔子在“仁”的旗帜下对传统思想成果进行审视、改造和取舍,在一定程度上挣脱了以往狭隘的先天血缘界限和神权思想的羁绊,改造了西周之礼,提升了西周之德,最后把它们融进统一的仁学体系当中。“仁”是人类自觉的一个标志。在“仁”的世界里,一个人的存在是以他人的存在为前提的。正因如此,人必须首先善待他人,讲求“立人”、“达人”。这也正是“仁者爱人”的精髓所在。欧洲“文艺复兴”时代的“人文主义”是通过神的折射来发现“人”的价值,孔子的“仁”则是一个从对方的瞳孔中发现自己的映像。尽管孔子的“仁”的思想,由于不可避免地受到旧的社会关系和旧的思想传统的制约和羁绊,但是,“仁”的最深层次的概念总是悄悄地与个体自然人的生存条件及其前途命运密切地联系着。而对个体自然人命运的历史的和现实的关注,便常常与社会文明前进的方向不谋而合。



(责任编辑:徐爱国)