大豊（禮）簋銘新釋

裘錫圭

復旦大學出土文獻與古文字研究中心

“古文字與中華文明傳承發展工程”協同攻關創新平台

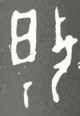
**提要：**大禮簋（學者多稱爲天亡簋）是作於周武王時的重器。作者廣泛采取前人關於大禮簋銘文的可信的（至少是目前看來最爲合理的）說法，參以己意，撰成此文。主旨認爲：文王在受命稱王時未及正式舉行答謝上天（上帝）的祭祀大典，簋銘所記武王舉行的祭祀即是爲完成文王這一未竟之業而舉行的祀天大典。在祀天後隔一日舉行的饗宴是武王酬答參與大典的臣下們的。在大典中表現不好的受到降低位次以至摒於饗宴之外的待遇，而器主“朕”則因有功而受到勉勵，故作此簋以志榮寵。

**關鍵詞：**大禮簋，天室，文王事，亡（無）𧴧（勛）□，又（有）蔑（厲）

我們討論的這件銅器，其定名頗有歧見。舊多將首句“王有大豊”之“豊”釋爲“豐”，稱之爲大豐簋。容庚《金文編》列此銘“大豊”之“豊”爲“豐”字條第一字，並加注說：“金文醴之偏旁形與此同，與豊爲一字，豆之豐滿者所以爲豊也（今按：現在學術界一般認爲豐豊二字所从實爲壴形——即“鼓”字初文——而非豆形，參看林澐《豊豐辨》[[1]](#footnote-1)），漢隸豊豐二字皆作豊。”[[2]](#footnote-2)清代以來學者就多稱此器爲大豐敦/簋，不過清末的劉心源雖認爲“古刻豐豊篆形無別”，已據文意將此字釋爲“豊”，讀爲“禮”。[[3]](#footnote-3)林澐指出古文字中豊豐字形實有區別。[[4]](#footnote-4)不過，這裏所討論的大豊簋之字，從字形和文意看，都沒有問題應該釋爲“豊”，讀爲“禮”。故現在學術界一般從劉氏之說，有些人即稱此簋爲大豊簋。劉氏則因他認爲銘文中的“天亡”指作器人名，稱此器爲“天亡（劉氏徑書爲‘無’）敦”。近人頗有襲其說稱此器爲“天亡簋”者，如《新金文編》在簋銘“豊”字下所注出處即作“天亡簋”。[[5]](#footnote-5)劉氏以“天亡”爲作器者名，實因他誤讀了有關簋銘（參看本文下文），不可從。唐蘭據此銘下文“唯朕有蔑”句認爲“朕”即爲作器者名，並指出陳介祺誤釋“朕”爲“聃”，但認爲此爲作器者名是正確的，他因此改稱此簋爲“朕簋”。[[6]](#footnote-6)他的意見是對的，但唐氏之後學者中似少有人采用“朕簋”之名。所以，我們依照有些學者的辦法稱此器爲“大豊（禮）簋”。

我們先根據以往釋讀大豊簋銘文的學者們的可采意見，並參以己見，將簋銘全文釋寫於下，然後逐文進行必要的說明、解釋和討論。

[乙]亥，王又（有）大豊（禮）。王（同）三方。王祀于天室，降天，亡（無）（吝）。王卒祀于王不（丕）顯考文王事，喜上帝。文王徝（德）〓（赫赫），不顯王乍（作）眚（笙），不（僭）王乍（作）庸（鏞），不（丕）克气（訖）卒王祀。

丁丑，王卿（饗），大宜。王降亡（無）𧴧（勛）（？），退。隹（唯）朕又（有）蔑，（光？）[[7]](#footnote-7)王休于尊白（—簋）。

“王三方”句的“”字，吳闓生釋讀爲“同”，曰：“同，會同也。同字去口，與周作用（引者按：古文字中‘周’多从或，殷墟卜辭皆不加口，西周早期金文中亦有不加口者，《說文》‘周’字作从用从口，故吳氏徑作‘用’）同例。或釋爲凡，非也。”[[8]](#footnote-8)其說可從。古文字“同”一般作“”，《說文》字形已訛“”爲“𠔼（音mǎo）”（爲方便起見，我們下文中姑且就以“𠔼\*”表示古文字中“同”字所从的“”）。从“用”聲的“庸”，較古字形就是从“𠔼\*”聲的（大豊簋“庸”字即如此），“同”“用”古音極近，从“用”聲的“庸”本从“𠔼\*”聲，這也是“𠔼\*”可讀爲“同”的一個佐證。前人多誤認爲“𠔼\*”即“凡”字，西周金文“凡”字多作等形，本由豎立的盤形變來（殷墟卜辭人名𠂤般之般多作，其後來訛變爲“舟”的偏旁，就是盤形豎立起來的寫法[[9]](#footnote-9)），“凡”“𠔼\*”顯然是兩個字。[[10]](#footnote-10)

“王同三方”之“同”，正如吳氏所說，應訓爲“合同”。《說文》：“同，合會也。”《詩·魯頌·閟宮》“淮夷來同”，鄭箋：“來同，爲同盟也。”《周禮·春官·大宗伯》：“以賓禮親邦國……時見曰會，殷見曰同。”武王克商後就有在王朝勢力所及範圍的中心地區建立統治中心的想法（參看下文注25），如果此簋作於武王克商之後，銘文應該說“王同四方”，從“王同三方”句看來，此器似作於武王克商之前。

學者中明確主張此器作於武王克商前的有孫作雲和孫常敘。孫作雲認爲“文王監在上”（我們的釋文作“文王德〓”）以下四句應從楊樹達釋爲禱詞。楊樹達釋讀末句爲“丕克三衣（殷）王祀”，解釋說：“‘三殷王祀’，謂三倍殷室稱王之年歲也。”[[11]](#footnote-11)孫氏則釋此句爲“不（丕）克气（訖）衣（殷）王祀”，他認爲“訖殷王祀”之意與《召誥》所言“遐終大邦殷之命”相似，“按凡祈禱之詞，皆爲未然之事；若已成爲事實，更何需乎祈禱。由此，可以證明此器必爲滅商以前所作”。[[12]](#footnote-12)但是，此四句其實並非禱詞，而且所謂“衣”字應該釋讀爲“卒”，不能讀爲與“衣”音近的“殷”（參看本文下文）。所以，他的說法是不能成立的。

孫常敘之說則極可注意。他從吳闓生說釋簋銘第二句爲“王同三方”，他認爲這一句說的是武王即將出兵滅商前的事，據《牧誓》，與周人一起出兵的有“友邦”及“庸、蜀、羌、髳、微、盧、彭、濮人”，這些邦國、部族都分布在周人的東西南三方，所以銘文說“王同三方”。[[13]](#footnote-13)此說頗近情理。此銘記武王爲文王的受命稱王補行祀天大禮（詳本文下文），在即將出兵滅商前，舉行這樣的祭祀以鼓舞士氣，也是很自然的事。簋銘的“大豊（禮）”主要當指銘文所記的祀天之禮，但也可能兼指會同三方的友邦部族之禮。由於史料不足，孫常敘的說法當然還只能視爲一種比較合理的設想，究竟是否合乎事實，尚待今後檢驗。

“天室”，有釋讀爲“大室”“太室”者，孫稚雛《天亡簋銘文匯釋》引柯昌濟謂“天室當係祀天之室”，但又因古書言“祀天於圜丘”疑“天室”“或祭室之代稱”。[[14]](#footnote-14)今按：從字義看，當以“祀天之室”之說爲是。孫常敘謂“‘天室’是周人祀天之所”，他指出，大禮簋（他稱爲天亡簋）中“大禮”“大宜”之“大”與“天”字分用不混，舊或讀銘文“天室”爲“大室”“太室”不可從，並以《逸周書·世俘》篇稱祭告上帝之所爲“天宗”“天位”作參證。[[15]](#footnote-15)其說可從。周人常稱“上帝”爲“天”，而且同一篇文獻中可以並用“天”和“帝”兩種稱呼，[[16]](#footnote-16)此銘下文亦有“喜上帝”之語，“天室”亦即祀上帝之室。

“降天亡”當作一句讀。《書·多方》謂“惟帝降格于夏”，意即上帝之靈降至下界，《多士》篇亦有“惟帝降格，嚮于时夏”之語。西周銅器銘文中數見“用各（格）百神”（寧簋蓋，《銘圖》04935、04936[[17]](#footnote-17)），“用各（格）大神”（任鼎，《銘圖》02442），“用昭各（格）喜侃樂前文人”（鐘，《銘圖》15592）一類話。“各（格）”爲使動用法，“格神”意即使神靈來到祭祀之所歆祀。《禮記·禮運》說祭神者準備好酒食樂器“以降上神與其先祖”（孔穎達《正義》引皇氏熊氏認爲上神即天神，其說可從；孔氏認爲上神即先祖，恐不妥），《禮記·樂記》說“禮樂偩（鄭注：猶依象也）天地之情，達神明之德，降興上下之神（《正義》：興猶出也。禮樂既與天地相合，用之以祭，故能降出上下之神，謂降上而出下也）”，《禮記》這兩篇中的“降”也是使動用法，“降神”意即使神靈下降到祭祀之所歆祀。簋銘中的“降天”也應是使上帝之靈下降到天室歆祀的意思。“亡”下一字學者多釋爲“又”，唐蘭則以爲此字即殷墟祭祀卜辭中屢見的“亡”之“”。[[18]](#footnote-18)今按：此字之形與上文“王又（有）大禮”之“又（有）”有明顯區別，第一筆向左上伸得特別長。大豊簋銘文鑄得不太好，“豊”字《說文》作“”，西周金文的“豊”字除下部象“壴（鼓）”下部而非“豆”，上部象擴大的鼓飾、中有一豎之外，與《說文》“豊”字大致相同，只不過“丰”形的三短橫或省爲二短橫而已。簋銘“豊（禮）”字中的兩個“丰”形幾乎都已變成一道豎畫，“”字上部應有的短橫在簋銘中不可見是毫不奇怪的。所以我們認爲唐氏的意見是可信的，唐氏之後的學者也有不少人信從其說。但是，唐氏從舊說釋此字爲“尤”在字形上其實是根據不足的。陳劍認爲此字當爲古代稱大拇指的“拇”的指事初文，上古音之部字與文部字相通之例屢見，卜辭的“亡拇”應讀爲“無吝”；西周金文有“亡敃”，應讀爲“無愍”，“亡拇”也應讀爲“無愍”。[[19]](#footnote-19)大豊簋時代可能早到殷末，“無拇”的用法與殷墟祭祀卜辭中的“無拇”相類，則“拇”字似應讀爲“吝”。《易·繫辭上》“吉凶者，失得之象也。悔吝者，憂虞之象也”，一般認爲《周易》爻辭中屢見的“悔”“吝”應該是介於吉與凶之間的情況，我們推測“無吝”的意思大概近於“沒有災眚”。“王祀于天室，降天亡（無）（吝）”意謂武王在天室祀上帝，使上帝之靈下降歆祀，祭祀過程很順利。

下句“王”下一字一般釋爲“衣”，多讀爲“殷”，但清末劉心源釋此字爲“䘚（卒）”，他說此字“或釋衣，非。䘚从衣作，此作乃䘚省。卒祀謂終祀也”，他把簋銘下文當時一般釋爲“三衣王祀”之文中的“衣”也改釋爲“卒”。[[20]](#footnote-20)李學勤亦釋此字爲“卒”，謂“‘卒’字與‘衣’形同，也爲卜辭金文常見”，注引其《多友鼎的“卒”字及其他》（載李學勤《新出青銅器研究》，文物出版社，1990年，134—137頁）爲證。[[21]](#footnote-21)他們將此字釋讀爲“卒”是正確的。劉心源將此銘“天亡”視爲作器者之名，將“亡”下一字釋爲“又”，讀爲“佑”，故將“王卒祀”之“王”屬上讀，以“天亡佑王”爲一句，從他後面的解釋看，他是將“卒祀于王顯考文王”作一句讀的。李學勤則將“卒祀”解釋爲“終結對天的祀事”。我們認爲他的這一解釋是正確的，不過他將下文的“于王丕顯考文王事喜”作爲一句讀，在“喜”後括注“糦”，將一般釋爲“上帝”之字改釋爲“帝”，括注“禘”字，自成一句，則是不可從的。我們認爲，“王卒于王顯考文王事”應作爲一句讀，“喜上帝”則作爲與上句意義相接的一句讀，上一句意謂“王對其父文王之事完成了祀天之禮”。“文王事”當指文王受命稱王之事，清華簡逸《書》《程寤》說文王配偶太姒“夢見商廷唯棘，廼小子發取周廷梓樹于厥間，化爲松柏棫柞”，文王請靈、巫、祝、宗斷解其夢，認爲是周將代商受天命之徵，“王及太子發並拜吉夢，受商命于皇上帝”。從此篇逸《書》看，文王受天命稱王之時，雖曾拜謝上帝，但並未因此舉行與受命稱王之事相稱的隆重的祀天典禮。武王舉行簋銘所記的祀天大禮，名義上應該就是爲了彌補文王受命稱王時未曾舉行祀天大禮的不足，“王卒祀”之“卒”以理解爲“完成”爲妥。下文說“丕克气（訖）卒王祀”，“王祀”應該就指稱王祭天之祀，可以與此互證。

作於成王五祀的何尊（《銘圖》11819）銘說，“惟王初遷宅于成周，復爯（稱）武王豊（禮），祼自天”，學者公認爲與何尊同年鑄造的德方鼎（《銘圖》02266）銘說“惟三月，王在成周，延武王祼自蒿（郊）”，[[22]](#footnote-22)二銘所記顯然是同一次祭祀。[[23]](#footnote-23)古人祀天於郊，[[24]](#footnote-24)“祼自天”與“祼自郊”自是一事。大家知道武王克商後本有在當時視爲王朝勢力所及範圍的中心地區伊洛一帶建立一個統治中心的願望，[[25]](#footnote-25)據何尊銘，武王當時還曾爲此事“廷告于天，曰：‘余其宅茲中國，自之乂民’”，周公、成王建立新邑（成周），是完成武王的遺願。何尊銘說“惟王初遷宅于成周，復稱武王禮，祼自天”，德方鼎銘說“惟三月，王在成周，延武王祼自郊”（延即延續之義），都是爲了強調成王遷宅于成周是完成武王的未竟之志。武王“廷告于天”之時應該舉行過相應的祭禮，《書·洛誥》“王入太室祼”孔《傳》“祼鬯告神”，[[26]](#footnote-26)也許武王當時就舉行過祼禮。董珊認爲上引銘文都是說成王“再次舉行武王舉行過的祭天禮”，這是很有可能的。[[27]](#footnote-27)銘文在“天”、“郊”之上所用的介詞不是“于”而是“自”，這大概是由於對“天”（上帝）舉行祼禮之後還要對其他一些神靈舉行祼禮。大豊簋銘指出武王在“天室”舉行祀天大禮，是完成文王受命稱王時沒有能做到的事，情況與此有相似之處。

西周鐘銘中屢見“喜侃”、“喜樂”先人之靈一類話，如：“用昭格喜侃樂前文人”（鐘），“用喜侃皇考”（士父鐘）、“用喜樂文神人”（邢叔釆鐘）等。“喜上帝”之“喜”與上舉“喜侃”、“喜樂”中的“喜”字一樣，都是用的使動意義。大豊簋銘的意思是說：武王完成了祀天大禮，使上帝高興了。

“文王徝（德）〓”以下四句當作一段讀。唐蘭《史徵·朕簋》將“徝（德）”下之字隸定爲“”，解釋說：“德下一字筆畫不晰，其下爲重文號。德下應是稱美之辭，如亹亹、穆穆之類。”[[28]](#footnote-28)唐氏以此字右下方的二短橫爲重文號，可從。此字右方的一短豎似非文字筆畫，加此短豎之意待考。唐氏隸定爲“”形之字，應即甲骨金文“宅”字所从之聲旁“乇”。殷墟卜辭中單用的“乇”字也經常出現，[[29]](#footnote-29)“”二“乇”字之間有比較明顯的空隙，既可釋爲“”，也可釋爲“乇乇”，如屬後一種情況，此處的重文號就可以看作合文號，也可以說是表示“乇乇”是一個不可分割的疊音詞的符號，也許二“乇”字之間右側的一短豎也是表示此意的。如果古代確有“”字，其音亦應與“乇”相近，所以我們在考慮“”的釋讀時可以就從“乇”的字音出發。我們認爲這裏的“乇”字應讀爲“赤”。“乇”“赤”都是魚部入聲鐸部字，“乇”（陟格切）是知母字，“赤”是昌母（照系三等）字，聲母相去亦不遠，如“叕”（陟劣切）是知母字，以“叕”爲聲的“啜”“歠”則是昌母字。“乇”聲字古可通“尺”，平山中山王墓所出兆域圖借“乇”爲“尺”，嚴倉獾子冢楚簡借从“乇”聲的“厇”爲“尺”， [[30]](#footnote-30)“尺”是昌母字。古書中“赤”亦有借爲“尺”之例。[[31]](#footnote-31)“乇”“赤”可以輾轉相通。“赤”孳乳爲“赫”，《說文》：“赫，火赤貌，从二赤。”“赫”字之音也是出自“赤”的。“赤”“赫”皆鐸部字。“赫”的聲母爲曉母，與“赤”相距似較遠，但从“赤”聲的“郝”爲曉母字，以从“赤”聲的“赦”字爲聲旁的“螫”古有“火各反”一讀（見《史記·魏其武安侯列傳》“有如兩宮螫將軍”句集解所引張晏說。《集韻》收錄此音，作“黑各切”[[32]](#footnote-32)），其聲母亦爲曉母，可見“赫”字古音的聲母跟“赤”的關係也一定是非常密切的。馬王堆漢墓帛書《五行》“說”的部分並有直接以“赤”爲“赫”的例子。《五行》“經”的部分用《詩·大雅·大明》“明明在下，赫赫在上”句（郭店本《五行》“赫”作“虩”，帛書作“壑”，二字與“赫”皆曉母鐸部字），帛書《五行》“說”的部分將“赫赫在上”寫作“赤〓在嘗”，以“赤”爲“赫”，借“嘗”爲“上”；又說：“赤〓，聖貌也”，“明者始在下，赤者始在嘗（上）”，亦皆以“赤”爲“赫”。[[33]](#footnote-33)《史記·孝文本紀》“成侯赤爲內史”《漢書·文帝紀》“赤”作“赫”，《史記·高祖功臣侯者年表》“成康侯赤”《漢書·高惠高后孝文功臣表》“赤”作“赫”，[[34]](#footnote-34)皆“赤”“赫”相通之例。由上所述可知“文王徝（德）〓”可以讀爲“文王德赫赫”。《詩·小雅·節南山》以“赫赫”稱美“師、尹”（詩中“赫赫師、尹”之語兩見），《小雅·出車》以“赫赫”稱美“南仲”（詩中“赫赫南仲”之語三見），《魯頌·閟宮》稱頌姜嫄說“赫赫姜嫄，其德不回”，可證把簋銘“文王德〓”讀爲“文王德赫赫”是合適的。[[35]](#footnote-35)

“不顯王”、“不王”皆指時王，即武王。“不”之“”舊多釋讀爲“肆”，與字形不合。[[36]](#footnote-36)林澐改釋爲“朁”字所从聲旁“兓”，商周古文字中有在此字下加“口”或“曰”旁之形，即“朁”字。[[37]](#footnote-37)其說可從。（《說文》中“朁”所从之“兓”“从二兂”疑是後來的訛變之形。隸楷所从則與《說文》認爲“从反欠”之“旡”相混。[[38]](#footnote-38)）林澐認爲大豊簋和召卣的“不兓”，與召尊（與召卣同銘，爲一人所作）及番生簋之“不朁”據文義皆應讀爲“不僭”，他說：“《說文》：‘僭，假也。’《詩·抑》‘不僭不賊’，《傳》：‘僭，差也。’《箋》：‘僭，不信也。’則‘不僭’乃誠信不二之意。”[[39]](#footnote-39)亦可從。[[40]](#footnote-40)我在1980年發表的《甲骨文中的幾種樂器名稱——釋“庸”“豐”“鞀”》中已將此銘中的“乍眚”“乍庸”讀爲“作笙”“作鏞”，“笙”“鏞”是古代極爲重要的樂器，[[41]](#footnote-41)武王當是因此次祀天大禮而特作“笙”“鏞”的。

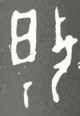
“克”上之“不”應讀爲“丕”。“不克”應讀爲“丕克”，王引之指出“丕”古可訓“乃”。[[42]](#footnote-42)“丕克”就是“才能夠”的意思。“王事”就指武王這次的祀天大禮，前面已經提到過。

“文王德〓（赫赫）”以下這段文字的意思是說，受命稱王的文王的德業非常顯赫，英明的時王（武王）又爲祀天大禮製作了笙和鏞，這樣才能夠終於完成了爲受命稱王而答謝上帝的祀天大禮。上文解釋“降天亡”一句時，爲說明以神爲對象的“降”字的使動用法，曾引用兩條《禮記》的文字，一條說祭神者準備好酒食樂器“以降上神與其先祖”（《禮運》），另一條說“禮樂偩天地之情，達神明之德，降興上下之神”（《樂記》），可知古人認爲要使神來降必須有合適的音樂。此段文字強調武王“作笙”“作鏞”在完成祀天大禮中的作用，與上文說武王祀天“降天亡”可以認爲是相互呼應的。

“丁丑”是武王舉行祀天大禮之後的第三天，武王在祀天後舉行饗宴，當是爲了酬答參與此次大禮的臣工們。“宜”，《爾雅·釋言》訓爲“肴”，“肴”即熟的肉食。《詩·鄭風·女曰雞鳴》“與子宜之”，毛傳：“宜，肴也。”鄭箋：“與君子共肴也。”孔疏：“‘宜，肴’，《釋言》文。李巡曰：宜，飲酒之肴也。”“王卿（饗），大宜”是說王舉行饗宴，除了設酒外，還大設肉肴。

“𧴧”，孫作雲釋爲“勛”，並說其字“从貝从加”。[[43]](#footnote-43)孫氏釋此字爲“勛”可取，但“从貝从加”之說則誤。“𧴧”字當爲“勛”之表意初文，“貝”爲古代重要寶貨，“力”在此表示用力取得的成績，从貝从力會值得用“貝”獎勵的功勞之意，《說文》以“勛”爲“勳”之古文，謂“古文勳从員”，段注“員聲也”，古人常將會意字的一個偏旁改作形近的聲旁，使會意字成爲形聲字，[[44]](#footnote-44)由“𧴧”演變爲“勛”是符合漢字發展規律的。“勛”上之“亡”應讀爲“無”。“勛”下一字不可釋，從文意看，當是具有“功”“勞”一類意義的字。“降亡（無）𧴧（勛）”意即在舉行饗宴時降低沒有顯著功勞的人的位次。下句的“退”應指較降低位次更重的一種懲處，意爲“斥退”，指“摒退”，使不與饗宴。“退”下一字不可確釋，前人多認爲象囊橐之中有物之形，但並無爲學者公認的定說。我曾經懷疑此字當由“囊”得聲。元代以來的通俗文學作品中，有一個其音爲“囊”之陰平聲（今音nāng）的詞，可以寫作“囊”“儾”“𦣘”諸形，義爲“怯弱無能”，[[45]](#footnote-45)較晚的口語中尚有意爲“無能”的“窩囊”“窩囊廢”的說法（“囊”讀輕聲）。《玉篇》《廣韻》中讀“奴浪切”、當“寬”“緩”講的“儾”字，[[46]](#footnote-46)應與上舉通俗文學作品所見之詞有關。簋銘“退”下一字，可能就當“無能”講，但由於漢以前文獻中找不到可以與上舉作“囊”“儾”“𦣘”諸形的詞音義相通的字，只能放棄這種設想。不過，從簋銘文意看，“退”下一字所指的應該是較“亡（無）𧴧（勛）”者更爲低級的一種人。

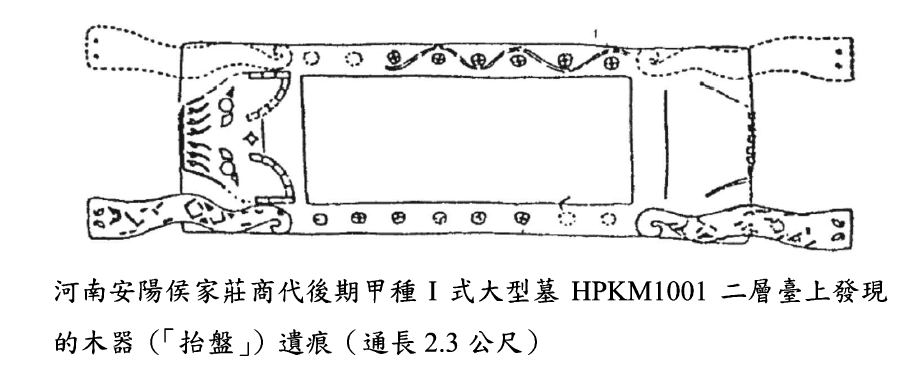
“隹（唯）朕又（有）蔑”之“朕”，唐蘭指出應是作器者之名，上文已經提到。“又（有）”下一字前人多誤釋爲“慶”，于省吾在《關於“天亡簋”銘文的幾點論證》一文中指出：“細審最近新拓墨本原篆作，其爲‘蔑曆’之‘蔑’，毫無疑問。”[[47]](#footnote-47)其說可信。于氏在較早寫的《釋“蔑曆”》一文中讀“蔑曆”之“蔑”爲“厲”，訓爲“勉”，指出“勵”係後起之字，[[48]](#footnote-48)也是可信的。他在《關於“天亡簋”銘文的幾點論證》一文中說“‘蔑曆’之‘蔑’有上下分用之別，自上而下則訓爲獎勵，自下而上則訓爲勉勵……”，這是他對《釋“蔑曆”》一文中有關內容的概括，他說的“獎勵”取較古的“勸勉”一義，與我們今天說的“獎勵”含義有所不同，而“勉勵”既可用來表示勉力事上和自勉一類意義，也可以用在上級勸勉下級的場合，與“獎勵”之義並無多大區別。于氏以“獎勵”與“勉勵”二義分屬對下對上是不很妥當的。“厲”是祭部字，“蔑”是月部字，二部關係極爲密切。“蔑”屬明母，“厲”从“萬”得聲，“萬”上古音也屬明母，故二字可以通用。清華簡《耆夜》將“日月其邁”的“邁”寫成“𥣫”；見於《左傳·莊公十年》的“曹劌”，《史記》《魯周公世家》《齊太公世家》及《管晏列傳》等篇中皆作“曹沫”，在上博簡《曹沫之陣》篇中其名則“作‘蔑’、‘𥣫’、‘’、‘’或‘’”；[[49]](#footnote-49)這些都是“蔑”“萬”二聲相通之證。《書·君奭》有“……文王蔑德降於國人……”之語，《左傳·莊公八年》引《夏書》有“皋陶邁種德，德乃降”之語，《書》的“蔑德”與《左傳》引《夏書》的“邁種德”顯爲一事，也是“蔑”“萬”二聲相通之例。[[50]](#footnote-50)所以，把簋銘“唯朕有蔑”之“蔑”讀爲“厲”、訓爲“勉勵”應該是沒有問題的。“有蔑（厲）”即受到王的勉勵的意思。簋銘上文的“降亡（無）𧴧（勛）”、“退”二句實際上是陪襯“唯朕有蔑”這一句的，既然在此次大禮中沒有好的表現的人受到“降”、“退”的待遇，受王勉勵的“朕”當然是在此次大禮中的有功之臣了。李學勤文在解釋了簋銘的“作笙”“作鏞”等文後說“作器者的身份很可能是樂官”，[[51]](#footnote-51)這是很有道理的。“作笙”“作鏞”的具體工作應該就是由作器者“朕”主持的。

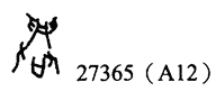
“”舊多釋爲“敏揚”。商周金文所見“敏”字一般在“女”形上中間出一豎筆，兩側有向外的斜筆，三筆之端皆有折筆。兩斜筆偶然也有連成弧形者，但其兩端仍有折筆。大豊簋“”下爲“女”形，其上作“”，其筆畫頂端皆無折筆，與一般“每”字有相當大的差別。商器亞乙甗銘文中的“”，其形與大豊簋此字相似，一般亦釋作“每”，[[52]](#footnote-52)其字表示的當爲族名或人名，從文例上是不能斷定其爲“每”字的。商器宰甫簋銘“光”字下部从“女”形，“光”字上部所从的“火”形，商器小子卣銘已省作“”，西周銅器銘文中“光”字上部作此形者頗多，商器邐方鼎銘“光”字作“”，似已省去直豎旁的兩點，但因拓片不很清晰，難以完全肯定，我們懷疑大豊簋銘“”及亞乙甗銘中相似之字，似乎還是看作省去或脫落上部直豎兩側小點的“光”字爲好。由於字形和用法上的根據都不夠堅實，我們在“光”字後加上了問號，表示此釋可能還有問題。“王休”應即指武王對器主的勉勵。

銘末“”字所从之“廾”下有一個很小的“”字，孫稚雛《天亡簋銘文匯釋》引諸家說：“陳介祺曰：‘，重器之統名，非酒器，从，[𣪘](javascript:gotozi('𣪘');)文之省，[𣪘](javascript:gotozi('𣪘');)之合文也。’（《聃敦釋說》）；《攈古錄金文》（三之一，七二頁）引許瀚曰：‘疑[𣪘](javascript:gotozi('𣪘');)字上端’。楊樹達曰：‘實[𣪘](javascript:gotozi('𣪘');)之象形初文也。’于省吾曰：‘“”字訛爲“白”，原因係鑄造時陶範失調所致。’郭沫若曰：‘按此字並無殘缺，實即字也……假爲享。’（《大豐[𣪘](javascript:gotozi('𣪘');)韻讀》）後改爲‘原銘分明白字，語猶今人言補白矣’。（《大系考釋》）”其按語謂：“從文意看，當是尊[𣪘](javascript:gotozi('𣪘');)二字合書。”[[53]](#footnote-53)其說可從。劉釗《古文字構形學》指出：“甲骨文中凡是像器皿的字，都可以省去像底座或圈足的部分”，舉例甚多，[[54]](#footnote-54)“（簋）”形省作“”亦屬此例。器主朕將武王舉行祀天大禮、朕因有功勞受到王的勉勵之事寫成銘文，鑄於用作禮器之簋上，所以說“光（？）揚王休于尊簋”。

**附錄一（對應注[10]）**

關於“凡”“𠔼\*”字形之別，參看王子楊《甲骨文舊釋“凡”之字絶大多數當釋爲“同”——兼談“凡”、“同”之别》（《出土文獻與古文字研究》第五輯，上海古籍出版社，2013年，25—28頁）。不過，此文是從殷墟卜辭中一般人釋爲“□（此字有人隸定爲‘𡆥’，有人釋爲‘冎’）凡有疾”一語中的“凡”字談起的。此語大量見於武丁時代卜辭，可能屬於祖庚時代的出組卜辭中有一條將此語說成“克興有疾”，美國學者倪德衛據後者將武丁時期此種卜辭中一般釋作“凡”的字改而釋讀爲“興”。我同意倪德衛關於“興”和“有疾”的意見，但保留我在《說“凡有疾”》一文中釋“興”前一字爲“肩”、訓爲“克”的看法（請參看裘錫圭《說“凡有疾”》一文的“編按”和“附錄”，收入《裘錫圭學術文集》甲骨文卷，復旦大學出版社，2012年，482—483頁）。王氏同意我的釋讀，並解釋說：“我們認爲過去釋爲‘凡\*’（即我們所說的‘𠔼\*’）的絕大多數字都應該釋爲‘同’，前面舉出讀爲‘興’的所有形體都是‘同’字，是‘興’字的省簡之體。”（頁16）但他認爲應該讀爲“興”的那個字就是“同”字，“甲骨金文中的‘興’本來就是从‘同’作，省簡爲‘同’是很自然的”，這種說法似過於簡單。商周古文字中“興”字象形程度最高的字形見於商代的族名金文，其例如下：（興斝）、（興壺）、（卩興瓿）、（興父辛爵，有學者認爲應屬西周早期）（董蓮池《新金文編》，300頁）。它們的共同特點是左右兩豎畫筆直，上下兩橫畫相距甚遠，給兩豎畫上下兩端留下的出頭部分很短，其中興父辛爵的那一例兩個橫畫都出頭，值得注意。殷墟卜辭中的“興”字中間大多从“𠔼\*”，其下加口的例子不多，《甲骨文字編》只收有五例（李宗焜《甲骨文字編》，北京，中華書局，2012年，頁1154，其中一例字形所从的四手省爲二手），“𠔼\*”的兩邊有些是直的，有些是帶有彎度的，兩橫畫之間的距離有些較遠，有些較近。賓組卜辭中有一例兩個橫畫也是出頭的（《合集》00339），王子楊指出武丁卜辭屢見的“肩𠔼\*有疾”一辭中的“𠔼\*”字“兩個豎筆筆勢對稱，如果豎筆筆直，則兩個豎筆都筆直；如果豎筆作微向外側屈曲，則兩側豎筆都作如此彎曲，幾乎沒有例外。武丁早中期如𠂤組、午組卜辭以及賓組早期卜辭所謂的‘凡\*’字兩個豎筆筆直，到了賓組中晚期，特別是賓組三類卜辭，兩個豎筆多作外向彎曲”（ 頁8），可見最早的“𠔼\*”兩豎皆直，有彎度的寫法應較晚起。王子楊同意我認爲“𠔼\*”“大概本是筒、桶一類東西的象形字”的意見（頁28。引者按：“筒、桶”之“筒”依《說文》本應作“筩”，《說文》“筒，通簫也”，“筩，斷竹也”，後世用來稱容器一類東西的“筒”，其義應從“斷竹”義引申，本應作“筩”；不過一般皆以“筒”爲“筩”），但從商代文字“興”字所从的“𠔼\*”兩橫有時可以出頭的現象來看，此字似不能看作“筩、桶”一類東西的象形字。沈寶春在《釋“凡”與“冎凡㞢疒”》一文中指出在侯家莊商代後期M1001大墓中曾發現“木器（抬盤）遺痕”，所附圖形爲：



“通長2.3公尺，素被認爲是‘似抬運禮器的抬盤’”。她結合“興”的字形，認爲“興”字中間的“凡”就象這種抬盤，“凡”字四端的手形（也有少量“興”字省从兩手）表示由二人或四人一起抬舉。（沈寶春《釋“凡”與“冎凡㞢疒”》，收入《沈寶春學術論文集·古文字卷》，臺北，萬卷樓圖書股份有限公司，2018年，頁1—22。下同）按：從“興”字所从的“𠔼\*”的橫畫出頭的那種字形看，抬舉者可以多至八人。除了“𠔼\*”不應釋爲“凡”之外，她的上述意見是應該接受的。但是，她誤釋“肩𠔼\*有疾”爲“冎凡㞢疒”，強調“凡”之原形“類今之擔架”，可以抬運“不良於行之人”（ 頁9—10），卻是有問題的，“肩（訓‘克’） 𠔼\*（讀爲‘興’）有疾”的“𠔼\*（興）”應該解釋爲從沉重的疾病中興起、恢復，這種意思應該是由“興”字字形所表示的將重物抬舉起來的意義引申出來的，“𠔼\*”當然也可以用來抬舉人，但在當時的主要用途恐怕還是抬舉禮器等重物，“𠔼\*”既然並非“筩、桶”一類東西的象形字，我們就很難肯定它的原來讀音。當然，由於“興”的字形表示兩個以上的人共同抬舉重物，用來抬舉的工具就稱爲“同”的可能性是存在的；但從武丁時期卜辭可以把“興”簡寫成“𠔼\*”來看，這種工具似也有可能本就稱爲“興”；這種工具的名稱具有“同”“興”之外的另一種音的可能性也不能排斥。殷墟卜辭“興”字已經出現了“𠔼\*”下加“口”的形體，但在《甲骨文字編》所收的五例加“口”的“興”字中，有一例（《合集》27365）的“口”跟“𠔼\*”的距離很遠，多人共同抬舉重物的時候必須有人發號施令，使大家行動一致、一齊發力，看來“興”字所加的“口”可能原來就是表示這種意思的，並非將“𠔼\*”改爲“同”字。《說文·舁部》“興，起也。从舁、同。同，同力也”，將“興”分析成了从舁从同的會意字，對“興”字結構的這種看法，也許在較早的時候就已經存在了。

“同”字在殷墟甲骨文中已經出現，我們綜觀甲骨金文“同”字的字形，認爲“同”所从的“𠔼\*”與“興”所从的“𠔼\*”，其所象本非一物。“興”所从的“𠔼\*”在武丁時期卜辭中曾被用爲“興”字的簡寫，但在此後的古文字中似乎就不見獨立成字的用例了，可能它因此就與跟它形近的“同”所从的“𠔼\*”逐漸混同，也可以說是被“同”所从的“𠔼\*”吞併了。“同”所从的“𠔼\*”的兩豎筆，跟“興”所从的“𠔼\*”一樣，有筆直的，也有帶彎度的，其原始的寫法也應該跟“興”所从的“𠔼\*”一樣，是兩豎筆直的，但其兩橫間的距離相當近的例子很常見，而且兩橫從無出頭的寫法，其所象之物應與“興”字所从的“𠔼\*”不同。“同”字所从之“𠔼\*”兩橫距離較遠的見於西周早期的小臣宅簋、中期的同卣（董蓮池《新金文編》，頁1047），大豊簋銘應讀爲“同”的“𠔼\*”與這兩個“同”所从的“𠔼\*”相類，但這種例子甚少（大豊簋銘的“𠔼\*” 兩橫距離較遠可能與其獨立成字有關），不能據此以定“同”字所从之“𠔼\*”的原始寫法。西周早期的內史亳觚形器自名爲“同”，吳鎮烽在《內史亳豐同的初步研究》一文中說：“我認爲‘同’是‘筒’和‘筩’的本字（引者按：如將‘本字’的用法限定於與假借字相對而言，此處的‘本字’就應該說爲‘古字’或‘初文’），最初的形狀就是同字上部所从的‘’（商周金文‘同’字均如是作，請參看《金文編》），是一個象形字，像截竹而成的一種管狀器物，也就是竹筒。字的兩豎，象竹筒的外壁，中間兩橫，以示竹節之形。這種竹筒古人用以飲水飲酒，其後添加意符‘口’，變成了‘同’。（引者按：按文字演變的一般情況，應是先借象筩形的‘𠔼\*’表示共同之‘同’這個詞，又在‘𠔼\*’上加‘口’表示這一假借義。大豊簋的‘𠔼\*’即假借爲‘同’。殷墟卜辭中已經出現了‘同’字，借‘𠔼\*’表‘同’的開始時間應在“同”字出現之前。‘同’應非‘𠔼\*’的後起字。）《韓非子·說疑》：‘御觴不能飲者（引者按：據文意“御觴”二字當屬上句），以筩灌其口。’到了商周時期便仿其形以銅鑄造，且成爲一種祭祀燕享的禮器。我們所見的商周青銅同（也就是通常所說的觚），呈喇叭形，中間微鼓肚，多麼像。”（吳鎮烽《內史亳豐同的初步研究》，載《考古與文物》2010年第2期，頁32—33。吳氏釋器名“同”上一字爲“豐”，也有學者認爲當釋“豊”，讀爲“禮”，一般皆稱此器爲內史亳同。）其說大致可從。吳氏還指出《書·顧命》“上宗奉同瑁”句之“同”也指觚形器，後人把同這種銅禮器定名爲觚是錯誤的（頁33）。這是很正確的。

有一點需要說明，斷竹而成的用於盛、飲酒、水一類液體的筩，應是截取兩節竹加以修治而成的，兩節竹之間的橫隔用爲器底，橫格之上的竹壁成爲器身，長度應較高，橫隔以下的竹壁成爲圈足，長度應較短。但是，“同”字所从的“𠔼\*”象橫隔所在的竹節部分的兩橫，在象竹壁的兩豎之間的位置一般卻不是偏下的，而是居中或偏上的，這大概是爲了“𠔼\*”加“口”之後要照顧“𠔼\*”和“口”在字形上的配合關係。

在仿照筩的形製鑄造觚形銅禮器的時候，圈足部分爲了放置的穩定，自然要外撇，器口部分爲了便於用勺一類工具舀酒的方便，自然要外侈，“𠔼\*”所从的兩豎或有彎度應是書寫上後起的變化，並非有意模仿銅觚之形。銅觚器身中部偏下處（研究者或稱腰，或稱肚）往往微鼓，則很可能確有象征筩的竹節部分的用意。

**附錄二（對應注[23]）**

何尊銘在上引文句後有“在四月丙戌，王誥宗小子于京室”一段文字，在引錄了王所說的話之後記“何錫貝卅朋，用作□公寶尊彝”。《西清續鑒甲編一》著錄的所謂“周甲戌方鼎”銘記“惟四月，在成周，丙戌，王在京宗”賞貝於作器者之事，唐蘭《史徵》列此器於何尊之後，解釋說“此與前何尊同爲四月丙戌在成周京宗，王賞貝，是同時同事”，他並指出《續鑒》所謂“甲戌”是“在成周”句“在成”二字的誤釋（頁80）。王在京室“誥宗小子”並對他們賞貝，當是三月份舉行了祼禮之後的事，所以其時已是四月。

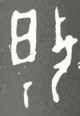
何尊銘末記“唯王五祀”，多數學者認爲是成王五祀，但也有學者（如李學勤、董珊等）認爲是康王五祀（李學勤說見其《何尊新釋》，載《中原文物》1981年第1期，頁37—41、47；董珊說見《宅茲中國——何尊新說》）。今按：何尊銘文首句就說“惟王初遷宅于成周”，下文中提到了文王、武王，但卻沒有提到周人認爲有“合諸侯，城成周，以爲東都”之功的成王（引號中之文爲《左傳·昭公三十二年》所記周敬王語），時王顯然就是成王而非康王。或以爲成周之“成”即因成王之謚號而得名，成王時不能有此名，此說恐非。成周初稱“新邑”，但在其已成規模、正式成爲東都之後，自然應該有一個與“宗周”相對的名稱，稱之爲“成周”是順理成章的，不應該在成王的謚法出現以後才定此名。《逸周書·謚法》“安民立政曰成”，成周和成王之“成”都可以取“成”字的這一類意義，但並不說明成周之名一定起於成王死後。

周初，武王崩後的一段歷史還有不少未能完全弄清的問題，對周公與成王之間的確切關係、周公攝政和成王親政時的紀年方式，以及《召誥》《洛誥》二文內容的解釋，學者間尚有不少歧見，可參看王國維《觀堂集林》卷一《洛誥解》、《觀堂別集》卷一《周開國年表》（《王國維全集》，杭州，浙江教育出版社，2010年，第八卷，頁6—12；第十四卷，頁153—161），唐蘭《史徵》“周公”篇之首的說明（頁17—26），顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》《召誥》《洛誥》篇的“討論”部分（北京，中華書局，2005年，頁1453—1454、1509）等。李學勤根據他對成王紀年及《召誥》《洛誥》二文內容的看法，認爲成王五祀時新邑的具體情況根本不具備成王遷宅于此並在京宗“誥宗小子”的條件，所以何尊的“五祀”只能屬於康王（頁39），這種意見尚有待商榷。王國維認爲成王即位後第七年，在新邑舉行祭天改元之禮，遂改稱此年爲其“元祀”。李學勤認爲“元祀”指大的祭祀，與紀年無關。今按：殷代晚期每年都要舉行一次按次序遍祀先王先妣的祭祀，費時正需一年，故當時即以“祀”紀年，研究者稱這種祭祀爲“周祭”，新王即位後第一次發令舉行周祭的那一年就是該王的“元祀”（商代晚期殷墟卜辭的紀年，有“唯王口祀”之語，舊將“口”字誤釋爲“廿”，似非。“口”在此應讀爲“曰”，見裘錫圭《關於殷墟卜辭中的所謂“廿祀”和“廿司”》——《裘錫圭學術文集》甲骨文卷，頁467—472；“唯王曰祀”之年即該王“元祀”，見淺原達郎《黃組卜辭の五祀周祭》私印本），二祀、三祀等類推，所以記祀和紀年是一致的。周人雖然沒有像商人那樣的周祭，但西周前期仍沿襲紀年稱“祀”的習慣，成王早期去殷未遠，武王崩後有一段周公攝政的時間，成王親政後開始親自主持盛大的祭祀，即稱此年爲其“元祀”，是完全可能的。

《洛誥》文字古奧，而且不少解讀《洛誥》的學者認爲其文多有錯簡，所以要想將《洛誥》讀通極爲困難。但《洛誥》中兩次提到“元祀”，都強調了“宗”與“元祀”的關係，“宗”應指在宗周的宗廟，成王在新邑舉行的祭祀應該不是“元祀”。成王至新邑後，到此年十二月才離新邑回宗周，“元祀”應是他在回宗周後，也就是在他即位後第八年之初在宗周的宗廟中舉行的。《洛誥》記成王要周公負起應負的責任，並說“予沖子夙夜毖祀”，這可能就是強調他回宗周後要舉行好“元祀”。如果真是這樣，成王元祀就應該相當於成王即位後的第八年，而不是第七年。不管“元祀”相當於成王即位後的第七年還是第八年，到成王五祀，新邑顯然已經具備成王初遷宅于此並在其地京宗“誥宗小子”的條件了。當然，我們關於“元祀”的看法也只是一種設想，正確與否有待今後檢驗。

**附識：**此文由作者口授，劉嬌錄入，檢索核對資料等工作也都由劉嬌承擔；在寫作過程中我們對文章寫法時有討論，吸收了她的不少意見。寫作過程中曾向謝明文、蔣玉斌二位有所咨詢，獲益頗多。文成後曾請謝明文審閱。在此一併致謝。

2022年12月14日

1. 林澐《豊豐辨》，收入《林澐學術文集》，北京，中國大百科全書出版社，1998年，頁4—5。又收入《林澐文集·文字卷》，上海，上海古籍出版社，2019年，頁59—63。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 容庚編著，張振林、馬國權摹補《金文編》，北京，中華書局，1985年，頁331。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 劉心源《奇觚室吉金文述 上》，北京，朝華出版社，2018年，頁286。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 參看林澐《豊豐辨》，頁5—7。按：甲骨文中只有林澐所說的“豊”的字形而沒有“豐”的字形，但是我們認爲，從文意看，甲骨卜辭中的這些“豊”字似應讀爲“豐”，當大鼓講，參看裘錫圭《甲骨文中的幾種樂器名稱——釋“庸”“豐”“鞀”》（收入《裘錫圭學術文集》甲骨文卷，上海，復旦大學出版社，2012年，頁41—43）。也許豊豐最初本用同一字形，到西周時代才分化爲二形。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 董蓮池《新金文編》，北京，作家出版社，2011年，頁577。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 唐蘭《朕簋》，載《文物參考資料》，1958年第9期，69頁。又《西周青銅器銘文分代史徵》，北京，中華書局，1986年，頁11、頁15注19。以下簡稱此書爲“《史徵》”。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 我們的釋文本從傳統舊說將此字釋爲“揚”，謝明文審閱此文時指出：字原作”，似與“揚”字形不合，該形上部，或釋作“肇”所从，如从“揚”的釋法，應予以解釋（近年田率先生有解釋，其文《天亡簋銘文釋義補苴》載《中國國家博物館館刊》2019年第9期，頁114，亦難信）。故現將此字視爲未能確釋之字。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 吳闓生《吉金文錄》卷三，北京，中國書店，2016年。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 謝明文審閱此文時認爲“凡”本豎立盤形的說法可疑，詳其《鳳母觶銘文補釋》一文（載《出土文獻研究》第17輯，上海，中西書局，2018年，頁41—45）。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 此注文字較長，今移錄於文後“附錄一”。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 楊樹達《積微居金文說》，臺北，臺灣大通書局，1974年，頁258—259。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 孫作雲《說“天亡簋”爲武王滅商以前銅器》，《文物參考資料》1958年第1期，後收入《孫作雲文集》第2卷《詩經研究》，開封，河南大學出版社，2002年，頁140—141。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 孫常敘《天亡簋問字疑年》，收入《孫常敘古文字學論文集》，長春，東北師範大學出版社，1998年，頁43、49—50。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 孫稚雛《天亡簋銘文匯釋》，原刊於《古文字研究》第三輯，北京，中華書局，1980年，後收入《孫稚雛學術叢稿》，廣州，中山大學出版社，2018年，頁51。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 孫常敘《天亡簋問字疑年》，收入《孫常敘古文字學論集》，頁43、50—51。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 參看饒宗頤《天神觀與道德思想》，《歷史語言研究所集刊》第49本第1分，1978年，頁79。 [↑](#footnote-ref-16)
17. 吳鎮烽《商周青銅器銘文暨圖像集成》，上海，上海古籍出版社，2012年。下文簡稱“《銘圖》”。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 唐蘭《史徵》，頁13注4。 [↑](#footnote-ref-18)
19. 陳劍《甲骨金文舊釋“尤”之字及相關諸字新釋》，原刊於《北京大學中國古文獻研究中心集刊》第4輯，北京大學出版社，2004年，後收入氏著《甲骨金文考釋論集》，北京，綫裝書局，2007年，頁59—80。 [↑](#footnote-ref-19)
20. [清]劉心源《奇觚室吉金文述 上》，北京，朝華出版社，2018，頁303。 [↑](#footnote-ref-20)
21. 李學勤《“天亡”簋試釋及有關推測》，載《中国史研究》2009年第４期，頁6。下引同此。關於殷墟卜辭中“衣”“卒”二形的關係，可參看裘錫圭《釋殷墟卜辭中的“卒”和“”》，《裘錫圭學術文集》甲骨文卷，頁362—376。 [↑](#footnote-ref-21)
22. 引錄釋文據現在多數學者的釋法，參看董珊《宅茲中國——何尊新說》，《故宮文物月刊》 2013年9月，總第366期，頁60—73。此文以 “復爯（稱）武王豊（禮）祼自天”連爲一句讀，認爲“禮祼”即“祼禮”之倒文，則是我們所不同意的。最早將德方鼎“蒿”字釋讀爲“郊”的學者是唐蘭（《史徵》，頁70—71。唐氏將“蒿”隸定爲“”）。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 此注文字較長，今移錄於文後“附錄二”。 [↑](#footnote-ref-23)
24. 《禮記·郊特牲》：“郊之祭也，迎長日之至也，大報天而主日也。兆於南郊，就陽位也。”《史記·封禪書》：“《周官》曰，冬日至，祀天於南郊，迎長日之至……”參看李學勤《釋郊》，載《文史》三十六輯，北京，中華書局，1992年，頁8—9。 [↑](#footnote-ref-24)
25. 古書中講到此事的有《逸周書·度邑》，《史記·周本紀》、《周公世家》等，參看董珊《宅茲中國——何尊新說》，頁70。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 關於祼與告神的關係，參看[日]島邦男著，濮茅左、顧偉良譯《殷墟卜辭研究》，上海古籍出版社，2006年，頁500。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 董珊《宅茲中國——何尊新說》，頁69。但董文認爲何尊的“天”、德方鼎的“郊”、大豊簋的“天室”都是指太室山，則是我們所不同意的。董珊還據內史亳同“王錫內史亳禮祼”文認爲何尊銘“豊祼”當連讀，“‘豊祼’是一個詞，應即祼豊（禮）的倒文”，我們也不同意。王“祼”臣下是一種重禮，故銘文特稱“禮祼”。何尊銘“豊祼”不宜連讀。內史亳同的“豊祼”也有學者讀爲“醴祼”，但祼禮所用之酒似無用醴者，此說待商。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 唐蘭《史徵》，頁13注8。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 李宗焜《甲骨文字編》，頁1306。 [↑](#footnote-ref-29)
30. 徐俊剛《非簡帛類戰國文字通假材料的整理與研究》，吉林大学博士學位論文，2018年，頁167。 [↑](#footnote-ref-30)
31. 白於藍《簡帛古書通假字大系》，福州，福建人民出版社，2017年，頁709 “赤與尺”。王海根《古代漢語通假字大字典》，福州，福建人民出版社，2016年，頁831。 [↑](#footnote-ref-31)
32. 宗福邦、陳世鐸、于亭主編《古音匯纂》，北京，商務印書館，2019年，頁1968、1969。 [↑](#footnote-ref-32)
33. 白於藍《簡帛古書通假字大系》，頁709。 [↑](#footnote-ref-33)
34. 高亨、董治安《古字通假會典》，濟南，齊魯書社，1989年，頁913。 [↑](#footnote-ref-34)
35. 謝明文審閱此文時認爲“文王德〓”一句的考釋有問題，他說：所謂“”所從與商周文字中確定的“乇”形有別，而且所謂兩乇形中間空閒大，又古文字中似乎未見“”形，釋讀很可疑。另外，舊所謂“徝”字亦可疑，從照片看，目形上面不是一短豎，而是三豎筆，右上很可能是“眉”形，文中所謂“徝”與所謂上一“乇”形，彩照作“”（彩照見《中國國家博物館館藏文物研究叢書·青銅器卷（西周）》，上海古籍出版社，2020年，頁174—178，《陝西金文集成》0123[西安，三秦出版社，第2冊，頁48]，亦有銘文彩照），應看作一字，似不排除是“履”字的異體。所謂“徝”上“文王”之“王”作“”，“王”下的兩短橫當是重文號，舊一般漏釋，文中所謂“〓”的下一乇形與所謂重文號舊一般釋作“才（在）上”，舊所謂“上”不排除釋作“下”的可能。相關一句可能應斷讀作“王卒祀于王不（丕）顯考文王事，喜上帝、文王，王履（？）才（在）下（？）”，如按文中分析，其大意則是“武王完成了祀天大禮，使上帝、文王都高興了，武王如何如何”。我们認爲，目形上的三筆都是筆直而較長的，不像眉毛之形，商周古文字中的“眉”字象眉的部分未見有作此形者，古文字中的“直”或以爲象目光直射之形，則一豎加至三豎仍可表示此義，與其把它看作“眉”字，似乎還不如把它看作“直”字的異體。所以，前人釋“徝（德）”之說似尚未能視爲絕對錯誤。釋此句爲“王履（？）才（在）下（？）”其語意亦不明，因此我們認爲謝說並不可從。但我們將此句釋爲“文王徝（德）〓（赫赫）”確實也難以視爲定論，故將謝說全文錄出，供關心大豊簋銘文者參考。此句到底應該如何考釋，有待今後進一步研究。 [↑](#footnote-ref-35)
36. 謝明文審閱此文時指出：舊將“兓”釋作“（肆）”，即便林先生的說法出來以後，很多研究者還是持“（肆）”的意見，實是對“兓”所从的偏旁與“”所从之“”的細微區別不太注意，前者所从的動物形的口部與軀幹的方向是同向的，而“” 所从的動物形的口部與軀幹的方向是反向的，金文中兩者只有少數訛混的例子。 [↑](#footnote-ref-36)
37. 見林澐在中國古文字研究會第八屆年會（1990年）上發表的論文《新版金文編正文部分釋字商榷》。此文內容董莲池《金文編校補》（長春，東北師範大學出版社，1995年）已收錄在有關各字字頭之下，此處所引之文見其書頁35第31條、頁279第277條。 [↑](#footnote-ref-37)
38. 一般定爲春秋早期器的戎生編鐘，其銘文中有“不”之語，“不”下之字一般亦釋爲“朁”（董蓮池《新金文編》，頁545），其義當同。此“朁”字所从之“兓”雖已有訛變，但尚未變成《說文》所收的“从二兂”之“兓”。 [↑](#footnote-ref-38)
39. 林澐《新版金文編正文部分釋字商榷》，同前注。 [↑](#footnote-ref-39)
40. 古書中之“僭”字古人訓爲“不信”者甚多，可參看《故訓匯纂》“僭”字條。（北京，商務印書館，頁158）《匯纂》在“僭，差也”也所收各條其實也有不少可以訓爲“不信”者，如《大誥》“天命不僭”的“僭”，與其訓爲“差”，就還不如訓作“不信”爲妥。金文中的“潛”字也有應該讀爲“僭”的。金文中有“”（尹姞鬲）字，陳斯鵬指出係甲骨文中“”（《合集》30354）的省體，認爲此字是“潛”字的表意初文，這應該是可信的。（但他認爲是“一人手足並用，潛游於水中的寫照”，不如《玉篇》把“潛”釋爲“水中行”爲妥。古人認爲有神性的人能夠在水中和地下潛行，參看裘錫圭《說从“”聲的从“貝”與从“辵”之字》，《文史》2012年第3輯，頁24—25）他認爲金文中用以稱頌賢人德性、並有作“潛明厥心”的，“潛明”即史牆盤的“淵哲”，逑盤的“幽明”，亦與中古漢語屢見的“淵明”同義，意爲“淵深沉潛”“深遠明達”，這也大致可信。（陳斯鵬《舊釋“粦”字及相關問題新解》，《文史》2019年第4輯，頁11、14）潘岳《世祖皇帝誄》稱頌晉世祖“潛明神鑒”，“潛明”即“淵明”，陶潛字淵明，也可證明這一點。總之，“潛明”就是深沉而明哲的意思。“潛明”、“淵明”的意義與史牆盤稱頌康王的“淵哲”是十分相近的。西周金文中屢見訓“小大有”（如𧽊簋）一語，陳氏把“”讀爲“譖”，恐不確。此字似亦應讀爲“僭”。“僭”有不誠信之義，引申可有“虛假，詐偽”一類意思（《漢語大字典》將“虛假，詐偽”列爲“僭”字的第三個義項，古今所用的“僭越”之義，也可以說是由不誠信引申出來的）。“訊小大有僭”可以理解爲審訊大大小小有詐偽、僭越等行爲的人。 [↑](#footnote-ref-40)
41. 裘錫圭《甲骨文中的幾種樂器名稱——釋“庸”“豐”“鞀”》， 頁44。 [↑](#footnote-ref-41)
42. [清]王引之撰，李花蕾校點《經傳釋詞》，上海古籍出版社，2016年，頁221—222。 [↑](#footnote-ref-42)
43. 孫作雲《再論天亡簋二三事》，原載《文物》1960年第5期，後收入《孫作雲文集》第2卷，開封，河南大學出版社，2003年，頁150。 [↑](#footnote-ref-43)
44. 參看裘錫圭《文字學概要》（修訂本），北京，商務印書館，2021年，頁206—207。 [↑](#footnote-ref-44)
45. 白維國主編《近代漢語詞典》，上海教育出版社，2015年，頁1337。 [↑](#footnote-ref-45)
46. 《玉篇·人部》：“儾，寬儾也。”《廣韻》：“儾，緩也。” [↑](#footnote-ref-46)
47. 于省吾《關於“天亡簋”銘文的幾點論證》，載《考古》1960年第8期，頁36。 [↑](#footnote-ref-47)
48. 于省吾《釋“蔑曆”》，《東北人民大學人文科學學報》1956年第2期，頁223—237。 [↑](#footnote-ref-48)
49. 馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》，上海古籍出版社，2005年，頁244。 [↑](#footnote-ref-49)
50. 參看陳劍《簡談對金文“蔑懋”問題的一些新認識》，收入《出土文獻與古文字研究集刊》第七辑，上海古籍出版社，2018年，頁108—110。 [↑](#footnote-ref-50)
51. 李學勤《“天亡”簋試釋及有關推測》，頁7。 [↑](#footnote-ref-51)
52. 董蓮池《新金文編》，頁64。 [↑](#footnote-ref-52)
53. 孫稚雛《天亡簋銘文匯釋》，頁61。 [↑](#footnote-ref-53)
54. 劉釗《古文字構形學》修訂本，福州，福建人民出版社，2011年，頁32—33。 [↑](#footnote-ref-54)