

## 補助學術研究群暨經典研讀班成果自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現（簡要敘述成果是否具有政策應用參考價值及具影響公共利益之重大發現）或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明）

說明：成員藉由閱讀經典文獻與一手史料，撰寫文章並與其他成員交流

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形(請於其他欄註明專利及技轉之證號、合約、申請及洽談等詳細資訊)

論文：已發表未發表之文稿 撰寫中 無

專書：已出版尚未出版撰寫中無

其他：

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）。

藉由閱讀先秦至隋唐時期的出土資料為主軸，試著獨立或結合傳世文獻作研究，成員提出相關成果並互相討論，藉以充實研究內涵，促進學術交流。選擇出土資料作為研讀主題的原因，在於出土資料是一手史料，直接記錄著當時的歷史資訊。儘管歷史學的研究歷來以傳世文獻為主，然而隨著出土文獻與考古發掘的新發現，我們所能運用的一手史料日益增多，對於認識當時的歷史提供極大的幫助，甚至可以改變我們對傳統歷史的認識。科技部人文社會科學研究中心「歷史學門熱門及前瞻學術研究議題調查計畫 (2010-2014)」中，也將「新史料與歷史書寫」列為熱門及前瞻議題，內容提到：「新史料與歷史書寫有密切關係，尤其是考古與新發現資料對古代史研究的重要性。」（頁 31）與本申請案的核心概念不謀而合，是故出土資料的閱讀與研究，深受研讀會成員的重視。

本申請案是以閱讀先秦至隋唐時期的出土資料為中心，試著獨立或結合傳世文獻研究，成員提出相關成果並互相討論，藉以充實研究內涵，並促進學術交流。

選擇出土資料為研讀主題的原因，在於出土資料是一手史料，直接記錄著當時的歷史資訊。儘管歷史學的研究歷來以傳世文獻為主，然而隨著出土文獻與考古發掘的新發現，我們所能運用的一手史料日益增多，對於認識當時的歷史提供極大的幫助，甚至可以改變我們對傳統歷史的認識。而本讀書會的成員組成，在學科上注重於各種不同專業的學者，除了歷史學以外，還有考古學、古文字學、歷史地理學、藝術史學等成員。而為了加深各校之間的交流，也積極邀請了不同學校的學者組成本研讀會，期望此研讀會的組成，能讓成員重新了解出土資料豐富的內涵，以及透過討論開啟新的視野，而本期，亦有許多成員分享學界紹未公布的出土資料，使人能更了解部分發掘報告尚未出爐的出土資料或遺址之概況。

執行方式為每月擇一日舉行研讀會，地點擬於國立中正大學文學院歷史系會議室舉辦，由一位成員負責發表研讀內容，主講題目由主講者自行選擇。研讀會成員報告的順序，是配合成員方便的時間，再以報告內容涉及的時間按先後順序排列，使研讀會的進行有一個時間的脈絡。而為了便於會議當天討論，會使成員事先閱讀研讀會的主題，主講者需於研讀會舉行日前一個禮拜將文章寄給其他成員。會議當天由主持人主持研讀會的進行，在主講者宣讀完研讀內容後進行討論，原則上鼓勵每位成員都要發言，整個會議時間預估 3 至 4 個小時左右，若討論熱烈可斟酌延長



補助學術研究群暨經典研讀班成果彙整表

計畫主持人：郭靜云		計畫編號：SB10701				
計畫名稱：先秦至隋唐出土資料研讀班(二)						
成果項目		量化	單位	質化 (說明:各成果項目請附佐證資料或細項說明,如期刊名稱、年份、卷期、起訖頁數、證號...等)		
國內	學術性論文	期刊論文		請附期刊資訊。		
		研討會論文	2	紀念孫國棟教授暨唐宋史國際學術研討會、「都會空間、文化、與歷史研究——新問題與新方法」學術研討會		
		專書		本	請附專書資訊。	
		專書論文		章	請附專書論文資訊。	
		其他	9	篇	撰寫與修改中的論文	
國外	學術性論文	期刊論文		篇	請附期刊資訊。	
		研討會論文				
		專書		本	請附專書資訊。	
		專書論文		章	請附專書論文資訊。	
		其他		篇		
參與計畫人力	本國籍	教授	3	人次		
		副教授	3			
		助理教授	5			
		博士後研究員	1			
		專任助理				
	非本國籍	教授				
		副教授				
		助理教授				
		博士後研究員				
		專任助理				
其他成果 (無法以量化表達之成果如辦理學術活動、獲得獎項、重要國際合作、研究成果國際影響力及其他協助產業技術發展之具體效益事項等,請以文字敘述填列。)		本次有部分成員實際參與考古發掘或實地考察,得以取得尚未出版考古報告遺址之情況;亦有成員幫忙整理尚未版之簡牘,並有討論多篇尚未發表之文章初稿。				

## 進度規劃

1. 請明確列出每場次研討之書籍、主題及研讀範圍。
2. 集會頻率至少每月一次，時間最少須安排1小時，一日以一場研讀班聚會為原則，最多一日兩場研讀班聚會。
3. 每位成員之主講總次數不得超過3場。

編號	預定日期	起迄時間	研讀書籍及主題	講員/主持人	開會地點
範例	102/1/10	1000-1400	書名：○○○○○○○ 研讀主題/範圍：○○○○○	○○○	○○大學
1	106/10/28	11:00-13:00	實地考察 研讀主題：2017 暑期湘、贛、粵地區考察述聞	石蘭梅/江美英	中正大學
2	106/10/28	14:00-16:00	書名：資治通鑑 研讀主題：唐太宗「跪而吮上乳」探析	朱振宏/李昭毅	中正大學
3	106/11/26	11:00-13:00	書名：張家山漢簡 研讀主題：臺灣水仙伍子胥—由張家山漢簡《蓋廬》引發的歷史連結	陳中龍/李昭毅	中正大學
4	106/11/26	14:00-16:00	書名：二里頭相關發掘報告 研讀主題：二里頭雕紋柄形器探研	江美英/石蘭梅	中正大學
5	106/12/17	11:00-13:00	書名：睡虎地秦簡·日書 研讀主題：《睡虎地秦墓竹簡·日書》中的婚姻與生育	江達智/張江華	中正大學
6	106/12/17	14:00-16:00	書名：相關考古報告 研讀主題：西漢長安都城形態的轉變與都城圈的形成	李昭毅/石蘭梅	中正大學
7	107/4/28	11:00-13:00	書名：海昏侯墓葬與其它相關墓葬 研讀主題：西漢琉璃葬具與海昏侯的琉璃席	莊蕙芷/李昭毅	中正大學
8	107/4/28	14:00-16:00	書名：出土墓誌 研讀主題：熾俟思敬墓誌研究	朱振宏/江美英	中正大學
9	107/5/5	11:00-13:00	書名：居延漢簡整理 研讀主題：居延戍田卒的戍地	陳文豪/石梅蘭	中正大學
10	107/5/5	14:00-16:00	書名：史記、漢書 研讀主題：論西漢前期和親之性質與漢匈關係	江俊偉/李昭毅	中正大學
11	107/6/3	11:00-13:00	書名：《睡虎地秦簡》、《二年律令》	陳中龍/李昭毅	中正大學



			研讀主題：秦漢之際親屬法之比較		
12	107/6/3	14:00-16:00	書名：甲骨文、金文、楚簡相關出土文獻 研讀主題：「逆」字的演變	郭靜云/江達智	中正大學

參加研讀班學生之心得：

### 黃翠梅：功能與源流——二里頭文化鑲綠松石銅牌飾研究

很高興在校慶這天早上，聆聽由台南藝術大學藝術史系的黃翠梅教授講解精彩的綠松石青銅牌飾。

黃老師以二里頭遺址出土的三件綠松石銅牌飾作為本次讀書會探討的主角。由於三座出土墓葬屍骨無存，僅能從牌飾出土位置與墓壁間的相對位置推測此物件可能是配戴在手臂上的腕飾。加上牌飾上有穿孔鈕，M4 出土牌飾凹面經檢查有麻布的痕跡，於是合理推測牌飾是縫在手臂上的飾物。除了二里頭，鑲綠松石青銅牌飾也在甘肅天水遺址、四川三星堆遺址、青海宗日遺址、晉南陶寺遺址、山東龍山日照兩城鎮遺址出現，另外亦有傳世私人收藏。

接著黃教授從藝術史專業視角，說明根據圖像學，必須掌握正確辨識圖範的原型之基礎，以對圖像意涵進行更進一步詮釋；而對圖像原形之掌握必須倚賴正確的構圖與形式分析的整理。於是這些青銅牌飾紋路之構圖特徵進行分析，再試圖整理出圖像與類型的發展脈絡。教授主張紋飾為獸面，分類上依據獸的型態樣貌與線條來分，例如獸口、鼻等器官、獸的描繪、鑲嵌綠松石的方式與位置等等作為標準。依照這樣的標準，黃教授將所有出土和私藏的牌飾，都分為五組。大致來看，第一到第五組的分類也可以視為發展脈絡，第一組僅二里頭 M4 出土的牌飾，年代最早，也是做工最精細與完整者，其後牌飾的線條越趨於簡單與鬆散。

M4 的這一件牌飾長 14.2 釐米，最寬處 9.8 釐米，左右兩側具微收縮曲線，器面上由不同的形狀與方向的綠松石拼貼。獸紋可分為前與後兩部份，前部份是獸首，獸首底部的彎曲為獸肢的彎曲，獸肢上有鬚，中間是口鼻；後部份是交纏的獸身，呈現交纏狀。比二里頭時間早的新砦遺址已有類似此 M4 構圖的陶蓋器出土，以及其他二里頭遺址也有相似構圖的獸面紋飾，於是黃老師推論在二里頭時期獸面紋型態大致定型。

第二組有六件牌飾，包括二里頭 M11 牌飾、哈佛大學沙可樂博物館收藏一件、保羅辛格醫師收藏兩件、英國古董商 Eskenazi 收藏一件以及天水博物館收藏一件。這些牌飾長度、寬度與第一組的差別不大，但是在綠松石的拼貼上有很大差異，第二組的外框突起，框內獸面紋輪廓突起，長方形綠松石鑲嵌撲滿在獸面輪廓四周。再來比較獸面紋飾構圖與線條，發現構圖越來越簡單，原本獸身交纏的情



況已被簡化成倒鉤型或蘑菇狀，蘑菇紋與牌飾的上緣連接。

第三組有四件牌飾，包括哈佛大學沙可樂博物館兩件，瑞士玫茵堂收藏一件與檀香山藝術學院的一件。這組尺寸與前二組相近，鑲嵌手法與第二組相似，不同點在於獸型紋飾上不同。原第二組的蘑菇狀紋飾變成尖桃形或是羽毛形，彷彿獸戴上冠。

第四組僅國立故宮博物院所藏的一件，鑲嵌手法與長度與第二、三組無異，但在紋飾上，在構圖更為簡略，僅有獸眼明顯，其餘獸的身型特徵以簡單的U字型線條作為象徵。

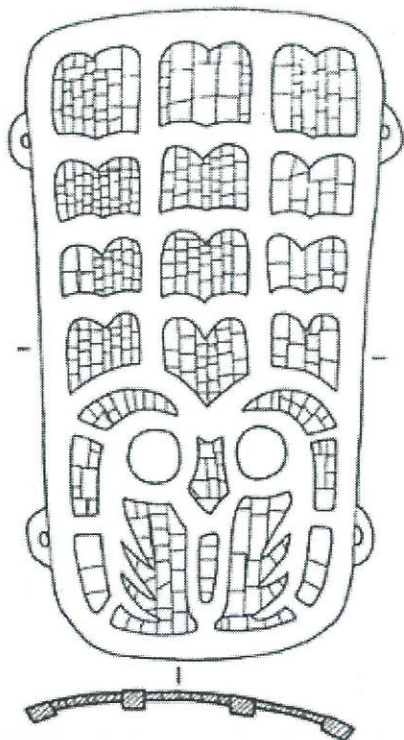


圖 6 二里頭 87VIM57 出土的鑲綠松石  
動物紋青銅牌飾正反兩面 取自  
《考古》1992 年 4 期，頁 296 圖 2-1

第五組以五件牌飾，包括二里頭 M57 牌飾、日本美秀博物館收藏一件、三星堆倉包包出土兩件和高駢公社出土一件。這組紋飾上有趨於抽象幾何的趨勢，例如高駢公社與三星堆倉包包出土者，已由 S 型鏤空或是三角形鏤空表示獸面輪廓、口鼻、鬚等。而總結以上的分類，五組牌飾各具特色，以第一組二里頭 M4 牌飾出土年代最早也最完整與精緻，隨後獸文逐漸趨於簡化，甚至有脫離獸型成為冠者，或是全部以抽象幾何圖形表達者。

最後黃教授依據西方藝術史學者龔布里希主張的認知心理學作結論，認為牌飾上關於獸面，動物形象的轉變，是不同時期、不同文化的人對於二里頭文化二期所建立的圖像進行模仿與自己消化後的表現，牌飾的發展脈絡說明二里頭文化的影響力。

演講結束，我心中疑惑許多，修過郭靜云老師的古信仰課程後，使我對被稱為「獸面」的紋飾皆持保留態度，而且二里頭出土的牌飾不一定在二里頭本地製作，很有可能經由貿易、交易、運送，從外地而來，無法精準判斷二里頭文化影響其他的文化。在我思考的同時，靜云老師向黃教授提出相關問題，黃教授以圖像及出土地點作為解釋與回應。隨後陸續有參與的人員發表聆聽的感想，其中一位同學談到，他覺得牌飾上的紋飾使他連結到佛教中相關圖案，我大吃一驚，什麼時候二里頭或三星堆



的人認識佛教了？後世的人怎麼可能影響前人呢？黃老師笑著說他不覺得牌飾圖像會跟佛教有關，也再次重述他整理的五組分類的重點。

經由這次黃老師帶來的演講，使我學習了藝術史進行圖像分析的相關處理技巧，需要對線條判讀具備細緻入微的觀察力，並將其仔細分類，然後才做論述；還了解到認知心理學對於圖像傳承的解釋。受益良多，也再一次建立我的歷史觀和歷史常識。

文／林素瑩（中正大學歷史學系學士生）

## 羅文星：北朝婦女角色研究——以墓誌為基礎

在 10 月 29 日下午，仁德醫專的羅文星老師講解了北朝婦女的墓誌研究，羅老師先說明使用的材料以趙超的《漢魏南北朝墓誌彙編》為主，主要目的是用墓誌來分析北朝的婦女角色。在碑誌的記載中「四德與六行」是社會對婦女的期待，普遍的一般價值。四德指「婦德、婦言、婦容、婦功」主要是女性出嫁前在家庭場域裡的內在養成；六行指「孝、友、睦、姻、任、恤」則是女性在夫家具體的行為楷模。而在離開家庭場域後，譬如入宮或出家便不受四德六行規範之評判。四德六行常見於碑誌上對一般婦女的描述，但少見於傳世文獻裡，因其為一般普世價值，並不需要特別強調，故《魏書·列女傳》不會特意記載。與碑誌普遍全方位的四德六行相比，文獻則表現出社會更注重婦功的現象。

羅老師以顏之推的《顏氏家訓》等文獻來看時人對於女性的記載，認為北朝多娶、婦女善妒，其與四德六行相悖而持。但出土墓誌以北魏遷都洛陽為多，而顏氏說是河北風氣，能否代表北朝婦女的整體面貌尚待考慮。

另外，從政治力的層面來分析，朝廷為首推動的胡漢通婚，雖有強烈執行力，而其中胡漢矛盾衝突似乎亦難避免，從實施成效來看似乎與理想有所落差，因故政治性政策是否能有效的從上而下影響社會還需進一步分析，但在墓誌中呈現漢文化的傳統規範究竟源於何處，羅老師認為不可忽略基層社會文化力量造成的轉變。四德六行逐漸成為胡族婦女的規範，代表著彼此的文化交流過程，墓誌正是顯露出這樣文化交流的證據，也可以相當程度的表現出婦女的日常生活影像。

教師討論：

石蘭梅老師提出，就傳統歷史學的訓練角度來看，出土材料是一個跨界的運用，羅老師以傳統史學為基礎，但有試圖去跨越和運用其他學科的方法是很好的做法。然墓誌待處理的問題不少，莊惠芷老師首先提問，墓誌是否有其書寫範式，就非漢民族而言，四德六行的標榜是否可能只是一個標榜漢文化高的傾向，而非真正為社會普遍價值規範。另外，黃翠梅老師指出，墓誌的範式確實有彰顯出當時的普遍價值，然而也有可能反映的是現實的反面，標榜四德六行的規範，也可能是反映出當時社會普遍缺少這樣的概念而必須不斷地重申。李昭毅老師提出應思考墓誌本身書寫的意涵，莊惠芷老師和黃翠梅老師補充說明，墓誌在下葬前會有公開展示的儀式，表示它不僅僅是給陰曹地府看。故它確實對陽間社會存在影響和作用。

而就研究材料本身來說，李昭毅老師表示趙超的《漢魏南北朝墓誌彙編》，成書年代過於久遠，許多新出土的墓誌未收入。另外，除了誌文本外，應該更要注意整體拓片，以避免編纂的失誤。郭靜云老師和魏堅老師亦贊同，並補充陪葬品、壁畫等的重要性，墓葬整體的把握也可以有所助益。另外，



眾老師也一致認為，可以將墓誌做更細緻的區分，以時代、民族、地區等作分類統計，會更有說服力，或許可以進一步發現更多的問題。

文／陳胤慧（中正大學歷史學系碩士生）

## 江美英：廣東出土良渚式雕紋玉石器研究

2016年12月10日，「先秦至隋唐出土資料研讀班」於中正大學文學院雅堂會議室舉行了第二次研讀活動。研讀班的召集人為中正大學歷史系郭靜云教授，參與成員有台灣師範大學歷史系石蘭梅教授、廣州中山大學人類學系郭立新教授、彰化師範大學歷史所陳文豪副教授、成功大學歷史系江達智助理教授、中正大學廖幼華兼任教授、中正大學李昭毅助理教授和南華大學視覺與媒體藝術系江美英助理教授等，加上各校研究生共20餘人參加此次活動。本次研讀活動上午場為江美英助理教授發表《廣東出土良渚式雕文玉石器研究》，由郭立新教授主持；下午場為陳文豪副教授發表《昌邑王國簡新論》，由廖幼華兼任教授主持。活動紀要如下：

很高興在今天早上，我有機會參加「先秦至隋唐出土資料研讀班」，聆聽由南華大學視覺與傳媒藝術學系的江美英助理教授關於廣東出土的良渚式雕紋玉石器的研究心得。

江老師本次所講的良渚式雕紋玉石器，主要指在廣東境內或石峽遺址出土的玉琮和龍首鐲，總共出土共十四件，分別在曲江縣馬壩鎮石峽，共出土十件玉石器；曲江縣烏石鎮東北床板嶺（牀板嶺），徵集一件玉琮；粵西封開縣杏花村新聯鄉祿美村對面崗一號墓，出土一件玉琮；汕尾市田壩鎮鹽場三舵村發現兩件琮。江老師通過對這些玉石器的石質、形制和紋飾的檢視分析和與良渚文化資料的對比研究，合理得出結論認為，這些玉石器中既有石峽文化當地仿製良渚文化的作品，也有部分玉石器是直接從太湖地區傳入。

江老師的首先對於良渚文化的玉琮特徵進行了介紹，認為良渚文化玉琮結構外方內圓，中央有圓柱形垂直圓孔，圓孔兩面對鑽，有錯合台階面。玉琮上下端有射口，呈圓形或方圓形。玉琮外壁以裝飾塊分區，利用折角形成「小眼面紋」或「大眼面紋」裝飾圖案。不同裝飾塊環繞玉琮一周，上下分節，節與節之間有帶狀分隔，從轉角處看有三角形狀的凹槽，稱為「A式分隔帶」。另外，「小眼面紋」紋飾組合中，上方浮雕兩條長橫棱，兩條長橫棱之間夾著一條較窄的分隔帶，稱之為「B式分隔帶」。

在了解良渚文化玉琮特點的基礎上，江老師引導大家對於廣東省境內出土的玉琮進行了分析。江老師認為，十四件良渚式雕紋玉石器中，有四件可能是良渚文化的遺物，分別是石峽 M105:1 玉琮、祿美村 M1 玉琮、三舵村 1 號玉琮、三舵村 2 號玉琮。石峽 M105:1 的玉琮從形制上來說與良渚玉琮非常相似，有單圈圓眼的紋飾，節與節之間有典型的三角錐形的「A式分隔帶」，中孔上有錯合台階面，且玉質白化現象與良渚文化較為符合，可以認為是良渚文化遺物。

祿美村 M1 的玉琮，玉質白化與石峽 M105 的玉琮較為相似，有單圈圓眼的小眼面紋裝飾塊，具備 A、B 兩式裝飾帶，且射口部分的處理是良渚文化風格，也可認為是良渚遺物。

三舵村發現的兩件玉琮發現於當地鹽場的貝殼層下面，玉質非常精緻，器壁較薄，斷面進圓方形。孔洞較大，可作為手鐲佩戴，是良渚文化風格。1 號琮具有典型的 A、B 型分隔帶，且小眼面紋風格與反山 M14:181 相似。2 號琮大眼面紋部分出現上端尖角的桃型眼臉，是良渚末期的作品。

除了以上四件可能是良渚文化遺物的玉琮以外，江老師認為還有四件受到良渚文化影響的石峽人



製作的玉琮。分別是石峽 M69:28 琮、石峽 M17:13 琮、石峽 M10:11 琮和石峽 M56:1 鐮。其中，石峽 M69:28 琮有寬直槽，但線條較不規整，與良渚文化不同。紋飾突出，呈獸面紋狀，紋飾下方有兩條對稱的弧線，組成了一個較為柔和的面部圖案，鼻樑是柔和的三角形隆起，整個紋飾較為簡單。且石料質地與良渚有所不同，白化也較良渚更加嚴重。

M17:13 的玉琮紋飾上明顯特徵表現為人面紋飾鼻部有雙向向外卷的紋飾，如同鬚鬚狀，有學者認為是石峽人的獨創。這件玉琮的「A 式分隔帶」不明顯，人面紋飾鼻樑突出，與良渚特徵有所不同。M10:11 琮雙圓眼的位置和比例都和良渚文化的不一樣，且雙橫棱上平行陰線排列較為疏鬆，不夠規整，而良渚文化更加細密。另外，M56 的琮可以稱為「琮式鐮」，有小眼面紋裝飾，但是紋飾和橫棱不夠凹下，且石質白化嚴重，判斷應為石峽遺物。

對於在床板嶺發現的玉琮，江老師認為這一件器型規整，從造型、紋飾、質地等都基本可以判斷為良渚遺物，但是也不能完全確定，所以沒有歸入前面所講。而石峽文化 M54:1、M104:2、M6:2 的遺物，或都屬於石峽文化遺存。

除了玉琮，廣東良渚紋飾玉石器還包括 2 件龍首鐮，江老師也為我們做了介紹。這種形制的龍首鐮在良渚文化瑤山也有發現，又被稱為「蚩尤環」。石峽出土的兩件之中，其中一件較為寬厚，或許是石峽人學習模仿良渚的作品，而另一件則無法確定究竟是良渚還是石峽所做。

最後，江老師簡要介紹了石峽文化的分期和葬制，以及玉器從太湖區域向廣東傳入的可能路線。石峽文化年代為西元前 2600 到 2200 年，分早、中、晚三期，良渚雕文玉石器應當在大約西元前 2500 年後出現在石峽文化。石峽文化葬式分為一次葬、二次葬和一次已遷走葬三種，其中二次葬為高規格葬式，雕紋玉石器也都出於二次葬墓中。關於玉石器傳播路線，江老師認為分為水路和陸路兩種。其中石峽與祿美村應為陸路傳播，從太湖地區沿長江到達鄱陽湖流域，順贛江南下到達南嶺隘口，進入石峽文化範圍。而三舵村玉琮或許順海陸而來，沿浙江、福建海岸進入廣東東部。

在江老師的演講過後，也引發了大家熱烈的討論。有同學問到關於良渚文化的玉料來源問題，老師表示良渚文化的玉料來源並非唯一，不同的地域和不同的文化類型區都會有不同的玉料。至於石峽文化的玉料來源，江老師認為玉料有閃玉和其他玉料的分別，石峽文化的玉料應當就是外地來的，有很多來源，很難判斷。針對江老師認為的石峽 M17:13 琮是石峽遺物的判斷，郭靜云教授提出了不同的看法。郭老師認為 M17:13 琮應為良渚文化遺物。因為良渚文化從技術上可以使用較為精確的工具作業，所以紋飾一般清晰明確，有棱有角。但是石峽文化工具較為粗糙，紋飾也比較粗略。從這個角度，M17:13 琮有較為細緻的紋飾，或為良渚遺物。

進一步的，關於良渚文化遺物傳播路線的問題也引起了大家興趣。郭靜云老師認為，石峽文化的碳十四記錄在距今 4200 年到 3000 年，比較晚。在這一時期背景下，南下的人的路線應當沒有走贛江，贛江地區有自己的文化。而且贛江地區出現的玉琮是石家河類型，而良渚的東西在贛江流域沒有見到。所以他們的路線應當是走南嶺。因為獵民生活方式可以進入山區。良渚的東西也出現在浙江、福建沿路等地的山區支撐了這一觀點。在這個問題上，郭立新老師認為，我們分析問題常常使用農民生產生活的思維方式，認為路線應當在平地，活動範圍較小，但是對於遊獵民族來說，他們的活動範圍大，恰恰是山區是最適合他們的交通路線。郭靜云老師也認同良渚人並不純粹是農業社會，而是有遊獵成分的。

廖幼華老師也就這個問題從歷史地理學科對於交通路線的研究方面提出了看法，認為歷史時期的



交通路線一般是確定的路線，但是如果良渚人向石峽文化區走，路線的性質會與歷史時期茶馬古道相近，要取決於他的活動性質是逃難遊獵還是其他。即他不一定要沿著寬、緩的交通路線走，而是首先會選擇近的路線，不一定沿著長江到鄱陽湖再南下，而是可以走武夷山再到五嶺。尤其是玉琮等小型玉器具有隨身攜帶的條件，不受運輸條件約束。

進一步的，關於玉琮遺物的傳播模式，李昭毅老師認為比較多樣，其一是類似石峽文化的傳播模式，即石峽文化的玉琮年代是接溯了良渚文化時代，所以玉琮是良渚文化結束後石峽人自己模仿的，繼承了良渚人的技術和觀念。其二是類似於石家河文化玉琮與陶寺文化之間的關係。即在石家河文化尚存時，陶寺文化玉琮完全是從石家河間接傳過去的。之後不同文化之間也有互相的傳播，到婦好墓中已經出現紅山、石家河等多種風格的玉器。

這次江老師的演講給了我很大的啟發，因為平時除了良渚文化的玉琮之外，我很少能關注到其他文化中有關玉琮和龍首環的發現。從今天的討論中，我對於玉琮在良渚、石峽、石家河等文化中的表現和傳播有了一個更加清晰的認識。而且，我認為關於從兩湖到石峽的傳播路線的討論非常值得我們深思和學習，即如何打破常規固定的思維模式，從當時的年代和背景的現實情況去思考歷史問題。這不僅僅是就某一個問題進行討論，更是告訴了我們一種治學的思維和方法，這是比具體的知識更值得我們學習的。

文／丁燕傑（山東師範大學齊魯文化研究院碩士交換生）

#### 江達智：出土文獻與先秦神話傳說——以后稷感生神話為中心兼論后稷遭棄之因

在先秦時期的許多感生神話中，最為特別的就是出生後三次遭棄的后稷神話。而在經過傳世文獻與出土文獻的交互比對，以及後世學者的考證之後，江達智老師認為后稷之母姜源應是經由祈子祭祀後，跟隨人們的足跡於祭祀場所中進行「野合」，最後順利受孕生下后稷。至於后稷三次遭其母姜源丟棄的原因，歷代學者皆有多種猜想，如「無父而生說」、「盪腸正世說」、「無意有子說」、「農業起源說」、「產孕異常說」等二十餘種，而江達智老師根據常理與古時習俗來推斷，認為「產孕異常說」最有可能是姜源拋棄后稷之因。由於各民俗因為生活困難、宗教等緣故而有一些「產育禁忌」，如有初生嬰孩觸犯到這些禁忌，被家人棄養或溺殺的例子並不少見。后稷的出生應是觸犯到了禁忌中「產孕異常」類的「易生」，因為古籍中記載后稷出生時「不坼不副，無菑無害」，意即嬰兒出生時胞胎未破，生產極為順利。雖然易生對產婦來說免了許多疼痛和危險，但古人卻也因此而有所忌諱，故而江達智老師認為「易生說」為姜源丟棄了后稷的原因。

教師討論：

石蘭梅老師總結了中國的歷史由於史學很早地發達、眾多民族的雜處、史書的流轉傳鈔等等，早期某些歷史因為一些因素而得以保留下來，所以這些史料已然不再單純，使用上須更加小心求證。因此郭靜云老師就對於后稷為周人始祖這點提出了疑問，因為從青銅器上的銘文來看，周人認為其最早的祖先為文、武王，而非后稷，所以可推測后稷為周人始祖此一概念是周代以後形成的。對於「后稷」的出現，石老師提出另一種猜測，后稷既為農神，那麼「后稷」的形成可能會是周人為逐鹿中原、拉攏民心而編造出來的。不過郭老師說明周人是以遠程商業貿易為主要生活方式的族群，似乎沒有編造此一形象的必要。石老師便進一步提出想法：「后稷」也有可能是周人在長時間經營以農業為主的中原後所採取的一種政治舉動。



至於後世為何形塑出「后稷」此一形象、為何特意將「后稷」的降生與被棄養神話化，以及為何將「后稷」定位成周人始祖等等動機和目的，眾老師一致認同現今囿於資料不足，無法窺探真相。江達智老師也慨歎，由於史料和出土文物的不足，研究上古史多半只能自圓其說，只要合理通達便可自成一說，是為上古史研究的一大缺點。

另外，針對朱育鏞學士生對於從后稷到文武的系譜建構的疑問，郭老師回應道，這些應是聚集了遠古時代一些英雄的傳說，並賦予其形象而成，「后稷」此一形象也可能是匯集了許多遠古英雄的傳說。而人皆有父母，周人之所以認定其祖先為文武而非更早的先人，是因為周人自商朝開始便與商王室聯姻，此舉是為了與商王室做切割，以正其統治地位。

心得感想：

這次的研讀班使我收穫最大的是江達智老師選擇以古時的習俗（祈子祭祀、產孕禁忌）去解讀后稷感生神話，十分引人入勝。這讓我想起許多學者，如錢穆先生等，所提倡的須以時人的眼光而非後人的價值觀去看待與解讀當時的歷史，否則無法窺探歷史的真正面貌。雖然上古史的研究難免有自圓其說之疑慮，但是若非如此，憑著零碎的材料根本無法得到一完整的歷史，因此雖然中國上古史有此一大缺點，但我認為這也是其最吸引人之處。

之後各位老師的討論也讓我收穫頗豐，傳世文獻幾經傳鈔修改，早已不是最初的樣貌了，因此在解讀這些文獻時，必須考慮到文獻可能受到哪些思想或政治因素所影響，最好能有出土文獻對照，否則可能就會落入這些形成已久的歷史陷阱當中。

文／李梅鳳（中正大學歷史學系學士生）

### 莊蕙芷：理想與現實：唐代墓室壁畫中的天象圖研究

由於期末考前，看到郭靜云老師分享的這場演講訊息，所以在考完期末考的那個星期六，就來聽兩位老師的報告，儘管我對他們報告的主題相當陌生，但也從中獲得若干啟發，筆者應郭老師之邀，試圖將本次所學所聞記錄下來，不足之處，尚祈見諒。

莊蕙芷教授以「理想」和「現實」的關係，探討文獻和考古中關於墓葬和天文學（或天學）呈現的差異。以往根據文獻認知，古代並不是人人都可以學習天學的，只掌握在少數人當中，但出土的唐代墓葬中卻發現大量天文圖。

莊教授指出，中國在天文學留存的天文史料中，在唐代以前的很少保留下來，也沒有什麼系統。唐代的天文學已經相當發達。戰國以來的三家星系統，到了唐代已經融合發展成三垣二十八宿系統，天象被分為三十一個星區，除了二十八宿，中間還多了上垣太微垣、中垣紫薇垣、下垣天市垣。對日蝕、月蝕的觀測、預測的方法、黃道等都有了很正確的觀測和認識，這點從目前發現的天象圖都可看出來。星象圖甚至有軍事上和政治上的用途，且為了保有其神秘性，法令上也規定，私人不得在未經允許下學習天文學，所以古代天文學者通常都是有家學淵源的。

同時，莊教授又指出，唐代的葬制有嚴格等級身分上的規定，特別在京城地區更如此。而從墓室中的壁畫題材亦可對墓主的身分有一些掌握，甚至有些墓室的壁畫就是葬主本人故事，例如唐中宗的長子、儲君懿德太子，由於未能登基就去世了，他的墓特別被中宗允許，不僅「號墓為陵」（一種名義上的追加，只比帝王的等級低），還有皇帝才能用的「三出關」等排場。其他可以用來顯示身分的圖還



有「列戟圖」，墓主可以選擇列與其身分相當的等級，也可選擇不列；也就是說在墓葬呈現上，可以往下降級，但不能往上升級。

初唐和盛唐在壁畫墓上較多，中晚唐的數量則大減，而天象圖也就更少了。其中的天象圖，呈現方式有些有星點連線，但也有很多沒有；有些星點的位置畫得很正確，但也有很多畫得很不精準。天象圖在墓葬中出現可以反映墓主的身分，以三品為限，若墓葬主人的身分低於三品，則其墓葬就不會出現天象圖，幾乎沒有例外。因此，天象圖是一種彰顯身分的表徵和勳榮。

演講結束後，大家展開了熱切的討論和交流。本系李昭毅教授分享了他的心得，由於其主攻秦漢制度史，因此聽完莊教授的報告，發現在漢代的墓葬上似乎沒有像唐代有如此嚴格的規範。幾位在場的教授也討論起唐代前關於墓葬的器物規範、墓畫的題材是否有限制，這些對其他面向的研究有無什麼啟發性的想法。莊教授指出，唐代以前的墓室壁畫和題材在現有的文獻上也看不到任何規範，似乎與墓主的身分地位沒有絕對關係。有教授提出，探討所謂「科學」的概念，雖然唐代天文學確實較為發達，但仍參雜許多陰陽家概念，是否該視之為「科學」有可以再討論的空間；另外，該位教授請教莊教授關於漢代畫像石的問題，莊教授表示，畫像石不像壁畫那麼完整的被發現，所以在判斷上面的星圖往往較為困難。有兩位教授也分別對論文指出若干的修正和建議，如註釋的部分作者不小心誤植、引用史料原文上有錯誤等。郭靜云老師則針對銀河的構圖，提出是否中原的銀河構圖是由其他地區傳入？莊教授則認為，高句麗和河西的天文圖較有可能來自漢代關版畫，也就是由中原向四方擴散。莊教授也指出，三國時代的壁畫衰落了一段很長的時間，直到後來才以槲畫的形式重新發展，之後在北朝時代才又慢慢回復到墓室壁畫的情形。還有，雖然銀河在文獻上出現很早，但目前可見的壁畫中，直到五胡十六國時期才出現。郭教授也指出，銀河和二十八宿沒有關係。相關的討論引起教授的討論。例如：古代的天文學雖然在法律上規定不得私學，但仍有無法完全禁絕；本來是牛宿星、女宿星，前者變成河谷三星，也就是現在的牛郎星；這是由於在神話流傳的過程中，經歷了歲差的轉變，因此在研究古代天文學時，對古代天體的改變也必須注意；古代對天文學的重視還包含軍事、天命方面，如：北魏皇帝對太史官的軍事解釋就提出過反對意見、梁武帝等皇帝有時甚至也會不滿官員的解釋，而提出自己的看法反駁。

藉由這次莊教授的演講和各位教授們的討論，讓我對這一個極為陌生的領域有了一些初步的了解。我想到以前讀黃仁宇的著作時，常常強調中國的制度是「間架性設計」(schematic design)，也就是先造成一個理想上的數學公式，再向下壟罩著執行統治，很多漏洞有名無實，官僚之間的邏輯被重視的程度遠超過實際效能。也就是說，官方的理想化規範在實際層面上往往大打折扣，因此仔細探究，充斥著理想化色彩的文獻和考古資料常常有出入。換言之，在看待文獻時（特別是漢代以前的史料），必定要多方謹慎思考，除了文獻外，最好也配合考古資料作配合，且不可硬把考古資料強與文獻配合，變成有如「聖經考古學」般的情況。

文／朱育鑣（中正大學歷史學系學士生）

郭靜云教授：「三皇五帝」和「六帝」概念為哲學範疇的意義



第一場次開場由中正大學歷史所廖幼華兼任教授主持，廖教授致詞時表示，郭教授的研究經歷與歷史系研究訓練不太一樣，當談到上古史問題時，經常能帶給我們一些啟發和思想上的衝擊，今天我們就請郭教授來為大家講解中國傳統的「三皇五帝」和「六帝」的概念，以及在哲學範疇上有何特殊的意義。

一、主講人提出現代學界對三皇五帝等古史英雄的幾種看法：

- (一) 確有其人：開國者或始祖，曾以其氏族統治天下。
  - (二) 多元角度：認為三皇是三大族團崇拜之祖先，而五帝是三皇族團滅後五族之名號。
  - (三) 部落說法：認為不是具體的人，而是上古族群或部落的名稱。
  - (四) 時代符號說：認為這八個名字是廣泛的時代符號。
  - (五) 其他：如三皇五帝都是蒙古高原，阿爾泰先民的祖先；或假設三皇五帝與現代苗族關係密切。
- 排除第五種太奇特的說法，郭教授就前四種提出不同觀點。首先，她認為三皇五帝是從文化記憶組合而出的神話人物，若視為具體人物、宗族或朝代都不合理；其二，國家的合併非常複雜，除了顓頊外，其他神農、黃帝、堯舜並沒有被視為某個具體國家的祖先，史料沒有相關指標對照；第三的部落說法雖然支持者多，但中國之大，在毫無根據的情況下，如何猜測部落的生存方式？活動範圍？若用族團概念取代部落概念，仍然有許多疑問無法解釋，反而更加混淆；至於時代符號的說法，這是從現代人角度思考出來的結果，古人是不會有意做結構社會學，進而創造時代的象徵符號的。基於以上論述，郭教授提出另一種想法，即從認識論及方法論做一個總體思考：如何理解三皇五帝這一個結構？為何以此結構來敘述？

二、「三皇」在文獻上的矛盾及其內在邏輯

東漢班固將三皇定為伏羲、神農、燧人或祝融，郭教授認為內容上已顯示三皇並不是來自遠古的傳說記錄，而是依據生活經驗和漢代人的觀念編撰而來的傳說。但主講人提出一個有趣的問題，若從伏羲做八卦的貢獻並為網魚之始，之後神農教導農耕並做飲食，前後表達出先半定居為漁獵，而後發展耕地和交易，順序上意外地符合石器時代的演變順序，此乃純屬巧合？亦或是某種文化留下的記憶？或許某些傳說故事背後隱藏了人類對新石器革命的記憶？可惜無法考究。

至於燧人或祝融，基於世界各地很多對火崇拜以及儀式活動，所以其神話沒有獨特意義，無法幫助理解創造該神話的文化屬性和特徵。此外，在三皇的結構中，伏羲、神農維持不變，另外有將女媧作為第三皇，無論如何，絕對保留「三」之數，卻不列作「四皇」結構。

三、「五帝」在文獻上的分歧及共同重點

郭教授表示，有關五帝的問題，雖然有很多具體記載，但兩千年來經學界對五帝統治者是誰卻有不同說法，討論不休，這和三皇的情況一樣，重點是堅決地保留「五」這個數字。

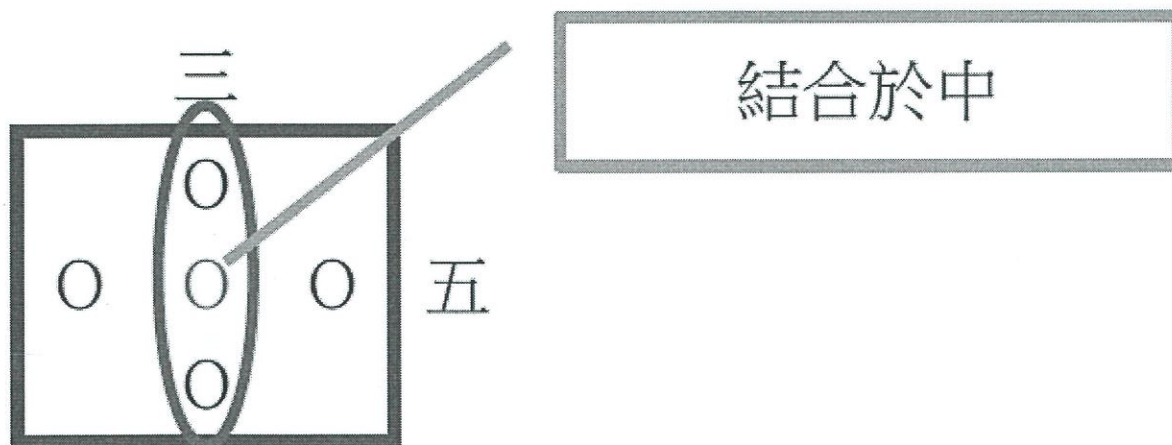
四、三五結構在歷史敘述中的意義

主講人表示，「三五」概念源自春秋戰國百家爭鳴，首先，各家曾透過「三元」說法，表達宇宙觀之時空結構，重點放在「三為一體」的「創生」概念，如老子、《穀梁傳》、各種出土文獻等。而「金、



木、水、火、土」的「五行」結構，也屬於戰國時期宇宙觀念之一，視為萬物、時空造化的規律，如孔子等。按照宇宙規律及遵守社會取法於天地的概念，儒家倫理化了「三五」宇宙觀，提出社會倫理的「五行」和「三無五至」的概念，如：仁義禮智信（聖），或莊忠敬篤勇等說法，總之，「五」這個數字是不變的。郭教授表示，倫理五行和自然五行如何結合？這個議題很有意義，但目前尚不知該如何做？

接著郭教授表示，若提取「三五」象數基本思想模式，統括時、空、意、物、天地，與社會的「上下中（和）」及「五行」概念，不僅表達上下與四方，更強調分而不離，結合於中。如下圖示意：



上圖的概念在戰國時期尚未被當作一個完全通用的模式，且有很多版本，直到呂不韋將陰陽五行思想提升到天下、天地、人生觀，以此編成大一統意識形態後，漢帝國在意識形態上略作修正而承繼之，並與「陰陽和」、「三才」等概念合為一體，此後「三五」概念不斷擴展，按照「三才」安排「三皇」，以義、農、黃帝為天皇、地皇、人皇；「五行」、「五方」的時空結構出最初的「五帝」基礎。因此，「三皇五帝」根本沒有先秦歷史的涵義，而是用「三五」象數宇宙觀概念，加上秦漢意識形態所成的榜樣和模擬，例如《史記》採取的結構，即是在預定模式和原本多樣故事敘述之間，為了合編為一元史所尋求的折衷妥協辦法。

#### 五、從「六帝」到「三皇五帝」兩種結構的相關性

郭教授指出，「六帝」的結構確實出現在東漢晚期的傳世文獻中，但隨著出土文獻發現，揭示戰國時期，除了五帝之外，還有六帝概念，且六帝可能早於五帝。六帝是上古理想皇帝的概念，表達孝是「仁」的源頭，而禪是「義」的至高表現。根據郭店楚墓出土《六德》所論內容，與《周禮》所記錄的六德雖有出入，但基本概念相近；六德是理想的倫理概念，而六帝是黃金時代理想統治的形象，「六」並不代表過去具體在位統治者的記數，而用來作帶有象徵意義的數字。

郭教授認為，戰國中期，以「五」或「六」記數是並存的，後來《呂氏春秋》建構以五為單位的宇宙意圖，秦選擇六為概念性的數，漢帝國則選擇三五；既然五帝能取代六帝，兩者當然均不可視為歷史。漢帝國時代喜歡玩數字，總體上並不是五取代了六，而是三五取代了六，原因是「六」為立體概念，即上下前後左右，而「五」只是平面概念，必須搭配「三」，才成為立體結構。漢代符號化很盛，六帝與三皇五帝彼此有關，差別在於六帝概念裏，雖有前後左右上下，但中位空虛，三皇五帝的概念，則將虛無之「中」，改成重實之「中」了。

最後，主講人總結，三皇五帝的傳說隱含著遠古的文化記憶，這一結構是基於象數宇宙觀建立的，不能視為歷史，也不宜視為歷史敘述。由這些曲折而傳世的故事組成「三五」結構，顯然不能代表古



史，而只能代表漢帝國意識形態和歷史哲學；其中三皇中的黃帝為中皇或人皇，黃帝又同時出現在五帝的結構之中，此一象數結構用作歷史記錄的基礎時，同一位皇帝不能代表兩代，因此三皇結構失去了中皇，這造成文獻中關於三皇的紀錄分歧甚多，且司馬遷不錄《三皇本紀》，直到唐代才有。

## 六、問題討論

提問一，戰國時期的楚國是否有不同於秦的觀點？郭教授認為，楚國當時的特點是百姓強，國家弱，這點和秦剛好相反，所以在國家一統的意識形態上沒有秦國強，加上戰國時期文人思想影響很大，基本上各種理想、宇宙觀等，對整個漢族影響是一樣的，基礎都放在一個結構上，數字化。

提問二，在量子力學中提到，即使是原子核，也是由上夸克組成，夸克的中間仍然是空間，若以此理論來看宇宙觀當中「六」的立體結構（上下前後左右），中間也是空的，有異曲同工之妙，我們是否能以物理的原理來看古代的思想？郭教授指出，學界已經有人將數學和歷史做結合進行跨領域研究，畢竟還是少數，但她仍不贊成用現代人的觀點去看古人的思想，因為這些都是科學化的產物，而古人並不是這麼想的。

提問三：語言若是一元，文化意義可以是多元？郭教授認為，應該是文化記憶不可能一元，尤其時間愈早，文化記憶愈不可能是一元，更何況殷商時代，可能有官方語言、地方語言、村落中也未必同一語言，可能隔一條河語言就有差別了。

提問四：我所看過的五德終始圖好像是五邊形，和今天所畫的圖形不太相同？郭教授表示，她沒看過五邊形的畫法，其他與會人員補充說，那應該是中醫的相生相剋說明圖，不是五德終始說的圖形。

提問五：除了今天所談的「三五」和「六」等概念，在文獻上還有出現「八」的說法？郭教授說，在研究材料上的確有八的資料，但除了八以外，也有天數十二等等的資料，數字一直往上加的還有，但這樣不斷往上加就沒有意義了。

主持人廖幼華教授最後結尾表示，畢竟三皇五帝及六帝是太古老的記憶，又缺乏相關文獻證明，在做研究要比證據的今天，這個題目對考古學和歷史學研究在方法上之結合是很好的示範，現在大陸考古不斷有新的發掘，對上古史的研究更深具意義。

文／任淑華（國立中正大學歷史所博士生）

昌邑王國簡新論／陳文豪（國立彰化師範大學歷史學研究所副教授）

近年來海昏侯墓的發現與整理，給學界帶來極大的震撼以及欣喜，原因無他，除了海昏侯墓保存良好以及陪葬物豐富之外，最吸引學者關注的便是出土號稱有孔子齊論與史記的簡牘。此次海昏侯的發現再度引起了學者對於海昏侯乃至於昌邑王國的好奇，本篇便是在這樣的基礎上，以居延漢簡、居延新簡、肩水金關簡等材料重新討論「王國人不戍邊」的概念，並由此衍生出居延漢簡中出現昌邑王國人的士卒名籍不是因為受昌邑王被廢連坐之影響而來。

陳文豪先生首先指出，勞榦、張壽仁、陳直三位先生所謂王國人不戍邊的概念並沒有提出史料的依據，按漢書中有「王國人不宿衛」的說法，但戍邊和宿衛是不同的概念，應不可混為一談，此外，居延漢簡中已有少量王國人戍邊材料，勞榦、張壽仁撰文時並未注意及。肩水金關簡出土後，戍卒名籍大量增加，有梁國、淮陽、平干、趙、襄等國人，不過乃是在勞榦、張壽仁撰文時未曾見及。由此可論，以「王國人不戍邊」之概念延伸出的昌邑國人乃受昌邑王被廢之影響推論亦有可議之處。



其次，對於張壽仁先生提及昌邑王國人多擔任最低一級爵位「公士」以及普遍年齡較為年輕的情況，陳文豪先生指出簡肩水金關簡中的公士一級爵位人數還較昌邑王國人多，而年齡較為年輕的情況，經比較其餘王國人如魏郡、張掖郡、淮陽郡（含淮陽國、新平郡）、南陽郡、河東郡、梁國等國人戍邊之年齡，可發現戍邊年齡在 20 歲左右為常態，昌邑國人並不存在普遍較為年輕而有刻意防範之現象。

其三，根據 36 枚昌邑王國簡內有明確記載月及干支來推算，王國人戍邊日期最早在漢武帝後元元年，昌邑國人戍邊的情況就已存在。

其四，張壽仁認為昌邑王國人在居延地區擔任的職務為戍卒、田卒、牧士之工作，而田卒、牧士為戍卒之力田與眷養牲畜。其人數較居延地區之其他內郡人服田卒、牧士役者多，此由於昌邑國人乃遭流放，而受到有意之防範之結果，但「牧士」一職乃是誤讀的結果，經紅外線檢測乃是「校士」，是負責兵物盤校之人，其身分也不低賤。

討論之時，李昭毅先生首先指出，勞榦引《漢書·賈誼傳》云：「今淮南地遠者或數千里，越兩諸侯而縣屬於漢，吏民繇役，往來長安者自悉而補，中道衣敝，錢用諸費稱此，其苦屬漢而欲得王至甚。」論王國人不戍邊仍有可議之處，如當時淮陽尚未復置國，仍為淮陽郡，所以以此材料說明王國人不戍邊有失妥當。此外《漢書·雋疏于薛平彭傳》云：「有司數奏言諸侯國人不得宿衛，將軍不宜典兵馬，處大位。」又《漢書·王貢兩龔鮑傳》云：「而勝為郡吏，三舉孝廉，以王國人不得宿衛。」從這兩段史料來看，文獻中所指王國人不戍衛最少指的是郎官以上經舉孝廉之人員，與一般百姓的繇役要分開討論。而戍邊的概念也要釐清，邊境並不單指西居延地區，還有南方，甚至王國的邊境也許都需要考慮在內。

廖幼華先生隨後指出，從現在的材料看起來，居延地區戍卒的人員多來自於關中，而最遠不過淮陽，但其實戍邊士卒並不單止於從漢帝國內調動的人員，而有當地之人也當為主力戍守的人員，居延戍卒名籍中來自張掖郡的就不在少數，而南方則是因為沒有材料而不太清楚。

此外江達智先生也提及，一般認為漢代五大夫屬於九等爵，從張家山漢簡看出來，是民爵最高一等，而非官爵最低一等，此前基本上應該沒有太大的意義，當然在犯罪刑責上可能有點優待，有爵位的人民也是需要服繇役。

而最後廖幼華先生則總結，回到引用史料與研究方法的問題，排除材料上有所矛盾，邏輯上有所相悖的事實以外，就應該是最有可能的事實，剩下的只能待往後慢慢地證實，陳文豪先生此篇研究方法便是最好的範例。

（本文尚未正式發表，文中觀點請暫勿引用。謝謝。）

（一）〈從兵役分流看漢代地方軍的組成〉 主講者：李昭毅老師

漢代兵制有一特色便是專門兵役和一般兵徭的分流，「傅籍」後之丁男可分為專門士兵和一般兵卒，而前者便是史料中常提及的「材官」、「騎士」等。此制度源自先秦「士」與「卒」概念的區別，



以及戰國選拔精銳士兵的作法。這類專門士兵強調射術、體能、大型戰具和戰陣訓練，另根據兵科差異，而有騎術、車戰、水戰等分科訓練，並於備役期間參與都試，以維持戰技。除了體質條件、專業技能之外，在任免遷轉、法律訴訟和課試性質等方面，亦能反映專門士兵和一般兵卒身分有別。東漢所裁撤之地方武備主要是這批專門士兵，但仍保有一般兵卒，用於執行郡縣各種公共設施或空間的日常治安警備任務，具有兵役、勞役、吏役三重屬性。關於分流現象，郭靜云老師補充道，漢賦、帝王陵墓出土之兵馬俑以及畫像石等，亦是可以用到的材料，得以進一步探討「士」與「卒」的身分差異。江達智老師針對戰國遴選精銳士兵一事做進一步補充。最後，李昭毅老師以為可從按藝分途的視角來思考兵役分流的背景，進一步研究其他領域的分流現象。

## （二）〈郡縣、族群與宗教—從里耶秦簡探索秦始皇的天下秩序〉主講者：游逸飛老師

游逸飛老師簡介里耶秦簡的研究與解讀現況，以湖南一帶的洞庭郡為中心，探討簡牘中地方行政文書所見的中央命令，游老師舉了地方方言的改變，統一之後秦始皇不僅號令書同文車同軌，連日常生活的方言也要統一的趨勢，舉例呂后為楚人，但稱乎豬為「彘」，彘本為關中方言，卻成了地方通用的慣稱，這便可見秦代對於地方控制力之強，不顧地域差距而強推統一的高壓政策，這或許是可以解釋秦速亡的其中一個因素。

### 研讀心得

過往歷史解釋秦的快速崩解只用《史記》過度役使民力這個觀點，但實際上隨著出土簡牘的研究日漸完備，藉由觀察秦朝的政治體制以及地方權力運作，給了我不一樣的思考方向，其中讓我感到訝異的是連洞庭郡這種地方小郡的行政命令都有保存，也著實感受到當時秦的統治力量是多麼深入民間，也從老師的觀點中認識到「郡」的不同政治意義，也期待日後會有更多秦簡能被解讀出來。

文／賴庭光（國立中正大學歷史學系學士生）

## 陳中龍：臺灣水仙伍子胥——由張家山漢簡《蓋廬》引發的歷史連結

1983年，湖北江陵張家山247號漢墓出土1,200餘枚漢簡，經整理後包括《二年律令》、《奏讞書》、《蓋廬》等。其中《蓋廬》是一種兵書，內容涉及國家治理與用兵作戰理論，每章以「蓋廬問（曰）」為始，後接「申胥」之回覆的問答方式。「蓋廬」即春秋吳國君主「闔廬」（亦稱「闔閭」），「申胥」也就是「伍子胥」。陳中龍老師提及此篇文章的研究緣起，在於《蓋廬》的主角是春秋時期的悲劇英雄伍子胥，兩千年後的臺灣將伍子胥奉為水仙崇祀，期間的演變過程足以引人注意；同時，臺灣水仙的由來與信仰，其文化傳承的意義也耐人尋味。

據傳世文獻記載，伍子胥輔佐吳王闔廬大破楚國，但最終遭受讒言而自剄死，遺體浮之江中，吳人憐之為立祠於江上，遂演變成後世的水神信仰。由於伍子胥懷恨而死，因此吳人視為「濤神」，將其



怒氣與浪潮相結合。到了東漢時期，伍子胥做為兇惡潮神的信仰已南傳至越地，〈曹娥碑〉也載有「迎伍君逆濤而上」之民俗。又據《荊楚歲時記》載，東吳時期的楚地在每年五月五日也有迎伍君逆濤之俗。顯示伍子胥水神信仰逐步擴展與精緻化的現象。在魏晉南北朝時期，由於官方對伍子胥忠孝行為的提倡，伍子胥信仰也增加了忠孝義膽的形象。爰及武周，江南巡撫使狄仁傑毀淫祠一千七百所，唯留夏禹、吳太伯、季札、伍員四祠，伍子胥也被視為「啟忠」、教民知禮的崇祀對象。直到南宋時期，因為吳越王錢鏐被認為射箭鎮潮的威力超過伍子胥，成為伍子胥潮神信仰興衰的分水嶺，元、明時期進入信仰的尾聲。

伍子胥信仰除吳越楚地區之外，也南傳至閩地，不過傳播路線與過程並不清楚。有學者認為是西晉時期傳入，不過也有推測與清代施琅有關的看法。而台灣的海神信仰有「水仙尊王」，簡稱為「水仙王」，陳中龍老師推測其源頭為伍子胥信仰，從清代全臺水仙宮所祀神明可知，主要有大禹、伍子胥、屈原、項羽、魯班等，均與中國古代史的信仰脈絡有密切關聯，伍子胥也不例外。並引黃阿有先生的觀點，認為臺灣水仙尊王的信仰來自廈門，且在鄭氏時期已建有水仙宮，說明晚明時期的廈門已有水仙信仰。

陳中龍老師並提出嶄新的見解，認為伍子胥作為水神信仰的重要人物，不只是其死亡與水有關，而是生前率吳兵攻克楚都，所恃之水軍戰法。若就此點考量，伍子胥被奉為水仙王更具有歷史意義。據傳世文獻記載，伍子胥留有著作，內容涉及戰船規格尺寸、人員編制及配置的武器種類、數量之規定，《武經總要》亦載伍子胥擅長水戰戰法。而舟船與水戰在吳軍攻楚戰事中，也確實扮演了重要角色。因此，若將伍子胥的「水戰戰法」與其水神信仰相結合，則其被奉為水神應更具有實質之內涵。

在文章宣讀完後，在座老師也展開討論。首先主持人朱振宏老師肯定此篇文章的切入角度，以及對信仰的多層次研究，並提出水神信仰是否可能經由鄭和下西洋向外傳播。郭靜云老師認為「神」與「仙」的概念在古代有所區分，可以從伍子胥等人藉由死於水而成仙的角度探討。還有要考慮臺灣伍子胥信仰是閩南人或客家人傳入，因為傳播的路線會有不同。

江美英老師對北方的水神信仰情況，以及是否與南方有所交流提問，陳中龍老師也談及在研究過程中，對南方水神信仰存在「北方人」的大禹感到不解。郭靜云老師則認為，北方也會存在水神信仰，但由於氣候環境的關係，不會像南方長期流傳或盛行，而大禹實際上是「南方人」（詳見其著作《夏商周》），所以南方地區信仰大禹有其歷史淵源。李昭毅老師對於上層人物如何故事化頗感興趣，因為這與人們信仰的形成有密切關聯。諸位老師還針對信仰的傳播路線與範圍，以及官方政治力量在信仰發展過程中的重要性，展開了熱烈討論。最後指出地方信仰具有一定的勢力，但也往往受到中央權力的控制。

文／江俊偉（中正大學歷史系博士生）

### 〈唐太宗「跪而吮上乳」探析〉心得摘要

武德九年(626)六月四日爆發玄武門事變。政變成功後，李淵召見李世民，安撫李世民曰：「近日以來，幾有投杼之惑。」聽到這句話，李世民「跪而吮上乳，號慟久之」。本此研讀班的下午場次，討論的問題便是「跪而吮上乳」此一詭異舉動背後的文化意涵。

朱振宏老師從李唐皇室的生活習慣、倫常觀念等方面皆染有濃厚的北族色彩這個認識出發，把「跪而吮上乳」與北方游牧民族聯繫起來，進而探查游牧民族的社會文化觀念，看是否存在能夠解釋「跪而吮上乳」之舉的文化因素。在臚舉多條史料以後，朱老師指出，中古時期的北族婦女皆有很高的地位，屬於東胡的烏桓、鮮卑，更有「怒則殺父兄，而終不害其母」的傳統。其後，朱老師更舉出數條



李唐皇室的事跡，說明李唐皇室亦有受到類似傳統的影響。

對上述幾點有了瞭解，朱老師復花費相當篇幅，對「玄武門事變」的醞釀期做了簡單的回顧，從中觀察李淵、李世民父子之間的關係。李唐創業期間，李世民多次立下戰功，使其產生奪嫡的野心，與建成、元吉的衝突日益激烈。李淵對此最初是採取中立調和的態度。武德七年(624)起，隨著李世民權力日益膨脹，李淵開始有了戒懼之心，轉而支持建成、元吉，打壓世民。最終迫使李世民不得不發動政變者，其實就是李淵。

正因父子間的關係如此惡劣，玄武門事變後李世民會不會進一步弑殺李淵，這是李淵自己也沒有把握的。因此李淵引用了「曾母投杼」的典故，暗喻自己是「母」的身分，希望藉此喚起李世民「終不害其母」的文化意識。而李世民「跪而吮上乳」，便是對此一典故的回應，表明同意視李淵為「母」，終不害之。

發表結束後，與會的老師們與同學們展開了熱切的交流。由於「跪而吮上乳」僅見於《資治通鑑》，不見他處，這段記載本身遂成為討論的熱點。郭靜云老師對這個文本能否反映真實的歷史，抑或另有深意，是表示疑問的。李昭毅老師順著郭老師的思路，提出一個問題：何以司馬光取此段記載，而其他文獻不取？李老師表示並不否認司馬光可能看過載錄此事的原始史料，但《資治通鑑》為何保留這條資料，應該可以再由編撰者司馬光的角度切入研析。復次，李老師和發表人朱老師都指出「跪而吮上乳」一事的時空與事件細節均不夠具體。就時間言，僅知此事發生在玄武門事變後，但具體不詳；就空間言，「跪而吮上乳」發生在公共場合或私人場合，具體亦不詳。若在公共場合，則此事的政治表演成分應該就佔有極大的比例；若在私人場合，則唐朝的起居注官如何得悉此一事件並記錄下來，就成為一個懸問；就事件細節言，在「跪而吮上乳」發生當下，李淵是著衣抑或上身赤裸？李世民又是如何去吮李淵乳的？遂又出現了一系列的問題。

在針對這些嚴肅課題的討論以後，老師們轉而開始討論起歷史學與產業結合的問題。如何「應用」歷史學，使歷史學走出象牙塔外，應該是未來可以繼續思考的方向。現場就在一片歡快的氣氛中，結束了這次的研讀會。

藉由這次研讀會，筆者得到了一些啟發。第一，我們在探討某個具體歷史事件的原因時，不必死死咬著這個事件，有時適當地跳脫出來，從其他大的面向來觀察此一小事件，也許能得到一些合理的解釋；第二，古人在引用典故時，未必僅僅引用這個典故的意義，有時甚且套用該典故的歷史情境，以古喻今，將現實中的人物套入該歷史情境的人物模型中，藉此喻指「我」的處境及與「他者」之間的因果關係。由這個角度來觀察史事，有時能夠聽到歷史記載的弦外之音。總而言之，參加本次的研讀會，令我獲益良多！