

冠笄之禮的演變與字說興衰的關係

——兼論文體興衰的原因

葉 國 良*

提 要

本文認為：古代漢族的冠笄之禮，由於社會從封建城邦變遷為征伐戰國、統一帝國，儀節中重要的「三加冠服」一項遂失去其意義，連帶使冠笄之禮式微。但冠笄之禮中的「取字」一項，其來源及社會功能與三加冠服不同，仍然長期保存下來，宋代以後更以創作「字說」的方式維持其社會功能。字說的興起與冠笄之禮的衰微，在時間上恰相銜接；而其衰亡，則與取字習俗的大致終結同時；這些現象說明了二者的密切相關性。由於字說此種文體的興衰，與藝術性文體不同，遂亦檢討了文學理論家對於文體遞變的若干說法，以供學界參考。

關鍵字：冠禮、笄禮、三加冠服、名、字、取字、字說、文體興衰

* 國立臺灣大學中國文學系教授

The Relationship Between the Development of Capping and Hairpinning Ceremonies and the Rising and Falling on Giving Literary Names

— A Supplement on the Rising and Falling of Literary Genres

Yeh Kuo-liang

Abstract

Because of the vicissitude of the ancient society, from the feudal states to the invasive warring kingdoms, and then the united empire, two kinds of the important rites in ancient Han tribe; the capping and hairpinning (wearing hairpins) ceremonies, and the “three times of capping and clothing ceremony”, had lost their significance. But one item, “giving the literary name”, was different from the “three times of capping and costuming ceremony” in its origin and social function. So it had been preserved for a long time. After the Sung Period, people maintained its social function by the mode of creating an essay on “the reasons of giving literary name”. The rising of an essay on “the reasons

of giving the literary name” and the falling of the capping and hairpinning ceremonies just connected with each other. The falling of “the reasons of giving names” and the end of the custom, “giving the literary name”, were almost ended at the same time. Those phenomena have shown the high relationship between the ceremony and the custom. The rising and falling of the essay on, “the reasons on giving the literary name”, is different from artistic genres, so we can also review and discuss several literary theorists’ statements of the vicissitude of genres.

Key words:

冠禮：the capping ceremony

笄禮：the hairpinning (wearing hairpins) ceremony

三加冠服：the “three times of capping and costuming ceremony”

名：the personal name

字：the literary name

取字：the ceremony of giving “the literary name”

字說：an essay on the reasons of giving the literary name

文體興衰：the rising and falling of genres

冠笄之禮的演變與字說興衰的關係

——兼論文體興衰的原因

葉 國 良

壹、前 言

研究古禮的學者，有一個共同的想法，即認為：先秦的冠笄之禮愈到後世愈形衰微。如果就整套冠笄之禮而言，這個命題並無不妥；但就冠笄之禮的個別儀節而言，則「愈到後世愈形衰微」的說法有待修正或補充說明，這些個別儀節的演變過程是應該並且可以個別討論的。

每套禮儀，都由許多儀節構成，而這些儀節，卻不見得來源相同、功能相似，它們因為複雜的人文活動而結合成一套禮儀；因此當社會變遷時，該套禮儀中的各項儀節的存亡久暫便各有不同，有的倏起倏滅，譬若寒蟬，有的歷久長青，宛似大椿。如將該套禮儀置於時間的長河中觀察，它便有如變形蟲般不斷地成長、變化乃至死亡。有的時候，這個變形蟲也會分裂出另一個變形蟲，表面上看似不同的個體，實質上彼此卻具有濃厚的血緣關係。因此，研究任何一套禮儀，應當將它視為變動中活動，而不應視為凝固不變的儀式。

先秦冠笄之禮的演變也跳不出這個規律，它誠然在後代式微乃至面貌全

非，然而它的各個儀節的存亡久暫卻不完全相同，並非同時成立、萎縮或死亡。在這篇論文中，筆者將指出：先秦的冠笄之禮的重要儀節中，「三加冠服」最先式微；而「取字」一項，由於習俗來源、社會功能都與三加冠服不同，卻擁有堅強的生命力，傳承不絕，在宋代以後，則又以「字說」的創作取代儀式的舉行，維持著它的社會功能，甚至在當代社會，取字之習雖已歇息，但也尚未完全絕跡。

字說即討論取字之寓意的文章，是今人不太注意的一種文體，當代文學研究者尤罕見討論。然而，五代以前尚無此體，此後則在宋元明清人的文集中大量出現^①，民國以降卻又幾近絕跡，它的出現與冠笄之禮的式微在時間上是相銜接的，它的衰亡則與取字之習的大致終結差不多是同時的，關係可謂至為密切，乃是冠笄之禮這個變形蟲分裂出來的另一個變形蟲。這個分裂出來的變形蟲，前代的文體學家注意到了它源自冠笄之禮（詳參本文第參節），但未能充分說明它為何出現；古禮學家則因向來只注重儀節的涵義的研究，並未注意到此一分裂出來的血親；就研究冠笄之禮的演變史而言，這誠然是一個缺憾。本文將試圖結合古禮研究與文體研究二者，對此項因緣作一詳細的討論。

由於字說屬於應用性較強的文體，它興衰的情況與原因，與若干文體異趣，和某些文學理論家對文體遞變的主張也不無衝突，因此本文也將兼論文體

① 筆者曾利用國科會大專學生暑期研究計畫經費，先後指導臺大中文系學生陳暉仁、陳重光、呂敦華、曹美秀、陳文慧等，自《全唐文》及宋、元人別集總集中蒐集字說及與字說具有血緣關係的文章，結果唐文僅得一篇，宋朝得四百三十九篇，元朝得四百三十六篇，共八百七十六篇，數量頗鉅。至於明、清兩朝，資料尤多，雖未作地毯式的蒐集，但此類文章廣見明、清人文集中，其普遍性可以無庸置疑。其後筆者又指導曹美秀、陳文慧分宋、元兩部分整理名說、字說所引述之經典，俾考知當時之價值觀。又其後再提供相關資料指導曹美秀起草〈宋元名說字說研究〉（未發表），探討宋、元名說字說的名目、體裁形式與其中反映的思想。本文的論旨與討論的取徑與曹文不同，而部分資料同據前述蒐集的成果，併此聲明，俾免誤會。

興衰的原因，以供文學研究者參考。

下文將先簡述冠笄之禮的內容與不同儀節演變的概況，以說明字說的淵源與興起的原因；然後點明與字說具有血緣關係的文章，以說明此一文體的影響；最後藉由字說興衰與冠笄之禮演變的關係，檢討文學理論中對文體興衰原因的若干看法。

貳、冠笄之禮的演變與字說的產生

先秦士人以上之貴族，舉行冠笄之禮的儀節和寓意，已脫離強調身心能夠忍耐痛苦的「成丁禮」(puberty rite)的階段，而以責任與權力的賦予為其主要內容。^②其詳細儀節，見於《儀禮·士冠禮》，而《禮記·曲禮》、《禮記·內則》、《大戴禮·公冠》等亦為重要參考文獻，為學者所熟知，此處不擬列舉縷述，僅論其大端。

《儀禮·士冠禮》儀節的程序可以簡單表列如下：

筮日→戒賓→筮賓→宿賓→宿贊者→為期(以上前期)

冠日陳設→迎賓贊→加緇布冠服→加皮弁冠服→加爵弁冠服→賓醴冠者→冠者見母→賓字冠者→冠者見兄弟→冠者見姑姐→冠者見君→冠者見鄉大夫鄉先生→醴賓→送賓→歸俎(以上當日)

從儀節的內容來分析，冠禮大致可以區分為四個部分：一、賓助冠者三加冠服；二、賓酌醴飲冠者；三、賓為冠者取字；四、冠者以成人之禮見尊長兄弟。由於賓醴冠者緊接在三加之後，可知其禮意是賓以成人的社交禮儀待冠者，象徵其已成人，其寓意比較微小；因此賓醴冠者可視為賓助冠者三加的附

^② 詳參葉國良：《儀禮士冠禮研究（一）——經學與文化人類學的綜合考察》（臺北：國科會專題研究計畫成果報告，83-0301-H-002-104，84-0301-H-002-016，1995年）第一章第一節研究緣起、第六章結論。

帶儀節。又由於以成人之禮見尊長兄弟，在此後皆是如此；因此這也不是只在舉行冠禮時才行的主要儀節。所以冠禮最重要的儀節有二：一是三加冠服（易服），一是取字。

《禮記·內則》說：「女子許嫁，笄而字。」古籍未載女子笄禮的詳細儀節，但可知笄禮最重要的儀節也有二：一是笄髮（易服）以示已可婚配，一是取字。這和男子冠禮的側重點是一樣的。

根據楊寬的研究，周代三加冠服的儀式賦予貴族青年的，分別是統治者、軍人、與祭者的身分。^③此一寓意，反映了周代的社會形態乃是封建城邦的模式，其儀式的時代性是很強的。因而當時代更行推演，社會轉化為征伐戰國、秦漢大一統帝國時，諸侯、卿、大夫、士的貴族架構瓦解，士人遂亦失去了世官世祿的身分，其社會角色與地位便和封建城邦的時代大為不同，此時再行三加之禮，已無意義，勢必改變儀節，而僅為成年之象徵。此後，冠笄之禮更逐步衰微，其儀節七零八落，面目全非，在若干地區甚至消失無蹤。^④

然而取字與三加冠服，其來源與寓意原本即已不同（詳下文），所以其傳承的久暫也不相同。按：周人於「三月之名」之外，成人後又取字以供他人稱呼，唯尊長可呼晚輩之名，平輩或晚輩則須以字稱人，若稱名則視為不禮貌或大不敬，此一禮俗持續至近年才稍有改變。

為何二三千年來漢人行此禮俗？前代禮家都以「敬其名」（避諱）來加以詮釋。如《儀禮·士冠禮》之「記」即謂：「冠而字之，敬其名也。」漢儒班固《白虎通·姓名》亦稱：「人所以有字何？所以冠德明功，敬成人也。」清人張爾岐《儀禮鄭注句讀》亦謂：「敬其名，敬其所受於父母之名，非君父之

③ 詳參楊寬：〈冠禮新探〉，收入杜正勝主編：《中國上古史論文選集》（臺北：華世出版社，1979年）。

④ 以上詳參李隆獻：《儀禮士冠禮研究（二）——先秦成年禮與後世成年禮的比較研究》（臺北：國科會專題研究計畫成果報告，83-0301-H-002-103，84-2411-H-002-043，1998年）。

前不以呼也。」但這些詮釋，其實只說明了「其然」，而未說明「所以然」。換句話說，禮家只是指出漢族諱「名」稱「字」是對當事人的尊敬這個事實，但沒有說出為什麼需要這樣的理由，更沒有探討此一禮儀的來源。當然，經學家有一傳承已久的態度，即相信大多數的禮儀是聖人制禮作樂時的產物，命名取字亦然，因此不必探討為何如此或不如此的原因，在這種思惟下，更不會想到它有更古老的來源的可能。然而，生於今日，我們實在無法接受諱「名」稱「字」之禮乃出於聖人所定的說法。

筆者曾參考英人弗雷澤在《金枝》^⑤一書第二十二章〈禁忌的詞彙〉所舉的古埃及人等許多民族都有真名、假名的實例，撰文主張：古代漢族成年後之所以諱「名」而取「字」，原因與弗雷澤所述其他民族有兩個或兩個以上名稱的理由相同，它是起源於遠古時代巫術思惟下避邪遠害的措施。由於在遠古時，人們無法分辨「名」和「我」的區別^⑥，認為「名」是真名，即「我」，不可輕易示人，因此另取「字」為假名，供人稱呼。他人可透過對「名」的巫術加害於「我」，「字」因非「我」，故而「我」不會受害。所以這些民族除親人知其「名」（真名）外，外人皆僅知其「字」（假名）^⑦；如果外人稱「我」之「名」，「我」便覺得對方「有敵意」，若稱「字」，便「無敵意」。我們有理由相信，古漢族也曾有此一習俗；但到周代，已轉化為較固定的禮

⑤ 英·弗雷澤：《金枝》（北京：中國民間文藝出版社，中譯本，1987年）。

⑥ 弗雷澤說：「原始人的哲學家可能會這樣論述：一個人從自己嘴裡說出自己的名字，就是從自己身上吐出了一部分自我，如果不加注意，隨便這樣說下去，必將吐盡了自己的精力，毀了自身的健康。」這便是無法區分「名」與「我」的思惟方式。見《金枝》第二十二章，頁364。他又說：「西里伯斯的托蘭波人相信只要你寫下一個人的名字，你就可以連他的靈魂和名字一起帶走。」同上頁362。

⑦ 弗雷澤說：「古代埃及人都有兩個名字，一為真名，一為好名，或一為大名，一為小名；好名或小名是為大家所知道的，真名或大名則小心隱瞞不讓別人知道。」見《金枝》第二十二章，頁363。

制，人們以禮儀之必然去思惟諱「名」取「字」，遂逐漸淡忘人們之所以既有「名」又有「字」的原因。而此後的禮家由於相信這是聖人制禮作樂時的產物，自然不會想到它可能有更古老的來源。

但儘管禮家對此以尊卑禮貌來解釋，與巫術的思惟模式以隱諱避害去了解，二者有所不同，然而彼此的精神血脈其實是相通的，其對應關係可以一一考見^⑧，大抵是：「無敵意」轉換為「禮貌」，「有敵意」轉換為「不禮貌」；舉行重要典禮時，「名」真正代表本人，「字」不能真正代表本人。

此一起源於巫術思惟的禮俗，最初避忌的是人與人之間如何保持安全距離的問題，其後則普遍被人們了解為禮儀之必然，因此這一禮俗不會因為社會結構的變遷而有大幅度的改變；它的衰微，就歷史進程的實況看，是發生在當代，為期尚短。因此，取字禮俗的生命力無疑遠較三加冠服為強韌，正如同女子笄髮以示已可婚配的禮俗遠較三加冠服為強韌一樣，因為它們與政權的形態或社會的變遷關係不大，沒有共生關係。

根據以上的分析，可知冠笄之禮中各項儀節的演變速率必然是不均等的，主要儀節亦然。當加冠服所代表的意義已極微弱時，儘管取字的寓意及社會功能猶存，事實上已經很難舉行內容豐富的儀式了，這便是我國中古時期除了帝王家極少有舉行冠禮的記載的原因^⑨。中唐時柳宗元的一段話便生動的反映了此一事實，其〈答韋中立論師道書〉說：

古者重冠禮，……數百年來，人不復行。近有孫昌胤者，獨發憤行之。

⑧ 如《禮記·曲禮上》說：「父前，子名；君前，臣名。」父為命名之人，自然無庸迴避；而臣已「效命」於君，亦無須再擔心加害於己。上揭書又言：「男女非有行媒，不相知名。」故婚禮，須「問名」以歸卜，這乃是因為「名」代表「我」，若輕易示人，有虧名節。此類與名字相關的禮儀茲不暇多舉，詳細情況，請參考上揭葉國良書之第五章〈論士冠禮中的命字〉第一節論命字禮制的來源、第二節論命字與其他禮制的關係。

⑨ 詳細情況，參考上揭李隆獻書之第二章〈歷代成年禮的特色與沿革〉第二節漢魏六朝——冠禮演變期、第三節隋唐宋明——冠禮衰期。

既成禮，明日造朝，至外庭，薦笏言於卿士曰：「某子冠畢。」應之者咸慙然。京兆尹鄭叔則佛然曳笏卻立，曰：「何預我耶？」廷中咸大笑。^⑩

由於「數百年來，人不復行」，所以當孫昌胤據古禮之意告訴同僚時^⑩，旁人多不能理解而大驚小怪。到了宋代，冠禮衰敗尤甚，北宋時司馬光《溫公書儀》稱：

冠禮之廢久矣，吾少時聞村野之人尚有行之者，謂之「上頭」，城郭則莫之行矣。^⑪

這是「禮失求諸野」的一個實例。主導社會進程的「城郭」莫之行，可見宋時已極少有人舉行正式冠禮儀式了。同事李隆獻先生曾依據大量史料及明清方志以研究冠笄之禮的演變史，他將隋唐宋明列為「冠禮衰期」，而將有清民初列為「冠禮消亡期」，並且注意到成年禮為婚禮所兼併的現象，便可見冠禮的演變情況了。^⑫

三加冠服因失去社會意義導致冠笄之禮的衰頹，然而取字之俗並沒有因此便消失，上舉柳宗元、司馬光筆下的人物，雖然不行冠禮，但仍有字，當然，他們的字不是在某種儀式中取的。而根據筆者多年來研究禮儀流變的經驗，我們知道仍具社會功能的禮儀是不會輕易消失的，它往往轉化成另一種方式繼續發揮其功能，字說的創作便是取代冠笄之禮中取字儀式的方式。

要論證字說的創作是取代冠笄之禮中取字儀式的方式，可以從彼此間的

⑩ 唐·柳宗元：《柳宗元集》（臺北：華正書局，1990年），卷34，頁872。

⑪ 據《儀禮·士冠禮》，冠者三加、取字皆由賓行之，冠畢見尊長兄弟、見鄉大夫鄉先生、見君，都寓有告眾周知的意思。

⑫ 宋·司馬光：《溫公書儀》（臺北：臺灣商務印書館，影印文淵閣四庫全書本，1983年），頁467。

⑬ 詳細情況，參考上揭李隆獻書之第二章〈歷代成年禮的特色與沿革〉第三節隋唐宋明——冠禮衰期、第四節有清民初——冠禮消亡期，及第三章第三節——禮對成年禮的兼併作用。

相似性與互補性來考察：一、先秦冠笄之禮中，取字的任務由冠者的父執輩當眾宣布；而字說的創作者亦多屬青年的師長。二、先秦冠禮取字時配有字辭^⑭；而字說的內容也在說明所取字的寓意或讚美青年，性質與字辭相同。三、字說的大量出現，在趙宋初年^⑮，正是傳統冠（笄）禮極度衰微之時。因此我們可以主張：冠笄之禮中取字儀式轉化為字說的創作，以延續字的社會功能。

參、字說的血緣家族及其衰亡

然而，一種文體的出現往往並不那麼單純，字說的產生，就意義上說，雖然是取代冠笄之禮的儀式而來，但它的出現和「名說」是無法分開討論的。

古代士人以上貴族命名的時間，據《儀禮·喪服》載：「子生三月，則父名之。」此名即禮家所謂「三月之名」。它不像取字一樣有對外公開的儀式，而僅是由父親當家人面前宣布；它也不像取字時賓有字辭，而僅是「父執子之右手，咳而名之」^⑯。既然如此，命名之事，依禮並無引起當時或後世寫作文章的動因。但世間事之發生，有時只是歷史之偶然。由於命名是在子生三月之時（但後世也有在數歲甚至成人才正式命名的，詳下文），後來雖成為孩童、成為青年，卻未必通曉父親命名的寓意，於是後世遂有文學家創作「名說」，以備其子成年後閱讀以體父親的用心。此類作品，最早出現的是陶淵明的〈命

^⑭ 《儀禮·士冠禮》載字辭曰：「禮儀既備，令月吉日，昭告爾字，爰字孔嘉，髦士攸宜，宜之于假，永受保之，曰『伯某甫』（仲、叔、季，唯其所當。）」

^⑮ 筆者蒐集所及，最早的字說是宋初柳開的作品〈字說〉，該文開篇略云：「邕和其至也，以世上之人為大賢人之德歟！太史公胡繼周樂焦生之好樂，慨然異夫時之後進者，名生曰邕。至道三年，來自京師，邕文章外，通六經諸史百氏之言，請字於開，開因字之云世和。世和，邕之義也。」見《河東集》（臺北：臺灣商務印書館，影印文淵閣四庫全書本，1983年），卷1。

^⑯ 詳見《禮記·內則》。

子詩》，四言；其次是中唐劉禹錫的〈名子說〉，散文；其餘未見。可見自晉至唐，寫作此類文字只是個別的事件，並未形成風尚，還不是廣為社會接受的文體。茲先引陶詩於下：

悠悠我祖，爰自陶唐；邈焉虞賓，歷世重光；
 御龍勤夏，豕韋翼商；穆穆司徒，厥族以昌。
 紛紛戰國，漠漠衰周；鳳隱於林，幽人在丘；
 逸虬遶雲，奔鯨駭流；天集有漢，眷予愍侯。
 於赫愍侯，運當攀龍；撫劍風邁，顯茲武功；
 書誓山河，啓土開封；亶亶丞相，允迪前蹤。
 渾渾長源，蔚蔚洪柯；群川載導，衆條載羅。
 時有語默；運因隆窳；在我中晉，業融長沙。
 桓桓長沙，伊勳伊德；天子疇我，專征南國；
 功遂辭歸，臨寵不忒；孰謂斯心，而近可得。
 肅矣我祖，慎終如始；直方二臺，惠和千里；
 於皇仁考，淡焉虛止；寄跡風雲，寘茲愠喜。
 嗟余寡陋，瞻望弗及；顧慚華鬢，負影隻立；
 三千之罪，無後爲急；我誠念哉，呱聞爾泣。
 卜云嘉日，占亦良時；名汝曰儼，字汝求思；
 溫恭朝夕，念茲在茲；尙想孔伋，庶其企而。
 厲夜生子，遽而求火；凡百有心，爰特於我；
 既見其生，實欲其可；人亦有言，斯情無假。
 日居月諸，漸免於孩；福不虛至，禍亦易來；
 夙興夜寐，願爾斯才；爾之不才，亦已焉哉。^{①⑦}

①⑦ 見楊勇《陶淵明集校箋》（臺北：唯一書業公司，1970年），卷1。

從此詩的內容看，陶淵明先擇定良日吉時，以對其子之期望來命名取字，名曰儼，字曰求思。就出典言，取自《禮記·曲禮》：「儼若思。」但既曰「求思」，文中又說「尙想孔伋，庶其企而」，可見陶淵明希望其子嚮慕孔子的孫子孔伋（字子思）。此處有一點應該注意，從詩中「呱聞爾泣」、「厲夜生子」、「漸免於孩」等句看來，陶淵明爲子取字似與取「三月之名」^⑱同時進行，此點與《儀禮》所記的禮儀有兩點不同：一是先秦士人舉行冠禮時取字由賓而不由父，二是先秦取字在士人成年時不在初生之時。陶淵明爲其子同時命名取字，所行者並非古傳禮俗。

劉禹錫的〈名子說〉，亦引錄於下：

司空王咏名子制誼，咸得立身之要，前史是之。然則書紳銘器，孰若發言必稱之乎？今余名爾：長子曰咸允，字信臣；次曰同廩，字敬臣。欲爾於人無賢愚，於事無小大，咸推以信，同施以敬，俾物從而衆說，其庶幾乎！夫忠孝之於人，如食與衣，不可斯須離也，豈俟余勸哉？仁義道德，非訓所及，可勉而企者，故存乎名。夫朋友字之，非吾職也；顧名旨所在，遂從而釋之。夫孝始於親，終於事君，偕曰臣，知終也。^⑲

劉禹錫名長子咸允，字曰信臣；名次子同廩，字曰敬臣，乃因期望二子「於人無賢愚，於事無大小，咸推以信，同施以敬，俾物從而衆說」。文中明言，仁

^⑱ 據陶淵明〈與子儼等疏〉（《陶淵明集校箋》卷7），知有五子：儼、俛、份、佚、佟，而其〈責子詩〉（《陶淵明集校箋》卷3）作於儼十六歲時，乃云：「白髮被兩鬢，肌膚不復實；雖有五男兒，總不好紙筆；阿舒已二八，懶惰故無匹；阿宣行志學，而不愛文術；雍、端年十三，不識六與七；通子垂九齡，但覺棗與栗；天運苟如此，且進杯中物。」取與〈命子詩〉並觀，則知其子除名（如：儼）、字（如：求思）外，又皆別取小名或小字（如：阿舒），乃六朝人之通習。

^⑲ 唐·劉禹錫：〈名子說〉，見《全唐文》（臺北：匯文書局影印本，1961年），卷607。

義道德非訓誨所能盡，故將期望寄託於名字之中。值得注意的是，劉禹錫和陶淵明一樣，同時命名取字，又劉禹錫此次命名取字，長子既與次子一併進行，則至少當在長子已經數歲以後，前此他們大約只有小名，這也是後世的習俗，和先秦貴族的禮制不同，和陶淵明所行者也不完全相同。

以上二篇，一詩一文，體裁不同，但就後世的文體分類看，則它們都是合名說與字說為一。劉禹錫知道「朋友字之」的古禮，所以宣稱「非吾職也」，但仍禁不住「顧名旨所在，遂從而釋之」。所以陶、劉二文既可說同時是名說、字說的起源，也可說字說是創作名說而附帶產生的。總而言之，陶、劉未依古禮命名取字，也反映出當時生育、命名與冠笄之禮的衰頹，而此二文，乃是宋代以後大量此類文章的濫觴。

如此看來，字說的產生，應該說：在禮俗上，受到冠笄之禮衰微的影響；在文章的創作上，則與名說同時出現。不過，從作品的數量看，字說遠較名說為多，因此文體學家大多以字說涵括名說（詳下文）。

不僅如此，由於字說、名說的創作蔚為風氣，由此又衍生了許多具有血緣關係的名目。明人徐師曾在《文體明辨序說》「字說」一類之下列有字序、字解、字辭、祝辭、名說、名序、女子名字說等別名，又說明如下：

按：《儀禮·士冠》三加三醮而申之以字辭，後人因之，遂有字說、字序、字解等作，皆字辭之濫觴也。雖其文去古甚遠，而丁寧訓誡之義無大異焉。若夫字辭、祝辭，則倣古辭而為之者也。然近世多尚字說，故今以說為主，而其他亦並列焉。至於名說、名序，則援此意而推廣之。而女子笄，亦得稱字，故宋人有女子名辭，其實亦字說也。今雖不行，然於禮有據，故亦取之，以備一體云。^②

徐師曾列舉的項目如「序」、「解」等，實際上只是名目有所不同，若論實

^② 見明·徐師曾：《文體明辨序說》（臺北：大安出版社，收入《文章辨體三種》，1998年），頁106。

質，仍是字說、名說兩類。筆者曾指導學生蒐集此類文章（已詳注①），得知其名目及內涵並不只於徐師曾所列舉者，尚有字辭②、祝詞③、字訓④、字箴⑤、字贊⑥、改名說⑦、改字說⑧、別號說⑨等等，其名目之多及其所反映的禮俗現象之豐富，並非徐師曾只用短短篇幅敘述所能概括⑩。如果我們大規模地蒐集明、清字說，相信仍可擴大我們的補充，只是根據筆者平日的聞見，可補充的已經有限了。

近百年來，著名文人的文集中，這類文章已較少見。五十年來，社會變遷尤遽，國人的觀念與習慣往往與古人有重大的不同，許多人寧取筆名而不顧「行不更名，坐不改姓」的古訓，且以取字為封建時代的習慣，視為落伍保守的象徵，已經很少人有字、號了，字說的衰亡自然無法避免。

-
- ① 如宋·劉敞〈張誨字辭并序〉，見《公是集》（臺北：臺灣商務印書館，影印文淵閣四庫全書本，1983年），卷49。
- ② 如宋·真德秀〈李自脩祝詞〉，見《真西山文集》（臺北：臺灣商務印書館，四部叢刊本，1979年11月），卷33。
- ③ 如元·王恽〈王氏四子字訓〉，見《秋澗集》（臺北：臺灣商務印書館，影印文淵閣四庫全書本，1983年），卷46。
- ④ 如元·李沂〈劉子行字箴〉，見《雲陽集》（臺北：臺灣商務印書館，影印文淵閣四庫全書本，1983年），卷10。
- ⑤ 如元·李沂〈王廣微字贊〉，見《雲陽集》（臺北：臺灣商務印書館，影印文淵閣四庫全書本，1983年），卷10。
- ⑥ 如宋·周南〈滕昂改名說〉，見《山房集》（臺北：臺灣商務印書館，影印文淵閣四庫全書本，1983年），卷4。
- ⑦ 如宋·蘇頌〈李惟幾改字說〉，見《蘇魏公文集》（臺北：臺灣商務印書館，影印文淵閣四庫全書本，1983年），卷72。
- ⑧ 如宋·文天祥〈陳逢春肖軒說〉，見《文文山全集》（臺北：河洛圖書出版社，1975年），卷10。
- ⑨ 筆者曾指導曹美秀同學起草〈宋元名說字說研究〉，針對徐師曾說逐項逐句加以批評、補充。請參考注①。

肆、從字說的興衰檢討文體遞變諸說

關於文體的興衰，我國文學理論家曾有「文體遞變」之說，以下略舉較具代表性者加以檢討。

清代的焦循，曾從是否仍具音樂性的角度觀察，對於詩、詞、曲的遞變有所解釋，焦氏說：

古人春誦夏弦，秋冬學禮讀書。試思書何以云「讀」？詩何以必「弦誦」？可見不能弦誦者，即非詩也。……若有不能已於言，又有言之而不能盡者，非弦而誦之，不足以通其志而達其情也。……周秦漢魏以來，直至於唐杜少陵、白香山諸名家，體格雖殊，不乖此指（指）。晚唐以後，始盡其辭而情不足，於是詩與文相亂，而詩之本失矣。然而人之性情，其不能已者，終不可抑遏而不宣，乃分而為詞，謂之詩餘。故五代之詞，六朝初唐之遺音也；宋人之詞，盛唐中唐之遺音也。詩亡於宋而遁於詞，詞亡於元而遁於曲。^{③⑩}

焦循既說「非弦誦不能通志達情」、「不能弦誦者即非詩」，很顯然的，他主張詩歌的本質內含音樂性，失去音樂性便不是詩歌。所以當詩的發展已失去音樂性時，文學家為了能夠「弦誦」以「通情達志」，便「遁於詞」；而當詞的發展又失去音樂性時，文學家又為了能夠「弦誦」以「通情達志」，便「遁於曲」。

對於焦循（理堂）的主張，錢鍾書《談藝錄》指出其說源自宋代鄭樵（漁仲）《通志》卷四十九〈樂府總序〉，並表示不以為然：

理堂宗旨，隱承漁仲，而議論殊悠謬。近有選詞者數輩，尙力主弦樂之說，隱與漁仲、理堂見地相同，前邪後許，未之思爾。詩、詞、曲三

^{③⑩} 清·焦循〈與歐陽製美論詩書〉，見《雕菰集》（臺北：鼎文書局影印本，1977年），卷14。

者，始皆與樂一體，而由渾之劃，初合終離，凡事率然，安容獨外？文字、弦歌，各擅其絕；藝之材職，既有偏至；心之領會，亦難二用；強欲並合，未能兼美，或且兩傷，不克各盡其性，每致互掩所長。（中略）理堂遽謂「不能弦誦即非詩」，何其固也。^①

錢鍾書的這段評論，重點在反對詩歌必須具有音樂性的主張，而非直接討論文體遞變的原因，但事實上已否定音樂性是詩、詞、曲遞變的因素了。

以上正反兩種意見，討論的還侷限在詩、詞、曲的小範疇中。王國維對於文體遞變，則有更寬廣的視野，並從不同的角度去觀察。他在《人間詞話》中說：

四言敝而有楚辭，楚辭敝而有五言，五言敝而有七言，古詩敝而有律絕，律絕敝而有詞。蓋文體通行既久，染指遂多，自成習套；豪傑之士亦難於其中自出新意，故遁而作他體，以自解脫。一切文體所以始盛中（終）衰者，皆由于此。故謂文學後不如前，余未敢信；但就一體論，則此說固無以易也。^②

這一段的關鍵語是「豪傑之士亦難於其中自出新意，故遁而作他體，以自解脫」。王國維認為一種文體被過度創作之後，難以再有新意，才士遂轉而尋求新體，於是新體日盛，舊體遂漸衰微。此外，王國維在《宋元戲曲考》^③的序中也說：

凡一代之文學：楚之騷，漢之賦，六代之駢語，唐之詩，宋之詞，元之曲，皆所謂一代之文學，而後世莫能繼焉者也。^④

① 錢鍾書：《談藝錄》（臺北：野狐出版社影印本，無年月）「論詩樂離合」條，頁32、33。

② 王國維：《人間詞話》，收入《王觀堂先生全集》（臺北：文華出版公司，1968年），第13冊，總頁5940。

③ 按：此書或稱《宋元戲曲史》。

④ 王國維：《宋元戲曲考·序》，收入《王觀堂先生全集》（臺北：文華出版公司，1968年），第14冊，總頁5975。

此段並未直接點出「後世莫能繼焉」的理由，但結合前一段看，顯然是因「文體通行既久，染指遂多，自成習套；豪傑之士亦難於其中自出新意」。筆者以為：王國維的觀點，只是從藝術造詣的層面立論，而且在文學史上不見得是事實。

錢鍾書《談藝錄》指出類似王國維主張的說法起源甚早，並歷引劉祁《歸潛志》等十餘家之說以為佐證。³⁵其實這類「難出新意」的感慨，當是自古有之，《文心雕龍》即已提到，〈變通篇〉就說：「夫誇張聲貌，漢初已極，自茲厥後，循環相因，雖軒翥出轍，而終入籠內。」這便是所謂「難於其中自出新意」的看法。劉勰隨即舉了枚乘、司馬相如、馬融、揚雄、張衡的賦作以為例證，說他們賦中的文句：「此並廣寓極狀，而五家如一。諸如此類，莫不相因。」不過劉勰並不以為既然如此文體便必須遞變，他認為「參伍因革，通變之數也」，實際的做法，即：「名理有常，體必資於故實；通變無方，數必酌於新聲；故能騁無窮之路，飲不竭之源。」他的看法是認為藝術是有無窮可能性的，端視作者如何耳，和王國維認為「難出新意」的觀點不同。錢鍾書的看法，近劉而遠王，並舉駢文、散文為例說：

夫文體遞變，非必如物體之有新陳代謝，後繼則須前仆。譬之六朝儷體大行，取散體而代之；至唐則古文復盛，大手筆多舍駢取散。然儷體曾未中絕，一線綿延，雖極衰於明，而忽盛於清，駢散並峙，各放光明。

陽湖、揚州文家，至有倡奇偶錯綜者。幾見彼作則此亡耶？³⁶

在文學史上，的確如錢氏所說，駢、散文呈現彼此迭見興衰的局面，賈生、史遷以散體龍吟於西漢，而退之、子厚亦以古文虎視於中唐；徐孝穆、庾子山以駢文稱雄於六代，而洪亮吉、汪容甫亦以儷句享譽於有清；並非後起者完全能取代，而先興者必然遭滅絕。可見王國維的說法，對某些狀況而言，雖然確是

³⁵ 見錢鍾書：《談藝錄》「論文體遞變」條，頁34、35。

³⁶ 見錢鍾書：《談藝錄》「論文體遞變」條，頁35。

事實；但就整體論，則不無失之片面之嫌。

錢氏又指出：西方文學理論中也有學者「采生物學家物競天演之說，以為文體沿革，亦若動植飛潛之有法則可求」，換句話說，是以優勝劣敗來詮釋文體的演變。但錢氏又說有另外的學者力加反對：「一據生物學，一據文學史，皆抵隙披瑕，駁辨尤精，顧知者不多，智論尚未廓清耳。」^⑳其觀點和前引文一致。

歸結而言，錢氏的觀點，可以從以下的引文中見出，錢氏說：「王靜安《宋元戲曲史·序》，有漢賦、唐詩、宋詞、元曲之說。謂某體至某朝而始盛，可也。若用意等於理堂，謂某體限於某朝，作者之多，即證作品之佳，則又買菜求益之見矣。」^㉑他基本上是反對「一代有一代之文學」的說法的。

然而，以上各家所論，事實上只限於對藝術性、抒情性較高的作品的觀察，絕非王國維自己所宣稱的「一切文體所以始盛終衰者，皆由於此」。

古代文人筆下所謂「文體」，在概念上其實有些含糊，辭賦、詩詞謂之「文體」，策問、連珠、祭文、書啓也稱「文體」，這可從明代吳訥的《文章辨體》、徐師曾的《文體明辨》都將上舉兩類稱為「文體」窺知一二。所以我們有必要在此稍加釐清。關於前者，我們可稱之為「藝術性的載體」，而後者稱為「應用性的載體」，這兩類不能等量齊觀。「藝術性的載體」的興衰，前文已指出和「難出新意」不一定有關；而「應用性的載體」的興衰，更不是由是否具有「新意」來決定。譬如上文討論的字說，它的產生與衰亡，乃是由冠笄之禮的衰頹與社會環境的變遷來決定的。從這個角度去思考，我們還可以指出不少例證，例如在敦煌文書及唐宋人文集中有所謂「求婚啓」，由男家尊長寫信向女家提親，這種內容和文體在近代已經絕跡，這是婚俗已變使然；又如

^⑳ 以上所引，見錢鍾書：《談藝錄》附說七「西人論文體演變」條，頁43、44。

^㉑ 見錢鍾書：《談藝錄》「論文體遞變」條，頁37。

近五十年來，不論大陸或臺灣，碑文或許還有少量，而墓誌銘幾乎已經絕跡，這乃是政治力的干預和社會習俗的變遷使然，並非「新意」已盡。可見王氏「一切文體」之說並不周延。

伍、結 論

李亦園先生曾將成年禮和婚禮、喪禮做比較，從成年禮衰頹而婚、喪禮則否的角度立論，認為：成年禮是一種較側重個人心理轉換的儀式，可稱之為「隱性的生命禮俗」；而婚、喪禮不僅與個人心理有關，同時也牽涉到社會關係的轉變，可稱之為「顯性的生命禮俗」。由於社會變遷的關係，顯性的生命禮俗較容易被保存，而隱性的生命禮俗，要維持微妙的心理轉換儀式實在很難，因此成年禮不容易流傳下來。^{③⑨}

本文則認為：李先生用此理論去解釋某些民族的成年禮（即本文所稱之「成丁禮」）的衰頹，或許恰當；但古漢族的冠笄之禮已脫離成丁禮的階段，三加冠服此一儀節的社會性比起婚、喪來並不遜色，甚至較婚、喪禮為突出，譬如古代婚禮不賀^{④⑩}，而冠禮則延賓取字，社會性較婚禮強。因此用隱性、顯性的分別來分析，似乎未中肯綮，恐怕還須用社會結構的變遷來詮釋比較周延。不僅如此，古代的冠笄之禮，就儀式言，固然逐漸衰頹，但取字的習俗仍然長期存在，而字說的創作也猶存古代賓字冠者的寓意，這就不是用「要維持微妙的心理轉換儀式實在很難」可以解釋的了。

^{③⑨} 參李亦園先生對許木柱〈男性成年禮的功能與現代生活——一個人類學的探討〉一文的討論發言，見《生命禮俗研討會論文集》（臺北：中華文化復興運動推行委員會，1986年再版），頁35。

^{④⑩} 《禮記·郊特牲》：「昏禮不用樂，幽陰之義也。樂，陽氣也。昏禮不賀。」古代婚禮既不舉樂，也沒有賀客。婚禮之有賀客，據《通典》言，起於晉朝皇室。

字說一類的文章，至宋朝時，確已蔚然成爲一獨立文體，本文認爲這乃是冠笄之禮中取字儀式的轉化。元朝以後，這類文章更接續著發展，從我們蒐集的篇章數量看，元朝享國不及百年，但數量多達四百餘篇，與兩宋的三百年約略相當^④，這可以反襯出元代時冠笄之禮的舉行較宋代尤爲衰頹，所以用字說的創作取代儀節的舉行者也較多，這一事實也從另一個角度印證了本文的理論。

此一事實既能確認，那麼我們可以說，由於字說是一種具有社會功能的文體，它的應用性很強，所以王國維等人從是否仍有新意去論文體的遞變，便不能適用在它身上。既然如此，我們還可做如下論斷，屬於「藝術性的載體」的文體，由於總是源源不絕地有人從事創作，其生命長，但在長期創作後，在內容、意境方面比較容易受到侷限；而屬於「應用性的載體」的文體，當其社會功能消失時，便無人創作，其生命也就結束；兩者是不宜相提並論的。

^④ 請參考注①。