

略從宗教神話的觀點論

「犁牛之子騂且角」

許又方*

提要

本論文分成二個部份：首先自文獻紀錄徵實，討論「犁牛」究竟應指「黑色之牛」抑或「耕牛」？若從「周尚赤」的觀點來看，「犁牛」釋為黑牛，故不為祭祀選用，其理允當；但如由祭祀之牛係由官方眷養的立場觀之，則將「犁牛」訓為耕牛，亦猶可通。故不論採取某一觀點，都有其合理之處。要之，古代祭祀凡不受選為犧牲之牛，泰半從事勞役，故「犁牛」既表非犧牲者，即喻示其出身尋常，甚且微賤，故孔子用以形容仲弓之家世平庸。其次，由宗教、神話的觀點，舉證古時對於「牛」、「角」的尊崇及其原始意義，以充分理解孔子所謂「騂且角」的宗教義涵。換

* 國立東華大學中文系助理教授

• 許又方：略從宗教神話的觀點論「犁牛之子騂且角」•

言之，本論文主要希望在「知其然」的基礎上，進一步探析，以「知其所以然」。孔子知禮而好禮，若能更深入原始神話、宗教思惟中去探究，相信對於《論語》所載有關孔子禮樂觀念之理解，將有莫大的幫助。

關鍵詞

論語、雍也、宗教、神話、角、牛

略從宗教神話的觀點論

「犁牛之子騂且角」

《論語·雍也》：

子謂仲弓曰：「犁牛之子，騂且角，雖欲毋用，山川其舍諸？」

孔子用犁牛之子隱喻父雖不肖，然其子猶有可為，藉以勉勵仲弓，此為本章之義涵，殆無可疑。然舊注仍有許多疑問尚待釐清，如「犁牛」是指「雜文之牛」，抑或「耕種之牛」？何謂「騂且角」？何以言「山川不捨」？孔子好禮崇樂，其所云謂實含有相當豐富的古代宗教禮俗與意義，若不稍加深入探究，對本章意旨的了解將終隔一層。故本文擬從宗教、神話的觀點，考察「騂且角」的神聖義涵，及古代以牛祭祀的儀俗，期對孔子稱讚仲弓的話有更深刻的理解。

一、「犁牛」之辨

關於「犁牛」的訓解，歷來有二種主張：

(一)「犁牛」乃「雜文之牛」：

《淮南子·說山訓》：「髡屯犁牛，……生子而犧。」高誘注：「犁牛不純色也。」¹並引《論語》本章為證，即以犁為雜色。何晏注本章亦云：「犁，雜文；騂，赤也。角者，周正中。犧牲雖欲以其所生犁而不用，山川寧肯舍之乎！言父雖不善，不害於子之美。」²說同高誘。朱熹則進一步指出：「周人尚赤，牲用騂；角，角周正中，犧牲也；用，用以祭也；山川，山川之神也。」³揆諸家之言，則「犁牛」係指雜色之牛，而「騂且角」則指長著一對端正之角的純赤牛。《禮記·檀弓上》說：

夏后氏尚黑，大事斂用昏，戎事乘驪，牲用玄；殷人尚白，大事斂用日中，戎事乘翰，牲用白；周人尚赤，大事斂用日出，戎事乘騂，牲用騂。⁴

綜合《禮記·曲禮》：「天子以犧牛，諸侯以肥牛，大夫以索牛。」注所云：「犧牛，純毛也。」⁵的記載，是則古代天子用來祭祀的牛必以純色，蓋象徵質純無瑕，表示對神祇的誠心尊崇。由於周代色尚赤，故祭祀時只用純赤色之牛（騂），雜文者自不在選列。《詩·魯頌·閟宮》云：「皇皇后帝，皇祖后稷，享以騂犧，是饗是宜。」（《毛傳》：「犧，純也。」）正可說明周代祭祀用純赤色犧

¹ 見：《明刻淮南鴻烈解》（台北：鼎文書局影本，1978）卷十六，頁735。

² 《十三經注疏·論語》（台北：藝文印書館影印清·嘉慶二十年江西南昌府學刻本，頁1993）卷六，頁三（頁52）。本文所用十三經注疏皆採相同版本，以下不另注明。

³ 見《論語集註》卷三（台北：世界書局，1973），頁35。

⁴ 藝文版《十三經注疏·禮記》頁114。

⁵ 見：《十三經注疏·禮記》卷五，頁十九。（藝文版，頁98）

牲的情形。漢·王充《論衡·自紀》云：「母驪（犁）犢駢，無害犧牲。⁶」顯然是櫟括〈雍也〉篇的文意而成。句中變「犁」為「驪」，蓋取音近通假（驪字在段氏古音第十六部，犁字在第十五部）。《說文》云：「驪，馬深黑色。」段注：「〈魯頌·傳〉曰：『純黑曰驪。』按：引伸為凡黑之稱，亦假黎、梨為之。」⁷這麼說來，王充借驪為犁，大概是將「犁牛」理解為黑色的牛，強調其與「純赤牛」的差別。相對於周人所重視的赤牛，黑色也是屬於「雜文」，而非正色，所以我們仍將王充的想法列於此處。將「犁牛」解釋為「雜文之牛」，則本章的寓意在於：仲弓之父雖然「天生質性」（nature如血統、資質等）不好，但仲弓本身品格純良，依然可以有所成就。

（二）「犁牛」乃「耕牛」：

清·劉寶楠《論語正義》引劉台拱《論語駢枝》云：

〈祭義〉曰：「古者天子諸侯，必有養獸之官，犧牲祭牲，必於是取之。」民間耕牛，非所以待祭祀，故欲勿用。然有時公牛不足，則耕牛之犢，亦在所取。《周禮·羊人職》云：「若牧人無牲，則受布於司馬，使其賈買牲而共之。」〈遂人〉所謂野牲，〈曲禮〉所謂「索牛」是也。《周禮》用駢牲者三事：祭天南郊，一也；宗廟，二也；望祀四方山川，三也。郊廟大祀也，山川次祀也。耕牛之犢而有駢角之材，縱不用諸上帝，山川次祀亦豈得而舍之？不得已思其次之辭也。三代以下，世及為禮，未有起吠畝之中，膺天子之薦者。

⁶ 見：清·劉盼遂《論衡集解》（台北：世界書局，1976鉛印本）卷三十，頁591。

⁷ 見：漢·許慎著、清·段玉裁注《說文解字注》（台北：黎明文化影印清·經韻樓藏版）第十篇上，頁三a，（頁466上右）。

這段話將則犁牛解為耕牛，並解釋「雖欲毋用」的原因乃在「耕牛」原不是用來祭祀的。但有時祭牛不足，則民間耕牛亦在徵用之列，唯耕牛之子微賤，或不適用於祭郊廟，退而求其次卻毋捨於山川之「次祀」⁸。又《論語集釋》引清·黃氏三《論語後案》云：

《晉語》曰：「中行范氏子孫將耕於齊，宗廟之犧，為畎畝之勤。」《晉語》此文，以耕牛與犧牛比喻，與此章合，則以犁牛為耕牛也。⁹

亦將犁牛釋為耕牛。準此則孔子所謂「犁牛之子」者，蓋以「耕牛」非本用於祭祀、而係力於畎畝，以比喻仲弓之父「社會地位」(status)微賤。

以犁為雜色，以犁為耕牛，此二說雖有不同，然卻都可通，一時頗不易判準。以下嘗試論之。

(三) 古代的祭牛養制度

要分辨何者為是，我們必須回溯周時的祭祀狀況。而孔子是魯國人，則《詩經·魯頌》或許可以提供第一手參考資料。前引〈閟宮〉三章之文已可略證彼時祀典用純色赤牛的習慣。此再引第四章：「秋而載嘗，夏而禴衡。白牡騂剛，犧尊將將。」秋祭曰「嘗」，《禮記·郊特牲》所謂：「春禴而秋嘗」者是。至於「禴衡」，¹⁰《周禮·地官·封人》云：「凡祭祀，飾其牛牲，設其禴衡，置

⁸ 見：清·劉寶楠《論語正義》(台北：世界書局，1992 鉛印本)卷六，頁 116~117。

⁹ 見：程樹德《論語集釋》(台北：藝文印書館，1965)卷十一，頁 327。

¹⁰ 見：《十三經注疏·禮記》(台北：藝文印書館，1965)卷廿五，頁 483 右下。

其綫。」鄭玄注：「杜子春云：『楅衡所以持牛，令不得抵觸人。』玄謂楅設於角，衡設於鼻。」¹¹則楅衡乃裝設於祭牛之角、鼻上的器具。（依此比對孔子所謂「駢且角」，可知當時選用祭牛，角是必須考量的條件。）而所謂「白牡駢剛」，據朱熹的解釋是：

白牡，周公之牲也；駢剛，魯公之牲也。白牡，殷牲也。周公有王禮，故不敢與文武同。魯公則無所嫌，故用駢剛。¹²

這是說魯公可依周天子之禮用駢牲。然則孔子強調「駢」，是當時標準禮制。而從中也可以看出，周人用純駢祭祀的場合，主要有宗廟之祀及四時之祭，依此延伸，則上帝、山川亦在此列。所以《禮記·郊特牲》方謂：

郊之祭也……，器用陶匏，以象天地之性也。……牲用駢，尚赤也。用犢，貴誠也。¹³

這段記載對理解〈雍也〉本章有極大的助益。因此，若從「駢」係指純赤色來看，則「犁」釋為雜色至為合理。蓋從文義的比對而論，「雜文」似乎更能突顯出「駢且角」的可貴。

依據上述的推論，則「犁牛」解釋為「雜色牛」頗為可信。雜文意謂家世不夠顯赫，血統不夠純正，所以孔子才說「雖欲畀用」。但是，隨著語句的開展，我們卻必須更進一步思量孔子言「雖欲畀用」是否另有深義？這句話表明犁牛所生之子本來是不受選用的，而不受選用的原因何在？當真只是因為雜文之父表示血統不純？劉寶楠說：「駢角之牛，既已可用，何必追溯所生，而以雜

¹¹ 見：《周禮鄭注》（台北：商務印書館，1967鉛印本）卷三，頁78。

¹² 見：《詩集傳》（台北：中華書局，1973鉛印本）卷二十，頁241。

¹³ 見：《十三經注疏·禮記》（台北：藝文印書館1965）卷廿六，頁497。

文為嫌？」¹⁴從邏輯層面來看，此話甚有啟發性。如果祭祀之牛只計較其純色與正中之角，則有時不見得知道其父是誰。若要堅持祭祀之牛除了毛色與角之正中外，尚需注意血統，則其牛必定是特別眷養者較為可信。劉台拱引論古有養獸之官，姚孝遂指出：「牢」、「①」在甲骨卜辭中「區分甚嚴，從不相混。『牢』為專門飼養之牛，『①』為專門飼養之羊。」¹⁵雖然指的是商代的卜辭，但類此的制度亦行於尚禮崇祀的周朝。上引《詩·閟宮》述及「秋而載嘗，夏而福衡。」為什麼秋天祭祀要用的牛隻，夏天就必須加以栓戒？其中的關鍵即在祭牛必須特別眷養。《周禮·地官·牧人》云：「凡祭祀，共其犧牲，以授充人繫之。」¹⁶「繫之」應該就是加福、衡以眷養的意思，故〈充人〉云：「掌繫祭祀之牲牲。祀五帝，則繫于牢，芻之三月。」¹⁷祭祀用牛必須先繫於牢中養食三月，從夏季至秋天，時序正好三個月，故云：「秋而載嘗，夏而福衡。」然則這些選牛何所自？大致有二個來源，一為「牛人」所掌的「國之公牛」¹⁸；另一則為「遂人」所職的「野牲」¹⁹。而二者所選之牛，則都交付「牧人」放牧蕃殖²⁰，待要祭祀時再牽繫於牢。由此可見劉台拱所述古時選牛之制不誣²¹，國家確有選牛養

¹⁴ 《論語正義》頁 117。

¹⁵ 見：氏著《小屯南地甲骨考釋》（北京：中華書局，1985）頁 87。

¹⁶ 《周禮鄭注》頁 79。

¹⁷ 前揭書頁 80。

¹⁸ 《周禮·地官·牛人》：「掌養國之公牛，以待國之政令。凡祭祀，共其享牛、求牛，以授職人而芻之。」（《周禮鄭注》頁 80。）

¹⁹ 《周禮·地官·遂人》：「凡國祭祀，共野牲，令野職。」鄭注：「共野牲，入於牧人以待事也。」（前揭書頁 99。）而所謂「國」與「野」的差別，據《爾雅·釋地》所言：「邑外謂之郊，郊外謂之牧，牧外謂之野，野外謂之林，林外謂之坳。」是則「郊」以內稱「國」，「郊」以外稱「野」。見：《十三經注疏·爾雅》卷七，頁 112。

²⁰ 《周禮·地官·牧人》：「掌牧六牲而阜蕃其物，以共祭祀之牲牲。」（前揭書頁 79。）據此可知牧人當是專門在平日負責放牧並繁殖祭祀所用牲口之職。

²¹ 有關周時祭祀養牛的制度，可參見：張鶴泉《周代祭祀研究》（台北：文津出版社，1993）第六章〈周代犧牲、黍盛、祭服的來源和管理

牛之官，並且亦向民間徵用牲口。所以《周禮·地官·載師》云：「以官田、牛田、賞田、牧田，任遠郊之地。」鄭玄注引鄭司農：「牛田者，以養公家之牛。」而他自己則主張：「牛田、牧田，畜牧者之家所受田也。」²²孫詒讓《周禮正義》綜二家之說，而謂：「牛田、牧田，當兼畜牧之地及牛人、牧人所耕之田言之。」²³姑且不論到底孰云為是，這至少說明周代已有專門為公家養牛之業。

此外，春秋時代祭祀有「太牢」、「少牢」之名，《大戴禮·曾子天圓》：「諸侯之祭，牛，曰太牢；大夫之祭，牲羊，曰少牢；士之祭，特牲豕，曰饋食。²⁴」是以牛為「太牢」，而以羊為「少牢」。唯《陔余叢考》卷三〈太牢少牢〉：

《禮記》「太牢」注：「牛、羊、豕也。」是羊、豕亦在太牢內矣！《國語》「鄉舉少牢。」注「少牢，羊豕也。」則羊與豕俱稱少牢矣！其不兼用二牲而專用一羊或一豕者，則曰特羊、特豕。可知太牢不專言牛，少牢不專言羊也。後世乃以牛為太牢，羊為少牢，不知始於何時。

25

則是主張三牲齊用謂「太牢」，僅用羊、豬稱「少牢」。劉曄原則認為：

豬、羊、牛，以牛為重，天子祭祀，禮物必用牛，或者牛豬羊同時祭獻，這是最豐厚的祭品，叫太牢；卿大夫

抉微》，頁 191—206。

²² 《周禮鄭注》頁 83。

²³ 以上有關《周禮》「官田」之論，並見：《十三經注疏·周禮》卷十三，頁七—八。（藝文版，頁 198。）

²⁴ 見：清·王聘珍《大戴禮解詁》（台北：世界書局影印清廣雅書局刻本，1974）卷五，頁九。

²⁵ 見：清·趙翼著《陔餘叢考》（台北：世界書局影本，1990）卷三，頁六—七（頁 38—39）。

地位低於天子，能力亦有限，祭祀時只用豬羊，這就叫少牢。牢，原意為圈養家畜的欄圈，棚下栓牛，取義類比。太是大，少是小，養牛的欄圈大，牛羊豬三欄加在一起更大，於是叫太牢。豬羊相比之下欄圈小，故稱少牢。²⁶

這裏不但綜整了關於太牢、少牢的不同解釋，突出了牛在古代祭祀中的重要位置，且進一步指出「牢」之本義即為眷養，可以用作周時可能已有特別養牛以祭祀的參考。

這麼說來，則眷養以祭祀之牛自然不同於一般民間牛隻，孔子所云「犁牛」就極可能是指民間耕種之牛。許慎《說文解字》：「②，耕也。²⁷」犁即②省；皇侃的《論語義疏》也備另說，謂「犁或音梨，謂耕牛也。²⁸」陸德明《經典釋文》：「犁，耕犁之牛。²⁹」可見以耕牛釋犁牛，亦由來以久。耕牛之子，本非特殊飼養用來祭祀者，所以才云「畀用」。然其資質既好，即使因出身於畎畝，致不被祭祀選用，但山川之神猶能見其美材，必不棄之。此蓋比喻人雖不知不識，但努力修德，亦將能上達天道。

經過一番推論，我們可以發現，不管將「犁牛」解釋為「雜文」或「耕牛」，都有其道理，也都有其局限。若從專用以祭祀的層面考量，周代既尚騂，則特別眷養的祭牛絕不可能選用雜文者來當「種牛」。假設眷養之牛使用殆盡，須另尋「祭牛」時，必向民間徵用，而古代牛隻若非眷養以待祭者，當然就是服勞役，包括耕田、拉車等，如此只要毛純角正，是否還仍計較其原來的「職業」？簡單來說，「耕牛」尚可能純騂周角，亦即本質良好，只是

²⁶ 見：劉曄原、鄭惠堅合著《中國古代祭祀》（台北：商務印書館，1998）頁13-14。

²⁷ 見：漢·許慎著，清·段玉裁注《說文解字注》二篇上，頁八b，頁52下左。

²⁸ 同注1。

²⁹ 轉引自清·劉盼遂《論衡集解》頁591。

身分非專門眷養，畢竟不可能將所有純駢之牛全數集中，故必有散在民間而服勞役者；而「雜文」在尚純色的時代，本質既不受重視，自然只有永遠服勞役的分了。從這個觀點來看，用「雜文」來解釋「犁」，似乎更能彰顯仲弓出身的低微。

二、牛與角的神聖性

(一) 牛與豐產在神話意識中的聯繫

孔子以「犁牛之子」來隱喻仲弓，並盛讚其「駢且角」，實立基於遠古時代對牛的神聖意識。

在中國傳統民俗中，牛一直具有相當受尊重的地位，商代以牛骨作為卜筮的材料，即是將牛視為可與神靈溝通的動物³⁰。而在神話中，牛經常是「古聖王」的形象之一。如《路史·后紀》羅萍云：「(伏羲)，《補史記》、《世紀》、《帝繫》皆云：『蛇身牛首』。」《春秋緯·合誠圖》也說伏羲是「龍身牛首」。³¹此外，中國的神農氏，據《史記正義》引《帝王世紀》所云，其係「人身牛首」³²。將神農的形象傳繪為人、牛結合，顯然是遠古「動物崇拜」的遺痕，而其思惟的基礎則應是站在「牛—耕作」的具體事實上。王孝廉指出：

³⁰ 夏敏：「殷商卜辭常立唯于牛甲骨上。牛骨在此不是一般的文字載體，它們常兼有顯示卦象、揭示神跡的作用。」見：氏著〈牛：一個跨文化的宗教抉擇〉（文刊：《西藏民族學院學報·社科版》1995年3期，頁76—84）。

³¹ 見：宋·羅泌《路史》在《文淵閣四庫全書》第383冊「史部141·別史」（台北：商務印書館，1983）頁73。

³² 見：《新校本史記三家注·卷一·五帝本紀》（台北：鼎文書局，1985）頁4。

在古代農耕信仰中，牛被認為是具有神秘力量的動物，世界上有許多民族的神話中認為牛頭上的角是威力和尊嚴的象徵。因為在農耕儀禮中牛是威猛和力量的象徵，因此在世界上的許多地方，牛被當做是穀物神的化身而被人崇拜。³³

牛與耕作的關係既然十分密切，浸假於是衍生牛與土地、甚至牛與豐產間的概念聯結，而土地被要求生生不息，加上牛角脫而復生，於是牛又具有「不死／再生」的神秘力量。《周易·說卦傳》：

乾為馬，坤為牛。……乾為首，坤為腹。……乾，天也，故稱乎父；坤，地也，故稱乎母。……坤為地，為母，為布，為釜，為吝嗇，為均，為子母牛……。³⁴

將牛釋為地，為母，為腹，顯然都是生產不息之觀念的展現，而其中也同時蘊攝著古老的「始祖」意識，即：牛是生命的創始神。這種將牛視為始祖的觀念普遍見於中外的創生神話中，如克里特人（Cretans）便認為其族人乃牡牛與婦人交配所生；佉族人亦有類似的傳說³⁵。至於前述中國古聖王多具牛的形像，實亦以牛為創生始祖觀念的反映。

這種觀念延展到祭祀，於是便有以牛祭天地、宗廟、山川的作法，亦即前所述及的「太牢」，充分顯示牛在傳統嚴肅且尊崇的祭禮中受到重視的程度。而這種觀念同時也流布於民間，因此民俗上便有「打春牛」以求豐產的習俗。陸和九《俗語考原》記載：

舊制府縣立春前一日迎春牛，置署前，次日束綠鞭打

³³ 見：氏著《中國的神話與傳說》（台北：時報出版公司，1979）頁172。

³⁴ 《十三經注疏·周易》卷九，頁七～八。（藝文版，頁185）

³⁵ 參見：夏敏〈牛：一個跨文化的宗教抉擇〉。

之，謂之「打春」。晁沖詩：「自慚白髮嘲吾老，不上譙樓看打春。」³⁶

孫景琛指出：

桂林地區有些藝人則說春牛是天神「拗媽媽」傳到人間的。……據說他也就是芒神（案：即句芒）。³⁷

句芒也就是春神，據《白虎通·五行》所記：

春之謂傴，傴，動也。位在東方，其色青。（中略）其神句芒，（句芒）者，物之始生。其精青龍，芒之謂萌也。³⁸

則芒神即是萌生萬物的神祇，桂林民俗視牛為芒神，其實也就是「牛－生產」觀念的表現。蕭兵也論證古羅馬在歡慶農稼之神或豐產之神時，往往有裸體男子用皮鞭追打婦女，而婦女也甘於受打，因為她們相信經由鞭打可以使其生育旺盛。中國立春鞭春牛的禮俗，也含有同樣的信念³⁹。不論打春牛是否含有古羅馬男女求生殖的意義，這種作法與生殖－生產有關，應是不爭的事實。

弗萊澤（James G. Frazer）《金枝》（The Golden Bough）中對於打春牛的記載頗詳，並認為此舉與穀神有密切關係：

中國所有各省和地區立春前舉行的儀式更清楚地表明

³⁶ 轉引自：王孝廉《中國的神話與傳說》頁175。

³⁷ 見：氏著〈民間春牛舞及其他〉。收在：《民間文學論叢》（中國民間文藝出版社，1981）第一輯，頁309－310。

³⁸ 漢·班固撰，清·陳立疏：《白虎通疏證》（中國子學名著集成編印基金會影本，1978）頁209－210。

³⁹ 見：氏著《楚辭的文化破譯》（武漢：湖北人民出版社，1997）頁322－323。

牛體現穀精的概念。立春那天，通常是二月三日或四日，也是中國曆法新年的開始，地方長官或縣令，都要列隊前往東城門口向人身牛首的神農祭祀。城門外立著公牛、母牛或小牛的碩大肖像，旁邊放著農具。……官員們繞牛慢慢地走著，每走一步就用手中拿著塗著各種顏色的鞭子向牛背上鞭打一下。原來牛像內放著五種不同種類的穀子。牛像被鞭子打破後，裏面的五穀便瀉漏出來，然後把碎像燒掉……接著又宰一頭活牛，把牛肉分給全體官員。有一個記載說那牛像是泥塑的，等主官鞭打後，百姓還要用石頭敲砸，一直把塑像砸成碎塊，據信「這樣可以指望有一個豐年」。⁴⁰

綜合以上的敘述，我們可以確定民間打春牛的習俗，其實是一種企求農作豐產的儀式。而隱約中也透露著生生不息的不死思維，前已提及，這一方面與牛用於耕作有關，另一方面則與牛角有關。這其中又牽涉到古代對於角的神秘思惟。

（二）角的神聖性

從前段論述中，我們很清楚看見牛在古代民俗中的尊崇地位，也可以藉此略窺孔子以犁牛之子狀喻仲弓的潛在寓意。而牛與耕作的關係既能衍生出諸多的神聖觀念，我們不禁懷疑孔子是否會以耕牛隱喻出身寒微？以下我們將討論「角」在古代信仰中的神聖性，相信廓清角的神聖意義後，我們更可以明了孔子以「騂且角」稱讚仲弓的唯妙。

對於角的崇拜，最早可以溯自殷商時代，劉志雄、楊靜榮指出：

⁴⁰ 見：《金枝》（汪培基譯，台北：久大桂冠，1991）頁 691。

商代是角崇拜流行的時代。在商人的心目中，角是具有特殊神性的標志。誇大有角動物的角和給無角動物加角，其目的都是給這些通神動物增加神性，以便使它們更好地擔負起溝通天地的使命。⁴¹

一九七四年出土的「中山國遺址」中有一「金銀鑲嵌屏風台座」，上面裝飾著一尊犀牛形類的動物。仔細觀察，這隻犀牛竟有三支角，其中一支被特別誇大地置於頭頂上，形樣相當突兀。另外一件古物「犀足蟠螭文筒形器」上亦有三隻犀形牛，雖然各只有一支角，卻也都十分誇大地被表現在頭頂。正常的犀牛只有二支或單角，而且是長在鼻端而非頭頂，如此表現必有其特別用意，卻教人十分困惑。中野美代子解釋說：

十分熟悉現實動物界的古代中國人，之所以要把中山古墓出土的屏風台座的犀角從鼻尖移到頭頂或額頭，是要因此而表現出這角的神聖性。⁴²

不論是楊靜榮或中野，都把角的表現看作是具有神聖的意義，至於為何角會被古人聯想成神聖？中野認為這是因為「犀角和鹿角一樣，可以再生，因此它被認為是長生不死或再生的象徵。」這個說法相當可信，它使我們聯想到牛角也應具有相同的意義。王孝廉提到：

印度的生殖神西霸，頭上頂有半月型的角，其子智慧神迦奈萍頭上也頂著角，月神撒瑪臉上有新月型圖案，是牝牛的象徵。此外，古代伊朗族聖典中代表生殖的月神

⁴¹ 見：二人合著《龍與中國文化》（北京：人民出版社，1992）頁73。

⁴² 見：氏著《中國的妖怪》（何彬譯，河南鄭州：黃河文化出版社，1989）頁10。

被稱為「藏著牛種的神」。⁴³

從他的敘述中我們看到「生殖」、「新月」、「牝牛」、「角」之間的聯繫。母牛讓我們自然想到生殖，牛角之形狀類似新月，月亮盈虧循環，牛角落而復生，而生殖也是生死交替，這連串的相似都明確指向「再生」。

葉舒憲指出：

二元分類的模式並不像後人所想像的那樣直接來自人與動物的性別劃分，……而是以周期性的變化（變形）為基本特徵，先從宇宙萬物中區分出以改換形態的方式超越死亡的生命一類——經血來而復去，牛角脫落而復生，月亮缺而又圓，傷口開而癒合——並以原母神作為此類事物的中心象徵；然後再將不具有此種循環變化特徵的事物一律劃入與此相對的另外一類之中。……換句話說，二元分類的原始標準不是雄與雌的性別之特徵，而是循環的變形生命（即再生與永生）與非循環變形的生命（即從生到死）的劃分。⁴⁴

因此，我們可以確定「角」之所以被古人賦予神聖的意義，主要就是依據二元分類的思惟將角與新月、牝牛等都看作不死的象徵所致。回頭看看《周易·說卦傳》將坤解為地，為母，為牛等等的說法，便可清楚看出其間實亦涵攝著生生不息的信念。

準上述，所謂「騂且角」，意指毛色純赤而角周正中的小牛，唯其中則隱含相當豐富的古代神話、宗教觀念。即牛在遠古時是聖獸，而角則更具不死的神聖意義。承繼這樣的神話意識，後人

⁴³ 見：氏著《中國的神話與傳說》頁 172。

⁴⁴ 參見：氏著《高唐神女與維納斯》（北京：中國社會科學出版社，1997）頁 24。

因此選擇毛純角正的牛隻用以祭祀，便是認為這樣的牛隻具有生生不息的神聖象徵。而孔子用「犁牛之子騂且角」來稱讚仲弓雖出身寒微，卻具有優秀的本質，即使因為礙於血統，無法在階級意識濃厚的時代取得立足先機，但憑藉優良的質性，亦將有不凡的成就。我們簡單廓清牛、角在古代宗教神話中的象徵意義，無疑更加明白本章中孔子語言豐富的喻義。