中国出土古文献十讲

裘锡圭/著

名家专题精讲

/中国古典学重建中应该注意的问题

/考古发现的秦汉文字资料对于校读古籍的重要性

/郭店《老子》简初探

/谈谈上博简《子羔》篇的简序

/汉简中所见韩朋故事的新资料

复旦大学出版社
www.fudanpress.com.cn

中国出土古文献十讲

裘锡圭/著

名家专题精讲

/中国古典学重建中应该注意的问题
/考古发现的秦汉文字资料对于校读古籍的重要性
/郭店《老子》简初探
/谈谈上博简《子羔》篇的简序
/汉简中所见韩朋故事的新资料

复旦大学出版社
www.fudanpress.com.cn

图书在版编目(CIP)数据

中国出土古文献十讲/裘锡圭著. —上海:复旦大学出版社,2004.12
(名家专题精讲)
ISBN 7-309-04240-9

Ⅰ. 中… Ⅱ. 裘… Ⅲ. 出土文物-文献-研究-中国
Ⅳ. K877.04

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 111429 号

中国出土古文献十讲

裘锡圭 著

出版发行 复旦大学出版社

上海市国权路 579 号 邮编 200433

86-21-65118853(发行部) 86-21-65109143(邮购)

fupnet@fudanpress.com http://www.fudanpress.com

责任编辑 宋文涛 郭建中
装帧设计 陈 萍
总 编 辑 高若海
出 品 人 贺圣遂

印 刷 浙江临安市曙光印务有限公司
开 本 890×1240 1/32
印 张 13.375
字 数 334 千
版 次 2004 年 12 月第一版第一次印刷
印 数 1—6 000

书 号 ISBN 7-309-04240-9/K·136
定 价 22.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社发行部调换。
版权所有 侵权必究

序　言

本书是我关于出土简帛古籍的文章的结集。我在这方面已发表的文章，绝大多数都已收入。第二单元收了一篇考释铜器铭文的文章——《䜌公盨铭文考释》。这是由于此文与列于其前的《新出土先秦文献与古史传说》一文有密切关系，而且此盨铭文的体裁与一般铜器铭文迥异，很像古书中的一篇短文。第四单元谈出土文字资料在古籍校读方面的作用，所使用的出土文字资料超出了简帛古籍的范围，情况也比较特殊。

收入本书的各篇文章，尽量保持其原貌。除了改正过去的排印错误和笔误，并对个别文句作不涉及实质意义的修改之外，如对原文需作补正或说明，一律采用加“编按”的办法。有些文章以前曾收入我的某些文集，当时也加了“编按”，为了加以区别，那些“编按”现在都改称“原编按”。

集内文章写作时间的跨度颇大，发表的刊物有好多种。我在写数字、加标点和注明引书出处等方面，所用方式前后并不一致，各种刊物又大都有自己的一套规范，往往在这些方面改动原稿。这次结集，虽然在这些方面稍有更动，大体仍其旧贯，不求统一，读者谅之。

自上世纪 70 年代以来，地下简帛古籍大量出土，疑古派对古籍真伪和时代的看法，有不少已被证明不能成

立。这本是一件好事。但是有些学者由反疑古走向信古，把明显的伪书也当成真古书使用，不免在学术上造成一些混乱。在上古史方面，也存在类似倾向，有些传说甚至伪史，已被有些人当作信史。这对学术的发展更为不利。本书第一、二单元的文章谈到了这些方面的问题，如有不妥之处，欢迎大家批评。

此书的出版得到高智群和郭建中两位先生的大力帮助，谨在此致谢。

2004 年 11 月 7 日

目 录

序言 1

1 中国古典学重建中应该注意的问题 1

2 新出土先秦文献与古史传说 17

新出土先秦文献与古史传说 18

鬱公盨铭文考释 46

3 中国出土简帛古籍在文献学上的重要意义 79

4 出土古文献与其他出土文字资料在古籍校读方面的重要作用 93

考古发现的秦汉文字资料对于校读古籍的重要性 94

谈谈地下材料在先秦秦汉古籍整理工作中的作用 140

阅读古籍要重视考古资料 157

简帛古籍的用字方法是校读传世先秦秦汉古籍的重要根据 170

谈谈清末学者利用金文校勘《尚书》的一个重要发现 177

5 关于郭店简中的道家著作 187

郭店《老子》简初探 188

纠正我在郭店《老子》简释读中的一个错误

——关于"绝伪弃诈" 230

《太一生水》"名字"章解释

——兼论《太一生水》的分章问题 242

6 郭店简儒家著作校读举例 259
由郭店简《性自命出》的“室性者故也”说到《孟子》的“天下之言性也”章 260
读《郭店楚墓竹简》札记三则 277
释郭店《缁衣》“出言有丨,黎民所訓”——兼说“丨”为“针”之初文 294

7 关于上博简的一些问题 303
关于《孔子诗论》 304
谈谈上博简和郭店简中的错别字 308
谈谈上博简《子羔》篇的简序 317

8 关于马王堆帛书〈老子〉卷前后古佚书 329
马王堆《老子》甲乙本卷前后佚书与“道法家”——兼论《心术上》《白心》为慎到田骈学派作品 330
马王堆帛书《老子》乙本卷前古佚书并非《黄帝四经》 353

9 关于马王堆帛书〈战国纵横家书〉 361
读《战国纵横家书释文注释》札记 362
《战国策》“触詟说赵太后”章中的错字 387

10 汉简中的俗文学资料 389
田章简补释 390
汉简中所见韩朋故事的新资料 396
《神乌傳(賦)》初探 408

中国古典学重建中应该注意的问题

古典学跟其他学科一样，是不断发展变化的。尤其在近现代，往往由于观念、方法的更新或重要新资料的发现，在较短的时期内就发生了剧烈的变化，呈现出新的面貌。这可以称为古典学的重建。

近代以来中国古典学的第一次重建，可以认为是从20世纪一二十年代开始的。

20世纪一二十年代开始的。

当时，一部分受国外学术思想影响的人文学者，在破除了对古代的圣人和经书的迷信之后，对传统的上古史和古典学产生了深刻的怀疑，要求对它们进行全面的理性的审查。最早比较清晰、全面地表达出这种思想的，是从美国留学回来任教于北京大学的胡适。他在讲义的基础上写成的《中国哲学史大纲》上卷于1919年出版。在《导言》中讨论中国哲学史的史料问题时，胡适把经书完全当作一般的古书对待，并认为《易经》只是“一部卜筮之书”，《书经》也缺乏史料价值[①]。在古书真伪和年代问题上，他大量接受以往学者辨伪的意见（这些意见以前往往为一般学者所忽视），并且比他们走得更远[②]。他还认为：“以现在中国考古学的程度看来，我们对于东周以前的中国古史，只可存一个怀疑的态度。”[③] 胡氏的见解在当时的学术界产生了巨大的影响。

胡氏的见解在当时的学术界产生了巨大的影响。

接着，胡氏的学生顾颉刚于1923年在《努力周报》上发表《与钱玄同先生论古史书》，提出了中国古史“层累地造成”说，又于1926年出版了他所编的《古史辨》第一册[④]，在学术界掀起了疑古的浪潮。顾氏在疑古史和疑古书两方面，都比胡氏走得更远。

顾氏在疑古史和疑古书两方面，都比胡氏走得更远。

从20年代到30年代，疑古逐渐成为古典学界的主

流思潮,传统的古典学在很多方面受到清算。经书的神圣外衣完全被剥除。很多先秦古书的年代被推迟,有不少书被看作汉以后的伪作(这里所说的书包括书中的单篇)。虽然怀疑古书之风早就存在,但是只是到了这一次才发展成主流思潮,怀疑的广度和深度也大大超过以往,从而明显地改变了古典学的面貌。

虽然怀疑古书之风早就存在,但是只是到了这一次才发展成主流思潮,怀疑的广度和深度也大大超过以往,从而明显地改变了古典学的面貌。

就在顾颉刚等掀起疑古浪潮的时候,以研究殷墟甲骨卜辞和敦煌汉简等新出土的古代文字资料⑤而驰名的王国维,在清华研究院 1925 年的“古史新证”课上,针对疑古派过分怀疑古史的偏向,提出了以“地下之新材料”“补正纸上之材料”的“二重证据法”⑥。疑古派认为周以后人所述古史多不可信。王氏根据甲骨卜辞中所见殷王世系,指出《史记·殷本纪》所记殷王世系“虽不免小有舛驳而大致不误”⑦;又根据甲骨卜辞所记殷先公“王亥”等名,阐明了《山海经》、《楚辞·天问》所说王亥等人事迹,证明即使是这类“谬悠缘饰之书”,“其所言古事亦有一部分之确实性”⑧。由于当时已出土的古代文字资料的局限性(如缺乏简帛古籍书),王氏的努力在总体上并没有能够遏止疑古的势头(编按:此句为这次编校时所加)。

王国维针对疑古派过分怀疑古史的偏向,提出了以“地下之新材料”“补正纸上之材料”的“二重证据法”。

二重证据法既是研究古史的方法,也是研究古书的方法。就上举王氏使用这种方法的实例来说,他既证明了《殷本纪》所记殷王世系的可靠,也指出了其中的一些错误;他对《天问》所说王亥(《天问》称“该”)等人事迹的阐明,从解释《天问》内容的角度来看,也是一个重要贡献。王氏在讲授、研究《尚书》、《诗经》时,也时常援用甲骨卜辞、铜器铭文等出土资料。王氏之后,由于他的影响

二重证据法既是研究古史的方法,也是研究古书的方法。

和“地下之新材料”的不断出土，用二重证据法研究古书的人逐渐多了起来。

在古典学的第一次重建中，由于对国外学术思想的借鉴和二重证据法的应用，在先秦古书的解读方面涌现了很多新的见解，解决了不少疑难问题。

在古典学的第一次重建中，由于对国外学术思想的借鉴(如研究先秦名学著作时对西方逻辑学的借鉴)和二重证据法的应用，在先秦古书的解读方面涌现了很多新的见解，解决了不少疑难问题。

50年代以后，由于考古事业的发达，地下的古代文字资料大量出土。尤其是70年代以来，陆续发现了大量汉代(多数属于西汉早期)和战国时代所抄写的古书，如临沂银雀山、阜阳双古堆、定县(今称定州市)八角廊等汉墓出土的竹书，长沙马王堆汉墓出土的帛书，慈利石板坡、荆门郭店等战国楚墓出土的竹书等，为古典学提供了一大批极为宝贵的新资料。

由于这批资料的出土，很多久已亡佚的先秦古书得以重见天日，不少传世的先秦古书有了比传世各本早得多的简帛古本，古书中很多过去无法纠正的错误和无法正确理解的地方得以纠正或正确理解，不少曾被普遍怀疑为汉以后所伪作的古书得以证明确是先秦作品，不少曾被普遍认为作于战国晚期的古书得以证明是战国中期甚至更早的作品，先秦古书的体例也被认识得更清楚了。出土的古书之外的古代文字资料以及没有文字的古代遗物和遗迹，有些也具有帮助我们纠正古书中的错误，理解古书中的难解之处，以至确定古书时代的作用。

受赐于上述那些资料，我们已经“走出疑古时代”，开始了古典学的第二次重建。

受赐于上述那些资料，我们已经“走出疑古时代”⑨，开始了古典学的第二次重建。这次重建的任务相当繁重。已出土的简帛古书等资料，有不少尚未整理完毕，而

且今后极有可能还会出土这类资料。已发表的资料的研究工作有待深入开展。不少传世古书也需要结合简帛古书重新加以研究。所以这次重建虽然可以认为从70年代就已开始,目前所处的阶段仍然只能看作初期。

古典学的重建往往跟其他人文学科的重建紧密联系在一起。在疑古思潮笼罩下的古史和古典学的重建之间的密切关系,是众所周知的。包含重要的儒家和道家著作的郭店楚墓竹书在1998年发表以后,在人文学界引起震动。有的学者认为,有了这批资料,“整个中国哲学史、中国学术史都需要重写”⑩。由此可见古典学重建工作的重要性。参加这项工作的学者应该有极强的责任心。

这次重建虽然可以认为从70年代就已开始,目前所处的阶段仍然只能看作初期。

在古典学的第一次重建中,学者们在古书真伪和年代问题上,一方面廓清了传统古典学的不少错误观念;一方面又“对古书搞了不少冤假错案”⑪,为古典学和一些相关学科的发展带来了负面影响。在用二重证据法校读古书方面,也有不成功的例子。例如:《周易·萃》六二爻辞中有“引吉”之语,高亨在《周易古经今注》中,闻一多在《周易义证类纂·四·馀录》中,都根据甲骨卜辞中常见的所谓“弘吉”,说《周易》的“引吉”是“弘吉”之误。到70年代,有学者证明卜辞中的所谓“弘吉”,其实是“引吉”的误释,《周易》并没有错⑫。希望在古典学的第二次重建中,学者们能吸取这些教训,尽量少犯错误。

在古典学的第一次重建中,学者们在古书真伪和年代问题上,一方面廓清了传统古典学的不少错误观念;一方面又“对古书搞了不少冤假错案”,为古典学和一些相关学科的发展带来了负面影响。

我参加了古典学重建的工作,想谈谈为了做好重建工作应该注意的问题,与其他参加重建工作的学者们共勉。由于时间限制,我只准备谈两个方面的问题:以简帛古书与传世古书相对照方面的问题和古书真伪方面的问题。

先谈前一个问题。我参加了《郭店楚墓竹简》(以下简称"《郭简》")的审订工作,想用这批竹简(以下称"郭简")中的例子来说明问题。下面所说的"我们",包括原整理者和我自己。

出土的简帛古书,有些是尚未失传的书。如果不知道它们可以跟传世古书相对照,释读时就非常可能犯本不应有的错误。

出土的简帛古书,有些是尚未失传的书。释读这种简帛古书,当然需要跟传世本相对照。已失传的简帛古书也往往含有个别或一些可以跟传世古书相对照的语句。如果不知道它们可以跟传世古书相对照,释读时就非常可能犯本不应有的错误。我们对古书不够熟悉,编写、审订《郭简》时检索工夫又花得不够,犯了不少这类错误。这里举两个例子。

《性自命出》34至35号简有如下一段话(依原释文录):

> 惠(喜)斯慆,慆斯奋,奋斯羕(咏),羕(咏)斯猷,猷斯迮。迮,惠(喜)之终也。恩(愠)斯恿(忧),恿(忧)斯戠,戠斯戁,戁斯亲,亲斯通。通,恩(愠)之终也[13]。

我为"迄"字加了按语,认为此字可能当释为"迮"[14]。

已有好几位学者指出,《礼记·檀弓下》所记子游论礼之语中,有与上引简文大体相同的话,其文如下:

> 人喜则斯陶,陶斯咏,咏斯犹,犹斯舞,舞斯愠,愠斯戚,戚斯叹,叹斯辟,辟斯踊矣。

把上引简文跟《礼记》此文对照一下,就可以知道:简文"迮"应该读为"舞"。"迮"从"亡"声,"舞"从"無"声,"亡"、"無"古通。我在《郭简》中怀疑此字当释"迮",完全错误。隶定为"戠"之字应释为"慼"。"慼"、"戚"古通。"戁"当读为"叹","通"当读为"踊"。

我在《郭简》中怀疑此字当释"迮",完全错误。

上引《礼记》文"舞斯愠"一句不好理解。《礼记·释

文》所据本无此句,“愠斯戚”句《释文》说:“此喜怒哀乐相对。本或于此句上有‘舞斯愠’一句并注,皆衍文。”从上引简文看,此说可信。简文与《礼记》“陶”字相当的字是“慆”,《说文》训“慆”为“说(悦)”。《礼记》“陶”字,郑注训为“郁陶”,似不如据简文读为“慆”合理⑮。

由于我们不知道上引简文可以跟《礼记》对照,不但在释读上犯了不应有的错误,而且丢失了以简文校正《礼记》的机会,并使在讨论《性自命出》跟孔门的关系时可用的一条重要线索变得模糊了。

再举第二个例子。

《语丛一》31 号简释文为:

豊(禮)因人之情而为之,

32 号简释文为:

善里(理?)而句(后)乐生⑯。

释文虽然没有将这两条简文连写成一句,但将它们紧挨着排列,表示有可能应作为一句读。

同篇 97 号简释文为:

即,廋者也⑰。

我为此简加按语说:“‘即’疑读为‘节’或‘次’,‘廋’疑读为‘度’或‘序’。”⑱

陈伟《〈语丛〉一、三中有关礼的几条简文》指出:《语丛一》31、32 两号简文的连读缺乏根据。《礼记·坊记》说:“礼者,因人之情而为之节文,以为民坊者也。”类似表述在其他几种古书中也可看到。所以 97 号简应该排在 31 号简后,二简文字应连读为:

礼因人之情而为之即(节)廋(度)者也。

跟《坊记》的“礼者,因人之情而为之节文”非常近似[19]。

陈先生的意见无疑是正确的。我们由于没有注意到《坊记》的那句话,把简文系联错了,而且由于把 97 号简文误认为完整的句子,在“即”字下错加了逗号。当然,同时也使在讨论《语丛一》跟《礼记》的关系时可用的一条线索变得模糊了。

在释读简帛佚籍时,必须随时翻看有关古书,必须不怕麻烦地利用索引书籍和电脑做大量的检索工作,尽最大努力去寻找传世古书中可以跟简文对照的语句。

在将简帛古书与传世古书相对照的时候,则要注意防止不恰当的“趋同”和“立异”两种倾向。

通过郭简的释读,我们深刻地认识到,像我们这种古书不够熟的人,在释读简帛佚籍时,必须随时翻看有关古书,必须不怕麻烦地利用索引书籍和电脑做大量的检索工作,尽最大努力去寻找传世古书中可以跟简文对照的语句。

在将简帛古书与传世古书(包括同一书的简帛本和传本)相对照的时候,则要注意防止不恰当的“趋同”和“立异”两种倾向。前者主要指将简帛古书和传世古书中意义本不相同之处说成相同,后者主要指将简帛古书和传世古书中彼此对应的、意义相同或很相近的字说成意义不同。下面各举一例。

《老子》通行本第五十七章有如下一句:

天下多忌讳而民弥贫

有些传本和马王堆帛书本,句首有“夫”字,此外无重要异文[20]。《郭简·老子》中与上引之句相应的文字见于甲 30 号简,释文如下:

夫天多期(忌)韦(讳)而民尔(弥)畔(叛)[21]

注 67 说:“据各本,简文‘天’下脱‘下’字。”[22]认为简本此句主语原来应与传本相同。

李零《郭店楚简校读记》不同意上引注文的意见,指出“天多忌讳”与此章下文“民多利器”相应,“或为本来面

貌"㉓。李若晖《郭店老子零笺》也有这种看法,并有较详细的论证㉔。我认为他们的意见是正确的。

我在《郭简》出版之后,也发现此句"天"字下不应补"下"字,已在拙文《郭店〈老子〉简初探》(编按:此文已收入本书)中指出㉕。不过我在那里"怀疑'期韦'当读为'期违'","指约期和违期",又怀疑"畔""是'贫'的音近讹字",则都是不对的。"期韦"仍应据各本读为"忌讳"。《淮南子·天文》:"虹蜺、慧星者,天之忌也。"高诱注:"忌,禁也。""天多忌讳而民弥叛"的意思是说,天频繁地以特殊的天象示警于下民,下民反而更不听话。《说文·三上·言部》:"诫,诚也。""讳,诫也。"我倾向于把《淮南子》和《老子》的"忌"都读为"诫"。"诫"和"诫讳"都是教诫、警诫的意思。一般所熟悉的"忌讳"的意思,可能是由这种意思引申出来的。老子从天道自然的观点出发,是反对"天多忌讳"的。但是他的这句话反映出,在他的心目中,天是能够这样做的。这是研究老子思想的重要材料。今本此句无疑经过窜改。用"趋同"于今本的办法来对待简本的这句话,实在太可惜。

今本此句无疑经过窜改。用"趋同"于今本的办法来对待简本的这句话,实在太可惜。

下面举"立异"的例子。

《礼记·缁衣》第十七章说:

> 子曰:民以君为心,君以民为体。心庄则体舒,心肃则容敬。心好之,身必安之。君好之,民必欲之。心以体全,亦以体伤。君以民存,亦以民亡。……

《郭简·缁衣》中与此章相应的,是见于8至10号简的第五章,释文如下:

> 子曰:民以君为心,君以民为体。心好则体安

之，君好则民忿(欲)之。古(故)心以体法，君以民芒(亡)。……㉘

简本“芒”字从“亡”声，释文据《礼记》本相应之字读为“亡”，无疑是正确的。《郭简》他篇中，《语丛四》6号简“皮邦芒酒(将)”之“芒”亦借作“亡”。《老子》甲25号简以“菲”为“兆”，《五行》6、8、28诸号简以“藥”为“乐”，情况与以“芒”为“亡”相类。对简本“法”字，我加有按语，认为应读为“废”㉙。借“法”为“废”的现象，在周代金文和秦简、秦印中都能看到㉚。包山楚简中也有这种用例㉛。“心以体法”是比喻“君以民亡”的，与《礼记》本的“(心)亦以体伤”句相当，读“法”为“废”显然是合适的。“以体废”和“以体伤”的意思基本相同。

读“法”为“废”显然是合适的。

有的学者不同意我们对“法”字和“芒”字的读法。周桂钿《郭店楚简〈缁衣〉校读札记》在讨论上引这一章时说：

结论部分，简本是：“心以体法，君以民芒”，不好理解，主要是“法”与“芒”两个字。今本作：“心以体全，亦以体伤；君以民存，亦以民亡。”这就比较容易理解。从今本说法来理解简本的结语，“法”与“芒”都是双向的，有两种可能性的。也许本来正是如简本所写，后人为了通俗明白，才改成今本的样子。法，法则，体全心也全，体伤心也伤。民要君存，君就存，民要君亡，君就亡，这叫芒。把芒解释为“亡”，恐不合原意㉜。

像周先生这样，把“心以体法”的“法”按照字面理解为法则，句子根本讲不通。

像周先生这样，把“心以体法”的“法”按照字面理解为法则，句子根本讲不通。周先生大概是按照“心以体为

法”的意思来理解这句话的。这样的意思在古代也许可以说成“心法体”,但绝对不能说成“心以体法”。周先生对“芒”字的解释更令人费解。为什么“民要君存,君就存,民要君亡,君就亡”就叫“芒”呢?在古往今来的汉语中,找得出一个与此类似的“芒”字的用例来吗?他的说法恐怕难以成立。

在古往今来的汉语中,找得出一个与此类似的“芒”字的用例来吗?

刘信芳《郭店简〈缁衣〉解诂》对这一章的“法”和“芒”也有独特的解释。刘先生说:

> ……“心以体法”与上文“君以民为体”相照应,是谓为君治国之法,本之于民。……或读“法”为“废”,非是。法者,模也,范也。
>
> ……“法”、“芒”互文,若读“芒”为“亡”,甚不合文理。《说文》:“芒,草耑也。”又:“杪,木标末也。”又:“标,木杪末也。”芒为草之耑,标为木之耑,草之芒亦释为“杪”(《一切经音义》卷二引《字林》),而标可引申为徽识(参段注),是“君以民芒”者,君之所以“好”,民之“安”、民之“裕”(引者按:此文读简本此章上文中之“忿”为“裕”)乃标识也。传本改“芒”为“亡”,“君以民亡”读不顺适,故衍为“君以民存,亦以民亡”[31]。

刘先生大概把“心以体法”和“君以民芒”理解为“心以体为法”和“君以民为芒”。上面已经说过,这种理解是不合语法的。而且“心以体法”是以心与体的关系来比喻衬托君与民的关系的,怎么能就解释为“为君治国之法本之于民”呢?把“芒”解释为标识,也难以使人信从。在古今汉语中,“芒”字的这种用例也是一个也找不出来的。无论从语法还是从语义来看,“君以民亡”都要比“君以民

刘先生大概把“心以体法”和“君以民芒”理解为“心以体为法”和“君以民为芒”。这种理解是不合语法的。在古今汉语中,“芒”字的这种用例也是一个也找不出来的。

芒”“顺适”得多。

周、刘二位先生对“心以体法，君以民芒”的解释，应该可以看作不恰当地立异的例子。

不恰当的趋同和立异，对古典学的发展都很不利。我们一定要注意防止这两种倾向。

现在来谈古书真伪方面的问题。目前国内在这方面存在的主要问题，是部分学者对古书辨伪的已有成果不够重视。

疑古派以及其他做过古书辨伪工作的古今学者，确实“对古书搞了不少冤假错案”。不过他们也确实在古书辨伪方面取得了不少成绩，有不少正确的、有价值的见解。真正的冤案当然要平反，然而决不能借平反之风，把判对的案子也一概否定。对古书辨伪的已有成果，我们要给予足够的重视，决不能置之不理或轻易加以否定。可是现在有一些学者所采取的，却正是后一种态度。虽然他们多数只是对古书辨伪的一部分成果采取这种态度，在学术上的危害性也还是相当大的。

对古书辨伪的已有成果，我们要给予足够的重视，决不能置之不理或轻易加以否定。可是现在有一些学者所采取的，却正是后一种态度。虽然他们多数只是对古书辨伪的一部分成果采取这种态度，在学术上的危害性也还是相当大的。

我们通过《列子》和伪古文《尚书》的例子，来看看这方面的情况。

过去大多数学者把《列子》看作伪书[32]，在70年代以来出土的简帛古书中，也没有发现过《列子》的踪迹。但是近年来却颇有一些学者热心为之翻案[33]。

辨《列子》之伪的，不但有文献学家，而且还有语言学家。后者根据《列子》语言的时代色彩，判断其成书年代不能早于魏晋，举证甚多[34]。主张《列子》非伪书的学者，必须把语言学家所举的那些证据驳倒，才有可能证明他

们的见解是正确的。然而实际上并没有人认真这样去做。我们至少可以说,《列子》的真伪目前还难以断定。可是就在这种情况下,已有一些学者把《列子》当作真书,据以进行先秦思想史的研究了。例如有的学者就根据《列子》,得出了"列子学系稷下黄老学之先导"的看法[35]。希望学术界对《列子》这部书继续采取审慎的态度,不要把它当作先秦的书来用。

我们至少可以说,《列子》的真伪目前还难以断定。可是就在这种情况下,已有一些学者把《列子》当作真书,据以进行先秦思想史的研究了。

我们现在使用的十三经中的《尚书》,出自东晋元帝时代梅赜献给朝廷的古文《尚书》。前人早已论定这是一部伪书,其中多出于今文《尚书》的各篇都是伪造的。这久已成为古典学的常识了。可是这些年来,把伪古文《尚书》当作真《尚书》来引用的学者,却愈来愈多[36]。这是很不正常的现象。

可是这些年来,把伪古文《尚书》当作真《尚书》来引用的学者,却愈来愈多。这是很不正常的现象。

郭简中的一篇佚书(《郭简》定名为《成之闻之》),引用了《尚书》的《大禹谟》的一句话"余才宅天心"。《大禹谟》不见于今文《尚书》,而见于梅赜古文《尚书》。可是在今传《尚书·大禹谟》中却找不到上引的那句话。这是梅赜古文《尚书》,也就是今传古文《尚书》是伪书的又一证据[37]。然而却有学者根据郭简引《书》的情况来为伪古文《尚书》翻案。他说:

> ……郭店竹简引用了多条《古文尚书》的材料,其中大部分见于今传《古文尚书》(有几条不见于今本,说明今本有佚文),这足以证明《古文尚书》不伪[38]。

他所说的"见于今传《古文尚书》"的郭简引《书》之文,全都见于《缁衣》篇。《缁衣》编入《礼记》后一直传了下来。其中的引《书》之文,伪造古文《尚书》者当然可以分别采

入相应之篇。而郭简中的佚篇，伪造者见不到，其中的引《书》之文无从采入，所以在今传古文《尚书》中就见不到了[39]。这种现象只能用来证明今传古文《尚书》之伪，怎么能反而用来证明其“不伪”呢？

我们走出疑古时代，是为了在学术的道路上更好地前进，千万不能走回到轻率信古的老路上去。

我们走出疑古时代，是为了在学术的道路上更好地前进，千万不能走回到轻率信古的老路上去。我们应该很好地继承包括古书辨伪在内的古典学各方面的已有成果，从前人已经达到的高度继续前进。只有这样做，古典学的第二次重建才能正常地顺利地进行下去。

附记：此文是2000年3月25日在东京召开的“文明与古典”公开研讨会上发言的底稿。

注释

① 胡适《中国哲学史大纲》上卷24页，商务印书馆大学丛书，1936。

② 同上书，10—25页。

③ 同上书，23页。

④ 顾潮《顾颉刚年谱》79—80页、125页，中国社会科学出版社，1993。

⑤ 殷墟卜辞、汉简以及跟古典学有密切关系的敦煌莫高窟写卷，都是在十九、二十世纪之交发现的。

⑥ 《古史新证——王国维最后的讲义》2页，清华大学出版社，1994。

⑦ 同上书，52页。

⑧ 同上书，52—53页。

⑨ “走出疑古时代”是李学勤先生发表一篇根据他在1992年的

一个座谈会上的发言整理而成的文章时所用的题目。此文又作为导论收入他的一本就以《走出疑古时代》为名的文集(辽宁大学出版社 1994 年出版)。

⑩ 杜维明《郭店楚简与先秦儒道思想的重新定位》,《中国哲学》第二十辑《郭店楚简研究》专辑 4 页,辽宁教育出版社,1999。

⑪ 李学勤《走出疑古时代》9 页。

⑫ 于豪亮《说引字》,《于豪亮学术文存》74—75 页,中华书局,1985。

⑬ 《郭店楚墓竹简》180 页,文物出版社,1998。

⑭ 同上书,183 页注 34。

⑮ 以上所说据彭林《〈郭店楚简·性自命出〉补释》,《中国哲学》第二十辑 315—319 页。彭文有详细论证,请参阅。彭先生读《礼记》"叹"字为"嘽",训为"恐"。他家则多读简文"嘽"为"叹"。在这一点上,我们从他家之说。

⑯ 《郭店楚墓竹简》194 页。

⑰ 同上书,198 页。

⑱ 同上书,200 页注 19。

⑲ 《郭店楚简国际学术研讨会论文汇编》第二册 110—111 页,武汉大学,1999 年。校按:李天虹指出,读为"度"的那个字实应读为"文"(《释楚简文字"廋"》,《华学》第四辑 85—87 页),其说可从。

⑳ 参看高明《帛书老子校注》103—104 页,中华书局,1996。

㉑ 《郭店楚墓竹简》113 页。

㉒ 同上书,116 页。

㉓ 《道家文化研究》第十七辑 470 页,三联书店,1999。

㉔ 《古文字与古文献》试刊号 77 页,楚文化研究会,1999,台北。

㉕ 《道家文化研究》第十七辑 56 页。

㉖ 《郭店楚墓竹简》129 页。

㉗ 同上书,132 页注 27。

㉘ 王辉《古文字通假释例》759—760 页，台北：艺文印书馆，1993。

㉙ 如 18 号简“宋强法(废)其官事”等，参看刘国强《郭店〈老子〉札记一篇》，《郭店楚简国际学术研讨会论文汇编》第二册 193 页。

㉚ 《中国哲学》第二十辑 206 页。

㉛ 《郭店楚简国际学术研讨会论文汇编》第二册 18 页。

㉜ 参看张心澂《伪书通考》下册 818—833 页，商务印书馆，1957。

㉝ 例如《道家文化研究》第十辑(上海古籍出版社 1996 年出版)，就发表了陈广忠的《〈列子〉非伪书考》三篇。

㉞ 这方面的论文，以较晚发表的张永言《从词汇来看〈列子〉的撰写时代》一文举证最多，也最有说服力。此文载李铮、蒋忠新主编《季羡林教授八十华诞纪念论文集》189—208 页，江西人民出版社，1991。

㉟ 胡家聪《〈列子·天瑞〉中“天、地、人”一体的常生常化论——兼论列子学系稷下黄老学之先导》，《道家文化研究》第十五辑 151—162 页，三联书店，1999。

㊱ 参看程丰《关于〈伪古文尚书〉》，《中国典籍与文化》1996 年 4 期。

㊲ 李学勤《郭店楚简与儒家经籍》，《中国哲学》第二十辑 19—20 页。

㊳ 郭沂《郭店竹简与中国哲学》，《郭店楚简国际学术研讨会论文汇编》第一册 296 页，武汉大学，1999。

㊴ 参看廖名春《郭店楚简〈成之闻之〉、〈唐虞之道〉篇与〈尚书〉》，《中国史研究》1999 年 3 期 36 页。

原载《北京大学中国古文献研究中心集刊(二)》(北京燕山出版社，2001)，今据以收入。

新出土先秦文献
与古史传说

新出土先秦文献与古史传说

一、绪　　言

上世纪90年代以来出土了一些记有古史传说的先秦文献。在已发表的资料中,比较重要的是下列四种(一种是西周铜器铭文,三种是战国楚墓出土的竹书):

1. 簋公盨铭　此盨是北京的保利艺术博物馆在2002年收购的,时代属西周中期,器内铸有九十八个字的铭文[①]。铭文的格式和内容与一般西周铜器迥异,开头就说天命禹平治水土,天为民立法立王,导民以德,接着讲民之好德者应如何行事,最后以簋公说民当用德的一句话作结[②]。

2.《唐虞之道》　这是湖北省荆门市博物馆1993年10月清理被盗掘的郭店一号楚墓时所获大批竹书中的一篇,篇名是整理者据其内容拟加的[③]。据荆门博物馆专家判断,此墓"具有战国中期偏晚的特点,其下葬年代当在公元前4世纪中期至前3世纪初"[④]。可知竹书抄写年代应在战国中期。

《唐虞之道》通篇讲尧舜禅让之道,认为天子年老时禅天下于贤者,是最好的治天下之道,甚至说:"不禅而能化民者,自生民未之有也"[⑤],对禅让的推崇到了无以复加的地步。公元前318年燕王哙禅位给相国子之,到前

315 至前 314 年间终于酿成了国破君亡的悲剧。有学者指出,《唐虞之道》一定写成于这一事件之前⑥,是很合理的。这跟竹书抄写年代为战国中期正相符合。

3.《子羔》 此篇与下面要举出的《容成氏》,是上海博物馆 1994 年从香港古玩市场上收购来的大批楚竹书中的两篇⑦。这两篇的篇名都是原有的(写在简背)。这批楚竹书在 1994 年春出现在香港古玩市场上⑧,出现时间距郭店一号墓的清理很近,可能是盗墓者获知郭店一号墓出简的消息之后,在邻近地区的一个楚墓中盗掘出来的。这批竹书中并有两篇跟郭店墓所出竹书相重⑨。看来两批竹书抄写的时间不会相距很远,上博竹书也应是战国中期物。从简文字体看,定为战国中期也是合适的。

《子羔》篇的写作采用子羔与孔子一问一答的形式,借孔子之口叙述了禹、契、后稷"三王"降生的神异传说,说明他们都是"天子"(指天帝之子而言,与一般指帝王的"天子"有别);又叙述了从事稼穑的"人子"(凡人之子)舜有贤德,尧发现后让位给他的禅让传说,最后以"舜其可谓受命之民矣。舜,人子也,而三天子事之"之语作结⑩。此篇主旨在说明一个人是否有资格君天下,应决定于他是否有贤德,而不应决定于出身是否高贵;跟《唐虞之道》一样,也是竭力鼓吹尚贤和禅让的。

4.《容成氏》 此篇篇幅较长,是战国人所写的一篇相当有系统的上古史,从渺茫难稽的容成氏、尊卢氏、赫胥氏等远古帝王一直说到武王伐纣。此篇叙述历史时,对禅让着墨甚多。原整理者在《说明》中指出,据此篇所

述,“三代以上,皆授贤不授子,天下艾安;三代以下,启攻益,汤伐桀,文、武图商,则禅让之道废而革命之说起。前后适成对比。”[11] 可见此篇也是鼓吹禅让的。《子羔》和《容成氏》的写成时间,应该跟《唐虞之道》一样,都在燕王哙禅让失败的事件之前[12]。

我们在本文中,将根据上举四种新出土的先秦文献,对以顾颉刚为代表的“古史辨”派关于古史传说的一些意见作一次检验。由于不想把文章写得太长,只准备简单谈谈禹的传说、各族同源的古帝王世系和禅让传说这三方面的问题。

二、关于禹的传说

1923年顾颉刚发表《与钱玄同先生论古史书》,提出了他的“层累地造成的中国古史”说的最初纲要。

1923年顾颉刚发表《与钱玄同先生论古史书》,提出了他的“层累地造成的中国古史”说的最初纲要。在这封信中,顾氏指出“周代人心目中最古的人是禹,到孔子时有尧、舜,到战国有黄帝、神农,到秦有三皇,到汉以后有盘古等”[13],还提出了禹在传说中本来“是上帝派下来的神”,禹和夏本来并无关系等看法[14]。

在同年发表的《讨论古史答刘胡二先生》中,顾氏对禹的天神性作了相当详尽的论证[15]。其中根据《尚书》的《洪范》和《吕刑》论证禹平水土实为上帝所命的一段话,跟我们下面要做的讨论有关,有必要加以引录。

《洪范》说:

鲧陻洪水,汩陈其五行。帝乃震怒,不畀洪范九畴,彝伦攸斁。鲧则殛死,禹乃嗣兴。天乃锡禹洪范九畴,彝伦攸叙。

《吕刑》说：

皇帝清问下民，鲧寡有辞于苗。……乃命三后恤功于民：伯夷降典，折民惟刑；禹平水土，主名山川；稷降播种，农殖嘉谷。三后成功，惟殷于民。

顾氏解释说：

《洪范》上"天""帝"互称，可见帝即是天；殛鲧的是天，兴禹的亦是天。《吕刑》上的"皇帝"，向被说经者因《尧典》而解作帝舜。但试看上文"虐威庶戮，方告无辜于上：上帝监民，罔有馨香德"，下即接说"皇帝哀矜庶戮之不辜"，又接说"皇帝清问下民"，末又说"上帝不蠲，降咎于苗"，文义原是一贯。上下既言上帝，不容中间独言人帝。况"皇"与"上"俱为形容词，故天可称"上天"，亦可称"皇天"。"上帝"与"皇帝"为一名的互文，意义甚明。皇帝既是上帝，他所命的三后当然含有天神性。合之于《洪范》所言，禹的治洪水，平水土，由于上帝的命令，自无可疑⑯。

禹既为上帝所命，怎么又会跟尧、舜发生关系呢？顾氏在《讨论古史答刘胡二先生》中讨论了这个问题以后下结论说：

禹是西周中期起来的，尧、舜是春秋后期起来的，他们本来没有关系。他们的关系是起于禅让之说上；禅让之说乃是战国学者受了时势的刺戟，在想像中构成的乌托邦⑰。

1937 年顾氏又跟童书业合著《鲧禹的传说》一文⑱，对禹的传说作了更为详尽的研究。在上面提到的那些问题上，此文的意见跟顾氏过去的意见没有明显出入，不过

此文没有明确说禹的传说起于何时。顾氏在我们所举的这些文章里还讨论过禹的神职等问题，由于跟我们的讨论没有多大关系，这里就不引述了。

可见在较早的传说中，禹确是受天，即上帝之命来平治下界的水土的。顾颉刚的有关意见完全正确。

顾氏认为尧、舜传说较禹的传说后起，禹跟尧、舜本来并无关系的说法，当然也是正确的。

鼒公盨铭说[19]：

> 天命禹敷土，堕山，濬川；乃畴方，设正，降民，监德……

可见在较早的传说中，禹确是受天，即上帝之命来平治下界的水土的。上引《洪范》、《吕刑》之文，与此盨铭文可以互证，顾颉刚的有关意见完全正确。在这样的传说里，根本不可能有作为禹之君的人间帝王尧、舜的地位。顾氏认为尧、舜传说较禹的传说后起，禹跟尧、舜本来并无关系的说法，当然也是正确的。

应该指出，虽然鼒公盨恰好是西周中期器，但是这却并不能成为支持顾氏“禹是西周中期起来的”说法的证据。在此盨铸造的时代，禹的传说无疑已经是相当古老的被人们当作历史的一个传说了。不然，器主是决不会把禹的事写进一篇有明显教训意义的铭文，铸在准备传之子孙的铜器上的。顾氏在《讨论古史答刘胡二先生》中说：“《周颂》三十一篇没有‘禹’的一字，那时人竟没有禹的伟大功绩的观念。一到穆王末年的《吕刑》，禹就出现了。”[20]这应是顾氏认为禹的传说起自西周中期的根据。这是不恰当地使用“默证”。内容不多的《周颂》没有提到禹，怎么能证明当时人就不知道禹呢？过分使用“默证”，是古史辨派的一个重要缺点，学者们早就指出来了[21]。

过分使用“默证”，是古史辨派的一个重要缺点，学者们早就指出来了。

附带说一下，顾氏认为禹和尧、舜的关系“是起于禅让之说上”，也是不妥当的。顾氏在《答刘胡两先生书》中

顾氏认为禹和尧、舜的关系“是起于禅让之说上”，也是不妥当的。

曾说：

> 古人对于神和人原没有界限……自春秋末期以后，诸子奋兴，人性发达，于是把神话中的古神古人都“人化”了㉒。

这段话是相当有道理的。在这种“人化”的过程中，禹受天帝之命平治水土的传说变为受人帝尧、舜之命平治水土的传说，禹由“上帝部属”“渐渐变成尧舜部属”㉓，是很自然的事，为什么要把禅让传说派作引起这种变化的主要原因呢？

顾、童二氏在《鲧禹的传说》中指出，在较早的传说里，鲧和禹都以息壤（一种“自长息无限”的神异土壤）堙塞洪水，鲧所以失败，是由于他“不待帝命”，并非方法不对；认为鲧用堙塞防堵的方法治水而致失败，禹用疏导的方法治水而得成功，乃是鲧、禹治水传说随时代而演变的结果㉔。这确是卓识。上引盨铭提到“敷土”和“堕山”，敷土就是以息壤堙塞洪水，堕山据《国语·周语下》“灵王二十二年”条太子晋的话，也是鲧治水时用过的方法㉕。可证其说之确。但是，顾、童二氏可能仍受到了把鲧和禹的治水方法完全对立起来的那种后起说法的一些影响，以致在讨论禹的治水传说时，认为堙塞和疏导两种方法不能同时并存，较早的传说不会说禹用疏导的方法治水，“禹疏水之说开始盛倡于《墨子》”㉖。其实要平治水土就必须治川，治川就必须疏导。盨铭除敷土、堕山外，还说了“濬川”，可见“禹疏水”的观念在西周时就已存在，决非战国以后兴起的㉗。所以在禹的治水方法方面，顾氏之说有得有失。

所以在禹的治水方法方面，顾氏之说有得有失。

三、关于各族同源的古帝王世系

顾颉刚早在 1923 年发表的《答刘胡两先生书》中就指出，要推翻伪古史，必须“打破民族出于一元的观念”。他说：

> 在现在公认的古史上，一统的世系已经笼罩了百代帝王，四方种族，民族一元论可谓建设得十分巩固了。但我们一读古书，商出于玄鸟，周出于姜嫄，任、宿、须句出于太皞，郯出于少皞，陈出于颛顼，六、蓼出于皋陶庭坚，楚、夔出于祝融、鬻熊（恐是一人），他们原是各有各的始祖，何尝要求统一，自从春秋以来，大国攻灭小国多了，疆界日益大，民族日益并合，种族观念渐淡而一统观念渐强，于是许多民族的始祖的传说亦渐渐归到一条线上，有了先后君臣的关系，《尧典》、《五帝德》、《世本》诸书就因此出来。……我们对于古史，应当依了民族的分合为分合，寻出他们的系统的异同状况[28]。

顾氏在 1933 年所写的《〈古史辨〉第四册序》中有一段论“帝系”的话，意思跟上引那段话大致相同，而说得比较详细，我们也摘引于下：

> ……从古书里看，在周代时原是各个民族各有其始祖，而与他族不相统属。如《诗经》中记载商人的祖先是“天命玄鸟”降下来的，周人的祖先是姜嫄“履帝武”而得来的，都以为自己的民族出于上帝。这当然不可信，但当时商、周两族自己不以为同出于一系，则是一个极清楚的事实。《左传》上说……太

睢与有济是任、宿诸国的祖先……颛顼是陈国的祖先。至于奉祀的神，各民族亦各有其特殊的。如《左传》说鲧为夏郊。又如《史记·封禅书》上说秦灵公于吴阳作上畤，祭黄帝；作下畤，祭炎帝。这原是各说各的，不是一条线上的人物。到了战国时，许多小国并合的结果，成了几个极大的国；后来秦始皇又成了统一的事业。但各民族间的种族观念是向来极深的。……疆域的统一虽可使用武力，而消弭民族间的恶感，使其能安居于一国之中，则武力便无所施其技。于是有几个聪明人起来，把祖先和神灵的“横的系统”改成了“纵的系统”，把甲国的祖算做了乙国的祖的父亲，又把丙国的神算做了甲国的祖的父亲。他们起来喊道：“咱们都是黄帝的子孙，分散得远了，所以情谊疏了，风俗也不同了。如今又合为一国，咱们应当化除畛域的成见！”……本来楚国人的鴃舌之音，中原人是不屑听的，到这时知道楚国是帝高阳的后人，而帝高阳是黄帝的孙儿了。本来越国人的文身雕题，中原人是不屑看的，到这时知道越国是禹的后人，而禹是黄帝的玄孙了。……最显著的当时所谓华夏民族是商和周，而周祖后稷是帝喾元妃之子，商祖契是帝喾次妃之子，帝喾则是黄帝的曾孙，可见华夏的商周和蛮夷的楚、越本属一家。……㉙

顾氏认为我国古代各族都出自黄帝的大一统帝王世系，是战国以来各族不断融合、各国逐渐趋于统一的大形势的产物。这显然是很有道理的。当然，他过分强调“几个聪明人”在这一大一统帝王世系形成中的作用，则是不

顾氏认为我国古代各族都出自黄帝的大一统帝王世系，是战国以来各族不断融合、各国逐渐趋于统一的大形势的产物。这显然是很有道理的。

够妥当的。

顾氏认为黄帝原本是秦国特有的神，又借“聪明人”之口，说“咱们都是黄帝的子孙”“如今又合为一国”等等，显然把大一统帝王世系形成的时间，定在秦统一后。这恐怕也有问题。《五帝德》和《帝系》(今传本皆见《大戴礼记》，《史记》称《帝系》为《帝系姓》)，是今天所能看到的集中反映以黄帝为始祖的大一统帝王世系的最早作品。顾氏在《〈古史辨〉第一册〈自序〉》中，置《五帝德》的出现时代于汉[30]，又批评王国维《殷周制度论》“据了《帝系姓》的话”，说“舜、禹皆颛顼后”，“汤、武皆帝喾后”，“全本于秦、汉间的伪史”[31]。在顾氏1929年编的《中国上古史研究讲义》中，《五帝德》和《帝系》都列为“西汉时的儒家的记载”[32]。这些都反映了他的大一统帝王世系形成于秦统一以后的观点。《五帝德》和《帝系姓》为《史记》所采信，很可能是战国晚期作品。把它们定为西汉作品，显然失之过晚。

《五帝德》和《帝系姓》为《史记》所采信，很可能是战国晚期作品。把它们定为西汉作品，显然失之过晚。

不过，顾氏也清楚地认识到大一统帝王世系有一个较长的形成过程，并不是在秦汉间突然出现的。他在《中国上古史研究讲义》中，把《国语》中关于古代帝系的那些说法，列为“战国秦汉间的非儒家的记载”[33]。在这一《讲义》的“《帝系》”节中，他指出《国语》的一些记载似乎已有把诸夏和四夷各族都归为一系的意思，并认为“这是在战国的大时势下所应有的鼓吹”[34]。在“《国语》”节中，他指出《鲁语上》关于虞、夏、商、周所举行的禘、祖、郊、宗、报等祭祀的那段话，实际上已把颛顼当作虞、夏的共同始祖，并以颛顼为出自黄帝；而商的始祖契和周的始祖稷，

据这段话则应是同出自帝喾的[35]。《郑语》里有一段讲楚之先世的话，跟《帝系》中讲楚先世的一段话相表里[36]。据顾氏的学生王煦华说，顾氏晚年“在《周公东征考证》中对《帝系》的祖先同源说出现的时代作了考证”，认为《帝系》讲楚先世的那一段“和《郑语》说的‘惟荆实有昭德，若周衰，其必兴矣’，正是一鼻孔出气。这就表明写作这篇文字是为楚取得中原统治张目的。因此，它的出现当在楚能问鼎中原的时期。战国中期，在秦还没有称王之际，楚威王灭越，统一了南方中国，有力量统一中国，所以作家们纷纷为它装点，把黄帝、颛顼等大神推到楚祖吴回、陆终的顶上，使楚的一系和唐、虞、夏、商、周同条共贯，以取得统治中原的法统，因而就把无数族类的祖先熔化成为一个整体，这就是《帝系》的祖先同出一源说出现的历史背景”[37]。

总之，顾氏认为中国古代大一统的帝王世系并非实录，而是进入战国时代以后，在各族不断融合、各国不断并合的形势下逐渐形成的。

总之，顾氏认为中国古代大一统的帝王世系并非实录，而是进入战国时代以后，在各族不断融合、各国不断并合的形势下逐渐形成的。

我们可以用《子羔》篇来检验一下顾氏关于大一统帝王世系的见解。

在《子羔》篇写作的时代，尧舜传说已广泛流传，所以夏、商、周三族的始祖禹、契、后稷都已被当作舜的臣下。不过子羔与孔子关于禹、契、后稷出身的那段问答，却肯定了以他们为天帝之子的降生神话。这段问答见于 9 至 13 号简。陈剑《上博简〈子羔〉、〈从政〉篇的竹简拼合与编连问题小议》，指出《子羔》11 号简上段、10 号简与 11 号简下段可拼合为一简，香港中文大学文物馆藏战国楚简第 3 号与《子羔》2 号简也可拼合为一简[38]。这对简文的

通读起了很大作用。现在就把陈文对这段简文所作的释文抄录于下(个别处有改动,皆在注中说明):

子羔问于孔子曰:三王者之作也,皆人子也,而其父贱不足称也与?殴(抑)亦成(诚)天子也与?孔子曰:善,而问之也。久矣,其莫……〔禹之母……之〕(简9)女也,观于伊而得之,寘(娠)三(简11上段)忩(年)而画(?)于背而生,生而能言,是禹也。契之母,有娀氏之女(简10)也,游于央台之上,有燕衔卵而措诸其前,取而吞之,寘(娠)(简11下段)三忩(年)而画(?)于雁(膺),生乃呼曰:(中文大学藏简3)"钦(?)!"是契也。后稷之母,有邰氏之女也,游于玄咎之内,冬见芙孜而荐之,乃见人武,履以祈祷曰:帝之武,尚使(简12)□是后稷之母也。三王者之作也如是。子羔曰:然则三王者孰为□(简13)[39]。

在这段简文里,子羔向孔子表示了他对当时流传的禹、契、后稷是天帝之子的说法的怀疑。他怀疑这三位其实是凡人所生,只不过其父地位卑贱,不为人所知而已。孔子为他讲述了这三位的降生神话,肯定他们是天帝之子。前面介绍《子羔》篇时所引的那句总结全篇之语中的"三天子",就是指禹、契、后稷而言的。

上引简文所说的契和后稷的降生神话,跟大家所熟悉的"天命玄鸟"和"履帝武"的神话大体相合;禹的降生传说跟见于《山海经》等书的"鲧复(腹)生禹"的神话不同[40],而跟见于下引的汉以后书中的禹生神话很相近(各书中契生神话也一并引录,引《春秋繁露》并及后稷降生神话,以便比较)。《春秋繁露·三代改别质文》:"……至

禹生发于背……谓契母吞玄鸟卵生契,契先〈生?〉发于胸。……谓后稷母姜原履天之迹而生后稷。"㊶《淮南子·脩务》"禹生于石,契生于卵"高诱注:"禹母脩己,感石而生禹,坼胸而生。契母,有娀氏之女简翟('翟''狄'通)也,吞燕卵而生契,偏(副)背而出。《诗》云'天命玄鸟,降而生商'是也。"㊷《三国志·蜀志·秦宓传》注引《帝王世纪》:"鯀纳有莘氏女曰志,是为修己,上山行,见流星贯昴,梦接意感,又吞神珠薏苡(他书引作'薏苡'),胸坼而生禹于石纽。"㊸《太平御览》卷371引《帝王世纪》:"简翟浴玄丘之水,燕遗卵吞之,剖背生契。"㊹《史记·楚世家》"陆终生子六人,拆剖而产焉"句,《集解》引干宝曰:"若夫前志所传,修己背坼而生禹,简狄胸剖而生契。"高诱和《帝王世纪》以出自母胸属禹,生自母背属契,与上引简文、《春秋繁露》和干宝所据"前志"所说的相倒。这是神话流传过程中的变化。《子羔》篇的出土,证明见于上引汉以后书的说禹、契生自母背、母胸的降生神话,有颇为古老的来源。《诗·大雅·生民》说姜嫄生后稷十分顺利,"不坼不副('坼''拆'可通,但本应作'坼'。'副',《说文》训'剖'。'剖''副'音义皆近),无菑(灾)无害"㊺,应该就是以"修己背坼而生禹,简狄胸剖而生契"这类神话为背景的㊻。《帝王世纪》叙述禹出自母胸的神话时,以禹母为鯀之妻,显然是牵合大一统帝王世系的后起附会之说。这跟《史记·周本纪》叙述后稷降生神话时,以姜嫄为帝喾元妃,《商本纪》叙述契降生神话时,以简狄为帝喾次妃㊼,是同类的情况。

《帝王世纪》叙述禹出自母胸的神话时,以禹母为鯀之妻,显然是牵合大一统帝王世系的后起附会之说。

从《子羔》篇可以看出,在此篇写作的时代,作为大一

统帝王世系重要组成部分的、契和后稷皆为帝喾之子以及禹为颛顼之孙鲧之子等说法尚未兴起。在此篇中，孔子完全是从禹、契、后稷都是天帝之子的角度，来叙述他们的降生神话的。从中一点也看不到上举那些说法的影响。子羔提问时，对禹、契、后稷的出身只说了其父为天帝或为"贱不足称"的凡人这两种可能，从中也看不到那些说法的痕迹。

《子羔》篇的写作时代当属战国早期或中期。所以至少在战国早期，契和后稷皆为帝喾之子、禹为颛顼之孙鲧之子的说法尚未兴起。

《子羔》篇不像是子羔跟孔子问答的实录，应该是作者借孔子之口鼓吹尚贤和禅让的一篇作品。它的写作时代当属战国早期或中期。所以至少在战国早期，契和后稷皆为帝喾之子、禹为颛顼之孙鲧之子的说法尚未兴起。退一步说，即使把《子羔》篇当作子羔跟孔子问答的实录，也可以得出在春秋晚期这些说法尚未兴起的推论。总之，这些说法应该是在进入战国时代以后才兴起的[48]。大一统帝王世系的最后形成当然更晚，大概不会早于战国晚期。

顾颉刚关于大一统帝王世系的见解，应该是相当接近事实的。

从上面的讨论来看，顾颉刚关于大一统帝王世系的见解，应该是相当接近事实的。

讲古史的《容成氏》，讲尧之前历史的部分，竹简残损较严重，但可以看出并不存在《五帝德》所说的那种五帝系统。这也是对顾说有利的。

四、关于禅让传说

顾颉刚深受康有为《孔子改制考》的影响。他虽然没有采用禅让说造自孔子的说法，但在讨论古史之初就认为"禅让之说乃是战国学者受了时势的刺戟，在想像中构

成的乌托邦”[49]，“是儒家本了尊贤的主义鼓吹出来的”[50]。后来，他转而主张禅让说为墨子所创，由墨家传入儒家[51]。1936年，他发表《禅让传说起于墨家考》(以下简称“《禅让考》”)，详细阐述了这一主张[52]。

《禅让考》写得很长，这里只能简单介绍其要点。顾氏指出，在春秋以前实行“世宫制度”的贵族社会里，“各阶级的人各有他们的本分，逾越就是罪恶”[53]；到了战国时代，随着形势的变化，国家组织趋于严密，“侯王们就不得不在平民中选拔真才以应时势的需要，原来的阶级制度的基础渐渐动摇”；“墨子就站在时代的前面，倡导澈底的尚贤说”，主张“某个人在社会上的地位完全与这个人的能力成正比例”，例如最贤的人就应该做天子[54]。顾氏认为，《论语·尧曰》讲尧、舜、禹禅让的那一章后出[55]，古书中最早讲尧、舜禅让的是《墨子》；尧因舜贤把他从平民中选拔出来，并把天子之位让给他的禅让故事，就是墨子创造出来支持他的尚贤说的；不过墨子只讲尧、舜禅让，舜、禹禅让等故事是其后发展出来的；儒家既主张“尊贤”，又主张“亲亲、贵贵”，禅让说本与他们的学说不合，但是由于禅让说很流行，“儒家不能不屈伏于这横流的下面，所以孟子便想出曲解的方法(引者按：指《孟子·万章上》所记孟子对万章所提的关于禅让的问题的解答)，……荀子则……迳斥禅让说为‘虚言’”；可是后来的儒家，如《尧典》和《论语》“尧曰”章的作者等，“对孟荀之说毫不理会”，依然采用墨家的说法来讲禅让，“于是禅让说在儒家经典里筑下了坚不可拔的基础”[56]。

在我们介绍的四种新出土文献中，《唐虞之道》、《子

羔》和《容成氏》都是竭力推崇禅让的。它们的作者还都认为,在夏代之前曾经相当普遍地实行过禅让制。《容成氏》开头就说:"……〔尊〕卢氏、赫胥氏、乔结氏、仓颉氏、轩辕氏、神农氏、□□氏、墉遽氏之有天下也,皆不授其子而授贤。"[57]后面又讲了尧让舜、舜让禹、禹让皋陶和益等事[58]。《子羔》记子羔问孔子,舜"何故以得为帝",孔子回答说:"昔者而弗世也("世"指父子世代相继),善与善相授也,故能治天下……"[59]《唐虞之道》说:"……孝,仁之冕(?)也。禅,义之至也。六帝兴于古,皆由此也。"[60]"六帝"当指夏代之前的六个圣王,但难以落实究竟是哪些人,简文的意思是说,这六位古帝王都是靠仁孝和禅让而兴起的。

我们在"绪言"中已经指出,上举三篇竹书都应该是在燕王哙禅让失败事件之前写成的。所以它们的作者的时代大概早于孟子,最晚也应与孟子同时。《容成氏》采用叙述历史的体裁,所属学派尚难确定[61]。《子羔》记子羔与孔子的问答,显然是儒家作品。《唐虞之道》经多位学者论证,也已确定为儒家作品[62]。由此可知在早于孟子或与孟子同时的战国儒家中,有些人是非常推崇禅让制的,他们重视尚贤和禅让的程度并不逊于墨家。《孟子·万章上》所记的孟子回答万章关于禅让的问题的话,以"孔子曰:'唐、虞禅,夏后、殷、周继,其义一也。'"作结。这句话是否真的出自孔子,难于肯定。但这句话的确很好地表达了孟子想缓和甚至取消禅让跟传子的对立的意图。他对禅让的态度以及荀子斥禅让为"虚言"的态度,跟《子羔》和《唐虞之道》的作者对禅让的态度截然不同。

由此可知在早于孟子或与孟子同时的战国儒家中,有些人是非常推崇禅让制的,他们重视尚贤和禅让的程度并不逊于墨家。

顾颉刚以为孟子、荀子对禅让的态度可以代表战国时代整个儒家的态度，并且认为儒家著作中完全肯定禅让的内容，都只能出自荀子之后受墨家影响的儒家之手。《唐虞之道》和《子羔》的出土，证明这种看法是错误的。

在传世儒家著作中，对禅让的看法跟《唐虞之道》和《子羔》最相近的，是《礼记·礼运》中关于“大同”、“小康”的那段话。现将这段话节引于下：

> 孔子曰：大道之行也，与三代之英，丘未之逮也，而有志焉（郑玄注：大道，谓五帝时也。）。大道之行也，天下为公，选贤举能，讲信脩睦（郑注：公犹共也，禅位授圣，不家之。）……是谓大同。今大道既隐，天下为家（郑注：传位于子。）……是谓小康。

郑玄注以大道行于世之时为五帝时，其实作者之意大概是泛指三代之前的上古时代的。郑注释“天下为公”为禅让，释“天下为家”为传子，则完全正确。此文认为传子的三代之前有一个禅让时代，并肯定它是大同盛世。这跟《唐虞之道》、《子羔》以及《容成氏》相当一致，其写作时代很可能也不晚于战国中期。《禅让考》“结论”节讲墨家对儒家的影响的时候，把《中庸》和《礼运》列于孟、荀之后，认为《中庸》说“德为圣人，尊为天子，富有四海”，《礼运》讲“大同”，都是取墨家的话[63]，显然把这两篇也看成了战国末期以后才出现的，受墨家影响的作品。这是不正确的。《中庸》的问题比较复杂，这里就不详说了。

顾颉刚在《禅让考》篇末的案语中说：

> 民国二十年秋，我在燕京大学担任“《尚书》研究”一课，因讲《尧典》，联带讨论到禅让的故事，我觉

> 得这种故事是墨家传入儒家的，儒家在原则上不该收受这件故事，而在战国的大时势下，又不许不受收，因此弄得左右支吾，掣襟见肘。当时曾将此意写了一篇《尧舜禹禅让问题》，附于讲义之后[64]。

他所说的"左右支吾，掣襟见肘"，指的就是孟、荀对禅让说的态度[65]。由此可知，他所以会产生禅让说起于墨家的想法，主要是由于他把孟、荀对禅让说的消极和反对的态度，当成了整个儒家对禅让说的态度。因此，像《唐虞之道》这样极力推崇禅让而时代又不会晚于孟子的儒家作品出土以后，禅让说起于墨家的说法很自然地遭到了否定。但是有的学者因此就回到了禅让说起于儒家的说法[66]，这又多少有些把问题简单化了。

李存山《反思经史关系：从"启攻益"说起》一文[67]，对禅让说在战国时代流行的情况和背景有较深入的分析，有助于我们考虑禅让说的所谓起源问题。现将李文有关内容节引于下：

> 就"禅让"说而言，我在拙文《读楚简〈忠信之道〉及其他》中曾说："实际上，崇尚'禅让'曾经是先秦儒、墨、道等家的一致的思想"（墨子的"尚同""尚贤"即主张"禅让"，老子更崇尚"无为之治"和"小国寡民"，其反对"家天下"是可以肯定的），即使在法家文献《商君书·修权》篇中也有"尧舜之位（莅）天下也，非私天下之利也，为天下位天下也；论贤举能而传焉，非疏父子而亲越（远）人也，明于治乱之道也"。这种思想在当时法家治下的秦国并非大逆不道，而且《战国策·秦策一》中即有秦孝公"疾且不起，欲传

商君，辞不受”的记载。……商鞅虽然是法家，但其有儒学的学养根底……他在《修权》篇中讲的话，当亦是受到儒家“禅让”之说的影响。

从商鞅和秦国之例（《吕氏春秋·不屈》篇也有：“魏惠王谓惠子曰：‘上世之有国，必贤者也。今寡人实不若先生，愿得传国。’惠子辞。”），再从《唐虞之道》、《子羔》和《容成氏》等都围绕着“禅让”作文章看，我们似可窥见在战国中前期出现了一个较为普遍、较为宽松的讲“禅让”之说的大环境。我想，这与当时已经不再“宗周王”，而七国之间完全靠武力来统一天下的形势也尚不明显有很大的关系；与当时“士无定主”，孔门后学的思想更少束缚，因而更加解放、昂扬、甚至激进……也有很大关系。……当时儒家的“禅让”之说除了道德理想主义的思想成分外，似也对现实寄予了通过“禅让”而在七国中出一个贤明的君主，从而取代周天子为王的希望。

除了以道家为崇尚禅让似可商榷外，其他意见都是有道理的。从上引文字看，李文似倾向于以禅让说为起于儒家。但是既然在“战国中前期”的特殊环境下，禅让说风行一时，儒、墨等家都大讲禅让说，似乎就不必再去追究谁最先讲了。李文还推测，孟子可能“因为有了燕国的‘让国’悲剧”，所以“要对理想与现实、禅让与传子进行新的整合”，不再重视禅让与传子的形式的不同，“而是更强调要顺乎天应乎人”。此说亦可参考。

《禅让考》在古书的真伪和时代方面，作了不少不科学的判断。前面已经提到过《礼运》等例子，下面再举两

《禅让考》在古书的真伪和时代方面，作了不少不科学的判断。

个可以分别用《唐虞之道》和《容成氏》来说明问题的例子。

《禅让考》引《孟子·万章》时，在“孔子曰：‘唐、虞禅，夏后、殷、周继，其义一也’”这句话下加括注说：“这段孔子的话恐非《孟子》本文，因为唐、虞连称是很晚的事，非孟子时所有，另有考证。”[68]前面已经说过，这句话是否真的为孔子所说，难于肯定。但是时代不晚于《孟子》的《唐虞之道》的1号简，开头就说“唐、虞之道”[69]，可见《孟子》中出现“唐、虞禅”一点也不奇怪，顾氏之疑不能成立[70]。

《墨子·尚贤下》说：“昔者尧有舜，舜有禹，禹有皋陶……”《禅让考》认为此篇晚出。顾氏在指出《论语》、《孟子》“都把皋陶和舜发生关系”，《墨子》、《孟子》“又都把益和禹发生关系”之后说：

> 惟此篇以皋陶与禹相当，和《所染》篇同。《所染》篇是抄袭《吕氏春秋》的文字，昔人已明其伪。而且此篇下文又说：“日月之所照，舟车之所及，粒食之所养，得此莫不劝誉”，这等文字直同秦始皇琅邪刻石、《大戴礼记·五帝德》、《小戴礼记·中庸》等篇语句一律，定出秦后了[71]。

《五帝德》和《中庸》的时代并不像顾氏所想的那么晚。而且两篇文章的文字有雷同处，除非二者的时代都很明确，究竟谁抄谁，本来是很难说的事。

《五帝德》和《中庸》的时代并不像顾氏所想的那么晚。而且两篇文章的文字有雷同处，除非二者的时代都很明确，究竟谁抄谁，本来是很难说的事。顾氏说《尚贤下》晚出，主要证据是“禹有皋陶”这句话。《容成氏》说：“禹有子五人，不以其子为後，见皋陶之贤也，而欲以为後。”[72]这不就是“禹有皋陶”吗？可见至晚在战国中期就有这种说法了，《尚贤下》决非“定出秦后”。

《禅让考》当然也有贡献。顾氏指出战国时代盛传的尧舜禅让等传说,把受禅者说成有贤德的平民,这种说法只有在战国时代的社会背景下才能产生,决不反映历史事实。这是完全正确的。指出这一点,是《禅让考》的主要贡献。但是顾氏因此认为禅让传说纯系战国人所造,反对"用了社会分析的眼光来研究中国历史的人"用禅让传说讲上古社会[73],认为有人说"禅让说是原始共产社会里酋长选举制的反映",是以假造的故事为史料[74]。这却是不完全妥当的。战国时代普遍流传的禅让传说,似乎不可能毫无一点历史的影子。说禅让传说反映了古代王位世袭制建立前以"不授其子而授贤"为特点的君长推举制度,应该是可以的。周初辅佐文王、武王灭商的吕望,在一些古书中被说成屠夫、小贩、佣徒、赘婿,这当然也出于战国人的编造,可是吕望辅佐文、武却是历史事实。我们不能因为战国人编造了舜由平民升为天子的情节,就否定古代有类似禅让的制度存在。关于吕望,有确凿的史料传了下来。夏代之前的"禅让"时代,连文字都没有,因此只有传说而没有确凿史料传下来,这是很自然的事。从《容成氏》、《子羔》、《唐虞之道》和《礼运》都认为在传子制建立前普遍实行过禅让制来看,广泛流传的禅让传说很可能的确保留了远古时代曾经实行过的君长推选制的史影(编按:《庄子·秋水》说"帝王殊禅,三代殊继",也认为三代之前实行禅让)。

指出这一点,是《禅让考》的主要贡献。

我们不能因为战国人编造了舜由平民升为天子的情节,就否定古代有类似禅让的制度存在。

广泛流传的禅让传说很可能的确保留了远古时代曾经实行过的君长推选制的史影。

五、结　　语

上世纪20年代在中国学术界兴起的以顾颉刚为代

主张凭自己的理性对古代典籍和古史传说的真伪和时代作全面的深入的考辨。这种精神是非常好的。至于他们对具体问题的见解，当然是有得有失的，需要我们批判地加以接受。

古史辨派在古籍真伪和时代方面的见解，可以说是失多于得的。至少可以说，他们考辨古史的成绩大大超过了考辨古籍的成绩。

表的古史辨派，在清末民初的反封建思潮和新传人的西方学术思想的影响下，挣脱传统经学和史学的束缚，主张凭自己的理性对古代典籍和古史传说的真伪和时代作全面的深入的考辨。这种精神是非常好的。至于他们对具体问题的见解，当然是有得有失的，需要我们批判地加以接受。

根据上世纪70年代以来出土的先秦秦汉文献来看，古史辨派在古籍真伪和时代方面的见解，可以说是失多于得的。而他们在古史传说方面的见解，从我们上面所作的讨论来看，则可以说是得多于失的。至少可以说，他们考辨古史的成绩大大超过了考辨古籍的成绩。我在《中国古典学重建中应该注意的问题》(编按：已收入本书)一文中曾指出，我们要重建中国古典学，必须“很好地继承包括古书辨伪在内的古典学各方面的已有成果”[75]，其中当然包括古史辨派的成果。在古史传说的研究中，无疑就更需要很好地继承他们的成果了。

上世纪40年代，郭沫若在《古代研究的自我批判》中说：

> 新史学家们对于史料的征引，首先便没有经过严密的批判……对于旧文献的批判根本没有做够，不仅《古史辨》派的阶段没有充分达到，甚至有时比康有为、阎百诗都要落后，这样怎么能够扬弃旧史学呢？有好些朋友又爱驰骋幻想，对于神话传说之被信史化了的也往往无批判地视为信史……[76]

这些话对今天的古史学界，仍然极有现实意义。

2003年8月6日写完

注释

① 贺平《大禹治水与为政以德(代前言)——谈西周鼜公盨的历史价值与现实意义》,保利艺术博物馆《鼜公盨——大禹治水与为政以德》12、14 页,线装书局,2002。此盨铭文图版见上引书 13 页,又见《中国历史文物》2002 年 6 期封内及 4 页。

② 裘锡圭《鼜公盨铭文考释》,《鼜公盨——大禹治水与为政以德》所引书 36 页,又见《中国历史文物》2002 年 6 期 13 页。

③ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》39—41 页(图版),157—160 页(释文注释),文物出版社,1998。

④ 湖北省荆门市博物馆《荆门郭店一号楚墓》,《文物》1997 年 7 期 47 页。

⑤ 《唐虞之道》21 号简,见荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》40、158 页。关于"禅"字,参看此书 153 页《五行》篇注〔四〇〕。

⑥ 李存山《读楚简〈忠信之道〉及其他》,《中国哲学》第二十辑(《郭店楚简研究》)271 页,辽宁教育出版社,1999。

⑦ 《子羔》见马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》33—47 页(图版),183—199 页(释文考释),上海古籍出版社,2002。《容成氏》见同书 93—146 页(图版),249—293 页(释文考释)。

⑧ 《前言:战国楚竹书的发现保护和整理》1 页,马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》,上海古籍出版社,2001。

⑨ 即已发表于上注所引书中的《纺(缁)衣》和《性情论》。后者与荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》中的《性自命出》篇大体相同。此处提到的篇名都是整理者拟加的(但《缁衣》见于《礼记》)。

⑩ 《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》中发表的《子羔》篇,简序有误。我在即将发表的《谈谈上博简〈子羔〉篇的简序》一文中指出,7 号简与篇末的 14 号简可以拼合为一简("舜其可谓受命之民矣……"一语,即在此拼合之简上),9 至 13 号诸简应移至 1 号简之前。本文对《子羔》篇的介绍即以此为据,拙

文将发表在上海大学古代文明研究中心和清华大学思想文化研究所所编的《上博馆藏战国楚竹书研究续集》上。

⑪ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》,249 页。

⑫ 参看姜广辉《上博藏简〈容成氏〉的思想史意义》,"简帛研究"网站 www.jianbo.org,03.1.9。

⑬ 这是顾氏在发表这封信时所加前言中概括信的内容的话,见《顾颉刚古史论文集》第一册 102 页,中华书局,1988。本文对已收入《顾颉刚古史论文集》第一、二册的顾氏文章,都据此二书引用。

⑭ 《顾颉刚古史论文集》第一册 104 页。

⑮ 同上书,130—136 页。

⑯ 同上书,133 页。

⑰ 同上书,157 页。

⑱ 见《顾颉刚古史论文集》第二册 88—138 页,中华书局,1988。此文初发表时,作者署顾、童二人之名。

⑲ 释文据裘锡圭《䜌公盨铭文考释》,不严格按原文隶定,参看《䜌公盨——大禹治水与为政以德》36—43 页,《中国历史文物》2002 年 6 期 13—18 页。

⑳ 《顾颉刚古史论文集》第一册 151 页。

㉑ 参看刘起釪《顾颉刚先生学述》135—136 页,145 页,中华书局,1986。

㉒ 《顾颉刚古史论文集》第一册 128 页。

㉓ 引号中语借用自《鲧禹的传说》,见《顾颉刚古史论文集》第二册 125 页。

㉔ 《顾颉刚古史论文集》第二册 104—110 页。

㉕ 裘锡圭《䜌公盨铭文考释》,《䜌公盨——大禹治水与为政以德》36—38 页。

㉖ 见《顾颉刚古史论文集》第二册 107 页。又 116 页说"导水的传说自墨子以后也已有了",是同样的意思。

㉗ 裘锡圭《䜌公盨铭文考释》,《䜌公盨——大禹治水与为政以德》39 页。

㉘ 《顾颉刚古史论文集》第一册 126—127 页。

㉙ 同上书,224—225 页。

㉚ 同上书,43 页。

㉛ 同上书,49 页。

㉜ 顾颉刚《中国上古史研究讲义·目录》2—3 页,中华书局,1988。

㉝ 同上书,1—2 页。

㉞ 同上书,100 页。

㉟ 同上书,18—19 页。

㊱ 同上书,20 页。

㊲ 王煦华《前言》12 页,《顾颉刚古史论文集》第一册,中华书局,1988。

㊳ 《文物》2003 年 5 期 56—57 页。

㊴ 这段释文的出处同上注。原释文中,9 号简文与其他简文不连写,表示其间可能尚有缺简。我们认为从文义看其间不会有缺简,所以改为连写。11 号上下段与 10 号拼合而成的简基本完整,只是简首一字大半残去。此首字下一字为“也”,原释文在“也”字前用方括号补出“禹之母……之女”等字。从“也”上之字残存的左下角看,此字确应是“女”字(可与 10 号、12 号二简的“女”字对照),所以我们把原置于方括号内的“女”字移到括号外。9 号简下端已残,残去部分可容九至十字,足以容纳陈文所补文字,所以我们把加方括号的补文移归 9 号简。补文中以省略号代替的字,根据后面契和后稷的降生神话的文例,应是“□□氏”三字(后面要引到的《帝王世纪》说禹为有莘氏女修己所生。《子羔》11 号简上段说禹之母“观于伊而得之”,伊正与有莘氏有关。《吕氏春秋·本味》有有侁氏女得伊尹于空桑的故事,说伊尹之母居伊水之

上,故有"伊尹"之名,伊尹后为有侁氏媵臣以归汤。"有侁"即"有莘","侁""莘"字通。《史记·殷本纪》等也说伊尹为有莘氏媵臣。《孟子·万章上》又说"伊尹耕于有莘之野"。皆可证。由此看来,上述补文中的"□□氏",非常可能原作"有莘氏"),所以补文应有七个字。9号简缺去的九或十字,除去补文尚余二至三字,当属"久矣其莫……"句,由于字数不能完全确定,只能以省略号表示。9号简"成"字后所注的"(诚)",为原释文所无,是我们加的。12号简"玄咎"之"玄",原释文作"串(?)",据张富海《上博简〈子羔〉篇"后稷之母"节考释》改(张文2003年1月17日发表于"简帛研究"网站。编按:此文现已发表于注⑩所引的《上博馆藏战国楚竹书研究续编》)。

㊵ 关于"鲧腹生禹"的神话,参看《顾颉刚古史论文集》第二册90—92页。

㊶ 苏舆《春秋繁露义证》212页,中华书局,1992。

㊷ 何宁《淮南子集释》下1336页,中华书局,1998。上引高注原分列于"禹生于石"、"契生于卵"二句之下。王引之谓《淮南子》"禹生于石"句许慎本当作"启生于石",高诱本误"启"为"禹",上引何宁书1337—1338页已引。但高注言禹"坼胸而生"显然是有根据的。

㊸ 他书引《帝王世纪》有异文,参看徐宗元《帝王世纪辑存》48—50页,中华书局,1964。

㊹ 参看《帝王世纪辑存》61页。

㊺ 《十三经注疏整理本》6《毛诗正义》1246页,北京大学出版社,2000。

㊻ 参看《大雅·生民》孔颖达《正义》,上注所引书1248页。

㊼ 《帝系》以姜嫄为帝喾上妃,简狄为帝喾次妃,《史记》当据之。

㊽ 关于鲧、禹的父子关系,有必要作些说明。顾颉刚在早期曾认为禹"在古史上的地位是独立的(父鲧子启全出于伪史,不

足信)"(《顾颉刚古史论文集》第一册 134 页)。他跟童书业合著的《鲧禹的传说》,"因为《墨子》说鲧是上帝的元子,被上帝所刑,上帝又曾任命过禹,但墨子是反对'杀其父而赏其子'的办法的",所以"怀疑墨子是不以鲧、禹为父子的";可是又因为"《山海经》和《天问》等记载原始神话的书里已经把鲧、禹说成父子",认为"或许是墨家的传说特异,或许竟是我们神经过敏,均未可知"(《顾颉刚古史论文集》第二册 89 页)。我们认为在古史传说中禹本为天所命,而且跟契、稷一样有无父而生的神话,本应为天帝之子而非鲧子。《山海经》、《天问》等书所记"鲧腹生禹"神话,形态相当原始,有可能出现得颇早。但这应该是一个地方性神话,并未为一般人所承认。这一神话在古史传说中始终不占重要地位,只是由于有禹继鲧治水的传说存在,这一神话所反映的鲧、禹之间的父子关系,却逐渐为大家所承认。在大一统帝王世系的形成过程中,按照本为天帝之子的契和后稷被说成帝喾之子的情况,禹本应被说成颛顼之子,但由于禹为鲧子的观念已广泛流行,只能把他安排为颛顼之孙,以容纳鲧这一代。

㊾ 《顾颉刚古史论文集》第一册 157 页。

㊿ 同上书,106 页。

(51) 据顾颉刚在《禅让传说起于墨家考》篇末所加案语。1931 年秋他在燕京大学担任"《尚书》研究"一课时,就曾将此意写了一篇《尧舜禹禅让问题》,附于讲义之后,见《顾颉刚古史论文集》第一册,368—369 页,中华书局,1988。

(52) 《顾颉刚古史论文集》第一册 295—369 页。

(53) 同上书,364 页。

(54) 同上书,365 页。

(55) 参看上书,321—326 页"论语尧曰章辨伪"节。

(56) 见《顾颉刚古史论文集》第一册 366 页。

(57) 见 1 号简,《上海博物馆战国楚竹书(二)》93、250 页。

㊽ 见13、14、8、12、23诸号简，依次见上注所引书105、259页，106、260页，100、256页，104、258页，115、268页。简序据陈剑《上博简〈容成氏〉的竹简拼合与编连问题小议》，"简帛研究"网站 www.jiaobo.org，03.1.9（编按：此文已发表于《上博馆藏战国楚竹书研究续编》）。

㊾ 见1号简228、33、184页。"世"字的解释见刘信芳、孟蓬生等在"简帛研究"网站上发表的文章。

㊿ 见8号简，《郭店楚墓竹简》9、157页。参看159页注。关于"禅"字，参看此书153页《五行》篇注[四〇]。

(61) 目前有属儒家和属墨家两说，参看赵平安《楚竹书〈容成氏〉的篇名及其性质》，饶宗颐主编《华学》第六辑76—77页，紫禁城出版社，2003。

(62) 参看廖名春《荆门郭店楚简与先秦儒学》（《中国哲学》第二十辑47—49页，辽宁教育出版社，1999），李存山《读楚简〈忠信之道〉及其他》（同上书，270—271页），王博《关于〈唐虞之道〉的几个问题》（《中国哲学史》1999年2期33页）、丁四新《郭店楚墓竹简思想研究》377—379页（东方出版社，2000），裘锡圭《读〈郭店楚墓竹简〉札记三则》（《上海博物馆集刊》第九辑180页，上海书画出版社，2002。编按：已收入本书）。此外主张《唐虞之道》出自儒家的文章尚多，不具引。

(63) 《顾颉刚古史论文集》第一册368页。

(64) 同上书，368—369页。

(65) 参看《禅让考》"孟荀二子对于禅让说的态度"节，《顾颉刚古史论文集》第一册341—345页。

(66) 参看廖名春《荆门郭店楚简与先秦儒学》一文相关论述，《中国哲学》第二十辑49页。

(67) "简帛研究"网站 www.jiaobo.org，03.1.20。

(68) 《顾颉刚古史论文集》第一册，320页。

(69) 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》39页（图版），157页（释文注释）。

⑦⓪ 《论语·泰伯》倒数第二章记孔子语已有"唐、虞之际于斯为盛"句,但顾氏认为"《泰伯》篇末几章称道尧、舜、禹的",不可信据(《鲧禹的传说》,125 页),童书业《"帝尧陶唐氏"名号溯源》对《论语·泰伯》"唐虞之际"章列四证以证其为后人加入(《古史辨》第七册下编 5—6 页,开明书店,1941),对《孟子·万章上》的"唐、虞禅"那一句,童文也表示怀疑,但尚未下断语(同上书,23—24 页)。《庄子·缮性》和《管子·法法》都连称"唐、虞",这两篇应为战国著作,童文却以为是"汉初人伪造先秦之书"(同上 24 页),甚为无理。

⑦① 《顾颉刚古史论文集》第一册 319 页。

⑦② 见 33、34 号简,马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》125、126、127 页。

⑦③ 《顾颉刚古史论文集》第一册,363—364 页。

⑦④ 同上书,296 页,参看杨向奎为《禅让考》写的《书后》,见《古史辨》第七册下编 107—109 页,开明书店,1941。

⑦⑤ 《北京大学中国古文献研究中心集刊(二)》第 14 页,北京燕山出版社,2001。

⑦⑥ 郭沫若《十批判书》,《郭沫若全集》历史编 2 第 37 页,人民出版社,1982。

原载《李珍华纪念集》(北京大学出版社,2003),又载《北京大学中国古文献研究中心集刊(四)》(北京大学出版社,2004),今据前者收入。

𩰫公盨铭文考释

保利艺术博物馆新近购藏一件失盖的有铭铜盨。从器形和铭文字体看，其时代当属西周中期后段。铭文共十行，除最后一行为九字外，每行皆十字，共九十九字（编按：末行实为八字，全铭共九十八字，请参看本文注释之后的追记）。铭文的格式和内容与一般西周铜器迥异，劈头就说天命禹治水，天为民立法立王，导民以德，接着以较多文字讲民之好德者应如何行事，最后以𩰫公说民当用德的一句话作结。𩰫公似即作器者，所以暂名此器为𩰫公盨。从这篇铭文可以知道，当时人的确把禹看作受天之命平治水土的神人；并可据有关文字纠正后人对禹治水传说的一些误解。更为重要的是，从这篇铭文还可看出，天授洪范九畴以为人世大法的说法，在当时应已存在。此外，还可比较深入地了解到当时人关于德的一些看法。无论对研究上古思想，还是对研究上古文献，这篇铭文都具有极其重要的意义。下面先将全铭的释文写出（括号内所注通用字，有些是假设性的），然后逐句加以解释。

无论对研究上古思想，还是对研究上古文献，这篇铭文都具有极其重要的意义。

天令（命）禹尃（敷）土，隥（墮）山，𡨦（濬）川；迺（乃）𡚬（畴）方，埶（设）征（正），降民，监德；迺（乃）自乍（作）配，卿（嚮）民；成父母，生我王，乍（作）臣。氒（厥）顯（美）唯德，民好明德，𠫑（任）才（在）天下。用氒（厥）邵好，益□歖（懿）德，康亡（?）不楙（懋）。老

鬱公盨铭文拓本

(孝)咎(友)恤明,巠(经)齐好祀,无魄(悖)心。好德䎽(婚)遘(媾),亦唯𢇍(協)天,敏用老(孝)申(神);复用𧶠(祓)彔(禄),永卬(孚)于益(寧)。𩛥公曰:民又(?)唯克用兹德,亡(无)诲(悔)。

天令(命)禹尊(敷)土,陻(墮)山,𡨦(濬)川;

在上古传说中,禹本具有神性,是上帝派到下界来平抑洪水、整理大地的。

在上古传说中,禹本具有神性,是上帝派到下界来平抑洪水、整理大地的。这在上世纪30年代顾颉刚、童书业所写的《鲧禹的传说》一文中,已经说得很清楚了①。《尚书·洪范》记箕子之言说:

我闻在昔鲧陻(堙)洪水,汩陈其五行。帝乃震怒,不畀洪范九畴,彝伦攸斁。鲧则殛死,禹乃嗣兴。天乃锡禹洪范九畴,彝伦攸叙。

这里所说的"帝"和"天"都指上帝。

这里所说的"帝"和"天"都指上帝。《尚书·吕刑》:

皇帝清问下民……乃命三后恤功于民。……禹平水土,主名山川。……

伪孔传以"上帝"为"天",以"皇帝"为"帝尧",是错误的。

"皇帝"就指《吕刑》上文出现过的"上帝"。伪孔传以"上帝"为"天",以"皇帝"为"帝尧",是错误的②。《山海经·海内经》说"禹、鲧是始布土,均定九州",又说:

洪水滔天,鲧窃帝之息壤以堙洪水,不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。鲧复(腹)生禹,帝乃命禹卒布土以定九州。

这里所说的"帝"当然也是上帝。郭璞注:"息壤者,言土自长息无限,故可以塞洪水也。"帝杀鲧后,"命禹卒布土",所布的仍应是息壤。《淮南子·地形》:"禹乃以息土填洪水,以为名山。"息土就是息壤。《山海经》虽然成书较晚,却保存了不少较原始的神话传说。上引那段话显

《山海经》虽然成书较晚,却保存了不少较原始的神话传说。

然反映了鲧、禹治水传说的较原始的面貌③。

"尃土"之"尃",古书作"敷"。《尚书·禹贡》:"禹敷土,随山刊木,奠高山大川。"《大戴礼记·五帝德》:"使禹敷土,主名山川,以利于民。"《诗·商颂·长发》:"洪水芒芒,禹敷下土方。"(郑笺:"禹敷下土,正四方。")字亦作"傅"。《史记·夏本纪》转述上引《禹贡》语,作"以傅土,行山表木,定高山大川"。《荀子·成相》:"禹傅土,平天下,躬亲为民行劳苦。"《周礼·春官·大司乐》郑玄注:"大夏,禹乐也。禹治水傅土,言其德能大中国也。"上引《五帝德》的"敷土",有的本子也作"傅土"。"敷"、"傅"皆从"尃"声("敷"是"敷"之讹体),故三字可通用。"敷"与"布"音义皆近。《诗·小雅·小旻》毛传:"敷,布也。"郭璞在注上引《海内经》"禹、鲧是始布土"句时说:"布犹敷也。《书》曰:禹敷土,定高山大川。"《说文·三下·寸部》:"尃,布也。"可知"尃"实"敷土"之"敷"的本字④。禹的"敷土",其原始意义应指以息壤堙填洪水。古人将大地称为"禹之迹"⑤、"禹迹"⑥、"禹之绩"⑦、"禹之堵"⑧,就是以禹敷土的传说为主要背景的⑨。

"尃"、"傅"皆从"尃"声("敷"是"敷"之讹体),故三字可通用。

可知"尃"实"敷土"之"敷"的本字。

"隓"是"墮"的初文,亦见包山楚简,《汗简》以为"隋"字古文。《说文·十四下·阜部》"墮"字字头作"隓",即由此形演变⑩。"隓"的字形象用手使"阜"上之土堕落,是一个表意字。其所从之"圣"后来变为"左",当是由于"圣"、"左"形近,而"左"字之音又与"墮"相近的缘故。秦汉文字"隋"的右上部多作"圣"或"圣",尚存古意⑪。

"隓"的字形象用手使"阜"上之土堕落,是一个表意字。其所从之"圣"后来变为"左",当是由于"圣"、"左"形近,而"左"字之音又与"墮"相近的缘故。秦汉文字"隋"的右上部多作"圣"或"圣",尚存古意。

禹之"墮山"在上引《禹贡》文中已变为"隨山",《书序》也说:"禹别九州,隨山濬川,任土作贡。"《史记·夏本

纪》转述《禹贡》,改"隨山"为"行山",已见前引。同书《河渠书》说:"《夏书》曰:禹抑洪水……以别九州,隨山浚川,任土作贡。""以别九州"以下与《书序》之文基本相同。《史记》与《书序》相同之处颇多。二者究竟谁抄谁,尚无定论。

"墮山"变为"隨山",与鯀、禹治水传说的演变有关。

"墮山"变为"隨山",与鯀、禹治水传说的演变有关。上引顾文已指出,在较早的传说中,鯀和禹都以息壤对付洪水,用的都是"堙"的办法;鯀所以失败,是由于他"不待帝命",并非方法不对;认为鯀用堙塞防堵的方法治水而致失败,禹用疏导的方法治水而得成功,乃是鯀、禹治水传说随时代而演变的结果⑫。在现存的古文献里,明确地把鯀和禹的治水方法对立起来的说法,最早见于《国语·周语下》:

> 灵王二十二年(公元前 550 年),穀、洛鬬,将毁王宫,王欲壅之。太子晋谏曰:"不可!晋闻古之长民者,不墮山,不崇薮,不防川,不窦泽。……昔共工弃此道也,虞于湛乐,淫失其身,欲壅防百川,墮高堙庳,以害天下。……其在有虞,有崇伯鯀播其淫心,称遂共工之过,尧用殛之于羽山⑬。其后伯禹念前之非度,厘改制量,象物天地,比类百则,仪之于民,而度之于群生。共之从孙四岳佐之。高高下下,疏川导滞,钟水丰物,封崇九山,决汩九川,陂鄏九泽,丰殖九薮,汩越九原,宅居九隩,合通四海。……皇天嘉之,祚以天下……"

太子晋认为只有共工和鯀那样的人,才会"墮山",才会"墮高堙庳"。其实在较早的传说里,禹完全有可能被说成在"敷土"之外,也用"墮山"的办法来"堙庳"。本铭的"墮山"无疑就应该这样解释,而不能根据《禹贡》等读为

"隨山"。"墮山"当然不是指把所有的山都削平,跟禹的"奠高山大川"并不矛盾。奠高山大川应该是在敷土和墮高堙庳的基础上进行的。对禹的治水,《禹贡》强调"隨山刊木"(编按:此语亦见《尚书·益稷》),《书序》强调"隨山濬川"。为什么把"隨山"这件事的重要性提得这样高,很不好理解。现在看来,所谓"隨山"应该是关于鲧、禹治水方法的观念发生变化以后,对"墮山"的一种"误读"("隨"本作"遯",亦从"隋"声)。

现在看来,所谓"隨山"应该是关于鲧、禹治水方法的观念发生变化以后,对"墮山"的一种"误读"。

"𡿧"字从"叔"(𠬝)从"川"从"○"("圆"的初文)。《说文·十一下·谷部》"濬"字以"睿"为字头,训为"深通川也",分析字形说:"从谷,从卣(歺)。卣,残地阬坎意也(《段注》据《韵会》改为'从卣、谷。卣,残也。谷,阬坎意也。')。"《说文·四下·𠬝部》训"𠬝"为"残穿也"。"𡿧"字从"𠬝"从"川",与"睿"字从"歺"从"谷"意近[14],而且把"深通川"之意表示得更为明白,当为"濬"字初文无疑。此字所从的"圆"之初文,应是加注的音符。"濬"与"浚"为一字异体,古音学家或归入真部,或归入文部。《说文·二上·口部》"㕣"字(即"沿"、"铅"所从之㕣)有古文作"睿",学者多以为"睿"与"睿"为一字。"㕣"乃元部字。与"濬"同从"睿"声的"璿",有异体作"璇",亦属元部("睿"为祭月部字,与"璿"阴阳对转)。"圆"字上古音,各家或归入文部,或归入元部。由此可知"濬"和"圆"的上古韵部一定很接近。"濬"为心母字。"圆"为匣母字,但与"圆"同从"员"声的"损"即为心母字。而且"圆"、"圜"古通,而与"圜"同从"睘"声的"還"古通"旋","旋"则与"璿"同音。可见从声母看,"圆"和"濬"也有可以相谐之

"𡿧"字从"𠬝"从"川",与"睿"字从"歺"从"谷"意近,而且把"深通川"之意表示得更为明白,当为"濬"字初文无疑。此字所从的"圆"之初文,应是加注的音符。

理。所以“𢿱”所从的“圆”字初文应为其音符。

顾文认为较早的传说不会说禹用疏导的方法治水，禹疏水之说开始盛倡于《墨子》[15]。其实禹不但要平抑洪水，还要“奠高山大川”。“奠”的意思就是“定”。要定大川，就不能不进行疏导。《诗·小雅·信南山》说“信彼南山，维禹甸(古通‘奠’)之”，《大雅·韩奕》说“奕奕梁山，维禹甸之”，《大雅·文王有声》说“丰水东注，维禹之绩”。可见西周时人是相信禹“奠高山大川”的。禹使丰水东注，不就是疏导丰水吗？这正与本铭说禹“濬川”相合。顾文认为鲧、禹治水方法相对立的说法是后起的，确是卓识，但将这种说法出现的时代定为战国，似嫌稍晚。而且顾文似乎认为凡是跟禹疏水有关的说法，都是以鲧、禹治水方法相对立的观念为其背景的，只有在进入战国时代以后才会出现。这就明显与事实不符了。

其实禹不但要平抑洪水，还要“奠高山大川”。

顾文似乎认为凡是跟禹疏水有关的说法，都是以鲧、禹治水方法相对立的观念为其背景的，只有在进入战国时代以后才会出现。这就明显与事实不符了。

《书序》和《河渠书》说禹“隨山濬川”，必有已失传的古书为据。这种古书或其所从出的更早的古书，应该像本铭一样，是以“墮山”与“濬川”并提的，但是“墮”字后来误读成了“隨”。《禹贡》的“隨山刊木”也应有所据，而且原来大概也是以“墮山”、“刊木”二事并提的。《左传》襄公二十五年“当陈隧者，井堙木刊”，“木刊”意即树木被砍除。《禹贡》伪孔传以“斩木通道”释“刊木”，可供参考。《夏本纪》将“隨山刊木”说成“行山表木”，其意似谓禹巡行山陵，刊削树木以为表识。这显然是附会之说。

《夏本纪》将“隨山刊木”说成“行山表木”，其意似谓禹巡行山陵，刊削树木以为表识。这显然是附会之说。

迺(乃)𢍰(疇)方，埶(设)征(正)，降民，监德；

此句与下句都以“乃”发端，不是独立的句子，它们的

主语仍是铭首的“天”。

“方”上一字上从“ ”，下从“ ”。陈剑《据郭店简释读西周金文一例》指出“”与“”由一字分化，“”应从冀小军《说甲骨金文中表祈求义的字》一文的意见，定为具有“禱”、“曹”一类读音的字，“”字读音与之相近[16]。其说可从。但是陈文主要根据西周金文中从“”、“”声之字的情况，认为“‘’从‘’字中完全分化出来，西周早期应当就已经完成”[17]，似乎把话说得太绝对了一些。西周中期铜器守鼎“”字“”旁作[18]，与有些“”字无别。西周晚期铜器善夫山鼎“”字“”旁作[19]，下部斜笔也比一般字少一层，竖画上加一小横，则与后来的楚简“”旁的写法如出一辙[20]。所以我们仍把“方”上之字隶定为“”。甲骨文“奏”字作从“”持“”形，但“”形都加在“”的中部或上部两侧，从无加在下部的，与此字似无关[21]。《金文编》所收“”字多有在两侧加“屮”形的，而录伯簋二例则将二“屮”加在“”的下方[22]。“艸”、“”形近，“”字也许就由这种字形变来[23]。我们认为此字应从“”得声，也就是说其读音应与“禱”、“曹”相近。结合文义考虑，“方”当读为“疇方”。“疇”、“禱”皆从“”声，古音相近。

结合文义考虑，“方”当读为“疇方”。“疇”、“禱”皆从“”声，古音相近。

“疇”有“类”义。《战国策·齐策三·淳于髡一日而见七人于宣王章》“夫物各有疇”高诱注：“疇，类也。”《易·系辞上》：“方以类聚，物以群分，吉凶生矣。”“疇方”可理解为使方以类聚，也就是给方分出类。《国语·齐语》：“人与人相疇，家与家相疇。”韦昭注：“疇，匹也。”彼此相疇匹即成“疇类”（指人者后世作“儔类”），所以也可以把“疇方”之“疇”看作“相疇”之“疇”的使动词，把“疇

“疇方”可理解为使方以类聚，也就是给方分出类。

"方"有"道"、"法"、"术"等义,"疇方"之"方"应训为"法"。

方"理解为使方相疇而成类。"方"有"道"、"法"、"术"等义㉔,"疇方"之"方"应训为"法"。《史记·宋世家》的《索隐》引《尚书·洪范》郑玄注,称"洪范九疇"为"天道大法九类"。《洪范》伪孔传也释"洪范"为"大法",释"九疇"之"疇"为"类"。这大法九类,就是《洪范》依次叙述的五行、五事、八政、五纪、皇极、三德、稽疑、庶征、五福和六极(五福、六极合为一疇),乃"是天道和人道的统一"㉕,亦即建立人世秩序的依据。此铭所说的"疇方",应该就是以天锡禹洪范九疇的传说为背景的。此铭下文还有一些需要以《洪范》为背景来理解的词语和思想,可以与此互证。

这大法九类,乃"是天道和人道的统一",亦即建立人世秩序的依据。

"埶"为"藝(藝)之初文,又是"勢"之古字。

"埶"为"藝"(藝)之初文,又是"勢"之古字。我在《释殷墟甲骨文里的"远""𢓊"(迹)及有关诸字》㉖、《古文献中读为"设"的"埶"及其与"執"互讹之例》㉗等文中已指出,"埶"、"设"古音相近,在甲骨卜辞、汉代简帛和古书中,都有将"埶"用作"设"的例子。郭店楚墓竹简也以"埶"为"设"㉘。西周铜器铭文中同样有这种例子。李学勤先生在《静方鼎与周昭王历日》等文中,已将静方鼎铭"埶应"之"埶"读为"设"㉙。本铭的"埶"也应读为"设"。"设征"之"征"则应读为正长之"正",西周铜器员鼎以"征月"为"正月",与此相类(参看《金文编》第 94 页)。

天所设立的是什么"正"呢?我认为应是五行之官的正。

天所设立的是什么"正"呢?我认为应是五行之官的正。《左传》昭公二十九年记"秋,龙见于绛郊",魏献子因此问史官蔡墨,今世为何不能生得龙。蔡墨回答说:

> 夫物物有其官,官脩(修)其方,朝夕思之,一日失职,则死及之。失官不食。官宿其业,其物乃至。

若泯弃之，物乃坻伏，鬱湮不育。故有五行之官，是谓五官，实列受氏姓，封为上公，祀为贵神。社稷五祀，是尊是奉。木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。龙，水物也。水官弃矣，故龙不生得。……

据蔡墨所说，似乎万物各按其类分属五行之官，即所谓“五官”；五官是否称职，对万物的盛衰以及人、物之间的关系，都有决定性的影响；五官之长称正。

据下引《国语·楚语下》所记楚大夫观射父语，五行之官还有处理神民关系的职责：

> 昭王问于观射父曰：“《周书》所谓重黎寔使天地不通者，何也？若无然，民将能登天乎？”对曰：“非此之谓也。古者，民、神不杂……于是乎有天地神民类物之官，是谓五官，各司其序，不相乱也。……及少皞之衰也，九黎乱德，民、神杂糅，不可方物。……颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎。是谓绝地天通。……”

观射父所说的“五官”应该就是蔡墨所说的“五官”。观射父在这里主要是讲神民关系的，但他说“五官”是“天地神民类物之官”，在“天地神民”之外还加上“类物”。这就可以说明他所说的“五官”，就是分掌各类“物”的五行之官。上引《左传》昭公二十九年蔡墨语的下文说：“少皞氏有四叔，曰重，曰该，曰脩，曰熙，实能金、木及水，使重为句芒（按：上文说‘木正曰句芒’）……颛顼氏有子曰黎，为祝融（按：上文说‘火正曰祝融’）……”可知观射父所说的司天地神民的“南正重”和“火正黎”，确在蔡墨所说的五官之

正之列。上引《楚语》文中楚昭王提到的《周书》,就是《尚书·吕刑》。观射父以为命重、黎是颛顼的事。但《吕刑》说:"皇帝哀矜庶戮之不辜,报虐以威,遏绝苗民,无世在下;乃命重、黎绝地天通,罔有降格。"命重、黎的乃是上帝。可知在较早的传说中,"设正"正应该是天的事。

《洪范》所记箕子语,一开始就说鲧"汩陈其五行(伪孔传:汩,乱也),帝乃震怒,不畀洪范九畴";在陈述"九畴"内容时,又将"五行"列为第一畴,由此可见五行在古人心目中的重要性。蔡墨说:"夫物物有其官。官脩其方,朝夕思之,一日失职则死及之。……"他所说的"方",杜预注训为"法术",实与"畴方"之"方"同义。五行之官掌握的方,理当属于《洪范》的第一"畴",不过《洪范》显然无法把这些"方"都具体叙述出来。《洪范》第一畴中讲了水、火、木、金、土的属性,大概古人认为这些是五行之官应该掌握的最基本的东西。从蔡墨、观射父的话来看,古人认为如果没有五行之官掌握好有关的各种方,神民万物就会失去应有的秩序,天下甚至天上都会大乱。所以我们把紧接着"畴方"说的"设正",解释为设立五行之官的正,应该是合理的。《易·系辞上》和《礼记·乐记》都有"方以类聚,物以群分"之语,或许与"畴方、设正"有某种对应关系。而上引《楚语下》观射父语中的"不可方物",则可能是方、物皆失其群类,不可掌握、治理的意思。

《洪范》讲五行,只"不过将物质区为五类,言其功用及性质耳"[30],其说甚为朴素,与后世包罗万象的阴阳五行说迥异。关于五官之正的传说,带有神话色彩,起源应该相当早。这种思想和传说在西周时代完全有可能已经存在。

《洪范》讲五行,其说甚为朴素,与后世包罗万象的阴阳五行说迥异。

“降民”指降生下民。下文要引用的《孟子·梁惠王下》引逸《书》之文，有“天降下民”语，赵岐之注释为“天生下民”。也要在下文中引用的《左传》襄公十四年文，有“天生民而立之君”语；《诗·大雅》有《生民》，所说“生民”皆与“降民”同义。大概上古传说认为洪水使下民死亡殆尽，所以在禹平水土之后，上帝要降民。

“监德”指监察下民之德。

“监德”指监察下民之德。《左传》庄公三十二年：“国之将兴，明神降之，监其德也；将亡，神又降之，观其恶也。”为恶即失德，单说“监德”，应该是可以把“观其恶”的意思也包含在内的。（编按：《尚书·吕刑》说：“上帝监民，罔有馨香德。”也可说明这一点。）《尚书·高宗肜日》说“天监下民”，《微子》说“降监殷民”，《吕刑》说：“上帝监民”，《诗·大雅·大明》说“天监在下”，《烝民》说“天监有周”，《商颂·殷武》说“天命降监”，说的都是监民之德的事。

迺（乃）自乍（作）配，卿（鄉）民；

“自作配”之意即天为自己立配，犹“作之君”之意即天为之（指民）立君。古人认为作为天下共主的王，是上帝将他立在下土以治理下民的，地上的王是天上的上帝的“配”。

此文的“作”有“造”、“立”之类意义。《孟子·梁惠王下》：“《书》曰：天降下民，作之君，作之师，惟曰其助上帝宠之……”赵岐注：“《书》，《尚书》逸篇也[31]。言天生下民，为作君，为作师，以助天光宠之也。”“天降下民，作之君”与《左传》襄公十四年“天生民而立之君”同意，“作”字用法与此铭同。“自作配”之意即天为自己立配，犹“作之君”之意即天为之（指民）立君。古人认为作为天下共主的王，是上帝将他立在下土以治理下民的，地上的王是天上的上帝的“配”。《诗·大雅·皇矣》歌颂文王受天命说：“天立厥配，受命既固。”西周晚期的毛公鼎所记时王之诰说：“丕显文武，皇天引厌厥德，配我有周。”[32]周厉王

在自作的䜌钟铭中说“唯我嗣配皇天”㉝，在自作的䜌簋铭中说他“经拥先王，用配皇天”㉞。西周晚期的南宫乎钟歌颂周天子说：“天子其万年眉寿，畯永保四方，配皇天。”㉟周人也承认，在殷王朝被他们取代之前，殷王是配天的。所以《诗·大雅·文王》说：“殷之未丧师，克配上帝。”天“自作配”应该就指在下土立王。

周人也承认，在殷王朝被他们取代之前，殷王是配天的。

“卿”是“饗”的初文，在古文字里可以用来表示“饗”、“嚮”(向)和卿大夫之“卿”等词。此“卿”字应读为《洪范》“嚮用五福”之“嚮”(此字《汉书·谷永传》引作“饗”，近人多从之，实非)。洪范九畴的第九畴是“嚮用五福，威用六极”，伪孔传：“言天所以嚮劝人用五福，所以威沮人用六极。”《正义》解释传文说：“‘贫’，‘弱’等六者，皆谓穷极恶事，故目之‘六极’也。福者，人之所慕，皆嚮望之。极者，人之所恶，皆畏惧之。劝，勉也，勉之为善。沮，止也，止其为恶。福、极皆上天为之。言天所以嚮望劝勉人用五福，所以畏惧沮止人用六极。”伪孔传“嚮劝人”的“嚮”、《正义》“嚮望劝勉人”的“嚮望”，都是使动词，有“使人向……”、“使人向望……”的意思。“嚮民”，意即使民有方向。“嚮”含引导义。郭店楚墓竹书中的《尊德义》篇说：“故率民向方者，惟德可。”㊱“嚮民”就是“率民向方”。《尊德义》认为只有德可以率民向方，本铭及《洪范》也主张以德嚮民，详下文(编按：《礼记·乐记》：“乐行而民鄉(向)方，可以观德矣。”可以参看)。天立配，就是要通过他来“嚮民”。

“嚮民”，意即使民有方向。“嚮”含引导义。

成父母，生我王，乍(作)臣。

“成父母，生我王”以及下文的“厥颜唯德，民好明德，臺在天下”等，可以看作对“作配嚮民”的具体说明。

“成父母，生我王”，是说天为下民生王，作民之父母。

“成父母，生我王”，是说天为下民生王，作民之父母。《洪范》：“曰天子作民父母，以为天下王。”与此文若合符节，“生我王”犹言为我生王。这当是用下民的口气说话，“我”为下民自称。“生我王”与前引《孟子》所引逸《书》文中的“作之君”和《左传》襄公十四年的“立之君”，意义相近。

“作臣”之“作”与上文“作配”之“作”同义，可训为“立”。“臣”指王的辅佐。

“作臣”之“作”与上文“作配”之“作”同义，可训为“立”。“臣”指王的辅佐。《左传》襄公十四年：“天生民而立之君，使司牧之，勿使失性。有君而为之貳，使师保之，勿使过度。是故天子有公，诸侯有卿，卿置侧室，大夫有貳宗，士有朋友，庶人、工商、皂隶、牧圉，皆有亲昵，以相辅佐也。”“作臣”之意与“有君而为之貳”相近。

“臣”与上文“嚮民”之“民”都是真部字，押韵；还可认为与首句属文部的“川”合韵。

氒(厥)顯(美)唯德，民好明德，𩰫(任)才(在)天下。

“顯”见《说文·九上·页部》，“读若昧”[37]。《金文编》所收“顯”字，除毳盘、毳匜二例外，如鲁伯盘、匜及殷穀盘诸例，“顯”形下皆有“水”形及“皿”形，“顯”殆为省体[38]。各家皆以为此字与《说文》训“洒面”的“沬”为一字，可信[39]。此文“顯”字疑当读为“美”，二字上古音相近。“眉寿”之“眉”，周代金文作“𥁕、𥁕、𥁕”等形（一般隶定为“𥁕”），郭沫若认为亦古“沬”字，以音近通“眉”[40]。其说亦可信。“眉”与“美”上古音同声同部。“沬”既可通“眉”，当然也可通“美”。“厥美唯德”可以理解为“其所赞美的就是德”。“其”之所指应包括天和作为天之配的王。他们赞美德，就是要民好德用德。这就是“嚮民”。所以下面紧接着说“民好明德，任在天下”。

各家皆以为此字与《说文》训“洒面”的“沬”为一字，可信。此文“顯”字疑当读为“美”，二字上古音相近。

“厥美唯德”可以理解为“其所赞美的就是德”。

前面已经说过,《洪范》有"嚮用五福"的话,同篇"五·皇极"下说:"……敛时五福,用敷锡厥庶民。……而康而色,曰:'予攸好德。'汝则锡之福。……"伪孔传:"……敛是五福之道以为教,用布与众民使慕之。……汝当安汝颜色,以谦下人。人曰:'我所好者德。'汝则与之爵禄。"同篇"九·五福"下所列的五种福,第四种就是"攸好德",伪孔传:"所好者德,福之道。"伪孔传的解释不见得完全正确,但《洪范》认为统治者应导民以德,应给予民之好德者以福,则是显而易见的。这可以印证我们对"嚮民"和"厥美唯德"的解释。除"民好明德"外,下文还有"好德婚媾"等语,跟《洪范》讲"好德"是相应的。《论语·子罕》和《卫灵公》都说"吾未见好德如好色者也","好德"之义同。

"明德"为周人常用语,屡见于周代铜器铭文及古书。

"明德"为周人常用语,屡见于周代铜器铭文及古书,不具引。《礼记·大学》"在明明德"句《正义》:"言大学之道在于章明己之光明之德。"释"明德"为"光明之德"。《诗·大雅·烝民》说:"天生烝民,有物有则。民之秉彝,好是懿德。"此铭则言天"降民,监德"、"作配,嚮民"、"厥美唯德"、"民好明德",彼此立意相近。

"饔"字从"食"从"頁",亦见仲叡父盘:

中(仲)叡父乍(作)妇姬尊般(盤),黍沏(粱)遯(?)麦,用眡谨(此二字各家多释"夙饱")中(仲)氏[illegible]㊶。

伯就(或释"乔")父簋又有从"饤"从"页"之字:

白(伯)就父乍(作)[illegible]簋……㊷

上举盘铭之字,吴荣光释"饗",吴闿生以为"食之繁文"㊸;簋铭之字,徐同柏释"䬸"㊹,《金文编》释"飤"㊺,皆

不可信。刘心源认为簋铭之字从“飤”从“頁”,盘铭之字从“食”从“頁”,皆为“饋”字之省[46]。释“饋”显然错误,以此二字为一字异体则是正确的,其偏旁分析亦可从。孙诒让也以此二字为一字异体。他疑盘铭之字“当从食从頁,或当为悳声之省,伯就父敦(引者按:旧皆误以“敦”称簋)从人,则似从優省,但字书未见,不知何义也。”[47]孙氏分析簋铭之字的结构有误,但以为盘铭之字从“悳”省声,则极有启发性。《说文·十下·心部》以“悳”为“憂愁”之“憂”的本字,分析为“从心从頁”会意。朱骏声《说文通训定声·孚部》“百”(首)字条,指出“頁”亦古文“百”字,“悳”字条指出“悳”当从“頁”(首)声,其说甚确[48]。据此,孙氏所说的“悳声之省”可以改为“从頁(首)声”。我怀疑这个从“食”或“飤”、从“頁”(首)声的字,是“飪”的古字。“飪”是日母侵部字。“首”是书母幽部字。按照章炳麟等人的古韵学说,幽、侵二部有阴阳对转关系。从形声字的谐声情况看,日母字和书母字相谐的例子也是存在的。例如:“如”是日母字,“恕”是书母字。“爾”是日母字,从“鸟”、“爾”声和从“罷”、“爾”声的字是书母字。“然”是日母字,从“人”、“然”声和从“女”、“然”声的字是书母字。“豕”是书母字,“豯”(“豯”的声旁)是日母字。“飪”是弄熟食物的意思。上引簋铭和盘铭的“飪”大概都指已弄熟的食物,用的是引申义。本铭的“飪”似当读为任职之“任”。上引《洪范》伪孔传将“曰:‘予攸好德。’汝则锡之福”解释为“人曰:‘我所好者德。’汝则与之爵禄”。《正义》解释传文说:“此言‘与爵禄’,谓用为官也。”此铭言“民好明德,任在天下”,意与之近。不过我们释“憂”为

"旺",把握并不是很大,此字尚待进一步研究(编按:此字似以读作"羞"为妥,请看本文追记)。

"厥美惟德……"这一句,可以看作由铭文第一段到讲民之好德者应如何行事的第二段的过渡。

用孚(厥)邵好,益□歆(懿)德,康亡(?)不愍(懋)。

"邵"有高、美之义。《法言·修身》:"公仪子、董仲舒之才之邵也……"李轨注:"此二子才德高美。"汪荣宝《义疏》:"《说文》:'邵,高也。'字当从卩。经典通用'邵'。《广雅·释诂》:'邵,高也。'又《小尔雅·广诂》:'邵,美也。'是邵兼高、美二义。"[49]"好"有美善之义。《洪范》:"凡厥正人,既富方谷,汝弗能使有好于而家,时人斯其辜。于其无好[50],汝虽锡之福,其作汝用咎。"《正义》释"汝弗能使有好于而家"为"汝若不能使正直之人(按:近代各家多以为上文"正人"不当理解为正直之人,而应理解为从政之人或为正长之人)有好善于汝国家"。此铭"好"字之义与之相似。一说"邵"读为"劭",训"勉"[51]。"好"即"好德"之"好"。"劭好"指对德的努力追求。

"益□懿德"的意思可能是增益美德。"懿德"也屡见于周代铜器铭文和古书。

"益□懿德"的意思可能是增益美德。"懿德"也屡见于周代铜器铭文和古书。

"益"下一字不识。"益□懿德"的意思可能是增益美德。"懿德"也屡见于周代铜器铭文和古书。前面引过的《诗·大雅·烝民》即有"好是懿德"语。

"康"的意思是平安。《诗·大雅·卷阿》"弗禄尔康矣"郑笺:"康,安也。"《商颂·烈祖》:"自天降康,丰年穰穰。"郑笺:"天于是下平安之福,使年丰。"《洪范》"五福","三曰康宁"。其第八畴"庶征"之文,以"家用平康"与"家用不宁"对言。"康"下一字似"亡",但写法与本铭最后一行的"亡"字不同,字形方向也是反的。然而从文义看,此

字应为否定词，似乎又只能释“亡”。徐宝贵《商周青铜器铭文避复研究》一文指出，铜器铭文中重出的字有“变形避复”的现象[52]。也许此字就是为了避复而写得跟一般的“亡”字不同的。据文义此字似应读为“无”或“毋”。“亡”、“无”、“毋”古皆通用。“楙”读为“懋”，与㾓簋、㾓钟同[53]。《尔雅·释训》、《说文·十下·心部》皆训“懋”为“勉”。“康亡不懋”盖言虽安康而不懈怠，立意与《诗·唐风·蟋蟀》“无已大康”、《周颂·昊天有成命》“成王不敢康”相似。

“用厥邵好”的“好”和“康亡不懋”的“懋”都是幽部字，押韵。

老(孝)𠭯(友)愋明，𢀛(经)齐好祀，无魄(悖)心。

此文以“老”为“孝”。西周铜器铭文屡以“老”为“考”，《金文编》“考”字条所收卿尊至兟簋诸例，几乎都是用作“考”的“老”字[54]；又屡以“考”为“孝”，如“享孝”之“孝”或作“考”[55]，“孝友”之“孝”亦有作“考”者[56]。“老”既可用为“考”，当然也可用为“孝”。旅仲簋“享孝”之“孝”作[illegible][57]，很可能也是用为“孝”的“老”字。本铭下文“敏用老申(神)”，亦以“老”为“孝”。

“愋明”之“愋”从“心”、“盂”声。“明”在古代被视为一种美德。《国语·周语上》“十五年有神降于莘”条“国之将兴，其君齐明衷正……”，即其一例。“愋”也应是一种美德。大克鼎铭赞美其祖师华父，有“盂静于猷”之语[58]。“愋”与此“盂”字所表示者当为同一词。旧多释“盂”为“宁”[59]，不可信，待考。

“明”在古代被视为一种美德。“愋”也应是一种美德。

“𢀛”当读为“经”。《礼记·乐记》：“廉直劲正庄诚之音作而民肃敬。”“劲正”，《史记·乐书》作“经正”，《集

解》、《索隐》皆引三国时魏孙炎《礼记》注曰:“经,法也。”可知《礼记》古本本作“经”。“齐”有庄敬义。《礼记·孔子闲居》“圣敬日齐”郑玄注:“齐,庄也。”“经齐”应与《乐记》之“经正庄诚”同义。“经正”似即后世所说的“正经”。古人重祭祀。《左传》成公十三年:“国之大事,在祀与戎。”《洪范》“八政”,“三曰祀”。所以“经齐好祀”是重要的美德。

“心”上一字写法较怪,今据甲骨文释为“隗”。甲骨文“隗”字见下引卜辞:

乙巳卜,今日乙王其迄 新庸羌(?),不遘隗日。

其遘隗[日]。 《甲骨文合集》29712

不遘隗日。同上 29711

其遘隗日。《小屯南地甲骨》2442

从文义看,“隗日”应指一种不好的日子或太阳的一种不理想的状况,但“隗”字的确切含义尚无法知道。“隗”似应为从“鬼”、“贝”声之字,或即“魄”之古字(编按:陈剑指出甲骨文“隗”字应从“鬼”声,请看本文追记。但铭文此字右旁,有的学者认为是“兕”字——朱凤瀚《鬓公盨铭文初释》,《中国历史文物》2002 年 6 期 32 页,则此字或与甲骨文“隗”字无关,待考)。“贝”、“魄”的上古音很接近。此铭的“隗心”显然指一种不合乎德的心态。“贝”和“悖”的上古音,声、韵都相近,疑“隗心”当读为“悖心”。《礼记·乐记》:“人化物也者,灭天理而穷人欲者也。于是有悖逆诈伪之心,有淫佚作乱之事。”“悖心”即悖逆之心。

好德䎽(婚)遘(媾),亦唯䎽(協)天,敏用老(孝)申(神);

“䎽”即“闻”之古字。西周金文皆以“䎽遘”或“䎽冓”为“婚媾”[60]。“好德婚媾”在语法上不大通,大概是说对

于婚媾之事也坚持好德，似有好德不好色之意。

“𪓐”应即商代文字中屡见的“𠭯”的繁体。《金文编》、《甲骨文编》皆释“𠭯”为“劦”[61]，字与“協”通。《左传》昭公二十五年：“哀乐不失，乃能協于天地之性，是以长久。”《尚书·尧典》“協和万邦”伪孔传：“協，合也。”（《史记·五帝本纪》引述《尧典》，“協”亦作“合”）“亦惟協天”也是承“好德”而言的，意谓好德之行合乎天意。

“敏”有“勉”意。《礼记·中庸》“人道敏政”郑玄注：“敏犹勉也。”“申”用作“神”，亦见西周铜器作册嗌卣[62]、大克鼎[63]、此鼎[64]、此簋[65]、杜伯盨[66]、𩛥史屔壶[67]。西周铜器铭文多称先人为神，如上举𩛥史屔壶称“先神皇祖享叔”；此鼎、此簋说“用作朕皇考癸公尊鼎，用享孝于文神”，“文神”显然指先人；大克鼎说“天子明哲，颢孝于神”，“神”指先王。本铭的“神”无疑也是指先人的。“敏用孝神”也应是承“好德”而言的，意谓勤勉地以好德之行来追孝先人。

“天”和“神”都是真部字，押韵（编按：我对上引铭文的释读，问题较多。我释为“敏”的字，各家多释“𢍰”，可从。李学勤《论𩰫公盨及其重要意义》将有关文句释读为：“……婚媾亦唯协天釐用考，神復用祓禄……”，“考”训“寿”，“復”训“扱”，见《中国历史文物》2002 年 6 期 6 页。其释读较拙文合理）。

复用𡚬（祓）录（禄），永卬（孚）于𡧊（寧）。

“𡚬”即古“髮”字[68]。史墙盘[69]及𤼈钟[70]皆有“𡚬禄”一词，前者又有“繁𡚬多釐”之语。各家多读“𡚬”为“祓”，训为“福”，可从[71]。《诗·大雅·卷阿》“茀禄尔康矣”，郑笺训“茀”为“福”。《尔雅·释诂》：“禄、祉、履、戩、祓、禧、

褫、祜，福也。”郭璞注引上举《诗》句，作“祓禄康矣”。《方言》卷七：“福禄谓之祓戡。”“复用祓禄”在语法上也不大通，意思可能是说又用好德之行来求得福禄，也可能是说又通过协天和孝神来求得福禄（编按：此处解释有问题，参看上段编按）。

“永”字原作，与一般“永”字有别。西周中期铜器格伯作晋姬簋“其永宝”之“永”作[72]，除字形方向有左右之别外，写法与此字相同，可证此字确可释“永”。“”字亦见于西周晚期的㝬匜。匜铭所记伯扬父对牧牛的判辞中有如下语：

……今汝亦既有誓：尊趞啬，睦㝬，寿亦兹五夫；亦既乃誓，汝亦既从辞从誓，式可[73]。

旧多释此字为“御”，不可信。《礼记·缁衣》所引《诗·大雅·文王》“万邦作孚”之“孚”，上海博物馆所藏《缁衣》简作[74]，疑与“”为一字。此字虽尚不能释出，但其读音应与“孚”相同或相近。《尚书·吕刑》：“五辞简孚，正于五刑。”伪孔传：“五辞简核，信有罪验，则正之于五刑。”杨筠如《覈诂》：“孚，读为符，信也，合也。《盘庚》‘以不浮于天’，《君奭》‘若卜筮罔不是孚’，并同。”[75]将㝬匜诸“”字读为“孚”，义皆可通。疑本铭“”字亦应读为“孚”。“”为“寉”字省文[76]。《说文·七下·宀部》以“寉”为安寧之“寧”的本字。“永孚于寧”疑是永远安宁之意。《吕刑》有“其宁惟永”之语，似与此同意。《洪范》“五福”之三为“康寧”，已见前引。殷墟卜辞“兹”之“”，我以前曾释为“厄”（音 wǒ），读为“果”（编按：拙文《释“厄”》写于 1999 年，见《纪念殷墟甲骨文发现一百周年国际学术研讨会论文集》，社

此字虽尚不能释出，但其读音应与“孚”相同或相近。

会科学文献出版社 2003 年出版),现在看来,也有可能应该释读为"孚",待考(编按:参看本文正文和注释后的追记)。

燹公曰:

"燹"字一般释为"燹"或"豳",也有认为"豳"即"燹"之讹形者[77]。西周中期铜器善鼎记王命善辅佐𩰫侯"监燹师戍"[78]。同属西周中期的趞簋记王命趞"作𤔲𠂤(师)冢司马"[79]。"燹"和"𤔲"应指同一地,一般以为二者是一字异体,也有学者认为"𤔲"是从"攴"、"燹"声之字[80]。二者即使并非一字,也应是可以通用的同音或音近之字。据上引善鼎和趞簋铭文,燹地驻有周王朝戍军,设有冢司马,显然是一处要地,释"燹"为"豳"(邠)可能是正确的。"燹"在西周中期铜器铭文中有用为族氏之例,如裘卫盉有人名"燹逋"[81],五祀卫鼎有人名"燹禳"[82]。但燹公似应为燹地的一位封君,"公"上的"燹"不能视为一般人名的氏。西周铜器有𤔲王盉,铭曰:"𤔲王作姬□(为一从"女"之字,应为女性人名)盉"[83],从字体看,似应为西周中期或稍晚之器。𤔲王与燹公的关系待考。

释"燹"为"豳"(邠)可能是正确的。

民又(?)唯克用兹德,亡(无)诲(悔)。

"民"下一字似未铸全,从现存笔画看,疑是"又"字。西周铜器铭文有"有唯"之语:

尔有唯小子亡𢦏　何尊[84]

女(汝)有隹(唯)小子,余令女(汝)死(尸)我家……　师𤔲簋[85]

"又"、"有"古通,"又唯"应即"有唯"。在"唯"上加"有",似有加强语气的作用(编按:所谓"又"实为泐痕而非字,此段应删除,参看本文注释后的追记)。

"用德"之类说法,《尚书》屡见。《盘庚上》:

用罪伐厥死,用德彰厥善。

《洪范》:

次六,曰乂用三德。

《梓材》:

先王既勤用明德……亦既用明德。……肆王惟德用……

《召诰》:

王其德之用,祈天永命。

《多士》:

予一人惟听用德。

《多方》:

惟我周王灵承于旅,克堪用德,惟典神天。

从上引诸例看,"用德"者是统治阶级,而且常常是最高统治者。本铭的性质与上引《尚书》诸篇不同,但铭文中所说的"好德"、"用德"的"民",显然也是指统治阶级的。对天和神而言,地上的人都是民。过去学术界讨论古代社会性质的时候,有些人认为"民"本是对奴隶阶级的称呼。这是完全错误的。

对天和神而言,地上的人都是民。过去学术界讨论古代社会性质的时候,有些人认为"民"本是对奴隶阶级的称呼。这是完全错误的。

"亡诲"似应读为"無悔"。《周易》爻辞中"无(無)悔"六见,此外还有"悔"、"有悔"、"悔亡"等说法[86]。《易·系辞上》:"悔吝者,忧虞之象也。"《正义》:"悔者,其事已过,意有追悔也。""无悔"之"悔"也可以认为有与"凶咎"相近的意义。《公羊传》襄公二十九年"尚速有悔于予身",何休注:"悔,咎;予,我也。"本铭有时把"無"这个词写作"無",有时又写作"亡",也许也是为了避复。

燮公的话的意思大概是说,民能用此德,就没有悔咎。《诗·大雅·皇矣》:"维此王季……其德克明……比于文王,其德靡悔。"郑笺:"靡,无也。王季之德比于文王,无有所悔也。""克用兹德亡悔"与"其德靡悔",意义似有相通之处。

铭文已经解释完毕,最后简单提一下《洪范》的时代问题。

1928年,刘节发表《洪范疏证》,认为《洪范》晚出,"其著作时代当在秦统一中国以前,战国之末"[87]。此后有不少学者主张《洪范》是战国作品(但一般认为早于战国末),虽然也有学者持有不同的意见,但影响不大,《洪范》晚出成了学术界大多数人的共识。到了20世纪80年代,情况才有明显变化。

1980年刘起釪先生发表《洪范成书时代考》,对《洪范》晚出说,特别是刘节的说法,作了比较全面的批驳,并提出了他自己对《洪范》时代的看法[88]。他认为从《洪范》的主要思想以及先秦文献中称引《洪范》时称之为《商书》来看,其"原件是商代的",但在流传过程中"确也加入了不少周代(引者按:指西周和春秋时代)的东西",例如第一畴以水、火、木、金、土为五行,就应出自春秋时期人之手[89]。

1986年李学勤先生在《帛书〈五行〉与〈尚书·洪范〉》一文中,针对有的学者认为《洪范》中"有'王省惟岁,卿士维月,师尹维日'句,师尹在卿事之下,与《诗》、《书》及早期金文不合"的意见,说了下引这段话:

> 按金文有卿士、师尹并列的,有叔多父盘,系西周晚期器,铭云:"利于辟王、卿事、师尹"(《小校经阁

金文拓本》9.79.1),恰与《洪范》相合。这证明《洪范》肯定是西周时代的文字[90]。

在近时发表的《叔多父盘与〈洪范〉》一文中,李先生又就此问题作了比较详细的阐述,同时把"《洪范》肯定是西周时代的文字"的结论改成了"《洪范》为西周作品是完全可能的"[91],语气稍有变化。

雙公盨铭中的一些词语和思想需要以《洪范》为背景来加以理解。这说明在铸造此盨的时代(大概是恭、懿、孝时期),《洪范》已是人们所熟悉的经典了。由此看来,《洪范》完全有可能在周初就已基本写定。

我们在本文中已经指出,雙公盨铭中的一些词语和思想需要以《洪范》为背景来加以理解。这说明在铸造此盨的时代(大概是恭、懿、孝时期),《洪范》已是人们所熟悉的经典了。由此看来,《洪范》完全有可能在周初就已基本写定。如果我们对"设正"的解释符合原意,《洪范》以水、火、木、金、土为五行的内容,也应是原有的,并非出自春秋或战国时代人之手。

《洪范》第二畴"五事"部分和《诗·小雅·小旻》第五章,都说到"肃、乂(《诗》作'艾',二字通)、晢(通'哲',《诗》作'哲')、谋、圣"。有人认为《小旻》袭《洪范》,有人认为《洪范》袭《小旻》,还有人认为二者间无直接关系。从上述盨铭的情况来看,应以《小旻》袭《洪范》的可能性为最大。

不过我们无法保证,在《洪范》与雙公盨铭无关的内容中,一定不会有后来羼入的东西;也不敢说我们对盨铭的释读不会有错误。所以对《洪范》的时代问题,还没有到下最后结论的时候。

追　记

陈剑君阅此稿复印本后有一些值得重视的意见,谨记于下:

一、《尚书·君奭》:“我不敢知曰厥基永孚于休。”“永孚于休”之语可与盉铭“永孚于宁”相对照。

二、“厥颛唯德”之“颛”,与其读为“美”,不如读为“贵”,读“贵”,文义较明确。“颛”即“沫”,“沫”有异体作“馩”,从“贵”声。

三、《甲骨文合集》14293 有“不 畀(鬼)日”之文,20772有“不(字倒书)晚(“鬼日”合文)”之文,应与“不遘魄日”同意,则“魄”字似应为从“贝”、“鬼”声之字。盉铭“魄心”疑当读为“回(回邪之“回”)心”或“愧心”。

又按:本文据幽、侵对转说,读从“食”或“飤”、从“頁”(首)声之字为“任”,终觉不安。《说文·十四下·丑部》:“羞,进献也。”“首”、“羞”上古音极近,疑此字即羞食之“羞”的专字(后世或作“饈”),在此读为训“进”的“羞”,有任用之意。《逸周书·皇门》:“乃方求论择元圣武夫,羞于王所。”《国语·晋语九》“有武德以羞为正卿”,韦注:“羞,进也。”《尚书·盘庚》:“予念我先神后之劳尔先,予丕克羞尔……”伪孔传:“言我亦法汤,大能进劳汝……”《正义》释“予丕克羞尔”为“我大能进用汝,与汝爵位”。上举各“羞”字皆有任用之意。前举盘、簋铭文之字,从文义上看,释作“羞”(饈)亦较释作“飪”为好。

又按:连劭名《甲骨刻辞所见的商代阴阳数术思想》认为殷墟卜辞中的“‘帝五臣’或‘帝五丰臣’是五行之神”,“五行之神可称为‘五官’”(艾兰等主编《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》234 页,江苏古籍出版社,1998)。周人所说的由天帝设立的五官之正与“帝五臣”的关系值得研究。

注释

① 此文已收入《顾颉刚古史论文集》第二册，中华书局，1988。见第 88—138 页。以下简称此文为“顾文”。此文在收入《古史辨》第七册下编时，署顾颉刚、童书业二人之名。

② 参看顾文第 95—96 页。

③ 参看顾文第 104—106 页及顾颉刚 1957 年发表的《息壤考》。后者也已收入《顾颉刚古史论文集》第二册，见第 199—210 页。

④ 《说文·三下·攴部》训“敷”为“�call”，“call”通“施”，义与“布”近。所以也未尝不可将“敷”看作“尃”的后起字。

⑤ 《尚书·立政》：“其克诘尔戎兵，陟禹之迹，方行天下，至于海表，罔有不服。”

⑥ 《左传》襄公四年引“虞人之箴”：“芒芒禹迹，画为九州”。春秋时的秦公簋说“鼏宅禹责”，“责”读为“蹟”，与“迹”为一字。簋铭见《殷周金文集成》(以下简称“集成”)8·4315。

⑦ 《诗·商颂·殷武》：“天命多辟，设都于禹之绩。”此“绩”字或以为功绩之“绩”，或以为亦应读为“蹟”。

⑧ 春秋时的叔尸(或释“弓”)钟、镈说成汤“咸有九州，处禹之堵”，见《集成》1.275—276、283、285。

⑨ 参看顾文第 93—94 页。

⑩ 参看吉林大学李守奎博士学位论文《楚文字编·楚文字编归字说明》第 54—55 页，1997 年。

⑪ 参看《秦汉魏晋篆隶字形表》第 270 页“隋”字，第 1030 页“墮”字，四川辞书出版社，1985。

⑫ 参看顾文第 104—108 页。

⑬ 《息壤考》第 208 页引此文时指出：“先前的上帝，到此也变为帝尧了。”出处见《顾颉刚古史论文集》第二册。

⑭ 《说文·四下·歹部》训“歹”为“列骨之残也”。从古文字看，疑“歹”本象铲锸之类挖土工具，“歾”象以手持“歹”工作形。

⑮ 顾文第 107 页。顾文把我们已在前面引过的《周语下》太子

晋的那段话引在《墨子》的话后面，显然认为这段话为战国时人所假托。

⑯ 陈剑文见《北京大学中国古文献研究中心集刊(二)》，第389—395页，北京燕山出版社，2001。冀小军文，见《湖北大学学报》1991年1期。

⑰ 上注所引陈文第395页。

⑱ 《集成》5·2755。

⑲ 《集成》5·2825。

⑳ 楚简“𠂤”旁之形见上引陈文第380页。

㉑ 甲骨文“奏”字字形见《甲骨文编》第694页3437号，中华书局，1965。《文编》列此字于附录，目前甲骨学界普遍从郭沫若《殷契粹编考释》释此字为“奏”。

㉒ 《金文编》第707页，中华书局，1985。

㉓ 这一意见是陈剑口头向我提出的。

㉔ 参看《经籍纂诂》卷二十二“方”字条。

㉕ 《息壤考》第207页语，出处见《顾颉刚古史论文集》第二册。

㉖ 拙著《古文字论集》第7页，中华书局，1992。

㉗ 《东方文化》36卷1、2号，第39—45页，香港大学亚洲研究中心，1998(实际出版时间为2002年)。

㉘ 参看《郭店楚墓竹简》第175页注⑯，文物出版社，1998。

㉙ 李学勤《夏商周年代学札记》，第22、76页，辽宁大学出版社，1999。中甗“埶应在曾”(《集成》3·949)、中方鼎“埶王应”(同上5·2751、2752)等“埶”字，用法与静方鼎同，自然也应读为“设”。毛公鼎(《集成》5·2841)“埶小大楚(胥)赋”之“埶”，也有可能应读为“设”。

㉚ 梁启超《阴阳五行说之来历》一文中语，此文发表于《东方杂志》1923年5月号，已收入《古史辨》第五册(上海古籍出版社，1982)，所引语见第350页。

㉛ 《孟子》此处所引逸《书》语，伪古文《尚书》编入《泰誓上》，但

文字和句读有改动。

㉜ 《集成》5·2841。

㉝ 《集成》1·260。

㉞ 《集成》8·4317。《集成》2·358著录的五祀鈇钟铭,据释文有"余小子肇嗣先王配上下"语(中国社会科学院考古研究所:《殷周金文集成释文》第一卷,第438页,香港中文大学中国文化研究所,2001),但"先王配上下"五字在所印拓片上不可辨,当存疑。

㉟ 《集成》1·181。

㊱ 《郭店楚墓竹简》第57页28号简。

㊲ 由于《说文》此字篆形已讹变,其训释及字形分析皆不可信。

㊳ 《金文编》第627页。

㊴ 参看上注所引《金文编》的按语,又请参看《金文诂林》11·5470—5471页所引李孝定说,香港中文大学,1975。

㊵ 《金文诂林》5·2172—2173页已引其说。参看同书5·2190—2199页所引李孝定说。

㊶ 《金文总集》8·6753。《集成》未收此铭。《金文编》收此铭""字为附录下239号。张亚初《殷周金文集成引得》(中华书局,2001年)所附《〈金文编〉〈引得〉收字对照表》第1501页239号项注:"铭伪,未收。"《集成》编者不知何据而定此铭为伪,恐不可从。

㊷ 《集成》7·3762。

㊸㊼ 《金文诂林附录》,第1770页,香港中文大学,1977。

㊹㊻ 《金文诂林》7·3375页。

㊺ 《金文编》第359—360页""字。此字收为最后一例。

㊽ 关于""字声旁,参看拙文《从殷墟卜辞的"王占曰"说到上古汉语的宵谈对转》,《中国语文》2002年1期,第73页。我在那篇文章中引了李运富《楚国简帛文字构形系统研究》中的有关说法,而失引朱骏声说。

㊾ 《法言义疏》第 92 页,中华书局,1987。

㊿ 今本此"好"字下有"德"字,据《十三经注疏校勘记》等删。

(51) 《尔雅·释诂》、《说文·十三下·力部》皆训"劭"为"勉"。

(52) 《考古学报》2002 年 3 期,第 261—276 页。

(53) 参看《金文编》"楙"字条,《金文编》第 410 页。

(54) 《金文编》第 599 页后三行。

(55) 参看《金文编》第 596 页"考"字条仲枏父簋、迟盨二例按语。

(56) 曆鼎:"考(孝)習(友)唯井(型)"。见《集成》5·2614。

(57) 《集成》7·3872。

(58)(63) 《集成》5·2836。

(59) 《金文诂林》9·4753—4755。

(60) "䎽遘"见 𠂤 伯簋(《集成》8·4331)、善夫克盨(同上9·4465)、壴卣(同上 10·5401),"䎽冓"见叔多父盘(《金文总集》8·6786)。

(61) 《金文编》第 903 页;《甲骨文编》第 526 页。

(62) 《集成》10·5427。

(64) 《集成》5·2821—2823。

(65) 《集成》8·4303—4310。各器同铭,但少数器有误字或脱字。

(66) 《集成》9·4448—4452。

(67) 《集成》15·9718。

(68) 参看《金文编》"髮"字条,《金文编》第 639 页。

(69) 《集成》10·10175。

(70) 《集成》1·246。

(71) 参看《金文诂林补》5·2892—2895,台北:中央研究院历史语言研究所,1982 年。我过去在《史墙盘铭解释》中对此字的解释是错误的。

(72) 《集成》7·3952。

(73) 《集成》16·10285。师𩛥鼎(《集成》5·2830)"用厥烈祖 𠂇 德","德"上一字旧多释"介",疑亦是"卩"字别体。

⑭ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》第45页《纣衣》1号简,上海古籍出版社,2001。郭店简《缁衣》此字作"孚",与今本同,见《郭店楚墓竹简》第17页2号简。

⑮ 《尚书核诂》第306页,陕西人民出版社,1959。此书第107页解释《盘庚》"以不浮于天"句时,对读"孚"为"符"的理由有所说明,可参阅。

⑯ 参看《金文诂林补》4·2406—2407页"盩"字条周法高按语。

⑰⑳ 参看《金文诂林》12·5976—5985页。《金文编》释"爯",第688页。

⑱ 《集成》5·2820。

⑲ 《集成》8·4266。

㉑ 《集成》15·9456。

㉒ 《集成》5·2832。

㉓ 《集成》15·9411。

㉔ 《集成》11·6014。

㉕ 《集成》8·4311。

㉖ 参看高亨《周易古经今注》(重订本)第131—133页,中华书局,1984。

㉗ 刘文发表于《东方杂志》1928年1月号,后收入《古史辨》第五册,又收入刘氏文集《古史考存》。引文见《古史考存》第14页,人民出版社,1958。

㉘ 此文发表于《中国社会科学》1980年3期。1987年刘先生对此文作了修订,改名为《〈洪范〉这篇统治大法的形成过程》,后来编入了他的文集《古史续辨》(中国社会科学出版社,1991),见第303—336页。

㉙ 引号中语引自刘先生在《五行原始意义及其纷歧蜕变大要》一文中撮述其对《洪范》形成过程的看法的那段话,见艾兰等主编《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》,第156页,江苏古籍出版社,1998。

⑨⓪ 李文发表于《学术月刊》1986 年 11 期，后收入黑龙江教育出版社 1989 年出版的《李学勤集》。引文见《李学勤集》第 370 页。

⑨① 饶宗颐主编《华学》第五辑，第 110 页，中山大学出版社，2001。此文引叔多父盘铭，改据《金文总集》6786。《集成》未收此铭。

追记

各家皆以为此铭末行“民”“唯”之间无字，全铭为九十八字，可从。拙文盉铭释文中“民”“唯”之间的“又”字及文中解释“又唯”的那段话应删除。

关于“”字，陈剑后来又向我指出，周原甲骨 FQ2 号卜甲所刻诸辞中，有“由于永终”、“由于休□”二辞（见曹玮《周原甲骨文》图版 146，世界图书出版公司，2002），“”亦当读为“孚”，可与盉铭及《君奭》互证，其言甚是。

所举 FQ2 号卜甲二辞，前者之“”作，左侧一笔是直的，后者则作，左侧一笔是斜的，似可证西周金文中所见之“”确由殷墟甲骨卜辞中所见的变来，殷墟甲骨卜辞之也确应读为“孚”。

2003 年 1 月 7 日

原载保利艺术博物馆《虢公盉——大禹治水与为政以德》（线装书局，2002），又载《中国历史文物》2002 年第 6 期，今据后者收入。注释后之《追记》系后加。

中国出土简帛古籍在文献学上的重要意义

中国古代，在植物纤维纸广泛使用之前，各种书籍主要是抄写在简册和帛上的。古代曾经发现过战国时代抄在简册上的书，著名的有西汉时代在孔子故宅墙壁里发现的所谓孔壁古文经书，西晋时代在一个战国时代的魏国大墓里发现的所谓汲冢竹书，但是实物早就不存在了。到了近代，从20世纪初以来，在甘肃、内蒙等地发现了不少汉简，如敦煌汉简、居延汉简等，其中有古书的一些零星残简。40年代初，盗墓者从长沙的一座战国楚墓里挖出了一些帛书，其中一幅完整的帛书有九百多个字，研究的人很多。中华人民共和国建立以后，1957年在河南信阳长台关楚墓里发现一批竹简，其中一部分是古书，可惜非常残碎，数量也不多。1959年，曾在甘肃武威磨嘴子6号汉墓里发现过《仪礼》的部分抄本。但是，简帛古籍的大量发现，则是从70年代开始的。我们把最重要的几次发现简单介绍一下：

简帛古籍的大量发现，是从70年代开始的。

1. 银雀山汉墓竹书 1972年4月发掘山东临沂银雀山1号汉墓（下葬于汉武帝早期），发现一批竹书，有《孙子》、《晏子》、《尉缭子》、《太公》（今传《六韬》为其一部分）以及《齐孙子》（即《孙膑兵法》）、《地典》等多种佚书。可惜残损严重，而且大都是原书的部分抄本。

2. 八角廊汉墓竹书 1973年5至12月发掘河北定县八角廊40号汉墓（可能是宣帝五凤三年逝世的中山怀王刘修墓），发现一批已因焚烧而炭化的竹书，有《论语》、《文子》、《太公》和内容大都见于《说苑》、《孔子家语》的《儒家者言》（整理者所定名）等书，残损十分严重。

3. 马王堆汉墓帛书 1973年11至12月发掘长沙马王堆三号汉墓（下葬于汉文帝十二年），发现了一批帛

书,有《周易》以及与今本出入较大的《系辞》和一些佚《传》、《老子》两本及其卷前后佚书、《春秋事语》、《战国纵横家书》(以上两种整理者定名)以及很多医书、占书等佚书。此墓还出了讲房中术的简书。

4. 双古堆汉墓竹书 1977 年 7 至 8 月发掘安徽阜阳双古堆汉墓(大约是文帝十五年逝世的汝阴侯夏侯灶之墓),发现一批竹书,有《诗经》(主要是国风)、《苍颉篇》、《周易》(属蓍龟家之本)、《万物》(整理者定名)等书,并有《孔子事语》和《春秋战国故事》两种篇题木牍(整理者定名)。竹书残损十分严重。

5. 张家山汉墓竹书 江陵张家山是一处西汉早期墓地。1983 至 1984 年间发掘 247 号墓,发现《脉书》、《引书》、《算数书》、《闾庐》、《奏谳书》以及汉律等竹书。1988 年初发掘 336 号墓,发现《盗跖(跖)》、《食气却谷书》、《功令》和汉律十五种等竹书。

6. 慈利楚墓竹书 1987 年 6 月发掘湖南慈利石板坡 36 号楚墓(属战国中期),发现一批竹简古书,可惜残损得很厉害,正在整理中。

7. 郭店楚墓竹书 1993 年冬清理已遭盗掘的湖北荆门郭店 1 号楚墓(属战国中期偏晚),发现一批竹书,有《老子》(部分抄本)、《缁衣》以及《五行》(也见于马王堆帛书《老子》甲本卷后古佚书)和多种其他佚书(大多数为儒家著作)。

8. 上海博物馆藏楚竹书 大约在 1993 至 1994 年间,大批楚简出现在香港古玩市场上,大部分为上海博物馆所购回,据说都是古书。估计出土地跟郭店楚简相近,数量多于郭店简,正在整理中。

此外,1982 年发掘的江陵九店楚墓出土了《日书》;70 年代以来发掘的一些秦墓,如睡虎地 11 号秦墓等出土了秦律和《日书》;1993 年发掘的江陵王家台 15 号秦墓(时代大概在秦统一前),除了出秦律和《日书》外,还出了三《易》之一的《归藏》的残简;1993 年发掘的江苏东海县尹湾 6 号汉墓(西汉末期)发现了一篇西汉佚赋《神乌赋》。这些发现也都是很重要的。

近代以来发现的古代简册,除了古书还有很多其他内容,由于在我们的讨论范围之外,这里就不说了。

20 年代,王国维在《最近二三十年中中国新发见之学问》一文中,提出了"古来新学问起,大都由于新发见"的意见,他认为"自汉以来,中国学问上最大发见有三,一为孔子壁中书,二为汲冢书,三则今之殷虚甲骨文字、敦煌塞上及西域各处之汉晋木简、敦煌千佛洞之六朝及唐人写本书卷、内阁大库之元明以来书籍档册"。王氏所谓"今"就是他在篇题中所说的"最近二三十年",主要指 19 世纪末年以后的二十多年。70 年代以来古代简帛古籍的发现,其重要性并不在王氏所说的三次大发现之下。这些年来,研究这些出土简帛古籍的学者越来越多,也可以说已经形成了一门新的学问。

70 年代以来古代简帛古籍的发现,其重要性并不在王氏所说的三次大发现之下。这些年来,研究这些出土简帛古籍的学者越来越多,也可以说已经形成了一门新的学问。

出土简帛古籍有多方面的价值,我们只准备从古文献学的角度简单谈谈它们的重要意义。它们至少在下述三个方面具有重要意义:1. 提供了大量有价值的佚书。2. 提供了一些目前尚有传本的古书的最早本子。3. 使我们对古书的真伪、时代和源流等方面的问题有了进一步的认识。以下分别作简单说明:

1. 提供了大量有价值的佚书

在出土的简帛古籍中,佚书多于目前尚有传本的古书,其中有很多是很有价值的。

有些佚书是某一门类著作中目前所能见到的时代最早的书。

有些佚书是某一门类著作中目前所能见到的时代最早的书。例如:双古堆和居延、敦煌汉简中的《仓颉篇》,是目前所能见到的最早字书。张家山 247 号墓出土的《脉书》、《引书》、马王堆帛书中讲经脉、导引、养胎的书和五十二病方等,是目前所能见到的最早的一批医书。与帛书同出的讲房中术的简册,也是这方面所能见到的最早的书。张家山 247 号墓出土的《算数书》,是目前所能见到的最早的算术书。九店楚墓和一些秦汉墓出土的《日书》、王家台秦墓出土的灾异占、马王堆帛书中的五星占、天文杂占和银雀山竹书中的多种占候书,是目前所能见到的最早的一批占书。马王堆帛书中的相马经、银雀山竹书中的相狗方和 70 年代所出居延简中的相刀剑方,是目前所能见到的最早的一批相书。尹湾汉墓出土的《神乌赋》,是目前所能见到的最早的一篇以讲故事为特色的语言通俗的所谓"俗赋"。睡虎地秦简上所抄的魏国的两条户律,一些秦、汉墓出土的秦律、汉律以及张家山 336 号墓出土的《功令》(编按:张家山 247 号墓出土的《二年律令》中有《津关令》),是目前所能见到的最早的一批律令。银雀山竹书中大概作于战国时代的《田法》、《库法》、《市法》和青海大通县上孙家寨西汉晚期墓出土的军法,是目前所能见到的最早的一批法规。图谱可以包括在广义的书里。在这方面,天水放马滩秦墓出土的木版地图和马王堆帛书地图,是目前所能见到的最早的地图;

张家山 336 号墓出土的文帝前元七年(前 173 年)历谱，是目前所能见到的最早的历谱(编按:据 2001 年出版的《张家山汉墓竹简〔二四七号墓〕》,该墓出土历谱记汉高祖五年四月至吕后二年后九月间各月朔日干支,“是目前已知年代最早的西汉初年的实用历谱”)。这些佚书在文献学上有很高的价值。

有些佚书虽然不见得是同类著作中最早的，但也很重要。

有些佚书虽然不见得是同类著作中最早的,但也很重要。例如:马王堆帛书中的《老子》乙本卷前古佚书和《老子》甲本卷后古佚书对于研究所谓“黄老思想”和思、孟五行说,郭店楚简中大量儒家佚书对于研究孟子之前的儒家思想,都是极其重要的关键性资料。马王堆帛书《战国纵横家书》中的佚书部分对于研究战国历史,银雀山竹书中的《齐孙子》和《地典》等兵家佚书对于研究古代军事思想,也都有重要意义。

2. 提供了一些目前还有传本的古书的最早本子

出土的尚有传本的简帛古籍，都是这些书的最早的本子。

出土的尚有传本的简帛古籍,都是这些书的最早的本子。虽然有不少只是部分篇章的抄本,原为完本的也大都有不同程度的残损,但是由于年代大大早于传本,仍然非常可贵。马王堆帛书《老子》甲本比敦煌卷子里的唐代写本至少早了八百多年,郭店《老子》简又比帛书本早了一百年左右。那些过去只有宋刻本甚至元明刻本的古书,跟简帛本的时代差距就更大了。所以这些简帛古籍在校雠学方面的价值是不言而喻的,已经有不少学者在这方面做了很多工作。

以简帛本校今本，可以发现不少篇章分合和章序变化等方面的问题。

以简帛本校今本,可以发现不少篇章分合和章序变化等方面的问题。例如:《老子》中存在着原来的两章被

并成一章的情况，甚至还可能存在三章并成一章的情况。《晏子》中有一章被分成两章的情况，《老子》偶尔也有这种情况。帛书本《老子》，《德》篇在前，《道》篇在后，次序与今本相反。篇中的章序彼此也略有出入。郭店《老子》简可能是摘抄的性质，其各章次序恐怕大多数不能代表当时的完整的《老子》的章序。估计当时的《老子》的章序跟今本的出入比帛书本大。八角廊简本《论语》的分章，比今本分得少。楚墓出土的《缁衣》的章序跟《礼记》中的今本有很多不同，分章也偶有不同。简本还证明今本的第一章是后加的。马王堆帛书中的《系辞》所包含的章数和章序，跟今本都有较大出入。

以简帛本校今本，还可以发现今本文字的很多衍脱和错误，或为今本的通用字找出本字或常用字。这方面的工作，已有不少成绩，为节省篇幅，这里只举一个校出脱文的例子。《孙子·计篇》有一句讲地形的话，今本作“地者，远近、险易、广狭、死生也”。银雀山竹书本作“地者，高下、广狭、远近、险易、死生也”。除语序有所不同外，简本多了“高下”二字。讲地形不应不提地势的高下，今本显然误脱了这两个字。但是如果没有简本，谁也想不到这一点。

以简帛本校今本，还可以发现今本文字的很多衍脱和错误，或为今本的通用字找出本字或常用字。

更为重要的是，有时还能发现古今本之间出入很大的异文，这些异文牵涉到跟著书者的思想立场有关的重大问题。例如：今本《老子》第十九章说：“绝圣弃智，民利百倍。绝仁弃义，民复孝慈。……”“圣”和“仁义”都是被绝弃的对象。第十八章说：“大道废，有仁义。慧智出，有大伪。六亲不和，有孝慈。国家昏乱，有忠臣。”“仁义”跟“大伪”相提并论。近人指出，这是对儒墨提倡仁义推崇

圣贤的反动,年辈高于孔子的老子不可能有这种言论。有不少人以此为《老子》书晚出之证。从《老子》本书看,围绕着这一问题也存在着矛盾。《老子》书中经常以“圣人”指称道德最高的理想的人,为什么又要“绝圣”呢?第十九章说“绝仁弃义,民复孝慈”,“孝慈”是被肯定的,第十八章为什么又把“孝慈”跟被否定的“大伪”、“仁义”相提并论呢?郭店《老子》简的出土,使上述问题都得到了解决。郭店简中有上引两章的内容,但跟今本都有重要差异:“绝圣弃智”作“绝智弃辩”(编按:“辩”原作“鞭”之初文,实应读为“辨”),“绝仁弃义”作“绝伪弃诈”(编按“绝伪弃诈”是“绝为弃虑”的误读,参看已收入本书的《纠正我在郭店〈老子〉简释读中的一个错误——关于“绝伪弃诈”》。又,今本的“民复孝孽”,简文作“民复季子”,亦当以简文为是),第十八章中无“慧智出,有大伪”一句。由此可见,老子本来并不非圣,也没有绝弃仁义。他认为仁义、孝慈、忠贞都是低于“道德”的境界,“道德”丧失了才会去讲这些东西,但是他并没有把它们看成跟大伪、智巧等一样的、应该加以绝弃的东西。这种思想老子完全可能有。帛书本这两章已跟今本基本相同。窜改这两章的,当是战国晚期人。明白了这一点,才能对老子的思想有比较正确的认识。

由此可见,老子本来并不非圣,也没有绝弃仁义。窜改这两章的,当是战国晚期人。明白了这一点,才能对老子的思想有比较正确的认识。

今后如要研究已发现了简帛本的古书,除简帛本明显有误之处外,应该尽可能以简帛本为根据。

今后如要研究已发现了简帛本的古书,除简帛本明显有误之处外,应该尽可能以简帛本为根据。

3. 简帛古籍使我们对古书的真伪、时代和源流等方面的问题有了进一步的认识

简帛古籍的出土,为一批被人视为伪书的先秦古籍

恢复了名誉。

简帛古籍的出土，为一批被人视为伪书的先秦古籍恢复了名誉。

在近代疑古思潮兴起以后，今传《六韬》(本为《太公》的一部分)、《尉缭子》、《晏子》等书，被很多人认为不是《汉书·艺文志》著录的原本，而是汉以后人的伪作。但是在武帝初期的银雀山汉墓中却发现了这些书中一些篇章的抄本，内容与今本基本相合。在古代，从一部书的写成到流行，需要一段不太短的时间。已有学者指出，秦禁《诗》、《书》、百家语，挟书律到汉惠帝四年(前 191 年)才废除。上举这些书如为汉代人所伪作，只能作于惠帝以后武帝以前这五十年时间里。这一时期伪造的书，不大可能到武帝初就流行，所以上举这些书应该都是先秦著作。

在古代，从一部书的写成到流行，需要一段不太短的时间。

《鹖冠子》过去也被视为伪书。此书的简帛本尚未发现，但马王堆帛书《老子》乙本卷前古佚书中，有不见于他书而与《鹖冠子》相合的文句。从《鹖冠子》的内容看，此书应是战国末年作品。

从《鹖冠子》的内容看，此书应是战国末年作品。

《归藏》是佚书，但在古书中有所引用。过去认为古书所引的《归藏》是伪书，非先秦之旧。王家台秦墓出土的《归藏》残简，文字与古书所引基本相合，可见古书所引《归藏》确是先秦之书。

宋玉的《大言赋》、《小言赋》见于来源可疑的《古文苑》，过去讲文学史的人几乎都不相信是宋玉作品。银雀山竹书中有篇题为《唐勒》的佚赋，学者已考定为宋玉佚赋，其内容曾大量为《淮南子·览冥》篇所采用。有学者指出，《唐勒》赋的体裁跟《大言赋》、《小言赋》很相似。可见这两篇赋很可能确为宋玉所作。

今本《文子》长期以来被很多人认为是主要抄袭《淮南子》而成的伪书，不是《汉书·艺文志》著录的原本。通过跟八角廊竹书中的《文子》残简对照，发现今本《文子》的问题比较复杂。今本《文子》是在古本《文子》的基础上改编而成的，既不能简单地看作真书，也不能简单地看作抄袭而成的伪书。附带说一下，由于古本《文子》跟《淮南子》的关系尚无定论，古本《文子》究竟是不是先秦著作，也还有待研究。

郭店楚墓出土的《老子》简，一部分学者认为是《老子》的摘抄本，一部分学者认为是《老子》较原始的本子，目前尚无定论。但是，抄写年代不会晚于汉初的马王堆帛书《老子》甲本的出土，已经使《老子》形成于战国末或汉初的说法遭到了破产。吴、齐两种《孙子》在银雀山汉墓中同时出土，也使今本《孙子》并非《吴孙子》而是《齐孙子》的说法不攻自破。

马王堆帛书《老子》甲本的出土，使《老子》形成于战国末或汉初的说法遭到了破产。吴、齐两种《孙子》在银雀山汉墓中同时出土，也使今本《孙子》并非《吴孙子》而是《齐孙子》的说法不攻自破。

张家山汉代早期墓出土了见于《庄子》的《盗跖》篇，郭店楚墓出土了见于《礼记》的《缁衣》篇，这对研究它们的时代有很重要的意义。《盗跖》无疑是战国作品，《缁衣》很可能如前人所说，确系子思所作。

在简帛古籍的佚书中，可以看到《管子》、《淮南子》所从取材的一些作品，如前面已经提到过的为《淮南子》所取材的《唐勒》赋。又如银雀山竹书中的《王兵》篇，其内容分别见于《管子》的《七法》、《三患》、《地图》等篇，而且很明显的是《管子》袭用、割裂了《王兵》篇的内容。这对于研究《管子》成书过程是重要线索。

前人早已指出，古代子书往往是某一学派传习的资

料汇编，其中既有先生的著述、言论，也有弟子、后学增益的内容。出土简帛古籍在这方面有很好的实例。《汉书·艺文志》著录《孙子》八十二篇。今本只有主要的十三篇，其他各篇皆已亡佚。银雀山汉墓出土的《孙子》除十三篇外，还有一些佚篇，其中有解释十三篇中的内容的，也有记孙子事迹、言论的，显然为弟子、后学所增。在属于十三篇的《用间》篇里，简本在伊尹、吕尚两个用间的例子之后还有两个今本没有的例子。一例文字有残缺，意义不明。最后一例是："燕之兴也，苏秦在齐。"苏秦比孙武晚了一二百年，这一例显然是后学所增的。添入此例，与作伪无关，只不过是为了使"用间"的重要性有更好的证明而已。如果这一本子一直留传下来，有些考证古书真伪的人，很可能就会以此来证明《孙子》的编成在苏秦之后。总之，出土简帛古籍使我们更清楚地认识到，在古书真伪问题上应该注意古书形成和流传等方面的特点，不能把问题看得太简单了。

总之，出土简帛古籍使我们更清楚地认识到，在古书真伪问题上应该注意古书形成和流传等方面的特点，不能把问题看得太简单了。

从简帛古籍可以看出，数术、方技方面的书，继承性特别强。流传下来的这类著作，往往是以较早的同类著作作为基础，逐渐修改增益而成定本的。张家山竹书和马王堆帛书中的《脉书》，显然是《黄帝内经·灵枢·经脉》篇的祖本。张家山竹书的《算数书》跟成书于东汉时代的《九章算术》的关系也极其密切。在有些时代相当晚的数术、方技类书籍里，也可以看到跟这方面的简帛古籍相合的内容。马王堆帛书中讲养胎方法的那一篇，在唐代的《千金翼方》中仍然保存着，字句与帛书基本相同，但被称为"徐之才（南北朝时名医）逐月养胎方"。据学者研

究,明代的《素女妙论》中的有些内容,可以跟马王堆房中术书相印证。甚至在清代的数术书和不久前还在印行的黄历里,也保存着可以跟秦简《日书》相印证的内容。

在古书的流传方面,从简帛古籍也可以看到一些值得注意的情况。

在秦墓发现的简册里,可以称之为古书的,只有法律、占卜书和少量像是官吏的识字和修身课本的东西。儒家经典、诸子著作等一概不见。

在秦墓发现的简册里,可以称之为古书的,只有法律、占卜书和少量像是官吏的识字和修身课本的东西。儒家经典、诸子著作等一概不见。这跟《史记·秦始皇本纪》所记,秦禁《诗》、《书》、百家语,"所不去者,医药、卜筮、种树之书。若欲有学法令,以吏为师"的规定完全相合。

马王堆帛书《周易》、双古堆竹书《诗经》、武威汉墓《仪礼》、八角廊竹书《论语》,都是我们所已知的各家之外的本子,可见当时经书传授的情况极为复杂。

前人已指出古书往往以一篇或数篇单行,这种情况在简帛古籍中常见。

前人已指出古书往往以一篇或数篇单行,这种情况在简帛古籍中常见,前面实际上已经提到过不少实例,这里就不细说了。

以古书的简帛本与唐以前人的传抄本和引文(宋初编的《太平御览》的引文应归入此类)以及宋代以后的传刻本相对照,可以看出一个值得注意的现象,即传刻本跟简帛本在文字内容上的差异,要比唐以前的传抄本跟简帛本的差异大得多,有些非经典的著作还往往受到删节。这反映了印刷的流行对古书不利的一面:由于刻书的商人不负责,以获利为重,好的本子反而为坏的本子所淘汰。

由于刻书的商人不负责,以获利为重,好的本子反而为坏的本子所淘汰。

此外,在古书的体制等方面,出土简帛古籍也大大加

深了我们的认识。

总的来看，从文献学角度对简帛书古籍进行研究的工作做得还很不够，有待我们大家努力把工作做得更好更细，使研究向纵深发展。

在古书的体制等方面，出土简帛古籍也大大加深了我们的认识。

附识：本文是1998年10月在日本的中国出土资料学会所作讲演的底稿。此文同时在该会的《中国出土资料研究》第3号(1999年)上发表。

本文提到的上海博物馆所藏楚竹书，《文汇报》1999年1月14日11版郑重所写《"上博"看楚简》有较详报道，读者可参阅。

作者

1999年4月

原载《北京大学古文献研究所集刊(一)》(北京燕山出版社，1999)，今据以收入。

出土古文献与其他出土文字资料在古籍校读方面的重要作用

考古发现的秦汉文字资料对于校读古籍的重要性

从历史上看，我国学者自来都很注意利用考古发现的古抄本和其他古代文字资料来校读传世古籍。

从历史上看，我国学者自来都很注意利用考古发现的古抄本和其他古代文字资料来校读传世古籍。早在西汉时代，学者们就用在孔子故宅里发现的战国时代经书抄本，即所谓古文经，来校正流传的今文经。西晋时代在汲郡战国古墓里发现了《纪年》、《穆天子传》等竹书。从那时开始，历代有不少学者用汲冢《纪年》来纠正《史记》的错误。唐代傅奕校订的《老子》（《道德经古本篇》），据说是以北齐时在彭城项羽妾冢里发现的古本为根据的。从傅本的内容看，他大概确实参考过某种较古的本子。有的学者利用古代铭刻订正古书。隋代初年颜之推根据“长安民掘得”的秦权上的铭文，指出《史记·秦本纪》丞相隗林的“林”是“状”字之误（《颜氏家训·书证》）；清代末年吴大澂等根据金文中“文”字的写法，指出《尚书》中“寧王”和“前寧人”的“寧”是“文”字之误。这些都是校勘学上为人称许的发现。

但是总的来看，近代和现代发现的古代文字资料及有关研究成果，并没有充分运用到当前的古籍整理和注释工作中来。

现代学者中间，不少人在校读《老子》、《尚书》等书时，很重视敦煌莫高窟发现的六朝和唐代写本；还有人利用周代金文和秦汉金石文字等资料校读古籍。他们大都取得了较好的成绩。但是总的来看，近代和现代发现的

古代文字资料及有关研究成果，并没有充分运用到当前的古籍整理和注释工作中来。

在与校读古籍有关的古代文字资料中，20 世纪初以来陆续发现的大批秦汉时代文字资料，是极为重要的一个部分。从清末到解放前，在甘肃敦煌、内蒙居延等地的汉代长城和边塞遗址里，发现了很多汉简，大部分是戍军的文书和账册。解放后发现了更多更重要的汉简，而且还发现了西汉前期的帛书和秦简。1959 年在甘肃武威磨咀子六号汉墓里发现了抄写于西汉末至王莽时代的九篇《仪礼》①。1974 年初在湖南长沙马王堆一号西汉前期墓里发现了一份记载随葬物的遣册②。同年 4 月在山东临沂银雀山一号西汉前期墓里发现大量竹书，其中有《吴孙子》(即《孙子兵法》)、《齐孙子》(即《孙膑兵法》)、《晏子》等书，但多非全帙，并且残损得很厉害③。同年 11 月在武威旱滩坡的一个东汉前期墓里发现了一批内容主要为医方的简牍④。1973 年至 1974 年在居延甲渠候官和肩水金关等汉代边塞遗址里发现了近两万支汉简⑤。1973 年 11 月至 1974 年初，发掘了汉文帝十二年(公元前 168 年)下葬的马王堆三号墓，出土了大批帛书，其中有《易经》、两本《老子》和很多佚书，一部分可能为秦代抄本。此外还出土了遣册以及讲养生术和房中术的简册⑥。1973 年和 1974 年先后两次发掘湖北江陵凤凰山西汉前期墓群，在好几个墓里发现了简牍⑦。1975 年 12 月在湖北云梦睡虎地十一号秦墓里发现了大量竹简，其中有秦律的部分抄本⑧。1977 年在安徽阜阳双古堆一号西汉前期墓里发现了《苍颉篇》、《诗经》等竹书，可惜都残碎得很厉

在与校读古籍有关的古代文字资料中，20 世纪初以来陆续发现的大批秦汉时代文字资料，是极为重要的一个部分。

害⑨。70年代发现的资料有很大一部分还没有发表。不过就拿已经发表的来说,内容就已经很丰富了。这些资料在校读古籍方面所能起的巨大作用是显而易见的。除简册、帛书外,秦汉金石文字也可以用作校读古书的参考。

就校读古书来说,考古发现的古代文字资料与传世古籍的关系大体上有以下四种情况。

就校读古书来说,考古发现的古代文字资料与传世古籍的关系大体上有以下四种情况:

一、二者是同一种书的古本和今本。

二、二者虽非一书但有很密切的关系,或者其中一种出自另一种,或者二者同出一源。二者仅有个别段落或文句属于这种关系的,以及二者同记一事的,可以附入此类。

三、古代文字资料可以用来阐明传世古书中某些词语的意义,或者纠正某些词语书写上的错误。

四、古代文字资料表现出来的用字和书写方面的习惯,可以用作校读古书的根据。

这个分类方法并不很科学,有些例子按照不同的着眼点可以归入不同的类别中去。所以作这样的分类,主要是为了叙述的方便。下面就按照上述四种情况,分别举例说明考古发现的秦汉文字资料对于校读古籍的重要性。

一

解放前发现的汉简里只有古书的少量残简,解放后才发现成篇成部的秦汉竹书和帛书。

解放前发现的汉简里只有古书的少量残简,解放后才发现成篇成部的秦汉竹书和帛书。这些竹书、帛书,一部分是现在尚有传本的,如武威发现的《仪礼》,银雀山发现的《孙子》中的十三篇部分,《晏子》,《尉缭子》,《太公》

中见于今本《六韬》的部分，马王堆发现的《易经》及所附易说中与《系辞》相合的部分，《老子》（有甲、乙两本），《战国纵横家书》中见于《战国策》和《史记》的各章⑩，阜阳双古堆发现的《诗经》。不过，新发现的《仪礼》、《易经》和《诗经》，跟现在的传本都不是同一家的本子。

武威简本《仪礼》，银雀山简本《孙子》和《尉缭子》，以及马王堆帛书本《老子》甲、乙本和《战国纵横家书》，都已经发表⑪。发表的本子一般都附有对照今本而作的详略不等的校注。

上述诸书的简本和帛书本，要比现存的各种本子都古得多。它们在校勘学上的价值是不言自明的。当然，我们也不能盲目地推崇古本，排斥今本。由于底本和抄手的好坏不同，新发现的这些古本的价值是不一致的。并且就是比较好的本子，也免不了有讹误衍脱的地方需要用今本去校正。抄得坏的本子就更不用说了⑫。在处理这些古本中的假借字的时候，也需要参照今本。秦汉人用假借字比后代多（有一些其实就是同音或音近的别字），并且所用的假借字往往与后代不同。如果没有今本的帮助，有些假借字恐怕是很难读通的。这些古本都不免有残损，这也影响到它们的价值。但是，这些时代比现存其他各本都早得多的古本，毕竟有很多胜过其他各本的好处。即使是“抄写最坏，颠倒错乱，别字连篇”的本子，如马王堆本《易经》，“也还有可以校正今本的地方”⑬。所以我们一方面不能迷信这些古本，一方面也不能低估它们的价值。

上述诸书的简本和帛书本，要比现存的各种本子都古得多。它们在校勘学上的价值是不言自明的。

这些时代比现存其他各本都早得多的古本，毕竟有很多胜过其他各本的好处。

所以我们一方面不能迷信这些古本，一方面也不能低估它们的价值。

在这一节里，我们举银雀山简本的《孙子》为例，说明

这些古本对于校读古籍的重要性。银雀山本《孙子》的底本和抄手都比较好,可惜残损得太厉害。所存字数只有今本的一半左右。即使如此,还是可以找到很多可以纠正今本的地方,下面所举的仅仅是其中极少数的例子。举例时先抄出《十一家注孙子》和简本的有关文句,前者注"今"字,后者注"简"字。所引简本以本文注⑪所举《孙子兵法(银雀山汉墓竹简)》为准,整理小组注也引自此书。原书释文一般未补缺文,本文为了读者的方便,根据原书校注尽可能补出缺文,所补缺文外加方括号。

(1)《作战》(今):力屈财殚中原内虚于家。

《作战》(简):屈力中原,内虚于家。

此句张预注云"运粮则力屈,输饷则财殚,原野之民,家产内虚",以"中原"二字连下读,后人多从此说。按照简本,"中原"二字就必须连上读。《武经七书》本此句无"财殚"二字,《太平御览》卷三三二引文同,与简本合。十一家本此句下曹操注云:"丘,十六井也。百姓财殚尽而兵不解,则运粮尽力于原野也。"曹注是把上文"财竭则急于丘役"句与这一句连在一起解释的,注文"财殚尽"与正文"财竭"相应,由于十一家本的正文和注文配置得不合理,很容易使人误解为与正文"力屈财殚"的"财殚"相应。"屈"字古训"尽"。从曹注"尽力于原野"一语来看,曹氏所据本显然无"财殚"二字,而且"中原"上二字很可能不作"力屈"而作"屈力",与简本完全相合。杜牧注也有"力尽于原野"语,所据本也应无"财殚"二字,但"屈力"大概已倒作"力屈"。整理小组认为十一家本正文"财殚"二字为后人所臆加,张预注据误本以"中原"二字连下为句不可从。

这个意见是正确的。

《诗·小雅·小宛》"中原有菽",《毛传》:"中原,原中也。""屈力中原",意即竭尽力量于原野之中,与"内虚于家"为对文。古书中以"中原"指战场的例子很多,如《左传·僖二十三年》"晋楚治兵,遇于中原,其辟君三舍",《商君书·赏刑》"万乘之国不敢苏其兵中原"。《孙子》这一句的"中原"无疑也是指战场而言的。近年出版的几种《孙子》注本,大都参考过简本,但是他们都没有用简本来校正这一句的文字,仍然按照张预的断句来解释文义。有的注本并认为"中原"是指"国内农业发达的中心地区"。新版《辞源》第一册"中原"条,也为《作战》篇的"中原"特立一解,释为"内地"。这是很不妥当的。就"屈力中原"这一句来说,无论从文义上看,或是从校勘学的角度看,简本都显然比十一家本好。为什么不愿意相信简本,而宁愿相信时代晚得多的十一家本呢?

就"屈力中原"这一句来说,无论从文义上看,或是从校勘学的角度看,简本都显然比十一家本好。为什么不愿意相信简本,而宁愿相信时代晚得多的十一家本呢?

(2)《谋攻》(今):故君之所以患于军者三。

[《谋攻》](简):[故君之]所以患军[者三]。

十一家本"君之所以患于军者",从下文看是指国君为害于军队的事。但是古汉语中的"于"字往往在被动句中引进主动者,"君之所以患于军者",也可以理解为国君受军队危害的事。因此明代的《武经七书直解》把这一句改成"军之所以患于君者三"。杨炳安《孙子集校》、郭化若《孙子今译》都同意《直解》的改法。简本此句"患"下没有"于"字,产生误解的可能性比较小,胜于今本,今本"患"下"于"字当是后人所加。不过"患

于军”也可以当“为患于军”讲，并非只能理解为受患于军，所以还不能说今本不通。《直解》任意改古书的做法是不可取的。

《直解》任意改古书的做法是不可取的。

(3)《形》(今)：守则不足，攻则有余。善守者藏于九地之下，善攻者动于九天之上，故能自保而全胜也。

《形》(简乙本)：守则有余，攻则不足。昔善守者，藏(藏)九地之下，动九天之上，故……(原编按：据后出的有图版的精装本，末句当作“故能自葆全[胜]”)。

上引这两句，今本皆同十一家本，简本与今本出入较大。首先，前一句中“有余”和“不足”的位置，简本与今本互易。其次，简本没有“善攻者”三字，“藏九地之下”和“动九天之上”的主语都是“善守者”。从《汉书·赵充国传》、《后汉书·冯异传》和《潜夫论·救边》等篇看，上引第一句在赵充国、冯异、王符等人所见的《孙子》中，正作“守则有余，攻则不足”，与简本相合。这一点整理小组的注已经指出。把上引这两句跟它们的上文联系起来看，简文也显然胜于今本。这两句的上文是“昔之善战者，先为不可胜，以待敌之可胜。不可胜在己，可胜在敌。……不可胜者守也，可胜者攻也。”(引文据今本，简本此段文字不全。)简本“守则有余，攻则不足”句的意思是说，同样的兵力，可能用于守尚有余，用于攻则不足，跟上文扣得很紧。善守者藏于九地之下，就是“先为不可胜”；动九天之上，当指找到来犯敌人的“可胜”之机而出击⑭，文义也跟上文很连贯。今本把“守则有余，攻则不足”改成“守则不足，攻则有余”，并使“藏九地之下”、“动九天之上”

把上引这两句跟它们的上文联系起来看，简文也显然胜于今本。

这两件事分属于“善守者”和“善攻者”,文义就跟上文不连贯了。

《赵充国传》:“臣闻兵法,攻不足者守有余。又曰,善战者致人,不致于人。今罕羌欲为敦煌、酒泉寇,饬兵马,练战士,以须其至,坐得致敌之术,以逸击劳,取胜之道也。”赵氏是坚持“先为不可胜,以待敌之可胜”的作战方针的。认真读一下赵氏的这段话,对简本和今本的优劣就可以看得很清楚了。但是新出版的几种《孙子》注本都没有根据简本来纠正今本。

(4)《虚实》(今):能使敌人自至者,利之也。能使敌人不得至者,害之也。故敌佚能劳之,饱能饥之,安能动之。出其所不趋,趋其所不意。行千里而不劳者,行于无人之地也。攻而必取者,攻其所不守也。守而必固者,守其所不攻也。

《实虚》(简):能使適(敌)[自]至者,利之也。能使適(敌)……[佚]能劳之,饱能饥之者,出于其所必[趋也]。□行千里而不畏,行无人之地也。攻而必[取,攻其]所不守也。守而必固,守其所[不攻也]。

上引这段文字的问题,主要在于今本的“出其所不趋,趋其所不意”这两句。《御览》卷二七〇引此文作“出其所必趋也”,卷三〇六引此文作“出其所必趣”。“趋”或“趣”上一字作“必”,并且都没有后一句。《长短经·格形》:“孙子曰安能动之,又曰攻其所必趋,何以明之……”“趋”上一字也作“必”,而且所据本好像也没有“趋其所不意”这一句。从十一家本所收各家注文看,各家所据之本“趋”上一字也都作“必”。今本作“不”,显然是错误的。孙星

从十一家本所收各家注文看,各家所据之本“趋”上一字也都作“必”。今本作“不”,显然是错误的。

衍校刻《孙子十家注》,把“不趋”改作“必趋”,这在校勘学上是有根据的。简本的发现不但进一步证实“不趋”确为“必趋”之误,而且还证明《御览》所引《孙子》没有“趋其所不意”一句,也是古本原貌,并非偶然遗脱。“出其所不趋,趋其所不意”这两句的文义联系得很紧密,后一句大概是在“必趋”错作“不趋”以后才增添上去的。

我们再看“出于其所必[趋也]”之前的简文。简本“饱能饥之”下没有“安能动之”四字,而有“者”字。“安能动之”四字可能是简本抄脱的,但是“者”字却不像是衍文。(原编按:似已有学者指出,简本中“安能动之”可能在“佚能劳之”之上,可参考。)此处上下文都使用“……者……也”的句式(原编按:上引简本后面三句省“者”字)。《御览》卷二七〇引文“出其所必趋”下正好有“也”字,可以与“……饱能饥之者”构成同样的句式。根据简本,并参照《御览》,把“……[佚]能劳之,饱能饥之,[安能动之]者,出于其所必[趋也]”连为一句读,就把上下文很好地连贯起来了[15]。今本“佚能劳之”上有“故敌”二字,简本此处残缺,原来可能有这两个字,也可能只有“敌”字。曹注说:“攻其所必爱,出其所必趋,则使敌不得不相救也。”敌人不得不相救,当然就不能“佚”“安”而必须“劳”“动”了,同时也就有了使敌人由“饱”变“饥”的可能。

《孙子集校》反对孙星衍把“不趋”改成“必趋”,认为“孙氏说与下文意相碍”。《集校》出版于 1959 年,简本尚未发现。杨氏不知道“出其所不趋”应该属上为句,而“趋其所不意”则为后人窜入,因此有这样的议论,这是可以理解

的。现在有些已经看到简本的学者仍然坚持与杨氏相同的观点，这就有些难于理解了。

现在有些已经看到简本的学者仍然坚持与杨氏相同的观点，这就有些难于理解了。

(5)《虚实》(今)：夫兵形象水，水之形避高而趋下，兵之形避实而击虚。水因地而制流，兵因敌而制胜。故兵无常势，水无常形，能因敌变化而取胜者，谓之神。

《实虚》(简)：……兵刑(形)象水，水行辟(避)高而走下，兵胜辟(避)实(此下似脱一"而"字)击虚。故水因地而制行，兵因敌而制胜。兵无成埶(势)，无恒刑(形)，能与敌化之胃(谓)神。

这一段文字，简本与今本有出入的地方很多，我们只拣主要的两点讨论一下。首先，这一段的第一大句和第二大句，文义紧相承接。简本第二句中"水因地而制行"的"行"字与第一句中"水行"的"行"相应，"兵因敌而制胜"的"胜"字与第一句中"兵胜"的"胜"字相应，笔法很严密，可以相信是基本上保持着原本面貌的。今本第一句不用"行"和"胜"字而都用"形"字，第二句不用"行"字而用"流"字，第二句的开头没有"故"字，这些都应该是讹脱、窜改的结果。《群书治要》、《通典》、《御览》、《文选注》等书的引文中，"行"字大都尚未讹成"形"字、"流"字，"故"字也多数尚未脱落⑯，可证。其次，简本末一句最重要的特点，是"无恒形"上无"水"字，"无成势"、"无恒形"的主语都是"兵"。整理小组注："按此处下文云'能与敌化之谓神'，专就军事而言，'水'字似不当有。"(59 页)此说可信，今本"水"字当为后人所加。今本此句"势"字、"形"字上都用"常"字(本应作"恒"，避讳改)，简本一作"成"，一

作“恒”,也胜于今本。《治要》卷三三引此文“势”上一字作“定”,“定”、“成”音义俱近。总之,上引这一段文字,简本要比今本好得多。但是,新出版的几种《孙子》注本都没有用简本来校正今本。《今译》在这一段的“水之形”下加注说:“形:《十一家注》、《武经》系统各本均作‘形’;‘竹简’、《通典》、《太平御览》、《群书治要》‘水之形’均作‘水之行’。前三个‘形’字,用‘行’字较容易理解。但第四个‘形’字,即‘水无常形’则以‘形’字为适宜。”(76 页)对简本的优点作了有条件的肯定。但是所谓“前三个‘形’字”,实际上是两个“形”字(水之形,兵之形)、一个“流”字(水因地而制流),并且第二个“形”字,简本实作“胜”而不作“行”。至于“水无常形”句,简本异于今本之处在于没有“水”字,末一字两本都作“形”。这些都是《今译》的这条注文所没有注意到的。

总之,上引这一段文字,简本要比今本好得多。但是,新出版的几种《孙子》注本都没有用简本来校正今本。

(6)《行军》(今):敌近而静者,恃其险也。远而挑战者,欲人之进也。其所居易者,利也。

[《行军》](简):敌近而[静]者,恃其险也。敌远[而挑战(也可能作“人”)者(也可能无此字),欲人之]进者,其所居者易[利也]。

今本“其所居易者,利也”句,文不成义,各家解释都很勉强。《通典》卷一五〇、《御览》卷二九一引此句,皆作“其所处者居易利也”,应是说明上文所举出之事的原因的;跟“敌近而静者,恃其险也”一类独立说明一种情况的句子不一样。贾林注:“敌之居地多便利,故挑我使前,就己之便,战则易获其利,慎勿从之也。”从贾氏的解释来看,他所见之本应该与《通典》、《御览》所引之本相同或相近。

孙星衍所校《孙子十家注》把“其所居易者利也”改为“其所居者易利也”，下有注云：“按杜佑、贾林诸家皆以此承上文言之，不别为一事，则‘者’字应在‘易’字上。后人以上下文比例之，臆改在下耳。又按注云：‘士争其所居者，易利也。’(引者按：此为杜牧注所引一本之文，“士争”二字当是不明文义者所臆加)‘者’字亦在上。从《通典》、《御览》改。”简本此句虽有残缺，但“者”字确在“易”字上，而且“欲人之进”下不是“也”字而是“者”字，句子显然没有结束。这就完全证实了自“远而挑战”至“利也”是一句，孙星衍的校改是可取的。简本“欲人之进”下既有“者”字，“敌远[而挑战]”下很可能就没有“者”字，可惜简文残缺无法确定⑰。新出的几种《孙子》注本对于这一句都仍然按照今本作解释，这是不妥当的。

简本《孙子》还有大量胜于今本的地方，这里不一一介绍了。

限于篇幅，对于已发表的其他几种传世古书的简本和帛书本的胜处，我们也不准备介绍了。感兴趣的读者可以去看注⑪举出的那些书。

应该指出，古本和今本的异文有时候不只牵涉到个别文句的解释，而且也牵涉到与作者的立场或整个思想体系有关的问题。在马王堆帛书本《老子》里就可以找到这种例子。

古本和今本的异文有时候不只牵涉到个别文句的解释，而且也牵涉到与作者的立场或整个思想体系有关的问题。

今本《老子》七十五章(王弼本)：

民之饥，以其上食税之多，是以饥。民之难治，以其上之有为，是以难治。民之轻死，以其上求生之厚，是以轻死。夫唯无以生为者，是贤于贵生。

《老子》作者虽然有不少偏激的话，但是他的立场显然是完全站在统治阶级一边的。上面所引的可以算《老子》中最有人民性的一章。但是这一章在帛书本里却有重要的异文：

> 人之饥也，以其取食迭之多也，是以饥。百姓之不治也，以其上有以为[也]，是以不治。民之巠(輕)死，以其求生之厚也，是以巠(輕)死。夫唯无以生为者，是贤贵生。

上面所引的是甲本，乙本文字大体相同。

这段话包含四个句子，一、三两句的涵义，帛书本和今本有很大的不同。帛书甲本的“迭”字，乙本作“跌”。这是一个从“辵”或“足”从“兑”声的字。“兑”字古音与“隧”相近。《礼记·檀弓下》“齐庄公袭莒于夺”，郑玄注认为“夺”指《左传·襄二十三年》的“且于之隧”，“隧、夺声相近，或为‘兑’”。《晏子春秋·内篇问上·第二章》有地名“兹于兑”，王念孙《读书杂志》也认为就是“且于之隧”。帛书本的“迭”应该读为“隧”。《广雅·释宫》“隊(与‘隧’通)，道也。”《左传·文元年》杜注：“隧，径也。”“迭”字从“辵”或“足”，这两个偏旁的意义正好跟道路有联系，“迭”也许就是当道路讲的“隧”或“遂”的异体。“取食迭”的意思就是取得食物的途径。今本说人民饿肚子，是由于统治者剥削得太厉害；人民不把死当作一回事，是由于统治者过分追求好的生活。帛书本则说人们饿肚子，是由于他们获取食物的途径太多；人民不把死当作一回事，是由于他们自己过分追求好的生活[18]。从《老子》的思想和文章风格来看，帛书本应该是可信的。

从形式上看，今本这一章的一、二、三三句话似乎配得

非常整齐。如果从内容上考虑,情况就不是这样了。第二句从反面说明无为而治的道理,意思是说正由于统治者想治民,民反而不治。统治者"有以为"的目的与其结果是矛盾的。但是统治者食税多本来就不是为了要人民吃得饱,统治者想生活得好本来就不是为了要人民重视生命。相反,"民之饥"、"民之轻生"正是统治者"食税之多"、"求生之厚"的合乎逻辑的结果。所以一、三两句跟第二句放在一起,实际上是不调和的。并且像统治者食税多人民就要饿肚子这一类一般人都知道的道理,估计《老子》的作者也不会把它当作自己的心得来讲。帛书本的一、二、三三句讲的事情都与一般人的常识不符,放在一起是调和的。而且本章的末一句"夫唯无以生为者,是贤于(帛书本无此字)贵生",用来承接这三句,也显然要比承接今本的那三句合理。所以今本的一、三两句大概是被人有意修改过的,《老子》作者大概并没有这种比较明显的同情被剥削者的思想(原编按:今所传王弼本"以其上求生之厚"句,景龙碑本、范应元本等作"以其生生之厚"——范本句末有"也"字;河上公本作"以其求生之厚",与帛书本最相近。王弼本此句显然经过窜改)。这两句究竟是什么时候改的?为什么要这样改?这是值得进一步研究的问题。

像统治者食税多人民就要饿肚子这一类一般人都知道的道理,估计《老子》的作者也不会把它当作自己的心得来讲。《老子》作者大概并没有这种比较明显的同情被剥削者的思想。

古本的价值并不仅仅表现在能校出今本的明显错误或有意的窜改上。古本和今本的文字往往有很多不影响文义的细微差别,有些差别看起来似乎无关紧要,实际上却反映了古今语言的变化。把上述几种简本和帛书本跟今本对照一下,可以发现"弗"字被改作"不"的现象非常普遍。例如帛书本《老子》里有很多"弗"字,在今本里几

古本和今本的文字往往有很多不影响文义的细微差别,有些差别看起来似乎无关紧要,实际上却反映了古今语言的变化。

乎全被改作“不”字。句子的词序有时也被改动。例如银雀山简本《晏子》等书里的“何如”、“之谓△”,往往被改作“如何”、“谓之△”(上引《孙子·虚实》篇文,就有一个“……之谓神”改作“……谓之神”的例子)。《战国纵横家书》第十五章的“未之尝有也”,《战国策·魏策三》作“未尝有之也”。复合词或词组的字序也有被颠倒的情况。例如《孙子》的《虚实》篇,简本原称《实虚》篇;《九地》篇里的“霸王”,简本原作“王霸”。帛书本《老子·德经》里的“侯王”,在现存的有些本子里也被改成了“王侯”。上述这类现象对于研究汉语的人是有意义的,所以在校勘的时候也不应该放过。

二

银雀山竹书和马王堆帛书里,都有不少内容与现存古书有密切关系的佚书。

银雀山竹书和马王堆帛书里,都有不少内容与现存古书有密切关系的佚书。有的佚书几乎整篇都能与现存古书对上。例如银雀山竹书中的《王兵》篇,其内容错见于《管子》的《参患》、《七法》、《地图》、《兵法》等篇。据研究,《参患》等篇大概就是由《王兵》或与《王兵》相似的作品改编而成的[19]。至于部分内容或某些文句与现存古书相合的佚书,数量就很多了。例如抄录在马王堆《老子》乙本卷前的《经法》等篇佚书,有很多与《管子》、《鹖冠子》、《慎子》、《淮南子》等书相合的内容[20]。银雀山竹书中的不少佚书,也有与《管子》、《淮南子》、《墨子》等书相合的内容。上述这类佚书,多数可以用来校读有关的古书。下面举一些例子。

银雀山竹书《王兵》篇的发现,使我们对《管子》中《参患》、《七法》、《地图》等篇的形成过程有了比较清楚的认识。

这些篇的内容存在着由于割裂截取《王兵》或《王兵》一类作品而产生的文理欠通的现象。这在过去是不大容易被人察觉到的。现在用《王兵》篇一对比，问题就暴露出来了。同时，《王兵》篇还能帮助我们纠正《管子》的一些错字，并读通一些借字。对于这些问题，银雀山汉墓竹简整理小组的《临沂银雀山汉墓出土〈王兵〉篇释文》已经作了比较全面的论述，这里仅举一个校读文字的例子简单说明一下。

下面所引的是分别见于《管子》的《七法》、《兵法》和竹书《王兵》的三段大同小异的文字：

《七法·选阵》：官无常，下怨上，而器械不功。朝无政则赏罚不明，赏罚不明则民幸生。

《兵法》：官无常则下怨上，器械不巧。则（此字衍）朝无定，赏罚不明，则民轻其产。

《王兵》：官府毋（无）长，器戒（械）苦俠（窳）。朝廷无正，民幸生。

清人丁士涵曾指出，《七法》和《兵法》两篇中“官无常”的“常”字当读为“长”（见戴望《管子校正》），《王兵》篇证实了他的说法。此外，我们通过上引三段文字的对比，还可以知道《七法》“朝无政”的“政”和《兵法》“朝无定”的“定”，都应该按照《王兵》篇读为正长之“正”。“政”和“正”在古书里经常通用。“定”字本是从“宀”、“正”声的一个形声字，古音与“正”相近，在这里可以看作音近讹字[21]。孙星衍、丁士涵和俞樾都已看出《兵法》“朝无定”的“定”是“正”字之误，但他们反据《七法》把“正”读为“政”，可谓未达一间。

除《王兵》篇外，银雀山竹书中还有一些可以用来校

读《管子》的佚书，这里也举一个例子。《管子·五行》："日至，睹甲子木行御，天子出令，命左右士师内御，总别列爵，论贤不肖士吏……"下文中"命……内御"之语屡见。"命左右士师内御"下尹注云："谓内侍之官也。"银雀山竹书中有一篇与《五行》有密切关系的佚书，其中有"[正月朔日天子]出令，命东辅入御，令曰：总版列爵，选贤不宵(肖)……"等语，与上引《五行》篇文很相似。佚书下文"七月朔日"、"十月朔日"下，也可以分别看到命西辅、北辅入御之语(四月朔日命南辅入御之文缺去)。由此可见《五行》的"内御"应该读为"入御"("内""入"二字古通)。也可以说"内"是"入"的讹字。"御"在这里是动词，当训为"侍"或"治事"。尹注不可信。

马王堆《老子》乙本卷前佚书中的《顺道》等篇，跟《管子·势》篇有不少相同或相似的文句。《管子·势》的"形于女色，其所处者柔……"一句，《顺道》作"刑于女节，所生乃柔"。"刑"是效法的意思。"女节"与《淮南子·原道》和《老子》乙本卷前佚书《雌雄节》等篇中所说的"雌节"同意，指"外示柔弱，待时应变之道"[22]。"刑于女节"文从字顺，"形于女色"就不大好讲。《势》篇的"女色"当是后人由于不明"女节"之意而臆改的[23]。

马王堆帛书《春秋事语》"鲁桓公与文姜会齐侯于乐"章，与《管子·大匡》中讲同一件事的一段文字非常接近，也可以用来校正《大匡》篇的一些错误[24]。

《战国纵横家书》二十四"公仲倗谓韩王"章，与《战国策·韩策一》"公仲明谓韩王"章基本相同，《史记·韩世家》、《韩非子·十过》也都有类似的文字。不过《十过》篇

中的一段文字改动较大,已经不能看作同一篇文章了。《十过》有"楚王因发车骑陈之下路"一句,"下路"之义不明。《韩策》和《韩世家》只说"令(《韩世家》作'命')战车满道路",没有提到"下路"。但此句在《战国纵横家书》中则作"名(命)战车盈夏路","夏"、"下"二字古通,可知《十过》的"下路"当读为"夏路",《韩策》、《韩世家》的"道路"很可能是"夏路"的讹文。夏路指楚国向北方的大道,见于《史记·越世家》[25]。

"夏"、"下"二字古通,可知《十过》的"下路"当读为"夏路",《韩策》、《韩世家》的"道路"很可能是"夏路"的讹文。夏路指楚国向北方的大道,见于《史记·越世家》。

银雀山竹书中有一篇题为"唐革(勒)"的佚赋(已残),第一句是"唐革与宋玉言御襄王前",通篇论御马之术的高下。《淮南子·览冥》自"昔者王良造父之御也"以下论御术的一段文字,就是取材于此的。《览冥》说王良、造父御马,马就"心怡气和,体便轻毕,安劳乐进"。"轻毕"二字不可解,高注训"毕"为"疾",这在古书中是没有根据的。佚赋中与上引《览冥》篇文相当的文字是"马心愈(愉)而安劳,轻车乐进"。由此可知《览冥》的"毕"字是"车"的形近误字,高注确为臆说。"轻车"就是不觉得所拉的车子沉重的意思。《览冥》说"钳且、大丙之御"能使车马之行如"日行月动,星耀而玄运,电奔而鬼腾",佚赋作"月行而日遧(動),星躍而玄愠(运),子(疑为衍文)神贲(奔)而鬼走"。《览冥》的"耀"和"电",当从佚赋读为"躍"和"神"。

由此可知《览冥》的"毕"字是"车"的形近误字,高注确为臆说。"轻车"就是不觉得所拉的车子沉重的意思。《览冥》的"耀"和"电",当从佚赋读为"躍"和"神"。

银雀山竹书中的《奇正》篇说:"故圣人以万物之胜胜万物,故其胜不屈。"[26]这一句可以校正《淮南子·兵略》的一处衍文。"屈"字古训"尽"。这句话的意思是说,圣人掌握万物的特性,知道该用什么去制服什么,所以他的胜利是无穷无尽的。《淮南子·兵略》里有不少与《奇正》

篇相合的内容，大概在编写《兵略》的时候，《奇正》篇是很重要的参考资料。《兵略》说："物物而不物，故胜而不屈。"这句话应该是脱胎于上引《奇正》篇的那句话的。"物物而不物"，就是超出于物而驾驭万物的意思，跟"圣人以万物之胜胜万物"的意思是相通的。前面已经说过，

"胜不屈"是胜利无穷无尽的意思。

"胜不屈"是胜利无穷无尽的意思，《兵略》"胜"字下的"而"显然是衍文，应据《奇正》删去。《御览》卷二七一引《淮南子》此句，"胜"下无"而"字，所据尚为未讹之本[27]。

《奇正》又说："以一形之胜胜万形，不可。"这一句可以校正《孙子》曹操注的一处脱文。《孙子·虚实》"人皆知我所以胜之形，而莫知吾所以制胜之形"，曹注："不以一形之胜万形。"据上引《奇正》文可知曹注"胜"字下脱落一重文[28]。看来曹操也是读过《奇正》篇的。

银雀山所出的大约属于《太公》的残简里有如下一条：

往者不可及，来者不可侍（待），能明其世，胃（谓）之天子。

这句话，《吕氏春秋·听言》引作《周书》，"能明其世"讹为"贤明其世"；《汉书·晁错传》引作《传》，"来者不可待"讹为"来者犹可待"，都应据简文改正。

《说文解字》里有些字的注解是以《汉律》为根据的，《汉律》因袭《秦律》的地方很多，所以《秦律》可以用来纠正今本《说文》的一些错误。

下面举一个用云梦所出《秦律》校正《说文》的例子。

《说文解字》里有些字的注解是以《汉律》为根据的，《汉律》因袭《秦律》的地方很多，所以《秦律》可以用来纠正今本《说文》的一些错误。《说文·米部》：

粱，稻重一秬，为粟廿斗，为米十斗曰穀，为米六斗大半斗曰粱。

又《麦部》:

麵,麦覈屑也。十斤为三斗。

《秦律·仓律》里有与上引《说文》有关的一条律文:

稻禾一石,为粟二十斗,舂为米十斗;十斗粲,毁(穀)米六斗大半斗。麦十斗,为麵三斗。

根据这条律文,《说文》"粲"字注解里"穀"、"粲"二字的位置应互易;(编按:据张家山247号墓所出《算数书》有关简文看,过去对上引《秦律》关于"穀""粲"文句的理解有误。本文中"《说文》'粲'字注解里'穀'、'粲'二字的位置应互易"一句应删去。关于"穀"、"粲"问题当另文讨论)"麵"字注解里的"斤"字应改为"斗"[29]。

这里再根据《秦律》附带谈一下《说文》"糲"、"穀"等字段玉裁注的一些错误。《秦律·仓律》是先讲了小米由粟舂米的折合比例,然后再讲稻米由粟舂米的折合比例的。关于小米的那段律文如下:

[粟一]石六斗大半斗,舂之为糕(粝)米一石;糕米一石为凿(糲)米九斗;九[斗]为毁(穀)米八斗[30]。

《说文·米部》:

糕,粟重一石为十六斗大半斗,舂为米一斛曰糕。

又《穀部》:

糲,糕米一斛舂为九斗曰糲。

穀,米一斛舂为八斗也。

这些注解大概都是以《汉律》中的《仓律》为根据的,所记折合比例与上引秦律完全相合。段玉裁因为《九章算术》和《诗经》郑笺所记的各种粗细小米的比例,都是粝

十、粺九(粺即穀。《说文·米部》:"粺,穀也。")、糲八,就把《说文》糲字注解里的"九斗"改为"八斗",把穀字注解里的"八斗"改为"九斗"。这样改,看起来似乎很有道理,所以得到很多人的同意。现在秦简出土,才知道《说文》并不错。至于《九章算术》和郑笺所记比例与《说文》所据的《汉律》不同的原因,还有待研究。段注还认为上引《说文》"粲"字注解"……为米十斗曰穀"本应作"……为米十斗,为米九斗曰穀",这当然也是错误的。

这样改,看起来似乎很有道理,所以得到很多人的同意。现在秦简出土,才知道《说文》并不错。

《文史》第5辑有武雷同志的《校勘小议》,他根据云梦秦简《编年记》昭王"卅八年攻武安"的记载,指出标点本《史记》据梁玉绳、张文虎等人的意见,把《秦本纪》昭襄王四十八年"王龁将伐赵武安、皮牢拔之"一句中的"武安"二字删去,是错误的。这和段玉裁改《说文》的例子,都说明校勘古书必须十分审慎,不是有充分的把握,就不应该改动古书。

校勘古书必须十分审慎,不是有充分的把握,就不应该改动古书。

云梦秦简《编年记》昭王卅三年条记"攻蔡、中阳"四字[31]。这条简单的记载可以校正今本《史记》的一处重要脱文。秦简整理小组注:"《史记·六国年表》和《魏世家》载此年秦拔魏四城。《秦本纪》说秦'客卿胡伤攻魏卷、蔡阳、长社',只有三城,疑《秦本纪》'蔡阳'系'蔡、中阳'之误。"[32]这个意见很正确,《秦本纪》"蔡"、"阳"二字间显然脱落了一个"中"字。

最后,举一个用敦煌汉简校正《淮南子》的例子。《淮南子·天文》:

> 斗杓为小岁,正月建寅,月从左行十二辰;咸池为太(当从钱大昕改"大")岁,二月建卯,月从右行四

仲,终而复始。

斗杓正月建寅,咸池建卯不言正月而言二月,颇为可疑。有一条敦煌简说:

正月大时在东方舍卯,小时并在东方舍寅。

(《流沙坠简》小学方技书5上,吉凶宜忌残简1)

《淮南子·天文》:"大时者,咸池也。小时者,月建也。"斗杓所指之辰即月建。所以简文与上引《天文》篇讲的是一件事。简文说正月大时舍卯,可证《天文》篇"二月建卯"之误。大概后人不明大时小时之说,以为正月建寅与正月建卯矛盾,所以把第二个"正月"改作"二月"。

三

古书里有些词语(包括某些专名)的确切含义,我们现在已经不清楚了,或者在多数人中间已经不清楚了。还有些词语已经被后人写错,这些词语的含义往往也是不清楚的。如果我们能够注意那些使用这一类词语或与这类词语有关的古代文字资料,就可以弄清一些词语的含义,纠正一些书写上的错误。

如果我们能够注意那些使用这一类词语或与这类词语有关的古代文字资料,就可以弄清一些词语的含义,纠正一些书写上的错误。

下面按照词语的性质分四类举例说明。

(一) 专名

(1) 巫咸招

《庄子·天运》:

巫咸招曰:"来!吾语女。天有六极五常,帝王顺之则治,逆之则凶。九洛之事,治成德备,监照下土,天下戴之,此谓上皇。"

释文引李颐注:"巫咸,殷相也。招,寄名也。"成玄英疏:

"巫咸,神巫也,为殷中宗相。祫,名也。"巫咸名祫,从不见于他书,颇为可疑。马王堆三号墓出土的关于养生术的竹书提到神人巫成柖(编按:见《马王堆汉墓帛书[肆]》释文149页),应即务成子。巫、务皆微母字。巫属鱼部,务属侯部,汉代鱼、侯二部合一,故"巫成"与"务成"可通。《荀子·大略》"舜学于务成昭",《路史》后纪卷十一作务成轺。"柖"与"昭"、"轺"都从"召"声,所以也可通用。银雀山竹书中有舜与牟成钓问答残简。"牟"、"务"古音相近。钓从"勺"声,"勺"与"召"古音也相近。牟成钓也即务成昭。有的古书上务成子之名作"跗"(《新序·杂事五》)或"附"(《韩诗外传》五),恐有误。《汉书·艺文志》有《务成子》十一篇、《务成子灾异应》十四卷、《务成子阴道》三十六卷,可见古人著书颇喜依托此人。《庄子》的"巫咸祫"无疑是"巫成祫"之讹。"祫"也从"召"声。巫成祫、巫成柖、务成昭,都是一名的异写。也有可能"祫"就是"柖"的误字。

《庄子》所录巫成祫之语,当是从舜和巫成祫的某篇问答中摘录下来的,或即出自《艺文志》列于小说家的《务成子》(《艺文志》原注:"称尧问,非古语。"疑"尧"为"舜"之误,也可能其中包括尧舜二人与务成子的问答)。《路史》后纪卷十一"(舜)问于务成轺曰:'天下未治,何以使我?'对曰:'避天下之逆,从天下之顺,天下不足治也。避天下之顺,从天下之逆,天下不足失也!'"《庄子》所引"帝王顺之则治,逆之则凶"等语,意与此相近。

(2) 孙轸

《汉书·艺文志》兵形势家有《孙轸》五篇。过去大家不清楚这个孙轸是什么人。姚振宗《汉书艺文志条理》以

为是战国时的陈轸,纯属臆测。银雀山竹书《孙膑兵法·陈忌问垒》篇残简中有“晋邦之将荀息、孙轸之于兵也”,“晋邦之将荀息、孙轸为晋要秦于殽,溃秦军,濩(獲)三率(帅)”等语。这个孙轸显然就是晋将先轸。《艺文志》的孙轸无疑也是他。先轸本以善于谋划善于用兵见称。城濮之战晋文公用其谋而胜楚国,殽之战他袭击秦军俘获三帅(看僖公二十八年、三十三年《左传》,《晋语》四,《史记·晋世家》)。《说苑·指武》说“文王不能使不附之民,先轸不能战不教之卒”,上引《陈忌问垒》篇也两次提到他,可见在古人心目中先轸的军事才能极受重视。有人托他的名而著兵书是很自然的事。“先”、“孙”二字古音极近,所以先轸可以写作孙轸。《汉书·田广明传》记武帝时故城父令公孙勇作乱事,东汉时的《国三老袁良碑》提及此事,公孙勇作公先勇(《隶释》六),可以与此互证。如果没有银雀山竹书,《艺文志》孙轸的问题恐怕是难以解决的[33]。

(3) 千章

《汉书·地理志》西河郡有千章县。1976 年内蒙古自治区伊克昭盟杭锦旗发现西汉铜漏壶,壶身刻铭文一行:“千章铜漏一,重三十三斤,河平二年四月造。”壶内底铸“千章”二字[34]。由此可知《地理志》千章为干章之误。伊克昭盟文物工作站的同志报导此器发现消息时,把铜壶铭文中的“干章”仍释为“千章”。铜壶铸铭“干”字作篆体,顶上分叉,显然是“干”而非“千”。《汉书》是屡经传抄刊刻的古书,“干”字错成“千”毫不奇怪。铜漏壶在汉成帝时铸于干章,当时当地的人把地名写错的可能性非常小。我们不应该舍实证而信书本。

(二) 器物名

(1) 斗卮

《史记·项羽本纪》鸿门宴一节记樊哙闯入以后事，有如下一段文字：

> 项王曰："壮士！赐之卮酒。"则与斗卮酒。哙拜谢，起，立而饮之。项王曰："赐之彘肩。"则与一生彘肩。樊哙覆其盾于地，加彘肩上，拔剑切而啗之。

太史公通过饮食写樊哙的豪勇，斗卮酒与生彘肩为对，斗卮自然是指容量为一斗的酒卮。但是长期以来，有不少人认为"斗"是衍文。清人李笠《史记订补》："《汉书·樊哙传》，'与'下无'斗'字。卮受四升，不得云斗卮酒，下云卮酒安足辞，此非泛言可知，斗盖衍字。"(据《史记会注考证》转引。编按：承复旦大学中文系教授告知，李笠之书著于民国时代，不应称李为"清人")日人《史记会注考证》和北大中国文学史教研室《两汉文学史参考资料》都引了李说，《参考资料》并加了"李说是"的按语。还有不少人认为斗是酒器名。王伯祥《史记选》注："斗，酒器之大者。就是诗行苇'酌以大斗'的斗(引者按：《诗经》的斗是舀酒的勺一类器，王氏似误解'斗'字之义)，今俗犹管大酒杯叫酒斗。"(42页)从各种古文选本看，认为"斗"是酒器名的人似乎比认为"斗"是衍文的人更多。他们大概都认为容量大到一斗的酒杯是不可能有的。其实秦汉时的一斗只相当于现在的二升左右，斗卮相当于二升的啤酒杯，并不是不可能有的东西。

他们大概都认为容量大到一斗的酒杯是不可能有的。其实秦汉时的一斗只相当于现在的二升左右，斗卮相当于二升的啤酒杯，并不是不可能有的东西。

1972年发掘马王堆一号墓，发现一份完整的遣册，其中179号简上所记的就是"髹画斗卮二"。1973年出版的

《长沙马王堆一号汉墓》上集《竹简》一节指出斗卮见于《项羽本纪》,就是盛一斗酒的卮,并说:"墓中所出的135号漆卮,容量为2 100毫升,与七升卮(指底部朱书"七升"二字的137号漆卮)容量为1 500毫升相较,其容量当在一斗上下,当即此简所记的斗卮。"(144页)后来发现的马王堆三号墓的遣策也记有斗卮。有了这样坚强的地下证据,斗字衍文说和斗为酒器说总应该销声匿迹了吧。但是我们翻检了十来种近年来出版的选入《项羽本纪》的古文注本(包括一部分未公开出版的),发现斗为酒器说仍然占有绝对统治地位。有的直接把"斗"注为"大酒杯",有的笼统地把"斗卮酒"释为"一大酒杯",没有一种注本是把"斗"理解为容量单位的。

(2) 坻

《史记·货殖传》:

通都大邑,酤一岁千酿、醯酱千坻……

《汉书·货殖传》"坻"作"瓦"。《史记会注考证》改《史记》的"坻"为"瓦",一般人也多认为《史记》的"坻"是"瓦"的误字。马王堆一号汉墓遣册所记食物有"马酱一坑"、"鲂一坑"、"鲳一坑"、"豉一坑","坑"为器名,应读为"瓶"[35]。司马迁的时代与马王堆一号汉墓的时代相距不远。《史记》的坻盛醯、酱,遣册的坑也用于盛酱、豉等物。"坻"显然是"坑"(瓶)的误字而不是"瓦"的误字。

瓶和瓦是同类器物(二字声亦相近)。《史记集解》引徐广释"坻"为长颈罂。《汉书》颜师古注也说:"瓦,长颈甕也,受十升(斗)。"《广雅·释器》把瓶、罂、瓦都训作"瓶"。所以我们也不必说《汉书》的"瓦"是"坑"(瓶)的讹

字。《长沙马王堆一号汉墓》说墓中所出301号硬陶罐内藏豆豉，当即简文所记"豉一坑"的"坑"[36]。此器口较小，颈部较高，形制正与徐广注所谓长颈罂相合。

(3) 有方

《墨子》和《韩非子》都提到"有方"。《墨子·备水》：

> 临三十人，人擅弩，计四有方……选材士三十人共船，其二十人，人擅有方，剑甲鞮瞀，十人擅苗（毕沅谓苗同矛）。

《韩非子·八说》：

> 搢笏干戚，不谪（敵）有方铁钻。

毕沅校《墨子》改"方"为"弓"，《韩非子》旧注训方为楯，"有"字都没有着落。孙诒让在《墨子间诂》和《札迻》中主张"有方"是"酋矛"的误字，亦无确证。

《流沙坠简》所收敦煌汉简，有两条都记"有方一"三字（屯戍丛残13上，器物类28、29），王国维考释指出，见于《墨子》、《韩非子》和简文的"有方"是一种兵器，但形制不可考。居延汉简也屡见"有方"，如：

> 第二十隧卒□丘定　有方一刃生　右卒兵受居延（311.2，《居延汉简甲编》1648。以下简称此书为"居甲"。）
>
> 有方十六
>
> 盾十六
>
> 剑十六（232.31，同上2470）

劳榦《居延汉简考证》综合古书和汉简中关于有方的资料进行研究，认为有方应是一种有刃的长兵，很可能是戈戟一类的东西。其说似颇可信。

劳榦《居延汉简考证》认为有方应是一种有刃的长兵，很可能是戈戟一类的东西。其说似颇可信。

有方的问题现在尚未彻底解决,但是我们对于有方的认识比起孙诒让等人来已经进了一步。孙诒让尚未见到汉简,他把有方解释为酋矛的讹文,是可以理解的。奇怪的是,陈奇猷在解放后出版的《韩非子集释》的《八说》篇注中,不仅没有提到汉简里的有关资料,还别出心裁地提出了"有方"是执军旗的人的奇说,比起清人来反而退了一大步(编按:上海古籍出版社 2000 年出版的陈氏的《韩非子新校注》,已将"有方"是执军旗的人的说法删除,但仍未引用汉简研究者关于"有方"的说法)。

奇怪的是,陈奇猷在解放后出版的《韩非子集释》的《八说》篇注中,不仅没有提到汉简里的有关资料,还别出心裁地提出了"有方"是执军旗的人的奇说,比起清人来反而退了一大步。

(三)与古代制度有关的词语

(1)户人

《汉书·食货志上》:

农民户人已受田,其家众男为馀夫,亦以口受田如比。

王念孙《读书杂志》认为"农民户人"本应作"农民户一人",他说:"一人二字对下众男为馀夫言之。下文士工商家受田,五口乃当农夫一人,又承此农民户一人言之。今本脱'一'字,则文义不明。《通典·食货一》无'一'字,亦后人依误本汉志删之。《周官·载师》注及疏引此,并作农民户一人。陈氏《礼书》引同,则北宋本尚未误。"

王说似乎很有道理,所以信从的人颇多。但是从江陵凤凰山十号汉墓所出的"郑里廪(廩)籍"来看,"户人"是当时常用的词语,《食货志》并无脱文。郑里廩籍共二十六简,除首简外,每简都以"户人某"开端,下记该户的人口、田亩和所贷种食的数字。例如:

户人击牛　能田二人　口四人　田十二亩　贷一石二斗

户人野　　能田四人　口八人　田十五亩　贷一石五斗

（《文物》1974 年 7 期 51 页）

《食货志》和廪籍的“户人”显然指同一种人，大致相当于后代的户主（编按：《敦煌悬泉汉简释粹》——胡平生、张德芳编撰，上海古籍出版社 2001 年出版——61 页引简文：“骊靬武都里户人大女高者君，自实占家当乘物……”，62 页注[2]引《汉书·昭帝纪》颜注引如淳曰：“律，诸当占租者，家长身各以其物占，占不以实，家长不身自书，皆罚金二斤，没入所不自占物及贾钱县官也。”此简文可证“户人”即家长，亦即户主）。《食货志》以户人与众男对言，文义很顺。王氏认为《通典》引文为后人所改。其实《通典》引文是正确的，《周礼》注疏、陈氏《礼书》引文里的“一”字，恐怕倒是不明“户人”之义的人给添加上去的。

《食货志》和廪籍的“户人”显然指同一种人，大致相当于后代的户主。王氏认为《通典》引文为后人所改。其实《通典》引文是正确的，《周礼》注疏、陈氏《礼书》引文里的“一”字，恐怕倒是不明“户人”之义的人给添加上去的。

(2) 循行

《后汉书·百官志五》刘昭注引《汉官》所记河南尹员吏，有循行二百三十人，雒阳令员吏有循行二百六十人。《晋书·职官志》所记州、县吏也有循行。从汉简看，“循行”应是“脩行”之误。

从汉简看，“循行”应是“脩行”之误。

居延简屡见脩行：

脩行□里公乘霍利亲年三十八（174.5，《居延汉简》166 页 3326 号。以下简称此书为“居”。）

脩行孤山里公乘范弘年二十一　今除为甲渠尉史代王辅（285.3，《居甲》1534）

☒☒脩行除☒（485.43，《居》228 页 4189 号）

上引后两简的“脩”字本写成从“彳”，字形与“循”相似，末一简的“脩”劳榦就误释为“循”。汉代隶书“亻”旁往往变

汉代隶书“亻”旁往往变作“彳”，汉简、汉碑中“條”写作“絛”、“假”写作“徦”一类现象很常见，并非只有“脩”字如此。

作“彳”，汉简、汉碑中“條”写作“條”、“假”写作“假”一类现象很常见，并非只有“脩”字如此。从“彳”的“脩”字跟“循”字的确很相似，所以这两个字在古书里时常互讹。但是如果能仔细观察，汉简、汉碑里的“循”字和从“彳”的“脩”字还是容易区别的。因为“循”字右下部为“目”，“脩”字右下部为“月”，这部分的写法通常并不相混。上引居延简第一条的“脩”字，本从“亻”而不从“彳”，其非“循”字更为明显。所以可以肯定《后汉书》《晋书》的“循行”是“脩行”的误文。从文义上看，“脩行”也比“循行”合理。汉代虽有循吏之称，但在讲到品行的时候，一般不用循字，而常用脩字，例如《汉书·高帝纪上》“举民年五十以上有脩行，能帅众为善，置以为三老”，《汉书·于定国传》“年且三十乃折节修行”。《汉书·陈汤传》“有司奏汤无循行”，宋祁疑“循”当作“脩”，是正确的。

《论衡·程材》：“一县佐史之材，任郡掾史。一郡脩行之能，堪州从事。”脩字未误，甚为难得。黄晖《论衡校释》反据《后汉书》的讹文说“脩行”应作“循行”，可谓是非颠倒。

黄晖《论衡校释》反据《后汉书》的讹文说“脩行”应作“循行”，可谓是非颠倒。

《北海相景君碑阴》所记属吏中有很多“脩行”，“脩”字都从“彳”。赵明诚《金石录》：“按《后汉书·百官志》注河南尹官属有循行一（当作‘二’）百三十人，而《晋书·职官志》州、县吏皆有循行。今此碑阴载故吏都昌台丘暹而下十九人，皆作脩行。他汉及晋碑数有之，亦与此碑阴所书同，岂循、脩字画相类遂致讹谬耶？”（卷一四）他似乎认为此碑阴从“彳”的“脩”是“循”的错别字。洪适《隶续》“潘（循）、潘（脩）二字隶法只争一画，书碑者好奇，所以从省借用”（卷一六），认为“脩”以形近借用为“循”。他们都

他们都上了古书误字的当。

上了古书误字的当。

(3) 伐阅名籍墨将

《论衡·谢短》:

吏上功曰伐阅名籍墨将,何指?

黄晖《校释》、刘盼遂《集解》都在"伐阅"后加逗。最近出版的《论衡注释》也如此标点,并在"伐阅"和"名籍墨状"后分别加注(《注释》据唐兰说改"墨将"为"墨状"),把"伐阅"解释为"给有功的官吏记功",把"名籍墨状"解释为"把名字记入墨笔写的功劳簿上"(731 页)。从汉简里的有关资料看,这种标点方法是不妥当的,《注释》的解释更是不可信。

从汉简里的有关资料看,这种标点方法是不妥当的,《论衡注释》的解释更是不可信。

居延简屡见"上功"或"不上功"之语:

吞远候长放昨日诣官上功,不持射具,当会月二十八日,部远不及到部,谨持弩诣官射,七月丁亥蚤食入。(203.24,《居》162 页 3290 号)

□□候长□□□诣官上功,不持射具,当会☑远不及到部,谨持弩诣官射,七月丁亥蚤食入。(203.18,《居》162 页 3286 号)

其四人病

·右佐史七十人

六十六人不上功(265.27,《居甲》1388)

止北隧长居延累山里公乘徐殷年四十二　不史不上功(35.16,《居甲》251)

还有一条简有"过时不上不为□"之语:

为吏十一岁二月十二日

其一岁十二日过时不上不为□(20.3,《居》46 页 969 号)

"为"下一字不清,似是"劳"字。

从上面这几条简文看,大概当时的官吏每隔一定时间就要向上级机关登记自己的服役时日等情况,叫做上功。

大概当时的官吏每隔一定时间就要向上级机关登记自己的服役时日等情况,叫做上功。

有几条简有"功劳墨将名籍"的文书名称:

初元三年十月壬子朔辛巳,甲渠士吏强敢言之,谨移所自占书功劳墨将名籍一编,敢言之。(282.7,《居甲》1511)

□墨将名籍一编敢[言之](430.5,《居》121页2498号)

□自占书功劳墨□□□上□(227.7,《居》317页5258号)

这应该就是官吏们上功的文书。《汉书·食货志下》:"各以其物自占。"自报财物是自占,自报功劳也是自占。从上引提到上功的第一、二条简文看,候长似乎必须亲自到候官治所上功,上功时并须试射。这当是由于候长职务重要,对他们要求比较严格的缘故。多数官吏大概只要自占功劳上报就可以。这种自占功劳上报的"功劳墨将名籍",跟《论衡》所说的上功用的"伐阅名籍墨将"显然是一种东西。所以把"伐阅"和"名籍墨将"用逗点开是错误的。至于"墨将"的确切含义,还有待进一步研究。

(四)其他

(1)燔治

《黄帝内经素问·缪刺论》:

鬄其左角之发方一寸,燔治,饮以美酒一杯。

从马王堆帛书《五十二病方》等出土的古医书、古医方看,燔

治之“治”当是“冶”的误字。《五十二病方》屡见“燔冶”之语：

取野兽肉食者五物之毛等，燔冶，合挠□，诲（每）旦［先］食，取三［指大撮］三，以温酒一杯和，饮之。

……皆燔冶，取灰，以猪膏和［傅］。

取陈葵茎，燔冶之，以彘職（臟）膏淆弁以［傅］痏。

瘍居右，□马右颊［骨］；左，□［马］左颊骨，燔冶之[37]。

此外，在《五十二病方》中还经常提到“冶”这种处理药物的方法。帛书整理小组注：“冶，《医心方》卷二二引《集验方》‘已冶艾叶一筥’，冶字日文训释为碎。帛书医方中冶字都是碎的意思。同样意义的冶字，也见于《流沙坠简》和《武威汉代医简》。”[38]但是各种出土的医书、医方在讲到药物的处理方法的时候，从不用“治”字，可见《素问》的“燔治”一定是“燔冶”的讹文。

（2）入邑

《管子·小匡》记齐桓公与管仲论百官，管仲曰：

垦草入邑，辟土聚粟，多众，尽地之利，臣不如宁戚，请立为大司田。

这件事也见于其他一些古书，文字彼此有些出入。其中，“垦草入邑”一句“邑”上一字的异文最值得注意。此句在《韩非子·外储说左下》里作“垦草仞邑”，《吕氏春秋·勿躬》作“垦田大邑”，《新序·杂事四》作“垦田剏邑”，连《管子》在内，四本书用了四个不同的字，即“入”、“仞”、“大”、“剏”。

“垦草入邑”之语又见于《史记·范雎蔡泽列传》：

大夫种为越王深谋远计……垦草入邑，辟地殖谷。

《秦策三》作“大夫种为越王垦草刎邑，辟地殖谷……”，姚本“刎”下有校语：“钱、刘一作仞，曾一作入。”这些异文没有超出上面所说的范围。

《韩非子》“垦草仞邑”句下旧注：“仞，入也。所食之邑能入其租税也。”王先慎《韩非子集解》指出《管子·小匡》“仞”作“入”，为旧注所本，并引《广雅·释诂三》：“入，得也。”《史记·范雎蔡泽列传》“垦草入邑”句下《索隐》引刘氏云：“入犹充也，谓招携离散，充满城邑也。”俞樾《诸子平议》认为《韩非子》的“仞邑”当从《新序》改正为“刎邑”，刎邑“谓刎造其邑也”。陈奇猷《韩非子集释》，许维遹、郭沫若《管子集校》都同意俞说。郭沫若并认为《管子》的“入”、《吕氏春秋》的“大”，都是“立”的误字。日人太田方认为《韩非子》的“仞”当读为“牣”，训为“满”，杨树达说同（据《集释》）。这些分歧的说法，究竟哪一种对？仅仅依靠上引几种古书本身，显然很难作出判断。

云梦秦简《为吏之道》部分，有“根（垦）田人邑”一语，秦简整理小组注读“人”为“仞”，解释说：“仞邑，使城邑人口充实。”[39]银雀山竹书《王法》篇有“豤（墾）草仁邑”一语。银雀山竹书每用“仁”为“仞”。如《兵令》篇“前唯（雖）有千仁之溪”，《群书治要》引此文“千仁”作“千刃”，即“千仞”[40]。《王兵》篇“得地而不能仁”，《管子·七法》作“得地而不能实”，银雀山汉墓竹简整理小组读“仁”为“仞”[41]。《王法》“垦草仁邑”的“仁”无疑也应该读为“仞”，训为“实”。

根据上引秦简和银雀山竹书，可以断定《韩非子》的

根据上引秦简和银雀山竹书，可以断定《韩非子》的“仞邑”是正确的。《管子》和《史记》的“入邑”都是“人邑”之误，“人”也应读为“仞”。

"仞邑"是正确的。《管子》和《史记》的"入邑"都是"人邑"之误,"人"也应读为"仞"(编按:《史记·平准书》:"……令民得畜牧边县,官假马母,三岁而归及息什一,以除告缗,用充仞新秦中。"末一句《汉书·食货志下》作"用充入新秦中"。《汉书》颜注说:"官得母马之息,以给用度,得充实秦中人,——王先谦《补注》指出"秦中"上脱"新"字——故除告缗之令也。"颜注以"得充实〔新〕秦中人"释"用充入新秦中",可知其所见《汉书》"充入"作"充人"[疑《汉书》所据《史记》"充仞"本作"充人"],"人"本应读为训"满、实"之"仞",颜注误以为指人民。《汉书》之"充人"后讹为"充入",与"人邑"讹为"入邑"同例)。仞邑是使城邑充实的意思。在各种旧说中,太田方和杨树达的说法是正确的。《史记》刘氏注虽然据误文为说,但对文义的解释尚可取。

仞邑是使城邑充实的意思。在各种旧说中,太田方和杨树达的说法是正确的。《史记》刘氏注虽然据误文为说,但对文义的解释尚可取。

太田方一面读仞为"牣",一面又说《战国策》作"羽邑",义亦通。秦简整理小组在上引那条注里引了《吕氏春秋》的"垦田大邑"。他们大概认为"仞邑"与"羽邑"或"大邑",意思都讲得通,可以并存。我们认为"大邑"很可能也是"人邑"之误,"羽邑"很可能是"仞邑"之误。也就是说,古代本来只有"垦草(或作'田')仞邑"一种说法,"仞"也可以写作音近的"人"、"仁"(古代或许还可写作"刃")。后来不明白"仞邑"之义的人,有意无意地把"人"字写成"入"或"大",把"仞"字(可能还有"刃")写成"羽",这才把问题搞得这样复杂。

四

文字的用法,也就是人们用哪一个字来代表哪一个词

的习惯,古今有不少变化。如果某种古代的用字方法已被遗忘,但在某种或某些传世古书里还保存着,就会给读古书的人造成麻烦。秦汉文字资料表现出来的当时人的用字习惯,有时与保存在传世古书里的已被遗忘的用字方法相合,可以帮助我们读通这些古书。下面举几个例子。

秦汉文字资料表现出来的当时人的用字习惯,有时与保存在传世古书里的已被遗忘的用字方法相合,可以帮助我们读通这些古书。

先谈"佴"字

《汉书·司马迁传》所载太史公《报任安书》有如下一句:

> 李陵既生降,隤其家声,而仆又茸以蚕室,重为天下观笑。

颜注:"苏林曰:茸,次也。若人相俾次。师古曰:此说非也。茸音人勇反,推也。蚕室乃腐刑所居温密之室也。谓推致蚕室之中也。"刘奉世不同意颜说,认为"茸"应"读如阛茸之茸"。《文选》卷四一《报任少卿书》"茸"字作"佴",李善引如淳《汉书》注:"佴,次也,若人相次也。"可知《汉书》古本作"佴"。清人郭嵩焘解释此句说:"佴次即副贰。迁言陵降后族诛,隤其家声,已又以救陵下蚕室,罪居其次也。苏解'茸'为'次',则亦读'茸'为'佴'耳。"(见《汉书补注》)但是无论把这个字读为"佴",训作"次",还是读为"茸",训作"推"或"阛茸",文义都显得很别扭。

"佴"字和"耻"字都从"耳"声。马王堆帛书有用"佴"为"耻"的例子,如《经法·君正》的"民富则有佴"[42]。银雀山竹书有时也以"佴"为"耻",例如有一篇佚书说:"卿大夫官吏士民儆节,高其谊,佴其□,行其俗,民之请(情)也。""佴"显然应读为"耻"。帛书和竹书的时代与司马迁相近,《报任安书》的"佴"字没有问题也应该读为"耻","耻以蚕室"就是受宫刑之耻的意思。

帛书和竹书的时代与司马迁相近,《报任安书》的"佴"字没有问题也应该读为"耻","耻以蚕室"就是受宫刑之耻的意思。

"耻以蚕室"就是受宫刑之耻的意思。

其次谈"炅"字

《黄帝内经素问》里常见"炅"字,用法跟"热"字十分相似。如《举痛论》先言"炅气",后言"热气",而意义无别;又言"寒则气收,炅则气泄",以"炅"与"寒"对举。居延汉简中也常见同样用法的"炅"字[43]。但是字书里的"炅"字,读音跟"热"字完全不同,而且并无"热"的意思。《素问》既用"热"字又用"炅"字,而用法又十分相似,二者究竟是什么关系?《素问》的"炅"究竟应不应该按照字书"炅"字的音来读?直到马王堆帛书出土,才把问题解决。

《老子·德经》"静胜热"句,马王堆帛书甲本作"靓生炅"(乙本此句残去)。又甲本《道经》"或炅或□"句,乙本作"或埶(热)或碰"。帛书整理小组认为"炅,从火,日声,当即热之异体字,不读古迥切或古惠切"[44],完全正确。马王堆《老子》乙本卷前佚书《十大经·姓争》"夫天地之道,寒涅燥湿,不能並立"[45],又借"涅"为"热"。"涅"从"昏"声,"昏"也从"日"声。大概今本所从出的《素问》古本原来全用"炅"字,后人改"炅"为"热"而又改之未尽,遂致全书"炅"、"热"错出。《长刺节论》"病风,且寒且热炅,汗出,一日数过","热"、"炅"二字相重。应是先有人注"热"于"炅",后人不明其意,遂将二字都抄作正文。《太素·杂刺》"病风,且寒且炅,一日数过","炅"上无"热"字,可证。人民卫生出版社出版的《黄帝内经素问》把上引《长刺节论》文标点为"且寒且热,炅汗出",是不妥当的。

人民卫生出版社出版的《黄帝内经素问》把上引《长刺节论》文标点为"且寒且热,炅汗出",是不妥当的。

最后谈由"算"字讹变而成的"募"字。

"算"、"选"二字在古代由于音近而相通。《论语·子

路》“何足算也”,《盐铁论·杂事》引作“何足选哉”。《仪礼·丧服传》“父母何筭焉”,武威简本《甲本服传》第20简“筭”作“选”。在银雀山竹书里,屡见假借从“算”声的“篡”字为选择之“选”的例子。例如《孙膑兵法》的《威王问》和《篡(选)卒》都把“选卒”写作“篡卒”[46],有一篇佚兵书里“选卒”出现四次,两次作“算卒”,两次作“篡卒”,同篇“民不选”的“选”也写作“篡”。简本《晏子》也有以“篡”为“选”的例子。

古书里的有些“募”字,其实是“篡”的形误之字,应该读为“选”。(汉代人写字“竹”头“艸”头往往不分,“募”、“篡”形极近,据《干禄字书》,唐代一般人还把“篡”写作“慕”。)

《吴子·应变》:

> 武侯问曰:“左右高山,地甚狭迫,卒遇敌人,击之不敢,去之不得,为之奈何?”起对曰:“此谓谷战,虽众不用。募吾材士,与敌相当,轻足利兵,以为前行……”

把“募吾材士”的“募”看作“篡”的误字,读为“选”,显然是很合适的。

这一段讲在山谷中猝然遇敌时应变的办法。把“募吾材士”的“募”看作“篡”的误字,读为“选”,显然是很合适的。83110部队理论组编的《吴子兵法注释》把“募吾材士,与敌相当”解释为“要挑选数量与敌相当的精锐之士”(39页)。他们并不知道“募”是“篡”(选)的误字,但是根据上下文义猜出了这个字的正确含义,正可以印证我们的说法。

《吴子·图国》:

> 古之明王必谨君臣之礼……简募良材,以备不虞。昔齐桓募士五万以霸诸侯,晋文召为前行四万以获其志,秦缪置陷陈三万以服邻敌。

这一段里的“简募”和“募士”,也应该是“简簒(选)”和“簒(选)士”之误。《吴子兵法注释》把这两处的“募”字解释为招募,是不正确的。

《群书治要》卷三一引《六韬·龙韬》:

士卒不募而法鬼神

《尉缭子·战威》有“武士不选则众不强”之语。《龙韬》的“不募”显然是“不簒(选)”之误。

俞樾《诸子平议》认为古书里有的“募”字和“慕”字,应是与“选”字声近义通的“纂”字的形误。《管子·心术下》“慕选者,所以等事也”,《平议》:“慕乃纂字之误。《诗·猗嗟》篇‘舞则选兮’,毛传训选为齐……韩诗作‘舞则纂兮’,盖选与纂声近而义通。此云‘纂选者,所以等事也’,正以纂、选之义并为齐也。”《荀子·王制》:“案谨募选阅材伎之士。”《平议》:“募乃纂字之讹……纂、选皆具也……阅亦具也……是纂、选、阅三字同义。”《荀子·议兵》“故招近募选,隆埶诈,尚功利,是渐之也”,《平议》:“杨注曰:‘近当为延。’是也。招、延二字同义,则募、选二字亦必同义。募乃纂字之误。纂、选皆具也。”从字形上看,《荀子》的“募”字其实更可能是由“簒”字讹变的。

如果上引俞氏之说可信,在古代,“簒”或其他从“算”声的字除了假借为“选”以外,还可以假借来表示另一个与“选”字声义皆近的词。我们认为与其说这个词是“纂”,还不如说这个词是“铨”。至于《韩诗》的“纂”,可以直接看作“选”的异文。“选”、“纂”、“铨”古音都很相近。不过我们又怀疑《荀子·王制》的“募选阅”本作“簒阅”,读为“选阅”,读者或注“选”字于“簒”字之旁,后人不察抄

入正文,“篡”字又讹变为“募”,遂形成今本之文。三个同义字叠用,在古书中虽有其例,毕竟少见,“篡(选)阅”不是比“纂选阅”更合于语言习惯吗?上引《议兵》文,“隆埶诈”、“尚功利”都是三字句,“招近募选”有没有从三字句误衍而成的可能呢?似乎也不是没有考虑余地的。

在秦汉文字资料表现出来的书写习惯方面,要注意某两个或某几个字的写法特别容易相混的现象,例如前人所指出的“土、士、出”,“十、七”,“吉、告”,“脩、循”等等。这些在秦汉人笔下写法非常相近的字,也就是古书里互讹之例最多的字。在前人的校勘学著作中可以找到大量校正这类形近误字的实例,所以我们在这方面就不准备多谈了。下面只举“私”、“和”相混的例子简单说明一下。

在秦汉文字资料表现出来的书写习惯方面,要注意某两个或某几个字的写法特别容易相混的现象。

秦汉文字里“私”、“和”二字的写法非常接近。“私”字的右旁往往写得跟“口”字差不多[47],很容易看成“和”字。马王堆帛书《五十二病方》第319行“私内中”的“私”字(102页),当释文在《文物》上初次发表时就是释作“和”字的。事实上汉代人自己就往往把这两个字弄混。例如马王堆帛书《十大经·正乱》把“和”字写成“私”[48],武威简本《仪礼·有司》第57、58号简都把“私”写作“和”。由于这些例子的启发,我们发现了《礼记》的一个错字。

由于这些例子的启发,我们发现了《礼记》的一个错字。

《礼记·表记》:

子曰:“迩臣守和,宰正百官,大臣虑四方。”

“守和”意思不明确,而且跟“正百官”、“虑四方”不相配。这个“和”应该是“私”的误字。君主私事、百官之事、四方之事,三者由近及远,所以分别由迩臣、宰、大臣掌管。郑

玄注"和谓调和君事者也",可见所据本此字已误(编按:王念孙《读书杂志·管子第三》指出《法禁》篇"莫敢布惠缓行,脩上下之交,以和亲於民"句的"和亲"为"私亲"之误。同书《荀子第七》指出《正名》篇"其为天下多,其和乐少矣"句的"和乐"为"私乐"之误。此皆"私"讹作"和"之例)。

秦汉时代的书写习惯,还有一点应该注意,那就是表示重文的方法。

秦汉时代的书写习惯,还有一点应该注意,那就是表示重文的方法。在周代金文里,重文通常用重文号"="代替,而且不但单字的重复用重文号,就是两个字以上的词语以至句子的重复也用重文号。秦汉时代仍然如此(就抄书而言,其实直到唐代都还常常如此)。例如武威简本《仪礼·甲本服传》:"妇=人=不=贰=斩=也=者何也"(21至22号简),应读为:"妇人不贰斩也。妇人不贰斩也者,何也?"知道了古人表示重文的习惯,就可以纠正古书里与重文有关的一些错误。我们在《论衡札记》里曾指出《卜筮》篇"占之不审吉凶,吉凶变乱,变乱,故太公黜之",本当作"占之不审,吉=凶=变=乱=,故太公黜之"[49],应读为"占之不审,吉凶变乱。吉凶变乱,故太公黜之"。下面再举几个与重文有关的校勘实例。

《素问·刺疟》:

足阳明之疟,令人先寒,洒淅洒淅,寒甚久乃热。

"洒淅洒淅"形容人身上发冷,《素问》与《灵枢》中还有"洒淅"、"洒洒"、"淅淅"、"淅然"等同类词语。按照汉语习惯,"洒淅"重叠时应作"洒洒淅淅",而不应作"洒淅洒淅"。由于"A=B="一类重文格式既可读为"AABB",也可读为"ABAB",就产生了上述错误(编按:《诗·召南·羔羊》"委蛇委蛇"《释文》:"沈读作委委蛇蛇也。"此即同一

由于"A=B="一类重文格式既可读为"AABB",也可读为"ABAB",就产生了上述错误。

“A=B=”,或读作“ABAB”,或读作“AABB”之例)。

《韩诗外传》卷六(据四部丛刊本):

筑城而居之,别田而养之,立学以教之,使人知亲尊亲尊。

“亲尊亲尊”本当作“亲亲尊尊”,这也是误“AABB”为“ABAB”的例子。汪继培《潜夫论笺》指出《潜夫论·慎微》“鄂訾鄂訾”当作“鄂鄂訾訾”,与此同例。

《庄子·庚桑楚》:

此四六者不荡胸中则正,正则静,静则明,明则虚,虚则无为而无不为也。

这一段话也见于《吕氏春秋·有度》,文字稍有出入,“静则明,明则虚”二句,《有度》作“静则清明,清明则虚”。两相比勘,可知二书皆有脱误。未误之文当作“静则清=则明=则虚”,读为“静则清,清则明,明则虚”。《庚桑楚》的抄写者大概由于“清”字、“明”字前都有则字,一时疏忽误接“静则”于“明”,或误接“静”于“则明”,以致抄脱带重文号的“清”字和一个“则”字,而成今本之文。《有度》篇文当是先抄脱“明”上“则”字而成“静则清=明=则虚”,又按照重复双字的重文读法(即 A=B= = ABAB),读成今本之文。

关于利用秦汉文字资料校读古书的例子,就举到这里为止。

通过以上这些例子可以清楚地看到,考古发现的古代文字资料,对于校读传世的先秦秦汉古籍,的确有极其重要的意义。这些资料能够帮助我们解决传世古书里一些本来无法解决的,甚至根本就发现不了的问题,能够帮助我们检验前人校读古书的成果,决定一些聚讼纷纭的

考古发现的古代文字资料,能够帮助我们解决传世古书里一些本来无法解决的,甚至根本就发现不了的问题,能够帮助我们检验前人校读古书的成果,决定一些聚讼纷纭的问题的是非。

如果在先秦秦汉古籍的整理注释工作中不重视有关的古代文字资料，就会影响工作的质量，甚至犯一些不应有的错误。

问题的是非。反过来说，如果在先秦秦汉古籍的整理注释工作中不重视有关的古代文字资料，就会影响工作的质量，甚至犯一些不应有的错误。当然，我们的意思并不是说古代文字资料能解决古书里的一切问题。已经发现的可以用来校读古书的古代文字资料，在数量上比起传世古书来还是少得可怜，在内容上也有很多需要传世古书帮助解读或纠正错误的地方。但是不管怎么样，对这些资料的重要性还是应该有充分的估计。就目前古籍整理注释工作的实际情况来看，的确还比较普遍地存在着对这些资料重视不够的倾向。希望这种倾向能很快扭转过来。

最后还应该申明一点。我们在举例的时候指摘了王念孙、段玉裁、孙诒让等大师的个别疏失之处。这并不说明他们不高明。我们看到的很多古代文字资料，是他们根本不知道的。如果段玉裁看到了秦律，就决不会再根据《九章算术》去改《说文》了。并且，在整理研究新的古代文字资料的过程里，一方面固然会发现一些可以用来修正他们的说法的资料，另一方面也会发现一些能为他们的说法提供证据的资料。尤其是王念孙，他在没有版本根据的情况下得出的校勘上的结论，往往与地下发现的古本冥合，其卓识实在值得钦佩。由于篇幅的限制，我们在这里无法具体谈这些问题了。

尤其是王念孙，他在没有版本根据的情况下得出的校勘上的结论，往往与地下发现的古本冥合，其卓识实在值得钦佩。

作者附记：此文蒙朱德熙先生审阅、修改，谨致谢忱。

1980 年 5 月 20 日

注释

① 甘肃省博物馆《甘肃武威磨咀子六号汉墓》,《考古》1960 年 5 期。

② 湖南省博物馆等《长沙马王堆一号汉墓》上下集,文物出版社,1973。

③ 山东省博物馆等《山东临沂西汉墓发现〈孙子兵法〉〈孙膑兵法〉等竹简的简报》,《文物》1974 年 2 期。

④ 甘肃省博物馆《武威旱滩坡汉墓发掘简报》,《文物》1973 年 12 期。又《武威汉代医简》,文物出版社,1975。

⑤ 甘肃居延考古队《居延汉代遗址的发掘和新出土的简册文物》,《文物》1978 年 1 期。

⑥ 湖南省博物馆等《长沙马王堆二、三号汉墓发掘简报》,《文物》1974 年 7 期。

⑦ 长江流域第 2 期文物考古工作人员训练班《湖北江陵凤凰山西汉墓发掘简报》,《文物》1974 年 6 期。纪南城凤凰山 168 号汉墓发掘整理组《湖北江陵凤凰山 168 号汉墓发掘简报》,《文物》1975 年 9 期。凤凰山 167 号汉墓发掘整理小组《江陵凤凰山 167 号汉墓发掘简报》,《文物》1967 年 10 期。

⑧ 孝感地区第 2 期亦工亦农文物考古训练班《湖北云梦睡虎地 11 号秦墓发掘简报》,《文物》1976 年 6 期。

⑨ 安徽省文物工作队等《阜阳双古堆西汉汝阴侯墓发掘简报》,《文物》1978 年 8 期。

⑩ 《战国纵横家书》是整理者自定的名称。下文中碰到整理者自定名称的帛书、竹书,不再加注。

⑪ 有关主要书目如下:甘肃省博物馆等《武威汉简》,文物出版社,1964。银雀山汉墓竹简整理小组《孙子兵法(银雀山汉墓竹简)》(本文简称《孙子兵法》),文物出版社,1976。《银雀山简本〈尉缭子〉释文(附校注)》,《文物》1977 年 2 期、3 期。《银雀山汉墓竹简〔壹〕》(线装),文物出版社。马王堆帛书整理小组《老子(马王堆汉墓帛书)》,文物出版社,1976。《战国

纵横家书(马王堆汉墓帛书)》,文物出版社,1976。《马王堆汉墓帛书〔壹〕》(线装),文物出版社。《马王堆汉墓帛书〔叁〕》(线装),文物出版社(原编按:银雀山竹书和马王堆帛书后来都出版了有图版的精装本)。

⑫ 参看张政烺《〈春秋事语〉解题》,《文物》1977 年 1 期 39 页。

⑬ 同上。

⑭ 见詹立波《略谈银雀山汉墓竹简〈孙子兵法〉》,《文物》1974 年 12 期 17 页。

⑮ 见《孙子兵法》53—54 页注文。

⑯ 同上书,58 页。

⑰ 同上书,70—71 页。

⑱ 参看《老子(马王堆汉墓帛书)》18 页。

⑲ 银雀山汉墓竹简整理小组《临沂银雀山汉墓出土〈王兵〉篇释文》,《文物》1976 年 12 期。

⑳ 看唐兰《〈老子〉乙本卷前古佚书与其它古籍引文对照表》,收入马王堆汉墓帛书整理小组编《经法(马王堆汉墓帛书)》。

㉑ 银雀山汉墓竹简整理小组《临沂银雀山汉墓出土〈王兵〉篇释文》,《文物》1976 年 12 期 43 页。

㉒ 马王堆汉墓帛书整理小组《经法(马王堆汉墓帛书)》69、87 页。

㉓ 同上书,180 页。

㉔ 参看张政烺《〈春秋事语〉解题》。

㉕ 见《战国纵横家书(马王堆汉墓帛书)》108 页注⑥。

㉖ 银雀山汉墓竹简整理小组《孙膑兵法(银雀山汉墓竹简)》121 页。

㉗㉘ 《银雀山汉墓竹简〔壹〕》中《孙膑兵法·奇正》篇注。《奇正》篇不应编入《孙膑兵法》,印刷中的新版已作调整(原编按:所引《银雀山汉墓竹简〔壹〕》为线装本,1985 年出版的精装本已将《奇正》等篇从《孙膑兵法》中抽出)。

㉙㉚ 睡虎地秦墓竹简整理小组《睡虎地秦墓竹简》44—45 页。

这一条律文原来抄写有误,引用时已据整理小组注改正。

㉛㉜ 同上所引书 5 页、10 页。

㉝ 此段据《银雀山汉墓竹简〔壹〕》中《孙膑兵法·陈忌问垒》注。

㉞ 伊克昭盟文物工作站《内蒙古伊克昭盟发现西汉铜漏》,《考古》1978 年 5 期。

㉟㊱ 《长沙马王堆一号汉墓》上集 138 页。《座谈长沙马王堆汉墓帛书》,《文物》1974 年 9 期 52 页。

㊲ 以上各条见马王堆汉墓帛书整理小组《五十二病方(马王堆汉墓帛书)》85、104、110、128 页。

㊳ 同上书,28 页。

㊴ 睡虎地秦墓竹简整理小组《睡虎地秦墓竹简》285—286 页。

㊵ 《银雀山简本〈尉缭子〉释文(附校注)》,《文物》1977 年 3 期 31—34 页。

㊶ 银雀山汉墓竹简整理小组《临沂银雀山汉墓出土〈王兵〉篇释文》,《文物》1976 年 12 期 37 页。

㊷ 见《经法(马王堆汉墓帛书)》13 页。参看《战国纵横家书》72 页注②。

㊸ 陈槃《汉晋遗简偶述》,史语所集刊十六本 315—316 页。

㊹ 《老子(马王堆汉墓帛书)》14 页注⑪。

㊺ 《经法(马王堆汉墓帛书)》66 页。

㊻ 《孙膑兵法(银雀山汉墓竹简)》42、45 页。

㊼ 见《汉印文字征》7·9 下“私”字。

㊽ 《经法(马王堆汉墓帛书)》61、63 页。

㊾ 《文史》第 5 辑 241 页。

原载《中国社会科学》1980 年 5 期,又载《雪泥鸿爪——浙江大学古籍研究所建所二十周年纪念文集》(中华书局,2003),今据后者收入。

谈谈地下材料在先秦秦汉古籍整理工作中的作用

20世纪20年代，王国维提倡在古史研究中应用“二重证据法”，其精神对古籍整理工作同样是适用的。

20世纪20年代，王国维提倡在古史研究中应用“二重证据法”，即以“地下之新材料”检验补充“纸上之材料”（见《古史新证》）。其精神对古籍整理工作同样是适用的。我们在整理那些年代久远的传世古籍的时候，应该尽量利用各种地下材料，其中包括考古发现的各种古籍抄本、其他各种古代文字资料以及文字之外的各种有关考古资料。对于先秦秦汉古籍的整理来说，这一点尤其重要。过去已经有不少学者注意于此，而且做出了不少成绩。但是就古籍整理工作的现状来看，似乎还存在着对地下材料不够重视的倾向。为了引起对这个问题的注意，作者曾写过《考古发现的秦汉文字资料对于校读古籍的重要性》一文（见《中国社会科学》1980年5期，以下简称《重要性》。编按：已收入本书）。现在写这篇短文也是出于同样的目的。

在传世先秦秦汉古籍的整理工作中，地下材料所能起的作用可以粗分为两方面：一、有助于研究古籍的源流，包括古籍的成书时代和过程、资料来源以及篇章的分合变化等问题。二、有助于古籍的校读，如校正文字、阐明词义文义等等。所谓“校读”，本来也可以包括第一方

面的研究工作,我们为了行文的方便把这个词的意义缩小了。以下分别举例说明地下材料在这两方面的作用。

一

地下材料对于解决聚讼纷纭的先秦古籍的时代问题,有极其重要的作用。

地下发现的甲骨卜辞和铜器铭文等资料,是丝毫未经后人窜改的商周时代文献。有些传世古文献,可以通过在用词、行文和思想、内容上,跟这些地下古文献作对比,而大致确定其真实时代。例如通过跟西周春秋铜器铭文作对比,我们可以相信《尚书》中《周书》的大部分(自《大诰》以下各篇),虽然其文字在不断传抄刊刻的过程中已经出现了不少讹误,但是大体上还保持着"原件"的面貌。《商书》用词行文的习惯往往与甲骨卜辞不合。如《盘庚》喜欢用"民"字,在卜辞里却还没有发现过同样用法的"民"字。但是《商书》各篇所反映的思想以至某些制度却跟卜辞相合。看来,它们(《汤誓》也许要除外)大概确有商代的底本为根据,然而已经经过了周代人比较大的修改。至于《虞夏书》各篇,就显然是后人的拟作了。郭沫若曾指出,在西周春秋铜器铭文里总是以"妣"与"祖"配,"考"与"母"配(《诗经》亦同),"可知考妣连文……当系战国时人语"。而《尧典》却有"百姓如丧考妣三载"之语,其成书时代便可想而知了(《甲骨文字研究·释祖妣》)。

有些传世古文献,可以通过在用词、行文和思想、内容上,跟这些地下古文献作对比,而大致确定其真实时代。

非文字的考古资料,对于判断古籍成书时代同样很重要。《尚书·禹贡》所记梁州贡品中有铁。从考古发掘看,铁要到春秋后期才开始比较普遍地使用。《禹贡》成书

非文字的考古资料,对于判断古籍成书时代同样很重要。

时代的上限当不能早于春秋(参看郭沫若《中国古代社会研究》)。有的考古工作者把《仪礼》的《士丧礼》、《既夕礼》所记的随葬器物的组合形式,跟考古发掘中所见的实际情况对比,认为《仪礼》反映的大约是战国初期的情况(陈公柔《士丧礼、既夕礼中所记载的丧葬制度》,《考古学报》1956 年 4 期)。这对于判断《仪礼》的成书时代显然是很有帮助的。

也有一些过去被认为是后人依托的作品,通过跟地下材料的对比,证明是可靠的史料。

也有一些过去被认为是后人依托的作品,通过跟地下材料的对比,证明是可靠的史料。例如自宋代以来,很多人认为《逸周书》是战国时代或"战国秦汉之间"的作品(见《伪书通考》)。现在看来,这部书的内容比较复杂。其中既有大量战国人的依托之作,也有一些可靠的西周文献。如《世俘》、《商誓》两篇当作于周初,价值决不在《尚书》中属于周初的几篇之下。《世俘》记武王征伐四方,杀死大量敌人,又用商纣等人的首级祭祀宗庙。受儒家思想熏陶的文人学士认为这是后人对武王的诬蔑。《世俘》又记武王用大量牺牲祭神,也被认为是夸饰之辞。其实这些正反映了殷周时代的实际情况(某些数字可能有夸大),不是这个时代的人恐怕连想也想不出来。郭沫若、顾颉刚等人都曾指出过《世俘》的可信。《世俘》有关于武王狩猎的一段记载:

> 武王狩,禽(擒)虎二十有二、貙二、麋五千二百三十五、犀十有二、麉七百二十有一、熊百五十有一、罴百一十有八、豕三百五十有二、貉十有八,麈十有六、麝五十、麋三十、鹿三千五百有八(据《集训校释》本)。

我们可以把它跟甲骨卜辞里关于商王狩猎的记载对比一下:

戊午卜，殼贞：我兽（狩）敏，禽（擒）。之日兽（狩），允禽，获虎一、鹿卅□、狂百六十四、麋百五十九……（《甲骨文合集》10198正）。

二者的文例极为相似。《世俘》关于人祭的记载也与卜辞相近，不是后人所能臆造得出来的（参看拙作《释勿、发》，《中国语文研究》第2期）。

在某些成书时代较晚的作品里，有时也可以找到跟时代很早的地下材料相合的资料。例如《山海经》的主要部分和《尧典》大概都是在战国时代成书的，但是甲骨文所记的四方神名和四方风名，却见于《山海经》，并以一种经过改造的形式编入《尧典》（看胡厚宣《释殷代求年于四方和四方风的祭祀》，《复旦学报（人文科学）》1956年1期）。见于甲骨卜辞的商先公“王亥”，也只有《山海经》保存了这个名称的原来写法。由此可知成书时代较晚的作品，有时也能给我们提供来源很古的宝贵资料。但是如果离开了地下资料，就很难在这方面作出正确的判断了。

在某些成书时代较晚的作品里，有时也可以找到跟时代很早的地下材料相合的资料。

有些传世的先秦古籍，如《晏子》、《尉缭子》、《六韬》等，曾被很多人怀疑为秦汉以后人的作品。在70年代前期，这些书的西汉前期竹简抄本在临沂银雀山汉墓里发现，因此很多怀疑之说就不攻自破了。例如传世的《晏子春秋》，宋代的陈振孙就怀疑它不是《汉书·艺文志》所著录的《晏子》本书。清人管同甚至怀疑是“六朝人为之者”。梁启超认为其依托年代或在汉初（《伪书通考》）。近人还有主张是秦代作品的。1972年在银雀山汉武帝初年的墓葬里，发现了《晏子》的部分抄本，文句与今本大同小异。可见陈振孙、管同的怀疑完全不能成立。从抄本

在70年代前期，这些书的西汉前期竹简抄本在临沂银雀山汉墓里发现，因此很多怀疑之说就不攻自破了。

字体看,其时代略早于墓葬,当属西汉前期。我们知道,从一部书的开始出现到广泛传抄,通常总要经历一段不太短的时间。西汉前期既然已经在传抄《晏子》,可以想见这部书的出现大概不会晚于战国,把它定为秦或汉初作品,仍嫌太晚。银雀山汉墓还发现了《尉缭子》和《六韬》(在汉代当包括在《艺文志》所著录的《太公》内)的部分篇章的西汉前期抄本。这两部书基本上也应该是战国时代作品。

《鹖冠子》也是一部时代有争论的书。有人相信它是战国作品,有人则认为"是书决为后人伪托"(《伪书通考》)。1973年长沙马王堆三号汉墓出土的西汉前期抄写的帛书《老子乙本卷前佚书》(其著作时代当在战国),有很多与《鹖冠子》相同或相似的文句(看文物出版社出版的《经法》)。如果《鹖冠子》为汉以后人所伪托,这一现象就难以解释了。

看来认为此书是战国时作品的意见大概是正确的。

银雀山和马王堆汉墓出土的古书抄本,对于研究某些古籍的资料来源、形成过程以及篇章的分合变化,也有重要价值。

例如这两个墓出土的古佚书里,有不少与《管子》有密切关系的内容。有的与《管子》某些篇章的思想相合,有的连文字也相同。特别是银雀山汉墓所出的《王兵》篇,其全部内容错见于《管子》的《参患》、《七法》、《地图》、《兵法》等篇,文字基本相同。经过对比研究,证明《参患》等篇是由《王兵》或与《王兵》相似的作品,加上其他一些作品改编而成的(看《临沂银雀山汉墓出土〈王兵〉篇释文》,《文物》1976年第12期)。对于研究《管子》的资料来源和成书过程,这些佚书显然十分重要。在这两个墓出土的古

经过对比研究,证明《参患》等篇是由《王兵》或与《王兵》相似的作品,加上其他一些作品改编而成的。

佚书里，还发现了不少可能是《淮南子》所从取材的作品。

马王堆汉墓出土的帛书《老子》甲乙两本和银雀山汉墓出土的竹简本《晏子》，为研究这两部书的篇章的分合变化提供了重要资料。帛书《老子》的两种本子“都是《德经》在前，《道经》在后，次序与通行本相反，而与《韩非子·解老》及严遵《道德指归》相合（编按：以为《解老》及《指归》所据之《老子》亦以《德经》居前，是帛书《老子》出土后学者间很流行的意见，但其实证据不足，此处“而与”以下一句当删。《指归》原本当仍以《道经》居前，请看李学勤《严遵〈指归〉考辨》，已收入其《古文献丛论》，上海远东出版社 1996 年出版）。通行本分八十一章，帛书乙本不分章，甲本有些段落前有圆点标志，由此可以看出古今本段落分合的某些异同”。通行本有些章的位置与帛书本不同。凡不同之处，帛书本的顺序都比通行本合理（《马王堆汉墓帛书[壹]》“出版说明”）。银雀山简本《晏子》为未经刘向整理之本，存 16 章，分见于今本 8 篇之中。各章都没有今本的章题。今本《问上》第 20、21 两章，《问下》第 22、23 两章，简本都连为一章。

马王堆汉墓出土的帛书《老子》甲乙两本和银雀山汉墓出土的竹简本《晏子》，为研究这两部书的篇章的分合变化提供了重要资料。

如果对马王堆帛书和银雀山竹书作深入的研究，在古籍源流方面一定能得到很多新的收获。

二

下面举例说明地下材料在校读古籍方面的作用。先举用甲骨、金文等先秦古文字资料校读《尚书》、《诗经》等古籍的例子。甲骨、金文资料的时代与《诗》、《书》相同或相近，所以常常可以用来校正《诗》、《书》的文字，阐明

甲骨、金文资料的时代与《诗》、《书》相同或相近，所以常常可以用来校正《诗》、《书》的文字，阐明《诗》、《书》的文义。

《诗》、《书》的文义。在这方面，近代、现代的学者已经取得了不少成就，我们只能择要谈一谈。

《尚书·大诰》称文王为“寧王”(亦见《君奭》)，称先人为“前寧人”。旧时于“寧”字无确解。清末的吴大澂和孙诒让等人指出金文“文”字多从“心”，字形与“盩”相似，上举这些“寧”字当是“文”字的误释(见吴氏《字说》、孙氏《尚书骈枝》。原编按：此处原文所述有不妥处，已略作删改。关于这一校勘学上的问题，请参看已收入本书的《谈谈清末学者利用金文校勘〈尚书〉的一个重要发现》)。

西周铜器铭文常称史官为“作册”。《尚书·洛诰》“王命作册逸祝册”。逸是人名，作册是他的官职。旧时不明作册之义，以“王命作册”为句，把“作册”看作王所命令进行的事。孙诒让在《古籀拾遗》(下7页)和《周礼正义》(《春官·内史》)里才指出作册是职名。孙氏在这个问题上也是受金文启发的(参看王国维《书作册诗尹氏说》，《观堂别集》卷一)。

孙诒让才指出作册是职名。孙氏在这个问题上也是受金文启发的。

王国维在利用铜器铭文校读《诗》、《书》方面作出了较多的贡献。

王国维在利用铜器铭文校读《诗》、《书》方面作出了较多的贡献。例如他据史颂簋的“里君百生(姓)”，指出《尚书·酒诰》“越百姓里居”的“里居”是“里君”之误(见吴其昌整理的王氏《尚书》讲义，又见杨筠如《尚书覈诂》)；据盂鼎的“匍有四方”，指出《尚书·金縢》“敷佑四方”的“佑”当读为“有”；据毛公鼎、克鼎铭文中“舍命”一语的用法，指出《诗·邶风·羔裘》“舍命不渝”的“舍命”不当如郑笺训为“处命”，而是“致其君命”(传达君上命令)的意思；据蔡姞簋的“弥厥生”，指出《大雅·卷阿》“俾尔弥尔性”的“性”当读为“生”，“弥生”就是长命的意思

(编按:孙诒让《古籀拾遗》卷中 23 页下—24 页上已指出金文之"弥生"与《诗》之"弥性"同,但未指出"弥性"应读为"弥生");据不𢦚簋的"女肇诲于戎工",指出《大雅·江汉》"肇敏戎公"的"公"当读为"工","戎工"就是兵事的意思(以上见《与友人论诗书中成语书二》,《观堂集林》卷 2)。他又据不𢦚簋"女及戎大臺(敦)戡",指出《大雅·常武》"铺敦淮濆"和《鲁颂·閟宫》"敦商之旅"的"敦"都应该当"迫"、"伐"讲(见《不𢦚敦盖铭考释》,收入《观堂金文考释五种》。原编按:孙诒让在《古籀馀论》卷 3 里已经指出"臺戡"即《诗》之"铺敦","谓迫笮薄伐之也")。《逸周书·世俘》"武王遂征四方,凡憝国九十有九国","憝"也应读为训"伐"的"敦"。此例王氏未举,后来郭沫若在《奴隶制时代》里指了出来。

王国维还由于在甲骨卜辞里发现了商先公"季"、"王亥"、"王恒"等名,把《楚辞·天问》中从来不得其解的"该秉季德"、"恒秉季德"等语也讲通了(《殷卜辞中所见先公先王考》,《观堂集林》卷 9)。

《诗经》里有"以介眉寿"(《豳风·七月》)、"以介景福"(《小雅·楚茨》)、"以介我稷黍"(《小雅·甫田》)等语。旧时于"介"字不得其解。林义光受到铜器铭文中屡见的"用匄眉寿"、"用祈匄眉寿"等语的启发,指出《诗经》里的这些"介"字应读为"匄"(丐),当祈求讲(《诗经通解》(编按:清代金文家如徐同柏、方濬益已知金文之"匄"即《诗经》之"介",但未能指出"介"当读为匄求之"匄")。

《尚书·洛诰》"王宾杀禋咸格","王宾"之义旧无确解。郭沫若据甲骨卜辞中常见的"王宾某某(先人

名……)"、"王某宾某某……"一类祭祀卜辞,指出《洛诰》"王宾"之"宾"当读为《礼运》"傧鬼神"之"傧",指成王傧文王、武王(《卜辞通纂》39片考释)。《洛诰》上文说:"戊辰,王在新邑烝祭岁文王骍牛一,武王骍牛一。""岁"也是卜辞常见的祭名,如"丙辰卜,岁于祖己牛"。《洛诰》"岁"字也应与卜辞同义,旧注解此字亦误(参看郭沫若《两周金文辞大系》毛公鼎考释)。

于省吾利用铜器铭文校读《尚书》,也有较多收获。

于省吾利用铜器铭文校读《尚书》,也有较多收获。例如他受到铜器铭文借"俗"、"谷"等字为"欲"的启发,读《康诰》"裕乃身不废在王命"的"裕"为"欲";据匽侯旨鼎"匽侯旨初见事于周"之文,读《康诰》"……见士于周"之"士"为"事"(皆见《尚书新证》)。

于先生还据甲骨卜辞读《大诰》的"今蠢今翼日"为"今春今翌日"(《岁时起源初考》,《历史研究》1961年4期),这大概也是正确的。卜辞常用"今翼"为记时之词。有一条卜辞说:"自今春至今翼,人方不大出"(《吉林大学所藏甲骨选释》第3片,见《吉林大学社会科学学报》1963年4期),《大诰》的"今春今翼日"可能与"自今春至今翼"意近。"今翼(翌)"的确切含义尚待研究。

甲骨卜辞还对阐明见于《国语》的"大采"、"少采"二词的意义起过作用。《国语·鲁语》"是故天子大采朝日……日中考政……少采夕月……日入监九御……"。旧时认为"大采"、"少采"就天子朝日夕月时的服饰而言,文义难通。甲骨卜辞记一天中不同时段的词里有"大采"、"小采"("小"、"少"古通)。董作宾在《殷历谱》里研究商代记时法的时候,以卜辞与《国语》互证。由此大家

才明白《国语》里的“大采”、“少采”跟同段文字里的“日中”、“日入”一样，也是说明天子进行活动的时间的(“大采”、“小采”似与朝、暮相当，参看《殷虚卜辞综述》)。

我们在整理和普及《诗》、《书》等古籍的时候，对学者们用古文字资料进行校读而取得的成就应该尽量利用。

我们在整理和普及《诗》、《书》等古籍的时候，对学者们用古文字资料进行校读而取得的成就应该尽量利用。

下面再谈谈考古发现的秦汉文字资料对校读古籍的作用。前面已经提到过的《重要性》一文是专门讨论这个问题的，读者可以参阅。这里只准备稍作补充。

汉墓里发现的那些尚有传本的古书的抄本，是校正这些古书今本文字讹误的重要依据。我们在《重要性》里已经指出银雀山简本《孙子》发表以后，整理今本《孙子》的学者并没有充分加以利用。银雀山简本《尉缭子》也遭到了类似的命运。

汉墓里发现的那些尚有传本的古书的抄本，是校正这些古书今本文字讹误的重要依据。

《银雀山简本〈尉缭子〉释文(附校注)》已在《文物》1977年2、3两期发表。1979年中华书局出版的华陆综的《尉缭子注译》参考了简本，但是对今本显然不如简本的某些文句，却没有用简本来加以校正。《兵谈》篇两处与“暴甲”有关的文字，是比较典型的例子。下面先把《尉缭子注译》本、《群书治要》所引本和简本的有关文字对照列出，然后再作说明：

(1) 注译本：富治者，民不发轫，(车)[甲]不出暴(原注：甲原作车，从鄂局本改)，而威制天下。

治要本：且富(据简本，此二字应作“富且”)治之国，兵不发刃，甲不出暴，而威服天下矣。

简本：夫治且富之国，车不发□，甲不出罢，威□天下。

(2) 注译本:不暴甲而胜者,主胜也。陈而胜者,将胜也。

治要本:暴甲而胜,将胜也。战而胜,臣胜也。

简本:罢甲而胜,主胜也。陈而胜,主胜也。战胜,臣□也。

先看第一例。简本校注据《淮南子·兵略》"故得道之兵车不发轫……"之语,将简本"车不发□"句缺文补为"轫",指出今本"民不发轫"之"民"为"车"字之误。轫是阻止车轮转动的木头,"车不发轫"跟"甲不出罢"是对文,今本作"民不发轫"显然是不合理的。但是《注译》却不取校注之说,把"发轫"解释为"动用",把"民不发轫"译为"不必动员老百姓"。这在训诂上是缺乏根据的。

校注又指出:"简文'罢'字当读为'橐','罢'字古有'皋'音,或作'罣'。'皋'、'橐'通。《礼记·乐记》'名之曰建橐',郑注'兵甲之衣曰橐'。《尉缭子·兵教下》'国车不出于阃,组甲不出于橐(此字据宋刻武经七书本,《注译》从别本作'櫜',非是),而威服天下矣',文义与《兵谈》此句全同,可证'罢'确为'橐'之借字。《治要》及宋本皆误'罢'为'暴',宋本又误'甲'为'车'……"(《文物》1977年2期23页)。《注译》虽然据鄂局本改"车"为"甲",却并不认为"暴"是讹字,可能是觉得校注的论据不够充分。其实古书中"罢"字读"皋"之例很常见。姚本《战国策·秦策三》"五国罢成罢"章及范雎至秦章"举兵而攻荥阳则成罢之路不通",都把成皋写作成罢。《左传·哀公二十六年》所记越大夫皋如,《春秋繁露》卷九作"大夫罢"。《荀子·大略》:"孔子曰:'望其圹,皋如也……'。"皋如,

《列子·天瑞》、《家语·困誓》皆作“罼如”,《列子释文》“罼音皋”。《荀子·王霸》“罼牢天下而制之”。罼牢,《后汉书·马融传》“皋牢陵山”李贤注引作“皋牢”。可见《颜氏家训·书证》所说的“‘皋’分‘澤’片”由来已久(将读作“皋”的“罼”写作“罼”以示区别,是比较晚的现象)。“皋”、“櫜”同音。《集韵》以“韇”为“櫜”字异体。《左传·庄公十年》“蒙皋比而先犯之”,杜注:“皋比,虎皮”,《正义》:“《乐记》云:倒载干戈包之以虎皮,名之曰建櫜。……而其字或作‘建皋’,故服虔引以解此。”“建櫜”或作“建皋”,是二字古通的明证。所以校注将简文的“罼”读为“櫜”,是有相当充分的根据的。《礼记·檀弓下》“赴车不载櫜鞬”注及《礼记·少仪》释文都说:“櫜,甲衣也”。“甲不出櫜”就是铠甲不必从套子里取出来使用的意思。无论从“甲不出罼”跟“车不发轫”的对文关系来看,或是把《兵教下》的“国车不出于阃,组甲不出于櫜”跟“车不发轫,甲不出罼”对照起来看,把“罼”读为“櫜”释为甲衣,都是合适的。“罼”、“暴”二字形近易混。《史记·穰侯列传》“战胜暴子”,《战国策·魏策三》作“战胜罼子”。《治要》和宋本的“暴”字显然是“罼”的形近讹字。

从上举第二例,更可以明显地看出“暴”是“罼”(櫜)的讹字。“櫜甲而胜”就是不必取出兵甲打仗就能胜利的意思,所以说这是君主之胜,而不是臣下之胜。“罼甲”讹作“暴甲”,意思正好相反,文义就不可通了。因此宋本就在“暴”上臆加一个“不”字。这个“不”字《治要》所据本还没有,显然是后加的。校注还对照各本,指出此段原文当作“罼(櫜)甲而胜,主胜也。陈而胜,将(此字或当仍从简

本作'主')胜也。战胜,臣胜也"。这也是合理的。今本显然脱落了"战胜,臣胜也"一句。但是《注译》对校注的这些意见都没有采取。

《尉缭子注译》对校注的这些意见都没有采取。

在《孙子》、《尉缭子》之外,汉墓出土的其他古书抄本,在校正今本文字方面也都有重要价值。限于篇幅就不再举例了。

在《重要性》里,我们曾举过一个用睡虎地秦简《编年记》校正《史记》脱文的例子。但是对于校正脱文以后对《史记》所记内容能有进一步理解这一点,没有加以说明。现在在这里补说一下。

《重要性》已经指出,秦简整理小组《睡虎地秦墓竹简》注,根据《编年记》昭王三十三年"攻蔡、中阳"条,以及《史记·六国年表》和《魏世家》关于此年秦拔魏四城的记载,看出《秦本纪》记此年"客卿胡伤攻魏卷、蔡阳、长社"之文有误,疑"蔡阳"原当作"蔡、中阳",是正确的。但是整理小组注认为蔡即上蔡,却有商榷余地。上蔡从春秋后期开始一直属于楚国,秦拔魏四城怎么会有上蔡呢?并且《秦本纪》所记四城先后次序是有意义的。卷在今原武附近,中阳在郑州、中牟之间,长社在长葛附近。由卷到中阳,到长社,都是由北向南,夹在卷和中阳之间的蔡怎么反而会跑到长社之南很远的地方去呢?这个蔡最可能是祭国故地。"蔡"从"祭"声,二字古代可通。祭在今郑州东北,与中阳非常接近,所以《编年记》把攻蔡和中阳当作一件事记下来,而没有提到卷和长社。秦攻下四邑后,次年就击芒卯于华阳。华阳在今新郑附近。四邑南北连成一线,把大梁与华阳的交通切断。取四邑正是为华阳

这个蔡最可能是祭国故地。"蔡"从"祭"声,二字古代可通。

决战作准备。如果没有秦简出土,我们不但无法校正《史记》脱文,而且对当时的形势也不可能看得这样清楚。

即使不牵涉文字的校正,考古发现的秦汉文字资料也能够帮助我们弄清楚古书里的很多问题。在《重要性》里已经举出了这方面的一些例子。这里再补充二例。

一、五行 《荀子·非十二子》责罪子思、孟轲"案往旧造说,谓之五行",杨倞注:"五行,五常,仁义礼智信是也。"近人多不相信杨说。儒家的五行究竟指什么,成为学术史上的一个悬案。马王堆帛书《老子甲本卷后古佚书》的第一篇专讲儒家的五行说,所谓五行是"仁、义、礼、知、圣"。帛书整理小组指出:"《孟子·尽心下》:'仁之于父子也,义之于君臣也,礼之于宾主也,知之于贤者也,圣人之于天道也,命也。'由帛书可知此即孟轲之'五行'说。《新书·六术》:'人有仁义礼智圣之行,行和则乐,与乐则六,此之谓六行',显然由此说推衍。"(1980 年精装本《马王堆汉墓帛书[壹]》24—25 页注②。此书是在 1975 年年中发稿的。上引注文主要内容已见于 1975 年 1 月出版的线装大字本)这应该是正确的。由此可知杨倞注基本可信,只是他错以"信"代"圣"了。如果没有帛书,这个悬案恐怕很难解决。

由此可知杨倞注基本可信,只是他错以"信"代"圣"了。

二、司寇 《新书·阶级》:"若夫束缚之,系绁之,输之司空,编之徒官,司寇、牢正、徒长、小吏骂詈而榜笞之,殆非所以令众庶见也。"汉代的职官没有叫"司寇"的,只有一种刑徒叫司寇。但是司寇如果本身是刑徒,又有什么资格去骂詈榜笞别的刑徒或罪人呢?睡虎地秦简出土后,这个问题才得到解决。秦简《秦律十八种》的《司空

律》有如下一条：

毋令居赀赎责(债)将城旦舂。城旦司寇不足以将，令隶臣妾将。居赀赎责(债)当与城旦舂作者，及城旦傅坚、城旦舂当将司者，廿人，城旦司寇一人将。司寇不陵(此字与"足"同义)，免城旦劳三岁以上者，以为城旦司寇。(《睡虎地秦墓竹简》89 页)

可见秦代是用司寇这种轻刑徒来"将司"，即率领监督城旦舂等重刑徒以及与城旦舂一起劳动的"居赀赎责"者的。贾谊的时代去秦未远，当时一定还存在与此类似的制度，所以司寇可以跟牢正、徒长、小吏一起骂詈榜笞其他刑徒或罪人。

上引《新书》那段文字也见于《汉书·贾谊传》，文字略有出入。"输之司空"句作"输之司寇，编之徒官，司寇小吏詈骂而榜笞之"。王念孙认为《汉书》的两个"司寇"本来都应作"司空"，《新书》的那个"司寇"本来也应作"司空"，当是"后人以误本《汉书》改之"(《读书杂志·汉书第九》)。现在看来，《汉书》的前一个"司寇"确实应据《新书》改为"司空"，后一个"司寇"与《新书》相合，是正确的。王氏之说无据。

在校读古籍方面，地下发现的文字资料一方面固然提供了一些可以用来纠正旧说的证据，一方面也提供了一些能证实旧说的证据。

我们在《重要性》里曾说，在校读古籍方面，地下发现的文字资料一方面固然提供了一些可以用来纠正旧说的证据，一方面也提供了一些能证实旧说的证据。下面我们举几个后一类的例子。

《商书》有《高宗肜日》篇。旧时都以为"高宗肜日"是指高宗(即武丁)祭祀祖先，只有宋代金履祥《尚书表注》认为是指后人祭祀高宗。甲骨卜辞中屡见"丙申卜贞：王

宾大丁彡(肜)日,亡尤”一类祭祀卜辞,“彡日”之前必为受祭人名,证明金氏的说法是正确的(参看王国维《高宗肜日说》,《观堂集林》卷一)。

《重要性》和现在这篇文章根据新出资料指出了王念孙在校勘上的个别失误。其实证明王氏正确的新出资料要比证明王氏错误的新出资料多得多。朱德熙先生整理银雀山简本《晏子》时,就发现王氏《读书杂志》校《晏子》的意见往往与简本冥合。这里举一个比较典型的例子。《晏子·内篇谏下十八》:“古者之为宫室也,足乎以便生,不以为奢侈也,故节于身谓于民。”《读书杂志·晏子春秋第一》:“‘谓’当为‘调’,形相似而误也……《盐铁论·遵道》曰:‘法令调于民而器械便于用’,文义与此相似……。”简本此字正作“调”。王氏毫无版本根据,主要由于《盐铁论》的启发就得出了正确的结论。这是何等的卓识。

马王堆帛书《战国纵横家书》的出土,使我们得以纠正《史记》等书在苏秦的时代以及与他有关的史事上的一系列错误。这是战国史研究上的一大收获(看文物出版社出版的《战国纵横家书》)。不过在此以前,有的学者已经通过对传世战国史料的研究,在这方面得出了一些与新材料基本相合的结论。如唐兰《苏秦考》(《文史杂志》1卷12期)、徐中舒《论〈战国策〉的编写及有关苏秦诸问题》(《历史研究》1964年1期)等文,就做了这样的工作。所以《战国纵横家书》在一定程度上也可以看作证实旧说的新材料。

还想强调一下,非文字的考古资料对读古书也是很重要的。

最后还想强调一下,非文字的考古资料对读古书也是很重要的。尤其是古书中提到的各种器物的形制和丧

葬等制度,如果没有有关的考古资料,恐怕有很大一部分是永远也搞不清楚的。就拿战国以后古书中常见的"卮"这种最普遍的饮器来说吧。如果不是王振铎先生根据大量出土实物作了精确的考证(《试论汉代饮器中的卮与魁》,《文物》1964 年 4 期),后来又有满城汉墓的卮灯、马王堆和双古堆等汉墓的漆卮陆续出土,证实了他的论断,我们也许到今天还不知道,古代的卮的外形就类似今天常用的圆筒形搪瓷杯。又如过去认为是古代葬制中最难懂的制度之一的"题凑",如果仅仅依靠书本,恐怕谁也没法弄清它的真相。但是由于近年来考古工作者发掘了一些有题凑的大型汉墓,这个困难问题就迎刃而解了。先秦常用的武器——戟的形制,也曾经长期弄不清楚。在 30 年代初,郭沫若倒是仅仅通过《考工记·冶氏》关于戟制的记载,就对古代戈矛分体型的戟的形制,得出了基本正确的结论。但是也只是由于不久以后在考古发掘中获得了实证,他的说法才被大家接受。

对于非文字的考古资料,古籍整理工作者也往往重视得不够。例如有的同志在给战国时代的书里的"戟"字作注的时候,就不是以考古发掘中所见的战国戟为根据,而是以旧戏舞台上还看得到的月牙形刃画戟为根据的。

总之,为了提高先秦秦汉古籍整理工作的水平,我们必须对有关的各种地下材料都给予足够的注意。

原载《古籍整理出版情况简报》1981 年 6 期,又载《古代文史研究新探》(江苏古籍出版社,1992),今据后者收入。

阅读古籍要重视考古资料

我们想在这篇短文里，给喜欢念古书的青年同志们简单介绍一下考古资料在传世古籍的整理研究工作中的重要作用。我们所说的考古资料泛指古代遗留下来的甲骨、金文、简牍等类文字资料以及各种器物和遗迹，并不一定是通过科学的考古发掘而获得的资料；传世古籍主要指传世的先秦秦汉古籍，因为考古资料对这些著作时代早的古籍的整理研究工作显得特别重要。

古代学者很早就在古籍的整理研究工作中使用考古资料了。例如：西汉时代的有些学者曾用在孔子故宅墙壁里发现的战国时代经书抄本，即所谓古文经，来校正流传的今文经。西晋时代的有些学者在汲郡（今河南汲县）战国古冢的竹书发现后不久，就用其中的一种编年史，即所谓《竹书纪年》，来纠正《史记》的错误。对非文字的考古资料，从事古籍整理研究工作的古代学者也早就注意到了。例如汉魏之际的经学家王肃，曾据魏太和年间鲁郡（今山东曲阜）出土的铸成牛形的古铜尊，纠正前人认为经书里提到的牺尊、象尊是由于其花纹或装饰得名的错误说法，指出牺尊就是牛形尊，象尊应为象形尊（见《诗·鲁颂·閟宫》正义）。北宋时发现了铸成象形的古铜尊，王肃的说法完全得到了证实（参看《博古图》7·10“周象尊”。原编按：牺尊、象尊的问题比较复杂，王说是

古代学者很早就在古籍的整理研究工作中使用考古资料了。

否可信还有待进一步研究。此文对王说全面加以肯定是不够谨慎的)。

清末以来的学者在利用考古资料整理研究古籍方面,取得了很多超越前人的成就。

清末以来,由于传统的金石学的发达以及考古学的兴起,古代文物大量发现,其中并包括很多重要的文字资料,如殷墟甲骨文、汉简和敦煌卷子等等。同时,照相、印刷等技术的进步,为学者们利用各种考古资料提供了前所未有的方便。因此,清末以来的学者在利用考古资料整理研究古籍方面,取得了很多超越前人的成就。

建国后,考古事业发展得非常迅速,对整理研究古籍有用的考古资料不断发现。尤其是70年代以来,先后在一些西汉墓葬和一座秦墓里发现了大量竹书、帛书。例如1972年在山东临沂银雀山西汉前期墓里发现了《吴孙子》、《齐孙子》、《晏子》、《太公》、《尉缭子》等竹书的残本,1973年在河北定县西汉后期的中山王墓里发现了《论语》、《文子》等竹书的残本,同年在长沙马王堆西汉前期的三号墓里发现了《老子》、《周易》等大批帛书和一些竹书,1975年在湖北云梦睡虎地11号秦墓里发现了《秦律》的部分抄本和《日书》等竹书,1977年在安徽阜阳双古堆西汉前期的汝阴侯墓里发现了《诗经》、《仓颉篇》等竹书的残本,1983至1984年间在江陵张家山西汉前期的247号墓里发现了《汉律》的部分抄本和《奏谳书》等竹书。这些竹书帛书,有的是长期失传的重要佚书,有的是尚有传本的古书的现存最古抄本,价值比过去在敦煌发现的六朝和唐代的古书抄本高得多。因此,考古资料对古籍整理研究工作的重要性就愈来愈突出了。

考古资料在传世古籍的整理研究工作中的作用,大

体上可以分为两个方面:一、有助于研究古籍的时代和源流;二、有助于校正、解读古籍。下面先谈前一方面的作用。

地下发现的殷墟甲骨文和商周铜器铭文,是丝毫未经后人窜改的商周时代文献,可以用作检验某些传世古籍的时代的标准。我们现在所以能够断定《尚书》里过去被视为我国最古文献的《尧典》、《禹贡》等篇(《虞夏书》)的编定时代不能早于战国,而过去被怀疑为战国时人伪作的记武王灭商之事的《逸周书·世俘》篇,却基本上是可信的实录,很重要的一个原因就是我们已经通过甲骨、金文等资料获得了很多关于商周时代的语言、历史和思想等方面的可靠知识,可以用作判断这些传世古文献时代的依据。例如:西周春秋铜器铭文总是以"妣"与"祖"配,"考"与"母"配(《诗经》亦同),"考"、"妣"相配是战国以后的事,而《尧典》却有"百姓如丧考妣三载"之语,其时代便可想而知了(看郭沫若《甲骨文字研究·释祖妣》,《郭沫若全集·考古编 1》19—21 页)。《世俘》所记武王征伐时杀戮、俘获敌人的数字以及田猎获兽、祭祀用牲的数字都非常大,而且还有用人为牲之事。这类内容过去被视为夸诞不经,甚至被斥为战国时人对古代圣王的诬蔑,事实上却跟殷墟甲骨文所反映的这一时代的情况正相符合,"以后人头脑,就要夸张也夸张不到的"(郭沫若《十批判书》,《全集·历史编 2》23 页。参看《中国古代社会研究》附录之七,《全集·历史编 1》299—301 页)。

地下发现的殷墟甲骨文和商周铜器铭文,是丝毫未经后人窜改的商周时代文献,可以用作检验某些传世古籍的时代的标准。

自从疑古的学风在宋代兴起以来,有不少传世的先秦子书被怀疑为后人的伪作。70 年代汉墓出土的古书抄

70 年代汉墓出土的古书抄本为好几种这一类古书恢复了名誉。

本为好几种这一类古书恢复了名誉。例如:今本《晏子春秋》(《汉书·艺文志》称"晏子")、《六韬》(由《艺文志》的《太公》分出)、《尉缭子》,都有人怀疑它们不是《汉书·艺文志》著录的原书,而是汉以后的伪作。但是在银雀山西汉前期墓里却发现了这几种书的部分抄本,内容跟今本基本相同。从一部书的开始出现到广泛传抄,通常总要经历不太短的一段时间。这几种书的著作时代应该不会晚于战国。今本《鹖冠子》过去也被怀疑为后人的伪作。马王堆三号墓所出西汉前期抄写的帛书《老子乙本卷前古佚书》,有很多跟今本《鹖冠子》相同或相似的文句,看来这部书大概确是战国末期的著作。从定县中山王墓出土的《文子》残简来看,今本《文子》也不会像很多人所说的那样,是主要根据《淮南子》编成的一部伪书(编按:今本《文子》的问题比较复杂,请参看本书所收《中国出土简帛古籍在文献学上的重要意义》一文中讲《文子》的一节。此处对今本《文子》的看法不准确)。

非文字的考古资料对研究古书时代也是有用的。

非文字的考古资料对研究古书时代也是有用的。例如有的考古工作者把《仪礼》的《士丧礼》和《既夕礼》所记的随葬器物的组合形式,跟考古发掘中所见的实际情况对照,认为《仪礼》所反映的大约是战国初期的情况(陈公柔《士丧礼、既夕礼中所记载的丧葬制度》,《考古学报》1956年4期)。这对于判断《仪礼》的时代就很有参考价值。

在研究传世古籍的源流方面,地下发现的时代较早的抄本是极为重要的资料。

在研究传世古籍的源流方面,地下发现的时代较早的抄本是极为重要的资料。例如:1959年在甘肃武威磨咀子六号汉墓里发现的抄写于西汉末至王莽时代的《仪礼》木简、竹简,证明《仪礼·丧服》的《传》本来是单行的。

通过简文用字的特点，还可以断定《丧服传》原为古文本（看沈文倬《汉简〈服传〉考》，《文史》24、25辑）。马王堆汉墓发现的帛书《周易》，六十四卦的次序跟今本完全不同，经文也有出入，易传部分有内容多于今本的《系辞》，章节次序跟今本略有不同，多出部分包含今本《说卦》的前三节。这些情况对研究《周易》源流和易传“十翼”的形成有重要价值（编《裘锡圭学术文化随笔》时按：近年来很多研究马王堆帛书《周易》的学者，认为原来被看作《系辞》下篇的那篇帛书，应视为另一种易传。按照这种看法，帛书《系辞》——即原来的《系辞》上篇——的内容就少于今本而没有多出的部分了。即使如此，它们对研究“十翼”的形成仍有重要价值）。马王堆帛书《老子》和银雀山竹书《晏子》，也为研究这两部书的篇章的分合变化提供了重要资料。

地下发现的有些佚书，对研究传世古籍的源流也很有用。例如：银雀山竹书中的《王兵》篇是一篇佚书，但是其全部内容分见于《管子》的《参患》、《七法》、《地图》、《兵法》等篇，文字基本相同。经过对比研究，可以断定《参患》等篇是由《王兵》篇加上其他一些作品的内容改编而成的（看《临沂银雀山汉墓出土〈王兵〉篇释文》，《文物》1976年12期）。这为研究《管子》的成书过程提供了重要线索。

地下发现的有些佚书，对研究传世古籍的源流也很有用。

此外，通过对西汉墓葬出土的大量竹书、帛书的全面观察，我们对当时的书籍制度有了比较深入的了解，并为前人已经提出来的早期古书没有专用的书名，不署作者之名，多以部分篇卷或单篇别行等特点，找到了很多实证。通过把古书的流传之本、类书引文和敦煌写本等跟

通过对西汉墓葬出土的大量竹书、帛书的全面观察，我们对当时的书籍制度有了比较深入的了解。

竹书、帛书本对照，可以看出比起宋以后的刻本来，唐代类书用的本子以及敦煌唐写本跟竹书、帛书本要接近得多。这说明印刷术的兴起一方面减少了古书失传的可能性，另一方面却增加了比较剧烈地改变古书面貌的危险性。刊刻的古书由于所据底本不善，或是刊刻者出于牟利的目的草率从事，往往有很多错误，一些不是很受重视的古书甚至往往有删节之处，而刻本的出现又常常导致各种抄本失传，以致好的本子反而被坏的本子淘汰。

印刷术的兴起一方面减少了古书失传的可能性，另一方面却增加了比较剧烈地改变古书面貌的危险性。

考古资料有助于研究传世古书的时代和源流的例子还有很多，限于篇幅不能多举了。下面谈谈考古资料在校正、解读传世古籍方面的作用。

考古发现的古书，有些就是传世古籍的古抄本，有些虽是佚书，但是跟传世古籍有某些共同的内容（由于古代的书常常抄来抄去，这种情况是比较常见的）。它们都是可以用来校读传世古籍的极好资料。例如：银雀山竹书中的《孙子》、《晏子》、《尉缭子》、马王堆帛书中的《老子》，都可以用来纠正各书今本文字上和前人解释上的一些错误。前面提到过的银雀山竹书中的《王兵》篇，也可以用来校读《管子》中的有关各篇。这方面已经有不少著作和文章可以参考，我们在这里就不多说了。下面仅从《孙子》里举一个简单的例子，来说明地下发现的古本的可贵。《孙子·计》篇有一句话，今本作：

地者，远近、险易、广狭、死生也。

银雀山竹书本则作：

地者，高下、广狭、远近、险易、死生也。

地势的高下对战争来说非常重要，今本脱落“高下”二字

是很不应该的。但是如果没有竹书出土，恐怕谁也发现不了这个问题。

即使是跟传世古籍没有上面讲过的那种关系的佚书和其他文字资料，在校读传世古籍方面也能起重要作用。在传世古籍里，有不少词语和通用字由于罕见而不为后人所理解。这是我们读不通古书的一个重要原因。这些词语和通用字，有一些在考古发现的同时代或时代相近的文字资料里却是常见的、易于理解的，也有一些虽然并不常见但意义是明确的，或者跟传世古籍对照起来看，意义就明确了。传世古籍文字上的有些错误，也可以通过跟这些文字资料相对照而得到纠正。我们在《考古发现的秦汉文字资料对于校读古籍的重要性》(《中国社会科学》1980 年 5 期。编按：已收入本书)和《谈谈地下材料在先秦秦汉古籍整理工作中的作用》(《古籍整理出版情况简报》1981 年 6 期。编按：已收入本书)两文里，已经举出了不少这方面的例子，在这里再稍作补充。先举两个利用甲骨、金文校读《尚书》的例子。

在传世古籍里，有不少词语和通用字由于罕见而不为后人所理解。这是我们读不通古书的一个重要原因。

《尚书·费誓》记鲁侯跟徐戎作战前的誓师之辞，有如下一句：

> 马牛其风，臣妾逋逃，勿敢越逐，祗复之，我商赉汝。

《伪孔传》释末一句为“我则商度汝功赐与汝”。把“商”解释为“商度汝功”，有增字解经之嫌，而且从情理上说，鲁侯在当时也没有必要去强调进行赏赐必须先“商度汝功”，《伪孔传》的解释显然难以相信。在殷周金文里，常常用“商”字来表示赏赐之“赏”这个词。《费誓》的“商赉”

无疑应该读为“赏赉”,就是赏赐的意思。这一点清末研究金文的学者方濬益和刘心源都已经指出来了。如刘氏就说:“商用为赏,古刻通例……不见雅训,惟《费誓》云‘我商赉汝’,仅存古文。后儒不识通假,乃以商度解之,非也。”(《奇觚室吉金文述》1.27下)这是利用金文释读古书中后人不理解的通用字的一个例子。后来,于省吾《尚书新证》、杨筠如《尚书覈诂》也都持与刘氏相同的见解。但是1982年出版的《尚书译注》却仍然把“商赉”之“商”解释为“度量”(288页),新版《辞源》在“商”字第一义项“计量”下也仍然以“我商赉汝”为例句,未免对古文字学者的研究成果太不重视了。

但是1982年出版的《尚书译注》未免对古文字学者的研究成果太不重视了。

《尚书·君奭》:

公曰:君,予不惠若兹多诰,予惟用闵于天越民。

《伪孔传》把“予不惠若兹多诰”解释为“我不顺若此多诰而已”,简直不知所云。殷墟甲骨文里有一个常用的虚词“隹”,作用跟“惟”(甲骨文一般作“隹”)相似,古文字学者大都认为这个字应读为“惠”,当可信(参看李孝定《甲骨文字集释》1431—1432页、陈梦家《殷墟卜辞综述》102页。下文引到此字时径书作“惠”)。殷墟甲骨文里的有些占辞(卜问后判断卜兆所示之意之辞)以“不惟”与“惠”或“惟”与“不惠”对言:

王固曰:哉。惟庚。不惟庚,惠丙。 (《殷墟文字丙编》84)

王固曰:吉,哉。惟甲,不惠丁。 (同上42)

《君奭》也是以“不惠”与“惟”对言的,可见《君奭》的“惠”就是甲骨文里的虚词“惠”。这个虚词后人已不熟悉,所

以《伪孔传》就把它错释为"顺"了。在甲骨文的虚词"惠"被释出之前,杨筠如《尚书覈诂》已经根据《酒诰》有"予不惟若兹多诰"之语,并以"不惟"与"予惟"对言的现象,指出《君奭》的"惠"与"惟"同义,可谓卓识。但是他认为"惠""当作惟","古惠、惟声近相假"(253 页),还是不够妥当的。如果"惠"和"惟"所代表的确是同一个词,上下句为什么要用不同的字呢?而且这种以"不惠"与"惟"对言的句子,不但见于《君奭》,也见于甲骨文,显然不能以误字等偶然原因来作解释。(编《裘锡圭学术文化随笔》时按:张玉金《甲骨文虚词词典》116 页指出,从《丙编》84,即《甲骨文合集》5775 反面的那条占辞的文例来看,《丙编》42,即《合集》248 反面的那条占辞应读为:"……惟甲;不,惠丁。""不"字后省去了"惟甲"。其说可从。那末,殷墟甲骨文中似乎只有以"不惟"与"惠"对贞之例。不过这一点并不妨碍把《君奭》中与"惟"对言的"不惠"之"惠"看作与"惟"义近的虚词。张书在 1994 年由中华书局出版。)"惠"和"惟"应该是一对音、义皆近的虚词,二者的区别究竟在哪里还有待研究(很多古文字学者认为甲骨文"惠"、"惟"用法无别,是不对的)。《诗·大雅·云汉》有"曷惠其宁"语,吴闿生《诗义会通》认为"曷惠""犹曷维也"(《邶风·绿衣》有"曷维其已"语)。这个"惠"跟《君奭》的"惠"应该是一个词。上面提到过的《尚书译注》把《君奭》的"不惠"读为"不慧"。1980 年出版的《诗经今注》、1981 年出版的《诗经全译》、1985 年出版的《诗经译注》,都把《云汉》的"惠"解释为"赐"。这些书的作者对甲骨文的虚词"惠"恐怕都没有给予应有的注意。

这些书的作者对甲骨文的虚词"惠"恐怕都没有给予应有的注意。

再举两个根据秦汉文字资料校读《盐铁论》的例子。《盐铁论·散不足》：

> 古者庶人鹿(麤?)菲(屝)草芰(屐)，缩丝尚韦而已。及其后则綦下不借(不借是一种麻鞋，见《方言》等书)，鞔鞮革舄。

这两句话里的"尚韦"和"綦下"都不好懂。

"缩丝"和"尚韦"在语法上是同类的结构。"缩"字在古代有约束之义，"缩丝"似指用丝绳系鞋。"尚"字在古代可以当加在上面讲。马非百《盐铁论简注》把"尚韦"解释为"加之以皮"(244 页)，指出了这个词组的字面意义，但是并没有把"尚韦"究竟是怎么一回事讲清楚。"尚韦"一语也见于《急就篇》和汉简，不过是用作一种衣物类的东西的名称的，前人或以为指韦制的裳(《急就篇》颜师古注)，或以为指一种履(沈元《急就篇研究》，《历史研究》1962 年 3 期 77 页)，都不可信。我们在《〈居延汉简甲乙编〉释文商榷》一文里，已据汉简以尚韦跟履、袜并提，而且也以"两"为其单位词的现象，并参照《散不足》篇"尚韦"一语的用法，指出作为衣物名称的"尚韦"应指加在鞋袜上防脏防损的皮罩(《人文杂志》1983 年 1 期 102 页)。《散不足》的"尚韦"则应该是在鞋上加防脏防损的皮罩的意思。

《散不足》的"尚韦"则应该是在鞋上加防脏防损的皮罩的意思。

"綦下"的"下"一般认为指鞋底，可信。《散不足》篇下文有"纨里纫下"语，"里"指鞋里，"下"也指鞋底。鞋带古可称綦，因此一般把"綦下"的"綦"理解为鞋带，这却是有问题的。鞋带怎么会系到鞋底下去呢？《后汉书·刘盆子传》提到一种叫"直綦履"的鞋，李贤注："綦，履文也。盖直刺其文以为饰也。"古代的棋纹绮也称"綦绮"。《释

名·释采帛》:“绮,敧也。其文敧邪,不顺经纬之纵横也。……有棋文者,方文如棋也。”《广雅·释器》有“綦绮”(见“春草……彩也”条),王念孙《广雅疏证》以为即“棋文”之绮,可信。“綦履”的“綦”大概也是指棋文(纹)而言的。绮的綦文大概一般是斜方形的,“直綦”疑指直而不斜的棋文。睡虎地秦墓所出竹书《封诊式》的“穴盗”条,描述盗物之人在地上留下的鞋底印说:“外壤秦綦履迹四所,袤尺二寸,其前稠綦袤四寸,其中央稀者五寸,其踵稠者三寸。”(《睡虎地秦墓竹简》271 页。“贼死”条 265 页也提到“秦綦履”)由此可见綦履的底外也有綦纹,想来应该是一种用麻或其他东西编成的通体作綦纹的鞋(“秦綦履”的“秦”当与《散不足》篇下文“薊苴秦坚”之“秦”同义,有人认为可能是一种可以用于编织的草的名称。《文选》卷 13《风赋》李善注谓“秦,香草也”。不知是否与此为一物)。鞋底编成或刺成綦纹,当比较耐磨。前部和踵部的綦纹比中间稠,也是为了使鞋底耐磨。《散不足》的“綦下”应该就是指一种底部作綦纹的鞋而言的,可能就是“綦履”的别名。大概由于綦下和不借质料相类,所以放在一起来说。跟“鹿菲草芰”比起来,“綦下”当然就要算一种比较讲究的鞋了。如果没有秦简的资料,“綦下”的意思恐怕很难弄清楚。

《散不足》的“綦下”应该就是指一种底部作綦纹的鞋而言的,可能就是“綦履”的别名。

《盐铁论·复古》提到“扇水都尉彭祖”。汉代并无“扇水”地名,扇水都尉是什么官从来没有人知道。30 年代初在甘肃和内蒙的额济纳河(即弱水)两岸地区发现了大量汉简。从这批简文知道西汉时曾在这一地区的北部设居延都尉,南部设肩水都尉,都属于张掖郡。劳榦认为

《盐铁论》的扇水都尉“或为肩水都尉之误”(《居延汉简考释序》,《劳榦学术论文集甲编》250 页),显然是对的。这是根据考古资料校正古书错字的一个例子。《盐铁论简注》说:“有人说扇水就是居延汉简的‘肩水’,是不可信的”(42—43 页),可是丝毫也没有提出否定此说的理由,实在太主观武断了。

有时候,考古发现的文字资料还能帮助解决古书里比较重大的问题。

有时候,考古发现的文字资料还能帮助解决古书里比较重大的问题。例如:《荀子·非十二子》责罪子思、孟轲“案往旧造说,谓之五行”。思、孟所谓五行究竟是什么?这是学术史上的一个重要悬案。马王堆帛书《老子甲本卷后古佚书》的第一篇,专讲儒家的五行说。通过这篇佚书,才弄清楚思、孟所谓五行就是“仁、义、礼、智、圣”,从而为思想史家深入研究思、孟学说提供了坚实的基础。

要弄清楚古书里提到的各种器物的形制和某些制度(如服饰制度、墓葬制度等),往往需要借助于非文字的考古资料。

要弄清楚古书里提到的各种器物的形制和某些制度(如服饰制度、墓葬制度等),往往需要借助于非文字的考古资料。本文开头曾举过王肃根据出土古铜器解释“牺尊”、“象尊”的例子,这类例子是举不胜举的。宋代金石学家按照古书里的器物名称,为多种古铜器定名。从另一个角度来看,这也就是根据出土实物研究古书所记器物的形制。《汉书·律历志》所记的嘉量之制,如果没有王莽嘉量的实物可供参考,就很难完全解释清楚。古书里屡次提到的贵人墓葬里的题凑之制,也只是在 70 年代发现了比较完整地保存着题凑之制的汉代大墓以后,才为大家所真正理解的(参看《大葆台西汉木椁墓发掘简报》,《文物》1977 年 6 期。《辞海》新版“题凑”条仍袭误

说)。《盐铁论·散不足》说:"唯瑚琏觞豆而后雕文彤漆。"《简注》把"彤漆"解释为"红色的漆"(228 页)。这是由于不注意考古资料而造成的一个错误。出土汉代漆器绝大多数里面是朱红色的,外面是黑褐色的。汉代人单说漆,往往指黑褐色的漆。《散不足》的"彤漆"无疑是指涂红漆和黑褐色漆而言的,决不可能单指涂红漆(参看朱德熙、裘锡圭《马王堆一号汉墓遣策考释补正》,《文史》10辑 68—70 页)。限于篇幅,不能多举例了。

通过上面的简单介绍,已经可以看出考古资料对传世古籍的整理研究工作的重要性了。但是在近年来的古籍整理工作和字典、词典的编纂工作中,考古资料却往往没有受到应有的重视,甚至前人在利用考古资料整理研究传世古籍方面已经取得的成果,也往往受到忽视。这是很不正常的。希望这种情况能够很快改变。同时也希望真正有志于研读古书的青年同志,不要受上面所说的那种不正常的风气的影响,养成注意考古资料的习惯。

但是在近年来的古籍整理工作和字典、词典的编纂工作中,考古资料却往往没有受到应有的重视,甚至前人在利用考古资料整理研究传世古籍方面已经取得的成果,也往往受到忽视。这是很不正常的。

1986 年 4 月 26 日写完

原载《文史知识》1986 年 8 期,刊出时稍有删节。编入《古代文史研究新探》(江苏古籍出版社,1992)和《裘锡圭学术文化随笔》(中国青年出版社,1999)时已据原稿补足,今据后者收入。

简帛古籍的用字方法是校读传世先秦秦汉古籍的重要根据

我们所说的用字方法，指人们记录语言时用哪一个字来表示哪一个词的习惯。用字习惯从古到今有不少变化。

我们所说的用字方法，指人们记录语言时用哪一个字来表示哪一个词的习惯。用字习惯从古到今有不少变化。有很多跟后代不同的古代用字方法，是后人所知道的，通常在字典里就有记载。例如古书里往往把“早晚”的“早”这个词写作“蚤”，“蚤”字的这种用法在一般的字典里就找得到。这类古代用字方法，不会给阅读古书的人造成多大困难。但是如果某种已经被后人遗忘的古代用字方法，在某种或某些古书中(通常只是在古书的某一或某些篇章甚至语句中)还保存着，就会给读这些古书的人造成很难克服的困难。

50年代以来，我国考古工作者陆续发现了很多简帛古籍。其中的用字方法，有一些跟保存在传世先秦秦汉古籍中的已被遗忘的古代用字方法正相符合，可以帮助我们读通这些古书中的有关文字。我们在发表于1980年的《考古发现的秦汉文字资料对于校读古籍的重要性》(编按:已收入本书)一文中，已经举出了这方面的三个例子:一、根据马王堆帛书和银雀山竹书用“佴”为“耻”的现象，指出司马迁《报任安书》“而仆又佴(此据《文选》，今本《汉书·司马迁传》已改作“茸”)以蚕室”句中的“佴”也应

读为“耻”。二、根据马王堆帛书《老子》甲本用“炙”为“热”的现象，指出《黄帝内经·素问》等书中屡见的“炙”也应读为“热”。三、根据银雀山竹书用“篡”为“选”的现象，指出《吴子·应变》“募吾材士”、同书《图国》“简募良材”、“齐桓募士五万”以及《群书治要》所引《六韬·龙韬》“士卒不募而法鬼神”等句中的“募”，都是“篡”的误字，也应读为“选”。

上举各例中，“篡”和“选”是通用字；“佴”和“耻”，“炙”和“热”，原来有可能是异体字。不过这种异体字彼此差别较大，而且后人已不知其为异体字，所以不必跟通用字严格区分。

在这篇短文中，我们要对“佴”字的例子稍作补充，还要举出一个新的例子，即关于读为“设”的“埶”字的例子，希望能使简帛古籍用字方法在传世先秦秦汉古籍校读方面的重要作用为大家所充分认识。

先谈“佴”字。

《墨子·经上》有“佴，自作也”一条，《经说上》与之相应的文字为“佴：与人遇人众惛”。谭戒甫读《说》文的“惛”为“遁”，高亨读《经》文的“作”为“怍”，并认为《说》文“‘与人遇’三字为句。‘人众’两字为句。‘惛’，一字为句”（高亨《墨经校诠》40 页，科学出版社，1958）。这些意见都是可取的。但是各家对“佴”字的解释却都牵强难信。上引拙文发表时，友人李解民君正在读《墨经》。他受到拙文谈“佴”一节的启发，写了《读〈墨经〉一则》，指出上引《墨经》的“佴”字也应该读为“耻”（《文史》第十二辑 96 页，中华书局，1981）。以“自怍”释“耻”，十分合理。与

人相遇,因对方人多而逃遁,作为可耻之事的实例,也很合适。李说显然是正确的(《经上》还有"佴,所然也"一条。此"佴"字不能读为"耻",其义不明。高亨认为此字是"循"字之误,见《墨经校诠》73 页)。

附带谈一下也是见于《经说上》的、另一种跟马王堆帛书相合的"耻"字。

马王堆帛书中的"耻"并非只有"佴"一种写法。例如:《春秋事语》中既有用作"耻"的"佴"(《马王堆汉墓帛书〔叁〕》图版 3 页 17 行,6 页 84、86 行,文物出版社,1983),也有从"心"的"恥"(同上图版 6 页 75 行)。《战国纵横家书》中的"耻"有"聜"(同上图版 12 页 33—34 行"除群臣之聜"、图版 19 页 205 行"报惠王之聜")、"饵"(图版 18 页 176 行"足以刷先王之饵")两种写法。

《经说上》有"廉,己惟为之,知其䚉也"一条。高亨"疑䚉即耻之异文"(《墨经校诠》41 页),其说可从(编按:徐复 1948 年作《说䚉》,亦以此字为"恥"之异体。此文增补稿收入江苏古籍出版社 1990 年出版的《徐复语言文字学丛稿》)。明嘉靖陆稳校芝城铜活字本《墨子》"䚉"作"魁"(据吴毓江《墨子校注》493 页转引,中华书局,1993)。形声字偏旁左右互易是常见的现象,"魁"跟马王堆帛书的"聜"无疑是一个字。他本作"䚉",当因"鬼""思"形近而误。

校《墨》各家对陆氏铜活字本颇为重视。吴毓江《墨子旧本经眼录》说陆氏铜活字本"虽讹字微多,其古朴处较之道藏转似过之。周香岩谓其出于内府,日本吉田汉宦谓为宋代遗本,询非无见之言也"(上引《墨子校注》1006 页)。上举"魁"字为陆本的可贵提供了一个很好的例

证。但是如果没有马王堆帛书的印证，恐怕多数人会把这个字看作一个无足轻重的讹字。

但是如果没有马王堆帛书的印证，恐怕多数人会把这个字看作一个无足轻重的讹字。

下面，我们根据简帛古籍用“埶”为“设”的现象，来校读传世古籍中一些有关的文字。我们已经写了一篇题为《古文献中读为“设”的“埶”及其与“執”互讹之例》的文章，比较详细地讨论了有关问题。这篇文章大概不久就能发表(编按：已发表于香港大学亚洲研究中心《东方文化》1998 年 36 卷 1、2 号合刊，此刊实际出版年份为 2002)，在这里只准备把一些要点简单讲一下。

50 年代末武威汉墓出土的简本《仪礼》，在表示“设置”的“设”这个词的时候，既用“设”字，也用“埶”字(简文左旁作“圭”，汉隶往往如此。“埶”与“设”古音相近，详见上举待发表的拙文)；有时甚至一简之中“埶”“设”并用，如《少牢》12 号简(出处详见上举拙文)。马王堆帛书也有用“埶”为“设”之例，下文将会提到。知道了古人往往用“埶”为“设”，可以解决古书中文字训诂方面的一系列问题。

知道了古人往往用“埶”为“设”，可以解决古书中文字训诂方面的一系列问题。

《荀子》书通常以“埶”为“勢(势)”，但是也有少数“埶”字是应该读为“设”的。后人不察，一律读为“势”，应加纠正。

《荀子·儒效》：

> 儒者法先王，隆礼义，谨乎臣子而致贵其上者也。人主用之则埶在本朝而宜，不用则退编百姓而慤，必为顺下矣。

杨倞注释“埶”为“权埶(势)”，王念孙《读书杂志》释“埶”为“埶(势)位”，皆不可通。“埶在本朝”与“退编百姓”为对文，“埶”当是动词，应读为“设”。古书中说到任官授爵

之事时，往往用“设”字。《荀子》中即有其例，如《臣道》说“故正义之臣设，则朝廷不颇”。《儒效》说人主用儒者“则设在本朝而宜”，意正与之相合。

同书《正名》：

> 故无万物之美而可以养乐，无埶列之位而可以养名。

杨倞注把“埶列”理解为“班列”，其实这里的“埶”字也应读为“设”。古书于任官授爵之事既说“设”也说“列”，《荀子·大略》就有“列官职，差爵禄”之语。《大戴礼记·千乘》说千乘之国“设其四佐，列其五官”，以“设”“列”对言，是“埶列”当读为“设列”的明证。

马王堆帛书《周易》所附《缪和》有“列埶尤尊，赏禄甚厚”、“埶为赏庆爵列”、“埶列爵位之尊”等文句，“埶”字用法跟上引《荀子》文相合，也都应该读为“设”（详见上举拙文）。

古书中有的应该读为“设”的“埶”字，已经被误改成了“勢”。《淮南子》两见“勢施”之文：

> 今有六尺之席，卧而越之，下材弗难；植而踰之，上材弗易。勢施异也。（《说林》。《文子·上德》有相似文字，末句全同。）
>
> 轮圆與方，辕从衡横，勢施便也。（《泰族》）

“勢施”很难讲通。《淮南子》的《兵略》和《修务》都有“设施”之语。上引两处“勢施”无疑本作“埶施”，也应读为“设施”，后人误读“埶”为“勢”，给它加上了“力”旁。

“埶”与“執（执）”形近，简本《仪礼》和传世古书中都有二字互讹之例（详见上举拙文）。古书中有的“執”字，就是

本应读为“设”的“埶”字的形近误字。《礼记·内则》：

父母舅姑将坐，奉席请何乡；将衽（郑玄注：将衽谓更卧处），长者奉席请何趾；少者執床与坐。

床之为物颇大，似非少者所能执持。古人席地而坐，不用椅凳，“坐”如何“執”，也不好理解。这里的“執”无疑是“埶”的误字，本应读为“设”。“设床”、“设坐”都见于古书，如《礼记·丧大记》“设床，襢第，有枕”，《吴子·励士》“设坐庙廷”。

《大戴礼记·文王官人》“執之以物而遬（速）决”句，《逸周书·官人》作“设之以物而数决”。《经义述闻》卷十三《大戴礼记下》“執之以物”条引王念孙说，谓“執”本当作“设”，甚确。但是王氏没有讲出“设”字所以会错成“執”的原因。这个“執”字无疑也是“埶”的形近误字。

最后，举一个“執”字因讹作“埶”而被改为“设”的例子。《淮南子·兵略》：

是故为麋鹿者则可以置罘设也，为鱼鳖者则可以网罟取也，为鸿鹄者则可以矰缴加也，唯无形者无可奈也。

置罘可设而“为麋鹿者”不可设。这个“设”本应作“執”，当因讹作“埶”而被误改为“设”。

从以上所举的例证可以清楚地看到，简帛古籍的用字方法，在传世先秦秦汉古籍的校读方面，是具有很重要的作用的。它们能帮助我们解决古书中很多本来难以解决、甚至难以觉察的文字训诂方面的问题。而且一种用字方法的启发，有时能帮助我们解决一系列问题。所以

在校读传世先秦秦汉古籍的工作中,对简帛古籍的用字方法必须给予充分的重视。

原载曹亦冰编《两岸古籍整理学术研讨会论文集》(江苏古籍出版社,1998),又载《裘锡圭学术文化随笔》(中国青年出版社,1999),今据后者收入。

谈谈清末学者利用金文校勘《尚书》的一个重要发现

在清代后期,随着金石学和经学的发展,学者们在利用金文资料解读上古典籍方面取得了一些值得重视的成就,如庄述祖据金文"友"字写法指出《逸周书·商誓》的"大史比、小史昔"为"大史友、小史友"之讹(见《说文古籀疏证》卷二"又"部"友"字下),孙诒让据金文中关于"作册"的资料指出《尚书·洛诰》"王命作册逸祝册""作册逸诰"等语中的"作册"是尹逸的职名(见《古籀拾遗》下 7 页"周冗敦"条),方濬益、刘心源据金文以"商"为"赏"的现象指出《尚书·费誓》"我商赉汝"的"商"也应读为"赏"(方说见《缀遗斋彝器款识考释》1.20 下,刘说见《奇觚室吉金文述》1.27 下)等等。本文要专门介绍的,是王懿荣、吴大澂等人关于《尚书》"寧王""寧考"等文中的"寧"为"文"之误字的发现。在利用金文校读典籍方面,这是最为人称道的一个发现。但是不少人把这一发现完全归功于吴氏(我自己过去就是这样看的),这恐怕跟事实有出入。此外,吴氏等人对"文"字致讹过程的解释也有不尽合理之处。所以我们觉得仍有必要来谈谈校勘学上这一个尽人皆知的旧发现。

《尚书·大诰》篇有"寧王""寧武""寧考""前寧人"

等文：

予不敢闭于天降威，用寧王遗我大宝龟，绍天明。

今蠢(春?)今翼日，民献有十夫，予翼以于敉寧武图功。

义尔邦君，越尔多士，尹氏、御事，绥予曰：无毖于恤，不可不成乃寧考图功。

天休于寧王，兴我小邦周，寧王惟卜用，克绥受兹命。

尔惟旧人，尔丕克远省，尔知寧王若勤哉！天闷毖我成功所，予不敢不极卒寧王图事。

予曷其不于前寧人图功攸终？

予曷敢不于前寧人攸受休毕？

肆予曷敢不越卬敉寧王大命？

天亦惟休于前寧人，予曷其极卜，敢弗于从，率寧人有指疆土？

《君奭》篇也有“寧王”之文：

天不可信，我道惟寧王德延，天不庸释于文王受命。

在昔上帝割申劝寧王之德，其集大命于厥躬。

旧时多把这些“寧”字理解为安寧之“寧”，如伪孔传注《大诰》“寧王”说：“安天下之王，谓文王也。”又把“寧武”解释为“抚安武事”，牵强难通。

就目前所能见到的资料来看，最先根据金文指出上述这种“寧”字是“文”字之误的学者，是清末金石学家王懿荣。

就目前所能见到的资料来看，最先根据金文指出上述这种“寧”字是“文”字之误的学者，是清末金石学家王懿荣。

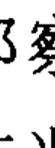
王氏之友陈介祺(号簠斋)在同治十三年(1874)十月十三日致潘祖荫的信里,介绍了王氏的说法,并为王说作了补充。他说:

《尚书》至今日无从得确据以定之。其理之至者,固可以孔孟程朱之说定之。其文之古者,则唯吉金古文可以定之。吉金之文亦唯《尚书》可以通之。福山王廉生农部懿荣书来,谓《大诰》"寧王""寧武"皆古"文"字作 作之讹。余谓"文人"见《诗》(引者按:见《大雅·江汉》),"前文人"见兮中鐘、西宫毁,尤不可移。则《大诰》之为真古文亦定矣。(陈敬第辑《陈簠斋尺牍》第1册。原编按:亦见陈介祺《秦前文字之语》40页,齐鲁书社,1991。)

同年十月晦,陈氏又在致王懿荣的信里指出"《君奭》之'寧王'亦皆从'文'为长"(同上第4册。原编按:亦见《秦前文字之语》89页)。

吴大澂是在他的《字说·"文"字说》中提出"寧"为"文"之讹字的说法的(原编按:吴氏在光绪九年六月所撰的《说文古籀补·叙》中就已指出:"而鲁恭王所得壁经又皆战国时诡更变乱之字,至以文考、文王、文人读为寎考、寎王、寎人。"撰此文时竟没有注意到,是不应有的疏失)。《"文"字说》篇幅不长,现将全文抄录于下:

《书·文侯之命》"追孝于前文人",《诗·江汉》"告于文人",《毛传》云:"文人,文德之人也。"潍县陈寿卿编修介祺所藏兮仲鐘云:"其用追孝于皇考己伯,用侃喜前文人。"《积古斋钟鼎彝器款识·追敦》云"用追孝于前文人"。知"前文人"三字为周时习见

语。乃《大诰》误“文”为“寧”,曰“予曷其不于前寧人图功攸终”,曰“予曷其(引者按:当作‘敢’)不于前寧人攸受休毕”,曰“天亦惟休于前寧人”,曰“率寧人有指疆土”。“前寧人”实“前文人”之误。盖因古文“文”字有从“心”者,或作 ,或作  ,或又作 。壁中古文《大诰》篇,其“文”字必与“寧”字相似,汉儒遂误释为“寧”。其实《大诰》乃武王伐殷、大诰天下之文。“寧王”即“文王”,“寧考”即“文考”,“民献有十夫”即武王之乱臣十人也。“寧王遗我大宝龟”郑注:“受命曰寧王。”此不得其解而强为之说也。既以“寧考”为武王,遂以《大诰》为成王之诰。不见古器,不识真古文,安知“寧”字为“文”之误哉?

《字说》未署刊行年月,卷首署“赐进士出身、会办北洋事宜、都察院左副都御史吴大澂撰”。据《清史稿》本传,吴氏在光绪十年(1884)迁左副都御史,十二年(1886)擢广东巡抚。可知《字说》当在光绪十年至十二年间刊行,距同治十三年至少已有十年之久。不过吴氏关于“寧”字的见解有可能在撰《字说》前早就形成了(编按:参看上页关于吴氏在《说文古籀补·叙》中就已提到“寧”字问题的“原编按”。吴氏《说文古籀补·叙》已提到“寧”字问题这一点,是我在读了台湾学者程元敏的一篇有关文章后才知道的。)。吴氏指出古“文”字或从“心”与“寧”形近因而致误,与王氏所见同。王氏以《大诰》“寧武”为“文武”之讹,吴氏则撇开“寧武”不管,认为“《大诰》乃武王伐殷大诰天下之文”,这是他不如王氏处(“文考”指亡父非指文王,屈万里有说)。

吴、王二人是好友。王氏之说为吴氏所闻，或吴氏之说为王氏所闻的可能性，都是存在的。但是从他们的学问品行来看，似乎都不会掩友人之说为己有。看来在这个问题上是英雄所见略同。

但是从他们的学问品行来看，似乎都不会掩友人之说为己有。看来在这个问题上是英雄所见略同。

王、吴之后，在“寧”字问题上持类似见解的，还有孙诒让和方濬益。

孙诒让在《尚书骈枝》的《大诰》部分中说：

> “寧王”“寧武”即“文王”“文武”之讹。古钟鼎款识“文”皆作 (即“忞”字)，与“寧”绝相似，故此经“文王”“文武”皆作“寧”。后文“寧考”“寧人”亦并“文考”“文人”之误。(6页上)

又说：

> ……“前寧人”即《文侯之命》云“前文人”，伪孔说并失其义。(7页上)

此书叙文也有一段谈到“文”讹作“寧”的问题，其文如下：

> 《书》自经秦火，简札淆乱。今古文诸大师之所传，汉博士之所读，所以隶古定者，或以私臆更易。展转传授，舛牾益孳。漆书古文盖多假借。如“非”“匪”率为“棐”，今多作正字，其偶存者则皆误释为“辅”者也。“文”多作“忞”(古文箸“心”于“文”中，今所传钟鼎款识咸如是)，今绝无“忞”字而有讹作“寧”者，则因释为“安”而存其形似也。(1页下)

后来，孙氏在《名原》的叙文中又谈到了这个问题。他说：

> 盖秦汉间诸儒传读经典，已不能精究古文。如古多假“忞”为“文”，与“窴”形近(金文“文”多作 ，与“窴”作 绝相似)，而《书·大诰》曰“寧考”“寧王”

"前寧人""寧武",则皆"文"之讹也。

在此段之末,他还加上了"略本吴清卿说"的注语。"清卿"即吴大澂之字。

孙氏《尚书骈枝》成书于光绪十八年(1892,参看朱芳圃《孙诒让年谱》),《名原》成书于光绪三十一年(1905)。孙氏在《骈枝》中没有注明"略本吴清卿说",可能是由于他在著此书时还没有看到吴大澂的《字说》。所以他可能也是独立发现"寧"字的问题的。关于"文""寧"字形的相似,孙氏所说比他家具体。

孙诒让可能也是独立发现"寧"字的问题的。

方濬益在《缀遗斋彝器款识考释》卷一"吴生钟"条下,也指出金文的"前文人""即《周书·大诰》《君奭》等篇之'前寧人'"(引者按:《君奭》篇其实只有"寧王"而没有"前寧人"),并说:

> 古"文"字作,或作,其繁文则作……汉世《尚书》出于壁藏,学者罕识古篆,误以为"寧"。于是"前文人"之"文"均讹为"寧",而"文考"为"寧考","文王"为"寧王"矣。(13页下)

据方书卷首方燕年识语,方氏之撰作此书,由同治八年(1869)至光绪二十五年(1899),"亘三十一年之久"。他也有可能是独立发现"寧"字的问题的。

方濬益也有可能是独立发现"寧"字的问题的。

从清末金石学和经学的发展水平来看,发现《尚书》"寧王""寧武""前寧人"等文中的"寧"是"文"的误字,并不是一件很困难的事。几位学者不约而同地看到这一点,并不奇怪。把这一发现完全归功于吴大澂,恐怕是不恰当的。

把这一发现完全归功于吴大澂,恐怕是不恰当的。

上述各家大都认为《尚书》"文"字讹作"寧",是汉儒

误读古文经书的结果。这一意见是有问题的。据吴大澂、王国维等人研究,所谓古文经实际上是战国时代东方国家的经书抄本,所谓“古文”是战国时代东方国家的文字。但是在我们所看到的古文字资料中,“文”字写成从“心”,却没有晚于西周、春秋之间的例子。所以汉儒所见的古文经书里决不可能有这样的“文”字。从“心”的“文”大概是先讹作“窻”再变作“寧”的(参看上引孙诒让《名原》叙言文)。我们认为《尚书》中部分“文”字讹作“窻”的时代,不可能晚于春秋。春秋金文如国差罏的“窻”字(见《金文编》1985 年版 514 页),跟从“心”的“文”字很相似。当时人已经不用这样的“文”字(按照孙诒让的意见,应该说已经不再假借“忞”字为“文”),很容易把它们误认为“窻”。“窻”、“寧”古通,所以后来又被改成了“寧”。《尚书》中没有错成“寧”的大量“文”字,大概原来就没有写成从“心”,或者起先写成从“心”,但在较早的时候就改成了不从“心”的“文”。

所谓古文经实际上是战国时代东方国家的经书抄本,所谓“古文”是战国时代东方国家的文字。

我们认为《尚书》中部分“文”字讹作“窻”的时代,不可能晚于春秋。《尚书》中没有错成“寧”的大量“文”字,大概原来就没有写成从“心”,或者起先写成从“心”,但在较早的时候就改成了不从“心”的“文”。

高本汉在《书经注释》里反对“寧王”“寧武”“前寧人”等文中的“寧”是“文”字之讹的说法(见陈舜政译《高本汉书经注释》上 566—567 页等),这未免审慎过了头。

补记

关于吴大澂《字说》的撰作和刊行年代,顾廷龙《吴愙斋先生年谱》附录一《愙斋先生著述目》中的“《字说》”条有考,现录之于下:

是书题字说一卷,赐进士出身会办北洋事宜都察院左副都御史吴大澂撰。前后无序跋,无成书年月。惟考《说文古籀补》凡例,有云:“称古文以为某

字者，皆合观诸器铭，考其文义，确而可据，疑者阙之。别撰古字说一卷，以证明之。兹不备引。”据此，知《字说》实与《说文古籀补》相表里，是当与《古籀补》同时成稿者。《古籀补》刊成在光绪十年正月以后，观陈介祺叙可知。《字说》乃继之付梓。按会办北洋事宜为十年四月十四日所奉命。又按《皇华纪程》(引者按：此为吴大澂奉命赴吉林勘界日记)，三月初五日书《文字说》一篇，初七日书《夷字说》《尸字说》两篇，初八日书《拜字说》《鞭字说》《瑚字说》三篇，八月初二日书《龙字说》一篇，初三日书《靳字说》一篇，二十三日作《沐沫字说》《载字说》，二十四日作《缓字说》，書字説三篇。由此知直至十二年八月杪始卒业者也。(260—261 页)

按：吴氏《北征日记》记光绪九年正月初二日“作《韶字说》一篇”(《年谱》102 页)，此即《字说》之第四篇。书中其他篇当有撰作于其前者，但已无从确考。《字说》木版用吴氏手写体。《皇华纪程》所谓“书某字说一篇”，即指书写供刻版用之底本而言，与撰作非一事。据《纪程》，《“文”字说》书于光绪十二年三月初五，但其撰作年月则不可考。《纪程》所记光绪十二年八月二十三日所作《沐沫字说》《载字说》及二十四日所作《缓字说》，为《字说》一书之最后三篇(书中次序，《沐沫字说》在最后)。二十四日所书字说三篇，无疑即此三篇。上引《年谱》“字说”条据此谓全书“至十二年八月杪始卒业”，可信。吴氏于是年十一月初十在天津接到补授广东巡抚之电(《年谱》151 页)。从《字说》所署官衔看，版之刻成似当在其前，即在是年九

月至十一月之间。至其刷印行世，又当稍迟于此，或已在光绪十三年矣。《年谱》"字说"条谓此书"与《古籀补》同时成稿"，与事实稍有出入(至少《字说》末三篇之撰作，已在《古籀补》刊成两年之后)。条首所注《字说》版本，第一种为"光绪十年家刻本"，其年份与此条考证不合，显然有误。《中国大百科全书》考古学卷"吴大澂"条谓《字说》"光绪十年刊成"(548 页)，疑即袭其误。就目前掌握的情况来看，《字说》刊成年代可暂定为光绪十二年。

原载《古籍整理与研究》第四期，中华书局，1988。又收入《古代文史研究新探》(江苏古籍出版社，1992)和《文史丛稿》(上海远东出版社，1996)，今据后者收入。

关于郭店简中的道家著作

郭店《老子》简初探

1993年10月，荆门市博物馆对已遭盗掘的郭店一号楚墓进行清理发掘，在木槨头箱中发现了八百余枚竹简①。这批竹简经整理后，已全部发表在《郭店楚墓竹简》(以下简称《郭店》)一书中②。

在这批竹简中，有七十一枚是抄录《老子》的，其中部分简已残损，个别简出土后经过拼接。整理者根据简的形制、长短，把这七十一枚简分为甲、乙、丙三组。甲组简三十九枚，其内容相当于今本的第十九章、六十六章、四十六章后半、三十章、十五章、六十四章后半、三十七章、六十三章首尾、二章、三十二章、二十五章、五章中段、十六章开头一段、六十四章前半、五十六章、五十七章、五十五章、四十四章、四十章、九章。乙组简十八枚，其内容相当于今本第五十九章、四十八章前半、二十章开头一段、十三章、四十一章、五十二章中段、四十五章、五十四章。丙组简十四枚，其内容相当于今本第十七章、十八章、三十五章、三十一章、六十四章后半。甲、丙二组都抄有第六十四章后半③，但文字颇有出入。此外，三组内容无重复。三组简现存总字数为今本《老子》的三分之一左右④。

郭店一号楚墓的发掘者，认为此墓“具有战国中期偏晚的特点，其下葬年代当在公元前四世纪中期至前三世纪初”⑤。在1998年5月美国达慕思大学艾兰和韩禄伯

二位教授召开的“郭店老子国际研讨会”(下文简称“达大研讨会”)上,不少与会者认为,关于墓葬年代的说法可改为“前四世纪晚期至前三世纪早期”。墓中所出《老子》简的抄写时间,大概不会晚于公元前 300 年左右,比已有的《老子》的最古本子——抄写于秦汉之际或汉代初年的马王堆帛书《老子》甲本(以下简称“帛甲本”,马王堆帛书《老子》乙本简称“帛乙本”,泛指两本时称“帛书本”)⑥,还早了一百年左右。其所抄《老子》在分章和文字内容等方面,跟帛甲本以下各本有很多不同,对研究《老子》的源流和思想,具有极为重要的意义。本文准备在下列三方面作一些初步的探讨:

一、郭店《老子》简与“五千言”的关系;

二、郭店《老子》简所反映的《老子》分章和章次的情况;

三、郭店《老子》简与《老子》各本在文字内容上的异同。

一

在郭店《老子》简抄写的时候,是否已有篇幅跟帛甲本以下各本大致相同的《老子》,即所谓“《老子》五千言”或“《道德经》五千言”存在呢? 郭店的三组《老子》简是从“五千言”或“五千言”的内容较多的摘抄本里摘抄下来的呢? 还是在“五千言”这种本子出现之前,流传在社会上的各种“老子语录”中的三种呢? 这是郭店《老子》简出土后,很多人首先想到的问题。在“达大研讨会”上没有就这个问题展开讨论,但是不同的看法已经提出来了。而

且有的学者对郭店《老子》简性质的看法，已经超出了上面所说的两种设想。详情见将要出版的会议论文集（编按：见邢文编译《郭店老子——东西方学者的对话》138—143 页等，学苑出版社，2002），这里不想作介绍了。

在这个问题上，我倾向于北京大学哲学系王博先生在会上提出的看法。他说：

> 甲组与乙组、丙组可能由不同的编者在不同的时间完成，但其内容又同见于今传《老子》中。这种情形说明，也许在此之前已经出现了一个几乎是五千余字的《老子》传本。郭店《老子》的甲组与乙组、丙组只是依照不同主题或需要，从中选辑的结果⑦。

我同意他所说的“在此之前已经出现了一个几乎是五千余言的《老子》传本”的意见。

如果在老聃死后，“五千言”形成之前，确有多种“老子语录”在社会上流传，而郭店的三组《老子》简就是其中的三种的话，就很少有可能出现其内容全部见于“今传《老子》中”的情况。很难设想，在晚于郭店《老子》简的时代，即晚于公元前 300 年左右的战国晚期，有人能把一二百年甚至更长的时间内所流传的多种“老子语录”的内容丝毫不漏地合编成一部“五千言”。所以今天偶然发现的三种“老子语录”，其所抄各章竟然全都见于今传《老子》，就未免显得太过凑巧了（编按：参看《郭店老子——东西方学者的对话》142 页所记瓦格纳在达大研讨会上发表的意见）。

此外，郭店《老子》简中，除了甲、丙二组都抄有今本第六十四章后半之外，三组内容没有重复这一点，也很值得注意。如果它们是“五千言”编成前的三种“老子语

录”,彼此重复的部分似乎不可能这样少。反之,把它们看作从“五千言”中有计划地录出的三种摘抄本,这种现象就很好理解了(编按:参看《郭店老子——东西方学者的对话》142 页所记谭朴森在达大研讨会上发表的意见)。

把它们看作从“五千言”中有计划地录出的三种摘抄本,这种现象就很好理解了。

王博先生认为这三组简是按照治国、修身等不同主题,从“五千言”中分别摘录的,“乙组的主题是修身,丙组的主题是治国”,甲组可分两部分,一部分(包括第一到第十及第十四到第十六章,见一至二〇号及二五至三二号简,简号据《郭店》,下同)“主要讨论治国方法”,另一部分(包括第十一到第十三及第十七到第二十章,见二一至二四号及三三至三九号简)“主题是关于道、天道与修身的”⑧。这些意见是否完全合乎事实尚待研究,但是这三组简的摘录看来确是经过筹划的,不然彼此的重复不可能这样少。

有些章显然是有意抄在一起的,例如:甲组一〇号简下段至一八号简上段,接连抄了四个章,按甲组各章本身的次序是第六至第九章。第六章即今本第六十四章后半,开头一段说:“为之者败之,执之者远(当从丙组作‘失’)之。是以圣人亡(无)为古(故)亡(无)败,亡(无)执古(故)亡(无)迭(失)。”(编按:“迭”当从赵平安说改释为“逸”,其文见《古文字研究》二十二辑。)第七章即今本第三十七章,开头就说“道恒亡(无)为”。第八章即今本第六十三章,开头就说“为亡(无)为”。第九章即今本第二章,有“是以圣人居亡(无)为之事,行不言之教”之文。这四章都讲到“无为”,抄在一起决非偶然。又如:甲二一至二三这三简抄有两章,前一章自简首抄起,后一章结束后不再接抄他章,自成一个段落。前一章即今本第二十五章,章中

有些章显然是有意抄在一起的。

屡次提到天地。后一章相当于今本第五章中段,开头就说"天地之间"。这大概也不是偶然的。至于甲组和丙组都抄有第六十四章后半,究竟是什么缘故,还有待进一步研究。

30年代,唐兰先生作《老子时代新考》,指出《庄子·天下》以及《韩非子》的《六反》和《内储说下·六微》所引老聃的话,都见于今本《老子》;《韩非子》的"《解老》和《喻老》所解所喻的《老》",也"和今本《老子》大致差不多";因此断定"在孔子卒后二百年左右,有一本业已流传的著作和今本《老子》差不多,当时人以为是老聃的语录,这大概是很真确的事实"⑨。我们根据郭店《老子》简也可以断定,至晚在战国中期,已经有《老子》"五千言"在社会上流传了。

我们根据郭店《老子》简可以断定,至晚在战国中期,已经有《老子》"五千言"在社会上流传了。

《史记·老子韩非列传》说老聃"居周,久之,见周之衰,迺遂去至关。关令尹喜曰:'子将隐矣,彊为我著书。'于是老子迺著书上下篇,言道德之意,五千馀言,而去"。司马迁认为"五千言"为老聃所亲著,这当然不大可能是事实。但从情理推测,"五千言"似应跟儒家的《论语》一样,为学派宗师的弟子或再传弟子,总之是离宗师的时代不远的人所编成的⑩。老子言论的广泛传播,当在"五千言"编成之后。很难设想,老子死后会有多种内容很不一样的语录在社会上流传,而且直到战国晚期才有人把它们合编成一部"五千言"。

唐兰先生在《老子时代新考》中推测,《老子》的形成与《墨子》的形成同时,当在战国早期⑪。《老子》的形成是否与《墨子》同时,是很难说的。但是把《老子》形成的时代定在战国早期,还是比较合理的。如果《老子》确为老聃的弟子或再传弟子所编成,其成书年代很可能在公

元前五世纪中叶或稍晚一些的时候，下距郭店《老子》简的时代一百几十年。

为了行文方便，下文把郭店《老子》简所从出的《老子》称为“简本”。前面说过，甲、丙二组分头抄录的第六十四章后半，在文字上有不少出入。这说明当时流传的《老子》已有不少异文，不同的本子大概不会少，甲、乙、丙三组所根据的本子至少有两种。但是由于具体情况不明，我们只能笼统地把它们称为“简本”。

二

《老子》简本的规模应该跟今本大体相同，但是从郭店《老子》简可以看出，简本在分章、章序和文字内容等方面，跟今本都有不少差别。本节先讨论章序和分章方面的问题。在进行讨论之前，有必要先介绍一下郭店《老子》简抄写方法中与章序和分章有关的一些情况。

《老子》简本的规模应该跟今本大体相同，但是从郭店《老子》简可以看出，简本在分章、章序和文字内容等方面，跟今本都有不少差别。

如果不计重文号和合文号，郭店《老子》简使用了三种形式的标点符号 - 、■ 、𠃌 。我们依次称之为“小横”、“墨块”和“钩”。从它们所占的位置来看，墨块大都是抄写时所加的，小横大都是阅读时所加的。钩也见于郭店简的《成之闻之》篇（四〇号简）和《性自命出》篇（三五、六七号简），是表示一个大段落甚至一篇的终结的。在《老子》简中，钩见于甲三二、三九两简，由钩号至简末尾都留有较大的空白。甲组各简本来可能就分为两部分，甲三二、三九分别是这两部分的最后一简。墨块和小横用得比较多。墨块主要表示一章的结束（郭店简的《缁衣》篇，每章之末都有这种墨块），但有时也用来表示句的结束，

如见于甲一的三个墨块和甲二的第一个墨块。乙二“克”字下的墨块是重文号之误，情况特殊。短横多数加在句末，但有时也加在两章之间，如甲六“此恒足矣”和甲二七“足下”之下的短横。乙六“是胃(谓)宠辱惊”句“辱”下有短横，可能表示此处抄脱一“若”字，情况特殊。

在郭店《老子》简中，有一些章是从简首开始抄写的。其中有一章就自成一个段落的，即此章抄完并加墨块后，在同简上不再接抄他章(有时墨块下已无抄写余地，可能原来是与从简首抄起的某一章前后相接的，但多数在墨块下尚有余地)，例见甲二四号简及丙四至五、丙六至一〇、丙一一至一四等组简；也有接抄另一章或多章后才成一段落的，例见甲二一至二三、甲一至二〇、乙一至八等组简。甲组还有两个包含数章的段落，最后所加的符号是钩，见甲二五至三二、甲三三至三九。按照上文对钩号性质的看法，甲组其他段落原来似应分属这两个段落，或都属于其中一个段落，位置应在其前。三组中各个段落原来的确切位置，现在都已经无法知道了。

在包含两个以上章的段落之中，抄完一章后往往加上墨块，然后再接抄他章。有时还在墨块下空出两或三字的空位，然后再抄他章，见甲一八、三五两简。但不加符号就接抄他章的情况也并不罕见，例见甲五、一〇、一三、乙一五等简。用来分章的小横，大都应为阅读者所加。所以在这些地方，抄写时大都也应是不加符号就接抄他章的。要介绍的情况就是以上这一些。

下面先讨论章序问题。这个问题很不好讨论。既然三组中各个段落原来的确切位置已经无法知道，它们在

《郭店》图版上的位置，当然就不能用作讨论章序的根据了(参看《郭店》凡例第四条)。同一段落中各章的次序，似乎可以用作讨论的根据。可是我们已经肯定郭店《老子》简(以下简称"郭简")是摘抄，既然如此，其所抄各章的次序就不一定符合简本各章原来的先后次序。我们很难根据《解老》、《喻老》引用《老子》之文的次序，来研究其所据《老子》原来的章序⑫。同样，我们也很难根据郭简的章序，来研究简本的章序。关于简本章序的线索虽然不能说一点没有，但确实极为有限。

如果按照今传王弼、河上公等八十一章本中各章的序数，来看郭简的章序，绝大部分章序都显得杂乱无章，但有两处与今本密合。一处是甲二七至三二，先抄第五十六章，接着抄第五十七章。一处是丙一至三，先抄第十七章，接着抄第十八章。这种相合应该不是偶然的。后一例比较特殊，因为第十七、十八两章在简本中本应为一章，详下文。至于第五十六、五十七两章的接抄，很可能反映了简本原来的章序。这就是说，这两章的次序，简本跟今本很可能相同。

《解老》、《喻老》在这方面的情况，跟郭简相似。其所引《老子》各章的次序，有三处与今本密合。《解老》第八至十一段解说第五十八章，第十二至十六段解说第五十九章，第十七、十八两段解说第六十章⑬。《解老》倒数第二段解说第五十三章，最后一段解说第五十四章。《喻老》第六段解说第六十三章，第七段解说第六十四章。看来简本和《解老》、《喻老》所据本的章序，都至少有一部分是跟今本相合的。至于这部分所占的分量到底有多大，

就难以判断了。

《史记》说老子“著书上下篇”。今传各本皆分两篇，帛书本亦同，只是篇序与今本相反。帛乙本两篇之末分别写有“德”和“道”的篇名。简本是否分篇，目前无法判断。好像已有学者指出，古人将《老子》分篇，主要应该是从篇幅是否适度考虑的，以“道”和“德”名篇，取的是各篇首章首句中的字，与《诗经》篇名同例，并无深意。所以简本是否分篇，倒并不是一个重要问题。

帛书本各篇内的章序与今本基本一致，但仍有三处不同。第二十四章在帛书本中位于第二十一、二十二两章间(章名从今本，下同)。第四十、四十一两章在帛书本中相倒。第八十、八十一两章在帛书本中位于第六十六、六十七两章之间。简本比帛书本早了一百年左右，章序与今本不合之处可能要比帛书本多得多。简本即使分上下篇，各篇所包含的章，也不见得会跟帛书本以下各本完全相同。下面讨论分章问题时，将会提到简本和今本的章序可能有异的一些例子。

在分章方面，从郭简可以比较明确地看出简本与今本的一些不同⑭。

今本有些章在简本中本是或可能是独立的两章或三章，下面分条加以说明：

1. 第六十四章在简本中本为两章

王弼本第六十四章全文如下：

其安易持，其未兆易谋，其脆易泮，其微易散。为之于未有，治之于未乱。合抱之木，生于毫末。九层之台，起于累土。千里之行，始于足下。为者败

之，执者失之。是以圣人无为故无败，无执故无失。民之从事，常于几成而败之，慎终如始，则无败事。是以圣人欲不欲，不贵难得之货；学不学，复众人之所过，以辅万物之自然而不敢为。

从文义看，前半的中心思想是“为之于未有，治之于未乱”，自“为者败之”（简本、帛书本“为”下皆有“之”）以下的后半的中心思想是“无为”。以这两部分构成一章，是很不自然的。

在郭简中，甲、丙两组都抄有此章后半，已见前述。甲组又抄有此章前半，见甲二五至二七，与所抄此章后半不相连接，中间为他章隔开。

《喻老》所释《老子》中也有第六十四章的内容。其第七段释第六十四章开头两句，第十至十二共三段释第六十四章最后“是以圣人欲不欲”（《喻老》所引无“是以圣人”四字）以下几句。中间的第八、九两段，则分别释第五十二和七十一章中的句子。其对第六十四章前后两半的句子的解释，为对他章句子的解释所隔开。

以郭简和《喻老》互证，可以断定当时读《老子》的人，是把第六十四章的前后两半看作独立的两章的。在简本和《喻老》所据之本中，这两章间很可能还隔有他章。

以郭简和《喻老》互证，可以断定当时读《老子》的人，是把第六十四章的前后两半看作独立的两章的。

第六十四章的前后两半，在帛书本中是相连的。帛书本的篇内各章，彼此都是连接抄写的。帛乙本完全不用分章号，帛甲本偶尔在章前加小圆点。可惜第六十四章前半之末“始于足下”句的“下”字和后半开头的一些字，在帛甲本中已经残去，不知其间原来是否有分章圆点⑮。因此，帛书本时代的人究竟把第六十四章的前后

两半看成一章还是两章,还难以判断。

如果在简本和《喻老》所据本中,第六十四章的前后两半间的确隔有他章,这便是此二本的章序与帛书本以下各本不同的一个例子。下面各条涉及之章,在章序问题上大都有类似情况,不再一一说明。

2. 第四十六章在简本中似本为两章

王弼本第四十六章全文如下:

> 天下有道,却走马以粪。天下无道,戎马生于郊。祸莫大于不知足,咎莫大于欲得。故知足之足,常足矣。

"祸莫大"句之上,各本皆有"罪莫大于可欲"一句(郭简作"辠莫厚乎甚欲",又"祸"、"咎"二句互倒,且亦有异文),王本误脱。此句以下文字,与前面"天下有道""天下无道"两句,在文义上没有明显的联系。王弼注牵合前后两段作解,十分勉强。

此章后段的内容见于郭简甲五至六,前段"天下有道"等两句则不见于郭简。帛甲本有此章全文,但在"天下有道"之上和"罪莫大于可欲"之上都加了分章圆点[16]。彭浩先生以郭简与帛甲本互证,断定第四十六章后段本是独立的一章[17]。其说可从。"天下有道"等两句大概已见于简本,也应是独立的一章。

3. 第五十二章在简本中似本为三章

王弼本第五十二章全文如下:

> 天下有始,以为天下母。既得其母,以知其子。既知其子,复守其母,没身不殆。塞其兑,闭其门,终身不勤。开其兑,济其事,终身不救。见小曰明,守

柔曰强。用其光，复归其明，无遗身殃，是为习常。

郭简乙一三抄有相当于此章中段，即自“塞其兑，闭其门”（简文此二句相倒）至“终身不救（简文作从“止”“来”声之字）”一段的文字。此章前后段的内容皆不见于郭简。看来，此章中段在简本中应为独立的一章。此章前中后三段文字，在文义上都没有明显的联系。如果这三段全都见于简本，当时人应该是会把它们看成独立的三章的。

帛甲本有第五十二章全文，但在“天下有始”句和“塞其闷（‘阅’之误字，通‘兑’）”句之上，都加有分章圆点[18]，可以与郭简互证。可惜帛甲本“见小曰明”句之“见”字已残去，其上是否有分章圆点已不可知。

4. 第五章在简本中似本为三章

王弼本第五章全文如下：

天地不仁，以万物为刍狗。圣人不仁，以百姓为刍狗。天地之间，其犹橐籥乎？虚而不屈，动而愈出。多言数穷，不如守中。

郭简甲二三抄有与此章中段，即自“天地之间”至“动而愈出”一段相当的文字。此段前后的文字皆不见于郭简。看来此段在简本中应是独立的一章。此段以及其前的“天地不仁”“圣人不仁”二句和其后的“多言（当从帛书本等作“闻”）数穷，不如守中”句，彼此在文义上都没有明显的联系。如果它们都见于简本，当时人应该是会把它们看成独立的三章的。不过“多言数穷”句只有八个字，也有可能是在简本之后的时代由他章错入此章的。

5. 第二十章在简本中似本为两章

郭简中有相当于今本第二十章开头一段的内容。由

于这段文字在简文中究竟讫于何处尚有疑问，我们在讨论分章问题之前，先讨论一下这个问题。

郭简乙四至八抄有相当于今本第二十章开头一段和第十三章全章的文字。现在把前者和后者的开头部分的释文写在下面(原文所用之字为字书所无或罕见者，以通用字代替。本文引简除特殊情况外皆用此例。为了说明的方便，下引简文中原来用以断句或分章的短横仍予保留，外加方括号，以与我们所加的标点相区别)：

绝学亡(无)忧。唯与可，相去几可(何)？美与亚(恶)，相去可(何)若？人之所畏，亦不可不畏〔一〕人宠辱若惊，贵大患若身……

按照原有的断句短横，简文与今本第二十章开头一段的末句“人之所畏，不可不畏”相当之句为“人之所畏，亦不可以不畏”，与今本第十三章首句“宠辱若惊”相当之句为“人宠辱若惊”。后一句句首“人”字实嫌多余，帛书本亦无此字。尤其值得注意的是，帛乙本与今本第二十章“人之所畏，不可不畏”相当之句，作“人之所畏，亦不可以不畏人”，句末正好有一个“人”字⑲。

刘殿爵先生在研究帛书本时曾指出，“人之所畏，不可不畏”的意思是“别人所畏惧的，自己也不可不畏惧”，“人之所畏，亦不可以不畏人”的意思则是“为人所畏惧的——就是人君——亦应该畏惧怕他的人”⑳。两相比较，帛书本的意思显然比今本好。而且此句末如无“人”字，按当时汉语通例，就不应说“不畏”而应说“弗畏”。“弗畏”犹言“不畏之”，“之”即指“人之所畏”的事物㉑。简文既说“不畏”，其后便应该有“人”字。所以简文此句应

同于帛书本，“宠辱若惊”句上的“人”字原应属于此句，“不畏”与“人”之间的短横应为阅读者所误加，其正确位置应在“人”字之下。

今本第二十章在“人之所畏”句之后，还有“荒兮其未央哉”至“我独异于人而贵食母”一大段。帛书本亦有此段，只不过文字稍有出入。此段与上文在文义上不连贯，如已为简本所有，一定是独立的一章。

6. 第四十五章在简本中似本为两章

王弼本第四十五章全文如下：

> 大成若缺，其用不弊。大盈若冲，其用不穷。大直若屈，大巧若拙，大辩若讷。躁胜寒，静胜热，清静为天下正。

郭简乙一三至一五抄有与上引之章相当的文字，其句序与所用之字与今本颇有出入。“大辩若讷”句，简文作“大成若诎”（此异文在下节中将加以讨论），“大直（简文作“植”）若屈”句在此句之后。尤其值得注意的是，简文在“大直若屈”句下加墨块后，才接抄与今本“躁胜寒”相当的“桑胜苍（沧）”句以下的文字。前面讲过，墨块除用作章末符号外，也可以用作句号。但是“躁胜寒”以下一段与前面的“大成若缺”一段，在文义上明显缺乏联系。所以我怀疑“大直若诎”下的墨块是用作章末符号的，这两段是独立的两章。这两章在简本中就应该是前后相次的，后来的本子沿袭了这种章序，以致这两章最后被误认成了一章。

附带说一下，甲一八至二〇抄有相当于今本第三十二章的文字，甲一九“万勿（物）将自宾”句下有墨块，也有可能是用作分章符号的。不过下面的一段文字中有“始

制有名”等语，似与第三十二章的首句“道恒（今本作“常”）亡（无）名”相照应。从这一点看，又不应分为两章，有待研究。

在《老子》流传的过程中，原来独立的章可能有不少被三三两两地合并成了一章。

从以上所举的例子看，在《老子》流传的过程中，原来独立的章可能有不少被三三两两地合并成了一章。前面说过，帛书本篇内各章是连接抄写的，乙本完全不用分章号，甲本只是偶尔用分章号。郭简用分章号较多，但两章相连而无章号相隔的情况也是屡见的。由于存在这种抄写习惯，相邻之章很容易被人误认为一章。此外，章的合并还可能跟有些传授者想把章数凑成七十二、八十一等有一定意义的数目有关。

这里应该说明一个问题。简文某一章的内容只相当于今本相应之章中的一段的现象，不能都用今本的一章在简本中本为两章或三章的模式来解释。有时，不见于简本的段落跟见于简本的段落，在意义上是有较明显的联系的，甚至是不可分割的。例如郭简乙三至四抄有相当于今本第四十八章前半的内容：

> 学者日益，为道者日员（损）。员（损）之或员（损），以至亡（无）为也，亡（无）为而亡（无）不为。

王弼本此下还有“取天下常以无事。及其有事，不足以取天下”之文。帛书本亦有此文，只不过文字稍有出入。此文之义与上文有比较明显的联系，虽然不能说没有原为独立的一章的可能，但是为简本时代之后的人所添加的可能性也是存在的。又如甲二四抄有相当于今本第十六章开头一段的文字，末句为“各复其堇（根）”。王弼本此句作“各复归其根”，其下尚有“归根曰静，是谓复命”至

“没身不殆”一段文字。帛书本亦有此段，只不过文字稍有出入。此段文义紧承上文，显然不能独立。如果不是郭简只取此章一部分的话，此段文字就应该是后加的。

在《老子》流传的过程里，有没有原来的一章被分割为两章的现象呢？通过郭简可以发现一个这样的例子。

郭简丙组由四个段落组成。其中三个段落都只有与今本的一章或半章相当的内容：丙四至五所抄与第三十五章相当。丙六至一〇所抄与第三十一章相当。丙一一至一四所抄与第六十四章后半相当，前面已经说过，这半章在简本中也是独立的一章。唯有丙一至三这个段落，所抄的相当于今本中前后相连的两章，即第十七和十八章。但是简文在相当于第十七章和相当于第十八章的文字之间，未加任何表示区分的符号。而且今本第十八章的首句为“大道废，有仁义”，简文则作“古(故)大道废，安又(有)仁义”，句首有“故”，语气是承接上文的，显非一章的首句。所以今本第十七、十八两章，在简本中肯定是一章。由此又可知丙组的四个段落，每个段落都只抄一章，情况非常一致。

从文义上看，第十七章所说的“太上下知有之”、“功成事遂，百姓皆谓我自然”，可以理解为“大道行”之时的现象，“其次亲而誉之”等等则是“大道废”之后的现象；以第十八章的“大道废，有仁义”等语上承这些话，是很自然的。所以简本不分章肯定合于《老子》原貌。

在帛书本中，“大道废”之上仍有“故”字[22]，可见此章尚未被分为两章。分此章为两章，大概是“故”字脱落以后的事。

在《老子》流传的过程中，原来的一章被分为两章的

《老子》分章方面的变化，其主要趋势是合而不是分。

情况大概很少发生。《老子》分章方面的变化，其主要趋势是合而不是分。

三

郭简的文字内容，跟《老子》各本有不少相异之处，除去简文讹误所造成的差异外，大都对《老子》的研究有重要意义。就是其文字内容跟《老子》各本或其中部分或个别本子相合之处，有时也能对解决《老子》研究中所存在的问题起重要作用，例如：上一节中曾引过乙组简中与今本第二十章开头一段相当的内容，其首句跟今本一样，也是“绝学无忧”。此句与其下文在文义上的联系不明显，因此过去很多研究《老子》的人，都认为此句原应上属第十九章[23]。郭简中也有相当于今本第十九章的文字（见甲一至二），但与相当于第二十章开头一段的文字不相接。“绝学无忧”句并不在前者之末，而仍在后者之首。可见此句原属第十九章的说法是难以成立的。关于郭简与《老子》各本在文字内容上的异同，有大量研究工作要做，这是长期的任务。在本节中，只能挑少数例子来讨论一下。

1. 关于第十八、十九章

王弼本第十八章之文如下：

> 大道废，有仁义。慧智（他本多作“智慧”）出，有大伪。六亲不和，有孝慈。国家昏乱，有忠臣。

第十九章之文如下：

> 绝圣弃智，民利百倍。绝仁弃义，民复孝慈。绝巧弃利，盗贼无有。……

今传他本及帛书本都没有影响实质性内容的异文。

第十八章把“仁义”放在与“大伪”相类的地位上，第十九章明确主张“绝圣弃智”、“绝仁弃义”，显然是对儒墨提倡仁义、推崇圣贤的反动，不是年辈比孔子还要略早些的老聃所能有的思想。过去把《老子》的时代往后拉的学者，往往以此为论据㉔。对主张《老子》反映老聃思想的学者来说，这确是很难解决的一个矛盾。

对主张《老子》反映老聃思想的学者来说，这确是很难解决的一个矛盾。

其实，在上举这两章之间以及这两章与《老子》他章之间，就存在着明显的矛盾。第十九章说“绝仁弃义，民复孝慈”，孝慈是被肯定的。但在第十八章中，孝慈却与仁义一样，跟绝对属于被否定之列的“大伪”并列。第十九章说“绝圣弃智”，而《老子》全书中却经常以“圣人”指称道德最高的人。早在二三十年代之间，唐兰先生就在《老聃的姓名和时代考》中指出：“……‘圣人’在《老子》里凡二十九见（编按：“圣人”在今本《老子》中实出现三十一次），足见老子是推崇圣人的，而第十七章（引者按：当作“第十九章”）却说‘绝圣弃智，民利百倍’，自相矛盾，那一节怕也有后人搀入的。”㉕有人认为“绝圣弃智”的“圣”与“圣人”的“圣”异义，这是为了弥缝矛盾而硬做文章。

郭简的出土，使上述那些矛盾都得到了解决。

郭简的出土，使上述那些矛盾都得到了解决。

第二节里说过，今本的第十七、十八两章在简本中是一章。此章后半相当于今本第十八章之文，如下（见丙二至三）：

> 古（故）大道废，安（用法同“焉”，可训“乃”）又（有）仁义；六新（亲）不和，安又（有）孝慈；邦家绪（昏）乱，安又（有）正臣。

其中并无与今本“慧智出，有大伪”相当之句。此句应是

老子并未以仁义、孝慈与大伪相提并论。

在简本之后的时代添加进去的，并非《老子》原本所有。老子并未以仁义、孝慈与大伪相提并论。

郭简中与今本第十九章相当之文如下(见甲一至二。编按：此文的释读有误，请参看已收入本书的《纠正我在郭店〈老子〉简释读中的一个错误——关于"绝伪弃诈"》一文。"绝伪弃诈"应改释为绝为——亦可作"'伪'——弃虑"，"季子"不应改读为"孝慈"。又"鞭"应读为"辨"，当另文讨论。)：

> 绝智弃鞭(辩)，民利百倍。绝攷(巧)弃利，覜(盗)恻(贼)亡(无)又(有)。绝伪弃怚(诈)，民复(復)季〈孝〉子(慈)。……

原来老子既不"绝圣"，也不"绝仁弃义"。他在这一章中所反对的，只是智辩、巧利、伪诈。这是相当朴素的思想，在老子的时代当然是可以有的。显然是简本之后的时代的某个或某些传授《老子》的人，出自反儒墨的要求，把"绝智弃辩"改成"绝圣弃智"，把"绝伪弃诈"改成"绝仁弃义"，并由于"绝仁弃义"的分量比"绝巧弃利"重，而把"绝仁弃义"句移到"绝巧弃利"句之前的。

原来老子既不"绝圣"，也不"绝仁弃义"。他在这一章中所反对的，只是智辩、巧利、伪诈[26]。这是相当朴素的思想，在老子的时代当然是可以有的。显然是简本之后的时代的某个或某些传授《老子》的人，出自反儒墨的要求，把"绝智弃辩"改成"绝圣弃智"，把"绝伪弃诈"改成"绝仁弃义"，并由于"绝仁弃义"的分量比"绝巧弃利"重，而把"绝仁弃义"句移到"绝巧弃利"句之前的。这种窜改以及第十八章"慧智出"句的窜入，在战国晚期就应该已经完成了。而且经过窜改的本子，大概相当快地就把原来的本子排挤掉了。这从帛书甲、乙两本都属于这种窜改本的系统，就可以看出来。

《庄子·胠箧》说："故绝圣弃知，大盗乃止。(编按：《庄子·在宥》也说"绝圣弃知而天下大治")……削曾、史之行，钳杨、墨之口，攘弃仁义，而天下之德始玄同矣。"究竟是《胠箧》篇作者所见到的《老子》已是经过窜改的本子呢？还是《老子》的窜改就是受到《胠箧》篇的这种思想影

响的人所进行的呢？这是今后需要研究的一个问题。

明白了第十八、十九两章的原貌，回过头来看《老子》全书，就可以看出老子的确没有绝仁弃义的意思。第十八章说“大道废，有仁义”，第三十八章说“故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”，第五章说“天地不仁，以万物为刍狗。圣人不仁，以百姓为刍狗”，意思都是一样的，即强调仁义的境界低于道德，道德丧失了才会讲仁义。天地、圣人都是合乎道的，所以他们都“不仁”。老子推崇道，当然要这样说，但是这并不意味着他“绝仁弃义”。第十八章把仁义、孝慈、忠臣并提。前面已经说过，孝慈在第十九章中是受肯定的（编按：据简本，“孝慈”本当作“季子”，所以不能说十九章肯定孝慈，但六十七章以“慈”为“三宝”之一，可见老子至少不会绝弃“孝慈”）。第三十八章说：“夫礼者，忠信之薄而乱之首也。”可见老子也不会把忠臣看成是坏的。“忠臣”，帛书本作“贞臣”，简本作“正臣”，显然也不是受否定的。那么，仁义当然也不会被老子所绝弃。陈鼓应先生在达大研讨会上，曾举今本第八章的“与善仁”，来说明老子肯定仁[27]。这一句帛乙本作“予善天”[28]，《老子》原本是否用“仁”字还难以肯定。但老子并不反对仁这一点是千真万确的。

可见老子至少不会绝弃“孝慈”。

老子也不会把忠臣看成是坏的。

一般称之为“黄老”的“道法家”，也是不绝弃仁义的[29]。我们当然不能把老子跟道法家等同起来，也不能把他们对仁义的态度完全等同起来。但是他们之间的实际距离，显然没有我们过去所想像的那么大。

一般称之为“黄老”的“道法家”，也是不绝弃仁义的。

2. 关于第二十五章

王弼本第二十五章之文如下：

有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

郭简中有此章，见甲二一至二三。以简文与《老子》各本对照，有以下一些值得注意之处：

(1) 各本首句皆同(帛书本"混"作"昆"，二字通)，而简文则作"有𥫱蟲成"。《郭店》一一六页注五一："𥫱，从'爿''百'声(引者按："百"与"首"为一字异体)，疑读作'道'。"今按此章下文有"吾(简无此字)不(简作"未")知其名，字之曰道"之语，首句如说"有道混成"，文章就不通了。郭店简《五行》篇三十六号简也有"𥫱"字，《郭店》一五三页注四七说："𥫱，帛书本(引者按：指马王堆帛书《老子》甲本卷后古佚书中的《五行》篇)作'裝'，解说部分作'庄'。'𥫱'从'爿'声，与'庄'可通。"此言甚是。见于《老子》甲二一的"𥫱"，无疑也应分析为从"百"(首)"爿"声，依文义当读为"状"。"状"也是从"爿"声的。《老子》第十四章形容"道"的时候，有"是谓无状之状，无物之象，是谓惚恍"之语。"有状混成"的"状"就是"无状之状"的"状"。

(2) 今传各本在"独立不改"(河上公等本"不"上有"而"字)句下，皆有"周行而不殆"(景龙碑等少数本子无"而"字)一句。帛书本无此句。高明先生在《帛书老子校注》(下文简称《校注》)中，指出此句当为后人所加[30]。简本亦无此句，对高说有利。

(3) "可以为天下母"句，今传各本除范应元本、司马

光本“天下”作“天地”外，皆同王本。前人有因此章上文有“先天地生”句，而主张此处当从范本者。帛书本此处正作“天地”，似可证成此说[31]。但是简文此处却作“天下”，与王本等大部分今本相合，使此说又显得可疑了。当然，我们也不能因为郭简早于帛书本，就认为《老子》原本一定作“天下”。在第一节里已经说过，在郭简的时代，《老子》已有不少异文。郭简完全有可能误用与原本不符的异文。我们从本章中就可以找出实例。此章“四大”的次序，各本皆为道、天、地、王，唯独郭简作“天大，地大，道大，王亦大”，与下文“人法地，地法天，天法道”之序不合，显然不会是《老子》原貌。

简本同于帛书本而异于今本之处很多，但同于今本而异于帛书本之处也颇有一些。

简本同于帛书本而异于今本之处很多，但同于今本而异于帛书本之处也颇有一些。跃进《振奋人心的考古发现——略说郭店楚墓竹简的学术史意义》一文，在指出《老子》“帛书本与竹简本比较相近”以后，又根据简本与帛书本不合而与今本相合的例子，指出“帛书与竹简不是同一传承系统”。文中说：

> 第十五章王弼本“古之善为士者”，“士”字，帛书本作“道”。高明注：“河上公本‘古之善为士者’注：谓得道之君也，显见原本‘士’当作‘道’。”（引者按：高说引自《校注》，此书还指出“傅奕、楼古二本‘士’作‘道’”，见 290—291 页。）但是，竹简本正作“士”，与河上公本、王弼本同。说明先秦传本如此，不能遽以论定原本即作“道”，各有不同传本。同一章有“孰能”排比句，今传各本均有，唯帛书无（引者按：指帛书本无“孰能”二字，非谓全无以“孰能”开头的两句。

据《校注》295—296 页，遂州、顾欢二本亦无“孰能”二字，并非“今传各本均有”。今本中还有只在前一句用“孰能”者）。高明注：“今本中‘孰能’二字，无论出现一次或两次，皆后人所增，非《老子》原有。”但是，早于帛书本的竹简本就有“孰能”二字，不能说“皆后人所增”。只能说有不同的传本[32]。

这段话在细节上与实际稍有出入，我们已在按语中指出：其主旨则是很正确的。上面所说的“天下”和“天地”的异文，也是这方面的一个例子。

如果从今本出发看问题，则今本的异文往往有的同于帛书本，有的同于简本。我们所举的“天下”“天地”，跃进先生举的“为士”“为道”以及“孰能”二字的有无，都是如此。在我们现在所讨论的第二十五章中还有这样的例子。今本“周行而不殆”上一句，王弼等本作“独立不改”，河上公等本作“独立而不改”。在“而”字有无的问题上，前者同简本，后者同帛书本。本条之(6)要讲到的“居”、“处”异文，也是一例。这些说明今本的异文往往各有传承。下文中还会接触到这类例子，不再一一点明。

从以上所说的情况来看，从先秦到汉代，《老子》的不同本子显然已经很多了。今本的异文当然有很多是在汉代之后才产生的，但也有很多是从较早的时代的不同本子传下来的。即使是不见于郭简和帛书本的异文，也不能完全排斥其从先秦或汉初的本子传下来的可能性。总之，情况极为复杂。我们校释《老子》，必须十分谨慎，切忌鲁莽下断语。

(4) 简文中与各本“大曰逝，逝曰远”之“逝”相当的字

作“灂”。《郭店》一一六页注五三谓此字“待考”。此字左从“水”,右边所从之字当是声旁。曾侯乙编钟音律铭文中屡见用为此字声旁的那个字,其异文作“淯”,当是“灂”的异体。我和李家浩先生在《曾侯乙墓钟、磬铭文释文与考释》中,认为它们在钟磬铭文中所代表的词“很可能就是与‘遺’音近的‘衍’。‘衍’字古训‘溢’,训‘广’,训‘大’,有‘延伸’、‘扩大’、‘超过’一类意思”。详细考释见那篇文章[33]。简文此字大概也应该读为“衍”。从文义上看,“大曰衍,衍曰远”是讲得通的(编按:郭店简和上博简中从“斖”得声之字,多应读为“噬”“逝”等字。此处所讨论之字,应从孟蓬生等学者之说,依今本读为“逝”。参看陈剑《郭店简补释三篇·三、身欲静而毋欮》及简帛网站上发表的各家有关文章。陈文载《古墓新知——纪念郭店楚简出土十周年论文专辑》,国际炎黄文化出版社 2003 年出版)。

(5) 今传各本中,“王亦大”有作“人亦大”的。近代学者或以作“人”者为是。高明先生因帛书本作“王亦大”,反对此说[34]。简文也作“王亦大”,对高说有利。

(6) “王亦大”下一句,帛书本作“国中有四大,而王居一焉”[35],简文作“囿中又(有)四大安,王尻一安”。

囿,《郭店》误释“国”,我在校读此书原稿时失校。此字亦见云梦秦简,是“圃”字异体[36]。“有”与“域”古音相近可通[37]。“圃”从“有”声,亦可与“域”相通[38]。简文之“囿”,跟帛书本的“国”一样,似皆应从今本读为“域”。

今本“王”字下动词,王弼、河上公等大多数本子作“居”,景龙碑本、傅奕本作“处”。蒋锡昌曰:“按王注‘处人主之大也’,是王本‘居’作‘处’。《淮南·道应训》引亦作

'处'。"朱谦之曰:"作'处'是也。"[39]敦煌写本亦作"处"[40]。

此字帛书本作"居",简文作"凥"。《郭店》释文在"凥"字下加括号注"居"字。《说文·十四上·几部》:"凥,处也。从尸,得几而止。《孝经》曰'仲尼凥'。凥谓闲居如此。"盖以此字为居处之"居"的本字。但楚简实用此字为"处"。包山楚简第三十二号简以"居凥名族"连言可证[41]。李零先生在提交给达大研讨会的《读郭店楚简〈老子〉》一文中已指出:"凥,乃'处'字。……似不必注为'居'。"这是很对的。今本作"居"者与帛书本合,作"处"者与简本合。

3. 关于第三十一章

王弼本第三十一章之文如下:

夫佳兵者不祥之器,物或恶之,故有道者不处。君子居则贵左,用兵则贵右。兵者不祥之器,非君子之器,不得已而用之。恬淡为上,胜而不美。而美之者,是乐杀人。夫杀人者,则不可得志于天下矣。吉事尚左,凶事尚右。偏将军居左,上将军居右,言以丧礼处之。杀人之众,以哀悲泣之,战胜以丧礼处之。

此章王弼无注,自宋代以来有不少人认为不是《老子》原来所有,或认为有注文羼入[42]。但帛书本却有这一章,文字与今本并无太大出入,可见旧说是不可信的[43]。

郭简亦有此章,其文如下(见丙六至一〇):

君子居则贵左,甬(用)兵则贵右。古(故)曰:兵者□□□□□(引者按:疑原文作"不祥之器也"或"非君子之器"),〔不〕得已而甬(用)之。铦缵为上,弗媺(美)也。媺(美)之,是乐杀人。夫乐□(引者按:疑原文是"杀"),〔不可〕以得志于天下。古(故)

吉事上左，丧事上右，是以鞭（偏）将军居左，上将军居右，言以丧礼居之也。古（故）杀〔人众〕，则以哀悲位（莅）之，战胜则以丧礼居之。

除了王弼本章首的“夫佳（帛书本无此字）兵者不祥之器（帛书本此下有“也”），物或恶之，故有道（帛书本作“欲”）者不处（帛书本作“居”）”一整句，以及“兵者不祥之器，非君子之器（帛书本作‘故兵者非君子之器也，兵者不祥之器也’）”句中的半句，为简文所无外，二者的字句是大体相应的。上举的简文所无之文，疑为后加。但从帛书本已有其文来看，加入之时当亦颇早。

以简文与《老子》各本中相应字句作对照，有以下一些可注意之处：

（1）王弼本“恬淡”二字，今传各本于“淡”字或有异文，但音义实无别。此二字帛甲本作“铦襲”[44]，帛乙本作“铦慡”[45]，帛书整理小组皆读为“恬淡”[46]；简文作“铦缠”，整理者亦疑当读作“恬淡”[47]。

远在帛书本和郭简出土之前，劳健在《老子古本考》中就指出“用兵而言恬淡，虽强为之词，终不成理”，他认为“恬淡”“乃‘铦锐’之讹，谓兵器但取铦锐，无用华饰也”。简文和帛书甲、乙本皆用“铦”字，可见劳氏实有卓识。但他以下一字为“锐”字之讹”，则不可信。简文“铦”下一字从“纟”“龏”声。“龏”、“龔”同音，与“工”、“功”都是见母东部字。此从“纟”“龏”声之字似当读为“功苦”之“功”。《国语·齐语》“辨其功苦”韦注：“功，牢也。”《管子·七法》“器械不功”尹注：“功谓坚利。”铦功为上，就是说兵器以坚利为上。“龏”、“龙”上古音相近，《说文·三

上·收部》说"龔"从"龍"声。所以帛乙本的从"心""龍"声之字也可读为"功"。帛甲本的"袭"应是从"龍"声之字的形近讹字。"襲"、"淡"二字上古音相距不远。"襲"属邪母,"淡"属定母。"襲"本以从二"龍"之字为声旁,此字即属定母。"袭"属缉部,"淡"属"谈"部,两部有旁对转关系。可能有人将"铦襲"一类异文读为"恬淡",遂为今本所袭用。

(2)"铦功为上"之下一句,简文作"弗美也",帛书本作"勿美也",皆紧接上句而言,也应是就兵器说的。传世各本及敦煌写本中,此句有作"故不美"或"故不美也"的[48]。语气也是紧接上句的。"弗美"犹言"不美之"[49],疑是《老子》原本之旧,没有说出来的"之"即指兵器。帛书本改"弗"为"勿",传本或改为"不",与简文距离不大。王弼本作"胜而不美",加上"胜而"二字,就把讲兵器的话变成讲用兵的话了。老子的原意是说,兵器是在不得已的情况下使用的东西,只要锋利坚固合于实用就好,不应加以装饰使之美观(即劳健所谓"无用华饰"),如果这样做,那就是以杀人为乐了。

老子所处的春秋晚期,正是王公贵族刻意追求兵器精致华美之时,从古书中的吴越铸剑传说和徐君羡慕季札宝剑等故事就可以看出来。出土春秋晚期兵器,有的器身有美丽暗纹,有的有黄金或宝石装饰,正是"美"兵的实例。所以老子会有上引那段话。

(3)帛甲本中与王弼本"杀人之众,以哀悲泣之"相当之句,作"杀人众,以悲依(哀)立之"[50]。帛乙本此句有残缺处,"之"上一字亦作"立"[51]。

传世各本,"泣之"上二字多作"悲哀",只有范应元本

同王本,作"哀悲"。《校注》395 页说:"王本'哀悲'二字,《道藏》王本则作'悲哀',与帛书甲、乙本同(引者按:此二字帛乙本实已残去)。可见老子原本如此。"但简文此二字却作"哀悲",与王本同。原本情况似尚难断定。

与今本"泣"字相当之字,帛书本作"立",简文作"位",整理者都读为"莅",无疑是正确的。罗运贤早在1928 年印行的《老子馀义》中,就认为此章"泣"字"当为'涖'之讹",[52]可谓卓识。

4. 关于第三十五章

王弼本第三十五章之文如下:

> 執大象,天下往。往而不害,安平大。乐与饵,过客止。道之出口,淡乎其无味,视之不足见,听之不足闻,用之不足既。

郭简中有此章,见丙四至五,以简文与《老子》各本对照,有以下一些值得注意之处:

(1) 此章第一字,今传各本及帛书本皆作"執",只有简文作"埶"。"執大象"当然讲得通,但"埶大象"也可以讲通。"埶"字上古音与"设"相近,殷墟卜辞、马王堆帛书、武威汉墓所出《仪礼》简以及《荀子》等书中,都有以"埶"为"设"的用例,[53]"埶大象"也可以读为"设大象"。《易·系辞·上》:"圣人设卦观象,系辞焉而明吉凶。"《易·观卦·彖传》:"圣人以神道设教而天下服。"《韩诗外传·卷五》:"上设其道而百事得序。""设大象"的"设",用法跟上举各例相似。"執"、"埶"形近,在古书和出土文献中都有互讹之例。《老子》原本究竟作"執大象"抑作"埶大象",尚难断定(编按:魏启鹏先生在《楚简〈老子〉柬

释》中指出《国语·齐语》言西周时代“设象以为民纪”,并谓“西周旧制的‘设象’,犹是陈列形之于文字的政教法令,以为万民所观所诵,《老子》书中的‘大象’则昇华为无形无声的大道之象”,见《道家文化研究》十七辑 253—254 页,三联书店,1999。据此,“埶大象”当是《老子》原文)。

(2)“安平大”之“安”,一般理解为“安宁”,但王引之认为应训为“乃”。他在《经传释词》卷二“安、案”条中说:“安,犹于是也,乃也,则也。字或作‘案’,或作‘焉’,其义一也。……《老子》曰‘往而不害,安平大’,言往而不害乃得平泰也。”上面引过的李零《读郭店楚简〈老子〉》指出,简文用作“焉”的“安”“均无宀旁”,与简文中一般“安”字有别。这是可信的(编按:李文关于简文“安”字的说法,从全部郭简看有例外,但对老子简可以这样说)。此章“安平大”之“安”,正好没有“宀”旁,可以证成王引之的说法。

(3) 此章末句,王弼本作“用之不足既”,他本“不足”皆作“不可”。“不足”乃“不可”之误,前人早已指出[54]。简文末句与他本(包括帛书本)有一个重要的不同之处,即开头无“用之”二字(今本有的无“之”字),而有“而”字。这也许合乎《老子》原貌。“不可既”指道之内蕴不可穷尽,似乎不必专从“用”的角度来说这一点。

5. 关于第五十七章

王弼本第五十七章之文如下:

以正治国,以奇用兵,以无事取天下。吾何以知其然哉,以此。天下多忌讳,而民弥贫。民多利器,国家滋昏。人多伎巧,奇物滋起。法令滋彰,盗贼多有,故圣人云:我无为而民自化,我好静而民自正,我

无事而民自富，我无欲而民自朴。

郭简有此章，见甲二九至三二。以简文与各本对照，有以下一些值得注意之处：

(1) 此章首句“以正”下动词，部分敦煌写本和日本古钞本以及遂州本等作“之”。据马叙伦研究，此字在河上公本中原来也作“之”[55]。过去有人认为敦煌写本等作“之”，是为了避唐高宗李治之讳。帛书本此字作“之”，已使其说破产。简文亦作“之”，可证明作“之”之本确有很古的依据。

(2) “吾何以知其然哉”句后，今本大都有“以此”二字，只有严遵《老子指归》本等少数本子没有。帛书本亦无此二字，高明先生在《校注》中指出，此二字实不应有，今本有此二字，乃后人窜入，理由十分充足(见一〇三页)。简文亦无此二字，为高说添一强证。

(3) 今本“天下多忌讳而民弥贫”以下四句，一般传本只在第一句中间用“而”字，只有傅奕本第二句也用“而”字，范应元本四句皆用“而”字。帛书甲、乙两本此段文字皆有残缺，但可以看出四句也都用“而”字[56]。简文此段文字如下：

夫天多期(忌)韦，而民尔(弥)畔；民多利器，而邦慈(滋)昏；人多智，而戕勿(物)慈(滋)起，法勿(物)慈(滋)章，规(盗)恻(贼)多又(有)。

前面两句有“而”字，“人多智”下也有“而”字，但“法物滋章”下则无“而”字。如果不认为简文有误脱，这段文字就只能分为三句。这三句，前面表条件的小句都以“多”为谓语的主体，后面表结果的小句用副词“弥”、“滋”，语法很有规律。第三句中表结果的小句有三个，最后一个小

句用了“多”字,但用法跟条件小句中的“多”并不相同,仍跟“弥”、“滋”一样,是用为副词的。帛书本以下把这段文字当作四句来看,最后一句就变成在条件小句中用“滋”字了。这显然是不合适的。所以我认为简文应是比较接近原本的,后人为求句子长短整齐,把这段文字分成四句,失去了原意。

(4) 简文中与各本“天下多忌讳而民弥贫”相当的文字,是“天多期韦而民弥畔”。《郭店》释文把“期韦”读为“忌讳”,把“畔”读为“叛”。从语音上讲是完全可以的,但语义似难通。我怀疑“期韦”当读为“期违”,指约期和违期,“违”字用法与《孟子·梁惠王上》“不违农时”之“违”相似。“天多期违”当指天时变化太多和天时不正常等情况。老子虽然把道置于天之上,仍未完全把天看作自然的天。天法道,圣人也法道。圣人是有意志的,天也不一定没有神性。老子把鬼神甚至天帝也置于道之下,这也并不等于否定他们的存在。所以他说“天多期违”并不可异。我们应该注意不要把老子现代化。

“畔”读为“叛”,在古书里有不少实例。但是“叛”这种比较典型的动词,一般不用“弥”来修饰。“民弥畔”的“畔”究竟应该读为何字,还需要研究。我怀疑它就是“贫”的音近讹字。在农业社会里,天时不正,人民当然就要贫穷了。

从以上所说来看,简文此句可能比较接近原本。大概后人把“期韦”误读为“忌讳”(帛乙本已作“忌讳”,帛甲本此二字残去),由于“天多忌讳”语义难通,就在“天”字下加上了“下”字(编按:本文对“期韦”和“畔”的意见是错

误的,请看已收入本书的《中国古典学重建中应该注意的问题》一文中对此句的解释)。

(5) 今本"人多伎巧"句,有些本子作"民多知(或作"智")慧"或"人多知巧",敦煌写本或作"民多知巧",帛甲本作"人多知"(帛乙本此句残去)[57]。高明先生认为此句原来当作"人多知巧",帛甲本此句当脱一"巧"字,并把帛乙本的缺文补为"人多知巧"[58]。简文此句作"人多智",与帛甲本同(帛甲本"知"字当读为"智")。《老子》原本此句有没有"巧"字,似尚难断定。

(6) 今本"奇物",帛甲本作"何物"(帛乙本此二字已残去)[59],简文作"戒勿(物)"(《郭店》释文误"戒"为"戟")。一般把它们都读为"奇物"。此章上文"以奇用兵"句的"奇"字,帛书本作"畸",简文作"戟"。"何物"之"何"与"戒物"之"戒",似乎不应该也都读为"奇"。疑此二字皆应读为"苛刻"、"苛细"之"苛"。傅奕、范应元二本"奇物"作"衰事"。"物"字本可训"事"。《诗·大雅·烝民》"有物有则"毛传:"物,事也。"《周礼·地官·大司徒》"以乡三物教万民"郑注:"物犹事也。"例不胜举。"苛物"犹言"苛事","苛"字用法与"苛政""苛礼"之"苛"相类。

(7) 今本"滋彰(或作'章')"上二字,王弼等本作"法令",河上公等本作"法物",帛书本及简文亦作"法物"(帛乙本"法"字虽残去,"物"字尚存)。看来,作"法物"的比较可靠。但河上公注以"好物"、"珍好之物"释"法物",恐不可据。朱谦之说:"强本成疏'法物犹法令'(引者按:强本指唐强思齐《道德真经玄德纂疏》,成疏指成玄英疏),知'法令'义优。《淮南子·道应训》、《文子·道原篇》、

《史记·酷吏列传》、《后汉书·东夷传》引并作'法令'。'物'字盖涉上文'奇物'二字而误。"[60]朱氏认为"法物"为"法令"之误,不确。但如我们关于"苛物"的看法基本合乎事实,"法物"很有可能确是指法令一类事物而言的。黄钊先生认为"法物""似当释为'著有法律条文的实物'",如刑鼎之类[61]。可供参考。

(8) 章末四个排比句的次序,简文与帛书本以下各本不同,但对文义无影响。简文句序与他本不同但不影响文义之例颇有一些,下面第7条中还会碰到一个例子。

6. 关于第三十章末的三句话

今本第三十章末的三句话,王弼、河上公等本作"物壮则老,是谓不道,不道早已"。有些传本有异文,但不影响文义,此三句亦见第五十五章末。从文义上看,它们跟第三十章上文的关系,不如跟五十五章上文的关系密切。姚鼐《老子章句》认为第三十章末的三句是衍文。帛书本此二章末皆有此三句(文字与今本稍有出入,但不影响文义),《校注》386页在引了姚鼐之说后说:"今从帛书甲、乙本谚之,《德经·含德》(引者按:即第五十五章)与本文(引者按:即第三十章)皆有此十二字,乃同文復(複?)出者,非衍文也。姚说非是。"

郭简中既有与今本第三十章相当的内容,也有与今本第五十五章相当的内容,分别见甲六至八和甲三三至三五。后者章末有"勿(物)壮则老,是胃(谓)不道"两句,前者章末则无此文。由此看来,姚鼐的意见很可能是正确的。上引简文无"不道早已"一句,不知是偶然遗脱,还是简本原无此句。如属后一种情况,此句应是在简本与

帛甲本之间的时代添入的。

7. 关于“大直若屈”等三句

王弼本第四十五章之文如下：

大成若缺，其用不弊。大盈若冲，其用不穷。大直若屈，大巧若拙，大辩若讷。躁胜寒，静胜热，清静为天下正。

今传其他各本多同王本，有的有异文，但亦不影响文义。

此章内容见于郭简。“躁胜寒”以下原来似应别为一章，上节已加说明。此章简文中与今本“大直若屈”等三句相当之文如下(见乙一四至一五)：

大攻(巧)若𢧐(拙)，大成若詘，大植(直)若屈。

句序与今本有异，而且无“大辩若讷”句而有“大成若詘”句。此句首二字与章首二字重复，句义难以索解，需要参考《老子指归》和帛书本，才能把问题弄清楚。

清人易顺鼎《读老札记》说：“《道德指归论(引者按：即《老子指归》异名)·大成若缺篇》‘大巧若拙’下又云‘是以赢而若詘’，疑所据本有‘大赢若詘’一句，无‘大辩若讷’一句。”高明先生指出，帛甲本与今本“大直若屈”等三句相当之文，作“大直如詘，大巧如拙，大赢如炳”，古音“内”、“出”相近，“如《广韵》十四《黠》：‘豽’，别体作‘貀’(引者按：《尔雅·释兽》：‘貀，无前足。’《经典释文》：‘貀，本又作豽’)”，《道德指归论》的“赢而若詘”与帛甲本的“大赢如炳”相应，可证“易说至确”，“今本‘大辩若讷’乃为后人窜改”[62]。所言极是。

帛乙本此章残缺殊甚，由章首至“躁胜寒”之前的文字，只剩下分别见于两小块已与帛书其他部分脱离关系

的残片上的“盈如冲其”四字和“巧(此字只残存下端,从整理小组释)如拙”三字,以及与左边邻行尚未断开的连在“躁胜寒”之上的一个“绌”字[63]。高明先生参照帛甲本,把帛乙本的这段残文复原如下:

〔大成若(引者按:从下句残文看,此字似以复原作“如”为妥)缺,其用不敝。大〕盈如冲,其〔用不穷。大直如诎,大巧〕如拙,〔大赢如〕绌[64]。

这也是可信的。

帛书整理小组误以为甲本的“大赢如炳”有脱文,“原文当作‘大赢如绌,大辩如讷’。炳,即讷字之误”。其乙本释文把有关文字复原如下:

〔大直如诎,大辩如讷,大〕巧如拙,〔大赢如〕绌。

高明先生已经指出了此释文误加“大辩如讷”句的错误[65]。

古书中“赢”、“绌”常为对文。《荀子·非相》说“缓急赢(通“赢”)绌”,《鹖冠子·世兵》说“蚤晚绌赢”,《吕氏春秋·执一》说“长短赢绌”,皆其例。“赢”指有余,“绌”指不足。帛甲本“大赢如炳”的“炳”和易顺鼎所引《道德指归论》“赢而若诎”之“诎”[66],都应读为“绌”。高明先生认为帛甲本“炳”字“假为‘肭’,‘赢’指盈余,‘肭’谓亏损或不足”[67]。此说则非是。有“亏损或不足”义的“肭”,即“缩朒”之“朒”。其字从“月”“肉”声,作“肭”者是讹体,《康熙字典》和《说文段注》等早已指出。“炳”和“绌”从语音上看不能与“肭”相通。

现在我们可以来解释简文的“大成若诎”了。这一句显然与帛书本的“大赢如绌”相当。“成”和“赢”都是耕部字。“成”属禅母,“赢”属余母。余母即喻母四等,上古音

与定母相近，故曾运乾有“喻四归定”之说。与“禅”同从“单”声的“惮”、“弹”等字古属定母，可见禅母原来也跟定母相近。所以“成”、“赢”二字的上古音一定是很相近的。简文“成”字应是“赢”的音近讹字。简文“诎”字应读为“绌”，与易顺鼎所引《道德指归论》“诎”字同例。总之，“大成若诎”就是“大赢若绌”，简文此句与帛书本和《指归》所据本基本相合。

8. 关于“无为而无不为”

王弼本第四十八章前半之文如下：

为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为，无为而无不为。

“以至”以下文字，除《道德真经指归(引者按：亦为《老子指归》异名)·为学日益篇》所列经文作“至于无为而无以为”外，今传各本或同于王本，或虽有异文但不影响文义。此段文字在帛甲本中全部残毁。帛乙本在“云(损)之有(又)云(损)”下只残存“以至于无”四字。

《老子》今本还有一处提到“无为而无不为”，即第三十七章之首的“道常无为而无不为”。此句文字今传各本皆同，但帛书本则作“道恒无名”。

此外，王弼、河上公等本第三十八章“上德无为而无以为”句，《解老》所引及傅奕、范应元等少数本作“上德无为而无不为”(《解老》所引句末有“也”字)。帛书本除句末有“也”字外，同于王弼等本。王弼、河上公等本第三章“……为无为，则无不治”句，傅奕、范应元等少数本作“……为无为，则无不为矣。”帛乙本此句作“……弗为而已，则无不治矣。”(帛甲本此处残毁)，也近于王弼本。

总之,在帛书本现存文字中,见不到"无不为"的说法[68]。

高明先生根据上述现象以及他对《老子》思想的分析,提出了"'无为而无不为'的思想不出于《老子》",而"是战国晚期或汉初黄老学派对'无为'思想的改造"的看法。他认为《道德真经指归·为学日益篇》经文不说"无为而无不为",而说"无为而无以为",反映了"《老子》原本之旧",《老子》"原来只有'无为而无以为',没有'无为而无不为',今本多经后人妄改"[69]。

刘殿爵先生在《马王堆汉墓帛书〈老子〉初探(下)》中,承认"高明的结论很可能是对的",但同时又指出了与《道德真经指归》经文有关的问题的复杂性。根据他的分析,不但"严遵所解的《老子》究竟作'无为而无以为'抑'无为而无不为'是无法判断的",就是注释者谷神子所增的经文"作'无为而无不为'的结论也无确实证据"[70]。

高明先生在《校注》中承认上引刘说"实为中肯",但仍保持原来的全部看法。他把帛乙本与今本第四十八章"以至"一句相当的文字复原为"以至于无〔为而无以为〕"[71]。

郭简中有与今本第四十八章前半相当的内容,在上一节中已经引过。其最后关键性的一句作"亡(无)为而亡(无)不为",与今本全同。可见这种思想决非战国晚期或汉初人所窜入。《庄子·知北游》:"故曰:为道者日损,损之又损之,以至于无为,无为而无不为也。"引此章之文也作"无为而无不为"。高明先生认为《庄子》之文有误[72]。从简文也作"无为而无不为"来看,此说恐难成立。

前面说过,第三十七章的首句,今本作"道常无为而无不为",帛书本作"道恒无名"。简文此句作"道恒亡

(无)为也"(见甲一三),虽未言"无不为",但也比较近于今本。

《淮南子·原道》解释"无为而无不为"说:"所谓'无为'者,不先物为也;所谓'无不为'者,因物之所为也。"⑬以"因物之所为"释"无不为",似乎很确当。这并非老子所不能有的思想。

"说有易,说无难",看来这句话不但对语言研究适用,就是对文史领域的其他方面的研究也是普遍适用的。

1998 年 10 月 7 日写完

注释

① 湖北省荆门市博物馆《荆门郭店一号楚墓》,《文物》1997 年 7 期 35、46 页。

② 荆门市博物馆编《郭店楚墓竹简》,文物出版社,1998。

③ 分别见《郭店》老子图版甲一〇至一三和丙一一至一四。

④ 关于《老子》简的情况,参看《郭店》前言第一页。前言说:"简本现存二〇四六字,约为今本的五分之二。"承彭浩先生见告,此数字是把《太一生水》篇包括在内的。该篇现存三〇五字,如将此数除去,郭店《老子》简现存字数应为一七四一。甲、丙二组都有第六十四章后半,如再将丙组相当于此章后半的七十五字减去,则为一六六六字。所以说三组简现存字数为今本的三分之一左右。

⑤ 《荆门郭店一号楚墓》47 页。

⑥ 这两本《老子》见国家文物局古文献研究室编《马王堆汉墓帛书〔壹〕》(以下简称《帛书》),文物出版社,1980。下引同。

⑦⑧ 王博《郭店〈老子〉为什么有三组?》,达大研讨会资料,1998

年5月。

⑨ 罗根泽编《古史辨》第六册 599—600 页，上海古籍出版社 1982 年重印。下引同。

⑩ 附带说一下，《论语》中有孔子弟子的言论，《老子》中当然也可能有老子弟子的言论。

⑪ 罗根泽编《古史辨》第六册 606—608 页、629 页。

⑫ 参看金谷治《关于帛书〈老子〉》讨论上下篇次序的部分，《道家文化研究》第三辑 303 页，上海古籍出版社，1993。

⑬ 所举段数据王先慎《韩非子集解》本，下同。

⑭ 在分章方面，我们的有些意见，跟郭沂《从郭店楚简〈老子〉看老子其人其书》一文中的有关意见相同或相近。文载《哲学研究》1998 年 7 期，有关意见见 49 至 50 页。

⑮ 见《马王堆汉墓帛书〔壹〕》"老子甲本及卷后古佚书图版"（以下简称"甲本图版"）57 行。

⑯ "甲本图版"18—19 行。

⑰ 彭浩《关于郭店楚简〈老子〉整理工作的几点说明》，达大研讨会资料。

⑱ "甲本图版"29—30 行。"闷"为"阅"之误字，为《帛书》释文部分 7 页注 18 之说。

⑲ 见《帛书》"老子乙本及卷前古佚书图版"（以下简称"乙本图版"）234 行下。帛甲本此句基本残去。

⑳ 刘殿爵《马王堆汉墓帛书〈老子〉初探（下）》，《明报月刊》1982 年 9 月号 35 页。

㉑ 关于"不"、"弗"的用法，可参阅刘殿爵《马王堆汉墓帛书〈老子〉初探（上）》，《明报月刊》1982 年 8 月号 15 页。刘文说："'不'字不包含代名词宾语在内，但用'弗'字时，第三人称代名词宾语就必定省略不用"，并举了今本《老子》由于把"弗"改为"不"而使文义模糊或改变的不少例子。今按：古汉语中"不"、"弗"的用法问题是很复杂的。在有些情况下，用"弗"

字时,动词仍可带第三人称代词宾语。不过刘先生的说法对古本《老子》基本适用。

㉒ “甲本图版”125 行、“乙本图版”233 行上。

㉓ 参看陈鼓应《老子今注今译及评介(二次修订本)》123 页注⑥,台湾商务印书馆,1997。

㉔ 例如顾颉刚先生在写于 30 年代初的主张《老子》成书在《吕氏春秋》之后的文章里就说:“我以为在没有儒家提倡仁义以前,《老子》说的‘绝仁弃义’是无意义的。”见《从〈吕氏春秋〉推测〈老子〉之成书年代》,罗根泽编《古史辨》第四册 464 页,上海古籍出版社 1982 年重印。他还认为“绝圣弃智”是在战国末年才会出现的思想,见上引书 516 页。

㉕ 同上注所引书 351 页。

㉖ 关于“辩”、“诈”等字的释读,详我在达大研讨会上的发言《以郭店〈老子〉简为例谈谈古文字的考释》,待刊(编按:此文已载于《中国哲学》第二十一辑,辽宁教育出版社,2000)。

㉗ 陈鼓应《初读简本〈老子〉》,达大研讨会资料。

㉘ “乙本图版”223 行下。帛甲本此句有脱文。

㉙ 参看拙文《马王堆〈老子〉甲乙本卷前佚书与“道法家”》(编按:已收入本书),已收入拙著《古代文史研究新探》(江苏古籍出版社,1992)及《文史丛稿》(上海远东出版社,1996)。

㉚ 高明《帛书老子校注》(以下简称《校注》)349 页,中华书局,1996。

㉛ 参看《校注》349—350 页。

㉜ 《文史知识》1998 年 8 期 40—41 页。

㉝ 湖北省博物馆编《曾侯乙墓》上册附录二 553—554 页,文物出版社,1989。

㉞ 《校注》352 页。

㉟ “甲本图版”142 行、“乙本图版”240 行下。

㊱ 张守中《睡虎地秦简文字编》93 页,文物出版社,1994。

㊲ 高亨、董治安《古字通假会典》370 页，齐鲁书社，1989。

㊳ 杨树达谓秦公簋之“灶囿”，即《诗·商颂·玄鸟》之“肇域”，见《积微居金文说》(增订本)45 页，科学出版社，1959。

㊴ 以上参看朱谦之《老子校释》103 页，中华书局，1984。

㊵ 据郑成海《老子河上公注斠理》169 页，台湾中华书局，1971。

㊶ 滕壬生《楚系简帛文字编》1007 页，湖北教育出版社，1995。

㊷ 参看《古史辨》第四册 315 及 462 页，郑成海《老子河上公注斠理》207—208 页。

㊸ 参看《校注》387—396 页。

㊹ “甲本图版”156 行。

㊺ “乙本图版”246 行下。

㊻ 《马王堆汉墓帛书〔壹〕》释文 15 页注 59、99 页注 34。

㊼ 《郭店》122 页注一一。我加在此注后的按语谓“铦”字之释可疑，不确，附正于此。

㊽ 参看《校注》391—392 页。

㊾ 关于“弗”、“不”，参看 226 页注㉑。

㊿ “甲本图版”158 行。

(51) “乙本图版”247 行下。

(52) 据朱谦之《老子校释》128 页转引。

(53) 参看拙文《释殷墟甲骨文里的“远”“猷”及有关诸字》(拙著《古文字论集》7 页及有关注文，中华书局，1992)，及《简帛古籍的用字方法是校读传世先秦秦汉古籍的重要根据》(曹亦冰主编《两岸古籍整理学术研讨会论文集》524—528 页，江苏古籍出版社，1998。编按：已收入本书)。

(54) 参看《校注》416 页。

(55) 以上参看郑成海《老子河上公注斠理》344 页、《校注》101—102 页。

(56) 以上参看《校注》104—105 页。

(57) 以上参看《校注》105 页、郑成海《老子河上公注斠理》347 页。

⑸ 《校注》104—106 页。

⑸ “甲本图版”41 行、“乙本图版”193 行下。

⑹ 朱谦之《老子校释》232 页。

⑹ 黄钊《帛书老子校注析》309 页,台湾学生书局,1991。

⑹ 《校注》44 页。所引帛甲本之文见“甲本图版”17 至 18 行。

⑹ “乙本图版”182 行下。

⑹ 《校注》42—43 页。

⑹ 《校注》44 页。

⑹ 《老子指归》有的本子作“赢而若绌”,参看王德有点校《老子指归》27 页,中华书局,1994。

⑹ 《校注》43 页。

⑹ 以上参看高明《帛书〈老子〉甲乙本与今本〈老子〉勘校札记》(以下简称《札记》),《文物资料丛刊》2,219—220 页,文物出版社,1978。

⑹ 《札记》220 页。

⑺ 刘殿爵《马王堆汉墓帛书〈老子〉初探(下)》38 页。

⑺ 《校注》54—56 页。

⑺ 《札记》220 页。

⑺ 引文据张双棣《淮南子校释》本,见该书 60 页 ,北京大学出版社,1997。

原载《道家文化研究》第十七辑(北京三联书店,1999),今据以收入。

纠正我在郭店《老子》简释读中的一个错误——关于“绝伪弃诈”

郭店《老子》简甲组1、2两号，抄有相当于《老子》今本第19章的文字。今本的“绝仁弃义，民复孝慈”，简文作“𠂤(此字下文径书作“绝”)𢘅弃慮(此为隶定形，中间部分的“目”与“一”是分离的，下文以△号代替此字)，民复季子”。荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》(下文简称“《郭简》”)原稿，释此句为“绝㥯(化)弃虑，民复(復)季〈孝〉子(慈)”。我在审校此稿时写了如下一条按语：

> 简文此句似当释为“绝𢘅(伪)弃慮(诈)”。“虘”从“且”声，与“诈”音近。

《郭简》出版时，此句的上一小句的释文已改为“绝㥯(伪)弃慮”①，注文中收了我的按语②。这说明作者接受了我关于“𢘅”字的意见，但对“△”究竟应该释为何字持存疑态度。

《说文》把“慮”字分析为从“思”“虍”声，但从出土古文字看，“慮”实为从“心”“虘”声之字③。在郭店楚简的字形中，已经出现了“虘”旁与“虘”旁混同的现象。如“叡”字的“虘”旁都写作“虘”④，“膚”字的“虘”旁也多写作“虘”⑤。所以“绝𢘅弃△”的“△”字究竟应该释为“慮”，还是释为从“心”、“虘”声之字，的确是一个尚需考虑的问题。

在《郭简》释文中,除了上述已经改为"慮"的"慮"字,还有六个"慮"字,下面列出有关的各条释文。引录释文时,原来加括注的字,一般直接写成括号中所注的字;原作"慮"的字则改用隶定形,在其后括注"慮"字。不过第一条的"慵(慮)"乃是释文原样,并非我们所改:

(1) 故言则慵(慮)其所终,行则稽其所敝……

《缁衣》32—33,《郭简》130 页

(2) 身欲静而毋訞,慮(慮)欲渊而毋愚,行欲勇而必至…… 《性自命出》62—63,《郭简》181 页

(3) 凡人愚为可恶也。愚斯罚矣,罚斯慮(慮)矣,慮(慮)斯莫与之结矣。 同上 48—49,同上页

(4) 欲生于性,慮(慮)生于欲,悎生于慮(慮),静生于悎,尚生于静。 《语丛二》10—12,《郭简》203 页

第(1)(2)两条的"慮"字,显然是释得对的。(1)的"慮"从"膚"声,与春秋金文"盧"字从"膚"声相类⑥。(2)的"慮"在"目"形下方有曲折线条(编按:陈剑认为此曲折线条是"皿"的省形,此"慮"字盖从"盧"声)。在楚简文字中,已知的那些"盧"旁的"目"形下,则从未见过这种线条。从文义上看,释为"慮"也是合适的,(1)并有《礼记》中的《缁衣》今本可以对照。

第(1)(2)两条的"慮"字,显然是释得对的。

(3)(4)两条的四个"慮"字,从文义看释为"慮"都不合适。

(3)(4)两条的四个"慮"字,从文义看释为"慮"都不合适。

(3)说"凡人愚为可恶也","愚"与"为"连用,显然不能读作"为"。《老子》简甲组 13 号的"愚"字读为"化",对这一句也不适用。这个"愚"字似乎可以读为"伪"(编按:

李零等学者已将此字读为"伪")。下一句的"哭",似当读为"不自矜"(《老子》22章)的"矜"。"矜"字古本从"令"声⑦。"哭"字,中山王鼎与马王堆帛书《老子》乙本皆用为"鄰"⑧。已有学者指出,"哭"所从之"吅"并非二"口",而象相邻的两个地区,即"邻"之古文(《古文四声韵》上平声真韵"鄰"字引《古老子》作 ,《古尚书》作 。《汗简》卷下之二也收有此二形)⑨。"令"、"粦"上古音都属来母真部,其音至近。《诗·齐风·卢令》"卢令令",《说文》引作"卢獜獜"。"憐"字或体作"怜",古书中且有"憐""矜"相通之例(《古字通假会典》97页"憐与怜"条、95页"矜与憐"条)。所以"哭"没有问题可以读为"矜"。"矜"有自尊自大或矜持之义(《经籍纂诂》卷二十五"矜"字条)。"哭斯慮矣,慮斯莫与之结矣"这两句中的"慮",释为"慮"文义难通,应释为从"心""虘"声之字。刘信芳《荆门郭店竹简老子解诂》认为"弃△"之"△""从心,虘声,应即《说文》'怚'字,'骄也'"⑩。此说对"△"字不见得合适,但如用于上引两句的"慮"字,倒是很合适的。"虘"从"且"声,二字用作声旁时可以通用。《说文·十二下·女部》有"嫭"字,也训"骄"("骄"字从小徐本)。段注指出"嫭"字与"怚"字音义皆同。可见把从"心""虘"声之字释为"怚",是合理的。《淮南子·缪称》"矜怚(今本作"怚",从王念孙校改)生于不足",以"矜""怚"连言,说明我们把"哭斯慮矣"释读为"矜斯怚矣",也是合理的。简文这两句的意思是说,自矜就骄傲了,骄傲就没有人跟他结交了(编按:此段意见根据不充足,只能备一说。上博简《孔子诗论》中从"阜"从"哭"得声之字,李学勤、庞朴、裘锡圭等释"隐",庞朴认为"伪斯哭矣,哭斯慮矣"

说明我们把"哭斯慮矣"释读为"矜斯怚矣",也是合理的。

的“叟”也应读为“隐”。此说若确,“虙”可以释为“怛”,读为“诈”。无论如何,释此句的“虙”为“慮”是不合适的)。

(4)的“虙”释为“慮”,文义也难通。在《语丛二》的释文中,排在“虙生于欲”条之后的,是“念(念)生于欲”条。“念”跟“慮”意义相近。但是“念生于欲”其实也是讲不通的。疑此“念”字应读为“贪”,二字皆从“今”声。所以(4)的“虙”也应释为从“心”“虘”声之字,有可能也是“怛”字。

“△”的字形既跟(1)(2)的“慮”稍有差别,也跟(3)(4)的从“心”“虘”声之字稍有差别,究竟应该把它释作这两个字中的哪一个呢?

楚简从“虘”声之字的“虘”旁,其下部既可作“目”形,也可在“目”形下加一横。而且这一横既可跟“目”形下端相接;也可跟它稍有距离,就跟“△”字的情况一样(例见《滕编》246—249 页,“獻”字条)。郭店简“慶”字“廌”旁的下部,也既可作 又可作 (《张编》173 页 0450。编按:李家浩指出,此字即古文“闵”。则其中部并非“且”字。不过,此例仍可说明“目”形与“目”下加横之形可以相通)。由此看来,“△”是从“心”“虘”声之字的可能性似乎相当大。但是前面已经说过,“虘”旁跟“虘”旁在郭店简中已有相混的现象。而且在战国时代齐等国的文字中,“虘”旁下加一横的现象很常见[11]。所以我们也不能排斥“△”是“慮”字的可能性。退一步说,即使肯定“△”是从“虘”之字,由于其字形与“慮”很相似,《老子》原文中此字本作“慮”,但被抄写者误书为从“虘”的可能性,也是不能排除的。所以要决定这个字的释读,必须充分考虑文义。

所以要决定这个字的释读,必须充分考虑文义。

对我的“绝伪弃诈”说,已有不少学者提出批评,有些

意见很有道理。季旭昇《读郭店楚墓竹简札记》"二、绝为弃作"条说:

> 从《老子》的哲学体系来看,《老子》的哲学主张有很多看起来和儒家的道德观念或一般的价值取向针锋相对,也就是说:很多儒家或一般以为是主要的或正面的价值,在《老子》则视之为次要的或负面的……"僞"、"虙"应该也是一般认为重要的价值。因此如果把它们释为"伪"、"诈",似乎和全章体例不合,因为"伪"、"诈"并不是一般认为重要的价值,相反地,它们是一般认为负面的价值⑫。

庞朴《古墓新知——漫读郭店楚简》说:

> 伪诈从无任何积极意义,从未有谁提倡过维护过;宣称要弃绝它,迹近无的放矢。所以,这种解释难以成立⑬。

张立文《论简本〈老子〉与儒家思想的互补互济》指出,在简本同章"绝智弃辩"、"绝巧弃利"两句中,"'智'与'辩','巧'与'利',其义相异相关,'慮'与'璫'(引者按:当是"愻"之误植)其义也应相异相关",释为"伪""诈",意义就相重了⑭。所以我的"绝伪弃诈"的释读应该作废。

所以我的"绝伪弃诈"的释读应该作废。

"绝慮弃△"这一句究竟应该怎样释读呢?

上引季、庞二文虽然不同意把"△"释读为"诈",但都认为这确是从"虘"声的字,并且都主张把"绝慮弃△"读为"绝为弃作"(季文 131 页、庞文 10—11 页)。庞文说:"盖为和作,皆指人的有意作为,即非自然的行为,非真情的行为;这是道家所一贯反对的。"(11 页)季文之说大体相同。但是"作""为"二字之义相重的程度,比"伪""诈"

更甚,上引张文对“伪诈”说的批评,完全适用于“作为”说,此说显然不能成立。

前面已经说过,刘信芳书释“△”为“怛”。“怛”训骄,跟诈一样,也是“从无任何积极意义,从未有谁提倡过维护过”的。释“△”为“怛”,也与《老子》文例不合。刘先生似乎也觉察到了这个问题,他说:“骄者,欺也,字用如‘矫’”,并把“怛”译为“矫饰”(2 页)。但是“怛”可训骄不可训矫,骄也引申不出矫的意思。其说显然也不能成立。

既然以“△”从“虘”声为前提的、把此字释读为“诈”“作”或“怛”的各种说法都站不住,我们只能把“△”释为“虙”或视为“虙”的误字。

我们只能把“△”释为“虙”或视为“虙”的误字。

事实上,除《郭店》稿本的作者外,还有很多学者已经把“△”释为“虙”了。就我们所知的而言,就有池田知久⑮、高明⑯、崔仁义⑰、许抗生⑱、韩禄伯⑲等先生。他们的这种意见是正确的。

已有的对“绝慦弃△”这一句的解释,就我所看到的而言,以许抗生先生的为最好。他在《初读郭店竹简〈老子〉》一文中,把这一句释为“绝伪弃虙”(99 页),并在注释中说:

> 我则认为“虙”字很可能是“虙”字,“虙”与“虙”形似而误。《尚书·太甲下》“弗虙胡获,弗为胡成。”虙指思考、谋划,为指人为,伪即是指人为。老子主张无知、无为,所以提出“绝伪弃虙”的思想。(102 页)

这是很好的意见,我们可以为此说作些补充。

先讨论一下此句的“慦”应该释读为“为”还是释读为“伪”的问题。

郭店简中,表示一般的“作为”之义的“为”字极为常

见,都不加"心"旁。此句的"憱"显然不是用来表示一般的"作为"之义的。即使是主张将此字释读为"为"的季、庞二先生也承认这一点。上引季文说:"窃疑此字就是'为'的分化字,表示'心之作为'。"(131 页)庞文说:"竹简上,'伪'字原作上为下心,它表示一种心态,为的心态或心态的为,即不是行为而是心为。"(11 页)但是"心之作为"和"心为"的说法都有些"玄",难以掌握。

《淮南子·修务》有如下一段论"无为"的话:

> 或曰:"无为者,宋然无声,漠然不动,引之不来,推之不往。如此者,乃得道之像。"吾以为不然。……若吾所谓无为者,私志不得入公道,嗜欲不得枉正术,循理而举事,因资而立功,推自然之势,而曲故不得容者,故事成而身弗伐,功立而名弗有,非谓其感而不应、攻而不动者。若夫以火熯井,以淮灌山,此用己而背自然,故谓之有为。

"绝憱"之"憱"所指的,应即"用己而背自然"的作为,也就是《淮南子·诠言》所说的"道理通而人为灭"的"人为"(此据景宋本,道藏本作"人伪")。《庄子·庚桑楚》用"伪"字来表示这种"为":

> 性者,生之质也。性之动谓之为。为之伪谓之失。

《荀子》也用"伪"表示不是出自天性的作为,如《性恶》说:

> 人之性恶,其善者伪也。

又说:

> 凡性者,天之就也,不可学,不可事。礼义者,圣

人之所生也，人之所学而能，所事而成者也。不可学不可事而在人者，谓之性；可学而能可事而成之在人者，谓之伪。是性、伪之分也。

杨倞注“其善者伪也”句说：“伪，为也。凡非天性而人作为之者，皆谓之伪。故‘伪’字‘人’傍‘为’，亦会意字也。”荀书中这种“伪”字常见。当然，荀子是肯定这种“伪”的，立场与道家截然不同。

“伪”字的上述意义和它的作假义、诈伪义，都是指一般作为的“为”字的引申义，在古书中有时就用“为”字来表示。尤其是道家著作，往往就用“为”字来表示“背自然”的“人为”。所以把“绝憃”的“憃”释读为“伪”或“为”，都是可以的。但我倾向于释“伪”，因为这个字毕竟比一般的“为”字多了个“心”旁。不管释为哪一个字，都应该理解为指“背自然”的“人为”，既不能看作一般的“为”，更不能看作“伪诈”的“伪”。

但我倾向于释“伪”，因为这个字毕竟比一般的“为”字多了个“心”旁。

有人认为以“伪”指不是出自天性的“为”，完全是荀子的创造，这是不对的。“伪”的这种意义跟伪诈等义，在古代应该是在相当长的一段时间里同时并存的（《荀子》既用“伪”的这种意义，也用其伪诈义。《礼论》和《性恶》中都有“诈伪”，《乐论》说“著诚去伪”，《宥坐》说“言伪而辩”）。如果在荀子之前，“伪”字只有伪诈一类意义，他断不会用这样一个坏字眼，来表示一个他对其价值十分肯定的概念。

上引许文注释引了《太甲》“弗慮胡获，弗为胡成”之语，当是为了说明古人说话、行文，确有以“为”、“慮”并提的情况。《太甲》是伪古文。我们在下面引其他古书来给许文作补充。

在道家著作里经常可以看到主张无为、无慮的话，而且有时正是以二者并提的。《庄子·天道》说："故古之王天下者，知虽落天地，不自慮也；辩虽彫万物，不自说也；能虽穷海内，不自为也。"《淮南子·原道》说圣人"……不慮而得，不为而成"，同书《本经》说体道者"……心条达而不以思慮，委而弗为"。同书《精神》描述"真人"的境界时，用了下面这些话：

> ……无为复朴……机械知巧弗载于心……清靖(静)而无思慮……

这里提到了"无为"和"无思慮"，还提到了"知(智)巧弗载于心"，可以跟《老子》简的"绝智弃辩"(编按：此字应释读为"辨")、"绝巧弃利"、"绝伪弃慮"相对照。

《荀子》有时也以"伪"与"慮"并提。《性恶》说："圣人积思慮，习伪故，以生礼义而起法度。"《正名》说："情然而心为之择谓之慮，心慮而能为之动谓之伪。"

从以上所说的来看，把"绝惹弃△"释为"绝伪弃慮"，是十分合适的。

简文"绝伪弃慮"下一句作"民复季子"。研究者多数据《老子》今本，把"子"读为"慈"，把"季"看作"孝"的讹字。但也有一些研究者认为"季子"是《老子》原文，不应据今本改读。上引崔书注227说：

> 季子，传世本《老子》作"孝慈"；帛书《老子》甲本作"畜兹"，乙本作"孝兹"。……但，传世本、帛书《老子》是对仁义而言，而竹简《老子》则是对慈慮而言。所以，"季子"应指小儿的精神状态，与"比于赤子"相应。(62页)

上引季文"三、民复季子"条说:

> 我们以为:本章的"季子"照原文读就可以了,《说文》:"季:少偁也。从子稚省,稚亦声。"《老子》常以"婴儿"比喻原始浑朴的美德,今本第十章:"专气致柔,能婴儿乎?"二十章:"我独泊兮其未兆,如婴儿之未孩。"《郭店》本章的"季子",犹言"婴儿",也是指道德纯朴的本质。(133—134 页)

上引刘书说:

> 季子　犹稚子。《说文》:"季,少称也。从子,稚省,稚亦声。"《白虎通·姓名》:"季者,幼也。"以上二句,帛书甲改作"绝仁弃义,民复畜兹",乙本"畜兹"作"孝兹",王弼本作"孝慈"。已面目全非。(2 页)

我同意他们的意见。《老子》今本 28 章:"为天下溪,常德不离,复归于婴儿。""民复季子"与"复归于婴儿"义近。

庞文在批评"伪诈"说时,指出"绝伪弃诈""和孝慈全无关系","宣称'绝伪弃诈,民复孝慈',似乎不像一位思想家的言论"(11 页)。这是有道理的。其实"绝为弃作"、"绝伪弃虑"等,跟"民复孝慈"也都不能配合得很好。如真能做到"绝为弃作"或"绝伪弃虑",产生的后果一定会远远超出"民复孝慈"。"绝伪弃虑"跟"民复季子"则是配合得很好的。按道家的看法,如果绝弃各种"背自然"的作为和思虑,人们当然就会浑朴得跟稚子一样。

《老子》今本的"绝仁弃义",郭店简作"绝𢆶弃△"这件事,对古代思想史研究的重要意义,学者们论之已详。我在发表于《道家文化研究》17 辑的《郭店〈老子〉简初探》(编按:已收入本书)中,也就此有所论述(42—45 页)。在

《老子》今本的"绝仁弃义",郭店简作"绝𢆶弃△"这件事,对古代思想史研究的重要意义,学者们论之已详。

那里,我曾据"民复孝慈"这句话,说老子对孝慈是肯定的(42 页)。现在我同意这句话本应作"民复季子",原来的论据就没有了。但从《老子》今本 67 章对"慈"十分肯定来看,孝慈无疑跟仁义一样,并不是老子要绝弃的东西。

从《老子》今本 67 章对"慈"十分肯定来看,孝慈无疑跟仁义一样,并不是老子要绝弃的东西。

1999 年 10 月 14 日完成

注释

① 《郭简》,111 页,文物出版社,1998。

② 同上书,113 页注[三]。

③ 参看《战国货币考(十二篇)·慮虒布考》注㉒,拙著《古文字论集》,448 页,中华书局,1992。

④ 张光裕主编:《郭店楚简研究第一卷文字编》(下文简称"张编"),105 页 0206,台北:艺文印书馆,1999。

⑤ 同上书,346 页 1048"膚"字条所收 7·11 一例及 208 页 0579"慵"字所从"膚"旁。1048"膚"字条所收 6·43 一例,"目"形与下方"肉"旁间有两竖笔。

⑥ 金文"盧"字见《金文编》,340 页 0788,中华书局,1985。

⑦ 看《说文》"矜"字段玉裁注,参看拙文《〈墨经〉"佴""诇""廉""令"四条校释》,北大中国传统文化研究中心《国学研究》第三卷,264—265 页。郭店《老子》简甲组 7 号"果而弗矜"之"矜"从"命"声,"令""命"古通。滕壬生《楚系简帛文字编》(湖北教育出版社,1995。下文简称"滕编")1015 页所收左从"命"右从"矛"之字亦当释"矜"。

⑧ 《金文编》,638 页 1490。

⑨ 参看《古字通假会典》,98 页"鄰与厽"条,齐鲁书社,1989。

⑩ 刘信芳:《荆门郭店竹简老子解诂》,2 页,台北:艺文印书馆,1999。

⑪ 参看吴振武《释战国文字中的从"虘"和从"朕"之字》,《古文字研究》19 辑,490—499 页,中华书局,1992。

⑫ 《中国文字》新 24 期,132—133 页,台北:艺文印书馆,1988。

⑬ 《中国哲学》20 辑,11 页,辽宁教育出版社,1999。

⑭ 《道家文化研究》17 辑,135 页,三联书店,1999。

⑮ 《荆门市博物馆〈郭店楚墓竹简〉笔记》,1998 年达慕思大学郭店《老子》国际研讨会论文。

⑯ 《读郭店〈老子〉》,《中国文物报》1998 年 10 月 28 日 3 版。

⑰ 《荆门郭店楚简〈老子〉研究》,44 页,科学出版社,1998。

⑱ 《初读郭店竹简〈老子〉》,《中国哲学》20 辑,99、102 页。

⑲ 《治国大纲——试读郭店〈老子〉甲组的第一部分》,《道家文化研究》17 辑,190 页。

原载《郭店楚简国际学术研讨会论文集》(湖北人民出版社,2000),今据以收入。

《太一生水》"名字"章解释
——兼论《太一生水》的分章问题

《郭店楚墓竹简》(以下简称《郭简》)的《太一生水》篇[①],其简形、编组痕迹和字体、行款,都跟《老子》丙组[②]完全一致,二者原来无疑是合编为一册的。但是《太一生水》的内容却不见于传本《老子》,而且其思想和语言虽然有跟《老子》相合之处,但也有明显不合之处。例如,所用"太一"、"君子"等词不见于《老子》(编按:关于"君子",请看文末所附《追记》);又如虽然"太一"可以认为就指"道",但是作为此篇主要内容的由"太一生水"到"成岁而止"的宇宙生成模式,跟《老子》四十二章的"道生一,一生二,二生三,三生万物"的模式仍有明显差异。此外,由"太一生水"到"天地者太一之所生也"这一大段的文风,也显然跟《老子》不同。所以郭店楚墓竹简(以下简称"郭简")的整理者,虽曾一度将《太一生水》的内容编入《老子》丙组,最后还是将它们分成了两篇。

《太一生水》的思想和语言虽然有跟《老子》相合之处,但也有明显不合之处。

有些研究郭简的学者,把《太一生水》看作对《老子》有些内容的解释和发挥。

有些研究郭简的学者,把《太一生水》看作对《老子》有些内容的解释和发挥。如李学勤《荆门郭店楚简所见关尹遗说》,认为《太一生水》1至8号简文"显然是对《老子》(王弼注本)第四十二章的引申解说"[③]。又如陈伟《〈太一生水〉考释》(以下简称"《考释》"),认为《太一生

水》的内容可以分成三部分，“依次与传世本《老子》第四十二章、第二十五章和第七十七章对应，似为阐述《老子》这几章大义的传”④。按照这种观点，可以把《太一生水》并入《老子》丙组，但仍应对它们加以区分，也许可以在原来的《老子》丙组前标“一”，在原来的《太一生水》前标“二”。这样处理，可能要比把它们分成两篇妥当一些。

我们所说的“名字”章，指《太一生水》篇中以“下，土也，而谓之地”开头的那段文字。在解释此章之前，需要先讨论一下《太一生水》的分章问题。而在正式讨论这个问题之前，又需要先讨论一下 9 号简的位置问题。

按照《郭简·太一生水》的编排，1 至 8 号简为一段，讲太一生成宇宙的过程和太一的一些特点。以“天道贵弱”开头的 9 号简，《郭简》释文单独提行写，表示此简文字不一定跟在它前面和后面的简文相连接。10 至 14 号简也是一段，讲天、地和道的名、字问题，并涉及天不足于西北、地不足于东南的问题。

1 至 8 号简的系联，有坚强的内容上的依据，研究者皆无异议。现在列为第 9 号的简，郭简整理者原来是把它排在现在的 13 号简之前的。我在审订《郭简》原稿时，认为 12、13 两号简文应该连读，所以把这一简抽出来，列于前后两段之间，当时还怀疑此简之后可能有缺简。现在看来，这样处理是不合适的。

跟《太一生水》原属一册的《老子》丙组，其所属之简虽然有些已残去下端，但从内容看并无缺简。《太一生水》大概也不会有缺简，9 号简应该有一个跟他简相连的确切位置。研究《太一生水》的学者中，崔仁义⑤、刘信

芳⑥和陈伟⑦，都跟郭简整理者一样，把这一简排在13号简之前。我现在认为这一简应该排在14号简之前。这两种排列方法的优劣，可以从补缺文的情况看出来。

我现在认为这一简应该排在14号简之前。这两种排列方法的优劣，可以从补缺文的情况看出来。

主张把9号简排在12、13两号简之间的陈伟，对有关简文是这样释补的（表示《郭简》简号的阿拉伯数字为我所加）⑧：

天地名字並立，故过其方。不思相［尚］。□□□12天道贵弱，削成者以益生者，伐於强，積於〔弱。是故天不足〕9於西北，其下高以强；地不足於东南，其上□□□。[三]〔不足於上〕13者，有餘於下；不足於下者，有餘於上。

其注[三]说："'於西北'之前……补以'天不足'为好。依照原释文（引者按：指《郭简》释文）简序，裘先生将此三字补在12号简下端。今改于9号简下端。此简约残去六七字。在为上句补上一'弱'字，为下句补上'天不足'三字后，还有二三字的空缺，姑补以'是故'二字。"⑨今按：《老子》丙组和《太一生水》，书写的行款很整齐。从邻简看，9号简下端所缺应为七个字无疑。上面提到的也把9号简排在13号简之前的刘信芳，在他的释文里，于"责（積）於〔弱〕"下补了一个完全没有必要用的"也"字⑩，就是为了凑满这七个字。陈伟只补了六个字，是不妥当的。此外，在他的释文里，9（编按：当作12）号简下端的三个缺字空而未补。从上下文看，显然很难找到可以补在这里的三个恰当的字。

如果把9号移到14号简之前，有关简文应该释补如下：

……天地名字並立，故过其方，不思相尚。〔天

不足〕12於西北，其下高以强；地不足於东南，其上〔□□□。■〕13

天道贵弱，削成者以益生者，伐於强，责於〔□。是故，不足於上〕9 者，有馀於下；不足於下者，有馀於上。■14

这样补释，陈伟释文中的问题就不存在了。

这样补释，陈伟释文中的问题就不存在了。我认为13号简“其上□□□”句下，原来应有表示一章结束的墨块，其下尚留有空白，详下文。

《老子》丙组分为四章，各章的抄写自成起讫，章末还都有方形墨块作为一章结束的标识。《太一生水》14号简最后一句下也有这种墨块，其下尚留有无字的空白。《太一生水》的内容没有问题是可以分段的，研究者或分为两段，或分为三段，其间异同我们不准备讨论。这里要讨论的问题是：此篇抄写时，是将各段不留空隙地接连抄写，直到末尾才加一个表示结束的墨块的呢？还是像《老子》丙组一样分章抄写，也就是说，把每段都当作自成起讫的一章来抄写，并在章末加上墨块的呢？就我所见，在《太一生水》的研究者中间，对这一问题有明确态度的，似乎只有两位，即陈伟和李零。

对这一问题有明确态度的，似乎只有两位，即陈伟和李零。

陈伟虽然把《太一生水》分为三段，但显然认为这三段是不分章地接连抄写的。他的第二段起自6号简中间的“是故太一藏於水”，第三段起自12号简中间的“天地名字並立”⑪。

李零《读郭店楚简〈太一生水〉》（以下简称“李零文”），以此篇1至8号简为第一段，9至14号简为第二段。8号简下端残去，他的释文把此简最后一句补足为⑫：

君子知此之谓〔□，不知者谓□■〕。

他在此句末补出墨块，可见他认为第一、二两段，是自成起讫的两章。不过这里有一个问题。8号简残去的下端可容纳七个字，他补的六个字加上墨块，正好占满了这个空间。那么，他所分的两章就也可以看作是接连抄写的了。其实既认为8号简是一章的末简，其下端就可以留有无字的空白，就跟14号简一样，没有必要将其下端的七个字的地位补满。

其实既认为8号简是一章的末简，其下端就可以留有无字的空白，没有必要将其下端的七个字的地位补满。

赵建伟《郭店楚墓竹简〈太一生水〉疏证》（以下简称"《疏证》"），认为"君子知此之谓"下似可补'圣'字，他解释说："上文说太一（道、天道）的绝对性和永存性，这个'此'正是承彼而说，马王堆帛书《德圣》也说'知天道曰圣'。"⑬郭沂的意见跟赵建伟略同。他在《试谈楚简〈太一生水〉及其与简本〈老子〉的关系》一文中，认为"君子知此之谓"下可补"圣人"二字⑭。他们的意见相当合理。不过在他们的心目中，《太一生水》大概是不分章地接连抄写的，所以他们都认为"圣"或"圣人"之下还有缺文。这恐怕是画蛇添足。从文义上看，1至8号简这段文字以"君子知此之谓圣（或'圣人'）"来作结，是非常合适的。这段文字结束后，应如李零所推测，原有表示一章结束的墨块。前面已经说过，《老子》丙组以墨块作为一章结束的标识。《太一生水》14号简的墨块，也应是这种性质的，而不应是全篇结束的符号。1至8号简那段文字结束时，理应也加墨块。

他们的意见相当合理。

这段文字结束后，应如李零所推测，原有表示一章结束的墨块。

《太一生水》篇原来究竟是分成几章的呢？我认为可能分为三章。我们知道，如果一篇文字不分章地接连抄

写在简册上，一简的开头正好是一句的开头的情况，是并不多见的。《太一生水》包含十四枚简，除首简外，简首正好是句首的简有两枚，即以“下，土也，而谓之地”开头的10号简和以“天道贵弱”开头的9号简。它们都很可能是分章抄写的一章的首简。它们的文义也支持这种看法。所以我认为除1至8号简外，10至13号简和9、14两号简也应各为一章。前者之末原来也应有墨块，可惜由于13号简下端残去，已经看不到了。

我们知道，如果一篇文字不分章地接连抄写在简册上，一简的开头正好是一句的开头的情况，是并不多见的。

为了称引的方便，可以把《太一生水》所包含的三章，分别命名为“太一生水”章(1至8号简)、“名字”章(10至13号简)和“天道贵弱”章(9、14两号简)。

陈伟认为《太一生水》的每一段，都是阐释《老子》的某一章的。所以他把我们所说的“太一生水”章后部“是故太一藏于水”以下一段，跟“名字”章“故功成而身不伤”以前的一段合并成一段，以与《老子》第二十五章对应。这是不合理的。我们可以承认《太一生水》是阐释、发挥《老子》思想的，但是没有必要认为它的每一章一定跟《老子》的某一章相应。

我们可以承认《太一生水》是阐释、发挥《老子》思想的，但是没有必要认为它的每一章一定跟《老子》的某一章相应。

对“名字”章的文义，在研究者中间存在着不少误解，所以我们选择这一章来加以解释。先把这一章的全文抄在这里：

> 下，土也，而胃(谓)之地；上，燹(气)也，而胃(谓)之天。道亦其忞(字)也，青(请)昏(问)其名。以道从事者必托其名，故事成而身长；圣人之从事也，亦托其名，故功成而身不伤。天、地，名、忞(字)並立，故怹(过)其方，不囟(思)相尚。〔天不足〕於西

北，其下高以强；地不足於东南，其上〔□□□。■〕

下面逐句加以解释。

下，土也，而谓之地；上，气也，而谓之天。 池田知久监修《郭店楚简之研究(一)》所收的姜声灿对《太一生水》10至14号简的译注(以下简称"姜注")[15]，对上举这句话作了比较明确的解释。姜注认为"土"和"气"是"地"和"天"的名，"地"和"天"则是字。"名"在这里指本名、真正的名；"字"则是惯用名，是通称[16]。这样解释，跟下文"天地名字並立"句相应，无疑是正确的。但是姜注又认为，由于"名"指"本名、真正的名"，故可与"实"相当，实际上把"名"跟"字"的关系看成"实"和"名"的关系[17]。这却是不够确切的。名者实之宾。名可以反映实，但不能等同于实。我认为对"名字"章所说的"名"和"字"应该这样解释："名"指能直接反映事物的本名，"字"(取义于与人名相配的"字")则指不能直接反映实质的一种惯用名。

"名"指能直接反映事物的本名，"字"(取义于与人名相配的"字")则指不能直接反映实质的一种惯用名。

《疏证》引《鹖冠子·度万》"所谓天者，非是苍苍之气之谓天也；所谓地者，非是膊膊之土之谓地也"，来跟上举简文对照[18]。这是很有意思的。《度万》在上引之文后接着说："所谓天者，言其然物而无胜者也；所谓地者，言其均物而不可乱者也。"可知是从把天地拟人化或神化的角度来立论的。如果从实际出发，天当然就是"苍苍之气"，地当然就是"膊膊之土"了。这跟上举简文正可互证。

可知是从把天地拟人化或神化的角度来立论的。

道亦其字也，请问其名。 不少研究者认为这一句的两个"其"指天地[19]，有的研究者并且反对把"青昏其名"的"青昏"读为"请问"，认为"青昏"就是天地原来的名[20]。这些看法是不能成立的。古书中从未见"道"是天

地之字的说法。“天道”、“地道”指天之道、地之道，就跟“人道”指人之道一样，不能用来证明天地有“道”之称。说“青昏”是天地本名，在古书中也没有根据。“请”从“青”声，二字可通。“问”跟“闻”一样，以“门”为声。“闻”在《说文》古文和楚简中都作“䎽”㉑，以“昏”为声。郭简《老子》乙组9号简并有借“昏”为“闻”之例㉒。“问”、“闻”二字古通㉓，“昏”可借为“闻”，当然也可借为“问”（编按：《上海博物馆藏战国楚竹书(三)》所收《中弓》篇11号简：“…既昏命矣，敢昏道民兴德如何?”前一“昏”字读“闻”，后一“昏”字读“问”。这是“昏”可读“问”的确证）。所以读“青昏”为“请问”，在文字学上是有充分根据的。有学者认为把“青昏其名”读为“请问其名”，“下文没有答案，比较可疑”㉔。这是由于没有正确理解此章下文“必托其名”、“亦托其名”等语，请参看我们后面的解释。

古书中从未见“道”是天地之字的说法。“天道”、“地道”指天之道、地之道，就跟“人道”指人之道一样，不能用来证明天地有“道”之称。

姜注正确地认为上举简文是就道而言的。他指出：简文所以要说“道亦其字也”，是由于上文所说的“地”和“天”也都是字。作为真的实在的道，是不能名的，所以勉强以“道”为其字。《老子》第二十五章：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强名之曰大。”所表现的是同样的思想㉕。这些意见是正确的。姜注把“请问其名”的“其”，理解为指以“道”为字者㉖。“道亦其字也”的“其”，也应这样理解。如果考虑到《太一生水》章的用语，也可以说“其”就指太一。《考释》就认为“其”指太一㉗。《疏证》认为“其”“指代‘太一’”，亦即道，这是对的；但又认为“其”之所指包括“‘天地’之道”，还认为“‘青昏’是‘道’之

名”㉘，这则是不对的。

以道从事者必托其名，故事成而身长；圣人之从事也，亦托其名，故功成而身不伤。　　理解上举简文的关键是“托其名”这三个字。这里的“其名”当然跟上句“请问其名”的“其名”一样，也是指道之名的。从语法上看，“其名”可以是“托”的直接宾语，表示被寄托给某一对象的事物，性质跟“托天下”、“托身”、“托孤”等语中的宾语相同；也可以是“托”的间接宾语，表示所依托的对象，性质跟“托圣人之道”、“托鬼神”等语中的宾语相同，这种宾语跟“托”之间可以加“于”。《太一生水》的研究者，大都采取后一种看法。例如：《疏证》说：“‘托’谓依托、依附。‘名’即指太一。”㉙《考释》把“托其名”理解为“依托道的名义”㉚。《楚简〈太一生水〉笺注》认为“托”“谓依靠、凭借”㉛。姜注也把“托”理解为“依靠”㉜。李零文把“托其名”译为“托‘道’的‘名’”㉝，从其上下文看，也应是把“托”理解为依托、依靠一类意思的。我认为这种看法是不正确的，“其名”应看作“托”的直接宾语，是被寄托的东西，其理由如下：

1. 道家强调道无名，如《老子》第一章说“无名，天地之始”，第三十二章说“道常无名”，第四十一章说“大象无形，道隐无名”，《庄子·则阳》说“道不私，故无名”，同书《天地》说“泰初有无，无有无名”。类似的话还可以找出不少。在道家看来，为了指称而加给道的名，都非本名，而是强加的名、假托的名。所以上面引过的《老子》第二十五章说：“吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。”《韩非子·解老》说：“圣人观其玄虚，用其周行，强字之曰

在道家看来，为了指称而加给道的名，都非本名，而是强加的名、假托的名。

道。”《庄子·则阳》说:“道之为名,所假而行。”“名字”章的“名”,与“字”相对,专指本名,用法与道无名之“名”相同。因此“托其名”决不能理解为依托或依靠道之名,因为道本是无名的。姜注正是由于看到了这一点,所以把“托其名”理解为“依靠道的实际”[34]。但是前面已经说过,名不能等同于实,把道之名理解为道之实,也是行不通的。

我认为“其名”只能理解为“托”的直接宾语。《汉书·韦贤传》:“微哉,子之所托名也。”《三国志·吴志·周瑜传》:“操虽托名汉相,其实汉贼也。”“托其名”的语法结构跟上引的“托名”相类。“托其名”只能理解为寄托道之名于非其本名之名,也就是说只能用强加给道的假托之名。

“托其名”只能理解为寄托道之名于非其本名之名,也就是说只能用强加给道的假托之名。

2. 上举简文是接着“道亦其字也,请问其名”说的,应该回答这个问题。如果把“托其名”理解为依托或依靠道之名,就成为答非所问了。所以有的研究者才会认为如把“青昏”读为“请问”,“下文没有答案”。我们把“托其名”理解为寄托道之名于非本名之假名,上举简文就表示出了道本无名的意思,“请问其名”这个问题也就得到了解答。下文“天地名字并立”,正是相对于道有字无名说的。

总之,无论从道家思想还是从“名字”章的上下文看,“托其名”都不能理解为依托或依靠道之名,而只能理解为寄托道之名于非本名的假名。

在道家的语汇里,“圣人”指真正理解道的人。“圣人之从事”当然也是“以道从事”。简文在讲以道从事故事功成而身长久、身不伤的时候,为什么要如此强调道无名呢?这在下面解释“天地名字并立”等句时会有说明。

天、地,名、字並立,故过其方,不思相尚。〔天不足〕

於西北，其下高以强；地不足於东南，其上〔□□□。■〕

天名“气”字“天”，地名“土”字“地”，所以说“天地名字並立”。“方”，古可训“正”。《吕氏春秋·圜道》：“先王之立高官也，必使之方。”高注：“方，正。”《广雅·释诂一》“端……正也”条也训“方”为“正”。马王堆帛书《老子》乙本卷前佚书中的《称》篇说：“天贵正，过正曰诡。”[35]“过其方”当与“过正”义近。天在上方，地在下方。也有可能“过其方”的意思就是超出自己的一方。《考释》引《吕氏春秋》高注训“过”为“责”，引《考工记》郑注训“方”为“等”，认为“过其方”的意思是“要求平等”[36]。今按：“责”有责求、斥责等义，“过”只能有斥责义，不能有责求义，《考释》之说不能成立。“不思相尚”大概是不愿相互尊尚的意思。也有可能“尚”应读为“當”，“相当”与“相称”同义（编按：楚简帛中的“思”多应读为“使”。最早看到这一点的是刘信芳。他在发表于1996年出版的《华学》第二辑上的《楚帛书论纲》中，就已将帛书的“思”读为“使”。在2001年4月9日发表在“简帛研究网站”上的《〈太一生水〉与〈曾子天圆〉的宇宙论问题》一文中，他读《太一生水》的“不思相尚”为“不使相當”。其读法可从。后一文最近已刊载于《中华文史论丛》第七十七辑，上引之文见147页。“不使相當”当谓不让对方与己相当）。

“故过其方，不思相尚（或‘當’）”，是说天地不守本分，相互争强。“天不足于西北”云云，就是争强的后果。章末“其上□□□”句的三个缺字，有“低以弱”[37]、“下以弱”[38]、“厚以弱”[39]、“厚以广”[40]、“高以强”[41]等不同补法，似应以补作“高以强”为是。已有好几位研究者指出，对

中国大陆西北高东南低的现象,《淮南子·天文》等古书以神话方式来解释;《太一生水》则以道家思想来解释,为传世古书中所未见。现在我们要问,"名字"章强调道无名故以道从事者事功成而身长久、身不伤,天地名字并立故彼此争强而造成天不足于西北、地不足于东南的后果,它所要表达的是道家的什么思想呢?

我认为本章所要表达的,主要是道超越万物而天地则属于物的范畴的思想。

我认为本章所要表达的,主要是道超越万物而天地则属于物的范畴的思想。

道家著作常以无形与无名并提,上引《老子》第四十一章"大象无形,道隐无名"就是一例。此类说法在古书(包括马王堆帛书《老子》乙本卷前佚书)中屡见,不烦具引。道是无形的,所以也是无名的,实际上是不可名[42],也就是说,无法用语言确切地说出道是什么。

物是有形的,所以也就有名[43]。天名"气",地名"土",就说明它们都是物,物与物不免彼此相争,而且由于有形有名,都有被胜的可能[44]。道无形无名,生天地万物[45]。它当然是超于万物,制物而不为物所制的。《淮南子·诠言》说:"……(万物)皆为物矣,非不物而物物者也。物物者亡乎万物之中。"许注:"物物者,造万物者也,此不在万物之中也。"这里所说的"物物者"就是道。不但是道,就是得道之人,也能达到"物物而不物于物"的境界。《庄子·山木》说:"若夫乘道德而浮游则不然……浮游于万物之祖,物物而不物于物,则胡可得而累邪!"兵家借鉴道家思想,也有"制形而无形,故功可成;物物而不物,故胜不屈"的说法[46]。所以"名字"章认为以无名之道从事者,能事功成而身长久、身不伤;而有名之物,即使是天地那

样高级的物，也不免要相争相胜，以致形成了天地之间的不平衡状态。

明白了“名字”章的主旨，它跟讲太一（即道）生成宇宙和太一为万物母、万物经的“太一生水”章在思想上的联系，就可以看得更清楚了。“天道贵弱”章似乎是从天道“损有余而补不足”（《老子》第七十七章）的角度，来说明为什么地在西北方高而强，就要在东南方有所不足，天在西北方有所不足，就能在东南方得到补偿的[47]。这样看来，除9号简外，《郭简·太一生水》所排的简序，可能是符合这批简的原来次序的。

这样看来，除9号简外，《郭简·太一生水》所排的简序，可能是符合这批简的原来次序的。

最后还应指出，我们所分的第二、三两章原来只是一章的可能性，并不能完全排斥。作为我们的第二章末简的13号简，下端残去的一段可容纳七个字。除去要补给“其上□□□”句的三个字，还剩四个字的地位。如果补上“人道贵强”之类的四字句，文义就可以跟我们的第三章首简开头的“天道贵弱”连上。不过在一章之内，先极力强调天地是物，接着马上把“天道”当作“道”的同义词来用，总显得有些别扭。所以我们还是把它们分成了两章。

附　识

本来准备向这次会议（编按：指2000年8月在安徽大学召开的中国古文字学年会）提出的论文是《楚简所见“戔”之变体》，大意如下：包山和郭店简所见的“訾”（察）、“竊”二字和郭店简所见的“淺”、“俴”（见《语丛二》19号简，原未释）等字的声旁（以下以“△”代替），其实已见于三体石经，石经《春秋》“踐土”之“踐”的古文，所从声旁与

郭店简“浅”字所从之“△”,写法几乎全同。楚简从二“戈”的“𢦏”字及“𢦏”旁,其二“戈”多作并列形,“△”实即由此种“𢦏”形讹变而成。郭店简有“𢦚”字(见《性自命出》),可视为“𢦏”之繁体;又有从“口”“𢦚”省声之字(见《尊德义》),有学者释读为“察”,可从。包山简有与“杀”连文的“𢦏”字变体,读“𢦏”或读“殘”均可;又有从“邑”△声之字,其△旁加“刀”,或可视为“剗”。由于时间不够,此文尚未完成,只得以《〈太一生水〉“名字”章解释》代替。后者本是 2000 年 3 月 27 日在日本“中国社会文化学会 3 月度例会”上所用的讲稿。

注释

① 图版见荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》13—14 页,文物出版社,1998。

② 同上书,9—10 页。

③ 《中国哲学》第 20 辑,161 页,辽宁教育出版社,1999。

④ 《古文字与古文献》试刊号 65—66 页,台北:楚文化研究会,1999 年。参看同人《〈太一生水〉篇校读并论与〈老子〉的关系》,《郭店楚简国际学术研讨会论文汇编》第 2 册,318—321 页,武汉大学,1999。

⑤ 《荆门郭店楚简老子研究》,37 页,科学出版社,1998。崔氏把《太一生水》的内容看作古《老子》的一部分。《郭简·太一生水》9 号简,是他的《老子》(A)第三组 12 号简。

⑥ 《荆门郭店竹简老子解诂》附录一《太一生水》76、78 页,台北:艺文印书馆,1999。

⑦ 《〈太一生水〉考释》65、71 页,见《古文字与古文献》试刊号。

⑧ 同上书,71 页。

⑨ 同上书,71—72 页。

⑩ 《荆门郭店竹简老子研究》附录一《太一生水》,76 页。

⑪ 《〈太一生水〉考释》,65—66、69、71 页。

⑫ 《道家文化研究》第 17 辑,316—317 页,三联书店,1999。参看同人《郭店楚简校读记》,同书 476—477 页。

⑬ 同上书,387 页。

⑭ 《中国哲学史》1998 年第 4 期,36 页。

⑮ 《郭店楚简之研究(一)》,53—61 页,大东文化大学大学院事务室发行,1999。

⑯ 同上书,55 页。

⑰ 同上书,并参看同书 54 页的“口语译”。

⑱ 《道家文化研究》第 17 辑,388 页。

⑲ 见上引郭沂文(《中国哲学史》1998 年第 4 期 37 页)、魏启鹏《楚简〈太一生水〉笺注》(同人《楚简〈老子〉柬释》77 页,台北:万卷楼图书有限公司,1999)、彭浩《一种新的宇宙生成理论——读〈太一生水〉》(《郭店楚简国际学术研讨会论文汇编》第 1 册 199 页,武汉大学,1999)。魏、彭二位没有说到“请问其名”的“其”指什么。但是从情理推测,他们应该是认为这个“其”也指天地的。从上引魏文 78 页对“必托其名”的解释,也能看出这一点。

⑳ 见李零文 319—320 页,见《道家文化研究》第 17 辑。

㉑ 楚简“闻”字见滕壬生《楚系简帛文字编》,849—950 页,湖北教育出版社,1995。

㉒ 此点姜注已指出,见《郭店楚简之研究(一)》58 页。

㉓ 参看高亨、董治安《古字通假会典》156 页“问与闻”条,齐鲁书社,1997。

㉔ 《道家文化研究》第 17 辑,319 页。

㉕ 《郭店楚简之研究(一)》,56 页。

㉖ 同上书,57 页。

㉗ 《古文字与古文献》试刊号,70 页注[六]。

㉘ 《道家文化研究》第 17 辑,389 页。

㉙ 同上书,390 页。

㉚ 《古文字与古文献》试刊号,70 页注[七]。

㉛ 魏启鹏《楚简〈太一生水〉笺注》,78 页。

㉜ 《郭店楚简之研究(一)》,54 页“口语译”、57 页注(5)。

㉝ 《道家文化研究》第 17 辑,320 页。

㉞ 《郭店楚简之研究(一)》54 页“口语译”、57 页注(5)。

㉟ 《马王堆汉墓帛书[壹]》83 页译文 166 行上,文物出版社,1980。

㊱ 《古文字与古文献》试刊号,71 页注[一]。参看同人《〈太一生水〉篇校读并论与〈老子〉的关系》,320 页。

㊲ 《荆门郭店楚简老子研究》37 页。

㊳ 《郭店楚简之研究(一)》,53—61 页释文、60 页注(1)。

㊴ 《荆门郭店竹简老子解诂》附录一《太一生水》76 页。

㊵ 《道家文化研究》第 17 辑,391 页。

㊶ 郭沂《试谈楚简〈太一生水〉及其与简本〈老子〉的关系》。彭浩补法同,见其《一种新的宇宙生成论——读〈太一生水〉》,《郭店楚简国际学术研讨会论文汇编》第 1 册 200 页。

㊷ 《吕氏春秋·大乐》:“道也者,至精也,不可为形,不可为名。”

㊸ 《管子·心术上》:“物固有形,形固有名。”

㊹ 银雀山竹简《奇正》:“故有形之徒莫不可名,有名之徒莫不可胜。”见《银雀山汉墓竹简·孙膑兵法》121 页,文物出版社,1975。

㊺ 《淮南子·说山》:“故有形生于无形,未有天地能生天地者也,至深微广大矣。”同书《泰族》:“夫道,有形者皆生焉。”

㊻ 见《淮南子·兵略》。“屈”训“尽”。今本《淮南子》“胜”下有“而”字,据《太平御览》271 卷引文删。

㊼ 参看《考释》72 页注[四],《古文字与古文献》试刊号。

原载《古文字研究》第二十二辑(中华书局,2000),今据以收入。

附:《〈太一生水〉"名字"章解释》追记

此文付印后发现两处错误,须加改正。

一、开头一段说《太一生水》"所用'太一'、'君子'等词不见于《老子》"。实际上,《老子》三十一章说:"君子居则贵左,用兵则贵右",已用了"君子"一词(此点蒙王博先生指出)。不过,《老子》此句的"君子"应指贵族,即统治阶级而言,接近此词原义;《太一生水》的"君子"则指有道德修养者,二者的用法仍异。今本《老子》三十一章中,"君子"一词尚见于"兵者不祥之器,非君子之器,不得已而用之"句中。此句《文子·上仁》引作"兵者不祥之器(杜道坚《通玄真经缵义》本"器"下有"也"字),不得已而用之"。马叙伦《老子覈诂》据此认为"非君子之器"五字乃注释之混入正文者。郭店《老子》丙组有与三十一章相应之文字,此句作:"兵者□□□□□[不]得已而甬(用)之。"(6—7号简)。"兵者"下所缺之字当为"不祥之器也",可与马说相印证。"非君子之器"的"君子"指有德者,含义与此章第一个"君子"不同,这也是此五字当为后人窜入之证。

二、讨论9号简位置时,指出陈伟的有关释文在补字方面有缺点,说了如下的话:

此外,在他的释文里9号简下端的三个缺字空而未补。"9号"为"12号"之误。

此文匆促写成,一定还有未发现的错误,欢迎指正。

2000年7月28日

原载《古文字研究》第二十三辑(中华书局·安徽大学出版社,2002),今据以收入。

郭店简儒家著作

校读举例

由郭店简《性自命出》的“室性者故也”说到《孟子》的“天下之言性也”章

《郭店楚墓竹简·性自命出》有“交性者故也”一语①。我在《谈谈上博简和郭店简中的错别字》(以下简称“《错别字》”)一文中已经指出,上博简《性情论》与上引之语“性”上一字相应之字,实作“室”下加“心”之形,可知“交性”应改释为“室性”;此“室”字原来被抄书者写走了样,形状颇近“交”字,故致误释②。对这个可加“心”旁的“室”字的意义,我在《错别字》中作了两种推测。一种是把这个字读为与“室”音近的“实”。另一种说法比较复杂,现将有关原文引录于下:

> ……其义(指此字之义)应近于“窒”(原注:“室”、“窒”皆从“至”声,应为同源词)。也可以说这个“室”是名词用作动词,“室性”的意思近于为性筑室,也就是给性一个框架③。

读此字为“实”,在音韵上当然没有问题;但是当使性实讲的“实性”这种说法,却从未见于古书。第二种推测的可信度似乎更低。《错别字》在 2002 年春举行的新出楚简与儒学思想国际学术研讨会上发表之后,引用此文读“实”的说法的学者,总算还有两三位,引用第二种推测的则一位也没有。但是不久前我在马王堆帛书中找到一条

资料,发现还是此文的第二种推测比较接近事实。

马王堆帛书《老子乙本卷前古佚书》中的《十大经·观》这一篇,有不少语句与《国语·越语下》所记范蠡语相同或相似。其中的"时挃三乐"一句,《越语下》作"时节三乐"。马王堆帛书整理小组所作的注释说:"挃疑与挕为一字,读为窒,窒、节音义相近。"④此注据文义读帛书从"手""室"声之字为"窒",《错别字》也据文义怀疑楚简可加"心"旁的"室"字之义应近于"窒",这两个字所代表的无疑是同一个词。但是把它们释读为"窒",是有问题的。"时窒三乐"和"时节三乐"的意义颇有距离,"窒性"的意思更与相关简文的文义明显不合。"室"是书母质部字,"节"是精母质部字,上古音的确相当接近("叔"为书母字,以之为声的"椒"即为精母字)。帛书从"手""室"声的字和楚简可加"心"旁的"室"字,它们所代表的那个词,有可能是音、义都跟节制的"节"非常相近的一个词,也有可能就是节制的"节"。由于在古汉语中找不出一个真正符合前者的条件的词,并考虑到"挃"和"节"有异文关系,"节性"之语又见于古书,我们认为把上举这两个字释读为节制的"节",应该是合理的。所以"室(或加"心"旁)性"就是"节性"。

所以"室(或加"心"旁)性"就是"节性"。

"节性"之语最早见于《尚书·召诰》:

节性,惟日其迈,王敬作所不可不敬德。

傅斯年《性命古训辨证》认为此文的"节性"应该当"节生"讲;其说非是,徐复观《中国人性论史·先秦篇》已详加反驳⑤。徐氏认为《召诰》所说的"节性"是"由'敬'而来的节制个人的欲望"⑥。

《周礼·地官·大司徒》:

以五礼防万民之伪而教之中,以六乐防万民之情而教之和。

这里虽然没有出现"节性"之语,其实就是讲以礼乐节民之性,《礼记·王制》说"司徒修六礼,以节民性"可证。上引《大司徒》文郑玄注也说:"礼,所以节止民之侈伪,使其行得中。"

《礼记·乐记》:

人生而静,天之性也。感于物而动,性之欲(前人已指出此字当从或本作"容")也。物至知知,然后好恶形焉。好恶无节于内,知诱于外,不能反躬,天理灭矣。……是故先王之制礼乐,人为之节……礼节民心,乐和民声……

已有学者指出,《乐记》关于物和心、性的关系的看法,跟《性自命出》相近⑦。《性自命出》说:"好恶,性也。所好所恶,物也。"⑧《乐记》认为人的好恶无节,为物所诱,人与人的关系就会发生种种问题,所以先王要制礼乐加以节制。所谓"礼节民心",实际上就是说以礼节民之性。

《乐记》认为人的好恶无节,为物所诱,人与人的关系就会发生种种问题,所以先王要制礼乐加以节制。所谓"礼节民心",实际上就是说以礼节民之性。

《荀子·礼论》:

故人一之于礼义则两得之矣,一之于情性则两丧之矣。……凡礼……天地以合,日月以明,四时以序,星辰以行,江河以流,万物以昌,好恶以节,喜怒以当。

杨倞注:"言礼能上调天时,下节人情。"《性自命出》说"喜怒哀悲之气,性也。及其见于外,则物取之也",又说"情生于性"⑨。好恶喜怒本是性,为物所取而见于外就成为

情。上引《礼论》文所讲的,也是人应以礼义节性的道理。

古人对节性这件事很重视。《性自命出》讲到了“动性”、“逆性”、“出性”、“厉性”、“养性”、“长性”,似乎不应不提“节性”。这也说明把“室(或加“心”旁)性”释读为“节性”,是很合理的。下面我们再来讨论“节性者故也”的“故”字的意义。

古人对节性这件事很重视。

《性自命出》本身对这个“故”字的解释是“有为也者之谓故”⑩。关于“有为”,其下文还有这样一段话:

> 《诗》、《书》、礼、乐,其始出皆生于人。《诗》,有为为之也。《书》,有为言之也。礼、乐,有为举之也⑪。

这些当然是理解我们所讨论的“故”字意义的最直接的根据。有关学者据此对“故”字作出的解释,比较为大家所熟悉的主要有下列几种:

> “‘故’谓所为之事。”⑫
>
> “故,……指有所特定之目的而作为也。”⑬
>
> “有意识、有目的的行为即是故。”⑭
>
> “……‘故’是指有为者留下的《诗》《书》《礼》《乐》……”⑮

第一种说法稍嫌笼统。第二、三种说法的区别,主要在于前者以“故”为动词,后者以为名词。从“故”字的用法看,以说为名词为妥。这些说法都有一定道理,不过我们认为在理解简文“故”字的时候,还需要多考虑一下传世古书中的有关资料。

已有不少学者指出,“有为为之”、“有为言之”之语也见于《礼记》。《礼记·檀弓上》“有子问于曾子曰问(闻)

丧于夫子乎”章，有“然则夫子有为言之也”语。《礼记·曾子问》“子夏问曰三年之丧卒哭金革之事无辟也者与”章，有“昔者鲁公伯禽有为为之也”语。彭林《论有为与无为——从郭店楚简看儒道性情同异》，认为道家讲“无为”，儒家讲“有为”，彼此对立；《荀子·性恶》“人之性恶，其善者伪也”，“‘伪’与‘为’字通，是人为之义”，“就是‘有为’”⑯。这些意见很有道理。不过彭文为了强调“有为”跟“无为”的对立，似乎把“有为为之”、“有为言之”等语中的“有为”之“为”，也看成了作为之“为”。这恐怕是有问题的。这种“为”字（包括“有为也者谓之故”的“为”），一般都理解为因为之“为”，读去声。《经典释文》为《礼记·檀弓上》的“有为言之”加注说：“有为，于伪反。”⑰可见古人也把这种“为”字读为因为之“为”（“伪”字古读去声）。“为”读去声的“有为”意思是有特定目的或有用意。道家讲“无为”，意在反对人们不是出于自然的、有自己目的的作为。“为”读去声的“有为”意思是有特定目的或有用意。道家讲“无为”，意在反对人们不是出于自然的、有自己目的的作为。跟“无为”也是对立的。

简文以“有为也者”来解释的“故”，跟荀子所说的当“人为”讲的“伪”，意义显然很相近。而且《荀子》中还用过这种“故”字。《荀子·性恶》：

> 圣人积思虑，习伪故，以生礼义而起法度。

“习伪故”与“积思虑”为对文。“思”、“虑”义近，“伪”、“故”之义亦应相近。这个“故”就应该是当“有为也者”讲的。《荀子·正名》：

> 说、故、喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲，以心异。

王先谦解释“说、故”二字说：

> 说者，心诚悦之。故者，作而致其情也，与《性

恶》篇“习伪故”之“故”同义。二者对文⑱。

“说”读为“悦”,指发自内心的喜欢。“故”是“有为”的,有勉而为之的意味。所以“二者对文”。《性自命出》说:“……逆性者悦也。节性者故也。……”⑲讲“悦”和讲“故”的两句正好前后相次,与《荀子》似可互证。

“故”字在古书中的用法,跟“伪”颇有相似之处。对于当“人为”讲的“伪”,荀子是完全把它当作一个正面的词来使用的。《荀子》中这种“伪”字常见,早已为大家所熟知。对当“有为也者”讲的“故”,荀子当然也持肯定态度,所以他说圣人“习伪故”。而在立场相反的道家那里,这种“伪”和“故”当然就都是被否定的了。《庄子·庚桑楚》:“性之动谓之为,为之伪谓之失。”同书《渔父》:“惜哉!子之早湛于人伪而晚闻大道也。”道家所说的“无为”之“为”,其实也是指“人为”而言的⑳。接着举“故”的例子。《庄子·秋水》:“无以人灭天,无以故灭命。”同书《知北游》:“真其实知,不以故自持。”同书《刻意》:“去知与故,循天之理。”《管子·心术上》:“恬愉无为,去智与故。”又说:“人者,立于强、务于善、未(前人或以为“本”之误)于能、动于故者也。圣人无之。”道家否定“故”,跟否定“伪”一样,就是要人不要“有为”,不要“故意”。

对于当“人为”讲的“伪”,荀子是完全把它当作一个正面的词来使用的。

道家否定“故”,跟否定“伪”一样,就是要人不要“有为”,不要“故意”。

“伪”除“人为”之义外,还被用来表示“为”的另一引申义,即“诈伪”之“伪”。《荀子》就同时使用这两种“伪”字㉑。“故”也由“有为”之意引申出了“巧”、“诈”之类意思。《吕氏春秋·论人》“释智谋,去巧故”,同书《下贤》“空空乎其不为巧故也”,二处高诱注皆释“巧故”谓“伪诈”。《淮南子·修务》“推自然之势,而曲故不得容者”,

高诱注:“曲故,巧诈也。”《荀子》也用这种“故”字。《王霸》指责“大国之主”“不隆本行,不敬旧法,而好诈故”,《王制》说将要灭亡之国“进退贵贱则举幽险诈故”。前人由于不知“故”本可当“有为也者”讲,往往将上文举过的“去知与故”等语中的“故”也训为“巧”或“诈”,这却是不必要的。道家所反对的是一切“有为”之事,并不限于巧诈㉒。

梁启雄将《荀子》“习伪故”的“故”解释为“事理”。他的《荀子简释》在《解蔽》篇“身尽其故则美”句下加注说:

> 《正名》“民易一以道而不可与共故。……(引者按:删节号为我们所加)辨则尽故”,《性恶》“圣人积思虑习伪故以生礼义”,《臣道》“因其忧也而辨其故”和此句的“故”字都是指事理㉓。

他释“习伪故”之“故”谓“事理”,不可从。但他所释的其他各例的“故”,讲成“事理”的确很合适。这一意义可以看作“有为也者”的引申义。“有为”是有目的的意思,“故”的原故、理由一类意思是由此引申出来的(做一件事的目的,往往也就是做这件事的原故、理由)。由此再引申,就可以生出道理、事理一类意思来。《国语·周语下》“柯陵之会”章:“敢问天道乎,抑人故也?”《易·系辞上》:“是以明于天之道,而察于民之故。”这种与“天道”、“天之道”对称的“人故”、“民之故”,其“故”字也可理解为指事理。“人故”、“民之故”就是人事之理。《易·系辞上》“感而遂通天下之故”、同篇下“又明乎忧患与故”的“故”,也都可以理解为事理㉔。

“有为”是有目的的意思,“故”的原故、理由一类意思是由此引申出来的。

就“有为也者”本身的意义来讲,其所指范围也是相当广的。“去知(或作智)与故”的“故”,似应指心知方面、

思虑方面的“有为也者”。《淮南子·原道》说圣人“保其精神,偃其智故”,同书《精神》又说“休精神而弃知故。”古人所说的精神通常是跟心知联系在一起的,可证与“知”、“智”并提的“故”,确指心知的一种作用。《原道》以“镜水”比喻人心说:“夫镜水之与形接也,不设智故,而方圆曲直弗能逃也。”其“智故”之义同。《文选·何平叔景福殿赋》“省生事之故”李善注:“贾逵《国语》注曰:‘故,谋也。’”㉕有为的思虑,正与“谋”义相近。《韩非子·解老》:“诸夫饰智故以至于伤国者,其私家必富……”(其上文尚有“饰巧诈”之语)。同书《八经》:“众谏以效智故,使君自取—以避罪。”这两处“智故”似皆可理解为智谋。前引《吕氏春秋·论人》文,以“释智谋”与“去巧故”为对文;同书《下贤》“空空乎其不为巧故也”句的下文中,还有“鹊乎其羞用智虑也”句。《解老》既说“饰巧诈”,又说“饰智故”,“巧诈”相当于《吕氏春秋》的“巧故”,“智故”则相当于《吕氏春秋》的“智谋”、“智虑”。

上博简《性情论》:“同方而交,以道者也;不同方而交,以故者也。〔同悦〕而交,以德者也;不同悦而交,以猷者也。”㉖前一句上半句的“道”与后一句上半句的“德”相对,前一句下半句的“故”与后一句下半句的“猷”相对。赵健伟训“猷”为“智谋”,训“故”为“巧故”㉗。这个“故”字似乎还不如解释为有目的的考虑,而且也未尝不可以就把“以故”理解为有原故、有目的。

“有为为之”的,还有成为人们所遵循的成例、规范或制度的。荀子认为“礼义法度”“生于圣人之伪”(《荀子·性恶》),就可以说明这一点。据前面引过的《礼记·曾子

“有为为之”的,还有成为人们所遵循的成例、规范或制度的。

问》,“三年之丧,卒哭,金革之事无辟(避)也者”,本是周初鲁公伯禽“有为为之”的一项措施。虽然孔子认为后世不根据具体情况而一味沿袭这种做法,是“从其利者”,并不合礼,但是实际上这种做法也已经成为大家遵循的一种礼制了。因此当“有为也者”讲的“故”,又产生了成例、规范、制度一类意思。《国语·鲁语上》:“哀姜至,公使大夫宗妇觌用币。宗人夏父展曰:‘非故也。’”韦注:“故,故事也。”“故事”就是后世所说的“成例”。《公羊传》昭公三十一年:“公扈子者,邾娄之父兄也,习乎邾娄之故。”何休注:“故,事也。”其实此注也应说:“故,故事也。”《左传》定公十年:“齐鲁之故,吾子何不闻焉。”杜预注:“故,旧典。”这里所说的“典”是“典则”、“典制”之“典”,不是“典册”之“典”。《礼记·曲礼下》:“君子行礼,不求变俗。祭祀之礼、居丧之服、哭泣之位,皆如其国之故,谨修其法而审行之。”《正义》:“皆如其国之故者,谓故俗也。”俗也是一种规范,所谓“祭祀之礼”等等,其实就是一些礼制。成例、规范、制度通常是为人们长期遵循的,往往起源很早。“故”的陈旧、固有、本来等义,应该是由上述这类意义引申出来的。

在心性修养过程中,节性属初级阶段,而且是比较被动的做法。

现在可以回到“节性者故也”这句话上来了。在心性修养过程中,节性属初级阶段,而且是比较被动的做法。“故”不大可能指节性的主体的主动行为,而应该指能节制人性的成例、规范、制度之类的东西。古人常言以礼节性,《性自命出》也说:“礼、乐,有为举之也。”用来节性的“故”,肯定包括合乎儒家思想的各种礼制。《性自命出》还说:“《诗》,有为为之也。《书》,有为言之也。”强调了《诗》、《书》跟当“有为也者”讲的“故”的关系。与《性自命

出》一起出土的《六德》篇，在讲了君、臣、父、子、夫、妇应有之德后说："故夫夫，妇妇，父父，子子，君君，臣臣，六者各行其职而狁奋亡由作也。观诸《诗》、《书》则亦在矣，观诸《礼》、《乐》则亦在矣，观诸《易》、《春秋》则亦在矣。"㉘用来节性的"故"，也应该包括儒家经典所反映的各种伦理道德规范㉙。总之，所谓"故"主要应指合乎儒家思想的各种礼制和伦理道德规范。这些都是古人"有为"而作的，所以可用当"有为也者"讲的"故"来指称。

所谓"故"主要应指合乎儒家思想的各种礼制和伦理道德规范。

我在《错别字》中已经指出，"节性者故也"的"故"，其义应与《左传》、《公羊传》、《礼记》中当"旧典"、"故事"、"故俗"讲的"故"相类㉚，但言之不详，所以重新论证如上。

下面我们来讨论《孟子》的"天下之言性也"章。《孟子·离娄下》：

> 孟子曰：天下之言性也，则故而已矣。故者，以利为本。所恶于智者，谓其凿也。如智者若禹之行水也，则无恶于智矣。禹之行水也，行其所无事也。如智者亦行其所无事，则智亦大矣。天之高也，星辰之远也，苟求其故，千岁之日至可坐而致也。

此章文字，尤其是开头两句，素来以为难解。朱熹《孟子集注》等，把这两句当作孟子正面叙述关于性的意见的话，显然是错误的。

梁涛在《〈性情论〉与〈孟子〉"天下之言性"章》一文的第一节中，指出"天下之言性也，则故而已"，"是孟子引述当时人的观点"㉛；并在第二节的开头说：

> 1998年在湖北荆门出土的郭店竹简中，有《性自命出》一篇，其中明确提到"交性者，故也"，将"性"、

> “故”联系在一起，并对“故”字作了专门解说。《性自命出》年代在孟子以前，反映的正是当时“天下之言性也”的情况，为破解《孟子》“天下之言性”章提供了重要材料[32]。

这是很有道理的。可是他虽然相当正确地把“有为也者之谓故”译为“有意识、有目的的行为即是故”，但在具体进行论述时则把“故”说成“修习”[33]，这是有问题的。虽然修习也可以算作有目的的“人为”，但是“故”字在古汉语中却并无当“修习”讲的用法。而且把“节性者故也”的“故”解释为“修习”，文义跟同一段的“养性者习也”[34]就重复了。他对《孟子》“故者以利为本”的解释，基本上沿袭朱熹之说[35]，也是有问题的。

其实古人对《孟子》“天下之言性也”章的头两句，并非全都没有作过较好的解释。宋人伪托孙奭之名而作的《孟子》疏（即《十三经注疏》所收者），向来被讥为浅陋。但此《疏》对这两句的解释却比赵岐、朱熹、焦循等人都好。其说曰：

> 孟子言今夫天下之人有言其性也者，非性之谓也，则事而已矣。盖故者事也，如所谓故旧无大故之故同意。以其人生之初，万理已具于性矣，但由性而行，本乎自然，固不待于有为则可也，是则为性矣。今天下之人，皆以待于有为为性，是行其性也，非本乎自然而为性者耳，是则为事矣。事者必以利为本，是人所行事必择其利然后行之矣，是谓“故者以利为本”矣[36]。

陆九渊对《孟子》这两句话的解释，跟伪孙奭《疏》相近，但说得比较简单。他说：

其实古人对《孟子》“天下之言性也”章的头两句，并非全都没有作过较好的解释。

据某所见当以《庄子》"去故与智"解之。……当孟子时,天下无能知其性者。其言性者,大抵据陈迹言之,实非知性之本,往往以利害推说耳。是反以利为本也[37]。

陆氏将《孟子》此处"故"字,与《庄子》"去知与故"之"故"联系起来,是其高明处,但释"故"为"陈迹",仍不妥。他对"以利为本"的解释简明扼要,比伪孙奭《疏》好。

上引两种解释,都把孟子的这两句话,看作对时人关于性的言论的批评,其思路是正确的。综合这两种解释的长处,并根据我们对"故"字的讨论,将这里所说的"故"理解为人为的规范、准则,孟子的原意就很清楚了。"孟子道性善"(《滕文公上》),认为"君子所性,仁义礼智根于心"(《尽心上》),"仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也"(《告子上》)。他主张人应认识自己内心本有仁义礼智四端,"知皆扩而充之"(《公孙丑上》);反对人们把仁义礼智当作人为的规范、准则("智"指辨别是非的标准),勉强大家去遵循、履行。他说舜"由仁义行,非行仁义也"(《离娄下》),这就是说,舜是根据自己仁义的本性去行仁义的,并非去履行一种外在的仁义准则。"天下之言性也,则故而已矣"的意思应该是说,一般讲性的人,把人性所固有的仁义礼智,仅仅看成外在的人为的规范、准则了。对仁义礼智采取功利主义态度的墨家和认为仁义礼智不合人类天性的道家,当然可以包括在"天下之言性"者之中。就是一般儒家的意见,如《性自命出》的以"故"节制人性的说法(这在当时大概是相当普遍的说法),告子"以人性为仁义,犹以杞柳为桮棬"的说法(《孟子·告子上》),也显然是孟子的批评对象,说不定还是他心目中的主要批

上引两种解释,都把孟子的这两句话,看作对时人关于性的言论的批评,其思路是正确的。

评对象(对于“仁”,《性自命出》的作者和告子等儒者,并没有完全把它看作人为的道德规范,孟子的话多少有些简单化)。上引伪孙奭《疏》主要是根据孟子“舜……由仁义行,非行仁义也”的话来作解释的,基本符合孟子原意。

既把仁义等看作规范、准则,就免不了如上引陆九渊所说的那样,“往往以利害推说”。古人说话,往往把义和利联系在一起,如《左传》昭公十年“义,利之本也”、《国语·周语中》“夫义,所以生利也”等等。在强调仁义是人性而彻底反功利的孟子看来,这当然就是“以利为本”了。墨家不但说“义,利也”(《墨子·经上》),而且做一切事都以是否合乎国家、人民之利为标准,认为“仁人之所以为事者,必兴天下之利”(《墨子·兼爱中》),更是强调“以利为本”,孟子当然也更反对[38]。不过应该指出,孟子并不是反对对人有利的事,但他认为只讲功利而不讲仁义是人性,必将导致丧失仁义的灾难性后果。

孟子并不是反对对人有利的事,但他认为只讲功利而不讲仁义是人性,必将导致丧失仁义的灾难性后果。

对“天下之言性也”章的中间一段,大家的认识没有多大分歧。陆九渊曾在我们引过的那段话的开头说:“‘天下之言性也则故而已矣’,此段人多不明首尾文义,中间‘所恶于智者’至‘智亦大矣’,文义亦自明,不失孟子本旨”[39]。所以对这一段,我们就略而不论了。

“天下之言性也”章之“尾”,即“天之高也”这一句,文义也难明。我们怀疑此章的“故”指星辰运行的常规,是当成例、规范一类意思讲的“故”字的引申用法。“故”的引申用法,其意义可以与“人为”无关,例如“故”的原故、陈旧、固有等义,就往往如此。《庄子·达生》:“吾生于陵而安于陵,故也;长于水而安于水,性也;不知吾所以然而

然,命也。”这里跟“性”、“命”并提的“故”,也不会带有“人为”之意。《庄子》此语也见于《列子·黄帝》,张湛注:“故犹素也。”这个“故”似乎就可理解为常规,也可理解为固有的情况。孟子可能以研求星辰运行的常规,可以坐致千岁之日至这件事,比喻通过那些合于儒家道德观念的“故”,其实也可以发现人的内在之性是仁义的,或是比喻明白了自己心中本有四端,就可以扩而充之至于无穷。不过也有可能这句话的“故”指事理,孟子说这句话,只是为了说明智者用智正确,其智就会很大。

我们不敢说已经解决了“天下之言性也”章的问题,但是《性自命出》的出土,确实大大加深了我们对此章的理解。

我们不敢说已经解决了“天下之言性也”章的问题,但是《性自命出》的出土,确实大大加深了我们对此章的理解。

注释

① 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》(文物出版社,1998),179 页。所引语见 11 号简。

② 载饶宗颐主编《华学》第六辑(紫禁城出版社,2003),51—52 页。此文在刊登于《华学》之前,已在廖名春编《清华大学思想文化研究所、辅仁大学文学院联合主办新出楚简与儒学思想国际学术研讨会论文集》(北京,2002 年)上发表过,有关内容见 18—20 页。我在此文中指出,上博简从“心”“室”声之字的“室”旁所从的“至”,由于下面还要加“心”旁,把楚简一般“至”字底部横画下赘加的较短横画省略了。今按,郭店简《成之闻之》“绎”字上方的“至”旁,连底部横画也一并省略(见《郭店楚墓竹简》49 页 8 号简)。上博简《孔子诗论》的“悬”(喜)字,其上方的“壹”旁有将底部横画省略的(见马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》(上海古籍出版社,2001 年)33 页 21 号简。“壹”旁底部横画不省的“悬”字,见同书 30 页 18 号、34 页 22 号简),情况与此类似。

③ 饶宗颐主编《华学》第六辑,52 页。

④ 国家文物局古文献研究室编《马王堆汉墓帛书〔壹〕》(文物出版社,1980),64 页注㉛。

⑤ 徐复观《中国人性论史·先秦篇》(上海三联书店,2001),4—10 页。

⑥ 同上书,28 页。

⑦ 陈来《荆门竹简之〈性自命出〉篇初探》,《中国哲学》第二十辑(辽宁教育出版社,1999),299 页。李学勤《郭店简与〈乐记〉》,同作者《重写学术史》(河北教育出版社,2002),260—265 页。李天虹《郭店竹简〈性自命出〉研究》(湖北教育出版社,2002),69 页。

⑧ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》,179 页。所引语见 4 号简。

⑨ 同上书。所引语分别见 2 号和 3 号简。

⑩ 同上书。所引语见 13 号简。

⑪ 同上书。所引语见 15—16 号简。

⑫ 赵建伟《郭店竹简〈忠信之道〉、〈性自命出〉校释》,《中国哲学史》1999 年 2 期,36 页。

⑬ 刘昕岚《郭店楚简〈性自命出〉篇笺释》,载武汉大学中国文化研究院编《郭店楚简国际学术研讨会论文集》(湖北人民出版社,2000),334 页注㉓。

⑭ 梁涛《〈性情论〉与〈孟子〉"天下之言性"章》,载廖名春编《清华大学思想文化研究所、辅仁大学文学院联合主办新出楚简与儒学思想国际学术研讨会论文集》(北京,2002 年),159 页。

⑮ 陈宁〈《郭店楚墓竹简》中的儒家人性言论初探〉,《中国哲学史》1998 年 4 期,42 页。

⑯ 载廖名春编《清华大学思想文化研究所、辅仁大学文学院联合主办新出楚简与儒学思想国际学术研讨会论文集》,232 页。此文又载《光明日报》2002 年 4 月 9 日 B3 版。《庄子·天地》:"无为为之之谓天,无为言之之为德。"(《淮南子·原道》作"无为为之而合于道,无为言之而通乎德"。)正与"有为为之"、"有为言

之"相对。

⑰ 《经典释文》,《通志堂经解》本缩印本(中华书局,1983),卷十一(169 页下栏之右)。

⑱ 王先谦:《荀子集解》,《诸子集成》本(中华书局,1954),277 页。

⑲ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》,页 179。所引语见 11 号简。"逆"字原书误释为从"羊"之字,据黄德宽、徐在国、李零等改释,参阅李天虹《郭店竹简〈性自命出〉研究》144 页。

⑳ 裘锡圭《纠正我在郭店〈老子〉简释读中的一个错误——关于"绝伪弃诈"》,载武汉大学中国文化研究院编《郭店楚简国际学术研讨会论文集》,28 页。

㉑ 同上。

㉒ 《韩非子·扬权〈搉〉》:"圣人之道,去智与巧。"此例恐不能用为《庄子》"去知与故"、《管子》"去智与故"之"故"当训"巧"之证。上文曾引《吕氏春秋·论人》的"释智谋,去巧故","去智与巧"与之同意,但与"去智与故"并不同意。

㉓ 梁启雄:《荀子简释》(北京:古籍出版社,1956),298 页。

㉔ 李天虹已指出"故"有"事理"之义,并引《易·系辞上》"是故知幽明之故"孔《疏》"故谓事也……义理事故也"为证,见其《郭店竹简〈性自命出〉研究》146 页。

㉕ 《文选》,胡克家刻本缩印本(中华书局,1977 年),卷一一(上册 179 页上栏之右)。李善注所引贾注,疑是《晋语二》"反自稷桑处五年"章"多为之故,以变其志"句中"故"字之注。韦昭注释"多为之故"为"多作计术"。疑此"故"字指有计谋的事,实即"有为"之事的一种。

㉖ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》,256—257 页。所引语见 25 和 26 号简。《性自命出》的相应文字中,"交以故者也"五字残去。

㉗ 赵建伟《上博简拾零·3"不同方而交以古(故)者也"解》,"简帛研究"网站,2003 年 7 月 6 日。

㉘ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》,页 188(书名号为我们所加)。所引语见 23—25 号简。三"在"字简文原作"扌",陈伟认为"也可能读为'载'",见其所著《郭店竹书别释》(湖北教育出版社,2002),122 页。

㉙ 参看李天虹《郭店楚简〈性自命出〉研究》,146 页。李天虹在肯定陈宁提出的、"故"指《诗》、《书》、《礼》、《乐》的说法的同时,又释"故"谓"事理、法则",认为"可能因为诗、书、礼、乐所载体现了事理,可以之为法则",所以可称为"故"。

㉚ 见饶宗颐主编《华学》第六辑 52 页、廖名春编《清华大学思想文化研究所、辅仁大学文学院主办新出楚简与儒学思想国际学术研讨会论文集》19—20 页。附带说一下,我在那里引《荀子·劝学》"诗书故而不切",来说明《诗》、《书》跟当"有为也者"讲的"故"的关系,是错误的。那句话的"故"应该当陈旧讲。《庄子·天运》:"夫六经,先王之陈迹也。"可参考。

㉛ 廖名春编《清华大学思想文化研究所、辅仁大学文学院主办新出楚简与儒学思想国际学术研讨会论文集》,157 页。

㉜ 同上书,158 页。

㉝㉟ 同上书,159 页。

㉞ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》,179 页。所引语见 11—12 号简。

㊱ 《十三经注疏整理本》(北京大学出版社,2000),第 25 册,273 页。

㊲ 《象山语录》,四库全书本缩印本(上海古籍出版社,1987),卷二(第 1156 册,556 页下栏之右)。

㊳ 关于孟子的反功利,参看冯友兰:《中国哲学史新编》(人民出版社,1984),第二册,81 页。

㊴ 《象山语录》卷二,四库全书本缩印本第 1156 册,556 页上栏之左至下栏之右。

本文原载 2003 年 10 月在香港中文大学召开的第四届国际中国古文字学研讨会的论文集,今据以收入。

读《郭店楚墓竹简》[①]札记三则

一、说“先圣与後圣,考後而归先”

郭店楚墓所出儒家佚书中的《唐虞之道》,有如下一段文字:

> 夫圣人上事天,教民有尊也;下事地,教民有亲也;时事山川,教民有敬也;亲事祖庙,教民孝也。大教(太学)之中,天子亲齿,教民弟也。先圣牙(与)後圣,考後而归先,教民大川(顺)之道也[②]。

“先圣与后圣,考后而归先”,《郭店楚墓竹简》(以下简称“《郭简》”)原释为“先圣与后圣考,后而退先”,已有一些学者对此句作出了不同的考释;我们的释文根据他们的意见作了改正。

李零《郭店楚简校读记》(以下简称“《李文》”)改释此句为“先圣与後圣,考後而甄先”,解释说:

> “甄”,原从疋从灵,其声旁与秦公簋“镇静”的“镇”字所从相同,这里疑读为“甄”(两字都是章母真部字,读音相同)。“甄”有鉴别之义,与“考”含义相近[③]。

周凤五《郭店楚墓竹简〈唐虞之道〉新释》(以下简称“《周文》”)改释此句为“先圣与後圣,考後而续先”,解释说:

续，简文图版不清晰……按，字从足，声旁似是“叕”，即庶声。若此说可从，则疑当读作“续”。庶，古音书母鱼部；续，邪母屋部，二字旁对转可通。简文似谓成就後圣之事，承续先圣之志，即所以教导人民大顺之道。……《孟子·离娄下》：“舜生于诸冯，迁于负夏，卒于鸣条，东夷之人也。文王生于岐周，卒于毕郢，西夷之人也。地之相去千有余里；世之相后也，千有余岁。得志行乎中国，若合符节，先圣後圣，其揆一也。”先秦文献以“先圣”与“後圣”并举者并不多见，此句透露的先秦儒家的门派特征值得注意④。

白于蓝《〈郭店楚墓竹简〉读后记》（以下简称“《白文》”）引“大教（太学）之中”和“先圣与後圣考”两句，加以考订，今节录其文于下：

……后一句中“先圣牙（与）後耶（圣）考，後而遝先”有些文不成义，难以通读。笔者以为，此句中之“考”字实当下读，因为“先圣”和“後圣”乃是两个並列名词，常见于古代典籍，如《孟子·离娄下》：“先圣後圣，其揆一也。”《新语·道基》：“于是先圣乃仰观天文，俯察地理，图画乾坤，以定人道，……于是後圣乃定《五经》，明《六艺》，承天统地，穷事察微，原情立本，以绪人伦。”由此可见，“考”字确应下读。然而“考后而遝先”依然文不成义。笔者细审原简图版照片，所谓“遝”字实作“”，乃“归”字，包山简二一八号竹简有“归”字作“”，与此字字形极近，可相比较。故本句实为“考後而归先”。……所谓“後”、“先”二字乃是上承前句之“後圣”、“先圣”而言。至

于“考”字，在此应读为“孝”……《书·文侯之命》：“追孝于前文人。”孔安国《传》：“继先祖之志曰孝。”《礼记·中庸》：“夫孝者善继人之志，善述人之事者也。”简文中“考（孝）後”之“考（孝）”字正用此义。“考（孝）後”意即继後圣之志，述後圣之事。

“归先”之“归”在此当读为“馈”。……“馈”字古有祭义。《说文》：“馈，吴人谓祭曰馈。”……又馈、馈音义并近，古可通用。馈字亦有祭义。……故简文之“归（馈或馈）先”意即祭祀先圣。

《吕氏春秋·尊师》：“天子入太学，祭先圣，则齿尝为师者弗臣，所以见敬学而尊师也。”这段话从内容上看与简文中本段文字有一定联系，而其“先圣”二字前用的正是“祭”字⑤。

上引三家对《郭简》句读的纠正是一致的，对“先”上一字的释读则彼此不同。只要认真核对一下图版，就可以知道《白文》释此字为“𠂤（归）”是可信的。楚简“归”字一般都作“𠂤”⑥。李天虹递交给 1999 年 10 月在武汉大学召开的郭店楚简国际学术研讨会的论文《郭店楚简文字杂释》第三条，也释此字为“归”，所举字形证据与《白文》同⑦。但后来此文正式发表时，此条已被删去⑧。我想这并不说明其作者放弃了这一看法，而是由于她在最后定稿前看到了《白文》，了解到别人已经发表了类似看法的缘故。

《白文》的释字虽然正确，对“考”、“归”二字意义的解释却有问题。

《白文》的释字虽然正确，对“考”、“归”二字意义的解释却有问题。《白文》似乎认为“太学之中”句跟“先圣与后圣”句有特别密切的关系，“归（《白文》读为馈）先”就相

当于《吕氏春秋》所说的天子入大学时的“祭先圣”。其实这两句显然是并列的，其关系跟上文“上事天”、“下事地”、“时事山川”、“亲事祖庙”等并列句间的关系基本相同。所以把“归先”读为“馈先”是缺乏充分理由的，把“考后”读为“孝后”似也嫌勉强。

前引《李文》显然把“考后”的“考”理解为“考查”、“考究”的“考”。李天虹在《郭店楚简文字杂释》中后来被她删去的那条关于“归”字的意见中，引用了《广雅·释诂三》“归，就也”和《诗·曹风·蜉蝣》郑笺“归，依归”这两条训诂⑨。我认为他们的意见是可取的。“考后”的“考”，用法跟《墨子·非命下》“考先圣大王之事”的“考”很相似。“归先”的“归”，用法跟《孟子·滕文公下》“天下之言，不归杨则归墨”的“归”很相似。所以“先圣与後圣，考後而归先”，就是以後圣为考征对象而以先圣为依归的意思。

所以“先圣与後圣，考後而归先”，就是以後圣为考征对象而以先圣为依归的意思。

古书所说的“先圣”、“後圣”，所指并不一致。例如前引《白文》所引《孟子》、《新语》二例，其所指就显然不同。前引《周文》引《孟子·离娄下》的“先圣、後圣”，来说明《唐虞之道》的“先圣”、“後圣”⑩，我认为是很有道理的。《离娄下》以“先圣”指舜，以“後圣”指周文王。《唐虞之道》“先圣”、“後圣”所指的范围应该广一些。“先圣”无疑包括尧，“後圣”大概包括武王。所以“考後”就是《荀子》的“法後王”，“归先”就是以尧舜为依归。

所以“考後”就是《荀子》的“法後王”，“归先”就是以尧舜为依归。

对《荀子》的“後王”，前人多有误解。清儒刘台拱、王念孙、钱大昕等人都指出，荀子所谓“後王”就指周之圣王文、武，这是正确的⑪。荀子有时也像其他人那样，把文、武称为“先王”，“因为他们距离战国时代有七八百年之久”；所以

又称之为“後王”,则是为了强调“他们是三代之王(引者按:指禹、汤、文、武诸圣王)中的最後之王”⑫。这跟孟子在以文王与舜对举时,称文王为“後圣”相类。钱大昕认为“法後王”“与孔子‘从周’之义不异”⑬。这是很有道理的。

《礼记·中庸》说“仲尼祖述尧舜,宪章文武”。后来的先秦儒家也莫不如此。“宪章文武”就是“法後王”,就是“考後”。“祖述尧舜”就是“归先”。“考後而归先”可以说是先秦儒家的共识。

“考後而归先”可以说是先秦儒家的共识。

但是在究竟如何“考後”如何“归先”的实质性问题上,儒家中的不同派别是有不同的主张的。冯友兰《中国哲学史新编》在指出荀子有时也把文、武称为“先王”之后,进一步说:

> 所以荀况批判孟轲,并不是说他法先王而不法後王,而是说他“略法先王而不知其统”(《非十二子篇》)。意思就是说,孟轲仅知先王的枝叶皮毛而不知先王的精神,不知先王的根本意思⑭。

这是很精辟的见解。《唐虞之道》竭力歌颂尧舜禅让,并说:“不禅而能化民者,自生民未之有也。”⑮此文作者心目中的“归先”,其主要内容无疑就是恢复尧舜的禅让之制。荀子虽然也主张尚贤,却并不支持禅让制。他在《正论》篇中,甚至说尧舜禅让是“虚言”,是“浅者之传、陋者之说”⑯。如果荀子能看到《唐虞之道》,一定也会骂此文作者“略法先王而不知其统”。

此文作者心目中的“归先”,其主要内容无疑就是恢复尧舜的禅让之制。

二、《唐虞之道》和《管子·戒》

《管子·戒》有如下一段文字:

仁从中出，义从外作。仁故不以天下为利，义故不以天下为名。仁故不代王，义故七十而致政。是故圣人上德而下功，尊道而贱物。道德当身，故不以物惑。是故身在草茅之中而无慑意，南面听天下而无骄色。如此而后可以为天下王。

读了《唐虞之道》以后，很容易看出这段文字的主旨跟《唐虞之道》相类，其作者主张天子年老时应该禅位给有道德者。

这段文字的有些语句也跟《唐虞之道》很相近，从下面的对照表可以看得很明白。

《戒》	《唐虞之道》
仁故不以天下为利	尧舜之王，利天下而弗利也。……利天下而弗利也，仁之至也⑰。 极仁之至，利天下而弗利也⑱。
义故七十而致政	古者圣人……七十而致政⑲。
是故身在草茅之中而无慑意，南面听天下而无骄色。如此而后可以为天下王。	夫古者舜居于草茅之中而不忧，身为天子而不骄⑳。 尧禅天下而授之，南面而王而(天)下而甚君㉑。

此外，《戒》篇“义故不以天下为名”跟《唐虞之道》“禅，义之至也”㉒，《戒》篇“是故圣人上德而下功，尊道而贱物”跟《唐虞之道》“禅也者，上德授贤之谓也。上德则天下有君而世明。授贤则民兴教而化乎道”㉓，《戒》篇“道德当身，故不以物惑”跟《唐虞之道》“方在下位，不以仄(匹)夫为轻；及其有天下也，不以天下为重。有天下弗能益，亡天下弗能损”㉔，彼此的含义也都颇为相近。

对上引《戒》篇文中的“仁故不代王”句,清末的张佩纶有如下意见:

> “代”当作“世”,唐写本避太宗讳也。此盖指尧禅舜,舜禅禹㉕。

他显然认为“不代(世)王”的意思是不继世为王,也就是实行禅让。从此文主旨来看,他的意见是可取的。

他显然认为“不代(世)王”的意思是不继世为王,也就是实行禅让。从此文主旨来看,他的意见是可取的。

郭沫若不同意张氏的意见,他说:

> “代”字无须改字。《庄子·逍遥游篇》尧让天下于许由。许由曰“子治天下,天下既已治矣,而我犹代子,吾将为名乎?”又云“庖人虽不治庖,尸祝不越樽俎而代之矣”。即此所云“不代王”之意㉖。

《管子》尹注对“仁故不代王”的解释,是“不以道辅君而代之王者,非仁也”。郭氏对“代”字的理解与之相同。把“不代王”解释为不代人而王,跟此文主张禅让之旨矛盾,不可取。

《唐虞之道》以鼓吹禅让制为主旨,内容相当单纯。《戒》篇基本上由后人所假托的、管仲在不同情况下对齐桓公所说的几段话组成,内容比较驳杂。上举关于禅让的那段文字,是管仲的一大段话里的一部分,而且跟上下文并没有很紧密的联系。看来这段文字大概就是根据《唐虞之道》或与之类似的文章的一部分改写而成的。

《唐虞之道》以鼓吹禅让制为主旨,内容相当单纯。

看来这段文字大概就是根据《唐虞之道》或与之类似的文章的一部分改写而成的。

《唐虞之道》在我们所能看到的先秦文献中,是主张禅让最坚决最彻底的。顾颉刚在上世纪30年代写过一篇《禅让传说起于墨家考》㉗,认为尧舜禅让的传说为墨家所创造。《唐虞之道》却并非出自墨家,而出自儒家。此篇讲尊贤,讲仁义,这些话墨家也可以讲。但是此篇所

《唐虞之道》在我们所能看到的先秦文献中,是主张禅让最坚决最彻底的。

说的“爱亲”(篇中屡见,即“亲亲”)、“知命”㉘、“考後”(即“法後王”,详见本文第一则),则直接跟墨家所主张的“兼爱”、“非命”、“法夏”㉙相冲突。这说明《唐虞之道》只能是儒家作品㉚。所以《唐虞之道》的出土对顾说是不利的。其实尧舜禅让这个广泛流传的上古传说,绝不可能是战国时代的某一学派所创造出来的。先秦诸子只不过是按照各自的观点来解释这一传说,利用它为自己的学说服务而已。他们对尧舜禅让的细节也许会有所捏造,但绝不可能凭空捏造出这样一个传说来。

这说明《唐虞之道》只能是儒家作品

尧舜禅让这个广泛流传的上古传说,绝不可能是战国时代的某一学派所创造出来的。先秦诸子只不过是按照各自的观点来解释这一传说,利用它为自己的学说服务而已。

罗根泽《管子探源》认为《戒》篇为“战国末调和儒道者作”㉛,似有一定道理。道家一般是不重视甚至嗤薄禅让的㉜。《戒》篇肯定禅让,又强调仁义,是儒家倾向的表现。但是在讲禅让的那段文字里,一点没有《唐虞之道》讲得很多的“尊贤”方面的内容;却特别强调“道德”,则显然是道家影响的反映。上文引过的《唐虞之道》“授贤则民兴教而化于道”的“道”,跟《戒》篇所说的“道”,其内涵大概是不会相同的。所以《戒》篇对《唐虞之道》或类似著作的禅让说是有所改造的。

所以《戒》篇对《唐虞之道》或类似著作的禅让说是有所改造的。

本文上一则札记所引《周文》,认为《唐虞之道》“极可能出自孟子或其后学之手,而考其时代则似以孟子本人较为可能”㉝。很可能曾取材于《唐虞之道》的《戒》篇,有如下两句话:“以善胜人者,未有能服人者也。以善养人者,未有不服人者也。”应该说是脱胎于《孟子·离娄下》“以善服人者,未有能服人者也。以善养人,然后能服天下”这两句的㉞。这似乎对周说有利。但是《戒》篇讲禅让的那一段,一开始就说“仁从中出,义从外作”,这分明

是《孟子·告子上》所批判的“仁内义外”之说。我们不能因此就认为《唐虞之道》是主张“仁内义外”的儒家的作品，也不能根据“以善胜人”等两句就认为《唐虞之道》是孟子的作品。孟子对禅让制的支持是很不彻底的。他为禅让的实行设定了一些几乎不可能出现的条件。按照他的原则，实际上只能以“继世以有天下”为常规。我们只要读一下《孟子·万章上》就可以明白。他似乎不大可能写《唐虞之道》这样一篇坚决主张禅让的文章。在儒家各派的资料目前很不完整的情况下，恐怕很难确定《唐虞之道》的作者属于儒家的哪一派，更不用说确定为哪一个人了。

孟子对禅让制的支持是很不彻底的。他为禅让的实行设定了一些几乎不可能出现的条件。

在儒家各派的资料目前很不完整的情况下，恐怕很难确定《唐虞之道》的作者属于儒家的哪一派，更不用说确定为哪一个人了。

三、《穷达以时》的“射”字

郭店楚墓所出儒家佚书中的《穷达以时》，列举了一些贤者由于遇到明主而由“穷”变“达”的事例，其中一例是：

> 孙叔三躲（射）郧思少司马，出而为令尹，遇楚庄也㉟。

《郭简》指出：“孙叔，即孙叔敖。郧（引者按：原写作从恒）思少司马，楚职官，亦见于包山楚简（按：见129、130号简。‘少’疑当读为‘小’）。”㊱陈伟《郭店楚简别释》指出“郧思”即楚邑“期思”，“孙叔敖与期思有密切关系。《荀子·非相》云：‘楚之孙叔敖，期思之鄙人也’。《吕氏春秋·赞能》及东汉延熹三年所立《楚相孙叔敖碑》亦有此说。又《淮南子·人间训》云：‘孙叔敖决期思之水，而灌雩娄之野，庄王知其可以为令尹也。’”㊲其说皆是。

据文义,“孙叔三射期思少司马”似当指孙叔敖任期思小司马时屡次被免职。所以我在《郭简》按语中说:“……(射)似应读为斥退之‘斥’。‘射’‘斥’古音相近。”[38]

颜世铉《郭店楚简散论(二)》(以下简称“《颜文》”),对这个“射”字的读法提出了不同意见,并对“孙叔三射期思少司马”句有较为详细的讨论。他说:

> 按,此字当读为謝(谢),《说文》:“謝,辭去也。”段注:“辭,不受也。《曲礼》:‘大夫七十而致事,若不得谢,则必赐之几杖’,此谢之本义也;引申为凡去之称。”又简文敓也可读作“释”,射和从“睪”之字相通之例,出土文物及传世典籍均有是例,如鄂君启节“彭敓(射)”即“彭泽”,《诗·周南·葛覃》:“服之无斁”,斁字《礼记·缁衣》引作射,《缁衣》简 41 引作“懌”。《礼记·礼器》:“礼释回增美质”,郑注:“释,犹去也。”简文“三射期思少司马”,射读为“谢”、“释”均可通,指去职之意。《论语·公冶长》载子张之言:“令尹子文,三仕为令尹,无喜色;三已之,无愠色。”邢疏:“三已者,《诗·墓门》笺:‘已,去也。’《南山有台》笺:‘已,止也。’”《淮南子·道应》:“昔孙叔敖三得令尹无喜色,三去令尹无忧色。”令尹子文“三仕”、“三已”之说,乃大略之辞,“三”为虚数;此事原系子文事,后传讹而为孙叔敖(原注:参清刘宝楠《论语正义·公冶长》第二十章,第 193—194 页,中华书局 1998 年版)。简文云:“孙叔三谢期思少司马。”孙叔敖为期思少司马之事,不见史籍所载;而“三谢”也当是大略之辞[39]。

此外，黄人二《郭店竹简〈穷达以时〉考释》又读“射”为“黜”[40]。按：“射”为鱼部字（或归入鱼部入声铎部），“黜”为物部字，上古音有较明显的距离，读“射”为“黜”恐不合适。

我读“射”为“斥”，也有明显的问题。我把“孙叔三斥期思少司马”的意思理解为孙叔三次从期思少司马的职位上被斥退。但是按照一般句法，只能把这句话的意思理解为孙叔三次斥退任期思少司马者，这就跟此文文义不合了。读“射”为“黜”，不但语音不合，而且同样有这个问题。

《颜文》说：“射读为‘谢’、‘释’均可通，指去职之意。”认为这个字有去职之意，从句法和文义上看，都是比较合适的。但是文中所举的训诂方面的证据却有问题。去职之“去”取离去义。“谢”只有辞去义而没有离去义。如果说孙叔敖三次辞去期思少司马之职，就显不出他尚处于穷阨之境了。郑玄注《礼器》“礼释回”说：“释，犹去也。回，邪辟也。”《释文》读郑注“去”字为“起吕反”，这个“去”是去除之“去”，也不能当离去讲。所以《颜文》并未证明“谢”和“释”有去职之意。“射”究竟应读为何字，尚需讨论。

认为这个字有去职之意，从句法和文义上看，都是比较合适的。但是文中所举的训诂方面的证据却有问题。

下面先引一段《颜文》已在注中提到过的刘宝楠的《论语正义》。刘氏在疏解《论语·公冶长》“令尹子文三仕为令尹”那句话的时候说：

> 按《楚语》观射父曰：“昔鬬子文三舍令尹，无一日之积，恤民之故也。”（引者按：见《国语·楚语下》“鬬且廷见令尹子常”章，所引乃鬬且语，刘氏误记为

观射父语。)《潜夫论·遏利篇》:“楚鬬子文三为令尹而有饥色,妻子冻馁,朝不及夕。”皆言子文三仕三已,与《论语》正合。若《荀子·尧问》,《庄子·田子方》,《吕氏春秋·知分》,《淮南子·道应》,《史记·邹阳传》、《循吏列传》,皆以三仕三已为孙叔敖之事。阎氏若璩《四书释地又续》云:孙叔敖之令尹,见宣十一年。叔敖死于楚庄王时,约令尹仅七八年。庄王之贤,岂肯暂已叔敖。意《庄子》《荀子》,原系子文事,传讹而为叔敖(以上引阎书,文与原文稍有出入,故未加引号)。其说是也。

刘氏同意孙叔敖三为令尹之事是子文之事误传的说法,这本是自古以来绝大多数学者的意见。《吕氏春秋·知分》:“孙叔敖三为令尹而不喜,三去令尹而不忧。”高诱注就说:“《论语》曰‘令尹子文’,不云叔敖。”清儒除阎若璩、刘宝楠外,翟灏《四书考异》、毛奇龄《四书賸言》、卢文弨《钟山札记》等皆主此说,大概可信。

古书讲孙叔敖三为令尹之事时,对其去职多用“三去令尹”之语。

古书讲孙叔敖三为令尹之事时,对其去职多用“三去令尹”之语。除上引《吕氏春秋·知分》和《颜文》已举出的《淮南子·道应》,还见于《庄子·田子方》、《淮南子·氾论》等。《史记》称令尹为相,故《邹阳传》和《循吏传》述此事,都作“三去相”。孙叔敖三“射”期思小司马之事,除去《穷达以时》,不见于任何古书,究竟是跟孙叔敖三去令尹一样纯属传说,还是有一定的事实背景,现已无从查考。但是“三射”的“射”,似应跟“三去”的“去”有相近的意义。

“三射”的“射”,似应跟“三去”的“去”有相近的意义。

上引《论语正义》文所引《楚语下》说“鬬子文三舍令

尹”,《国语》韦昭注:“舍,去也。”“射”是船母鱼部字,“舍”是书母鱼部字,上古音很相近。“三射”的“射”无疑就应读为“舍”。不过韦昭直接把“舍”训为“去”,恐怕并不十分妥当。“舍”在古代可训“置”(这种“舍”亦作“捨”)。“舍令尹”是放下令尹职位的意思,这当然意味着“去令尹”,即离开令尹职位,但“放下”毕竟不等于“离开”。在上述子文和孙叔敖的传说中,“三舍”、“三去”无疑都指因被免而去职,而不会指主动辞职。我们现在说“丢官”,是指失去官位,而不是指主动抛弃官位,似可相比。

“三射”的“射”无疑就应读为“舍”。

“舍”在古代可训“置”(这种“舍”亦作“捨”)。“舍令尹”是放下令尹职位的意思,这当然意味着“去令尹”,即离开令尹职位,但“放下”毕竟不等于“离开”。

“舍”(捨)、“释”二字音、义皆近,古代且可通用[41]。《颜文》认为“三射”之“射”应有去职之意,并指出“射”可读为“释”,可以说已经基本上解决问题。主要的不足之处是援引《礼器》“礼释回”来作解释,而且更倾向于读“射”为“谢”。

从《穷达以时》的“射”字,可以看出书证对讲通假的重要性。如果没有《楚语》的“三舍”,即使有人把“三射”的“射”读为“舍”,恐怕也不会有多少人相信。

从《穷达以时》的“射”字,可以看出书证对讲通假的重要性。如果没有《楚语》的“三舍”,即使有人把“三射”的“射”读为“舍”,恐怕也不会有多少人相信。

补记

拙文第二则谈《管子·戒》与《唐虞之道》的关系。文章寄出后,看到拙文复印稿的研究生张富海向我指出,王博在发表于《中国哲学史》1999 年第 2 期上的《关于〈唐虞之道〉的几个问题》一文中,早已指出《管子·戒》“仁故不以天下为利”至“如此而后可以为天下王”一段袭用了《唐虞之道》,并列表对照了二者相似的内容。拙文没有征引王文,是很大的失误。

王博先生曾赠我他所著的《简帛思想文献论集》。他的这篇文章已经收入此集[42]。此集所收《孟子与〈唐虞之道〉》也谈到《戒》跟《唐虞之道》的关系[43]。我不但没有注意到王先生发表在《中国哲学史》上的文章，而且在接到他的赠书后竟没有及时认真阅读，以至犯下不应有的错误，这是应向王先生及读者们道歉的。

对《唐虞之道》应属儒家而不属墨家这一点，王文也有讨论。其中指出《唐虞之道》对养生的态度与墨家不同，很重要[44]。

拙文提及《唐虞之道》的作者和孟子对禅让的态度并不相同，但并未论证，王先生在《孟子与〈唐虞之道〉》中，已就此问题作了深入的分析，读者可以参阅。

2002年6月15日补记

注释

① 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》，文物出版社，1998。

② 同上书，第39页4—6号简，参看第157页释文。

③ 陈鼓应主编《道家文化研究》第十七辑，三联书店，1999，第499页；《郭店楚简校读记(增订本)》，北京大学出版社，2002，第95—96页。

④⑩ 《"中央研究院"历史语言研究所集刊》第七十本第三分，(台北)"中央研究院"历史语言研究所，1999，第745页。

⑤ 吉林大学古文字研究室《中国古文字研究》第一辑，吉林大学出版社1999，第111—112页。

⑥ 滕壬生《楚系简帛文字编》，湖北教育出版社，1995，第119—121页。

⑦⑨ 《郭店楚简国际学术研讨会论文汇编》第一册，武汉大学，1999，第20页。此《汇编》是在会议上分发的。

⑧ 武汉大学中国文化研究院《郭店楚简国际学术研讨会论文集》，湖北人民出版社，2000，第94—99页。

⑪ 王念孙《读书杂志·荀子第二》"欲观圣王之迹则于其粲然者矣後王是也"条。此条所引刘说，即刘台拱（端临）《荀子补注》说。陈登原《国史旧闻》卷拾[一一六]"法后王"条，录有钱大昕、俞正燮等人说，可参看（中华书局，2000，第一分册第260—261页）。

⑫ 冯友兰《中国哲学史新编》第二册，人民出版社，1984，第364—365页。

⑬ 钱大昕《十驾斋养新录》卷十八"法后王"条，《嘉定钱大昕全集》第七册，江苏古籍出版社1997年版，第494页；冯友兰《中国哲学史新编》第一册，人民出版社，1982，第127—128页。

⑭ 冯友兰《中国哲学史新编》第二册，第165页。

⑮ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》，第40页21号简，参看第158页释文。

⑯ 关于荀子在尚贤和禅让这两个问题上的看法，参看顾颉刚《禅让传说起于墨家考》，《古史辨》第七册下编，开明书店，1941，第72—75页，第81—82页。

⑰ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》，第39页1—2号简，参看第157页释文。

⑱ 同上书，第40页19—20号简，参看第158页释文。

⑲ 同上书，第41页25—26号简，参看第158页释文。

⑳ 同上书，第40页15—16号简，参看第157—158页释文。

㉑ 同上书，第40—41页24—25号简，参看第158页释文。关于"禅"字，参看同书第153页《五行》篇注四〇。

㉒ 同上书，第39页8号简，参看第157页释文。关于"禅"字，参看㉑。

㉓ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》,第 40 页 20—21 号简,参看第 158 页释文。关于"禅"字,参看注㉑。

㉔ 同上书,第 40 页 18—19 号简,参看第 158 页释文及第 159 页注二四。

㉕ 引自郭沫若《管子集校》,《郭沫若全集·历史编 6》,人民出版社,1984,第 88 页。

㉖ 同上。

㉗ 《古史辨》第七册下编。

㉘ 16—17 号简说舜"居草茅之中而不忧,知命也",荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》,第 40 页,参看第 158 页释文。

㉙ 《墨子·公孟》记墨子批评儒家公孟子说"且子法周而未法夏也"。"考後"就是"法周"。

㉚ 参看丁四新《爱亲与尊贤的统一——郭店简书〈唐虞之道〉思想论析与考证》,《华学》第四辑,紫禁城出版社,2000,第 104 页。

㉛ 罗根泽《诸子考察》,人民出版社,1958,第 462—463 页。

㉜ 《古史辨》第七册下编,第 85—90 页。

㉝ 《"中央研究院"历史语言研究所集刊》第七十本第三分,第 746 页。

㉞ 罗根泽《诸子考察》,第 463 页。

㉟ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》,第 27 页 8 号简,参看第 145 页释文,第 146 页注一。

㊱ 同上书,第 146 页注一。

㊲ 《江汉考古》1998 年第 4 期,第 68 页。楚国文字或以"互"(恒字声旁)为"亟",故陈文将"郪"字直接释为从邑从亟之字,并由于"亟"、"期"上古音近而读"郪思"为"期思"。至于以"互"为"亟"现象的性质,有的学者认为是形近致讹,有的学者认为是音近通用("互"属蒸部,"亟"属职部,二部有阳入对转关系),在此不详述。

㊳ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》,第146页注一。

㊴ 《江汉考古》2000年第1期,第38页。

㊵ 《古文字与古文献》试刊号,(台北)楚文化研究会,1999,第129—130页。

㊶ 高亨、董治安《古字通假会典》"舍与释"条,齐鲁书社,1989,第839—840页。

㊷ 王博《简帛思想文献论集》,台湾古籍出版公司,2001,第79—86页。

㊸ 同上书,第74—75页。

㊹ 同上书,第86页。

原载《上海博物馆集刊》第九辑(上海书画出版社,2002),今据以收入。

释郭店《缁衣》"出言有丨,黎民所訂"
——兼说"丨"为"针"之初文

《礼记·缁衣》"子曰:'长民者衣服不貳……'"章引《诗》云:

彼都人士,狐裘黄黄。其容不改,出言有章。行归于周,万民所望。

此所引见《小雅·都人士》,其文与今本《毛诗》全同。郭店楚墓竹简(以下简称"郭简")《缁衣》篇此章所引之《诗》则作:

丌(其)颂(容)不改,出言又(有)丨,利(黎)民所訂①。

简本引《诗》似有删节,《诗》之用字亦与今本有异。

与见于《礼记》的今本《缁衣》有较大出入。简本引《诗》似有删节,《诗》之用字亦与今本有异:"丨"今本作"章","黎民"今本作"万民","訂"今本作"信"。

《郭简》因"丨"字起笔较重,将它隶定为"亅","疑为字之未写全者"②,又将"訂"字释为"信",皆有问题。白于蓝《郭店楚墓竹简考释(四篇)》指出其问题说:

第一,所谓"亅"字原本写作"丨",〔注五〇〕云"疑为字之未写全者"纯属臆测之辞,难以令人信服。第二,所谓"信"字原本写作"訂",楚简文字中信字习见,从未见有与此同形者。第三,从今本《诗经·小

雅·都人士》之辞句来看，原句中本是有韵的，“黄”、“章”、“望”三字相押，此三字上古音均为阳部字。简本中的“丨”字从文义上看是与今本之“章”字对应，“訂”字则与“望”字对应，而“訂”字显系一从言“丨”声的形声字。由此看来，简本之“丨”与“訂”也可以认为是同声的，即含有韵。可见，简本释文及注释中对此二字的理解均不足凭信③。

所言甚是。但此文释“丨”字为《说文》训“左戾也”的“𠂆”④，却显然不足信⑤。

除白于蓝等少数学者外，一般研究郭店《缁衣》的学者都仍从《郭简》释“訂”为“信”。上海博物馆所藏战国楚竹书(以下简称“上博简”)中也有《缁衣》。虽然上举引《诗》之文在此本中绝大部分已经残去，但末二字尚存，最末一字也作“訂”，可证其并非从“人”的“信”字⑥。

对郭简“丨”字，各家有多种释读方法，然而都难以信从。

对郭简“丨”字，各家有多种释读方法，然而都难以信从⑦。不过有的学者将此字与见于《说文》的“丨”字联系了起来⑧，则是值得注意的。《说文·一上·丨部》：

丨，上下通也。引而上行读若囧，引而下行读若退。

如仅从字形着眼，把简文“丨”释为《说文》“丨”字，当然是合理的⑨。

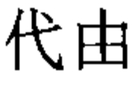
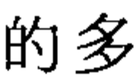
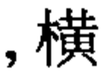
上博简《容成氏》所举远古帝王中有“栘丨氏”⑩，此篇整理者已指出“丨”字亦见于郭简《缁衣》⑪。何琳仪《沪简二册选释》认为“丨”即《说文》“丨”字。他指出“‘韦’与‘军’声系可通”，“丨”有“退”音，而“‘退’与‘敦’亦可相通”，所以“栘丨氏”就是古书中的“浑敦氏”(亦称

"浑沌氏")⑫。由于从图版上看,所谓"栕"字的右旁似与一般"韦"字有较大出入,"浑敦氏"之释是否正确尚难论定。但"丨"字在郭简和上博简中的两次出现,充分证明这确是一个完整的古文字,决非"字之未写全者"。

"丨"字的来源可以追溯到殷墟甲骨文。

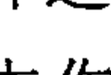
"丨"字的来源可以追溯到殷墟甲骨文。甲骨文"十"字作丨⑬,"朕"字中小篆讹为"舛"的偏旁作""⑭,两手所奉之物与"十"同形。象两手奉物形之字,有时兼以所奉之物为声,如"龏"即以"龍"为声;"奉"之初文""⑮,即以"丰"为声;"共"字本作⑯,两手所奉之"",乃作形之"公"字的初文,本为"瓮"之象形字⑰,"共"字原来即以之为声。"舛"字《说文》失收(后世字书"舛"字疑出附会),其音应与"朕"同。"朕"字上古音属定母侵部,"十"字上古音属禅母缉部。上古音禅、定二母发音相似⑱,侵、缉二部阳入对转,可知"舛"、"十"二字之音极近。由此推测,"丨"当为"针"之象形初文。"针"字上古音属章母侵部。上古音章母与定母、禅母也都相近,如"真"字属章母,以之为声旁的"填"、"阗"等字属定母,"慎"字属禅母;"隹"字属章母,以之为声旁的"魋"、"椎"等字属定母,"谁"、"脽"等字属禅母;"詹"字属章母,"澹"、"谵"等字属定母,"蟾"、"赡"等字属禅母。例多不烦列举。可见"针"与"十"、"舛"的上古音都很接近。所以古人以针的象形符号来记录数字"十",这跟以肘的象形符号来记录"九"⑲,是同类的现象(当然也不排斥古人以"丨"记录"十"时,也考虑到"丨"正好是竖写的"一"的可能);又以两手奉针形作为"舛"的字形,让"丨"兼起声旁的作用。简文"丨"字应该就是这个"针"字初文。

由此推测,"丨"当为"针"之象形初文。

“十”字在周代由丨演变为  等形⑳，“弁”所从的丨经历了类似的过程，并且产生了赘加“八”字形的  等写法㉑。加“八”形的多见于东周时代文字，楚墓竹简“弁”字上部多作  ㉒，横画加长，但有时也有作 的㉓。《说文》“弁”的“火”旁是由加“八”之形讹变的。独立使用的“针”的象形初文，由于要跟“十”字相区别，没有发生在竖画中部加点加横的变化。“针”字《说文》作“鍼”，旧多以“针”为后起俗字。现在看来，它跟“暮”、“樑”、“洲”、“肱”等增加意符以表示原字本义的后起字有些相似。

“针”字《说文》作“鍼”，旧多以“针”为后起俗字。现在看来，它跟“暮”、“樑”、“洲”、“肱”等增加意符以表示原字本义的后起字有些相似。

在楚简中，“弁”往往读为文部字或用作文部字的声旁。刘国胜《信阳长台关楚简〈遣策〉编联二题》指出，信阳楚墓所出遣策借“弁”为“寸”，郭简《尊德义》和望山楚墓遣策都有从“酋”“弁”声的“尊”字㉔。“寸”和“尊”都是文部字。

《礼记·缁衣》“子曰：‘夫民（简本“夫民”作“长民者”）教之以德，齐之以礼……’”章“则民有孙（逊）心”句的“孙心”，郭简本作“愻心”（“愻”即“逊顺”之“逊”的本字）㉕；上博简本则作下加合文号的“  ”㉖，此篇整理者说：“‘’（引者按：‘关’相当于我们的‘弁’）字下有合文符，为‘心’两字……‘心’或可读为‘逊心’。”㉗“逊”也是文部字。沈培《上博简〈缁衣〉篇“”字解》，根据楚简借“弁”为“寸”和以“弁”为“尊”字声旁的现象，肯定了“‘心’当读为‘逊心’或‘愻心’”；并指出《说文》“侻”字下说“古文以为‘训’字”，也是从“弁”声的字读为文部字之例，而且“古书从‘川’之字多与从‘孙’之字相通”，“侻”用为“训”与上博简以“”为“愻”正可互相印证㉘。这些

意见都可以信从。上博简《昔者君老》1号简有“母弟弅退”语[29]，李锐《上博馆藏楚简(二)初札》以为此“弅”亦当读为“逊”[30]。

楚简中还有“丨”和“十”用作声旁之例。郭简中“慎”字的常见之形，右从“斤”，左下从“言”，左上有从“幺”的，也有从丨、𠂇、十的[31]。陈剑《说慎》由于楚简中“幺”可以写作“彡”，怀疑楚简“慎”字所从的“幺”可能与古文字中作“𢀛”形的“慎”字所从的“彡”有关[32]，大概认为这种“幺”就是由“彡”讹变的。上博简《容成氏》有左上方作“彡”形的“慎”字[33]，似可证成陈说。至于从丨或𠂇、十的“慎”，我认为应分析为从“𢀛”(𢀛)省，“丨”声或“十”声。“慎”和“十”都是禅母字。“慎”属真部，真、文二部极为接近。与“丨”、“十”有密切关系的“弅”既可读为文部字或用为文部字的声旁，“丨”和“十”当然也可以用作“慎”字的声旁。上博简《性情论》中的“慎”字有简作“𠯑”的[34]，可以分析为从“言”“十”声。楚简“十”字没有只作一竖而不加点或短横的[35]，所以“慎”字所从的“丨”必须看作“针”的初文。郭简《语丛四》有“𢦏”字[36]，徐在国《郭店楚简文字三考》认为此字从“十”声，在简文中读为“执”[37]。陈剑同意此字从“十”声，但认为在简文中应读为“审”[38]。此字究竟应该读为何字，还可进一步研究。

楚简“十”字没有只作一竖而不加点或短横的，所以“慎”字所从的“丨”必须看作“针”的初文。

《说文》“丨”字有“囟”、“退”二音。“囟”与可以用“丨”、“十”为声的“慎”同属真部，其声母与可以用“弅”为声的“愁”(逊)同属心母。“退”属微部，微部与“寸”、“尊”、“愁”、“训”等字所属的文部有阴阳对转关系(《广韵》“丨”音古本切，属文部)；其声母属透母，跟“丨”、

“十”、“𠂤”等字的声母很相近。由此看来,《说文》的“丨”应该就是“针”的初文,只不过许慎已经不知道这一点了。其“引而上行”、“引而下行”之说虽然难以相信,“囟”和“退”这两个读音还是有根据的。

根据以上的讨论,对简本《缁衣》的“出言有丨,黎民所訢”可以有两种释读方法。

一、根据“悬”即“愁”(逊)和古文以“侚”为“训”的现象,将上举文句释读为“出言有逊,黎民所训”。

“出言有逊”的句法跟《诗·大雅·皇矣》“临下有赫”、《诗·商颂·那》“执事有恪”相类。“有逊”犹言“逊逊”[39]。《论语·乡党》:“孔子于乡党,恂恂如也,似不能言。其在宗庙朝廷,便便言,唯谨尔。”汉《慎令刘脩碑》:“其于乡党,逊逊如也。”[40]“恂恂”作“逊逊”。“出言有逊”就是出言谦恭有礼的意思。

《诗·大雅·抑》:“无競维人,四方其训之。有觉德行,四国顺之。”《周颂·烈文》:“无競维人,四方其训之。不显维德,百辟其刑之。”“黎民所训”之“训”应与上引二“训”字同义。朱熹《诗集传》释“四方其训之”为“四方皆以为训”,可从。“黎民所训”就是黎民皆以之为榜样的意思。

二、据“慎”可以“丨”、“十”为声和“丨”有“囟”音(“囟”、“信”同音)的现象,将上举文句释读为“出言有慎,黎民所信”。“訢”不从“人”,与一般“信”字有异,所以《郭简》不加说明就释“訢”为“信”是不对的。但“訢”是“信”的一个特殊异体或通假字的可能性不能排除。

至于按照一般古音系统属于侵、缉部的“丨”(针)、“十”、“𠂤”等字,为何有真、文部的音,有待进一步研究[41]。

《说文》的“丨”应该就是“针”的初文,只不过许慎已经不知道这一点了。其“引而上行”、“引而下行”之说虽然难以相信,“囟”和“退”这两个读音还是有根据的。

“出言有逊”就是出言谦恭有礼的意思。

“黎民所训”就是黎民皆以之为榜样的意思。

“訢”不从“人”,与一般“信”字有异,所以《郭简》不加说明就释“訢”为“信”是不对的。

注释

① 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》18 页 17 号简,文物出版社,1998。参看此书 130 页释文。

② 同上书,134 页注五〇。

③ 李学勤、谢桂华主编《简帛研究二〇〇一》上册 192 页,广西师范大学出版社,2001。

④ 同上书,193 页。

⑤ 参看苏建洲《〈郭店·缁衣〉考释一则》,"简帛研究"网站,2003.6.25。

⑥ 此字见马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》54 页《缁衣》10 号简,上海古籍出版社,2001。此书释此字为"信"。

⑦ 参看苏建洲《〈郭店·缁衣〉考释一则》一文,但此文作者自己的说法似亦难成立。

⑧ 刘信芳《郭店简〈缁衣〉解诂》,武汉大学中国文化研究院编《郭店楚简国际学术研讨会论文集》170 页,湖北人民出版社,2000。王宁《郭店楚简〈缁衣〉文字补释》,"简帛研究"网站,2002.9.12。苏建洲《〈郭店·缁衣〉考释一则》一文亦以简文"丨"与《说文》"丨"为一字。

⑨ 上注所引刘文读"丨"为"引",王文读"丨"为"绚",苏文读"丨"为"类",读"訓"为"述",似皆不可信。

⑩ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》93 页 1 号简,上海古籍出版社,2002。参看 250 页释文。

⑪ 同上书,251 页。

⑫ "简帛研究"网站,2003.1.14。此文认为郭简《缁衣》的"丨"当据"囟"音读为"细",恐难成立。廖名春《上博简〈容成氏〉札记(一)》已释"柾丨"为"混沌"("简帛研究"网站,2002.12.26),"混沌"与"浑沌"、"浑敦"为一语之变,但廖文释"丨"为"屯",字形不合。

⑬ 孙海波《甲骨文编》94 页,中华书局,1965。

⑭ 同上书,358—359 页。

⑮ 容庚《金文编》158 页,中华书局,1985。

⑯ 同上书,164 页。

⑰ 参看朱芳圃《殷周文字释丛》94—95 页,中华书局,1962。

⑱ 参看周祖谟《禅母古读考》,同作者《问学集》139—161 页,中华书局,1966。

⑲ 古文字"九"本象人肘形,是丁山、李孝定等人的说法,见李孝定《甲骨文字集释》4189 页,台北:中央研究院历史语言研究所,1982。

⑳ 容庚《金文编》133—134 页。

㉑ 看上书 607—610 页"朕"字的"关"旁。

㉒ 滕壬生《楚系简帛文字编》(湖北教育出版社,1995)206 页"尖"字条所收前三形即"弁"字(后二形乃"弄"字,参看李家浩《信阳楚简"㲻"字及从"关"之字》,《著名中年语言学家自选集·李家浩卷》194—211 页,安徽教育出版社,2002)。下文将要提到的楚简中的从"酋""弁"声的"尊"字,见上引《文字编》1100 页,又见张光裕主编《郭店楚简研究·第一卷文字编》398 页,台北:艺文印书馆,1999。

㉓ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》57 页《缁衣》13 号简。又《容成氏》51 号简(同注⑩143 页)有从"糸"从"弁"之字,"弁"旁中竖上所加横画颇短。

㉔ 《江汉考古》2001 年 3 期 66—67 页。陈伟《〈德义〉校释》也指出"尊"与"弁"古音当相近,见陈伟《郭店竹书别释》135 页,湖北教育出版社,2002(有关内容已见其发表于《中国哲学史》2001 年 3 期的《郭店简书〈尊德义〉校释》一文 109 页)。

㉕ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》19 页 26 号简,参看此书 130 页释文。

㉖ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》。

㉗ 同上书,189 页。

㉘ 饶宗颐主编《华学》第六辑 68—70 页,紫禁城出版社,2003。

㉙ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》87 页。

㉚ “简帛研究网站”,2003.1.6。

㉛ 张光裕主编《郭店楚简研究·第一卷文字编》236—237 页。古玺中也有作“𢦏”的“慎”字,参看陈剑《说慎》,《简帛研究二〇〇一》上册 212 页,广西师范大学出版社,2001。

㉜ 上注所引陈剑文同页。

㉝ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》93 页 1 号简、131 页 39 号简。

㉞ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》109 页 39 号简有两例。

㉟ “十”字见滕壬生《楚系简帛文字编》181—183 页、张光裕主编《郭店楚简研究·第一卷文字编》90 页。

㊱ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》106 页 15 号简。此简原来排序有误,当据北京大学中文系 2002 年访问学者赵锋先生的意见,移至 5 号、6 号两简之间,详陈剑《郭店简〈穷达以时〉、〈语丛四〉的几处简序调整》,《国际简帛研究通讯》2 卷 5 期(2002.6)6 页。

㊲ 《简帛研究二〇〇一》179 页。

㊳ 陈剑《郭店简〈穷达以时〉、〈语丛四〉的几处简序调整》。

㊴ 参看王显《诗经中跟重言作用相当的有字式、其字式、斯字式和思字式》,《语言研究》4(1959)9—43 页。

㊵ 洪适《隶释》卷八,《隶释、隶续》96 页,中华书局,1985。

㊶ 沈培《上博简〈缁衣〉篇“恙”字解》一文对此有解释,可参考。

原载荆门郭店楚简研究(国际)中心编《古墓新知——纪念郭店楚简出土十周年论文专辑》(国际炎黄文化出版社,2003),今据原稿收入。

关于上博简的一些问题

关于《孔子诗论》

拿到《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》以后,一直忙于一些无法拖延的事,没有时间好好研读,只是抽空把《孔子诗论》部分粗读了一下。读后有两点意思要说。

一、说《诗》者确是孔子

前年开新出简帛研讨会,马承源先生介绍《孔子诗论》之后,我有一个即兴发言,怀疑被释为孔子的那个合文,也许应该释为"卜子",指卜子夏。当时我说过,究竟是孔子还是卜子,要等上博简全都发表了才能论定。现在上博简虽然只发表了一小部分,但是马先生在《孔子诗论》的考释中,已经把有关的资料都介绍了。读了马先生的考释(下文简称"马释"),我已完全被说服。那个合文确实应该释为"孔子",说《诗》者确是孔子。我的怀疑是错误的。

那个合文确实应该释为"孔子",说《诗》者确是孔子。

二、"陘""隱"可能应释读为"隐"

《诗论》第一简:

孔子曰:诗亡隱志,乐亡隱情,文亡隱意 ⧄

末一字下部原残,从曹峰先生释为"意"(据陈剑《释〈孔子诗论〉的几条简文》转引,下文简称陈文为"陈稿")。同篇第二十简:

……其隓志必有以喻也……

“喻”本作“俞”,从陈稿读。“隓”字右旁原来位置偏上,马释认为缺写“心”旁(149 页)。但也有可能“隓”为从“阜”“叟”声之字,“隧”则为从“心”“隓”声之字,此二字自可通用。

马释已指出“叟”字见于中山王鼎和《马王堆汉墓帛书·老子乙本》,皆读为“鄰”(125—126 页)。早有学者指出,“叟”的“叩”旁从二“口”(与“口”有别,即“邑”“国”等字所从),本是“鄰”的初文。“文”可能是附加的声旁。在上古,“鄰”是来母真部字,“文”是明母文部字。来、明二母,真、文二部,皆可相通。如“吝”字,《说文》谓“从口,文声”,即来、明相通之例。“吝”古通作“遴”(《古字通假会典》97、98 页),又是真、文相通之例。此外,来与明、真与文相通之例尚多,不烦赘举。所以“叟”字也可以看作与“牾”“舸”等字同类的两声字。

所以“叟”字也可以看作与“牾”“舸”等字同类的两声字。

结合简文意义和“叟”的读音来考虑,“隓”“隧”似可释读为“隐”。

“隐”是影母文部字,韵部与“叟”相合,但声母距离似稍大。但在形声字里,确有影母与来母、明母相谐的例子。例如:以来母字“縊”为声旁的,既有很多来母字,也有明母字“蠉”和影母字“彎”(此例承陈剑指出)。以影母字“嬰”为声旁的“瀴”,既有影母的读音,也有明母的读音(莫迥切)。以明母字“枼”为声旁的从“走”之字,除帮母的读音外,还有影母的读音(於蹇切。据《说文》,来母的“孚”以影母的“一”为声,但这与古文字不合,故不以为证)。此外在经典异文中,“鄰”和“隐”都有与“乘”为异文

之例：

《礼记·郊特牲》“丘乘共粢盛”，郑注：“乘或为鄰。”

《书·盘庚下》“尚皆隐哉”，《汉石经》“隐”作“乘”（洪适《隶释》卷十四·一下，《隶释、隶续》149页，中华书局，1985）。

这也可能是“鄰”“隐”二字古音相近可通的反映。总之，把“陰”“慇”释读为“隐”，在语音上是讲得通的。那么，“陰”大概就是隐蔽之“隐”的异体（二字皆从“阜”），“慇”从“心”，应是表示心理、语言方面的“隐”的。后世将二者合为一字，不加区分。

“陰”大概就是隐蔽之“隐”的异体（二字皆从“阜”），“慇”从“心”，应是表示心理、语言方面的“隐”的。后世将二者合为一字，不加区分。

孔子之意当谓，如能细心体察，诗之志、乐之情、文之意都是可知的。

下面解释简文意义。

第一简的“亡”应读为“无”。诗言志，乐表情，文达意。但诗文之志意不见得一目了然，乐之情也不是人人都能听出来的。孔子之意当谓，如能细心体察，诗之志、乐之情、文之意都是可知的。所以说：“诗无隐志，乐无隐情，文无隐意。”“隐”有不可知之意。孔子说诗，也就是要明诗之志。

第二十简的“其隐志必有以喻也”句，马释已指出属于对《卫风·木瓜》的解释（149页）。《诗论》中释《木瓜》之语，还见于第十八、十九二简：

☑因木瓜之报，以喻其怨者也……（十八号）

……《木瓜》有藏愿而未得达也□（十九号）

上录释文基本据马释，“怨”及“藏愿”的释读则据陈稿。

陈稿对《诗论》释《木瓜》之语有如下解释：

……仔细体会，《木瓜》原文说“投我以木瓜，报

之以琼琚”，对方投我以薄，我报之以厚，孔子从中看出的是“我”希望对方待己以厚，是为“未得达”之“藏愿”；己待对方厚而对方待己薄，因此心中有“怨”；借着回报对方的机会，用以厚报薄的方式将“怨”表达给对方知道，是为“因木瓜之报，以喻其怨”。

《木瓜》作者通过礼物的投报，将“藏愿”表达出来，就是使其“隐志”得“喻”。

我觉得他解释得很不错。《木瓜》作者通过礼物的投报，将“藏愿”表达出来，就是使其“隐志”得“喻”。这跟“诗无隐志”并不矛盾。

我不用电脑，写完后听人说网上已有不少人把“隩”“隐”以至郭店简的“叡”字释读为“隐”了。我的意见就作为他们的补充吧。

原载《经学今诠》三编(《中国哲学》二十四辑，辽宁教育出版社，2002)，今据以收入。

谈谈上博简和郭店简中的错别字

本文所说的上博简，指上海博物馆1994年从香港购回的被盗掘战国楚简中已发表的那三篇竹书，见上海古籍出版社2001年出版的马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》(以下简称"《上博》")；郭店简指1993年荆门市郭店战国楚墓出土的竹书，著录于文物出版社1998年出版的《郭店楚墓竹简》(以下简称"《郭简》")。从这两批竹书看，当时抄书的人不时写错别字，有时把字写得不成字，有时把字写成另一个形近的字。郭店简中有两篇也见于上博简，即《缁衣》和《性自命出》(《上博》称《性情论》)，彼此可以互校。本文所谈的郭店简的错别字仅限于这两篇。而且所举的上博简和郭店简的错别字，都是举例性质的，较全面的情况可参阅后面要引到的"李文"。我们先谈《缁衣》的错别字，然后谈《性自命出》的错别字，最后还要讨论一下上博简《孔子诗论》中的一个怪字。引用简文时，释文一般用宽式，不需讨论之字，如按原文写出文义不易理解，就直接以其通用字写出。加在所引简号前的"上"字是上博简的省称，"郭"字是郭店简的省称。

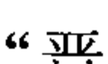
从这两批竹书看，当时抄书的人不时写错别字，有时把字写得不成字，有时把字写成另一个形近的字。

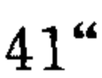
(一)缁　衣

我们先据上博简校郭店简的错别字。

郭6"谨恶以[illegible]民泾〈淫〉"，上4作"谨恶以虘民淫"，今

本作“慎恶以御民之淫”。上博简之“虘”当读为“御”，详廖名春《新出楚简试论》278 页(台湾古籍出版有限公司，2001)。《郭简》把“以”下一字隶定为“洙”，“裘按”疑此字应释“渫”。刘乐贤《读上博简札记》(发表于简帛研究网站，以下简称“刘文”)，认为“郭店简与御、淫二字相应的字，都是错写”。其说可从。在郭店简所据之本中，与今本“御”字相应之字亦应作“虘”。郭店简此字上端之“亡”与“木”的上半为“虍”之误摹，“木”的下半和下部横置的“水”为“鱼”之误摹。

郭 10“晋冬旨 ”，上 6 作“晋冬耆  (寒)”，今本作“资冬祁寒”。《郭简》释“旨”下一字为“滄”，训为“寒”。此字上部虽然很像“倉”的古文，但写法较怪，而且缺少应有的在下的长横，此字下部横置的“水”也缺少左上方的一笔，颇为可疑。如果跟上博简的“寒”字对照一下，就可以断定此字乃是那种写法的“寒”字的误摹。李零《郭店楚简校读记》已将此字释为“寒”(《道家文化研究》第十七辑 482 页，三联书店，1999)，但无说。

郭 41“私惠不  德”，上 21 作“私惠不褱(懷)德”；今本作“私惠不归德”，郑玄注：“‘归’或为‘懷’。”《郭简》将“不”下一字隶定为从“褱”从“土”。陈伟《郭店楚简别释》指出此字当是“壞”之讹体，读为“懷”(《江汉考古》1998 年 4 期 68 页)。上博简为其说提供了确证。

下面据郭店简校上博简的错别字。

上 5“君好则民谷之”，郭 8—9 作“君好则民忿(欲)之”，今本作“君好之民必欲之”。上博简“谷”字乃“谷”字之讹，“谷”可读为“欲”。“谷”字见《说文》，即“沿”、“铅”

等字声旁。

上7“百姓以仁[illegible]”，郭12作“百姓以仁道”，今本作“百姓以仁遂焉”。《上博》将“仁”下一字的左旁隶定为“夲”。刘文认为“此字以頁为声符，此頁乃是古首字，即憂之声符（参看《说文通训定声》），故可读为道”。李零《上博楚简校读记（之二）：缁衣》（发表于简帛研究网站，以下简称“李文”），认为此字“左半如何隶定还值得研究，右半从首，应读‘道’，今本作‘遂’，即由‘道’字的含义演变”。今按，此字左旁实不成字，也应是误摹之形，或许就是“道”字所从的“辵”旁的误摹。

上17“於□義之”，郭34及今本皆作“於缉熙敬之”。如果把上17的“義”字跟郭34的“敬”字对照一下，就可以发现二者的字形很相似，前者应是对写法跟后者相类的“敬”字的误摹。“義”上一字，《上博》释“幾”，但其下部与“幾”字写法不合，疑亦误摹之字，或许竟是误摹与“缉熙”相当之两字为一字，待考。“義”下的“之”写得像斜置的“止”字，也未尝不可以看作误摹。

上19“……集大命于氏身”，郭37作“其集大命于氒身”，今本作“其集大命于厥躬”。“氒”与“厥”通。《上博》读“氏身”为“是身”。李文也如此，并说：“‘是’原作‘氏’，郭店本作‘氒’，今本作‘厥’，‘氏’与‘氒’字形相近，可能是‘氒’的误写，但于义可通。”从竹书多错别字的情况来看，似以将此“氏”字看作“氒”的误字为妥。上博简《孔子诗论》16：“孔子曰：吾以《葛覃》得氏初之诗。”“氏初”疑亦“氒初”之误。

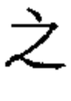
上24“我[illegible]既厌”，“我”下一字郭46作[illegible]，今本作“龜”。《上博》和《郭简》都把我们按原形摹出的字释为

“龜”。这从文义看是对的,但从字形看则有问题。刘钊《读上海博物馆藏战国楚竹书(一)》(发表于简帛研究网站),指出上举上 24 之字是古文“昆”字(参看张光裕主编《郭店楚简研究·第一卷文字编》233 页“昆”字,台北:艺文印书馆,1999。以下简称此书为“《张编》”),甚确;但认为此字以音近通“龜”,恐非。此字与上举郭 46 之字形近,后者其实是“黽”字(参看滕壬生《楚系简帛文字编》950—951 页所收从“黽”诸字,湖北教育出版社,1995。以下简称此书为“《滕编》”)。它们二者都应该看作“龜”的形近误字。(编按:有学者认为楚简习惯以“黽”为“龜”。)

(二)性 自 命 出

先据上博简校郭店简的错别字。

郭 9“其用心各異”的“異”,原来写得不成字。郭 17“观其先後而逆顺之”的“先後”,原来错写成“之逐”。《郭简》皆已指出(分别见 182 页的注五和注九)。上 4 和上 9 的相应之字确为“異”和“先後”,证实了《郭简》的意见。

郭 9—11:“凡性……或㚔之……㚔性者古(故)也……”上引按原形摹出之字,《郭简》释为“交”。上 4、上 5 的相应之字作  ,《上博》释为“恣”,读为“交”。上博简此字“心”旁之上所从之字,显然不是“交”,《上博》对此字的释读受了《郭简》的误导。其实上举郭店简之字本非“交”字。此字上部确与楚简“交”字上部同形(楚简“交”字见《滕编》784 页、《张编》48 页、《上博》的《孔子诗论》20、23),但其下部形近于“又”,则与“交”字截然有别。上博简与此字相当之字,实应分析为从“心”“室”声。楚简

“室”字或作、等形(《滕编》603 页 4 行、7 行),与其上部相近。同属上博简《性情论》的 25 号简的“至”字作,35 号简“至”字略同。上举见于上 4、上 5 之字的“室”旁所从之“至”,就是这种“至”字减省下面的横画而成的。所以要加以减省,当是由于下面还要加“心”旁。根据上博简的“寔”字,可以断定郭店简的相应之字就是“室”字的误摹。《性情论》18 号简的“至”字作,如果“室”字所从之“至”作此形而又没有加最下面的小短画,就有可能被误摹成那种样子。

在上引简文中,“室”和“寔”似应读为“实”。“室”和“实”上古音都属质部,声母也很相近。《说文》:“室,实也。”以“实”为“室”的声训字。此二字应该可以相通。古以心实为美德,可参阅《说文》“寋,实也”段注。“寋”在古书中多作“塞”,如《诗·邶风·燕燕》“秉心塞渊”。“室”和“寔”的关系跟“塞”和“寋”的关系相类。“实心者古也”之“古”,各家都读为“故”。《左传·定公十年》:“齐鲁之故,吾子何不闻焉。”杜注:“故,旧典。”《公羊传·昭公三十一年》:“公扈子者,邾娄之父兄也,习乎邾娄之故。”何注:“故,事也。”据文义,此“故”实指故事。《礼记·曲礼下》:“君子行礼,不求变俗。祭祀之礼、居丧之服、哭泣之位,皆如其国之故,谨修其法而审行之。”《正义》:“皆如其国之故者,谓故俗也。”简文之“故”,义当与上引诸“故”字相类。《性自命出》篇下文说:“有为也者之谓故。”(郭 13)又说:“诗,有为为之也。书,有为言之也。礼乐,有为举之也。”(郭 16)这说明《性自命出》的作者是把“故”跟“诗书礼乐”联系在一起的。《荀子·劝学》:“诗书故而不

切。”也反映出诗书和故的关系。

一说“室”(寔)不必读为“实”,其义应近于“窒”(“室”“窒”皆从“至”声,应为同源词)。也可以说这个“室”是名词用作动词,“室性”的意思近于为性筑室,也就是给性一个框架。规定这个框架的根据就是故(编案:关于“室性者故也”,请看已收入本书的《由郭店简〈性自命出〉的“室性者故也”说到〈孟子〉的“天下之言性也”章》)。

郭 22—23:“笑,慧之浅泽也。乐,慧之深泽也。”《郭简》读“慧”为“禮”,文义难通。上 13 相应之字为“悳”(喜)。李零《上博楚简校读记(之三):〈性情〉》(发表于简帛研究网站,以下简称“李文”),指出“郭简本从心从豊,字之误也”。郭店简是把“悳”字所从的“壹”误写成了与之形近的“豊”字简体。

郭 47:“有其为人之快如也,弗 不可。”《郭简》释“弗”下一字为“牧”。上 38 相应之字为“敉”。刘信芳《关于上博藏楚简的几点讨论意见》(发表于简帛研究网站),释其字为“養”,并说:“‘養’字原简字形从攴羊声,整理者隶作‘牧’,与字形不合。其字郭店简《性自命出》47 作‘牧’。就其文义分析,应以作‘養’(从攴羊声)为正,郭店简‘牧’字与‘養’义近……”刘文释‘敉’为‘養’,甚确(刘文举出了郭店简“養”作“敉”的三个例子,《说文》“養”字古文亦作“敉”);但以“牧”、“養”义近沟通郭店简与上博简,恐不一定妥当。郭店简被释为“牧”的那个字,字形跟一般“牧”字有明显区别,疑即“敉”之误摹。

郭 60“凡於迭毋愄(畏)”,上 30 作“凡於道逄(路)毋思(《上博》释‘愄’,从李文校正)”。李文说:“简 30‘路’,郭店

本从辵从夂,据此可知是'路'字之误……'畏',郭店本作'思'(引者按:此句"畏"、"思"二字应互易,当是打印之误),字形相近,必有一误,'畏'当是'思'字之误。"从文义看,其说可从。"愄"字的"心"旁原来写在下方,字形与"思"相近。

下面据郭店简校上博简的错别字。

上 6"忎於已者之谓悦",郭 12 作"忎(快)於已者之谓悦"。《上博》读"忎"为"囿",文义不可通。或以此字为"慧"之省文,读为"快"(李文及白于蓝《〈上海博物馆藏战国楚竹书(一)〉释注商榷》,后者亦发表于简帛研究网站),似亦难信。"右"、"夬"皆从"又",其另一组成部分形亦相近,疑"忎"即"忎"之误字。

上 19"凡忧思𠂤后悲",郭 31 作"凡忧思而后悲"。前者将"而"误写作形近的"𠂤",各家皆将此字径释为"而"。

(三)《孔子诗论》中的一个怪字

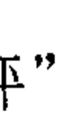
《孔子诗论》中有一个怪字,见于下举两处:

…… 颂,𢍏德也。…… 大雅,盛德也。……(2 号简)

……曰:诗其犹𢍏门与(欤)? 戋(察?)民而饶之,其用心也将何如? 曰:邦风是已。民之有戚患也,上下之不和者,其用心也将何如? ……是已。有成功者何如? 曰:颂是已。 (4—5 号简,已据简帛研究网站上的文章对《上博》释文有所校正)

《上博》释此字为"坪",读为"平"。发表于简帛网站上的有关文章多释此字为"塝",读为"旁"。还有个别学者释为"塝",读为"雱"或"滂"(杨泽生《上海博物馆所藏楚简

文字说丛》)。把这个字释读为“平”,从字形和文义两方面看都不合适。释读为“旁”、“雱”或“滂”,从字形上看要比释读为“平”好,但从文义上看仍觉不够妥当(编按:据上博简“坪”字,此字字形实与“坪”比较接近)。

我怀疑这个字是“聖”字的误摹。《孔子诗论》3 号简的“聖”字作  ,如果“口”旁的左竖画写得跟“耳”旁的右竖画贴近,“壬”旁上端斜笔又写得偏左偏下,就有可能被没有认出此字的抄书者误摹成那种样子(编按:其误摹可能受到了“坪”形的影响)。上举第二例在上方加了短横。楚简“聖”字在“耳”旁上方加短横之例屡见(见《滕编》849 页,上博简《性情论》36 的“聖”字也在上方加了短横)。

把上举 2 号简文释为“颂,聖德也”,跟同简下文“大雅,盛德也”显然十分相配。《大戴礼记·盛德》:“聖王之盛德,人民不疾……蛮夷怀服。”“聖德”就是“聖王之盛德”。桓谭《新论·琴道》:“昔虞舜聖德玄远,遂升天子。”(据严可均辑本,《全上古三代秦汉三国六朝文》一·552 页,中华书局,1958)舜是聖王,故称其德为“聖德”。王充《论衡》也说“聖德”,如“五帝三王皆有聖德之优者”(《道虚》)、“舜以聖德入大麓之野”(《乱龙》)。《周颂》主要歌颂文王、武王之德,文、武是聖王,所以说“颂,聖德也”。

4 号简“诗其犹聖门欤”的“聖门”,疑当读为“聲门”。“聖”读为“聲”之例楚简屡见,不烦举证。杨雄《法言·问神》:“故言,心聲也;书,心画也。”诗当然更是心聲。从《孔子诗论》看,孔子说诗,就是要明其所言之志(参看拙文《关于〈孔子诗论〉》,《国际简帛研究通讯》2 卷 3 期 2 页。编按:已收入本书),也就是要明诗人之用心。可以

从《孔子诗论》看,孔子说诗,就是要明其所言之志,也就是要明诗人之用心。

说作为心聲的诗,是通往诗人心灵的一道门。所以简文说:“诗其犹聲门欤?”《老子》“闭其门”(见 52、56 章),以“门”比喻人获得知识的门路,与此“门”字用法有相似之处。

一说“聖门”当读为“聲闻”。《孟子·离娄下》:“故聲闻过情,君子耻之。”“诗其犹聲闻欤”,意谓诗跟诗人心志的关系,类似人的名声传闻跟人的关系。这句话究竟应该如何解释,还可以进一步研究。

我们在释读楚竹书的时候,应该把竹书中有错别字这一点牢记心头。如果遇到错别字而不能辨明,就会无法理解或误解文义。当然,在处理这类问题时必须谨慎,不要把不是错别字的字误认为错别字。本文不敢说一定没有以不误为误之处,欢迎批评。我用电脑,写此文时,电脑上的资料蒙沈培、陈剑、张富海诸君提供,谨志谢忱。

我们在释读楚竹书的时候,应该把竹书中有错别字这一点牢记心头。当然,在处理这类问题时必须谨慎,不要把不是错别字的字误认为错别字。

原载《华学》第六辑(紫禁城出版社,2003),今据原稿收入。

谈谈上博简《子羔》篇的简序

不久前出版的《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》,收有马承源先生整理的《子羔》篇[①]。马先生的释文和考释,为学者们进一步研究这篇前所未见的儒家重要作品奠定了基础。

马先生的释文和考释,为学者们进一步研究这篇前所未见的儒家重要作品奠定了基础。

今年1月,陈剑在"简帛研究"网站上发表了《上博简〈子羔〉、〈从政〉篇的竹简拼合与编连问题小议》[②],在《子羔》篇的14支简中整理出了两个编连组。

陈文指出简1简尾完整,简6简首完整,两简的文字可以连读,简6并可与简2拼合成一支整简。其所作释文如下(小圆圈内数字是简号):

□有虞氏之乐正宫宾之子也。子羔曰:何故以得为帝?孔子曰:昔者而弗世也,善与善相受也,故能治天下,平万邦,使无有小大[illegible]脆,使皆① 得其社稷百姓而奉守之。尧见舜之德贤,故让之。子羔曰:尧之得舜也,舜之德则诚善⑥与?伊(抑)尧之德则甚明与?孔子曰:钧(均)也。舜亩于童土之田,则②

陈文又指出,简11上段、简10和简11下段可以拼成一支整简(简11本由两片残简拼成);简12上方可拼香港中文大学文物馆藏战国楚简3,二者也合成一支整简,文字与上述整简相连;简13上下皆残,但从内容看确应排在简12之后,而且其间并无缺简;"在这个编连组之前有第9

简,是这段内容的开头部分,它跟第 11 简能否相连不能肯定"。其所作释文如下(方括号内是陈文以意补出之字):

> 子羔问于孔子曰:三王者之作也,皆人子也,而其父贱不足称也与?殿(抑)亦成天子也与?孔子曰:善,而问之也。久矣,其莫☐⑨[禹之母……之女]也,观于伊而得之,窴(娠)三⑪上段忩(年)而画(?)于背而生,生而能言,是禹也。契之母,有娀氏之女⑩也,游于央台之上,有燕衔卵而措诸其前,取而吞之,窴(娠)⑪下段三忩(年)而画(?)于雁(膺),生乃呼曰:中文大学藏简"钦(?)!"是契也。后稷之母,有邰氏之女也,游于串(?)埜之内,冬见芙攸而荐之,乃见人武,履以祈祷曰:帝之武,尚使⑫☐是后稷之母也。三王者之作也如是。子羔曰:然则三王者孰为☐⑬

我认为陈文所作的拼合和编连都是正确的。

我认为陈文所作的拼合和编连都是正确的,把前一编连组简文中的"伊"和后一编连组简文中的"殿"都读为"抑",文从字顺,也显然可从。

陈文对讲禹、契、后稷之事的竹简,已经做了很充分的拼合和编连工作,对讲尧、舜之事的竹简所做的工作则尚可补充。

马承源先生指出《子羔》篇的内容分两大段,一段讲尧、舜之事,一段讲禹、契、后稷"三王"之事③。上举的第一个编连组属前者,第二个编连组属后者。陈文对讲禹、契、后稷之事的竹简,已经做了很充分的拼合和编连工作,对讲尧、舜之事的竹简所做的工作则尚可补充。

在讲尧、舜之事的竹简的编连方面,陈伟先生在今年 3 月发表于"简帛研究"网站上的《〈上海博物馆藏战国楚竹书(二)〉零释》中,也提出了一个很好的意见。他把 7 号简上半部的文字"亦纪先王之游道不奉器王则亦不大

渡”释读为:“亦纪先王之游道。不逢明王,则亦不大使。”并作了如下解释:

> 纪,记载。游,训行。《战国策·秦策四》“王资臣万金而游”,姚注:“游,行。”道,训言。《周礼·夏官·训方氏》“训方氏掌道四方之政事与其上下之志”,郑注:“道犹言也,为王说之。”游道,犹言行。
>
> 奉,读为逢。二字皆从“丰”得声,应可通假(引者按:《上博(一)》所收《孔子诗论》25号简“有兔不奉时”之“奉”,整理者马承源先生已读为“逢”;《上博(二)》所收《从政》甲篇8号简“则奉灾害”之“奉”,整理者张光裕先生也已读为“逢”)。“奉”后一字,疑是“明”字。在同篇1号简有一字,上从“日”,下从“皿”,黄德宽先生认为是“盟”字异体,读为“明”。此字下从“皿”,上部或许是“冏”字讹体,亦是“盟”字,读为“明”。“明王”,古书习见,同为上海博物馆藏楚竹书《从政》甲1号简也有“昔三代之明王之有天下者”的表述。使,原从“水”从“史”。疑当读为“使”。《大戴礼记·卫将军文子》记孔子语云:“有士君子,有众使也,有刑用也,然后怒。”卢辩注:“使,举也。”简文此句大概是说:不遇明王,也就不能得到重用。《礼记·檀弓上》记孔子说:“夫明王不兴,而天下其孰能宗予。”《孔子家语·本姓解》记齐太史子与说:“惜乎,夫子之不逢明王,道德不加于民,而将垂宝以贻后世。”可与简书对读。

如果上述大致不误,我们有理由怀疑本简应接在8号简之后。8号简下段记子羔之问说:“如舜在

今之世则何若?”然后是“孔子曰”。7号简上半段所记正是孔子回答的内容。孔子借题发挥,以自己的际遇作比况,所以连用了两个“亦”字。

陈先生对“亦纪先王之游道”的解释恐怕有问题。像他这样解释,这句话就不大像孔子对子羔所提的“如舜在今之世则何若”这个问题的答话了。而且把“游道”解释为“言行”,也跟训诂原则不合。“游”可训为行走之“行”,但不能训为行为、言行之“行”。这句话里的“游”和“纪”可能都是假借字,其义待考④。但是陈先生“不逢明王”的读法非常好,对“不逢明王,则亦不大滇”句含意的阐发也很精彩。因此他认为这是孔子对子羔“如舜在今之世则何若”之问的答语,并据此推定7号简应接在8号简之后的意见,是可信从的。

“游”可训为行走之“行”,但不能训为行为、言行之“行”。这句话里的“游”和“纪”可能都是假借字,其义待考。

陈剑已指出6号简应与2号简拼合,其文字上接1号简。因此在把7号、8号两简的位置对调之后,5号简就变得跟8号简前后相接了。我们认为这应该是符合《子羔》篇原来的编连次序的。为了说明这一点,先把5号、8号两简的有关文字引录于下(释文基本用宽式):

……尧之取舜也,从诸卉(草)茅之中,与之言礼,敬尊 ☑⑤

☑□(此字不识)而和。故夫舜德其诚贤矣,采诸畎亩之中而使君天下而称……⑧

马承源先生在考释5号简末的“与之言礼”句时指出,“尧入卉茅之中与舜谈礼教化之事”,也见于上博简《容成氏》篇(此篇亦已发表于《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》);并引录了记此事的《容成氏》8号简文供参考⑤。

此简原文如下(释文基本用宽式):

于是乎始语尧天地人民之道。与之言政,敚简以行;与之言乐,敚和以长;与之言礼,敚敓以不逆。尧乃悦⑥。

陈剑在发表于"简帛研究"网站上的《上博简〈容成氏〉的竹简拼合与编连问题小议》中,已指出《容成氏》8 号简应该编在 14 号简之后。14 号简最后一字"舜",就是 8 号简首"于是乎始语尧天地人民之道"句的主语。

《子羔》篇原释文未将 5 号简末"敚"下之字释出。刘信芳、陈剑、黄德宽等先生都释此字为"尃",并指出"尃"即《容成氏》8 号简"与之言礼,敚敓以不逆"句"敓"字的异文⑦,今从之。刘信芳先生认为"敚"不应该读为"悦"而应该读为"说",大概也是正确的。

刘乐贤先生在发表于"简帛研究"网站上的《读上博简〈容成氏〉小札》中,举出了传世古书中内容跟上引简文很接近的、讲尧舜论礼论政之事的两段文字。今转引于此,以供参考(但对刘文所引有删节)。《尸子》:

舜一徙成邑……尧闻其贤,征诸草茅之中,与之语礼乐而不逆(刘文在"礼"字后加逗。窃疑"语礼乐"应连读,"乐"、"而"之间盖脱去一字);与之语政,至简而易行;与之语道,广大而不穷……

《路史》卷 21:

语礼乐(刘文在"礼"后加逗,"乐"后不加逗),详而不孛;语政,治简而易行;论道,广大而亡穷……

刘乐贤先生也认为简文的"敚"可能应读为"说"。他还认为简文的"敓"和"尃"当与《路史》"详而不孛"的"详"字同

义,似可读为"溥"或"博"。这也是很有道理的。

我们认为《子羔》8号简首的"□而和",应该是记尧访舜于草茅之中与之论礼乐政教之事的话的残文,是那段话的最后三个字,《容成氏》记此事,用"简以行"、"和以长"、"敀以不逆"这样的句式,但刘乐贤先生所引传世古书则不用"以"而用"而"。《子羔》在这一点上与后者相同。在5号简末"与之言礼敀尊"跟8号简首"□而和"之间,无疑缺掉了不少字,但是参照《容成氏》的有关内容,显然不会多到需要一支整简来容纳的地步。所以5号、8号两简原来应该是紧挨着的。

8号简下端完整,上部残去一段,可容11或12个字。5号简上下皆残,其在整简中所处的位置不易确定,但下部无疑也残去了一些字。看来,《子羔》篇原来的简文除言礼之语外,一定兼有言乐及言政之语。从《容成氏》"与之言乐,敀和以长"之文来看,8号简的"□而和"很可能是言乐之语的残文。那末,《子羔》所记当是先言礼,继言政,最后言乐的。不过政也以和为贵,也有可能"□而和"是言政之语的残文,其前已经完全残去的一句是言乐的。

《子羔》篇原来的简文除言礼之语外,一定兼有言乐及言政之语。

从目前掌握的情况来看,3号、4号两简,像原释文那样排在2号简跟5号简之间,是合适的。但是似乎不能排除3号、4号、5号三简原为一支或两支简的残片的可能性。

经过上面的讨论,关于《子羔》篇的简序还剩下一个比较大的问题:讲尧、舜的一段跟讲禹、契、后稷的一段,究竟何者在前,何者在后。

原释文是把讲尧舜的一段排在前面的。《子羔》篇

“释文考释”部分的“说明”,在指出两段之间相连的文字虽已缺失,但可以肯定二者属于同一篇之后,讲了决定前后次序的理由:

> 本篇最后文字内容是“叁天子”,并有墨节,其下有相当于十三或十四个字的空白段,说明有关叁王内容的简应列于后段,有关尧舜的内容列于前段,墨节是篇末结束记号⑧。

各家对此均无异议。

把有墨节和空白段的 14 号简列为全篇最后一简,并认为见于此简的“叁天子”就指禹、契、后稷“叁王”,无疑是正确的。但是由此而断定讲禹、契、后稷的简应列于后段,讲尧、舜的简应列于前段,却是有问题的。

我们发现从简的碴口和简文内容看,属于尧舜那段的 7 号简可以跟篇末的 14 号简拼合为一简。7 号简长 32.9 厘米,上端完整⑨。14 号简长 19.8 厘米,两端均残⑩。二者拼合后,约长 52 厘米半左右,比同类型整简短 3 厘米左右⑪。这是由于 14 号简下端稍有残损的缘故。在见于《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》第四页的《子羔》篇竹简全貌图里,14 号简的纵向位置,大概是按照其末端跟中间一道编绳的位置相当的设想来安排的,根据并不充分。

将 7 号简与 14 号简拼合后,就可以完整地看到结束全篇的最后那段话了:

> 孔子曰:舜其可谓受命之民矣。舜,人子也,而叁天子事之。

“而”字在 14 号简上端,笔画稍有残泐,原释文未释。细

审其字形,实与5号、8号两简的四个“而”字全同。

在这里有必要说一下“人子”、“天子”这两个词语的含义。上引篇末语以二者对称,9号简记子羔之问(“叁王者之作也,皆人子也,而其父贱而不足称也与?抑亦诚天子也与?”),也以二者对称。“人子”指凡人之子,“天子”指天帝之子。

“人子”指凡人之子,“天子”指天帝之子。

指天帝之子。所以本篇所说的“天子”,跟一般用来指称作为天下共主的帝王的“天子”是有区别的。夏、商、周三代王室的始祖禹、契、后稷,都有无父而生的神异传说,所以子羔问孔子:他们究竟是地位低贱因而其名失传的那种人的儿子呢?还是真的是天帝的儿子呢?10、11、12、13等号简文以肯定的态度讲述了禹、契、后稷的降生神话,可见此文中的孔子承认他们是“天子”。据上引陈伟文,见于1号简简首的“有虞氏之乐正宦寎之子也”一语,是孔子对子羔的一个问题的回答(1号简首在“有虞氏”之上有一个残字,原释文释“吕”,陈先生改释为“曰”,是正确的)。各家多以为“宦寎”即指舜父瞽瞍,可信,舜是瞽瞍之子,当然是“人子”。在古史传说中,禹、契、后稷都是尧和舜之臣,见《尚书·尧典》、《史记·五帝本纪》等书。所以说:“舜,人子也,而叁天子事之。”用这句话结束全篇,真是再合适不过了。

7号简文“孔子曰”之上的部分,就是陈伟先生所确定的、孔子对子羔“如舜在今之世则何若”这一问题的答语。《子羔》的写作,采用了子羔与孔子一问一答的形式。为什么在孔子的答语之后,紧接着又出现一个“孔子曰”呢?这不免使人产生疑惑。现在知道这个“孔子曰”所带出的是总结全篇的话,其性质跟此篇上文中的那些“孔子曰”

有别,疑惑就可以打消了。

7号、14号两简的拼合,说明讲尧、舜之事的简应属后段,讲禹、契、后稷之事的简应属前段。这样,9号简就成为此篇首简了。9号简简首完整,简文从"子羔问于孔子曰"开始,作为首简十分合适。此篇记子羔提问,一般只说"子羔曰"。此处由于是一篇的发端,所以说"子羔问于孔子曰"。此篇篇名"子羔"是原来题的,见于5号简背面。古人往往以篇首二字名篇。从这一点看,把9号简列为首简也很合适。

对9至13号诸简讲禹、契、后稷之事的简文,陈剑已作了整理。在本文开头部分,已经引录了他所作的释文。13号简之后,应接讲尧、舜之事的部分的第一简,即原来的1号简(此二简之间有无缺简已不可知)。现在把由1号简至篇末14号简讲尧、舜之事的全部简文,按照新的简序钞录于下(释文基本用宽式。作释文时除依据原释文外,还吸收了李锐、孟蓬生、徐在国、黄锡全、黄德宽、陈伟、陈剑、杨泽生、刘信芳、刘乐贤等先生发表在网上的有关文章里的不少意见,恕不一一注明):

……曰:有虞氏之乐正宫〈宫—瞽?〉穽(𡨦—瞍?)之子也。子羔曰:何故以得为帝?孔子曰:昔者而弗世也,善与善相授也,故能治天下,平万邦,使无有小大心寵,使皆①得其社稷百姓而奉守之。尧见舜之德贤,故让之。子羔曰:尧之得舜也,舜之德则诚善⑥与?抑尧之德则甚明与?孔子曰:均也。舜穑于童土之田,则②……之童土之黎民也。孔子曰:□③……吾闻夫舜其幼也,敏以学寺(诗?),其言④……或(?)以文

而远。尧之取舜也，从诸草茅之中，与之言礼，说尊（博？）⑤……□而和。故夫舜之德其诚贤矣，采诸畎亩之中而使君天下而称。子羔曰：如舜在今之世则何若？孔子曰：⑧亦纪（己？）先王之游（由？）道，不逢明王，则亦不大淒（使？）。孔子曰：舜其可谓受命之民矣。舜，人子也，⑦而叁天子事之。⑭

在已发表的上博竹书中，只有《子羔》和《容成氏》两篇有简背篇题。《容成氏》的篇题写在此篇现存最后一简53号简背面。虽然此简“简文未完，下有脱简”⑫，但从全篇内容看，其简文应已临近结尾，后面的脱简至多只能有一到两支，所以此篇整理者李零先生估计篇题“是在倒数第二、三简的背面”⑬。《子羔》篇写有篇题的5号简，按目前的编排是倒数第三简，情况跟《容成氏》相类。这也说明目前的编排是合理的。

《子羔》篇的主旨是说，一个人是否有资格“君天下”，应决定于他的德是否“诚贤”（真的贤），而不应决定于他的出身是否高贵。

最后简单谈一下《子羔》篇的主旨。此篇主旨从全篇结尾之语可以看得很清楚。“舜，人子也，而叁天子事之”，其内含之意是说，一个人是否有资格“君天下”，应决定于他的德是否“诚贤”（真的贤），而不应决定于他的出身是否高贵。此篇所说的禹、契、后稷之事，仅限于他们降生的神异传说。说这些话是为了证明他们是天帝之子，完全是为“舜，人子也，而叁天子事之”这句话作铺垫。《子羔》篇跟郭店楚墓竹简中的《唐虞之道》交相辉映，都是早期儒家宣扬尚贤思想和禅让制的作品⑭。

注释

① 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书（二）》，上海古籍出版

社,2002。《子羔》篇竹简全貌图见此书4页,各简放大图版见33—47页,释文与考释见183—199页。

② 此文将在《文物》今年第5期上发表,今据作者所赠打印本引用。

③ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》,183页。

④ 陈伟先生在他的文章的注10中,又认为"游"也有可能读为"流"、"留","游道"犹"遗道"(《大戴礼记·劝学》"不闻先王之遗道")。但是这样解释仍有语义不合的问题。"流道"、"留道"的说法也嫌别扭。对"亦纪先王之游道"的解释,我有一些不成熟的意见,写在下面供参考。"游"古与"由"通(高亨、董治安《古字通假会典》718页,齐鲁书社,1989)。郭店简《性自命出》"唫游哀也,桑游乐也……"之"游",刘钊《读郭店楚简字词札记》读为"由"(武汉大学中国文化研究院编《郭店楚简国际学术研讨会论文集》92页,湖北人民出版社,2000),此简"游"字疑亦应读为"由"。"道"在此用为动词,古书中有"由"、"从"、"行"等训(请参阅《经籍纂诂》)。《说苑·辨物》:"道也者,物之动莫不由道也。"正以"由道"连言。"先王之由道"犹言"由道先王",指遵循先王,按先王之道行事。"纪"疑当读为"己"或"其",此句意谓如舜生于今世,只有自己按先王(指古之舜)之道去做。

⑤ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》,189页。

⑥ 同上书,100、256页。此简之末尚有一"尧"字,今略去。

⑦ 见刘信芳《上博藏竹书试读》、陈剑《上博简〈容成氏〉的竹简拼合与编连问题小议》(注8)、黄德宽《〈战国楚竹书〉(二)释文补正》。诸文皆发表于"简帛研究"网站。

⑧ 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》,183页。

⑨ 同上书,190页。

⑩ 同上书,199页。

⑪ 《子羔》的简型和字体跟发表于同一书中的《鲁邦大旱》和发

表于《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》(上海古籍出版社,2001)的《孔子诗论》相同(《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》,203 页。《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》121 页)。《鲁邦大旱》3 号简为完简,长 55.4 厘米(《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》,207 页);4 号简也是完简,长 54.9 厘米(《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》,208 页)。《孔子诗论》2 号简基本完整,长 55.5 厘米(《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》127 页)。陈剑将《子羔》6 号简与 2 号简拼合为一支整简,前者长 32.7 厘米(《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》,190 页),后者长 22.9 厘米(《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》,185 页),缀合后应长 55 厘米半左右。看来这种类型的简的一般长度是 55 厘米半左右,所以说 7 号、14 号两简拼合后的长度比同类型整简短 3 厘米左右。

⑫ 《上海博物馆藏战国楚竹书(二)》,292 页。

⑬ 同上书,293 页。

⑭ 关于《唐虞之道》和禅让制,可参阅拙文《读〈郭店楚墓竹简〉札记三则》的第二则,见《上海博物馆集刊》第九辑 179—181 页,上海书画出版社,2002(编按:此文已收入本书)。

原载《上博馆藏战国楚竹书研究续编》(上海书店,2004),今据原稿收入,少数地方的文字有出入。又,原文所引《子羔》释文"由诸畎亩之中"的"由",现已据原简文改为"采"。

关于马王堆帛书《老子》卷前后古佚书

马王堆《老子》甲乙本卷
前后佚书与"道法家"
——兼论《心术上》《白心》
为慎到田骈学派作品

有两种《老子》写本，整理者把字体较古的一本称为甲本，另一本称为乙本。

1973 年 12 月，长沙马王堆三号汉墓出土了一批帛书。其中有两种《老子》写本。整理者把字体较古的一本称为甲本，另一本称为乙本。甲本卷后、乙本卷前都抄了一些佚书。乙本卷前有《经法》、《十六经》[①]、《称》及《道原》四篇佚书(以下简称乙本佚书)。前两篇本身又分成很多小篇。《十六经》有不少小篇采取黄帝君臣问答的形式。这两篇主要论述治国及征伐所应遵循的原则和方法。《称》篇汇集很多类似格言的话，所反映的思想大体上与前两篇同一体系。《道原》是一篇论"道"的短文。这四篇佚书已发表于文物出版社出版的《经法》和线装大字本《马王堆汉墓帛书〔壹〕》(原编按：文物出版社已于 1980 年出版了《马王堆汉墓帛书〔壹〕》的精装本)。

甲本卷后佚书(以下简称甲本佚书)原无篇题，按内容可以分为四部分。第一部分共一百八十二行，讲儒家"仁、义、礼、智、圣"的"五行"说，不少地方袭用了《孟子》的话，大概是孟轲学派的作品。《荀子·非十二子》斥责

子思、孟轲"案往旧造说,谓之五行",应该就是指这种学说(编按:郭店简中有《五行》篇,即帛书《五行》的"经"的部分。现在多数学者认为这部分的著作时代当早于《孟子》)。第二部分共五十二行,记伊尹为商汤论九种君主的得失②。第三部分共四十八行,论强兵的重要性。第四部分共十余行,也讲到"五行",与第一部分有关。这些佚书也已发表于《马王堆汉墓帛书〔壹〕》。

马王堆三号汉墓下葬的年代是汉文帝前元十二年③。乙本《老子》及佚书避"邦"字讳,字体与同墓所出有文帝三年纪年的"五星占"很相似,当是文帝时代或稍前的抄本。甲本《老子》及佚书不避"邦"字讳,字体近于秦隶,可能是高帝前后的抄本。这些佚书的著作时代跟抄写时代无疑会有一段距离,所以它们大概都是战国时代的作品。甲乙本《老子》及佚书,除去甲本佚书的第一、第三和第四部分以外,都可以包括在"黄老言"的范围里。它们可以帮助我们弄清楚风行于西汉时代的黄老思想的内容及其源流。

这些佚书的著作时代跟抄写时代无疑会有一段距离,所以它们大概都是战国时代的作品。它们可以帮助我们弄清楚风行于西汉时代的黄老思想的内容及其源流。

本文第一部分讨论西汉时代流行的黄老思想的内容和佚书的性质。第二部分讨论这种思想的形成过程。我们大体上是按照对于先秦思想流派的传统观点来讨论这些问题的,至于这种思想的阶级实质,由于牵涉到古史分期,问题比较复杂,留到以后有机会的时候再去讨论。

一

黄老思想,汉代人多称为"黄老之术"或"黄老言",有时也称为"道论"(《史记·自序》"习道论于黄子")。治黄

黄老思想,汉代人多称为"黄老之术"或"黄老言",有时也称为"道论"。

老言的人就是“道家”。但是在先秦时代并不存在“道家”这一名称。被汉代人称为道家的先秦思想家，实际上可以分成好几派，他们的思想以及阶级立场并不一致④。西汉时代流行的道家思想，或者说当时的道家思想的主流，不是后人所熟悉的老庄一派的思想（实际上老和庄也有相当大的差异），而是一种以道、法为主，兼包阴阳、儒、墨等家思想的庞杂体系。

但是在先秦时代并不存在“道家”这一名称。被汉代人称为道家的先秦思想家，实际上可以分成好几派，他们的思想以及阶级立场并不一致。西汉时代流行的道家思想，不是后人所熟悉的老庄一派的思想，而是一种以道、法为主，兼包阴阳、儒、墨等家思想的庞杂体系。

《汉书·艺文志》说：

> 道家者流盖出于史官，历记成败存亡祸福古今之道，然后知秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持，此君人南面之术也。……及放者为之，则欲绝去礼学，兼弃仁义，曰独任清虚可以为治。

按照这种观点，庄子无疑是道家中的“放者”，甚至老子也不能看作道家正宗。他虽然讲了很多“君人南面之术”，但也是“欲绝去礼学，兼弃仁义”的（编按：关于老子是否弃仁义的问题，参看本书《关于郭店简中的道家著作》部分中跟《老子》简有关的两篇拙文）。

西汉流行的道家思想的面貌，司马谈的《论六家要指》讲得比较明白。他说：

> 道家，使人精神专一，动合无形，赡足万物。其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜。指约而易操，事少而功多。（见《史记·自序》）

这段话在好几篇讨论乙本佚书的文章里都引用了。它的确是理解西汉流行的道家思想的一把钥匙。这段话里最值得注意的，是“因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之

要”这几句。由此可知当时流行的道家思想已经吸收了不少阴阳、儒、墨、名、法等家的思想。乙本佚书所反映的正是这种比较驳杂的道家思想。

乙本四篇佚书的体裁不完全相同，内容涉及的方面也不一样，但是思想基本上是一致的。我们可以把它们放在一起来加以考察。

在乙本佚书里，“道”是一个重要的主题。《道原》集中地谈道，其他几篇也都谈到道。从谈道所用的大多数文句来看，佚书所说的道似乎与老子所说的道没有多大区别。例如《经法·道法》说：“虚无形，其裂冥冥，万物之所从生”，《经法·名理》说：“道者，神明之原也”，《十六经·成法》说：“一者，道其本也”，《称》说：“道无始而有应”，《道原》说：“天弗能覆，地弗能载，小以成小，大以成大，盈四海之内，又包其外，……万物得之以生，百事得之以成”等等。此外，佚书中还有很多与老子相似的思想。例如：主张“因天”（《经法·君正》）“顺天”（《十六经·姓争》），一切按所谓“天道”行事；反对“声溢于实”（《经法·四度》），忌讳过分“盛盈”（《称》“不仕于盛盈之国”）；要求人“虚静公正”（《经法·名理》），“卑约主柔”（《十六经·顺道》）；认为“得道之本”可以“握少以知多”（《道原》）等等。

在乙本佚书里，“道”是一个重要的主题。从谈道所用的大多数文句来看，佚书所说的道似乎与老子所说的道没有多大区别。

但是另一方面，佚书中又包含着大量老子一派道家所没有的，以及正与之相反的思想⑤。

另一方面，佚书中又包含着大量老子一派道家所没有的，以及正与之相反的思想。

《老子》说：“法令滋章，盗贼多有”，对法治采取否定态度，佚书则对法治作了充分肯定。例如《经法·道法》说：“道生法。法者，引得失以绳而明曲直者也。〔故〕执道者生法而弗敢犯也，法立而不敢废〔也〕”，《经法·大

分》说:“法度者,正之至也”,《经法·名理》说:“是非有分,以法断之;虚静谨听,以法为符”,《称》说:“有仪而仪则不过,恃表而望则不惑,案法而治则不乱。”这些都是法家的思想,只不过一般的法家不提“道生法”而已。《十六经·成法》说黄帝为了使“滑(猾)民”不生,“年(佞)辩”停止,问“力黑(牧)”天下是否“有成法可以正民者”。这是以神话的形式表示法治思想。佚书里谈到的不少比较具体的政治主张,例如主张“精公无私而赏罚信”(《经法·君正》),反对子分父威,臣分主威(见《经法》的《大分》、《亡论》),反对左右比周,父兄结党,一人擅主(《经法·亡论》)等等,也都与法家思想符合。

佚书还很重视“形名”之说。

佚书还很重视“形名”之说⑥。《经法》的《道法》、《论约》、《名理》,《十六经》的最末一小篇,以及《称》的第一段等,全都谈到审察形名的问题。《经法·论》和《十六经·前道》谈到“正名”、“倚名”(《前道》作“奇名”),《道原》说:“分之以其分而万民不争,授之以其名而万物自定”,也都与形名之说有关。《淮南子·要略》论申不害之学时说:“(韩国之法)新故相反,前后相缪,百官皆乱,不知所用,故刑名之书出焉。”刘向《别录》也说:“申子学号曰刑名。刑名者,循名以责实,其尊君卑臣,崇上抑下,合于六经。”(《汉书·张欧传》注引)可见形名之说是法家的申不害所提倡起来的。形名之说主张君主通过审名责实的方法来控御臣下,《韩非子》里也常常谈到这种思想。不过,司马谈在《论六家要指》里谈到名家的时候,指出他们的可取之处在于“控名责实,参伍不失”,似乎把形名之说看作名家的学说⑦。他说道家“撮名法之要”,名家之“要”大概

就是指刑名之说而言的。

佚书中也有阴阳家的思想。《十六经·观》说:“羸阴布德”,“宿阳修刑”,“春夏为德,秋冬为刑”,又说如果“修刑”“弛刑”不合时令,就会引起自然界的反常现象,所举之事将“不成”“不行”。这种认为统治者的施赏行罚必须跟自然界阴阳四时的变化相配合的思想,是阴阳家学说的重要部分。《经法·四度》说:“极阳以杀,极阴以生,是谓逆阴阳之命。极阳杀于外,极阴生于内,已逆阴阳,又逆其位”,也与阴阳刑德之说有关。

佚书中也有阴阳家的思想。

儒墨的影响在佚书中也可以看到一些。《十六经·顺道》说:“体正信以仁,慈惠以爱人”,《称》篇有一段专讲“昆弟之亲”,都近于儒家思想。《经法·君正》讲节用民力,又谈到“兼爱”,近于墨家思想。《墨子·天志中》说:“观其事,上利乎天,中利乎鬼,下利乎人,三利无所不利,是谓天德。聚敛天下之美名而加之焉,曰此仁也义也。”《十六经·前道》也说:“圣〔人〕举事也,阖(合)于天地,顺于民,祥于鬼神,使民同利,万夫赖之,所谓义也”,语意与《墨子》极为相近。

儒墨的影响在佚书中也可以看到一些。

从以上的分析来看,这四篇佚书应该就是司马谈所说的“因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要”的那种道家的著作。

这四篇佚书应该就是司马谈所说的“因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要”的那种道家的著作。

司马谈在《论六家要指》里,除了上面引过的那段话以外,还有一段比较具体地说明道家思想的话,内容跟乙本佚书的思想也是符合的。下面把这段话分作三小段加以讨论:

> 道家无为,又曰无不为。其实易行,其辞难知。

其术以虚无为事，以因循为用，……有法无法，因时为业。有度无度，因物与合。故曰：圣人不巧（《史记》作“朽”，据《汉书·司马迁传》校改），时变是守。

这一段讲道家对待事物的态度，最后引“圣人不巧，时变是守”一语作总结。这句话也见于佚书。《十六经·观》说：“圣人不巧，时反是守”。“反”“变”古音极近。道家认为天道循环反复，对他们来说，“时反”和“时变”在意义上也没有很大区别。司马谈也许就是从《十六经》引用这句话的。

虚者，道之常也。因者，君之纲也。群臣并至，使各自明也。其实中其声者谓之端，实不中其声者谓之窾。窾言不听，奸乃不生，贤不肖自分，白黑乃形。……

这一段讲的是形名之说。实就是形，声就是名。可见司马谈所说的道家，很重视形名之说。这跟佚书的思想也是一致的。

凡人所生者神也，所托者形也。……神者生之本也，形者生之具也。不先定其神，而曰我有以治天下，何由哉？

这一段讲形神关系，主旨在于要求治天下者“先定其神”。佚书也谈到了这方面的问题。《经法·名理》：“道者，神明之原也。……静而不移，动而不化，故曰神。”神“不移”“不化”，跟“定其神”是一个意思。《十六经·五正》：“黄帝问阉冉曰：‘吾欲布施五正，焉止焉始？’对曰：‘始在于身，中有正度，后及外人……’”这也就是要黄帝“先定其神”，然后再去治天下。

佚书中两次说:“当断不断,反受其乱”(见《十六经》的《观》和《兵容》)。《史记·齐悼惠王世家》把这句话引为“道家之言”。这也说明乙本佚书一类著作,在汉代人心目中是很典型的道家著作。

乙本佚书一类著作,在汉代人心目中是很典型的道家著作。

在现存子书里,跟乙本佚书最为接近的是《管子》和《鹖冠子》。这两本书都兼有道、法、阴阳、儒家等思想,都谈“形名”,并且书中还有不少跟佚书相同或相近的段落和文句⑧。在《汉书·艺文志》里,《管子》和《鹖冠子》都列为道家。以前,大家想不通为什么《艺文志》把包含大量法家思想的《管子》放在道家里。明白了汉代人对道家的看法,这件事就容易理解了。

乙本佚书所代表的西汉流行的道家思想,虽然内容比较庞杂,但是其核心思想显然是关于道和法的学说。佚书第一篇就叫做“道法”,一开头就说“道生法”,《管子·心术上》等篇也有类似意思的话⑨。所以“撮名法之要”是司马谈所说的那种道家不同于老子等道家的主要之点。为了称说的方便,我们可以把这种道家称为“道法家”,以与老子等道家相区别。

乙本佚书所代表的西汉流行的道家思想,虽然内容比较庞杂,但是其核心思想显然是关于道和法的学说。

可以把这种道家称为“道法家”,以与老子等道家相区别。

《汉书·艺文志》著录的道家著作里,有《杂黄帝》五十八篇,原注:“六国时贤者所作。”又有《力牧》二十二篇,原注:“六国时所作,托之力牧。”乙本佚书中的《十六经》也依托黄帝及其臣力牧等人,也许就包含在《杂黄帝》《力牧》所收各篇之中。《艺文志》道家类又有《黄帝四经》四篇,《黄帝君臣》十篇。《黄帝君臣》下原有注曰:“起六国时,与老子相似”,可见是老子一派的著作⑩。《黄帝四经》下原无注。《隋书·经籍志》说:“汉时诸子道书之流

有三十七家，大旨皆去健羡处冲虚而已，其黄帝四篇、老子二篇最得深旨。”黄帝四篇就是黄帝四经。这部书既然跟《老子》一样最得“去健羡，处冲虚”的“深旨”，就也应该是老子一派道家的著作。《吕氏春秋》等书所引的黄帝之言，思想大都与老子相近，大概就是出于《黄帝四经》的。《十六经》属于道法家，跟这两部书似乎不会有关系。有的同志认为《十六经》就是《黄帝君臣》[11]，有的同志认为《经法》等四篇佚书就是《黄帝四经》[12]，恐怕都不可信。

在汉代人的词汇里，“黄老”与“道家”是同义的。

讨论乙本佚书和所谓汉初“儒法斗争”的文章，往往把道法家思想称为黄老思想，以区别于一般的道家思想。但是在汉代人的词汇里，“黄老”与“道家”是同义的。虽然当时道家的主流是道法家，“黄老”却并不专指道法家。事实上，不但老子不是道法家，就是假托黄帝的道家作品也不一定属于道法家。上一节已经说明了这一点。所以称道法家思想为黄老思想是不妥当的。有的同志把“老学”和“黄学”对立起来，称道法家思想为“黄学”，也同样不妥当。由此可见，提出“道法家”这个名称是很有必要的。

甲本佚书的性质比较复杂。除第一、第四两部分显然有关外，各篇间似乎毫无关系。不过，这些著作大概仍是由治道法家之学的人有意抄集在一起的。

甲本佚书的第二部分，即《九主》篇，是法家倾向很明显的道法家著作。篇中把“法君”“法臣”看作理想的君臣，主张“邦出乎一道，制命在主”，反对大臣专擅，“主轻臣重，邦多私门”。这些都是典型的法家思想。另一方面，篇中又强调“法天地之则”的重要，道家色彩也相当

明显。道法家大都讲形名,《九主》也不例外。文中说:“名命者,符节也,法君之所以藉也。法君执符以听,故自藉之臣,莫〔敢〕伪会以当其君”。这就是循名责实的方法。

《汉书·艺文志》在道家类里著录《伊尹》五十一篇,在小说家类里著录《伊尹说》二十七篇。《九主》无疑是道家《伊尹》中的一篇。《吕氏春秋》、《说苑》等书引了不少伊尹之言,从内容看大多数也应是《伊尹》的遗文。《吕氏春秋·先己》记汤问取天下之道于伊尹,伊尹回答说:“凡事之本,必先治身。啬其大宝,用其新,弃其陈……昔者先圣王成其身而天下成,治其身而天下治。故……为天下者不于天下于身。”这跟《论六家要指》主张先定其神然后治天下的思想极其相似。《说苑·君道》记汤问伊尹“三公、九卿、大夫、列士”的差别何在,伊尹回答说:“三公之事常在于道”,“九卿之事常在于德”,“大夫之事常在于仁”,“列士之事常在于义”,“道德仁义定而天下正。”它不象《老子》那样菲薄仁义,而将仁义列于道德之后,看作很重要的东西,可见也跟乙本佚书一样,并不完全排斥儒家的思想。根据以上所述可以肯定,《艺文志》列于道家的《伊尹》,在思想上跟乙本佚书基本上属于同一类型。

《艺文志》列于道家的《伊尹》,在思想上跟乙本佚书基本上属于同一类型。

甲本佚书的第三部分极力强调强兵的重要性,认为“人君之大务”在于“毋以非兵者害兵”。这种思想跟儒墨以及老子一派的道家全都尖锐对立,而跟法家则比较接近。“撮名法之要”的道法家在战争问题上的观点,也是接近于法家的。他们“不埶偃兵”(《称》)⑬,认识到战争是

不可避免的。《十六经·五正》说:“夫作争者凶,不争〔者〕亦无成功”,同篇《姓争》也有类似的话,跟老子主张“不争”的思想显然不同。乙本佚书时常讨论有关用兵的问题,并明确主张“文武并行”,“因天之杀也以伐死”(《经法·君正》)。从基本的思想倾向看可以归入道法家的《管子》和《鹖冠子》,都有论兵的专篇(如《管子》的《兵法》《制分》,《鹖冠子》的《世兵》等)⑭。所以,治道法家之学的人把主张强兵的文章跟道法家著作抄在一起,是一点也不奇怪的。

甲本佚书的第一部分是讲儒家的“五行”说的。第四部分既与第一部分有关,又使用了道家的一些语言,如“一”(“其要谓之一”)、“玄同”(“身调而神过,谓之玄同”)、“至素至精”等。这表现了想把儒家和道家糅合起来的倾向。上文已经指出,道法家往往“采儒墨之善”,并不完全排斥儒家的思想。在西汉前期,道法家和儒家既有斗争的一面,又有相互渗透的一面。例如汉初著名思想家陆贾、贾谊,从他们所著的《新语》、《新书》来看,就很明显地有糅合道法家和儒家思想的倾向,陆贾的道法家思想尤其显著。在改造儒家使之为大一统的中央集权国家服务方面起了巨大作用的董仲舒,也显然受到道法家的影响⑮。所以,讲“五行”的儒家言出现在治道法家之学的人所读的书里,也是完全可以理解的。

在西汉前期,道法家和儒家既有斗争的一面,又有相互渗透的一面。

根据以上所述,我们认为虽然甲本佚书看起来内容显得杂乱,但是书中各篇仍应是治道法家之学的人有意抄集在一起的。它们都是研究道法家思想的宝贵参考资料。

二

现在，我们来探讨一下道法家思想形成的过程。

道法家思想的形成，跟战国中期两个著名的法家——当过韩昭侯相的申不害以及齐宣王时在稷下讲过学的慎到，有密切的关系。这两个人都曾经把不少有道家色彩的思想组织在自己的学说里。所以司马迁说申不害“本于黄老而主刑名”(《史记·老庄申韩列传》)，说慎到与田骈等人“皆学黄老道德之术”(《史记·孟荀列传》)。申、慎二人有不少相似的思想。例如：申不害喜欢讲“因”(《群书治要》卷 36 引《申子·大体》：“凡因之道，身与公无事，无事而天下自极也”)，慎到也喜欢讲“因”(《慎子》有《因循》篇)。申不害喜欢讲“势”(《荀子·解蔽》：“申子蔽于势而不知知”)，慎到也喜欢讲“势”(见《韩非子·难势》，《慎子·威德》也谈到势)等等。申不害的年辈高于慎到，但是《汉书·艺文志》却说《申子》称引过慎子。也许《申子》编定于申不害门徒之手，所以能称引慎到。申、慎两派很可能是相互影响的。

甲乙两本佚书明显地反映出道法家跟申不害和慎到的密切关系。除去主张法治、反对大臣专擅等最一般的法家思想以外，在佚书里还可以找到不少与《申子》、《慎子》相似的思想。

前面说过，乙本佚书和甲本佚书的《九主》全都谈“形名”。这应该是受申不害的影响。《经法·论》说：“一曰正名，一曰(此二字当为衍文)立而偃。二曰倚名，法(废)而乱。”这跟《申子·大体》所说的“昔者尧之治天下也以

名,其名正则天下治。桀之治天下也亦以名,其名倚而天下乱"(《群书治要》卷 36 引),是一个意思。《九主》说:"名命者,符节也。……法君执符以听……",《经法·道法》说:"形名已立,声号已建,则无所逃迹匿正矣。"这跟《申子·大体》所说的"名者,天地之纲,圣人之符。张天地之纲,用圣人之符,则万物之情无所逃之矣"(《治要》卷 36 引),也是一个意思。

《九主》篇还有一些跟申、慎相似的思想。例如:申不害认为"有道者不为五官之事而为治主。君知其道也,官人知其事也"(《申子·大体》),慎到主张"臣事事而君无事,君逸乐而臣任劳"(《慎子·民杂》);《九主》也反对"主劳臣佚",把"劳君"列为有过之主的一种,主张君主应"以无职并听有职"。申不害主张"治不逾官"(见《韩非子·定法》),慎到主张"士不得兼官"(《慎子·威德》),《九主》也认为臣下应各守分职[16]。

乙本佚书从慎到那里也吸收了不少东西。《慎子》一书现在只有一部分断篇残章遗留下来。就拿这些断篇残章来跟乙本佚书核对,已经发现《称》篇有四段文字抄袭《慎子》[17]。此外,《称》篇说:"因地以为资,因民以为师",也象是从《慎子·民杂》的"因民之能为资"演化出来的。《十六经·本伐》的内容也与《慎子》很接近。《意林》卷 2 引《慎子》:"藏甲之国,必有兵道(原作'遁',据《御览》卷 336 校改)。市人可驱而战,安国之兵不由忿起。"《本伐》也说:"诸库藏兵之国,皆有兵道",并反对"行忿之兵"。后面要讲到,《管子》的《心术上》和《白心》是慎到、田骈学派的作品。乙本佚书跟这两篇也有不少相类的文字[18]。

如果《慎子》原本保存下来的话，一定能在乙本佚书里发现更多从《慎子》那里吸收来的东西。

不过，从现存的《申子》和《慎子》的残篇佚文来看，他们的道家色彩显然不如后来的道法家那样浓厚。这两本书在《汉书·艺文志》里都不列于道家而列于法家。可见现存的残篇佚文基本上能反映原书的倾向。所以申不害和慎到本身还不能算道法家。被汉代人看作道家的道法家思想，应该是申、慎的思想跟道家思想进一步糅合的产物。

从现存的《申子》和《慎子》的残篇佚文来看，他们的道家色彩显然不如后来的道法家那样浓厚。被汉代人看作道家的道法家思想，是申、慎的思想跟道家思想进一步糅合的产物。

能举出名字的最早的道法家，大概是与慎到有密切关系的田骈。田骈在《庄子·天下》和《荀子·非十二子》里都被看作与慎到同派。但是，在《汉书·艺文志》里《慎子》列于法家，《田子》则列于道家。可见他的道家色彩一定比慎到浓厚得多。《吕氏春秋·执一》："田骈以道术说齐〔王〕。齐王应之曰：'寡人所有者齐国也，愿闻齐国之政。'田骈对曰：'臣之言无政而可以得政。……岂独齐国之政哉？变化应求(来)而皆有章，因性任物而莫不宜当，彭祖以寿，三代以昌，五帝以昭，神农以鸿。'"田骈回答齐王的话，跟《论六家要指》所说的治天下应"先定其神"的思想是一致的。在政治上，既然田骈被看作与法家的慎到属于一派，《荀子·非十二子》并且明确地说："尚法而无法……是慎到、田骈也"，可见他也是主张法治的。所以我们认为田骈可以算一个道法家。

《管子》里的《心术上》和《白心》，近人多认为是稷下学士中宋钘、尹文一派的著作。其实，这两篇都是道法家的作品，很可能就出于稷下学士中的慎到、田骈一派

之手。

这两篇作品表面上主要是发挥道家思想的。但是《心术上》说:“简物(轸?)小未(大)一道杀僇禁诛谓之法”⑲,“法者,所以同出不得不然者也,故杀僇禁诛以一之也。故事督乎法,法出乎权,权出乎道”。《白心》说:“然而天不为一物枉其时,明君圣人亦不为一人枉其法”,“名正法备而圣人无事”。可见作者主张法治。所以这两篇应该是道法家的作品。

再仔细分析一下,就可以发现篇中有大量慎到、田骈一派的思想。

据《庄子·天下》篇,慎到、田骈主张“公而不当(党),易而无私,决(按:此字当读为‘缺’)然无主,趣物而不两,不顾于虑,不谋于知,于物无择,与之俱往”,“弃知去己而缘不得已,泠汰(郭象注:犹听放也)于物以为道理”。《白心》说:“孰能己无己乎?效夫天地之纪。人言善亦勿听,人言恶亦勿听,持而待之,空然勿两之,淑然自清。”“己无己”就是“去己”,“人言善亦勿听,人言恶亦勿听”就是“公而不党,易而无私”,“空然勿两之”就是“缺然无主,趣物而不两”。《心术上》说:“去知则奚率(此字似为衍文)求矣?无藏则奚设矣?无求无设则无虑,无虑则反复虚矣。”这就是“弃知”,就是“不顾于虑,不谋于知”。《心术上》又说,“是故有道之君,其处也,若无知;其应物也,若偶之,静因之道也”,“其应非所设也,其动非所取也。此言因也。因也者,舍己而以物为法者也。”这跟“弃知去己而缘不得已,泠汰于物以为道理”以及“于物无择,与之俱往”,是一个意思。《意林》卷2引《慎子》:“措钩石使禹察

之不能识也，悬于权衡则毫发辨矣。”《慎子·君人》：“是以分马者之用策，分田者之用钩，非以钩策为过于人智也，所以去私塞怨也。”这些正是“舍己而以物为法”的实例。在《心术上》和《白心》里还有不少主张“去知”的话，这里就不一一征引了。

《天下》篇还说慎到、田骈认为“选则不遍，教则不至，道则无遗者矣。”《白心》说：“及至于至者，教存可也，教亡可也。”这与“教则不至”显然是从正反两方面表示同一个意思。

《荀子·天论》说：“慎子有见于后，无见于先。”“舍己而以物为法”就是后而不先的态度。《心术上》说：“毋先物动，以观其则”，《白心》说：“上之随天，其次随人。人不倡不和，天不始不随。”这更是明白地提倡后而不先。

《慎子·威德》说：“天虽不忧人之暗，辟户牖必取己明焉，则天无事焉。……圣人虽不忧人之危，百姓准上而比于下，其必取已安焉，则圣人无事也”，《白心》也说：“天行其所行而万物被其利，圣人亦行其所行而百姓被其利。”《慎子·民杂》主张君主“任臣而勿自躬”，《心术上》也主张“君无代马走，无代鸟飞”。《慎子·因循》说：“天道因则大，化则细。因也者，因人之情也”，同书《民杂》说：“是以大君因民之能为资”；《心术上》也说：“故道贵因。因者，因其能者，言所用也”，又说：“礼者，因人之情，缘义之理，而为之节文者也。”彼此的思想显然非常接近。

《心术上》和《白心》的一个重要主题是如何“应物”。这跟上引《吕氏春秋》所反映的田骈重视“变化应来”、主

张“因性任物”的思想也是符合的。《白心》说:“执仪服象,敬迎来者。”“敬迎来者”就是“应来”。田骈所说的“因性任物”,似乎也就是“因人之情”和“舍己而以物为法”的意思。

《心术上》说:“过在自用,罪在变化”,认为变化是坏事。这似乎跟重视“变化应来”有矛盾。但是,《心术上》所说的“变化”,是指师心自用不遵守客观规律而另搞一套。《吕氏春秋》所说的“变化应来”,意思跟《论六家要指》所说的“应物变化”,《白心》所说的“随变断事”差不多。两个“变化”指的不是一回事。所以不能据此否定《心术上》跟慎到、田骈的关系。

从以上的分析看,《心术上》和《白心》似应是慎到、田骈一派的著作。这两篇文章可能是慎到、田骈的学生写定的。

从以上的分析看,《心术上》和《白心》似应是慎到、田骈一派的著作。这两篇文章可能是慎到、田骈的学生写定的。

《心术上》和《白心》都谈“形名”。例如《心术上》说:“物固有形,形固有名,名当谓之圣人”,“以其形因为之名,此因之术也。名者,圣人之所以纪万物也。”《白心》也说:“原始计实,本其所生,知其象则索其形,缘其理则知其情,索其端则知其名。”此外,《心术上》说:“君臣父子人间之事谓之义,登降揖让贵贱有等亲疏之体谓之礼”,可见它对儒家思想也不完全排斥。总之,从思想类型上看,《心术上》和《白心》跟乙本佚书是很接近的。《管子》里有不少兼有道、法二家思想,又受到儒家思想影响的作品。其中大概还有一些慎到、田骈一派或其他道法家的东西,有待进一步研究。

《管子》书中有阴阳家的思想,例如《四时》、《五行》等就是阴阳家作品。但是在《心术上》和《白心》里,却看不

到阴阳家思想的成分。这两篇作品的时代应该早于采用了阴阳刑德说的乙本佚书。它们也许可以看作道法家早期作品的代表。

在战国时代，道家思想和法家思想相互渗透是相当普遍的现象。因此，道法家的形成途径很可能是多元的，也就是说，有些道法家很可能跟慎到、田骈这一学派没有多大关系。我们知道，庄子的思想跟道法家是很不一样的。但是，在《庄子》外篇所收的道家著作里，偶尔也可以看到类似道法家的论调。《庄子·天道》："是故古之明大道者，先明天而道德次之，道德已明而仁义次之，仁义已明而分守次之，分守已明而形名次之，形名已明而因任次之，因任已明而原省次之，原省已明而是非次之，是非已明而赏罚次之。赏罚已明而愚知处宜，贵贱履位，仁贤不肖袭情。必分其能，必由其名。以此事上，以此畜下，以此治物，以此修身。知谋不用，必归其天。此之谓大平，治之至也。"这跟道法家所说的话没有多少区别。《汉书·艺文志》著录《庄子》五十二篇，今传郭象注本只有三十三篇。保存在日本镰仓本《庄子·天下》篇末的一段郭象的文字，说"一曲之士"往往"妄窜奇说"于《庄子》书中，"或牵之令近，或迂之令诞，或似山海经，或似占梦书，或出淮南，或辩形名"，他把这些内容都删掉了[20]。郭氏删去的"辩形名"的"奇说"，大概也是道法家一类的作品。这些作品以及《天道》篇就有可能跟慎到田骈学派没有多大关系。所以，如果想彻底搞清楚道法家的形成过程，还需要进行很多研究工作，我们在这篇文章里所做的，只是一些极为初步的工作。

在战国时代，道家思想和法家思想相互渗透是相当普遍的现象。道法家的形成途径很可能是多元的。

注释

① “十六经”过去释作“十大经”，张政烺先生对帛书“六”“大”二字的字形作了仔细对比，认为“经”上一字是“六”而非“大”。今据张先生的意见改正(原编按：细按字形，恐仍当释为“十大经”)。

② 参看凌襄《试论马王堆汉墓帛书“伊尹、九主”》，《文物》1974年11期。

③ 《文物》1974年7期46页。

④ 参看顾颉刚《从吕氏春秋推测老子之成书年代》(收入《古史辨》第4册)，唐兰《马王堆出土“老子”乙本卷前古佚书的研究》(《经法》158页，文物出版社，1976)。

⑤ 上引唐文指出佚书和老子在思想上的很多不同点，请参阅，见《经法》158—161页。

⑥ 古无“形”字，帛书借“刑”为“形”。古书里“形名”也常写作“刑名”。有的人把“刑名”之“刑”误解为刑法之“刑”。其实“形名”指事物的本形及名称，跟刑法根本无关。

⑦ 刘向《邓析子叙录》说“邓析好形名”(《荀子·不苟》杨倞注亦引此语)，《孙子·势》也提到“形名”。大概在申不害以前，已有人提出形名之说，申不害是继承其说而加以改造的。讲“白马非马”的公孙龙一派名家，有时也称“刑名之家”(《战国策·赵策二》)。他们讲“刑名”的立场，似与申不害等人不同。

⑧ 参看前引唐兰文所附《“老子”乙本卷前古佚书引文表》。

⑨ 参看前引唐文，《经法》167页。

⑩ 见《经法》163页。

⑪ 高亨、董治安《“十大经”初论》，《经法》112页。

⑫ 参看前引唐文。

⑬ 此句“埶”字，文物出版社出版的《经法》读为“藝”，训为“常”(196页注⑮)。这个字也有可能当读为“设”。“埶”、“设”古音相近，武威《仪礼》汉简“设”字皆假“埶”字为之(见《武威汉

简》)(原编按:此句"埶"字也有可能是"執"的误字,另详他文。编按,"他文"即拙作《古文献中读为"设"的"埶"及其与"執"互讹之例》,已发表于香港大学研究中心编《东方文化》36卷1、2号合刊。但彼文并未论及此例,因为此句"埶"字究竟应该读为"设",还是应该看作"執"的讹字,难以断定)。

⑭ 《汉书·艺文志》列《太公》于道家。《太公》当包括《六韬》、《金匮》等书。从现存的《六韬》及古书所引《六韬》、《金匮》等书佚文来看,《太公》也近于道法家。《太公》中论兵的篇章更多。

⑮ 关于陆贾、贾谊和董仲舒的思想,参看林健《曹参的黄老之学与汉初的思想演变》,《福建师大学报》哲学社会科学版1978年2期84—86页。

⑯ 参看注②所引凌襄文27页。

⑰ 见唐兰文所附表81、84、96、97诸条。《称》篇类似格言汇集,内容较杂。我们只能认为《称》抄袭《慎子》,而没有理由说《慎子》抄袭《称》。

⑱ 见唐兰文附表。

⑲ 甲本佚书第一部分204—205行:"简之为言也犹加,大而罕者。匿之为言也犹匿匿,小而轸者",以"简""大""罕"与"匿""小""轸"对言。故疑《管子》"简物小未"为"简轸小大"之误("未"为"大"之误,清人丁士涵已言之)。疑"简轸"犹言"疏密"(原编按:"轸"有盛多义。《淮南子·兵略》"士卒殷轸")。

⑳ 参看孙道升《镰仓本庄子天下篇跋尾》,收入《古史辨》第6册。

原载《中国哲学》第二辑(北京三联书店,1980)。又收入《古代文史研究新探》(江苏古籍出版社,1992)和《文史丛稿》(上海远东出版社,1996),今据后书收入。

附:致《中国哲学》编辑部的信

编辑同志:

我在《中国哲学》第二辑上发表《马王堆〈老子〉甲乙本卷前后佚书与"道法家"》一文,主张《心术上》、《白心》为慎到、田骈学派作品,初以为是自己的创见。今年九月到成都开会,碰到蒙默同志,承告蒙文通先生于三十余年前已有此说,但因文章流传不广,注意者甚少。回京后,又得蒙默同志来信,承抄示蒙先生主要论点。今将来信录出,望贵刊赐登。

近于《中国哲学》第二辑获读大作论《心术》、《白心》为田骈、慎到作品一文……忆先君于1946年尝撰杨朱、黄老二考,所论颇与尊著相合。因检出核之,果然。先君考论詹何、子华、它囂、魏牟、陈仲、史鰌、宋钘、尹文、环渊、捷子、田骈、慎到皆为杨朱者流,以为此乃北方之道家,与南方道家庄周者流迥异其趣。并谓杨朱之学至田、慎之徒而推致于极精,所谓"黄老之学"于以出焉。故以田慎之学关系先秦道法者至重。然而所执以论田慎者,主要即《心术》、《白心》、《内业》诸篇。故文中亦略就荀、庄评田慎之说以论数篇之为田慎之书。大要谓静因之道为田慎学术根荄。《心术》所论"静因之道""舍己而以物为法"一段,正慎子"弃知去己而缘于不得已,泠汰于物以为道理","无建己之患,无用知之累,动静不离于理",所谓"块不失道","魏然而已"者也。《白心》言"孰能法无法乎,始无始乎,终无终乎,弱无弱乎",正"上法而无法"也。《白心》言"上之随天,其次随人,

人不倡不和，天不始不随”，即“上则取听于上，下则取从于俗”也。《白心》言“知何知乎，谋何谋乎”即“若无知之物”，“无用知之累”也。“孰能去辩与巧，而还与众人同道”，则“无用圣贤”也。“至于至者，教存可也，教亡可也”，是“教则不至”也。“能若夫风与波乎，唯其所欲适”，即“若飘风之还，若羽之旋”者也。《心术》言“天道虚其无形，虚则不屈，无形则无所抵仵，无所抵仵则遍流万物而不变”，所谓“道行无遗”、“于物无择，与之俱往”者也。“私者乱天下者也”，此“公而无党，易而无私”之说也。《白心》“万物归之，美恶乃自见”，即《吕览》“是非可不可无所遁”，史谈“贤不肖自分，黑白乃形”者也，曰“舍是与非苟可以免”，过也。举凡荀、庄所论，胥可于此数篇中得其义。田骈因性任物之义，接子或使之说，亦于此数篇阐发益明。又以《治要》所引《慎子·威德》、《因循》、《民杂》诸篇校之《心术》、《白心》亦皆能合。故先君臆此数篇为慎到之书。凡所敷论，多就文理之相符者言之，……与大作所论略有差互，然皆相得而益彰，此数篇之为田、慎一派之作更明。此数篇者，自郭老论其为宋、尹之作，后遂视为定论，默尝期期以为不可。今读大著，欣喜无似。念先君之文虽1946年刊《灵岩学报》创刊号、1948年刊《图书集刊》第八期，然皆印数不多，流传非易，想必不曾见到，故此撮要奉呈。空谷足音，释然而喜，谅亦所乐闻也。又先君谓黄老出于田慎，亦与大作言道法家源出申慎之说合，唯以未见马王堆诸帛书，第以六家要旨之

说言黄老，故未能深论……

蒙先生未及见马王堆帛书，而于黄老之学能为此推本溯源之论，博学锐识，使后辈钦佩无已。贵刊能赐一页之地将此信刊出，或可使蒙先生的卓见能为更多的人知道。（原编按：蒙先生之《杨朱学派考》已收入巴蜀书社 1987 年出版的《蒙文通文集》第一卷《古学甄微》。）

敬礼

裘锡圭　1980.10

原载《中国哲学》第九辑（北京三联书店，1983）。又载《古代文史研究新探》（江苏古籍出版社，1992）和《文史丛稿》（上海远东出版社，1996），今据后者收入。

马王堆帛书《老子》乙本卷前古佚书并非《黄帝四经》

马王堆帛书出土后不久，参加帛书整理工作的唐兰先生，就在《文物》编辑部组织的关于帛书内容等问题的一次座谈会上，提出了帛书《老子》乙本卷前的四篇古佚书（下文简称“四篇佚书”），就是久已失传的道家要籍《黄帝四经》的看法（《座谈长沙马王堆汉墓帛书》，《文物》1974年第9期）。接着，他又在《考古学报》1975年第1期上，发表了《马王堆出土〈老子〉乙本卷前古佚书的研究》一文。在此文第一部分“古佚书四篇的书名问题”节中，对上述主张作了比较细致的论述（此文已收入文物出版社1976年出版的《马王堆汉墓帛书——经法》，请看150—154页。下文引此书时简称“经法”）。唐先生的这篇文章产生了很大影响。陈鼓应先生在即将发表的《关于〈黄老帛书〉四篇成书年代等问题的研究》（编按：此文已收于台湾商务印书馆1995年出版的陈鼓应《黄帝四经今注今译》卷首）一文中说：

唐文发表以后，有些学者提出了不同的看法……都未能为学界所接受。从目前来看，仍然是唐兰先生的说法论据为最强，影响也最大，为多数学者所接受。如余明光先生著书即以《黄帝四经》为

名,后又撰文加以考证。现在看来,《经法》等四篇就是《汉书·艺文志》记载的《黄帝四经》,应无大问题。

由此可见唐说已被很多学者视为定论。

我从一开始就不相信唐说。我发表在《中国哲学》第二辑(1980年)上的《马王堆〈老子〉甲乙本卷前佚书与道法家》,初稿写于1975年(参看68页拙文之首的"说明")(编按:此文收入拙著《古代文史新探》及《文史丛稿》时,已删去文首"说明";此文亦收入本书)。在这篇文章里,已经简略地提到了我不相信四篇佚书是《黄帝四经》的理由(上引书75页)。现在我准备比较详细地陈述一下我的理由,供关心这一问题的学者参考。

上引陈文对唐说的论据作了很好的概括。陈先生指出,唐先生的主要论据为:

> 第一,四篇虽体裁各别,但互为联系,构成一个整体。且一共四篇,与《黄帝四经》篇数相合;第二,帛书抄写于汉文帝初期,处在宗黄老的气氛中,抄在《老子》前面的四篇有关黄帝之言,只有《黄帝四经》才能当之;第三,《隋书·经籍志》云:"汉时诸子道书之流,有三十七家……其《黄帝》四篇、《老子》二篇,最得深旨",此所谓《黄帝》四篇,显然指《黄帝四经》而言。这更可证明抄在《老子》前面的四种古佚书为《黄帝四经》。

如果对有关情况仔细考察一下,就会发现唐先生的意见是大有问题的。

我们先从四篇佚书的形式方面来考察。

唐先生自己也承认"四篇体裁各别"(《经法》151页)。

此外，除第一、二两篇字数相近外，它们的篇幅也长短悬殊。第一篇《经法》长达五千字，末一篇《道原》只有四百六十四字（据各篇末尾原来所记的字数）。这跟作为《老子》上下篇的《道经》和《德经》，体裁既同，篇幅也相差不远的情况，截然不同。很难想象与《老子》二篇齐名的《黄帝四经》，竟会由这样四篇在体裁和篇幅上如此不一致的文章组成。四篇佚书中，第二篇《十大经》屡次提到黄帝，其他三篇则一次也没有提到黄帝。从这一点看，它们也不像是构成《黄帝四经》的四个部分。

很难想象与《老子》二篇齐名的《黄帝四经》，竟会由这样四篇在体裁和篇幅上如此不一致的文章组成。

抄在马王堆帛书《老子》甲本卷后的佚书也是四篇，但是原来显然并不属于同一部书。抄在乙本卷前的四篇佚书原来并不属于同一部书的可能性，自然也是很大的。我们不应该不顾体裁、篇幅等方面存在的问题，仅仅因为这四篇的思想一致，就认为它们原来是一部书。

总之，我认为从形式上看，四篇佚书原来不像是一部书，更不像与《老子》齐名的《黄帝四经》。它们大概是帛书的主人为了学习黄老言而抄集在一起的。

四篇佚书原来不像是一部书，更不像与《老子》齐名的《黄帝四经》。它们大概是帛书的主人为了学习黄老言而抄集在一起的。

唐先生认为，处在宗黄老的气氛中，抄在《老子》前面的四篇有关黄帝之言，只有《黄帝四经》才能当之。这一说法似乎有些武断。我在上文引过的那篇拙作中曾指出，按照《汉书·艺文志》对道家的评论，“庄子无疑是道家中的‘放者’，甚至老子也不能看作道家正宗”；西汉时代最流行的道家思想，是那种“因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要”的道家思想；四篇佚书所反映的正是这种思想。所以它们即使不是《黄帝四经》，也还是有资格抄在《老子》之前的。而且当时把这四篇抄在《老子》之

四篇佚书反映的是西汉时代最流行的道家思想。

前，也可能并无深意。也许帛书主人在抄了这四篇之后，才想到要抄《老子》。甚至有可能是由于看到抄剩的帛的面积还很大，才把《老子》抄上去的。

下面再从四篇佚书的内容方面来考察。

我认为唐先生引用过的《隋书·经籍志》的那段话，足以说明四篇佚书从内容上看决不可能是《黄帝四经》。唐先生引用这段话的时候作过删节。现在把全文抄录在下面：

> 汉时诸子道书之流有三十七家，大旨皆去健羡、处冲虚而已。其《黄帝》四篇、《老子》二篇，最得深旨。

唐先生认为《黄帝》四篇就指《黄帝四经》，并指出“在《经籍志》里，《黄帝四篇》已不见著录，这一节可能是根据刘宋时的王俭《七志》或梁代的阮孝绪《七录》”（《经法》153 页）。这是很正确的。但是他引用这段话的时候删去了“大旨皆去健羡、处冲虚而已”一句，并把这段话用作抄在《老子》前面的四篇佚书应为《黄帝四经》的证据，则是不妥当的。

四篇佚书所反映的是曾经风行于西汉时代的、“撮名法之要”的那种道家思想。跟《老子》的思想是有相当明显的区别的。

前面已经说过，四篇佚书所反映的思想，是曾经风行于西汉时代的、“撮名法之要”的那种道家思想。这也就是当前很多学者名之为“黄老”的那种思想。这种思想跟《老子》的思想是有相当明显的区别的。唐先生在他的文章的第三部分“古佚书四篇是法家重要著作”节中，已经对四篇佚书与《老子》在思想上的相异之处作了很好的说明。他说（见《经法》158—161 页）：

> 《老子》在政治上是消极的，这本《黄帝四经》（引者按：指四篇佚书，下同）则比较积极。……《老子》讲道而不讲法，这本《黄帝四经》则首先讲“道生

法”。……法家思想是很明确的。《老子》经常讲“道”而不讲“理”，这本《黄帝四经》却非常注重理。……这是从老子的侈谈天道进一步来研究人事了。

《老子》尽管也讲到名，但认为“无名天地之始，有名万物之母”，主张“镇之以无名之朴”，“始制有名，名亦既有，夫亦将知止，知止所以不殆”。这是倒退的哲学。古佚书四篇是进取的。它把“刑(形)”和“名”对称。……可见用审名察形的办法来明曲直，知得失，就可以立法，用法来治国……

……

《老子》讲德而不讲刑，四篇古佚书把“德”和“刑”对立，称为“刑德”……

……《老子》强调“不争”……这是片面的、倒退的哲学。古佚书四篇比它强，它尽管也说：“柔节先定，善予不争”(167行)，但反复强调“作争者凶，不争亦毋以成功”(107行，又94行略同)。为乱首是不好的，但到了一定的时机，该争的还得要争，如果还不争，就是失败主义，就是“当断不断，反受其乱”(90、117行)。……

这些意见是中肯的。此外，《老子》反战，《经法》、《十大经》则时常把征战当作正面的事情来说。这跟主张“不争亦毋以成功”是一致的。这一点在有些研究四篇佚书的文章里已经提到，可以补充唐文。

魏晋以后，“老庄”是道家思想的主流，“撮名法之要”的那种道家思想已经不再被重视。像四篇佚书这样，显然具有积极进取精神的、“撮名法之要”的道家著作，不论是刘宋

魏晋以后，像四篇佚书这样的道家著作，都决不会与《老子》相提并论，并许之为“最得”“去健羡、处冲虚”之“深旨”。

的王俭、梁代的阮孝绪，还是任何一个魏晋南北朝时代的学者，都决不会以之与《老子》相提并论，并许之为“最得”“去健羡、处冲虚”之“深旨”。所以，根据上引《隋书·艺文志》的那段话，完全可以断定四篇佚书决非《黄帝四经》。

我们还可以从古书引黄帝之言的情况来进行考察。

古代托名黄帝的著作很多，时代较早的除《素问》、《灵枢经》等医书外都已亡佚。魏晋以前的古书引用了一些黄帝之言，显然大都是出自现已亡佚的那些托名黄帝的著作的。这些黄帝之言，有些出自兵法、数术等类著作，有些虽出自道家著作但已知其非《黄帝四经》(如黄帝巾几铭、金人铭，显然出自《汉书·艺文志》著录的《黄帝铭》)，此外尚有以下诸条：

黄帝曰：一者，阶于道，几于神。(《六韬·文韬·兵道》)

黄帝有言曰：上下一日百战。(《韩非子·扬权》)

黄帝言曰：声禁重，色禁重，衣禁重，香禁重，室禁重。(《吕氏春秋·去私》)

黄帝曰：帝无常处也，有处乃无处也。(同上《圜道》)

尝得学黄帝之所以诲颛顼矣：爰有大圜在上，大矩在下。汝能法之，为民父母。(同上《序意》)

黄帝曰：芒芒昧昧，因天之威，与元同气。(同上《应同》。又见《淮南子·缪称》及《泰族》，“因天之威”《缪称》作“从天之道”，王念孙谓“道”本当作“威”，后人所改。《文子·符言》引此语，称“道曰”，“因天之威”作“从天之威”。同书《上仁》引此语，称

"道之言曰"。"与元同气"两篇皆作"与天同气"。)

嫫母执乎黄帝,黄帝曰:厉女德而弗忘,与女正而弗衰,虽恶奚伤?(《吕氏春秋·遇合》)

黄帝曰:四时之不正也,正五谷而已矣。(同上《审时》)

黄帝曰:日中必熭,操刀必割。(《贾谊新书·宗首》,亦见《汉书·贾谊传》)

黄帝曰:道若川谷之水,其出无已,其行无止。(《贾谊新书·修政语上》)

伪书《列子》曾引"黄帝书",我们也引录于此,以供参考:

黄帝之书云:至人居若死,动若械。亦不知所以居,亦不知所以不居。亦不知所以动,亦不知所以不动。亦不以众人之观易其情貌,亦不谓众人之不观不易其情貌。独往独来,独出独入,孰能碍之?(《力命》)

黄帝书曰:谷神不死,是谓玄牝。玄牝之门,是谓天地之根。绵绵若存,用之不勤。故生物者不生,化物者不化。自生自化,自形自色,自智自力,自消自息。谓之生死形色智力消息者,非也。(《天瑞》)

黄帝书曰:形动不生形而生影,声动不生声而生响,无动不生无而生有。……黄帝曰:精神入其门,骨骸反其根,我尚何存?(同上)

《汉书·艺文志》诸子略道家部分著录了有关黄帝的书五种,以《黄帝四经》四篇为首(其余四种是:《黄帝铭》六篇、《黄帝君臣》十篇、《杂黄帝》五十八篇、《力牧》二十二篇。又阴阳家有《黄帝泰素》二十篇,小说家有《黄帝说》四十篇)。上引《隋书·经籍志》语,以《黄帝四经》与

古书所引黄帝言中，在四篇佚书中却一条也没有出现。

《老子》二书为道家著作的代表。可见在古人心目中，《黄帝四经》是道家黄帝书中很重要的一种。他们引用黄帝书时，决不会完全不用《黄帝四经》。所以在上录古书所引黄帝言中，至少有一部分应该是出自《黄帝四经》的。这些引文的思想，绝大部分合乎《隋书·经籍志》所说的“去健羡、处冲虚”之旨。这更使我们相信，其中一定含有引自《黄帝四经》的内容。可是这些引文在四篇佚书中却一条也没有出现。根据这一点，也可以断定四篇佚书并非《黄帝四经》。

就目前的研究情况来说，最好仍称这四篇佚书为“马王堆《老子》乙本卷前佚书”或“《经法》等四篇”。

李学勤先生在《新发现简帛与秦汉文化史》（见黑龙江教育出版社 1989 年出版的《李学勤集》）和《论新出简帛与学术研究》（《传统文化与现代化》1993 年创刊号）等文中，称四篇佚书为“黄帝书”。这当然比称它们为“黄帝四经”合理。可是除《十大经》外，其他三篇并无是黄帝书的确据。我们认为就目前的研究情况来说，最好仍称这四篇佚书为“马王堆《老子》乙本卷前佚书”或“《经法》等四篇”。

1993 年 3 月 2 日写毕

原载《道家文化研究》第三辑（上海古籍出版社，1993），又载《文史丛稿》（上海远东出版社，1996），今据后者收入。

关于马王堆帛书

《战国纵横家书》

读《战国纵横家书释文注释》札记

马王堆3号汉墓出土的《战国纵横家书》的释文，最初以《马王堆汉墓出土帛书〈战国策〉释文》为题，发表在《文物》1975年第4期上(以下简称"《释文》")。后来经过修订，加上注释、附录，印成了单行本；书名由帛书《战国策》改为《战国纵横家书》(《马王堆汉墓帛书：战国纵横家书》，文物出版社，1976。以下简称"单行本")。文物出版社1983年出版的《马王堆汉墓帛书〔叁〕》，收入了《战国纵横家书》的全部图版和《战国纵横家书释文注释》(以下简称"《帛书》")。释文和注释的内容跟单行本基本无别，只是把简化字改成了繁体字。

《战国纵横家书》的释文和注释，总的来看，质量都很高；但是仍有一些可商榷或可补充之处，现在分条叙述于下。《帛书》编辑和印刷上的错误也择要加以指出。为使眉目清楚，并便于在本文中称引，每条之首都加上序数。所引《战国纵横家书》释文、注释后面所注的，是《帛书》的页数。释文中的小号数字为原整理者所加，表示原文在图版中的行次。

(1) 使田伐若使使孙疾召八臣，自辞於臣也。(23页。图版8—9行)

按：此句"辞"上一字的写法，跟同章5行"自持"的"自"截然不同，而跟同行(即9行)"因在梁者"的"因"字

相似,疑也应释为“因”。

(2) 臣为此無敢去之一○。(25 页。图版 10 行)

按:“敢”上一字实为“未”字,由于中竖下端残去,《释文》和单行本都误释为“无”,《帛书》又误改为“无”的繁体。

(3) 且告奉阳君,相桥於宋,与宋通关。(25 页。图版 12 行)

按:从上下文看,此句之意似谓齐国使者以“奉阳君相桥于宋,与宋通关”之事告诉赵君,并不是要奉阳君“相桥于宋,与宋通关”,“君”字后逗号应取消。

(4) 鱼(吾)□與子□有谋也。(26 页。图版 19 行)

按:“鱼”下一字尚存少量残画,《释文》释为“将”(《文物》1975 年 4 期 15 页),似可信。

(5) 襄安君之不归哭也〔注二四〕,王苦之。(28 页。图版 39 行) **注二四:归哭,回国奔丧。襄安君不归哭事未详。以文义推测,襄安君可能被齐国扣留,未能归国奔丧……**(30 页)

“襄安君之不归哭”疑“哭”乃“丧”之形近误字。

按:从上下文看,“襄安君之不归哭”似应是比不能奔丧更为严重的一件事。疑“哭”乃“丧”之形近误字。《说文·二上·哭部》:“丧,亡也。从哭从亡会意,亡亦声。”《说文》对此字结构的分析不见得可信,但是由此可见“哭”“丧”二字篆文字形相当接近。“襄安君之不归丧”,疑指襄安君死于齐而齐不归其丧。

(6) (苏秦谓燕王曰)“……臣以信不與仁俱彻〔注九〕,义不與王皆立。”王曰:“然则仁义不可为與〔注一○〕?”对曰:“胡为不五一可。人無信则不彻,国無义则不

王。仁义所以自为也〔注一一〕,非所以为人也。自复之术,非进取之道也。……”(32页。图版51—52行)注九:彻,通达。仁疑当作人,《燕策》苏代章作身,下文又说,“人无信则不彻”,均可证。(32页)注一〇:仁义疑当作信义。前面说,“信不与仁俱彻,义不与王皆立”,后面又说,“人无信则不彻,国无义则不王”,都讲信义可证。注一一:仁义疑也应作信义。《燕策》苏秦章作:“信行者所以自为也。”(引者按:《史记·苏秦列传》作“忠信者所以自为也”。以上二注见33页)

按:注一〇、一一疑“仁义”当作“信义”,可从。注九之说则不可信。如改“信不与仁俱彻”为“信不与人俱彻”,其意义与下文“人无信则不彻”句正相矛盾,注九反据后者改前者的“仁”为“人”,殊不可解。《燕策一·苏代谓燕昭王章》前半部分的文字与帛书此章相似。其中与帛书“臣以信不与仁俱彻,义不与王皆立”相当的句子,是“臣以为廉不与身俱达,义不与生俱立”。其下句“生”字显然是“王”字之误,上句也经过后人窜改,不能据以校改帛书。又上引帛书文中,“信不与仁俱彻,义不与王皆立”两句,与“人无信则不彻,国无义则不王”两句相对应。由此可知“国无义则不王”的“王”,应是“立”字之误。帛书之意盖以为信义是为人立国的起码条件,所以说“人无信则不彻,国无义则不立”;但这只是“自为”与“自复”之道,而不是“为人”(指为他人)与“进取”之道;如拘于信义,个人无法做到“仁”,国家无法做到“王”,所以说“信不与仁俱彻,义不与王皆立”。

“国无义则不王”的“王”,应是“立”字之误。

(7) 楚将不出睢(沮)、章(漳)……齐不出吕遂(隧)

〔注二〇〕……(32 页。图版 54、55 行)

按:"睢"当作"雎",《释文》及单行本皆不误。附带说一下,第一六章注一中,"范雎"之"雎"也误作"睢"(53 页),单行本亦误。

"范雎"之"雎"也误作"睢"。

"吕"下一字亦见 103、128 行。此字实从"辵"从"旞"。睡虎地秦简屡用此字,一般认为即《说文·㫃部》的"旞"字(参看《秦汉魏晋篆隶字形表》455 页)。银雀山汉简佚兵书中有"以胜不服于吕遂"之语,"吕遂"与"吕遯"无疑是同一地名的异写。注二〇分"吕"与"隧"为两地(33 页),非是。

"吕遂"与"吕遯"无疑是同一地名的异写。

(8) 寡人與子谋功(攻)宋……今燕王與群臣谋破齐於宋而功(攻)齐……天下之欲伤燕者與群臣之欲害臣者将成五八之……(35 页。图版 56、58—59 行)

按:上举第六章释文中的三个"與"字,原文都不从"舁",《释文》及单行本释为"与"(但是由于使用简化字,原文从"舁"的"與"字,二者也都释作"与")。《秦汉魏晋篆隶字形表》也将此字列为"与"字(1014 页)。《帛书》改单行本简化字为繁体字时,把这种"与"字也改成了"與"。这是不妥当的。此字从字形上看实当释作"牙"。周代金文"與"字的声旁本与"牙"字同形(看《金文编》166 页"與"字、122—123 页"牙"字)。两汉人所书"與"字的声旁仍多与"牙"字形近(看《秦汉魏晋篆隶字形表》183 页"與"字、131 页"牙"字)。"與"字盖本从"牙"声,"与"是"牙"的变形。"牙""與"二字上古音都属鱼部。"牙"是疑母字,"与"是以母(喻母四等)字。但从"牙"得声的"钘""蒔"等字也是以母字,"邪"字也有以母一读。可见我们说"與"

此字从字形上看实当释作"牙"。

上举帛书释文中的三个“與”字，应该改为“牙”，读为“與”。

字本从“牙”声是合理的。所以，上举帛书释文中的三个“與”字，应该改为“牙”，读为“與”。这种用为“與”的“牙”字在本帛书中还见于65、68、74、78、85、86、89、101—104、106—110、116、117、120、122、123、126等行(据日本学者小南一郎《帛书战国策文字索引》62页，见《〈战国策〉的基础的研究》昭和六十一年度研究成果报告书，京都大学人文科学研究所，昭和六十二年)。

(9) 薛公以告臣，而五七不欲其从已闻也。(35页。图版57—58行)

按：“已”当作“己”，《释文》不误，单行本已误。

(10) 是無六九它故(37页。图版69—70行)

按：据《帛书战国策文字索引》，本帛书自69行以下，凡“有無”之“無”皆写作“无”(60页)。《释文》和单行本用简化字，把“無”和“无”都释为“无”。《帛书》改简化字为繁体字时，不加别择，一律改为“無”。这是不妥当的。

(11) 秦虽强，终不敢出塞涑(溯)河，绝中国而功(攻)齐〔注九〕。(37页。图版70行)**注九：塞，殽塞，即函谷关。溯，沿。**(38页)

“涑”当释“流”。“流河”犹言“流于河”，顺河而下之意。

按：“河”上一字当释“流”。汉代人往往把“流”旁写得像“束”。“疏”的异体“踈”，大概就是由于“流”旁被误认为“束”而产生的。但是二者从其顶端笔画还是容易分辨的。凡顶端与中竖相接的笔画近于“人”字形者，必为“流”而非“束”。根据这一点，可以肯定上引文“河”上一字不应释为“涑”，而应释为“流”。整理者读“涑”为“溯”。但是“溯”一般指逆流而上，秦人出塞，必从河顺流而下，似不应说“溯河”。“流河”犹言“流于河”。《墨子·亲

士》:"王者淳泽不出宫中,则不能流国矣。""流国"犹言"流于国",与此同例。流于河就是顺河而下的意思。《孟子·梁惠王下》:"从流下而忘反谓之流。"此"流"字之义与"流河"之"流"有相近之处。

(12) 勺(赵)悍则伐之,願则摯(执)而功(攻)宋〔注一三〕。(37 页。图版 72 行) **注一三:愿,老实。**(38 页)

顾、愿二字意义和用法有别。

按:汉代人一般以"顯"字及其变体表示意愿之"願",帛书亦如此。整理者为求印刷方便通常把它们直接释作"願"。至于上引释文中的"願",帛书原来是写作"愿"的。50 年代进行汉字简化,把"愿"用作"願"的简化字。但是在古书里,"愿"只当谨悫讲,用法与"願"不同。注一三把上面所说的那个字解释为"老实",可见整理者对"願"和"愿"是分辨得很清楚的。但是《释文》和单行本用简化字排印,"願"也变成了"愿"。《帛书》编辑改简化字为繁体字时,既没有注意注一三的解释,也没有核对图版,把当老实讲的"愿"也当作简化字,繁化成了"願"。

(13) 是故当今之时,臣之为王守燕,百它日之节〔注二〇〕。(37 页。图版 75 行) **注二〇:百它日之节,百倍于其它时刻。**(38 页)

按:上引注文似把"节"理解为时节。从文义看,似应理解为苏秦为齐王"守燕"的节操。

(14) 綰子之请,贵循也〔注七〕,非以自为也。□〔桓〕七九公听之。(39 页。图版 79—80 行) **注七:綰当是綰字的异体,此处借作管。管子似指管仲。《说苑·尊贤》:"齐桓公使管仲治国,管仲对曰:'贱不能临贵。'桓公以为上卿。"**(引者按:此事已见《韩非子·难一》。)**苏秦**

借用管仲故事是要齐闵王重用他。(39 页)

按:注七之说甚确。释文将"公听之"上一缺文补为"桓",也是可信的(此句的下一句为"臣贤王于桓〔公〕")。其上又一缺文,据文义似可补为"故"。但上引释文的标点是有问题的。依注七之说,此句标点应改为:

管子之请贵,循也,非以自为也。

"请贵"犹言"求贵"。本书第一章注一〇训"循"为"顺"(24 页),此"循"字似亦可训为"顺"。

(15) 勺(赵)氏之虑,以为齐秦复合,必为两啻(敌)以功(攻)勺(赵)〔注六〕,若出一口。(41 页。图版 90 行)

注六:两敌,指齐、秦。《赵策二》苏秦从燕之赵章说:"请言外患,齐秦为两敌而民不得安。"(41 页)

"两啻"当读为"两帝"。

按:"两啻"当读为"两帝"。"为两帝"指齐、秦并称为帝。《齐策四·苏秦谓齐王章》(此章在姚本中与其前《苏秦自燕之齐章》合为一章,今据鲍本分为两章):"苏秦谓齐王曰:齐、秦立为两帝,王以天下为尊秦乎,且尊齐乎?……两帝立,约伐赵,孰与伐宋之利也?"此文的"两帝立,约伐赵"跟上引帛书文的"必为两啻以攻赵",说的显然是一件事。可见帛书的"啻"不应读为"敌"而应读为"帝"。整理者引《赵策二·苏秦从燕之赵章》"齐秦为两敌而民不得安"句,以证帛书的"啻"应读为"敌"。此句下文为:"倚秦攻齐而民不得安,倚齐攻秦而民不得安。"鲍彪注认为"齐、秦为两敌"指"为赵敌",跟"倚秦攻齐""倚齐攻秦"云云的语气不合,其说不可信。此文的"两敌"也应是"两帝"之误。疑其原文也作"两啻",所以会被误读为"两敌"。

(16) 臣以足下之所與臣约者告燕王(41 页。图版 91 行)

按:上引之文中的"與"字在帛书里原来误书为"兵",整理者径释为"與"。这种误书为"兵"的"與",还见于 137、147、150、152、153、156、158、166、176、226、229、236、257、269 等行(据《帛书战国策文字索引》62 页)。

(17) 楚虽毋伐宋,宋必听。王以(已)和三晋伐秦,秦必不敢言救宋。□二四弱宋服,则王事遫(速)夬(决)矣。(47 页。图版 124—125 行)

按:"弱"上一残字,据左侧所存残画与上下文文义,似可释为"秦"字。

(18) 臣欲王以平陵予薛公,然而不欲王二五之無事與之也。(47 页。图版 125—126 行)

按:"事"上一字从帛书原文字形看,既可释"无"也可释"先",因为帛书中"无"、"先"二字往往混而不别。整理者释为"无",《帛书》误改为"無"(参看本文第 10 条)。从文义看,此字似当释"先"。上引帛书文的上一句是:"夏后坚欲为先(48 页注一六:'为先二字疑当作先为')薛公得平陵,愿王之勿听也。"其"先"字写法与此字无别。

(19) 三晋若願乎,王撱(遂)役(役)之。三晋若不願乎,王收秦而齐(剂)其後〔注一九〕,三晋岂敢为王骄。(47 页。图版 128 行) **注一九:剂,断。**(48 页)。

按:二"願"字本皆作"愿",当"老实"讲,《帛书》误改为"願",参看本文第 12 条。关于"役"上一字,参看第 7 条。此字隶定之形,"手"旁应在"辵"旁之内。此章(第一四章)及第一二章释文(43 页),"手"旁皆误书在外。《释

文》不误。单行本此章不误，第一二章亦误。“齐其后”之“齐”疑当读为“挤”。《史记·项羽本纪》：“汉卒皆南走山，楚又追击至灵壁东睢水上。汉军却，为楚所挤，多杀。汉卒十余万人皆入睢水。”帛书“齐”字用法似与此文“挤”字相同。整理者读“齐”为“剂”，训为“断”，恐不可信。附带说一下，本书第二五章有“秦大举兵东面而齎赵”语（78页。图版278—279行），整理者把“齎”也读为“剂”。这个字也有可能应该读为“挤”。

“齐”当读为“挤”。

(20) 臣闻魏氏悉其百县胜甲以上〔注一七〕，以戎〈戍〉大梁(梁)，臣以为不下卅万。（49页。图版141行）

注一七：胜甲，指能穿上甲胄作战的士卒。

按：“大梁”上一字，帛书原来就写作“戍”。此字“戈”下偏旁是“人”，但由于图版不够清晰，看起来有些像横画较长的“十”。“臣闻”句，《史记·穰侯列传》作“臣闻魏氏悉其百县胜甲以上戍大梁”，“戍”上无“以”字。《魏策三·秦败魏于华走芒卯章》同（策文讹“甲”为“兵”，讹“上”为“止”，缪文远《战国策新校注》已指出应依帛书改正）。过去解此文者都将“以上”二字连下读，认为这个“上”字的用法，跟《吕氏春秋·似顺》“简子上之晋阳”句所用的那种“上”字相同（参看褚祖耿《战国策集注汇考》1250页注二六）。帛书“戍”上有“以”字，“以上”只能连上读。可见过去把“以上”连下读是不对的。《史记会注考证》解释“胜甲”之“胜”说：“胜，如胜冠之胜，任也。”这是正确的。“胜衣”之“胜”亦同义。“胜甲以上”指包括刚够服兵役年龄的人在内的全部士卒。上面提到过的《战国策新校注》，虽然已在用帛书校正策文，却仍将“以上”连

“胜甲以上”指包括刚够服兵役年龄的人在内的全部士卒。

下读,认为"胜甲""指合于选拔标准的精兵"(861 页注 5,巴蜀书社,1987)。这是不妥当的。

(21) 以至於今(49 页。图版 142 行)

按:上引之文中的"於"字,帛书原写作"于"。帛书通常用"於"字,但偶尔也用"于"字。《帛书》改单行本简化字为繁体字时,不加分别,把帛书原来写作"于"的也改为"於"。这是不妥当的。160 行"以至于今"和 228 行"北至于"的"于",《帛书》释文也都误改为"於"(52、68 页)。

(22) 楚、赵一四四怒於魏之先己也,必争事秦,从(纵)已散而君后(後)择焉。(49 页。图版 144—145 行)

按:"從已散",《穰侯列传》作"从以此散",《魏策三》作"從是以散",从上下文看,语气都不如帛书顺。疑"從已散"为原文,"已""以"古通,或本当有作"從以散"者。"從以此散"和"從是以散"都是由此增衍的。

疑"從已散"为原文,"已""以"古通。

(23) 秦兵苟(苟)全而君制之。何索而不得,奚为〔而一四六不成〕。(49 页。图版 146—147 行)

按:《穰侯列传》作:"秦兵可全而君制之,何索而不得,何为而不成?"《魏策三》作:"秦兵已令(鲍本改'合')而君制之,何求而不得,何为而不成?"缪文远《战国策新校注》、郭人民《战国策校注系年》都认为策文"已令"当从《史记》作"可全"。其实当从帛书作"苟全"。"苟"、"句"古通。本帛书 48、85、130、132 等行,都有读为"苟"的"句"字。《史记》"可"字应是"句"的形近误字。

《史记·穰侯列传》"秦兵可全而君制之","可"字应是"句"的形近误字,读为"苟"。

(24) 故大(太)后母也,而以憂死。(52 页。图版 149 行)

按:此文"憂"字,帛书原来误书为"夏"。按释文体

帛书中屡见误书为“夏”的“憂”字。

例,此字应释为“夏〈憂〉”。帛书中屡见误书为“夏”的“憂”字,整理者一般释作“夏(憂)”,“憂”字外不加尖括号而加圆括号,似认为“夏”和“憂”是通用字,不知有什么根据。附带说一下,第二三章释文“對曰:‘请令魏王可。’”句的“對”字(73 页),帛书原来误书为“封”(图版 252 行)。此字按体例也应释为“封〈對〉”。同章 249—251 行“封”字屡见,写法都与此字相同。此字即因上文多“封”字而误。

(25) 夫〔越山與河,绝〕韩上党而○攻强赵(52 页。图版 153 行)

按:此句前五字,《史记·魏世家》与《魏策三·魏将与秦攻韩朱己谓魏王章》皆作“夫越山逾河”。上引帛书释文所补缺文中的“與”字应改为“逾”。

(26) 伐楚,道涉谷〔注一○〕,行三千里而攻冥皀之塞〔注一一〕(52 页。图版 155 行)

按:注一○已指出:“涉谷,《魏策》作‘涉而谷’,《魏世家》作‘涉山谷’,并误。”(54 页)注一一已指出:“(冥皀)《魏策》作危隘,又三千里作三十里,并误。”(同上)这里补充说明一下“冥皀”讹作“危隘”的原因。王念孙《读书杂志·战国策第三》“道涉山谷、危隘”条,认为“危当为鼏字之误”(引者按:冥皀之“冥”古书通作“鼏”,《杂志》此条下文有说)。黄丕烈《重刻剡川姚氏本战国策札记》卷下也说:“危即鼏字形近之讹。”但是“危”“鼏”二字字形其实并不很相近,此说尚可商榷。“皀”通“陉”(“冥皀”《魏世家》作“冥陉”),其音义与“隘”字极为相近(“冥陉”《史记·春申君列传》称“鼏隘”);而其字形又与“危”字极其相近。

“皀”、“危”字形相近而致讹。

在上引之文的传抄过程中，大概曾有人为“戹”字加注过“隘”字，后来“隘”字误为正文，“戹”字讹作“危”，又脱去了“冥”字，就形成了今本《魏策》之文。也有可能“戹”先讹作“危”，然后才脱去“冥”字加上“隘”字。

(27) 秦固有壤(懷)、茅、荆(邢)丘，城垝津，以临河内，河内共、蘗必危〔注一七〕。(52页。图版157行) **注一七：共蘗，《魏世家》作共汲。《史记》索隐说：“汲亦作波。波及汲皆县名，俱属河内。”案《魏策》此句作“河内之共汲莫不危矣”，似原有莫字。后文“通韩上党于共宁”，《魏策》作共莫，可证。蘗与莫通。共，地名，在今河南省辉县。莫地未详，疑通沫(引者按：当作“沫”)，则在朝歌，今淇县东北。一说，蘗为汲字之误，汲字形误作没，没蘗音近，转写成蘗。汲在今汲县。诸地均在垝津(滑县)之西。**(54页)

按：后文“通韩上党于共、宁”句，《魏世家》与帛书全同。《魏策三》作“通韩之上党于共莫”，当涉上文而误。大概策文中与帛书“河内共蘗必危”相当的一句，原作“河内之共莫必危矣”(“之”“矣”二字原来也可能没有)。后来有人据《魏世家》在“共”字后加“汲”字，把“莫”误认为否定词，所以不得不改“必危”为“不危”，以求文义可通。也有可能“必危”先讹作“不危”，然后才有人据《魏世家》在“共”字后加“汲”字。注一七疑“莫”通“沫”，又疑“汲”字先讹作“没”，又转写成“蘗”，都很难使人相信。疑策文“共莫”当从帛书读为“共蘗”，指共地的魏王室陵墓区。50年代初期，考古工作者曾在“辉县固围村、琉璃阁、赵固、褚邱四地”，发掘战国时魏国墓葬“五十多座”。“1950

疑策文“共莫”当从帛书读为“共蘗”，指共地的魏王室陵墓区。

年末发掘的固围村1、2、3号墓，在已知的魏国墓葬中规格最高，应是魏国王室的异穴合葬墓”。“规模比固围村三墓稍小的中型墓葬”，在30年代辉县琉璃阁和汲县山彪镇的发掘中曾经发现过（据中国社会科学院考古研究所编《新中国的考古发现和研究》292页，参看考古研究所《辉县发掘报告》、郭宝钧《山彪镇与琉璃阁》）。西晋初期发现的汲郡大冢，过去认为是魏襄王墓虽不一定正确，但极有可能也是属于魏王室的。由此可见，现在河南省的辉、汲之间，也就是战国时代魏国的共、汲之间，确有魏王室的陵墓区。此即所谓“共墓”。王室陵墓的安危是国君极为关心的事，所以劝说魏王者以“共墓必危”来打动他。

现在河南省的辉、汲之间，也就是战国时代魏国的共、汲之间，确有魏王室的陵墓区。此即所谓“共墓”。

(28) 秦有葉、昆阳，与舞阳邻，听使者之恶，堕安陵是(氏)而亡五八之，缭舞阳之北以东临许，南国必危，国先害已。(52页。图版158—159行)

按：“缭舞阳”以下，《魏世家》作：“绕舞阳之北以东临许，南国必危，国無害已。”《魏策三》作：“秦绕舞阳之北以东临许，则南国必危矣。南国虽無危，则魏国岂得安哉！”《魏世家》“国無害已”语，于义难通，当从帛书改作“国先害已”。盖“先”字先被误认为“无”，又被改作“無”，情况跟本文第18条指出之例相似。今本策文当出自“先”已讹作“無”之本。盖传抄者因“国無害已”之语义不可通，遂以意增改成今本之文。

《魏世家》“国無害已”语，当从帛书改作“国先害已”。

(29) 异日者秦一五九在河西，晋国去梁(梁)千里〔注二五〕，有河山以闌之，有周、韩而间之。从林军以至於(引者按：当作“于”，见第21条)**今，秦七攻魏，五入囿中〔注二六〕……所亡秦者，山南、山北，河一六一外、河内，大**

县数十，名部数百〔注三〇〕。秦乃在河西，晋国去梁(梁)千里而祸若是矣。(52—53 页。图版 159—162 行) **注二五：这是说：过去魏国旧都安邑去新都大梁有千里。**

注二六：林军，《魏世家》作林乡军。林即林乡，地名，在今河南省新郑县东。……此役在秦昭王二十四年，即魏昭王十三年(公元前二八三年)。……(54 页) **注三〇：部比县小。一说，当从《魏策》作"大县数百，名都数十"。**(55 页)

按："异日"句，《魏世家》与帛书基本相同，只是"间之"上一字不作"而"而作"以"。《魏策三》作："异日者秦乃在河西，晋国之去梁也，千里有馀，河山以蘭之，有周、韩而间之。"多出的"之""也""馀"三字当为后人所臆增。这从"河山以蘭之"句跟"有周、韩而间之"句不相对称就可以看出来。"秦乃在河西……"句，《魏世家》亦与帛书基本相同，只是"晋"后脱"国"字。《魏策三》作："秦乃在河西，晋国之去大梁也尚千里，而祸若是矣。"多出的"之""大""也""尚"等字也应是后人臆增的。"晋国"指包括安邑、曲沃等地在内的河东地区，以其为旧晋国的中心地区，直到战国后期仍有"晋国"之称。从文义看，上举两句中的"晋国"都应属上读。注二六说林军之役"在秦昭王二十四年，即魏昭王十三年"。据《史记·秦本纪》和《魏世家》，是年秦拔魏之安城，兵至大梁而去。安城在今河南原阳县西，南距林地不远。帛书整理者似是据此定林军之役于是年的。据《史记》，在此年之前，秦昭王十七年，魏入河东地方四百里于秦(见《六国表》《魏世家》)；十八年，秦击魏至轵，取城大小六十一(同上)；二十一年，秦

"晋国"指包括安邑、曲沃等地在内的河东地区，以其为旧晋国的中心地区，直到战国后期仍有"晋国"之称。上举两句中的"晋国"都应属上读。

"攻魏河内,魏献安邑,秦出其人,募徙河东,赐爵,赦罪人迁之"(见《秦本纪》《六国表》);二十二年,秦"河东为九县"(见《秦本纪》)。可见在林军之役前,原属魏国的"晋国"之地已为秦国所有(参看本帛书第一七章 179 行"魏亡晋国,犹重秦也")。所以上引文说"秦在河西、晋国"。河西与晋国是并列的。《史记会注考证》在为《魏世家》加标点时,把句读号加在上述两句的"晋国"和"晋"之后,并在前一句加注说:"秦在河西晋国句。言秦前日所有,止晋河西之地而未及河东也。"其解释虽误,句读却是不错的。

在林军之役前,原属魏国的"晋国"之地已为秦国所有。所以上引文说"秦在河西、晋国"。河西与晋国是并列的。

又按:"大縣數十,名部數百",《魏世家》作"大縣數十,名都數百",《魏策三》作"大縣數百,名都數十"。注三〇提出了两种说法,我认为前一说是正确的。战国时代文献中屡见"州部"之称。《韩非子·显学》:"故明主之吏,宰相必起于州部,猛将必发于卒伍。"同书《问田》:"公孙亶回,圣相也,而关于州部。"《庄子·达生》:"宾(摈)于乡里,逐于州部。"《战国策·楚策四·汗明见春申君章》:"今仆之不肖,厄于州部,堀穴穷巷,沈洿鄙俗之日久矣。""名部数百"的"部"应即指州部。"名"当训"大"。《战国策·秦策二·齐助楚攻秦章》:"王不如因而赂之一名都。"注:"名,大也。"《礼记·礼器》:"因名山升中于天。"注:"名,犹大也。"州部之州即州里之州。州部小于县,所以说"大县数十,名部数百"。如是名都,就大于一般的县了(《史记会注考证》引中井积德曰:"盖县亦都也,然不可称名都。如邺、安邑之类,所谓名都。")。《魏世家》作"大县数十,名都数百",显然不合理。《史记集解》引徐广谓

"名部数百"的"部"应即指州部。"名"当训"大"。州部小于县,所以说"大县数十,名部数百"。

"百"当作"十","十"当作"百";《魏策三》正作"大县数百,名都数十",都是有见于此而以意改之的。其实"都"乃"部"的形近误字,"十""百"二字并无问题。

"都"乃"部"的形近误字。

(30) 今韩受兵三年,秦挠以讲,识亡不听,投质於赵,请为天〔下雁〕行顿〔刃〔注三三〕,楚、赵〕必疾兵。(53 页。图版 164 行) **注三三:雁行,象雁群飞翔,序列略在后。一说,雁行即前行。**(55 页)

按:"请为"句,《魏世家》作"请为天下鴈行顿刃"(《魏策三》"请"上多一"而")字。帛书释文所补缺文即以此为据("鴈"、"雁"字通)。从帛书图版看,"行"上一字尚有不少残存笔画,可释为"顏"或"顩"。"顩"即"顏"字异体(参看《秦汉魏晋篆隶字形表》627 页)。整理者据《魏世家》和《魏策》将此字补为"雁",是不妥当的。《魏策三》鲍彪注说:"鴈行,言以次进。"金正炜《战国策补释》则以为雁行指前锋。他说:"汉书严助传,如使越人蒙死徼幸以逆执事之颜行。文颖曰:颜行,犹雁行。在前行,故曰颜也。韩非外储说:是则将令人主耕以为食,服战雁行也。(引者按:见《韩非子·外储说左上·说五》)燕策:今使弱燕为雁行,而强秦制其后。(引者按:见《燕策一·燕文公时章》)并以'雁行'为前锋。"(据《战国策集注汇考》1285—1286 页转引)《汉书·严助传》王先谦《补注》说:"颜、雁一声之转,文说是也。颜之为雁,犹岸之为颜,皆以声转通用。因管子轻重甲篇有'士争前战为颜行'之语,后世遂谓战士在前者为颜行也。"今按:"颜行"与"雁行",其原义本有明确区别。"颜"义近"额"。所以古人称前行为颜行,以颜在人身上的位置来比喻前行在军队里的位置。

"雁行"当作"颜行"。

"颜行"与"雁行",其原义本有明确区别。"颜"义近"额"。所以古人称前行为颜行,以颜在人身上的位置来比喻前行在军队里的位置。由于"颜"、"雁"音近,古书里屡以"雁行"为"颜行"。

雁行本"谓相次而行,如群雁飞行之有行列"(见《辞源》)。如《诗·郑风·大叔于田》"两服上襄,两骖鸈行",《礼记·王制》"父之齿随行,兄之齿鸈行,朋友不相逾",皆用此义。但由于"顏"、"雁"音近,古书里屡以"雁行"为"顏行",如上引《战国策补释》所举二例。又如《史记·韩世家》"纵韩不能听我,韩必德王也,必不为鸈行以来"(《韩策一·秦韩战于浊泽章》略同),《韩非子·存韩》"韩反与诸侯先为鸈行,以向秦军于关下矣""已又背秦先为鸈行以攻关"。这种"雁"字可以看作"顏"的通假字,也可以就看作"顏"的音近误字。《说文通训定声》"顏"字条认为"顏行"之"顏"是假借为"雁"的,可谓适得其反。从上引"今韩受兵三年"那段文字的文义以及《魏世家》《魏策》的"鸈行"帛书本作"顏行"来看,金正炜释雁行为前锋显然是对的,鲍注则是错误的(《史记会注考证》亦误从鲍注)。

(31) 魏一六八得韩以为县,以衕〈衝〉大梁(梁),河北必安矣。(53 页。图版 168—169 行)

按:《魏世家》作:"魏得韩以为县衝大梁河外必安矣。"《魏策三》作:"魏得韩以为县则衝大梁河外必安矣。"《魏策》鲍彪注以"衝"为国名,谓"衝时已附梁",盖以衝、大梁、河外为并列的地名。《史记会注考证》从之。《战国策补释》说:"则,犹而也。国语齐语:'以衝诸夏之地。'注:衝,蔽扞也。'衝大梁'当上属为句,鲍注恐非。"(据《战国策集注汇考》1288 页转引)上引帛书文作"以衝大梁",可证其说之确。《战国策新校注》虽已指出"'则',帛书作'以'"(881 页注 8),却仍从鲍说将上引策文标点为:"……则衝、大梁、河外必安矣。"(880 页)这是不妥当

的。《战国策校注系年》认为“则衛大梁”的“则”当从帛书作“以”,“衛”应训为“捍蔽”(491 页注 42),可从。此书还认为“河外”应从帛书作“河北”(491 页注 43),可能也是对的。

(32) 天下西舟(轴)而弛一六九秦(53 页。图版 169—170 行)

按:“弛”当作“驰”,《释文》及单行本皆不误。

(33) 古之为利者养人,□□立重。立重者畜人,以一七三利。重立而为利者卑,利成而立重者轻,故古之人患利重之□夺□□□〔注八〕……(57 页。图版 173—174 行) **注八:夺上一字疑是自字。**(58 页)

按:上引一段释文的标点不妥,据文义似应改为:

古之为利者养人□□,立重立重(此二字当为衍文)者畜人以利。重立而为利者卑,利成而立重者轻。故古之人患利、重之□夺……

“养人”后二缺文可据上下文补为“以重”。上文曾谓晋国欲得伐齐之利,将“以重虞秦”(171 行。“虞”疑当读为“娱”)。这就是“为利者养人以重”的例子。“立重”二字重出,当删其一。本帛书第二四章有“免楚国楚国之患也”之文(75 页,图版 263 行),注九谓“楚国两字,误重出”(76 页),与此同例。按照古代抄写惯例,如文章里在某两个字后紧接着又出现这两个字,一般都使用重文号,重复抄写的情况极其少见。帛书原文,“畜人”二字下有句读号。整理者当是据此在释文“畜人”下加逗号的。但是从文义看,此处实不应有停顿。帛书上的句读号不见得都加得对,不能不加别择地遵用。“夺”上一字左半残损,右半为“目”,据文义可定为“相”字。整理者疑为“自”字,非是。这

按照古代抄写惯例,如文章里在某两个字后紧接着又出现这两个字,一般都使用重文号,重复抄写的情况极其少见。帛书上的句读号不见得都加得对,不能不加别择地遵用。

段文字以“古之”二字开始,从文义看并不合适。也许本来是以“故”字开始的,因涉下文“故古之人”句而误。

(34) ……意齐毁未当於秦心也,盧(慮)齐(剂)齐而生事於〔秦〕。周與天下交长,秦亦一八二过矣。天下齐(剂)齐不侍(待)夏。近盧周,周必半岁;上党、寧阳非一举之事也,然则韩□一年有馀矣。天下休一八三,秦兵适敝,秦有盧矣。(57 页。图版 182—184 行)

按:“盧”当作“盧”,《释文》不误,单行本已误。“齐齐”似可读为“挤齐”,参看本文第 19 条。“於”“周”之间一字绝大部分残去,整理者补为“秦”,据文义似应补为“韩”。“盧齐齐”以下文字似应读为:

盧(慮)齐(挤)齐而生事於〔韩〕、周,與天下交长,秦亦过矣。

下文“然则韩□一年有馀矣”句中“韩”下一字,从残存笔画看应是“周”字。此句意谓秦若从事于征服韩、周,需要一年多的时间。

(35) 今三世以前,至於赵之为赵,赵主之子侯者,其继有在者乎? …… 剴(岂)人主之子侯,则必不善戈(哉)……(60 页。图版 196、197 行)

按:“赵主之子侯者”句,《史记·赵世家》作“赵主之子孙为侯者”(“赵”字上脱“赵之为赵”四字),《赵策四·赵太后新用事章》作“赵主之子孙侯者”,“子”下皆衍“孙”字。“岂人主之子侯则必不善哉”句,《赵世家》脱“必”字,《赵策四》讹“侯”为“孙”。皆应据帛书纠正。参看拙文《〈战国策〉“触詟说赵太后”章中的错字》(《文史》15 辑 42 页。编按:已收入本书)。

(36) 第一九章注一:……《史记·穰侯列传》说:"昭王三十六年(公元前二七一年),相国穰侯言,客卿灶欲伐齐,取刚寿,以广其陶邑。"造和灶音近通用。(63 页)

按:所引《穰侯列传》文中,"言"字后逗号应后移至"灶"字后。此注中二"灶"字应改作繁体。

(37) 大(太)上破秦(65 页。图版 214 行)

按:此句《史记·苏秦列传》作"其大上计破秦",《燕策一·齐伐宋宋急章》作"夫上计破秦","秦"上一字皆作"破"。但是从帛书图版看,"秦"上一字却显然是"服",不能释作"破"。《战国策新校注》指出策文"夫上计"的"'夫'为'大'之讹。'计'字为衍文"(1057 页注 3)。《苏秦列传》"其大上计"的"其""计"二字,也有可能是衍文。

(38) 秦五世伐诸侯,今为齐下,秦王之心笱(苟)得穷齐,不难以国壹棲(接)〔注一一〕,然则王何二—五不使辩士以若说说秦王曰:"燕、赵破宋肥齐,尊之,为之下者,燕、赵非利之也。燕、赵弗利而執(勢)为者,以不二—六信秦王也。然则王何不使可信者棲(接)收燕、赵,……"(65 页。图版 215—217 行) **注一一:接与下文"接收燕赵"的接同,结合。**(66 页)

按:上引文两见"棲"字,整理者都在后面用圆括号注"接"字。"棲""接"二字音义远隔,彼此只可能有形近而误的关系,而不可能有通用关系。"接"字似以加尖括号为妥。整理者认为"棲"当作"接",是否确实可信,也还需要研究。"不难以国壹棲"句,《苏秦列传》作"不惮以国为功",《燕策一》作"不惮以一国都为功"。后者多于前者的"一""都"二字,可能是后人臆增的。"棲收燕、赵"句,《苏

帛书"棲收燕赵","不难以国壹棲","棲"为"捷"形近误字。

秦列传》和《燕策一》都作"接收燕、赵"。帛书整理者认为"棲"当作"接",应该就是以此为据的。"接"字古与"捷"通,高亨先生纂著、董治安先生整理的《古字通假会典》的"接与捷"条,举了大量例证(701—702 页,齐鲁书社,1989)。此书中接排在"接与捷"条之后的是"接与棲"条。条中指出《燕策一》"接收燕赵"句之"接"帛书本作"棲",并说:"按棲当作捷。"(702 页)这是很有道理的。此句原文当作"捷收燕、赵","捷"当疾速讲。帛书本把"捷"字错成形近的"棲",《苏秦列传》等本则把"捷"字错成音近的"接"。"不难以国壹棲"的"棲",也应是"捷"字之误。《史记会注考证》释"不惮以国为功"为"赌国求胜","不难以国一捷"也可以这样解释。

又按:上引释文中读为"勢"的"埶"应作"埶",《释文》不误,单行本已误。

(39)……並立三王……诸侯赞齐而王弗从,是国伐也。诸侯伐齐而王从之,是名卑也。(65 页。图版 220、221 行)

按:"並立三王"句,《苏秦列传》和《燕策一》都作"並立三帝"。从其上文看,作"三帝"是对的。帛书释文"王"字后应加注"〈帝〉"。"诸侯赞齐""诸侯伐齐"两句中的"诸侯伐齐",《苏秦列传》也作"诸侯赞齐"(《燕策一》上下句皆作"诸侯戴齐")。从文义看,作"赞齐"是对的。帛书作"伐齐",当涉上句的"是国伐也"而误。释文应在"伐齐"之"伐"后加注"〈赞〉"。或谓此处作"伐"亦通,非是。

(40) 必如諫(刺)心(65 页。图版 222 行)

按:"心"上一字当作从"言"从"束",《释文》不误,单

行本已误。

(41) 恐事之不〇诚(成),故出兵以割革赵、魏〔注六〕。(68 页。图版 226 行) **注六:割,宰割。革,通勒,强制。**(69 页)

"割革赵魏","割"应读作"劫"。

按:《史记·赵世家》作:"恐事之不合,故出兵以劫魏、赵。"《赵策一·赵收天下且以伐齐章》作:"恐其事不成,故出兵以佯示赵、魏。"据《赵世家》文,帛书"割"字似应读为"劫"。"割"为见母月部字,"劫"为见母葉部字。上古音祭、月部字(王力先生合祭部于月部)与葉部字的关系至为密切。例如:"世"声字、"枼"声字多相通(参看《古字通假会典》635—636 页)。"世"在祭部,"枼"在葉部。"盖"从"盍"声,二字相通(同上 614 页)。"盖"在祭部,"盍"在葉部。"割"从"害"声。"害"为祭部字,古与"盖"通(同上 614 页)。"割"与葉部的"劫",古音无疑是很相近的。所以我们认为帛书的"割"应从《赵世家》读为"劫",也可以说"割"是"劫"的音近误字。上引注六训"割"为"宰割"是不正确的,读"革"为"勒"则可从。"劫""勒"义近。《战国策新校注》认为帛书借"革"为"劫"(611 页注 12),非是。

(42) 市〇〇朝未罷过(祸)及于赵。(68 页。图版 227 行)

按:《赵世家》作"市朝未变而祸已及矣",《赵策一》作"恃韓未窮而祸及于赵"。《战国策补释》说:"市、恃音近,朝、韩形似,因以致误。窮与终通,市朝未终亦犹未变也。"(据《战国策集注汇考》903 页转引)《补释》据《赵世家》定策文"恃韓"为"市朝"之误,甚是。训"窮"为"终"恐

非。帛书作"市朝未罷",策文"窮"字似当是"罷"之形近误字。

(43) 且五国之主尝合衡(横)谋伐赵,疎分赵壤,簪之皈(盤)竽(盂),属之祝譜(籍)〔注二六〕。(68 页。图版 232 行) **注二六:祝籍,祭祀的簿籍。《赵策》作讋柞,祝与讋,籍与柞并音近而误。**

"祝譜"当读为"祝詛"。

按:整理者读"祝譜"为"祝籍",但"祝籍"之称不见于古书。疑"祝譜"当读为"祝詛"。"譜",《赵策一》作"柞"。古音"昔"声与"乍"声相近(参看《古字通假会典》904—905 页)。二者又都与"且"声相近。古书中"狙"与"蜡"通(同上 902 页),"耡"、"藉"皆与"藉"通(同上 903 页)。《说文》"殂"字古文作"殀"。"作"字在古书中且有直接与"詛"相通之例。《诗·大雅·荡》:"侯作侯祝。"《释文》:"作本或作詛。"《正义》:"作即古詛字。"《尚书·无逸·正义》引此诗,"作"作"詛"(同上 900 页)。这些都是"譜"可读为"詛"之证。《尚书·无逸》:"否则厥口詛祝。"《汉书》屡见"祝禱"之文(《王子侯表》、《五行志上》),有时也作"祝謟"(《外戚·孝成许皇后传》),颜师古注谓"禱""謟"皆古"詛"字。可见"祝詛"确为古语。

又按:"疎分"之"疎",帛书原作"疏"。下文"疎服而听"之"疎"同(原文见图版 233 行)。参看本文第 11 条。

(44) 然则齐义,王以天下就之;齐逆,王以天下□二三五之。(68 页。图版 235—236 行)

按:《赵世家》作:"义,王以天下善秦;秦暴,王以天下禁之。"《赵策一》作:"然则韩义,王以天下就之;下至韩慕,王以天下收之。"据帛书,《赵世家》"义"字上当补"齐"

字(《史记会注考证》谓当补"秦"字,非是),"善秦"当作"善之","秦暴"当作"齐暴"。上引《赵策》文的两个"韩"字,鲍本作"齐",甚是。但鲍注说:"赵得天下之交而屈就齐,故齐以为义。"把"王以天下就之"看作"义"的宾语,则是不正确的。策文"下至韩慕"显然有误。《战国策校注系年》认为:"'下至'二字乃衍文。韩,乃'齐'之误改,慕,乃'暴'字之讹。"(352 页注 32)说似可从。

(45) 乘屈百之敝(71 页。图版 241 行)

按:"百"当作"匄",《释文》及单行本皆不误。

(46)〔東割于〕楚(71 页。图版 242 行)

按:《史记·田敬仲完世家》作"南割于楚"。上引释文所补"東"字应作"南",《释文》不误,单行本已误。

(47) 韩欲地而兵案,声,□发于魏(71 页。图版 245 行)

按:《田敬仲完世家》作"秦、韩欲地而兵案,声威发于魏"。帛书"韩"字上似应据之补"秦"字。上引释文"声"字后逗号应取消。"声"字下未释的残文,从图版看应是"荣"字。《淮南子·俶真》有"以声华呕苻妪掩万民百姓"语,疑"声荣"与"声华"义近。

(48) 秦、韩並兵南乡(向)楚(75 页。图版 259 行)

按:"兵"上一字,帛书原作"并"。《帛书》改简化字为繁体字时,误以为简化字而改作"並"。

(49) 见田倗于梁(梁)南〔注二〕(80 页。图版 283 行) **注二:倗疑即《说文》侀字(兵字古文),从人,从干,从収。从干的字,金文或作羊。**(81 页)

按:"田"下一字,写法与武威汉简"僕"字相合(《秦汉

魏晋篆隶字形表》178 页),疑当释“僕”。

(50) 楚人然后举兵,兼为正乎两国〔注一五〕。(83 页。图版 324 行) **注一五:正疑通征。兼为正乎两国,同时征伐两国。**(84 页)

按:注说似不确。银雀山竹书《孙子·形》:“故善者脩(修)道〔而保〕法,故能为胜败正。”整理者注:“十一家本作‘故能为胜败之政’。能为胜败正,意谓能在胜败问题上成为最高的权威。《管子·水地》:‘龟生于水,发之于火,于是为万物先,为祸福正’,《老子》:‘清静为天下正’,‘正’字意义与此相同。疑后人误读‘胜败正’之‘正’为‘政’,又于‘政’上臆加‘之’字。”(《银雀山汉墓竹简〔壹〕》释文注释部分 9 页注一九,文物出版社,1985)“兼为正乎两国”之“正”,应与“为胜败正”、“为祸福正”、“为天下正”之“正”同义。其义近于现代所谓“权威”“主宰”。

1990 年 8 月 7 日写毕

原载《文史》第三十六辑(中华书局,1992),又收入《古代文史研究新探》(江苏古籍出版社,1992),今据前者收入。

《战国策》“触詟说赵太后”章中的错字

从20世纪60年代以来，选古文的人大都喜欢选《战国策·赵策四》里的“触詟说赵太后”这一章（这篇文字亦见《史记·赵世家》）。马王堆三号墓出土的帛书《战国纵横家书》里正好有这一章，可以用来校正《赵策》的几个错字。

“左师触詟”当作“触龙言”。

《赵策》：“左师触詟愿见太后，太后盛气而揖之。”《赵世家》作“左师触龙言愿见太后，太后盛气而胥之”（旧以下句“入”字属此句，非是）。清人黄丕烈《重刻剡川姚氏本战国策札记》、王念孙《读书杂志》都指出《赵策》“触詟”当从《史记》作“触龙言”。元人吴师道《补正》指出《赵策》“揖”字当从《史记》作“胥”（王念孙说同）。帛书本此句正作“左师触龙言愿见，大（太）后盛气而胥之”（文物出版社出版《战国纵横家书》74页）。得此佳证，上引诸氏之说可以视为定论了。帛书本“太后”二字不重，与《战国策》鲍彪本相合。

《赵策》“和于身”，帛书本作“智（知）于身”，指有益身体。

《赵策》：“（左师）曰：老臣今者殊不欲食，乃自强步，日三四里，少益耆（嗜）食，和于身也。”帛书本“和于身”作“智于身”。帛书整理小组注：“智，通知，《赵策》与《赵世家》并作和，字形之误。《方言三》：‘知，愈也。南楚病愈者或谓之知。’这是说有益身体。”这个意见显然是正确的。

《赵策》：“今三世以前，至于赵之为赵，赵主之子孙侯

者,其继有在者乎……岂人主之子孙则必不善哉。”上引末一句,《史记》作“岂人主之子侯则不善哉”。《战国策》鲍彪本已据《史记》改“孙”字为“侯”。帛书本此字亦作“侯”,《赵策》“孙”字肯定是误字。帛书本此句“不善”上有“必”字,则与《赵策》同,《史记》脱去此字。上引“赵主之子孙侯者”句,帛书本无“孙”字。此句与“岂人主之子侯则必不善哉”句前后相应,“孙”字显然不应有。而且左师见太后是为了说服太后,让她送爱子长安君到齐国去当人质。“赵主之子侯者”正是紧扣长安君的身份说的。从这一点看,“孙”字也不应该有。《史记》此句也误衍“孙”字,更显出帛书本的可贵。

《赵策》“赵主之子孙侯者”,“孙”为衍字。“岂人主之子孙则必不善哉”,“孙”当改为“侯”。

今后我们如果再选注《赵策》这一章,就应该据帛书本校正上述这些错误,不能再以讹传讹了。

原载《文史》第十五辑(中华书局,1982),又载《古代文史研究新探》,今据前者收入。

汉简中的俗文学资料

田章简补释

斯坦因第三次中亚考察所获汉简中，有一枚写有“田章对曰”等文句的木简，原始编号为 T·XXⅢ·L·i·7。1931 年张凤在他所编的《汉晋西陲木简汇编》中首次发表此简，列为 51 页第 11 号。张氏名之为“田章简”，今袭用此名。斯坦因第二、三两次中亚考察所获汉文文书，本来都委托法国汉学家沙畹进行研究。沙畹只发表了第二次所获汉简等文书就去世了，第三次的由其弟子马伯乐继续研究。马伯乐在二次大战中死于纳粹集中营，其研究成果在他去世多年后才得到发表，即 1953 年在伦敦出版的《斯坦因第三次中亚考察所获汉文文书》。田章简在此书中的编号为 28。1984 年文物出版社出版林梅村、李均明编的《疏勒河流域出土汉简》（下文简称《疏勒》），此简编为 730 号。1991 年中华书局出版甘肃省文物考古研究所编的《敦煌汉简》，此简编为 2289 号。

张凤对田章简的释文如下：

为君子田章对曰臣闻之天之高万万九千里地之广亦与之等山岳谿谷南起江海裹

“山岳”二字简文原作 。张氏所释显然与字形不符。马伯乐释为“岳並”，劳榦《汉晋西陲木简新考》改释为“岳兹”（释文 12 页，此书为史语所单刊甲种之二十七，1985 年出版于台北），《敦煌汉简》从之，其实也都不可信，《疏

勒》比较审慎，对此二字缺释。“谷”上一字简文原从“糸”，所以《疏勒》改释为“綌”，《敦煌汉简》从之。从文义看，此字似只能释为“谿”；简文从“糸”可以看作讹体（汉简从“奚”声之字多写作从“系”，脱去上部的“爪”便成“糸”了）。“谷”下之字，各家皆释为“南”，其实也有问题。简末一字原作 [illegible]，张氏释“褱”，马伯乐释“裏”，劳氏释“袤”，皆不可信。《疏勒》释“震”，《敦煌汉简》从之，应该是正确的。

要想正确释出上举被误释的字，必须先明瞭田章简简文的性质。容肇祖在《冯梦龙生平及著作》一文中谈到了田章简。他指出田章的故事见于敦煌写本句道兴《搜神记》，应为汉魏六朝间通行传说，其故事中有从晏子故事演变而成的内容（如与《晏子春秋·外篇第八》“景公问天下有极大极细晏子对”章类似的内容，就见于田章故事），“田章”可能就是见于《晏子春秋》的“弦章”的讹传，敦煌写本《晏子赋》中正有与田章简相似的内容，二者当从同一个故事模型而出（容文载《岭南学报》二卷三期，今据陈槃《汉简剩义再续·拾玖、田章及其所言之天地高广》所引撮述其大意。陈文已收入其《汉晋遗简识小七种》，为史语所专刊之六十三，1975年出版于台北）。容氏的意见很精辟，可以信从。

“田章”可能就是见于《晏子春秋》的“弦章”的讹传。

现将《晏子赋》的有关内容引录于下，以供对比（引自黄征、张涌泉《敦煌变文校注》370—371页，中华书局，1997）。

王乃问晏子曰：“汝知天地之纲纪，阴阳之本姓（性），何者为公？何者为母？何者为左？何者为右？

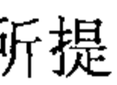
何者为夫？何者为妇？何者为表？何者为裏？风从何处出？雨从何处来？霜从何处下？露从何处起？天地相去几千万里？何者是小人？何者是君子？”晏子对王曰：“九九八十一，天地之纲纪；八九七十二，阴阳之本性。天为公，地为母；日为夫，月为妇；南为表，北为裏；东为左，西为右。风出高山，雨出江海；霜出青天，露出百草。天地相去万万九千九百九十九里。富者是君子，贫者是小人。出语不穷，是名君子。”（此文似以“纪”“母”“右”“妇”“裏”“来”“起”“里”“子”“海”为押韵字。这些字都属于上古至汉的古韵的之部。魏晋以后，字音已多有变化。由此看来，此文可能保留了不少从汉代传下来的内容。）

陈槃在《汉简剩义再续·拾玖、田章及其所言之天地高广》条中指出，类似的问答还见于敦煌写本《孔子项託相问书》（上引陈书 129 页上）。现将《相问书》中的那段问答也引录于下（引自《敦煌变文校注》358 页，括号内为《校注》363—364 页的校语）：

夫子问小儿曰：“汝知天高几许。（原校：丙卷‘许’作‘里’）地厚几丈？天有几梁？地有几柱？风从何来？雨从何起？霜出何边？露出何处？”小儿答曰：“天地相却万万九千九百九十九里，其地厚薄，以（与）天等同。风出苍吾（苍吾，己卷作‘枪梧’。甲卷全句作‘风起轻山’，‘轻山’应读作‘经—荆—山’），雨出高处（原校：己卷‘处’作‘山’），霜出於天，露出百草（原校：甲卷以上四句作‘风起於山，雨出江海、霜出河边，露出百草’，按：甲卷首句作‘风起轻山’，

详前)。天亦无梁,地亦无柱,与四方云[气]而乃相扶,故以为柱,有何怪乎?"

上引《晏子赋》和《相问书》所提问题,大概多数在田章简原来所属的田章故事中也提了出来,不过有些问题的内容稍有出入,提问的次序也有所不同。田章简开头的"为君子",显然是"何者为君子"一问的残文(参看上引劳书72页)。《晏子赋》问"天地相去几千万里",《相问书》问"天高几许,地厚几丈"。田章简已佚失的上文当首先问及天高和地广,所以田章对曰:"臣闻之,天之高万万九千里,地之广亦与之等。"在句道兴《搜神记》田章故事中,向田章提问的是天子(王重民等编《敦煌变文集》下册885页,人民文学出版社,1957)。从简文"臣闻之"语看,此处问田章的也应是一个君王。

简文"□□**谿谷,□起江海**"两句,从《晏子赋》和《相问书》所提的问题以及简文文义看,无疑是回答"风从何来,雨从何起"这样的问题的。所以"起"上一字不应释"南"而应释"雨"。简末"震"字的"雨"头,中竖稍微出了一点头,写法与此字基本相同。《晏子赋》和《相问书》甲卷都说"雨出江海",这是简文"□起江海"句首字必为"雨"字的确证。"谿谷"上二字写法甚怪,但结合文义和字形来考虑,可以断定必是"風發"。第一字上部写法与"風"字完全相合,下部写法讹变,与简文"谿"字左旁讹作"糸"同例。汉简"發"字简体,上部往往作  等形(见陆锡兴《汉代简牍草字编》241页,上海书画出版社,1989),第二字上部写法跟它们相同或相近。其下部右半的"殳",写法比较特殊,所从的"又"的曲笔下部写得既粗

"□□ 谿谷,□起江海",应释为"風發谿谷,雨起江海"。

又平,并与左面的“弓”旁下端相接,看起来好像全字底部的一道横画(编按:“又”的第二笔,下部也写得很平,看起来,也像跟第一笔下部连成了一道横画),所以这个“發”字就不好认了。《晏子赋》说“风出高山”,《相问书》甲卷说“风出轻山”。谿谷是在山中的,“风发谿谷”意与“风出高山”等相近。简末的“震”似当指雷。《诗·小雅·十月之交》“烨烨震电”《毛传》:“震,雷也。”但《晏子赋》和《相问书》都只提到霜、露,而没有提到震雷,此字意义尚可进一步研究。

根据以上所述,可以把田章简的释文写定如下:

……为君子?”田章对曰:“臣闻之:天之高万万九千里,地之广亦与之等。風發綌〈谿〉谷,雨起江海,震……

从字体看,此简时代当属西汉无疑。

容肇祖指出了田章简与敦煌写本《晏子赋》的关系,还指出汉魏六朝时的田章传说与更早的晏子传说有关,这些都是很有意义的发现。劳榦在讨论田章简时说:“晏子赋为唐人话本,较此简为后,则自战国以还,历经六代。而民间遗说,在唐代尚存,亦足珍矣。”(上引劳书 74 页)近年在尹湾汉墓中发现了在题材和体裁上都跟敦煌写本《燕子赋》相近的《神乌赋》(参看拙文《〈神乌赋〉初探》,《文物》1997 年第 1 期。编按:已收入本书),近来我又在已发表的汉简中发现了其内容与敦煌写本《韩朋赋》的部分内容大体相合的一枚韩朋故事残简(有关论文待刊。编按:即拙文《汉简中所见韩朋故事的新资料》,已收入本书)。看来汉、唐两代的俗文学之间的确存在着很密切的

看来汉、唐两代的俗文学之间的确存在着很密切的关系。

关系。晏子传说当起于春秋晚期或战国时代，韩朋传说当起于战国晚期。有学者指出，《神乌赋》、《燕子赋》从民间故事角度看同属“禽鸟夺巢”这一类型（刘乐贤、王志平《尹湾汉简〈神乌赋〉与禽鸟夺巢故事》，《文物》1997 年第 1 期）。《诗·召南·鹊巢》和《豳风·鸱鸮》说明这类民间故事在先秦时代早已存在。所以上面提到的那些汉代俗文学作品，一方面对后世产生了巨大影响，一方面其源头又都可以追溯到先秦。它们在中国古代俗文学研究上的价值，应该得到应有的重视。

上面提到的那些汉代俗文学作品，一方面对后世产生了巨大影响，一方面其源头又都可以追溯到先秦。它们在中国古代俗文学研究上的价值，应该得到应有的重视。

原载《简帛研究》第三辑（广西教育出版社，1998），今据以收入，但文中所引《晏子赋》和《孔子项託相问书》的文字，原录自《敦煌变文集》，现在改用《敦煌变文校注》。

汉简中所见韩朋故事的新资料*

一

在中国古代流传的著名爱情悲剧故事中，时代最早的是战国时代宋康王之臣韩朋及其妻的故事。在古书中，这一故事最早见于晋代干宝所撰的《搜神记》①，但所记韩氏之名有异文：今本《搜神记》作“憑”；《法苑珠林》卷二十七及《太平御览》卷五五九引《搜神记》皆作“冯”；《太平广记》卷四六三所录唐末刘恂《岭表录异》引《搜神记》作“朋”，“朋”字下注：“一作‘憑’。”（武英殿聚珍版自《永乐大典》辑出的《岭表录异》作“一云‘冯’”。）敦煌莫高窟所出唐代通俗文学作品中有《韩朋赋》一卷②，也是讲述这一故事的，韩氏之名作“朋”，与《岭表录异》所引《搜神记》相合。

在中国古代流传的著名爱情悲剧故事中，时代最早的是战国时代宋康王之臣韩朋及其妻的故事。

韩朋之名在古书中有异文。

“憑”本是“冯”的分化字，二字古通③。“朋”与“冯”、“憑”古音都属並母蒸部，古代也可通用。战国中晚期之交有一个曾任韩相的政客，在《战国策》和《史记》中有“公仲侈”（鲍彪本《战国策·秦策二》改“侈”为“朋”）、“韩侈”、“韩朋”、“韩冯”等异名。王念孙《读书杂志·战国策

---

* 本文是作者应邀在日本中国学会创立五十周年纪念大会上所作的讲演的底稿。

第一·秦策》"公仲侈"条,引其子王引之说,对此人之名所以有歧异的原因作了解释。他说:

> 《史记》作"冯"(引者按:见田齐世家),"冯"与"朋"声近,则作"朋"者是也。《艺文类聚·宝部下》引《六韬》曰"九江得大贝百冯",《鸿烈·道应》篇作"大贝百朋",是"朋"、"冯"古字通也。(原注:"朋"之通作"冯",犹"溯河"之"溯"通作"冯"。)其作"侈"者乃"倗"字之讹。"倗""朋"古字亦通。(原注:《说文》:"倗,辅也。"字或作"傰"。《周官·士师》"为邦朋",故书"朋"作"傰",郑司农云:"傰读如朋友之朋。"古文"多"字作"夕",形与"朋"相似,传写往往讹溷。……)《韩子·十过》篇及《汉书·古今人表》并作"公仲朋"。

见于《战国策·韩策一》的"公仲明"("明"为"朋"字之误),马王堆汉墓帛书《战国纵横家书》作"公中(仲)傰"④。"傰"、"倗"是一字之异体,上引《读书杂志》文已指出。可见王氏认为"公仲侈"、"韩侈"之"侈"为"倗"之讹字,是可信的。又称"公仲朋"的"韩朋"与韩朋故事的主人公经历不同,地位相差悬殊,自然不是一个人,但是二人之名或作"冯"或作"朋"则是一致的。

容肇祖在20世纪30年代发表了《敦煌本〈韩朋赋〉考》⑤,这是古代俗文学研究方面极为重要的一篇论文。在韩氏之名的问题上,容氏据《岭表录异》和《韩朋赋》,认为"在唐以前,称'韩朋'的仍甚通行。自《搜神记》写作'韩凭'的一本通行,后来遂极少说'韩朋',大都说'韩凭'了"(653—654页)。从下文要说到的汉简将韩氏之名写

容肇祖《敦煌本〈韩朋赋〉考》是古代俗文学研究方面极为重要的一篇论文。

作“傰”的情况来看,作“朋”的本子大概要早于作“冯”或“憑”的本子。

《搜神记》所记韩朋故事不到三百字,大意说:宋康王之臣韩朋妻美,王夺朋妻,并罚朋为刑徒。朋妻密遗朋书,朋得书自杀。朋妻与宋王登台,自投台下而死,遗书愿与朋合葬。王不听,分埋之,二冢相望。其上一夜间各生一树,旬日大盈抱,彼此根交枝错,又有鸳鸯一对恒栖树上,交颈悲鸣。

敦煌本《韩朋赋》长达二千字左右。前半部分的大意是:韩朋少年丧父,独养老母,因将远仕,娶贤妻奉母,夫妻情投意合。朋婚后不久即远仕于宋,长期不归,其妻念之,致书于朋。朋得书心悲,意欲归家而无因由,怀书不谨,遗失殿前。宋王得书,甚爱其言,遣其臣梁伯驰往朋家,取朋妻入宫。这些情节都不见于《搜神记》。赋的后半部分,主要情节与《搜神记》大体相合,但叙事较繁,在细节上颇有出入。

《搜神记》所记韩朋故事与《韩朋赋》之间,究竟存在着什么样的关系呢?上引容文在承认二者“根本出于一个故事”(675 页)的同时,强调后者并非由前者发展演变而成。容氏说:“《韩朋赋》所叙韩朋的故事,当为唐以前民间的传说,较之《搜神记》所载,更为详细得多。”(673 页)又说:“从《韩朋赋》的内容去考证,可定为不是因《搜神记》的记载而产生,而且《韩朋赋》为直接朴实的叙述民间传说的作品。”(679 页)他显然认为在《搜神记》之前,韩朋传说早已产生,而且直至《韩朋赋》出现的时代一直在民间流传着。《搜神记》的作者按照他的趣味,以简洁的

文笔记录了这个民间传说的梗概,《韩朋赋》则比较朴实、详尽地叙述了这个民间传说。所以他说《搜神记》没有提到《韩朋赋》前半部分的情节,并非由于所根据的传说中没有这种情节,而是由于这种情节"是《搜神记》所不甚注重的,故未详述"(674 页)。容氏的这些看法是很精辟的,我们在汉简中为他找到了有力的证据。

容氏的这些看法是很精辟的,我们在汉简中为他找到了有力的证据。

二

1979 年,甘肃省文物考古研究所的前身甘肃省文物工作队,发掘敦煌西北的马圈湾汉代烽燧遗址,发现了一批为当时人所废弃的散残木简。这批简经过整理已全部发表在中华书局 1991 年出版的《敦煌汉简》中。其中原始编号为 79. D. M. T6:16,释文号为 496 的一枚残简,所记正为韩朋故事。

此简上下端皆残,正面存二十七字,反面在居中的部位有"百一十二"四字,应是此简在原来所属册书中的编号。下面是我们对此简正面文字的释文:

☐书,而召榦傰问之。榦傰对曰:"臣取妇二日三夜,去之来游,三年不归,妇☐。(《敦煌汉简》496A,上册图版伍贰)

原整理者的释文把"榦傰"释为"幹備",把"来游"释为"乐游"⑥。

上引简文"游"上一字本作"来",这种写法的"来"字在汉简中很常见⑦,并为后世的简俗体所沿袭。

"榦傰"二字在简文中出现了两次,图版上的字形以第二次出现的为较清楚。前一字右下部从"木",后一字

右旁作崩。“幹”本是“榦”的别体,释前一字为“幹”,不能算错。但是简文既从“木”,自然还是释作“榦”为妥。《敦煌汉简》1143、1144 二简也有此字,整理者隶定为“榦”⑧。汉简“榦”字往往在“木”旁上加一横,“榦傰”之“榦”也如此。后世仍有这种写法(参看注⑮)。后一字的右旁不是“菶”而是“崩”,马王堆帛书《天文杂占》“崩”字写法与此基本相同⑨,可证。睡虎地秦简“傰”字⑩和前引《战国纵横家书》“公中傰”之“傰”,写法都与此字很相似。汉印也有写法相似的“傰”字,过去曾被误释为“倫”,于豪亮在《释汉简中的草书》一文中已加纠正⑪。居延简 35.4(即《居延汉简甲编》245)有人名 ,过去被释为“備”,上引于文改释为“傰”⑫,大概认为此字右旁是“朋”字。其实此字也从“崩”,只不过“崩”的写法稍草而已。原整理者把“榦傰”的“傰”释为“備”,与上举居延简的误释如出一辙。

汉简“榦傰”即“韩朋”。

从简文文义看,“榦傰”显然是人名。“榦”是居延简和敦煌简中常见的姓氏。上引《敦煌汉简》1143、1144 的“榦”字就是用作姓氏的。一般认为这种“榦”字应读为“韩”,可信。《说文》“韩”字篆文从“韦”“倝”声(见《说文·五下·韦部》),秦简“韩”字同⑬。“榦”字从“木”“倝”声,与之同声旁。《说文》以“井垣”为“韩”字本义,秦简“韩”字正有这种用法⑭,而一般古书中“井韩”字则作“榦”或“幹”⑮。这是“榦”“韩”相通的明证。“傰”与“朋”古亦通用,已见上文。又,《周易》诸“朋”字,马王堆帛书本多数作“傰”⑯,也是二字通用之证。所以“榦傰”没有问题可以读为“韩朋”,上引《敦煌汉简》496 号应该是汉代人所记的韩朋故事的一枚残简。韩朋的“朋”汉简作

《敦煌汉简》496 号应该是汉代人所记的韩朋故事的一枚残简。

"傰",跟公仲朋的"朋"帛书作"傰",是平行的现象。看来汉代人是比较习惯于以"傰"为人名的。

马圈湾所出汉简中的纪年简,最早的是宣帝本始三年(公元前71年)简,最晚的是新莽始建国地皇上戊三年(公元22年)简[17]。韩朋故事残简的抄写时代,大概不会超出西汉后期和新朝的范围。也就是说,它的时代比唐代的《韩朋赋》至少早六百年左右,比生活在东西晋之交的干宝的《搜神记》至少早三百年左右。由此可见这枚残简在古代文学史上的价值。

韩朋故事残简的抄写时代,大概不会超出西汉后期和新朝的范围。

这枚残简所保存的汉代韩朋故事的内容极少,但是从其叙事方式仍可看出,其风格近于《韩朋赋》而远于《搜神记》,而且原来的全文一定相当长。以残简与《韩朋赋》有关内容对照,可以断定简文所说的"书",就指韩朋之妻在家想念韩朋而写的那封信。召韩朋加以询问的人,按情理推测当是宋王。所以在我们已经看不到的上文中,一定有跟《韩朋赋》相似的、韩朋之妻的信被韩朋失落而为宋王所得的内容。《韩朋赋》说朋将远仕,念老母独居,故娶贤妻,"入门三日,意合同居,共君作誓,各守其躯,君亦不须再娶妇,如鱼如水,妾亦不再改嫁,死事一夫",接着就说韩朋出游之事。所谓"入门三日,意合同居",当然不是说入门三日以后才意合而同居;而是说由娶妻到出游,中间只有三天同居的时间,而情意则十分投合。这跟简文所说"臣娶妇二日三夜,去之来游",也是基本符合的。

这枚残简所保存的汉代韩朋故事的内容极少,其风格近于《韩朋赋》而远于《搜神记》,而且原来的全文一定相当长。

当然,民间传说是不断有所变化的。残简所反映的汉代关于韩朋的民间传说,跟《韩朋赋》也有明显的相异

之处。如《韩朋赋》说:“(韩朋)怀书不谨,遗失殿前,宋王得之,甚爱其言,即召群臣,并及太史:‘谁能取得韩朋妻者,赐金千斤,封邑万户。’”其间并无王先召问韩朋的情节。残简中韩朋自言“三年不归”,《韩朋赋》则说:“韩朋出游,仕于宋国,期去三年,六秋不归。”离家不归的时间增加了一倍。

容文在对比《韩朋赋》与《搜神记》大致相合的那部分内容时指出:“《搜神记》载韩朋妻密遗朋书,即‘其雨淫淫,河大水深,日出当心’三句隐语,在《韩朋赋》为‘天雨霖,大鼓无声,小鼓无音’三句。《搜神记》为宋王解释隐语的名苏贺,《韩朋赋》为宋王解释隐语的名‘梁伯’。这又是传说的不同。”(674—675 页)这跟残简与《韩朋赋》在情节上有出入的情况是类似的。

从以上所述来看,《韩朋赋》前半部分不见于《搜神记》的内容,其主要情节大体上在残简所代表的汉代韩朋故事中应该已经存在了,只不过在细节上彼此有一些出入而已。韩朋故事中的宋康王就是宋君偃,他是战国后期宋国的亡国之君。关于韩朋及其妻的民间传说,很可能在战国后期就已经出现,以后经历汉、唐等代不断有所发展变化。残简所代表的汉代韩朋故事和《韩朋赋》,都是对当时的韩朋传说的比较全面的记叙。记叙者无疑会对传说作一些文学上的加工,但对传说的主要情节应该不会做大的变动。

关于韩朋及其妻的民间传说,很可能在战国后期就已经出现,以后经历汉、唐等代不断有所发展变化。

容氏在《韩朋赋》中发现了与后世流传的《青陵台歌》和《乌鹊歌》相同或相似的语句,因此得以肯定这两首“在宋元间方始见于记载”的韩朋传说中的歌谣,实际上“有

更早的源头”(671 页)。我们发现了汉代的韩朋故事的残简,因此可以肯定《韩朋赋》中不见于《搜神记》的内容,也确有“更早的源头”。容氏所提出的“《韩朋赋》为直接朴实的叙述民间传说的作品”,“不是因《搜神记》的记载而产生”的主张,由此完全得到了证实。可以补充的一点是:在残简所代表的汉代的韩朋故事与《韩朋赋》之间,可能还出现过其他比较全面地记叙韩朋传说的书面作品,而《韩朋赋》未尝没有可能曾受到过这类作品的影响。

三

容文还有一个重要见解。容氏在《韩朋赋的体制》一节中说:

> 《韩朋赋》等一些作品(引者按:容氏上文除《韩朋赋》还提到了敦煌本《晏子赋》和《燕子赋》),是用白话作成的韵文赋,这种体制,在唐代以前,却不易见,然而不能说是古代没有的。汉宣帝时(纪元前93—前49)王褒的《僮约》,便是类似这种体裁。是否宣帝时,民间已有这种叙说故事的体裁为王褒所采用,或者那时民间用口讲述故事,而带有韵语以使人动听及易记,有如王褒的《僮约》,现在都没可考。或者在汉魏间,贵族盛行以赋作为文学的玩意儿时,民间自有说故事的白话赋?《韩朋赋》等,便是这类赋体仅留的型式。(680 页)

容氏的这一见解也已为新出土的汉简所证实。

1993 年,考古工作者发掘东海县尹湾 6 号西汉晚期墓,发现了一批简牍,其中有一篇大体完整的《神乌傅

(赋)》。全赋六百余字,基本上用四字句,大部分句子逐句押韵。赋中讲述了一个完整的鸟的故事,说一对乌鸦营巢时,有一只"盗鸟"窃取其筑巢材料,雌乌发现后,追逐盗鸟,与之论理,盗鸟不服,终至相斗,雌乌受了重伤,临死与雄乌诀别,要雄乌"更索贤妇,毋听后母,愁苦孤子",为了不拖累雄乌,自投"污则(厕?)"而死,雄乌极其悲哀,"遂弃故处,高翔而去"。

《神乌赋》大约是西汉后期儒学久已确立其独尊地位的时代的作品,其语言仍相当通俗,风格跟堆砌词藻的一般汉赋截然不同,可以看作以讲述故事为特色的俗赋,只不过形态还比较原始而已。

此赋题材跟敦煌发现的《燕子赋》相类,二者都应该是以民间口头文学中的有关内容为创作基础的。《神乌赋》大约是西汉后期儒学久已确立其独尊地位的时代的作品,所以赋中使用了不少《诗经》、《论语》、《孝经》等儒家经典里的话。但是总的来看,其语言仍相当通俗,风格跟堆砌词藻的一般汉赋截然不同,可以看作以讲述故事为特色的俗赋,只不过形态还比较原始而已[18]。此赋的著作时间当与王褒同时或相近,体裁与《僮约》也相当接近。容氏推测王褒之时民间已有类似《僮约》的"叙说故事的体裁","在汉魏间(引者按:似指汉魏之时,非谓汉与魏之间)……民间自有说故事的白话赋"。《神乌赋》的出土证实了他的卓见。

我们所讨论的残简所记的韩朋故事,是什么体裁呢?从现存残文看,似是叙事散文或散体赋,但由于存字太少,还难以据此推定全篇的体裁。即使在用韵甚密的俗赋中,也往往间杂一些散句,所以还不能完全排斥这一韩朋故事采用有韵的赋体的可能性。如果确实如此,当然跟《神乌赋》一样,是"那时民间用口讲述故事,而带有韵语以使人动听及易记"的反映。即使是无韵之体,也应该

具有类似后世“话本”的性质，大概主要是用作讲故事的人的底本的。

从《神乌赋》和韩朋故事残简来看，汉代俗文学的发达程度恐怕是超出我们的预料的。敦煌俗文学作品中有不少是讲汉代故事的，如《季布骂阵词文》(即《捉季布传文》)、《王陵变》以及讲王昭君的和讲董永的变文等。我怀疑它们大都是有从汉代传下来的民间传说作为底子的。说不定将来还会发现记叙这些民间传说的汉简呢！前面说过，韩朋故事残简在原来所属的册书中的编号为“百一十二”。可见这部册书所包含的简数量相当多，除韩朋故事外一定还有不少其他内容。其中很可能还有俗文学作品，可惜已无从得见了。

从《神乌赋》和韩朋故事残简来看，汉代俗文学的发达程度恐怕是超出我们的预料的。

注释

① 《搜神记》卷十一 141—142 页，汪绍楹校注《古小说丛刊》本，中华书局，1979。《搜神记》原书已佚，今本似为明代人所辑集。此书韩朋(今本作“韩憑”)故事屡为宋代以前古书所引用，当为原来所有无疑。

② 见王重民等编《敦煌变文集》上集 137—153 页，人民文学出版社，1957。又见项楚《敦煌变文选注》266—278 页，巴蜀书社 1990。本文引此赋据《选注》。

③ 参看高亨、董治安《古字通假会典》45 页“冯与憑”条，齐鲁书社，1989。

④ 《战国纵横家书》图版 256 行，见马王堆帛书整理小组《马王堆帛书[叁]》，中华书局，1983。

⑤ 原载《庆祝蔡元培先生六十五岁论文集》下册，中央研究院历史语言研究所集刊外编第一种，1935。后收入周绍良、白化

文编《敦煌变文论文录》。下文引此文时简称“容文”。引文后括号内所注为明文书局 1985 年版《敦煌变文论文录》的页码。

⑥ 甘肃省文物考古研究所《敦煌汉简》下册 238 页，中华书局，1991。

⑦ 武威《仪礼》简“来”字皆如此作，见徐富昌《武威仪礼汉简字形表》58 页，徐氏自印本。又如居延汉简 3.20B、80.13 等简“来”字亦近此形，见陆锡兴《汉代简牍草字编》103 页，上海书画出版社，1989。

⑧ 《敦煌汉简》上册图版壹零肆、壹零伍，下册 263 页。

⑨ 汉语大字典字形组《秦汉魏晋篆隶字形表》652 页“崩”字条，四川辞书出版社，1985。

⑩ 陈振裕、刘信芳《睡虎地秦简文字编》10 页“僩”字条，湖北人民出版社，1993。

⑪ 《于豪亮学术文存》252 页，中华书局，1985。

⑫ 同上书，251—252 页。

⑬ 陈振裕、刘信芳《睡虎地秦简文字编》196 页。

⑭ 睡虎地秦简《日书》甲种 21—22 号简背面第肆栏：“庐居东方，乡(向)井，日出炙其韩，其后必肉食。”“韩”正指井垣，参看睡虎地秦墓竹简整理小组《睡虎地秦墓竹简》211 页，文物出版社，1990。

⑮ 《淮南子·本经》：“鸡栖井榦”。《史记·武帝本纪》：“乃立神明台、井幹楼”，《索隐》：“又诸本多作‘幹’，一本作‘榦’，音(《史记会注考证》指出“‘音’下当有脱字”。王叔岷《史记斠证》471 页谓“音下疑脱韩字”，可从)。”“榦”即“榦”字异体，汉简“榦”字多作此形。《庄子·秋水》：“出跳梁乎井幹之上”。《初学记》七、《事文类聚后集》五〇、《韵府群玉》一八引此文，“幹”皆作“榦”(据王叔岷《庄子校诠》624 页，“中央研究院”历史语言研究所，1994)。“幹”为“榦”之别体，汉以前

古书中“幹”字,本来皆应作“榦”,乃后人所改。

⑯ 高亨、董治安《古字通假会典》43—44 页“朋与傰”条。

⑰ 甘肃省文物考古研究所《敦煌马圈湾汉代烽燧遗址发掘报告》68 页,《敦煌汉简》下册。

⑱ 参看拙文《〈神乌赋〉初探》,载《文物》1997 年 1 期。

原载《复旦学报(社会科学版)》1999 年 3 期,今据以收入。

《神乌傅(赋)》初探

尹湾6号西汉晚期墓所出竹简中,有一篇基本完整的《神乌傅(赋)》。这是我国古代文学史资料的重大新发现。《文物》1996年第8期发表了《神乌傅(赋)》大部分竹简的图版(校按:全部图版和释文已发表于中华书局1997年9月出版的《尹湾汉墓简牍》)。同期所载《尹湾汉墓简牍释文选》,选入了此赋的释文。同期所载滕昭宗《尹湾汉墓简牍概述》和第10期所载《尹湾汉墓简牍初探》,都对此赋作了简单介绍(后者对赋文内容的介绍较为符合原意)。为了使大家能更好地研究、利用《神乌傅(赋)》,我们专为它写了这篇《初探》以供参考。本文分两部分。第一部分是《神乌傅(赋)》释文的注释,除解释某些词语并指出押韵之字外,还对某些字所以如此释的根据加以说明。第二部分就我们所知,简述此赋的发现在古代文学史上的意义。

一

尹湾6号墓共出竹简一百三十余支,其中二十一支较他简宽一倍以上,《神乌傅(赋)》就抄在这批宽简上。《尹湾汉墓简牍初探》介绍说:"此墓出宽简二十支(按:此处没有计入未经书写的一支宽简),十八支书写此赋正文,一支书写标题,另一支上部文字漫漶不清,下部有双

行小字,所记疑为此赋作者或传写者的官职(乃少吏)和姓名。这些简出土时顺序散乱,现根据赋文内容排定顺序,标题简和另一简暂列于赋的正文之后。"(《文物》1996年第10期70页)所谓"另一简",文字多模糊不可确识,与赋文的关系不明,因此下面抄录释文时将此简略去。

我们的释文是据"尹湾汉墓简牍整理组"的定稿录出的(用括号注出的通用字稍有增加)。《尹湾汉墓简牍释文选》所发表的释文,大体也是依据定稿的,但是该文执笔者保留了他本人的一些释法,所以跟我们的释文有出入。赋文分简情况,在《释文选》中已经标明,本文从略。

《神乌傅(赋)》释文

惟此三月(校按:台湾大学中文系周凤五先生告我,"惟"下之字不当释"此",乃是"岁"字。此字写法与下文"今岁"之"岁"相似,周说可以,当据改),春气始阳,众鸟皆昌,执(蛰)虫坊皇(彷徨)①。蠉(?)蜚(飞)之类,乌最(最)可贵②。其姓(性)好仁,反脯(哺)于亲③。行义淑茂,颇得人道④。今岁不翔(祥),一乌被央(殃)⑤。何命不寿,狗丽此咎(咎)⑥。欲勠(循?)南山,畏惧猴獀(猿)。去色〈危〉就安,自诧(托)府官。高树纶棍(轮囷),支(枝)格相连⑦。府君之德,洋洫(溢)不测⑧。仁恩孔隆,泽及昆虫⑨。莫敢抠去,因巢(?)而处⑩。为狸狌(狌)得,围树以棘⑪。道(?)作宫持,雄行求杓(材)⑫。雌往索蔽,材见盗取。未得远去,道与相遇。见我不利(?),忽然如故⑬。□□发忿⑭,追而呼之:"咄!盗还来!吾自取材,于颇(彼)深莱⑮。止(趾)行(胻)肌腊,毛羽随(堕)落⑯。子不

作身，但行盗人[17]。唯（虽）就宫持，岂不怠哉[18]？”盗鸟不服，反怒作色[19]：“□□泊（？）涌（？），家（？）姓自□[20]。今子相意，甚泰不事[21]。”亡乌曰[22]：“吾闻君子，不行贪鄙。天地刚（纲）纪，各有分理。今子自己，尚可为士[23]。夫惑知反（返），失路不远。悔过迁臧，至今不晚[24]。”盗鸟啧然怒曰[25]：“甚哉！子之不仁。吾闻君子，不意不仙[26]。今子☐□□[27]，毋□得辱[28]。”亡乌沸（怫）然而大怒，张曰〈目〉阳（扬）麋（眉），喷（奋？）翼申（伸）颈，襄（攘？）而大……[29]迺详（？）车薄。女（汝）不亟走，尚敢鼓（？）口[30]。”遂相拂伤，亡乌被创[31]。随（堕？）起击耳（？），闻不能起[32]。贼□捕取，系之于柱（？）[33]。幸得免去，至其故处。绝系有馀，纨树櫂棘[34]。自解不能，卒上傅之[35]。不□他拱（？），缚之愈固[36]。其雄惕而惊，扶翼申（伸）颈，比（？）天而鸣[37]：“仓=天=（苍天苍天）！视颇（彼）不仁[38]。方生产之时[39]，何与其汨？”顾谓其雌曰：“命也夫！吉凶浮泭，顚（愿）与女（汝）俱[40]。”雌曰：“佐=子=（佐子佐子）！”涕泣侯（？）下[41]：“何□互家（？），□□□已（？）。□子（？）□□，我（？）□不□。死生有期，各不同时。今虽随我，将何益哉？见危授命[42]，妾志所待（持）。以死伤生，圣人禁之[43]。疾行去矣，更索贤妇。毋听后母，愁苦孤子[44]。诗〔云〕：‘云=（云云）青绳（蝇），止于杆。幾自（？）君子，毋信儳（谗）言。’[45]惧惶向论，不得极言[46]。”遂缚两翼，投于污则（厕？）[47]。支（肢）躬折伤，卒以死亡[48]。其雄大哀，僝（？）躅非回（徘徊）[49]。尚羊（徜徉）其旁，涕泣从（纵）横[50]。长炊（？）泰（太）息，忧急（懑）嘑〈唬〉呼，毋所告愬（诉）[51]。盗反得免，亡乌被患[52]。遂弃故处，高翔而去[53]。《传》曰：“众鸟丽于罗罔

(网)[54],凤皇(凰)孤而高羊(翔)。鱼鳖得于芘(笓)笱[55],交(蛟)龙执(蛰)而深臧(藏)。良马仆于衡下,勒靳(骐骥)为之余(徐)行[56]。"鸟兽且相慢(忧),何兄(况)人乎?哀=哉=(哀哉哀哉)! 穷通其簏(?)[57]。诚写悬(?)以意傅(赋)之[58]。曾子曰:"乌〈鸟〉之将死,其唯〈鸣〉哀。"[59]此之谓也[60]。

神乌傅(赋)[61]

注释

① 阳、昌、徨,皆阳部平声字。昌,兴盛。《荀子·礼论》:"江河以流,万物以昌。"虫,简文原如此作。从秦汉简帛文字看,当时已多用"虫"为"蟲"。曹植《感婚赋》首四句说:"阳气动兮淑清,百卉郁兮含英,春风起兮萧条,蛰虫出兮悲鸣。"(丁晏《曹集诠评》卷二)语意与此赋首四句相近。

② 类、贵,微部去声。"蜚"上一字漫漶,据残存笔画及文义暂定为"蝯"字。《说文·十三上·虫部》:"蝯,虫行也。"《淮南子·原道》:"跂行喙息,蝯飞蠕动,待而后生。"

③ 仁、亲,真部平声。乌鸦长大后反哺其亲的传说,古书中习见。

④ 茂、道,幽部上声("茂"古有上声读法,且多与"道"押韵,见江有诰《唐韵四声正》,《音学十书》311—312 页,中华书局,1993)。淑茂,见《汉书·刘向传》("资质淑茂,道术通明"),颜注:"淑,善也。茂,美也。"

⑤ 祥、殃,阳部平声。

⑥ 寿、咎,幽部上声("寿"古有上声读法,见王力《汉语语音史》,《王力文集》第十卷 132 页,山东教育出版社,1987)。丽(lí),遭遇,《诗·小雅·鱼丽》"鱼丽于罶";字通"罹",《书·洪范》"不罹于咎"。校按:"狗丽"之"狗",作者本读为"拘",不确。虞万里《尹湾汉简〈神乌傅〉笺释》:"狗,通'姤'。《易·姤》上

九'姤其角',马王堆帛书《易》作'狗其角'。《姤》卦下陆德明释文云'古豆反,薛云古文作遘,郑同。序卦及彖皆云遇也。'《广雅·释言》:'姤,遇也'王念孙谓姤遘同。"(王元化主编《学术集林》卷十二 205 页,上海远东出版社,1997)其说可从。

⑦ 山、猿、安、官、连,元部平声。囷,文部平声。以上六句,可以认为第五句不入韵,也可以认为是元、文合韵。府官,指官舍。纶棍,以音近读为"轮囷",高大貌。《礼记·檀弓下》"美哉轮焉"注:"轮,轮囷,言高大。"枝格,伸出的枝条。庾信《小园赋》:"草树混淆,枝格相交。"高树轮囷,枝格相连,是官府庭院的景象。

⑧ 德、测,职部(即之部入声)。洫,此处实用作"溢"字简体,字形与沟洫之"洫"相混。汉代人往往以"洫"为"溢",参看《秦汉魏晋篆隶字形表》808 页"溢"字条(四川辞书出版社,1985)、《银雀山汉墓竹简〔壹〕》释文注释部分 9 页注〔二三〕(文物出版社,1985)。《礼记·中庸》:"是以声名洋溢乎中国,施及蛮貊。"

⑨ 隆、虫,冬部平声。这个"虫"也是原来就写作"虫"的。

⑩ 去、处,鱼部。今读去声的"去"字,汉以前多押平声韵,但《广韵》上声语韵羌举切有"去"字,训"除"。此处与上声"处"字押韵的"去"字有可能就读羌举切。抾,探取。《列子·黄帝》:"以瓦抾者巧,以钩抾者惮,以黄金抾者惛。"张湛注:"抾,探也。以手藏物,探而取之。又曰藏弩。"莫敢抾去,当是无人敢取除鸟巢的意思。校按:台湾"清华大学"中文系蔡雄祥先生认为"抾去"应读为"驱去",较拙说为优。

⑪ 得、棘,职部。狂,应即狂字异体,"圣"、"生"音近。狂即黄鼠狼。《庄子·秋水》"捕鼠不如狸狂",亦以狸、狂连称。这两句的意思是说,为了防止狸、狂来抓他们,用有刺的棘围住他们在上面筑巢的树。

⑫ "求"下一字,右旁磨灭,据上下文及上句韵脚定为"材"字。

持、材，之部平声。“持”“材”与上两句的“得”“棘”，也可以认为是平、入通押。以下遇此类情况不再加注。汉代较草之字，在左的“木”旁与“手”旁每每不分。简文“持”字也可释为“栺”。不管如何释，可能都应读为“榹”。《玉篇·木部》：“榹，是之切，树木立也。”在此可能即指围树而立的棘墙。简文“雄”字大都把右旁写作“鸟”，只有下文“其雄惕而惊”句的“雄”字从“隹”。我们把它们一律写作“雄”。

⑬ 菆、取、去、遇、故，鱼部。“菆”、“取”、“遇”在先秦为侯部字，汉代转入鱼部。简文“雌”字也都从“鸟”作，我们直接把它们写作“雌”。“菆”可当麻秆或草讲，在此疑指可用来筑巢的轻小材料。“盗鸟”之“盗”原作㲋，此篇“盗”字六见，除“盗鸟啧然怒曰”句原来写作“盗”外，其余各例（包括“盗鸟”一词的另一例）都简化为此形。皇象本《急就章》第廿七章“盗”字作㲋，简文可能是由这种草体进一步简化的。此处前四句叙说雌乌遇见盗取他们的材料的鸟；后两句文义待研究，可能是说盗鸟遇见雌乌，先有某种反常表现，接着就恢复了原来状态。校按：注⑥按语所引虞文解释此处后四句说：“忽然，轻视、不经心的样子。《玉篇·心部》：‘忽，轻也。’末四句谓：盗鸟尚未远去，在道与雌乌相遇。因见雌乌处于不利地位，轻忽之而偷盗如故。”（208页）可供参考。

⑭ “发忿”的主事者当是雌乌，但句首二字不可辨。

⑮ 之、来、材、莱，之部平声。

⑯ 腊（从肉昔声，不是简化字）、落，铎部。胻，即胫，小腿。腊，皴裂。《山海经·西山经》：“华山之首，曰钱来之山……有兽焉，其状如羊而马尾，名曰羬羊，其脂可以已腊。”郭璞注：“治体皴腊，音昔。”趾胻肌腊，意谓腿脚皴裂，与“毛羽堕落”为对文。校按：“腊”上一字初稿释“胱”，可能是对的。注⑥按语所引虞文疑即“膀”或“膗”字，训为“腫”（209—210页），似可从。

⑰ 身、人，真部平声。作身，犹言“身作”，亲自劳作。可能是为

了趁韵而倒作“作身”的。盗人，偷人之物。

⑱ 持、哉，之部平声。就，成。“哉”字在简文中的写法为后世碑帖所用“㦰”字所从出，其左下部由“口”旁草体变来，故径释为“哉”。

⑲ 服、色，职部。

⑳ “姓”上一字，写法与皇象本《急就章》第廿六章“援众钱谷主办均”的“众”字相近，也许应该释为“众”。此字写法与下文“众鸟丽于罗网”之“众”明显不同。但此篇简文中确有同一字写法明显不同之例（即或用正体或接近正体的写法，或用草体写法），如注⑬所说的“盗”字。

㉑ 意、事，之部去声。意，凭空猜想。第二句意义待考。

㉒ 亡乌，指雌乌。因有所亡失而称“亡乌”，与“盗鸟”相对。

㉓ 子、鄙、纪、理、己、士，之部上声。“今子自己”之“己”，据文义似当读为“改”。“改”亦之部上声字。

㉔ 返、远、晚，元部上声。迁臧，犹言“迁善”。

㉕ 嘳然，当是发怒之貌，疑“嘳”当读为“溃”。《诗·邶风·谷风》“有洸有溃”《毛传》：“溃溃，怒也。”

㉖ 《论语·子罕》：“子绝四：毋意，毋必，毋固，毋我。”

㉗ “☐”号代表因竹简断缺而失去的字，估计此处约缺去八个字，由“今子”至“□□”原应为三句十二字。

㉘ “得”上一字初释为“令”，谛审字形，下部实与“令”字不类，故定稿缺释。“辱”字写法与皇象本《急就章》第卅章末句“辱”字极近似。

㉙ 这里的省略号代表几个漫漶不可辨的字，估计约有五个字。

㉚ “薄”疑当读为“簿”。簿、走、口，鱼部上声。“走”和“口”是由先秦的侯部转入鱼部的。鼓（?）口，疑犹言“鼓舌”。从“迺详（?）车薄”跟上文“……襄而大”之间的缺字数来看，这几句似应是亡乌的话。“迺详（?）车薄”之义待考。

㉛ 伤、创，阳部平声。

㉜ 耳、起，之部上声。第一句之义待考。闻，疑当读为“昏”，二字古音近，“闻”古亦作“昏”。

㉝ “贼”下一字初释为“皆”，谛审字形，上部实不作“比”，故定稿缺释。“贼”或“贼□”当指捕取雌乌的人或动物。系，原作“繫”，下同。

㉞ 以上六句句末之字中，“取”、“柱”、“去”、“处”、“馀”是鱼部字（“取”、“柱”由侯部转入），“棘”是屋部字，似可看作鱼、屋合韵。绝系有馀，疑谓“贼”所加于雌乌的“系”虽已断绝（故雌乌能逃回原来营巢之处），但捆在雌乌身上的那段“系”仍未脱落。末句“纨”字疑当读为“环”，二者皆匣母元部字。欋棘，疑其义与音近之“踢蹏”相似。《史记·淮阴侯传》：“骐骥之踢蹏，不如驽马之安步。”当指受拘束而不能正常行走的一种状况。雌乌由于身上有“系”又受过伤，所以只能绕树“欋棘”。

㉟ 能（如来切）、之，之部平声。“傅”原作 ，当是草体简写，下文“以意傅（赋）之”之“傅”写法略同。这两句的意思大概是说，雌乌不能自解其系，雄乌把她弄到树上帮助她。

㊱ “不”下一字，曾被疑为“肯”字或“予”字。因与原形不甚相合，最后决定缺而不释。“他”下一字曾释作“措”，最后改释为“拱”。但“拱”与下句的“固”不押韵，恐怕仍有问题。此字究竟应如何释，尚待研究。“缚”在此当“束”讲。《广雅·释诂·三》：“约、缚……，束也。”这两句的意思大概是说，雌乌身上的系无法解开，反而束得越来越紧。

㊲ 惊、颈、鸣，耕部平声。“颈”字古读平声，见上引《音学十书》294 页。“比（?）”疑是“卬”（仰）之误字。

㊳ 天、仁，真部平声。

㊴ 生产之时，万物生长之时，指春天而言。

㊵ 夫、泭、俱，鱼部平声（“泭”、“俱”由侯部转入）。泭，竹木筏。《论语·公冶长》：“子曰：道不行，乘桴浮于海，从我者其由与?”“桴”即“泭”之通用字。敦煌写本《经典释文》，“乘桴”作

"乘游",谓字亦作"桴"(据黄焯《经典释文汇校》210页,中华书局,1980)。"游"即"汙"字别体。雄乌的意思是说,不管吉凶,即使乘汙浮海,也跟你在一起。

㊶ "佐子"之义待考。"侯"疑是"疾"之误字。校按:锦州自学青年蔡伟来信说:"'佐子'疑读为'嗟子'。《书·大传》:'诸侯在庙中者,愀然若复见文武之身,然后曰:"嗟子乎!此盖吾先君文武之风也夫!"'又作'嗟嗞'、'嗞嗟',详见王氏《释词》卷八。"说应可信。

㊷ 《论语·子张》:"士见危授命,见得思义。"

㊸ 《孝经·丧亲章》:"三日而食,教民无以死伤生,毁不灭性,此圣人之政也。"

㊹ 以上十二句,或每句押韵,或间句押韵,皆押之部字。期、时、哉、持、之,平声。矣、妇、母、子,上声。

㊺ 《诗·小雅·青蝇》:"营营青蝇,止于樊。岂弟君子,无信谗言。"引《诗》一般称"诗云",首句"营营青蝇"简文作"云云青绳(蝇)",应该一连用三个"云"字。但实际上只写了一个加重文号的"云"字。所以释文在"诗"字下补加一个加"〔〕"(补原文缺字的符号)的"云"字。不过也有可能书写者在这里是用重文号的每一点代表一个重文的,"云"字加两点就代表三个"云"字,跟一般以两点或两短横代表一个重文不同。"止于樊",简文作"止于杆"。"于"下一字写得像"杆",但是这个字是跟"毋信谗言"的"言"押韵的,所以释作跟"樊"、"言"同属元部的"杆"字。也可以把这个字释为"杆〈杆〉",看作"杆"的形近误字。"岂弟(恺悌)君子",简文作"幾自(?)君子"。"岂"是溪母微部字,"幾"是见母微部字,古音很近(编按:《上海博物馆藏战国楚竹简(二)》所收《民之父母》1号简,引《诗》"岂弟君子","岂"亦作"幾")。"弟"是定母脂部字,"自"是从母脂部字,古音也相当接近。但"幾"下一字不清,究竟是否"自"字尚待研究。

㊻ 从引《诗》处至此,"杆"、"言"、"言"是韵脚,元部平声。向论,

可能指雌乌上面所引的前人的话。极，尽。

㊼ 翼、则，职部。缚两翼，当指收束两翼。污则，疑读为“污厕”，指厕所一类地方。

㊽ 伤、亡，阳部平声。

㊾ 哀、徊，微部平声，傰(?)躅，疑与“躑躅”义近。

㊿ 旁、横，阳部平声。如认为“横”已转入耕部，则是阳、耕合韵。

(51) 呼、愦，鱼部。“怠”即“悗”字，据此处文义应读为“懵”，二字音近(“悗”字在《集韵》中有“母本切”一音，与“懵”同音，见上声混韵懵小韵)。“嘑”“呼”二字同音，故“嘑呼”应为“唬呼”之讹，“唬”当读为“号”。毋，通“无”。校按：注⑥按语所引虞文疑“长炊”为“长歎(叹)”之误(219 页)，可参考。

(52) 免、患，元部。

(53) 处、去，鱼部。此“处”字为名词，但大概仍读上声。“去”也有上声读法，见注⑩。或谓此处“处”“去”二字皆当如后世读为去声，待考。

(54) “丽”字的解释已见注⑥。

(55) 芘，读为“笓”。《广韵·平声·齐韵》部迷切鼙小韵：“笓，取蝦竹器”。笧，见《说文·三上·句部》，注为：“曲竹捕鱼笧也。”《诗·齐风》有《敝笱》篇。

(56) 仆，“前仆后继”之“仆”，不是简化字。衡，车辕前端横木，服马的轭即固定在衡上。勒靳，读为“骐骥”，良马之称。“骐”为群母之部字。“勒”与“革”、“棘”通(高亨、董治安《古字通假会典》385 页，齐鲁书社，1989)。“革”、“棘”都是见母职部字。见、群二母音近，之、职二部阴入对转。“骥”是见母微部字，“靳”是见母文部字，二字间有严格的阴阳对转关系。所以“勒靳”可以读为“骐骥”(其实是“骐骥”有可能因音近被错写成“勒靳”。编按：刘乐贤《尹湾汉简〈神乌赋〉“勒靳”试释》认为“勒靳”应读为“麒麟”，从文义看，比读为“骐骥”好。刘文载《古籍整理研究学刊》1903 年第 5 期)。简文所引《传》

文各句的末字中,“罔”(网)、“羊”(翔)、“臧”(藏)、“行”是阳部字。“罔”在古代有平声读法(上引《音学十书》292 页),则四字皆平声。如认为“行”已转入耕部,可看作阳、耕合韵。

㊼ 畐,可能是“菑”的讹别之体,读为“灾”(参看上引《古字通假会典》421—422 页)。

㊽ 以上几句句末之字“哉”、“灾(?)”、“之”,皆之部平声字(“畐”的声旁“甾”亦之部平声字)。“写悬”之意待考。“傅”、“赋”古通,详王念孙《读书杂志·汉书第九》“离骚传”条,在本文第二部分中将会详细讲到。

㊾ 《论语·泰伯》:“曾子言曰:鸟之将死,其鸣也哀。人之将死,其言也善。”

㊿ 以上三句,前两句句末之字中,“死”属脂部,“哀”属微部;后一句“也”上的“谓”字也属微部,也许可以看作脂、微合韵。校按:汉代脂、微不分,参看罗常培、周祖谟《汉魏晋南北朝韵部演变研究(第一分册)》,科学出版社,1958。

(61) 此是标题简,赋文的抄写多用草书,此简所书则是相当标准的隶书。第三字“傅”的右旁上部作 ,与赋文中二“缚”字右旁上部作 者有别。赋文“傳曰”之“傳”写得较草,右旁作 ,与注㉟所引“傅”字草书比较一下,就可以知道简文的草书也反映出了上述区别。汉人所写文字,有把“尃”旁写得像“專”旁的(即写作“專”一类形状),但没有把“專”旁写作像“尃”旁的。所以此标题简的第三字只能释“傅”不能释“傳”。同墓所出木牍中,有“君兄缯方缇中物疏”,所记书籍中有“乌傅”与“列女傅一卷”,“傅”字右旁上部皆作“”,中竖上端向左弯,其为“傅”而非“傳”更为明显(《文物》1996 年第 8 期 22 页,图五三:左)。“乌傅”即指《神乌赋》。“列女傅”当读为“列女赋”或“烈女赋”。关于“傅”“赋”通用的问题,详下文第二部分。开始释读尹湾简牍时,曾把“神乌傅”、“列女傅”释为“神乌傳”、“列女傳”,所以这里就“傅”“傳”二字之别多说了几句。

二

《神乌傅(赋)》是一篇基本完整的创作于西汉时代(大约在西汉后期)的佚赋。它的篇幅虽然比不上字数以千计的那些所谓大赋,但是也不能算短。如果把残去的字也算在里面,全赋约有六百六十字左右。尤其值得注意的是,它具有独特的风格,在现存的汉赋里连一篇同类的作品也找不出来。

此赋讲述了一个完整的鸟的故事,在目前所能看到的以讲述故事为特色的所谓俗赋中是时代最早的一篇。而且即使放在诗、赋之类作品的较大范围中来看,仍然可能是讲述完整故事的最早一例。《孔雀东南飞》在讲述故事的技巧上当然大大超过此赋,但是其著作时代在东汉末或汉亡之后不久,晚于此赋已达两百年以上。由此可见此赋在古代文学史上的重要地位。

此赋讲述了一个完整的鸟的故事,在目前所能看到的以讲述故事为特色的所谓俗赋中是时代最早的一篇。

此赋是通篇用拟人手法写鸟的作品。目前所看到的这类文学作品,以《诗·豳风·鸱鸮》为最早。其次就要数到此赋了。此赋之后,则有曹植的《鹞雀赋》(《曹集诠评》卷三)和敦煌所出的《燕子赋》(有两种,见项楚《敦煌变文选注》374—430 页,巴蜀书社,1990)。《鸱鸮》、《神乌赋》、《鹞雀赋》基本上都用四言句,《燕子赋》甲种也使用大量四言句。各篇内容都讲到不同类的鸟之间的争斗。《鹞雀赋》的篇幅只有《神乌傅(赋)》的一半左右,而构思及语言风格则都跟后者很接近。《燕子赋》甲种篇幅很长,内容比《神乌傅(赋)》丰富得多。但它的开头一段说:"仲春二月,双燕翱翔,欲造宅舍,夫妻平章……"风格跟

《神乌傅(赋)》也颇为接近。赋中讲雀占燕巢,并在燕子回巢时大加殴击,跟《神乌傅(赋)》的内容也有相类之处。这些以拟人手法写鸟的文学作品之间,大概存在着某种传承关系。它们可能都是以民间口头文学中的有关内容为创作基础的。

《神乌傅(赋)》引六句《传》文作结,并将《诗》、《论语》、《孝经》等儒家经典里的一些话塞入"鸟语"之中,充分反映出其作者是儒学久已确立其独尊地位的时代的一个知识分子(我们认为此赋大约作于西汉后期,这是一个重要原因)。但是总的来说,此赋的语言是相当通俗的,而且有些地方还显得相当笨拙。跟司马相如、扬雄、班固等名家的赋使用大量华丽瑰奇的词藻而且句法比较灵活多变的情况相比,反差极为明显。显然作者是一个层次较低的知识分子,而且是在民间口头文学的强烈影响下创作此赋的(校按:朱晓海《论〈神乌傅〉及其相关问题》指出,《论语》、《孝经》、《诗经》,即此赋作者引及的经书,"特当时士子的启蒙教材耳,王国维《汉魏博士考》……已有说。是习至三国犹然……《钟会传》裴注引会自叙其母授读历程:'年四岁授《孝经》,七岁诵《论语》,八岁诵《诗》。'故本赋作者称引彼等,既非在掉书袋,更非缘饰以经术。"见朱先生所赠打印本第5页注18。这对理解此赋作者的社会层次及思想是很有帮助的)。曹植跟其父曹操一样,其创作很受民间乐府诗的影响,所以他也能写出《鹞雀赋》这样的接近民间文学的作品。至于敦煌所出的《燕子赋》,则本身就可看作属于民间文学的作品。这些作品在风格上的相似,是由它们跟民间文学的关系决定的。由

其作者是儒学久已确立其独尊地位的时代的一个知识分子。作者是一个层次较低的知识分子,而且是在民间口头文学的强烈影响下创作此赋的。四言的赋大概是比较接近民间文学的较早出现的一种赋。

此看来,四言的赋大概是比较接近民间文学的较早出现的一种赋(《荀子·赋》篇中的箴赋,基本上也用四言)(校按:容肇祖在20世纪30年代发表的《敦煌本韩朋赋考》中指出,汉宣帝时王褒的《僮约》,其体裁类似《韩朋赋》等"用白话作成的韵文赋",并推测在汉代民间已有"说故事的白话赋",见《庆祝蔡元培先生六十五岁论文集》下册648页。《神乌赋》的出土证实了他的卓见)。

《神乌赋》以"傅"为"赋",也非常值得注意。

《神乌赋》以"傅"为"赋",也非常值得注意。

《汉书·淮南王传》:"初,安入朝,献所作内篇,新出,上爱秘之。使为《离骚》傳,旦受诏,日食时上。"颜注:"傳,谓解说之,若《毛诗》传。"王念孙《读书杂志·汉书第九》"离骚傳"条,认为"傳"字是"傅"字之误。王氏说:

> 念孙案:"傳"当为"傅"。"傅"与"赋"古字通(《皋陶谟》"敷纳以言",《文纪》"敷"作"傅",僖二十七年《左传》作"赋"。《论语·公冶长》篇"可使治其赋也",《释文》:"赋,梁武云:鲁《论》作'傅'。")。"使为《离骚》傅"者,使约其大旨而为之赋也。安辩博善为文辞(见上文),故使作《离骚》赋。……若谓使解释《离骚》,若《毛诗》傳,则安才虽敏,岂能旦受诏而食时成书乎?《汉纪·孝武纪》云:"上使安作《离骚》赋,旦受诏,食时毕。"高诱《淮南鸿烈解·叙》云:"诏使为《离骚》赋,自旦受诏,日早食已。"此皆本于《汉书》。《太平御览·皇亲部·十六》引此作"《离骚》赋",是所见本与师古不同。

《汉书》原文到底作"离骚傳"还是作"离骚傅",自此成为一个悬案。

日本学者小南一郎在发表于《东方学报》第六十三册(1991)上的《汉代章句之学的一个侧面——以王逸〈楚辞章句〉为中心》一文中指出,从汉代开始就有武帝命淮南王安作"离骚傳"或"离骚赋"两种说法,而且还有说武帝命他作"离骚经章句"的(见王逸《楚辞章句·离骚后叙》)。他认为这些说法并无矛盾。《四库全书总目提要》"《楚辞章句》"条曾指出,王逸此书"《抽思》以下诸篇注中,往往隔句用韵,如'哀愤结缉,虑烦冤也'、'哀悲太息,损肺肝也'、'心中诘屈,如连环也'之类,不一而足,盖仿《周易·象传》之体。……"。小南先生对《楚辞章句》的注文进行了全面研究,把上述那类注文称为Ⅰ式,一般的注文称为Ⅱ式。他认为Ⅱ式注文是王逸自己写的,Ⅰ式注文是在王逸之前就已出现的。有些篇的注纯粹为Ⅰ式或Ⅱ式,有些篇的注两种类型夹杂。《离骚》篇注的情况比较特殊。此篇注属于Ⅱ式,但偶尔夹有Ⅰ式,如"朝搴阰之木兰兮,夕揽中洲之宿莽"句注中的"上事太阳,承天度也。……下奉太阴,顺地数也。动以神祇,自敕诲也。"这当是王逸所采用的前人对《离骚》的解释。小南先生认为刘安所作的"离骚傳"或"离骚赋"应该就是这一类的东西。它既是对《离骚》的训释,又兼有以《离骚》为素材的文学作品的性质,所以既可称"傳"或"章句",也可称"赋"(小南先生文中还指出,这种体裁在汉人章句之学中并不罕见,如《尔雅·释训》"子子孙孙,引无极也"以下一段就是例子,详细论证请阅彼文)。这些意见是很精彩的。四字一句隔句用韵的训释,在形式上完全可以看作赋(双数句"也"字上一字为韵脚,跟也是用四字句的《九章·橘

颂》双数句"兮"字上一字为韵脚的情况十分相似)。但是小南先生对《汉书》原文到底作"傳"还是作"傅",没有明确表态。我认为由于《神乌傅(赋)》的出土,可以肯定王念孙的意见是正确的,《汉书》原文应作"傅"。

表示诗赋之"赋"这个词的"赋"字或"傅"字,其本字大概是《说文》训为"布"的"尃"字。

用来表示诗赋之"赋"这个词的"赋"字或"傅"字,不消说都是假借字。其本字大概是《说文》训为"布"的"尃"字。西周晚期的毛公鼎铭有"于外尃命尃政"等语。杨树达《毛公鼎四跋》指出,《诗·大雅·烝民》的"明命使赋",就是鼎铭的"尃命",《烝民》的"赋政于外"就是鼎铭的"于外……尃政"(《积微居金文说》32—33 页,科学出版社,1959)。《烝民》也是借"赋"为"尃"的。"尃"训"布","布"有陈述之义。不论是"赋、比、兴"的"赋"还是"诗赋"的"赋",本字都应是"尃",所取的都应是"陈述"、"铺陈"一类意义。所以不用"尃"而用"傅"、"赋",可能是由于"尃"义引申之后声调发生变化的缘故。

作者对古代文学史所知甚少,本文中的疏误及不妥之处,尚望方家不吝教正。

原刊于《文物》1997 年 1 期,编入《尹湾汉墓简牍综论》(科学出版社,1999)时加了校按,今据后者收入。