

中西学者视野中的出土文献与文化资源

简帛与学术

BAMBOO AND
SILK MANUSCRIPTS
AND CHINESE ACADEMICS
臧克和 著

大象出版社

中西学者视野中的出土文献与文化资源

⁻⁹⁰简帛与学术

BAMBOO AND
SILK MANUSCRIPTS
AND CHINESE ACADEMICS
臧克和 著

大家出版社

K877.04
Z011

图书在版编目(CIP)数据

简帛与学术/臧克和著. —郑州:大象出版社, 2010. 4

(中西学者视野中的出土文献与文化资源)

ISBN 978 - 7 - 5347 - 5810 - 2

I. 简… II. 臧… III. ①简(考古)—研究—中国
②帛书—研究—中国 IV. K877.04

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 243530 号

责任编辑 吴韶明

责任校对 牛志远

封面设计 王晶晶

出版发行 大象出版社 (郑州市经七路 25 号 邮政编码 450002)

发行科 0371 - 63863551 总编室 0371 - 63863572

网 址 www.daxiang.cn

印 刷 河南新华印刷集团有限公司

版 次 2010 年 4 月第 1 版 2010 年 4 月第 1 次印刷

开 本 787 × 1092 1/16

印 张 16

字 数 227 千字

印 数 1—2 500 册

定 价 35.00 元

若发现印、装质量问题,影响阅读,请与承印厂联系调换。

印厂地址 郑州市经五路 12 号

邮政编码 450002 电话 (0371)65957860 - 351

Bamboo and Silk Manuscripts and Chinese Academics

Introduction

Based on the excavated bamboo and silk manuscripts, the book researches subjects involving typology of bamboo and silk literature, the research history of “Shangshu”, the study of “Shi”, and the Pre-Qin view of nature. Specifically, the book studies the following subjects discovered on Chu Dynasty bamboo slips: the relationship between “Jinwen” and “Guwen” of “Shangshu”; officiants and their periods in “The Book of Shang Dynasty”; characters in “Shangshu”; comments on “Shi” found on Chu Dynasty bamboo slips and the basic critic patterns in the earliest extant poetics manuscript; the solar eclipse and Fangshu for averting disasters to display the relationship between human and nature; a comparison between concepts of disasters in different regions in Warring States Period; Zhuyou and attacking; Zhuyou and disease treatment; and also the structure of prayers. Overall, the book is a summary of the author’s research on excavated manuscripts in recent years. The project is supported by DFG (“Excavated Manuscripts and Chinese Culture”, 2006-2007), and the collaborator is Professor W. Kubin.

感谢德国学术联合会 DFG 所提供的项目资助,感谢项目合作者顾彬 (W. kubin, 德国波恩大学汉学系主任教授,著名汉学家和诗人,对中国文学和文化具有广泛的研究,著有《空山——中国古代人的自然观》等专著多种,主编《中国文学史》多卷本)所提供的资料、阐释学方法以及其他种种帮助。

臧克和(若虚),上海交通大学特聘教授,教育部人文社科重点研究基地华东师范大学中国文字研究与应用中心主任。著有《说文解字的文化说解》《尚书文字校诂》《中古汉字流变》等专著数种,发表文字学论文数十篇。

责任编辑 吴韶明

封面设计 王晶晶

目 录

引言及分类·····	1
引言:在“心”与“物”之间·····	1
简帛文献的学术分类及性质·····	11
楚简及《书》·····	27
楚简所见《尚书》今古文联系·····	27
楚简所见《商书》祭主及年代·····	39
楚简所见《尚书》文字	
——《战国楚竹书·缁衣》有关文字释读·····	46
楚简所见《尚书》诰刑·····	56
楚简及《诗》·····	75
楚简所见《诗》论	
——《战国楚竹书》中的“孔子诗论”·····	75
楚简及自然·····	87
楚简所见日食·····	87
楚简所见人与自然	
——关于《鲁邦大旱》的几个问题·····	98

楚简所见禳灾术

- 《柬大王泊旱》与《鲁邦大旱》及其他 109

楚简所见灾异观念

- 《战国楚竹书》有关齐鲁楚等地简文比较 120

简帛及时间 126

岁月与四时

- 战国楚帛书 126

时间与禁忌

- 秦简《日书》 141

祝由及治疗 157

祝由与攻敝

- 释“以其古敝之”兼及战国楚简祷祠的结构意义 157

祝由与治疗

- 汉墓简帛书所见疾病类型及治疗方术 171

简帛及其他 205

- 楚简所见异文 205

- 简帛与纸 220

- 祝词与《鱼鼎匕》器名性质 229

- 《殷周金文集成》读书杂志 234

引言：在“心”与“物”之间

原夫世间所谓学术思想，悉在乎心与物之间：一切学术思想分歧所由生，在于心与物距离之把握，内与外远近之摆动。是内心自足，不假外务，抑或有物斯感，兴来如答；是宾客万象，眷属三千，抑或身为物役，心因外撓。举凡世界大千，古今中外，百家学派，概莫能外乎是。若虚观念的基本凭依是：人类作为自然进化到一定环节上的产物，所能了解的全部宇宙及其特点，就是人类大脑所能关注到的。“天之苍苍，其正色耶？”庄生设问，足以抵过哲人苦苦思辨。今人观察原始社会，以其天地“万物有灵”为幼稚可哂。后人又如何看待今人呢？“后之视今，亦犹今之视昔也。”一个时代，自有一个时代的宇宙。后人看到的宇宙，今人所不知道，但有一点是肯定的，那就是跟现在所看到的不一样。然则，今人也就不必苛责于古人了。

习惯上说，六经出于孔子整理，孔子思想核心在“仁”。据以往的习惯理解，仁的核心在于“爱人”，是由内心及于外在过程，而偏主内心者。战国中晚期郭店楚墓竹简中《老子》丙“仁义”词形作𠂔𠂔，其中“仁”字从心身声，同样的用字现象，郭店楚墓竹简中又见于该类楚简《缁衣》、《五行》等篇，^①仁、身古音相近，北魏杨衒之《洛阳伽蓝记》所载：“亦与西域、大秦、安息、身

毒诸国交通往来。”周祖谟校释：“身毒，即印度之古译名也。”^②可证身、人古音接近。唐抄本《篆隶万象名义·人部》“仁”字条下存古文，亦保存从心身声结构。^③《广韵·真韵》：“身，失人切，亲也。躬也。”语音地位为臻开三平真书；《广韵·真韵》：“仁，仁贤。《庄子》曰：爱人利物谓之仁。《释名》曰：仁，忍也，好生恶杀，善恶含忍也。又姓，《姓苑》云：彭城人也。如邻切。”语音地位为臻开三平真日。《玉篇》：“仁，古文作𡗗也。”按《玉篇》所著录古文从心千声，千又从人得声。犹如《诗·柏舟》“母也天只，不谅人只”。天、人协韵。即上举战国楚简从心身声结构，其“身”之主体显见也是取其“千”形，出土各简用字皆如此，而上举古“仁”字即从心形从千得声。是“仁”也者，起点即在于内心。基于此，可以说孔子之学，属于偏主内省式。其他传世文献记载，远没有出土战国楚简及唐抄本保存𡗗字字迹关系所体示之亲切著明。

儒家既主“心”重“内”，复又悲天悯人。是故大儒如孔圣，并不排斥异端。反倒在其他学派那里，成为被排斥的对象。但一派之中，心与物、内与外，距离攸关，亦大相径庭。孟子主内主心，充类至尽。故以“性本善”为起点，养气存心，莫放莫失，不离不弃，即达最高人格之境界。此一派，重人性之善良，人格之完美。同属儒家学派的荀子，则偏主外物，以人性本恶，心性既不足恃，唯有善假外物，以外补内，以物修心。此一派，重外物之功能，倡外物之利用。《上海博物馆藏战国楚竹书》第2册《鲁邦大旱》篇，^④记载了鲁哀公十五年（公元前480年）鲁国发生大旱，鲁哀公就鲁国旱灾向孔子请教弭旱对策，孔子在跟子贡等的讨论过程中，表明赞同举行祭神祈雨的外在仪式，同



图1. 郭店楚墓竹简《老子》丙3号、《五行》1号简关于“仁义”的记载。

时认为鲁邦大旱主要在于失诸刑德的内在原因，端正刑德才是根本措施。通过讨论，在与子贡等只强调省察政德一边的对照中，体现了外在影响与内在修养兼顾的“中和”态度。这种照顾外在形式与强调内心省察的关系，代表了儒家“天人感应”、灾异由人等学说的重要发展阶段。《上海博物馆藏战国楚竹书》第5册《竞建内之》篇，主要记载了战国时期齐国齐桓公跟隰朋、鲍叔牙等人由一次“日食”所引发的讨论。^⑤简文揭出天上日食与地下兵灾相联系，而禳除日食兵祸的前提条件，则是修政于邦内，即能从善去祸。相反地，自身行无道而不行善，要进行禳效的话，是没有可行性的。从《鲁邦大旱》到《竞建内之》，已经由外在仪式与内在省察兼顾，发展为完全强调主观修政。两相对照，反映出天人感应命题中越来越偏向于人事活动，灾异学说中越来越明确灾由人兴。

儒、道、释诸途，见诸文字，往往势同水火。但以内心为起点，则百虑而一致，殊途而同归，但所从言之路异耳。相形之下，儒家重内心，复又悲天悯人，即着眼于现实，无法彻底回归内心，存在内心与外物两边之关系，所谓积极入世者。释、道重心斋，忘怀现实，作出世之想。故有学者揭出，研浮图者，或以道家为诠释；治老庄者，亦每得彼土之助。如般若部经典，即用道家“有”、“无”之说，以释释典“空”、“有”之谛。但道家本体为“道”，道法自然，是由自我到丧我，由内在到自然，最终丧所怀来，走向自然之一边。释家本体为“心”，宇宙万有，一切唯心所造；仗境起心，总归旁门；仗心起妄，遂成大千；走向“心”即“灭心”之一边。北齐天保八年《高睿定国寺塔铭碑》描写胜地高人、禅师出色：“身重戒珠，心伦坚石。时和人俗，不染世尘。以其山处闲虚，林幽爽旷。香珍叶住地之德，清静赏仁人之心。乃施净财，云为禅室，于兹廿有余年矣。背兔头之岭，构柏堂之谷。别房觅崎岖之岫，离馆逐低昂之峻。交藤代幄，悬葛当帷。鑿石开涂，披榛置径。因山结宇，无劳一匮之勤；即水萦池，非求百姓之力。雾集懃定之侣，云归无漏之人。正念不亏，息心相继。头堪孕鸟，心成竹地。栳椽茅屋，藜羹粟饭。七益不受，三净不食。是真苦行，是实头陀。钟韵应霜，梵声传谷。虎音才振，风神散非时之花；鱼鳞已举，雨伯造清凉之气。百鸟竞鸣，学黑蜂之唱无我；万籁争响，写天乐之娱法王。闻和雅音，咸无生忍属。”^⑥明代长篇小说《西游记》根本大旨是佛

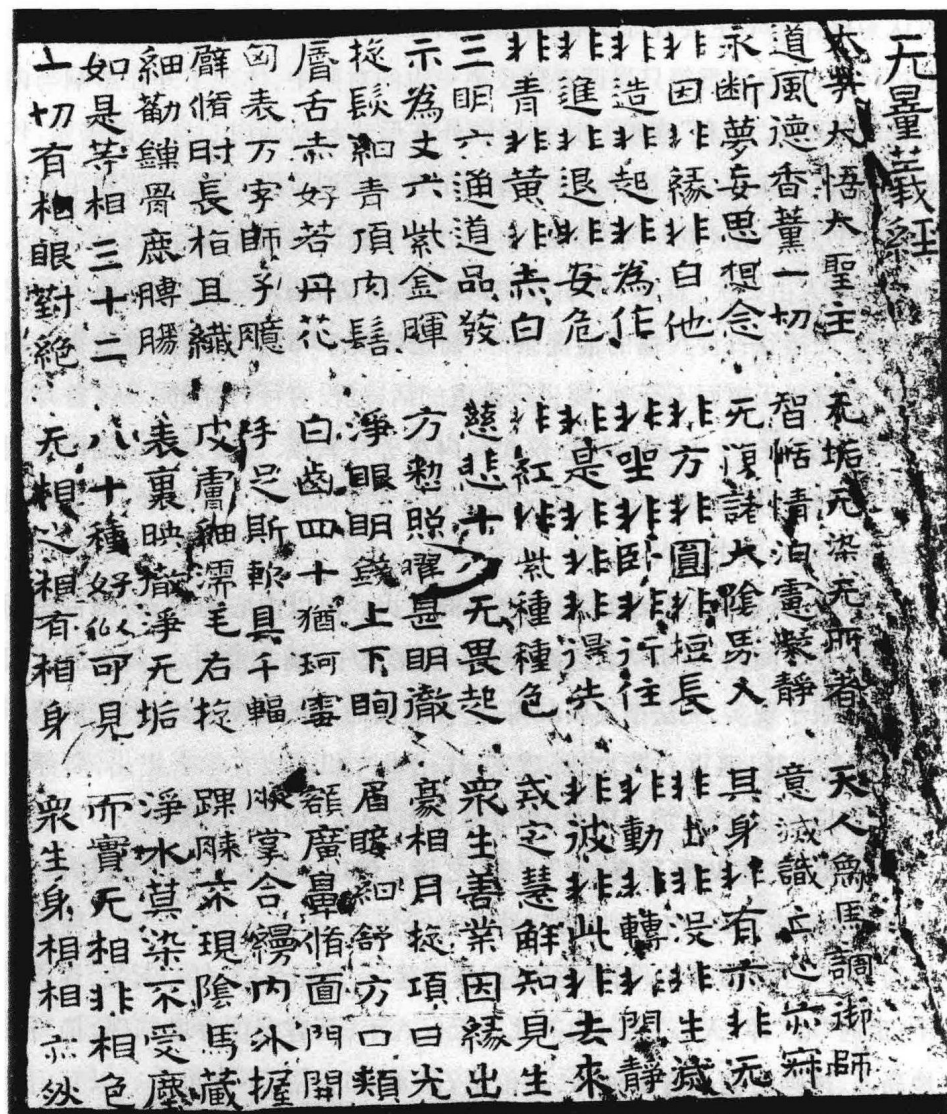


图2. 北齐《无量义经之一》。

家关于仗心起妄的寓言，也就是如何磨炼内心，到达彼岸的过程。若虚在前些年的随笔里提到，这是关于心灵磨炼实践过程的“伏魔”譬喻：夫“磨炼”就是“魔炼”，欲将心头之魔磨平，须以“魔”为磨炼对象。炼魔伏平，端赖修持实践。第七十八回回目之下所题诗曰：“一念才生动百魔，修持最苦奈他何。但凭洗涤无尘垢，也用收拴有琢磨。扫退万缘归寂灭，荡除千怪莫蹉跎。管

教跳出樊笼套，行满飞升上大罗。”《西游记》所写本事在几大名著中算是最差的：故事重复，悬念老套。其根本是在以“心猿”皈依经过，比况心灵实践进阶历程：第十三回三藏取经首途之际，众僧在灯下议论上西天取经缘由，三藏指心点头答曰：“心生，种种魔生；心灭，种种魔灭。”其始为天生“顽心”，天地不能禁止，释、道联手，始得压制，但显然释为主，道为辅。菩萨禁箍，咒颂时刻在耳；于是“收心”归一，始终无他。途中种种磨难，皆由仗境起心、缘尘放心：师徒二心，即有二行者出，撻心乱心。每每佛法广大，众门相济，磨炼收心。夫八十一难，不过强调心灵历程反复实践修持磨炼。实在的因果，十九为佛门有意设置“考验”关头。终然猿熟马驯，至万念不起；脱凡胎以造彼岸，望灵山而息尘心。盖作者以为，心灵进阶，以佛门为要津；故于道门多贬诋，于旁门概排辟。揆之人生之途，关键进阶，莫不如是。《西游记》成功之处，在于摹心揣称，贴心入微，反复践履，见性明心者。陈继儒《太平清话》作过来人语：“人欲求道，须于功名上闹一闹。”^⑦若虚冥想，信仰世间存在《西游》所比况“正果”之途，于人生进境固然最好；即仅存形而上象征之一途，于心灵也有所系。问题是，所谓科技发达，人心日渐发现：彼岸就在此岸，或说彼岸根本就不存在。所谓“时间”、所谓“定数”种种，不过是自然演化进程中对各类物种的复制周期。于是，人心固有的道德价值观念，就不能不发生深刻危机，也就不得不与时消息，因循调整。

诸家之别，根源在心—物之关系：儒家心/物——心 + 物，道家心/物——心→物，释家心/物——物→心。然而即一家之眷属，于心—物关系、内—外距离之把握，亦为门派所由生。如释家顿派与渐派，实亦不出内心关乎外物与否。五祖令门人作偈以明本性，大弟子神秀所作为：“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃。”慧能所作偈曰：“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃？”五祖以为神秀未得“自性”，以慧能有顿悟之功，于深夜传慧能衣钵。个中的分别，在于神秀注重外物对于心地的干扰，两边兼到；慧能则只存心之一边，破除其余，泯灭界障，不留余地。

早年翻阅历代文评，于所谓道统文统，所谓祖述六经，所谓缘情写物，所谓深入生活，每嫌简单机械，往往疑虑丛生，无法置信这就是所谓文学的全部。晋代陆机《文赋》，最能道出观物者内心与外物的对应关系：“遵四时以

叹逝，瞻万物而思纷。悲落叶于劲秋，喜柔条于芳春。”南北朝梁代钟嵘《诗品·序》：“气之动物，物之感人。故摇荡性情，形诸歌咏。”同时代刘勰结撰《文心雕龙》，亦倡《原道》、《征圣》和《宗经》，阐释文心与雕龙即内在意义与外在形式之关系（两周金文有不少“文”字结构作外“文”内“心”之形，是中国文字结体，一字足可当文士之喋喋不休），也不外乎如何把握心、物之关系，入出内、外之距离。如卷二《明诗》第六：“人禀七情，应物斯感。感物吟志，莫非自然。”如卷十《物色》第四十六：“春秋代序，阴阳惨舒。物色之动，心亦摇焉。盖阳气萌而玄驹步，阴律凝而丹鸟羞。微虫犹或入感，四时之动物深矣。若夫珪璋挺其惠心，英华秀其清气。物色相召，人谁获安？是以献岁发春，悦豫之情畅；滔滔孟夏，郁陶之心凝。天高气清，阴沈之志远；霰雪无垠，矜肃之虑深。岁有其物，物有其容，情以物迁，辞以情发。一叶且或迎意，虫声有足引心。况清风与明月同夜，白日与春林共朝哉？是以诗人感物，联类不穷。流连万象之际，沈吟视听之区。写气图貌，既随物以宛转；属采附声，亦与心而徘徊。故灼灼状桃花之鲜，依依尽杨柳之貌。杲杲为出日之容，瀼瀼拟雨雪之状。喈喈逐黄鸟之声，嘒嘒学草虫之韵。……赞曰：山沓水匝，树杂云合。目既往还，心亦吐纳。春日迟迟，秋风飒飒，情往似赠，兴来如答。”如《时序》第四十五：“蔚映十代，辞采九变。枢中所动，环流无倦。”不一而足。

儒家重“内心”而及于“外物”，以光阴为百代过客，以天地作万物驿站。人类转蓬，身等虚舟。道家偏主于“外物”，则万物复以心境为逆旅，心境又以万象为过客。关于内心与外物的“将”、“迎”关系，道家直以世人心境为外物之逆旅。《庄子·知北游第二十二》说明最为直接：“颜回问于仲尼曰：回尝闻诸夫子曰：无有所将，无有所迎。回敢问其游？仲尼曰：古之人外化而内不化，今之人内化而外不化，与物化者，一不化者也，安化安不化，安与之相靡，必与之莫多，稀韦之囿，黄帝之囿，有虞氏之宫，汤武之室，君子之若儒默者师，故以是非相壅也，而况今之人乎！圣人处于不伤物，不伤物者物亦不能伤也，唯无所伤者，为能与之相将迎。山林与？皋壤与？使我欣欣然而乐与？乐未毕也，哀又继之，哀乐之来，吾不能御，其去弗能止。悲夫，世人直为物逆旅耳。夫知遇而不知所不遇，能能而不能所不能，无知无能者，固

人之所不免也。夫务免乎人之所免者，岂不亦悲哉。至言去言，至为去为，齐知之所知则浅矣！”^④晋代王羲之《上巳日会兰亭曲水诗并序》：“虽趣舍万殊，静躁不同，当其欣于所遇，暂得于己，快然自足，不知老之将至。及其所之既倦，情随事迁，感慨系之矣。向之所欣，俯仰之间，已为陈迹，犹不能不以之兴怀。况修短随化，终期于尽，古人云：死生亦大矣！岂不痛哉？每览昔人兴感之由，若合一契。”《老残游记》卷九记月下雪山虎口余生的申子平，安寓于大有林下之风的村居，又见山中月色。是何处无月，何处无山，而山月迥乎不同：“子平将诗抄完，回头看那月洞窗外，月色又清又白，映着那层层叠叠的山，一步一高的上去，真是仙境，迥非凡俗。……又想到：‘这山不就是我们刚才来的

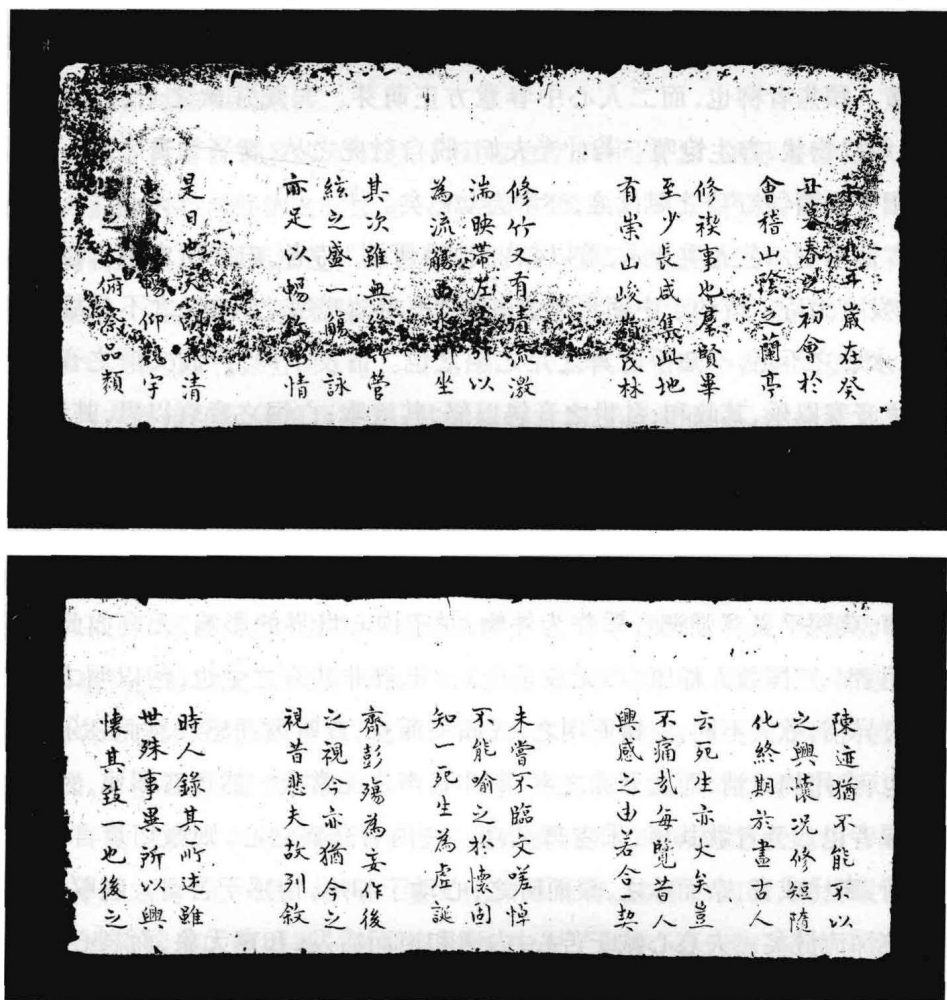


图3. 晋·永和九年《兰亭序》真本(局部)。

山吗？这月不就是刚才踏的那月吗？为何来的时候，便那样的阴森惨淡，令人怵魄动心？此刻山月依然，何以令人心旷神怡呢？’就想到王右军说的：‘情随境迁，感慨系之矣。’真正不错。”^⑨心境变化，外物色调也随之转换，盖机杼一揆。天堂乐园，奈河地狱，是二实一，端由心造。且世出世间，每每系于一念之间。老残所写月下雪山虎口余生的申子平，夜闻黄龙子与珞姑所论“势力尊者”，可算本地风光。即如域外生活，喜欢热闹者，那就何夜之永，度日如年；性耽清静者，则如入天台，流连忘返。皆系万物以心地为逆旅者。

《石头记》所写大观园，为“一切景语皆情语”的范本。林琴南以古文手法写小说，所著《京华碧血录》，书中线索人物仲光与梅儿历经丧乱之后，终成眷属，旧地重游，赴云栖，蜜月初度，先至西湖小住：“时已秋深，柳条多半焦黄。顾焦者柳也，而二人心中春意方正萌芽。大凡悲秋之士，必心有所悲，触以物状，方生怆喟。若仲光夫妇，脱自豺虎之丛，新署鸳鸯之牒……虽欧阳子百篇《秋声》之赋读之，亦未尝动色矣。”^⑩

儒家于六艺尤重音乐，盖以《诗大序》所谓“诗者，志之所之也。在心为志，发言为诗。情动于中而形于言，言之不足故嗟叹之，嗟叹之不足故永歌之，永歌之不足，不知手之舞之足之蹈之也。情发于声，声成文谓之音。治世之音安以乐，其政和；乱世之音怨以怒，其政乖；亡国之音哀以思，其民困。故正得失，动天地，感鬼神，莫近于诗……故变风发乎情，止乎礼义。发乎情，民之性也；止乎礼义，先王之泽也”；《周礼注疏》：“乐，所以移风易俗者也。”此即唐代白居易《白氏长庆集》：“感人心者，莫先乎情，莫始乎言，莫切乎声，莫深乎义。”强调音乐作为外物，对于内心世界的影响，无有如此亲切著明者。三国魏人嵇康《声无哀乐论》：“歌舞非悲哀之主也，何以明之？夫殊方异俗，歌哭不同，使错而用之，或闻哭而欢，或听歌而感。然而哀乐之情均也，今用均之情，而发万殊之声，斯非音声之无常哉？然声音和比，感人之最深者也。劳者歌其事，乐者舞其功。夫内有悲痛之心，则激切哀言，言比成诗，声比成音，杂而咏之，聚而听之，心动于和声，情感于苦言。嗟叹未绝，而泣涕流涟矣。夫哀心藏于苦心，内遇和声而后发，和声无象，而哀心有主。夫以有主之哀心，因乎无象之和声，其所觉悟，唯哀而已。……由此言之，则外内殊用，彼我异名，声音自当以善恶为主，则无关于哀乐。哀乐自当以情

感，则无系于声音。名实俱去，则尽然可见矣。”有趣的是，嵇康以道家自然观念，排斥儒家学说，却是强调内心的回归。

认识发生与儿童语言习得研究，实在是现存外物不足征，只好假设儿童阶段凝缩并复演了人类进化漫长周期的信息。关于语言结构，可供调查的外界资料有限，只好假设这样一个前提：人类幼年大脑自身内部就与生俱来地具有先天言语操作机制。这其实是在外物无补于解答难题的情况下，在心物、内外之间，无可奈何地回归到了人类内心这一边。西方现代哲学，回归内心本体，强调认识宇宙在于认识自己。发现了语言对于认识世界外物的遮蔽，但也无奈地宣称：人类所能认识的，只有这个语言所建构的世界。此即若虚所以按：人类所能了解的全部宇宙及其特点，不啻是直接宣布了人类认识的相对性和局限性。

中国古代名目繁多的方术，关于疾病治疗、时间禁忌、驱赶鬼怪，无一不是在人们的内心与外物之间建立一种稳定的关联。一方面是要借助于某些道具药物之类，否则无法进入患者内心世界。但是，这些道具和药物又有些微不足道。道具简单，药物基本上是就地取材。参见马王堆汉墓帛书所记载《五十二病方》、《杂疗方》等。因此，另一方面又要借助于祝由的法术。而且，这两方面相互配合相互补充，共同作用。对于患者而言，自身对于方术的内心认同，使部分药物媒介的作用在精神上得到最大实现；对于施法者而言，仰仗部分药物道具，使自己精神进入神魔世界获得了凭借。基于此，在中国古书里会看到很多药物转化为神灵（如人参变为神童之类），工具人格化为神祇（如弭旱仪式所用射弓变形为善射之“羿”、椎即“柞”变形为驱鬼之“钟馗”、测日时之圭表变形为“夸步”或作“夸父”、陈寅恪以为神医“华佗”得名来自印度梵语“药囊”之转译等）。这些现象，在古代人心物交感、内外杂糅、移情投射、异质同构——“心—物”关系的规定下可以得到解释。这类“心—物”结构，为观察解释中国古代疾病治疗、时间规定也提供一定方便，这里称之为“心—物”结构。就文化渊源而言，这种结构律，倒是跟儒家的理念非常接近。但如果一味专事外物，失去了基本“心—物”结构平衡，就沦为道家一路。关于这种联系，只要对照上具各家“心—物”结构关系，到眼即可辨识，已无待乎言诠矣。