

補資治通鑑史料長編稿系列

魏晉南北朝敦煌文獻編年

饒宗頤 主編

王素 著
李方

泰國華僑崇聖大學中華文化研究院
香港敦煌吐魯番研究中心 合作研究叢刊

——補資治通鑑史料長編稿系列——

魏晉南北朝敦煌文獻編年

饒宗頤 主編

王素 著
李方

泰國華僑崇聖大學中華文化研究院

香港敦煌吐魯番研究中心

合作研究叢刊

新文豐出版公司 印行

國家圖書館出版品預行編目資料

魏晉南北朝敦煌文獻編年／王素,李方著．

臺1版．--臺北市：新文豐，民86

面；公分．--(補資治通鑑史料長編稿系列)

含索引

ISBN 957-17-1769-X(精裝)． --ISBN
957-17-1770-3(平裝)

1. 敦煌學

797.9

86014914

公元1997(民國86)年12月臺1版

魏晉南北朝敦煌文獻編年

精裝一冊 基價¹⁴元
平裝 12元

著者：王素．李方
發行者：高本釗
主編：饒宗頤
責任編輯：陳淑貝
打字排版：友正電腦排版股份有限公司
發行及印刷所：新文豐出版公司

公司：臺北市雙園街96號
電話：23060757・23088624
門市部：臺北市羅斯福路一段20號8樓
電話：23415293・23415294
臺北郵政3643信箱
登記證：局版臺業字第0649號
郵政劃撥：01004426

版權所有・翻印必究

79680007(精)
79680008(平)

網址：<http://www.swfc.com.tw>
E-mail address: swfc@swfc.com.tw

史與禮

補資治通鑑史料長編稿系列總序

(一)引言

吾國人習慣，時間觀念特強，屈原自言庚寅以降，孔子生辰，歷來論者只差一日。非如印度之含糊恍惚。詩聖 Kalidasa 的年代，考證家差距可有千年之譜。殷代已習用六十甲子以紀日，循環往復而不間斷，且極強調春（蕓）、秋（穠）二季。故古代史書，魯春秋與百國春秋之記事，大都「以事繫日，以日繫月，以月繫時，以時繫年」。杜預稱：「史之所記，必表年以首事，年有四時，故錯舉以為所記之名也。」自汲冢所出紀年，暨晚近出土之雲夢大事紀，莫不皆然。史家注重紀時，為吾華史書傳統之特徵，謂之為編年一體。溫公之著通鑑，即援春秋之遺規而發展為新體製者也。

(二)莫繫世說——太史公書與禮家言

《舊約·創世紀》記洪水以後，諾亞三個兒子的後裔（第十章），又詳述閃族的系譜（第十一章），足見古代希伯來人的譜學萌芽甚早。

中國譜牒記錄，遠在三代已相當成熟。司馬遷在《五帝本紀》中說：「孔子所傳宰予問《五帝德》及《帝繫姓》，儒者或不傳。」又云：「余觀春秋、國語，其發明《五帝德》、《帝繫姓》，彰矣。」二篇文字都保存於《大戴禮》（及《孔子家語》）的《帝繫姓》和《世本》之中，又有許多小出入地方，是古代譜學最原始材料。清代儒者或以為非聖人之言，事實不是完全沒有根據。司馬遷《三代世表》，記載夏殷世系，全部加以採用。自甲骨出土以後，證明殷代自上甲以下，大體完全可靠。

禮書屢稱及「世」與「繫」，《周禮·春官》：小史「掌邦國之志，奠繫、世，辨昭穆。」鄭玄注云：鄭司農（衆）云：「志，謂記也。春秋所謂周志，國語所謂鄭書之屬是也。史官主書，故韓宣子聘於魯，觀書太史氏。繫、世謂《帝繫》、《世本》之屬是也。小史主定之。瞽矇諷誦之。……故書奠為帝。杜子春云：帝當為奠，奠讀為定，書帝或為奠」。周禮古文作「帝繫世」。陸氏釋文：「奠音定」奠亦訓定，三字音義相同。其另作帝者，章太炎云：「說文：帝，諦也。諦，審也。詩傳曰審諦如帝，則『帝繫世』者，謂審繫世也」。意思是說很審諦地來定「世」與「繫」，這正表示紀錄世繫要非常謹慎與負責。世與繫是二件事，魯語：「工、史書世」。工指臣工，謂工祝一類官員，史是負責記錄之人物，特別《周官》所述之小史，奠繫與世，即是他們之任務。

今考之甲骨刻辭，所見史吏甚繁，有王史、冢（寢）史、大史、三大史、小史及東西、南、北四方史等名目。茲摘舉大史、小史辭句如下：

大史：

壬辰卜，冢貞：立（蒞）三大史，六月（《合集》5506）

貞：冢（惟）大史夾令，七月（《合》5634）

己卯，卜貞：冢大史（《小屯南地》2260）

小史：

冢小史（《合》32835）

□卯卜貞：小史（《南地》2260）

雖卜問的內容不詳，但顯然有小史一官職，故殷代先公先王世系在卜辭中見到的非常完整，和史公據帝繫所追記者大體吻合。由於殷時有正式負責世繫專門官吏之小史，所以記錄非常審諦，可證周官所言的小史，是可信據的。所謂奠繫世意思是審諦地去釐定世系，這有如後代禪宗燈譜之慎重處理。古代有這樣的專職，應該說是譜牒學的萌芽。大英博物院藏殷代巨骨有倪家譜一版，是其著例。

《帝繫》一篇，雖然有不少神話意味，但近年出土新史料，像湖北包山楚簡記著：

□禱楚先老僮、祝融、嬭禽（熊）各兩犛，高祭。

老僮顯然是楚人的先世。《帝繫》上說：「顓頊娶於滕氏，滕氏奔之子謂之女祿氏，產老童」。與山海經郭璞注《世本》：「顓頊娶於滕墳氏，謂之女祿，產老童。」完全一致。老童之名，《山海經·西山經》云：「騭山，神耆童居之。」郭注：「耆童，老童，顓頊之子。」《史記》〈楚世家〉言：「高陽生稱，稱生卷章。」裴駟《集解》引譙周云：「老童即卷章。」證以包山簡之老僮，則以作「老童」者為是，耆童與卷章乃形相近致訛，由老童之見于楚簡，可見帝繫所說之可信。

小史之責為奠世繫，世與繫是二件事，世可以說是譜牒學，繫是姓氏學，二者在中國後代有極豐富之材料，發展而成為專門之學。由於自春秋以來「世」是王室的主要教材。《國語》〈楚語〉：記申叔時說道：「教之『世』而為之昭明德而廢幽昏焉。」賈誼《新書》〈傳職〉：「教之語，使明上世，而知先王之務。教之故志，使知廢興者而戒懼焉。」故志即是《周禮》鄭注所謂「志」。使人從過去歷史中取得教訓。唐柳芳族譜總論云：「氏族者，古史官所記也。昔周小史，定繫世，辨昭穆，故古者有世本。」（詳荊泮林輯本）今觀《世本》之帝系篇，記諸帝王子孫相繼相當翔實。《史通》〈書志篇〉：「『周撰世本』，式辨諸宗。又《雜述》：「世本辨姓，著自周室。」《世本》另有〈姓篇〉，下至東漢王符的《潛夫論》特立〈志氏姓〉一篇，這些都是姓氏學的經典材料，不必具述。

司馬遷對古代譜牒之書，持極慎重態度。他在〈三代世表序〉上說：

余讀謀記，黃帝以來皆有年數，稽其曆譜，終始五德之傳，古文咸不同，乖異。

可見他所看到的資料，是多麼歧異而混亂，雖然有年數，但各說完全

不同。他又在〈十二諸侯表序〉說道：「曆人取其年月，數家隆於神運，譜牒獨記世謚，其辭略，欲一觀諸要難。」由於過於簡略，無法盡信，故對於曆人、數術之說，不能採用，惟有割愛。他只采取世繫部分，所以〈五帝紀〉即根據帝繫而寫成。其慎重態度正值得後人師法，談譜牒的來源，是不可不加以注意的。

自秦人以水運自居，漢初五德所屬，諸多爭議，人各為說。丞相張蒼著《五德之書》且有《曆譜》。《史記十二諸侯年表》序云：「漢相張蒼譜五德」是其證。索隱云：

案張蒼著《終始五德傳》也。

此事史記丞相傳不載，但揭其與公孫臣論漢非土德事。由史公不采曆人之說一事觀之。雖張丞相之曆譜，史公亦摒而不錄。章太炎謂：「《十二諸侯年表》所繫，有左傳所未詳者，或得之張蒼《曆譜》。」則仍有待於尋繹也。

又古史荒邈，戰國以來，諸子各家均盛道伏羲、神農、黃帝。茲揭其事如次：

①法家：

《商君書》首篇《更法》云：「公孫鞅曰：伏羲、神農教而不誅，黃帝、堯、舜誅而不怒，及至文武，各當時而立法。」

《趙策》二：趙武靈王欲用胡服，群臣以為不便。王獨曰：「古今不同俗，何古之法。帝王不相襲，何禮之循。宓戲、神農教而誅，黃帝、堯、舜誅而不怒。及至三王，觀時而制法。」即沿用商鞅之言。

②道家：

《楚帛書》：曰故□奮電戲（伏羲），出自□霽，厥□儵儵，□□女（如），夢夢墨墨，亡章弼=，□每（晦）……風雨是於（謁）。

《文子·上禮》：「及世之衰也，至於伏羲氏，昧昧惛惛……及至神農、黃帝，覈領天下，紀綱四時，和調陰陽」

《淮南子·俶真訓》：「及世之衰也，至伏羲氏，其道昧昧芒芒。……乃至神農、黃帝，剖判大宗，覈領天地……提挈陰陽。」

③儒家：

《易繫辭傳》：「古者戲是（氏）之王天下也，……口戲是（氏）没，神戎（農）是作，……神戎是没，黃帝、堯、舜是作。」（馬王堆寫本）

孔安國《尚書序》：「伏羲、神農、黃帝之書，謂之三墳，言大道也。」

揚雄《羽獵賦》：「或稱羲、農，豈或帝王之彌文哉？」（成帝永始三年上）又《解難》：「是以宓犧之作易也，絪縕天地，經以八卦。」

馬王堆本神農氏作神戎，與銀雀山簡孫臏兵法相同，諸「氏」字皆借作「是」。

上列法、道、儒三家之書，論到遠古聖哲，都在黃帝之前凸出伏羲、神農二代。伏羲又作電戲、宓戲（《趙策》），只是字形之異，足見自春秋秦孝公以來，伏羲神農之名久為人所共識，其事遠在大戴禮《五帝德》成書之前。太史公於處犧之事，非無所知。其《自序》云：「余聞之先人曰：處犧至純厚，作易八卦」。而其論次《五帝本紀》以為「百家言黃帝其文不雅馴，搢紳先生難言之。」乃獨取辛子問《五帝德、帝繫姓》，而摒伏羲、神農而不書，取顓頊而遺兩昊，本《魯語》及《祭法》舉黃帝、顓頊、帝嚳、堯、舜五人為一系列；史公蓋用禮家言，此與劉歆《世經》依《易·繫辭》以伏羲、神農、黃帝先後相繼大異其趣。《繫辭傳》一向被目為漢人所作，今馬王堆本已出土，顯為戰國以來之撰著。《荀子·成相篇》言：「文武之道同伏羲」此亦儒家對伏羲讚美之語，足與易傳相表裏，顧史公皆棄而不論，獨取孔子所傳之「五帝德」，雖不免於泥；其是非曲直，仍有待於論定。而其墨守禮家之說，於古史持極矜慎之態度，異於向歆父子及班固，則昭然若揭矣。

（三）史以禮為綱紀

史所以紀人事，故史必以禮為其紀綱。《荀子·大略篇》歷舉諸

禮之種別，而稱「禮以順人心為本；故亡於『禮經』而順人心者，皆禮也。」陳夢家敘「武威漢簡」，因謂「禮經」一名出於荀子。實則《左傳》隱十一年已言：

凡諸侯同盟，於是稱名，故薨則赴以名，告終稱嗣也，以繼好息民，謂之「禮經」。

劉文淇以為杜預注之五十凡即是禮經，周公之所制也，出於周之舊典。則殊乏根據。今按「禮經」二字但指禮之大經，不必遠溯周公之舊章，更不必是後代所釐訂之五十凡。隱十一年譏桓王之失鄭云：「恕而行之，德之別也，禮之經也。」又言「滅不告敗，勝不告克，不書於策。」明禮經皆當書於策。不合書法則不書之。禮之經，與德之則互相繫聯，禮之經即以德為其基礎，下以順人心，上以合天時者。《禮器》云：

先王之立禮也，有本有文。忠信，禮之本也；義理，禮之文也。無本不立，無文不行。禮也者，合於天時，設於地財，順於鬼神，合於人心，理萬物者也。……故必舉其定國之數，以為禮之大經，禮之大倫。

又云：

禮：時為大，順次之、體次之，宜次之，稱次之。

《大戴禮·本命》云：

女者，如也，子者孳也。好者言如男子之教，長其義理者也。故知「義理」一詞，實本諸禮。禮有時順、體、宜、稱諸涵義，「順」是其中之一項，制禮要以行為恰當合理為主體。《禮運》言養生送死、事鬼神之常為「大順」，能脩禮以達義，體信以達順，則為順之實。發揮禮裏面「順」之道理，更進一步。

故禮者實為「理」之同義詞，故曰「禮，理萬物者也。」《喪服四制》云「理者，義也。」行而宜之之謂義。人能主忠信，禮之本基已立，發揮而為事業，處處合於義理，可謂禮之文彩充分表現於外，故「禮器」謂「義理是禮之文」。宋人講義理之學，揆之禮經本旨，

實指禮之文采光華在行為上有真切著明之成就，非謂抽象空洞之理論，所重在行而不在知。禮所謂「無文不行」，即謂其人之行動於義理不合，無足觀采者。由此一義之理解，更可認識「博文」「約禮」二句之真義，實與春秋有密切關係，太史公引董子云：「春秋者，禮義之大宗也」。《鄭志》云：「春秋經所譏所善，當按禮以正之。」劉文淇批語：哀十四年疏稱賈逵、服虔、穎容皆以為孔子修春秋約以周禮。春秋是據禮來判斷是非，春秋之義法即是約禮的事例。「義理為禮之文」，明乎春秋列舉之事例，便可取得博文之實效，所謂博文之「文」，實際是禮所表現的「美」——包括忠信的內美與行為的外美，皆道德禮法之事。《周語》云：「以文修之」，韋昭注：「文，禮法也」，一般以文采或廣泛之文化說之，遠非孔子之原意。故知博與約二者乃春秋宣喻表達之手段。史原於春秋，必以禮為依歸，此「禮經」一義之真精神，《禮器》所以稱之為「禮之大經，禮之大倫」也。

司馬溫公於《通鑑》中所建立之史理，即以禮為核心。代表其書法之精義，莫如開宗明義一章，論析三家分晉一事，其言曰：

天子之職，莫大於禮。禮莫大於分，分莫大於名。何謂禮，紀綱是也。何謂分？君臣是也。何謂名，卿大夫是也。……天子之職，莫大於禮。夫禮，辨貴賤，序親疏，裁群物，制庶事，非名不著，非器不形……。

溫公論正名之重要，且認講禮是天子之天職，天子失職，由於不能正名分。晉三卿竊權，周王不惟不能誅之，且從而反命之為諸侯，是助長其惡也。《通鑑》一書所以肇始於三家分晉，即為謹名分以立史之鑑戒。溫公於此事有禮亡之嘆，指出三晉之列於諸侯，非三晉之壞禮，乃周天子自壞之也，先王之禮，於斯盡斬，過在周天子，言之十分沈痛：「謹名分」僅為禮之一端，其惡果竟造成天下以「智力相爭雄長」之局面。其對最高統治者責備之切至，不以其位高而有所寬假，洵可謂盡史官之職。孔子作春秋為人君說法，使政治家及所謂領

袖者知所鑑戒，此即為中國史學之精神所在。

春秋一書目的在於聳善抑惡。此說之傳統由來已久。西周史官勒銘之《史惠鼎》云：

「惠其日就月匡（將），捐化誣（惡）□〔臧〕。」

降及楚國申叔時云：「教之春秋以聳善抑惡焉。」（《國語·楚語》）以後賈誼《新書·傳職》亦言「或稱春秋，而為之聳善抑惡，以革勸焉。」莫不諄諄懸為誥誡。足見春秋之功用，非全為記錄史事而已。以之視為單純記錄史迹之史書，分明過於看其表面，殊不切於實際，而漠視春秋之深層意義。

「綱紀」一詞，文子已言「紀綱四時」。西漢人更恆言之，首推陸賈。匡衡疏謂「孔子論詩以關雎為始，此綱紀之首，王教之端也」（《史記外戚世家》）。而劉歆更論綱紀之宇宙義，其《鍾律書》云：「玉衡杓建，天之綱也，日月初纏，星之紀也，綱紀之交，以原始造設，合樂用焉，律呂唱和以育生成化，歌奏用焉」。發揮天文之綱紀以配音樂，律呂賴以形成。（見《漢書律曆志》）又揚雄《法言》亦論綱紀云：「或苦亂，曰：綱紀。曰惡在於綱紀？曰大作綱，小作紀。」（《先知篇》）降及東漢《白虎通》言三綱六紀，云「何謂綱紀？綱者，張也，紀者，理也。大者為綱，小者為紀。所以張理上下，整齊人道也。」此即引申揚子雲之說。禮之文為義理，說見於《禮器》，王莽亦言義理，天鳳四年六月，授諸侯茅土於明堂曰：「予制作地理建封五等，考之經藝，合於傳記，通於義理，論之思之，至再至三。」可見「義理」一義，漢人皆已習用之，而其原蓋本諸禮，非至宋人始揭櫫之。

馬王堆漢墓出土古佚書有《九主》一篇，據《殷本紀》說，蓋伊尹為湯言素王及九主之事，是篇依以立說。《九主》之中所肯定者為能法天地之則之法君，自餘八者，為專授之君、勞君、半君、寄主及破邦之主、滅社之主各有其二，通稱曰八商（謫）。商之言謫，所以責其過也。上代之立言者於人主譴責，不遺餘力，敢為犯上不諂之

論，《九主》斯篇，尤其翹楚者。文中提出天乏（範）、天綸二義其言曰：

禮數四則：立法天，佐法地，輔臣法四時，民法萬物。此謂法則。

禮數四則曰天綸……謂天之命四則，四則當□，天綸乃得。

所稱禮數四則為天綸，按「綸者，倫也，作之有倫理也」。（《釋名·釋采帛》）此與《禮篇》所稱「禮之大經，禮之大倫」，其義固無二致。禮必合乎天時，設於地理，大與天同義，天綸正猶大倫也。

《九主》篇之思想，循正名之旨，斥人君之失，亦足垂千古之鑑戒，雖文中時滲入法家思想，禮與法固有共通之處，其述禮數四則，亦本諸禮以立論。

史不能離乎禮，禮可以釋回邪，增美質，其在人也，如竹箭之有筠，松柏之有心，（見《禮記·禮器》）吾華重人學，史紀人事，必以禮為綱紀，此溫公之歷史哲學，以禮字貫串整部歷史，其說所以歷久而不磨者也。

（四）本書之編撰

近人治史、過於重視史料，寢假有史學即史料學之論。益以頻年地不愛寶，新資料之出土，如瑤珠璇玉層出不窮。人競趨於新奇事物之探索，史之舊義，淪胥以溺，幾無人過問。談史者重迹象而輕義理。前代「義理為禮之文」之勝義，久已闕晦而不彰。竊為此懼。余嚮者有撰寫「史理學」之擬議，而未遑著筆。惟念甲骨、簡牘以至吐魯番文書、敦煌寫卷，皆近人所重視之史料也。所記大都叢脞委雜，散乏友紀。究一事，窮一名，著論者衆，殆如秦近君說字累萬言不能自休，葉彌茂而本彌乖，是強其柯枝，而弱其幹也，顛倒之甚！學者終難以原始要終，得其條貫。自非繫年排比，使如散錢之就串，雖窮年累月，將何以別同異、紀遠近、而觀其會通耶？

爰擬依溫公之例，發奮為《出土史料繫年長編》，鳩合同志，協

力從事，期以數載之力，勉奏膚功。余既忝任泰京崇聖大學中華文化研究院，兼主持香港中文大學敦煌吐魯番研究中心兩機構，遂以此計劃商之鄭午樓博士，承其鼎力支持，因合兩處人力，博稽群籍，為通鑑編年之續貂，冀作乙部叢殘之掇拾，俾山巖屋壁之遺珠，得如斷爛朝報之可讀。明代修永樂大典，分韻依字，雜鈔各書，史籍佚著，賴以徵存，《舊五代史》即從大典輯出，實尚有未盡善處。（陳尚君說）僻書如《數類》，見《大典》「隊」字號，記王莽六隊大夫，（卷 15140 八隊）「郊」字號，記明帝五郊之制。（卷 5453 十四爻）零縑斷簡，殊為可珍。又若「沙」字號「沙州」下，只引《宋會要·蕃夷志》、《文獻通考》、《十道志》、《舊唐書地理志》及《資治通鑑》宣宗大中五年張議潮來降一事，如是而已。返觀敦煌石室所出文書，汗牛充棟，彌見《大典》所錄之貧乏。今人眼福大勝前人，故補輯之舉，洵不容緩。加以簡帛文書，仍歲間出，自當詳為論列。或於乙部之業，不無微勞。敢謂典冊之淵林，庶幾編集之先務，入海算沙，成書有待，而發凡起例，殆猶王磐所謂「期於適用」而已。乙亥皋月，饒宗頤。

饒 序

王素、李方伉儷合著《魏晉南北朝敦煌文獻編年》，共收錄該地區出土文物，有年代可繫者四百七十事，起蜀漢章武元年（221），訖於六朝季歲（589）。舉凡簡牘、文書、鏡、錢、磚、塔銘記、碑誌、石窟題記、古籍、寫經題識與陶瓶朱、墨書鎮墓文，無不網羅甄集，囊括無遺。手此一編，此時期之地下記載，可免鉤索之勞，譬諸探驪得珠，有裨於史學者多矣。

出土資料，往往於文獻寡徵，理董非易，必待集中整比，原委次第，庶幾大明。以鎮墓文一項而論，吳榮曾初作研究，^①其時河洛關隴發掘品總數約三十餘件，以東漢和、順、桓、靈及獻帝為多。本編匄集，起於甘露（257），以迄玄始（421）共六十九件。姜伯勤《論道教在敦煌》，曾列詳表，加以詮釋。^②為死者解適，為生者除殃，西陲亦流行此俗，殆古代解除術之遺。《淮南子·修務訓》云：「禹之為水，以身解於陽盱之河。」高誘注：「『解』讀解除之解。」《莊子·人間世》記荆氏之木，「故解之以牛之白顙者與豚之亢鼻者。」是解除亦用牲。陽盱之山為河宗氏之所都居，禹行解祠於其地，其由來遠矣。《論衡·解除篇》謂「解逐之法，緣古逐疫之禮。」；又謂「解除之法，衆多非一」，其中「解謝土神，名曰解土，為土偶人，以像鬼形，令巫祝延以解土神。」「祝延」一詞，見《漢書·外戚傳》「酹地皆祝延之」。《論衡·言毒篇》：「南郡極熱之地，其人祝樹樹枯，唾鳥鳥墜，巫咸能以祝延□（去）人疾。」

① 吳榮曾《鎮墓文中所見到的東漢道巫關係》，《文物》1981年第3期，56～63頁。

② 姜伯勤《道釋相激：道教在敦煌》，《敦煌藝術宗教與禮樂文明》，中國社會科學出版社，1996年，266～320頁。

黃暉《校釋》讀「延」爲「涎」，引《淮南子·淑真訓》高注「唾祝」連文爲證。按馬王堆《五十二病方》屢言「唾（唾）之賁（噴），而繼以古（辜）曰、祝曰」當即唾祝之俗。「祝延」爲古祝疣（由）科之一法，解除時亦行之。

循覽諸鎮墓文之慣語，有若干須說明者：

（一）注、不得相注件

前涼建興卅一年（343）陶斗瓶文云：

卅一年三月八日，吳仁姜之身死。天注、地注、年注、歲注、月注、日注、時注。生死異路，千秋萬歲，不得相注件。如律令。（本書87號）

又同日陶斗瓶文云：

吳仁姜之身死，天注適值八魁九坎。今下斗瓶、鉛人、五穀，當重複仁姜正身，要注去。如律令。（本書86號）

八魁、九坎皆星名。八魁，見《後漢書·蘇竟傳》竟與劉龔書：「八魁，上帝開塞之將也，主退惡攘逆。」八魁之獸，詳宋均注。九坎者，伯2512號《星經·石氏外官》：「九坎九星牽牛南。」亦是星名。

「注」亦稱爲「注連」或「注件」。《釋名·釋天》：「午，件也，陰氣從下，上與陽氣件逆也。」《說文》：「午，悟也，五月陰氣逆陽冒地而出也。」件訓逆，故《赤松子章曆》卷五《大塚訟章》云：「爲某解除家中逆注某身刑厄十二、刑殺百二十殃考（者），皆令銷散注滯。」「注連」見《顏氏家訓》卷二《風操》「戶外列灰，祓送家鬼，章斷注連」之文。王利器《集解》引道藏洞玄部《赤松子章曆》卷六所收《斷絕復連章》說之。該章有云：「約敕四時之官，開通道理，不得拘留某精爽，注復生人。又請北辰司馬……收捕某死時雌雄殃殺魁綱之鬼，復注之氣，疾速去離某家。」所云「注復生人」及「復注之氣」，即其爲祟之由。姜伯勤又引《登真隱訣》卷下「請石仙君一人……主治家中有強鬼，壓絕注鬼氣爲精祟者」，以見

「注」之爲「注復」及「復連」之事。蓋「注」之義緣於疾病，《釋名·釋疾病》云：「注病，一人死，一人復得，氣相灌注也。」蓋猶今之言傳染病。隋巢元方《諸病源候論》卷二十四「注病之候」條：「凡注之言住也，謂邪氣在人身，故名曰注。」

此種「注復生人」之事，亦稱曰「注祟」、「復連」。宋傅洞真《太上玄靈北斗本命延生經注》卷中《注解經文》云：

冢者，先亡墳墓。征呼者，因陰司考謫，乃追及生人。復連者，先亡傳尸，連累生人。

又《金鎖流珠引》卷二五云：

爲鬼入人宅，妄求生人魂魄代死，遂作注祟，祟家中生人……道士可與救斷之止，令斷生死。^③

敦煌祁家灣晉十六國墓葬出土鎮墓文，多云「今下斗瓶、五穀、鉛人」。山西出土靈帝熹平張叔敬解注瓶明言「鉛人持代死人」。《赤松子章曆》卷一《解五墓章》云「錫人五形」。香港中文大學文物館藏建興廿八年松柏人形解除簡，兩旁記「柏人當之」（右方）、「松人當之」（左方）。降及宋代，仍流行此習俗。江西彭澤縣出土元祐五年（1090）木人俑，上書「柏人當」共若干見。可知作爲代死人之俑，鉛、錫、松、柏皆可用之^④。漢世解土謝神用土偶，道教徒用其術，南北朝時乃有《赤松子章曆》，故曰「章斷注連」。章猶黃神越章之章。言天帝使用之印信也。

敦煌出土前涼汜心容斗瓶文云：「升平十三年（369）……天注、地注、□□、汜（？）注、立注、獬注、風注、火注、人（尸）注。」（本書101號）獬即獬君。中大文物館藏序寧簡言「皇男皇婦共爲禱獬君」，是其例證。

③ 張勛燎《試論我國南方地區唐宋墓葬出土的道教「柏人俑」和石真》，《道家文化研究》第7輯，上海古籍出版社，1995年，312～322頁。

④ 拙作《記建興廿八年「松人」解除簡—漢「五龍相拘絞」說》，《簡帛研究》第2輯，法律出版社，1996年，390～394頁。

(二)諸勾校

長安出土桓帝建和元年（147）加氏瓶文云：

天地使者謹爲加氏之家，別解地下，後死婦加亡，方年二十四，等女名借（籍），或同歲月重複勾校日死，或同日鳴（名）重複勾校日死，告上司命、下司祿，子孫所屬，告墓皇使者，轉相告語，故以自代鉛人。……（《文物參考資料》1958年第7期，62～65頁）

又永壽二年（156）成家朱書瓶文云：

天帝使者告丘丞墓伯、地下二千石：今成氏之家，死者字桃椎，死日時重複年命，與家中生人相拘籍。到，復其年命。削重複之文，解拘伍之籍，死生異簿，千秋萬歲，不得復相求索。……（《書道全集》卷三，1931年，4～5頁）

又臨潼出土獻帝初平元年（190）朱書陶瓶文云：

初平元年七月……謹爲劉氏之家□去皇男字阿屬，解諸勾□□、諸勾校、歲月勾校、天地勾校、解時日復重勾校。……

由上三文，具見凡言重複，必與時日相連，主要解除者是「時日復重勾校」，用以「削重複之文，解拘伍之籍」，「拘伍」與「注忤」、「注連」、「復連」取義應同。觀上列文字，有云「或同歲月重複校日」，又曰「時日重複年命」，曰「解時日復重勾校」，均指年時月日之相重，指生死命籍中死人與生人時日之交相注忤，故知拘校即拘伍，余以《說文》戊字下「象六甲、五龍相拘絞」，說之「校」當讀「絞」。拘伍與注忤、注連、復連、逆注、注崇義無二致。表之如下：

漢晉成語	晉以後同義語
重複校日	注忤
時日復重勾校	注連