

教育部人文社會學科學術強化創新計畫

【簡帛資料文哲研讀會】

期中報告

年度成果總報告

補助單位：教育部顧問室

計畫類別： 經典研讀課程

經典研讀活動

執行單位：國立臺灣師範大學國文學系

計畫主持人：林素英 教授

執行期程：98年8月1日~99年7月31日

日期：中華民國99年7月30日

教育部人文社會學科學術強化創新計畫

【簡帛資料文哲研讀會】

期中報告

年度成果總報告

補助單位：教育部顧問室

計畫類別： 經典研讀課程

經典研讀活動

執行單位：國立臺灣師範大學國文學系

計畫主持人：林素英 教授

執行期程：98年8月1日~99年7月31日

日期：中華民國99年7月30日

## 目錄

一、計畫名稱	03
二、計畫目標	03
三、導讀	04
四、研讀成果	05
五、議題探討結論	06
六、目標達成情況與自評	13
七、執行過程遭遇之困難	14
八、改進建議	14
九、統計表	16
附錄：98 學年度研讀活動成果摘要	17

## 一、計畫名稱

簡帛資料文哲研讀會。

## 二、計畫目標

近年來地不愛寶，出土簡帛文獻資料不斷地出土，且經過一段時間整理研究後，陸續公佈於世。由於這些材料的內容豐富與多元，且因出土文獻資料所屬年代已經早到戰國時期，所以該資料對於研究中國先秦學術史相關課題的重要性也就日益明顯。因此本計劃之目標之一，首先在於透過這批資料而更加理解中國先秦學術史的相關問題。

目前，國際漢學界不但已相當重視此相關研究，更對於與此有關的中國古代文化以及先秦學術思想，賦予相當程度的關注，也已投注極大的人力與物力進行研究。國際漢學界尚且對此相關問題進行相當多研究，對於長期秉持中國學術傳統之國內學者而言，自然不應在此重要國際漢學研究中缺席或落後，因而本研讀會早在七年前成立。本研讀會除卻積累數十次的研讀成果之外，且已與大陸地區的重要簡帛研究單位進行網站連線，同時也曾以本研讀會的名義進行國際間的學術交流活動。因此本計劃之目標之二，乃在於透過國際間的學術交流活動而提升國內學者學術研究的品質。

由於本研讀會歡迎國內相關領域研究之學者以及研究生踴躍參加，期待從對於出土文獻進行詳細判讀的過程中，彼此切磋琢磨，也希望經由嚴謹的討論，能將我國學者的學術成果，推向國際論壇，並期待在研讀過程中，能培養新一代的青年學者，以加強我國在此一領域的學術影響力。因此本計劃之目標之三，乃在於透過研讀的過程以達到培養學術新秀之目的。

### 三、導讀

研讀序次	預定研讀日期 (年月日)	主讀人	研讀內容 (書目章節或篇次)	討論議題
1	98.09.26	林義正	〈季庚子問於孔子〉	晚年的孔子與季庚子之互動關係
2	98.09.26	潘玉愛	〈三德〉	〈三德〉相關問題
3	98.10.11	曹峰	〈凡物流形〉	字形、簡序以及篇章意義
4	98.10.11	季旭昇	〈季庚子問於孔子〉	字形、簡序以及篇章意義
5	98.11.22	黃麗娟	〈莊王既成〉、〈申公臣靈王〉	字形、簡序以及篇章意義
6	98.11.22	林啓屏	〈姑成家父〉	字形、簡序以及篇章意義 春秋中期的晉國三郤
7	98.12.12	林素清	〈武王踐阼〉	字形、簡序以及篇章意義
8	98.12.12	馮時	〈鄭子家喪〉	字形、簡序以及篇章意義
9	99.03.20	林素英	〈武王踐阼〉	〈武王踐阼〉與傳世文獻的相關問題
10	99.03.20	郭梨華	〈凡物流形〉	該篇之天道與人道問題
11	99.04.17	郭靜云	〈凡物流形〉	字形、簡序以及篇章意義
12	99.04.17	郝本性	中國古代盟誓制度	兼談曹操墓的相關問題
13	99.05.08	謝君直	〈性自命出〉、〈性情論〉	郭店簡〈性自命出〉與上博簡〈性情論〉異文比對及其相關哲學問題
14	99.05.08	林碧玲	〈季康子問於孔子〉	「仁之以德」與言行觀，及其與《論語》、《中庸》、《禮記》等傳世文獻的相關義理

15	99.06.12	周美華	《二年律令·賊律》的守城律令之承襲及相關制度的探討	《二年律令·賊律》的守城律令之承襲及相關制度的探討
		周敏華	《建武三年候粟君所責寇恩事》簡再探	《建武三年候粟君所責寇恩事》簡再探
16	99.06.12	程克雅	〈吳命〉	《上博七·吳命》字形探討及內容導讀

#### 四、 研讀成果

本研讀會於全年度共舉行十六場研讀活動，邀請十七名發表人針對不同領域進行導讀或演講，除了承襲以往所奠定的成果基礎，致力於延攬對簡帛研究有興趣，不同研究領域、不同國籍的學者參與之外，參與者的研究背景已不僅限於中文科系，而是包涵哲學及歷史等相關科系的師生。參與研讀活動的師生亦不僅限於北部地區的學校，而有中南部大學的研究者遠道來參加，可見本研讀會在多年來的耕耘下逐步發揮影響力。

研讀活動亦分別安排在文字學研究以及義理思想研究等方面的學者進行主讀，使得簡帛文獻的研讀範疇能夠更廣，並藉由主讀者的專業知識之分享，令參與研讀活動的師生可以拓展對新出簡帛的認識，互相觀摩學習，對於自身的研究方法及思考方向皆有所助益。

在這十六次的研讀活動裡，上學期分別邀請了曹峰、馮時兩位優秀的大陸學者擔任研讀活動的主讀人。由於大陸地區對於取得簡帛研究的相關資源以及研討論文，較諸台灣地區更為方便，數量也更多，曹峰教授便於活動中針對其主讀的〈凡物流形〉一文，分享了他所收集的大量相關文獻資料，讓有志之士能夠循線收集及參考。馮時教授則是在主讀〈鄭子家喪〉一文時，使用大量引用傳統經典文獻及注疏的方法來釋讀簡文，由另個側面表示簡帛文獻研究與傳世經典文獻的密切關係，也展現結合出土以及傳世文獻作整合研究之重要。兩位學者的主讀皆展現了不同的研究方法及思考方向，值得學習。

下學期則機動邀請負責主持挖掘曹操墓的資深考古研究學者郝本性老師，在研讀活動上和參與的師長及同學進行分享，發表關於以實際開挖的地下考古遺跡、出土文物和史書上所記載的先秦時期各國舉行的盟誓相互映證的成果，除了確定戰國時期幾次重要的盟誓遺址所在地，也更明確地得知盟誓儀式的儀節細目。此外近日關於曹操墓的發掘，因為有重要的歷史意義，是以特別商請郝本性老師在發表完關於盟誓遺址的研究成果後，針對新出土的曹操墓文物做一說明，藉由墓室陪葬品的第一手照片資料來觀察，可以更為瞭解曹操之性格與行事風格，實屬難得的經驗。

本年度的研讀活動不論是文字方面的辨析，或是義理思想的探索，乃至研讀先秦時期不同地區對同一件史事的相異記載之簡帛文獻，藉由每位主讀者的導讀和會中討論，已獲得一些成果。首先，由於出土文獻仍是一新興學門，眾說紛紜，

因此廣泛收集資料乃勢在必行，本研讀會即藉由研讀活動的聚會時間，發揮了資料互通有無的功能。其次，主讀者各有其專業領域，在導讀時所展示的研究方法能夠讓其他研究領域的師生學習、效法，乃至於補充自身研究的不足，達到跨領域的學科學習及整合之功效。再次，研讀活動的討論時間往往會激盪出學術的火花。由於楚簡文獻所載的內容與傳世經典有相異之處，應該如何看待與解讀兩種文獻的不同之處，或是探究先秦時期的儒學面貌究竟為何，就成為討論時容易引起分析與論辯的主題，這對於探索先秦學術史有一定的刺激作用。最後，研讀會也發揮良好的機動性。除了改換活動地點至中正大學舉行，促進南北學術交流以外，也特別邀請主持曹操墓開挖的研究學者進行演講，讓研讀會的師生能盡早接觸到新的訊息。

## 五、 議題探討結論

**第一場 林義正老師〈晚年的孔子與季庚（康）子之互動關係〉 98年9月26日**

林義正老師由魯國季氏的譜系介紹始，再由傳世文獻如《論語》、《左傳》、《史記》等蒐羅有關孔子的生平資料及編成年表，講解孔子對魯國政局的看法，以及對「周道」的想法。他藉由〈季庚（康）子問於孔子〉這篇簡文，提示了「孔子強調領導者的基礎應在『上位者應如何表現才能讓下位者願意配合』，強調領導者本身的修養攸關治民，不同意季氏僅從如何役使人民來問政」的觀點。林老師並據上述文獻與簡文中的孔子如何與季氏互動之思想，提出一些哲學的觀照，如人格理想、道德規範、政治規範、天地之道等範疇，提示「君子不器」、「人順天道亦有所抉擇」等。

**第二場 潘玉愛老師〈淺談《三德》〉 98年9月26日**

潘玉愛老師由〈三德〉一文提出幾個討論點：1. 天人共論—從用詞之相似來談；2. 順天之常的意涵是否為《荀子》天行有常？3. 「善哉」的使用。他的目的是想利用客觀資料與〈三德〉對讀，來看「可以看到什麼」，而盡量不受各種學派學說的影響，將〈三德〉以學派思想的角度來解讀。

**第三場 曹峰老師〈上博楚簡《凡物流形》「四成結」試解〉 98年10月11日**

曹峰老師分享了兩篇文章。首先由〈凡物流形〉的文本結構及思想特徵談起。由〈凡物流形〉的文本來看，可見該篇簡文是由九個「聞之曰」構成的結構分明、線索清楚的文章。〈凡物流形〉可分為上下二篇，前三章是上篇，重在提問；後六章是下篇，重在回答。上下二篇是和諧的整體。曹峰老師認為，〈凡物流形〉後六章的內容可能來自和《管子》四篇（尤其是〈內業〉篇）作者有關的人物或團體。文章中所使用的例子、思想或特定語句可能有《管子》的背景。

曹峰老師分享的第二篇文章是由〈凡物流形〉中的「一生兩，兩生三，三生四，四成結」一句來看。這句話的後面有「是故有一，天下無不有；無一，天下亦無一有」可見「是故」部分是對這段話的總結，因此討論時須將「一」和「結」

對應起來。「四成結」應讀為「四生結」，「生」和「成」同意，「結」和「五」同意，只不過從「四」到「五」性質有所變化，因此不再使用「生」而改用「成」。曹峰老師推測「一生兩，兩生三，三生四，四成結」是陰陽五行的術數理論，這句話可能在民間流傳也獲得認同，《凡物流形》引用作為「執一」的註腳。〈凡物流形〉的「一」是出發點的「一」，又是以「結」的作用和形式表現。居於支配地位的「一」。因此，這段話的意思可能是以數字表示以水火木金土為代表的天下事物，「四成結」代表五行中以「一」統「四」的基本結構，「是故」以後的語句表示唯有「執一」者能夠超越、把握五行，達到無所不為的境地。

第四場 季旭昇老師〈季庚子問於孔子〉字形釋讀、簡序編連之討論 98年10月11日

季旭昇老師將〈季庚子問於孔子〉分為數章，針對其中的文字討論。

一、「任之以德」章

第二簡的「仁」讀為「任」（廖名春之說）在先秦似未見，須保留。第三簡的「嬰民之中」，古書上有「執中」一詞，未見此句。可能是以民意為中的意思，又或者做「眾」解。第三簡的「廩（展）元（其）行」，仍維持作「廩」較佳。

二、「修養德性」章

第六簡「孟者（之）戾（側）」是人名，即《論語》「孟之反」，《左傳》「孟之側」。古人姓名中有「之」、「舍」、「施」等字，這些是介於名與字之間的語助詞，故而此之「者」也是語助詞。但這意思並非說此處的「者」可以借代為「之」。第七簡「夫義（儀）者，曰（以）斤孳。（君子）之行也。」的「儀」由前二句的「詩」、「書」來看，可能是指《儀禮》。《儀禮》也許在孔子時才有定本，但這篇簡文是戰國早中期的文章，所以應該是指《儀禮》。

三、「強權統治」章

「強權」的意思較接近「強勢」，而不是現今說的「強權」。第八簡「葛戩（烈）含（今）語肥也」的葛烈今是人名。第十三簡之意，如孔子曾言「以德報怨，則何以報德？」可知孔子的待人標準並非一味從寬。

四、「寬政」章

第九簡「昏（聞）之牀（臧）𠄎（文）中（仲）又（有）言曰」，「臧文仲」是人名。第十簡「齒（鹽／嚴）則避（失）眾」，作「嚴」較好，若解作「鹽」，則意為「魯莽」，較諸「嚴」之意稍差。「好型（刑）則不羊（祥）」的「不祥」，似為陰陽家之說，儒家似不會以「刑↔不祥」的思考模式來說。第二十簡「救民曰（以）𠄎（辟）」是孔子言論中少見的句子。「少（小）則訛之」的「訛」可作「貲」，意為罰一些東西、財物。「凡避（失）勿危（危）」的「危」字形應為「詹」，意思未明。

五、「為君之道」章

第二十三簡「狀（然）則邦坪（平）而民頤（擾）矣」，「擾」為「治」的意思。「從事者之所音𠄎也。」，「音」為「適」之意，「𠄎」仍不明。



第五場 黃麗娟老師《莊王既成》與《申公臣靈王》導讀 98年11月22日

(一)《莊王既成》

1.簡一第六字：鐸。簡文的原釋文將「無鐸」釋為「無敵」，但「無敵」的意義無法與下文順讀，在此應當解為「無射」，是以音階名代為鐘名，指的即是楚王鑄了一口鐘。2.簡一第九個字：𠄎從酉從皿各聲，隸定為「𠄎(匣紐談部)」，陳佩芬釋文及李學勤皆認為是《呂氏春秋·不苟論·贊能》所提之「沈尹子荆」，「沈尹」是官名。「沈」字為氏，原文字應該作「𠄎」(楚簡作「𠄎」)，後來以官為氏，分為二支，一支是藍尹氏，另一支是尹亶氏，接著才發展出「沈」這個姓氏。3.簡二第五個字：依字形應該隸定作「𠄎」，讀作「享」。既然這個字不是如有些人所解的「賓」，則順讀下的次字也不該解為「客」字。或許可以順讀為「享備」，在簡文中連讀即是「以待四鄰之『享備』」。

(二)《申公臣靈王》

1.第四簡墨釘下第一個字「戡(𠄎)」(疑紐魚部)，从戈吾聲，陳佩芬讀為「吾」，當作第一人稱。李學勤讀為「禦」(疑紐魚部)，認為是《左傳·襄公二十六年》楚、秦侵鄭之事。若與下文通讀，李學勤的說法比較合理。吳楚之間有七次戰爭，申公子很有可能在這七次戰役中曾率領軍隊與楚國對戰。在楚靈王時，申公子才表示自己的立場，而被這篇簡文記錄下來。2.第四簡倒數第三字：李學勤讀此字為「止」，說申公子在析述之戰時阻止了王子圍(後來的楚靈王)的兒子，此說較合理。3.第九簡第五、六字「𠄎步」：應該就是「釜」，與其由「𠄎」→「鈇」→「釜」，不如直接依字形排列的位置不同，直接作「釜」。

第六場 林啟屏老師《姑成家父》導讀 98年11月22日

林啟屏老師將原來的簡序重新排定後，以原來竹簡編號來做新排序為：

1→6→7→8→2→3→4→5→9→10

這篇文章是站在姑成家父(郤犇)的立場來記述三郤的事情，與《左傳》、《國語》站在晉厲公立場來記敘同一事件的詮釋立場有所不同。以《姑成家父》這篇文章來說，揭示我們的是同一件史實在不同的詮釋者立場，會有不同的切入點，或許是不能夠直接評斷何種是正確的。在晉朝時曾出土過汲冢竹書，其中的《竹書紀年》記載史事的角度也和傳世文獻是站在不同的詮釋立場。以此言之，春秋時期三晉的歷史和野史記述系統，應該也和《左傳》有所不同。

第七場 林素清老師《武王踐阼》導讀 98年12月12日

一、竹簡外部問題：林素清老師以為竹簡的書體研究目前較少人進行，而上博七多有甲、乙本的情況，應該可以做書體、字跡的比較。在簡文裡提到太公的稱呼有二稱：第11點稱「太公望」，第1簡稱「師尙父」，有人推測這可能和地

域有關（齊、楚的差別），但以稱呼的使用情形很難確定其所處的地域。想要明確區分各國文字是困難的，但可以試著探究各系文字在文中所占的比例有多少。

二、簡文釋讀：【第 1 簡】武王和太公的問答。由於傳世文獻的文字與簡文有異，也產生了哪種版本比較好、較為正確的問題。劉洪濤先生認為傳本有誤，林素清老師不完全贊成這種說法。【第 2 簡】「丹書」一詞依復旦讀書會解為「赤雀所銜之瑞書」較正確。【第 3 簡】有兩個「道」字，但寫法不同，有人解為「傳」（傳述），林素清老師以為作「轉」（轉述）也許比「傳述」好，但這個推論存在字形上的問題。【第 4 簡】此簡文字內容是本篇的重點，講「怠」、「義」的關係。【第 6 簡】此簡開始是紀錄武王所寫的座右銘內容。銘文的數量在傳世文獻皆有所不同，內容也不太一樣。【第 7 簡】「鑑銘」是鏡子的銘文，鏡子只能看到前面，無法同時照到背後，提醒自己行事要小心，自己有盲點、無法察覺之處。宋代的鏡銘有作「視爾前，慮爾後」之語。

未能解決的問題：這篇簡文在第 14 簡有許多黑點，有何用處？重文？斷句？合文？錯字的標示符號？而且此簡重複抄寫句子（「欲盛志則喪……欲勝志則兇」），為何類似句子出現兩次？可能有抄錯的情況。細小墨丁代表的意義還有待釐清。

#### 第八場 馮時老師〈鄭子家喪〉導讀 98 年 12 月 12 日

馮時老師認為〈鄭子家喪〉一文可能是失傳的《鐸氏微》之部分內容。他根據〈鄭子家喪〉而推測《鐸氏微》書中可能的特色有：1. 以楚人的歷史觀來看歷史事件，如《左傳》未提及邲之戰的原因，但竹書解釋詳細，乃是鄭子家破壞禮制，楚國是為了維護禮制才興兵。2. 不拘於《左傳》原文，有所摘取、刪除，同時也補充《左傳》所未記載的材料。3. 調整記錄史實次序，使揉合成一篇。《左傳》記錄此事仍受限於編年記事之方式而按年月記載，但竹書則是只取邲之戰的前因後果，將其獨立出來，而使之成篇。

#### 第九場 林素英老師〈武王踐阼〉導讀 99 年 3 月 20 日

林素英老師認為簡 3 末、簡 4~5 的內容是本篇最重要的資料。簡 3 提及「怠勝義……」，「怠」是一種心態，至於「義」在先秦極為重視具體實踐的，若以這種表述「心態」的「怠」字對舉，則二者未必是適當的對比。今本則以「敬」、「義」兩相對照，更容易彰顯「誠於中而形於外」之要求與意義。

簡文中「阼」被顯豁凸出，特別注重「阼」之主位意義，可見其注重名分的相應。在簡 3~6 中所提的「怠勝義則喪，義勝怠則長……仁以守之，其運十世；不仁以得之，不仁以守之，及於身」標舉出「存心以敬、恭行以義，而守之以仁」的核心價值。「仁以守之，其運十世」的類似概念，在《書經》裡卻是「敬以守之」的概念。因此簡文所記載的便是由「敬」發展至「仁」的情況，這個時候已經認為「仁」是核心價值所在。

第十場 郭梨華老師〈凡物流形〉導讀 99年3月20日

郭梨華老師認為〈凡物流形〉這篇文章的作者（或是編者）可能喜好黃老，這意思是想利用黃老思想來達成某種目的，並且強調「治邦家」的概念。簡文內有提到「心」，認為心居於一種樞紐的地位，可分為兩種層次，是由內在控制外在，接著又論及修身治家的關係。最後則談及容貌所顯現出的種種情態，是與心所控制有關的。然而這篇文章的主旨並不明確，有大半的篇幅確實是在「問」問題，或者是「聞」傳聞，這些問題或者傳聞的本身不太具有哲學上可探究的問題性，反而透露出當時知識分子如何認識自身所處的自然世界。這類型的「問」，在馬王堆帛書的〈十問〉以及《逸周書·周祝解》也有類似的文句，可見先秦時期的知識分子逐漸在探索世界，思考我們所生存的世界，其中存在的種種自然現象，以及人文形成的社會，背後的起因與源頭是什麼。因此並不能肯定的說〈凡物流形〉在探討心性論或者其他較具有哲學理趣的問題，至少看來並不明確。

第十一場 郭靜云老師〈掄物流形〉導讀 99年4月17日

郭靜云老師認為，普遍被認為應讀為「凡」的首字，實際上該釋讀為「掄」。她認為這篇文章是沒有中心思想的，也沒有邏輯、沒有敘述、論述，而是一篇「禮文」，像是屬於道教的神文，若真要對內容分類，可能比較偏向道家，乃是利用道家的思想來比擬祭祀活動，同時也有黃老思想的滲入，例如文中所提及祭祀的季節名稱即是。將這些材料經過組織並作成文章，形成一篇類似進行儀式所用的咒文。句型結構則與漢代的賦有相似之處，皆是行文有部分押韻、富有節奏，另一部分則是散文，二者有相似之處，或許除了與《楚辭》之形式有關之外，還有其他來源，例如漢賦一類的文體。另外，上博簡的內容組成非常複雜，不像郭店簡的文章性質較為統一，以及墓主身分是可知的，因此本篇到底是何種身分的人隨葬了這些性質懸殊的竹書，或是這些竹書來源並非同一墓，目前這些問題都還無法判定。上述的現象不能排除上博簡可能混雜漢初的竹書在其中。簡文中的墨丁不應該單純認為是斷句或者重文符號，甚或置之不理。這些符號可能是進行儀式時的特殊標記，如表示卜骨的使用或者其他儀節，但詳細內容尚須留待考證。

第十二場 郝本性老師《侯馬盟書》、《溫縣盟書》及曹操墓考古資料導讀 99年4月20日

一、盟誓制度與遺址

盟誓此一活動，距今時代越早，越受當時人的重視；越往後發展，則越依賴「法律」的約束力。早期盟誓是受到共同遵守的，也因此盟誓具備「準法律」的性質。由於盟誓使用血或者人頭骨為儀式媒介，還必須向神靈起誓等，因而可說是一種巫術。

商代的盟誓會使用俘虜的人頭骨作為飲器，以參加盟誓的人的血滴入酒中，眾人共同飲下以完成盟誓的約定。西周時除了戰爭時會立盟誓以糾合己方陣營的

向心力，在處理一般的糾紛，如土地或者奴隸等問題時，裁判者也會要求雙方都立誓，使得裁判結果能具備公信力。春秋時期重視盟誓，盟誓不僅限於國與國之間，各種階層都有可能相互盟誓，這反映出當時的氏族因為數百年的繁衍及分支，人數增多，宗法制度已開始鬆動，爲了維護統治權的穩固，以及各個階層的往來之穩定，在出現更適宜約束群體的方法前，當時人所倚賴的即是「盟誓」來保障權利及義務。春秋時期的諸侯國裡，有數量日漸增多的「國人」階層，這些人未必與國君有血緣上的關係，爲了約束「國人」，也只能靠盟誓。戰國時期會依賴「神」的儀式是「詛文」，在儀式上向神靈詛咒敵對國家，並將咒文刻在石上，沉入河裡或者埋進土坑裡，這類詛咒文有一定的格式，有些甚至還會自詛。然而戰國時期已不如春秋時期經常舉行會盟了。

《濰縣盟書》遺址裡，可以清楚看到盟誓的遺址必定有個三種坑：動物坑（通常是羊）、盟書坑、迎神用的玉帛坑。這三個坑必然是分開的，不是以往所猜測的那般全數埋在一起。這些坑雖然沒有固定的形式或格局，但大體而言是南北向排列，最北邊的坑是玉帛坑（《周禮·秋官·司盟》：「北面詔明神」）。

## 二、曹操墓出土概況

曹操墓的墓葬品、武器等物品上都有「魏武王」的名銜，說明墓葬當時只可能用在曹操死後、曹丕尚未稱帝之時。墓葬的位置與文獻記載相符，曹操曾提及死後要葬在西門豹祠的附近，而後趙魯潛的墓誌銘上有詳細標示曹操墓的方位。自從後趙魯潛的墓誌銘被發現後，其說法便成爲定位曹操墓的重要依據。該墓的規模頗大，有兩個墓室，符合曹操的「王」之身分。墓中的畫像石風格屬於東漢晚期。時間地點都算是符合，也有相應的墓葬品及文字。曹操遺命薄葬影響了曹魏的風氣，「不封不樹」之作風，甚爲影響後代之墓葬情形。

### 第十三場 謝君直老師〈性自命出〉、〈性情論〉導讀 99年5月8日

藉由比對〈性自命出〉與〈性情論〉的異文部分，發現兩篇簡文在相仿的文句上，同位置的單字卻隸定爲可通用的不同字，對於簡文的文意理解可能會造成思想解讀上的歧異。就哲學問題來看，這兩篇簡文有共同的傾向：1.兩篇竹書的年代反映出當時似乎已以心性問題爲討論的「主流」之一。2.孟子「即心言性」的關鍵點是「心」。然而「心術」一詞的觀念，在不同文獻所呈現出的哲學意義有所不同。關於〈性自命出〉的「心、性、情」價值建立的問題，討論「性」的本身是否具有價值意涵？在此可知其價值論述的可能性，而且可能是傾向性善說，與荀子的性論方向不同，但又不若《中庸》有明顯連接「天」、尋找價值根源的表述。3.〈性自命出〉的天道觀是「哲學史式」的，無法由文獻上看出簡文與傳世文獻的承接或明確關聯性。〈性自命出〉的「天道」是「本性」上的探討，更多討論「人道」之問題。

### 第十四場 林碧玲老師〈季康子問於孔子〉導讀 99年5月8日

林碧玲老師以前幾次有關於〈季康子問於孔子〉的研讀活動成果，針對簡文

中幾個重點進行更為深入的分析：1.「仁之以德」即是「仁民以德」、「愛民以德」，亦即「以德愛民」、「用德愛民」。2.「執民之中」是「仁之以德」客觀實踐的普遍性原則，但在傳世文獻中罕見。一般言「執中」，未見言「執民之中」。「執民之中」即「秉持人們至正無偏的本性」之意。3.「玉其言而展其行」是「仁之以德」的修德要端。在此以「玉」、「展」分別作為君子的「言」、「行」之修德標準，也是理解此句的關鍵。整句讀為「含德如玉地謹慎說話，並且誠信地去做」。「仁之以德」的政治思想著重在君子「玉其言而展其行」的修身實踐，有幾層意義：第一層義，君子言行攸關人民生活福祉，故應當謹言信行。第二層義，君子的言行代表「價值取向」，對人民的價值觀形成引導與規範的作用，故君子所言所行具有為人民樹立價值標準的意義，因此要考慮教化效應，避免扭曲敗壞，使人民無所適從。第三層義，君子一定要「言行相顧」。4.「凡失勿詹」的「詹」之字形有讀為「危」，季旭昇讀為「詹」，取「安」之意。在此或可以《莊子·齊物論》：「小言詹詹」來解，意即「言辯不休」，因此可語譯為「凡是有了過錯，不要多言巧辯」。此解亦較貼切「玉其言而展其行」的修德要求。

**第十五之一場 周敏華《建武三年候粟君所責寇恩事》導讀 99年6月12日**

由《居延汗簡》的相關簡文記載，可發現居延地區對於債務糾紛的處置頗有規劃，且運作極為成熟，不因雙方的身分、官階有別而影響債務的正常處置。在司法審理上，可見都鄉並未因為都尉府的介入而影響訊問作業，縣廷也僅轉達都鄉有關都尉府批准候粟君至都鄉驗問的移文。都尉府雖是甲渠候官的上司，卻是軍事系統，自然無權過問司法體系的作業內容。由此亦可推測，都尉府不僅沒有裁決權，也不得干預縣廷的裁決結果。「責寇恩冊」的內容顯示漢代西北邊疆地區竟有如此完善的債務、債權處置管理，軍官與客商的经济權益完全等同，恰可做為漢代民法制度史的補充資料。

**第十五之二場 周美華《二年律令·賊律》導讀 99年6月12日**

《賊律》之制定具有幾個時代因素：1.諸侯被允許擁有經濟與軍事實權的王爵的設立，使得漢初出現秦朝所沒有的「諸侯人來犯」之問題。（秦朝採行中央集權的郡縣制，因此地方沒有經濟和軍事的實權）2.軍功爵制的權益變化無法激勵士氣，守城士兵投降或棄城的種種可能，讓中央政府無法掌握。3.漢初的分封，使諸侯國擁有經濟及軍事的實權，反而削弱中央本身的實力。基於上述原因，在缺乏軍爵制的利誘以激勵守城士卒的情況下，只能由刑罰入手，將刑罰訂得更為嚴厲，以連繫三族一同入罪的重法，迫使士卒有所畏懼，而不敢輕易投降或棄城。然而漢初雖採此重罰，卻不使用戰國時的車裂之刑，以及秦律的連坐，僅達到反坐其罪（入罪的三族最多被判受與犯法者相同的刑，不再額外加重）。此外，漢初已將守城律訂得比秦代嚴苛，於是在連坐三族上有若干減省，既無車裂之刑，連坐的刑罰最多也只是反坐其罪，仍可看出執政者為爭取民心所用的心思。

## 第十六場 程克雅老師《上博七·吳命》導讀 99年6月20日

本篇的性質被認為是記錄夫差黃池爭霸、吳楚戰書、抗楚救陳、外交辭令彙編等說法。在內容事義方面，三大夫的出現是在7-9簡裡，故簡文整理者在簡述〈吳命〉內容言三大夫之事是簡文「首述」，似乎有疑。需要注意的關鍵詞舉例有：簡1：殃、駭、走、告、祥、先人。簡2：縲[糸夸]。簡3：天不中。簡4：桃、[彡毛]。簡5：贈、志、引、[干支]。簡6：豐。簡7：度日。簡8：姑姊大姬。簡9：暑日。

在文化涵義與學術價值方面：1.有助於出土文獻與傳世文獻的互證。2.補史實的空缺。3.瞭解吳王夫差的歷史形象。4.瞭解晉、吳、陳及春秋時南方諸國爭霸的形勢。5.重整勾吳文化的史料與內涵。6.建立語源與方言成詞（熟語）互證的理據。

## 六、目標達成情況與自評

本研讀會在全年研讀活動中邀請三位大陸學者進行導讀，在主讀者的邀請上兼涵相關科系的專業領域，除了文字辨識討論、義理思想的探究，尚有實地參與考古發掘的學者。參與研讀活動的師生當中，除了中文系、哲學系以外，尚有歷史系的師生。本研讀會的參與成員分佈至中南部，每一次研讀活動的參與人數皆較以前各年度的活動情形來得多。至於參加研讀活動的人員中，有些是從攻讀碩士班一直至博士班都持續參與本活動，亦有一些自博士班即選擇出土文獻為研究領域，而如今已獲得大學教職的老師，當然還有一些新加入的老師以及研究生。

研讀活動的人數增長，除了有賴各位老師在校的開課與提倡以外，研讀會也利用網站及網路資源進行宣傳，並接受有意參加者的網路報名，每月並寄發活動訊息。此外，通過網站的建置與公開，更與大陸的重要簡帛研究網站交換連結，藉此展示研讀會的活動成果，並藉由大陸的學術網站宣傳本研讀會，以達到交流的目的，同時也擴及雖非簡帛研究網站的其他相關學術網站之連結，對於促進兩岸學術交流，具有積極造橋之意義。

本研讀會在今年度也出現從事小學及高中教職的老師前來參加的情形。他們藉由研讀活動來延續他們在學時即已關注的簡帛文獻之研究，並進行自身學識與教學能力的提昇與深化，則是本研讀會成立以來尚未出現的好現象。

因此，本研讀會在所擇定的研讀材料與目標，可藉由主讀者的導讀和師生們的討論，讓與會眾人對這門新興學科有更進一步的認識，同時也藉此反思自身所使用的研究方法，以及藉由討論而激盪出新的研究方向。

再者，本年度的研讀活動在碩博士班研究生的參與人數上已經有所增加，顯見出土文獻的研究雖然還不是很多，但已逐漸受到研究生重視的情形。經由研讀活動的觀摩與學習，應可使研究生在解讀簡帛文獻的能力有所提昇。

此外，99年3月的研讀活動移師至中正大學舉行，亦發揮南北學術交流的

效用，同時也吸引未曾參與的學生加入其中。99年5月與華梵大學中文系中國經典詮釋研究室合作舉行研讀活動，將研讀活動推廣至大學生，同樣也發揮了宣傳效果。往後也會極力尋求他校的合作，期許能夠藉由移地舉行研讀活動，或者合作舉辦活動，更為推廣出土文獻的相關研究。

## 七、 執行過程遭遇之困難

本研讀會自成立以來，一直對於師生比「1:3」的要求感到窘迫，原因在於：出土的簡帛文獻限於其所在區域為大陸地區，以及資訊的取得不易，往往是師長們較有門路獲得相關的訊息，研究生乃至大學生未必有此高度敏銳性。再者，出土簡帛文獻的內容，無論是文字釋讀或義理思想的探索，皆需具備一定程度以上的中國學術史之學識基礎，才能夠對簡帛文獻進行研究探討，對於研究生有一定程度的難度，也在無形中容易使學生望而卻步。出土文獻又因為其載體及內容的特殊性，使得學界的相關解讀經常呈現眾說紛紜的現象，因而容易吸引感興趣的師長參加，並投注較多的研究熱情，以致本研讀活動始終以老師為主要多數。是故本研讀會的參與學生雖在上半年度出現明顯的增長，但也因為仍有新加入的老師，所以僅達成師生比「1:2」或稍強一些，然而距離「1:3」尚有努力的空間。

再者，本研讀會原本考慮以部落格（blog）作為溝通聯絡之用，因部落格設置簡易，又有線上張貼討論的功能，在發布訊息上也較為即時。然而為求與大陸地區能夠互通訊息，只能捨棄此種考量（因大陸地區無法連結至台灣地區的各個blog主機伺服器），改由在本校之學術網路空間之下架設網站。限於助理能力不足，網站雖有宣傳以及展示成果的功能，卻無法提供一個線上即時討論的功能，使用者僅能以電子郵件來表達對網站外部功能的意見，無法在網路上延續研讀活動時的探討主題，是為可惜之處。

## 八、 改進建議

### （一）研讀會外部問題之建議

本研讀會一直持續努力於增進師生比之提昇，已施行或可行的方法有：1. 師長們在校開設相關課程，增進研究生對出土文獻的認識與研究能力，使其不會對此一學科感到陌生，較易有意願參加研讀活動，進行課外的學養提昇。2. 利用網路的宣傳能力，除了架設研讀會網站以外，並在本系的網站以及學術BBS上張貼宣傳文字，讓其他學校的相關領域研究生能夠獲知活動訊息，進而參加研讀活動。3. 持續深化研讀活動的內容，讓參與的師生願意定期參加活動，如同一些由碩士班攻讀至博士班的研究生仍持續不輟。如此多管齊下，或許可隨年增加研究生的人數，進而提高師生比為「1:3」，並形成一具有特色的研究社群。

由於網站缺乏線上互動討論功能，因而鼓勵本研讀會的師生們多提供自己的相關研究心得在研讀會的網站上，或將意見或論文發表在大陸的具有互動功能的

簡帛研究網站上，讓更多人參與討論。也因此，與大陸的簡帛學術網站之連結顯得相當重要。

## (二) 研讀會研究生成員所遭遇的問題之建議

研讀會曾利用 99 年 3 月至中正大學舉辦研讀活動時，對參與的研究生做有關出土文獻之研究及參與研讀活動的問題進行師生互動座談，普遍發現研究生大多存有一些共同的問題。茲簡述如下：

1. 研究生對簡帛文獻的「前理解」普遍不足。由於文、史、哲三科系在大學部的課程安排上，似較少見有開設與簡帛文獻相關的課程（僅有文字學可能會約略提及），遑論近十年來出土的戰國楚簡以及其價值所在。有研究生含蓄地表示，是在進入碩士班就讀後才知道有「楚簡」的存在，而文字學課程所受的訓練又未必足以辨析楚簡的文字，可說是在基礎為零的情況之下，一切從頭開始。因此在開始參加每月例行的研讀活動時，未必能夠跟上主讀者的速度，無法立即理解主讀者所要表達的東西。除了敦請相關專業的師長們能夠開設課程，致力向下扎根，也要請研究生必須更為主動地搜尋相關書籍及資源，預先彌補不足，並把握研讀活動聚會的時間向各個師長請教。

2. 學習資源的資訊來源與取得不易。由於參與研讀會的研究生分布在各校，位處於北部學校的研究生，對各種相關資源（如演講、研討會、各級圖書館藏書量等等）的取得較為方便，但若是中部或南部的研究生，可能就沒有這麼多的資源可利用。再者，也受限於開課老師的專長以及課程安排，未必能夠有機會修習更為深入的課程內容。有研究生表示，參加研讀活動可以聽到許多針對同一篇簡文的不同見解，這是修習單一老師的課程時所不能獲得的珍貴經驗，同時也能觸發其他方向的思考。此外，主讀者往往針對導讀篇章下了收集資料的工夫，也使得參加研讀活動的師生能夠觸類旁通，節省搜尋資料的時間。

3. 簡帛文獻的研究論文數量龐雜，令人目不暇給。目前出土的楚簡之研究成果，大陸學者的發表量居多數，原因之一與文獻出土地點有關，自然能夠比較快取得相關資訊進行研究，而臺灣取得楚簡的原始資料，往往則相對落後大陸一段時間。另一個原因即是學術風氣所致，況且簡帛研究的論文現今除了期刊發表以外，更多的是在網路論壇上發布，難免會有「搶先」、「搶快」的情況，也使得各種研究成果增加速度甚快，數量甚夥，琳瑯滿目，頗有令人無所適從之感。對研究生而言，如欲對某篇楚簡進行研究成果的回顧，面對出土未久卻有大量研究成果的情況，往往會有茫然之感。有老師以為，在研究的態度上仍應該採取穩紮穩打的方式，慎思熟慮之後的成果應該會比為了搶快的論文來得更周延。然而在資料收集方面，也只能以自身學識去分辨這些論文是否具備足夠的參考價值，這仍有賴參與者自身學養的提昇。



## 九、統計表

計畫主持人：林素英				
計畫名稱：簡帛資料文哲研讀會				
研讀經典	研讀次數	教師參與人數	學生參與人數	計畫助理
<input checked="" type="checkbox"/> 中文經典 <input type="checkbox"/> 外文經典	16次	男 58人 女 94人	男 112人 女 137人	<input checked="" type="checkbox"/> 兼任助理 (男 0人 女 1人) <input type="checkbox"/> 無

## 附錄：98 學年度上學期研讀活動成果摘要

### 98 學年度 9 月份研讀活動

時間：98 年 9 月 26 日下午 2 時~6 時

地點：國立臺灣師範大學勤大樓 6 樓專題討論室

主持人：林素英（台師大國文系專任教授）

研讀	研讀日期 (年月日)	主讀人	研讀內容 (書目章節或篇次)	討論議題
1	98.09.26 下午 2 時~4 時	林義正 (台大哲學系 專任教授)	〈季庚子問於孔子〉	晚年的孔子與季庚子 之互動關係
2	98.09.26 下午 4 時~6 時	潘玉愛 (文藻外語學 院通識教育中 心專案教師)	〈三德〉	〈三德〉的相關問題

摘要：

#### 一、主讀內容

##### 第一場 林義正老師 〈晚年的孔子與季庚（康）子之互動關係〉

本講由魯國季氏的譜系介紹始，再由傳世文獻如《論語》、《左傳》、《史記》等蒐羅有關孔子的生平資料及編成年表，講解孔子對魯國政局的看法，以及對「周道」的想法。題目所訂的「晚年」由《論語》「吾老矣，不能用也」繫於孔子 63 歲時，故晚年約當此前後計算。上博五〈季康子問於孔子〉一文可見孔子強調領導者的基礎應在「上位者應如何表現才能讓下位者願意配合」，強調領導者本身的修養攸關治民，不同意季氏僅從如何役使人民來問政的觀點，而此篇文章亦可與《論語》「政者，正也。子帥以正，孰敢不正？」、「苟子之不欲，雖賞之不竊」等相參看，強調的重點在統治者本身。

魯國三桓的思考是以己身利益為優先，孔子則是以魯國的利益為優先，二者在最終的政治目標與價值觀有所矛盾，致使季桓子最終仍未重用孔子，但仍囑咐季康子政事方面可諮詢孔子。然而季康子問政時，文獻記載及簡文的孔子言語多有批評或採取不答方式，表示他不同意季康子的做法，二者於為政思想未能有太大的交集。此二篇簡文可做傳世文獻所記載之孔子與季氏互動、問政之內容的補充。

孔子的政治思想，如「導之以德，齊之以禮」、「依周公之典」及「反對用賦」等觀念，其後學則發展出「德禮派」（孔門德行科）及「現實派」（孔門言語科、

政事科、文學科)，二者之間產生衝突。孔子弟子冉求為季氏宰，為季氏行聚斂而遭孔子批評，可見在孔子之時，其學生已有繼承孔子思想一端而分別發展的情況，而至戰國初期因孔子之孫子思之故，德禮派佔上風，使得後世儒學發展傾向此一面向。

孔子與季氏的關係最終因季氏的尊道之心不敵權衡利害之私，導致雖以國事相詢，仍是虛與委蛇。最後林義正老師據上述的孔子如何與季氏互動之思想，提出一些哲學的觀照，如人格理想、道德規範、政治規範、天地之道等範疇，提示「君子不器」、「從本著手」、「人順天道亦有所抉擇」等。

## 第二場 潘玉愛老師 〈淺談《三德》〉

本講為潘老師閱讀〈三德〉及其他學者相關研究著作後，主要參考曹峰先生提出問題的方式，重新思考「應用何種方法理解〈三德〉」。潘老師提出的幾個討論點：

### (1) 天人共論：從用詞之相似談

如《大戴禮記》、《黃帝四經》、《禮記·月令》、《經法·道法》等提到「天人」、「天地」詞語，以及「時」的概念是「自然的」或「超越自然」，將簡文與傳世文獻做一對讀比較。

### (2) 順天之常的意涵是否為《荀子》天行有常？

討論「順天」概念，《周易》、《左傳》、《尚書》的「順天」是中立性的價值，在先秦子書中卻有各自的立場與核心。潘老師認為〈三德〉的「順天」概念偏向《管子·四時》，是客觀性的。

討論「天常」概念，《呂氏春秋·仲夏紀》有抽象性的描述，然〈三德〉較簡潔，無法明確看出天常的意向。《左傳》有「告之則頑，舍之則嚚，傲很明德，以亂天常」之句，此表達的是典範供人參考、效法。《老子》、《莊子》、《荀子》屢提及「常」，但有明確提出「天常」的是《荀子》，然而荀子是「天人二分」，「天地人」分舉，「人」限定為有身分的君子，細論之，與〈三德〉的立論基礎不同。

### (3) 善哉的使用

《左傳》會將「善哉」置於句首先行感嘆，但〈三德〉是置於中間或最後。且此善哉與「福」、「禍」相關的告誡性句子相連，與《易傳·謙》《易傳·豐》等內容相近，容易讓人聯想至鬼神宗教觀。

潘玉愛老師總結本講是想利用客觀資料與〈三德〉對讀，來看「可以看到什麼」，而盡量不受各種學派學說的影響，將〈三德〉以學派思想的角度來解讀。

## 二、綜合討論（非逐字稿）

陳麗桂老師：黃老之學所言的「天常」、「度」是黃老學說的重心，有政治目的，屬於統御術，欲由天道提煉出人道（刑名）。荀子是「自然的度」，天常之提出是推翻「意志天」。上博的〈三德〉、〈凡物流形〉是表述方式較為特殊的篇章，

〈三德〉是用否定的、警戒的表述，反面的說法，與傳世典籍多用正面論述頗有不同。〈凡物流形〉則是設問甚多。這些看起來帶有濃厚宗教性、警戒性的言語，可能是創作年代早，才會保留此種警悚的論述方式。

郭靜云老師：〈淺談《三德》〉是由「天常」來發問，然而此詞脫離各學派說法已很清楚，各種論述方式皆能符合引用之文獻，可見「天常」是各學派的基礎性概念。（提問林義正老師關於楚簡的文獻是否與《史記》等傳統文獻有解讀上的角度不同、思想相同或相異？）

林義正老師：傳統文獻的詮釋直至現在，其本身解讀沒有共同的定論，故無法與出土楚簡做相同、相異的比較，且傳世文獻在漢代，曾因應政治目的之需要以及其他因素，長時間經儒生們潤飾及整理後，在文字與思想上趨向統一。但仍可由出土文獻彼此作對讀，如漢初出土文獻（傳本尚未經過太多潤飾即入墓葬）與先秦文獻之間比較。另外，不要預設學派概念來看先秦思想，不能用後代的觀念去看前代，因為可能很多思想是各派共有的基礎表述。至於古書的解釋，有史學的作法，意在存真；哲學的作法，則將不一致的材料貫通，作一創造的解釋。（提問潘玉愛老師用哪種方式解〈三德〉？以「學派」或「政治」、「宗教」之角度？）

潘玉愛老師：因 2006~2008 年簡帛網站上對此篇之討論多由「政治」、「鬼神」等方向來談，便思考「我該如何看〈三德〉」，想藉由不帶任何家派立場之方式，客觀解讀。

林義正老師：日本的池田知久教授有一支團隊，其做法即是羅列傳統典籍的類似文句作比對，來看彼此的相關性如何。但這種作法須有預設，如「三德」一詞須有相同的意義基礎，其比較才有意義。建議採取「以經解經」之內證較好，且仍要有各家派思想為基底，並注意各派共通之處，才能解讀文獻。再者，檢索出現的字詞，如《管子》有「天常」一詞，但有人認為該詞作「天當」才對，則要如何判斷？又古代「天道」、「天命」二詞似乎互用，後來又發展出對於「天」之解釋有不同說法，則「天」的概念應要澄清。

陳麗桂老師：郭店簡之中可以明確判斷是儒簡的部份，多半具有補充、印證傳世文獻的功能，與傳世文獻衝突者較少。但簡文裡的道家文獻，與傳世文獻就有較大的歧異。又，搜索資料是重要的，但須回到原典，不宜當下判斷，而且義理的推測仍需有「小學」的根據，因為詞語之語義會隨時代而更改，不應忽略訓詁問題，不能一概用後代的觀念解釋古代的語詞。

林碧玲老師：由〈三德〉的第一至第七支簡來看，「無」是楚地的重要用法，而簡文透露出此文可能是對《詩》、《書》傳統的表述，或許是南方學者對此傳統的反思而撰作的文章，後續以「敬」為表述方式，由「天常」的秩序性講天道，再回到「敬」的概念告誡國君，如《詩經·周頌·敬之》之義。「善哉善哉三善哉」是呼應第一簡「天地人」的說法，北方《詩》、《書》中的思想到了南方，則轉化成「天常」的概念。此篇是南方學者讀了《詩》、《書》後，立基於南方本有的思想背景，所做的創造性詮釋。

## 98 學年度 10 月份研讀活動

時間：98 年 10 月 11 日下午 2 時~6 時

地點：國立臺灣師範大學勤大樓 6 樓專題討論室

主持人：林素英（台師大國文系專任教授）

研讀	研讀日期 (年月日)	主讀人	研讀內容 (書目章節或篇次)	討論議題
3	98.10.11 下午 2 時~4 時	曹峰 (北京清華大學北京哲學系教授)	〈凡物流形〉	上博楚簡《凡物流形》「四成結」試解
4	98.10.11 下午 4 時~6 時	季旭昇 (玄奘大學中國語文學系教授兼系主任)	〈季庚子問於孔子〉	字形釋讀、簡序編連之討論

摘要：

### 一、主讀內容

#### 第一場 曹峰老師〈上博楚簡《凡物流形》「四成結」試解〉

曹峰老師於本講次向與會的師長及同學們分享了兩篇文章。首先由《凡物流形》的文本結構及思想特徵談起。由《凡物流形》的文本來看，可見該篇簡文是由九個「聞之曰」構成的結構分明、線索清楚的文章。將《凡物流形》與上博簡《從政》、郭店簡《緇衣》等文章比較，可以發現這些簡文以「聞之曰」或類似語起首的情況有幾個特徵：第一，這些文章沒有嚴謹的結構和明確的主旨，而是由相似內容拼湊組成，結構鬆散。第二，因為結構鬆散，所以文本未必固定，各章節次序可以調整，並且增加或刪除部分內容。第三，「聞之曰」的部分應是早已形成，流傳甚久或具有社會影響力、普遍被人認可的內容，若用「是故」、「是以」表示則可能是後人進一步的闡發。對照《凡物流形》的文章結構，前三個「聞之曰」和後六個「聞之曰」結構是不同的。前三個「聞之曰」是在提問，而沒有回答，也沒有類似「是故」的用語。後六個「聞之曰」不同，雖然有些類似疑問句，但整體來看並不是提問。這六個「聞之曰」有不少內仍可以和《管子·內業》篇對讀，如〈內業〉：「一言得而天下服，一言定而天下聽」與《凡物流形》第九章：「聞之曰：一言而終不窮，一言而有眾，一言而萬民之利，一言而為天地稽」相對應等等。基本上可以確認「聞之曰」應是先形成的、已被視為經典的內容，「是故」以後的內容可能是晚起的，甚或是《凡物流形》的作者加上的。

曹峰老師認為，如日本學者淺野裕一所提出的，《凡物流形》可以分為兩個部分，用《問物》、《識一》來命名也可，或說是兩種不同性質的文獻組合也有道理。但《凡物流形》整篇在提問的部分只有前三章，後六章不再提問，仔細考察

文章結構，可以發現後六章是在回答前三章所提的問題。前三章「聞之曰」所提的問題雖然奇怪，但都類似「草木奚得而生？禽獸奚得而鳴？」之類的問題，後六章的「聞之曰」雖然角度不同，但目的只有一個，即是為世界存在的原理找出合理依據，便是「道」或「一」此種最高原理的存在。

和《凡物流形》相似的文章結構在傳世文獻和出土文獻雖然少見，仍可舉出三例。第一，簡文整理者曹錦炎已提出的《莊子·天運》篇：「天其運乎？地其處乎？……雲者為雨乎？雨者為雲乎？……」與《凡物流形》第三章探問天地雲雨形成運行的原理相近。〈天運〉篇提出的回答是拋去外在知識經驗、規範，真正得「道」後，才能回答這些問題，立場與《凡物流形》後六章相近。第二，《逸周書·周祝解》：「故惡姑幽？惡姑明？惡姑陰陽？……君子不察福不來。」這段提出了十二個帶有根本性的問題，這篇文章的主旨是「不聞道，恐為身災」。〈周祝解〉認為只有用「道」才能回答這十二個問題，只有「知道者」才能把握天下。此種上問下答，並且基於「道」之原理而回答的結構，和《凡物流形》的結構相似。第三，馬王堆帛書《十問》篇有黃帝問於天師、容成、曹熬的內容，和《凡物流形》第一、二章相似，可見這類問題用在萬事萬物的基本原理時，常被當作例子提出。雖然此篇的重點和《凡物流形》不同，但結構亦極相似。由此可見，《凡物流形》可分為上下二篇，前三章是上篇，重在提問；後六章是下篇，重在回答。上下二篇是和諧的整體。

《凡物流形》有一個基本的主題，即借助「道」（或「一」）的原理，來回答使世間萬物得以運行存在的原理。為了回答這些問題，作者借用當時在社會上已有一定影響的前人之語或者經典內容，再以「是故」的形式追加後人或作者自己的理解、闡發，但這部分內容不多。《凡物流形》整體和《天問》並不相近，因為《凡物流形》並非只問不答，兩者也沒有可以完整對照的句子，格式亦不相同。只能說《凡物流形》所用的例子之來源和《天問》類似。至於後六章的來源，與傳世文獻相對照，可發現《老子》和《管子》四篇與其關係密切。《老子》六十四章：「其安易持……合抱之木，生於毫末。九層之台，起於累土。千里之行，始於足下。」主要是要人們注意觀察事物發展變化的徵兆，把握契機。但《凡物流形》似乎看不出有力圖以無形把握有形、以未然把握已然的深刻涵義。類似語句亦見於《荀子·勸學》篇，因此這可能是民間流傳已久的諺語。

《凡物流形》後六章出現了三次「道」。第四章和第七章的「執道」之「道」是最高的哲學範疇，可用來解釋萬物存在、推動萬物運行的第一原因、動力。《凡物流形》喜歡用「一」來稱代「道」，文中有「執一」、「得一」、「有一」、「能一」、「貴一」等，且由此可見，《凡物流形》關於「道」和「一」的表述都和《老子》相近。然而就文本或思想來看，與《凡物流形》最為接近的似乎是《管子》四篇，尤其是〈內業〉篇和〈心術下〉篇。二者關於「一」的用語非常相似。《凡物流形》的後六章之中心思想有三個方面：第一，唯有「執道」（「執一」）者才能理解世界形成和運行的原因。第二，唯有「勝心」、「修身」者才能「執道」。第三，唯有「勝心」、「修身」、「執道」（「執一」）者才能為君，並且有效地治理邦家。

曹峰老師認為，《凡物流形》後六章的內容可能來自和《管子》四篇（尤其是〈內業〉篇）作者有關的人物或團體。文章中所使用的例子、思想或特定語句可能有《管子》的背景，因為《凡物流形》的文本結構，決定其只能由他人獲取思想之依據。各類文獻與《凡物流形》最接近者為《管子》，《老子》雖有明顯影響，但可能是經由《管子》的內容間接滲透《凡物流形》。至於《凡物流形》的作者所設定的閱讀者，可能是希望成為聖人的統治階層以及一般知識分子。作者借用前人或經典語錄，使其思想內涵能簡單易懂，並使用歌謠體，使文章易於上口誦讀。《凡物流形》應與黃老思想有關，是一篇政治目的極強，關注如何治邦家、治天下之問題的文章。由此篇也可以稍微推測，屈原的〈天問〉內容可能不是全為屈原所創，有可能是屈原擔任楚國外交使官前往齊國等地時，參考稷下的學術思想與文章，再融合楚國原有的歷史神話故事而創作的。〈天問〉之類的文章內容也許各國都有，可能原型到處流傳演變，至楚國時便寫定成為〈天問〉。這是聊備一說。

曹峰老師分享的第二篇文章是由《凡物流形》中的「一生兩，兩生三，三生四，四成結」一句來看。這句話的後面有「是故有一，天下無不有；無一，天下亦無一有」可見「是故」部分是對這段話的總結，因此討論時須將「一」和「結」對應起來。曹峰老師認為應該將「四成結」讀為「四生結」，「生」和「成」同意，「結」和「五」同意，只不過從「四」到「五」性質有所變化，因此不再使用「生」而改用「成」。

為何如此解釋？這段話既然是「聞之曰」起首，表示「一生兩，兩生三，三生四，四成結」可能是遠古傳下來的。早期的字型由一到四都是橫線疊加，到五時字形作「X」，像四條線相交結的形狀，所以可以說「四成結」，五為一單位，過五之後，再由一開始計數。又，這段話後面有「崇一」的說法，把「一」看成與萬物生之機理。若能把握「一」，就等於把握一切；這個「一」就不是單純的數字。「四成結」可以理解為「四加一」或「以五為一」，而這種搭配模式就是「五行」。「五行」不是五種元素並列，而是有其中一項會居於中心位置，支配和操控其他四項，如帛書《五行》的「聖」亦是。《凡物流形》雖然沒有直接提到「五行」，但應該有「五行」的思想背景。《凡物流形》可能借助五行學說中的「四加一」理論，強化該篇中以道家思想為基礎的「執一」、「得一」、「有一」、「能一」、「貴一」以及「勝心」說。故而曹峰老師推測「一生兩，兩生三，三生四，四成結」是陰陽五行的術數理論，這句話可能在民間流傳也獲得認同，《凡物流形》引用作為「執一」的註腳。《凡物流形》的「一」是出發點的「一」，又是以「結」的作用和形式表現。居於支配地位的「一」。因此，這段話的意思可能是以數字表示以水火木金土為代表的天下事物，「四成結」代表五行中以「一」統「四」的基本結構，「是故」以後的語句表示唯有「執一」者能夠超越、把握五行，達到無所不為的境地。

## 第二場 季旭昇老師 〈季庚子問於孔子〉字形釋讀、簡序編連之討論

### 一、「任之以德」章

第二簡的「仁」讀爲「任」（廖名春之說）在先秦似未見，須保留。

第三簡的「藝民之中」，古書上有「執中」一詞，未見此句。可能是以民意爲中的意思，又或者做「眾」解？

第三簡的「廛（展）元（其）行」，仍維持作「廛」較佳。

### 二、「修養德性」章

第六簡「孟者（之）戾（側）」這是人名，即《論語》「孟之反」，《左傳》「孟之側」。古人姓名中有「之」、「舍」、「施」等字，這些是介於名與字之間的語助詞，故而此之「者」也是語助詞。但這意思並非說此處的「者」可以借代爲「之」。

第七簡「夫義（儀）者，<sup>三</sup>巳（以）斤<sup>三</sup>季（君子）之行也。」的「儀」由前二句的「詩」、「書」來看，可能是指《儀禮》。《儀禮》也許在孔子時才有定本，但這篇簡文是戰國早中期的文章，所以應該是指《儀禮》。

### 三、「強權統治」章

「強權」的意思較接近「強勢」，而不是現今說的「強權」。

第八簡「葛<sup>三</sup>戩（烈）含（今）語肥也」的葛烈今是人名。

第十三簡之意，如孔子曾言「以德報怨，則何以報德？」可知孔子的待人標準並非一味從寬。

### 四、「寬政」章

第九簡「昏（聞）之牀（臧）<sup>三</sup>豐（文）中（仲）又（有）言曰」，「臧文仲」是人名。

第十簡「<sup>三</sup>窗（鹽／嚴）則<sup>三</sup>遊（失）眾」，作「嚴」較好，若解作「鹽」則意爲「魯莽」，較諸「嚴」之意稍差。「好型（刑）則不羊（祥）」的「不祥」似爲陰陽家之說，儒家似不會以「刑 $\leftrightarrow$ 不祥」的思考模式來說。

第二十簡「救民<sup>三</sup>巳（以）<sup>三</sup>黜（辟）」是孔子言論中少見的句子。「少（小）則讞之」的「讞」可作「費」，意爲罰一些東西、財物。「凡<sup>三</sup>遊（失）勿<sup>三</sup>危（危）」的「危」字形應爲「詹」，意思未明。

### 五、「為君之道」章

第二十三簡「<sup>三</sup>狀（然）則邦<sup>三</sup>坪（平）而民<sup>三</sup>頤（擾）矣」，「擾」爲「治」的意思。「從事者之所<sup>三</sup>啻也。」，「啻」爲「適」之意，「<sup>三</sup>」仍不明。

## 二、討論

### （一）《凡物流形》相關討論

林啓屏老師：「四成結」是否可以解爲「四成紀」？若是「以十爲紀」或是「以十二爲紀」，則「四」是否可以解爲「母」？

曹峰老師：如果用數字推測，則「四」解爲「母」也是不可能的。問題仍在



「四」的字形是否為「女」。但結合《凡物流形》文本內部思想來看，不太可能是「一→萬物→一」的模式。

郭靜云老師：《恆先》的「始」在後段才出現，不是做為敘述的一開始。所以「三生四」的「四」是「始」或「初」的概念也可以。

林碧玲老師：有沒有可能是這個模式：一（陰）→二（陽）→三（陰陽和氣）→四（生萬物，則由「女」開始生萬物。在《說文》裡「胎」和「結」二字關係很密切）。所以這篇文章才有「流形」一詞。

郭梨華老師：也許可以迴避「四」的問題，直接言「一」來探究這篇文章的思想。另外，在《恆先》這篇裡提到「氣」的時候，也有提到「始」，但「始」在《老子》裡是放在句首，《恆先》卻是放在後面，而且沒有繼續解釋意義。

陳麗桂老師：因為曹峰老師提到黃老思想，所以我來簡單的說一下到底什麼是「黃老思想」。最簡單的標準就是司馬談的〈論六家要旨〉這篇文章所表述的，但其中還摻有陰陽思想。再細部來說，就是天道連結政道，由治身而後延伸到治國，也就是《老子》之學的治世之用，將虛無柔弱轉化，由「道（老子）」轉化為「術（黃老）」。黃老的「道生一」裡的「一」是「氣」，再講「精氣」、「養身」，用氣解釋道。這是因為《老子》沒有解決如何生成萬物的問題，而黃老則發展並提出此一問題。黃老也是以「時」做為衡量標準，由《老子》的「守柔」轉為「時變」做為因應。

季旭昇老師：關於「四成結」一句，曹峰老師的「一」和「四」的關係講得合理，但是「三生四」的說法很怪。在古代，「三」已經代表多數，所以問題是在「三生四」這句，同樣的若作「三生女」也很怪。

由於「四」之釋字尚有討論空間，季旭昇老師認為「四」的字形看起來應是「母」字；曹峰老師認為若此段文句的「四」最後普遍隸為「母」字，則此段話的意涵需要另尋詮釋途徑。

## （二）《季庚子問於孔子》的相關討論

郭靜云老師：第十簡的「羊（祥）」有沒有可能是「善」字的省略？

季旭昇老師：作「善」的意義很好，也可以避開陰陽家思想滲入其中的疑慮，但目前字形上沒有見到這種用法。

郭靜云老師：第三、四簡的「民不服焉」等句的「焉」，是否可以下讀？

季旭昇老師：《恆先》等篇有出現將「焉」字下讀的情況，用作語氣詞或者指稱詞，但在這篇似乎不行。因為下讀的話，句中的「是」字會變成多餘的，只需要「焉」字即可。

陳麗桂老師：名字中若加上語氣詞，例如「之」、「舍」、「者」等等，應該是有其他的涵義才附加上去的。也許是帶有「敬稱」的效果，因為直接稱呼「名」，在語氣上比較急促，加上語詞舒緩會比較有尊敬感。

曹峰老師：是否可將文章裡的「史」、「事」二字全解為「事」，同篇文章用字統一？

季旭昇老師：雖然同篇文章應該是解為同字較好，但簡文裡也不乏有同字形但解為二字的情況。在這裡還是分為「史」、「事」二字較好。

林義正老師：如果由《禮記》等文獻來看孔子的言行，則孔子待人處事不是一味寬鬆，這是沒錯的。

季旭昇老師：這牽扯到孔子對「刑」的看法，他是秉持「大過舉，小過赦」，還是「大小過全舉」？

林素英老師：在〈緇衣〉中也有一些對於用「刑」的相關紀錄，孔子可能是繼承《尚書》「明德慎罰」以及「刑期于無刑」等觀念，禮與刑有本末、先後與主從的關係。

林義正老師：「仁之以德」的「仁」寫做「身心」，是否有可能是將「仁」與「行」、「道」（又可作「導」）混為一談？在《論語》中有關於「問仁」的紀錄，孔子的回答卻是說如何「行」。那麼在這裡「仁」是不是作動詞用，有「推行」的意思？

林碧玲老師：若是將「仁之以德」的「之」解為「民」，「仁」做為動詞使用，這句話是不是就能解為「以德愛民」？另外，為何「凡失勿詹」的字形要作「詹」？有其他意義嗎？若是由「凡失勿憚改」聯想到「凡失勿危」好像也可以。

季旭昇老師：在這裡是先提出字形釋疑，但為何簡文作「詹」還不清楚。

林啓屏老師：「仁之以德」的「之」應該怎麼解才好？

林義正老師：應該和「為政以德」一樣，解作「以德仁之」。古字的「仁」與「行」有沒有通用的可能？而且「仁」和「身心」是何時出現的？有沒有可能北方作「仁」，南方則是用「身心」？還有，季庚子的政治傾向是因為政事可以從嚴，在春秋晚期已開始有這個發展情形，《左傳》裡有晉國鑄刑鼎的事情，但孔子反對鑄刑鼎，也發表了議論。

郭梨華老師：那麼孔子誅少正卯的事情該怎麼說呢？孔子確實很寬宏嗎？

林義正老師：這要看自《尚書》以來的「誅」是什麼意思？是「口誅筆伐」？或是「殺」？

林啓屏老師：也許根據古代政治的需要，在危及國家政治局勢的情況下，當權者有可能會對某些意見不同的人採取嚴厲的作為，藉以鞏固局勢安穩。

陳麗桂老師：關於「訛」字，是不是可以不要作「贄」字來解，而直接用「訛」字即可，意思就是言語責備。不必再另尋一字，言語責備，其實罪刑就很輕了。另外，儒家的「中庸」不是二分之一哲學，它有「義」做為衡量標準，像物理學上說的「重心」，這個重心足以維持平衡。「執一」、「執中」的「一」要和儒家的「一」有所區隔。《凡物流形》的「執一」與「一統」的「一」是不同的，也沒有「合」的概念，儒家才會講「一統」，《凡物流形》似乎看不出來。同樣都是「一」，還是要區分清楚才好。

## 98 學年度 11 月份研讀活動

時間：98 年 11 月 22 日下午 2 時~6 時

地點：國立臺灣師範大學勤大樓 6 樓專題討論室

主持人：林素英（台師大國文系專任教授）

研讀	研讀日期 (年月日)	主讀人	研讀內容 (書目章節或篇次)	討論議題
5	98.11.22 下午 2 時~4 時	黃麗娟 (臺灣師範大學 國文系助理教授)	〈莊王既成〉 〈申公臣靈王〉	〈莊王既成〉與〈申公臣 靈王〉導讀
6	98.11.22 下午 4 時~6 時	林啓屏 (政治大學中文 系專任教授)	〈姑成家父〉	〈姑成家父〉導讀

摘要：

主讀內容：

**第一場 黃麗娟老師 《莊王既成》與《申公臣靈王》導讀**

黃老師介紹他所導讀的兩篇文章，內容性質近似於《國語》，是記載各國之事，但流傳至漢代時未收入祕府藏書，因此沒有被編入《國語》之中，故而可將這兩篇文章視為《國語》的佚篇。導讀的方式是藉由解釋簡文中的疑難字之字形字義，進而理順簡文的文意，瞭解文章內容。


### (一)《莊王既成》

#### 1.簡一第六字

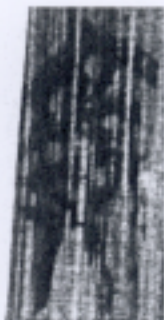



從金翠聲，可隸定為「鐸」（定紐鐸部），配合前文「亡」字，「亡鐸」在典籍好作「無射（喻紐鐸部）」，是鐘的別名。金文例子有：西周南宮乎鐘銘「作大林協鐘，茲名曰無（射）」；曾侯乙編鐘 287.4 號銘文「亡鐸」讀作「無射」。文獻例子有：《國語·周語下》：「周景王將鑄無射，而為之大林。」《禮記·月令》：「季秋之月……其音商，律中無射。」無射鐘是一種高音的鐘，而大林鐘是低音的鐘，在《國語》的記載裡，周景王因為想要以極高和極低音的鐘編成一套，已被大臣所勸阻，但他仍不死心，最後導致不好的下場。簡文的原釋文將「無鐸」釋為「無敵」，但「無敵」的意義無法與下文順讀，在此應當解為「無射」，是以音階名代






為鐘名，指的即是楚王鑄了一口鐘。

2.簡一第九個字從酉從皿自聲，隸定為「盥（匣紐談部）」，陳佩芬釋文及李學勤皆認為是《呂氏春秋·不苟論·贊能》所提之「沈尹子荆」，「沈尹」是官名。王輝引用包山楚簡 165、177 的「醕尹」以及《通志·氏族略》：「藍尹氏，楚大夫尹竄之後也」，認為傳世的「沈」字不是沈尹子極的「氏」。黃老師解釋說，「沈」字為氏，原文字應該作「醕」（楚簡作「盥」），後來以官為氏，分為二支，一支是藍尹氏，另一支是尹竄氏，接著才發展出「沈」這個姓氏。

3.簡二第五個字





陳佩芬隸定為「賁（見紐宵部）」，即「賞」字。這個字有多種解釋，李學勤讀成「微（見紐宵部）」，蘇建州隸定為「賓」，沈培則進一步與下字連讀成「賓客」。依字形來看，陳佩芬的見解比較正確，字體上半部所從的「」形就是

「高（）」、「喬（）」、「郭（）」、「京（）」、「享（）」

這些字所從的城郭之形，因此依字形應該隸定作「賁」，讀作「享」。金文鐘銘常見「永持用享」（楚王禽章鐘）、「用享大宗」（馭鐘）的句子。將這個字解為「享」和它所從的城郭形有關係，古人對高大的城牆會有崇拜的心理，而「享」字的意思即是藉由崇拜所衍生的一種祭祀行為。而且從城郭形的這系列文字，大多有疊韻或是同韻部的情況（在「陽」部或「幽」部），也可說明它們的來源很密切。既然這個字不是「賓」，則順讀下的次字也不該順理成章的解為「客」字。



此字有磨泐，字形看起來像金文的「備」（、）字寫法，《廣雅·釋詁》謂「備」曰「具也」，所以這兩個字或許可以順讀為「享備」，在簡文中連讀即是「以待四鄰之享備」。簡二第五個字不可能是「賓」字的原因在於楚簡的「賓」字，到目前為止所發現的，字形都很固定，和此字形狀不同，所以

黃麗娟老師認為此字非「賓」，也就不可能順讀成「賓客」了。與上下文相看，解作「享備」也與祭祀較有關連，似乎更為適當。

4.簡三的「載之壞車」，黃麗娟老師比較贊成李學勤先生的見解，即《國語·魯語下》的「節專車」，讀作「攬車」。

5.「毆（影紐脂部）」字，陳佩芬讀成「也（余紐歌部）」，李學勤讀成「繫（影紐脂部）」，黃麗娟老師認為可以讀成「抑（影紐質部）」，亦即「或」之意。若照陳佩芬對此字的釋讀，簡文的斷句會與另兩位的不同。

6.簡三倒數第二字、第四字



（此字右側是一豎筆，沒有彎勾）

從舟夸聲，陳佩芬認為「𦨭」是「舸」的古文，李學勤舉《方言》「南楚江湘凡船大者謂之舸」證「𦨭」、「舸」為方言代語。董珊則認為是「航」字，但在楚方言裡，「元」、「陽」二部的字很少通轉，這是楚方言的特色，而且「航」字

在先秦也很少當成名詞使用。金文的「𦨭」字作「𦨭」，从舟，大、于皆聲。（「大」是月部）「𦨭」、「舸」可以互釋，所用即是「大」聲。「𦨭」是月部，「舸」是歌部，這兩個字可以替換是因為聲部能夠雙向變讀，雙聲符字能夠雙向釋音，在楚文字是常見的。「𦨭」上的「大」字常訛變為「犬」，例如「哭」、「伏」兩字的「犬」原本應該作「大（即「人」）」字。

## （二）《申公臣重王》

1.第四簡墨釘下第一個字「戡(𠄎)」(疑紐魚部)，从戈吾聲，陳佩芬讀為「吾」，當作第一人稱。李學勤讀為「禦」(疑紐魚部)，認為是《左傳·襄公二十六年》楚、秦侵鄭之事。若與下文通讀，李學勤的說法比較合理。但就整篇簡文來看，在楚地析述的戰役應該有二次，一次是《左傳》有記載的襄公二十六年鄭楚交戰，另外一次即是簡文中所載的吳楚交戰，時間即在楚靈王時。

楚國的傳位世系是楚莊王→楚共王→楚康王→楚靈王。在楚莊王時，申公是當時的大夫。楚國由陳國得來的夏姬被楚王賜給湘尹，途中被申公子劫至晉國。申公子在晉國時又被派至吳國。吳楚之間有七次戰爭，申公子很有可能在這七次戰役中曾率領軍隊與楚國對戰。在楚靈王時，申公子才表示自己的立場，而被這篇簡文記錄下來。

2. 第四簡倒數第三字「𠄎(𠄎)」从止从首，止、首皆聲。止屬之部，首屬幽部，「止」、「首」因為韻部相近而拼合成雙聲符字，這種拼字法在楚簡中常見。陳佩芬讀此字為「首」，認為申公子地位是「皇首皇子」（第一個皇子）。李學勤則讀此字為「止」，說申公子在析述之戰時阻止了王子圍（後來的楚靈王）的兒子。李學勤的說法比較合理。再者，若說「子皇」是字，然而文獻上記載申公的字是「子靈」，《左傳》與《史記》上也找不到申公的字是「子皇」的證據，所以也不能將「子皇」解為申公的字。

3. 第九簡第四個字「𠄎」，上辰下日，晨字。陳佩芬解為「辰」，亦即「時辰」之意。在包山楚簡裡常有「以晨當辰」、「以辰當晨」的例子。

4. 第九簡第五、六字「𠄎步」：「𠄎」字，陳佩芬認為是「鈇」，讀為「扶」，李學勤則認為是「斧」字。黃麗娟老師認為，「𠄎」應該就是「釜」，與其由「𠄎」→「鈇」→「釜」，不如直接依字形排列的位置不同，直接作「釜」。在文獻中有「鼎鑊」之刑，而釜、鑊皆有鍋子的意思，所以當成某種刑罰來看，也與簡文的意思比較相合。至於「步」字，黃麗娟老師以為不要將「步」視為衍文（李學勤之說），而是當成疊韻連綿詞。

#### 第二場 林啟屏老師《姑成家父》導讀

林啟屏老師將原來的簡序重新排定後，以原來竹簡編號來做新排序為：

1→6→7→8→2→3→4→5→9→10

這篇文章是站在姑成家父（郤犇）的立場來記述三郤的事情，與《左傳》、《國語》站在晉厲公立場來記敘同一事件的詮釋立場有所不同。

【簡一】：這支簡說明郤犇的個性在行政業務上有主見及自己的判斷，可能因此得罪晉厲公（在成公十七年鄆陵之戰時也與欒書產生嫌隙）。《書·金縢》裡記載了周成王與攝政攬權的周公之間有所嫌隙，但後來化解誤會的歷史故事，然而姑成家父雖與周公有類似的境遇，卻沒有機會化解誤會。

在這支簡裡也可以看到，三郤處理白狄（此部族後來建立中山國）問題時，是仰賴三郤的氏族軍，氏族軍是這時候用兵的基本單位，文獻上所載的「六軍」應當是擴大徵兵，而魯國有「丘甲」，則是全國徵兵了。

周鳳五先生將原釋文「不思反廷，……」斷為「不思反，廷……」，「思」作「許」，「廷」為「躬」之形誤。「躬與士……」即親自挑選白狄中有能者自治。

【簡六】：提及姑成家父個性正直，而欒書因為鄆陵之戰沒有建功而想報復。欒書刻意勸姑成家父能夠默默無聞而苟全於今才是正確的。

【簡七】：欒書勸姑成家父不要太出鋒頭，以保自身，但姑成家父以為自己不敢用委曲求全的方式侍奉國君，要做正確之事，深謀遠慮。雖不合世，合義無咎。這段自白明顯看出郤犇的個性強硬。

【簡八】：欒書向晉厲公挑撥，指斥郤犇。

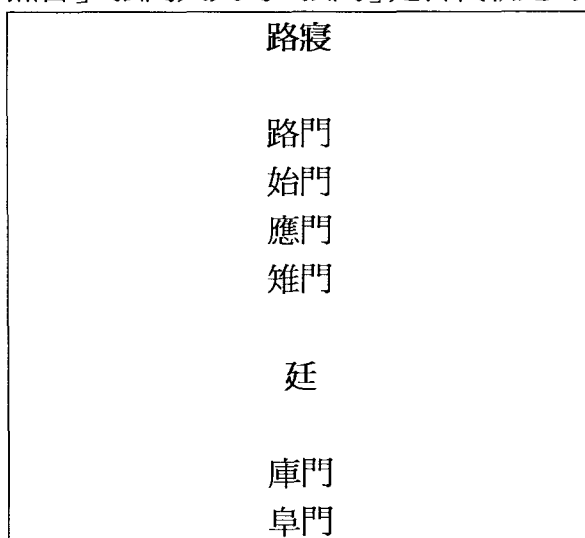
【簡二】：「與」字後有缺，可能和白狄的事務有關。卻奇可能建議帶領三卻和白狄發動小型政變，讓晉厲公知道三卻的立場。

【簡三】：卻奇提出的逼宮建議事一種手段，不是意圖篡位，而且三卻有氏族軍，當握有軍隊的時候，既有力量，也就有退路可以保全自我。此處凸顯出有臣之節，反見君應該有相應之節，卻不見君有節。

【簡四】：姑成家父認為擁軍自重是不義的，而且真的如此做了，也會被其他人認為他是不能事君的人，如此則各國無人會接納他們。姑成家父也承認自己的行事作風強硬。

【簡五】：「唯」，季旭昇解為「雖」。姑成家父已清楚會遇到什麼事情，但自表心跡。他認為應該做一些讓國君滿意的事情，再向國君請求不要對三卻有所裁罰或其他舉動。而姑成家父安撫白狄的行為，可知叛服無常的白狄在此時又開始作亂。

【簡九】：白狄可能想做姑成家父的後盾，而姑成家父因為長魚鬻私下侵犯白狄之故，綁了長魚鬻及其母、妻。「恩」，周鳳五解為「因」，「公恩亡告」即「公因無告」。強門大夫的「強門」是古代朝廷的五門之一。強門即是五門中的「庫門」。



晉厲公命令強門大夫放出庫門內的人，拿兵器應付三卻的人馬。

【簡十】：這支簡記述了姑成家父在這次事件的下場，三卻的領導人立即處死，三卻的族人不再被重用，使得三卻從此沒落。而晉厲公失去真正可以仰賴的忠誠氏族，後來也被欒書所弑。

簡九與簡十所敘述的事件出現一個問題：強門大夫所釋放的人是否為白狄？經過研讀會的討論，認為應該是已求在庫門內的其他囚犯，而不是被欒書所擒捉的白狄之人。欒書應該是把人囚在自己的住處，因為他是私下捉白狄人，就此挑起三卻的不滿。

林啓屏老師提出一些反思的觀點，像是晉國所受的思想薰陶及來源為何？例如中山國不是中原部族所建立的，但受到儒家思想影響的跡象很明顯。而且這篇簡文是楚簡，記載的卻是晉國的歷史，那麼文章中所透露出來的思想是晉國的，或是楚國的？應該算是哪國的文化影響？再者，楚簡鈔寫手的程度以及文化背景，以及鈔寫時所產生的失誤，對文章內容會有多大的影響？這些都是在研讀這類與傳

世文獻記載有所不同的佚籍時，需要注意的地方。當然，以《姑成家父》這篇文章來說，揭示我們的是同一件史實在不同的詮釋者立場，會有不同的切入點，或許是不能夠直接評斷何種是正確的。在晉朝時曾出土過汲冢竹書，其中的《竹書紀年》記載史事的角度也和傳世文獻是站在不同的詮釋立場。以此言之，春秋時期三晉的歷史和野史記述系統，應該也和《左傳》有所不同。



## 98 學年度 12 月份研讀活動

時間：98 年 12 月 12 日下午 2 時~6 時

地點：國立臺灣師範大學勤大樓 6 樓專題討論室

主持人：林素英（台師大國文系專任教授）

研讀	研讀日期 (年月日)	主讀人	研讀內容 (書目章節或篇次)	討論議題
7	98.12.12 下午 2 時~4 時	林素清 (中央研究院歷史語言研究所研究員)	〈武王踐阼〉	〈武王踐阼〉導讀
8	98.12.12 下午 4 時~6 時	馮時 (中國社會科學院考古研究所研究員)	〈鄭子家喪〉	〈鄭子家喪〉釋文導讀

摘要：

主讀內容：

第一場林素清老師〈武王踐阼〉導讀

### 一、竹簡外部問題

〈武王踐阼〉這篇竹簡採上下留白的三段編聯，劉洪濤以為此篇與〈民之父母〉在寫法上一樣，編制也相同，可能是連在一起的兩篇文章。林素清老師以為竹簡的書體研究目前較少人進行，而上博七多有甲、乙本的情況，應該可以做書體、字跡的比較。由書體字跡來看，復旦大學的讀書會認為其中出現兩種書體版本（前十簡和後五簡不同），以為是兩篇文章；李松儒以為有兩種版本，但有三種字跡，第三種字跡是後世整理簡文的人在校改文章時所增上的，故僅有數字。上述是由字體來區分版本，但這些都無法獲得確切證明，雖然是一種研究的方向，但做字跡比較有其危險性存在。

在簡文裡提到太公的稱呼有二稱：第 11 點稱「太公望」，第 1 簡稱「師尚父」，有人推測這可能和地域有關（齊、楚的差別），但以稱呼的使用情形很難確定其所處的地域。郭店簡裡可能會同時出現不同國的文字，因為抄手在抄寫齊國傳本時，仍保有自己本身為楚人的寫字習慣，所以可能會夾雜使用。在此，要明確區分各國文字是困難的，但可以看到各系文字在文中所占的比例可能有多少，如第 7 簡裡文字的足部寫法有所不同，就可以去探究它的來源，這是一個可以嘗試的方向。

### 二、簡文釋讀

【第 1 簡】武王和太公的問答。簡本有稱太公，也有稱師尚父，傳至唐寫本

時僅餘「太公」一稱。關於此篇的傳世版本問題可見劉洪濤〈用簡本校讀傳本《武王踐阼》〉一文。由於傳世文獻的文字與簡文有異，也產生了哪種版本比較好、較為正確的問題。對此，只能有「竹簡本是目前所見最早的戰國本，接近原始本、抄寫時代早」的想法，但未必就比傳世本來得好。上引劉洪濤先生之文即認為傳本有誤，林素清老師不完全贊成這種說法。

簡文也提到了四個上古帝，文句皆是問句，是一種客氣、含蓄的說法。先秦的語句用法特殊，身分越高說話也越客氣，常使用問句（「……乎？」），而這種語言方式有助於判斷說話者的身分尊卑。在第1、2簡皆有「微」（去掉「彳」）字，關於此字已有許多討論，林素清老師以為第1簡的「微」讀成「幾」，第2簡的便讀「微」，意義有所區別。

【第2簡】「丹書」一詞依復旦讀書會解為「赤雀所銜之瑞書」較正確。此簡的武王齋三日，後續的武王皆是齋七日，亦有不同之處。「踰」、「降」互為解釋，在簡文中常見（如包山楚簡即是），「踰」、「下」也會互用。此簡的「幾」參照《大戴禮記》讀成「階」即可。「以書見」一句，裘錫圭先生有專文討論，林素清老師以為「見」字從不同的偏旁，在某個時期是區別文義之用的，如這篇簡文即有同字不同偏旁的情形，下邊所從字形不同則義不同，作「見」或「視」，但這種用不同偏旁來區別用字的時間可能不久。「見」字在此讀「視」文法不通，推測原文可能脫去一字，但補字又非理想之舉，唯在此作「視」解比原釋文好。

【第3簡】此簡比傳世本多出數字。「木曲」字之前未見，從字形上來看和「曲」很像，也有諸多討論（作「磬」、「矩」等解，或許念成ㄣㄣㄨ或ㄣㄣ，指行禮步行時的角度，可能比較合理。此文有兩個「道」字，但寫法不同，有人解為「傳」（傳述），林素清老師以為作「轉」（轉述）也許比「傳述」好，但這個推論存在字形上的問題。

【第4簡】此簡文字內容是本篇的重點，講「怠」、「義」的關係。（後文則是「敬」、「怠」的關係，故有人推論這支簡的「義」可能是「敬」之誤，復旦讀書會即糾正此簡的「義」字）第11、12簡也有類似的句子。此簡的文句在傳世文獻中未必四句皆有，《六韜》也有類似的句子，《大戴禮記》的「敬勝怠」較好。「兇」字有人以為不是作「兇」，下半偏旁應是「心」，但在此釋為「兇」即可。

【第5簡】此簡表明若不妥善行事，則會影響國運。武王開始在自身周圍寫座右銘提醒自己。

【第6簡】此簡開始是紀錄武王所寫的座右銘內容。銘文的數量在傳世文獻皆有所不同，內容也不太一樣，如《大戴禮記》、《後漢書注》、《太平御覽》所引用的內容略有不同。簡文已說席之四端，又再講右端等處，復旦讀書會據《大戴禮記》的記載，認為簡文脫了「席前左端之銘……」句子，此說較合理。《大戴禮記》所用的「敬」字有押韻，比簡文所用的「戒」字為佳，但可能只是版本不同所致。

反「側（宿）」，此字首見，從宀從人從㇀，學者各有其說，林素清老師依原釋文及劉信芳先生之說（劉信芳：〈竹書《武王踐阼》「反昃」試說〉），作「側」

即可。「民之反側，亦不可忘」，此二句和今本對讀，今本作「以忘」，即「也不可以忘」，下文即表達對人民的關心。

【第7簡】「所」，復旦讀書會釋作「殷」，即「殷鑑不遠」，用殷滅亡之教訓為戒。「而」，有作邇，也有作語助詞的「而」之用。《大戴禮記》作「所」，從之即可。「皇皇」復旦讀書會作「惶惶」較佳，惶恐之意更能表現文義。「爲『機』」，《大戴禮記》作「機」，是「几」之意；劉洪濤認為是「弩機」（劉洪濤：〈談上博竹書《武王踐阼》的機銘〉），箭射出就追不回，戒示慎口、慎言語。「鑑銘」是鏡子的銘文，鏡子只能看到前面，無法同時照到背後，提醒自己行事要小心，自己有盲點、無法察覺之處。宋代的鏡銘有作「視爾前，慮爾後」之語。

【第8簡】「與其溺於人，寧溺於淵……」中山國王銅器銘文也有出現，可能是當時流行的話。「盤銘」之「盤」在隸定上有作「盤」，也有作「盥」。「誨」，復旦讀書會釋為「唯」，但字下缺「日」，陳偉則釋為「諺」（陳偉：〈《武王踐阼》「應曰」試說〉）。

【第9簡】「言」，復旦讀書會作「然」。「枝（枳）」可作「杖」，因為銘文的內容和所刻的器物有關，故讀成「杖」即可。（簡帛網有數篇相關文章，可參考）

【第10簡】「卣」，今本作「牖」，但在簡文字體上並沒有證據顯示此二字的關係。劉洪濤認為釋為「戶」（劉洪濤：〈上博竹書《武王踐阼》所謂“卣”字應釋為“戶”〉），字形較為相近。

【第14簡】首字殘缺，沈培認為是「昌」字的殘餘，在韻讀上比「利」更佳。（沈培：〈《上博七》殘字辨識兩則〉）

未能解決的問題：這篇簡文在第14簡有許多黑點，有何用處？重文？斷句？合文？錯字的標示符號？而且此簡重複抄寫句子（「欲盛志則喪……欲勝志則兇」），為何類似句子出現兩次？可能有抄錯的情況。黑點代表的意義還有待釐清。

## 第二場馮時老師〈鄭子家喪〉導讀

馮時老師擬作一文，篇名為〈《鄭子家喪》與《鐸氏微》〉，主旨為〈鄭子家喪〉的釋文與文義理解，以及探討〈鄭子家喪〉與《鐸氏微》的關係，亦即藉由簡文來做《春秋》學的研究。在《史記·十二諸侯年表》提及鐸椒作《鐸氏微》，《漢書·藝文志》也載記《鐸氏微》三篇，馮時老師認為這二者之間可能是有關連的。

### 一、釋文

1.就，訓為「會」，會合、會集之意。

《逸周書·諡法》訓「就」為「會」。俞樾《群經平義》：「就」與「集」一聲之轉。《韓詩·小旻》：「是用不就」。馮登府：就，毛作「集」。

2.以邦之柄

「以」訓為「因」。《左傳·僖公十五年》：「以此不和」。「以」為「因」。

「邦」，簡文中提到楚皆言「楚邦」，晉、鄭則言「晉人」、「鄭人」。  
柄，訓為「憂」，依原釋文即可。

### 3.以急於含

「以」讀為「已」。《大戴禮記·虞戴德》：「君以聞之」。「以」即「已」。  
「𠄎」，即「急」。

### 4.而後楚邦使爲諸侯正

**白**，讀為「使」，「假使」之意。「諸侯正」即諸侯的霸主，楚莊王和晉爭霸，曾發生邲之戰而勝。《助字辨略》：「《論語》：『使驕且吝』。劉淇：『使』，假使之辭。」

### 5.將保其恭儉

「恭」，原作 **𡗗** (甲本)、**𡗗** (乙本)。皆从「卩」，聲符和「恭」不同，但皆有「共」。

炎(儉)可相通，《詩·小雅·巧言》：「亂是用餒」。「餒」从食，炎聲。《經典釋文》：「餒，徐本作「鹽」。(「鹽」字從「監」得聲)

《說文》「厂」部：「𡗗，讀若「籃」。故「炎」和「儉」在古書中是可通用的。

「將」，還、尙、猶之意。《左傳·隱公十一年》：「邪而詛之，將何益矣。」

### 6.以及入地

「以」，如、若，若或。《戰國策·楚策》：「五國以破秦必南國楚。」「以」即「若或」。

### 7.唯邦之柄

「唯」，「則」之意。《尚書·呂刑》：「德威惟畏，德明惟明。」

### 8.將必以币

將必，《墨子·非命下》：「則我以為天下將必不足矣。」「將必」即「必」。

### 9.鬼神之不祥

不「祥」，《左傳·成公十三年》：「君又不祥」，杜注：「祥，善也。」

### 10. **慼** 惻其君

**慼**，意符从「心」，通「愴」。

《易·小過》：「從或戕之。」，馬王堆帛書則作「臧」。《易·豐》：「自藏之。」《經典釋文》：「眾本作戕。」故「戕」、「臧」互通。

《莊子·在宥》：「乃使鬻卷，愴囊。」《經典釋文》：「愴，崔本作戕。」故「戕」、「愴」也互通。

這些字在古音是雙聲疊韻字，「愴惻」是雙聲連綿詞，《文選·寡婦賦》：「思

纏綿以贅亂兮，心摧傷以愴惻。」，註：愴惻，悲傷也。

11. 𣦵 鼎於下

𣦵 从 𣦵 得聲。戢，藏。此句意指享有隨葬禮制。

《說文》「八」部：必，分極也，从弋，弋亦聲。小徐本：从八弋聲。段注：八亦聲。（必是由「八」得聲）但「必」放在「八」部，在許慎的時代似乎讀「八」聲是不太可能的。在此似乎可以用旁轉的角度來看，「弋」的韻尾是 k（職），戢

的韻尾是 p（緝），若 𣦵 讀為「戢」，可舉數例如下。《文選·弔魏武帝文》：「戢彌天乎一棺。」又《文選·贈賈長淵》：「俎豆載戢。」和「戢鼎」之意頗近，此字待詳考。

12. 子良爲執

執，「質」之意。《左傳·成公十二年》：「交贄往來。」《後漢書·彭寵傳》李賢注引為「質」。《左傳·宣公十二年》提及鄭子家喪之事，文字即作「子良出質」。

13. 命使子家利木三棺

「利木」，即「斲棺」。古代的棺木厚度隨身分而不同，在此是指將棺木弄薄，使其不合禮制。在《說文》「刀」部提到：「利，鈍也。」慧琳《一切經音義》記「斲木」之注：「今之犁也。」

《左傳·宣公十年》：「鄭子家卒，鄭人討幽公之亂，斲子家之棺。」那麼，「斲」是什麼樣的動作？六朝時人的認知是「拋棺見屍」，杜預的注解釋為「斲薄其棺，不使從卿禮。」似乎較為合理。

卷

（棺），「卷」和「棺」是雙聲疊韻字，可通。三棺是指「三重棺」，是卿大夫的禮制。《禮記·檀弓上》有相關記載，諸侯等級以下的棺沒有皮製的那層，而《禮記·喪大記》則記載了棺木厚度的分級。

14. 紕 索以 紕

紕 通「疏」，在此指固定棺木的東西。 紕 是「媾和」之意，指與楚國媾和，《左傳·宣公十二年》：「楚退三十里而許之平。」

15. 巳 門而出

「犯」，私自逃走。鄭國的形勢是夾在晉、楚之間，所以在與楚國締結的條約上有「誓不叛楚」的相關要求。（《左傳》在文公十七年及宣公十一年皆有記載鄭國搖擺在晉楚之間的事。）

《禮記·檀弓下》：「犯人之禾。」鄭注：「犯，躐也。」

《禮記·坊記》：「民猶犯齒」。「犯」猶「僭」也。《禮記·學記》：「學不足躐等。」，《正義》云：「躐，踰越也。」

## 16. 𦉳 (瞻) 之城基

𦉳 (瞻)，《管子·修靡》：「山不同而用瞻。」校注：宋人作「揆」。從炎得聲之字可作「瞻」。「瞻之城基」的意思，參見《公羊傳·宣公十二年》：「寡人無良，邊垂之臣，以干天禍，是以使君王沛焉，辱到敝邑。君如矜此喪人，錫之不毛之地，使帥一二耄老而綏焉，請唯君王之命。」與《左傳·宣公十二年》：「若惠顧前好，徼福於厲，宣，桓，武，不泯其社稷，使改事君，夷於九縣，君之惠也，孤之願也」，《左傳》的「夷於九縣」乃鄭伯請楚國將鄭國視爲楚之一縣，表明坦誠心意。「瞻之城基」即與此義相近。

## 17. 戰於兩棠……

在《春秋·宣公十二年》記載：「夏六月乙卯，晉荀林父帥師及楚子戰于郟。」而《呂氏春秋·至忠》裡卻是記爲「荆興師，戰于兩棠，大勝晉。」，《呂氏春秋》在紀錄此事的用字上與竹書更爲接近。

## 二、〈鄭子家喪〉與《鐸氏微》的關係

〈鄭子家喪〉是以《左傳》宣公十二年～十四年的晉楚郟之戰爲背景，並附記宣公四年之事。中心思想則是表明楚莊王藉由「恢復禮制」的旗幟興兵、稱霸。此次會將〈鄭子家喪〉與《鐸氏微》二者聯繫，主要乃是由於《漢書·藝文志》列出戰國的《春秋》學有此書傳下（現今已不存）。班固在條列書名下作注，此書即楚國大夫鐸椒所作。《史記》也有相關記載（〈十二諸侯年表〉有簡略介紹春秋學之發展），鐸椒爲楚威王之傅，爲楚威王採取史書所記載的成敗故事編成《鐸氏微》。類似的著作還有《虞氏春秋》，乃是趙孝成王時所成的書。唐代孔穎達引劉向《別錄》，提到《左傳》的歷代流傳，便有鐸椒之名，鐸椒授虞卿（《虞氏春秋》），虞卿授荀卿（荀子）。

分析兩文可以產生聯繫的原因在於：

1. 時代接近。楚威王在位的年代是 339～329B.C.，竹書的年代與此相近。
2. 《鐸氏微》是楚人所寫，而竹書也採取楚國的立場書寫。如文中稱楚王爲「王」，稱其他國爲「人」。
3. 取材的角度相近。據《史記》等書述《鐸氏微》的編纂原因，乃是吸取事件「成敗」的教訓，竹書的內容也採取這種立場。

因此，馮時老師認爲〈鄭子家喪〉一文可能是失傳的《鐸氏微》之部分內容。他根據〈鄭子家喪〉而推測《鐸氏微》書中可能的特色有：

1. 以楚人的歷史觀來看歷史事件，如《左傳》未提及郟之戰的原因，但竹書解釋詳細，乃是鄭子家破壞禮制，楚國是爲了維護禮制才興兵。

2.不拘於《左傳》原文，有所摘取、刪除，同時也補充《左傳》所未記載的材料。

3.調整記錄史實次序，使揉合成一篇。《左傳》記錄此事仍受限於編年記事之方式而按年月記載，但竹書則是只取邲之戰的前因後果，將其獨立出來，而使之成篇。

### 三、討論

林義正老師：此文筆法如在提及楚莊王時是寫楚「王」，這種稱呼方式和《春秋》的筆法有衝突（《春秋》稱楚之國君為楚「子」），若是《鐸氏微》的內容，為何是放在《左傳》的傳承系統呢？

馮時老師：目前是假設這篇簡文可能是《鐸氏微》的內容。上博簡有許多以楚人立場書寫的文章。

林義正老師：不過簡文有個中心思想：「維護禮制」，這樣的想法和《春秋》、《左傳》是一致的。楚國要興兵，所持的也是中原地區的口號，表示遵守禮制規範是最重要的行為準則。

## 98 學年度 3 月份研讀成果

時間：99 年 3 月 20 日（六）

地點：國立中正大學文學院 212 雅堂

主持人：林素英老師（台師大國文系專任教授）

研讀總 次序	時間	主讀人	研讀內容 (書目章節或篇次)	討論議題
09	99.03.20 下午 2:00~4:00	林素英 (臺灣師範大學 國文學系專任教 授)	〈武王踐阼〉	〈武王踐阼〉與傳世文獻 的相關問題
10	99.03.20 下午 4:00~6:00	郭梨華 (東吳大學哲學 系專任教授)	〈凡物流形〉	該篇之天道與人道問題

### 活動摘要：

第一場：上博七〈武王踐阼〉及其相關問題 林素英老師

#### 一、外圍問題

在《大戴禮記》裡也有〈武王踐阼〉一篇，以簡本和傳世文獻來看：

1.兩種版本的行文有所不同，但內容文意沒有太大區別。這似乎可以說明，先秦文獻可能有相同源頭，但以多種方式流傳，例如口傳或以書寫方式，而傳遞者或抄手的書寫習慣、用語、刪增語句，以及理解程度和原生的文化背景，都可能影響文獻經過流傳後所演變的內容。

2.第 11~15 簡和前十簡可能分屬兩種不同的流傳版本。或許 1~10 簡和 11~15 簡可以分爲甲、乙本，而 11~15 簡的內容在現今傳世文獻版本裡是沒有收錄的。上述可分爲甲乙組的簡文裡也出現「齋三日」（1~10 簡）、「齋七日」（11~15 簡）的不同說法。在古代的祭祀裡，因爲祭祀的對象與性質，其重要性也隨之不同，而祭祀前的齋戒也有不同的期程。在擇定祭祀日期後，「齋七日」是散齋，可以讓主祭者能夠處理相關事務；「齋三日」則是致齋，主祭者需要專心致志地齋戒。而這種區分期程的齋戒方式在祭祖禮有明顯的呈現。然而，簡文所提到的「齋三日」、「齋七日」是否反映上述不同的齋戒方式，仍無更明確的資料可以證明。

#### 二、內容探討及相關問題

##### (一) 簡文內容

簡 1：由簡文來看，今本的語句可能有衍文，如「行之行」的第二個「行」在竹書裡並沒有出現，可能是衍文，以此校正今本內容，則「惡有藏之約，行之萬世，可以爲子孫恆者乎？」可謂文從字順。



簡3末、簡4~5的內容是本篇最重要的資料。簡3提及「怠勝義」，「怠」所形容的應該是做事的態度，是一種心態，至於「義」的意思，在先秦極為重視具體實踐的，若以這種表述「心態」的「怠」字對舉，則二者未必是適當的對比。反觀今本，則以「敬」、「義」兩相對照，更容易彰顯「誠於中而形於外」之要求與意義，且可以與其他形容負面意義的詞彙對舉。簡本和今本的內容在此有所不同，今本使用「敬」之處，比諸簡本一律用「義」來描述，無疑是更為恰當的。在此也可見，未必竹書本的年代比今本還要早，在內容上便一定勝過今本。

簡10：此簡內容和今本的差異在於「內容的繁簡」，這也有可能是由於竹書裡所舉的例子原本就少，遺失的程度也不高。今本則在傳抄時也有可能又增加了許多例子。

## (二) 相關問題 (以「禮儀」和「禮義」來看)：

1. 禮儀：「禮儀」有實行的意思，「儀」从人從義，便帶有「履行」之意。在簡文裡有兩個地方和「禮儀」有關，即是「阼」，踐阼、登堂等行為，有特定的象徵意涵。古人在空間結構的安排上相當注重方位的象徵意義，整套禮儀便是由空間、時間、活動交錯構成儀禮的意義。在簡文中「阼」被顯豁凸出，特別注重「阼」之主位意義，可見其注重名分的相應。由於與「喪禮」相關聯者即是「主位」之交接問題，因而在傳世文獻中，即有許多與「喪禮」有關的記載與阼有關，列舉如下：

〈曲禮上〉：「升降不由阼階」。古人重視主從、主賓之分，因此誰可從「阼階」的升降就很重要。孝子升降不由阼階（不由主位上或下）的原因，在於死者尚未出殯，孝子之喪期尚未結束，因此孝子不忍，也還不能算是真正的主，需在喪期完全結束後才能「踐阼」。

〈檀弓上〉：「夏后氏殯於東階之上，則猶在阼也……則猶賓也。」三代的喪禮之停殯位置攸關三代對死者的看法。周代注重人文理性之提升，認為死者應該在「賓位」，表現出對死亡「敬而遠之」之態度，彰顯賓主有別，主客有分之意義。然而在未出殯或者喪期中，出入仍不由阼階，表現出以死者為尊的態度。

〈檀弓上〉：「大殮於阼」。大殮是要將死者入棺，入棺以後便無法再看見死者的容貌，故而在主位上慎重的舉行。一旦入棺以後，形體已不可見，也成為應該敬而遠之的「客」了。在喪禮的儀式是屬於由近而遠、由內至外的安排，並且沒有重來的可能，以示面對及處理死亡之事的慎重，說明死者已矣，生者應該學習如何妥善安頓自己的情感。

其他如〈文王世子〉、〈郊特牲〉、〈坊記〉、〈冠義〉、〈昏義〉、〈內則〉等篇也都提到「阼」。「阼」在這些篇章裡所顯示的意義，不僅是「主位」，更有藉由禮儀步驟的施行，顯現出「著代」的意義——維持嫡系的傳承，並且表示新舊交替、生生不息。

2. 禮義：簡5之後便附記了一些銘文，即武王「為銘自儆」，如《大學》所言：「康誥曰：『克明德』。大甲曰：『顧諟天之明命』。帝典曰：『克明峻德』，皆自明也。湯之盤銘曰：『苟日新·日日新·又日新』。康誥曰：『作新民』。詩曰：

『周雖舊邦，其命惟新。』是故君子無所不用其極。」都可見以銘自誡的例子。

在簡3~6中所提的「怠勝義則桑，義勝怠則長……仁以守之，其運十世；不仁以得之，不仁以守之，及於身」這一段裡，標舉出「存心以敬、恭行以義，而守之以仁」的核心價值。「仁以守之，其運十世」的類似概念，在《書經》裡卻是「敬以守之」的概念。因此簡文所記載的便是由「敬」發展至「仁」的情況，也可見在這個時候已經認為「仁」是核心價值所在。

### （三）其他傳世文獻的相關資料舉例：

除了上數所學的典籍內容以外，還有一些資料可和簡本的內容相參的，如：

《六韜·文韜·明傳》：「太公曰：『見善而怠，時至而疑，知非而處，此三者，道之所止也。……故義勝欲則昌，欲勝義則亡；敬勝怠則吉，怠勝敬則滅。』」這段文字的主旨和〈武王踐阼〉的竹書本及今本相同，在行文上稍異。

《六韜·文韜·六守》：「文王曰：『六守何也？』太公曰：『一曰仁，二曰義，三曰忠，四曰信，五曰勇，六曰謀，是謂六守。』」這段文字也是告誡為君者所應有的德行修養，並且以之為進行戰爭的基礎。

《尚書》中出現的「敬」字有68次，「義」字24次，「仁」字5次。「敬」字出現頻繁應與周代殷的克商經驗有關，因此周朝開國君主在心態上自我調整，並以「敬」為維持政權的重要關鍵。「敬」所指的是態度，唯有在態度上與前朝不同，慎而重之，才能掌握政權不墜。〈召誥〉：「惟不敬厥德，乃早墜厥命」、「惟王其疾敬德」，〈君陳〉：「命汝尹茲東邦，敬哉」、「敬典在德」，〈畢命〉：「惟德惟義，時乃大訓」等皆是訓示此種道理。

《論語》中出現「仁」字的次數達百次以上，《孟子》則是出現「義」字的次數明顯增加。先秦儒家的重要人物，在周初所標榜重視的「敬德」等基礎上更為發展，提舉出「仁」、「義」的核心價值，然而這些核心價值的最核心部份，仍然脫離不了個人的「處事態度」，亦即內心的「誠敬」與否之基礎上。

### 三、問題與討論

林義正老師：在〈昏義〉中提及「舅姑降自西階」，那麼媳婦已是由阼階下，是主人，應該沒有存在婆媳問題的可能？

林素英老師：婆媳問題和社會結構以及變遷的各種因素都有關（但也不是說古代真的沒有婆媳問題），而且「舅姑降自西階」，是婚後三天由舅姑宴請新婦的禮儀後才有的，主要的目的是要將新婦介紹給家族成員認識，承認其日後可以繼承該家族「主婦」之地位，且只有嫡長媳才有此資格（注重嫡系），這是為了表明長媳身分以及未來地位。

郭靜云老師：本篇名為「武王踐阼」是否還可再討論？因為單是以簡文和《大戴禮記》裡的文章有重合之處，便說簡文和該篇傳世文獻可能相關，或者根本是同一篇的異本，似乎不妥當。而且第三簡有「三方」之禮的描述，但在《大戴禮記》裡卻沒有記載。再者，西周的銘文有固定格式及句子，但它們被運用的內容可能是不同的，因此本篇簡文和《大戴禮記》版本的篇章雖然有部分相同文句，但可能不是同一篇文獻的異本，或許可以說是同類型的文章而已。因此定名為「武

王踐阼」是可疑的。另外，「仁」字在《尚書》中少見，或許和字被創造出來的時間有關。「仁」這個字可能是春秋晚期才出現的（郭老師認為這個字是孔子創造的），而《論語》、《孟子》頻繁出現「仁」、「義」也是儒家積極標舉出自己學派的核心價值之故。

## 第二場：上博七〈凡物流形〉及其相關問題 郭梨華老師

郭梨華老師主要是介紹有關於學者對於〈凡物流形〉此篇的研究概況。

### 一、外圍問題

在〈凡物流形〉的釋文整理公佈後，有許多學者針對字形釋義以及簡序的編排提出不少意見，也有對整理者的文章說明提出不同的看法。

1.李銳提出第 27 簡不屬於〈凡物流形〉，因此 30 支簡可先排除一支。

2.復旦讀書會以及其他學者重新編排簡序，目前主要是以復旦讀書會的簡序為基礎再加以重排。（可參考顧史考對凡物流形的研究之文章）

3.簡 17 的「    」，沈培釋為「壹」，使文句可通讀。簡 14 的「    」之釋仍未確定。簡 22 「從」經復旦讀書班釋為「道」才能通讀。簡 26 「貌厚，存忘……」經復旦讀書班研究讀為「安危，存亡」才能讀通。

〈凡物流形〉這篇簡文大致可以分為上、下兩個部分，第 14 簡以前為上半部，之後為下半部。而且中間幾支簡原本即是殘簡，是可以試圖拼湊的。（但完簡就不能硬是拆開以求符合想像中的文意）

### 二、結構

1.曹錦炎（原整理者）將之分為兩部分，上半部是講自然規律，下半部則講人事。他認為有黃老道家的形式，其中還提及「識貌」、觀人之法（如簡 21 的「貌」）。只是大多不採此說。

2.李銳認為此篇和《莊子·天運篇》相近，文中皆是有問有答。李銳並提出不可嘗試去論述先秦文獻的學派之概念。但郭梨華老師認為本篇文不是全部都有問有答，以此也不能與〈天運〉篇相聯繫。

3.淺野裕一特別提出簡文中的特殊形式「聞之曰」，同時他也認為簡文應該分成兩部分（《問物》、《識一》），但他卻是拆開完簡去拼湊成兩組文章。因為〈凡物流形〉有甲、乙兩組，若說是抄錯了以至於該段落的句子出現在一支簡的中間，也不可能兩組同時出現這種情況。因此拆開完簡以求文意的方法不可取。

4.曹峰認為本篇和《管子》四篇，尤其是〈內業〉篇的思想相近，也可以說本篇是黃老學派的作品。曹峰以為這篇文章並沒有明確主旨，是語錄形式的合輯，同時也可做為一種普遍性的讀物，讀者群沒有侷限在哪一階層或類型。然而「黃老」本身的性質即是綜合六家之說，因此如何比附都會覺得有哪些地方確實符合黃老思想的，因此也不能太過肯定確實是黃老一系的作品。

5.王中江則認為〈凡物流形〉是一篇哲學性很強的文章，內容可用來認識古代中國的自然與政治等事物。並且他將〈凡物流形〉與〈互先〉做比較，認為二者有所關聯。

郭梨華老師的看法則是：〈凡物流形〉這篇文章的作者（或是編者）可能喜好黃老，這意思是想利用黃老思想來達成某種目的，並且強調「治邦家」的概念。

### 三、內容

〈凡物流形〉一文中有許多的「問」，有些則是「聞」，這種特殊形式引起了許多學者的注意。郭梨華老師所採用的簡序是依據李銳、復旦讀書班並經王中江重編的順序，如下：

1-2-3-4-5-6-7-8-9-10-11-12A-13B-14-16-26-18-28-15-24-25-21-13A-12B-23-17-19-20-29-30

簡文所問的問題如下：

1. 「物」是如何來的？（包含成形、生死）
2. 「人」是如何來的？起源為何？
3. 人為何會死？（《莊子》：氣聚而生，氣散而死）
4. 人為何會老？為何要侍奉鬼神？鬼神是什麼？（有數簡問了許多鬼神的情況）
5. 為何會有這些自然現象？（月暈、水流、飛鳥、雷等等）
6. 為何聖人可以聽千里、見百里？（本篇作者只問而不答，也因此哲學理趣不高）

以上種種。簡文在提出問題之後，未必有所回答，難以窺見作者心中是否有所定見，尤其是提到聖人的部分。然而本篇有提到「心」，認為心居於一種樞紐的地位，可分為兩種層次，是由內在控制外在，接著又論及修身治家的關係。最後則談及容貌所顯現出的種種情態，是與心所控制有關的。然而這篇文章的主旨並不明確，有大半的篇幅確實是在「問」問題，或者是「聞」傳聞，這些問題或者傳聞的本身不太具有哲學上可探究的問題性，反而透露出當時知識分子如何認識自身所處的自然世界。這類型的「問」，在馬王堆帛書的〈十問〉以及《逸周書·周祝解》也有類似的文句，可見先秦時期的知識分子逐漸在探索世界，思考我們所生存的世界，其中存在的種種自然現象，以及人文形成的社會，背後的起因與源頭是什麼。因此並不能肯定的說〈凡物流形〉有在探討心性論或者其他較具有哲學理趣的問題，至少看來並不明確。

### 四、問題與討論

郭靜云老師提出〈凡物流形〉一篇竹簡上有許多的墨丁，但為何學者們在某些簡上的墨丁好似視而不見，不知沒有去注意或者其他原因？究竟這些墨丁所表示的意義是斷句，或者是表示句子要相連？而且有一些特殊的章節結束符號，這些又是什麼？因此郭靜云老師特別提出，他認為〈凡物流形〉應該是某種「咒文」，特殊的墨丁符號就是咒文符號。

然而郭靜云老師的「咒文」說法，極具爭議性，有待下月份郭老師的導讀中做更進一步的討論。

98 學年度 4 月份研讀活動

時間：99 年 4 月 17 日（六）

地點：國立臺灣師範大學勤大樓 6 樓專題討論室

主持人：林素英老師（台師大國文系專任教授）

研讀總 次序	時間	主讀人	研讀內容 (書目章節或篇次)	討論議題
11	99. 04. 17 下午 2:00~4:00	郭靜云 (國立中正大學 歷史系副教授)	〈捻物流形〉	〈捻物流形〉字形討 論及相關問題。
12	99. 04. 17 下午 4:00~6:00	郝本性 (中國河南省博 物院特聘研究 員)	《侯馬盟書》、《溫縣 盟書》及曹操墓考古 資料	1. 中國古代盟誓制 度之內容 2. 曹操墓挖掘情況 及出土文物概說

第一場：

#### 郭靜云老師：《捻物流形》導讀及相關問題

這篇文章的問題由第一個字開始，郭靜云老師認為，普遍被認為應讀為「凡」的首字，實際上該釋讀為「捻」(請參閱郭靜云老師發表於簡帛研究網的文章〈上博七原名為《凡物流形》篇名考〉)。她認為這篇文章是沒有中心思想的，也沒有邏輯、沒有敘述、論述，而是一篇「禮文」，像是屬於道教的神文，若真要對內容分類，可能比較偏向道家，乃是利用道家的思想來比擬祭祀活動，同時也有黃老思想的滲入，例如文中所提及祭祀的季節名稱即是。如此組織，並作成文章，形成一篇類似進行儀式所用的咒文(包山簡也有類似的篇章)。

由於本篇文章的句型結構，與漢代的賦有相似之處，皆是行文有部分押韻，也富有節奏，另一部分則是散文，二者有相似之處，或許除了與《楚辭》之形式有關之外，還有其他來源，例如漢賦一類的文體。另外，上博簡的內容組成非常複雜，不像郭店簡的文章性質較為統一，以及墓主身分是可知的，因此本篇到底是何種身分的人隨葬了這些性質懸殊的竹書，或是這些竹書來源並非同一墓，目前這些問題都還無法判定。郭老師認為造成此現象，也不排除上博簡可能混雜了漢初的竹書在其中。

「流形」二字，應採林碧玲老師之見解，包含了兩種動作，「流」與「形」皆是動詞。「捻物流形」的意義即是「捻物流氣而塑形」。

「既成既生，奚寡而鳴」，「寡」字多被解為「故」，在此作「寡」即可，是「孤獨」的意思，屬於「孤陰不生，孤陽不長」的孤獨之意。

「既拔既槿，奚後之奚先」，「槿」未必就是「根」之意，而是作「柄」，「根」與「柄」在本質上是有所區別的，「柄」之意為「本」，在此有固定的意思，和「拔」相對，一者表示轉移的狀態，一者表示穩定的狀態，故此二句的意思是「完全轉移、完全穩定，何後何先」。

上述皆言「流」、「形」相互關係的問題。

「陰陽之處（**𠄎**），奚得而固」，**𠄎**被釋為「處」之字，郭靜云老師認為應該釋做「仲」。因為文獻上無法得到「陰陽之處」的用法，陰陽講究的

是調和，無論「處」或「居」皆看不出有調和之意，而**𠄎**在戰國時的鄂君啓車節和鄂君啓舟節，是與「處」之字形同時出現的。據上述的文物銘文來看，該字被釋為月分名稱，郭沫若曾對此有相關討論，然而郭沫若認為該字作「余」，殷滌非認為作「禘」。睡虎地秦簡《日書》在月分名稱上也使用了這個字，但《日書》裡又有出現通同字，有作「尸」、「夷」，這些字在古代應是音義相通。由《日

**𠄎**書》看秦楚月名對照表，此字應作「仲」。「陰陽之仲」、「水火之和」的互文解釋也比較順暢，「陰陽之仲（中、沖）」的概念是道文化的用語，而本句之意即陰陽沖氣，陰陽沖，水火和，陰陽、水火沖和。簡文對陰陽、水火的描述是不同的，陰陽以「固」為重，「固結」才能形成穩定的狀態。水火則是彼此不能相超或相勝，必須是雙方勢力平衡的「和」，才能確保自然界不會產生各種災難。

「天地立終立詒」，「詒」字多被姐為「始」，但字形从「言」，所以應作「詒」，意為「遺」，「終」與「詒」有「終結、斷絕而續傳」之意。本句之意為「天地立終斷、立遺傳」。

「天地五度」，「五度」所指涉的是進行某種禮儀的人所使用的字，在此是統治者的身分。「五言在人」的「五言」所指的是「五德之言」，「五德」是人所擁有的，而這也是統治者所重視的。簡文至此已轉為詢問人事。

「篤為**𠄎**奉」，**𠄎**在《緇衣》中作「蔡」，此字是楚文中的「蔡」，其意為「卜甲」，「蔡」字一開始不从「祭」，後來才訛變為从「祭」。文獻中的蔡公、葉公指的皆是同一人。

「**示鬼**生於人，奚故神**明**骨」，「**明**」讀為「明示」的和文，這句

是祈禱的用詞，希望祈禱時神靈出現，而不是鬼出現。「**示鬼**生於人」這樣的句子在文中重複出現，這顯然是「禮文」的特徵。

「吾如之何思**卯**川（鄉順）天之道？」，**卯**即是「鄉」，通「饗」、

「向」，「思」有「正道」的概念，道德純備之意。

「吾既得百姓之和，吾奚事之？」這句話因提及「百姓」，可以確定是統治者的立場在向神靈發問。「吾」代表的不是「我」，而是代表「國家」。

郭靜云老師雖尚未將《揜物流形》一文逐一釋讀完畢，但她認為這是一篇祈禱用的「禮文」，應該是統治者向祖先神或者神靈詢問自然情況，以及治理國家的方法。他特別提到簡文中的墨丁不應該單純認為是斷句或者重文符號，甚或置之不理。這些符號可能是進行儀式時的特殊標記，如表示卜骨的使用或者其他儀節，但詳細內容尚須留待考證。

討論：

郭梨華老師認為郭靜云老師將「如蒞，足將至千里，必從寸始」的「足」解為「充足、完備」，而不是名詞型態，是否可以再討論？陳麗桂老師也認為「足」字在此句的句法結構上，不太可能作為副詞或是動詞使用，因為這句話若將「足」解為副詞或動詞，就會缺少一個主語，句意反而模糊。

林素英老師則認為，目前對於古代各類禮儀活動，仍無法全盤地瞭解其中進行的過程與細節，在沒有更為充分的資料能夠佐證之下，不能以目前現有的資料來說「禮文」是沒有邏輯、沒有章法的。又，郭靜云老師提出本篇文章的內容思想可能和「道教」有關，但「道教」創立約在東漢時期，已與本篇文獻的年代相去甚遠，是否應該重新確認〈凡物流行〉該篇與「道教」的關聯性，而非直接以「道教」思想作比擬，或是認為這篇是「道教神文」。

第二場：

**郝本性老師：中國古代盟誓制度（兼談曹操墓相關問題）**

### 一、中國古代盟誓制度

中國古代的盟誓不是用法律來制定，而是用共同信仰的「神」（祖先或者自然神）來當見證，而且立下盟誓後大多會遵守。盟誓的儀式內容一開始是口頭約定與舉行，沒有文字記載，只能根據後世追述的文獻以及文物去推測更早以前的盟誓儀式內容。由於中國古代對「血」有特殊的崇拜，因此古代盟誓時常以「血」微儀式裡的媒介。除了「血」，還有「人頭骨」也常常被作為儀式媒介之一，但隨著歷史發展，而逐漸以動物的骨骼取代。不過殷商時期的出土文物，尚可見以人的頭骨為祭神時所需的器物之一。在西夏黨項族的文物中，仍可以見到與商代早期都城的文物相似的遺存，例如以人頭骨作為酒器排列整齊，這即是以「人」作為盟誓的器具之表現。

盟誓此一活動，距今時代越早，越受當時人的重視；越往後發展，則越依賴「法律」的約束力。早期盟誓是受到共同遵守的，也因此盟誓具備「準法律」的性質。盟誓的約束力在於對共同信仰的祖先神或者自然神發下詛咒的語句，強調若不遵守誓約，則會得到嚴厲的報應。詛咒的內容通常與自身家族的延續有關，因此對當時有相同信仰，並重視後嗣傳承的先民而言，具有詛咒性的盟誓，自然具備宣誓者必須遵行的性質。因為盟誓使用血或者人頭骨為儀式媒介，還必須向

神靈起誓等，可說是一種巫術。

商代的盟誓會使用俘虜的人頭骨作為飲器，以參加盟誓的人的血滴入酒中，眾人共同飲下以完成盟誓的約定。《淮南子·齊俗訓》：「胡人彈骨」即記載了類似的習俗。其中「胡人」泛指北方民族，「彈骨」的「彈」指的是一種刑罰或者攻擊方式，利用彈丸彈入人的頭骨。而出土的人頭骨上會有個小孔，即可能是此種風俗。到春秋時代都還有在戰場上以彈弓攻擊人致死的情況。春秋晚期至戰國初期的《侯馬盟書》及《溫縣盟書》所出土的文物，已不見使用人頭骨來立盟誓的情況，而是採用動物的骨骼，如羊骨。

西周初期武王伐紂時即有盟誓，如「孟津」，又稱「盟津」，《墨子》書中引作「太誓」，或作「大明」，即「大盟」，是在講述周武王與諸侯並立盟誓的史事，該地也因此而得名。除了戰爭時會立盟誓以糾合己方陣營的向心力，在處理一般的糾紛，如土地或者奴隸等問題時，裁判者也會要求雙方都立誓，使得裁判結果能具備公信力。而裁判糾紛的誓詞有些被銘刻在青銅器上，保留至今。可見在西周時期，盟誓是被當成法律的輔助手段。

春秋時期重視盟誓，這段期間有記載的盟誓將近兩百次。盟誓不僅限於國與國之間，各種階層都有可能相互盟誓，這反映出當時的氏族因為數百年的繁衍及分支，人數增多，宗法制度已開始鬆動，為了維護統治權的穩固，以及各個階層的往來之穩定，在出現更適宜約束群體的方法前，當時人所倚賴的即是「盟誓」來保障權利及義務。春秋時期的諸侯國裡，有數量日漸增多的「國人」階層，這些人未必與國君有血緣上的關係，為了約束「國人」，也只能靠盟誓。然而盟誓初始所仰賴的是共同信奉的祖先神及自然神，春秋時期對於「神」的信仰性漸低，取而代之的是「誠信」原則，尤其是「信」，這也發展出對於「忠貞不二」的思想之強調。這同時也反映出這個時代之神之權威性正在降低。

戰國時期會依賴「神」的儀式是「詛文」，在儀式上向神靈詛咒敵對國家，並將咒文刻在石上，沉入河裡或者埋進土坑裡，這類詛咒文有一定的格式，有些甚至還會自詛。然而戰國時期已不如春秋時期經常舉行會盟了。

春秋時期的盟誓，在舉行之前會選擇地點，若參加者皆是本宗族的，即可在宗廟舉行盟誓。若參加者甚多，且不見得是同宗族的，則需要特別築壇以供盟誓之用。在挖掘出土的《溫縣盟書》遺址裡，可以清楚看到盟誓的遺址必定有個三種坑：動物坑（通常是羊）、盟書坑、迎神用玉帛坑。這三個坑必然是分開的，不是過往所猜測的那般全數埋在一起。這些坑雖然沒有固定的形式或者格局，但大體而言是南北向排列，最北邊的坑是玉帛坑（《周禮·秋官·司盟》：「北面詔明神」）。

春秋時期的盟誓，若是國與國之間的會盟規模，則誓詞裡所提及的神靈有各國的名山大川、各自的祖先神等等；若是身分等級較低或者小規模的盟誓，則以共同信仰或者共同懼怕的神靈為起誓對象。戰國時期的盟誓次數大幅降低，為維持各國外交上的平衡，或者其他需求，則已轉向以武力、暴力的手段達成，或者採取「交換質子」的方式，例如戰國的秦國和趙國曾經換質子等等。



■《溫縣盟書》的主盟者：韓獻子（498 B.C.），韓國；《侯馬盟書》年代為496 B.C.，趙國。二者在誓詞上都有提到相同的敵人，所以應該是同一時期的東西。《溫縣盟書》挖掘出數千上萬的玉石片，可能是該城的「國人」都參與這次盟誓，才有如此龐大的數量。而《溫縣盟書》所使用的祭壇遺址，應已持續使用了一百多年，故也挖掘出戰國中晚期的盟誓文物。

■進行有關於盟誓文物的考古，不容易發現遺址的原因為：在發現埋葬坑時，藏於其中的盟書可能因為是墨書於竹片或者玉圭的緣故，容易脫落，或是出土後便開始掉墨，難以辨識。再者埋葬的坑較諸陵寢的規制小很多，也不容易被察覺。

## 二、曹操墓及其相關問題

歷史上對曹操的評價，至少在唐朝時仍是正面評價居多，南宋開始因為理學思想以及正統觀念，加之以北方由女真人統治，使得當時人誇大與強調曹操行事較為「詐偽」的部分，而南宋的平話也渲染此部分，從而形塑出陰險詐偽的曹操形象。

《三國演義》所提及的七十二疑塚，大抵是由王安石詩「銅雀台西八九丘」演變而來的。然而曹操墓湮滅甚久，主要原因在於當時下葬時已遺命薄葬，曹丕遵遺命也不舉行墓祭，附近的墓則有東魏、北齊時代的墓葬，因此湮滅得很快。

就發掘情形來看，曹操墓的墓葬品、武器等物品上都有「魏武王」的名銜，這說明墓葬當時只可能用在曹操死後、曹丕尚未稱帝之時。再者墓葬的位置與文獻記載相符，曹操曾提及死後要葬在西門豹祠的附近，而後趙魯潛的墓誌銘上有詳細標示曹操墓的方位。自從後趙魯潛的墓誌銘被發現後，其說法便成為定位曹操墓的重要依據。該墓的規模頗大，有兩個墓室，符合曹操的「王」之身分。墓中的畫像石風格屬於東漢晚期。時間地點都算是符合，也有相應的墓葬品及文字。

曹操遺命薄葬，影響了曹魏的風氣。東漢晚期流行厚葬，曹操所處的時代兵馬倥傯，基於現實的理由而提倡薄葬，自有其時代背景。其子曹丕也遵循薄葬的傳統，甚至在遺詔裡詛咒後代子孫若施以厚葬，將遭受報應。晉代司馬懿等仍是薄葬，但後代的幾位皇帝及貴族則逐漸提起厚葬風氣。雖是如此，曹操墓的「不封不樹」作風，仍甚為影響後代之墓葬情形。

## 三、討論

郭靜云老師提問：如何確定歷史記載的盟誓之時間、人名？

郝老師回答：出土的盟書上通常會有清楚的紀年，即可以《春秋長曆》來推算確切的時間，再與傳世文獻對照，藉以確定盟誓的主盟者及年代等。

周美華老師提問：《溫縣盟書》遺址所埋葬的動物坑除了羊，是否有「牛」？

郝老師回答：遺址中沒有發現牛隻；其主要原因可能是當時已採行牛耕，再者參與盟誓的人甚多，但身分並不足以使用牛隻，所以以羊為主。此遺址所出土的玉幣也幾乎是劣質品，比《侯馬盟書》的出土品更劣等。

## 98 學年度 5 月份研讀活動

時間：99 年 5 月 8 日（六）

地點：國立臺灣師範大學勤大樓 6 樓專題討論室

主辦單位：簡帛資料文哲研讀會

合辦單位：教育部補助華梵大學「98 學年度人文暨藝術設計類研究室·中國經典詮釋研究室」（主持人：中國文學系林碧玲老師）

主持人：林素英老師（台師大國文系專任教授）

研讀總 次序	時間	主讀人	研讀內容 (書目章節或篇次)	討論議題
13	99.05.08 下午 2:00~4:00	謝君直 (南華大學哲學 系副教授)	〈性自命出〉、〈性情論〉	郭店簡〈性自命出〉與上博簡〈性情論〉異文比對及其相關哲學問題
14	99.05.08 下午 4:00~6:00	林碧玲 (華梵大學中文 系助理教授)	〈季康子問於孔子〉	上博楚簡〈季康子問於孔子〉中的「仁之以德」與言行觀，及其與《論語》、《中庸》、《禮記》等傳世文獻的相關義理論

**第一場：謝君直老師**

**題目：郭店簡〈性自命出〉與上博簡〈性情論〉異文對比及其相關哲學問題**

本講題是藉由比對〈性自命出〉與〈性情論〉的異文部分，探究兩篇簡文在相仿的文句上，同位置的單字卻隸定為可通用的不同字，對於簡文的文意理解是否會造成思想解讀上的歧異。

### 一、異文比較

1. 郭店：「心亡奠（定）志」；上博：「心亡正（定）志」。

「定」字之使用未直接反映這是一個價值性的詞語，只就客觀的心之活動面向來談；「正」字的使用則有傾向價值性的揀擇，也說明心的活動可以有偏向。這是否可以表示雖然解讀上可視為通同字的兩個字之使用，對於討論「心性論」會產生微妙的差異？

2. 郭店、上博：「知義者能內（入）之。」丁原植：《楚簡儒家性情說研究》釋讀為「納之」。關於「入」與「納」二字的使用涉及到被動、主動的情況，探討人對於價值選擇是否有主動性；而且對於道德性的展現方向以及「義」之作用，在用字不同的時候，詮釋的方向也不同。因此這二字的釋讀，似乎會影響詮釋「道德如何建立」此問題的方向。

3.郭店：「所好所惡」；上博「所好惡」。

濮茅左認為上博簡的「所好惡」無須再補一個「所」字，而與郭店簡版本相同。「所」是指事代詞，會影響所稱代的對象。「所好所惡」或「所好惡」所針對的目標「物」，可能如孟子所認為的「物」之存在（「物交物則引之」，在經驗上說明事實行為上有不得不面對而被影響者，但在價值上是否也會被影響，則需待討論。

4.郭店：「或交之」；上博：「或佼之」。

裘錫圭討論上博簡該字就字型辨認應釋為「佼」，但沒有足夠證據，並且曾討論過釋為「實」或「節」的可能性。

郭店：「或出之」；上博：「或紕[之]」。

「出」與「紕」這兩個字的使用，對「性」的活動之詮釋會有所差別。在這段簡文（郭店9~10簡；上博4~5簡）裡可看出，似乎在當時以「性」來討論人的存在、價值意義等問題的論述已很豐富。至於言「性」的活動以及心性論、人性論，會根據釋字不同而有不同的詮釋。

5.郭店：「凡道，心術為主」；上博：「[群物之道也。凡道，心術]為主」。（上博簡有缺字，據郭店簡版本補）

這段文句提及傳世的先秦文獻所使用的「心術」一詞。因為上博簡版本有殘缺，李零根據竹簡的空缺大小，推斷上博簡版本只需補上「心」一字，不必如郭店簡版本補上「心術」二字。然而「心」與「心術」二詞實則不同，這也會導致文獻解讀以及詮釋的方向、結果不同。

上博簡版本的補字是根據殘缺部份的大小來推測可能補多少字。然而不可忽略古代的文獻傳抄未必全然本本皆同，有可能無心錯漏字，也有可能確實有意為之。但若僅是強調版本形式上的格式，而忽略文獻所呈現出來的背後意義，可能造成解讀上的疏誤。此簡有無「術」字，在詮釋上差別上大。據簡文來看，或許上博簡版本不必補上「也」字，而是將此空位補上「術」字；然而竹簡闕漏該如何補字，在研究方法上尚須討論。

6.郭店：「體其義而節度之」；上博：「體其義而節文之」。

「節度」與「節文」的區別在於，文獻上的「聖人」典範有以詩書禮樂做為教化的手段或方向，繼而從中產生「文」、「度」之討論。使用的字詞可能會反應詩書傳授等規範以及教化作用的範圍與程度。

7.郭店：「凡學者求其心為難」；上博：「凡教者求其心有偽者」。

「學」與「教」在古文字形上是可相通的，後世則演變成表示立場相異的字。但在《禮記·學記》裡卻有提到教者與學者這二種看來相異的身分，是可以同時存在於同一主體上的，似乎可以由此理解簡文。

8.郭店：「身欲靜而毋(言欠)……」括號內字為「羨」；上博：「凡身欲靜而毋動……」。

兩種版本在此段的異文情形很明顯，上博簡的內容比較少，此種闕漏不似抄手抄漏文句，應該是因為抄寫的版本與郭店所根據的版本不同所致，而不同的版

本所反映出的，可能是整理者有其寫作或編纂的個別意圖。

## 二、哲學問題

### (一) 心性論

1. 兩篇竹書的年代反映出當時似乎已以心性問題為討論的「主流」之一。就儒學思想的發展脈絡來看，在戰國時期，孟子一系的思想似乎是不能反映當時的主要思潮。孟學被高度強調，是至宋代才被理學家開發、討論的；而荀子一系的思想，若由漢代的思潮來逆推，才是戰國時期主流。由《孟子·告子上》所記載公都子言告子言論的內容來看，當時對「人之所以為人」做下界說的不僅孟子，尚有許多種說法。孟子以為用「善」來詮釋人性論，是符合孔子之意的。（較晚的荀子則以「偽」來言人性論）而人性論不只這兩種說法，〈性自命出〉等篇的出土，被視為可充作先秦人性論其他面向的討論依據。

〈性自命出〉與〈性情論〉中的「好惡，性也。所好所惡，物也。善不善，性也，所善所不善，勢也。」據季旭昇之見解，認為「勢」作為「藝」。若然，則此句強調的是「功能性」，可能加強或減弱了「性」有無價值觀取向的疑問。

若以荀子的〈性惡〉篇來看，會發現其中的價值觀是著力在人道而非天道，文中則有「順是」一詞，因此荀子不是藉由「惡之根源」來談「性」的價值問題，亦即他不討論「惡」的本體性問題。由於「順是」是使得惡之行為產生的原因，因此引伸出需以教化方式導正（如施以禮樂），進而改變人之道德的表現。荀子重視人道，但〈性自命出〉卻提及天道，使得天道連接人性是有可能成立的；也因此「告子→〈性自命出〉→荀子」這種演變可能缺乏理論上的依據。

2. 孟子「即心言性」的關鍵點是「心」。然而「心術」一詞的觀念，在不同文獻所呈現出的哲學意義有所不同。如《管子·心術上》的說法，即被認為是黃老之學的展現。《莊子·天道》提及心術，劉笑敢認為此篇文章是莊子後學偏向黃老學派者所做，其意可能偏向主政者無為而治的心境涵養來說。《荀子·解蔽》提及心術是涉及到聖人「知」的問題，認為非是由「心」來討論價值如何呈現，因為荀子以為「心」是客觀活動，本身不具意義（「心」是認知主體，而非道德主體），故強調的是「知」的作用。《禮記·樂記》則是強調音樂、正聲是否具備道德性以及教化的功能，心術指的是心的活動作用，與荀子的說法接近。由上述的例子來看〈性自命出〉的「心、性、情」價值建立的問題，討論「性」的本身是否具有價值意涵？在此可知，肯定有價值論述的可能性，而且是傾向性善說，與荀子的性論方向不同，但又不若《中庸》有明顯連接「天」、尋找價值根源的表述，簡文沒有明確提及。

### 二、天道觀

〈性自命出〉的天道觀是「哲學史式」的，無法由文獻上看出簡文與傳世文獻的承接或明確關聯性。天道觀的討論並非晚出的問題，《論語》中已有將天道觀視為一個問題，但卻沒有記載下來。（「夫子言性與天道，不可得而聞也」）〈中庸〉、《易傳》則是因為道統的提倡而在年代上被提前，若以哲學史來看，這兩篇提及「天道」的文章之時代不會太早。儒家的天道觀所探討的是「人」與「天」

之間有所聯繫的價值問題，同時也不僅討論「人我」，尚有「物我」的天人關係問題。〈性自命出〉的「天道」是「本性」上的探討，更多則著墨在討論「人道」。

問題與討論：

■郭靜云老師認為，這兩篇簡文是相似而非相同，兩相對照釋讀本來就有一些問題存在。她提出幾個問題：

1. 「正」、「定」二字在古文字字形上寫法本來就沒有不同。
2. 「入」、「納」：因為文句中有「出之」，整段應該有互文現象，故釋為「入」即可。
3. 「心術」一節在竹簡上已是闕文，而補字本來就會存在爭議，不能認為應該去掉何字、補上何字才是正確。
4. 教、學二字應該要看竹簡原文，可見是相同字形，應該沒有討論空間才是。
5. 孟子與荀子皆比〈性自命出〉一文時代晚，一般皆言其思想脈絡可能和子思子有關。但有學者將傳世文獻中被認為是子思子的文章之思想，與郭店簡做對照，發現還是有思想上的不同，所以是否可以認定〈性自命出〉就是子思學派的作品，仍需保留。
6. 荀子的天道觀並非簡單的論述，他沒有將天道觀問題單純化。

最後，以兩篇簡文做版本及異文對照，想要藉此直接討論人性、天道觀的問題，應該是不太可能的，因為其中牽扯的問題很複雜。而且研究簡帛文獻應該要從原文、竹簡圖版入手。

■林碧玲老師認為，方才討論時所引用季旭昇老師釋讀的「所善所不善，藝也」，所指的「善」是技能、技術，而非道德價值上的，而「善不善，性也」則是指天賦。又，兩篇簡文的對照比較，可見雖然有相似句子，但在各自簡文內的簡序是不對應的，這種編序上的不同是否會影響解讀的不同。

■謝君直老師回應，簡序上的編聯一定會影響解讀的方向，並提出李零於校讀過程中提示，可以找「凡」字來區別每段的起首，再者，簡文其實有一些墨丁符號，可以幫助辨認斷句以及簡序如何編連。

## 第二場：林碧玲老師

### 題目：任之以德與言行——上博楚簡〈季康子問於孔子〉釋義四則

本講題是立足於前幾次有關於〈季康子問於孔子〉的研讀活動成果，針對簡文中幾個重點進行更為深入的分析。

#### 一、簡文的幾個重點探討

##### 1. 「仁之以德」的分析

「仁之以德」即是「仁民以德」、「愛民以德」，亦即「以德愛民」、「用德愛民」。《孟子》：「親親而仁民，仁民而愛物」，趙岐注：「物謂凡物可以養人者也，當愛育之。」孫奭疏：「君子於凡物也，但當愛育之……於民也當仁愛之」，以「仁愛」與「愛育」區分「臨民之仁」與「待物之愛」。仁民為愛民，愛物則為惜物。「仁之以德」釋為「愛之以德」，「之」所指的即是君子為政最為關心的「民」。

如《論語》：「爲政以德」、「道之以德」等，皆可與待「民」做連結。愛人、愛民即是「脩己以安百姓」之德治的君子大務。

## 2. 「執民之中」的分析

「執民之中」是「仁之以德」客觀實踐的普遍性原則，但在傳世文獻中罕見。一般言「執中」，未見言「執民之中」。實則，由《論語》和《中庸》所提及的德治思想，強調在位者修身成德，以德化民成俗。因此要解釋「執民之中」應回歸君子修身成德的脈絡中。「執中」由「允執其中」而來，在詮釋傳統上已釋爲「信執其中」，然而仍無法完全解釋「執民之中」。癥結點在於「中」做何解？若將「允執其中」的「中」據朱熹所解的「道心」、「性命之正」來看，便具備「天命之謂性」的「本性」義。故「執民之中」即「秉持人們至正無偏的本性」之意。

## 3. 玉其言而展其行的分析

「玉其言而展其行」是「仁之以德」的修德要端。在此以「玉」、「展」分別作爲君子的「言」、「行」之修德標準，也是理解此句的關鍵。儒家對於君子之「言」認爲不僅是日常生活的表達，更具有「德教」的意義及「語用」效應，同時也反映君子對於自身名位所應承擔責任的自覺。「玉其言」即是惕勵君子自覺其言的特殊性。

以「玉」比喻君子「德教語用」的實踐，可能源於以玉比喻君子之德的傳統。如《詩經·秦風·小戎》：「言念君子，溫其如玉」；《禮記·聘義》提及「君子比德於玉」的玉之十德等。以「玉其言」根據「比德於玉」的理路，「言」爲動詞，「其」爲助詞無義，「玉」爲副詞義爲「比玉」，可讀爲「含德如玉地謹慎說話」。「展其行」的「展」據通說釋爲「展」，並依《爾雅·釋詁上》訓爲「誠、信」，讀爲「誠信地去做」。「而」則做有前後因仍義的承接連詞解，強調「展其行」而非「慎其行」，整句讀爲「含德如玉地謹慎說話，並且誠信地去做」。

「仁之以德」的政治思想著重在君子「玉其言而展其行」的修身實踐，有幾層意義：第一層義，君子言行攸關人民生活福祉，故應當謹言信行。第二層義，君子的言行代表了「價值取向」，對人民的價值觀形成引導與規範的作用，故君子所言所行具有爲人民樹立價值標準的意義，因此要考慮教化效應，避免扭曲敗壞，使人民無所適從。第三層義，君子一定要「言行相顧」。

## 4. 「凡失勿詹」的分析

「詹」之字形有讀爲「危」，季旭昇讀爲「詹」，取「安」之意。在此或可以《莊子·齊物論》：「小言詹詹」來解，意即「言辯不休」，因此可語譯爲「凡是有了過錯，不要多言巧辯」。此解亦較貼切「玉其言而展其行」的修德要求。

## 5. 結論

仁之以德：愛民以德，用德行仁愛百姓。

執民之中：秉持人們至正無偏的本性。

玉其言而展其行：含德如玉地謹慎說話，並且誠信地去做。

凡失勿詹：凡是有了過錯，不要多言巧辯。

## 二、問題與討論

■郭靜云老師提出幾個問題：

- 1.在方法上是否應該以出土文獻為主，傳世文獻為輔來進行研究較好？
- 2.除了「愛」，「育」的意義也很重要，應該重視。
- 3.「仁之以德」的重點應該是「德」，如何表達「德」就是以「玉其言而展其行」等來表示。
- 4.「玉」、「展」之間應有聯繫。「玉」若是內在，「展」即是外在，而如何涵養與表現則與教育有關。
- 5.文中引用的〈緇衣〉有「慎爾出話」，「慎」字在楚簡本是沒有的（此句不見於簡本），在此應該作為「誓」來解讀。

林碧玲老師回應：

- 1.「玉」、「展」若是針對同一個對象來說，則區分內在、外在來講也是可行，但此句是分成「言」和「行」兩個方面來談，重點應該是「態度」的問題。
- 2.「仁之以德」確實應該要談「德」，然而在此有一段篇幅解釋「仁」是因為其他文獻或論文沒有去凸出「仁」的重要性，而較多討論「德」，故在此文中特別提到「仁」這一重要關鍵。
- 3.在方法論的運用上，本文有用到理校法，這是因為沒有可資借的傳世文獻，而學者說法又很多的時候，只能根據時代與性質相近的傳世文獻去通釋解讀。然而使用此法，必須很小心。

郭靜云老師又以為，文中引用《詩經》時，或可參考上博簡〈孔子詩論〉。

■林義正老師認為：在方法論上確實應該先由辨認字形著手，但該做到何種程度才能稱為「讀通」則無定見。此外，處理文獻、理解文獻也會隨著時代不同而產生不同的解讀，即使在同一時代都會出現不同的解讀了。

又，在解讀《論語》時需注意的是，例如「人」字不能跟「民」完全相混，有時候「人」是有特指意的，意為「人才」，故「人」、「民」不是在文中每處都可以相互替換。如果能在解讀上針對字義有更深入的細緻區別，應該可以得出更精緻的結論。先秦時期對於字義可能還有明顯區分，隨著時代而字義產生擴散現象或逐漸混用，所以再理解時仍要時刻把握，不可全都混同。

另外，「玉其言」應該可以解為「慎其言」，即「不輕易出口」之意，如《論語》「信近於玉」，如此言行應該取得一致性。

至於談到詮釋的幾個面向，一種是如郭靜云老師所言，應該以當時共同使用的字或文獻來詮釋，會比較有強度。另一種則是使用距離該時代最近的工具書，例如漢代在時間上距先秦較近，研究先秦時參考文獻應該以漢代的為優先，但即使如此，漢代也會產生誤讀的情形。進行義理詮釋時也不可隨意更改字義，或者有先入為主概念的「以己意解經」。

林碧玲老師回應：

- 1.會針對「人」、「民」此類應該更細緻區分的字詞使用進行補充梳理。
- 2.雖然林義正老師贊同可以放下既有的知識體系，直接處理文獻，不要囿於

已知的知識架構而產生盲點，但應該還是要有一定的檢證方法才能確保詮釋時不是毫無根由的天馬行空。

林義正老師補充：

1. 「仁之以德」的「德」和「執民之中」的「中」這兩個字是關鍵，「中」可能和「民意」有關，可以試著再由此入手；而「德」也是古代政治上的概念，不能用現代的「道德」(morality)來看待或討論，這是截然不同的。

2. 詮釋文獻時必須先讀原典，然而解讀原典，並不是要對原始文獻的經驗復活，而是要獲得進行詮釋的種種可能與啓示。



## 98 學年度 6 月份研讀活動

時間：99 年 6 月 12 日（六）

地點：國立臺灣師範大學勤大樓 6 樓專題討論室

主持人：林素英老師（台師大國文系專任教授）

研讀總 次序	時間	主 讀 人	研 讀 內 容 (書目章節或篇次)	討 論 議 題
15-1	99.06.12 下午 2:00~3:00	周敏華 (南亞技術學院通 識教育中心講師)	《建武三年候粟君所責 寇恩事》	《建武三年候粟君 所責寇恩事》簡再 探
15-2	99.06.12 下午 3:00~4:00	周美華 (玄奘大學中文系 講師)	《二年律令·賊律》	《二年律令·賊律》 的守城律令之承襲 及相關制度的探討
16	99.06.12 下午 4:00~6:00	程克雅 (東華大學中文系 副教授)	《上博七·吳命》	《上博七·吳命》 字形探討及內容導 讀

場次一之一

題目：《建武三年候粟君所責寇恩事》簡再探

主講人：周敏華

周敏華老師自《居延漢簡》中選擇了《建武三年候粟君所責寇恩事》這一組簡文，探討漢代西域地區的民事案件糾紛是如何處理的。其中有幾個問題，如簡文中的被告寇恩為何由「都鄉嗇夫」問訊？原告候粟君移報到「府」裡的「府」所指的是哪個單位？這個「府」有無審訊權？而簡文中又提到「政不直」又應該做何解釋？

漢律規定，無論是自首或提告，受理及審理訴訟的基本單位在縣廷，若自首或提告者遠離縣廷，可以在就近的都鄉辦理，由都鄉嗇夫聽訟，並將驗問結果製成爰書上呈縣廷。無論民事或刑事案件，受理單位都在縣廷，所以簡文中所提需要移文給寇恩所居都鄉，是以寇恩居地離縣廷較遠為考量。但都鄉嗇夫僅負責聽訟，將結果製成爰書呈報縣廷，本身並無審判之權責。除非攸關死罪，否則縣廷可以自行裁決，無須再上呈給郡守。

候粟君控告寇恩曾受雇為其販賣漁獲，但寇恩所繳回之錢數不足原先講定之金額。寇恩則自白他已經以候粟君該給予自己的酬勞，再加上候粟君該給自己兒子的工資，補足先前約定該給候粟君的差額。然而因兩造認知有所出入，故有此民事上的雇傭與債務糾紛。這則「責寇恩冊」最大的問題在於雙方沒有債券，也沒有公證人，因此形成各說各話，沒有足夠憑證以供比對的情形。

既然判決權在縣廷，而侯粟君雖任職於軍事系統，而縣廷則為司法機構，侯粟君便沒有權力干預司法審判，發生糾紛時也只能請縣廷審理。而在「責寇恩冊」出現的「府」，究竟是「太守府」或「都尉府」？甲渠候是都尉府的下屬，都尉府又隸屬於太守府之下。居延縣廷的秩級雖與甲渠候相等，但縣廷只需對郡守(太守)負責，故侯粟君不滿都鄉驗問的結果而告至上級都尉府。都尉府因無權管轄縣廷，只能行文縣廷就侯粟君所提告內容，與寇恩言詞有牴觸之處再行驗問。故簡文中所提「今候奏記府」，侯粟君所奏只能是都尉府，而非太守府。

但都尉府沒有裁決權，為何侯粟君仍奏報至都尉府？此乃由於漢代邊塞的債務糾紛可由上級代為催討。雖然此樁糾紛尚未裁決，但侯粟君認為寇恩欠債，自然依照常規向上級稟報。其次，由於寇恩的驗問結果都顯示寇恩沒有欠債，侯粟君不滿這種結果，決定親赴都鄉與寇恩對質，但侯粟君是軍事人員，若要前去與居延有段距離的寇恩居住地，則需得到上級都尉府的同意，或授予符傳，才能通行。都尉府接受侯粟君的奏報後，認為這件糾紛有必要釐清，也同意侯粟君前往都鄉與寇恩對質因此都尉府行文給居延縣廷，縣廷再行文給都鄉請求再次驗問寇恩，以及指示都鄉接受侯粟君詣鄉驗問的申請。

最引起學界討論的便是「政不直」應做何解釋。在秦律與漢律裡皆有「不直」罪的規定，官吏審獄時，若蓄意將罪行加重或減輕，或無人提告卻進行審理，都是犯了「不直」罪。而「責寇恩冊」有「不直者」三字，若為判決內容，便不可能是針對寇恩，因為秦、漢律裡只有官吏才會犯下「不直」罪。若是判處侯粟君為政不直，也應該針對他職務上的疏失，但此卻與寇恩之間的糾紛並不相干。

有學者認為侯粟君在整樁案件屬於「誣告」，但漢律裡「誣告」本來就有另一條罪名，因此「不直」和「誣告」是兩個不同的罪名，彼此並不相涉。裘錫圭先生將「政」釋為「正」，具有「判定」的成分。而在漢簡中，關於金額的表述全寫作「直」，即價值的「值」寫成「直」。因此「責寇恩冊」裡的「不直者」經比照前後文以及當代的簡牘資料，或可直接釋為「價值」。如此「政不直者」等句可解釋為：縣廷依據兩造的自證爰書內容，評估究竟哪一方收受與給付的金額不合理，以做出正確的判決。

「責寇恩冊」簡中的財務糾紛導，因為雙方的雇傭合作並未簽訂任何契券，而且彼此對於債務認知差距極大，因此多次來回進行驗問工作。從《居延漢簡》的相關簡牘所記載，可知在居延地區的債務雙方只要備有契約，即可請求上級為債權代理人，替其催討債款。侯粟君與寇恩之間由於沒有契券，即使侯粟君認為寇恩尚有欠款未繳，但因沒有憑據，便無法登入債名籍，也無法按照當時的法定程序，請求上級代為催收欠款。

由《居延漢簡》的相關簡文記載，可發現居延地區對於債務糾紛的處置頗有規劃，且運作極為成熟，不因雙方的身分、官階有別而影響債務的正常處置。在司法審理上，可見都鄉並未因為都尉府的介入而影響訊問作業，縣廷也僅轉達都鄉有關都尉府批准侯粟君至都鄉驗問的移文。都尉府雖是甲渠候官的上司，卻是軍事系統，自然無權過問司法體系的作業內容。由此亦可推測，都尉府不僅沒有

裁決權，也不得干預縣廷的裁決結果。「責寇恩冊」的內容顯示漢代西北邊疆地區竟有如此完善的債務、債權處置管理，軍官與客商的经济權益完全等同，恰可做為漢代民法制度史的補充資料。

## 場次一之二

題目：《二年律令·賊律》的守城律令之承襲及相關制度的探討

主講人：周美華

周美華老師由《二年律令·賊律》中有關守城將士及其親屬違法時的連坐之法，發現並非來自秦律，因為秦律之中無論攻城或守城都沒有類似的刑罰。戰國時期的商鞅未將連坐法納入攻、守城的相關法典，然而「刑罰用稀」的漢初卻將連坐法的施用列入守城不力的正典。究竟是何歷史條件導致秦、漢之際取捨這套制度的考量，值得深入探究。由於這套法令與戰爭有關，美華老師由秦、漢的軍功爵制度入手尋找相關線索。

《二年律令·賊律》的雛型在戰國時期已有，如《墨子·號令》篇的規定除了將士守城，連百姓也需參與守護各個街道出口。若違犯相關法令者，其族人遭受連坐的刑罰竟更為嚴重。然而《商君書·兵守》篇卻未曾見到如《墨子》書中守城降敵的重罪刑法，只有對攻城的陷隊之士因畏懼「不知疾鬪」、「不能死之」者有具體懲罰。從商鞅變法可觀察到秦法側重攻城方面，故相關規定較為嚴厲，雖然如此，秦律有關攻城或守城的相關法律，仍比戰國時期的其他國家，甚至漢初輕得多。其中的原因，可能在於秦國的主要目標是兼併六國，又明訂有不論宗室而只論軍功的軍功爵制度，因此可藉由獎賞的手段利誘平民，甚至促使奴隸奮勇殺敵，以求改變身分階級的機會。再者秦國大多攻擊他國，是以較無守城而降敵的疑慮。但漢初由於高祖所分封的宗室，為握有政治實權（能使用自己國內的法律，享有收稅及擁有軍隊的權力）的諸侯王，因而中央政府時常受到地方諸王的威脅，乃至有「諸侯人來犯」的問題。不過，漢初的軍功爵制與秦代有所不同：秦代即使是最低爵位者，也與庶民明顯有別，每一級爵所享的待遇是漸進的，權益按照爵級累增；但漢代的高、低爵位所享待遇明顯有所差別（「左庶長」與「五大夫」僅差一級，但前者可有宅七十四，後者只有宅二十五，待遇懸殊。這兩級爵是高低爵位的分界點）。漢代的爵位會決定生活的享受及利益，社會地位也明顯不同。當高、低爵級有明顯差異，使得低爵級的價值並不明顯，而獲得爵級不是採用首級建功，提昇爵級的條件又比較嚴苛的情況下，便難以吸引士卒為求爵位以及其所帶來的種種好處，願意奮勇抵抗。（什麼意思?????）

因此，《賊律》之制定，具有幾個時代因素：1.被允許擁有經濟與軍事實權的王爵的設立，使得漢初出現秦朝所沒有的「諸侯人來犯」之問題。（秦朝採行中央集權的郡縣制，因此地方沒有經濟和軍事的實權）2.軍功爵制的權益變化無法激勵士氣，守城士兵投降或棄城的種種可能，讓中央政府無法掌握。3.漢初的分封，使諸侯國擁有經濟及軍事的實權，反而削弱中央本身的實力。基於上述原因，在缺乏軍功爵制的利誘以激勵守城士卒的情況下，只能由刑罰入手，將刑罰訂

得更為嚴厲，以連繫三族一同入罪的重法，迫使士卒有所畏懼，而不敢輕易投降或棄城。然而漢初雖採此重罰，卻不使用戰國時的車裂之刑，以及秦律的連坐，僅達到反坐其罪（入罪的三族最多被判受與犯法者相同的刑，不再額外加重）。漢初已將守城律訂得比秦代嚴苛，於是在連坐三族上有若干減省，既無車裂之刑，連坐的刑罰最多是反坐其罪，仍可看出執政者為爭取民心所用的心思。

（這場的內容頗多文義不明之處，是資料有問題或是其他原因？要注意調整！）

問題討論：

1.問：「腰斬」與「棄市」在實質上都是造成死亡，兩種刑罰有何輕重分別？

答：腰斬施行之後，受刑人未必會立即死亡，會延長其身體所承受的痛苦；棄市是斬首，受刑人會立即死亡。因此其輕重程度的判別，是以受刑人所受的痛苦來區分的。

2.問：《漢書·刑法志》有提到「具五刑」，那麼《二年律令》中卻不見「具五刑」，原因為何？

答：史書上有記載，呂后時期將「具五刑」廢除，所以二年律令未見「具五刑」後才將犯人「棄市」，算是減輕受刑人的痛苦。

3.問：呂后廢除「具五刑」與漢文帝廢除「肉刑」之間是否有所關聯？

答：「具五刑」廢除後，肉刑仍舊存在。肉刑的廢除和耳熟能詳的緹縈救父一類的故事較為相關，主要是漢文帝考慮到肉刑會損傷人的肢體，損傷的肢體無法再復原，因此將肉刑改為「笞刑」。然而「笞刑」實際施行之後，卻又出現因杖責犯人致死的情形，這大概是漢文帝始料未及的，於是刑罰又所有調整。

□補充：《睡虎地秦簡》的刑罰條文內容，已可見秦律對於戰國以前的刑罰傳統有部分的繼承，但也有一些是秦國新創的。秦律的調整顯然是為了適應時代需求，保留傳統的、可行的舊法，以及創設新法。（語意不明，繼承或新增是以何法為準？）。肉刑即是承繼遠古以來即有的，但秦代以前的肉刑是主刑，之後則將肉刑降為陪刑。《睡虎地秦簡》也出現能夠以爵位抵免肉刑的例子，算是有所改革。而秦代新發明了「徒刑」，如鬼薪白粲、隸臣妾等，讓犯較輕罪刑者服勞役。若刑徒服勞役時展現極佳的能力，就會被官府留下予以重用，所受待遇也會有所不同。

場次二

題目：《上博七·吳命》字形探討及內容導讀

主講人：程克雅老師

程克雅老師為與會眾人介紹《上博七》裡的〈吳命〉一篇。這篇簡文可算是較為新出的，因此在網路上也有不少相關的討論。以下分由幾方面來介紹這篇簡文：

- 一、性質：夫差黃池爭霸、吳楚戰書、抗楚救陳、外交辭令彙編等說法。
- 二、議題：

1.人物：大致圍繞在夫差上，也有人認為有討論到季札。（雖然簡文沒有，但《國語·吳語》有。然而這恐怕不可能，因為年齡與史事不合。）

2.史事：抗楚救陳、黃池爭霸、夫差伐陳。同時也可從簡文中看到外交辭令的作用。

### 三、編聯：

陳偉的編序：3-1-4-5 上-8 下……

李銳的編序：3-1-5 下-4-5 上-8 下-6……

張崇禮的編序：3-1-5 下-4-5 上-8 下-6-7-9

然而上述都沒有明確的討論到第 2 簡應該如何編入。

### 四、內容事義：

1.三大夫的出現是在 7-9 簡裡，故簡文整理者在簡述〈吳命〉內容言三大夫知事是簡文「首述」，似乎有疑。

2.吳王派臣屬犒勞周天子。

### 五、世系：

第 9 簡有約略提及吳的世系。吳為周朝姬姓之國，因此言辭中有自矜之氣。

### 六、需要注意的關鍵詞：

簡 1：殃、駭、走、告、祥、先人。

簡 2：緜[糸夸]。

簡 3：天不中。

簡 4：桃、[彡毛]。

簡 5：賄、志、引、[干支]。

簡 6：豐。

簡 7：度日。

簡 8：姑姊大姬。

簡 9：暑日。

### 七、〈吳命〉簡的文句互見：

簡 1：馬將駭，或童之……

《說苑·正諫》：馬方駭而重驚之……

簡 2：孤居緜[糸夸]之中……（陳偉認為應讀為「保阿」）

《漢書·李尋傳》：「諸保阿乳母……」

簡 3：昔上天不中……

《尚書·呂刑》：永畏惟罰，非天不中。

簡 4：孤吏（使）一介吏（使），於桃[彡毛]（勞）其大夫……

《周禮·秋官·小行人》：凡諸侯入王，則逆勞於畿，及郊勞……

簡 5：軒輓之賞……

《說苑·立節》：義者軒冕在前，非義弗受；斧鉞於後，義死不避。

《說苑·善說》：前雖有乘軒之賞，未為之動也；後雖有斧質之威，未為之恐也。

簡 6：攝周子孫……惟吳伯父。

《周禮·天官·序官》：惟王建國，辨方正位，體國經野，設官分職，以爲民極。

簡 7：故用使其三臣……寡君一人……

《詩·小雅·巧言》：他人有心，予忖度之。(度日，猶言預定日期)

簡 8：先王姑姊大姬之邑。

《左傳·襄公十二年》：天子求后於諸侯。諸侯對曰：夫婦所生若而人，妾婦之子若而人，無女而有姊妹，及姑姊妹，則曰：「先守某公之遺女若而人」。

孔疏：《釋親》云：父之姊妹曰姑……蓋父之姊爲姑姊。

《左傳·昭公三年》：箕伯、直柄、虞遂、伯戲，其相胡公、大姬，已在齊矣。(提到「大姬」的用例)

簡 9：自望（暑、曙）日以往必五六日……

《呂氏春秋·重己》：一曙失之，終身不復得。(有學者認爲該字是「曙」)

八、文化涵義與學術價值：

1. 有助於出土文獻與傳世文獻的互證。
2. 補史實的空缺。
3. 瞭解吳王夫差的歷史形象。
4. 瞭解晉、吳、陳及春秋時南方諸國爭霸的形勢。
5. 重整勾吳文化的史料與內涵。
6. 建立語源與方言成詞（熟語）互證的理據。

問題與討論：

1. 問：《國語·吳語》和〈吳命〉的同質性與異質性是否有比較明顯的例子？

答：兩者的同質性出現在句式，如夫差追述先君事蹟的句子，然而簡文是夫差追述先君，《國語·吳語》則是記吳越事蹟居多，但提到吳之先祖，便會使用套語成詞。

2. 問：「自望（暑、曙）日」是否可以更明確的定爲冬至，表示約定冬至開戰？

討論：在《春秋經》哀公十三年記載黃池會盟事件是在夏季，若說是冬至有牽強之處。然而會中有人提出是否跟曆法有關，亦即周曆是夏季，但實際上使用的夏曆算起來是冬至時分。(也就是說記史者使用的曆法和實際上的節令不相同。《左傳》便有節令記載與實際節氣不符的情形。) 但此說需要很多的證據去證明，恐怕是難以成立的。

□補充：因爲〈吳命〉並非完簡，每一支簡只有十多公分長，若以一支完簡約四十公分的長度來看，肯定佚失不少字數，只能推測殘缺的部分可能記載了什麼。即使如此仍然可以稍微看出吳欲聯陳抗楚之間的折衝，而且還需要顧及西北方的晉國，可見吳國的處境有其艱難的地方。