



您当前的位置: 首页 → 战国文字与简帛 → 详细文章

浅野裕一：上博楚简《凡物流形》之整體結構

在2009-9-15 16:49:02 发布:

上博楚簡《凡物流形》之整體結構

浅野裕一

日本東北大學

一 《凡物流形》之解釋

馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書（七）》（上海古籍出版社，二〇〇八年十二月）收錄有題為《凡物流形》一篇文獻，且有甲、乙兩本。

甲本基本保存完整，全部共三十簡。其中二十三支簡為整簡，餘下七簡上端與下端略有殘缺。第十三簡上部殘缺，原釋文據文義補“日”字。第二十二簡下部殘缺，但文字或無缺失。第二十三簡上下皆殘，下部所殘三字可據乙本補完。第二十六簡上部殘缺，上殘二字亦可據乙本補完。第二十七簡上下皆殘，缺損部分無從恢復。第二十八簡下部殘缺約二字，亦無從恢復。第二十九簡上部殘缺，亦無從恢復。本篇殘存文字含合文與重文，共八百四十六字。簡長三十三點六釐米，兩端平齊。一簡所書文字約二十五字至三十二字之間，編繩兩道。

乙本缺失四簡至五簡，現存含斷簡共二十一簡。全篇殘存文字含合文與重文，共六百一字。簡長四十釐米，兩端平齊。一簡所書文字約三十七字前後，編繩三道。

對照甲本乙本可知，兩本均有漏書與誤寫之處。甲本第三簡背有“𠄎（凡）勿（物）流型（形）”四字，推測為該篇篇題。此蓋以首簡開頭一句以為篇題。

釋文作者曹錦炎氏在解說中指出，《凡物流形》的體裁、內容與《楚辭·天問》有著顯著的共通性，故此，“我們將《凡物流形》篇歸入楚辭類作品”。《凡物流形》篇不僅對於古代思想史研究具有重要的意義，也可以說是一篇可能為《楚辭》研究帶來新發現的重要文獻。本文嘗試就《凡物流形》略作解釋，然後對該篇結構進行若干考察，以便將來深入討論《凡物流形》在古代思想史之位置以及該篇與《楚辭》的關係。

下文首先依曹錦炎氏排列順序將該篇原文列舉如下，後文附以現代語略釋。相關現代語解釋並以私見分為【A】至【R】數段。其中亦有筆者所編次第以示相關內容之總結。

《原文》文中（ ）內數字為竹簡編號。（ ）內為據乙本所補文字，【 】內為原釋文據文義所補文字，〈 〉內為筆者私見所補文字。□內為筆者私見所補文字。

𠄎（凡）勿（物）流型（形），𠄎（奚）𠄎（得）而城（成）。流型（形）城（成）豐（體），𠄎（奚）𠄎（得）而不死。既城（成）既生，𠄎（奚）𠄎（呱）而鳴。既𠄎（拔）既𠄎（根），𠄎（奚）遂（後）」（1）之𠄎（奚）先。含（陰）邦（陽）之𠄎（處），𠄎（奚）𠄎（得）而固。水火之味（和），𠄎（奚）𠄎（得）而不𠄎（厚）。𠄎（問）之曰。民人流型（形），𠄎（奚）𠄎（得）而生。」（2）流型（形）城（成）豐（體），𠄎（奚）𠄎（失）而死。又（有）𠄎（得）而成，未智（知）左右之請。天𠄎（地）立冬（終）立𠄎（始），天𠄎（降）五𠄎（度），𠄎（吾）𠄎（奚）」（3）𠄎（衡）𠄎（奚）從（縱）。五既（氣）並至，𠄎（吾）𠄎（奚）異𠄎（奚）同。五言才（在）人，𠄎（孰）為之公。九區出𠄎（誨），𠄎（孰）為之公。𠄎（吾）既長而」（4）或老，𠄎（孰）為𠄎（侍）奉。𠄎（鬼）生於人，𠄎（奚）古（故）神𠄎（盟）。骨𠄎（骨肉）之既𠄎（靡），𠄎（其）智（知）愈𠄎（障[1]），𠄎（其）𠄎（缺）_𠄎（奚）𠄎（適）。𠄎（孰）智（知）」（5）𠄎（其）疆（疆）。𠄎（鬼）生於人，𠄎（吾）𠄎（奚）古（故）事之。骨𠄎（骨肉）之既𠄎（靡），身豐（體）不見，𠄎（吾）𠄎（奚）自𠄎（飼[2]）之。𠄎（其）𠄎（來）_𠄎（亡）𠄎（託）」（6）𠄎（吾）𠄎（奚）𠄎（時）之

室(賽[3])。祭異(禿)系(奚)迕(升)。虛(吾)女(如)之可(何)思(猷)(嬰)。川(順)天之道，虛(吾)系(奚)曰(以)爲頁(首)。虛(吾)既(得)「(7)百(姓)之(和)和」，虛(吾)系(奚)事之。昭[4]天之(明[5])系(奚)導(得)。魂(鬼)之神系(奚)餽(飼)。先王之智_系(奚)備。舜(聞[6])之曰。迕(升)「(8)高從(卑)，至遠從(迓)」。十回(圍)之木，元(其) 紂(始)生女(如)萌(蘖)。足(將)至千里，必從(寸)紂(始) _。日之又(有)「(9)耳(珥) _， 灑(將)可(何)聖(聽)。月之又(有)軍(量) _， 灑(將)可(何)正(征)。水之東流 _， 灑(將)可(何)涅(盈)。日之紂(始)出，可(何)古(故)大而不(潤)」。元(其)人(入)「(10) 申(中) _系(奚)古(故)少(小)雁[7]暉[8]豉(樹[9])」。舜(問)「(之曰[10])」。天(孰)高與。望(地)管(孰)猿(遠)與(與)。管(孰)爲天。管(孰)爲望(地)。管(孰)爲雷(雷)。」「(11) 管(孰)爲畜(霆[11])。土系(奚)導(得)而坪(平)。水系(奚)導(得)而清。卉(草)木系(奚)導(得)而生。天(悅[12])之(近)之(施[13])人。是古(故)「(12) 【目】而智(知)名，亡耳而(聞)聖(聲)。卉(草)木(導)之(目)以(以)生，含(禽)獸(導)之(目)以(以)豸(鳴)。遠之(戈)弋·矢·施，含(禽)獸系(奚)導(得)而鳴。」「(13) 夫雨之至 _， 管(孰)零(漆)之。夫(風)之至 _， 管(孰)颯(披)飄而(迓)之。舜(聞[14])之曰。豉(識)道，坐不下(筓)席。耑(揣)變(冕[15])，「(14) 視於天下，番(審)於國(淵[16])。坐而思之，每(謀)於千里。迕(起)而(用)之，練(陳)於四(海)」。舜(聞)之曰。至情而智(知)「(15) 箸(著[17])，不與事之，智(知)四(海)」。至聖(聽)千里，達見百里。是古(故)聖人(居)於元(其)所，邦(家)之「(16) 耑(圖)之，女(如)并天下而(迓)之。導(得)豸(一[18])而思之，若并天下而(治)之。此豸(一)目(以)爲天(望)地(旨)稽[19])，「(17) 是胃(謂)少(小)散(徹)。系(奚)胃(謂)少(小)散(徹)。人白爲(豉)識。系(奚)目(以)智(知)元(其)白。冬(終)身自若，能(顧)言，虛(吾)能豸(一)「(18) 之。古(故)豸(一) _虛(迓)之(有)未(敗)界。餽(飼)之又(有)聖(聲)，忻之可見，操(躁)之可操， 操(錄)之則(失)，敗之則「(19) 高(稿)，測之則(滅)」。豉(識)此言 _， 迕(起)於豸(一)耑(端)。舜(聞)之曰。豸(一)言而禾(和)不(窮[20])，豸(一)言而又(有)衆。」「(20) 舜(聞)之曰。豸(一)生(亞) _ (兩[21])，兩生(參) _ (參，參)生(弔[22])城(成)結。是古(故)又(有)豸(一)，天下亡不(有)「(順[23])」。亡豸(一)，天下亦亡豸(一[24])又(有)「(順)」。亡「(21) 豉(識)從，所(目)以(以)攸(修)身而(治)邦(家)。舜(聞)之曰。能(豉)豸(一)，則百勿(物)不(避)豸(一)，女(如)不能(豉)豸(一)則「(22) 百勿(物)具(具)避(失)。女(如)欲(豉)豸(一)，糾(糾)而視之，任而伏之。女(如)遠(求)，斥(託)於身(稽)之，導(得)豸(一)「(而耑(圖)之。)」(23) 「豉(識)情而智(知)」，豉(識)智(知)而神，豉(識)神而(迓[25])，「豉(識)同(迓)而(兪)險，豉(識)兪(險)而困，豉(識)困而(復)」。氏(是)古(故)陳爲新。人死(復)爲人，水(復)爲水「(24) 於天(咸[26])。百勿(物)不死女(如)月。此(賊)或內(入)，冬(終)則或始[27]，至則或反。豉(識)此言 _， 迕(起)於豸(一)耑(端)。舜(聞)之曰。豸(一)生，厘(危[28])僂(安[29])薦(存)忘(亡)，惻(賊)慙(盜)之(妄)作，可[30]之(先)智(知) _。舜(聞)之曰。心不(勳)勝(勝)心，大(亂)乃(妄)作。心女(如)能(勳)勝(勝)心，「(26) ……(勳)厚(肫)而(豐)禮，并(屏)髮(氣)而言，不(避)元(其)所。然古(故)曰(賢) _。味(和)朋(朋)味(和)髮(氣)，向(聖)好也……」(27) 虛(鳴)夫(乎)，此之胃(謂)省(小)城(成)。舜(聞)之曰[31]。百(姓)之(所)貴唯君 _ (君，君) _ (之)所)貴唯心 _ (心，心) _ (之)所)貴唯豸(一)。導(得)而解之，上不(失)「(28) 衆。豸(一)言而萬民之利 _，豸(一)言而爲天(望)地(旨)稽[32])。操(錄)之不(涅)操(錄)，尊(敷)之亡所(均)均。大「(29) 之(目)以(以)智(知)天下，少(小)之(目)以(以)治(治)邦」。之[33]力，古(之)力，乃下上「(30)

現代語略釋：

【A】 (1) 凡物流行不止，如何而形成一定之體？(2) 流行而成一定之體，又如何而得不死？(3) 已成一定之體、已經化生，爲何如嬰兒般呱呱而鳴？(4) 雖然久已摳拔又久已耕種，但是究竟孰者爲先、孰者爲後？(5) 陰陽各有所居，如何可得安定？(6) 欲調和(性質完全相反)水火，如何可得相互安定？(7) 欲聞之。(凡物)流行不止，人又如何可得而(以)人？(8) 流行而成一定之體，又何所失而死？(9) 有所得而成一定之體，卻不知此爲何人之請求所致？

【B】 (10) 天地立終復立其始，上天亦降其(左木、右金、前火、後水、中土)五度，然究竟孰者爲橫、孰者爲縱？(11) (木、火、土、金、水)五氣並至，吾以孰者爲異質之氣、孰者同質之氣？(12) 言說(仁、義、禮、智、信)五常之辭多有其人，究竟孰者所述乃備公正？(13) 教誨出自役所多門，究竟有誰遵從之而不行忤逆？(14) 我已長而老，究竟孰者爲我侍奉左右？

【C】 (15) 人死爲鬼，爲何降臨在神靈前盟誓之地？(16) (人死爲鬼)儘管肉體已經不存，若鬼神之明察更甚於生前，則已喪失之肉體機能又如何恢復？(17) 究竟誰知道鬼更強？(18) 鬼雖爲死者，卻又爲何要侍奉之？(19) (鬼)之骨肉已不存，無從顯現身體，我何以躬自奉養鬼？(20) 鬼之降臨雖無可憑依之記憶，爲何我每逢時節要行感恩之祭祀？(21) 祭祀(已無肉體之鬼)，爲何要獻上飲食之物？(22) 我如何知道鬼對於進上的飲食之物已感滿足？

【D】（23）若順應天道，我首要當作何事？（24）若己得百官之和諧，我當以何事爲己任？（25）如何窺知上天之明察？（26）鬼神妙之靈力何以被養成？（27）先王們之智慧何以能具備？

【E】（28）聞之曰。登高處則從低處出發，達遠則需從近處發軔。（29）十人難抱之巨木初始萌芽之際不過如同蓬草一般。（30）足行千里，必始于方寸之步。

【F】（31）日中顯出左右之耳，究竟欲聽聞何事？（32）月周顯現月暈，究竟欲征伐何方？（33）河水東流，究竟欲將何處填滿？（34）日之初升，爲何雖大卻並無強烈光輝？（35）日之將落，爲何雖小而霞光紅艷，終至消隱？（36）欲聞之。天之高乃何面？（37）地之遠乃何面？（38）誰人創造了上天？（39）誰人創造了大地？（40）誰人創造了雷鳴？（41）誰人創造了閃電？（42）土地因何平坦無垠？（43）水因何清澈透明？（44）草木因何以生？

【G】（45）天悅矢人。故……而知其名，雖塞耳而聲可聞聽。（46）草木得天之力而生，禽獸得天之力而鳴。

【H】（47）遠之弋。禽獸何以鳴叫？（48）天降甘霖，是誰祈雨而使天空昏暗？（49）大風來襲，是誰吹拂且驅逐不止？

【I】（50）聞之曰。知道之人，端坐席上而不離。（51）揣冕齋於天下、審於淵。（52）端坐而思慮，可定千里外之計謀。起身而用之，則可遍及世界。（53）聞之曰。具備至誠之人知萬事所趨，不必躬自爲之而盡知天下。（54）至高之聽覺可察千里，至高之視覺可達百里。（55）是以，聖人居於其所，而經營國家之方略自至。宛若一統天下而掌控之。（56）把握一并思慮、分析之，恰如一統天下而安定治之。

【J】（57）以此一爲天地之則，謂之小徹（內心之到達）。（58）小徹謂之何？指潔淨人內在精神認識事物之謂。（59）如何潔淨並使內在之心虛空無物以認識事物？將身體抽象化保持精神安靜，（不基於一）對言語加以內省，則可認識一。

【K】（60）或有雖掌握一，卻不給予者。使其增長則聞其聲，使其歡欣則現其真相，嚴加追逼則可操縱之，詳加記錄則反失其形，敗壞之則令其枯槁，詳測之則令其泯滅。知此則起于一而可是正天下、國家。

【L】（61）聞之曰。一言而和，以致無窮。一言而應者無數。

【M】（62）聞之曰。一生二、二生三、三生四而告成。（63）是故有一則天下必有明瞭之秩序；無一則天下無序。

【N】（64）未知一之治理，是否修身、治國之方？（65）聞之曰。熟知一則事業雖多而不敗。不熟知一則事業衆多而皆歸于失敗。若欲熟知一，則需糾集諸多統治對象、任其所欲爲，然而明察其狀。若欲長治之，則需以己慮人，得一而圖之。

【O】（66）盡識其情則知，盡識知則神，盡識神則悠遠，盡識悠遠則險，盡識險則困，盡識困則復歸。（67）是故積陳爲新，人死而死孫相繼，水復歸于天之咸池。（68）万物不死與月正同。影雖蝕月，終則復始；至於月圓，復又始缺。知此道理，則起于一而可是正天下、國家。

【P】（69）聞之曰。（君王心中）若生一則可先知安危存亡、盜賊之發生。（70）聞之曰。（若忘卻軀體而內觀之）心不能戰勝（受身體欲望控制之）心，則常其大亂。若心能勝之，

【Q】……（71）揚首行禮，屏息而言，不失其所。如此則可謂之賢者。親近友朋和藹待人，向聖之美好……（72）嗚呼，此之謂小成（內在成就）。

【R】（73）聞之曰。百姓之所貴者唯君主，君主之所貴者唯心，心之所貴者唯一。得而解一、君主不失其衆。（74）一言而爲萬民之利，一言而爲天地之理法。若不能徹底躬自銘記此道理，則佈之四海而不得均衡。（75）大之以盡知天下，小之以治理國家。

二 《凡物流形》之結構

釋文作者曹錦炎氏就《凡物流形》篇結構有如下說明。

從簡文內容分析，全篇可分爲兩大部分。前四章爲第一部分，主要涉及自然規律；後五章爲第二部分，主要涉及人事。如第一章是有關物體形成，陰陽、水火等較爲原始抽象的命題。第二章是關於人之

生死由來，天地之立終始，五度、五氣、五言以及人鬼等內容。第三、第四章主要是天地、日月、水土、風雨、雷電、草木、禽獸等自然現象。第五至九章主要是聖人之能和關於人才之選拔，著重強調「識貌」的積極意義及其重要性，並圍繞「貌」這個中心議題展開討論。全篇有問無答，層次清晰，結構嚴密，步步深入，中心突出。這種採用問而不答的啓迪語氣，更加促使人們對真理的不斷求索。

又就《凡物流形》與《楚辭·天問》之間關係指出：

《凡物流形》是一篇有層次、有結構的長詩、體裁、性質與之最為相似，幾乎可以稱之為姐妹篇的，當屬我國古代偉大詩人屈原的不朽之作——《楚辭·天問》。《天問》也是有問無答，全詩三百七十四句，就內容可分為四章和一個尾聲。清代學者王夫之指出：「（《天問》）篇內事雖雜舉，而自天地山川，次及人事；追述往古，終之以楚先，未嘗無次序存焉。」（《楚辭通釋》）用王夫之的「自天地山川，次及人事」來概括楚竹書《凡物流形》篇，也是十分妥帖的。雖然《凡物流形》的內容和思想比不上屈原《天問》的「奇氣縱橫，獨步千古」（夏大霖《屈騷心印》），其文采詞藻也稍遜一籌，但其「創格奇，設問奇」（同上），與《天問》一樣，的確是別具一格。非楚人之浪漫性格，焉能有此詭麗奇譎之作品？因此，從文章體裁，與《天問》內容的參照，以及文字的地域特色等，我們將《凡物流形》篇歸入楚辭類作品。

如上所示，曹錦炎氏強調指出，《凡物流形》與《楚辭·天問》兩者之間相似性，即全篇自始至終皆採取了“有問無答”的形式。然此說實可商榷。誠然，《楚辭·天問》全文整體皆以“誰”“何”“孰”“焉”“安”“幾”“胡”等疑問詞，疑問的體式一貫始終。然而《凡物流形》篇實則迥別於此。

《凡物流形》篇自【A】（1）至【D】（27），除【A】之外，皆以“奚”“孰”等疑問詞進行敘述。而【E】（28）（29）（30）則無任何疑問詞，皆為一般敘述形式表述。

至下文【F】則重新開始使用“何”“奚”“孰”等疑問詞，（31）至（44）連續以疑問形式出現。但【G】又不以疑問形式而轉以一般敘述形式，並針對【F】（44）“草木奚得而生”的提問，答以（46）“草木得之以生”。又同（46）“禽獸得之以鳴”一句則後續【H】（47）“禽獸奚得而鳴”之疑問，予以前置回答。是以《凡物流形》整體實難以視作“無答”體式。

下文【H】再現疑問形式，（47）（48）（49）三句相連。此則《凡物流形》篇以疑問形式出現的最後部分。其後【I】至篇末【R】，除去【J】中兩度以“奚”表示有自問自答形式外，再無疑問詞出現，而皆轉以一般敘述形式。因此，自第十四簡中始至第三十簡末尾，換言之《凡物流形》篇過半以上部分，均無疑問形式。此外，另如前述【E】與【G】之情形，可知一般敘述形式在《凡物流形》篇中所佔比例甚高。

反之則與《楚辭·天問》相類似之“有問無答”形式部分僅限於《凡物流形》篇之前半，且其所佔全篇比例不過半數以下。是以，曹錦炎所謂《凡物流形》篇採取“全篇有問無答”見解蓋無法成立。

《凡物流形》篇與《楚辭·天問》尚有迥異之處。《楚辭·天問》中的疑問句，其形式以疑問詞與特定話題相結合，如“曰遂古之初，誰傳道之。上下未形，何由考之”。與之相比，《凡物流形》篇則以“聞之曰”的固定句型出現，在此之下再列舉諸疑問內容。此則為《楚辭·天問》篇所無。因此，必須承認《凡物流形》與《楚辭·天問》二者形式上差異甚大，不得將二者視為完全同一形式之文獻。

如前所述，【E】【F】【G】【H】等部分中，疑問形式與一般敘述形式交互混雜。以此體例混雜部分為界，《凡物流形》篇大判可分為以疑問形式貫穿其中的前半部分（【A】～【D】）、和以一般敘述形式貫穿的後半部分（【I】～【R】）。

此後半部分的主題，即【I】之（56）開始言及的“一”，而關於“一”的論述延續不斷，直至最後【R】。而前半疑問形式的部分全無關於“一”的內容。因此，前半部分與後半部分不僅在形式方面，內容上也有相當大割裂。

如此一來，《凡物流形》之結構實有重新考量之餘地。可將形式混雜的【E】【F】【G】【H】分為兩部分，以疑問形式出現的【F】【H】與一般敘述形式的【E】【G】。【F】【H】與前半部分末尾相連接，而【E】【G】與後半部分開頭相連接。誠如此，則行文或有可能消除兩種不同體例之形式，而使得前半部分與後半部分取得形式上的連貫統一。

下文繼續此思考之討論。首先考察【F】【H】與前半部分末尾相連接之內容。如此，則如何安排【F】【H】之先後順序？筆者認為，【F】最後之（44）與【H】開頭之（47）內容密切相連，顯示出草木——禽獸這一連續性。是以，可認為【F】在先【H】緊隨其後。

同樣，【E】【G】與後半部分開頭部分相連接，則【E】與【G】之先後順序又當如何？【E】由（28）（29）（30）三句構成，其全體貫穿了“千里之行始於足下”的主旨。雖僅見於此，但此一主旨通關上下文更與【I】之內容相關聯。是以【I】前當為【E】。又【G】中“知名，亡耳而聞聲”之內容也與【I】關係緊密。是否再無可疑判斷之依據？案之全篇文字，知後半部分頻見“聞之曰”之句。此或許即暗示：後半部分各段落乃以“聞之曰”為句首。如此，想必當以“聞之曰”開頭的【E】在先，而

【G】在後為順序。

如上述推論正確，則《凡物流形》篇由【A】【B】【C】【D】【F】【H】順序相連之文獻與【E】【G】【I】【J】【K】【L】【M】【N】【O】【P】【Q】【R】順序相連之文獻組合而成。又前文已論述，二者于形式、內容上皆不相同屬，是以不得不將二者視為各自分屬，毫不相關。

然則，原本別屬的兩篇文獻何以組合成為一篇文獻呢？究其原因，應當關注到：【G】（46）有“草木得之以生，禽獸得之以鳴”，而【F】（44）則有“草木奚得而生”、【H】（47）有“禽獸奚得而鳴”，分別與之相對應。【G】與【F】【H】三者既然皆有草木、禽獸相關描述文句，是以，遂將【G】插入【F】與【H】之間而將原本各自別屬的文獻連接起來。

但若在【F】【H】之間插入【G】，則【H】（47）關於禽獸之疑問反位於【G】（46）回答之後。為避免此矛盾，本可將【H】後緊接【G】。然若如此，則（44）（47）關於草木、禽獸之疑問與（46）回答之間仍有（48）（49）（45）三文插入，問答間隔，頗難說明。【F】與【H】間插入【G】之方法，蓋僅將關於草木、禽獸文句盡量就近處理而已。

這種接續究竟有意為之抑或因錯簡等偶然錯亂所致，難以知曉。而將兩種文獻同冊抄錄、重復轉寫之際，或極可能出現上述原因所致連接狀況。“𪛗之曰”句蓋二文獻所共有，或乃在連接之後略加改變、調整所致。《凡物流形》篇既然存在結構相同之甲本、乙本，則此連接當可追溯至甲本與乙本書寫年代或既已發生。而此種連接產生之後，或即如甲本第三簡背所書“凡物流形”之篇題所示，遂固定成型，廣為流布。

既然如此，《凡物流形》篇便不應視為一篇文獻，而當將之視為迥異的二種文獻。正如此，【G】（46）既回答【F】（44）之疑問、同時【G】（46）也提前回答【H】（47）之疑問。惟有此處擺脫了“無答”的原則，始令讀者對《凡物流形》篇中半數以上“有問無答”式句型的感到自然。

既然兩篇文獻需要區別，下文論述遂將【A】【B】【C】【D】【F】【H】部分名為《問物》，【E】【G】【I】【J】【K】【L】【M】【N】【O】【P】【Q】【R】部分名為《識一》。

又復旦大學出土文獻與古文字研究中心研究生讀書會《〈上博（七）·凡物流形〉重編釋文》認為，第十二簡與第十三簡二斷簡雖然相連，但原釋文連接方法有誤[34]。並提出將第十二簡分為“神（電），孰為音（霆）。土系（奚）𪛗（得）而坪（平）。水系（奚）𪛗（得）而清。卉（草）木系（奚）𪛗（得）而生”（12A）與“天近之戈（矢、施、薦）人，是故”（12B）、第十三簡分為“而智（知）名、亡耳而𪛗（聞）聖（聲）。卉（草）木𪛗（得）之曰（以）生、含（禽）獸𪛗（得）之曰（以）𪛗（鳴）。遠之戈（矢、施）”（13A）與“含（禽）獸系（奚）𪛗（得）而鳴”（13B）各兩部分，而以12A+13B、13A+12B順序相連接。李銳《〈凡物流形〉釋文新編（稿）》亦以此為是[35]。

筆者以為此說甚允，遂採入上述將原文獻二分方案之中，以此復原《問物》與《識一》兩篇文字。又第二十七簡以內容言恐非《凡物流形》篇竹簡。其蓋與上博楚簡《內禮》篇相近乃涉及禮類文獻之一部分，故下文復原方案中將之摒除不計。

三 《問物》與《識一》

如上所述，筆者以為《凡物流形》篇當分為《問物》與《識一》兩篇文獻。兩者內容全異，《問物》篇與《楚辭·天問》相同，全篇以“有問無答”形式，為楚賦之一種；《識一》篇則是取一般敘述形式之思想文獻。因此，不應當將《凡物流形》篇視為單一文獻，而應將之分為《問物》與《識一》二篇加以研究。

為避免行文混亂，權先復原《問物》與《識一》兩篇文字本來面貌如下所示。其中，羅馬字母所示為各篇重新編排次第。又全文所附數字，僅附于以疑問句式相連之《問物》一篇，《識一》篇則省略不附。又甲本第三十簡墨鉤以下文字與本文無關，故刪除之。

《問物》

𪛗（凡）勿（物）流型（形），系（奚）𪛗（得）而城（成）。流型（形）城（成）豐（體），系（奚）𪛗（得）而不死。既城（成）既生，系（奚）𪛗（得）而鳴。既果（拔）既槿（根），系（奚）𪛗（後）𪛗（1）之系（奚）先。舍（陰）邦（陽）之尿（處），系（奚）𪛗（得）而固。水火之味（和），系（奚）𪛗（得）而不廛（厚）。𪛗（問）之曰。民人流型（形），系（奚）𪛗（得）而生。𪛗（2）流型（形）城（成）豐（體），系（奚）𪛗（失）而死。又（有）𪛗（得）而成，未智（知）左右之請。天墜（地）立冬（終）立𪛗（始），天墜（降）五尾（度），虛（吾）系（奚）𪛗（3）𪛗（衡）系（奚）從（縱）。五既（氣）竝至，虛（吾）系（奚）異系（奚）同。五言才（在）人，管（孰）為之公。九區出𪛗

(誨)，**管**(孰)爲之逆。**虛**(吾)既長而」(4)或老，**管**(孰)爲疾(侍)奉。**魂**(鬼)生於人，**系**(奚)古(故)神**繫**(盟)。骨**二**(骨肉)之既**林**(靡)，**元**(其)智(知)愈障，**元**(其)夬(缺)**一**系(奚)**童**(適)。**管**(孰)智(知)」(5)**元**(其)疆(疆)。**魂**(鬼)生於人，**虛**(吾)系(奚)古(故)事之。骨**二**(骨肉)之既**林**(靡)，身豐(體)不見，**虛**(吾)系(奚)自**飶**(飼)之。**元**(其)來(來)**一**亡**斥**(託)」(6)**虛**(吾)系(奚)皆(時)之**室**(賽)。祭異(禩)系(奚)**迓**(升)。**虛**(吾)女(如)之可(何)思**覈**(嬰)。川(順)天之道，**虛**(吾)系(奚)曰(以)爲**頁**(首)。**虛**(吾)既**得**(得)」(7)百**眚**(姓)之**味**(和)，**虛**(吾)系(奚)事之。昭天之**明**(明)系(奚)**得**(得)。**魂**(鬼)之神系(奚)飶(飼)。先王之智**一**系(奚)備。』(8簡途中)日之又(有)」(9簡途中)耳(珥)**一**，**灑**(將)可(何)聖(聽)。月之又(有)軍(暈)**一**，**灑**(將)可(何)正(征)。水之東流，**灑**(將)可(何)湍(盈)。日之**初**(始)出，可(何)古(故)大而不**習**(燿)。**元**(其)人(入)」(10)**申**(中)**一**系(奚)古(故)少(小)雁**暵**(樹)。**舜**(問)〈之曰〉。天**管**(孰)高與。**望**(地)**管**(孰)徠(遠)與(與)。**管**(孰)爲天。**管**(孰)爲**望**(地)。**管**(孰)爲**雷**(雷)。」(11)**管**(孰)爲**音**(靈)。**土**系(奚)**得**(得)而**坪**(平)。**水**系(奚)**得**(得)而**清**。**卉**(草)木系(奚)**得**(得)而生。』(12簡A)含(禽)獸系(奚)**得**(得)而鳴。』(13簡B)夫雨之至**一**，**管**(孰)零漆之。夫**昏**(風)之至**一**，**管**(孰)颯(披)飄而**迓**(屏)之。』(14簡上半分)

【A】(1)凡物流行不止，如何而形成一定之體？(2)流行而成一定之體，又如何而得不死？(3)已成一定之體、已經化生，爲何如嬰兒般呱呱而鳴？(4)雖然久已掘拔又久已耕種，但是究竟孰者爲先、孰者爲後？(5)陰陽各有所居，如何可得安定？(6)欲調和(性質完全相反)水火，如何可得相互安定[36]？

【B】(7)欲聞之。(凡物)流行不止，人又如何可得而(以人)生？(8)流行而成一定之體，又何所失而死？(9)有所得而成一定之體，卻不知此爲何人之請求所致？

【C】(10)天地立終復立其始，上天亦降其(左木、右金、前火、後水、中土)五度，然究竟孰者爲橫、孰者爲縱？(11)(木、火、土、金、水)五氣並至，吾以孰者爲異質之氣、孰者同質之氣？(12)言說(仁、義、禮、智、信)五常之辭多有其人，究竟孰者所述乃備公正？(13)教誨出自役所多門，究竟有誰遵從之而不行忤逆？(14)我已長而老，究竟孰者爲我侍奉左右？

【D】(15)人死爲鬼，爲何降臨在神靈前盟誓之地？(16)(人死爲鬼)儘管肉體已經不存，若鬼神之明察更甚於生前，則已喪失之肉體機能又如何恢復？(17)究竟誰知道鬼更強？(18)鬼雖爲死者，卻又爲何要侍奉之？(19)(鬼)之骨肉已不存，無從顯現身體，我何以躬自奉養鬼？(20)鬼之降臨雖無可憑依之記憶，爲何我每逢時節要行感恩之祭祀？(21)祭祀(已無肉體之鬼)，爲何要獻上飲食之物？(22)我如何知道鬼對於進上的飲食之物已感滿足？

【E】(23)若順應天道，我首要當作何事？(24)若已得百官之和諧，我當以何事爲己任？(25)如何窺知上天之明察？(26)鬼神妙之靈力何以被養成？(27)先王們之智慧何以能得具備？

【F】(28)日中顯出左右之耳，究竟欲聽聞何事？(29)月周顯現月暈，究竟欲征伐何方？(30)河水東流，究竟欲將何處填滿？(31)日之初升，爲何雖大卻並無強烈光輝？(32)日之將落，爲何雖小而霞光紅艷，終至消隱？

【G】(33)欲聞之。天之高乃何面？(34)地之遠乃何面？(35)誰人創造了上天？(36)誰人創造了大地？(37)誰人創造了雷鳴？(38)誰人創造了閃電？(39)土地因何平坦無垠？(40)水因何清澈透明？(41)草木因何以生？(42)禽獸因何以鳴？(43)天降甘霖，是誰祈雨而使天空昏暗？(44)大風來襲，是誰吹拂且驅逐不止？

《識一》

舜(聞)之曰。**迓**(升)』(8簡途中)高從埤，至遠從迓(邇)。十回(圍)之木，**元**(其)**初**(始)生女(如)蒞(藁)。足**灑**(將)至千里，必從**弁**(寸)**初**(始)**一**。』(9簡途中)**舜**(聞)之曰。**載**(識)道，坐不下**若**(席)。崑(揣)**變**(冕)，』(14簡下半分)而智(知)名，亡耳而**舜**(聞)聖(聲)。**卉**(草)木**得**(得)之**曰**(以)生，含(禽)獸**得**(得)之**曰**(以)**和**(鳴)。遠之矢(施)』(13簡A)天，近之矢(施)人。是古(故)』(12簡B)〈上〉視於天，下番(審)於淵。坐而思之，每(謀)於千里。**迓**(起)而甬(用)之，練(陳)於四溟(海)。**舜**(聞)之曰。至情而智(知)』(15)箸(著)，不與事之，智(知)四溟(海)。至聖(聽)千里，達見百里。是古(故)聖人**居**(處)於元(其)所，邦**家**(家)之』(16)**悉**(圖)之，女(如)并天下而**虛**(担)之。**得**(得)豸(一)而思之，若并天下而**訣**(治)之。此豸(一)**曰**(以)爲天**望**(地)旨(稽)，』(17)是胃(謂)少(小)**散**(徹)。**系**(奚)胃(謂)少(小)**散**(徹)。人白爲**載**(識)。**系**(奚)**曰**(以)智(知)**元**(其)白**止**。冬(終)身自若**止**，能**舜**(顧)言，**虛**(吾)能豸(一)』(18)之。古(故)豸(一)**一**虛(担)之又

(有)未數(界)。畝(飼)之又(有)聖(聲)，忻之可見，操(躁)之可操，揀(錄)之則避(失)，敗之則(19)高(稿)，測之則滅(滅)。截(識)此言，記(起)於豸(一)耑(端)。聶(聞)之曰。豸(一)言而禾(和)不食(窮)，豸(一)言而又(有)衆。」(20)聶(聞)之曰。豸(一)生亞(兩，兩)生亞(參，參)生弔(四)城(成)結。是古(故)又(有)豸(一)，天下亡不又(有)丨(順)。亡豸(一)，天下亦亡又(有)丨(順)。亡(21)截(識)豸(一)從，所(以)攸(修)身而(治)邦(家)。聶(聞)之曰。能截(識)豸(一)，則百勿(物)不避(失)。女(如)不能截(識)豸(一)，則(22)百勿(物)具(具)避(失)。女(如)欲截(識)豸(一)，(糾)而視之，任而伏之。女(如)遠(求)，斥(託)於身(稽)之，(得)豸(一)〔而(圖)之。〕(23)〔截(識)情而智(知)〕，截(識)智(知)而神，截(識)神而同(迴)，〔截(識)同(迴)〕而僉(險)，截(識)僉(險)而困，截(識)困而(復)。氏(是)古(故)陳為新。人死(復)為人，水(復)為(24)於天咸。百勿(物)不死女(如)月。此(賊)或內(入)，冬(終)則或始，至則或反。截(識)此言，記(起)於豸(一)耑(端)。〔聶(聞)之曰。〕(25)〔豸(一)生〕，(危)僥(安)薦(存)忘(亡)，(賊)慙(盜)之(作)，可之(先)智(知)。(聶(聞)之曰。心不(勝)心，大(亂)乃(作)。心女(如)能(勝)心，(26)虛(鳴)夫(乎)，此之(謂)省(小)城(成)。〔聶(聞)之曰。百(姓)所(貴)唯君(君，君)所(貴)唯心(心，心)所(貴)唯豸(一)。得(得)而解之，上不(失)〕(28)衆。豸(一)言而萬民之利，豸(一)言而為天(地)旨(稽)。揀(錄)之不(盈)揀(錄)，專(數)之亡所(均)。大(29)之(以)智(知)天下，少(小)之(以)治(治)邦(1)。(30)

【A】聞之曰。登高處則從低處出發，達遠則需從近處發軔。十人難抱之巨木初始萌芽之際不過如同蓬草一般。足行千里，必始于方寸之步。

【B】聞之曰。知道之人，端坐席上而不離。據冠而知萬物之名[37]，塞耳而聞萬物之聲。草木得天之力而生，禽獸得天之力而鳴。此道之動遠及于天，近察于人。如此，上可窺天，下可測淵。端坐而思慮，可定千里外之計謀。起身而用之，則可遍及世界。

【C】聞之曰。具備至誠之人知萬事所趨，不必躬自為之而盡知天下。至高之聽覺可察千里，至高之視覺可達百里。是以，聖人居於其所，而經營國家之方略自至。宛若一統天下而掌控之。把握一并思慮、分析之，恰如一統天下而安定治之。以此一為天地之則，謂之小徹(內心之到達)。小徹謂之何?指潔淨人內在精神認識事物之謂。如何潔淨並使內在之心虛空無物以認識事物?將身體抽象化保持精神安靜，(不基於一)對言語加以內省，則可認識一。或有雖掌握一，卻不給予者。使其增長則聞其聲，使其歡欣則現其真相，嚴加追逼則可操縱之，詳加記錄則反失其形，敗壞之則令其枯槁，詳測之則令其泯滅。知此則起于一而可是正天下、國家。

【D】聞之曰。一言而和，以致無窮。一言而應者無數。

【E】聞之曰。一生二、二生三、三生四而告成。是故有一則天下必有明瞭之秩序；無一則天下無序。未知一之治理，是否修身、治國之方?

【F】聞之曰。熟知一則事業雖多而不敗。不熟知一則事業衆多而皆歸于失敗。若欲熟知一，則需糾集諸多統治對象、任其所欲為，然而明察其狀。若欲長治之，則需以己慮人，得一而圖之。盡識其情則知，盡識知則神，盡識神則悠遠，盡識悠遠則險，盡識險則困，盡識困則復歸。是故積陳為新，人死而死孫相繼，水復歸于天之咸池。万物不死與月正同。影雖蝕月，終則復始；至於月圓，復又始缺。知此道理，則起于一而可是正天下、國家。

【G】聞之曰。(君王心中)若生一則可先知安危存亡、盜賊之發生。

【H】聞之曰。(若忘卻軀體而內觀之)心不能戰勝(受身體欲望控制之)心，則常其大亂。若心能勝之，嗚呼，此之謂小成(內在成就)。

【I】聞之曰。百姓之所貴者唯君主，君主之所貴者唯心，心之所貴者唯一。得而解一，君主不失其衆。一言而為萬民之利，一言而為天地之理法。若不能徹底躬自銘記此道理，則佈之四海而不得均衡。大之以盡知天下，小之以治理國家。

下文以復原文本為基礎，對《問物》與《識一》進行若干考察。《問物》篇由四十四個疑問句構成，其全篇以“有問無答”形式貫穿。與此特殊文體相同的作品，迄今僅見于《楚辭·天問》篇。《楚辭·天問》作者一般認為是屈原[38]。如前揭所示，曹錦炎氏也于解說中表明了相同立場。據此傳統觀點，則針對“自天地山川，次及人事”(王夫之《楚辭通釋》)的廣闊領域，不斷加以質疑的特殊表達形式，自然乃屈原的獨創發明。

然而，此次《問物》篇的發現則說明，上述這種特殊表達方式絕非屈原發明，在屈原以前既已在楚地存

在。上博楚簡作爲楚都郢之近郊、湖北省江陵一帶墓陵地被盜掘出土物，其書寫年代與郭店楚簡大約同一時期，即戰國中期（前三四二～前二八二年）後半、前三〇〇年前後[39]。因此，《問物》篇成立年代則無疑遠較此爲更早。前文曾有敘述，謂《凡物流形》篇將《問物》篇與《識一》篇同冊收錄重加轉寫之際，因錯亂而相聯合。《問物》既然在此聯合產生之前已然成立，則其成立年代至遲當在戰國前期（前四〇三～前三四三年）。

而屈原之活動時期爲楚懷王（前三二八～前二九九年在位）至楚頃襄王（前二九八～前二六三年在位）之前半時期。因此，屈原活動時期約爲戰國中期前三二〇年前後至戰國後期前二七〇年前後。是以《問物》篇之成立乃先于屈原活動，確鑿無疑。而《楚辭·天問》之作者是否爲屈原歷來有不同爭論[40]，即便承認屈原著作說，也毫無疑問，“有問無答”之文體形式絕非屈原之獨創。

爲進步確認上述論點，試將《楚辭·天問》與《問物》篇略作比較。標示疑問句的疑問詞數量，《楚辭·天問》所見共百七十四個。與之相比，《問物》篇中尚有如（9）無疑問詞之疑問句，《問物》篇中所見疑問句數量共四十四個。即《問物》篇疑問不過《楚辭·天問》約四分之一，兩者之間存在數量上的巨大差異。

又就二者所涉及話題言之，其間也有重大不同。《楚辭·天問》中以堯、舜、禹、湯等古代先王爲首，所見多爲就各種歷史故事之疑問。以出場疑問詞順序標示其範圍，則（30）“不任汨鴻，師何以尚之”至（42）“康回馮怒，墜何故以東南傾”共十二個，（71）“禹之力獻功，降省下土四方，焉得彼龔山女，而通之於台桑”至（81）“咸播秬黍，莆蕕是營。何由并投，而鯀疾脩盈？”共十個、（90）“惟澆在戶，何求于嫂？”至（158）“受壽永多，夫何久長？”共六十八個、（166）“伏匿穴處，爰何云？”至（170）“何試上自予，忠名彌彰”共四個，合計九十四個。

這些在全部疑問數百七十四個所佔比例約五十四%。與之不同，《問物》篇則全無關於歷史故事之疑問，僅有【E】（27）中“先王之智奚備”，僅此一見稍稍涉及先王。《楚辭·天問》篇中出現衆多人物名、地名，于此相反，《問物》全無固有名詞。《問物》篇之疑問多集中于天地、万物、鬼神等領域，罕見與人事相關話題，這也可見二者之間重大差異。

星川清孝在《楚辭之研究》第五章《〈天問〉篇之研究》中，在否定屈原著作說之後，曾推定《天問》篇成立過程大致如下：古“天問”這種敘事詩作爲古代故事在傳誦之際，內容不斷增補、追加，並將殷、周乃至春秋時期的歷史故事混編其中，成爲長編，至戰國初期固定形成爲今所見形態。星川氏認爲，問呵形式的詩句也見於其他《楚辭》諸篇與《詩經》等，因此作爲一種文學形式乃是自古已有，而《天問》則爲其長大連續之特殊一例。

伊藤清司《〈楚辭·天問〉與苗族創世歌》[41]一文大致肯定上述星川說，並進步指出“楚辭”《天問》與貴州省苗族所傳誦的古歌之間，在①以天地創始開始的神話傳承爲素材、②長編敘事詩形式、③疑問句相連的特殊形式等，基本特徵上均大體相同。進而，伊藤氏又指出，星川說將“古天問”與苗族疑問句相連的創世敘事詩之間極其類似的看法，決非毫無道理。如此則將星川說中視“天問”爲形式特殊之個案的難點加以解決。下文略引伊藤氏所引貴州省苗族古歌：

世上的人們呵

我問你來你問我……

在很古很古的時候，

天是怎樣生的？

是那個來創造的？

是爺覺朗努（最高神）

是他來生的，

是他來創造的。

地是怎樣生的？

是那個來創造的？

是爺覺朗努，

是他來生的，

是他來創造的。

人類是怎樣生的？

是那個來創造的？

是爺覺朗努，

是他來生的，

是他來創造的。

爺覺朗努呵

他造天爲了什麼？

在很古很古的時候，

天空一片混沌。

.....

（《民間文學》一九六一年第六期《造天地万物歌》）

伊藤氏認爲，楚國民衆之中有部分與苗族保持一定關係，至少不可否認，在與楚邊境相接的地方居住有苗族居民。而在楚地也有類似苗族創世歌的口誦傳承之可能，是以楚之“天問”與苗族古歌之間就此存在密切關係。據此，伊藤氏推定，“天問”的先行形態或許正如苗族等的創世歌一樣，最初大約爲敘述天地開闢故事之遺存，其後在“原天問”基礎之上不斷增補、追加故事傳承，更廣及殷周神話、故事部分，數量上甚至佔據詩的大半內容。

王孝廉《苗族古歌與楚文化》[42]在伊藤說之上，全面繼承，又加以論考。但在伊藤氏有所顧及、並未進行充分展開論述的楚與苗族間關係上，更引“吳起對曰：河山之險，信不足保也。霸王之業，不從也。昔者三苗之居，左彭蠡之波，右洞庭之水，汶山在其南，而衡山在其北，恃此險也。不政不善，而禹放逐躬之”（《戰國策》魏策），“三苗在江淮荊州，數爲亂”（《史記·五帝本紀》）等史料，說明秦漢以前苗蠻諸族已在湖南省岳州、湖北省武昌、江西省九江等楚地居住，強化佐證伊藤說。

缺乏歷史故事的《問物》篇的發現，以具體的文獻材料印證了星川說的正確性。既然發現了與《楚辭·天問》篇相同、追問天地創造之始的《問物》篇（“孰爲天，孰爲地”），其《楚辭·天問》篇爲屈原創作說，自然完全顛覆。同時，以苗族創世歌爲《楚辭·天問》源流的伊藤說極有可能正確無疑。且如下文所述，楚人並無關於宇宙生成的思索模式。

《問物》篇可以視爲苗族創世歌（“原天問”、“古天問”）與《楚辭·天問》相連的中間型態。如“天降五度，吾奚衡奚縱”、“昭天之明奚得”、“先王之智奚備”等所見，上天、先王的出現已顯然是中原文化的上天、上帝信仰以及氣的生成論思想滲入其中，而並非苗族創世歌之原樣。又，迄今仍然傳誦的苗族創世歌之中，有著對於提問的解答內容（“是爺覺朗努，是他來生的，是他來創造的”），而這一形式迥別於《問物》、《楚辭·天問》“有問無答”的形式。此究竟爲春秋、戰國時期開始已然如此，抑或二千五百餘年傳承之間演變的結果，無從知曉。但是以連續疑問句的長編敘事詩形式，則是由楚地內居住的苗蠻諸族傳給楚人，並最終在楚地作爲特定文藝形式固定下來蓋爲事實。

屈原有否是否參與《楚辭·天問》之編撰，依然如入霧中，無法確定。但是連續疑問句所組成長編敘事詩的表達形式、以及質疑于宇宙生成、天地、万物等諸多問題的內容，非屈原獨創，大致可因《問物》篇之發現加以確定。東漢王逸序中就《天問》成立經緯嘗謂，遭放逐之屈原彷徨于山澤之際，觀楚先王之廟與公卿祀堂之壁畫而難抑心中憤懣之情，遂于牆壁之上，寫下問呵之辭，後人據以整理匯集，此即《天問》一篇。但《問物》既然也有與《天問》篇類似的表達形式與內容，是以王逸說蓋不能成立，而畫贊題書說也無以爲據。而《楚辭·天問》既然非一時一人之作，此前所學者們所熱議該篇文義是否依照文章次序，自然也無從談起。

總而言之，可以感知，《楚辭·天問》篇作者對於神話、傳說與歷史故事等內容有深刻造詣，可謂博聞多識。相比之下，《問物》篇中疑問則看不出博學內容，至少在表面上給人以素朴印象。雖然無法判定這種差異是否因爲時代的差異，但《楚辭·天問》篇規模宏大，且無論質、量均更加充實，故可以肯定《楚辭·天問》的作者乃是在《問物》篇等類似的先行作品基礎之上，進行創作。

就思想史的觀點言之，“凡物流形，奚得而成”（1）“流形成體，奚得而不死”（2）“五氣竝至乎，奚異奚同”（11）等疑問暗示出，《問物》篇作者或乃立足于世界由五種氣所構成、万物在氣之變化運轉中形成形體的世界觀。此則對於氣生成論之成立時期提供了寶貴的材料。《問物》篇自（15）至（22）疑問也表明了對於鬼神實在性的懷疑。這一現象不由讓人聯想起藤野岩友的《巫系文學論》。該文中，作者將問呵的原型求諸占卜詢問神意的形式，並將《楚辭·天問》篇成立與巫祝的傳統習俗相結合。

最後來考察關於“問之曰”句。此句僅見於《問物》篇中【B】（7），此外【G】（33）中亦僅有“問”（本稿改作“問之曰”）一見。而《楚辭·天問》篇則並無此句式。

這一情形或暗示最初《問物》篇中可能並無此句。《識一》篇中“聞之曰”句則有九見。或許在《問物》篇與《識貌》篇誤連之際，此句混入《問物》篇中；抑或兩篇聯合之後，為進一步強化作為單篇文獻的連續性，有意識得插入文字也未可知。

“聞”與“問”在古文中以同樣文字“𦉳”表記，在《問物》篇疑問句式文章中據其位置讀為“問”，而在一般敘述形式的《識一》篇中則讀為“聞”。是以，即便在《問物》篇中混入此句，文意依舊通暢。但筆者據上述理由，認為《問物》篇中的“問之曰”與“問”極有可能最初所無、後來衍生而出。

下文轉至《識一》篇之考察。根據前揭筆者之復原，《識一》篇所有段落皆以“聞之曰”發端。聽聞形式的文獻，相同者還有上博楚簡《從政》篇[43]。《從政》篇竹簡殘損嚴重，難以整體復原，可以確認者為十四段落開頭的“聞之曰”，說明其時有這種句式存在。

《識一》篇以“一”為中心展開論述：“得一而思之，若并天下而治之”、“能識一則百物不失”、“是故有一，天下亡不有順”。此處“一”即“此一以為天地稽，是為小徹”、“一言而為天地稽”所述，乃指天地之理法。

具體而言又何所指？如“是故聖人居其所，邦家之圖之，如并天下而担之。得一而思之，若并天下而治之”說述，“一”並非遠向外界探求所得，端坐席上即可獲之。而端坐席上，又如何獲此“一”？《識一》篇中所述方法為：“至情而知著，不與事之，知四海”，“人白為識。奚以知其白，終身自若，能寡言，吾能一之”。換言之，捨棄身體要素而使內在精神潔淨、至情，以此心術雖居而不動，而可得“一”。

如“故一担之有未畀，飼之有聲，忻之可見，躁之可操，錄之則失，敗之則槁，測之則滅。識此言起于一端”、“如欲識一，糾而視之，任而伏之。如遠求，託于身稽之，得一而圖之”所述，“一”之獲得與運用要隨萬物之變化而與之相應、並時刻明察之。當然上述舉措之所以可能，乃惟有實現躬自“白為識”而“心勝心”之心術。

而以内觀一旦獲此“一”，則“遠之施天，近之施人。是故上視于天下，下審于淵。坐而思之，謀于千里。起而用之，陳于四海”、“至聽千里，達見百里”、“識道，坐不下席，揣冕而知名，亡耳而聞聲”，雖居而不動而盡知天下萬事萬物。《識一》強調“聞之曰。升高自卑，至遠從邇。十圍之木其始生如櫟。足將至千里，必從寸始”，要達成遠大目標必始自淺近之足下，正因此之故[44]。

繼以考察“一”何以成為“天地之稽”。作為理法的“一”，其內容具體示之，則為“識情而知，識知而神，識神而迴，識迴而險，識險而困，識困而復。是故陳為新，人死復為人，水復於天咸。百物不死如月，此賊或入，終則或始，至則或反。識此言，起于一端”、“一生危安存亡，賊盜之作，可先知”。此處大旨謂，事物有一定內在變化的過程，且其變化過程周期性重復不斷。因此，此處“一”乃天地之理法，而自身若生“一”則可預知未來之安危、存亡。

然則，具備如此威力的“一”實體究竟為何？《識一》篇中對於極其重要的“一”的實體並未言明，僅有“一生兩、兩生參、參生四成結”之表述，據此或可推測其實體。而一→兩→參→四的順序，正是以流出論形式說明宇宙生成過程。

此與《莊子·齊物論》篇中“既已為一矣，且得有言乎？既已謂之一矣，且得無言乎？一與言為二，二與一為三，自此以往，巧歷不能得”的邏輯，一見之下，非常近似。但與《齊物論》篇中言及腦內現象之認識論式的生成理論不同，《識一》篇更近於《老子》“道生一，一生二，二生三，三生萬物”（第四十二章）中存在論式的生成理論。是以，此處的“一”與《老子》之“道”相同，乃是宇宙之本體、根源。

《識一》篇中論述到，“一”作為生成宇宙之本體、根源，“草木得之以生、禽獸得之以鳴”，在萬物生成之後也在冥冥之中掌控萬物之終始、變化，並以此為天地之理法迄今仍在致其作用[45]。《識一》篇雖然沒有明確一、兩、參、四各自具體內容所指，但可想象為如一→天地→陰氣、陽氣、沖氣→春夏秋冬四時之模式[46]。如“是故聖人居其所，邦家之圖之，如并天下而担之。得一而思之，若并天下而治之”、“百姓之所貴唯君，君之所貴唯心，心之所貴唯一”所述，聖人之君主駕馭心術而內觀之，雖居之不動而得“一”，“起于一端”、“大之以知天下，小之以治邦”，以躬自體得之“一”治理國家。

因之，《識一》篇通篇所述乃是體得宇宙本體、根源“一”之君主之、極富唯心主義傾向的統治理論。就此基本特徵而言，《識一》篇與得“道”之君主統治論的《老子》極其相似。

又如“是故聖人居其所，邦家之圖之，如并天下而担之”、“識道，坐不下席，揣冕而知名，亡耳而聞聲”所述，君主居而不動盡識世間萬事之主張，與《老子》“不出戶，知天下；不窺牖，見天道。其出彌遠，其知彌少。是以聖人，不行而知，不見而明，不行而名，不為而成”（第四十七章）之主張，也有明顯類似性。

那麼，二者之間是否存在某種影響關係？《識一》篇中所云“識道，坐不下席”令人聯想起與《老子》

之“道”關聯。但《識一》篇言“道”者僅此一見而已，其他皆用“一”。因此，此處所云“道”當指應當遵循之理法（後出之一）之意，並非指《老子》之“道”。此外，考慮到《識一》篇中並無《老子》所特有“無”、“無為”、“德”等概念，因此，雖然二者基本構造近似，卻難以確定二者之間為同一學派姊妹篇著作之關係。而基本構造上顯著之類似性則顯示出，二者之間存在某種間接影響關係之可能，今後尚需再作檢討。

先秦道家思想中具備完整宇宙生成論敘述的，歷來所見唯《老子》而已。但郭店楚簡《太一生水》中也有“太一生水。水反輔太一，是以成天。天反輔太一，是以成地。天地復相輔，是以成神明。神明復相輔，是以成陰陽。陰陽復相輔，是以成四時。四時復相輔，是以成滄熱。滄熱復相輔，是以成濕燥。濕燥復相輔，成歲而止”，將“太一”作為宇宙本體、根源之宇宙生成論[47]。

又上博楚簡《恆先》篇中則有“恆先無，有質、靜、虛。質大質，靜大靜，虛大虛。自厭不自忍，或作。有或焉有氣，有氣焉有有，有有焉有始，有始焉有往者。未有天地，未有作行。出生虛靜，為一若寂，夢夢靜同，而未或明、未或滋生。氣是自生，恆莫生氣。氣是自生自作。恆氣之生，不獨有與也。（中略）濁氣生地，清氣生天。氣信神哉，云云相生。信盈天地，同出而異性，因生其所欲”，以“恆”為宇宙本體、根源之宇宙生成論[48]。

因之，加上此次發現之《識一》，先秦道家思想具備宇宙生成論者已增至四篇。此當為研究道家思想成立過程之極大之前進。伴隨周之東征，黃河流域一帶所普及上天、上帝信仰，其中並無宇宙生成論內容。故此，《詩經》、《尚書》中也無宇宙生成論內容，而重視《詩經》、《尚書》等經典之儒家、墨家思想中均無關於宇宙生成論。

具備宇宙生成論者，除《莊子》外僅限於道家思想。反之，具備宇宙生成論之道家思想也無上天、上帝信仰。二者原則上無法兩立、並存[49]。是以，具備宇宙生成論之道家思想並非形成於信奉上天、上帝之中原地區，而是南方長江流域，正如傳說中之老子“老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也”（《史記·老莊申韓列傳》）所象徵。

就《國語》之《楚語》、《吳語》、《越語》、上博楚簡文獻中楚地著作諸篇所見，長江流域也有上天、上帝信仰，而楚人、吳人、越人等則全無關於宇宙生成之思考[50]。黃河流域之中原地區與長江流域之楚、吳、越地區若皆無宇宙生成論，則道家思想宇宙生成論究竟以何為淵源產生而來？筆者以為其契機當為前揭苗族創世歌。宇宙生成論超越了“夫天地成，而聚於高，歸物於下”（《國語·周語下》）的天地既成之思想鴻溝，更追溯至天地未生階段，使之成為可能。依此聯想乃或有宇宙生成論形成之權輿。

苗族創世歌中，有“在很古很古的時候，天是怎樣生的”，“地是怎樣生的？是那個來創造的”，追溯天地未生階段之思索的想法，詳細敘述了天地萬物的生成過程。而《問物》中也有“孰為天，孰為地”相同之聯想。《楚辭·天問》篇更延續此說，“曰遂古之初，誰傳道之？上下未形，何由考之？冥昭瞢闇，誰能極之？憑翼惟像，何以識之？明明闇闇，惟時何為？陰陽三合，何本何化”，對宇宙創生時作了進步詳細描寫。這一現象暗示，苗族創世歌中所追溯具備宇宙生成階段之思索想法，影響波及楚國部分人士，並以此為契機，產生了具備宇宙生成論之多種道家思想之可能。

苗族創世歌中宇宙之創造主為苗族最高神、爺覺朗努。這一觀念性設定、物質性存在之物神化，與將“一”、“太一”、“道”、“恆”等作為宇宙本體、根源，而非以上天、上帝等人格神為宇宙主宰者的道家宇宙生成論大相徑庭[51]。或當與苗族接觸之後，道家始得以開始追溯宇宙始源之思索，遂捨棄苗族之神與周神之上天、上帝為宇宙主宰者，而選擇了上述物神化之思考。前揭苗族創世歌中有“天空一片混沌”一句，或許即依此思考出發，遂產生了物質性存在之物神化之聯想。這也是將來需要考察之課題[52]。

此次發現之《識一》篇，有關於事物內在具有一定變化進程、且其變化進程有周期重複規則性論述。此與以天道周期運行為規則之黃老思想有某種聯係[53]。篇中論述捨棄身體要素使得內在精神潔淨、至情之心術說則與《管子》心術、白心、內業等或有某些連繫[54]。期待今後通過與先秦道家諸文獻之比較，能夠對道家思想成立過程作進一步解明。

【附記】本文要旨已見於《〈凡物流形〉的結構》（武漢大學簡帛網，二〇〇九年一月二十三日）及《〈凡物流形〉的結構新解》（武漢大學簡帛網，二〇〇九年二月二日）二文。

[1] 原釋文“障”作“障”，釋為阻塞、阻隔之義。然按之本章文義，當作“暲”，釋為鬼所具備之明智、明察之義。

[2] 原釋文解“飩”謂“‘食’‘飩’當為一字”，作飲食之義。然“飩”為“飼”之本字，此處當釋讀為“飼”，意謂供奉飲食之物。

[3] 原釋文以“塞”為“塞”之異體字，解作“賽”義。今從其說釋為報恩之義。

[4] 原釋文釋讀作“敬”，蘇建洲《試釋〈凡物流行〉甲8“敬天之明”》（復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站，二〇〇九年一月十七日）一文隸定作“造”字，音通得假作“昭”字。今從之改作“昭”。

[5] 原釋文釋讀“𠄎”為“盟”。此當謂“昭天”之明察力之義，故釋讀為“明”。

[6] 原釋文釋“𠄎”為“問”，然下文並非問答體例，故改釋作“聞”。

[7] 原釋文解“雁”為雁鳥之義。雁因其身體赤色之故，亦稱赤雁。是以此據與夕陽、落日相關而解為赤色。

[8] 原釋文釋“障”為“障”，解作遮蔽之義。但上文作“何故大而不耀”，前後對比，當徑作“障”，釋為輝煌耀眼之義。

[9] 原釋文釋“𠄎”作“封”，以“封”為“樹”之本字，謂“樹”有遮蔽之義。今從之，解做太陽為大地所遮蔽。

[10] 原文僅有“𠄎”一字，原釋文以之為“問之曰”之省略。因之據補“之曰”二字。

[11] 原釋文釋“𠄎”為“商”，據音通讀作“電”字。今從復旦大學出土文獻與古文字研究中心研究生讀書會《〈上博（七）·凡物流形〉重編釋文》（復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站，二〇〇八年十二月三十一日）釋作“霆”。二文雖別，然皆作閃電解。

[12] 原釋文釋“恹”為無心貌。今隸定作“忻”，讀作“近”字，從《〈上博（七）·凡物流形〉重編釋文》說。

[13] 原釋文解“矢”為“施”字，謂乃施布、施行之義，今從之。

[14] 原釋文釋“𠄎”為“問”，然下文並非問答體例，故改釋作“聞”。

[15] 原釋文釋“𠄎”為“文”，謂指禮樂制度。今從李銳《〈凡物流形〉釋文新編（稿）》（清華大學簡帛網，二〇〇九年一月二十六日）說，改釋作“冕”。

[16] 原釋文釋作“國”字。孫飛燕《〈凡物流行〉札記》（稿本）謂竹簡上文字當為古文“淵”字，當讀作“視於天、下番於淵”。今從之。又李銳《〈凡物流形〉釋文新編（稿）》文又疑“視”上脫“上”字。今從其說，下文所揭復原文本中徑補“上”字。

[17] 原釋文釋“箸”為“書”，謂指書籍，但文義難通。私見以為，當釋讀作“著”，指現在至未來之推移、演化。

[18] 原釋文釋“豸”作“貌”，解作面容、相貌之義。然沈培《略說〈上博（七）〉新見的“一”字》（復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站，二〇〇八年十二月三十一日）一文指出，此文當為“一”字。沈培說蓋確當不刊，以下“豸”字皆改作“一”。

[19] 原釋文釋作“旨”，解作主張、用意之義。今從李銳《〈凡物流形〉釋文新編（稿）》說，改釋作“稽”字。

[20] 原釋文釋“𠄎”為“陰”，解作弱小。然《〈上博（七）·凡物流形〉重編釋文》與宋華強《〈上博（七）·凡物流形〉散札》（武漢大學簡帛網，二〇〇九年一月六日）皆釋作“窮”。今從之。

[21] 原釋文釋“亞”為“惡”，今從李銳《〈凡物流形〉釋文新編（稿）》“疑為一生兩”說，改釋作“兩”字。

[22] 原釋文釋作“弔”，解作“善”，今從沈培《略說〈上博（七）〉新見的“一”字》說，改釋作“四”字。

[23] 原釋文釋“丨”作“章”，解做法度、章程。然李銳《〈凡物流形〉釋文新編（稿）》謂“疑作順字”，今從李改作“順”字。

[24] 此“一”字與前文相應，當移至第22簡“識”字後。

[25] 原釋文釋作“同”，但文義難通。茲據私見改釋“迴”。

[26] 原釋文謂“天咸”為“天一”之異稱，與郭店楚簡《太一生水》之“太一”相同。凡國棟《上博七〈凡物流形〉簡25“天式”試解》（武漢大學簡帛網，二〇〇九年一月五日）則以為當指天上之咸池。今從凡氏解說。

[27] 原釋文此文待考。茲據字形與前後文隸定作“始”字。

[28] 原釋文釋“𠄎”為“厚”。今從《〈上博（七）·凡物流形〉重編釋文》說改釋作“危”。第2簡中“𠄎”同。

[29] 原釋文釋“𠄎”為“虎”。今從《〈上博（七）·凡物流形〉重編釋文》說改釋作“安”。

[30] 原釋文釋“可”為“何”，此蓋因釋文作者曹錦炎氏以為《凡物流形》與《楚辭·天問》皆以“有問無答”行文所致。然據前後文脈可徑釋作“可”字。

[31] 原文唯有“曰”一字。茲據私見補“聞之”二字。

[32] 原釋文釋作“旨”。今從李銳《〈凡物流形〉釋文新編（稿）》改釋作“稽”字。

[33] 墨鈎下文字，曹錦炎氏謂“爲抄寫者隨手所書”，與本文並無關係。

[34] 復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站，二〇〇八年十二月三十一日。

[35] 清華大學簡帛網，二〇〇九年一月二十六日。

[36] 此疑問尚尚不明。或如將水注入金屬容器，下以火焚之，使水沸騰之謂。暫置存疑。

[37] 君主冠冕前後有冕旒裝飾用垂玉，所以如此者，蓋因君主過於明察秋毫則臣下缺點盡收眼中，有失寬宏之度。是以，冕之用在於不使君主鎔銖必糾。此處文字蓋指，目雖不能明察秋毫，仍可盡知萬物之名，與下文“亡耳而聞聲”正相對應。因此，不必如原釋文補“目”字。

[38] 如王逸《楚辭章句》、洪興祖《楚辭補註》、朱子《楚辭集註》、王夫之《楚辭通釋》、屈復《楚辭新注》、陳本禮《屈辭精義》、戴震《屈原賦注》、林雲銘《楚辭燈》、陸侃如《屈原》、藤野岩友《巫系文學論》（大學書房，一九六九年）等。

[39] 關於上博楚簡之書寫年代，請參看淺野裕一編《竹簡所書之古代中國思想——上博楚簡研究》（汲古書院，二〇〇五年四月）。

[40] 如廖平《天問本事》、胡適《讀楚辭》、聞一多《楚辭校補》、星川清孝《楚辭之研究》（養德社，一九六一年）等。

[41] 《史學》第四十八卷第二號（三田史學會，一九七七年）。

[42] 《國際文化論集》第十二卷第二號（西南學院大學學術研究所，一九九八年）。

[43] 關於《從政》篇之詳細內容，請參看湯淺邦弘《關於上博楚簡〈從政〉篇竹簡連接與分節》（《中國研究集刊》三六號，二〇〇四年）、及湯淺邦弘《上博楚簡〈從政〉與儒家之“從政”》（《中國研究集刊》三六號，二〇〇四年）。

[44] 與此思想表述相近者又可見《老子》“合抱之木，生於豪末。九成之臺，起于累土。千里之行，始於足下”（第六十四章）。

[45] 此思想表述與《老子》“昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以爲天下貞”（第三十九章）相通。

[46] 若參照《老子》“道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和”（第四十二章），則“三”或即指陰陽二氣與沖氣。又參照《太一生水》“是以成陰陽。復輔陰陽，是以成四時”，則此文“四”蓋指四時。

[47] 此論請參看拙稿《郭店楚簡〈太一生水〉與〈老子〉之道》（《中國研究集刊》二六號，二〇〇〇年）。

[48] 此論請參看拙稿《上博楚簡〈恆先〉之道家特色》（《早稻田大學長江流域文化研究所年報》第三號，二〇〇五年）。

[49] 不以上天、上帝爲天地、萬物之創造主，而上天、上帝所創造者僅人類而已，如“天生烝民”（《詩經·大雅·烝民》）所述。而上天、上帝乃與地相待之天，若由天自己創造出天自己，則導致天生天之矛盾。因此，不得不承認以上天、上帝爲創造主終究無法產生宇宙生成論。雖然也有折中上天、上帝信仰與道家宇宙生成論之嘗試，其結局則歸于支離破碎之內容。詳請參看拙著《古代中國之宇宙論》（岩波書店，二〇〇六年）。

[50] 伴隨楚之征服東方，上天、上帝信仰也廣及長江流域一帶。此則殷周革命時對黃河流域實施之周征服東方之後，上天、上帝之第二次東征。而吳越地區則經其他路徑引入上天、上帝信仰。詳請參看拙稿《上博楚簡〈東大王泊旱〉之災異思想》（《集刊東洋學》第百號，二〇〇八年）。

[51] 苗族創世歌中，因苗族最高神獨自創造了宇宙，因此並無上天、上帝信仰與宇宙生成論相結合時諸矛盾。又關於道家宇宙生成論之特徵，參看注（49）拙著。

[52] 自古代始，由於受到漢族不斷壓迫，苗族不斷被迫向邊境地區移居，今苗族散居于現在湖南省西部、貴州省東南部、四川省南部、雲南省東部、老撾北部等地區。因此，苗族世代相傳之創世歌亦因居住地域有若干種類。又《民間文學》一九六三年第二期中採錄有貴州布依族之古歌“辟地撐天”，其中又以“翁憂”之祖先神創造天地、萬物。

[53] 關於黃老思想，請參看拙著《黃老道之成立與展開》（創文社，一九九二年）。

[54] 此外，與《識一》相似之唯心主義統治論尚有如《莊子·在宥》篇：“故君子不得已而臨莅邪天下，莫若無爲。（中

略)故君子苟能無解其五藏,無擢其聰明,尸居而龍見,淵默而雷聲,神動而天隨,從容無爲而萬物炊累焉。”捨棄身體要素而潔淨其心之論述,則與“君子慎其獨。慎其獨也者,言舍夫五而慎其心之謂。君子然後一,一也者,夫五爲一心也”(帛書《五行》篇說7)、“有與始者,言與其體始;無與終者,言舍其體而獨其心也”(帛書《五行》篇說8)等郭店楚簡《五行》篇與馬王堆帛書《五行》篇中所見捨棄五體、慎獨其心的慎獨思想、《莊子》所見“一若志,無聽之以耳而聽之以心,無聽之以心而聽之以氣。聽止於耳,心止於符。氣也者,虛而待物者也。唯道集虛。虛者,心齋也”、“聞以有翼飛者矣,未聞以無翼飛者也;聞以有知知者矣,未聞以無知知者也。瞻彼闕者,虛室生白,吉祥止止。夫且不止,是之謂坐馳。夫徇耳目內通而外於心知,鬼神將來舍”(《人間世》篇)所見心齋思想極爲相通。

編按: 本文原刊《中國研究集刊》麗號(總四十八號), 2009年6月。

點擊下載word版:

0497上博楚簡《凡物流形》之整體結構

上一篇文章: 小草: 新公佈的甲骨文中的一個怪字 下一篇文章: 《解放日报》: 寂寞出学问

[我要评论啦>>>](#) [回去再看看>>>](#)



鲁明 在 2009-9-15 18:13:17 评价道:

一篇道文,却把道学中非常重要的“戩”字给杯葛了,研究啥?

古人把始发站叫码头,把停靠站叫戩头。“戩”:固定(成体)航线,船,一定会来,但不知什么时候。

“戩船澳”:指候船埔头。



一上示三王 在 2009-9-15 19:26:23 评价道:

ls的网友,请不要乱讲。谢谢。



鲁明 在 2009-9-15 20:49:27 评价道:

一上示三王:

ls的网友,请不要乱讲。谢谢。

你们到底要整什么呀?区区那九百来字,原篇仅一“而”字讹为“晃”,而你们却讹译了二十多个字。

“衅”译成寡,“巢”译成拔,“笃(音)”译成处,“吒”译成度,“度”译成来,“韬”译成饲,“藤”译成龔,“枉”译成赛。-----。

来点责任心成不?



一上示三王 在 2009-9-15 21:14:36 评价道:

ls这位,过去我一直误把你当作一个同名的同学。结果这几天你的一连串谬论,让我发现你根本不是业内同仁,而是不知哪里来的一名民科。

请好好学习基础知识,待具备基本学术素养再来讨论吧!



一上示三王 在 2009-9-15 21:19:11 评价道:

按理说网络是个自由的地方,不应该禁止任何人发言。不过我觉得如果对完全没有道理的谬说不加抵制,一则对参与讨论的学者不尊重,二来对来网站学习的许多初学者会造成很大的误导。

您如果有自己的看法，请考虑成熟后先在论坛区发言吧。



鲁明 在 2009-9-16 6:26:19 评价道:

一上示三王:

按理说网络是个自由的地方，不应该禁止任何人发言。不过我觉得如果对完全没有道理的谬说不加抵制，一则对参与讨论的学者不尊重，二来对来网站学习的许多初学者会造成很大的误导。

您如果有自己的看法，请考虑成熟后先在论坛区发言吧。

先生所言甚是.

我误以为碰碰出真知,还误以为理比学者大.

抱歉.

分享这篇文章...



复制这个链接发送给朋友>



266个读过此条>>



将该文章加入收藏夹

你可能对相关文章也感兴趣...

·草野友子：關於上博楚簡《武王踐阼》中誤寫的可能性

·淺野裕一：上博楚簡《凡物流形》之整體結構

·肖曉暉：清華簡《保訓》筆札

·淺野裕一：上博楚簡《東大王泊旱》之災異思想

·劉雲：說《鮑叔牙與隰朋之諫》中的“貴尹”與“人之與者而食人”

[进版画面](#) | [RSS订阅](#) | [隐私条款](#) | [通用条款](#) | [投诉及建议](#) | [联系我们](#) | [加入收藏](#) | [设为首页](#)

复旦大学出土文献与古文字研究中心

地址：复旦大学光华楼西主楼27楼 邮编：200433

主站域名：www.gwz.fudan.edu.cn 公网镜像：www.guwenzi.com

网站邮箱：fudanguwenzi@sina.com

特别感谢木泉商务提供技术支持!