

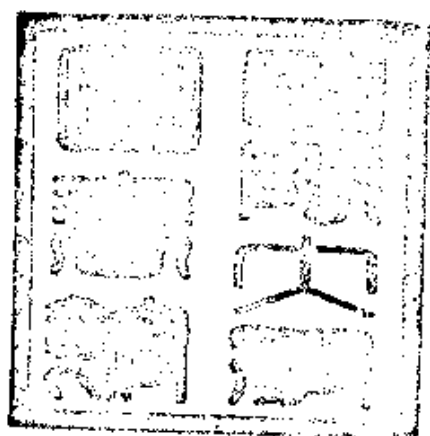


国防大学 2 071 1358 6

中国方术考

(修订本)

李零 著

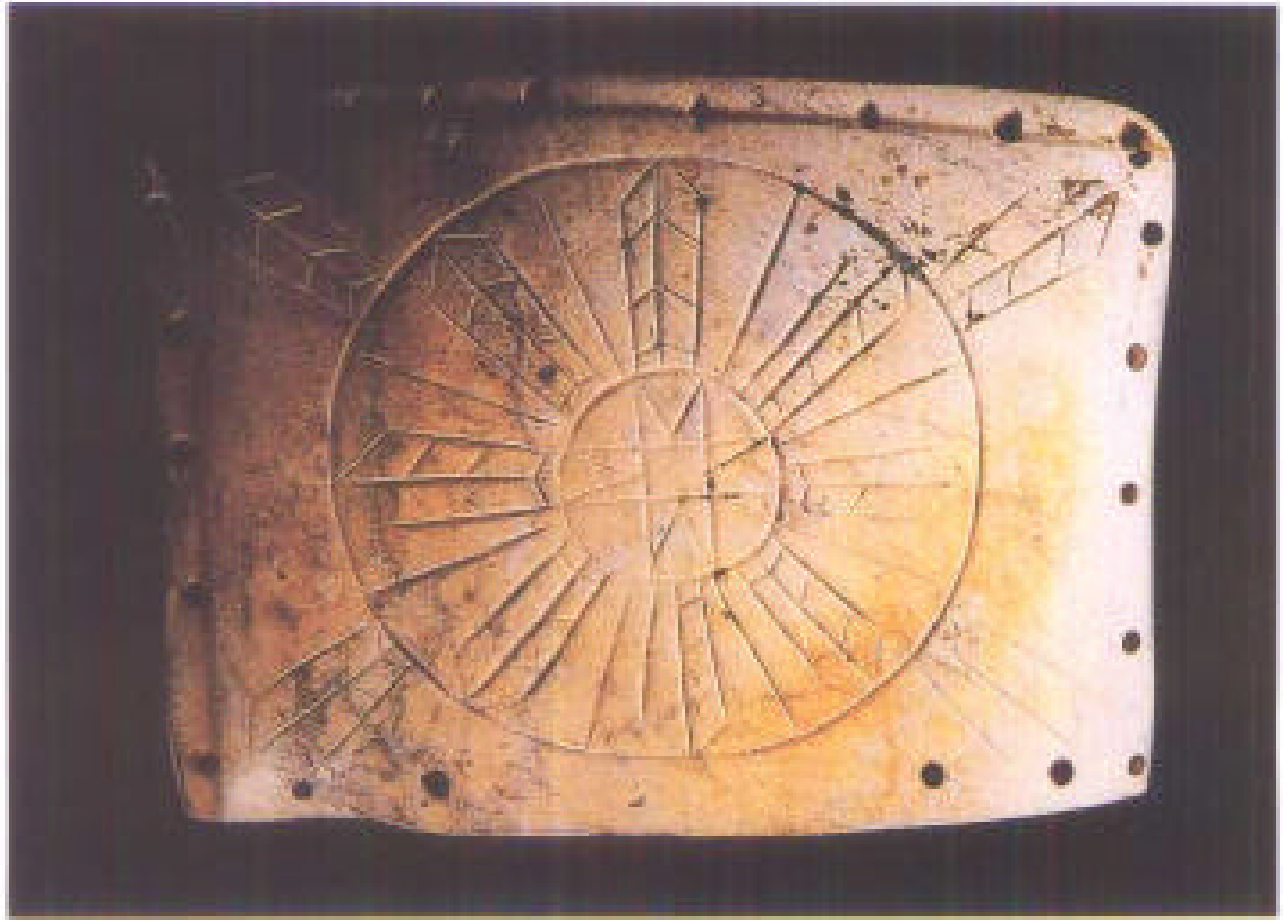


東方出版社

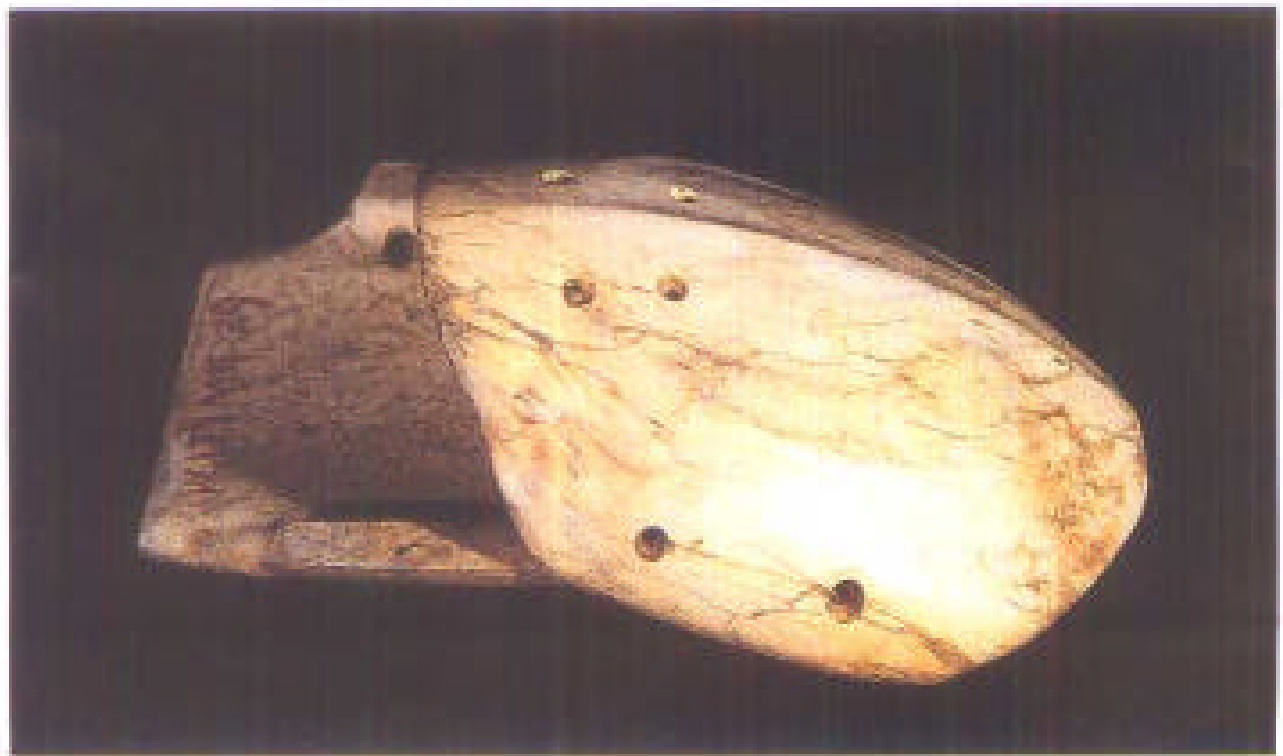


马王堆帛书《避兵图》

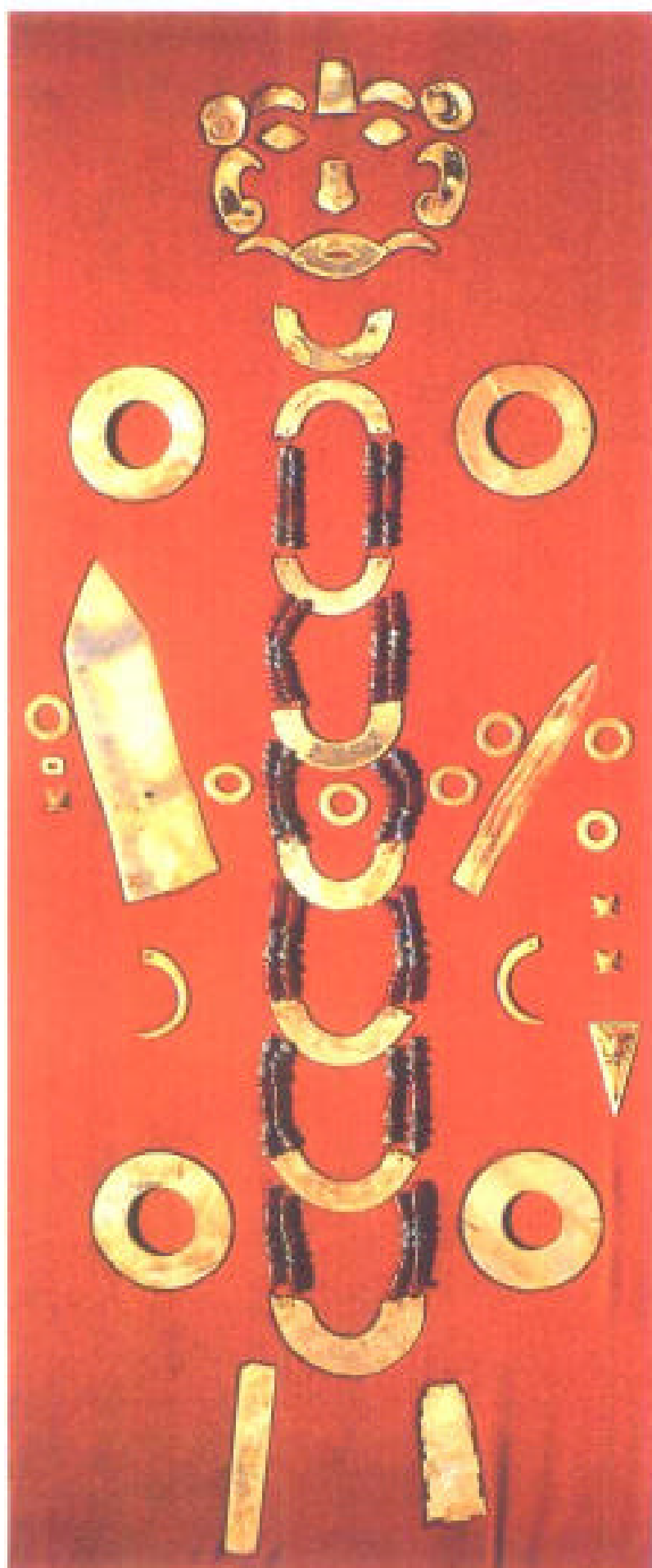




1. 凌家滩玉片



2. 凌家滩玉龟



人形玉组饰



1. 商代玉羽人



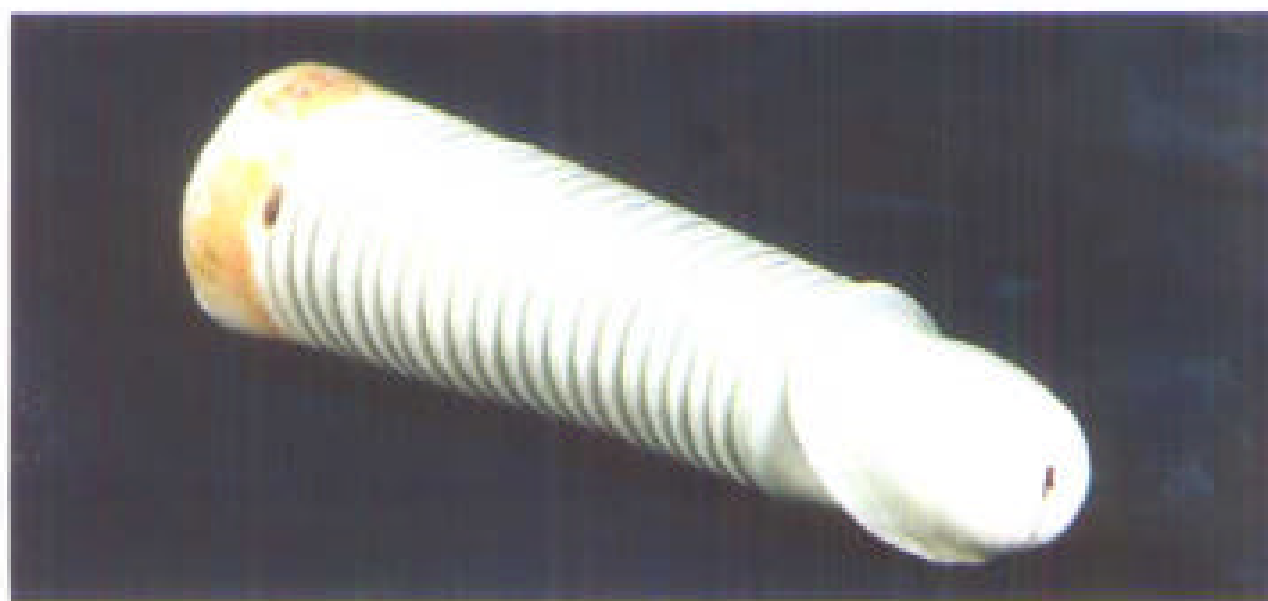
2. 汉代流金羽人铜饰

图版八



1. 汉代铜纺器

2. 汉代铜纺器



3. 宋代瓷纺器

九九陈愿

——修订版前言

岁月如梭，不堪回首。我这本小书从动笔到出书花了五年，从出书到现在又花了五年。说时迟，那时快，“青春小鸟”已倏然飞去，中年的门坎也一脚迈过。回是回不去了。

我的书错误太多：自己的错多，手民之误也多。木已成舟，追悔莫及，除了包羞忍耻，耐心等待（等待五年期的合同解除），还能有什么办法呢？

本书的再版，原因很简单：我的书早已售缺，哪儿都买不到，很多人（中外的读者都有）老是追着来问。但从我来说，更重要的原因还不在这儿。我考虑的主要是，这书错字太多，流毒太广（原书印数不详，又不肯出勘误），给我填堵，也对不起大家手里的钱。我心里一直在想，不行，咱们一定得找个改过自新的机会。前两年，我把希望寄托于台湾一家名气很大、规模也很大的出版公司——时报出版公司，想借外版加以修正。可是等呀等，盼呀盼，眼看就要出书，忽然他们把老板给换了，说是廖立文时代的学术书给他们捅了很大的窟窿，出路只有一个，就是得请我还有史语所的一批作者包涵，原谅他们的毁约退稿。我再一次领教到商业之无情、信义之无用——当此“世纪末”，谁也躲

不过的“司空见惯”。

不是我爱发牢骚，我的文运确实很背（此书是我浪费眼力和感情最多的书）。

在旧版序跋中，我曾有意记下我搁笔之际忽然涌上心头的胡思乱想。当时心潮澎湃，翻江倒海，我说了很多对我刻骨铭心，但和大家毫不相干的话。该后悔的后悔过了，该遗憾的也遗憾过了，时过境迁，没有再印的必要（我已把它们收入《放虎归山》）。这里只想讲点今后的希望，我心里郁积已久，混沌朦胧，在《中国方术考》中还来不及展开，今后也未必就能完成的想法。

这是一组关于“现代化”的古代思考。

我想写三本书，三本主题相关的书：

- (1) 《绝地天通》；
- (2) 《礼坏乐崩》；
- (3) 《兵不厌诈》。

我想写的头一本书，主题是讲“天人分裂”（而不是“天人合一”），即在我们中国，“地”和“天”怎样分离，“人”和“神”怎样疏远；我们中国人为什么对老天爷假装虔诚（“敬鬼神而远之”），可实际上又很不客气（“老天爷，你不会作天，你塌了罢”）。它涉及的是中国的宗教传统和科学传统，或者更准确地说，是我们那种在西方人看来既不“宗教”也不“科学”的态度（早期传教士一眼就能看出来的态度）。中国的“真龙天子”要想坐稳天下，当然得有“天降大命”的合法证明；造反的老百姓图谋颠覆政府，也是打着“替天行道”的堂皇旗号。但他们对

“天”的关心从来就不如“地”，对“神”的兴趣也大不如“人”。这和西方的传统很不一样。研究宗教史和科技史，我是热情有余而知识不足。方术同两者都有关系，和两者又都不一样，这是很好的切入点。因为出土材料日增，我的胆子稍微大一点，我想扬长避短，冒险一试，然后急流勇退。

我的第二本书是想讨论中国的“乱”，中国小说几乎无一不说的“乱”：挑战天神的“乱”，挑战政府的“乱”，王朝分裂的“乱”，男欢女爱的“乱”。但太大的时间跨度，太多的社会层面，绝非我所能驾驭。我要讨论的只是孔夫子亲眼所见、痛心疾首，“道术将为天下裂”，引来诸子百家大辩论的那种“乱”。《春秋左传》说“並后匹嫡，两政耦国，乱之本也”，这是解读《左传》的钥匙。我想利用我的专业知识，借两周铜器铭文和有关考古资料对这个“本”字试为新解，讲一下“郁郁乎文哉”的周礼何以会颓然陨落、中国贵族传统为什么崩溃得那么早（这和西方也是对照）。另外，如果可能的话，我还想拿这种“礼坏乐崩”和“法令滋章”的战国晚期和秦汉时期作一对比，透过其“法典化”的再度蒙羞，展现“规则”在中国法统观念下的脆弱和多变。

我的第三本书是讲中国发达甚早、极富哲理的兵学（19世纪之前，欧洲实无与此水平相似之“兵法”，不但中世纪没有，希腊、罗马也没有）^①。我想重操旧业，以中国的兵法为标本，

^① 中国的兵法特别发达，但它的发达却并不完全是得益于“窝里斗”，也与中国历史上的“外战”有关。历史上的匈奴、蒙古等族，他们虽然不写兵书，但却是坦克火炮发明前最擅长作战的民族，我们从他们学到的东西很多。

透视中国人的行为特点和游戏规则。军旅最讲规则，兵法最不讲规则，这是我想讨论“兵法”的缘故。它是上面两本书的总结。上面两本书，一本讲“无天”，一本讲“无法”。“无法无天”的结果是“造反有理”（这也是很有中国特色的概念）。“造反有理”是对“规则”的亵渎和挑战。这和“兵法”在骨子里是一样的（注意：“逃跑”也是兵法，广义的“造反”也包括“帝力于我何有哉”）。虽然中国的“造反”从来也没有打破过“规则”，反而是“规则”的必要补充（是个悬于“规则”之上，藏于“规则”之下，长期保留定期上演的节目）。它既让我们感到“兵法”的可怜无奈，也让我们感到“兵法”的无所不在。惟一的规则就是没有规则。这是“兵不厌诈”的“诈”，也是“造反有理”的“理”。

最后，假如还有余力，我想讨论一下中国文学表现中的“男女关系”，特别是作为文人理想渗透于一切“风流人物”内心，习惯上称为“才子佳人”类型的“男女关系”（这也是很有中国特色的地方）。如此而凑成我的“四大奇书”（不是我在这儿吹牛，而是自己给自己打气）^①。

我相信，最古老的话题也是最现代的话题，最现代的话题也是最古老的话题，“前现代”也好，“后现代”也好，恐怕都是“现代人”的虚构（“现代”一词的荒谬就在于，它是一个“前无古人，后无来者”的漫长停顿）。

^① “四大奇书”即《西游记》、《三国演义》、《水浒传》、《金瓶梅》。它们正好代表了中国小说的基本类型：“神怪”（第一种）、“英雄”（第二、第三种）、“儿女”（最后一种）。我常和我的西方同行讲，你们要读不懂“四大奇书”，就很难理解中国。

《中国方术考》只是对上述第一个题目的初步思考。本来还是毛坯的已经过早诞生，本来该是成品的却迄未问世。我对身不由己，如同五马分尸的自己很不满意。

早已过了立志之年的我，还有梦在心中。

在今后的日子里，我想投入上述题目的创作。

但愿完成，早点休息。

虽不能至，心向往之。

1999年4月11日写于北京蓟门里寓所，
时当北约狂轰滥炸南斯拉夫之际。

目 录

九九陈愿——修订版前言	(1)
图版目录	(5)
插图目录	(6)
绪论：数术方技与古代思想的再认识	(1)
一、从雅斯贝斯的“轴心期”说起	(2)
二、也谈“绝地天通”和“民神异业”	(11)
三、数术方技之书的分类	(19)
四、数术方技之书的年代	(27)
上篇：数术考	
第一章 占卜体系与有关发现	(35)
一、星气之占	(36)
二、式占	(40)
三、择日和历忌	(43)
四、刑德	(47)

五、风角、五音	(52)
六、龟卜	(57)
七、筮占	(64)
八、占梦	(68)
九、厌劾妖祥	(71)
十、相马、相狗、相刀剑	(84)
十一、古代占卜的三大系统	(88)
第二章 式与中国古代的宇宙模式	(89)
一、出土实例与研究讨论	(90)
二、式法源流与著录存佚	(110)
三、式图总说	(119)
四、式图解析(上): 空间与时间	(129)
五、式图解析(下): 配数与配物	(146)
六、式图与原始思维	(159)
七、阴阳五行学说的再认识	(174)
第三章 楚帛书与日书: 古日者之说	(177)
一、楚帛书	(178)
二、战国秦汉时期的日书	(197)
三、附论: 十二生肖的起源	(216)
第四章 早期卜筮的新发现	(232)
一、商周甲骨和早期卜法	(233)
二、“奇字”之谜: 中国古代的数字卦	(251)
三、楚占卜竹简	(271)
四、马王堆帛书和双古堆汉简中的两种《周易》	(297)

下篇：方技考

第五章 炼丹术的起源和服食、祝由	(301)
一、服食的概念：它与医术的联系和区别	(302)
二、炼丹术的起源：尸体防腐和冶金术	(306)
三、出土本草、医方中的服食之说	(323)
四、出土医方中的祝由术	(330)
第六章 出土行气、导引文献概说	(341)
一、《行气铭》与丹田学说	(342)
二、马王堆帛书《却谷食气》：辟谷与食气	(346)
三、马王堆帛书《十问》中的食气之说	(353)
四、马王堆帛书《导引图》中的导引术式	(356)
五、张家山汉简《引书》中的导引术式	(359)
六、“引阴”考	(368)
七、上村岭铜镜和古代禽戏	(371)
八、行气导引与内丹术	(379)
第七章 马王堆房中书研究	(382)
一、古房中书的著录和遗存	(383)
二、马王堆房中书的基本内容	(395)
三、马王堆房中书的术语系统	(407)
四、与《房内》引文和《素女妙论》的比较	(421)
五、房中术与中国古代文化	(430)
第八章 “祖”名考实及其他	(434)
一、“祖”名考实：生殖崇拜物和“触器”	(434)
二、古代房中书的用药	(457)

附录一：马王堆房中书释文	(469)
附录二：《医心方》卷二八引古房中书佚文	(501)
附录三：《素女妙论》	(528)
后记	(541)

图版目录

- 图版一** 马王堆帛书《天文气象杂占》（《马王堆汉墓文物》，湖南出版社，1992年，156页）
- 图版二** 马王堆帛书《避兵图》（陈松长提供）
- 图版三** 龙虎图（刘志雄提供）
- 图版四** 凌家滩玉片和玉龟（《中国玉器全集》1：原始社会，河北美术出版社，1992年，图版五九、六〇）
- 图版五** 人形玉组饰（《中国玉器全集》2：商·西周，河北美术出版社，1993年，图版二九六）
- 图版六** 羽人：1，商代玉羽人（《中国文物精华》，文物出版社，1992年，图版66）；2，汉代鎏金羽人铜饰（刘志雄提供）
- 图版七** 马王堆帛书《牝户图》（陈松长提供）；
- 图版八** 触器：1，汉代铜触器（张建林提供）；2，汉代铜触器（张建林提供）；3，宋代瓷触器（张建林提供）

插图目录

- 图一 刑德七舍 (自绘) (51)
- 图二 殷墟卜辞中的“四方风”(《甲骨文合集》第5册,
中华书局,1979年,14294) (53)
- 图三 最早的卜骨(《考古》1964年1期,图版壹:9) (58)
- 图四 贾湖刻符龟甲(《文物》1989年1期,13页,图二九:1) (60)
- 图五 凌家滩玉龟(《文物》1989年4期,6页,图一五) (61)
- 图六 石板村铜镜(《文物》1990年10期,40页,图一〇) (75)
- 图七 “兵避太岁”戈(自藏照片) (76)
- 图八 《避兵图》(《考古》1990年10期,926页,图一) (78)
- 图九 刚卯(《考古》1974年3期,190页,图七) (82)
- 图十 黄神越章(罗福颐《秦汉南北朝官印征存》,文物出版社,
1987年,491) (82)
- 图十一 汉代解谿瓶上的朱符(《考古与文物》1980年创刊号,
47页图六) (83)
- 图十二 漆木式(《文物》1978年8期,25页,图一〇) (92)
- 图十三 漆木式(同上,25页,图九) (93)
- 图十四 象牙式(《古文字研究》11辑,262页,图二:1) (94)
- 图十五 漆木式(《文物》1972年12期,15页,图八) (95)
- 图十六 漆木式(《乐浪彩篋冢》,朝鲜古迹研究会,1934年,
97页,图46) (96)
- 图十七 漆木式(《乐浪五官椽玉盱の坟墓》,东京刀江学院,
1930年,图版一一二) (97)

- 图十八 铜式 (《考古学报》1965年2期, 133页, 图一) (98)
- 图十九 铜式: 1、2 (同上, 134页, 图二、三); 3 (《考古学报》
1985年4期, 449页, 图一) (99)
- 图二〇 青龙白虎二十八宿图 (《曾侯乙墓》, 文物出版社, 1989年,
上册, 356页, 图二一六: 1) (110)
- 图二一 楚帛书的图式 (自绘) (111)
- 图二二 凌家滩玉片 (《文物》1989年4期, 15页, 图二) (112)
- 图二三 两种六壬十二神 (自绘) (124)
- 图二四 太一十六神 (《考古学报》1985年4期, 485页, 图一〇)
..... (127)
- 图二五 两种九宫神 (自绘) (128)
- 图二六 盖天图 (自绘) (129)
- 图二七 四方 (自绘) (130)
- 图二八 五位 (自绘) (131)
- 图二九 八位 (自绘) (131)
- 图三〇 九宫 (自绘) (132)
- 图三一 十二度 (自绘) (133)
- 图三二 玄宫图 (自绘) (137)
- 图三三 《山海经》图例 (自绘) (138)
- 图三四 标有“上”字的战国秦地图 (《文物》1989年2期,
14页, 图三) (139)
- 图三五 大时和小时 (自绘) (141)
- 图三六 河图和洛书 (宋人所传) (149)
- 图三七 先天图和后天图 (宋人所传) (150)
- 图三八 天数和地数 (自绘) (151)
- 图三九 天数与地数交午 (自绘) (152)
- 图四〇 先天图和洛书 (自绘) (152)
- 图四一 生数和成数 (自绘) (153)

- 图四二 生数与成数交午 (自绘) (154)
- 图四三 后天图 (自绘) (154)
- 图四四 博具: 1 (《考古学报》1986年1期, 27页, 图五: 3);
2 (《文物》1975年11期, 81页, 图五: 3); 3 (《文博》
1986年2期, 66页, 插图); 4 (《考古学报》1986年1期,
22页, 图一: 左) (168)
- 图四五 式与博局和博局镜的比较: 1 (同图一二); 2 (《文物
资料丛刊》4期, 12页, 图三七); 3 (*Museum no .427*,
西田狩夫文插图) (173)
- 图四六 楚帛书 (Noel Barnard, *Scientific Examination of an Ancient
Chinese Document as a Prelude to Decipherment, Translation,
and Historical Assessment—Chu Silk Manuscript, Revised and
Enlarged*, The Australian National University, Canberra,
1972) (179)
- 图四七 楚帛书的图像(据上书 p.3, fig.1 绘) (180)
- 图四八 楚帛书上的另一帛书印痕(出处同图四六, p.17, fig.7)
..... (186)
- 图四九 《艮山图》(《睡虎地秦墓竹简》, 文物出版社, 1990年,
189页, 图一) (202)
- 图五〇 推“离日”法示意 (《文物天地》1991年4期, 31页, 图二)
..... (203)
- 图五一 《视罗图》: 1 (《睡虎地秦墓竹简》, 223页, 图五); 2 (同上
250页, 图五) (205)
- 图五二 《人字图》(同上, 206页, 图三) (206)
- 图五三 《置室门图》(同上, 198页, 图二) (209)
- 图五四 山西太原北齐娄叡墓生肖壁画 (《文物》1983年10期,
图版叁: 2) (217)
- 图五五 唐生肖俑 (《考古》1964年12期, 图版捌) (218)
- 图五六 隋唐生肖镜: 1 (《文物》1982年3期, 94页, 图二); 2 (孔

- 祥星、刘一曼《中国古代铜镜》，文物出版社，1984年140页，
图七〇) (219)
- 图五七 东周甲骨 (《考古》1985年4期，327页，图六：3-6) (239)
- 图五八 侯马盟书中的卜筮类玉片 (《侯马盟书》，文物出版社，
1976年，288-289页) (240)
- 图五九 包山楚简中的占卜记录 (《包山楚简》，文物出版社，
1991年，图版一〇七至一〇八，245-246号简) (241)
- 图六〇 钻凿：1 (许进雄《甲骨上钻凿形态的研究》，台湾艺文
印书馆，1973年，fig.208)；2 (陈全方《周原与周文化》，
上海人民出版社，1988年，104页，图二) (247)
- 图六一 《龟策列传》卜兆术语示意 (自绘) (248)
- 图六二 商代数字卦：1 (《考古》1989年7期，638页，图一)；
2 (《商周金文隶定》，科学出版社，1957年，253) (262)
- 图六三 商代数字卦：卜甲 (《考古》1989年1期，67页，
图一) (263)
- 图六四 西周数字卦：1 (《周原与周文化》，图版108页，第六片)；
2 (《雍堂集古录》，中华书局，1985年，10) (266)
- 图六五 西周数字卦：卜骨 (徐锡台《周原甲骨文释读》，
124页，插图) (267)
- 图六六 西周数字卦：陶罐 (《文博》1990年3期，56页，图三)
..... (270)
- 图六七 炼丹用的唐代银石榴罐 (《海内外唐代金银器集粹》，
三秦出版社，1989年，图302) (308)
- 图六八 良渚玉敛葬 (《考古》1984年2期，114页，图五) (313)
- 图六九 汉代玉衣 (《汉代物质文化资料图说》，文物出版社，
1991年，411页，图版103-8) (314)
- 图七〇 汉代玉九窍塞 (《满城汉墓发掘报告》，文物出版社，
1980年，上册，139页，图九七；《汉代物质文化资料图说》，

- 411页,图版103-2、3) (315)
- 图七一 汉代镶玉棺(《满城汉墓发掘报告》,上册,243页,
图版一五九) (316)
- 图七二 带“渴饮玉泉饥食枣”铭文的汉镜(《汉代物质文化
资料图说》,270页,图版68-1) (319)
- 图七三 战国鍍金铜削(《信阳楚墓》,文物出版社,1986年,
66页,图四五) (322)
- 图七四 乌喙(《中国高等植物图鉴》,科学出版社,1972年,
卷一,695页,图1390) (327)
- 图七五 战国《行气铭》:1(自绘);2(《中国文物精华》,文物
出版社,1993年,图版62) (343)
- 图七六 上村岭铜镜(《上村岭楚国墓地》,科学出版社,
1959年,27页,图二一) (372)
- 图七七 马王堆帛书《导引图》中的禽戏(《导引图》,
文物出版社,1979年) (374)
- 图七八 《牝户图》(自绘) (400)
- 图七九 《人字图》(《马王堆汉墓帛书》[肆],文物出版社,
1985年,113页,附图一) (401)
- 图八〇 《禹藏图》(周一谋等《马王堆帛书考注》,天津
科学技术出版社,1988年,347页,插图) (402)
- 图八一 “操搯”线路示意(自绘) (413)
- 图八二 《房内》术语示意(自绘) (422)
- 图八三 丰饶女神像(《华夏文明》1990年3期,94页,图二) (435)
- 图八四 石门子岩画(王炳华《新疆天山生殖崇拜岩画》,文物
出版社,不记出版年月,14页,图六) (437)
- 图八五 野合图(宋兆麟《巫与民间信仰》,中国华侨出版社,
1990年,图十五) (438)
- 图八六 二根图(《考古与文物》1986年6期,38页,

- 图十：8-10) (438)
- 图八七 新石器时代的男根模拟物：1 (张天恩提供)；2 (《浙川
下王冈》，文物出版社，1989年，263页，图二五六：1、2)
..... (444)
- 图八八 商代的陶男根模拟物 (《中国考古学报》8册，102页，
图9：4) (446)
- 图八九 汉代的双头触器 (《满城汉墓发掘报告》，上册，
图版六一：2) (449)
- 图九〇 肉苁蓉 (《中国高等植物图鉴》，科学出版社，1975年，
卷四，110页，图5633) (466)

绪 论

数术方技与古代思想的再认识

人们经常说，考古发现已经大大改写了人类的历史，例如整个原始时代和早期文明的历史就几乎完全是由考古发现来重建。但是要用考古发现去探索早期人类的社会组织和思想观念，这却远比了解当时的物质文化面貌要困难得多。因为考古遗物不会讲话，特别是文字发明前的历史，更是神秘地处于一片沉寂之中。为此，人们常常不得不把观察点稍向后移，转向一种实物史料与文字史料可以相互衔接的时期。

在本书中，作者给自己提出的任务是有限的：我们讨论的主题只是战国秦汉时期流行的“数术方技”（而不是整个“方术史”），并且讨论的重点是放在有关的考古发现上（而不是传世文献上）。但我们希望藉这种研究，第一，可以弥补现存古代思想史研究在“知识体系”上的不足，并纠正因此而造成的一些误解；第二，可与晚期的有关文献相印证，用以衔接此类思想的后续发展；第三，还可为进一步向上追溯提供比较可靠的起点。为了叙述的方便，下面是对本书主题、取材范围和有关概念的简要说明。

一、从雅斯贝斯的“轴心期”说起

现存史料，只有少数档案性质的东西，勉强可以说是即时性的记录。除此之外，绝大多数都带有追忆的性质。即使再客观不过的历史描述，也会像纯属虚构的小说（如一个人自杀前躲在屋子里想什么，他死时的感觉如何，等等），一追究起来，“故事”的背后肯定要有个“第三者”，即“说话人”。而这个“说话人”，他的生命又必然很短（通常在100年之内），当他涉及较大的历史跨度时，不可避免会带有“逆溯的误差”（环节跳跃、情景误植，甚至倒果为因）。我们在阅读前代的历史时，不仅要注意这种误差，还要注意我们自己与“说话人”和“故事角色”在内心理解上也有很大差异。从这个意义上讲，我们也可以说，任何历史研究同时也是思想史的研究^①。

在思想史的研究上，有两个问题是带根本性的，一是“自由学术”从职业知识中的分离，一是人文思想从“民神杂糅”状态下的分离。它们在中国都出现甚早，并以不同形式反复展开，一直影响到现在^②。这里我们先谈第一个问题。

首先我们应当注意的是，本书所要讨论的主题是与文明发生后人类思想的巨大跃迁有关。关于文明的出现，即约公元前

^① R.H.Collingwood, *The Idea of History*, D.R.Hillman & Son. Ltd., Frome, 1962. 该书曾强调过这一点，但与这里所说含义不同。

^② 如以人文教育为主的儒家文化排斥畴人相传的科学技术是属于前者，而它与释、道相异则属于后者。

4,000 - 2,000年间世界历史的大突破，世界各国的考古学家做了大量工作，对它的各种标志性因素，如金属的发明、城市的发明和文字的发明等等，有系统总结。但这些因素的汇聚还往往酝酿着一场新的突破，即德国哲学家雅斯贝斯（Karl Jaspers, 1883 - 1969年）所说的“轴心期”的突破：约公元前800 - 200年之间，特别是公元前500年前后，中国的孔、墨、老、庄，印度的释迦牟尼，波斯的琐罗亚斯德，犹太的以赛亚，希腊的巴门尼德、赫拉克利特和柏拉图等“贤哲”几乎是同时出现。我们碰到的是一个思想空前活跃的时代，一个对各主要文明的后来发展起了定向作用的时代^①。

中国的思想史研究者并没有忽略自己的这一时期。相反，他们的追溯总是从这一时期开始。但是由于史料的欠缺遮蔽了人们的视线，他们往往忽略了一个重要方面，即在诸子百家的下边和这种思想活跃的前面，真正作为基础和背景的东西到底是什么，因此还不能说是充分理解了上述“突破”的含义。

对于认识中国自身的这一“突破”，当然我们仍可沿用某些史前考古的研究方法，如利用各种与宗教礼仪有关的遗物、遗迹（如铜器、玉器、建筑遗址等）和富于象征性的艺术主题等等去揣测当时的思想。西方学者往往就是这样做。但是对拥有大批文字史料和具备考据传统的中国学者来说，我们却没有理由把自己局限在这种不得已的研究方法中。相反，恐怕应对上述文明要素中的“文字”这一项也给予足够注意。更何况中国文明有其始终未断的历史连续性（考古材料和文献史料都有连续性），即使是

^① Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, Yale University Press, 1953, Chapter 1.

年代较晚的文字史料对于年代较早的时期也有重要参考价值^①。

讲到“文字”与文明的关系，《千字文》上说“始制文字，乃服衣裳”，我们中国人一向是把“文字”当作“文野之分”和一切礼仪教化的核心^②。对于研究上述“突破”，“文字”的功能尤其值得注意。因为只有有了“文字”，才会有记录文字的“书”产生；有了“书”，我们才有了探讨古代思想的直接依据。

不过，“书”虽然是用“文字”写成，但“文字”却并不等于“书”。现在中国出版的各种书史，几乎无一例外，全都是一上来就讲甲骨文和金文，把这些东西当作“书”，这是不对的。事实上，现已发现的古文字材料包括两大类。一类可称为“标识性文字”，一般很短，如陶器、兵器或其他杂什物件上的题铭，多属“物勒工名”，有点类似现代的商标；还有货币文字记铸地、币值，玺印文字记官名、人名，也与现代的货币、印章没有太大区别。另一类可称为“记录性文字”，不但篇幅较长，内容也较复杂，如甲骨卜辞、铜器铭文和简帛文字。前一类文字当然不是“书”，而后一类文字也并不全是“书”。后者至少包含两种不同性质的东西，一种是文书档案，一种是思想创作。现在学者或用

① 在西方汉学中，这会被视为“犯规”，但在中国考据学中却是“不二法门”。因为任何历史记载经时间磨损，都不仅是细节的丧失，更重要的是系统的丧失。系统的恢复比细节的恢复更依赖晚期线索。如本世纪初甲骨文的破译就是靠宋代金石学提供的线索，商王世系的恢复也是得益于《史记》，还有像早期官制、法律和器物学的知识，很多都是靠晚期系统“搭架子”。

② 中国的文字与很多古老文明的文字不一样，它们的古文字往往都“绝后”，而中国的古文字却与现代汉字一脉相承，所以它对中国文明的影响很大。

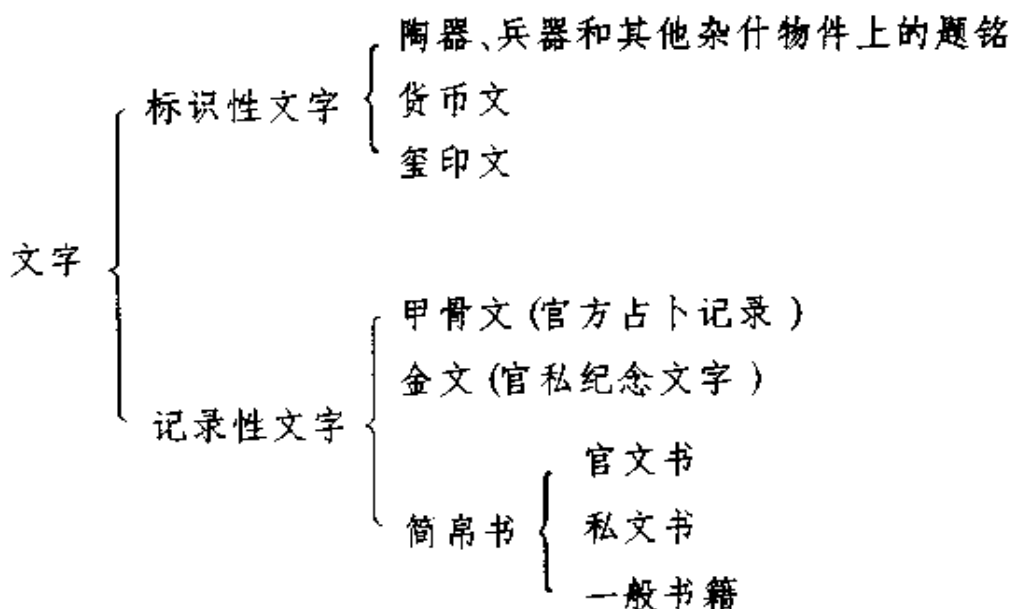
“官文书”和“私家著述”来区分这两类文字。但前一类文字并不全是官方度藏的档案，有时也包括私人的文件。如甲骨卜辞为殷王室的占卜档案，固然是官文书，而铜器铭文用于铭功记德，则多属私人的纪念文字。当然后者也有一些例外，像册命金文和个别铜器记载的土地契约（如散氏盘），是过录简册，应作别论。还有简帛文书也分很多种，如出土的战国时期的竹简帛书，内容包括：（1）占卜记录（望山、天星观、包山出土的楚简）；（2）文书档案（包山出土的楚简）；（3）遣册（仰天湖、长台关、望山、藤店、天星观、包山出土的楚简和曾侯乙墓出土的曾简）；（4）书籍（楚帛书、九店楚简《日书》、长台关楚简《申徒狄》，还有新近出土石板村楚简中的古书）。其中（1）（2）两种是官文书，（3）（4）两种不是。秦汉时期的简帛文书种类更多，除大批属于私家著述的各类典籍^①，还有诏书、律令、簿籍、契券、符传、书信、遣册、遗令等各类官私文件^②。过去，笔者在一篇文章中曾指出，我们今天所说的“书”，在概念上主要是指后世史志著录的那种“书”（即所谓“艺文”和“经籍”）^③。这种“书”虽然也包括某些降低为一般书籍的官修史籍、历法和前代的律令，以及记载实用知识的书籍（天文历算之书、占卜之书和医书、兵书、农书等），但主体是私家著述。它们与“文件”的概念是不同的。如果按这一标准衡量，则不但甲骨文和金文不是

① 见李零《出土发现与古书年代的再认识》，《九州学刊》3卷1期，1988年，附录“出土简帛书籍”。

② 见李均明、何双全《散见简牍合辑》，文物出版社，1990年，前言。

③ 见注①引文108页。

“书”，就连简帛文字也只是一部分是“书”^①。兹以下表示意：



由“书”的概念的确定，我们可以看得很清楚，它本身就是上述“突破”的产物。借助这一概念，我们可对上述“突破”做一轮廓性的描述：

首先，古代的自由学术并非从来就有，而是官学下替的结果。虽然这一现象早在春秋末年就已发生，但官学与私学之争却一直持续于秦汉，至少还有两个回合的交锋：秦禁诗书百家语，不禁医卜农桑，把文字的使用限于钞写狱讼文书，使教育倒退回“以吏为师”，这是官学的复辟^②；而汉除挟书之令，征书天下，

^① 钱存训《印刷发明前的中国书和文字记录》，印刷工业出版社，1988年，128页。案：这是在中国大陆新出的中文增订版，初版是用英文写成（*Written on Bamboo and Silk*，Chicago University Press，1962），并有香港中文大学出版社1975年的中文译本（《中国古代书史》）。

^② 见《史记·秦始皇本纪》载李斯的“焚书”建议。秦与西周地土相袭，文化相承，又与东方长期隔绝，在某些方面比较保守。

虽然表面上看是私学又复兴，但实际上二者的关系还有一番复杂的调整，既包含官学对私学的容忍接纳，也包含官学对私学的汰选和整顿。例如汉初有黄老与儒学之争；即使在儒家定于一尊之后，在儒学内部，也还有今古文争立学官的斗争。所以汉代学者对官学与私学的关系有深切感受。过去，刘向、刘歆父子提出过“诸子出于王官”说。此说从原则上讲是对的，但他们推测某家一定出于某官却大多难于落实。因为诸子是学派而非学科，不能与官学直接“对号入座”；第二，他们也不了解古代官学的真实情况。因此我们应根据古文字与古文献的实际材料重新探讨这一问题，一方面是恢复古代的职官系统，分析其职能分化；另一方面是恢复古代官文书的系统，以确认各种职业知识与上述官守的联系。这样我们才能看清诸子之学背后的“知识系统”。下面是我们对古代官学的一个大致估计：

(1) 古代的大部分官文书，即所谓“典册”，都是由祝宗卜史系统的文职官员来掌守（大体与《周礼·春官》相当）。祝、宗掌祭祀神祖^①，有相应的仪文祀典。而卜掌占卜，史掌天文历法、记录史事和官爵册命，也有相应的占卜记录和史册谱牒。当时的学术主要是集中于这一系统（中国史书中的礼乐、律历、天文、郊祀各志与此直接有关），特别是史官（亦称“记府”）手中。这一系统的官员有个重要特点，就是他们并不参加行政管理，是独立于行政系统之外。例如史官就是只管“天”，不管“民”，带有“旁观”的性质。这使他们在记录史事上能比较客观。他们记录史事是以历法为纲目，既载天象，又列史事，并杂

^① 《国语·楚语下》所述是先“祝”后“宗”。而《周礼·春官》却是把“宗”列于“祝”之上。

以占卜预言，是一个整体^①。刘向、刘歆以“数术家”出于“明堂羲和史卜之职”（《汉志·数术略》），大体说是正确的。

(2) 古代的学术除集中于上述官守，主要是集中于学校^②。当时贵族子弟所习课业有所谓礼、乐、射、御、书、数“六艺”。“书数”是读写和计算技能的训练，属于“小学”；“大学”的核心内容是“礼乐”和“射御”。另外，据《国语·楚语上》，贵族子弟的教育，除去礼乐，还包括法令和历史（“春秋”、“世”、“语”、“故志”、“训典”）。这些知识除来自史官系统，还来自师氏系统。师氏也叫师，本来是武官。但《周礼》入师氏于《地官》，与保氏并列，只是负责教育的职官。而负责军事的《夏官》是以司马为最高长官。另外，《周礼》还有掌钟鼓之乐的“大师”、“小师”等乐官，是安排在《春官》。这些都与西周金文中的情况不符，很明显是晚出的系统。在西周金文中，师氏既是率兵出征的军官，又负责训练贵族子弟射御，并兼掌钟鼓之乐。礼乐射御是一种武士教育，射御当然是军事课程不用说，礼乐也有武礼和武乐。师氏平时用这些东西教贵族子弟，战时则用这些东西指挥作战。士兵坐作进退，一击一伐，皆以金鼓为节，很像是舞蹈。三种职能是合一的^③。古代的礼乐和射御主要与这一系统有关。

(3) 古代的养生知识和烹调技术主要是由宰/膳夫系统的宫廷内官（略与《周礼·天官》相当）来掌守。刘向、刘歆所谓的

① 如《春秋》就是以这种方式写成。

② 吕思勉《先秦史》，上海人民出版社，1982年，468页。

③ 李零《西周金文中的职官系统》，收入《尽心集》，中国社学科学出版社，1996年，202-214页。

“方技家”主要与这一系统有关。

(4) 古代成文法的前身可能是某些王命（如《吕刑》），所谓“先主所是著为律，后主所是著为令”（《汉书·杜周传》）。至于正式的成文法出现于何时，现在还很难说清。古代有司士（负责刑狱之事）和司寇（管刑徒役作，与司工有关）掌法律，但法律亦由史官典藏。

(5) 古代的各种簿籍和图册可能是由分管各级行政事务的官员，特别是司徒系统的官员（管土地民人）来掌守。汉代“上计”，计书上太史，副本上丞相（见《汉书·司马迁传》如淳注引卫宏《汉旧仪》），史官也收藏这类东西。

(6) 古代的农艺知识可能与司徒系统的农官有关。

(7) 古代的工艺知识可能与司工（即司空）系统的工官有关。

其次，上述官学传至春秋战国有不少变化。第一是职官系统本身的变化，如：（1）师官不再一身而兼三任，军官之师已被司马系统的职官所代替，师保之师和乐官之师也已分属不同的系统；（2）由于经济的发展，从宰/膳夫系统分化出专管食货之事的各种府官；（3）由于狱讼日繁，不但出现系统的成文法典，而且还发展出以司寇为首的庞大司法机关。司寇不但掌狱讼，也负责用刑徒从事土木工程、粮食加工和兵器制造。因此军事知识、经济知识和法律知识有很大发展。第二是官学下替，成为各种私学的背景。如儒家所传六艺之书包括筮占（《易》）、典谟训诰（《书》）、诗歌（《诗》）、礼仪（《礼》）、编年史（《春秋》），大抵出于上述七类官学中的第一、二两类；墨家重视技巧，可能与第七类有关^①；阴阳家与数术有关，是出自第一类的史卜系统；

^① 《墨子》书中的物理之说和兵技巧家言是其证明。

道家强调合天道、养性命，则与第三类有关。另外，法家和名家也与刑名法术之学和纵横驰说之术这些新出现的知识系统有关。第三是原有的各种职业知识有不少已脱离官守，普及于民间，并与民间知识和民间信仰相结合，形成新的职业知识。如《汉书·艺文志》的《兵书略》、《数术略》和《方技略》所录之书皆属专门之学，但《兵书略》所收主要是“兵法”，“兵法”是以谋略为主，和《司马法》保存的古代军礼或军法书有本质不同，显然属于新时期的产物^①；并且《数术略》和《方技略》所收，有些也是流行于民间的实用手册。它们与六艺诸子之书一起构成了后世“书”的主要内容。

最后，古代的官学和私学经过秦禁汉弛，并非“翻烙饼”。汉代的弛禁对二者的关系是一种重新调整，一方面仍保持官学的基本系统（如对礼乐、律历、天文、郊祀的掌守），另一方面则接纳私学，把兵书、数术、方技置于诸子之下，把诸子置于六艺之下，确立儒家作为官方意识形态的正统地位，代表了一种新的文化结构。虽然汉以后，图书分类法从六分变成四分，但它始终是以儒经为中心，把子书当儒经的附庸，把实用知识当子书的附庸（入于子部）。它所代表的文化结构与汉以前毋宁是相反的。因此，当人们从这种文化结构入手去探讨古代思想时，他们的理解往往在无形中已经包含了“逆溯的误差”。

^① 李零《齐国兵学甲天下》，《中华文史论丛》50辑。

二、也谈“绝地天通”和“民神异业”

刚才我们所说的是自由学术从职业知识中的分离，现在要讲的是人文思想从“民神杂糅”状态下的分离。这一分离要比上一分离发生更早，是与文明的出现直接有关。

我们都知道，在人类历史上，凡是起点性的东西，往往都具有混沌未分的特点。它们会在后来的发展中积淀为文化的深层核心，并以各种复杂形式反复展开，像人类的原始思维就是如此。它并不仅仅属于遥远的过去，也与今天有关，包含了许多“永恒的主题”。

现在的人类文明已有几千年之久。但这“几千年”若比起数百万年的人类历史，却不过是短暂的一瞬。在它以前的漫长岁月里，人类一直处于狩猎采集阶段，只是近一万年才进入原始的农耕畜牧。由于生存方式的限定，原始人类要远比后来所谓的“文明人”与自然界有更密切的联系。他们随日月出没而作息，仰观于天，俯察于地，并与各种动植物密迩相处，对自然界充满特殊的关注。他们把人类的生老病死与大自然的斗转星移、草木荣枯看作互动过程，也远比现代人更重视宇宙万有的整体联系。这是他们的长处。但同时，他们的理解又非常幼稚。在他们眼中，天地神人还杂糅不分。

那么，现在我们要讲的就是这个人类思想的“开辟故事”，换句话说也就是说，从思想史的角度来说，文明的发生究竟意味着什么。对这一问题，近年来，张光直先生提出了他的“两个文明起源”假说。他把世界各古老文明区分为两个系统，一个系统是

所谓“萨满式的文明”，即以中国和玛雅为代表的具有世界普遍性的文明；一个系统是以两河流域文明为源头的西方式的文明。前者是“连续性的文明”，即文明时代与野蛮时代有很大连续性。它在本体论的认识上始终保持了“民神杂糅”的特点。而后者则是“突破性的文明”或“破裂性的文明”，即以隔绝天地神人为前提，藉技术和贸易发展起来的文明^①。这一假说仍带有 19 世纪西方历史学的“经典对立”的痕迹，即把“西方文明”与“亚细亚文明”当作对立的两极。他把萨满主义当作一切非基督教文明的统称，在概念上似过于笼统，所论两大系统之差异也往往似是而非^②。这些都是笔者不尽赞同的。不过尽管如此，我们还是从张先生的假说受到许多启发。第一是他把文明发生提高到思想史的高度来认识，指出天地神人的关系是各种文明形成其独特内心理解的基本背景。第二是他对上述“经典对立”的理解与传统看法相反，正好把习惯上所谓的“常规”和“变例”颠倒了过来，认为中国文明与原始思维有更多连续性，在文明形成途径上也更带普遍性，因而人们不但不应把西方社会科学的概念当作衡量中国历史的惟一标准，而且还应根据中国历史的实际研究对这些概念进行校正，在新的基础上重建比较体系。

与上述概念有关，我们还注意到张先生对中国古代传说中的“重黎绝地天通”故事的人类学解释。他把这一主题与萨满主义

^① 张光直《连续与破裂：一个文明起源新说的草稿》，收入《中国青铜时代》二集，三联书店，1990年。

^② 在中国，“天人合一”代表的是“民神杂糅”的巫术传统，道教也是带有巫术色彩的宗教。这些可以算“连续性”，但“绝地天通”之后的史官文化和民间巫术，汉以来的儒与释、道并不是一种东西，从总体结构上讲，反而不如说是一种破裂。

的主题相联，认为这一故事表明，原始思维在文明发生后有一重要变化。本来地上的人与天上的神可以自由沟通，而自从重司天、黎司地，却使地天相隔，人神异界。这暗示出文明发生后沟通天地的手段已被统治阶级所独占，人们必须依赖专职的祝宗卜史来与神灵沟通。这当然很正确。现在人们多以为这是讲巫术起源，但我们理解，这一故事的主题是讲职官的起源，特别是史官的起源。因为在《国语·楚语下》的原文中，楚昭王提出的问题是：如果没有重、黎分司天地，百姓是否也可通天降神。它所涉及的主要不是巫术的起源问题，而是史官文化能不能由民间巫术取代的问题。争论焦点是官方文化与民间文化的“道统”（orthodoxy）问题。观射父讲出这个“重黎绝地天通”的故事，目的是要否定民间也可自通天神。按他的说法，上古降神本来是靠巫覡，后世“祝”、“宗”一类职官，就是从巫覡发展而来。他们负责神祖的祭祀，并从中分化出“天地神民类物之官”，亦即管理土地民人的“五官”^①。这种司地的“五官”与司天的“祝”、“宗”有明确分工，是为“民神异业”。这以后九黎一度破坏这种分工，颛顼又命重、黎恢复这种分工；三苗再度破坏，尧再度恢复，相沿至于周代。周宣王时，有史官程伯休父仍保持重、黎式的分工，但失其官守，成为司马氏^②。

我们读《史记·太史公自序》，仍可看到这种职业传统的延

① 这种与“天官六大”相对的“五官”，孔疏以为“象地之五行”，可见正是“地官”。

② 程伯休父见《诗·大雅·常武》。古代史官与军事有关，如《韩诗外传》卷八第十九章提到“司马主天”，说是“阴阳不和，四时不节，星辰失度，灾变非常，则责之司马”。甲骨卜辞和铜器铭文也有史官参与征伐的记录。参看李零《西周金文中的职官系统》。

续。司马迁说他的祖先是出自周宣王时的司马氏。司马氏世典周史，东周初离开周到晋国，分为三支，其中一支于公元前 620 年左右来到秦地少梁。他这一支即出于少梁司马氏。司马迁的父亲司马谈在汉初任太史令，仍保持着“既掌天官，不治民”的传统。史官记录史事，可以不怕杀头，秉笔直书，以公正客观为“史德”，原因就在于他们不直接参加行政管理，是“旁观者”。

从“绝地天通”和“民神异业”，我们不仅可以换一个角度来认识古代的官学，而且还有助于理解后来的诸子之学，以及中国文化的进一步发展。下面是一个简单的归纳：

(1) 上节所述七类官学，其知识可大别为两类。一类是以天文、历算和各种占卜为中心的数术之学，以医药养生为中心的方技之学，还有工艺学和农艺学的知识，主要与现在所说的科学技术和宗教迷信有关；另一类是以礼制法度和各种簿籍档案为中心的政治、经济和军事知识。

(2) 春秋战国时期的诸子之学，从知识背景上讲也可分为两大类，一类是以诗书礼乐等贵族教育为背景或围绕这一背景而争论的儒、墨两家，另一类是以数术方技等实用技术为背景的阴阳、道两家以及从道家派生的法、名两家。

(3) 秦汉以后的中国本土文化也分两大系统，即儒家文化和道教文化。儒家文化不仅以保存和阐扬诗书礼乐为职任，还杂糅进刑名法术，与上层政治紧密结合；而道教文化是以数术方技之学为知识体系，阴阳家和道家为哲学表达，民间信仰为社会基础，结合三者而形成，在民间有莫大势力。

从上所述，我们不难看出，中国文化始终存在着两条基本线索，不可偏一而废。

过去，学界对中国古代文化的认识往往注意的只是从百家争

鸣到儒家定于一尊这一过程，而很少考虑在先秦诸子“之前”和“之下”还有以数术方技之学为核心的各种实用文化。特别是他们还从这种发展的结果看问题，即汉以后的儒学一直是扮演着官方意识形态的角色，影响着官僚士大夫的一举一动；而儒学又是以人文教育为内容，“不语怪神，罕言性命”（《后汉书·方术列传》）。因此，人们往往把中国文化理解为一种纯人文主义的文化^①。但近年来随着考古发现的增多，我们已日益感觉其片面。在我们看来，中国文化还存在着另外一条线索，即以数术方技为代表，上承原始思维，下启阴阳家和道家，以及道教文化的线索。

本书所要讨论的就是后一线索。

对于研究中国古代文化，我们所要讨论的这一线索在下述三方面有很明显的重要性：

第一是对哲学史的研究。过去人们有一种印象，就是认为中国古代思想缺乏本体论的研究，因而也缺乏严格意义上的哲学。但是如果说中国古代也有这方面的认识，那它们无疑是集中在阴阳家和道家这两家之中。而这两家和数术方技之学的关系很明显。关于阴阳家，过去的哲学史著作往往都是一笔带过，顶多只是讲一下邹衍的“大小九州”说和“五德终始”说^②。因为邹衍之书亡佚，论者虽多，终难深入。近年来我们终于认识到它的内涵要远比想象复杂得多。例如司马谈《六家要指》把阴阳家列为

^① 参看首届国际中国文化学术讨论会（上海，1986年）论文集《中国传统文化再估计》，上海人民出版社，1987年，4页。

^② 如冯友兰《中国哲学简史》，北京大学出版社，1985年，162-164页；侯外庐等《中国思想通史》，人民出版社，1957年，第1卷，645-651页。

“六家”之首（因为司马氏世掌天官，这是家学）^①，说它是以“阴阳四时、八位、十二度、二十四节各有教令”为特点，“大祥而众忌讳”，显然是以天文历算之学为本，并杂糅了各种日者之术（占验时日之术），可称为“大阴阳家”。而邹衍“案往旧造说”（《荀子·非十二子》），“深观阴阳消息而作怪迂之变”（《史记·孟子荀卿列传》），是取材于前者，可称为“小阴阳家”。前人早已指出，《汉书·艺文志》中的阴阳家是分为两类，凡自成一家言如邹衍之书者，多归入《诸子略》“阴阳家”，而“虽有其书而无其人”的实用书籍则归入《数术略》“五行类”^②，可见是属于同一来源。尽管汉以后阴阳家的书亡佚殆尽，但揆之遗文剩义，参以后世之书，证之考古发现，我们不难看出，它主要是以谈天道为主，根源是数术之学，这种学问对宇宙本体是有一整套看法的。

而关于道家，虽然材料和研究比较多，但道家究竟是一个什么样的派别，还很值得讨论。司马谈对道家也很重视（他曾习道论于黄生）。他在《六家要指》中说道家是兼采众家之长，“以虚无为本，以因循为用”，话讲得很抽象，但实际上的核心却是“定其神形”。它强调“道”，虽然也讲“因阴阳之大顺”，但不像阴阳家是以谈天道为主，而是强调顺应天道，形神相保，重在养

① 任继愈《先秦哲学无六家——读〈六家要旨〉》（收入上海人民出版社1981年出版的《中国哲学史论》）认为“六家”非先秦学派而是汉初的学派。我们则认为“六家”是汉代总结的先秦学术源流，无论其名称是否原有，也无论其分类是否准确，并非就是汉初的学派。

② 陈振孙《直斋书录解題》谓《汉志》阴阳家与《数术略》五行类的区别是“此论其理，彼论其数”。余嘉锡《古书通例》（上海古籍出版社，1985年）24页则指出《数术略》的书是“无姓氏者十之八九”，属于“虽有其书而无其人”。

生。另外，它还把这种养生之道推广为一种保全自我，克服异化的处世哲学：退可以养生延命，自求多福；进可以治国用兵，兼济天下，对古代的法家和兵家都有重要影响^①。古代法家讲究的是“释情而任法”^②，兵家讲究的是“择（释）人而任势”^③，其源皆出于道家所谓的“去健美，绌聪明，释此而任术”（《史记·太史公自序》）。过去研究者往往忽略道家与方技家的关系以及它的养生学含义，细读《六家要指》可知，这是没有抓住“大道之要”。

第二是科技史的研究。数术涉及天文、历术、算术、地学和物候学，方技涉及医学、药剂学、房中术、养生术以及与药剂学有关的植物学、动物学、矿物学和化学知识，不仅囊括了中国古代自然科学的所有“基础学科”，而且还影响到农艺学、工艺学和军事技术的发展。这种研究不仅与现代西方的科学研究在术语和规范上有许多不同，而且还包括许多与“科学”概念正好相反的东西，即通常称之为“迷信”的东西。正像人们很难把原始思维中人与自然或人与神的关系截然分开一样，人们也很难把数术方技之学中的这两方面截然分开。它既是中国古代科技的源泉，

① 如《韩非子》有《解老》、《喻老》二篇；《史记》也是以老、庄与申、韩同传；《管子》，《汉志》列为道家，《隋志》列为法家；《慎子》，本为道家，《汉志》列为法家；《六韬》是道家书《太公》之一部分；《孙子》主张“择（释）人而任势”，讲究用危险的作战环境使士兵自动效死拼命。

② 吕思勉《先秦学术概论》（中国大百科全书出版社，1985年）93页：“法家精义，在于释情而任法。”

③ 《孙子·势》：“善战者，求之于势，不责于人，故能择人而任势。”日本学者泷川资言《史记会注考证》（上海古籍出版社，1986年）下册2043页指出，“择人而任势”应该为“释人而任势”。

也是中国古代迷信的渊藪。如果从消极的方面讲，你可以叫它“伪科学”（pseudo-science）；但从积极的方面讲，你也可以叫它“原科学”（proto-science）。如现在研究中国古代科技史的人都喜欢讲中国的“四大发明”，说它们如何影响到近代的航海、军事和怎样改变了近代的信息传播媒介。然而这“四大发明”，指南针是源于式占，火药是源于炼丹，造纸是派生于漂絮（与纺织有关），活字印刷是受冶金范铸法、玺印和拓印技术的启发，都与古代的实用文化有关。特别是前两种，指南针本是数术家的工具，而炼丹则是方技家所为，更是直接来源于数术方技之学，与“迷信”有不解之缘。如果我们硬是要把数术方技之学的这两方面鲜血淋漓地割裂开来，一半归于科学技术，一半归于迷信，那这不仅在材料取舍上将有许多不便，而且还会破坏对学术传统的整体理解。

第三是对宗教史的研究。世界上的宗教各有特点，到底应当用什么标准来定义宗教，历来是存在争论的。一般说，宗教除有特定的神祇崇拜，还要有一定的知识体系和哲学表达，并与某种社会运动有关，受到民间信仰的支持。在中国，惟一接近这一条件的本土宗教只有道教一种。并且严格地讲，它更接近于正统基督教称为“异教文化”的那类东西，是一种更原始也更带普遍性的宗教。张光直先生的泛萨满主义解释，在很大程度上就是以西方传统所谓的“异教文化”为着眼点。道教不仅以数术方技作自己的知识体系，而且把老、庄之书当作其哲学表达。它与阴阳家和道家都有一定关系，但与道家，特别是道家的养生思想关系更密切。例如《老子》说“善摄生者，陆行不遇兕虎，入军不被甲兵。兕无所投其角，虎无所措其爪”，就是讲养生境界。《汉书·艺文志》把服食、行气、导引等养生术称为“神仙”。道教所说

的“神仙”，其实就是一种养生境界，推其源仍是出于方技之学。还有研究早期道教史的人都知道，道教初兴是一种民间运动。传道者除有钱米赈济，还往往假行医治病，甚至“男女合气”吸引群众。后者也与方技之学有不解之缘。

近年来，有人倡言中国“没有哲学”、“没有科学”、“没有宗教”。如果他们只是说中国没有西方式的“哲学”、“科学”、“宗教”，这当然没有任何问题。但这除了证明中国“一无所有”还有什么意义呢？如果我们希望知道的是中国自己到底“有什么”，而且还想同西方做一点比较，这种空话将毫无用处。

三、数术方技之书的分类

数术方技之学的研究范围包括两方面：

(1) 对大宇宙 (macro-cosmos)，即“天道”或“天地之道”的认识；

(2) 对小宇宙 (micro-cosmos)，即“生命”、“性命”或“人道”的认识。

在数术方技之学中，后者是被视作前者的复制，而前者的创生据说又是根据了某种自然而然，无以名之也无法探索的终极原理。这就是所谓“人法地，地法天，天法道，道法自然”（《老子》）。

中国古代研究“天道”的学问是叫“数术之学”，而研究“生命”的学问是叫“方技之学”。它们都有自己的学术传统、知识体系和概念术语。由于在中国近代化的过程中，这种学术传统、知识体系和概念术语往往被淘汰、替换，“全盘西化”，惟一

得以幸存的只有中医，所以在本书中，我们将尽量在原有系统的基础上进行讨论，只把西方的对应概念当做必要的“注脚”（如同不改本文的“校勘”）。

古代的数术方技之学源远流长，门派繁多，难以穷其理奥。今《史记》的《日者列传》和《龟策列传》（西汉元、成之际褚先生所补）讲数术，《扁鹊仓公列传》讲方技，要算最早的系统记载。其中“日者”一词在战国已见使用（如《墨子·贵义》），是指专门从事时日占验的人；“龟策”是指龟卜筮占；“扁鹊”、“仓公”皆古代名医。这里面，《日者列传》内容较复杂，其所论“天地之道，日月之运，阴阳吉凶”，是本之式法，即“法天地，象四时，顺于仁义，分策定卦，旋式正棊，然后言天地之利害，事之成败”，是靠一种叫式的工具决定吉凶。篇中述汉武帝聚占家决娶妇择日，有五行、堪舆、建除、丛辰、历、天人、太一七家。这七家大抵都与式法有关，五行家是讲阴阳五行时令，堪舆家大概与阴阳刚柔有关（详下），建除家是以“建除十二值”定时日吉凶，丛辰家即睡虎地秦简《日书》中的“稷辰”〔案：“稷”是“稷”之误，读为丛〕，历家可能是历忌之术，天人家不详（疑即天一家），太一家应即太乙术。

古代最早著录数术方技之书的目录要算西汉成、哀之际刘向、刘歆父子的《别录》和《七略》。二书早佚，但书目尚保存于东汉班固的《汉书·艺文志》当中。

《汉志》的《数术略》共分六类：

（1）天文。与西方的天文学（astronomy）相近，但它既包含对实际星象（日月五星、二十八宿等）和云气的观察（后者属于气象学），也包含有关的吉凶占验（星气之占），带有占星术（astrology）的性质。

(2) 历谱。不仅包括比较正规的“历谱”，也包括“行度”（宿度）、“日晷”（测时的工具）、“世谱”、“年谱”、“算术”等内容。

(3) 五行。上文所述武帝所聚的七种占家，其中就有“五行”。但那种“五行”只是“日者”之一种，而这里的“五行”却是此类占家的总名，内容涉及“阴阳五行时令”、“堪舆”、“灾异”、“钟律”、“丛辰”、“天一”、“太一”、“刑德”、“遁甲”、“孤虚”、“六壬”、“羨门式”、“五音”等。其中“阴阳五行时令”，应与历忌、择日有关。“堪舆”，后世是风水家的别名，但在汉唐古书中它却从不与相地形、宅墓之书相混。颜师古注引许慎说，谓“堪，天道；舆，地道也”，可能指《易·说卦》中讲的“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚”^①。“钟律”、“五音”，与“风角”有关。而“太一”、“遁甲”、“六壬”、“羨门式”则属式法。总起来看，这一类是以式占和从式占派生的各种择日之说为主。

(4) 蓍龟。包括龟卜和筮占两类。这是上述占卜之外最重要的两类占卜。龟卜是用烧灼龟甲来占卜，出土甲骨文就是这种占卜的记录。而筮占是用摆蓍草来占卜，易学就是来源于这种占卜。但前者虽以龟为贵，却并不限于龟，也包括各种骨卜（用牛骨、猪骨、羊骨和鹿骨等）；后者虽以蓍为贵，也并不限于蓍，可以用竹木小棍代替，和古代的算筹是一类东西，也称为“策”。《礼记·曲礼上》说：“龟为卜，策为筮。”《史记·龟策列传》就是讲这两种占卜方法。《左传》僖公十五年晋人韩简说：“龟，象也；

^① 见 Michael Loewe, "The Term K'an Yu 堪舆 and the Choice of the Moment," *Early China*, no. 9-10, 1983-1985.

筮，数也。”前者是以下兆（烧灼后的裂纹）来决定吉凶，取于“象”；而后者是以易卦来决定吉凶，取于“数”。古人占卜吉凶往往兼用卜、筮，但卜比筮起源更早，在古人心目中地位更高，古人有“筮短龟长”的说法（《左传》僖公四年）。据《汉书·律历志》，古代定历也用“大衍之数五十”，表明算法与筮法有密切关系。

（5）杂占。这是星气之占、式占、龟卜、筮占之外的其他占法。从原书小序看，其中最重要的是“占梦”，其次是“厌劾妖祥”（驱鬼除邪一类）。另外，还有与“占梦”属于一类的“占嚏”、“占耳鸣”，与“厌劾妖祥”有关的“祷祠祈禳”，以及与农业有关的“候岁”、“相土”等其他一些内容。

（6）形法。主要是相术。其中最重要是相地形和相宅墓（类似后世的看风水），即小序所谓“大举九州之势以立城郭室舍形”；其次是相人、相刀剑、相六畜等，小序称为“人及六畜骨法之度数，器物之形容”。

以上六类只有形法类的《山海经》保存下来。

《汉志》的《方技略》分四类：

（1）医经。属于医学理论，即所谓“原人血脉、经落（络）、骨髓、阴阳表里，以起百病之本，死生之分”，应与生理学、病理学和诊断学有关。其中尤以脉学为最重要。而治疗方法则包括各种外治法（“度箴石汤火所施”）和方剂学（“调百药齐和之所宜”）。

（2）经方。中国古代医方所收的药物是以天然植物、动物和矿物为主，但也包含一些化学制剂（如魏晋以来流行的各种丹散）。记录这些药物的产地和药性在古代不仅属于药剂学，还带有博物学（natural science）的性质。古代的博物学知识，除见于

地志性质的古书（西方的博物学知识也与旅游有关）和某些训诂书（如《尔雅》、《广雅》），更多的是保存于医方之中。植物学的知识尤其是如此。中国古代的药剂是以草药为主，所以后世也称专讲药性的书为“本草”。古代的“方”往往与“经”相附，如房中书《素女经》即附有《素女方》，所以也叫“经方”。

（3）房中。“房中”一词本指女人（犹今语所谓“屋里的”），也叫“房内”，这里是指与房事有关的书。它主要与性学（sexology）的内容有关，并包含求子、优生和房中禁忌等内容。

（4）神仙。是房中以外的其他养生术。古代所说的“神仙”是一种养生境界，专指却老延年，达到不死的人。它包括服食（特殊的饮食法）、导引（配合有呼吸方法的体操）、行气（也叫“服气”、“调气”，今称“气功”）等多种方法。其中服食并有“芝菌”、“黄冶”等不同名目。前者分石芝、木芝、草芝、肉芝、菌芝（见《抱朴子·仙药》），后者属炼丹术。

这四类，只有属于医经类的《黄帝内经》保存下来（又今《难经》有与扁鹊医经有关的内容）。

对于研究数术方技的分类，《后汉书·方术列传》也是一种重要参考。《方术列传》提到“《河》《洛》之文，龟龙之图，箕子之术，师旷之书，纬候之部，钤决之符”。其中除“箕子之术”是指《书·洪范》，“师旷之书”是指《师旷书》（见于《汉志》、《七志》和《隋志》），其他多是谶纬之书。另外，传文还提到13种数术门类：

（1）风角。据同书《郎颺传》，是一种候风之术。

（2）遁甲。见于《汉志》，是式法的一种。

（3）七政。据本传注，是指日月五星之占，后世也叫“七曜”。

(4) 元气。据本传注，是一种“开辟阴阳之书”。

(5) 六日七分。据《郎凯传》注，即卦气说。此说以一年 365 又 $1/4$ 日配 60 卦，平均一卦为 6 又 $7/80$ 日，故称“六日七分”。

(6) 逢占。据《汉书·东方朔传》颜师古注，也叫“逆刺”。

(7) 日者。即择日之说。

(8) 挺专。即筮等。据《楚辞·离骚》王逸注，是一种“结草折竹”的占卜方法，流行于楚地。

(9) 须臾。据本传注，是“阴阳吉凶立成之法”。出土放马滩秦简《日书》和睡虎地秦简《日书》均有“禹须臾”之说（详本书第三章）。

(10) 孤虚。是一种占日辰之法，如甲子旬中戌、亥为“孤”，辰、巳为“虚”。凡孤虚之日，主事不成。

(11) 望云省气。即望云气之术。

(12) 推处妖祥。应与厌劾妖祥有关。

传中所列数术家往往擅长“星算”、“风角”。“星算”指天文历算；“风角”见上，似在当时很流行。而所列方技家则涉及方药、针术、行气、导引、房中、服食和各种幻术。

隋唐以来，史志著录在大的系统上仍沿袭汉代，但也有不少变化。这里试做归纳（下引《隋书·经籍志》作《隋志》，《旧唐书·经籍志》作《旧唐志》，《日本国见在书目》作《见在书目》，《新唐书·艺文志》作《新唐志》，《宋史·艺文志》作《宋志》，《明史·艺文志》作《明志》，《四库全书总目》作《四库总目》）：

第一是天文、历谱两类的变化。“天文”一词始终未改。但“历谱”，《隋志》、《见在书目》、《明志》称“历数”，《七录》、两《唐志》和《宋志》称“历算”。《通志》把“历算”分为“历数”和“算术”，《四库总目》又统称这两类为“天文算法”。《隋志》

以来，天文类增加了各种天论，而历算类往往将历术与算术分开，并以“漏刻”代替“日晷”（参看《见在书目》的细目）。《四库总目》分“推步”和“算书”二门，前者是天文历法，后者是算术，其中包括利玛窦以来的西洋算法。

第二是五行、蓍龟、杂占、形法四类的变化。《七录》分“五行”、“卜筮”、“杂占”三类，无“形法”。《隋志》、《见在书目》、两《唐志》、《通志》、《明志》统称这四类为“五行”。《宋志》合并“五行”、“杂占”、“形法”为“五行”，另分出“蓍龟”。《四库总目》也统称这四类为“术数”（《晋中经簿》已用此称）。《隋志》以来，五行类的书门派庞杂，如姚振宗《隋书经籍志考证》把《隋志》的五行类分为33个小类，而《见在书目》的五行类是分为11个小类，《通志》的五行类是分为30个小类，这里试做归纳：

- (1) 式法。包括九宫、太一、六壬、遁甲四类及属于各类的式经。
- (2) 阴阳。属于阴阳五行时令一类。
- (3) 历忌。是讲岁月日时的禁忌。
- (4) 堪舆。见上。
- (5) 孤虚。见上。
- (6) 须臾。见上。
- (7) 择日。分“婚嫁”、“产乳”、“临官冠带”（也叫“登坛”）、“沐浴”、“裁衣”等细目。
- (8) 风角。属于候气之说。
- (9) 鸟情。亦属候气之说。
- (10) 五音。亦属候气之说。
- (11) 元辰。是从《孝经援神契》而来，也叫“元辰禄命”

或“三命”，属于命书一类。

(12) 行年。测人之年寿。

(13) 逆刺。即《方术列传》的“逢占”。

(14) 射候。也叫“射覆”，即猜测覆盖之物。

(15) 灾祥。即“灾异”。

(16) 卜筮。包括“龟卜”、“筮占”（或“易占”）、“易图”、“棋卜”等。

(17) 杂占。包括“占梦”、“占嚏”、“占耳鸣”、“占目瞬”等。

(18) 咒禁。用咒语禳除鬼怪妖祥。

(19) 符印。用符篆禳除鬼怪妖祥。

(20) 仙术。神仙之术。

(21) 形法。分“望气”、“相地形”、“相宅”、“相墓”、“相人”、“相笏”、“相六畜”等。

(22) 破字。也叫“相字”。

《四库总目》把“术数”分为“数学”、“占候”、“相宅相墓”、“占卜”、“命书相书”、“阴阳五行”六门，“数学”实为易学中的“图数之学”，“占候”实为星气之占，“占卜”包括“棋卜”、“易占”、“六壬”，“阴阳五行”包括“太乙”、“遁甲”和“演禽”，分类比较混乱。

第三是医经、经方、房中、神仙四类的变化。《七录》的《术伎录》是分“医经”和“经方”两类，把“房中”和“神仙”列入《仙道录》，称为“房中”、“服饵”。《隋志》、《见在书目》、《通志》统称这四类为“医方”。两《唐志》称“医经”为“明堂经脉”，余为“医术”。《旧唐志》并分“医术”为若干小类，其中“本草”、“病源单方”、“杂经方”、“类聚方”相当“经方”；“养生”、“食经”相当“房中”、“神仙”，还基本上保持着《汉

志》的传统。但《宋志》、《明志》的“医书”（后者将“医书”附于“艺术”内）和《四库总目》的“医家”，所收只限一般的医药之书，缺少“神仙”，特别是“房中”的内容。

四、数术方技之书的年代

古代写书不易，读书也不易，知识与思想的传授往往局限于同一门派的师弟之间：学生必须亲炙师教才能学到东西，而老师也必须开门授徒才能传播主张。因此古人最重“师说”（老师之说）和“家法”（授受源流）。古代的“师说”当然由“书”来体现，但《易·系辞上》说“子曰：书不尽言，言不尽意”，在古人看来，“书”是远不足以穷尽“师说”的。现代学术当然要凭“书”本身来讲话，“不着一字，尽得风流”是得不到承认的。但在古代，老师的传授一般都没有“书”，往往是靠口传心授。学生不是靠在时间和空间上隔绝了的、固化为“书”的思想来认识其老师，而是从老师这个活生生的“人”，包括其经历和言行来认识其思想。他们只要“学不足以名家”（即尚未另辟师说，自立门派），“则言必称师，述而不作”，不但要记录和整理老师的言论，疏释和阐发老师的思想，而且还往往附以各种参考资料和心得体会，理所当然地把他们的整理和附益统统归于老师的名下，“原不必于一家之中分别其孰为手撰，孰为记述也”^①。也就是说“著作权”可以并不明确，但“师说”和“家法”必须毫不含糊。这对理解古书的年代恐怕是最根本的一点。

^① 余嘉锡《四库提要辨证》，中华书局，1980年，第二册，608页。

对于诸子之书（包括儒家六艺），我们至少可以根据它们的“师说”和“家法”，参照其内容，以确定它们的相对年代。但对于数术方技类的实用书籍，情况却有所不同。因为严格地讲，它们往往都“授受不明，学无家法”，属于古人所说的“依托”。

“依托”是战国秦汉时期的一种概念与术语。应说明的是，它并不等于后世辨伪学家所说的“伪造”，而是各种实用书籍追溯其职业传统的一种特殊表达，就像木匠要自称是出于“鲁班门下”。古代的实用知识是学科而不是学派。它们不像诸子之书可以追溯其“家法”于某个实在的人物，但这些学科总是和一定的技术发明有关，而这些技术发明起源都相当古老，要远远超出文字所能覆盖的历史范围，所以古人总是把这些技术发明推源于某个传说人物，把他当作其技术传统所出的“宗师”。例如从《世本·作篇》的佚文我们可以读到，古人对技术发明是有一整套说法。这里可据有关辑本，试加分类，示意如下（一号前为发明物，一号后为发明者）：

(1) 狩猎。

火—燧人；网罗—芒；弓—挥；矢—夷牟；射—逢蒙。

(2) 农业。

陶—舜；耒耜、铫、耨、规矩、准绳—垂；杵臼—雍父；井—黄帝。

(3) 兵刑。

兵—蚩尤；甲—杼；刑—咎陶。

(4) 衣食住行。

衣裳冠冕—伯余、胡曹；履—於则；酒—仪狄；宫室—禹；城郭—鯀；市—祝融；服牛—王亥；乘马—相土；舟—共鼓、货狄；车—奚仲。

(5) 天文历法。

推步日月一羲和；占岁一益；占星气一鬼臿区；历一容成；甲子一大挠。

(6) 卜筮。

筮一巫咸；蓍一乌曹。

(7) 医药。

医一巫彭；药一神农。

(8) 图书。

字一仓颉；数一隶首；图一史皇。

(9) 音乐。

琴瑟一伏羲；笙簧一女媧；竽一随；鼓一夷；磬一无句；箫一舜；乐一夔；律吕一伶伦。

如果我们再把散见于它书的其他发明传说统统搜集起来，那么我们将会看得比较清楚，中国古代传说在很大程度上与专门讲“世”的书在范围上是重合的，其中既包括了族氏的追溯，也包括了技术发明和文明要素的追溯。

与这种职业传统的理解有关，还有一点应当指出，即古代的实用书籍与现代的物理教科书相似（上可至于亚里士多德，下可至于爱因斯坦），内容不断积淀，版本反复淘汰。例如秦禁诗书百家语，不禁医卜农桑，但诗书百家语反而保存下来，医卜农桑之书反而大多亡佚。这是带有规律性的，并不止于秦为然。中国古代的实用书籍是传“法度名数”，作为书，从不像“议论文辞”更能传之长久^①。但这种书虽然代有散亡，可是学术传统却未必中断。比如《唐律》固然是成于唐代，但内容不但含有秦律和汉

^① 章学诚《校雠通义》，古籍出版社，1956年，47页。

律的成分，也含有李悝《法经》的成分。还有明代的《素女妙论》，从体系到术语，仍与汉晋隋唐的房中书保持一致。“瓶”虽然是新的，但“酒”却可以是老的。在实用书籍中，这是带有普遍性的现象。

由于古代的技术传统并不是由固定的人物或书籍来体现，所以它就需要一种既能反映其传统的一贯性，又能为后人留有充分余地的表达方式。我们看到，正是在这一方面，上述传说满足了它的基本需要。例如传说仓颉发明文字，讲文字的书就可以叫《仓颉》；传说神农尝百草，发明医药，讲本草的书就可以叫《神农本草经》。当然在上述传说中，我们不难发现，古代的发明传说往往都与黄帝君臣有关。古代的实用书籍多托名于黄帝君臣，数术方技之书尤其是如此。这里作为举例，我们不妨讲一下式法与房中术的发明传说。这两种传说，皆《世本》佚文所未见，但古代式经和房中书却提到。式法的发明据说与黄帝伐蚩尤有关。《世本·作篇》提到蚩尤作兵（“五兵”）。古代出师之前要祭蚩尤，叫“貉祭”（见《周礼·地官·肆师》）。秦始皇祀八神，三曰兵主，也是祭蚩尤（见《史记·封禅书》）。蚩尤之祭唐代犹存，如李筌《太白阴经》卷七有《祭蚩尤文》。黄帝伐蚩尤见于《黄帝玄女三宫战经》（《艺文类聚》卷二、《太平御览》卷十五引），据说黄帝九战九不胜，后得玄女之授始克之。这个故事一般人都知道，但玄女之授是什么？知道的人却很少。实际上就是式法。古代式法以六壬最流行。六壬式的别名就叫“玄女式”（见《太白阴经》卷十《杂式》）。而遁甲、太乙等式也传说是玄女授黄帝，黄帝授风后。这一传说暗示出式法与军事有密切关系。《周礼·春官·大史》说大兴师役的时候，大史要“抱天时与大师同车”，“天时”就是式的别名。古代兵家要学习式法，一直是个传统。例如《太白阴经》、

《武经总要》、《武备志》都包含这种内容。古代式经也往往讲用兵，有些书甚至还是专门为军人而写。可见这一传说对理解它的技术传统很重要。房中术的来源往往被追溯到素女和玄女。据《素女经》和《玄女经》，这一技术是由素女、玄女授黄帝。书中的两个女人是老师，而黄帝是学生。它们都是用问对的形式写成。古代实用书籍多用问对的形式写成，一问一答，是为了便于教学。因此书中的对话都是按教学目的而设计，书中的人物也只有“角色”的作用。可见所谓“依托”，就是借上述发明传说作“故事胚子”，可以从这个“故事胚子”不断展开其讨论。它是战国秦汉时期实用书籍的流行体裁。作者和读者都能理解其中的这一套“戏剧语言”，不会发生误解。后世辨伪学家因为不明心法，把这种表达一律称为“伪造”，是并不妥当的。

由于有以上的考虑，我们在本书中将尽可能把数术方技之书的著录年代或流行年代与其技术传统的年代区分开来，不简单说某书的内容只是属于某一时代。

上篇 数术考



第一章

占卜体系与有关发现

本书上篇所要讨论的是与宇宙或天地有关的古代知识体系。这种知识体系在古代是叫“数术”或“术数”。“数术”一词大概与“象数”的概念有关。“象”是形于外者，指表象或象征；“数”是涵于内者，指数理关系和逻辑关系。它既包括研究实际天象历数的天文历算之学，也包括用各种神秘方法因象求义、见数推理的占卜之术。虽然按现代人的理解，占卜和天文历算完全是两类东西，但在古人的理解中，它们却是属于同一个体系。因为在他们看来，前者和后者同样都是沟通天人的技术手段。

古代数术是个比较复杂的体系，如《汉志·数术略》把它分为六类：“天文”、“历谱”是研究天象和历数，但也包括星气之占（星象和云气之占）^①；“五行”是以式占（用一种模拟宇宙结构的工具即式进行占卜）和从式占派生的各种日者之术（选择时日之术）为主^②；“蓍龟”是指龟卜、筮占（用龟甲和蓍草进行

① “星气”是汉代固有的术语，如《史记·佞幸列传》：“北宫伯子以爱人长者，而赵同以星气幸。”

② 陈梦家《汉简年历表叙》（《考古学报》1965年2期）说式可称“占式”，不可称“式占”，但《唐六典》卷十四《太卜》有“式占”一词。

占卜)：“杂占”是以占梦、厌劾(驱鬼除邪)、祠禳(祈福禳灾)为主：“形法”则属相术，包括相地形、相宅墓和相人、畜、物等，可以反映数术的大致范围。由于本书研究的重点是思想史而不是科技史，并且天文历算又是学者研究较多的问题，所以本书不再讨论后一方面，而只着重于上述占卜体系(也包括有关的巫术)的研究。

一、星气之占

在古代占卜中，星气之占是与天文关系最密切的一类，在史志著录中一向都是附于“天文”类之中。古代讲天文的书，如《甘石星经》(有辑本)、《淮南子·天文》、《史记·天官书》，还有后世的各种天文志，往往都包含这类内容。它与其他占卜不同，是直接根据星象和云气的观察来预言天道吉凶和人事灾异。从“象数”的角度讲，它主要属于“象”一类。

古代讲星气之占的书很多，但大多亡佚，保存于后世，比较著名的是唐李淳风的《乙巳占》和瞿昙悉达(印度人)的《开元占经》。这类占经是以占日月五星、二十八宿、流星客星、彗孛、云霓、日食月食、风雨雷电、山崩泉涌为主要内容。在出土文献中，马王堆帛书《五星占》和《天文气象杂占》即属这一类。下面分别介绍其内容：

(一)《五星占》。

题目是整理者所加。内容是以岁星(木星)、荧惑(火星)、填星(土星)、太白(金星)、辰星(水星)占行师用兵(主客胜负、阴阳顺逆等)，其中提到太白最多，其次是荧惑。篇后附有

一个表，列有秦始皇元年（前 246 年）到汉文帝三年（前 177 年）共 70 年间岁星、填星和太白在天空中运行的位置。其附表的释文曾发表于《文物》1974 年 11 期，37-39 页。释文前有刘云友（席泽宗先生的笔名）《中国天文学史上的一个重要发现》一文（见同期，28-36 页）^①。主要是从天文学史的角度讨论这一释文。全部释文则见于《中国天文学史文集》（科学出版社，1978 年），1-13 页。

（二）《天文气象杂占》。

题目也是整理者所加。这是一种带插图的书。全书包括 300 多种星象和云气，其中 250 种有插图，往往上为图，下为图注和占文（图版一）。但也有些只有图没有文字，或虽有文字而不附插图。其文字往往钞引任氏和北宫氏之说，令读者可以互见其异同。全书释文发表于《中国文物》第 1 期（文物出版社，1979 年）26-29 页。《文物》1978 年 2 期有顾铁符《马王堆帛书〈天文气象杂占〉内容简述》（1-4 页）和席泽宗《马王堆汉墓帛书中的彗星图》（5-9 页）二文^②，也是从天文学史的角度讨论这一释文。此书所见星象和云气，主要包括：

（甲）云气^③。

（1）云。名目繁多，如按分野讲，有楚、赵、中山、燕、秦、戎、蜀、韩、魏、卫、周、宋、齐、越十四国之云；按颜色讲，有青、赤、黄、白、黑五色之云；按形状讲，有衡云、立

^① 此文又以《马王堆汉墓帛书中的〈五星占〉》为题发表于《中国古代天文文物论集》（文物出版社，1989 年）。

^② 二文亦收入《中国古代天文文物论集》。但顾文内容有所不同，题目也改成《马王堆帛书〈云气彗星图〉研究》。

^③ 参看《周礼·春官·大司寇》所述的“十辉之法”。

云，以及如弓如戟、如轘如毂等不同形状的云。书中提到云犯日月，如赤云属日、黄云夹月^①，都属于凶气。

(2) 晕珥。晕、珥同类，都是日月光线经云层折射（或反射）而形成的光环。书中还有提、日並出、月並出、日影、日环等，也属这一类。古人亦视为凶气。

(3) 虹蜺。虹、蜺同类，都是日光经雨雾折射（或反射、衍射）而形成的光弧。也是凶气。

(4) 蜃气。书中有些图，画有树木等形，不附文字，推测可能是蜃气，即“海市蜃楼”一类幻影。

(乙) 星象。

(1) 妖星。主要是彗孛即彗星，有赤灌、白灌、天箭、彗（天櫓）、浦彗、秆彗、帚彗、厉彗、竹彗、蒿彗、苦彗（或苦茭彗）、甚（椹）星、牆（墙）星、纳（内）星、蚩尤旗、翟星，以及奔星、天狱等，都是凶象。

(2) 其他星象。如月食星、日星入月、月衔双星，多属月掩星，也是凶象。

这两种书对天文学史研究的意义，学者已有讨论，这里不再重复，我们只简单谈一下它们的占卜性质。

首先，这两种书讲的占卜都是靠占书而不是占卜工具来进行。《五星占》要附五星行度表，《天文气象杂占》要附星象、云气的插图，都是供人查用。它们的内容均与天文历算之学有直接关系，并不能脱离后者而存在。

其次，这两种书都有不少内容是占用兵，与古代的兵阴阳说

^① 《左传》哀公六年记楚昭王见“有云如众赤鸟，夹日以飞三日”，使人问周太史，周太史以为不祥，劝他移祸于令尹、司马，就属于这一类。

关系很密切。如《五星占》以太白出现最多，就与太白血兵有关。《天文气象杂占》也是以占用兵为主，其中像某云“在帀（师）上，归”，某云“在城上，不拔”，都是属于兵阴阳家的“望军气”^①，所述星象也多是与兴动刀兵有关的大凶之象。

关于星气之占，文献记载比较详备，但除去《乙巳占》、《开元占经》这类书，兵书也是一种重要参考。古代占书，用兵总是一项重要内容，如《乙巳占》卷九，《开元占经》卷九四、九七都有不少篇幅是讲“望军气”，而兵书也有不少讲星气之占的内容。如关于上面提到的“太白血兵”，《史记·天官书》说“察日行以处位太白曰西方，秋，日庚、辛，主杀。杀失者，罚出太白”，《乙巳占》卷六说“太白血兵，为大将，为威势，为割断，为杀害，故用兵必占太白：体大而色白，光明而润泽，所在之分，兵强国昌；体小而昧，军败国亡”，这些说法就被兵家所遵奉。曹操的兵法提到“太白已出高，贼深入入境。可击必胜，去勿追，虽见其利，必有后害”（《开元占经》卷四五引）。李筌《太白阴经》进书表也说“臣闻太白血兵，为大将军；阴主杀伐，故用兵而法焉”。该书以“太白阴经”为题，就是本之这种用意。所以这两类书是可以对照参看的。

另外，还应指出的是，敦煌卷子唐《郡县公廨本钱簿、占云气书》（敦煌县文化馆藏，见《中国文物》第1期，8-10页）中的《占云气书》与《天文气象杂占》是同类之书，也是一种重要参考。

^① 《汉志·兵书略》阴阳类有《别成子望军气》，已佚。参看《六韬·龙韬·兵征》、《太白阴经》卷八。

二、式 占

式占是以式，即一种模仿宇宙结构的工具进行占卜。它所用的工具有很多种，方法也不一样，有所谓六壬式、太乙式、遁甲式和雷公式等等。这类占卜与天文历算关系也很密切。如以六壬式为例，其形式是模仿盖天说的宇宙结构，上有圆盘象天穹，中心为北斗，四周是二十八宿和由星象表示的十二月神；下有方盘象大地，也有与二十八宿对应的星野和表示日月行度的天干地支。整个操作，也是模仿历术推步，用天盘左旋（模仿“天左旋而地右转”），视斗柄和月神在地盘上指示的辰位进行推算。

这类占卜，从工具到方法都是模仿天文历算。但式并非真正的天文仪器或计时工具，式法也非真正的历术推步。它模拟天象，模拟历数，目的是想创造一种可以自行运作的系统，以代替实际的天象观察和历术推步。特别是它使用的图式和符号系统具有很大的抽象性，使占卜者可以利用其方、色变换和配数、配物，将天地万物森罗其中，宛如一部内存容量很大，可以自由输入输出的信息处理机，有求必应地回答各种卜问之事。这在古代当然有很大吸引力。对式的图式进行分析，我们不难看出，战国秦汉时期的阴阳五行学说就是以式法为背景而形成。它的特点是符号化和格式化，适于从任何一点做无穷推衍。所以，这种思维模式一旦出现，很快便渗透于中国所有的实用知识，成为囊括其各个分支的知识网络和做一切相关分析的逻辑工具。它对中国的科学技术、宇宙理论和哲学思想，无论从好的方面讲还是坏的方面讲，都有深远的影响。

在中国古代的占卜体系中，式占是以选择时日为主的一种占卜。从“象数”的角度讲，它是偏重于“数”，包含对历日的各种神秘推算（宋代称为“内算”），在技术上是属于比较复杂的一类。虽然这种占卜，它的基本观念和图式构成在许多方面都有古老渊源，现在还很难准确估计其出现时间，但是这种占卜被拓广为一种庞大的知识体系，在年代上还是比较晚的，主要是盛行于战国秦汉时期。从式占派生的阴阳五行学说在战国秦汉时期特别盛行，这是一种非常重要的历史现象（属于“枢轴时代”的现象）。学者多谓当时的人特别迷信。但我们与其说，这是由于他们对天象灾异和时日禁忌有特殊心理偏好；反而不如说，其背景恰在于天文学的空前发达。因为从前人们对这类迷信尽管也抱同样的热忱，但他们的“能力”却比较有限。只是到这一时期，他们才显得相当自信，相信自己已找到某些可以沟通天人的技术手段。

研究早期式占，现在最重要的实物是历年出土和传世收藏的八件古式，即1925年朝鲜乐浪遗址王盱墓和石岩里M201出土的两件漆木式，1972年甘肃武威磨咀子M62出土的一件漆木式，1977年安徽阜阳双古堆西汉汝阴侯墓出土的两件漆木式，以及故宫博物院收藏的一件象牙式，中国历史博物馆、上海博物馆收藏的两件铜式（详见下章）。这八件古式，除上海博物馆收藏的是六朝铜式，其他都属于两汉时期，可以反映汉式的形制演变。另外，马王堆帛书中有用篆、隶二体分别抄写的《阴阳五行》，据说也与式法有密切关系^①，可惜现在尚未发表。

式占在汉代影响很大，与之有关的数术门类至为繁芜。如

^① 承李学勤先生告之。

《史记·日者列传》记汉武帝聚会占家决娶妇择日，有五行、堪舆、建除、丛辰、历、天人、太一七家，这七家大抵皆与式法有关。其他我们不知道的门派可能还有很多。在《汉志·数术略》中，式占是列于五行类，地位排在蓍龟类之前。但是汉代以后，式占虽继续流传，地位却不如从前。由于它技术复杂，门派繁多，一般人很难掌握，加上古代式法与天文有关，历来是控制在司天监一类官方部门的手中，除六壬式，往往禁止民间传习，所以它的普及程度是比较有限的。尽管传式法的书历代都有，但现在人们对它还是感觉陌生，许多问题都要做重新探讨，特别是：

- (1) 古代式法的起源；
- (2) 式法与天文历算的关系；
- (3) 式法与阴阳五行说的关系。

研究古代式法，可以参考的书有三种。一种是专讲式法的古代式经，如《道藏·洞真部》众术类有《黄帝龙首经》、《黄帝授三子玄女经》、《金匱玉衡经》，是三部年代较早的六壬式经（至少不晚于隋代）。年代晚一点，则有唐代王希明的《太乙金镜式镜》（有《四库全书》本），宋代杨惟德等奉敕编修的“景祐三式”，即《景祐太一福应经》（有北京图书馆藏明钞本）、《景祐遁甲符应经》（有美国国会图书馆藏明钞本和《四库全书》本）、《景祐六壬神定经》（有《丛书集成》本）。另一种是讲式法的古代兵书，如唐李筌《太白阴经》卷九和卷十，宋曾公亮《武经总要后集》卷十八至二一，明茅元仪《武备志》卷一六九至一八五。还有一类是像隋萧吉《五行大义》这类虽非式经，亦颇涉及式法的数术书。这些都对理解上述出土实物有重要帮助。

三、择日和历忌

择日和历忌是从式法派生，都属于古代的“日者”之说。它们与式法的关系有点类似《周易》和筮法的关系，也是积累实际的占卜之辞而编成。但它与后者又有所不同。《周易》虽然也被古今研究易理的人当独立的书来读，可是作为供人查用的占书，它却始终结合着筮占。离开筮占，也就失去了占卜的意义。而择日之书或历忌之书是把各种举事宜忌按历日排列，令人开卷即得，吉凶立见，不必假乎式占，即使没有受过训练的人也很容易掌握。所以尽管式占在古代并不是很普及，但这种书在古代却很流行，从战国秦汉一直到明清，传统从未断绝。特别是在民间，影响更大。

古代的择日是以历法配合禁忌，供人选择。其中比较粗略的一种是把一年分为十二月，只讲每个月的宜忌，被称为“月讳”^①。古代“月令”一类时令书就是从这种东西派生。另一种分得比较细，是按日旬干支，逐日规定某日可以做什么，某日不可以做什么；或做某事哪些日是好日子，哪些日是坏日子，则被叫做“日禁”^②。现已出土的这类书中，属于前一种的，只有过去湖南长沙子弹库战国楚墓出土的一件帛书（现藏于美国的赛克

^① 《论衡·讥日》：“世俗既信岁时，而又信日。举事若病死灾患，大则谓之犯触岁月，小则谓之不避日禁。岁月之传既用，日禁之书亦行。”
《荆楚岁时记》：“俗人月讳，何代无之？但尚矫之归于正耳。”

^② 见《论衡·讥日》。

勒美术馆)^①；而属于后一种的，则有以下七批。它们是：

(1) 1981年湖北江陵九店楚墓出土的战国楚日书^②；

(2) 1980年甘肃天水放马滩秦墓(M1)出土的战国末年秦日书^③；

(3) 1975年湖北云梦睡虎地秦墓(M11)出土的秦代日书^④；

(4) 1977年安徽阜阳双古堆西汉墓(M1)出土的汉文帝时期的日书^⑤；

(5) 1983—1984年湖北江陵张家山西汉墓(M249)出土的汉初日书^⑥；

(6) 1973年河北定县八角廊西汉墓(M40)出土的汉成帝时期的日书^⑦；

(7) 1959年甘肃武威磨咀子东汉墓(M6)出土的汉成帝时期的日书^⑧。

这些书，目前已经发表的只有子弹库楚帛书、放马滩日书（有甲乙二本）、睡虎地日书（有甲、乙二本）和磨咀子日书。它们文辞古奥，术语也很难懂，但一般读者都知道，清代有供人查阅出门、动土、婚丧嫁娶是否吉利的“黄历”（皇历）。这类古书

① 李零《长沙子弹库战国楚帛书研究》，中华书局，1985年。

② 见《楚文化考古大事记》，文物出版社，1984年，131页。

③ 分甲、乙二本，甲种释文见《秦汉简牍论文集》，甘肃人民出版社，1989年；乙种，见何双全《天水放马滩秦简综述》的介绍，《文物》1989年2期）。

④ 收入《睡虎地秦墓竹简》，文物出版社，1990年。

⑤ 见《阜阳汉简简介》，《文物》1983年2期。

⑥ 见《江陵张家山汉简概述》，《文物》1985年1期。

⑦ 见《定县40号汉墓出土竹简简介》，《文物》1978年1期。

⑧ 收入《武威汉简》，文物出版社，1964年。

也就是早期的“黄历”。

现已出土的择日之书或历忌之书中，楚帛书是按月列述宜忌，结构比较简单，但上述日书，就已经发表的材料看，比较完整者（如放马滩日书和睡虎地日书）都是复式结构。这类日书分前、后两部分，前一部分是以时日为纲，选择之事为目，类似楚帛书；后一部分是以选择之事为纲，吉凶之日为目，则是前者的展开，二者是相互补充的。其中前者与式法关系更直接，是真正体现“术”的地方，因而列有“建除”、“丛辰”等不同门派的时间表；而后者则更切近实用的目的，内容杂乱，篇幅比前者大得多，并且显然可以不断扩充。虽然经过两千多年的发展，后世的同类书籍在术语和规定上已有若干变化，但基本形式和大部分内容却是陈陈相因，难怪俗话要说“老掉牙的黄历”。

例如清乾隆皇帝命钦天监删改康熙年间已有的《选择通书》，编成《钦定协纪辨方书》三十六卷（有《四库全书》本），可以作为晚期择日之书的代表，该书所列各术，年表、月表、日表，以及选择事项等，很多仍与早期书籍十分相似。这里不妨以选择事项为例，略示其意。

《协纪辨方书》卷十一《用事》把选择事项分为三类：

（一）御用六十七事。

包括：祭祀、祈福、求嗣、上册进表章、颁诏、覃恩、肆赦、施恩封拜、诏命公卿、招贤、举正直、施恩惠、恤孤悼、宣政事、布政事、行惠爱、雪冤枉、缓刑狱、庆赐、赏贺、宴会、入学、冠带、行幸、遣使、安抚边境、选将训兵、出师、上官赴任、临政亲民、结婚姻、纳采问名、嫁娶、进人口、般（搬）移、安床、解除、沐浴、整容剃头、整手足甲、求医疗病、裁制、营建宫室、修宫室、缮城郭、筑堤防、兴造动土、竖柱上

梁、经络、开市、立券、交易、纳财、修置产室，开渠穿井、安碓础、补垣、扫舍宇、修饰垣墙、平治道涂、伐木、捕捉、畋猎、取鱼、栽种、牧养、纳畜。

(二) 民用三十七事。

包括：祭祀、上表章、上官、入学、冠带、结婚姻、会亲友、嫁娶、进人口、出行、移徙、安床、沐浴、剃头、疗病、裁衣、修造动土、竖柱上梁、经络、开市、立券、交易、纳财、修置产室、开渠穿井、安碓础、扫舍宇、平治道涂、破屋坏垣、伐木、捕捉、畋猎、栽种、牧养、破土、安葬、启攒。

(三) 通书选择六十事。

包括：祭祀、祈福、求嗣、上册受封、上表章、袭爵受封、会亲友、入学、冠带、出行、上官赴任、临政亲民、结婚姻、纳采问名、嫁娶、进人口、移徙、远回、安床、解除、沐浴、剃头、整手足甲、求医疗病、疗目、针刺、裁衣、筑堤防、修造动土、竖柱上梁、修仓库、鼓铸、苫盖、经络、酝酿、开市、立券、交易、纳财、开仓库、出货财、修置产室、开渠穿井、安碓础、补垣塞穴、扫舍宇、修饰垣墙、平治道涂、破屋坏垣、伐木、捕捉、畋猎、取鱼、乘船渡水、栽种、牧养、纳畜、破土、安葬、启攒。

这些项目，去除重复，约有 80 多项，可以反映古代日常生活的各个方面，其中很多与上述日书的占卜事项仍然相同或相似（如冠带、嫁娶、裁制、兴造动土、开渠穿井、伐木、捕捉、畋猎、取鱼、栽种、牧养、纳畜等）。

古代占卜，无论占卜工具或占卜方法如何不同，都有类似的占卜事项和占断术语（吉凶悔吝等）。这是它们的相通之处。属于同一时期的占卜，它们的共同性尤其明显。但是其他占卜（上

述星气之占，下面的龟卜、筮占）一般都是随事而卜，占卜事项往往散乱不成系统，不像此类书籍，占书是单独使用，占卜事项也是明细列出。因此，整理这类书籍，归纳它的占卜事项，对理解其他占卜也是一种很重要的参考。

四、刑 德

刑德是与阴阳概念有关的一种择日之术。如《汉志·数术略》五行类有《刑德》七卷就是讲这种数术，惜书已亡佚。

在古书中，“刑德”一词本指赏罚。如《韩非子·二柄》讲御臣之术有“二柄”，说“二柄者，刑、德也。何谓刑、德？曰：杀戮之谓刑，庆赏之谓德。为人臣者畏诛罚而利庆赏，故人主自用其刑德，则群臣畏其威而归其利矣”。而在数术之学中，“刑德”则指按历日干支推定的阴阳祸福。如《大戴礼·四代》“阳曰德，阴曰刑”，《太公》佚文“人主举事善，则天应之以德；恶，则天应之以刑”（《五行大义》卷二《论德》引），都指出这一术语的基本含义。

从“阴阳”的概念派生，“刑德”一词有许多不同用法，如《淮南子·天文》以“日为德，月为刑”，马王堆帛书《十六经·观》以“春夏为德，秋冬为刑”（类似说法又见《管子·四时》）。还有古代兵阴阳家是以“顺时而发，推刑德，随斗击，因五胜，假鬼神而助者也”（《汉志·兵书略》“阴阳”类小序）为特点，这种数术也被应用于军事。如《淮南子·兵略》“凡用太阴，左前刑，右背德”，就是以“刑德”表示阴阳向背，与主客攻守之势直接有关。

古代推刑德，往往托之黄帝。如《尉繚子·天官》载梁惠王、尉繚子问对，梁惠王问：“黄帝刑德，可以百胜，有之乎？”尉繚子回答说：“刑以伐之，德以守之，非所谓天官、时日、阴阳、向背也。黄帝者，人事而已。”有学者推测，篇中所引《刑德·天官之陈》（今本省作“《天官》”，此据《群书治要》卷三七引），《刑德》是书名，而《天官之陈》是篇名^①。由于兵贵机变，拘牵刑德，多所不便，作者倡为新解，主张“天官、时日不若人事”，认为“天官，人事而已”。但是这些话反而说明，当时流行的刑德之书主要是与天官、时日、阴阳、向背有关。

在数术之学中，刑德的推算相当繁琐，不但刑有刑的规定，德有德的规定，干、支和干支相配也各有各的规定。如《五行大义》卷二有《论德》和《论刑》，把“德”、“刑”分为很多种：

（一）德。

（1）干德。甲：德在甲；乙：德在庚；丙：德在丙；丁：德在壬；戊：德在戊；己：德在甲；庚：德在庚；辛：德在丙；壬：德在壬；癸：德在戊〔案：即甲、丙、戊、庚、壬“五阳干”其德自处，乙、丁、己、辛、癸“五阴干”其德在顺数五位的阳干〕。

（2）支德。子：德在巳；丑：德在午；寅：德在未；卯：德在申；辰：德在酉；巳：德在戌；午：德在亥；未：德在子；申：德在丑；酉：德在寅；戌：德在卯；亥：德在辰〔案：其德皆顺数五位〕。

（3）支干合德。子：德在甲；丑：德在辛；寅：德在丙；卯：德在丁；辰：德在庚；巳：德在己；午：德在戊；未：德在

^① 郑良树《竹简帛书论文集》，中华书局，1982年，117页。

辛；申：德在壬；酉：德在癸；戌：德在庚；亥：德在乙〔案：此以甲子、辛丑、丙寅、丁卯、庚辰、己巳、戊午、辛未、壬申、癸酉、庚戌相配〕。

(4) 月气之德。十一月（子）为室，十二月（丑）为堂，正月（寅）为庭，二月（卯）为门，三月（辰）为巷，四月（巳）为街，五月（午）为野，六月（未）为街，七月（申）为巷，八月（酉）为门，九月（戌）为庭，十月（亥）为堂。室与野、堂与街、庭与巷、门与门互为德刑〔案：这种刑德是用以表示节气的阴阳消长〕。

（二）刑。

(1) 支自相刑。子：刑在卯（卯为刑上，子为刑下）；丑：刑在戌（戌为刑上，丑为刑下）；寅：刑在巳（巳为刑上，寅为刑下）；卯：刑在子（子为刑上，卯为刑下）；辰：刑在辰；巳：刑在申（申为刑上，巳为刑下）；午：刑在午；未：刑在丑（丑为刑上，未为刑下）；申：刑在寅（寅为刑上，申为刑下）；酉：刑在酉；戌：刑在未（未为刑上，戌为刑下）；亥：刑在亥〔案：原文说：“然刑有上下，寅刑在巳者，巳为刑上，寅为刑下，余例悉尔。”括号内所注是据此类推〕。

(2) 干刑支。寅：刑在庚；卯：刑在辛；辰：刑在甲；巳：刑在癸；午：刑在壬；未：刑在乙；申：刑在丙；酉：刑在丁；戌：刑在甲；亥：刑在己；子：刑在戊；丑：刑在乙。

(3) 支刑干。甲：刑在申；乙：刑在酉；丙：刑在子；丁：刑在亥；戊：刑在寅；己：刑在卯；庚：刑在午；辛：刑在巳；壬：刑在辰、戌；癸：刑在丑、未。

《乙巳占》卷十、《开元占经》卷九一等书也有不少类似规定。但具体规定除干德、支德两项略同，很多并不一样或不完全

一样。这里不再详述。

古书讲刑德，年代较早，内容也比较清楚，主要是《淮南子·天文》所述的“刑德七舍”：

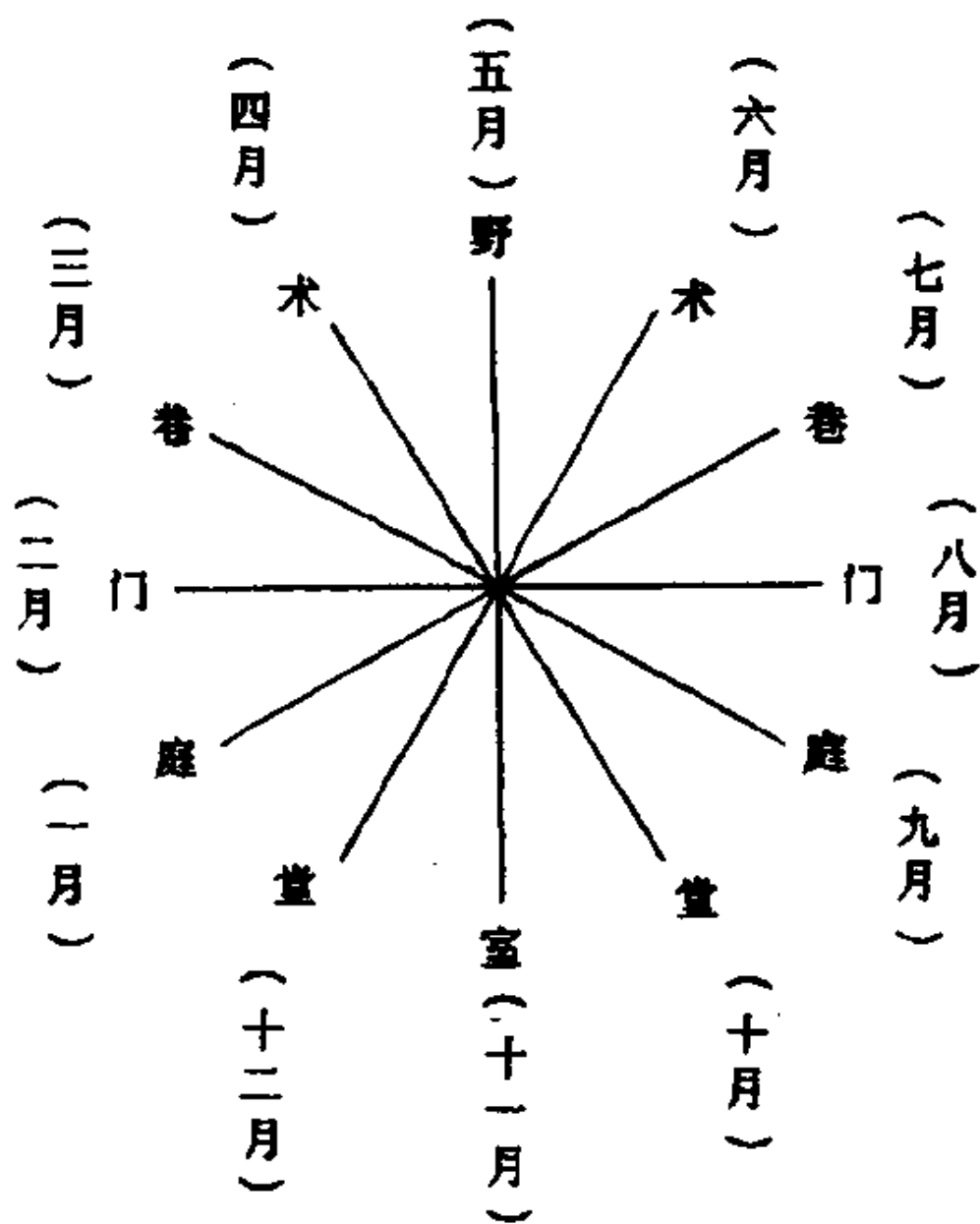
阴阳刑德有七舍。何谓七舍？室、堂、庭、门、巷、术、野。十二月德居室三十日，先日至十五日，后日至十五日，而徙所居各三十日。德在室则刑在野，德在堂则刑在术，德在庭则刑在巷，阴阳相德则刑德合门。八月、二月，阴阳气均，日夜分平，故曰刑德合门。德南则生，刑南则杀，故曰二月会而万物生，八月会而草木死。两维之间，九十一度十六分之五而升，日行一度；十五日为一节，以生二十四时之变。

它是分一年 365 又 $1/4$ 日为 4 时 12 月，每月 30 日，每 15 日为一节气，共 24 节气，以正月到十二月与室、堂、庭、门、巷、术、野“七舍”相配，两两相对（即所谓“对冲”），互为德刑，显然属于《五行大义》所说的“月气之德”（图一），也是用来表示阴阳消长和月气升降。

早期的刑德之术究竟是采用什么形式？它和隋唐时期的刑德之术有什么区别？这些我们还不是很清楚。马王堆帛书中有《刑德》，包括甲、乙、丙三种本子^①，双古堆汉简中也有《刑德》^②，目前都还没有发表。将来公布，想必会推进我们的认识。

^① 见李学勤《记在美国举行的马王堆帛书工作会议》，《文物》1979年11期。

^② 见《阜阳汉简简介》，《文物》1983年2期。



图一 刑德七舍

五、风角、五音

风角、五音是与阴阳五行学说有关的候风、候气之说。风角是以季节风的风向变换和冷暖强弱来说明阴阳二气的消长。五音则是以五音十二律（钟律）的递为增减与之相应。二者是性质相近的数术，这里放在一起介绍。

候风、候气和钟律与天文历法、观象授时有密切关系。如《周礼·春官》属于“大史”的属官有“保章氏”，掌“以十有二风，察天地之和，命乖别之妖祥”；清孙星衍辑《汉官》佚文记汉太史属官有“灵台待诏四十一人，其十四人候星，二人候日，三人候风，十二人候气，三人候暑景，七人候钟律。一人舍人”（收入《汉官六种》，中华书局，1990年），其中就包括“候风”、“候气”和“候钟律”。

候风与农业有关，起源很古老。如殷墟卜辞已有以“四方风”占卜年岁收成的记录，就是属于风角之占。卜辞中的“四方风”（图二）是：

东方曰析，风曰𩇛（协）；南方曰因，风曰𩇛（凯）；西方曰𩇛（韦），风曰𩇛（夷）；〔北方曰〕𩇛（宛），风曰𩇛（狄）（见《甲骨文合集》14294。“西方”句，据《甲骨文合集》14295，方名与风名应互例）。

经学者考证，其方名相当《书·尧典》的“析”、“因”、“夷”、“𩇛”或《山海经·大荒经》的“折”、“因”、“石夷”、“𩇛”，风名相当《国语·周语上》的“协风”、《尔雅·释天》的“凯风”、《山海经·大荒经》的“韦风”和“狄风”，与传世典籍显系同一



图二 殷墟卜辞中的“四方风”

源流^①。另外,《国语·郑语》提到“虞幕能听协风”,注:“虞幕,虞后虞思也。”虞思见《左传》哀公元年,是夏少康时人,年代更在殷墟卜辞之前^②。

古书所见候风有很多种,一类是与殷墟卜辞类似的“四方风”,如:

(1) 东方:俊风;南方:夸风;西方:韦风;北方:狄风(《山海经·大荒经》)。

(2) 东方:谷风;南方:凯风;西方:泰风;北方:凉风(《尔雅·释天》)。

另一类是“八方风”,如:

(1) 东北:炎风;东:滔风;东南:熏风;南:巨风;西南:凄风;西:嘒风;西北:厉风;北:寒风(《吕氏春秋·有始》。《淮南子·地形》略同,但“滔风”作“条风”,“熏风”作“景风”、“凄风”作“凉风”,“嘒风”作“颍风”,“厉风”作“丽风”)。

(2) 东北:条风;东:明庶风;东南:清明风;南:景风;西南:凉风;西:闾阖风;西北:不周风;北:广莫风(《淮南子·天文》、《史记·律书》)。

(3) 东北:凶风;东:婴儿风;东南:弱风;南:大弱风;西南:谋风;西:刚风;西北:折风;北:大刚风(《灵枢经·九宫八风》、《五行大义·八卦八风》引《太公兵书》)。

后世风角之术就是以占“八方风”为主要内容。

专门的风角家言,似以《史记·天官书》所录汉初魏鲜“集腊明正月旦决八风”之辞(《开元占经》卷九三引汉魏鲜《正月朔旦八

①② 参看李学勤《商代的四风与四时》,收入《李学勤集》,黑龙江教育出版社,1989年。该文对有关讨论有很好的总结。

风占》与之略同)为较早。而对后世影响较大则有西汉晚期的翼奉(汉宣帝时人,见《汉书》本传)和京房(汉元帝时人,见《汉书》本传)二家之说^①。虽然《汉志·数术略》五行类所录各书,单从书名看,还很难确指哪一部是风角书(其中有《风鼓六甲》一书,不知是否有关),但其中讲五音之书有《五音奇胲用兵》、《五音奇胲刑德》和《五音定名》,讲钟律之书有《钟律灾异》、《钟律丛辰日苑》、《钟律消息》、《黄钟》,可能包含这类内容。隋唐时期,风角、五音往往与鸟情(以飞鸟之鸣而占)同占。如《隋志》所录风角、鸟情、五音之书多达44种(包括《七录》所收),其中以“风角”为题者26种,以“风角鸟情”为题者3种,以“风角五音”为题者6种,以“五音”为题者2种,以“鸟情”(或“六情”)为题者7种,三类内容往往交糅杂错。它们即包括翼奉的《风角杂占五音图》(梁有,隋亦有)、《风角要候》和《风角鸟情》,京房的《风角五音占》(梁有)、《风角杂占五音图》(梁有)和《风角要占》。此六书虽亡佚,但尚有佚文保存(参看中华书局1955年出版的《二十五史补编》5591-5592页)。

古代候风,除使用相风鸟一类器具,也采用吹律听声的方法。如《左传》襄公十八年“晋人闻有楚师,师旷曰:‘不害。吾骤歌北风,又歌南风,南风不竞,多死声。楚必无功。’”即属这一类。这类数术与军事有密切关系。如《六韬·龙韬·五音》和《太平御览》卷三二八引《六韬》佚文都讲到兵家所用的五音之术,《汉志·数术略》五行类也有《五音奇胲用兵》。还有《史记·

^① 从《后汉书·方术列传》看,风角在东汉时期是最流行的数术之一。

律书》，后人亦称“兵书”^①，从《太史公自序》看，原来也是讲用兵。今《律书》虽是补作，但一开头就说“王者制事立法，物度轨则，壹禀于六律，六律为万事根本焉。其于兵械尤重，故云‘望敌知吉凶，闻声效胜负’，百王不易之道也。武王伐纣，吹律听声，推孟春以至于冬季，杀气相并，而音尚宫。同声相从，物之自然，何足怪哉”，仍是本之这种用义。该篇后面附有八风应律之数，亦可说明五音和风角的对应关系。另外，《乙巳占》卷十、《开元占经》卷九一、《太白阴经》卷八都提到与宫、商、角、徵、羽相配的宫风、商风、角风、徵风、羽风。这些皆属五音之术。

在出土文献中，讲风角五音，银雀山汉简《天地八风五行客主五音之居》比较有代表性。此书是以风角五音推行师用兵的主客胜负，也属于兵阴阳说。其题目中的“八风”是一种八方风，与上述“八风”中的第三种很接近；而“五音”则是一种用五音表示的风。这两种风，可据吴九龙《银雀山汉简释文》（文物出版社，1985年）所收简文恢复其系统如下：

(1) “八风”。东北：凶风；东：生风；东南：柔（柔）风；南：弱风；西南：周风；西：刚风；西北：暂风；北：大刚风（见简 0675、0787、0795、0904、0932）。

(2) “五音”。角风、徵风、宫风、商风、禹（羽）风（见简 0931、0960、0984、1198、1475）。

前者与上述“八风”的第三种相比，不同点只是在于“婴儿风”作“生风”、“弱风”作“柔风”、“大弱风”作“弱风”、“谋

^① 《汉书·司马迁传》：“而十篇缺，有录无书。”张晏注列十篇之名，称《律书》为《兵书》。

风”作“周风”、“折风”作“皙风”。“婴儿”有“生”义，“弱”即“柔”，“大弱”即“弱”，“谋”盖“周”字之误，“折”亦“析”字之误，很明显是属于同一系统。而后者，则同于《乙巳占》等书所述与五音相配的风。

风角与古代气象学，特别是军事气象学有密切关系，如大家熟知的《三国演义》中诸葛亮“借东风”的故事就是属于运用风角之术。它是具有一定实用价值的。

以上五类，是与天文历法有关的占卜，属于性质相近的一组。

六、龟 卜

在中国古代的占卜体系中，龟卜和筮占是另一种类型的占卜。它们来源于用“动物之灵”或“植物之灵”作媒介物去沟通天人的原始崇拜习俗，与上述占卜有明显区别。这两种占卜起源都很古老，以现在的考古发现看，至少可以追溯到商代。特别是严格讲，龟卜还是广义骨卜中的一种。若是论到骨卜的起源，那还要早得多，尚可追溯到新石器时代。如我国北方龙山文化的遗址便往往出土卜骨^①。特别是1962年内蒙古巴林左旗富河沟门出土的卜骨（鹿肩胛骨，有灼无钻，见图三），年代可以早到约5,300年前^②。

据国外学者研究，用动物肩胛骨的色彩和裂纹占卜是一种分

① 见《新中国的考古发现和研究》，文物出版社，1984年，196页。

② 《内蒙古巴林左旗富河沟门遗址发掘简报》，《考古》1964年1期。



图三 最早的卜骨

(内蒙古巴林左旗富河沟门遗址出土)

布很广、延续很久的人类习俗。这类占卜可分为热卜 (pyro-scapulimancy) 和冷卜 (apyro-scapulimancy) 两类。一般说, 东半球西部, 地中海沿岸的西亚、北非和欧洲, 用来占卜的骨多不经灼烧 (但匈牙利和苏格兰也发现过热卜的例子); 而东半球东部的中亚和北亚, 还有西半球的北美, 则流行用灼烧的方法来占卜^①。中国的骨卜主要属于后一类型。

^① David N. Keightley, *Sources of Shang History*, University of California Press, 1978, p. 3.

中国古代的骨卜与祭祀有密切关系。古人用牲祭享，然后又用牲骨占卜，形成祭必先卜、卜祭相袭的循环链条。这与他们对“动物之灵”的崇拜有关。但古人对卜骨的选择在不同时期和不同地区可能并不一样。如中国新石器时代的卜骨主要是牛、羊、猪、鹿的肩胛骨，其中除鹿可能是猎杀，其他都是这一时期典型的驯养家畜^①。它们是后世饕餮祭享的“三牲”，在中国的肉食动物中一直很重要。这与当时产食经济的特点，特别是北方地区产食经济的特点也有一定关系。

龟卜和一般的骨卜不太一样。它所选择的动物虽与食龟的习俗有一定关系，据研究，“迄今所知，史前食龟的地区大致以长江流域为中心，向南直抵南海之滨，向北及于海岱地区”^②，但在中国食用动物的谱系中，龟却没有十分突出的地位，也从不作为祭献之物。人们对它的崇拜，从大量文献记载看，主要还是与它特殊的骨相、鳞甲纹理和长久的寿命有关^③。尽管施灼的龟甲，目前最早是见于商代的二里岗时期^④，但从考古发现看，“龟灵崇拜”的起源却相当古老。如属于大汶口文化的墓地，河南浙川下王岗仰韶一期的墓地，以及四川巫山大溪和江苏武进圩墩的墓地，都发现不少以龟随葬的现象。其中尤以大汶口文化的墓地最典型，“龟甲多出自随葬品较丰富的大、中型墓，墓主多为成年男女，绝大多数龟甲经过加工处理，穿孔或截去一端；大多数是背腹甲同出，少数为背甲单出，有些内装骨针、骨锥或许

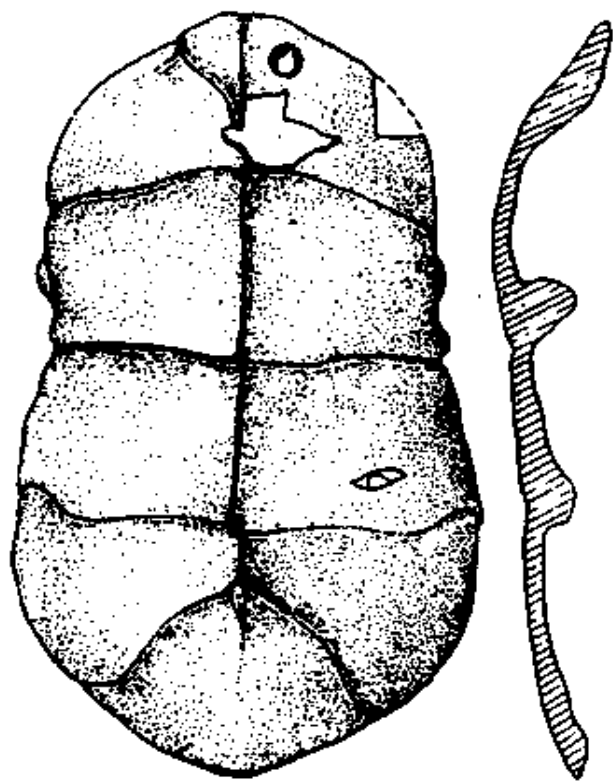
① 见《新中国的考古发现和研究》，文物出版社，1984年，196页。

② 高广仁、邵望平《中国史前时代的龟灵与犬牲》，收入《中国考古学研究》，文物出版社，1986年。

③ 参看《史记·龟策列传》和宋以来的卜书。

④ 见《郑州二里岗》，科学出版社，1959年，37页。

多石子；绝大多数置于腰间”，推测“龟甲极可能由织物、皮革或绳索缀合为囊”，“囊上可能配有流苏一类的饰物”^①。这些都为研究龟卜的起源提供了重要线索^②。特别是最近还有两项重要发现，一是1984 - 1987年河南舞阳贾湖遗址二期的墓葬（M344、335、387）也发现随葬龟甲，包括三件腹甲和一件背甲。这些龟甲不但经剖分、修治、钻孔，而且还有一些刻划符号（图四），



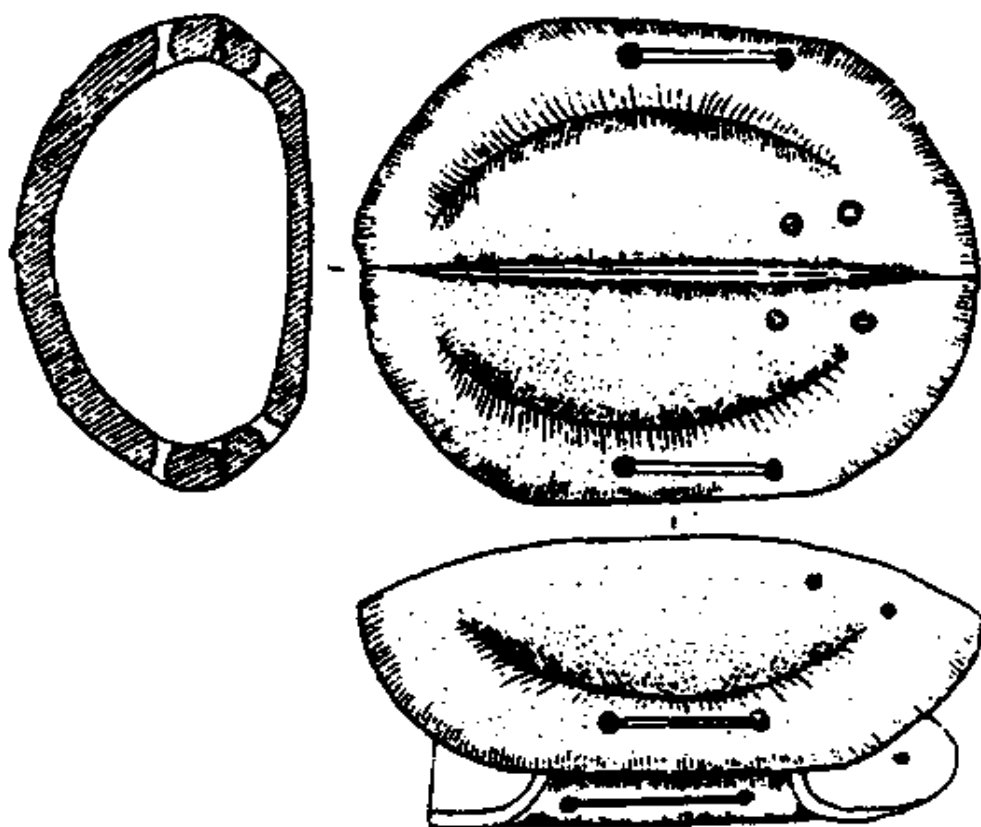
图四 贾湖刻符龟甲

（河南舞阳贾湖遗址 M344 出土）

① 高广仁、邵望平《中国史前时代的龟灵与犬牲》，收入《中国考古学研究》，文物出版社，1986年。

② 同上①。文中指出龙山文化未发现以龟随葬，二里头文化和二里岗文化虽有陶龟出土，但数量不多，中间似有缺环。

年代约在7,700年前^①。二是安徽含山凌家滩遗址，其中属于遗址下层的M4出土了一件玉龟（图版四，图五）。玉龟是由一副背、腹甲组成，有穿孔可以缀联，出土时中间还夹有一纹饰类似“式图”的玉片（详下第二节），年代约在4,500年前^②。这些发现把人们对“龟灵崇拜”的认识又提早了很多。



图五 凌家滩玉龟

（安徽含山凌家滩 M4 出土）

① 《河南舞阳贾湖新石器时代遗址第二至六次发掘简报》，《文物》1989年1期。

② 《安徽含山凌家滩石器时代墓地发掘简报》，《文物》1989年4期。

关于凌家滩玉龟，学者有多种推测^①。我们怀疑，它可能与式法有一定联系。《初学记》卷三〇、《太平御览》卷九三一引《杂书》说“灵龟者，玄文五色，神灵之精也。上隆法天，下平法地，能见存亡，明于吉凶”（《艺文类聚》卷九九引《孙氏瑞图》、《初学记》卷三〇引《礼统》有类似说法），释其骨相如式。《龟策列传》和后世卜书也多以天文、地理附会龟图，甚至以背甲之纹为五行八宫，腹甲之纹为十二时。这些都暗示我们，洛水神龟负文于背的传说，可能是来自龟形、龟纹对“式”的模仿。本书下章第五节的讨论也表明，“河图”、“洛书”之数正是与“式图”相配。

在中国古代的占卜中，龟卜和骨卜也许各有渊源，有学者曾提出“南龟北骨”说^②。但龟甲施灼出现较晚，作为占卜形式，也有可能是模仿骨卜。在商代和西周的占卜中，龟卜与骨卜是并用，当时龟不仅被视为灵验之物，而且也是很值钱的东西。特别是某些远道贡输的罕见品种（如殷墟出土产自马来半岛的大龟），更是一种珍贵的“宝物”^③。《易·损》有所谓“十朋之龟”，《书·大诰》有所谓“宁（文）王遗我大宝龟”，皆属这一类。所以龟卜一出现，很快就压倒了骨卜。大约从东周以来，“卜”已经主要限于龟卜。以至后人只要一说“卜”，似乎就是指龟卜。在中国古代占卜中，龟卜确实是很有特色的一种，作为文化现象，在世界上也是独特的。

① 俞伟超《含山凌家滩玉器和考古学中研究精神领域的问题》，《文物研究》5辑，黄山书社，1989年。

② David N Keightley, *Sources of Shang History*, University of California Press, 1978, p. 7.

③ 关于卜龟种属的鉴定，参看注②引书的附录一。

研究古代卜法，现存文献资料比较贫乏，不但缺少描述早期骨卜的材料^①，就是龟卜，材料也很有限，而且大部分都是晚期的。这些材料主要是：

(1) 《周礼·春官》中的《大卜》、《卜师》、《龟人》、《蕤氏》、《占人》五篇；

(2) 《易》、《书》、《诗》、《仪礼》、《礼记》、《左传》、《尔雅》等书中的零星记载；

(3) 《史记》中褚先生所补的《龟策列传》；

(4) 《隋志》著录史苏《龟经》的佚文（《五行大义》卷二引用）^②。

(5) 唐李筌《太白阴经》卷十《龟卜篇》；

(6) 唐柳隆《龟经》佚文（《初学记》卷三〇、《太平御览》卷九三一引），疑即两《唐志》著录的柳世隆《龟经》。又《玉灵聚义通》卷后附柳世隆《通玄赋》（一名《玉灵经》）。《玉灵照胆经》和《玉灵聚义》也引有《柳氏杂说》。

(7) 宋邵平轩《玉灵照胆经》（北京图书馆藏旧钞本）；

(8) 宋王洙《玉灵聚义》（北京大学图书馆藏元天历刻本）；

(9) 清胡煦《卜法详考》（有《四库全书》本）；

(10) 《龟卜玉灵经》（北京图书馆藏清钞本）；

(11) 《玉灵聚义通》（北京大学图书馆藏旧钞本）。

它们当中，只有（1）-（3）比较近古，其他所记龟图、兆形远非古法。虽然现代的甲骨学论著也从中借用了某些术语（如从

^① 文献所见骨卜，见陈梦家《殷虚卜辞综述》，科学出版社，1956年，5-6页。

^② 此书依托史苏。史苏见《左传》僖公十五年。

《太白阴经》就已使用的“千里路”一词)，但它们与商周卜法及《龟策列传》的记载是有明显差距的。

对研究早期卜法，本世纪地下出土的商周甲骨（约10万多片商代甲骨和近18,000片西周甲骨）是最好的实物材料。如古书讲灼龟只笼统说“钻”、“凿”，单凭古书，我们很难知道它们是分为圆形和梭形，或方形和长方形两种，也不知道它们在龟甲上怎样分布，以及它们与卜兆是什么关系，只是看到实物，才一目了然。过去有些学者曾结合文献和实物对早期卜法进行探索，如董作宾《商代龟卜之推测》（《董作宾先生全集》3，台北：艺文印书馆，1977年，813-884页），沈启无、朱耘菴《卜法通考》（《国立华北编译馆丛刊》卷1:1-3，金华印书馆，1942年）。他们开拓的这个领域，今后仍大有可为。

七、筮 占

在中国古代的占卜中，龟卜是与“动物之灵”的崇拜有关，而筮占则与“植物之灵”的崇拜有关。如《太平御览》卷九三一和九九七引《洪范五行传》：“龟之言久也，十（千）岁而灵，比（此）禽兽而知吉凶者也。蓍之为言蓍（耆）也，百年一本，生百茎，此草木之寿（俦）知吉凶者也，圣人以问鬼神焉。”类似说法也见于《礼记·曲礼上》疏引刘向说、《白虎通义·蓍龟》、《论衡·卜筮篇》。《史记·龟策列传》甚至说“下有伏灵，上有兔丝；上有耆蓍，下有神龟”，还把二者说成共生之物。

在古代占卜中，蓍、龟或卜、筮常被相提并论。这不仅因为它们同是商周时期“决嫌疑，定犹与（豫）”（《礼记·曲礼上》）的

主要占卜形式；而且更重要的是，古人认为，它们是“象”、“数”互补的两种占卜形式（见《左传》僖公十五年），在实际占卜中，二者常被结合在一起，交替使用。

关于筮法的起源，古书有许多不同说法。如：

(1) 包牺始作八卦说。《易·系辞下》说包牺氏“始作八卦”，神农、黄帝、尧、舜因之，本易象而发明网罟、耒耜、市、君臣之礼、舟楫、服牛乘马、重门击柝、杵臼、弧矢、宫室、棺槨等〔案：这只是一篇用易说解释的发明传说，类似《世本·作篇》〕。

(2) 文王作《周易》说。《易·系辞下》说：“易之兴也，其于中古乎？作易者其有忧患乎？”“易之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？”〔案：作者把“易之兴也”与文王联系起来，“兴”只是发达的意思。这里所说的“易”是《周易》〕。

(3) 《周易》以前还有《夏易》、《商易》说。《周礼·春官·大卜》说大卜“掌《三易》之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》”，皇甫谧《帝王世纪》也说“庖牺氏作八卦，神农重之为六十四卦，黄帝、尧、舜引而申之，分为二易，至夏人因炎帝曰《连山》，殷人因黄帝曰《归藏》，文王广六十四卦，著九六之爻，谓之《周易》”。

(4) 巫咸作筮说。见于《世本·作篇》〔案：巫咸是商王大戊之臣。这是把筮法的发明推到商代〕。

对于探讨筮法的起源，过去人们只能在现存文献中兜圈子，对上述说法始终处于既不能证实也不能否定的胶着状态。然而近年来，由于考古发现的增多和学者们的努力，令人高兴的是，这个问题已取得重大突破。现在人们已将商周时期甲骨、铜器、陶器、石器等出土物上的一种数字符号确认为早期卦画，并把它们

破译成功。从而证明，至少在商代，筮法就已存在。

现已发现的商周卦画，一律是用数字表示（竖写）。所用数字包括十进数位中的一、五、六、七、八、九六个数字，省去二、三、四（因卦画竖写，难以分辨），未见十，并且既有作三爻者，也有作六爻者。它与《周易》用阴阳二爻表示六、七、八、九这四数中的九、六是不大一样的。早期卦画用数较多，说明其用著之数 and 揲著之法与《周易·系辞上》所述不尽相同。另外，这些卦画既见于铜器，又见于甲骨，也引人注目。

关于占卜与铜器铭文的关系，现在有两种意见。一种是把铜器铭文中的卦画当作作器者的族徽。这种意见是来源于郭沫若先生（但郭氏并不认为此类符号是数字或卦画）^①，并为唐兰先生所接受（唐氏已识其为数字，但未明其为卦画）和影响到张政烺先生^②。另一种意见是把铜器铸卦解释为实际占卜的结果，所卜即铸器之由，持这种看法的是李学勤先生^③。我们倾向于后说。

关于卜与筮的关系，文献讲得较多，古人有“筮短龟长”（《左传》僖公四年）、“大事则卜，小事则筮”（《礼记·表记》郑玄注）等说法。对此，沈启无、朱耘菴《龟卜通考》有一解释。他们认为这是由于“易之数繁，其兴较晚，大抵殷以前但有卜，殷周之

① 郭沫若《两周金文辞大系图录考释》，科学出版社，1957年，考释六；郭沫若《古代文字的辩证发展》，《考古》1972年3期。

② 唐兰《在甲骨金文中所见的一种已经遗失的中国古代文字》，《考古学报》1957年2期；张政烺《试释周初青铜器铭文中的易卦》，《考古学报》1980年4期。

③ 李学勤《中方鼎与〈周易〉》，《文物研究》6辑（1990年）。案：张亚初、刘雨《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》（《考古》1981年2期）已指出中鼎铭文中的“惟臣尚中臣”应与后面的卦画分读。

际易始兴，至周而始盛行。……易之数精，手续简，龟之象显，手续繁，故筮卒代卜而起。当易筮之始兴也，人皆习于龟卜，重龟而轻筮，故有筮短龟长，大事卜小事筮之说，其后卜筮并重，终则卜废而筮行矣”（之一：4页）。现在从考古发现看，筮法晚于骨卜，但与龟卜约略同时。《周礼·春官·筮人》有“凡国之大事，先筮而后卜”之说，《龟卜通考》推测，若卜筮并用，分三种情况，一种是先筮不吉则止，吉则再卜，再卜不吉则三卜；一种是先筮吉，再卜又吉，不卜；一种是先筮不吉，再卜吉，则止。有人认为，现已发现龟甲上的卦画，就是“先筮而后卜”，把先筮的结果记于卜甲^①。

这是属于与商代西周筮占有有关的发现。

晚于商周甲骨，出土发现还有战国楚简中的占卜记录。这类占卜竹简也是卜、筮并用，并且占卜频率很高，不但往往连日占卜，而且有时同一天也要连续占卜。其中不但记各种卜龟和筮策的名称，有时还记占得的卦画。这些卦画在形式上与商代西周是一样的，也是用上述六个数字来表示，并且一律是用两个六爻卦，左右并行，和中鼎铭文末尾的卦画相似（但后者是作上下排列）。它的卜辞格式也与商周甲骨有不少共同点，特别是与西周甲骨更为接近（二者皆无验辞，但商代甲骨有之）。

再晚，属于西汉初，地下出土的马王堆帛书《周易》和双古堆汉简《周易》则为探索今本《周易》的形成和它在汉代的传授带来了希望。这两种《周易》，前一种经文的卦序与今本不同，是分为八组，每组拈取八卦中的一卦为下卦，上卦则按八卦排列。这种卦序，经分析，与宋儒所谓“先天卦位”相近，但又有

^① 李学勤《竹简卜辞与商周甲骨》，《郑州大学学报》1989年2期。

所不同^①。实际是将“先天卦位”的四正卦保持不动，四隅卦右旋一位而成（参看下章第五节所述“先天图”）。经后所附《易传》也与今本有较大差距，缺乏讲“大衍之数五十”的一章。其性质应属儒门所传之易。而后一种《周易》，因竹简残损严重，无法恢复卦序，并且不附传文。其特异之处在于每卦经文后皆缀有用汉代占家术语写成的通俗占文，性质应属数术家所传之易，带有“古为今用”的味道。另外，比较值得注意的是，这两种《周易》都是用一、八两个数字表示阴阳二爻，可以反映早期卦画向今本的过渡。从各方面看，它们都是衔接早期筮占和今本《周易》的重要环节。

这些早于今本《周易》的发现已经成为易学研究的一个突破口，很多习惯看法都面临挑战。

以上两类，是以动、植物之灵为媒介的占卜，属于性质相近的一组。

八、占 梦

古代占卜除上述两大类型，还有很多种，《汉志·数术略》把它们归入杂占类。这一类内容较杂，似可细分为以下五种：

(1) 占梦。有《黄帝长柳占梦》、《甘德长柳占梦》。

^① 张政烺《帛书〈六十四卦〉跋》（《文物》1984年3期）认为帛书卦序近于后天卦序，李学勤《马王堆帛书〈周易〉的卦序卦位》（收入《李学勤集》）认为帛书卦序与先天卦序相近，但又不完全相同。连劭名《式盘中的四门与八卦》则认为帛书卦序就是最早的先天图。三说应以李说为是。

(2) 占嚏和占耳鸣等。有《嚏耳鸣杂占》。

(3) 厌劾妖祥。有《禳祥变怪》、《人鬼精物六畜变怪》、《变怪诰咎》、《执不祥劾鬼物》、《请官除妖祥》。

(4) 祷祠祈禳。有《禳祀天文》、《请祷致福》、《请雨止雨》。

(5) 其他。有《武禁相衣器》、《泰壹杂子候岁》、《子贲（即子贡）杂子候岁》、《五法积贮宝藏》、《神农教田相土耕种》、《昭明子钓种生鱼鳖》、《种树藏（藏）果相蚕》。

这五种，(1) (2) 性质相近，属于人体生理、心理现象的占卜。《隋志》除占梦、占嚏、占耳鸣，还有占目瞬（眼跳）一类。(3) (4) 性质相近，属于驱鬼除邪和祈福禳灾。(5) 除《武禁相衣器》是属于相术，其他多与农林、养殖业有关，其中有些内容（如相土、相蚕）也属于相术。所以也可以说，主要是三类内容。

下面，我们先来讲属于第一种“占梦”。

“占梦”在《数术略》杂占类中是列在最前面，其小序说：“众占非一，而梦为大，故周有其官。而《诗》载熊罴、虺蛇、众鱼、麋鹿之梦，著名大人之占，盖参卜筮”，是把占梦看作重要性仅次于卜筮而且与卜筮有关的一种占卜。这一看法是来源于《周礼》。在《周礼·春官》中，占梦是与卜筮并列的重要占卜形式。据《春官·占梦》，古代有“以日、月、星、辰占六梦之吉凶”，说明占梦还与占星有关。上面提到《甘德长柳占梦》，甘德是古代著名天文家，书中可能即有这类内容。《占梦》所述“六梦”，包括正梦（安稳之梦）、噩梦（惊愕之梦）、思梦（似指不可复述之梦）、寤梦（似指可以复述之梦）、喜梦（喜悦之梦）、惧梦（恐惧之梦），可以代表梦的主要类型。其中正梦、喜梦属于吉梦，噩梦、惧梦属于凶梦。《占梦》说“冬季，聘王梦，献吉梦于王，王辞而受之；乃舍萌于四方，以赠恶梦，遂令始难毆

疫”，即每年年终，占梦之官都要为王迎祈吉梦和禳除凶梦。可见古人对梦是何等重视。

古代占梦之书很多，除上所列，《隋志》有京房、崔元、竭伽仙人和周宣等人的多种占梦书。但早期占梦书大多亡佚。马国翰《玉函山房辑佚书》（上海古籍出版社，1990年）子编五行类有唐柳璨《梦雋》辑本，可参看。

在出土文献中，专门的占梦书现在还未发现，但睡虎地秦简的两种《日书》都附有《梦》篇，可录之于下：

人有恶_△瞽（梦），瞽（觉），乃_△绎（释）发西北面坐，铸（祝）之曰：“皋！敢告_△璽（尔）矜_△琦，某有恶_△瞽（梦），走归矜_△琦之所。矜_△琦强饮强食。赐某大_△富（富），非钱乃_△布，非_△茧乃_△絮。”则止矣。（甲本）〔案：·属_△职部；_△属_△鱼部〕

甲乙梦被黑裘衣冠〈冠〉，喜；人〈入〉水中及谷，得也。

丙丁梦□，喜也；木金得也。

戊己梦黑，吉，得喜也。

庚辛梦青黑，喜也；木水得也。

壬癸梦日，喜也；金，得也。

凡人有恶梦，觉而_△择（释）之，西北乡（向）_△择（释）发而_△驷（咽），祝曰：“_△缛（皋）！敢告_△璽（尔）宛奇，某有恶梦，老来□之，宛奇强饮食，赐某大_△富（富），不钱则_△布，不_△璽（茧）则_△絮。”（乙本）〔案：·属_△之、职通韵；_△属_△鱼部〕

篇中所述，除乙本开头是以十干占梦，其他大体相同，都是讲禳除恶梦之法。大义是说，如果做了恶梦，醒来后可披发西北向而坐，向矜琦（亦作“宛奇”）祝告，求除恶梦，赐之大富。这里

提到的“豨琦”是一种食梦之鬼。古人相信向他祝告可以制止恶梦。《续汉书·礼仪志》也有食梦之鬼，名为“伯奇”^①。类似的禳除恶梦之法，也见于敦煌卷子《白泽精怪图》（有两个本子，一为P.2682，一为S.6261）^②。

另外，睡虎地秦简《日书》甲种的《诘》篇是讲厌劾妖祥，其中也提到：

鬼恒为人恶瞽（梦）、瞽（觉）而弗占，是图夫，为桑丈（杖）奇（倚）户内，復（覆）黼户外，不来矣。

说明古人认为，恶梦往往与鬼怪有关。

这些材料都属于占梦的范畴。

九、厌劾妖祥

厌劾妖祥，也叫厌胜，是驱鬼除邪的巫术。这种巫术与下篇所论方技中的祝由术（用符水咒禁治病的巫术）是属于同一类，但概念更广，并不限于治病。它在古代方术中也是起源非常古老的一种。

在《汉志·数术略》杂占类中，厌劾之书是排在占梦一类书的后面，地位仅次于占梦。此类小序除讲占梦，还提到“《春秋》之说诿也，曰：‘人之所忌，其气炎以取之。诿由人兴也。人失常则诿兴。人无衅焉，诿不自作。’故曰：‘德胜不祥，义厌不

① 饶宗颐、曾宪通《云梦秦简日书研究》，香港中文大学出版社，1982年，28-29页。

② 参看 Donald Harper, "A Note on Nightmare Magic in Ancient and Medieval China," *Tang Studies*, no. 6, 1988.

惠。’桑谷共生，大戊之兴。鸱雉登鼎，武丁为宗。然惑者不稽诸躬，而忌讫之见，是以《诗》刺‘召彼故老，讯之占梦’，伤其舍本而忧末，不能胜凶咎也”，内容就是讲厌劾妖祥。可见厌劾妖祥在这一类中也是非常重要的。

厌劾妖祥除使用各种巫术，还往往结合着祭祀祈祷，而祷祠祈禳中的“禳”也是属于厌劾，所以二者有密切关系。这两种数术，严格讲，都不是占卜，但它们和占卜还是有一定关系。例如上文提到的楚占卜竹简，其占卜格式包括两套命辞和占辞，第一套占辞往往是说卜问结果还不错，但仍有一些凶咎要加以禳除；接下来第二套命辞和占辞就是占祷祠，说应当选择良辰吉日祷祠神祖，享之以牲牢和玉器等物，但愿能解除盟诅和鬼怪制造的凶祟。可见占卜常常要继之以祷祠，而祷祠也总是有禳除的内容。

出土文献讲厌劾妖祥，典型材料是睡虎地秦简《日书》甲种的《诘》篇。此篇不标日辰，显然并非用于择日，而是插附其中的独立内容。它的篇幅较长，列有刺鬼、丘鬼等 71 种鬼怪妖祥，详述其特点和厌劾之法，是研究此类数术的一篇珍贵文献。特别值得注意的是，此篇是以“诘”题篇，开头一段说：“诘咎，鬼害民罔（妄）行，为民不羊（祥），告如诘之，召，道（导）令民毋丽凶央（殃）。”学者已经指出，这里的“诘咎”、“告如诘之”正可与《数术略》杂占类厌劾之书《变怪诘咎》一书的书题相互发明^①。“诘”是告神之义^②，“诘”是禁止之义^③，“咎”指祸殃不祥，“诘咎”是禁止凶咎的意思，“告如诘之”是告神以除凶的

①② 饶宗颐、曾宪通《云梦秦简日书研究》，香港中文大学出版社，1982年，26-27页。

③ 见《睡虎地秦墓竹简》，文物出版社，1990年，216页注[-]。

意思。“诘咎”一词就是从这种含义而来。

《诘》篇所述之鬼，多属“物老精怪”一类。古人认为，物之老者，无论植物、动物，都会像人死成鬼，变为精怪，所以鬼怪几乎是无所不在。例如一家人总是得病，古人会怀疑是房基下面埋着鬼（即房屋叠压墓葬）；灶突不通，古人会怀疑是阳鬼取气。他们生活在这样的世界里，当然总是处于恐怖之中，非有各种驱鬼之法不可。如此篇所述驱“刺鬼”之法，是“以桃为弓，牡棘为矢，羽之鸡羽，见而射之”；驱“丘鬼”之法，是“取故丘之土，以为伪人犬，置藩（墙）上，五步一人一犬，罨（环）其宫，鬼来阳（扬）灰敲（击）箕以巢（谏）之”，都是些稀奇古怪的方法。

另外，除《诘》篇所述的厌劾方法，还有不少出土发现也与厌劾有关。如：

（一）“式图”类铜镜。

铜镜在中国起源甚早，若从齐家文化墓葬出土的两面铜镜算起，到现在已有约4,000年的历史。但目前发现商代、西周和春秋时期的铜镜数量很少，它的兴盛发达还是在战国秦汉时期^①。这一时期的铜镜纹饰很值得研究，很多都与当时的数术思想有关，不单是用于艺术目的。

铜镜除用于鉴容，还可用于厌劾。这类功用对现在的读者来说，已经比较陌生。不过，大家都很熟悉《西游记》中的“照妖镜”。这种“照妖镜”并非小说作者杜撰，而是实有所本。凡是熟悉道教文献的人都知道，明镜是道教的重要法器。如早期道教经典《抱朴子·登涉》述入山之法，就讲到这种明镜的使用，说

^① 孔祥星、刘一曼《中国古代铜镜》，文物出版社，1984年。

是“万物之老者，其精悉能假托人形，以眩惑人目而常试人，唯不能于镜中易其真形耳。是以古之入山道士，皆以明镜径九寸已上悬于背后，则老魅不敢近人。或有来试人者，则当顾视镜中，其是仙人及山中好神者，顾镜中故如人形。若是鸟兽邪魅，则其形貌皆见镜中矣。又老魅若来，其去必却行，行可转镜对之。其后而视之，若是老魅者，必无踵也；其有踵者，则山神也”。

古代铜镜具有厌劾功用，典型例子是汉镜中的“博局镜”（旧称“规矩镜”，西方学者称“TLV镜”）。这种铜镜不仅纹饰是模仿博局和“式图”（详下章第六节），而且还有铭文是作：

新有善铜出丹阳，和以银锡清且明。

左龙右虎掌四方，朱爵（雀）玄武顺阴阳。

八子九孙治中央，刻娄（镂）博局去不羊（祥）。

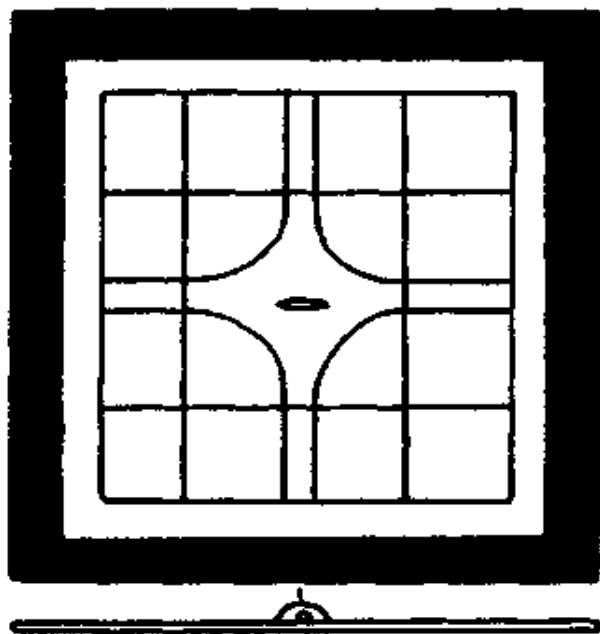
家常大富宜君王，千秋万岁乐未央。

〔案：·属阳部〕

可以表明这类纹饰是有辟除不祥的功用。另外，战国秦汉铜镜中许多具有外圆内方、四方八位的草叶纹、花瓣纹、乳钉纹和连弧纹的铜镜可能也与博局镜有渊源和递嬗的关系。特别是最近湖南慈利石板村战国楚墓（M36）出土了一件年代更早、图像也更接近于“式图”的铜镜（图六）^①，尤其值得注意。这件铜镜是作正方形，髹漆为饰，除绘有标志子午、卯酉“二绳”的双线十字纹，还有象征十二辰位的一圈十二个方格。读者只要拿它与睡虎地秦简《日书》甲、乙两种所附的《视罗图》（见后图五一）、马王堆帛书《禹藏图》（见后图八〇）、双古堆 M1 出土漆木式的图式（见下文图一二、一三）试做比较，就可看出它们是属于同一类图

^① 《湖南慈利石板村 36 号战国墓发掘简报》，《文物》1990 年 10 期。

式。这里我们不妨把上述铜镜统称为“式图”类铜镜。



图六 石板村铜镜

(湖南慈利石板村 M36 出土)

(二) “兵避太岁”戈和马王堆帛书《避兵图》。

1960年湖北荆门车桥战国墓出土过一件巴蜀式铜戈(图七),戈内饰鸟纹(侧首带冠,有双翼)和四字铭文,戈援有形如“大”字的戎装神像,头戴插左右双羽的冠冕(应即古书所说的“鹖冠”)①,双耳珥蛇(?),身着甲衣,腰间系带,双手和胯下各有一龙。左手和胯下之龙形似蜥蜴,右手所持为双头龙,左

① 鹖是一种猛禽,据说“斗不死不止”,古人用鹖羽插冠,分竖左右,称鹖冠。鹖冠是武冠,与下述甲衣,皆戎服。参看《汉官六种》(中华书局,1990年)所收应劭《汉官仪》辑本和《续汉书·舆服志下》。



图七“兵避太岁”戈

(湖北荆门车桥战国墓出土)

足踏月，右足踏日。三十年来，学者对此多所讨论^①，曾将戈铭释为“大武闾兵”，以为戈援图像是与周代武舞“大武”有关。

近年来，俞伟超、李家浩先生将戈铭改释为“兵闾（避）太

^① 王毓彤《荆门出土的一件铜戈》，《文物》1963年1期。俞伟超《“大武闾兵”铜戚与巴人的“大武”舞》，《考古》1963年3期；《“大武”舞戚续记》，《考古》1964年1期。马承源《关于“大武戚”的铭文及图象》，《考古》1963年10期；《再论“大武舞戚”的图象》，《考古》1965年8期。

岁”是一大突破^①。由于铭文改释，他们把戈援图像理解为太岁神，有各种分析推测^②。

最近，周世荣先生公布了马王堆帛书中的一幅带文字题记的图画（图版二，图八）〔案：图八摹本不尽准确〕^③。此图包括三层图像：上层，右边是“雨师”，中间是“太一”，左边是“雷公”；中层，是禁忌百兵的四个“武弟子”，右起第一人执戈（残泐），第二人执剑，第三人未执兵器，但似着可御弓矢之服，第四人执戟，四人左右各二，中间，“太一”跨下是一黄首青身之龙；下层，右边是“持铲”的“黄龙”，左边是“奉容（瓮）”的“青龙”。这幅图画与上述戈援图像有明显的相似性，均有作双腿分跨的神像和三条龙。只不过其冠翅是作波磔形，耳无蛇，身无甲，腰无带，三龙形态相似，手中二龙换在下方，有“雷公”、“雨师”而无日月，并多出四个“武弟子”。帛书的文字题记是按自左向右的顺序阅读（□表示缺文，▣表示残文），包括^④：

（1）全图总题记。

……将（？），承弓禹（？）先行，赤包白包，莫敢我乡（向），百兵莫敢我〔伤〕。□▣狂（诳），谓不诚，北斗为正。即左右唾，径行毋顾。大一祝曰：某今日且▣

① 俞伟超、李家浩《论“兵闾太岁”戈》，收入《出土文献研究》，文物出版社，1985年。

② 此文推测《山海经·海内经》之噬嗑为太岁神，并以神人所持双头龙是虹，“三龙”是“主水雨”之象，戈内纹饰为太岁的别名“青龙”，均可商。

③ 周世荣《马王堆汉墓的“神祇图”帛画》，《考古》1990年10期。

④ 释文中括以问号的字是周世荣文原释，而从照片、摹本难以肯定者。



图八《避兵图》

(马王堆帛书)

☐。

〔案：·属鱼、阳通韵，△属耕部〕

(2) 雨师像题记(上,右)。

雨巾(师)。光风雨雷，☐从者死，当〔者有咎〕。
左弇其，右☐☐。

(3) 太一像题记(上,中)。

大一将行，何日神从之以……〔案：神像左腋下

“社”字]

(4) 雷公像题记(上,左)。

雷[公]。……

(5) 武弟子像之一题记(中,右一)。

武弟子。百刃毋敢起_△,独行莫[敢□]。〔案:△属之部〕

(6) 武弟子像之二题记(中,右二)。

我□百兵,毋童(动)□禁。

(7) 黄首青身龙题记(中,中)。

(残泐)

(8) 武弟子像之三题记(中,左一)。

我鹿裘,弓矢毋敢来_△〔案:△属之部〕

(9) 武弟子像之四题记(中,左二)。

(残泐)

(10) 黄龙题记(下,右)。

黄龙持铲。

(11) 青龙题记(下,左)。

青龙奉容(瓮)。

李学勤先生有文讨论此图与上述戈援图像的关系,论定二者是同一性质^①。这是继俞、李之文后对戈援图像认识的又一突破。不过,李先生将此图“大一”改释“天一”(认为原文“大”字泐去横画,原是“天”字),直接把此图神像和戈援神像当作“天一”或“太岁”则可商。我亦有文,据《抱朴子·杂应》,论证此

^① 李学勤《“兵避太岁”戈新证》,《江汉考古》1991年2期。

图“太一”是代表北斗，“雷公”、“雨师”是代表左右方向，“武弟子”是与四方、四时相配的避兵之神。整个图是避兵性质的图^①，这里称为《避兵图》。

现在，值得补充的是，《史记·封禅书》提到一种利于行师用兵的“灵旗”：

（汉武帝元鼎五年）其秋，为伐南越，告祷太一。以牡荆画幡日月北斗登龙，以象太（天）一三星，为太一锋，命曰“灵旗”。为兵祷，则太史奉以指所伐国。〔案：《汉书·礼乐志》载汉武帝《郊祀歌·惟泰玄》“招摇灵旗，九夷宾将”，师古注：“画招摇于旗以征伐，故称灵旗。将犹从也。”“灵旗”亦画“招摇”于其上〕

这种“灵旗”有代表“天一”的“北斗”（或“招摇”），代表“天一三星”与上述图像类似的“登龙”，以及与“兵避太岁”戈相同的“日月”。“太一”即《史记·天官书》一开头讲的代表“天极”即“斗极”的“太一”，可与“北斗”互代。“天一三星”，即《史记·天官书》所述附于“太一”，“前列直斗口三星，随北端兑，若见若不”的“阴德”或“天一”。“日月”则是表示阴阳刑德，《淮南子·天文》有“日为德，月为刑”之说。两相对照，不难看出，“兵避太岁”戈和《避兵图》中的神像仍是“太一”，而“三龙”才是“天一”或“太岁”^②。特别是这里“太一”作“大”字人形很值得注意。因为汉武帝立“太畤”（或“泰畤”）祭太一，正是

① 李零《马王堆汉墓“神祇图”应属辟兵图》，《考古》1991年10期。

② 李零《湖北荆门“兵避太岁”戈》，《文物天地》1992年3期。“太一”对天文学史和古代思想史的研究很重要，参看钱宝琮《太一考》（《燕京学报》12期，1932年）和葛兆光《众妙之门》（《中国文化》3期〈1990年秋季号〉）。

以“太”省称“太一”，而“太”古正作“大”。

上述图像都是象征“一星（太一）在后，三星（天一）在前”（《汉书·郊祀志》晋灼注）的“太一锋”。“太一锋”类似斗柄，也是起类似表盘指针那样的作用，可以周而复始地旋转（因此无固定方向）。只不过斗柄左旋，天一（太岁）右旋。古代兵家讲究“背岁”、“迎岁”或“顺斗”、“逆斗”^①，皆以斗柄或太岁所在者胜，所指者败^②。来源仍是古代式法。

另外，还有像刚卯（图九）、黄神越章（图十）一类东西也都具有厌劾作用，学者多有论述^③，这里不再重复。

上述厌劾之图往往与天文星象有关，这点很值得注意。因为后世符书也是以星象配以文字而画成，具有类似作用。例如1972年陕西户县朱家堡汉墓出土的解谪瓶，上有朱书二符（图十一）^④，一符是由“日”、“月”、“土”、“斗”、“鬼（魁）”等字构成〔案：“土”字写法同于中国历史博物馆藏汉铜式铭“戊土门”之“土”字，“斗”字与唐咀子汉墓（M62）出土漆木式铭之“斗”字亦相近。斗居中宫，当土位，土、斗密切相关。如曾侯乙墓出土漆箱盖上的青龙白虎二十八宿图，图中的北斗是由“土”、“斗”二字构成，双古堆汉墓出土漆木式（六壬式）的土门（地门）亦作“土斗戊”〕。另一符是由“大天一”等字构成，并画有“太一锋”之

① 参看《左传》昭公三十二年、《国语·周语》、《荀子·儒效》杨倞注、《通典》卷一六二引《六韬》、《淮南子·天文》、《史记·天官书》、《汉志·兵书略》阴阳类小序、《论衡·难岁》等。

② 古代的式多以北斗、太一，招摇（斗枢）为指针，阴阳顺逆皆由此而定。

③ 参看王正书《汉代刚卯真伪考述》，《文物》1991年11期。


④ 襍振西《陕西户县的两座汉墓》，《考古与文物》创刊号。

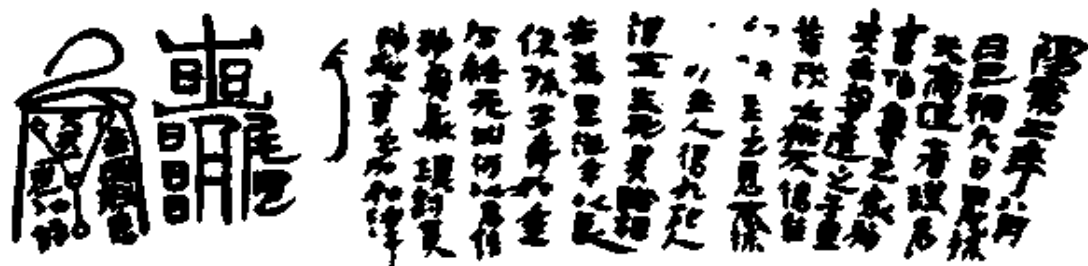


图九 陶00 (安徽亳县凤阳台汉墓 M1 出土)



图十 黄神越章

像，作 ，方向与《避兵图》正好相反。“大天一”应即“大(太)一”、“天一”的省称^①。《抱朴子·杂应》有以“书北斗字及日月字”避兵之说，应即此类符书。上述戈图和帛画是图解的星象，与西安交大汉壁画墓的二十八宿图是同样手法^②，正是此符的图解。



图十一 汉代解谪瓶上的朱符

(陕西户县朱家堡汉墓出土)

关于符书的起源，过去所见材料年代都比较晚，除《太平经》、《抱朴子》中的道符，只有东汉解谪瓶上的朱符，更早的情况是比较模糊的。有学者推测，《史记·封禅书》所述“画法”就是早期符文^③。看来“图”的线索很值得注意。

另外，除上述“图”的线索，符与古代字体的关系也值得探讨。如东汉解谪瓶上的朱符，笔道往往盘绕重叠，就是符书的一种基本传统。《云笈七签》卷七讲“云篆”、“八体六书”，就与画

① 参看王育成《东汉道符释例》，《考古学报》1991年1期。王将第一符上半释为“时”，“斗”释为“尾”。当然，这里的“大天一”也可能应读为“大、天一”，直接以“大”代表“大(太)一”。

② 《西安交通大学西汉壁画墓》，西安交通大学出版社，1991年。

③ 任继愈主编《中国道教史》，上海人民出版社，1990年，10页。

符有关。宋“梦英十八体”（见西安碑林藏《南宋宣义大师赐紫梦英十八体书碑》）也是这类东西，它们与古代美术字（如鸟虫书等）的传统有一定关系。

符书是起源于对图画、文字魔力的崇拜，在原始巫术中是很重要的一种。特别是“图”比“文”起源更古老。由符书的认识，我们可以窥知，人类的很多早期艺术品（如石器时代的岩画，青铜时代的铜器纹饰），都不是我们今天所理解的那种艺术品，它们除赏心悦目，还往往包含着许多神秘主题，并具有一定的厌劾作用。

十、相马、相狗、相刀剑

古代相术是以目验的方法为特点。它所注意的是观察对象的外部特征（形势、位置、结构、气度等），所以也叫“形法”。从“象数”的角度讲，它侧重的是“象”。

在《汉志·数术略》中，古代的相术书主要有四种：

（1）主要与山川的走向和形势，屋舍、墓地的位置和结构有关。包括相地形和相宅墓。如形法类的《山海经》、《国朝》和《宫宅地形》即属此类。这类书与古代地理学、军事地形学和建筑学有密切关系。

（2）主要与人和家畜有关。包括相人和相六畜（马、牛、羊、鸡、犬、豕等）。如形法类的《相人》和《相六畜》即属此类。相人与古代的医学诊断和刑事侦破有关。相六畜则与畜牧业有关。

（3）主要与物件有关。如形法类的《相宝剑刀》、杂占类的《武禁相衣器》即属此类。

(4) 主要与农业和养殖业有关。如杂占类的《神农教田相土耕种》、《种树臧(藏)果相蚕》。“相土”，也叫“相土之宜”(观察哪些种土壤适于种植哪些种作物)，古书经常提到(《管子·地员》述之最详，可参看)，就与农业有密切关系。而“相蚕”则与养殖业有关。

现已出土的相术文献主要有：

(一) 马王堆帛书《相马经》。

释文见《文物》1977年8期17-22页。同期23-26页有谢成侠《关于长沙马王堆汉墓帛书〈相马经〉的探讨》一文讨论这一释文，可参看。另外，《考古与文物》1982年2期81-87页有顾铁符《奔马·“袭乌”·马式》，《文物》1989年6期75-83页有胡平生《“马踏飞鸟”是相马法式》，二文是讨论1969年甘肃武威雷台东汉墓出土的铜奔马，也对此书颇有涉及。

此书篇幅很长，但只讲了马的目睫眉骨等局部，并非全帙。学者指出，汉代养马业空前发达，当时相马往往使用铜制的良马模型，即铜马式。此书所述“前又(有)二微(微)，后又(有)三齐。一寸逮鹿，二寸逮麋(麋)，三寸可以袭吹(乌)，四寸可以理天下”，其中“袭乌”正与出土铜奔马作右后足下有一飞鸟的形象相符。但此书文辞古奥，很多术语仍读不懂，整个内容还值得做进一步研究。

(二) 银雀山汉简《相狗方》。

目前只有吴九龙《银雀山汉简释文》(文物出版社，1985年)所收未经拼联的简文。内容涉及狗的头、眼、喙(嘴)、颈、肩、肋、膝、脚、臀等部位及筋肉、皮毛、起卧之姿，奔跑速度等。并且幼狗和成狗各有标准。

(三) 双古堆汉简《相狗经》(未发表)^①。

(四) 新出居延汉简《相宝剑刀》。

题目是整理者据《汉志·数术略》形法类的同类书籍而补加。释文见《居延新简释粹》(兰州大学出版社, 1988年) 121-124页和《居延新简》(文物出版社, 1990年) 98页。前者并有简要注释, 可参看。

此书内容比较有条理, 可分章录之如下:

(1) 相“善剑”的标准(4条)。

“·欲知剑利善、故器者、起拔之、视之身中无推处者、故器也(1条)。视欲知利善者、必视之身中有黑两桁不绝者(1条)。其逢(锋)如不见, 视白坚未至逢(锋)三分所而绝, 此天下利善剑也(1条)。又视之身中生(星)如黍粟状, 利剑也, 加(嘉)以善(1条)。”

(2) 相“弊剑”的标准(6条)。

“·欲知弊(弊)剑以不报者(1条); 及新器者(1条); 之日中驛视, 白坚随(锋)上者(1条); 及推处白黑坚分明者(1条); 及无文(纹), 纵有文(纹)而在坚中者(1条); 及云气相遂(1条), 皆弊(弊)合人剑也。刀与剑同等。”

(3) 承上小结:

“·右善剑四事。”

“·右弊(弊)剑六事。”

(4) “善剑”的花纹(4条)与剑的硬度和韧性。

“·利善剑文(纹): 县薄文(纹)者、保双蛇文(纹)(2条), 皆可; 带羽、圭中文(纹)者(2条), 皆可。剑, 谦者利善, 强

^① 《阜阳汉简简介》,《文物》1983年2期。

者表意，弱则利奈何。”

(5) “弊剑”的花纹(4条)。

“·意、新器剑文(纹):斗鸡、征蛇文(纹)者(2条),羸者(1条),及皆凶不利者(1条)。”

(6) 承上小结。

“·右幣(弊)剑文(纹)四事。”

简文把质量好的剑称为“善剑”、“利善剑”，质量差的剑称为“弊剑”，并以“故器”为优，“新器”为劣。其术语，“身中”指剑身，“锋”指剑端，“白坚”、“黑坚”似指剑身表面的工艺处理，分白、黑二色，“推处”可能是“白坚”与“黑坚”的分界。“善剑”的主要标准是剑端锋利，不见光点，白坚与黑坚界限不分明，黑坚不断，白坚止于距剑端三分处，剑身有米粒状星点，花纹为县薄纹、保双蛇纹、带羽纹和圭中纹；而“弊剑”的主要标准是白坚与黑坚界限分明，白坚直抵剑端，无花纹，或虽有花纹也隐于白坚和黑坚之下，花纹为斗鸡纹、征蛇纹及线条粗劣或带凶象的花纹。另外，简文“强”、“弱”似是表示硬度，“利奈何”似指韧性。相刀的标准与相剑同。

古代宝剑以吴越之剑最有名(见《考工记》总叙)，因此相剑之说或散见于《吴越春秋》和《越绝书》等书。《庄子·说剑》、《吕氏春秋·别类》也有一些有关记载。例如这里提到“又视之身中生(星)如黍粟状，利剑也，加(嘉)以善”，《吴越春秋·阖闾内传》也提到“季孙拔剑〔视〕之，锷中缺者大如黍米，叹曰：‘美哉，剑也！虽上国之师，何能加之……’”，似乎就是同类描述(“缺”字疑是“星”字之误)。

古代相术，于此可见一斑。

十一、古代占卜的三大系统

综上所述，我们可以看出，中国古代的占卜虽然头绪纷乱，但可大别为三个系统。一个系统是与天文历算有关的星占、式占等术，一个系统是与“动物之灵”或“植物之灵”崇拜有关的龟卜、筮占，一个系统是与人体生理、心理、疾病、鬼怪有关的占梦、厌劾、祠禳等术。这三个系统皆有古老渊源，可以反映原始思维所能涉及到的各主要方面：天地—动植物—人体、灵魂、疾病和鬼怪。

在《汉志·数术略》中，上述三个系统是以星占、式占为上，龟卜、筮占次之，占梦等术又次之，可以反映汉代的理解。但从考古发现看，龟卜、筮占兴盛于商代西周，而星占、式占则发达于战国秦汉，占梦、厌劾、祠禳与原始巫术一脉相承，来头也很大，本来并不是小术。所以，我们最好还是把它们看作各有来源、递相沉浮的并行系统。

在本编下述三章中，我们将从这里介绍的十个门类中选择出土材料丰富，以往研究薄弱的几个方面做专题讨论。它们是式占、择日和卜筮。而对那些缺乏出土材料，或虽有出土材料，但对已有知识没有太多补充的方面，则不再涉及。

第二章

式与中国古代的宇宙模式

式是古代数学家占验时日的一种工具^①，出土发现已有不少实例。这种器物虽方不盈尺，但重要性却很大，对理解古人心目中的宇宙模式乃至他们的思维方式和行为方式是一把宝贵的钥匙。

近年来，我对这一问题的关心主要是来自简帛书籍的研究。因为从简帛书籍的出土情况看，有一种讲选择时日和岁月禁忌的书发现很普遍。我在研究中发现，它们全都与式所代表的图式有直接关系。例如子弹库楚帛书和马王堆帛书《阴阳五行》就都是写在这种图上，其他书即使不附图也都是以这种图式为背景。受此启发而重检传世文献，我还发现，除《淮南子·天文》的附图属于这种图式，《管子·玄宫》和《山海经》原来也是与这种图式相配；而大小戴记的《夏小正》、《月令》和《吕氏春秋》十二纪等书，内容与《玄宫》相近，亦含类似背景。还有宋易所谓的“图数之学”，图、数的相互配合，向上追溯，看来也与此有关。所以，我一直想以式所代表的图式为主线，对阴阳五行学说的基本概念做重新探讨。

现在，我要讨论的就是这一问题。为了叙述的方便，本书把

^① 或称式盘、占盘，皆非古代名称，本文不用。

式所代表的图式简称为“式图”。

一、出土实例与研究讨论

现已出土的古式共有 8 件，可按年代早晚排列如下^①：

(1) 漆木式（西汉初）。1977 年安徽阜阳双古堆 M1（西汉汝阴侯夏侯灶墓，年代在公元前 165 年后不久）出土，现藏阜阳市博物馆。天盘直径 9.5、厚 0.15 厘米，地盘每边长 13.5、厚 1.3 厘米（图十二）^②。

(2) 漆木式（西汉初）。出土、收藏同上。天盘直径 8.3、厚 0.3 厘米，地盘每边长 14.2 厘米（图十三）^③。

(3) 象牙式（西汉末）。传山西离石出土，现藏故宫博物院（于省吾旧藏）。仅存天盘，面径 6.2、底径 6 厘米（图十四）^④。

(4) 漆木式（西汉末）。1972 年甘肃武威磨咀子 M62（年代在

① 宋杨惟德《景祐六壬神定经·造式》所述造式尺寸，天盘与地盘之比约为 1:2。下述各器，惟例（8）近之。其他各器，天盘与地盘之比约为 2:3。杨书所述是晚期形制，故与早期不合。

② 《阜阳双古堆西汉汝阴侯墓发掘简报》，《文物》1978 年 8 期；殷泳非《西汉汝阴侯墓出土的占盘和天文仪器》，《考古》1978 年 5 期。殷文所记尺寸和所附线图与《简报》不同，应以《简报》为准。本文所附插图是用《简报》线图，但为便于比较，对天盘位置做有调整，统一以上午下子为正，下同。

③ 同上②。

④ 于省吾《双剑谿古器物图录》卷下 39。本文插图，正面是用下述罗福颐文所附摹本，但位置经调整；背面是重新摹绘（罗文所附摹本与天盘比例不合，故重绘）。

王莽时期)出土,现藏甘肃省博物馆。天盘直径5.9-6、厚1厘米(边厚0.2厘米),地盘每边长9厘米(图十五)^①。

(5) 漆木式(西汉末或东汉初)。1925年朝鲜乐浪遗址(在平壤南部)石岩里M201(年代在王莽时期或东汉初)出土,现藏地点不详。仅存天盘残片,直径9.4厘米(图十六)^②。

(6) 漆木式(东汉初)。1925年朝鲜乐浪遗址王盱墓(年代在东汉明帝末或章帝前后)出土,现藏地点不详。天、地盘均残破不堪,天盘直径13.5、厚约0.5厘米,地盘每边长20.5、厚约0.5厘米(图十七)^③。

(7) 铜式(东汉)。现藏中国历史博物馆(濮瓜农旧藏)。仅存地盘,每边长14.3、厚0.6厘米(图十八)^④。

(8) 铜式(六朝晚期)。现藏上海博物馆。天盘圆隆,直径6厘米,高出地盘1.9厘米。地盘每边长11.2至11.4、厚0.2厘米(图十九)^⑤。

截至目前,笔者所见讨论上述各例的有关论著已有十五篇,今撮其要,评论如下:

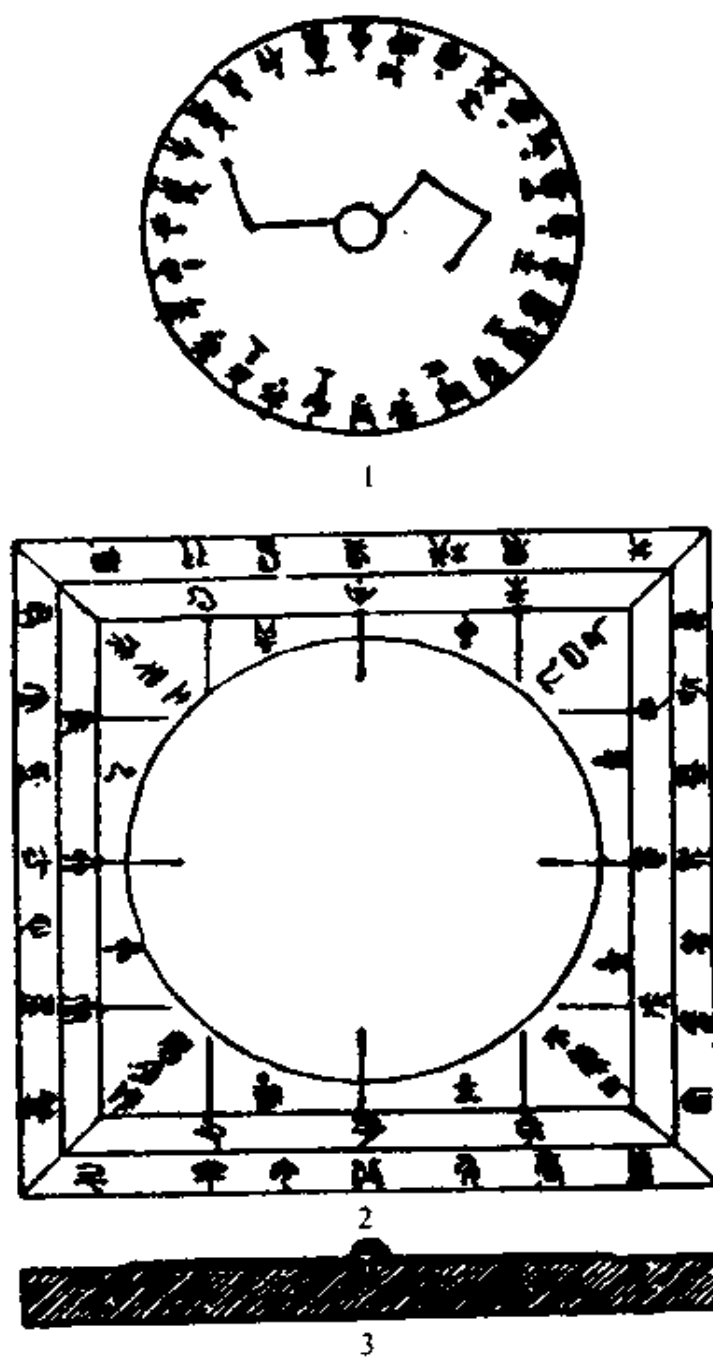
① 《武威磨咀子三座汉墓发掘简报》,《文物》1972年12期。本文插图是用《简报》线图。

② 《乐浪彩窠冢》,朝鲜古迹研究会,1934年。本文插图是用该书复原图,但位置经调整。

③ 《乐浪五官掾王盱の坟墓》,东京刀江书院,1930年。本文插图是用该书复原图,但位置经调整。

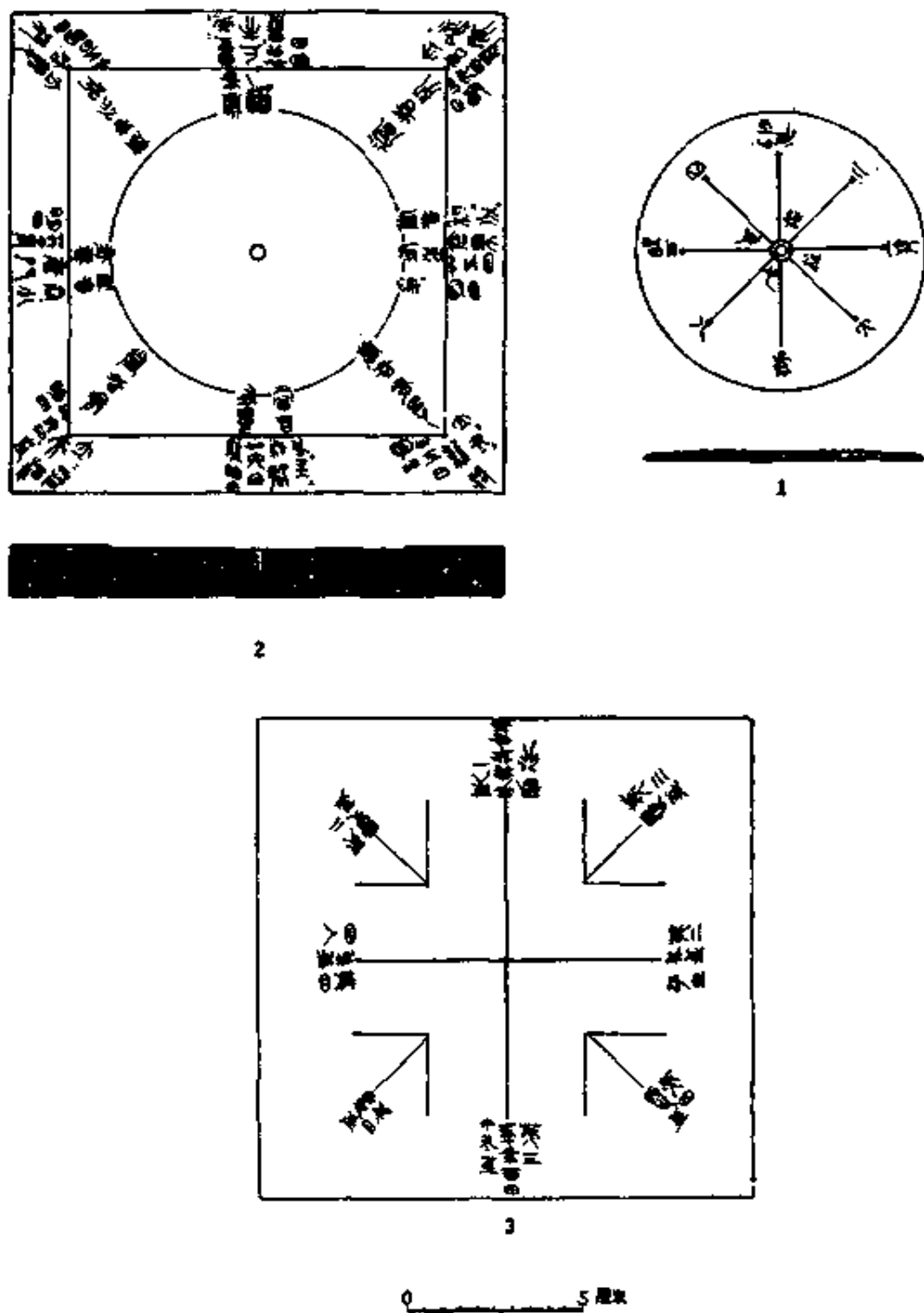
④ 刘心源《奇觚室吉金文述》15.34。下述陈梦家文有该器照片和拓本。本文插图是用陈文所附拓本。

⑤ 严敦杰《跋六壬式盘》,《文物参考资料》1985年7期。下述陈梦家文有该器照片和拓本,严敦杰《式盘综述》有正面铭文的示意图。本文插图是据陈文所附拓本和严文所附示意图。



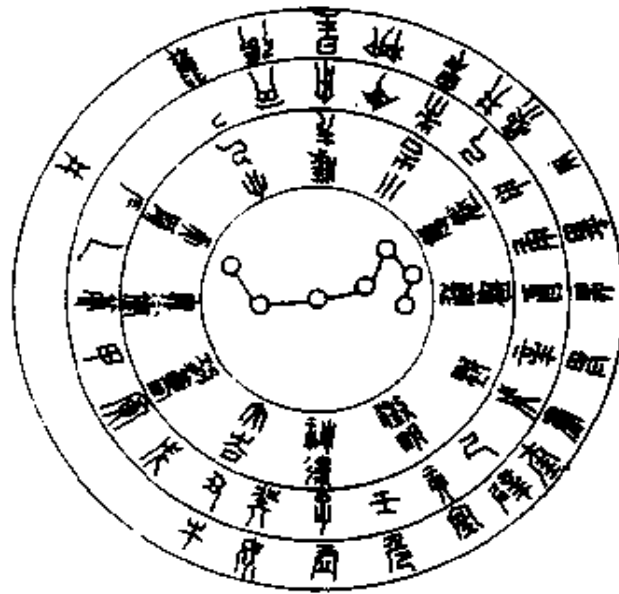
图十二 漆木式 (安徽阜阳双古堆汉墓 M1 出土):

1 天盘正面 2 天盘背面

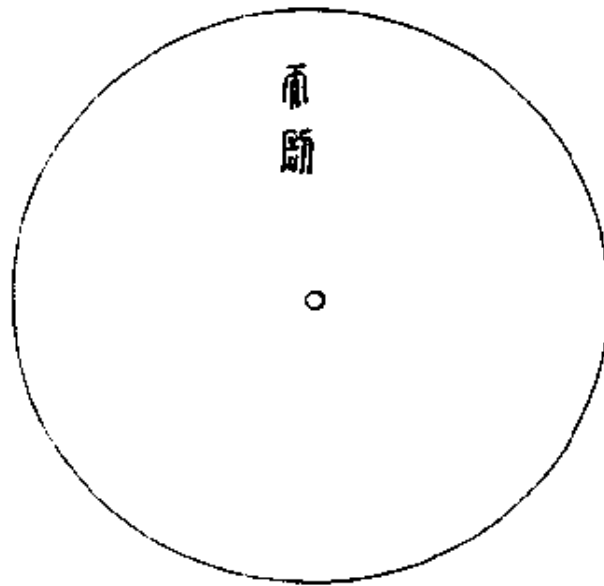


图十三 漆木式 (安徽阜阳双古堆汉墓 M1 出土):

1 天盘 2 地盘正面 3 地盘背面



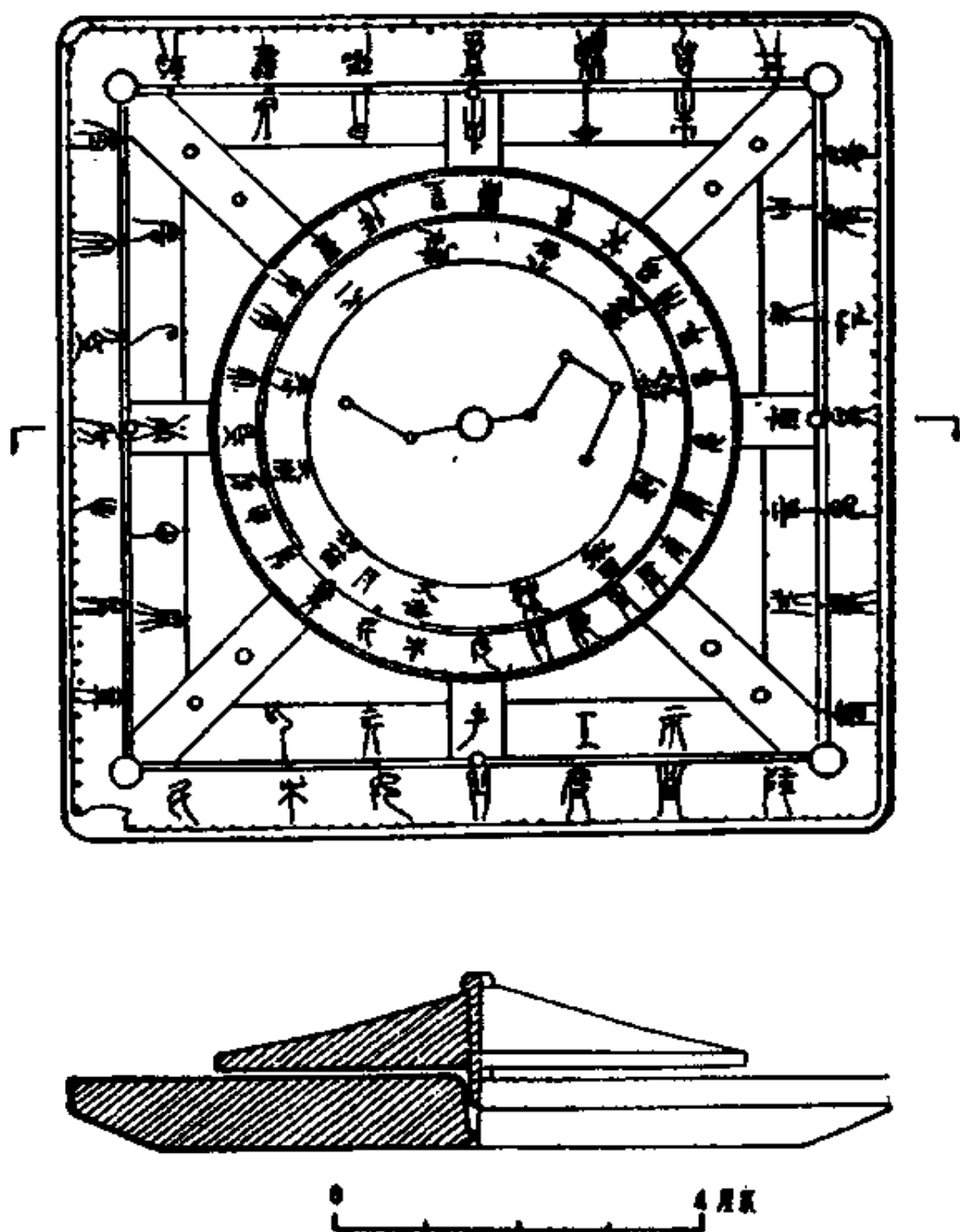
1



2

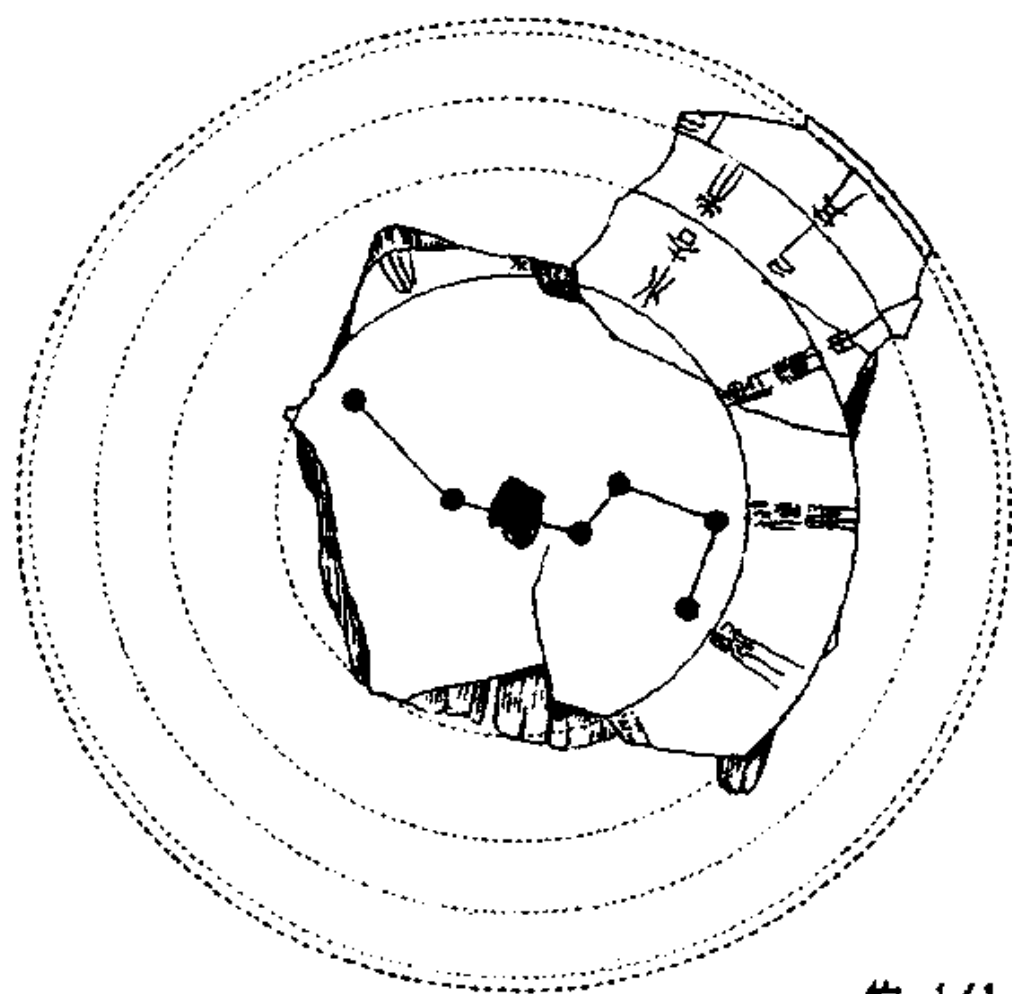
图十四 象牙式 (故宫博物院藏):

1 天盘正面 2 天盘背面



图十五 漆木式

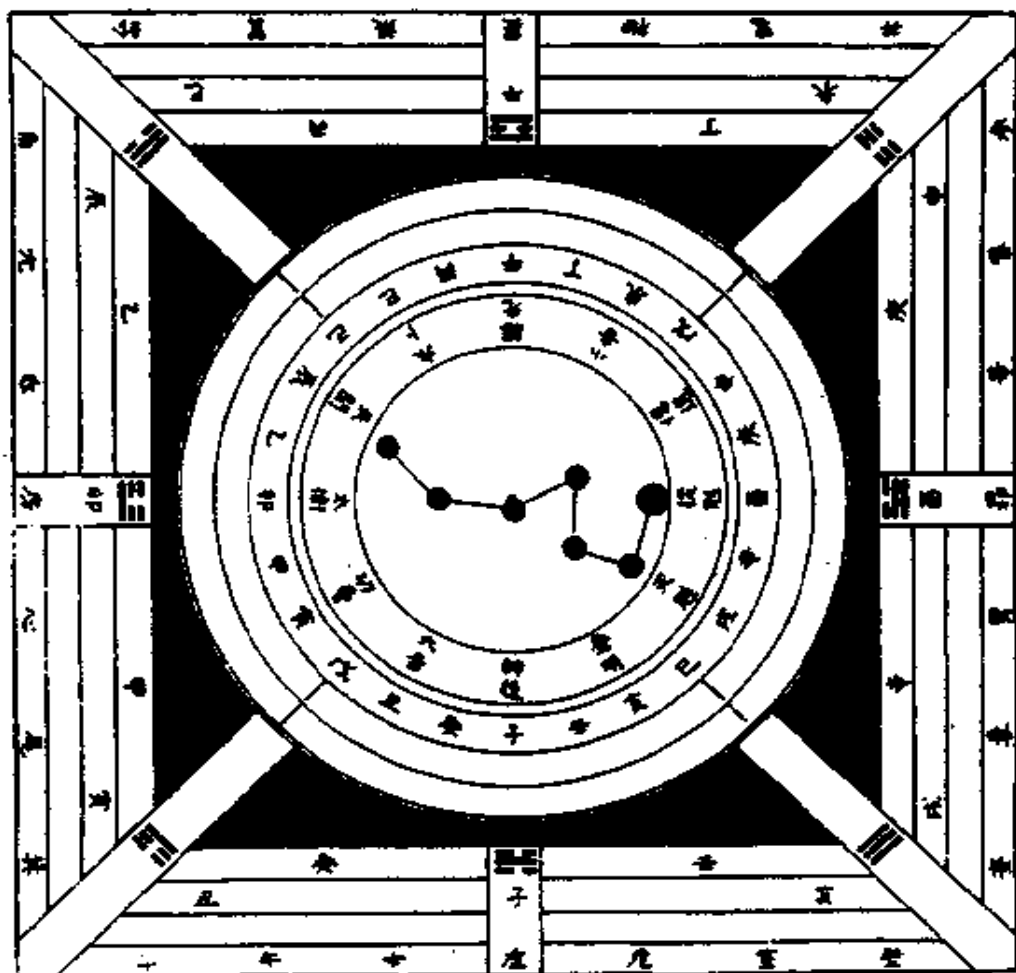
(甘肃武威磨咀子 M62 出土)



约 1/1

图十六 漆木式

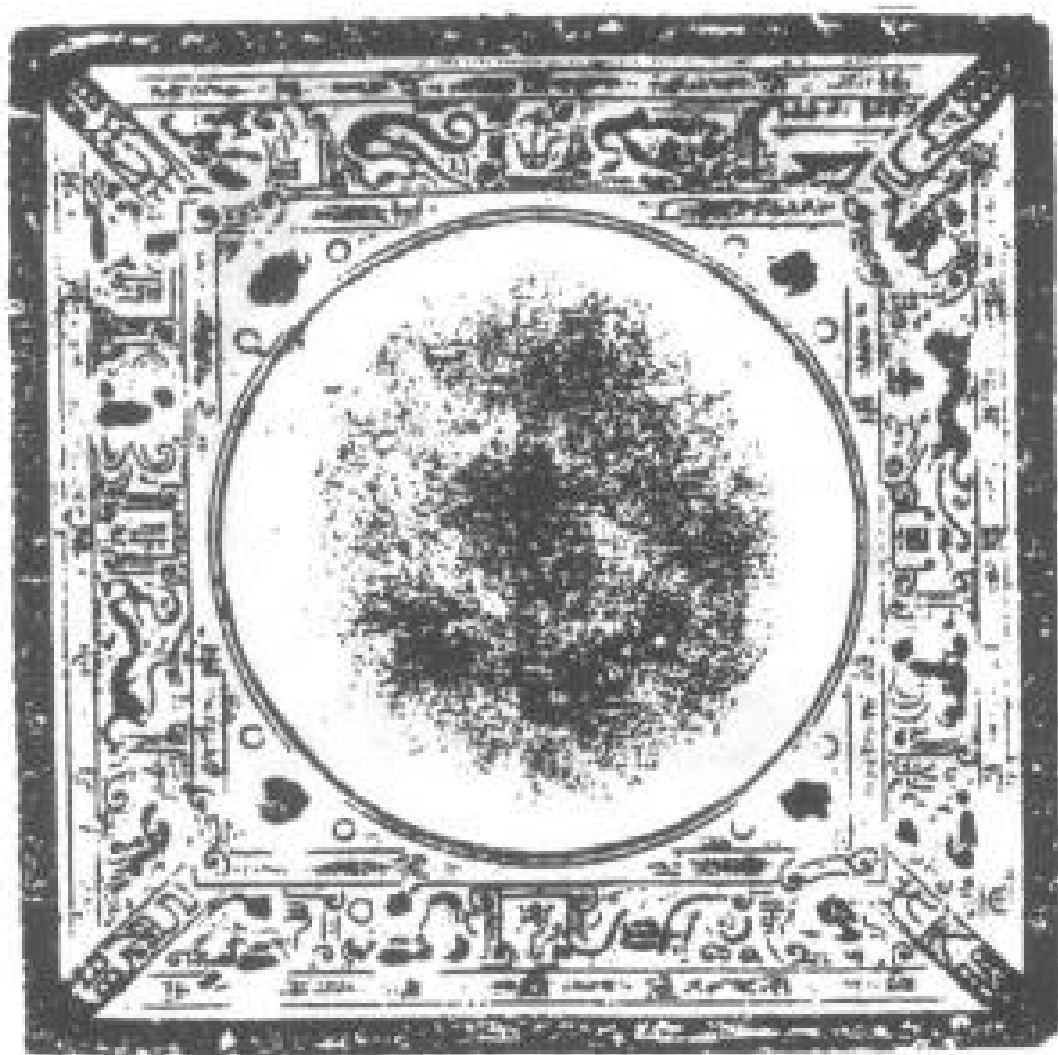
(朝鲜乐浪遗址石岩里 M201 出土)



约1/2

图十七 漆木式

(朝鲜乐浪遗址王吁墓出土)



約 2/3

图十八 镜式

(中国历史博物馆藏)

(一) 王振铎《司南、指南针与罗经盘》(上),《中国考古学报》3册(1948年)(下简称“王文”)。

此文主题是讨论中国古代静磁学知识的发现与发明,篇幅甚长,分上、中、下三篇连载。其中上篇第二章《司南考》是专门讨论司南的复原,涉及上述例(5)(6)(7)。作者认为,《论衡·是应》“司南之杓,投之于地,其柢指南”,所谓“地”并非土地,而是式的地盘,推测司南的形制应与式相仿,是以磁石琢成的斗勺代替天盘上绘制的斗勺,置于铜制的地盘上。作者所制复原模型,斗勺是仿石岩里 M201 所出漆勺,地盘是仿例(7)。为使斗勺易于旋转,特意把地盘圆坎的平面升高,并且琢磨得非常光滑。该章第六节“司南投于地盘说”对与式有关的文献记载进行搜集,指出式的图式结构与《淮南子·天文》最接近,二者可以相互发明之处甚多,并对上述三例的形制做了初步分析,认为地盘的八干加十二支和四维,就是后世罗盘的二十四向。

案:王氏的司南复原影响很大,讲中国“四大发明”者言必称之,几乎被当作古代实物,但实际只是一种推测。作者对式的讨论虽属附带涉及,但论述较详,毕竟为以后的研究提供了基础。

(二) 严敦杰《跋六壬式盘》,《文物参考资料》1958年7期(下简称“严文A”)。

此文专论例(8)。作者按宋代内算三式的分类,定此器为六壬式(其他两种是太乙式和遁甲式),指出其天盘有“六壬十二神”,地盘有“三十六禽”,合于隋萧吉《五行大义》所记,且未与七曜相配,年代应在唐袁天罡之前,并对六壬式的演式方法即“四课三传”做了简要说明。此外,作者还提到例(3)(5)(6)(7),指出《乐浪》一书所做例(6)的复原图有若干错误:(1)天盘第一圈的十

二神是据《唐六典》拟补，“登明”、“天闰”、“太卜”应正为“徵明”、“天罡”、“太一”；(2)天盘第二圈的干支，以戊居东北、西南，己居东南、西北，不合六壬式，近于遁甲式；(3)天盘第三圈应为二十八宿而漏列。

案：此文侧重式的分类和演式方法，代表了作者以后的研究方向。《乐浪》例(6)复原图戊己位置有误，但遁甲式是以戊居天门，己居地户，与此并不相同。

(三) 李约瑟 (Joseph Needham) 《中国科学技术史》 (*Science and Civilization in China*) 卷四第一册 (Cambridge, 1962) 261 - 269 页 (下简称“李约瑟文”)。

此书对王文做有介绍。除王文所述例(5)(6)(7)，还提到严文A所述例(8)。作者指出例(5)与例(6)复原图北斗方向相反，例(6)配卦为后天卦位，与后世罗盘作先天卦位不同，并对与式有关的文献记载做了简短讨论。

(四) 陈梦家《汉简年历表叙》第三节“汉代占时、测时的仪具”：一、式，《考古学报》1965年2期 (下简称“陈文”)。

此文对式图结构分析最详，涉及例(3)(5)(6)(7)(8)。作者认为，式有许多不同种类，因时代不同和家法不同，应有不少差异，但并未采用宋代三式作为分类依据。其论述包括两部分，第一部分是论汉式例(3)(5)(6)(7)的结构。作者以《淮南子·天文》为主，参考其他有关文献进行分析，指出汉式包括天、地二盘，其共同点是：(1)篆书，(2)斗柄指天刚，(3)列十干、十二支、十二神、二十八宿，(4)分四维、八方；所不同者是：(1)斗魁的位置，(2)戊己的位置，(3)八卦定向，(4)四门，(5)十二将。作者认为，斗魁位置应以斗魁一、二星指从魁、魁 (准确地讲，是以斗魁一星指魁，二星指从魁) 为是，例(5)最合，例(6)最不合。戊、己的

位置，各器不同，可能是因天、地盘之别或不同的占式家数，例(6)复原有误，据图版辨认，鬼门、地门应作戊。八卦定向，见于例(6)(8)，当是受河内本《说卦》影响，从汉宣帝以来才有。四门，例(7)的地户和人门，刘心源释为“出门”、“入门”，应正为“空(地)门”、“入门”。十二将，见例(7)，尚有青龙、朱雀、白虎、玄武四兽可辨。第二部分是论六朝式例(8)的结构和例(5)(6)的复原。作者指出六朝式与汉式的不同之处是：(1)隶书，(2)列三十六禽，并对例(8)所列三十六禽和背刻铭文做有考释。而例(5)(6)的复原，作者认为，例(5)大体正确，但释文有阙；例(6)错误较多，天盘第一层用《唐六典》拟补，有不少错字，应据例(3)改正；第三、四层和地盘第三层皆有字未释。此外，作者还以复原后的例(5)(6)与《淮南子·天文》的岁次和例(3)(7)(8)做比较，认为例(3)(7)与《淮南子·天文》的序位相合，而且例(7)尚未与八卦相配，是其年代较早之证，应定为西汉成帝以前；例(5)与《淮南子·天文》的序位不合，受《三统术》影响而用寅正，是其年代较晚之证，参照同出器物，应定为东汉初；例(6)与例(8)序位相近，参照同出器物，应定为东汉明帝以后；例(8)同于隋《五行大义》和初唐写本《卜筮书》引《式经》，又不避唐讳，应定为六朝晚期。文末并有附记二则，记端方旧藏铜制北斗(残)和于省吾旧藏骨制筹策。前者有“天阴门”及“魁戌”、“神后子”、“大吉丑”(以上正面)、“胜先午”、“小吉未”、“从魁酉”(以上背面)等字，推测可能是附设于式，或单独使用(如同王莽威斗)。后者以十二枚为一组，每枚皆书天干、地支和所配五行，推测是用于“分策定卦”。

案：此文对式图解析最有参考价值，如辨析斗魁位置，排比戊己异同、指出四兽代表十二将，等等。但可商之处也很多，如谓戊己不同或因天、地盘之别(二者是一致的)，八卦定向始于汉宣，“出门”应改释“地门”

(字不作“壘”，非“地”字)，例(7)所列为十二将（四兽代表十二将，但图案中只有四兽，其他乃人物、屋舍等）。其断代是以天盘序位不同和是否配卦定年代早晚，也不可信，如例(7)所定年代即太早。

(五) 严敦杰《关于西汉初期的式盘和占盘》，《考古》1978年5期（下简称“严文B”）。

此文所论为例(1)(2)和同墓所出另一件未能定名的器物。作者把例(1)定为六壬式，认为其天盘内圈所标正、二、三至十二等字是代表六壬十二神的“十二月将”，“十二月将”的划分是按太阳年的宿度平均分配，并不等于十二月，地盘的天、土、人、鬼四门合于例(7)，并对六壬式的演式方法、起源以及例(4)做了简要介绍。例(2)是考古新发现，作者认为它也是式，但与后世所传太一式（即太乙式）和遁甲式均有所不同，故定为“太一九宫占盘”，以示区别。据作者考证，此器天盘按洛书九宫划分，地盘按分至四立划分，铭文合于《灵枢·九宫八风》所记。作者还对与“太一九宫”有关的文献做了简要介绍。同墓所出另一件未能定名的器物，分上下两个圆盘，上盘有北斗七星，斗柄的六、七两星与斗魁的一、四两星几乎成一直线，下盘刻二十八宿的宿度，作者认为应是用来为例(1)定宿度，很可能即璇玑玉衡或圆仪。

案：文中提到“汉代有些式盘上四门径作‘戊天门，己鬼门，戊土门，己人门’”，所说显然是例(7)。“戊土门”之释与刘心源、陈梦家均不同。作者虽未提出理由（估计是受例(1)启发），但这一释文是正确的^①。又作者怀疑例(2)中心四字中“一君”与“八”之间的字为“中

^① 汉代出、土二字极易混淆，参看裘锡圭《马王堆医书释读琐议》第33条，《湖南中医学院学报》1987年4期。

央”二字合书（显然是受《灵枢·九宫八风》“招摇中央”一语影响）。这一释文与简报发表的线图不合，并不可靠。

（六）殷涤非《西汉汝阴侯墓出土的占盘和天文仪器》，同上（下简称“殷文”）。

此文是对上述三器的详细介绍。但所附线图与《文物》1978年8期发表的简报不同，不是采用复原图，而是采用摹本的形式，而且例(2)的天盘漏去中间四字。简报复原图，中间四字作“招”、“摇”、“也”、“吏”，但作者说是作“招”、“摇”、“五”、“吏”。

案：笔者曾以此文附图的可靠性问题函询阜阳市博物馆馆长韩自强先生，承复谓此文附图很不准确，应以简报为准。

（七）夏德安（Donald J. Harper）《汉代天文式盘》（“The Han Cosmic Board,”收入 *Early China* 第4期,1978-1979年）（下简称“夏文A”）。

作者是美国学者。此文重点讨论汝阴侯墓三器中未定名器与式的关系，涉及例(1)(2)(4)(5)(6)(8)（作者提到的一件甘肃博物馆陈列的铜式，乃误记，实即(4)）。作者认为式的核心概念是北斗。北斗居于天盘中心，按顺时针方向旋转，指示天时所行的宿度。而上述未定名器，其天盘所刻北斗，虽然斗柄与斗口几乎成一直线，但柄端指角宿仍与式大体相同，且中心所刻十字交叉的双线亦与二绳（应作“四维”）相合，故可推测为式的前身。他把式看作一种机械的宇宙模型，故把式改译为 cosmic board；而上述未定名器，斗旋如表针旋转，宿度如表盘刻度，故定其名为 Dipper dial（斗盘，dial 是带刻度的盘）。此外，作者还对某些旧说提出商榷，认为“天盘”、“地盘”之名于早期文献无征，未必是古名；

王文复原司南，缺乏出土证明；例（6）复原图斗口倒置，也是错误的。最后，作者还提到道家步罡术与北斗崇拜的关系。

（八）鲁惟一（Michael Loewe）《天人合一》（*Ways to Paradise*）第三章第五和第六节（London, 1979）（下简称“鲁文”）。

作者是英国学者。此书第三章是讨论所谓“TLV镜”（即博局镜）的纹饰内涵。其中第五和第六节述及这种纹饰与式的关系。早在1937年，卡普兰（S. M. Kaplan）已在《TLV镜的起源》（“On the Origin of the TLV Mirror,” 收入 *Revue Des Arts Asiatiques*, II, 1, 1937）一文中推测这种纹饰与式有关，但所见式的出土实物只有例（5）（6）。此书则增加例（3）（4）（7）（8），分对角线（指四维）、二绳、外圈的乳钉（误称“四维”）、十二支、兽、刻度六项做更详细的比较。作者认为，“TLV镜”的V形纹是表示“对角线”，T形纹是表示“二绳”，外圈的四乳（或八乳）是表示“四维”，内圈的十二乳是用来分隔“十二支”，L形纹是用来分隔“四兽”，周围规则的齿状和羽状纹是表示刻度，与式非常相似。但不同点是：（1）式是外方内圆，“TLV镜”是外圆内方；（2）式的上下盘相对位置不固定，而“TLV镜”的各组成部分却相对固定。由这种比较，作者推论“TLV镜”的纹饰是仿效典型化的式，选取天、地盘处于最佳位置时，使之固定化，藉以沟通天人，祈降福祉。

案：这一比较很有意义。但作者所说V形纹和外圈八乳，其实是表示四钩，而并非四维。

（九）山田庆儿《九宫八风说と少师派の立场》，《东方学报》52册，1980年（下简称“山田文”）。

此文是医史研究性质的论文，但涉及例（2）。作者认为《黄帝内经》中的对话者伯高、歧伯、少俞、少师代表了黄帝学派的

四个分支。例(2)文字同于《灵枢·九宫八风》，应即少师派遗说。该文做有例(2)释文，将天盘铭文与地盘正面铭文连读（如以“一君”与“当者有忧”和“冬至”连读），后为严文C采用。

案：例(2)地盘正面的铭文分两层，外层每段的头两字皆重文（个别已残泐），应与其前的“明日”连读，说明山田氏的读法并不正确。

(十) 库伦(Christopher Cullen)《再论几点有关“式”的问题》(“Some Further Point on SHIH,”收入 *Early China* 第6期, 1980-1981年)(下简称“库文”)。

作者是英国学者。此文针对夏文A所论，提出若干不同看法。全文包括四部分，第一部分是讲式的定名，认为古文献训式为法，有模型之义，司马贞说“栻之形，上圆象天，下方法地”，也说明式是模仿天地，李约瑟文中diviner's board和夏文A中cosmic board的译法均有未妥，未能体现古代训诂和式之作为宇宙模型的含义，主张把式译为cosmic model。第二部分是讨论式与《周髀》盖天说的关系，认为后者受到式的强烈影响。第三部分是讨论式与早期天文仪器的关系，认为夏文A把汝阴侯墓所出未定名器叫做Dipper dial也不准确，主张改称Lodge dial(宿盘)，认为浑天仪就是从这种仪器发展而来。第四部分是讨论式与《尧典》的关系，认为《尧典》提到的“璇玑玉衡”可能是与式有关的某种仪器。

案：此文最后两部分，观点大体同于严文B。

(十一) 夏德安《汉代天文式盘：答库伦》(“The Han Cosmic Board: A Response to Christopher Cullen,”同上)(下简称“夏文B”)。

此文重点是在重申北斗对式和古代宇宙信仰的重要性。全文分两部分，首先，作者不同意库文对式的翻译，认为训式为法与

作占卜工具的式无关，作为占卜工具的式，字本作栻，是一种用木头做的板子（board 即取此义）。这种板子也叫局或柶，同时用于六博，翻译时必须兼顾这一层，若译为 cosmic model 则全失其义。其次，作者就库文注〔1〕（很长）逐条辩驳，重申旧文观点，强调宇宙信仰的核心是斗而不是宿。此外，作者还讨论了《道藏》对式法的吸收，式法向步罡术的转变，以及佛教密宗的曼荼罗设计与式的关系。

案：夏文与库文之争，有些并无必要，如斗、宿都很重要，未可偏执一端。译名，库文亦无可非。式以木制成而称栻，并非与式有模型之义相格（汉代相马模型称马式，亦取模型之义）。

（十二）严敦杰《式盘综述》，《考古学报》1985年4期（下简称“严文C”）。

此文形式与严文A、B相仿，但内容最详尽。全文分“式盘简史”、“式盘实例”、“式盘的演式”三节。在“式盘简史”中，作者从宋代三式向上逆推，溯于唐，溯于魏晋南北朝，溯于汉代和汉以前，历考有关文献，详论某书记载属于某式，如据《景祐六壬神定经》引《雷公杀律》认雷公式与六壬式无异；据梁元帝《洞林序》认爻门式可能是早期的太乙式等等，以证成古代式法是以太乙、遁甲、六壬三式为主的观点。此外，作者还把曾侯乙墓漆箱盖图视为最早的式图。在“式盘实例”中，作者对上述各例做了简要描述，把例(1)(2)定为西汉初物，(3)定为最早是西汉末物，(4)定为东汉初物，(5)定为西汉末物，(6)定为东汉明帝物，(7)定为东汉物，(8)定为六朝物。其分类，除上述例(2)旧称“太乙九宫占盘”，现在推测可能是最早的太乙式，余皆定为六壬式。在“式盘的演式”中，作者介绍了遁甲、太乙、六壬三式的演式

方法：遁甲式有天、人、地三盘，天盘列九星，人盘列八门，地盘列八卦，按阳遁、阴遁，与九宫、紫白、三奇六仪、九神相配。太乙式，是以十六神配九宫、十二支，求太乙寄宫和五将。六壬式，是以四课三传为主，所述大体同于严文 A、B，但更为详尽。

案：此文首节以宋代三式逆推古式分类，提出宋以前也有类似分类，很重要。但唐代除太乙、遁甲、六壬三式，还有雷公式，作者据《景祐六壬神定经》引《雷公杀律》谓雷公式与六壬式无异，似嫌证据不足，因为这一引文并不一定是讲雷公式本身的形制。次节考各器年代，较陈文近是。末节述演式法，是据后世所传，与早期式法未必完全吻合。又例(7)地门，严文 B 释为“戌土门”是正确的，但此文又改从刘心源旧释。

(十三) 罗福颐《汉栳盘小考》，《古文字研究》11 辑，中华书局，1985 年（下简称“罗文”）。

此文重点讨论式与司南的关系，涉及例(1)(3)(4)(5)(6)(7)，定(1)(3)(7)为西汉中期物，(4)为西汉末期物，(5)(6)为王莽或东汉物。作者对王文复原提出质疑，认为这一复原既无考古证据，所引文献也存在不同理解，另辟新说，谓：(1)古人是以昼观日景，夜观极星来正朝夕和定方位，司南当是北斗别名；(2)式的天盘，据上述例(3)和司马贞《史记·日者列传》索隐，本来名称是叫“天刚”，亦由盘上所绘北斗而得名；(3)《南史·任昉传》“元龟何寄，指南谁托”，“指南”与“元龟”并举，司南可能还是式的别名。

案：作者指出天盘本名“天刚”，可从，但谓司南即北斗或式之别名，亦属推测，定(1)(3)(7)为西汉中期物也明显有误。

(十四) 连劭名《式盘中的四门与八卦》，《文物》1987年9期（下简称“连文”）。

此文专论式的配卦，包括三层内容。首先，作者认为例(6)(8)的配卦合于后天卦位，震、离、坎、兑居于四仲，配四时五行，是代表时间的运行；乾、坤、艮、巽居于四维，配天、地、人、鬼四门，是代表万物的生灭（出天入地，出生入死），具有宇宙模式的含义，而例(1)的四门“天虞己”应读为“天据己”，“据”可训居，居、宿义通，天、地、人、鬼四门是以宿、斗、日、月并称。其次，作者反对陈文所论“八卦定向为汉宣始出”之说，认为《说卦》虽出汉代，却很可能是先秦古籍，并举《史记·日者列传》所说用式时要“分策定卦”作为反证，主张八卦定向当有更早来源。最后，作者还据马王堆帛书《周易》（即《六十四卦》）的卦序，探讨了先天卦位的起源。

案：式的配卦合于《淮南子·天文》，可见年代甚早（王文已指出此点）。作者认为八卦定向未必始于汉宣甚确，但“分策定卦”却不一定是指式本身的配卦。其释虞为宿亦可商。

(十五) 李学勤《再论帛书十二神》，《湖南考古辑刊》第四集，岳麓书社，1987年（下简称“李学勤文”）。

此文本为考证长沙子弹库楚帛书的边文而作。作者认为，帛书边文的十二个章题，其中第一字与二、三字不连读，第一字当与星象有关，第二、三字则是神名，帛书十二神很可能与出土六壬式的十二神有关，后者也与天象有关，并且起源也很早。

案：楚帛书边文章题的三字是否如作者所理解可另外讨论，但他指出楚帛书的十二月神与六壬十二神作用相似实为创见。

二、式法源流与著录存佚

据上所述，现已发现年代最早的式是在西汉文帝时，但有许多迹象表明，式的发明肯定要远在其前。

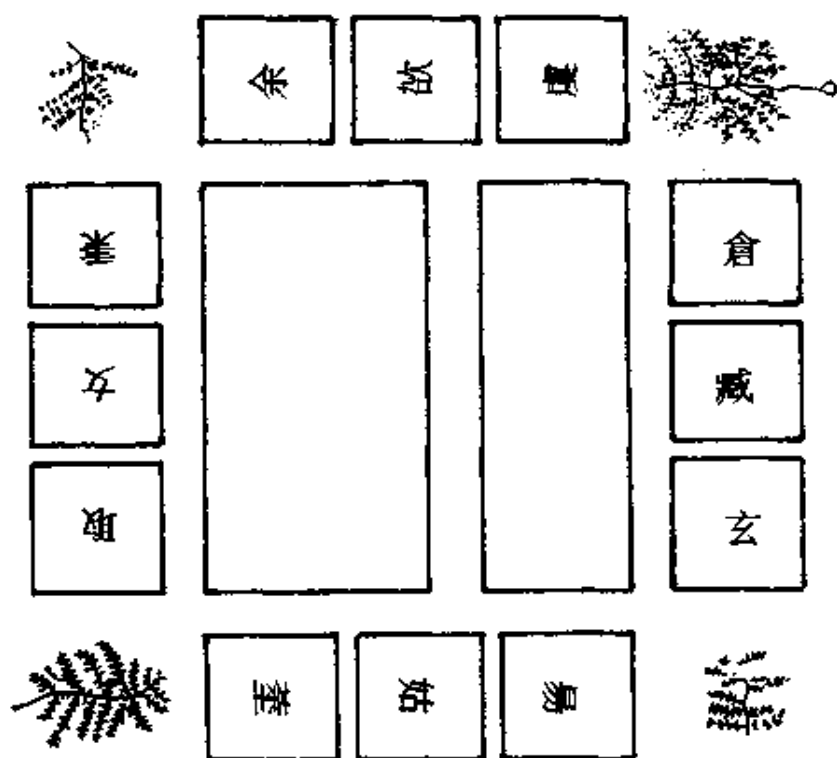
从文献记载看，式作为实际存在的工具至少在战国时期就已出现。如研究者经常引用《周礼·春官·大史》所说的“天时”，就是式的早期名称。式在战国时期的流行，不仅可以从文献记载阴阳五行说的内容结构得到印证，而且也可由出土发现，如湖北随县曾侯乙墓漆箱盖的图式（图二〇）和长沙子弹库楚帛书的图式（图二一）得到印证^①。另外，《尧典》“璇玑玉衡”，名称与斗星有关，



图二〇 青龙白虎二十八宿图

（曾侯乙墓出土漆箱盖的图饰）

^① 见王健民、梁柱、王胜利《曾侯乙墓出土的二十八宿青龙白虎图象》，《文物》1979年7期；《曾侯乙墓》，文物出版社，1989年，上册354-355页，356页图二一六：1。



图二一 楚帛书的图式

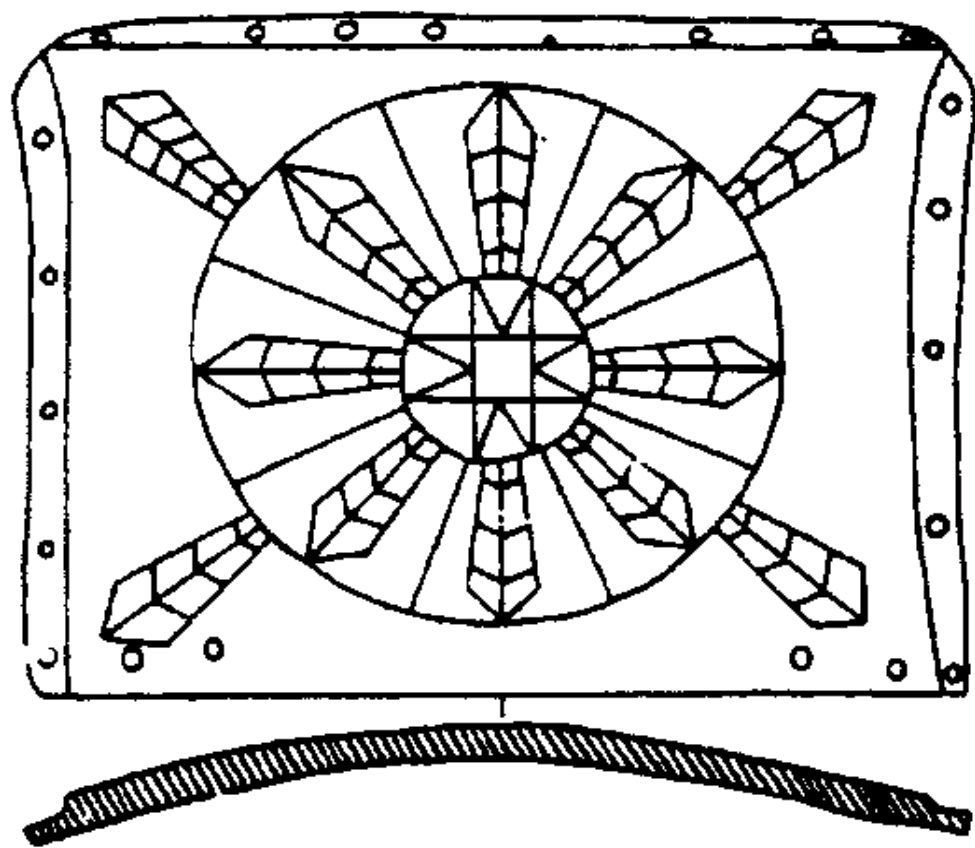
可能也是式的别名。

关于式的更早来源，或者说关于式图的更早来源，已有学者据商代甲骨文中“四方风名”的存在，推测当时已有这类观念的萌芽^①。最近，河南濮阳西水坡仰韶文化遗址 M45 发现用蚌壳摆塑的青龙白虎图（图版三）^②，安徽含山凌家滩 M4 出土刻有四方八位图案的玉片（同出还有玉龟一，见图版四和图二二），更把有关线

① 李学勤《楚帛书中的古史与宇宙观》，收入《楚史论丛》初集（湖北人民出版社，1984年）。

② 《河南濮阳西水坡遗址发掘简报》，《文物》1988年3期；《1988年河南濮阳西水坡遗址发掘简报》，《考古》1989年12期。

索上推到新石器时代^①。前者使我们联想到曾侯乙墓漆箱盖的图式，而后者则与式图酷为相似。



图二二 凌家滩玉片

(安徽含山凌家滩遗址 M4 出土)

古代讲演式方法即式法的书是属于数术之学中的五行类。以下是对有关史志著录的简要讨论：

(一)《汉志·数术略》五行类。

(1)《转位十二神》二十五卷(佚)；

^① 《安徽含山凌家滩新石器时代墓地发掘简报》，陈久金、张敬国《含山出土玉片图形试考》，《文物》1989年4期。

(2)《羨门式法》二十卷(佚);

(3)《羨门式》二十卷(佚)。

(1)的“转位十二神”疑即六壬式所谓十二神。(2)(3)是托名战国方士羨门高,严文C据《艺文类聚》卷七五引梁元帝《洞林序》,认为是太乙式的一种早期表现。除此之外,目中《堪舆金匱》,据颜师古注引许慎说“堪,天道;舆,地道也”,也应与式法有关。堪舆一词,后世视为风水家之别名,但早期却属日者众术之一^①。严文C推测,此书即《吴越春秋》引用的《金匱》^②。

(二)《隋志·子部》五行类。

(1)《九宫八卦式蟠龙图》一卷(佚);

(2)《太一龙首式经》一卷(董氏注。梁三卷。梁又有《式经》三十三卷,亡)(佚);

(3)《太一式杂占》十卷(梁二十卷)(佚);

(4)《黄帝龙首经》二卷(存);

(5)《黄帝式经三十六用》一卷(曾氏撰)(佚);

(6)《黄帝式用当阳经》二卷(佚);

(7)《玄女式经要法》一卷(存);

(8)《黄帝出军遁甲式法》一卷(佚);

(9)《六壬式经杂占》九卷(佚);

(10)《桓安吴式经》一卷(梁有《杂占式》五卷,《式经杂要》、《决式立成》各九卷,《式王历》、《伍子胥式经章句》、《越相范蠡玉笱式》各

^① 参看 Michael Loewe, “The Term K’an - Tu 堪舆 and the Choice of the Moment, *Early China*,” no. 9-10, 1983-1985.

^② 但严文C认为此书并非今《道藏·洞真部》众术类的《金匱玉衡经》。

二卷，亡）（佚）。

这些书，(1)是附于九宫类各书之后，(2)(3)是附于太一类各书之后，(4) - (7)是附于托名黄帝的各书之后（在太一、遁甲两类之间），(8)是列于遁甲类各书之中，(9)是列于六壬类各书之中，(10)似亦与六壬有关。其中(1)：“九宫八卦式”，应与九宫术有关；(2)，见于《抱朴子·遐览》；(4)(7)，今《道藏·洞真部》众术类有《黄帝龙首经》和《黄帝授三子玄女经》，从内容上看是属于六壬式，唐李筌《太白阴经》卷十《杂式》亦云：“玄女式者，一名六壬式，玄女所造，主北方万物之始，因六甲之壬，故曰六壬”；(10)，注文所列各书，《式王历》或与《抱朴子·登涉》引《玉历》有关（王字与玉字形近易混）；《伍子胥式经章句》和《越相范蠡玉笥式》似与《吴越春秋》所记伍子胥、范蠡占语有关，但《吴越春秋》所记伍子胥、范蠡占语多据《金匱》、《玉门》二书，二书属于六壬式。也就是说，《隋书》所录式书，大体包括九宫、太一、遁甲、六壬四类。

（三）《日本国见在书目》五行家。

- (1) 《六壬式枢机经》二卷（佚）；
- (2) 《释六壬式六十四卦法》四卷（佚）；
- (3) 《六壬式一切法》一卷（佚）；
- (4) 《六壬式杂占书》一卷（佚）；
- (5) 《九宫式经》一卷（佚）；
- (6) 《太一式》二卷（佚）；
- (7) 《式经》一卷（佚）；
- (8) 《式经尺度卅六用决》一卷（朱先生撰）（佚）；
- (9) 《式》（庄子撰）（佚）；
- (10) 《式占十二将决》一卷（佚）；

- (11) 《式家用算字诀》一卷 (佚);
- (12) 《黄帝式龙升经》一卷 (存?);
- (13) 《黄帝式用常年经》一卷 (佚);
- (14) 《龙首经》一卷 (存);
- (15) 《黄帝龙首经》二卷 (董氏撰) (佚);
- (16) 《玄女经》一卷 (存)。

原书此类标题下列有“咒禁、符箓、五行、六壬、雷公、太一、易、遁甲、式、相、仙术”十一类，其中与式有关的主要是六壬、雷公、太一、遁甲和式五类。这里(1) - (4)为六壬类，(5)为九宫类，(6)为太一类，其后为遁甲类，(7) - (16)为式类。原书把雷公类列在六壬、太一两类之间，但目中六壬、太一两类之间却是九宫类，使人怀疑雷公即九宫之别名。《唐六典》卷十四《太卜》“凡式占，辨三式之异同”，注：“一曰雷公式，二曰太乙式，并禁私家畜，三曰六壬式，士庶通用之。”看来唐代三式包括雷公式，遁甲式可能重要性反不如雷公式。这些书，(12)与(14)或是同书，疑即《隋志》(2)(此书是托黄帝龙升，授书于三子，龙飞尚见其首)；(13)应即《隋志》(6) (“常年”是“常羊”之误，“当阳”即“常羊”，《新唐志》作“常阳”)；(15)即《隋志》(2)；(16)疑即《隋志》(7)。又此目有《黄帝注金匱(匱)经》十卷、《黄帝金匱(匱)疏》四卷 (陈氏撰)、《黄帝金匱(匱)王(玉)门曾门经》三卷、《黄帝金匱(匱)诫经》一卷，或与《吴越春秋》引《金匱》、《玉门》有关。今《道藏·洞真部》众术类亦有《金匱玉衡经》。唐宋以来的式书则往往引用《曾门经》。

(四) 《旧唐志·子部》五行类。

目中明显涉及式法者只有《式经》一卷 (宋琨撰)，已佚。另外，目中所录萧吉《五行记》五卷，宋以来称《五行大义》(《见

在书目》有《五行大义》一卷，应即此书)。该书总结古代五行家说，亦颇涉及式法，是现在研究古代式法的重要参考书。

(五)《新唐志·子部》五行类。

- (1) 曹氏《黄帝式经三十六用》一卷(佚)；
- (2) 《玄女式经要诀》一卷(存?)；
- (3) 董氏《大龙首式经》一卷(佚)；
- (4) 《桓公式经》一卷(佚)；
- (5) 宋琨《式经》一卷(佚)；
- (6) 《六壬式经杂占》九卷(佚)；
- (7) 《雷公式经》一卷(佚)；
- (8) 《太一式经》一卷(佚)；
- (9) 《太一式经杂占》十卷(佚)；
- (10) 《黄帝式用常阳经》一卷(佚)；
- (11) 《黄帝龙首经》二卷(存)；
- (12) 王希明《太一金镜式经》十卷(开元中诏撰)(存)；
- (13) 马先《天宝太一灵应式记》五卷(佚)；
- (14) 李鼎祚《连珠明镜式经》十卷(开、耀中上之)(佚)。

这些书，多见于《隋志》、《见在书目》和《旧唐志》，如(1)即《隋志》(5)，(2)即《隋志》(7)，(3)即《隋志》(2)，(5)见《旧唐志》，(6)即《隋志》(9)，(7)疑即《见在书目》(5)，(8)疑即《见在书目》(6)，(9)即《隋志》(3)，(10)即《隋志》(6)，(11)即《隋志》(4)。(12) - (14)是唐代式书，因为晚出，另外列于此类之末。以上(1)(2)(3)(7)(10)(11)是托名黄帝、玄女、雷公，其中除(2)属六壬式，(3)属太一式，(7)属雷公式，类别不详。其他，(6)属六壬式，(8)(9)(12)(13)属太一式，(4)(5)(14)亦不详。

以上是宋以前的著录。宋以来的式书，据《崇文总目》、《宋

史·艺文志》、《通志·艺文略》(下简称《崇》、《宋》、《通》),主要有:

- (1) 《黄帝龙首经》一卷(《宋》、《通》)(存);
- (2) 《玄女式鉴》一卷(同上。《通》作《玄女式经要法》)(存);
- (3) 《雷公式局》(《宋》)(佚);
- (4) 王希明《太乙金鉴式经》十卷(《崇》、《宋》、《通》。《宋》、《通》“乙”作“一”,“鉴”作“镜”)(存);
- (5) 马先《天宝太乙灵应式记》五卷(同上。《宋》无“太乙”,“记”作“经”,《通》“乙”作“一”)(佚);
- (6) 李鼎祚《连珠明鉴式经》十卷(同上。《宋》“鉴”作“镜”,无“式经”,《通》“鉴”亦作“镜”)(佚);
- (7) 杨惟德《景祐三式目录》一卷(《崇》、《通》)(佚);
- (8) 杨惟德《景祐太乙福应集要》十卷(《崇》、《宋》、《通》。《宋》“乙”作“一”,题杨惟德、王立翰撰(“翰”字衍),又有御序者一种。《通》“乙”亦作“一”)(存);
- (9) 杨惟德《景祐遁甲符应经》三卷(同上)(存);
- (10) 杨惟德《景祐六壬神定经》十卷(同上。《宋》无“景祐”)(存);
- (11) 胡万顷《六壬军鉴式》三卷(《崇》、《通》)(佚);
- (12) 《三式参合立就历》(《崇》、《宋》)(佚);
- (13) 《遁甲要用歌式》二卷(《宋》)(佚);
- (14) 《九宫推事式经》一卷(同上)(佚);
- (15) 《大六壬式局杂占》一卷(同上)(佚);
- (16) 由吾裕《式心经略》三卷(《宋》、《通》)(佚);
- (17) 《式合书成》一卷(《宋》)(佚);
- (18) 《用式法》一卷(同上)(佚);
- (19) 《式经纂要》三卷(同上)(佚);

- (20) 《三式诀》三卷 (同上) (佚);
- (21) 《天关五符式》一卷 (同上) (佚);
- (22) 《金照式经》十卷 (同上) (佚);
- (23) 《灵应式》五卷 (同上) (佚);
- (24) 《太一金镜备式录》十卷 (同上) (佚);
- (25) 《发蒙入式真式》一卷 (同上) (佚);
- (26) 《式法》一卷 (同上) (佚);
- (27) 杨可《五行用式事神》一卷 (《宋》、《通》) (佚);
- (28) 《天一遁甲式》一卷 (《通》) (佚);
- (29) 《阴阳二遁入式法》一卷 (同上) (佚);
- (30) 《太一式杂占》十卷 (同上) (佚);
- (31) 《六壬式经》三卷 (同上) (佚);
- (32) 《六壬式苑》一卷 (同上) (佚);
- (33) 《式鉴经》一卷 (同上) (佚);
- (34) 《金匱入式法》一卷 (同上) (佚);
- (35) 《式例》一卷 (同上) (佚);
- (36) 《法式心理》一卷 (同上) (佚);
- (37) 《课式法》一卷 (同上) (佚);
- (38) 《式经要节》一卷 (同上) (佚);
- (39) 《神机转式经》一卷 (同上) (佚)。

这些书, (1) - (6) 相当《新唐志》的(1)(2)(7)(12)(13)(14), 皆宋以前古书。以下则是宋人所撰, 其中(7) - (10) 最著名, 即所谓“景祐三式”。宋代三式是太乙、六壬、遁甲, 但《通志·艺文略》却是按“遁甲”、“太一”、“六壬”、“九宫”、“式经”五类排列式书, 与《见在书目》体例相似, 似是旧的分类 (其收书亦多移录旧目)。宋代三式与唐代三式的区别主要是, 唐代三式有雷公式

而无遁甲式，宋代三式则有遁甲式而无雷公式。

三、式图总说

现已出土的古式，除例(2)性质还有待研究，其他皆属六壬式。六壬式自唐宋以来不禁私畜，士庶通用，使用最广。所以我们先来讨论六壬式。

出土的六壬式一般由上、下两盘构成。上盘为圆形，象征天；下盘为方形，象征地。上盘有轴，可扣置于下盘的穿孔中而旋转（但例(7)无轴，是置上盘于下盘的圆坎中而旋转）。这两个盘，《景祐六壬神定经》叫“天”、“地”，现在一般叫“天盘”、“地盘”，但陈文据唐司马贞《史记正义》“用之则转天纲加地之辰”的说法，也把天盘叫“天纲”，地盘叫“地辰”。“天纲”的叫法虽可由例(3)佐证，但“加地之辰”，含义是指以天盘某神对准地盘某辰（“加”，式书也叫“临”），却非地盘的名称。这里仍采用“天盘”、“地盘”的叫法。

（一）天盘（例(1)(3)(4)(5)(6)(8)）。

一般是以北斗居于天盘中心（但例(8)无北斗），四周环列：(1)十二月或十二神（例(1)列十二月，其他列十二神）；(2)干支（例(1)(4)无此项）；(3)二十八宿，各器所绘北斗七星及其他各项，相对位置略有出入，但参考有关文献和与地盘比较^①，似乎原来是固定的。兹为校正，列表如下：

^① 参看《五行大义·论诸神》引《玄女拔经》。

斗	月或神	干支	宿
	十一	戊或己	斗
	大吉	丑	牛
	十二	癸	女
	神后	子	丘或虚
		壬	危
	正、微明	亥	营或室
		己或戊	壁或辟
	二	己或戊	奎
斗魁一星	魁或天魁	戊	娄
	三	辛	胃
斗魁二、四星	从魁	酉	昂
	四	庚	毕
斗魁三星	传送	申	此或觜
		己或戊	参
	五	己或戊	井
	小吉	未	鬼
	六	丁	柳
	胜先	午	星
	七	丙	长或张
	大乙或太一	巳	羽或翼
		戊或己	轸
	八	戊或己	角
斗勺七星	天刚或天罡	辰	亢
	九	乙	氏
斗勺五、六星	大冲或太冲	卯	方或房
	十	甲	心
	功曹	寅	尾
		戊或己	箕

表中斗项，北斗七星分斗魁（像可以挹取的勺口）和斗勺（像可以握持的勺柄）两部分，斗魁二、四两星（天璇、天权）指酉，斗勺五、六两星（玉衡、开阳）指卯，近于一条直线。斗魁一、三两星（天枢、天玑）在斗魁二星的前后，指戌、申。斗魁七星（摇光）在斗魁六星后，指辰。其中除例(1)，其他各例皆以斗勺五星为枢。整个北斗略呈 S 形而与卯酉线平行。表中月或神项，例(1)用十二月，严文 B 以为是与十二神相当的十二将，但实际位置却与十二神不太相同。十二神是与十二支相配，而这十二月，除正月当亥，皆与十干相配。它们与四宫二十八宿的对应关系也不同，十二神是与每宫二、四、六宿相配，而这十二月，除正月当营，皆与每宫的一、三、五宿相配。表中干支项，皆作左旋排列。例(3)以戊居东北、东南，相邻；己居西南、西北（西南戊字残泐），相邻。例(5)仅存西南隅之己，似同例(3)。例(8)以戊居东南、西北，相对；己居东北、西南（寅、丑之间漏刻己），相对，与例(3)异。所有天盘，都是以子午、卯酉四分圆面，分配十二月或十二神、干支和二十八宿。

这里有一点值得注意，即上述各例中的十二神都是以徵明（正月）主亥，同于《五行大义·论诸神》引《玄女拭经》，但《景祐六壬神定经·释月将》引《金匱经》却是以徵明主寅。前者沿用秦正，而后者是汉武帝以后改用的正朔，则为后世六壬家所本。

（二）地盘（例(1)(4)(6)(7)(8)）。

自内向外作三层排列：(1) 天干；(2) 地支（但例(4)干、支杂错，并为一列）；(3) 二十八宿。其相对位置固定，可用下表示意：

干	支	宿	干	支	宿
		斗			井
	丑	牛		未	鬼
癸		女	丁		柳
	子	丘或虚		午	星
壬		危	丙		长或张
	亥	营或室		巳	羽或翼
		壁或辟			移
		奎			角
	戌	娄		辰	亢
辛		胃	乙		氏
	酉	昴		卯	方或房
庚		毕	甲		心
	申	此或觜		寅	尾
		参			箕

又地盘四隅还有天、地、人、鬼四门，可用下表示意：

例	天	地	人	鬼
(1)	天庚己	鬼月戊	土斗戊	人日己
(4)	不标文字	不标文字	不标文字	不标文字
(6)	☰	☷	☱	☴
(7)	戊天门	己鬼门	戊土门	己人门
(8)	西北天门乾☰	东北鬼门艮☶	东南地户巽☴	西南人门坤☷

表中戊、己，例(1)以戊居东北、东南，相邻；己居西南、西北，相邻。例(7)可能复原有误，原本同于例(1)(详见陈文)。合天盘而观之，例(1)(3)(5)(6)(可能还有(7))，形式相同，应是早期形式；(8)另为一种，则是晚期形式。

另外，例(8)背面有两段铭文：

天一居在东在西，南为前；在南在北，东为前。甲戊庚，旦治大吉，暮治小吉；乙己，旦治神后，暮治传送；丙丁，旦治微明，暮治从魁；六辛，旦治胜先，暮

治功曹；壬癸，旦治太一，暮治太冲。

前一腾蛇，前二朱雀，前三六合，前四勾陈，前五青龙，后一天后，后二太阴，后三玄武，后四太常，后五白虎，后六天空。

第一段铭文是讲“天一”所居的前后和旦暮治神，自“甲戌庚”以下，见于《黄帝授三子玄女经》和《五行大义·论诸神》引《六壬式经》，第二段铭文是讲“天一”佐神的排列，见于《五行大义·论诸神》引《玄女拭经》（《太乙金镜式经》和《景祐六壬神定经》也提到同样的内容）。铭文所说“前后”概念，可用下表示意：

天一居	前	后	天一居	前	后
在东	南	北	在西	南	北
在南	东	西	在北	东	西

其规定是：“天一”在东在南，是以左为前，右为后；在西在北，是以右为前，左为后。实际上也就是以东南为前，西北为后。《黄帝金匱玉衡经》：“天一前为阳，天一后为阴，日辰皆在天一前为重阳，日辰皆在天一后为重阴。”可见所谓“前后”体现的是阴阳^①，铭文提到的“徵明”等神与“腾蛇”等神是两种不同的十二神，《五行大义》和《唐六典》把前者叫“十二神”（或十二月之神），后者叫“十二将”；《景祐六壬神定经》则把前者叫“月将”，“天一”叫“主神”，“腾蛇”等叫“天官”（佐治“天一”之官）。其所当辰位和所配阴阳五行，可据这些古书加以复原（图二三）。

例(8)提到的两种十二神，前一种名称多与北斗有关(如魁、

^① 宋沈括《梦溪笔谈》卷七也指出“前”是指“木、火神在方左者”，“后”是指“金、水之神在方右者”。



图二三 两种六壬十二神：
 1 据《五行大义·论诸神》复原
 2 据《景祐六壬神定经·释天官》复原

从魁、天刚)，主要表示月建；后一种名称多与太岁有关（如天一、青龙、太阴），主要表示岁次。虽然从表面上看，似乎只有前一种十二神见于式（例(3)(4)(5)(6)(8)），但陈文指出例(7)的四象就是代表后一种十二神。其证据是：(1)《淮南子·天文》提到“太阴在寅，朱鸟在卯，勾陈在子，玄武在戌，白虎在酉，苍龙在辰”，“凡徙诸神，朱鸟在太阴前一，勾陈在后三，玄武在前五，白虎在后六。……故神四十五日而一徙，以三应五，故八徙而岁终”，说明后一种十二神在西汉早期就存在；(2)《论衡·难岁》提到“宅中主神有十二焉，青龙、白虎列十二位”，说明四象代表的正是十二神。特别是我们在上节已介绍，青龙、白虎图案早在先秦甚至新石器时代就已出现。《淮南子》提到的十二神其实是这一种。前一种十二神，据上所述，是用秦正，也许出现年代反而不如这种十二神。

下面我们再来讨论一下与六壬式不同的例(2)。

例(2)也有天、地二盘，但图式很不一样：

(一) 天盘。

是以四条直线八分圆面表示九宫，各有配数。一、三、七、九居于四正：一为君，在北，象君人南面；三和七为相、将，在东、西，象左文右武；九为百姓，在南，象臣民北事。二、四、六、八居于四隅。中宫“招摇吏也”四字，“招摇”即招摇^①，是北斗勺端附近的星名，汉人以为斗枢；“吏也”则表示吏居中宫，介于君、民之间，配数应为五。

(二) 地盘。

^① 睡虎地秦简《日书》“招摇”字皆从木，与此相同，简文以招摇、玄戈表示斗击。

正面是以二分二至居于四正，四立居于四隅，表示节气划分。铭文分为两层，外层与内层应分读。外层每段的头两字重文，皆与前一段的“明日”连读，作：

冬至：汁蟄，卅六日度，明日立春。立春：天溜，卅六日度，明日春分。春〔分〕：苍门，卅六日度，明日立夏。〔立夏〕：阴洛，卅五日，明日夏至。夏至：上天，卅六日度，明日立秋。立〔秋〕：玄委，卅六日度，日明（应作“明日”）秋分。秋分：仓果，卅五日，明日立冬。立冬：新洛，卅五日，明日冬至。

每段都包含节气、宫名和所含日数，内层与外层相应，可用下表示意：

冬至	当者有忧	夏至	当者显
立春	当者病	立秋	当者死
春分	当者有喜	秋分	当者有盗争
立夏	当者有僇	立冬	当者有患

背面是四年一轮，每年的二至。铭文的方向，上下左右与正面相反，子位在上而不在下，顺序为左行，但铭文注为“右行”。冬至居于四正：第一冬至为子位，冬至时刻为“夜半”；第二冬至为卯位，冬至时刻为“平旦”；第三冬至为午位，冬至时刻为“七年（汉文帝七年）辛酉日日中”；第四冬至为酉位，冬至时刻为“日入”。夏至居于四隅：第一夏至（误书为“第四夏至”）在未、申之间，第二夏至在戌、亥之间，第三夏至在丑、寅之间，第四夏至在辰、巳之间。

这件古式是以九宫为特点。上文讲过，古代式占，九宫、太一、遁甲都用九宫，所以它到底应当属于哪一种，还值得研究。

严文C推测此器是最早的太一式，可能是因遁甲式有天、地、人三盘，与此明显不同；宋代三式，除去遁甲式，只有太一式合适。但上文提到，唐代三式中的雷公式可能与九宫术有关，是宋代三式外的另一种。此器铭文与托名黄帝的医经有关，而雷公亦属书中对话者。它是否与失传的雷公式或其他古式有关，也值得考虑。在未能确定其性质之前，我们不妨笼统称之为九宫类古式。

九宫类古式也各自有各自的配神，太一式有“太一十六神”（图二四），遁甲式有“遁甲九神”（图二五：1）。另外，《唐会要》卷十下《九宫坛》还记有与遁甲术有关的另一种九宫神（图二五：2）。其中遁甲九神与六壬十二神的第二种名称多重合；《九宫坛》所述，则多与太岁有关，如太一、青龙、太阴、天一，皆太岁之



图二四 太一十六神

六合 4	螣蛇 9	九天 2
太陽 3	勾陳 5	朱雀 7
九地 8	值符 1	太常 6

1

招搖 4	天一 9	攝提 2
軒轅 3	天符 5	咸池 7
太陽 8	太一 1	青龍 6

2

图二五 两种九宫神：1 严文 C 所述 2 《九宫坛》所述

别名，摄提是太岁建寅之称^①。这些配神，除《九宫坛》提到的“招摇”，皆不见于例（2）。

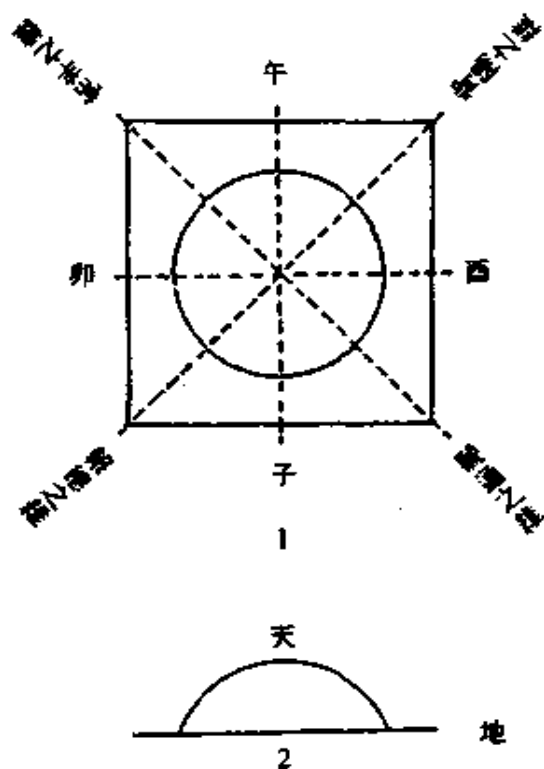
上述两种式图类似钟表，中心皆有左旋或右旋的“指针”，四周皆有四分、八分、十二分、十六分、二十八分的“刻度”。前者的“指针”是北斗，“刻度”是十干、十二支、十二神、二十八宿。后者的“指针”是招摇或太一，“刻度”为四方、八位、八神、十六神。二者代表了中国古代宇宙模式的两大系统。

^① 参看王引之《经义述闻》卷二九至三〇《太岁考》；钱宝琮《太一考》，《燕京学报》12期；刘坦《中国古代之岁星纪年》，科学出版社，1957年。

四、式图解析（上）：空间与时间

（一）空间结构

先秦两汉时期，天文学上流行的宇宙模式是“盖天说”。观察者把天穹看作覆碗状，而把大地看作沿“二绳四维”向四面八方延伸的平面。天穹以斗极为中心，四周环布列星，下掩而与地平面相切。二者按投影关系，可视为方圆叠合的两个平面。式就是模仿这种理解而做成（图二六）。

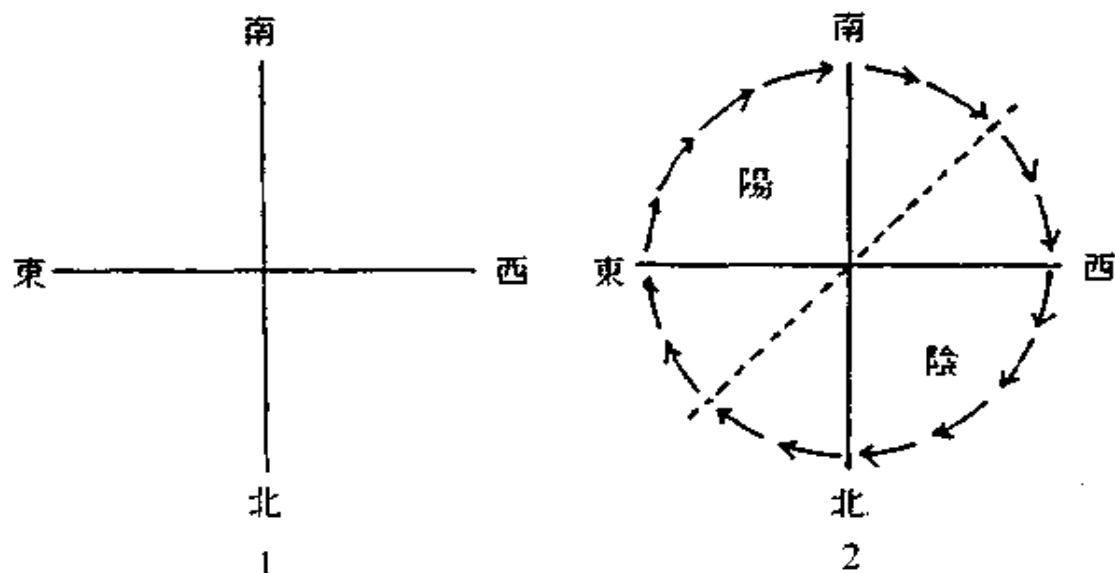


图二六 盖天图： 1平面 2剖面

式图的空间结构经分解，包括四方、五位、八位、九宫、十二度等不同形式，可分述如下：

(甲) 四方 (图二七)。

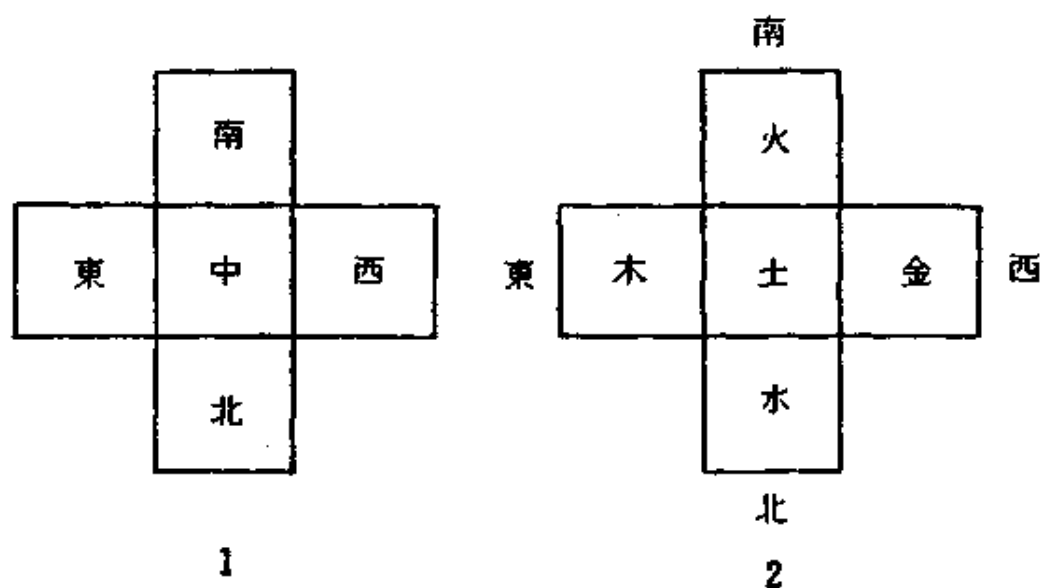
是用两条直线十字交叉构成的方位坐标。子位代表北方，午位代表南方，卯位代表东方，酉位代表西方。在《淮南子·天文》中，纵轴子午和横轴卯酉是叫“二绳”。古人认为阳起于子，阴起于午，卯、酉各半之，阴阳二气之消长是与四方相配合。



图二七 四方： 1 四方 2 四方配阴阳

(乙) 五位 (图二八)。

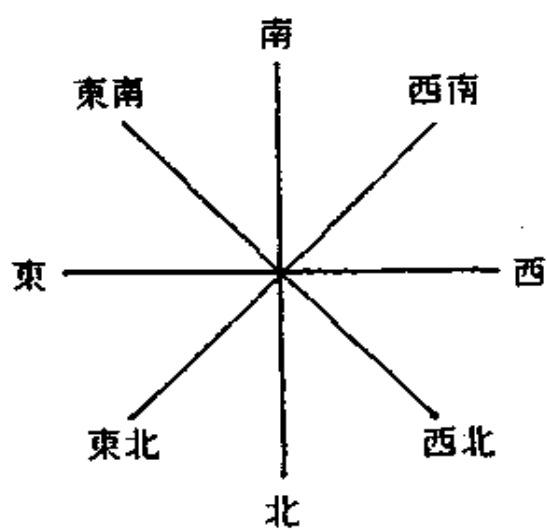
是由用方格表示的四方 (四宫) 和中央 (中宫) 而构成。它是“四方”的变形。图形虽由线形改为块状，但仍作十字交叉状。《淮南子·时则》称之为“五位”。五位的重要性是在配合五行。如式图以甲乙、丙丁、庚辛、壬癸八个天干分配东、南、西、北，而以戊己居中宫，出入于天、地、人、鬼四门，就是配合五行的概念。



图二八 五位： 1 五位 2 五位配五行

(丙) 八位 (图二九)。

是用四条直线构成的方位座标。两条为“二绳”，两条为“四维”。《淮南子·天文》提到“四维”，把东北方向叫“报德之维”，东南方向叫“常羊之维”，西南方向叫“背阳之维”，西北

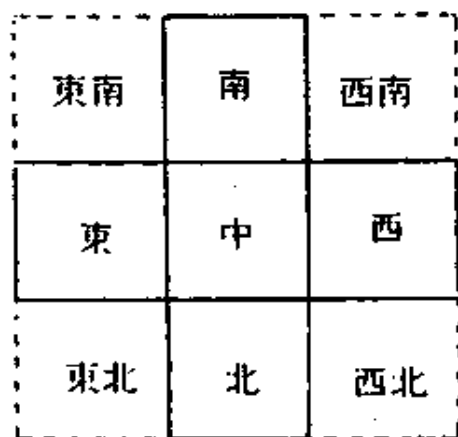


图二九 八位

方向叫“蹶通之维”。据说“报德”指阴复于阳；“常羊”读为徜徉，指阴阳相持；“背阳”指阴衰阳盛；“蹶通”指阳气将通^①。皆本于阴阳之说。这里的“二绳”、“四维”，是被想像成固定天穹（如帐篷）的四根绳子。

（丁）九宫（图三〇）。

是由九个方格组成的图形。它是“八位”的变形。例如上述古式的例(2)就是用“八位”表示九宫（以四条直线的交点为中宫）。这种图式与五位图也有关，既可看作一个五位图的扩大，也可看作两个五位图的叠合。一个五位图，若像二绳四维作十字交叉，也可构成中宫重叠、八宫环列的九宫图。后一种理解很重要，因为下文还要讲到，式图的配数，实际就是采用这种形式。

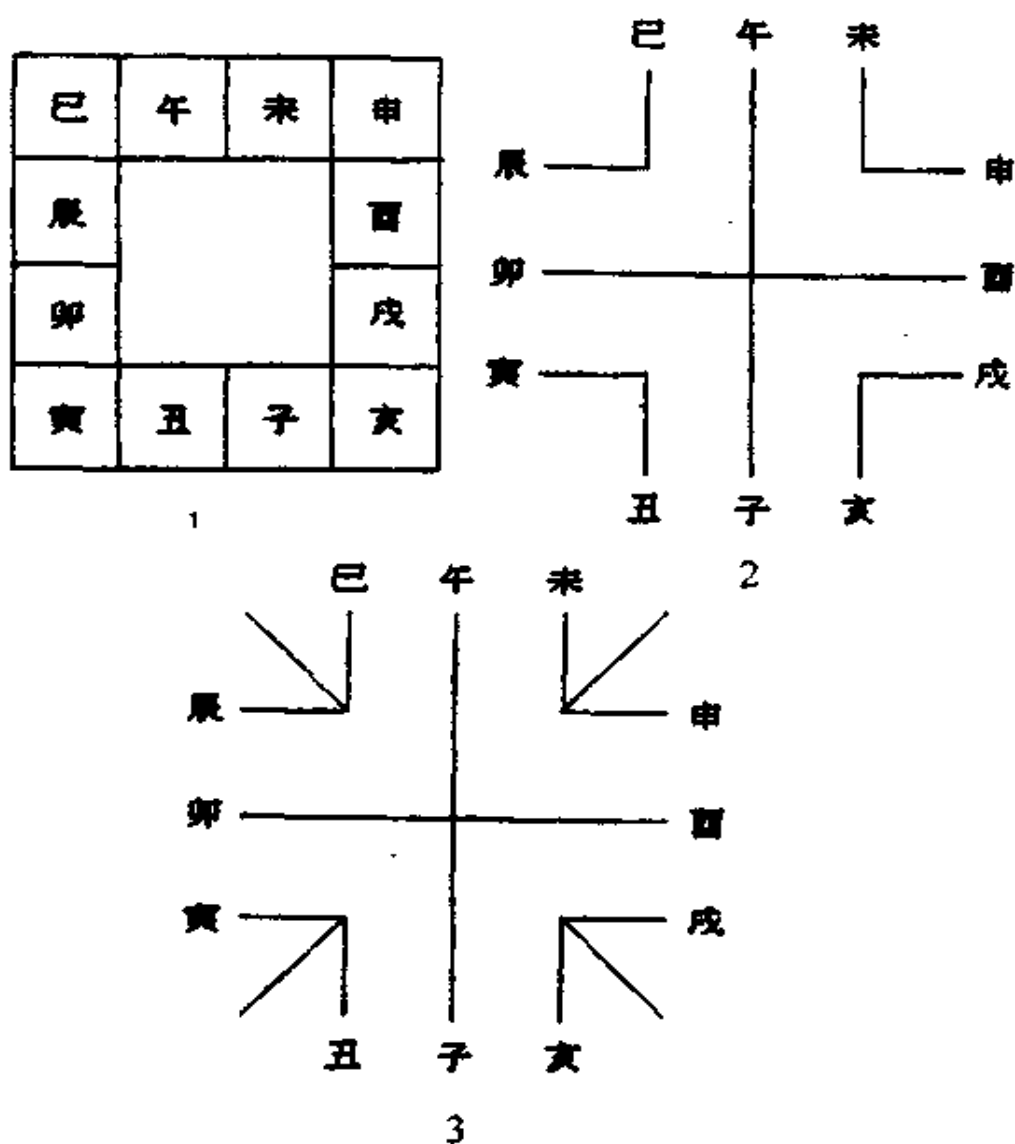


图三〇 九宫

（戊）十二度（图三一）。

这一名称见于司马谈《六家要指》（“度”也可能是“辰”字之误）。它有两种表示方法，一种是块状图，一种是线形图。前

^① 见该篇高诱注。



图三一 十二度： 1据《禹藏图》大图 2据《禹藏图》小图
3据双古堆古式例(2)

者是用十二个连续的方格组成，见于《禹藏图》大图。后者是由用十字形表示的“二绳”和用L形表示的“四钩”（有时还在“四钩”夹角内画出表示“四维”的平分线）而组成，见于《禹藏图》小图和例(2)地盘的背面。例(1)的地盘从表面上看是属于

前一类，而实际上属于后一类（只不过四仲未通连，四维用由文字表示的四门和外层的斜线表示）。据《淮南子·天文》，“四仲”是指二绳所示的四方之正，即十二辰中的子、午、卯、酉；“四钩”是指居于“四仲”左右，夹持“四维”的四对辰位，即丑寅、辰巳、未申、戌亥。“四钩”分孟、季：寅、巳、申、亥是“四孟”，辰、未、戌、丑是“四季”。其作用在于配合十二辰和十二月。这种图式也是从四方图发展而来（四方各三分）。

上述五种图可以相互变通。它们分两大系统，一个系统是四分、八分和十二分的系统，一个系统是五分和九分的系统。从数学的角度讲，前者是四进制系统，后者是十进制系统（中宫五与中宫十合用一宫）。前者要想变成后者，必须通过加位。司马谈《六家要指》说阴阳家是以讲“四时、八位、十二度”为特点，就是指这种结构安排。它们是理解式图的基础。

下面，我们还要讨论一个问题，是式图的方向。

式有天、地二盘，天盘与地盘有对应方位。天盘以二十八宿分居四宫，与十二辰相应，这是天与地相应；而地盘以二十八宿表示星野，与十干相应，这是地与天相应。但在古人心目中，地是在下不动的，天是在上旋转的。因此，所谓方位，更主要是地盘的方位。

关于古代的方位概念，过去研究地图史的学者曾据碑图实物断定，以上北下南为正（同于西洋地图），是唐以来的传统。李约瑟甚至推测中国更早的地图也是如此。他说上南下北恐怕是来源于阿拉伯各国，较晚才被中国人知悉^①。这种看法现已被出土

^① Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, vol.3, p.549, Cambridge 1959.

发现所否定。例如平山战国中山王墓出土的《兆域图》、马王堆汉墓帛书《阴阳五行》和《禹藏图》就都是标明为上南下北^①。所以，情况好像是中国早期地图都是上南下北，晚期才变为上北下南。

但是笔者近来对这一问题做重新检讨，怀疑情况并不那么简单。

首先，这一问题与楚帛书的研究有一定关系。楚帛书是以十二月分居四方，做旋转排列，而以青、赤、白、黑四木表示四维。我们在上文讲过，这种图式安排与式图是一致的。过去在楚帛书的研究上，置图方向一直是引起争论的问题，学者有两种意见，一种是上南下北说，一种是上北下南说。前说始自蔡季襄，但蔡氏并未提出明确的理由。后说始自董作宾，则是依照春、夏、秋、冬的四时之序。60年代，由于李学勤释出帛书十二月名，后说逐渐占上风，但近年来，由于上述古地图的发现，前说又重新压倒后说。

笔者在《长沙子弹库战国楚帛书研究》一书中也曾讨论过帛书的方向。当时，作为对比，我曾复原过《管子》的《玄宫》和《玄宫图》两篇的图序，指出前者代表的是“四时之序”，后者代表的是“四方之位”，两者的置图方向正好相反^②。但是在决定帛书本身的方向时，我却以为既然帛书不与十二宫相配，只有时令图的意义，它自然应当是以上北下南为正。

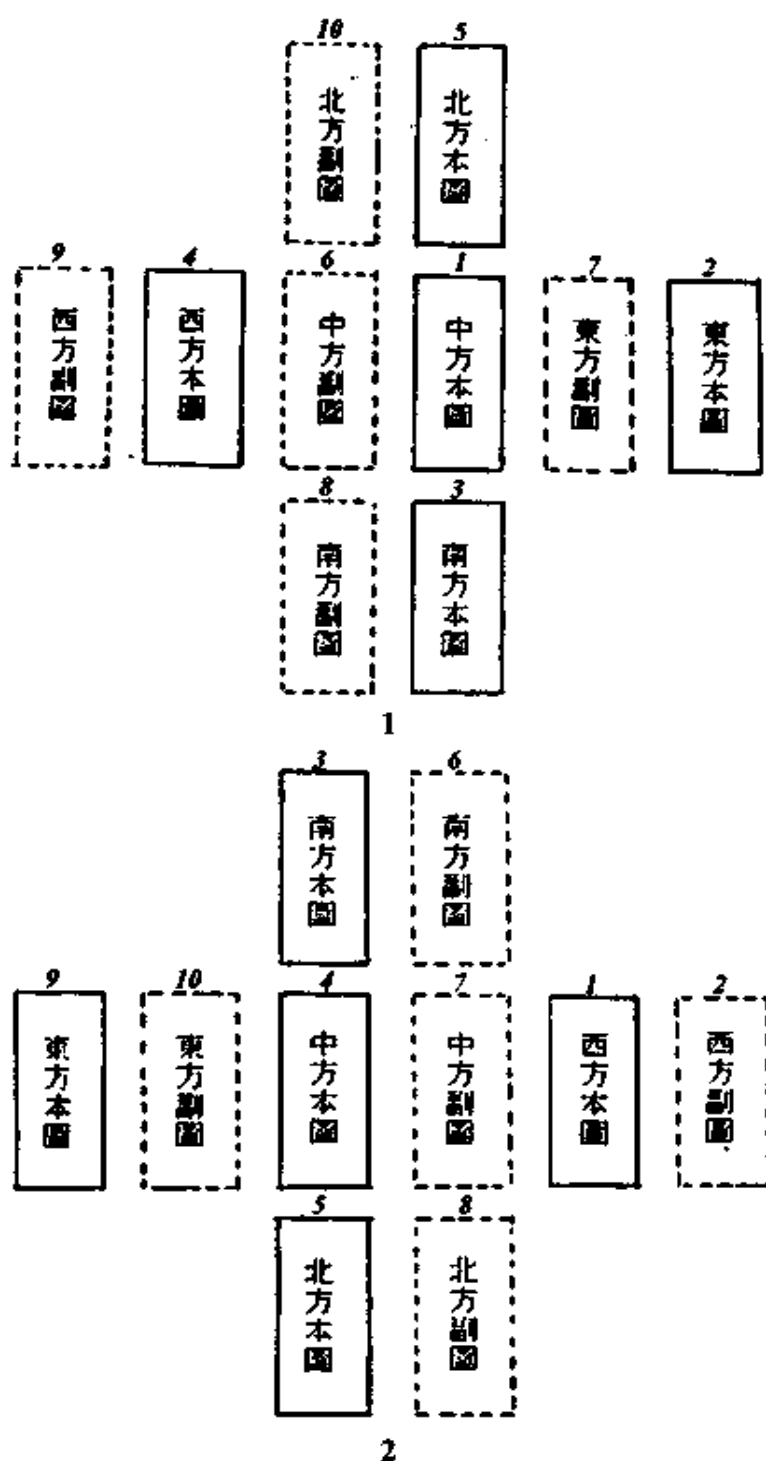
^① 金应春、丘富科《中国地图史话》，科学出版社，1984年。

^② 拙作指出郭沫若《管子集校》一书中的复原是错误的，陈梦家的复原已接近正确。但陈文遗稿在《考古学报》发表，却没有将我所提到的这一复原图印出。最近，笔者在美国读到台湾学者王梦鸥的《邹衍遗说考》（台湾商务印书馆，1966年），发现王氏也早已做出接近正确的复原。

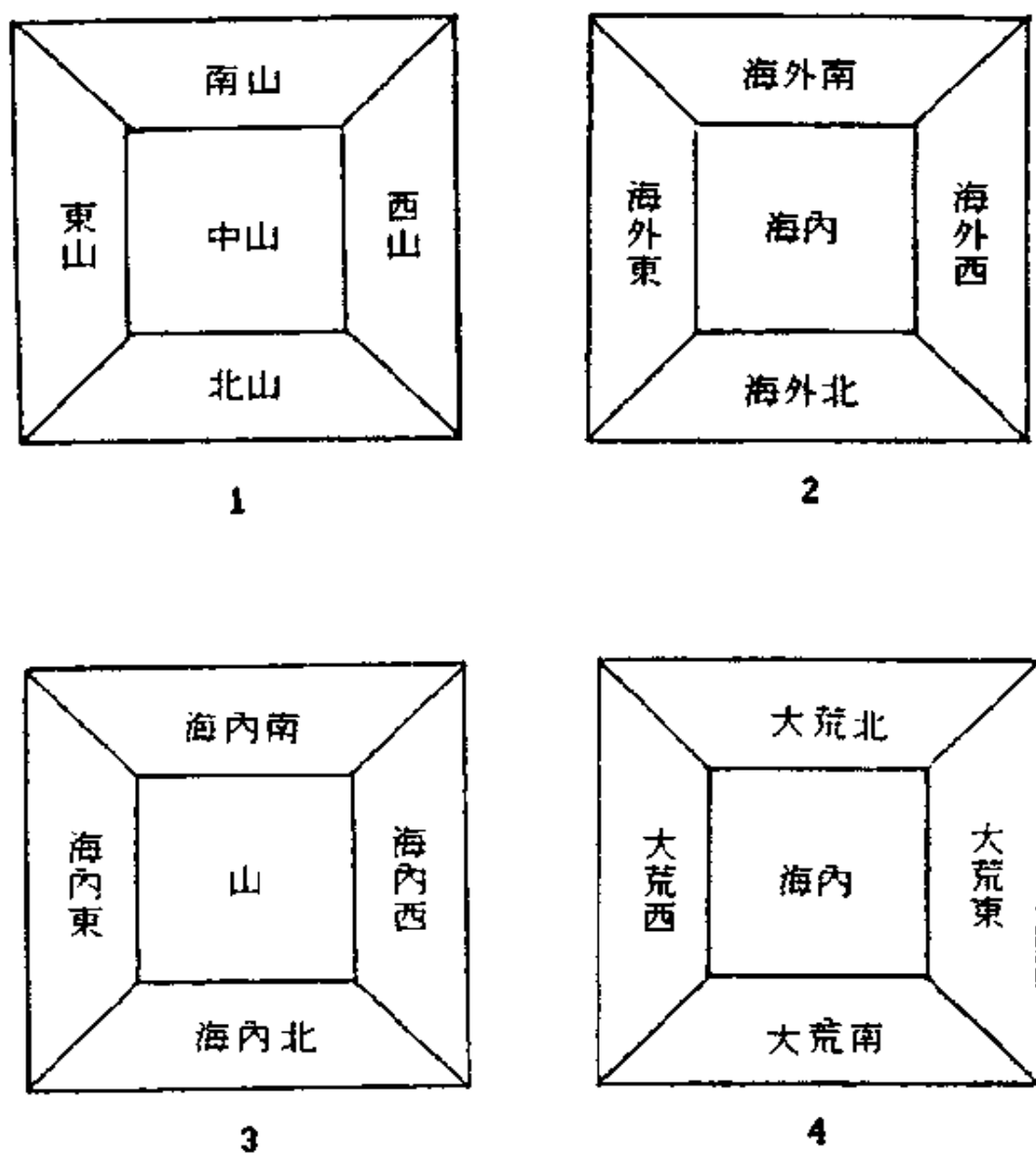
近来，我对这一问题有个再认识。1988年秋，我在长春举行的中国古文字研究会第七届会议上提交了一篇论文，题目是《〈长沙子弹库战国楚帛书研究〉补正》。该文对甲骨文、金文和古文献中的有关记载进行了比较。结果我发现，商代甲骨文中的方位一般都是按东、南、西、北排列；而西周铜器像卫鼎，是按北、东、南、西排列；《左传》、《国语》、《战国策》等书，还有东、西、南、北，西、东、南、北，南、西、北、东，东、西、北、南等不同排列，分别属于“上北下南”和“上南下北”两大类型。而《管子》的《玄宫》和《玄宫图》（图三二），《山海经》的各篇（图三三），也都有两种方向。特别是甘肃天水放马滩战国晚期秦墓出土了一件画在木板上的地图（M1：7、8、11，图三四），下方标有“上”字，据考证，就是以北方为上（并可参看后图五三）^①。这些都使人不能不考虑，先秦的方向概念，可能不止一种。

对于古代方向问题的研究，我认为《淮南子》一书很重要。因为它的叙述最具系统。其《天文》、《地形》和《时则》三篇：《天文》所叙，“九野”、“二十八宿”是按中、东、东北、北、西北、西、西南、南、东南排列（右旋排列），“五星”、“五官”是按东、南、中、西、北排列（左旋排列），“八风”是按东北、东、东南、南、西南、西、西北、北排列，“二绳”，子午是从北到南，卯酉是从东到西，都属于上北下南；《地形》所叙，“九州”是按东南、南、西南、西、中、西北、北、东北、东排列

^① 何双全《天水放马滩秦墓出土古地图初探》，《文物》1989年2期；曹婉如《有关天水放马滩秦墓出土地图的几个问题》，《文物》1989年12期。后文指出何文“邦丘”之释不可靠，所谓“邦”字应是“封”字。



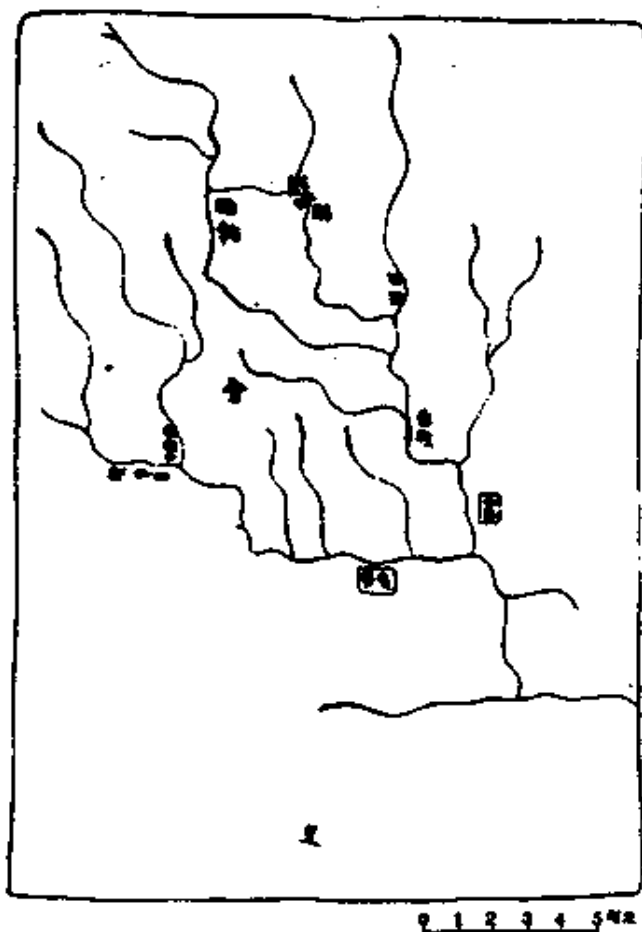
图三二 玄宫图： 1《玄宫》所记 2《玄宫图》所记



图三三《山海经》图例：

- 1《山经》所记 2《海外经》所记
3《海内经》所记 4《大荒经》所记

(左旋排列)，“八风”、“八殛”、“八紘”、“八极”是按东北、东、东南、南、西南、西、西北、北排列（左旋排列，但此篇还有另一种“八风”，同于《天文》），“海外三十六国”（同《山海经·海



图三四 标有“上”字的战国秦地图

(甘肃天水放马滩秦墓 M1 出土)

外经》)是按西南至西北(西)、西南至东南(南)、东南至东北(东)、东北至西北(北)排列(左旋排列)，“五海”是按中、东、南、西、北排列(左旋排列)，除最后一项，都属于上南下北；《时则》所叙，“十二月”是按东、南、西、北排列(左旋排列)，“五位”是按东、南、中、西、北排列(左旋排列)，也属于上北下南，同于《天文》。似乎上北下南主要是天文、时令所

用，上南下北主要是地形所用，二者都有很早的来源，只是后来才合而为一。

(二) 时间结构

式图的时间结构是与式图的空间结构相配合，并藉天盘相对于地盘的运动（模仿“天左旋而地右转”）来表现。下面分两个问题来讨论：

（甲）古代的计时单位。

古代的计时单位有年（或岁）、月、日、时。过去在一般人的印象里，它们的关系是：

1日 = 12时（每时相当现在的2小时）

1月 = 30日（1朔望月 \approx 29.53059日）

1年 = 4时（四季） = 12月 = 360日（加上闰余，则为365又1/4日）

但马王堆帛书《禹藏图》（见后图八〇）却提供了一种新的理解线索，即古代的时间划分有两个系统，一个系统是“大时”，采用四分制；另一个系统是“小时”，采用十二分制。年、月、日都有这样的划分。

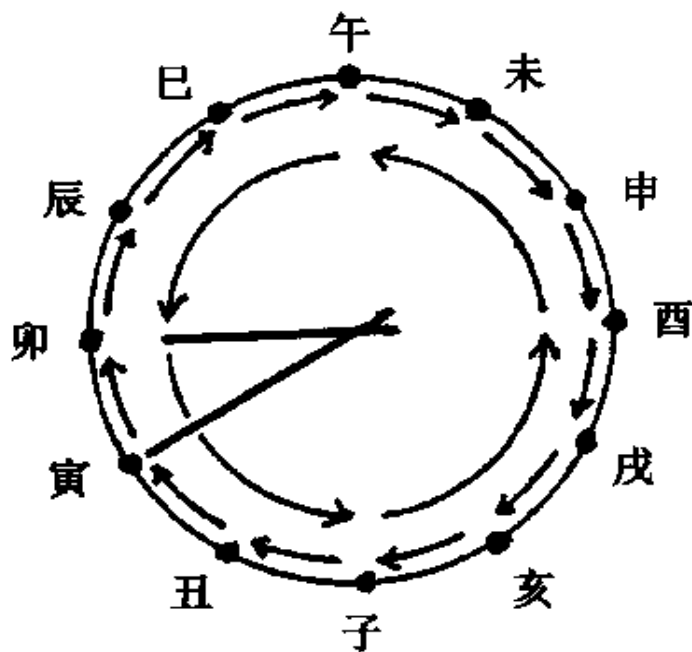
古代的年有大、小时之分比较明显，如一般所说“四时”之“时”就是“年大时”，而“十二月”就是“年小时”^①。过去我们从《淮南子·天文》曾读到：

斗勺为小岁，正月建寅，月从左行十二辰。咸池为大（大）岁，二月建卯，月从右行四仲，终而复始。

^① 《淮南子·天文》：“三月而为一时”，“四时而为一岁”。

……大时者，咸池也。小时者，月建也^①。

“大时”指太岁右旋，从卯开始，经子、酉、午，复至于卯。“小时”指斗柄左旋，从寅开始，经卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥、子、丑，复至于寅（图三五）。前者是表示四分的时间概念，后者是表示十二分的时间概念。这里的太岁之行和北斗之行都是表示月行，二者构成的“大时”和“小时”关系，也属于“年大时”和“年小时”。



图三五 大时和小时

古代的月、日也有大、小时之分，这是《禹藏图》提供的新知识。《禹藏图》是以 12 个小方格分布四方表示一年的 12 个月，

^① 原文“太岁”是指“大岁”。下文“酉为危，主勺。……子为开，主大岁”，“太阴、小岁、星、日、辰、五神皆合”，也提到“大岁”和“小岁”。

每个月再十二分，各含一个标注十二辰的小图。小图中的四仲代表每月的“大时”，十二辰代表每月的“小时”，形式与《淮南子·天文》相仿，可称为“月大时”和“月小时”。而其“月小时”又十分，每个月共 120 分，通过计算，可知每分相当 $\frac{1}{4}$ 日。这种 $\frac{1}{4}$ 日和 12 时的时辰，例之年、月的大、小时关系，照理也可叫做“日大时”和“日小时”。

综上所述，我们把年、月、日的大、小时关系列为下表：

	大时	小时
年	时	月
月	$\frac{1}{4}$ 月 = 30 个 $\frac{1}{4}$ 日	$\frac{1}{12}$ 月 = 10 个 $\frac{1}{4}$ 日
日	$\frac{1}{4}$ 日 = 3 个时辰	$\frac{1}{12}$ 日 = 1 个时辰

这一时间系统是在四分的基础上再十二分，并按四分和十二分的关系循序递进。《禹藏图》的小图与上述式图，特别是例(1)非常相似，说明这一时间系统是式图的空间结构相配合。

另外，与这一问题有关，还有两个问题应该加以说明：

第一，中国古代数学有两个系统，一个系统是十进制数学，一个系统是四进制数学，前者是以“合五成十”的概念（来源于用双手手指来计数的原始方法）为基础，而后者则以分数的概念为基础。四进制的计量单位，在古代往往都与空间划分有关。如中国古代的里制、量制和军队编制都包含有十进制和四进制的矛盾，四进制的因素皆与空间划分有关。我在一篇文章中曾指出，《司马法》佚文提到的井、邑、丘、甸、县都是四进制，井、通、成、终、同、封、畿是十进制；姜齐量制的豆、区、釜、锺是四进制，陈齐量制的豆、区、釜、锺是十进制。前者变后者，都是靠加一进五，合五成十。中国古代军队编制是适应于阵法和营垒

设置，也是以左、右、前、后加中央为“伍”，合“伍”成“什”，作为变方阵为十进编制的原理^①。虽然古代的四进制发展到后来，往往都被十进制所取代，但惟独在时间系统中，它却始终保持着原有特点。这点当是基于一种很古老的理解，即追求时间划分对应于空间划分，并与空间划分尽量保持形式上的一致。

第二，关于一日之内的时间划分，除这里提到的四分时制和十二分时制，古代还有十六分时制。这里可列为比较表如下页。

表中所见十二时制和十六时制，据睡虎地秦简和放马滩秦简，都是秦代就已存在^②。过去，清代学者曾认为古无十二时或十二时始于汉^③，陈梦家先生也怀疑十二时制是西汉以后才出现^④。这些说法，现在看来并不正确。笔者理解，四分时制，即将一日按子、卯、午、酉分为“夜半”、“平旦”、“日中”、“日入”（例(2)地盘背面的铭文），或“朝、昼、昏、夜”（《淮南子·天文》）^⑤，乃是最基本的划分，其他时称皆由此派生^⑥。如十二时

① 李零《中国古代居民组织的两大类型及其不同来源》，《文史》28辑。

② 于豪亮《秦简〈日书〉记时记月诸问题》，收入《云梦秦简研究》，中华书局1981年；何双全《天水放马滩秦墓综述》，《文物》1989年2期。另外，陈文根据汉简还提出过十八时制，李均明《汉简所见一日十八时、一时十分记时制》（《文史》22辑）对陈说做了进一步论证。补注：李解民《秦汉时期的一日十六时制》据新出居延汉简指出陈说非是。

③ 顾炎武《日知录》卷二〇，赵翼《陔余丛考》卷三四。

④ 见陈文。

⑤ 子弹库楚帛书也提到：“又（有）宵又（有）朝，又（有）昼又（有）夕”。

⑥ 甲骨卜辞已有此种划分，见陈梦家《殷虚卜辞综述》（科学出版社，1956年）第七章第三节“一日内的时间分段”。

十二时制		十六时制		
睡虎地秦简 《日书》乙种①	《论衡·调时》、《左传》宣公十二年、昭公五年杜注	放马滩秦简 《日书》甲种②	《淮南子·天文》③	《素问》所见
人定	夜半	夜中	桑榆	夜半
—	鸡鸣	夜过中	晨明	夜半后
—	平旦	鸡鸣	朏明	鸡鸣
日出	日出	平旦	旦明	大晨
食时	食时	日出	蚤食	平旦
莫(暮)食	隅中	夙食	晏食	日出
日中	日中	莫(暮)食	隅中	朝食
杲	日昃	日中	正中	晏食
下市	晡时	日过中	小迁	日中
春日	昃、日入	日则(昃)	哺时	日昃
牛羊入	黄昏	日下则(昃)	大迁	下哺
黄昏	人定	日未入	高春	日入、日夕
		日入	下春	黄昏
		昏	县车	晏哺
		夜莫(暮)	黄昏	人定
		夜未中	定昏	合夜

制是将四分日再三分，十六时制是将四分日再四分。这两种时制，因分法不同，相同时称，所当时点和长短并不一定相同。十二时制，每时为10分（1分=今12分），一日积120分，与《禹藏图》之“月小时”为10分，每月积120分同。十六时制也采

① 《云梦睡虎地秦简》，文物出版社，1990年，244页。

② 《天水放马滩秦简甲种〈日书〉释文》，收入《秦汉简牍论文集》（甘肃人民出版社，1989年）。

③ 补注：旧称十五时制，疑文有脱漏，实为十六时制。此据李解民《秦汉时期的一日十六时制》（收入《简帛研究》第二辑，法律出版社，1996年，80-88页）补“桑榆”。

用每时 10 分的制度，但分的长短不同（1 分 = 今 9 分）。前者与日的大、小时划分直接有关，是包括年、月、日在内的整个十二辰系统的一部分，应是比较原始的划分，后者反而可能是后起。其中十六时制应与王充所说的昼夜十六分比法有关。陈梦家先生认为《论衡·说日》所说“岁日行天十六道”是“当时民间的简易比法”，“只是概略的说明四季十二月昼夜长短，它们与史官的漏制既无关系，也不能据此以为当时分一日为十六时或十二时”^①，现在看来并不对。

（乙）古代的计时手段。

古代的计时手段有两类，一类主要限于较小的时段划分（日、时），是靠圭表和漏刻；另一类则更多涉及较大的时段划分（岁、月），是靠观星和候气。《淮南子·天文》也提到这两类手段。其中属于观星，二十八宿是主要参照系（相当表盘刻度），这点在六壬式的天盘上有明确的反映。但相对于二十八宿的指示物（相当表盘指针）却有三类，一类是日、月，一类是五星（岁星、荧惑、填星、太白、辰星），一类是北斗。式所采用的主要是后两类，而不是第一类。在《淮南子·天文》中，五星皆有计时作用，但其中要以岁星为最重要。岁星行二十八宿一周约为 12 岁（实际上是 11.86 年），正好岁徙一辰（日行 $1/12$ 度，岁行 $30 \text{ 又 } 7/16$ 度），所以古人称之为岁星，用岁星之反影即太岁来记年。北斗行二十八宿一周约用 1 岁，正好月徙一辰（日行 1 度，岁行 $365 \text{ 又 } 1/4$ 度），所以古人称之为月建，用它表示积月成岁。太岁之行是以岁为单位，用以累计岁，故称“大岁”。斗建是以月为单位，积月成岁，故称“小岁”。

^① 见陈文。

古代用式，九宫类（雷公、太一、遁甲）是以太一行九宫为特点（太一居中，而以天一即太岁代行九宫），指示物为太一。但例(2)中宫为“招摇”，“招摇”是斗枢，则是表示斗建。同样，六壬式虽以北斗为指示物，但其十二神却是表示太一所行。可见二者是配合使用的。

六壬式有两种十二神，太一式有十六神，皆配于天盘，用以表示时间划分。我们怀疑，上述十二时制、十六时制，可能就是对应于这种时间划分而来。

五、式图解析（下）：配数与配物

（一）配数原理

在现已发现的古式当中，式图与八卦相配，只有例(6)和例(8)。这给人一种印象。似乎八卦与八位相配只是到很晚才出现。例如陈文即持这种观点。连文反对此说，举《史记·日者列传》“旋式正棋，分策定卦”为反证。“分策定卦”虽非布卦于式，但古代运式，照例都要用算，这却是事实。它说明式与筮占和易学确实有一定关系。

过去宋易有所谓“图数之学”，传学者图解《系辞》、《说卦》，被视为治易的不二法门。但由于其传出太突然也太神秘，既无早期的师授渊源，亦无明确的文字讲解，全凭几张图，供人做无穷想象（末流近于游戏），不能不滋人疑惑。但近年的考古发现却表明，宋易的“图数之学”恐怕还是渊源有自，未可以其晚出而视为全无根据。

宋易的“图数之学”包括“图”、“数”两个方面。“图”是河图、洛书（图三六），先天图、后天图（图三七），“数”是“大衍之数”，二者是相互配合的。这种配合，现在藉助式图，可以得到更清楚的理解。下面分四个方面来讨论：

（甲）卦、数同源。

演易之法本于筮占，筮占之法本于筹算，这点本来很清楚。但《周易》传出儒门，从一开始就有哲学化的倾向。特别是汉代的“数术易”衰落之后，这种倾向更上升为统治地位，其原始背景反被遮蔽而隐晦。对于这种背景的再认识，近年来有一大突破，是学者对“数字卦”的破译（见第四章）。它可以证明古代易卦一直是用十进数位的一、五、六、七、八、九来表示，而双古堆汉简和马王堆帛书的两种《周易》还证明，传世本《易经》用一表示阳爻，--表示阴爻，乃是由一、八两个数字而演变。也就是说，易卦不仅从原理上讲是本之筮数，而且就连书写形式也与古代数字无别。

（乙）“大衍之数”是一种“数位组合”。

《系辞上》述揲蓍法云：

大衍之数五十，其用四十有九，分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂。

这是解释筮数的成卦过程。这一过程可用下述算式表示：

不用	挂	扚1	扚2	扚3	余
1	1	+4	+4	+4	+4×9
1	1	+4	+4	+8	+4×8
1	1	+4	+8	+4	+4×8
1	1	+8	+4	+4	+4×8

（接下页）

(续上页算式)

1	1	+4	+8	+8	+4×7
1	1	+8	+4	+8	+4×7
1	1	+8	+8	+4	+4×7
1	1	+8	+8	+8	+4×6

前人曾指出，“大衍之数”是合“河图之数”与“洛书之数”而平分之，即：

$$\text{河图： } 1+2+3+4+5+6+7+8+9+10=55$$

$$\text{洛书： } 1+2+3+4+5+6+7+8+9=45$$

前者等于 $50+5$ ，后者等于 $50-5$ 。按照这一理解，我们也可用另一算式来表示揲蓍之法：

$$(5+1\times 4)+(5+9\times 4)$$

$$(5+2\times 4)+(5+8\times 4)$$

$$(5+2\times 4)+(5+8\times 4)$$

$$(5+2\times 4)+(5+8\times 4)$$

$$(5+3\times 4)+(5+7\times 4)$$

$$(5+3\times 4)+(5+7\times 4)$$

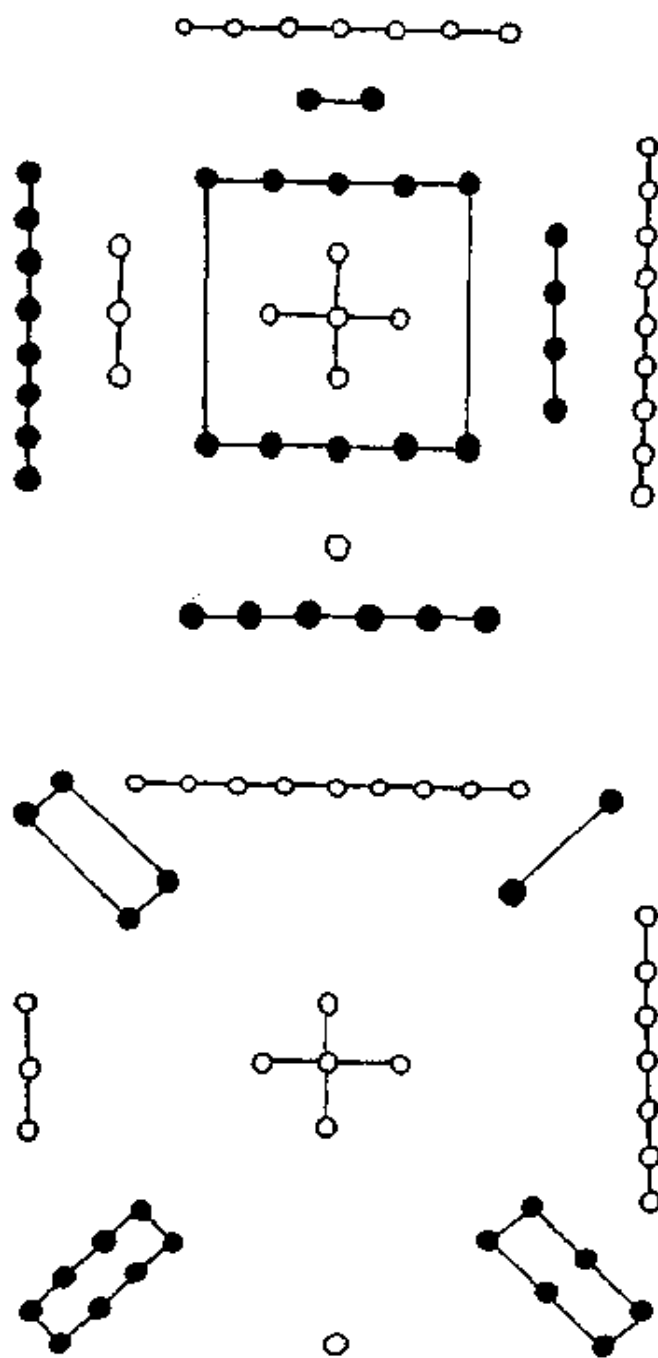
$$(5+3\times 4)+(5+7\times 4)$$

$$(5+4\times 4)+(5+6\times 4)$$

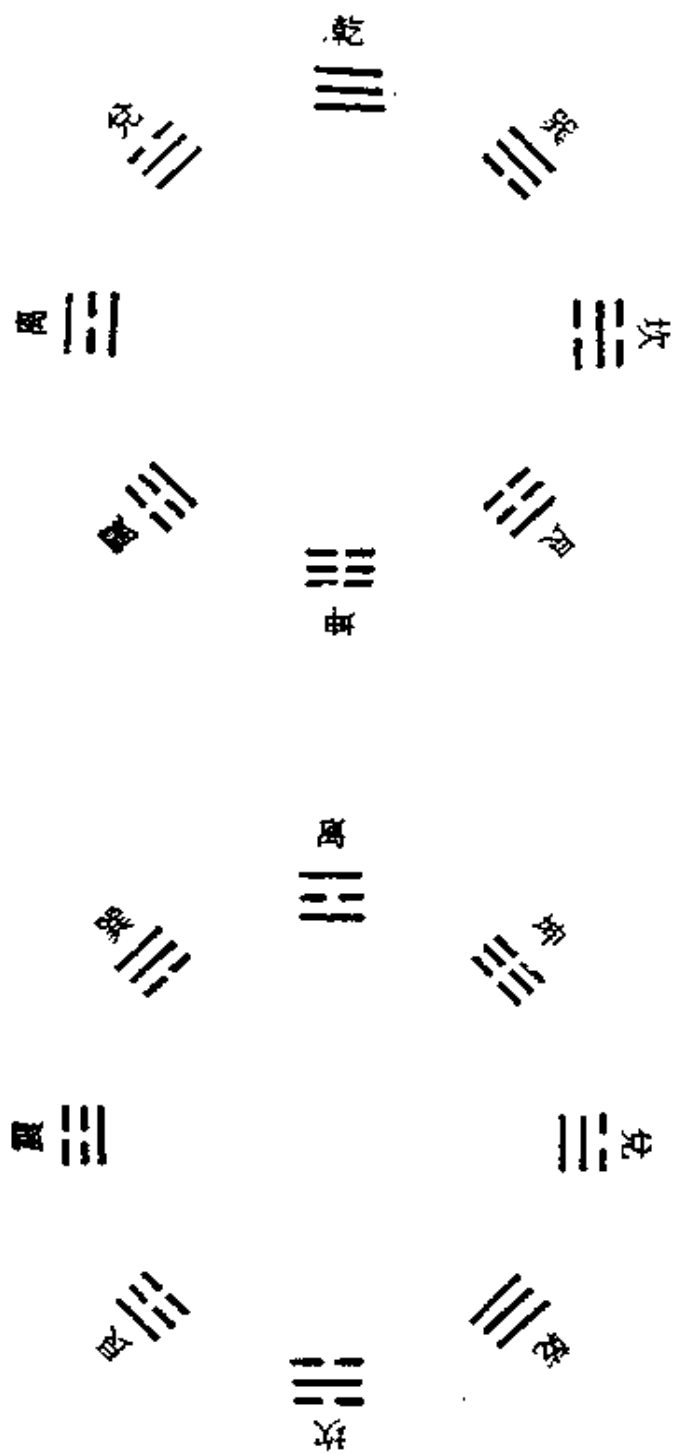
从后一算式可以看得很明显，“大衍之数”实际上是一种十进制的“数位组合”。

中国古代的十进制数位，据《易·系辞上》和《礼记·月令》郑玄注，是分两个系统：

- (1) 天数：1、3、5、7、9；
地数：2、4、6、8、10。
- (2) 生数：1、2、3、4、5；
成数：6、7、8、9、10。



图三六 河图和洛书



图三七 先天图和后天图

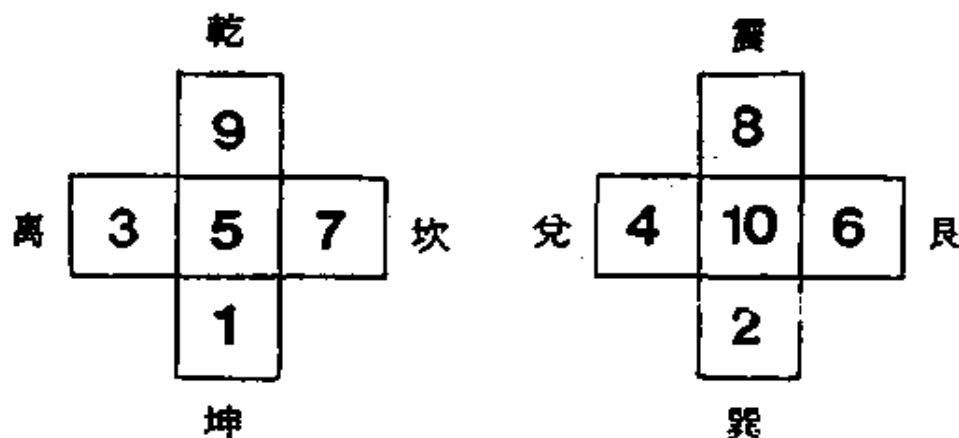
前者代表的是十进数位的奇数和偶数，如阴阳相生。其关键概念是“挂一”之“一”，即任何偶数加一，均可变为奇数；任何奇数减一，均可变为偶数。后者代表的是十进数位的前五位和后五位，如五行循环。其关键概念是“合五成十”，即前五位，数起于一，各自加五，则变为后五位，至十而复归于一（下一进位的“一”），所谓“五有一焉，一有五焉。十，二焉”（《墨子·经说下》）。

（丙）先天八卦和洛书的配数。

先天八卦，是指《说卦》的下述描述：

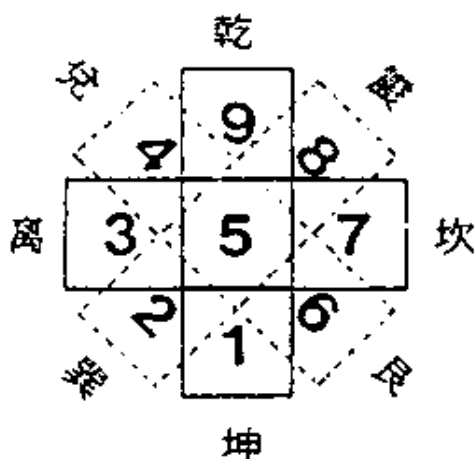
天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。〔案：“不”字是衍文〕

这些卦象，相承皆以为天、地之象，即：乾为天，坤为地，艮为山，兑为泽，震为雷，巽为风，坎为水，离为火，两两相对，其配数正应为天数和地数。如果我们用两个五位图来表示天数和地数，如同式的天、地二盘，再将上述卦象两两相对，配置其上，则可得到两组整齐的卦象（图三八）。然后我们再仿效天旋地转，将二图交午，八卦相错，中宫 5 与中宫 10 相叠，则可得到一个

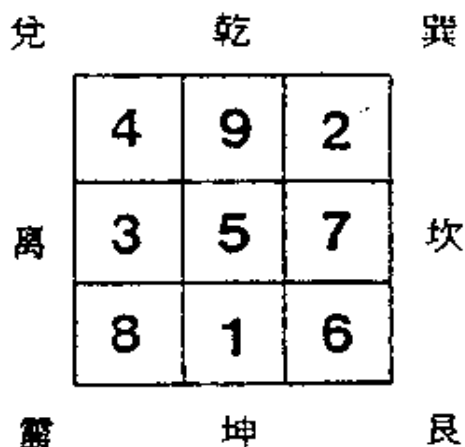


图三八 天数和地数

九宫图(图三九)。这个九宫图,只要把巽、震或2、8互易其位,则从卦位的角度讲就是先天图,从配数的角度讲就是洛书(图四〇)。其设计正合乎《系辞上》所说的“天地设位,而易行乎其中矣”。这里的2、8易位,前人已经谈到^①,似乎比较费解,但若把二图交午理解为投影叠合(正面与正面扣合),如同《系辞下》



图三九 天数与地数交午



图四〇 先天图和洛书

^① 杭辛斋《易楔》卷一、江永《河洛精蘊》卷四均有此说。

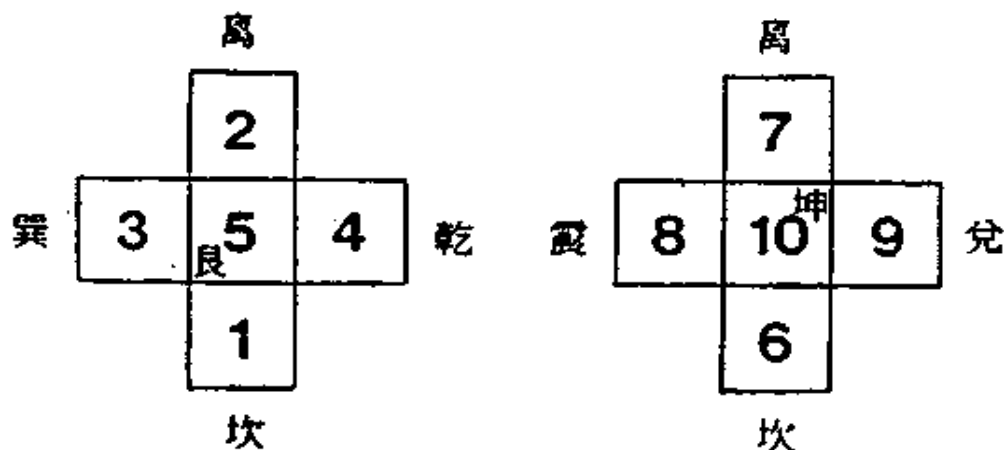
所说“仰则观象于天，俯则观法于地”，则也十分简单。

(丁) 后天八卦与河图的配数。

后天八卦是指《说卦》的下述描述：

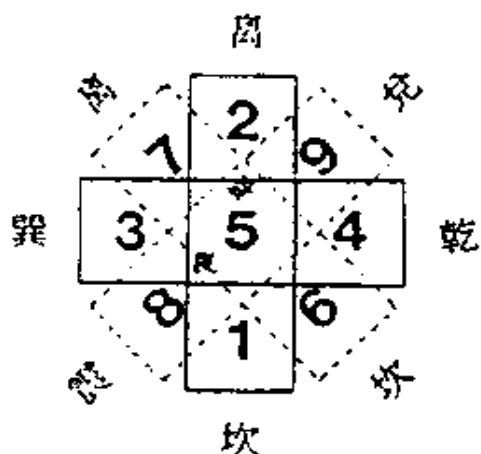
帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震，震东方也。齐乎巽，巽东南也。齐也者，言万物之絜齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆至养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾，乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所成终而所成始也，故曰成言乎艮。

这些卦象，相承皆以为五行之象，即：震、巽为木，离为火，坤为土，乾、兑为金，坎为水，艮为土。其配数正应为生数和成数（郑玄称之为“五行佐天地生物成物之数也”）。生数和成数，也可以用分别象征天、地的两个五位图示意（图四一），震、巽居东，坎、离居北、南，乾、兑居西，坤、艮居中，皆合于五行之

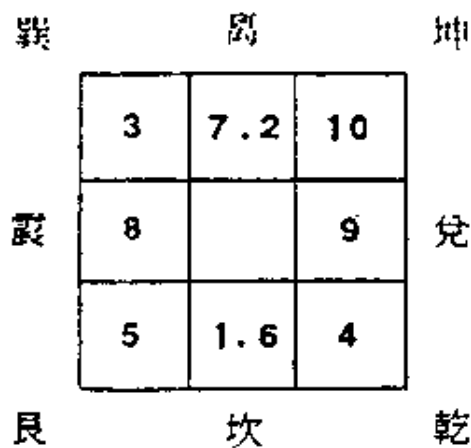


图四一 生数和成数（相叠即河图）

序（木、火、金、水、土配东、南、西、北、中）。这两个图若重叠在一起，就是河图；若相互交午，也可以得到一个九宫图（图四二）。后者只要稍加变易，即以二离并居于南，二坎并居于北，中宫艮、坤代替被合并的坎、离而分居东北、西南，则可得到一个后天图（图四三），其卦位正合于《说卦》所述。



图四二 生数与成数交午



图四三 后天图

(二) 配物原理

现已发现的式图，主要都是借助于抽象的图形来表现，文字甚少，六壬式只限于天干、地支、十二月或十二神、二十八宿和四门（但例(8)还有三十六禽），九宫类古式也只限于九宫配数，分至四立等，都没有太多的项目。但传世和出土的数术之书，与这种结构相配，却万象森罗，几乎无所不包^①。说明式图也包含这些配物，只不过没有直接表现在图形上罢了。

式图的配物并不复杂。我们在上文讲过，式图结构有两个系统，一个系统是四分、八分和十二分，一个系统是五分和九分，它们与式图相配，就是根据这种结构的安排。例如：

(甲) 四分、八分和十二分的系统^②。

(1) 四分^③：

① 《五行大义》称为“杂配”。

② 参看《管子·玄宫》、《大戴礼·夏小正》、《礼记·月令》、《吕氏春秋·十二纪》、《淮南子·天文》。

③ 表中“四方Ⅱ”见《书·尧典》，《山海经·大荒经》亦有之，但“夷”作“石夷”，“隰”作“麤”；“四方风Ⅰ”见《山海经·大荒经》；“四方风Ⅱ”见《尔雅·释天》。

四方 I	东	南	西	北
四方 II	折	因	夷	隩
四方风 I	俊风	夸风	韦风	狄风
四方风 II	谷风	凯风	泰风	凉风
四时	春	夏	秋	冬
四象	青龙	朱雀	白虎	玄武
二十八宿	角、亢、氏、房、心、尾、箕	井星、鬼、柳、张、翼、轸	奎、娄、胃、昂、毕、觜、参	斗、牛、女、虚、危、室、壁

(2) 八分^①：

八方	东北	东	东南	南	西南	西	西北	北
八方风 I	炎风	滔风	熏风	巨风	凄风	嘒风	厉风	寒风
八方风 II	条风	明庶风	清明风	景风	凉风	闾阖风	不周风	广莫风
八方风 III	凶风	婴儿风	弱风	大弱风	谋风	刚风	折风	大刚风
八卦	艮	震	巽	离	坤	兑	乾	坎
十六神	大义、地主、阴德	和德	吕申、高丛、太阳	大炁	大神、大威、天道	大武	武德、太簇、阴主	阴德

① 表中“八方风 I”见《吕氏春秋·有始》，《淮南子·地形》略同，但“滔风”作“条风”，“熏风”作“景风”，“凄风”作“凉风”，“嘒风”作“暉风”，“厉风”作“丽风”；“八方风 II”见《淮南子·天文》，《说文解字》略同，但“条风”作“融风”；“八方风 III”见《灵枢经·九宫八风》及《五行大义·八卦八风》引《太公兵书》；“十六神”即太乙式所配。

(3) 十二分^①:

十二支	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌	亥	子	丑
十二月 I	孟春	仲春	季春	孟夏	仲夏	季夏	孟秋	仲秋	季秋	孟冬	仲冬	冬季
十二月 II	隙	如	窟	余	窆	且	相	壮	玄	阳	辜	涂
岁支	摄提格	单闾	执徐	大荒落	敦牂	协洽	涒滩	作噩	阉茂	大渊献	困顿	赤奋若
十二律	太簇	夹钟	姑洗	仲吕	蕤宾	林钟	夷则	南吕	无射	应钟	黄钟	大吕
十二属	虎	兔	龙	蛇	马	羊	猴	鸡	狗	豕	鼠	牛
十二神 I	功曹	太冲	天刚	太乙	胜先	小吉	传送	从魁	魁	微明	神后	大吉
十二神 II	青龙	六合	勾陈	螣蛇	朱雀	太常	白虎	太阴	天空	玄武	天后	天乙
建除	建	除	盈	平	定	执	破	危	成	收	开	闭

(乙) 五分和九分的系统^②。

(1) 五分:

五位	东	南	中	西	北
五行	木	火	土	金	水
十干	甲乙	丙丁	戊己	庚辛	壬癸
五星	岁星	荧惑	镇星	太白	辰星
五兽	苍龙	朱鸟	黄龙	白虎	玄武
五帝	太皞	炎帝	黄帝	少皞	颛顼
五神	句芒	祝融	后土	蓐收	玄冥
岁干	闾蓬、旃蒙	柔兆、强圉	著雍、屠维	上章、重光	玄默、昭明
五色	青	赤	黄	白	黑
五虫	鳞	羽	裸	毛	介

(接下页)

① 表中“十二月II”见《尔雅·释天》；“十二属”见《论衡·物势》、蔡邕《月令章句》；“十二神I”和“十二神II”即六壬式所配。

② 参看《管子·玄宫》、《夏小正》、《礼记·月令》、《吕氏春秋》十二纪、《淮南子·天文》。

(续上表)

五音	角	徵	宫	商	羽
五数	八	七	五	六	九
五木	榆柳	枣杏	桑柘	柞栉	槐檀
五味	酸	苦	甘	辛	咸
五臭	膻	焦	香	腥	朽
五祀	户	灶	中霤	门	行
五祭	脾	肺	心	肝	肾
五食	麦	菽	稷	麻	黍
五畜	羊	鸡	牛	犬	彘

(2) 九分^①：

九宫	东北	东	东南	南	中	西南	西	西北	北
九野	苍天	苍天	阳天	炎天	钧天	朱天	颢天	幽天	玄天
九神 I	九地	太阴	六合	腾蛇	勾陈	九天	朱雀	太常	值符
九神 II	太阴	轩辕	招摇	天一	天符	摄提	咸池	青龙	太一
紫白	白	碧	绿	紫	黄	黑	赤	白	白

这两个系统的区别主要是，前者是以阴阳二气的进退消长来解释各种变化，而后者是以五行的相生相克来解释各种变化。二者的结合构成了阴阳五行学说的基础。

上述配物中有“十二属”一项，与古式例(8)所配“三十六禽”有关。

例(8)所配“三十六禽”包括：

^① 表中“九野”见《淮南子·天文》；“九神 I”和“紫白”即遁甲式所配；“九神 II”见《唐会要》卷十下《九宫坛》。

	1	2	3	4	5	6	7	8	9
北	豕(豕)	豚(豚)	猪	蝮(蝮)	鼠	麟	牛	蟹	鳖
东	豹	狸	虎	獾	兔	貉	龙	鲸	鱼
南	蟬(蜋)	蟬(蟬)	蛇	鹿	马	獐	羊	鹰	鴈
西	狙	猿	猴	鸩(雉)	鸡	乌	狗	豺	狼

这三十六禽，每方1、9是与四维（戊己）相应，2、8是与二十八宿相应，4、6是与八干（甲乙、丙丁、庚辛、壬癸）相应，3、5、7是与十二支相应。

上述三十六禽，即后世“演禽”所本，过去多以为是传自印度^①。但这三十六禽，与十二支相配的十二禽，实际上就是十二属。这十二属，过去最早是见于东汉文献（王充《论衡·物势》和蔡邕《月令章句》），但现在据出土发现，却至少在战国末年就已存在（详下章第三节）。

六、式图与原始思维

（一）时令与禁忌

司马谈《六家要指》对古代的阴阳家有如下评论：

尝窃观阴阳之术，大祥而众忌讳，使人拘而多畏；

^① 《四库全书总目·子部》术数类二《演禽通纂》提要说演禽法“相传谓出黄帝七天之说。唐时有都利李斯经本、梵书五卷，贞元中李弥乾将至京师，推十二星行历，知人贵贱。至宋而又有《秤星经》，演十二宫宿度，以推休咎，亦以为出于梵学……”。

然其序四时之大顺，不可失也。……夫阴阳四时、八位、十二度、二十四节各有教令，顺之者昌，逆之者不死则亡，未必然也，故曰“使人拘而多畏”。夫春生夏长，秋收冬藏，此天道之大经也，弗顺则无以为天下纲纪，故曰“四时之大顺，不可失也”。

这一评价很扼要，也很中肯。它不但指出了阴阳家是以时令、禁忌为特点，还指出了其说的合理成分与不尽可信之处。

上文讲到，式是一个小小的宇宙模型，它的空间、时间结构和配数、配物原理，处处都带有模拟的特点。但这里要讲的是，古人发明这个模型，目的不仅仅在于“模仿”，还想借助它做各种神秘推算，提出问题和求得答案，以沟通天人。

研究时间安排对原始人类的影响，在西方人类学中有所谓 time study（时间研究）。这种方法也被用于现代社会的研究，是个非常有用的理论。古代人类随日月出没而作息，观草木荣枯而移徙，采猎耕牧，各有周期。中国古代的时令，从先秦的《玄宫》、《夏小正》、《月令》、《十二纪》到东汉崔寔的《四民月令》，以至晚近仍在颁用的各种农历，线索从未中断。它们就是从这种古老的传统发展而来。

关于古代时令的各种细节，本文不拟展开讨论，这里只谈一个大家甚少注意的问题，即四时时令与五行时令的区别^①。

这里提到的“四时时令”，大家比较熟悉。它是按春、夏、秋、冬四分十二月、二十四节气和 360 日，每个月 30 天，每个节气 15 天，一直为后世沿用。而“五行时令”，大家注意较少，

^① 详见李零《〈管子〉三十时节与二十四节气》，《管子学刊》1988 年 2 期。

它是按木、火、土、金、水五分十二月、三十节气和 360 日，每行 72 天，每个节气 12 天，二者异同，可用下表示意：

四时	顺序	三十时节			二十四节气	
春	1	地气发 (正)	春	1	立春 (正)	
	2	小卯 (正)		2	雨水 (正)	
	3	天气下 (正、二)		3	惊蛰 (二)	
	4	义 (养) 气至 (二)		4	春分 (二)	
	5	清明 (二)		5	清明 (三)	
	6	始卯 (三)		6	谷雨 (三)	
	7	中卯 (三)		夏	7	立夏 (四)
	8	下卯 (三、四)			8	小满 (四)
9	小卯 (盈) (四)	9	芒种 (五)			
10	绝气下 (四)	10	夏至 (五)			
11	中卯 (盈) (五)	11	大暑 (六)			
12	中绝 (五)	12	小暑 (六)			
13	大暑至 (五、六)	秋	13		立秋 (七)	
14	中暑 (六)		14		处暑 (七)	
15	小暑终 (六)		15	白露 (八)		
16	期 (朗) 风至 (七)		16	秋分 (八)		
17	小酉 (七)		17	寒露 (九)		
18	白露下 (七、八)		18	霜降 (九)		
19	复理 (八)		冬	19	立冬 (十)	
20	始前 (八)			20	小雪 (十)	
21	始酉 (九)	21		大雪 (十一)		
22	中酉 (九)	22		冬至 (十一)		
23	下酉 (九、十)	23		小寒 (十二)		
24	始寒 (十)	24		大寒 (十二)		
25	小榆 (十)					
26	中寒 (十一)					
27	中榆 (十一)					
28	寒至 (十一、十二)					
29	大寒之阴 (十二)					
30	大寒终 (十二)					

这两种时令都是以节气的测定为特点,古人叫“候气”。但右栏是按分至启闭配合若干物候而制定,月份和天数的分配很整齐。而左栏是按天气—地气、养气—杀气、盈气—绝气、暑气—寒气的概念及若干风名(风也是气)而制定,月份和天数的分配很不整齐。其四时虽然在理论上是按“五行生成之数”(生数、成数)的八、七、九、六而分配,但实际上却是以春、秋各8个节气,夏、冬各7个节气而分配(将夏季减少一个节气,冬季增加一个节气)。

上述两种节气,二十四节气即司马谈所说的“二十四节”。其全部名称只见于《淮南子·天文》和《汉书·律历志下》,但部分名称则散见于《夏小正》、《月令》和《十二纪》,说明先秦时期就已存在。它们在系统上都属于四时时令。而三十节气则见于《管子·玄宫》(被称为“三十时节”)。该篇见于《周礼·地官·媒氏》疏,也叫《时令》,实际上是一种五行时令。这种节气虽然汉以后不再流行,但早期却与二十四节气一样重要。如《淮南子·天文》和银雀山汉简《三十时》就都讲到这种节气^①。这两个系统的区别并不在于是否在理论上与五行相配,而是在于对月、日的分配。四时时令虽然也与五行相配,但实际只是以木、火、金、水和八、七、九、六象征性地配合四时,土行是被虚置中宫或配于季夏(等于以中宫入于人门)。其八、七、九、六与四时的节令数无关,土行也不占天数。另外,从式图结构的角度,我们也可以讲,四时时令将一年十二月四分、八分、十二

^① 银雀山汉简《三十时》的节气名,有些同于《玄宫》,如“绝气”、“中绝”、“帛(白)落(露)”(亦见二十四节气)、“始寒”,但也有些同于或近于二十四节气,如“霏气”、“夏至”、“冬至”,也有些与两者都不同。参看吴九龙《银雀山汉简释文》(文物出版社,1985年)

分、二十四分，是属于四分、八分、十二分的系统，而五行时令将一年五分、三十分，则属于五分和九分的系统。近来，学界有人提出《管子·玄宫》是一种把一年平分为五季十月，每月三十六日的历法，这和《玄宫》原文并不吻合^①。《玄宫》虽然在节气的天数分配上照顾到与五行的配合，但实际还是按四时十二月分配天数，与四时时令仍然有对应关系^②。

下面我们再来讨论一下时令与禁忌的配合。

首先，上述“时令”之“令”都是“教令”之义，本身已含有天道对人事的安排和约束之义。其时间安排无论采取何种形式，都要与禁忌相配：岁有岁忌，月有月忌，日有日忌。王充说：“世俗既信岁时，而又信日。举事若病死灾患，大则谓之犯触岁月，小则谓之不避日禁。岁月之传既用，日禁之书亦行”（《论衡·说日》）。《隋志》所录五行家书也有专讲各种时令禁忌的历书，如《杂忌历》、《百忌大历要钞》、《百忌历术》等。可见它们在古代是何等流行。

其次，古代禁忌，以现代科学知识衡之，似乎荒唐可笑。但人类学家却很重视禁忌（taboo）作为社会规范对原始人类的特殊意义。认为即使其荒唐之处，也多能从当时的思维方式、行为特点和环境条件做正面解释。这些禁忌涉及极广，几乎包括古代日常生活的一切重要方面，对古代社会史的研究不啻是重要指标。例如我们归纳子弹库楚帛书和各种日书可以发现，其时令禁忌主

① 刘尧汉、卢央《文明中国的彝族十月历》，云南人民出版社，1981年。

② 李零《〈管子〉三十时节与二十四节气》，《管子学刊》1988年2期。

要涉及下述各项^①：

- | | |
|------------|------------------|
| (1) 生子； | (11) 种获； |
| (2) 嫁娶； | (12) 田猎； |
| (3) 病； | (13) 出入财货、臣妾、马牛； |
| (4) 梦； | (14) 乘车冠带； |
| (5) 死； | (15) 临官莅政； |
| (6) 裁制衣裳； | (16) 请谒言事； |
| (7) 饮食歌乐； | (17) 作事毁弃； |
| (8) 盖屋筑室； | (18) 祷祠； |
| (9) 分异人寄； | (19) 攻伐； |
| (10) 出行移徙； | (20) 捕盗。 |

这些项目还可进一步析分为更多的项目。它们与古代各种占卜的项目大同小异。

古人表示岁月禁忌或占卜结果的术语主要有以下几种^②：

- (1) 吉（包括小吉、大吉）：表示得，贞问有验，结果好。
- (2) 凶（包括小凶、大凶）：与吉相反，表示贞问无验，结果坏^③。
- (3) 悔：表示后悔，是比祸、害、咎等字程度略轻的不利情况。

^① 《唐六典》卷十四《太卜》“凡用式之法”注：“凡阴阳杂占，吉凶悔吝，其类有九，决万民之犹豫：一曰嫁娶，二曰生产，三曰历注，四曰屋宅，五曰禄命，六曰拜官，七曰祠祭，八曰发病，九曰殡葬。”

^② 这些术语与甲骨卜辞、《易经》和战国楚占卜竹简大体相同，说明古代的占验术语具有通用性。

^③ 《易·系辞上》：“是故吉凶者，失得之象也。”“吉凶者，言乎其失得也。”《系辞下》：“吉凶者，贞胜者也。”

(4) 吝：表示惋惜，与悔近似，常与悔字连用^①。

(5) 忧（分有忧与无忧）：表示忧虑，与悔、吝二字接近。

(6) 咎（分有咎与无咎）：本指罪过，反义词无咎是经过弥补，尚无大过^②。

(7) 祸（分有祸与无祸）：表示灾祸。

(8) 害（分有害与无害）：表示危害，与祸相近。

(9) 利（反义是不利）：表示有利。

(10) 宜（反义是不宜）：表示适合。

(11) 可或可以（反义是不可或不可以）：表示允许。

这些术语既有表示客观结果之好坏，也有表示主观感受之好坏，还有表示行为所受之约束，大抵皆有肯定与否定两种不同表示。古代的“禁忌”，所谓“禁”或“忌”虽然字面含义都是表示否定，但讲这种禁忌的书却无一例外都既包含有肯定的规定，也包含有否定的规定。只讲忌不讲宜，或只讲宜不讲忌，这种时令是没有的，所谓“月讳”、“日禁”都应这样理解^③。

（二）占验与赌博

式作为一种占验时日的工具，还有一个方面很值得注意，就是它与古代博戏的关系。

人类的游戏往往都与赌博有关，棋可以赌，牌可以赌，马也

① 《易·系辞上》：“悔吝者，忧虞之象也。”“悔吝者，言乎其小疵也。”

② 《易·系辞上》：“善补过也。”

③ 我在《〈长沙子弹库战国楚帛书研究〉补正》（中国古文字研究会第七届会议论文，待刊）一文中针对饶宗颐先生以楚帛书兼言宜忌而不可名之曰月禁之书的说法已指出此点。

可以赌，拳也可以赌。这些游戏一般都包含两方面，一方面是角力斗智，一方面是比运气，即使表面看最不带赌博成分的游戏，人与天争、力与命争的机遇捕捉，也常常要比人与人争的竞技状态本身还吸引人。

中国古代有一种很古老的游戏叫“六博”（或“陆博”）。“赌博”一词就是来源于这种游戏。它盛行于先秦两汉时期，但现在已经失传，只是藉助考古发现，人们才对它重新有所了解。

现已发现与六博有关的出土实物已有一定数量。它们包括以下五项：

- (1) 战国秦汉时期的六博棋具^①；
- (2) 汉博局镜（旧称“规矩镜”或“TLV”镜）；
- (3) 汉画像石中的六博图；
- (4) 汉六博俑；
- (5) 汉六博人像铜镇（博镇）。

最初人们对这一问题的研究只限于(2)(3)(4)三项^②，但近年来，由于(1)(5)两项材料激增，也有一些学者对这两项做专门探

①： 现已发现年代最早的六博局（石制）是战国平山中山王墓所出。

②： 中山平次郎《古式支那镜鉴沿革》（七），《考古学杂志》9卷8号（1919年）；Lian-sheng Yang（杨联陞），“A Note on the So-called TLV Mirrors and the Game LIU-PO 六博，”收入 *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 9, February 1947, no. 3-4 和“An Additional Note on the Ancient Game LIU-PO(六博),”同上, vol. 15, June 1952, no. 1-2; 劳于《六博及博局的演度》，《历史语言研究所集刊》35期。

③： 熊传新《谈马王堆三号西汉墓出土的陆博》，《文物》1979年4期；傅举有《论秦汉时期的博具、博戏兼及博局纹镜》，《考古学报》1986年1期；曾布川宽《六博の人物坐象铜镇と博局纹について》，《古史春秋》5号，朋友书店，1989年。

讨^③，使我们对六博的认识较前有很大提高。

下面对六博做一简短介绍，并顺便指出研究者的若干错误：

(甲) 出土博具 (图四四)。

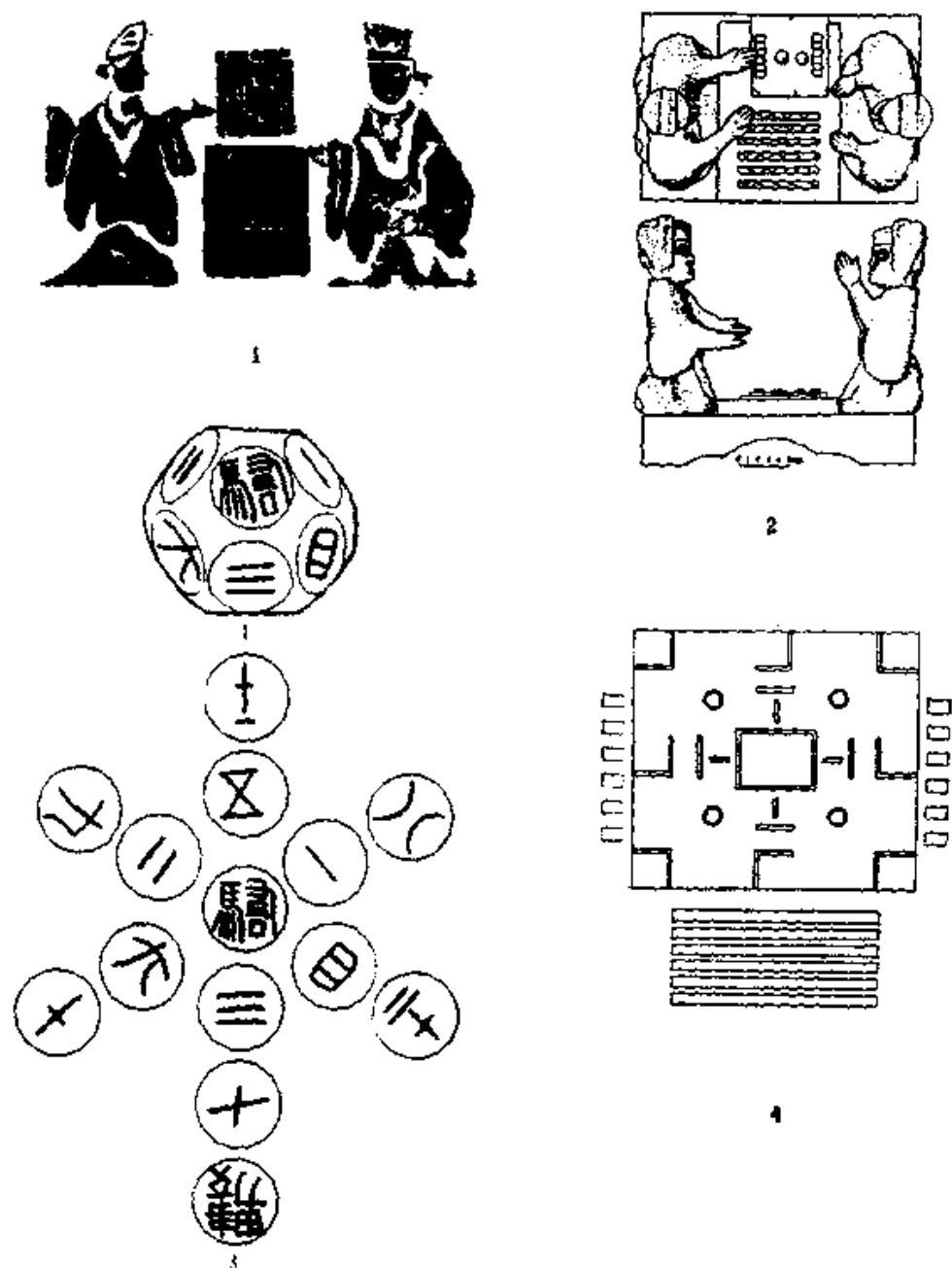
(1) 博。即博戏所用的筹码，其形式是仿布算用的算筹，也是用竹木小棍做成，一般为 6 枚，各长 23—24 厘米左右 (约合汉一尺)。“六博”之名即由此而来。博有很多异名，往往都与算筹有关，如马王堆 M3 和凤凰山 M8 遣册称博为“筭”^①，《西京杂记》卷四称六博为“六箸”或“究”。箸指算筹。箸本指竹筷，张良尝借箸为刘邦画策 (《史记·留侯世家》)，说明箸与筹、策相近。“究”则有可能是筹的另一种写法。博还有许多方言异名，如据《方言》，“博”是北方秦晋一带流行的叫法，吴楚一带则称之为“箴”。“箴”是用一种叫“篋路”或“篋路” (也叫“篋”) 的细竹做成。这种细竹，竹节间距较大，适于做箭杆，古代也叫“箭”、“箭囊”或“射筒”。此外，《方言》还提到“箴”的另一一些叫法，如“箴毒”、“死专”、“匡璇”、“棊” (《说文》也叫“箴棋”)。

(2) 筭席。凤凰山 M8 遣册提到“博、筭、素、梲、博席一具、博棗一” [165 (95)]，“筭，筭席一” [166 (142)]^②，“博席”是指放置博具的席，而“筭席”则指放置博筹即“筭”的席。傅举有先生谓博具之中，重要者为局、棋、箸 (即博)、菀四物，其余则可有可无^③。但严格讲，这里的“筭席”也很重要，并非

① 参看熊传新《谈马王堆三号西汉墓出土的陆博》及金立《江陵凤凰山八号汉墓竹简试释》 (《文物》1976年6期)。

② 金立《江陵凤凰山八号汉墓竹简试释》，《文物》1979年6期。

③ 傅举有《论秦汉时期的博具、博戏兼及博局纹镜》，《考古学报》1986年1期。



图四四 博具：

- 1 博局、舞席和博（山东微山两城画像石）
- 2 博局、棋、骰和博（河南灵宝张家湾汉墓 M3 出土釉陶俑）
- 3 骰（秦始皇陵园出土）
- 4 博局、棋和博（湖北云梦睡虎地秦墓 M11 出土）

可有可无。因为出土汉画像石上的六博图，往往都在博局旁边表现出筭席。其大小约与博局等或略大于博局，上面放有六博。四角镇压之物，当即博镇。

(3) 棋。即博戏所用的棋子，往往用象牙做成（但也有用骨、玉等制成），故也叫“象棋”。一般为12枚，长各2.3或2.4厘米（约合汉一寸），形状类似后世之麻将牌。《韩非子·外储说左上》讲秦昭王做大博，博、棋之长，比例为10:1，出土发现与之大体相合。这12枚棋，博弈双方，每方各6枚，或以颜色相别，或以形状相别。每方的棋又分两种，一种是“一大五小”，即“一枭五散”（如睡虎地 M13 所出）；另一种是6枚完全相同（如睡虎地 M11、马王堆 M3、凤凰山 M8 所出），只是根据行棋，得在一定条件下竖起，变为枭棋（参看《太平御览》卷九二七及《楚辞·招魂》洪兴祖注引《古博经》）。

(4) 骰。即博戏所用的骰子，作十八面球状体，上书“骄”、“𪔐”和“一”至“十六”等数字。一般为两枚。

(5) 棋局。即博戏所用的棋盘。《晋书·天文志》引周髀家说“天员（圆）如张盖，地方如棋局”，出土棋局在形式上正是模仿式的地盘^①。其平面分为两层，外层是个大正方形（也有些略呈长方形），沿四条边内侧有8个反L形钩识分布在四正四隅，象征十二度；内层是个小正方形，沿四条边外侧有4个T形钩识分布在四正，4个圆圈（或作鸟形或花形）分布在四隅，象征四方八位。外层的8个反L形钩识和4个T形钩识叫“曲道”（《广雅·

^① 罗文认为《史记·日者列传》“旋式正棋”的“棋”是指地盘。但《索隐》谓“棋者，筭之状。正棋，盖谓卜以作卦也”，则以“棋”为博筭，即《说文》所谓“博棋”。

释器》)①。出土博局，曲道一般都作右旋（但广西西林西汉墓所出铜博局是作左旋）可能是表示“地道右行”（外层的8个反L形钩识按右旋正好是一顺）。

象博与筭席配套，棋、莢也是与棋局配套，如张家湾汉墓所出六博俑就是置博于筭席，置棋、莢于棋局。

此外，马王堆 M3 还出土了盛放博具的博盒，内有博、棋、棋局、莢和割刀、削等物，遣册记为：“博一具：博局一、象棋十二、象直食其（棋）廿、象筭三十、象割刀一、象削一、象□□□”②。凤凰山 M8 遣册也记有“博囊一”③。博盒、博囊都是用来盛放博具的东西，本身并不是博具。

（乙）文献所记博法。

博具的使用方法无法从博具本身推测。杨联陞先生和劳干先生曾据《西京杂记》卷四引许博昌口诀“方畔揭道张，张畔揭道方。张究屈玄高，高玄屈究张”，“张道揭畔方，方畔揭道张。张究屈玄高，高玄屈究张”推测其法④，难以证实。但《颜氏家训·杂艺》说：“古为大博则六箸，小博则二莢，今无晓者，比世所

① 傅举有文认为大坟头 M1 所出木牍上的“画「(曲)一”是指“曲道”，恐非。

② 熊传新《谈马王堆 3 号西汉墓出土的陆博》，《文物》1979 年 4 期。

③ 金立《江陵凤凰山八号汉墓竹简试释》，《文物》1979 年 6 期。

④ Lien-Sheng Yang(杨联陞), "A Note on the So-called TLV Mirrors and the Game LIU-PO 六博," 收入 *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 9, February 1947, no. 3-4 和 *An Additional Note on the Ancient Game LIU-PO* (同上, Vol. 15, June 1952, No. 1-2)。劳干《六博及博局的演变》，《历史语言研究所集刊》35 期。

行，一莖十二棋”^①，涉及博具本身，则可略加讨论。傅举有先生对大、小博有一解释。他认为古法的博具本身就分两种，一种是大博，有箸（博）无莖，可以叫“投箸的博”（如睡虎地 M11、凤凰山 M8 所出），一种是小博，有莖无箸（博），可以叫“投莖的博”（如马王堆 M3 所出和张家湾汉墓出土六博俑所表现）。但他所说“投莖的博”却并非“有莖无箸”，如马王堆 M3 所出有长博 12 枚，短博 30 枚，张家湾汉墓出土的六博俑有博 6 枚。我们与其这样理解，反而不如把古代博法理解为一套博具，兼有博、莖，既可作大博用，也可作小博用。即：

方 法		箸	棋	莖
古 法	大博	六箸	十二棋	—
	小博	—	十二棋	二莖
今 法		—	十二棋	一莖

颜氏所说古法，验之出土发现，情况还要复杂。对弈，从汉画像石的六博图和六博俑看既有二人对弈，也有四人对弈（二人行棋，二人计筹）；出土博镇，也既有两人一套，也有四人一套（还有三人一套的情况）。用博，一般以 6 枚为常，但马王堆 M3 所出则为长博 12 枚，短博 30 枚（遣册记为“象筭三十”），前者是 6 的 2 倍，后者是 6 的 5 倍。用棋，一般以 12 枚为常，但马王堆 M3 所出则为大棋 12 枚，小棋 20 枚（遣册记为“象棋十二、象直食其（棋）廿”）。用莖，一般以 2 枚为常，但马王堆 M3 所出则为 1 枚。

颜氏所说新法，大概主要在于废博用莖，莖数是一是二倒在

^① 《隋志》载梁有《大小博法》一卷。《旧唐志》载《大博经行碁戏法》二卷、《小博经》一卷（鲍宏撰）、《大博经》二卷（吕才撰）。

其次，其实亦可视为小博的变种。《列子·说符》“击博楼上”，殷敬顺《释文》引《古博经》：“博法，二人相对，坐向局，分为十二道，两头当中名为水，用碁十二枚，六白六黑，又用鱼二枚置于水中。其掷采以琼为之。琼罌方寸三分，长寸五分，锐其头，钻刻琼四面为眼，亦名为齿。二人互掷采行碁，碁行到处即竖之，名为骧碁，即入水食鱼，亦名牵鱼。每牵一鱼获二筹，翻一鱼获三筹，若已牵两鱼而不胜者，名曰被翻双鱼。彼家获六筹为大胜也。”所述似即新法。其博具包括：

(1) 局。分为12个道，两头当中叫“水”。

(2) 棋。12枚，6枚白、6枚黑，依行棋所到，得竖为骧棋（即泉棋）。

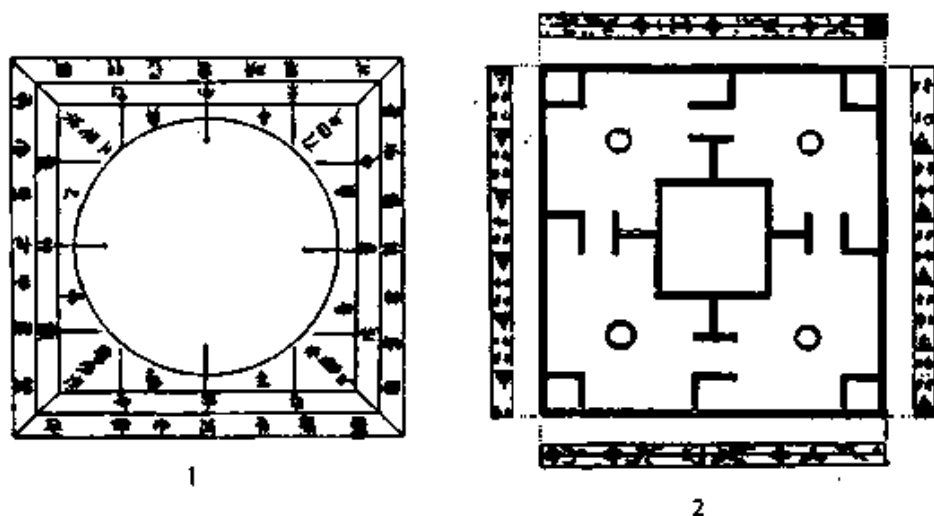
(3) 鱼。2枚，置“水”中。

(4) 琼。即骰，变为正六面体，各面镂刻点数（文中未说几枚）。

(5) 筹。文中所说获筹多少，可能只是计数，而不一定是指用博。

上述博戏，不仅博具本身是模仿式，而且其游戏方法，从投骰、行棋到计筹似亦脱胎于演式。上文已说，式法占验是一种模拟系统。它的演式方法虽甚繁琐，但推其心理，无非是想以人工模拟的随机组合去再现天道运行的随机组合，本身已包含了某种赌博的心理成分（有点像是“轮盘赌”）。

六博在古代既是流行的娱乐形式，也是流行的艺术主题（见于汉画像石、陶俑和镜鉴等）。有些学者已注意到，汉代风靡一时的博局镜虽然是以博局为装饰，但却比出土的博局要复杂。它不仅有博局的曲道，往往还有表示四方的青龙、朱雀、白虎、玄武，表示四维的四瓣花，以及表示十二辰的文字（图四五），与



图四五 式与博局和博局镜的比较:

1 式 (安徽阜阳双古堆汉墓 M1 出土)

2 博局 (湖北云梦大坟头汉墓 M1 出土)

3 博局镜 (西田狩夫文插图)

式图更为接近。特别是西田狩夫先生和周铮先生提到的博局镜铭文“左龙右虎掌四方，朱雀玄武顺阴阳，八子九孙治中央，刻娄（镂）博局去不羊（祥）”，更清楚地显示出这种纹饰是代表着宇宙模型，同时还具有厌除不祥的神秘含义。

六博是人与人之间进行的游戏，但古书却还提到仙人之间，特别是神人之间的博弈〔案：上文引杨联陞文曾讨论带仙人对博图案的铜镜，可与文献互证〕。如：

（1）《史记·殷本纪》：“帝武乙无道，为偶人，谓之天神，与之博，令人为行，天神不胜，乃僂辱之。”

（2）《韩非子·外储说左上》：“秦昭王令工施钩梯而上华山，以松柏之心为博，箭长八尺，棋长八寸，而勒之曰：昭王尝与天神博于此矣。”

（3）《风俗通义·正失》：“武帝与仙人对博，棋没石中。”

故事的主人公都是雄心不可自己的帝王，所以会于沟通天人之外，另生奇想，竟欲力克天神而胜之。

所有这些都表明，六博的风靡，六博艺术主题的风靡，从根本上来讲是式所代表的宇宙观念的风靡。

七、阴阳五行学说的再认识

本章从内容上讲是一种器物学的研究，但笔者的兴趣却并不在于器物本身，而是希望给思想史的认识提供一种新的角度，或一种新的解释线索。

过去，在中国思想史的研究上，人们总是习惯于把阴阳五行学说看作一种晚出的支流；推其源，不过是邹衍一派的怪迂之

谈；述其流，也无非是盛极汉代的荒唐迷信。这种看法既缘于古史背景的模糊和有关史料的缺乏，也与汉代以后人们对历史认识的“逆溯误差”，特别是中国近代史学从“古史辨派”论战中所受到的那次重要“洗礼”有关。当年，顾颉刚先生为了推倒儒家经典中的古史系统，恰恰是从讨论这一学说而入手^①。他们认为阴阳五行学说既然这样巧具心思，从任何一点可做无穷推演，则它只能是一种特殊文化氛围下突然出现的東西，一种人为编造的东西。儒家经典中的古史系统就是受这种风气的感染，直到很晚才被炮制出来。

现在，以我们对考古发现的认识来看，阴阳五行学说在中国思想史上所扮演的角色，恐怕应做如下校正：

(1) 这种学说在战国秦汉之际臻于极盛，虽然遇有新的思想契机，也包含了许多添枝加叶，整齐化和系统化的工作，但它绝不是邹衍一派的怪迂之谈所能涵盖，而是由大批的“日者”“案往旧造说”，取材远古，以原始思维做背景，从非常古老的源头顺流直下。

(2) 对诸子学说在两周之际的酝酿成熟，形成雅斯贝斯所说的那种文明发展的普遍性突变^②，或张光直先生反复强调的“人神异界”^③，最顺理成章的解释恐怕还是，它本身不但不是阴阳五行学说的背景或共生形态，反而是从这种学说的共同源头派生而出，初则甚微，后始宏大。

① 参看顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》（《古史辨》5册）。

② Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, Yale University Press, 1953. 许倬云《论雅斯培枢轴时代的背景》，《历史语言研究所集刊》55本1册。

③ 张光直《连续与破裂：一个文明起源新说的草稿》，《九州学刊》1卷1期（1986年9月）。

(3) 即使在诸子学说经进一步分裂、融合而形成汉以后儒家独尊的上层文化之后，阴阳五行学说也仍然在中国的实用文化（数术、方技、兵学、农学、工艺学）和民间思想（与道教有关的民间宗教）中保持着莫大势力，足以同前者做长期的抗衡。