

# 道和德之宗教起源<sup>\*</sup>

贾晋华

**提 要** 本文综合运用多学科的研究方法探寻道和德的宗教起源,以词源学、考古学和艺术史的丰富资料证实战国至汉传世文献中道与德的内涵。

**关键词** 道 德 太一 北极 上帝 天道

道和德是中国思想史上的两个重要概念范畴。道通常被解释为具体的道路或神秘、抽象、形而上之道,但也有学者从词源学的角度质疑此类习常解释,另有一些学者则指出道与太一信仰的关联。近年来的出土发现,特别是郭店楚简《太一生水》篇的发现,进一步促使学者思考道的复杂涵义。有关德的解说,历来更为纷纭多义。

本文综合运用多学科的研究方法探寻道和德的宗教起源,以词源学、考古学和艺术史的丰富资料证明战国至汉传世文献中道与太一/北极星神/上帝的等同,指出道的本义为天道,代表天帝的权威及宇宙的秩序法则;与道相联系,德之本义为天帝/天道正直无私、生生不息的美德、力量及施行。

## 一 道与太一信仰的起源

许多学者已经指出,在战国至汉传世文献及出土资料中,道经常与太一及其同义词大(太、泰)、一或太极等同,而太一又进而等同于北极星神及天帝。<sup>①</sup>钱宝琮发表于上世纪三十年代的《太一考》,是现代研究太一信仰的早期而完备的重要论文。<sup>②</sup>文中援引大量的史料,证明道与太一的等同,以及太一被尊崇为北极星神及至上的天帝,并进一步描绘了汉代之太一信仰及其与占卜用具式盘的关系。但是,由于大部分有关这一信仰的文本见于汉代,再加上钱氏与疑古学派的密切关系,使他相信这一信仰是汉人的发明,而在汉代之前太一仅是抽象的观念,尚未与北极星的信仰联系在一起。

继钱宝琮之后的又一出色研究是周勋初发表于上世纪八十年代的《东皇太一考》,文中援引丰富的先秦文献,突破钱宝琮的结论,考证太一在战国时期已经在齐楚等地被尊崇为星神和上帝。<sup>③</sup>

---

<sup>\*</sup> 本文在撰写过程中,曾多次向李泽厚教授请教,承其给予许多重要指点,谨致以衷心谢忱。自2005年以来,本文的全部或部分曾宣讲于哈佛大学、美国宗教学院等众多学术讲座或学术讨论会。

① 太一又作泰一或大一,太、泰、大在早期文献中通用。

② 钱宝琮《太一考》,《燕京学报》,1932年第12期,第2449—78页。并可参看顾颉刚、杨向奎:《三皇考》,《顾颉刚古史论文集》,北京:中华书局1996年版,第1—253页。

③ 周勋初《九歌新考》,上海:上海古籍出版社1986年版,第38—63页。

周勋初的结论不久即为出土文献和文物所证实。李零引述荆门发现的战国楚“兵避太岁”戈和包山楚简中的占卜类简文,有力地证明战国时期在楚地太一已经是包含星体、星神、终极事物及其信仰的词语,而这一信仰还有可能追溯至更遥远的时代。<sup>①</sup> Donald Harper 则考述太一信仰并不限于楚地,而是战国时的流行信仰。<sup>②</sup> 1993 年于郭店战国楚墓发现的《太一生水》,进一步证实了太一信仰的早期出现。此文描述了太一为宇宙生成者的宇宙起源论:太一生水,水辅助太一生成天,天又辅助太一生成地,等等。<sup>③</sup> 这一宇宙论已成为学术关注的中心。学者们从传世及出土文献中挖掘出各种类似的有关宇宙起源的叙述,<sup>④</sup>并指出这一宇宙论与太一信仰、至上神、古代占星学及天文占卜工具的关系。<sup>⑤</sup> 一些学者甚至建议战国时期式作为占卜工具的运用影响了人们对宇宙的观念,而太一生水的宇宙观即由此产生。<sup>⑥</sup> 然而,如果太一代表北极星神,有关太一的宇宙观及信仰就应与上古中国人对北极星的观测和认识相关联;以北极/北斗星为枢纽的占卜工具式盘也应该基于类似的观测和知识,而不可能是太一宇宙论的根源。在这方面,李约瑟等学者有关中国古代天文学史的研究,早已为我们提供了肯定的答案。

李约瑟指出,中国古代的天文学以北极为基础,由于中国特殊的地理位置,古代中国人集中注意力于从不升降的拱极星,如《周礼·考工记·匠人》所载“昼参诸日中之景,夜考之极星,以正朝夕。”此外,由于岁差的作用,在漫长的历史岁月中曾有不同的星辰被确认为北极星。一些拱极星的中国名字表明它们曾经在不同的时期里被称为北极星,如天一、太一及帝星。<sup>⑦</sup> 冯时也指出,在大约公元前 4,000 至 3,000 年,北斗星非常靠近北极,北斗第一星被称为天枢,与汉代的北极星同名。根据《夏小正》、《鹖冠子》及《史记》所载,古代中国人观察斗柄的指向以决定月份和季节。北斗星可能在其时担任北极星,太

① Li Ling, “An Archaeological Study of Taiyi 太一 (Grand One) Worship,” trans. Donald Harper, *Early Medieval China* 2 (1995—96): 1—39.

② Donald Harper, “The Nature of Taiyi in the Guodian Manuscript *Taiyi sheng shui*—Abstract Cosmic Principle or Supreme Cosmic Deity?” *Chūgoku shutsudo shiryō kenkyū* 5 (2001): 1—23.

③ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》,北京:文物出版社 1998 年版,第 125 页。

④ 主要可参看强昱《太一生水与古代的太一观》,《道家文化研究》,1999 年第 17 期;彭浩《一种新的宇宙生成理论》,见武汉大学中国文化研究院编《郭店楚简国际研讨会论文集》,武汉:湖北人民出版社 2000 年版;庞朴《太一生水说》,《中国哲学》,2000 年第 21 期;萧汉明《论楚简太一生水的宇宙论与学派属性》,见《楚地出土简帛文献思想研究》,2002 年第 1 期;Sarah Allan, “The Great One, Water, and the Laozi: New Light from Guodian,” *T'oung Pao* 89 (2003): 237—85.

⑤ 主要可参看李学勤《〈太一生水〉的术数解释》,《道家文化研究》,1999 年第 17 期;丁四新:《楚简〈太一生水〉研究》,见《楚地出土简帛文献思想研究》,2002 年第 1 期;冯时《〈太一生水〉思想的数术基础》,《新出简帛研究》,2004 年第 12 期。

⑥ Sarah Allan, “The Great One, Water, and the Laozi,” 246—53, 283.

⑦ Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, vol. 3, *Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1954), 259—62. 帝星在战国至汉文献中有不同名称,如天皇帝、太帝、天帝等;参钱宝琮《太一考》,第 60—61 页。

一信仰可能就是北斗信仰。<sup>①</sup> 根据甲骨文所载,商代统治者经常祭祀北斗星。<sup>②</sup>虽然北斗星在商代可能不再代表北极星,但其传统的建时功用仍然使其成为十分重要的拱极星。<sup>③</sup>因此,中国人对北极星的观测和崇拜可以肯定远远早于战国时期,很可能始于新石器时代晚期。

古代中国人相信北极或北极星处于天空之最高和最中心的位置,其他所有星体皆围绕其旋转,“与天极相对应的是地上帝王的位置,巨大的农业王国的政治体系自然而然地围绕其旋转。”<sup>④</sup>中国古代的王国宗教具有天文的取向,此点已为学界所普遍赞同。《史记·天官书》云:“自初生民以来,世主曷尝不历日月星辰?……仰则观象于天,俯则法类于地。”观察以北极星为中心的天空并以此来指导人事的实践,可能始于很早。从青铜器时代开始,中国古代的墓葬大致统一于轴心取向,而纵轴总是以北—南方向排列。<sup>⑤</sup>商人称其王国为“中商”,而商王自认为“立于各种体系的中心,包括家族的、神灵的、地理的体系。”<sup>⑥</sup>王宫的中心位置与北极星相应,王帝则如同居于北极的太一之神,南面统治其臣民。<sup>⑦</sup>如上所述,北斗星可能当过北极星,而《史记》的确记有“斗为帝车”的神话,这一神话还被直观化于汉代武梁祠的一幅画像。<sup>⑧</sup>其他可能曾经充当北极星的星辰被称为天一、太一和帝星,这些名字揭示了上帝、太一和北极星神之间的密切关系。如前引钱宝琮《太一考》、周勋初《东皇太一考》所述,战国至汉文献普遍将太一等同于天帝。虽然这些文献的年代稍晚,但其中所录可能具有较早的渊源。例如,在这些文献中,北斗星、北极星或太一被描绘成四时的建立者和风雨等天文现象的控制者。在甲骨文中,上帝也是控制风、雨、雷电等的唯一力量。<sup>⑨</sup>如果天体被认为是围绕北极或极星而构成,而古代中国的国家宗教又具有天文学和占星学的倾向,那么我们就有理由推断北极星神或太一被崇拜

① 冯时《中国天文考古学》,北京:中国社会科学出版社2007年版,第89—128页。

② 郭沫若主编《甲骨文合集》,北京:中华书局1978—1983年版,编号21338—50,21356—57。参见章鸿钊《殷祀北斗考》,《中国古历析疑》,北京:科学出版社1958年版,第52—59页;温少峰、袁庭栋《殷墟卜辞研究:科学技术篇》,成都:四川社会科学院出版社1983年版,第55—57页。

③ 下至战国秦汉,北斗星仍占据重要地位。例如,战国曾侯乙墓漆箱星象图,即以北斗星居中心代表北极星;已发现的七种汉代式盘,皆以北斗居于天盘中心代表北极;参 Donald Harper, “The Han Cosmic Board,” *Early China* 4 (1978—79): 1—10; Marc Kalinowski, *Cosmologie et divination dans la Chine ancienne* (Paris: école française d’Extrême-orient, 1991), 68—74; 李零《中国方术正考》,北京:中华书局2006年版,第69—140页。

④ Needham, *Science and Civilization in China*, v. 3, 230.

⑤ 见 Paul Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters*, 423—62.

⑥ David N. Keightley, *The Ancestral Landscape: Time, Space, and Community in Late Shang China* (Berkeley: Institute of East Asian Studies, University of California, 2000), 84—85.

⑦ Marcel Granet, *La pensée chinoise* (Paris: Albin Michel, 1934), 324; Paul Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters*, 461.

⑧ 参 Needham, *Science and Civilization in China*, v. 3, 241, Fig. 90.

⑨ 胡厚宣《殷卜辞中的上帝和王帝》,《历史研究》,1959年第9、10期。

为天上的至上神——殷周时代的上帝和天。<sup>①</sup>

## 二 道之起源: 新石器时代晚期至殷周玉器和青铜器上的面纹

为什么在战国至汉文献中,道与太一或北极星神等同,并从而与天帝等同? Sarah Allan 相信道的基本意义不是道路,而是水道这一中国哲学观念的本喻;道不是基于出自自然源泉的河流,而是从太一这一母体源源不断流出的银河。<sup>②</sup> Allan 这一推测十分精彩,但她将道解释为水道与此字初文的构形并不相符。本文结合考古发现,对道字初文的构形进行分析,追溯这一词语的宗教根源,从而为文献中道与太一/北极星神/天帝的等同提供了词源学、考古学、图像学的有力证据。

道字未见於甲骨文(虽然它实际上以另一种构形出现,见下文所考)。在西周金文及其他先秦古文中,道字呈现为数种构形。最早的构形由“首”和“行”构成(图 1a),稍后的构形加上“止”(图 1b),“止”后来又和“行”的左半复合构成“辵”(图 1c),成为道字隶化后的标准构形。有的构形中“首”作“𠂔”、“页”或“𠂔”(图 1d-f),和页为首字另构,𠂔为迭韵音符互换。<sup>③</sup> 有的构形中“止”讹为“又”(图 1g),或再加一饰笔成为“寸”(图 1h)。《说文解字》则提供一个由“寸”和“首”构成的古文(图 1i),<sup>④</sup> 桂馥释此构形为导字。<sup>⑤</sup> Peter Boodberg 认为,各种构形皆是道字初文的衍变,因为道字本身结合了名词和动词的含义,在早期文献中道字经常被用为“导”。<sup>⑥</sup> 刘翔认为道字从行从首,象人张首处于十字街口之状,其本义应为引道而行。<sup>⑦</sup>

① Y. Maeyama 已经指出北极星在殷商时期被崇拜为帝或天;见其“The Two Supreme Stars, Thien-i and Thai-i, and the Foundation of the Purple Palace,” 4—8. David Pankenier 则认为帝字构形象征联结小熊座的斗魁和大熊座的斗柄上明亮的星之三条线的交点,本义为公元前 2,150 年前后一种用来确定天北极的工具;见其“A Brief History of Beiji,” 229—35, 236, Fig. 16. 不少学者指出殷人多用上帝、周人多用天指示至上神,参郭沫若《先秦天道观之进展》,上海:商务印书馆 1937 年版,第 1—37 页。

② Allan, “The Great One, Water, and the Laozi,” 283—84.

③ 参何琳仪《战国文字通论》,北京:中华书局 1989 年版,第 211 页。

④ 图 1a-b 及 g 据容庚《金文编》,北京:中华书局 1985 年版,第 105 页,编号 0244;图 1c-e 据高明《古文字类编》,北京:中华书局 1980 年版,第 107 页;图 1f 及 h 据徐中舒《汉语古文字字形表》,成都:四川辞书出版社 1981 年版,第 68 页;图 1g 据蒋人杰编,刘锐审订:《说文解字集注》,上海:上海古籍出版社 1996 年版,第 367 页,编号 114。参 Peter A. Boodberg, “Philological Notes on Chapter One of the Lao Tzu,” *Selected Works of Peter A. Boodberg*, comp. Alvin P. Cohen (Berkeley: University of California Press, 1979), 460—67; 刘翔《中国传统价值观念诠释学》,上海:上海三联书店 1996 年版,第 243—45 页;Sarah Allan, *The Way of Water and Sprouts of Virtue* (Albany: State University of New York Press, 1997), 68—69; Matthias Richter, “Handschriftenkundliche Probleme beim Lesen altchinesischer Manuskripte,” in B. Führer, ed., *Aspekte des Lesens in China in Vergangenheit und Gegenwart* (Bochum: Projekt Verlag, 2005), 103—110.

⑤ 《说文解字集注》卷 2,上海:上海古籍出版社 2009 年版,第 367 页。

⑥ Boodberg, “Philological Notes on Chapter One of the Lao Tzu,” 467.

⑦ 刘翔《中国传统价值观念诠释学》,上海:华东师范大学出版社 2010 年版,第 242 页。










- a. 西周貉子卣  b. 西周散盘  c. 战国侯马盟书   
 d. 战国侯马盟书  e. 战国诅楚文  f. 战国侯马盟书   
 g. 春秋曾伯簠  h. 石鼓文  i. 说文古文 

图1 “道”

段玉裁指出首为道字之音符。<sup>①</sup>根据李方桂对上古音的重构,道(\*dgəwx)和首(\*skhjəwx)音韵相近,同属于幽部。<sup>②</sup>Peter Boodberg认为首不仅是音符,而且是义符,并从“居……之首”、“使趋向”、“前进”等含义加以解释。<sup>③</sup>学者们已普遍肯定音符在古文字意义构成上的重要角色,在无数例子中,音符同时也是义符,从而成为字源。通检甲骨文中首字的初文构形,我们对于道字的字源和本义有一个重要的发现,从而为道与太一/北极星神/天帝的等同找到了考古学的实物证据。

在甲骨文中,已被确认为首字的构形可分为两种类型。第一种为人的头部的象形(图2a-b)。<sup>④</sup>第二种为两个很不同的构形,其一为包括正面脸孔和中间部位突起的羽冠的面纹(图2c),其二为中间部位突起的冠状纹(图2d)。<sup>⑤</sup>



a. 甲骨文合集 6037



b. 甲骨文合集 13614



c. 甲骨文合集 20322



d. 殷虚文字丙编 555



图2 “首”

① 《说文解字集注》卷2,第367页。

② 李方桂《上古音研究》,北京:商务印书馆1980年版,第41页。

③ Boodberg, “Philological Notes on Chapter One of the *Lao Tzu*,” 461.


④ 据《甲骨文合集》,编号6037,13614。参于省吾、姚孝遂主编《甲骨文字诂林》,北京:中华书局1996年版,编号1086。

⑤ 据《甲骨文合集》,编号20322,916《甲骨文字诂林》,编号3501;胡厚宣主编《甲骨文合集释文》,北京:中国社会科学出版社1999年版,编号20322;张秉权《殷虚文字丙编》,台北:中央研究院历史语言研究所1957—1972年版,编号555。

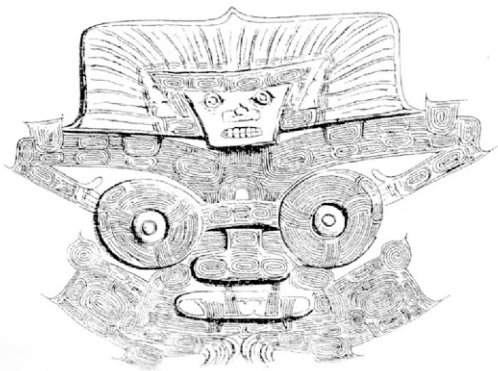
在甲骨文中,这两种构形与其他首字构形的用法和意义相同。例如:

己丑卜, 𠄎贞: 王𠄎, 𠄎, 无它。

甲戌卜, 𠄎贞: 翌乙亥, 王𠄎, 𠄎, 无祸。①

很显然, 𠄎和在此两句中含义相同, 可能皆指首祭。② 这就说明卜辞学者将此种面纹类构形确认为首字是可信的。

众所周知, 面纹(亦称为神徽、兽面纹、神人兽面纹、饕餮纹)是新石器晚期至商周时代玉器和青铜器纹饰的最重要主题。良渚文化(约前 3500—2000)遗址发掘的大量玉器中, 琮、冠状饰、三叉形器、锥形器、璜、柱形器等各种形状的玉器充满了面纹。③ 最完整的面纹见于反山出土的“琮王”, 呈现为上下双重面纹(图 3a): ④上面的面纹呈倒梯型, 双目圆瞪, 张开的嘴露出两排牙齿(无獠牙), 头上所戴, 内层为帽, 刻雷纹八组, 外层为中间部分尖耸的大羽冠, 双手紧抓一个处于胸腹部的、呈现重圈巨眼和獠牙(内牙上伸、外牙下伸)的面纹, 眼睑、额、鼻及四肢亦刻满雷纹。上面的面纹近于人面, 学界一般称为神人面; 下面的面纹近于兽面或魔面, 学界一般称为兽面, 合称为兽面纹或神人兽面纹。但如同 Robert W. Bagley 所指出, 良渚玉器和商周青铜器的面纹虽呈现一些动物特征, 却并无法具体落实为某一种动物。⑤ 故我参考邓淑苹、Doris J. Dohrenwend, Jessica Rawson 等的用法, 统称为面纹(face motif)。⑥



a. 玉琮, 反山

① 《甲骨文合集》, 编号 00916, 06033。

② 𠄎字, 于省吾释为“途”, 并指出其一为道途之途, 二假借为屠; 见其《释》, 收《双剑謄殷契耕枝三编附古文杂释》, 台北: 艺文出版社 1960 年版, 第 22 页。但此字构形既含“止”符, 应有动词义。

③ 浙江省文物考古研究所等《良渚文化玉器》, 北京: 文物出版社 1990 年版。

④ 据浙江省文物考古研究所反山考古队《浙江余杭反山良渚墓地发掘简报》, 《文物》, 1988 年第 1 期, 第 12 页, 图 20, 图版 1。

⑤ Bagley, *Shang Ritual Bronzes in the Arthur M. Sackler Collections* (Washington DC: Arthur M. Sackler Foundation, 1987), 19.

⑥ 见邓淑苹《古代玉器上奇异纹饰的研究》, 《故宫学术季刊》第 4 卷 1 期(1986 年), 第 1—58 页; Dohrenwend, “Jade Demonic Images from Early China,” *Ars Orientalis* 10 (1975), 55—78; Rawson, *Chinese Jade: from the Neolithic to the Qing* (London: The British Museum Press, 1995), 32—39。

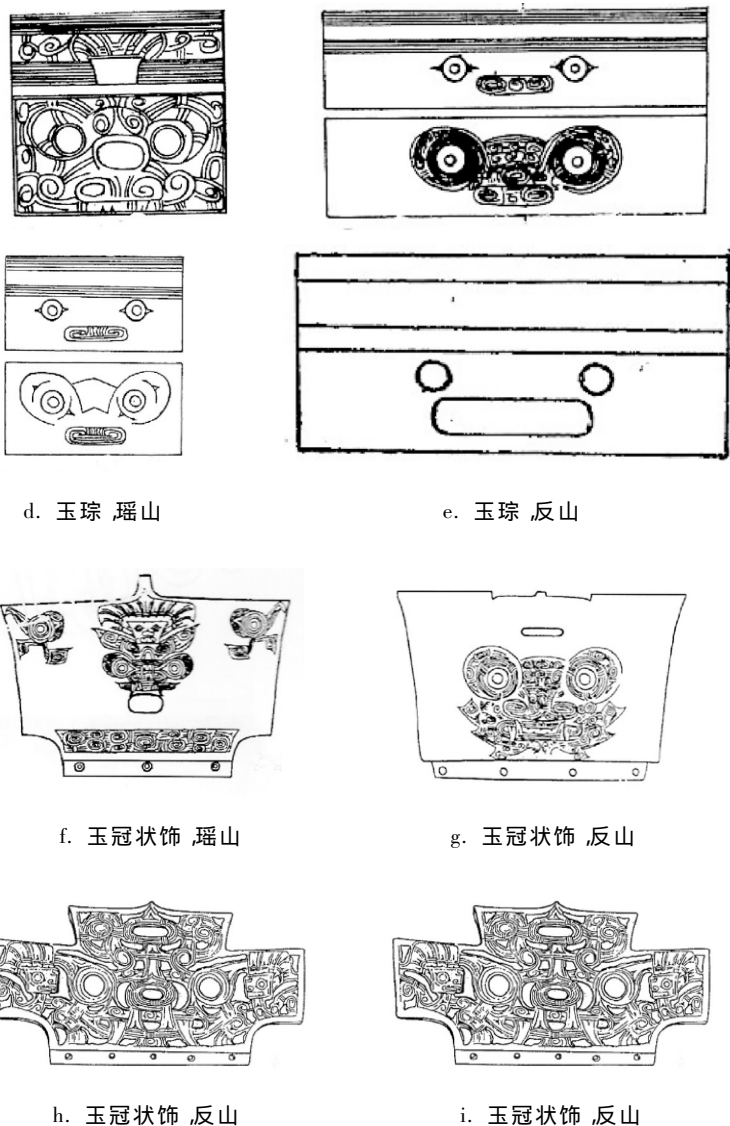


图3 良渚文化玉器面纹

面纹上所填充的雷纹,学界或称为卷云纹,或称为云雷纹。<sup>①</sup>据容庚所考青铜器上的类似纹饰,此类纹饰应称为雷纹。《说文解字》云:“靄,阴阳薄动,靄雨生物者也,从雨,晶象回转形。”并列举了两个古文和一个籀文(图4a-c),其中有两构形添加二“回”形,象雷声。<sup>②</sup>沈括《梦溪笔谈》云:“礼书言,壘画云靄之象,然莫知雷作何状。……予尝得一古铜壘,环其腹,皆有画,正如人间屋梁所画曲水。细观之乃是云雷相间为饰,如𩇛者古云字

① 如《浙江余杭反山良渚墓地发掘简报》(第12页)称为卷云纹,牟永抗《良渚玉器上神崇拜的探索》(《庆祝苏秉琦考古五十五年论文集》,北京:文物出版社1989年版,第187页)称为云雷纹。

② 《说文解字集注》卷11,第2435页。

也,象云气之形;如⊙者,雷字也,古文⊙为雷,象回旋之声。其铜罍之饰,皆一一相间,乃所谓云雷之象也。”<sup>①</sup>容庚云:“宋之所称为云雷者,今概称为雷纹。其状(一)向左右回转如𩇛,即申字,亦即电字也”(图5)。<sup>②</sup>按卜辞雷字构形即为申(电、神初文)字上加缀表示雷声的点状物,点状物中有时又加缀符(图4d-f),<sup>③</sup>表明古人对雷电一体的认识——电为形状,雷为声响。







- a. 说文古文 
- b. 说文籀文 
- c. 说文古文 
- d. 甲骨文合集 3419 
- e. 合集 14 
- f. 殷契粹编 1570 

图4 雷(雷)



西周作父丙觶

图5 雷纹

除少数完整面纹外,良渚玉器面纹大多为简化的、非完整的纹饰,或双重,或单一,或具体,或抽象(图3b-e)。<sup>④</sup>学界普遍认为刻有面纹的良渚玉器应是礼器,而面纹应代表良渚人所崇拜的神灵。<sup>⑤</sup>由于良渚玉器上的面纹在构形上惊人地相似,一些学者进一步认为此类面纹代表一位为良渚人所普遍尊奉的至上神。<sup>⑥</sup>其中刻有面纹的冠状饰,器形与神

① 沈括著,胡道静校证《梦溪笔谈校证》卷19,上海:上海古籍出版社1987年版,第626—27页。

② 容庚《商周彝器通考》,台北:文史哲出版社1985年版,第117—20页。

③ 据徐中舒《汉语古文字字形表》,第440页。

④ 据浙江省文物考古研究所《余杭瑶山良渚文化祭坛遗址发掘简报》,《文物》,1988年第1期,第36页,图5.1-2,页39,图14.7;牟永抗《良渚玉器上神崇拜的探索》,第191页,图4—6。

⑤ 《浙江余杭反山良渚墓地发掘简报》,第30—31页《余杭瑶山良渚文化祭坛遗址发掘简报》,第50—51页;牟永抗《良渚玉器上神崇拜的探索》,第193页。

⑥ 参刘兵《良渚文化玉琮初探》,《文物》,1990年第2期。



面所戴羽冠的形状及神面的轮廓相似(图 3f-i),<sup>①</sup>故此种冠状器本身也应是神灵的象征。<sup>②</sup>

良渚玉器面纹上的神面、羽冠及冠状饰,与大汶口文化(前 5000—3000)礼器陶尊上所刻画的羽冠纹饰可能有渊源关系(图 6a),<sup>③</sup>其中间点突起的冠徽与良渚神面羽冠及冠状饰相似,下部的倒梯形则与似人的神面轮廓相同。良渚玉器上的魔面则与红山文化(前 4000—3000)的龙形块面纹(图 6b)有相近之处,特别是重圈眼十分相似。<sup>④</sup>良渚玉器的面纹主题,在新石器晚期各种文化至商周的玉器中持续地以变化了的形态出现,包括山东龙山文化(约前 3000—2000)、石家河文化(约前 2400)、二里头文化(约前 2000—1600)、商代、西周等(图 7a-e)。<sup>⑤</sup>各种面纹形态虽有变化,但一些基本特点延续了下来,如突瞪的双眼,中间部分突起的冠冕,及内牙朝上、外牙朝下的獠牙。<sup>⑥</sup>这些面纹不但反映了各文化之间的物质交流,而且揭示了史前文化晚期至商周的一种共通的、延续的宗教信仰。



a. 大汶口文化陶尊羽冠纹,陵阳河



b. 红山文化龙形块面纹,敖汉大洼

图 6 冠纹及龙纹

值得注意的是,良渚玉器中含神魔二面于一体的完整原始图案,在后来的一些玉器面纹中演化为分别刻于同器正反两面的不同面纹。上引山东日照两城出土玉圭的两个面纹(图 7a)即呈现此种状态,而台北故宫博物院所藏一件玉圭上刻的两个面纹(图 8a),<sup>⑦</sup>与日照两城的玉圭面纹十分相似,一般认为亦属龙山文化。美国 Smithsonian Institution 所藏两件玉器皆有相背的两个面纹(图 8b-c),<sup>⑧</sup>前件与上述江西新干出土商代玉器的面

① 据《余杭瑶山良渚文化祭坛遗址发掘简报》,第 42 页,图 24 《浙江余杭反山良渚墓地发掘简报》,第 20—22 页,图 39 #3 #1。

② 参杜金鹏《论临朐朱封龙山文化玉冠饰及其相关问题》,《考古》,1994 年第 1 期。

③ 据王树明《谈陵阳河与大朱村出土的陶尊‘文字’》,见《山东史前文化论文集》,济南:齐鲁书社 1986 年版,图 18。参杜金鹏《论临朐朱封龙山文化玉冠饰及其相关问题》,第 56—57 页。

④ 据孙守道、郭大顺《论辽河流域的原始文明与龙的起源》,《文物》,1984 年第 6 期,第 13 页,图 3.4。参马承源主编《中国青铜器》,上海:上海古籍出版社 2003 年版,第 314—16 页;李学勤《良渚文化玉器与饕餮纹的演变》,《东南文化》,1991 年第 5 期,第 43 页。

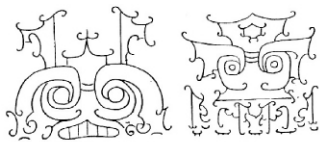
⑤ 据刘敦愿《记两城镇遗址发现的两件石器》,《考古》,1972 年第 4 期,图 2;荆州地区博物馆:《钟祥六合遗址》,《江汉考古》,1987 年第 2 期,图 19.8;彭适凡、刘林《谈新干商墓出土的神人兽面形玉饰》,《江西文物》,1991 年第 3 期图 1.1;张长寿《记沅西新发现的兽面玉饰》,《考古》,1987 年第 5 期,图 1。除上述出土品外,传世古玉中尚有一批器饰刻有类似面纹,收藏于世界各地,参见梅原末治:《支那古玉圖録》,京都:桑名文星堂 1955 年版;那志良《玉器通释》,香港:开发公司 1964 年版。

⑥ 关于新石器晚期至商周时期玉器面纹的延续和演变,参杜金鹏《论临朐朱封龙山文化玉冠饰及其相关问题》,第 55—226 页; Jessica Rawson, *Chinese Jade: From the Neolithic to the Qing* (London: The British Museum Press, 1995), 28—53。

⑦ 据国立故宫博物院《故宫古玉图录》,台北:国立故宫博物院 1982 年版,图 2。

⑧ 据 Alfred Salmony, *Carved Jade of Ancient China*, Fig. 31:2, 3。

纹(图 6d)相似,后件与沅西出土西周玉器面纹(图 6e)相似,应该亦分别为商、周时期所出。<sup>①</sup> 其正反两面的主要区别为有獠牙与无獠牙,臣字眼与重圈眼,及喜与悲的表情,有的学者称为“悲—喜剧”双面纹。<sup>②</sup> 这些双重面纹可能仍然如同良渚玉器面纹一样,蕴含神魔一体或神控制魔的宗教信仰。



a. 山东龙山文化玉圭:日照两城镇



b. 石家河文化玉面饰:钟祥六合



c. 二里头文化柄状物

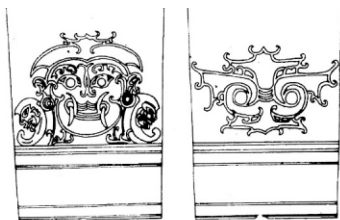


d. 商代玉面饰:新干



e. 西周玉面饰:沅西

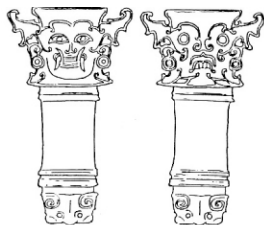
图 7 面纹



a. 台北故宫博物馆藏玉圭



b. 美国 Smithsonian Institution 藏玉面饰



c. 美国 Smithsonian Institution 藏玉面饰

图 8 双面纹

① 参杜金鹏《论临朐朱封龙山文化玉冠饰及其相关问题》,第 59—62 页。

② 参 Dohrenwend, “Jade Demonic Images from Early China,” 75.

同时,如同许多学者所指出,此类面纹的构形可能被整合同化为商及西周早期青铜器中最流行的饕餮纹(现普遍称为兽面纹;图 9a-d)。<sup>①</sup>饕餮纹和史前至商周玉器上的面纹具有许多共同点,诸如突瞪的双眼、正面的面容、突耸的羽冠或角,及填充于面纹间的雷纹。另一方面,饕餮纹变得较抽象并呈现标准的、惊人的一致性,代表一种更为统一化了的宗教和信仰系统。<sup>②</sup>



a. 商铜卣: 郑州



b. 商铜罍: 盘龙城



c. 商铜甗: 安阳

图 9 饕餮纹

将这些面纹、饕餮纹与前述“首”字初文的两个面纹式构形相对照,后者很像是简化、抽象化了的面纹。第一个构形与石家河文化的玉面饰尤其相似,而第二个构形则与良渚文化冠状饰相似。我们可由此推测史前开始出现的面纹,至迟在商代已经被抽象化为文字构形“首”,而其本义应为此类面纹和冠状饰所象征的至上神。不少学者指出,“皇字之初义,即是有羽饰的王冠”,“良渚文化的玉三叉形冠饰及其附件,与‘皇’义形对照,正相暗合,可说是中国最初的皇冠。”因此良渚神面所戴羽冠和冠状器,可能是至高无上权位的

① 图据河南省文物研究所《河南新发现商代窖藏青铜器》,《文物》,1983年第3期,图H1:11;湖北省博物馆《盘龙城商代二里岗期的青铜器》,《文物》,1976年第2期,图31:12;李济等《古器物研究专刊》,台北:中央研究院历史语言研究所1972年版,第5卷,图29。关于饕餮纹与史前面纹的承袭关系,参马承源主编《中国青铜器》,第314—16页;郑振香《殷墟玉器探源》,见《庆祝苏秉琦考古五十五年论文集》,北京:文物出版社1989年版,第15—25页;李学勤《良渚文化玉器与饕餮纹的演变》,第42—48页。关于饕餮纹的名称,参Wang Tao, “A Textual Investigation of the Taotie,” in *The Problem of Meaning in Early Chinese Ritual Bronzes*, ed. Whitfield Roderick (London: University of London, 1992), 102—18.

② 参看 Xiaoneng Yang, *Reflections of Early China*, 200.

象征。<sup>①</sup> 皇与帝同义通用,用来修饰帝。例如,《诗经·大雅·皇矣》:“皇矣上帝。”在所有完整形态的良渚面纹中,神面皆以倒梯形出现。冯时认为这种倒梯形与北斗斗魁的形状相仿,故应即北斗之神的象征,而北斗在良渚文化时期正可能担任北极星。<sup>②</sup> 冯时的推测似乎有理,良渚玉器的方脸神面的轮廓确实十分特殊,与任何人面或兽面皆不同,应有其特别象征意义。在殷代卜辞中,上帝居于一切之上,支配着天空的自然力量,风云雷雨皆为天帝之臣并为其所控制驱使。<sup>③</sup> 良渚玉器一些面纹的两侧或四侧各刻一只飞鸟(如图3f),这与卜辞中“帝史凤”(凤鸟为天帝使者)的记载相一致。<sup>④</sup> 如前所述,玉器和青铜器的面纹上往往填以雷纹。雷电之霹雳巨响和惊人闪光,很容易使先民联想为天之魔力,而良渚面纹上神面头戴饰以雷纹的帽子,双手紧抓布满雷纹、长着雷纹眼的魔面,很可能即象征天帝对雷电的控制或秉赋雷电的威力。卜辞中的上帝具有善恶双重性格及赏罚双重权柄:有时使“足年”,有时则降下旱灾“它我年”(作祟使年成不好);有时“受我佑”(辅佑),有时则“作我孽”(制造灾难)。<sup>⑤</sup> 这与神魔合一面纹的双重性格正相一致。此外,商周时代的人们经常说上帝或天从天空临观人们的一举一动,如《诗经·皇矣》云:“皇矣上帝,临下有赫。监观四方,求民之莫”,这也与北极星的明亮“眼睛”及玉器、青铜器面纹上突瞪的双眼相应。<sup>⑥</sup> 因此,由面纹而简化、抽象化的“首”字,很可能象征北极星神/天帝。

其后,“首”被加上“行”构成“道”。行在卜辞中有名词、动词二义,用为通行大道、行走和人名等义。<sup>⑦</sup> 道从首从行,同样有名词、动词二义。当用为名词时,道首先蕴含天道之义。<sup>⑧</sup> 许多学者已经指出,对于道家来说,道不是人类社会的生活之道,而是宇宙运行之轨道和秩序。<sup>⑨</sup> 然而,道即天道不仅是“道家”的看法,而且是道字的本义,也是先秦时

① 郭沫若,《长安县张家坡铜器群铭文汇释》,《考古学报》,1962年第1期;任式楠《良渚玉三叉形冠饰与皇冠》,《中国文物报》1991年10月20日;杜金鹏《良渚神祇与祭坛》,《考古》1997年第2期。

② 冯时《中国天文考古学》,第98—128页。

③ 参看胡厚宣《殷卜辞中的上帝和王帝》,第24—50页;陈梦家《殷墟卜辞综述》,北京:中华书局1988年版,第561页;陈来《古代宗教与伦理》,北京:三联书店2009年版,第115—16页。

④ 参陈梦家《商代的神话与巫术》,《燕京学报》,第20辑(1936年);刘兵《良渚文化玉琮初探》,第35页。

⑤ 见胡厚宣《殷卜辞中的上帝和王帝》,第24—50页;陈梦家《殷墟卜辞综述》,第646页;李亚农《李亚农史论集》,上海:上海人民出版社1962年版,第561页。

⑥ 李泽厚指出饕餮为代表的殷商青铜器突出神秘、畏怖等风格,象征超世间的权威神力;见其《美的历程》,北京:文物出版社1982年版,第36—39页;林巳奈夫认为饕餮纹所代表的是商周时期之帝或天;见其《中国古代の神がみ》,东京:吉川弘文馆2002年版,第123—150页。

⑦ 《甲骨文字诂林》,编号2289,第2227—30页。

⑧ 冯禹全面统计先秦文献,得出“天道”概念的提出是在春秋时期的结论;见其《“天道”考释》,《管子学刊》,1990年第4期。然而,从字源看,道字本身已经包含天道之义,春秋时期天道一词正式出现,可能与其时对于天道与人道关系的普遍关注相关联。

⑨ 主要可参看:Needham, *Science and Civilization in China*, vol. 2, 36—37; 张岱年《中国哲学发微》,太原:山西人民出版社1989年版,第124—25页;任继愈《中国哲学史论》,上海:上海人民出版社1981年版,第216—29页;李申《中国古代哲学与自然科学》,北京:中国社会科学出版社1989年版,第79页;许抗生《老子的逆向思维与道论》,《中国哲学史》,1998年第4期,第98页。

的普遍认识。郭店和马王堆出土的《五行》都强调“道也者,天道也。”<sup>①</sup>《庄子·天道》曰:“古之明大道者,先明天而道德次之。”道首先指的是“天之道”,然后才扩展而指“人之道德”。《老子》(第40章)曰:“弱者,道之用。”《太一生水》则曰“天道贵弱。”此处道与天道为同义词。根据《左传》等文献的记载,春秋时宫廷史官、卜者、巫医、乐师已经运用一套将天体运行的轨道称为“天道”的宇宙论。<sup>②</sup>

再者,如同早期文献中同音同源字往往互用的普遍现象,道和首在古文献中也常被互用。例如,西周师匋簋有“首德”,一些学者释为“常德”,<sup>③</sup>但读为“道德”应更通顺。《逸周书》中的“稽道”在《群书治要》中引为“稽首”,而《史记》中的“追首”则被碑铭记为“追道”。<sup>④</sup>于是,道和首通用同义,也蕴含至上神——太一、帝或天的意思。《老子》(第4、21章)谓道“象帝之先”,“先”指祖先,并将道其描绘成恍惚中之“象”、“物”及“精”。如果我们将道之“象”解释为史前出现的、在卜辞“帝”字形成之先的、象征至上神的面纹,《老子》中这些神秘的描绘就可以获得一个较为清楚的解释。

当用为动词时,道可能代表北极星神、天帝或天的周行运动、引导万物及权威运作。古代中国人将北极(星)看成是天之枢轴,不但自身周行,而且引导天体、四季及万物围绕其运行不已。的确,北斗第一星及汉代的北极星皆被命名为天枢。周髀家盖天说认为“天旁转如推磨而左行”,而“极在天之中”,为天磨之枢轴,天绕此极枢而运转。<sup>⑤</sup>《周髀算经》云:“正北极枢璇玑之中,正北天之中。”<sup>⑥</sup>北极枢指北极及由北极区所构成的天之枢轴。《老子》(第25、40章)描写道“周行而不殆”,“反者道之动”。《太一生水》亦云:“是故太一……行于时,周而或(始)。”《韩非子·解老》云:“圣人观其玄虚,用其周行,强字之曰道。”“行”字在上述引文中的运用,生动地揭示出道字由首符和行符复合构成的原始含义——代表北极星神、上帝或天的运行。此外,如同磨轴的运转,作为天枢,北极(星)的运行从未真正偏离其中心位置,而是以通导宇宙万物围绕其周行的方式发挥其功用。如《吕氏春秋·有始》云:“极星与天俱游而天极不移。”王念孙改“极星”为“众星”,并引《开元占经·石氏中官占》引《黄帝占》注云:“北极纽星,天之枢也。天运无辍,而极星不移。”<sup>⑦</sup>桓谭云:“北斗极天枢,枢,天轴也。犹盖有保斗矣,盖虽转而保斗不移。天亦转周匝,斗极常在,知为天之中也。”<sup>⑧</sup>因此,道又含有“导”的意义,如《释名》云:“道,导也,

① 《郭店楚墓竹简》,第149—50页;《马王堆汉墓帛书》,第1册,第19、24页。马王堆《五行》篇之经部与郭店楚墓出土的《五行》大体相同,可知为先秦著作。

② 参 A. C. Graham, *Disputers of the Dao: Philosophical Argument in Ancient China* (La Salle: Open Court, 1989), 18.

③ 杜乃松《西周铜器铭文中的“德”字》,《吉金文字与青铜文化论集》,北京:紫禁城出版社2003年版,第73页。

④ [清]王念孙《读书杂志》卷4,《续修四库全书》第1152册,第5页。

⑤ 《晋书·天文志上》、《隋书·天文志上》引。

⑥ 江晓原、谢筠译注《周髀算经》,沈阳:辽宁教育出版社1996年版,第91页。此书成于汉代,但包含不少先秦天文资料;参 Christopher Cullen, *Astronomy and Mathematics in Ancient China: the Zhou bi suan jing* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 138—45.

⑦ 见陈奇猷《吕氏春秋校释》,上海:学林出版社1984年版,第676—677页。

⑧ 桓谭《桓子新论》卷15,见严可均编《全上古三代秦汉三国六朝文》,北京:中华书局1958年版,第548页。

所以通导万物也。”

除了宇宙的自然运行外,道或天道还代表至上神降布天命、赏善罚恶、显示吉凶等权威运作。王念孙早已令人信服地考证天道与天命同义:“《广韵》:‘命,道也。’《周颂》:‘维天之命。’笺云‘命犹道也。’《临彖传》云‘大亨以正,天之道也。’《无妄彖传》云‘大亨以正,天之命也。’昭二十六年《左传》云‘天道不谄。’二十七年《左传》云‘天命不谄。’是命即道也。”<sup>①</sup>冯禹全面考察春秋时期的文献,以充分的统计数据指出天道与上帝或天一样具有赏善罚恶的权威和力量,并显示决定人间吉凶的种种天象。<sup>②</sup>

值得注意的是,甲骨文中另有一个由人和行构成的“衍”字,有时又添一“止”符或“口”符(图10a-c)。<sup>③</sup>此字又见于金文、石鼓文、印玺文、竹书等。一些学者认为此字应读为道,<sup>④</sup>这一推断现在已为郭店出土的楚简所进一步证实。例如,《老子》(甲)中,衍字正被用来代替传世文献中的道字;类似用法又见于《性自命出》、《六德》、《语丛一》等篇中。<sup>⑤</sup>此字的本义为人在道路中行走或人行之道,与代表天之运行或轨道的道字区别开来。此外,在甲骨文中,字经常被用于王字之前或之后,表达“称道王”、“咏颂王”或“王称道”之意。<sup>⑥</sup>这样,道字的另一个动词义“说”很可能即延伸自“颂帝”或“帝曰”一类上古卜筮祭祀用语。




a. 甲骨文合集 4910  b. 小屯南地甲骨 1098  c. 小屯南地甲骨 667 

图10 衍

根据象征至上神的面纹在新石器晚期已经出现的实际情况,以首或道代表至上神及其权威运作的意义有可能早于殷商时代。殷周时代以帝或天代表至上神以来,首或道的原始宗教意义逐渐消逝,变得恍惚不清,天之“道”和人之“衍”于是逐渐通用不分。然而,在一些先秦至汉文献中,道之神圣起源和属性仍然偶尔被提及。例如,《老子》(第4、6章)称道为“象帝之先”,又云“谷神不死”。《周易·观卦彖辞》称道为“天之神道”。《庄子·大宗师》称道为“神鬼神帝,生天生地”。在《鹖冠子·泰录》中,道被称为“泰一之道”和“圣道神方”。

《周易·观卦彖辞》称“观天之神道而四时不忒,圣人以神道设教而天下服矣。”此二句可以视为道的原始含义的一个总结。“神道”点明道的至上神属性,四时运行代表道作为宇宙秩序法则的自然属性,神道设教则指示道在人类社会的至高权威和象征力量。由于道源于作为自然神的北极星,这几方面的含义可能从很早的时代就混融交织,难以分别。

① [清]王念孙《广雅疏证·释詁》,北京:中华书局1983年版,第3卷32b—33a页。

② 冯禹《“天道”考释》,第67—69页。

③ 《甲骨文字合集》,编号4910;中国社会科学院考古研究所编《小屯南地甲骨》,北京:中华书局1980—83年版,编号1098,667。

④ 严一萍《释衍》,《中国文字》第7册(1962);《再释道》,《中国文字》第15册(1965);曹定云:《释道永兼论相关问题》,《考古》,1995年第11期。

⑤ 见《郭店楚墓竹简》,第111—112、179—181、187—188、197页。

⑥ 曹定云对此有详细有力的论证;详见其《释道永兼论相关问题》,第1028—35页。

### 三 德: 天之正直无私、生生不息的美德、力量及施行

《老子》中用了众多名称、符号和意象来解说道,其中最重要者莫过于德。但是,德字本身是一个更加难以界定的词语,自古至今学界解说纷纭,莫衷一是。<sup>①</sup>德在《老子》各种完整文本中均出现三十多次,许多归于道的特性也被赋于德,诸如无私,谦卑,雌柔,无为,空虚,不争,等等。然而,《老子》第 28、38 章清楚地说明德是隶属于并遵从于道的第二范畴。

事实上,德字的最早构形与道字十分相似。在殷代甲骨文及西周初期金文中,德字由“直”和“行”(或“行”的一半)构成(图 11a-c)。大约从西周中期开始,德字添加“心”符,有的再赘一“止”符与“行”构成“辵”(图 11d-e)。战国文字中,德字往往省去行符而成“惓”,有的再赘一“言”符成为繁构(图 11f-g)。<sup>②</sup>








- a. 殷虚文字甲编 2304 
- b. 甲骨文合集 7271 
- c. 西周辛鼎 
- d. 西周毛公鼎 
- e. 西周吊家父匡 
- f. 战国因敦 
- g. 春秋蔡侯钟 

图 11 “德”






- a. 甲骨文合集 22048 
- b. 西周恒簋 
- c. 战国侯马盟书 
- d. 说文古文 
- e. 东汉铜圭表 

图 12 “直”及圭表

① 关于德字的语文学的解说史的全面综述,参看郑开《德礼之间:前诸子时期的思想史》,北京:三联书店 2009 年版,第 43—73 页。

② 《殷虚文字甲编》,编号 2304;《甲骨文合集》,编号 7271;《金文诂林》,第 984—85 页;《战国古文字典》,第 67—68 页。

直(\* drjak)和德(\* tək)音韵相近,皆属于上古音职部。<sup>①</sup>在郭店竹简《五行》、《唐虞之道》等文本中,直、德皆通用,<sup>②</sup>故直应为德之字源。<sup>③</sup>卜辞直字构形为一只眼睛上连一中心垂直线(图12a),<sup>④</sup>金文加“乚”符,并于直线上加点为饰(图12b),<sup>⑤</sup>再变而成为“十”(图12c)。<sup>⑥</sup>《说文》收一古文,直下加“木”符(图12d),即“植”字的不同构形,释云“直,正见也。”<sup>⑦</sup>但“正见”已是引伸义,其本义可能为立直木以观测日影及其它天体。《荀子·君道》云“譬之是犹立直木而恐其景之枉也,惑莫大焉”;“譬之是犹立枉木而求其景之直也,乱莫大焉。”“直木”,应即《淮南子·俶真训》所称“景柱”,《周髀算经》所记“立竿测影”之木杆,<sup>⑧</sup>又称为“表”、“髀”、“槲”、“杙”、“臬”,<sup>⑨</sup>为最古老的天文观测仪器。李约瑟云“在所有的天文仪器中,最古老的是一种构造简单、立在地面上的直杆,至少在中国可以说是如此。这杆子白天可用来测太阳的影长,以定冬夏二至,夜晚可用来测恒星上中天,以观测恒星年的周期。”<sup>⑩</sup>古人将一根木杆垂直立于地面,观测它在阳光下投在地面上的影长,或利用系在它顶端的细绳,由人目、表顶、天体三点连成一直线,对太阳以外的天体如恒星等进行观测。此类观测活动与由眼睛加直线的直字、或由木加眼睛加直线的字的初文构形正相吻合。置于表杆底部用来测量影长的量尺称为“土圭”(土同度,度量义),与表杆结合成为“圭表”(图12e),<sup>⑪</sup>形状与金文直字所添“乚”符相似,疑“乚”符即代表发展了的圭表。

如上所述,《说文》列直字古文为𠄎(植),直和植在先秦文献中通用。例如,《诗·小雅·小明》:“靖共尔位,好是正直。”郭店及上海博物馆《缙衣》篇引此诗,“直”皆作“植”。<sup>⑫</sup>郭店楚简《五行》篇中,“植”亦用为“直”。<sup>⑬</sup>《毛诗正义·周颂·有瞽》:“设业设虞。”郑玄笺云“画之植(直)者为虞,衡(横)者为枸。”在先秦文献中,植有户植(门外闭时用以

① 李方桂《上古音研究》,第37页。

② 《郭店楚墓竹简》,第150、157—158页。

③ Peter Boodberg 已指出此点,见其“Semasiology of Some Primary Confucian Concepts,” *Selected Works of Peter A. Boodberg*, 33.

④ 《甲骨文合集》,编号22048。

⑤ 据《金文编》,第833页,编号2056。

⑥ 据《战国古文字典》,第67页。

⑦ 《说文解字集注》卷12,第2685页。

⑧ 江晓原、谢筠译注《周髀算经》,第77—78页。

⑨ 《周礼·考工记·匠人》载“置槲以县,视以景。”郑玄注“故书槲或作弋,杜子春云‘槲当为弋,读为杙。’玄谓槲,古文臬假借字。”贾公彦疏“槲亦柱也”(《周礼注疏》,《十三经注疏整理本》卷41,第1344页)。张自烈、廖文英《正字通·木部》云“槲,植木于地也”(《续修四库全书》本)。按弋与杙通用,意谓木桩、木柱及植木桩于地,故杜子春所释实未误。许慎释臬为“射准的”,释槲为“木相摩”(《说文解字集注》卷6,第1185、1239页)。孰与蓺、艺通用,意谓种植,故槲应本有植木、木柱之义,非假借为臬,郑玄未确。臬更可能为槲之假借字,或为𠄎(直)之形讹。

⑩ Joseph Needham, *Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*, 284—86.

⑪ 据冯时《中国天文考古学》,第199—200页。

⑫ 《郭店楚墓竹简》,第129页。《上海博物馆藏战国楚竹书》第1册,第169页。参 Edward Shaughnessy, *Rewriting Early Chinese Texts* (Albany: SUNY, 2006), 95.

⑬ 《郭店楚墓竹简》,第150页。



加锁的直木)、木柱、树立、建立等义。《说文》云“植,户植也。”<sup>①</sup>《墨子·备城门》云:“门植关必环轂。”孙诒让注云“植,持门直木。关,持门横木。”《墨子·备城门》又云:“城上百步一楼,楼四植。”孙诒让注引苏时学语“四植即四柱。”<sup>②</sup>《吕氏春秋·知度》云:“凡朝也者,相与召理义也,相与植法则也。”高诱注“植,立。”<sup>③</sup>这些意义应皆源于立直木以观测日影的原始义。直、植又与殖(树立、种植、孳生)、置(建立、竖立、设置)通用,二字亦以直为字源。<sup>④</sup>

中国人什么时候开始“立杆测影”?李约瑟认为殷代已经出现,<sup>⑤</sup>冯时则上推至史前时期。<sup>⑥</sup>成书于汉代但可能包含了先秦天文资料的《周髀算经》,所记天文观测皆基于这一简单的表杆。如书中所记对于北极区的观测“正北极枢璇玑之中,正北天之中。正北之所游:冬至日加酉之时,立八尺表,以绳系表颠,希望北极中大星,引绳致地而识之;又到旦,明日加卯之时,复引绳希望之,首及绳致地而识两端,相去二尺三寸,故东西极二万三千里”;“以冬至夜半北游所极,北过天中万一千五百里;以夏至南游所极,不及天中万一千五百里——此皆以绳系表颠而希望之。”<sup>⑦</sup>北极中大星即北极星,璇玑为北极星围绕北极运转所画出的圆形天区,亦即古人所设想的北极的区域。<sup>⑧</sup>基于表杆的观测,《周髀算经》建立起以北极为中心的盖天宇宙模式,如描述太阳周年视运动的七衡图,正中即为北极。<sup>⑨</sup>

为观测天象而竖立的表杆,必须垂直中正地建立于平地,才能获得正确的观测数据。《周礼·考工记·匠人》载“置槷以县,视以景。”郑玄注“于所平之地中央,树八尺之臬,以县正之,视之以其景,将以正四方也。”贾公彦疏“欲取柱之景,先须柱正。欲须柱正,当以绳县而垂之于柱之四角四中,以八绳县之,其绳皆附柱,则其柱正矣。”<sup>⑩</sup>观测星宿位置时立于中央的表即称为“中正表”。<sup>⑪</sup>于是直和正、中正、公正、公平成为同义词,并常与正结合而成正直一词。如《诗·魏风·硕鼠》云“乐国乐国,爱得我直。”郑玄笺:

① 《说文解字集注》卷6,第1199页。

② 孙诒让《墨子闲诂》卷14,北京:中华书局1986年版,第470、463页。

③ 《吕氏春秋校释》卷17,第1092页。

④ 如《墨子·备梯》:“城希裾门而直桀。”孙诒让《墨子闲诂》引王引之云“直与置同,桀与楫同。言城上之人望裾门而置楫也。《备蛾傅》篇作‘城上希薄门而置楫’,是其证”(《墨子闲诂》,第501页)。《韩诗外传》:“是故孝子欲养而亲不待也,木欲直而时不待也”。此处直与殖同。徐中舒释直字云“从目上一竖,会以目视悬(悬、悬锤),测得直立之意”(《甲骨文大辞典》,成都:四川辞书出版社1998年版,第1385页)。另一可能的解释为以目视墨绳而测得直线。如《诗·大雅·绵》:“其绳则直,缩版以载,作庙翼翼。”《荀子·劝学篇》云“木直中绳。”但是,从直为植、殖及置的词源并与之通用的情况看,立直木以测视日影应为直字原始义。

⑤ Joseph Needham, *Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*, 19—24, 210—15.

⑥ 《中国天文考古学》,第197—202页。

⑦ 《周髀算经》,第91页。

⑧ 陈遵妣《中国天文学史》,上海:上海人民出版社1980年版,第175页《周髀算经》,第100—101页。

⑨ 陈遵妣《中国天文学史》,第131页。

⑩ 《周礼注疏》卷41,第1344页。

⑪ 《周髀算经》,第93页。

“直,犹正也。”郭店《五行》云:“中心辩然而正行之,植(直)也。”<sup>①</sup>《韩非子·解老》云:“所谓直者,义必公正,公心不偏党也。”《尚书·洪范》云:“无党无偏,王道平平。无反无侧,王道正直。”

在先民的眼中,北极星及其它日月星辰都是天神,观测天象的工作是沟通神人的神职,用来观测的直木/直表也被赋予神圣的含义。《诗·大雅·灵台》云:“经始灵台,经之营之。”《国语·楚语》云:“故先王之为台榭也,榭不过讲军实,台不过望氛祥。”《左传》僖公五年载“遂登观台以望。”服虔注“天子曰灵台,诸侯曰观台。”<sup>②</sup>灵者神也,灵台即神台。在这些用以观测天象的神台的中心,应该立有神圣的圭表。<sup>③</sup>直木/直表还可能被象征性地神化为神树。《吕氏春秋·有始览》云:“白民之南,建木之下,日中无影,呼而无响,盖天地之中也。”《淮南子·墜形训》亦云:“建木在都广,众帝所自上下,日中无影,呼而无响,盖天地之中也。”《山海经》中也有关于建木的传说,《海内南经》描绘建木为“百仞无枝”;《海内经》亦曰“太皞爱过,黄帝所为”。人类学研究指出,原始人已经由观察树木投射在地上的日影来确定时间。但建木由黄帝所造,“呼而无响”、“百仞无枝”、“众帝所自上下”,显然是象征化、神化了的天柱,而非实际的树木。以直表测日影长短,日中正午之时无景晷,“日中无影”的说法,可能出自直表日晷等计时工具成熟之后。虽然建木的传说与太阳直接关联,但此百仞天柱耸立于天地之中,亘古恒常地指向居于天中心的北极,众神由此来往于天地之间,则建木还与北极/天帝及其他天神相关联。建与植、置、树、立等同义,故建木在很大程度上可以说是直木/直表的神话象征。<sup>④</sup>

于是,直可能进一步延伸为指天帝/天道正直无私的观察和品德。《老子》第79章曰:“天道无亲,常与善人。”《申子》曰:“天道无私,是谓恒正。”《周易·观卦彖辞》云:“中正以观天下。”此谓圣人应模仿天帝的中正观察,如《诗经·大雅·皇矣》所称“皇矣上帝,临下有赫。监观四方,求民之莫”;或《诗·小雅·小明》所称“明明上天,照临下土。……靖共尔位,好是正直。神之听之,介尔景福。”《左传》庄公三十二年引史墨语曰:“国将兴,听于民;将亡,听于神。神,聪明正直而壹者也,依人而行。”《鹖冠子·环流》云:“惟圣人究道之情,唯道之法公政以明。”<sup>⑤</sup>道指天道,政通正,此云圣人应仿效天道,推行公正的统治。《韩诗外传》云:“正直者顺道而行,顺理而言,公平无私。”直和道还结合成为“直道”或“正直之道”。如《论语·卫灵公下》云:“斯民也,三代之所以直道而行也”;《韩非子·奸劫弑臣》云:“夫君臣非有骨肉之亲,正直之道可以得利,则臣尽力以事主;正直之道不可以得安,则臣行私以干上。”正直公平的观念可能出现很早。在生活资源严重短缺的原始氏族生活中,最重要的事情就是公平地分配一切物品,所谓“不患寡而患不均,不患贫而患不安”(《论语·季氏》)。在西方政治思想史上,从柏拉图、亚里斯多德等开始,

① 《郭店楚墓竹简》,第150页。

② 《春秋左传正义》,《十三经注疏整理本》,第12卷387页。

③ 《三辅黄图》载“汉灵台:……有铜表,高八尺,圭长一丈三尺,广尺二寸,题云太初四年(前101)造。”见何清谷校注《三辅黄图校释》,北京:中华书局2005年版,第279页。此记虽为汉代灵台,但可以由此推证先秦时期的灵台和观台。

④ 何新认为建木是古代最早的用来测时的圭表;见其《揭开九歌十神之谜》,《学习与探索》,1987年第5期。

⑤ 黄怀信编《鹖冠子汇校集注》,北京:中华书局2004年版,第76页。

正义、公平、正直(justice)就一直被列为良好政治秩序的第一核心价值和基本属性。<sup>①</sup>

德字由直加上“行”符而构成,一方面与直同源通用,也代表天道之正直无私的美德,另一方面具有了动词义,代表天道正直无私的权威运行。如同道之本义指天道,德之本义亦指天德。出自郭店和马王堆的两种《五行》皆云:“善,人道也;德,天道也。”<sup>②</sup>天最重要的美德和功劳是生生不已、化育万物,如《周易·系辞》云:“天地之大德曰生”;《老子》第51章云:“生而不有,为而不恃,长而不宰,是谓玄德。”《韩非子·解老》云:“德者,道之功。”《吕氏春秋·去私》云:“天无私覆也,地无私载也,日月无私烛也,四时无私行也,行其德而万物得遂长焉。”这些不同文本的记述皆以天道之无私运行、养育万物为天德之施行,点明德之本义。《管子·心术上》所述最为详明:

虚无无形谓之道,化育万物谓之德。……天之道,虚其无形。虚则不屈,无形则无所位忤。无所位忤,故偏流万物而不变。德者,道之舍。物得以生生,知得以职道之精。……无为之谓道,舍之之谓德。故道之与德无间,故言之者不别也。

郭沫若释“虚无无形”为“虚而无形”,“位忤”为“低忤”,即抵牾,“舍”为施舍,即养育万物,“职”为“识”。<sup>③</sup>此段言天道虚而无形,容纳万物,遍流其中;而德则为天道之施舍,生生不息,公正无私地化育万物,故德为天道之公正美德之施行,道与德不可分别。

根据西周青铜器铭文所记,德之终极拥有者正是天或上帝。天或上帝赋德于所选中的人,如《史墙盘》称“上帝降懿德”于周文王。<sup>④</sup>其他先秦文献中也屡有记载。如《诗·周颂·维天之命》云:“维天之命,於穆不已。於乎不显,文王之德之纯。”此谓文王之丕显纯德由天命所赋。《左传》宣公三年,王孙满称“天祚明德”于周,至春秋时,“周德虽衰,天命未改。鼎之轻重,未可问也。”姜亮夫指出“明德者,天德也,亦即大德。这说法在《尚书》、《诗经》中很常见。”<sup>⑤</sup>《论语·述而》亦记孔子之言曰:“天生德于予。”

但是,在甲骨文中,德被用为动词,主要与军事征伐或祭祀相关联。这一情况使许多学者感到困惑,并由此得出甲骨文中这一字符与后来周代的德字无直接关联的结论。<sup>⑥</sup>然而,如果我们记得《左传》成公十三年中刘康公所说的“国之大事,在祀与戎”,德字在甲骨文中的含义就可以迎刃而解。李泽厚曾深刻地指出:

“德”似乎首先是一套行为,但不是一般的行为,主要是与以氏族部落首领为表率率的祭祀、出征等重大政治行为。……这个“德”本与原始的巫术礼仪传统有关,与对神秘的祖先崇拜、与对“天意”、“天道”的信仰和观念有关。<sup>⑦</sup>

① 参看 John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971).

② 《马王堆汉墓帛书》,第19页《郭店楚墓竹简》,第149页。

③ 郭沫若《管子集校》,《郭沫若全集·历史编》卷5、6,北京:人民出版社1984年版,第417—419页。

④ 《殷周金文集成释文》,香港:香港中文大学出版社2001年版,第6卷132—33页。看 Vassili Kryukov, “Symbols of Power and Communication in Pre-Confucian China (On the Anthropology of “de”): Preliminary Assumptions,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 58.2 (1995): 315.

⑤ 姜亮夫《楚辞今绎讲录》,北京:北京出版社1983年版,第59—60页。

⑥ 诸家多释为“循”或“省”,取巡视、省察等义;详见《甲骨文字诂林》,编号2306,第2250—2256页。

⑦ 李泽厚《中国古代思想史论》,北京:人民出版社1986年版,第86—87页。

德与天帝/天道信仰的渊源关系,已见前述。德与祭祀、征伐等行为的关联,除卜辞外,在先秦文献中也可找到证据。《管子·霸言》称,“举大事用天道。是故先王之伐也,伐逆不伐顺。……贰而伐之,武也;服而舍之,文也。文武具满,德也。”德有文有武,但都是上天赋予人王的最重要的统治品德、权威和方略,如周文王和武王自称被上天赋予美德和天命,传统上他们被尊崇为分别代表完美的文德和武德。《尚书·洪范》云:“三德:一曰正直,二曰刚克,三曰柔克。”刚克即武德,柔克即文德。三德合起来,指的是上天赋予人王的正直无私、刚柔相济、文武并用的统治美德、权威和方略。祭祀等礼乐文化属文德,征伐战事属武德。甲骨文中与征伐联系在一起的德,可以理解为以正直、正义的理由而“正曲伐邪”的宣言。例如:

戊辰卜,殷贞:王徯土方。

庚申卜,殷贞:今者王徯伐土方。<sup>①</sup>

有时,占卜者明确地表示上帝将辅佑正义的征伐:

今者王方,帝[受]我佑。<sup>②</sup>

《尚书·汤誓》云:“有夏多罪,天命殛之”;“夏氏多罪,予畏上帝,不敢不正。”此可为上引卜辞作注,虽然征伐的对象不同,但以上帝和天命的籍口而“正曲伐邪”的意思是相同的。《礼记·檀弓》称吴王夫差语云:“师必有名。”德/直可谓最早的师名之一。《左传》僖公28年、襄公7年记楚成王引《军志》(古兵书)云“有德不可敌”,记子犯语云“师直为壮,曲为老”,记韩无忌语云“正曲为直。”德师/直师为纠正邪曲的正义之师,此亦可为德伐作注。<sup>③</sup>另外,由于直与正同义通用,德伐/直伐亦可释为征伐/正伐。<sup>④</sup>

(作者通讯地址:贾晋华 澳门 澳门大学)

(责任编辑 晓 思)

① 《甲骨文合集》,编号559,6399。

② 《甲骨文合集》,编号6736。

③ David Keightley 将卜辞中的“德”读为“直”,并将“德伐”释为“纠正和攻伐”(The Ancestral Landscape, 68); Paul Serruys 指出“德”与“直”同源,但加上“行”符,就有在空间移动之意(“Towards a Grammar of the Language of the Shang Bone Inscriptions,”收《中央研究院国际汉学会议论文集:语言文字组》,台北:中央研究院1981年版,第359—360页);二说皆甚为有见。

④ 郭沫若已注意此点,见其《卜辞通纂》,北京:科学出版社1983年版,第110页。