

清华简《五纪》五种“文德”研究

曹 峰

摘 要:《五纪》作者从天下治理和中央王权的意识出发,试图构建一个中央突出、无所不包、井井有条、各有其位的宇宙图景,道德系统的搭建就是其中必要的一环。《五纪》之德就主体而言,基本上可以分为“民德”和“君德”两类;就性质而言,基本上可以分为“德行”和“德政”两类。五种“文德”主要指向“民德”,表现为“德行”,体现为外在的规矩与准绳,以帮助实现各有其位、井然有序的宇宙秩序。五种“文德”并不侧重伦理意义上德性的生成和教化,而主要强调的是政治意义上的作用和功能。

关键词: 清华简;五纪;五德;文德

中图分类号: B22 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2024)08-0110-08

清华简《五纪》是清华简中的鸿篇巨制,虽稍有缺损,但不影响整体文意。全篇共计 130 支简,4400 多字,推测全文可能有五千言^①。此文以大乱到大治为历史线索,以天道到人事为叙事模式,以“五”为主要的数字框架,以“后”“后帝”和“黄帝”为主人公,构建出一套非常严整的天人秩序,把天文、物产、神祇、道德、祭祀、人体、名号、官职等要素全部组合在一起,描画出一个天地鬼人无所不包、各就其位的世界图景。有着如此庞大规模、宏大视野的文章,在传世文献和出土文献中都不多见。毫无疑问,在其随葬的战国中期前后,此文是一篇极为重要的文章,或许只有极少数高层人士才可以阅读。

此文很难与传世文献或出土文献中的哪一篇直接比对,如学者所指出的那样,可能与《尚书·洪范》及马王堆帛书《黄帝四经》关系更为密切一些^[1-5]。此外也可以与传世文献中的《逸周书》《礼记》《管子》《鹖冠子》《春秋繁露》等文献,出土文献中的子弹库楚帛书以及上博简《三德》,还有清华简《汤在啻门》《殷高宗问于三寿》《三不韦》等文献建立起联系。总之,对于此文的深入研究,将对先秦秦

汉之际统合宇宙观、鬼神观、数术学、政治秩序、伦理思想、世界图景的天人之学之研究产生重大的影响。

《五纪》中“德”字多次出现,与“德”相关的理念是《五纪》论述的重点。本文将以此为重点进行全面的探讨。“德”在《五纪》中主要表现为三个方面。第一,是与“中”并称的“德”,此“德”在《五纪》中具有很高的位置。第二,是表现为“礼、义、爱、信、中”具体德目的五种“文德”,这五种德目在《五纪》反复出现,与天文、神祇、颜色、方位、度量、人体、动作等要素勾连配合起来,在《五纪》中被多次申说,显然在作者心目中有着重重要的地位。第三,除了五种德目之外,《五纪》还提出了“文、惠、武”三德,文德即“礼、义、爱、信、中”五种德目,但又被纳入三德之中,与“仁、善、祥、贞、良”之“惠德”以及“明、巧、美、有力、果”之“武德”并称,成为高明统治者用于“敷天下”的行为方式。《五纪》为何如此强调“德”?这三种“德”之间究竟是怎样的关系?五种“文德”的选择与排列出于什么目的?《五纪》的“德”的主体是什么?《五纪》德观念在先秦秦汉“德”思想史上如何定位?这些问题的阐明不仅有助

收稿日期:2024-05-10

基金项目:贵州省哲学社会科学规划国学单列课题“清华简天道类文献综合研究”(22GZGX12)。

作者简介:曹峰,男,中国人民大学哲学院教授、博士生导师,教育部长江学者特聘教授(北京 100872)。

于了解《五纪》这篇大文章的思想结构和特色,也有助于推进先秦秦汉“德”思想史的研究。限于篇幅,本文只对五种“文德”做出探讨。

包括整理者释文在内,已有不少学者对《五纪》与“德”相关的问题,从文字、音韵到义理做了多方面的探讨。其中,陈民镇《试论清华简〈五纪〉的德目》^[4]、曹峰《清华简〈五纪〉的“中”观念研究》^[5]、袁青《论清华简〈五纪〉中的“德”观念》^[6]、杨衍《清华简〈五纪〉“文德”配合及其思想背景》^[7]四篇论文对德观念做了比较集中的讨论。本文主要以此四文为基础,消化吸收前人的研究成果,再试图有所推进。这里首先对笔者认为值得认可、继承的观点做出说明,然后在后文中,对笔者认为需要补充、推进的问题做出阐述。

“礼、义、爱、信、中”五种“文德”,整理者释文原作“礼、义、爱、仁、忠”。对于其中的“仁”字,学界目前已经基本将其改读为“信”。这个问题由程浩^[8]、子居^②首先提出疑问,陈民镇在此基础上,全面论证了《五纪》所见“𡗗”字,“除了一处读作‘仁’,其他均读作‘信’”^[4]。作者认为《五纪》中“𡗗”“𡗗”二字存在混乱使用的情况。楚简中,确实大部分情况下“𡗗”字应该读作“仁”,整理者也因此将五“文德”中的“𡗗”隶定为“仁”。但陈民镇通过大量举例,指出从字形字音上看,战国文字中确实存在两者“形音相近、时常混用”的状况,从义理上看,五种“文德”中的“𡗗”用“仁”字去解释也很难说通,反而读为“信”更合适。相反,五种“惠德”中的“𡗗”字,虽然楚简中大部分情况下应该读作“信”,但结合上下文意,却显然应该读作“仁”才更好。作者进而指出,发生这种情况的原因,可能是因为《五纪》的底本来自齐地,齐地多见“𡗗”“𡗗”二字混用,而“楚地抄手依照楚地习惯转写,同时又未能做到完全统一,故造成了用字上的矛盾现象”^[4]。后来袁青发现“南门之德”中“顺𡗗”连用,而在文献中“顺”“信”并举是很常见的现象,从而也证实了五“文德”中的“𡗗”字应该读作“信”^[6]。笔者认为程浩、子居、陈民镇、袁青的质疑和论证是非常有说服力的,这解决了《五纪》文字释读中一个非常大的问题。这一改读,将对《五纪》整体文意的阐释以及《五纪》德观念的研究,产生重大的影响。

《五纪》为什么要选用“礼、义、爱、信、忠”这五种德目?这是必须探讨的重要问题,尤其是,在“礼义”“忠信”这两种先秦时期常见的德目中,为何加入的是“爱”?在先秦所见各种德目表中,“爱”是非

常少见的。关于这个问题,笔者认为陈民镇的观点比较合理,他认为“‘爱’在简文中对应北方、黑色、寒冷”,而《五纪》简47的“爱曰藏”则可以和孔家坡汉简《日书》简464的“令北方藏”以及一些传世文献所见冬季与闭藏之关系照应起来,北方、冬季对应的是“藏”,而“爱”有隐藏之意^[4]。因此,《五纪》使用了双关法,将“爱”与北方的元素对应了起来。而“忠”之所以又可以训为“中”,同样使用的是声训和双关的手法,即“忠”在五种“文德”所对应的位置正好是中央,因此“忠”既可以表达中央,也可以表达“忠”这个德目。

“中”字在《五纪》中出现频率极高。《五纪》中并不存在从“中”从“心”的字,只有“中”字。可能考虑到五种“文德”都应该是德目,所以整理者释文将作为德目的“中”改释为“忠”,从“忠以事君父母”的简文看,这确实是一个表达上下层级之间伦理关系的字,而且“忠信”连用也极为常见。但是《五纪》一上来在描述历史曾经陷入巨大混乱时说:“唯昔方有洪,奋溢于上,玩其有中,戏其有德,以乘乱天纪。”可见“有中”和“有德”一样,是极其重要的事情,是有序社会的象征或者结果,而且“中”在“五德”的系列中居于中央之位。笔者特别注意到“中”在《五纪》中具有特殊地位,从代表最高理念的“中”、作为具体德目的“中”、作为一种行为方式的“中”这三个方面,可以归纳出“中”的内涵与中正、公平、无私、宽裕相应,具有绝对的、神圣的特点^[5]。因此,没有必要将作为德目的“中”改释为“忠”,“中”就是一种特殊的德目,可以凌驾于“礼”“义”“爱”“信”四德之上,在五德中居于统帅和支配的地位^③。陈民镇和袁青发现《五纪》中存在“中”有时未居首位的现象,因此认为“五德”彼此之间只是一种并列的关系,但并不否认《五纪》对“中”的重要性的凸显^[4,6]。

袁青有意识地区分了“民德”与“君德”,这对于理清《五纪》“德”观念的层次与结构,有着很大的启发意义^[6]。本文就是在此基础上进一步分析,将五种“文德”与“文、惠、武”三德放在民德和君德的架构上加以讨论的。

此外《五纪》“德”观念与学派之间的关系也成为讨论的热点。众所周知,儒家对“德”的阐述最为积极也最为充分,所以有些学者直接将《五纪》所见的“德”视为儒家的东西,如程浩认为《五纪》“反复称道儒家所重视的礼、义、爱、仁、忠等概念”^[3]。程浩还指出,《五纪》之所以不以“仁”为中心,是因为

“对于儒家伦理,《五纪》的作者只择用了其中顺从统治的部分,即‘仁义爱仁忠’等道德修养,以训导民众循规蹈矩。至于儒家学说中诸如‘仁’等呼吁人性觉醒的内容,在作者看来是对于等级秩序的‘反动’,便基本剔除殆尽了”^[8]。袁青将《五纪》视为“黄帝书”：“‘后帝’‘文后’‘后’等就是照着黄帝形象来塑造的。”^[9]陈民镇则认为：“《五纪》并不是单纯的儒家文献,不必一定要套用儒家伦理。”“《五纪》的骨架应是阴阳之学,只是借用了儒家的德性概念。”^[5]杨衍指出,将德性、五行与其他元素相配合是先秦秦汉之际广泛存在的现象,其配合方式有一个从不稳定到稳定的发展过程,清华简《五纪》的“文德”版本正是这类“公共知识”演进过程中的样本。这种版本的产生,与阴阳家和儒家两次大规模思想交汇有关。而这两次思想交汇的代表人物是都有齐学背景的邹衍和董仲舒^[7]。笔者赞同这些将“德”的问题多元化的立场。先秦思想史上“德”观念极为复杂,不仅仅儒家提倡,墨家、道家、法家、阴阳家同样有自己理想的“德”,“德”不仅仅指德性,也指向功能、方法、准则。另外,在学派形成之前,各种德目已是社会上流行的公共的知识与工具,可以被任何人在不同的语境下解读和组合。《五纪》的德观念也必须放在这样的大背景下展开研究。

综上所述,关于由“仁”改“信”的重新释读,“爱”和“中”双关意义的发现,“中”德重要性的确认,“民德”“君德”的区分,《五纪》之“德”学派属性多元化的认识,都是值得重视与继承的研究成果,这些成果构成了我们接下来进一步讨论《五纪》德观念的前提与基础。

一、位于宇宙体系中的五种“文德”

如前所述,“礼、义、爱、信、中”这五种“文德”在《五纪》中反复出现^④,而且与天地之间各种要素勾连配合起来,在《五纪》中被多次申说。这里先列举相关的资料。需要指出的是,为了便于归类、分析、解说,笔者打乱了原文的顺序;与整理者释文标点、释读的不同之处,会出注加以说明。

后曰:一曰礼,二曰义,三曰爱,四曰信,五曰中,唯后之正民之德。

后曰:天下礼以使贱,义以待相如,爱以事嫔妃,信以共友,忠以事君父母。^⑤

后曰:礼敬,义恪,爱恭,信严,中畏。

后曰:礼鬼,义人,爱地,信时,中天。

后曰:礼基,义起,爱往,信来,中止。

后曰:目相礼,口相义,耳相爱,鼻相信,心相中。

后曰:天下目相礼,礼行直;口相义,义行方;耳相爱,爱行准;鼻相信,信行称;心相中,中行圆裕。

耳唯爱,目唯礼,鼻唯信,口唯义。^⑥

直礼,矩义,准爱,称信,圆中,天下之正。

礼青,义白,爱黑,信赤,中黄,天下之章。

后曰:伦五纪:绳以为方。礼青,爱黑,青黑为章,准绳成方;义白,中黄,黄白为章,规矩成方。

后曰:集章文礼,唯德曰,礼、义、爱、信、中,合德以为方。

后曰:中曰言,礼曰筮,义曰卜,信曰族,爱曰器。中曰行,礼曰相,义曰方,信曰相,爱曰藏。^⑦

章:日、扬者、昭昏、大昊、司命、揆中,尚章司礼。

正:月、娄、滕穿、少昊、司禄、大严,尚正尚义。

度:门、行、明星、颞頄、司盟、司校,尚度尚爱。

时:大山、大川、高大、大音、大石、稷匿,尚时司信。

数算:天、地、大和、大缛、少和、少缛,尚数算司中。

后曰:畴列五纪,以文胥天则:中黄,宅中极,天、地、大和、[大]缛、小和、小缛,尚中司算律;礼青,[宅东极],[日、扬者,昭]昏、大昊、司命、揆中,尚礼司章;信赤,宅南极,大山、大川、高大、大音、大石、稷匿,尚信司时;义白,宅西极,月、娄、滕穿、少昊、司禄、大严,尚义司正;爱黑,宅北极,门、行、明星、颞頄、司盟、[司校],尚爱司度。

后曰:参律建神正向,信为四正:东允、南允、西允、北允,礼、爱成。左:南维、北维,东柱、东柱,义、中成。右:南维、北维,西柱、西柱,成矩。

东司同号曰秉礼,司章,元辰日某。南司同号曰秉信,司时,元辰日某。西司同号曰秉义,司正,元辰日某。北司同号曰秉爱,司度,元辰日某。四维同号曰行星,有终,日某。南门其号曰天门、天启,建正,秉信,位顺,及左右征徒^⑧,

日某。北斗其号曰北宗、天规、建常、秉爱、匡天下、正四位、日某。

日之德曰：我期[礼]，作时，丛群谋询，天下恤察之。日之德明察，夫是故后明察。月之德曰：我秉义，奉正衰杀，循式天下，恭不徙。月之德行审，夫是故后行审。南门之德曰：我顺信，序至四时，临天下，纪皇天。南门之德位顺，夫是故后位顺。北斗之德曰：我秉爱，畴民之位，匡天下，正四位。北斗之德正情稽命，夫是故后正情稽命。建星之德曰：我行中，历日月成岁，弥天下，数之终。建星之德数稽，夫是故后长数稽。

南门授信，而北斗授爱，是秉信而行爱。

后曰：礼、义、爱、信、中，六德合五建，四维算行星。

邦家既建，草木以为英。规矩五度，天下所行；礼义爱信，中相后皇，配合高貳，知后以明。天道之不改，永久以长。天下有德，规矩不爽。

夫是故后规矩五度，道事有古，言礼毋沽，言义毋逆，言爱毋专，言信毋惧。四征既和，中以稽度。

爱中在上，民和不疑，光裕行中，唯后之临。

以上大量的引用，还仅仅是与“礼、义、爱、信、中”五种“文德”直接相关的部分。五种“文德”也是“文、惠、武”三德的一部分，限于篇幅，这里从略。从五“文德”反复出现，不断与各种元素相配合来看，这无疑是作者心目中极为重要、需要再三强调的内容。《五纪》中与五种“文德”相匹配的元素极为丰富，这里再以表格的形式做出更为清晰的呈现（详见表1）。

表1 五种“文德”匹配的元素

五文德	礼	义	爱	信	中
社会身份	贱	相如	嫔妃	友	君父母
外表姿态	敬	恪	恭	严	畏
行为标准	毋沽	毋逆	毋专	毋惧	稽度
宇宙存在	鬼	人	地	时	天
事物过程	基	起	往	来	止
身体五官	目	口	耳	鼻	心
度量方式	直	矩/方	准	称	圆/圆裕
对应颜色	青	白	黑	赤	黄
占卜祭祀	言	筮	卜	族	器
处事原则	行	相	方	相	藏
二十四神祇所司	日、扬者、昭昏、大昊、司命、揆中	月、娄、滕穹、少昊、司禄、大严	门、行、明星、颛顼、司盟、司校	大山、大川、高大、大音、大石、稷匿	黄帝? ^⑨
三十神祇所司	日、扬者、昭昏、大昊、司命、揆中	月、娄、滕穹、少昊、司禄、大严	门、行、明星、颛顼、司盟、司校	大山、大川、高大、大音、大石、稷匿	天、地、大和、[大]縑、小和、小縑
对应方位	东极	西极	北极	南极	中极
祭神名号	东司同号曰秉礼	西司同号曰秉义	北司同号曰秉爱	南司同号曰秉信	
祭神名号			北斗……秉爱	南门……秉信	
天体之德	日之德	月之德	北斗之德	南门之德	建星之德
最高法则	章	正	度	时	数算

虽然没有直接的对应文字，但是我们依据作者严密的逻辑结构，可以推断，五种“文德”和“日、月、星、辰、岁”之“五纪”，“一、二、三、四、五”之“五算”，“风、雨、寒、暑、大音”之五种天象，“龙、虎、蛇、鸟”等神兽（未见居中的神兽）、“太昊、少昊、颛顼”等帝王^⑩也可以建立起匹配关系来。

《五纪》展现出了前所未有的雄心壮志，要把六合之中、天地人鬼、宇宙万物全部网罗到一个巨大的无所不包的框架之中。为此首先要建构一个庞杂而精致的宇宙体系，同时，人和天地之间也必须呈现出精密的对应关系^⑪。除了宇宙观之外，五种“文德”也显然是此文的论述重点。类似《五纪》的宇宙图式，如《礼记·月令》《吕氏春秋·十二纪》，虽然也

在阴阳五行的框架打造了一个无所不包、天人相应的世界图景，但这两部作品中都没有出现这么多“德”的元素^⑫。和《五纪》一样，《尚书·洪范》和《黄帝四经》也是从大乱到大治、从天道到人事的叙述模式，但是在“德”观念上，《尚书·洪范》在“三德”的部分中虽然有所涉及，但总体比例并不高。《黄帝四经》则几乎没有论及具体德目的重要性。因此，高度重视德目，是《五纪》一大思想特色。

二、五种“文德”与五行

如前所述，春秋战国之际，出现了各种各样的德目，以及各种各样的德目组合，这些德目未必都是儒

家的专利,而是当时思想界共有的思想现象,或者说是公共知识。从《五纪》论述的德目来看,显然有三大特征,或者说受到了三方面的约束:第一,必须以“五”的数目来加以归纳和概括;第二,这类德目属于天道笼罩下的伦理规范,具有规矩、准绳的性质,必须与天道相匹配,但这种匹配显然是机械和生硬的;第三,这类德目应该属于“仪式伦理”意义上的外在规范,属于外在德行,而非内在德性。

《五纪》创作之际,五行的思想显然已经大为流行。中国古人好用各种数字来总结事项和要素,春秋战国时期这种趋势更强,这在《尚书·洪范》《逸周书》《左传》《国语》等文献中可以得到印证^⑬。到了一定的历史时期,“五”的数字开始占据压倒性的优势。例如同样着眼于世界构造、人间秩序的清华简《汤在啻门》,和《五纪》一样,考虑的是“何以成人?何以成邦?何以成地?何以成天”这样的宏大问题。在回答这些问题的时候,虽然同时使用了“四”“五”“六”“九”等数字,但显然“五”在其中占据主位,可以确认已经有比较明确的五行意识。不过难以确定《汤在啻门》所见“五”的观念是否已经是“以土”为主宰的相生相克类型的五行观^[10]。《五纪》虽然没有出现火水木金土的元素表,但五行意识已经非常明确。虽然尚未出现相生相克,但显然已经是四加一类型的五行,即其中一种元素凌驾于其他四者之上,居于统率和支配的地位^[5]。

从上引用各例就能明显看出,“中”在五种“文德”中明显不同于其他四德,它居于特殊的位置,排在最后一位,与“中”相匹配者在层级上也明显高于与其他四德相匹配者。《五纪》有着非常明确的中央意识,“后帝”“黄帝”就是以“中”统外,以“一”统“四”的象征。从这个角度看,与五种“文德”最为接近者显然是郭店楚简和马王堆帛书《五行》。《五纪》和《五行》都将德目纳入“五”的范畴,并且以某一种元素去统合其他元素,《五纪》是“中”,《五行》则是凌驾于“仁义礼智”之上的“圣”。像杨衍论述的那样,历史上与五行相配合的德目应该有多种,这是一个时代的现象。作为一种“公共知识”的论说模型,它可以为任何学派所用,因此具有不确定性,《五纪》和《五行》都不过提供了一种新的版本^[7]。到了汉代的传世文献中,“仁义礼智信”的模式才固定下来。但是据《春秋繁露·五刑相生》以及《白虎通义·卷八》可知,“信”在五行中与中央“土”合,居于统领地位,因此可以说是《五纪》和《五行》所见“四加一”五行模式的孑遗。

那么,《五纪》五种“文德”和《五行》的关系究竟如何?是否像有的学者说的那样,“《五纪》的作者当借鉴了《五行》,选择了自己心目中的‘五德’纳入其独特的体系之中”^[4]?我们表示怀疑。《五行》有着明显的儒家背景,而且如下文所论述的那样,非常强调内在的德性,需要“型于内”才能成为“德之行”,“不型于内”只能称为“行”,而《五纪》五种“文德”,在《五行》作者看来正是只能称为“行”的东西。所以,《五行》虽然和《五纪》一样,都接受了五行的框架和“四加一”的模式,但宗旨和内容是完全不一样的,把简帛《五行》视为对《五纪》的批判和超越更为合理。

三、作为外在规范的“文德”

《五纪》毫无疑问是一种天人之学,但这种天人之学并不以人为主体的。其中“文德”的内容虽然极为丰富,但完全笼罩在宇宙论、鬼神观之下。其思路遵循从天道到人事的路子,从五种“文德”与日月、星辰、鬼神、度量、方位、颜色、祭祀、名号等外在的、自然的元素相匹配,以及把五种“文德”和“章”“正”“度”“时”“数算”等法则相匹配来看,“文德”也被视为了天地间不变的、永恒的存在,是天地规矩、秩序中的重要一环。因此将五种“文德”视作刚性的、外在的规范和标准是完全没有问题的。人间需要这种“德”的规范,或者说其合理性、完备性之所在,正是天地所赋予的。换言之,“后”是依据天地的法则,给人类制定行为规范的“德”。

这里出现两个问题,首先,为什么《五纪》要反反复复讨论“文德”,并将其与天地秩序联系起来?其次,为什么要选择“礼义爱信”这五种德目?

第一个问题可能需要考虑《五纪》创作的年代。当时“德”在国家建设中的重要性被高度认可、大为提倡,也或许与特别重视“德”的儒家开始在社会中产生较大的影响有关。这样的分析或许对于确定《五纪》的创作年代也有很大帮助,但限于篇幅,这个问题本文不做展开^⑭。

第二个问题关联两个方面:首先,如果五种“文德”与天道的方方面面、每个角度都匹配,那么天道是不是有德的?其次,“文德”的主体究竟是谁?

宇宙万物皆有其德,这个“德”既包括事物的性质、潜能,也包括事物的功能、作用,例如“火水木金土”就是用来归纳物性的五种最基本的“德”。《老子》“道”“德”并论,两者密不可分,将“德”视为

“道”作用、功能的体现^[11]。这是古人早已有之的认识,但是谈论最多的当然是对政治、经济、人伦之管理有用的“德”。受后来儒家独大的影响,“德”的指向开始集中于人伦的意涵。事实上,万物之德或者说天道之德,在先秦秦汉的文献中可以找到丰富的论述。

例如,《周易·系辞》有“天地之大德曰生”。《周易》的乾坤可以说就是天地之德的体现,在《象传》中则进一步发挥为“自强不息”和“厚德载物”。古人认为春夏秋冬四季各有其德,如《吕氏春秋·贵信》云:“春之德风……夏之德暑……秋之德雨……冬之德寒。”《尸子》也能见到四季之德,“春为忠……夏为乐……秋为礼”(《艺文类聚》卷三所引),“冬为信”(《太平御览》卷二十七所引)。《鹖冠子·道端》在论述“举贤用能”问题时也说:“仁人居左,忠臣居前,义臣居右,圣人居后。左法仁,则春生殖,前法忠,则夏功立,右法义,则秋成熟,后法圣,则冬闭藏……此万物之本标,天地之门户,道德之益也,此四大夫者,君之所取于外也。”对于“君”而言,“仁人”“忠臣”“义臣”“圣人”四大夫最为重要,而他们身上拥有的“仁”“忠”“义”“圣”四德直接来自春夏秋冬四德。

四方或者五方同样有德,如《礼记·乡饮酒义》云:“东方者春,春之为言蠢也,产万物者,圣也;南方者夏,夏之为言假也,养之长之假之,仁也;西方者秋,秋之为言愁也,愁之以时察,守义者也;北方者冬,冬之言中也,中者藏也。”这是以“圣”“仁”“义”“中”来概括东南西北(春夏秋冬)之德。《管子·四时》云:“东方曰星,其时曰春,其气曰风。风生木与骨,其德喜赢……南方曰日,其时曰夏,其气曰阳,阳生火与气,其德施舍修乐……中央曰土,土德实辅四时入出,以风雨节土益力,土生皮肌肤,其德和平用均,中正无私……西方曰辰,其时曰秋,其气曰阴,阴生金与甲,其德忧哀、静正、严顺,居不敢淫佚……北方曰月,其时曰冬,其气曰寒,寒生水与血,其德淳越、温怒、周密……”这是用“喜赢”“施舍修乐”“和平用均,中正无私”“忧哀、静正、严顺”“淳越、温怒、周密”来形容东南中西北(春夏秋冬,中辅四时)以及木火土金水所主之德。

天地日月也有其德,如《鹖冠子·王铎》云:“天者诚其日德也,日诚出诚入,南北有极,故莫弗以为法则。天者信其月刑也,月信死信生,终则有始,故莫弗以为政。天者明星其稽也,列星不乱,各以序行,故小大莫弗以章。天者因时其则也,四时当名代

而不干,故莫弗以为必然。天者一法其同也,前后左右,古今自如,故莫弗以为常。天诚信明因一,不为众父易一^⑤,故莫能与争先,易一非一,故不可尊增,成鸠得一,故莫不仰制焉。”类似的话也见于《黄帝四经·经法》及《鹖冠子·泰鸿》。可见“诚、信、明、因、一”就是天的五种德,具体而言,“诚、信、明、因”是“日”“月”“星辰”“四时”之德,而“不为众父”,万物却不能“莫能与争先”的“一”才是天之德。在很多道家典籍中,“无为”正是天地之德。如《庄子·天地》云:“玄古之君天下,无为也,天德而已矣。”《庄子·天道》云:“天不产而万物化,地不长而万物育,帝王无为而天下功。故曰:莫神于天,莫富于地,莫大于帝王。故曰:帝王之德配天地。”可见“不产”“不长”即不有意作为正是帝王要效仿的天地之德,由此导出“无为”乃帝王之德。《老子》反复阐述的“无为”思想可能即来源于此,而“生而不有、为而不恃、长而不宰”的“玄德”思想,很有可能就是对于天地无为而万物自成思想的提炼和升华。

那么,按照从天道到人事的思路,《五纪》的五种“文德”是否也是对天道之德的直接模仿和效法呢?似乎有关,又似乎无关。如前所述,陈民镇已经论证五种“文德”的选择与搭配与声训和双关有关,例如,“爰”与北方与冬季的闭藏有关。“中”虽然可以训为“忠”,但应该主要留意于“中”所具有的中正、圆融、至上、统摄的意涵,这样才符合《五纪》的整体文意^[5]。这样理解也比较符合《管子·四时》“中央曰土,土德实辅四时入出,以风雨节土益力,土生皮肌肤,其德和平用均,中正无私”所见的中央之德。可见,《五纪》在选择“文德”的时候,考虑到了与天道之德相应的问题。

然而,“礼”和“鬼”“目”“直”“青”“言”“行”“东”(东司、东极)、“日”(或以“日”为首的神祇)之配合,“义”与“人”“口”“方”“矩”“白”“筮”“相”“西”(西司、西极)、“月”(或以“月”为首的神祇)的配合,“信”与“时”“鼻”“称”“赤”“族”“相”“大山”(或以“大山”为首的神祇)、“南”(南司、南门、南极)的配合,都没有什么内在的机理、逻辑的关联可言。前面所举各种天道之德,无论是月令类型按照时空排列,还是在人之上的日月星辰的排列,其相应之德都有内在的逻辑可言。而《五纪》这里的配合则显得极为机械、生硬^⑥。“爰”虽然和北(北极、北司、北斗)、冬藏、暗黑有关,也可以和大地的博爱建立联系,因而与天道之德有关,但其他诸项如“耳”“准”“卜”“方”“门”(或以“门”为首的神祇),依然

是机械、生硬的配合。只有“中”和“天”“止”“心”“圆”“藏”(非冬藏,而是作为处事原则)、“天地”(或以“天地”为首的神祇)、“中极”“建星”的配合,有很多地方可以形成必然联系^{①7}。

再看《五纪》对于五种“文德”自身的解释,实际上是存在内在逻辑性的。“天下礼以使贱,义以待相如,爱以事嫔妃,信以共友,忠以事君父母。”表明这里存在由下到上、由低到高的过程。从“礼敬,义恪,爱恭,信严,中畏”来看,也存在着由较弱的紧张感向较强的紧张感发展的趋势,“礼基,义起,爱往,信来,中止”更是形象地表达出这一逐级向上的发展过程。此外,除了“爱”之外,“礼义”“忠信”的连用也是非常常见的现象。因此,很可能在《五纪》创作之际,流传着“礼义爱信中”为一组的德目表,《五纪》将其拿来为我所用,一方面呼应了社会上对这几项德目的推崇和热衷,另一方面“爱”“中”等也勉强可以和天道之德形成照应,但为了满足其宏大整齐的宇宙观以及需要统一主宰的中央意识,硬是把“忠信”换了位置,变成了“信中”。因此,《五纪》的五种“文德”貌似天经地义,却是一种不伦不类的东西,既要照顾社会的感受,又要满足其体系的要求,不仅今天,可能在时人看来也不容易理解。

总之,五种“文德”是人道之德,但因为被纳入宇宙秩序之中,而具有了绝对性和合理性,但它显然不是从天道的特性中总结归纳出来的,而是将人道和天道做了临时的搭配而已。《五纪》的五种“文德”与天道的匹配,有点类似《管子·牧民》的“国之四维”：“国有四维，一维绝则倾，二维绝则危，三维绝则覆，四维绝则灭。倾可正也，危可安也，覆可起也，灭不可复错也。何谓四维？一曰礼、二曰义、三曰廉、四曰耻。”这是将维持国家伦理秩序的四德，即“礼义廉耻”比作“四维”，即宇宙之四角或者四个方向。作为一种形象的文学比喻，这两者间其实没有内在的逻辑关联，但是由于《牧民》篇流传下来，被人熟读，这一匹配也就变得天经地义了。

这种生硬、机械的“文德”，其特征非常明显，套用陈来《古代思想文化的世界：春秋时代的宗教、伦理与社会思想》一书中的分类，《五纪》可以属于“仪式伦理”，而非内在德性。或者我们可以将其称为规定人伦角色规范的“职责性伦理”。如前所言，如果和简帛《五行》进行比较，就可以发现，两者既有一致也有区别。简帛《五行》的“仁义礼智”再加“圣”，显示出儒家德性伦理的逻辑一致性，以及希望通过“圣”来加以统合和主宰的愿望，所以内部是

自洽的。而且简帛《五行》的作者还努力把“仁义礼智”四种德行打造成内在的、自发的、自觉的德性，从而不依赖于外在的强制。《五纪》虽然也用“中”去统摄其他四德，但“礼义爱信”的内在逻辑关联并不清晰。而且“五德”既然是宇宙中最主要的构成部分之一，那么它就不可能是凭借人力制定、调整并主要靠自发自愿去践行的东西，或者说作为天道之投射的人伦无法独立于天道之外。

有趣的是，《五纪》强拉人伦作为天道的一环，而《五行》反过来，要通过“圣”与“天道”接上关系。只有“仁义礼智”四行只能叫做“善”，是“人道”，加上了“圣”，才叫做“德”，是“天道”。看来天人的合一在战国中期是任何一种理论都无法回避的问题，但却可以走出两条不同的路线，这个问题也有待今后深入地研究。

总之，作为世界秩序的重要一环，“礼义爱信中”五种“文德”就有不得不遵循、不得不执行的意味，成为一种外在的禁忌和约束。既然《五纪》的目标在于塑造世界秩序，那么“文德”也不可能游离于其外。从思想史的角度看，“仪式伦理”要早于“德行伦理”^{①8}。但从《五纪》来看，很有可能到战国秦汉之际，“仪式伦理”也始终存在，并未随时代的发展而消失。

由此便可以回答《五纪》五种“文德”的主体问题，既然“文德”是与天道相匹配的伦理规范，可以用来形塑和约束社会秩序，那么这种“德”就一定是面向大众的，属于“民德”^[6]。《五纪》中，鬼神的尊卑体系极为复杂，但人间社会层级却极为简单，就是“后帝”与“万生”“万貌”（即万民）两级，因此五种“文德”就是用来约束万民的，也只有万民才有可能去“事君父母”。《五纪》云：“后曰：一曰礼，二曰义，三曰爱，四曰信，五曰中，唯后之正民之德。”“唯后之正民之德”可以有两种标点，即“唯后之正，民之德”或者“唯后之正民之德”，但不管哪一种，这五种德面向的是民，这是毫无疑问的。

总之，《五纪》作者从天下治理和中央王权的意识出发，试图构建一个中央突出、无所不包、井井有条、各有其位的宇宙图景，道德系统的搭建就是其中必要的一环。《五纪》之德就主体而言，基本上可以分为“民德”和“君德”两类；就性质而言，基本上可以分为“德行”和“德政”（主要由“三德”体现）两类。五种“文德”主要指向“民德”，表现为“德行”，体现为外在的规矩与准绳，以帮助实现各有其位、井然有序宇宙秩序。五种“文德”并不侧重伦理意

义上德性的生成和教化,而主要强调的是政治意义上的作用和功能。

注释

①清华大学出土文献研究与保护中心编:《清华大学藏战国竹简》(拾壹),中西书局2021年版。相关介绍参看其“说明”的部分,第89页。②子居:《清华简十一〈五纪〉解析(之一)》,中国先秦史论坛, <https://www.preqin.tk/2022/01/09/3595/>, 2022年1月9日。③这一点,程浩也明确指出,“忠”是统摄其他四者的最高范畴。程浩:《清华简〈五纪〉思想观念发微》,《出土文献》2021年第4期,第1—16页。④根据前文的论断,下面在引用五种“文德”时,一律使用“礼义爱信中”,在特殊情况下使用“礼义爱信忠”。⑤“天下礼以使贱”,原释文作“天下礼以事贱”,当从网友“ee”作“天下礼以使贱”,参“简帛网”简帛论坛:《清华简〈五纪〉初读》,第128楼网友“ee”发言, <http://www.bsm.org.cn/forum/forum.php?mod=viewthread&tid=12694&extra=page%3D2&page=13>, 2021年12月20日。“爱以事嫔妃”原作“爱以事宾配”,当从子居和陈民镇读为“爱以事嫔妃”,参见子居:《清华简十一〈五纪〉解析(之一)》,中国先秦史论坛, <https://www.preqin.tk/2022/01/09/3595/>, 2022年1月9日;陈民镇:《试论清华简〈五纪〉的德目》,《江淮论坛》2022年第3期,第19—26页。此句,袁青有详细论证,参见袁青:《论清华简〈五纪〉中的“德”观念》,《老子学集刊》第9辑,中国社会科学出版社2023年版,第231—243页。⑥这里缺乏与“中”对应部分,但是根据上下文意可知,“中”对应的是“心”。⑦这里“礼”和“信”均“曰相”,很有可能其中一个抄错了。⑧“南门其号曰天门、天启,建正,秉信,位顺,及左右征徒,日某。”此处标点有所改变,整理者释文作“南门其号曰天门、天启,建正,秉信位顺及左右征徒,日某”。⑨二十四神祇是《五纪》中最高级的神,但与“中”相对应的“神”却没有出现,这个神显然应该是居于中央的最高神,袁青推断当为黄帝。参袁青:《清华简〈五纪〉思想探微》,《江淮论坛》2022年第3期,第27—33页。但是,黄帝为什么不在神祇表中,这是值得探讨的现象。而且三十神祇多与二十四神祇重合,与“礼义爱信”的匹配也相同,但与“中”相应者是“天地”等神,而非黄帝。“后帝”“黄帝”在《五纪》中不被祭祀,没有名号,这也是值得注意的现象。⑩袁青认为,另外两个帝王应该是“稷匿”和“后帝/黄帝”,参见袁青:《清华简〈五纪〉思想探微》,《江淮论坛》2022年第3期,第27—33页。⑪贾连翔在这方面有很多论述,可参贾连翔:《清华简〈五纪〉中的“行象”之则与“天人”关系》,《文物》2021年第9期,第87—94页;贾连翔:《〈五纪〉中的宇宙论与楚帛书

等图式的方向问题》,《清华大学学报》2023年第5期,第134—144页。⑫《五纪》和《礼记·月令》《吕氏春秋·十二纪》还有一个很大的不同之处在于,《五纪》几乎是一个以空间为单位的,横向的、静态的宇宙模式,而《礼记·月令》《吕氏春秋·十二纪》则是按照时间的序列排布宇宙万物以及人间行为的宇宙模式。⑬陈来:《古代思想文化的世界:春秋时代的宗教、伦理与社会思想》,北京:生活·读书·新知三联书店2009年版。先秦时期各种德目,可参见第九章之“二‘仁’的观念与春秋时期的德目表”以及“三‘忠’‘信’等德目”。⑭在思想倾向与论述结构上与《五纪》具有一致性的《黄帝内经》,似乎没有那么迫切地回应“德”的需求,或许在作者看来,这还不是一个最为重要的问题。⑮这里的“易一”二字,应该是衍文。⑯“鬼、人、地、时、天”的组合也显然有拉郎配的倾向,在“天地人鬼”中生硬地加入了“时”。⑰为何“建星”可以与“中”相配,详细论证可参曹峰:《清华简〈五纪〉的“中”观念研究》,《江淮论坛》2022年第3期,第11—18页。⑱陈来:《古代思想文化的世界:春秋时代的宗教、伦理与社会思想》,北京:生活·读书·新知三联书店2009年版。具体参见其第九章之“四‘仪式伦理’到‘德行伦理’”。

参考文献

- [1] 马楠.清华简《五纪》篇初识[J].文物,2021(9):80-81.
- [2] 朱岩.清华简《五纪》与《尚书·洪范》关系考述[J].扬州大学学报(人文社会科学版),2022(2):66-79.
- [3] 程浩.清华简《五纪》中的黄帝故事[J].文物,2021(9):91-94.
- [4] 陈民镇.试论清华简《五纪》的德目[J].江淮论坛,2022(3):19-26.
- [5] 曹峰.清华简《五纪》的“中”观念研究[J].江淮论坛,2022(3):11-18.
- [6] 袁青.论清华简《五纪》中的“德”观念[M]//老子学集刊:第9辑.北京:中国社会科学出版社,2023:231-243.
- [7] 杨衍.清华简《五纪》“文德”配合及其思想背景[J].管子学刊,2023(1):119-128.
- [8] 程浩.清华简《五纪》思想观念发微[J].出土文献,2021(4):1-16.
- [9] 袁青.清华简《五纪》思想探微[J].江淮论坛,2022(3):27-33.
- [10] 曹峰.清华简《汤在囿门》所见“五”的研究[J].哲学与文化,2017(10):45-62.
- [11] 曹峰.老子玄德论[M]//老子学集刊:第9辑.北京:中国社会科学出版社,2023:1-23.

Study on Five Kinds of “Wende” in Tsinghua Wuji Manuscript

Cao Feng

Abstract: The author of *Wuji* attempts to construct a centralized, all encompassing, well-organized, and unique cosmic landscape based on the consciousness of national governance and central monarchy. The construction of a moral system is a necessary part of this. In terms of the subject, the virtues in *Wuji* can be basically divided into two categories: “people’s virtue” and “monarch’s virtue”. In terms of nature, it can be basically divided into two categories: “virtuous behavior” and “virtuous government”. The five “Wende” mainly refer to the “people’s virtues”, manifested as “virtuous behavior”, embodied as external rules and standards, to help achieve a well-organized and orderly universe order with its own position. The five “Wende” do not focus on the generation and education of moral character in an ethical sense, but mainly emphasize the role and function in a political sense.

Key words: Tsinghua Manuscript; *Wuji*; Five Virtues; Wende

责任编辑:涵 含