

參閱文稿

北京華研有限公司
(香港) 桑尼研究公司

No. 2013~48

2013年9月25日

清华简《保训》的“中”为中道说

中国人民大学国学院 梁涛¹

清华简《保训》的“中”是指中道。其中舜的故事是从正面讲积极的中，要求在人与人之间确立恰当的准则、原则，以避免彼此的矛盾、冲突，达到和睦相处。上甲微的故事则是从反面讲消极的中，主张应秉持中道，以直报怨，避免冤冤相报、血亲仇杀对部落共同体的伤害。通过舜与上甲微的故事，《保训》表达了儒家的中道政治理念。

一、《保训》舜“求中”、“得中”释义

《保训》引人注目，在于其“中”字；引起争议，也在于其“中”

¹ 作者附记：本文曾在清华大学举办出土文献会议上宣读，本次做了修订，特别是对“易位设仪”一句重新解读，以前的观点放弃，特此说明。

字。关于《保训》的“中”，学界的意见已有十余种之多，且不时有新说涌现，大有“你方唱罢我登场”之势。但沉淀下来，真正有影响的不外中道说、地中说、诉讼文书说、旂旗说、民众说和军队说等几种。² 笔者认真阅读了学者的有关论述，感到要读懂《保训》，读懂《保训》的“中”，以下几点值得予以关注。首先，是《保训》的性质和年代。已有越来越多的学者倾向认为，《保训》虽然体例上接近《尚书》，但它可能并非史官的实录，而有可能是后世学者的追述或撰述。笔者同意这一观点，这里不展开讨论，可参看有关学者的论述。³ 如果这一观点成立，那么，撰述《保训》的自然应该是儒家，也就是说，《保训》主要反映的是儒家的思想，应该将其放在儒学的思想脉络里进行解读。其次，《保训》形式上是文王“临终遗言”，是文王临终前以史为鉴，向武王传授治国安邦的“宝训”。而儒家的治国安邦思想，不外乎仁、礼两个方面，并落实于民本、仁政，制礼、正名的具体措施之中。这一点也十分重要。一些学者喜欢追溯“中”的字源，

² 中道说，见李学勤：〈周文王遗言〉，《光明日报》2009年4月13日。地中说（“中”代表“四方之极”，与九鼎一样，是权力的象征），见李零：〈说清华简《保训》的“中”〉，《中国文物报》2009年8月21日。诉讼文书说，见李均明：〈周文王遗嘱之中道观〉，《光明日报》2009年4月20日；〈《保训》与周文王的治国理念〉，《中国史研究》2009年第3期。民众说（“中”可通假为“众”，即民众），见子居：〈清华简《保训》解析〉，复旦大学出土文献与古文字研究中心网站，2009年7月8日。高嵩松：〈允执厥中，有恃无恐——清华简《保训》篇的“中”是指“中道”吗？〉，《东方早报》2009年7月26日。旂旗说（“舜向尧借来象征最高权力的旂旗以治民施政”；“上甲微向河伯借来象征最高权力的旂旗以出兵征伐”），见周凤五：〈清华简《保训》重探〉，《中国人民大学国学院五周年纪念会论文集》，2010年。军队说（“中”字是“帀〔师〕”字讹误），王辉：〈也说清华楚简《保训》的“中”字〉，中国古文字研究会、中华书局编辑部编：《古文字研究》第28辑，中华书局2010年10月，第473页。

³ 李存山：〈试评清华简《保训》篇中的“阴阳”〉，《中国哲学史》2010年第3期；杜勇：〈关于清华简《保训》的著作年代问题〉，《天津师范大学学报》2010年第4期。

将其理解为太阳崇拜或者是大地之中，未免失之迂远。盖太阳崇拜、“建中立极”固然是上古已有的观念，但它已非儒家政治思想的重心。文王绝无可能在其遗训中对太子发讲述这些内容，更不可能将其视为治国安邦的“宝训”。还有，《保训》主要讲了舜“求中”和上甲微“假中”的故事，共出现四个“中”字。这四个“中”的含义虽然不必完全一致，容有语境的差异，但也应彼此呼应，具有内在联系。最后，中国古代有源远流长“中”的思想传统，并形成了中正、中庸、中和等概念，《保训》的“中”显然应该放在这一背景下去分析、理解，而不应仅仅停留在字源的考察上。下面我们将根据清华简《保训》的释文，⁴同时结合学者的研究成果，对《保训》的内容进行分析、梳理、解读。凡意见一致处，径直采用其说，只对有争议的地方进行注释、说明。简文云：

惟王五十年，不豫。王念日之多逝，⁵恐坠宝训。戊子，自
疇。⁶己丑，昧1〔爽〕□□□□□□□□□□。〔王〕若曰：“发，
朕疾渍甚，⁷恐不汝及2训。昔前人传宝，必受之以训。⁸今朕疾

⁴ 清华大学出土文献研究与保护中心：〈清华大学藏战国竹简《保训》释文〉，《文物》2009年第6期。

⁵ 逝，简文作“𠄎”，整理者隶定作“鬲”，读为“历”。周凤五认为当释为“帝”，读为“逝”。《论语·阳货》：“日月逝矣”与简文“日之多逝”用语相同（见周凤五：〈清华简《保训》重探〉，《中国人民大学国学院五周年纪念会论文集》，2010年）。

⁶ 疇，简文左从水，右从宀，从𠄎，整理者释“渍”，读为“疇”，通作“颍（盥手）”、“沫（洗面）”。对于此字，学者多有异说，或读为“渍”，或改释为“演”，或读为“寅”，或改释“演水”二字合文（参见林志鹏：〈清华简《保训》集释〉，武汉大学简帛网，2010年9月30日）。此处暂不讨论。

⁷ 渍甚：渍字简文作“𠄎”，整理者隶定为“适”，训为方。“适甚”指病情正处于严重。或读为“渐”，“渐甚”指病情严重（孟蓬生：〈《保训》“疾渐甚”试解〉，复旦大学出土文献与古文字研究中心网，2009年7月10日）。或读为“渍”，训为病（苏建

允病，恐弗忝终。汝以书 3 受之。钦哉！勿淫。

昔舜久作小人，⁹ 亲耕于历丘，恐，求中，自诣厥志，⁴ 不违于庶万姓之多欲，厥有施于上下远迩。乃易位设仪，¹⁰ 测 5 阴阳之物，咸顺不逆。舜既得中，焉不易实变名，身兹服惟 6 允，翼翼不懈，用作三降之德。¹¹ 帝尧嘉之，用授厥绪。呜呼！祇之 7 哉！

昔微假中于河，以复有易，有易服厥罪，微无害，乃追中于河。⁸ 微志弗忘，传贻子孙，至于成汤，祇服不懈，用受大命。呜呼！发，敬哉！⁹

朕闻兹不久，命未有所引。今汝祇服毋懈，其有所由矣，丕 10

洲：〈《保训》字词考释二则〉，复旦大学出土文献与古文字研究中心网，2009年7月15日）。周凤五引《吕氏春秋·孟春纪·贵公》：“管仲有病，桓公往问之，曰：‘仲父之病矣，渍甚！’”认为“渍”与“渐”意相近。

⁸ 詞，整理者谓指幼稚童蒙；又疑读为“诵”。学者或释为“讽”，谓背诵；或通假为“庸”，训为“功”，谓必须有功之人方能接受。（参见林志鹏：〈清华简《保训》集释〉，武汉大学简帛网，2010年9月30日）。

⁹ 久，简文做“旧”，读为“久”。

¹⁰ 设，简文作“執”，学者多读为“设”。仪，简文作“詣”，整理者读为“稽”，学者从之而说解各异。周凤五读为“仪”，詣，古音疑纽脂部；仪，疑纽歌部，二字声同韵近可通（周凤五：〈清华简《保训》重探〉，《中国人民大学国学院五周年纪念会论文集》，2010年）。

¹¹ 三降之德：学者或读“降”为“隆”，为重、大的意思。《尚书·洪范》：“三德：一曰正直，二曰刚克，三曰柔克。”（李均明：〈周文王遗嘱之中道观〉，《光明日报》2009年4月20日）或谓字为“降”而读为“陟”，是楚简特殊的用字现象。“三陟”是说舜被尧试用九年，每三年考核一次，历经九年三次考核，而登上帝位（周凤五：〈清华简《保训》重探〉，《中国人民大学国学院五周年纪念会论文集》，2010年）。或谓即上博简《容成氏》“尧于是乎为车十又五乘，以三从舜于畎亩之中”。“三降”指舜有德感动尧三次降从（李学勤：〈清华简释读补正〉，《中国史研究》2009年第3期）。

及尔身受大命。敬哉，勿淫！日不足，惟宿不祥！”¹² 11

简文第一段讲述文王病重，向武王发传授宝训的情景。第二、三段，则讲述舜和上甲微“求中”、“假中”的故事。关于舜与“中”的关系，儒家典籍中多有涉及，说明《保训》的记载确有来历，并非空穴来风。如《论语·尧曰》载尧命舜：

“咨，尔舜，天之历数在尔躬，允执其中，四海困穷，天禄永终。”舜亦以命禹。

朱熹《集注》：“此尧命舜，而禅以帝位之辞……历数，帝王相继之次第，犹岁时气节之先后也。允，信也。中者，无过不及之名。四海之人困穷，则君禄亦永绝矣，戒之也。”朱熹认为，此章是尧禅让舜帝位时的言辞，甚为正确；但将中理解为“无过不及”，则稍显狭窄。其实，这里的中就是中道，“执中”就是执政应公平、公正，不偏不倚，执两用中。刘宝楠《正义》：“执中者，谓执中道用之。”甚是。又，《礼记·中庸》云：

子曰：“舜其大知也与，舜好问而好察迩言，隐恶而扬善，执其两端，用其中于民，其斯以为舜乎。”

《朱熹》集注：“两端，谓众论不同之极致。盖凡物皆有两端，如小大厚薄之类，于善之中又执其两端，而量度以取中，然后用之。”朱熹将“两端”理解为事物的两个方面，尤指众人不同的意见，甚为

¹² 惟宿不详：宿训为拖延。《管子·君臣上》：“有过者不宿其罚。”尹注：“宿，犹停也。”《汉书·韩安国传》：“孝文寤于兵之不可宿。”颜注：“宿，久留也。”“日不足，惟宿不祥”是说时间不多，迟滞拖延是不吉祥的（子居：〈清华简《保训》解析〉，复旦大学出土文献与古文字研究中心网站，2009年7月8日）。

精当。但他主张“于善之中又执其两端”，不免又戴上了理学家的有色眼镜。其实，社会之有两端、意见之有分歧，均无所谓善与不善的问题，“政治家的任务，是在两端调节均衡，不以一端去消灭或取代另一端”，这就是中道，就是“中”的精神。“所以中国正统的政治思想，总不外一个‘均’字、‘平’字，平与均都是从中而来的”。¹³ 尧舜重视、授受“中”，可能与其所处的部落联盟时代有关。据《战国策·赵策下》，“古者四海之内分为万国，城虽大，无过三百丈者；人虽众，无过三千家者。”这些蕞尔小邦，在金属工具尚严重短缺的冷兵器时代显然尚不具备攻城掠地的实力，于是各方只有偃武修文，平心静气地讨论共处之道。共主只是召集人，其权力只能以同意为基础。¹⁴ 这样，“上古竞于道德”的现实便发展出“中”的政治智慧，并贯穿于以后的政治实践与思想之中。诚如徐复观先生所言，“大概拿一个‘中’字来衡量中国几千年来的政治思想，便可以左右逢源，找出一个一贯之道。并且中国的思想家，对中的了解，是‘彻内彻外’的，是把握住中在社会进化中的本质，且不局限于某一固定阶段的形式……中的政治路线，在中国文献中的实例举不胜举。”¹⁵ 《保训》关于“中”的追述，应该正是来自这一政治文化传统。

根据竹简，舜曾经身份低微（“小人”），耕种于历山之下，“恐，求中”。舜为什么恐？文章没有交代。据《韩非子·难一》：“历山之农者侵畔，舜往耕焉，期年，畎亩正。河滨之渔者争坻（chí，水中小

¹³ 徐复观：〈论政治的主流——从“中”的政治路线看历史的发展〉，收入《学术与政治之间》新版，台湾学生书局1985年再版，第9页。

¹⁴ 参见陈明：〈《唐虞之道》与早期儒家的社会理念〉，《中国哲学》第20辑。

¹⁵ 参见徐复观：〈论政治的主流——从“中”的政治路线看历史的发展〉，《学术与政治之间》第9页。

洲），舜往渔焉，期年而让长（注：礼让长者）。”故舜的“恐”，显然与历山之农的相互争夺有关，而相互争夺又源于“庶万姓之多欲”。“多”，训为“大”。《吕氏春秋·知度》：“其患又将反以自多。”高诱注：“多，大。”多欲即大欲。《礼记·礼运》：“饮食男女，人之大欲存焉。”明白了“多欲”即“大欲”，《荀子·礼论》中的一段文字，可能有助于我们对于简文的理解：

人生而有欲，欲而不得，则不能无求；求而无度量分界，则不能不争；争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求，使欲必不穷乎物，物必不屈于欲，两者相持而长，是礼之所起也。故礼者，养也。

人生下来就有饮食男女等各种欲望，如果欲望得不到满足，便会向外求索；如果没有“度量分界”，便会产生纷争，导致混乱、贫穷的结果。这恐怕就是舜“恐”的原因吧。舜于是“自诣（注：考）厥志”，也就是反躬自问，认识到既不能违背百姓饮食男女的大欲，但显然也不能任其无限膨胀。那么，最好的办法就是“求中”，有一个“度量分界”，“使欲必不穷乎物，物必不屈于欲”。这样便消除了人与人之间的纷争，使其可以和睦相处了。这个“度量分界”其实也就是礼。盖中是抽象的，必须落实为具体的准则、礼义，否则“民无所措手足矣”。所以在儒家那里，礼往往也被看做是中，是中的体现。《荀子·儒效》：“曷谓中？曰：礼义是也。”《礼记·孔子闲居》：“‘敢问将何以为此中者也？’子曰：‘礼乎礼！夫礼所以制中也。’”《逸周书·度训解第一》：“众非和不众，和非中不立，中非礼不慎（注：应为‘顺’），礼非乐不履。”所以，中体现为礼，礼就是中，二者是一回事，只不过一个是抽象的原则，一个是具体的规定而已。了解这一点就可以明白，原来舜“求中”

实际与制礼有关，而礼乐乃古代圣贤治国安邦的大纲大法，是当时政治实践中最重要的内容。

舜将“中”推行到不同地位、关系的人群之中（“厥有施于上下远迩”），又“易位设仪”。“易位”即变换方位，仪，表也。《管子·禁藏》：“法者天下之仪也。”尹知章注：“仪，谓表也。”《荀子·君道》：“君者，仪也，仪正而景正。”王引之《经义述闻》：“仪，即表也。”“设仪”即设立圭表，通过观测阴阳的变化来确定时间、方位。

“测阴阳之物”一句中的“阴阳”，学者或释为“相反之事”，疑指君臣、上下、夫妇等。¹⁶不确。其实，这里的阴阳就是阴阳，指山之北与山之南，水之南与水之北，指“日所不及”与日之所及，而日之及与不及当然与空间方位与日影的变化有关。古人常常通过立表测量日影的变化来确定时间、方位，表也就是中，是中的原型。故一族迁居异处，必测阴阳以辨方正位。《诗经·大雅·公刘》：“笃公刘，既溥既长，既景乃冈。相其阴阳，观其流泉……度其隰原，彻田为粮。度其夕阳，豳居允荒。”公刘率领族人迁豳，在安居之前要“相阴阳”、“度隰原”、“度夕阳”才能规划好具体的处所。¹⁷这后来发展为“求地中”的思想。故“不违于庶万姓之多欲”是求人与人关系的“中”，“测阴阳之物”是求空间地域的“中”。这两者又是联系在一起的，都属于古代礼学的重要内容。

舜得到中，也就是确立了人与人关系与空间地域的中之后，“焉不

¹⁶ 李学勤：〈论清华简《保训》的几个问题〉，《文物》2009年第6期。廖名春、陈慧：〈清华简《保训》释文〉，《中国哲学史》2010年第3期。

¹⁷ 倪木兰：〈清华简《保训》篇新解——兼论“中”之含义〉，复旦大学古文献与古文字研究中心网站，2009年11月4日首发（http://www.gwz.fudan.edu.cn/SrcShow.asp?Src_ID=960）。

易实变名”。“焉”，介词，于是、乃之意。“名”，指名分、名位，是礼的核心。《论语·子路》：“名不正则言不顺，言不顺则事不成，事不成则礼乐不兴。”“实”，指“名”所规定的义务关系，如父慈、子孝之类。这里的“实”是“循名责实”之实，而非一般“名实”之实。故“不易实变名”就是不变易名实，不改变礼所规定的人伦关系及其责任义务。舜不仅“求中”、制礼，更重要的是，“身兹服惟允”。“兹”，代词，此，这里指中。“兹服”即“服兹”。允，信也。就是一心一意奉行中，恭敬不懈（“翼翼不懈”），终于成就了“三降之德”，赢得帝尧的嘉许，得天命，擢升天子之位。

根据上面的分析，舜“求中”、“得中”的“中”主要是指一种调节人与人关系的原则、准则，中有适中、适当的意思，具体讲，包括欲望的适当、适中，与行为的适当、适中。同时，中也蕴涵了“地中”的含义，要求“易位设仪，测阴阳之物”，即变换方位，设立圭表，通过观察阴阳的变化，以“辨方正位”。另外，中与礼存在密切联系，中的原则主要是通过礼义来实现。明白了中可以指礼，《保训》与《逸周书》中的一些内容便容易沟通了。已有学者指出，《保训》与《逸周书》的《文徽》、《文传》等篇多有联系，¹⁸二者文体相近，都记载文王临终遗言。《文徽》、《文传》约成书于春秋中期后或战国时期，¹⁹与《保训》的年代也大体相当。但二者的内容表面上又有所不同，《逸周书·文徽第二十四》云：

维文王告梦，惧后嗣之无保，庚辰，诏太子发曰：“汝敬之哉！民物多变，民何向非利，利维生痛，痛维生乐，乐维生礼，

¹⁸ 王连龙：〈《保训》与《逸周书》多有联系〉，《社会科学报》2010年3月11日。

¹⁹ 黄怀信：〈《逸周书》源流考辨〉，西北大学出版社1992年，第100页。周玉秀：〈《逸周书》的语言特点及其文献学价值〉，中华书局2005年，第269页。

礼维生义，义维生仁。呜呼，敬之哉！民之适败，上察下遂，信（注：或谓“民”之误）何向非私，私维生抗，抗维生夺，夺维生乱，乱维生亡，亡维生死。呜呼，敬之哉！汝慎守勿失，以诏有司，夙夜勿忘，若民之向引。

在文王看来，求利乃民的本性（“民何向非利”），如果任其私欲的膨胀，便会产生对抗、争夺、混乱，导致亡国乃至死亡的恶果。要避免这一切，关键是要“利维生痛”。“痛”，或谓当读为“通”。²⁰甚是。通者，共也。“利维生痛”也就是要有共同利益。有了共同利益，才能“生乐”，有了生活的快乐。而做到这一点，就必须有礼、有义。有了礼、义，才能避免争夺、混乱之苦，并上升为仁，使百姓相亲相爱。在《保训》舜的故事中，是用中“不违”也就是调节百姓的“大欲”，达到“咸顺不逆”；而在《文微》中，则是以礼（义）去规范、引导百姓之利，避免私欲的膨胀。一个用中，一个用礼，二者的精神实际是相通的。在两篇文字中，文王实际讲述的是同样的道理。

二、《保训》上甲微“假中”、“归中”解读

再看上甲微的故事。上甲微为商人先祖，其父王亥牧牛时为有易部所杀，他借师河伯，替父报仇，灭有易部，杀其君棉臣，曾轰动一时，产生过广泛影响，其事迹被记入《竹书纪年》、《山海经》、《世本》、《楚辞·天问》等史籍之中，上甲微的王子复仇记也被视为古代血亲复仇的典范。但《保训》所记，则可能是后世儒生推演出的另一个版本，与传世文献有所不同。据《山海经·大荒东经》，“王亥

²⁰ 黄怀信、张懋镕、田旭东：《逸周书汇校集注》上册（修订本），上海古籍出版社2007年，第232页。

托于有易、河伯仆牛。有易杀王亥，取仆牛。”郭璞注引《古本竹书纪年》：“殷王子亥宾于有易而淫焉，有易之君绵臣杀而放之。是故殷主（注：宋本作‘上’）甲微假师于河伯以伐有易，灭之，遂杀其君绵臣也。”《今本竹书纪年》也说：“（帝泄）十二年，殷侯子亥宾于有易，有易杀而放之……（帝泄）十六年，殷侯微以河伯之师伐有易，杀其君绵臣。”竹简称“昔微假中于河”，“河”即河伯，故此句当与上甲微借助河伯之力复仇有关。但该句的“中”当做何解，一直使学者迷惑不解。若根据传世文献，此“中”当与军队有关，故学者或释为“师”，或读为“众”。但通读简文，其内容与传世文献有所不同，对“中”字的解读，恐怕还应以简文为准。

按，“假中”的“假”应训为“请”。《吕氏春秋·士容》：“齐有善相狗者，其邻假以买取鼠之狗。”高诱注：“假，犹请也。”“中”应训为“正”。姜亮夫云：“中得引申为正，盖物得其中必正，在两极则偏矣。故正为中义之直接最近之引申。”“凡中必正，故二字复合为一词，所表为一义。事物各有两极，而中以持之，凡中在两极之中，所以持正两极者，故中即正矣。”²¹故“微假中于河”是说，上甲微向河伯请求公正，也就是请河伯主持公道，做审判人、调节人。²²盖古代部落之间发生冲突时，为避免矛盾激化，常常请有一定的地位、

²¹ 姜亮夫：《楚辞通故》第二辑，《姜亮夫全集·二》，云南人民出版社2002年，第309~311页。

²² 李锐说：“古代‘中’有中正义，引申之则与狱讼之公正有关。因疑‘假中于河’即是请求河伯作中人、公证人、审判人。当然，这是表面文章，实际很可能是请河伯给予军队，而且保证师出有名。”（《〈保训〉“假中于河”试解》，清华大学简帛研究网，2009年4月16日）。但后来又放弃此说，认为“假中于河”可能当读为“格中于河”，“假”与“格”相通，为度量、推究，也就是说上甲微由河（或在河附近地区）体会到了“中”的道理（《上甲微之“中”再论》，孔子2000网，2009年6月24日）。

影响，且与双方都保持友好关系的第三方来调节。《史记·周本纪》载，“西伯阴行善，诸侯皆来决平。于是虞、芮之人有狱不能决，乃如周”。“决平”意为公平断案。伯为诸侯之长，文王为西伯，虞、芮等小诸侯国有纠纷，找文王断案，可见伯有主持公道、审理案件的权力。《保训》中的河，爵位也是伯，地位与文王相当，故也应有调节纠纷、审理案件的权力。²³ 一些学者释中为“司法判决书”，认为“微假中于河”是上甲微从河伯处借到司法判决书，恐难以成立。盖河伯断狱在于其公平、公正，而不在于其所下之判决书也，且河伯、上甲微时是否已有司法判决书制度？尚属可疑。如果中是司法判决书，那么后面“追（归）中于河”一句，便是把判决书归还给河伯。可是，上甲微为什么不把判决书留在自己身边，而是要归还给河伯呢？何其不惮烦也！故从简文来看，中应训为正，不仅文从字顺，而且与前面的中统一起来，相互呼应。盖中即正也。

由于河伯主持公正，支持了上甲微，判定有易有罪，上甲微于是向有易复仇（“以复有易”），在这种压力下，有易不得不认罪（“有易服厥罪”）。下一句“微无害”又让学者颇感费解，因为《纪年》明明说“灭之”，即消灭了有易部，这里为什么又说“无害”呢？故学者或说是上甲微在战争中无所折损，大获全胜；²⁴ 或说是灭有易后的另一场内部斗争；²⁵ 或说近于后世司法用语“文无害”。²⁶ 按，以上

²³ 刘光胜：〈《保训》之“中”何解——兼谈清华简《保训》与《易经》的形成〉，《光明日报》2009年5月18日。

²⁴ 参见周凤五：〈清华简《保训》重探〉，《中国人民大学国学院五周年纪念会论文集》，2010年。

²⁵ 罗琨：〈《保训》“追中于河”解〉，清华大学出土文献研究与保护中心编：《出土文献》第一辑，中西书局2010年，第46~47页。

²⁶ 李均明：〈《保训》与周文王的治国理念〉，《中国史研究》2009年3期。

说法均不通，“微无害”应按字面理解为，上甲微对有易氏没有加害。《保训》的记载与传世文献有所不同，而这种不同正是我们读懂《保训》的关键。

盖上古时代，在世界不同地区、不同种族中均普遍存在过血亲复仇的现象。为本氏族的人复仇，是氏族每一个成员应尽的神圣义务，任何拒绝这一使命的行为，都是不可思议和难以原谅的。古代的复仇往往采取以怨报怨、血亲仇杀的形式，复仇者“常常把仇人的整个氏族看作复仇的对象，对氏族中某位成员的伤害，便构成了对受害人整个氏族的伤害，所以肇事者的氏族也被对等地作为整体仇家看待。至于其中的是非曲直，已无关紧要。因此往往酿成氏族间大规模的械斗，以致扩大为灭绝性的战争”。²⁷ 例如，澳大利亚的库尔奈人要将仇人的整个部族加以杀戮，才会得到满足。又如格灵人不但要杀仇人的全家，甚至还要斩尽他们饲养的牲畜，不许有一个生灵存在。中国古代，也有“斩草除根”的做法，均是这种非理性复仇心理的反映。《纪年》称“微假师于河伯以伐有易，灭之，遂杀其君绵臣”，反映的应该正是古代以怨报怨、血亲复仇的情况。又据《楚辞·天问》，“恒秉季德，焉得夫朴牛？何经营班禄，不但还来？昏微遵迹，有狄不宁。何繁鸟萃棘，负子肆情？”此段诗文文义古奥，又有传写讹脱，据学者考证，“朴牛”即“仆牛”，“有狄”即“有易”，“昏微”即“上甲微”，“负子”即“妇子”。其中“昏微遵迹”以下四句，“写上甲微兴师伐有易，灭其国家，肆情妇子，使国土成为一片荆棘。”²⁸ 可见，上甲微的复仇是相当血腥和野蛮的。然而随着社会的发展与交往

²⁷ 周天游：《古代复仇面面观》，陕西人民教育出版社 1992 年，第 2 页。本文关于血亲复仇的论述，多参考该书。

²⁸ 袁珂：《山海经校注》，上海古籍出版社 1994 年，第 12~13 页。

的扩大，人们逐渐认识到避免暴力冲突、培养相互容忍、尊重彼此生活空间，乃是共存共荣的先决条件。所以当出现冲突时，人们不再是一味地诉诸武力，而是通过和谈，并以伤害人一方认罪、赔偿来消除仇恨。这一更具人道色彩的复仇方式在原始社会后期逐渐流行，并演化为华夏民族独有的伦理观念和礼仪习俗——“兴灭国，继绝嗣”。虽然部落、国家之间可能有政治、利益的矛盾，并演化为军事的冲突；虽然武力讨伐、伸张正义是当时较为流行的形式，但复仇雪恨绝不是为了灭亡其部族、摧毁其国家，而是以维护部落、国家间的和睦相处以及礼仪秩序为目的。正如何炳棣先生所指出的，“观念上，‘兴灭国、继绝世’是生命延续的愿望从‘我’到‘彼’的延伸；制度上，‘兴灭国、继绝世’是新兴王朝保证先朝圣王永不绝祀的一套措施。尽管远古政治和武力斗争的实况不容过份美化，‘兴灭国、继绝世’在一定程度上确实反映华夏文化的一系列奠基者的宽宏气度和高尚情操”。²⁹《保训》的“微无害”，恐怕要放到这一背景下去理解。

作为三代政治文化的继承者，儒家一方面肯定血亲复仇的正义性、合理性，所谓“父母之仇，不与同生；兄弟之仇，不与聚国，朋友之仇，不与聚乡，族人之仇，不与聚邻”（《大戴礼记·曾子制言上》），另一方面又对复仇的手段、方式做了限定。³⁰既不赞同“以德报怨”，视为“宽身之仁”（郑玄注：宽，犹爱也，爱身以息怨，非礼之正也），也反对“以怨报怨”，斥为“刑戮之民”（见《礼记·表記》）。当有

²⁹ 何炳棣：《华夏人本主义文化：渊源、特征及意义（下）》，《二十一世纪》1996年3月号。

³⁰ 这种限制包括，“书于士”，即复仇前后应向掌管政法、狱讼的各级士报告、汇报；“复仇不除害”（《春秋公羊传·定公四年》），即复仇只限于仇人本身，不得扩及其子弟亲属；有正当的理由才可以复仇，“凡杀人而义者”，被杀者的家属即使同处一个城市，也“令无仇，仇之则死也”（《周礼·地官·调人》）；此外，还限定了复仇的时限等，参见周天游：《古代复仇面面观》第7~8页。

人问“以德报怨，何如”时，孔子回答：“何以报德？以直报怨，以德报德。”（《论语·宪问》）如果说“以怨报怨”与“以德报怨”是两个极端的话，那么，“以直报怨”无疑就是中道了。故“微无害”是上甲微以中道的方式为父复仇，迫使有易氏认罪伏法，又“以直报怨”，不对其部族赶尽杀绝，《保训》的记载与传世文献有所不同。《纪年》等传世文献的主题是复仇的正义性，突出的是上甲微借师河伯、剿灭有易的英雄气魄，甚至渲染了其屠城灭国的复仇心理。而《保训》的重点是复仇的中道方式，强调的是上甲微不滥用武力，通过河伯的居中调节，赢得道义、法律和军事上的支持，同时隐忍、克制，适可而止，不对其整个部族进行加害。这种不同显然与后世尤其是儒家复仇观念的变化有关，《保训》当是出自后世儒者之手，反映的是儒家更为理性的中道复仇观。由于观念不同，二者在史实的记载上也有不同，古本《纪年》说是“灭之”，而《保训》则说是“无害”。古史本来就茫昧无稽，扑朔迷离，后人往往根据需要作出不同的“取舍”，这在史籍中较为常见，不值得奇怪。

上甲微复仇后，“乃归中于河”。“归”，简文做“追”，整理者读为“归”。学者或理解为“归还”之意，认为中是指具体的器物。也有学者主张读本字，如姜广辉先生认为，“追”即“慎终追远”之“追”，即“追溯”。“殷人的把握分寸的‘中’的方法，可以追溯于河伯。”³¹ 罗琨先生认为，“追中于河”，句式同于《尚书·文侯之命》“追孝于前文人”，“追中”之追当与“追孝”之追含义相同，都是追随、继承、发扬的意思，“追中于河”的意思是要发扬“河”所信守的公平、公正。³² 这些说法虽较有启发，但仍有值得推敲的地方。

³¹ 姜广辉：〈《保训》十疑〉，《光明日报》2009年5月4日。

³² 罗琨：〈《保训》“追中于河”解〉，《出土文献》第一辑，第47页。

《保训》是说上甲微“乃归中于河”，而上甲微与河伯是同时代人，自然不能“追溯”了。至于“追孝”，一般理解为“追养继孝”，追主要是追念、追祭之意。虽也可引申为追随、继承，但若说“发扬‘河’所信守的公平、公正”，那就应是“乃归河之中”，而不是“归中于河”了。按，“追”应读为“归”。归，属也。“归中于河”是说，上甲微把复仇的中道方式归功于河伯。盖上甲微秉持中道，以直报怨，是通过河伯的居中调节，故中道的实现自然应归功于河伯了。又据《山海经·大荒东经》，“河念有易，有易潜出。”郭璞注：“言有易本与河伯友善。上甲微，殷之贤王，假师以义伐罪，故河伯不得不助灭之。既而哀念有易，使得潜化而出，化为摇民国。”可见，历史的实况远比后世的宣传复杂，河伯不仅支持了殷人，判定有易有罪，同时又暗中庇护，帮助有易逃避上甲微的迫害，“微无害”的中道是由河伯一手促成。这样，就不难理解上甲微为何要“归中于河”了。上甲微将中道归于河伯，同时牢记不忘（“微志弗忘”），将其作为处理对外矛盾、冲突的原则，传递给子孙后代（“传贻子孙”），一直到成汤（“至于成汤”），恭敬不懈（“祇服不懈”），终于因此获得天命（“用受大命”）。

综上所述，《保训》舜和上甲微的故事都与中道有关，舜的故事是从正面讲积极的中，要求在人与人之间确立“度量分界”——恰当的准则、原则，以避免彼此的矛盾、冲突，达到和睦相处。这个中就是礼，是荀子所讲的“群居和一之道”，故中是属于礼乐文化的核心观念。上甲微的故事则是从反面讲消极的中，指出当正常的秩序被打破，部落、国家间出现矛盾、冲突时，应秉持中道，以直报怨，避免冤冤相报、血亲仇杀对部落共同体的伤害。这个中同样与礼有关。不管是正面积极的中，还是反面消极的中，都属于古代最常见、最重要的政

治实践，故《保训》予以特别重视，视为治国安邦的“宝训”，并认为是得到天命的关键。这与儒家尊王贱霸，尚德不尚力的一贯立场无疑也是一致的。

附：《保训》译文：

文王在位 50 年，感到身体不适，王考虑到时间流逝，（剩下的日子不多），害怕丧失宝贵的遗训。戊子日，王自己洗了脸。次日己丑，天快亮的时候……。

文王这样说道，“发，我的病越来越严重，恐怕来不及训示你。以前古人传授宝物，必定要赠送好的言论。如今我的病情非常严重，恐怕不能寿终正寝，你用文字记下我的话。要恭敬谨慎！不可放纵。

从前舜曾经很长一段时间是一个平民，耕种于历丘，（看到百姓彼此争夺，互不相让），感到很不安，想要找到‘中’。他反躬自问，认识到不能违背百姓‘饮食男女’之大欲，于是将‘中’推行到地位高低、关系远近的不同人群中，又变换方位，设立圭表，观测天地自然的变化（以确立时间、方位），使一切都井然有序。舜既已得到‘中’，于是不改变名和实，恭敬谨慎地奉行‘中’，小心翼翼，不敢懈怠，因而获得三隆之德。帝尧嘉许他，授予他帝位。啊！要恭敬谨慎呀。

从前上甲微请求河伯做中人，（裁决有易杀害其父王亥的罪行，河伯判定有易有罪），上甲微于是向有易复仇，有易被迫认罪。上甲微没有加害有易，并把‘以直报怨’的中道归于河伯，（认为是河伯促成的）。上甲微谨记不忘，传递给子孙，一直到成汤，恭敬奉行不敢懈怠，因而得到了天命。啊！发，要恭敬谨慎呀。

我听说这个道理不久，未能得到天命。今后你若能恭敬谨慎不懈怠，就会有所成就，在你这一代得到天命。要恭敬谨慎，不可放纵。

时间不足，拖沓迟延会遭致不祥。”