



1-6

傳統漢學經典的再生——以清華簡〈保訓〉 「中」字為例

The Rebirth of the Classics of Sinology: Focusing on the Character *Zhong* in the
Qinghua Bamboo Slip Text of *Bao Xun*

周鳳五 (Chou Feng-wu) *

編按：去（100）年本中心特與國科會人文及社會科學發展處合作，於10月14、15日兩天，假國家圖書館國際會議廳舉辦「臺灣漢學新世紀——漢學研究中心三十周年學術論壇」，兩天共計七場論壇，本刊於上期已先行刊登黃寬重教授等4位主講人論文，本期繼續刊載周鳳五教授等另3位主講人論文，依照會議發表順序刊登如次。

一、前言

20世紀70年代以來，中國大陸先後出土大量戰國簡牘，涵蓋經、史、子、集四部，這是繼西晉汲冢竹書以後的重大發現。地下文獻不斷出土，掀起漢學研究的

新熱潮，既有簡牘文字的考釋，也有思想史、學術史的探討，勝義紛陳，粲然可觀，¹此外，傳世儒家經典與出土簡牘內容的重見疊出也是解讀、校勘的焦點。²這些簡牘的材料繁多、價值重大、研究者涵括中外，較之東漢末年鄭康成時代亦不遑讓。本文擬以「新世紀漢學的

* 作者為臺灣大學中國文學系特聘教授。

1 可惜這些論著較少述及方法論，尤其文字考釋方面。

2 關於出土簡牘與今本的性質及角色定位問題，全球漢學家長期存在著基本爭議。中國學者李零率先提出在傳世今本閱讀習慣的基礎上考釋出土文獻的立場，這幾乎也是中國學者的共識。（李零，〈郭店楚簡研究中的兩個問題——美國達慕思學院郭店楚簡《老子》國際學術討論會感想〉，《郭店楚簡校讀記》，北京：北京大學出版社，2002）。但這個觀點受到鮑則岳等西方漢學家的質疑，他們不贊成出土本向傳世本靠攏，最根本的原因是，他們認為傳世本有其自身的時代印記，可能只是一人之見、一家之說（鮑則岳（William Bolts），〈古代文獻整理的若干基本原則〉，艾蘭（Sarah Allan）、魏克彬（Crispin Williams）原編，邢文編譯，《郭店〈老子〉——東西方學者的對話》，北京：學苑出版社，2002）。這種考慮固然值得重視，但若注意《上博一·孔子詩論》多以通假字抄寫《詩》題，我們釋讀簡文顯然無法逕取通假字而刻意有別於傳世《毛詩》。當然，西方學者對此也有折衷派，如顧史考（Scott Cook）指出，傳世本與出土本皆值得尊重，考釋文字必須相互校讎以斷其是非，不宜採取「喜出土本之新」或「守傳世本之舊」的極端態度（顧史考，〈古今文獻與史家之喜新守舊〉，上海大學古代文明研究中心、芝加哥大學東亞語言文化系、上海博物館及《歷史研究》編輯部共同舉辦「中國上古史：歷史編纂學的理論與實踐」國際學術研討會，上海，2004.1.8。收入顧史考，《郭店楚簡先秦儒書宏微觀》，臺北，臺灣學生書局，2006）。這個態度比較持平，但仍不易建立共識。



研究方法」與「傳統漢學經典的再生」為主題，取《清華大學藏戰國竹簡（壹）》³一書的〈保訓〉篇四個「中」字為例，說明考釋文字的方法，探討簡牘在流傳過程中的改造與詮釋。以下先彙錄《清華簡·保訓》全篇釋文，其次討論各家對於「中」字的考釋與得失，提出個人的淺見，嘗試尋求其正確的解讀，最後說明戰國簡牘文字流傳與改變的學術史意義。

二、《清華簡·保訓》釋文⁴

- 簡1 惟王五十年，不豫。王念日之多逝，恐墜寶訓。
戊子，自饋。己丑，昧
- 簡2 〔爽〕□□□□□□□□□□。〔王〕若曰：「發，
朕疾漬甚，恐不汝及
- 簡3 訓。昔前人傳寶，必受之以庸。今朕疾允病，恐
弗忝終。汝以書
- 簡4 受之。欽哉！勿易。昔舜久作小人，親耕于歷丘，
恭求中自試。厥志
- 簡5 不違于庶萬姓之多欲，厥有施于上下遠邇。迺易
位設儀，測
- 簡6 陰陽之物，咸順不逆。舜既得中，焉不易實變名，
身茲服惟
- 簡7 允，翼翼不懈，用作三陟之德。帝堯嘉之，用授
厥緒。嗚呼！祇之

- 簡8 哉！昔微假中于河，以報有易，有易服厥罪，微
無害，迺歸中于河。
- 簡9 微志弗忘，傳貽子孫，至于成湯，祇服不懈，用
受大命。嗚呼！發，敬哉！
- 簡10 朕聞茲不久，命未有所引。今汝祇服毋懈，其有
所由矣，丕
- 簡11 及爾身受大命。敬哉，勿易！日不足，惟宿，丕
永！」

三、「中」字各家考釋平議

清華簡〈保訓〉記載周文王臨終對武王教誨取天命之道，涉及堯舜禪讓與三代古史，對研究先秦思想史與早期儒家經傳的形成具有重要價值，自公布以來，廣受學者重視，其中對於簡文「求中」的「中」字各家理解不同，爭議也最多。此字從字形看來毫無疑問是「中」，但究竟如何解讀卻眾說紛紜。整理者主張「指中正、中道」，明顯受到《論語》的影響，⁵由於跟傳統儒家思想頗能合拍，發表時頗為學者所採信，一時翕然從風，但後來卻有不同的意見，如：以「救」為「中斷、失去」，以「中」為「與訴訟相關的文書」；⁶以「救中」為「求地中」，亦即「為民立極」；⁷以「中」為「心」，指「求中」為「反求己心」；⁸以「中」為旗旗，「求」為「聚」，指「求中」就是「聚集在旗旗之下」；⁹以「中」

3 《清華大學所藏戰國竹簡（壹）》（上海：中西書局，2010）。

4 釋文採寬式，其通假字與疑難字直接破讀。參周鳳五，〈清華簡〈保訓〉新探〉，「國學前沿問題研究暨馮其庸先生從教六十周年國際學術研討會」，中國人民大學國學院主辦，北京，2010.10.16-17。

5 《論語·堯曰》：「堯曰：『咨爾舜，天之厯數在爾躬。允執其中，四海困窮，天祿永終。』」《十三經注疏》冊8，《論語注疏》（臺北：藝文印書館，1997），頁178。

6 李均明說：「『救中』之『救』指中斷、失去，《說文》：『救，止也。』此『中』指與訴訟相關的文書，史籍所見通常是最終的判決書，由於它是經過反復審議與衡量形成的，被認為是公正的，所以稱做『中』，如《周禮·鄉士》：『獄訟成，士師受中。協日刑殺，肆之三日。』注：『受中，謂受獄訟之成也。鄭司農云：士師受中，若今二千石受其獄也。中者，刑罪之中也。故《論語》曰：刑罰不中，則民無所措手足。』」李均明，〈說清華簡「假中于河」〉，《中國文物報》，2009年7月17日第7版。

7 李零說：「『求中』即《周禮·地官·大司徒》所說『以土圭之法測土深。正日景，以求地中』的『求地中』。鄭玄注：『故書求為救，杜子春云：當為求。』知原本正作『救地中』。又說：『什麼叫『地中』？可參看《周禮·地官·大司徒》、孫詒讓《周禮正義》卷十七和《周髀算經》。求地中，測日影，授民以時，定土地之高下遠近，對統治者很重要。『自稽』，是以『地中』作標準，考求一切。《管子·白心》有『自知曰稽』說。『稽』有考、計等訓，也有合、當等訓。合是合乎標準，當是恰如其分。所謂『中道』的概念就是來自求地中和立于地中的旗表。』李零，〈讀清華簡〈保訓〉釋文〉，《中國文物報》，2009年8月21日第七版。

8 林志鵬，〈清華大學所藏楚竹書〈保訓〉管窺——兼論儒家「中」之內涵〉，武漢大學簡帛網（2009.4.21）。

9 王連龍，〈談〈保訓〉篇的「中」〉，復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站（2009.6.20）。



爲「天數」即「易數」。¹⁰ 另外也有學者注意到簡文「微假中于河」契合於《竹書紀年》「上甲微假師于河」，因而主張「中」與「師」同義，應當讀爲「眾」。¹¹ 最近，煙臺大學碩士生陳民鎮先生〈清華簡《保訓》「中」字解讀諸說平議〉一文列舉八種，更爲詳盡：一、中道說，二、標杆說，三、地中說，四、旗幟說，五、讀「眾」說，六、獄訟簿書說，七、命數說，八，其他；第八種又分爲九類：1. 把握分寸。2. 「中」即「天中」，「求中」即「立極」。3. 鑿鼓儀式。4. 「中」字可能是「市（師）」字之訛。5. 「中」可統一理解爲最高統治權力。6. 「中」指務實的積極的社會組織原則與標準。7. 舜之「中」是由「心」引申爲德行修養，上甲微之「中」是征伐有易途中祭祀王亥所用的木主。8. 「中」通「章」，在《保訓》中乃關於婚事，指稱岳父。9. 「中」是天地陰陽中和之氣¹²。以上「中」字的解釋共計八種十六類，可謂眾說紛紜，莫衷一是。對於其中比較重要的幾種說法，如中道說、標杆說、地中說、讀「眾」說、旗幟說、獄訟簿書說、命數說等，陳民鎮先生都有簡要的質疑，可以參閱。

四、「中」是旂旗

簡文「中」字凡四見：簡四「恭求中自試」與簡六「舜既得中」，述舜求中、得中，受帝堯禪讓帝位；簡八「昔微假中于河」與「迺歸中于河」，述上甲微向河伯借中，出兵打敗有易氏以報殺父之仇，歸還之後謹記中的作用並傳示子孫，五世之後成湯終於受天命得天下。

以上四例可以分爲二組，其一作「求中」，其二作「假中」，乍看似不相同，其實「求」、「假」二字互文見義。茲以簡八「昔微假中于河」、「迺歸中于河」爲例，嘗試探討「中」字的正確答案。考察上古漢語詞彙，「假」與「歸」是一組反義詞，見於先秦古籍如《孟子·盡心上》：「堯舜，性之也；湯武，身之也；五霸，假之也。久假而不歸，惡知其非有也。」趙岐《章句》：「五霸而能久假仁義，譬如假物，久而不歸，安知其不真有也。」¹³ 應當指出，一般有形的具體實物都是「有借有還」的，但也有一種假借行爲是無從歸還的，則必須給付對方相當的報酬，如《左傳·僖公二年》：「晉荀息請以屈產之乘與垂棘之璧，假道於虞以伐虢。」杜注：「屈地生良馬，垂棘出美玉，故以爲名。……自晉適虢，途出於虞，故借道。」¹⁴ 晉國向虞國借道以出兵討伐虢國，這種借用道路是一時的，且不涉及具體實物的資產轉移，自無所謂歸還，但也必須斟酌給予酬謝。總之，「有借有還」是假借行爲的常態，若所借用之物非實體，則可用相當的餽贈爲報酬，無所謂歸還；但明確提到「歸還」者，其所借必屬具體的實物。上甲微向河伯「假中」之後不以他物酬謝而明確「歸中」，可見此「中」必然是一種有形的實物。此物既可用以領軍作戰，又可統治民眾，求之可得，有借有還，其爲具體有形之實物是毋庸置疑的，¹⁵ 以此爲準，衡諸上引各說，最可能成立的應當就是「旂旗」。旂旗爲上古統治者權威的象徵，用之發號施令，可以聚眾、征伐、舉大事。上古稱旂旗爲「中」，有大事則「立中」，見殷墟甲骨文：「貞勿立中？貞立中？貞勿征土方？」¹⁶ 唐蘭以「中」爲「徽幟」，即

10 邢文說：「不妨把中理解爲『數』——『天之數』，就是孔子所傳帝堯所說的『天之歷數在爾躬』的『天數』，也是傳說中舜得河圖的河圖之數，也是文王據以演《周易》的『易數』。」邢文，〈清華簡《保訓》研讀講義〉，武漢大學簡帛網（2010.3.19）。此文還指出，考釋「中」字「必須結合前後簡文探討，滿足《保訓》所限定的至少十五個條件。」按，所謂「十五條件說」似求之過深，但考釋「中」字必須注意字義訓詁的妥帖與前後文意的一致，這是沒有爭議的。

11 子居，〈清華簡《保訓》解析〉，復旦大學出土文獻與古文字研究中心網（2009.7.8）；陳偉，〈《保訓》詞句解讀〉，武漢大學簡帛網（2009.7.13）。

12 陳民鎮，〈清華簡《保訓》「中」字解讀諸說平議〉，復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站（2011.9.19）。

13 《十三經注疏》冊8，《孟子注疏》，頁239。

14 《十三經注疏》冊6，《孟子注疏》，頁199。

15 學者也有類似的意見：「從簡文看，它們既是一種無形的理念，又是一種有形的文獻。」趙平安，〈解讀清華簡：《保訓》的性質和結構〉，《光明日報》，2009年4月13日第12版。

16 胡厚宣主編，《甲骨文合集》，第3冊，第6449片（北京：中華書局，1982），頁947。



「旂旗」，謂「蓋古者有大事，聚眾於曠地，先建中焉，群眾望見中而趨附。」¹⁷ 西周也有「稱中」，見周原甲骨：「彝文武丁□，貞：王翌日乙酉，其，稱中，……」¹⁸ 大意略謂商王祭祀其先王，卜問翌日「稱中」之吉凶。按，周原甲骨另有幾片「冊周方伯」的紀錄，¹⁹ 此片「稱中」可能與冊命周方伯有關。西周金文有「稱旂」，見裘衛盃：「唯三年三月既生霸壬寅，王稱旂于豐。矩伯庶人取觀璋于裘衛，賁八十朋厥價，其舍田十田。」²⁰ 銘文記周恭王三年三月某日，天子在豐地稱旂召集貴族，矩伯庶人將受冊命或賞賜，其情況與冊命周方伯類似。受封賞者依禮必須呈獻觀璋給天子，矩伯庶人乃以八十朋的高價向裘衛買來玉璋，以等值的田地給付。由上述西周甲骨、金文二例，知「中」即「旂旗」，是統治者權威的象徵，用以發號施令。簡文「微假中于河」，是說上甲微向河伯借來象徵統治權威的旂旗以出兵征伐。《周禮·地官·大司徒》：「大軍旅、大田役，以旗致萬民。」鄭注：「旗，畫熊虎者也。微假刻日樹旗，期於其下。」²¹ 與簡文所述「中」的作用相同，《周禮》的「旗」用於「大軍旅」，簡文記上甲微向河伯借「中」以出兵征伐；《周禮》的「旗」用於「大田役」，簡文記舜向堯借「中」

以治民施政。應當指出，農耕、軍旅、田役皆上古治民施政的重點，《周禮》與簡文所述完全一致，可以參照，然則簡文的「中」字指旂旗，由此更可以確認。學者或以「中」為「表」，雖用詞有別，但其結論與本文是相同的。²² 至於簡四「恭求中自試」與簡六「舜既得中」，則敘述舜向堯求中、得中，取得象徵統治權威的旂旗以治民，最終受堯禪讓而為天子。「中」是象徵統治權威的旂旗，堯既退位禪讓予堯，舜已即位為天子，繼續把持統治權威的旂旗，則簡文記舜「求中」、「得中」而不言「歸中」，乃事理之必然，且恰足以反證簡文的「中」乃一種具體有形的實物，非「中正」、「中心」、「天數」等抽象概念可以類比或附會。

五、「中」不是「中道」

上節從出土文獻、傳世典籍、古史傳說、簡文語境，分別論證「中」為有形的實物，是象徵統治權威的旂旗。學者也有相同的認知，但又以為「從簡文看，它們既是一種無形的理念，又是一種有形的文獻。」²³ 其所以如此，主要還是無法擺脫儒家思想的束縛。目前所

17 唐蘭說：「然則中本徽幟，而其所立之地，恒為中央，遂引申為中央之義，因更引申為一切之中。（原注：如上下之中，前後之中，大小之中等）後人既習用中央等引申之義，而中之本義晦。徽幟之稱，乃假常以稱之（原注：《周禮》記常有十二旂、九旂、七旂、五旂，明即中），中常聲相轉。而其分別，則十二旂為常，九旂為旂，七旂為旗，六旂為旗，四旂為旗，而中字遂無用徽幟之義矣。」唐蘭，《殷虛文字記》（北京：中華書局，1981），頁49-50。

18 曹瑋，《周原甲骨文》，H11：112，（北京：世界圖書出版公司，2002），頁78。

19 曹瑋，《周原甲骨文》，H11：82、H11：84，頁64。

20 中國社會科學院考古研究所編，《殷周金文集成》，第15冊，9456器（上海：中華書局，1984），頁134。

21 《十三經注疏》冊5，《尚書正義》，頁163。

22 李零說：「『中』字到底指什麼？學者有三說：（1）旗幟說（唐蘭說）；（2）圭表說（溫少峰、袁庭棟說）；（3）風向標說（黃德寬說）。（參看：于省吾主編，《甲骨文字詁林》，北京：中華書局，1996年，第4冊，頁2935-2926）案此三說，似可折中於中國古書所說的『表』。『表』者，即今語所謂『標杆』，它可以是普通的標杆，也可以是有旗旂的旗杆。這種杆子有兩個功能，一是『立竿見影』，當觀測日影的圭表用，二是借助旗旂，觀風向，測風力（殷墟卜辭卜『立中』，經常會問是否『亡風』。……古書所謂『表』，常與『旗』並說，是類似之物，如《左傳》昭公元年『舉之表旗』是也。『表』常用於軍中，用於合軍聚眾，教練士卒。如《周禮·夏官·大司馬》《六韜·犬韜·分兵》《尉繚子》的《將令》《兵教上》《鍾軍令》都提到軍中的『立表』，以及用表旗劃分管壘，『戰合表起』等等。表有兩大用：一種用於集合，立表轅門，視日影消失，時當正午，全軍集合於表下，遲到者斬，古人叫『日中期會』，如司馬穰苴斬莊賈的故事就涉及這種制度（《史記·司馬穰苴列傳》）。一種是用於陣法操練，每百步樹一表，練習作坐進退，『及表乃止』。古人說，『古者逐奔不過百步，縱綏不過三舍』（《司馬法·仁本》），就是這麼訓練出來的。殷墟卜辭的『立中』就是古書常說的『立表』。……『中』有表率之義、標準之義，就是從標杆的意義引申。『中』有中間之義，中心之義，也是從標杆的意義引申。」李零，〈說清華楚簡《保訓》篇的「中」字〉，《中國文物報》，2009年5月27日7版。

23 趙平安，〈解讀清華簡：《保訓》的性質和結構〉，《光明日報》2009年4月13日第12版。



見將簡文「中」字與儒家「中道」緊密結合者，以梁濤先生的研究最深入也最具代表性，茲就其說略作析論。梁說首先以《論語·堯曰》載堯命舜：「咨，爾舜，天之歷數在爾躬，允執其中，四海困窮，天祿永終。舜亦以命禹。」為例，主張「執中」就是執政時應公平、公正，不偏不倚，執兩用中。其次主張「假中」的「假」應訓為「請」，「中」應訓為「正」。「微假中於河」指上甲微請河伯主持公正，做審判人、調節人。最後解釋「微無害」，謂簡文與《楚辭·天問》、《竹書紀年》相同，所記上甲微復仇「是相當血腥和野蠻的」，但為了宣揚「儒家更為理性的中道復仇觀」，他卻逕自主張《保訓》的記載與傳世文獻有所不同，「古本《紀年》說是『滅之』，而《保訓》則說是『無害』」，又說：「古史本來就茫昧無稽，撲朔迷離，後人往往根據需要作出不同的『取捨』，這在史籍中甚為常見，不值得奇怪。」²⁴ 梁說以「儒家更為理性的中道復仇觀」為準，將上甲微的復仇由「相當血腥和野蠻」改為「無害」，姑不論「無害」一詞不能如其所說「應按字面理解為，上甲微對有易氏沒有加害」。²⁵ 這種藹然仁者之言畢竟無法改變其所認知的歷史真相。我們可以再舉兩個例子，第一，西周晚期禹鼎銘文載周人南征，「唯西六師、殷八師伐鄂侯駘方，勿遺壽幼」；第二，《清華大學所藏戰國竹簡（壹）》的〈尹至〉述商湯伐夏桀「自西翦西邑，截其有夏。夏料民，入于水，曰戰。帝曰：『一勿遺』」。所謂「勿遺壽幼」與「一勿遺」，反映的都是戰場上殘酷殺戮的事實。總之，古史所述往往「是相當血腥和野蠻的」，梁說著眼於儒家的中道，其立意甚善，但也不免令人想起《孟

子·盡心下》的一段話：「盡信書，則不如無書。吾於〈武成〉，取二三策而已矣。仁人無敵於天下。以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也？」²⁶ 原來，兩千多年前孟子已經有類似的主張了，而這恰好就是先秦文本改變的動力。這麼說來，梁濤先生的意見，在學術思想史上還是有其重要的價值。

六、「中」如何由「旂旗」轉為「中道」

《清華簡·保訓》的「中」字能否如梁濤先生所說，從「相當血腥和野蠻的」一改而為「儒家更為理性的中道」？答案是肯定的，辦法也很簡單，只要將簡八「昔微假中于河，以報有易，有易服厥罪，微無害，迺歸中于河」的「迺歸中于河」五字刪掉，下接簡九「傳貽子孫，至于成湯，祇服不懈，用受大命」，全文改為：

昔微假中于河，以報有易，有易服厥罪，微無害。傳貽子孫，至于成湯，祇服不懈，用受大命。

刪去「迺歸中于河」五字之後，簡文的舜「求中」、「假中」與「微假中于河」兩處四個「中」字都可以解釋為「中道」了。這樣一來，有形的旂旗一變而為無形的哲學概念，血腥的復仇一變而為「寬宏氣度和高尚情操」，於是誠如梁先生所說：

這個中就是禮，是荀子所講的「群居和一之道」，故中是屬於禮樂文化的核心價值。

24 梁濤，〈清華簡《保訓》與儒家道統說再檢討——兼論荀子在道統中的地位問題〉，稿本。

25 關於「無害」，我在拙作〈清華簡《保訓》新探〉一文考釋如下「指無過失、無損傷。《詩·魯頌·閟宮》：『萬有千歲，眉壽無有害。』毛傳、鄭箋於『無有害』無說。按，『無害』一詞先秦兩漢常見，殷商甲骨文作『亡』，西周金文作『亡』，見《史牆盤》：『天子眉亡』，亡，古音見紐月部；害，匣紐月部，可以通假。『亡害』本來上下尊卑通用。秦統一之後，大帝國以嚴密的公文檔案為統治工具，各級官吏出身任職須通過文書考試，其考績術語遂以『文』與『亡害』並列為『文亡害』，謂嫻熟於法令文書且任職謹慎無過失。簡文『無害』指上甲微在戰爭中無所折損，大獲全勝。以上『有易服厥罪，微亡害』，說明上甲微向河伯借來象徵最高權力的旂旗以出兵征伐有易氏，終於戰勝立功，奠定了殷商得天命、取天下的基礎。其所以不能如舜之及身得天命，可能當時古史傳說中已將堯、舜並列為聖君，非上甲微所可比擬；再則得天命的另一要件是『祇服不懈』，這點上甲微遠不及舜，只能由後裔成湯來完成，而這也從側面透露了文王對太子發的殷切期望。」

26 《十三經注疏》冊8，《論語注疏》，頁245。



《清華簡·保訓》終於從「茫昧無稽，撲朔迷離」的古史傳說，搖身一變而為先秦儒家「禮樂文化的核心價值」了。

七、餘 論

出土文獻傳抄過程中，文字改變，解讀與詮釋也跟著改變，這裡可以再舉一個例子來說明。

《上博二·魯邦大旱》簡四至簡五有這樣一段話：

夫山，石以為膚，木以為民，如天不雨，石將焦，木將死，其欲雨或甚於我，或必待吾名乎？
夫川，水以為膚，魚以為民，如天不雨，水將涸，魚將死，其欲雨，或甚於我，或必待吾名乎？

我曾有一篇小文，討論簡文「石以為膚，木以為民」與《晏子春秋·景公欲祠靈山河伯以禱雨晏子諫》「以石為身，以草木為髮」兩種文本的異同，指出簡文「木以為民」的「民」乃「毛」字之訛，兩「膚」字可以分別讀為「膚」與「廬」，簡文改讀之後如下：

夫山，石以為「膚」，木以為「毛」，如天不雨，石將焦，木將死，其欲雨或甚於我，或必待吾名乎？夫川，水以為「廬」，魚以為「民」，如天不雨，水將涸，魚將死，其欲雨，或甚於我，或必待吾名乎？

我說：「這樣一來，木在石上，如皮上毛髮；魚在水中，如廬中居民，兩個譬喻都合情合理且生動貼切了。至於《晏子春秋》作『以水為國，以魚鱉為民』，那可能是為了避免『膚』與『廬』，『毛』與『民』的混淆，於是換用另一種敘述方式來加以改寫。」²⁷ 從《上博二·魯邦大旱》簡文的字形混淆，到《晏子春秋》改寫後的理路清晰，對照《清華簡·保訓》「迺歸中于河」五字的存廢，可以發現從古史記載到哲理闡述的根本改變。這讓我們注意到，來源各異，性質有別的先秦文本，在漫長的傳習過程中，經過主觀的改讀或刻意的增刪，的確可能以嶄新的面目來論述或佐證其思想的變化與發展，而這種改讀或改寫，應當就是戰國諸子在漢字「同形異詞」、「音近通假」之外，各自論證並開展其新學說、新思想的重要憑藉。這也就是說，戰國學者只要刪掉「迺歸中于河」五字，《清華簡·保訓》的「中」就可以搖身一變，從具體的「旂旗」轉成首尾貫串、言之鑿鑿的「中道」思想。我在上節指出，梁濤先生的意見有價值，就是著眼於文字與文本在學術思想史的這種「常」與「變」的作用而說的。

總之，《清華簡·保訓》「中」字若要解作「中道」，就目前所見簡文看來，確實仍有一間未達。在簡文「迺歸中于河」五字刪掉之前，簡文「中」字是無法解釋作「中道」的，雖然我們充分理解「中道」在先秦思想史的重要性，也殷切盼望更多的出土文獻能填補這個缺環。

27 周鳳五，〈文字考釋與文本解讀——以出土楚簡為例〉，《國科會中文學門小學類 92-97 研究成果發表會》（臺北：國立臺灣師範大學，2010.3.20）。關於「民」可能是「毛」字之誤，李學勤先生已經指出，李學勤，〈上博楚簡《魯邦大旱》解義〉，《孔子研究》2004年第1期，頁5-6。