

清华简八《心是谓中》解析

子居

<http://www.xianqin.tk/2019/05/29/745/>

中国先秦史网站 2019年5月29日

《清华大学藏战国竹简（捌）》收有《心是谓中》篇，据整理者说明：“本篇共七支简，简长约四十四.六厘米，宽约〇.六厘米，其中第一、六简下部略残，内容完整。简文无篇题，无序号，今简序根据文意并结合简背划痕等排列，篇题取自简文。简文谓‘心’‘处身之中’，主宰‘百体’和‘四相’，决定人的好恶言行。为君者忧民之心，应以此为鉴，统治其人民。简文强调人之有为，在于谋而有度，处理好‘心’与‘身’、‘身命’与‘天命’的关系，体现了战国时期有关天命、心性的思想。”¹整理者还在《初读清华简〈心是谓中〉》一文中认为“这是一篇宣扬早期儒家伦理心性学说的短文”²，但笔者认为，由全文内容和简背划痕来看，《心是谓中》很可能只是一篇文章的下半部分。由现存部分内容来看，其所持观点与措辞和《管子》多篇内容皆有相似之处，所以清华简《心是谓中》篇作者当也是曾主要受到管仲学派的影响，由其称“**心情毋有所至**”来看，《心是谓中》很可能是慎到弟子后学的作品，《汉书·艺文志》列《慎子》为法家，言“《慎子》四十二篇。名到，先申、韩，申、韩称之。”

¹《清华大学藏战国竹简（捌）》第148页，上海：中西书局，2018年11月。

²《出土文献》第13辑第136页，上海：中西书局，2018年12月。

故整理者所说“[宣扬早期儒家伦理心性学说的短文](#)”云云，盖仍是学界历来的凡事皆牵附于儒家的旧习使然，这种旧习虽然很常见，但恐不合于治史的求真精神。

【宽式释文】

……返中，处身之中以君之，目、耳、口、身，四者为相，心是谓中。心所为美恶，复仪若影；心所出小大，因名若响。心欲见之，目故视之；心欲闻之，耳故听之；心欲道之，口故言之；心欲用之，身故与之。心静毋有所至，百体四相莫不佚湛。为君者其监于此，以君民人。

人之有为，而不知其卒，不唯谋而不度乎？如谋而不度，则无以知短长。短长弗知，妄作横触，而有成功，名之曰幸。幸，天；知事之卒，心。必心与天两，事焉果成。宁心谋之、稽之、度之、鉴之，问讯视听，在善之攬，心焉为之。断命在天，苛疾在鬼，取命在人。人有天命，其亦有身命，心是为死，心是为生。死生在天，其亦失在心。君公、侯王、庶人、平民，其毋独祈保家没身于鬼与天，其亦祈诸心与身。

【释文解析³】

心，中。尻（處）身之中以君之〔一〕，目、耳、口、**纏**（肢）四者爲**叟**（相）〔二〕，心是胃（謂）中。

³以下释文及整理者注释皆照录《清华大学藏战国竹简（捌）》原书内容，笔者意见在解析部分给出。

整理者注〔一〕：“心，《荀子·解蔽》：‘心者，形之君也，而神明之主也。’中，《诗大序》‘情动于中，而形于言’，孔疏：‘中，谓中心。’君，主宰者。‘处身之中以君之’，指心处身之中而为身之主宰。”⁴整理者所说“心”字，原简作“𠄎”，上下皆心，似当读为“反”，《海篇群玉·心部》：“𠄎，音反。”“反中”于先秦传世文献见《管子·白心》：“和以反中，形性相葆。一以无贰，是谓知道。”笔者前文已言，由简背划痕来看，《心是谓中》很可能只是一篇文章的下半部分，故《心是谓中》的简一大概是位于全篇的中部，此前或是还有五到六支简。

《管子》中多篇皆有以“心”比于“君”的情况，《管子·立政·七观》：“期而致，使而往，百姓舍己以上为心者，教之所期也。始于不足见，终于不可及，一人服之，万人从之，训之所期也。未之令而为，未之使而往，上不加勉，而民自尽，竭俗之所期也。好恶形于心，百姓化于下，罚未行而民畏恐，赏未加而民劝勉，诚信之所期也。为而无害，成而不议，得而莫之能争，天道之所期也。为之而成，求之而得，上之所欲，小大必举，事之所期也。令则行，禁则止，宪之所及，俗之所被，如百体之从心，政之所期也。”《管子·法法》：“是故明君知民之必以上为心也，故置法以自治，立仪以自正也。”《管子·戒》：“君不动，政令陈下，而万功成；心不动，使四肢耳目，而万物情。”《管子·心术上》：“心之在体，君之位也。”其中《立政》所言“上之所欲，小大必举，事之所期也。……百体之从心，政

⁴《清华大学藏战国竹简（捌）》第149页，上海：中西书局，2018年11月。

之所期也。”更是与《心是谓中》“心所出小大，因名若响。……百体四相莫不逸湛”所论甚合，故清华简《心是谓中》很可能就是承袭的《管子·立政》等篇的观点。笔者在《清华简八〈治邦之道〉解析》中曾言：“既然稷下学派是以战国齐国为背景依托，承管仲学派的主要观念而建立的，则《管子》一书中轻重诸篇（或还涉及到明显非管仲事迹的各篇内容）的管子与桓公对话，很可能原本记述（或托名）的是田齐桓公午与战国时另一位为管仲后人但也被称为管子的臣属的对话，其后或是在传承过程中被误解为即是春秋时的管仲事迹，或是被《管子》编者改写为春秋时的管仲事迹，皆属非常可能之事。”

⁵实际上，在此基础上还可进一步分析，《管子》的《轻重甲》、《轻重丁》皆见“鹅鹜”一词，而该词又见于《战国策·齐策四·管燕得罪齐王》：“管燕得罪齐王，谓其左右曰：‘子孰而与我赴诸侯乎？’左右嘿然莫对。管燕连然流涕曰：‘悲夫！士何其易得而难用也！’田需对曰：‘士三食不得饜，而君鹅鹜有余食；下宫糲罗紈，曳绮縠，而士不得以为缘。且财者君之所轻，死者士之所重，君不肯以所轻与士，而责士以所重事君，非士易得而难用也。’”同一故事又见《韩诗外传》卷七：“宋燕相齐见逐，罢归之舍，召门尉陈饶等二十六人曰：‘诸大夫有能与我赴诸侯者乎？’陈饶等皆伏而不对。宋燕曰：‘悲乎哉！何士大夫易得而难用也。’饶曰：‘非士大夫易得而难用也，君弗能用也，君不能用，则有不平之心，是失之己而责诸人也。’宋燕曰：‘夫失诸己而责诸人者何？’陈饶曰：‘三斗之稷，不足于

⁵中国先秦史网站：<http://www.xianqin.tk/2019/05/10/735/>，2019年5月10日。

士，而君雁鹜有余粟，是君之一过也。果园梨栗，后宫妇人以相提掷，士曾不得一尝，是君之二过也。绫纨绮縠，靡丽于堂，从风而弊，士曾不得以为缘，是君之三过也。且夫财者、君之所轻也，死者、士之所重也。君不能行君之所轻，而欲使士致其所重，犹譬鈇刀畜之，而干将用之，不亦难乎！’宋燕面有惭色，逡巡避席曰：‘是燕之过也。’”

《说苑·尊贤》：“宗卫相齐，遇逐罢归舍，召门尉田饶等二十有七而问焉，曰：‘士大夫谁能与我赴诸侯者乎？’田饶等皆伏而不对。宗卫曰：‘何士大夫之易得而难用也！’饶对曰：‘非士大夫之难用也，是君不能用也。’宗卫曰：‘不能用士大夫何若？’田饶对曰：‘厨中有臭肉，则门下无死士矣。今夫三升之稷不足于士；而君雁鹜有余粟，纨素绮绣靡丽，堂楯从风雨弊，而士曾不得以缘衣；果园梨栗，后宫妇人摭以相撻，而士曾不得一尝，且夫财者，君之所轻也；死者士之所重也，君不能用所轻之财，而欲使士致所重之死，岂不难乎哉？’于是宗卫面有惭色，逡巡避席而谢曰：‘此卫之过也。’”

《新序·杂事二》：“昔者，燕相得罪于君，将出亡，召门下诸大夫曰：‘有能从我出者乎？’三问，诸大夫莫对，燕相曰：‘嘻！亦有士之不足养也。’大夫有进者曰：‘亦有君之不能养士，安有士之不足养者？凶年饥岁，糟粕不厌，而君之犬马，有余谷粟；隆冬烈寒，士短褐不完，四体不蔽，而君之台观，帷幪锦绣，随风飘飘而弊。财者，君之所轻；死者，士之所重也。君不能施君之所轻，而求得士之所重，不亦难乎？’燕相遂惭，遁逃不复敢见。”敦煌写本《励忠节钞》：“宋御曰：‘谁从我行之？’众皆不答，宋御曰：‘何事易得

而难……耳，夫厨有臭肉而王不分，仓有腐粟而王重也，不减财……财而责士所重之命，不无难乎？’宋御大惭曰：‘吾之过也。’”赵仲邑先生《新序详注》指出：“燕相，应作‘管燕相齐’。《战国策·齐策四》作‘管燕’，《韩诗外传》卷七作‘宋燕相齐’，《说苑·尊贤》作‘宗卫相齐’，按‘管’或作‘筦’，缺损为‘完’，因形误为‘宋’或‘宗’。‘卫’也是‘燕’之形误，小篆二字字形相近。下文‘燕相’也应作‘管燕’。……鲍彪本把这事安排在齐宣王时，则齐王也就是齐宣王了。”⁶可见《战国策》所记尚不失真，此后随时间推移，讹误、敷衍皆有所增加。由管燕能一度为齐相来看，他很可能是管仲后人。由其蓄士但被田需批评为生活奢侈却不厚待诸士可见，管燕的经济思想倾向与《管子》中的《侈靡》篇和《轻重》诸篇是非常接近的。因此，《战国策》所记齐宣王时的齐相管燕，很可能就是《管子》中《轻重》诸篇和《侈靡》等提倡消费篇章的编者。《管子》一书的初步成编与管燕曾为齐相的关系，盖类似于《吕氏春秋》的成编与吕不韦曾为秦相的关系。

整理者注〔二〕：“**纏**，从彡，适省声，疑读为‘肢’。‘适’为端母锡部字，‘肢’为章母支部字，支、锡为阴入对转；端母、章母准双声。”⁷整理者所说**纏**字，原简作**纏**，先秦文献中很少见单称“肢”者，往往是称四肢或肢体、肢节，所以此字读“肢”恐不确。贾连翔先生《〈心是谓中〉的“身命”及相关问题研究》⁸中提到：

⁶《新序详注》第48、49页，中华书局，1997年08月第1版。

⁷《清华大学藏战国竹简（捌）》第149页，上海：中西书局，2018年11月。

⁸《纪念清华简入藏暨清华大学出土文献研究与保护中心成立十周年国际学术研讨会论文集》第154页，2018年11月17、18日。

“‘**繻**’是个疑难字，右半所从的‘**甞**’见于郭店竹书《缁衣》十六、上博竹书《缁衣》简九及《周易》简十四、清华竹书《保训》简二及《子仪》简八、十四等，从辞例对读来看，应与‘从’、‘簪’等字音义相近。”笔者认为，从贾连翔先生所举各篇内容的语境来看，这个字就当读为“身”，郭店简、上博简《缁衣》皆当读为“**身容有常**”，上博简《周易》读为“**朋盍身**”才是正解，传世《周易》作“朋盍簪”，马王堆帛书《周易》作“**備甲讒**”皆为通假。清华简《保训》简二读为“若曰：**朕疾身，甚恐不汝及训。**”《子仪》简八读为“**鸟飞兮身永，余可繻以就之。**”简十四读为“**官尻占梦，身永不休。**”皆顺畅无碍。陈剑先生《释“琮”及相关诸字》⁹文曾讨论此字形，虽然文中以“亼”为“琮”的象形明显不能成说，但提到新蔡简有“**甞瘳速瘳**”辞例，现在看来即当读为“**身瘳速瘳**”，文中还提到**甞**形核心构件“亼”以及“**金文中‘亼’字及其繁体‘𠂔’和以它们为声符之字……‘寔’字……‘寔’字……‘甞’字**”，而字形中的口形与涂实的**𠂔**往往同源，故笔者认为，甲骨文、金文中的“亼”应即“壬”字。《说文·宀部》：“**宝，珍也。从宀从玉从贝，缶声。寔，古文宝，省贝。**”《字汇补·宀部》：“**寔，古文宝字。**”宝字所从的“玉”即“壬”，故金文中从“亼”形的“**寔**”、“**寔**”、“**甞**”即“宝”字，而甲骨文中的“**𠂔侯**”即任地的“任侯”，“文王玉环”中的“**亼人**”即任地之人。壬、身音义皆通，读音方面，任、仁相通¹⁰，仁或书为从身从心，是壬可读为身。形义方面，身即妊，《广雅·释

⁹《甲骨金文考释论集》第273~316页，北京：线装书局，2007年5月。

¹⁰参《古字通假会典》第99页“仁与任”条，济南：齐鲁书社，1989年7月。

诂四》：“妊，倂也。”故《心是谓中》的~~經~~字当即“经”字，可径读为“身”，《墨子·非乐上》：“目之所美，耳之所乐，口之所甘，身体之所安。”《国语·楚语下》：“夫阖庐口不贪嘉味，耳不乐逸声，目不淫于色，身不怀于安。”《吕氏春秋·顺民》：“身不安枕席，口不甘厚味，目不视靡曼，耳不听钟鼓。”《庄子·至乐》：“所苦者，身不得安逸，口不得厚味，形不得美服，目不得好色，耳不得音声。”《尸子·贵言》：“目之所美，心以为不义，弗敢视也；口之所甘，心以为不义，弗敢食也；耳之所乐，心以为不义，弗敢听也；身之所安，心以为不义，弗敢服也。然则令于天下而行、禁焉而止者，心也。故曰：心者，身之君也。”上博简《君子为礼》：“言之而不义，口勿言也；视之而不义，目勿视也；听之而不义，耳勿听也；动而不义，身毋动焉。”皆是身与目、耳、口并举之例，其中《尸子·贵言》所说“心者，身之君也”明显与整理者注所引《荀子·解蔽》：“心者，形之君也”相当，而此说又见于《文子·九守》：“心者，形之主也。”凡此皆当与前引《管子·心术上》：“心之在体，君之位也。”同源。《尸子》与《文子》皆非儒家作品，《史记·孟子荀卿列传》：“楚有尸子、长卢。”《集解》引刘向《别录》曰：“楚有尸子，疑谓其在蜀。今按尸子书，晋人也，名佼，秦相卫鞅客也。卫鞅商君谋事画计，立法理民，未尝不与佼规之也。商君被刑，佼恐并诛，乃亡逃入蜀。自为造此二十篇书，凡六万余言。卒，因葬蜀。”刘向《孙卿子叙录》：“尸子著书，非先王之法，不循孔子之术。”可证，《尸子》为道家、法家杂糅的作品，这与《文子》以道

家为主而融合墨家、法家的特征类似。以此故，整理者在《初读清华简〈心是谓中〉》中所说“《荀子·解蔽》：‘心者，形之君也，而神明之主也。’这与《孟子》的君臣观相近。《孟子·离娄下》：‘孟子告齐宣王曰：君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇。’孟子继承孔子主张，‘君使臣以礼，臣事君以忠’”当是完全不成立的。荀子所学多非儒家之说，笔者之前的解析文章已数次言及，整理者以“心者，形之君也”牵强比附于“君之视臣如手足，则臣视君如腹心”的类比已是不类，由此牵附“君使臣以礼，臣事君以忠”则更是显然根本没有对应关系，此点应无需多论。心“处身之中”，作为自然会发生的认识观，传世文献中所见可以追溯到《诗经》里数见的“中心”一词，西周金文更可上溯于西周中期《虢簋》的“休宕毕心，永袭毕身”，由心被单独述及不难推知此时必已有“心”对“身”的统辖观念，而类似于《心是谓中》以此立论阐说者，则可举《管子·内业》：“定心在中，耳目聪明，四枝坚固，可以为精舍。……不以物乱官，不以官乱心，是谓中得。”以比较《心是谓中》此处的“……反中，处身之中以君之。目、耳、口、身四者为相，心是谓中。”由前文解析内容所引《管子》各篇及此《内业》也可见，以“心”与“中”的关系立论是管仲学派中的一个习惯特征，并且这也与清华简中有管仲后学、子产后学两系传承相吻合，所以推测《心是谓中》作者曾深受管仲学派影响，当远较牵附于儒家为更有合理性。

心所爲媿（美）亞（惡）〔三〕，復（復）何若儻（諒）〔四〕？
心所出少（小）大〔五〕，因名若𦉳（響）〔六〕。【一】

整理者注〔三〕：“四者，指目、耳、口、四肢。《孟子·尽心下》：‘口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安佚也，性也。’古人通常将四相与四肢并称，郭店简《五行》第四五简：‘耳目鼻口手足六者。’此篇以心为君，目、耳、口、四肢若相。相，佐助。《国语·晋语一》‘以相心目’，韦注：‘相，助也。’《礼记·礼运》：‘人藏其心，不可测度也。美恶皆在其心，不见其色也。欲一以穷之，舍礼何以哉？’”¹¹整理者注所引《孟子》及郭店简《五行》皆较清华简《心是谓中》多了“鼻”一项，可见与《心是谓中》存在表述传承上的差异，整理者刻意以《孟子》和郭店简《五行》注清华简《心是谓中》，盖是主观上要将“这是一篇宣扬早期儒家伦理心性学说的短文”一说坐实的缘故。注中言“古人通常将四相与四肢并称”，然而所举却是“郭店简《五行》第四五简：‘耳目鼻口手足六者。’”手足即为四肢，而《心是谓中》的“四相”如整理者注却是“四者，指目、耳、口、四肢”，包括手足在内，可见整理者注引郭店简《五行》来说“古人通常将四相与四肢并称”实与《心是谓中》并不相合，故所谓“古人通常将四相与四肢并称”从整理者的注中完全看不出何以“通常”。实际上，据笔者所知，“将四相与四肢并称”不惟不“通常”，而且在先秦文献中根本无证可举，只是整理者一厢情愿虚构出的说法而已。清华简《心是谓中》中的“四

¹¹《清华大学藏战国竹简（捌）》第150页，上海：中西书局，2018年11月。

相”，就是目、耳、口、身，前文解析内容已举证，对比《庄子·至乐》：“所苦者，身不得安逸，口不得厚味，形不得美服，目不得好色，耳不得音声。”与《孟子·尽心下》：“口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安佚也，性也。”也不难看出，《孟子》所谓“四肢”即“身”的换称。《商君书·算地》：“苦其志意，劳其四肢。”《战国策·楚策一·威王问于莫敖子华》：“故劳其身，愁其思。”是“劳其四肢”即“劳其身”，《晏子春秋·外篇第七·高子问晏子》：“所谓仅全其四支以从其君者也……庸知其能全身以事君乎？”是“全其四支”即“全身”，也皆可证先秦有以“身”与“四肢”同指换称的情况。《孟子》所说“四肢之于安佚”实即典籍常见的“身安”、“身佚”，由先秦诸书可见，此种情况称“身”是常例，《孟子》称“四肢”才是特例。

整理者注〔四〕：“复，《论语·雍也》‘如有复我者’，皇侃疏：‘又也。’若，犹‘以’也。《礼记·经解》引《易》曰：‘差若毫厘，谬以千里。’”¹²所注皆不确。网友心包提出：“窃疑‘复何若惊（影）’的‘复’恐当训为‘效验’、‘应’。”¹³网友一上示三王提出：“何疑读为仪，训为容仪、仪形。复仪若影是拿照镜子比喻心所为好恶，犹言‘身正影不斜’。仪形与声名，一实一虚，正好相配。”¹⁴所说皆是，《尸子·四仪》：“行有四仪，一曰志动不忘仁，二曰智用不忘义，三曰力事不忘忠，四曰口言不忘信。慎守四

¹²《清华大学藏战国竹简（捌）》第150页，上海：中西书局，2018年11月。

¹³《清华简八〈心是谓中〉初读》帖4楼：

<http://www.bsm.org.cn/forum/forum.php?mod=viewthread&tid=4373>, 2018年11月18日。

¹⁴《清华简八〈心是谓中〉初读》帖5楼：

<http://www.bsm.org.cn/forum/forum.php?mod=viewthread&tid=4373>, 2018年11月18日。

仪，以终其身，名功之从之也，犹形之有影，声之有响也。”即可参看，《管子·幼官》：“身仁行义，服忠用信，则王。”可证管仲学派中有持这样的四仪观点者，《六韬·文韬·六守》：“太公曰：一曰仁，二曰义，三曰忠，四曰信，五曰勇，六曰谋，是谓六守。”较之多了勇与谋，当是此四仪兵家化的演变。

整理者注〔五〕：“惊，读为‘谅’，谓诚信。《说文》：‘谅，信也。’《礼记·乐记》：‘君子曰：礼乐不可斯须去身，致乐以治心，则易直子谅之心油然而生矣。易直子谅之心生则乐，乐则安，安则久，久则天，天则神。’又《缙衣》：‘故君子寡言而行，以成其信，则民不得大其美而小其恶。’出，犹‘行’也。《大戴礼记·王言》：‘吾主言其不出而死乎？’小大，指事物轻重。《礼记·王制》‘必察小大之比以成之’，郑注：‘小大犹轻重。’”¹⁵陈伟先生《〈心是谓中〉“心君”章初步研读》¹⁶提出：“‘心所为（wèi）美恶，复何若惊’的‘惊’，原释文读为‘谅’，贾连翔先生读作‘就’[2]。我怀疑读为‘景’，指影子（景色的‘景’，早期也用作‘影响’的‘影’，加三撇的‘影’出现一般认为晚一点）。与下文‘因名若响’的‘响’指回声正好对应。先秦秦汉人常常以景、响对举，并且喜欢用于比喻君臣关系。《淮南子·主术》说：‘天下从之，如响之应声，景之像形。’就是一个大家熟悉的例子。”所说是，《管子·宙合》：“景不为曲物直，响不为恶声美。”《管子·任法》：“然故下之事上也，如响之应声也，臣之事主也，如影之从形也。”《荀子·强国》：

¹⁵《清华大学藏战国竹简（捌）》第150页，上海：中西书局，2018年11月。

¹⁶简帛网：http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=3251，2018年11月17日。

“夫下之和上，譬之犹响之应声，影之像形也。”《荀子·富国》：“三德者诚乎上，则下应之如景向。”《吕氏春秋·功名》：“由其道，功名之不可得逃，犹表之与影，若呼之与响。”《尸子》：“言美则响美，言恶则响恶；身长则影长，身短则影短。名者，响也；行者，影也。”都是与《心是谓中》类似的以“影”、“响”为喻，且比较《管子·任法》与《荀子·强国》即可见荀子所论与管仲学派间的相似性。《心是谓中》此处的“美恶”当是指德行、行为的好坏，“小大”则当是指名声、声望的大小。“美恶”、“小大”并称，又见《管子·形势解》：“风，漂物者也；风之所漂，不避贵贱美恶。雨，濡物者也；雨之所堕，不避小大强弱。……天公平而无私，故美恶莫不覆。地公平而无私，故小大莫不载。”由此不难看出有相似的措辞习惯。

整理者注〔六〕：“名，指根据实际确定名称。《释名·释言语》：‘名，明也。名实使分明也。’《孟子·告子下》：‘淳于髡曰：先名实者，为人也。后名实者，自为也。’又《管子·九守》：‘修名而督实，按实而定名，名实相生，反相为情。名实当则治，不当则乱。’**𠂔**，疑即‘響’字古文‘响’，读作‘响’。响，《说文》：‘声也。’《左传》昭公十二年‘今与王言如响’，杜注：‘响本又作向，音同。’《易·系辞上》‘是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言，其受命也如响’，孔疏：‘谓蓍受人命，报人吉凶，如响之应声也。’简文以‘相’、‘谅’、‘响’押韵。”¹⁷主张以名见实、循

¹⁷《清华大学藏战国竹简（捌）》第150页，上海：中西书局，2018年11月。

名责实是法家的刑名之学，如《管子·枢言》：“有名则治，无名则乱，治者以其名。……凡人之名三，有治也者，有耻也者，有事也者。事之名二，正之察之，五者而天下治矣。名正则治，名倚则乱，无名则死，故先王贵名。”《管子·问》：“听其名，视其色，是其事，稽其德。”《管子·心术上》：“‘物固有形，形固有名’。此言不得过实，实不得延名。姑形以形，以形务名，督言正名。故曰圣人。不言之言，应也。应也者，以其为之人者也。执其名，务其应，所以成，之应之道也。无为之道因也，因也者，无益无损也。以其形，因为之名，此因之术也。名者，圣人之所以纪万物也。”《管子·白心》：“知其象，则索其形，缘其理，则知其情。索其端，则知其名。……正名自治之，奇身名废。名正法备，则圣人无事。”《吕氏春秋·正名》：“名正则治，名丧则乱。……凡乱者，刑名不当也。人主虽不肖，犹若用贤，犹若听善，犹若为可者。……太公之所老也，桓公尝以此霸矣，管仲之辩名实审也。”《韩非子·扬权》：“凡治之极，下不能得。周合刑名，民乃守职。去此更求，是谓大惑。”《淮南子·要略》：“申子者，韩昭厘之佐。韩，晋别国也。地墩民险，而介于大国之间，晋国之故礼未灭，韩国之新法重出，先君之令未收，后君之令又下，新故相反，前后相缪，百官背乱，不知所用。故刑名之书生焉。”可见由管仲学派至申子、韩非子的刑名之学脉络。关于《吕氏春秋·正名》篇，陈奇猷先生《校释》言：“本篇称道尹文，盖即尹文后学之所作也。《汉书·艺文志》列《尹文子》一篇在名家，而本篇正是论正名之要，其为尹文学派之言，无可疑也。且前篇《去宥》

与尹文学说有关，此篇亦属尹文学派，正是一组。”¹⁸虽然定《正名》为尹文学派作品，证据不足，篇中称“尹文”而不是称“尹文子”，可见并不特尊尹文，很可能与尹文没有学派师承关系，但《正名》篇中论刑名，尊太公、桓公、管仲，仍可见齐文化的深刻影响，由此也不难推知《太公书》（《六韬》、《阴谋》等）与《管子》的成编缘由。因此从这方面看，《心是谓中》也当是受管仲学派影响的缘故。

心欲見之，目古（故）見（視）之；心欲聞（聞）之，耳古（故）聖（聽）之，心欲道之〔七〕，口古（故）言之，心欲用（用）之，纏（肢）古（故）與（舉）之〔八〕。

整理者注〔七〕：“道，指人对于客观事物的体悟和认知。《荀子·解蔽》：‘人何以知道？曰心。心何以知？曰虚壹而静。’”¹⁹陈伟先生《〈心是谓中〉“心君”章初步研读》提出：“‘心欲道之，口故言之’的‘道’，原注释认为指人对客观事物的了悟和认知。我怀疑指说话，与‘言’呼应。《诗·墉风·墙有茨》说：‘中冓之言，不可道也。’其中‘道’就是‘说’。”所说是，《管子·宙合》：“耳司听，听必顺闻，闻审谓之聪；目司视，视必顺见，见察谓之明；心司虑，虑必顺言，言得谓之知。”即以闻、见、言并举，可证《心是谓中》的“道”即“言说”。

整理者注〔八〕：“‘与’与‘举’通。《周礼·师氏》‘王举

¹⁸ 《吕氏春秋校释》第1021页，上海：学林出版社，1984年4月。

¹⁹ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第150页，上海：中西书局，2018年11月。

则从’，郑注：‘故书举为与。’”²⁰“与”当读为原字，训为给与，整理者读“与”为“举”盖因循读“肢”而并误。

心，情母(毋)又(有)所至〔九〕，百體【二】四叟(相)莫不𠄎透〔一〇〕。爲君者元(其)監於此，以君民人= (人〔一一〕)。

整理者注〔九〕：“情，谓人之欲。《荀子·正名》：‘情者，性之质也。’又《儒效》‘师法者，所得乎情’，杨注：‘情，谓喜怒爱恶，外物所感者也。’上博简《性情论》第三五、三六简：‘用情之至〔者，哀〕乐为甚。’至，《说文》：‘亲，至也。’段注：‘到其地曰至，情意恳到曰至。’”²¹陈伟先生《〈心是谓中〉“心君”章初步研读》²²提出：“‘心情母(毋)有所至’，原释文“心”下加逗号，把‘情’解释为‘人之欲’。贾连翔先生六字连读，认为‘心情’即感情。我赞成连读，但怀疑‘情’应读为‘静’。心静无有所至，与上文列举心的各种欲望对应，是指心静无欲的情形。‘百体、四相莫不’之后的两个难字，也应从这个角度考察。”所说当是，心静则无欲，无欲则身佚无为，这正与下文“宁心”相应，而与“人之有为，而不知其卒，不惟谋而不度乎”相反。

整理者注〔一〇〕：“百体，指全身。四相，即四官。《书·皋陶谟》‘帝曰臣作朕股肱耳目’，孔疏：‘君为元首，臣为股肱耳目，大体如一身也。足行手取，耳听目视，身虽百体，四者为大，故举以

²⁰ 《清华大学藏战国竹简(捌)》第150页，上海：中西书局，2018年11月。

²¹ 《清华大学藏战国竹简(捌)》第150页，上海：中西书局，2018年11月。

²² 简帛网：http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=3251，2018年11月17日。

为言。郑玄云：『动作视听皆由臣也。』’《礼记·乐记》：‘使耳、目、鼻、口、心知、百体，皆由顺正，以行其义。’**𩇛**，从马省形，从田，疑为‘奔逸’之‘逸’字。**𩇛**，疑即‘沃’字繁体，读作‘湛（沉）’（参看黄德宽：《释新出楚简文字中的‘湛’字》，《中山大学学报》二〇一八年第一期。根据文意，‘逸沉’疑指放纵沉沦。”²³百体并非是指全身，而是指身体的各关节，《庄子·田子方》：“得其所一而同焉，则四支百体将为尘垢。”《庄子·则阳》：“今指马之百体而不得马，而马系于前者，立其百体而谓之马也。”《史记·乐书》：“使耳目鼻口心知百体皆由顺正，以行其义。”《正义》：“百体谓身体百节。”皆可证。整理者隶定为**𩇛**的字，网友水之甘提出：“我们认为田为‘日’形之讹。……**AB**即‘駟染’”²⁴笔者则认为原简所谓“田”实即“日”符，此字确当是从马从日的駟字，可径读为“逸（佚）”，而非“‘奔逸’之‘逸’字”。《方言》卷十三：“湛，安也。”郭璞注：“湛然，安貌。”故“**𩇛𩇛**”犹言“逸安”、“安佚”，《管子·任法》：“圣君任法而不任智，任数而不任说，任公而不任私，任大道而不任小物，然后身佚而天下治。”《吕氏春秋·察贤》：“逸四肢，全耳目，平心气，而百官以治义矣，任其数而已矣。”可见“**心静**”即是指任法、任数、任公、任大道，而不是立私心、别好恶。《管子·立政》：“令则行，禁则止，宪之所及，俗之所被，如百体之从心，政之所期也。”所用比喻正与《心是谓中》相似。

²³ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第150页，上海：中西书局，2018年11月。

²⁴ 《清华简八〈心是谓中〉初读》帖第21楼：

<http://www.bsm.org.cn/forum/forum.php?mod=viewthread&tid=4373&extra=&page=3> 2018年12月5日。

整理者注〔一一〕：“郭店简《缙衣》：‘子曰：『民以君为心，君以民为体。心好，则体安之；君好，则民欲之。故心以体废，君以民亡。』’”²⁵由前文解析内容即可见，《心是谓中》所述，恰与整理者此注正相反，整理者只是以自己的崇儒观念在强行曲解《心是谓中》。《心是谓中》反对“谋而不度”，主张君主“宁心谋之、稽之、度之、鉴之”，而非以个人好恶影响来施政，故作者是主张以外在的客观判断取代内在的主观判断，与儒家以私代公的论述实际上判然有别。上博简《慎子曰恭俭》有“中处而不颇，任德以俟，故曰静。”笔者在《清华简七〈子犯子余〉韵读》²⁶中已提到：“《管仲》所称‘和民以德，执事有余。既惠于民，圣以行武’同样是用来形容成汤的行政方式，因此不难判断，《子犯子余》的‘以德和民’之说当与清华简《管仲》篇同源。对照《管子·七法》的‘和民一众，不知法不可’可知，清华简《管仲》及《子犯子余》篇中成汤用以‘和民’的‘德’即‘法’，也即前文所称的‘政令刑罚’，清华简《殷高宗问于三寿》：‘恭神以敬，和民用政，留邦偃兵，四方达宁，元哲并进，谗谣则屏，是名曰圣。’同样可以证明法家以‘法’为‘德’、以‘政令刑罚’为‘惠’的观念源自殷商故地，所以《表記》才有殷人‘先罚而后赏’之说。”因此上博简《慎子曰恭俭》所说“任德以俟”也即“任法以俟”，此点于《慎子·君人》：“大君任法而弗躬，则事断于法矣。”也可证。对照《心是谓中》此处的“心静毋有所至，百体四相莫不逸湛。”其相关性可谓明显，李锐先生在《上博〈慎子

²⁵ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第151页，上海：中西书局，2018年11月。

²⁶ 中国先秦史网站：<http://www.xianqin.tk/2017/10/28/405>，2017年10月28日。

曰恭俭〉的学派属性研究》中曾言：“《慎子曰恭俭》篇竹简的年代范围约是公元前 324~前 278，慎子在齐宣王时担任上大夫，齐宣王在位年数是公元前 319~前 301；又《慎子曰恭俭》有‘故曰’之语，应该系慎子弟子后学所作，而这些弟子后学很可能是在慎子担任上大夫之后才从游，则不难看出《慎子曰恭俭》应该是传到郢都的时髦思想，年代恐在公元前 319~前 278 之间。慎子担任上大夫时恐怕不会太年轻，虽然他是哪一年担任上大夫还不清楚，但是钱穆先生取生年为公元前 350 或恐过晚，今姑取梁启超先生公元前 359 之说。徐干《中论·亡国》篇说‘齐桓公立稷下之官，设大夫之号，招致贤人而尊宠之。自孟轲之徒皆游于齐……’，则齐之稷下学宫始于田午。即以慎子在齐宣王初年即担任上大夫而论，也符合古人‘四十曰强，而仕’之礼节。”²⁷由此来看，自然值得考虑《心是谓中》的作者也是慎子后学所作这一可能性，则《心是谓中》当也是成文于战国末期，甚至可以考虑慎子学说或本就是管仲学派中的一个分支。

（人）之又（有）爲，而不智（知）元（其）**卒**（卒）〔一二〕，
不唯（惟）懋（謀）而不戾（度）虐（乎）〔一三〕？

整理者注〔一二〕：“知，《大戴礼记·曾子立事》‘患其无知也’，王聘珍解诂：‘谓心知其义也。’卒，指终竟。《国语·晋语一》‘非谋不卒时’，韦注：‘卒，尽也。’”²⁸“卒”训“终”虽是，但整理者引《国语》韦昭注按终尽理解则误，《心是谓中》此处

²⁷ 《新出简帛的学术探索》第 221 页，北京师范大学出版社，2010 年 4 月。

²⁸ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第 151 页，上海：中西书局，2018 年 11 月。

的“卒”就是指行为所会导致的结果。

整理者注〔一三〕：“惟，犹‘是’也。参见裴学海《古书虚字集释》（第一八七页）。谋，《玉篇》：‘谋计也。’戽，即‘宅’，读为‘度’，指衡量。《周礼·缝人》郑注引‘宅’作‘度’。《孟子·梁惠王上》：‘权，然后知轻重；度，然后知长短。物皆然，心为甚。王请度之！’”²⁹强调外在客观标准，以权衡量度短长为喻是法家特征，《管子·枢言》：“量之不以少多，称之不以轻重，度之不以短长，不审此三者，不可举大事。”《管子·明法》：“是故有法度之制者，不可巧以诈伪；有权衡之称者，不可欺以轻重；有寻丈之数者，不可差以长短。”《管子·形势解》：“以规矩为方圜则成，以尺寸量长短则得，以法数治民则安。”《商君书·修权》：“世之为治者，多释法而任私议，此国之所以乱也。先王县权衡，立尺寸，而至今法之，其分明也。夫释权衡而断轻重，废尺寸而意长短，虽察，商贾不用，为其不必也。故法者，国之权衡也，夫倍法度而任私议，皆不知类者也。”《韩非子·用人》：“释法术而心治，尧不能正一国。去规矩而妄意度，奚仲不能成一轮。废尺寸而差短长，王尔不能半中。使中主守法术，拙匠守规矩尺寸，则万不失矣。”皆可证，整理者虽引《孟子》以牵涉儒家，但实际上《孟子》此说本就是因为孟子曾游于稷下而受到法家影响的缘故。

女（如）懋（謀）而不戽（度），則亡（無）以【三】智（知）耑＝

²⁹《清华大学藏战国竹简（捌）》第151页，上海：中西书局，2018年11月。

長= (短長〔一四〕，短長) 弗智(知)，忘(妄) 𠄎(作) 𠄎(衡) 𠄎(觸)〔一五〕，而又(有) 成攻(功)，名之曰幸= (幸〔一六〕。幸)，天；智(知) 事之 𠄎(卒)，心〔一七〕。

整理者注〔一四〕：“端，读为‘短’。郭店简《老子》甲本第一六简‘长端(短)之相型(形)也’，马王堆帛书《老子》甲、乙本及王弼本皆作‘短’。《说文》：‘短，有所长短，以矢为正。’”³⁰《心是谓中》此处的“短长”就是指各人能力的长处和短处，因此可以知道，《心是谓中》所说的“谋而不度”也即对应清华简《治邦之道》的“凡彼削邦戕君，以及灭由虚丘，皆以废兴之不度，故祸福不远，尽自身出。”是其观念与《邦家处位》的“抑君臣必课以度，度君数臣。”《治邦之道》的“举而度以可士，兴；举而不度以可士，崩。”相近。“知短长”于先秦文献又见于《管子·君臣上》：“贤人之臣其主也。尽知短长与身力之所不至，若量能而授官。”是可证《心是谓中》的作者必深受管仲学派的影响。

整理者注〔一五〕：“忘，读为‘妄’。《说文》：‘妄，乱也。从女，亡声。’《孟子·离娄下》‘此亦妄人也已矣，’赵注：‘妄作之人。’ 𠄎，读作‘衡’。《说文》：‘衡，牛触，横大木其角。从角从大，行声。’《周礼·玉人》‘衡四寸’，郑注：‘衡，古文横，假借字也。’横，指放纵自任。《荀子·修身》‘横行天下’，杨注‘横行，不顺理而行也。’”³¹由注文即可见整理者即使改引《孟子》的“妄人”也执意要牵涉儒家的倾向。实则“妄作”于先秦文献

³⁰《清华大学藏战国竹简(捌)》第151页，上海：中西书局，2018年11月。

³¹《清华大学藏战国竹简(捌)》第151页，上海：中西书局，2018年11月。

可见于《管子·法法》：“上妄予则功臣怨，功臣怨而愚民操事于妄作。愚民操事于妄作，则大乱之本也。”《老子》：“不知常，妄作凶。”《庄子·盗跖》：“盗跖闻之大怒，目如明星，发上指冠，曰：此夫鲁国之巧伪人孔丘非邪？为我告之：尔作言造语，妄称文武，冠枝木之冠，带死牛之胁，多辞缪说，不耕而食，不织而衣，摇唇鼓舌，擅生是非，以迷天下之主，使天下学士不反其本，妄作孝弟，而徼幸于封侯富贵者也。”由此也不难推知，《老子》的成文必去《管子·法法》、《庄子·盗跖》不远。“妄作衡触”指行事不依法度，《说苑·至公》：“凡立廷理者，将以司犯王令而察触国法也。”可参。

整理者注〔一六〕：“幸，指非分之得，侥幸。《说文》：‘幸，吉而免凶也。’《玉篇·夭部》：‘幸，遇也。’”³²很难理解整理者是如何从“幸”字读出“非分之得”这个意思的，《心是谓中》所说的“幸”就是理性、经验认知之外的收益，与“分”完全无关，根本谈不到是否“非分”的问题。可以用经验和理性推测其结果的，《心是谓中》作者就归之于“心”，而在此之外的，作者就归之于“天”。

整理者注〔一七〕：“心，谓处身之中，谋划作为者。《孟子·尽心上》：‘尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。’《书·泰誓》‘离心离德’，孔疏：‘心，谓谋虑。’”³³整理者所引《尚书·泰誓》是伪古文，孔疏自然也是伪疏，对《心是谓中》的作者而言，决定“幸”的是“天”，则所指的“天”自然是只可感知不可认知的，这与《孟子·尽心上》所谓“知其性，

³²《清华大学藏战国竹简（捌）》第151页，上海：中西书局，2018年11月。

³³《清华大学藏战国竹简（捌）》第151页，上海：中西书局，2018年11月。

则知天”全然不合，故笔者推测，整理者之所以引伪古文且引及《孟子》，还是在为其将《心是谓中》定性为儒家文献做铺垫，也就是说对于整理者而言，不管《心是谓中》写的是什么，总之贴上“儒家”的标签就对了。

《荀子·天论》言“慎子有见于后，无见于先。”正可与《心是谓中》此处的“知事之卒，心”相参看，由此也可推测《心是谓中》的作者很可能是慎子后学。

必心與天兩事女（焉），果成〔一八〕，窳（窳）心懋（謀）之，旨（稽）之，戾（度）【四】之，監（鑒）之〔一九〕。

整理者注〔一八〕：“必，犹‘固’也。果，意指必行。《孟子·梁惠王下》‘君是以不果来也’，赵注：‘果，能也。’”³⁴“必”就是必须，无从理解整理者为什么会说“必，犹‘固’也”。果当训为终，网友 lht 指出此句当句读为“必心与天两，事焉果成。”³⁵所说是。由理性、经验所能达成的内容对应的即典籍所说“人事”，天所决定的即典籍所说“天功（天工）”、“天命”。将天赋予拟人意志的就会倾向于认为天命也是有可认知性的，这种宗教性的天命观，从西周以降就一直存在，发展到极致就是宿命论，也即清华简《治邦之道》中所批驳的“夫邦之约张、聚落有常，譬之若日月之叙，代阴代阳。”《墨子·非命上》所说“执有命者之言曰：命富则富，命贫则贫，命

³⁴ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第 151 页，上海：中西书局，2018 年 11 月。

³⁵ 《清华简八〈心是谓中〉初读》帖 16 楼：

<http://www.bsm.org.cn/forum/forum.php?mod=viewthread&tid=4373&extra=&page=2>, 2018 年 11 月 20 日。

众则众，命寡则寡，命治则治，命乱则乱，命寿则寿，命夭则夭”，而承认客观现实是有着完全无可认知的纯偶然性的观念，由典籍来看则相对要晚很多，大致是随着西周的衰败才导致天命无常的观念逐渐兴盛并由此分化。一方为《治邦之道》作者所持干脆否定天命，完全以人事替代的观念，这可上溯至《尚书·皋陶谟》的“天工人其代之”。另一种则即为《心是谓中》作者所持，一方面承认现实的非理性、非经验认知成分，另一方面不放弃人的行为仍会起到很大作用的这一类。后者与慎到的法家观念非常相似，《荀子·非十二子》：“尚法而无法，下修而好作，上则取听于上，下则取从于俗，终日言成文典，反紃察之，则偶然无所归宿，不可以经国定分；然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚众：是慎到、田骈也。”说慎子的法家特征实际是“尚法而无法”，比较《心是谓中》篇中的“死生在天，其亦失在心”的二重决定论，正会导致承认法的超越性但又缺乏具体的可操作性的“尚法而无法”状态，这自然是先秦时认识观尚缺乏细分发展，对于客观性与主观性的关系、自然性与社会性的关系都还没有达到足够完备认知的缘故。而《心是谓中》篇的这一特征，当也说明其很可能是慎到后学的作品。

整理者注〔一九〕：“旨，读为‘稽’，考察。《礼记·缁衣》：‘行必稽其所敝。’‘监’通‘鉴’。《国语·晋语二》：‘是天夺之鉴而益其疾。’韦注：‘鉴，镜也，镜所以自省察也。’”³⁶清华简《治邦之道》有“不谋”、“不稽”、“不度”之说，其措辞特征

³⁶《清华大学藏战国竹简（捌）》第151页，上海：中西书局，2018年11月。

与《心是谓中》相近，《心是谓中》中余下的“**鉴之**”则与篇中强调的“**心静**”直接相关，关于此点可参看《庄子·天道》：“**圣人之静也，非曰静也善，故静也；万物无足以挠心者，故静也。水静则明烛须眉，平中准，大匠取法焉。水静犹明，而况精神。圣人之心静乎，天地之鉴也，万物之镜也。夫虚静恬淡寂寞无为者，天地之平而道德之至也。故帝王圣人休焉。休则虚，虚则实，实则伦矣。虚则静，静则动，动则得矣。静则无为，无为也，则任事者责矣。**”

𦉳（聞）**𦉳**（訊）**貝**（視）**聖**（聽），才（在）**善之磨**（擻）〔二〇〕，心**女**（焉）爲之。

整理者注〔二〇〕：“磨，从鹿，君声，即‘擻’字异体。《说文》：‘擻，拾也。从手，麋声。’”³⁷**𦉳**当读为“问”，“问讯”见《说苑·谈丛》：“问讯者知之本，念虑者知之道也。”《说苑·建本》：“夫问讯之士，日夜兴起，厉中益知，以分别理。”为“擻”字异体的是“擻”而非“磨”，整理者直接以磨“即‘擻’字异体”未免跳跃性过大。

𦉳（斷）命才（在）天〔二一〕，**𦉳**（苛）疾才（在）畏（鬼）〔二二〕，取命才（在）人**𦉳**（人。人）又（有）天命〔二三〕，**𦉳**（其）亦又（有）身命〔二四〕，心**𦉳**（厥）爲【五】死，心**𦉳**（厥）爲生〔二五〕。死生才（在）天，**𦉳**（其）亦**達**（失）才（在）心。

³⁷《清华大学藏战国竹简（捌）》第151页，上海：中西书局，2018年11月。

整理者注〔二一〕：“𠄎，‘断’字异体，絶也。《书·盘庚》：‘今不承于古，罔知天之断命。’又《高宗彤日》：‘非天天民，民中絶命。’”³⁸由整理者所引可见，《心是谓中》的作者很可能是熟悉《商书》的，另外《尚书·无逸》：“昔在殷王中宗，严恭寅畏天命，自度，治民祇惧，不敢荒宁。”既强调“天命”，又言“自度”，或就是《心是谓中》天命身命观的理论源头，而《无逸》篇中认为这是殷中宗事，故结合《盘庚》、《高宗彤日》来看，《心是谓中》的作者很可能原是宋人。

整理者注〔二二〕：“古人患疾病，认为鬼神作祟。《书·金縢》记武王疾病，周公代武王祝告曰‘能事鬼神’，以此消除武王疾病。又《墨子·公孟》：‘子墨子有疾，跌鼻进而问曰：『先生以鬼神为明，能为祸福，为善者赏之，为不善者罚之。今先生圣人也，何故有疾？』’”³⁹“苛疾”见《管子·小问》：“祝曰：除君苛疾与若之多虚而少实。”《吕氏春秋·审分》：“奸伪邪辟之涂可以息，恶气苛疾无自至。”陈奇猷先生《校释》：“上《正名》及此下八篇皆法家之言。”是现可知使用到“苛疾”一词的《小问》、《审分》皆属法家之言，则《心是谓中》当也属法家。

重鬼是宋文化特征，周文化所称鬼神，商文化则往往省称为鬼，《墨子》中更是每每以天、鬼、人并举，如《墨子·尚贤下》：“上可而利天，中可而利鬼，下可而利人。”《墨子·非攻下》：“为其上中天之利，而中中鬼之利，而下中人之利。……是以天赏之，鬼富

³⁸ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第151页，上海：中西书局，2018年11月。

³⁹ 《清华大学藏战国竹简（捌）》第152页，上海：中西书局，2018年11月。

之，人誉之。”《墨子·天志上》：“其事上尊天，中事鬼神，下爱人。……其事上诟天，中诟鬼，下贼人。……此必上利于天，中利于鬼，下利于人。……此上不利于天，中不利于鬼，下不利于人。”《墨子·天志中》：“观其事，上利乎天，中利乎鬼，下利乎人。……观其事，上不利乎天，中不利乎鬼，下不利乎人。”《墨子·天志下》：“若事上利天，中利鬼，下利人。……若事上不利天，中不利鬼，下不利人。”《墨子·非命上》：“故命上不利于天，中不利于鬼，下不利于人。”《墨子·公孟》：“尊天、事鬼、爱人。”《心是谓中》言天命、身命，与墨家的非命说迥然有别，因此《心是谓中》的天、鬼、人并举当不是受墨家影响，故可推测很可能是与墨家同为宋文化影响的缘故。

整理者注〔二三〕：“天命，指人的精神意识之外，客观无法抗拒的自然力量。《孟子·万章上》：‘莫之为而为者，天也；莫之致而至者，命也。’”⁴⁰《管子》中即使是言天命也只是单称“命”，从不用“天命”一词，更无“身命”一词，因此虽然《心是谓中》行文多与《管子》各篇相近的内容，但仍可推测并非径属管仲学派。《逸周书·命训》：“大命有常，小命日成。……大命世罚，小命命身。”明代文德翼《求是堂文集》卷十一云：“《周书》记之：‘大命有常，小命日成。’人知小命而不知大命，故务日成而不务有常也。呜呼！岂不弊甚矣哉。当汉之始衰也，王氏窃之，铜马磔之，陇蜀裂之。是时知有王命者，止一班彪耳。汉之再衰也，董氏移之，袁刘倚之，曹

⁴⁰《清华大学藏战国竹简（捌）》第152页，上海：中西书局，2018年11月。

氏泪之，孙氏幅之，是时知有时务者，止一司马徽耳。余窃怪夫徽之中智尚为日成而不为有常，何也？曰：方是时，天之大命盖未定矣。……是以‘大命有常’，‘王鉄非一世之器’也；‘小命日成’，终身勿勿，莫之或企。……人材盖朝砥而夕瘁之，亦小命日成云尔。”以《命训》大命为天命，小命为个人命运，所说当是。《庄子·列御寇》：“达大命者随，达小命者遭。”王先谦《集解》：“大命谓天命之精微……小命谓人各有命。”也是以大命为天命，小命为身命。郭店简《穷达以时》：“有天有人，天人有分。……遇不遇，天也。”虽然没有明言“命”，但仍不难看出也是将命运分为天、人的。《心是谓中》的“天命”也即“大命”、“身命”也即“小命”，这一点与前引各篇相同。而“天命”从其无可逆转、左右方面而言是必然性，从其不可确知方面而言是偶然性，所以《命训》言“大命有常”而《穷达以时》则言“遇不遇，天也。”《心是谓中》以“幸”为“天命”，所以更接近《穷达以时》的观点。

整理者注〔二四〕：“身命，指身体生命，以心为主导，具有人的意志主观能动性，与‘天命’相对而言。《书·盘庚中》：‘恐人倚乃身，迂乃心。予迓续乃命于天，予岂汝威？用奉畜汝众。’”⁴¹“身命”就是指的个人命运，前文解析内容可证，整理者言“身命，指身体生命”不知何故。“身命”一词不见于先秦文献，《汉书·李寻传》有“唯有贤友强辅，庶几可以保身命，全子孙，安国家。”可见《治邦之道》的成文时间当接近汉代，以战国末期为可能。

⁴¹《清华大学藏战国竹简（捌）》第152页，上海：中西书局，2018年11月。

整理者注〔二五〕：“此‘厥’字犹‘乃’意。”⁴²石小力先生《清华简第八辑字词补释》指出：“此字实为‘氏’字，在简文中读为‘是’。楚简中‘氏’和‘卑’字形相近，容易讹混。”⁴³所说是。

“死生在天”指寿夭是由天命决定的，即前文“断命在天”。“其亦失在心”则是指刑杀取决于身命，即前文“取命在人”。二者之间，为疾病等无妄之灾所导致的，则为“苛疾在鬼”。

君公、侯王，庶人、坪（平）民，元（其）母（毋）蜀（獨）忻（祈）
保冢（家）叟（沒）身於畏（鬼）與天〔二六〕，元（其）亦忻（祈）
者（諸）口【六】與身〔二七〕。【七】

整理者注〔二六〕：“独，犹‘单’也。《诗·正月》‘哀此惓独’，毛传：‘单也。’忻，读为‘祈’。‘忻’字晓母文部，‘祈’字群母微部，音近可通假。《新蔡葛陵简》简甲一·一一：‘忻（祈）福于北方，举祷一备（佩）璧。’《说文》：‘祈，求福也。’《礼记·大传》‘柴于上帝，祈于社，设奠于牧室’，郑注：‘柴、祈、奠，告天地及先祖。’保家，谓守住家族。《左传》襄公二十七年：‘赵孟曰：『善哉！保家之主也，吾有望矣。』’杜注：‘能戒惧不荒，所以保家。’孔疏：‘文子曰：『言处父唯行专权刚强于晋国，自招杀害，不得以理终没其身。』’叟，读作‘没’。《说文》：‘没，沉也。’《集韵》：‘没，沉溺也。’上博简《曹沫之陈》简九：‘君

⁴² 《清华大学藏战国竹简（捌）》第152页，上海：中西书局，2018年11月。

⁴³ 清华大学出土文献与保护中心网站：

<http://www.ctwx.tsinghua.edu.cn/publish/cetrp/6842/20181117172522302458725/1542446745780.doc>
x, 2018年11月17日。

子以贤称而失，天命；以无道称而没身就死，亦天命。’ ‘没身’或指善终。”⁴⁴“侯王”一词，先秦传世文献中见于《老子》、《庄子·渔父》、《战国策》，先秦出土文献见于睡虎地秦简《日书》甲种，可见该词使用时间之晚，这同样说明《老子》的成文肯定不会比《庄子》早很多，《庄子》对《老子》的引用，只是在引用刚出现不久且流行于世的章句，而不是在引用远属春秋的典故。肯定早于《心是谓中》的《墨子·尚同中》：“是以先王之书，相年之道曰：‘夫建国设都，乃作后王君公，否用泰也，轻大夫师长，否用佚也，维辩使治天均。’”《逸周书·太子晋》：“师旷告善，又称曰：宣辨名命，异姓恶方，王侯君公，何以为尊？何以为上？”皆以“后王（王侯）”为先，“君公”为后，犹不失与史实的对应，从《墨子》所称来看，“后（侯）”可能当是早于王出现的等级观念，《墨子》的“后（侯）”在“王”先，也正对应夏后氏不称王而称“后”。“平民”一称，先秦文献仅见于《尚书·吕刑》：“若古有训，蚩尤惟始作乱，延及于平民。”因此《心是谓中》称民为“平民”或即是受《吕刑》的影响。《心是谓中》将“庶人”与“平民”分别论述，印证了笔者《清华简〈厚父〉解析》中所言：“《厚父》篇中的‘民’并非是现代意义上的人民、民众之义，而是指有职位的臣属，下文‘臣民’连称就体现出了这一点。不惟《厚父》篇如此，清华简《尹至》、《尹诰》篇中的‘民’同样可以明显看出并非泛指民众，甚至不晚于春秋后期的各篇文献，其中的‘民’也基本都是指此义。由此上推，就不难知道，西周金文

⁴⁴《清华大学藏战国竹简（捌）》第152页，上海：中西书局，2018年11月。

中的‘民’也当都解为臣属。”⁴⁵《韩非子·难一》：“是故四封之内，执会而朝名曰臣，臣吏分职受事名曰萌。”笔者在《清华简八〈治邦之道〉解析》中言：“由《韩非子·难一》可见，‘民’为‘有职位的臣属’义，在战国末期韩非子时犹存。‘有职位的臣属’原对应的是‘国人’，故‘民’也本对应‘国人’，而随着春秋战国时期‘国’这一概念的扩张，‘民’的涵盖范围也日益扩大，由此才逐渐发展出现代的意义上的民众范畴。因为这一缘故，先秦时期所谓的‘民主’、‘民本’，其实际诉求本是贵族权益，与现代所说的‘民主’、‘民本’是截然不同的两种概念。”⁴⁶《心是谓中》称“庶人、平民”，明显“平民”身份是高于“庶人”的，正如“王”高于“公”、“侯”高于“君”，而《心是谓中》很可能也是战国末期文献，由此即可见，即使是到战国末期，“民”仍然不能简单对应于“人”。“没身”就是指寿终，典籍习见，《左传·隐公十一年》：“若寡人得没于地”，杜预注：“以寿终。”《左传·僖公二十二年》：“叔詹曰：楚王其不没乎。”杜预注：“不以寿终。”《晏子春秋·内篇问上·景公问谋必得事必成何术》：“虽日危，尚可以没身。”张纯一《校注》：“此身或尚可以寿终。”皆可证，不解整理者何以言“或指善终”。

整理者注〔二七〕：“第六简末缺一字，根据文意疑应补为‘心’字。《礼记·大学》：‘欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚

⁴⁵ 清华大学出土文献研究与保护中心：

<http://www.ctwx.tsinghua.edu.cn/publish/cetrp/6831/2015/20150428171432545304531/20150428171432545304531.html>，2015年4月28日

⁴⁶ 中国先秦史网站：<http://www.xianqin.tk/2019/05/10/735/>，2019年5月10日。

其意。’”⁴⁷在《心是谓中》篇中，并没有凌驾于“心”之上的“意”，《心是谓中》篇中也没有任何关于“修身”的内容，因此不难判断，整理者所引《礼记·大学》与《心是谓中》所论实不相合，整理者如此出注，推测当也是如前文注一样为了牵涉儒家而强行作的铺垫。《心是谓中》所说“祈诸心与身”即心谋身行皆当有度，强调的是“度”而不是“修身”。

⁴⁷《清华大学藏战国竹简（捌）》第152页，上海：中西书局，2018年11月。