
湯在啻門、十月懷胎與早期 中國術數世界觀

張瀚墨

中國人民大學國學院

《清華大學藏戰國竹簡（伍）》湯在啻門一篇有對十月懷胎的描述。儘管這一描述的內容相對清楚，但其中某些關鍵語彙的具體含義則讓人費解。本文首先通過梳理傳世文獻以及新近發現的其他文獻對於十月懷胎的諸多描述，找到這些描述之間的聯繫和區別，從而將湯在啻門中十月懷胎描述的解釋放在不同的文本傳統下展開。接著，本文發現馬王堆出土帛書《胎產書》和十問中的相關描述與湯在啻門十月懷胎描述的某些內容，不僅語境相似，而且語意間的聯繫也很緊密，為我們更進一步理解湯在啻門十月懷胎描述中的具體內容提供了更為詳細的文本基礎。最後，通過將十月懷胎的描述放進更大的中國早期術數方術的背景下去考察，本文探索了早期此類描述的性質、目的以及其在中國思想史和認識論中的地位 and 意義。

關鍵詞：《清華大學藏戰國竹簡》 湯在啻門 馬王堆帛書 十問 十月懷胎 術數

最近出版的《清華大學藏戰國竹簡（伍）》中有 湯在畜門一篇，其中有湯與小臣對話「成人」之事，其內容如下：

湯或（又）問於少（小）臣曰：「人可（何）得以生？可多以長？孰少而老？者（固）猷（猶）是人，而一亞（惡）一好？」少臣答曰：「唯皮（彼）五味之氣，是哉以為人。元（其）末氣是胃（謂）玉種（種）。一月始芻（揚），二月乃裹，三月乃刑（形），四月乃肱（固），五月或收（衰），六月生肉，七月乃肌，八月乃正，九月籛（顯）章，十月乃成，民乃時生。元氣替餘（歎）發網（治），是元為長且好才（哉）。元氣奮昌，是元為當壯。氣融交以備，是元為力。氣戚（促）乃老，氣纒（徐）乃猷，氣逆亂以方，是元為疾央（殃）。氣屈乃久（終），百志皆窮（窮）。」¹

此節記問答語，分問、答兩部分；而小臣的回答，首尾談氣，中間插入對十月懷胎的描述，突出人源於氣，生於氣，長於氣，亦病、老、終窮於氣。學者對此節的解釋，儘管在某些細節問題上仍有進一步推敲的餘地，但其總體把握，因有其他出土及傳世文獻中的類似內容作參照，大致可信。² 到目前為止，與上述內容有關的出土文獻可參見長沙馬王堆三號墓發現的《胎產書》及 十問 中的某些段落，而與此相關的傳世文獻則包括《淮南子·精神》、《文子·九守》、《廣雅·釋親》、《諸病源候論》、《產經》、《崔氏纂要方》、《醫心方》第二十二和二十四章以及《管子·水地》、《淮南子·墜形》、《白虎通

- 1 清華大學出土文獻研究與保護中心編，李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（伍）》（上海：中西書局，2015年），頁142；斷句則根據文意略有小異；對個別難以輸入但釋讀無異議之文字，採用其寬式釋讀。以後引文，除特別指出，均從此原則。
- 2 同上注，頁141-148；王寧：讀《湯在畜門》散札，2015年5月6日。下載自復旦大學出土文獻與古文字研究中心，檢視日期：2015年10月30日。網址：http://www.gwz.fudan.edu.cn/old/SrcShow.asp?Src_ID=2513；華東師範大學中文系出土文獻研究室：讀《清華大學藏戰國竹簡（伍）》書後（三），2015年4月17日。下載自簡帛網，檢視日期：2015年11月15日。網址：http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=2211。

義·姓名》、《春秋繁露·陽尊陰卑》和《孔子家語·執轡》等文獻中的部分內容。諸多文獻對十月懷胎這一論題的相關敘述，既有相同點，又有不同之處，因此，圍繞十月懷胎這一內容討論相關文本之間的關係以及比較該論題的具體語境，就成為本文探討的首要問題，因為這既為我們進一步理解清華簡《湯在啻門》關於十月懷胎一節中的某些細節打下了基礎，同時也為本文接下來要回答的人之孕育之所以成為諸文本所關注的問題提供了討論框架。本文的核心部分有三：一是諸文獻中對十月懷胎記述的文本之間關係的討論，二是在此基礎上對清華簡《湯在啻門》一篇相關內容的進一步解讀，最後是試圖對十月懷胎的思想史和認識論的總體背景作一初步說明。

一、不同文本間十月懷胎描述的相互關係

就目前所見的對十月懷胎的描述而言，有些顯然能看出文本傳承或互相影響的關係，而有些則不那麼明顯。因此，這一部分先是根據這些描述裡突出的共同點對這些描述分組探討，然後是根據探討的結果對這些描述大致歸類，分析這些描述所體現出的具體語境，從而為接下來的討論提供文本依據。

（一）流形、五行

留刑、流形、溜刑，這三個詞在用字上略有小異，但表達的是同一個東西，分別見於馬王堆《胎產書》、《十問》、《管子·水地》及《醫心方》等文獻。比如，《胎產書》中記禹和幼頻的對話，幼頻在回答禹之問「我欲埴人產子，何如而有？」時說：

月朔已去汁口，三日中從之，有子。其一日南（男），其二日女毆（也）。故人之產毆（也），入於冥＝（冥冥），出於冥＝（冥冥），乃始為人。一月名曰留（流）刑，食飲必精，酸羹必孰（熟），毋食辛星（腥），是謂財（哉）貞。二月始膏，毋食辛臊，居處必靜，男子勿勞，百節皆病，是胃（謂）

以上文字，儘管部分月份及月份下的內容有所缺損，但行文大致順暢，根據補充可通讀無礙。一個很有趣的現象是，懷胎的四、五、六、七、八、九月中生成的血、氣、筋、骨、膚革、毫毛，分別與五行理論中的水、火、金、木、土以及並未包含在五行中的元素「石」所組成的六氣相對應，顯示的似乎是人的再生產及其懷胎時間，與以陰陽五行為核心的宇宙論等幾種不同理論體系的結合。

《管子·水地》亦論及流形，內容如下：

人，水也。男女精氣合而水流形。三月如咀，咀者何？曰：五味。五味者何？曰五藏。⁵ 酸主脾，鹹主肺，辛主腎，苦主肝，甘主心。五藏已具，而後生肉。脾生隔，肺生骨，腎生腦，肝生革，心生肉。五肉已具，而後發為九竅：脾發為鼻，肝發為目，腎發為耳，肺發為竅，五月而成，十月而生；生而目視、耳聽、心慮。目之所以視，非特山陵之見也，察於荒忽。耳之所聽，非特雷鼓之聞也，察於淑湫。心之所慮，非特知於麤粗也，察於微眇。故脩要之精。⁶

這一小段，根據其描述胎兒之形成過程，亦可簡化如下：

男女精氣合而水流形。三月如咀，（咀者）曰五味。（五味）曰五藏。五藏已具，而後生肉。五肉已具，而後發為九竅，五月而成，十月而生。

這一段並未對十月懷胎的過程逐月進行描述，而是對胎兒發育的流形、三月、五月和十月四個節點進行描述：最初是男女合精氣，如水流入型範一般開始在母體著床生長；從流形到三月具五臟；從三月到五月具五肉；從五月到十月發九竅。這一段描述也明顯體現了五行理論的影響，同樣屬於五行理論與人的再生產過程的結合。

5 為保持文氣連貫，此處標點應稍作調整：「五味者何？曰：五藏。」

6 黎翔鳳：《管子校注》（北京：中華書局，2004年），頁815-816。

馬王堆 十問 中黃帝和容成的對話使用了「溜刑」一詞，「溜刑」、「流形」為一事；本節對於氣的討論極其詳細，篇幅也較長，為方便比較，在此姑且僅將關於流形的部分摘出如下：

黃帝問於容成曰：「民始蒲淳溜刑，何得而生？溜刑成體（體），何失而死？何與（猶）之人也，有惡有好，有夭有壽？欲聞民氣羸屈施（弛）張之故。」容成合（答）曰：「君若欲壽，則順察天地之道。天氣月盡月盈，故能長生。地氣歲有寒暑，險易（易）相取，故地久而不腐。君必察天地之請（情）而行之以身。有徵可智（知），聞雖聖人，非其所能，唯道者智（知）之。天地之至精，生於无徵，長於无刑（形），成於无體（體），得者壽長，失者夭死。故善治氣搏（搏）精者，以无徵為積，精神泉益（溢），翕甘潞（露）以為積，飲（飲）搖（瑤）泉靈尊以為經，去惡好俗，神乃溜刑。翕氣之道，必致之末，精生而不厥。」⁷

這裡，黃帝的問題和 湯在啻門 中湯的問題大同小異，跟《胎產書》裡禹的提問也有關係；儘管容成的回答沒有針對十月懷胎作出具體描述，但它使用了「流形」這一概念，跟其它文獻一樣，強調了氣為人之發生、成長、以及疾病衰老的原因，從而指出治氣為追求長生之必要修為，可與 湯在啻門 緊接著描述十月懷胎部分之後談氣的部分比照閱讀。這一節可簡化如下：

天地之至精〔按：即天地精微之氣〕，生於无徵，長於无刑（形），成於无體（體），得者壽長，失者夭死。〔蒲淳溜刑，溜刑成體。〕⁸ 故善治氣搏（搏）精者，以无徵為積，精神泉益（溢），翕甘潞（露）以為積，飲（飲）搖（瑤）泉靈尊以為經，去惡好俗，神乃溜刑。

7 《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（陸）》，頁 143。

8 根據黃帝之提問添加，非謂容成答語中之遺漏語句。

上海博物館藏戰國楚竹書中有《凡物流形》一篇，不但其中的「流形」一詞與以上所舉詞義相當，其中的某些語句也與上面《十問》中黃帝的問語有相似之處。比如《凡物流形》中提到「民人流型（形），奚得而生？流型城（成）豐（體），奚失而死？」⁹與黃帝的前兩個問題幾乎一模一樣，而其答案則強調守一的重要意義。

在以上所舉的四個文本中，我們不難看出，儘管重心詳略存在差異，對於「流形」一詞的寫法也有所不同，但流形的所指基本一致，意即以氣為基礎的生命形成的最初階段：在《十月懷胎》的表達中指的是懷胎伊始（即一月）的形態，在《管子·水地》的語境下指的是男女合精初始階段的產物，在《十問》和《凡物流形》的上下文中也同樣看作是天地之氣所創造的人之最初形態。形象地說，正如《管子·水地》中所描述的，這一初始階段的生命體徵為像水一樣流動的物質，或氣或液，或者氣液混合，乃是從無形到有形的一種生命過度狀態，流動性是這一狀態的基本特徵。

流動固然是生命之最初體徵，但這種流動狀態並非毫無規範，而是朝著預設的形式發展；這正如《淮南子·繆稱》裡的一個比方所指出的，「金錫不消釋則不流刑」，¹⁰「流刑」在此很明顯指的是融化的金錫「流入型範」。造人猶如鑄器，此處鑄器之型範應該就是孕育子女的母體的象徵。

當然，「流形」亦可泛指萬物的孕育形成，比如《凡物流形》中的「凡物流形，奚得而成」，¹¹《易·乾·彖傳》中言「雲行雨施，品物流形」，¹²《禮記·孔子閒居》中說「地載神氣，神氣風靈，風靈流形，庶物露生」，¹³這裡的「流形」即指自然萬物的初始孕育。既然「流形」一詞似為描述包括人體在內的萬物孕育初始狀態之俗指泛

9 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（七）》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁226-228；個別難輸入文字採用寬式釋讀。

10 原文及注釋見何寧：《淮南子集釋》（北京：中華書局，1998年），頁739-740。

11 《上海博物館藏戰國楚竹書（七）》，頁223。

12 李學勤主編：《周易正義》，《十三經註疏（標點本）》（北京：北京大學出版社，1999年），頁7。

13 孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校：《禮記集解》（北京：中華書局，1989年），頁1278。

稱，使用該詞的各種文獻也就不一定存在直接的傳承或影響關係。但因為在這些文獻中，「流形」作為描述妊娠初始的專有詞彙使用，非常醒目，我們不應僅視其為一般的俗語。這一點，除了在《凡物流形》和《十問》所提問題中可以看到，在《胎產書》和《醫心方》卷二二「任婦脈圖月禁法」中可以看更加清楚。

「任婦脈圖月禁法」描述十月懷胎時所用語彙與《胎產書》中所見大致相同。此段文字較長，但除去孕期各月飲食及針灸禁忌，其對十月懷胎各月的描述可簡化如下：

懷身一月，名曰始形；懷身二月，名曰始膏；懷身三月，名曰始胎；懷身四月，始受水精，以盛血脈；懷身五月，始受火精，以盛血氣；¹⁴ 懷身六月，始受金精，以成筋骨；懷身七月，始受本（引者按：原刻本誤，據半井家古抄本作「木」）精，以成骨髓；懷身八月，始受土精，以成膚革；懷身九月，始受石精，以成皮毛；懷身十月，俱已成子也。¹⁵

將《胎產書》中對十月懷胎的逐月描述與以上《醫心方》（以及注中

14 此處的兩個「盛」字均同「成」。

15 相關內容見丹波康賴：《醫心方》（北京：人民衛生出版社，1955年），頁486-491。類似的內容也出現在《諸病源候論》卷四一「婦人妊娠病諸候上」以及《備急千金要方》卷二「婦人方上」之「養胎第三」，其關於十月懷胎各月發育之描述分別簡化如下：（1）妊娠一月，名曰始形；妊娠二月，名曰始膏；妊娠三月，名曰始胎；妊娠四月之時，始受水精，以成血脈；妊娠五月，始受火精，以成其氣；妊娠六月，始受金精，以成其筋；妊娠七月，始受木精，以成其骨；妊娠八月，始受土精，以成膚革；妊娠九月，始受石精，以成皮毛；妊娠十月，五臟俱備，六腑齊通，納天地氣於丹田，故使關節人神咸備，然可預修滑胎方法也。見南京中醫學院：《諸病源候論校釋》（北京：人民衛生出版社，1982年），頁1143-1152。（2）妊娠一月，名始胚；妊娠二月，名始膏；妊娠三月，名始胎；妊娠四月，始受水精，以成血脈；妊娠五月，始受火精，以成其氣；妊娠六月，始受金精，以成其筋；妊娠七月，始受木精，以成其骨；妊娠八月，始受土精，以成膚革；妊娠九月，始受石精，以成皮毛；妊娠十月，五臟俱備，六腑齊通，納天地氣於丹田，故使關節人神皆備，但俟時而生。見李景榮等：《備急千金要方校釋》（北京：人民衛生出版社，1997年），頁45-49。另，唐代稍後於《備急千金要方》有《外臺秘要方》卷三三，收錄《千金方》中與妊娠十月有關的內容，見王燾撰，高文鑄等校注：《外臺秘要方》（北京：華夏出版社，1993年），頁650-653。

所提到的《諸病源候論》和《備急千金要方》)中的描述對比,其相似之處非常明顯。《醫心方》中懷身一月之名稱「形」很顯然同於「型」,取其「範型」之意。另外,《胎產書》中所說的「四月而水授之,乃始成血;五月而火授之,乃始成氣;六月而金授之,乃始成筋;七月而木授之,乃始成骨;八月而土授之,乃始成膚革;九月而石授之,乃始成毫毛」,大致同於《醫心方》裡的「懷身四月,始受水精,以盛血脈;懷身五月,始受火精,以盛血氣;懷身六月,始受金精,以成筋骨;懷身七月,始受木精,以成骨髓;懷身八月,始受土精,以成膚革;懷身九月,始受石精,以成皮毛」,其中的血(血脈)、氣(血氣)、筋(筋骨)、骨(骨髓)、膚革、毫毛(或皮毛)分別對應著由五行中的水、火、金、木、土以及不見於五行中的石構成的六種精氣。¹⁶其餘差別亦僅限於個別字面上的差別,絲毫掩蓋不了它們之間的承繼或影響關係。當然,這並不是說《醫心方》、《諸病源候論》和《備急千金要方》中所保留的對十月懷胎的描述一定是直接承襲《胎產書》,而是說明這一知識相對穩定地被《胎產書》和《醫心方》等文獻的作者或編者吸收並傳承下來,其源頭至少可上溯到西漢早期。

(二) 生於冥冥

《醫心方》第二十二章 任婦脈圖月禁法 開始還轉記有《產經》¹⁷

16 今存《文始真經》,亦即被認為是唐宋間的《關尹子》,其中有「彼生生本,在彼生者,一為父,故受氣於父,氣為水;二為母,故受血於母,血為火。有父有母,彼生生矣」。其中之血氣分別對應五行中的火和水,與《胎產書》和《醫心方》中的相關記述又有不同。

17 見《隋書》(北京:中華書局,1997年),卷三四 經籍志,頁1037。書名後不見提編者或著者。《產經》全書早已亡佚,《醫心方》中以引文的形式保留其部分內容。其作者至今難以確知,但有學者認為或許為德貞常所作。學者們對《產經》的著作年代也有不同意見,如馬繼興認為成書於西晉(265-316)與隋代(581-618)之間,而日本的長澤元夫和後藤志朗則認為是隋代德貞常的作品。參見林富士:《中國中古時期的宗教與醫療》(臺北:聯經出版社,2008年),頁557-558;馬繼興:『醫心方』中的古醫學文獻初探,《日本醫史學雜誌》第31卷第3號(1985年),頁325-371;長澤元夫、後藤志朗:《引用書解說》,收入太田典禮編:《醫心方解說》(東京:日本古資料センター,1973年)。

中黃帝與岐伯的對話，其中涉及到對十月懷胎描述的另外一個版本：

黃帝問曰：「人生何如以成？」岐伯對曰：「人之始生，生於冥冥，乃始為形，形容無有擾，乃為始收任身。¹⁸一月曰胚，又曰胞，二月曰胎，三月曰血脈，四月曰具骨，五月曰動，六月曰形成，七月曰毛髮生，八月曰瞳子明，九月曰穀入胃，十月曰兒出生也。」¹⁹

《產經》對十月懷胎的描述雖然跟《胎產書》和《醫心方》卷二二 任婦脈圖月禁法 中的描述有聯繫（比如在胎、血脈、毛髮等用語方面），但區別仍然很大，恐怕不應看作是對二者所傳播知識的直接引用。但應該指出的是，岐伯的一部分答語酷似《胎產書》中的幼頻所言，現摘出以便對比：

《產經》：人之始生，生於冥冥，乃始為形。

《胎產書》：人之產也，入於冥冥，出於冥冥，乃始為人。

僅從這二者的相似程度來看，《醫心方》所引《產經》語句跟《胎產書》似乎很難說沒有關係。然而，就像考察《胎產書》和《醫心方·任婦脈圖月禁法》對十月懷胎描述的相似性時所持態度一樣，我們還難能確認《產經》與《胎產書》的直接承襲關係，因為即使二者之一為祖本，剩下的一種也可以從受祖本影響的第三種文本中獲得

18 「形」即「型」，取「型範」的比喻義；「收」即「受」；「任身」即「妊娠」。

19 丹波康賴：《醫心方》，頁486。《產經》中的這一內容跟《外臺秘要方》所收錄初唐《崔氏纂要方》對「小兒初受氣」的描述同源，曰：「崔氏論曰：凡小兒初受氣，在娠一月結胚，二月作胎，三月有血脈，四月形體成，五月能動，六月筋骨立，七月毛髮生，八月藏腑具，九月穀氣入胃，十月百神能備而生矣。」除去八月之「藏腑具」和「瞳子明」的區別外，其他月份有個別顛倒位置，餘者大致相同。見高文鑄：《外臺秘要方》，頁703-704。

相關內容；當然，也可能是二者的編者或作者都有可能參考過包含此語句的其他文本。但無論如何，有一點可以確定，以上所示描述生人的語句至少在西漢早期就已存在。

（三）天地變化

與《胎產書》、《醫心方·任婦脈圖月禁法》和《產經》相比，《文子·九守》和《淮南子·精神》中對十月懷胎各月的描述很顯然屬於另外一個文本傳統。稍加比較就可以看出，九守和精神的相關描述之間存在明顯的承繼關係：

《文子·九守》：

老子曰：「人受天地變化而生，一月而膏，二月血脈，²⁰三月而胚，²¹四月而胎，五月而筋，六月而骨，七月而成形，八月而動，九月而躁，十月而生。形骸已成，五藏乃分。²²肝主目，腎主耳，脾主舌，肺主鼻，膽主口。外為表，中為裡，頭圓法天，足方象地，天有四時、五行、九曜、²³三百六十日，人有四支、五藏、九竅、三百六十節。天有風雨寒暑，人有取與喜怒。膽為雲，肺為氣，脾為風，腎為雨，肝為雷，人與天地相類，而心為之主。」²⁴

《淮南子·精神》：

夫精神者，所受於天也；而形體者，所稟於地也。故曰：「一生二，二生三，三生萬物。萬物背陰而抱陽，沖

20 疑「血」當為「而」；參考丁原植所提朱弁注及《文子續義》道藏本此處文字（作「而血」）；見丁原植：《文子 資料探索》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，1999年），頁121。

21 即「胚」。

22 又作「形」。

23 又作「解」。

24 王利器：《文子疏義》（北京：中華書局，2000年），頁115-116。

氣以為和。」故曰：一月而膏，二月而肤，三月而胎，四月而肌，五月而筋，六月而骨，七月而成，八月而動，九月而躁，十月而生。形體以成，五藏乃形。是故肺主目，腎主鼻，膽主口，〔脾主舌（據王念孫說補）〕，肝主耳，外為表而內為裡，開閉張歛，各有經紀。故頭之圓也象天，足之方也象地。天有四時、五行、九解、三百六十六日，人亦有四支、五藏、九竅、三百六十六節。天有風雨寒暑，人亦有取與喜怒。故膽為雲，肺為氣，肝為風，腎為雨，脾為雷，以與天地相參也，而心為之主。²⁵

首先需要指出的是，這兩段引文的共同之處早已引起學者的注意。丁原植認為《淮南子·精神》裡的這段文字是在《文子·九守》裡相關的文字的基礎上對其進一步的解釋和發揮。²⁶當然，簡單的比較即可證明，二者即使在行文及敘述框架方面確實緊密相連，其描述十月懷胎以及五臟及五官之關係的用語卻並不完全相同。丁原植認為這是因為現存版本均非二者古本原貌，而《淮南子》依據的可能是某一《文子》別本，當然也有可能是《淮南子》在本身流傳過程中訛變的結果。

僅就以上引文看來，《文子·九守》中在「老子曰」後或有闕文，但其後之「人受天地變化而生」與《淮南子·精神》之「精神受於天，形體稟於地」自然呼應。疑《淮南子·精神》首個「故曰」之後所引《老子》語即為《文子·九守》「老子曰」後之闕文。就二者對十月懷胎各月之描述而言，一、五、六、七、八、九、十月之

25 何寧：《淮南子集釋》，頁 505-508。

26 丁原植：《文子 資料探索》，頁 125。應當指出的是，丁原植詳細對比了《淮南子·精神》和《文子·九守》中重疊的文字，此處引文所顯示的只是其中跟本文論題相關的一小部分。丁原植的詳細比較見氏著：《文子 資料探索》，頁 121-129；及《淮南子 與 文子 考辯》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，1999 年），98-104 頁。丁氏亦對《文子》、《淮南子》和《劉子》的整體文本關係有專門論述，見氏著：《文子新論》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，1999 年），頁 247-262。

描述名稱均同，精神 二月之「肤」或許為「脈」字之訛，而《文子》三、四月的「胎」、精神 三、四月的「胎」、「肌」之異只能從其流傳過程中的變化中尋找解釋了。當然，其後的五官與五臟、五臟與天象之間對應關係的描述，九守 與 精神 也並不全同，其中原因跟其對三、四月孕期描述的用詞不同之原因應該是一致的。

當然我們也不應該拘泥於 九守 和 精神 之間的承繼關係。無論從理論還是從現實的角度，九守 和 精神 中對十月懷胎的描述都有可能是受到二者之外的祖本的影響。但有一點可以肯定：儘管 九守 和 精神 中對十月懷胎的描述存在不同，但從現存內容來看，這一知識在二者之間的傳遞上基本是穩定的。除了 九守 和 精神 ，類似的描述也見於《廣雅·釋親》和《醫心方》卷二四所保存的《太素經》引文：²⁷

《廣雅·釋親》：

人一月而膏，二月而脂，三月而胎，四月而胞，五月而筋，六月而骨，七月而成，八月而動，九月而躁，十月而生。²⁸

《醫心方》卷二四：

《大素經》玄元皇帝曰：人受天地之氣變化而生，一月而高（旁注曰「膏」），二月而脈，三月而胞，四月而

27 《太素經》有二：一為保存於《正統道藏》之中的《太上老君太素經》，著者不詳，多認為是漢或漢以前文本。《抱朴子·內篇》之 遐覽 篇記有《太素經》，或即此書。現存《太上老君太素經》約五百字，言數言氣，有些地方語言頗類《老子》，但其中不見有《醫心方》所引十月懷胎之內容；參見王明：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1985年），頁334。另一為《黃帝內經·太素》，傳為隋唐間醫學家楊上善所著。《醫心方》卷二二及二四所引《太素經》中對十月懷胎描述之語句當出自此書。《醫心方》卷二二所引之語句尚可見今本之《黃帝內經·太素》（卷三〇太素遺文），但下面卷二四之所引則不見於今本《黃帝內經·太素》。

28 王念孫：《廣雅疏證》（南京：鳳凰出版社，2000年），頁202。

胎，五月而脈筋，六月而骨，七月而成形，八月而動，九月而躁，十月而生。²⁹

《醫心方》卷二二 任婦脈圖月禁法 所記《產經》裡岐伯答黃帝問時提及十月懷胎各月描述的用語，旁形按語云：

今按《大素經》云：一月膏，二月脈，三月胞，四月胎，五月筋，六月骨，七月成，八月動，九月躁，十月生。³⁰

兩相對照，可知《醫心方》卷二四之「脈筋」、「成形」實同於同書卷二二之「筋」、「成」，而卷二二之「躁」與「臊」音形近似可通假，二者所指相同無疑。再比照《太素經》與《廣雅·釋親》對十月懷胎的描述，除了對二、三、四月的描述略存小異，其它各月均相同。由此可知，《廣雅·釋親》與《醫心方》卷二四、二二所引《太素經》對十月懷胎各月之描述與《文子·九守》和《淮南子·精神》之所見同類知識同源，均強調人稟受天地之氣而生，乃天地變化的產物。

為方便對比，現將不同文獻中所見對十月懷胎過程中胎兒發育逐月描述之用語列表（表1）於下：

表1：不同文本對十月懷胎過程中胎兒發育逐月描述之用語比較

命名類型	文本編號	文本名稱	一月	二月	三月	四月	五月	六月	七月	八月	九月	十月
N1	1	馬王堆帛書 《胎產書》	流刑	膏	脂	血	氣	筋	骨	膚革	豪毛	氣陳
N1	2	《諸病源候論·婦人 妊娠病諸候》	始形	始膏	始胎	血脈	氣	筋	骨	膚革	皮毛	納氣 丹田

29 丹波康賴：《醫心方》，頁531。

30 同上注，頁486。

命名類型	文本編號	文本名稱	一月	二月	三月	四月	五月	六月	七月	八月	九月	十月
N1	3	《備急千金要方·婦人方·養胎第三》	始胚	始膏	始胎	血脈	氣	筋	骨	膚革	皮毛	納氣丹田
N1	4	《醫心方·任婦脈圖月禁法》	始形	始膏	始胎	血脈	血氣	筋骨	骨髓	膚革	皮毛	成子
N2	5	《產經》 (《醫心方》卷二二)	胚/胞	胎	血脈	具骨	動	形成	毛髮	瞳子明	穀入胃	兒出生
N2	6	《崔氏纂要方》	結胚	作胎	有血脈	形體成	能動	筋骨立	毛髮生	藏腑具	穀氣入胃	生
N3	7	《太素經》 (《醫心方》卷二四)	高	脈	胞	胎	脈筋	骨	成形	動	躁	生
N3	8	《太素經》 (《醫心方》卷二二)	膏	脈	胞	胎	筋	骨	成	動	躁	生
N3	9	《文子·九守》	膏	血脈		胎	筋	骨	成形	動	躁	生
N3	10	《淮南子·精神》	膏	肤	胎	肌	筋	骨	成	動	躁	生
N3	11	《廣雅·釋親》	膏	脂	胎	胞	筋	骨	成	動	躁	生
N4	12	湯在壺門	芻	裹	刑	臍	或收	生肉	肌	正	繫章	成

如表所示，《胎產書》、《諸病源候論·婦人妊娠病諸候》、婦人方·養胎第三和《醫心方·任婦脈圖月禁法》(1-4)中對十月懷胎的描述基本一致，可以確定這些文本之間的緊密聯繫，即使不是直接承襲關係，也可以確定它們所反映的知識源頭同一(為之後行文方便，稱之為N1);同樣，《文子·九守》、《淮南子·精神》、《廣雅》、《太素經》(《醫心方》卷二四)和《太素經》(《醫心方》卷二二)(7-11)中對十月懷胎的描述用語彼此基本一致，反映的是不同於《胎產書》和《醫心方·任婦脈圖月禁法》等所載N1類型十月懷胎描述的另一獨特名稱體系(稱之為N3)。《產經》和《崔氏纂要方》(5-6)裡的十月懷胎名稱既反映出其與N1(見「血脈」及「毛髮」等詞)和N3(見「動」和「形成」等)均有聯繫，又反

映出其受到不同於 N1 和 N3 的其他十月懷胎命名體系的影響，比較明顯的例子是其中的「毛髮生」、「藏腑具」、「瞳子明」和「穀入胃」之類不見於 N1 和 N3 的名稱（稱其為 N2）。對比 N1、N2、N3，湯在畜門（12）中的語彙代表的是又一套獨特的命名方法（且稱作 N4），儘管某些名稱也體現了其與三者之間的聯繫。對以上文獻性質的分析以及它們所可能反映出的思想史方面的內容，本文的第三部分還要集中分析。在分析之前，有必要在目前學界對 湯在畜門 十月懷胎部分描述的討論的基礎上，根據 N4 與 N1、N2、N3 的某些聯繫嘗試對該部分有待商榷之處作進一步解讀。

二、〈湯在畜門〉「成人」部分解讀

對比 湯在畜門 中湯與小臣和 十問 中黃帝與容成的對話，不難發現二者不但結構一致、均為問答體、所問問題相似，而且提問中的用語也有若干相似之處，試比較如下：

湯在畜門：

湯或（又）問於少（小）臣曰：「人可（何）得以生？可多以長？孰少而老？者（固）猷（猶）是人，而一亞（惡）一好？」

十問：

黃帝問於容成曰：「民始蒲淳溜刑，何得而生？溜刑成體（體），何失而死？何與（猶）之人也，有惡有好，有夭有壽？欲聞民氣羸屈施（弛）張之故。」

上文所示湯和黃帝的問題均由兩部分構成：第一部分是追問人的生命之憑藉，即決定一個人出生、成長以及老死的東西；第二個部分承接第一部分，即追問為甚麼同樣是人而有好有壞、有壽有夭呢？值得注意的一點是， 湯在畜門 中的「一亞一好」同於 十問 中

的「有惡有好」，均是從受身體的健康程度所決定的長壽與否的角度而言，而不含道德意義上的價值評判。³¹ 其中的「一」和「有」同義，猶如「或」。其語句相似之處，一目了然，如下表（表 2）所示：

表 2：〈湯在啻門〉與〈十問〉中湯與黃帝分別所提問題之用語比較

湯或問於少臣曰	人可得以生	孰少而老	耆猷 ³² 是人	一亞一好
黃帝問於容成曰	(民)何得而生	何失而死	何與之人	有惡有好

毫無疑問，兩個文本之間存在這麼高的相似程度不該是偶然的，而是說明它們之間一定存在著直接或間接的承襲關係。這種關係在小臣對湯提問的回答中也有所體現。容成對黃帝問題的回答，從天地之精氣決定生民生死的認識出發，集中在吸氣補精以避疾殃、求長生方面；小臣對湯提問的回答關注的是氣對於人生老病死的決定作用。³³ 由於對氣的關注是二者的交集，二者在行文及內容方面均有交叉，有些地方甚至可以對照釋讀。以下是根據上一部分所考察的文獻——尤其是馬王堆《十問》，對《湯在啻門》「成人」部分某些要點的解讀。

31 《十問》中的「去惡好俗」，似乎也應該順著這一思路來理解，意即求長壽者，當「吸天地之至精」，「以無徵為積」，而不是順從俗謂之健康與否之標準，從而使「神」得以「溜刑」。將好惡解作好的壞的習慣，或者是惡俗，或者是個人好惡，均與上下文語境不符。參見周一謀、蕭佐桃主編：《馬王堆醫書考注》（天津：天津科學技術出版社，1988年），頁377；魏啟鵬、胡翔驊：《馬王堆漢墓醫書校釋（貳）》（成都：成都出版社，1992年），頁106；馬繼興：《馬王堆古醫書考釋》（長沙：湖南科學技術出版社，1992年），頁905；《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（陸）》，頁144。

32 「耆」，清華簡整理小組認為是「固」字，但如今大部分學者傾向於讀之為「胡」。其實，對比《湯在啻門》和《十問》在此處文字，「胡猷 * $[g]^{\text{f}}a^*[G(r)]u$ 」和「何與 * $[g]^{\text{f}}aj^*[G](r)o$ 」（參照白一平—沙加爾上古漢語音構擬）音義上的近似顯而易見，因此，將「耆」解作「何」或「胡」一類的疑問代詞是沒有問題的。

33 正文前面指出，《凡物流形》中提出過與《十問》黃帝提出的「民始蒲淳溜刑，何得而生？溜刑成體，何失而死？」同樣的問題（「民人流形，奚得而生？流形成體，奚失而死？」）以及與《湯在啻門》中提出的「孰少而老」類似的問題（「既長而或老，孰為侍奉？」），也涉及到與「陰陽」和「五氣」相關的問題；這些相似即使不是《凡物流形》對《湯在啻門》二者直接影響的結果，對我們了解早期知識的傳承及背景還是很有幫助的。這一點在本文的第三部分還要涉及到。

（一）五味之氣

湯在啻門 成人部分小臣的回答，緊扣湯所提的問題，認為決定人之生死、健康與長壽的東西是氣，用他的話說，「唯皮（彼）五味之氣」。何為五味之氣？

這裡的五味之氣應該跟前文（「流形、五行」一節）提到的《管子·水地》中的「五味」相關。其中說：「男女精氣合而水流形。三月如咀，咀者何？曰：五味。五味者何？曰：五藏。酸主脾，鹹主肺，辛主腎，苦主肝，甘主心。」黎翔鳳《管子校注》引陶鴻慶的解釋，釋「如」為「而」，「咀」為「含味」，「言三月精氣形成，則能含受五味之氣，而生五臟也。」³⁴ 反映在描述胎兒逐月發育的語彙方面，《管子·水地》的「五味」指的是從男女合氣到三月這一段時間胎兒的發育狀況。這種「五味之氣」，即酸、鹹、辛、苦、甘，進一步分別生成了脾、肺、腎、肝、心等五臟。以此為內核，往外一層又進一步生產了包容五臟的五肉，然後是疏通內外的九竅。³⁵

與馬王堆出土《胎產書》關係密切的《諸病源候論》、《備急千金要方》以及《醫心方》對十月懷胎的描述中提到的五味，可能會幫助我們進一步具體地理解五味與五臟的關係。以文字稍詳的《諸病源候論》中的一段（這一段也幾乎原封不動地出現在《備急千金要方》和《醫心方》中）為例：

妊娠五月，始受火精，以成其氣。臥必晏起，洗浣衣服，深其屋室，厚其衣裳，朝吸天光，以避寒殃。其食宜稻麥，其羹宜牛羊，和以菜菹，調以五味，是謂養氣，以定五臟者也。³⁶

34 黎翔鳳：《管子校注》，頁 812。《淮南子·精神》血氣與五臟的關係與此類似：「血氣者，人之華也，而五藏者，人之精也。夫血氣能專於五藏而不外越，則胃腹充而嗜欲省矣。」見何寧：《淮南子集釋》，頁 510。

35 此段可與《淮南子·精神》中「血氣者人之華也，而五藏者人之精也」及「孔竅者精神之戶牖也，而氣志者五藏之使候也」參照理解。見何寧：《淮南子集釋》，頁 510-513。

36 南京中醫學院：《諸病源候論校釋》，頁 1147-1148。將這一段與《胎產書》裡相應的段落比照，《胎產書》「和以菜與」和「養氣」之間似有脫漏。

雖然這一段針對的主要是妊娠五月的狀況，比《管子·水地》反映出的妊娠時期要晚，但其中描述的「五味」、養氣與五臟發展的關係與《管子·水地》裡的相關內容仍舊保持高度一致。從上文的語境來看，這裡的「五味」與飲食關係密切：稻麥、牛羊肉及茱萸均為性溫食物或藥物，順應五行之「火精」以達養氣定五臟之目的。

總之，無論如何，脾、肺、腎、肝、心等五臟對人之生老病死至關重要，而五味之氣正是生成五臟的物質要素。這或許就是小臣在回答湯的提問時突出「五味之氣」的主要原因吧。

（二）末氣、玉種

緊接著「唯皮五味之氣」的是「是哉以為人。元末氣是胃玉種」。「哉」與「才」、「載」通，「是哉」可看作是「哉是」的倒裝，類似於《諸病源候論》和《備急千金要方》中的「才貞」與《醫心方·任婦脈圖月禁法》中的「載貞」的用法。「載」字含義較廣，有載負、充滿、施行意，而「是」則指代前文之五味之氣，意為五味之氣聚載、充實、運行而最終成人。³⁷「元末氣」當指五味之氣之末氣，而此「末氣」又稱作「玉種」。「末氣」「玉種」互釋，可是到底甚麼是「末氣」？而「玉種」指的又是甚麼呢？

馬王堆十問中說，「翕氣之道，必致之末，精生而不厥」，³⁸然而《長沙馬王堆漢墓簡帛集成》及其所引各家皆將此「末」解釋成四肢甚至包含人之前後陰以及毛髮末端，似又泥於文獻索引，而

37 《長沙馬王堆漢墓簡帛集成·胎產書》中釋「哉」為「初」，即開始意。南京中醫學院《諸病源候論校釋》此處從《說文》釋「才」為「草木出生」。《醫心方·任婦脈圖月禁法》此處作「始載貞」，如再將「載」（或「哉」或「才」）作「初始」講，語意重複，不可取。因此結合上下文語意關係，「哉」在此處取其「載」之載負、充滿、施行意為勝。以上所引諸家觀點見《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（陸）》，頁93-94；丹波康賴：《醫心方》，頁486；南京中醫學院：《諸病源候論校釋》，頁1143-1144。

38 見《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（陸）》，頁143。

且也與上下文語境不符。³⁹事實上，「之」相當於「其」，指代氣，「之末」即「氣之末」，也就是 湯在壺門 裡的「末氣」，它能使「精生而不厥」。「末」本意為樹梢，用來泛指事物的末端、末尾，「致末氣」強調的是集氣之極致，即其精微之氣，或氣之精華。⁴⁰

至於這種精微之氣到底是甚麼，因為大家傾向於將「玉種」解釋成「男女繁殖之精氣」⁴¹或者是「男性的精液」，⁴²因此末氣也就被理解成與生殖直接相關。⁴³但「玉種」是不是就是「男女繁殖之精氣」或者「男性的精液」呢？誠然，「玉種」後來被引申為對他人後嗣的美稱，但似乎並不同於「男女繁殖之精氣」或者「男性的精液」。我認為此處「種」實質上指代「漣」字。《說文》謂「漣」字或作「重」，或作「童」，本意為乳汁。「漣醴」旨近合稱，意為美酒。「玉醴」合稱指醇美飲料，可釋為甘泉、仙藥或美酒。⁴⁴又有「玉友」一詞，乃白酒之別稱。⁴⁵所以玉漣合稱指代美酒，具有更充分的文獻證

39 參見周一謀、蕭佐桃：《馬王堆醫書考注》，頁 377；魏啟鵬、胡翔驊：《馬王堆漢墓醫書校釋（貳）》，頁 106；馬繼興：《馬王堆古醫書考釋》，頁 905；《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（陸）》，頁 144。誠然，《莊子》（「真人之息以踵」）與《春秋繁露》（「猿之所以壽者，好引其末，是故氣四越。天氣常下施於地，是故道者亦引氣於足」）等早期文獻的確提到通過足臂獲取天地之氣的治氣模式，但「末」的這種用法並不適用於 湯在壺門 所提供的語境。參見李建民：《死生之域：周秦漢脈學之淵源》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2000 年），頁 176。

40 《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋中認為「末」可讀為「蔑」，亦即精微。見《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 144。李守奎也將 湯在壺門 中「末氣」理解成五味之氣的精微之氣。見氏著：《漢代伊尹文獻的分類與清華簡的中伊尹諸篇的性質》，《深圳大學學報（人文社會科學版）》2015 年第 3 期，頁 41-49。

41 王寧：讀《湯在壺門》散札。

42 李守奎：《漢代伊尹文獻的分類與清華簡的中伊尹諸篇的性質》，頁 46。

43 《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋中認為「玉種」一詞意在以植物作喻，實質上與男女繁殖精氣或者男性精子的解釋相同。見《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 144。

44 例如，揚雄《太玄賦》中有「茹芝以禦餓兮，飲玉醴以解渴」之句，玉醴指代甘泉；葛洪《抱朴子·金丹》記有「朱草狀似小粟……刻之汁流如血，以玉及八石金銀投其中，立便可丸如泥，久則成水，以金投之，名為金漿，以玉投之，名為玉醴。服之皆長生」，其中之玉醴指的是一種長身不老藥；李白《詠山樽》中有「外與金壘並，中涵玉醴虛」，其中之玉醴顯然指美酒。

45 唐代盧綸《題賈山人林》詩：「五字每將稱玉友，一尊曾不顧金囊。」宋代張表臣《珊瑚鉤詩話》卷三：「以糯米藥作白醪，號玉友。」宋代葉夢得《避暑錄話》卷上亦有「舊得釀法，極簡易，盛夏三日輒成，色如漣醴，不減玉友」，「漣醴」與「玉友」對舉，皆為美酒。

據。那麼美酒跟治氣又有甚麼關係呢？

十問 中禹跟師癸以及齊威王跟文執探討治氣養生的對話有助於我們解答這一問題。師癸教導禹行氣、健身、養精之法，最後歸結到「飲漣酒，食五味，以志治氣」上。⁴⁶「飲漣酒」何以有助於養氣呢？齊威王向文執求教堅精養生之道，文執建議其飲食「淳酒毒韭」，理由是：毒韭乃「百草之王」，生長千年，長保天地之氣；而「酒者，五穀之精氣也，元人（入）中散溜，元人（入）理也斲（徹）而周，不胥臥而九（究）理，故以為百藥繇（由）。」⁴⁷這跟我們前面探討「五味之氣」時看到的強調食物或藥物對於治氣養精的重要性方面是一致的。飲食五味為精氣之重要來源，而根據文執的說法，酒、藥為食物中之最有助於獲取、保養、運行精氣者，這就合理解釋了為甚麼飲食成為 十問 和 湯在啻門 中治氣養生之道的重要內容。基於此，末氣和玉種所指均為蘊含於飲食五味中的天地精氣。

（三）芻、胎、或收、繫章

「芻」，《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋中認為「勺易聲，釋作「揚」，意為「玉種播揚」。⁴⁸王寧對比了幾種釋讀之後，推翻了自己先前釋其為「孕」的讀法，又否認了《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋中的說法，從《說文》引申，認為此字應謂「玉種在母腹中發芽生長之意」。⁴⁹事實上，「易」同「陽」，亦可作「揚」，指的是體內之盛氣。「芻」字從整個字形來看，指的是陽氣入腹，與「包」(㊦)字字形字意均同，只不過「㊦」字腹內之氣或胎兒之形狀，在「芻」字中特意標示為陽氣而已。「包」同「胞」，《說文》解為「兒生裹」，也就是胞衣。對比表 1 可知，一月胞的說法也見於《產經》。「一月

46 《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（陸）》，頁 148。此處《集成》之斷句有問題，「飲漣，酒食五味，以志治氣」句意不暢，「酒食」之間斷句為勝，即「飲漣酒，食五味，以志治氣」。

47 同上注，頁 149。

48 《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 144。

49 王寧：讀《湯在啻門》散札。

始胞」，即一月胞衣始長。「二月乃裹」與之呼應，意即二月胞衣長成。

「胠」，《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋中釋為「固」，指的是「胎兒穩固」。⁵⁰ 王寧從曰古氏先生讀「胠」為「骨」。⁵¹ 對比表 1 諸本描述十月懷胎之用語，「胎兒穩固」的說法與之不類。釋「胠」為「骨」可備一說，但尚難以確定。我認為，「胠」有可能是「胎」字在轉抄過程中衍訛而成。⁵² 雖然不應強求《湯在啻門》中對胎兒逐月發育描述之用語與其他文獻一致，但對比表 1，我們發現《文子·九守》及《太素經》的兩個版本均作四月胎。即使算不上一條過硬的佐證，這至少說明我們的估計符合十月懷胎描述的語境，存在合理的成分。

「或收」之「收」，《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋中釋為「衰」，從《詩·生民》鄭箋「枝葉長」意。⁵³ 王寧釋「收」為「糾」，進而根據《文子·九守》五月乃筋的描述進一步釋「糾」為「筋」。⁵⁴ 釋「收」為「衰」一說，問題在於意義含糊，實不合諸本對十月懷胎之描述。王寧的解釋可備一說，但從「糾」到「筋」的解釋稍嫌不清。我的看法是，「或收」即「有收」，「收」為古代冠名（例如《史記·五帝本紀》中有「黃收純衣」一說），這裡或許是以冠名指代毛髮，「有收」其實類似於「毛髮生」之類的描述。

「𦏧章」，《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋中認為「𦏧」音從下「聯」聲，「𦏧章」即「顯彰」，其意思與「成功」近似。⁵⁵ 王寧則認為，「𦏧」訓「解」，意即「解」。「𦏧章」即彰顯胎兒性別特徵，或者是五官的面貌特徵。《清華簡（伍）》的注釋似與十月懷胎描述的用語不類，且「𦏧」字音從「聯」也缺少有力的文字及文獻證據支持。而王寧的解釋則略嫌引申過度，解釋意與「𦏧」字本身之聯繫不

50 《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 144。

51 王寧：讀《湯在啻門》散札。

52 此處並無明確的文獻支持，只是根據文獻比照提供一點思路而已。

53 《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 144。

54 王寧：讀《湯在啻門》散札。

55 《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 145。

夠緊密。但王寧認為「繫」作「緝」是正確的。「緝」與「頡」同為匣母，「章」與「頡」皆在陽部，因此「繫章」或可釋為「頡頡」。「頡頡」，顏師古謂「上下不定」，或許是描述胎兒長成後忽上忽下移動之貌，接近於表 1 中描述胎兒發育到十月時所表現出來之「躁」貌。⁵⁶

（四）以志治氣

緊接著對十月懷胎的描述的，是一系列對決定人之成長壯大以及老病與長壽之氣的描寫。這一系列對氣的描述，似乎在很多方面跟《十問》中的相關內容都有呼應，因此《十問》中的相關描述對《湯在啻門》中氣的描述的理解，也很有幫助。以下是根據《十問》（主要是容成答黃帝問）中相關內容中所體現出的治氣養生的語境，對《湯在啻門》中氣之描述語句所作的解釋。

1、元氣潛繫（歎）發緝（治），是元為長且好才（哉）。

這一句裡的「長且好」很明顯是小臣對湯之「可多以長？」和「耆猷是人，而一亞一好？」中「好」之回應，可解釋成「成長而且成長得很好（健康）」；簡言之，即健康成長。甚麼樣的氣能做到這一點呢？這裡給出的答案是「潛繫發緝」之氣。「潛」，可釋為「藏」，即「藏」，與「發」對舉，氣之「潛」與「發」也就是氣之「入」與「出」。「繫」，《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋解作「歎」，即氣盛貌，但此「氣盛」義為「忿怒」，恐與此處語境不合。⁵⁷從「繫」字結構看，《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋釋作「糸觸聲，可從」。⁵⁸然此「繫」似可解作「觸衣」，即「禪襠」，也就是內衣，取其深藏意。「緝」，即「治」，有「理順」、「有秩序」之意。繫與緝在此處均以織物為喻，來描述氣的狀態，合起來，「潛繫發緝」的意思是「其藏也深，其出也順」，只有這樣的氣才是「健康成長」的基

56 必須承認，此處釋「繫章」為「頡頡」並沒有堅實的文獻依據支撐，而只是根據語音和事理作出的揣測，錄於此，聊備一說而已。

57 《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 145。

58 同上注。

礎。當然，進一步引申，「長且好」中的「長」字亦可解作「長久」，「長且好」也就是健康長壽。

十問 中黃帝問的是同樣的問題，容成的回答大談治氣之方。其中的「朝息之志」，亦講究氣息之出入，跟以上 湯在啻門 的語句頗類，可以作為理解這句話的輔助。容成說：

朝息之志，汙（其）出也潛（務）合於天，汙入也揆（揆）坡（彼）閨誦，如臧（藏）於淵，則陳氣日盡而新氣日盈，則刑（形）有云光。以精為充，故能久長。⁵⁹

這段話雖然文字上與以上 湯在啻門 的語句有別，但主旨並無不同，講的都是入氣要深，「如藏於淵」，而出氣則一定要講求規律，順勢應節。這樣就會去就舊換新，精力充沛，健康長壽。這裡講的「出」、「入」對應的是清華簡的「發」、「潛」，「合於天」與「治」之效果相同，「閨誦」一詞之「誦」之含義雖然尚難確定，但「閨」含「內」或「深」意，與「如藏於淵」呼應，或可視為與「觸衣」類似的形象比喻，來說明入氣須深藏的治氣方法。

2、氣戚乃老，氣纒乃猷。

這一小節其實講了兩種不同的氣。第一種被描述成「戚」，與衰老相聯。「戚」，《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋讀作「促」，意為「急促，指氣不夠用」。⁶⁰ 華東師範大學中文系出土文獻研究工作室則將這一句的解釋與湯的問題「孰少而老」相聯繫，認為「戚」當與「少」意思相同，進而將「戚」釋作「蹙」，取其「縮減」意。意即精氣之衰減導致衰老，於釋義方面勝過《清華大學藏戰國竹簡（伍）》中之注釋，可備一說。⁶¹ 第二種氣即纒氣。「纒」，《清華大學

59 《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（陸）》，頁 143。

60 《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 145。

61 華東師範大學中文系出土文獻研究工作室：讀《清華大學藏戰國竹簡（伍）》書後（三）。

藏戰國竹簡（伍）》注釋讀作「徐」，認為是「氣緩之專字」；又根據《爾雅》訓「猷」為「停止、終結」。⁶² 王寧則認為，「纒」不當釋成「徐」，而應該是「舒」，取「舒散、散失」之意；而「猷」被解作「廝」，根據《說文》釋為「腐朽」，而「朽」正與「氣戚乃老」中之「老」字意義相貫，均為衰老義。⁶³

以上幾種解釋，儘管或多或少都有可取之處，但釋義仍嫌籠統。尤其是對於「氣纒乃猷」的解釋，將氣緩看成生命終止的徵兆或者將舒散之氣視作是老朽的徵兆，均顯牽強。其實，「戚」在古書中有作「宿」之例，⁶⁴ 因此這裡的「戚氣」或即「宿氣」，正好可與「十問」中容成答黃帝問中「宿氣為老」一句進行比照。⁶⁵ 而對於「纒」的解釋，無論訓作「徐」還是「舒」，各家均認為其反映出來的特徵應該是與「戚」相同，從而「猷」也就相應地被解釋成氣散與衰老。但進一步細讀，我們發現，如果從「戚」和「老」來解釋「纒」和「猷」，則這兩句難免有重複之嫌。如從《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋解「戚」作「促」、「纒」作「徐」，則「猷」與「老」所指實應相反。那麼到底怎麼來理解這兩組詞彙呢？

「十問」中的另一段文字有助於對以上「湯在啻門」這兩句的理解。容成說：

息必探（深）而久，新氣易（易）守。宿氣為老，新氣為壽。善治氣者，使宿氣夜散，新氣朝最（最），以斃（徹）九徹（竅），而實六府。⁶⁶

62 《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 145。

63 王寧：讀《湯在啻門》散札。

64 《左傳》襄公二十九年提到季札「自衛如晉，將宿於戚」，《史記·吳太伯世家》作「自衛如晉，將舍於宿」。《集解》認為「宿」當讀為「戚」。楊伯峻《春秋左傳注》與《索隱》均認為「宿」為「戚」之誤。然而「戚」為覺部清紐，「宿」為覺部心紐，二字聲紐接近、且屬同一韻部，讀音近似，或者為混同之原因。參見楊伯峻：《春秋左傳注》（北京：中華書局，2006年），頁 1166；司馬遷：《史記》（北京：中華書局，2006年），頁 1458；王輝：《古文字通假字典》（北京：中華書局，2008年），頁 336-337。

65 《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（陸）》，頁 143。

66 同上注。

以上引文清楚表明，與「宿氣」相對的是「新氣」，與「老」相對的是「壽」，因而「老」的準確含義應該是早衰。這段文字還告訴我們，要獲得「新氣」，呼吸須「深而久」，只有如此才能守住「新氣」。在《十問》的語境中，「深而久」與「徐」聯繫緊密。比如同樣見於容成答黃帝問語有「莫（暮）息之志，深息長徐」以及「夜半之息」講究「探（深）余（徐）去執（勢），六府皆發，以長為極」，⁶⁷認為只有如此才能達到「長生」的目的。簡言之，這種食氣之方，講求呼吸的「深」、「長」、「徐」，只有這樣才可以守住新氣，去除宿氣，從而得以「為壽」。「壽」與「猷」同屬幽部，聲母同源，⁶⁸聲意近似也就不足為奇了。

綜上所述，《湯在啻門》中的「戚氣」與「氣」類似於《十問》中的「宿氣」和「新氣」，二者相對，因而二氣所導致的結果也就截然不同，分別對應的是「老」與「猷」，也就是《十問》中的「老」與「壽」，即早衰與長壽。而「纒」，無論釋為「徐」或是別的甚麼字，恐怕都與守住新氣、與「猷」字所表達的長久長壽的意思有關。

3、氣逆亂以方，是疇為疾央。

「方」，《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋從河上公《老子》注釋為「妨」，意即傷害。⁶⁹王寧釋「方」為橫邪，即逆亂邪氣導致殃疾，對應的是湯所提的「一亞一好」之「亞」，即惡。⁷⁰以上兩種說法，大致說來不錯，只是不夠明確。「傷害」之解釋過於寬泛，而釋「方」為「橫邪」，仍未具體指出「方」為何物。因此，儘管大家知道此句之重點在於描述致疾之氣，但何為「逆亂以方」之氣？既然逆亂之氣導致疾病，又用甚麼策略應對此種逆亂之氣呢？這一小

67 同上注。

68 壽為禪聲字，猷為喻聲字，李方桂認為，與舌根音喻四、禪以及三都是從 *grj 演變而來。見李方桂：《幾個上古聲母問題》，《總統蔣公逝世週年紀念論文集》（臺北：中央研究院，1976年），頁1143-1150；王輝：《古文字通假字典》，頁204-205，210-211。

69 《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁145-146。

70 王寧：《讀〈湯在啻門〉散札》。

節，根據不同醫書裡的相關記載，嘗試著對這些個問題作出解釋，從而加深我們對「逆亂之氣」的理解。

十問 中容成答黃帝問，講到「晝息之志」時說：

晝（晝）息之志，歔（呼）吸泌（必）微，耳目聰（聰）明（明），陰陰擎氣，中不蒼（潰）腐，故身无苛（疴）央（殃）。⁷¹

這一小節，跟 湯在啻門 相比，是從相逆的角度得出同樣的結論，即養氣以避疾病，應該是「氣逆亂以方」的反面。其重點強調呼吸輕微，好似暗暗運氣，從而保持耳聰目明，中氣常新，認為這樣就能遠離疾病。其實這段話一方面跟上面討論過的「氣纒乃猷」聯繫緊密，強調呼吸的深沉緩慢，即所謂的「深息長徐」，或者「探（深）余（徐）去執（勢）」；另一方面，在強調呼吸深徐的同時，講究「搏（搏）精」，正所謂「治氣有經，務在積精，精盈必瀉（瀉），精出必補。」⁷²這是否就是「逆亂之氣」的反面呢？

《靈樞經》中岐伯答黃帝問時提及防止逆亂之氣的一段話，有助於我們對這一問題的理解：

黃帝曰：補寫奈何？（岐）〔岐〕伯曰：徐入徐出，謂之導氣。補寫無形，謂之同精。⁷³是非有餘不足也，亂氣之相逆也。⁷⁴

71 《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（陸）》，頁 143。

72 同上注。

73 「同」，日抄本作「固」。將《靈樞經》此段文字與 十問 中容成答黃帝問的相關段落比照，「固氣」較「同氣」為勝。見河北醫學院：《靈樞經校釋》（北京：人民衛生出版社，2009 年），頁 419。

74 河北醫學院：《靈樞經校釋》，頁 418。校釋者將此段文字理解成針灸補瀉之法。《難經·七十八難》中有對於針法補瀉的描述：「當刺之時，必先以左手厭按所鍼榮俞之處，彈而努之，爪而下之，其氣之來如動脈之狀，順針而刺之，得氣因推而內之，是謂補。動而伸之，是謂瀉。」其中明確指出所言「補瀉」為針灸之法。相比而言，此處所引《靈樞經》中語並未提及針法，且文字與針法所言補瀉相異，似不應理解成針法之「補瀉」。

岐伯在回答甚麼是補瀉的時候強調呼吸之「徐」與「無形」，這跟《十問》中所說的「微」與「陰陰」本質上沒有差別，儼然對稱；而以上《十問》中所說的「深息長徐」以及積精呼吸之法，更加強了這種對稱關係。那麼在岐伯看來，他所提出的導氣固精之法，也就是黃帝所問的補瀉，其用處何在呢？岐伯接下來明確指出：他所說的導氣固精之法，並不是為了損有餘或補不足，而是為了防止「亂氣之相逆」。在《湯在壺門》裡的小臣看來，這種逆亂之氣正是導致疾殃之根源；而《十問》裡容成對此開出的藥方，與《靈樞經》裡岐伯的說法一致，也就是上面提到的「晝息之志」的精髓所在。

根據這一理解，我們再來看「方」的解釋。我認為「方」與「逆亂」一道，構成以「深」、「徐」、「微」為特徵的養氣固精的反面，因此可理解成「放」。「方」與「放」雙聲疊韻，而「放」在此有縱棄散廢之意，這與《十問》容成答黃帝問中的另一段話所表達的基本上異曲同工：

坡（彼）生有央（殃），必汙陰精漏（漏）泄，百脈宛（菀）廢，喜怒不時，不明（明）大道，生氣去之。⁷⁵

這段話中，陰精和百脈均與氣相聯，實指為氣，⁷⁶漏泄即損棄，宛廢即散廢，氣之損廢也就是這裡強調的病殃之源，因而「陰精漏泄」與「百脈宛廢」可看作是《湯在壺門》所說的「逆亂以方」中「方」之註腳。當然，我們還應該看到這段話反映的是一個過程：精氣漏泄乃「方」之開始，當達到百脈宛廢的地步的時候，正如文中所說，「生氣」便離人而去。

⁷⁵ 《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（陸）》，頁143。

⁷⁶ 精即氣，為氣之精者；而脈為氣之運行通道，也可指代氣。參見李建民：《死生之域》，頁171；杜正勝：《形體、精氣與魂魄——中國傳統對「人」認識的形成》，《新史學》第2卷第3期（1991年9月），頁41-45。

4、氣屈乃冬，百志皆窮。

《清華大學藏戰國竹簡（伍）》注釋釋「屈」為竭盡；又從《禮記》鄭玄注，將「百志」解作「人之意志所欲也」；⁷⁷王寧認為「屈」即盡；「志」即思慮；「百志皆窮（窮）」，就是諸種思慮皆無，因而是死亡的委婉說法。⁷⁸

這些解釋大致不錯，只是仍嫌不夠具體。其實正如上面 3 末尾部分所指出的，從陰精漏泄到百脈宛廢反映的是一個過程，後者為前者之邏輯必然；而這種百脈宛廢的狀態其實就是「氣屈乃終」。換句話說，我們對「屈」的解釋應該跟「氣逆亂以方」相結合，「屈」就是「方」的必然結果，也就是《十問》中所反映出的蓄氣積精的反面。《十問》容成答黃帝問中說：「實下閉精，氣不漏（漏）泄；心製（制）死生，孰為之敗？慎守勿失，長生累世；累世安樂長壽，長壽生於蓄積。」⁷⁹這裡容成描述的是蓄氣積精與長壽的關係，強調蓄積為長壽之本。「氣屈乃終」則是從相反的角度，得出與《十問》同樣的結論。因此，這裡的氣屈也近似於《十問》中的百脈宛廢。

「百志皆窮（窮）」一句中，「窮」為「不得志」，「百志皆窮」意即百志不得。但這裡的「志」到底指的是甚麼，還是應該放在治氣養生的語境中來理解。《十問》師癸答禹問如何強身健體時有「以志治氣」之說。何謂「以志治氣」？師癸指出：

血氣宜行而不行，此胃（謂）款央（殃），六極之宗也。此氣血之續也，筋脈之族也，不可廢忘也。於腦（腦）也施（弛），於味也移，道（導）之以志，動（動）之以事。非味也，无以充元（其）中而長其節，非志也，无以智（知）其中虛與（與）實，非事也，无以動（動）元（其）四支（肢）而移去其疾。⁸⁰

77 《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 146。

78 同上注。

79 《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（陸）》，頁 143。

80 同上注，頁 148。

這段話的意思是，氣血運行失序乃諸病之根源；要達到祛病健體，還需要根據知識引導（即導之以志），營養（五味）與運動（動其四肢）並行。而「導之以志」中「志」之內容，則具體體現在「知其中虛與實」上，亦即知曉人體內氣之虛實上。根據《說文》段注，「志」有「知識」意，因此上面所提之「志」，實指氣血運行之知識。而《湯在啻門》一段中所提到的「百志」，也應該理解成關於氣血運行的各種知識，諸如容成答黃帝問中所涉及的「朝息之志」、「晝息之志」、「莫（暮）息之志」以及「夜半之息」、「以奏（膝）理息」之類的治氣養生之術。《長沙馬王堆漢墓簡帛集成》所引周、蕭、魏、胡等對「志」作標準、準則的解釋，並非「志」在這一治氣養生語境下的本意，而是知識一義的引申。⁸¹

以上是根據其他文獻（尤其是馬王堆出土《十問》）所提供的治氣養生語境對《清華簡·湯在啻門》一篇「成人」部分的解讀。綜上所述，小臣在「成人」部分對湯之提問所作的解答中對十月懷胎的描述，與《十問》等文獻所反映出的治氣養生內容相通，甚至其中的某些描述性語言在細節上都基本一致。這就使人不禁要問，像十月懷胎這樣的知識到底是怎麼產生、傳播的呢？本文的最後部分嘗試根據現有資料，對十月懷胎敘述的產生與流行的認識論基礎與背景作些分析。

三、十月懷胎描述的認識論基礎

儘管我們今天看到的關於十月懷胎的描述散佈於不同時期的不同文獻中，儘管由於文本轉抄流傳過程中的訛變甚至錯誤為我們梳理相關文本之間的承繼借鑒關係造成了諸多不便，我們還是不難看到，這些描述中依然有規律可循。因此，拋棄細節的某些差異，我們還是能夠追索相關描述之間的大致關係。就目前已有資料而言，對於十月懷胎過程中胎兒逐月生長的形態及官能描述，最早可上溯到戰國秦漢時期（如表 1 中 1、9、10、12 所示文本）。這些描述，不少又經由不同的傳播渠道，相對穩定地出現在一兩千年後的文獻



⁸¹ 同上注，頁 145。

中。馬王堆三號漢墓出土的《胎產書》中對於十月懷胎的描述與後來《諸病源候論》和《醫心方》裡相關記述的高度一致，就是非常顯著的例子（如表 1 中 1-4 所示）。到目前為止，如果我們判定 湯在啻門 是戰國竹簡， 湯在啻門 中對十月懷胎的描述（N4）就是此類描述的最早證據。但這並不是說我們根據表 1 所歸納出來的 N1、N2、N3 對十月懷胎的命名方式就一定晚於 湯在啻門 所代表的 N4。N1 和 N3 分別在相距成百上千年的不同文本裡驚人一致地重複出現有力地證明，歷史上此類知識的傳承穩定而持久，即使出現在相對較晚時期的文獻裡的描述也可能有很早時期的源頭。這一點已成不爭之事實。而如果我們能仿照地圖測繪的原理調低分辨率，進一步概括 N1 到 N4 的不同命名模式的話，這四種模式的差別也顯得並不那麼重要，因為它們體現的都是對胎兒形成這一知識的關注和表達，都認為是十月懷胎，所使用的術語雖不盡相同，但差別也不是太大，而其中的差別，或許反映的僅僅是對同一知識的不同傳承或是同一傳承中的不同演化而已。

表 1 所體現的十月懷胎知識的傳承還有另外一個顯著特點，那就是除了《廣雅》（11）為詞典（類似《爾雅》）以外，其他文獻或者屬於醫書（1-8）、或者被定義為哲學（9、10、12）範疇。但是僅僅根據文本本身我們還難以確定最早的十月懷胎描述到底屬於醫學還是哲學。儘管懷胎十月生子這一知識從某種程度上說是經驗歸納的產物，但我們尚沒有證據表明對於懷胎十月的每個月裡胎兒生長狀況的不同版本的描述是基於嚴格的實際臨床經驗或解剖知識。事實上，如果將表 1 的 N1-N4 跟基於現代醫學研究得出的十月懷胎的描述（見表 3）對比，前者只有在胎兒大體發育時間以及胎兒的發育從小到大、逐漸形成這樣籠統的觀察上與後者一致，而其對胎兒逐月成長的描述並不準確。再進一步，即使表 1 之內用於描述十月懷胎的語彙，儘管不同的命名系統在詞語使用方面有交叉現象，這些重複使用的語彙描述的月份也並不完全一致，有些甚至差別很大。即使在同一個命名系統裡這些詞語的使用也存在差別。比如對胎兒具胎月份的確定上，N1 認為在三月，N2 認為在二月，N4 和

N3 的《太素經》和《文子》認為在四月，N3 的《淮南子》認為在三月，而 N1 的《胎產書》則根本就沒有標識。

表 3：基於現代臨床醫學知識對胎兒發育的逐月描述⁸²

月份	一月	二月	三月	四月	五月	六月	七月	八月	九月	十月
身長	0.2cm	3cm	9cm	18cm	25cm	30cm	35-37cm	40cm	45cm	50cm
體重	1g	4g	60g	120g	340g	600-700g	1000-1200g	1500-1600g	2000-2500g	3000g
身體及官能發育狀況	受精卵裂變形成桑椹胚，繼續分裂形成囊胚並著床。胎兒的中樞神經系統、腦、心臟開始發育。	已成人形，早期心臟形成，有心臟搏動，頭、口、眼睛、耳朵、身體、手脚開始形成。	手、腳指頭發育完全，指甲、牙齒開始形成，外生殖器開始發育。	已可區分性別，用胸部做呼吸動作，能吮吸自己拇指。長出牙根，胎兒泡在羊水里，輕飄飄來回轉動。	運動神經與感覺神經開始發育。全身佈滿胎毛，長出少許頭髮。長出皮下脂肪，體重增加。	長出頭髮，眉毛，睫毛。會做踢腳和揮拳小動作。	大腦皮質發達，可開始控制身體機能。在宮內轉成頭向下的姿勢。開始長腳指甲，頭髮。	皮膚變紅，全身胎毛減少。聽覺系統發育完成。	有大量脂肪沉積，頭髮長到 5cm，各個器官發育成熟，對來自母體外的光開始有反應。娩出後生活力良好。	胎兒成熟。
示意圖										

N1-N4 所反映出的這種描述上的不確定性和不準確性提醒我們不應該想當然地將這一知識視為現代醫學意義上的早期醫學臨床實踐的總結。本文第一部分所提到的懷胎十月中的某些月份與五行等諸要素的對應關係（見表 4）以及《文子·九守》和《淮南子·精神》所描述的人體與天地之間的數字對應關係（見表 5），都在提醒我們

82 圖解胎兒每月發育重點，2010 年 7 月 14 日。下載自搜狐網，檢視日期：2015 年 12 月 30 日。網址：<http://baobao.sohu.com/20100714/n273501825.shtml>。

要注意十月懷胎描述所包含的術數思想成分。其實，十月懷胎的描述所反映出的早期術數認識論和思想史語境才是我們正確理解這些描述產生和流行的關鍵。

表 4：表 1 中文本 1-4 所見 4-9 個月大的胎兒
與以五行為核心的六氣的對應關係

文本	四月	五月	六月	七月	八月	九月
馬王堆帛書《胎產書》	水	火	金	木	土	石
	血	氣	筋	骨	膚革	豪毛
《諸病源候論·婦人妊娠病諸候》	水精	火精	金精	木精	土精	石精
	血脈	氣	筋	骨	膚革	皮毛
《備急千金要方·婦人方·養胎第三》	水精	火精	金精	木精	土精	石精
	血脈	氣	筋	骨	膚革	皮毛
《醫心方·任婦脈圖月禁法》	水精	火精	金精	木精	土精	石精
	血脈	血氣	筋骨	骨髓	膚革	皮毛

表 5：《文子·九守》和《淮南子·精神》所見人體
與天地及自然現象的對應關係

《文子·九守》	天地自然	天	地	四時	五行	九曜	三百六十日	風雨寒暑	雲	氣	風	雨	雷
	人	頭	足	四支	五藏	九竅	三百六十節	取與喜怒	膽	肺	脾	腎	肝
《淮南子·精神》	天地自然	天	地	四時	五行	九解	三百六十六日	風雨寒暑	雲	氣	風	雨	雷
	人	頭	足	四支	五臟	九竅	三百六十六節	取與喜怒	膽	肺	肝	腎	脾

表 4 所列胎兒從四月到九月期間血、氣、筋、骨、膚、毛的發育跟水、火、金、木、土、石六氣的結合的例子（均屬於 N1 命名系統），凸顯的是在一個由陰陽五行理論主導的宇宙論框架內人與宇宙諸要素的關聯。因為人體及其健康被看成是這一框架下的產物，以人體及其健康為目的的醫療也就必須在這個框架下運作，因而不可避免地帶上了陰陽五行的色彩。這或許就是為甚麼我們看到陰陽五行為傳統中醫不可分離的重要成分：正如 N1 類文本所示，將十月懷胎的相關月份與建構在陰陽五行框架中的宇宙論要素相配，相關的胎兒發育及疾病問題便可得到解釋，並在實踐中給出保健與治療的方案，以求保胎或者療疾。

表 5 反映出來的是一個術數的世界裡人與天地自然的對應關係。表中《文子·九守》和《淮南子·精神》對這種關係的描述，儘管某些地方存在著細微差別（比如人體關節數目及其對應的一年所含天數，以及風、雷所對應的人體器官的不同等），但二者應該來源於同樣的知識傳統。如表所示，不但人的手足分別與天地對應，人的四肢、五臟、九竅、關節等均與其他事物或現象有著「數」的對應；更進一步，不但人體器官如此，人的情緒與行為（比如表中所說的「取與喜怒」），也是如此。與陰陽五行所反映的宇宙論一樣，這個術數世界裡的人被數字化，不但其器官，其健康與情緒也可以被測量、觀察和分析，因為與其相感應的事物與現象可以被如此來處理。

這方面較早的一個例子——即對於晉平公疾病的診療，在《左傳》和《國語》裡均有記載。⁸³《左傳》關於此醫案的記載見於昭公元年（前 541），比較詳細地記述了來自秦國的名醫和對平公病因的解釋。根據醫和的解釋，平公之疾源於其不知節制，他說：

先王之樂，所以節百事也。故有五節，遲速本末以相及；中聲以降，五降之後，不容彈矣。於是有煩手淫聲，

⁸³ 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 1217-1222；徐元誥：《國語集解》（北京：中華書局，2002 年），頁 434-435。

悞堙心耳，乃忘平和，君子弗聽也。物亦如之，至於煩，乃舍也已，無以生疾。君子之近琴瑟，以儀節也，非以悞心也。天有六氣，降生五味，發為五色，徵為五聲，淫生六疾。六氣曰陰、陽、風、雨、晦、明也，分為四時，序為五節，過則為菑：陰淫寒疾，陽淫熱疾，風淫末疾，雨淫腹疾，晦淫惑疾，明淫心疾。女，陽物而晦時，淫則生內熱惑蠱之疾。今君不節不時，能無及此乎？⁸⁴

這段關於平公醫案的文字，討論者從諸多角度均有過論述。⁸⁵ 但無論從哪個角度，文中所描述的五味、五色、五聲、六氣、四時這樣的數字概念，作為醫和論證的基礎，都應得到足夠的重視。因為人是這個包含了陰陽五行理論在內的術數世界的一個部分，人的衣、食、住、行、疾病、健康、甚至道德都被賦予了術數的含義，成為同樣包含在這個世界裡的天地萬物的對應物。正因如此，那些掌握了陰陽五行系統的宇宙論以及將世界萬物聯繫起來的術數關係的人，被認為不但能夠解釋這個世界的諸般現象，而且能夠預知這個世界裡事物的運行和人的命運；⁸⁶ 如果這個世界哪個地方出了問題——比如人的健康出了問題，他們就能開出藥方進行補救；當然，一旦掌握了這個術數世界的秘密，他們還能最終克服生老病死的局限，能夠駕馭並超越這個世界，從而壽與天齊，達到

84 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 1221-1222。

85 例如，金仕起從春秋政治格局角度、董慕達（Miranda Brown）從敘事比較角度、李建民從醫療術數角度、張瀚墨從房中疾病角度等均有論述。參見金仕起：《晉平公病案鉤沉》，《國立政治大學歷史學報》2009 年總第 31 期，頁 1-50；Miranda Brown, “Who Was He? Reflections on China’s First Medical ‘Naturalist’,” *Medical History* 56.3 (2012): 366-89；李建民：《死生之域》，頁 120-128；Zhang Hanmo “Enchantment, Charming, and the Notion of the *Femme Fatale* in Early Chinese Historiography,” *Asian Medicine: Tradition and Modernity* 8 (2015): 249-94。

86 也正像李零在《卜賭同源》裡提到的複雜占卜形式那迷惑人的「科學」外貌；參見李零：《卜賭同源》，《中國方術續考》（北京：中華書局，2006 年），頁 15-20。關於陰陽五行宇宙論框架下的術數世界的配數、配物等在式圖中的反映，參見李零：《中國方術正考》（北京：中華書局，2006 年），頁 69-140。

永生。⁸⁷

我們對十月懷胎描述的理解，理應基於同樣的術數宇宙論框架。事實上，也正是這一框架，為我們提供了人為甚麼十月而生這一問題的答案。《淮南子·墜形》裡說：

凡人民禽獸萬物貞蟲，各有以生，或奇或偶，或飛或走，莫知其情，唯知通道者，能原本之。天一地二人三，三三而九，九九八十一。一主日，日主十，日主人，人故十月而生。八九七十二，二主偶，偶以承奇，奇主辰，辰主月，月主馬，馬故十二月而生。七九六十三，三主斗，斗主犬，犬故三月而生。六九五十四，四主時，時主歲，歲故四月而生。五九四十五，五主音，音主猿，猿故五月而生。四九三十六，六主律，律主麋鹿，麋鹿故六月而生。三九二十七，七主星，星主虎，虎故七月而生。二九十八，八主風，風主蟲，蟲故八月而化。⁸⁸

文中清楚表明，人民禽獸萬物貞蟲，或走或飛，無不按數而生。其所列與人和動物孕期相對應之月數，是根據二到九的數字與九相乘所得乘積之個位數之奇偶（天地之數）及其所主自然事物或現象而定，如表 6 所示。

87 參見 Michael J. Puett, *To Become a God: Cosmology, Sacrifice, and Self-divinization in Early China* (Cambridge: Harvard University Asia Center for the Harvard-Yenching Institute, 2002)。

88 何寧：《淮南子集釋》，頁 345–346。編者按：這段文字亦見於《大戴禮記·易本命》以及《孔子家語·執轡》等書，文字略有小異。疑「日主十」之「主」當為「數」，原引書訛誤。

表 6：《淮南子·墜形》所示人和動物之妊娠期與數字等的關係

人及動物	九的倍數 (2-9)	乘積之個位數	個位數所主	懷胎月數
人	9 × 9=81	1	日 (數十主人)	10
馬	9 × 8=72	2	偶 (承奇主辰主月主馬)	12
犬	9 × 7=63	3	斗 (主犬)	3
彘	9 × 6=54	4	時 (主彘)	4
猿	9 × 5=45	5	音 (主猿)	5
麋鹿	9 × 4=36	6	律 (主麋鹿)	6
虎	9 × 3=27	7	星 (主虎)	7
蟲	9 × 2=18	8	風 (主蟲)	8

至於為甚麼是九的倍數、為甚麼對應的是乘積個位數為甚麼對應某些動物的孕期等問題，我們不得而知。⁸⁹ 這或許正如文中指出，這種知識，只有「知通道者」方可「原本之」。但無論如何，這種秘密知識幫助建立起人和某些動物的孕期與數字以及自然事物或現象的聯繫，使得「人民禽獸萬物貞蟲」的孕期儼然成為不易之規律，從而將其納入一個數字化的世界。《春秋繁露·陽尊陰卑》亦從天數推論人的孕期，認為「天道十月而成，人亦十月而成，合於天道也。」⁹⁰ 當然，在這樣一個數字化的世界裡，通過九乘以九得日數以推論人的懷胎月數並不是唯一的方法。比如《白虎通義·姓名》中說「人，天之子也，任天地之數五，故十月而備，乃成人也」，⁹¹ 將人與天和地相聯，人的孕期即是天地之數各五相加的結果。當然，這些不同不但沒有否認、反而進一步加強了人與術數世界的聯繫，也正是通過不同種類、不同層面、不同角度的數的聯繫，人類再生

89 李零認為這可能跟十二生肖有關，見氏著：《中國方術正考》，頁 179-181。

90 蘇輿撰，鍾哲點校：《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1992 年），頁 324。

91 陳立撰，吳澤虞點校：《白虎通疏證》（北京：中華書局，1994 年），頁 413。

產之十月懷胎的現象不但得到了解釋，而且變成了常識。

以上分析的十月懷胎描述所體現出來的人與術數世界的聯繫，李建民生動地稱其為「術數的身體觀」。這一「術數的身體觀」的主要特色，李有如下五點歸納：

- (1) 人身體的氣具有時間性與方位性，也就是說氣在不同時間（包括方位）是有變化、盛衰的；
 - (2) 這種時位的變化以干支、陰陽、五行等術數符號表述，也就是把人所認識的對象符號化；
 - (3) 人身體的時位變化的節奏與天道宇宙的韻律一致；
 - (4) 天道與生命的韻律不是機械的而是感應的；
 - (5) 身體的時位性既有規律可循，所以可能被人推算或預測。
- 這些原則廣泛應用於診斷與治療。⁹²

根據這種描述，一個符號化了的術數世界並非建立在因果律的基礎上，而是通過氣這一中介賦予抽象的時空數字以內容，並以此建立起事物間的感應關係，諸如相互吸引、相互結合、彼此共鳴、或者如以上所引《淮南子·墜形》的例子那樣通過特定數字相乘推出人和動物的孕期等等。⁹³對氣的強調也是十月懷胎描述中的重要內容。而圍繞氣發明的養生之法，如前面檢討過的「十問」中的相關食氣養生的內容，既得到了「養形論」者也得到了「養神論」者的重視，⁹⁴成為二者修道以達長生或者追求卻老不死的門徑。這或許就是對十月懷胎的描述與醫藥和養生密不可分的主要原因吧。

綜上所述，中國古代文獻中對十月懷胎的描述，儘管包含了某些經驗內容，但實質上並不是對胎兒逐月成長發育狀態的客觀表達，而是在包含了陰陽五行宇宙論在內的術數世界裡對人體以及人

⁹² 李建民：《死生之域》，頁 166。

⁹³ 山田慶兒：《中國の思想の風土》（東京：潮出版社，1995 年），頁 115；李建民：《死生之域》，頁 157-203。

⁹⁴ 杜正勝：《從眉壽到長生——中國古代生命觀念的轉變》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》66 本 2 分（1995 年 6 月），頁 383-487。

的行為、情緒以及道德觀察等文化表述的一部分。這個術數世界好像一個精緻的數學模型，其中的人與其它因素根據定義彼此關聯互動，互相感應依存；這個世界又好像是有色眼鏡，透過這樣的眼鏡來觀察人，人便著上了這個術數世界的顏色。因此，十月懷胎的描述本身首先反映的就是這個術數世界。可以說，沒有這樣的術數世界，也就不會存在這樣的描述，因為從某種程度上講，這個世界不僅僅提供了觀察的視角，它還以一套人為的模式定義了觀察的對象。從思想史和認識論的角度來看，這一以陰陽五行思想為主導的術數世界觀和人體觀，至東周秦漢，長時期盛行，並從思想和文化諸方面，持續影響到後世。而且，如李零所言，這一術數世界並非某一思想派別（比如鄒衍一派）的杜撰，而是以原始思維為背景，與諸子學說一樣有著更古老的認識論源頭，⁹⁵是早期人們認識自身及其周圍世界的工具和產物。

95 李零：《中國方術正考》，頁 139-141。

The Description of the Ten-month Long Pregnancy in the “Tang zai Chimen,” and the Early Chinese Worldview through Techniques and Numbers

ZHANG Hanmo

School of Chinese Classics, Renmin University of China

The text “Tang zai Chimen” 湯在畜門 (Tang in Chimen) from the Tsinghua bamboo strips contains a description of a ten-month long pregnancy. The content of this narrative is not difficult to understand, but specific connotations and terminology used to describe the pregnancy remain obscure. This article first examines and compares different descriptions of ten-month long pregnancies in transmitted and newly discovered texts in order to figure out how the description of “Tang zai Chimen” is related to the accounts of pregnancy in other textual traditions. My reading of the text’s description of a ten-month long pregnancy is aided by relevant, and even more detailed information in the *Taichan shu* 胎產書 (Book of the Generation of the Fetus) and “Shi wen” 十問 (Ten Questions), both of which were found in Mawangdui Tomb Three in the 1970s. This article goes on to explain the formation of this type of writings in the background of early Chinese thinking and writings on techniques and numbers. From a scientific perspective, the descriptions of the ten-month long pregnancy are not based on actual clinical practice. Instead, it reflects an early Chinese attempt to comprehend, analyze, and put into order the phenomenal world that otherwise appears to be in disarray.

Keywords: *Tsinghua bamboo strips*, “Tang zai Chimen,” Mawangdui silk manuscripts, “Shi wen,” ten-month long pregnancy, techniques and numbers