

# 占断、识象与阐释： 先秦占梦书写的三重维度

林甸甸

**【摘要】**先秦占梦书写兼备占断、识象与阐释的多重维度，从中化生出多种书写形态。殷商占梦活动具有偶然性和自发性，往往起于商王对梦的畏惧，由商王及贞人进行甲骨占卜，得出吉凶二元的占断结论。西周时期，梦象被符号化，“占断”逐渐被“识象”取代。春秋以后，大量职业占梦者服务于上层贵族，通过辨识梦象进行占梦并提出对策，此外还负责编纂和保藏“占梦书”这类职业文献。与此同时，一些贵族卿士也利用其历史知识及道德思辨介入占梦活动。这一群体的政治身份与话语优势，使其在史传占梦叙事中成为更受关注的主体，并为占梦书写提供了更多阐释空间。

**【关键词】**占梦；占梦书；历史叙事；识象；阐释

**【作者简介】**林甸甸，中国社会科学院文学研究所。

**【原文出处】**《文学评论》（京），2021.5.174~182

**【基金项目】**本文系国家社科基金青年项目“天地知识与商周文献关系研究”（项目编号15CZW013）的阶段性研究成果。

在先秦诸种占卜门类中，“占梦”是一个历史变化最大、性质最为复杂的知识体系。不同于《周礼·春官》将龟卜、筮占、占梦相鼎足的叙述，占梦最初只是甲骨占卜的内容之一，并未形成独立的占卜方法和话语形态。到了西周，人们开始仅凭梦象进行解梦，从而产生一系列带有隐喻意味的占梦书写，占梦知识成为一条独立的知识线索，并获得制度化、职官化、文献化的契机。至晚在战国时期，占梦职官与占梦文献都已普遍服务于贵族生活，与龟卜、筮占并驾齐驱，影响着征伐、祭祀、立嗣等国家大事。

三种占卜知识中，筮占因进入易占文献的经典化进程而积累了大量文献；龟卜被奉为优先级最高的占卜方式，其相关知识以“龟书”的名义流传至西汉。而占梦知识除了留下少量的占书文献之外，呈现出鲜明的文学化倾向，其中大量占例进入《左传》《国语》的历史书写，承担重要的叙事功能。

此前的占梦研究主要集中于对殷商占梦卜辞的实证性考察，以及对历史文献中占梦叙事的研究。然而一旦提炼出“占梦知识”这条知识史线索，就可以发现占梦传统在殷周之际曾发生裂变，即从“占断”走向“识象”。“象”的发现，使占梦知识获得了独立于龟卜的方法论基础，产生了独特的话语方式，同时也为未来的文学化留下了伏笔。

## 一、从“占断”到“识象”的占梦观念演化

### 1. 因梦求卜：卜辞叙事所见的占梦动机

殷商甲骨占卜，往往出于实际需要，例如贞卜年成、战争、祭祀的吉凶。因此“占梦”作为占卜事象之一显现出较强的特殊性。

殷商占梦只问祸福，不问寓意。命辞常谓“惟凶”“惟若”“惟祥”，将梦境与吉凶相关联。过往探讨殷商占梦观念时，往往受《周礼》“六梦”影响，认为梦的分类有较早的渊源<sup>①</sup>。然而“吉”多见于占辞，可知

吉凶判断是占梦所得出的结论,而非发起占卜的动因,既不能用于证明殷人对梦境有“吉兆”之期待,也无法用以推出“吉梦”观念的存在。从卜辞记录来看,商王占梦并不以梦象本身的寓意为转移,以下试作分类考察。

先看关于人物梦的占卜。当商王梦见其熟识的亲人与臣属时,卜辞会直呼其名,如“大甲”“父乙”“妣丁”等。但是无论梦见先祖、父母、妻儿还是臣属,都需要卜问是否预示灾祸。还有另一种人物梦,常无确切所指,被称为“鬼梦”<sup>[2]</sup>。但并不是每次鬼梦都伴随着占卜,例如《合集》17448:“贞:亚多鬼梦,无疾,四月。”可知真正驱使商王问卜祸福的,只是梦境引发其内心恐惧不安的程度。《说文》谓“鬼”字“象鬼头”,沈兼士认为“鬼”为类人异兽之称,引申为奇伟谲怪及死后灵魂<sup>[3]</sup>。这些梦境显然让商王感到了深切的恐惧,因而卜问梦兆是否预示灾祸。

关于动物梦的贞卜,也揭示了殷人占梦的动机不在于梦象本身的寓意。占梦卜辞中所见的动物有“白牛”“大虎”“龙”等,或为猛兽,或为祭品,其吉凶寓意各有不同,商王却同样占卜祸福,可见商人对梦的敬惧态度,并不因梦象产生差异。

关于事件梦的贞卜中相当一部分也并非传统意义上的噩梦。如“甲戌卜,□贞:有梦,王秉祈在中宗,不惟罔。八月。”(《合集》17445)梦到举行祭祀;“辛未卜,叅贞:王梦兄戊何从,不惟罔。”(《合集》17378)梦到其兄相从;“己亥卜,子梦人见(献)子玉,[亡]至艰。”(《花东》149)梦到有人献玉等,均被卜问是否为灾祸预兆。

无论事象均作卜问的占梦传统,说明殷人将梦本身即视为一种“不常”。而所谓的“常”,并非“吉梦”或“正梦”,而是沉沉无梦,无有惊扰的“睡眠”。因此梦象本身并不指涉吉凶,“梦”即“不常”,而“不常”正为商王忧患之始。沈培提出<sup>[4]</sup>,对贞命辞原有“先设”“后设”之别,前者作于腹甲右侧,为更具倾向性的设命,而“后设”反之;占梦卜辞往往先设凶贞,

再设吉贞,这说明在殷人观念中,“梦”本身即为不吉之事,这正与胡厚宣在《殷人占梦考》中提出的,殷人“以梦为灾祸之先兆”<sup>[5]</sup>中的判断相合。

梦境作为私人化的隐秘体验,出于某种仪式要求或政治目的,由另一个体写定成文,这深刻影响着其语言逻辑。“梦象”在这一过程中成为了一个更难被遮蔽的细节,更鲜明的占卜动因。在前述人物梦与动物梦中,命辞仅谓“梦某人”“梦某物”,而无进一步的叙述,这就是将“象”视为梦境中最具代表性的内容。梦象之于梦,正如卦画之于筮法,兆象之于龟卜,是一种重要的符号表征。“大虎”“白牛”所强调的特殊动物形态,使梦象成为具有神秘性的“象”,从而构成占卜动因。然而此时的梦象远未被符号化,一些梦象曾多次出现于商王梦中,但殷人并不会因为它们曾经出现过或已经卜问,而援引前一次的占卜结果,而是同样郑重其事地求卜,贞占,记验。对殷人而言,梦之吉凶并非基于某种分类标准,它只能是通过龟卜得出的,一个就事论事的特定结论。

殷商时期,占梦的事例尚未被总结为经验,占梦的智慧亦尚未凝结成知识,“占梦”尚不能形成分类和理论,梦的成因与机制也不为时人所知。此时的“占梦”仍未能形成独立于卜筮之外的知识系统,或形成独立于“占一验”卜辞结构之外的话语方式。面对复杂多义的梦境,以殷人的占卜手段,难以求问其确切指向,唯能占视吉凶而已。从卜辞材料而论,我们真正能看到的并非殷商人对梦因的理性思考,而是对梦象的情绪反应,那就是由一次次占卜行为所体现出来的“惕惕”之心,这也正是占梦行为的文化起源和心理根基。

## 2. 因象求义:梦象的辨识与解释的发生

两周时期,占梦方式发生变化,除了用卜筮辅助占卜之外,人们开始对梦境进行分类,并对特定梦象加以解释,在这一前提下,占梦知识开启了体系化的进程,也从而得以点滴积累成文献。《周礼》所述的

“六梦”常被援引为先秦梦观念的论据。然而,“六梦”的总结和分类,必然建立在对梦有一定认知的基础上,用以快捷地辨明梦境的象征内涵,而无须经过占验。更确切地说,对梦进行分类,这一行为本身即已完成了占断。因此,从吉凶二元判断到“六梦”分类,其间存在显著的断层。

从占梦知识发展的线索来看,西周以后的占梦方法,通常略去占卜程序,更近于“解梦”。“占梦”和“解梦”在先秦时虽均以“占梦”概称,但其间存在显见的差异。狭义的“占梦”只能贞卜祸福、吉凶,是一种非此即彼的封闭式占卜;而“解梦”则可针对梦中人、事、物符号进行阐释,联系五行、历史、星象解释梦境的寓意,是一种开放式的占卜,也具有更大的阐释空间。为免概念混淆,本文将以“占梦”统称广义的占梦传统,以“占断”和“识象”来区别两种不同的占梦手段。

因方法上的差异,占梦时的“占断”与“识象”也具有不同的功能指向。参考春秋事例,用卜筮辅助占梦往往是出于某种严肃的心理动因,如《左传·昭公十七年》卫庄公梦见被自己杀害的浑良夫“被发北面而噪”,醒后“亲筮之”,过后又贞卜得繇辞。而“识象”则不需要特定占卜程序,依据梦象即可下达。如《哀公二十六年》,宋景公养子得仅因“余梦美”就得出了“必立”的结论。

“占断”与“识象”这两种占梦方式,在西周初期可能就已并行存在。《逸周书·程寤》、清华简《程寤》中所记载的太姒之梦就证实了这点。

[1]……太姒梦见商之庭产棘,小子发取周庭之梓,树于阙间,化为松柏棫柞,惊以告文王。文曰:“召发于明堂拜告梦,受商之大命。”<sup>[6]</sup>

[2]……大姒梦见商之庭产棘,小子发取周庭之梓树于阙间,化为松柏棫柞,寤惊,以告文王,文王乃召太子发占之于明堂。王及太子发并拜吉梦,受商之大命于皇天上帝。<sup>[7]</sup>

[3]……太姒梦见商庭惟棘,乃小子发取周庭梓

树于阙间,化为松柏棫柞。寤惊,告王。王弗敢占,诏太子发,俾灵名凶,祓。祝忻祓王,巫率祓太姒,宗丁祓太子发。币告宗祫社稷,祈于六末山川,攻于商神,望,烝,占于明堂。王及太子发并拜吉梦,受商命于皇上帝。<sup>[8]</sup>

《程寤》所述故事虽为商末周初,但“书”类文本的写定、编成需要经历较长的历史周期,其原始材料的写定不会早于西周,而清华简的载录则证明其成篇不会晚于战国。漫长的文本流传过程之中,这段叙事随着不同时代占梦观念的变化而呈现出不同的书写方式。以太姒告文王之后的事件发展为例,[1]中,文王未经占卜而认定此为“吉梦”,直接与太子发拜梦受命;[2]中,文王并未直接得出结论,而是与太子发共同对梦作出占卜后,才拜梦受命;[3]中,文王似乎察觉了这种梦象的政治象征意义,因此第一反应是“弗敢占”,直到举行了祓、祈、攻、望、烝等一系列仪式后,才进行占卜,之后拜梦受命。换言之,[1]由梦象直接得出结论,是为“识象”;[2]通过占卜得出结论,是为“占断”;[3]对梦象有所理解,但需要借助占卜加以确定,因此介于“占断”与“识象”之间。

“棘”象征不实、不材,《说文》注云:“未成则为棘而不实,已成则为枣。”<sup>[9]</sup>“商庭生棘”喻指商王不敬鬼神,失去神灵庇佑。与之形成对比的,是“周庭之梓”。“梓”为优良木材,《尔雅·释木》:“椅,梓。”疏:“楸之疏理白色而生子者为梓。”<sup>[10]</sup>《周书·梓材》亦以治作梓木器具比喻为政之道。“周庭之梓”有材有实,与不材不实的“商庭之棘”产生鲜明对比。“松柏”在《诗经·天保》中喻福祉永承;而“棫柞”是丛生灌木,与此前学者主张的“恶木”不同<sup>[11]</sup>,它们是一种常见、易整治,且受人工培养的良材。《尔雅》疏云:“棫,即柞也……直理易破,可为桡车辐,又可为矛戟。”<sup>[12]</sup>《大雅·旱麓》:“瑟彼柞棫,民所燎矣”,笺云:“柞棫之所以茂盛者,乃人燎燎,除其旁草,养治之使无害也。”<sup>[13]</sup>《大雅·绵》美古公筑城:“柞棫拔矣,行道兑



矣”，“柞槭生柯叶之时，使大夫将师旅出聘问”<sup>[14]</sup>，以物候赞美礼仪合时。“化为松柏槭柞”句，夏含夷曾引“文献树”原则，指出其最早并非以“梓”为主语<sup>[15]</sup>。就树木特性来看，当理解为乔木和灌木各自发生转化，周梓化为松柏，商棘化为槭柞。商王不事鬼神所引发的灾祸被周人转危为安，王庭免于芜没。

太姒之梦不但有具体的人物、地点和过程，还出现了六种带有明确价值指向的树木，是一个强意象的梦，因此文王仅以识象即可得出“吉梦”的结论或“弗敢占”的敬惧，这就已不同于以“占断”为主要手段的占梦习俗。

除《程寤》之外，《诗经》中的部分篇章也证明“识象”在西周时期的兴起。《小雅·无羊》中的“牧人”归而作梦，梦中繁庶的鱼群，象征着丰饶的年成，家族的兴盛。这是典型的“识象”手段。《小雅·斯干》中主人入住新居而作一梦，梦中的熊罴象征生育男孩，虺蛇象征生育女儿，二者皆被称为“祥”。熊罴虺蛇原为凶兽，在梦见美玉尚惧灾祸的殷商时期，必不可能凭借这两种物象就作出“祥”的判断。

从传世文献来看，西周的一些重大决策中，“占断”“识象”有时并行。武王克商之前，就曾以梦兆与占卜结果的耦合作为启示，激励军队取得胜利。但从《左传》等文献来看，东周时期“识象”已成为主流，卜筮不再必要。在这样的背景下，整理历史累积的占梦知识及事例，统合诸种神秘学知识，建构与之相应的解释框架，才成为一种文化需求。在战国文献大爆炸的风潮中，“占梦书”这一文献形式应运而生，并形成相应的文体范式。

## 二、由句及篇：占梦知识的积累与占梦书的作成

占梦文献的产生可能早于战国，并与职官传统密切相关。《晏子春秋》中，占梦者曾请求“反其书”以寻找齐景公梦象的寓意，这其中透露的信息有三：一、春秋时期存在书面形式的占梦文献；二、占梦文

献由职业占梦者保管；三、当占梦者不能确定梦象意义时，倾向于寻求书中的解释，而非以卜筮定吉凶。最后一点，证明了占梦已独立于龟卜和易筮，拥有了独特的方法论和知识体系。

《汉书·艺文志》中可见部分被归入“杂家”的占梦文献，其书名有“黄帝长柳占梦”“甘德长柳占梦”等。考其书名，“黄帝”显受黄老学说影响，“甘德”为战国天学家，“长柳”即“张柳”，为复姓，春秋末期有贤臣“张柳朔”<sup>[16]</sup>，可推此二书编成时间不早于战国。此二书至《隋书·经籍志》已无存，但从涉及方术的出土文献，如秦简《日书》《占梦书》中，还能够看到相对完整的占梦文献体例。

### 1. “占断”的独立方法论

岳麓简《占梦书》开端有一篇短小的论述文字，概述了占梦术的使用规范和注意事项。整理者将其定为“梦论”，实质是占梦的方法论。依据论述内容，可将其分为四层。其中，第一层是写给占梦者面对求占者的“操作总则”：

若昼梦亟发，不得其日，以来为日；不得其时，以来为时；醉饱而梦、雨、变气不占。<sup>[17]</sup>

从“以来为时”这类第一人称视角的表述来看，这段文字预设的读者即为占梦者，因此《占梦书》应当是占梦者的职业文献。其文总结了占梦中常见的一些情况，并为占梦者提供应对解决之道。

第二层是介绍梦与昼夜、四时的关系，并解释“占梦之道”的一般规律：

昼言而暮梦之，有□□□□□□始□□之时，亟令梦先，春曰发时，夏曰阳，秋曰闭，冬曰臧，占梦之道，必顺四时而豫。其类，毋失四时之所宜，五分日、三分日夕，吉凶有节，善善有故。

从下文语境判断，《占梦书》向占梦者介绍了“占梦之道”所以灵验的奥秘：四时之气，会通过梦境预先降临，因此只要掌握四时的规律，就能判断梦的寓意。当“春发夏阳，秋闭冬藏”成为固定的价值坐标以后，每一个梦都可以借助时令价值判断吉凶。这

样的占梦法充分利用了自然合理性,直至东汉仍蔚为流行<sup>[18]</sup>。

时令价值并非判断梦象的唯一标准,总论第三层又引入了干支五行的系统,试图更精细地判断梦象吉凶:

……甲乙梦伐木,吉。丙丁梦失火高阳,吉。戊己[梦]宫事,吉。庚辛梦□山铸钟,吉。壬癸梦行川为桥,吉。

十天干诞生于殷商,而将其划为五组,对应五行,则当为阴阳学说的产物。《占梦书》认为梦象最好能对应当日天干的五行属性,例如甲乙对应木行,因此甲乙日梦见伐木则为吉兆。同理“宫事”对应土行,“铸钟”对应金行,“行川为桥”对应水行,是“将活动(事件)的特点抽出,推理至抽象的‘五行’,这是模拟思维的运用”<sup>[19]</sup>。

睡虎地秦简《日书》的《梦》篇描述了一种方法相近,结论却完全不同的天干占梦法:

甲乙梦被黑裘衣冠,喜,入水中及谷,得也。丙丁梦□,喜也,木金得也。戊己梦黑,吉,得喜也;庚辛梦青黑,喜也,木水得也。壬癸梦日,喜也;金,得也。

这段文字同样引用天干及五行系统判断梦象吉凶<sup>[20]</sup>:甲乙日属木,水生木,此日梦见水象及黑色方为吉梦;庚辛日属金,金克木而生水,因此梦见木与水及相对应的青黑色,均为吉梦。《日书》吉凶系统的核心逻辑是五行生克关系,而非模拟五行事象,这与《占梦书》的逻辑迥异。如此看来,天干与梦象的吉凶关联,并不存在统一的定论。

占梦方法论的最后一层,是如何处理“不验”的情况。不同于殷人占梦只问吉凶,《占梦书》所列梦象极细,所言事件又多涉重大事件,如年成、生死等,其验否极易检测,因有失验之虞。对此,占梦者的解决之道是,延长占验的有效周期,释一梦而观察周期长达二至三年,这样的解释既能为求占者提供解释,又避免了在短期内受到质疑。

## 2.“识象”的编制体例

岳麓简《占梦书》的整理者根据梦象和占断对竹简作出排序,大体可信。此外相近梦象和相近占断使用的句式相同,也可证明《占梦书》在编写中存在一定分类意识,并以此组织语句。例如根据梦象的关联性进行排序的,有第31简、32简下部关于桃、李的植物梦,句式统一为“梦见某植物,为某事”;第38简至第40简下部关于虎豹、熊、虫的凶兽梦,句式统一为“梦见某动物者,某某事”。依据所象之事的关联性进行排序的,如第41简至第46简的“梦见某者,某某欲食”等。从相近句式出发,可以找到更多排序的线索,这当归功于《占梦书》初步的文献编纂意识。但需要注意的是,与后世《新集周公解梦书》等占梦文献相比,这些占梦辞的句式并不全然统一,部分占梦辞难以被分类,甚至存在重复,说明了原始材料的芜杂程度。

每条占梦辞短则七八字,长则十数字,远远少于每支竹简的文字容纳量,因此《占梦书》被分为上下两栏书写,而开篇的总论与一些较长的占梦辞(如第35简),则会采用连续书写的普通形式。分两栏书写,体现出明显的版式意识。

《占梦书》全篇以主题和梦象分类,上下分段,一简两句。说明这部文献并非对知识的机械记录,是为了方便占梦者依据梦象和主题检索占梦辞而设计的。结合篇首对“方法论”的概述,可推断《占梦书》或广义上的占梦文献,是一种具有实用功能的职业手册。这可与《史记·龟策列传》后半部分的职业文献体例相参证<sup>[21]</sup>。另一方面,没有记载具体占梦辞的睡虎地秦简《日书》却详细记录了一种禳除恶梦的祝告仪式及相应用语<sup>[22]</sup>,其中强调了“觉而弗占”,或视占卜为沟通鬼神之道,既已知恶梦为有鬼作祟,则复占不吉,直应攘之。从“觉而释发”到“咽发作祝”,从“觉而弗占”到“为杖覆脯”,主语连贯,证明这些行为都不需要占梦者或祝者的参与,普通人可自行禳除。这部文献更接近于一般人的日常使

用,职业色彩更淡。

《占梦书》各句的基本体例,依据其占断形式的不同,抛除“不占”的特殊情况之外,可分为吉凶占断、事象占断、条件占断三种。每条占梦辞都以梦象起领,以“梦某某者,某某事”为主要体式。其占断文句或下达吉凶判断,或解释象征寓意。

《占梦书》全篇分列梦象并陈述寓意,本质就是为梦象总结规律,近于“识象”,但从占梦辞来看,既有流行于上古占梦时代的“吉”“有忧”等封闭式判断,也有“死沟渠中”“见贵人”等具体的预言。其中,第一类“吉凶占断”更可能来自原始梦例。简文梦例所示多有关梦者自身或其近属之事,而类似“梦岁”“梦雨”之事,关乎方国年成,只有在君主占梦以求国族祸福的殷商西周时期才可能成立,在人人皆可占梦的战国时代并不合常理。因此,这类记述很可能正是占梦习俗下移至一般贵族之前的文化遗迹。“梦天雨,岁大穰”,这句话既可被视为对规律的总结,也可被视为对事实的陈述。在第二类事象占断中,一部分占断辞使用了“必去其所爱”“必兄弟相去也”这种具有明确预叙事色彩的表述,而“岁大穰”“死沟渠中”这类介于陈述和预判之间的语句,很有可能拥有更久远的文献来源。在占梦知识被集结成职业文献之前,“梦象”加“后果”这种叙事方式,有可能作为筮例而被载入占卜文献,例如殷墟卜辞:

……王占曰:“有祟有梦,其有来媼。”七日己丑,允有来媼,自北戈化乎(告)方征于我示。(《合集》00137反)

商王占问梦中之祟,得到“来媼”的兆示,并于七日后的己丑日应验。而当所贞问事象越来越具体时,相应贞卜记录必然也会发生改变。“梦天雨,岁大穰”可能正是对某次或数次占梦仪式中,命辞和验辞的简化。当这句话被编入占梦书后,其性质就从占验辞变成了预判之辞。“占断”之所以发展为“识象”,行为逻辑的变化依托于语言逻辑的改变,而相同的话语则有可能因为语蕴的含混,语境的变化,而发生

逻辑的改变。卜辞中的占辞与验辞被先后写定,语法上具有时态模糊的特点,从而体现出一定叙事色彩,在历史意识初兴的西周时期,可能被有意识地载录和保存。而到了占梦知识被总结、收集的时代,这些散落于卜辞和其他原始典籍中的占梦事件,就被单独摘录出来。它们脱离了本来占卜和叙事的语境,在新的文献体系中成了可资参考、用于预判未来的经验和规律。而当占梦文献进一步被丰富、写定的时候,就出现了具有未来时态的语言形式。其中,“必有雨”“必相去”表示对将来事态的判断;“有为苛忧”“为远行”表示对梦象属性的判断,都是较为典型的语例。

综合岳麓简《占梦书》与睡虎地简《日书》,可理解战国时期占梦术及相关观念的大致情况。首先,此时人们对梦的成因还未有更深入的探索,但非常重视梦与自然时令的关连,并借用时序价值及干日判断梦的吉凶。其次,《占梦书》衔接了《无羊》《斯干》等西周文献的占梦记述,印证了“识象”传统的延续。最后,比较殷商卜辞与秦简《占梦书》,可推测占梦知识被搜集、整理和写定为占梦文献的大致过程:殷商及西周早期,占卜仍为占梦术的主流。而占卜所留下来的文献遗存可能有两种面貌:其一为占梦仪式留下的卜辞文本,其二为记录重大梦验的历史文献。此外,语句单位体现出卜验之辞与占梦之辞的相似性,这对《占梦书》一类占梦文献可能的生成演化路径提供了线索。

### 三、先秦占梦记录中的政治身份与叙事建构

从纯粹的占卜记录到知识经验的载录,占梦知识最终形成了特有的文体形态,并结集成可供传播的文献。这一过程与占梦知识的传播、教育需求不可或分,其间应当有专职者的参与。结合《占梦书》篇首占梦方法论的表述来看,这类文献的写作者、掌管者及读者很可能就是职业占梦者。但是,职业占梦者除了类似《占梦书》这样的职业文献之外,并不掌握书写自身、叙述自身的话语权力,他们的事迹最



终被写定于史官的观测之中,凝结为历史叙事中的模糊形象,并在后者的价值导向下,成为贵族卿士占梦事迹的衬托。

先秦史传文献引用占梦事例,往往具有一定叙事功能。而占梦者是专职的巫祝或贵族卿士,这种身份差异从根本上区分了两种叙事的功能指向。

### 1. 职业占梦者与历史因果叙事

职业占梦者出现于何时,仅凭传世文献难以推求。早在殷商时期,占梦卜辞中常有商王自占,或其他贞人参与,并未确言占梦者的存在,甚至有时出现了其他职业参与占梦的情况,如《合集》5598 商王问询“小疾臣”。宋镇豪据此指出:“在商王室阶层,王梦有时会循询臣下,但还没有专职的占梦官之设。”<sup>[23]</sup>从卜辞来看,殷商占梦活动的主体仍为贞人集团,商王本人亦可参与其中。

西周时期,祝、卜皆被纳入服务于王庭的职官体系。《周礼》将占梦与卜、筮并列,褒美其政治功能,最终都服务于“观国家之吉凶,以诏救政”,此外还拥有“聘梦”“献梦”“赠梦”等职责,为国家致福禳灾。从这些描述来看,占梦官似乎是一个具有重大政治责任并受到尊重的职守。但是从《诗经·正月》的“召彼故老,讯之占梦”一句中却可以看出,事实可能并非如此。《正月》作于两周政治动荡之际,具有较强的政治批判性。此句与“民之讹言,宁莫之惩”所表达的“听之不聪”<sup>[24]</sup>恰成互文,如笺所云:“君臣在朝,侮慢元老,召之不问政事,但问占梦,不尚道德,而信征祥之甚。”<sup>[25]</sup>这说明“占梦”行为在时人眼中的意义远低于“问政事”,更遑论以此“救政”。

但是这句诗也从侧面证明,占梦最初并非某一职官的专属职责,像“故老”这样拥有一定经验知识的人群,也可以参与占梦。从史传记载来看,在春秋时期,占梦的主体也并不固定,除了职业占梦者之外,有时作梦者可以自占,有时君主会召见巫史,有时重臣会主动为君主占梦。

职业占梦者能获取君主的信任,并服务于君王

起居。然而君主对职业占梦者的信任,又不同于对巫师、卜祝这类通灵者的信任。后者在博学于神鬼之名、告祝之号以外,更具备与天神沟通的能力。而职业占梦者之能,非在于“灵”,而在于“博”,亦即辨别梦中事象,给出解释并提供对策的能力。这份能力是通过对占梦职业文献的学习记诵而得来的,这些文献很可能类似于后世岳麓简之《占梦书》、睡虎地简之《日书》等。

职业占梦者擅长将梦象与现实政治相联系,为君主提供梦境的解释,以进一步获取君主对占梦结论的信任,并最终服务于祭祀和祈禳。若君王有惧梦,则辨明凶祟本相而加以禳除;若君王梦见先人,则以祭祀安抚其灵,祈求福祉。推求其在史传文献中的事迹,在《左传》有《成公五年》《成公十年》《襄公十八年》《昭公三十一年》《哀公十六年》,及《国语·晋语》《晏子春秋·内篇谏上》等,可总结出以下叙事结构:做梦者(君主、大夫等)通过“使”“召”“问”等方式传讯“巫”“史”“卜”等职业占梦者,讲述梦象。占梦者发表“占梦辞”,包括识象、阐释、对策三个方面。最后记录梦验的结果。

记入史传文献的事例,通常已经过史官之拣选。像占梦这样的事例进入历史叙事的价值,或在于应验未来,或在于改变事件轨迹。上述文献所见七位占梦者皆为卜、史、巫,其中除“巫皋”是晋献子路遇之外,其余几位在文献中都被明确注明是由君主召见而予以占梦,如赵婴“使问”贞伯,晋景公“召”桑田巫,赵简子“占诸”史墨,卫庄公“占梦”而卜人“告”,虢公“召”史嚣。《晏子春秋》中,亦有数例齐景公召见占梦者的记录,可见职业占梦者服务于君主起居,具有较强的专业性。

职业占梦者给出的占梦之辞,总体可分为“识象”“阐释”“对策”三个方面。其中,最重要的是“识象”,亦即辨明梦象中所出现的鬼神祲祥,并理解这些符号所象征的预兆。例如《国语·晋语》中,史嚣根据虢公梦境中的神人“白毛虎爪”“立于西阿”判断此

为西方之神蓍收,联系西方主刑杀的五行知识,推论是天神将借晋国之兵以刑虢国。《晏子春秋》中,齐景公梦见“二丈夫”,占梦者因其时适因伐宋途经泰山,而辨别为“泰山之神”。就像“祝官”需要掌握鬼神之号那样,职业占梦者也需要博识鬼神之象,从而判断梦的吉凶属性。

在获得吉凶判断后,职业占梦者就需要进一步给出解决之道。例如《襄公十八年》的巫皋,提出向东方用兵以避祸,以及《哀公十六年》的卜人,与嬖人相勾结,提议去除大臣。占梦者为君主提供对策的传统可上溯至殷商。卜辞中有“𠄎梦”“告梦”的记录,殷人常通过杀牲、册告来禳除梦所预示的灾厄。周代的职业占梦者同样知晓祈禳、册告的方法,能在职司范畴内给出对策。然而成公五年、十年及《晋语》的三则梦例,虽均为大凶之兆,占梦者却认为并无解除之法。这几则梦例经过史家拣选,其叙事目的均为突出相应历史事件的必然性,因而借助职业占梦者这一巫术性的身份,让他们以预言者的身份作出悲观的预言。本当禳梦、赠梦的职业占梦者面对灾厄束手无策,这进一步加深了梦兆的恐怖色彩,以及命运悲剧的无可避免。

再看构成占梦之辞的最后一个要件,即“阐释”。上述梦例中,大多数占梦者的“大凶”结论皆由梦象本身引发而来。桑田巫、巫皋均向君主直言无解之道;史墨给出了具体理由,并解释了自己以天干、五行占梦的方法;史嚣用时序价值和五行理论解释了蓍收的职司;齐景公的占梦者则根据地理和祭祀常识解释了泰山神发怒的理由。

总而言之,这几位职业占梦者对梦象的判断大多正确,其占梦方式以对梦象的阐释为主,在此基础上会引譬连类,借用天干、五行等知识辅助解梦。但是,史传文献较少书写职业占梦者禳梦、救祸的行为,这些被拣选出来的事件大多关于生死、战事,象征着无可逃避的命运或事件发生的肇因。因此,史传文献往往着重书写这些梦兆所对应的结果,如晋

景公之死、虢国之亡;或为一些历史事件的发生提供因果关系,如晋伐齐,卫庄公逐大叔遗等。职业占梦者的身份服务于这些叙述的需求,或作为历史的预知者,作出束手无策的预言;或成为历史的转折点,为君主提供政治建议从而导致一系列后果。职业占梦者的专业身份及其职业技能,是这些历史叙事得以成立的重要构成部分。

## 2. 贵族卿士的政治伦理阐释

先秦史传文献中所记的占梦事例,还有相当一部分是由贵族卿士而非职业占梦者所主导的。以贵族卿士为占梦主体时,叙事的目的通常就不在于彰显“梦一占一验”这一过程,而是以刻画、彰显占梦话语为主。文献中写明占梦主体、占梦行为或者有确切占梦结论、作出抉择的事例,包括《左传》的《僖公四年》《僖公二十八年》《僖公三十年》《成公十六年》《成公十七年》《昭公七年》《昭公二十五年》《哀公十七年》《哀公二十六年》,《晏子春秋》的《内篇谏上》《内篇杂下》《外篇》等。这些事件中的做梦者均为君主与贵族,为其占梦者主要是重臣,亦有自占、转述等情况。进行文本分析后可以发现,贵族卿士的占梦话语与职业占梦者存在较大差异,而史传文献记录事件的功能也与之不同。略去材料比对,可得出以下结论。

首先,贵族卿士占梦时较少对梦象作出辨识。职业占梦者常下达的“时间”“方位”等辨别信息,在他们的占梦辞中是缺席的。换言之,“辨别鬼神之号”这类知识,仍为职业占梦者所专有。但这类叙事中的梦象往往更为具体直观,这可能正是做梦者无需求助于职业占梦者的原因之一。如《哀公十七年》卫庄公梦浑良夫登昆吾之观等。

其次,贵族卿士占梦时尤其重视对梦象的解释。这些解释多从伦理、道德、历史入手。这就构成了非职业的占梦话语的一大重要特色:结论极简而解释极繁,重说理述史,轻象征譬喻。其中比较有趣的是《成公十六年》吕錡为其梦作占,“姬姓,日也”



“异姓，月也”这样的表述，看似引譬连类，借星象占梦，本质却是以君臣伦理映射天文事象，当为对职业占梦话语的模仿。

最后，贵族卿士占梦时所提出的“对策”，也与“识象”一样简略，并且多为对政治决策的是非判断，如是否祭祀、是否用兵等，而缺乏祭祀方式这类细节建议。这是由其非职业性身份所决定的。

比较可见，职业占梦者的优势，主要在于博识神鬼物示，以及掌握多种禳灾祈福手段，而这些都是贵族卿士所不具备的，后者更擅长引用史实、文献对梦象作出伦理阐释。史传所见贵族卿士的占梦叙事，主要用意在于记录这些阐释内容，并通过记录符合占梦的结果，以显示阐释的正确性，从而肯定这些阐释的道德伦理内涵。

《晏子春秋》中《景公将伐宋梦二丈夫立而怒晏子谏》一篇同时载录了职业占梦者和贵族卿士的占梦言行，能够典型地反映两者在话语方式、价值取向上的不同，及史传文献对两种占梦方式的书写差异。占梦者不但能掌握“鬼神之号”，还能解释梦的成因，并提供“赠噩梦”的禳灾仪式。然而占梦者按职业传统提供的意见，却遭到了晏子的否定。晏子先以“占梦者不识也”，表达了对以巫卜事人者的轻蔑；继而以“二丈夫”为“宋之先汤与伊尹”，规谏齐公放弃伐宋，以避商先王之怒。晏子据先王而斥神怪，重历史伦理，轻怪力乱神，与《左传》贵族卿士占梦的取向极为相似。此外，不同于占梦者的结论，晏子占梦有着明确的政治目的，他试图通过解梦来改变齐公伐宋的决策。《晏子春秋》未明言齐公最终是否听信占梦者之言而祠于泰山，只是讲述了齐公强行伐宋而尝败绩的结果，以佐证晏子之言。齐公伐宋，自是未信晏子，而其是否祠于泰山，则能证明占梦者下达占断的权威是否高于重臣。《晏子春秋》的叙事以记晏子言行为主，故未能对后一种情况进行记录，这也证明史传文献对梦例的记叙，服务于其固有的叙事目的。《晏子春秋》中还有几则类似的叙

事，以职业占梦者话语衬托晏子占梦话语，证明史传书写中“贵族卿士占梦”的叙事功能，主要是接受并褒扬贵族卿士的价值阐释，强调这种阐释话语的政治功用。

### 结语

殷商时期的占梦以占断祸福、吉凶为主。此时的人们尚未建立起系统性的占梦理论，对“梦象”亦无好恶倾向。也因此，占梦多以商王自身的忧惧为动因，而卜辞的占梦书写，亦即命辞、占辞、验辞组成的卜辞结构，是“占一验”机制的如实反馈。此时的占梦主体为商王及贞人，以龟卜为主要手段，占梦并不独立于其他占卜方式而存在，也不成为一个专门的职事传统。

到了西周时期，一些基础梦象被赋予了特定的象征义，占梦不再是非福即祸的判断题，而是可以通过提炼梦象而被分析、解释的。也是从这一时期开始，占梦就不再依附于占卜仪式，随着占梦知识的积累，“识象”的比例渐重，占梦从龟卜、易占中独立出来，构成一套拥有自洽的解释体系的占卜传统。熟知梦象符号、辨别鬼神身份、通晓祈禳方式的职业占梦者从而诞生。

春秋战国的史传文献中，活跃着大量占梦者的身影。除占梦知识以外，他们还通晓干支、五行、星占知识，服务诸侯起居，辨析梦象，给出对策。与此同时，崛起的士阶层开始吞噬职业占梦者的言说场域。占梦因其政治咨议功能，成为重臣们向君主进谏的绝佳渠道。士人虽缺乏对鬼神之号的博识，却擅长援引历史事实，借助道德伦理，为君主阐释梦境的寓意。职业占梦者在这一时期的地位十分微妙，他们虽能利用君主的恐惧操控其心理，但却容易因现实利益屈服于士阶层的政治游说，从而矫造占梦结论以服务于特定的政治目的。

春秋时的国君尚为“大厉”“蓐收”所惊扰，战国末期的祟鬼却能被一般人禳除，这不但体现出梦兆神验属性的消解，更是占梦法下移的表征。从出土

文献来看,战国后期,对梦的祈禳已不再为祝宗卜史所垄断,它们拥有了更简便易行的形态,流行于一般贵族之间。而占梦者作为职业群体,再也不具备不可代替的神圣性,于此已趋式微。另外,丰富多彩的梦例和占验结论构成了占梦法的知识系统,职业占梦者将之编集为文献,其形态当近于后期《占梦书》。这些记载占梦知识的文献未能大量存世,反而是那些讲述“用梦”“梦验”的故事广泛存在于西周以后的历史书写之中。从中可见周人对待梦象带有明显的实用理性主义色彩。

上述结论促使我们进一步反思文献中的占梦书写,它们通常服务于特定的叙事目的。基于占梦主体的不同可分为两大叙事类别:一者是职业占梦者的身份被用于建构历史叙事的因果相关性,或突出其预言的无可逆转,或显示占梦事件对历史事件的转折作用。职业占梦者原本擅长的祈祷、禳梦手段极少被史传叙事采纳,其辨识方式和事件结果却被着重描写。二者是以贵族卿士为中心的占梦书写,通常重点记叙他们引用史实、文献对梦象作出的伦理阐释。前者重在记录占梦事件本身,以突出其历史意义;后者则重在记录贵族卿士的言行,以彰显其中的价值内涵。对占梦事例的研究,也为我们审视先秦史传文献的叙事意图提供了例证。

#### 参考文献:

- [1][2][23]宋镇豪:《商代社会生活与礼俗》,第560页,第557页,第562页,中国社会科学出版社2010年版。
- [3]参见沈兼士《“鬼”字原始意义之试探》,《沈兼士学术论文集》,第186—202页,中华书局1986年版。
- [4]参见沈培《殷墟卜辞正反贞的语用学考察》,《汉语史研究:纪念李方桂百年冥诞论文集》,丁邦新、余霭芹主编,第191—225页,台湾“中央研究院”史语所2005年版。
- [5]胡厚宣:《甲骨学商史论丛初集(外一种)》上册,第337—338页,河北教育出版社2002年版。

[6]《太平御览》卷五三三,李昉等撰,第3册,第2418页,中华书局1960年版。

[7]《逸周书汇校集注》,黄怀信、张懋镛等撰,上册,第183页,上海古籍出版社2007年版。

[8]《清华大学藏战国竹简(壹)》,清华大学出土文献研究与保护中心编,第136页,中西书局2010年版。

[9]许慎:《说文解字注》,段玉裁注,第318页,上海古籍出版社1981年版。

[10][12]《尔雅注疏》卷九,郭璞注,阮元校刻《十三经注疏》,第5736页,第5737页,中华书局2009年版。

[11]袁莹:《清华简〈程寤〉校读》,复旦大学出土文献与古文字研究中心网站论文:<http://www.gwz.fudan.edu.cn/Web/Show/1376>,2011年1月11日。王宁:《读清华简〈程寤〉偶记一则》,复旦大学出土文献与古文字研究中心网站论文:<http://www.gwz.fudan.edu.cn/Web/Show/1389>,2011年1月28日。

[13][14][25]《毛诗正义》卷一六,卷一二,阮元校刻《十三经注疏》,第1110页,第1100页,第949页。

[15]夏含夷:《说杼:清华简〈程寤〉篇与最早的中国梦》,《出土文献》2018年第2期。

[16]竹添光鸿:《左氏会笺》第5册,第2293页,巴蜀书社2008年版。

[17]《岳麓书院藏秦简(壹)》,朱汉民、陈松长编,第39页,上海辞书出版社2010年版。引文据此书,余不一一注明。

[18]王符:《潜夫论笺校正》,汪继培笺,彭铎校正,第315页,中华书局1985年版。

[19]庞壮城:《岳麓简〈占梦书〉零释兼论其成书机制》,《学行堂语言文字论丛》2014年第4辑。

[20]敦煌本《新集周公解梦书》也有类似的“十干日得梦”占梦法。参见郑炳林《敦煌写本解梦书校录研究》,第294页,民族出版社2005年版。

[21]参见林甸甸《先秦占书的生成及文献体系的分流》,《文学遗产》2021年第5期。

[22]参见《睡虎地秦墓竹简》,睡虎地秦墓竹简整理小组,第213页、第247页,文物出版社1990年版。

[24]马瑞辰:《毛诗传笺通释》,陈金生点校,第600页,中华书局1989年版。