

大主吉凶：汉魏时期的相印术考论

——兼谈中国古代“印章神异”观念与印学史之关系

孙志强

内容提要：“印章神异”是秦汉魏晋时期颇为流行的一种观念，盛行于汉魏时期的相印术是其体现之一。相印术发端于先秦时期的神仙信仰，至汉代成为流行的数种方术之一。相印术依凭印章的形制、印文等内容以占吉凶、以验祸福。汉末至魏晋时期，流传于世的相印书至少有三种，相印之人有数家，有相对清晰的传承脉络。汉魏时期相印术流行的原因是多方面的，首先是以汉代相术活动盛行为基础；其次又与汉代谶纬思想影响下的印章神异现象密切相关；再次是早期道教的用印观念对相印术也产生了深远影响。“印章神异”观念及其文化内涵从汉末开始即对后世民俗、篆刻艺术产生重要影响。

关键词：“印章神异”观念 汉魏时期 相印术 印学史

一、中国篆刻史上的“印章神异”观念

商周时期思想文化的承担者主要是巫、史、卜、祝等阶层，这已是学术界的共识。这些巫、史、卜、祝等阶层掌握着与天交通的能力。至战国时期，诸子以相对具有实体性质的气、道、性消解了巫、史、卜、祝等阶层与天交通的能力，由此开启了思想史的新篇章。值得注意的是，巫、史、卜、祝等阶层的神秘性并未完全消失，而是继续潜移默化地影响着战国以降的思想与观念的演进。中国篆刻史的发端已“烟涛微茫信难求”，但其在战国以降的发展过程中，除印章本身所带有的政治象征、封检示信等基本功能之外，尚有趋吉避凶等功能，比较清晰地显示出某种神秘性。这种神秘性的来源不出巫、史、卜、祝等阶层的历史惯性影响。我们有理由相信，秦汉时期是篆刻史上一个重要的分水岭，在此之前的战国时期，不论是印章印钮、尺寸，还是印章风格，都处于一个“道术裂”的局面，各诸侯国的印章各自按照其内部的规律发展；及至秦汉时期，随着秦始皇一统六国，印章文字与风格逐渐变得带有趋同化倾向。同时，自秦汉始，印章的功能逐渐开始泛化，先秦时期有关印章神秘性的零散记载也逐渐系统化、体系化。这种系统化、体系化在汉代人的文献记载中十分常见。

汉代人在追述先秦印章使用时多将其描述为带有某种神秘的色彩与威力。《逸周书》“殷祝篇”云：“汤放桀，取天子之玺，置天子之座前。”又，《春秋运斗枢》云：“黄帝时，黄龙负

图，中有玺章。”其事未必可信，方以智称此类为“杜撰何问，然颂赋家用之”^[1]，即已表明方氏认为此类事为杜撰，仅为文学之士粉饰太平的治具。但是，不可不察的是，我们后人认为凭空杜撰的事，彼时之人未必全以为假，或言之，在《逸周书》《春秋运斗枢》流行的先秦、两汉之时，此类事件是为时人所认可的。就整体而言，汉代人的此类记述，多与当时的政治、思想密切相关。

类似以上关于印章的神秘性记载，在古代文献中众多，笔者统称之为“印章神异”观念。“印章神异”观念是一个相对宽泛的概念，其内部可以涵盖多种与印章相关的类别。大致而言，其首先是秦汉时期术士巫覡一类人员以迎合彼时政治事件而附会出的与印章相关的记载；其后又与民间习俗、信仰相互纠缠，成为一种在汉魏时期颇为神异的用印观念而广为流传，并且一直延续至后世。概括地说，“印章神异”观念既独立于世俗官印体系，又与世俗官印体系相互融合，直至宋元时期仍能看到其余绪，米芾《书史》云“人家私印，大主吉凶也”即为代表。^[2]至明代，随着文人篆刻的兴起，这一观念才稍退却，时至今日则已消失殆尽。

在所见“印章神异”观念中，有一类较为特殊，即是在先秦至汉代，受到神仙思想、相术等民间信仰和风俗的影响，由此产生出一种依凭印章而占卜吉凶祸福的相印之术，这种方术文献中多以“相印术”或“相印法”称之。

二、汉魏时期相印术、《相印经》以及相印人考

大体而言，相印之术发端于先秦时期的民间信仰，至汉魏时期成为一种颇为流行的方术，对后世民间习俗、印学史等的演进产生了深远的影响。而具体阐明这一相术之书籍则为《相印经》，其最早出现于汉代。就目前文献记载来看，汉魏时期当有多家《相印经》流传于后。《三国志》卷九魏书九《夏侯玄传》裴松之注云：

相印法本出陈长文，长文以语韦仲将，印工杨利从仲将受法，以语许士宗，利以法术占吉凶，十可中八九。仲将问长文从谁得法，长文曰：“本出汉世，有《相印（经）》《相笏经》，又有《鹰经》《牛经》《马经》，印工宗养以法语程申伯，是故一十二家相法传于世。”^[3]

《三国志》所载相印之术“本出汉世”，而文中的“《相印》”“《相笏经》”即指《相印经》《相笏经》两种相书，《三国志》并未言及《相印经》的著者是谁。根据文献所载可知，自汉代至魏晋时期流传于世的相印之书大致有三家，然彼此名字小异，在后世著录时同一书的书名又没有固定之名，所以往往引起混乱。《隋书·经籍志》载：

[1] （清）方以智：《印章考》，韩天衡编订：《历代印学论文选》，西泠印社1999年版，第150页。

[2] （宋）米芾：《书史》，卢辅圣主编：《中国书画全书》第二册，上海书画出版社2009年版，第253页。

[3] （西晋）陈寿撰，（南朝宋）裴松之注：《三国志》，中华书局1982年版，第304页。

韦氏《相板印法指略抄》、魏征东将军程申伯《相印法》各一卷，亡。^[1]

又，清姚振宗《三国艺文志》卷三子部云：

韦氏《相印法》一卷，韦诞撰，诞始末见前。程氏《相印法》一卷，程喜撰。^[2]

姚振宗所著录的韦氏《相印法》即《隋书·经籍志》中的韦诞《相板印法指略抄》，该书主要内容是相笏，同时兼言相印。又，姚振宗在《汉书艺文志拾补》卷五中云：

《相印经》一卷。……按《隋志》五行家，梁有《相手板经》、韦氏《相板印法》、程申伯《相印法》各一卷，亡。旧新唐志农家《鹰经》一卷，《通志略》五行类东方朔《相笏经》一卷。《相印经》意即在魏韦诞、程喜两家书中，两家又从而增演之，而韦氏书中又兼言相笏，别出一本，则托之东方朔，陈群言本出汉世，则此三书汉世所有可知。^[3]

从姚振宗的考证可知，韦诞、程喜二人据汉代佚名之《相印经》增演之，而成两家相印之书。韦诞在增演汉代《相印经》时，又兼言相笏，此外“别出一本”名为《相笏经》，又将其托名于东方朔。综上所述，汉魏时期流传于世的相印之书出自汉代佚名《相印经》，至曹魏时期，韦诞作《相板印法指略抄》一书，此书后世又称之为《相板印法》《相印经》；程喜作《相印法》一书。以上三种相印之书皆一卷，至隋代皆亡佚。

根据《三国志》裴松之注大致可以梳理出相印术在汉末魏晋时期的传承谱系。即陈群自汉代人处得法，传之于韦诞，韦诞传之于杨利，杨利传之于许允；此外另有印工宗养传于程喜。这个传承谱系虽然未必可靠，但从中大致能够看出相印术的流传时间是比较长的，从汉末一直延续到曹魏时期。上述这些相印人的身份有两类，一是正史有传的所谓世家文士，二是专职铸印的印工。此外，还有道士擅长相印的记载，如《南齐书》卷十八所记载的道士傅德等。从这些相印人的身份来看，涉及社会各阶层，自上而下皆有，可证汉末魏晋时期相印术的流行程度。尤其是上层阶级对相印术的态度，说明当时相印术的流行有深刻的思想观念支撑。印工的相印是与其本职工作密不可分的。《晋书》卷二十四记载：“侍御史……魏置八人，及晋置九员，品同治书，而有十三曹。”^[4]这“十三曹”中有“印曹”“符节曹”二职，“印曹”执掌刻印，“符节曹”掌符节、印章之使用。虽然魏晋时期的相印印工如杨利、宗养没有具体事迹流传于后，但这些人应当隶属于印曹，为其所辖。为了更为清晰地了解相印术的情况，现将文献中所载相印之人的小传列于下。

陈群，字长文，颍川许昌人，制九品官人法，善相印，又上书曹丕之疏中有“吉凶有命”之

[1] (唐)魏徵：《隋书·经籍志》，中华书局1973年版，第1309页。

[2] (清)姚振宗：《三国艺文志》，《续修四库全书》第194册，上海古籍出版社2002年版，第561—562页。

[3] (清)姚振宗：《汉书艺文志拾补》，《续修四库全书》第194册，第183页。

[4] (唐)房玄龄等：《晋书》，中华书局1974年版，第738页。

论，卒于三国魏青龙四年（236）。^[1]

韦诞，字仲将，京兆人，工辞章，擅书法，师邯郸淳而不及，《三国志》卷二十一《魏书·刘劭传》裴松之引《文章叙录》注云：“太仆端之子，有文才，善属辞章，建安中为郡上计吏，特拜郎中，稍迁侍中中书监，以光禄大夫逊位，年七十五卒于家。”^[2]

许允，字士宗，冀州人，善相印，《三国志》卷九《魏书·夏侯玄传》裴松之注云：“允善相印，将拜，以印不善，使更刻之，如此者三。允曰：‘印虽始成而已被辱。’问送印者，果怀之而坠于厕。”^[3]

程喜，字申伯，魏青龙中为青州刺史，嘉平元年（249）为征北将军。^[4]

三、相印术流行的背景与原因

相印术的产生离不开汉代相术盛行的大背景。纵观整个汉代，文献记载的相术活动多不胜数，甚至在汉代，有专门供职于帝王身边的官方相士，《史记》卷一百二十五《佞幸列传》第六十五载“上使善相者相通”。又如《汉书》卷五十四《李广苏建传陵传》载：“陵败处去塞百余里，边塞以闻，上欲陵死战，召陵母及妇，令相者视之，无死丧色，后闻陵降，上怒甚。”汉代相术的流行还表现为相术的种类繁多，诸如相人、相牛、相马、相鹰、相鹤、相笏等。此外，由于人生吉凶祸福的不可把握，促使古人对命运的顺逆格外重视。在汉代人的观念中，大到九州之形势，小到器物之样态，皆可以求其“贵贱吉凶”。班固《汉书·艺文志》云：

形法者，大举九州岛之势以立城郭室舍形，人及六畜骨法之度数、器物之形容以求其声气贵贱吉凶。犹律有长短而各征其声，非有鬼神，数自然也。^[5]

印章属于“器物之形容”，自然也能从中得知主人之“贵贱吉凶”。相印术的流行，除了汉代相术盛行的大背景以外，还受到思想观念与宗教信仰的影响。在谶纬思想的影响下，印章被赋予政治性寓意，与天道之盈衰密切联系。《春秋运斗枢》载：“黄帝时，黄龙负图，中有玺章，文曰‘天子符玺’。”政权的合法性与正统性是依靠玺印来昭示天下的，即汉许慎《说文解字》卷十三所说玺乃“王者印也”，卷九说印乃“执政所持信也”，段玉裁《说文解字注》云：

执政所持信也，凡有官守者皆曰执政，其所持之信曰印，古上下通曰玺。《周礼》玺节注曰：“今之印章。”按《周礼》：“守邦国者用玉节，守都鄙者用角节。”谓诸侯于其国

[1] （西晋）陈寿撰，（南朝宋）裴松之注：《三国志》，第633页。

[2] （西晋）陈寿撰，（南朝宋）裴松之注：《三国志》，第362页。

[3] （西晋）陈寿撰，（南朝宋）裴松之注：《三国志》，第303页。

[4] （西晋）陈寿撰，（南朝宋）裴松之注：《三国志》，第506页。

[5] （汉）班固：《汉书》，中华书局1962年版，第1775页。

中、公卿大夫于其采邑用之，是即用印之始也。^[1]

印章自其产生便与政治、天道相互联系。受讖纬思想的影响，汉代人认为五行对应五德，秦为水德，汉为土德，土数为五，所以《史记》卷十二《孝武本纪》载太初元年“夏，汉改历，以正月为岁首，而色上黄，官名更印章以五字”。裴驷集解引张晏云：

汉据土德，土数五，故用五为印文也。若丞相曰“丞相之印章”，诸卿及守相印文不足五字者，以“之”足也。^[2]

由此可知印章之形制与国家兴衰之关系。此处印章还带有某种神异之处。而与之相对应的，汉代士人认为古代圣王建国受命无不以占卜来验其吉凶。《史记》卷一百二十八《龟策列传》载：

太史公曰：“自古圣王将建国受命，兴动事业，何尝不宝卜筮以助善！唐虞以上，不可记已。自三代之兴，各据祯祥；涂山之兆从而夏启世，飞燕之卜顺故殷兴，百谷之筮吉故周王。王者决定诸疑，参以卜筮，断以蓍龟，不易之道也。蛮夷氏羌虽无君臣之序，亦有决疑之卜。或以金石，或以草木，国不同俗。”

司马迁所说上古圣王“参以卜筮，断以蓍龟”，是“不易之道”，同时认为占卜之载体虽然国不同俗，但是其大致思路却是一致的，即“或以金石，或以草木”来占卜。通过相印来占卜吉凶休咎正是在这种思想背景下流行起来的。至魏晋时期，我们从现存的一些文献记载发现，与相印或印章神异有关的记载，多与政治有关。如《晋书》卷二十八志第十八《五行中》记载：

孙亮初，公安有白鼃鸣。童谣曰：“白鼃鸣，龟背平。南郡城中可长生，守死不去义无成。”“南郡城中可长生”者，有急易以逃也。明年，诸葛恪败，弟融镇公安，亦见鼃，融刮金印龟服之而死，鼃有鳞介，甲兵之象，又曰白祥也。^[3]

又，晋干宝《搜神记》卷九载：

常山张顛为梁州牧，天新雨后，有鸟如山鹊，飞翔入市，忽然坠地，人争取之，化为圆石。顛椎破之，得一金印，文曰“忠孝侯印”，顛以上问，藏之秘府。后议郎汝南樊衡夷上言：“尧、舜时旧有此官，今天降印，宜可复置。”^[4]

[1] (清)段玉裁：《说文解字注》，中华书局2013年版，第346页。

[2] (汉)司马迁：《史记》，中华书局2014年版，第612页。

[3] (唐)房玄龄等：《晋书》，第843页。

[4] (东晋)干宝著，贾二强校：《搜神记》，辽宁教育出版社1997年版，第66页。

除上述原因外，相印术的流行尚与秦汉时期的早期道教与神仙信仰密切相关。秦汉时期民间信仰多与鬼神相联系，又催生出早期道教。至汉代，早期道教又逐渐吸取讖纬思想的内容，反过来影响社会信仰。《史记》卷十二《孝武本纪》载元鼎四年（前113）汉武帝拜胶东方士栾大为“五利将军”，云：

是时，上方忧河决，而黄金不就，乃拜大为五利将军。居月余，得四印，佩“天士将军”、“地士将军”、“大通将军”印……赐列侯甲第，僮千人……天子亲如五利之第。使者存问供给，相属于道。自大主将相以下，皆置酒其家，献遗之。于是天子又刻玉印曰“天道将军”，使使衣羽衣，夜立白茅上，五利将军亦衣羽衣，夜立白茅上受印，以示不臣也。而佩“天道”者，且为天子道天神也。于是五利常夜祠其家，欲以下神。神未至而百鬼集矣，然颇能使之。其后装治行，东入海，求其师云。大见数月，佩六印，贵震天下，而海上燕齐之间，莫不搢捥而自言有禁方，能神仙矣。^[1]

栾大之身份是“能神仙”的胶东方士，汉武帝赐其五方印章，请其沟通神鬼以致长生，早期道教的用印观念即与其具有某种联系。在道教发展之早期，印章即成为道士的法器之一，与符咒在道教中的地位相当。在早期道教施法过程中常见的印章如“黄神越章”“天帝使者”“天帝使者黄神越章”等，具备趋吉避凶、斩杀鬼怪的功能。作为印文的“黄神越章”四字在汉代镇墓文中也时常出现，如《阳嘉二年（133）曹伯鲁镇墓文》载：

何以为信？神药厌填，封“黄神越章”之印，如律令。^[2]

由此可见在早期道教中这批“黄神”类印章的神秘性。早期道教与民间信仰对印章的影响，进一步促使了印章的神异化，尤其是早期道教，将世俗社会中印章所具有的功能泛化，使印章的功能由世俗社会的“执政者所持信”转向宗教活动的“印篆以为信志”，这种观点延续到后世道教仪轨中，《上清灵宝大法》“印篆轨范门”载：

印者，信也。用者，封物相什，亦执政者所持信也。《汉官仪》云：“王侯曰玺，列侯至中二千石曰章，其余皆曰印。”此世印也。隆古盛时，人鬼各安其所，阴阳不杂其伦，故道之用，惟见于修道炼本，以致轻举飞升。中古以降，慢真日益，正道凋晦，邪伪交驰，上下反覆，于是出法，以求其弊，表章以达其忱，付降印篆以为信志。故用印之义，近同世格，亦道运因时损益者也。^[3]

印章使用由世俗社会到宗教仪轨的转化过程中，印章的神秘性不断得到强化，同时，早期道教

[1] （汉）司马迁：《史记》，第589页。

[2] 转引自嵇振西：《陕西户县的两座汉墓》，《考古与文物》1980年第1期。

[3] 《上清灵宝大法》卷二十七《印篆轨范门》，《道藏》第三十册，文物出版社1988年版，第900页。

的教职人员与信徒等也与印章发生着某种联系。《南齐书》卷十八志第十载，永明九年曲阿县现玉印，云：

曲阿县民黄庆宅左有园，园东南广袤四丈，每种菜辄鲜异，虽加采拔，随复更生，夜中恒有白光皎质属天，状似悬绢，私疑非常，请师卜候，道士傅德占使掘之，深三尺，获玉印一钮，文曰“长承万福”。^[1]

此外，《抱朴子内篇》卷十七《登陟篇》载，上古方士入山，佩戴“黄神越章”以避虎狼与恶神。伴随着汉代社会流行的相术活动，相印术也成为汉代诸多相术中之一种，谶纬思想、早期道教与民间信仰共同构成了相印术流行的思想基础。印章作为世俗社会的政治性工具，开始参与到思想、观念、信仰史的构建过程中，并与宗教活动产生了诸多密切联系。

四、相印之方法

相术在中国产生的时间十分早，古人认为，不仅人貌之妍丑、体格之清浊等可以相，世上之物无不可相者。汉魏时期的几种《相印书》在隋代之前即已亡佚，相印之术的流程与具体方式也未能流传于后世。那么古人是如何相印，并以此占卜吉凶的呢？根据零散的史料记载，可以推测出相印过程中比较常见的几种方式，大致可以分为三类。一是印章铸造过程的某些特殊表现，如印钮的铸造过程是否出现异常；二是关于印章的某些禁忌，如印章中入印文字的正讹与否关系着印主的吉凶祸福；三是将印章看作类似于蓍草、龟板等占卜的工具，这一点类似于殷商时期以龟板占卜吉凶。需要指出的是，汉魏时期的《相印书》所指的相印之法应当是最后一类，之所以将前两类也纳入相印之方法来考察，是由于前两类同为在“印章神异”观念的影响下而产生的依凭印章以见吉凶的方式。

首先来看根据铸印过程的征兆体现吉凶的方式。在这一方式中，尤其是根据铸造过程中印钮的异常现象来验证某一事态的发展，这种方式在魏晋时期颇为流行。《三国志》卷九《魏书·夏侯玄传》载许允擅长相印术，裴松之注云：

允善相印，将拜，以印不善，使更刻之，如此者三。允曰：“印虽始成而已被辱。”问送印者，果怀之而坠于厕。^[2]

许允以印章三刻而不成，推断仕宦的吉凶。类似的记载还见于《晋书》卷七十八《孔愉传》：

愉尝行经余不亭，见笼龟于路者，愉买而放之溪中，龟中流左顾者数四。及是，铸侯印，

[1] （南朝宋）萧子显：《南齐书》，中华书局1972年版，第363页。

[2] （西晋）陈寿撰，（南朝宋）裴松之注：《三国志》，第303页。

而印龟左顾，三铸如初。印工以告愉，乃悟，遂佩焉。^[1]

又，《梁书》卷十六列传第十“王莹传”云：

王莹，字奉光，琅琊临沂人……天监十五年迁左光禄大夫，开府仪同三司……莹将拜，印工铸其印，六铸而龟六毁，既成，颈空不实，补而用之。居职六日，暴疾卒……王莹印章六毁，岂神之害盈乎？^[2]

印章在古代最重要的用途除了“封物为信”“以辨奸萌”之外，还是使用者身份、地位的象征，与主人的吉凶祸福、人生命运休戚相关，所以上至天子，下至百官，甚至普通人无不对印章持有慎重的心态。有此心态，就需对印章的材质、印钮、印绶、印文等做出制度层面的规定。印钮的样式最为直观，汉代之后印钮多表现为动物样式，最典型的动物即是龟。受谶纬思想以及民间信仰等因素的影响，汉魏一直到南北朝时期的动物最容易被人人为地附会上神异的特征，故而，汉魏时期的相印人依据印钮动物的某些特殊表现来占卜吉凶。

第二种方式即是根据印章文字的样态来占卜吉凶。文字的创造具有神秘性与神圣性。从先秦始，先民即将文字的创造者附会于古代之圣王。这种观点在汉代更为流行，许慎《说文解字·叙》云：

古者庖牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，视鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作《易》八卦，以垂宪象。及神农氏，结绳为治而统其事，庶业其繁，饰伪萌生。黄帝之史仓颉，见鸟兽蹄远之迹，知分理之可相别异也，初造书契……^[3]

而《淮南子·本经训》说到仓颉造字之时“天雨粟，鬼夜哭”。这种现象虽然不会真的存在，但是在汉代人的观念与思想中，文字具有神圣性是确凿无疑的。印章的印文内容是印章的主要组成部分，文字的正讹与否不仅关系到印章的使用，更与古人的文字崇拜观密切相关，所以从文字的正讹与否、印文内容等方面来占卜吉凶就成为相印术的关键之一。米芾《书史》云：

填篆自有法，近世皆无法。如三省银印，其篆文反戾，故用来无一宰相不被罪，虽没犹贬。中书仍屡绝，省公卿名完则朝廷安也。御史台印左戾，“史”字倒屈入，用来少有中丞得免者。宣抚使印从亡自制置，鲜有复命者。人家私印，大主吉凶也。^[4]

上文已经谈到，相印之术的具体流程失传于隋代之前，米芾是否能够以相印来占卜吉凶休咎，

[1] (唐)房玄龄等：《晋书》，第2051—2052页。

[2] (唐)姚思廉：《梁书》，中华书局1973年版，第274页。

[3] (汉)许慎：《说文解字·叙》，中华书局1963年版，第314页。

[4] (宋)米芾：《书史》，卢辅圣主编：《中国书画全书》第二册，第253页。

尚不得而知。清代《四库全书总目》对其提出怀疑，云：

《书史》一卷，宋米芾撰，是编评论前人真迹，皆以目历者为断，故始自西晋，迄于五代，凡印章跋尾，纸绢装褙俱详载之……卷末论私印一条，谓印关吉凶，历引当时三省印、御史台印、宣抚使印，皆以篆文字画卜官之休咎……是古原有此法，然芾未必能得其传，殆亦谬为附会，徒为好异而已矣。^[1]

即便是米芾也“未必能得其传”，乃至“谬为附会”，但是也能看出汉魏时期相印之术的大概流程与影响。另外，并非后世所有人都认为米芾所言没有道理，俞樾在《茶香室续钞》卷二十一中特列“印主吉凶”一条，云：

宋米芾《书史》云：“三省银印，其篆文皆反戾……”按古有《相印经》，不传其法，据此，则以篆文断吉凶，今刻印者，但求美观，不复知此矣。^[2]

“以篆文断吉凶”是古代相印过程中不争的事实，米芾所言“篆文皆反戾”，是指印文文字违反常规，不合乎文字法则，是为凶兆，不利主人。

相印之术的第三个方式是以印章作为占卜工具。秦汉时期用作占卜工具的器物有很多，《史记》云：“或以金石，或以草木。”印章作为占卜工具之一，到底如何实施，具体的流程尚不得知，《太平御览》卷第六百八十三引《相印经》云：

《相印经》曰：“印有八角十二芒，印欲得周正，上稳下平，光明洁清，如此皆吉。”^[3]

这是仅见的古代《相印经》内容，但是笔者认为《太平御览》所引这段话很有可能来源于同书卷第六百九十二有关相笏的记载。《太平御览》引《相手板经》云：

相手板法出萧何，或曰四皓，初出殆不行世。东方朔见而善之，曰：“此非庸人所解。”至魏司空陈长史见此书，叹服，以示许士宗、韦仲将、管輅，见而推叹。郭景纯以夜兼昼，方得其妙理。相手板将以闲太之时，取五行，寻四时，定八节，明二十四气，百不失一。板长一尺五寸，广一寸五分，上狭而薄，下广而厚，八角十二芒，并欲端平，板形皆完净，板凶少吉多者可用，吉少凶多者不可用服也。旧用白直檀、刺榆、桑、柘四材也。番当令理通直，从上至下，直如弦，不得出边，绝理板头。是君坐板头缺，与君共事必不得终。分板作四分，上一分为二亲，左为父，右为母，第二分都为妇，第三分左为男，右为女，第四分左为奴，右为婢，婢之不辟方，留为田宅、财物、牛马、猪羊鸡犬之属，以五行十二时分，若其处崩毁伤

[1] (清)永瑤等：《四库全书总目》，中华书局1965年版，第958页。

[2] (清)俞樾：《茶香室续钞》，中华书局1995年版，第860页。

[3] (宋)李昉等：《太平御览》，河北教育出版社1994年版，第361页。

蹈，破裂吊节，蝎穿兆随，所属物必损失死亡，板两边左为城，右为社，宽博，文彩班班，光泽清静，必得封邑。^[1]

从汉代到魏晋时期的记载中可以看到，《相印经》与《相笏经》往往是具有某种联系的，印章与笏板在某种程度上都属于政治性器物，所以史载韦诞有兼言相印与相笏的《相板印法》，而《隋书·经籍志》也称韦诞该书为《相板印法指略抄》。我们根据《太平御览》中关于相笏的流程，大概也能了解到以印章为占卜工具的大致流程，大抵也是将印章“理通直，从上至下，直如弦，不得出边”，然后“作四分”，每处有其对应的对象，视其“崩毁伤蹈”或“光泽清静”与否，以占吉凶休咎。

五、“印章神异”观念与印学史之关系

（一）先秦至两汉时期用印观念的分途

就先秦至两汉文献典籍来看，古代中国玺印的功用大致可以分为三个层面。一是《后汉书》“祭祀志下”所载：“至于三王，俗化雕文，诈伪渐兴，始有玺印，以检奸萌。”此为印章的“示信”功用。此类记载尚有《周礼·地官·司市》之“凡通货贿，以玺节出入之”，等等。这一类用印观念至少在春秋战国时期即已成熟，并自始至终贯穿于中国玺印篆刻史的发展历程。二是随着秦始皇一统六国，正定文字，玺印篆刻的政治性意味转而变得更为突出，玺印篆刻在使用中的等级制度也随着秦始皇的一统六国而制度化，并经由两汉继承，向后代发展，《后汉书》“徐璆传”引卫宏语“秦以来天子独称玺，又以玉，群下莫得用”，即为典型代表。三是秦汉魏晋南北朝时期比较流行的带有某种神秘色彩的用印观念，亦即本文所提出的“印章神异”观念。可以肯定的是，这一观念至隋唐时期仍颇为流行，之所以我们今日感觉不到它的存在，是因为大致在隋代前后，这一用印观念与“示信”和“政治性”用印观念相分途，前二者依然存在于印章的日常使用中，而“印章神异”观念则转而与宗教、民间信仰相结合，尤其是与道教的结合使其完成了一次比较大的转变。《隋书》卷三十五志“经籍四”载隋唐前后之道教用印情况，云：

又以木为印，刻星辰日月于其上，吸气执之，以印疾病，多有愈者。^[2]

“以木为印”与“刻星辰日月于其上”，表明至迟在隋代，道教法印已经突破汉代官印体系，并已经开始与图形相结合，同时也是后世道教以雷劈木、车轴木等木材为印的先声。站在世俗官印体系来看，这是纯粹由“印章神异”观念所导致的用印观念。

[1] （宋）李昉等：《太平御览》，第433页。

[2] （唐）魏徵等：《隋书》，第1093页。

（二）“印章神异”观念与印学史之关系

如此我们要问，“印章神异”观念与印学发展史存在哪些关系？我想：首先在于此种观念对东汉末年以来民间习俗、早期道教中的印章使用的影响；其次是此种观念对宋元以后文人篆刻潜在的影响，在一定程度上制约着文人对于篆刻的看法；最后是能够促使对于今天印学史研究范围与角度的反思。

先来看第一点。东汉末期早期道教开始形成，天师道教团内部即已吸取世俗官职而构造其神仙谱系。吕鹏志认为：“《千二百官仪》是仿拟汉代官职而造构的神界官吏名目，它罗列官员的方式与记载汉代官制的《汉官》极为相似。”^[1]此种现象也表现在汉代道教印章中。目前出土有关汉代早期道教的用印已有多方，以“黄神越章”“天帝之印”为其代表，此类印文与道教传世文献和出土镇墓文等可相互互证。^[2]

在出土封泥与印章著录中，尚有印文为“左誉桃支”“右誉桃支”“左誉桃丞”“右誉桃丞”等内容的一类印章。^[3]目前关于这一类印章的讨论较少，对此类印章性质的划分主要有两种观点，一种认为该类印章为汉代官印，以罗福颐为代表；另一种认为这类印章为早期道教之用印，持此类观点的学者如刘钊，其对罗福颐《秦汉南北朝官印征存》卷二所著录的一方“左誉桃支”印章做出了探讨，谨慎地认为该印“不是官印，其印文同古代的方术有关，应该是用来避邪驱鬼的道家印”^[4]，并以《抱朴子内篇》与马王堆帛书《五十二病方》为例讨论了誉石与桃支（即桃枝）在古代方术活动中的使用情况。笔者同样认为将“左誉桃支”印章认定为早期道教的用印是没有问题的。《后汉书》卷九十五礼仪志第五载：

仲夏之月，万物方盛，日夏至，阴气萌作……以桃印长六寸，方三寸，五色书文如法，以施门户。^[5]

《后汉书》所论是汉代民间以桃木趋吉避凶的习俗，这些流传久远的习俗为早期道教所吸取，经由后代传承，遂进一步强化了早期道教中的“印章神异”观念。同样，此类印文多以封泥形态出现，这就提示我们，这类印章并非单纯的殉葬品，而是在汉代确实存在于日常生活中，只是其具体使用场合不得而知。但据《抱朴子内篇》所记载“黄神越章”“朱官印”“包元十二印”的使用方式，大致亦可推测出此印章的使用场合，应当为道士施法或是与早期道教斋醮科仪相关的遗存。

再来看“印章神异”观念对宋元以后文人篆刻潜在的影响。后世文人在使用印章时，不仅仅是凭信，还十分注重印章所能带来的祸福，这是“印章神异”观念与汉魏时期相印术所带来的直接影

[1] 吕鹏志：《唐前道教仪式史纲》，《宗教学研究》2007年第6期，第6—7页。

[2] 关于“黄神越章”记载的道教文献自东晋《抱朴子内篇》、南北朝《弘明集》而下，历唐末《三皇内文遗秘》，而至宋代《灵宝玉鉴》《云笈七笈》等十分常见。

[3] 傅嘉仪编：《秦封泥汇考》，上海书店出版社2007年版。

[4] 刘钊：《说汉“左誉桃支”印》，见《古文字考释丛稿》，岳麓书社2005年版，第206页。

[5] （南朝宋）范曄：《后汉书》，中华书局1965年版，第3122页

响之一。如上引宋代米芾《书史》论三省银印、御史台印、宣抚使印印文乖谬与印主之间祸福的关系。陆游《老学庵笔记》卷五记载蔡京重新铸造公相之印以求避祸，云：

元丰间，建尚书省于皇城之西，铸三省印。米芾谓：印文背戾，不利辅臣。故自用印以来，凡为相者俱投窜，善终者亦追加贬削，其免者苏丞相颂一人而已。蔡京再领省事，遂别铸公相之印。其后，家安国又谓：省居白虎位，故不利京。又因建明堂，迁尚书省于外以避之。然京亦窜死，二子坐诛，其家至今废。不知为善而迁省易印以避祸，亦愚矣哉。^[1]

虽然陆游对米芾所记、蔡京所做持相当大的否定意见，但是从蔡京重新铸印一事来看，蔡京未尝不信印能利主，非如此则蔡京不会多此一举重新铸印，此处蔡京“易印以避祸”的思想十分明确。

相印术在后世文人的印学观念中，不仅仅在于通过印章占卜吉凶休咎，亦对文人篆刻艺术产生了影响。朱象贤《印典》卷五引王基《梅庵杂志》云：

印章之妙莫过于秦汉，而作印者泯然无闻，盖斯时皆善摹印书学，增减结构，运臂纯熟，刀法沉着，自然合度，故悉尽美非难能，故无传也。魏晋间有陈长文、韦仲将、杨利，从许士宗、宗养（按：此处疑脱“学”字），并系渊源相接，技艺神妙，并能观印而识其休咎。至唐宋虽或可考，一如今之剞劂者不足录。元明间之吾衍、王厚之、朱应辰、吴敦复、有名仲徽者失其姓、吴睿、朱珪、文徵明、文承寿、顾汝修、王元楨、甘旻皆能法古正今，乃后世之出类拔萃者也。^[2]

王基认为，陈群、韦诞、杨利、许允、宗养等这些相印之人“渊源相接”，故能“技艺神妙”。基于这样的观点，王基对于后世篆刻家艺术成就的判断也是从是否“渊源相接”出发，所以王基认为元明之后的诸多印人之所以出类拔萃，是因为这些人“皆能法古正今”。暂且不说王基对于篆刻艺术的认识高明与否，仅从其对于相印人的重视，就能够看出相印术对后世文人篆刻的影响。如果再拓展开来说，则明清时期的各类《阴鹭文》印谱等未尝不带有“印章神异”观念。

最后一点是“印章神异”观念与今天印学史研究范围和角度的反思。大体而言，印学史的研究可以分成两大块，一是针对印章实物及其制度、文字等的研究，涵盖出土与传世印章、印谱以及与之相关联的制度、风格等要素，这也是目前印学史研究最为用力、成果最突出的领域；二是倾向于观念史的研究，这不单单是针对明清时期的印论的阐释以及印论与文论、书论等之间的关系，而是回顾古人如何看待印章这种实物。在“长时段”的历史进程中，各个时期的古人对于印章的认识也是不同的，或多或少受到其所处时代思想观念的影响，虽然其某些认识未必合乎史实，但这并不妨碍其价值。举一个例子，许慎《说文》释“示”为“天垂象，见吉凶，所以示人也”，又以“日月星”看作“三垂”之具体。对于“示”字的解释，我们今天根据甲骨文等古文字资料知道“示”字

[1] （南宋）陆游：《老学庵笔记》卷五，中华书局1979年版，第62页。

[2] （清）朱象贤：《印典》卷五，卢辅圣主编：《中国书画全书》第一册，上海书画出版社2009年版，第417页。

为象形字，其本象“神主”之形。但是我们不能简单认为许慎之说完全不可取，而应当回到许慎所生活的时代，如此，我们才能理解许慎引《易传·系辞下》释“示”字有其大的时代背景，是汉代普遍的观念，不独许慎一人之见。这种认识自然也是与汉代的整体思想密不可分的，是构成彼时思想史的一环。回过头来再看印学史中的“印章神异”观念。在此笔者不过分夸大“印章神异”观念之于印学的意义，但是，我们也不能忽视此种观念对印学史整体的影响。从汉代文献记载，到出土印章与封泥，再到后世道教用印、文人印论中的某些神秘性观点，无疑不是“印章神异”观念的体现——即便这些记载看起来荒诞不经，但却是时人普遍的观点，对于完整的印学史而言，这些记载不应被排除在外。

结 语

从汉代开始，印章的功能逐渐泛化，不再仅仅是单纯世俗社会的凭信之物，而是与早期道教、民间信仰相互联系，由此“印章神异”观念在中国篆刻史上进一步凸显。作为相术，相印术能够占卜出持印者的吉凶休咎，换言之，印章与人的吉凶祸福密切相连，这种观点对后世习俗影响深远，一方面表现在后世世俗社会中士人在使用印章时往往不单单讲求印章的凭信功能，更注重印章所能带来的某种神异色彩。二是印章与宗教活动、民间信仰进一步结合，尤其是后世道教在发展过程中，注重将印章作为法器之一。三是由于道教用印观念的影响，在民间产生诸多关于印章趋吉避凶的习俗。“印章神异”观念以及流行于汉魏时期的相印术的梳理，对于完善中国篆刻史的研究不无价值。

（作者系西泠印社社员，中国书法家协会会员，首都师范大学中国书法文化研究院博士研究生，华侨大学美术学院讲师）