

從郭店楚簡論先秦儒家與 《周易》的關係

廖 名 春*

摘 要

本文通過對新出與《周易》有關的郭店楚簡的研究，認為傳世文獻和以馬王堆帛書《要》為代表的出土文獻關於孔子與《周易》關係的記載是不能推翻的；至少在戰國中期偏晚時，先秦儒家就已經將《周易》與《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《春秋》並列，歸入群經之中，並對其義理作過深入的探討；孔子弟子商瞿、子夏、子張都曾從孔子治《易》；儒家易學不但在孔子晚年興於魯，而且孔子死後，還流行於楚地。討論易學史，再也不能把儒家易學推到秦焚書以後。

關鍵詞：郭店楚簡、周易、儒家、孔子

一、引 言

司馬遷《史記》的孔子傳易之說，近代以來否定者日眾。人們由否定孔子與《易傳》有關，進而認定先秦儒家與《周易》無關、與《易傳》無關。於是《易傳》，特別是《繫辭傳》是否屬於儒家的作品，也就成了問題。馬王堆帛書《要》篇的出土，印證了司馬遷《史記》「孔子晚而喜《易》」之說。但有些學者還是不承認，認為「《要》篇的成書年代，是在荀子思想廣為流布之後不久，在《老子》成書後不太長的時間內，具體地說，是在

* 作者係北京清華大學思想文化研究所副教授。

1 《史記》孔子世家、仲尼弟子列傳、儒林傳，見《二十五史》（上海：上海古籍出版社、上海書店，1986），頁 227、253、341。

從西漢初期的高祖到呂后，即公元前 206 年 前 180 年之間，並堅持說「創始於孔子的儒家學派，在其到漢初的整個歷史中，大部分期間（到戰國以前）裡並不愛好《易》，只是到了漢初才變得喜歡起來。」²那麼，儒家為什麼要喜歡《周易》呢？有人解釋道：「原來在秦代焚書令與挾書律令的限制下，《詩》、《書》、《禮》和《春秋》都成為禁書，《周易》及其占筮學卻未遭到禁止，儒者遂利用這一縫隙，改而採用解《易》的方法來闡揚儒學，「西漢經學家將《周易》與《詩》、《禮》並列，構成五經的系統，這種作法絕不合乎先秦儒學的精神。」³筆者不同意這種不信《史記》、不信《論語》、不信《莊子》、不信《荀子》、誤讀帛書 要 篇的觀點，擬從新出土的郭店楚簡入手，討論先秦儒家與《周易》的關係。希望通過探討，能夠有助於澄清這一中國學術史，特別是易學史上至為重要的問題。

二、 六德 篇論《易》

本文所說的郭店楚簡 1993 年 10 月出土於湖北省荊門市郭店一號楚墓。考古專家從墓葬形制和器物特徵判斷，郭店一號墓具有戰國中期偏晚的特點，因而斷定其下葬年代當在公元前四世紀中期至前三世紀初，其墓主人的身分為有田祿的上士。其竹簡字體有明顯的戰國時期楚國文字的特點。⁴這些論定，都是可信的。承蒙荊門博物館領導的厚意，筆者多次親眼觀摩了這批珍貴的楚簡及其照片。對其中與《周易》有關部分，私下有所措意。在釋文尚未發表前，筆者就先行發表過不成熟的意見。⁵現在，《郭店楚墓竹簡》一書已經公開出版，整理者又作了很好的釋文和注釋，討論起來就更加方便了。我們應該感謝荊門博物館和有關的整理者。

² 池田知久，馬王堆漢墓帛書周易要篇的思想，《東洋文化研究所紀要》，126（1995），頁 36。

³ 王葆玟，儒家學院派易學的起源和演變 兼論中國文化傳統的問題，《哲學研究》，1996：3，頁 56。案：郭沫若早有此類說法，見《周易之制作時代》第十一 易傳多出自荀門，此文寫於 1935 年 3 月 10 日，今收入《郭沫若全集》歷史編（北京：人民出版社，1982），第 1 卷，頁 402-403。

⁴ 湖北省郭店市博物館，郭店一號楚墓，《文物》，1997：7，頁 47。

⁵ 本文的初稿筆者 1997 年 10 月曾在西安交通大學召開的第 2 屆「易學與當代文明國際學術研討會」上宣讀。

郭店楚簡有一組簡存 49 枚，竹簡兩端皆修削成梯形，簡長 32.5 厘米。編線兩道，編線間距為 17.5 厘米。原無篇題，整理者據簡文題為 六德。

六德 篇通篇論夫婦、父子、君臣相互間的關係及其道德，其邏輯性非常強。從其內在理路來看，簡文的拼接可能有點問題，應將第一至第五簡調至第十簡後、第四七簡調至第六簡後、第四八簡調至第十一簡後。

簡文認為人類的社會關係中最重要的是夫婦、父子、君臣六種人，稱之為「六位」。這六種人各有其不同的職責，稱為「六職」。與這六種不同職責相應的是「六德」，即六種不同的道德要求：聖、智、仁、義、忠、信。具體而言。「義」是對君的要求，「忠」是對臣的要求，「智」是對夫的要求，「信」是對婦的要求，「聖」是對父的要求，「仁」是對子的要求。這「六德」也就是「夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣」。

對「六位」及其「六德」的關係，簡文從不同角度進行了分析。一是從內外關係的角度分析「六位」，指出了相應的道德原則，認為父、子、夫為內，君、臣、婦為外。對內要講仁德，對外要講義德。即處理家庭關係要以「仁」為主，處理社會關係要以「義」為主。這就是「門內之治恩奔義，門外之治義斬恩」。當家庭關係和社會關係發生衝突時怎麼辦？簡文認為「為父絕君，不為君絕父。為昆弟絕妻，不為妻絕昆弟。為宗族失朋友，不為朋友失宗族」，要以家庭關係為上。為什麼？因為「先王之教民也，始於孝悌」，「孝，本也」，社會關係是建立在家庭關係之上的。

簡文又將「六位」歸結為三種關係，即「夫婦、父子、君臣」，並規定了相應的道德準則，即夫婦講辨，父子講親，君臣講義。「六德」因此也具有了三種相應的關係，即「聖生仁，智率信，義使忠。」也就是說，所謂「夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣」、「夫智、婦信、父聖、子仁，君義，臣忠」，這固然有對夫、父、君束縛的一面，但還是以婦、子、臣的服從為前提的。簡文將夫婦有辨、父子有親、君臣有義稱為「君子所以立身大法三」，將「智信聖仁義忠」「六德」視為這三大法的解釋，將「夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣」視為這三大法的具體體現。後世有「君為臣綱，父為子綱，夫為婦綱」的所謂「三綱」之說，簡文的「聖生仁，智率信，義使忠」說，就是其源頭。後世的所謂「五常」，各家理解雖有小異，但從簡文「六德」化出的痕迹也很大。所以，後世成為「名教綱常」的「三綱五常」說，在簡文裡都可找到其源頭，其在思想史上的意義，可謂大矣。

簡文這些論述的作者，我們可以在先秦儒家思想發展的軌跡中找出其線索。簡文的「君子所以立身大法三」：「男女辨生言，父子親生言，君臣義生言。」《禮記》哀公問 有較為接近的記載：「公曰：『敢問為政如何？』孔子對曰：『夫婦別，父子親，君臣嚴。三者正則庶物從之矣。』」《大戴禮記》哀公問於孔子 篇同。而《孟子》滕文公上 則說：「聖人有憂之，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」「男女」即「夫婦」，「辨」即「別」，「嚴」近於「義」。「人倫」在簡文和孔子都是「三」，但在孟子變成了「五」，可見簡文說和孔子說近。簡文說：「男女不辨，父子不親，父子不親，君臣無義。」而《禮記》郊特牲 稱：「男女有別，然後父子親，父子親，然後義生，義生，然後禮作。」《周易》序卦 則作：「有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮義有所錯。」簡文是反說，《禮記》郊特牲 和《周易》序卦 是正說，但後兩者較前者的說法又有了發展。

《論語》顏淵 載：「齊景公問政於孔子。孔子對曰：『君君、臣臣、父父、子子。』公曰：『善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？』」這裡只說到「君君、臣臣、父父、子子」，而簡文則說到了「夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣」，似有發展。中庸 曰：「天下之達道五 曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。」較簡文多出「昆弟」、「朋友」。《荀子》王制 曰：「君臣、父子、兄弟、夫婦，始則終，終則始，與天地同理，與萬世同久，夫是之謂大本。君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟，一也。」較簡文也多出「兄弟」。《新書》卷6 禮 曰：「君仁臣忠父慈子孝兄愛弟敬夫和妻柔姑慈婦聽，禮之至也。君仁則不厲，臣忠則不貳，父慈則教子，子孝則協，兄愛則友，弟敬則順，夫和則義，妻柔則正，姑慈則從，婦聽則婉，禮之質也。」不但多出「兄弟」、「姑婦」，而且相應之德也多有出入。由此看來，簡文當成於子思中庸 之前，如果不是出自孔子，也當出於其弟子之手。同墓所出簡文成之聞之 有「天徵大常，以理人倫。制為君臣之義，著為父子之親，分為夫婦之辨」之說，又云「君子慎六位以已天常」，「人倫」即「立身大法」，「六位」即「君臣、父子、夫婦」，「君臣之義」、「父子之親」、「制為君臣之義，著為父子之親，分為夫婦之辨」即「男女辨生言，父子親生言，

君臣義生言」。兩相比較，如出一轍。因此，簡文「六德」當與「成之聞之」同出一人。

「成之聞之」篇的首句「成之聞之」使我們想起了文獻中習見的「丘聞之」這種句式。「成之」如為「聞之」的主語，很可能就是人名。據《史記·仲尼弟子列傳》，孔子高弟中以「成」為名的只有縣成。⁶縣成《史記集解》引鄭玄說為魯人，其字或說為子祺，或說為子謀，或說為子橫。「成之聞之」屬自稱，當稱名。因此，「成之聞之」篇很可能就是縣成以「聞之」的形式記錄下來的討論「求己」之學的專文。「求己」問題是孔子及其弟子研討的中心，而且文獻也有不少孔門弟子將他們師弟間研討的內容著於簡帛的記載，如《論語·衛靈公》載，子張向孔子問仁，然後子張「書諸紳」。《禮記·雜記下》載：「恤由之喪，哀公使孺悲之孔子學士喪禮，士喪禮於是乎書。」所以，此篇記載出於孔門高弟縣成之手，是很有可能。六德篇與「成之聞之」篇如出一轍，因此也很可能是孔子弟子縣成之作。當然，如果「成之」不是「聞之」的主語，而歸上讀的話，⁷「成之聞之」篇就難說是縣成之作，六德篇也自然如此。但它們出於孔子弟子之手的可能是難以否認的。就在這一篇很可能是孔子弟子之作的六德篇裡，出現了《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》並稱的記載：

古夫夫，婦婦，父父，子子，君君，臣臣，六者客行亓戢而狃奢亡繇迨也。瞿者時，箒則亦才壹，瞿者豐，樂則亦才壹，瞿者易，春秋則亦才壹。

「古」讀為故，「客」讀為各，「戢」讀為職，⁸「亡」讀為無，「繇」讀為猶，「迨」讀為作，「瞿」讀為觀，「者」讀為諸，「時」讀為詩，「箒」讀為書，「才」讀為在，「壹」讀為矣，「豐」讀為禮。「狃」人讀為訕。《說文》言部：「訕，謗也。」⁹「奢」即誇之古文。《玉篇》言部：「誇，逞也。奢，古文。」¹⁰但筆者認為「狃」當讀為「儉」，「奢」當讀為「逆」。如《孔子家語》始誅「心逆而險」，《劉子》心隱即作「心逆而儉」。用通行文字寫出，即：

故夫夫，婦婦，父父，子子，君君，臣臣，六者各行其職而儉逆無由作也。觀諸

6 此外，左人郢之「郢」也有與「成」相通的可能。

7 郭沂，郭店楚簡《天降大常（成之聞之）》篇疏證，有此說，見《孔子研究》，1998：3，頁61。

8 郭店市博物館，《郭店楚墓竹簡》釋文注釋（北京：文物出版社，1998），頁188。

9 《說文解字段注》（成都：成都古籍書店，1981），頁102。

10 《宋本玉篇》（北京：中國書店，1983），頁172。

《詩》、《書》則亦在矣，觀諸《禮》、《樂》則亦在矣，觀諸《易》、《春秋》則亦在矣。

這裡不但《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》並稱，而且說它們都是表達「夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣」之理的。所謂「夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣」即「六德」，亦稱之為「智信聖仁義忠」，《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》都是講「夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣」、「智信聖仁義忠」「六德」的，明「夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣」、「智信聖仁義忠」「六德」，須觀《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》，說明在孔子弟子們的頭腦裡，《周易》早已不是卜筮之書了，而是與《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《春秋》並稱的義理之書，已成為儒家的經典著作。這種認識，在先秦儒家中，很難說是孔門弟子的創造，應該源於孔子之教。

三、 語叢一 論《易》

六德 篇的上述記載在郭店楚簡裡並非孤證，語叢一 也有。依 六德 所稱《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》之序將 語叢一 第三十八、三十九、四十四、三十六、三十七、四十、四十一簡拼合，則得：

《詩》，所以會古含之意也者；〔《書》，所以會〕 者也；〔《禮》，所以會〕
〔也；《樂》，所以會〕 〔也〕；《易》，所以會天術人術也；《春
秋》，所以會古含之事也。

楚簡的「含」字，即「今」字。戰國中山王譽鼎銘「含」字三見，皆讀為今。¹¹ 包山楚簡「邵行之大夫含執其信人」，¹² 信陽楚簡「含卿大夫」，¹³ 「含」皆當讀為今。

「恚」，即志字，寸與含字的口一樣，皆屬於戰國文字的繁化現象。信陽楚簡「堯人剛恚」，¹⁴ 「恚」字人釋作「恃」，¹⁵ 實際也應讀作志，只不過

11 張政娘，中山王譽壺及鼎銘考釋，《古文字研究》（北京），1（1979），頁227。

12 見《包山楚簡》（北京：文物出版社，1991），圖版7。

13 見《信陽楚墓》（北京：文物出版社，1986），圖版115所載1-032號簡。

14 見《信陽楚墓》，圖版115所載1-02號簡。

15 劉雨，信陽楚簡釋文與考釋，《信陽楚墓》，頁125。

多加了一個寸字部件罷了。

「衍」字，亦見北宋郭忠恕所編《汗簡》，云出自《尚書》；又見於北宋夏竦所編《古文四聲韻》，云出自《古老子》、《古尚書》。他們皆釋為「道」字。¹⁶此字又兩見於石鼓文，清儒錢大昕據韻例認為當「讀戶郎切，即古行字」。羅振玉肯定錢說，指出商人卜辭亦有此字。¹⁷孫海波所編《甲骨文編》卷 2 第 29 頁就收有八例甲文「衍」字。今本《老子》之「道」字，郭店楚簡多寫作「道」，但亦有寫作「衍」的。如今本第三十七章「道常無名」之「道」，楚簡就作「衍」；第三十章「以道佐人主者」之「道」，楚簡也作「衍」；第十五章之「道」字，楚簡也作「衍」。¹⁸如果依《爾雅》釋宮「行，道也」之訓，可以說「衍」為「道」之同義詞，故可通用。但郭店楚簡性自命出篇卻有「衍者群物之行，凡衍，心述為室。衍四述，唯人衍為可衍也。亓參述者，衍之而已」說，這裡的「衍」字，是再好再釋為「行」了，當為「道」字的別構，當以「人」代「首」或「頁」，以「行」代「走」而成。將「道」寫作「衍」疑是戰國時一種通行的寫法，故書本作「道」，但抄手出於習慣，總是寫作「衍」。所以「天衍人衍」實際也就是「天道人道」。

這裡，雖然殘缺論《書》、論《禮》、論《樂》之語，但重要的是出現了論《易》、論《春秋》之語，它們與論《詩》之語並列。

《郭店楚墓竹簡》一書的整理者認為第四十二、四十三簡論禮、樂也當屬於此段文字。如用通行文字寫出，此段文字就當為：

《詩》，所以會古今之志也者；〔《書》，所以會〕 者也；《禮》，交之行述也；《樂》，或生或教也；《易》，所以會天道人道也；《春秋》，所以會古今之事也。

傳世文獻裡最早論及「六經」是《莊子》天下篇，云：

《詩》以道志，《書》以道事，《禮》以道行，《樂》以道和，《易》以道陰陽，《春秋》以道名分。

《禮記》經解也記載說：

孔子曰：「入其國，其教可知也。其為人也，溫柔敦厚，《詩》教也；疏通知遠，

¹⁶ 《汗簡·古文四聲韻合刊本》（北京：中華書局，1983），頁 5、44。

¹⁷ 轉引自羅君惕，《秦刻十碣考釋》（濟南：齊魯書社，1983），頁 103。

¹⁸ 可見夏竦《古文四聲韻》云「衍」字出自《古老子》，完全是信而有徵的。夏竦所見到的《古老子》與楚簡本《老子》應該相近。

《書》教也；廣博易良，《樂》教也；絜靜精微，《易》教也；恭儉莊敬，《禮》教也；屬辭比事，《春秋》教也。故《詩》之失愚，《書》之失誣，《樂》之失奢，《易》之失賊，《禮》之失煩，《春秋》之失亂。其為人也，溫柔敦厚而不愚，則深於《詩》者也；疏通知遠而不誣，則深於《書》者也；廣博易良而不奢，則深於《樂》者也；絜靜精微而不賊，則深於《易》者也；恭儉莊敬而不煩，則深於《禮》者也；屬辭比事而不亂，則深於《春秋》者也。」

荀子以群經教授弟子，對經學深有研究，著作中留下了許多關於經學的論述，其《勸學》篇說：

《書》者，政事之紀也；《詩》者，中聲之止也；《禮》者，法之大分，類之綱紀也，故學至乎《禮》而止矣；夫是之謂道德之極。《禮》之敬文也，《樂》之中和也，《詩》、《書》之博也，《春秋》之微也，在天地之間者畢矣。
《禮》、《樂》法而不說，《詩》、《書》故而不切，《春秋》約而不速。

其《儒效》篇又說：

《詩》言是，其志也；《書》言是，其事也；《禮》言是，其行也；《樂》言是，其和也；《春秋》言是，其微也。

上引《莊子》《天下》篇六句，馬敘倫《莊子義證》認為是古注雜入正文，因為上文只講《詩》、《書》、《禮》、《樂》，這裡忽增加《易》、《春秋》合為六經，顯係後人增入。¹⁹張恆壽更說這六句不是注文闕入，則《天下》篇的產生，一定在秦代以後。因為「六經」這一名詞，起源較晚，當荀況時代，「易」還未加入經。《儒效》篇的次序排列和《天下》篇「《詩》以道志」六句的形式內容都很相近，但《儒效》篇獨沒有提及《易經》，以後如《禮記》《經解》、《淮南子》《泰族》、《春秋繁露》《玉杯》、《史記》《太史公自序》等篇中，才把易和詩、書、禮、樂一併敘述。可見，「易」之加入六經，最早不會先於秦漢之際。²⁰

案張說是不能成立的。馬王堆出土的帛書《要》篇已將《易》與《詩》、《書》、《禮》、《樂》並稱，說：

故易之為書也，一類不足以亟之，變以備示請者也。故胃之易又君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以至之，而詩書禮樂不〔止〕百扁，難以致之。²¹

¹⁹ 轉引自張恆壽，《莊子新探》（武漢：湖北人民出版社，1983），頁301。

²⁰ 《莊子新探》，頁302。

²¹ 廖名春，《馬王堆帛書周易經傳釋文·要》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995），經部易類第1冊，頁39。

又說：

尚書多彖也，周易未失也。²²

而帛書《繆和》在解《易》時也提及《書》、《春秋》、《詩》。²³可見，戰國時期儒家學者將《易》與《詩》、《書》、《禮》、《樂》並稱已習以為常了。

上引楚簡「《詩》所以會古含之志(志)」說與《莊子》天下篇「《詩》以道志」同，也與《荀子》儒效篇「《詩》言是，其志也」同，三者都強調《詩》是言「志」的。「《詩》言志」是儒家《詩》學的一個著名論點。《書》堯典載舜帝云：「詩言志。」《禮記》樂記云：「《詩》，言其志也。」詩序云：「《詩》，志之所之也。」《禮記》樂記之說，清儒朱彬以為出於詩序。²⁴詩序有出於子夏說，今人朱冠華的新證可以參看。

²⁵所以，楚簡「《詩》所以會古含之志」屬於儒家的《詩》說無疑。

上引楚簡「易所以會天術(道)人術(道)」，與帛書《要》篇的下面這一段話是一致的：

易又天道焉，而不可以日月星辰盡稱也，故為之以陰陽；又地道焉，不可以水火金土木盡稱也，故律之以柔剛；又人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也，故為之以上下；又四時之變焉，不可以萬物盡稱也，故為之以八卦。²⁶

《要》篇以「陰陽」為天道的代表，以「父子君臣夫婦先後」為人道代表，說它們皆屬《易》題中應有之義，實際是楚簡「易所以會天術(道)人術(道)」說的發揮和展開。《莊子》天下篇說「《易》以道陰陽」，「陰陽」是天道，也是總括天道人道的道。道即陰陽。這是引用儒家的成說，所以與楚簡說也是相通的。

《語叢一》說「天生百物，人為貴」，並談到人與仁、義、德、禮、樂的關係，說的多是儒家的傳統語言，其中既有今本《禮記》《表記》篇的內容，也有今本《禮記》《坊記》的文字。所以，無論從上述楚簡本身的內容

²² 同上，頁 37。

²³ 廖名春，馬王堆帛書周易經傳釋文·繆和，《續修四庫全書》，經部易類第 1 冊，頁 41。

²⁴ 《禮記訓纂》(北京：中華書局，1996)，頁 583。

²⁵ 朱冠華，關於毛詩序的作者問題，《文史》(北京)，16(1982)，頁 177-187；詩序餘論，《文史》(北京)，20(1983)，頁 163-172。

²⁶ 同註 21。

看，還是從它們所出文獻的相關性看，其屬於先秦儒家之說無疑。

作為戰國中期偏晚的楚墓出土了上述楚簡，這一事實告訴我們，《易》之加入六經，最早不會先於秦漢之際說是完全錯誤的，以荀子論《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《春秋》而未及《易》而斷定荀況時代《易》還未加入經是一種輕率的說法。從邏輯的角度看，說它以偏概全，一點也不冤枉。從郭店楚簡、馬王堆帛書、《莊子》、《禮記》、《史記》等一系列出土文獻和傳世文獻的記載看，早在先秦時代，《周易》就已經入經，而且儒家的學者已展開了對它的研究，這應是不爭的事實。

四、三種楚簡 緇衣 篇

郭店楚簡還有較完整的《禮記》緇衣 篇，據筆者的初步統計，共 47 支簡，1198 字。而今本《禮記》緇衣 篇共 1529 字，只有小部分不見於筆者所見到的楚簡。《禮記》緇衣 篇與易學史有關的是其最後一章，其文曰：

子曰：「南人有言曰：『人而無恆，不可以為卜筮。』古之遺言與？龜筮猶不能知也，而況於人乎？《詩》云：『我龜既厭，不我告猶。』兌命曰：『爵無及惡德，民立而正事。』『純而祭祀，是為不敬。事煩則亂，事神則難。』《易》曰：『不恆其德，或承之羞。』『恆其德，貞，婦人吉。夫子凶。』」

這一章又見於《論語》子路 篇，作：

子曰：「南人有言曰：『人而無恆，不可以作巫醫。』善夫！『不恆其德，或承之羞。』」子曰：「不占而已矣。」

勇於疑古者，對此章頗有些說法。日本學者本田成之認為：

右文中「不恆其德，或承之羞」二句，是今之《周易》恆 卦九三爻辭，照此則今之《易》，已在孔子以前成立之證據矣。然元來下 論 之文，信用薄弱，不得與上 論 同一例視。又據前所述，今之《易》，實由後人編纂從前卜筮之辭而成書者。而《論語》文中，又無「《易》曰」二字，祇曰「不占而已」，安得據此以為《周易》已經成立之證？又安知非後世之編《易》者，取此辭以入於《易》乎？²⁷

27 作易年代考，見江俠庵編譯，《先秦經籍考》上冊（上海：商務印書館，1931），頁 51。案武內義雄 子思子考 也有此意見，他說：「『南人有言』章在《論語》子路 篇中比較為後出之語，或由後世重易者所附會之托言。」見江俠庵編譯，《先秦經籍考》中冊，頁 125。

這是說，孔子時尚無《周易》。換言之，孔子根本不可能與《周易》發生關係。李平心也持此說，云：

主張孔子治《易》的人，還據《論語》子路篇「不恆其德，或承之羞」這句話證明孔子引《易》，因為《周易》恆卦也有同樣的一句爻辭。但是，這句話在《論語》並未言明出處，何以見得必出於《易》。孔子強調凡事必須持之以恆，所以引了當時流行的一句諺語。恆卦中的恆，同孔子所說的恆截然異義。按照孔子的意思，恆是成功要道；《恆》卦六五之爻卻云「恆其德，貞，婦人吉。夫子凶」，分明與孔子思想不合。可知《易》之恆並非恆久之恆，而是一種隱語。《周易》作者援引春秋戰國流行的一句諺語「不恆其德，或承之羞」，作為恆九三爻辭，又小變其文，以「恆其德」作為六五爻辭，與孔子引這句諺語的用意完全不同。²⁸

胡志奎也說：

此章見於《論語》下論，當係晚出於上論之作，其可靠性已有等差。今考：
1. 此章用字奇特，除《論語》用「巫馬期」之「巫」字為姓二見外；其特稱「巫」「醫」「占」三術之用字，為《論語》所僅見。
2. 此章記言體例，亦近奇特；兩記「子曰」，當屬《論語》之特例。
3. 設此章果係孔子所嘗言及，則其間「善夫！不恆其德，或承之羞」句明係贊美之辭；當為後人增厲之語。孔子豈自言、自贊、而復自解如此？其前後略無相承。朱氏《集注》云：「復加子曰，以別易文也，其義未詳。」揆其語意，固已有疑之；乃以「其義未詳」作解，不復申述其說，蓋亦寓矜慎之意焉。²⁹

《論語》此章不可信，孔子是否引《易》？本來對照一下《禮記》緇衣篇的上述記載就清楚了。但疑古者以為「《禮記》係輯成於東漢時代」，³⁰認為「檀弓篇係秦末至漢初間儒者所編撰」，³¹而「中庸與大學之撰作」更晚於秦、漢，猶當在董仲舒、司馬遷後。³²依此，緇衣的撰作時代自然不會很早，其可信性自然成問題。

其實，只要不懷疑《禮記》緇衣篇的可信性，就會發現《禮記》緇衣篇所載不但可以印證《論語》子路篇，而且它的記載較後者更勝。

²⁸ 關於周易的性質歷史內容和製作時代，《學術月刊》，1963：7，頁24。原署名平心。

²⁹ 胡志奎，《學庸辨證》（臺北：聯經出版事業公司，1984），頁244。

³⁰ 見王夢鷗，《禮記校證》總敘，轉引自鄭良樹，《續偽書通考》（臺北：臺灣學生書局，1984），上冊，頁571、572。

³¹ 林政華，《禮記檀弓篇之性質與著成時代》，轉引自鄭良樹，《續偽書通考》上冊，頁588。

³² 胡志奎，《學庸辨證》，頁471。

毛奇齡《論語稽求篇》云：

先仲氏曰：「（緇衣 凡前後所引，皆卜筮之事，故曰不占而已。不占者，正言不可為卜筮也。」則似「巫醫」為「卜筮」之誤，易「卜筮」二字，則「不占」句更較明白。³³

按毛說是，「巫醫」是巫人、醫人，「卜筮」指卜人、筮人，既說「不占」，當然以「卜筮」為貼切。

郭店楚簡中屬於《禮記》緇衣 篇此章的竹簡有 3 支，試作釋文如下：

子曰：「宋人又言曰：『人而亡筮，不可為卜筮也。』元古之遺言？龜筮猶弗智，而皇於人呼？寺員：『我龜既厭，不我告猷。』」二十又三

「宋人」，今本作「南人」。孔安國曰：「南人，南國之人也。」³⁴宋亦南國。「亡」，通無。「元」，古其字。「筮」，即恆字之異體，下部所從之「貝」係繁化現象。「筮」，即筮，下部所從之「口」係繁化現象。

「龜」，即龜字。古文字中，龜、龜兩字常混。「弗」，今本作「不能」，義同。「皇」，通「況」。《書》無逸：「無皇日，今日耽樂。」《漢石經》「皇」作「兄」。又：「則皇自敬德。」《正義》：「王肅本作況」。《書》秦誓：「我皇多有之。」《公羊傳》文公十二年 作「而況乎我多有之」。

「寺」，通詩，指《詩經》。「員」，通云。《詩》商頌·玄鳥：「景員維河。」鄭玄箋：「員，古文作云。」³⁵《詩》鄭風·出其東門：「聊樂我員。」《經典釋文》：「員，本亦作云。」《老子》第 16 章：「夫物芸芸。」楚簡「芸芸」作「員員」。「猷」，通厭。「猷」，即猶。

楚簡「寺員：我龜既厭，不我告猷」下有「二十又三」四字，「二十又三」即「二十有三」。楚簡 緇衣 共二十三段「子曰」，故「二十又三」即二十三章。

楚簡「寺員：我龜既厭，不我告猷」下無今本「《易》曰：『不恆其德，或承之羞。』『恆其德，貞，婦人吉。夫子凶。』」一段，是否就可以說這一段文字非 緇衣 所原有呢？筆者認為這一問題還可繼續研究。因為 緇衣 篇不僅見於郭店一號墓所出楚簡，而且在別的楚簡裡也有所發現。

³³ 毛奇齡，《論語稽求篇》，見《清經解》（上海：上海書店，1988），第 1 冊，頁 752。

³⁴ 轉引自程樹德，《論語集釋》（北京：中華書局，1990），頁 933。

³⁵ 《十三經注疏》（北京：中華書局，1980），頁 623。

饒宗頤在海外就見到了如此一支楚簡：

民德一，告員：元容不改，出言³⁶

據筆者觀察，郭店一號墓所出楚簡與此內容全同，引《詩》小雅·彼都人士，都省去了「彼都人士，狐裘黃黃」兩句，顯係同源。但字體風格不同，有些字的寫法也不同。如「一」，郭店簡作「弌」；「告」，郭店簡作「寺」；「容」，郭店簡作「頌」。

此外，上海博物館最近從香港收購的一批楚簡中，也有《緇衣》篇。如郭店簡《緇衣》篇的「曩以斂上寺員又彘憲行四方思之子」，此批楚簡作「曩以兌上告員又彘憲行四或川之子」。今本《禮記》《緇衣》篇的「己」，一作「曩」，一作「曩」。「說」，一作「斂」，一作「兌」。「詩」，一作「寺」，一作「告」。「國」，一作「方」，一作「或」。「順」，一作「思」，一作「川」。句末的標記符號也不同。從筆迹來看，同一個「員」字，明顯是三種不同的寫法。因此，目前所見到的楚簡中，至少有三種《緇衣》本子存在。郭店楚簡《緇衣》沒有今本「《易》曰：『不恆其德，或承之羞。』『恆其德，貞，婦人吉。夫子凶。』」一段，並不能肯定其它兩種本子裡就一定沒有。等到這兩種楚簡《緇衣》篇也公諸於世，討論起來就更方便了。

其實楚簡《緇衣》篇有沒有引《易》，對於坐實先秦儒家與《周易》的關係非至關重要。從方法論上而言，要證明一個事物的存在，只要一個確鑿的證據就夠了。郭店楚簡儒家文獻至少有兩處《易》與《春秋》、《詩》、《書》並稱，這一事實告訴我們，三種楚簡《緇衣》篇就是沒有引《易》，也不能否定先秦儒家與《周易》有關，更何況還有兩種楚簡《緇衣》篇的下文等待揭曉。

五、孔門易學在楚地的流布

郭店楚簡為我們增加了一些先秦儒家傳《易》的線索。《史記》仲尼弟子列傳云：

商瞿，魯人，字子木，少孔子二十九歲。孔子傳《易》於瞿，瞿傳楚人馯臂子弘，弘傳江東人矯子庸疵，疵傳燕人周家豎，豎傳淳于人光子乘羽，羽傳齊人田子莊

³⁶ 饒宗頤，《緇衣零簡》，《學術集林》（上海：上海遠東出版社，1996），卷9，頁66。

何 ³⁷

這是說，在先秦儒家的易學傳承中，商瞿是孔子的嫡傳。由於孔子的原因，儒家易學先興起於魯。但經過商瞿弟子馯臂子弘，儒家易學就傳到了楚地。

但在孔子弟子中，傳《易》的並非只有商瞿一系。《孔子家語》六本記載：

孔子讀《易》，至於損益，喟然而嘆。子夏避席問曰：「夫子何嘆焉？」孔子曰：「夫自損者必有益之，自益者必有決之，吾是以嘆也。」子夏曰：「然則學者不可以益乎？」子曰：「非道益之謂也，道彌益而身彌損，夫學者損其自多，以虛受人，故能成其滿。博也！天道成而必變。凡持滿而能久者，未嘗有也。故曰自賢者，天下之善言不得聞於耳矣。昔堯治天下之位，猶允恭以持之，克讓以接下，是以千歲而益盛，迄今而逾彰。夏桀昆吾，自滿而無極，亢意而不節，斬刈黎民如草芥焉，天下討之如誅匹夫，是以千載而惡著，迄今而不滅。滿也，如在輿。遇三人則下之，遇二人則式之。調其盈虛，不令自滿，所以能久也。」子夏曰：「商請志之，而終身奉行焉。」³⁸

子夏得聞孔子說《易》，並「志之，而終身奉行」，恐非虛言。1977年安徽阜陽雙古堆一號漢墓出土了《孔子家語》的篇題木牘，「存篇題四十六條，內容多與孔子及其門人有關」，「大多在今本《孔子家語》中見到」。³⁹可見《孔子家語》的記載來源很早。《說苑》敬慎篇也有相同的記載，可見這是漢人所記載的通說。馬王堆漢墓帛書要亦有大致相近之事，只是「子夏」變成了「門弟子」、「二三子」。按帛書要篇和《孔子家語》說並不矛盾，「子夏」亦孔子「門弟子」、「二三子」中的一員，當時與聞孔子說《易》的並非子夏一人，還有其他弟子在場。只不過與孔子對話的主要對象是子夏而已，帛書要篇記孔子弟子是概稱，而《孔子家語》等是特指。這些不同材料的互證，正說明了此事的可信。

《韓非子》外儲說右上記：

子夏曰：「《春秋》之記臣殺君，子殺父者，以十數矣。皆非一日之積也，有漸而以至矣。」

³⁷ 《史記會注考證附校補》（上海：上海古籍出版社，1986），卷67，頁1340。

³⁸ 《孔子家語》，廖名春、鄒新明校點，《新世紀萬有文庫》本（瀋陽：遼寧教育出版社，1997），頁41-42。

³⁹ 文物局古文獻研究室、安徽省阜陽地區博物館阜陽漢簡整理組，阜陽漢簡簡介，《文物》，1983：2，頁23。

子夏此語意義、用語都類似 文言傳 的這一段話：

臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣，由辯之不早辯也。

金景芳說：「《文言》全部 應為諸弟子在平日孔子講述時所作的紀錄。」

⁴⁰所以，《韓非子》所載子夏說當出於孔子，是子夏所記的孔子《易》說。

司馬貞《史記索隱》有子夏「傳易」之說，⁴¹當屬可信。

除商瞿、子夏外，傳世文獻還載孔子高弟子張向孔子問《易》。《孔子家語》好生 云：

孔子嘗自筮其卦，得賁焉，愀然有不平之狀。子張進曰：「師聞卜者得賁卦，吉也，而夫子之色有不平，何也？」孔子對曰：「以其離邪。在《周易》，山下有火謂之賁，非正色之卦也，夫質也，黑白宜正焉。今得賁，非吾兆也。吾聞丹漆不文，白玉不雕。何也？質有餘，不受飾故也。」⁴²

《說苑》反質 篇說同，但《呂氏春秋》壹行「子張」卻作「子貢」。按《呂氏春秋》壹行 說不可信，當以《孔子家語》好生、《說苑》反質 篇說為是。從帛書 要 可知，孔子「老而好《易》」，竟到了「居則在席，行則在囊」的痴迷地步，對此，其弟子子貢持激烈反對的態度。子貢認為孔子「老而好《易》」違反了孔子反對卜筮的「它日」之教，責問孔子「夫子亦信其筮乎」，「夫子今不安其用而樂其辭，則是用倚於人也，而可乎。」孔子一再辯解，以致於有「後世之士疑丘者，或以《易》乎」之嘆。⁴³而《呂氏春秋》壹行 的記載看不出子貢有反對孔子好《易》的跡象，反而對「孔子卜，得賁」以為吉，這與帛書 要的記載是截然相反的。而子張並沒有反對孔子好《易》記載。所以，此「子貢」當為「子張」之誤無疑。

以上文獻所載商瞿、子夏、子張諸人皆當為孔子晚年弟子。子夏、子張皆為孔門「後進」當無疑義。商瞿少孔子二十九歲，又為孔子易學嫡傳，據帛書 要 孔子「老而好《易》」和《史記》孔子世家「孔子晚而喜《易》」說，商瞿也只能是孔子晚年的弟子。

從馬王堆帛書 二三子、要 篇的「門弟子」、「二三子」之稱看，當時得聞孔子《易》說的孔門弟子並非只有商瞿、子夏、子張、子貢，應該

⁴⁰ 金景芳，關於周易的作者問題，《學易四種》（長春：吉林文史出版社，1987），頁217。

⁴¹ 《史記會注考證附校補》，卷67，頁1338。

⁴² 《孔子家語》，頁25。

⁴³ 同註21，頁38。

還有其他人。因此，我們不好認定郭店楚簡《六德》篇、《語叢一》就是商瞿、子夏、子張、子貢當中的誰所作，但從《史記》和帛書《要》篇的記載看，他們只能是孔子晚年的弟子。

筆者認為，郭店楚簡的《窮達以時》、《唐虞之道》、《尊德義》可能與孔子有關，《忠信之道》篇可能與子張有關，《成之聞之》與《六德》篇可能與孔子的某一弟子有關，《性自命出》篇可能與子游有關，而《緇衣》篇與《五行》篇可能為子思之作，《魯穆公問子思》當成於子思弟子之手。⁴⁴除子游文獻沒有與易學有關的記載外，子張、子思諸人都與孔子學《易》有涉。如《孔子家語》《好生》、《說苑》《反質》篇載子張向孔子問《易》，子思所著《坊記》、《表記》、《緇衣》引《易》有六。而且，包括子游在內，他們皆為孔門「後進」。這說明郭店楚簡的諸篇儒家作品，並非偶然湊在一起，而是孔門「後進」一系之作。

先秦儒家易學興於魯而在楚地廣為流傳。孔子「老而好《易》」於魯，從其學《易》的商瞿為魯人。子夏雖為衛人，子張雖為陳人，但隨晚年的孔子學《易》，也當在魯國。據《史記》《仲尼弟子列傳》，商瞿傳《易》於楚人馯臂子弘；《史記》《儒林列傳》說「自孔子卒後，七十子之徒散游諸侯，子張居陳，澹臺子羽居楚。」而陳國，就在孔子逝世後一年，即公元前478年為楚所滅。所以，「子張居陳」，實即居楚。楚國有馯臂子弘和子張，孔子易學接著在楚國流傳，是非常自然的事情。楚簡《六德》篇有稱《易》之說，《語叢一》有論《易》之語，就是這一背景的反映。

據報導，上海博物館所藏楚簡的「主要篇名有《易經》、《詩論》、《緇衣》、《子羔》、《孔子閑居》、《彭祖》、《樂禮》、《曾子》、《武王踐阼》、《賦》、《子路》、《恆先》、《曹沫之陣》、《夫子答史蒞問》、《四帝二王》、《曾子立孝》、《顏淵》、《樂書》等」。⁴⁵《武王踐阼》、《曾子立孝》見於《大戴禮記》，《緇衣》、《孔子閑居》見於《小戴禮記》，《曾子》恐怕也屬《大戴禮記》，《詩論》為孔子語，子路、顏淵屬儒家無疑。由此推論，其《易經》也當為孔門弟子所傳之本，亦屬孔子易學在楚國廣為流傳的反映。

李學勤認為，郭店一號墓的墓主為楚懷王太子橫（即後來的楚頃襄王）

⁴⁴ 拙作《郭店楚簡儒家著作考》（《孔子研究》，1998：3）的有些論述現在看來是需要修正的。

⁴⁵ 《文匯報》，1999年1月5日第1版。

的老師。因此，墓中所葬書當為太子所誦讀的教材。⁴⁶此說頗能給人以啟迪。雖然有人說漆耳杯上「東宮之卮（師）」的銘文，當為作器工師之記。⁴⁷或說「卮」還是得釋為「杯」。但不論如何，墓主當與東宮有關，是楚國一宿儒，是子思學派的傳人。作為飽學年高之士而為宮廷所聞，得過賞賜，故有鳩杖和東宮的漆耳杯。⁴⁸當然，也不能排除有出入過東宮，被太子請教過的可能。值得指出的是，作為上士，隨葬就有如此多的儒學著作，更能反映出儒學和儒家易學在楚地的影響。過去學人們講楚文化，不是巫祝卜筮，就是老莊陰陽，實在是低估了儒學和儒家易學在楚國的發展，應該加以反省。

六、結 論

從上述對郭店楚簡的討論可以看出，傳世文獻和以馬王堆帛書 要 為代表的出土文獻中關於孔子與《周易》關係的記載是不能推翻的；至少在戰國中期偏晚時，先秦儒家就已經將《周易》與《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《春秋》並列，歸入群經之中，並對其義理作過深入的探討；孔子弟子商瞿、子夏、子張都曾從孔子治《易》；儒家易學不但在孔子晚年興於魯，而且孔子死後，還流行於楚地。我們討論易學史，再也不能把儒家易學推到秦焚書以後。

1997年10月初稿；1998年5月修改；2000年3月再修訂。

46 李學勤，郭店郭店楚簡中的子思子，《文物天地》，1998：5，頁28-30。據說羅運環很早也有此說。

47 裘錫圭有說，見王博，美國達慕思大學郭店老子國際學術討論會紀要，《道家文化研究》，17（1999），頁3。

48 郭店博物館，郭店一號楚墓，《文物》，1997：7，頁38、41-42。

**A Study of the Relationship between
the *Book of Changes* and Pre-Qin Confucianism
Based on the Guodian Bamboo Slips**

Liao Mingchun

Abstract

The present paper explores the relationship between the *Book of Changes* and Pre-Qin Confucianism using related passages from the bamboo slips discovered at Jingmen, Hubei Province in 1994. On the basis of these materials, the author reaffirms the validity of descriptions of the relationship between Confucius and the *Book of Changes* in traditional Chinese documents and such archeological finds as the Mawangdui silk books. Pre-Qin Confucians not only held the *Book of Changes* to be a classic, but also pursued in-depth study of its meaning. By the mid- to late Warring States Period (475-221 B.C.), the Confucians had already elevated the *Book of Changes* to its position as one of the five classics. The author concludes by asserting that some of the modern popular views regarding the relationship between Pre-Qin Confucians and the *Book of Changes* do not hold water.

Key Words: Guodian Bamboo Slips, the *Book of Changes*, Confucius, Confucians