

郭店竹簡〈六德〉、〈五行〉關於仁義之際的一組詞彙*

黃冠雲

國立清華大學中國文學系

在1993年出土於湖北荊門的郭店墓、時代大約是公元前四世紀末的〈六德〉寫本中，有一個大約一百六十字長的段落，其內容和形式都跟同出一墓的〈五行〉關係十分密切。¹此段落有多字不能確識，在理解上還存有許多問題，對於通讀郭店竹簡並且將它置回古代思想史脈絡的工作而言，向來被學者視作一大障礙。本文擬針對此段文字，提出一全面的討論。首先在內容方面，指出此段文字屬於〈六德〉簡26-33一個起迄明確的完整段落，涉及「仁」、「義」兩種行為準則之間的可能衝突；接著在形式方面，指出此段文字最關鍵的「𣪠之為言也，猷(猶)𣪠_ (𣪠𣪠)」一語，實際上是一種形式特殊的聲訓，具體的表現是在詞義上聯繫一對音近的單音詞和複音詞。以上兩點在過去的研究中都已獲得揭示，但進一步的申述有助於確定〈六德〉一段文字的主題與性質。在此基礎上，本文將提出對〈六德〉一段話的新說，最主要是將「𣪠𣪠」釋作見於《詩·大雅·抑》的「荏染」，附帶也將兩個疑難字「𣪠」、「𣪠」分別讀作「撓」、「廉」。藉著討論這些問題，本文希望為〈六德〉一段文字的內涵帶來新的認識，在郭店竹簡各篇之間建立新的聯繫，並且為深入探討郭店竹簡與年代更早的經典文獻，提供新的線索。為了討論方便，文章在最後寫出〈六德〉一段文字的釋文，以就正於學者專家。

〈六德〉簡26-33的段落

作為本文討論中心的〈六德〉一段文字，始於簡26，終於簡33，因為首尾均有明確的標示符號而自成一個單位。這段文字雖有幾個意義不甚明確的疑難字詞(下文將著重

* 本文初稿寫於2007年，歷年來在臺北、香港、芝加哥、上海、新竹的多個學術場合上做過口頭報告，經過三次幅度較大的改動，現在終於寫完，我要向眾多給過我建議與批評的師友表達誠摯的感謝。

¹ 郭店竹簡的照片和釋文皆見於荊門市博物館：《郭店楚墓竹簡》(北京：文物出版社，1998年)。關於〈六德〉一段文字的研究情形，近來李家浩有詳細的介紹和評論，並且包括作者自己的許多重要意見，見李家浩：〈關於郭店竹書〈六德〉「仁類蕙而速」一段文字的釋讀〉，載中國文化遺產研究院(編)：《出土文獻研究》第10輯(北京：中華書局，2011年)，頁42-55。

討論)，但從大致的內容上看，它的主旨是對「仁」、「義」做出區分。所謂「悝(仁)內也，窆(義)外也」，仁指的是基於宗法的人倫感情，以父子之間的關係以及在家族中佔有主導地位的夫為代表；而「義」指的是無關宗法的公共準則，以君臣之間的關係以及在家族中扮演附屬角色的婦為代表。兩者之間有一些共通之處，所以我為父親、為國君可以穿戴同樣的喪禮服飾，為家族兄弟、為妻子也一樣，為宗族、為朋友亦然。然而一旦兩者之間出現衝突，比如我的父親和國君在同時舉辦喪禮，我就應該以父、昆弟、宗族為優先，此即「為父齧(絕)君，不為君齧(絕)父；為昆弟齧(絕)妻，不為妻齧(絕)昆弟；為宗族𠂔(殺)𠂔(朋)𠂔(友)，不為𠂔(朋)𠂔(友)𠂔(殺)宗族」。此處「絕」、「殺」都是跟禮儀制度有關的專門詞彙，意指喪服的穿戴因為不同的情況而終止或削減的行為，在《儀禮》、《禮記》等書中多見。²然而它們在〈六德〉一段文字中顯然也具有比喻性質的用法。以此段文字亦有的「斬」字為例，「紕(疏)斬」之「斬」即不縫衣旁與下邊的喪服，作為動詞有「服斬衰」的意思(比如《禮記·喪服小記》「庶子不為長子斬，不繼祖與禰故也」)，然而《禮記·雜記下》引述縣子云：「三年之喪如斬，期之喪如剡。」按照鄭玄注，卻是「言其痛之惻怛有淺深也」，³亦即心如刀割的意思。類似的比喻用法也見於〈六德〉下文的「門內之綸(治)紕(恩)弇窆(義)，門外之綸(治)窆(義)斬紕(恩)」。綜合起來，「絕」、「殺」、「斬」等詞彙既有喪服制度的專門意思，又有人際關係的比喻涵義，要表達的無非就是〈六德〉一段文字所說的「人又(有)六惠(德)，𠂔(三)斬(親)不剡(斷)」，亦即基於宗法的仁要比無關宗法的義來得更加重要。

如同過去許多學者已指出的，〈六德〉一段文字對仁、義所作的區分，還見於《禮記·喪服四制》以及對應的《大戴禮記·本命》等處。⁴它也跟《禮記·檀弓上》以下的

² 關於此處讀「殺」的「𠂔」字，近來郭永秉對古文字中的用例有全面的考察，主張應釋作「麗」，而〈六德〉一例則可讀「離」，見郭永秉：〈補說「麗」、「瑟」的會通——從〈君人者何必安哉〉的「沝」字說起〉，《中國文字》新第38期(2012年12月)，頁73-90。不過，如同郭永秉在文中指出的，「離」、「殺」的聲音並非無涉，兩者在我看來都是「𠂔」字釋讀的可能。下文即將提到，「殺」和「絕」、「斬」等詞語一樣，同時具有喪服制度和人際關係兩方面的涵義，相較「離」更符合〈六德〉的上下文。仔細玩味〈六德〉的遣詞用字，我為父親斷「絕」國君，為兄弟斷「絕」妻子，因為我對國君、妻子都有一定的義務和責任，如不得已只有截然斷絕之。相較之下，我與朋友之間並沒有必然的聯繫，如果需要為了宗族而捨棄朋友，我與朋友的關係就會逐漸削弱。郭店《五行》簡33「𠂔(愛)父，𠂔(其)殺𠂔(愛)人，悝(仁)也」，說的也是我對父親與對待他人的不同。對於他人，我的感情只會因為相識的程度或其他原因而逐漸淡化。相較之下，「殺」更能表現出這些不同關係之間的微妙差異。

³ 兩段《禮記》文字分別見《禮記正義》，李學勤(主編)：《十三經注疏》本(北京：北京大學出版社，2000年繁體字本)，頁1124、1406。

⁴ 《禮記正義》，頁1951-58；黃懷信：《大戴禮記彙校集注》(西安：三秦出版社，2005年)，頁1363-92。

文字有關：「事親有隱而無犯，左右就養無方，服勤至死，致喪三年。事君有犯而無隱，左右就養有方，服勤至死，方喪三年。」⁵按照〈檀弓上〉的論述，子女奉養父母時，應在必要時隱匿其過失；與此相對的是「事君有犯而無隱」，意即臣屬服侍君主，即使有所冒犯也應直言不諱。此處所謂「隱」、「犯」的涵義都可以和〈六德〉「門內之治恩弇義，門外之治義斬恩」的「弇」、「斬」互相發明。至於「左右就養無方」，鄭玄注：「左右，謂扶持之；方，猶常也；子則然，無常人。」意即子女奉養父母應竭其所能，亦可和〈六德〉簡26-33一段話最後的「循(舍)其志，求弋(養)斬(親)志(之志)，害亡(無)不呂也，是呂(以)馘也」互相參照。所謂「害亡(無)不呂也」，過去已有學者指出「害」可讀「蓋」，而「呂」即「以」，「無不以」即「無所不用」，並引用《呂氏春秋·求人》加以佐證：「先王之索賢人無不以也，極卑極賤，極遠極勞。」⁶對此可以補充《呂氏春秋·本味》的文例：「故賢主之求有道之士，無不以也；有道之士求賢主，無不行也；相得然後樂。不謀而親，不約而信，相為殫智竭力，犯危行苦，志權樂之，此功名所以大成也。」⁷又如《文子·自然》：「官无隱事，國无遺利，所以衣寒食飢，養老弱，息勞倦，无不以也。」⁸幾處的「無不以」或「无不以」都有「盡其所能」之意，從《文子·自然》一例看來最為清楚。〈六德〉的「害(蓋)亡(無)不呂(以)也」也應作如是解。至於《呂氏春秋·本味》和〈求人〉的兩段話，「無不以」分別和「求」、「索」等動詞相應，相對於〈六德〉先說「求養親之志」，再說「蓋無不以也」，用法可謂相當一致。

除了《禮記·檀弓上》，我們也可以取〈六德〉一段文字和現存文獻中的一些傳聞佚事互相比較，藉此闡述此段文字所涉及的仁、義之衝突。首先可以提到的是《論語·子路》第十八章：「葉公語孔子曰：『吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。』」孔子曰：『吾黨之直者異於是：父為子隱，子為父隱，直在其中矣。』」⁹此事在文獻中多有討論，細節雖不盡相同，但始終圍繞著名叫「直躬」的人如何取捨於私愛與公義之間的問題，跟〈六德〉、跟《禮記·檀弓上》都有一些相通之處。¹⁰其中特別值得注意的是《呂氏春秋·當務》的相關記載：「楚有直躬者，其父竊羊而謁之上，上執而將

⁵ 《禮記正義》，頁196-98。同一段話還說：「事師無犯無隱，左右就養無方，服勤至死，心喪三年。」

⁶ 陳奇猷：《呂氏春秋新校釋》（上海：上海古籍出版社，2002年），頁1524。相關討論見陳偉：《郭店竹書別釋》（武漢：湖北教育出版社，2002年），頁129。

⁷ 陳奇猷：《呂氏春秋新校釋》，頁744。

⁸ 王利器：《文子疏義》（北京：中華書局，2000年），頁371。

⁹ 程樹德：《論語集釋》（北京：中華書局，1990年），頁922-24。

¹⁰ 包括《韓非子·五蠹》，見陳奇猷：《韓非子新校注》（上海：上海古籍出版社，1986年），頁1104；《莊子·盜跖》，見王叔岷：《莊子校詮》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1988年），頁1199；《淮南子·汜論》，見何寧：《淮南子集釋》（北京：中華書局，1998年），頁952；《文子·道德》，見王利器：《文子疏義》，頁244。

誅之。直躬者請代之。將誅矣，告吏曰：『父竊羊而謁之，不亦信乎？父誅而代之，不亦孝乎？信且孝而誅之，國將有不誅者乎？』荆王聞之，乃不誅也。孔子聞之曰：『異哉直躬之為信也，一父而載取名焉。』故直躬之信，不若無信。」¹¹ 這段記載複述了直躬之事，但多了直躬請求代父受罰的情節。跟《論語·子路》一樣，它也記錄了孔子對此事的評論，也有一些不以為然的意思。這些評論背後的原因十分耐人尋味。

仔細考慮《呂氏春秋·當務》一段話，孔子對直躬的行為表示懷疑，主要的原因並不是因為直躬願意代父受罰。事實上，直躬為了保護父親，情願代為承擔責任，這無疑是奉養父母的一種極致表現，和〈六德〉「蓋無不以也」的意思並不矛盾。相反的，孔子說「直躬之為信也，一父而載取名焉」，意思是直躬為了堅守自己的誠信，首先舉報父親，後來又因為自願受罰而聲名大噪，考慮最多的始終是自己而不是父親，也因此獲得不該有的利益。如此的行為，無論對於孔子或者〈當務〉的作者來說，都是不可取的。¹² 〈六德〉一段話說「求養親之志」，緊接在前的是「舍其志」，意即放棄私欲，我認為在這一點上也跟直躬一事有相通之處。如果直躬知道要「舍其志」，他就不會只顧慮自己的誠信，一再地利用其父而暴得虛名。

《論語·子路》第十八章與《呂氏春秋·當務》雖然都記載直躬一事，主旨也有許多共通之處，但兩書內涵也有所不同。〈當務〉雖然沒有明確指出，但從「上執而將誅之，直躬者請代之」的表述看來，所涉及的事態顯然相當嚴重（否則直躬也無需代父受罰了）。這一點和其他文獻關於直躬一事的記載一致，比如《韓非子·五蠹》：「楚之有直躬，其父竊羊而謁之吏。令尹曰：『殺之。』以為直於君而曲於父，報而罪之。」¹³ 此外亦可參考《呂氏春秋·高義》、《韓詩外傳》卷二、《新序·節士》、《史記·循吏列傳》等書所載有關石渚（亦作石奢）之事，反覆敘述的都是石渚之父殺人、石渚身為官員應如何處理的故事。¹⁴ 這樣戲劇化的情節並不令人意外。可以想像，討論仁義之間的可能衝突，如果衝突越尖銳、涉及的事態越嚴重，兩者之間的緊張關係就越能夠凸顯出來。不過，我認為這樣的情節代表的是這個主題的一個後來發展。《論語》所謂攘羊雖是一法律所不容許之事，但此事所提出的問題應是一奉守公義如直躬的人，是否能夠容忍其親人所犯的輕微過錯；是仁義之間的可能衝突，而

¹¹ 陳奇猷：《呂氏春秋新校釋》，頁603。

¹² 《左傳·昭公十四年》有叔向「三數叔魚之惡」事（叔魚即叔向之弟），在敘述的最後記錄了孔子的評論，可與此處所論互相參照，見《春秋左傳正義》，《十三經注疏》本，頁1541-43。《孔子家語·正論》有相關文字，見楊朝明：《孔子家語通解：附出土資料相關研究》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2005年），頁483-85。

¹³ 陳奇猷：《韓非子新校注》，頁1104-8。

¹⁴ 陳奇猷：《呂氏春秋新校釋》，頁1256；許維通：《韓詩外傳集釋》（北京：中華書局，1980年），頁48-49；石光瑛：《新序校釋》（北京：中華書局，2001年），頁949-53；瀧川資言、水澤利忠：《史記會注考證附校補》（上海：上海古籍出版社，1986年），卷一一九，頁6-7。此事和直躬一事的背景都是楚國，值得注意。

不是兩者之間的絕對對立。在這一點上，我認為以下即將論及的〈五行〉更符合此議題的原意。

《孟子·盡心上》有一段關於舜的故事，也出現了上述的尖銳衝突情形：「桃應問曰：『舜為天子，皋陶為士，瞽瞍殺人，則如之何？』孟子曰：『執之而已矣。』『然則舜不禁與？』曰：『夫舜惡得而禁之？夫有所受之也。』『然則舜如之何？』曰：『舜視棄天下猶棄敝屣也。竊負而逃，遵海濱而處，終身訢然，樂而忘天下。』」¹⁵舜為了保護父親，以至於連他尊貴崇高的地位也甘願放棄，這當然就是「蓋無不以也」的行為。除了「棄天下」，舜還「終身訢然，樂而忘天下」，由衷地自我放逐（而不僅是一時的權宜之計），正好是「舍其志」的一種表現。

跟〈盡心上〉一段文字有關，我們可以聯繫收藏在上海博物館的戰國寫本〈內禮〉。〈內禮〉的主題雖然不是此處所關注的仁、義關係，卻有關於子女應如何孝敬父母的許多論述，局部可和〈盡心上〉、〈六德〉等文字互相印證。以下採用整理者的意見寫出〈內禮〉簡6-7的一段文字：

君子事父母，亡(無)△(私)遯(樂)，亡(無)△(私)憇(憂)，父母所樂=(樂樂)之，父母所憇=(憂憂)之，善則從(從)之，不善則止之=之=(止之，止之)而不可，憇(隱)而任。不可，唯(雖)至於死，從之。孝而不諫，不城(成)〔孝，諫而不從，亦〕不城(成)孝。¹⁶

這段文字說子女和父母相處，父母對的時候，子女應該追隨，而不對時，子女應該阻止；如果「止之而不可」，應該「隱而任」，亦即隱匿父母的過錯而承擔相關的責任。¹⁷此處「任」字如果聯繫〈盡心上〉「竊負而逃」的「負」字，〈盡心上〉正可視作〈內禮〉的一戲劇化表現：舜正是因為承擔父罪才棄位逃遁。更重要的，〈內禮〉關於「隱」的

¹⁵ 焦循：《孟子正義》（北京：中華書局，1987年），頁930-31。

¹⁶ 馬承源（主編）：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》（上海：上海古籍出版社，2004年）。關於〈內禮〉的編聯和相關問題的討論，可參考林素清：〈釋「匱」——兼及〈內禮〉新釋與重編〉，載《南山論學集：錢存訓先生九五生日紀念》（北京：北京圖書館出版社，2006年），頁18-23；林素清：〈上博四〈內禮〉篇重探〉，載《簡帛》第1輯（上海：上海古籍出版社，2006年），頁153-60。對於簡6-7的編聯，福田哲之有表達肯定的專門討論，見福田哲之：〈上博楚簡〈內禮〉的文獻性質——以與《大戴禮記》之〈曾子立孝〉、〈曾子事父母〉比較為中心〉，載《簡帛》第1輯，頁161-75。

¹⁷ 此處的標點根據上引林素清的兩篇文章。如同許多學者指出的，〈內禮〉一段話和《大戴禮記·曾子立孝》的關係密切，尤其是《大戴禮記》「可人也，吾任其過；不可人也，吾辭其罪」，過去戴震認為應校訂作「不可入也，吾任其過；可入也，吾辭其罪」，意思是如果我的諫告不被父母採納，我就承擔起父母的罪過；如果採納，我就請他們原諒我的冒犯抵觸，現在從〈內禮〉看來，堪稱卓識。見黃懷信：《大戴禮記彙校集注》，頁513-23。所謂「任其過」和〈內禮〉「隱而任」的意思是一致的。

表述跟上引〈檀弓上〉的「事親有隱而無犯」相符，接著說的「不可，雖至於死，從之」，意即父母雖然犯錯、雖然不採納子女的諫告，但子女依舊不棄不捨，跟隨在旁，也令人想到〈檀弓上〉的「服勤至死，致喪三年」，說的都是子女對父母的全心奉獻，雖死也在所不惜。¹⁸事實上，〈內禮〉一段話開首的「君子事父母，無私樂，無私憂，父母所樂樂之，父母所憂憂之」，無非就是〈六德〉「舍其志，求養親之志」一語的涵義。子女正是因為放下了自己的歡樂、憂愁及其他追求，才能全力孝敬父母，以父母的感受為優先考量。以上幾點都說明〈內禮〉一篇和上引數段文字之間的密切聯繫。它們都應該放置在同一語境中理解。

綜上所述，〈六德〉簡26–33一段文字首先揭示了仁、義兩種行為準則之間的可能衝突，最後「舍其志，求養親之志，蓋無不以也」三句也可以在此背景下得到充分的解釋。下面論及的幾個疑難字詞都可以在同一語境中結合相關文獻一起考慮。

〈六德〉的聲訓

〈六德〉一段話最費解的地方，也是問題的最核心，就是「馯之為言也，馯(猶)馯_ (馯馯)也」，對應的是〈五行〉簡40的「匿之為言也，猶匿_ (匿匿)也」。池田知久注釋帛書〈五行〉，已指出這是一種形式特殊的聲訓，並引《春秋繁露·王道通三》為證：「陰，刑氣也；陽，德氣也。陰始於秋，陽始於春。春之為言，猶侻侻也；秋之為言，猶湫湫也。侻侻者喜樂之貌也，湫湫者憂悲之狀也。是故春喜夏樂，秋憂冬悲，悲死而樂生。以夏養春，以冬藏秋，大人之志也。」¹⁹近來李家浩也肯定這個意見，並引《禮記·鄉飲酒》「西方者秋，秋之為言愁也，愁之以時，察，守義者也」下鄭玄注「察猶察察嚴殺之貌也」為例說明。²⁰對此我可以再補充幾個閱讀所及的例子：

《呂氏春秋·園道》：雲氣西行，云云然冬夏不輟。²¹

《說苑·脩文》：庶人以鶩為贄；鶩者，鶩鶩也，鶩鶩無它心，故庶人以鶩為贄。贄者，所以質也。²²

¹⁸ 當然，〈檀弓上〉說「事君」、「事師」也要「服勤至死」，但這和此處所說並不矛盾。

¹⁹ 蘇輿：《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1992年），頁331–32。《風俗通義·祀典》有相關文字，作「春者，蠢也，蠢蠢搖動也」，見王利器：《風俗通義校注》（北京：中華書局，1981年），頁382。池田知久的意見見於他的《馬王堆漢墓帛書五行篇研究》（北京：中國社會科學出版社，2005年），頁368–69。

²⁰ 李家浩：〈關於郭店竹書〈六德〉「仁類薹而速」一段文字的釋讀〉，頁48。〈鄉飲酒〉的文字見《禮記正義》，頁1910。

²¹ 陳奇猷：《呂氏春秋新校釋》，頁174。亦可參考《釋名·釋天》：「雲，猶云云，眾盛意也。」見王先謙：《釋名疏證補》（北京：中華書局，2008年），頁16。

²² 左松超：《說苑集證》（臺北：國立編譯館，2000年），頁1219–22。

《公羊傳·隱公元年》：及者何？與也。會、及、暨，皆與也。曷為或言會，或言及，或言暨？會，猶最也。及，猶汲汲也。暨，猶暨暨也。及，我欲之。暨，不得已也。²³

《公羊傳·僖公五年》：世子貴也。世子，猶世世子也。²⁴

《白虎通·號》：唐、虞者號也。唐，蕩蕩也。蕩蕩者，道德至大之貌也。虞者，樂也。言天下有道，人皆樂也。²⁵

《說文解字·勿部》：勿，州里所建旗。象其柄，有三游。雜帛，幅半異。所以趣民，故遽稱勿勿。²⁶

此外，《史記·律書》列舉八方之風，其中也有多個與上述相類的文句。²⁷清錢大昕在《十駕齋養新錄》「以重言釋一言」條指出了不少見於《詩經》毛傳和鄭玄箋的例子，而俞樾《古書疑義舉例》「以重言釋一言例」條又在錢大昕的基礎上補充了更多例子，都可以參考。²⁸

結合以上的文例看來，這一類文句的確有前人所謂「以重言釋一言」的情形，最明顯的就是《公羊傳·僖公五年》「世子猶世世子也」，但更多應理解作一對音近的單音詞和複音詞，其中《白虎通·號》「唐，蕩蕩也」，「唐」、「蕩」雖然字形無涉，但上古音都屬定母、陽部，「唐」可構擬作 *g-lang，「蕩」可構擬作 *lang'，聲音相近，最能表現出此類文句的性質。²⁹無論如何，此類文句跟〈六德〉、〈五行〉的形式十分一致，無非就是習見於《說文》、《釋名》等古代小學類著作的聲訓，不同處僅在於它們聯繫的並非兩個或更多的單音詞，而是一對單音詞和複音詞。如同尋常的聲訓，這些文句表現的都是一種語言的遊戲，利用兩個詞在聲音上的相近或相同而試圖在詞義上也建立聯繫。就上引諸例而言，這樣的做法，一方面擴大了各個單音詞的詞義範圍，另一方面對那些詞義原本難以捉摸的複音詞，也藉由如此的聯繫而確定了它們的詞義。值得注意的是，上引諸例許多都跟經典及經典詮釋有關。這是〈六德〉幾

²³ 《春秋公羊傳注疏》，《十三經注疏》本，頁16。

²⁴ 同上注，頁253-54。

²⁵ 陳立：《白虎通疏證》（北京：中華書局，1994年），頁59。《論衡·正說》有相關文字，見黃暉：《論衡校釋》（北京：中華書局，1990年），頁1144。

²⁶ 《說文解字》，1873年刻本（北京：中華書局，1963年影印），卷九下，頁十三下。

²⁷ 瀧川資言、水澤利忠：《史記會注考證附校補》，卷九，頁9-18。

²⁸ 《嘉定錢大昕全集》（南京：江蘇古籍出版社，1997年），第7冊，頁21-22；俞樾等：《古書疑義舉例五種》（北京：中華書局，1956年），頁18-19。

²⁹ 本文關於上古音聲母與韻部的分類皆依據郭錫良的《漢字古音手冊》（北京：北京大學出版社，2010年第2版），構擬則依據 William H. Baxter (白一平) 的 *A Handbook of Old Chinese Phonology* (Berlin: Mouton de Gruyter, 1992)。

個疑難字詞究竟應如何釋讀的重要線索。

附帶一提，除了上述「以重言釋一言」諸例和一般單音詞對單音詞的聲訓，古書中還有所謂「同字相訓」的例子，比如《春秋繁露·天道無二》：「一者，一也。」或者《易·剝·彖》：「剝，剝也。」³⁰從〈六德〉、〈五行〉等出土文獻所揭示的書寫情形看來，這一類訓釋中的後一字應是一音近或音同詞，與前一字所記的詞語有別。在傳承過程中，或許因為相關的說明亡佚了，或許因為其他的原因，這一對詞語之間的區分被遺忘了，後人才籠統地提出所謂「同字相訓」的說法。

〈六德〉、〈五行〉的重疊詞

以上的討論只是補充或申述過去學者的看法，下面提出的則是與以往研究有實質差異的意見，主要是釋讀〈六德〉「𡗗之為言也，猶𡗗𡗗也」以及〈五行〉（簡40）對應的「匿之為言也，猶匿匿也」。討論此問題，我的辦法是首先考慮在字形上並無可議之處的〈五行〉，接著再回到〈六德〉的「𡗗」和「𡗗𡗗」。

〈五行〉一篇除了此處提及的對應文句，還有簡38「又(有)少(小)臯(罪)而亦(赦)之，匿也」的討論，與此相對的是同一簡上的「又(有)大臯(罪)而大𡗗(誅)之，柬(簡)也」。這些文句明確地說明在〈五行〉中，單音的「匿」和輕微過錯的赦免有關，可以讀如本字，訓作「隱藏」。這跟上文討論〈六德〉所提及的《禮記·檀弓上》「事親有隱而無犯」、《論語·子路》第十八章「父為子隱，子為父隱」、上博簡〈內禮〉「止之而不可，隱而任」等論述，無疑都是相符的。至於「匿匿」，則〈五行〉並無明確提供此詞語的定義，但是在湖南長沙馬王堆漢墓出土的帛書〈五行〉「說」，其中有一條過去被學者忽略的材料，十分值得重視。

〈五行〉在簡26–30、簡30–32的兩個段落中，都有「𡗗(知)而安之，𡗗(仁)也」的文句，對應的〈五行〉「說」有如下的解說(283–84、289–90行)：「知君子所道而諛然安之者，仁氣也。」³¹此處「諛然」有副詞的作用，修飾動詞「安」，跟仁的討論有關。此外，「諛」也出現在對應於〈五行〉簡36–37的「說」(265–66行)：「中〔心〕者，諛然者；外心者也，𡗗𡗗𡗗然者也。」此處「諛然」有形容詞的作用，用來討論「中心」，相對的是所謂的「外心」。³²

「諛」字不見於傳世文獻，如果理解作與「陜」諧聲，則「陜」見於《詩經》，在上古音屬於日母、蒸部，可以構擬作 *nj+ng，相較於「匿」在上古音屬於泥母、職部，可

³⁰ 蘇輿：《春秋繁露義證》，頁346；《周易正義》，《十三經注疏》本，頁127。

³¹ 帛書兩處都有一些殘損，但可通過互校而補足文意。關於「諛」，過去學者讀作「𡗗」、「𡗗」或「𡗗」，相關討論見池田知久：《馬王堆漢墓帛書五行篇研究》，頁298–99。帛書的照片見《馬王堆漢墓帛書》第1冊（北京：文物出版社，1980年）。

³² 所謂「外心」云云不詳，有待進一步研究。

以構擬聲母 *n- 以及主要元音 *+，兩者聲音相近，可以相通。《周禮·地官·旅師》：「旅師掌聚野之糲粟、屋粟、間粟而用之。」鄭玄注：「而讀為若，聲之誤也。」³³《方言》「慳，愧也」的「慳」過去有多位學者認為即「慳」，訓作「慳」。³⁴考慮到「匿」和「謏」都出現在〈五行〉關於仁的討論中，很有可能它們是相關的，「謏然」甚至可能就是「匿匿」一詞的另一個形式。需要指出，〈五行〉「說」之於〈五行〉，雖然不能完全等同起來，兩者之間有許多差異需要仔細辨別，但〈五行〉「說」無疑是和〈五行〉有相當密切關係的一份材料，屬於同一學說傳統，所提供的線索應給予重視。換句話說，如果對於「匿匿」一詞的釋讀可以同時說明「謏然」的涵義，這個釋讀應有堅強的說服力。

我在過去的討論中，曾主張「匿匿」是見於《詩經》的一個重疊詞。³⁵現在按照此思路，我認為「匿匿」和「荏染」有關，具體地說是《詩·大雅·抑》「荏染柔木，言緡之絲。溫溫恭人，維德之基」的重疊詞「荏染」的另一個形式。³⁶主要原因可陳述如下。

從聲音上看，聲母方面，「荏」是崇母，「染」是日母，而「匿」則是泥母，三者都可以構擬作 *n-。在韻部方面，「荏」是之部，「染」是談部，而「匿」則是職部；「荏」可以構擬主要元音 *+，和「匿」一樣，但與「染」則距離較遠，主要元音可能是 *a、*e、或 *o。乍看之下，「染」在韻部上的差異似乎不利於「匿匿」讀作「荏染」，不過如果我們將「荏」理解作「荏染」一詞的「基式」，而「染」是其「重疊成分」，³⁷那麼「荏染」、「匿匿」甚至「謏然」等詞語的基式音近，已構成它們共同記錄同一詞語的條件。類似的情形見於《詩·召南·甘棠》「蔽芾甘棠」，其重疊詞又寫作「蔽芾」。³⁸毛傳說「蔽芾」是「小貌」，而《說文》「蔽」字下曰：「蔽蔽，小艸也。」³⁹顯然兩者記錄的是同一詞語。「蔽蔽」和「蔽芾」也是基式相同，重疊成分存在差異。⁴⁰此外，《詩·大雅·棫樸》「勉勉我王，綱紀四方」有「勉勉」一詞，⁴¹在《荀子·富國》、《韓詩外傳》卷五等處被引

³³ 孫詒讓：《周禮正義》（北京：中華書局，1987年），頁1163–65。

³⁴ 華學誠：《揚雄方言校釋匯證》（北京：中華書局，2006年），頁141–43。此外，「若」聲系字、「而」聲系字都分別和下文將要提到的「刃」聲系字有關，也可以為兩者音近提供佐證。

³⁵ Huang Kuan-yun, "Warring States 'Echoes' of the Past" (Ph.D. diss., University of Chicago, 2010), Chapter 3.

³⁶ 《毛詩正義》，《十三經注疏》本，頁1379。

³⁷ 「基式」、「重疊成分」等用語皆取自孫景濤：《古漢語重疊構詞法研究》（上海：上海教育出版社，2008年），頁4。

³⁸ 《毛詩正義》，頁92。「蔽芾」見許維遜：《韓詩外傳集釋》，頁30。

³⁹ 《說文解字》，卷一下，頁十八上。

⁴⁰ 「芾」、「蔽」的古音都是幫母、月部，但按照白一平的上古音系統，月部實應進一步區分為 *et、*at、*ot 三個韻母，「芾」可構擬 *pjut，而「蔽」則是 *bjets，兩者的聲母相近，但韻母則有距離。

⁴¹ 《毛詩正義》，頁1174。

作「疊疊」，⁴²又跟「閔免」、「黽勉」、「僂俛」等用字差距甚大的形式有關。⁴³以上的例子都說明重疊詞在書寫形式上的變化多端。在閱讀時，我們既不可拘泥於文字，亦須注意基式與重疊成分的區分，如此方能在目前釋讀仍存在許多缺陷的出土文獻中，辨識出這些實際上是徵於古書的重疊詞彙。

「匿」和「荏染」之「荏」在聲音上相通，雖然沒有直接的通假例證，但「若」聲系字、「壬」聲系字，以及上述的「而」聲系字，都分別和「刃」聲系字有關，而「刃」聲系字在上古音屬於日母、文部，可構擬聲母 *n- 與主要原音 *+，可以簡單舉證如下：

一、「匿」和「刃」有關，見於《左傳·隱公元年》「不義不暱」，《說文》「𪔐」字下引作「不義不𪔐」，而《說文》又收有「𪔐」的異體「𪔐」。⁴⁴

二、「荏」和「刃」有關，見於下文即將討論的鄭玄關於「荏染」的注釋：「柔忍之木荏染然，人則被之弦以為弓。」「柔忍」之「忍」或許是「荏染」的聲訓。此外，下文將提及，馬王堆帛書《易之義》與《管子·地員》都有從「刃」的字，在用法上和《說苑·雜言》「折而不撓，闕而不荏」的「荏」相當。⁴⁵

三、最後，關於「而」和「刃」，王褒《洞簫賦》「憤伊鬱而酷𪔐」，李善注引《蒼頡篇》訓「𪔐」為「憂貌」，此字可以分析作從「而」、從「忍」的雙重聲符。⁴⁶

以上都是上述諸字在聲音上有密切關係的證據，說明「匿匿」可讀作「荏染」，和從「而」之字以及下面將討論的從「刃」之字都可以一併考慮。

從詞義上看，《詩·小雅·巧言》：「荏染柔木，君子樹之。往來行言，心焉數之。」毛傳：「荏染，柔意也。」鄭玄則有如下的說明：「此言君子樹善木，如人心思數善言而出之。善言者，往亦可行，來亦可行，於彼亦可，於己亦可，是之謂行也。」⁴⁷在《抑》「荏染」的出處下，毛傳沒有重複《巧言》下的意見，只說「緡，被也」、「溫溫，寬柔也」，而鄭玄則有較詳細的解說：「柔忍之木荏染然，人則被之弦以為弓。寬柔之人溫溫然，則能為德之基止。言內有其性，乃可以有為德也。」在兩首詩的注釋中，鄭玄都提到一種心性與外在事物的區分。《巧言》說「人心思數善言而出之」，而《抑》則說「言內有其性，乃可以有為德也」。這樣的區分和《五行》「說」所謂「中〔心〕者，諛然者」的論述是一致的。「荏染」有「柔意」，可以描述人的心性，這樣的用法和《五行》「說」他處的「知君子所道而諛然安之者，仁氣也」也不矛盾。

⁴² 王先謙等：《荀子》，收入《漢文大系》第15卷（東京：富山房，1913年），卷六，頁6-8；許維遹：《韓詩外傳集釋》，頁178；陳立：《白虎通疏證》，頁374。

⁴³ 王力：《同源字典》（北京：商務印書館，1982年），頁410-11。

⁴⁴ 《春秋左傳正義》，頁61；《說文解字》，卷七上，頁二十上。

⁴⁵ 左松超：《說苑集證》，頁1100-1102。

⁴⁶ 《文選》（上海：上海古籍出版社，1986年），頁785。

⁴⁷ 《毛詩正義》，頁887。

〈抑〉「荏染」一詞和心性有關，除了見於上述的毛傳、鄭箋，還可以在《楚辭·九章·哀郢》「外承歡之汨約兮，諶荏弱而難持」中的「荏弱」得到印證。此句王逸注云：「言佞人承君歡顏，好其諂言，令之汨汨然，小人誠難扶持之也。」「荏弱」一詞與外貌上的歡樂形成對比，所描述的正是君主在內心的柔弱不堪。⁴⁸在聲音上，「荏」和「弱」的關係近似「荏」和「染」：兩者都是聲母接近，韻部距離較遠。⁴⁹考慮到上文提及的關於重疊詞的結構，「荏弱」和「荏染」以及〈五行〉的「匿匿」都有共同的基式，記錄的應該都是同一詞。

「荏染」、「荏弱」等詞語和心性的聯繫，還部分反映在古書關於「壬」聲系字的一些訓釋上。《春秋繁露·深察名號》：「枉眾惡於內，弗使得發於外者，心也。故心之為名枉也。人之受氣苟無惡者，心何枉哉？」下文又說：「天有陰陽禁，身有情欲枉，與天道一也。」⁵⁰此外，《白虎通·性情》：「心之為言任也，任於恩也。」相關的可能是《廣雅·釋親》的「心，任也」。⁵¹以上幾則記載的觀點各有其不同著重點，但它們的共同處是將「枉」或與它諧聲的字和心性聯繫，在形式上有意地對此聲系字的字進行定義。與此相關，我們還可以提到《論語·陽貨》第十二章：「子曰：『色厲而內荏，譬諸小人，其猶穿窬之盜也與？』」孔安國注：「荏，柔也。謂外自矜厲而內柔佞。為人如此，猶小人之有盜心也。」⁵²同樣以「荏」描述心性。⁵³

上文已指出，鄭玄箋解「柔忍之木荏染然」中的「忍」可能有聲訓的作用，而此字實是理解「荏染」的關鍵，值得深入探討。一般而言，「忍」有「忍耐」甚至「殘酷」義，與此相關的是剛、強等一系列涵義，都在義的範疇下。比如上文提到的《呂氏春秋·高義》，石渚向荊昭王坦承其父罪行：「殺人者，僕之父也。以父行法，不忍；阿有罪，廢國法，不可。失法伏罪，人臣之義也。」⁵⁴此外，《呂氏春秋·去私》述及墨者腹蘄大義滅親之事，也有如下的文句：「子，人之所私也，忍所私以行大義，鉅子可謂公矣。」⁵⁵在《國語·晉語六》中，范文子反對晉國與楚國交戰，論及國家內政的重

⁴⁸ 洪興祖：《楚辭補注》（北京：中華書局，1983年），頁135-36。

⁴⁹ 「荏」是崇母、之部，已如上述可以構擬主要元音 *+，而「弱」是日母、藥部，可以構擬作 *njewk。

⁵⁰ 蘇輿：《春秋繁露義證》，頁293、296。

⁵¹ 陳立：《白虎通疏證》，頁383；王念孫：《廣雅疏證》，1796年刻本（南京：江蘇古籍出版社，2000年影印），卷六下，頁十一上。

⁵² 程樹德：《論語集釋》，頁1217-18。

⁵³ 這裏或許有人會懷疑「色厲而內荏」如此的一個對於小人的描述，是否的確和「荏染」有關。按照我的理解，所謂「色厲」或「內荏」本身並沒有問題，小人的錯誤在於他們沒有在內、外或「厲」、「荏」之間取得平衡。下面我還會進一步申述此處關於平衡或協調的觀點。

⁵⁴ 陳奇猷：《呂氏春秋新校釋》，頁1256。

⁵⁵ 同上注，頁57。

要：「夫戰，刑也，刑之過也⁵⁶由大，而怨由細，故以惠誅怨，以忍去過。」⁵⁷指出重大過錯應責以嚴刑，細小隙怨應化以恩惠。此處「大」與「細」的對比，「忍」與「惠」的對比，都和〈五行〉簡38「有大罪而大誅之，簡也」、「有小罪而赦之，匿也」的論述相似，也說明「忍」所具有的涵義。最後，《新書·道術》：「惻隱憐人謂之慈，反慈為忍。」⁵⁸用法也跟上文一致。

然而，除了上述的情形，「忍」或與「忍」諧聲的字也有與剛強完全相反的柔弱義。馬王堆帛書〈易之義〉有一段討論剛、柔的不同屬性的文字：「是故柔而不玊，然後（後）文而能朕（勝）也；剛而不折，然後（後）武而能安也。」⁵⁹「玊」字不見於字書，從上下文看來，顯然是一種過度柔弱的狀態，就如同相對的「折」描述的是某物因為過度強硬而折毀的情形。《管子·地員》云：「五粟之狀，淖而不朒，剛而不覈，不濇車輪，不汙手足。」過去雖有學者讀「朒」為「韌」（「韌」的異體，見上文），但現在結合〈易之義〉的文句看來，「朒」也應是一種過度柔弱的狀態。所謂「淖而不朒，剛而不覈」，意指五粟雖然柔嫩，但不到不堪的程度；雖然剛強，但不到生硬的程度。⁶⁰下文將要提到的《荀子·不苟》「堅彊而不暴，柔從而不流」，也可以結合此處所說一同考慮。最後，《六韜·文韜·明傳》云：「柔而靜，恭而敬，強而弱，忍而剛，此四者，道之所起也。」⁶¹所謂「強而弱，忍而剛」，「強」、「弱」正好相反，「忍」、「剛」應該也一樣。在山東臨沂銀雀山漢墓出土的〈君臣問答〉，其中〈文王與太公〉一則（簡1353-69）也載有和〈明傳〉大致相當的文句，與「忍」字對應的就是「柔」。⁶²這是「忍」、「柔」相關的直接例子。

「忍」或與「忍」諧聲的字既有剛強義，又有完全相反的柔弱義，似乎自相矛盾。然而剛、柔本來就是相對的概念。某人、某事或某物如果不夠剛強即是柔弱，如果太過剛強又有容易折毀、過度生硬等問題。剛、柔的分寸尺度實在見仁見智，而〈易之義〉、〈地員〉，甚至〈五行〉、〈六德〉以及本文所引以為據的大多數文獻，正是針對此問題進行辨析，通過剛、柔和相關詞語的並列比較，找到剛、柔或者仁、義最恰到好處的表現，進而在兩者出現衝突時做出最適當的回應。

⁵⁶ 「也」後原有「過」字，從王引之說刪。

⁵⁷ 徐文誥：《國語集解》（北京：中華書局，2002年），頁391-93。

⁵⁸ 閻振益、鍾夏：《新書校注》（北京：中華書局，2000年），頁303。

⁵⁹ 帛書照片見張政娘：《馬王堆帛書〈周易〉經傳校讀》（北京：文物出版社，2008年），68行上至71行下。相關文字還見於〈易之義〉緊接在下的段落，71行下至75行上。

⁶⁰ 「覈」一般訓作「薄」，有「貧瘠」義，不過這是以土壤是否適合種植的角度來考慮的。某片土地不肥饒，正是因為多石、土質太過堅硬等原因，和此處所說並不矛盾。此外，「淖」有「泥沼」義，但古音是泥母、藥部（可構擬聲母 *n-、主要元音 *a 或 *u），我認為應和「柔」、「橈」、「擾」等一系列詞語結合考慮，下文有更詳細的討論。

⁶¹ 劉殿爵（主編）：《六韜逐字索引》（香港：商務印書館，1997年），頁5。

⁶² 銀雀山漢墓竹簡整理小組（編）：《銀雀山漢墓竹簡》第2冊（北京：文物出版社，2010年）。原整理者懷疑〈明傳〉文字有誤，「忍」或讀「韌」，都與我的理解不同。

有鑑於此，對於上述〈易之義〉「是故柔而不玃……剛而不折」，張政烺讀「玃」為「𠄎」，且引《通俗文》訓作「柔堅」，雖然對於「玃」本身的涵義不是很確切，但反映了整段文字的作用。⁶³所謂「柔而不玃……剛而不折」，表述的正是既柔且剛的一種狀態，位於「柔」、「堅」之間。《詩·鄭風·將仲子》：「將仲子兮！無踰我園，無折我樹檀。」毛傳謂「檀」為「彊韌之木」，⁶⁴與〈抑〉「荏染柔木，言緝之絲」下鄭玄說「荏染」是「柔忍之木荏染然」，正成對比，也說明「忍」或與「𠄎」諧聲的字既有柔意，又有剛意，具體的涵義需從文本的上下文才能得到判斷。

現在回到〈五行〉「匿之為言也，猶匿匿也」，如果按照以上的討論將「匿匿」讀作「荏染」，「匿」和「匿匿」的關係，即「匿」是隱匿過錯的行為，背後是維護親人的慈愛；而「匿匿」是介於柔剛之間的一種心性，以柔為主，同時又有剛之特質，正好在柔剛之間取得適當的調和。這個意思對於〈五行〉「說」的「知君子所道而諛然安之者，仁氣也」也相當合適，因為如此剛柔並濟的心性無論接觸任何事物，都是適宜允當的。上文論及《孟子·盡心上》，舜為了包庇其父的罪行而放棄自己崇高的地位，也可視作是在仁、義的行為準則之間取得平衡。這或許是《論語·子路》第十八章「父為子隱，子為父隱，直在其中矣」的理想表現。所謂「直在其中」，意即「直」在「隱」中，暗示的同樣也是仁、義取得某種協調的可能。

進一步說，〈抑〉「荏染柔木，言緝之絲」表達的是柔軟樹木被絲織物纏繞的意象，這個意象對於〈六德〉的上下文也很貼切。⁶⁵〈六德〉說「𠄎(仁)類(類)𠄎(柔)而速(束)，𠄎(義)類(類)𠄎(剛)而𠄎(絕)」(此處「柔」、「剛」二字暫從一般釋讀)，「束」、「絕」都是適用於樹木的動詞：樹木可以因為過度柔軟而纏束，也可能因為過度強硬而斷絕。下文還會指出，〈抑〉和〈六德〉的關係，可以通過《荀子·不苟》的一段文字而再建立一個聯繫。有鑑於此，考慮到音、義兩方面的因素，我認為〈五行〉「匿匿」可以讀作「荏染」，甚至就是以〈抑〉的出處作為根據。

上文提到鄭玄在〈巧言〉和〈抑〉的注釋中，都以「荏染」作為人心性的描述。熟悉《孟子》的讀者可能已聯想到〈公孫丑上〉第二章「揠苗助長」、〈告子上〉第八章「牛山之木」以及〈告子上〉首章告子「性猶杞柳」的幾個聯繫植物和心性的著名比喻，當然也包括所謂「四端」的討論。⁶⁶這裏不打算將〈六德〉、〈五行〉與孟子、告子或任何

⁶³ 張政烺：《張政烺論易叢稿》(北京：中華書局，2010年)，頁214–16。注意此書與上述《馬王堆帛書《周易》經傳校讀》編號不同，相關段落分別是6行上至9行下和9行下至13上。

⁶⁴ 《毛詩正義》，頁331。

⁶⁵ 鄭箋認為「荏染柔木，言緝之絲」說的是弓弦，或許因為弓弦也是可彎曲、具有韌性的木質材料和絲織物的搭配，理解起來比較具體，但這並不是此意象的唯一可能解釋。

⁶⁶ 焦循：《孟子正義》，頁187–220、775–78、732–35。關於《孟子》數章，包括《孟子·滕文公上》第五章在此認識下所可能作的新解釋，我的想法多受惠於Jeffrey Riegel(王安國)2013年9月26日在國立清華大學所作的演講：“One Heart Divided, Others Not: A Note on Mengzi 3A5”。

一位戰國哲人等同起來，只需指出他們在論述人的心性時，採用的都是以植物作為意象的共同修辭策略。但是〈六德〉、〈五行〉所提供的不僅是《孟子》諸例以外的又一個例子而已。如果以上將「匿匿」讀作〈抑〉「荏染」的意見不誤，我們在這兩篇出土文獻看到的就是此修辭策略可以追溯到《詩經》的實際證據。換句話說，戰國時期的作者從《詩》、《書》等經典文獻汲取的不僅是道德教訓，還包括用來比喻或闡述這些教條的詩的意象。

這裏附帶可以提到和以上討論相關的兩則文獻記載。《論語·顏淵》第三章：「司馬牛問仁。子曰：『仁者，其言也訥。』曰：『其言也訥，斯謂之仁已乎？』子曰：『為之難，言之得無訥乎？』」⁶⁷ 這段話的主旨是不僅以仁行事十分困難，就是據以論述也相當不易。關於「訥」字，鄭玄（轉引自陸德明）說「訥，不忍言也」，以「訥」、「不忍」相對，所謂「訥」就是因為於心不忍、心懷仁慈以致出言有礙。此處鄭玄關於「忍」的理解近似上引的〈高義〉、〈去私〉、〈晉語〉、〈道術〉等篇，而對於「訥」的定義則與〈易之義〉、〈地員〉一致。過去注釋《論語》的學者認為此即「義相反而成也」，正是通過仁、義的對比來呈現道德的基本內涵。

另外一則與上述有關的文獻記載是《孟子·盡心下》第三十一章：「人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也。人皆有所不為，達之於其所為，義也。」⁶⁸ 此處孟子關於仁的定義是將仁慈之心從「有所不忍」處擴充至「其所忍」處（見於同段文字下文），兩者的對比不僅和鄭玄關於「訥」的注釋相似，更令人想到〈六德〉「門內」、「門外」在空間上的劃分。當然，關於仁、義以及其根源的認識，孟子與〈六德〉（也包括郭店竹簡的其他篇）有明顯的差異，這一點將留在本文的結論中討論。這裏只需提到孟子在〈齊宣王上〉第七章關於「推恩」的論述。⁶⁹ 上述〈盡心下〉一段和這個孟子思想的核心概念有關，這是《孟子》的讀者都熟悉的。請注意「恩」一詞也見於〈六德〉簡26-33一段文字，寫作「紉」，從「糸」從「刃」，和上述「忍」、「訥」、「玊」、「刎」、「韌」等字正是諧聲關係。

現在說到〈六德〉「𦉳之為言也，猶𦉳𦉳也」。如果上文所述的觀點可以成立，〈五行〉可以讀作「匿之為言也，猶匿匿（荏染）也」，那麼〈六德〉對應的文句該如何理解？關鍵的「𦉳」字在〈六德〉一段文字中出現四次（見下圖），全都從「口」從「支」；至於位於左上的偏旁，第三例較其他三例多了一個橫畫，近似於「丙」的寫法。過去整理者或許即因此將〈六德〉一字隸定作從「丙」的字，雖然「丙」字在目前的古文字資料中，還沒有看到第一、二、四例的寫法。近來李家浩指出此偏旁是「內」，在字形上雖較

⁶⁷ 程樹德：《論語集釋》，頁826-27。

⁶⁸ 焦循：《孟子正義》，頁1007-10。此外，在〈公孫丑上〉第六章和〈離婁上〉第一章，孟子都提到「不忍人之心」和「不忍人之政」，前處的文字還以此為「仁之端」的定義；見同書，頁232-36、475-90。

⁶⁹ 焦循：《孟子正義》，頁75-96。

釋「丙」更具說服力，但在聲音上則與「匿」有相當距離。⁷⁰以上兩說都各自在字形、聲音上有一些可疑之處，此不一一檢討。考慮到〈五行〉「說」的「諛」字，有沒有可能〈六德〉一字的左上偏旁，實際上是「而」？在戰國秦漢文字中，「而」有一種寫法，和〈六德〉一字的偏旁相似。見於上海博物館〈緇衣〉簡1的一例，上端只有一個橫筆，下端像「人」的筆畫不突出緊接在上的橫畫，和〈六德〉一字的第一、二、四例的左上偏旁最為相似。

〈六德〉「諛」字的四個字形



簡 32



簡 32



簡 32



簡 33

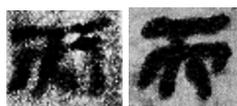
戰國秦漢文字「而」字的一種寫法



郭店〈語叢一〉簡 4



郭店〈語叢一〉簡 31

上海博物館〈緇衣〉簡 1⁷¹馬王堆帛書⁷²

至於〈六德〉一字的第三例，我認為此字的左上偏旁亦是「而」，而多出其他三例的橫筆，並非一般所謂羨筆或飾筆，更不是與「而」有別的另一完全不同字的筆畫，實際上是一個區別詞性的筆畫，作用是將第三例所寫的複音的「𩇛_ (𩇛𩇛)」與其他三例所寫的單音的「𩇛」區分開來。這樣的區分在古文字書寫中並不多見，但林素清曾舉過一些例子，比如上海博物館藏〈孔子詩論〉的簡7，「命」字的動詞用法寫作「命」，而名詞用法則在「命」的基本字形下多寫了兩個橫畫，可隸定作「𩇛」；或者〈孔子詩論〉的「文」字，也有專有名詞（「文」）與非專有名詞（「旻」）的區分。⁷³如果以上的比附

⁷⁰ 「內」在上古音屬於泥母、緝部(*nups)，與泥母、職部的「匿」(聲母 *n- 及主要元音 *+)在韻部上距離較遠。對此問題李家浩有解決的辦法，見李家浩：〈關於郭店竹書〈六德〉「仁類薹而速」一段文字的釋讀〉，頁44。

⁷¹ 馬承源(主編)：《上海博物館藏戰國楚竹書(一)》(上海：上海古籍出版社，2001年)。

⁷² 引自陳松長(編)：《馬王堆帛書文字編》(北京：文物出版社，2001年)，頁388-89。

⁷³ 林素清：〈釋吝——兼論楚簡的用字特徵〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第74本第2分(2003年6月)，頁293-305。

不誤，則〈六德〉「𣪠」字可以分析作從「而」聲、從「口」、從「支」，而記錄複音詞的第三例可以嚴格隸定作「𣪠」，較其他三例多出一個筆畫。

《說文解字》在「𣪠」字下記有異體作「耐」。⁷⁴考慮到「又」、「寸」、「支」在古文字中有「自由變異」的情形，頗疑〈六德〉一字或許即與「耐」有關，可以分析作從「耐」、從「口」，是「耐」的一個異體。「耐」字從「而」，在聲音上和「荏染」的「荏」以及「匿」、「忍」等字有關，已見上述。此外，《漢書·高帝紀下》：「春，令郎中有罪耐以上，請之。」如淳注：「耐猶任也，任其事也。」〈文帝紀〉：「刑者及有罪耐以上，不用此令。」蘇林注：「耐，能任其罪也。」⁷⁵兩處「耐」指的都是秦漢時期的一種刑罰，而如淳、蘇林在注釋中提到「耐」和「任」的關係，顯然有一定的語言根據。⁷⁶

以上從幾個不同方面論證〈六德〉「𣪠𣪠」和〈五行〉「匿匿」皆應讀作見於〈抑〉的重疊詞「荏染」。相較於舊說，本文的釋讀更能表現出〈六德〉一段文字在遣詞用字上的細膩處，使得「𣪠𣪠」或「匿匿」的詞義可以跟「𣪠(柔)而束」、「𣪠(剛)而絕」等用語結合起來。更重要的，我的方案可以說明〈五行〉「說」的「諛然」一詞的涵義。就傳世文獻而言，它也能夠貫通《論語·顏淵》第三章關於「訥」、《孟子》關於「不忍」和「推恩」的論述。

〈五行〉的相關文字

現在我們可以看一下〈五行〉關於義的討論，尤其〈五行〉簡39–40「束之為言，猷(猶)練也」一語。「束」在〈五行〉反覆出現，是和義有關的一個關鍵詞，也見於〈六德〉一段文字，相關的文例可列舉如下：

1. 〈五行〉簡34–35：不𣪠(以)少(小)道𣪠(害)大道，束(簡)也。
2. 〈五行〉簡38：又(有)大𣪠(罪)而大𣪠(誅)之，束(簡)也。
3. 〈五行〉「說」238行：間(簡)者，不以小害大，不以輕害重。
4. 〈五行〉「說」259–60行：間(簡)者，不以小〔愛害大〕愛，不以小義害大義也。
5. 〈五行〉「說」295行：〔簡者，言〕人之大。

關於「束」字，過去學者認為可讀作「簡」，有「簡大」之義。⁷⁷對此我毫無異議，只希望下面再做進一步的闡述。至於「練」的釋讀則需要較多的說明。如同上文有關「匿

⁷⁴ 《說文解字》，卷九下，頁十四上。

⁷⁵ 王先謙：《漢書補注》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁98、166。

⁷⁶ 關於「耐」作為一種刑罰的具體涵義，過去包括段玉裁等學者多從《說文》「頰旁之毛」的訓釋理解。從湖北雲夢睡虎地出土的秦律令看來，此字較清楚反映的是一種伴有勞動但輕於肉刑的處罰，和如淳、蘇林所說並不矛盾。見富谷至（著）、柴生芳、朱恆曄（譯）：《秦漢刑罰制度研究》（桂林：廣西師範大學出版社，2006年），頁10–13。

⁷⁷ 李家浩：〈關於郭店竹書〈六德〉「仁類蕘而速」一段文字的釋讀〉，頁49。

匿」的討論，「練」的正確理解也應該考慮到〈五行〉或〈五行〉「說」本身的證據，尤其〈五行〉「說」(298行)將「簡之為言，猶練也」的「練」寫作「衡」的情形。

在進入討論前，可以先看《荀子·王制》的一段文字：

聽政之大分，以善至者待之以禮，以不善至者待之以刑。兩者分別，則賢不肖不雜，是非不亂。賢不肖不雜，則英傑至；是非不亂，則國家治。若是，名聲白，⁷⁸天下願，令行禁止，王者之事畢矣。凡聽，威嚴猛厲，而不好假道人，則下畏恐而不親，周閉而不竭。若是，則大事殆乎弛，小事殆乎遂。和解調通，好假道人，而無所凝止之，則姦言竝至，嘗試之說鋒起。若是，則聽大事煩，是又傷之也。故法而不議，則法之所不至者必廢；職而不通，則職之所不及者必隊。故法而議，職而通，無隱謀，無遺善，而百事無過，非君子莫能。故公平者，職之衡也；中和者，聽之繩也。其有法者以法行，無法者以類舉，聽之盡也；偏黨而無經，聽之辟也。故有良法而亂者，有之矣；有君子而亂者，自古及今，未嘗聞也。傳曰：「治生乎君子，亂生乎小人。」此之謂也。⁷⁹

這段話說當政者對待他人，有「待之以禮」與「待之以刑」兩種做法，雖然沒有使用仁、義的詞語，但從「凡聽，威嚴猛厲，而不好假道人，則下畏恐而不親，周閉而不竭」與「和解調通，好假道人，而無所凝止之，則姦言竝至，嘗試之說鋒起」兩段話的對比看來，顯然描述的就是兩種治事的態度：一個是嚴厲正義的，一個是寬厚仁慈的。這段話也涉及仁、義兩種行為準則，尤其是兩者之間究竟有何關係的問題。深入一點看，〈王制〉描述「待之以刑」的做法，說「若是，則大事殆乎弛，小事殆乎遂」，楊倞注：「殆，廢也；遂，因循也。」王念孫認為「遂」可讀作「墜」，並且聯繫〈王制〉一段話下文「故法而不議，則法之所不至者必廢；職而不通，則職之所不及者必隊」裏的「隊」，對此我的想法稍有不同，希望藉著提出的機會連帶闡述〈五行〉的相關內容。

在我看來，〈王制〉一段文字中的「遂」既非楊倞注之「因循」，亦非王念孫之「墜」，實應理解作「順遂」、「完成」之義。所謂「待之以刑」云云，意指當政者如果太嚴厲，下屬就會戰戰兢兢而不敢承擔責任，結果是大事無法全力以赴，小事反倒力求完善。這樣捨本逐末的情形是當政者不願看到的。相同的意思還可以參考《荀子·大略》：「推恩而不理，不成仁；遂理而不敢，不成義。」⁸⁰真正的義並不只是「遂理」，將「理」發揮到極致就完成了，事實上還需要和仁達到平衡。這就是〈王制〉所

⁷⁸ 「名聲白」原作「名聲日聞」，從王念孫說改。

⁷⁹ 王先謙等：《荀子》，卷五，頁3-5。關於〈王制〉一段話和〈五行〉的關係，池田知久亦有相關討論，見池田知久：《馬王堆漢墓帛書五行篇研究》，頁368-69，是以下討論的基礎。

⁸⁰ 王先謙等：《荀子》，卷十九，頁7-9。

謂「故公平者，職之衡也；中和者，聽之繩也」，也是〈大略〉另外提及的「處仁以義」。⁸¹至於王念孫提示的〈王制〉下文：「故法而不議，則法之所不至者必廢；職而不通，則職之所不及者必隊。」此段的兩個部分分別呼應更後面的「其有法者以法行，無法者以類舉」，說的是一個公正平穩的當政者的行為，「隊」和緊接在前的「廢」相當，的確有「墜落」之義，但與先前的「遂」在理解上應該分開。⁸²

比較《荀子·王制》一段話和〈五行〉，首先可注意「遂」是〈五行〉的一個關鍵詞，和義的討論有關，見於簡34「惠(直)而述(遂)之，遄(肆)也」以及〈五行〉「說」對應的解說。〈五行〉的「直」即「正直」，「肆」訓「肆意」，而「遂」則有「完成」之義。⁸³同樣的，上文引用了〈五行〉「不以小道害大道，簡也」等文句，提到〈五行〉對於嚴重罪行與輕微過錯的不同處理方式，這也可以和〈王制〉對於「大事」、「小事」的討論相比。〈五行〉簡39-40說「簡之為言，猶練也」，所謂「簡」的涵義無非就是秉持大是大非的原則，在看待不同行為時做有效的揀取分辨。對於那些發生頻率不高（「大而晏(罕)者也」）但事關緊要的重大罪行，尤其不能掉以輕心，此即「不以小道害大道，簡也」、「有大罪而大誅之，簡也」；⁸⁴至於叢脞的輕微過錯（「少而訪〈診〉(軫)者也」）則可以從寬赦免，甚至加以隱「匿」。有鑑於此，如果我們按照〈王制〉「故公平者，職之衡也；中和者，聽之繩也」，而將「簡之為言，猶練也」的「練」讀作「衡」，應該說有一定的根據。理想的公正持平並不是對一切都一視同仁，相反的必須衡量評估事物的大小輕重。

從形式上看，如同「匿之為言也，猶匿匿(荏染)也」，「簡之為言，猶練(衡)也」也是聲訓：「簡」在古音是見母、元部，可構擬作 *kranʔ，而「衡」在上古音是匣母、陽部，可構擬作 *grang，兩者都是牙音聲母，韻部的主要元音相同。⁸⁵當然，「簡之

⁸¹ 〈大略〉還提到仁義之間的平衡需要由「禮」來維持，此處就不節外生枝了。

⁸² 關於「故法而不議，則法之所不至者必廢」中的「議」，可參考《禮記·表記》「是故君子議道自己，而置法以民」，見《禮記正義》，頁1717；以及《呂氏春秋·先己》「欲論人者必先自論」，見陳奇猷：《呂氏春秋新校釋》，頁147。

⁸³ 關於「直」、「肆」的討論，參沈培：〈說郭店楚簡中的「肆」〉，載《語言》第2卷（北京：首都師範大學出版社，2001年），頁302-19，尤其頁308-9。

⁸⁴ 《新書·道術》討論理想的治理方式，特別強調「虛」的概念，以下的文字尤其跟〈王制〉所述有關：「鏡義而居，無執不減，美惡畢至，各得其當；衡虛無私，平靜而處，輕重畢懸，各得其所。」見閻振益、鍾夏：《新書校注》，頁302。此外，《管子·水地》說水「唯無不流，至平而止，義也」，見黎翔鳳（撰）、梁運華（整理）：《管子校注》（北京：中華書局，2004年），頁814。也說明義和「衡」的聯繫並不偶然。最後，《荀子·成相》有「水至平，端不傾，心術如此象聖人；而有執，直而用拙必參天」，見王先謙等：《荀子》，卷十八，頁16-18。其中「直」、「拙(肆)」都是〈五行〉中和義有關的詞彙，也可以參考。

⁸⁵ 「練」在馬王堆〈五行〉(204行)還有「賀」的異文，但「賀」按本字不易解釋，應該也根據〈五行〉「說」讀「衡」。「賀」在古音是匣母、歌部，可構擬作 *gajs，聲母與主要元音都和「衡」*grang 相當一致。

為言，猶練（衡）也」聯繫兩個單音詞的做法是和一般聲訓無二的。從內容上看，上文指出「匿匿（荏染）」意指一種既剛且柔的心性，是剛、柔兩種特質的調和。相對於「練（衡）」有均衡、持平的意思而言，兩者可以說是相互呼應的。以上通過不同的證據與論證過程，在「匿匿（荏染）」和「練（衡）」的釋讀上得到相當一致的結論。這對於兩者的可信度都有積極的作用。

剩餘問題的討論

現在針對〈六德〉一段文字剩下的幾個問題做一些簡單的討論，主要的對象是上文已論及的「仁類莠而束，義類弁而絕」，尤其「莠」、「弁」二字的釋讀。如上所述，學者一般將二字分別讀作「柔」、「剛」。對於〈六德〉一段話的內容而言，這樣的理解是合理的。二字無論竟作何讀，都應該有「柔」、「剛」一類的意思，分別和仁、義有關。不過，下面也要指出，這兩個字的釋讀並非如此簡單。如果我們徑將〈六德〉二字等同於「柔」、「剛」，恐怕會湮沒〈六德〉一段話在遣詞用字上的微妙處，並且忽略〈六德〉與郭店〈性自命出〉之間存在的一個聯繫。

首先，關於「弁」字，此字下從「升」，上面的筆畫卻不易辨識。整理者認為是「止」，而李家浩則認為上方的「止」即「亡」的訛誤，或者實際上就是「亡」的另一種寫法，可以讀「剛」。⁸⁶細察圖版，此字緊接在「升」上的弧形筆畫，無論如何都很難等同於「止」或「亡」的字形。相反的，倒是可以和幾個「弁」或從「弁」的字互相比較。下圖的前三例皆引自李家浩的一篇著名論文〈釋「弁」〉。⁸⁷例一右從「馬」，例三是倒書，下似不從「升」而從「火」，皆為人名；至於例二在文例中則與「改」並舉，可以讀「變」。比較幾個字形，可以看出〈六德〉一字的上部不見其他數例皆有的豎筆，也沒有「向左右伸出的對稱短筆」的「弁」字特徵。⁸⁸然而此字和「弁」的聯繫，可以從下圖所引的《罄室所藏璽印》一例得知。此字記錄的是專名（文例作「弁嚴之印」），其寫法是在「升」上出現兩個拉平的橫畫。除此之外，在「升」上出現僅有一個橫畫的「弁」字在秦漢璽印文字中相當常見，這裏只引在江蘇徐州獅子山墓發現的一枚銅印（「弁（卞）之右尉」）為例。⁸⁹附帶還可以提到馬王堆帛書的三例，見於〈五十二病方〉的文

⁸⁶ 李家浩：〈關於郭店竹書〈六德〉「仁類莠而束」一段文字的釋讀〉，頁48—49。

⁸⁷ 李家浩：〈釋「弁」〉，載《古文字研究》第1輯（北京：中華書局，1979年），頁391—95。

⁸⁸ 此語取自陳斯鵬：〈「史」、「弁」續辨〉，載《古文字研究》第27輯（2008年），頁400—406。不過，陳斯鵬也指出有相當數量的「弁」字並不具此特徵。

⁸⁹ 更多例子可以在幾種常用的工具書中找到，比如黃德寬（編）：《古文字譜系疏證》（北京：商務印書館，2007年），頁2813—14；季旭昇（編）：《說文新證》（福州：福建人民出版社，2010年），頁716—17。參考趙平安：〈釋甲骨文中的「𠄎」和「𠄎」〉，載趙平安：《新出簡帛與古文字古文獻研究》（北京：商務印書館，2009年），頁3—9。

例作「以職(職)膏弁」、「并以職(職)膏弁」，見於〈養生方〉的文例則作「以邑棗之脂弁之」。整理者在第一個出處下將「弁」字作「調和」解，並懷疑可能和後世的「拌」字有關。以上排列幾個「弁」或從「弁」的字並進行推衍，目的僅是為了幫助理解，並不是重構歷史演變的發展過程。在此基礎上，我認為「弁」字的幾個不同寫法，皆屬於同一系統，上承甲骨文字，下接《說文》「覓」字。⁹⁰至於〈六德〉一字就應該釋作「弁」。以下再從音、義兩方面說明此字可讀作「廉」。

「弁」和從「弁」的字



《殷周金文集成》4.2469⁹¹



《侯馬盟書》16:17⁹²



《殷周金文集成》17.11015



〈六德〉簡31



《磬室所藏璽印》⁹³



《文物》1998年第8期，頁45(17號)



帛書〈五十二病方〉第21行⁹⁴



〈五十二病方〉第352行



〈養生方〉第79行

從聲音上看，「弁」是並母、元部，可以構擬作 *brjɔns，而「廉」是來母、談部，可以構擬作 *C-rjem，似有相當距離。然而文獻中有一定的證據，說明二字是音近相

⁹⁰ 《說文解字》，卷八下，頁四下。請注意上注趙平安文認為「弁」、「覓」分屬兩個系統，不能混為一談。

⁹¹ 《殷周金文集成》(北京：中華書局，2007年修訂增補本)。

⁹² 張頌、陶正剛、張守中：《侯馬盟書》(太原：山西古籍出版社，2006年增訂本)。

⁹³ 原書未見，此轉引自上文注88趙平安文。

⁹⁴ 《馬王堆漢墓帛書(肆)》(北京：文物出版社，1983年)。

通的。《書·皋陶謨》云「直而溫，簡而廉」，鄭玄注釋〈中庸〉「君子之道，淡而不厭，簡而文，溫而理」，指出「簡而文，溫而理，猶簡而辨，直而溫」，正好以「廉」讀與「弁」古音相同的「辨」。⁹⁵此外，「廉」、「辨」二字都分別與「貶」通用。「貶」在上古音是幫母、談部，可以構擬作 *prjem'，相關的情形可以概括如下：

一、「廉」與「貶」通用。《論語·陽貨》：「古之矜也廉，今之矜也忿戾。」《經典釋文》：「魯讀廉為貶。」⁹⁶與此相關，《逸周書·武稱》：「既勝人，舉旗以號，⁹⁷命吏禁掠，無敢侵暴，⁹⁸爵位不謙，田宅不虧，各寧其親，民服如化：武之撫也。」孔晁注訓「謙」為「損」，⁹⁹而《史記·樂書》「故禮主其謙，樂主其盈」，對應的《禮記·樂記》「謙」作「減」。¹⁰⁰朱駿聲認為〈武稱〉、〈樂書〉兩處的「謙」都可以讀作「貶」或「歉」。¹⁰¹

二、「辨」與「貶」通用。《禮記·玉藻》：「立容辨卑，毋調。」鄭玄謂「辨」讀「貶」。¹⁰²《周禮·秋官·士師》：「若邦凶荒，則以荒辯之灋治之，令移民、通財、糾守、緩刑。」鄭玄注：「『辯』當為『貶』，聲之誤也。」¹⁰³

三、關於「貶」，還可以提到《說文》「𠂔」字下「杜林說以為貶損之貶」的意見。¹⁰⁴趙平安認為此字和《說文》「覓」是一字的分化，這又是「貶」和本文所說的「弁」有關的證據。¹⁰⁵

根據以上的討論，既然「廉」可以直接讀「辨」，「廉」、「辨」又有分別和「貶」通用的情形，則〈六德〉過去隸定作「弁」一字，現在可以因為釋「弁」而讀作「廉」。¹⁰⁶

⁹⁵ 《禮記正義》，頁1705–6。在古文字資料中，從「弁」的字多可讀「辨」或與「辨」諧聲的字，參上文注86李家浩文所舉的長臺觀簡例、注87陳斯鵬文所舉的郭店〈老子甲〉例。

⁹⁶ 程樹德：《論語集釋》，頁1224。

⁹⁷ 「舉旗以號」下原衍「令」字，從王引之說刪。

⁹⁸ 「敢」原作「取」，從王念孫說改。

⁹⁹ 黃懷信、張懋鎔、田旭東：《逸周書彙校集注》（上海：上海古籍出版社，2007年第2版），頁93–94。

¹⁰⁰ 瀧川資言、水澤利忠：《史記會注考證附校補》，卷二四，頁53–54；《禮記正義》，頁1331。

¹⁰¹ 朱駿聲：《說文通訓定聲》，1851年刻本（臺北：藝文印書館，1975年影印），卷四，頁二上。

¹⁰² 《禮記正義》，頁1080。

¹⁰³ 孫詒讓：《周禮正義》，頁2789–90。

¹⁰⁴ 《說文解字》，卷六下，頁四上。

¹⁰⁵ 趙平安：〈從𠂔字的釋讀談到𠂔族的來源〉，載《新出簡帛與古文字古文獻研究》，頁27–36。趙平安與我對於「覓」、「弁」的關係有不同的理解，上文已經提到了。

¹⁰⁶ 在 *A Handbook of Old Chinese Phonology* 一書中，白一平根據《詩經》用韻的證據，將「貶」構擬作 *prjem'（頁747），但同時指出，「貶」也可能根據諧聲系列的證據而構擬元音 *a（頁540–41）。至於「弁」，白一平構擬的是 *brjons，但同時也提出所謂 rounding diphthongization（圓唇的複元音化）的一個音變假說。比如元部的「變」，原作 *prjons，後〔下轉頁74〕

將「弁」讀作「廉」的一大好處，就是可以結合文獻中的許多證據，現在擇要列舉如下：

1. 《書·皋陶謨》：寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而溫，簡而廉，剛而塞，彊而義，彰厥有常，吉哉！¹⁰⁷
2. 《說苑·敬慎》：柔者，紐而不折，廉而不缺，何為脆也？¹⁰⁸
3. 《荀子·法行》：夫玉者，君子比德焉，溫潤而澤，仁也；栗而理，知也；堅剛而不屈，義也；廉而不劓，行也；折而不撓，勇也；瑕適並見，情也；扣之，其聲清揚而遠聞，其止輟然，辭也。¹⁰⁹
4. 《管子·水地》：夫玉之所貴者，九德出焉。夫玉溫潤以澤，仁也。鄰以理者，知也。堅而不蹙，義也。廉而不劓，行也。鮮而不垢，絜也。折而不撓，勇也。瑕適皆見，精也。英華光澤，¹¹⁰竝通而不相陵，容也。叩之其音清搏徹遠，純而不殺，辭也。¹¹¹
5. 《說苑·雜言》：玉有六美，君子貴之。望之溫潤，近之栗理，聲近徐而聞遠，折而不撓，闕而不荏，廉而不劓，有瑕必示之於外，是以貴之。¹¹²
6. 《說苑·脩文》：諸侯以圭為贄；圭者，玉也，薄而不撓，廉而不劓，有瑕於中，必見於外，故諸侯以玉為贄。¹¹³

〔上接頁73〕

來發展作 *prjwans (又因為所謂 w-neutralization 亦即 w 的中和的變化而發展作 *prjans)。這個情形使得元音 *o 和元音 *a 產生了合韻的可能，比如《詩·齊風·猗嗟》叶韻的就是「變」、「婉」、「選」、「貫」、「亂」等以 *-on 為韻的字，以及以 *-an 為韻的「反」(頁364-66)。這些討論都可以為此處所述提供另一角度的思考。「弁(辨)」、「廉」、「貶」等字的會通，或許是因為它們一則可以構擬元音 *a，一則與元音 *a 發生接觸。根據白一平的看法，既然所謂「圓唇的複元音化」在《詩經》中就可以看到，或許早至春秋時期就已發生了。這一觀點和上海博物館〈孔子詩論〉(簡22)以「弁」寫〈猗嗟〉的「反」是不矛盾的。參《上海博物館藏戰國楚竹書(一)》。

¹⁰⁷ 《尚書正義》，《十三經注疏》本，頁125。《史記·夏本紀》有相關文字，見瀧川資言、水澤利忠：《史記會注考證附校補》，卷二，頁35。

¹⁰⁸ 左松超：《說苑集證》，頁628-30。

¹⁰⁹ 王先謙等：《荀子》，卷二十，頁20-21。

¹¹⁰ 「英」原作「茂」，從王引之說改。

¹¹¹ 黎翔鳳：《管子校注》，頁815。

¹¹² 左松超：《說苑集證》，頁1100-1102。

¹¹³ 同上注，頁1219-22。

7. 《說文解字·玉部》：玉，石之美有五德，澤潤以溫，仁之方也；觥理自外，可以知中，義之方也；其聲舒揚，專以遠聞，¹¹⁴智之方也；不撓而折，勇之方也；銳廉而不技，絜之方也。¹¹⁵
8. 《春秋繁露·執贄》：君子比之玉，玉潤而不污，是仁而至清潔也；廉而不殺，是義而不害也；堅而不斲，過而不濡。視之如庸，展之如石，狀如石，搔而不可從繞，潔白如素，而不受污，玉類備者，故公侯以為贄。¹¹⁶
9. 《荀子·不苟》：君子寬而不慢，廉而不劌，辯而不爭，察而不激，直立而不勝，¹¹⁷堅彊而不暴，柔從而不流，恭敬謹慎而容，夫是之謂至文。¹¹⁸
10. 《禮記·聘義》：夫昔者，君子比德於玉焉：溫潤而澤，仁也。縝密以栗，知也。廉而不劌，義也。垂之如隊，禮也。叩之，其聲清越以長，其終訕然，樂也。瑕不揜瑜，瑜不掩瑕，忠也。孚尹旁達，信也。氣如白虹，天也。精神見于山川，地也。圭璋特達，德也。天下莫不貴者，道也。¹¹⁹
11. 《韓詩外傳》卷二：君子易和而難狎也，易懼而不可劫也，畏患而不避義死，好利而不為所非，交親而不比，言辯而不亂，盪盪乎其義不可失也，礫乎其廉而不劌也，溫乎其仁厚之光大也，超乎其有以殊於世也。¹²⁰
12. 《韓詩外傳》卷二：湯作〈護〉，聞其宮聲，使人溫良而寬大。聞其商聲，使人方廉而好義。聞其角聲，使人惻隱而愛仁。聞其徵聲，使人樂養而好施。聞其羽聲，使人恭敬而好禮。¹²¹
13. 《禮記·樂記》：寬而靜，柔而正者，宜歌〈頌〉。廣大而靜，疏達而信者，宜歌〈大雅〉。恭儉而好禮者，宜歌〈小雅〉。正直而靜，廉而謙者，宜歌〈風〉。肆直而慈愛者宜歌〈商〉。溫良而能斷者宜歌〈齊〉。夫歌者，直己而陳德也，動己而天地應焉，四時和焉，星辰理焉，萬物育焉。¹²²

¹¹⁴ 「專」原作「尊」，從段玉裁說改。

¹¹⁵ 《說文解字》，卷一上，頁七上。

¹¹⁶ 蘇輿：《春秋繁露義證》，頁421。

¹¹⁷ 「直」原作「寡」，從王念孫說改。

¹¹⁸ 王先謙等：《荀子》，卷二，頁5。

¹¹⁹ 《禮記正義》，頁1948-49。

¹²⁰ 許維遙：《韓詩外傳集釋》，頁52-53。

¹²¹ 同上注，頁301。

¹²² 此段文字多從鄭玄說改，見《禮記正義》，頁1336-37。

14. 《荀子·榮辱》：直立而不見知者，勝也；廉而不見貴者，劇也；……此小人之所務而君子之所不為也。¹²³
15. 《老子》第五十八章：是以聖人方而不割，廉而不劓，直而不肆，光而不耀。¹²⁴
16. 《淮南子·汜論》：方正而不以割，廉直而不以切，博通而不以訾，文武而不以責。¹²⁵
17. 《文子·上義》：方而不割，廉而不劓，直而不肆，博達而不訾，道德文武不責備。¹²⁶
18. 《文子·道德》：文子問政。老子曰：「……損而執一，無處可利，無見可欲，方而不割，廉而不劓，無矜無伐，……」¹²⁷

此外，「廉」也見於上文所述的石奢佚事，比如《史記·循吏列傳》說石奢「堅直廉正，無所阿避」，而《韓詩外傳》卷二則記錄他本人的言論曰：「不私其父，非孝也。不行君法，非忠也。以死罪生，不廉也。」¹²⁸這些論述顯然跟〈六德〉「弁(廉)」字的語境相符。

綜合以上所列的文獻證據看來，「廉」即「棱角」，繼而引申出「方正」、「廉直」等涵義，或許還包括「考察」、「查訪」。鄭玄就是根據上述「廉」可能有的最後兩個意思，再加上「廉」和「辨」在聲音上的相似，才將《書·皋陶謨》「直而溫，簡而廉」一語讀作「簡而辨，直而溫」。在「廉而不劓」、「銳廉而不技」、「廉而不殺」、「礫乎其廉而不劓也」、「方而不割，廉而不劓」等表述中，各家對於「廉」的理解都專注在其最具體的「棱角」義上(通常和玉的形態相關)，反覆表達的都是在嚴厲與寬柔之間取得平衡的要旨。這樣對「廉」的理解不僅對於「義類弁而絕」一語十分恰當，就是和〈六德〉一段文字的幾個主要動詞，比如「斬」、「殺」、「斷」等也都相當一致。¹²⁹

¹²³ 王先謙等：《荀子》，卷二，頁20–21。

¹²⁴ 島邦男：《老子校正》(東京：汲古書院，1973年)，頁176–77。

¹²⁵ 何寧：《淮南子集釋》，頁966。

¹²⁶ 王利器：《文子疏義》，頁484。

¹²⁷ 同上注，頁243–44。

¹²⁸ 瀧川資言、水澤利忠：《史記會注考證附校補》，卷一一九，頁6–7；許維通：《韓詩外傳集釋》，頁48；又見石光瑛：《新序校釋》，頁952。

¹²⁹ 附帶一提，郭店〈語叢二〉簡2有一「斂」字，裘錫圭的案語懷疑讀「廉」，但此字出現的上下文尚有許多有待釐清之處，需要深入研究。裘錫圭說如屬實，此字或許可以看作是「廉」一詞在郭店簡中的另一寫法。

至於「莧」字，關於此字的構形，陳劍認為下方的部件「剗」象以刀斷草，是「莧」的表意初文，對上方的部件則無說。¹³⁰李家浩根據郭店殘簡5所載的一個明顯相關的字形，認為此字下方是「止」的訛變，而上方(包括陳劍理解作象「刀」的筆畫)是「𦉳」，亦即「夢」、「莧」、「𦉳」、「莧」等字所從的部件，最後將此字和郭店殘簡字都釋作「莧」。¹³¹

〈六德〉「莧」字和相關字



〈六德〉簡31



〈六德〉簡32



郭店殘簡5

陳劍、李家浩二位對「莧」字的理解有明顯不同，究竟孰是孰非？兩位都根據〈五行〉的互文、根據郭店殘簡5的文例將此字讀作「柔」，下面還有進一步的討論。假設讀「柔」無誤，從聲音上看，陳劍說「莧」從「剗」聲，「剗」即「莧」，有十分強的古音證據支持讀「柔」。至於李家浩說「莧」字從「𦉳」聲，以「𦉳」得聲的「夢」是明母、蒸部，可構擬作 *mj+ng(s)，和日母、幽部的「柔」(*nju) 距離較遠。對此李家浩在文章中舉了一些通假的例證。最關鍵的，在韻部方面，他指出幽部的「賢」有蒸部的異文「𦉳」；¹³²在聲母方面，「柔」從「矛」聲，而「矛」也是和「夢」一樣的明母。這說明李家浩的意見也有一定的古音根據。

要調停二說，一個可能的辦法是將「莧」分析作一個有雙重聲符的字，既從李家浩所說的「𦉳」聲，又從陳劍所說的「剗」聲。白一平曾提出一個涉及歷時語音變化的假說 rounding dissimilation (圓唇的異化)，亦即圓唇的元音可以因為唇顎音聲母的影響而發展成 *+ (*+ 就是 *i，是一個非圓唇的高央元音)。比如「逵」(*g^wrju)、¹³³「軌」(*k^wrju) 在上古音都可以構擬幽部，圓唇的元音 *u，而此元音在較早的時期先發展成 *+，後來才在中古音發展成具有元音 i 的脂韻、旨韻。白一平指出，從 *u 到 *+ 的變化在西漢時期的押韻現象中就可以看見。¹³³根據〈六德〉，我推測在較早的時期，諸如「莧」(*hm+ng) 等詞或許有圓唇的元音 *u，以致「莧」所從的聲符「𦉳」可以記錄「柔」如此一個同樣有元音 *u 的詞。到了較晚的時期，因為圓唇的異化，「莧」

¹³⁰ 陳劍：〈郭店簡〈六德〉用為「柔」之字考釋〉，載《中國文字學報》第2輯(北京：商務印書館，2008年)，頁59-66。

¹³¹ 李家浩：〈關於郭店竹書〈六德〉「仁類莧而速」一段文字的釋讀〉，頁42-44。

¹³² 見《呂氏春秋·介立》「喀喀然遂伏地而死」一句下的高誘注，見陳奇猷：《呂氏春秋新校釋》，頁635、637-78。

¹³³ Baxter, *A Handbook of Old Chinese Phonology*, p. 570.

的聲音變成了蒸部的 *+，這使得「𦵑」不再適合記錄「柔」，必須以另一個聲符代替。在此情況下，原本寫作「𦵑」的字形在理解上就產生了變化，「𦵑」的部分筆畫和「止」的部件被聲符化為「𦵑」，最終成為了現見於〈六德〉的字形。以上只是根據幾位學者所提出的意見，嘗試做一些整合。此說若無誤，不僅可以調停陳、李二位對於〈六德〉一字的不同意見，還可以為白一平的音變假說找到一個時代較早的證據。

附帶提到，《新書·道術》云：「心兼愛人謂之仁，反仁為戾。行充其宜謂之義，反義為憊。」¹³⁴其中「憊」字位於和「仁」大致相當的位置，顯然和〈六德〉一字有關。按照以上所述，可以認為〈道術〉此字保存了時代較早的語言訊息，或許就應該連同「𦵑」一樣讀作「柔」或相關的字。

根據以上的分析，現在可以討論〈六德〉「𦵑」字究竟該作何讀，是否就從陳、李二位讀「柔」？上文指出此字的聲符（無論是「𦵑」或「𦵑」）可讀「柔」，而此方案不僅從〈六德〉一段文字的文意看來，就是比較〈五行〉簡41「弼（剛），義之方；矛（柔），息（仁）之方也」、郭店殘簡5「𦵑（剛）𦵑皆𦵑」等文句，都十分合適。對此我並無異議，但認為「柔」的釋讀只是討論〈六德〉「𦵑」字的開始而不是結束，可以簡單說明如下。

上文在討論「荏染」和相關的「刃」系聲字時，曾提到「柔」作為一個概念涵蓋幾個不同但相關的意思，包括「柔軟」、「柔弱」、「柔順」、「柔和」。以上諸義與「剛」正好皆相反成對，但它們的分寸尺度卻見仁見智。這樣的認識有助於我們理解「荏染」一詞的涵義，對於「𦵑」字亦然。如果在閱讀〈六德〉時，我們僅將「𦵑」字讀「柔」而不去考慮在同時期已有相當數量的相關論述，它們對於「柔」的不同涵義和相應的微妙差異已進行了仔細的辨析，這恐怕只會重新埋沒〈六德〉和其他出土文獻所承載的寶貴訊息。

具體而言，我們可以在文獻中找到相當豐富的詞彙，用以論述仁、義或柔、剛的各種屬性。讀者如果現在回到上文頁74-75引文獻的1-8條，會注意到與「廉」、「義」諸字相對的「擾」、「紐」、「橈」（或「撓」）等一系列字。這幾個字在聲音上關係密切（見下表），從上引的文例看來，出現的語境也大致相當，都和仁的討論有關。¹³⁵它們顯然都屬於一個和「柔」相關的同源詞組，各自記錄「馴順」、「系結」、「曲從」的詞義，代表的是「柔」作為一個詞語或概念的不同層面。¹³⁶在此基礎上，我認為「柔」、「擾」、「紐」、「橈」等詞都是〈六德〉「𦵑」一字應作何讀的可能。無論最終選擇為何，這個決定都不應該從此詞組中被孤立出來理解。

¹³⁴ 閻振益、鍾夏：《新書校注》，頁303。

¹³⁵ 「柔」可以分別和「擾」、「紐」、「橈」等聲系通假，參高亨：《古字通假會典》（濟南：齊魯書社，1989年），頁745。需要提到，西周金文中有多個確定可讀「柔」的字，有學者認為甚至有甲骨文字的來源，詳細情形雖已超出本文的討論範圍，但是可想而知，此處所揭示的同源詞組可以為相關問題提供許多線索。

¹³⁶ 參王力：《同源字典》，頁236-37。

與「柔」相關諸字的上古音

	聲母	韻部	構擬 ¹³⁷
柔	日	幽	*nu
擾	日	幽	*nau?
紐	泥	幽	*nrâuh
撓	泥	宵	*nru?
撓	泥	宵	*nrâuh

如果說〈六德〉「朞」字讀「柔」並非錯誤，我認為改讀作有「曲從」義的「撓」會更加準確。所謂「仁類朞(撓)而束，義類弁(廉)而絕」，說的是仁、義兩種行為準則各自的屬性：仁是柔軟的，所以它像具有韌性的樹木一樣可以彎曲，可以纏束；義是剛硬的，所以它有稜角的方正，可能在遭受壓力時斷折。事實上，回到郭店殘簡5「𠄎(剛)莖皆𠄎」的殘句，此處「莖」字雖然讀「柔」無疑，但字形與〈六德〉「朞」字卻有明顯差異。上文論及李家浩的分析是將二字看作一字的異體，而陳劍則無說。如果〈六德〉「朞」字是讀作一個與「柔」相關卻又不盡相同的詞，這跟字形所提供的訊息是不矛盾的，甚至我們可以說，「莖」、「朞」在字形上的差異就是要分辨「柔」與「撓」的不同。以上的意見還有兩條文獻的支持。

第一是上文已提到的馬王堆帛書〈易之義〉，其中有如下關於〈坤〉卦的文字：「〔武人〕又(有)拂(弼)，文人有輔，拂(弼)不撓，輔不絕，何不吉之又(有)?」說的是無論文人或武人受到他人輔佐的功效。¹³⁸此句以「撓」、「絕」並舉，說明〈六德〉一字如讀作「撓」，「仁類朞(撓)而束，義類弁(廉)而絕」，和〈易之義〉的表述就十分一致。

第二是郭店〈性自命出〉簡58-59：「門內之綸(治)，谷(欲)丌(其)𠄎(宛)也；門外之綸(治)，谷(欲)丌(其)𠄎(折)也。」¹³⁹所謂「門內」、「門外」，呼應的無疑就是〈六德〉「門內之治恩弇義，門外之治義斬恩」。至於「宛」、「折」等詞語，李天虹認為應該分別理解作「屈曲」、「斷折」。¹⁴⁰按照此說，〈性自命出〉所使用的詞彙雖然與

¹³⁷ 此處為了討論方便，引用的是Axel Schuessler (許思萊) 根據白一平上古音系統所提供的構擬，見Axel Schuessler, *Minimal Old Chinese and Later Han Chinese: A Companion to "Grammata Serica Recensa"* (Honolulu, HI: University of Hawai'i Press, 2009)。請注意許思萊認為「撓」也可能構擬作 *nrîâu，而「撓」也可能構擬作 *hnâu 或 *hâus。

¹³⁸ 張政烺：《張政烺論易叢稿》，頁219，照片見張政烺：《馬王堆帛書〈周易〉經傳校讀》，頁。兩書的編號不同。此處所說段落在前者是84行上至84行下，在後者則是22行上至22行下。

¹³⁹ 此句上博〈性情論〉的對應文字見於簡26-27。

¹⁴⁰ 李天虹：《釋𠄎、𠄎》，載《古文字研究》第24輯(2002年7月)，頁400-403。

〈六德〉的「斲(橈)」、「絕」稍有不同，但詞義是相當的。事實上，〈性自命出〉所指涉的也有可能就是樹木所有的剛、柔兩種屬性，甚至就是「荏染柔木，言緝之絲」的意象。

以上根據一定數量的文獻，將〈六德〉「斲」、「弁」兩個疑難字分別讀作「橈」、「廉」，這些意見如果成立，我們可以反過來考慮〈六德〉和這些文獻，尤其是和其中時代可能最早的《書·皋陶謨》的關係。關於這一點，首先可以提到《荀子·不苟》的一段話：「君子寬而不慢，廉而不剷，辯而不爭，察而不激，直立而不勝，¹⁴¹ 堅彊而不暴，柔從而不流，恭敬謹慎而容，夫是之謂至文。《詩》曰：『溫溫恭人，惟德之基。』此之謂也。」¹⁴²「寬而不慢，廉而不剷」云云，明顯襲自《皋陶謨》，而最後「溫溫恭人，惟德之基」則引自〈抑〉。上文將〈六德〉「毳毳」讀作見於〈抑〉的「荏染」，此處又聯繫《皋陶謨》和〈六德〉的其他詞彙，這兩種經典文獻的並舉和《荀子·不苟》的情形正好相符。

眾所周知，〈六德〉是目前少數明確提及六經亦即《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》的先秦文獻之一。如果這樣一篇文獻，除了承認經典文獻的重要性，同時還借用或化用了經典文獻的詞彙或修辭策略，這應該無甚可議之處。同樣的，上文提到〈六德〉同時援引了〈皋陶謨〉和〈抑〉的做法，這應該也不令人意外。我們在郭店、上博和傳世的《緇衣》中，看到的正是許多段孔子的言論，最後總結於《詩》、《書》文句的情形。〈六德〉最獨特之處，在於它以相當具體的方式，在時代較早的經典文獻和時代較晚的戰國著述之間，建立起一個聯繫。這說明後出的著述援引經典，並非只是表面地、膚淺地或無關要旨地拉攏在當時顯然已受到相當矚目的權威傳統，而是忠實地接受這些文獻，吸收其語言表述，闡述其內涵並將它們放置於一個新的上下文中，藉此賦予它們新的意義。

最後附帶考慮一個相關的問題。《荀子·勸學》云「彊自取柱，柔自取束」，過去王引之曾根據對應的《大戴禮記·勸學》（「強自取折，柔自取束」）以及其他證據，讀「柱」為「祝」，有「斷」義。所謂「彊自取祝」，意即「物強則自取斷折，所謂太剛則折也」。¹⁴³此說一向為學者廣泛接受，但近來有多位學者提出「柱」應如本字讀，「柱」作為動詞有「做支柱」義，於是回到楊倞「凡物強則以為柱而任勞」的舊說。¹⁴⁴考慮到〈六德〉「義類廉而絕」的「絕」字，或者〈性自命出〉「門外之治，欲其折也」的「折」字，

¹⁴¹ 「直」原作「寡」，從王念孫說改。

¹⁴² 王先謙等：《荀子》，卷二，頁5。

¹⁴³ 同上注，卷一，頁8；王念孫：《讀書雜誌》，1832年刻本（南京：江蘇古籍出版社，2000年影印），志八之一，頁三下至四上。

¹⁴⁴ 陳劍：〈郭店簡補釋三篇〉，載郭店楚簡研究（國際）中心（編）：《古墓新知——紀念郭店楚簡出土十周年論文專輯》（香港：國際炎黃文化出版社，2003年），頁121–25。

兩處的文字都是仁、義或剛、柔相對，兩處都強調剛強物的損毀，我認為「彊自取祝」可以按照王引之說而聯繫最多的證據。事實上，在我目之所及的所有以仁、義或剛、柔相對的文獻中，看到的都是「物強則自取斷折」的觀點：

1. 〈易之義〉：是故柔而不切，然後（後）文而能朕（勝）也；剛而不折，然後（後）武而能安也。¹⁴⁵
2. 《說苑·至公》：夫直士持法，柔而不撓，剛而不折。¹⁴⁶
3. 《文子·上仁》：夫太剛則折，太柔則卷，道正在於剛柔之間。¹⁴⁷
4. 《淮南子·汜論》：故聖人之道，寬而栗，嚴而溫，柔而直，猛而仁。太剛則折，太柔則卷，聖人正在剛柔之間，乃得道之本。積陰則沈，積陽則飛，陰陽相接，乃能成和。夫繩之為度也，可卷而伸也，引而伸之，可直而晞，故聖人以身體之。夫脩而不橫，短而不窮，直而不剛，久而不忘者，其唯繩乎！故恩推則懦，懦則不威；嚴推則猛，猛則不和；愛推則縱，縱則不令；刑推則虐，虐則無親。¹⁴⁸
5. 《淮南子·兵略》：將者必有三隧、四義、五行、十守。……所謂五行者，柔而不可卷也，剛而不可折也，仁而不可犯也，信而不可欺也，勇而不可陵也。¹⁴⁹
6. 《呂氏春秋·別類》：又柔則鏃，堅則折。劍折且鏃，焉得為利劍？¹⁵⁰
7. 《鹽鐵論·訟賢》：剛者折，柔者卷。¹⁵¹
8. 《漢書·雋不疑傳》：凡為吏，太剛則折，太柔則廢。¹⁵²

在上列文獻中，第1條〈易之義〉在上文關於〈六德〉「馵馵（荏染）」的討論中已涉及。第2條《說苑·至公》的「柔而不撓」和本節關於〈六德〉「斲（撓）」的考釋有關。第4條《淮南子·汜論》「可直而晞」的「晞」或許原作「帑」，讀「肆」，「可直而帑（肆）」可能

¹⁴⁵ 張政烺：《馬王堆帛書《周易》經傳校讀》，68行上至71行下。相關文字還見於〈易之義〉緊接在下的段落，71行下至75行上。

¹⁴⁶ 左松超：《說苑集證》，頁905-7。

¹⁴⁷ 王利器：《文子疏義》，頁451。

¹⁴⁸ 何寧：《淮南子集釋》，頁934。

¹⁴⁹ 同上注，頁1091。

¹⁵⁰ 陳奇猷：《呂氏春秋新校釋》，頁1651。

¹⁵¹ 王利器：《鹽鐵論校注》（北京：中華書局，1992年），頁284。

¹⁵² 王先謙：《漢書補注》，頁4729。

和〈五行〉簡21「不惠(直)不遑(肆)」等表述一致。¹⁵³以上數點都說明這些論述和〈六德〉、〈五行〉的關聯，都可以作為王引之說的補充。

更進一步說，如果回到《荀子·勸學》一語的上下文，我們可以對王引之說更加確定：

物類之起，必有所始。榮辱之來，必象其德。肉腐出蟲，魚枯生蠹。怠慢忘身，禍災乃作。彊自取柱，柔自取束。邪穢在身，怨之所構。施薪若一，火就燥也；平地若一，水就溼也。草木疇生，禽獸群居，物各從其類也。是故質的張而弓矢至焉，林木茂而斧斤至焉，樹成蔭而眾鳥息焉，醯酸而蚋聚焉。故言有召禍也，行有招辱也，君子慎其所立乎！

這段話從「物類之起，必有所始」開始，後面「榮辱之來，必象其德」說的雖然是「榮辱」，但很明顯重點在「辱」而不是「榮」，所以再下的「肉腐出蟲，魚枯生蠹」以及「怠慢忘身，禍災乃作」描述的都是壞事的發生。在此上下文中，「彊自取柱」作「物強則自取斷折」解是相當合適的，就如同魚肉會因為自身的腐壞而招惹蛀蟲一樣。後面「邪穢在身，怨之所構」也延續這個意思。此段落最後說「故言有召禍也，行有招辱也，君子慎其所立乎」，其中「辱」正呼應上文的「榮辱之來，必象其德」，更直接表明主題。以上是對王引之說的進一步申述。

最後，可以提到和《荀子·勸學》密切相關的〈性自命出〉(簡8-9)的一段文字：

凡勿(物)亡(無)不異也者。剛之楛也，剛取之也。柔之約，柔取之也。四海(海)之內，丌(其)眚(性)弑(一)也。丌(其)甬(用)心各異，彘(教)貞(使)狀(然)也。¹⁵⁴

從〈性自命出〉的上下文看來，「剛之楛也」之「楛」如果讀作「樹」或讀作「祝」，似乎都可以成立，不過考慮到上述文獻無一不強調剛強物可能斷折的特性，除非有其他的理由，否則此處「楛」也應該按王引之說讀「祝」，才能聯繫其他的文獻證據。

結 論

以上的討論針對〈六德〉簡26-33的一個完整段落，提出與過去學者不同的意見。除了確定〈六德〉「馯之為言也，猷(猶)馯_ (馯馯)」是一種形式特殊的聲訓，對於〈六德〉

¹⁵³ 此處《文子·上仁》對應的「布」也應做同樣處理。關於「肆」一字的考釋見沈培：〈說郭店楚簡中的「肆」〉，頁302-19。

¹⁵⁴ 這段話上海博物館〈性情論〉的對應文字見於簡4。〈性自命出〉一段話可以聯繫〈六德〉，參馮勝君：《郭店簡與上博簡對比研究》(北京：線裝書局，2007年)，頁208，注1。此外，郭店竹簡還有〈語叢三〉簡46「彊(強)之對(祝)也，彊(強)取之也」，以及〈語叢二〉簡34-35「憑(強)生於眚(性)，立生於憑(強)，刺(斷)生於立」，〈語叢二〉的「刺(斷)」也呼應王引之說。

一段話的幾個具體問題都得到了新的認識，指出「馯馯」、「朮」、「弁」等疑難字詞，可分別讀作「荏染」、「橈」、「廉」。在此基礎上，〈六德〉一段話的不同部分都能夠緊密地相互結合：直接取自〈抑〉的意象「荏染柔木，言緝之絲」，實際上在〈六德〉一段話中佔有一個相當中心的位置；〈六德〉關於仁、義之不同屬性的討論，包括「橈」、「廉」、「束」、「絕」等詞彙，即圍繞著此意象而展開且相互交織。

按照〈六德〉所說，「悫(仁)內也，寥(義)外也」，仁、義各有所指，仁是基於宗法的人倫感情，義則是無關宗法的公共準則。這是關於仁、義的一個具體的理解，而兩者之間的差異也在它們可能發生衝突的一些情境中突顯出來。這樣的內涵可以和《孟子·告子上》所記錄告子的觀點互相比較。¹⁵⁵在孟子與告子的辯論中，告子在做出「食色，性也」的表述以後，緊接著就說「仁，內也，非外也。義，外也，非內也」，和〈六德〉幾乎完全相同。過去學者討論〈告子上〉這段文字，曾提出過一些十分有價值的意見。以下舉David S. Nivison (倪德衛)、A. C. Graham (葛瑞漢)、Benjamin I. Schwartz (史華茲)三個例子：

「色」……意味著我們被任何一種賞心悅目的東西(或人)所吸引……還會包括對其他人的所有生理上和心理上的基本感情。因此，它將包括仁，這種「仁」能夠從告子所舉的關心和愛護家人的例子中體現出來。¹⁵⁶

我們可以提問〔孟子與告子〕辯論中的「內」是否比「非身外」有更多的意涵。所謂「內」的事例包括仁、愛、敬、耆炙、飲食；所有這些都可以從行為上理解。但是，無論告子如何考慮這個問題，我們將討論的人性學說〔按指孟子學說〕，是明確將道德德性放置于內心的。¹⁵⁷

這裏所說的「仁」，如果賦予它《論語》中那種極其崇高的意義，反而有點令人困惑。在上下文中，它所指的似乎不過就是自然情感，不但可以和性的吸引

¹⁵⁵ 焦循：《孟子正義》，頁731-48。

¹⁵⁶ David S. Nivison, "Problems in the Mengzi: 6A3-5," in idem, *The Ways of Confucianism: Investigations in Chinese Philosophy*, ed. Bryan W. Van Norden (Chicago: Open Court, 1996), p. 153; 中文翻譯見倪德衛(著)、萬白安(編)、周熾成(譯)：《儒家之道：中國哲學之探討》(南京：江蘇人民出版社，2006年)，頁193，但我對譯文做了一些調整。

¹⁵⁷ A. C. Graham, *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China* (Chicago: Open Court, 1989), p. 123; 中文翻譯見葛瑞漢(著)、張海晏(譯)：《論道者：中國古代哲學論辯》(北京：中國社會科學出版社，2003年)，頁145，但我對譯文做了一些調整。此外，亦可參考同作者較早的文章："The Background of the Mencian Theory of Human Nature," in idem, *Studies in Chinese Philosophy & Philosophical Literature* (Singapore: Institute of East Asian Philosophies, 1986), pp. 46-47; 中文翻譯見葛瑞漢：〈孟子人性理論的背景〉，載江文思 (James Behuniak, Jr.)、安樂哲 (Roger T. Ames) (編)：《孟子心性之學》(北京：社會科學文獻出版社，2005年)，頁12-85。

力緊密關聯，而且還可以延申至親屬關係的連繫，而此連繫我們終究也能在其他動物身上看到。¹⁵⁸

三者討論中相當一致地指出，告子所謂的仁雖然內在於人，但實際上應理解作感情，具有對應的行為，而並非有道德內涵的「仁」。這樣的認識對〈六德〉一段話的理解很有意義，可以申述如下。

過去學者討論〈告子上〉一段話，已指出仁內義外的論述亦見於《墨子·經下》、〈經說下〉、《管子·戒》等處，在先秦思想中顯然有相當的普遍性。¹⁵⁹如今〈六德〉的發現使得此說在儒家思想中的位置成為了一個更迫切的問題。簡單地說，在早期儒家思想中，「仁」的內涵十分豐富，和幾乎所有的道德價值和行為都有關。然而，一旦早期儒者開始思考道德究竟根源何在的問題，「仁」的意義就必須有更具體、嚴格的界定。在此前提下，因為「仁」和人倫情感的關係更加密切，「義」代表的更多是行為準則，「仁」即被視作內在，相對的是外在的「義」。於是，無論此說究竟肇始何處，在儒家思想的內部就有了出現仁內義外說的條件。

比較〈六德〉與同樣出土於郭店的其他文獻，可以為以上所說的觀點找到一些根據。〈性自命出〉簡18說「彘(教)，所呂(以)生惠(德)于中(中)者也」，人性固有的本質可以理解作僅是道德的原料或基礎，而真正道德的產生仍需外在力量的刺激。〈性自命出〉不說人性究竟本善或本惡，在此理解下和〈六德〉所說的仁內義外是互不牴觸的。同樣的，郭店〈五行〉開首(簡1-4)說仁必須「型(形)於內」才是「惠(德)之行」，以此與僅表現於外的「行」相對，乍看之下似乎與〈六德〉所說的仁內義外不甚一致。然而可以注意〈五行〉於此所區分的乃一般「行」為與真正德「行」：仁的德行原來是外在的，需要經歷一番過程才能內存於心。和〈性自命出〉一樣，〈五行〉並不預設人的本質有善惡之分，強調的也是外在力量對於道德的促成作用。¹⁶⁰

在現存文獻中，對於仁內義外說保存最多訊息，同時也是討論最多的記述，當然就是上文已提及的《孟子·告子上》。在這一系列的辯論中，孟子對告子包括仁內義外的許多觀點逐一反駁。事實上，雖然仁內義外的論述本身並不否定道德，但只有在孟子的思想體系中，仁以及義、禮、智等德行才一併被視為人性所固有，道德究竟根源何在的問題才得到充分的論證。於是，通過〈六德〉和郭店諸篇以及相關文

¹⁵⁸ Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, Belknap Press, 1985), p. 264; 中文翻譯見史華茲(著)、程鋼(譯):《古代中國的思想世界》(南京:江蘇人民出版社,2004年),頁264,但我對譯文做了一些調整。

¹⁵⁹ 孫詒讓:《墨子閒詁》(北京:中華書局,1954年),頁331、391;黎翔鳳:《管子校注》,頁509-13。《管子·戒》和郭店〈唐虞之道〉關係密切,值得深入研究,過去多位學者已指出了。

¹⁶⁰ 當然,細察〈性自命出〉、〈五行〉等篇,也能夠發現一些蛛絲馬跡,暗示道德是否源自人心或人性的關注,但這是另外一個問題,此處就不多說了。

獻的仔細辨析，孟子思想的創新性及他對後世儒家思想所引發的重大影響，就能夠在此背景下獲得比較充分的認識。

根據上文的討論，以下寫出〈六德〉簡26–33一個段落的完整釋文：

- 26 ……■ 息內也寡外也豐樂共也內立父子
27 夫也外立君臣婦也紕斬布寬丈為父也為君亦狀紕衰
28 齊戍棘寬為昆弟也為妻亦狀袒字為宗族也為弻脊
29 亦狀為父鬻君不為君鬻父為昆弟鬻妻不為妻鬻昆弟為
30 宗族𠄎𠄎脊不為𠄎脊𠄎宗族人又六惠△斬不剗門內
31 之綸紕弻門外之綸寡斬紕息類弻而速寡類弻
32 而鬻息弻而弻寡弻而束弻之為言也猷弻_也少而
33 崑多也循其志求弻斬志_害亡不日也是日弻也■

仁，內也；義，外也；禮樂，共也。內立父、子、夫也，外立君、臣、婦也。疏斬、布經、杖，為父也；為君亦然。疏衰齊、牡麻經，為昆弟也；為妻亦然。袒、免，為宗族也；為朋友亦然。為父絕君，不為君絕父；為昆弟絕妻，不為妻絕昆弟；為宗族殺朋友，不為朋友殺宗族。人有六德，三親不斷。門內之治恩弻義，門外之治義斬恩。仁類撓而束，義類廉而絕。仁，撓而匿；義，剛而簡。匿之為言也，猶荏染也，少而軫者也。舍其志，求養親之志，蓋無不以也，是以匿也。

A Reduplicative as Seen in Two Guodian Texts

(Abstract)

Kuan-yuan Huang

This study examines a problematic passage which occurs simultaneously in the “Six Virtues” and the “Five Conducts” from the corpus of Warring States manuscripts excavated in Guodian. By proposing new solutions to problems in textual decipherment and interpretation, this study attempts to reconstruct early discourses on “benevolence” and “righteousness,” focusing specifically on the potential conflict between the two moral conducts. Such a discussion provides a better basis for reading the “Six Virtues,” and restores a missing link in the current understanding of the development in thought from Confucius to Mencius.

關鍵詞：郭店 出土文獻 〈六德〉 〈五行〉 仁內義外

Keywords: Guodian excavated texts “Six Virtues” “Five Conducts” discourse on benevolence and righteousness