

再論簡帛〈五行〉經、說文之歧異

國立台灣師範大學國文系 陳麗桂

幾年前，個人曾對郭店竹簡〈五行〉與馬王堆帛書〈五行〉經、說觀點的歧異，有過簡單的提出與述說。¹事隔多年，卻不大見到學者有相關的討論，今重新檢示帛書〈五行〉的經、說歧異處，仍覺有許多須更細加辨析之處。

帛書〈五行〉說文，若依龐樸先生分節，係自第 6 章「聖之思也輕」以下，亦即郭店簡文的第 15 簡開始，始有解「經」之「說」文，前此 5 章（郭店前 14 簡）皆有「經」無「說」。儘管在龐分第 10~19 章間，簡帛本「經文」次序略有不同，「說」文亦隨「經」而移易；然整體說來，共 23 章「說」文之解「經」，由於逐句為解，雖「十分拘謹」，「也沒說出什麼新思想來」²；但大致尚能順合「經」文原旨。唯在配合經義的詮釋過程中，仍有部分觀點明顯歧出。今試就第 6~28 章（共 23 章）中「經」、「說」之明顯歧異者而論之，以見「說」文中的孟子學派觀點。

一、「經」首缺「說」

首先，「說」文前 5 章不但對於論「德之行」與「行」、善與德、天道與人道、憂思以啟德、安樂以成德、重仁、智、聖的論述「經」文無解，即使是第 6 章，「經」文明說：

仁之思也精³……智之思也長……聖之思也輕……

「說」文卻只見「聖之思也輕……」的說解，不見對「仁之思也精」、「智之思也長」之說解。而「仁之思也精」、「智之思也長」、「聖之思也輕」三者是應成組的，原「說」者竟只解「聖之思」而不解「仁之思」、「智之思」，這是「說」文對「經」文的第一大歧異。

今實際詳查文物出版社所出之帛書原件圖影，馬王堆、乙兩匣帛書《老子》及其合卷都是連抄卷，甲匣的〈五行〉佔第 170-351 行，其中第 170-214 行是「經」文，共 45 行；第 215-351 行是「說」文，共 137 行。「經」文末行（第 214 行）與「說」文起行（第 215 行）間，是清楚銜接的，並無殘損。它們和周圍數行，是保存相當完整的一片。也就是說，「說」文真的是從「經」文的第 6 章開始為「說」，「經」文的「仁之思」、「智之思」與前 5 章真的無「說」，並非殘損。

¹ 參見〈從郭店竹簡〈五行〉檢視帛書〈五行〉說文對經史的依違情況〉，收入《本世紀出土思想文獻與中國古典哲學研究論文集》上冊（新店：輔仁大學哲學系，1999 年 4 月），頁 173-198。

² 參見龐樸〈竹帛〈五行〉篇比較〉，收入《竹帛〈五行〉篇校注及研究》（台北：萬卷樓圖書公司，2000 年 6 月），頁 93。

³ 魏啟鵬釋為「清」，說見〈簡〈五行〉校箋〉，收入《簡帛五行箋釋》（台北：萬卷樓圖書公司，2000 年 7 月），頁 13-14。

按理說，「說」文作者即使略過前 5 章「經」文不「說」；也應從第 6 章的「仁之思」、「智之思」開始「說」才對，說什麼都不該由「聖之思」開始作「說」。因為它和「仁之思也精」、「智之思也長」是成套的。對於前 5 章重「聖」、「智」的各「經」文之無「說」，我們或可從第 10 章以下各章「說文」偏重仁、義、禮，解釋為「說」文作者因思想觀點的歧異而刻意無「說」；但對這第 6 章仁、義、聖三思「說」文之三缺二，除了解釋為作者之粗疏之外，就很難再為說了。

龐樸先生說，「『經』文原本說理清楚，自我圓滿，無須多加解說，帛書所見之『說』，是某個時候弟子們奉命綴上去的」⁴，是不是弟子「奉命」而為，雖尚有待考證；然其於「經」文，本非一體，而係後學綴上情況則甚為明白。這不僅從郭店竹簡〈五行〉之有「經」無「說」可以肯定，實際從「說」文與「經」文論述思維與重點之歧異，更可以得到印證。

二、五行與氣

第 6 章以前「說」文既缺，難以比對，固無論矣，第 7 章言慎獨，第 8 章言善與德，第 9 章言金聲玉振，「說」文釋「經」大致無虞；然自第 10 章開始，「說」文對「經」文的詮釋，明顯有了不同轉化。

「說」文第 10 章解「經」文「不變不悅」曰：「變也者，勉也，仁氣也」；釋「不直不泄」曰：「直也者，直其中心也，義氣也」；釋「不遠不敬」曰：「遠心者也，禮氣也。」其後至第 18 章解「經」文「知而行之，義也」，也說：「知君子之所道而掇然行之，義氣也」；解「經」文「知而安之，仁也」說：「知君子所道而譔然安之者，仁氣也」；釋「經」文「行而敬之，禮也」，說：「既安之止矣，而又愀愀然而敬之者，禮氣也。」第 19 章又重複第 18 章的文字說：

「知而安之，仁也」，知君子所道而譔然安之者，仁氣也。「安而行之，義也」，既安之矣，而儼然行之，義氣也。「行而敬之，禮也」，既行之矣，又愀愀然敬之者，禮氣也。

「說」文在第 10、18、19 三章中，一再地將仁、義、禮三「行」之發動，解釋為一種「氣」，一種內蘊的潛發動力。這樣的說法是很特殊的，應該是「說」文作者別出於「經」的體會。因為儘管簡、帛本經文在第 10 至 19 章間各「行」論述次序先後略有不同，按照前幾章「經」文的意思，仁、聖、智諸「行」之培成，基本上都是源自內心深長的憂、思。因此有所謂「仁之思」、「智之思」、「聖之思」；又說：「無中心之憂則無中心之智」、「無中心之憂則無中心之聖」，聖、智尤其是殷「憂」以「啟」的。10、18、19 三章「說」文卻再三強調仁、義、禮三行的發動是一種「氣」，卻沒有說「聖」、「智」之發動也是一種「氣」。「思」和「憂」是一種向內深入回省的工夫，「氣」則是一種內蘊的潛發動力。然則，就「仁」

⁴ 同見注 2，頁 94。

而言，「經」文、「說」文作者的觀點，顯然不一致。「經」文視之為一種精細深入的憂、思，「說」文則視之為內蘊的氣。

由於「經」文前五章半無「說」，我們很難斷定依作者之意究竟「聖」、「智」兩行之發動是否真的與「氣」無關？但它前後說了三次，都只有仁、義、禮三氣，而沒有聖、智之氣，顯然〈五行〉「說」者的意思就是這樣。但在與〈五行〉同時出土而抄列於較後（自第 451 行起，迄於 463 行止）處，另有 400 多字的小文獻，整理小組稱之為〈德聖〉，魏啟鵬先生稱之為〈四行〉，其內容雖因後半殘缺太多，以致文義不明，然與〈五行〉之內容呼應性極高。它開頭便呼應〈五行〉的「四行和謂之善」、「仁義禮智之所由生也，四行之所和則同，同則善」……各章，且略帶補充與統括性的說明曰：

四行成，善心起；四行形，聖氣作；五行形，德心起。和謂之德，其要謂之一，其愛謂之天，有之者謂之胃（君）子，五者一也。

〈德聖〉完全同於〈五行〉，以四行之成為「善」，五行之和為「德」，成德在慎獨一「心」，〈五行〉「經」、「說」作者的觀點一致。但它又稱「聖」行之「形」為一種興發的動力—「氣」，和「經」文的意思明顯不同。而從簡帛兩種〈五行〉看來，「經」文都不見任何「氣」之類說法，顯見以「氣」為「善」與「德」之啟動，是其後「說」者與〈德聖〉一系詮釋者的觀點與解說。令人起疑的是：既然「四行成，善心起……五行形，德心起。」說得夠清楚了，為什麼又要說「四行形，聖氣作」？我們若要替〈德聖〉的作者力為說解，可以釋之為：「四行」修成是「善」，但若讓這「善」、這「四行」持續不斷「形於內」，便能啟「聖」，以達「五行形」，乃至「五行和」，便是「德」；不過，對於「聖」的發啟，〈德聖〉卻和〈五行〉「經」文作者不同，而和「說」文作者之解「仁」、「義」、「禮」相同，皆視之為一種「氣」。可惜由於〈德聖〉後部殘缺太多，我們看不到有關「智氣」的表述，但這應足以說明〈德聖〉的寫作，時代近於〈五行〉「說」文，較遠於「經」文。

學者相當一致地推定〈五行〉篇係思、孟學派的作品；但子思和孟子之間，誠如王博的考證，思想原本亦存在著一定的差異，⁵孟子及其後學的觀點應該也是這樣。這「經」與「說」之間，「憂」、「思」與「氣」的不同說法，或許類似這類的觀點歧異。

以「氣」解說道德的培成與力量，應該與孟子學派有相當關係。「憂」、「思」與「氣」之間，就孟子理論來看，也未必截然不相容。孟子雖然基本上認為仁、義、禮、智是「發乎本性，根於心」（〈離婁上〉），而有所謂「四端」之說；但他同時也鋪敘一種本始的、布乎四體的生理生命力—「氣」，如何透過集「義」與養「氣」的工夫，不斷擴充、陶鍊、提昇，而轉化成為一種超越的精神生命力、

⁵ 參見〈孟子與五行〉，收入《簡帛思想文獻論集》（台北：台灣古籍出版有限公司，2001年5月），頁132-135。

道德生命力，其極致正是所謂驚天地、泣鬼神、至大至剛、沛然莫可抑遏的道德力量，稱做「浩然之氣」(詳〈盡心〉)，它可以讓人殺身成仁、捨生取義而無怨、無悔。只是在培成的過程中，不論集「道」、「義」或養「夜氣」，都是要在「心」上作。這和「憂」、「思」之直接發「心」，看似不同，其實是相關的。照這樣的說法，道德心或許根源於「性」，道德行為的表現卻是一種「氣」的驅動。〈五行〉「說」文這種再三強調道德的興發是「氣」的驅動之說法，與孟子較近。龐樸曾以〈五行〉中「能進端，能終端」的「端」大概是孟子中的四端，說明「『說』文無疑是用《孟子》來解釋〈五行〉篇」。⁶其實例證並不只此，仁氣、義氣、禮氣之說，亦可並觀。

其次，對於孟子大別於孔子之「氣」論，有學者認為可能和稷下學說有一定關係，這並不一定意味著孟子的「氣」論內容和稷下黃老精氣論有思想上的關聯。因為黃老精氣說表現為後期道家的宇宙論和養生論，與儒家學說關係不大；而孟子不若荀子，其學說自主性極強。但是，孟子既曾兩次至齊稷下，前後長達近二十年，學生且多齊人，如公孫丑、萬章等皆是。⁷期間，並曾將其保民而王之壓箱大論，力說齊盛主一宣王。「氣」論又是戰國中期由稷下黃老道家創發以流行的當代重要學說議題，孟子身處其時，遊學其間，說學論理援取以為素材，亦極自然之事。先秦道家重「道」、重修養，黃老道家以「氣」說「道」之創生與修養；先秦儒家重道德，孟子及其後學亦以「氣」談道德，也很自然。如此說來，〈五行〉「說」文的作者為孟子學派後人，應該可靠。龐先生說，「說」文作者以《孟子》來解釋〈五行〉的觀點，自有一定理據，其例證尚不只此。

三、崇聖、智與重仁、義

除了以「氣」述說德行的興發之外，〈五行〉「說」文自 20 章以下幾乎全以「仁」、「義」詮釋「經」文。第 20 章「經」文主論「仁」、「義」之質性一匿一簡，一柔一剛，「匿」是赦小罪，「簡」是誅大罪，最終並引《詩》為說，要求一種不強、不急、不剛、不柔的適中之德。「說」文依「經」逐句為解，當然也以「仁」、「義」為論述對象，而歸之於「和」，曰：

《詩》云：「不勳不諫不剛不柔，此之謂也」勳者強也，諫者急也，非強之也，非急之也，非剛之也，非柔之也，言无所稱焉也。「此之謂者」，言仁義之和也。

「經」文本有其意，「說」文依「經」詮說，可以理解。但自第 21 章以下，「經」文並不以「仁」、「義」為焦點議題，「說」文卻幾全以「仁」、「義」解「經」。

⁶ 其說同見注 2，頁 138。

⁷ 孟子游齊，在稷下甚久，前後兩次至少長達 16-17 年左右。第一次據錢穆先生的考證，應在齊威王 24 年以前至 30 年後(333-327 B. C.)，前後共 7-8 年；第二次則在其宣王新立，稷下中興時，至宣王 8 年，派兵發燕，不聽孟子之勸，取燕，燕人叛，(319-322 B. C.)，前後計留 7 年之久，合第一次，共計 16-17 年左右。說見錢穆〈孟子在齊威王時先已遊齊考〉、孫開太〈孟子與齊稷下學宮的關係〉、林麗娥《先秦齊學考》頁 207-210，臺灣商務印書館，1992 年 2 月。

第 21 章「經」文主述「君子集大成」、以及何謂「君子」？何謂「賢」？何謂「尊賢」？王公與士「尊賢」之不同。唯中間夾雜了兩句「大而罕者，能有取焉；小而軫者，能有取焉。」應是承上（第 20 章）的簡、匿（義、仁之質），來補充說明「君子」之治政。「說」文卻因而逐句以「仁」、「義」為內容，大作文章，曰：

「君子集大成」……「大成」也者，金聲而玉振之也，唯金聲而玉振之者，然後己仁而以人仁，己義而以人義……「弗能進，各止於其里」；不藏尤（怨）害人，仁之理也；不受吁嗟者，義之理也。弗能進也，則各止於其里耳矣。充其不藏尤（怨）害人之心，而仁覆四海，充其不受吁嗟之心，而義襄天下。仁覆四海、義襄天下而誠，由其中心行之，亦君子矣。「大而罕者能有取焉」，「大而罕也」，言義也，……；「小而軫」者，言仁也。……「衡盧盧」也者，言其達於君子道也。能仁義而遂達於君子道，謂之賢……

魏啟鵬說：「衡盧盧」即「赫曠曠」、「赫朗朗」，指「集大成」之境顯盛光明。本「說」文明顯以仁、義之徹行為「集大成」與「君子道」之終境；能遍天下，滿四海地行仁義便是「君子道」的達致，也是金聲玉振的「大成」至境。這樣的說法與「經」義是不相容的。依「經」文之意，所謂「君子道」便是「天道」，「聞君子道」而「知之」，叫做「聖」，不叫「仁」或「義」；〈經〉第 17 章說：

未嘗聞君子道謂之不聰，……聞君子道而不知其君子道也，謂之不聖；……聞而知之，聖也。……赫赫，聖也。

第 18 章「經」文接著說：

聞君子道，聰也；聞而知之，聖也。聖人知天道。

第 2 章「經」文早已說過：

德之行，五和謂之德；四行和謂之善。善，人道也；德，天道也。

「四行」與「五行」之差，「德」之「善」之別，「天道」與「人道」之異，就在「聖」之能否達致。而「君子道」就是「天道」，是五行全備的至德之境，須賴最後「聖」之「形」成，始能臻至。只有能上臻「聖」境，始能謂知「天道」、知「君子道」，那才是「經」文作者所說，集大成的「赫赫」至境。「說」文卻以徹行仁、義為集大成之「盧盧（朗朗）」至境，二者顯然是不同的。

接著，第 22 章「經」文主說「心」役耳、目、口、鼻、手、足六官。六官之唯諾、深淺完全應命於心，一無涉及「五行」任何一行。「說」文之詮釋卻重

重地增入了仁、義的內容，說耳目悅聲色，鼻口悅臭味，手足悅佚愉：

心也者，悅仁義者也……有天下美聲色於此，不義則不聽弗視也；有天下之美臭味於此，不義則弗求弗食也。居而不間尊長者，不義則弗為之矣。

又將「心」與「六官」喻為「大體」與「小體」，從而解釋「和則同，同則善」曰：

和也者，小體變變（戀戀）然不□（□串，逆）於心也，和於仁義。仁義心同者，與心若一也，□約也，同於仁。仁義心也，同則善耳。

這「大體」、「小體」之說，與「仁」、「義」對舉或連稱，都是孟子的說法。〈告子上〉以「心之官」能「思」，為「大體」；「耳目之官」不「思」，為「小體」。《孟子》學說雖以「義」為主、為稱，實則獨稱「義」者僅 6 例，遠不如居首之獨稱「仁」 27 例。《孟子》言「義」，多結合「仁」或「禮」為說。七篇之中，「仁」、「義」連稱或並舉者高達 23 例以上，「禮」、「義」並舉或連稱者也在 9 例以上。這第 22 章「說」文的仁、義之論，完全是「說」文作者援孟學的思維以增入，它以「仁」、「義」為「心」的內容。「經」文之「和」本有「四行和」和「五行和」的不同，「五行和」稱「德」，「四行和」稱「善」；「德」是「天道」，「善」是「人道」，並無所謂「和於仁義」；「和於仁義」只是二行和，如何稱得上「同」與「善」？換言之，依「經」文，「人道」、「善」的整體內容至少是仁、義、禮、智四行並形才算，「說」文卻一下子以能徹行仁、義為「君子道」、為「天道」，為「德」，一下子又以仁、義為「人道」、為「善」。這樣的思維，似以仁、義為至高，亦即「君子道」的全部內容，既無視於聖、智、禮，也無所謂天道與人道之分，德與善之別。以下數章也大致如此。

我們續看「經」文第 23 章「目而知之，謂之進之」，「說」文解釋說：

弗目也，目則知之矣，知之則進耳。目之也者，比之也。……循草木之性則有生焉，而無好惡；循禽獸之性，則有好惡焉，而無禮義焉；循人之性，則巍然知其好仁義也。不循其所以受命也，循之則得之矣，是目之已。故目萬物之性而□□獨有仁義也，進耳。「文王在上，於昭於天」此之謂也。「文王源耳目之性而知其好聲色也。「天監在下，有命既雜」者也，天之監下也，雜命焉耳。源心之性則巍然知其好仁、義也，故執之而弗失，親之而弗離，故卓然見於天，著於天下，無他焉，目也。故目人體而知其莫貴於仁義也，進耳。

「草木之性」、「禽獸之性」……等等譬說，同見於《荀子·王制》。但〈王制〉原本所說人異於禽獸之性是「義」（其實指「禮義」），而不是「仁義」，這裏也是先循荀意，說的是「禮義」，但接著便直接以「仁義」抽換「禮義」，一貫而下地

論說。原「經」文並無「天監在下，有命既雜」兩句；「文王在上，於昭於天」，「經」文原置於第 19 章「有德則邦家興」之後，此章「說」文與「經」文搭合並不密切，卻因此而增生出許多仁、義之論。雖然理序與思維都有些突兀、不合調，總地看來，應是說「好仁、義」是人「心」、「性」，能「目（俾）」得此理，推知此理，便是「進」道了。經過「說」文這一詮釋，「仁、義」儼然成了「五行」的主體，這與「經」文差異甚大。

再看第 24 節「經」文「譬而知之，謂之進之」，這章簡帛本「經」文與第 25 章「喻而知之，謂之進之」對調。「說」文隨「經」以解，雖只此一句，也是舉仁、義以為說，曰：

「譬而知之，謂之進之。」弗譬也，譬則知之矣，知之則進耳。譬丘之與山也，丘之所以不□名山者，不積也。舜有仁，我亦有仁，而不如舜之仁，不積也；舜有義，而我亦有義，而不如舜之義，不積也。譬比之而知吾所以不如舜，進耳。

此處「目而知之」、「譬而知之」，似乎只是作者所最熟悉、順用的語詞與材料，順手取來作譬而已，並沒有什麼特別推崇的義涵。

至釋第 25 章「經」文「喻而知之，謂之進之」，「說」文則歸於「禮」，它說：

喻之者，自所小好喻乎所大好。「窈窕淑女，寤寐求之」，思色也；「求之弗得，寤寐思伏」，言其急也；「悠哉悠哉，惓轉反側」，言其甚□□。□如此其甚也，交諸父母之側，為諸？則有死弗為之矣；交諸兄弟之側，亦弗為也；交諸邦人之側，亦弗為也。……畏父兄，其殺畏人，禮也。由色喻於禮，進耳。

舉〈關雎〉這樣優雅的例子，卻作這樣粗糙的詮解以說明「禮」，「說」文不但破壞了〈關雎〉原詩的美好情味，離整體「經」文嚴謹圓滿而有深度的義理亦遠。

「經」文這「目而知之」、「譬而知之」、「喻而知之」原本應是承上，言進德之事可經由目、譬、喻而知之、進之，是總括仁、義、禮、智、聖「五行」而說的。但「說」文之解釋卻以「仁」、「義」為例，去詮釋「目而知之」、「譬而知之」，主說的是「仁」、「義」；又以「禮」為例，去詮釋「喻而知之」，主說的是「禮」，「聖」、「智」都不見有「說」。最後第 28 章再因順「經」文以仁、義、禮、樂、德總結全文，卻幾乎只是增字為解，並無發揮。

從第 20-28 章看來，自第 20 章因順「經」意，解說「仁」、「義」之後，第 21-25 章「經」文是整體性地說，「說」文作者卻都以「仁」、「義」為解，充滿規定意味地增入了「仁、義」。其所謂的「仁、義」，也缺少「經」文原本由精、長、輕的憂、思，經由悅→安→樂等過程，逐漸培成出來的深重「德」味，而呈現出一種近乎教條的氣質。第 26 章才說「禮」，對「聖」、「智」仍沒交代。這樣

的詮釋，其實並不顧慮整體「經」文的原意與脈絡，卻隨處散見著《孟子》的用辭與材料。若配合著第 10-12 與 18、19 章的以「氣」釋仁、義、禮看來，這〈五行〉「說」文其實真的是隨處充滿著《孟子》學說的殘跡，卻遠不如《孟子》之閱思與條理，或是孟派後學之作。

總之，從「經」文原本完整而周密的結構看來，它強調「德之行」與「行」，再三反覆論述「德」與「善」、「天道」與「人道」、「心」之「憂」與「思」對成德的重要，幾次相當均勻地分別闡述仁、義、禮、智、聖諸行的特質與或成德過程，而特崇「聖」、「智」。「說」文則不然，其對前 5 章重「聖」、「智」之「經」文無「說」，或是思想上的偏倚；而從有「說」的 23 章看來，也較少看到對「聖」、「智」的論述，卻遍佈著對仁、義、禮，尤其是仁、義的述說；又以仁、義、禮三行之發動為一種「氣」，其述說且不精采，整體表現出諸多形似於《孟子》，卻又遠不如《孟子》的情況，應是孟子後學所作。