

出土文獻

研究視野與方法 第二輯

· 政大中文系 編印 ·

出土文獻
研究視野與方法
第二輯

國立政治大學中國文學系

出土文獻研究視野與方法. 第二輯 / 國立政治大學中國文學系主編. -- 一版. -- 臺北市：政大中文系, 2011.09

面；公分

POD 版

ISBN 978-986-02-9300-5 (平裝)

1. 簡牘學 2. 研究方法 3. 文集

796.807

100019479

出土文獻研究視野與方法第二輯

主 編 者：國立政治大學中國文學系

發 行 人：高莉芬

執行編輯：陳伯适

出 版 者：國立政治大學中國文學系

臺北市指南路二段 64 號

電話：(02) 29387041-2

傳真：(02) 29393834

Email：nccuchi@nccu.edu.tw

編印發行：秀威資訊科技股份有限公司

臺北市內湖區 114 瑞光路 76 巷 65 號 1 樓

電話：(02) 2796-3638

傳真：(02) 2796-1377

2011 年 09 月 POD 一版

定價：340 元

◆版權所有非經同意請勿轉載◆

序言

李學勤先生曾說，歷史上每個時期的學術研究都有其前沿，而什麼是當時的前沿，常是由一些重大的發現所決定，這些重大的發現即多為新出土的文獻資料。的確，多年來一波波新出土的簡帛文獻，掀起了文史研究的新熱潮，也帶引了學術思想的重大影響與變革。

本系自 2007 年成立「出土文獻研究群」，由系上同仁與研究生共同組成，並結合「出土文獻讀書會」的運作，一方面藉由新出土文獻的釋讀，理解與認識新的文獻材料之現況與實際的文獻內容，同時廣邀海內外學者蒞校座談與演講，提高學術訊息之交流與擴增研究之視野，並期冀結合不同的專長領域，使各個論題之探討更臻完善，也藉此作為有關研究與教學之參考。

本研究群的主要成員包括高莉芬教授、陳逢源教授、涂艷秋教授、王志楣教授、洪燕梅教授、林宏明教授、黃偉倫教授、陳伯适教授、蕭裕民教授、楊明璋教授、黃麗娟教授等人，從文字學、文獻學、經學、佛學、子學與神話等諸多領域進行整合，開展出值得探述之論題。雖然研究群著重於最新出土文獻的認識，但也考慮成員的專長領域，仍不排除歷來出土文獻的持續關注與研究運用之問題，使研究的視野與內容更為多元。因此，包括甲骨卜辭、敦煌寫卷，乃至新近出土的簡帛材料，皆為探討的議題與運用的材料。

一直以來研究群同仁積極熱心的參與研討，深化學術交流與傳承的工作，延續辦理專題講演、讀書會、研討會等相關活動，累積豐碩的研討成果，也藉由輯刊的編審，收納有關的研究成果，提供學界之參考。本輯刊為第二輯，經匿名外審通過共收八篇。在此特別感謝政大中文系在經費與行政人力的支持，也期待在大家共同的努力與付出下，讓輯刊續繼的薪傳下去。

陳伯适于政大研究大樓 2011/8/25

目次

序言	i
從出土帛書《易傳》看孔門易學政治教化的理解視域／陳伯适	1
上博六〈莊王既成〉、〈申公臣靈王〉補釋／黃麗娟	41
《史語所購藏甲骨集》新綴／林宏明	71
論唐五代的婚嫁儀式詩文——一般文獻與敦煌文獻所見之比較／楊明璋 ...	81
〈性自命出〉與《孟子》「以情論性」之分析與比較／王志楨	105
花東卜辭中的豕牲試探／林雅婷	125
「睡虎地秦簡」兩性文化研究／洪燕梅	173
說甲骨文、金文的「敢」字／宋雅萍	193

*本刊論文均經兩位校外相關領域學者專家審查通過。

從出土帛書《易傳》看孔門易學政治教化的 理解視域

陳伯适*

提要

《易傳》諸篇，象數與義理兼綜的多元內容，與漢代主流易學，有極大的本質上之不同。這樣的孔門之著，與晚近馬王堆漢墓出土的帛書《易傳》似乎有著聯繫而又有別異的關係。出土帛書《易傳》包括《繫辭》、《二三子》、《易之義》、《要》、《繆和》、《昭力》等篇章，這些作品大致都以問答形式解《易》，與今本《易傳》類似，為孔子易學發展過程中的一個代表性階段之論述文獻主張，反映出孔門易學的特色與特殊意義。帛書《易傳》著重於義理取向的理解視域，又特別表現在政治教化的範疇。因此，本文以帛書《易傳》作為孔門易學的重要代表文獻，關注其政治教化的理解視域，從確定其義理取向的詮義特性開展，進而疏理其重要的政治教化思想內涵，包括從觀其德義的詮義轉化、聖王君子的認識取向、以史解《易》的必然導向、治馭臣民的謙下之德、剛柔相濟的合德理想等幾個方面進行討論，使對帛書《易傳》有更具體而清楚的認識與定位。

關鍵字：帛書易傳；德義；義理；以史解易

一、前言

儒家作為一個學術體系，並以「六經」作為教學的主要內容與經典，源始於孔子（西元前 551-前 479），如皮錫瑞《經學歷史》所說，「經學開

* 作者現職國立政治大學中文系助理教授。

闢時代，斷自孔子刪定六經為始」，¹「刪定」的概念與內容歷來或有爭議，但孔子以「六經」施教，採取肯定的說法，從傳世文獻所見，遠自《莊子·天運》云「丘治《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》六經」，確立儒家的「六經」之說，並認為孔子藉以「論先王之道而明周召之迹」，²著重於政治教化的範疇。所以，從戰國時代或晚自漢初以前，普遍定位孔子行教以「經」為本，以道德教化為重。

《周易》既為文王以降所構築的一套卜筮系統，歷經春秋戰國數百年的發展，不管從象數或義理的角度看，這樣的卜筮或具有貫通天人之學的思維體系，必當受到普遍的關注、重視與運用。尤其到了孔子時代，將之視為儒家的重要經典之一，甚至列居六經之首，孔子必當高度嫺熟，也本著其一貫重視人的理性自覺之立場，以及重視經典教化的原則，對其《易》說，也將能著重於理性的成份，轉化卜筮的原始思維，走向一個以義理為重的新視域，所以皮錫瑞指出孔子以「《彖》、《象》、《文言》，闡發義、文之旨，而後《易》不僅為占筮之用」³的易學義理化發展。因此，晚近高明先生也曾指出孔子行《易》教，重要義理的闡發，「強調《周易》書中蘊涵的義理，可以供人探索、玩味、體會、實行」，所以以「不占」為原則，並且認為《周易》是可以「幫助進德修業，提供生活的指南的一部書」，可以使人「無大過」。⁴也就是說，孔子以新的理解視野來看待《周易》，已非單調的卜筮概念之作，而是具有豐富內涵的義理聖典；孔子的理解內容，由《易傳》（《十翼》）來確定，這是長期以來易學史上或易學家們所能夠得以支持的主要文獻依據。然而，1973年長沙馬王堆三號漢墓出土的帛書《易傳》，使這樣的觀點，得到更為篤定的確認。

從學術文獻的有限傳衍中，過去學者從探討孔子是否學《易》，到論述孔子與《易傳》的關係，孔子學《易》大致可以被接受，至於孔子與《易傳》的聯繫，尤其涉及到生成年代與作者的問題，則是眾說紛紜，莫衷一是。但是，《易傳》作為代表某一時期孔門釋《易》的最重要範疇，並具有一定的普遍認同度，則應是可以被接受的。《易傳》作為表彰孔門易學思想

¹ 見皮錫瑞《經學歷史》，台北：藝文印書館，1996年8月初版3刷，頁1。

² 見《莊子·天運》。引自郭慶藩編、王孝魚整理《莊子集釋》，台北：木鐸出版社，1982年9月初版，頁531。

³ 見皮錫瑞《經學歷史》，頁2。

⁴ 見高明《高明文輯·孔子的易教》，台北：黎明文化事業公司，1978年3月初版，頁321-632。

主張，是合理的認識取向。同樣的，出土的帛書《易傳》，其文獻的真實性被確定無虞的狀況下，被視為孔門易學論著，也當是毋庸置疑的。

《漢書·藝文志》對儒家本色，作了具體的定義，認為是「助人君，順陰陽，明教化者也。游文於六經之中，留意於仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以重其言，於道最為高」。⁵強調政治教化之功，順應天道以彰明人道，並在六經經典開闢，以仁義道德為本，承繼堯、舜、文、武等先王之道，並歸本孔子之道術，作為理想與價值的標準。這樣的對傳統儒家的理解，可以從今本《易傳》與帛書《易傳》諸文中體現，尤其帛書《易傳》，更能反映出孔門易學之本色。

《易傳》呈現的象數與義理兼綜之多元內容，與漢代主流易學，有極大的本質上之不同。這樣的孔門之著，又與晚近馬王堆漢墓出土的帛書《易傳》似乎有著聯繫而又有別異的關係。出土帛書《易傳》共有六篇，包括《繫辭》、《二三子》、《易之義》、《要》、《繆和》、《昭力》等內容，⁶這些作品大致都以問答形式解《易》，雖然學者們對於所屬年代有不同的說法，但大致而言，相關論著與今本《易傳》類似（雖類似而有別），也是孔子易學發展過程中的一個代表性階段之論述文獻主張，反映出孔門易學的特色與特殊意義。帛書《易傳》著重於義理取向的理解視域，又特別表現在政治教化的範疇。因此，本文以帛書《易傳》作為孔門易學的重要代表文獻，關注其政治教化的理解視域，從確定其義理取向的詮義特性開展，進而疏理其重要的政治教化思想內涵，使對帛書《易傳》有更具體而清楚的認識與易學史上的定位。

二、帛書《易傳》可以視為孔門易學之作

在有限的文獻中，本文確立孔子學《易》論《易》的正當性，進而論述孔子與《易傳》和帛書《易傳》的關係之合理推定，並更進一步肯定帛書《易傳》作為孔門易學義理教化的詮義特性。

⁵ 見班固《漢書·藝文志》，北京：中華書局，1997年11月1版，頁1367-1368。

⁶ 本文重點不在文本釋讀的字型字義的判讀或解釋，論文論述上大體也沒有過度爭議而影響文義的重要字辭的釋讀問題，因此，本文採用的帛書《易傳》的文本，以趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》的考校為依據（台北：萬卷樓圖書有限公司，2000年元月初版。），因此後文所引，主要根據此本，不再作詳註。

（一）確立孔子學《易》論《易》的必然性

《史記·孔子世家》指出「孔子晚而喜《易》，序《彖》、《繫》、《象》、《說卦》、《文言》，而且讀《易》之勤「韋編三絕」，《易傳》多以孔子之言為名，而漢儒如司馬遷者，也直指孔子論《易》，不能否定孔子與《周易》的可能關係；但是歷來疑古者，卻斷言孔子未涉《易經》或《易傳》，宋人如歐陽修《易童子問》，清人崔述《洙泗考信錄》皆提出質疑，民國以來古史辨學者亦承此遺說，然而，歷來學者駁此舛謬者，直就《論語》之言以正視聽。首先，《論語·審問》中，孔子云「不在其位，不謀其政」，而曾子則說「君子思不出其位」，君子論位之說，與艮卦《象傳》所云「兼山，艮，君子以思不出其位」相近。其次，《論語·子路》提到：

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。⁷

《論語》此章在《禮記·緇衣》有類似的詳細記載：

子曰：南人有言曰：人而無恆，不可以為卜筮。古之遺言歟！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（煩）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。

「不恆」兩句，出於恆卦九三爻辭。孔子引用南國之人論「恆」之言，認為這是古代的遺言，這些古老遺言，大量保留在《周易》之中，所以帛書《要》也認為，「尚書多于（闕）矣，《周易》未失也，且有古之遺言焉」；⁸明白的指出《周易》記載著或滲透著自古流傳下來的嘉言懿行。「不占而已」也反映出孔子對《易》的認識態度，不以占筮為重；這樣的觀念，與今傳《易傳》及帛書《易傳》所言相合。

秦漢以來，學者普遍肯定六經之首的《易經》作為孔子教學、孔門學術的主要經典，不否定孔子論《易》，此一求天人之道的《易》教為孔子所熟悉所倡行，以之運用於人倫教化之中。《論語·述而》提到「加我數

⁷ 見《論語·子路》。引自程樹德《論語集釋》，頁932-934。

⁸ 見趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》，頁269。

年，五十以學《易》，可以無大過矣」，⁹學《易》可以正行誼，使人無大過，則《易》有助進德修業之功，《易》可以展現人倫義理，指導人的言行。因此，《禮記·經解》特別提到「孔子曰：入其國，其教可知也」，能夠表現「絜靜精微，《易》教也」，「絜靜精微而不賊，則深於《易》者」；¹⁰孔子引《易》、論《易》，體現《易》的精微大義，藉以推行教化，以發揮《易》的社會與政治之實用功能。對《周易》的這樣之認識或理解觀點，對當時乃至之後孔門易學的發展，必定可以產生直接的影響。

長沙馬王堆出土帛書《周易》經傳，其包括《繫辭》、《二三子》、《易之義》、《要》、《繆和》、《昭力》等六篇的合稱帛書《易傳》者，成為易學史上或孔子學說的關注議題，歷來學者也大都正面的肯定與孔子有密切的關係，例如李學勤先生認為「《易傳》的主體結構形成應和《論語》處於差不多的年代，其與孔子的關係是很密切的」。¹¹又如廖名春先生肯定帛書《易傳》與孔子易學的關係，是不容置疑的，而從帛書《易傳》所見，更可看到孔子晚年學易的傾向，「孔子晚年對《周易》『德義』的認識，不可能完全是孔子的憑空創造，應該有其歷史的淵源」。¹²除了推定孔子易學主張的事實外，也認為孔子之說是有所本的。林忠軍先生肯定帛書《易傳》與孔子的確切關係，認為「孔子確立見仁見知的解釋學原則」，在解釋方法上，「由對於卜筮的解釋轉向德性的解釋，最終實現了以德行求福和以仁義求吉的易學解釋目標」。¹³鄧立光先生肯定帛書《易傳》為孔子晚年述《易》的內容，「從帛書《易傳》所見的哲理，顯示了晚年的孔子已經具有哲學家的形態，關心形而上的問題」，「開闢了以義理研究《易經》的新途」。¹⁴韓仲民先生認為「孔子所述易道，由門弟子筆錄、整理，不斷補充、發展，成為《易傳》主要內容。源自孔子，出之後學，大體脈

⁹ 見《論語·述而》。「易」字歷來學者多有議論，除了作「易」為「《易》」外，亦有以之為同音通假之「亦」字解，但大多字的學者，乃至早期的學者，並不提出作「亦」字的質疑，本文認為沒有足夠的證據證明可以合理的作「亦」字下，仍以「易」字為「《易》」方為適當。

¹⁰ 見《禮記·經解》。引自孫希旦《禮記集解》，卷四十八，台北：文史哲出版社，1984年10月3版，頁1149。

¹¹ 見李學勤《走出疑古時代》，遼寧：遼寧大學出版社，1994年3月1版1刷，頁77。

¹² 見廖名春《帛書《易傳》初探》，台北：文史哲出版社，1998年11月初版，頁180。

¹³ 見林忠軍《從帛書《易傳》看孔子易學解釋及其轉向》，《北京大學學報》（哲學社會科學版），第44卷第3期，2007年5月，頁86。

¹⁴ 見鄧立光《從帛書《易傳》析述孔子晚年的學術思想》，《周易研究》，2000年第3期（總第45期），頁11。

絡還是清楚的」。¹⁵吳前衡先生更堅決的認為這些「晚出的《易傳》深烙著孔子易學的印記，甚至直接嵌入了孔子易學的成分」。¹⁶歷來學者言之者眾，大多肯定帛書與孔子易學有密切的關聯性。¹⁷

帛書《繫辭》或為今本《繫辭》的另一抄本，與今本《繫辭》性質相同，視為孔子《易》說。《二三子問》中呈現數十處「孔子曰」的內容，或為孔子弟子所記孔子關於《周易》的言論，與《論語》類文獻相近，或為孔門後學述易之內容。《易之義》中有部分內容與今本《繫辭》和《說卦》相近或相同，並在「子曰」的名義下類似《論語》的語錄形式呈現。《要》中多用「子曰」、「孔子曰」或「夫子曰」之言，或為弟子所記孔子關於《周易》的言論，或為後學的易學觀點，同樣呈現出與《論語》相近的語錄形式文獻。《繆和》與《昭力》多見「子曰」、「先生曰」，尤其《繆和》中有與《說苑》相同之文，同《繆和》稱「子曰」者，《說苑》則稱「孔子曰」，確定其內容的文獻定調為孔子之言或以孔子之名的孔門後學之說；¹⁸二篇主要記載孔子與弟子的易學對話言論。因此，從帛書《易傳》所見以孔子之名為說者，其內容當與孔子有一定程度的關係，雖未必能夠確認為孔子的言論，但視為孔門易學的思想觀點，應該可以認同的。因此，今見帛書本諸孔子之言，與孔子學說或孔傳後學應有一定的關係，故姑且定為孔門易學的文獻，以此也前推確立孔子學《易》論《易》的必然性。

¹⁵ 見韓仲民《帛書說略》，北京：北京師範大學出版社，1992年10月1版1刷，頁104-105。

¹⁶ 見吳前衡《《傳》前易學》，湖北：湖北人民出版社，2008年1月1版1刷，頁376。

¹⁷ 關於帛書《易傳》與孔子的確切關係之說，歷來言之者眾，有就全部帛書立說者，有就單篇論析者，大多肯定帛書與孔子易學有密切的關聯性。限於篇幅與議題因素，在此不能一一舉說。

¹⁸ 《繆和》記載云：「繆和問于先生曰：凡生於天下者，無愚智、賢不肖，莫不願利達顯榮。今《周易》曰：困，亨；貞，大人吉，無咎；有言不信。敢問大人何吉于此乎？子曰：此聖人之所重言也，曰有言不信，天之道，壹陰壹陽，壹短壹長，壹晦壹明，夫人道（饋）之否。是故湯□□王，文王拘于牖裏，……故《易》曰：困，亨，貞，大人吉，無咎，有言不信，此之謂也。」（見帛書《繆和》，引自趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》，頁279。「湯□□王」，廖名春《帛書《易傳》初探》（台北：文史哲出版社，1998年11月初版，頁281。）考補缺字，作「湯〔囚於桀〕王」。《說苑·雜言》有相近內容的記載，文後並云：「孔子曰：《易》曰：『困，亨；貞，大人吉，無咎；有言不信。聖人所與人難言信也。』由此確定《繆和》稱「子曰」確指孔子之語。

（二）帛書《易傳》走向政治教化的義理詮義特性

《論語》作為今日最能代表孔子思想學說的主要文獻論著，可以看到孔子擺脫與超越了當時尚鬼神的迷信風氣，走向一種以人為本的高度自覺路線，例如孔子對「天」的理解，每有以之為客觀存在的自然狀態，他說「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」¹⁹指的「天」是自然之天。雖然有時他會將之視為一種具有道德價值意義的概念，如他說「天生德于予」，²⁰範定出具有價值性的理解，但不論是自然的天，或是這般帶有道德意涵的認識，傳統上那種神格的形象似乎已淡化了。此外，孔子面對鬼神的態度，既存疑也非全然否定，除了對民間祭祀主張「敬鬼神而遠之」（《論語·雍也》）外，他堅決的告訴學生「未能事人，焉能事鬼」²¹的人的價值之優位性，甚至「子不語怪、力、亂、神」（《論語·述而》）的理性堅持。又，孔子對「命」或「天命」的理解，也沒有強烈的神祕性感知，例如公伯寮批評否定孔子的觀點時，他認為「道之將行也與，命也；道之將廢也與，命也。公伯寮其如命何」！（《論語·審問》）道的踐行存廢，不是由公伯寮決定，也非由自己決定，而是由於「命」，也就是「道」行受制於「命」。當他遊歷列國，未能展才受用，感嘆說「美哉水，洋洋乎！丘之不濟此，命也夫」！²²這種對「命」或對「天命」的感慨，某種程度上是一種「時命」、「時運」傾向的見解；雖是如此，孔子仍期待人們「知其不可為而為之」（《論語·審問》）的積極面對生命，尤其是從「仁以為己任」（《論語·泰伯》）、從行「仁」上去自我實現。孔子不論是在知識觀或認識觀上，乃至對生命的理解，對自然的認識，都展現出一種理性的、道德泛論的、人文的覺醒，也是他一生追求學問、倡論學說主張的主要取向。在這種狀況下，孔子面對《周易》這部原始的卜筮系統性質的典籍，認識或理解也絕非僅在於卜筮或機械化的層次，或只是決定吉凶結果的象數式、泛迷信式的高度而已，他仍期待也必然將此具有多元融攝的《易》書，用具有義理成份的方式進行詮解，並將其道德教化的關懷，投注在《易》義之中。我們可以理解孔子可以也必然如此看待《周易》，其述《易》必當淡化占筮吉凶的內涵，著重於義理的闡發，而其後學傳《易》，也當本諸孔門

¹⁹ 見《論語·陽貨》。引自程樹德《論語集釋》，頁1227。

²⁰ 見《論語·述而》。引自程樹德《論語集釋》，頁484。

²¹ 見《論語·先進》。引自程樹德《論語集釋》，頁760。

²² 見司馬遷《史記·孔子世家》，頁242。

學殖風尚，這個方面可以在今本《易傳》中得到確認，而在出土的帛書《易傳》中，更可以看到其義理述《易》的主要取向，具有孔門易學的義理導向的詮義特性，尤其帛書《易傳》更反映出高度政治思想的論述傾向。

先秦典籍提到孔子學《易》述《易》的文獻，主要是《論語》所說的「五十以學易」，《易》作為追求天人之道的學問，且《易》作為具有預判吉凶休咎的自然超驗的概念，孔子以五十歲之年齡學《易》，也合於《論語·為政》所說的「五十而知天命」的進學階段。²³除此之外，《史記》明白的指出孔子作《十翼》，也成為漢代學者的普遍說法；將《易傳》作為早期解釋《易經》的聖典，並且趨於與《易經》合併的重要地位，《易傳》作為易學發展過程中重要的革命性變化角色，也對中國歷代理解《易經》產生主導性的影響。《易傳》以孔子所作之名，躋身易學發展前期的神聖地位，同時在有形與無形之中，對易學家詮解《易經》，作為概括內容導向的最主要指標。《易傳》所以有其神聖性的意義，在於它與孔子有直接而密切的關係，除了史遷直指孔子作此傳之外，重要的是《易傳》中每每以孔子之名立說，例如《文言》與《繫辭》中，以孔子為名的內容，就不下三十次；不管其內容是否為孔子的原始述《易》內容，至少可以視為可能的孔子遺說，或是孔門易學發展中的易學觀點。到了帛書《易傳》的出現，更提高了孔子與《易傳》密切關係的可能性，豐富了孔門述《易》的更多文獻資料。帛書《易傳》的出現，證實先秦時期的易學發展，在某一時期階段，或者甚至以孔子為主體的儒家述《易》體系，重在以孔子為名的論《易》模式，雖然不能確切證實為孔子所處時期的《易》教主張，卻可以視為孔門易學的重要標的內容。而且，這些論《易》的內容，或是論《易》的傾向，已著實轉化了原始易學的樸實思維與弱化了原始卜筮性格，走向一種義理化的思想性的路線，而且當中又帶有強烈的政治教化內容。

帛書《易傳》直指孔子與《易》有直接的關係，特別反映在出土帛書《要》中，對孔子晚年論《易》有著具體的描述，明白的提到「夫子老而好《易》，居則在席，行則在囊」，²⁴對《周易》的喜愛已到愛不釋手的程度，雖不如《史記》的「韋編三絕」那般誇張，但著實表達到孔子對《周易》的著迷情形，反映在孔子「老」時的晚年階段。帛書《要》也提

²³ 孔子一生進德修業的歷程，參見《論語·為政》云：「子曰：吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不逾矩。」

²⁴ 見帛書《要》，引自趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》，頁268。

到孔子與子貢的對話，言及孔子對《易》的觀感，尤其談到「吾百占而七十當」的孔子用占行為，雖是如此，孔子卻抱持著「祝巫卜筮其後」的態度，相對看輕《易》作為卜筮的意義，而重在「觀其德義」的義理價值，²⁵所以《要》一開始就提到「〔夫〕子曰：吾好學而才聞要，安得益吾年乎」，²⁶孔子理解《周易》，重要其「德義」的道德價值、政治教化內涵，乃至其所展現的自然天道觀的人倫映射，這是孔子晚年喜《易》對《易》的理解，也是孔門易學的詮《易》進路。

三、觀其德義的詮義轉化

孔子不重占筮，卻也不全然否定，而是重在卦爻辭義，重在《易》辭中的德義思想，提出「觀其德義」的具體主張。

（一）孔門易學弱化占筮行為的意義

原始《周易》作為卜筮活動的操作工具，藉以決斷吉凶，決定國家重要活動的行止與可能結果，所以帛書《繫辭》說「成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜」。²⁷《易》筮活動，在春秋時期為一種普遍的行為與儀式，從《左傳》諸書所見筮例，以及從《周禮》中所置卜官，可見其重要性。這種視《周易》為卜筮系統，發展到孔子的理解，孔子的高度理性自覺，是否因此就否定了它作為卜筮系統的意義，以及孔子對卜筮所抱持的態度如何？先秦儒家思想發展到荀子所代表的儒學，似乎根本上否定了卜筮的價值，荀子提出「善為《易》者不占」，²⁸是否即代表孔門易學後繼發展上根本不占的主流傾向？或者這個「不占」，只是重在強調另一種傾向與範疇的重要性，也就是對其背後的義理思想的重視。研究者認為，孔門易學的發展，象徵原始卜筮思維與占筮行為的消弱，而易學義理教化思想得以進一步的升揚。這樣的易學發展傾向，不必一定要定義孔門易學不用卜筮，一定決然與卜筮劃清界線，而荀子的「不占」，也非徹底的不占。

消弱卜筮的意義，與全然否定卜筮的存在是不對等的，孔門易學或許不重視《周易》在卜筮實務上所扮演的角色，減少卜筮的活動與對卜筮內

²⁵ 括弧引文，見帛書《要》，引自趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》，頁269-270。

²⁶ 見帛書《要》，引自趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》，頁267。

²⁷ 見帛書《繫辭》，引自趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》，頁158。

²⁸ 見《荀子·大略》。引自王先謙《荀子集解》，卷十九，台北：藝文印書館，1977年2月4版，頁798。

涵的陳述，但並不代表全然不涉卜筮，至少在傳世文獻與帛書《易傳》中，可以看到論及卜筮的記載。例如《呂氏春秋》與《說苑》皆記載孔子卜得賁卦，認為「不吉」，以賁非正色而嘆息。²⁹又《易緯·乾坤鑿度》也有孔子偶筮得旅卦之記載；³⁰《易緯》之說，雖未必盡信，但仍可供參照。另外，出土帛書《要》中的記載，更能反映出孔門易學對卜筮所持之態度，當子贛問「夫子亦信其筮乎」時，孔子則回答「吾百占而七十當，唯周梁山之占也，亦必從其多者而已矣」。³¹孔子某種程度上是不否定卜筮的占驗結果，他百占而有七十是合其當驗的，但孔子並不堅決的肯定占筮的可信度，他一方面肯定與尊重傳統占驗的行為，另一方面，以《易》當中有「古之遺言」，透過卜筮的方式，進一步理解古之遺言，給予人們正面的指引。因此，孔子不重視卜筮的價值，但也不否定卜筮的存在意義，而如何從卜筮中進一步去探尋聖人立《易》與存於《易》中的《易》義價值，是需要人們深刻去體會的，所以孔子「不安其用而樂其辭」，³²即是強調卦爻辭義的重要。

改變論《易》的主張與持《易》之態度，一方面減少卜筮的活動，或減少述及卜筮的內容，另一方面縱使必須面對卜筮，也可藉由卜筮所得之卦爻辭，以義理取向的理解，除了減低人們著力於卜筮的內容，特別是具有立即而尖銳的吉凶休咎之災驗性理解方面的減少，以所得之辭，以更具人文教化的義理性內涵來詮釋。在這種狀況下，卜筮只是一種手段，義理的內容才是主體，也才是《周易》的價值所在。

轉化卜筮的活動，進入關注義理的內涵，則需要人們對《周易》有更超越的理解能力，尤其人們不為表面的吉凶所制，而能置重於更具哲思的部分。而且，不在表面的卜筮吉凶方面，更關注人們的哲理思維，則是一種對人們主體價值的肯定與人的理性自覺之提升。在這方面，《要》以孔子

²⁹ 參見《呂氏春秋·慎行》云：「孔子卜，得賁。孔子曰：不吉。子贛曰：夫賁亦好矣，何謂不吉乎？孔子曰：夫白而白，黑而黑。夫賁又何好乎？」又見《說苑·反質》云：「孔子卦得賁，喟然仰而嘆息，意不平。子張進，舉手而問曰：師聞賁者吉卦，而嘆之乎？孔子曰：賁，非正色也，是以嘆之。吾思夫質素，白當正白，黑當正黑。文質又何也？吾亦聞之，丹漆不文，白玉不雕，寶珠不飾，何也？質有餘者，不受飾也。」認為賁非正色，故而嘆息不吉。

³⁰ 見鄭玄注（作者佚）《易緯·乾坤鑿度》，台北：新文豐出版公司，1987年6月1版，頁47。

³¹ 見帛書《要》，引自趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》，頁269。

³² 括弧諸引文，見帛書《要》，引自趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》，頁269。

之名云「遜正而行義，則人不惑」，遵循正道而行義，行為合於正道，人則可分辨利害與行止之道，不會因為困惑猶疑，而倚於卜筮之表面結果的導引，也不會一切依卜筮而行。而且，「遊正行義」之道的透悟與理解，蘊藏在《周易》的大義之中，但對其大義的認識，則端在人的本身，即《要》所說的「則是用倚于人也」。³³因此，對神靈迷信的依附，對卜筮的問求，從人們的知義行義中落實，故《要》指出孔子對弟子之言，云「德行亡者，神靈之趨；智謀遠者，卜筮之蔡」，即是此義。³⁴

孔子不重占筮，但《周易》作為傳統卜筮系統與原始的卜筮性格，是不容否定與抹滅的，這種卜筮的知識理解與知識的傳承，縱使從事《易》教工作或義理闡發，仍是無法完全漠視的，畢竟那個時代，這樣的卜筮系統，仍具有普遍操作運用的意義，就連實際的政治運作體系上，周王朝有專職卜筮之官，即如《周禮·春官》所說的，「大卜掌三《易》之法，一曰《連山》，二曰《歸藏》，三曰《周易》」，三《易》之法，立官設用，孔子再如何要與卜筮劃清界線，仍無法抗拒其存在的事實，卜筮操作再如何的不願意，不可能完全避而不用，只不過不去重視它、不以占筮作為教學或詮解的主體，這是可以理解的。因此，今傳《易傳》有大衍筮法之說，與孔子不重占筮的觀點是沒有衝突的。同樣的，帛書《易傳》出現孔子的論占，也是合理存在的。

（二）由占筮到觀其德義的轉化

孔門易學並不否定卜筮的存在，而是降低對卜筮的依賴，肯定更重要的義理成份，而這些義理的成份，即是卜筮後卦爻辭義的本身，以及確立理解取向的內容，以義理的觀點去理解卦爻辭義。這個方面，帛書《易傳》也有清楚的主張，強調德義的重要性；德義的內容，成為孔門易學解釋學或詮釋內容的轉向之主體特色，³⁵也是孔門易學展現出的重要義理思想。

這種由占筮到德義的易學理解，帛書《要》作了具體的陳述，云：

³³ 括弧諸引文，見帛書《要》，引自趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》，頁269。

³⁴ 見帛書《要》，引自趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》，頁269。「蔡」字，學者普遍釋讀作「繫」，即「繫」字。

³⁵ 德義思想的凸顯，為帛書《易傳》的特色，尤其表現在《要》之中。學者研究帛書，普遍關照到這方面的認識，尤其如林忠軍〈從帛書《易傳》看孔子易學解釋及其轉向〉（《北京大學學報》（哲學社會科學版），第44卷第3期，頁86-91。）、張克賓〈由占筮到德義的創造性詮釋——帛書《要》篇「夫子老而好《易》章發微」〉（《社會科學戰線》，2008年第3期，頁47-52。）、鄧立光、陳來等人，皆有詳細的探析。

子曰：《易》，我後³⁶其祝卜矣，我觀其德義耳也。幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁□者而義行之耳。贊而不達于數，則其為之巫；數而不達于德，則其為之史。史巫之筮，鄉之而未也，好之而非也。後世之士疑丘者，或以《易》乎？吾求其德而已，吾與史巫同途而殊歸者也。君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。祝巫卜筮其後乎？³⁷

這段話中，具體的確立「後其祝卜」與「觀其德義」的認識取向，同時也確立「贊」、「數」、「德」與「巫」、「史」的關係。從「贊」、「數」、「德」分判巫筮與史筮之別，帛書《要》認為「贊而不達于數，則其為之巫」，即贊求於神明，不能通達占法筮數，也就是只求用於占，而不能進行某種合理推定的、具有規律性的推定結果，只是形式上的為了占而占的高度神秘性覺得而已，只能視為巫之筮的層次。《要》進一步認為「數而不達于德，則其為之史」，能夠以「數」為「筮」，以某種理性的數理推定筮法，如大衍筮法的天地之數、大衍之數的運用，乃至陰陽之數、曆律之數、自然天象之數等等，由「數」建構出一套具有某種可以被普遍認同的邏輯思維之推筮系統，能以此筮數之法來占筮，但不能「達德」，不能透悟自然之道的哲思，不能理解「古之遺言」的內蘊，則只能視為史之筮的範疇。因此，在這裡凸顯出德義的重要性，德義超越了「贊」、「數」的價值，德義才是理解《易》或運作卜筮的最終標的，「德義」凸顯出在這套卜筮的《周易》系統之中，在卜斷的卦爻辭之中，它不是僅為神秘性的吉凶結果或機械化的數理概念而已，而是具有更高的義理價值，若以「德」作為概括，則為君子的德行或仁義倫常思想。由這樣的認識，可以進一步確定《周易》這本書的性質與價值，它並不是僅是一本停留在卜筮範疇的筮書而已，而是有著豐富的義理思想、特別是政治教化、德義觀之書；透過德行求福、仁義吉求，則祭祀用寡、卜筮用希。因此，理解《周易》，必循德義的義理為進路，「不安其用而樂其辭」，樂其辭中的德義思想，以此作為詮解《周易》的方法與態度，去探尋卦爻辭中的義理思想。

³⁶ 趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》中，「後」作「複」，然此一文字之釋讀，學者大多採「後」字，同時，此一文字之差異，影響到文義的理解，故慎加比照學者所考，改「複」為「後」，並直接在文本中直接作改易，特作說明。

³⁷ 見帛書《要》，引自趙建偉《出土簡帛《周易》疏證》，頁269-270。