

生活·读书·新知三联书店

周策纵作品集④

周策纵 著

经典训诂

生活·读书·新知三联书店

后浪出版

周策纵作品集④

周策纵 著

经典训诂

世界图书出版公司
北京·广州·上海·西安

图书在版编目(CIP)数据

周策纵作品集.4/周策纵著.——北京:世界图书出版公司北京公司,2013.10

ISBN 978-7-5100-6963-5

I.①周… II.①周… III.①社会科学—文集 IV.①C53

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第232628号

©2011 商务印书馆(香港)有限公司

本书由商务印书馆(香港)有限公司授权简体版,限在中国大陆地区出版发行

周策纵作品集4:经典训诂

著 者:周策纵

筹划出版:银杏树下

出版统筹:吴兴元

责任编辑:闻 静 张 鹏

营销推广:ONEBOOK

装帧制造:墨白空间

出 版:世界图书出版公司北京公司

出 版 人:张跃明

发 行:世界图书出版公司北京公司(北京朝内大街137号 邮编100010)

销 售:各地新华书店

印 刷:北京联兴华印刷厂(北京通州区张家湾皇木厂 邮编101113)

(如存在文字不清、漏印、缺页、倒页、脱页等印装质量问题,请与承印厂联系调换。联系电话:010-61501799)

开 本:690毫米×960毫米 1/16

印 张:16 插页2

字 数:216千

版 次:2014年3月第1版

印 次:2014年3月第1次印刷

读者服务:reader@hinabook.com 188-1142-1266

投稿服务:onebook@hinabook.com 133-6631-2326

购书服务:buy@hinabook.com 133-6657-3072

网上订购:www.hinabook.com (后浪官网)

ISBN 978-7-5100-6963-5

定 价:36.00元

后浪出版咨询(北京)有限公司常年法律顾问:北京大成律师事务所 周天晖 copyright@hinabook.com

版权所有 翻印必究

目 录

一 《易经》“修辞立其诚”辨	1
(一) 近人引释质疑	1
(二) 前人训解之差异	3
(三) 较新的辨释	21
二 《易经》里的针灸医术记录考释	26
(一) “咸”即针刺之“针”字	27
(二) “艮”有“砥”刺义	34
(三) 《易经》“咸”“艮”卦爻辞新解	41
(四) 从后世医书推测《易经》的针灸	68
(五) 余论	75
三 孟子“义利之辨”别解	77
四 《庄子·养生主》篇本义复原	97
(一) 《养生主》与《黄帝内经》	98
(二) 知与德的限度：不可伤生	105
(三) “缘督为经”的四个结果	116
五 说“必也”与“无已”	130
六 说《论语》“史之阙文”与“有马者借人乘之”	139
七 说“尤”与蚩尤	174

八 一对最古的药酒壶之发现	184
九 “巫”字初义探源	201
十 A New Theory on the Origins of Mohism	208
出版后记	248

一 《易经》^①“修辞立其诚”辨

《易经》里“修辞立其诚”这句话，两千多年来，诗文批评者和讲究修辞者经常引用，作为中国修辞学原则的老祖宗，已非常著名，好像大家都觉得已明白了解，没有多大问题了。此殊不然也。现在略比照一些近人和前人的训释，试求取得一个新的理解。

（一）近人引释质疑

近代中国讲修辞学较早而较有影响的，也许是民国二十一年（1932）出版的陈望道著《修辞学发凡》，据刘大白的《序文》说，陈氏“积十余年勤求探讨之功而后成此书”，书的开头就引用了《易经》这句话。书末检讨古今来讨论修辞的书文，征引二十年代郑奠所著《中国修辞学研究法》，其《导言》中一开始也引用了这句话。虽然他们对它没什么解释，但显然都是把它当作中国最早的修辞原则引用的。^② 郑氏后来和谭全基先

① 本文不称《周易》而称《易经》，因为我认为今本此书应如此称法。古书如《周礼》《左传》《国语》等虽提到《周易》一书，但不必全同于今本；且当然不包括“十翼”传在内。包括传文者最早实称《易经》，如《汉书·艺文志》首列“《易经》十二篇”。此当系上下经文加上“十翼”。《晋书·束皙传》所载汲冢出土的战国时竹书，也两种都称《易经》。又前汉孟喜《易本》及《礼记·经解》亦皆称之为经。此所谓“经”，恐不必是“经、传”之“经”，而是“经典”之“经”；或如顾实所云：“传”附“经”而名。后世通俗及西洋译名亦皆称《易经》（*I Ching*）。孔子只称《易》，不称《周易》，也许他认为书中有周朝正式成立以前的资料，或别的理由。

② 陈望道：《修辞学发凡》，香港：大光出版社，1965年重排修订本，272—278页。刘大白《序》语见283页。

生合编的《古汉语修辞学资料汇编》，选录资料相当丰富，其第一条也就录的是《易经》里这一段。^① 类似的引用很多，无烦列举。

惟近些年友人郑子瑜教授于所著《中国修辞学史稿》的《绪论》里依据唐朝孔颖达把《易经》这句“修辞立其诚”的“修辞”释作“修理文教”，因此得出结论说：

孔氏以“修理文教”释“修辞”，这《易经》里的“修辞”和我们现在所说的“修辞”不同。有人为着适合于今义，将“修辞立其诚”解作“整理其言说以确定其所欲达之意”，这种说法有点儿牵强附会。^②

他显然是已接受了孔颖达的解释，“修”既是“修理”，便不能作他所说的“修饰”和“调整或适用”解；而“文教”当然也不等于他所说的“文辞”和“语词”。他的结论自然很有见地，不过他没有怀疑孔颖达的解释是否准确，也没有进一步去探索《易经》里那句话的本义。最近宗廷虎、袁晖、谭全基、戴婉莹、李金苓五人合著《汉语修辞学史》，一方面接受郑说，认为《易经》里的“修辞”这一术语的“内涵”与现代修辞学所说的“修辞”不同，所据仍为孔颖达对“修辞”一词含义的解释；在另一方面，他们却也指出：“然而，‘修辞立其诚’的理论却与我国传统修辞学存在着渊源关系。后人曾将它引申为修辞的原则。”并引宋代王应麟的解释作例证。^③ 这后一种“渊源关系”的说法自然是不错的。关于孔、王的解释问题，我在后面会有较详细的分析。

至于近代许多中国文学批评史的著作，从较早最有影响力的郭绍虞先生起，便都已把《易经》里这句话当作古代文学批评的重要原则。例如郭氏的《中国文学批评史》就说：孔子“论修辞”，“重在‘立诚’，

① 郑奠、谭全基编：《古汉语修辞学资料汇编》，北京：商务印书馆，1980，1页。

② 郑子瑜：《中国修辞学史稿》，上海：上海教育出版社，1984，第一篇《绪论》，3页。

③ 宗廷虎、袁晖主编：《汉语修辞学史》，山西人民出版社，1995，第一章《先秦时期》（此章为戴婉莹执笔），10—11页。

就可以看出他的文学观是偏重在质，而所谓质，又是以道德为标准的。”^① 他在1983年更明白地说：“修辞立其诚”就是“立言要重在诚”。^② 罗根泽先生在所著《中国文学批评史》里引了《易经·文言传》“君子进德修业：忠信所以进德也；修辞立其诚，所以居业也”这段话后，判断说：“这可以说是十足的儒家学说。虽则只是短短的几句话，却影响了后来的载道派的文学观。我们应当注意者，是它所谓‘立诚’是以‘居业’的，而‘居业’又是与‘进德’并举的。”^③ 复旦大学中文系刘大杰、王运熙、李庆甲所写的《中国文学批评史》认为：“‘修辞立其诚’是从政治影响来考虑的。《论语·阳货》记载孔子说过‘恶利口之覆邦家者’，精神和这里的话相通，从反面说明了‘修辞立其诚’的重要性。”^④ 这些都可以说是把这句话解释成：凡修辞，必须立诚。换句话说就是：立诚是修辞的重要条件。

我现在所要提出的疑问，主要的不是“修辞”一词的定义，而是：依照《易经》的原文，“修辞”和“立诚”之间到底是什么关系呢？若这关系不先弄清楚，我们怎么能明白解释“修辞立其诚”这句话的意义？我们不妨先检查一下两千年来前人的一些解释，对我们的解答也许有一些帮助。

（二）前人训解之差异

在列叙前人训解之前，且先引述《易经·乾卦》九三《爻辞》下的《文言传》全文，以便参考：

九三曰：“君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎。”何谓也？子曰：

① 郭绍虞：《中国文学批评史》，北京：中华书局，1955年改写，1961年重印本，原于民国二十三年（1934）由上海商务初版，第二章《上古期，三，孔门的文学观》，9—10页。

② 郭绍虞：《修辞剖析》，载《修辞学研究》第一辑，上海：华东师范大学出版社，1983；引见宗廷虎等编：《汉语修辞学史》，11页。

③ 罗根泽：《中国文学批评史》，上海：古典文学出版社，1957年、1958年再版，册一，第一篇《周秦文学批评史》，第三章第四节《易传对于文学的点点滴滴》，54页。

④ 复旦大学中文系古典文学教研组：《中国文学批评史》，上海：上海古籍出版社，1964年、1979年新版，上册，20页。

“君子进德修（居）业：忠信，所以进德也；修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与言几也；知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”^①

对于“修辞立其诚”这句话，在汉朝及以前，我未见有人征引和解释过。不过我目前因种种原因，未能检阅许多资料。^②就目前所见到的，在战国和秦汉之间，只有几个说法，可能是受过《易经》这句话的影响，但亦无法指实。《庄子·杂篇·渔父第三十一》记载渔父告诫孔子要“谨修而身，慎守其真”。孔子问他：“何谓真？”渔父答道：

真者，精诚之至也。不精不诚，不能动人。故强哭者虽悲不哀；强怒者虽严不威；强亲者虽笑不和。真悲，无声而哀；真怒，未发而威；真亲，未笑而和。真在内者，神动于外，是所以贵真也。其用于人理也，事亲则慈孝；事君则忠贞；饮酒则欢乐；处丧则悲哀。忠贞以功为主；饮酒以乐为主；处丧以哀为主；事亲以适为主。功成之美，无一其迹矣；事亲以适，不论所以矣；饮酒以乐，不选其具矣；处丧以哀，无问其礼矣。礼者，世俗之所为也；真者，所以受于天也，自然不可易也。故圣人法天贵真，不拘于俗；愚者反此，不能法天而恤于人，不知贵真，禄禄而受变于俗，故不足。惜哉，子之蚤湛于人伪，而晚闻大道也。^③

① 孔颖达：《周易正义》（阮元《十三经注疏》本），上海：世界书局影印，1935，卷1，15页。按阮元依石经、岳本、闽监毛本作“可与几也”。纵按：实应依古本及足利本于“几”上加“言”字，义方可通；且与下文“可与存义也”方可对称。今据补。

② 我近来因跌破左膝盖骨，手术后正在疗养中，行走不便，只能参考手头就便可取阅的资料，故不苛求完备。至此更深觉傅斯年先生所说的“动手动脚找数据”之重要。

③ 郭庆藩：《庄子集释》，北京：中华书局，1961，卷10上，《渔父第三十一》，1032页。又看钱穆：《庄子纂笺》，香港：东南印务出版社，1962年增订四版，题下引“朱子曰：苏子由古史中，论此数篇，决非庄子书，乃后人截断本文搀入，此其考据甚精密”，256页。纵按：《盗跖》《渔父》文字，颇似早期演义小说之前驱，可能为庄子后学所作。司马迁已见《庄子》中有此二篇，但不知所见是否即此本。

我把这段话全引下来，觉得这样才比较容易看出庄子后学这段议论可能受了《易经》那几句话的影响，借题发挥。“真”和“诚”的意义本来有相通之处，不过“诚”偏重人的内心，“真”则往往可兼用于天人内外。早期儒家喜说“诚”，少说“真”；道家却相反。《渔父》这段话以至诚释真，认定不诚则不能感动人，虽然说得比言辞为广泛，但也包括有“哭”“笑”。所以这段话也可推论为：不立诚则言辞也不能动人，也修不好。这可能是这位庄子后学对“修辞立其诚”的了解或解释。我之所以如此判断，一方面固然因为这两者都是说“诚”和表情达意的关系；再方面因为《易经》这句话，说是孔子说的，而渔父正是要批判孔子，恰好可用此语来发挥；三则因为《易经》这段说到“忠信”“进德”和“居业”（即功业），而《渔父》篇也说到“忠贞”“慈孝”，“事亲”“事君”和“功成之美”；四则因为《易》《传》那段话本来是从天道推到人理，《渔父》篇则要从人理返回到天道。有了这些同异之处，我认为也许可把《渔父》这段看法，尤其是前部分，当作对“修辞立其诚”的一种解释。

《庄子》里这篇话还没有明显提到文辞，王充的《论衡》却说得比较明白了。此书《超奇篇》云：

观谷永之陈说，唐林之宜（直）言，刘向之切议，以知为本，笔墨之文，将而送之；岂徒雕文饰辞，苟为华叶之言哉？精诚由中，故其文语感动人深。是故鲁连飞书，燕将自杀；邹阳上疏，梁孝开牢。书疏文义，夺于肝心；非徒博览者所能造，习熟者所能为也。^①

这段提到“雕文饰辞”，主张“精诚由中，故其文语感动人深”。似乎已受到《文言传》“修辞立其诚”和《渔父》篇“不精不诚，不能动人”两者的影响。

^① 黄晖：《论衡校释》，台北：商务印书馆，1964年影印胡适藏并批点原排字本，卷13，《超奇第三十九》，612页。

王充和后来许多人主张文贵真实，那是指合于客观实在，与这里所说的文辞应该发于作者内心之诚，原不全同。不过，正如《渔父》篇合“真诚”为一，王充也常以“实诚”并论。例如类似于全书序文的《对作篇》中就说：“圣人作经，艺者传记，匡济薄俗，驱民使之归实诚也。”同篇又说：

是故《论衡》之造也，起众书并失实，虚妄之言胜真美也。故虚妄之语不黜，则华文不见息；华文放流，则实事不见用。故《论衡》者，所以铨轻重之言，立真伪之平；非苟调文饰辞，为奇伟之观也。……今吾不得已也。虚妄显于真，实诚乱于伪，世人不悟，是非不定，紫朱杂厕，瓦玉集糅，以情言之，岂吾心所能忍哉？^①

“诚”字，《说文解字》训作“信也”。这个字一般训释都太笼统不确。《礼记》里一些解释，固是儒家之说，但综合起来看，还比较明确些。如《大学》说：“所谓诚其意者，毋自欺也。”《乐记》说：“著诚去伪。”诚字用反面来界定似乎更明白些，就是：不自欺，不虚伪即是诚。若用正面说，便是如《说文》所释的“信”；如《渔父》篇说的“真诚”；如王充说的“实诚”；如孔颖达疏“立其诚”说的“诚谓诚实也”。这些正面训释的含义似乎都外延太广，变成一种“普遍的，客观的真实”。只有“诚实”一词，如照现代语看来，有与“虚伪”相反的意思，是指人的诚实与否，倒还算准确。

不过“诚”和“真实”意义相混而使语义有时不明晰，由来已久。例如《韩非子·难二》说的“夫曰‘言语辩，听之说（悦），不度于义’者，必不诚之言也”^②。这里所谓“不诚之言”，到底是指说话的人虚伪不诚实，还是指这话客观上不真实，似乎也颇费解。又如东汉末年王符

^① 黄晖：《论衡校释》，卷29，《对作第八十四》，1168—1169页。

^② 陈奇猷校注：《韩非子集释》，北京：中华书局，1958，卷15，《难二第三十七》，835页。

的《潜夫论·务本》也说：

今赋颂之徒，苟为饶辩屈蹇之辞，竞陈诬罔无然之事，以索见怪于世，愚夫戇士，从而奇之，此悖孩童之思，而长不诚之言者也。^①

这里同样也说“不诚之言”，意义也同样不明白。

以上所引从战国到汉末的议论，都没有直接明确征引《易经》“修辞立其诚”的原文。我们只能推测是受过它的影响。直接称引，就我所知，似乎要到齐、梁间刘勰的《文心雕龙》才开始。此书《祝盟》篇说：

天地定位，祀遍群神。六宗既禋，三望咸秩，甘雨和风，是生黍稷，兆民所仰，美报兴焉。牺盛惟馨，本于明德。祝史陈信，资乎文辞（以下所述自古代至汉各种“祝文”，皆系祭祀鬼神之用，从略）。凡群言发华，而降神务实，修辞立诚，在于无媿。祈祷之式，必诚以敬；祭奠之楷，宜恭且哀。此其大较也。班固之祀蒙（涿）山，祈祷之诚敬也；潘岳之祭庾妇，奠祭之恭哀也。举汇而求，昭然可鉴矣。……

夫盟之大体，必序危机，奖忠孝，共存亡，戮心力，祈幽灵以取鉴，指九天以为正，感激以立诚，切至以敷辞，此其所同也。然非辞之难，处辞为难。后之君子，宜在殷鉴，忠信可矣，无恃神焉。

赞曰：毖祀钦明，祝史惟谈。立诚在肃，修辞必甘。季代弥饰，绚言朱蓝。神之来格，所贵无惭。^②

①（清）汪继培笺：《潜夫论笺》，北京：中华书局，1979，卷1，《务本第二》，19—20页。

② 范文澜：《文心雕龙注》，台北：台湾开明书店，1968年影印上海开明书店原版，卷2，《祝盟第十》，74页反—75页正。王利器教授：《文心雕龙新书》，台北：成文出版社，1968年影印翻版，据唐写本改“发华”为“务华”。其实，“发华”与下句“务实”为对文，似可不改。写本只是录下句而误抄耳。

我引录了此篇的全部要点，因为它是一篇对“修辞立其诚”一语很有意思的解释。刘勰认为，别的文体固然可崇尚华饰，但祭祀祈祷鬼神的祝辞和盟誓之文，却特别要诚敬。所以他引用《易经》“修辞立诚”的话说：“凡群言发华，而降神务实，修辞立诚，在于无媿。”其次，盟誓是要“幽灵”和“九天”来鉴证，当然也必须“感激以立诚，切至以敷辞”。使“神之来格，所贵无惭”。由于《文心雕龙·祝盟》是要告诉人如何写祝盟，所以他对于“修辞立诚”的理解应该是：如要把这种辞修好，必须立诚；或修辞须使其能表现作者之诚。换句话说就是：立诚是为了要把祝盟做好，人对鬼神必须老实诚恳，祝祭盟誓才有效果。

刘勰把“修辞立诚”特别应用到“祝盟”，不是没有根据的假设，因为《易经》里的所谓“辞”，本来是指系在占卜工具上的卦辞、爻辞之类，有点像现在卜卦抽签，签上所写的诗句语言，设定是问神或神的吉凶预告。正如《系辞传》上篇说的：“系辞焉以断其吉凶。”“辩吉凶者存乎辞。”“辞有险易，辞也者，各指其所之。”^①《易经》里原先所说的“辞”，有点类似于“祝致辞”的辞，是与鬼神沟通用的语言。所以刘勰把“修辞立诚”的“辞”解释为“祝盟”之“辞”，是颇为合理的。其实《礼记·曲礼上》已说过：“祷祠祭祀，供给鬼神，非礼不诚不庄。”郑玄注：“庄，敬也。”

不过，《系辞传》有时也趋向于把“辞”的意义推广为一般的语言。如下篇说的“爻象动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变，圣人之情见乎辞。天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位曰仁，何以聚人曰财，理财正辞，禁民为非曰义。”^②这里所谓“圣人之情见乎辞”和“理财正辞”，已牵涉到外在的“功业”，当然“辞”已不限于卜祝祭盟之辞了。事实上，刘勰也认识到，就一般文学作品而论，作者也必须很诚实地写出内心的感情思想，才能感动人，成为好的作品。不过他把这

① 洪业等编：《周易引得》，原北平：燕京大学图书馆出版，台北：中文研究数据中心，1966年影印翻版，分别见40页，《系辞传上》，节6；44页，节12；40页，节3；40页，节3。

② 洪业等编：《周易引得》，45页，《系辞传下》，节1。

个看法称作“为情而造文”。《文心雕龙·情采》说：

昔诗人什篇，为情而造文；辞人赋颂，为文而造情。何以明其然？盖风雅之兴，志思蓄愤，而吟咏情性，以讽其上，此为情而造文也。诸子之徒，心非郁陶，苟驰夸饰，鬻声钓世，此为文而造情也。故为情者，要约而写真；为文者，淫丽而烦滥。而后之作，采滥忽真，远弃风雅，近师辞赋；故体情之制日疏，逐文之篇愈盛。故有志深轩冕，而泛咏皋壤；心缠几务，而虚述人外。真宰弗存，翩其反矣。夫桃李不言而成蹊，有实存也；男子树兰而不芳，无其情也。夫以草木之微，依情待实；况乎文章，述志为本，言与志反，文岂足征！^①

刘勰这里说的“情”，不但指人的“情性”，也泛指“情实”，其究竟的意思，还是在要作者诚实地写出自己的情性、思想和意志，正是把《祝盟》篇所引“修辞立诚”的原则加以推广了。除了继承“诗言志”和《系辞传》“圣人之情见乎辞”的思想外，他也许还受了《诗大序》“情动于中而形于言”的影响，但显然更强调了言须本于心中之情，也就是“修辞须立诚”的意思。

从上文所引自《庄子》《论衡》，以至《文心雕龙》的说法看来，似乎都已把“修辞立其诚”解释作“修辞应该立辞之诚”。“修辞”是这句话的主题，“立诚”固然也重要，但只是“修辞”的重要条件。可是早期训释《易经》的专书却并不作如此看法，而是把“修辞”和“立诚”平列为两件事。例如唐朝初年，最有权威性的，孔颖达的《周易正义》对《文言》这全段话就有下面这种详细的疏释：

此释九三《爻辞》也。“子曰：君子进德修业”者，德谓德行，业谓功业。九三所以“终日乾乾”者，欲进益道德，修营功业，故

^① 范文澜：《文心雕龙注》，卷7，《情采第三十一》，1页反。

终日乾乾匪懈也。进德则知至将进也，修业则知终存义也。“忠信所以进德”者，复解进德之事，推忠于人，以信待物，人则亲而尊之，其德日进，是进德也。“修辞立其诚，所以居业”者，辞谓文教，诚谓诚实也。外则修理文教，内则立其诚实，内外相成，则有功业可居，故云居业也。上云“进德”，下复云“进德”；上云“修业”，下变云“居业”者，以其间有“修辞”之文，故避其“修”文，而云“居业”；且功业宜云“居”也。^①

这儿且先来澄清最后一点：《正义》已注意到原文“君子进德修业：忠信，所以进德也；修辞立其诚，所以居业也”。下面两句既然是分别说明如何“进德”和“修业”，上句既已重复“进德”一词，下句当然也应重复“修业”一词才对，怎么下句突然把“修业”改成了“居业”呢？这一问表现很细心，他们猜测，理由有二：一是下句如重述“修业”，便成了“修辞立其诚，所以修业也”。一句之中重用“修”字，显得混淆，所以避免再用“修”字，而改为“居业”。另一理由则是功业本应说“居”，不宜说“修”。其实这后一理由比较合理，却可以否定前一理由。照上下文语气看来，突然把“修业”改成“居业”，是使上下文语意不相接，为了避免重字而这样改动，是非常不合理，也不大可能的。因此，我认为：前面的“进德修业”，本来就应该是“进德居业”，“修”字乃缘下文“修辞”字而误书。正如阮元在《揅经室三集·文言说》里指出过的：“进德、修业”“知至、知终”等，皆对偶之文。我以为“居”和“进”正是对称词，“进”是向前动，“居”则是退了之后不动。“居”义为安，为处，为据，正是“进”的反面。《文言传》说：“宽以居之，仁以行之。”“居”与“行”相对。《系辞传》上篇说：“是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。”“居”与“动”相对。《系辞传》下篇说：“变动不居。”也是以“居”和“变动”相对。进退与变动为同类词，《系辞传》上篇说：“变化者，进退之象也。”《序

① 孔颖达：《周易正义》（阮元《十三经注疏》本），卷1，15—16页。

卦》说：“恒者久也，物不可以久居其所，故受之以遯，遯者退也。”^①凡此皆可见“居”和“进”比较“修”和“进”更近于是对称词，而“进修”连用则是较后起引申的观念，大约还是从《文言传》“进德修业”一误书之语而来。《文言传》解释九三《爻辞》这一段的下文并无触及“修”业之处，于“居”业则有所说明，如末了在“可与存义也”之后便接着说：“是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”^②所谓“居上位”“在下位”，正是“居业”的适当解释。因这种种理由，我认为《文言传》里这段话原文应是：“君子进德居业：忠信，所以进德也；修辞立其诚，所以居业也。”这虽然还缺乏版本上的依据，甚至别有可疑之处，但我确认，这样改正是有充分理由的。^③

澄清了这一点之后，我要指出：《周易正义》对“修辞立其诚，所以居业也”的解释，最关紧要的不在于它说的“辞谓文教”。其实“修辞”的意义并不难了解，应是指修饰言辞，辞可以包括口语和书写的文字。孔颖达等人把“辞”说成是“文教”，倒不免有“增字解经”的毛病，弄得越不明白。“文教”一词，可作各种解释，如文化教育等等，

① 洪业等编：《周易引得》，2—3页，《文言传》一；40页，《系辞传》上篇，节2；48页，《系辞传》下篇，节7；39页，《系辞传》上篇，节2；53页，《序卦传》，节2。

② 孔颖达：《周易正义》（阮元《十三经注疏》本），卷1，15页。按阮元依石经、岳本、闽监毛本作“可与几也”。纵按：实应依古本及足利本于“几”上加“言”字，义方可通；且与下文“可与存义也”方可对称。今据补。

③ 这个问题也不无疑问，因为下文九四《爻辞》的《文言传》又重复有“君子进德修业”的句子。不过那儿的全文是：“九四曰：‘或跃在渊，无咎。’何谓也？子曰：‘上下无常，非为邪也；进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也，故无咎。’”其实这段原文以上进和下退来分别解说进德和修业，正如《周易正义》的解释云：“‘君子进德修业，欲及时’者，进德则欲上欲进也；修业则欲下欲退也。进者，弃位欲跃，是进德之谓也；退者，仍退在渊，是修业之谓也。其意与九三同。但九四欲前进，多于九三，故云‘欲及时也’。九三则不云‘及时’，但‘可与言几’而已。”（孔颖达：《周易正义》[阮元《十三经注疏》本]，卷1，16页）这里说的“下”“退”和“仍退在渊”实与“居”业的观念最相称，而与“修”业不相关。“居”即退藏保存，“修”营则义含进取，与上“进德”意相近相重。九四是要虽进而仍退，虽上跃而仍下居藏于渊。故我认为九四《文言传》原文仍应作“进德居业”，不应作“修业”，只由缘上文之误而误。

含义绝不与“辞”字完全相等。在这里大致可说得通的是指君子修饰文辞以为教导之类。这样解释虽然切近功业方面，却限制了“辞”的更广泛之义；固然儒家也可说，君子一切语文皆有教导的作用。就这后一意义说，我们如把“修辞立其诚”当作文学上的修辞原则看待，却又未必全是牵强附会了。

可是，《周易正义》对“修辞立其诚”的重要解释，实是把“修辞”和“立其诚”看作两件平行的事。所以它说：“外则修理文教，内则立其诚实，内外相成，则有功业可居，故云居业也。”这个解释固然仍强调内外要相成，但并不认为是为了修辞，必须立诚。换句话说，“修辞立其诚”这句话的主题不是“修辞”一件事，而是“修辞”和“立诚”这一外一内的两件事。

《周易正义》这种解释，与上文所引《庄子》《论衡》和《文心雕龙》的理解便都不同。这个不同，似乎很少受人注意。前人翻译《易经》，有些已注意到，有些未注意，例如在西洋最有权权威性的两种翻译，早期理雅各（James Legge, 1815—1897）的英文译本把“修辞立其诚，所以居业也”译作：

His attention to his words and establishing his sincerity are the way by which he occupies in his sphere. (The Sacred Books of the East, XVI: *The Yi King*, Oxford: Clarendon Press, 1882; Raymond Van Over edited Mentor Book edition *I Ching*, New York: New American Library, 1971, p. 421.)

他显然像孔颖达一样，认定“修辞”和“立其诚”是两个并列句；“其”是指“君子”。可是较后的卫礼贤（Richard Wilhelm, 1873—1930）译成德文时，却把这两句当成有因果关系，因为修了辞，所以辞便立诚；并且以为“其”是代表“辞”。现录转译的英文版，以资比较：

By working on his words, so that they rest firmly on truth,