

K877.9/7

庞朴著

帛書《易》篇研究

001761

齐鲁书社

001761

题签：蒋维崧

帛书五行篇研究

庞朴著

*

齐鲁书社出版发行

山东新华印刷厂印刷

*

850×1168毫米32开本 3印张 5插页 44千字

1980年7月第1版 1980年7月第1次印刷

印数：1—1,800

书号 11206·7 定价 0.50 元

前记

一九七三年十二月，长沙马王堆三号汉墓出土帛书一批。翌年，文物出版社发表影印图版及释文，引起学术界极大兴趣。其《老子》甲本卷后附录之古佚书一、四两种，系思孟学派佚著，于解答久讼不已之思孟五行说，大有帮助。七五年十月，余试校注佚书之一《五行篇》，草拟《马王堆帛书解开了思孟五行说古谜》一文。文章于《文物》七七年十期发表后，颇得国内外有关学者关注。于是，复就文献所及，作《思孟五行新考》，并脱稿《校注》，分刊于北京、上海文史刊物。窃以为，思孟五行公案，于此可望告一结束矣。故集三文为一册，附以图版及佚书之四释文，请齐鲁书社刊行。

一九八〇年夏于青岛旅次

目 录

前 记

代 序..... 一

校 注..... 二三

附 录..... 六九

一、马王堆帛书《老子》甲本卷后古佚书之四释文..... 六九

二、思孟五行新考..... 七一

三、帛书五行篇图版

目 录

马王堆帛书解开了思孟五行说古谜（代序）

一

荀况于《非十二子》篇批判子思、孟轲学派时说：

略法先王而不知其统，犹然而材剧志大，闻见杂博。案往旧造说，谓之五行。甚僻违而无类，幽隐而无说，闭约而无解。案饰其辞而祇敬之曰：此真先君子之言也。子思唱之，孟轲和之；世俗之沟犹殽儒，嚙嚙然不知其所非也，遂受而传之，以为仲尼、子游为兹厚于后世。是则子思、孟轲之罪也。

荀况这一篇檄文的词义很是激烈，可是思孟五行说的内容究竟是些什么，却只字未提。

或许在他当时，因为思孟的原书俱在，「受而传之」的「俗儒」又复不少，并无说明的必要吧？他决不会料到，时过境迁，言人人殊，众说纷纭，莫衷一是，他所指的思孟五行说，对于后人，竟成了千古不解之谜。

头一个出来解谜的，是一千有零年以后的唐人杨倞。杨注《荀子》「谓之五行」句说：「五行——五常，仁义礼智信是也。」他是根据什么断定这个「五行」就是「五常」的，也只字未提。或许在他那个时候，也无说明的必要吧？因为自从董仲舒以「仁智信义礼」配五行「木火土金水」（见《春秋繁露·五行相生》）、班固又宣布前者为「五常」（见《白虎通·情性》）以后，这「五行」和「五常」，在注疏家手里，就常被根据解经的需要而交互使用，不必多做任何说明了。例如，郑玄注《乐记》「道五常之行」句说：「五常，五行也。」成玄英注《庄子·天运》「天有六极五常」句也说：「五常，谓五行。」既然有人用「五行」来解释「五常」于前，杨倞当然可以用「五常」来解释「五行」于后了。何况，郑玄在注释早被指认为子思所作的《中庸》时，开宗明义头一章，就用了「木神则仁，金神则义，火神则礼，水神则信，土神则智」的话来暗示子思

的五行说，这已是众所周知的常识了。所以，杨惊只是简单地宣布一下：「五行——五常」，既不说明根据，又不进行论证，也不见有谁出来表示怀疑。这种情况，在当时的社会里，是自然而又必然的。因为，所谓「五常」，不过是被上升为绝对律令了的统治阶级的道德教条；而所谓「五行」，则又是被神秘化了的宇宙构成图式。使道德观服从宇宙观，或用宇宙观来范围道德观，本是任何一元论哲学的理论要求。从董仲舒那个时候起，中国封建地主阶级已经基本上完成了这个工作，构筑了一个统辖一切的庞大而又神秘的哲学体系。此后，剩下的理论工作，只是使一切新发生和新发现的问题去适应这个体系，并用这个体系去解释此前直至开天辟地时候的一切问题，而不必怀疑有无足够的根据和进行必要的论证。因为，这个体系，已经被「证明」为「天经地义」了，正如这个阶级相信自己的统治是「天经地义」一样。只是这样一来，在荀况那里曾有过的对思孟学派的几分批判精神，到此已完全蜕变为顶礼膜拜，而关于思孟的五行说，并没有给人提出正确的答案。

这样又过了一千有零年。

到了近代，随着资产阶级崭露头角，章太炎重新提起这个问题。他认为，思孟的五行说，还不简单地就是「五常」，而且更有「以水火土比父母于子」这样的「五伦」内容，它上承「古者《洪范》九畴举五行傅人事」的未彰之义，下启「燕齐怪迂之士」「耀世诬人」的神奇之说，「宜哉荀卿以为讥也」（见《子思孟轲五行说》，《章氏丛书》）。

同章太炎说法差不多的有梁启超。他认为，思孟的五行说，或者是指君臣、父子等「五伦」，因为《中庸》里面以之为「天下之达道」，而「道」有「行」义，或者是指「仁义」等「五常」，因为子思「或《中庸》外尚有著述」，而「孟子则恒言仁义礼智」。总之，「决非如后世之五行说，则可断言耳」（见《阴阳五行说之来历》，《东方杂志》第二〇卷第一〇号）。

章、梁的说法代表了他们这些人中的一种倾向。其另一倾向为怀疑一切、否定一切，在这个问题上发了言的代表人物有刘节和顾颉刚。他们不约而同地先后提出了一个大胆的假设，从根本上否定了思孟与五行说的关系，认为：宣传五行说的本是邹衍，不

是孟轲；由于邹、孟都是邹人，学说都流行于齐鲁之间，甚至有部分类同（他们认为邹衍也是儒家），因而在「传说中误合为一人」；以至荀况错把邹衍的五行当做孟轲的学说来批了。又因孟轲受业于子思的门人，从而连累及子思。他们的结论是：这实在是一桩历史性的的大误会（见刘节：《洪范疏证》、顾颉刚：《五德终始说下的政治和历史》，均载《古史辨》第五册）。

这几位学者不以封建经师无论据的说法为满足，另辟蹊径寻求新解，给了人们以一定的启发，也反映了过去的「天经地义」已经失效、资产阶级要建立自己的乐园的社会动向。可惜的是，他们或者由于同过去联系太深，一时跳不出旧的窠臼；或者对过去不知分析，全盘给予否定，无端加以怀疑。因而，他们并不能真正破掉旧的体系，也不能真正建立自己的体系；在思孟五行说的问题上，也未给人们留下什么积极的东西。

一潭死水被如此搅动了两下，除了岸边留下些许湿痕外，慢慢又回复到老样子。

一些力图用唯物史观指导自己思想的学者崛起了。他们驰骋于五千年间，也接触到了我们这里所讨论的问题。

范文澜认为，五行家的本领在「推气运」以及「懂得科学的历法和迷信的占星」。他引《孟子》上谈论「五百年必有王者兴」的两段（《公孙丑下》、《尽心下》），证明从「《孟子》七篇，很看到些气运终始的痕迹」；又引「千岁之日至，可坐而致也」（《离娄下》）及「天时不如地利」（《公孙丑下》）两段，说明孟轲也懂历法和占星术。结论是：「原始的五行说，经孟子推阐之下，已是栩栩欲活，接着邹衍大鼓吹起来，成了正式的神化五行。」（见《与颉刚论五行说的起原》，《燕京大学史学年报》第三期，一九三一年）

郭沫若则另创新解，认为思孟所造的五行说是「仁义礼智诚」。他引《孟子》的「仁之于父子也，义之于君臣也，礼之于宾主也，智之于贤者也，圣人之于天道也」而发挥说：「『天道』是什么呢？就是『诚』。」「其在《中庸》，则是说：『诚者天之道也』。」他提请读者注意：思孟书中除大谈「仁义礼智」外，「更把『诚』当成了万物的本体，其所以然的原故不就是因为诚信是位于五行之中极的吗？」于是他结论曰：「故尔在思孟书中虽然没有金木水火土的五行字面，而五行系统的演化确实是存在着的。」

（见《儒家八派的批判》，载《十批判书》）

范、郭二老的见解，把问题推进入一个新的阶段。在这里，不是扞烛扣槃，而是力图从思孟思想的全体着眼，不再泥于旧辙，而是要重新审查五行说和思孟书的全部历史材料。这样做去，纵然一时所得的具体结论不尽符合历史真实，而方法既然对了，迷官的出口当不会很远。

大家在向前探索着，并期待着新的发现。

二

一九七三年十二月，长沙马王堆三号汉墓出土了一批帛书。其中有两卷帛上分别抄着两部《老子》，现在叫做甲本和乙本。甲本的卷后和乙本的卷前，各抄有四篇佚书。佚书和《老子》没有直接关连，内容也很庞杂，有黄老家言，也有儒家学说。甲本卷后的第一篇和第四篇佚书，属于儒家思孟学派，给解开两千多年未得其解的思孟五行

说之谜，带来了一把钥匙。

《老子》甲本卷后古佚书之一，无篇题，共一百八十一行（自帛书原第一七〇行至第三五〇行），原分十七段，约五千四百字，字近篆体。从文中不避「邦」字（第三四一行有「邦人之厕」）推测，抄写年代当在汉高祖刘邦卒年（公元前一九五年）以前^①，而从字体及其儒学内容来看，又应是抄写于秦亡（前二〇七年）之后。这个抄写的年代，是可以大致确定的。

至于它的写作年代以及作者和篇名，尚无法确指。帛书出土时已有脱烂，加之内容上辞义重复，因而乍一读去，几乎无法理出一个头绪来。可是耐心细读几遍以后，将会发现，这篇佚书原由两个部分组成：自第一七〇行至第二一四行，即原第一大段，为第一部分；自第二一五行起另段开始，直至末尾第三五〇行，为第二部分。第一部分

①古人「卒哭乃讳」（《礼记·曲礼》，并见《檀弓》、《杂记》），生者不相避名。至汉景帝时，始有生讳之例。有人据「邦」字断定甲本抄于汉高祖建国之前，不足训。

提出了若干命题和基本原理，第二部分则对这些命题和原理进行了解说。这是战国时期的一种文章格局。《管子》、《墨子》、《吕氏春秋》、《韩非子》等书中，都有这种篇章。照当时的习惯说法，这第一部分叫《经》，或有一个切合内容的题目某某；第二部分叫《说》，或者叫《某某解》。

按照这种格局去读这篇佚书，更将发现，现存的第一部分即《经》的部分，内容是完整的，首尾一贯的；而第二部分的前面，则应有阙文。因为现存的第二部分即《说》的部分，以「圣之思也轻」开头，而这是从中途开始对第一八三行《经》文的解说；此后的三十一行《经》文，在《说》中逐句有解；而此前的十二行并非独立的《经》文，却缺少应有的解说。这就是说，在现有的第二部分之前和第一部分之后，即第二一五行和二一四行之间，显然缺少了五十行左右（按现有比例推算）的解说文。这是一个无可奈何的损失。尽管是这样，由于这篇佚书有《经》有《说》，两大部分互相校补以后，全书竟然可以基本读通。

通读全书，便会进一步发现，全书的主旋律，是咏叹「德」和它的「刑」（形）及

「行」；这个「德」，是「天道」在人心中的显现。书中没有谈论具体的经济主张和政治原则，是一篇探讨道德哲学以研究如何成为「君子」而达到更有效的统治的论文（同卷中的佚书之四，内容与「之一」差不多，惟脱烂过多，无法复原，姑作「之一」附录对待）。

可以当作全书脊梁来看的一段话，是这样说的：

闻君子道，聪也。闻而知之，圣也；圣人知天道。知而行之，义也。行之而时，德也。见贤人，明也。见而知之，智也。智而安之，仁也。安而敬之，礼也。仁义，礼智所由生也。五行之所和，和则乐，乐则有德，有德则国家兴。□□□□□□《诗》曰：「文王在上，於昭于天」，此之谓也。

见而知之，智也。智而安之，仁也。安而行之，义也。行而敬之，礼也。仁义，礼智之所由生也。五行之所和，和则同，同则善。（【经18、19】，见本书第四九、五二页。异体字、错字及脱烂字已改补，详见「校注」。下同。）

这是《经》文。第二七九—二九四行，是这两段《经》的《说》。根据《说》文，得以

把这段话里的四十多个阙字大体补齐，基本上恢复旧观。

这两段《经》文里，提出了「聪」、「圣」、「义」、「明」、「智」、「仁」、「礼」、「乐」八个道德规范，构造了八者之间的关系，对分别达到这些规范的不同境界给了「德」或「善」的品评，并用「五行」、「四行」对这些规范予以概括，这是一份相当集中而整齐的儒家伦理学的德目单。

这些德目的唯心主义属性和剥削阶级实质，是不待言的；现在需要我们注意的是，查清他们在思想史中的派系，以便确定它们同哪一些经济主张和政治原则结合在一起，从而断定它们是为什么样的经济基础和阶级要求服务的。

翻阅帛书写定前后的一些现存书籍，我们可以查出，《庄子·在宥》篇里有一段话，正好是对着这种道德学说开火的。那里说：

而且说（悦，下同）明邪（耶，下同）？是淫于色也；说聪邪？是淫于声也；说仁邪？是乱于德也；说义邪？是悖于理也；说礼邪？是相（助也）于技也；说乐邪？是相于淫也；说圣邪？是相于艺也；说知（智）邪？是相于疵也。天下将安其性命之

情，之八者，存可也，亡可也，天下将不安其性命之情，之八者，乃始齟齬卷𧈧囊而乱天下也。而天下乃始尊之惜之，甚矣天下之惑也！岂直过也而去之邪！乃斋戒以言之，跪坐以进之，鼓歌以饬之，吾若是何哉！

《在宥》篇的确切写作年代，我们也已无法搞清，但有一点可以确信无疑的是，它所着力攻击的「之八者」，一个不差地正是佚书论证的那八德。另外还有一点可以看出来的，是，这一段话中的末几句，同《非十二子》那一段话中的末几句，意思是一样的，都是批评当时的某些儒者对所指责的学说在盲目崇拜和扩大宣传。这样，我们很自然地会产生一种联想：如果时间上的差距不大的话，《在宥》所批评的「八者」，有无可能正是《非十二子》所批评的「五行」呢？

当然「八」和「五」有着量上的差别，要求马上对这个问题做出肯定或否定的答复，还嫌为时过早。我们且先寻找一些中介环节再说。

《贾谊新书》有个《六术》篇，那里说：

阴阳各有六月之节，而天地有六合之事；人亦有仁、义、礼、智、圣之行，行和