

## 郭店楚簡〈六德〉箋釋

顏世鉉\*

郭店楚簡於一九九三年冬出土於中國湖北省荊門市郭店一號楚墓，據發掘者推斷該墓年代約為戰國中期偏晚（約在公元前四世紀中期至前三世紀初）。郭店楚簡的年代下限應略早於墓葬年代。此批竹簡共有八百多枚，其中有字簡約有七百三十枚，經整理者加以復原，分為〈老子〉、〈太一生水〉、〈緇衣〉、〈魯穆公問子思〉、〈窮達以時〉、〈五行〉、〈唐虞之道〉、〈忠信之道〉、〈成之聞之〉、〈尊德義〉、〈性自命出〉、〈六德〉以及〈語叢〉四種，共有十六種先秦道家 and 儒家的典籍。其中〈六德〉有竹簡四十九枚，內容主要是討論儒家的人倫關係。文中提出「六德」、「六位」、「六職」三組相對應的概念，六德為：義、忠、智、信、聖、仁，六位為：君、臣、夫、婦、父、子，六職為：使、事、率、從、教、學。六種人倫關係能夠和諧，社會國家也就能安定；而「孝弟」則是一切人倫道德的根本。〈六德〉並不見於傳世文獻，是屬於戰國時期的儒家佚籍。

本文以一九九八年五月文物出版社出版的《郭店楚墓竹簡》一書的釋文為基礎，並參酌兩年多來學者的研究成果來作討論。全文分為「概說」和「箋釋」兩部份。「概說」部份，是全篇內容以及其思想源流的說明；「箋釋」則是全文的主要部份，其重點是對簡文字詞的訓解，並旁引傳統古籍來作印證；而對竹簡的編連，也作了若干的調整。

關鍵詞：郭店楚墓竹簡 郭店楚簡 六德 人倫

---

\* 中央研究院歷史語言研究所

## 一、概說

〈六德〉是郭店楚墓竹簡中所載的一篇先秦儒家文獻，據整理者所公布的資料顯示，本篇共存四十九枚簡。竹簡兩端削成梯形，簡長三二·五公分。編線兩道，線間距為一七·五公分。<sup>1</sup>〈性自命出〉、〈成之聞之〉、〈尊德義〉、〈六德〉四篇形制完全相同，可視為同一類，它是屬於郭店簡儒家經典類文獻的一部分。<sup>2</sup>

由於本篇的竹簡殘損較多，所以有多處並無法明確加以繫聯。迄今已有多位學者對本篇做了簡序復原的工作，但因仍存在著某些困難，所以各家所做的結果，依然呈現著或多或少的差異。<sup>3</sup> 本文簡序的排列，主要參酌以上學者的研究成果。全篇主要分為三章：第一章又可分為二小節，第一小節為第六至一〇簡、第四七簡、第一至五簡，第二小節為第一二簡、第四八簡、第一一簡、第一三簡至第二六簡前段；第二章為第二六簡後段至三三簡前段；第三章為第三三簡後段至四六簡。另外，第四九簡則當屬它篇所有。

本文釋文的考釋，主要以《郭店楚墓竹簡》一書的釋文為基礎，並吸收近年

<sup>1</sup> 荆門市博物館，《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社，1998）。按，以下本文所引本書資料，不另加注。

<sup>2</sup> 周鳳五師認為，郭店竹簡屬於經典類的有：〈緇衣〉、〈五行〉、〈性自命出〉、〈成之聞之〉、〈尊德義〉、〈六德〉、〈魯穆公問子思〉、〈窮達以時〉、甲組〈老子〉等九種。屬於傳注類的有：乙、丙兩組〈老子〉、〈太一生水〉、〈忠信之道〉、〈唐虞之道〉、〈語叢一〉、〈語叢二〉、〈語叢三〉、〈語叢四〉等九篇。參〈郭店竹簡的形式特徵及其分類意義〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文，1999年10月。

<sup>3</sup> 以下學者，均曾對本篇做了簡序復原的工作，可參看。廖名春，〈荆門郭店楚簡與先秦儒學〉，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯（瀋陽：遼寧教育出版社，1999），頁62。李零，〈郭店楚簡校讀記〉，《道家文化研究》第17輯（「郭店楚簡」專號）（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1999），頁516-519。周鳳五、林素清，〈郭店竹簡編序復原研究〉，《古文字與古文獻》試刊號（臺北：楚文化研究會，1999），頁57-58。顧史考，〈郭店楚簡儒家逸書的排列調整芻議二三則〉（稿本），此文將刊載於《中國典籍與文化論叢》第6輯（北京：中華書局）。王博，〈關於郭店楚墓竹簡分篇與連綴的幾點想法〉，《郭店簡與儒學研究》，《中國哲學》第21輯（瀋陽：遼寧教育出版社，2000），頁261-262。陳偉，〈關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整〉，《江漢考古》2000.1：47-55。

來學者的研究成果。本文的釋文，儘可能用通行字寫出，一般通假字直接寫作破讀字；若有討論的必要，則依古文字字形隸定。

有關簡文的思想內容及源流，已有多位學者做過討論。<sup>4</sup> 第一章中主要提出了「六德」、「六位」、「六職」三組相對應的概念。六德爲：義、忠、智、信、聖、仁，六位爲：君、臣、夫、婦、父、子，六職爲：使、事、率、從、（教）、（學）。<sup>5</sup> 並總結出「夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣，六者各行其職，獄訟無由作也」的看法。學者也試圖從文獻上找出其思想淵源，陳偉先生已指出了《禮記·郊特牲》所言之「夫德」及「婦德」的內容，<sup>6</sup> 劉樂賢先生則進一步指出《說苑·建本》所說「父道聖，子道仁，君道義，臣道忠」等四道，實即《六德》的四德。<sup>7</sup>

第二章則提出「仁內義外」的看法，並以內外、親疏的角度來談六德與六位。父（聖）、子（仁）、夫（智）爲「仁」，屬於「內」；君（義）、臣（忠）、婦（信）爲「義」，屬於「外」。此種區分，當是以血緣關係的有無作爲標準，一個人與父、昆弟、宗族的關係要比與君、妻、朋友的關係來得密切。而簡文所提的「仁內義外」，是對春秋戰國時所流行的「仁內義外」說法的套用。此外，第二章末段，當與帛書、竹簡《五行》中的部份內容有所關聯。

第三章則更進一步闡述六德的重要性，指出它不但是一個人立身的原則，也是維繫社會國家安定的力量；並總結一切的根本就在於「孝弟」這個人倫道德。

郭店楚簡《六德》所討論的人倫道德是先秦儒家學說的重要內容。《荀子·解蔽》：「聖也者，盡倫者也；王也者，盡制者也。」「盡倫」指「盡人倫」，即盡量處理好人與人之間的各種關係。<sup>8</sup> 這是儒家特別重視的工作。《論語·顏

<sup>4</sup> 廖名春，〈荊門郭店楚簡與先秦儒學〉，頁62-65。劉樂賢，〈郭店楚簡《六德》初探〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。徐少華，〈《六德》思想及其源流初探〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文；〈郭店楚簡「六德」篇思想源流探析〉（稿本）。蔣義斌，〈郭店楚簡《六德》的仁與聖〉，中國文化大學第一屆「簡帛學術討論會」論文，1999年12月。

<sup>5</sup> 「教」、「學」兩字從陳偉先生所補，〈郭店楚簡別釋〉，《江漢考古》1998.4：70。

<sup>6</sup> 陳偉，〈郭店楚簡別釋〉，頁70。

<sup>7</sup> 劉樂賢，〈郭店楚簡《六德》初探〉。

<sup>8</sup> 參張岱年，《中國倫理思想研究》，《張岱年全集》卷三（石家莊：河北人民出版社，1996），頁610。梁啟雄《荀子集解》引梁啟超的說法，云：「倫，謂人倫，即人生哲學。」（臺北：臺灣商務印書館，1978），頁307。

淵》：「齊景公問政於孔子。孔子對曰：『君君，臣臣，父父，子子。』公曰：『善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？』」  
「君」、「臣」、「父」、「子」之名，代表著君、臣、父、子之「道」，這是一個標準。如果都合乎君、臣、父、子之道，就是「天下有道」；不然，就是「天下無道」，也就是「亂」，如此，像周禮所規定的正常的社會秩序也就不能維持了。這就是「正名」，也就是「復禮」。<sup>9</sup> 與孔子同時的晏子，他回答齊景公談為國之道，也提出相近的看法，《左傳·昭公二十六年》：「禮之可以為國也久矣，與天地並。君令、臣共、父慈、子孝、兄愛、弟敬、夫和、妻柔、姑慈、婦聽，禮也。君令而不違，臣共而不貳；父慈而教，子孝而箴；兄愛而友，弟敬而順；夫和而義，妻柔而正；姑慈而從，婦聽而婉：禮之善物也。」《孟子·滕文公下》：「世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子懼，作《春秋》。《春秋》，天子之事也；是故孔子曰：『知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！』」〈盡心上〉：「人莫大焉亡親戚君臣上下。」春秋戰國時代，社會動蕩不安，儒家學者主張，惟有人倫道德才是解決問題的根本。

儒家所談的人倫道德的內容，典籍所載各有不同。《禮記·中庸》：「君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之達道也。」《孟子·滕文公上》：「使契為司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有敘，朋友有信。」《淮南子·人間》則云：「百姓不親，五品不順。契教以君臣之義，父子之親，夫妻之辨，長幼之序。」《荀子·王制》：「君臣、父子、兄弟、夫婦，始則終，終則始，與天地同理，與萬世同久，夫是之謂大本。……君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟一也。」〈君道篇〉也談到「為人君」、「為人臣」、「為人父」、「為人子」、「為人兄」、「為人弟」、「為人夫」、「為人婦」之道。〈大略篇〉則說：「《易》之〈咸〉，見夫婦。夫婦之道，不可不正也，君臣父子之本也。」《禮記·郊特牲》：「男女有別，然後父子親，父子親然後義生，義生，然後禮作。」先秦儒家談到人倫關係，儘管所言的主體對象與所側重的地方有所差異；但強調以「人倫為本」的觀念則往往是相同的。〈六德〉中雖是以君、臣、父、子、夫、婦為主體對象來說明，卻也特別指出兄弟關係的重要性，其它如宗族、朋友等關係也有所觸及。然而，〈六德〉

<sup>9</sup> 馮友蘭，《中國哲學史新編》冊一（北京：人民出版社，1992），頁140。



何以只以君、臣、父、子、夫、婦六種對象來談人倫關係？這是否有其特別的意義呢？

〈唐虞之道〉簡八：「六帝興於古」，「六帝」所含蘊的意義為何？周鳳五師分析說：

鄭玄〈詩譜序〉：「大庭、軒轅，逮於高辛。」《正義》云：「鄭注《中候勅省圖》，以伏羲、女媧、神農三代為三皇；以軒轅、少昊、高陽、高辛、陶唐、有虞六代為五帝。德合北者皆稱皇，感五帝座星者皆稱帝，故三皇三而五帝六也。」另外，《禮記·曲禮上》：「太上貴德。」鄭注：「太上，帝皇之世。」《正義》云：「鄭玄意則以伏羲、女媧、神農為三皇，故注《中候勅省圖》引《運斗樞》『伏羲、女媧、神農為三皇也』。其五帝者，鄭注《中候勅省圖》云『德合五帝坐星者稱帝，則黃帝、金天氏、高陽氏、高辛氏、陶唐氏、有虞氏是也。實六人而稱五者，以其俱合五帝坐星也。』」名為「五帝」而實有六人，鄭玄雖竭力為之彌縫，然總覺不倫不類。《郭簡》另有〈六德〉，篇中以夫婦、父子、君臣為「六位」，各有不同的職責為「六職」，與「六職」相應而有六種道德要求，即聖、智、仁、義、忠、信，為「六德」。以之與「五帝」、「五行」對照，可以發現其特點為刻意安排的「以六為紀」的系統。由時代考察，此可能與戰國時期盛行的「五德終始」說的「水德」有關，蓋「五德各以所勝為行。秦謂周為火德，滅火者水，故自謂水德。」而水德的特徵是「衣服旄旌節旗皆上黑，數以六為紀，符法冠皆六寸，而與六尺，六尺為步，乘六馬。」這就是「以六為紀」這一系統的由來。在儒家的論著〈唐虞之道〉中出現陰陽五行的「五德終始」說的痕跡，與當時稷下學派的盛極一時顯然有關。然則戰國時期諸子爭鳴，彼此影響的程度，於此可見一斑。<sup>10</sup>

因此，郭店簡〈六德〉之所以以君、臣、父、子、夫、婦六個對象來談儒家的人倫關係，而沒加上兄、弟、朋友等，應當是受「以六為紀」學說的影響。

郭店簡〈六德〉以六種德行來闡述六種人倫關係，就是「以數為紀」的表達方式。趙伯雄先生說：「『以數為紀』實際上是一種邏輯思維的方法，是對事物的分析、綜合的過程。人類認識事物，總是從簡單到複雜。認知的對象變得複雜

<sup>10</sup> 周鳳五，〈郭店楚墓竹簡《唐虞之道》新釋〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》70.3(1999)：747-748。

了，分類思想也就隨之產生。分類，是人們認識深化的表現。但分類的結果，又會使人們產生概括的要求。先秦文獻中的『以數爲紀』，實際上就是一種概括方法。」他也指出：「『以數爲紀』的表達方式雖然早已出現，但其廣泛流行，卻是春秋戰國以後的事。」「在戰國諸子中，這種表達方式特別盛行。」<sup>11</sup> 郭店簡的〈五行〉也是「以數爲紀」的表現方式。已有學者指出，〈五行〉、〈六德〉兩篇的關係密切，都是《子思子》一系的重要著作。李學勤先生說：

賈誼《新書》的〈六術篇〉曾引據〈五行〉，這是馬王堆帛書整理者已經指出的。〈六術〉和與之連接的〈道德說〉也引據了見於郭店簡的〈六德〉。看來〈五行〉、〈六德〉實同出一源。<sup>12</sup>

邢文先生指出，簡帛〈五行〉的「金聲」、「玉振」所喻說的「善」與「德」，到《孟子·萬章下》坐實到具體的「智」、「聖」之上，可見到〈五行〉「智」、「聖」之說的發展；發展「聖智」之說，可能是子思學派的特點，〈六德〉所論「聖」、「智」也是其例。<sup>13</sup> 也就是說《孟子》的聖知之說乃是由〈五行〉發展而來；而〈六德〉所論的聖智之說，也是由〈五行〉而來。郭沂先生認為，〈五行〉是子思的著作，而〈六德〉則是子思之後學所作，他說：

〈天降大常〉、〈尊德義〉、〈性自命出〉和〈六德〉四篇不但竹簡形制一樣，而且思想一貫，當出自一人之手。〈天降大常〉曾引用〈坊記〉，故作者晚於子思。另從思想上看，此四篇上承子思，下開孟子。故其作者當爲子思之後學、孟子之前輩。<sup>14</sup>

因此，以作成時間來看，楚簡〈五行〉早於〈六德〉；以思想內容來看，〈五行〉、〈六德〉有著前後發展的關係。

子思、孟子所言的「五行」仁、義、禮、智、聖和傳統所言的金、木、水、火、土的關係爲何？章太炎〈子思孟軻五行說〉云：

<sup>11</sup> 趙伯雄，〈先秦文獻中的「以數爲紀」〉，《文獻》1999.4：25-32。

<sup>12</sup> 參李學勤，〈先秦儒家著作的重大發現〉和〈郭店楚簡與儒家經籍〉，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯，頁16, 19。

<sup>13</sup> 邢文，〈郭店楚簡〈五行〉試論〉，美國達慕斯大學 (Dartmouth College) 「郭店老子國際研討會」論文，1998年5月；〈《孟子·萬章》與楚簡〈五行〉〉，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯，頁240, 242。

<sup>14</sup> 郭沂，〈從郭店竹簡看先秦哲學發展脈絡〉，《光明日報》1999.4.23；〈郭店竹簡與中國哲學〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。

《荀子·非十二子》譏子思孟軻曰：「案往舊造說，謂之五行」，楊倞：「五行，五常：仁義禮智信也。」五常之義舊矣，雖子思始倡之亦無損，荀卿何譏焉。尋子思作《中庸》，其發端曰天命之謂性，注，「木神則仁，金神則義，火神則禮，水神則智，土神則信」，《孝經說》略同此。……古者《鴻範》九疇舉五行傳人事，義未彰著；子思始善傳會。旁有燕齊怪迂之士，侈搪其說以爲神奇，耀世誣人，自子思始。宜哉荀卿以爲譏也。<sup>15</sup>

龐樸先生則認爲：思、孟的「五行」是仁、義、禮、智、聖，此「五行」和金、木、水、火、土的「五行」毫無關係。<sup>16</sup> 李學勤先生肯定章氏的看法，認爲思、孟的「五行」仁、義、禮、智、聖和金、木、水、火、土的「五行」有所關聯，他說：

子思創其五行說，所依據的思想資料，我認爲是《尚書·洪範》。……《洪範》有五行、五事，然而並未明言二者的聯繫。子思的五行說則將作爲元素的五行與道德範疇的五行結合爲一，荀子指責之爲「無類」、「無說」、「無解」，是有道理的。《洪範》與古代數術傳統有密切關係，其論卜筮等項，很可能是繼承了商代的統治思想，有濃厚的神秘色彩。子思加以推衍，遂將神秘理論導入儒家學說，爲數術與儒家的融合開了先河。<sup>17</sup>

據邢文先生的研究指出，子思、孟子的「五行」說有兩個體系：一個爲仁、義、禮、智、信，其與金、木、水、火、土同屬一系；另一個爲天、地、民、神、時一系。仁、義、禮、智、信與帛書《五行》的仁、義、禮、智、聖，二者一字之差，在思想上屬於同一系統。<sup>18</sup>《六德》的義、忠、智、信、聖、仁與前一個「五行」說系統的關係較爲接近。

綜而言之，《六德》篇所說的夫、婦、父、子、君、臣「六位」，是春秋以來的儒家強調的人倫關係的重要內容；子思學派的儒者將子思所創的仁、義、禮、智、聖「五行」學說加以推衍，而著成《六德》。仁、義、禮、智、聖和金、木、水、火、土是屬於同一體系的「思、孟五行」說。《六德》則是結合這

<sup>15</sup> 章太炎，《太炎文錄初編》卷一（上海：上海書店，1992），頁5-6。

<sup>16</sup> 龐樸，《思孟五行考》，《帛書五行篇研究》（濟南：齊魯書社，1988），頁124-141。

<sup>17</sup> 李學勤，《帛書《五行》與《尚書·洪範》》，《簡帛佚籍與學術史》（臺北：時報文化出版企業有限公司，1994），頁293-295。

<sup>18</sup> 邢文，《帛書周易研究》（北京：人民出版社，1998），頁219-223。

一個體系的「五行」說而發展開來，用以來論述人倫關係；且又受到戰國盛行陰陽五行的「五德終始」學說的影響，其中「以六爲紀」的現象，便可看出〈六德〉受此種學說影響的痕跡。其次，〈六德〉全篇的主旨是「夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣」以及「孝弟爲本」的觀念。《論語》載孔子所主張「君君、臣臣、父父、子子」的禮法制度和有子所說「君子務本，本立而道生；孝弟也者，其爲仁之本與」的道德修養，可說是早期儒家人倫思想的基調；〈六德〉篇作者以此爲基礎，作了更進一步的發揮。由〈六德〉全篇的主旨來看，也可將之視爲孔子仁學思想的傳述。<sup>19</sup>

## 二、箋釋

### 釋文

君子如欲求人道〔一〕……6……【不】由其道，雖堯求之弗得也〔二〕。生民7【斯必有夫婦、父子、君臣，此】六位也〔三〕。有率人者，有從人者；8有使人者，有事人【者】；【有教】者，有學者；此六職也〔四〕。既有9夫六位也，以任此【六職也】〔五〕，六職既分，以別六德〔六〕。

### 箋釋

〔一〕《禮記·喪服小記》：「親親、尊尊、長長、男女之有別，人道之大者也。」馬王堆帛書〈要〉：「有人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也，故爲之以上下。」<sup>20</sup>「人道」，指人類社會的道德規範，亦即人倫之道。郭店楚簡中屢言「人道」，〈尊德義〉簡五~八：「禹以人道治其民，桀以人道亂其

<sup>19</sup> 陳來先生就說：「郭店竹簡的簡文發布後，學者多注目於『孔孟之間』，這是合理的，也是自然的。但我也想指出，竹簡帶給我們的課題和可能性，雖以孔孟之間爲主，但也包括對孔子本人的新的理解的可能性，這一點也不應忽視。……如果能確定竹簡中的個別篇是作爲孔子本人的思想傳述的，那麼，有關孔子研究的思想資料就擴大了。」參〈儒家系譜之重建與史料困境之突破——郭店楚簡儒書與先秦儒學研究〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。

<sup>20</sup> 廖名春，〈帛書《易傳》初探〉（臺北：文史哲出版社，1998），頁280。

民。……莫不有道焉，人道爲近，是以君子人道之取先。」〈性自命出〉簡一四~一五：「道四述（術），唯人道爲可道也。」〈語叢一〉簡一八~二〇：「夫天生百物，人爲貴。人之道也，或由中出，或由外入。」簡三六~三七：「《易》所以會天道人道也。」

〔二〕裘錫圭先生按語云<sup>21</sup>：「『由』上原當有『不』字，已殘去。」〈尊德義〉簡三：「不由其道，不行。」<sup>22</sup>《論語·雍也》：「子曰：『誰能出不由戶，何莫由斯道也。』」何晏《集解》引孔安國注云：「言人立身成功當由道，譬猶出入要當從戶。」〈學而〉：「君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與？」所謂「道」，即人道；「仁」即是人群相處之道，所以《孟子·盡心下》曰：「仁也者，人也。合而言之，道也。」<sup>23</sup>簡文「不由其道」的「道」，當指人道，亦即是六德之道。簡文之意爲：凡人立身成功，當依六德之道而行；否則，即使如堯之聖明，亦難達到目的。

〔三〕《裘按》：「疑七號、八號簡本相次。本篇下文有『生民斯必有夫婦、父子、君臣』之語，疑此處『生民……六立（位）也』一句本作『生民斯必有夫婦、父子、君臣，此六位也』。」按，〈成之聞之〉簡三一~三二：「天降大常，以理人倫。折爲君臣之義，著爲父子之親，分爲夫婦之辨。」又簡四〇：「君子慎六位以已（翼）天常。」此六位乃是君、臣、父、子、夫、婦。<sup>24</sup>《莊子·盜跖》：「五紀六位」，陸德明《釋文》云：「六位，君、臣、父、子、夫、婦。」

〔四〕「有事人」下之「者」字，「教者」上之「有」字，均從《裘按》補。「教」、「學」兩字，原釋文缺；今從陳偉先生之說補。<sup>25</sup>張光裕、李零兩位先生補釋作「教」、「受」。<sup>26</sup>按，「學」、「受」兩字上半所從形近，然細審此字下半，當是從「子」而非從「又」，<sup>27</sup>故當釋爲「學」。

<sup>21</sup> 本文以下所引裘錫圭先生的按語，簡稱《裘按》。

<sup>22</sup> 陳來先生認爲《六德》第七簡和此簡相關，故疑是《尊德義》的部分。參〈郭店竹簡儒家記說續探〉，《郭店簡與儒學研究》，《中國哲學》第21輯，頁86。

<sup>23</sup> 參錢穆，《論語新解》（臺北：東大圖書股份有限公司，2000），頁6-7。




<sup>24</sup> 參《裘按》。

<sup>25</sup> 陳偉，《郭店楚簡別釋》，頁70。

<sup>26</sup> 張光裕主編，袁國華合編，《郭店楚簡研究——第一卷文字編》（臺北：藝文印書館，1999），頁105, 600。李零，《郭店楚簡校讀記》，頁517。

<sup>27</sup> 參前注《郭店楚簡研究——第一卷文字編》，「受」字條，頁105；「子」字條，頁150。

〔五〕「六職」兩字，從《裘按》補。以下「也」字從原釋文。簡文之意爲：既然已有了夫、婦、君、臣、父、子這六種職位，就要分別擔負起率人、從人、使人、事人、教、學這六項職能。

〔六〕「別」，疑從衣八聲，讀作「別」，《汗簡》、《古文四聲韻》的「別」字作 、。李天虹先生則認爲：從字形結構來看，此字很可能是從衣從 （別）；當隸定爲「捌」，讀作「別」。<sup>28</sup>《說文》：「八，別也。象分別相背之形。」《莊子·盜跖》：「子張曰：『子不爲行，即將疏戚无倫，貴賤无義，長幼无序；五紀六位將何以爲別乎？』」五紀、六位，均指人倫關係而言。《荀子·非相》：「人之所以爲人者，何已也？曰：以其有辨也。……故人之所以爲人者，非特以其二足而無毛也，以其有辨也。夫禽獸有父子而無父子之親，有牝牡而無男女之別，故人道莫不有辨。辨莫大於分，分莫大於禮，禮莫大於聖王。」楊注：「辨，別也。」「（分），有上下親疏之分也。」〈富國〉：「人之生，不能無羣，羣而無分則爭，爭則亂，亂則窮矣。故無分者，人之大害也；有分者，天下之本利也。」簡文「別」，猶「辨」，<sup>29</sup>有「分別」之意。然簡文「別」，也可訓爲「明」之意。<sup>30</sup>簡文之意謂：率人、從人、使人、事人、教、學六種職能既已區分清楚，則每個人才能依其份際，內修於己，以成其德，如此，則智、信、義、忠、聖、仁六種德行才得以分明。

## 釋文

六德者10……人民；少（小）者，以修其身〔一〕。爲道者必由47此。何謂六德？聖、智也，仁、義也，忠、信也。聖與智寡矣，1仁與義寡矣，忠與信寡【矣】。〔二〕

151；「學」字條，頁155。〈六德〉簡九的「學」字所從的「子」與〈成之聞之〉簡三二、三五的「子」最爲近似。

<sup>28</sup> 李天虹，〈郭店楚簡文字雜釋〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。八爲幫紐質部，別爲幫紐月部（郭錫良，〈漢字古音手冊〉〔北京：北京大學出版社，1986〕，頁5,42），雙聲旁轉。

<sup>29</sup> 《列子·楊朱》：「我又欲與若別之。」注：「別之猶辨也。」

<sup>30</sup> 《禮記·鄉飲酒義》：「貴賤之義別矣！」鄭注：「別猶明也。」

## 箋釋

〔一〕原釋文作「人民少者，以修其身。」陳偉先生認為此處大約是作「大者，以治人民；小者，以修其身。」<sup>31</sup>按，原簡文也可補釋為「大者，以安人民；小者，以修其身」，《論語·憲問》：「子路問君子。子曰：『修己以敬。』曰：『如斯而已乎？』曰：『修己以安人。』曰：『如斯而已乎？』曰：『修己以安百姓。修己以安百姓，堯、舜其猶病諸！』」《孟子·盡心上》：「古之人，得志，澤加於民；不得志，脩身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。」

〔二〕𣎵，《裘按》云：「『𣎵』疑當讀為『就』。」此字又見〈五行〉簡一三、二一、三三，《裘按》云：「𣎵，於句中讀作『戚』，參看朱德熙先生《釋𣎵》（《朱德熙古文字論集》一~二頁）。」李零先生釋作「就」字。<sup>32</sup>按，簡文可讀為「戚」，《廣雅·釋詁》：「戚，近也。」王念孫《疏證》：「戚通作戚。」訓為「近」，指兩者關係密切。簡文「𣎵」，也可能讀為「讎」，<sup>33</sup>《爾雅·釋詁上》：「讎，匹也。」指兩兩成對之意。簡文所言六德有聖、智、仁、義、忠、信六種；而其中可分為聖與智、仁與義、忠與信三組，每組中的兩個德行關係密切。

「聖」之與「智」者，《孟子·萬章下》：「始條理者，智之事也；終條理者，聖之事也。」《文子·道德》：「文子問聖智。老子曰：『聞而知之，聖也；見而知之，智也。』」「仁」之與「義」者，《漢書·藝文志》言諸子之學，云：「各引一端，崇其所善，以此馳說，取合諸侯。其言雖殊，辟猶水火，相滅亦相生也。仁之與義，敬之與和，相反而皆相成也。」《孟子》書中往往將仁、義並舉，〈離婁上〉：「仁，人之安宅也；義，人之正路也。」〈告子上〉：「仁，人心也；義，人路也。」《禮記·中庸》：「仁者，人也，親親為大；義者，宜也，尊賢為大。親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」《易·說

<sup>31</sup> 陳偉，〈關於郭店楚簡《六德》諸篇編連的調整〉，頁50。

<sup>32</sup> 李零，〈古文字雜識（兩篇）〉，《于省吾教授百年誕辰紀念文集》（長春：吉林大學出版社，1996），頁272-273；〈郭店楚簡校讀記〉，頁517。

<sup>33</sup> 美國顧史考先生引述裘錫圭先生的看法，認為「就」字可讀為「讎」，意思大概是「為一對的」。〈郭店楚簡儒家逸書與其對臺灣儒學思孟傳統的意義〉，《第二屆臺灣儒學國際學術研討會論文集》（臺南：國立成功大學中國文學系，1999），頁193。

卦》：「立人之道，曰仁與義。」「忠」之與「信」者，〈忠信之道〉全篇以忠、信兩德並言，篇首云：「不譌不達，忠之至也；不欺弗知，信之至也。」「忠」即指不欺騙不知曉的人，<sup>34</sup> 其意正與下文「不欺弗知」的「信」相近。孔子屢言「主忠信」，<sup>35</sup> 亦可見忠、信兩種德行的密切關係。本篇所指六德為聖、智、仁、義、忠、信；而聖與智、仁與義、忠與信則兩兩相配，關係密切。

## 釋文

作禮樂，制刑法，教此民爾，使2之有向也，非聖智者莫之能也〔一〕。親父子，和大臣，歸四鄰3之帝（敵）虜，非仁義者莫之能也〔二〕。聚人民，任土地，足此民爾4生死之用，非忠信者莫之能也〔三〕。君子不卞（變）女道〔四〕。道，人之〔五〕5……

## 箋釋

〔一〕「爾」，陳偉先生讀為「黎」，「民黎」即民眾。<sup>36</sup> 按，此說可從。黎為來紐脂部，爾為日紐脂部，<sup>37</sup> 來日同為舌音，準旁紐，疊韻。聞一多《爾雅新義》云：「《詩》、《書》屢言黎民，猶〈梓材〉曰『厯人』也。〈盤庚〉『視民利用遷』，于省吾讀民利為民黎，黎民或倒之曰民黎，猶厯人或倒之曰人鬲也，黎猶人也民也。…黎訓眾，亦猶人與民皆訓眾耳。」<sup>38</sup>《後漢書·延篤傳》：「其政用寬仁，憂恤民黎。」<sup>39</sup> 此外，簡文「民爾」也可直接訓為「民

<sup>34</sup> 周鳳五，〈郭店楚簡〈忠信之道〉考釋〉，《中國文字》新24期（臺北：藝文印書館，1998），頁122-123。

<sup>35</sup> 見《論語》〈學而〉、〈子罕〉、〈顏淵〉等篇。

<sup>36</sup> 陳偉，〈郭店楚簡〈六德〉諸篇零釋〉，《武漢大學學報》（哲學社會科學版）1999.5：31。





<sup>37</sup> 郭錫良，《漢字古音手冊》，頁62, 83。

<sup>38</sup> 聞一多，《爾雅新義》，《聞一多全集》冊一〇（武漢：湖北人民出版社，1994），頁821。另詳參于省吾，《雙劍謔尚書新證·堯典》「黎民於變時雍」條，《雙劍謔群經新證》（上海：上海書社出版社，1999），頁63。

<sup>39</sup> 「民黎」又可通「氓黎」、「萌黎」、「萌隸」、「氓隸」、「𡵓隸」、「民隸」等，參朱起鳳，《辭通》（上海：上海古籍出版社，1987），頁0381。



眾」，「爾」字可訓為「眾」之意；從「爾」之字有訓「多」、「大」之意者，《說文》：「爾，華盛。从艸爾聲。」段注云：「此於形聲見會意。爾為華盛，爾為水盛。」《詩·齊風·載驅》：「垂轡爾爾。」毛傳：「爾，眾也。」《古文四聲韻》卷三「侈」字引崔希裕《纂古》作𠂔、𠂕，此可見「爾」、「多」有相通的關係。<sup>40</sup>

「向」，原作之形。《老子》乙簡一七亦有此字，作之形，《裘按》云：「簡文此字是『向』之訛體，讀為『鄉』。此字又見本書《緇衣》四三號、《魯穆公問子思》三號、《尊德義》二八號、《語叢四》一五號（按，當為一一號）等簡，後三者的字形與『向』較近。『向』本从『夂（夂）』，變从二『夂』。簡文『輪』字所从的『侖』旁上部或變作（《語叢四》二〇號簡），與此相類。」九店楚簡「告武夷」簡有字，李家浩先生說：此字是「昔」字的省變，當釋為「昔」，讀為「夕」；他又說：「在戰國文字裏，有因省寫而造成兩個不同的字字形相同或相近的情況。」郭店簡的「向」和九店簡的「昔」就是屬於這種情形。<sup>41</sup>《尊德義》簡二八：「故率民向方者，唯德可。」「向方」指趨向常道法度。簡文「使之有向」猶「率民向方」之意。

《禮記·樂記》：「故知禮樂之情者能作，識禮樂之文者能述，作者之謂聖，述者之謂明，明聖者，述作之謂也。」《淮南子·泰族》：「人之性有仁義之資，非聖人為之法度而教導之，則不可使鄉方。故先王之教也，因其所喜以勸善，因其所惡以禁姦。」禮樂刑法乃聖人之所作，用以引導、治理百姓，使之合於正道。《荀子·大略》：「三王既已定法度、制禮樂而傳之，有不用而改自作，何以異於變易牙之和，更師曠之律？無三王之法，天下不待亡，國不待死。」《樂記》：「是故先王慎所以感之者。故禮以道其志，樂以和其聲，政以一其行，刑以防其姦，禮樂刑政，其極一也，所以同民心而出治道也。」「禮節民心，樂和民聲，政以行之，刑以防之，禮樂刑政，四達而不悖，則王道備矣。」孔疏云：「政，法律也。」簡文之意為：能制作禮樂刑法，以教導百姓，指引其正確的路向，非聖智之人，誰能為之？

<sup>40</sup> 可能是音近相通的關係，爾為日紐脂部，多為端紐歌部（郭錫良，《漢字古音手冊》，頁62, 33），準旁紐旁轉。

<sup>41</sup> 李家浩，《九店楚簡「告武夷」研究》，中國文化大學第一屆「簡帛學術討論會」論文。

〔二〕「歸」，原釋文作「歸」，讀作「歸」。《裘按》認為，此字疑為「寢」之省寫。「虜」，原釋文作「虜」。此句劉信芳先生則讀為「寢四鄰之敵乎」，即止息四鄰之敵，猶「寢兵」（《管子·立政九敗》），即止息干戈。<sup>42</sup>李零、陳偉兩位先生讀為「寢四鄰之抵牾（牾）」。<sup>43</sup>張光裕、袁國華先生釋讀為「歸四鄰之帝（敵）乎」，張光裕先生說：「文義與『仁人無敵於天下』（《孟子·盡心下》）、『王者無敵』（《公羊成公元年傳》）等儒家學說相脗合。」<sup>44</sup>按，當讀為「歸四鄰之敵虜」。古文字「歸」當是從「帚」（彗）為聲；<sup>45</sup>簡文「歸」疑為從「帚」聲，釋讀為「歸」；「歸」字可視為「致動用法」、<sup>46</sup>「使動用法」，<sup>47</sup>即指使之歸去之意。「虜」從「虎」（虍）為聲，可讀為「虜」，<sup>48</sup>「敵虜」指降服者，《呂氏春秋·懷寵》：「得民虜奉而題歸之，以彰好惡。」高注：「敵以暴虐用其民，故以信義奪其民也。」《亢倉子·兵道》：「得人虜而歸之，以彰好惡；信與民期，以奪敵資。」簡文之意為：釋放所虜獲之來自四方鄰國的降服者，使之歸家。

簡文「歸四鄰之敵虜」或有另解，即是使四方敵國之民來歸順之意，《孟子·梁惠王上》：「鄰國之民不加少，寡人之民不加多，何也？」又《離婁上》：「民之歸仁也，猶水之就下，獸之走壙也。」孟子強調行仁義之王道政治，則四鄰之民均樂為之歸順為其民。《呂氏春秋·懷寵》：「故義兵至，則鄰國之民歸之若流水，誅國之民望之若父母，行地滋遠，得民滋眾，兵不接刃而民服若化。」

〔三〕簡文「任土地」，《裘按》云：「疑『陞』下所加疑非一般重文號，而是表示此字當讀作『土地』二字的。此文當讀為『任土地』。」張光裕先生

<sup>42</sup> 劉信芳，〈郭店竹簡文字考釋拾遺〉，「紀念徐中舒先生誕辰一百週年暨國際漢語古文字學研討會」論文，1998年10月；收入《江漢考古》2000.1：46。

<sup>43</sup> 李零，〈郭店楚簡校讀記〉，頁517, 519。陳偉，〈郭店楚簡〈六德〉諸篇零釋〉，頁32。

<sup>44</sup> 張光裕，〈郭店楚簡研究——第一卷文字編〉〈緒言〉，頁7。袁國華，〈郭店楚簡文字考釋十一則〉，《中國文字》新24：143。

<sup>45</sup> 裘錫圭，〈殷墟甲骨文「彗」字補說〉，《華學》第2輯（廣州：中山大學出版社，1996），頁35。

<sup>46</sup> 楊樹達，〈高等國文法〉（北京：商務印書館，1984），頁104-106。

<sup>47</sup> 王力，〈漢語語法史〉，《王力文集》卷一一（濟南：山東教育出版社，1990），頁137-138。

<sup>48</sup> 「虎」的聲符為「虍」，虎、虍為曉紐魚部，虜為來紐魚部（郭錫良，〈漢字古音手冊〉，頁93, 94, 104），疊韻。

說：「今按『陞』下所加點狀，實爲合文符號，此乃『土地』合文。」<sup>49</sup>按，從本段上下文例來看，當以釋讀爲「任土地」較爲通順。《孟子·離婁上》：「故善戰者服上刑，連諸侯者次之，辟草萊、任土地者次之。」朱熹《集註》云：「辟，開墾也。任土地謂分土授民，使任耕稼之責，如李愬盡地力、商鞅開阡陌之類也。」「任土地」亦「任地」之意，《呂氏春秋》有〈任地篇〉，陳奇猷《校釋》云：「任用土地種植之謂。任用土地當明土地之質，適天時之宜，加以人力之功，然後可得美稼而豐收也。」<sup>50</sup>簡文「生死之用」指養生送死之所需，《孟子·梁惠王上》：「穀與魚鱉不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。」

〔四〕「卞」，原釋文作「卡」，注釋認爲疑是「卞」字所從出，讀爲「變」。「女」，原釋文讀作「如」。按，「女」猶「此」也。<sup>51</sup>或「女」也讀作「爾」，猶「此」也。<sup>52</sup>簡文「君子不變女道」，即是君子不改變以上所說「六德」之道，亦即夫、婦、父、子、君、臣六種人倫之道。《論語·里仁》載孔子之言云：「君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。」〈泰伯篇〉載曾子之言云：「可以託六尺之孤，可以寄百里之命，臨大節而不可奪也，君子人與？君子人也。」

〔五〕簡文「道，人之……」，此句型猶《孟子·離婁上》：「仁，人之安宅也；義，人之正路也。」簡文之意似爲：六種人倫之道乃是人當行走的正道。

## 釋文

雖在草茆（茅）之中，苟賢，〔一〕……12此。新寡遠近，唯其所才（裁）。得其人則舉安（焉），不得其人則止也〔二〕48。……賞慶焉，知其以有所歸也〔三〕，材11……【者（諸）】父兄，任諸子弟〔四〕，大材藝者13大官，小材藝者小官，因而它（施）祿焉，使之足以生，足以死，謂14之君〔五〕，以義使人多（祇）〔六〕。義者，君德也。

<sup>49</sup> 張光裕，《郭店楚簡研究——第一卷文字編》〈緒言〉，頁11。

<sup>50</sup> 陳奇猷，《呂氏春秋校釋》（上海：學林出版社，1990），頁1733。

<sup>51</sup> 裴學海，《古書虛字集釋》（臺北：廣文書局，1989），頁546。

<sup>52</sup> 高亨、董治安，《古字通假會典》（濟南：齊魯書社，1989），頁549。裴學海，《古書虛字集釋》，頁580。

## 箋釋

〔一〕草茆，原釋文作「山岳（？）」，陳偉先生釋作「草茆」，讀爲「草茅」。<sup>53</sup> 按，此說可從。《儀禮·士相見禮》：「凡自稱於君，士大夫則曰下臣。宅者，在邦則曰市井之臣，在野則曰草茅之臣。」〈唐虞之道〉簡一六：「舜居於草茅之中而不憂，升爲天子而不驕。」「草茅之中」，指鄉野之地，引申指平民之位。《孟子·萬章下》載孟子和萬章談到諸侯召見孟子而孟子不應召的道理，孟子曰：「大國曰市井之臣，在野曰草莽之臣，皆謂庶人。庶人不傳質爲臣，不敢見於諸侯，禮也。」孟子也反問萬章：「且君之欲見也，何爲也哉？」萬章答曰：「爲其多聞也，爲其賢也。」可見即使爲平民，若見聞廣博、有才德者均能爲君王所看重。簡文之意爲：雖是生長在鄉野民間的平民，若有賢才，則君主也會加以重用。

《韓詩外傳》卷五：「千舉萬變，其道不窮，《六經》是也。若夫君臣之義，父子之親，夫婦之別，朋友之序，此儒者之所謹守，日切磋而不舍也。雖居窮巷陋室之下，而內不足以充虛，外不足以蓋形，無置錐之地，明察足以持天下。大舉在人上，則王公之材也；小用使在位，則社稷之臣也。雖巖居穴處，而王侯不能與爭名，何也？仁義之化存爾。如使王者聽其言，信其行，則唐虞之法，可得而觀，頌聲可得而聽。《詩》曰：『先民有言，詢于芻蕘。』取謀之博也。」此文談到儒者所重視的《六經》，所謹守的人倫之道，也談到君主的用人之道，均與簡文有所相關，可互參看。

〔二〕「新寡」，原釋文讀爲「親戚」。《禮記·曲禮上》：「兄弟親戚稱其慈也。」孔疏：「親指族內，戚指族外。兄弟，外內通稱。親疏交接，並見其慈而稱之。」「親」之與「戚」，相對而言，有關係親疏之別；「親」指宗族以內的親屬，「戚」指宗族以外的親屬。陳偉先生則說：「寡」疑讀爲「舊」，「才」讀爲「裁」，其意爲「是說在廣泛的範圍內考察人選，而無論其關係的新舊遠近。」<sup>54</sup> 按，此說亦可從。《逸周書·史記》：「昔有果氏好以新易故，故者疾怨，新故不和，內爭朋黨，陰事外權，有果氏以亡。」《韓非子·亡徵》：「親臣進而故人退，不肖用事而賢良伏，無功貴而勞苦賤，如是則下怨，下怨

<sup>53</sup> 陳偉，〈郭店楚簡別釋〉，頁70。

<sup>54</sup> 陳偉，〈關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整〉，頁51。

者，可亡也。」<sup>55</sup> 君主喜新厭舊，則易招怨；招怨則亂，亂則易亡。簡文「新舊」猶「新故」，指新人與老臣。

簡文「新景」亦可能讀為「親讎」，指親近者與有仇怨者而言。《史記·魯仲連鄒陽列傳》：「夫晉文公親其讎，彊霸諸侯；齊桓公用其仇，而一匡天下。」《越絕書·吳內傳》：「舜用其仇而王天下者，……仇者，舜後母也。」明主用人不以親仇為考量，《荀子·成相》：「外不避仇，內不阿親，賢者予。」楊注：「謂殛鯀興禹，又不私其子。」《呂氏春秋·去私》：「孔子聞之曰：『善哉！祁黃羊之論也，外舉不避讎，內舉不避子。』祁黃羊可謂公矣。」《韓非子·說疑》：「聖王明君則不然。內舉不避親，外舉不避讎。」

簡文「遠近」，指人倫關係或人際關係的遠近，亦可能指地域的遠近而言。《鬼谷子·內捷》：「君臣上下之事，有遠而親，近而疏，就之不用，去之反求。日進前而不御，遙聞聲而相思。」《鄧析子·無厚》：「事有遠而親，近而疏，就而不用，去而反求，凡此四行，明主大憂也。」君主用人不可「貴遠賤近」，其次，要能求取隱伏於天下四方的賢者，《呂氏春秋·慎人》：「禹周於天下，以求賢者。」

簡文「才」，讀為「裁」，《荀子·解蔽》：「經緯天地而材官萬物。」楊注：「材，謂當其分。官，謂不失其任。」《國語·晉語四》：「官師之所材也，戚施直縛，蓬蔕蒙璆，侏儒扶盧，矇瞍修聲，聾聵司火。童昏、嚚瘖、僂僂，官師之所不材也，以實裔土。」「官師之所材也」句，韋注：「材，古裁字。」「官師之所不材也」句，韋注：「所不能材用。」簡文「得其人」即「得人」，《論語·雍也》：「子游為武城宰。子曰：『女得人焉耳乎？』」邢昺疏云：「孔子問子游，言女在武城，得其有德之人乎？」《淮南子·泰族》：「然得其人則舉，失其人則廢。……堯之舉禹、契、后稷、皋陶，政教平，姦宄息，獄訟止而衣食足，賢者勸善而不肖者懷其德；及至其末，朋黨比周，各推其與，廢公趨私，內外相推舉，姦人在朝而賢者隱處。」「得人」即得有才德之人而舉用之。簡文之意為：君主進用人，一切以其人所具的才德為考量的標準，只要有才德，就加以裁量進用；而不是以君主一己的關係或好惡來做決定。故《荀子·王霸》云：「先義而後利，安不卹親，不卹貴賤，唯誠能之求，夫是之謂巨用之。」「先利而後義，安不卹是，不治曲直，唯使僻親比己者之用，夫是之謂小用之。」

<sup>55</sup> 王先慎《集解》云：「親，讀為新。」

〔三〕《左傳》昭公二十八年：「賞慶刑威曰君」，杜注：「作威作福，君之職也。」賞慶即獎賞之意，此為君主之職能。《呂氏春秋·當賞》：「人臣以賞罰爵祿之所加知主，主之賞罰爵祿之所加者宜，則親疏遠近賢不肖皆盡其力而以為用矣。……凡賞非以愛之也，罰非以惡之也，用觀歸也。所歸善，雖惡之，賞；所歸不善，雖愛之，罰。」「觀歸」指觀其結果。《荀子·正論》：「凡爵列、官職、賞慶、刑罰，皆報也，以類相從者也。」楊注：「報，謂報其善惡。各以類相從，謂善者得其善，惡者得其惡也。」此段簡文殘缺，其意似謂：君主主要行賞慶之法〔或刑威之法〕，要看其結果而加以定奪。

〔四〕原釋文作「……□父兄任者，子弟大材藝者大官」，陳偉先生補作「【必任諸】父兄，任諸子弟。大材藝者大官」，並與十二號簡拼接。<sup>56</sup>按，「父兄」前一字上半已殘，其字釋為「諸」字當可信；但此可能為「謀諸父兄，任諸子弟」之意，古代君王舉用人，往往有謀之於父兄之舉，《戰國策·燕二》：「先王過舉，擢之乎賓客之中，而立之乎群臣之上，不謀於父兄，而使臣為亞卿。臣自以為奉令承教，可以幸無罪矣，故受命而不辭。」「父兄」，張守節《史記正義》引杜預注：「父兄，同姓羣臣也。」然亦有指「同姓長老」者，《國語·晉語五》：「讓父兄也。」韋注：「父兄，長老也」。<sup>57</sup>

〔五〕《禮記·王制》：「凡官民材，必先論之，論辨然後使之，任事然後爵之，位定然後祿之。」「司馬辨論官材，論進士之賢者以告於王而定其論，論定然後官之，任官然後爵之，位定然後祿之。」鄭注「祿」字云：「與之以常食」，此即是指薪俸。《荀子·正論》：「故上賢祿天下，次賢祿一國，下賢祿田邑，原慤之民完衣食。」指按才德之高低給予俸祿。《君道》：「論德而定次，量能而授官，皆使其人載其事而各得其所宜。上賢使之為三公，次賢使之為諸侯，下賢使之為士大夫，是所以顯設之也。……故由天子至於庶人也，莫不聘其能，得其志，安樂其事，是所同也。衣煖而食充，居安而游樂，事時制明而用足，是又所同也。」《致士》：「德以敘位，能以授官。」簡文之意為：君主的職能是役使臣民為國家服務，其做法則是要量能而授官，並給予俸祿，使能滿足生活上的需要；如此，人民才能安心的在其職位上施展才能，為國家效力。

<sup>56</sup> 陳偉，〈郭店楚簡《六德》諸篇零釋〉，頁32。

<sup>57</sup> 張以仁師以為「同姓長老」之義為愜，《戰國策札記（上）》，《校詁札記》（臺北：大陸雜誌社，1970），頁392。

〔六〕「使人」，爲君之職；下文云「事人」，爲臣之職。《論語·八佾》：「定公問：『君使臣，臣事君，如之何？』孔子對曰：『君使臣以禮，臣事君以忠。』」，「多」字又見下文言「臣德」、「夫德」、「婦德」等段。「多」通「祇」，<sup>58</sup>《詩·小雅·何人斯》：「壹者之來，俾我祇也。」鄭箋：「祇，安也。……一者之來見我，我則知之，是使我心安也。」「祇」之訓「安」，乃是「禔」字之假借，《說文》：「禔，安福也。」<sup>59</sup>簡文之意爲：君主以義德來役使臣下，而得以安適其位。

## 釋文

非我血氣之親，畜我如其15子弟〔一〕，故曰：苟淒（濟）夫人之善它（施），勞其死節之力弗敢憚也16，危其死弗敢愛也，謂之以忠事人多（祇）〔二〕。忠者，臣德也。

## 考釋

〔一〕「血氣之親」，揚雄《太玄·玄錯》：「親附疏，割犯血。」俞樾《諸子平議》：「按，血與疏對文，則血是親近之意，猶言骨肉也。」《呂氏春秋·精通》：「故父母之於子也，子之於父母也，一體而兩分，同氣而異息。若草莽之有華實也，若樹木之有根心也，雖異處而相通，隱志相及，痛疾相救，憂思相感，生則相歡，死則相哀，此之謂骨肉之親。」簡文「血氣之親」指父兄子弟關係而言。《說苑·政理》：「故善爲國者，遇民如父母之愛子，兄之愛弟，聞其飢寒爲之哀，見其勞苦爲之悲。」《淮南子·兵略》：「是故上視下如子，



<sup>58</sup> 本文初稿，將簡文「多」讀爲「宜」，《說文》：「宜，所安也。……多省聲。」今則將簡文「多」改讀爲「祇」，從典籍上，可見「多」、「祇」兩字同音相通的關係。《左傳·襄公二十九年》：「祇見疏也。」《正義》說：「祇見疏」猶《論語》「多見其不知量也」之「多」；服虔本作「祇」，晉、宋杜本皆作「多」，古人「多」、「祇」同音。按，「多」、「祇」相通之說，亦可參王引之《經義述聞》卷一八，「多遺秦禽」條。亦有從「氏」、從「多」相通之例，《說文》「娣」，或作「妣」；詳參高亨、董治安，《古字通假會典》，頁463。

<sup>59</sup> 參馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》、朱駿聲《說文通訓定聲》「祇」字，亦可參錢大昕《十駕齋養新錄》「祇」條。



則下視上如父；上視下如弟，則下視上如兄。上視下如子，則必王四海；下視上如父，則必正天下。上視下如弟，則不難爲之死；下視上如兄，則不難爲之亡。是故父子兄弟之寇，不可與鬪者，積恩先施也。」此即是簡文「畜我如其子弟」之意。〈脩務〉：「堯立孝慈仁愛，使民如子弟。」君能視臣如其子弟，則臣能視君如父兄，樂爲之效死。《孟子·離婁下》：「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」亦是其比。

〔二〕此段所言乃臣德，即是忠。「淒」讀作「濟」，<sup>60</sup>《爾雅·釋言》：「濟，成也。」「濟」有成就、幫助之意。「夫人」，即「眾人」之意。<sup>61</sup>「它」，張光裕、袁國華先生均釋爲「它」，讀爲「施」。<sup>62</sup>李零先生說：「『也』，寫法與『它』相像，原不釋，從文義看，似是語尾助詞，這裏暫讀爲『也』。」<sup>63</sup>按，「它」當以讀爲「施」爲是。《論語·雍也》：「子貢曰：『如有博施於民而能濟眾，何如？可謂仁乎？』」「博施於民而能濟眾」，孔安國注云：「君能廣施恩惠，濟民於患難。」楊伯峻先生譯爲：「廣泛地給人民以好處，又能幫助大家生活得很好。」<sup>64</sup>《逸周書·武穆》：「禁害求濟民。」簡文「濟夫人之善施」，指安定人民的恩惠能夠施行。

簡文「死節」，原釋文未釋。「死」字，黃德寬、徐在國先生釋爲「葬」，從「歹」、「月」（臧）聲。<sup>65</sup>按，此字當爲「死」字異構，從「广」從「歹」，「歹」爲「死」字之省。「節」字，原作 ，是從「心」從「節」的字，讀爲「節」；《古文四聲韻》卷五「節」字引《古孝經》作 ，引《汗

<sup>60</sup> 〈成之聞之〉簡二五「允師淒德」，《裘按》讀爲濟；濟，成也。九店楚簡《日書》「帝以命塹淒塹之火」，劉樂賢先生讀「淒」爲「資」或「濟」，〈讀郭店楚簡札記三則〉，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯，頁363-364。

<sup>61</sup> 《左傳·襄公八年》：「夫人愁痛。」杜注：「夫人，猶人人也。」《淮南子·本經》：「夫人相樂。」高注：「夫人，眾人也。」王引之云：「夫，猶凡也；眾也。」參王引之，《經傳釋詞》卷一〇，「夫」字條。


<sup>62</sup> 張光裕主編，袁國華合編，《郭店楚簡研究——第一卷文字編》，頁602，707。袁國華，〈郭店楚簡文字考釋十一則〉，頁144-145。

<sup>63</sup> 李零，〈郭店楚簡校讀記〉，頁519。

<sup>64</sup> 楊伯峻，《論語譯注》（北京：中華書局，1992），頁65。

<sup>65</sup> 黃德寬、徐在國，〈郭店楚簡文字續考〉，「紀念徐中舒先生誕辰一百週年暨國際漢語古文字學研討會」論文，收入《江漢考古》1999.2：76。



簡》作，與簡文所從之形近。<sup>66</sup>《淮南子·主術》：「夫臣主之相與也，非有父子之厚，骨肉之親也，而竭力殊死不辭其軀者，何也？勢有使之然也。……君臣之施者，相報之勢也。是故臣盡力死節以與君，君計功垂爵以與臣。是故君不能賞無功之臣，臣亦不能死無德之君。」此段與《六德》簡文所言臣德內容能有所印證。《韓非子·守道》：「故能使人盡力於權衡，死節於官職。」《難一》：「且臣盡死力以與君市，君垂爵祿以與臣市。」也有助於「勞其死節之力」的證成。「死節之力」，比喻臣子事君甚勤，用力甚深，不以生死為念。《淮南子·兵略》：「主之所求於民者二：求民為之勞也，欲民為之死也。」臣下能竭盡其力以事君，滿足君主之所求，此乃為人臣子的職責，能做到如此，即是忠。簡文之意為：如果君主能施行恩澤以濟助臣民的苦難，使臣民生活安定；那臣民也必會不顧生死、全心全力的為君主而效忠。《本經》：「君施其德，臣盡其忠。」《管子·形勢解》：「主者，人之所仰而生也，能寬裕純厚而不苛伎，則民人附。……臣下者，主之所用也，能盡力事上，則當於主。……正諫死節，臣下之則也。」此均可用以闡明此段簡文的意旨。

## 釋文

知可17為者，知不可為者；知行者，知不行者，謂之夫，以智率人多（祇）。18智也者，夫德也〔一〕。

## 箋釋

〔一〕《說文》：「夫，丈夫也。」《大戴禮·本命》：「男者任也，子者孳也。男子者，言任天地之道，如長萬物之義也。故謂之丈夫。丈者長也，夫者扶也，言長萬物也。知可為者，知不可為者；知可言者，知不可言者；知可行者，知不可行者。是故審倫而明其別，謂之知。所以正夫德者。」此訓「夫」為「丈夫」，有扶持之意。《禮記·郊特牲》：「夫也者，夫也。夫也者，以知帥人者也。」鄭注：「夫之言丈夫也。夫或為傅。」孫希旦《禮記集解》：「夫也者，夫也，言夫乃丈夫之稱。丈夫乃有才智者之名，《左傳》『成師以出，聞強

<sup>66</sup> 參顏世鉉，〈郭店楚簡散論（二）〉，《江漢考古》2000.1：40。

敵而退，非夫也』是也，故曰『以知帥人者也』。」對於〈郊特牲〉此段經文的「夫」字，朱駿聲《說文通訓定聲》讀爲「傳」，有輔持之意，並引《白虎通·嫁娶》：「夫者，扶也，扶以人道者也。」<sup>67</sup> 古人以爲丈夫的職責是扶助妻子。

## 釋文

能（一）與之齊，終身弗改之矣〔一〕。是故夫死有主，終身不家（嫁），謂之婦，以信從人多（祇）也。信也者，婦德也〔二〕。

## 箋釋

〔一〕《大戴禮·本命》：「女者如也，子者孳也，女子者，言如男子之教，而長其義理者也。故謂之婦人。婦人，伏於人也。是故無專制之義，有三從之道，在家從父，適人從夫，夫死從子，無所敢自遂也。教令不出閨門，事在饋食之間而已矣。是故女及日乎閨門之內，不百里而奔喪。事無獨爲，行無獨成之道，參知而後動，可驗而後言，宵夜行燭，宮事必量，六畜蕃於宮中，謂之信也。所以正婦德也。」《禮記·郊特牲》：「夫昏禮，萬世之始也。取於異姓，所以附遠厚別也。幣必誠，辭無不腆，告之以直信。信，事人也。信，婦德也。壹與之齊，終身不改，故夫死不嫁。……出乎大門而先，男帥女，女從男，夫婦之義由此始也。婦人，從人者也。幼從父兄，嫁從夫，夫死從子。」以上記述與簡文內容密切相關。孔疏云：「『信，事人也』者，事，立也。言婦人立身之道，非信不立。『信，婦德也』者，言貞信是婦人之德。」

簡文「能」字，今本作「壹」；陳偉先生說：「簡文『能』字與〈郊特牲〉『壹』字相當，如果不是脫寫上部『羽』形的話，就應當是『罷』字的假借。」<sup>68</sup> 楚系文字中有「罷」字，它有三種讀法：<sup>69</sup> 其一，讀作「一」，郭店簡〈五行〉簡一六：「『淑人君子，其儀罷（一）也。』能爲罷（一），然後能爲君子。」其二，讀作「能」，〈成之聞之〉簡一八：「貴而罷（能）讓，則民欲其貴之上

<sup>67</sup> 朱駿聲，《說文通訓定聲》，「夫」字。

<sup>68</sup> 陳偉，《郭店楚簡別釋》，頁70-71。

<sup>69</sup> 有關「罷」字的討論，可詳參顏世鉉，〈郭店楚簡散論（一）〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。

也。」其三，讀作「代」，望山、包山卜筮禱祠簡的「罷禱」當讀爲「代禱」。<sup>70</sup> 罷字從「羽」從「能」，二者皆爲聲符；「羽」爲匣紐魚部，「能」爲泥紐之部，<sup>71</sup> 二者韻部是旁轉，二者有音近的關係。<sup>72</sup> 故「罷」字可與職部的「代」字相通。<sup>73</sup> 「罷」、「能」也可讀作「一」，一爲影紐質部，<sup>74</sup> 質部爲脂部入聲韻。脂（質）部和之（職）部字有音近的關係。清段玉裁將上古音支、脂、之分爲三部，語言學界視爲段氏的重大發明，然亦有學者並不完全贊同如此截然的劃分。<sup>75</sup> 黃綺先生更主張支、脂、之不可分，他並舉出許多典籍及出土文獻材料中的押韻及通假、聲訓的情形，來證明其看法。<sup>76</sup> 從這些語音歷史資料中，的確可以看到許多脂（質）、之（職）字相通的情形。以下再舉一則材料來補充：信陽長臺關楚簡有「夫堯人剛恃」，銀雀山漢墓竹簡《孫臏兵法·五名五恭》云：「兵有五名：一曰威強，二曰軒驕，三曰剛至，四曰助忌，五曰重榮。…剛至之兵，則誘而取之。」王志平先生將楚簡「剛恃」讀爲「剛至」，亦即「剛恠」，義同「剛復」，均爲剛狠之意。他解釋說：「『恃』爲禪母之部字，『至』爲章母質部字。聲母均屬照系三等字，韻母雖稍隔，但『至』字及從『至』得聲之字與之部字頗多通假之例。」文中，他也引用從「至」得聲之字與之部字通假的例子來做證明。<sup>77</sup> 故《六德》「能與之齊」之「能」，是「罷」字省略其中一個聲符「羽」而成；之部的「能」可和質部的「壹」（一）相通。

<sup>70</sup> 「罷禱」讀爲「代禱」之說，參周鳳五，〈讀郭店竹簡《成之聞之》札記〉，《古文字與古文獻》試刊號，頁46-47。

<sup>71</sup> 郭錫良，《漢字古音手冊》，頁112, 269。

<sup>72</sup> 馬王堆帛書《戰國縱橫家書》「蘇秦使盛慶獻書於燕王」章云：「願王之定慮而羽鑽臣也。」注釋：「羽鑽，通翼贊（或作翼讚、翊贊），幫助的意思。」以上是「羽」字與職部字（之部的入聲韻）相通之例。參馬王堆漢墓整理小組編，《馬王堆漢墓帛書》（參）（北京：文物出版社，1983），頁26-27。

<sup>73</sup> 代爲定紐職部（郭錫良，《漢字古音手冊》，頁125）。

<sup>74</sup> 郭錫良，《漢字古音手冊》，頁63。

<sup>75</sup> 方孝岳說：「段玉裁一定把『之』『支』『脂』弄得隔絕不通；別的可以合韻，而『之』和『支』『脂』絕對不許合韻；實在是一種偏見。」參〈論諧聲音系的研究和「之」部韻讀〉，《中山大學學報》1957.3：85。

<sup>76</sup> 黃綺，〈論古韻分部及支、脂、之是否應分爲三〉，《河北大學學報》（哲學社會科學版）1980.2：71-93。

<sup>77</sup> 王志平，〈簡帛叢札二則〉，《簡帛研究》第3輯（南寧：廣西教育出版社，1998），頁129-131。

「齊」字，鄭注云：「齊謂共牢而食，同尊卑也。齊或爲醮。」王引之《經義述聞》卷十五云：「齊，當讀爲醮，聲近而假借也。古聲脂幽二部相出入，醮之爲齊，猶九侯之爲鬼侯，見《史記·殷本紀》《集解》。譙呵之爲誰何，見《史記·衛綰傳》。雕琢之爲追琢也。見《荀子·富國篇》。醮與醕同。《五經文字》曰：醕醮經典通用。《說文》：『醕，飲酒盡也。』……是卒爵謂之醮，〈士昏禮〉『贊洗爵，酌醕主人，主人拜受，醕婦亦如之。卒爵，皆拜。再醕如初。三醕用盃，亦如之。婦與夫皆卒爵。』故曰與之醮也。《列女傳·賢明傳》：『宋鮑女宗曰：婦人一醮不改，夫死不嫁。』〈貞順傳〉：『蔡人之妻曰：壹與之醮，終身不改。息君夫人曰：終不以身更貳。』醮義皆本於此篇。是古本正作醮也。」<sup>78</sup> 故「齊」當讀爲「醮」，指〈士昏禮〉中婦與夫之卒爵之禮。「一與之齊，終身不改」，王夢鷗先生說：「此謂飲過合巹酒後，永不變心。」<sup>79</sup> 簡文之意爲：女子結婚之後，就當信守「嫁從夫，夫死從子」之德，終身不變。

〔二〕「嫁」，原釋文及《裘按》作「緡」，讀爲「變」。陳偉、劉國勝兩位先生釋爲「家」，讀爲「嫁」。<sup>80</sup> 按，此說可從。《孟子·滕文公下》：「女子之嫁也，母命之，往送之門，戒之曰：『往之女家，必敬必戒，無違夫子！』以順爲正者，妾婦之道也。」以順從丈夫爲原則，是爲人婦之道。簡文「夫死有主」即〈郊特牲〉所云：「婦人，從人者也。從父兄，嫁從夫，夫死從子。」《淮南子·原道》：「故士有一定之論，女有不易之行。」高注：「貞女專一，亦無二心，雖有偏喪，不復更醮。故曰有不易之行也。」夫死不再改嫁，爲貞信之德的表現。又《左傳·莊公十四年》：「蔡哀侯莘故，緡息媯以語楚子。楚子如息，以食入享，遂滅息。以息媯歸，生堵敖及成王焉。楚子問之。對曰：『吾一婦人，而事二夫，縱弗能死，其又奚言？』」息夫人以事二夫不能死節爲恥辱之行，可見當時社會觀念，亦以死節爲正。<sup>81</sup> 此種觀念亦是婦女貞信之德的表現。

<sup>78</sup> 「齊」或作「醮」，《白虎通·嫁娶》引〈郊特牲〉曰：「一與之齊，終身不改。」《太平御覽》卷五四一所載《白虎通》引〈郊特牲記〉曰：「壹與之醮，終身不改。」

<sup>79</sup> 王夢鷗，《禮記今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，1987），頁433。

<sup>80</sup> 陳偉，〈郭店楚簡別釋〉，頁71。劉國勝，〈郭店竹簡釋字八則〉，《武漢大學學報》（哲學社會科學版）1999.5：43。

<sup>81</sup> 陳槃，〈春秋列國風俗考論別錄〉，《舊學舊史說叢》（臺北：國立編譯館，1993），頁549。

## 釋文

既生畜之，20或（又）從而教誨之，謂之聖。聖也者，父德也〔一〕。

## 箋釋

〔一〕「或」猶「又」也。<sup>82</sup> 爲人父者，有生養子女之責，《詩·小雅·蓼莪》：「父兮生我，母兮鞠我。拊我畜我，長我育我……。」鄭箋云：「『父兮生我』者，本其氣也。畜，起也。」朱熹《詩經集傳》：「鞠、畜，皆養之也。」<sup>83</sup>《大戴禮·曾子立孝》：「故爲人子而不能孝其父者，不敢言人父不能畜其子者。」父親亦有教子之職，典籍中屢見，《說文》：「父，矩也。家長率教者。从又舉杖。」《左傳·昭公二十六年》：「父慈而教。」《國語·齊語》：「是故其父兄之教不肅而成，其子弟之學不勞而能。」《荀子·成相》：「治之道，美不老，君子由之倭以好。下以教誨子弟，上以事祖考。」《管子·五輔》：「爲人父母者慈惠以教，爲人子者孝悌以肅。」〈形勢解〉：「爲人父而不明父子之義，以教其子而整齊之，則子不知爲人子之道以事其父矣。」《韓詩外傳》卷七：「夫爲人父者，必懷慈仁之愛，以畜養其子。撫循飲食，以全其身。及其有識也，必嚴居正言，以先導之。及其束髮也，授明師以成其技。」《說苑·建本》：「賢父之於子也，慈惠以生之，教誨以成之。養其義，藏其僞，時其節，慎其施。子年七歲以上，父爲之擇明師，選良友，勿使見惡，少漸之以善，使之早化。」《關尹子·七釜》：「人之少也，當佩乎父兄之教；人之壯也，當達乎朋友之箴；人之老也，當警乎少壯之說。」簡文之意爲：爲人父者，對於其子除生養之外，亦負有教育的責任，此種德性謂之聖。





## 釋文

子也者，合埶（敦）長（養）材21以事上，謂之義〔一〕。上共下之義，以睦里社，謂之孝〔二〕。故人則爲22□□□□仁〔三〕。仁者，子德也。

<sup>82</sup> 陳偉，〈關於郭店楚簡《六德》諸篇編連的調整〉，頁50。李零，〈郭店楚簡校釋〉，頁518。參裴學海，〈古書虛字集釋〉，頁166。

<sup>83</sup> 《廣雅·釋詁一》：「畜，養也。」《孟子·梁惠王上》：「仰不足以事父母，俯不足以畜妻子。」

## 箋釋

〔一〕「合敦」，劉信芳先生釋為「會埠」，他說：「『會埠』讀為『和悖』。楚簡『會』、『合』不甚別，如包201『鄺會』，包210作『鄺合』。《荀子·非十二子》：『古之所謂士仕者，厚敦者也，合羣者也。』注：『合謂和合羣眾也』……依《荀子》解之，『合埠』即為人合群（不孤僻）而敦厚。」<sup>84</sup> 郭店楚簡「合」字作（〈老子〉甲簡二六）、（〈老子〉甲簡三四），「會」字作（〈語叢一〉簡三六）。<sup>85</sup> 何琳儀先生認為，「『合』、『會』本一字分化，音義均近（均屬匣紐）。故《玉篇》以『倉』為『會』之古文。包山簡人名『應會』（201）或作『應倉』（214），是其佳證。」<sup>86</sup> 李學勤先生則認為：「合」、「會」兩字古韻並不相通，包山簡二〇一簡的「會」疑係誤寫。<sup>87</sup>「合敦」的「合」，從圖版看，並不十分清楚，約作之形，當是「會」字之形；此字可視為「合」字之形訛。簡文「長」讀為「養」，<sup>88</sup>《禮記·文王世子》：「立大傅、少傅以養之，欲其知父子君臣之道也。」鄭注：「養猶教也。言養者，積浸成長之。」孫希旦《禮記集解》云：「謂涵育薰陶以成其德也。」簡文「養材」，即培養其天生的質性，〈中庸〉：「故天之生物，必因其材而篤焉。故栽者培之，傾者覆之。」鄭注云：「材，謂其質性也。」簡文之意為：為人子者，要以平和敦厚之心修養自己，使自己能以此種平和敦厚之心來事奉父母，這就是義的表現。

〔二〕「上共下之義」《大戴禮·曾子本孝》：「故孝之於親也，生則有義以輔之，死則哀以莅焉，祭祀則莅之，以敬如此，而成於孝子也。」盧注：「義以輔之，喻於道。」「睦里社」三字，陳偉先生釋為「奉社稷」。<sup>89</sup>「睦」字原

<sup>84</sup> 劉信芳，〈郭店竹簡文字考釋拾遺〉，頁46。

<sup>85</sup> 「合」、「會」兩字之形，參張光裕主編，袁國華合編，《郭店楚簡研究——第一卷文字編》，頁113, 245。又可參滕壬生，《楚系簡帛文字編》（武漢：湖北教育出版社，1995），頁410, 412。

<sup>86</sup> 何琳儀，〈九里墩鼓座銘文新釋〉，《出土文獻研究》第3輯（北京：中華書局，1998），頁71。

<sup>87</sup> 李學勤，〈釋戰國玉璽箴銘〉，《于省吾教授百年誕辰紀念文集》，頁160。

<sup>88</sup> 《管子·中匡》：「道血氣以求長年長心長德。」于省吾說：「『長』宜讀為『養』。……『長心長德』即養心養德。」參郭沫若，《管子集校》，《郭沫若全集·歷史編》卷五（北京：人民出版社，1984），頁491。

<sup>89</sup> 陳偉，〈郭店楚簡〈六德〉諸篇零釋〉，頁32。

作𠂔，此即《說文》的𠂔，篆文作𠂔，從升、先聲。石鼓文有「趁趁𠂔馬」，「馬」前一字即「𠂔」字，<sup>90</sup>讀作「睦」，良健馬也。<sup>91</sup>簡文「𠂔」讀作「睦」，《說文》：「睦，目順也。……一曰：敬和也。」<sup>92</sup>「里社」爲合文，<sup>93</sup>右旁從「示」，左旁「里」、「土」合書。里、社爲古代地方基層行政單位，《說文》：「社，地主也。……《周禮》『二十五家爲社』。」《左傳·昭公二十五年》：「自莒疆以西，請致千社。」杜注：「二十五家爲社。」孔疏：「《禮》有里社，故〈郊特牲〉稱『唯爲社事，單出里。』以二十五家爲里，故知二十五家爲社也。」<sup>94</sup>《禮記·坊記》：「子云：睦於父母之黨，可謂孝矣。故君子因睦以合族。」簡文「睦里社」指在地方上能與人和睦相處。簡文之意爲：子女能以敦厚平和之心來事奉父母，而父母也以敦厚平和之心對待子女，並將此種和諧關係推廣到地方鄉黨，這就是爲人子女盡孝道的表現。

〔三〕「故人則爲□□□□仁」，缺四字；李零先生補爲「故人則爲人也，謂之仁」。<sup>95</sup>按，也可能補爲「故人則（能）爲人子謂之仁」。「則」猶「能」也。<sup>96</sup>《禮記·大學》：「爲人子，止於孝。」簡文「能爲人子」，指能行爲人子之道，也就是做到孝。

## 釋文

故夫夫，婦婦，父父，子子，君君，臣臣，六者各23行其職，而獄（獄）嘗（訟）亡由作也〔一〕。觀諸《詩》、《書》則亦在矣，觀諸24《禮》、《樂》則亦在矣，觀諸《易》、《春秋》則亦在矣〔二〕。新（親）此多（祇）也，嘗此多（祇）25，微此多（祇）也。道宋（亡）止〔三〕■。

<sup>90</sup> 郭沫若，《石鼓文研究》，《郭沫若全集·考古編》卷九（北京：科學出版社，1982），頁65, 78。

<sup>91</sup> 何琳儀，《戰國古文字典》（北京：中華書局，1998），頁225。

<sup>92</sup> 《說文》「睦」，從目壺聲，其古文則從目先聲。簡文「𠂔」與「睦」均從「先」爲聲。壺爲來紐覺部，睦爲明紐覺部（郭錫良，《漢字古音手冊》，頁105, 107），疊韻。



<sup>93</sup> 「里社」，也可能是「社里」兩字合文。

<sup>94</sup> 顧炎武《日知錄》卷二二「社」條云：「社之名起於古之國社、里社，故古人以鄉爲社。」有關「社」的情況，可詳參。

<sup>95</sup> 李零，《郭店楚簡校讀記》，頁518。

<sup>96</sup> 《荀子·哀公問》：「水則載舟，水則覆舟。」參裴學海，《古書虛字集釋》，頁601。

## 箋釋

〔一〕「獄𡗗」，原釋文作「狢𡗗」，陳偉先生釋爲「獄𡗗」，「獄」又見於簡三六、四三、四四等，他說：「上舉『岳』字，皆從『犬』從『山』，借作『獄』。如然，一、二兩句可初步解釋爲六者各行其職則訟獄就沒有發生的基礎。」<sup>97</sup> 按，簡文「𡗗」字作、，學者或釋爲「誇」，<sup>98</sup> 或釋爲「諺」，<sup>99</sup> 然從簡文文意來看，似當如陳偉先生所言，與「獄訟」一詞相關。《周禮·地官·司徒》：「乃立地官司徒，使帥其屬而掌邦教，以佐王安擾邦國。」鄭注：「教所以親百姓，訓五品。有虞氏五，而周十有二焉。」〈大司徒〉又云：「凡萬民之不服教而有獄訟者，與有地治者聽而斷之。」鄭注：「不服教，不厭服於十二教，貪冒者也。爭罪曰獄，爭財曰訟。」百姓不服五品之教，<sup>100</sup> 則必有獄訟發生。《國語·周語中》：「夫君臣無獄，……君臣皆獄，父子將獄，是無上下也。」韋注：「獄，訟也。無是非曲直，獄訟之義也。」簡文「獄訟」，指紛爭。

《呂氏春秋·處方》：「凡爲治必先定分。君臣父子夫婦君臣父子夫婦<sup>101</sup> 六者當位，則下不踰節而上不苟爲矣，少不悍辟而長不簡慢矣。」「六者當位」與簡文「六者各行其職」之意同。<sup>102</sup>《韓非子·忠孝》：「臣事君，子事父，妻事夫，三者順則天下治，三者逆則天下亂，此天下之常道也，明王賢臣而弗易也。」簡文之意爲：夫、婦、父、子、君、臣六者各守其本份，如此，便能關係和諧，不會有爭訟產生。

<sup>97</sup> 陳偉，〈郭店楚簡別釋〉，頁71。

<sup>98</sup> 黃德寬、徐在國，〈郭店楚簡文字考釋〉，《吉林大學古籍整理研究所建所十五周年紀念文集》（長春：吉林大學出版社，1998），頁105-106。顏世鉉，〈郭店楚簡淺釋〉，《張以仁先生七秩壽慶論文集》（臺北：臺灣學生書局，1999），頁395。

<sup>99</sup> 劉信芳，〈郭店竹簡文字考釋拾遺〉，頁46。李零，〈郭店楚簡校讀記〉，頁519-520。



<sup>100</sup> 《尚書·堯典》：「契，百姓不親，五品不遜。汝作司徒，敬敷五教，在寬。」《孟子·滕文公上》：「使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有敘，朋友有信。」

<sup>101</sup> 譚戒甫曰：「此疑當作『君君臣臣父父子子夫夫婦婦』即下所謂『六者當位』也。《論語》『君君臣臣父父子子』，《荀子·王制篇》：『君君臣臣父父子子兄弟弟一也。』句例皆與此同。」按，譚說是也。引自陳奇猷，〈呂氏春秋校釋〉，頁1671。

<sup>102</sup> 《黃帝四經·經法·四度》：「君臣當位謂之靜。」陳鼓應先生說：「『當位』，位置恰當，謂君臣各居其位。『靜』，指君臣位次整肅，不失其序。」《黃帝四經今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，1996），頁156。



〔二〕《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》六者並列而言，可見《禮記·經解》及《莊子·天運》、《天下》篇等，以往學者多認為《易》之加入六經，最早當在秦漢之際，<sup>103</sup> 更有學者認為起於漢。<sup>104</sup> 從《六德》及《語叢一》來看，此類晚出之說是不正確的；在戰國中期，「六經」已被並列稱述。<sup>105</sup> 《韓詩外傳》卷五：「儒者儒也。儒之爲言無也，不易之術也。千舉萬變，其道不窮，《六經》是也。若夫君臣之義，父子之親，夫婦之別，朋友之序，此儒者之所謹守，日切磋而不舍也。」儒家道術均在《六經》之中，而人倫關係則是儒者最重視的內容。此段文字正可與簡文內容相發明。《漢書·儒林傳》：「古之儒者，博學廣《六藝》之文。《六學〔藝〕》者，王教之典籍，先聖所以明天道，正人倫，致至治之成法也。」漢儒認為，人倫之道存在於《六經》之中；《六經》則能成就端正人倫之功。簡文之意爲：夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣之道均存在於《六經》之中；若能行《六經》之教，則夫婦父子君臣的關係就能和諧。

〔三〕「多」，通「祇」，訓爲「安」，詳簡一五「以義使人多」所釋。「𡗗」，原作之形，釋文與《裘按》均認為此字從日從金。按，《古璽彙編》1651有字，吳振武先生釋作「余」，<sup>106</sup> 何琳儀先生說這是在原有文字基礎上增加「ノ」複筆的裝飾符號。<sup>107</sup> 簡文「𡗗」字從「余」從「日」，讀作「舒」或「敘」，<sup>108</sup> 《爾雅·釋詁》：「舒、順，敘也。」「舒、順、敘，緒也。」有順次、依循之意。「微」，《荀子·議兵》：「諸侯有能微妙之以節。」楊注：

<sup>103</sup> 張恒壽，〈論《莊子·天下篇》的作者和時代〉，《中國哲學》第4輯（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1980），頁169；《莊子新探》（武漢：湖北人民出版社，1983），頁302。

<sup>104</sup> 錢穆，〈國學概論〉，《錢賓四先生全集》冊一（臺北：聯經出版事業公司，1998），頁24。

<sup>105</sup> 李學勤，〈郭店楚簡與儒家經籍〉，頁19。廖名春，〈荆門郭店楚簡與先秦儒學〉，頁66-68；〈論六經並稱的時代兼及疑古說的方法論問題〉，《孔子研究》2000.1：47-58。王博，〈荆門郭店竹簡與先秦儒家經學〉，美國達慕斯大學（Dartmouth College）「郭店老子國際研討會」論文。

<sup>106</sup> 吳振武，〈《古璽彙編》釋文訂補及分類修訂〉，《古文字學論集初編》（香港：香港中文大學，1983），頁500。

<sup>107</sup> 何琳儀，〈戰國文字通論〉（北京：中華書局，1989），頁231。

<sup>108</sup> 余爲余紐魚部，舒爲書紐魚部，敘爲邪紐魚部（郭錫良，〈漢字古音手冊〉，頁111，98，118），爲旁紐疊韻或鄰紐疊韻。

「微妙，精盡也。」簡文「微」亦訓為「精盡」，即窮盡《六經》中的微隱之意。《史記·司馬相如列傳》：「《春秋》推見至隱，《易》本隱之以顯。」司馬貞《索隱》云：「李奇曰：『隱猶微也。言其義彰而文微，若隱公見弑，而經不書，諱之。』」韋昭曰：『推見事至于隱諱，謂若晉文召天子，經言狩河陽之屬。』」《易》、《春秋》尤多含有微隱之意。「此」猶「則」也。<sup>109</sup>

「道宋止」，《裘按》：「疑『道宋』即以上一篇的篇名，『止』即此篇至此完了之意。『宋』也有可能當釋『柞』或『桀』，待考。」「道亡止」下的■，當為分章符號，在此上下各分為一章。<sup>110</sup> 廖名春先生認為：從上下文的聯繫來看，在此分為兩篇，恐不可能，因為下文討論的問題與上文密不可分；從書寫形式來看，一篇的結尾與另一篇的開頭都書寫在一支簡上，可能性也不大。<sup>111</sup> 上文所引《韓詩外傳》卷五云：「千舉萬變，其道不窮，《六經》是也。」簡文「道亡止」當指《六經》所含六德之道無所窮止之意。簡文之意為：能親近《六經》典籍，循序以明《六經》之理，精盡《六經》微隱之義，則人倫關係就能安適得當；能做到如此，六德之道也就能流行不止。

## 釋文

仁，內也。義，外也。禮樂，共也。內立父、子、26夫也；外立君、臣、婦也〔一〕。

## 箋釋

〔一〕簡文「仁，內也。義，外也。」「仁內義外」這個命題，在戰國時期，很受到當時學者的關注，曾引起廣泛的討論。《管子·戒》：「仁從中出，義從外作。」《孟子·告子上》載告子之言：「仁，內也，非外也；義，外也，非內也。」孟子則反對此看法。《墨子·經下》、《經說下》亦載有墨者批駁

<sup>109</sup> 裴學海，《古書虛字集釋》，頁677。

<sup>110</sup> 周鳳五，〈郭店竹簡的形式特徵及其分類意義〉。徐少華，〈《六德》思想及其源流初探〉。林素清，〈簡牘符號試論——從楚簡上的符號談起〉，中國文化大學「第一屆簡帛學術討論會」論文。

<sup>111</sup> 廖名春，〈荊門郭店楚簡與先秦儒學〉，頁62。

「仁內義外」之說的言論。簡文說：「內立父、子、夫」，是仁的範疇；「外立君、臣、婦」，是義的範疇。簡文「內」、「外」所指為何？張立文先生以為指「家庭或宗族關係」和「社會關係」而言，他說：「對內要仁，即在家庭、家族以至宗族之內要講仁德；對外要義，即處理社會關係時要講義德。」<sup>112</sup> 有學者則指出，「內」、「外」的區分，是以「血緣關係」作為原則，郭齊勇先生說：「意指宗族之內講仁德，宗族之外講義德。」<sup>113</sup> 羅新慧先生也說：「仁者之愛首先施之於血親範圍之內，此即〈六德〉篇所謂的『父、子、夫』。在血親範圍之外者（即簡文所謂的君、臣、婦）便囊括在義的範圍裏面。」<sup>114</sup> 按，當以後說較為允當；「婦」也屬家庭關係之內的成員，〈六德〉卻將之歸在「外」，可見此則簡文當是從「血緣關係」來畫分「內」、「外」。有宗族血親關係的父、子、夫為「內」；無宗族血親關係的君、臣、婦為「外」。此「內」、「外」之義猶下文所說的「門內」、「門外」。學者也指出，下文「為父絕君」、「為昆弟絕妻」及「為宗族麗（離）朋友」，就是以血緣關係的遠近來作為服喪的原則。<sup>115</sup>

簡文將六種身份以「仁內義外」來畫分，這當是借當時流行的「仁內義外」學說而加以套用。<sup>116</sup> 簡文「仁內義外」的「內外」，是指有血緣關係和無血緣關係者而言；也就是以血緣關係的有無來說明親疏的關係。《孟子·告子》所討論「仁內義外」的「內外」，則是指內在於心和外在於人而言。二者所說的「內外」的意義並不相同。《說苑·政理》：「尊賢，先疏後親，先義後仁也，此霸者之迹也。」「親親，先內後外，先仁後義也，此王者之迹也。」「內外」與「親疏」相對而言，這裏的「內外」，猶簡文「門內」、「門外」，也是指血緣親疏的關係而言。

<sup>112</sup> 張立文，〈略論郭店楚簡的「仁義」思想〉，《孔子研究》1999.1：64。廖名春先生也提出相同的看法，參〈荊門郭店楚簡與先秦儒學〉，頁62。

<sup>113</sup> 郭齊勇，〈郭店儒家簡與孟子心性論〉，《武漢大學學報》（哲學社會科學版）1999.5：27。

<sup>114</sup> 羅新慧，〈郭店楚簡與儒家的仁義之辨〉，《齊魯學刊》1999.5：29。

<sup>115</sup> 參劉樂賢，〈郭店楚簡《六德》初探〉。徐少華，〈郭店楚簡「六德」篇思想源流探析〉（稿本）。

<sup>116</sup> 羅新慧先生說：「郭店楚簡所提的『仁內義外』之說，未必本於孔子，很可能是當時的儒者，將引起各個學派注目的這一派學說引入自己領域後所進行的發揮。」〈郭店楚簡與儒家的仁義之辨〉，頁30。

簡文「禮樂，共也」，禮樂是「內」、「外」兩類人倫關係所必須共同具有的。禮樂具有合同人倫關係的作用，它可用以溝通協調內外所屬的人倫關係。《禮記·樂記》：「大樂與天地同和，大禮與天地同節。和故百物不失，節故祀天祭地，明則有禮樂，幽則有鬼神。如此，則四海之內，合敬同愛矣。禮者殊事合敬者也；樂者異文合愛者也。禮樂之情同，故明王以相沿也。」樂的目的使人互相親愛，禮的目的使人互相尊敬；禮樂的目的則使人互敬互愛，能做到如此，則一切人倫關係才能和諧。此段簡文之意為：有血緣關係的人倫，要以「仁」的德行為主；無血緣關係的人倫，則要以「義」的德行為主。禮樂則是內外兩類人倫關係所共同具有的，它可用來合和內外的人倫關係。

〈語叢一〉簡一八~二三：「天生百物，人為貴。人之道也，或由中出，或由外入。由中出者，仁、忠、信。由〔外入者，智、義、聖〕。仁生於人，義生於道。或生於內，或生於外。」將仁、忠、信、智、義、聖六德分為「由中出者」與「由外入者」，近於〈六德〉篇。<sup>117</sup> 按，「外入者，智、義、聖」六字，乃廖名春先生所補。若所補無誤，則〈語叢一〉所言確與〈六德〉相近；<sup>118</sup> 即便如此，〈語叢一〉的內外所屬之德與〈六德〉所言並不相同。<sup>119</sup>

## 釋文

疏斬布實（經）、杖，為父也，為君亦然〔一〕。疏衰27齊，戊（牡）麻實（經），為昆弟也，為妻亦然〔二〕。袒字（免）為宗族也，為朋友28亦然〔三〕。

## 箋釋


〔一〕《裘按》：「『布實丈』當讀為『布經，丈』。『實』『經』古音相近。《禮記·檀弓上》：『經也者，實也。』據《儀禮·喪服》，服父及君之

<sup>117</sup> 廖名春，《荊門郭店楚簡與先秦儒學》，頁67-68。

<sup>118</sup> 向世陵先生認為，所缺「可能指義、智、禮、樂一類原則和規範」；至於是否指聖、智、義，謹備一說。參〈郭店竹簡「性」「情」說〉，《孔子研究》1999.1：78。

<sup>119</sup> 〈六德〉：「內立父、子、夫也」，分別為聖、仁、智；「外立君、臣、婦也」，則為義、忠、信。

喪，『斬衰裳，苴絰、杖……』。簡文作『布絰』，與《喪服》不同。」《儀禮·喪服》載服父及君之喪服，「斬衰裳，苴絰、杖、絞帶，冠繩纓，菅屨。」鄭玄注：「麻在首、在要皆曰絰。絰之言實也，明孝子有忠實之心，故爲制此服焉。」《左傳·襄公十七年》：「齊晏桓子卒，晏嬰羸縗斬，苴絰、帶、杖，菅屨，居倚廬，寢苫、枕草。」此所載之喪服與《儀禮·喪服》略同，簡文「疏」即「羸」，鄭玄注《儀禮·喪服》「疏衰裳，齊，牡麻絰」之「疏」云：「疏猶羸也。」楊伯峻注云：「羸通作粗。羸縗斬，即粗布之斬衰。……古代之布以麻爲主，即今之大麻或黃麻。雌雄異株。雄株曰枲，雌株曰苴（音疽）。苴不好，只用于喪服之斬衰、齊衰。」<sup>120</sup>「苴絰」，簡文作「布絰」，《小爾雅·廣服六》：「麻、紵、葛曰布。布，通名也。」「苴絰」是指用苴麻做成的絰，「布絰」亦是用麻布做成的絰，故「苴絰」、「布絰」可通。「斬」，《儀禮·喪服傳》：「斬者何，不緝也。」即是裁割後不緝邊。簡文之意爲：服父三年之喪的喪服，穿以粗麻布做成而不縫邊的斬服，戴麻布做成的首絰、腰絰，用竹爲杖；服國君之喪也同此。

〔二〕《裘按》：「『戊林實』當讀爲『牡麻絰』。『弟』上一字不識（〈尊德義〉篇有以之爲聲旁的从『心』之字），但可知其在此必當讀爲『昆弟』之『昆』。……據《儀禮·喪服》，服昆弟之喪，『疏衰裳齊，牡麻絰…』，與簡文合。」「齊」，《儀禮·喪服傳》云：「齊者何？緝也。」就是縫齊布邊。林釋作麻，可參〈緇衣〉簡二六「林（靡）人不斂」，簡三五~三六：「白珪之石，尙可礪（磨）也。」〈成之聞之〉簡八：「君衰羸（絰）而處位」。<sup>121</sup>「昆」，原作，《裘按》說此字當讀爲「昆弟」之「昆」。李家浩先生說：其實此字就是古文「昆」字。<sup>122</sup>簡文之意爲：服昆弟之喪的喪服，穿以粗麻布做成而有縫邊的齊服，戴以牡麻做成的首絰、腰絰。服妻子之喪的喪服同此。

<sup>120</sup> 楊伯峻，《春秋左傳注》修訂本（北京：中華書局，1995），頁1033。

<sup>121</sup> 參黃德寬、徐在國，《郭店楚簡文字續考》，頁75。劉樂賢，《讀郭店楚簡札記三則》，頁360。

<sup>122</sup> 李家浩，《讀〈郭店楚墓竹簡〉瑣議》，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯，頁343-344；〈楚墓竹簡中的「昆」字及从「昆」之字〉，《中國文字》新25期（臺北：藝文印書館，1999），頁139-148。其他學者也有相近的看法，黃德寬、徐在國，《郭店楚簡文字續考》，頁76-77。張光裕，《郭店楚簡研究——第一卷文字編》〈緒言〉，頁8。

〔三〕《裘按》：「《禮記·大傳》：『四世而總，服之窮也。五世祖免，殺同姓也。』《儀禮·喪服》：『朋友皆在他邦，祖免，歸則已。』或疑簡文『祖字』之『字』爲『免』之誤寫。」按，「免」字古文字均從「𠂔」從「人」，<sup>123</sup> 簡文則從「𠂔」從「子」，這也可能是意義相近的形旁的通用。<sup>124</sup> 「子」和「人」在意義上可互通，<sup>125</sup> 簡文此字仍當釋爲「免」。

## 釋文

爲父絕君，不爲君絕父〔一〕。爲昆弟絕妻，不爲妻絕昆弟〔二〕。爲29宗族麗（離）朋友，不爲朋友麗（離）宗族〔三〕。人有六德，參（三）親不斷〔四〕。門內30之治恩揜義，門外之治義斬恩〔五〕。

## 箋釋

〔一〕劉樂賢先生認爲「爲父絕君」以下幾句話仍與喪服的禮制有關，簡文之意爲：「當服父喪與服君喪衝突時，可以將君服做減省，而不是爲服君喪而減省父喪。引申而言，當然可以說是以血緣關係爲重，也就是說父子關係重於君臣關係。」<sup>126</sup> 按，此說可從。〈語叢三〉簡一~五：「父亡惡，君猶父也，其弗惡也，猶三軍之旌也，正也。所以異於父，君臣不相才（在）也，則可已；不悅，可去也；不義而加諸己，弗受也。」《禮記·曲禮下》云：「爲人臣之禮，不顯

<sup>123</sup> 參〈唐虞之道〉簡七、〈性自命出〉簡二五；另參滕壬生，《楚系簡帛文字編》，頁669。容庚編著，張振林、馬國權摹補，《金文編》（北京：中華書局，1996），頁574。

<sup>124</sup> 唐蘭說：「凡義相近的字，在偏旁裡可以通轉。」《古文字學導論》增訂本（濟南：齊魯書社，1981），頁241。楊樹達也提出「義近形旁任作」的看法，《積微居金文說》增訂本（北京：中華書局，1997），頁9。何琳儀先生稱此現象爲「形符互作」，他說：「合體字偏旁，尤其形聲字形符，往往可用與其義近的表意偏旁替換，這就是古文字中習見的『形符互換』現象。」《戰國文字通論》，頁205。也可參高明，《中國古文字學通論》（北京：北京大學出版社，1996），頁129。

<sup>125</sup> 《詩·邶風·匏有苦葉》：「招招舟子。」毛傳：「舟子，舟人也。」《荀子·王霸》：「何法之道，誰子之與也。」楊注：「誰子，猶誰人也。」

<sup>126</sup> 劉樂賢，《郭店楚簡〈六德〉初探》。徐少華先生在〈郭店楚簡「六德」篇思想源流探析〉（稿本）一文中也提出相同看法。

諫，三諫而不聽則逃之。」「子之事親也，三諫而不聽，則號泣而隨之。」鄭注：「逃，去也。君臣有義則合，無義則離。」「至親無去，志在感動之。」

〔二〕〈語叢一〉簡六九~七〇：「父子，至上下也。兄弟，〔至〕先後也。」夫妻為主從的關係，然此種關係仍不及兄弟關係密切。又簡八一：「長弟，親道也。」兄弟為親情之道，與生俱來，不可斷絕，《穀梁傳·隱公元年》：「兄弟，天倫也。」范注：「兄先弟後，天之倫次。」夫妻則無骨肉親情的關係。《韓非子·備內》：「夫妻者，非有骨肉之恩者，愛則親，不愛則疏。」彼此的關係是可以斷絕的。故古人有所謂「出妻」之義，《大戴禮·本命》：「婦有七去：不順父母去，無子去，妒去，有惡疾去，多言去，竊盜去。……口多言，為其離其親也。」離間親情者亦合於出妻之義。由此可見，夫妻之義猶可去，兄弟之情不可斷。

〔三〕《裘按》：「兀，似當與〈性自命出〉篇二四號簡『瑟（琴）』之兀為一字，在此疑當讀為『殺』，『瑟』、『殺』皆山母字，韻亦相近。殺，省減。下句亦有此字。」按，當釋為「麗」字，此為麗字古文之形，《汗簡》、《古文四聲韻》所引「麗」字與簡文形近，「麗」讀作「離」。<sup>127</sup>《釋名·釋疾病》：「眸子明而不正曰通視，……又謂之麗視。麗，離也，言一目視天，一目視地，目明分離，所視不同也。」從「麗」之字有表「分離」之意。<sup>128</sup>《戰國策·秦策四》「秦取楚漢中」章云：「秦愈不敢出，則是我離秦而攻楚也。」高注：「離，絕也。」簡文「麗」讀作「離」，訓「絕」，正與上文「絕」字相合。另〈性自命出〉「琴瑟」字所從之兀，當是象瑟柱形，「瑟」字取象於瑟柱排列構形；「麗」、「瑟」二字所從之形相同，但所表之意則各異。<sup>129</sup>〈語叢一〉簡七：「友，君臣之道也。」簡八七：「君臣、朋友，其擇者也。」朋友是選擇性的關係，合於義則合，不合於義則離，其關係較同宗族者為疏。

<sup>127</sup> 離為來紐歌部，麗為來紐支部（郭錫良，《漢字古音手冊》，頁83），雙聲，通假之例可參高亨、董治安，《古字通假會典》，頁672-674。

<sup>128</sup> 《墨子·兼愛中》：「防孟諸之澤，灑為九澮。」孫詒讓《間詁》云：「灑、灑字通。《漢書·溝洫志》云：『禹迺灑二渠以引其河。』注：『孟康云：灑，分也。分其流，泄其怒也。』……《漢書·司馬相如傳》顏注云：『灑，分也……。』」《說苑·君道》：「灑五湖而定東海。」又可參楊樹達，《積微居小學金石論叢》增訂本（北京：中華書局，1983），頁214，「爾雅大瑟謂之灑說」條。

<sup>129</sup> 參顏世鉉，《郭店楚墓竹簡儒家典籍文字考釋》，《經學研究論叢》第6輯（臺北：臺灣學生書局，1999），頁184-186。


〔四〕「斷」字，徐少華先生說：「左邊部分與『即』字左邊所從一致，右邊從『刃』，與同簡43和44所見的『斷』字相近，可能是『斷』字的異體，從此處語句來看，讀『斷』文通意順。」<sup>130</sup> 李零先生說：「『斷』，原作『剗』，疑同『剗』（即《說文》『斷』字的古文）。」<sup>131</sup> 簡文之意似為：六德之中，父、子、夫這三種關係是不可斷絕的。

〔五〕「恩」，原從系從刃，學者讀為「恩」。<sup>132</sup>《禮記·喪服四制》：「喪有四制，變而從宜，取之四時也。有恩、有理、有節、有權，取之人情也。恩者仁也，理者義也，節者禮也，權者知也。仁、義、禮、知，人道具也。其恩厚者其服重，故為父斬衰三年，以恩制者也。門內之治恩揜義，門外之治義斷恩。資於事父以事君而敬同，貴貴尊尊，義之大者也。故為君亦斬衰三年，以義制者也。」所言為服喪服的原則，「門內」以下兩句，孔疏云：「門內之親，得行私恩，不行公義。若《公羊傳》『有三年之喪，君不呼其門』是也。門外，謂朝廷之間。既仕公朝，當以公義斷絕私恩，若《曾子問》『父母之喪，既卒哭，金革之事無辟』是也。」《廣雅·釋詁一》：「斬，斷也。」

## 釋文

仁類蔑（愍）而速（屬），義類持31而絕〔一〕，仁蔑（愍）而訥（納），義強（剛）而束〔二〕。訥（納）之為言也，猶訥訥（納納）也，少（小）而32崑（軫）多也〔三〕。錄（欲）其志，求養新（親）之志，害亡無不以也，是以訥（納）也〔四〕。■

## 箋釋

〔一〕「蔑」，簡文原作，上半為「蔑」字所從，<sup>133</sup> 下半為「制」，馬


<sup>130</sup> 徐少華，〈《六德》思想及其源流初探〉。陳偉，〈關於郭店楚簡《六德》諸篇編連的調整〉和劉樂賢，〈郭店楚簡《六德》初探〉二文也將此字釋為「斷」。

<sup>131</sup> 李零，〈郭店楚簡校讀記〉，頁520。

<sup>132</sup> 劉信芳，〈郭店竹簡文字考釋拾遺〉，頁46。陳偉，〈郭店楚簡別釋〉，頁71。李零，〈郭店楚簡校讀記〉，頁518, 520。

<sup>133</sup> 李零，〈郭店楚簡校讀記〉，頁520。



王堆帛書「制」字有作（《老子》甲後三六六），<sup>134</sup> 上半部所從與簡文所從相同。「蔑」讀爲「愍」，<sup>135</sup>《廣雅·釋詁一》：「愍、惜，愛也。」王念孫《疏證》：「愍、惜諸字爲親愛之愛。」「速」，讀爲「屬」，<sup>136</sup>《釋名·釋親屬》：「屬，續也，恩相連續也。」王先謙《釋名疏證補》引王先慎曰：「《說文》：『屬，連也。』《淮南·說林訓》：『親莫親於骨肉，節族之屬連也。』」《禮記·喪服小記》：「屬從者。」孔疏：「屬者，骨血連續以爲親也。」

簡文「義類持而絕」的「持」，原釋文作「弁」，讀爲「持」，<sup>137</sup>《荀子·正名》：「以正道而辨姦，猶引繩墨以持曲直。」楊注：「持，制也。」「持」通「制」，爲裁斷之意。簡文「絕」字，訓爲「斷」義，《說文》：「絕，斷絲也。」《廣雅·釋詁一》：「絕，斷也。」簡文「愍而屬」、「持而絕」，相對而言。簡文之意爲：仁的德行表現在強調血親之間存在的親愛之情，此種親情紐帶緊緊的把彼此連繫在一起，此種關係難以斷絕；義的德行表現在強調有一個客觀的裁量標準，以此標準來裁量事理，注重果斷明確的特性。

〔二〕「納」，注釋云：「𪔐，疑即《說文》作『𪔐』的『更』字。」陳偉先生引劉國勝先生看法，將此字釋爲「訥」。<sup>138</sup> 按，《說文》：「𪔐，言之訥也。」段注云：「〈檀弓〉作『訥』，同。……此與言部『訥』音義皆同。」簡文從「𪔐」從「支」，讀爲「納」或「內」，《說文》：「內，入也。」嵇康

<sup>134</sup> 漢語大字典字形組，《秦漢魏晉篆隸字形表》（成都：四川辭書出版社，1986），頁284。

<sup>135</sup> 蔑爲明紐月部，愍爲明紐眞部（郭錫良，《漢字古音手冊》，頁43, 240），雙聲旁對轉。典籍中有「蔑」和從「民」之字相通之例，《廣雅·釋草》：「竺，竹也。其表曰篴，其裏曰箴。」王念孫《疏證》：「《說文》：『篴，竹膚也。』徐鍇《傳》云：『竹青也。』篴之轉聲爲箴，《眾經音義》卷一〇引《埤倉》云：『箴，析竹膚也。』〈顧命〉：『敷重蔑席。』鄭注云：『蔑，析竹之次青者。』今順天人呼竹箴爲竹篴，聲如泯。」桂馥《義證》、朱駿聲《通訓定聲》均指出「箴」、「篴」是一聲之轉，參楊家駱主編，《說文解字詁林正補合編》冊四（臺北：鼎文書局，1994），頁992-993。

<sup>136</sup> 速爲心紐屋部，屬爲章紐屋部（郭錫良，《漢字古音手冊》，頁102, 95），鄰紐疊韻。《廣雅·釋詁三》：「約、紐、輶，束也。」王念孫《疏證》云：「輶、束，聲相近，故輶訓爲束。」此爲從「蜀」聲和從「束」聲之字相通之例，《說文》「屬」字是從「蜀」聲。


<sup>137</sup> 陳偉，《關於郭店楚簡《六德》諸篇編連的調整》，頁50。

<sup>138</sup> 陳偉，《關於郭店楚簡《六德》諸篇編連的調整》，頁50。

〈琴賦〉：「夕納景于虞淵。」李善注：「納，藏也。《淮南子》曰：日入于虞淵之汜。」「納」有隱藏之意。簡本〈五行〉三七、帛本〈五行〉二〇三有「有小罪而赦之，匿也。」「匿」，訓為隱藏之意。<sup>139</sup>

簡文「義強而柬」，「強」讀為「剛」，<sup>140</sup> 訓為「剛斷」之意，〈五行〉簡四一：「弼（剛），義之方。」《尚書·皋陶謨》：「剛而塞。」鄭注：「剛謂事理剛斷。」〈五行〉簡三九~四〇：「柬之為言猶練也。……柬，義之方也。」簡三四~三五：「不以小道害大道，柬也。」<sup>141</sup> 帛書本二九八：「間（簡）為言，猶衡也。」帛書本的「簡」（間）即「衡」也，也就是秤桿，《荀子·禮論》：「衡誠懸矣，則不可欺以輕重。」<sup>142</sup>「柬」、「簡」、「賀」三字可相通，<sup>143</sup> 其義猶「衡」，就是一個公正客觀的標準。簡文之意為：仁的德行表現在強調親愛之情，能含容原諒人的小過失，且對人的小過失不加以張揚；義的德行表現在強調以剛斷的態度來裁斷事理，而使裁斷能做到公正客觀。

〔三〕簡本〈五行〉四〇~四一：「匿之為言也猶匿匿也，少（小）而訪者也。……匿，仁之方也。」簡四三：「少（小）而軫者，能有取焉。」帛書本〈五行〉二〇四~二〇五：「匿之為言也猶匿匿，小而軫者。……匿，仁之方也。」二九六~二九七：「匿者，言人行小而軫者也。小而實大，大之者也。世子曰：『知軫之為軫也，斯公然得矣。』軫者，多矣。」三一—：「小而軫者，言仁也。」<sup>144</sup> 以上所言，當與簡文「納之為言也猶納納也，少（小）而畎（軫）多也。」有所相關。

〈六德〉簡文「畎」與〈五行〉的「軫」處於相同位置。「畎」作之形，原釋文作「𡗗（？）」。李零先生釋為「畎」（熱），讀為「折」。<sup>145</sup>

<sup>139</sup> 魏啓鵬，《德行校釋》（成都：巴蜀書社，1991），頁20。池田知久，《馬王堆漢墓帛書五行篇研究》（東京：汲古書院，1993），頁423。

<sup>140</sup> 強為群紐陽部，剛為見紐陽部（郭錫良，《漢字古音手冊》，頁257, 249），旁紐疊韻。

<sup>141</sup> 以上二段帛書本作：「簡之為言也猶賀，大而罕者。……簡，義之方也。」（二〇四~二〇五）「不以小道害大道，簡也。」（一九三）。國家文物局古文獻研究室編，《馬王堆漢墓帛書》（壹）（北京：文物出版社，1980），頁18, 19。

<sup>142</sup> 參龐樸，《帛書五行篇研究》，頁59, 77。

<sup>143</sup> 簡、柬為見紐元部，賀為匣紐歌部（郭錫良，《漢字古音手冊》，頁203, 18, 46），見匣為旁紐，歌元為陰入對轉。

<sup>144</sup> 國家文物局古文獻研究室編，《馬王堆漢墓帛書》（壹），頁22, 23。

<sup>145</sup> 李零，《郭店楚簡校讀記》，頁520。

按，馬王堆帛書《老子·德經》甲本：「覩（靜）勝炅（熱）」，註釋云：「炅，從火日聲，當即熱之異體字，不讀古迴切或古惠切。」<sup>146</sup> 裘錫圭先生同意此說。<sup>147</sup> 秦公簋有「銀（鎮）靜不廷」，王輝先生認為：炅字是會意兼形聲字，從日下有火會意，日亦聲；銀和鎮有聲近的關係，銀也可能是鎮之異構。<sup>148</sup> 劉樂賢先生曾就《說文》古文「慎」（𡗗）與「炅」的關係加以分析，他說：「根據金文及秦漢文字材料，我們可以肯定《說文》古文慎字是一個從火日聲的形聲字。它之所以讀為慎，以它為聲符的字之所以讀為鎮，是因為它與慎、鎮在古代讀音相近。」<sup>149</sup> 因此，簡文「𡗗」與「炅」當同為一字之異體，是從火日聲的字，<sup>150</sup> 它可和從「真」之字相通。簡文「𡗗」也可讀為「軫」，<sup>151</sup> 段注本《說文》：「軫，禪衣也。一曰盛服。」段注云：「𡗗本訓稠髮。凡𡗗聲字多為濃重。」沈兼士也指出，從「𡗗」與從「真」之字均有「稠密重滯」義。<sup>152</sup> 帛書本《五行》作「軫」，有多、大之意。<sup>153</sup> 簡本《五行》作「訪」及「軫」，注釋五四云：「訪，『診』之訛形。診借作『軫』。」「訪」當讀作「方」或「旁」，有普遍、廣大之意，與「軫」在意義上可相通。<sup>154</sup> 《六德》簡「小而軫

<sup>146</sup> 國家文物局古文獻研究室編，《馬王堆漢墓帛書》（壹），頁3, 7。

<sup>147</sup> 裘錫圭，〈考古發現的秦漢文字資料對於校讀古籍的重要性〉，《古代文史研究新探》（南京：江蘇古籍出版社，1992），頁35。

<sup>148</sup> 王輝，《秦銅器銘文編年集釋》（西安：三秦出版社，1990），頁23-24。

<sup>149</sup> 他指出其音韻關係說：「在上古音中，慎，真部，禪紐；鎮，真部，章紐；日，質部，日紐。真、質陽入對轉，禪、章、日同為舌音，它們的古音都很相近。」劉樂賢，〈釋《說文》古文慎字〉，《考古與文物》1993.4：94-95。

<sup>150</sup> 李零先生認為「炅」當是「𡗗」的省體；但他又說：「過去學者認為炅字是從火日聲，現在也值得重新考慮。」他並不主張「炅」是從火日聲，參〈古文文字雜識（五則）〉，《國學研究》卷三（北京：北京大學出版社，1995），頁267-269。劉樂賢先生則又提出「炅」字確為從火日聲的看法，參〈楚文字雜識（七則）〉，《第三屆國際中國古文字學研討會論文集》（香港：香港中文大學，1997），頁630-631。










<sup>151</sup> 軫和𡗗的古音，郭錫良《漢字古音手冊》（頁228）定為章紐文部；唐作藩《上古音手冊》則定為章紐真部，並注云：「有的古音學家於從𡗗聲的字歸文部。」（南京：江蘇人民出版社，1982），頁169。上面說「炅」從火日聲，日為日紐質部，與「軫」的聲音關係是旁紐對轉，或旁紐旁對轉。

<sup>152</sup> 沈兼士，〈右文說在訓詁學上之沿革及其推闡〉，《沈兼士學術論文集》（北京：中華書局，1986），頁138-140, 157。

<sup>153</sup> 參龐樸，《帛書五行篇研究》，頁78。魏啓鵬，《德行校釋》，頁57-58。池田知久，《馬王堆漢墓帛書五行篇研究》，頁426。

<sup>154</sup> 有關簡本《五行》的「訪」字，池田知久先生也提出一種可能，即不視為「診」的訛

多也」，即小而眾多之意，猶簡帛〈五行〉的「小而軫」或「小而旁」之意。

〔四〕「豫」作，劉國勝先生則釋為「逸」，他說此字所從和者沝鐘、三體石經的「逸」字同，簡文「逸」當為「隱匿」之意。<sup>155</sup> 黃德寬、徐在國先生釋作「豫」，認為包山楚簡「豫」字或作，頗疑〈六德〉簡此字乃包山簡「豫」字之省形，應釋為「豫」，「豫其志」即逸樂其志。<sup>156</sup> 按，郭店楚簡「欲」字作（〈老子〉甲簡二）、（〈緇衣〉簡六）、（〈語叢二〉簡一三），所從聲符為「谷」，或省作「八」；<sup>157</sup> 而楚簡「豫」字左旁或作、「」、「」，所從的聲符「」（予）均不省。<sup>158</sup> 故〈六德〉的「豫」字當是從「象」、「谷」聲，讀為「欲」，訓為「婉順」之意。<sup>159</sup> 《禮記·祭義》：「其薦之也敬以欲。」鄭注：「欲，婉順貌。」簡文「求養親之志」，原釋文作「求養新志」，《裘按》說「志」下有重文或合文符號，可讀為「之志」。此說可從。〈祭義〉又云：「孝子之有深愛者必有和氣，有和氣者必有愉色，有愉色者必有婉容。……嚴威儼恪，非所以事親也，成人之道也。」《呂氏春秋·孝行》：「蘇顏色，說言語，敬進退，養志之道也。」高注云：「蘇顏色，以說父母之志意，故曰養志之道。」皇侃《論語義疏》引顏延之曰：「夫氣色和，則情志通。善養親之志者，必先和其色，故曰難也。」<sup>160</sup> 《孟子·離婁上》：「若曾子，則可謂養志也。事親若曾子者，可也。」趙岐《章指》云：「上孝養志，下孝養體，曾參事親，可謂至矣。孟子言之，欲令後人則曾子也。」簡文「害無不以也」，猶「害無不已也」，指禍害就可以消滅之意。<sup>161</sup>

誤；「訪」讀作「旁」。參〈郭店楚墓竹簡「五行」譯注〉，東京大學郭店楚簡研究會編，《郭店楚簡の思想史的研究》卷一（東京：東京大學文學部中國思想文化學研究室，1999），頁44。〈郭店楚簡〈五行〉研究〉，《郭店簡與儒學研究》，《中國哲學》第21輯，頁118。

<sup>155</sup> 劉國勝，〈郭店竹簡釋字八則〉，頁42。

<sup>156</sup> 黃德寬、徐在國，〈郭店楚簡文字考釋〉，頁106-107。

<sup>157</sup> 參張光裕主編，袁國華合編，《郭店楚簡研究——第一卷文字編》，頁257。

<sup>158</sup> 參何琳儀，《戰國古文字典》，頁568-569。滕壬生，《楚系簡帛文字編》，頁750。

<sup>159</sup> 此字，本文初稿釋為「豫」，讀為「舍」，簡文釋讀為「豫（舍）其志，求養新之志，害亡不以（已）也。」今則改釋為「欲」字，訓為「婉順」之意。詳參顏世鉉，〈郭店楚簡散論（三）〉，《大陸雜誌》101.2(2000)：32-34。

<sup>160</sup> 以上引文，可詳參清劉寶楠，《論語正義·為政》「子夏問孝」章。

<sup>161</sup> 《論語·為政》：「子曰：『攻乎異端，斯害也已。』」之「斯害也已」，楊伯峻《論語譯注》譯作：「禍害就可以消滅了。」頁18。

簡文「是以訥（納）也」之「納」，疑在此也訓爲「隱藏」之意。簡文之意爲：能婉順自己的心志，做到順從親意之養，推而行之，也就能含容並原諒他人之過失；如此，也就不會與人有所爭執，災禍也就無從發生。

## 釋文

男女33卅（辨）生言，父子親生言，君臣義生言〔一〕。父聖，子仁，夫智，婦信，君義，34臣宜〈忠〉。聖生仁，智率信，義使忠。故夫夫，婦婦，父父，子子，君君，臣臣，此六者各35行其職而獄（獄）耆（訟）蔑由亡〈乍〉也〔二〕。君子言信言爾，言揚（揚）言爾，設外36內皆得也〔三〕。其反，夫不夫，婦不婦，父不父，子不子，君不君，37臣不臣，昏所由作也。

## 箋釋

〔一〕廖名春先生指出，《禮記·哀公問》有較爲接近的記載：「公曰：『敢問爲政如之何？』孔子對曰：『夫婦別，父子親，君臣嚴。三者正則庶物從之矣。』」《大戴禮記·哀公問於孔子》篇同。「男女」即「夫婦」，「辨」即「別」，「嚴」近於「義」。<sup>162</sup>按，「君臣嚴」，《大戴禮》有的本子作「君臣義」，<sup>163</sup>和簡文相同。「言」，《禮記·王藻》：「二爵而言言斯。」鄭注：「言言，和敬貌。」又《廣雅·釋訓》：「言言、語語，喜也。」王念孫《疏證》：「《詩》：『言笑晏晏』，又曰：『笑語卒獲』，是言語皆喜也，重言之，則曰言言、語語。《大雅·公劉》：『于時處處，于時廬旅，于時言言，于時語語。』猶言爰居爰處，爰笑爰語耳。」王先謙《詩三家義集疏·公劉》引黃山云：「言語以通情懷，詩謂民安其所，賓至如歸，歡然相親，樂其情話，視『而無永歎』又進也。」簡文之意爲：能男女辨、父子親、君臣義，則能相處和敬，生活和樂。

〔二〕「臣宜」，原釋文以爲「宜」字乃「忠」字之誤寫。其說可從。「蔑」，無也。《左傳·襄公二十九年》：「其蔑以加於此矣。」《史記·吳世家》「蔑」作「無」。<sup>164</sup>

<sup>162</sup> 廖名春，〈郭店楚簡儒家著作考〉，《孔子研究》1998.3：80。

<sup>163</sup> 清汪照《大戴禮注補》和孔廣森《大戴禮記補注》均從永樂大典本作「君臣義」。

<sup>164</sup> 王叔岷，《古籍虛字廣義》（臺北：華正書局，1990），頁541。

〔三〕「言」，語助詞，《詩·周南·葛覃》：「言告師氏，言告言歸。」朱熹《集傳》：「言，辭也。」簡文的句式與第二句相同。「信」讀作「伸」，即申明之意；「煬」讀作「揚」，即彰顯之意。「爾」，爲指事之詞，<sup>165</sup>指「父聖、子仁、夫智、婦信、君義、臣忠」六德。「設」，原從言從支，此從李零先生所釋。<sup>166</sup>《說文》：「設，施陳也。从言殳，殳使人也。」《廣雅·釋詁三》：「設，施也。」簡文「施」有「施用」之意；<sup>167</sup>「設外內」，即指「施用於外內」。<sup>168</sup>「得」即適合、適當，引申有親悅、融洽之意，《周禮·考工記·輪人》：「直以指牙，牙得，則無槩而固。」鄭注：「得謂倨句鑿內相應也。」《禮記·大學》：「慮而后能得。」鄭注：「得，謂得事之宜也。」《左傳·哀公二十四年》：「閏月，公如越，得大子適郢，將妻也。」杜注：「得，相親說也。」「內」指父、子、夫；「外」指君、臣、婦。簡文之意爲：君子申明、彰顯此夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣六德之道，施用於內外，各種人倫關係均能適宜融洽。

## 釋文

君子不帝（啻）明乎民（萌）微而已，或（有）以知<sup>38</sup>其一矣〔一〕。男女不卞（辨），父子不親。父子不親，君臣亡義〔二〕。是故先王之教<sup>39</sup>民也，始於孝弟〔三〕。君子於此一編（偏）者亡所廢〔四〕。

## 考釋

〔一〕首句陳偉先生斷讀爲「君子不帝（諦），明乎民（萌）微而已。」

<sup>165</sup> 裴學海，《古書虛字集釋》，頁583-584。

<sup>166</sup> 李零，《郭店楚簡校讀記》，頁518, 520。

<sup>167</sup> 《荀子·君道》：「善顯設人者也。」王先謙《集解》：「設，用也。顯設人，猶顯用人。《臣道篇》：『正義之臣設』，言正義之臣用也。《議兵篇》：『請問王者之兵，設何道何行而可？』言用何道何行而可也。」《公羊傳·桓公十一年》：「權之所設，舍死亡無所設。」何休注：「設，施也。」

<sup>168</sup> 《春秋繁露·仁義法》：「眾人不察，乃反以仁自裕，而以義設人。」「設人」，即指「施於人」。

「諦」指詳細審察；「萌微」，《淮南子·繆稱》云：「福之萌也綿綿，禍之生也分分，禍福之始萌微。」簡文之意為：「君子並非洞悉一切，而只是把握住基礎性環節而已。」<sup>169</sup> 按，「帝」原釋文讀為「畜」。「畜」猶「特」，與「僅」、「但」等同義，「不畜」即「非一」之意。<sup>170</sup> 「萌微」，《韓非子·說林上》：「聖人見微以知萌，見端以知末，故見象箸而怖，知天下不足也。」「萌微」，指事情即將要發生時所顯露出來的一些微細情況。此種微細情況，一般人並不易發覺，〈繆稱篇〉：「唯聖人見其始而知其終。」《韓非子·外儲說右上》：「子夏曰：『《春秋》之記臣殺君、子殺父者，以十數矣，皆非一日之積也，有漸而以至矣。』凡姦者，行久而成積，積成而力多，力多而能殺，故明主蚤絕之。……故子夏曰：『善持劫者，蚤絕姦之萌。』」《春秋繁露·仁義法》：「然則觀物之動，而先覺其萌，絕亂塞害於將然而未形之時，《春秋》之志也，非堯舜之智，知禮之本，孰能當此？故救害而先知之，明也。」「或」釋為「有」。<sup>171</sup> 簡文之意為：君子不僅僅要明察「夫不夫、婦不婦、父不父、子不子、君不君、臣不臣」這些昏亂即將發生時的徵象，以便加以因應；更重要的是要找出昏亂之所以產生的基礎性環結，從根本上來防止它的發生。這個根本的環結就是下文所說的「孝弟」，《論語·學而》：「有子曰：其為人也孝弟，而好犯上者，鮮矣！不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與！」

〔二〕《禮記·中庸》：「君子之道，辟如行遠必自邇，辟如登高必自卑。《詩》曰：『妻子好合，如鼓瑟琴；兄弟既翕，和樂且耽，宜爾室家，樂爾妻帑。』子曰：『父母其順矣乎！』」君子之道始於夫婦好合，而後有孝弟之道，由近而遠，由家庭以至於天下國家。故〈中庸〉又云：「《詩》云：『鳶飛戾天，魚躍于淵』，言其上下察也。君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。」〈郊特牲〉：「男女有別，然後父子親；父子親，然後義生；義生，然後禮作；禮作，然後萬物安。」〈昏義〉：「男女有別，而后夫婦有義；夫婦有義，而后父子有親；父子有親，而后君臣有正。」《荀子·大略》：「《易》之

<sup>169</sup> 陳偉，〈郭店楚簡《六德》諸篇零釋〉，頁32。




<sup>170</sup> 參王叔岷，〈古籍虛字廣義〉，頁483。

<sup>171</sup> 陳偉，〈關於郭店楚簡《六德》諸篇編連的調整〉，頁50。「或」，李零先生作「又」，參〈郭店楚簡校讀記〉，頁518, 520。又參裴學海，〈古書虛字集釋〉，頁165-166。



〈咸〉，見夫婦。夫婦之道，不可不正也，君臣父子之本也。」此即是簡文「男女有別」而至「父子有親」，而至「君臣有義」之理。

〔三〕聖人教化之內容有所謂「五教」，《尚書·堯典》：「帝曰：『契，百姓不親，五品不遜，汝作司徒，敬敷五教，在寬。』」馬融曰：「五品之教。」鄭玄注：「五品，父、母、兄、弟、子也。」《左傳·文公十八年》：「舉八元，使布五教于四方，父義、母慈、兄友、弟共、子孝。」孝弟是仁、亦即是做人的根本，因此，孝弟則成為一切教化之始。《孟子·梁惠王上》：「謹庠序之教，申之以孝弟之義。」《呂氏春秋·孝行》：「民之本教曰孝，其行孝曰養。」高注：「本，始。」<sup>172</sup>《孝經·開宗明義章》：「子曰：『夫孝，德之本也，教之所由生也。』」顧炎武《日知錄》卷七云：「孝弟為仁之本」條云：「堯舜之道，孝弟而已矣。是故『克明俊德，以親九族；九族既睦，平章百姓；百姓昭明，協和萬邦。黎民於變時雍。』」簡文此處言「孝弟」為教化之本，簡四一又云：「孝，本也。」儒家言「孝」，往往兼有「弟」的內涵；簡文如此，傳世典籍亦如此。<sup>173</sup>

〔四〕「編」原作，原釋文未釋。簡四三「道不可偏也」之「偏」字原作，右半所從與本簡「編」字左半所從相同。劉國勝先生釋四三簡之字為「偏」。<sup>174</sup>陳偉先生將四〇、四一簡這個字釋為「編」字，指編連竹簡、柵欄一類物品，讀為「偏」，四三簡釋為「遍」（偏），「一偏」猶「一曲」，指一小局部，簡文中具體指「孝悌」；「法」讀為「廢」；此句簡文是說「君子對孝悌這一細小的方面不可廢棄」。<sup>175</sup>按，此說可從。叔夷鐘有「伐夏司（祀）」郭沫若隸作「黜」，<sup>176</sup>左半所從與簡文所從形近。《左傳·成公十五年》：「桓氏雖亡，必偏。」杜注：「偏，不盡。」楊伯峻注云：「偏，一部份。」<sup>177</sup>《荀子·正名》：「故萬物雖眾，有時而欲偏舉之，故謂之物。……有

<sup>172</sup> 又見《禮記·祭義》：「眾之本教曰孝，其行曰養。」《大戴禮·曾子大孝》：「民之本教曰孝，其行之曰養。」二書載此為曾子之言。

<sup>173</sup> 另參《孝經》、《大戴禮》〈曾子立孝〉、〈曾子事父母〉。

<sup>174</sup> 劉國勝，〈郭店竹簡釋字八則〉，頁43。

<sup>175</sup> 陳偉，〈郭店楚簡〈六德〉諸篇零釋〉，頁32。

<sup>176</sup> 郭沫若，〈兩周金文辭大系圖錄考釋〉（上海：上海書店，1999），上册，頁247；下册，頁203。

<sup>177</sup> 楊伯峻，〈春秋左傳注〉修訂本，頁857。



時而欲偏舉之，故謂之鳥獸。」俞樾《諸子平議·荀子三》：「此『偏』字乃『偏』字之誤。上云：『偏舉之』，乃普偏之義，故曰『大共名也』。此云『偏舉之』，乃一偏之義，故曰『大別名也』。『偏』與『徧』形似，因而致誤。」簡文「一徧」，指「孝弟」這個德行。簡四三「道不可徧也」之「徧」，則訓為「盡」，指盡徧之意。劉寶楠《論語正義》云：「《孝經》云：『故不愛其親而愛他人者，謂之悖德；不敬其親而敬他人者，謂之悖禮。以順則逆，民無則焉。不在於善，而皆在於凶德。雖得之，君子不貴也。』觀此，則不孝不弟，雖有他善，終是不仁。何者？為其大本已失，其末自不足貴也。」不有「孝弟」之德，其餘均不足觀，可見「孝弟」為諸德之首。簡文之意為：君子堅守孝弟這個德行，而不使其有所失。

## 釋文

是故先40王之教民也，不使此民也憂其身，失其編（徧）〔一〕。孝，本也。下修其41本，可以斷嶽（獄）。生民斯必有夫婦、父子、君臣。君子明乎此42六者，然後可以斷嶽（獄）。道不可徧也，能獸（守）一曲焉，可以緯（違）43其惡〔二〕，是以其斷嶽（獄）速。

## 箋釋

〔一〕「編」（徧）指孝弟這一個倫常。陳偉先生釋「失其徧」說：「不讓民眾失去孝弟這一基本倫常。」<sup>178</sup>《孟子·離婁上》：「孟子曰：事孰為大？事親為大。守孰為大？守身為大。不失其身而能事其親者，吾聞之矣。失其身而能事其親者，吾未之聞也。孰不為事？事親，事之本也。孰不為守？守身，守之本也。」趙注：「守身，使不陷於不義也。失不義，則何能事父母乎。」《禮記·哀公問》載孔子曰：「君子無不敬也，敬身為大。身也者，親之枝也，敢不敬與？不能敬其身，是傷其親；傷其親，是傷其本；傷其本，枝從而亡。」哀公又問：「敢問何謂敬身？」孔子對曰：「君子過言則民作辭，過動則民作則。君子言不過辭，動不過則，百姓不命而敬恭。如是，則能敬其身；能敬其身，則能成

<sup>178</sup> 陳偉，〈郭店楚簡《六德》諸篇零釋〉，頁32。

其親矣。」《管子·形勢解》：「爲主而賊，爲父母而暴，爲臣下而不忠，爲子婦而不孝，四者人之大失也。大失在身，雖有小善，不得爲賢。」簡文「憂其身」即是使其身憂辱，《孟子·離婁上》：「苟不志於仁，終身憂辱，以陷於死亡。」不能行仁，就會終身受憂受辱；簡文則指人民不能「守身」、「敬身」，或有「大失在身」，便會終身憂辱。簡文之意爲：君子教化百姓，使百姓能敬守其身，不爲不義之事；如此，才能成就「孝弟」之道。若君子不能教化百姓敬守其身，百姓便常會「陷於不仁不義」，以致有憂辱在身，而「孝弟」之道亦不復存矣。

〔二〕「遍」，從劉國勝先生所釋。<sup>179</sup> 馬王堆帛書〈要〉：「有人道焉，不可以父子、君臣、夫婦、先後盡稱也，故爲之以上下。」《孟子·滕文公上》：「使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有敘，朋友有信。」《禮記·中庸》：「君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之達道也。」人倫之範圍大抵包括：父子、君臣、夫婦、長幼、朋友五種。簡文「一曲」，就是指「孝弟」。《呂氏春秋·孝行》：「務本莫貴於孝。……夫孝，三皇五帝之本務，而萬事之紀也。夫執一術而百善至、百邪去、天下從者，其惟孝也。」高注：「一術，孝術。」「緯」原釋文作「緯」，此爲「緯」字之省。侯馬盟書一六·三「韋書之言」的「韋」，省作「韋」；從「韋」之字多有省「韋」字中之「口」者。<sup>180</sup> 簡文「緯」讀作「違」，「違其惡」即遠離惡行之意，《荀子·臣道》：「則崇其美，揚其善，違其惡，隱其敗。」<sup>181</sup> 簡文之意爲：人道範圍廣大，不易全部掌握；但如果能執守住孝弟這個根本倫常，就可以到達良善的境地。這也就是《論語·學而》所說，「其爲人也孝弟」，便不致有犯上、作亂的行爲發生。簡文在此提出了「執一御繁」的原則，《荀子·哀公》：「所謂士者，不能盡道術，必有率也；雖不能徧美善，必有處也。」楊注：「率，循也。雖不能盡徧，必循處其一隅。言有所執守也。」這也是「執一御繁」的原則。

## 釋文

凡君子所以立身大法三，其罍（釋）之也44六，其篋十又二〔一〕。三者


<sup>179</sup> 劉國勝，〈郭店竹簡釋字八則〉，頁43。

<sup>180</sup> 參何琳儀，〈戰國古文字典〉，頁1176-1178。

<sup>181</sup> 簡文「違其惡」的考釋，可參顏世鉉，〈郭店楚墓竹簡儒家典籍文字考釋〉，頁186。

迴，言行皆迴。三者不迴，非言行也。45三者皆迴，然後是也〔二〕。三者，君子所生與之立，死與之敝也〔三〕。46

## 箋釋

〔一〕「大法」指基本法則。《荀子·儒效》：「法後王，一制度，隆禮義而殺《詩》、《書》，其言行已有大法矣。」原釋文「睪」讀作「擇」，「也」字下斷開，《裘按》：「疑『其睪之也六』當作一句讀，『睪』當讀爲『釋』或『釋』。」此說可從。「簒」，陳偉先生讀作「覲」，《說文》訓爲「並視」，他又說：「『並視』，蓋指合並觀之。簡文三句講了三層意思。『君子所以立身大法三』，是指男女辨、父子親、君臣義。『其釋之也六』，是說把三者分開來看，則有君義、臣忠、夫智、婦信、父聖、子仁六個方面。『其覲十又二』，大概是說君義、臣忠等六個方面均是兩相輔相存，從相互角度看構成十二個因素。」<sup>182</sup>李零先生說：疑讀作「衍」。<sup>183</sup>按，《說文》「覲」字，宋育仁《部首箋正》則云：「从二見爲竝視，猶𠂔又視也。」<sup>184</sup>《說文》：「𠂔，𠂔又視也。」李孝定師說：「甲骨文作，从卩，从二目相背，左右視之義益顯，其从卩與『見』字从卩同意。」<sup>185</sup>《說文》：「𠂔，乖也。从二臣相違。」故「覲」字之義猶「𠂔」，即「左右視」之意；亦有正反相違之意。簡文「簒」字可讀作「覲」，其意指從正反兩個相對角度來看。以父、子二者之關係爲例，就子而言，則有「子子」與「子不子」兩種情形；就父而言，則有「父父」與「父不父」兩種情形。

簡文「簒」亦可能讀作「散」，<sup>186</sup>《說文》：「𡗗，分離也。……𡗗，分散之意。」段注云：「散行而𡗗廢矣。」<sup>187</sup>簡文「其散十又二」，指分開來說，又可分爲十二種情形。前文說：「其釋之也六」，《說文》：「釋，解也。从采，取其分別物也。」簡文「釋」、「散」均指分開而言之意。

<sup>182</sup> 陳偉，〈郭店楚簡《六德》諸篇零釋〉，頁32-33。

<sup>183</sup> 李零，〈郭店楚簡校讀記〉，頁521。

<sup>184</sup> 楊家駱主編，〈說文解字詁林正補合編〉冊七，頁781-782。

<sup>185</sup> 李孝定，〈讀說文記〉（臺北：中央研究院歷史語言研究所專刊之九十二，1992），頁100。

<sup>186</sup> 見爲見紐元部，散爲心紐元部（郭錫良，〈漢字古音手冊〉，頁204, 192），疊韻。《說文》「霰」，或作「覲」，通假之例詳參高亨、董治安，〈古字通假會典〉，頁189。

<sup>187</sup> 《漢書·敘傳》：「師徒彌散，著其終始。」顏注：「散謂分派也。」

〔二〕「迴」原釋文讀作「同」，《裘按》說：疑讀作「通」。按，馬王堆帛書《十六經·五正》：「男女畢迴，何患於國？」註釋云：「迴，讀爲同。《國語·周語》：『其惠足以同其民人』，註：『同，猶一也。』畢迴，同心。」<sup>188</sup>《禮記·禮運》：「是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。」鄭注：「同，猶和也，平也。」簡文「迴」讀爲「同」，有齊一、和諧、同心之意，〈五行〉簡三一~三二：「仁，義禮所由生也，四行之所和也。和則同，同則善。」《裘按》將「迴」讀爲「通」，其於文意亦可通；「通」也有通達、和諧之意。《周易·泰卦·彖》：「〈泰〉小往大來吉亨，則是天地交而萬物通也，上下交而其志同也。」末句何妥注：「此明人事泰也。上之與下，猶君之與臣相，君臣相交感，乃可以濟養民也。天地以氣通，君臣以志同也。」<sup>189</sup>

簡文「言行皆同」、「非言行也」乃正反相對而言；《說文》：「非，違也。」「非言行也」猶「言行違也」，指所言所行處處乖舛違逆。簡文「然後是也」之「是」，《說文》：「是，直也。从日正。凡是之屬皆从是。昱，籀文是，从古文正。」段注：「以日爲正則曰是。从日正，會意。天下之物莫正於日也。」「是」可訓爲「正」，有標準、法則之意。《禮記·冠義》：「凡人之所以爲人者，禮義也。……君臣正，父子親，長幼和，而後禮義立。」鄭注：「立，猶成也。」人倫關係能夠合和，則做人的行爲規範（禮義）才能成立。簡文之意爲：夫婦、父子、君臣三種人倫關係能通達和順，則其所言所行也都能處處通達和順；反之，則其所言所行就會乖違不安。三種人倫關係能夠通達和順，才能成就個人立身處世的行爲規範。

〔三〕「與之敝」，注釋云：「猶言與之同歸於盡。」陳偉先生云：「疑當讀爲『斃』，爲仆倒之意，適與『立』字相對。」<sup>190</sup>按，「敝」當訓爲「終」，其義與「盡」相近。《左傳·襄公三十年》：「國之禍難，誰知所敝。」王引之《經義述聞·春秋左傳中》：「敝，猶終也，言不知禍難所終也。〈歸妹〉象傳曰：『君子以永終知敝。』〈緇衣〉曰：『故言必慮其所終，而行必稽其所敝。』是敝與終同義。」《韓詩外傳》卷五：「若夫君臣之義，父子之

<sup>188</sup> 國家文物局古文獻研究室編，《馬王堆漢墓帛書》（壹），頁65。

<sup>189</sup> 參李道平，《周易集解纂疏》（北京：中華書局，1994），頁163-164。

<sup>190</sup> 陳偉，《郭店楚簡〈六德〉諸篇零釋》，頁33。

親，夫婦之別，朋友之序，此儒者之所謹守，日切磋而不舍也。」此與簡文所言關係密切。<sup>191</sup> 簡文之意為：夫婦、父子、君臣三種人倫關係，君子生則與之而成立，死則與之而終止；也就是說，只要生而為人，「六德」便與之密不可分。

## 釋文

……生。故曰，民之父母親民易，使民相親也難。〔一〕49

## 箋釋

〔一〕《裘按》云：「此簡不知當屬何篇，姑附於此。」〈尊德義〉簡一二~一三：「善者民必眾，眾未必治，不治不順，不順不平。是以為政者教道之取先。」簡二六~二七：「民五之方各（格），十之方靜（爭），百之而後服。善者民必福，福未必和，不和不安，不安不樂。」王博先生認為，〈六德〉的此段文字和上舉〈尊德義〉的內容有所關聯，故可能屬於彼篇。<sup>192</sup> 陳偉先生將〈六德〉簡四九連綴於〈尊德義〉簡二三之後。<sup>193</sup> 《詩·大雅·洞酌》：「豈弟君子，民之父母。」《荀子·王制》：「故天地生君子，君子理天地。君子者，天地之參也，萬物之摠也，民之父母也。無君子則天地不理，禮義無統，上無君師，下無父子，夫是之謂至亂。君臣、父子、兄弟、夫婦，始則終，終則始，與天地同理，與萬世同久，夫是之謂大本。」《孟子·梁惠王上》：「為民父母，行政，不免於率獸而食人，惡在其為民父母也？」有才德的君子，為民表率，可為民之父母；為政者，治理人民，亦為民之父母。《管子·小匡》載齊桓公問管仲曰：「愛民之道奈何？」管子對曰：「公修公族，家修家族，使相連以事，相及以祿，則民相親矣。……」《禮記·祭義》：「教民相愛，上下用情，禮之至也。」合兩文來看，確見其與〈尊德義〉所言治民之道相關。簡文之意為：在上位的君子，要做到親愛百姓並不難，最難的是要使百姓的人倫關係和諧，達到互相親愛的境地。

（本文於民國八十九年八月十九日通過刊登）

<sup>191</sup> 此點乃徐少華先生所指出。參〈郭店楚簡「六德」篇思想源流探析〉。

<sup>192</sup> 王博，〈關於郭店楚墓竹簡分篇與連綴的幾點想法〉，《郭店簡與儒學研究》，《中國哲學》第21輯，頁260-262。

<sup>193</sup> 陳偉，〈關於郭店楚簡《六德》諸篇編連的調整〉，頁53-54。

## 引用書目

### 一、傳統文獻

- 《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1997。
- 《亢倉子》（《諸子百家叢書》本），上海：上海古籍出版社，1990。
- 《汗簡、古文四聲韻》，北京：中華書局，1983。
- 《鬼谷子》，臺北：廣文書局，1975。
- 《國語》，上海：上海古籍出版社，1995。
- 《鄧析子五種合帙》，臺北：廣文書局，1975。
- 《關尹子》（《諸子百家叢書》本），上海：上海古籍出版社，1990。
- 孔廣森，《大戴禮記補注》（《皇清經解三禮類彙編》第3冊），臺北：藝文印書館，出版年不詳。
- 王引之，《經傳釋詞》，南京：江蘇古籍出版社，1985。
- 王引之，《經義述聞》，臺北：廣文書局，1979。
- 王先慎，《韓非子集解》，北京：中華書局，1998。
- 王先謙，《荀子集解》，北京：中華書局，1992。
- 王先謙，《詩三家義集疏》，北京：中華書局，1987。
- 王先謙，《釋名疏證補》（《爾雅、廣雅、方言、釋名清疏四種合刊》本），上海：上海古籍出版社，1989。
- 王叔岷，《莊子校詮》，臺北：中央研究院歷史語言研究所專刊之八十八，1994。
- 王念孫，《廣雅疏證》，北京：中華書局，1983。
- 王聘珍，《大戴禮記解詁》，北京：中華書局，1992。
- 王夢鷗，《禮記今註今譯》，臺北：臺灣商務印書館，1987。
- 司馬遷，《史記》，北京：中華書局，1982。
- 朱熹，《四書章句》，北京：中華書局，1996。
- 朱熹，《詩經集傳》，臺北：世界書局，1969。
- 朱駿聲，《說文通訓定聲》，臺北：藝文印書館，1975。
- 何寧，《淮南子集釋》，北京：中華書局，1998。
- 吳毓江，《墨子校注》，北京：中華書局，1993。
- 宋翔鳳，《小爾雅訓纂》（《續經解四書類彙編》第1冊），臺北：藝文印書館，1986。
- 李步嘉，《越絕書校釋》，武漢：武漢大學出版社，1992。

- 李昉，《太平御覽》，臺北：臺灣商務印書館，1992。
- 李道平，《周易集解纂疏》，北京：中華書局，1994。
- 汪照，《大戴禮注補》（《續經解三禮類彙編》第3冊），臺北：藝文印書館，出版年不詳。
- 屈守元，《韓詩外傳箋疏》，成都：巴蜀書社，1996。
- 俞樾，《諸子平議》，臺北：臺灣商務印書館，1978。
- 段玉裁，《說文解字注》，上海：上海古籍出版社，1995。
- 洪興祖，《楚辭補註》，臺北：藝文印書館，1986。
- 范曄，《後漢書》，北京：中華書局，1993。
- 孫希旦，《禮記集解》，北京：中華書局，1995。
- 孫星衍，《尚書今古文注疏》，北京：中華書局，1998。
- 班固，《漢書》，北京：中華書局，1992。
- 荊門市博物館，《郭店楚墓竹簡》，北京：文物出版社，1998。
- 馬王堆漢墓帛書整理小組，《馬王堆漢墓帛書》〔參〕，北京：文物出版社，1983。
- 馬瑞辰，《毛詩傳箋通釋》，北京：中華書局，1989。
- 國家文物局古文獻研究室，《馬王堆漢墓帛書》〔壹〕，北京：文物出版社，1980。
- 梁啟雄，《荀子柬釋》，臺北：臺灣商務印書館，1978。
- 郭沫若，《管子集校》（《郭沫若全集·歷史編》第5卷），北京：人民出版社，1984。
- 陳立，《白虎通疏證》，北京：中華書局，1994。
- 陳奇猷，《呂氏春秋校釋》，上海：學林出版社，1990。
- 陳鼓應，《黃帝四經今註今譯》，臺北：臺灣商務印書館，1996。
- 揚雄，《太玄經》（《諸子百家叢書》本），上海：上海古籍出版社，1995。
- 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，1995。
- 楊伯峻，《列子集釋》，北京：中華書局，1991。
- 楊伯峻，《春秋左傳注》，北京：中華書局，1995。
- 楊伯峻，《論語譯注》，北京：中華書局，1992。
- 楊家駱主編，《說文解字詁林正補合編》，臺北：鼎文書局，1994。
- 趙善詒，《說苑疏證》，上海：華東師範大學出版社，1985。
- 劉向，《戰國策》，上海：上海古籍出版社，1995。
- 劉寶楠，《論語正義》，北京：中華書局，1998。
- 蕭統編，李善注，《文選》，上海：上海古籍出版社，1992。

顏世鉉

錢大昕，《十駕齋養新錄》（《皇清經解諸經總義類彙編》第2冊），臺北：藝文印書館，出版年不詳。

顏昌峯，《管子校釋》，長沙：嶽麓書社，1996。

蘇輿，《春秋繁露義證》，北京：中華書局，1992。

顧炎武，《日知錄》（《四部備要》本），臺北：臺灣中華書局，1966。

## 二、近人論著

于省吾

1999 《雙劍謄群經新證》，上海：上海書社出版社。

王力

1990 《漢語語法史》（《王力文集》第11卷），濟南：山東教育出版社。

王志平

1998 〈簡帛叢札二則〉，《簡帛研究》第3輯，南寧：廣西教育出版社。

王叔岷

1990 《古籍虛字廣義》，臺北：華正書局。

王博

1998 〈荊門郭店竹簡與先秦儒家經學〉，美國達慕斯大學（Dartmouth College）「郭店老子國際研討會」論文。

2000 〈關於郭店楚墓竹簡分篇與連綴的幾點想法〉，《郭店簡與儒學研究》，《中國哲學》第21輯，瀋陽：遼寧教育出版社。

王輝

1990 《秦銅器銘文編年集釋》，西安：三秦出版社。

方孝岳

1957 〈論諧聲音系的研究和「之」部韻讀〉，《中山大學學報》1957.3。

向世陵

1999 〈郭店竹簡「性」「情」說〉，《孔子研究》1999.1。

朱起鳳

1987 《辭通》，上海：上海古籍出版社。

池田知久〔日〕

1993 《馬王堆漢墓帛書五行篇研究》，東京：汲古書院。

1999 〈郭店楚墓竹簡「五行」譯注〉，《郭店楚簡の思想史的研究》，東京：東京大學文學部中國思想文化學研究室。

2000 〈郭店楚簡〈五行〉研究〉，《郭店簡與儒學研究》，《中國哲學》第21輯。



何琳儀

- 1989 《戰國文字通論》，北京：中華書局。  
1998 《戰國古文字典》（戰國文字聲系），北京：中華書局。  
1998 〈九里墩鼓座銘文新釋〉，《出土文獻研究》第3輯，北京：中華書局。

吳振武

- 1983 〈《古璽彙編》釋文訂補及分類修訂〉，《古文字學論集初編》，香港：香港中文大學。

李天虹

- 1999 〈郭店楚簡文字雜釋〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。

李家浩

- 1999 〈讀《郭店楚墓竹簡》瑣議〉，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯，瀋陽：遼寧教育出版社。  
1999 〈楚墓竹簡中的「昆」字及从「昆」之字〉，《中國文字》新25期，臺北：藝文印書館。  
1999 〈九店楚簡「告武夷」研究〉，中國文化大學「第一屆簡帛學術討論會」論文。

李零

- 1995 〈古文字雜識（五則）〉，《國學研究》第3卷，北京：北京大學出版社。  
1996 〈古文字雜識（兩篇）〉，《于省吾教授百年誕辰紀念文集》，長春：吉林大學出版社。  
1999 〈郭店楚簡校讀記〉，《道家文化研究》第17輯（「郭店楚簡」專號），北京：生活·讀書·新知三聯書店。

李學勤

- 1994 〈帛書《五行》與《尚書·洪範》〉，《簡帛佚籍與學術史》，臺北：時報文化出版企業有限公司。  
1996 〈釋戰國玉璜箴銘〉，《于省吾教授百年誕辰紀念文集》。  
1999 〈先秦儒家著作的重大發現〉，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯。  
1999 〈郭店楚簡與儒家經籍〉，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯。

沈兼士

- 1986 〈右文說在訓詁學上之沿革及其推闡〉，《沈兼士學術論文集》，北京：中華書局。

顏世鉉

邢文

- 1998 〈郭店楚簡〈五行〉試論〉，美國達慕斯大學 (Dartmouth College) 「郭店老子國際研討會」論文。  
1998 《帛書周易研究》，北京：人民出版社。  
1999 〈《孟子·萬章》與楚簡〈五行〉〉，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯。

周鳳五

- 1998 〈郭店楚簡〈忠信之道〉考釋〉，《中國文字》新24期，臺北：藝文印書館。  
1999 〈郭店楚墓竹簡〈唐虞之道〉新釋〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》70.3。  
1999 〈郭店竹簡的形式特徵及其分類意義〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。  
1999 〈讀郭店竹簡〈成之聞之〉札記〉，《古文字與古文獻》試刊號，臺北：楚文化研究會。

周鳳五、林素清

- 1999 〈郭店竹簡編序復原研究〉，《古文字與古文獻》試刊號。

林素清

- 1999 〈簡牘符號試論——從楚簡上的符號談起〉，中國文化大學「第一屆簡帛學術討論會」論文。

章太炎

- 1992 《太炎文錄初編》，上海：上海書店。

高亨、董治安

- 1989 《古字通假會典》，濟南：齊魯書社。

高明

- 1996 《中國古文字學通論》，北京：北京大學出版社。

徐少華

- 1999 〈〈六德〉思想及其源流初探〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。  
〈郭店楚簡「六德」篇思想源流探析〉（稿本）。

容庚編著，張振林、馬國權摹補

- 1996 《金文編》，北京：中華書局。

唐作藩

- 1982 《上古音手冊》，南京：江蘇人民出版社。

唐蘭

- 1981 《古文字學導論》增訂本，濟南：齊魯書社。

袁國華

- 1998 〈郭店楚簡文字考釋十一則〉，《中國文字》新24期。

張立文

- 1999 〈略論郭店楚簡的「仁義」思想〉，《孔子研究》1999.1。

張岱年

- 1996 《中國倫理思想研究》（《張岱年全集》第3卷），石家莊：河北人民出版社。

張光裕、袁國華

- 1999 《郭店楚簡研究——第一卷文字編》，臺北：藝文印書館。

張以仁

- 1970 〈戰國策札記（上）〉，《校詁札記》（大陸雜誌語文叢書第2輯第3冊），臺北：大陸雜誌社。

張恒壽

- 1980 〈論《莊子·天下篇》的作者和時代〉，《中國哲學》第4輯，北京：生活·讀書·新知三聯書店。

- 1983 《莊子新探》，武漢：湖北人民出版社。

陳來

- 1999 〈儒家系譜之重建與史料困境之突破——郭店楚簡儒書與先秦儒學研究〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。

- 2000 〈郭店竹簡儒家記說續探〉，《郭店簡與儒學研究》，《中國哲學》第21輯。

陳偉

- 1998 〈郭店楚簡別釋〉，《江漢考古》1998.4。

- 1999 〈郭店楚簡〈六德〉諸篇零釋〉，《武漢大學學報》（哲學社會科學版）1999.5。

- 2000 〈關於郭店楚簡〈六德〉諸篇編連的調整〉，《江漢考古》2000.1。

陳槃

- 1993 〈春秋列國風俗考論別錄〉，《舊學舊史說叢》，臺北：國立編譯館。

郭沂

- 1999 〈從郭店竹簡看先秦哲學發展脈絡〉，《光明日報》1999.4.23。

- 1999 〈郭店竹簡與中國哲學〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。

郭沫若

- 1982 《石鼓文研究》（《郭沫若全集·考古編》第9卷），北京：科學出版社。

- 1999 《兩周金文辭大系圖錄考釋》，上海：上海書店。

顏世鉉

郭錫良

- 1986 《漢字古音手冊》，北京：北京大學出版社。

郭齊勇

- 1999 〈郭店儒家簡與孟子心性論〉，《武漢大學學報》（哲學社會科學版）1999.5。

馮友蘭

- 1982 《中國哲學史新編》第1冊，北京：人民出版社。

黃德寬、徐在國

- 1998 〈郭店楚簡文字考釋〉，《吉林大學古籍整理研究所建所十五週年紀念文集》，長春：吉林大學出版社。  
1999 〈郭店楚簡文字續考〉，「紀念徐中舒先生誕辰一百週年暨國際漢語古文字學研討會」論文，後收入《江漢考古》1999.2。

黃綺

- 1980 〈論古韻分部及支、脂、之是否應分爲三〉，《河北大學學報》（哲學社會科學版）1980.2。

楊樹達

- 1983 《積微居小學金石論叢》增訂本，北京：中華書局。  
1984 《高等國文法》，北京：商務印書館。  
1997 《積微居金文說》增訂本，北京：中華書局。

裘錫圭

- 1992 〈考古發現的秦漢文字資料對於校讀古籍的重要性〉，《古代文史研究新探》，南京：江蘇古籍出版社。  
1996 〈殷墟甲骨文「彗」字補說〉，《華學》第2輯，廣州：中山大學出版社。

廖名春

- 1998 《帛書〈易傳〉初探》，臺北：文史哲出版社。  
1998 〈郭店楚簡儒家著作考〉，《孔子研究》1998.3。  
1999 〈荊門郭店楚簡與先秦儒學〉，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯。  
2000 〈論六經並稱的時代兼及疑古說的方法論問題〉，《孔子研究》2000.1。

漢語大字典字形組

- 1985 《秦漢魏晉篆隸字形表》，成都：四川辭書出版社。

裴學海

- 1989 《古書虛字集釋》，臺北：廣文書局。

- 趙伯雄  
1999 〈先秦文獻中的「以數爲紀」〉，《文獻》1999.4。
- 聞一多  
1994 《爾雅新義》（《聞一多全集》第10冊），武漢：湖北人民出版社。
- 滕壬生  
1995 《楚系簡帛文字編》，武漢：湖北教育出版社。
- 蔣義斌  
1999 〈郭店楚簡〈六德〉的仁與聖〉，中國文化大學「第一屆簡帛學術討論會」論文。
- 劉信芳  
1998 〈郭店竹簡文字考釋拾遺〉，「紀念徐中舒先生誕辰一百週年暨國際漢語古文字學研討會」論文。後收入《江漢考古》2000.1。
- 劉國勝  
1999 〈郭店竹簡釋字八則〉，《武漢大學學報》（哲學社會科學版）1999.5。
- 劉樂賢  
1993 〈釋《說文》古文慎字〉，《考古與文物》1993.4。  
1997 〈楚文字雜識（七則）〉，《第三屆國際中國古文字學研討會論文集》，香港：香港中文大學。  
1999 〈讀郭店楚簡札記三則〉，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第20輯。  
1999 〈郭店楚簡〈六德〉初探〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。
- 錢穆  
1998 《國學概論》（《錢賓四先生全集》第1冊），臺北：聯經出版事業公司。  
2000 《論語新解》，臺北：東大圖書股份有限公司。
- 魏啓鵬  
1991 《德行校釋》，成都：巴蜀書社。
- 顏世鉉  
1999 〈郭店楚簡淺釋〉，《張以仁先生七秩壽慶論文集》，臺北：臺灣學生書局。  
1999 〈郭店楚墓竹簡儒家典籍文字考釋〉，《經學研究論叢》第6輯，臺北：臺灣學生書局。  
1999 〈郭店楚簡散論（一）〉，武漢大學「郭店楚簡國際學術研討會」論文。

顏世鉉

顏世鉉

2000 〈郭店楚簡散論（二）〉，《江漢考古》2000.1。

2000 〈郭店楚簡散論（三）〉，《大陸雜誌》101.2。

羅新慧

1999 〈郭店楚簡與儒家的仁義之辨〉，《齊魯學刊》1999.5。

羅福頤

1994 《古璽彙編》，北京：文物出版社。

龐樸

1988 《帛書五行篇研究》，濟南：齊魯書社。

顧史考〔美〕

1999 〈郭店楚簡儒家逸書與其對臺灣儒學思孟傳統的意義〉，《第二屆臺灣儒學國際學術研討會論文集》，臺南：國立成功大學中國文學系。

〈郭店楚簡儒家逸書的排列調整芻議二三則〉（稿本），本文將刊載於《中國典籍與文化論叢》第6輯，北京：中華書局。

## Annotation and Interpretation of the “Six Virtues” (*Liude*) Manuscript of the Guodian Chu Slips

Shih-hsuan Yen

Institute of History and Philology, Academia Sinica

The Guodian Chu Slips were unearthed in 1993 in tomb no.1 of the Guodian Chu tombs in Jingmen, Hubei province. The archeological team suggested the tomb should be dated to the latter half of the Warring States period (mid-fourth to early third century B.C.). The slips should be dated earlier than the tomb itself. There are in total over 800 bamboo slips in this cache, including some 730 inscribed slips. After restoration these were divided into the following sixteen texts: “Laozi”, “Taiyi shengshui”, “Zhiyi”, “Duke Mu of Lu queries Zisi”, “Qiongda yishi”, “Wuxing”, “Tangyu zhidao”, “Zhongxin zhidao”, “Chengzhi wenzhi”, “Zundeyi”, “Xingzimingchu”, “Liude” and “Yucong (4 pieces).” These pre-Qin manuscripts are both Daoist and Confucian in character. Composed of forty-nine slips, the “Liude” text deals with Confucian principles of human relationships. The texts mention three groups of interrelated concepts: “six virtues”, “six positions” and “six vocations.” The six virtues are: duty, loyalty, knowledge, faithfulness, wisdom and humaneness; the six positions are: ruler, minister, husband, wife, father and son; the six vocations are: order, service, leadership, subservience, instruction and learning. Once the six types of human relationships are harmonized then society and state may be stabilized. The basis for all relationships is filial piety and proper respect among brothers. The “Liude” text is not extant among the traditional transmitted texts and must be considered a lost Confucian text of the Warring States period.

This article uses the transcriptions published in *Chu Bamboo Slips from Guodian* (published in May, 1998 by *Wenwu*) as a basis along with research on the slips published since that time. The article is divided into two: general summary, where I explain the meaning of the text as a whole, as well as discuss the development of its thought, followed by annotation and interpretation. In this main part of the article I explicate the characters and phrases of the slips, using traditional transmitted texts as evidence. I also provide some new interpretations for the links among the slips.

**Keywords:** Guodian Chu Tomb bamboo slips, Guodian Chu slips, *Liude*,  
human relationships