

儒家「慎獨」探源

來國龍

佛羅里達大學藝術史系

本文利用 20 世紀後半葉出土的戰國秦漢簡帛材料，對儒家的「慎獨」思想重做解釋。本文認為先秦思孟學派所說的「慎獨」，不當如漢代經學家鄭玄所說的「慎其閒居之所為」，而是指向更具體的治氣養心之內在層面的修養。鄭玄以來的誤解是受了荀子等新儒家對思孟學派的負面描寫的誤導，而這種內在層面的修養之術當是源自戰國時期整體的「數術方技」的思想與實踐。本文還對當代文本闡釋的方法論進行了釐清，指出在文字詁訓方面，不應過分追求所謂「初文」或根據文字字形所聯想的字的「本義」，而應該重視字詞在共時文本中的意義；在義理疏釋方面，要對使用的歷史文本做足夠的文本批評，從當時的思想脈絡中來解釋歷史文獻。

關鍵詞：慎獨 治氣養心 數術方技 文本闡釋 文獻批評

「慎獨」，是戰國秦漢間儒家修身的重要方法，也是儒家文獻中的一個重要哲學概念。「慎獨」一詞見於《荀子·不苟》篇，《禮記》中的《禮器》、《大學》、《中庸》三篇，《淮南子·繆稱》篇和《文子·精誠》篇等早期文獻。20 世紀 70 年代初，馬王堆漢墓帛書《五行》篇（有「經」有「說」）中出現這一概念，引起學者的注意。90 年代，郭店楚簡又出現了與馬王堆帛書類似的《五行》篇（有「經」但無「說」），更掀起一股討論的熱潮。雖然有長久的討論，但是由於在方法論上五花八門，缺乏共識，學者對「慎獨」的解釋目前為止還是莫衷一是。此一問題被稱為「當今學術的一大公案」。¹

傳統的解釋，從東漢鄭玄開始，就是把「慎獨」理解為在沒有外在監督的情況下，謹慎獨處、道德自律。² 在《中庸》「故君子慎其獨也」一語後，鄭玄注曰：「慎獨者，慎其閒居之所為。小人於隱者，動作言語自以為不見睹、不見聞，則必肆盡其情也」。³ 馬王堆漢墓帛書，尤其是近年郭店楚簡等戰國時代哲學文獻的出土，使我們對戰國秦漢間儒家，特別是思孟學派的思想與文獻，有了新的認識。循著這樣的新材料提供的新的思想史的脈絡，我們開始看到，所謂的「慎獨」不僅僅是指個人獨居時抽象的、形而上的道德修

1 對於這一問題討論的綜述，參看單育辰：《楚地戰國簡帛與傳世文獻對讀之研究》（北京：中華書局，2014 年），頁 236–239。單育辰說：「如果我們從義理角度疏解『慎獨』的話，以上專家的說法就都是對『慎獨』的發展與發揮，沒有對錯之別。」（頁 241）最近，梁濤和他的學生斯雲龍合編了一本《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》（桂林：灕江出版社，2012 年）。該論文集收集了最近中國大陸及臺灣部分的相關討論，但沒有顧及英文文獻中的討論。例如：Jeffrey Riegel 王安國，「Eros, Introversion, and the Beginnings of *Shijing* Commentary,」 *Harvard Journal of Asiatic Studies* 57.1 (1997): 143–77; Mark Csikszentmihalyia 齊思敏，「Fivefold Virtue: Reformulating Mencian Moral Psychology in Han Dynasty China,」 *Religion* 28 (1998): 77–89; Scott Cook 顧史考，「Consummate Artistry and Moral Virtuosity: The ‘Wu xing’ Essay and Its Aesthetic Implications,」 *Chinese Literature: Essays, Articles, and Reviews* 22 (2000): 113–46; Mark Csikszentmihalyi, *Material Virtue: Ethics and the Body in Early China* (Leiden: Brill, 2004).

2 梁濤：朱熹對「慎獨」的誤讀及其在經學詮釋中的意義，《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》，頁 118–122；廖名春：「慎獨」本義新證，《學術月刊》2004 年第 8 期，頁 48–49。

3 孔穎達：《禮記正義》，《十三經注疏》（北京：中華書局，1980 年），頁 397。

養，而是另有更基本、更具體的與個人身體修養直接有關的工夫論的意義。這種治氣養心的修身功夫，有實際操作的一面，是與戰國時期整體的數術方技的思想文化背景密切相關的。瞭解這一層意義以及這一概念的淵源，有助於我們瞭解先秦儒學的工夫論層面，加深理解戰國秦漢時期儒家思想流派的演變與發展。由於傳統中國哲學中，哲學家慣用「舊瓶裝新酒」的方法，歷來「慎獨」在不同時期的不同人的筆下，意義往往不同。本文關注的是戰國至漢初的情況，試圖還原「慎獨」思想產生的數術方技背景，重新探討「慎獨」在這一時期的多重涵義及其相互關係，同時也試圖釐清方法論上的一些問題。

我們首先來看相關字詞的文字詁訓。學者在文字詁訓方面來解釋先秦經典，常常喜歡追求所謂「初文」或是根據文字的字形所聯想的文字的本義。但實踐中，他們往往是將後世（如東漢許慎的《說文解字》）所說的「本義」作為該字詞的本義，或者是用更早甲骨文、金文中的某些單個字形所見的「本義」，來解說戰國秦漢時期文字的意義。當然，《說文》和甲骨、金文有可能保留某字的古義或本義，但是決定一個字詞的意義，最重要的還是共時的相關資料，是該字詞在當時文本、思想脈絡（context）中的意義。例如《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》中有一篇文章，就是根據甲骨、金文，以及四川廣漢出土的三星堆青銅雕像，認為「獨」字的本義是與「縱目」的太陽神有關。⁴ 該文似乎就是沒有考慮「獨」在戰國秦漢時期的共時文本中的意義。就是廖名春比較平實的、認為「慎」的本義是「珍」的論證，也有值得商榷之處。在「慎獨」本義新證中，廖先生根據唐蘭、朱芳圃「真是珍的初文」的說法，認為「慎」的本義是「珍」，是「心裡珍重」。⁵ 但是，「珍」與「慎」字上古音並不相同或相近。《詩經》中沒有「珍」字，但有同諧聲系列的「軫」、「畛」、「殄」字入韻，根據詩韻及中古音，一般歸為文

4 李臻穎：「慎獨」源出「則陽」考，《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》，頁 228–261。

5 廖名春：「慎獨」本義新證，頁 51。

部（用新派六元音的理論來分，屬於文 1 部）；⁶ 而「慎」是真部字。雖然傳世典籍和古文字材料都有「真」字聲系和「𠂔」字聲系的字可以通假的例子，⁷ 但那是因為兩個字「歷時通假」，⁸ 即這兩個字後來（可能在漢初）的讀音開始接近（慎 OCM *dins > LHan *džin^c；珍 OCM *trən > LHan *tin），⁹ 因而在漢代可以通假（白於藍舉的是張家山漢簡 蓋廬 中的例子，傳世文獻中的「填星」的「填」字，漢簡作 土 𠂔；另一個例子是，今本《老子》「和其光，同其塵」的「塵」，郭店《老子（甲）》該字寫作 玄 言 斤的𠂔{慎}，馬王堆帛書甲本作 軫 土）。¹⁰ 但是無論如何，「真」與「珍」並不是本來就同音同義，也不是因為「珍」是「真」的本義。

關於「慎」字在戰國楚簡中的字形與意義，我曾寫過一篇小文 釋謹與慎，提出春秋金文與戰國楚簡中的「慎」字，是在西周金文中的「謹」字原有字形（言或心，斤聲；「斤」與「堇」古音相同）的基礎之上，添加區別聲符（「玄」或「丨」，都是真部字）而構成的。¹¹ 「謹」和「慎」在戰國文字中是一對字形上有聯繫、不同音的同義詞。根據現有的材料，「慎」從「真」的字形，要在秦簡文字中才出現，「真」只是同音的諧聲偏旁，並沒有表意的作用。這樣，我

- 6 陳復華、何九盈：《古韻通曉》（北京：中國社會科學出版社，1987 年），頁 379。也有學者將「珍」字歸真部。
- 7 見高亨纂著，董治安整理：《古字通假會典》（濟南：齊魯書社，1989 年），頁 90–93；白於藍：《戰國秦漢簡帛古書通假字彙纂》（福州：福建人民出版社，2012 年），頁 874。
- 8 這裡的「歷時通假」是指兩個本來讀音不同的字，因為在語音的歷時演變過程，其中一個或者兩個都發生音變，使得兩個字的讀音變得相同或者非常接近，而造成這兩個字的互相替代的關係。這與我們一般所說的共時的通假不同。
- 9 本文所引用的上古音構擬，採用 Axel Schuessler 許思萊，*Minimal Old Chinese and Later Han Chinese: A Companion to Grammata Serica Recensa* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009)。
- 10 白於藍：《戰國秦漢簡帛古書通假字彙纂》，頁 874、927。《上博七·吳命》有楚簡「慎」字（言、心、斤、丨），有學者讀為「殄」，如果此說成立，則「真」字聲系和「𠂔」字聲系的字可以通假的年代，有可能提前到戰國。參見白於藍：《戰國秦漢簡帛古書通假字彙纂》，頁 928。此點承顏世鉉兄指出，謹致謝忱。
- 11 來國龍：釋謹與慎——兼說楚簡「丨」字的古韻歸部及古文字中同義字孳乳的一種特殊構形方式，《漢語言文字研究》第一輯（上海：上海古籍出版社，2015 年），頁 156–172。

們就可以斷定，這裡的「慎」字的本義，可能還應該是「謹慎」的意思。日本學者島森哲男根據「慎」和「真、填屬同系的詞彙，都有以『無缺陷的充實』作為語幹」，來建立「慎」與「誠」的聯繫，恐怕在語文學上也是難以成立的。¹² 因此，我們說「慎獨」的「慎」的基本意義還是「小心謹慎」的「慎」。

當然，不管是否使用本字本義，一篇文章中的字詞的意義，最終是由它們的上下文及其思想脈絡所決定的。西諺曰：“Context is everything”（語境即一切）。文本本身及思想脈絡的義理疏釋，才是討論「慎獨」問題的關鍵。在義理疏釋方面，目前研究存在的問題，主要是對使用的文獻材料沒有做足夠的文本批評（textual criticism），沒有充分認識到某些我們用來描寫、概括思孟學派的文獻，其實是從與他們爭辯的對手的哈哈鏡中看到的。突出的例子，就是歷來學者對於「慎獨」中的「獨」字的誤解。

雖然如上所說，從東漢鄭玄開始就認為「慎獨」是閒居獨處時的道德自律。但事實上，鄭玄是上了更早的荀子的當。在鄭玄之前，荀子已經有意把「獨」解釋為「獨居」、「獨處」，並藉此猛烈批評思孟學說。《荀子》中，多處特別強調了思孟學派的「閑居靜思」與外界隔絕的「獨處」狀態，是對思孟學派的「慎獨」觀念故意夸大其詞的嘲諷。《荀子·解蔽》中，有一段對子思寓言式的描寫：

空石之中有人焉，其名曰殽。其為人也，善射以好思。耳目之欲接，則敗其思；蚊虻之聲聞，則挫其精。是以闢耳目之欲，而遠蚊虻之聲，閑居靜思則通。思仁若是，可謂微乎？孟子惡敗而出妻，可謂能自彊矣；有子惡臥而燂掌，可謂能自忍矣；未及好〔思〕也。闢耳目之欲，〔遠〕蚊虻之聲，可謂危矣；未可謂微也。夫微者，至人也。至人也，何彊？何忍？何危？故濁明外景，清明內景，聖人縱其欲，兼其情，而制焉者理矣。夫何彊？何忍？何危？故仁者之行道也，無為也；聖人之行道也，無

12 島森哲男：慎獨思想，《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》，頁 23。

彊也。仁者之思也恭，聖者之思也樂。此治心之道也。¹³

這個「善射以好思」、名「般」的人，可能就是在影射孔子孫、魯繆公師子思子（名伋，字子思）。¹⁴ 這段卡通式的描述大意是說，子思獨居在石洞中，喜好靜思冥想，因而擅長射覆猜謎。¹⁵ 但是，他的靜思冥想受不了一丁點外界的干擾，即使耳聞目視，或者蚊虻之聲，都能挫敗他的精思，所以他只好「閑居靜思」。但是，這樣「思仁」的修煉功夫並沒能使子思的門人後學孟子、有子達到「好思」，更沒有到「至人」、「聖人」的境界。「至人」、「聖人」的境界是吐納自然，吐氣明外景，含氣明內景。¹⁶ 聖人雖縱欲盡情而不過制。就像學者已經指出的那樣，從荀子用字措辭來看，荀子很可能是看到過像郭店或馬王堆 五行 那樣的文本。¹⁷ 這裡荀子借用 五行 的

13 王先謙：《荀子集解》（北京：中華書局，1988 年），頁 402–404；原文有錯亂，此綜合諸家補改。

14 般與伋諧聲通假。又般、伋和「思」可能有意義上的關聯。般、伋都是「急」的假借字，急，思也。段玉裁《說文解字注》引《荀子》這段話，然後說：「此蓋設言善思之人，名之以般乎？」討論見周法高：《周秦名字解詁彙釋》（臺北：中華叢書委員會，1958 年），頁 16–18。承顏世鉉兄提供材料，謹致謝忱。

15 「空石」，馬敘倫以為即《左傳》襄公四年提到的「窮石」，是邊境之地。但其實空、窮並不同音。馬敘倫還以為「般」字與好思有關，疑非人名，因為此人好思，而人名之。「此人習靜而好思，蓋修佛法禪那、般若兩度智之行者」，認為莊子、荀子都受印度思想的影響。馬敘倫：《莊子天下篇述義·序言之二》，收入嚴靈峰編輯：《無求備齋老列莊三子集成補編（56）》（臺北：成文出版社，1982 年），頁 5–6。「射」即射覆猜謎，見俞樾：《諸子平議》（上海：商務印書館，1935 年），卷一四荀子平議三，頁 278–279。

16 俞樾曰：「《大戴禮記·曾子天圓》篇：『參嘗聞之夫子曰：『天道曰圓，地道曰方。方曰幽而圓曰明。明者，吐氣者也，是故外景；幽者，含氣者也，是故內景。故火曰外景而金水內景。』』（引者按：《淮南子·天文訓》云：『明者，吐氣者也，是故火曰外景；幽者，含氣者也，是故水曰內景。』）《荀子》：『濁明外景，清明內景』之說，即孔子之緒言也。」見俞樾：《諸子平議》，頁 279。此處參用俞樾的解說，與梁濤的理解不同，後者見梁濤：《郭店竹簡與思孟學派》（北京：中國人民大學出版社，2008 年），頁 231。

17 梁濤：《郭店竹簡與思孟學派》，頁 229–230；陳來：「慎獨」與帛書五行思想，〈《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》，頁 211；何志華更廣泛收集書證，認為《孟子》、《荀子》兩書義理、措詞、比喻都有相合之處，孟、荀關係密切，見所著《荀子》述《孟》考：兼論《性惡篇》相關問題，〈《中國文化研究所學報》第 60 期（2015 年 1 月），頁 1–23。

詞彙與語言，來反對和否定思孟之學。¹⁸ 另外，荀子在 非十二子 篇中痛詆子思、孟子學派：

略法先王而不知其統，¹⁹ 猶然而材劇志大，聞見雜博。案往舊造說，謂之五行，甚僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解。案飾其辭而祇敬之曰：「此真先君子之言也。」子思唱之，孟軻和之，世俗之溝猶瞽儒，嚶嚶然不知其所非也，遂受而傳之，以為仲尼、子游為茲厚於後世，是則子思、孟軻之罪也。²⁰

戰國漢初 五行 篇的出土，使我們認識到這裡的「案往舊造說」，說的就是思孟學派利用金木水火土「五行」的舊瓶，「臆造邪說」，裝「仁義理智聖」的「新五行說」的新酒。²¹ 至於為甚麼「新五行說」「僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解」，學者的解釋各不相同。²² 一般學者都認為這是在批評思孟學派的「新五行說」。但最近，黃冠雲分析認為，這裡的「僻違」、「幽隱」、「閉約」都是與一個人獨處的情境有關。²³ 如果這些分析能夠成立的話，那麼，荀子與思孟學派的差別，可能就在荀子反對的思孟學派的「新五行」說以及「獨」善其身的「獨」，荀子認為這樣不但理論上說不過去（「無類」、「無

18 黃冠雲：談談「僻違」、「幽隱」、「閉約」等詞彙的涵義，收入陳致主編：《簡帛·經典·古史》（上海：上海古籍出版社，2013 年），頁 426–427。

19 《荀子·儒效》篇：「略法先王，而注足亂世術」，與此句意義相似。見王天海：《荀子校釋》（上海：上海古籍出版社，2005 年），頁 208。可見，荀子對於「世術」的關心。

20 王先謙：《荀子集解》，頁 94–95。

21 龐樸：馬王堆帛書解開了思孟五行說古謎（1977 年），收入劉貽群編：《龐樸文集》第二卷《古墓新知》（濟南：山東大學出版社，2005 年），頁 176–190；楊儒賓：《儒家身體觀》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1996 年），頁 262–263。

22 王天海：《荀子校釋》，頁 208–210。

23 黃冠雲：談談「僻違」、「幽隱」、「閉約」等詞彙的涵義，頁 421–425。

說」、「無解」)，就是實踐中也是「足亂世術」。²⁴

我認為荀子其實是明白「獨」的真正含義的。在《荀子·不苟》篇有一段關於「慎獨」的話，多數學者用它來證明「慎」即「誠」。的確，荀子這一段文字就是想要把「誠」放在儒家修身最重要的地位。荀子並不反對「養心」，也不反對「慎獨」，「但它真正強調的是『誠』的概念，而『獨』只是君子達到『誠』的一個步驟而已」。²⁵《荀子·不苟》篇說：

君子養心莫善於誠，致誠則無它事矣。唯仁之為守，唯義之為行。誠心守仁則形，形則神，神則能化矣。誠心行義則理，理則明，明則能變矣。變化代興，謂之天德。天不言而人推高焉，地不言而人推厚焉，四時不言而百姓期焉。夫此有常，以至其誠者也。君子至德，嘿然而喻，未施而親，不怒而威：夫此順命，以慎其獨者也。善之為道者，不誠則不獨，不獨則不形，不形則雖作於心，見於色，出於言，民猶若未從也；雖從必疑。天地為大矣，不誠則不能化萬物；聖人為知矣，不誠則不能化萬民；父子為親矣，不誠則疏；君上為尊矣，不誠則卑。夫誠者，君子之所守也，而政事之本也，唯所居以其類至。操之則得之，舍之則失之。操而得之則輕，輕則獨行，獨行而不舍，則濟矣。濟而材盡，長遷而不反其初，則化矣。²⁶

這裡將儒家修身的方法先是正面重複說兩遍：

誠心 → 守仁 → 形 → 神 → 化；
誠心 → 行義 → 理 → 明 → 變；

24 關於荀子非思孟五行，龍宇純認為是就其性善說而言，見龍宇純：《荀卿非思孟五行說楊注疏證》，收入氏著：《荀子論集》（臺北：臺灣學生書店，1987年），頁101–103。關於孟子與荀子禮儀身體觀、治氣養心術等的差別，參看楊儒賓：《儒家身體觀》，頁67–80。

25 黃冠雲：《談談「僻違」、「幽隱」、「閉約」等詞彙的涵義》，頁428。

26 王先謙：《荀子集解》，頁46–48。

然後用否定句反過來推論一遍：

不誠 → 不獨 → 不形：導致的後果就是民不從、民疑；²⁷
不誠 → 不能化萬物 → 不能化萬民：導致父子疏、君上卑；

最後作正面的說明：

操之得之（誠）→ 輕 → 獨行 → 不舍 → 濟 → 材盡 → 化。

在這個論證過程中，荀子兩次提到「獨」：一是「不獨」；一是「獨行」。這兩處的「獨」，顯然都不是前面說到的「獨居」、「獨處」的「獨」，而指的是一種具體的修身的行為和所達到的狀態。荀子是想把「獨」變成達到「誠」的一種手段。²⁸ 不苟篇裡的「輕」字，也可以給我們提供理解「獨」的線索。學者已經指出，郭店和馬王堆五行中都有與「輕」對應的詞（郭店楚簡該字寫作上羽下丕）：

27 這裡荀子把「形」與「作於心，見於色，出於言」又作了進一步的區分，而此處「作於心，見於色，出於言」正是荀子所理解的、孟子所謂「浩然之氣」的表現（五行所謂的「金聲」、「玉音」，所謂「樂」的境界），也是齊思敏（Mark Csikszentmihalyi）所謂「德性的物質性」（materiality of virtue），見氏著：《Material Virtue: Ethics and the Body in Early China》，頁5–6。由此，亦可見齊思敏用“material virtue”來概括五行主旨，是相當偏頗的，因為這裡「形」的結果，不是可觸摸的物質性（materiality）的東西，而是「言」、「色」等可觀察（visible, observable）的現象（齊思敏的“material virtue”其實應該改稱“visible virtue”或者“observable virtue”）。《禮記·中庸》有：「上焉者，雖善無徵，無徵不信，不信民弗從；下焉者，雖善不尊，不尊不信，不信民弗從。故君子之道本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑」，也講到了「徵」、「信」、「疑」及民從與弗從的問題。《荀子》、《中庸》這幾段文字中的「信」、「疑」等字，值得玩味。

28 《孟子》中也討論「誠」，如離婁下：「居下位而不獲於上，民不可得而治也。獲於上有道：不信於友，弗獲於上矣；信於友有道：事親弗悅，弗信於友矣；悅親有道：反身不誠，不悅於親矣；誠身有道：不明乎善，不誠其身矣。是故誠者，天之道也；思誠者，人之道也。至誠而不動者，未之有也；不誠，未有能動者也。」盡心上：「萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。強恕而行，求仁莫近焉。」毛子水指出，荀子的誠心，可能是承用孟子的誠身而來，但《孟子》沒有「慎獨」的概念，《荀子》與《禮記》都有「慎獨」的話，說明他們於道德的修養有新的想法。他亦認為，《中庸》成書當在《孟子》、甚至《荀子》之後。見毛子水：《孔、孟、荀關於修養的要義》，收入《中央研究院國際漢學會議論文集：思想與哲學組（下）》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1981年），頁921–922。從現有文本（尤其是考古出土文本）分析來看，至少荀子強調「獨」是達到「誠」的一種手段的思想是很明顯的。

善弗為無近，德弗志不成，智弗思不得。

思不清（精）不察，思不長〔不得，思不輕〕不形，不形不安，不安不樂，不樂無德。【經】²⁹

「輕則形」：形者，形其所思也。酉下子輕思（思輕）於翟，路人如斬；酉下子見其如斬也，路人如流。言其思之形也。【說】³⁰

我們可以把「思」的過程圖解為：

思：不清（精）→ 不察；不長 → 不得；不輕 → 不形 → 不安 → 不樂 → 無德。

五行 將「心之官則思」（《孟子·告子下》）的「思」的品質細分為精、長、輕等不同的狀態，認為它們是達到仁、智、聖的必由之路。龐樸根據馬王堆「說」的下文有「酉下子輕思於翟」一句，而「翟，羽也」（《詩·邶風·簡兮》「右手秉翟」毛傳），據此推定這裡是「輕重」之「輕」。這一段經說的具體所指還不是很清楚，但池田知久認為「講的大概是酉下子在『輕思於翟』的時候，『路人』的停止，『形』得出來而能看『見』」。31 我們大致可以說，在郭店與馬王堆 五行 中，「輕」是在「思」的過程中，到達「形」的一個必經階段。³²

29 五行 釋文一律用寬式，其中「經」部分採用郭店楚簡本，下同。見荊門市博物館編：《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社，1998年），頁149。「思不長不得，思不輕不形」一句據馬王堆漢墓帛書本校改，見裘錫圭主編，湖南省博物館、復旦大學出土文獻與古文字研究中心編纂：《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（肆）》（北京：中華書局，2014年），頁58。

30 「說」部分用馬王堆帛書本，下同。見《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（肆）》，頁70。

31 池田知久著，王啟發譯：《馬王堆漢墓帛書五行研究》（北京：中國社會科學出版社，2005年），頁179。

32 五行 篇談到得智、得聖時，在思長、思輕之外，又特別強調了「憂」的功能：「君子無中心之憂則無中心之智」等，討論見龐樸：《帛書《五行》篇評述》，收入《龐樸文集》第二卷，頁222-223。關於儒家修心過程中「憂」的功能與作用，參看方破：《儒家憂心與作家隱喻：郭店跡象》，2014年11月10日。下載自簡帛網，網址：http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=2098。

精神修養的方法非儒家所獨有，對此學者大多已經有論定。類似的內修方法也見於《管子·內業》：「搏氣如神，萬物備存。能搏乎？能一乎？能無卜筮而知吉凶乎？能止乎？能已乎？能勿求諸人而得之己乎？思之思之，又重思之。思之而不通，鬼神將通之，非鬼神之力也，精氣之極也。四體既正，血氣既靜，一意搏心，耳目不淫，雖遠若近，思索生知，慢易生憂。暴傲生怨，憂鬱生疾，疾困乃死。思之而不捨，內困外薄。不蚤為圖，生將異舍。食莫若無飽，思莫若勿致，節適之齊，彼將自至。」《管子·心術上》：「世人之所職者精也，去欲則宣，宣則靜矣，靜則精，精則獨立（按：疑「立」字為衍文）矣。獨則明，明則神矣。」

島森哲男正是引用上述段落，來說明道家的「獨」與「慎獨」思想的密切聯繫，而且《荀子》在前述文字中「不過是將《管子》所說的『一』或『精』，轉換為『誠』而已」。³³ 事實上，所謂「慎獨」的「獨」，就是「一」，龐樸、林志鵬已經論及郭店和馬王堆帛 五行 篇中的「慎獨」之說，就是指內心專一。³⁴ 這在 五行 篇「經」和「說」的本文裡都可以找到直接的證據：

「淑人君子，其儀一也。」能為一，然後能為君子。
〔君子〕慎其獨也。〔瞻望弗及，〕泣涕如雨。」能差池其羽，然後能至哀。君子慎其〔獨也〕。〔君〕子之為善也，有與始，有與終也。君子之為德也，〔有與始無與〕終也。³⁵

馬王堆本在 五行 經文後的「說」云：

「淑人君子，其儀一也」：淑人者，〔直之。義〕者，儀也。言其所以行之義之一心也。能為一，然後能為君

33 島森哲男：《慎獨思想》，頁21-22。

34 龐樸：《帛書五行篇研究》（濟南：齊魯書社，1980年），頁33；林志鵬：《宋鉅學派遺著考論》（臺北：萬卷樓圖書，2009年），頁399-401。

35 《郭店楚墓竹簡》，頁149-150；校補及缺字部分據帛書本增入，見《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（肆）》，頁58。

子。能為一者，言能以多〔為一〕；以多為一也者，言能以夫五為一也。

「君子慎其獨」：慎其獨也者，言舍夫五而慎其心之謂〔也。獨〕然後一，一也者，夫五為〔一〕心也，然後得之。一也，乃德已。德猶天也，天乃德已。

「燕燕于飛，差池其羽」：燕燕，與〈興〉也，言其相送海也。方其化，不在其羽矣。

「之子于歸，遠送于野。瞻望弗及，〔泣〕涕如雨」：能差池其羽，然後能至哀，言至也。差池者，言不在衰經也。不在衰經，然後能〔至〕哀。夫喪，正經修領而哀殺矣，言至內者之不在外也。是之謂獨。獨也者，舍體也。

「君子之為善也，有與始，有與終」：言與其體始，與其體終也。

「君子之為德也，有與始，〔無與〕終」：有與〔始者，言〕與其體始；無與終者，言舍其體而獨其心也。³⁶

因此，「慎獨」的本義應該是「慎一」，是指內心的專一的冥想修行。而如島森哲男指出的那樣，「慎X」的表達方法，是戰國秦漢時候頻繁使用的一個流行的表達方式。³⁷ 其實，這與《老子》的「抱一」、《莊子》的「守一」、「見獨」、《管子》四篇中所說的「內業」、「心術」（「能一」、「守一」）類似；³⁸ 或者可以說，它們是有著同樣的方術養生的思想與技術背景。在思孟學派，「獨居」只是作為內修的一個條件，荀子強調「慎獨」的「獨居」、「獨處」義，是對於原本

36 《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（肆）》，頁71-74。

37 島森哲男：《慎獨思想》，頁19注1。《呂氏春秋》有「慎人」、「慎大」、「慎小」、「慎勢」、「慎行」諸篇；《新語》有「慎微」篇；《淮南子》有「慎德」等詞。其中「慎德」一詞春秋金文中就有。

38 參見張舜徽：《道論通說·闡明「一」即「道」之別名》，《周秦道論發微》（北京：中華書局，1982年），頁34-36。張先生指出周秦諸子以「一」代「道」之名，可謂的論；但是以為「皆指君道而言」，都只是帝王術，則只是看到了「外王」的一面。周秦諸子，不但儒家思孟、包括荀子，而且其他諸子論都有講求內在的精神修養（「內聖」）的一面。

的「獨」、「一」義的故意的誤解。

歷來儒家修身方法的討論，強調的是內在心性的修養，很少提及儒家修身與戰國以來蓬勃興起的數術方技的密切聯繫。孟子的德論（道德哲學）中所主張自我道德修養的「存養」，即指存心與養氣。存心指保持心中先天固有的善性，孟子所謂的「心」，是一種先驗的道德意識，包括惻隱之心、羞惡之心、辭讓之心、是非之心，亦即人人所固有的仁義禮智「四端」。如《孟子·盡心上》所說：「盡其心者，知其性也。知其性則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。」離婁下 又說：「君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心」。養氣，在《孟子》一書中，氣常常被解釋為是一種主觀的精神現象、心理狀態和道德情操，是一個哲學觀念。而事實上，這裡的「氣」，應該是以當時流行的氣論中的物質性的「氣」為基礎。《孟子·告子上》說「夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣」，這裡的「夜氣」，又稱「平坦之氣」，是指夜深人靜時一種湛然空明、清虛寧靜之氣；通過不斷修煉，「其為氣也至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。其為氣也，配義與道；無是，餒也。是集義所生者，非義襲而取之也」，也就是「浩然之氣」（公孫丑上）。由此看來，思孟學派最早引入內修養氣之術作為儒家心性修養的方法。而到荀子時代，或許是出於要重新構建「內聖外王」的完整道術的需要，荀子重視禮法並用，因而深揭猛批思孟學派的「獨善其身」的「獨」，而突出強調儒家修身中「誠」的重要性（「誠」與「信」的關係值得進一步研究。「信」最終取代思孟學派新五行說「仁義禮智聖」的「聖」，成為傳統儒家德目「五常」的「仁義禮智信」）。³⁹

關於思孟學派的養氣說受《管子》四篇中所說的「內業」、「心術」（「能一」、「守一」），或者類似《管子》四篇那樣講治氣養生

39 在馬王堆漢墓帛書《五行》出土之前，龍宇純根據舊注疏的蛛絲馬跡，推測荀子所非的思孟五行是指「仁義禮智誠」，可謂卓識。但從馬王堆漢墓帛書《五行》來看，仍未達一間。見龍宇純：《荀卿非思孟五行說楊注疏證》，頁87-105。龍氏以為「誠」、「信」互訓，自古皆然。文字詁訓方面若無問題，但從義理方面來說，可能還值得進一步研究。

思想和技術的影響，學界早有討論。⁴⁰ 關於《管子·內業》等四篇的年代，羅浩（Harold D. Roth）認為成於公元前四世紀。⁴¹ 林志鵬在《宋鉅學派遺著考論》中通過《心術下》與《內業》的比較分析指出，《內業》篇有經典化的傾向，其內容當是根據《心術下》及其他重視養生的文獻改編而來的，而《心術上》、《心術下》是一組包括經、解、傳的作品，《心術上》的經文不管是歸為宋鉅一派或田駢、慎到一派，都是戰國中期的作品，《心術下》既然作為其傳，而《內業》又據《心術下》改編，則其時代當在戰國晚期。⁴² 本文從文字詁訓和義理疏釋方面再進一步說明，其實「慎獨」的原義，就是指通過冥想修行達到內心的專一。只不過，這一層意思和聯繫，不斷地被後來從荀子開始的儒家學者以及歷代的注疏掩蓋起來。

在《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》中，文本分析得比較細膩透徹的是日本學者島森哲男的《慎獨思想》一文。他對「獨」的消極性（即「獨居」、「獨處」）與積極性的分析，對「獨」的消極性具有性惡論的傾向、道家的「獨」與慎獨思想的緊密聯繫等等見解，都鞭辟入裡，非常精到。但是由於他的這一討論是在郭店《五行》發現之前，按照馬王堆墓葬的年代把《五行》定在戰國

40 郭沫若：《宋鉅尹文遺著考》，《郭沫若全集·歷史編》第一卷《青銅時代》（北京：人民出版社，1982年），頁562-563；貝塚茂樹：《孟子》（東京：講談社，1985年），頁36-37；穴辰雄：《管子》四篇の思想について（その一）——心術上篇の思想，《東洋學論叢》第8號（《東洋大學文學部紀要》第36集，1983年3月），頁1-33；原宗子：『管子』研究の現状と課題，《流通經濟大學論集》第19卷第1號（1984年9月），頁1-23；乾一夫：《孟子の夜氣說——君子の修養と精神的資格に連して》，《二松學舍大學論集》創立百周年記念號《中國文學編》（1977年10月）（該文指出孟子養氣理論與修煉說及瑜伽的關係）；張榮明：《中國古代氣功與先秦哲學》（上海：上海人民出版社，1987年），第十二章：「孟子思想與古代氣功」，頁225-246；王卜雄、周世榮：《中國氣功學術發展史》（長沙：湖南科學技術出版社，1989年），頁76-78；Jeffrey Kenneth Riegel, “The Four ‘Tzu Ssu’ Chapters of the *Li Chi*” (Ph.D. Diss., Stanford University, 1978)。

41 Harold D. Roth, *Original Tao: Inward Training and the Foundations of Taoist Mysticism* (New York: Columbia University Press, 1999). 中譯本見羅浩著，嚴明等譯：《原道——內業與道家神秘主義的基礎》（北京：學苑出版社，2009年）。

42 林志鵬：《宋鉅學派遺著考論》，第五章：「《管子·內業》與《心術下》比較及相關問題綜論」，頁267-296。

末期至秦代之間，因此得出了《五行》以《孟子》思想為主幹、兼受《荀子》的影響的錯誤結論。郭店《五行》的發現，把《五行》成書的年代直推到至少戰國中期以前，這樣就釐清了思孟學派的《五行》與《荀子》之間的年代關係。事實上，島森所謂「獨」的消極性，就是《荀子》在批評思孟學派時有意追加上去的，它與荀子性惡論合拍，而與孟子性善論相牴牾。的確，慎獨思想受了很深的道家的「獨」的影響，或者說，思孟學派和道家都受了當時以氣論為基礎的養身思想與技術的影響。

近二十年來，由於考古發現的推動，以李零《中國方術考》為代表的戰國秦漢數術方技的研究，為中國古代思想史、哲學史的研究開闢了新的途徑，提供了廣闊的社會、思想和文化背景。如李先生指出：「中國文化始終存在著兩條基本線索，不可偏一而廢。過去，學界對中國文化的認識往往注意的只是從百家爭鳴到儒家定於一尊這一過程，而很少考慮在先秦諸子『之前』和『之下』……還存在著另外一條……以數術方技為代表，上承原始思維，下啟陰陽家和道家，以及道教文化的線索。」⁴³ 本文指出，「慎獨」的根源，是戰國時期的內修養氣之術，思孟學派最早援引當時流行的內修養氣之術，作為儒家心性修養的方法。本文是在這一大數術方技背景之下，闡明中國古代文化中這兩條基本路線之間的聯繫與相互作用，以揭示荀子以來試圖掩蓋的儒家心性論的數術方技本源。

43 李零：《中國方術考》（北京：人民中國出版社，1993年），頁13-14。

引用書目

- Anazawa, Tatsuo 穴 辰雄：《管子》四篇の思想について（その一）——心術上篇の思想，《東洋學論叢》第8號（《東洋大學文學部紀要》第36集，1983年3月），頁1–33。
- 白於藍：《戰國秦漢簡帛古書通假字彙纂》，福州：福建人民出版社，2012年。
- 陳復華、何九盈：《古韻通曉》，北京：中國社會科學出版社，1987年。
- 陳來：「慎獨」與帛書五行思想，梁濤、斯雲龍編：《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》，桂林：灕江出版社，2012年，頁199–212。
- Cook, Scott 顧史考：「Consummate Artistry and Moral Virtuosity: The ‘Wu xing’ Essay and Its Aesthetic Implications.” *Chinese Literature: Essays, Articles, and Reviews* 22 (2000): 113–46.
- Csikszentmihalyi(a), Mark 齊思敏：「Fivefold Virtue: Reformulating Mencian Moral Psychology in Han Dynasty China.” *Religion* 28 (1998): 77–89.
- . *Material Virtue: Ethics and the Body in Early China*. Leiden: Brill, 2004.
- 方破：「儒家憂心與作家隱喻：郭店跡象」，2014年11月10日，下載自簡帛網，網址：http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=2098。
- 高亨纂著，董治安整理：《古字通假會典》，濟南：齊魯書社，1989年。
- 郭沫若：「宋鉅尹文遺著考」，《郭沫若全集·歷史編》第一卷《青銅時代》，北京：人民出版社，1982年，頁547–572。
- Hara, Motoko 原宗子：『管子』研究の現状と課題，《流通經濟大學論集》第19卷第1號（1984年9月），頁1–23。
- 何志華：《荀子》述《孟》考：兼論《性惡篇》相關問題，《中國文化研究所學報》第60期（2015年1月），頁1–23。

- 黃冠雲：「談談「僻違」、「幽隱」、「閉約」等詞彙的涵義」，收入陳致主編：《簡帛·經典·古史》，上海：上海古籍出版社，2013年，頁421–429。
- Ikeda, Tomohisa 池田知久著，王啟發譯：《馬王堆漢墓帛書五行研究》，北京：中國社會科學出版社，2005年。
- Inui, Kazuo 乾一夫：「孟子之夜氣說——君子的修養與精神的資格」，連して，《二松學舍大學論集》創立百周年記念號《中國文學編》（1977年10月）。
- 荊門市博物館編：《郭店楚墓竹簡》，北京：文物出版社，1998年。
- Kaizuka, Shigeki 貝塚茂樹：《孟子》，東京：講談社，1985年。
- 孔穎達：《禮記正義》，《十三經注疏》，北京：中華書局，1980年，頁1221–1696。
- 來國龍：「釋謹與慎——兼說楚簡「丨」字的古韻歸部及古文字中同義字孳乳的一種特殊構形方式」，《漢語言文字研究》第一輯，上海：上海古籍出版社，2015年，頁156–172。
- 李零：《中國方術考》，北京：人民中國出版社，1993年。
- 李臻穎：「慎獨」源出「則陽」考，梁濤、斯雲龍編：《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》，桂林：灕江出版社，2012年，頁228–261。
- 梁濤：《郭店竹簡與思孟學派》，北京：中國人民大學出版社，2008年。
- ：「朱熹對「慎獨」的誤讀及其在經學詮釋中的意義」，梁濤、斯雲龍編：《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》，桂林：灕江出版社，2012年，頁118–128。
- 、斯雲龍編：《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》，桂林：灕江出版社，2012年。
- 廖名春：「慎獨」本義新證，《學術月刊》2004年第8期，頁48–53。
- 林志鵬：《宋鉅學派遺著考論》，臺北：萬卷樓圖書，2009年。
- 龍宇純：「荀卿非思孟五行說楊注疏證」，收入氏著：《荀子論集》，臺北：臺灣學生書店，1987年，頁87–105。

- 馬敘倫：《莊子天下篇述義》，收入嚴靈峰編輯：《無求備齋老列莊三子集成補編（56）》，臺北：成文出版社，1982年。
- 毛子水：孔、孟、荀關於修養的要義，收入《中央研究院國際漢學會議論文集：思想與哲學組（下）》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1981年，頁913-935。
- 龐樸：《帛書五行篇研究》，濟南：齊魯書社，1980年。
- ：馬王堆帛書解開了思孟五行說古謎，收入劉貽群編：《龐樸文集》第二卷《古墓新知》，濟南：山東大學出版社，2005年，頁176-190。
- ：帛書《五行》篇評述，收入《龐樸文集》第二卷《古墓新知》，濟南：山東大學出版社，2005年，頁214-234。
- 裘錫圭主編，湖南省博物館、復旦大學出土文獻與古文字研究中心編纂：《長沙馬王堆漢墓簡帛集成（肆）》，北京：中華書局，2014年。
- Riegel, Jeffrey Kenneth 王安國. “The Four ‘Tzu Ssu’ Chapters of the *Li Chi*.” Ph.D. Diss., Stanford University, 1978.
- . “Eros, Introversion, and the Beginnings of *Shijing* Commentary.” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 57.1 (1997):143-77.
- Roth, Harold D. 羅浩. *Original Tao: Inward Training and the Foundations of Taoist Mysticism*. New York: Columbia University Press, 1999. 中譯本見羅浩著，嚴明等譯：《原道——內業與道家神秘主義的基礎》，北京：學苑出版社，2009年。
- Schuessler, Axel 許思萊. *Minimal Old Chinese and Later Han Chinese: A Companion to Grammata Serica Recensa*. Honolulu: University of Hawai‘i Press, 2009.
- 單育辰：《楚地戰國簡帛與傳世文獻對讀之研究》，北京：中華書局，2014年。
- Shimamori, Tetsuo 島森哲男：慎獨思想，梁濤、斯雲龍編：《出土文獻與君子慎獨——慎獨問題討論集》，桂林：灕江出版社，2012年，頁10-26。

- 王卜雄、周世榮：《中國氣功學術發展史》，長沙：湖南科學技術出版社，1989年。
- 王天海校注：《荀子校釋》，上海：上海古籍出版社，2005年。
- 王先謙：《荀子集解》，北京：中華書局，1988年。
- 俞樾：《諸子平議》，上海：商務印書館，1935年。
- 張榮明：《中國古代氣功與先秦哲學》，上海：上海人民出版社，1987年。
- 張舜徽：《周秦道論發微》，北京：中華書局，1982年。
- 周法高：《周秦名字解詁彙釋》，臺北：中華叢書委員會，1958年。

On the Origin of “Shendu”

LAI Guolong

School of Art and Art History, University of Florida

This article is a reinterpretation of the concept of “shendu” in pre-Qin philosophical texts, using excavated texts from Early China discovered in the second half of the twentieth century. It argues that the concept of “shendu” in the School of Zi Si (i.e. Kong Ji, 483–402 BCE) and Mencius (i.e. Meng Ke, 372–289 BCE) of the Warring States period should not be interpreted moralistically, as the Eastern Han scholar Zheng Xuan did, meaning “be cautious about one’s behavior while alone,” with an emphasis on external surveillance. Instead, it was a method of inner self-cultivation with close link to the meditative practices and other occult arts of Early China. Zheng Xuan and others were misled by Xunzi (i.e. Xun Kuang, ca. 313–ca. 238 BCE), who in order to ridicule Zi Si, Mencius, and their followers painted a negative picture of them amid a heated philosophical debate.

The present article also discusses the methodology of textual interpretation, pointing out that, on the level of individual words or characters, we should not rely too much on the so-called “original meaning” of the characters, but instead we should look for the specific meanings of the words among their synchronic usages. On the level of textual interpretation, we should critically read the text against of its historical, philosophical, and intellectual contexts.

Keywords: the concept of “shendu,” meditative self-cultivation, occult arts, textual interpretation, textual criticism

Between Numbers and Images: the Many Meanings of Trigram *Li* 離 in the Early *Yijing*

Adam C. SCHWARTZ

Department of Chinese and the Jao Tsung-I Academy of Sinology, Hong Kong Baptist University

This paper examines the images of trigram *Li* 離 in the *Yijing* 易經, with a focus on images in the *Shuogua* 說卦 commentary. The *Shuogua* presents images either found in or to be extrapolated from the base text within a structured and highly interpretive system that forms “image programs” for each of the eight trigrams. I argue the *Shuogua*’s image programs have a defined architecture, and its images are not random lists of words collected without an agenda and devoid of relationships and mutual interaction with others. My main thesis is a high percentage of images in the *Changes* developed through a simple and direct pictographic method, like the one used in a recently discovered Warring States period divination guidebook called **Shifa* 筮法 (Method of milfoil divination), that was done by matching the graphic shapes of individual numbers and the overall shapes of numbers in three-line combination to shapes of real objects and logographs. If a diviner could see so many pictographic images in single numbers and sequences of numbers in combination, like what we now see in operation in the *Shifa*, then we ought to assume that a deeper repository of subjective and innovative images could be observed in number combinations at the multiline, trigram, and hexagram levels. Stated directly, trigram and hexagram diagrams were not pictorially meaningless; numbers produced images, and images produced the words and judgments that formed early layers of text. Professional diviners had an expert knowledge of the tradition and Warring States use of the *Changes* continued to develop and explain image programs for the eight trigrams along these guidelines.

Keywords: Warring States divination, expert knowledge, *Shifa*, *Yijing*, Trigram *Li*