

帛書《繫辭傳》的編纂

〔美〕夏含夷 (Edward L. Shaughnessy)

馬王堆出土的帛書《易經》出版之後，引起了學者們的廣泛興趣。最近幾年以來，帛書《易經》中的《繫辭傳》特別成爲學術辯論的對象。因爲帛書《繫辭傳》與傳本《繫辭傳》有所出入，所以使不少學者覺得有重新考慮其來源的必要。此外，亦有一些學者討論誰爲《繫辭》的作者等問題。而在當今辯論中，問題基本上環繞於《繫辭》究竟原爲儒家之作還是道家之作。其實，早在宋代，蘇軾就已經指出《繫辭》含有不少道家的意趣。在20世紀前半葉，這種看法變得更爲普遍，馮友蘭、顧頡剛、錢穆、侯外廬等前輩學者以及英國的李約瑟也都以爲《繫辭》有很濃厚的道家風味。最近，陳鼓應先生及王葆玟先生強烈地鼓吹《繫辭》原爲道家之作。可是，一些學者卻同樣堅決地反對這個說法，仍堅持《繫辭》實爲儒學經典的傳統說法。

在本文，我不打算參加《繫辭》的家派歸屬的這場辯論，因爲對之沒有很成熟的意見（或者可以說堅持沒有意見的立場）。可是關於《繫辭》原來的編纂有一點初步的意見想要提出，請中國思想史學的內行專家批評指教。

王葆玟先生指出帛書《繫辭》與傳本《繫辭》的不同基本上在於帛書《繫辭》缺乏傳本《繫辭》下傳第五至九段（據朱熹本

數)，而這些段落卻見於帛書《易經》的《易之義》和《要》中。據王葆玟的說法，《易之義》和《要》反映濃厚的儒家思想，而在傳本《繫辭》中正好是這些段落最具儒家特色。王先生又謂《繫辭》的其他文段與之不同，有道家之背景。我認爲王先生對《繫辭》原爲道家之作的這個結論仍然缺乏足夠之證據。然而，王先生指出兩種版本的不同，證明《繫辭》經過了一種層次性的編纂過程卻很有見地。其實，在這一方面並非祇有《繫辭》如此，其他先秦典籍也往往經過了一個頗爲複雜的編纂過程才得到其最後的樣子。李零先生概括地討論古書時曾很正確地指出：“先秦古書也像後世文集，往往是由後人搜集整理而成。但這個過程還要複雜得多。古書從思想醞釀，到口授筆錄，到整齊章句，到分篇定名，到結集成書，是一個長過程。它是在學派內部的傳習過程中經衆人之手陸續完成，往往因所聞所錄各異，加以整理方式的不同，形成各種傳本，有時還附以各種參考資料和心得體會（筆記、注釋、學案、傳狀），老師的東西和學生的東西並不能分得那麼清楚。”^① 關於《繫辭傳》本身，在西文的學術文章中，當屬 Willard Peterson 的論述最爲精辟。他對《繫辭》編纂的結論是：“我的看法是《繫辭傳》並不是一次創造的作品——無論是出於一人之手還是多人之手——而是在相當一段時間中積累而成的；這個時間開始在秦統一天下之前差不多一個世代而完成約在公元前第一世紀。”^② 雖然馬王堆帛書《易經》之發現表明 Peterson 給出的這些年代未免過遲，可是帛書本與傳本的出入似乎仍證明他的基本結論不誤。

① 李零，《出土發現與古書年代的再認識》，《九州學刊》3.1（1988）：p.112。

② Willard J. Peterson, "Making Connections: 'Commentary on the Attached Verbalizations' of the *Book of Change*," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 42.1 (1982): p.77.

我本人的看法也是《繫辭傳》並不是一次創造的作品。並且，我覺得不同的層次反映出不同的哲學角度。可是，因為對哲學角度的看法因人而異，所以我不想利用這種內容來定層次；反之，爲了找出一種比較客觀的標準，我便從分析《繫辭傳》的語言用法，特別它的句子構造入手，結果發現有如下兩大類型：第一種類型可以稱作連鎖對聯句型。上傳第 1 章是連鎖對聯句型的典型例子；譬如：

乾道成男，坤道成女，
 乾知大始，坤作成物。
 乾以易知，坤以簡能。
 易則易知，簡則易從。
 易知則有親，易從則有功。

《繫辭》第一類型的連鎖對聯句型不但包含橫的陰陽相成性的對聯句型，並且也含有縱的邏輯進步性的連鎖段落。除了上傳第 1 章以外，上傳第 4、5、6、7 幾章也基本上是以這種連鎖對聯句型寫作的。第二種類型即爲判斷句型，上傳第 3 章是其典型例子：

象者 言乎象者也。
 爻者 言乎變者也。
 吉凶者言乎其失得也。
 悔吝者言乎其小疵也。
 無咎者善補過也。
 是故
 卦有大小，辭有險易。
 辭也者各指其所之。

從語法用法和文學欣賞各角度來看，這種判斷句型比第一類型的要簡單得多，即使所表示的哲學觀念在某些方面與之同樣深邃。

《繫辭》第二類型比較分散見於《繫辭》的各個章節，而特別清楚於上傳第2、3、12和下傳第1、3、4、12等幾章。

根據句子構造分出這兩種類型之後，進一步觀察即可以發現兩類句型的詞彙亦有不同。連鎖對聯句型的第一類常提“德”和“業”，而第二類則多用與占著有關的詞，諸如“吉”、“凶”、“悔”、“吝”、“變”、“通”和“占”等，而用得最多的是“象”。第一類所談的大題目是天地的生殖功能。第二類的大題目談的卻是《易經》與其他書籍的不同；因為《易經》是著書，惟在占著時候得義，而每次占卦都變生出新的結果，也可以說生出一種新的典籍。所以《易經》實在是一部活動典籍。

我懷疑所分析出來的第二類型之寫成晚於第一類型的。它不但反映了稍晚一點的哲學意義（這一點下文再闡述），而更重要的是在某些地方似乎引用了第一類型中最為常見的詞彙。譬如，下傳第1章是非常典型的判斷句類型，但是在文中就突然提到上傳第1章所用的乾“易”坤“簡”的用語。

吉凶悔吝者，生乎動者也。

剛柔者，立本者也。

變通者，趣時者也。

吉凶者，貞勝者也。

天地之道，貞觀者也。

日月之道，貞明者也。

天下之動，貞夫一者也。

夫乾，確然示人易矣。

夫坤，隤然示人簡矣。

爻也者，效此者也。

象也者，像此者也。

爻象動乎內，吉凶見乎外。

功業見乎變，聖人之情見乎辭。

乾“易”坤“簡”這種很特別的用語也見於第二類型的下傳第12章中。

夫乾，天下之至健也，德行恒易以知險。

夫坤，天下之至順也，德行恒簡以知阻。

“易”和“簡”不會算是很明顯的反義詞；筆者對戰國時代的子書作了初步的檢索，未見有類似的對舉用法，因此第二類型的這兩章的用法應是有意識地對第一類型所創造出的這組詞之呼應。

第一類型：變易與生殖功能

《繫辭傳》第一類型包括篇首有名的“天尊地卑，乾坤定矣”等文句，如前文所述基本上是以連鎖對聯句型寫成的。內容非常簡潔（可是絕不能說簡單），大略包含以下三個大原則：

- 天地（也包括天下的人類）是由相反的因素構成的；
- 天地通過相反因素之和得到其獨特的生殖功能，而所產生的成果與原來因素總是有所不同，這種不同可以稱之為“變易”，而變易使天地永遠豐富和不斷更新（因而上傳第5章謂“富有之謂大業，日新之謂盛德，生生之謂易”）；
- 人能夠通過《易》（而特別是《易》的結晶乾與坤兩卦）來體會天地的原則；體會了原則以後就可以得到其應居的位置（“天下之理得而成位乎其中矣”）。

這三個大原則反映《繫辭》這一層次的作者對天地與生活有極其樂觀的態度。其實，在某一程度上，人——即男和女——僅要參

與生息的過程，便可以盡其在天地之間的責任（亦即所謂“成位乎其中矣”）。因此，上傳第1章反復強調乾和坤就是男和女（“乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物”），第5章乃以“一陰一陽之謂道”為開篇之語而以“生生之謂易”作為結論，第6章則很寫實地形容男女之生殖器（“夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉。夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。”^①），而第7章最後一句是“成性存存，道義之門”。這幾章裏沒有很清楚的道德哲學，可是可以說生活本身即是天地的至善。現代學術界有人以為《繫辭》是道家之作品，很可能是由於這一層次的樂觀態度。

然而，在中國古代思想中，這種樂觀態度並不僅限於道家。儒家同樣有之。《論語》之“不同而和”的思想與《繫辭》這一類型的思想基本上一致，而不同而和就是音樂的基礎和根源，因此儒家經典《禮記》的《樂記》也有着與《繫辭》非常相似的說法。

天尊地卑，君臣定矣。卑高已陳，貴賤位矣。動靜有常，小大殊矣。方以類聚，物以群分，則性命不同矣。在天成象，在地成形，如此則禮者天地之別也。地氣上齊，天氣下降，陰陽相摩，天地相蕩。鼓之以雷霆，奮之以風雨，動之以四時，煖之以日月，而百化興焉。如此則樂者天地之和也。

《樂記》不但與《繫辭》關係很清楚，並且與《荀子》的《樂論》也相似到必定有互相引用關係，如不是《荀子》引用《樂記》，

^① 此段文字形容生殖器在使用和不用不同樣子，解釋的關鍵在於第一句的“專”字。不但唐陸德明《經典釋文》引用一本作“搏”（即“卷”的意思），並且馬王堆帛書本《繫辭》作“圈”，似乎就是《繫辭》的原義。見夏含夷，《說乾專直坤翕闢象意》，《文史》30（1988）：24頁。

就是《樂記》引用《荀子》。儘管《樂記》和《荀子》的《樂論》孰先孰後仍是學術界熱烈辯論的問題之一，但據我想，雖然《樂記》是漢劉德所編，然而其必有所依據，原來的材料應不遲於戰國晚期偏早，大約當在公元前 250 年前後，亦即荀子作《樂論》的時代前後不多。這個推測如果不誤，那麼因為《樂記》引用了《繫辭》，所以《繫辭》這一類型的做成時代恐怕不會遲於公元前 300 年前後。

陳鼓應和其他學者也以為《繫辭》與大概也做成於公元前 300 年前後的《管子·內業》篇有密切的關係。陳先生甚至於說兩篇的作者都屬於同一個學術圈內。^①《繫辭》和《內業》實有不少相同之地方（譬如，《繫辭》謂“日新之謂盛德”而《內業》謂“日新其德”，《繫辭》謂“精氣爲物”而《內業》謂“精也者，氣之精者也”等），但是兩篇的基本觀點卻迥然不同。《繫辭》有積極的宇宙觀，其道不超乎物質之存在（《繫辭》謂“一陰一陽之謂道”），而《內業》則有相當消極的宇宙觀，其形容道之時皆用否定詞（“道也者，口之所不能言也，目之所不能視也，耳之所不能聽也”）。最重要的一點是《繫辭》對行動持贊成的態度（行動就是易，而易是“生生”之原則），而《內業》卻宣揚“止道”“執一”的修養功夫（“凡道無所善心安愛。心靜氣理，道乃可止”）。《內業》和《繫辭》最明顯之不同可見於《內業》的下一段文字：

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？

《內業》如此輕視卜筮之語大概即是反對《易》與《繫辭》而發的，而從哲學角度可能更重要的差別是《內業》所謂的“能勿求

① 陳鼓應，《易傳與道家思想》（臺北：臺灣商務印書館，1994 年版）。

諸人而得之已乎？”宣揚個人自給滿足，與《繫辭》第一類型的陰陽相成，男女和而產生的基本觀念根本相反。^①雖然二書所用的詞彙相同（因此進一步證明《繫辭》這一類型做成之年應在公元前300年前後），然而《內業》決不是同一個學派之作。《內業》既然是道家的作品，那麼《繫辭》的這一類型恐怕就不是道家之作品。至於是哪一家之作，據我想有很濃厚的子夏孟軻之儒家風味。

第二類型：卜筮與變動的語言

如上所述，《繫辭》第二類型的特點是廣泛使用判斷句。關於它的哲學特點，我以為有兩個：其一是定名，其二是卜筮。這兩個特點均可見於上傳第2章，亦即此類型開始的一段文字：

吉凶者，失得之象也。

悔吝者，憂虞之象也。

變化者，進退之象也。

剛柔者，晝夜之象也。

六爻之動，三極之道也。

關於卜筮，《繫辭》這一類型的觀點並不僅僅在於定名，而更重要的是在於宣揚《易》與其他的文獻均不一樣：《易》儘管是一種由文字造成的文獻，然而《易》的文字隨着卜筮而變。因此《易》的文字是變動的文字，與所有其他的文獻都不一樣。這個

^① 這裏所用的“搏”之原義應該是“專”大概無疑。而如上注3所述，《繫辭》上第6章傳本“夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉”所用之“專”恐怕原來就應該是“搏”。二者之間是否有關係就不知道了。

觀點在上傳第 12 章裏就說得非常清楚：

子曰：“書不盡言，言不盡意”。

“然則聖人之意，其不可見乎”？

子曰：“聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭焉以盡其言；變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神”。

這段對於“書”，“言”和“義”的關係的議論反映了戰國晚期相當流行的一種哲學看法，最有名的代表見於《莊子》之《外物》篇：

荃者所以在魚，得魚而忘荃。蹄者所以在兔，得兔而忘蹄。言者所以在意，得意而忘言。吾安得夫忘言之人而與之言哉。

相同而比較有系統的看法則見於同書《天道》篇：

世之所貴道者，書也。書不過語。語有貴也。語之所貴者，意也。意有所隨。意之所隨者，不可以言傳也。而世因貴言傳書。世雖貴之哉，不足貴也。為其貴非其貴也。故視而可見者，形與色也。聽而可聞者，名與聲也。悲夫，世人以形色名聲為足，以得彼之情。夫形色名聲果不足以得彼之情，則知者不言，言者不知，而世豈識之哉。

此段末句很明顯是引證發揮《老子》“知者不言，言者不知”的思想。相同的思想也見於《老子》首篇兩句名言：“道可道非恒道，名可名非恒名”，早在戰國晚期即已經指出語言之局限性。關於這一點，《文子》上義篇的解釋與其他注疏家的解釋均有不同，頗得義於上引《莊子》的看法。

苟利於民，不必法古；苟周於事，不必循俗。故聖人法與時變，禮與俗化，衣服器械，法度制令，各因其宜。故變古未可非，而循俗未足多也。誦先王之書不若聞其言；聞其言不若得其所以言。得其所以言者，言不能言也。故“道可

道，非常道也；名可名，非常名也”。^①

《繫辭》第二類型對書籍含有同樣的輕視態度。然而，根據這一類型的說法，《易》與其他書籍均不同。書籍皆生於言，可是因為寫定了以後就不如言有生命力所以就不可變動。反之，《易》非生於言，而生於象。更重要是每次卜筮即“變而通之”，產生一種全新的《易》。因此，《繫辭》第二類型也強調卜筮的重要性：如果人們不以《易》筮，而僅僅讀之誦之，《易》就會拘泥於“先王之陳跡”。正如《繫辭》第一類型以人類的生殖力來說明“生生之謂易”，“成性存存道義之門”的中心哲學觀點，第二類型同樣以為《易》能變能通就能盡其利。

結 語

由于馬王堆帛書《易經》的《繫辭傳》與歷代傳本頗有異同，似乎說明《繫辭》並不是一人一時所作，而可能經過相當複雜的編纂過程才形成最後的樣子。因此，在這篇短文裏我利用語言分析來將《繫辭傳》分成兩個不同的類型。（這並不是說《繫辭》惟有這兩個類型或層次。很可能還有其他類型，諸如不見於帛書本上傳第9章的“大衍章”以及見於《易之義》和《要》的下傳第6至11幾章。）這兩個類型似乎作於不同的年代（第一類型大概作於公元前300年前後，而第二類型的寫成則大約在公元前250年前後），並且反映出不同的哲學態度。兩個層次雖然都採用了不少道家的詞彙與觀點，但是不能僅僅據此便說其為道家

^① 劉殿爵編，《文子逐字索引》（臺北：臺灣商務印書館，1992），55頁。另外見同書《道原》篇：老子曰：夫事生者應變而動；變生於時，知時者無常之行。故“道可道，非常道；名可名，非常名”。書者言之所生也；言出於智；智者不知，非常道也。名可名，非藏書者也。

之作。據我初步的想法，《繫辭》第一類型的作者很可能屬於儒家的子夏孟子學派，而第二類型的作者雖然吸收了不少道家的思想與詞彙，基本上沒有很確切的哲學家屬。

作者簡介：夏含夷 (Edward L. Shaughdnessy) 1952 年生，美國芝加哥大學東亞語文系教授。著有《西周史料：青銅器銘文》(英文，1991)、《溫故知新錄：商周文化史管見》(1997)、《孔子之前：中國經典之創造的研究》(英文，1997)、《劍橋中國古代史》(英文，編者，1999)。