

由簡牘帛書中的「刑德」觀探析儒家天人思想之變化

廖秀珍*

明新科技大學通識教育部

摘要

本文擬就刑德觀之源起，及其轉變，以及如何與陰陽說結合的過程，期能更充分了解儒家天人思想的變化。

自 1973 年發現湖南長沙馬王堆漢墓簡帛，至 1993 年湖北荊門郭店楚簡出土，及 1994 年收購入藏上海博物館楚簡，迅速地引起一波接一波的研究風潮。除了進一步了解黃老之學的發展，也解開了思孟“五行”之謎之外，最重要的是對漢初儒法思想融合有了更清楚的認識。

「陰陽五行」與「天人感應」相通，是兩漢學術的最大特色。筆者曾在〈陰陽五行與兩漢學術初探〉一文有了粗淺探討，唯對「刑德」與「陰陽」之間的轉折與相合，尙未能逐一探析，因此本文針對簡牘帛書中的「刑德」說與先秦典籍的相對照，來說明「刑德」理念的變化，方能明瞭〈漢書〉、〈後漢書〉中的「陰陽災異說」及「四時禁忌說」之因由。

陰陽五行相結合是在鄒衍時所完成的，如今回頭檢視其說在發展的過程中，思孟“五行”對傳統“五行”有了另一種儒家式的詮釋，但真正對兩漢「災異譴告」造成至深至鉅影響的，卻是「刑德」理念的變化與陰陽的相結合，因此「刑德」說的變化，扮演著關鍵的角色！

關鍵詞：刑德、陰陽、簡牘帛書

An Analysis of the Development of the Confucian thoughts about the Heaven and Man through ‘Punishment and Virtues’ on ‘the Bamboo-Slips’

Hsiu-Chen Liao

Division of General Education, Mingshin University of Science and Technology

Abstract

This study tries to further explain analysis the Confucian thoughts about the Heaven and Man based on the origin and the derivation of ‘Punishment and Virtues’ and the combination with the ying-yang.

Since 1973, when the bamboo-slips were found in Han tombs at Ma Wang Tui of Changsha, Hunan province, and the Guodian slips of Jingmen, Hubei province, were excavated and collected by Shanhai Museum of Art and History in 1993 and in 1994 respectively, the related research was mushrooming. Not only have the doctrines of Yellow Emperor and Lao Tsu been further learned, but the mystery of Ssu-Mung ‘Wu-Hsing’ has

* 人文藝術組講師 地址：新竹縣新豐鄉新興路 1 號 Tel：03-5593142 E-mail：lia@must.edu.tw

also been solved. Most importantly, we've perceived that the Confucianism-Legalism thoughts were merged together during the early Han Dynasty.

The similarity between the Ying-Yang Wu-Hsing and the harmony of the Heaven and Man is the main academic characteristics of the two Han Dynasties (East Han and West Han). The author had a preliminary discussion about it in the article, the Ying-Yang Wu-Hsing and two Han's Academics. However, the turning point and the combination between 'Punishment and Virtues' and the Ying-Yang have not been analyzed thoroughly. Thus, this paper will explore the development of 'Punishment and Virtues' via a contrast of 'Punishment and Virtues' on the bamboo-slips and the pre-Qin books so as to clarify 'Ying-Yang Tzai Yi Shuo' and 'the Four-Season Avoidance' in 'Han Shu' and 'Later Han Shu.'

It was at the times of Zou Yan when the Ying-Yang and Wu-Hsing were combined together. Today, when going back to inspect the development of it, we found that the Wu-Hsing of Ssu-Mung has different explanation from that of the traditional 'Wu-Hsing.' What is the most influential on 'Tzai Yi Condemnation' of the two Hans is the development of 'Punishment and Virtues' and its association with the 'Ying-Yang'. Therefore, the derivation of the 'Punishment and Virtues' thoughts is playing an important role.

Keywords : Development of the Confucian, ying-yang, the Bamboo-Slips

一、前言

對學術界而言，20 世紀是一個劃時代的世紀，因為各地陸陸續續發現了不少的出土文物，王國維先生因此還提出了“二重證據法”，簡牘帛書的出現，無論是研究者或者是學術史皆深受其影響！尤其是近三十多年來，發現之簡牘帛書數量之多、內容之豐富，真是前所未有，真是給學術界帶來了新生命，新的觀點。其價值不下於「孔壁書」或「汲冢書」，其所帶來的震撼自不在話下。

50 年代發現的戰國簡帛，目前以子彈庫楚帛書最為完整且為唯一面世的資料，內容分為三篇，李學勤先生題為《四時》、《天象》、《月忌》，最特別的是書中所蘊含的是楚國流行的古史傳說和宇宙論，充滿了陰陽家的思想，李學勤先生同時提到《天象》雖不使用《尚書·洪範》特有的名詞，其內容強調天人感應，有明顯的陰陽五行色彩¹。至於郭店楚簡的出土，龐樸先生提出郭店楚簡為道家思想提出了新觀點，為儒家思想提出了新資料，以為道儒之間的關係最開始是和睦共處的，後來二者之間出現的爭鬥，是道家和儒家的弟子們互相爭地位的結果，也是當時社會狀況一個側面的反映²；李學勤先生也明確的指出：郭店楚簡與上博楚簡二書內涵以儒、道兩家為大宗³，由此可知戰國時代雖然興起諸子百家思想，仍以儒、道二家為主流。郭店楚簡所言的五行，已是儒家化的五行—仁、義、禮、智、聖，五行已有儒家式的轉變。此時儒、道二家與原始面貌已開始不同！

到了 70 年代發現的秦簡，無論是睡虎地秦簡或是放馬灘秦簡，其中皆有《日書》的文獻。雖然放馬灘秦簡《日書》中所言帶有強烈的政治特徵，而睡虎地秦簡《日書》，通篇充滿了鬼神觀，但都是為占候

¹ 李學勤《簡帛佚籍與學術史》江西教育出版社 頁 44

² 劉祖信·龍永芳《郭店楚簡綜覽》萬卷樓圖書公司頁 22

³ 李學勤《新出土文獻與先秦思想重構》國際學術研討會會議論文 頁 1-4

時日，推擇吉凶的工具書⁴。李學勤先生指出《日書》體現的是楚國的傳統信仰，反映了楚人尊尚巫鬼的習俗，即使佔領楚地的秦人，也不能不受楚文化的浸潤⁵。當然國情不同，風格自是有異，秦人是以自然神崇拜為核心的多神崇拜體系，與商、周對祖先神明的恭敬，是大不相同的。

至於漢簡，張家山漢簡仍有《日書》的記載；《蓋廬》內容強調的是“四時五行，以更相攻，天地為方圓，水火為陰陽，日月為刑德”的兵陰陽家思想⁶；而馬王堆帛書，沒有《日書》之名，但其中《陰陽五行》亦是推擇吉凶時日的術數之言⁷，也有儒家式的《五行》記載；馬王堆帛書《刑德》甲、乙、丙三篇是屬於兵陰陽家的內容；但《黃帝四經》所言的刑德是陰陽刑德之說，也就是說，在馬王堆帛書《刑德》概念上就有兩種迥然不同的用法。

此外，李學勤先生於銀雀山漢簡的《庫勒·小言賦》文中“一陰一陽，道之所貴；小往大來，《剝》、《復》之類也，卑高相配而天地位，三光并照則大小備。”“卑高相配而天地位”本於《繫辭上》“天尊地卑，乾坤定矣”、“小往大來”是《泰卦》的卦辭。李學勤先生因此推論《易傳》在宋玉的時期，在楚地應當已經流行了。加上馬王堆帛書《易傳》出土於楚地，且傳《易》的繆和、昭力，都是楚人。換言之，《易傳》的成書不會晚於戰國中期⁸。陳鼓應先生贊同朱伯崑先生的觀點：《易傳》的天道觀屬於道家，倫理思想屬於儒家，也贊同馮友蘭先生：倫理思想在《易傳》中並非居於主體的部分，而是在它的宇宙觀和辯證法思想⁹。並以《繫辭》中的多處特殊用語，如：「天尊地卑」「貴賤位矣」等觀念與《黃帝四經》非常接近，甚至吸收《黃帝四經》的思想內容¹⁰，這些都是受到黃老思想的影響。在《彖傳》更具體講到天道、地道、人道的一致性，而且是以人效法天地為基礎。¹¹

綜合以上所有資料，無論是戰國的簡牘帛書、秦朝的簡牘帛書，甚至是漢代的簡牘帛書，都可以明顯的發現，其中充滿著楚文化的蹤跡，而且遍佈著陰陽五行的色彩，及稷下所產生的黃老之學，再加入《易傳》的思維，時至漢初，不但是政治上的大變動，當時人的觀天地、論時事都是另一種新論點、呈現出新的風貌。

二、刑德觀之源起

「德」—說文：德，升也。但升的本義，在上古文獻中非常少用。《釋名·釋言語》「德：得也；得事宜也」。「德」常用的反而是「得」的意思，如卜辭中常見的用語「有德」、「無德」，其「德」就是借為「得」¹²，老子一書借「德」言「得」，更是多到不可勝數，《周易》經文出現五次「德」，釋「得」之義就有四次，但是到了《易傳》的詮釋，幾乎都是人倫規範意義了。但是，把「德」釋為道德規範，在周代就已經發展的非常成熟了。由此可見，「德」字在起源上，已有「德」、「得」運用的不同了。

⁴ 馬今洪《簡帛發現與研究》上海書店出版社 頁 45-47

⁵ 李學勤《簡帛佚籍與學術史》江西教育出版社 頁 17

⁶ 李學勤《簡帛佚籍與學術史》江西教育出版社 頁 185

⁷ 馬今洪《簡帛發現與研究》上海書店出版社 頁 58

⁸ 李學勤《簡帛佚籍與學術史》江西教育出版社 頁 378

⁹ 陳鼓應《道家文化研究第 12 輯》北京三聯書店 頁 4

¹⁰ 陳鼓應《易傳與道家思想》臺灣商務印書館 頁 215

¹¹ 陳鼓應《易傳與道家思想》臺灣商務印書館 頁 17

¹² 李孝定《甲古文字集釋第二》中央研究院歷史語言研究所 頁 563

殷商之滅亡，造成“國之大事，在祀與戎”的思維起了變化，君權神授、王權天定之說備受考驗，周人採取“維新”觀點出發，因而興起敬天保民的思考方向。從殷人萬事求卜中，發展到「天命靡常」的文獻出現，已可看出天消人長的趨勢。周人如何敬天保民呢？「德」在《尚書》中出現的頻率很高，幾乎每篇都有以德配天的記錄；但是在《夏書》或《商書》是把天與德或民與德聯繫起來，到《周書》才把天與民真正聯繫起來，發展至此，天、人、德三位一體，周朝統治者把天治與民意統一起來，如：《尚書·泰誓上》“民之所欲，天必從之”；《尚書·泰誓中》“惟天惠民”；《尚書·多方》“天惟時求民主”，《尚書·皋陶謨》“天聰明，自我民聰明。天明畏，自我民明威。”因此這種德治思維，成為儒家天人思想的根基。

刑—說文：剗也，是斷頸橫絕之義，引申有刑罰、典刑、儀刑等等的涵義。「德」「刑」原是分開使用，直至《尚書》一書，「德」「刑」二字就經常出現，換句話說，尚德之外，同時提出慎刑的觀點，《尚書·堯典》“惟刑之恤”；《尚書·康誥》“明德慎罰”；《尚書·多方》“罔不明德慎罰”；《尚書·呂刑》“惟敬五刑刑，以成三德”“朕敬于刑，有德惟刑”，這種尚德慎刑思想的興起，不論是個人道德上的修養，或是在政治面的規範，對後世都造成了深遠的影響。

三、刑德觀之發展

春秋前期，《左傳·桓公六年》季梁的“夫民，神之主也，是以聖王先成民而後致力於神。”以及《左傳·僖公十九年》子魚的“民，神之主也”，民、神並舉，且主宰權是在民不在神，觀念上已突破殷周時代，大大向前邁進了一大步。此外尚有《左傳·莊公三十二年》史過的“國之將興，明神降之，監其德也；將亡，神又降之，觀其惡也。”；《左傳·僖公五年》宮之奇的“鬼神非人實親，惟德是依。”因此君王依德而行否，成為禍福之關鍵。《左傳·僖公十六年》叔興的“吉凶由人”。由以上諸例看來，重民、重德思想大大提升。

春秋後期，孔子的看法當然是站在人倫規範上。《論語·為政》子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」《論語·里仁》子曰：「君子懷德，小人懷土；君子懷刑，小人懷惠。」孔子把刑德用在治國上，同時也用在個人修身上。

《左傳·襄公二十六年》聲子的“古之治民者，勸賞而畏刑，恤民不倦。賞以春夏，刑以秋冬。”德刑，賞罰已有與四季相應之記載，這可是另類發展，也由此開啓了災異譴告的先河！

《左傳》在昭公二十五年，昭公二十九年，昭公三十二年裏，皆有提到五行，都是指金、木、水、火、土，一如《尚書》所述傳統的五行，尚未參雜其他理念，即是尚未與刑德觀相結合。綜上所述，周以德配天行事，時至春秋，《左傳》有許多預言且應驗之例，而有「其失也巫」之譏，似乎開啓了讖緯的先聲。但綜覽全書，凡典章制度，臧否人物，莫不以禮裁斷，甚而預言吉凶，鄭玄《六藝論》就盛贊左氏「善於禮」。此外，《左傳》已有德刑，賞罰與四時相應之記錄。

四、刑德觀之轉折

《黃帝四經》中，一方面「德」釋為「德行」之義，如〈經法·君正〉「一年從其俗，二年用其德，三年而民有得」、〈經法·六分〉「天下大平，正以明德...」、〈十大經·果童〉「地俗德以靜...」、〈十大經·

原道)「好德不爭...」,〈稱〉「時極未至,而隱於德;既得其極,遠其德...」,〈稱〉「地德安徐正靜...」¹³。一方面「德」釋為「賞」與「刑」連用來行文,如〈十大經·姓爭〉「凡謹之極,在刑與德」,〈十大經·姓爭〉「刑德相養,逆順若成。刑晦而德明,刑陰而德陽...」,〈十大經·姓爭〉「德則無有,措刑不當...」¹⁴,《黃帝四經》把四時和陰陽刑德聯繫起來,這部分正是重大的轉變處。《十大經·觀》云:「羸陰布德...不靡不黑,而正之以刑與德。春夏為德,秋冬為刑,先德後刑以養生...凡謹之極,在刑與德。刑德皇皇,日月相望,以明其當...」〈姓爭〉也說:「天德皇皇,非刑不行,穆穆天刑,非德必傾。刑德相養,逆順若成,刑晦而德明,刑陰而德陽,刑微而德章。」陳鼓應先生舉出種種證據,肯定的推論《黃帝四經》成書年代在戰國中期之前,公元前4世紀前後¹⁵。陳鼓應先生亦舉出種種論述說明《黃帝四經》深受稷下道家及黃老思想影響,就是撇開受到儒家思維影響,但就「德」的論述,在《黃帝四經》全文中,仍佔有重要成分,換言之,儒家思想在《黃帝四經》中的地位,也不應視而不見。

接著《管子》這一部「稷下叢書」匯集了戰國中後期,在齊國首都稷下學宮百家爭鳴時各家各派的論文中,《管子·四時》「刑德者,四時之合也。刑德合於時,則生福;詭則生禍。」「日食則修德,月食則修刑」,也都把四時和陰陽刑德聯繫起來。無怪陳鼓應先生驚呼《黃帝四經》的問世,它和《管子》有太多的相似之處,並提出《管子》是沿襲《黃帝四經》的。¹⁶《黃帝四經》與《管子》四篇都有[道生法]的觀念,值得注意的是:道法思想為稷下道家的重要特色。這個生於道的法的具體內容是什麼呢?就是陰陽刑德的交替使用。天道的循環表現為「四時代正,終而復始」。¹⁷但以刑德行文而論,《管子》全書,較少刑德連用行文,習用刑賞行文,如:《管子·九守》「用賞者貴誠,用刑者貴必」《管子·版法解》「乘夏方長,審治刑賞」《管子·版法解》「刑賞信必,則勸善而奸止」等等¹⁸。其目的是在強調「有功必賞,有罪必誅」及《管子·幼官》「明賞不費,明刑不暴,賞罰明則德之至者也。」¹⁹。其德之涵養多是「德政」義,甚少談個人修身之事,如:《管子·重令》「德不加於弱小, ...而求霸諸侯,不可得也, ...德不能懷遠國, ...而求王天下,不可得也。」²⁰《管子·幼官》「畜之以道則民和,養之以德則民合」²¹比較特別的是提出「先德後刑」的觀點:《管子·勢》「先德後刑」²²,作用在《管子·版法解》「法天合德」²³,此處明顯承襲了《黃帝四經》的觀點,《黃帝四經·觀》「先德後刑以養生」「先德後刑順於天」²⁴。

總而言之,刑德說又加入了稷下道家的思維。其實也就是司馬談在《論六家要旨》中所說:道家使人精神專一,動合無形,瞻足萬物。其為術也,因陰陽之大順,采儒、墨之善,撮名、法之要,與時遷

¹³ 陳鼓應《黃帝四經今註今譯》臺灣商務印書館 頁 104、138、300、322、393、429、464

¹⁴ 陳鼓應《黃帝四經今註今譯》臺灣商務印書館 頁 263、325、329

¹⁵ 陳鼓應《黃帝四經今註今譯》臺灣商務印書館 頁 35-41

¹⁶ 陳鼓應《黃帝四經今註今譯》臺灣商務印書館 頁 6

¹⁷ 陳鼓應《黃帝四經今註今譯》臺灣商務印書館 頁 41

¹⁸ 劉柯·李克和《管子譯註》黑龍江人民出版版社 頁 360、417、419

¹⁹ 劉柯·李克和《管子譯註》黑龍江人民出版版社 頁 78

²⁰ 劉柯·李克和《管子譯註》黑龍江人民出版版社 頁 100

²¹ 劉柯·李克和《管子譯註》黑龍江人民出版版社 頁 121

²² 劉柯·李克和《管子譯註》黑龍江人民出版版社 頁 294

²³ 劉柯·李克和《管子譯註》黑龍江人民出版版社 頁 419

²⁴ 陳鼓應《黃帝四經今註今譯》臺灣商務印書館 頁 276、282

移，應物變化，立俗施事無所不宜，指約而易操，事少而功多。尚德慎刑觀又黃老化了。

由於李學勤先生提出《郭店簡》、《上博簡》年代在戰國中期後段以下，約公元前 340 年以後，是依據其出土的陶盃、陶斗，形制差異細微；同形的銅器有菱形鏃、害轄等；漆木器有木枕；尤其是漆繪銅鏡，兩墓所出「如同一範」，何況《上博簡》的形制、字體與郭店簡沒有突出的差別，所以李學勤先生把時代定在戰國中期後段。²⁵也就是說《黃帝書》在前，《郭店簡》、《上博簡》在後。我們就來看看《郭店簡》、《上博簡》的相關資料。

《郭店楚簡》

1. 賞與罰，禍福之基也，或前之者矣。《郭店楚簡·尊德義》
2. 刑不逮於君子，禮不逮於小人。《郭店楚簡·尊德義》
3. 未刑而民畏，有心畏者也。《郭店楚簡·性自命出》
4. 知己所以知人，知人所以知命，知命而後知道，知道而後知行，由禮知樂，由樂知哀。有知己而不知命者。無知命而不知己者。有知禮而不知樂者，無知樂而不知禮者，善取，人能從之，上也。《郭店楚簡·尊德義》
5. 生德，德生禮，禮生樂，由樂知刑。知己而後知人，知人而後知禮，知禮而後知行。其知博，然後知命。知天所為，知人所為，然後知道，知道然後知命。《郭店楚簡·語叢一》
6. 知禮然後知刑。《郭店楚簡·語叢一》
7. 天人之分思想一有天有人，天人有分。察天人之分，而知所行矣。《郭店楚簡·窮達以時》

由以上羅列有關刑德的資料來分析，君子、小人，知命、知天的論述，是非常接近孔子的思路，唯獨天人之分之說，顯然是荀子之言，足見已受道家思想的影響。

《上博楚簡》〈魯邦大旱〉

魯邦大旱。哀公謂孔子：「子不為我圖之？」孔子答曰：「邦大旱，毋乃失諸刑與德乎？」唯...之何哉？孔子曰：「庶民知說之事鬼也，不知刑與德，如毋愛珪璧帛於山川政刑與(德)，...出，遇子貢，曰：「賜，爾聞巷路之言，毋乃謂丘之答非歟？」子貢曰：「否也，吾子如重名其歟？如夫政刑與德，以事上天，此是哉！如夫毋愛珪璧

幣帛於山川，毋乃不可。夫山，石以為膚，木以為民，如天不雨，石將焦，木將死，其欲雨又甚於我，又必待吾命乎？夫川，水以為膚，魚以為民，如天不雨，水將涸，魚將死，其欲雨又甚於我，又必待吾命乎？」孔子曰：「於乎！...

公豈不飽梁食肉哉？無如庶民何？」

〈魯邦大旱〉談論刑德凡三次，兩次是孔子與哀公談論，子貢對孔子一次。全文闡述天災與人事的對應態度。

廖名春先生前後提出“人事有誤，上天就降災，邦則“大旱”。要想弭災止旱，唯一的辦法就是“正刑與德”，在政治賞罰上撥亂反正。以此事奉上天，上天才會感而止旱。”²⁶邦大旱本是自然現象，魯哀公

²⁵ 李學勤《新出土文獻與先秦思想重構》國際學術研討會會議論文 頁 13

²⁶ 朱淵清等《上博館藏戰國楚竹書研究續編》上海書店出版社 p.113

問計于孔子，孔子不從“天道”解釋，卻以人事答之，認為是魯哀公“失諸刑與德”。人間出現了政不在君、政出大夫的怪事，自然界才有了“大旱”的異象。這種以人事說天道的方式，顯然是建構在“天人合一”的天人感應觀上的²⁷。淺野裕一“如此，一邊承認上天或天道的權威本身，維持天人相關的架構，一邊只有否定使用巫術企圖影響上天或天道的方法。在這一點上，（魯邦大旱）與子產、晏嬰、縣子等人的立場如出一轍。這種思維提倡「從依賴巫祝之巫術的政治，轉為重視君主之德的政治」之轉換，藉由主張「唯有君主之德能夠影響上天或天道」的形式，企圖使原本即為最高巫祝的君主，回復並且獨占對上天或天道的神通力量。此一思想動向是春秋後期、公元前六世紀—即鄭之子產、晉之叔向、齊之晏嬰等，以貴族身份輔佐君主之賢人政治家們活躍的時代—所興盛的新思潮。”²⁸

兩位學者專家所言，無論在天人合一的觀察上，或是吉凶由德的說法，從各種專文的闡述中是相合的。依照李學勤先生提出郭店簡、上博簡年代在戰國中期後段以下；陳鼓應先生推論《黃帝四經》成書年代在戰國中期之前，但以刑德資料內容的完整性，以及思考邏輯的縝密性，郭店簡、上博簡，並不如《黃帝四經》與《管子》書中陳述四時和陰陽刑德聯繫的緊密性及全面性。也就是說郭店簡、上博簡的完成時間應該要在《黃帝四經》與《管子》之前才合理。二簡唯獨在五行的認知是相近的，都是儒家式的闡述。

五、影響

尚德慎刑思想的興起，不論是個人道德上的修養，或是在政治面的規範，《尚書》多有記載，《左傳·襄公二十六年》賞罰已有與四季相應之記載，如前所述，在《郭店楚簡》、《上博楚簡》亦有論及，到了《黃帝四經》與《管子》，更是論述完整，《淮南子》書中無一處提到《呂氏春秋》，但兩書在思想上承續相因，脈絡清晰，以至幾乎可以稱它們為姐妹篇²⁹。《淮南子·時則訓》和《呂氏春秋·十二紀》的〈月令〉文字幾乎相同，到了《春秋繁露·治亂五行》與《淮南子·時則訓》一對照，可以說董仲舒全盤吸收了劉安的說法，不只有接收陰陽五行之說，刑德觀、天人相應，董仲舒充分利用了《淮南子》的思想材料³⁰，改以儒家式的轉換其面貌，來建構天人合一的新儒家。

「刑」之詮釋，無論是指「法度」之刑，或是韓非的「殺戮之謂」，倒是可以看出尚德慎刑觀的發展脈絡。李學勤先生：「老子之後，下開保守的莊列一派、積極的黃老一派」³¹；胡家聰先生：「稷下黃老學屬官學，為“君人南面”為政作哲學論證，可以說是用世派；而列莊之學屬私學，倡導“齊物”“心齋”，神遊物外，超升到逍遙遊的境界，可以說是遊世，逃世的逍遙派」³²，並提出：「黃老道論由老子哲學反對“禮、法”轉變為“禮、法、儒”融合，從而崇尚“禮、法”，這種政治上的轉變至關重要。」³³及「以齊法家著作《管子·禁藏》和陰陽家著作《管子·四時》對讀，可以發現齊法家學說與陰陽家學說是互

²⁷ 廖名春《出土簡帛叢考·上博館魯邦大旱札記》湖北教育出版社 p.85

²⁸ 淺野裕一《戰國楚簡研究·魯邦大旱》萬卷樓圖書公司 頁 129-144

²⁹ 朱永嘉、蕭木《新譯呂氏春秋》三民書局 頁 49

³⁰ 朱永嘉、蕭木《新譯呂氏春秋》三民書局 頁 49-50

³¹ 李學勤《新出土文獻與先秦思想重構》國際學術研討會會議論文 頁 1-7

³² 胡家聰《管子新探》中國社會科學出版社 頁 94

³³ 胡家聰《管子新探》中國社會科學出版社 頁 95

相交流、互相滲透的。」³⁴及「出於田齊稷下學的《管子》中的陰陽五行諸篇，天人感應說更居於重要地位。」³⁵《呂氏春秋·十二紀》五行相生的完備型態，是由《幼官》、《四時》的雛形發展而來的，因為以五行方位配，四時節令均加了中央土，而且《四時》還有“務時而寄政”的四時教令。從《幼官》、《四時》的雛形到《呂氏春秋·十二紀》的定型，其基本的內容仍以四時教令為主體，但由季擴展到月。換言之，讓國家機器跟著天體運行的節序而運轉，從而“天、地、人”聯繫為一個總體，構成世界圖式。³⁶

尙德慎刑的思想，進而把“天、地、人”聯繫為一個總體，構成世界圖式。董仲舒提出「德主刑輔」，是全盤接受了《黃帝四經·觀》「先德後刑以養生」「先德後刑順於天」及《管子·勢》「先德後刑」、《管子·版法解》「法天合德」的觀點，更擴大天人相應的思維—天道人事相應合的發展脈絡，一一清楚可見，其後再衍生成災異譴告的模式來約束當政者的行為！影響最大的當然就是兩漢，也因此開啓了專記災害志的先河《漢書·五行志》。使得後生小輩知此原由，下詔罪己的不必是君王或在高位的掌權者，直至今日，無論是對主政者或就個人而言，尙德慎刑仍是一帖心靈良藥。尙德慎刑的思想，從周代把以德配天，多言人事為主，到了戰國再至漢朝，則談天道、四時的成份增加了很多，把自然界的天、時予以陰陽五行化了，《呂氏春秋》、《淮南子》、《春秋繁露》，更是一路相隨，司馬遷不禁要說出「究天人之際」了！

主要參考書目：

一、書籍類：

- 李孝定（1974），《甲古文字集釋第二》，（臺北：中央研究院歷史語言研究所，初版）p563
- 劉祖信·龍永芳（2005），《郭店楚簡綜覽》，（臺北：萬卷樓圖書公司，初版），p22
- 李學勤（2004），《簡帛佚籍與學術史》，（江西教育出版社，第二版）p44，p17
- 馬今洪（2002），《簡帛發現與研究》，（上海書店出版社，初版），p45-47
- 陳鼓應（1998），《道家文化研究第12輯》，（北京三聯書店，初版），p4
- 陳鼓應（1999），《易傳與道家思想》，（臺灣商務印書館，第三版）p17
- 朱淵清等（2004），《上海館藏戰國楚竹書研究續編》，（上海書店出版社，初版），p113
- 廖名春（2004），《出土簡帛叢考》，（湖北教育出版社，初版），p8
- 淺野裕一（2004），《戰國楚簡研究》，（萬卷樓圖書公司，初版），p129-144
- 朱永嘉、蕭木（2000），《新譯呂氏春秋》，（三民書局，第二版），p49
- 胡家聰（2003），《管子新探》，（中國社會科學出版社，初版），p94，p95，p114，p118，p121
- 劉柯·李克和（2003），《管子譯註》，（黑龍江人民出版版社，初版），p78、p360、p417、p419

二、期刊類：

- 李新霖（1992），〈左傳原始禮意初探〉，《台北工專學報》，第23期
- 吳車（1992），〈左傳論禮之重要性〉，《靜宜人文學報》，第19卷，第4期
- 張幼良（2000），〈《尚書》德治思想原論〉，《徐州師範大學學報》，第26卷，第4期
- 房慧真（2003），《陰陽刑德研究》，（臺灣：國立師範大學碩士論文）
- 李學勤（2005），〈孔孟之間與老莊之間〉，《新出土文獻與先秦思想重構》，臺北國際學術研討會會議論文

³⁴ 胡家聰 《管子新探》中國社會科學出版社 頁 121

³⁵ 胡家聰 《管子新探》中國社會科學出版社 頁 114

³⁶ 胡家聰 《管子新探》中國社會科學出版社 頁 118