

《清華（伍）·命訓》校詁與詮釋* ——以「大命小命互動互成」、十二字訣、 「權不法、中不忠」為觀測標的

黃麗娟**

（收稿日期：111 年 1 月 10 日；接受刊登日期：111 年 10 月 13 日）

提要

〈命訓〉是《清華簡（伍）》中《尚書》類篇章三篇之一，簡文內容與傳世《逸周書·命訓》大致相合，整理者謂「當係〈命訓〉篇的戰國寫本」。〈命訓〉首段揭示「大命有常，小命日成」之旨，提供窺豹「天命論」在東周之季發展的重要參考基礎。本文以「大命小命互作互成」、「權不法、中不忠」為觀測標的，首先分析〈命訓〉首段大命小命之間互動互成的運作體系出發，討論「天——王——民」之間的權力位階關係。其次討論明王如何運用「惠、均、哀、樂、禮、藝、政、事、賞、罰、中、權」十二字訣掌理天下人事，論文將由上述十二字訣「正——反——反」第二次反面申訓的行文方式切入討論，將訓詁的重點由字、而詞、而語、而句、而章敷衍開來。分析「臨中」、「行權」的御下方法，辨析「權不法，中不忠」其中原則與工具的內在聯繫。最後再將〈命訓〉的權變概念與先秦儒家孔、孟的權變哲學相互比較，解析諸家側重範圍的不同。

關鍵詞：清華簡（伍）、命訓、逸周書、大命、小命、權不法、中不忠

* 本文蒙匿名審查教授細心斧正，意見寶貴，謹此致謝。另，本文為科技部專題研究計畫「《清華簡（伍）》和《清華簡（捌）》中《尚書》類相關篇章綜合研究」（108-2410-H-003-087-）部分研究成果，承蒙科技部惠予支持，併致謝忱。

** 國立臺灣師範大學國文學系副教授。

一、前言

《清華大學藏戰國竹簡（伍）》¹在 2015 年 4 月甫一出版，隨即蔚成研究風潮，方興未艾。全書收錄六篇戰國楚簡：〈厚父〉、〈封許之命〉、〈命訓〉、〈湯處於湯丘〉、〈湯在啻門〉、〈殷高宗問於三壽〉。其中《尚書》類相關篇章有三：〈厚父〉、〈封許之命〉、〈命訓〉。其中〈命訓〉共 15 支簡，各簡皆有程度不一的殘損，簡長粗估約 49 釐米。除去最後一支簡外，其餘 14 支簡簡背竹節處皆標有序號。第 4、14 簡簡背竹節處殘損，是以失落簡 4 序號，簡 14 序號則見殘損。簡文內容與傳世《逸周書·命訓》大致相合，整理者謂「當係〈命訓〉篇的戰國寫本，今經以『命訓』命名本篇。」²知見清華簡中已有〈皇門〉、〈祭公〉、〈命訓〉三篇《逸周書》篇章，不惟證實《逸周書》實為周代典籍的「周書」性質，三篇戰國寫本與今本多見文字互異的現象，亦可提供分析文獻在傳鈔過程中容易傳寫致譌的狀況。〈命訓〉首段所揭「大命有常，小命日成」之旨，中段所敘「天道三，人道三。天又（有）命又（有）福又（有）禍，人又（有）佁（恥）、又（有）市（黻）冒（冕）、又（有）釵（斧）戊（鉞）」的天道、人道之別，亦提供了窺豹「天命論」在東周之季發展的重要參考基礎。其中〈命訓〉第 11-15 五簡自成段落，專言權變，可供觀察先秦權變思維在管理君臣關係領域的發展脈絡。

本文以「大命小命互作互成」、「權不法、中不忠」為觀測標的，首先由分析〈命訓〉首段大命小命之間互動互成的運作體系出發，討論「天——王——民」之間的權力位階關係。其次討論篇中明王如何以「惠、均、哀、樂、禮、藝、政、事、賞、罰、中、權」十二字訣掌理天下人事，論文將由上述十二字訣「正——反——反」第二次反面申訓的行文方式切入討論，辨析「權不法，中不忠」之中原則與工具的內在聯繫。最後再將先秦儒家的權變哲學與〈命訓〉的權變概念相互比較，解析其中側重範圍的不同。論文依序針對「大命有常與小命日成互動互成」、「詒欲民悔過，明欲民有恥，勸欲民忠信，畏欲民承教」、「教（藝）不逞（淫）」、「豐（禮）有 𡗗（時）」、「樂不繻（伸）」、「哀不至」、「均不 𡗗（一）」、「季（惠）必（忍人）」、「罰口（不）口（服）」、「口（賞）不從裝（勞）」、「事不替（震）」、「正不成（盛）」、「分析〈命訓〉篇中『𡗗（權）不瀟（法），中不忠』的權變思維」、「區分先秦儒家與〈命訓〉權變哲學側重主題的不同」等數則條目進行簡文內容的分析討論，

¹ 清華大學出土文獻研究與保護中心編，李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（伍）》（上海：中西書局，2015 年），頁 1-161。

² 清華大學出土文獻研究與保護中心編，李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 124。

期望釐清「以權救法」、「以中救忠」的觀點中揭示出來的君臣關係，及其在先秦權變哲學中的位置與重要性。

二、大命有常與小命日成互動互成

（一）明恥是小命日成的關鍵

〈命訓〉篇中敘述天道、人道各有三種相當的工具可以用來調控下民，謂之「口（六）方三述（術），汙（其）亟（極）鼠（一），弗智（知）則不行」：

天又（有）命，又（有）福，又（有）禍，人又（有）佻（恥），又（有）市（黷）冒（冕），又（有）釵（斧）戍（鉞）。以人之佻（恥）尚（當）天之命，以汙（其）市（黷）冒（冕）當天之福，以汙（其）釵（斧）戍（鉞）尚（當）天之禍。【簡7】

「六方」乃指天道三術與人道三術的加和，天道用以調控下民的三種工具是命、福、禍，人道與之相當的工具則是恥、黷冕、斧鉞，其中「命——恥」相當、「福——黷冕」相當、「禍——斧鉞」相當。「夫司惠（德）司義而易（賜）之福彖（祿）」【簡2】，天在司德、司義之後所賜之福，相當於人間君王能賜之黷冕富貴。「或司不義而降之禍」【簡2】，天在司不義之後所降之禍，相當於人間君王能施之斧鉞刑罰。前述「福——黷冕」、「禍——斧鉞」不難理解，將天道之「命」與人道之「恥」相提並論，則是〈命訓〉論命之際特殊的邏輯。〈命訓〉第一簡明言「口（天）生民而成大命，命司惠（德）正以禍福，立明王以訓（順）之曰：大命又（有）崇（常），少（小）命日成。日成則敬，友（有）崇（常）則室（廣），室（廣）以敬命，則宅（度）至于亟（極）」，其中大命因民而成，為天所立，當指管理人民之大位。天道降下的大命有其常度，非人強求可得，但是人道的小命可以日成，人可日求精進而得。不強求大命，日成小命，此謂民之「敬命」。天立明王，便欲訓民以順之，此即第七簡所言「命——恥」相當之理。下民的小命既可日成，明王之責即在訓民小命日成之理，明王調控下民的工具則是賞以黷冕、刑以斧鉞、明之以恥。施以刑賞的黷冕和斧鉞是調控人民行為的外在工具，恥則是激發人民日成精進的內在工具，其中「佻（恥）」尤其是「小命日成」的關鍵。

夫司惠（德）司義而易（賜）之福泉（祿），福泉（祿）在人，人能居？女³（如）不居而守⁴義，則庀（度）至于亟（極）。或司不義而降之禍，禍恧（過）在人，人【簡2】口（能）母（毋）謗（懲）咥（乎）？女（如）謗（懲）而慙（悔）恧（過），則庀（度）至于亟（極）。夫民生而佁（恥）不明，𠂔（上）以明之，能亡佁（恥）咥（乎）？女（如）又（有）佁（恥）而互（恆）行，則庀（度）至于【簡3】亟（極）。夫民生而樂生穀（穀），上以穀（穀）之，能母（毋）懽（勸）咥（乎）？女（如）懽（勸）以忠訐（信），則庀（度）至于亟（極）。夫民生而痾（痛）死喪，上以𠂔（畏）之，能母（毋）𠂔（恐）【簡4】咥（乎）？女（如）𠂔（恐）而承季（教），則庀（度）至于亟（極）。」【簡5】

在簡2-5的敘述中，天是最高的權力位階，然後是明王，最後則是下民。或說「司德」是天神之名，⁵然而綜觀〈命訓〉全文，在上述各層的位階稱謂中（涵括合文、重文在內），「天」總共出現10次，「明王」8次，「上」即「明王」，出現9次，「民」15次，「人」比較特別，有些句子代稱下民，有些句子代稱明王，有些句子則是明王與下民合稱，出現次數最多，共計18次，「司德」僅只出現過2次。假使「司德」是重要的權力位階層次，出現的次數與「天」和「明王（上）」相較實在過少。如果「司德」真是神名，既可「正以禍福」【簡1】又可「賜之福祿」【簡2】、「降之禍過」【簡2】，如此「司德」的權力位階必定只在「天」之下、「明王」之上，因為「明王」的工具只有黼冕、斧鉞，沒有禍福。

³ 簡文「女」字下方右側似有重文符號「𠂔」，但是筆跡漫漶不清，整理者釋文未列出。高佑仁、夏含夷皆視作重文符號。高佑仁《〈清華伍〉書類文獻研究》以〈命訓〉首段類似句法皆有「能毋X乎」的疑問句式，比對簡2「人能居女不居而守義」之句，認為讀作「人能居乎？如不居而守義」始能與段內系列類似句構型式相符。高佑仁：《〈清華伍〉書類文獻研究》（臺北：萬卷樓圖書公司，2018年），頁580。夏含夷：〈清華五《命訓》簡傳本異文考〉，中國古文字研究會、清華大學出土文獻研究與保護中心、中國社會科學院甲骨文殷商史研究中心、首都師範大學甲骨文研究中心編：《古文字研究》第31輯（北京：中華書局，2016年），頁379。

⁴ 此字整理者謂从又主聲，讀為定母東部的重字。本文採用蔡一峰的解釋，釋作肘字異體，簡文讀作守字。另，紫竹道人認為「此字既然在新蔡簡中用為丑，《命訓》簡2中似可讀為守。」意見見於簡帛論壇：〈清華五《命訓》初讀〉<http://www.bsm.org.cn/forum/forum.php?mod=viewthread&tid=3250>（最後瀏覽日期：2022.12.10），第9樓。蔡一峰：〈讀清華簡《命訓》札記三則〉，收入武漢大學簡帛研究中心：《簡帛》第13輯（上海：上海古籍出版社，2016年），頁63-65。

⁵ 陳逢衡：「司德，天神。如司命、司中之類。」黃懷信、張懋鎔、田旭東撰，李學勤審定：《逸周書彙校集注》（上海：上海古籍出版社，1995年），頁22。劉國忠：「司德當如陳逢衡所說是天神，如司命司中之類。（命司德正以禍福）全句的意思是上天命令司德用禍福來加以修正。天生民而成就的是大命，而司德正以禍福的則是小命。」劉國忠：〈清華簡《命訓》中的命論補正〉，《中國史研究》2016年第1期（2016年2月），頁26。高佑仁：〈清華伍《命訓》考釋〉，收入《第二十七屆中國文字學國際學術研討會論文集》（臺中：國立台中教育大學，2016年），頁2-3。

但是除去第一、二簡，通篇不再出現「司德」之稱，之後簡文所論調控下民的方法、工具，尤其涉及禍福的討論，皆明言出自於「天」而非「司德」。其中尤者，第七簡「天道三、人道三，天有命有福有禍，人有恥有黻冕有斧鉞」的敘述中，「恥、黻冕、斧鉞」是屬於「明王」的權力工具，「命、福、禍」則是屬於「天」的權力工具，而非「司德」。凡此，皆可看出「司德」並非神稱，而是動賓結構的詞組。⁶「司德」，謂監司明王與下民有德與否。第一簡文句「口（天）生民而成大命，命司德正以禍福，立明王以訓之」，其中「命司德正以禍福」與「立明王以訓之」不是整齊對文，句構形式並不完全相同，但是「命司德」與「立明王」應當皆屬動賓結構，命、立二字前位的主語皆是天。其中「命司德正以禍福」一句，除了將「司德」視作名詞詞組，釋作權力位階之外，尚可將「司德」視作動詞詞組，釋作監司德行。孔晁謂「司，主也。以德為主，有德正以福，無德正以禍」⁷，唐大沛謂「主乎德義降以福祿」、「主不義以降禍」⁸，皆屬將「司德」視作動賓結構的動詞詞組的解法。此種釋讀方法有二：

1. 視作「命——以——司德正以禍福」省去「以」字：謂下令以監司有德與否作為用禍福調控明王與下民行為的標準。
2. 視作「命司德——而——正以禍福」省去「而」字：謂下令監司有德與否之後始以禍福作為調控明王與下民行為的工具。

第二簡中「司德司義而賜之福祿」與「或司不義而降之禍——過」語義相對，如果視下句作「或——司不德——司不義而降之禍——過」省去「司不德」與「過」字的結果，則上句的「司義」與下句的「司不義」可以對文，上句的「司德」亦可視作「司不德」的對文，仍然可將「司德」、「司義」視作動賓結構的動詞詞組，並不影響釋作監司明王與下民有德有義與否的釋義。

⁶ 高佑仁亦有視作動賓結構詞組的說法，但是對於詞組的內容解釋與本文不同，論文最終也沒有採用這個說法：「命司德的命下應視為省略民字，因為命與司都屬動詞性質，若要能成句，則中間當省略受詞。命民主德或可解釋為命令人民堅守道德，但是這樣卻與下一句正以禍福之間的關係產生斷層，即劉國忠所謂與前後文不能協調，因此理解為動賓結構實不可信。」高佑仁：〈清華伍〈命訓〉考釋〉，頁2-3。

⁷ 晉·孔晁注，清·陳逢衡補注：《逸周書補注》，收入宋志英、晁岳佩編：《逸周書研究文獻輯刊》第2冊（北京，國家圖書館出版社：2015年），卷1，頁524。

⁸ 清·唐大沛撰：《逸周書分編句釋三編》上編，收入宋志英、晁岳佩編：《逸周書研究文獻輯刊》第7冊（北京，國家圖書館出版社：2015年），頁23。

（二）天監明王以大命，明王訓下民以小命

天監明王以大命，天監下民以禍福。明王訓下民以小命，明王監下民以黼冕斧鉞。天監下民，司德、司義之後賜與福祿，「人能居？如不居而守義，則度至於極」【簡 2】，德義積累之量若少，能居福祿的時間亦短，無能再居福祿則可積德守義，以待下次能居之時。是則能否長久居於福祿關鍵在於「守義」（包括積德），故曰「福祿在人」。司不德、司不義之後降下禍過，「人口（能）毋懲乎？如懲而悔過，則度至於極」，不德不義積累之量若少，禍過降身的時間亦短，能夠懲而悔過即能擺脫禍過。若是再次積累不德不義，禍過也會再次降身，是則能否長久擺脫禍過的關鍵在於「悔過」，故曰「禍過在人」。

明主訓恥於民，使民明恥，「有恥」之後仍需「恆行」。簡 3 此處「恆行」即簡 7 所言「命——恥」相當的「以人之恥當天之命」，亦即前段所論「敬命」之理。民之小命可以「日成」，而日成之道即是「有恥」之後「恆行」。上句之「居」即是下句之「守」，〈命訓〉首段所論德行皆非靜態，而是動態的、持續的概念，居、守二字尤然，久居、持守始符其義。「守義」之守謂久持，「悔過」之悔在日省，天道賜降的福祿、禍過皆非永久，想要久居福祿、久離禍過，「守義」、「悔過」的關鍵都在「恆行」。故曰：「夫六方三術，其極一，弗知則不行」，明王承天有常大命，想要掌握治理下民之道，弗知「其極一」之理則治道不行。外在的黼冕、斧鉞只是調控下民行為的外在工具，使用上皆有極限，只有順訓下民「大命有常，小命日成」之理，使民由內明恥，內能有恥兼以恆行，外能守義而居福祿、能悔過而遠禍過，內外相合始為民之「敬命」。下民可以日成小命，明王始能久居、持守有常大命。此段所揭即《清華（伍）·命訓》首段明王之責：以黼冕、斧鉞當天之福、禍，訓民明恥恆行，民之小命日成，明王之大命即能有常。故謂「日成則敬，有常則廣，廣以敬命」，非惟民需敬命，明王亦然。

（三）如懲而悔過，如有恥而恆行，如勸以忠信，如恐而承教

簡 3「」字整理者隸定作「」，謂字「讀為懲」，並引《詩·小毖》集傳『有所傷而知戒也』以證字義。⁹此字今本《逸周書·命訓》作「懲」，孔晁釋懲作「止也」，唐大沛以「懲」字涉下文而誤，直接改舊本「能無懲乎」作「能無勸乎」，謂勸字「於文義較適」。¹⁰朱右曾本謂「懲，艾也」，下文又引丁宗洛之語曰「勸懲一理，故俱言懲。」¹¹馮

⁹ 清華大學出土文獻研究與保護中心編，李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 127。

¹⁰ 唐大沛：「懲當作勸，涉下文而誤。姑擬改勸字，於文義較適，不須紆曲之解，因得福而相為勸勉。」清·唐大沛撰：《逸周書分編句釋三編》上編，頁 23。

勝君則將對文句中「福祿在人，人能居」的「居」字讀作倨慢之「倨」，謂居和懲是一對相反的概念，「人有福祿，乃易於怠惰，如不慢易而慎守於義，則可度至於極。」¹²居若是倨慢，則懲是慎守。綜合上述各家釋義，有止也、勸也、艾也、慎守之異。欲究「懲」字語義著落，當由〈命訓〉篇中大命小命可以彼此互動互成的理論之中推求。

〈命訓〉首段敘述四套明王教化下民的方式：一是懲，二是明，三是勸，四是畏。懲欲民悔過，明欲民有恥，勸欲民忠信，畏欲民承教。只是四套相關教化的文句錯落零散，分別布置在大命小命、黼冕斧鉞的監司體系之中，語句鋪排也並非全屬整齊的對文語句，若只依照尋常的校勘方式，不易覓得蹤跡，需得仔細拆解文意，教化主旨始能浮出。第2-4簡分別有四組文句講述輔佐監司體系運作的教化方式，分列如下：

1. 「禍過在人，人口（能）毋懲乎？如懲而悔過」
2. 「上以明之，能亡恥乎？如有恥而恆行」
3. 「上以穀之，能毋勸乎？如勸以忠信」
4. 「上以畏之，能毋恐乎？如恐而承教」

仔細觀察，雖然「懲、明、勸、畏」目的皆在教化下民，但是依其工具性質，可以再區分為二，一是懲、畏，二是明、勸。懲而悔過、畏痛死喪，工具的負面性質與「禍、福」、「黼冕、斧鉞」中的禍、斧鉞類似，目的皆欲下民因為恐懼而服從，故謂「懲而悔過」、「恐而承教」。止也、勸也、艾也、慎守四釋，懲字語義，當與朱右曾「懲，艾也」之釋近似。《說文》謂「艾，古多借為乂字，治也」，懲、畏之途相類，以禍、以斧鉞即謂以法治之。孔晁釋「止」，義亦可取，差別只在沒有明言以法止之或以言止之。唐大沛改作「勸」，則與明、勸二途無別。

明訓以恥、勸以忠信，工具的正面性質與「禍、福」、「黼冕、斧鉞」中的福、黼冕相似。只是福、黼冕重在嘉獎，明、勸重在訓導，兩者目的皆欲下民因為正面的褒勉而努力，故謂「有恥而恆行」。「勸以忠信」後位雖然沒有下接結論句，但是綜合全段文意，此處所言德行應當亦屬動態性質，下民能明「忠信」之後仍然需要「居」、「守」、「恆行」，始能「敬命」，以期「小命日成」。

¹¹ 清·朱右曾：《逸周書集訓校釋》，收入宋志英、晁岳佩編：《逸周書研究文獻輯刊》第7冊（北京，國家圖書館出版社：2015年），卷1，頁19。

¹² 馮勝君：〈清華簡《命訓》釋讀掇瑣（四則）〉，中國文化遺產研究所編：《出土文獻研究》第17輯（上海：中西書局，2018年），頁69。

(四) 六極既達，九奸具遷，達道道天以正人

第五、六簡是對於〈命訓〉前四簡大命、小命如何互動互成，循環運作以至功成的結論：

六亟（極）既達，九𡗗（奸）具塞（塞）。達道道天以正人，正人莫女（如）又（有）亟（極），道天莫女（如）亡（無）亟（極）。道天又（有）亟（極）則不𡗗（威），不𡗗（威）則不𡗗（昭），正人亡（無）亟（極）則不𡗗¹³（信），不𡗗（信）則不行。夫明王𡗗（昭）天𡗗（信）人以𡗗（度）攻（功），攻（功）𡗗（地）以利之，事（使）身（信人）𡗗（畏）天，則𡗗（度）至于亟（極）。

1、六極何謂

整理者謂「六極，即上文所說六種『度至于極』的情形」¹⁴，細數〈命訓〉首段以「則度至于極」構句的文句，殆指簡 2-5 中：「大命有常，小命日成。日成則敬，有常則廣，廣以敬命」、「福祿在人，人能居？如不居而守義」、「禍過在人，人口（能）毋懲乎？如懲而悔過」、「上以明之，能亡恥乎？如有恥而恆行」、「上以穀之，能毋勸乎？如勸以忠信」、「上以畏之，能毋恐乎？如恐而承教」六項。綜合所述，其實便是首段天道三「命、福、禍」、人道三「恥、黻冕、斧鉞」的調控工具與明王教化的四種方式「懲、明、勸、畏」所有內容的加總。

2、九奸何謂

簡本所言「六極既達，九奸具塞」，今本作「六極既通，六間具塞」。整理者謂「簡文九間之義不詳，疑當從今本作六間」，改簡文數九為數六，並引唐大沛之語「六極之道既貫通而無不至，則六者之間隙無不塞矣」作結。¹⁵若無簡本以供校勘，今本如此詮釋「六極」與「六間」的相關亦無不可。但是如果參照《逸周書》「三訓」（〈度訓〉、〈命訓〉、〈常訓〉）當中重疊出現的說法，便會得出不同的結論。今本〈常訓〉：「苟乃不明，哀樂不時，四徵不顯，六極不服，八政不順，九德有奸，九奸不遷，萬物不至」¹⁶，其中「六極不服」、「九德有奸」、「九奸不遷」三句，不惟數字六、九搭配與上段所述相合，「奸——遷（遷改）」的關係亦可與簡本「九奸具塞」的「奸——塞（防堵）」相互攻錯，前者曰事後遷改，

¹³ 簡文「𡗗」字從口身聲，口形置於身聲左下角，整理者隸定作「𡗗」，讀作「信」，今從之。

¹⁴ 清華大學出土文獻研究與保護中心編，李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 128。

¹⁵ 引語分別見清華大學出土文獻研究與保護中心編，李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（伍）》，頁 128。黃懷信、張懋鎔、田旭東撰，李學勤審定：《逸周書彙校集注》，頁 24。

¹⁶ 黃懷信、張懋鎔、田旭東撰，李學勤審定：《逸周書彙校集注》，頁 53。

後者謂事前防堵，雖有時間前後差異，對於九奸的對治意義則是一致。鐘舒婷即謂〈命訓〉「六極既達，九奸具塞」正與〈常訓〉「六極不服，九德有奸」並舉，遙相呼應，九奸正是九德的反面。¹⁷〈常訓〉篇中潘振、陳逢衡、朱右曾皆曾具體定義九德¹⁸，諸如「忠無佞、信無偽、敬不懈、剛不撓、柔不厲、和不戾、固不奪、貞不邪、順不逆」之類，個別究極字義其實皆無不妥，但若置於〈命訓〉首段具體的語境之中討論，則未免有隔靴之憾。

〈常訓〉所謂九德、九奸乃指「忠、信、敬、剛、柔、和、固、貞、順，順言曰政，順政曰遂，遂偽曰奸」，九者，數之極也，上引九德內容實有類似、重複之處。簡單而言，九奸殆稱上述九種美好德性的反面意義。仔細觀察，若將九德、九奸落實到〈命訓〉首段，每一個詞彙皆與文旨緊密聯繫。「敬」謂「廣以敬命」之敬，明王敬大命，下民敬小命之敬。「忠信」即明王之於下民「勸以忠信」之忠信。「剛」、「固」、「貞」殆指「守義」、「悔過」、「有恥而恆行」的堅持態度。順者，訓也。「順」是天「立明王以訓之（下民）」，「柔」、「和」則是下民之於明王所「訓」小命日成之理的「順」，亦即「諮而悔過」、「恐而承教」的結果。詞或有異，義則一致，皆是對〈命訓〉首段文旨的再三反芻。下民若順明王之訓，此謂「順言曰政」，下民倘若「遂偽」，則生「九奸」，發展而成九種與九德相對的負面德行。

3、達道道天以正人，正人莫如有極，道天莫如無極

揆諸上述，《清華（伍）·命訓》首段立論的基點有五：

- (1) 命分大命、小命，大命在天，小命在民。
- (2) 天監明王、下民之德義。天監明王以有常之大命，天監下民以禍、以福。
- (3) 明王監下民之德義，以黜冕、以斧鉞。明王訓下民明小命，以恥以恆。
- (4) 下民有恥恆行則能守義、悔過，日成小命。下民可以日成小命，明王即能居守有常之大命。
- (5) 明王可以懲、明、勸、畏四種教化方式輔佐監司體系運作。懲欲民悔過，明欲民有恥，勸欲民忠信，畏欲民承教。

¹⁷ 鐘舒婷：「今本『極福則民祿，民祿千善，千善則不行』一句中的『千』字簡本正作『迂』，疑此處的『九迂』也當為『千』。是〈常訓〉中九德的反面。」鐘舒婷：〈清華簡《命訓》與今本《命訓》異文對比整理〉，收入鄧章應主編：《學行堂語言文字論叢》第6輯（北京：科學出版社，2018年），頁86。

¹⁸ 潘振：「盡己之謂忠，以實之謂信。主一無適之謂敬，堅強不屈之謂剛。柔者，剛之對也。和者，剛柔中節也。固，堅固也。貞，正也。順，有叙也。」陳逢衡：「忠，無私也。信，慤也。敬，肅也。剛，彊斷也。柔，安也。不剛不柔曰和。固，堅也。貞，正也。順，理也。」朱又曾：「忠無佞、信無偽、敬不懈、剛不撓、柔不厲、和不戾、固不奪、貞不邪、順不逆。」黃懷信、張懋鎔、田旭東撰，李學勤審定：《逸周書彙校集注》，頁56。

簡本〈命訓〉首段所言是一整套自天而下，涵括明王、下民在內，動態監察與動態調控的互動互成體系。在這套政治體系之內，明王的大命、下民的小命都不是固定的，需要依賴自身責任的完成，始能久居持守。否則明王失大命，下民敗小命。明王達道則謂上承天大命，下訓民小命。達道欲成，莫若六極。明王上明天道三極「命、福、禍」，下訓人道三極「恥、黷冕、斧鉞」，善用「懲、明、勸、畏」教化下民，此謂「達道道天以正人，正人莫若有極」。人道三極雖在明王，天道三極卻是在天。天難謐，命匪常。天道易明而實難守，明王一旦有所懈怠，小則人道三極失守，黷冕斧鉞有偏，下民不明，小命無成，九奸遂生，大命則墜。事天之道之於明王抑或之於下民皆只「敬命」、「恆行」一途，此謂「道天莫如亡極」。

三、惠、均、哀、樂、禮、藝、政、事、賞、罰、中、權

〈命訓〉簡 11-15 講述明王如何以「惠、均、哀、樂、禮、藝、政、事、賞、罰、中、權」十二字訣掌理天下人事，簡文以「正——反——反」三次反復申訓的方式行文，強調上述十二字訣的重要性。若依十二字訣反復論述的排列次序，可將文句析成三大段，觀察正反向論述時句法結構以及文意的正誤：¹⁹

（一）實施賞罰的工具與原則：𠂔（撫）之以季（惠），和之以均，𡗗（斂）之以哀，吳（娛）之以樂，【簡 11】倅（訓）之以禮，教之以敎（藝），正之以正（政），童（動）之以事，懽（勸）之以賞，𡗗（畏）之以罰，需（臨）之以中，行之以𡗗（權）。【簡 12】

第一段是十二字訣的定義與總綱，延續〈命訓〉首段所論天道三「命、福、禍」、人道三「恥、黷冕、斧鉞」與明王教化的「懲、明、勸、畏」四種方式而下，簡 11-12 即以「賞」、「罰」作為前後主題串連的線索。就其性質而言，天道之「福」、人道之「黷冕」皆屬於「賞」，天道之「禍」、人道之「斧鉞」皆屬於「罰」，「賞」、「罰」是手段，「福」、「黷冕」、「禍」、「斧鉞」皆是實施的工具，差異在於福、禍掌握于天，而黷冕、斧鉞權柄在于明王。若以精確質能分析，上述十二字訣當中，賞、罰是手段，惠、均、哀、樂、禮、藝、政、事八者是實施賞罰的工具，中、權才是實施賞罰的原則，故簡文謂「臨之以中，行之以權」，臨賞罰以中，行賞罰以權。

¹⁹ 以下釋文以整理者所釋為主，若有意見不同處則以注釋標明或在正文說明。

此段十二字訣簡文分別以惠均、哀樂、禮藝、政事、賞罰、中權六組對舉成文，值得注意的是此段之樂並非禮樂對舉之樂，而是哀樂對舉之樂，是以樂字應當視作明王的調控工具。以哀斂之、以樂娛之，此處所言哀、樂，當與首段簡4所論「夫民生而樂生穀，上以穀之，能毋勸乎？如勸以忠信，則度至于極。夫民生而痛死喪，上以畏之，能毋恐乎？如恐而承教，則度至于極」概念相類，是勸穀畏痛之意，以哀斂之、以樂娛之，即是以忠信勸穀、以死喪畏痛，并是明王調教下民，使下民承教的方法。簡4謂之「勸以忠信」、「上以（死喪）畏之」，即簡12「勸之以賞」、「畏之以罰」，哀、樂并是實施賞、罰的工具。

（二）如何臨中行權：耑（權）不塢（法），中不忠，罰口口【簡12】，口（賞）不從勞（勞），事不替（震），正（政）不成（盛），教（藝）不逞（淫），豐（禮）有咎（時），樂不繻（伸），哀不至，均不鼠（一），季（惠）必仞（忍人），凡此勿（物）畢（厥）耑（權）之屬（屬）也。【簡13】

1、執中無權，中不可泥

第二段的十二字訣延續第一段「臨之以中，行之以權」而下，先論如何臨賞罰以中，行賞罰以權。原則是「權不法，中不忠」，權而不法，中而不忠，以權取代法，以中取代忠。此處法謂執守法條而不變通，忠謂執守於一而不改異。能夠忠君守法，不可不謂法家拂士，但是這是臣者職能條件，卻非明王調教下民所當持守的原則。夏含夷即謂「臨之」是明王的作法，「忠」才是人民或臣下的德性。²⁰明王掌有天下，調控臣民，不能拘泥法條，固守人事。是以依法依忠作為標準可以評價臣民，卻不能用以評價或規範明王。臨賞罰以中，行賞罰以權才是明王所為、所當為。

清代方家亦見套用相同邏輯，統合前後權、中的論述。朱右曾謂「常法非權，小忠非忠」，即以前後相同的邏輯、句構得出與簡文版「臨之以中，行之以權。權不法，中不忠」相類的語意。前句「常法非權」已見欲以權取代常法之意，可惜後句「小忠非忠」並無指出取代小忠者何謂。唐大沛謂「權其事理所宜，非可拘於常法，法有定而權無定也。中無定在，權之斯得，執中無權，猶為執一，故中不可泥于一定之中」²¹，其中「權無定」、「中無定」、「執中無權」、「中不可泥」之說，無一不精確指出權與中的定義與聯繫，是清代方家中最能精確統合權、中概念者。

2、藝而不淫、禮而不時、樂而不伸、哀而不至、均而不一、惠必忍人

²⁰ 夏含夷：〈清華五《命訓》簡、傳本異文考〉，頁381。

²¹ 黃懷信、張懋鎔、田旭東撰，李學勤審定：《逸周書彙校集注》，頁38。

簡文版「權、中、罰、賞、事、正、藝、禮、樂、哀、均、惠」的反向論述次序，因第 12 簡末端殘損而缺少三字，導致文意不暢。此段今本《逸周書·命訓》作：「權不法，忠不忠，罰不服，賞不從勞，事不震，政不成，藝不淫，禮有時，樂不滿，哀不至，均不一，惠不忍人」²²，整理者據今本填入「罰」條文句作「罰口（不）口（服），口（賞）不從裒（勞）」，因為與「權不法，中不忠」的邏輯與句構不同，不僅無法通暢文意，反而導致更多的理解窒礙。

若依前述詮解「權不法，中不忠」作「權而不法，中而不忠」的邏輯與句構方式理解其餘十組文句，可以分別得到下列結論：

- (1)「罰口（不）口（服）」——罰而不服
- (2)「口（賞）不從裒（勞）」——賞不從勞
- (3)「事不替（震）」——事而不震
- (4)「正不成（盛）」——正而不盛
- (5)「教（藝）不淫（淫）」——藝而不淫
- (6)「豐（禮）有 𡗗（時）」——禮而不時
- (7)「樂不 繡（伸）」——樂而不伸
- (8)「哀不至」——哀而不至
- (9)「均不 𡗗（一）」——均而不一
- (10)「季（惠）必 𡗗（忍人）」——惠必忍人

文意較為明晰的後六組是校讎前四組的基礎：(5)「教（藝）不淫（淫）」、(6)「豐（禮）有 𡗗（時）」二組以藝、禮對舉，合併簡 12「倂（訓）之以禮，教之以教（藝）」之意，可以推知禮、藝并是明王訓教下民的工具。《說文》：「訓（𡗗），說教。說釋而教之，必順其理。」《禮記·曲禮》：「教訓正俗」，孔疏：「訓說義理」。訓字即是說教、教導之意。整理者依今本將簡 12「倂之以禮」讀作「慎之以禮」，若依簡文「倂——教」對舉的邏輯，將「倂」讀作「訓」顯然較為合理。高佑仁謂釋「倂（訓）之以禮」作「以禮節訓教百姓」。²³細觀簡文脈絡，此處之禮應當不僅只指禮節。簡 2-4 敘述明王教化下民的方式有四：懲、明、勸、畏。懲欲民悔過，明欲民有恥，勸欲民忠信，畏欲民承教。下民小命日成之道既在「有恥——能居——守義——恆行」，則明王訓教下民者不只禮的外在儀節，更重要的是將禮視作調教、調控下民的工具，如此「倂（訓）之以禮」應當更著重在禮的階層區分功能。「君子學道則愛人，小人學道則易使」，人謂民，小人謂下民，道謂禮樂，

²² 黃懷信、張懋鎔、田旭東撰，李學勤審定：《逸周書彙校集注》，頁 36。

²³ 高佑仁：《清華（伍）書類文獻研究》（臺北：萬卷樓圖書公司，2018 年），頁 685。

禮樂正是弦歌之聲，子游所以教武城者。²⁴魯哀公十一年，齊侵魯境，孟孫氏、叔孫氏藉故「退而蒐乘」，不願應戰。冉求時任季孫宰，「季氏之甲七千，冉求以武城人三百為己徒卒。老幼守宮，次于雩門之外」²⁵。臨危能受命，國難能赴死，此即子游所言禮樂之教，小人易使，明王所欲「倂（訓）」以「教」下民者。此亦「豐（禮）有 𡵚（時）」之諦，取禮不取時，設禮訓教下民，其貴在恥，在易使，而不在時。「禮有時」謂依時設禮，行禮如儀，卻不是禮不匱乏的必要條件。公叔務人見保者而泣曰：「事充政重，上不能謀，士不能死，何以治民」，魯國是周公之裔，得以天子之禮。²⁶孟孫氏、叔孫氏身為魯國公族，享有血食稅利，國難逼境，拒不應戰，這才是禮之匱。〈命訓〉簡 14 再次強調「豐（禮）口（亡）口（時）則不貴（匱）」，能夠不計較設禮、行禮的時間，轉而注重禮能使民明恥安分、守職知命的內涵訓教，才是保住禮不匱乏、不荒廢的取捨關鍵，并是其理。

既與此「禮」對舉，則「藝」字亦非尋常才藝，當指適性適材，「男有分，女有歸」之藝。孔疏：「分，職也。無才者耕，有能者仕，各當其職，無失分也。」²⁷下民唯知其分，乃明其才，乃有其職，乃安其分。至此，明王始能訓教下民，「勸以忠信」、「懲而悔過」、「有恥恆行」、「恐而承教」【簡 2-4】，是以此訓無禮不能成教，此藝無分不能養才。既欲下民各安其分，各當其職，「有恥恆行」、「小命日成」，則教民學藝，其貴在當，而不在多，此即「教（藝）不 𡵚（淫）」之理，藝而不淫。教藝欲民知分求當，學藝過多則不惟害才，又兼不安其職，是以簡 14 又云「教（藝） 𡵚（淫）則割（害）於材（才）」，反復申說。

（7）「樂不 繻（伸）」、（8）「哀不至」兩組同樣申說明王以哀、以樂調控下民，「臨之以中，行之以權」不可過當之理。此二句今本作「樂不滿，哀不至」，整理者讀「繻（）」作「伸」，並舉《管子·七臣七主》「謂放恣也」釋「樂不伸」之義。〈七臣七主〉文句作「芒主目伸五色，耳常五聲。四鄰不計，司聲不聽，則臣下恣行，而國權大傾。」²⁸芒（亡）主是六過主之一，行為特徵是沉溺耳目聲色，「目伸五色，耳常五聲」句中伸、常互文足義，「伸」字確可釋作放縱恣意。

²⁴ 程樹德集釋，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》（北京：中華書局，1990 年），頁 1188。

²⁵ 周·左丘明傳，晉·杜預注，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏 6 春秋左傳正義》（臺北：藝文印書館，1989 年），頁 1015-1016。

²⁶ 《禮記·禮運》：「事畢，出遊於觀之上，喟然而嘆。仲尼之嘆，蓋嘆魯也。」孔疏引何休注《公羊》之語曰：「天子兩觀外闕，諸侯臺門，則諸侯不得有闕。魯有闕者，魯以天子之禮，故得有之也。」漢·鄭玄傳，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏 5 禮記注疏》（臺北：藝文印書館，1989 年），頁 412。

²⁷ 漢·鄭玄傳，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏 5 禮記注疏》，頁 412。

²⁸ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》（北京：中華書局，2004 年），頁 982。

簡 12「樂不 續（伸），哀不至」搭配簡 11「斂（斂）之以哀，吳（娛）之以樂」討論，遠溯簡 4 勸穀以忠信、畏痛以死喪之語，哀、樂并是明王實施賞、罰的調控工具，是故皆不宜實施過當。賞是為了勸穀，強化天下臣民對於明王的忠信；罰是為了畏痛，強化天下臣民的恐懼而無叛于明王。是以簡 4 謂「夫民生而樂生穀，上以穀之，能毋勸乎？如勸以忠信，則度至于極。夫民生而痛死喪，上以畏之，能毋恐乎？如恐而承教，則度至于極」。畏痛以死喪，使恐而承教，死喪的工具意義其指在罰，互文言之，勸穀以忠信，使樂而承教，忠信的工具意義其指在賞。簡 4 勸以忠信、畏以死喪，其實便是簡 12「勸之以賞，畏之以罰」，雖言「樂不伸，哀不至」，哀、樂所指仍是賞、罰。學者多釋哀作哀傷，釋樂作歡樂，文獻亦見以哀樂對文而樂謂禮樂之樂者。²⁹《晏子春秋》：「誅不避貴，賞不遺賤，不淫于樂，不遁（循）于哀」，張純一謂此段節樂、節葬概念咸近墨家〈非儒〉。³⁰既恐淫樂奪民財，又忌久喪害民生，則文旨不以明王調控臣民角度立意可知。詳察〈命訓〉十二字訣皆言權衡調控之語，只是簡單地將哀釋哀傷、樂釋歡樂，恐非合於〈命訓〉文旨的正解。

趙簡子問子大叔黃父之會揖讓周旋之禮如何，子大叔答揖讓周旋是儀而非禮，禮則天明、因地性，而有六氣、五行、五位、五色、五聲，為禮乃為奉之。

民有好惡喜怒哀樂生於六氣，是故審則宜類以制六志。哀有哭泣，樂有歌舞，喜有施舍，怒有戰鬪。喜生於好，怒生於惡，是故審行信令，禍福賞罰以制死生。生好物也，死惡物也，好物樂也，惡物哀也，哀樂不失，乃能協于天地之性，是以長久。

31

子大叔明言死生是制民哀樂之則，賞罰是制民死生之具，點出哀樂與賞罰、禍福之間的聯繫。禍福賞罰咸掌于人主，可致民死生，故可制民哀樂。若此哀樂，始符〈命訓〉之旨。

²⁹ 謂潘振、陳逢衡、唐大沛、高佑仁。詳見黃懷信、張懋鎔、田旭東撰，李學勤審定：《逸周書彙校集注》，頁 38-39。高佑仁：《清華（伍）書類文獻研究》，頁 706。

³⁰ 張純一：「遁讀為循，凡字从彳又从走者，皆得相通，《墨子·非儒》『宗（崇）喪循哀』可證。蓋恐久喪以害生，厚葬以傷業故，此墨家節葬之旨。」張純一撰，梁運華點校：《晏子春秋校注》（北京：中華書局，2017 年），頁 149。

³¹ 此段文句阮元版本作「審行信令行禍賞罰以制死生」，今據楊伯峻《春秋左傳注》改作「審行信令，禍福賞罰以制死生」。周·左丘明傳，晉·杜預注，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏 6 春秋左傳正義》，頁 891。周·左丘明撰，楊伯駿編著：《春秋左傳注》（北京：中華書局，1990 年），頁 1458。

魯成公十三年，魯將與周、晉伐秦而朝周，叔孫僑如先聘于周。以僑如「享觀之幣薄而言諂」，王孫說言于周王，臆魯將有請賜，並請勿賜魯。「若貪陵之人來而盈其愿，是不賞善也」王孫說指出賞的目的在嘉善，施舍取與的權衡之道「不主寬惠，亦不主猛毅，主德義而已」，韋昭謂「賞得其人，罰當其罪，是為德義」。³²賞當其善，罰當其罪，賞過其善，則助其貪，罰過其當，則助其叛。此即簡 12「樂不伸，哀不至」之諦，賞、罰皆要得當，過伸、極至皆失其衡。簡 14「哀至則貴（匱），樂 繻（伸）則亡（荒）」極言哀、樂過當之失，并是反復申說。武王伐殷，師渡孟津，誓師之語即責商紂「罪人以族，官人以世」，一人犯罪，刑及父母兄弟妻女，以刑加諸無辜親族，武王譴其「敢行暴虐」³³。周厲王虐，國人謗王。邵公告王「民不堪暴虐之政令」³⁴，王怒，使衛巫監謗者，告則殺之。謗王是罪，有罪當罰，然謗之罪，罪不當死，厲王怒殺謗者，國人莫敢言，道路相眄以目的情形，即「民生而痛死喪，上以畏之」【簡 4】操持太過的結果。御下治民，道在節制，「不因喜以加賞，不因怒以加罰」，「喜樂無羨賞，忿怒無羨刑」³⁵，周厲王因怒加罰，罰過其罪，國莫敢言即是政之匱的體現。「善為國者，賞不僭而刑不濫。賞僭則懼及淫人，刑濫則懼及善人」³⁶，商紂罪人以族，厲王怒殺謗者，皆屬刑濫懼及善人，刑濫即是過度斂之以哀，哀至則匱，是以需得明主中之權之，雖欲民「恐而承教」卻又欲民「哀不至」，哀而不至。厲王以殺止謗，事不過三年即流厲王于彘。哀至不惟政匱害民，亦更害身。

（9）「均不 𠂔（一）」、（10）「季（惠）必 𠂔（忍人）」兩組申說明王蒞民惠民，以均而不以一、以惠而必須忍人之道。簡 11 與簡 14 與此相仿的文句分別作「𠂔（撫）之以季（惠），和之以均」、「季（惠）而不 𠂔（忍人），人不 𠂔（勝）口（害），口（害）不智（知）死，均一不和」。上述三組文句，可以找出兩組對文用字：「𠂔（撫）」——「和」、「季（惠）」——「均」。若由十二字訣「權、中、罰、賞、事、正、藝、禮、樂、哀、均、惠」兩兩對應的敘述邏輯判斷，「均、惠」所指仍是賞、罰的工具性質，參照另一組「撫、和」，文意應當傾向賞而言，尤指安撫、施惠，柔遠能邇，近悅遠來之事。仔細觀察「均不 𠂔（一）」、「和之以均」、「均一不和」三句，可以推知這個系列的文旨在欲均不欲一，

³² 周·左丘明撰，吳·韋昭注：《國語》（上海：上海古籍出版社，2015 年），頁 52-53。

³³ 漢·孔安國傳，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏 1 尚書正義》（臺北：藝文印書館，1989 年），頁 152。

³⁴ 語見〈邵公諫厲王弭謗〉「民不堪命」句下韋昭注語。周·左丘明撰，吳·韋昭注：《國語》，頁 7。

³⁵ 前句引自內篇問上第三，後句引自內篇問下第八。張純一撰，梁運華點校：《晏子春秋校注》，頁 162、191。

³⁶ 周·左丘明傳，晉·杜預注，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏 6 春秋左傳正義》，頁 634。

以均取代一，均是目的，手段是和。「均不一」謂表象上的分配均當是一而不是均，「均一不和」謂均一也不是和。

均不是一，均一不是和，以均代一，以和達均之理文獻常見。《禮記·月令》云季春之月勸蠶事，孟夏之月「蠶事畢，后妃獻繭，以收繭稅，以桑為均，貴賤長幼如一，以給郊廟之服」，孔疏謂出稅齊同如一，皆十而稅一。稅制無論貴賤長幼皆是均等，但是稅價不是。「收稅之時以受桑多少為賦之均齊，桑多則賦多，桑少則賦少。」落實到具體稅價則有多寡之別，「受桑則貴賤異也，貴者桑多，賤者桑少」³⁷，貴者受桑多則繳稅多，賤者受桑少則繳稅少。齊西水潦而米貴，齊東豐收而米賤，桓公欲以東之賤被西之貴，問於管仲。管仲對曰：「今齊西之粟釜百泉，則鎰二十也。齊東之粟釜十泉，則鎰二錢也。請以令籍人三十泉，得以五穀菽粟決其籍。若此，齊西出三斗而決其籍，齊東出三釜而決其籍。」³⁸管子直接訂定一致稅價三十泉（錢），準以五穀。則齊東納稅三釜粟，齊西納稅三斗粟，東西稅價均平，而齊西之飢得賑。綜此二例而論，《禮記》之例均平稅制而稅價不一，《管子》之例均平稅價而稅制不一，但是都以「和」的手段達成「均」的目的，體現「均不亂（一）」、「均一不和」的真諦，展示如何以「和」調停上下，實現均利貴賤，「和之以均」的目標。

惠謂愛民、養民，天子、諸侯、冢宰所施於民之事曰惠。《禮記·月令》謂天子當在春季順應天時，天化育萬物，君生養萬民。于孟春之月「布德和令，行慶施惠，下及兆民」、于季春之月「布德行惠，命有司發倉廩，賜貧窮，振乏絕，開府庫，出幣帛，周天下，勉諸侯，聘名士，禮賢者」³⁹，孟春、季春所行，即惠之事。孔子曾譽子產「惠人」，言其仁恩被物，愛人之人。又譽子產有君子之道四：行己也恭，事上也敬，養民也惠，使民也義。⁴⁰皇侃疏曰：「愛養於民，振乏調無以恩惠也。」綜上所引，咸見惠與愛、與養的概念聯繫。

孔子曾論均和民安，以安近民、以來遠人之道：「有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安，蓋均無貧，和無寡，安無傾。夫如是則遠人不服，則修文德以來之，既來之則安之。今由與求也相夫子，遠人不服而不能來也，邦分崩離析而不能守也，而謀動干戈於邦內」，亦論以和成均，以和為手段達成均的目的。均謂政教均平，和謂上下和同，

³⁷ 孔疏：「貴謂公卿大夫之妻，賤謂士之妻，長幼謂內外宗之女，其年有長幼也。」漢·鄭玄傳，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏5禮記注疏》，頁308。

³⁸ 黎翔鳳撰，梁運華整理：《管子校注》，頁1483。

³⁹ 漢·鄭玄傳，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏5禮記注疏》，頁279、286、303。

⁴⁰ 孔子之言分別見于〈憲問〉、〈公冶長〉二篇，魏·何晏注，宋·邢昺疏，清·阮元校勘：《十三經注疏8論語正義》（臺北：藝文印書館，1989年），頁124、44。

能均能和則民安，民安則國無傾危。文中孔子之論乃針對季氏欲伐顓臾而作，是以孔疏評曰：「國內之民又不能以恩惠安撫，致有異心，不可會聚，莫能固守。」⁴¹蒞民之方、惠民之道已兼論其中，修文德是能以和調解上下的根本，上下相和則君民兩安，不致出現近人有叛之事。處理顓臾之亂，其道不在以戰求安，而在調和上下。政教不均近人有叛之因，是以需以和調解之、均平之，此謂「和之以均」，既和、既均則無寡、無貧，民不患君惠之寡蓋因君惠之均，此即和之用。君修文德於身，始能用和於民，調停上下，使均而安。蒞民、惠民需修文德，修文德是和之體，均而安是和之用，近人悅遠人來則是體用相合的結果。

「惠」民需以「和」之理亦見諸其他文獻。單襄公論晉周將得晉，以晉周身具十一德。其中「言義必及利」、「言惠必及和」兩項，文句亦作「利制能義」、「慈和能惠」⁴²，「義——利」、「惠——和」對文申說，愈能說明義乃利之基、施惠須以和之理。有義而無利，國無惠可施，無義而施惠，惠是私惠，于國無利，施惠無以和，則惠在侈家而不及民。只有調和上下，「和之以均」，始可均利而均安。魯莊公答曹劌問所以戰：「夫惠本而後民歸之志，民和而後神降之福。若布德于民而平均其政事，君子務治而小人務力，動不違時，財不過用，財用不匱，莫不能使共祀。」⁴³惠本即言布德于民，民和則謂平均政事，并是「和（撫）之以季（惠），和之以均」【簡 11】之理。

調停上下，均利貴賤，則須忍人。前段所述季氏欲伐顓臾之事即屬不忍人之例。⁴⁴顓臾是伏羲之後，風姓古國，魯之附庸，地望在季氏封地費邑西北，領有祭祀蒙山之職。季氏欲取顓臾，以其「固而近於費，今不取後世必為子孫憂」，可見征伐目的不為尊王，而為私利，是以孔子有天下無道，則禮樂征伐自諸侯出、自大夫出之歎。顓臾是周成王所封，固非魯所能伐，既而屬魯為附庸，則非季氏所能伐。顓臾已在魯邦域之中，季氏更不必有伐。不能服人以德，使近悅遠來，而代之以征，以國器行私利之取，故孔子又歎季孫之憂，必在蕭牆之內。不能忍顓臾之利不屬於己而欲私取之，此即簡文所謂「不忍人」。季桓子不能忍孔子于朝于側，逼使孔子去父母之國，示範不忍人於前，陽虎則仿效而不忍人於後，「後季氏家臣陽虎果囚季桓子」，魯國政出大夫為時三年，即禍在蕭牆之證。季康子先從

⁴¹ 孔疏曰：「為諸侯卿大夫者，不患土地人民之寡少，但患政理之不均平也。不患貧而患不安者，言不憂國家貧但憂不能安民耳，民安則國富也。蓋均無貧，和無寡，安無傾者，孔子既陳其所聞，更為言其理。蓋言政教均平則不貧矣，上下和同不患寡矣，小大安寧不傾危矣。」魏·何晏注，宋·邢昺疏，清·阮元校勘：《十三經注疏 8 論語正義》，頁 146。

⁴² 周·左丘明撰，吳·韋昭注：《國語》，頁 61-62。

⁴³ 周·左丘明撰，吳·韋昭注：《國語》，頁 97。

⁴⁴ 《論語》何晏注及邢昺疏皆支持伐顓臾事在季桓子時，而非季康子。《左傳》則主冉求為季氏家宰乃季康子時事。魏·何晏注，宋·邢昺疏，清·阮元校勘：《十三經注疏 8 論語正義》，頁 147。

冉求之請而迎孔子回魯，此即謂之忍人（孔子）。季康子後從孔子及其弟子冉求、季路之議，能忍私利而不伐顓臾，此亦謂之忍人（顓臾）。〈命訓〉簡 13「均不𡗗（一），季（惠）必𡗗（忍人）」所言即是此理，利民必以均，惠民必以和，欲均貴賤，欲和上下，則必忍人。⁴⁵簡 13 又言「季（惠）而不𡗗（忍人），人不𡗗（勝）口（害），口（害）不智（知）死」，參照季桓子逼走孔子、囚於陽虎二事，更明何謂人不勝害，害不知死。此段文句簡本與今本的比對如下：

簡本：均不𡗗（一），季（惠）必𡗗（忍人），凡此勿（物）𡗗（厥）𡗗（權）之（屬）也。季（惠）而不𡗗（忍人），人不𡗗（勝）口（害），口（害）不智（知）死，均一不和。

今本：均不一，惠不忍人。凡此物攘之屬也。惠不忍人，人不勝害，害不如死。均一則不和。

兩相校讎，可以發現今本的文句在語氣與語意上有前後矛盾之處。簡本與今本皆作「惠不忍人，人不勝害，害不如死」，三句中以第一句為前提，第二、三句為後果，當屬意念條件句，亦即處於條件句發展的前期，以不使用條件關係詞，只依靠前後語意、語境而形成條件與後果關係的前後分句型態。但是簡本前段與「惠不忍人」相對的文句亦作「惠不忍人」，無法形成前後語意相反而對的設論模式。兩相比較，簡本先以「均不𡗗（一），季（惠）必𡗗（忍人）」討論欲均不欲一，施惠必須忍人的權衡原則，再論「季（惠）而不𡗗（忍人），人不𡗗（勝）口（害），口（害）不智（知）死，均一不和」，如果施惠不能忍人則會出現不勝其害，害不知死，均等齊一也並非和的相反狀況，語意、邏輯均較今本為妥。應當依簡本而改今本「均不一，惠不忍人」作「均不一，惠必忍人」。

至於語意較不容易釐清的前四組：「罰口（不）口（服），口（賞）不從𡗗（勞），事不𡗗（震），正不成（盛）」，亦可依據前後一貫的讀法將語意理解作：（1）「罰口（不）口（服）」——罰而不服（2）「口（賞）不從𡗗（勞）」——賞不從勞（3）「事不𡗗（震）」——事而不震（4）「正不成（盛）」——正而不盛。

（1）「罰口（不）口（服）」——罰而不服（2）「口（賞）不從𡗗（勞）」——賞不從勞 兩組的概念在於施行刑賞的初衷，刑罰的目的是為抵其罪而非欲其服，獎賞的目的是為嘉其功而非嘉其勞。有罪當罰，有功當賞。只欲下民服從的刑罰容易超過罪責而使下

⁴⁵ 將忍字釋作容忍義者見潘振、丁宗洛、黃懷信之釋。黃懷信、張懋鎔、田旭東撰，李學勤審定：《逸周書彙校集注》，頁 38-39。黃懷信：《逸周書校補注釋》（西安：三秦出版社，2006 年），頁 141。

民心生恐懼，因恐懼而生的服從並非對於錯誤行為的認知與悔悟。禍過在人，明王欲民「懲而慙（悔）慙（過）」，民恥不明，明王欲民「又（有）𠄎（恥）互（恆）行」，明恥知命，民之小命則可日成。簡3所言「禍過」，即天道之「禍」、人道之「斧鉞」，亦即簡12所謂「罰」者。簡15「以口口備（服），備（服）而不𦔁（才）」，闕文二字可據簡12「罰口（不）口（服）」而補入作「以口（罰）口（從）備（服）」。「以罰從服，服而不才」語意之於〈命訓〉文旨沒有著落處，「備（服）而不𦔁（才）」，「𦔁（才）」字可依簡3文旨、語境改作「𠄎（恥）」字。簡15文句改作「以罰從服，服而不恥」，則與《論語·為政》所論「道之以政，齊之以刑，民免而亡恥」⁴⁶相類，皆言真正使人不為惡行的動力是恥的覺醒而非罰的施加。孔子的方法是「道之以德，齊之以禮」，欲達「有恥且格」，必須以德、以禮「化誘」百姓。〈命訓〉的方法是「詔而悔過」、「勸以忠信」，目標則是「有恥恆行」，與孔子所言不同之處在於〈命訓〉文中主張刑罰與獎賞應當並行，「懲（罰）」、「勸（賞）」，同時施作方能既使民「恐而承教」，又可「悔過」、「有恥」。

賞的對象向有從勞、從功的歧論。從勞是懷惠，從功則是求效。邲之戰前，士會論楚莊王德立禮順，不利於晉：「其君之舉也，內姓選於親，外姓選於舊，舉不失德，賞不失勞，老有加惠，旅有施舍」⁴⁷，舉才選擇親、舊、德、勞，施惠選擇老者、羈旅，觀楚莊王所擇，可以略得士會不為是征，不欲與楚征戰之由。

相對地，賞從其功的文句通常功過、賞罰對舉，約略可以看出賞從其功是為強調人主公正公開的賞罰權衡能力。《尚書·泰誓》紀錄武王伐紂誓師之諾，「功多則有賞，不迪有顯戮」⁴⁸，孔傳謂賞以勸之，戮以威之。《韓非子·飾邪》：「當魏之方明立辟、從憲令行之時，有功者必賞，有罪者必誅，強匡天下，威行四鄰」⁴⁹，將賞功誅罪當作從法信法，國因此得興的表現。《呂氏春秋·高義》：「當功以受賞，當罪以受罰，賞不當，雖與之必辭，罰誠當，雖赦之不外」⁵⁰，文章甚且舉孔子因齊景公未行孔子建議而辭其廩丘之養為例，以證君子高義應當賞副其功，無功受賞，雖與必辭。

晉文公返晉，賞從亡者，爵祿三出，而陶狐不與。左右請問其故，文公曰：「輔我以義，導我以禮者，吾以為上賞。教我以善，彊我以賢者，吾以為次賞。拂我所欲，數舉吾過者，吾以為末賞。三者所以賞有功之臣也，若賞唐國之勞徒，則陶狐將為首矣。」⁵¹晉

⁴⁶ 此條何晏注與邢昺疏皆以為「政謂法教」。邢昺疏：「以法制教命」、「以法制刑罰」。魏·何晏注，宋·邢昺疏，清·阮元校勘：《十三經注疏8 論語正義》，頁16。

⁴⁷ 周·左丘明傳，晉·杜預注，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏6 春秋左傳正義》，頁390。

⁴⁸ 漢·孔安國傳，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏1 尚書正義》，頁157。

⁴⁹ 周·韓非著，清·王先慎集解，鍾哲點校：《韓非子集解》（北京：中華書局，2003年），頁125。

⁵⁰ 周·呂不韋撰，許維適集釋，梁運華整理：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2010年），頁514。

⁵¹ 周·呂不韋撰，許維適集釋，梁運華整理：《呂氏春秋集釋》，頁649-650。

文公論賞，三次皆從功而不從勞。論勞陶狐居首，然而爵祿不及。《呂氏春秋·當賞》藉由晉文公對徒勞而無功之人的發難為喻，可以看出戰國末期論賞從功、求效近功的時代趨勢，與〈命訓〉簡 13「口（賞）不從裴（勞）」文旨相符。賞從其勞而不從其功，容易縱容下民消極與怠惰。簡 14「以賞從裴（勞），裴（勞）而不至」，不至謂「不至功」，以賞從勞通常只能徒勞而無功，亦是針對賞不從勞的反復申說。

（3）「事不替（震）」——事而不震（4）「正不成（盛）」——正而不盛 兩組皆言以簡馭繁之理。簡政之道在順時，在身正，順農時則成農功，身正則政簡，身不正則政盛。

震者，動也。周穆王將征犬戎，祭公謀父諫曰：「不可。先王耀德不觀兵，夫兵戢而時動，動則威，觀則玩，玩則無震。」號文公諫周宣王籍田千畝，王果大徇，帥公卿大夫親耕，耨穫如之。「民用莫不震動，恪恭于農」⁵²。上引二例，震與動或對文而舉、或組成複詞，義相通同，此謂渾言無別。

事謂順四時之事而不違農時。《禮記·月令》分別在孟春、仲春、季夏三個節令載有「是月也，不可以稱兵，兵必天殃，兵戎不起，不可從我始。毋變天之道，毋絕地之理，毋亂人之紀」、「毋作大事，以妨農之事」、「不可以興土功，不可以合諸侯，不可以起兵動眾。毋舉大事，毋發令而待，以妨神農之事也」⁵³之語，文句小異大同，「變天」、「絕地」、「亂人」皆謂耽誤農時，諄諄告誡勿起兵戎、勿違農時之語。仲春、孟夏二令更以「大事」與「農事」對舉成文，鄭玄注謂「大事，兵役之屬」，欲順「農事」則農忙之際毋興「大事」。

簡 12「童（動）止（之）以事」，簡 13「事不替（震）」，簡 14「事替（震）則不攻（功）」三句所言應為一事，若欲順釋文句，震與動當非一義，此謂析言有別。參酌上段仲春、孟夏二令所論，「事不替（震）」當釋欲順農事而不欲以兵戎大事震之。「事替（震）則不攻（功）」則釋若以兵戎大事震農事，則無法順成農功。「民無懸耜，野無奧草，不奪民時，不蔑民功」⁵⁴，順農時即成農功，〈命訓〉所言事、功，當謂農事與農功。簡 12「童（動）止（之）以事」相對震字用例，此處動字當釋勞動之義。動之以事謂以四時農事勞動人民。為政欲以四時農事動民，順成農功，而不欲于農忙之際震以兵戎大事。

簡 12「正之以政」，簡 13「正不成（盛）」，簡 14「正成（盛）則不長」，三句亦只言一事，此處當謂以身正之，以簡馭繁之道。「正之以政」謂以身正之之政，刑於寡妻，至于兄弟，御于家邦。「為政以德，譬如北辰，居其所而眾星共之」，邢昺疏曰：「斗為帝車，

⁵² 周·左丘明撰，吳·韋昭注：《國語》，頁 1、11。

⁵³ 漢·鄭玄傳，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏 5 禮記注疏》，頁 289、300、320。

⁵⁴ 周·左丘明撰，吳·韋昭注：《國語》，頁 45。

運於中央，臨制四海，分陰陽，建四時，均五行，移節度，定諸紀，皆繫於斗，是眾星共之也」⁵⁵。北辰是眾星之樞，猶如明主是眾政之紐，明主身正則眾政、臣民莫不正之。「子帥以正，孰敢不正」，正是以簡馭繁之道。若身不正則政事繁盛，政事繁盛則諸事不成，是以簡 13 謂「正不成（盛）」，欲身正而不欲政盛，以身正取代政盛。此又簡 14「正成（盛）則不長」之理，政事繁盛則政祚不長。

〈命訓〉簡 1-10 講述「大命有常與小命日成互動互成」、「懲欲民悔過，明欲民有恥，勸欲民忠信，畏欲民承教」之理，其後簡 11-15 皆言如何以「惠、均、哀、樂、禮、藝、政、事、賞、罰、中、權」十二字訣掌理天下人事。簡文經由「正——反——反」三次反復申訓的行文方式討論御下之道，文句迂曲，文意難明。諸多方家於此咸見精闢討論，遺憾的是知見〈命訓〉研究論文尚未出現一種可以將「正——反——反」三次反復申訓貫通如一的讀法，能通讀二三句的讀法無法通讀其餘七八句，此亦本篇論文致力解決之處。限於篇幅，論文不煩臚列方家之說。

四、「耑（權）不灋（法），中不忠」的權變思維

〈命訓〉「耑」字今本作「權」，關於權變思維的文句凡二見：

- （一）第 12 簡：「權（勸）之以賞，耑（畏）之以罰，靈（臨）之以中，行之以耑（權），耑（權）不灋（法），中不忠」。
- （二）第 15 簡：「以中從忠則尚（賞），尚（賞）不朮（必）中，以耑（權）從灋（法）則不行，行不朮（必）灋（法），灋（法）以知耑（權），耑（權）以知敷（微），敷（微）以知𠄎（始），𠄎（始）以知久（終）。」

（一）簡文版「靈（臨）之以中」為正，今文版「臨之以忠」為誤

今本兩段文句分別作「臨之以忠，行之以權。權不法，中不忠」、「以法從中則賞，賞不必中。以權從法則行，行不必以知權」。兩相比對，可以校出第一段文句中簡文版「靈（臨）之以中」的「中」字才是正確的，今文版「臨之以忠」的「忠」字應當依簡文版改作「中」字。因為依照〈命訓〉前後文意的脈絡，是要以中代忠，以權代法。上引第一段文句雖然看似並列，卻是汰選。應當理解作：臨之以中，行之以權，權而不法，中而不忠。

⁵⁵ 魏·何晏注，宋·邢昺疏，清·阮元校勘：《十三經注疏 8 論語正義》，頁 16。

（二）改「以權從法則行」作「以權從法則不行」或「以權從法而行」

上引第二段文句較為複雜。無論是簡文版「以中從忠則尚（賞），尚（賞）不朮（必）中，以耑（權）從灋（法）則不行，行不朮（必）灋（法）」，或是今文版「以法從中則賞，賞不必中。以權從法則行，行不必以知權」都有前後文意不對稱的地方，上半段文句簡本、今本皆同，不煩處理。下半段無論使用簡本或今本，為使前後文意對稱，可能需要改動某一個版本的文字，校勘方法比較繁複。

首先，通過對上面幾段眾多徵引文句的梳理，可以理解〈命訓〉並不贊成明主用「權（勸）之以賞，暴（畏）之以罰」的方式處理與臣下的關係，因為「亟（極）賞則民賈上」、「亟（極）罰則多虞（詐）」，一旦「賈上則亡（無）壤（讓）」、「多虞（詐）則不忠」，極賞之後則臣賈上而無讓，極罰之後臣多詐而不忠，所以必須「靈（臨）之以中，行之以耑（權），耑（權）不灋（法），中不忠」，以權衡變通的方式取代依法、極罰的態度，以中正、中直的方式取代一味要求臣下忠上的態度，以權救法，以中救忠，此即〈命訓〉所揭示管理君臣關係的權變原則。相反地，「以中從忠則尚（賞），尚（賞）不朮（必）中」，如果捨棄中而只取忠，則君能夠讓臣忠的方式只有極賞，此謂「以中從忠則賞」。是以倘若君只想以賞來控制臣，那便不必再論中或用中，此謂「尚（賞）不朮（必）中」。

如果使用相同的文意推理方式推勘下一段，則文句當作「以權從法則罰，法不必權」。如果捨棄權而只依法，則君能夠讓臣忠的方式只有極罰，此謂「以權從法則罰」。是以倘若君只想以罰來控制臣，那便不必再論權或用權，此謂「法不必權」。這種方法導出的文句「以權從法則罰，法不必權」，與前半段「以中從忠則賞，賞不必中」文意最為對稱，可能是最理想的狀態，卻不一定符合〈命訓〉作者的設定。

第二種想法是以較接近推擬結果的簡文版本為底本，模擬〈命訓〉作者原本的設定模式：「以耑（權）從灋（法）則不行，行不朮（必）灋（法）」。如果捨棄權而只依法，則君能夠讓臣推行政令的方式只有從法、極罰，但是會導致臣多詐、不忠的後果，此謂「以耑（權）從灋（法）則不行」，從法、極罰反而收到御下不行、政令不行的後果。是以倘若君不想只以罰來控制臣，又想要政令順利推行，那便需要用權而不用法，此謂「行不朮（必）灋（法）」。這樣的模擬結果並不妨礙到與前半段的文意對稱，也與〈命訓〉在賞罰、權法、中忠之間的意旨設定相符。但是如果以簡本的設定為確，則今本的文字便需要更動。與簡本相校，今本的上句「以權從法則行」便須改作「以權從法則不行」，填入「不」字。或者改作「以權從法而行」，把「則」字改作「而」字。而下句「行不必以知權」不需更動文字，今本的意思是如果君只想推行政令而不與考慮方法好壞的層次，那麼只需要依

法、極罰即可而不用權，此謂「行不必以知權」，與原本推估最理想的狀態「法不必權」在意旨上頗為相近。

五、《清華簡（伍）·命訓》與《禮記·緇衣》的君臣關係異同

《禮記·緇衣》是先秦文獻中討論君臣關係的名篇，但是討論視角卻與《逸周書·命訓》明顯以君王為本位的視角不同。以下依次所列皆是《禮記·緇衣》文中討論君臣關係的三個段落：

- （一）子曰：「為上可望而知也，為下可述而志也，則君不疑於其臣，而臣不惑於其君矣。尹吉曰：『惟尹躬及湯，咸有壹德。』《詩》云：『淑人君子，其儀不忒。』」
- （二）子曰：「政之不行也，教之不成也。爵祿不足勸也，刑罰不足恥也。故上不可以褻刑而輕爵。《康誥》曰：『敬明乃罰。』《甫刑》曰：『播刑之不迪。』」
- （三）子曰：「大臣不親，百姓不寧，則忠敬不足而富貴已過也，大臣不治而邇臣比矣。故大臣不可不敬也，是民之表也。邇臣不可不慎也，是民之道也。君毋以小謀大，毋以遠言近，毋以內圖外。則大臣不怨，邇臣不疾，而遠臣不蔽矣。葉公之《顧命》曰：『毋以小謀敗大作，毋以嬖御人疾莊后，毋以嬖御士疾莊⁵⁶士大夫、卿士。』⁵⁷

上引第一條討論君臣關係中的互信，要求君必須先做出「可望而知」、「不疑」的示範，臣始能「可述而志」、「不惑」於其後。並引《書》「咸有壹德」、引《詩》「其儀不忒」證明君臣能夠互信、相得之後的成果：心志如一，冰心玉壺。

第二條不惟討論君臣，亦論君民關係，焦點在於教化與賞罰並行的重要性，與《逸周書·命訓》文旨最為相關。《緇衣》謂教化之用在於「爵祿不足勸，刑罰不足恥」之處，若無「敬明」於內，則「播刑」亦有「不迪」。爵祿可以勸善，刑罰可以明恥，然而二者之用，又是可用而不可盡用，此謂「不可以褻刑而輕爵」。極罰即是「褻刑」，極賞即是「輕

⁵⁶ 郭店本《緇衣》此句無「莊」字。

⁵⁷ 漢·鄭玄傳，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏 5 禮記注疏》，頁 929-931、933。

爵」，若不明「敬」，則賞爵亦輕，罰刑亦褻。其中「敬」、「恥」之義亦是他山之石，可與〈常訓〉「九德」比附攻錯。

第三條討論君臣關係之於臣民的示範作用。君當「敬」者有三：大臣、莊后、士大夫卿士，君當「慎」者亦三：邇臣、嬖御人、嬖御士。君若「敬」所當「慎」，則邇臣比、遠臣蔽、莊后疾、士大夫卿士疾，而大臣不親，百姓不寧，此謂「以小謀敗大作」。反之，君若「敬」所當「敬」，則民之表寧而民之道通。

較之〈緇衣〉只點「敬」、「恥」之用，〈命訓〉詳言「懲」、「明」、「勸」、「畏」，顯然細緻許多，再依賞罰性質，又可區分為二，一是懲、畏，二是明、勸。懲、畏類似禍、斧鉞之用，明、勸類似福、黼冕之用。將禍、福、黼冕、斧鉞視作明王工具的性質更加明確。

六、《論》、《孟》與〈命訓〉權變思維側重主題的不同

儒家權變思維在先秦時期的緣起與開展，多見於《論語》、《孟子》中孔子、孟子言論及其相關思維闡發。《史記·孔子世家》「要盟也，神不聽」⁵⁸、《論語·衛靈公》「君子貞而不諒」、《論語·里仁》「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比」、《論語·子罕》「可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權」⁵⁹、《孟子·離婁上》「男女授受不親，禮也。嫂溺而援之以手，權也」、《孟子·盡心上》「子莫執中，執中為近之。執中無權，猶執一也。所惡執一者，為其賊道也，舉一而廢百也」、《孟子·離婁下》「大人者，言不必信，行不必果，惟義所在」⁶⁰、《公羊傳·桓公十一年》「權者何？權者反於經，然後有善者也。權之所設，舍死亡無所設。行權有道，自貶損以行權，不害人以行權。殺人以自生，亡人以自存，君子不為也。」⁶¹皆屬常見的舉闢例證。

（一）孔子的權變思維遍及人生處世、禮儀曲直、政治手腕

先秦儒家文獻經常可見引述孔子討論原則與變通之間如何抉擇的紀錄。正常狀態下訂

⁵⁸ 漢·司馬遷撰，劉宋·裴駟集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1986），頁1923。

⁵⁹ 程樹德集釋，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》，頁247、626。

⁶⁰ 周·孟軻撰，清·焦循撰，沈文倬點校：《孟子正義》（北京：中華書局，1987年），頁521、555、917。

⁶¹ 漢·公羊壽傳，漢·何休解詁，唐·徐彥疏，清·阮元校勘：《十三經注疏7春秋公羊傳注疏》（臺北：藝文印書館，1989），頁63。

立的盟誓必須遵守，遭到要脅時訂立的盟誓卻可辜負，即使是天道也會放過不罰。為人處事只要符合「貞（正）」、「義」的原則，小信小諒可以不論。正常狀態下，原則為大，行事必須「持身以貞（正）」、「義之與比」，是以微生高不直言己身無醯，卻乞鄰人之醯與人的行為，孔子責以「孰謂微生高直」⁶²之語。乞醯是尋常之行，應以「直」的原則為大為準，不存在變通、不直的選項。其後微生高守信抱柱而死，看似直道而行，卻又與孔子的變通原則相違。「信近於義，言可復也」⁶³，值得遵守與實踐的信，是近於義之信，而非尋常小信小諒。對方失信、不義在前，屬於非常狀態，正是權變原則上場之際。當初微生與女子所允之諾，女子失信在先，守「貞（正）」不離的微生高直可對以「不信」、「不諒」之舉，此即前述「貞而不諒」權變原則之諦。然而微生高守信而死，以己之諒對彼之不貞，守小失大，足證無權之失。魯哀公十一年，齊侵魯境，公子公為與其嬖童汪錡皆死于戰，魯人欲勿殤童汪錡，孔子曰：「能執干戈以衛社稷，可無殤也。」⁶⁴即使身為嬖童，即使未及弱冠，能執干戈以衛社稷，孔子即贊成以成年男人之禮葬之。

《論語·子罕》：「可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權。」共學、適道、與立、與權，對於和自己並肩而立的對象，隨著參與事項愈趨複雜，要求層次也愈來愈高。倘若將共學、適道比做平常狀態，與立、與權即是非常狀態。無論立於禮或立於朝，客觀環境本即多變，若無權變何能與時俱進。《儀禮·喪服》載有兩條例外喪服之例可以為證：一是「父在為母」，二是「朋友麻」。服父母喪禮本斬衰三年，考慮父尚在世，則服母喪殺作齊衰期年，此即父在為母，尊父曲母。《禮記·禮器》謂此權變之法作「曲而殺」，鄭注曰：「曲而殺謂若父在為母也。」⁶⁵「朋友皆在他邦，袒免，歸則已，朋友麻」則謂朋友客死他鄉，無主在家，則服五服之外的「袒免」之禮，坦露左臂、免冠扎髮、以巾纏頭。鄭注曰：「朋友雖無親，有同道之恩，相為服緦麻之經帶。」⁶⁶同門曰朋，同志曰友，原本不在五服之列。袒免、虞祔，皆是尋常為朋友弔喪的禮節，只是偏袒、免冠、祭拜，不服喪服。但是一旦「有同道之恩」的條件，則可權變而為五服之內的三月緦麻之服。在五服之內，禮制有寧曲而殺也不直而行之權；在五服之外，禮制也可容許例外為恩列服之變。不學禮固無可立，已立於禮，應變之機，判斷之權，便不是固守禮制的心態可以掌握。

⁶² 程樹德集釋，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》，頁346。

⁶³ 程樹德集釋，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》，頁49。

⁶⁴ 周·左丘明傳，晉·杜預注，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏6 春秋左傳正義》，頁1016。

⁶⁵ 漢·鄭玄傳，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘：《十三經注疏5 禮記注疏》，頁355。

⁶⁶ 漢·鄭玄傳，唐·賈公彥疏，清·阮元校勘：《十三經注疏4 儀禮注疏》（臺北：藝文印書館，1989），頁354、397。

立於朝所需權變之能相較禮制應變更加繁複。夾谷之會，孔子先禮後兵，先以目視晏子、景公，逼使景公麾手而去翎旄羽袂、矛戟劍撥，後命有司加法，盡斬優倡侏儒手足，景公終因心作而歸汶陽、龜陰之田以謝過。「有文事者必有武備，有武備者必有文事」⁶⁷，會盟初始，孔子行禮如儀，文備斐然，而後齊國始奏四方之樂，矛戟劍撥鼓譟，孔子轉而請有司卻、命有司斬，武備森然，權變之機，判斷準確，意隨心動。其後孔子淹留衛國，夜見南子，子路不說，孔子所矢「天厭」之語足可證明上述「與立」、「與權」之人難得的程度。

（二）孟子的權變思維乃謂以道為體、以道為則的諫君、救世之方

「男女授受不親，禮也。嫂溺而援之以手，權也」孟子的設譬非自己出，而是順著淳于髡「男女授受不親，禮與？嫂溺，則援之以手乎？」的設問語境而答。而淳于髡於男女向不設防，《史記·滑稽列傳》盛寫其男女雜坐、行酒稽留之狀，是以為招攬孟子而設之譬亦是男女授受之喻。焦循謂「以順為正，突梯滑稽，如脂如韋，相習成風，此髡之所謂權也」⁶⁸，以滑稽而又柔順的言行順承齊威王心意是淳于髡的權變之法，也是勸諭孟子出仕威王之語「嫂溺，則援之以手」中的「手」。對於寧有采薪之憂也不願有脂韋之態的孟子而言，順承君意向來不是選項，也非諫君、救世之法。是以，答語明確指出以「手」為權不能救世。「天下溺，援之以道，嫂溺，援之以手。子欲手援天下乎」，直言「道」才是諫君、救世的正確選項。「髡以枉道隨俗為權，孟子以道濟天下為權」⁶⁹，淳于髡以「手」，孟子以「道」，用權之方不同，事君之法不同，兩人也失去繼續對話、與謀的可能。

不援天下以手、不肯枉道事君、「言不必信，行不必果，惟義所在」⁷⁰，孟子實踐權變的方式頗見富貴不能淫，威武不能屈的意味。但是論及權變的理論，卻又饒富源自孔子而下的儒家邏輯。權既是變，則是有本源、有本體可為基礎才能依體而變。是以正常狀況下，本源、本體既是基礎，也是原則，不能隨意更動改變。不肯枉道、惟義所在，「道」、「義」正是孟子的權變之源、權變之體。

權既是變，則變有萬端，非是執一可知。「子莫執中，執中為近之。執中無權，猶執一也。所惡執一者，為其賊道也，舉一而廢百也。」⁷¹趙岐謂子莫「其性中和專一」，中和專一的個性所提出的執中之論當是兩端折中之法，對於極端的兩造而言，執其中雖然不

⁶⁷ 漢·司馬遷撰，劉宋·裴駟集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《史記》，頁1915。

⁶⁸ 周·孟軻撰，清·焦循撰，沈文倬點校：《孟子正義》，頁522。

⁶⁹ 周·孟軻撰，清·焦循撰，沈文倬點校：《孟子正義》，頁522。

⁷⁰ 周·孟軻撰，清·焦循撰，沈文倬點校：《孟子正義》，頁555。

⁷¹ 周·孟軻撰，清·焦循撰，沈文倬點校：《孟子正義》，頁918。

得罪任何一端，卻未必是正確解決問題的答案。「近之」並非得之，接近正確答案與得到正確答案仍有不同。一切「執中」卻不考慮客觀環境的變數，其實與「執一」有著同樣的缺失。必須要以不賊「道」、不傷「義」為原則得出的權變才是正確的諫君、救世之法。如此則權變並無固定的方式，以「道」、「義」為源、為體，以不賊「道」、不傷「義」為原則，得出的才是正確答案。是以執「權」並非執「一」，亦非執「中」，而是執「道」。焦循謂孟子不肯枉道事君，又謂孟子「以道濟天下為權」，即是此理。因為以道為體，以不賊道為原則，所以權變而出的方法與答案仍然可以不離道、不違道、不枉道。道既是權之體，道亦是權之則，此即「以道濟天下為權」的邏輯基礎。

（三）《逸周書·命訓》的權變思維屬於人君賞罰臣下的調控原則

清華簡〈命訓〉的權變思維主要體現在人君賞罰臣下之際調控變通的原則。「勸之以賞，畏之以罰，臨之以中，行之以權，權不法，中不忠」【簡 12】作為人君，御下賞罰需有標準和原則，〈命訓〉篇中設立的標準是「法」，原則是「中」。「法」謂法律，「中」謂中正、中直。賞罰的目的本在勸勉與畏刑，以賞行勸，勉勵臣下多建功業，以刑行罰，為使臣下畏懼刑罰。行賞的標準必須是法律，人人皆得遵守，拿捏的關鍵卻必須掌握在人君手中，故謂「行之以權」。「權」是變通調控，可以過賞，可以淺罰，收放的原則是「中」而非「忠」。「忠」是臣下事君治民應當具備的態度，「中」則是人君用以御下之際鑒核調控的原則，故謂「臨之以中」。「權不法，中不忠」，「法」與「忠」皆屬臣下當具的行為與態度，「權」與「中」則屬人君御下調控賞罰的原則。以權救法，以中救忠，在法之上以權調控制衡，在忠之上以中為衡量標準。不再要求臣下只能忠於人君，而代之以中正、中直的行為基準線。此即〈命訓〉所提供人君用以管理君臣關係的權變原則。權變之機，玄乎眾妙，是以第 15 簡收束權變之用曰「法以知權，權以知微，微以知始，始以知終。」

七、結論

本文先由〈命訓〉首段「大命有常與小命日成互動互成」的論述主軸開啟討論，陸續得出「司德非權力位階」、「天監明王以大命，天監下民以禍福」、「明王訓下民以小命，明王監下民以黼冕、斧鉞」、「明王教化下民以四：懲、明、勸、畏」、「懲、畏之用近於禍、斧鉞」、「明、勸之用近於福、黼冕」、「懲字語義與艾近似，謂以法治之」、「六極是六種工具（命、福、禍、恥、黜冕、斧鉞）與四種方法（懲、明、勸、畏）的加總」、「九奸是九

種與〈常訓〉九德相對的負面德行」等等結論。其次討論〈命訓〉中段明王如何實施賞罰，依序得出結論如下：「惠、均、哀、樂、禮、藝、政、事、賞、罰、中、權十二字訣是明王政治實踐的工具與原則」、「十二字訣的總原則是臨中行權」、「其餘十訣：罰而不服、賞不從勞、事而不震、正而不盛、藝而不淫、禮而不時、樂而不伸、哀而不至、均而不一、惠必忍人」。文章最後討論〈命訓〉與先秦儒家的權變哲學在討論領域的差異，分別得出結論如下：「孔子的權變思維遍及人生處世、禮儀曲直、政治手腕」、「孟子的權變思維乃謂以道為體、以道為則的諫君、救世之方」、「〈命訓〉的權變思維屬於人君賞罰臣下的調控原則」。孔子、孟子的身分從來是臣而非君，是以兩者的權變思維範疇皆屬臣下會遇逢的議題：守信、衡禮、立官、事君、濟世。〈命訓〉屬於訓類文體，上有命於下而順釋之曰訓，是以列入篇中的權變思維即屬人君御下諸事：臨中、行權、權法、中忠。是以皆論權變，但是三者側重主題與討論領域上差異甚大。

《逸周書》有三訓：〈度訓〉、〈命訓〉、〈常訓〉。就內容而言，討論議題皆為人君而設。潘振謂「順帝之則，作解於世，以昭修己治人之術。」⁷²其中「修己、治人」四字幾得三訓之旨，〈命訓〉篇內極言大命、小命之別，所張列出的議題皆屬人君御臣、治民之道，除了提供治下的原則與方法，也綜論身為人君應當具備的態度與觀念，此又與戰國時期法家欲將法、術、勢全數納入人君控制，完全為人君利益設想的概念稍有不同。

⁷² 黃懷信、張懋鎔、田旭東撰，李學勤審定：《逸周書彙校集注》，頁1。

徵引文獻

古籍

- 周·左丘明 ZUO, QIU-MING 撰，楊伯駿 YANG, BUO-JUN 編著：《春秋左傳注》*Chun Qiu Zuo Zhuan Zhu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1981 年）。
- 周·左丘明 ZUO, QIU-MING 傳，晉·杜預 DU, YU 注，唐·孔穎達 KONG, YING-DA 疏，清·阮元 RUAN, YUAN 校勘：《十三經注疏 6 春秋左傳正義》*Shi San Jing Zhu Shu Chun Qiu Zuo Zhuan Zheng Yi*（臺北 Taipei：藝文印書館 Yee Wen Publishing Company，1989 年）。
- 周·左丘明 ZUO, QIU-MING 撰，吳·韋昭 WEI, ZHAO 注：《國語》*Guo Yu*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2015 年）。
- 周·呂不韋 LÜ, BU-WEI 撰，許維遹 XU, WEI-YU 集釋，梁運華 LIANG, YUN-HUA 整理：《呂氏春秋集釋》*Lü Shi Chun Qiu Ji Shi*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2009 年）。
- 周·孟軻 MENG, KE 撰，清·焦循 JIAO, XUN 撰，沈文倬 CHEN, WEN-ZHOU 點校：《孟子正義》*Meng Zi Zheng Yi*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1987 年）。
- 周·韓非 HAN, FEI 著，清·王先慎 WANG, XIAN-SHEN 集解，鍾哲 ZHONG, ZHE 點校：《韓非子集解》*Han Fei Zi Ji Jie*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1998 年）。
- 漢·孔安國 KONG, AN-GUO 傳，唐·孔穎達 KONG, YING-DA 疏，清·阮元 RUAN, YUAN 校勘：《十三經注疏 1 尚書正義》*Shi San Jing Zhu Shu Shang Shu Zheng Yi*（臺北 Taipei：藝文印書館 Yee Wen Publishing Company，1989 年）。
- 漢·公羊壽 GONGYANG, SHOU 傳，漢·何休 HE, XIU 解詁，唐·徐彥 XU, YAN 疏，清·阮元 RUAN, YUAN 校勘：《十三經注疏 7 春秋公羊傳注疏》*Shi San Jing Zhu Shu Chun Qiu Gong Yang Zhuan Zhu Shu*（臺北 Taipei：藝文印書館 Yee Wen Publishing Company，1989 年）。
- 漢·司馬遷 SIMA, QIAN 撰，劉宋·裴駟 PEI, YIN 集解，唐·司馬貞 SIMA, ZHEN 索隱，唐·張守節 ZHANG, SHOU-JIE 正義：《史記》*Shi Ji*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1986 年）。
- 漢·許慎 XU, SHEN 撰，清·段玉裁 DUANG, YU-CAI 注：《說文解字注》*Shuo Wen Jie Zi Zhu*（臺北 Taipei：黎明文化 Li Ming Cultural Enterprise Co., Ltd.，1991 年）。
- 漢·鄭玄 ZHENG, XUAN 傳，唐·賈公彥 JIA, GONG-YAN 疏，清·阮元 RUAN, YUAN 校勘：《十三經注疏 4 儀禮注疏》*Shi San Jing Zhu Shu Yi Li Zhu Shu*（臺北 Taipei：藝文印書館 Yee Wen Publishing Company，1989 年）。

- 漢・鄭玄 ZHENG, XUAN 傳，唐・孔穎達 KONG, YING-DA 疏，清・阮元 RUAN, YUAN 校勘：《十三經注疏 5 禮記注疏》*Shi San Jing Zhu Shu Li Ji Zhu Shu*（臺北 Taipei：藝文印書館 Yee Wen Publishing Company，1989 年）。
- 魏・何晏 HE, YAN 注，宋・邢昺 XING, BING 疏，清・阮元 RUAN, YUAN 校勘：《十三經注疏 8 論語正義》*Shi San Jing Zhu Shu Lun Yu Zheng Yi*（臺北 Taipei：藝文印書館 Yee Wen Publishing Company，1989 年）。
- 晉・孔晁 KONG, CHAO 注，清・陳逢衡 CHENG, FENG-HENG 補注：《逸周書補注》*Yi Zhou Shu Bu Zhu*，收入宋志英 SONG, ZHI-YING、晁岳佩 ZHAO, YUE-PEI 編：《逸周書研究文獻輯刊》*Yi Zhou Shu Yan Jiu Wen Xian Ji Kan* 第 2 冊（北京 Beijing，國家圖書館出版社 National Library of China Publishing House：2015 年）。
- 清・朱右曾 ZHU, YOU-ZENG：《逸周書集訓校釋》*Yi Zhou Shou Ji Xun Jiao Shi*，收入宋志英 SONG, ZHI-YING、晁岳佩 ZHAO, YUE-PEI 編：《逸周書研究文獻輯刊》*Yi Zhou Shu Yan Jiu Wen Xian Ji Kan* 第 8 冊（北京 Beijing，國家圖書館出版社 National Library of China Publishing House：2015 年）。
- 清・唐大沛 TANG, DA-PEI 撰：《逸周書分編句釋三編》*Yi Zhou Shou Fen Bian Ju Shi San Bian*，收入宋志英 SONG, ZHI-YING、晁岳佩 ZHAO, YUE-PEI 編：《逸周書研究文獻輯刊》*Yi Zhou Shu Yan Jiu Wen Xian Ji Kan* 第 7 冊（北京 Beijing，國家圖書館出版社 National Library of China Publishing House：2015 年）。

近人論著

- 高佑仁 GAO, YOU-REN：《清華（伍）書類文獻研究》*Qing Hua (Vol.5) Shu Lei Wen Xian Yan Jiu*（臺北 Taipei：萬卷樓圖書公司 Wan Juan Lou Books Company，2018 年）。
- 夏含夷 EDWARD L. SHAUGHNESSY：〈清華五《命訓》簡、傳本異文考〉*Qing Hua V Ming Xun Jian Zhuan Ben Yi Wen Kao*，收入中國古文字研究會 Chinese Ancient Characters Research Association、清華大學出土文獻研究與保護中心 Unearthed Texts Research and Conservation Center of Qing Hua University、中國社會科學院甲骨文殷商史研究中心 Oracle Bone Scripts and Shang Dynasty Research Center of CASS、首都師範大學甲骨文研究中心 Oracle Bone Scripts Research Center of Capital Normal University 編：《古文字研究》*Gu Wen Zi Yan Jiu* 第 31 輯（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2016 年），頁 378-387。
- 清華大學出土文獻研究與保護中心 UNEARTHED TEXTS RESEARCH AND CONSERVATION CENTER OF QING HUA UNIVERSITY 編，李學勤 LI, XUE-QIN 主編：《清華大學藏戰國竹簡

- （伍）》*Warring States Period Chu Bamboo Slips(Vol.5) Collected by Qing Hua University*（上海 Shanghai：中西書局 Zhong Xi Book Company，2015 年）。
- 張純一 ZHANG, CHUN-YI 撰，梁運華 LIANG, YUN-HUA 點校：《晏子春秋校注》*Yan Zi Chun Qiu Jiao Zhu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2017 年）。
- 黃懷信 HUANG, HUAI-XIN、張懋鎔 ZHANG, MAO-RONG、田旭東 TIAN, XU-DONG 撰，李學勤 LI, XUE-QIN 審定：《逸周書彙校集注》*Yi Zhou Shu Hui Jiao Ji Zhu*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，1995 年）。
- 黃懷信 HUANG, HUAI-XIN：《逸周書校補注釋》*Yi Zhou Shu Jiao Bu Zhu Shi*（西安 Xian：三秦出版社 San Qin Chu Ban She，2006 年）。
- 馮勝君 FENG, SHENG-JUN：〈清華簡《命訓》釋讀掇瑣（四則）〉“Qin Hua Jian ‘Ming Xun’ Shi Du Duo Suo (Si Ze)”，中國文化遺產研究院 China Academy of Cultural Heritage 編：《出土文獻研究》*Chu Tu Wen Xian Yan Jiu* 第 17 輯（上海 Shanghai：中西書局 Zhong Xi Book Company，2018 年），頁 68-72。
- 程樹德 CHENG, SHU-DE 集釋，程俊英 CHENG, JUN-YING、蔣見元 JIANG, JIAN-YUAN 點校：《論語集釋》*Lun Yu Ji Shi*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1962 年）。
- 趙平安 ZHAO, PING-AN：〈釋清華簡《命訓》中的耕字〉“Shi Qin Hua Jian ‘Ming Xun’ Zhong de Geng Zi”，《深圳大學學報（人文社會科學版）》*Journal of Shen Zhen Da Xue (Humanities and Social Sciences Edition)*，2015 年第 3 期（2015 年 5 月），頁 34-37。
- 劉國忠 LIOU, GUO-ZHONG：〈清華簡《命訓》中的命論補正〉“Qin Hua Jian ‘Ming Xun’ Zhong de Ming Lun Bu Zeng”，《中國史研究》*Zhong Guo Shi Yan Jiu*，2016 年第 1 期（2016 年 2 月），頁 25-28。
- 黎翔鳳 LI, XIANG-FENG 撰，梁運華 LIANG, YUN-HUA 整理：《管子校注》*Guan Zi Jiao Zhu*（北京 Beijing：中華書局 Zhong Hua Book Company，2004 年）。
- 蔡一峰 CAI, YI-FENG：〈讀清華簡《命訓》札記三則〉“Du Qin Hua Jian ‘Ming Xun’ Zha Zi San Ze”，收入武漢大學簡帛研究中心 Bamboo Silk Manuscripts Center of Wu Han University：《簡帛》*Jian Buo* 第 13 輯（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2016 年），頁 63-69。
- 簡帛論壇 FORUM OF BAMBOO SILK MANUSCRIPTS CENTER OF WU HAN UNIVERSITY：〈清華五《命訓》初讀〉“Qing Hua Vol.5 ‘Ming Xun’ Chu Du”
網址：<http://www.bsm.org.cn/forum/forum.php?mod=viewthread&tid=3250>（最後瀏覽日期：2022.12.10）。
- 鍾舒婷 ZHONG, SHU-TING：〈清華簡《命訓》與今本《命訓》異文對比整理〉“Qing Hua Jian ‘Ming Xun’ yu Jin Ben ‘Ming Xun’ Yi Wen Dui Bi Zheng Li”，收入鄧章應 DENG, YING-ZHANG 主編：

《學行堂語言文字論叢》*Xue Xing Tang Yu Yan Wen Zi Lun Cong* 第6輯（北京 Beijing：科學出版社 China Science Publishing and Media Ltd.，2018 年），頁 82-92。

Research" Study on the Exegesis and Interpretation of ‘Ming Xun’Colleted from Qing Hua Chu Bamboo Slips Vol.5——from The Perspective of “Da Ming and Xiao Ming Work as a System Structure”, Twelve Secrets”, and “Quan Bu Fa, Zhong Bu Zhong”

HUANG, LI-JUAN

(Received January 10, 2022 ; Accepted October 13, 2022)

Abstract

‘Ming Xun’is one of three Shang-Shu Related Chapters collected from Qing Hua Chu Bamboo slips Vol.5. The article content is highly similar to handed-down documentary“Yi Zhou Shu”edition. The article interpreter considered slips edition to be the earlier warring states period transcript of handed-down edition. The paragraph reveals the main subject of whole article : There are established rules and standards in Da Ming (大命), While Xiao Ming (小命) can be achieved through daily practice. The contention could be regarded as a perspective to observe the development of fatalism at late period of eastern zhou dynasty. There are three observation targets in this article : the way Da Ming (大命) and Xiao Ming (小命) work as a system structure, the key to belence the political domination with twelve secrets (Hui 惠、Jun 均、Ai 哀、Le 樂、Li 禮、Yi 藝、Zhen 政、Shi 事、Shang 賞、Fa 罰、Zhong 中、Quan 權) , and the contingency approach on political management. The study would focus on four points of view: First, how Da Ming (大命) and Xiao Ming (小命) can work together and accomplish the emperor 's mission to awake people 's consciousness. Second, how too much of a good thing make domination collapse. Third, use Quan (權) to replace Fa (法) , use Zhong (中) to replace Zhong (忠) . And the other five groups of similar replace collocation. Four,

compare the philosophy of contingency approach in 'Ming Xun 'with other Pre-Qin period philosophers.

Keywords: *Qing Hua Chu Bamboo Slips Vol.5, Ming Xun, Yi Chou Shu, Da Ming , Xiao Ming, Quan Bu Fa, Zhong Bu Zhong*