

## 作為統治手段之「恥」：

以《逸周書》三訓為中心

中村未來<sup>\*</sup>

摘 要

在東亞文化圈當中，「恥」觀具有廣泛的共同認識基礎，藉由對「恥」觀的討論，我們將能更深入理解自身的倫理觀和行為規範。本稿第一章先簡介日、中對於「恥」觀的研究成果，第二章進一步確認中國春秋戰國時期的「恥」觀用例；第三、四章則以因成書過程曖昧而向來較少受到研究的《逸周書》三訓（〈度訓〉、〈命訓〉、〈常訓〉）為對象，嘗試結合出土文獻來討論其「恥」觀。

結果發現，對於「恥」，《論語》或《孟子》將其視為內省或促進自我修養的要素；但相對的，《管子》則將「恥」與「禮」、「義」並列，認為是治國的關鍵。成書於戰國後期的《荀子》，也將「廉恥」一詞與禮義、辭讓並列陳述。由於一般認為在《荀子》一書中，有著齊國稷下學者所纂《管子》的影響，在「恥」的部分，或許也有在過去儒家的內省要素中，添加《管子》所述「廉恥」的內容並加以活用的可能性。

---

<sup>\*</sup> 作者現任日本京都產業大學兼任助理教授。

另一方面也清楚可見，在《逸周書》三訓中，恥藉由習慣化而作為抑惡揚善的指針，是與天道之「命」相對的存在；而從《逸周書》三訓闡述天人相關思想，認為恥與禍、福、賞、罰同為治民之要並予以重視的說法來看，可說與《管子》有高度的相似性。

關鍵詞：恥、《逸周書》三訓、清華簡〈命訓〉、民眾統治

**The Idea of Shame as a Method for  
Statecraft in “The Three Admonitions”  
Chapter of *The Lost Book of Zhou Dynasty***

Miki Nakamura

Abstract

The idea of shame (*chi* 恥) is widely used in East Asian countries. This study explores its own significant meanings as a sense of ethic and a code of conduct primarily by means of searching for original meanings of the term. The analysis in this article consists of two parts. Firstly, it discusses the various usages of the Spring and Autumn period and the Warring States period texts. Secondly, I focus on the ideas appearing in “The Three Admonitions (*Sanxun* 三訓) chapter in *The Lost Book of Zhou Dynasty* (*Yizhoushu* 《逸周書》). Earlier research on the concept of *chi* has not paid sufficient attention to its important role in this text.

Taking this into account, this article presents the following two points.

Firstly, the concept of *chi* in *The Analects* and *The Mencius* represents an image of a prompt person who is engaged in introspection and self-cultivation. In the case of *The Book of Guanzi* (《管子》), however, a concept similar to the ideas of propriety (*li* 禮) and righteousness (*yi* 義) appears, all of which are regarded as means of exerting state control.

---

Secondly, the chapter “Three Admonitions” in *The Lost Book of Zhou Dynasty* presents an argument: If the idea of shame pervades throughout the country like a custom to be regulated by the mandate of Heaven (*ming* 命), it functions as a precept to suppress evil and promote virtue. The thoughts presented in “The Three Admonitions” include an idea of correlation between Heaven and human spheres, in which the concept of shame also shows similar ethical and political functions as concepts of luck and misfortune (福禍), as well as rewards and punishments (*shangfa* 賞罰). In this sense, the concept of shame is in a sense a very pivotal method for controlling people, and this can be observed in *The Book of Guanzi*.

Keywords: the idea of shame (*chi*), *The Lost Book of Zhou Dynasty*, “Mingxun” Chapters in the bamboo manuscripts preserved in the Qinghua University, method for ruling people

## 作為統治手段之「恥」：

### 以《逸周書》三訓為中心<sup>\*</sup>

中村未來

#### 前 言

在古代中國，有關「恥」的表現（字句）其實相當多樣。《書·商書·仲虺之誥》中，可見因德化不足而自責的「慙德」一語；<sup>1</sup>而《孟子·滕文公章句下》：「未同而言，觀其色赧赧然，非由之所知也」，<sup>2</sup>則以「赧」來表示因羞恥而滿臉通紅之貌。此外，「羞」在《說文解字》丑部本作：「進獻也。从羊丑，羊所進也」，<sup>3</sup>後乃轉為示恥之意；「辱」原來是「穉」之意，後則表示汗濁、恥辱及羞辱等意。<sup>4</sup>儘管「慙（慚）、羞、辱、赧」諸語的來歷各異，但如同在《禮記·

---

\* 本文寫作過程中得到國立臺灣大學鄭合修博士、日本東京大學李獻書助理教授的指導和幫助，謹此致謝。本文受到“JSPS 科研費”資助（編號：15K16617）。

<sup>1</sup> 阮元校勘：《十三經注疏·尚書》（臺北：臺灣藝文印書館，1973年，重棗宋本），頁110。

<sup>2</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·孟子集注》（北京：中華書局，2010年），頁270。

<sup>3</sup> 許慎撰，段玉裁注：《說文解字注》（上海：上海古籍出版社，1981年，經韻樓藏版影印），頁745。

<sup>4</sup> 李學勤主編：《字源》（天津：天津古籍出版社，2012年），頁1283-1285。

內則》：「將爲不善，思貽父母羞辱，必不果」、<sup>5</sup>《史記·貨殖列傳》：「若至家貧親老，妻子軟弱，歲時無以祭祀進醪，飲食被服不足以自通，如此不慙恥，則無所比矣。」<sup>6</sup>所見，諸語在文獻中常作爲「恥」之意，西漢時已互爲成語。

自古以來，「恥」以各種形式在典籍中被記錄著：感到己不如人時、戰敗之時，或在深切反省自身所爲之時等，可知「恥」實際上是以各種感情爲其發端。這一「恥」觀，在東亞文化圈裡具有廣泛的共同認識；可以認爲，通過對「恥」觀的檢討，我們將能更深刻地理解自身的倫理觀念與行爲規範。

然而，對於一般認爲形成「恥」觀之基礎的中國古代思想，大多數仍停留在儒家思想的檢討，可說尚未做充分的考察。因此，本文第一節首先論述日中學界對「恥」觀的研究，並提出其梗概與問題點；第二節進一步確認先秦時期關於「恥」的用例；第三、第四節則利用新出土文獻，針對值得注意的《逸周書》三訓（〈度訓〉、〈命訓〉、〈常訓〉）所見之「恥」觀試作討論。

## 一、日中「恥」觀之研究

第二次世界大戰結束後的隔年，露絲·本尼迪克（Ruth Benedict，1887-1948）在《菊與刀》中，將日本定位爲「恥感文化」而有別於西歐的「罪感文化」；並談到，與內在化的「罪」之自覺不同，「恥」僅爲對他人批判之反應，若自身之惡行不爲世所知，那麼恥感文化中人將不會有所煩惱。<sup>7</sup>對此，日本學界從各式觀點就本尼迪克對於恥的看法提出異議。從與中國的「恥」觀關聯性出發，以闡發自說的作

<sup>5</sup> 阮元校勘：《十三經注疏·禮記》，頁522。

<sup>6</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1982年），頁3272。

<sup>7</sup> Ruth Benedict: "The Dilemma of Virtue," *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture* (Tokyo: Tuttle Pub., 1989), 222-224.

品中，值得注意者為森三樹三郎（1909-1986）的《「名」與「恥」的文化》。<sup>8</sup> 森認為，若以名為表，則恥當為裡，並引《論語·為政》：「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」為佐，指出古代中國的「恥」觀，並非只是附隨於社會或他人等外在評價者，也作為使人由惡向善的內在動力而被論述著。森還提到，將這種已內在化的恥意識，以「慎獨」來表現的文本還有《中庸》：「君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也」、<sup>9</sup>《大學》：「小人閒居為不善，無所不至，見君子而後厭然，揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣。此謂誠於中，形於外，故君子必慎其獨也」。<sup>10</sup> 胡凡也和森同樣將「慎獨」和「恥」作連結，其論如下：

首先是注重內省、慎獨，強調反求諸己，通過正己而達到正人。羞恥之心是人的一種內心體驗，是一種心理情感，它主要是人通過對外界的反映而達成內心的變化，做出反應，進而建立一種內省、反求諸己的思維模式而制約人的正己、修身的過程，這一點構成恥感文化的核心內容。<sup>11</sup>

此外，宇野精一（1910-2008）、井婷也和森同樣，皆以儒家思想之「恥」觀為中心來作檢討。<sup>12</sup> 特別是井婷也注意到「恥」與「慎獨」的關聯性，認為：「儒家講究德內行外，儒家的『恥』並不是外在的，而是內在的」、「儒家的慎獨不要求有旁觀者，或至少是想像出

<sup>8</sup> 森三樹三郎：《「名」と「恥」の文化》，講談社現代新書（東京：講談社，1971年，2005年再版）。

<sup>9</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·中庸章句》（北京：中華書局，2010年），頁17。

<sup>10</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·大學章句》（北京：中華書局，2010年），頁7。

<sup>11</sup> 胡凡：〈論中國傳統恥感文化的形成〉，《學習與探索》1997年1月號，頁140。

<sup>12</sup> 宇野精一：〈恥について〉，《カレント》1998年11月號，頁4-9。井婷：〈儒家文化中「恥」的心理意蘊及啟示〉，《哈爾濱師範大學社會科學學報》2011年3月號，頁19-23。

來的旁觀者」。<sup>13</sup>

在另一方面，宮川尚志（1913-2006）則指出，「尚不愧于屋漏」這一出於《詩》<sup>14</sup>，為《中庸》所引，而在《大學》作為「慎獨」等而展開的「恥」觀，在道教、佛教中則是與庶民的「罪」相連結而被論述；因此，在中國受到禮、恥意識支配的士大夫文化之影響下，其實還存在著一個透過與道教、佛教諸神的交流，從而強化了罪刑意識的庶民社會。<sup>15</sup>

如前所述，可知關於中國「恥」觀之研究，主要是以儒家式的內省之恥為中心，再加上融合道教、佛教後的面向；以這一形式對本尼特所論提出異議者不少。確實，《中庸》、《大學》中所指的「慎獨」是一種自我約束的重要概念，其也被認為與君子的「恥」觀具有密切的關連性。因此，恥可以說不僅僅止於潘乃德所指的外在抑制力，更是規範內心的一股力量。和並不把恥定位為道德基礎體系的西歐文化不同，將恥視為道德項目之一的日本文化之根本，可以認為和前述的中國古代思想其實相通。然而，目前的研究結果強調「慎獨」和「恥」的關係在於君子的自我約束，並指出道教影響下所產生的「恥」觀意識不同，也將士大夫階層和庶民階層作了區分形成對比，恥果真因階層不同而有所區分嗎？對於執政者來說恥為何？對於人民來說恥究竟又為何？在以往研究裡儒家文獻以外的典籍幾乎都不被列入討論對象。接下來，將從儒家文獻以外的典籍以及近年來才公開的新出土文獻中關於「恥」的記述來試著討論中國古代的「恥」意識。

<sup>13</sup> 井婷：〈儒家文化中「恥」的心理意蘊及啟示〉，頁20。

<sup>14</sup> 阮元校勘：《十三經注疏·詩經·大雅·抑》（臺北：臺灣藝文印書館，1973年，重榮宋本），頁647。

<sup>15</sup> 宮川尚志：〈道教の倫理觀念の一考察——「暗室を欺かず」の語について〉，《中國宗教史研究·第一》（京都：同朋舎出版，1983年），頁479-504。



## 二、春秋戰國時代對於「恥」的認識

關於恥的記述，在經書中，即便是一般認為較早成立的《書》或《詩》裡也未見其蹤。森三樹三郎認為在中國的極古時代對於天（報應）的罪意識相當強烈，「罪」意識大於「恥」意識。<sup>16</sup> 另一方面，至於《左傳》、《國語》等史書裡關於恥的記述，幾乎都是作為呈現戰鬥中的敗北之語，或報復之由而出現。<sup>17</sup> 這些在史書所見之「恥」，大多是在緊張的外交關係下，由諸侯或其臣子所言者；可以認為這正如潘乃德所論，是強烈地意識到他人之恥觀（屈辱感）的展現。但單憑史書的記述，「恥」究竟如何被定義或活用等不明之處仍然不少。為了探明此點，有必要確認活躍於春秋戰國時期的思想家們對於「恥」的認識。

因此，首先來確認先前研究中也常被作為討論對象的《論語》、《孟子》等儒家文獻裡對於「恥」的定義。

《論語·顏淵》：「子貢問友。子曰：『忠告而善道之，不可則止，無自辱焉。』」<sup>18</sup> 《論語·里仁》：「子游曰：『事君數，斯辱矣，朋友數，斯疏矣。』」<sup>19</sup> 記述了對朋友或是君主作任何忠告時，太過則會被疏遠或是受到侮辱。由此可看出人們對他人評價以及傳聞在意的心態並了解到「辱」字被使用為「恥辱」之意與史書的用例相通。同樣地，《禮記·內則》：「父母雖沒，將為善，思貽父母令名，必果。將

<sup>16</sup> 森三樹三郎：《「名」と「恥」の文化》，頁190。

<sup>17</sup> 《春秋左傳·哀公二年》：「今鄭為不道，棄君助臣，二三子順天明，從君命，經德義，除詬恥，在此行也。」〈哀公十一年〉：「齊人伐魯，而不能戰，子之恥也。」分見阮元校勘：《十三經注疏·春秋左傳·哀公二年》（臺北：臺灣藝文印書館，1973年，重槧宋本），頁994、〈哀公十一年〉，頁1016。《國語集解·越語上》：「昔者夫差恥吾君於諸侯之國，今越國亦節矣，請報之。」見徐元誥：《國語集解·越語上》（北京：中華書局，2002年），頁571。

<sup>18</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·論語集注》（北京：中華書局，2010年），頁140。

<sup>19</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·論語集注》，頁74。

爲不善，思貽父母羞辱，必不果。」<sup>20</sup>「羞辱」與「令名」爲一對句，是一種意識到社會輿論評價的用例。可以說這些恥的用法在春秋戰國時期是普遍可見的。

然而，在另一方面，《論語·憲問》：「子曰：『其言之不怍，則爲之也難。』」<sup>21</sup>可看到若大言不慚，難踐其言，如此促使內省的內容，《孟子·盡心上》：「孟子曰：『君子有三樂，而王天下不與存焉。父母俱存，兄弟無故，一樂也。仰不愧於天，俯不怍於人，二樂也。得天下英才而教育之，三樂也。』」<sup>22</sup>也記述了沒有不恥於天的惡德，沒有不恥於人的行爲是君子三樂之一，對於修養自己的內在達到自我約束面面俱到的狀態有著高度評價等內容。由此應可隱約看到不同於單純的屈辱感的另一種重視內省的恥觀。《論語》、《孟子》中，亦可直接看到如下關於「恥」觀念的論述。

①憲問恥。子曰：「邦有道，穀。邦無道，穀，恥也。」（《論語·憲問》）<sup>23</sup>

②子曰：「篤信好學，守死善道。危邦不入，亂邦不居。天下有道則見，無道則隱。邦有道，貧且賤焉，恥也。邦無道，富且貴焉，恥也。」（《論語·泰伯》）<sup>24</sup>

③孟子曰：「人不可以無恥。無恥之恥，無恥矣。」孟子曰「恥之於人大矣。爲機變之巧者，無所用恥焉。不恥不若人，何若人有？」（《孟子·盡心章句上》）<sup>25</sup>

④徐子曰：「仲尼亟稱於水，曰『水哉，水哉！』何取於水

<sup>20</sup> 阮元校勘：《十三經注疏·禮記·曲禮上》，頁522。

<sup>21</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·論語集注》，頁154。

<sup>22</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·孟子集注》，頁354。

<sup>23</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·論語集注》，頁148。

<sup>24</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·論語集注》，頁106。

<sup>25</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·孟子集注》，頁350-351。

也？」孟子曰：「原泉混混，不舍晝夜。盈科而後進，放乎四海，有本者如是，是之取爾。苟為無本，七八月之間雨集，溝澮皆盈。其涸也，可立而待也。故聲聞過情，君子恥之。」（《孟子·離婁章句下》）<sup>26</sup>

前舉①、②《論語》的記述，認為仔細觀察時勢，在國家行正道時，應當出仕受祿；然而在國家未能行正道之時，若依然受祿且富則為恥。此外，④《孟子》也認為君子以名實不符的評價為恥；可知和《論語》相同，「恥」是作為論述君子內省之因素而受到討論。另一方面，③認為不限於君子或官吏，「恥」對人而言極為重要，若不知恥即是恥之展現，若不以不如他人為恥，則無法迎頭趕上其他人；可以認為是用來論述敦促加強自身修養的內容。此外，如《孟子·公孫丑章句上》：「羞惡之心，義之端也」、<sup>27</sup>「無羞惡之心非人也」、<sup>28</sup>〈告子章句上〉：「羞惡之心，人皆有之」，<sup>29</sup>認為人本來就一定擁有「羞惡之心」，可見其為義之開端的四端說；可知這裡也將「恥」作為對人而言是重要的自身修養要素來掌握。

另一方面，相對於儒家頻繁地以恥作為內省或教訓來加以重視，《墨子·所染》：「此四王者，所染不當，故國殘身死，為天下僂。舉天下不義辱人，必稱此四王者」、「其友皆好矜奮，創作比周，則家日損、身日危、名日辱，處官失其理矣，則子西、易牙、豎刀之徒是也。」<sup>30</sup>所見之恥則和史書一樣，是作為損及社會上的體面或表現屈辱感的記述。此外，如《莊子·秋水》：「是故大人之行……世之爵祿不足以為勸，戮恥不足以為辱」<sup>31</sup>所言，優秀的人物不會因爵祿、刑

<sup>26</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·孟子集注》，頁293。

<sup>27</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·孟子集注》，頁238。

<sup>28</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·孟子集注》，頁237。

<sup>29</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·孟子集注》，頁328。

<sup>30</sup> 孫詒讓：《墨子閒詁》（北京：中華書局，2001年），頁14、19。

<sup>31</sup> 王叔岷：《莊子校詮》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1988年），頁594。

罰、恥辱而受到鼓舞或是污辱；可見「恥」於此則是一否定的論述。

那麼，作為內省手段之「恥」，僅僅是儒家的主張而已嗎？

森三樹三郎指出，在《管子》也能看到「廉恥」的語句，其將「恥」作為國家統治上的要素進行論述。<sup>32</sup>《管子》所見對「恥（廉恥）」的定義如下：

⑤國有四維……何謂四維？一曰禮、二曰義、三曰廉、四曰恥。禮不踰節，義不自進，廉不蔽惡，恥不從枉。（《牧民》）<sup>33</sup>

⑥商賈在朝則貨財上流，婦言人事則賞罰不信，男女無別則民無廉恥。貨財上流，賞罰不信，民無廉恥，而求百姓之安難，兵士之死節，不可得也。（《權修》）<sup>34</sup>

在前舉⑤當中，恥和禮、義、廉一同被視為是國之四維，亦即被認為是不屈從於邪惡這點值得注意。然而，這裡關於恥的記述和儒家所論只是內省自身之「恥」不同，而是呈現出更傾向於作為統治手段而確立之「恥」的定義。⑥則論述若男女失去區別，則民眾將失去廉恥之心，其結果則是國家有難時，將陷於無法借助百姓力量的情況。如此，可知《管子》和《論語》、《孟子》強調自我修養的內容不同，而是將「恥」作為國家統治，特別是作為利用人民的手段，將其與「禮」、「義」並列，並賦予其相同的價值。

再者，被認為是戰國中晚時期左右的出土文獻，1994年由上海博物館所購入的上博楚簡〈天下建州〉中對於「恥」的記述也值得注意。其內容如下。

視百正，顧還肩，與卿大夫同恥度。士視，目恆顧還面，不可

<sup>32</sup> 森三樹三郎：《「名」と「恥」の文化》，頁171-173。

<sup>33</sup> 黎翔鳳：《管子校注》（北京：中華書局，2004年），頁11。

<sup>34</sup> 黎翔鳳：《管子校注》，頁53。

以不聞恥度，民之儀也。(第7-8簡)<sup>35</sup>

於此展現了天子在接見百官長、士時的風度儀態。關於「同恥度」，彙整本篇的曹錦炎認為其指「恥辱之標準尺度相同」，至於「不可以不聞恥度，民之儀」，則注釋為「亦即必須知道恥辱之標準尺度」，「各階層的庶民」的「法度、基準」。<sup>36</sup> 另一方面，侯乃峰《〈天子建州〉「恥度」解》，由於同音關係而將「恥」隸定為「止」，並引《詩·鄘風·相鼠》的鄭箋「止、容止」，解作「禮節」之意。另外他更指出《論語·為政》：「道之以德，齊之以禮，有恥且格」、〈子路〉：「行己有恥，使于四方不辱君命，可謂士矣」，兩者中的「恥」應該都可解作與「禮」有關係的「止度」、「節度」之意。<sup>37</sup> 據本人所了解，將「恥」字解讀成「止」的用例在其他出土文獻中看不到，雖然對於侯乃峰將《論語》的記述直接解作「止度」、「節度」本人抱持懷疑的態度，但〈天子建州〉中所見「恥」字記述的確是與「禮節」相通有約束之意的「止」的用例，侯氏的主張值得接納。

如上所述，儘管《禮記·曲禮上》提倡「禮不下庶人，刑不上大夫」，<sup>38</sup> 但是可以認為，在戰國時期如《管子》、上博楚簡〈天子建州〉所示，恥與禮義相同，已被視為是治民手段之一的可能性極高。

然而，由於上博楚簡是出土地不明的「非發掘簡」（非考古出土），其真偽問題常被提出來討論，也有研究者懷疑其是否值得做為參考文獻。<sup>39</sup> 的確，在使用這些資料時，不論是內容、語句，甚至是文字、用字習慣等各方面都必須考慮，態度必須謹慎隆重。話雖如

<sup>35</sup> 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（六）》（上海：上海古籍出版社，2007年），頁321-325。

<sup>36</sup> 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（六）》，頁322-323。

<sup>37</sup> 侯乃峰：《〈天子建州〉「恥度」解》，簡帛網：[http://www.bsm.org.cn/show\\_article.php?id=792](http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=792)，檢索日期：2016年6月30日。

<sup>38</sup> 阮元校勘：《十三經注疏·禮記·曲禮上》，頁55。

<sup>39</sup> 富谷至：《「骨董簡」とよばれるモノ》，收於中國出土資料學會編：《地下からの贈り物 新出土資料が語るいにしへの中國》（東京：東方書店，2014年），頁342-348。

此，上博楚簡被公開於世已二十多年，如今不論是文字、思想等相關研究成果累積已是多方面且數量龐大。對於如何看待出土資料這一點來說，如同胡平生、<sup>40</sup> 大西克也<sup>41</sup> 等人所提見解，本人亦認為對於出土資料不應持全無批判的態度，但也不是隨意擱置，而是應該以真誠的態度來查證其是否足為傳世文獻的補充資料。

### 三、《逸周書》三訓中所見的「醜（恥）」

《逸周書》在《漢書·藝文志》中被列入書類，而在《隋書·經籍志》中則被分為史類，<sup>42</sup> 在目錄類中的評價也不一；因其成立和變遷過程的不確定性，是以鮮少成為研究對象的文本。然而，在2008年由清華大學所獲得並逐步公開的戰國中晚期「清華大學藏戰國竹簡」（以下稱「清華簡」）中，<sup>43</sup> 有和《逸周書·皇門》、《逸周書·祭公》類似的書簡，另有被指出和已佚《逸周書·程寤》相關連的書簡，因此其價值又重新受到了重視。然而，由於清華簡亦為出土地不明的「非發掘簡」（非考古出土），其真偽性常被視為問題，但從其購入時竹簡的狀態，使用文字的區域性、時代性，與傳世思想內容以及語句等比較結果，將之視為戰國時期的竹簡應該是沒有問題。<sup>44</sup>

<sup>40</sup> 胡平生：〈論簡帛辨偽與流出簡牘搶救〉，《出土文獻研究》第9輯（2010年1月），頁76-108。

<sup>41</sup> 大西克也：〈「非發掘簡」を扱うために〉，《出土文獻と秦楚文化》第8號（2015年3月），頁3-23。本論文中所使用之「非發掘簡」一詞根據此論文而來。

<sup>42</sup> 在《隋書·經籍志》中被注為是汲冢書，而在《新唐書·藝文志》、《宋史·藝文志》等被記為「汲冢周書」；然而對《逸周書》、《汲冢書》之間有所關連的解釋，在目前已被否定。

<sup>43</sup> 根據文字、語句、文獻內容及碳十四定年法等，清華簡已被許多研究者認為應該是屬於戰國中晚期的文獻。

<sup>44</sup> 注41所引大西論文；福田哲之：〈浙江大學藏戰國楚簡の眞偽問題〉，《中國研究集刊》第55號（2012年12月），頁54-79；丹羽崇史：〈考古學研究からみた非發掘簡——商周青銅器研究との対比を中心に〉，《出土文獻と秦楚文化》第9號（2016年3月），頁3-12；朱鳳瀚：〈關於中國簡牘的

清華簡中因「恥」的記述而特別受到矚目者，為〈命訓〉。<sup>45</sup> 清華簡〈命訓〉的內容與現行本《逸周書·命訓》大致相同，其中可見關於「恥」的記述如下：<sup>46</sup>

⑦夫民生而恥不明，上以明之，能無恥乎。如有恥而恆行，則度至于極。

⑧夫天道三，人道三。天有命、有福、有禍。人有恥、有市冕、有斧鉞。以人之恥當天之命，以其市冕當天之福，以其斧鉞當天之禍。□（六）<sup>47</sup>方三述，其極一，弗知則不行。

⑨極命則民墮乏，乃曠命以代其上，殆於亂矣。極福則民祿，民祿干善，干善違則不行。極禍則民畏，民畏則淫祭，淫祭罷家。極恥則民只（害），民只則傷人，傷人則不義。極賞則民賈其上，賈其上則無讓，無讓則不順。極罰則民多詐，多詐則不忠，不忠則無復。凡厥六者，政之所殆。天故昭命以命之曰「大命世罰，小命命身」。福莫大於行，禍莫大於淫祭，恥莫大於傷人，賞莫大於讓，罰莫大於多詐。是故明王奉此六者，以牧萬民，民用不失。

前舉⑦論述道，雖然民眾生來對恥毫無認知，但經由上位者廓清了恥的內涵後而認識恥，藉由將此過程習慣化後，統治制度將得以合宜地運作。而⑧則將人道的「恥、市冕（賞）、斧鉞（罰）」，分別擬作天

辨偽》，《出土文獻與秦楚文化》第9號（2016年3月），頁13-16等有詳細見解。

<sup>45</sup> 李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（伍）》下冊（上海：中華書局，2015年），頁124-133。

<sup>46</sup> 在現行本《逸周書·命訓》和清華簡〈命訓〉中，隨處可見語句或表現的相異之處。關於兩者語句的差異，請參照拙稿：〈清華簡（五）所收文獻解題〉，《中國研究集刊》第61號（2015年12月），頁70-76。

<sup>47</sup> 所缺一字已據現行本——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，2007年），頁30-31增補。

道的「命、福、禍」，並認為其根本其實為一。<sup>⑨</sup>的內容則告誡道，過度的「命、福、禍、恥、賞、罰」，將會有禍及政治的危險性；特別是針對「恥」，認為恥若太過則民將為害，此將成為傷人（不義）之事，而傷人之事則是「恥」之尤者。〈命訓〉闡述了明主須活用包含恥在內的「六者」，並認為此乃統治萬民之所須。

然而，這裡必須注意的是，清華簡〈命訓〉中作「恥」的文字，在現行本《逸周書·命訓》中卻作「醜」。有關「醜」字，潘振認為是「惡」之意，陳逢衡則認為是「恥」，而唐大沛解作「類（善惡）」等；在目前的研究成果裡可謂眾說紛紜。<sup>48</sup> 在「醜」的部分，王連龍釋作「惡」，並認為《逸周書》三訓乃是在《荀子》以前闡說性惡論的文本；<sup>49</sup> 而另一方面，對於《逸周書》中所見的「醜」字，谷中信一贊同朱右曾、丁宗洛、劉師培等人將其釋為「類（同類）」的說法，並作出「醜」為齊方言之可能性很高的結論。<sup>50</sup> 谷中在〈清華簡（伍）《命訓》的思想與成立〉進一步提到，清華簡〈命訓〉的成立年代要較現行本《逸周書·命訓》為晚，而不清楚齊方言「醜（類的意思）」者，遂將該字釋為「醜惡」之意，且不無將其置換為意思相近之「恥」的可能。<sup>51</sup> 但如「醜」在《管子·大匡》：「不畏惡親，聞容昏生，無醜也」戴望注所引《廣雅》：「醜，恥也」、<sup>52</sup> 《莊子·至樂》：「愧遺父母妻子之醜而為此乎。」王叔岷注：「案醜猶恥也」、<sup>53</sup> 《呂氏春秋·孝行覽·慎人》：「蓋君子之無所醜也若此乎。」高誘

<sup>48</sup> 黃懷信、張懋鎔、田旭東：《逸周書彙校集注》，頁24。

<sup>49</sup> 王連龍：《〈逸周書〉研究》（北京：社會科學文獻出版社，2010年），頁103-109。

<sup>50</sup> 谷中信一：《〈逸周書〉の思想と成立について——齊學術の側面の考察》，《日本中國學會報》第38集（1986年10月），頁13-14。

<sup>51</sup> 谷中信一：〈清華簡（伍）《命訓》の思想と成立〉，日本女子大學主辦：「國際學術シンポジウム『非発掘簡の資料価値の確立』」（2016年3月11日），未出版。

<sup>52</sup> 黎翔鳳：《管子校注》，頁336、339。

<sup>53</sup> 王叔岷：《莊子校詮》，頁649-650。



注：「醜猶恥也」所示，<sup>54</sup>用於表現「恥」之意者並不少。又如在賈誼《新書·俗激》談論《管子》四維說之處，「廉恥」也被記述為「廉醜」。<sup>55</sup>根據清華簡〈命訓〉的發現，一如陳逢衡所指出，至少在戰國時期其實存在著將「醜」釋為「恥」的文本。<sup>56</sup>

那麼，此處被擬為天道之「命」的人道之「恥」，究竟為何呢？為了理解這一問題，包含了從思想內容或用語等都被認為與〈命訓〉有強烈關聯性的〈度訓〉、〈常訓〉在內，對《逸周書》三訓中可見「醜（恥）」之認知，當有再檢討的必要。<sup>57</sup>

於此先來確認〈度訓〉、〈常訓〉中，關於「醜（恥）」的用例。<sup>58</sup>

⑩人眾，賞多罰少，政之美也，罰多賞少，政之惡也。罰多則困，賞少則乏，<sup>59</sup>乏困無醜，教乃不至。是以民主明醜以長子孫，子孫習服，鳥獸仁德，土宜天時，百物行治。〈〈度訓〉〉

⑪天有常性，人有常順，順在可變，性在不改，不改可因，<sup>60</sup>因在好惡，好惡生變，變習生常，常則生醜，醜命生德。明王於是生政以正之。〈〈常訓〉〉

<sup>54</sup> 許維遜：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009年），頁339。

<sup>55</sup> 《新書·俗激》：「今世以侈靡相競，而上無制度，棄禮義，捐廉醜，日甚，可為月異而歲不同矣。」見賈誼撰，閻振益、鍾夏校注：《新書校注》（北京：中華書局，2000年），頁91。

<sup>56</sup> 在清華簡〈命訓〉中，「恥」字的正確表現為「倝」字。關於「倝」字，在西漢馬王堆漢墓帛書《經法》，或定州漢墓竹簡《論語》中也可看到作為「恥」異體字的用例。

<sup>57</sup> 關於《逸周書》三訓的關連性，王連龍：《〈逸周書〉研究》、谷中信一：《〈逸周書〉研究（一）——初三篇の成立と思想についての一考察》，《早稻田大學高等學院研究年誌》第28號（1984年）等有詳細解說。

<sup>58</sup> 由於目前尚未發現清華簡裡有〈度訓〉、〈常訓〉的文字，因此本文〈度訓〉、〈常訓〉係引自黃懷信、張懋鎔、田旭東：《逸周書彙校集注》。

<sup>59</sup> 王引之云：「賞多則乏，當作『賞少則乏』。」見黃懷信、張懋鎔、田旭東：《逸周書彙校集注》，頁16。

<sup>60</sup> 「因」，「[因]依，沿襲」。黃懷信：《逸周書校補注譯》（西安：三秦出版社，2006年），頁18。

⑫明王自血氣耳目之習以明之醜。醜明乃樂義，樂義乃至上，上賢而不窮。(〈常訓〉)

⑬六極：命、醜、<sup>61</sup>福、賞、禍、罰。六極不贏，<sup>62</sup>八政和平。八政：夫、妻、父、子、兄、弟、君、臣。八政不逆，九德純恪。九德：忠、信、敬、剛、柔、和、固、貞、順。(〈常訓〉)

前舉⑩〈度訓〉談道，民眾視賞多罰少之政為善政，然罰多賞少則困窮，且將喪醜（恥）而無法施教。如此，若君主能申明恥之理以培育子孫，而子孫再將其習慣化的話，鳥獸將獲仁德，而萬物將得大治。有類於欲治理民眾須先救其困窮，並以經濟之穩定為施政目標的內容，亦屢見於其他史料如《管子·牧民》：「倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱」、<sup>63</sup>《孟子·梁惠王章句上》：「民則無恆產，因無恆心……此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉」、<sup>64</sup>《孟子·滕文公章句上》：「民之為道也，有恆產者有恆心，無恆產者無恆心。」<sup>65</sup>可知此乃戰國時期一致重視經濟政策之表現。此外，⑪、⑫〈常訓〉記載著由習慣而產生恥，而明主藉由對民眾闡明其理之後，民眾將樂於道義，而國將大治。這裡要注意的是，⑩、⑪、⑫所記述的恥，是由平日之習慣所生成者；逆言之，也可以認為是藉由將知恥這一行為作為習慣而令使民眾熟習之，其乃是作為統治手段所確立者。由此可見，《逸周書》三訓裡的恥，被認為是與禮相同，皆具有習慣法之特徵。<sup>66</sup>進言之，在⑬和「命訓」同樣記述了論述治民之要的「六極」：命、醜（恥）、福、賞、禍、罰，這些要項若能有條不紊地妥當施行，那麼夫、妻、

<sup>61</sup> 「聽」，「廬訂『醜』。各家從」。黃懷信、張懋鎔、田旭東：《逸周書彙校集注》，頁52。

<sup>62</sup> 「贏」，「〔贏〕借為『淫』，過也」。黃懷信：《逸周書校補注譯》，頁22。

<sup>63</sup> 黎翔鳳：《管子校注》，頁2。

<sup>64</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·孟子集注》，頁211。

<sup>65</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·孟子集注》，頁254。

<sup>66</sup> 資料⑦〈命訓〉中，也有應將恥予以習慣化而推行之的記述。

父、子、兄、弟、君、臣等八政也將安穩和樂。此外，作為「生德之物」，⑩中也將「醜（恥）」和「命」並列同舉。<sup>67</sup> 由此可見，將天道的「命」擬為人道的「醜（恥）」的〈命訓〉內容，和〈常訓〉之間有著深刻的關聯性。

#### 四、作為統治手段之「恥」

##### （一）《逸周書》三訓所見「命」與「恥」、「德」與「義」

那麼，在《逸周書》三訓「以人之恥當天之命」、<sup>68</sup>「醜（恥）命生德」<sup>69</sup>等記述中，對於「命」而言之「恥」，究竟是什麼呢？

關於命的概念，清華簡〈命訓〉的開頭部分有如下的記述：

⑭□（天）<sup>70</sup>生民而成大命。命司德，正以禍福，立明王以訓之，曰「大命有常，小命日成」。……夫司德司義，而賜之福，福祿在人，人能居，如不居而重義，則度至于極。或司不義而降之禍，禍過在人，人□（能）毋懲乎。如懲而悔過，則度至于極。<sup>71</sup>

前舉⑭認為上天生養民眾，頒布大命，令司德降禍福以正民之行。司德被認為是職掌人們的「義」與「不義」，並據此以帶來禍福的天

<sup>67</sup> 唐大沛認為這個「命」應是「明」的誤寫，轉引自黃懷信、張懋鎔、田旭東：《逸周書彙校集注·常訓》，頁44。但考量只有該處將「明」誤寫成「命」的可能性較低，這裡應如同陳逢衡所指出，應仍作「命」字來解釋。

<sup>68</sup> 參見資料⑧〈命訓〉。

<sup>69</sup> 參見資料⑩《逸周書·常訓》。

<sup>70</sup> 清華簡〈命訓〉因殘缺而有一字不明，該處現行本——黃懷信、張懋鎔、田旭東：《逸周書彙校集注·命訓》，頁21作「天」字。推測這可能是與下文呼應之句型（天故昭命以命之曰：「大命世罰，小命命身。」），所缺之字當為「天」。據此，本文亦從現行本，將此處釋為「天」。

<sup>71</sup> 李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（伍）》下冊，頁124。

神；<sup>72</sup> 繼而扶立明主，並以不變之「大命」，和隨每天努力而變化的「小命」以教之。這些記述也和資料⑨「天故昭命以命之曰：『大命世罰，小命命身。』」相呼應，<sup>73</sup> 可知「大命」乃代代降罰者；相對於此，「小命」則是根據個人行為所降者。像這樣將「命」作大小二分，藉此以論述在過去的絕對「大命」以外，尚有依個人努力而變化的「小命」；這種內容不見於西周時期，由此可知，本篇乃是反映了春秋戰國時期時代性之文獻的可能性極高。

另一方面，在恥的部分如資料⑩「是以民主明醜以長子孫，子孫習服，鳥獸仁德」所示，<sup>74</sup> 君主對民眾闡明知恥，而子孫將此作為習慣以處世的情況下，恥將成為規範人們的手段，其「德」甚至將及於鳥獸。又如同資料⑨所見「極恥則民只（害），民只則傷人，傷人則不義」則告誡道，<sup>75</sup> 「恥」若無法適切地發揮其作用，則人們將行「不義」。如此，「恥」在《逸周書》三訓中和「命」同樣地被與「德」作連結，而「義」也與其相關，可理解其乃作為抑惡揚善之指針而受到闡述。

## （二）《逸周書》三訓所見思想及其與諸子之關聯

如〈命訓〉：「夫民生而恥不明，上以明之，能無恥乎」所述，民眾來對恥毫無認知，而在治要「六極」的部分也認為若施行過度反將危及政治，再從將「罰」放入「六極」之一，且賦予其和命、恥等同樣價值這一點來看，<sup>76</sup> 可知《逸周書》三訓的思想與「羞惡之心，人皆有之」、<sup>77</sup> 「道之以政，齊之以刑，民免而無恥」<sup>78</sup> 等早期儒家思想

<sup>72</sup> 黃懷信：《逸周書校補注譯》，頁8。

<sup>73</sup> 李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（伍）》下冊，頁125。

<sup>74</sup> 黃懷信、張懋鎔、田旭東：《逸周書彙校集注·度訓》，頁17-18。

<sup>75</sup> 李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（伍）》下冊，頁125。

<sup>76</sup> 參見資料⑧、⑨、⑬。

<sup>77</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·孟子集注》，頁328。

<sup>78</sup> 朱熹集注：《四書章句集注·論語集注》，頁54。

有所不同。

此外，如第三章所述，王連龍將《逸周書》三訓的「醜」字解作「惡」之意，並認為三訓是《荀子》以前闡述性惡論的文本；<sup>79</sup>但《荀子》和《管子》同樣<sup>80</sup>將「恥」以「廉恥」這一用語來作說明，並將其與禮義、辭讓等德目並列，其記述如下：

⑮人之生固小人，無師無法則唯利之見耳。人之生固小人，又以遇亂世，得亂俗，是以小重小也，以亂得亂也。君子非得執以臨之，則無由得聞內焉。今是人之口腹，安知禮義？安知辭讓？安知廉恥隅積？亦啍啍而訢，鄉鄉而飽已矣。（《荀子·榮辱》）<sup>81</sup>

前引⑮認為，人若無師無法，將會無止盡地追求利益，加上在動盪的情勢與習慣下，結果將更增這一負面性質。且因人之口腹本就不知禮義、辭讓、廉恥和事物之理，君子必須得勢位以教之。這裡有幾處需注目者：如「廉恥」被賦予了和禮義同等的價值、認為人生來不知禮義廉恥等德目、因認為「亂俗」和混亂的加劇有關，因此強調習俗（習慣化）與世之治亂有深度關連等相關敘述。這部分並不同於《孟子》：「羞惡之心，人皆有之」，而是與《逸周書》三訓的記述相吻合。

然而，《逸周書》三訓的文首，卻皆從天人關係上進行論述。<sup>82</sup>特別是〈命訓〉將天道與人道賦予關連性並加以申論，而其根本為一，即在於政治之主軸上。<sup>83</sup>此處和闡述天人之分的《荀子》，以及《莊子》：「何謂道？有天道，有人道。無為而尊者，天道也；有為而

<sup>79</sup> 王連龍：《〈逸周書〉研究》，頁103-109。

<sup>80</sup> 參見資料⑤、⑥。

<sup>81</sup> 王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》（北京：中華書局，1988年），頁64。

<sup>82</sup> 黃懷信、張懋鎔、田旭東：《逸周書彙校集注·度訓》：「天生民而制其度」（頁2）；《逸周書彙校集注·命訓》：「天生民而成大命」（頁20）；《逸周書彙校集注·常訓》：「天有常性，人有常順」（頁42）。

<sup>83</sup> 參見資料⑧。

累者，人道也。主者，天道也；臣者，人道也。天道之與人道也，相去遠矣不可不察也」<sup>84</sup> 明顯不同，是相異的天人思想。

另一方面，如三訓結合了天道和人（明主）之治術以立論的文獻，尚可舉出《管子》的記述如下：

⑩持滿者與天，安危者與人。失天之度，雖滿必涸。上下不和，雖安必危。欲王天下而失天之道，天下不可得而王也。得天之道，其事若自然。失天之道，雖立不安。其道既得，莫知其爲之。其功既成，莫知其澤之。藏之無形，天之道也。疑今者察之古，不知來者視之往。萬事之生也，異趣而同歸，古今一也。（《管子·形勢》）<sup>85</sup>

⑪天之道，滿而不溢，盛而不衰。明主法象天道，故貴而不驕，富而不奢，行理而不惰，故能長守貴富，久有天下而不失也。故曰：「持滿者與天。」（《管子·形勢解》）<sup>86</sup>

前舉文字認爲，由於明主以天道之運作爲指針來行事，因而得以長年保持富貴而不失天下。在將治術與天之運行相結以論說的資料⑩、⑪中，也可說已明確地展示了天人相關思想。此外，像這樣結合人道與天道以立論的文本，尚可見於黃老思想的文獻；從《管子》在《漢書·藝文志》作爲「筮子八十六篇」被歸類在道家這點來看，或可推測兩者有著類似的思想。然而，如遠藤哲夫所指出，《管子》在《隋書·經籍志》以後的目錄裡幾乎都被列入法家，且在《莊子》天下或《荀子》非十二子當中皆未見其名可知，其並不屬於當時之思想系統，是一獨特之存在。<sup>87</sup> 此外，如同金谷治針對〈形勢篇〉提及：「在遵循上天的

<sup>84</sup> 王叔岷：《莊子校證》，頁408。

<sup>85</sup> 黎翔鳳：《管子校注》，頁42-43。

<sup>86</sup> 黎翔鳳：《管子校注》，頁1182。

<sup>87</sup> 遠藤哲夫：《管子·上》（東京：明治書院，1989年），頁10。收於《新釈漢文大系》（42）。

同時，也並不捨棄人的這個部分，和《老子》、《莊子》的道家有所不同。」<sup>88</sup>〈命訓〉在後半部也僅僅是闡述人為式的統治而已。

本文至此已確認《逸周書》三訓中，「恥」被認為是與「禮」、「義」相同的統治手段，以及明主應以天道之運作作為人治之指引，可以認為這是與《管子》相近的思想。若稍加想像，這一思想應是在稷下學宮的諸子透過彼此交流而發展，在清華簡〈命訓〉所記載的戰國中晚期時廣為流傳者。

## 結 語

針對春秋戰國時期的「恥」觀，本文首先就諸子文獻中所見的用例進行確認，接著以過去鮮少受到討論的《逸周書》三訓所論之「恥」為何出發，並與諸子的用例進行檢討比較。結果發現，在「恥」的部分，有別於《論語》、《孟子》將其視為內省或促進自我修養的要素而加以重視，「恥」在《管子》中則與「禮」、「義」並列，被認為是治國之要；而成於戰國後期的《荀子》也將「廉恥」一語和禮義、辭讓並列陳述。由於一般認為在《荀子》一書中，有著齊國稷下學者所纂《管子》的影響，<sup>89</sup>有關「恥」的闡述，或許也有在過去儒家的內省要素中，添加《管子》所述「廉恥」的內容並加以活用的可能性。

另一方面，也證實了在《逸周書》三訓中，恥藉由習慣化而作為抑惡揚善的指針，是與天道之「命」相對的存在。從《逸周書》三訓闡述天人相關思想，認為恥與禍、福、賞、罰同為治民之要並加以重視這點來看，可說與《管子》極為類似。可以認為，構成《逸周書》三訓和《管子》基礎的思想（經言），很可能是在相當接近的時代所

<sup>88</sup> 金谷治：《管子の研究》（東京：岩波書店，1987年），頁72。

<sup>89</sup> 關於《管子》及《荀子》的影響關係，佐藤將之：《荀子禮治思想的淵源與戰國諸子之研究》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2013年）第三章、第四章有詳細解說。

形成者。

在中國古代，「恥」顯然在各種場面被運用著：表現在外交或與他人互動往來上所受恥辱之「恥」、君子或執政者反省自我時之「恥」、作為執政者為了治民而活用為習慣法之「恥」等。漢朝以降，隨著儒教的國教化並發揮著在國政裡的主導功能，人們遂將《論語》、《孟子》所述「強烈敦促自我修養之恥」作為主流思想。此外，雖已有研究指出，原屬《管子》所論的「廉恥」之德，已逐漸作為儒教的中心道德而被認識；<sup>90</sup>但如之後的賈誼《新書·俗激》提出：「管子曰：『四維，一曰禮，二曰義，三曰廉，四曰醜。四維不張，國乃滅亡。』云使管子愚無識人也，則可；使管子而少知治體，則是豈不可為寒心？今世以侈靡相競，而上無制度，棄禮義，捐廉耻，日甚，可為月異而歲不同矣。」<sup>91</sup>或顧炎武《日知錄》亦論及：「禮義廉恥……然而四者之中，恥尤為要……所以然者，人之不廉而至於悖禮犯義，其原皆生於無恥也。故士大夫之無恥，是謂國恥。」<sup>92</sup>可說《管子》所見關於四維（特別是廉恥）的想法，向來作為論政時的重要標準而受到高度評價。<sup>93</sup>

如此，「恥」具有內省和治術兩個側面，可以認為這有時早已超越了諸子的學派界線，互相影響並緩慢融合，且作為吾人今日之行動規範而傳承至今者。

<sup>90</sup> 森三樹三郎：《「名」と「恥」の文化》，頁173。

<sup>91</sup> 賈誼撰，閻振益、鍾夏校注：《新書校注》，頁91。

<sup>92</sup> 顧炎武撰，陳垣校注：《日知錄校注》（合肥：安徽大學出版社，2007年），頁739。

<sup>93</sup> 其他，柳宗元「四維論」、歐陽脩《五代史》五十四、司馬光《資治通鑑》二百九十一、朱熹「己酉擬上封事」等也都論述了關於《管子》的四維。



## 徵引書目

- 大西克也：〈「非發掘簡」を扱うために〉，《出土文獻と秦楚文化》第8號，2015年3月，頁3-23。
- 中村未來：〈清華簡（五）所收文獻解題〉，《中國研究集刊》第61號，2015年12月，頁70-76。
- 丹羽崇史：〈考古學研究からみた非發掘簡——商周青銅器研究との対比を中心に〉，《出土文獻と秦楚文化》第9號，2016年3月，頁3-12。
- 井 婷：〈儒家文化中「恥」的心理意蘊及啟示〉，《哈爾濱師範大學社會科學學報》2011年3月號，頁19-23。
- 王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，北京：中華書局，1988年。
- 王叔岷：《莊子校詮》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1988年。
- 王連龍：《〈逸周書〉研究》，北京：社會科學文獻出版社，2010年。
- 司馬遷撰，裴駰集解，司馬貞索隱，張守節正義：《史記》，北京：中華書局，1982年。
- 宇野精一：〈恥について〉，《カレント》1998年11月号，頁4-9。
- 朱鳳瀚：〈關於中國簡牘的辨偽〉，《出土文獻と秦楚文化》第9號，2016年3月，頁13-16。
- 朱熹集注：《四書章句集注》，北京：中華書局，2010年。
- 佐藤將之：《荀子禮治思想的淵源與戰國諸子之研究》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2013年。
- 李學勤主編：《字源》，天津：天津古籍出版社，2012年。
- 李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（伍）》下冊，北京：中華書局，2015年。
- 谷中信一：《〈逸周書〉の思想と成立について——齊學術の一側面の

- 考察》，《日本中國學會報》第38集，頁1-16。
- 谷中信一：《〈逸周書〉研究（一）——初三篇の成立と思想についての一考察》，《早稲田大學高等學院研究年誌》第28號，頁1-30。
- 谷中信一：〈清華簡（伍）《命訓》の思想と成立〉，2016年3月11日日本女子大學舉辦之「國際學術シンポジウム「非発掘簡の資料価値の確立」，未出版。
- 阮元校勘：《十三經注疏》，臺北：臺灣藝文印書館，1973年。
- 金谷治：《管子の研究》，東京：岩波書店，1987年。
- 侯乃峰：《〈天子建州〉「恥度」解》，簡帛網：[http://www.bsm.org.cn/show\\_article.php?id=792](http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=792)，檢索日期：2016年6月30日。
- 胡凡：〈論中國傳統恥感文化的形成〉，《學習與探索》1997年1月，頁136-142。
- 胡平生：〈論簡帛辨偽與流出簡牘搶救〉，《出土文獻研究》第9輯，2010年1月，頁76-108。
- 孫詒讓：《墨子閒詁》，北京：中華書局，2001年。
- 宮川尚志：〈第十五章 道教の倫理觀念の一考察——「暗室を欺かず」の語について〉，《中國宗教史研究・第一》，京都：同朋舍出版，1983年，頁479-504。
- 徐元誥：《國語集解》，北京：中華書局，2002年。
- 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（六）》，上海：上海古籍出版社，2007年。
- 富谷至：〈「骨董簡」とよばれるモノ〉，收於中國出土資料學會編：《地下からの贈り物 新出土資料が語るいにしへの中国》，東京：東方書店，2014年，頁342-348。
- 許慎撰，段玉裁注：《說文解字注》，上海：上海古籍出版社，1981年。
- 許維遙：《呂氏春秋集釋》，北京：中華書局，2009年。
- 森三樹三郎：《「名」と「恥」の文化》，講談社現代新書，東京：講談社，1971年，2005年再版。

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，2007年。

黃懷信：《逸周書校補注譯》，西安：三秦出版社，2006年。

賈誼撰，閻振益、鍾夏校注：《新書校注》，北京：中華書局，2000年。

福田哲之：〈浙江大學藏戰國楚簡の眞偽問題〉，《中國研究集刊》第55號，2012年12月，頁54-79。

遠藤哲夫：《管子·上》，收於《新積漢文大系》(42)，東京：明治書院，1989年。

黎翔鳳：《管子校注》，北京：中華書局，2004年。

顧炎武撰，陳垣校注：《日知錄校注》，合肥：安徽大學出版社，2007年。

Ruth Benedict: "The Dilemma of Virtue." *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Tokyo: Tuttle Pub. 1989. 195-227.