

## 中國古代「變化」觀念之演變暨其思想意義

佐藤將之\*

### 摘要

本文透過戰國秦漢文獻中的「變」、「化」字和「變化」詞的用例，以及支持這些用例之變化觀的分析，試圖構劃先秦思想另一種觀念史的重要脈落。本文的主要論點可分成以下五點：

第一，本文首先整理「變」和「化」字的原型和古意之後，探討在戰國時期的思想文獻中所看到「變」和「化」字的用法。筆者所選的文獻是《論語》、《孟子》、《老子》、「郭店楚簡」和「上博楚簡」，這些文獻中「變」和「化」字都沒有受到特別的注意。

第二，雖然其成書時期沒有定論，但其思想年代大概可以認定為戰國中後期的文獻《黃帝四經》和《莊子》中，筆者觀察到「變」和「化」字本身已變成此二書中的重要議題。同時，還觀察到「變」和「化」二字的意涵之接近與結合，以及「變化」（「化變」概念）一詞之誕生。

第三，可以代表戰國晚期的思想文獻，即《呂氏春秋》和《荀子》中，筆者也觀察到「變化」概念的進一步發展。《呂氏春秋》的作者始終貫徹地提倡了解和掌握未來「變化」方向之必要。相形之下，在《荀子》的「變化」的用例中，作者所重視的是人類各個性情的「變化」，或者提升。為了達成此個人內在之變化，而提倡「禮義之教化」的重要。

第四，〈易傳〉的「變化」觀基本上是在《呂氏春秋》的「知化」、「觀化」的「變化」觀之上，但「變化」概念成為整個論述的核心概念。

---

2005.4.13 投稿；2005.5.2 審查通過；2005.5.16 修訂稿收件。

\* 作者現職為國立臺灣大學哲學系助理教授。



第五，本文最後確認在戰國晚期到秦漢時期的文獻當中，其作者非常重視「變化」觀念的事實。而且，正如司馬談回顧先秦「思想史」的例子中所顯示，漢代的知識份子明顯地將先秦時代思想家對「變化之發現」，視為在思想史上具有重要意義。

據此，本文認為，〈易傳〉的形成反映了戰國後期到秦漢時期，「變化」觀念逐漸受到各家知識份子的重視之後，必然產生的思想結果。

關鍵詞：變化、物化、教化、《呂氏春秋》、《莊子》

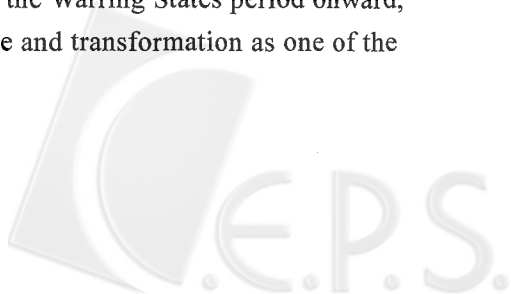


# The Evolutionary Development of the Concepts of Change (變 *bian*) and Transformation (化 *hua*) in Early Chinese Thought

Masayuki Sato

## Abstract

This article aims to delineate the evolutionary development of the concepts of change (*bian* 變), transformation (*hua* 化), and their compound, *bianhua* in early Chinese thought. This study sheds light on some interesting aspects of their conceptual evolution. In its use in early Warring States' texts such as the *Analects* and newly excavated bamboo texts, the terms *bian* and *hua* were used in an ordinary way and do not seem to have a particular value or significance. In contrast, in mid-late Warring States' texts such as the *Huangdi sijing* and the *Zhuangzi*, these terms are regarded as very important to the main arguments describing the order of Heaven and the providential process (i.e. the four seasons, and life and death of all the creatures) on Earth. In late Warring States texts, "change" or "transformation" are sometimes the main objective of certain thinkers. For example, the author(s) of the *Lüshi chungqiu* proposed an image of the sage as one who can foresee future events in this transformative process in both the natural and the human worlds. On the other hand, in the *Xunzi*, the term "transformation" is used to emphasize the importance of education for the improvement of human morality. The thought in the commentary part of the *Book of Changes* (the *Yizhuan*) seems to follow what we see in the *Lüshi chungqiu*. From the eve of the Warring States period onward, intellectuals recognized the concept of change and transformation as one of the



most important ideas even placing it on a par with the Way or humaneness (*ren* 仁), concepts indispensable for their philosophical and socio-political discourse. Thus, as is seen in the “*Tianxia*” chapter of the *Zhuangzi* and the “Summary of the Six Schools” in the *Shiji*, the value of Warring States period thought was judged by whether they properly presented ideas of change and transformation.

Keywords: change, transformation, early Chinese thought, *Zhuangzi*



## 一、前言

在古代中國的思想當中，我們對一些重要的觀念字，往往將之與某些學派的思想結合來瞭解，譬如「仁」、「義」和儒家；「道」、「無」和道家；「法」、「刑名」與法家等。這些字（或「詞」）讓我們想起與此相連結的思想特色。不過，在古代中國的思想中，也有許多觀念字（或「詞」）字無法歸類於某一家思想的展現，但仍然發揮著非常重要的概念功能。

<sup>1</sup> 關於「變化」觀念，張岱年先生在 1937 年撰寫的《中國哲學史大綱》的「宇宙論」部分，早已將「大化論」與「本根論」看作中國哲學宇宙論的兩大支柱，並且在其論述中，「變化」一詞是個關鍵的觀念。張先生認為，中國哲學中的「大化」觀念係指「宇宙是一個生生不已的變易歷程」，並結論說，中國哲學家皆認為現象即是實在。<sup>2</sup> 在此脈絡上，近年吳展良先生以“cosmo-ontological”的術語，試圖構畫出在中國思想中思維方式之特色，並且主張，中國思想中「本體」本身也會變化，因而在此意義上像西方哲學那樣「本體—現象世界」之間的區別並不存在。基於此觀點，吳先生分析《莊子》的「物化」觀念。<sup>3</sup>

相形之下，張立文先生在《中國哲學範疇發展史》（天道篇）一書中，也將「變化」觀念，與「五行」、「陰陽」、「仁與禮」、「道」、「有無」等一併視為建構中國哲學內在邏輯和論述結構的重要「範疇」之一。<sup>4</sup> 張立文先生認為，作為「範疇」，「變化」是中國哲學的歷史中較早出現的概念，而且，其內涵逐漸與質變和量變的內涵接近，並成為「聯繫」的中介範疇。<sup>5</sup>

<sup>1</sup> 筆者曾經分析過「節」、「分」、「正」三個概念的在先秦思想文獻中的演變過程，以及其在荀子思想中的功能。請參閱：Masayuki Sato: “Evolutionary Change of the Pre-Qin Conceptual Terms and their Incorporation into Xunzi’s Thought,” J. Meyer (ed.): *Linked Faith*. Leiden: Brill Academic Publishers, 1999, pp. 28-41。

<sup>2</sup> 張岱年：《中國哲學史大綱》（北京：中國社會科學出版社，1982），頁 162。

<sup>3</sup> Wu, Chan-liang: “The Cosmo-ontological View of Becoming in Ancient Chinese Taoism”, *Bulletin of the Department of History of National Taiwan University*, No. 19, 1996, pp. 262-279（吳展良：〈古代道家思想中的變化觀〉，《臺大歷史學報》，第十九期，1996，頁 262-279）。

<sup>4</sup> 張立文：《中國哲學範疇發展史》（天道篇）（北京：中國人民大學出版社，1988）其對「變化」觀念的討論在於第 12 章（頁 423-456）。

<sup>5</sup> 張立文：《中國哲學範疇發展史》（天道篇），頁 423。

若我們稍微評論以上研究的若干得失，張岱年先生由「變化」觀念來凸顯出中國哲學的特色，這一點是在中國哲學研究中的重要突破。但張岱年先生的研究將先秦西漢的「變化」觀念一概而論，因而我們無法看到「變化」觀念的發展過程。而且，很可惜的是，他將《呂氏春秋》放在他的分析對象之外。同樣地，吳展良先生的論文之究竟目標，應該在於以比較思想史的觀點來釐清中國思想之特質，尤其是與西方哲學之差別。但是他的分析對象在西方哲學部分非常地廣（希臘到近代本體論之基本假設），而在中國卻非常狹窄（只分析《莊子》和《老子》）。這樣的比較範圍，對比之下，有缺乏平衡之嫌。而且，正如本文將主張，就中國古代思想史中「變化」觀念本身的發展這一點而言，《莊子》的角色遠遠比《老子》重要。

至於張立文先生的研究，張先生在「變化」觀念中看出其超越個別概念意涵之重要的意義，這一點亦是重要貢獻。其缺點則是將「變化」概念視為與學派意識濃厚的「仁」、「禮」同一種類型的「範疇」。這是因為「變化」觀念的特色就在於它超越某種特定學派的概念意涵的地方。它反而是不同學派所共有的範疇之一。正如以下所述，在戰國早期的思想中，「變」也好，「化」也好，似乎都未曾發揮過重要的概念功能。一直到戰國後期，「變化」一詞才成為思想文本中重要的觀念詞。而秦漢知識份子回顧先秦的思想家時，都對過去的思想家發現「變化」觀念（discovery of the idea of “change”）表示重視。這意味著，在秦漢時人的思想史觀中，「變化」一詞具有特別的思想意義。總之，從戰國到秦漢思想發展的過程中，與其他概念一樣，「變化」一詞也經過「概念化」或「理論化」的發展過程。根據如上所示的問題意識，本文將透過對先秦的「變化」概念演變的分析，來探討在戰國秦漢之際的思想中，「變」字和「化」字如何提升為秦漢知識份子所提倡，具思想意義的重要概念。

## 二、「變」和「化」字的原義

在討論「變化」觀念在思想方面的特色之前，首先我們稍微看看其原來的字義。關於「變」，《說文》曰：「變，更也。从支繼聲。」《中文大辭典》、《故訓匯纂》兩大字典皆以「更」、「易」、「動」、「化」為「變」字的基本意涵。對於其原初的意涵，在《漢字之起源》一書中加藤常賢



認為，「𠄎」音係指「反」的意思，而這意味著：「倒過來成為別物」。<sup>6</sup> 從宗教民俗學的觀點研究漢字古代意義的白川靜則說：

「𠄎」象盟誓之書之「言」字古型的旁邊吊糸飾之狀，因此代表「不變」之意，而「變」字加「攴」個部分。由此代表「廢棄」或「變更」意，也意指「變亂」。這些都係勃悖正常之意。<sup>7</sup>

白川靜同時指出，在「散氏盤」銘文中的「爽𠄎」是勃悖盟誓之意，而這也是「變」字原來的一種用例。總之，白川靜的說法，比較有說服力地說明為什麼「𠄎」部分原來代表「不變」之意。

那麼，「化」字的古意如何？《說文》曰：「化，教行也。从匕从人，匕亦聲。」《說文》將「匕」字解為：「變也。从到人。凡匕之屬皆从匕。」的確，正如甲骨文的例子所示，「匕」的部分係人顛倒之象。但是《說文》並沒有說明為何「匕」字（人顛倒之象）表示「變」的意思。因此，加藤常賢不贊成《說文》之說法。<sup>8</sup> 相對地，白川靜則贊同《說文》的定義，即「匕」係人顛倒之象。白川進一步說明，這「顛倒之人」代表死人，而此「死人」之象也代表去世的過程。白川同樣地也沒有說明為什麼顛倒之人代表「死人」。其實，我們可以想像胎兒在母體裡面以顛倒的姿勢成長，因此古代人也許相信，人死亡之後，又要回到原來的姿勢。的確，日本彌生時代（大概公元前 400 年—公元 150 年）的甕棺中常發現倒過來埋葬的屍體。可見，古代人的生命觀當中，「顛倒」與「死」兩個狀態是可以聯想的。不過，筆者還有疑問：白川又說：「匕」是「化」字原始形態，而「化」字只是其複數形。<sup>9</sup> 若像白川說的，「化」字只是「匕」複數形，為何沒有由兩個死人之象「匕」來代表（即「比」字），反而還加上活人狀之「亼」來造「化」字呢？從別的角度來看，的確像《說文》所說，「比」字原來是兩個「匕」。<sup>10</sup> 藉著這個疑問，我們反而可以想像，古代人造「化」字的意義應該不在於結合活人和活人之象，

<sup>6</sup> 加藤常賢：《漢字の起源》（東京：角川書店，1970年），頁 898。

<sup>7</sup> 白川靜：《字統》（東京：平凡社，1984年），頁 772。

<sup>8</sup> 加藤常賢：《漢字の起源》，頁 305-306。

<sup>9</sup> 白川靜：《字統》，頁 70。

<sup>10</sup> 「比，密也。二人為从，反從為比。凡比之屬皆从比。𠄎，古文比。」

或結合死人和死人之象，而在於結合活人和死人的不同之象。由於並列兩種不同之象，一定要經過（出生→生活→死亡）的過程，俾能夠表達「死亡」意的具體意涵。

雖然《中文大辭典》和《故訓匯纂》均舉「變」字和「化」字互通的用例，但正如《說文》所舉第一義，「化」字還包含著在「變」字中所不明顯的「教化」、「生化」、「造化」等意思。還有值得注意的是，在郭店竹簡中，現在應該解為「化」字的形狀並不是「亼」和「匕」的結合，而是「為」和「虫」的結合。郭店楚簡中的例子表示，我們所使用的「化」字曾經有兩種不同的演移過程。

### 三、《論語》《孟子》《郭店楚簡》中的「變」與「化」

在思想文獻當中，可以找出戰國初中期的用例者就是《論語》、《孟子》、「郭店楚簡」以及「上海博物館所收藏楚簡」。首先來看《論語》。在《論語》中，「變」在〈雍也〉〈鄉黨〉〈子張〉三篇中有七個用例；但並沒有「化」字的使用例，因而沒有「變化」的複合詞。《論語》的「變」字當中，〈鄉黨〉的「變食」、「變色」等例子都是就經過齋期的飲食、容貌的變化而言的。而在〈子張〉的例子：「君子有三變：望之儼然，即之也溫，聽其言也厲。」其內涵與《易·革卦》相似：針對君子如何言行的問題之發言。<sup>11</sup> 這樣的意涵在《春秋公羊傳》（文公 12 年條）中也可以看到。<sup>12</sup> 從這些例子我們可以想像戰國初期的儒家思想中，理想的統治者（即「君子」）的容貌和言行，即如何改正言行上的錯誤成為個重要的議題。不過，「變」字只是「改」的意思，其概念本身並沒有受到很大的注意。

另外，在《論語》中，描述人之外的「變」字用例是〈雍也〉的「齊一變，至於魯；魯一變，至於道。」一句。在這裡，「變」的主體是邦

<sup>11</sup> 「君子豹變，小人革面」（上六）以及「大人虎變，未占有孚」（九五）兩句。順道一題，在上博簡《逸詩》第 2 簡中有「若豹若虎，君子……」的一句。馬承源先生說「威儀」之貌。參閱馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》（上海：上海古籍出版社，2005 年），頁 173-176。

<sup>12</sup> 《公羊傳》曰：「秦伯使遂來聘。遂者何？秦大夫也。秦無大夫，此何以書？賢繆公也。何賢乎繆公？以為能變也。其為能變奈何？惟譏諛善諂言，俾君子易怠，而況乎我多有之。」與此句類似的句子在《荀子·大略》中也保留，說：「春秋賢繆公，以為能變也。」





國。然而，無論是人或邦國，「變」字的意涵只停留動詞的意涵，「變」的過程本身還沒有成為句子中的主題。

那麼，接著來看「郭店楚簡」以及「上海博物館所收藏楚簡」（以下個別稱「郭店簡」和「上博簡」）的用例。首先令人覺得相當意外的是，與「郭店簡」大概同時期形成的「上博簡」中，雖然其份量數倍於「郭店簡」（目前還沒有公布全部竹簡），但根據筆者所調查，「變」或「化」字的用例只有〈性情論〉和〈東大王泊旱〉的「變」字數例而已。<sup>13</sup> 而且〈性情論〉與郭店楚簡的〈性自命出〉還是出自同一祖本的文獻。不過，雖然「上博簡」《易》中缺乏現本《易·革卦》中有的「大人虎變，未占有孚」和「君子豹變，小人革面」的文字，筆者並未排除「上博簡」《易》中原來也包含此二條的可能性。

首先來看「郭店簡」中的「變」字。首先要注意的是，我們現在可以辨認出「變」的意思的「變」字都以「𠄎」字來表達，而這與「郭店簡」〈性自命出〉同一文獻的「上博簡」的〈性情論〉，以及〈東大王泊旱〉的用例皆同。在《玉篇》、《汗簡箋正》、《古文四聲韻》皆以「𠄎」字為「變」的古字。

首先，來看看〈五行〉中的兩例。各別在第 21 簡中的「不變不悅，不悅不戚，不戚不親，不親不愛，不愛不仁。」和第 31 簡中的「顏色容貌，因<sup>14</sup> 𠄎也。」中的「𠄎」字。前者在馬王堆帛書本《五行》中也可以看到，而後者的部分在帛書本中殘缺，但〈說〉中保留〈經〉的「顏色容貌，變變也」之記載。不過，雖然帛書本中的「變」字是「𠄎」的系列，與我們所用的「變」字相近，但該部分的帛書本的〈說〉分別說：「𠄎也者，勉也。」（與第 21 簡相當的地方），「𠄎𠄎也者，勉勉也。」（與第 21 簡相當的地方）。龐樸先生指出在《禮記·禮器》「君子達壺壺焉」中有鄭注說「壺壺，勉勉也。」，而這一句的孔疏說：「勉勉，歡樂之貌。」如此看來龐先生對此兩個「變」字似乎採用帛書〈說〉的「勉勉」之解釋。<sup>15</sup> 雖然第 31 簡的「𠄎」字是對君子的容貌而言，而這與

<sup>13</sup> 上博簡〈東大王泊旱〉第 6 簡中有「𠄎亂鬼神」之文字。

<sup>14</sup> 張光裕先生讀成「恩」；而龐樸先生讀成「慍」。

<sup>15</sup> 請參閱，龐樸：《簡帛《五行》研究》（臺北：萬卷樓，2000 年）頁 27 以及頁 37。其實，龐樸和淺野裕一兩先生在「郭店簡」〈五行〉出土前認為，「𠄎」字以「戀」字來解釋比較合理。參閱，龐樸：《帛書五行篇研究》（山東：齊魯書社，1988），頁

上列的《論語》、《公羊傳》的用例相似，因此以「變」的意思來解字似乎也可通，但是我們必須重視戰國後期或秦漢的人（即〈說〉部分的作者）將此「𠄎」字解釋為「勉」字的事實。

接著來看「郭店簡」〈性自命出〉和「上博簡」的〈性情論〉的「𠄎」字。上已述及，此兩篇原來是從同一份文獻傳抄下來的，<sup>16</sup>而「郭店簡」也好，「上博簡」也好，「變」字並不是「繼」系統的字型，而是「𠄎」的字型。其實，〈性自命出〉的中間有殘缺，而剛好可由〈性情論〉補上。此「𠄎」字出現的句子如下：

凡樂，思而後忻。〔凡〕<sup>17</sup>思之用心為甚。歎<sup>18</sup>，思之方也。

其聲𠄎，則【心從之矣】<sup>19</sup>。其心𠄎，則其聲亦然。

引文中的「𠄎」字可以解為「變」字這點無疑，而在這裡所探討的是聲音的變化和心的變化。值得注意的是，在戰國初、中期的思想文獻當中，像〈性自命出〉和〈性情論〉中出現由「變」字來探討「心」變化的文字，在《論語》和《孟子》中都沒有出現。最後一個「變」的例子在〈六德〉中的「夫死有主，終身不𠄎，謂之婦，以信從人多也。信也者，婦德也。」一段可以看到，而其字型還是「𠄎」。在〈六德〉，作者舉夫、婦、父、子、君、臣之「六職」，並且提倡其各個合適的角色，而此角色稱為「六德」。「變」字在其說明「婦德」的部分出現。因為此句前面在說明「夫德」的地方就有「終身弗改之」的一句，所以此「𠄎」

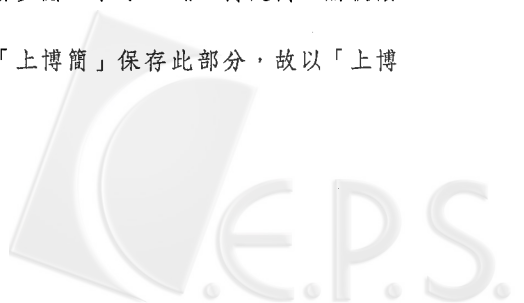
57-58；淺野裕一：〈五行篇〉，（氏著：《黃老道の成立と展開》，東京：創文社，1993，所收），頁555。

<sup>16</sup> 關於「郭店簡」〈性自命出〉和「上博簡」的〈性情論〉之比較分析，參閱，竹田健二：〈郭店楚簡『性自命出』と上博博物館藏簡『性情論』との關係〉（《日本中國學會報》，輯55，2003年，所收）。此文有中文翻譯。竹田健二（盧彥男譯）：〈郭店楚簡《性自命出》與上海博物館藏《性情論》之間的關係〉（竹田健二編：《戰國楚系文字資料の研究》，2000年～2003年度科學研究費成果報告，計畫編號：12410004，2004年）所收，頁33-47。

<sup>17</sup> 「上博簡」並無此字。因為此簡的長度與後一簡一樣且沒有斷缺痕跡，「上博簡」很可能原來也沒有此「凡」字。請參閱，馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（一）》（上海：上海古籍出版社，2001）頁8，頁89-90。

<sup>18</sup> 「郭店簡」寫「𠄎」。今從李零先生的釋文。請參閱，李零：《上博楚簡三篇校讀記》（臺北：萬卷樓，2002），頁74。

<sup>19</sup> 此四個字在「郭店簡」中此部分殘缺。因為在「上博簡」保存此部分，故以「上博簡」的文字來補之。



字為「變」之義無疑。不過，就其意義而言，在這裡「變」字在具有否定意涵，即「不～」的句例中出現，而且只意指「不改變」的意思而已。<sup>20</sup>

在《孟子》中，除了上舉的「習慣的改變」的意思以外，「變」字還有四種意涵：（一）容貌的變化，即二例「王變乎色」（〈梁惠王下〉）和「王勃然變乎色」（〈萬章下〉）；（二）意志的改變，即一例：「退而有去志，不欲變。」（〈公孫丑下〉）；（三）風俗的改變：即三例：「吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。」（〈滕文公上〉）；「變國俗」（〈告子下〉）；「由今之道，無變今之俗，雖與之天下，不能一朝居也。」（〈告子下〉）；以及（四）王朝、制度等的改廢，即二例「天下歸殷久矣，久則難變也。」（〈公孫丑上〉）；「變置社稷」（〈盡心下〉）。若與《論語》、「郭店簡」、「上博簡」的文獻比較的話，（一）和（三）的用法在《論語》中可以看到。而（四）的用例基本上在於（三）的意涵上。（二）的用法是與〈性自命出〉和〈性情論〉中「其心夏」的用例比較接近。

總之，就《論語》、《孟子》、以及「郭店簡」和「上博簡」中的用例而言，「變」字還停留在「改變」、「改動」之動詞上的用法。而且這四個文獻當中，「變」字本身並沒有受到很大的注意。

那麼，接下來看「化」字在以上四個文獻中的用法。其實，如上所述，在《論語》中並沒有出現「化」字。同樣地在「上博簡」也沒有出現。不過，值得注意的是，《孟子》和「郭店簡」中的用法相當一致。在《孟子》中「化」字出現5次，「天下化」（〈離婁上〉）「君子所過者化」（〈盡心上〉）；「大而化之之謂聖」（〈盡心下〉）等例子所示，皆是「教化民眾」的意思。但與「變」字的例子不同的是，正如在「大而化之之謂聖」一句中所出現，「化」字在「聖」字的定義中出現。

在「郭店簡」中，也可以發現兩個有趣的狀況。第一，在《老子·甲》（第8簡）中「**九**莫大乎不智（知）足」，與現在的「化」字統系列的「化」字在「郭店簡」解為「禍」。此部分出現於現本《老子·第46章》。<sup>21</sup> 第二，可以解成現在的「變化」之意的四個「化」字的例子皆寫成「𧈧」或者「蠱」（「為」+「虫」），而且與《孟子》的「化」字一

<sup>20</sup> 其實，這樣的「變」字，在《孟子》裡面亦有「耕者不變」（〈梁惠王下〉）、「芸者不變」（〈滕文公下〉）等類似的句例。

<sup>21</sup> 〈第46章〉：「禍莫大於不知足」



樣地，都意味著「教化人民」。此例在《老子·甲》中有第 13 簡的「而萬勿（物）牗（將）自恠（化）。恠（化）而雝（欲）復（作）」和第 32 簡的「我亡（無）為而民自蟲（化）」二例。這兩句與現本〈第 37 章〉和〈第 57 章〉的文字相符，在提倡「無為」之重要的脈絡中出現。<sup>22</sup> 第三例在〈唐虞之道〉中「不播而能螭（化）民」一句中出現，而此句主張，堯舜之間的「禪讓」就是能夠教化人民的最高層次的政治行為。最後一例是〈語叢一〉中有「天道以恠民氣」一句。雖然其前後脈絡不明，但「恠民」一詞與「教化民眾」相關話題出現。因此，從《孟子》和「郭店簡」，我們可以知道，《說文》的「化，教行也。」之解反映戰國早中期的「化」字（雖然「郭店簡」的「化」字寫法像「螭」）用例。

#### 四、「變」和「化」的議題化與「變化」觀念的誕生：《黃帝四經》和《莊子》

下面筆者所要分析的文獻是從馬王堆漢墓出土的文獻《黃帝四經》（《黃帝帛書》）和《莊子》中的「變」和「化」字的用法。首先，關於《黃帝四經》，雖然還無法決定此帛書思想的成立年代，但大概可以確定的是，《黃帝四經》是在漢武帝以前的漢朝廷所流行的黃老思想的關鍵文獻之一，而此文獻的思想年代當然比馬王堆本被抄寫的年代，即漢文帝時期來得早。筆者曾經分析其認知論，並且將之與《荀子·解蔽》的相關部分比較分析。根據此項分析，筆者認為《黃帝四經》主要內容的成立比《荀子》一書的思想還早一些。<sup>23</sup> 不過，正如以下所述，《黃帝四經》中的「變」和「化」字明顯比上述文獻的用法還廣泛且豐富，且重要的是「變」和「化」概念相結合，而由此形成了一種新的概念術語，更能推測其思想內容比起上面所分析的文獻，是較晚成立的。

在《黃帝四經》中，目前可以判為「變」和「化」字的，各有八例和十二例，而且，四個用例是「變」與「化」字同時出現，且其中還各

<sup>22</sup> 〈第 37 章〉：「道常無為而無不為，侯王若能守，萬物將自化。」；〈第 57 章〉：「故聖人云：『我無為，人自化；我好靜，人自正；我無事，人自富；我無欲，人自朴。』」

<sup>23</sup> Sato, Masayuki (佐藤將之): *The Confucian Quest for Order: The Origin and Formation of the Political Thought of Xun Zi* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2003), pp. 308-311。



有一個「變化」詞和「化變」詞的用例。<sup>24</sup> 在《黃帝四經》中「變」和「化」概念的特色可以分四個部分來討論。

第一，在《黃帝四經》中「變」字和「化」字出現的方式表示，《黃帝四經》的作者非常重視對於「變」或「化」的掌握。換言之，不像上面《論語》到「郭店簡」文獻中的用例，在《黃帝四經》中，「變」和「化」字已經是該文獻的作者所要討論的議題。讓我們來看其具體的例子。首先，在〈經法·論〉中，作者列出治國的「六枋（柄）」，而其「六柄」是「觀」、「論」、「僮（動）」、「搏」、「變」、以及「化」。在此例可以看出「變」和「化」兩字成為作者所要討論的議題。在此後面，作者也說明此兩個概念為何重要。〈論〉曰：「變則伐死養生；化則能明德除害。六柄備則王矣。」若看前面兩柄，這些是關於治國者的觀察或言論，而在剩下四柄中，除「變」和「化」兩個概念本身之外，還有「動」亦是與「過程」有關。因此〈論〉在其後面也提倡掌握「動靜」之「時」的重要。其實，「動靜」和「時」均是與「變化」息息相關的概念。就與「變化」概念的關係而言，在〈論〉中就出現「應動靜之化」一句。再者，《黃帝四經》也說及「變之道」（〈稱〉）和「應化之道」（〈經法·道法〉）的重要。這些例子都表示《黃帝四經》的作者開始注意事物之「過程」本身，以及正確的反應此過程的必要。

第二個特色是在《黃帝四經》中「變」概念和「化」概念在意涵上的相引和結合。若仔細看上面所引用過〈稱〉的「變則伐死養生；化則能明德除害。」一句，便知道「變」的「伐死養生」和「化」的「明德除害」，這兩句的內容，即「明德」和「養生」，以及「伐死」和「除害」其實是互相發揮其內涵的。在〈稱〉中「羸紕變化」的一句中「變化」複合詞終於出現。而且，〈十六經·果童〉中「化變」一詞也出現。其實，在這裡《黃帝四經》所提示的「化變」的意涵以後將成為「變化」觀念的最核心的內容。這就是《黃帝四經》中「變化」概念的第三個特色。

第三，「變」與「化」結合之後，開始意味著「自然環境之轉移」。〈十六經·果童〉曰：「陰陽備物，化變乃生。」如下所述，與「陰陽」、

<sup>24</sup> Ryden, Edmund (雷敦蘇): *The Yellow Emperor's Four Canons: A Literary Study and Edition of the Text from Mawangdui* (Taipei: Kuangchi Press, 1997), p. 432 and 444.

「四時」等概念連起來的這種「變化」觀念，為自戰國末年到秦漢的「變化」概念中最重要內涵。但《黃帝四經》中，除〈果童〉中的用例之外，似乎並沒有明確地關於「自然環境之轉移」的「變」或「化」字之用例。

第四，《黃帝四經》中的「變」與「化」開始與「一」、「道」等「本體」和「本源」等的觀念詞結合，並且由此提出「不變化」的概念。關於「不變」的用例，〈道原〉曰：「在陰不腐，在陽不焦。一度不變，能適蛟蟻。」<sup>25</sup> 因為在此段後出現「上道高」等文字，因此可以了解，「一度不變」一句是「道」的說明。關於「不化」，〈經法·名理〉曰：「見於度之外者，動而不可化也。靜而不移，動而不化，故曰神。」，在這一句之前，此篇開頭說：「道者，神明之源」，因此，「動而不化者」是也關於「道」的屬性。在此可以看到《黃帝四經》設計自己「不變不化」的本體之「道」或「一」觀念，以及由此產生的「陰陽」等環境的「變化」。在〈道原〉的「一度不變」一句在其宇宙形成論中出現，而值得注意的是，「郭店簡」〈老子〉和〈太一生水〉，以及「上博簡」〈恆先〉等大概到戰國中期所形成的宇宙形成論當中，「變」與「化」並沒有出現。若考慮到在宇宙形成本身是個「變化」，而且也考慮戰國後期以後的各種形成過程的論述中，「變化」概念成為一個關鍵詞，《黃帝四經》中的宇宙形成論很可能是在上舉三種宇宙論的基礎上，由於開發「變化」概念而將「形成」理解為「變化」的新發展。

那麼，筆者接著看《莊子》的「變」和「化」概念。在《莊子》中，在《黃帝四經》中所看到的「變」字和「化」字的特色大略都可以看到。「變化」一詞也出現 5 次。然而，就與《莊子》思想的關連上最重要的，是「化」觀念的獨特性。以下，筆者按照上面所列出《黃帝四經》中的特色依序分析，並且與此比較，以試圖凸顯在《莊子》中的「變」與「化」之特色。

關於《黃帝四經》中的第一個特點，在《莊子》中也很明顯。《莊子》對「變化」過程的重視主要由其對「化」字的重視可見一斑。首先，在《莊子》中，包括「化」字的複合詞發揮著重要思想功能。這些複合

<sup>25</sup> 引文中的「能適蛟蟻」一句，陳鼓應先生解釋說：「能使各種大小動物適宜地生存」之意。參閱，陳鼓應：《黃帝四經今註今譯—馬王堆漢墓出土帛書》（臺北：臺灣商務印書館，1995），頁 472。

詞計有，「物化」、「造化」、「風化」、「百化」、「萬化」、「治化」、「化作」、「化育」等等。因此，《莊子》中「變化」的五例也許略嫌少，但若考慮到《莊子》使用包含「化」字如此豐富的複合詞，便可以了解「化」概念在《莊子》思想中的重要性。<sup>26</sup> 接著來看看在《莊子》中「化」字的思想功能。在《莊子》中「化」字具有三種意義。

第一，在《莊子》思想中，從整個自然環境到個別動植物皆不免有變化。《莊子》所使用的「物化」一詞包含「萬物變化」之必然性。筆者在上面所分析過的文獻（《論語》、《孟子》等）中，「變」也好，「化」也好，只停留在描述某些過程的階段。同樣地，《黃帝四經》雖然觀察到「變化」本身的重要，但《黃帝四經》中的「變化」還僅是描述個別變化狀況的層面。到了《莊子》，不論是個別的生命（「人」或「物」）還是自然的環境，此「萬物必化」的事實成為整個論述的出發點。譬如，人一定得死亡的嚴肅事實等。而且，《莊子》也進一步提出，人無法得知此變化的事實之嚴肅看法。<sup>27</sup>

第二，《莊子》對「化」的重視，也提及負面的「化」。在〈繕性〉，「治化」一詞係指堯舜的時代由於反無為政治所開始的負面之「化」。〈盜跖〉批判「與俗化」的處世方法。然而，值得注意的是，《莊子》也同時努力承受身為個別生命體的生命過程之結束的「物化」。

第三，《莊子》一方面由「化」字來描述許多種一般性或集團性的變化，另一方面也注意各種個人的「變化」。如上所述，在《莊子》中，描述某些人的人體變化的部分很多。而且，《莊子》將孔子、曾子、蘧伯玉都描述為「化」過的人。再著，萇弘過世之後其血「化」為碧。在《論語》和「郭店簡」的用例中，「變」字或多或少係指個人某些層面的變化，但《莊子》中，此「變化」並不是由「變」字而是由「化」字

<sup>26</sup> 《莊子》的「物化」觀念一直引起日本學者的興趣。近四十年的主要研究如下：金谷治：〈莊子における死生観〉，《内藤博士還曆記念東洋学論集》，1964，所收）；池田知久：〈『莊子』における「物化」について〉，《思想の研究》，創刊号，1967，所收）；淺野裕一：〈莊子内篇の死生観に関する私見〉，《集刊東洋学》，集28，1972，所收）；石田秀美：〈莊子における「物」〉，《集刊東洋学》，集43，1980，所收）；以及，末永高康：〈物化小考〉，《中国思想史研究》，号27，2004，所收）。

<sup>27</sup> 吳展良先生和末永高康先生也提及此點。請參閱，Wu, Chan-liang: "The Cosmo-ontological View of Becoming in Ancient Chinese Taoism", p. 273. 關於末永先生的關點，稍後略述。



來表達，而且《莊子》由「化」字來意謂的變化係指，連其基本屬性也變化之「變化」。《莊子》這樣的論述方式不得不引起筆者對「變化」重要性的注意。

與此關連，還值得注意的一點是，《莊子》的「化」也常常指「自我」之「化」，換言之，《莊子》由以「化」的範疇來開始描述個人的高一層境界。〈天運〉說：「知天樂者，其生也天行，其死也物化。」其實，「變」字也好「化」字也好，在《論語》、《孟子》、「郭店簡」等戰國早中期文獻中，個人道德的發展並沒有以「變化」範疇來說明。

接著，《黃帝四經》中的第二個特點如何？在《莊子》中的「變」字和「化」字意涵上的相似和結合，大概與在《黃帝四經》中所出現的狀況類似。譬如，〈內篇·齊物論〉的「死生無變於己」、〈德充符〉的「而不得之變」、〈田子方〉的「萬變而不窮」和「變乎己」等的「變」字其實可以換為「化」。關於「變化」一詞，在〈天下〉有三例（後述），<sup>28</sup> 而除此之外還有兩個例子：

（一）故聖人取象焉。天尊，地卑，神明之位也；春夏先，秋冬後，四時之序也。萬物化作，萌區有狀；盛衰之殺，變化之流也。〈外篇·天道〉

（二）吾又奏之以陰陽之和，燭之以日月之明；其聲能短能長，能柔能剛；變化齊一，不主故常。〈外篇·天運〉

關於《黃帝四經》中的第三個特點，《莊子》上面的引文均明顯地指「自然環境之轉移」。雖然《黃帝四經》使用「化變」一詞，但其內涵完全可以互通。

最後，關於《黃帝四經》中的第四個特點：與「一」、「道」等描述本體的術語一起被使用，以及也常常在描述此本體的「不變性」之處出現這兩點特色，在《莊子》的用例中可以觀察得到。在上面（二）的引文中，有「齊一」一詞的出現，而引文（一）的後面也有「大道之序」一句出現。關於其「不變性」的問題，《莊子》的作者將「變化」和「不變化」作為對比。對於作者而言，將人所能夠認知的所有世界屬於「變

<sup>28</sup> 在〈天下〉中「變化」一詞出現次數高達 3 次，其作者明顯地認為「變化」一詞具有重要的思想意義。但因為其論述的基本立場是在「變化」觀念發展之後所進行的「回顧」，所以，留待本文的最後，筆者再對〈天下〉進行分析。



化」的世界，而創造此世界的攝理（《莊子》稱之為「造物者」）屬於「不變」。〈則陽〉將「道」稱為「一不化者」。張岱年先生指出，中國哲學中的「大化論」的特色是：「變易是普遍的事實，而變易之中有其常則」。<sup>29</sup> 而就與「變化」一詞的關連而言，《黃帝四經》和《莊子》對於這種「變化中之不變」的觀點之形成，似乎發揮了決定性的角色。<sup>30</sup>

經過以上對《黃帝四經》和《莊子》的分析可以了解，戰國時代的中後期的思想家開始將「變化」本身當作議題。在此探討中，他們思想家思考各種適當的「變化」，以及應對此「變化」之方法。尤其是《莊子》將「變化」一方面提升為一種現象世界的「必然」過程，另一方面也發現處於此「變化」當中的個人。

然而，《莊子》的「變化」也展現在《黃帝四經》中所看不到的重要思想內涵中。關於這一點的思想意義，末永高康先生透過《莊子》「物化」觀念中，關於「個別性」和「全體性」的內容，來進行分析。末永先生認為，在《莊子》中，關於「物化」有〈內篇〉的和〈外雜篇〉的兩種觀點：〈內篇〉是將其視野放在「物化」的主體內在，而提出自己不得不「物化」的必然事實。在此，因為人類的「物化」需要經過「死亡」的過程，從主體內在來看的「物化」（即「死亡」後將化為何之問題）只能說其可能性，而每一個人不能也不可預知「物化」之前和之後的狀態。相對地，〈外雜篇〉的作者則是從外在第三者的角度來看待「物化」，而以此描述一系列「物化」之過程。此處可以看到〈外雜篇〉的作者以「物化」一詞描述的，並不是「物化」的「非確定性」，而是萬物世界秩序之具現。<sup>31</sup> 其實，「變化」反過來要展現萬物「秩序」之內容，是《黃帝四經》中「變化」觀的重要特色。

若從未永先生所觀察到〈內篇〉關於「物化」的脈絡來思考，因為〈內篇〉的作者將「物化」當作自我本身的變化，而且此處所謂的「變化」能涵蓋「變化」前後完全不一樣的自我，在將如此的觀點應用到修身論的討論時，可以主張原來非善的自己可以「物化」成為「善的自己」。換言之，「性惡」的人可以化為「善人」，因為「物化」前後的屬性可以

<sup>29</sup> 張岱年：《中國哲學史大綱》，頁 92。

<sup>30</sup> 值得注意的是，《老子》並沒有以「變」字和「化」兩字來闡述「變化」的這種雙面性。

<sup>31</sup> 末永高康：〈物化小考〉，頁 17-37。



是彼此完全不相容的。因此，荀子很可能將《莊子》對「物化」概念的論述結構運用在倫理學說上，而成為其「性惡論」之基礎。其實，荀子也用「積」的概念來描述個人道德的階段性發展。這也很可能是受到《莊子》「積」概念的影響。<sup>32</sup> 但對《莊子》而言，「物化」是絕對不可避免的過程，而荀子的「個人道德發展」是每個修養者可以藉由「化善」、「化道」等功夫來控制的。相形之下，下面將討論的《呂氏春秋》，便是要追求人如何能了解並掌握此必然過程的方法。此處，若按照末永的設計來看，便是〈外雜篇〉的「物化」觀的繼承。

### 五、「知化」與「教化」：《呂氏春秋》和《荀子》之「變化」

若不細究其文獻成立的時期，《呂氏春秋》的文獻大約成立在公元前 240 年左右，而荀子在公元前 238 年解任於蘭陵令後不久過世。因此，此兩本的思想大概代表公元前 3 世紀的前半，即為戰國時代晚期的思想趨勢。就「變」、「化」、以及「變化」三個概念的用法而言，在《呂氏春秋》和《荀子》兩書中均可以看到（一）「變」與「化」概念意涵上互通的趨勢；（二）「變化」一詞及「陰陽四時」等自然界的過程；以及（三）像《莊子》一樣，人個體的「變化」也是其重要概念內涵之特色。而且在《荀子》中對「化」字有比較嚴密的「定義」，〈正名〉說：「變而實無別而為異者，謂之化。有化而無別，謂之一實。」<sup>33</sup> 不過，《呂氏春秋》也好，《荀子》也好，在使用「變化」概念上可以看出非常顯著的特色。筆者先就《呂氏春秋》討論其顯著的特色。

《呂氏春秋》的「化」概念絕大多數涉及自然與社會環境。舉例來說，《呂氏春秋》說的變化是

- 四時之化〈盡數〉、〈貴信〉
- 陰陽（之）變化〈大樂〉、〈本味〉、〈知分〉
- 一氣之化〈明理〉
- 至亂之化〈明理〉

<sup>32</sup> 其實《荀子》的「積」概念也可以從《莊子》影響的脈絡來思考。但「積」字在「郭店簡」〈忠信之道〉中有「忠積則可親也。信積則可信也。忠信積而民弗親信者，未之有也。」一段。此中出現 3 次。

<sup>33</sup> 《墨子》〈經說上〉和〈經說下〉也有對「化」字的「化，微易也」之定義。

群陰化〈精通〉  
事化〈本味〉  
與物變化〈下賢〉  
化而為寒〈君守〉  
後世化〈適威〉  
至亂之化〈召類〉

而且《呂氏春秋》始終一貫地主張了解這種「變化」的重要。對於此一主張而言，《呂氏春秋》簡直就像一個人的著作般。筆者從其文獻先後看其用例：

聖人察陰陽之宜（前面有「陰陽之化」一句）〈盡數〉  
智則知時化，知時化則知虛實盛衰之變〈決勝〉  
湯達乎鬼神之神化〈順民〉  
非賢其孰知事化〈本味〉  
愚者其所能接近也。所能接近而告之以遠化，奚由相得？〈知接〉  
故民不可與慮化〈樂成〉  
史起非不知化也〈樂成〉  
觀化遠〈察微〉  
觀化於亶父〈具備〉  
智短則不知化，不知化者舉自危〈驕恣〉  
化未至則不知，化已至，雖知之與勿知一貫也。〈知化〉  
觀其化〈過理〉  
淳淳乎慎謹畏化〈士容〉

《呂氏春秋》不但始終一貫地主張「未至化而知」的重要，而且還設計名為〈知化〉的一篇。同時，將能不能「化未至而知」，作為區分「賢愚之分」的重要條件。如此，《呂氏春秋》的作者似乎期待能夠掌握「變化」的聖人出現。值得注意的是，《呂氏春秋》如此強調掌握「變化」的重要，與〈易傳〉的立場非常相似。（後述）

接著來看《荀子》的「變化」觀。如上所述《荀子》對「化」字作了個「定義」。但是如下所述，《荀子》其他地方似乎並沒有受於他本人作過的嚴密定義之約束，而且其用法與《呂氏春秋》的用法也可以相對

照。不論是「變」字、「化」字或者是「變化」詞，《呂氏春秋》的「變化」概念主要涉及環境過程方面。相形之下，《荀子》的「變化」概念，主要面對人的變化過程。而且在《荀子》中完全不說「知化」或「觀化」的重要。總之，《荀子》所關心的議題是人「如何化善」一事。在《荀子》中，有關人變化的用例有：

十二子者遷化〈非十二子〉  
 孝悌以化之也〈儒效〉  
 英傑化之〈儒效〉  
 中庸不待而化〈儒效〉  
 化善者勸勉矣〈富國〉  
 汙者皆化〈富國〉  
 以化其上〈王霸〉  
 主能治明，則幽者化〈王霸〉  
 群眾不化〈天論〉  
 朱象不化〈正論〉  
 有師法之化〈性惡〉

以上列出的「化」字用例表示，《荀子》關心如何改善人的品質。荀子將之稱為「化性」(〈儒效〉、〈性惡〉)或「化人之情性」(〈性惡〉)。為了「化性」，荀子提倡的方法是「師法之法」和「禮義之教化」。其實，可以想像《荀子》所稱的「師」所教的「法」也應該是「禮義」，所以《荀子》所提倡「化性」的最關鍵方法還是「禮義之教化」。在整本《荀子》中「教化」一詞出現六例，而「禮義」和「化」(或「禮義之化」)一起出現有七例，禮義與「教化」一起出現則有二例。值得注意的是，「教化」一詞是在《說文》定義「化」字中出現，所以自然地讓筆者想像先秦文獻中有不少「教化」的用例。然而，事實卻是除了在《荀子》中出現比較多外，《論語》、《孟子》、《墨子》、《老子》、《韓非子》、《呂氏春秋》、《管子》中都不出現；在「郭店竹簡」〈唐虞之道〉中有「教而化乎道」的一句，而在《商君書》和《禮記》中各有一例而已。<sup>34</sup> 因此，雖然我們不一定能說「教化」一詞是荀子的發明，但可以說「教化」

<sup>34</sup> 《商君書·錯法》：「是以明君之使其民也，使必盡力以規其功，功立而富貴隨之，無私德也，故教化成。」；《禮記·經解》：「禮之教化也微。」

一詞是經過《荀子》「禮義之化」的主張而在中國思想當中落實的概念。因此，不像《呂氏春秋》的基本立場，《荀子》的「變化」並不是要「知」、要「觀」或是要「慮」的，而是要由「師」和「禮義」之「教」，首先「自化」，進而「化民」的過程。《荀子》將這樣的過程稱為「大化」。〈議兵〉曰：

於是有能化善、脩身、正行、積禮義、尊道德，百姓莫不貴敬，莫不親譽；然後賞於是起矣。是高爵豐祿之所加也，榮孰大焉！將以為害邪？則高爵豐祿以持養之；生民之屬，孰不願也！雕雕焉縣貴爵重賞於其前，縣明刑大辱於其後，雖欲無化，能乎哉！故民歸之如流水，所存者神，所為者化。□□□□<sup>35</sup>之屬為之化而順，暴悍勇力之屬為之化而愿，旁辟曲私之屬為之化而公，矜糾收繚之屬為之化而調，夫是之謂大化至一。詩曰：「王猶允塞，徐方既來。」此之謂也。

〈富國〉也曰：

其於禮義節奏也，陵謹盡察——是榮國已。賢齊則其親者先貴，能齊則其故者先官，其臣下百吏，汙者皆化而脩，悍者皆化而愿，躁者皆化而慤——是明主之功已。

如此，《荀子》的「變化」是由「禮義」來「化」各種人性而無害於社會。因此，《荀子》中的君王可以「治萬變」(〈富國〉)。換言之，「變化」的過程和結果是可以控制的。

最後，在《荀子》中的「變化」概念中，筆者需要探討的是在〈不苟〉的一段：

君子養心莫善於誠，致誠則無它事矣。惟仁之為守，惟義之為行。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。〔…中略…〕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。

<sup>35</sup> 此處可能有脫文。



這一段是因與〈中庸〉的行文類似而有名。在與上述的《荀子》「變化」概念特色相比較，筆者可以指出以下兩點。

第一，在這裡雖然「變化」是個重要的概念，但並不是主題。在這裡的主題是「養心」和「善之為道」，而實現的最好方法是「誠」。換言之，在這裡，「誠」概念完全取代原來在「變化」論述中「禮義」的地位。

第二，在《荀子》其他章節關於「禮義」和「教化」的論述中，「變化」的存在與重要是論述的大前提，而在此探討的重點在於如何「化」各個人的性情。相形之下，在〈不苟〉一段中，作為「誠」的屬性之「仁」和「義」（在心中）形成的過程當中，「變」和「化」才出現。換言之，在這裡，「變」與「化」代表發展出「誠」的過程。因此，與《荀子》其他部分，由禮義來「控制」的「變化」相當不一樣。〈不苟〉的這一段和〈中庸〉中專論「誠」的後半，不僅都是「誠」概念的核心論述，其使用「變」和「化」概念的方式也非常類似。其實，在引文第一段的「變」和「化」，以及最後的「化」的意涵似是與個人的修養和人民的教化有關的（即，人民的性情受到君子的善行的影響而變善），而中間「變化代興」之「變化」是與在從《黃帝四經》到《呂氏春秋》中觀察到的「自然規律」之「變化」一樣的。因此，這一段的中心主張是，「若某一個統治者成功地修養好自己的德行，便自然能教化人民，而此教化就像天地孕育萬物一樣自然且廣闊」。在這裡，雖然「變化」一詞主要係指與自然界的萬物孕育有關，但將君子之修養當作原動力一點，其他《荀子》中主要係個人「德化」意的「變」和「化」的意思並沒有衝突。如此，在秦漢以後，「變化」乃成為統貫「天地（自然界）」和「人（界）」的關鍵性的觀念詞。

總之，以《呂氏春秋》和《荀子》為代表的戰國晚期的「變化」觀念大概發展為四個方向：（一）將「變化」所涵蓋的領域放在外在的環境，並且追求對未來「變化」方向的了解；（二）主要注意個人的性與情當中的「變化」，而為了達成此個人的變化，採取「禮義之教化」；以及（三）此「變化」概念的核心是「善」與「誠」的實現，而「變化」是其過程之一。（四）將人心中的德行擴充，並將人間的「教化」與自然界的萬物孕育之「變化」聯想在一起。於是，統貫「天·地·人」之「變化觀」乃告形成。而此變化觀，與〈中庸〉和〈易傳〉的「變化觀」

頗有關連。但〈易傳〉「變化觀」似乎也繼承《呂氏春秋》「知化」、「觀化」之「變化觀」之思想脈絡。

## 六、〈易傳〉的「變化之道」

若討論《周易》一書的變化觀，則首先需要注意以下三點。第一，雖然在一般的印象中，《周易》是闡述「變化」之書，但若針對其經文來檢視，這觀點似乎很容易被推翻。因為在《周易》經文中的「變」字用例，只有「大人虎變，未占有孚」（九五）和「君子豹變，小人革面」（上六）這二例而已。<sup>36</sup> 而且經文中並沒有「化」字的用例。第二，因此，「變化」概念發揮重要的功能是在〈易傳〉的部分。但在〈易傳〉各篇（主要是〈彖〉、〈文言〉、以及〈繫辭上·下〉）之間，「變」和「化」字的重要性都不同。第三，在〈繫辭上·下〉中，「變化」概念發揮最重要的功能。若將《周易》經文、〈彖〉和〈文言〉、以及〈繫辭上·下〉的成立時期之下限，分別放在戰國初期、中期、以及晚期的話，<sup>37</sup> 〈易傳〉各篇中的「變」和「化」字、以及「變化」詞之用例的差別，乃代表著戰國時代「變化」觀的發展。在〈易傳〉中「變」字總共出現 37 次（不含「變化」詞用例）；而「化」字出現 16 次（也不含「變化」詞用例）。「變化」一詞出現 12 次。而在全部十二個用例當中，八例出現在〈繫辭〉中，而且〈繫辭上·下〉總共也只有 24 章。可見「變化」一詞在〈繫辭〉論述中之重要地位。下面的引文是其全部用例：

（一）乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞。〈乾·彖〉

（二）天地變化，草木蕃；天地閉，賢人隱。〈坤·文言〉

（三）日月得天而能久照，四時變化而能久成，聖人久於其道而天下化成。觀其所恆，而天地萬物之情可見矣。  
〈恆·彖〉

（四）在天成象，在地成形，變化見矣。〈繫辭上〉

<sup>36</sup> 〈小象〉中各有「『大人虎變』，其文炳也。」（九五小象）和「『君子豹變』，其文蔚也。」（上六小象）的註釋。

<sup>37</sup> 朱伯崑先生認為，〈彖〉〈象〉〈文言〉三傳的思想比《孟子》稍晚，而〈繫辭〉的成立應該在戰國末年以前。參閱，朱伯崑：《易學哲學史》，卷 1（北京：華夏出版社，1995），頁 42-53。

(五) 聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶，剛柔相推而生變化。

〈繫辭上〉

(六) 是故，吉凶者，失得之象也；悔吝者，憂虞之象也；

變化者，進退之象也。〈繫辭上〉

(七) 擬議以成其變化。〈繫辭上〉

(八) 凡天地之數，五十有五，此所以成變化，而行鬼神也。

〈繫辭上〉

(九) 子曰：知變化之道者，其知神之所為乎！易有聖人之道四焉，以言者尚其辭，以動者尚其變。

道四焉，以言者尚其辭，以動者尚其變。

(十) 是故，天生神物，聖人則之；天地變化，聖人效之。

〈繫辭上〉

(十一) 變化云為，吉事有祥，象事知器，占事知來，天地

設位，聖人成能，人謀鬼謀，百姓與能。〈繫辭下〉

(十二) 故水火相逮，雷風不相悖，山澤通氣，然後能變化，

既成萬物也。〈說卦〉

首先，整個〈易傳〉中的用例基本上與《呂氏春秋》的用例屬於同樣脈絡：(一)「變化」一詞大體上係「天地」和「四時」的攝理，也就是萬物孕育的原本；(二)作者重視「知化」(〈繫辭下〉)或「觀變」(〈說卦〉)的必要。值得注意者，雖然〈易傳〉中「變」和「化」的用例相當之多，但是幾乎完全沒有論述是以「變」或「化」來描述個人道德修養的提升過程。這是與《荀子》的「變」和「化」之用例大相逕庭的，因為荀子最重視個人本身的變化(道德化)。雖然朱伯崑先生認為，漢代易學中可以看出荀學的影響，<sup>38</sup>但是，由重視「變化」觀念演變的觀點來看的話，〈易傳〉的成立很有可能是在與荀子不同的思想脈絡中進行。

<sup>38</sup> 朱伯崑：〈帛書本《易》說讀後〉(陳鼓應主編：《道家文化研究》，輯6，1995，所收)。張立文先生則認為《荀子·哀公》的「大道者，所以變化遂萬物也。情性者，所以理然不取捨也。」一句是〈易傳〉的基礎上發揮的思想。張立文：《中國哲學發展範疇史》，天道篇，頁439。



下面來看〈易傳〉，尤其是〈繫辭〉中的「變化」觀念的特色。張立文先生將〈易傳〉看做「以明確清晰的語言論述變化範疇」文獻。<sup>39</sup>張先生所列出的〈易傳〉中「變」字的特色是：（一）具有「變有通」的意思；（二）一事物轉化為性質相反的另一事物；（三）事物運動的過程。另外，近藤浩之先生則指出，在〈易傳〉中，「變」字主要是與「四時」等時間的關聯中被使用的概念，而「化」字主要係物體的變質。<sup>40</sup>

基於上面的張立文先生和近藤浩之先生的觀察，筆者所要補充的是以下兩點：第一，「變化」成為〈繫辭〉一篇的最關鍵概念。〈繫辭〉的作者，從（四）到（八）的引文部分，一直主張「變化」是天地萬象之表現，而到（五）的引文中乃提出「知變化之道」的概念。如此，〈繫辭〉的作者將「知變化」的主張推進到「知變化之道」之境界。在此〈繫辭〉的作者暗示，提供「知變化之道」之方法是撰作〈繫辭〉之一大目標。作者同時為了「遂定天下之象」而提出「至變」的概念。

第二，「變」概念之重視。筆者在上面所看的戰國時代的文獻，與「變」相比，均較重視「化」觀念。《莊子》和《荀子》個別提出「物化」和「教化」。而《呂氏春秋》所重視的「知」或「觀」的對象中，其大部分就是「化」。其實，現本《公孫龍子》中〈通變〉一篇，其篇名會讓我們想像，在戰國末年到秦漢時代還存在著重視「變」概念的想法。然而，現存〈通變〉的主要議題是「數論」，而幾乎沒有對「變」本身的考察。<sup>41</sup>因此，關於此篇對戰國末年「變」概念的發展有何種影響，我們無法得知。

相形之下，〈繫辭〉中不論是出現的次數，或是使用脈絡的意涵，「變」概念似乎發揮了比「化」還重要的概念功能。譬如，「卦」或「爻」的組成均與「變」字連在一起。〈繫辭上〉曰：「爻者，言乎變者也。」〈說卦〉也說：「觀變於陰陽而立卦。」〈繫辭下〉也主張「功業見乎變」。再者，〈繫辭〉是由「化」字來界定「變」的意思。這意味著，

<sup>39</sup> 張立文：《中國哲學發展範疇史》，天道篇，頁435。

<sup>40</sup> 近藤浩之：〈「變通」「趣時」之思想〉（國立臺灣大學文學院主辦：「中國文學歷史與思想中的概念變遷」國際學術研討會宣讀論文，2005年1月28~29日），頁7-9。

<sup>41</sup> 仔細研究現本《公孫龍子》整本文字和思想的加地伸行先生指出，「變」概念似乎並不是〈通變〉的中心議題，但此篇有殘缺，所以也不能否定原先包含對此主題的討論之可能性。請參閱，加地伸行：《中國論理學史研究》（東京：研文出版，1983）頁233-234。



對於〈繫辭〉的作者而言，要說明的題目就是「變」。因出現「形而上」一詞而令人耳熟能詳的一句話說：「是故，形而上者謂之道；形而下者謂之器；化而裁之謂之變；推而行之謂之通。」這個原因可能與〈繫辭〉的作者將「變通」看做主要論題有關。〈繫辭〉的作者對「變」和「通」個別加以定義。〈繫辭上〉說：「一闔一關謂之變；往來不窮謂之通。」

總之，經過《莊子》、《呂氏春秋》、《荀子》、《易傳》的理論功夫，「變化」的內涵逐步豐富，而到戰國末年之後，幾乎提升為與道家的「道」、或儒家的「仁義」同樣重要的概念之一。而且，戰國末年到秦漢的知識份子，在回顧過去的「思想史」時，在他們的思想史觀中，還特別肯定過去思想家發現「變化」一事之重要性。

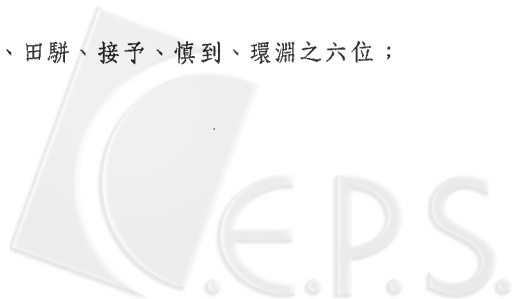
### 七、戰國末年之後的思想評論當中「變化」觀念之重要

在戰國後期以後的著作中往往可以發現，作者或編者常主張「變化」觀念的重要。首先來看《呂氏春秋·執一》所描述田駢思想的部分。〈執一〉曰：

田駢以道術說齊。齊王應之曰：「寡人所有者齊國也，願聞齊國之政。」田駢對曰：「臣之言，無政而可以得政。譬之若林木，無材而可以得材。願王之自取齊國之政也。駢猶淺言之也，博言之，豈獨齊國之政哉？變化應來而皆有章，因性任物而莫不宜當，彭祖以壽，三代以昌，五帝以昭，神農以鴻。」

在對話中的田駢是司馬遷所列出七位「稷下先生」的思想家之一，<sup>42</sup>齊王應該是在《孟子》中出現的齊宣王，或是其子湣王。《淮南子·道應訓》也錄有此段，可見是當時非常有名的對話。根據《呂氏春秋》的記載，田駢似乎主張，「掌握變化」和「因性任物」是為政之樞要。這一段對話被《呂氏春秋》所載錄，表示呂氏春秋的作者非常重視田駢對「掌握變化」和「因性任物」的思想。此段故事在《淮南子·道應》中也可以看到，這表示戰國末年到漢初知識份子非常重視「變化」觀念。

<sup>42</sup> 在《史記·田敬仲完世家》中是，騶衍、淳于髡、田駢、接子、慎到、環淵之六位；在《同·孟子荀卿列傳》中再加騶奭的七位。



在稷下的思想活動當中，「變化」詞成為重要的觀念，這一點我們也可以從其他的資料推得。除了田駢之外，騶衍也是主張「變化」之重要的思想家。在《漢書·嚴安傳》所引《鄒子》中有一段說：

所以云救也。當時則用，過則舍之，有易則易。故守一而不變者，未睹治之至也。

其實，在引文中對「不變」的批評，讓筆者想起商鞅開始要「變法」時的言論。<sup>43</sup> 不過，在這裡筆者所要觀察的重點，並不在於騶衍的言論內容本身，而是後代知識份子對他的思想的想法。到了漢朝，《鹽鐵論》說：「鄒子之作，變化之術，亦歸於仁義。」在這裡作者將騶衍的政治思想稱為「變化之術」。根據《史記·孟子荀卿列傳》的記載，騶衍是由「先驗小物，推而大之」、「因載其襍祥度制，推而遠之」、「物類所珍，因而推之」的方法來提出「五德轉移」的思想家。司馬遷也說：「騶衍〔……〕乃深觀陰陽消息而作怪迂之變，終始、大聖之篇十餘萬言。」有意思的是，司馬遷評論騶衍思想時也指出：「然要其歸，必止乎仁義節儉，君臣上下六親之施，始也濫耳。」，而他認為，騶衍思想的核心是仁義學說。這使人想起，孟子在騶衍之前已經大力主張過「仁義」。因此，我們也可以想像，騶衍很可能在孟子等所主張的儒家倫理學說的基礎上，再發展出「五德轉移」的「變化」之術。<sup>44</sup> 要之，從《呂氏春秋》、《鄒子》等的記載也可以確認，戰國中後期（即，田駢、騶衍的時期）的稷下的思想活動中，「變化」這個概念開始成為主要議題之一。

對戰國後期以後的知識份子而言，能夠「因應變化」的思想家不只是老子，莊子亦是如此。下面來看《莊子·天下》對莊周思想的總評。〈天下〉是現本《莊子》的最後一篇，若考慮到此篇包含著對莊周思想的評論，其撰作年代比莊周本人所活動的時期還晚，應是無庸置疑的事實。而且此篇與《荀子》的〈非十二子〉一樣，可以稱為是一篇戰國諸子思想之評論。在〈天下〉中「變化」詞出現2次；而「化」字也還單獨出現1次。第一個「變化」的用例在於〈天下〉的作者將高次元的人

<sup>43</sup> 關於變法的商鞅和甘龍、杜摯的辯論在《商君書·更法》中可以看到。

<sup>44</sup> 司馬遷將關於騶衍的記載放在〈孟子荀卿列傳〉而說「必止乎仁義」的寫法，讓筆者進一步推測孟子和騶衍之間的思想關係。

分為五種，亦即：「天人」、「神人」、「至人」、「聖人」、以及「君子」的部分。〈天下〉曰：

不離於宗，謂之天人；不離於精，謂之神人；不離於真，謂之至人；以天為宗，以德為本，以道為門，兆於變化，謂之聖人；以仁為恩，以義為理，以禮為行，以樂為和，薰然慈仁，謂之君子。

在這裡〈天下〉的作者主張，「兆於變化」是當「聖人」的主要條件之一。接著，〈天下〉的作者將莊周的思想整理為如下：

芴漠無形，變化無常，死與生與，天地並與，神明往與！芒乎何之，忽乎何適，萬物畢羅，莫足以歸，古之道術有在於是者莊周聞其風而悅之，〔……〕可謂稠適而上遂矣。雖然，其應於化而解於物也，其理不竭，其來不訖，芒乎昧乎，未之盡者。

眾所周知，〈天下〉評論墨翟、田駢、慎到、老聃、惠施等思想內容，而讚美莊周的思想。值得注意的是，〈天下〉的作者莊周之外的任何思想都沒有使用「變化」概念來加以描述。尤其對於包括《呂氏春秋》所使用「變化」一詞來形容的田駢之思想的一段也只指出：「決然無主，趣物不兩」。若將此一段與對莊子思想的評語：「應於化而解於物」比較的話，〈天下〉的作者似乎主張「趣物」和「應於化而解於物」是不同的境界。換言之，〈天下〉的作者認為莊子將田駢、慎到等只是「趣物」的思想提升為「應於物的變化」的思想。

接著我們來看漢初知識份子對「變化」觀念之重視。漢文帝時期的博士，韓嬰所撰作的《韓詩外傳》也相當重視「變化」。《韓詩外傳·第一卷》有一段說：「傳曰：天地有合，則生氣有精矣；陰陽消息，則變化有時矣；時得則治，時失則亂。」此一句後面，「變」字出現4次；「化」字也出現6次。在這裡的主題是，能否掌握「變化」的時期，乃是達成「治」的關鍵。因為《韓詩外傳》包含大量《荀子》的引文或段落，《韓詩外傳》本身深受荀子思想的影響這一點很少有爭論。其實，荀子政治社會理論之究竟目標是「治理」之達成，<sup>45</sup> 而若此見解正確的話，筆者

<sup>45</sup> Sato, Masayuki: *The Confucian Quest for Order*, p. 425.

便可以推測說，韓嬰一方面受到荀子禮治思想的影響，而另一方面，將荀子所主張的「治」之重要性，和當時主流的「變化」思想相結合。

同樣地，司馬遷也將「老莊思想」的意義與「變化」觀念放在一起討論。司馬遷在〈老子·韓非列傳〉中說：「李耳無為自化，清靜自正」，而將「化」概念當作《老子》思想之特色之一。不但如此，司馬遷在自己對老子思想的評語曰：

太史公曰：「老子所貴道，虛無，因應變化於無為。」《史記·老子韓非列傳》

如上的例子表示，司馬遷所認為的老子思想之意義在於能「因應變化」。這與下面要分析的〈六家要旨〉中的立場也完全一致。

《史記·太史公自序》中的〈六家要旨〉也包含著對戰國以來的各種思想的評論。在此篇中，作者（司馬遷或司馬談）認為，道家的思想含有較高的思想價值，理由在於：

道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。[八]其為術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多。

在引文中，「應物變化」被視為評估一家思想價值的關鍵。

如上從戰國後期到西漢時期所撰寫的思想評論之文章顯示，戰國後期到秦漢的知識份子在回顧過去思想發展時皆認為，能夠掌握「變化」的思想比其他思想佔優勢。《莊子·天下》和《淮南子·道應訓》的作者和司馬遷在他們的思想觀中似乎對過去思想家對「變化」的掌握這一件給予很大的思想意義。若是如此，同時從儒家的立場來思考這個問題時，可以想像，對秦漢的儒家知識份子而言，無論作為占卜的《易》具有何種程度的重要，其引進「變化」觀念的必要性應該是非常緊要的課題，而這點可以說明，儒家為何從原來為了預見未來而使用的《易》發展出為了瞭解世界萬物之「變化」的〈易傳〉各篇（尤其是〈繫傳〉）。

過去〈易傳〉所形成的主要的說法是，經過秦始皇的「焚書」之後，儒學不得不引進當時可以在民間流傳的占卜書，而從此發展出〈易傳〉那種主張倫理的「占卜書」。但是，由於郭店楚簡和上博楚簡的出土，大幅增加了戰國時期的儒家（而且可能在孟子的時候）已經將《易》視



為經典之可能性。<sup>46</sup> 因為由楚文字來記載的竹簡內容幾乎不可能代表秦漢以後的思想，故將儒家對《易》的經典化，與秦始皇「焚書」一件歷史事件結合起來的說法已無法成立。相較之下，正如以上所述，若瞭解戰國後期之後的思想家皆重視掌握「變化」的重要，便可以理解為何戰國後期到秦漢儒家大力發展出〈易傳〉這樣的論述。總之，〈易傳〉的形成是戰國後期到秦漢時期「變化」觀念逐漸受到各家知識份子的重視之後，所必然產生的思想結果。

## 八、結論

本文透過戰國秦漢文獻中的「變」、「化」字和「變化」詞的用例，以及支持這些用例之變化觀的分析，試圖構劃先秦思想另一種觀念史的重要脈絡。本文的主要論點可分成以下五點：

第一，本文首先整理「變」和「化」字的原型和古意之後，探討在戰國時期的思想文獻中所看到「變」和「化」字的用法。在這裡，筆者所選的文獻是《論語》、《孟子》、「郭店楚簡」和「上博楚簡」的思想文獻，探討了其中的「變」和「化」字的用法。在此可以看到的特色是，一些文獻中「變」或「化」字根本沒有出現（在《論語》中沒有出現「化」字；同樣地在《老子》<sup>47</sup>中「變」字沒有出現）。就像「上博楚簡」的例子，「變」和「化」的用例本身非常少。最重要地，在這些文獻中「變」和「化」字都沒有受到特別的注意。

第二，雖然其成書時期沒有定論，但其思想年代大概可以認定戰國中後期的文獻《黃帝四經》和《莊子》中，筆者觀察到「變」和「化」字，以及「變化」詞的新發展。其特色是（一）「變」和「化」字本身變成此兩書中的重要議題。特別在《莊子》中「化」字由於形成「物化」、「造化」等觀念詞而成為《莊子》哲學中的核心概念之一；（二）「變」和「化」兩字的意涵之接近與結合，以及「變化」（「化變」概念）之誕生。而且「變化」一詞成為描述自然環境的無窮效能之重要觀念詞，並且非常受到戰國晚期之後的知識份子的重視；（三）隨著其本體論和字

<sup>46</sup> 《郭店楚簡·六德》云：「觀諸《詩》、《書》則亦在矣；觀諸《禮》、《樂》則亦在矣；觀諸《易》、《春秋》則亦在矣。」；《同·語叢一》也云：「《易》所以會天道人道也；《詩》所以會古今之志也；《春秋》所以會古今之事也。」

<sup>47</sup> 傳世本的《老子》、「郭店楚簡」的《老子》都是如此。

宙形成論的發展，思想家漸漸對「現象世界」的「變化」與「本體本源世界」的「不變不化」有清楚的認知。

第三，可以代表戰國晚期的思想文獻，即《呂氏春秋》和《荀子》中筆者也觀察到「變化」概念的進一步發展。在《呂氏春秋》中「變化」所涵蓋的領域主要意指外面環境世界的流轉過程，並且《呂氏春秋》的作者始終貫徹地提倡了解和掌握未來「變化」方向之必要。相形之下，在《荀子》的「變化」的用例中，作者所重視的是人類各個性情的「變化」，或者提升。為了達成此個人內在之變化，而提倡「禮義之教化」之重要。在此過程當中引起此「變化」者就是「禮」、「善」以及「誠」。不過《荀子》在提倡「禮義之教化」時，將「變化」視為可以控制過程；而《荀子》在闡述「誠」之功能時，「變化」是由此被創造的現象，並且，此主張設計與《禮記·中庸》的「誠」與「變」（和「化」）的論述非常類似。另外值得一提的是，與《易傳》的「變化觀」之思想立場最一致者，似乎並非《荀子》的「禮義之教化」之「變化」觀，而是《呂氏春秋》的「知化」、「觀化」之「變化」觀。

第四，《易傳》的「變化」觀基本上是在《呂氏春秋》的「知化」、「觀化」之「變化」觀之上，但「變化」概念成為其論述的核心概念。

第五，本文最後確認在戰國晚期到秦漢時期的文獻當中，其作者非常重視「變化」觀念的事實。而且，正如司馬談回顧先秦「思想史」的例子中所顯示，漢代的知識份子明顯地將先秦時代思想家對「變化之發現」，視為在思想史上具有重要的意義。

據此，本文認為，《易傳》的形成反映了戰國後期到秦漢時期「變化」觀念逐漸受到各家知識份子的重視之後，必然產生的思想結果。

附記：本文的初稿曾經在 2005 年 1 月 28 日於國立臺灣大學文學院所主辦的「中國文學歷史與思想中的觀念變遷」國際學術研討會中宣讀。筆者在此要向臺大中文系夏長樸教授和兩位審查人對本文之評論與建議表示衷心的謝意。在寫作當中，作者也要感謝「中央研究院：漢籍電子文獻瀚典全文檢索系統」和「香港中文大學圖書館：郭店楚簡十六篇釋文修訂稿全文檢索系統」之電子檢索服務。本文乃國家科學委員會 2003 年度專題研究（NSC92-2411-H-002-024）成果之一。

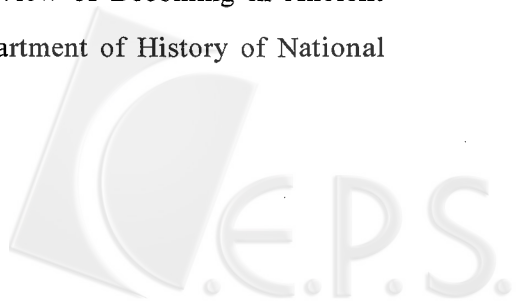
## 參考書目

### 專書

- 朱伯崑：〈帛書本《易》說讀後〉，陳鼓應主編：《道家文化研究》，輯 6，1995
- ：《易學哲學史》，卷一，華夏出版社，1995
- 李零：《上博楚簡三篇校讀記》，萬卷樓，2002
- 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（一）》，上海古籍出版社，2001
- 主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》，上海古籍出版社，2005
- 張立文：《中國哲學範疇發展史》〈天道篇〉，中國人民大學出版社，1988
- 張岱年：《中國哲學史大綱》，中國社會科學出版社，1982
- 陳鼓應：《黃帝四經今註今譯—馬王堆漢墓出土帛書》，臺灣商務印書館，1995
- 龐樸：《帛書五行篇研究》，齊魯書社，1988
- ：《簡帛《五行》研究》，萬卷樓，2000

### 外文書目

- Ryden, Edmund (雷敦飭): *The Yellow Emperor's Four Canons: A Literary Study and Edition of the Text from Mawangdui* (Taipei:Kuangchi Press, 1997)
- Sato, Masayuki (佐藤將之): "Evolutionary Change of the Pre-Qin Conceptual Terms and their Incorporation into Xunzi's Thought," J. Meyer (ed.): *Linked Faith*. Leiden: Brill Academic Publishers, 1999
- : *The Confucian Quest for Order: The Origin and Formation of the Political Thought of Xun Zi* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2003)
- Wu, Chan-liang: "The Cosmo-ontological View of Becoming in Ancient Chinese Taoism," *Bulletin of the Department of History of National*





- Taiwan University, No. 19, 1996. (吳展良：〈古代道家思想中的變化觀〉，《臺大歷史學報》，第十九期，1996)
- 加地伸行：《中國論理學史研究》，東京：研文出版，1983
- 加藤常賢：《漢字の起源》，東京：角川書店，1970
- 近藤浩之：〈「變通」「趣時」之思想〉，國立臺灣大學文學院主辦：「中國文學歷史與思想中的概念變遷」國際學術研討會宣讀論文，2005年1月28～29日
- 金谷治：〈莊子における死生觀〉，《内藤博士還曆記念東洋学論集》，1964
- 石田秀美：〈莊子における「物」〉，《集刊東洋学》，集43，1980
- 淺野裕一：〈五行篇〉，氏著：《黃老道の成立と展開》，東京：創文社，1993
- ：〈莊子内篇の死生觀に関する私見〉，《集刊東洋学》，集28，1972
- 池田知久：〈『莊子』における「物化」について〉，《思想の研究》，創刊号，1967
- 竹田健二：〈郭店楚簡『性自命出』と上博博物館藏簡『性情論』との關係〉，《日本中國學會報》，輯55，2003
- （盧彥男譯）：〈郭店楚簡《性自命出》與上博博物館藏《性情論》之間的關係〉，竹田健二編：《戰國楚系文字資料の研究》，2000年～2003年度科學研究費成果報告，計畫編號：12410004，2004年
- 白川靜：《字統》，東京：平凡社，1984
- 未永高康：〈物化小考〉，《中国思想史研究》，号27，2004



## 審查意見摘要

### 第一位審查人：

1. 剖析深刻，內容紮實：本文以字源發生法解析「變化」概念，從本探根，由源到流，剖析深入，內容紮實；且將先秦大部份作品，包括儒家的《論語》、《孟子》、《荀子》、《郭店楚簡》、《易傳》等，道家的《莊子》，黃老道家的《黃帝四經》，以及雜家的《呂氏春秋》等，關於其書中「變化」概念的意義及內涵，作一釐清，是一篇具有完整性及周延性的論述。另外，作者除了引用傳統文獻外，並引用新出土竹簡，予以驗證及論述，對論證主題，更具周延。
2. 組織縝密，層次清晰：本文從序論到結論，共有八個單元。各單元間，有緊密層次的結構，細膩條理的分析，實為一篇有水準的論文。例如本文主題「變化」概念解析，從變化的本義、變化觀念的誕生、知化與教化、變化之道和變化觀念之重要等，層次及內涵是逐層上昇的，可見作者具有細密的思維。
3. 「變化」概念走向本體及創造詮釋：「變化」概念，其中「變」字未見於甲骨文及金文；而「化」字，則已見於甲骨文及金文，作者可蒐羅作為參考。而其意義，到了《易傳》提出「乾道變化，各正性命」，而後人注解，包括孔穎達、張載、朱熹等人，則認為「變化」為「漸變（量變）」及「頓變（質變）」，朝向本體宇宙論及字義的創造詮釋發展（可參考成中英「本體詮釋學」及傅偉勳「創造詮釋學」）。作者今後研究可朝此方向，作深一層的探析。
4. 採用典籍標準，應作一說明：本文主要採用八本典籍，包羅各家，算是完備；但仍有掛一漏萬的情形。例如未言法家及名家的「變化」，尤以《公孫龍子》單獨列有〈通變篇〉，對「變」的內涵論述極為周延，皆可作參考。因此，本文在論及「變化」概念時，應針對挑選的典籍標準，作一說明，較能更清楚瞭解作者主題的內涵及價值。

第二位審查人：

本文作者透過三重論證—傳世文獻、出土簡帛與研究成果，並以檢索歸納分析進路，藉由「訓詁哲學」的方法，深入探討上古先秦之際「變化」觀念之演變暨其思想意義，條理清明，辨章考鏡，頗有具體中肯的比較發現與詮釋體系，值得贊許與推薦。審查人有以下幾點意見，提供作者參考，請斟酌修訂：

1. 篇題之「古代」一詞頗泛，審視內文引述，多為先秦戰國文獻，其後乃見西漢前期文獻，建議修改為「戰國秦漢之際」，以明時限，以斷期間。
2. 作者行文之中，多用「我們」一詞，似有不妥，建議乙正為「筆者」，較為切當。某些行文多西化句式，頗有扞格，建議作者再行檢視，妥為潤飾。

