

湖南科技学院国学丛刊

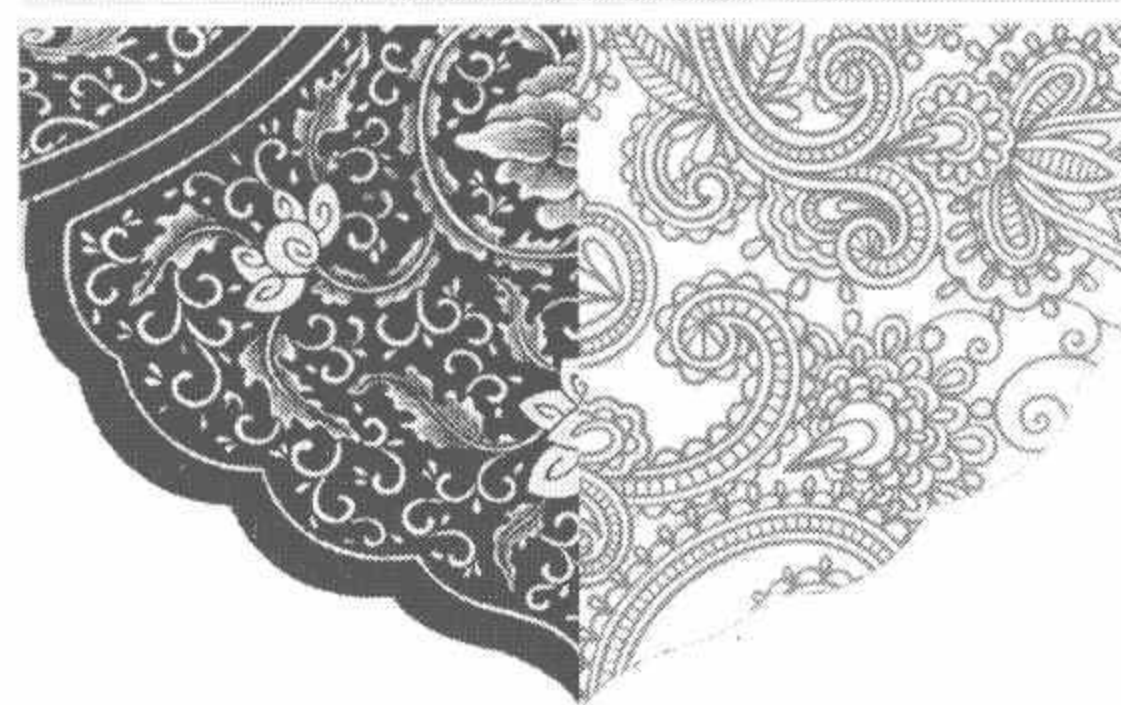


晚周诸子学研究

张京华 著

中国社会科学出版社

湖南科技学院国学丛刊



晚周诸子学研究

张京华 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

晚周诸子学研究 / 张京华著. —北京: 中国社会科学出版社,
2017. 3

ISBN 978-7-5161-9916-9

I. ①晚… II. ①张… III. ①先秦哲学—研究—中国—
周代 IV. ①B220.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 042052 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 韩国茹
责任校对 朱妍洁
责任印制 张雪娇

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 装 北京君升印刷有限公司
版 次 2017 年 3 月第 1 版
印 次 2017 年 3 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 31.5
插 页 2
字 数 512 千字
定 价 138.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话:010-84083683
版权所有 侵权必究

《国学丛刊》总序

近年喜读之文，有欧阳行周《讲礼记记》，谓：“公就几，北坐南面，直讲抗牖，南坐北面。大司成端委居于东，少司成率属列于西。国子师长序公侯子孙自其馆，太学师长序卿大夫子孙自其馆，四门师长序八方俊造自其馆，广文师长序天下秀彦自其馆。其余法家、墨家、书家、算家，辍业以从，亦自其馆。没阶云来，即集鳞次，攒弁如星，连襟成帷。”以为学者讲学当如此也。

予2003年8月来校，2005年7月建立濂溪研究所，2011年1月傅宏星来校，10月建立国学研究所，2015年12月本校决定创办国学院，2016年5月周建刚、彭敏陆续来校，9月国学院进驻集贤楼，第一届国学精英班学生13人入学。

其时本校陈弘书记撰有《集贤楼记》，刻石楼头，指示：“无文物，不大学。无人文，不大学。无特色，不大学。无大师，不大学。无精神，不大学。”予窃私缀一言曰：无著作，不大学。于是有编纂《国学丛刊》之议。

第一辑共得《晚周诸子学研究》《钱基博国学思想研究》《中国佛教史考论》《先秦诗文“舜帝意识”研究》《宋代湖湘诗人群体与地域文化形象研究》五种。

乃略记缘起，以为总序。

张京华

2017年1月于湖南科技学院国学院

目 录

第一编 晚周诸子总论

晚周诸子的学术阶梯	(3)
晚周诸子的三种逻辑思维	(9)
《汉志·诸子略》“考镜源流”义例申论	(21)
论“轴心时代” ——兼论“诸子出于王官”命题	(59)
孙德谦及其诸子学	(108)
江璩及其《经学讲义》与《读子卮言》	(119)

第二编 儒道法通论

论三家之要指	(135)
论孔孟荀韩“仁”“义”“礼”“法”思想之承接	(149)
儒道天人坐标体系	(174)
“道生法”解	(184)
孟庄逻辑论辩之比较	(202)
朱子所论《易传》“一二四”与《老子》“一二三”问题	(212)

第三编 儒家专论

先秦典籍中“仁”字本义试解	(233)
---------------------	---------

“事求可，功求成”

——儒家实践的基本精神	(244)
圣迹：孔子的一生	(253)
孟子性善论与荀子性恶论辨析	(259)
孟子情感四阶段说	(274)
孟子缘何不尊王	(287)

第四编 道家专论

道德说	(295)
《老子·道经·一章》“玄之又玄”解	(320)
《老子·道经·二章》“有无相生”解	(356)
论老子之学术归止	(374)
“与时俱和”	
——严遵《老子指归》论	(393)
庄子哲学的本体论	(404)
庄子的人文思想	(416)
庄子的“宇宙”定义	(427)
庄子哲学的内在矛盾	
——封闭性和开放性的双重特点	(436)
“知之濠上”五解	(451)
论老庄之异同	(456)
褚伯秀生平事迹与《南华真经义海纂微》之版本	(467)
后 记	(492)

第一编 晚周诸子总论

晚周诸子的学术阶梯

在晚周诸子百家学说中有一个学术阶梯。诸子百家有一个共同的原则，就是对政治实践的要求。但是在具体的政治目的和实践途径上，诸子百家又各有不同的侧重。这种共性和个性联系在一起，恰恰构成了一个学术阶梯，各个梯级之间呈均匀的递进关系。这一现象在晚周诸子百家中的几个主要流派道家、儒家、法家中，表现得尤为突出。

最早提出“学术阶梯”思想的是老子。《老子·德经·三十八章》：“故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。”这就列出了一个学术阶梯，这个阶梯自上而下依次是：道、德、仁、义、礼。其中道和德是相近的概念，是道家所主张的。仁和义是相近的概念，是儒家所主张的。礼就是礼的制度，礼制和法治在本质上是一致的，在儒家强调作礼，到了法家就强调为法。所以老子所提出的这个学术阶梯，又可以列作：道德——仁义——礼法，或列作：道家——儒家——法家。学术阶梯的思想还见于《文子》，文子是黄老道德一派中的人物，后人认为他是老子的弟子。《文子·下德》中说：“仁义礼乐者，所以救败也，非通治之道也。”这就是认为，儒家的仁义礼乐是在道家的道德之下的一个阶梯上的。《文子·上义》篇又说：“治之本仁义也，其末法度也。”这就是说，法家的法度又在儒家的仁义之下。

学术阶梯的第一个特点，是它表明了诸子学说中理想与现实的关系。在诸子百家的学说之中，既有理想的因素，又有实践的因素。诸子学说的产生过程，也就是人们对理想的修正和在社会政治实践中更趋近现实的过程。在晚周诸子的学术阶梯中，“道德”的理想性最强，“仁义”在其次。法家的实践性最强，儒家在其次。越是在阶梯的上层，理想性越强，而实践性越弱。说来很美妙的，却较少具有现实可行性；具有现实可行性的，

听来却并不美妙。

对此，儒家的创始人孔子也有过明确的表述。在孔子学说的建立过程中，也存在着一个学术阶梯。据《礼记·礼运》记载，孔子曾经描述和对比过“大同之世”和“小康之世”。大同之世是天下为公，任性自然。小康之世是天下为家，是兴立人文，创设制度，谋用是作。从理想的角度上看，孔子认为大同之世比小康之世更好，但大同之世虽好，却离现实太遥远，所以不可取。据《论语》记载，孔子又曾盛赞过齐桓公和管仲君臣的功绩，说“微管仲，吾其被发左衽矣”。齐桓管仲是春秋五霸之首，是后来法家引为始祖的人物。对齐桓管仲的现实功绩，孔子是明白承认的，但他又没有像后来的法家那样去效法齐桓管仲，这是因为孔子认为齐桓管仲在理想方面又嫌不足。在孔子的学说探索中，也有一个学说阶梯，这就是：大同之世——小康之世——齐桓管仲。其中小康之世是讲仁义的，据道家庄子的解释，仁就是亲，就是私。小康之世的亲、私天下为家，是与大同之世的天下为公相对立的。大同和天下为公的情况，也就是道家所说的道德的情况。所以孔子所说的大同之世——小康之世——齐桓管仲的这个学术阶梯，也就是道家老子、文子所讲的道德——仁义——法度的学术阶梯。孔子之所以没有选择大同之世和齐桓管仲的争霸尚权，正是他中庸、过犹不及思想原则的体现。

学术阶梯的第二个特点，是它表明了晚周诸子不同的历史观。学术阶梯除了和理想与现实这一尺度有关外，还和道家、儒家、法家各自所持的历史观有关。这二者是相互联系着的，因为历史本来就是介于理想与现实之间的一个参照。在晚周诸子的学术阶梯中，道德的概念托始最早，仁义托始于夏商周三代，法度则托始于春秋五霸以后。历史观所寄托的年代越早，理想的因素就越大。其特点如同近现代史学家所说的托古和层累堆积。道、儒、法三家历史观所寄托的年代，也呈阶梯性递进。老子所称道的“小国寡民”，和庄子所说的古十二君容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陆氏、骊畜氏、轩辕氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、伏牺氏、神农氏，都在韩非所说的“上古”限内（《韩非子·五蠹》）。孔子曾说过的大同之世，也是在上古的年代限内。由此以往，尧舜禹汤文武，韩非称之为“中古”，是儒家所寄托和效法的一个时期。儒家学者中孔子、孟子、荀子三位大师，孔子比较现实，所以主张效法夏商周三代，尤其主张效法

西周，说西周是“郁郁乎文哉”。孟子讲义和性善，格调比较高，所以他主张法先王，效法尧舜。荀子兼王霸，开始由儒家向法家过渡，所以主张法后王，效法春秋五霸。孔孟荀三人依照其具体主张的不同，又各与一更为具体的历史时期相对应，但其总的阶梯依然处在唐虞夏商周的限内。

处在阶梯最后一个梯级上的是法家。法家主张刑赏，致力于耕战，因此其历史观寄托最晚，在春秋以后的近世。认为只应该效法春秋五霸，甚至提出效法今王，从而使历史观与现实政治目标重合为一。商鞅是法家的早期创始人物，提出：“前世不同教，何古之法？”（《商君书·更法》）韩非是后期法家的代表，是荀子的学生，《韩非子·五蠹》中说“圣人不期修古，不法常可”，正是荀子“道过三代谓之荡，法二后王谓之不雅”（《荀子·儒效》）历史观的进一步发展。

韩非又说：“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力。”这是对道德——仁义——法度学术阶梯的又一表述。

学术阶梯的第三个特点，是它表明了晚周诸子不同的实践性与可行性。尽管道儒法三家从先秦时期起，就一直互绌互非，相互之间的指责批评十分激烈，但各家学说在本质上却是相同的，即同样表现为要求参与社会政治实践、与政治实践结合的政治性，同样要为各自认为最为合理的政治秩序提供理论和学术上的依据。正如《庄子·天下》和司马谈《论六家要指》中所说，诸子百家都是“务为治者也”，只是各自所选择的途径不同，“各有所长，时有所用”罢了。其中，道家道德的主张最适用于休养生息即战乱平定后新秩序正在恢复的建国初期，儒家仁义的主张最适用于守成即新秩序恢复之后的发展时期，法家法治的主张最适用于救败即社会矛盾激化的危急时期和改朝换代的统一战争时期，在和平时期则为变法，在战争时期则转化而成为兵家。

在现实中，道、儒、法三家最早得以与当时的政治实践相结合的是法家，在战国各国尤其是秦国中普遍获得了成功。其次是道家，用于汉初。最后是儒家，用于汉武帝时期。自此以后，道、儒、法三家往往因其各自的特点，大体上分别被应用于每一朝代的初期、中期和晚期，三个梯级逐一递进。汉初叔孙通说：“汤武逆取而以顺守之”，“天下安，注意相，天下危，注意将”；韩信说：“狡兔死，良狗烹；高鸟尽，良弓藏；敌国破，谋臣亡”；其后曹操说：“治平尚德行，有事赏功能”；如此等等，都道出

了儒家法家相互递进这一奥妙所在。

晚周诸子百家中的哪一家都不可以偏废，也不可以独尊。像春秋战国至汉初时期孟子、董仲舒的排斥杨、墨、纵横、法术，独尊儒家，都已成为历史上的教训。采用诸子百家政治主张的关键，是要适时地按照阶梯的顺序依次进行转换。逆取顺守，一开一阖，文武之道，一张一弛，理之自然。不怕会有曲学阿世的讥笑，也不怕会出现汤武受命问题的争辩。凡是不能依次进行转换，或掌握不好时机的，才正是不通时变，不知世务。在战乱之中就不能讲仁义。天下平定之后就不能仍由马上治天下。对于前者，春秋时期宋襄公不重伤、不杀二毛，孔子的弟子子路结缨而死，都是典型的教训。对于后者，中国历史上的两个短命王朝秦朝和隋朝，是最明显的史例。

道、儒、法三家学术阶梯简表

学术阶梯	第一级	第二级	第三级
学术流派	道家	儒家	法家
代表人物	老子 庄子	孔子 孟子 荀子	商鞅 韩非
政治主张	道德 自然 无为	仁政 王政 王霸	法治 刑赏 耕战
历史寄托	上古 古十二君	中古 唐虞夏商周	近世 春秋五霸
最初参与政治实践的时间	汉初文景时期	汉武帝时期	战国时期
政治实践一般状况	王朝初期	王朝中期	王朝晚期及改朝换代时期
主要作用	恢复秩序，休养生息	和平发展，文治守成	变法救败，统一战争

补 论

“阶梯”，古人语。

《朱子语类》载朱子云：“《近思录》好看。《四子》，六经之阶梯；《近思录》，四子之阶梯。”又云：“‘山上有木，《渐》，君子以居贤德善俗。’有阶梯而进，不患不到。”又云：“读书考义理，似是而非者难辨。且如精义中惟程先生说得确当，至其门人，非惟不尽得夫子之意，虽程子

之意，亦多失之。今读《语》《孟》，不可便道精义都不是，都废了。须借它做阶梯去寻求，将来自见道理。知得它是非，方是自己所得处。”

王阳明《应天府重修儒学记》：“圣贤之学，心学也。道德以为之地，忠信以为之基，仁以为宅，义以为路，礼以为门，廉耻以为垣墙，《六经》以为户牖，《四子》以为阶梯。”又《林汝桓以二诗寄次韵为别》：“尧舜人人学可齐，昔贤斯语岂无稽？君今一日真千里，我亦当年苦旧迷。万理由来吾具足，《六经》原只是阶梯。山中仅有闲风月，何日扁舟更越溪？”

汪伟《经学理窟序》：“横渠用功亲切，有可循守，百世而下，诵其言，若盲者忽睹日月之光，聋者忽聆雷霆之音，偷惰之夫咸有立志，其正蒙之阶梯与！”

《清史稿·循吏传·刘大绅传》：“尝训诸生曰：‘朱子《小学》，为作圣阶梯，入德涂轨。必读此书，身体力行，庶几明体达用，有益于天下国家之大。’于是士知实学，风气一变。”

日人遍照金刚《文镜秘府论·定位》：“凡制于文，先布其位，犹夫行陈之有次，阶梯之有依也。”

古人论诸子，往往有“阶梯”之意。

《大戴礼记·盛德篇》云：“德法者，御民之本也，古之御政以治天下者，冢宰之官以成道，司徒之官以成德，宗伯之官以成仁，司马之官以成圣，司寇之官以成义，司空之官以成礼。”邢昺《孝经正义》云：“以之道则国治，以之德则国安，以之仁则国和，以之圣则国平，以之义则国成，以之礼则国定。”皆以道、德、仁、圣、义、礼为序。

《管子·四时》云：“道生天地，德出贤人。道生德，德生正，正生事。”以道、德、事为序。

《庄子·知北游》云：“道不可致，德不可至。仁可为也，义可亏也，礼相伪也。故曰：‘失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。礼者，道之华而乱之首也。’”引据《老子》，以道、德、仁、义、礼为序。

《庄子·天道》云：“是故古之明大道者，先明天而道德次之，道德已明而仁义次之，仁义已明而分守次之，分守已明而形名次之，形名已明而因任次之，因任已明而原省次之，原省已明而是非次之，是非已明而赏

罚次之。”以天、道德、仁义、分守、形名、因任、原省、是非、赏罚为序。

刘昼《九流篇》云：“道者玄化为本，儒者德教为宗，九流之中，二化为最。夫道以无为化世，儒以六艺济俗。无为以清虚为心，六艺以礼乐为训。若以教行于大同，则邪伪萌生；使无为化于成康，则氛乱竞起。何者？浇淳时异，则风化应殊；古今乖舛，则政教宜隔。”以玄化、德教为序。

《颜元年谱》载颜元曰：“夏殷周之得天下也以仁，失以不仁；汉唐宋之得天下也以智，失以不智；金元之得天下也以勇，失以不勇。”以仁、智、勇为序。

又近人孙德谦《诸子通考》云：“且道、德、仁、义、礼五者，有先后之分。老子曰：‘失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼’，足见道德既衰，始重仁义；仁义不明，而礼学方兴。此其每下愈况，非如后之人混合言之，无所区别也。或曰：于经有证乎？曰：《论语》：子曰：‘志于道，据于德，依于仁。’《礼记》曰：‘道德仁义，非礼不成。’则仁义与礼，可知其降于道德矣。”又云：“夫无为以化三皇之时，法术以御七雄之世，德义以柔中国之心，政刑以威四夷之性。故《易》贵随时，礼尚从俗，适时而行。刘氏于《随时篇》尝明言之，最为通人之论。今复语此者，盖欲学者经权制宜，不可高谈儒术，有违时俗也。”以道、德、仁、义、礼为序，又以无为、法术、德义为序。所言“先后之分”，亦即阶梯次第之意。

晚周诸子的三种逻辑思维

在晚周诸子特别是道、法二家学说中，体现着三种逻辑思维方式，或者说三个逻辑思维层次。

晚周诸子中儒、墨、名、法等诸家，都各有辩资，但是在逻辑思维方面影响较大的仍是道、法二家。总括晚周诸子的逻辑思维方式，可以有三个不同的层次：第一是以法家韩非为代表的“矛盾不相容”的逻辑思维层次，第二是以道家老子为代表的“有无相生”的逻辑思维层次，第三是以老子和庄子为代表的“大象无形”“大辩不言”的逻辑思维层次。三种逻辑思维层次由低到高，分别引申出了法家和道家不同的政治主张和社会观。以往由西方哲学出发，称老子的“有无相生”思想为“朴素辩证法”，称老子和庄子的“大象无形”“大辩不言”思想为“相对主义”，似不切合晚周诸子学说的真意。

一 “矛盾不相容”的逻辑思维形式

“矛盾不相容”的逻辑思维形式以法家韩非为代表，中文“矛盾”一语即出于韩非。“矛盾不相容”的逻辑思维层次中最主要的一个特点就是“不相容之事不两立”，也就是形式逻辑所说的“矛盾律”。

法家又称形（刑）名家。《史记》说商鞅“少好刑名之学”，韩非“喜刑名法术之学”，又说申不害“主刑名”。刘向《新序》说：“申子之书号曰《术》，商鞅所为书号曰《法》，皆曰《刑名》，故号曰《刑名法术之书》。”司马谈《论六家要指》说名家专决于名，“控名责实，参伍不失”，所说的名家指的就是形名家，不是倪说、惠施、公孙龙等的名家。形名思想在法家学说中具有举足轻重的地位，可以说是法家理论的核心。

韩非十分注重名实关系，有很多逻辑推理方面的论述，比较著名的如“自相矛盾”“郑人买履”“郢书燕说”等，今人往往当作寓言看待，实际上都是严格的逻辑推理，而且目的所指都是当时的最高统治者。司马迁所特别慨叹的《说难》篇，其核心实际上也是在名实关系一点上。《韩非子·难一》（又见《难势》）：“楚人有鬻盾与矛者，誉之曰：‘吾盾之坚物莫能陷也。’又誉其矛曰：‘吾矛之利于物无不陷也。’或曰：‘以子之矛，陷子之盾，何如？’其人弗能应也。夫不可陷之盾，与无不陷之矛，不可同世而立。”^①

晚周诸子号称百家争鸣，其争鸣对立之处即在“矛盾不相容”上面。晏子之批评孔子，孟子之抵拒杨墨，荀子之非难十二子，韩非之批驳儒墨五蠹，李斯之禁百家语，司马迁所说汉初之儒道互绌，实际上都不离“矛盾不相容”的逻辑思维层次。

二 “有无相生”的逻辑思维形式

“有无相生”的逻辑思维形式以老庄为代表，即认为矛盾对立的双方互为成立的条件，同为相对而存在，对此老庄二人都有论述。《老子·道经·二章》：“天下皆知美之为美，斯恶已。皆知善之为善，斯不善已。故有无相生^②，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随。”《老子·德经·四十章》：“反者道之动，弱者道之用。”

此处的有和无，是一般意义上的有和没有的意思。老子的原意是说，美与恶，善与不善，有与无，难与易，长与短，高与下，音与声，前与后，都是相互依存的相对的概念。对立的双方如果各自偏执于自己的一方，就会使双方都不能存在。强调了自己，否定了对方，对方失去了，自己的一方也不复存在。“反者道之动”的意思可以解释为：和自己对立的一方实际上是支持了自己。

春秋战国时期，百家竞作，“天下大乱，道德不一，多得一察焉以自

^① 马叙伦《庄子义证佚文》辑佚《庄子》有“陷大矛”一语，并以楚人卖矛及盾者作注，事无旁证。庄子是否也讲过“矛盾”一事，尚不能肯定。

^② 帛书《老子》作“有无相生也”，郭店竹简《老子》作“又亡之相生”，与传本基本无异。

好，譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通”（《庄子·天下》），“天下之治方术者多矣，皆以其有为不可加矣”（《庄子·天下》），“故有儒墨之是非，以是其所非而非其所是”（《庄子·齐物论》）。由于诸家各持一说，互相非难，于是就产生了诸如“毛嫱丽姬，人之所美也，鱼见之深入，鸟见之高飞，麋鹿见之决骤，四者孰知天下之正色哉”（《庄子·齐物论》）的问题。为此老庄提出了“有无相生”的逻辑思维形式，对“矛盾不相容”的逻辑思维形式进行批评，其中尤以庄子的批评最为激烈。

庄子认为，事物的个性和各自的原则，包括各家各派的是非之争，不能作为衡量事物存在的根据和进行价值判断的标准。这是因为：

第一，“彼亦一是非，此亦一是非，果且有彼是乎哉？果且无彼是乎哉？”究竟有没有是非的分别，彼此二者不能互证。

《庄子·齐物论》：“既使我与若辩矣，若胜我，我不若胜，若果是也，我果非也邪？我胜若，若不吾胜，我果是也，而若果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我与若不能相知也，则人固受其黷暗。吾谁使正之？使同乎若者正之？既与若同矣，恶能正之？使同乎我者正之？既同乎我矣，恶能正之？使异乎我与若者正之？既异乎我与若矣，恶能正之？使同乎我与若者正之？既同乎我与若矣，恶能正之？然则我与若与人俱不能相知也。”

我和你争辩，你胜了我，我不胜你。你就确实对吗？我就确实错吗？

我胜了你，你不胜我。我就确实对吗？你就确实错吗？

是我们中间有一个对，有一个错吗？

是我们都对，或者都错吗？

我和你都不能判定，别人就更不清楚。我让谁来判定？

让和你一致的人来判定吗？

既然和你一致，又怎么能判定？

让和我一致的人来判定吗？

既然和我一致，又怎么能判定？

让与我与你不同的人来判定吗？

既然与我与你不同，又怎么能判定？