

台港及海外中文报刊资料专辑



哲 学



论著与



哲学家



研 究



第 3 辑

1987

书目文献出版社

出版说明

由于我国“四化”建设和祖国统一事业的发展,广大科学研究人员,文化、教育工作者以及党、政有关领导机关,需要更多地了解台湾省、港澳地区的现状和学术动态。为此,本中心编辑《台港及海外中文报刊资料专辑》,委托书目文献出版社出版。

本专辑所收的资料,系按专题选编,照原报刊版面影印。对原报刊文章的内容和词句,一般不作改动(如有改动,当予注明),仅于每期编有目次,俾读者开卷即可明了本期所收的文章,以资查阅;必要时附“编后记”,对有关问题作必要的说明。

选材以是否具有学术研究和资料情报价值为标准。对于反对我四项基本原则,对我国内情况进行捏造、歪曲或对我领导人进行人身攻击性的文章,以及渲染淫秽行为的文艺作品,概不收录。但由于社会制度和意识形态不同,有些作者所持的立场、观点、见解不免与我们迥异,甚至对立,或者出现某些带有诬蔑性的词句等等,对此,我们不急于置评,相信读者会予注意,能够鉴别。至于一些文中所言一九四九年以后之“我国”、“中华民国”、“中央”之类的文字,一望可知是指台湾省、国民党中央而言,不再一一注明,敬希读者阅读时注意。

为了统一装订规格,本专辑一律采取竖排版形式装订,对横排版亦按此形式处理,即封面倒装。

本专辑的编印,旨在为研究工作提供参考,限于内部发行。请各订阅单位和个人妥善保管,慎勿丢失。

北京图书馆文献信息中心

哲学论著与哲学家研究 (3)

——台港及海外中文报刊资料专辑(1987)

北京图书馆文献信息中心编辑

季啸风 李文博主编

文 文 选编

书目文献出版社出版

(北京市文津街七号)

北京百善印刷厂印刷

新华书店北京发行所发行 各地新华书店经售

787×1092毫米 1/16开本 7 印张 179 千字

1987年12月北京第1版 1987年12月北京第1次印刷

印数 1—5,000册

ISBN 7-5013-0014-3/B·15

(书号 2201·71) 定价 1.90元

〔内部发行〕

目 次

阴阳五行及其体系(1—5)
陆象山的心学
孟子与柏拉图
民生哲学的基本含义
宗圣曾子对于宏扬圣学的贡献
周易新探
“文化与哲学的探索”自序

邓芷人	—
孙振青	五六
谢扶雅	八〇
张金鉴	九二
陈立夫	九六
谢扶雅	—〇〇
刘述先	—〇四



陰陽五行及其體系(一)

郝芷人

【一·〇】引言

近人對陰陽五行的討論，而其立論又為學者們所關注的，當首推梁任公（註①）。但是，任公對這個問題的文章之所以引起當時學者們的回響，原因除了他是當時學術界思想界的祭酒之外，還由於他的立論過於獨斷（註②）。然而，無論是梁任公、呂思勉、樂調甫、顧頡剛、錢穆、范文瀾，以至於後來的徐復觀先生，他們對陰陽五行的討論，只是屬於歷史性的

或文字訓詁之作而已，並未顧及陰陽五行在理論上的問題。梁任公甚至謂「陰陽五行說，為二千年來迷信之大本營」（註③）。從文字訓詁的考釋而談陰陽五行，近似於乾嘉路向，是歷史的而非哲學的。歷史訓詁的工作不是不重要，然而，若只停留在文字訓詁層面，那就還沒有進入正題。文字考釋或歷史訓詁是有助於我們對陰陽五行說的了解，但這種「了解」是最初步的。或者，更落實地說，文字訓詁只是了解陰陽五

行說的準備工夫而已。

陰陽五行說不但是個哲學問題，而且這個問題在中國哲學思想史上影響極大。從方法論的觀點看，陰陽五行說基本上乃屬系統性思考的表現，古代的思想家把這樣的系統架構作了多方面的應用，例如歷史政教、醫學、命祿等等。本文的主要目的，是試圖從哲學的理論層次考察陰陽五行的意義。但在從事哲學的考察之前，則歷史性或文字訓詁的準備工作也是不可忽略的。

【二·〇】陰陽五行的歷史性考釋：

【二·一】陰陽的意義：

先從文字學方面看，陰是「闇」的意義，而陽則為「高明」義（註④）。梁任公認為陰陽二字即「陰」「陽」（註⑤），此說乃出於段玉裁。依許氏說文，「陰」就是「闇」的簡體字，是「雲覆日」的意思（註⑥）；至於「陽」，許慎認為是「開」的意思

，段玉裁註謂：「此陰陽正字也，陰陽行而陰廢矣，闕戶謂之乾，故曰開也」（註⑦）。許氏把「陽」釋為「開」，並不是很適當，易字說文寫作「陽」，是由「旦」及「勿」二字構成，而「旦」即「日」，是意謂着太陽從地平綫升起之意。至於「勿」，說文謂「勿，州里所建旗也」（註⑧）。故易字無疑是指當太陽從地平綫上升起而「建旗」之意。

綜觀以上所述，則陰陽二字在文字學上原是分別指雲蔽日而暗及太陽之明照而言。這大抵就是陰陽二字的根本義。事實上，詩經中有些地方用到陰陽二字時，仍保持這些根本義。例如：

(1) 國風邶風七月：

「七月流火，九月授衣，春日載『陽』，……」。

「……載玄載黃，我朱孔『陽』……」（註⑨）。

(2) 周頌載見：「龍旂陽陽，和鈴央央」（註⑩）。

。 (3) 邶風谷風：「習習谷風，以陰以南」（註⑪）。

。 (4) 小雅正月：「終其永懷，又窘陰雨」。

「陰雨」故蔽日而昏暗，而「孔陽」或「載陽」的陽字，乃指「太陽普照」之意。由此「昏暗」與「普照」二義，可有種種不同的引伸（申）義。例如：

(5) 大雅卷阿：「鳳凰鳴矣，于彼高岡，梧桐生矣，于彼朝陽」。

朱註謂「山之東曰朝陽」（註⑫），是由太陽之普照而引伸為日出之方向。

(6) 尚書禹貢：「既修太原，至于岳陽」、「華陽黑水而惟梁州」、「南至于華陰，東至于底柱」。

此處「陽」字引伸為「南方」，而「陰」字則指「北方」。故「華陽」「華陰」乃分別指「華山之南」及「華山之北」而言。

(7) 老子書又謂「萬物負陰而抱陽」，「負」與「

抱」皆為動詞，而「負陰」「抱陽」分別指「背陽」及「向陽」之意。但其義卻實又不限於此，因為下文謂「沖氣以為和」則此處之「陰」「陽」又可分別指二種抽象原則或二種物質條件，它們彼此可發生作用而產生變異。

(8) 至於易繫辭所謂「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」，又謂「陰陽不測之謂神」，則陰與陽便更明顯為一對相反而又相成的本體論或宇宙論的普遍原則。在這個意義下，陰陽可以指靜與動，也可指女與男、柔與剛、卑與尊等而言。

「陰陽」二字連貫在一起，最先大抵見於詩大雅的公劉第五章：

「篤公劉，既溥既長，既景適岡，相其陰陽。觀其流泉，其軍三單。度其隰原，徹出為陂。度其夕陽，幽居九荒」。

「既景廼岡，相其陰陽」，景是影的意思，利用影以進行測量；岡乃山岡。意謂登上山岡，利用日影而進行測量，以便了解方向位置等事項（註⑭）。但是，此處所謂「陰陽」，明顯地不是後來易傳所謂的陰陽意義。梁任公謂「陰陽二字意義之劇變，蓋自老子始」（註⑮），此說大抵正確，因為把「萬物負陰而抱陽，沖氣以為和」二句合起來看，則陰陽和合使產生變易，於是陰陽便成為宇宙論或本體論的原則了，這點我們在上文已說過。值得在此一提的是：莊子天下篇中提到「詩以道志，書以道事，禮以道行，樂以道和、易以道陰」之說，易經卦辭爻辭中只有中孚九二提到「鳴鶴在陰，其子和之」。梁任公覺得奇怪，他說：

「最奇者，易經一書，莊子所謂『易以道陰陽』者，卦辭爻辭中僅有此『中孚九二』之一條『陰字』（註⑯）。

這其實一點也不奇怪，天下篇既說及「易以道陰陽」

，這句話不但在天下篇的作者看來，是代表儒家「易」的要旨，天下篇的作者所指的「易」，已不限於易經了，所以這其實證明易傳中像繫辭可能已完成於天下篇的作者時代之前。

【二·二】近世學者對五行說之爭議：

（即認為五行說乃出於戰國後期：

尚書的甘誓及洪範二篇已言及五行，而洪範更詳列五行之目。甘誓一向被認為是夏書，而洪範為商書。甘誓提到「有扈氏威侮五行，怠棄三正」。而洪範則謂：

「嗚呼，箕子。惟天陰騭下民，相協厥居，我不知其彝倫攸敘」。

箕子乃言曰：「我聞在昔，鯀陞洪水，汨陳其五行」。

又謂：「一五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金

五曰土。水曰潤下、火曰炎上、木曰曲直、金曰從革、土爰稼穡。潤下作鹹，炎上作苦

，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘」。

梁任公認為甘誓裡所提及的「五行」，是指「五種應行之道」，而「三正」乃謂「三種正義」，然而，五種應行之道及三種正義是指甚麼？這個問題已無法考證。至於洪範所謂的五行，梁任公又認為「此不過將物質區為五類，言其功用及性質耳」，故「汨陳其五行」乃謂「因堙水之故，致一切物質不能供人用」（註⑩）。這樣說來，則甘誓「五行」與洪範「五行」的意義也有分別了。

梁任公又認為生尅的五行說始於燕齊方士，然而墨子經下謂：「五行毋常勝，說在宜」。經下說則謂：「五合，水土火，火離熱。火爍金，火多也。金靡炭，金多也。合之府水，木離木」。他把「勝」訓為「貴」，意謂「此五種物質無常貴，但適宜應需則為貴」（註⑪）。荀子非十二子篇也提及五行：

「案往舊造說，謂之五行，其僻遠而無類，幽隱而無說，閉約而無解。案飾其辭而祇敬之

，曰：此真先君子之言也。子思唱之，孟軻和之」。

對於荀子非十二子篇斥思孟對五行之鳴和，梁任公甚感迷惑不解，他說：「此文何指，姑勿深論，但決非後世之五行說則可斷言耳」（註⑫）。他斷言荀子所講及的五行，決非生尅的五行，因為子思孟子皆未言及這樣的五行。

總言之，梁任公的根本論點是，除書經兩文外，詩、儀禮、易經傳，乃至老子、論語、孟子皆不見有以五行二字連用者」（註⑬）。對於甘誓及洪範之「五行」，他認為根本不牽涉生尅問題，又認為從生尅方面論五行，乃始於燕齊間的方士，並把罪責歸於鄭衍、董仲舒及劉向。

附會任公之說的有其弟子劉節及顧頡剛。劉節著「洪範疏證」一文，從「皇」字之用例，推斷洪範為戰國末之作品，以為其中所載的五行說乃戰國時鄭衍之輩的學說（註⑭）。劉節之文，考釋洪範大約成書

之時期，實不足以支持桑任公之說。顧頡剛則更進一步，除了贊同劉說之外，還提出以下幾個觀點，以支持任公之論（註②）：

①商代甲骨文裡找不到五行說的痕迹，東西周的文獻中除了甘誓和洪範之外，周易詩經等均無五行之說。

②洪範爲偽書，已如劉說。至於甘誓一篇，記與有扈戰於甘的事，顧氏謂此事墨子以爲禹，書序以爲啓，呂氏春秋又以爲是夏后相，故此事在秦漢間無定說。至於所謂「威侮五行，怠棄三正」，認爲五行與三正對舉，乃漢人的易服色，改正朔的論調。言下之意，似乎把甘誓視爲漢代之作。

③墨子書有引用甘誓之言，他就因而把甘誓看作與墨子爲同時之作，又推斷墨子書乃成書於戰國末至漢初之間，而今傳的墨子書則出於漢代，故墨子書中提及五行，並非意謂着在墨子時

代已有此說。五行說風行於戰國之末而盛於漢，漢代的墨家之徒才把五行說移入墨子書中。④國語及左傳雖屢見五行字樣，但國語及左傳乃出於戰國時代之作，又經漢人竄改，故不能視之爲春秋時代的史料。

⑤然則荀子非十二子篇中從五行而責思孟之言，又作何解釋呢？荀子這話，表明五行說已流行於荀子時代的儒家之中，荀卿認爲五行說乃根據舊說而加以改造的（案往舊說），他自己不贊同此五行說，因爲五行說甚爲「僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解」，俗儒更把此意理不通的五行說視爲孔子子游之思想，然後子思與孟子皆唱和五行說，故荀子因而斥責思孟。

顧頡剛謂子思書現不傳，而孟子書則又無絲毫的五行氣息。於是，他認爲這是荀子錯怪了孟子，荀子所責備的，應該是鄭衍才對。然而荀

子何故有此錯誤呢？鄒衍前於荀子而後於孟子，史記把鄒衍與孟荀合併傳，且從有關鄒衍之言論看，甚合儒家口吻，顧氏因而猜測鄒衍是儒家，或者是鄒衍把儒家的仁義思想套入五行的怪誕之說中，「結果給人傳說，即以鄒衍之說為孟子之說，因此鄒衍的五行說為孟子的五行說，又因孟子乃受業子思之門人，遂又以孟子的五行說為子思的五行說」（註四）。總言之，依顧氏之論，則非十二子篇中對思孟之責，乃荀子太糊塗，張冠李戴所致。

綜上所言，則顧頤剛的主要論點有二：

(a) 五行說起於戰國後期。

(b) 鄒衍是始創五行說的人。

在這個觀點下，結果尚書裡的甘誓與洪範篇、國語、左傳及墨子書皆被視為戰國或戰國末至漢初之作，至於非十二子篇中以思孟唱和五行之說，乃荀子之糊塗而已。顧氏就此附會梁任公對五行的源流說。

②對顧頤剛及梁任公的論點之非議：

顧劉二先生之說，基本上是附會或支持梁說的，然其立論（特別是梁任公及顧頤剛之說），充滿武斷與猜測，論證非常不充分，又缺乏嚴謹性。故反對意見頗多，現列舉要點如下：

(一) 童書業對墨子、洪範及甘誓的考釋：

顧頤剛以為墨字成書於戰國末至漢初之間。童氏則列舉各種理由，指出此書有三十二篇為越末亡而秦未興以前的作品，他認為墨子書對古史論說頗多，此非後人所能妄造。此外，墨子書中引述古書亦甚多，但不引虞書及禹貢，稱說孔子而不及老聃，亦可知其時代甚早。至於洪範一篇，童氏推斷為戰國初期之作，左傳已引洪範，而左傳又為戰國中期之作。又從文法上看，洪範中用「汝」、「爾」、「乃」等字，是戰國初期的用法。再其次是有關甘誓一篇，由於墨子明鬼篇已引甘誓，可證其成書在墨子書以前。童氏雖然列舉了其他理由，但其立論亦缺乏嚴謹性，故在此

不一一引述。他認為甘誓的五行說為鄒衍所採用，以建立五德終始說，而三正則為漢人所用而建立三統說（註23）。

（一）譚戒甫論「非十二子篇」之謬：

顧氏謂荀子在非十二子篇中斥責思孟，是張冠李戴。譚戒甫乃著「思孟五行考」一文，專論這個問題（註24）。首先，譚先生指出，荀子博學多聞，不可能把鄒衍的五行說訛誤為思孟之唱和。他認為思孟的「五行」並非「全木水火土」，而是指中庸的五達道與三達德（按：中庸有謂「天下之達道五，所以行之者三。曰：君臣也、父子也、夫婦也、昆弟也、朋友之交也。五者天下之達道也。知、仁、勇三者，天下之達德也，所以行之者一也」）。「五行」是「道五行三」的簡稱，這是非十二子篇中荀子斥責思孟之五行的實義。譚先生把五行視作五種行為原則，並非無例證，呂覽孝行篇就引曾子曰：「居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；莅官不敬，非孝也；朋友不篤，非孝

也；戰陳無勇，非孝也。五行不遂，災及乎親，敢不敬乎？」總言之，依譚說，荀子並非像顧頡剛所言，糊塗得把鄒衍五行說視為思孟之杜撰，而是思孟所言之五行乃指五種行為規範，而非鄒衍之五行說。

（二）樂調甫釋墨經五行說

梁任公爲了論證生尅的五行說爲鄒衍所爲，遂把墨經中所謂「五行無常勝」的「勝」字訓爲「貴」，他說：

「具其言無常勝之義，法家或以後世五行生尅說解之。實則勝訓貴，意謂此五種物質無常貴，但適宜應需則爲貴」（註25）。

墨經是否成書於戰國末年，或在鄒衍之後？這是個問題，但能否把「勝」訓爲「貴」而避免生尅之說，則又是另一個問題。樂調甫不以爲「勝」可訓爲「貴」。他認爲五行有生尅之義，乃屬最古的觀念。他把古五行說分爲「常勝論」與「非常勝論」二大派，而鄒衍乃屬前者，墨經之「五行無常勝」乃代表後者之思想。

但無論常勝論或非常勝論，皆涉及生尅的概念。樂氏乃依王引之及俞樾之說，把「五行無常勝，說在宜」的「宜」字視為「多」字之誤，因為古文「宜」字作「宀」，校者把多改爲宀，又轉而爲宜。樂先生推想「宜」字爲「多」字之誤，因經說下「火爍金，火多也，金靡炭，金多也」，此二多字可佐證。樂先生所謂「非常勝論」，主要在於闡明量的重要性。例如水勝火，必有相勝之量才有可能，若水之量不足則不能勝火，以杯水發於一車薪之火，則水將騰而爲氣，而火亦不會熄滅。

梁任公以爲五行生尅說乃出於鄒衍以後，樂謂甫則謂此說在墨子時已具，墨子貴義篇謂「子墨子北之齊，遇曰者，曰：帝以今日殺黑龍於此方，而先生之色黑，不可以北。子墨子不聽，遂北至淄水，不遂而反焉。曰者曰：我謂先生不可以北。子墨子曰：南之人不得北，北之人不得南，其色有黑者有白者，何故皆不遂也。且常以甲乙殺青龍於東方，以丙丁殺赤龍

於南方，以庚辛殺白龍於西方，以壬癸於北方」。但是，樂氏的論證也非無商榷的地方，因為這段話沒有生尅之意，樂先生大抵見到文中有「殺」字，就以爲是尅。這段話裡把天干分屬四方而已，即甲乙爲東方，丙丁爲南方，戊己爲西方，庚辛爲北方。此文又把青、赤、白、黑四色分屬東南西北。由於墨子皮膚黑，故告之不利於北行，理由只是北方屬黑色而已，此中並無尅伐意義，此殺字不宜解作尅，而只是不利的意思，此其一。樂氏沒有考證貴義篇及墨經的撰述時期，因爲持反論的人可以謂上述文獻皆爲晚出，此其二。

(四) 訓詁考釋的回顧

在上文，我們考釋了陰陽二字的意義及其從具體意義而演變爲抽象意義的輪廓。大略言之，「陰」原指「雲覆日」而暗，陽則指太陽普照的光明而言。由於日出東方，故大雅卷阿所謂「朝陽」便指山之東，此乃引伸義。從整個中國氣候言，南熱北冷，陰陽二

字遂分別可伸為北方與南方。南與北相對，暗與明相對。這樣，陰陽二字便漸漸演變成一對互為對立的抽象概念，這就是易傳的陰陽二字的基本意義。

至於五行之說，它的原始意義與派生意義就較難確定了。我們在上文引述各家的考釋，目的就在於指出這點，綜觀上述各家對五行的考釋，意見紛歧，且各家的論證，既不充分，也欠嚴謹。視其原因，實在於文獻之不足徵。此外，上述各家的考釋，其出發點與方法都是史學的，並且是思想史的而非哲學史的（前者重於史實，後者重於概念理論）。雖然，史學的考釋不能說對哲學史的了解全無幫助，但這種幫助畢竟乃只限於哲學史中的部分問題而已。儘管如此，這種方法或進路在哲學史的層面上看，仍是值得注意的。

在漢以前的思想中，五行一詞是多義的，例如：

①五行乃指五種重要的行為方式或行為原則而言，換言之，「五行」乃「五種行為原則」的簡稱。

在這個意義下，「五行」中的「行」字是「行為」義，這個構想並非全無根據，例如，荀子非十二子篇中責思孟唱和五行，可能與此有關，此其一。前文引述呂氏春秋行孝篇中有關曾子的話，把「五孝」視為五行，此其二。此外，莊子天道篇謂：「君先而臣從，父先而子從，兄先而弟從，長先而少從，男先而女從，夫先而婦從。夫尊卑先後，天地之行也，故聖人取象焉」。所謂「天地之行」的「行」字固然是指天體的運行而言，但聖人既取天體之象，則天體的運行便類比於人類的「行為」了。天道篇在這裡列舉了六項原則，從君臣到夫婦。行為原則不必只限於五項，但此引文中的「行」乃比擬於人類的「行為」則無疑。此其三。再其次，就本文【二·三】節引甘誓的話，梁任公認為甘誓中的五行是指「五種應行之道」，此說非不可取，因為如果再把「三正」依任公而解作「三種正義」，則五行三正皆為

有慮氏所侮棄，文理是通暢的，此其四。

②五行乃指物質的五種性質：

把「五行」解釋為物質的五種性質，乃洪範的「

五行」義。洪範說：

「惟十有三祀，王訪于箕子。王乃言曰：嗚呼，箕子，惟天陰鷟下民，相協厥居，我不知其彝倫攸斁。箕子乃言曰：我聞在昔，鯀堙洪水，汨陳其五行。帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝攸斁，鯀則殛死，禹乃嗣興，天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸斁：初一曰五行，……」。

一五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡。……」（註初）

這段話的主要意思是謂夏禹的父親鯀不懂得物的屬性，例如他在治水時，採用了堵塞洪水的方法，而不懂得加以疏導，使之流暢。禹則不然，他懂得水性。洪

範便由此而列出五種基本的物性，此即水、火、木、金、土五行。五行中的水，很明顯不一定就是通俗意義的水，而是指具有「潤下」特性的東西而言，由於水是最常見的一種，故就以水代表「潤下」之物，以便大家易於了解。其餘的火、木、金、土四行亦然。在這個意義下，從物性而言五行，則五行實即指潤下之物、炎上之物、曲直之物、從革之物及稼穡之物而言，具有這些物性的最常見之物便分別是水火木金土，遂以此五者代表五行。事實上，以潤下炎上等代表物性是相當粗略的講法，但是，古代科學不發達，然而洪範從物性說五行，文理與意語是相當明顯的。墨經所謂「五行無常勝」，此所謂五行，亦當指此五種物性而言，因「常勝」或「無常勝」均指五種物之剋伐作用的情況而言。

③五行是指自然界中提供人類生活的五種必須物質條件：

關於這個問題，可引左傳昭公二十九年秋天，魏獻

子與蔡墨的一段問答對話證之。據左傳的記載，該年秋天，晉國的絳城郊外有龍，大夫蔡墨告訴魏獻子有關蔡龍氏及御龍氏的故事，這是發生在陶唐氏及夏后氏時代的。魏獻子於是問蔡墨何故春秋時代沒有龍呢？

「獻子曰：『今何故無之？』」

對曰：『夫物物有其官，官備其方（註⑳），朝夕思之，一日失職，則死及之，失官不食，官宿其業（註㉑），其物乃至（註㉒），若泯棄之，物乃坻伏（註㉓），鬱而不育，故有五行之官，是謂五官。實則受氏姓，封爲上公，祀爲貴神，社稷五祀，是尊是奉。木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土（註㉔）。龍，水物也，水官棄矣，故龍不生育。』

又說：

「獻子曰：『社稷五祀，誰氏之五官也？』」

對曰：『少皞氏有四叔，曰重、曰該、曰脩

、曰熙，實能金木及水。使重爲句芒，該爲蓐收，脩及熙爲玄冥，世不失職，遂濟窮桑，此其三祀也。顓頊氏有子曰犁，爲祝融。共工氏有子曰句龍，爲后土，此其二祀也，后土爲社。稷，田正也。有烈山氏之子曰柱，爲稷，自夏以上祀之。周棄亦爲稷，自商以來祀之。」

這段引文的文意清楚。蔡墨在答覆魏獻子有關何故春秋之世沒有龍時說：「各種事物都要有官吏來管理，而身爲官吏的人就要朝夕研究各種管理的方法。如果一旦有不盡職守，便會獲死罪，或受革職，不得俸祿的懲罰。因此爲官的便要安於職責，這樣才會招來有關之物。反之，倘若把有關之物消滅，則便停止不來，也不會再繁殖。所以，有五行之官的設立，簡稱五官。五官的地位很高，爲官者都有姓氏，又被封爲上公，死後又被供奉爲神，成爲國家的五種祭禮，尊貴極了。這五種官職分別是：木方面的官職稱爲句芒，負

實火的官職稱為祝融，金方面的官職稱為蓐收，水方面的官職為玄冥，負責土方面的官職稱為后土。就以龍為例，龍是生活在水中的，如果沒有水官專門來負責這方面的事情，則龍就無法生存了」。後一段引文是講到古代的五位官員，就是重為句芒之官，契為祝融之官，該為蓐收之官，脩及熙為玄冥之官，而句龍則為后土之官。若用現代語言來說，則蔡墨所指的五官乃相當於林業部長（句芒、司木）、能源部長（祝融、司火）、礦務部長（蓐收、司金）、水利部長（玄冥、司水）、土地部長（除此之外蔡墨還提及管理農田的官職稷，這相當於現代的農業部長）。總言之，從蔡墨所說的五官而論水、火、木、金、土五行，則五行乃相應於現代意義的水利、能源、森林、礦產及土地五者而言（註③）。這個意義，也就是國語魯語裡藏文仲所謂「地之五行，所以生殖也」的意思。

④五行是分類的五種基本原則：

上文引述洪範五行時，五行已具分類原則的作用

，因為五味（鹹、苦、酸、辛、甘）已分別列入水、火、木、金、土之中。在呂氏春秋的十二紀裡，對事物的分類就不限於（五味了），就以「孟春之月」來說，呂氏春秋「孟春紀」謂：

「一曰孟春之月，日在營室，昏參中，旦尾中。其日甲乙、其帝太皞、其神句芒、其蟲鱗、其音角、律中太簇、其數八、其味酸、其臭羶、其祀戶、祭先脾、……」。

是月也，以立春，先立春三日，太史調之天子曰：『某日立春，盛德在木』。天子乃齋。立春之日，天子親率三公、九卿、諸侯、大夫以迎春於東郊」。

根據高誘的註釋，「孟」是「長」的意思，孟春為夏代之正月。營室即二十八宿的室宿之一，此宿二星即西洋天文學上所謂飛馬座的 α ， β 。參宿七星均屬獵戶座，尾宿九星則屬天蠍座。關於句芒，我們在上文有關左傳昭公二十九年秋魏獻子與蔡墨的問答中已提

過，爲司木之官職。根據呂氏春秋，由於「孟春之月」(夏代的正月)的節爲立春，而立春最顯著的特性

(盛德)是木，推而廣之，則春季的特性也就可用「木」來表示了。以春木作爲原則，其他與之有關的事物便可歸於其下，例如甲乙，何故把天干中的甲乙屬於木呢？史記律書謂「甲者，言萬物剖符甲而出也，乙者，言萬物生軋軋也」。史記索隱謂「符甲猶孚甲」，甲是硬殼，孚又通解，故孚甲乃喻卵之殼，謂硬殼而出與所謂「生軋軋」，皆言生機興發，此在自然界中以春天最爲明顯，因而把天干甲乙列屬春木。又例如把酸味也列入春木，很可能是由於春草或春天的嫩芽多帶酸味，古人可能作過品嚐才這樣說(註②4)。其他如太皞、句芒、鱗等也並列爲春木的範疇，可能有其歷史的、傳說的、神話的或經驗的等等的理由。所謂十二紀，是把一年四季按孟仲春三者組合而成孟春、仲春、季春等。其中孟春月的節爲立春、立夏的節是立夏、孟秋的節爲立秋、孟冬的節是立冬，此四節

的特性分別用木火金水表示之。但在季夏紀裡，增加中央「土」，所以說：

「中央土：其用戊己、其帝黃帝、其神后土、其蟲倮，其音宮、律中黃鍾之宮、其數五、其味甘、其臭香、其祀中霽、祭先心。……」。

現在，我們就依據十二個月及中央土所屬的事物，列表整理如下：

(編者注：本文末的附表及注釋省略)

(原載：中國文化月刊(台)一九八五年 七一期 二二—二五頁)