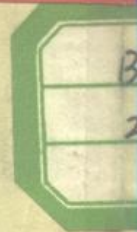


杜国庠 著

先秦诸子的若干研究



杜国庠 著

先秦諸子的若干研究

生活·讀書·新知三聯書店出版

先秦諸子的若干研究

杜 国 庠 著

生活·讀書·新知三聯書店出版

(北京朝陽門大街320號)

北京市書刊出版業營業許可証出字第56號

北京京華印書局印刷 新華書店發行

開本 787×1092 毫米 $\frac{1}{32}$ · 印張 7 · 字數 131,000

1955年10月第1版

1961年5月北京第4次印刷

統一書號 2002·15 定價(六) 0.64 元

目次

論「公孫龍子」	一
論荀子「成相篇」	六
附：朱師轍（少濱）先生答著者論「成相篇」很像「鳳陽花鼓詞」書	六
荀子從宋尹黃老學派接受了什麼？	九
中國古代由禮到法的思想變遷	二六
關於「墨辯」的若干考察	二八
略論禮樂起源及中國禮學的發展	二八

論「公孫龍子」

——公孫龍的哲學和邏輯

「漢書」「藝文志」著錄「公孫龍子」十四篇，原注云：「趙人。」^①顏師古說：「即爲堅白之辯者。」^②「史記」「孟荀列傳」謂「趙亦有公孫爲堅白異同之辯」。又於「平原君傳」中記「虞卿欲以信陵君之存邯鄲爲平原君請封」，「公孫龍聞之，駕夜見平原君，勸其「勿聽」；和「平原君厚待公孫龍，公孫龍善爲堅白之辯，及鄒衍過趙，言至道，乃絀公孫龍」之事。「集解」引劉向「別錄」，具述鄒衍見龍及其徒綦母子之屬和對他的批評，都和現存「公孫龍子」「跡府」篇所謂「公孫龍，平原君之客也」者相符。看來公孫龍爲平原君門客，大概是事實。胡適即據此及「呂氏春秋」所載公孫龍說燕昭王事，推定龍生於公元前三二五年和三一

① 「呂氏春秋」「應言」篇記「公孫龍說燕昭王以偃兵」，高注「龍，魏人也，不知何所據。但「史記」「漢書」「別錄」及偽「列子」，都作「趙人」，當無可疑。

五年之間，死於公元前二五〇年左右。王瑄說：「與公孫龍同時大師，有孟軻、惠施、莊周、鄒衍、荀卿諸子。孟惠年代稍前，荀卿較後，莊鄒則前後略等」，都頗可靠。

「公孫龍子」這部書，現存六篇，八篇已佚。清姚際恆「古今僞書考」以爲：「『漢志』所載，而『隋志』無之，其爲後人僞作無疑。」「四庫全書總目提要」認爲已佚八篇亡於宋時。但王瑄却反對姚說，他的「公孫龍子懸解」「敘錄」云：

「其（指姚。——作者）言似是而非，最當審辯。按『漢志』『公孫龍子』十四篇，今存六篇。『楊子法言』稱龍詭辭數萬，似當時完本，爲字甚富。『三國志』『鄧艾傳』注引荀綽『冀州記』謂爰俞辯於論義，採公孫龍之辭，以談微理。晉張湛『列子注』，亦引原書『白馬論』，稱此論現存云云。劉孝標『廣絕交論』曰，縱碧雞之雄辯，碧雞一義，即出本書。可見魏梁之間，原著猶存。『隋書』『經籍志』，無『公孫龍子』書名，但載『守白論』一卷。據汪馥炎君『堅白盈離辨』（見『東方雜誌』）謂『公孫龍子』，原名『守白論』；至唐人作注，始改今名。不知『隋志』之『守白論』，是否即汪君所指者。若爲公孫原著，是『隋志』固有其書，當時并未散佚也。」

但王瑄對此仍有疑問：（一）「隋志」「守白論」不著作者姓名；（二）公孫龍原本名家，「隋志」「守白論」列在道家；（三）漢唐諸志及鄭樵所錄統爲「公孫龍子」，并無「守白論」一名。

關於這些疑問，樂調甫的「名家篇籍考」解釋得很明白。他說：

「『公孫龍子』之名『守白論』，本書『跡府』篇云：『疾名實之散亂，因資財①之所長，爲守白之論；假物取譬，以守白辯。』此其命名之由者一也。『隋志』雖錄於道家，然確知其不爲道家者，因『老子』云：『知其白，守其黑，爲天下式。』道家旨在守黑，而論名守白；顯非道家之言，二也。唐成玄英『莊子疏』云：『公孫龍著守白之論，見行於世。』又云：『堅白公孫龍『守白論』也。』此唐人猶有稱『公孫龍子』爲『守白論』，三也。復合隋唐兩志考之，『隋志』道家有守白之論，而名家無『公孫龍子』；『唐志』名家有『公孫龍子』，而道家無『守白論』。是知其本爲一書，著錄家有出入互異，四也。至『隋志』著錄在道家，乃由魏晉以來，學者好治老莊書，而因莊列有記公孫龍堅白白馬之辯，故亦摭拾其辭以談微理；此風已自晉人爰俞開之，而後來唐之張游朝著『冲虛白馬非馬證』，『新唐志』列入道家；宋之陳元景錄『白馬』『指物』二論，以入其所著『南華餘錄』，亦在道藏；然則『隋志』之錄守白於道家，又何足疑？五也。」②

孫祿讀王獻唐「公孫龍子懸解」，一方面補充「守白論」列入道家的理由，另一方面又證明現

① 道藏本作「資材」。

② 見所著「名家篇籍考」。

存六篇並非僞作，並據『隋志』『守白論』已是一卷，認為「兩唐著錄之『公孫龍子』或作三卷者，乃其分卷之異」，以證八篇之亡，「必不在宋世」^①。

關於現存六篇之非僞作，還可從『史記集解』所引劉向『別錄』鄒衍批評公孫龍之言，得到證明。現在把它抄在下面：

「齊使鄒衍過趙，平原君見公孫龍及其徒棊母子之屬，論白馬非馬之辯，以問鄒子。鄒子曰：『不可。彼天下之辯，有五勝三至，而辭正爲上^②。辯者，別殊類使不相害，序異端使不相亂，抒意通指，明其所謂，使人與知焉，不務相迷也。故勝者不失其所守，不勝者得其所求；若是，故辯可爲也。及至煩文以相假^③，飾辭以相悖，巧譬以相移，引人聲使不得及其意；如此，害大道。夫繳紛爭言而競後息，不能，無害爲君子。坐皆稱善。」

①『舊唐書』載「公孫龍子」三卷，並賈大隱、陳嗣古注各一卷。賈爲武后時人，本書既經釋注，當爲此書存在之證；但都是一卷，則當時已不完全和分卷不同，可知。楊倞注「荀子」，其「正名」篇亦引「堅白論」證之。汪容甫定楊爲武宗時人。

②「而辭正爲上」，「上」字原作「下」。郭沫若先生謂「下」當作「上」。古文上下兩字，以上畫較下畫短或長爲別，甚易識。茲據正。

③假，疊也。「詩」「思齊」篇：「烈假不暇」。鄭讀「烈假」爲「厲疊」，是其證。疊即上文「不務相迷也」「迷」字之義。

鄒衍這段批評，是站在儒家名學的立場去批評公孫龍的。「及至煩文以相假」以下，好像是指着現存六篇之書說的。「指物論」有似「煩文以相假」；「白馬論」有似「飾辭以相悖」；「通變論」「黃、馬、碧、雞」之辭，有似「巧譬以相移」。細讀兩家之文，可知鄒衍之言，確有所指，並非泛泛地斥責一般辯者通病的說話。劉向是見到「公孫龍子」完本的，他於「別錄」記這故事，必非無據；而現存六篇又這樣地有似鄒衍批評的對象，可見這書不是後人的偽作。

而且，自漢以後，名學衰歇，晉魯勝說：「自鄧析至秦時，名家者世有篇籍，率頗難知，後學莫復傳習；於今五百餘歲，遂亡絕。」『墨辯』有上下『經』，『經』各有『說』，凡四篇；與其書衆篇連第故獨存。」^①魯勝雖爲「墨經」作法，復也不傳。碧雞白馬之詞，僅供文人的藻飾。「公孫龍子」唐宋舊注，也只存謝希深一家。而宋濂「諸子辨」關於「公孫龍子」且說：

「予嘗取而讀之，白馬非馬之喻，堅白同異之言，終不可解。復屢閱之，見其如捕龍蛇，奮迅騰鶩，益不可措手，甚哉其辯也！……苟欲名實之正，亟火之。」

① 見「晉書」「隱逸傳」魯勝「墨辯注原敘」。

自己讀了不懂，恨不得趕快把人家的書燒掉，這是什麼話！從這裏也可見「公孫龍子」是後人「僞不來」的。至於這部書在先秦名學的發展上形成了它的重要的一環，在思想和文字上反映了戰國當時的社會，都是不容易作僞的，留待後面再說吧。

二

現在「公孫龍子」六篇，即「跡府」、「白馬論」、「指物論」、「通變論」、「堅白論」和「名實論」。除「跡府」篇^①記公孫龍與孔穿相論難的事跡外，其餘五篇都是公孫龍的學說。其中有無後人竄入的語句，現在雖難確知，但就思想上看，大體是一貫的。他的著書的目的，在於「正名實」以「化天下」。「跡府」篇說得很明白：

「公孫龍……疾名實之散亂，因資材之所長，爲守白之論，假物取譬，以守白辯……欲推是辯，以正名實而化天下焉。」

公孫龍的名學方法，大抵着重分析和綜合。因爲分析方面較爲顯著，所以晚周秦漢學者都注意到這一點。例如「荀子」「禮論篇」云：「堅白同異之察，入焉而溺。」^②「淮南子」「齊俗

① 王增云：「原文非龍自著，似由後人割裂羣書，舊卒而成。」金受申也云：「此篇係後人輯成。」大抵古書都有這現象，如「天下」篇是。

訓」云：「公孫龍析辨抗辭，別異同，離堅白。」王充「論衡」「按書篇」也云：「公孫龍著堅白之論，析言剖辭，務曲折之言。」這種方法，在「堅白論」中表現得最鮮明。因為「堅白論」可說是他的思想的基礎，所以，我們的研究從這篇開始最為方便。

在「堅白論」裏，公孫龍設為主客對辯以伸己說，——即離堅白的學說。他是主張堅和白是相離的，所以，以客為「盈堅白」論者的代表。中國古代論堅白者，本有盈離二派：依現存文獻，離派有公孫龍，盈派則有「墨經」作者。這不僅有「墨經」可證，還有「公孫龍子」的「堅白論」可證。在「堅白論」中，凡是作為客的意見而表現的，都持盈論。而且，不但持論和「墨經」相同，甚至連文句也有和它一樣的。現在依「堅白論」文句的順序，作一對照表如左：

堅白論

堅、白、石，不相外，藏。（客）

其堅也，其白也，而石必得以相盈。（客）

石之白，石之堅，見與不見，二與三，若廣修而相盈也。（客）

① 康有為云：「堅白同異則墨及公孫龍。」又荀子「修身」篇也有：「堅白同異有厚無厚之察」語。賈子「道術」篇云：「機微皆審謂之察。」「察」和分析相近。

【於】石，一也；堅、白，二也，而在於石。故有知焉，有不知焉；有見焉，有不見焉。……（主，引客語句）①

堅白域於石。

且猶白以目，以火見，而火不見。……（主，引客語句）②

墨經

堅、白，不相外也。（「經」上）

堅得白，必相盈也。（「經說」下）

堅白之攬相盡。（「經說」上）

不可偏去而二，說在見與不見俱，一與二，廣與修。（「經」下）

①「經說」下「於石」「於」字，是牒經標目的字，通例不連讀下。本論引句，也有「於」字。

譚戒甫云：「於字疑衍文，或後人妄擬『墨經』校增耳。」「後人妄擬『墨經』校增」之說較可信。末「有見焉，有不見焉」二句，當因論堅白，故連類而及。

②引句當至「而火不見」爲止，「則火與目不見」以下，爲論主的話。蓋論主利用墨家的說法，以證堅白之徹底相離，不管它在墨家另有涵義也。孫詒讓云：「墨子『經說』下篇云：『智（按智讀爲知）以目見，而以火見，而火不見。』此當亦作『且猶白以目見，目以火見，而火不見。』今本奪『見目』二字，遂不可通。」按孫說甚是。

【於】：石，一也；堅，白，二也，而在石。故有知焉，有不知焉，可。（「經說」下）
苟是石也白，敗（破）是石也，盡與白同。（「大取」）

知以目見，而目以火見，而火不見，惟以五路知。……（「經說」下）

在右表中，關於引句二則，應加的說明，留在後面來說，以免重複。自魯勝「墨辯注原敍」說過：「墨子著書，作辯經以立名本，惠施、公孫龍祖述其學，以正刑（形）名顯於世」以來，有人便把公孫龍看做「別墨」。從上表看來，這種看法，無疑是謬誤的。公孫龍可能和「墨經」這部分作者同時，討論過關於堅白的問題，而盈離對立，後來著書遂各把自家的學說寫定了，成了今天的樣子。他們的派別不同，是很顯然的。客的說話，注重於具體的事物，即——「堅白石」這一物；而主的立論，則注重於抽象的概念（共相）——即堅、白的自身，也即「未與石物爲堅、白」的堅、白。

他分四層論證堅和白的相離。首先，第一層從感覺的分析開始，由視覺和觸覺的不同，去證明堅和白的相離。

【客】曰：堅、白、石，三，可乎？【主】曰：不可。曰：二，可乎？曰：可。曰：何哉？曰：無堅得白，其舉也二；無白得堅，其舉也二。曰：得其所白，不可謂無白；得其所堅，不可謂無堅，而之石【也】之於然也，非三也（邪）？曰：視不得其所堅而得其所白

者，無堅也；拊不得其所白而得其所堅者，【得其堅也】，無白也。」^①

客認堅、白、石三者合爲一體，但在觀念上無妨分開來看，故可謂之三。視既得白，「不可謂無白」，拊既得堅，「不可謂無堅」，在這塊石裏就是如此；豈不是三嗎？而論主則以爲視只「得其所白」，是堅離了，故「無堅」；拊只「得其所堅」，是白離了，故「無白」。無堅時，白和石爲二；無白時，堅和石爲二。所以，只能有二，不得有三。

第二層，論主因客說出一個「藏」字，即提出「自藏」之義去和客的藏於石之藏義對立，謂堅白和石也復相離，更進一步地說明堅白之離。客的意思，以爲「堅、白、石，不相外」，即是「其堅也，其白也，而石必得以相盈」。所以，「視不得其所堅」，是堅藏了；「拊不得其所白」，是白藏了。客所謂「藏」，因爲堅、白、石不相外，當然是指堅白藏於石說，相當於「墨經」所謂「存」^②。於是，論主立即針對着它說：

「有自藏也，非藏而藏也。」

① 「之石」，謝希深云：「之石，猶此石。」之石下的「也」字，疑涉下而衍。「非三也」，俞樾云：「也」讀爲「邪」。」引文最後一句，譚戒甫云：「子彙本、傳（山）本、釋史本均作「拊不得其所白而得其所堅者，無白也」。」「得其堅也」四字衍。

② 「經」下云：「於一，有知焉，有不知焉，說在存。」這「存」字，指存於石言，與客之所謂「藏」同義。

因用以示別。謝希深解釋得很好：「目能見物而不見堅，則堅藏矣。手能知物而不知於白，則白藏矣。此皆不知所然，自然而藏，故曰『自藏也』。彼皆自藏，非有物藏之。」即自己藏於自己之中，和其他事物不發生聯系的。

客對於自藏之義，仍未首肯，故論主又申說道：

「得其白，得其堅，見與不見，〔見〕與不見離，一一不相盈，故離。離也者，藏也。」^①意思是說，「得其白，得其堅」，就視覺邊說，則是一見，一不見。因為可見的白與不見的堅，「一一不相盈」，故見與不見相離。因相離，故能自藏；因自藏，故見為相離。這是一現象的兩方面。故曰：「離也者，藏也。」而且，天下堅的東西白的東西儘多，可見堅和白不一定要「定」於一物，而可「定」於萬物，怎能限於一石呢？故曰：

「物白焉不定其所白，物堅焉不定其所堅，不定者兼，惡乎甚（其）石也？」^②這樣看來，堅白不但彼此相離，而且和石也相離的。既和石相離，怎能藏於石而相盈？

① 原文「與不見離」，承上文「見與不見」言，應作「見與不見離」，當因上下句兩「見」字相連，被認為衍而誤刪。下文「見與不見相與藏」，可證。「一一不相盈」，即指可見的「白」之「一」與不見的「堅」之「一」之不相盈而言，也可證。因之，不得據「墨經」「一一不相盈」以相校改。

② 「惡乎其石也」，「其」原作「甚」，百子全書本、崇文本均作「其」，應據改。

這裏應該順便把上表「於石，一也」云云的引句，交代一下。它的全文如下：

「【於】石，一也；堅、白，二也，而在於石。故有知焉，有不知焉；有見焉，有不見焉；故知與不知相與離，見與不見相與藏。藏故，孰謂之不離？」

右引文，「有不見焉」以上，爲論主引自盈派言論的文句，以下才是論主自己的話，所以，前半中的「故」字，是盈派根據「堅白在於石」的事實，因而斷定石的屬性如堅白者甚多，「故有知焉，有不知焉，可」。「經說」下沒有「有見焉，有不見焉」文句。這兩句當因論主慣用「知見」字樣分貼堅白，連類而及的。後半第一個「故」字以下，才是論主利用引文的盈派的結論，以成就自己離堅白的主張所下的斷語。就是說：你們以爲堅白在石，所以說「有知焉，有不知焉；有見焉，有不見焉。」殊不知「有知焉，有不知焉；有見焉，有不見焉」，正是堅白相離的結果，所以在感覺上免不了「知與不知相與離，見與不見相與藏」。因爲藏的緣故，誰個能說它不離呢？離與藏，是互文見意的。倘不把前半作爲引句解釋，則第一，論主在說明了堅白相離也復離石之後，忽然又承認堅白在石；既已承認堅白在石，後半忽又作出「故知與不知相與離……孰謂之不離」的結論，這些都是理不可通的。第二，前面已經說過「見與不見離，一一不相盈，故離。離也者，藏也。」這裏又說「故知與不知相與離，……孰謂之不離？」作爲駁論，並置於客的所謂「循石」云云的後面，固無妨反覆；若作爲申說，

就嫌重複了。所以，我斷定本段前半是引用句。

第三層，由客口裏說出「目不能（得）堅，手不能（得）白」，是因為目和手各有職司，所謂「其異任也，其無以（相）代也」的緣故，却不妨礙「堅白域於石」的事實。論主因而再進一步說明堅白不但離「石」，也且離「物」。根本說來，石也沒有，物也沒有，以破堅白域於石的說法，而完成堅白獨立自藏的理論。論主云：

「堅未與石爲堅而物兼，未與（物）爲堅而堅必堅；其不堅石物而堅，天下未有若堅，而堅藏。」^①

「白固不能自白，惡能白石物乎？若白者必白，則不白石物而白焉；黃黑與之然。石其無有！惡取堅白石乎？故離也。離也者，因是（寔）。」^②

謝注解釋這段前半最好：「堅者不獨堅於石，而亦堅於萬物。故曰『未與石爲堅而物兼』也。亦不與萬物爲堅，而固當自爲堅。故曰『未與物爲堅而堅必堅』也。天下未有若此獨立之堅

① 按：據謝注這樣地斷句，義較長。又據謝注，則「未與爲堅而堅必堅」句「未與」下，當有「物」字，茲校補。

② 「因是」即「因寔」，也即「因實」。寔實古通。「春秋」桓六年，「寔來」，「公羊傳」云：「寔來者何？猶云是人來也。」「穀梁傳」云：「寔來者，是來也。」均其證。