

老子的朴素辩证法 逻辑思想——无名论

汪奠基著

B223.1

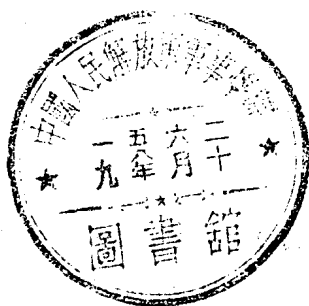
15

湖北人民出版社



老子朴素辯証的 邏輯思想—无名論

汪奠基著



湖北人民出版社

1958年·武漢

970804

2031/28

老子朴案辯證的邏輯思想——无名論

汪 冀 基 著

湖北人民出版社出版 (武漢解放大道332號)

武漢市書刊出版業營業許可證新出字第1號

新華書店武漢發行所發行

第三印刷生產合作社印刷

787×1092 $\frac{1}{32}$ 開•3印張•61,000字

1958年5月第1版

1958年5月第1次印刷

印數：1—5,000

統一書號：2106.27

自 序

这本小册子是我預备分段写的“先秦邏輯思想史”中的一部分。

关于老子朴素辯証的邏輯思想，應該說是古代中国邏輯史中一个极重要的环节。老子不仅总结了春秋末年的历史和当时科学認識，提出了古代范疇形式的思想方法；同时对于名（概念）言（辯辭，推論）方面的邏輯意义，确实也有了不少新的启示。

这本小册子就这两方面，作了些极初步的研究。原文在“哲学研究”上曾发表过。1957年冬，湖北人民出版社編輯部同志征求印一单行本。当时另写了一篇較长的“緒言”，作为說明我对老子学說的看法，同时也可以作为对原文第一节关于老子朴素辯証思想产生的历史关系的补充材料。

全文在我們哲学研究所里开会討論过。我很感激到会同志們提出的宝贵意見，并且以之作了不少修改。希望讀者提出更多的批評和意見。

汪奠基 記于中国科学院哲学研究所

目 录

一、緒言	1
二、老子朴素辯証思想发生发展的历史关系	19
三、作为自然邏輯范疇的“道”和它的科学基础	28
四、老子运用“正反”的科学概念与“无”的負概念形式	39
五、屬于道的范疇及其与概念形式相混的問題	51
六、老子对表述真知的“名、言、辯”的看法	60
七、 <u>道德經</u> 里有关推論形式的一些方法問題	66
八、略論老子邏輯思想影响	79
九、結論	89
附录主要参考書目	91

一、緒 言

甲、关于老子其人其書的問題

汉代以前，本来沒有老子其人其書的問題。先秦旧籍，一致認為老子与孔子同时。直至司馬迁写老子列傳，仍是如此相信的。只因傳里敘事簡略，同时用了几个“或曰”的疑盖之詞，于是怀疑其人其書的，从清代毕沅汪中以来紛論不止。汪中的論点，或以为博辯，他說孔子問礼的老子与著道德經的老子非一人。所謂言道德之意五千余言者是太史儋，好象楚之老子不配作周“守藏室之史”，因“楚之于周，声教中阻，又非魯郑之比”。汪中还認為“老子既是隱君子”，如果是同一老子，則“身为王官，不可謂隱”。这种推証，近人陈柱已作了有力的辯駁。我們認為說老子“熟知礼制”，就不应有“反对礼文”的理由是不充足的。孔子贊老子为“犹龙”之变，正說明老子思想上有正反相成，利害倚伏，“前識者道之华而愚之始也”的辯証認識。只有孔子問礼的老子与著道德經的同一老子，才是这种思想家。至于先做了守藏史，后来去周退隱，这更沒有有什么不相容之处。

近人因老子列傳說：“李耳无为自化，清靜自正”，于是假設出了：“司馬迁作的是李耳傳，老子或老聃果为历史人物与否，不可知。”由于这种主觀的疑难，遂說“老学之首領乃战

国时之李耳。道德經一書为战国时之作品。只因司馬迁狃于世人以老学为聃学，遂誤合为一人”。（馮友兰旧著中国哲学史，老子及道家中之老学，商务印書館版。）所謂“战国时之李耳”，并沒有任何历史証据，如果以孔子以前无著述，或道德經文体不类孔子时代作品等等来作論証，这都不能算是有了科学的結論。历史上許多人都討厌老子“絕圣”“弃智”，“絕仁”“弃礼”的說法。所以总觉得把他摆在孔子面前，似乎不能不有問題。說战国李耳是老学首領，可能就是由这种疑古思想問題产生的。

我們决不說老子列傳里面絕无可疑之处。但是它符合先秦所称的老子，这却是事实。太史公本道家思想的奉仰者，对于老子事迹，著作，一定有确实来源，决不会把什么“老学”“聃学”誤合为一人。如果說司馬迁狃于世人庸妄的傳說，于是就杂湊一篇有关古代学术思想創造人物的列傳，这就未免过于誣枉古代历史家了。列傳的叙述本来十分清楚，在写完老子其人其書之后，对当时“傳說”加以辨別，指出以老萊子为老子，或以周太史儋即老子，弄得老子活了二百余岁，使世人莫知其然否，司馬迁肯定这都是不对的。所以紧跟着用老子嫡傳世系来作反証，并說明后代已由楚而又迁居于齐了。有人偏又从这里按譜牒計算，說是“世代不符”，說老子八代的玄孙与孔子十三代的孔安国相隔几代，列傳所謂“解、为胶西王卬太傅”、老子至解，当不止八世。所以列傳的世系不可靠。殊不知列傳的“玄孙”，即略言“远孙”，司馬迁傳的是老子，并非李氏家譜。决用不着按五世言“玄”。

据太史公自叙看，他本来作的是老子韓非列傳，今本史

記則皆作老庄申韓列傳。按照这种情形看，題目既已有所改变，而傳文增損窜夺的亦在所不免，如果証以唐人尊老子为玄元皇帝与当时将此傳移置地位的事实合看，則傳中神話長寿等等，可能有后人补綴窜入的东西。如果因而怀疑到老子是否为历史人物，則完全錯誤。

我們从司馬迁所处政治历史环境来看，他对老子傳用的或然疑盖之詞，可能有其不得已的敷文苦衷。在史記另外两篇傳記里可以看到有关黃老的問題，一是魏其武安侯列傳里說“竇太后好黃老之言，而魏其武安侯趙綰王藏等务隆推儒术，貶道家言”。一是儒林傳里說竇太后死后，“絳黃老刑名百家之言，延文学儒者数百人……天下之学士靡然向风矣。”在道家遭到当时統治者政治上的压迫时代，司馬迁的老子傳就决不能象司馬談一样对之有褒而无貶，况且他自身既处在痛受腐刑之后，以杂綴傳說，来反映道儒剧烈斗争，从而保持老学的史实，这也是史家独有的笔法。他的結論不仅坚信“孔老同时”，而且尖銳地指出：“世之学老子者則絀儒学，儒学亦絀老子；道不同不相为謀，岂謂是耶？”这是何等明确的論断。

因此，我們对老子其人，当然只有依史記老子傳来肯定，简单地按原文摘录为：

“老子楚人，姓李名耳，字聃；周守藏室之史也。”（按陈柱認為李老双声，犹离娄为双声。老子称李子虽不經見，而老聃称李聃，則見于文选景福殿賦李善注。李耳，李聃，老聃皆老子的同称，故不必信以“老”为寿考，或生于“李樹之下”的說法。）

“孔子适周，將問禮于老子”。（按此不仅說明老孔同时，而且指出二人对禮制已存有不同的意見，特別是关于“正名”的理論問題，显有邏輯与倫理（名理）主从的基本差异。老子以道德价值

判斷服从于无名之“道”的範疇，孔子則以改正正名，使邏輯為政治道德服務。這正是二人對當時禮制觀點的學術分歧點，所謂“問禮”，似應作有關禮制問題的討論研究來理解。）

“老子修道德，其學以自隱無名為務。居周久之，見周之衰，乃遂去”。（按此說明老子主无名以反對正名的學派，因為北學的政治壓力，使他不能不隱去。）（此說下面另有說明）

“著書上下篇，言道德之意五千余言”。按此即肯定道德經上下篇為老子的學說言論。“著書”二字為司馬遷的話，並不是老子自己說的。我們把道德經上下篇視同上下論語之代表孔子的學說一樣來看，沒有什麼太大問題。

我們把老子傳這樣簡單節錄下來，最後依司馬遷的記載，肯定五千余言的今本道德經代表老子學說，正符合兩千年來一般歷史傳習的史實。

但是必須駁斥的是這樣的一些說法：“因為老子其人只是莊子理想中的人物，有什麼言論可言呢？”（楊榮國著中國古代思想史，三五七頁，三聯版。）我們不能把先秦的古籍如曾子問，莊子，荀子，韓非子，呂氏春秋等所引老子學說一概予以否定。道德經不是神話，它的真實性是幾千年學術思想史傳衍下來的。要說今本上下篇完全是老子寫的，歷史上也沒有人這樣看過。在舊籍里可以看到的有刑名法術的老子，有黃帝大宗的老子，有與浮屠并祠的老子；還有道教之教宗的老子，及魏晉間老莊與道教同時大異的老子；夏曾佑說：“老子書二篇，言理而不托物者也。而自古及今，其說之紛呶則倍蓰于六藝焉”。（序嚴復評點老子道德經語）兩千年來托老子以自見的不下千百家，然而絕不能因此懷疑到老子其人其書的存在。有人說論語是“問答體”，正合於戰國以前的文體，

道德經則為“簡明的經體”，只能是晚出的東西。又有人說道德經里有“有萬乘之主”，“不尚賢”，“仁義”，“容”“主”等文字文句，這也只能是孟莊以後的作品。同時還硬說“仁義”是孟子的“專賣品”，“王侯”“王公”，春秋時沒有聯用。好像孟子以前只許單講仁講義，不許有仁義的聯語；易卦說的“不事王侯”“王公設險以守其國。”這些王侯，王公的詞句，都能說不是春秋而反是戰國時的話嗎？當然不能這樣專斷。所有這類主觀片面的“考據”也好、“訓詁”也罷，都是“弗能必而必”的謊言。我們從春秋歷史事實和當時哲學思想鬥爭的具體情況來分析，自然會科學地澄清這些懷疑的論點。

乙、老子道德經的思想符合於春秋時代的歷史進程

有人說道德經的思想主要是反映戰國中葉甚至荀子前後的社会政治思想。我們認為這是斷章取義的，脫離歷史事實的說法。

歷史家告訴我們，春秋中葉，鑄鐵的技術早已展開了。深耕的農業生產非常發達。城市手工業因為有了工作的利器，所以一般工肆生活，也隨之大大為擴張起來了。當時統治政權因這些情況的需要，新設了許多工正，工師，工尹等“工商食官”來專管工商事業。“食官”商人，都靠商品技巧，來競爭剝削。考古學者們證明這時候諸侯國別所用器物，都很精巧玲瓏。人民不僅在通都大邑可以看到“金玉其車，文錯其服”的富商大賈，而且眼見許多交結諸侯卿大夫，直接影響國內外政治關係的豪族商人。例如弦高路却秦師的故事，就說明鄭國商人勢力的強大。但是一般的工商界並不是如此，卫大夫

孙賈說：“苟卫国有难，工商未尝不为患。”这种情形，証明当时的工商界，确已經是都市中直受剝削和被压迫的阶层。（参考范文瀾中国通史簡編，修訂本第一編，人民出版社版）

东周本来是衰弱到不能自存的国家，它那套宗法統治的社会制度，基本上早經破产了。而沒落的姬姓，完全要依靠四大势均力敌的秦晋齐楚来苟延性命。当时各小国对大国都要貢納物品，随时可以被侵掠和兼并。至于这些大小各国的劳动人民，个个却身受双重的剝削痛苦。公元前五九四年魯国实行“初稅亩”制，五三八年郑国又“作丘賦”制。这說明当时各国农民在战争和賦稅力役上，一天天在加重。同时更因兼并的战禍，推动了社会上土地所有制的大变化，宗族世卿的旧制，不断地被战乱和商品貨幣的新关系所瓦解了。因此新兴地主和农民这两个阶级，日見增长，原来代表旧統治利益的剝削者之間的权利斗争，也日趋尖銳地矛盾发展着，因此挺而走險的坏現象，到处皆是。左傳載的“萑符之盜”，論語記的“季康子患盜”，还有阳虎盜魯国的宝玉大弓，拳弥盜卫侯轍的宝。可見社会秩序，已到了不能維持的地步。特别是人民生活，無論大国小国，都陷于极度困苦。象齐晋那样的大国，史称其“三老冻餒”，“道殣相望”，但是齐国統治者——景公却更殘酷地征收小农生产物的三分之二，仅以一分留作生产者一家衣食費。剝削者并不以此为足，魯哀公对孔子弟子有若說：“二吾犹不足，如之何其彻也”。这样把土地財富，一切生产力都集中在少数权势富貴者的手中，人民除了破产餓死而外，还能落得什么？

这就是摆在老子面前的，春秋末季的社会现实現象。阶

級斗争的矛盾，从这种社会具体情况中，日益暴露和发展着。老子以同情和隐耕的农民生活体验者的身分，出而揭露这些矛盾的本質，反抗那些为当时罪恶統治政权服务的礼制法令。这正是道德經所表現的政治批判的积极意义。譬如他指出：

“盗夸”：“朝甚除，田甚蕪，仓甚虚。服文彩，带利剑，厌飲食；貨財有余，是謂盗夸。”

“盜賊”：“不貴难得之貨，使民不为盜。”

“法令”：“法令滋彰，盜賊多有。”

“巧利”：“民多伎巧，奇物滋起。絕巧弃利，盜賊无有。”

“民飢”：“民之飢，以其上食稅之多，是以飢。”

“民貧”：“天下多忌諱而民弥貧。”

“不仁”：“大道廢有仁義。圣人不仁，以百姓为獨狗。”

“民怨”：“民不畏死，奈何以死惧之！和大怨必有余怨。”

象这类社会政治問題产生的概念內含，不是简单抽象的名字，而是老子从当时现实生活和社会政治斗争的实践中概括得来的。每个概念內含的揭露，都具有强烈的政治斗争的积极意义，具有历史的邏輯的真实內容，如果忽視这一点，那就不可能理解到道德經所謂“道常无名”的理論对象，不可能認識到无名的邏輯政治思想的：

“襲明”：“常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物。是謂襲明。”

“玄德”：“故道生之，德畜之，长之育之，亭之毒之，养之复之。生而不有，为而不恃，长而不宰。是謂玄德。”

許多人主觀片面地說：老子无名的思想，就是逃避现实。他們說老子反对伎巧，反对奇物，这就是反对科学进化，反对工商业，也就是反对社会历史发展。我們認為这完全是一

种誣蔑，是沒有从老子站在反对当时統治者壟断伎巧，奇物，工商的立場来看他反抗的目的。这些批評对于老子思想中反映的伎巧，奇物，工商，絲毫不相干。相反地，老子的主張是要“使什伯人之器”，能人人有条件公同使用而不为私用；使“有舟車”，人人得而乘之而无所私乘。这就是他創立“无之以为用”的理論，来分別那些“有之以为利”的偉大思想。如果不認識他反对貴族工商者的操縱，反对商人智者私有奇物，那就无法可以了解他如何能總結出“有无”对立的这一道的范畴概念。如果只曲解“小国寡民”的一面，是不符合老子思想的。

其次关于春秋末年的“礼法”問題，我們还要来分析一下，何以老子以熟知礼制者，反而得出“礼者忠信之薄而乱之首也”，“法令滋彰，盜賊多有”的邏輯結論呢？这样的理論是不是在春秋时不可能有？或者說不是“問礼”的老子与著上下篇的老子同时能有的呢？旧的历史告訴我們，春秋时强大的領主和富有者，为了保障和扩大自己的財產与特权，在他們特殊的武装力量之外，还保有对人民使用的“礼法”特权。晋郤克以“私屬”出征，其族侄卻至則“富半公室，家半三軍”。魯季孙氏有“私屬”甲士七千以上。所謂“礼法”，对这般特权者說，是他們保护自己名位和剝削利益的有力武器。再就一个国家來說，也是一样的。譬如历史上有名的晋国刑鼎，郑国刑書，虽然在当时具有限制貴族的某些重要意义，但是主要目的，終是为了严立階級限制的礼防和保障剝削者私有利益而宣告的。据刑鼎上揭露的文字內容看，我們知道它完全是鎮压人民的刑法。如“制事典，正法罪，辟刑獄，董逋逃，……本秩礼，續常职……”。这沒有一条不是专对人民使用的暴

力，当时所謂“常法”（左文六年）基本上与那些维护封建秩序的“礼制”是不可分的。从前所謂“名以出义，义以制礼，礼以体政，政以正名”（左傳師服語）的名分理論，到了春秋末年“越礼犯分”的事，在强大的領主們看来早已視為理之固然了。齐晋以“侯”称“公”，秦以“伯”称“公”，楚以“子”称“王”，这不仅是自行“僭越”的問題，同时还說明了許多弱小諸侯，并不能依靠什么名分爵位来保障自己的安全。左傳上說的“明貴賤，习威仪”的所謂“不下庶人”之“礼”，与專門管束“庶人”而“不上大夫”之“刑”，变成了这时候縉紳先生們为統治階級装門面的欺人之談了。象这样一些压迫人民的“礼法”“礼制”，在庶人方面早已敢怒而不敢言；在士大夫方面也有許多人反对“习礼”为生。左昭十八年傳說原伯魯“人之与語，不說学”。他对人也說“可以无学，无学不害”。这就是老子說的“弃学”，“絕学无忧。”因为这时候所謂“学”，主要是指习威仪的煩瑣學問而言。

老子从客觀现实的社会矛盾現象来要求解决不合理的制度，从礼乐征伐，自諸侯出；分財者惟智者能收；（語見管子治国篇）圣智仁义，大伪有名，若臧武仲之为圣等等怪象来主張“絕圣弃智”，反对“有名”“明民”的諸統治工具，这能够說是与历史时代不合，与“熟知礼制”相矛盾嗎？况且道德經里明明說“圣人无常心，以百姓心为心”，“百姓皆謂我自然，圣人皆孩之”。又說“知人者智，自知者明”，这不是对“圣”“智”的肯定嗎？无疑，老子否定的是臧武仲之类的大伪之圣智，——孔子也同样否定这类圣智。——反对的是用圣智，用学礼之智来欺騙和侮辱人民“自均，自化，自正，自富”和“自

朴”的幸福生活。所以他說。

“夫礼者忠信之薄而乱之首也”

“絕圣弃智，……絕仁弃义，……絕巧弃利。……”

“以智治国国之賊，不以智治国国之福。”

“絕学无忧，”而“学不学。”

他是要人积极地学統治阶级的不学之学，作到：

“功成不名有，”“功成弗居。”

“生而不有，为而不恃，长而不宰。”

这就是老子哲学理論上革命的目标，就是他的无名論的邏輯思想范疇的形成对象。正因为他“熟知礼制”之恶毒，所以大声疾呼地叫人絕掉那些卿大夫傳习的“礼学”，抛弃那些作强宗食客的无謂之“智学，”直轉而“貴食母”的“日益之学”。他与孔子主張“学礼”“正名”的政治观点最大分歧点也就在此。过去強調孔子問礼之老子与著上下篇之老子为二人，或以老学列于战国时代产物者，主要皆属于所謂儒学“正統派”思想的言論。他們一般都是以正名論排斥无名論的朴素辯証观点，持以“名”彰“礼”的說法，謂“孔学正名，故礼隆极致。异家虽各有蔽短，亦礼教之支与流裔。”（參看陈鐘凡諸子通說的原始、原名及正名諸篇）根据这种名与礼的学术关系，~~甚至~~把老子之学与邏輯思想的認識，陷到“玄談”，甚至~~籠統~~之列了，这是不合历史的邏輯的錯誤看法。因此我們把孔子与老子的思想关系简单再分析一下，这也还是必要的。

丙、关于孔子与老子的思想关系

我們說孔子与老子同时，并且有“問礼”的关系，但是这

并不等于說孔老之間的哲学与邏輯思想都是一致的。相反地，孔子是尊从周代礼制的政治倫理来建立思想認識的范畴形式的，而老子則是主張因自然之道以循自然法則，故認自然邏輯为思想認識的范畴形式。

因此在“名”与“礼”的观点上，孔子的看法，基本上以社会倫理的唯一論的理論为根据，而老子的看法，則以直觀或所謂靜觀的朴素唯物論的理論为根据。

所以孔子的正名思想，主要表现为論語上所說的：

“必也正名乎。名不正則言不順；言不順，則事不成；事不成，則礼乐不兴；礼乐不兴，則刑罰不中；刑罰不中，則民无所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子于其言，无所苟焉而已矣。”

“不学礼无以立”。“不知礼，无以立也。”

“上好礼，則民莫敢不敬；上好义，則民莫敢不服。”

.....

至于老子的正名方法，則以无名之道的“楷式”为天下式。所以他从客觀自然的无名之朴，来論証名与礼的本質。他說：

“名可名，非常名。无名，天地之始；有名万物之母。”

“道常无名朴”，“功成不名有。”

“化而欲作，吾将鎮之以无名之朴。”

“其无正，正复为奇，善复为妖。”

“上义为之而有以为；上礼为之，莫之应，則攘臂而扔之。”

“夫礼者，忠信之薄而乱之首也。”

.....

这里的对立，不是正名与无名的抽象理論問題，而是反映了春秋末年，社会阶级矛盾的基础上和生产經濟和文化发

展的諸条件上，所展开的唯物主义哲学向唯心主义哲学，作出的具体思想斗争的問題。

馬克思主义哲学告訴我們：邏輯理論學說，是緊密地依賴着哲学以及其它科学和社会實踐的发展而发展起来的。在哲学和邏輯思想的全部历史过程中，唯物主义与唯心主义之間进行了不断的斗争。老子无名論与孔子正名論的思想对立，正是古代中国邏輯思想史上两条路綫的矛盾表現。

孔子正名的理論，在政治上是要从“道之以政，齐之以刑”，进到“道之以德，齐之以礼。”即是要以旧的政治倫理概念或名分定义上的区分来指导社会實踐的認識。名言的合理标准，要按政治道德范疇来决定，它与礼乐、刑罰、政事，等等都有直接的联系。正名的理想目的，是要使人們在思維認識的形式上，都能貫徹一个“文武周公之道”的最高理性。所以孔子的主張是自天子，諸侯，大夫，士都要自覺地各守名分，既不僭窃亦不假借，依靠主觀抽象的“仁”“礼”概念，修身齐家，达到“身正，不令而行”的目的。

其次孔子所謂“名之必可言，言之必可行”的“名”“言”，主要屬於政治道德問題，并不是求真知的思維工具。因为要挽救“文王既歿，文不在茲乎”的宗法厄运，所以他提出“名礼”“名数”以及“忠恕之道”的唯心观点，使正名的邏輯思想，完全为了强化封建統治政权而服务了。正因为这种局限性的原故，所以它不能表現为真正历史方法的科学思想，不能如实地反映历史具体对象的发展規律。

无疑，如果因此就整个地說正名思想，完全是屬於旧政治倫理的規範內容，或者硬說它的形式和方法，根本不是邏