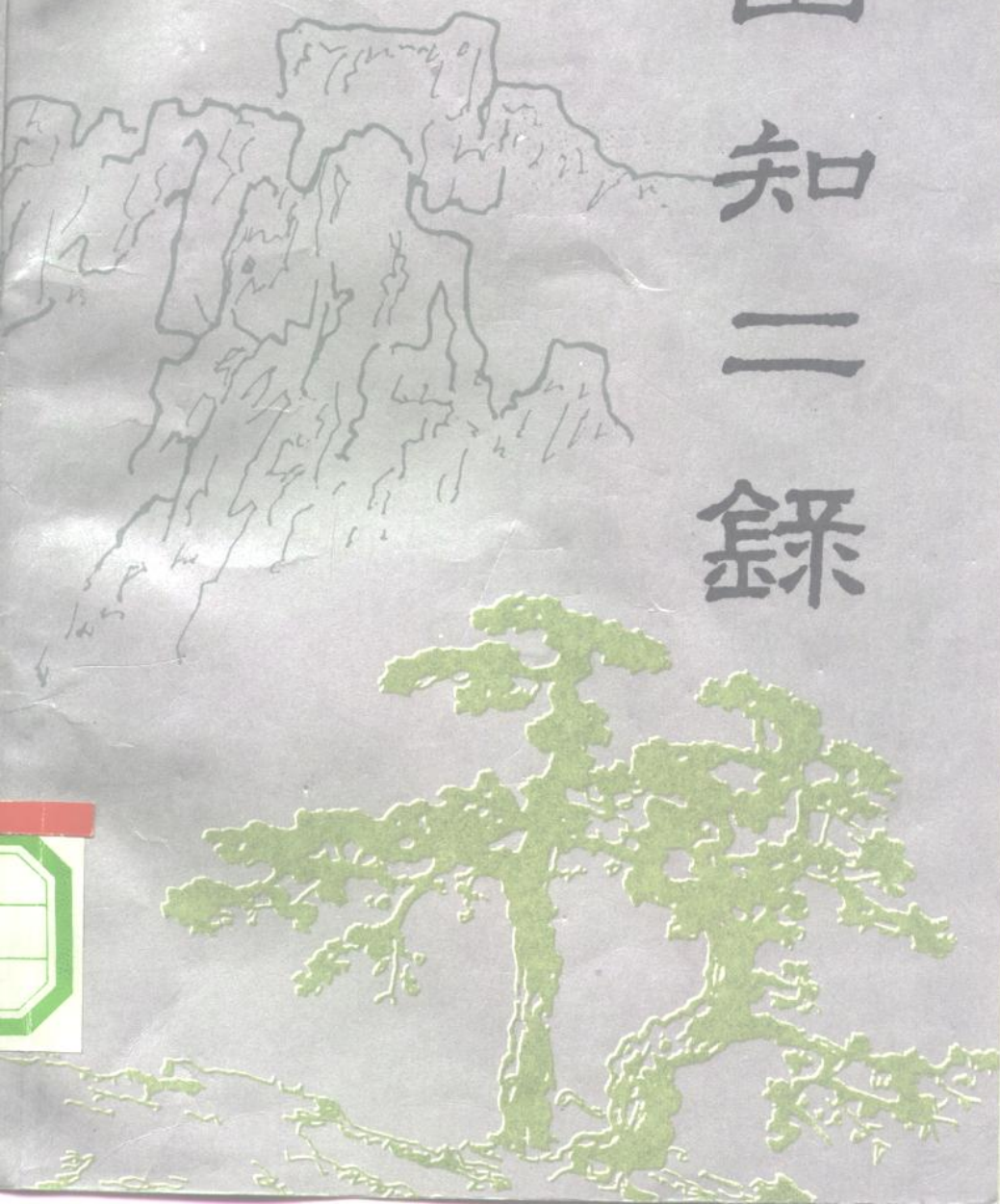


困
知
二
錄



困 知 二 录

赵 纪 彬 著

李 慎 仪 编

中 华 书 局

责任编辑：沈芝盈

古今事考
KUN ZHI ER GU

赵纪彬著

李寅仪编

中华书局出版

（北京王府井大街25号）

精华书店北京发行所发行

北京新兴印刷厂印刷

*

850×1168 毫米 1 32·13 1 8 印张·298 千字

1991年5月第1版 1991年5月北京第1次印刷

印数 1—2200 册 定价：7.35 元

ISBN 7—101—00478—4/B·97

序

本集是作者《困知录》的续编，因名《困知二录》。由于作者长年困于疾病，精力日衰，势难完成系统著述。但在孜孜不倦的研究中，仍然写成不少短篇文稿。《困知二录》即是其中主要部分。此外，还有些散稿，如果编者精力许可，仍可望整理出《三录》或《续录》。

本集所收论稿，基本是近二十年（一九六一至一九八一）来所撰，多属哲学史范围，大部是关于哲学史的专题探索，也有逻辑学和哲学史研究方法论的散稿。

抄校中，不仅对脱漏、衍误、倒误、字误给以订正，因为这些文章均属近著，未免带有时代的色彩，所以对个别篇章作了必要的删节。凡删节之处，均在篇末注明。

作者在《困知录·序》中，曾经声明他的文章有“前后矛盾”或“枘凿”之处，并慨叹徒具“困知”之心，而终不免于“哲学的贫困”。而今斯人已逝，由我负责整理遗文，其错误和缺点，当更有甚者。尚希读者不吝指正。

李慎仪1985年4月10日

目 录

孔墨显学对立的阶级和逻辑意义·····	(1)
宋元明哲学思想中的几个问题·····	(38)
《汉书·艺文志》《诸子略》束释·····	(80)
法物钩沉	
——读《老子》断想之一·····	(93)
《释一二》之一	
——关于“一”“二”范畴的形成过程问题·····	(106)
《释一二》之二	
——孔子“和而不同”的思想来源及其矛盾调和论的 逻辑归宿·····	(136)
《释一二》之三	
——关于思孟学派“其为物不貳”“同一”的义谛·····	(171)
《释一二》之四	
——宋尹的“一以无二”·····	(184)
《释一二》之五	
——从老子的“抱一”“无离”到庄子的“天均”“两行”···	(191)
《释一二》之六	
——从惠施的“合同异”到公孙龙的“离坚白”·····	(213)
《释一二》之七	
——《墨经》的认识论与逻辑学·····	(231)

释權——《中国權说史略·绪论》初稿·····	(250)
《论语》“權”字义疏	
——《中国權说史略》第二章初稿·····	(263)
高拱權说辨证·····	(282)
《论语新论》导言·····	(303)
逻辑学的法则·····	(318)
近代哲学史著作方法论料简·····	(350)
中国哲学史方法论答问之一·····	(361)
中国哲学史方法论答问之二·····	(370)
中国哲学史方法论答问之三·····	(387)
谈谈批判地继承经学遗产·····	(396)
哲学史方法论断想	
——从春秋的“人”的概念看孔子“仁”的思想实质·····	(401)

孔墨显学对立的阶级和逻辑意义

孔子和墨子都是鲁国人。鲁国在春秋战国时期，保存西周哲学遗产、文献材料最完整、最丰富。《左传·襄公二十九年》季札聘鲁，“观于周《乐》”；《左传·昭公二年》韩宣子聘鲁，“观《书》于太史，见《易象》与《鲁春秋》，曰：周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德与周之所以王也。”因为它保存西周文献最多、最完整，所以鲁国的术士（儒）知识水平较高。《庄子·天下篇》说：“古之所谓道术者，……其在于《诗》《书》《礼》《乐》者，邹、鲁之士，搢绅先生，多能明之。”等等，就是指的这种情况。

从春秋开始，社会由奴隶制向封建制过渡，阶级斗争激烈，术士内部有了分化，所以《论语·雍也》孔子警告他的弟子子夏说：“女（汝）为君子儒，无（毋）为小人儒”。这就是说，儒的内部已经分化出了“君子儒”和“小人儒”的派别。在这样的环境里，私家学派首先在鲁国出现是很自然的事。所以《淮南子·主术训》上说：“孔丘、墨翟，修先圣之术，通六艺之论。”这就说明，孔子、墨子的学说都得力于“邹鲁之士，搢绅先生”的术士教养。但是，墨子创立墨家学派，跟术士内部的分化相照应，似乎是从儒家内部分化出来的一个学派。《淮南子·要略》说：“墨子学儒者之业，受孔子之术；以为其礼繁扰而不悦，厚葬靡财而民贫，久服伤生而害事，故背周道而用夏政。”（悦，过去一般误写为“悦”。悦是简易的意思，不说就是烦琐。）这就可见，墨子这一派是从儒家分化出来的。有些人不相信

认为不合理。我觉得没有什么不合理。事物的发展规律往往从其内部培养出自己的反对派、“掘墓人”。西洋有此情形，就中国说，也是这样。王船山是从陆、王学派分化出来的唯物主义者，戴东原也是从程、朱学派分化出来的唯物主义者，等等不一而足。马克思说，阶级斗争到决战时刻，统治阶级就要分化。学派也是这样。这就是“理”。

儒家的“礼”就是繁扰。从《论语·乡党》看，孔子的礼实在太多，进什么门行什么礼，用什么姿势，怎么走路，站在那里，怎么出气，见什么人怎么说话，怎么作揖，……据我统计，此种饮食起居方面的礼节就有三十多种，真可谓“繁文缛节”，墨子讨厌这个，遂“背周道而用夏政”。

有一位刘节教授，他反对用阶级分析方法研究历史。他认为阶级斗争的规律“……直到了近代，才被科学的历史家——马克思、恩格斯所发现。如果肯定古代的思想家也有这样明确的认识，双方旗帜鲜明，你一刀，我一枪，阵脚不乱，这是不合乎历史事实的。”^①看来这位教授，实在尚不知规律为何物，不知历史规律与历史事实是何等关系。

事实上春秋战国之际的儒墨两家。一开始就是时代相接、立场相反、学说思想针锋相对的两个对抗学派。所以《韩非子·显学》篇早已说过：“世之显学，儒墨也；儒之所至孔丘也，墨之所至墨翟也。……孔子墨子，俱道尧舜，而取舍不同，皆自谓真尧舜，尧舜不复生，将谁使定儒墨之诚乎？”

哲学上的派别斗争，是对抗的阶级或阶层的政治利害的反映，其哲学倾向的贯彻则是一定阶级或阶层的阶级政策的特殊形态，因而要想“定儒墨之诚”，就必须对于春秋战国之际的孔墨显学对立，从社会根源和思想体系两方面，分别给以分析，从它们的立敌

譬应中,理解其阶级的和逻辑的意义。

孔墨对立的社会根源

“君子”、“小人”的对立

现在说君子就是好人,小人就是坏人。孔墨时代,这两个词的含意和现在不同,它们分别代表了当时两个相互对立、矛盾的不同阶层。

从春秋起,过渡时期的矛盾趋于复杂。按奴隶制行将没落的阶级矛盾看,有奴隶反抗奴隶主的斗争,但新兴地主阶级与奴隶主贵族阶级的矛盾是主要的。西周文献所说的“君子”,一般是指奴隶主贵族的。而《论语》中的“君子”,则指奴隶主贵族中开明进步、主张用和平、改良办法向封建制过渡的、走维新路线的阶层。反之,主张用革命办法促进社会从奴隶制向封建制过渡的,孔子在《论语》里却名之为“小人”。孔子所创立的儒家这个学派(古代前期儒家),是继承了西周以来维新贵族的改良办法;墨子则主张用革命办法解决当时的社会矛盾。所以,孔墨之争,是改良与革命路线的斗争。

孔子是“君子儒”,墨子是“小人儒”。在《论语》里面,“君子”字样一百零一见,“小人”二十四见;“君子”、“小人”散见于八十八章。从《论语》谈到“君子”、“小人”的章句来看,儒家处处以“君子”自居,严格地把自己和“小人”区别开来。拿“君子”当作求学做人的标准:学,学“君子”;做人,以“君子”为模范;评价人物的尺度也是“君子”。“君子”就是仁、智、礼、乐的化身,是非常理想的一个模范人格。《论语》对“君子”是这样—个说法,反过来再看看《墨子》是怎样说的。

现存《墨子》五十三篇(原有七十一篇,今缺十八篇),除《亲士》以下七篇被认为是伪作,《闭城门》以下十一篇与哲学思想关系不大,《经上》、《经下》及《经说上》、《经说下》与《大取》、《小取》六篇是后期墨家著作以外,在较重要而可信的二十九篇里面,有二十二篇谈到“君子”、“小人”,计“君子”八十八见,“小人”十见;所有的“君子”,都是墨家引以为论敌,当作批判、非难的对象。例如《墨子·尚贤下》(以下只注篇名)说:

天下之士君子 皆明于小而不明于大也。

《兼爱中》说:

天下之士君子,特不识其利,辩其故也。

《非攻上》说:

天下之君子辩义与不义之乱也。

《天志上》说:

今天下之士君子,知小而不知大。

又说:

今天下之士君子之书,……其于仁义则大相远也。

《天志中》说:

此吾所谓君子明细而不明大也。

《天志下》说:

天下之士君子之去义远也。

总之,在《墨子》里面的“君子”形象,都是些论点错误,思想混乱、眼光短浅,道德不高尚的人。这与《论语》所说,形成显明对照。这就是问题所在。

单就《论语》、《墨子》这两部书对比,“君子”、“小人”涵义的不同,大约有下列四点:

(1) “义”“利”之辩。^②

孔子说：“君子喻于义，小人喻于利。”（《论语·里仁》。以下只注篇名）而墨子则处处讲利，如他说：“利乎人即为，不利乎人即止。”

（2）劳动和剥削，生产和消费的对立。

从西周起，就是“君子勤礼”、“小人劳力”。孔子贱视劳动，贱视生产，对劳动人民是看不起的。反之，墨子把生产劳动搁到首要地位，这一点应该重视。我认为一个学派对生产劳动，对劳动人民的态度如何、评价如何，是测验一个学派进步与否，是唯心、是唯物，一个重要的标志。现将孔墨在这方面的对立，举例如下：

《子路》：

樊迟请学稼 子曰：吾不如老农；请学为圃，曰：吾不如老圃。樊迟出，子曰：小人哉，樊须也！上好礼则民莫敢不敬，上好义则民莫敢不服，上好信则民莫敢不用情；夫如是，则四方之民襁负其子而至矣，焉用稼？

这章书，有人把它解释为：“我不如老农，意思是说农业上人家老农是专家，我不象老农那样内行。”这是胡说！孔子认为君子就是统治者，用不着自己劳动。毛主席在《中国农村的社会主义高潮》中已经解释得很透彻，孔子轻视劳动，还叫别人不要劳动。后来经过孟子的发挥就更加清楚：

劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于人。天下之通义也。（《孟子·滕文公上》）

孔子这种思想不是新兴地主阶级的思想，而是奴隶主贵族的思想残余，因为每一个新兴的阶级，都不会贱视生产劳动。西方哲学史上，古希腊、罗马的奴隶主阶级就是贱视劳动的，连五官四肢都是分等级的：嘴是高级的（发命令），耳是低级的（听命令），眼是高级的（督视劳动），手又是低级的（从事劳动）。孔子在当时社会过渡时期贱视劳动，就是奴隶主贵族的思想残余。

孔子的这种思想对后来腐朽了的封建阶级影响很大、给后代统治阶级撑了腰。很多人,或多或少,说不定在那个问题上都多少受到这种影响。旧小说中,武艺好的人,总是为那些什么也不会做、不能劳动的人服务的,把寄生虫当作被歌颂的主人翁。

墨子把劳动提得很高,提到“人”的概念。什么叫“人”,人和“禽兽”的区别何在?这在先秦时期也是个大问题,孟子和荀子都有论述。墨子认为,人之异于禽兽者,就在于人是从事生产劳动的。墨子说:

今人固与禽兽——麋鹿、蜚(飞)鸟、贞(征)虫异者也。今之禽兽——麋鹿、蜚鸟、贞虫,因其羽毛,以为衣裳;因其蹄蚤(爪),以为絢屨;因其水草,以为饮食。故唯(虽)雄不耕稼树艺,雌亦不纺绩织紵,衣食之财,固已具矣。今人与此异者也;赖其力者生;不赖其力者,不生。(《非乐上》)

墨子看出了禽兽的本质是用自己的生理器官取得生活资料,它不是经过劳动过程生产出来的,是自然界现成的资料。反之,人类取得生活资料却要经过生产劳动。墨子对“人”的定义,是以生产劳动为主要标志的。孔子说樊迟“学稼”、“学圃”是“小人”,墨子实际上则把不劳动和禽兽视为同类。我们当然不应该把墨子的这种思想和恩格斯关于《劳动在从猿到人转变过程中的作用》一书理论相比附,但墨子把劳动提到这样高度,确实是中国哲学史上一种很光辉的思想,是珍贵遗产之一。

(3) “知命”与“非命”的对立。

《论语》关于“命”的记载很多,孔子对“天命”是尊敬的。

《季氏》:

君子有三畏:畏天命、畏大人、畏圣人之言。小人不知天命而不畏也,侮大人、侮圣人之言。

“命”的涵义在先秦有变化。孔子所谓“命”与西周差不多，实际上是把奴隶主贵族的统治当作天上的意志。所谓“大人”，就是诸侯、卿大夫，亦即奴隶主贵族。“圣人之言”，就是古代传下来的一种教条。对于这些，“君子”都是很尊敬的，而“小人”则不然。墨子每一提及“王公大人”、“士君子”，都是当作批判的对象。关于“命”，墨子有个分析，也是很正确的：

命者，暴王所作，穷人所术(述)，非仁者之言也。(《非命下》)

并说“命”的作用在于“疑众迟朴”(疑即迷惑；迟，即愚弄)，就是欺蒙老实人。

(4) “和”与“同”的对立。

“和”“同”两个概念，在西周已经提出。春秋战国，各国贤大夫常讨论到这个问题。如郑桓公时，史伯的一段话：

夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之。若以同裨同，尽乃弃矣。故先王以土与金木水火杂以成百物。是以和五味以调口，刚四支以卫体，和六律以聪耳，正七体以役心，平八索以成人，建九纪以立纯德，合十数以训百体，出千品，具万方，计亿事，材兆物，收经入，行姦极。故王者居九畹之田，收经入以食兆民，周训而能用之，和乐如一。夫如是，和之至也。于是乎先王聘后于异姓，求财于有方，择臣取谏工，而讲以多物，务和同也。声一无听，物一无文，味一无果，物一不讲。(《国语·郑语》)

《左传》昭公二十年，晏婴讨论到这个问题：

(晏子)对曰：……和如羹焉，水火醯醢盐梅，以烹鱼肉，焯之以薪，宰夫和之，齐之以味，济其不及，以泄其过。君子食之，以平其心。君臣亦然。君所谓可，而有否焉，臣献其否以

成其可；君所谓否，而有可焉，臣献其可，以去其否。是以致平而不干，民无争心。故《诗》曰：亦有和羹，既戒既平，醢铍无言，时靡有争。先王之济五味，和五声也，以平其心，成其政也。声亦如味：一气，二体，三类，四物，五声，六律，七音，八风，九歌，以相成也。清浊，大小，短长，疾徐，哀乐，刚柔，迟速，高下，出入，周疏，以相济也。君子听之，以平其心，心平德和，故《诗》曰：德音不暇。……若以水济水，谁能食之？若琴瑟之专壹，谁能听之？同之不可也如是。（《左传·昭公二十年》）

根据他们的说法，“和”是什么意思？一样的颜色画不成画，一样的声音奏不成音乐，一样的调味做不成菜。说自然界的事情都不是单一的，而是各种现象的调和。都不是“同”的，而是“和”的。所有这些说法，如果单从自然认识上来看，其中不可否认的包含着一定的合理因素；但是，更重要的是他们利用这些自然知识导出了阶级调和的政治结论。在他们看来，自然现象如此，所以社会现象也应该如此，君臣之间，统治者与被统治者之间都应当调和，不能光用一样：非打倒你不行。凡是对立的东西，都应该调和。史伯、晏婴这样说，孔子虽然不以自然为研究对象，而却同意这样的政治结论。《子路》说：

君子和而不同，小人同而不和。

孔子所说的“小人同而不和”，即指“小人”是坚决站在一边、绝不妥协。“君子和而不同”，即折衷主义的调和立场，恰恰是维新贵族的改良路线。墨子与此不同，他干脆来个“尚同”，与孔子的“君子和而不同”对立起来。

“同”，就是要单一的东西，要求新兴的“小人”阶层进行单一的统治。我们这样说是根据的。墨子分析当时天下大乱的原因，就

是由于“王公大人、士君子”奴隶主贵族政权不符合新兴阶层的要求，“上下不同义”。统治者与被统治者之间的是非标准、阶级利害是对立的。这种利害上的对立，就是“不同义”的物质基础。墨子说：

今王公大人之为刑政则反此（按指不尚同），政以为便譬，宗于父兄故旧，以为左右，置以为正长。民知上置正长之非以治民也，是以皆比周隐匿，而莫肯尚同其上。是故上下不同义。若苟上下不同义，赏誉不足以劝善，而刑罚不足以沮暴。……若苟上下不同义，上之所赏，则众之所非。……上之所罚，则众之所誉。（《尚同中》）

从这里可以看出，墨子所谓“尚同”，就是对氏族贵族统治的坚决否定。“尚同”的根本条件是：国家政权与劳动人民的利益一致。他又说：

国家百姓之所以治者，何也？上之为政，得下之情则治，不得下之情则乱。何以知其然也？上之为政，得下之情，则是明于民之善非也；若苟明于民之善非也，则得善人而赏之，得暴人而罚之也。善人赏而暴人罚，则国必治。上之为政也，不得下之情，则是不明于民之善非也；若苟不明于民之善非，则是不得善人而赏之，不得暴人而罚之。善人不赏而暴人不罚，为政若此，国众必乱。故赏罚不得下之情，而不可不察者也。然既得下之情，将奈何可？故子墨子曰：唯能以尚同一义为政，然后可矣。（《尚同下》）

可见 墨子的“尚同”，是要求在上者能够“得下之情”、“明于民之善非”。“非”是分析批判的意思，不是“是非”的“非”，即明白下面的被统治者是善于分析批判的。只有这样，上下才能一致起来，才能“尚同一义”。如何达到“尚同”？那就是墨子的理想国了。即根本

上推翻奴隶主贵族世袭制度，“选择贤者”立为天子、三公、国君、正长等职位。“选择”的标准是“贤者”、“贤可者”或“贤良圣知辩慧之人”，总之，是有德有能的人，而不是奴隶主贵族、王公大人的“骨肉之亲”或“父兄故旧”，他认为这些人占着政权是没有道理的（即所谓“无故而富贵”）。至于如何选举，墨子本人没有具体说明，我们也不可附会。

对“尚同”的解释，各家说法很多。我认为虽然墨子是说过：“上之所是亦必是之，上之所非亦必非之”这样的话；但根据前面所说“得下之情”、“明于民之善非”，已足证明他不是“自上而下”的“同”。墨子主要打击的方向、锋芒不是下面，而是针对奴隶主贵族的专政，认为这是一切灾祸的根源。要求推翻奴隶主贵族世袭专政的思想是代表新兴阶级利益和要求的，是符合历史发展需要的。“和”与“同”的对立，就是改良路线与革命路线的对立。

（5）“君子”和“小人”的对立，不仅表现在“义”与“利”，劳动与剥削，“知命”与“非命”，“和”与“同”等方面的认识和态度上，甚至在服章、语言上也树立了敌对旗帜。墨子说：

儒者曰：君子必古服古言然后仁。应之曰：所谓古之言服者，皆尝新矣，而古人言之服之，则非君子也；然则，必服非君子之服，言非君子之言，而后仁乎？（《非儒下》）

孔门学派，是讲究古言古服的。所谓古言，也就是《论语》上所说的“雅言”：

子所雅言，《诗》、《书》、执礼，皆雅言也。（《述而》）

“雅”就是“夏”，因西周王都为原夏地，西周王都之音就叫“夏言”，也叫“雅言”。这就是西周王都的“官话”。孔子在诵《诗》、读《书》和行礼时，都是说的西周“官话”。孔门学派讲究这些，而墨子这一派却相反，他说：你所说的“古言”在古时就是白话，“古服”在

古时就是时装，为什么今人就不能说自己的口语、穿自己的时装？所以墨子在文体上力求通俗，引《诗》、《书》不用原文，而变成当时的散文和口语，这种例子很多，如《尚贤中》引《周颂》云：

圣人之德，若天之高，若地之普，其有昭于天下也，若地之固。③

《尚同下》引《大誓》云：

小人见奸巧，乃闻。不言也，发，罪钧。④

《墨子》的文体，除引用古书变成散文、口语外，还引用很多民间的语汇。如：“古者圣王唯毋得贤人而使之”（《尚贤中》）；“今王公大人，唯毋为乐，亏夺民衣食之财”（《非乐上》）；“使天下之为善者，可而劝也；为暴者，可而沮也”（《尚贤下》）。这里，“唯毋”与“可而”，都是当时方言性质的民间语汇。说话写文章都用“今言”、“民间语汇”，这个事不简单，就是为谁服务，写给谁看的标志所在。

所谓“古服”，就是《论语》上说的“乘殷之辂，服周之冕”（《卫灵公》）。在服章方面，孔子这一派是很讲究的，所谓“君子正其衣冠，尊其瞻视，俨然人望而畏之”（《尧曰》）。墨子针对这个而提出：“行不在服”，即一个人的价值大小，不在穿什么衣服。孟子说墨子是“摩顶放踵”，这不是当好话说出来的，但却与儒家的“正其衣冠，尊其瞻视”形成显明对照。所谓“摩顶”，就是不戴礼帽，光着头；“放踵”，就是放脚。儒家用屨束脚，墨子放踵，就是使脚不受约束。传说墨子救宋时，从齐国赶到楚国，走了十天十夜，脚走破了，就“裂裳裹足”，这种作风和气派与孔子的“正其衣冠，尊其瞻视”是针锋相对。

有一个人，对我的《仁礼解故》逐条批驳，其中有一条认为颜色、语言和礼没有什么关系。说只有我才善于看颜色、辨声音。我认为，这种批评不对。在《论语》里面，朱与紫就是孔子的爱憎分