

中國哲學

第二輯





中國哲學

第二輯

生活·讀書·新知 三联书店





目 录

中国古代文字的哲学观谭戒甫 (1)

中国古代的自然哲学与天文学思想郑文光 (11)

论管仲学派余敦康 (39)

马王堆《老子》甲乙本卷前后佚书与“道法家”

——兼论《心术上》《白心》为慎到田骈学派作品…裘锡圭 (68)

论谶纬神学和阶级斗争钟肇鹏 (85)

魏晋风度李泽厚 (101)

略论魏晋时期的无君论思潮谭家健 (120)

邓牧和他的《伯牙琴》邱树森 (137)

读书札记三则冒怀辛 (150)

《张子正蒙·有德篇》有无“缺误”?

薛瑄的“飞鸟日光之喻”



《宋元学案》对陆九渊一句话的援引

- 明代科学家宋应星的思想 潘吉星 (155)
- 魏源思想研究 孔 繁 (167)
- 蓟下漫笔(三则) 若 木(10, 38, 84)
- 楞严百伪 吕 澂 (185)
- 西藏喇嘛教的形成 王 尧 (200)
- 罗教初探 喻松青 (225)
- 恽代英同志革命思想的发展 丁守和 (241)
- 恽代英和武昌互助社 张允侯 (272)
- 上海博物馆所存康有为遗稿、手迹情况 (312)

资料与回忆

郭老论名学的题字

- 珍贵的墨迹——郭老论名学的题字……………黄正岩 (316)
- 回忆郭老写作《十批判书》诸文的前前后后 ……戈宝权 (317)
- 我是怎样编写《古史辨》的？(上)……………顾颉刚 (330)
- 康德黑格尔哲学东渐记……………贺麟 (343)
- 兼谈我对介绍康德黑格尔哲学的回顾
- 儒家之利病……………章炳麟 (388)
- 诛政党……………章炳麟 (391)
- 巴黎所藏敦煌写本道德经残卷叙录……………姜亮夫 (396)
- 在京部分历史、哲学史工作者
- 座谈历史上哲学与阶级斗争的关系问题……………革锋 (405)
- 全国主要报刊一九七八年有关
- 中国哲学史、思想史论文(部分)……………佚之 (416)













中国古代文字的哲学观

谭 戒 甫

中国古代哲学，常有大小之辩的一个问题。这个问题，在哲学方面颇关重要；但不知起于何时，发自何人。现先将战国诸子所论本题各说，引列于后：

(一) 子思。 他所著的《中庸篇》说：

“……故君子语大，天下莫能载焉；语小，天下莫能破焉。《诗》云，‘鸢飞戾天，鱼跃于渊’，言其上下察（同际）也。君子之道，造端乎夫妇；及其至也，察（同际）乎天地。”

西方学者讲物质的元素有三个字，即(1)Molecule, (2)Atom, (3)Electron; 中国译作(1)分子, (2)原子, (3)电子。严复曾译Atom为“莫破质点”，就是引用子思的话，所谓“点”，子思叫做“端”。《说文》：“点，小黑也。”金文有“丁”字作，或或；龟甲文作，或，或，很象钉子；盖由上看作或，由纵看作或，由下尖锐处看作。这是就形象上说。按“端”《说文》本作，解为“物初生之题也，上象生形，下象根也。”“题”即额头，人体额在最上；物之初生，最先见额，故常言始见为“见端”，由是凡物之始便名为“端”。这是就理论上说。子思讲“小”和“大”时，一方面把夫妇当作“造端”，乃是从人伦上着想，不足为奇。但他一推开去，却要穷极乎天地之际。这个天地之际，他又名为“上下际”，比方天和渊一样的两极端，然则他的语“小”就是夫妇，语

“大”就是“上下际”的无穷大的天地。这却奇怪。今且替子思一想，因为夫妇是人伦的造端，也就是人类的造端；而万物的生成无不是雌雄牝牡的配合，据此，子思遂把夫妇当作两个元素，合起来也是极小的造端；扩而大之，成了充塞宇宙的神秘。这是子思对于小大的说法。

(二) 墨徒。 他们所著的《经》《说》上下说：

“端，体之无序而最前者也。

端：是(读题)，无同也。

‘非半’弗斫(同斫)则不动，说在端。

斫半，进前取也。前则中无为半，犹端也。前后取，则端中也。斫必半，‘无’与‘非半’，不可斫也。”

墨子的门人后学多趋于名家，他们解释“端”字最妙。“体之无序”的“体”，训分；“序”，训比叙，又同绪，可训为余。体之无序，就是分物之后没有和他比叙的，或没有余剩的意思。“端”是极小的东西，物分到最后再没有余剩，那不是极小吗？“是”，题之省文，与《说文》“物初生之题”同意。“最前”、“无同”，待后再说。“非半”为斫半的反面。比方一棍子，斫作两半，复又斫作两半，如此数数斫之，会要变为一线，即成“非半”，再也不能斫了，便叫做“端”，故曰“非半弗斫则不动，说在端”。后几句是讲斫的过程及理由。他说，斫半要进前取，那末，每斫一回，要弃一取一；数数向前取一，中间会不能为半，这时所余之线，已经和端一样小了，故曰“犹端”。于是又把这线从两头一点一点地分析起来，分到中间，只余一点，故曰“端中”。但斫时必定要是一半，并且要有一半。若斫至非半，必不可斫；若斫到没有，尤不能再斫，故曰“无与非半，不可斫也。”此因“端”是最前头的一点，故曰“体之无序而最前者”；又因“端”是最小的一点，没有东西可以和它比次而同一样的，故曰“无同”。这是墨徒对于小大的说法。

(三) 惠施。 他所作的《历物之意》说：

“至大无外，谓之大一；

至小无内，谓之小一。”

惠施长于口辩，他能够“遍为万物说”，在当时不愧是一位博物君子，并且是一位精研物理的哲人。他讲“大”、“小”的界说极好。他把无穷大，称为“大一”；把无穷小，称为“小一”；这多么简明，多么有生趣。譬如说，中国大，外面还有环球各国；说地球大，外面还有太阳系；甚至说宇宙大，究竟宇宙之外是实是虚？人类脑力不够，知识有限，一时尚不能具体解答这个问题，所以惠施只说“至大无外”。反之，“至小无内”，子思说“莫破”，墨徒说“非半弗断则不动”，意思全同，但惠施说“无内”似更干脆。今科学家认为原子之内当可分解，所以再发明电子，但电子是否最小，要看以后科学家的努力了。然惠施这个“无内”的界说，拢统得有味。无论分子、原子、电子及将来的某子也好，只要到了“无内”，那就是最小的了。这是惠施对于小大的说法。

(四) 庄周。 他所著的《秋水篇》说：

“至精无形；至大不可围。”

“无形者数之所不能分也；不可围者数之所不能穷也”。

“夫精，小之微也；埤，大之殷也”。

“若物之外，若物之内，……恶至而倪小大，……以差观之：因其所大而大之，则万物莫不大；因其所小而小之，则万物莫不小。知天地之为稊米也，知毫末之为丘山也，则差数睹矣。”

“由此观之，又何以知毫末之足以定至细之倪？又何以知天地之足以穷至大之域？”

子思墨徒皆提“端”字，庄子却云“至细之倪”，别篇亦云“端倪”，可见“倪”就是“端”；又比况为“精”，故云“小之微”；又云“至精无形”，凡无形的东西自然无数可分了；这些都和子思、墨徒同意。再次说

“大”，庄子却比况为“垺”。“垺”，假借为郭。《说文》，“郭，事也。”《公羊传·注》：“郭，恢郭也，城外大郭也。”古代有“内城外郭”之说，郭即是郭。凡郭围在城外。城若加大，郭也加大；城若大如天地，郭则即为天地之四周：故云“至大不可围。”不可围的，也就无数可穷了。“若物之外”三句，系假设问辞，正和惠子语针对。因为庄、惠常多驳辩，此亦是庄子驳惠子之言。盖惠子是一个“弱于德而强于物”的人，庄子是一个“应于化而解于物”的人，这是两人的不同处。所以庄子要“齐物论”，务泯除一切对待之名，当然小大也在其列。所以惠子说“至大无外”，庄子即说“若物之外，何所至而见其大呢？”惠子说“至小无内”，庄子即说“若物之内，何所至而见其小呢？”因为庄子之意，大小要从差别上去看。譬如太阳比地球大，粉条比头发大；那末，太阳、粉条都是大的，地球头发都是小的了。这因太阳、粉条都是认为“所大”，地球头发都是认为“所小”；于是我们即因其“所大”“所小”以为大小，这才叫做“能大”“能小”。所以你说太阳大也可以，即说太阳小也可以；说头发小也可以，即说头发大也可以：这要看你与什么相比较，差别何如，所以说“万物莫不大，莫不小”了。天地可以为稊米，毫末可以为丘山，正是这个道理。所以庄子认为不能把毫末定为“至细之倪”，天地定为“至大之域”。这是庄子对于小大的说法。

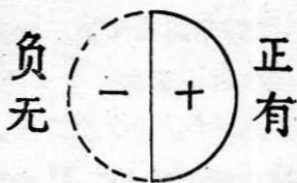
（五）公孙龙。他说：

“一尺之棰，日取其半，万世不竭”。（《庄子·天下篇》引）

“有物不尽”。（《列子·仲尼篇》引）

上头所举墨惠二氏，皆属名家之学；但战国时候，名家外又有所谓形名家，专和名家处于对立的地位；立说皆极精辟，颇现奇观。因为他们的立场，只是争辩“实”的有无。名家最大的主旨是“控名责实”；形名家却于物名外只承认物形，并不承认有“实”的存在。他说“一尺之棰，日取其半”，和名家相同。但名家谓“无”与“非半”已

不可斫，即是限于物的实有；而形名家竟谓“万世不竭”，岂非要闯入“无”的境界吗？但“无”的境界，一方面固可说是极小；而他一方面亦可说是极大。因为万世不竭，即是“无穷”的代名词；而天下物的有无，必分正负，才得有无穷之势。兹示以图：据常情言，正者为有，负者为无。然据学理言，物由正入负，亦可谓之“负有”；犹之由负入正，便可谓之“正有”一样。这由形名家看来，叫做“有物不尽”。庄子所谓“始卒若环，莫得其伦”，也是这个道理。盖斫半至端，终邻于无，这是由正入负之



相；但邻无之端，渐次积聚，乃是由负入正之形。电学家号镀电圈 (Voltage circuit) 的两极为正负或阴阳，循环无穷，互为消长，也是这个道理。所以形名家只认物形，不认物实。他们以为天下万物，都由负入有，渐积成形，小大方圆，随遇而变，始赋以名，本体究竟何在？此即形名家的“极微论”，所创学说，即从此理漫衍下去的。这是公孙龙辈对于小大的说法。

以上五个阶段，可以看出他们思想的流变；但溯其远源，实乃上古所无。不过说也奇怪，此等奥妙之理，在我国文字中，反已有之。虽制作文字的人，心中原具此理与否，不可得知；然由今日推测，则适相暗合，固属事实，似乎未可抹煞了。但这只可叫做哲学理想，不足以当近代的所谓哲学思想，此层特先为声明以免误会。

《说文》中有小大二字，颇具有上列五种的意义；不过先须明了另外几个字的作法，方可连类贯通。兹举于次：

第一组：

(1) 刀，(2) 瓜，(3) 分，(4) 公，(5) 八，(6) 厶

众。

按《说文》：“分，平分也，从八厶。”按“八”训为背，“厶”即今私

字。八△，犹云背私。大约说能背私的就可平分什物了。但我以为此当作“𠄎”，平分也，从八，从瓜省，瓜亦声”，为得。因为平分之公，作动词用；公正之公，属名词用。此本名词，则平分必有其物；瓜为实物，则公字可从瓜省。此其一。𠄎下作𠄎，金文或作𠄎，即象全瓜或半瓜，于形正合。此其二。公，古红切；瓜，古华切，声同见纽，而韵亦阴阳旁转。此其三。𠄎（即分瓜为两半之形，不多不少，引伸为公平之公，于义正合。此其四。具此四因，则𠄎下从瓜省，似无可疑。由此看来，上举六字，大可发生联谊。盖一手持刀分瓜，一分为“𠄎”，再分为“𠄎”。“𠄎”从重八，即四分之形。《礼记·曲礼》也说：“为天子削瓜者副之；为国君者华之。”郑玄注：“副，析也。既削又四析之。华，中裂之不四析也。”那末，副犹言“𠄎”，华犹言“𠄎”，本说是削瓜，正可互证。“𠄎”既为分瓜之形，故𠄎𠄎二字上皆从“𠄎”，以表示刀瓜所得的结果为此。据此，则“𠄎”当为分半之义。

第二组：

(1) 𣎵 木，(2) 𣎵 鼎从此，(3) 𣎵 床，(4) 𣎵 件之本字

𣎵 本 𣎵 末 (5) 𣎵 朱，(6) 𣎵 非，(7) 𣎵 扉。




按《说文》：鼎字下谓“𣎵”“象析木”形，窃意古时析木作床，“𣎵”即床的本字。又朱，训“赤心木”，疑当和𣎵 𣎵 𣎵 三字同为指事字，则朱或用为树木枚数的本字（今俗多用“株”）。盖析𣎵为𣎵，𣎵即扉的本字，犹析木为床了。


能明上列二组之字，然后可以说“小”字的意义。《说文》：“𠄎，物之微也，从八，从𠄎，见而八分之。”许慎这个定义最妙，想必有所本。因为既名为小，应当“充类至尽”，为究极之义，举凡世间一切之物自无较他更小之理，故曰物之微。从八，实即从半。“𠄎”，引而下行，读若退，”和“挺”双声通用；挺即木枚，亦象其形。木挺虽可两分，但𠄎字决不可和木朱一样两分；两分，或疑为“亭邮表”二


植之桓了。所以若把、来斫半，只好即用) (字放在两旁作一个比况，以表示这挺是要半分到最小的，故说“丨见而八分之”，犹云每见丨而半分之不止了。半分不止，非至最小不行，故制其文曰“水”；然则中国文字中不是具有哲学理想吗？



再次说“大”。《说文》本谓“大象人形”，但“盞”下说：“从大(大，去声，徒盖切，dit；盖，入声，古太切，kit)，象其盖也。”又“盞，覆也，从血，大声。”段玉裁谓：“皿中有血而上覆之，覆必大于下，故从大。”又“U，U 卢，饭器，以柳作之，象形。𦉳，或从竹，去声。”又“𦉳，人相违也，从大，U声。”我以为U𦉳𦉳 当是一个字的变形：U为柳条所作的饭器；𦉳即U之有盖者；𦉳又即竹箴所作之𦉳，犹“盞”系用艸作之盞了。(段谓盞，从盞，会意，)U，〈方言〉作箴，系形声字，谓“赵魏之郊谓之去箴。”《注》：“盛饭筥也。”按“去箴”，犹言“U卢”，系累呼以“叠韵为名”；若单呼即曰“U”或“去”了。至于“去”，今训“人相违也”，殆因“U”向上，“𦉳”向下，故曰相违；又以大为人，故曰人相违：实则此不过是引伸之义。又“𦉳，覆也，大有余也。”段玉裁亦谓：“覆乎上者往往大乎下，故字从大。”综观各说，知“大”字写作“𦉳”则为人形；写作“𦉳”则为盞形。凡物盖在上面，必大于下。《周髀》谓“笠以象天”，因为笠戴在人头，必可盖其全部；天覆地上，必可全盖。这和庄子所说的郭，包在城外，一样意思了。以上是“小”、“大”二字见于中国文字而含有哲学理想者。





复次：现代科学所言分子，系两用于元素及化合物的最小部分；原子即谓几十种元素；而电子却更精细了。元素中以水素(Hydrogen)为最轻，原子比量为1.008，但一个电子只为水素一千分之一，可见电子真小得不象样了。电子一名，中国古书当然没有；而文字中却有象形的“电”字，并有特别的含义。兹引《说文》及古佚各“电”字于次：








(1) “，神也。，古文申。，籀文申。”


(2) “，古文陈。”



(3) “虹，蜺蜺也。，籀文虹，从申。申，电也。”










(4) “，霹易激耀也。从雨，从申。，古文电如此。”

(5) “，霹易薄动生物者也。从雨，，象回转型。，籀文霹，霹间有回，回，霹声也。，古文霹。”

按金文申多作、、等，惟《楚公逆罇》，雷作；龟甲文申形极多，如等，雷作等。盖雷从电起，故《说文》雷间之亦即电形。总之，电象阴阳激耀，飞舞缭绕之状，其光眩目，其声震耳，在初民看来，煞是奇怪；故因恐惧而相率摹拜，因而发生神的观念和礼神的事。《说文》：

“，天神，引出万物者也。”

“，履也，所以事神致福也。，古文礼。”

按申即是神，见上；此作，谓之天神，殆摹拜后所制之字。又谓此神为“引出万物者”，故“万物”之物当作“勿”，古文本作，即电，象形形色色之物，“略不过三”之意。盖万物之“物”一字，最难形容，不易制作；而物由光显，无光亦即无物，但长见之光（如日月之光）亦难为状，故利用闪电之光以象之，今时我们于黑夜中尚可想象及此，足见古人制作文字之苦心。至于“物”《说文》谓左“从牛”，疑本从“”，乃件的本文，盖以件计，系“物色”之物了。“丰”为“行礼之器”，古人设器摹拜，必敬必戒，以求致福利，这是初民的实情，可以想象得到的。但古文何以又作呢？这因天象所示，为初民日夕所常见的，殆莫过于日月星，故古文示作，即象日月星由天上射来三种光线。这些光线，对于初民的便利极大，故都敬爱摹拜。但三光以外，又有不常见的电光，偶一出现，威猛显赫，因而畏敬戒惧之心加勤，而摹拜之事亦急；于是即于三光以外作，合为四光，同时奉祀，迨久而久之，相

习成风，遂为礼事的起始。至于“礼”，灵启切，属脂部；“神”，食邻切，属真部，古韵甚近，则“礼”字发音亦由“神”字转出，这是古人认识天地间电神的大略过程。

以上所说，只及电神，为时极早，对于后世电子作用，毫无关涉。然中国文字中，确于电神以外，别有电性的解释。虽为字无多，遗义佚去；然就字面推求，有惊人的启发，不可不说是我们文字的特点了。兹引于后：

(一) 𠄎，伸也，从又，申声；𠄎，籀文申。

(二) 𠄎，躬也，从人，申省声。

(三) 伸，屈伸，从人，申声。

𠄎从又 𠄎，伸从人申，明白易见；𠄎从人申省，即省去右下的 𠄎，然仍与全 𠄎 字无异，许氏时，说这三字都是从申声，恐不见得是这样简单罢。我以为 𠄎 训为伸；身训为躬，躬即伛偻之形；则此二字正谓一直一曲，一屈一伸，和《周礼·春官·大宗伯》所谓“侯执信(同伸)圭”，“伸圭”象征人形直，“伯执躬圭”，“躬圭”象征人形曲，一样意思。惟人形一屈一伸，不能由一个字全象得出，故又制一 伸 字，训为屈伸，以弥此缺憾。伸 既该备全意，义为一屈一伸，似乎是要表示一人生机活动之意。试想一人的生机活动，究竟属于人身上的那一部分呢？人的五官四肢百骸毛发孔窍血肉以及脑力神经系统等等，恐怕都不是生机活动的根源。这个问题，自古至今，有人解答得圆满吗？我以为我国的文字制作，虽不是解答这个问题；然古人好象要假定人身是由“电”所组成，和前头所谓万物是由“电神”所引出，竟认“电”为造化的根源，这实在是一宗极为惊人的理想了。但他们并不是电学专家，又不是梦寐妄想。我尝推想过，因为初民视电为天神，已经造出一个神字；而由天神所引出的万物，要以人为最灵，于是又制造一个 𠄎 字，意谓人也是电，也是神，所谓“天人合一”之义已立，以开中国数千年来的一贯思

想。及至今世，电子发明了，而人身当由电子所组成，才得有生机活动；这种哲学理想，在我们的文字里，不能不说多少有一点萌芽。

一九四四年三月稿

勤·下·漫·笔 若·木

“二 生 三”

《老子》有“一生二，二生三，三生万物”句。王弼注曰：“有言有一，非二如何？有一有二，遂生乎三。”这是误采了《齐物论》“一与言为二，二与一为三”那个与此无关的说法，自然说不通顺。

冯友兰说：“阴阳是二，三在先秦是多数的意思。二生三就是说，有了阴阳，很多的东西就生出来了。”果如此说，三生万物将作何解？

高亨说：“二者天地也，三者阴气阳气和气也。”这天地便如何生出三气来？在《老子》是无说的。

看来只有《淮南》的解释为对。它说：“道曰：规始于一，一而不生，故分而为阴阳，阴阳合和而万物生。故曰一生二，二生三，三生万物。”

三就是“合和”，也就是“参”。一分为二，为阴阳；阴阳相参，合二而一，生出千万个新的“一”来，斯为万物。“万物负阴而抱阳，冲气以为和”，继续生二生三下去。这是一个一分为二、合二而一的不尽过程，也是一个否定之否定的不尽过程。

中国古代的自然哲学与天文学思想

郑文光

天文学从它萌芽的时代起，就是观测——实践的科学。通过勤奋的观测，获得了关于天体视运动的大量感性材料，逐步加以系统化，掌握规律，形成科学理论。我国古代，不但天文观测资料是极其丰富的，天文学思想也是十分卓越的。

本文讨论的是我国古代自然哲学与天文学思想的关系。哲学，本来就是自然界、人类社会和思维活动的一般规律的概括。自然哲学，则是“自然界还被当作一个整体而从总的方面来观察。”（《自然辩证法》）我国在很早的时候（至少可上溯至殷周之交），就建立了一个独特的自然哲学体系。这体系的形成，来自对自然界多方面的认识，并把这些认识上升为一般的哲学理论。由于天文学是最早发展的自然科学部门，因此，在我国古代自然哲学体系中，可以看到其中包含着天文学的许多成果。自然哲学的若干基本概念、范畴，和古代天文学有很深的渊源。同时，我国古代的自然哲学体系，又反过来深刻地影响着天文学的发展。

讨论这个问题是很有意义的。它将为我们研究怎样从自然界的普遍规律中概括出哲学理论，而哲学理论又怎样反过头来指导对自然界的探索，提供有益的历史经验。

我国古代的自然哲学，有哪些基本概念和范畴是和天文学思想有密切关系的呢？

一、阴阳——最基本的对立统一范畴

阴阳是我国早期自然哲学一对最基本的范畴。自从战国时代产生了以邹衍为代表的、宣扬唯心主义的“阴阳家”，大搞什么“深观阴阳消息”（《史记·孟荀列传》）之类的说教以后，阴阳这一对哲学范畴被纳入唯心主义体系中，成为宗教神学的思想支柱。但是，溯本求原，原始的阴阳概念是从对自然界的观察产生的、朴素唯物主义的概念。

据《说文》：“阴，闇也；水之南，山之北也。”意思是很明显的：阴，即阳光所照不到的地方。相反的，阳，则是：“高，明也。”也就是阳光普照之处。但是，也有一种说法，“阴”“阳”两字的真正来源是没有阜旁的“𡩊”、“易”两字。^①《说文》：“𡩊，云覆日也”；“易，开也。”这和我们现在所谓“阴天”“晴天”的概念是一致的。可见，阴、阳两字在最初的意义只是有没有阳光照耀，并没有什么神秘的含义。如《诗·公刘》：“既景乃岗，相其阴阳”，意思是在山岗上观察日影，以定山阴山阳，这是古代游牧民族生活习俗的孑遗；观察日影，又是古代天文学的主要手段。据日影以定时令、定方向、定早晚，是原始天文学的主要内容。

阴阳之成为哲学上一对对立统一的范畴，始于《周易》。《周易》一般认为作于殷周之交。据《易·系辞下传》：“《易》之兴也其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？”“《易》之兴也其当殷之末世周之盛德耶？当文王与纣之事耶？”范文澜认为，原始阴阳说在夏代以前就出现了。^②郭沫若也认为，《周易》是原始公社社会变成奴隶制

① 梁启超：《阴阳五行说之来历》，《东方杂志》20卷20号，1933年。

② 范文澜：《与颉刚论五行说的起源》，《燕京大学史学年报》，第三期，1931年。