

中國哲學叢刊

燕園耕耘錄

朱伯崑學術論集（下冊）

朱伯崑 著

臺灣學生書局印行



B2-53
20108
2
朱伯崑 著

燕園耕耘錄

朱伯崑學術論集（下冊）



臺灣學
書局
印行

燕園耕耘錄：朱伯崑學術論集

朱伯崑著．－初版．－臺北市：臺灣學生，2001 [民 90]
冊；公分

ISBN 957-15-1063-7 (上冊：精裝)

ISBN 957-15-1064-5 (上冊：平裝)

ISBN 957-15-1067-X (下冊：精裝)

ISBN 957-15-1068-8 (下冊：平裝)

1. 哲學 — 中國 — 論文，講詞等

120.7

90002959

燕園耕耘錄

朱伯崑學術論集（下冊）

著者：朱伯崑

出版者：臺灣學生書局

發行人：孫善書

發行所：臺灣學生書局

臺北市和平東路一段一九八號

郵政劃撥戶：〇〇〇二四六六八號

電話：（〇二）二三六三三六

傳真：（〇二）二三六三三三

本書局登記證字號：行政院新聞局版北市業字第玖捌壹號

印刷所：宏輝彩色印刷公司

中和市永和路三六三巷四二號

電話：二二二六八八五三

定價：精裝新臺幣六〇〇元

平裝新臺幣五〇〇元

西元二〇〇一年三月初版

12035-2

究必害侵・權作著有

ISBN 957-15-1067-X (精裝)

ISBN 957-15-1068-8 (平裝)

臺灣版自序

此學術論集，原為紀念北京大學建校一〇〇周年，在大陸編輯出版。今增補論文三篇：〈在中國哲學與易學學術研討會上的發言提要〉、〈《周易》導讀〉、〈周易的特質及其現代價值〉，更名為《燕園耕耘錄》，以正體字在臺灣付梓，為開展兩岸學術文化交流提供方便之門。

我在大陸版〈自序〉中談及此學術論集，「多少反映了我幾十年來探討中國哲學問題的歷史足跡。足跡總會打上時代的烙印。時代前進了，舊的足跡則成為歷史的記錄，供人評論而已」。我堅信，任何學術論著，都是它所處的那個時代和環境的產物，並非永恆真理的化身。我衷心盼望臺灣讀者，能從我所處的學術環境及其變遷中，理解拙著各篇的由來及其內容，指出其中不妥或失誤之處，從中吸取經驗教訓，勉勵我於有生之年繼續前進，為弘揚中國哲學和中華文化，發揮餘熱，則不勝感激之至。

此論集臺灣版得以刊行，承蒙朱高正博士多次督促並代為校勘和訂正，又蒙學生書局董

事長孫善治先生大力支持，此情此意難以忘懷，在此一併致以謝意。

朱伯崑

二〇〇〇年十月北京大學燕園



燕園耕耘錄——朱伯崑學術論集

目錄

下冊

臺灣版自序·····	I
------------	---

道家、道教編·····	四二一
-------------	-----

《管子》四篇考·····	四二三
--------------	-----

再論《管子》四篇·····	四四三
---------------	-----

《管子》的國家管理學說·····	四四九
------------------	-----

重新評估老學——關於深入研究老子思想的幾點意見·····	四八三
------------------------------	-----

道家的思維方式與中國形上學傳統·····	四九三
----------------------	-----

莊學生死觀的特徵及其影響——兼論道家生死觀的演變過程·····	五二九
---------------------------------	-----

老莊哲學中有無範疇的再檢討·····	五四五
--------------------	-----

張角與《太平經》……………五六一

易學編……………五八七

請來認識《易經》……………五八九

《周易》導讀……………六〇一

帛書本《繫辭》文讀後……………六四三

帛書本《易》說讀後……………六五七

帛書易傳研究中的幾個問題……………六六九

談儒家人文主義占筮觀……………六七七

《周易》與儒家的安身立命觀……………六八七

易經的憂患意識與民族精神……………七〇一

《易傳》的天人觀與中國哲學傳統……………七二三

易學中邏輯思維與辯證思維傳統……………七三一

論《易經》中形式邏輯思維對中國傳統哲學的影響……………七五五

方氏易學中的邏輯思維與儒家形上學傳統……………七八七

從太極圖看易學思維的特徵……………八〇一

易學與中國傳統科技思維……………八二一

易學與中國傳統文化……………八三九

上冊

臺灣版自序

哲學史編

易學研究中的若干問題	八七五
談周易文化中的兩種傳統	九二五
周易的特質及其現代價值	九三三

我們在中國哲學史研究中所遇到的一些問題	三
中國大陸五十年來中國哲學史研究	一一
中國傳統哲學的未來走向	四九
馮友蘭著《中國哲學小史》（英文版）讀後	七一
「照著講」和「接著講」——芝生先生治學方法淺談之一	八五
談傳統道德的兩重性	九一
談傳統與創新	九五

在中國哲學與易學學術研討會上的發言提要

一〇三

儒學編

一二三

略談儒學的特質

一二五

談先秦儒學的開放性

一二七

關於儒學的現代價值問題的幾點意見

一三九

關於宋學研究

一四九

儒家政治哲學中的民本論

一五三

儒家文化與和諧主義

一六七

重新評估儒家功利主義

一七五

中國歷史上德教和法治的論爭

一七七

范縝神滅論與佛教神不滅論的鬥爭

一九一

從王韓玄學到程朱理學

二四七

談宋明理學中的體用一原觀

二六七

王夫之論主觀和客觀

二八一

戴震倫理學說述評

三〇九

中國當代人學的開拓者——評梁漱溟著《人心與人生》

三九五

梁漱溟先生的儒學觀——紀念梁先生誕辰一百周年

四〇五

《管子》四篇考

一、〈心術〉等四篇非宋鉞、尹文遺著

對於今本〈管子〉中〈心術上〉、〈心術下〉、〈白心〉、〈內業〉四篇，有一種流行的意見，即認為這四篇是戰國時代齊國稷下學士宋鉞、尹文的著作。此說的主要論點是：《莊子·天下》中評論宋、尹的學說時說宋、尹講：「人我之養，畢足而止，以此白心」和「情欲寡之以爲主」；〈心術〉四篇也都講「情欲寡」，而且其中的一篇名爲〈白心〉，與《莊子·天下》中所說的「白心」含義相同，所以〈心術〉等篇爲宋、尹遺作。我們認爲，此說立論不足，值得商榷，理由如下：

(一)關於「白心」

《莊子·天下》中講的「白心」，白爲動詞，意謂表白。「白心」即表白心意。〈白心〉講的白，爲形容詞，乃「虛室生白」（《莊子·人間世》）的「白」，即「去辯與巧」（〈白心〉），也就是〈心術上〉說的「虛素」。「白心」指排除情欲和智巧干擾的心理狀態。《莊子·天

下》還說，宋、尹「語心之容，命之曰心之行」。依上下文意，這裡的「容」，指「寬容」。
《內業》中也說到「心之形」，但其內容指「自充自盈，自生自成」。所以，依據《莊子·天下》中講的「白心」和「心之行」的詞句，不足以證明《白心》、《內業》爲宋、尹所作。

(二)關於「情欲寡」

《莊子·天下》中講的「情欲寡」，即下文說的「情欲固寡」，指人的本性「欲少」，而不是「欲多」。此即《荀子》中所引的「人之情欲寡，而皆以己之情爲欲多，過也」（《正論》）。「欲」爲動詞。因爲宋、尹講「情欲固寡」，所以主張「寬恕」（見《韓非子·顯學》）、「非鬥」、「寢兵」。因爲人的本性「欲少」，所以不講養生，無欲可節，所謂「五升之飯足矣」（《莊子·天下》）。可是，《內業》等篇，並不主張「情欲固寡」。相反，倒認爲人生來有惡死好利之心，都是欲多，唯君子能止欲。《心術上》說：「人之可殺，以其惡死也；其可不利，以其好利也」。「不怵乎好，不迫乎惡，惡不失其理，欲不過其情，故曰君子」。因爲人欲多，所以君子講養生之道，既不飽食，也不餓肚子。《內業》說：「飢飽之失度，乃爲之圖」，「節欲之道，萬物不害」。《呂氏春秋·情欲》發揮說：「天生人而使有貪有欲，欲有情，情有節，聖人修節以止欲，故欲不過其情也」。此與《心術上》所說，文意略同。可見，講節欲的，都認爲人的「情欲多」，《心術》等篇也是這樣。

(三)關於「假物」

《莊子·天下》說，宋、尹主張「君子不苛察，不以身假物」。「假物」，即荀況說的「善假於物」（《荀子·勸學》），即假借或憑藉外物。「不以身假物」，是說，不憑藉外物，與外物疏遠。所以郭象注說：「必自出其力」，即靠自己，不靠外物，〈天下〉又說：宋、尹「不累於俗，不飾於物」。《淮南子·主術訓》高誘注，訓飾為好。「不飾於物」，是說不追隨或追求外物。如果訓飾為整治，「不飾於物」，是說不治理於萬物。宋鉉認為人的「情欲寡」，所以鄙視外物，把內心和外物對立起來，此即《莊子·逍遙遊》中評論的「定乎內外之分」。可是，〈心術〉等篇卻主張追隨外物，憑藉外物。〈心術上〉說：「其應物也若偶之」。又說：「舍己而以物為法」。「應物」即因循外物；「舍己」，即不靠自己而靠外物。〈心術下〉又說：「君子裁物，不為物使」。「裁物」即治理萬物，同「假物」、「應物」聯在一起的。「不為物使」，不是說脫離外物，而是〈心術下〉所說，「應物而不移」，即追隨外物但又不受外物役使，這同「不以身假物」是兩回事。從對外物的態度看，〈心術〉等篇主張「應物」、「裁物」，所以不是宋、尹一派的著作。

（四）關於「別宥」

《莊子·天下》說：宋、尹一派「接萬物以別宥為始」，一說「別宥」謂辨別偏見。但宋、尹的「別宥」說，是同其主張「寬恕」聯在一起的，所以下文緊接著說「語心之容，命之曰心之行」。因為講寬恕，所以對人和物不存成見。〈心術〉等篇也有去掉偏見的思想，但它是同主張「虛靜無為」聯在一起的。〈心術上〉說：「恬愉無為，去智與故。其應也，

非所設也；其動也，非所取也」。這是說，去掉智巧，內心虛靜，便能「應物若偶」了。《呂氏春秋》的〈先識覽·去宥〉，據說就是宋、尹的「別宥」說。但它認為人的智力衰老了，才有所「宥」，講「去宥」，不許「去智」。相反，認為「智益盛」，才能去宥。如果說它為宋、尹一派的主張，則同〈心術〉等篇講的「無為去智」說相抵觸。因此，依據「別宥」說，同樣不能證明〈心術〉等篇為宋、尹的著作。

(五)關於「禁攻寢兵」

《莊子·天下》說，宋、尹「見侮不辱，救民之門，禁攻寢兵，救世之戰」。宋、尹此說，當時影響很大。可是，〈內業〉等四篇對此說並無反映，相反，並不反對攻戰。〈白心〉說：「兵之勝從於適（敵），德之來從於身」。前一句是主張因敵制勝。下文接著又說：「兵不義不可」。這是主張義兵。《呂氏春秋·孟秋紀·邊兵》說：「古聖王有義兵而無有偃兵」。凡主張義兵的，都反對「寢兵」。所以〈白心〉不是宋、尹的著作。

(六)關於禮和法《荀子·非十二子》

評論宋鉞說，「大儉約而慢差等」，同墨翟一樣，不贊成等級制度。《莊子·天下》也說，宋鉞「作為華山之冠以自表」。郭象注說，「華山上下均平」，亦「慢差等」之意。可是，〈內業〉等四篇則擁護等級制度，大講禮和法。〈心術上〉說：「貴賤有等，親疏之體，謂之禮。簡物小末（大）一道，殺戮禁誅謂之法」。認為禮和法，對衛護等級制度說，都是不

可缺少的，特別強調君臣的地位、職守不能顛倒。這同宋鉞的「不差圜圖」（《韓非子·顯學》），「不足以容辨異，縣君臣」（《荀子·非十二子》）的思想是相排斥的。

據說，宋、尹爲齊國稷下學士，屬於黃老學派，《管子》一書爲齊國稷下學士的論文集，所以〈內業〉四篇爲宋、尹遺著。宋、尹是否屬於稷下黃老學派，同樣是值得商榷的。《史記》兩處（見〈田敬仲完世家〉和〈孟荀列傳〉）講到的稷下學士的名單中皆無宋、尹。《鹽鐵論》中講到的稷下學士名單中，亦無宋、尹。《史記》更沒有說，宋、尹是「學黃老道德之術」。據《莊子·天下》和《荀子》的評論，宋、尹屬於墨家的支派，其宗旨大體與墨家相同。《莊子·天下》稱宋、尹爲「救世之士」，「願天下之安寧，以活民命」，這正是墨家「兼愛」精神的體現，是同道家的獨善其身相對立的。所以荀子明確將宋鉞和墨子列爲一派，說他們「上功用」、「慢差等」。在先秦和漢初的文獻中，沒有材料說明宋鉞主張虛靜無爲，去智貴生而屬於道家。說宋鉞講黃老之學，始於後漢班固。《漢書·藝文志》於小說家中著錄宋子十八卷。注說：「孫卿道宋子，其言黃老意」。宋鉞既言黃老意，其著作爲何不列入道家？班固此說與「諸子略」的宗旨不合，不足爲信。僅據班固的說法，便認爲宋、尹屬於齊國稷下黃老學派，已是孤證單行，難以服人，再以此斷定〈心術〉等四篇爲宋鉞、尹文的遺作，證據愈顯不足。

二、〈心術〉等四篇是齊國法家慎到一派的著作

現存《管子》一書，是漢朝人重新編輯的有關法家著作的論文集，其中保存了先秦法家，特別是齊國法家的著作。齊國法家，就其思想來源說，可以追溯到春秋時代的管仲，但到了戰國時代，究竟有哪些代表人物，其學說又有什麼特點？此問題不解決，所謂齊國法家只是個空洞的稱號，不能闡明哲學史發展的真實線索。據《史記·孟荀列傳》記載，齊國稷下的法家只有慎到（在先秦文獻中，也找不到其他法家人物）。慎到與田駢齊名，「皆學黃老道德之術」。司馬遷說的學「黃老道德之術」，包括從道家分化出來的法家人物，有時指打著道家旗號的法家。郭沫若同志說，齊國稷下學士中，田駢和慎到是從道家轉向法家的（見《十批判書》），近於史實。但田駢是否已轉為法家，尚無可靠證據。而慎到則確是齊國有名的法家，這是先秦許多文獻所公認的。這一派法家的特點是「本於黃老而主刑名」，既有法家思想，又有道家思想。所謂「黃老道德之術」，指君主駕御臣民的方術，即君道無為。刑名，即形名，所謂「君操其名，臣效其形，形名參同」，即「循名責實」。齊國有法家的傳統。齊宣王時期，道家思想也很流行。道法融合，形成慎到一派的法家，是很自然的事。《管子》書中〈心術〉等篇文章，就是在這種學風的影響下形成的。這四篇，一方面講法治，講形名關係；另一方面又講無為，將道家思想和法家思想融合在一起。特別是〈心術上〉，提出「靜因之道」，為循名責實提供了理論基礎。它同《莊子·天下》中講的慎到的「趣物不兩」說和《慎子》中的「貴因」說，從思想內容和表達術語上看，都是一脈相承的，鮮明地兼有道家 and 法家思

想的特色，體現了「本於黃老而主刑名」的宗旨。據此，我們認為，〈心術〉等篇是齊國稷下學士中從道家分化出來的法家慎到一派的著作，因而被保存在《管子》書中。這四篇不一定是慎到本人寫的，其內容各有重點，體裁也不盡同。〈心術〉和〈內業〉有經有解，同《慎子》的文體也有區別，很可能出於慎到後學之手。由於史料缺乏，雖然還不能斷定這四篇的作者是誰，但就其思想體系看，可以肯定是慎到一派的著作，而不是其它流派的著作。證據如下：

(一)據《慎子》，斷定〈心術〉等四篇屬於慎到一派的著作

據現存《慎子》七篇及其佚文看，〈心術〉等四篇不僅與慎到一派法家思想相通，而且所使用的概念、術語亦相同：

1. 關於「君道無為」

《慎子·民雜》說：「臣事事，而君無事，君逸樂而臣任勞」。

〈君人〉說：「大君任法而弗躬，則事斷於法矣。」君道無為，臣道有為，這是慎到法家學說的一大特點。而〈內業〉等篇極力鼓吹君道無為，臣道有為。〈心術上〉說：「心術者無為而制竅者也，故曰君。無代馬走，無代鳥飛。此言不奪能，不與下誠也」。此即君逸臣勞，不能易位。〈白心〉說：「名正法備，則聖人無事。」此即「大君任法而弗躬」。

2. 關於「聖人貴因」

《慎子·因循》說：「天道因則大，化則細。因也者，因人之情也。」又說：「用人之自為，不用人之為我，則莫不可得而用矣。此之謂因。」《慎子·民雜》說：「大君因民之能為資，盡包而畜之，無能去取焉。」《呂氏春秋》中的〈慎大覽

· 貴因 · 講「因人之心」、「因民之欲」、「因則無敵」。其中說：「如秦者立而至，有車也。適越者坐而至，有舟也。秦越遠途也，崢嶸安坐而至者，因其械也。」《慎子》佚文也同樣說：「行海者，坐而至越，有舟也。行陸者，立而至秦，有車也。秦越遠途也，安坐而至者，械也」。可見《呂氏春秋·慎大覽·貴因》乃慎到一派著作。「聖人貴因」，是慎到法家思想的又一特點。無為和因循是聯在一起的。《心術上》提出的「靜因之道」，即慎到一派的「貴因」說。《心術上》說：「故道貴因。因者，因其能者，言所用也。」此即《慎子》中說的「莫不可得而用矣，此之謂因」。《心術上》又說：「因也者，舍己而以物為法者也」。因而又主張「恬愉無為，去智與故」。《慎子·君人》說：「君舍法而以心裁輕重，則同功殊賞，同罪殊罰矣，怨之所由生也」。此即「舍己而以物為法」在政治上的運用。

慎到的「貴因」說，還表現在「任數」上。《慎子·君臣》說：「為人君者不多聽，據法倚數以觀得失」。「倚數」即「任數」。《管子》書中有《任法》一篇，乃慎到一派著作（證據見後）。其中說：「聖君任法而不任智，任數而不任說」。慎到重勢，所以反對尚賢，講「不任智」；因為貴因，所以反對道聽塗說，講「任數」。「任數」即是憑任事物的度數和法則。《呂氏春秋》有《審分覽·任數》，解釋「任數」說：「且夫耳目知巧，固不足恃，惟脩（循）其數行其理為可」。又說：「故至智棄智，至仁忘仁，至德不德，無言無思，靜以待時，時至而應，心暇者勝。凡應之理，清淨公素，而正始卒焉。此治紀，無唱有和，無先有隨。古之王者，其所為少，其所因多，因者君術也，為者臣道也。為則擾矣，因則靜矣。因冬為寒，因夏為暑，君奚事哉！故曰君道無知無為，而賢於有知有為，則得之矣」。這段