

學 鑒

第七辑

■ 师 领 主 编



WUHAN UNIVERSITY PRESS
武汉大学出版社

學鑒

第七辑

师领 主编

武汉大学中国传统文化研究中心『985工程』项目成果



武汉大学出版社
WUHAN UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

学鉴. 第7辑/师领主编. —武汉: 武汉大学出版社, 2014. 12
ISBN 978-7-307-14764-5

I. 学… II. 师… III. 社会科学—文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 257605 号

责任编辑: 聂勇军 责任校对: 汪欣怡 版式设计: 詹锦玲

出版发行: **武汉大学出版社** (430072 武昌 珞珈山)
(电子邮件: cbs22@whu.edu.cn 网址: www.wdp.com.cn)

印刷: 武汉中远印务有限公司

开本: 720 × 1000 1/16 印张: 24.25 字数: 349 千字 插页: 2

版次: 2014 年 12 月第 1 版 2014 年 12 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-307-14764-5 定价: 48.00 元

版权所有, 不得翻印; 凡购我社的图书, 如有质量问题, 请与当地图书销售部门联系调换。

发刊缘起

当代中国，学术之繁荣，大有空前之势；然则是否绝后，吾辈不敢悬揣。学人如云而书刊如林，以概言当代学术之盛况，似乎并无矫诬之嫌。学人既夥，其研究之轨辙则不拘于一途；书刊甚众，其成果之公布亦各得于其所。然轨辙非一，其取径必有末路与康衢之别；文事既繁，其创获亦必有深弘与浅狭之殊。而鱼龙相杂，玉石共生，不惟有司惮于悉察，紧学人又恶乎尽辨！于是出版单位可定学术之高下，刊物级别能判文章之优劣，其于鉴照乏术衡程无式之际，由外以规内，据简以控繁，未尝不可以济一时之穷耳。然舍经从权，行之既久，非惟其本末倒置之弊立显，而学术之种种颓败，又无不乘瑕蹈隙而起！长此以往，其所断送者又非徒学术之一端而已！斯有二三同仁，人称珞珈七子，亟思有以振济靡溺而救人心于万一。然狂澜既倒而清流不足以当其颓波，人心惟危而道德亦无以救其沦丧，此孔子所谓未如之何也！而七子者，于匪夷匪惠之时，何为邪？何不为邪？亦惟趋古人之风，学以为己而已矣，岂有他哉！然独学而无友，孤陋而寡闻，是以《易象》曰“丽泽，兑；君子以朋友讲习”，其言兑以两泽相丽而偶，像君子群居以切磋也。特七子聚而讲读，迨之于今者，钻燧改火，其数有五矣。而学之有所得于心，必有所应之于手者也，是以又不能无文。然海内君子，饱学之士众矣！欲与讲习之而切磋之，何由而能致之乎？庄生云遥而无闷者，其可得邪？此《学鉴》之必不可无也。且《书》有之曰“孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政”，孔子亦有之曰“是亦为政，奚其为为政”！施于有政者，其于圣人则可，而区区七子者

又何能间焉！然则《诗》不亦云之乎？“孝子不匮，永锡尔类”，又云“嚶其鸣矣，求其友声”，则“学鉴”云者，锡其“类”求其“声”而已。倘蒙海内君子有充类之思而继以伐柯之行，则浮尹旁达，又何虑滥风恶俗不能为之一改也！然则《学鉴》之发刊，尤为铭感于心而不可不志之者，武汉大学中国传统文化研究中心主任冯天瑜教授暨郭齐勇教授，既为七子之讲习辟其场所，亦予《学鉴》之创刊斥其资度；而武汉大学校长刘经南院士亦时加褒诱，武汉大学出版社社长陈庆辉博士又慨然承其梓事，其援引后进策励学术之公心，亦可鉴之于居诸也！

程 水 金

公历二〇〇六年一月廿五日

草于珞珈山麓颜乐斋

目 录

经史抉微

- 公孙龙《坚白论》名学思想论析 程水金 (3)
- 马王堆帛书《易传》的哲学思想 丁四新 (44)

诸子学衡

- 卞仁海《杨树达训诂研究》序 杨逢彬 (73)
- 吕坤女性思想简论 吴根友 (88)
- “人之为人”与“为人之本”
——《论语》中孔子与其弟子对人的理解 吴根友 (99)

典籍辨伪

- 《草莽私乘》真伪考 司马朝军 王献松 (115)

四库专论

- 《续修四库全书》所收明代杂家著作解题 司马朝军 (143)

人文新论

- 中华传统道德及其传承 杨 华 (217)

文化创造

- 创新与创造——中国传统文化现代化的思考 师 领 (235)
- 能子论——未来科学原理 师 领 (252)
- 未来心理学原理——基于中、西、印
心理学的重建 师 领 (256)

禅与健康

- 重读《生活禅钥》——为纪念净慧大和尚
圆寂而作 吴根友 (319)
- 健康新概念 师 领 (328)
- 中国古代生理学和心理学的哲学思考 师 领 (341)
- 性心理和性健康 师 领 (347)
- 健康禅研究导论 师 领 易 莉 (368)

后 记

- 切磋学问 探讨人生——不是后记的后记和
不是终结的终结 师 领 (381)

经史抉微

学
鉴

公孙龙《坚白论》名学思想论析

◎程水金

公孙龙的名学思想是以存在的具体性与存想的分割性为其哲学前提的，因而公孙龙整个思想体系就是建立在具体可感的客观实在之基础上的逻辑分析与语言分析。然而，具有因果关系的两端，从表述的立场言之，既可以是由因而推果，也可以是由果而溯因。惟其如此，也就可以反过来说，公孙龙关于“实”之于“物”的“位”的规定性，正是以存在的具体性与存想的分割性作为思维路径所获得的思辨成果。因此，离开了存在的具体性之客观基础，公孙龙不可能平白无故地提出“位”的概念；没有存想的分割性之心灵理解能力，公孙龙也不能清楚明晰地思考“位”的概念。但就其认知的心路历程而言，存想的分割性，又是以感官的偏任性与心理的离析性这两大基本官能为依据的。而公孙龙的《坚白论》所讨论的问题，正是“位”概念的客观与主观两个方面的不同来源。

与《名实论》的直接陈述不同，《坚白论》采用主客对辩的方式论述题旨。主客双方之所陈述，各有其思虑，于辩辞析理亦可悉尽其精微。而且主客所论，其大旨虽似相反，实则相因而可互足，其彼此的相联与相通，皆有脉络可寻。此乃公孙龙之所以采主客对辩论式而不取直接陈述之微意所在。其主客对辩以“坚白石三”始发

其端，其文曰：

坚白石三，可乎？

曰：不可。

曰：二可乎？

曰：可。

曰：何哉？

曰：无坚得白，其举也二；无白得坚，其举也二。

事实上，如果仅从“名”的角度，亦即仅从名称或概念抑或语词的立场着眼，说“坚白石三”，当然是没有问题的。因为“坚”也、“白”也、“石”也，它们本身就是“三”个不同的名称或者不同的概念，当然也是“三”个不同的语词。据此理以言之，则公孙龙是应该而且必须承认“坚白石三”这个说法的。但他却宁“可”乎“坚白石二”，而绝“不可”乎“坚白石三”，个中原委，就孤陋所及，几乎所有注家或论者皆未予措意。这说明，注家与论者皆以为“坚白石三”乃客方之言，与主方根本对立，不可能有通融的余地。尤其是论者以为客方代表着墨家“盈”的观念，主方代表着公孙龙“离”的观念，二者针锋相对，势同水火，毫无思想关联。这类说法之所以肤浅而荒谬，经不起先秦名学思想史的事实检证，正是不能明白公孙龙采取主客对辩论式之微意所导致的必然结果。

其实，公孙龙之所以应该而必须承认“坚白石三”，但又不愿直接承认“坚白石三”，其间实在是隐藏着一个非常重要的思想前提，亦即：从“名”的角度而言，“坚”、“白”、“石”，当然是“三个不同的‘名’”。但从“正名”的角度而言，有“物”之“名”，亦有“实”之“名”。由于“实”与“物”不在同一层面，或者说不是同一类型的存在，因而“实”之“名”与“物”之“名”也不是同一层面或同一类型的概念。“实”是使“物”成其为“物”的“物”之属性，是附之于“物”而显其“物”但不能独立以自显的“物”之性。而“石”者，“物”之“名”；“坚”与“白”者，其作为“名”，乃指向的是“物”之“实”。因而作为“物”的“名”与作为“物”之“实”的“名”，虽皆为“名”，

但不在同一层面，正如实际存在的物体与其属性不在同一层面一样。因而不能将“物”之“名”与“实”之“名”作为同一类型不加区别地并列起来。其所以如此，是因为“实”之于“物”，具有“位”的规定性，有此“物”之“实”，有彼“物”之“实”，即使有相同或相似的“实”，仍然有不同的“位置”规定。“位其所位”，方为“正名”。

因此，单就“名”而言，说“坚白石三”未尝“不可”。但就“位其所位”的“正名”立场着眼，则说“坚白石三”就不能“可”了。因为，“坚”也、“白”也，乃“石”之属性，是显其“石”之所以为“石”者。因而此“坚”与此“白”，是“石”之“坚”，亦是“石”之“白”。因此，“实”之于“物”具有“位”的规定性，落实到实际的语言活动，则“实”之于“物”的“位”的规定性，也就规定着“实”之于“物”具有述说与被述说的关系。^①是以能“可”乎“坚白石二”，而不能“可”乎“坚白石三”。由此可见，“坚白石三”从单纯的“名”的立场而言，应该“可”也必须“可”。但从“位其所位”的“正名”的立场言之，则不能“可”，其所以不能“可”者，不可直接“可”也。《名实论》“物”、“实”、“位”、“正”诸概念之关系既业已阐明，则无须赘赘于《坚白论》矣。

由于“实”之于“物”具有“位”的规定性，因而有“名”与“正名”之别。然所谓“正名”，乃是对于称名指实之指认行为的基本规定，当然也必须于称名指实的实际指认或述说过程中方能体现出来。因此，公孙龙对客方“何哉”之问，便明确地说：

无坚得白，其举也二；无白得坚，其举也二。

称其名以指其实谓之“举”，此乃公孙龙沿用墨子及墨子后学

^① 亚里士多德对“实体”范畴的定义是：既不可以用来述说一个主体，又不存在于一个主体里面。例如，“人”是一种实体，“马”也是一种实体，而“人”不是“马”，也不存在于“马”之中。因此，“人”不能用来述说“马”，“马”也不能用来述说“人”。因为“人”不具有“马”的性质，“马”也不具有人的性质。公孙龙将“名”分为“物”与“实”两个不同的类型，与亚氏相同。参见亚里士多德：《范畴篇解释篇》，方书春译，北京：商务印书馆1959年新1版，第12页。

的概念。墨子《经上》曰：“举，拟实也。”《经说上》曰：“说举，告以之名（“之”字原作“文”字，依孙诒让说改），举彼实也。”又《小取篇》亦曰：“以名举实。”是以吴毓江曰：“举，称谓也。拟，拟象也。如《易·系辞》‘拟诸形容，象其物宜’之‘拟’。”^①是则此“举”字，乃指称或述说之意。因而“无坚得白，其举也二；无白得坚，其举也二”，意即：对于一个既“坚”且“白”的“石”，如果不考虑其“坚”的属性，就只能说“白石”；如果不考虑其“白”的属性，就只能说“坚石”（注意此处译述文字用的是“不考虑”，这“不考虑”正是公孙龙下文所要讨论与论辩的内容）。无论是“白石”还是“坚石”，这说法（“举”）总是由“二”个“名”叠加起来的复合形式。

由此可见，就单纯的概念而言，是“坚白石三”；但从称名指实的“正名”立场而言必须考虑“实”之于“物”的“位”，即“位其所位”的规定性而言之，则是“坚白石二”，亦即“石白”或“白石”、“石坚”或“坚石”，故曰“其举也二”。

然客方仍然执着于“名”或概念的层面，强调“坚白石三”的确当性。但其强调的方式却是在承认主方说法的基础上，指出主方是故意将“三”个概念遗漏了“一”个，从而再度重申“坚白石三”。客方曰：

得其所白，不可谓无白；得其所坚，不可谓无坚。而之石也之于然也，非三也？

“其”，代指“石”。“所白”，即“白的地方”或“白的东西”。“所坚”，亦即“坚的地方”或“坚的东西”。“得其所白，不可谓无白”，是客方承认与利用主方的“无坚得白”以反诘主方的“无白得坚”；而“得其所坚，不可谓无坚”，又是客方承认与利用主方的“无白得坚”以反诘主方的“无坚得白”，意即：既然是既“得其所白”，又“得其所坚”；而“其所白”与“其所坚”对于这个石头（“之石”）而言，就是这样的。或者说，这个“石”就是这样既有“坚”又

① 吴毓江：《墨子校注》卷10，北京：中华书局1993年版，第496页。

有“白”的，“石”之既有“坚”又有“白”，这不正好说明“坚白石”是“三”了么？“之石也”，“之”，此也、是也，意即“这个石”。“之于然也”，“之”，犹如是也；“于”，犹为也；“然”，即如此、这样。“之石也之于然也，非三也？”意即：“这个石头本来就是如此这般既有坚又有白的，难道不是三个不同的概念吗？”客方整个语句的意思是说：既然你说了“无坚得白”，又说了“无白得坚”，那么你就是既认为这“石”有“白”，又认为这“石”有“坚”，而这个“石”本来就是这样既有“白”又有“坚”的，这不就是“坚”、“白”、“石”总共有“三”个概念吗？

对于客方的重申与反诘，主方并不以为无理。但主方认为“无坚得白”之不考虑“坚”，并不是故意遗漏了“坚”；“无白得坚”之不考虑“白”，也不是故意遗漏了“白”。不考虑它们，并非故意要遗漏它们，而是另有其他原因。因此，主方又以客方诘难为前提，从认识根源重申“无坚得白，其举也二；无白得坚，其举也二”的道理。主方曰：

视不得其所坚而得其所白者，无坚也；拊不得其所白而得其所坚者，无白也。

“拊不得其所白而得其所坚者，无白也”，《道藏》中原文为“附不得其所白而得其所坚，得其坚也，无白也”，兹据庞朴依《子汇》本与《绎史》本改。^①又，谭业谦依《道藏》本句式而增改上句“视不得其所坚而得其所白者，无坚也”作“视不得其所坚而得其所白，得其白也，无坚也”。删一“者”字，而增“得其白也”四字。^②按谭氏所增改者，据其文意当是也，然无版本依据而辄改，不可从。兹

① 庞朴：《公孙龙子研究》，北京：中华书局1979年版，第39页。

② 谭业谦：《公孙龙子译注》，北京：中华书局1997年版，第38页。然谭文之小注④作“增‘得其坚也’”，当系书局手民之误，而谭氏于清样失校耳。又，谭氏之说，实从俞樾之说而稍变其文。俞氏曰：“此当作‘视不得其所坚而得其所白，得其所白者，无坚也。拊不得其所白而得其所坚，得其所坚者，无白也’。文有脱误。”见《俞楼杂纂》卷二十二《读公孙龙子》。

从庞氏。

“视不得其所坚而得其所白者，无坚也”，就感觉官能的偏任性而言，视觉的官能是可以不考虑而且它也不可能去考虑触觉的官能的。因而“无坚得白，其举也二”，并非故意遗漏了“坚”而言“白”，而是因为以视觉的官能所考虑的对象只能是“白”而不能是“坚”。或者说，通过视觉的官能所“得”到的印象，以及在人心中所形成的观念只能是“白”而不能是“坚”。这是非常明显的因果关联，不容错乱。是以原文当是“视不得其所坚而得其所白者，无坚也”，“……者……也”结构，正是古代汉语常用的因果句式。而之所以用因果句式，正是为了解释“无坚得白”之“无坚”。因此，公孙龙之意认为，所谓“无坚”，就是“不考虑坚”，或者说无法形成“坚”的观念，而并不是说那石头“没有坚”。同理，“拊不得其所白而得其所坚者，无白也”，触觉的官能也是不考虑视觉的官能，也不可能考虑视觉的官能的。因而“无白得坚”，也不是故意要遗漏了“白”而言“坚”，而是因为以触觉的官能所考虑的对象或所形成的观念只能是“坚”而不能是“白”。是以依上理也可以说，通过触觉的官能所“得”到的印象，以及在人心中所形成的观念，也只能是“坚”而不能是“白”。因而“拊不得其所白而得其所坚者，无白也”这一因果句式，也是为了解释“无白得坚”之“无白”，所谓“无白”亦是“不考虑白”，或者说无法形成“白”的观念，并非说那块石头“没有白”。

显然，主方是从感觉官能的偏任性，说明“石”之“坚”、“白”两种不同的客观属性，在人心中所产生的观念，是通过两种不同的感觉渠道所获“得”的。一种感觉官能既不可能兼有也不可能取代另一种感觉官能，即下文客方之所谓“其异任也，其无以代也”之意。观念的获得渠道不同，因而所形成的概念就不是一个类，颜色与质地当然不是同一类型。正因如此，才是“无坚得白，其举也二；无白得坚，其举也二”。

客方似乎接受了感觉官能偏任性的解释，因而接受了主方“坚白石二”的说法。接受了“坚白石二”，也就是同意了“石”乃“物”

之“名”，而“坚”与“白”是“物”之“实”，以及“坚”与“白”作为“物”之“实”的“名”，与“石”作为“物”之“名”不是同一层面的概念，即实体概念与性质概念有所不同。且同意与接受了这些道理，自必明确了“石”之为“物”，必待其“实”之“坚”与“白”以成其为“石”，而“坚”与“白”也必待有“石”方可显其“坚”、显其“白”的思想。因此，接下来，客方与主方便在“得其白”与“得其坚”的感觉官能偏任性的基础上，进一步探讨“坚白石二”的客观依据及其心理原因。客方曰：

天下无白，不可以视石；天下无坚，不可以谓石。坚白不相外，藏三可乎？

“天下无白，不可以视石”，是说“天下如果没有白的性质，人们就不可以看见石头”。“天下无坚，不可以谓石”，是说“天下如果没有坚的性质，人们也就不可能把石头叫作石头”。显然，客方已然承认“白”与“坚”就是“石”的属性，而“石”也必须有“白”与“坚”的属性才能成其为“石”，因为没有“白”，没有“坚”，既看不见“石”，也无法称之为“石”。

然而，“石”之“坚”的属性与“石”之“白”的属性，是同时共存于“石”的，它们处在“石”之中是彼此不相排斥的（“不相外”）。既然“坚”与“白”的属性在“石”之中是同时共存而不相排斥的，那么，当人们分别以不同的感觉官能去感知它们时，是不是那个不被当下的感觉官能所感知的那个属性就隐藏（“藏”）起来了呢？“藏三”之“三”，即那个不被当下的感觉官能所感知的“第三者”。读者诸君请注意：此处不可轻易滑脱而过的是：客方所言的“藏三”，是指“第三者”被人们故意隐藏起来。因为“不考虑”既然不是因为遗漏而不顾，那就一定是故意要“藏”起来。

在继续论述之前，必须说明的是“坚白不相外，藏三可乎”，说者有不同的读法。伍非百读为：“坚白不相外藏，三可乎？”伍氏曰：“‘外藏’，谓藏而藏也；与下文‘自藏’义相反。”又曰：“自藏

者，无所藏也。外藏者，有所藏也。无所藏者，‘藏者’与‘所藏’为一。有所藏者，‘藏者’与‘所藏’为二。”^①然谭业谦不同意伍氏读法，认为下文并无“自藏”一语出现，“疑‘外藏’不当视为一词”，因而谭氏读此句为：“坚白不相外、藏，三可乎？”且释其义曰：“坚、白、石不相外而藏。”^②今按，伍氏与谭氏之读均误，此“坚白不相外，藏三可乎”乃文从字顺，且其意亦很显豁，并不难理解。客方同意了感觉官能的偏任性，也就是承认了“无坚得白，其举也二；无白得坚，其举也二”的说法，只是需要探明因感觉官能的偏任性所导致的那个“第三者”之“藏”，究竟是在哪个环节“藏”起来了，或者说是如何“藏”起来的。

因此，客方与主方的看法有所趋同，只是关于“藏三”的原因，有待于继续探讨。如果按伍氏与谭氏的理解，则客方仍然坚持“坚白石三”的说法，显与公孙龙原意不符。因为下文“见与不见”、“二与三”、“若广修而相盈”、“其非举乎”，正是客方承认“其举也二”之后，再回过头来讨论“坚”、“白”与“坚白石”之为“三”是不是“非举”。

客方之意是说，“坚”与“白”的属性在“石”之中是不相排斥的，人们用不同的感觉官能去感知它们时，或者“得”到“石”之“白”，或者“得”到“石”之“坚”，那没有被另一个感觉官能所感知的“第三者”实际上就是被人“藏”起来了。因为“不考虑”它，并不等于它“没有”，更不等于它“不存在”。

对于客方的说法，主方基本上是赞同的。但仍然必须辨明的是，这个“第三者”究竟是在哪个环节“藏”起来的，或者说是如何“藏”起来的，亦即：究竟是不是人故意将它“藏”了起来的。主方曰：

① 伍非百：《中国古名家言》，北京：中国社会科学出版社1983年版，第569页。按伍氏读为“坚白不相外藏，三可乎”，又费了不少笔墨来自圆其说，且引庄子“藏山于泽，藏舟于壑”为证，实在迂曲而不得要领。

② 谭业谦：《公孙龙子译注》，北京：中华书局1997年版，第39页。