

现代与传统学术丛书

庞 朴 著



中  
国  
传  
统  
思  
想  
考  
释

海天出版社

· 现代与传统学术丛书 ·

# 一分为三

——中国传统思想考释

庞 朴 著

海天出版社

责任编辑:方映灵  
封面设计:王卫东  
责任技编:卢志贵 李镜明

书 名 一分为三  
——中国传统思想考释

---

著 者 庞 朴  
出 版 者 海天出版社  
地址 深圳市彩田路南海天综合大厦  
邮编 518026  
印 刷 者 深圳大公印刷有限公司  
开 本 850mm × 1168mm 1/32  
印 张 11.5  
字 数 300(千)  
版 次 1995年6月1版  
印 次 1998年1月3次  
印 数 6001 - 9000册

---

I S B N 7 - 80615 - 82 - 6/B·2  
定 价 19.50元

## 《现代与传统学术丛书》序

袁伟时

这套丛书收录的是人文与社会科学学术著作。

决定取舍的首要条件在于是否真正的学术论著。古今中外都有伪学，当代中国尤令人触目惊心。人类是随着知识和文化的积累和提高而成长的。钟爱学术就是珍视人类的未来。戕害学术，以伪乱真，是对人类文明和社会发展卑劣的伤害。在学术评价系统正在令人眼花缭乱地畸形运转的中国，分辨真伪已成为检验学者良知和才识的试金石。

学术研究是探索未知世界的艰苦跋涉。真正的学术著作是联结已知与未知世界的形质各异的铺路石。从小小的单篇论文到长篇巨著，都应在人类文化积累的永无止境的征途中留下自己大小不等的印记。一个中国学者如果经受不住心灵的孤寂和思考的痛苦，不能坦然对待飞来的横逆和尘世的喧嚣，那他想在学术上有重大成就，多半是一枕黄粱。而他所能得到的最高的奖励不过是发现和创新的喜悦与傲骨的增长。这套丛书就是为分享这些探索者的甘苦而存在的。

世界很大，我们的力量很小。当代牵动世界的大事莫过于占

人类五分之一的中国人在付出过于巨大的代价后终于走上了现代化的道路。这个过程的各种问题特别是社会和文化变迁的研究，是本丛书优先关注的课题。

这个小小的园地是开放的。期待认识和不认识的朋友推荐各种优秀论著。既欢迎可以单独出版的优秀书稿，也欢迎几千乃至几万字而新见迭出的单篇论文。有些意义深远而无法找到必要经费的研究项目，我们也愿给予力所能及的支持。

这套丛书是霍英东基金会慷慨支持的产物。这个基金会的顾问何铭思先生年过七旬犹襄助霍先生进行许多重大的经济和文化建设项目。在傲气的外表和坦率的言谈后面，是一颗为中国现代化事业操劳不息的热诚而善良的心。当决定拨一笔资金给我从事学术活动时，他说了一句话：“你对历史负责，对社会负责。”我一再思考着这句话，企盼越来越多志同道合者乘着这个宗旨携手共进。

1995年春于广州中山大学

## 自序

这里收集的大多是1990年以后写成的有关中国辩证思想的单篇论文，其涉及范围为先秦时代华夏地区。

研究中国辩证思想，是我的多年夙愿。起先，限于所接受的教育，只知道辩证法在西方哲学里有，当初来源于辩论术，后来发展到三大规律或四大特征以及一些成对的范畴，盛见于自然界，并可推广运用于社会而得出许多有用的论断；如此等等。至于我们自己文化里的情况怎样，则对不起，无可奉告。

慢慢地，带着以西方思想为普世思想的大认识，以欧陆理论为至上理论的重武器，闯进中国文化里，按图索骥，量体裁体，上求下索，右突左奔，虽不免漫汗其形，支离其体，倒也不负苦心，时有所获。不料，在喘息之后，庆功之余，虽有可奉告了，却又滋生出另样的对不起之感——对不起自己祖宗伟大体系和深邃智慧的歉疚。

于是，掩卷太息！于是，废课沉思！

1984~1985年间，偶有两个季度的连续空闲，可供自由支配，绝无干扰。这样的机会对我来说，生平未有，宝贵异常。于是下定决心，另起炉灶，重新摸索深藏于中国文化的中国人的思维方法。

两个季度在不经意中飞快驰去。读了许多，想了许多；也写

了许多，但言不尽意。唯一的收获在弄懂了一点，即：中国的辩证思想，并非像人们常说的那样是什么朴素的，也就是说幼稚的、粗糙的；而是相当深刻的且深藏着的。只是由于它同西方的辩证方法有所不同，从西方的视角看来，仿佛没有成熟而已。以及，由于中国哲学不惯脱离实际，宁愿藏在伦理、政治等行为和论议之中，构成人们的思维方法，而不见诸竹帛形成篇章，于是不免给人一种依稀之感，而招稚嫩素朴之讥。

我们知道，西方哲学习惯以二分方法说世界，世界被二分为理念和现实、灵魂和肉体、原因和结果、必然和偶然，等等。西方的辩证法，便建筑在这样两极的基础上，在两极之间寻求某些通道，本意为求适应世界的一体，无奈却更加强了世界的两分。中国哲学则相信宇宙本系一体，两分只是认识的一种方便法门，一个剖析手段和中间过程，即，将事物包含的不同因素和变化可能推至极端，极而言之以显同中之异，并反证着事物本为合异之同。于是，西方文化所见的无不是一分为二和两极对立；而中国文化所见的则是含二之一，而这个一，既经分析而知其包含二端且不落二端，那末它就不是二，也已不是未经理解的一，而成了超乎二端也容有二端的第三者，或者叫已经理解的一。简单点说，西方辩证法是一分为二的，中国辩证法是一分为三的。

所谓一分为三，只是一个概括的说法，现实的状况要丰富得多。

最简单的现象是统一物分为三个部分，譬如“除了沙漠，凡有人群的地方，都有左中右”（毛泽东）者是。

仔细分析这个命题及其所指的社会都会发现，这人群的所谓“中”，并不那样整齐，它也可以视作一个“人群”，其中有些人偏左，可以名曰中左；有些人偏右，应该谓之中右；剩下的，是为中

中(过去历次政治运动中,群众正是被如此划分着的)。于是一个“中”,又分为三。再看“左”“右”那两群,也无不如此。于是一个人群,便出来九品,好像汉魏时代品题人物那样。

这意味着,所谓左中右,在现实中,本是相对而言。相对于左,而有右,相对于右,而有左;相对于左右,而有中,相对于中,而有左右。人群本来只是一个,人心本来各如其面,极而言之,乃有左右之分;左右既立,那些非极化的不左不右亦左亦右人物,遂归为中。此所以一之必分为三者也。有一种理论说,中间派是动摇的、不稳定的,每时每刻都在向两极分化;一些实践家更进而说,中间派是最危险的;以此证明一只能分为二,那第三者自己在消失或应该被消灭。事实上,除非理念中的绝对的两极,现实中的左右派也不那样稳定,也会向中间靠拢,并通过中间向它极转化。而且,说到底,所谓左中右,本系相对而言;中间派虽在动摇分化,却永远相对于两极的存在而始终存在,甚至在通常情况下,它的数量往往更大而不容忽视,这已是无须证明的常识了。

应该声明,我们称左右为两极,乃沿用现行的说法一般而言。倘若按照汉字的严格用语,则左右应该叫做两端;而极只有一个,那就是正中间。《尚书·洪范》有所谓九畴即九条大法者,其第五条即中间的那一条,便叫“皇极”,也就是伟大的极,其辞曰:

无偏无颇,遵王之义;无有作好,遵王之道;无有作恶,遵王之路。

无偏无党,王道荡荡;无党无偏,王道平平;无反无侧,王道正直:会其有极,归其有极。

“作好”“作恶”都是偏颇,偏向了两端,离开了王的道路。而王道



本是坦荡平直无所偏党的，它是众望会归的极处；这样的极，显然只能是一个，一如中心只能有一个一样。按，极字本是中而高的意思，字源为房屋的大梁，以其位于房屋的正中处和最高处，为仰望所止，于是也引申为准则义。《洪范》以极喻王道而美之曰皇，《诗经》屡叹“昊天罔极”，《周礼》恒言“以为民极”，都是取其中正、崇高和准则的意思。

准此，在统一物的三个部分中，两端的地位便不是重要所在，重要的是中间的那个极。在联系到人的德行时，亚里士多德曾说：“过度和不及都属于恶，中道才是德性，……是最高的善和极端的正确。”他进而列数道：在鲁莽和怯懦之间是勇敢，在放纵和拘谨之间是节制，在吝啬和挥霍之间是慷慨，在矫情和好名之间是淡泊，在暴躁和蔫弱之间是温和，在吹牛和自贬之间是真诚，在虚荣和自卑之间是自重，在奉承和慢待之间是好客，在谄媚和傲慢之间是友谊，在羞怯和无耻之间是谦和，在嫉妒和乐祸之间是义愤，在戏谑和木讷之间是机智，如此等等（见《尼各马科伦理学》第二卷）。可以看出，两端和中极虽说都是统一物的部分，其悬殊高下，却大不相同，至少在德行方面如此。中国儒家之崇尚中庸，也是这样推衍出来的，自不待言。

一物三分，如果动态地看，更是活泼有趣。在自然界，寒来暑往，昼夜轮回，无论是冷热的变迁、明暗的交替，都是由一端经过中间逐步走向另端，有条不紊，无懈可击，真是天造地设，鬼斧神工。唯独在人事中，三者的出现顺序，往往是由一端跳至另端，而后经过又一次碰壁，才承认中极的存在与可取。用黑格尔的话来说，这里是沿着正、反、合的轨迹在运动。其正其反，都有自己出现和存在的充分理由，而合，以其吸收有正反的长处，摒弃了正反的短处，仿佛理由更为充分。但是不用多久，这个合，便又沦为

可反并该反的正，而陷入新的劫波。

人事之所以呈现这种异态的常态，其原因盖由于人的主观能动作用。换一个佛家用语来说，也许可以谓之“三毒烦恼”即贪嗔痴在作祟。海德格尔说：此在生存在世本质上是烦。烦者烦忙、烦心，烦忙烦心而恼身，便是烦恼。看来我人既然生存在世，已免不了烦恼。大乘倡“烦恼即菩提”说，指明了即烦恼达菩提之路。待到多数人尤其是带头人悟达菩提之日，人事的前进，也许便会像自然那样循序以行了。

一分为三的最神奇也最理想状态是三者构成的动态平衡。儿童游戏有“石头、剪刀、布”者，三物循环相克，胜负机会均等，没有绝对强者弱者，在动态中得到平衡；它是大自然生态平衡机制的绝妙写照，也是对理想社会的童心呼求。其思想始见于《关尹子》的“鳶蛆食蛇，蛇食蛙，蛙食螂蛆，互相食也”，流传到日本是为“蛇拳”（じゃんけん，发音作jan-ken，猜拳时加呼ぼんpon声以足之），返销回来变成了“将！进！宝——”。

如此平等的三者，没有两端与中间之分，大家都是极，可以谓之“三极”。三极的提法始于《易·系辞上》和《逸周书·成开》，原指天地人，乃最大的三极。天地人三者之中，天的作用在“化”，地的作用在“育”，人的作用在“赞”，三者相互为用，是为“参”。《中庸》有曰：至诚的人透彻领悟了己之性、人之性、物之性以后，“则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣”。人与天地参，一是说人与天地鼎立为三；二是说，所以如此，是由于，人以其赞助，参加了天地的化育工作；三是说，因此，人不仅超出了一己之私，也越过了人类之限，浑然与天地同体，掺和到一起去了。

于是，这里的三极，便与“将进宝”的天敌互克有别，形成一

种共生互补的关系。

这些，便是一分为三的主要内容，也是中国辩证思想的精髓。它弥漫于整个中华文化的方方面面，而不仅限于庙堂的谋略，或者经院的讲章。因此，描述中国辩证思想的面貌和演变，便不能简单求之于社会的经济与政治，也很难得之于范畴的推衍和翻新；就是说，老一套的唯物、唯心求证办法，在这里都将无济于事。比较可取的方法，也许应该是一种文化史的研究方法。

本书所集各题，便是在试图寻找这种方法。成败得失，恭候方家教正。

1995年1月9日京柳北居

# 目 次

《现代与传统学术丛书》序·····	袁伟时
自序·····	(1)
黄帝与混沌——中华文明的起点·····	(1)
六盅与杂多·····	(29)
阴阳: 道器之间·····	(56)
对立与三分·····	(78)
“数成于三”解·····	(105)
五行漫说·····	(114)
儒道周行·····	(140)
相马之相·····	(167)
解牛之解·····	(192)
原象·····	(218)
原道·····	(240)
说“無”·····	(270)
谈“玄”·····	(284)
忧乐圆融——中国的人文精神·····	(295)

秋菊春兰各自妍——“李约瑟难题”征答·····	(323)
文化传统与传统文化·····	(325)
《中国名辩思潮》导言·····	(337)

# 黄帝与混沌\*

——中华文明的起点

司马迁写《史记》从黄帝开始，定下了中华文明由此发端的基调。在他以前和以后，虽有种种长短不一、或迟或早的起源说，都动摇不了司马氏说法的权威性。直至今日，在有关中华文明的许多其他大的方面和小的论点，我们每以捐弃陈说为能事，独于“我们都是炎黄子孙”这一点，引为骄傲。足见黄帝说之影响深远了。

只是今天似乎很少有人注意到，当年司马迁定这个调子时，是颇为踌躇的。他一则说：“百家言黄帝，其文不雅驯，荐绅先生难言之”；再则说，“非好学深思，心知其意，固难为浅见寡闻道

---

\* 稿成之后，迟迟不曾出手。一则是想不起哪儿发表最宜；再则也由于心里老是打鼓。想当年顾颉刚先生说大禹是条虫，闹得四面楚歌；现而今我以比顾先生更小的学力，提出一个比大禹更大的课题，其结果，不想可知。

荀子在谈求雨、卜筮时说过，此类活动，“君子以为文，百姓以为神”。这个“以为文”，大概有两层意思：一是以它们为民情风俗，一是以它们为教化手段，即所谓的“神道设教”。后世的君子分化成为官者与为学者，于是“以为文”的这两层内容遂分别由两部分君子来提倡，而有了如18世纪英国史学家吉朋(Gibbon)所概括的现象：众人视各教皆真，哲人视各教皆妄，官人视各教皆有用(据《管锥编》周易·五)。

多少年来，黄帝被推为“人文初祖”，祭扫不绝，大体也属于“君子以为文，百姓以为神”之类。明乎此，则知所取舍矣。

也”；三则说，“余并论次，择其言尤雅者，故著为本纪书首”。这就是说，他所见到的有关黄帝的资料中，有不少是他说不出口、也不能对一般人说的内容；现在所写出来的，是严格选择了的。或者说，关于黄帝，他有难言之苦和难言之隐。

现在我们从《史记》上看到的黄帝，是一位标准的圣君形象。用它来平章百姓、协和万邦，是绰绰有余了；可是根据它来了解中华阐述历史，难免浑浑不清。因为我们不知道司马先生都隐瞒掉哪一些，其中有一些恐怕已再也看不到了。

但是我们比司马迁略占优势的是，我们知道历史发展的一般趋势，知道在司马迁所着意要建立的信史时代以前，有一个史话时代，再以前，有一个传说时代，再以前，有一个神话时代。像黄帝这样的大人物，总是历经了这样几个时代而一步步圣化成的。而且，我们没有什么“难言之”的话；至少对于黄帝是这样。所以，我们有可能提供一位比司马迁所提供的更为接近真实一点的黄帝形象。且试作如下：

## 一、人帝与天帝

在司马迁以前，至少有两位黄帝。一位是人帝，一位是天帝。说人帝的，如《逸周书·尝麦》：

王若曰：……昔天之初，诞作二后，乃设建典，命赤帝分正二卿，命蚩尤字于少昊，以临四方，司□□上天未成之庆。蚩尤乃逐帝，争于涿鹿之河，九隅无遗。赤帝大慑，乃说于黄帝，执蚩尤，杀之于中冀。以甲兵释怒，用大正顺天思序，纪于大帝。

又如《大戴礼记·五帝德》：

孔子曰：黄帝，少典之子也，曰轩辕。生而神灵，弱而能言，幼而慧齐，长而敦敏，成而聪明。治五气，设五量，抚万民，度四方。教熊羆貔貅豹虎以与赤帝战于阪泉之野，三战然后得行其志……

这些是司马迁写《五帝本纪》的一部分根据，在《史记》中留有很清楚的痕迹。它们应该属于“其言雅驯”的了，可是后来还是有人指责司马先生取舍不当，说“轩辕固圣帝也，何至日寻干戈，习用军旅？”<sup>①</sup>仅此一端，也可想见写史之不易；如果只是“藏之名山”，倒还罢了，要是还想“副在京师，俟后世圣人君子”，那就得准备接受别的时代别的价值观念的挞伐；尽管作者本人早已作古，得免检讨之苦，也很难说是一件愉快的事。

至于连司马迁也认为不雅驯而被“难言”掉的，大概多属于作为天帝之黄帝的资料，它们可能比雅驯的多得多。且以我们尚可见的来举例，例如《韩非子·十过》所载：

师旷曰：……昔者黄帝合鬼神于泰山之上，驾象车而六蛟龙，毕方出辖，蚩尤居前，风伯进扫，雨师洒道，虎狼在前，鬼神在后，腾蛇伏地，凤凰覆上，大合鬼神，作为清角。

又如《楚辞·远游》里“不可攀缘”的轩辕，《山海经》中能生白马、生白犬的黄帝等等。

这两位黄帝，或一位黄帝的两副面貌，在司马迁所见的前人

---

<sup>①</sup>梁玉绳：《史记志疑》。



书里，也有兼收并蓄而不觉矛盾的，如《吕氏春秋》：

中央土，其日戊己，其帝黄帝，其神后土。<sup>①</sup>

这是天帝黄帝。而同一书里另一些篇中则有：

黄帝言曰：声禁重，色禁重，衣禁重，香禁重，味禁重，  
室禁重。（《去私》）

黄帝立四面〔以求贤〕。（《本味》）

这类言之凿凿的地方，显然又在把黄帝当作一位人帝来赞颂。

这种人神并举的办法，其实司马迁也悄悄用了。在《五帝本纪》中，他认定黄帝是人；而在《封禅书》里，却记有好几条黄帝为神为仙的故事，如“秦灵公作吴阳上畤，祭黄帝”，以及因黄帝登仙而引出汉武帝闹封禅等。又如在《自序》里，他时而说“余述历黄帝以来至太初而讫”；时而又说“卒述陶唐以来至于麟止”（再勉强缀上一句“自黄帝始”）。如此分述人神、游移不定的笔调，似可见出他在处理黄帝资料时的复杂心情。

我们相信，这些现象的存在，不是出于《吕氏春秋》编者或《史记》作者的疏忽和寡断，而是反映了在《吕氏春秋》这样的史话和《史记》这样的信史出现以前，我们的主人公黄帝，已然饱经沧桑，经历了两个漫长的时代——神话时代和传说时代，留下了许多难以磨灭的或神或人、亦人亦神的足迹了。

---

①《季夏纪》，又见于《礼记·月令》。