

學 鑒

第六輯

■ 杨逢彬 主编



武汉大学出版社
WUHAN UNIVERSITY PRESS

學鑒

第六輯

杨逢彬 主编

武汉大学中国传统文化研究中心『985工程』项目成果



WUHAN UNIVERSITY PRESS
武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

学鉴. 第6辑/杨逢彬主编. —武汉: 武汉大学出版社, 2013. 12
ISBN 978-7-307-12176-8

I. 学… II. 杨… III. 社会科学—文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 277221 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: 湖北恒泰印务有限公司

开本: 720 × 1000 1/16 印张: 25.25 字数: 361 千字 插页: 2

版次: 2013 年 12 月第 1 版 2013 年 12 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-307-12176-8 定价: 50.00 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，由外以覘内，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，此孔子所谓末如之何也！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，迄之于今者，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

古 典 新 论

“复”论（纲要）	吴根友（3）
----------------	--------

经 史 抉 微

《诗经》时代及其人文特征	杨 华（47）
公孙龙其人其名考论	
——《史记》公孙龙传记资料质疑	程水金（68）

诸 子 学 衡

秦始皇、李斯的哲学思想	丁四新（115）
刘向的性情说与政治哲学	丁四新（130）

四 库 专 论

《钦定八旗通志·艺文志》史源考	司马朝军（145）
-----------------------	-----------

典 籍 辨 伪

清儒武亿二题	
——六论《经解入门》之真伪问题	司马朝军（185）

《经解入门·古有六书》抄袭《说文释例·六书总说》

——七论《经解入门》的真伪问题…………… 司马朝军 (206)

文化创新

健康的研究

——未来医学导论…………… 师 领 (223)

语言系统内外证据、分布及其他

——关于古书疑难词句释读方法的若干思考和

若干案例…………… 杨逢彬 (269)

人文新论

20 世纪中国文化史经典精读 (24 则)…………… 杨 华 (341)

编后随想…………… 杨逢彬 (396)

古典新论

学
鉴

“复”论(纲要)

◎ 吴根友

《易传》中有“复为天地之心”的说法,《老子》中有“吾以观复”的观点,可见,“复”在中国先秦的哲学思想文献中是一个重要的概念和一种重要的哲学观念。然而,在现代西方哲学成为中国哲学思想主宰的背景之下,中国传统哲学中许多有意义的哲学思想都被淹没了。本文尝试对中国传统哲学思想中固有的“复”观念所包含的哲学意义进行初步的阐发,为当代中国哲学的创新做一探索性的工作。目前提交的还只是一个纲要,更为详细的论述俟将来日。

一、“复”字的训诂意义

依照《说文解字》的解释:“复:行故道曰复。凡重、再意为此字之转注。”^①在古代汉语中,与“复”字意思相同的有重、再、又、常、庸。《广雅·释诂四》曰:“复,重也。”另外《说文解字》又收“複”字,并解释道:“複,重衣也。”^②可见,“复”的主要意思是

① 参见宗福邦、陈世铤、萧海波主编:《故训汇纂》,商务印书馆2003年版,第459页。

② 参见王力:《同源字典》,商务印书馆1982年版,第311~312页。

“重复”。而作为衬衣的“複”字是后来字。衬衣之“複”虽有重复之义，然而，此种重复之中又隐含着差异，像现代服装中的衬里，在面料上就不同于服装的外表部分。仅就此点而言，法国哲学家德勒兹在《重复与差异》一书中所说的：重复本身就是差异，^①就是十分睿智的洞见。

《文心雕龙》《原道》篇有“符采复隐”一语，《隐秀》篇有“隐以复意为工”一语。此两句中“复”字均指有文外之旨或言外之旨的意思。因而，“复”也是指双重的意思。不过，此处“双重”并不表示相同的意思，恰恰表现出“差异”之意，即文字或词语的表面意思与实际要表达的意思并不相同。“符采”一词，一般的注本都释为“玉之横文”。联系《宗经》篇“四教所先，符采相济”一句的上下文，“符”当训为“信”。因为“四教”中的三教——行、忠、信，皆属于“实”，而与“文”相对。实与文相合，即是符与采之间相得益彰。如果符采指玉之横文，何来“相济”呢？《原道》篇的“符采复隐”一语恰恰是指文王所创造的爻辞语言的表面意思与深层意思不相同，因而才有言外之重旨的意味。《总术》篇将“奥者复隐”与“诡者亦曲”作了对比，从而将“复隐”的言外重旨所包含的深奥意义与诡异者的言辞包含的曲折难懂的意思区分开来。至于《练字》篇“复文隐训，臧否大半”一语的复与隐二字，与上述所讲的复隐意思并不相同。

本文并不想纠缠在语义训诂的历史脉络之中，而是想借助“复”字所包含的“重复”观念的阐述，揭示“重复”现象所具有的深邃而又丰富的哲学意蕴，尝试改变人们对于“重复”习以为常的看法。首先，我将坚持自己近些年来“即哲学史讲哲学”的方法，从中国哲学与思想中“复”的观念史出发，简单地梳理复的观念史脉络。其次，从先师萧蓬父先生提出的哲学史研究中注意“纯化与泛化”^②的辩证关系这一论断中吸取思想的营养，将哲学研究深入到

① 参见潘于旭：《断裂的时间与“异质性”的存在——德勒兹〈差异与重复〉的文本解读》，浙江大学出版社2007年版，第203页。

② 参见萧蓬父：《吹沙集》，巴蜀书社1991年版，第410页。

人类广义的文化、文明活动之中，避免哲学思考走入单纯的科学实证或宗教迷狂之中，注意哲学思考的诗意特征。

二、“重复”与中国传统哲学中“复”的观念

与现代汉语重复、反复、往复等词意思相同或相近的古汉字，即是“复”字。而以“复”字所表达的重复、反复、往复的观念，在中国传统的思想中仅是一种普通的观念。将“复”作为一种哲学思考的对象，当以《周易》与《老子》两书为最早，而且比较集中。《周易》中有“复卦”，除复卦之外，其他地方也涉及“复”的观念。王弼本《老子》中“复”字多次出现，有的作动词，有的作名词。“吾以观复”之“复”字，当时是名词。“复众人之所过”的“复”字是动词。下面将以此两书及围绕两书中有关“复”观念的主要解释历史为出发点，以考察复观念的变化、发展的脉络。不过，就哲学思考的单纯性而言，本文主要讨论“复”观念里包含的“重复”观念，而对与“复”观念意义相关的概念场^①——往复、返回、复性等思想暂时不予涉及。

（一）复为天地之心——《周易》哲学传统中的 “复”的观念

近现代人马振彪在解释“复为天地之心”一句话时，曾对孔子以前解释“复”观念的历史作了一简明的概述，颇有启发意义。他说：“伏羲复卦取象，多主天道，文周引之于人事；孔兼言之曰，复其见天地之心乎，合人与天而一之矣。”^②

马氏还将《复卦》中“反复”与“来复”作了适当区分，并将“反复”与“常道”的观念结合起来，有助于我们从哲学的角度阐发“复”

^① 与吴弘渺教授讨论时获得的启迪。

^② 马振彪著、张善文整理：《周易学说》，花城出版社2002年版，第245页。

观念所深蕴的哲学思想。他说：“反复者天行之常，来复者本卦之象，于来见天地之心，而天心正未始离于反复中也。特自人观天，则以是察之，天道在人亦犹是也。”^①马氏的意思是说，“反复”是自然天道的常则，从人类认识的角度来观察这种“反复”的常规，即是“来复”，天地的根本精神——天心正是在“一阳来复”的“反复”过程中体现出来。

《周易》第二十四卦为《复卦》。《复卦》“彖辞”中有“复，其见天地之心乎”一语，以显示“复”的重要性。依据“复”卦的卦象来讲，“复”乃是指阳气从冬至日开始慢慢上升。这种每年一度的周而复始的现象称之为“复”。如众所知，《周易》的哲学体系有崇阳卑阴的价值取向，故“阳气来时”象征事物朝向春天的方向推进，尽管冬至的季节正是天气变得越来越寒冷的季节转折点。故“一阳来复”往往被喻指或象征着事物朝向健康、积极的方向发展，甚至有学者将“一阳来复”视作元善。《周易·复卦》“彖辞”将每年一度的阳气回复现象看作“天地之心”，的确是大有深意的。历代的解易大家对此都有自己的解释。

王弼从其以老解易的思想体系出发，将“复为天地之心”解释成“反本”。如他说：“复者，反本之谓也。天地以本为心者也。凡动息则静，静非对动者也；语息则默，默非对语者也。然则天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变，寂然至无是其本矣。故动息地中，乃天地之心见也。若其以有为心，则异类未获具存矣。”^②

对于王注中“反本”之“本”，汤用彤先生解释为本体论之本体，即王弼以无为本之本，这符合王弼贵无的哲学思想。楼宇烈则认为，“本”“指世界万物之根本”，“王弼以虚无、寂静为世界万物之根本”，^③并未从本体论上立论。然而，汤氏与楼氏在肯定王弼“以

① 马振彪著、张善文整理：《周易学说》，花城出版社 2002 年版，第 245 页。

② 王弼著、楼宇烈校释：《王弼集校释》（上），中华书局 1980 年版，第 336~337 页。

③ 王弼著、楼宇烈校释：《王弼集校释》（上），中华书局 1980 年版，第 340 页。

虚无为本”的观点上则是一致的。依据王弼的贵无论思想体系，他所谓的“反本”，即是“返于无”，因为在他看来，“寂然至无”是天地之要本，只有返回于“寂然至无”的状态，异类才能获得存在，因而天地包容万物之心得以呈现。如果以“有”为心，而“有”总是有限的存在，不能让异类获得存在。这是王弼对“复为天地之心”的玄学化的解释。王弼的解释脱离了以阳气来解释“一阳来复”的汉代易学传统，使“一阳”变成了玄学化的“无”。这种解释虽然改变了“一阳”的内涵，但没有降低“一阳”的地位，反而提升了“一阳”的地位，因为《易》哲学的根本精神是“一阴一阳之谓道”，单独的阳是不可以成为“道”的。

宋人解“复为天地之心”的主流观点是“阳气来复，天地以生物为心”。这是宋儒在超越魏晋隋唐解易传统的基础上，在更高的理论层面回复到了汉代以“阳气”来解释“一阳来复”的传统之中。欧阳修曾说：

天地之心见乎动。一阳初动于下，天地生育万物者本于此，故曰天地之心。天地以生物为心也。^①

张载说：“剥之与复，不可容线，须臾不复，则乾坤之道息。故适尽则生，昼夜相继，元无断续之时也。见天地之心者，天地之心唯是生物，天地之大德曰生。”^②

程颐虽然是理学的创始人，以“理”为其哲学的本体，然对于“复为天地之心”这句话的解释却是从气论的立场出发的，如他说：“一阳得于下，乃天地生物之心也。先儒皆以静为见天地之心，盖不知动之端乃天地之心也。非知道者，孰能识之？”^③

^① 转引自马振彪著、张善文整理：《周易学说》，花城出版社 2002 年版，第 245 页。

^② 转引自马振彪著、张善文整理：《周易学说》，花城出版社 2002 年版，第 245 页。

^③ 程颢、程颐著，王孝鱼点校：《二程集》（下），中华书局 1981 年版，第 819 页。

程颐虽然是从气论的立场来解释“复为天地之心”这句话的，但联系他对此卦的卦德的解释，还是可以看出他的“崇阳”的伦理学倾向。在该卦的开头部分，他这样说道：

岁十月，阴盛既极，冬至则一阳复生于地中，故为复也。阳，君子之道。阳消极而复反，君子道消极而复长也，故为反善之义。^①

这样，“一阳来复”之“复”，即是向“善”的回复，而向善的回复才足以体现“天地之心”。程颐正是从“返善”之义角度来解释“复”为“天地之心”，以及整个《复卦》与各爻的意思。由此程颐超越王弼，回归汉易气论传统，同时也超越了汉易气论传统，对《复卦》的“一阳来复”做出了更为系统化的解释，使得“一阳来复”在气本论的基础上获得更为鲜明的伦理学意义。从这一角度看，程颐对《复卦》“一阳来复”、“复为天地之心”的伦理化解释，其实是宋儒从宇宙本体论角度重新解释儒家经典的一个重要方面的体现。

朱熹对“复为天地之心”一句话的解释，在遵照程颐说法的基础上更突出了人心在恶极而转向道德善的端倪，但又引用了邵雍的观点，以显示“天心之微”的特点，要求学习《周易》的人要努力体会天地变化的微妙之处。他说：“积阴之下，一阳复生，天地生物之心几于灭息。而至此乃复可见，在人则为静极而动，恶极而善，本心几息而复见之端也。程子论之详矣。而邵子之诗亦曰：‘冬至子之半，天心无改移。一阳初动处，万物未生时。玄酒味方淡，大音声正希。此言如不信，便请问包牺。’至哉，言也，学者宜尽心焉。”^②

处在明末清初之际的王夫之，对《复卦》与“复为天地之心”的

① 程颢、程颐著，王孝鱼点校：《二程集》（下），中华书局 1981 年版，第 817 页。

② 萧汉明著：《〈周易本义〉导读》，齐鲁书社 2003 年版，第 176 页。

解释，最富有哲学意味。在《周易外传》(36岁左右写成)中，^①王夫之从气本论的立场出发，将《复卦》解释成“人者，天地之心也”这样的人本主义思想，他说道：

故夫乾之六阳，乾之位也；坤之六阴，坤之位也；乾始交坤而得复，人之位也。天地之生，以人为始。故其吊灵而聚美，首物以克家，聪明睿哲，流动以入物之藏，而显天地之妙用，人实任之。人者，天地之心也。故曰：‘复，其见天地之心乎！’圣人者，亦人也；反本自立而体天地之生，则全乎人矣。何事堕其已生，沦于未有，以求肖于所谓‘太虚’也哉？^②

他又说：“阴阳者，初不授人以危微，而使失天地之心者也。圣人曙乎此，存人道以配天地，保天心以立人极者，科以为教，则有同功而异用者焉。”^③

他还说：“自未生以有生，自有生以尽于生，灵一而蠢万，性一而情万，非迎其始，后不易裁，《复》以‘见天地之心’，与化俱而体天道者民。阴感阳而变，变而与阳同功，性情互藏其宅，理气交善其用，《泰》以‘相天地之宜’，因化盛而尽人道者也。而要以为功于天地，以不息其生，故曰‘同功’也。生者实，不生者虚，而曰‘心如太虚’，则智如舜而戒其危，保其微，允执以为不匮其藏，又何为耶？”^④

在《周易内传》(66岁左右写成)中，王夫之对《复》卦及“复为天地之心”的解释稍有变化。他说：“此推全体大用而言之，则作圣合天之功，于《复》而可见。人之所以生者，非天地之心乎？见之而后可以知生，知生而后可以体天地之德；体德而后可以达化。知生者，知性者也。知性而后可以善用吾情；知用吾情，而后可以

① 参见汪学群：《清初易学》，商务印书馆2004年版，第113页。

② 《船山全书》(一)，岳麓书社2011年版，第882页。

③ 《船山全书》(一)，岳麓书社2011年版，第882页。

④ 《船山全书》(一)，岳麓书社2011年版，第884页。

动物。故圣功虽仅于下学，而必以‘见天地之心’为入德之门。天地之心不易见，于吾心之复几见之尔。天地无心而成化，而资始资生于形气方营之际，若有所必然而不容己者，拟之于人，则心也。”^①

王夫之的意思是说，天地自然而然的化成活动，以人的自主性来比拟，则可以称之为“心”，然实际上“天地之心”是不容易看见的。我们只能从“人心之复”的端倪处体察天地之心。而“人心之复”的端倪处即是“知生”，知生而后可以体察天地生息万物的大德。就人类的生存活动而言，“知生”也即是“知性”，“知性”即是要善于运用“人情”，善于运用人情就可能感动万物，从而让整个世界充满生机。因此，王夫之批评佛老、庄子等人的观点道：“乃异端执天地之体以为心，见其窅然而空、块然而静，谓之自然，谓之虚静，谓之常寂光，谓之大圆镜，则是执一嗒然交丧、顽而不灵之体以为天地之心，而欲效法之。夫天清地宁，恒静处其域而不动，人所目视耳听而谓其固然者也。若其忽然而感，忽然而合，神非形而使有形，形非神而使有神，其灵警应机，鼓之荡之于无声无臭之中，人不得而见也。乃因其耳目之官有所窘塞，遂不信其妙用之所自生，异端之愚，莫甚于此。”^②

王夫之反对佛老、庄子、邵雍等人的贵静之说，而在“天地之心”是动而非静的这一点认识上，非常推崇程颐的观点，他说道：“程子曰：‘先儒皆以静为见天地之心，盖不知动之端乃天地之心也。’非知道孰能识之！卓哉其言之乎！”^③并集中一段文字批评邵雍的观点（见上文朱熹解释“天地之心”所引邵子的观点），进而也间接地批评了朱熹的观点。“邵子之诗曰：‘一阳初动处，万物未生时’，其言逆矣。万物未生处，一阳初起时，乃天地之心也。然非特此也。万物已生，而一阳之初起，犹趑继而微动也。……其曰：

① 《船山全书》（一），岳麓书社 2011 年版，第 228 页。

② 《船山全书》（一），岳麓书社 2011 年版，第 228 页。

③ 《船山全书》（一），岳麓书社 2011 年版，第 228 页。