

儒家对立的自然观

上钢五厂二车间铸钢工段理论组 编
复旦大学哲学系自然辩证法专业

上海人民出版社

恩格斯语录

熟知人的思维的历史发展过程，熟知各个不同的时代所出现的关于外在世界的普遍联系的见解，这对理论自然科学来说是必要的，因为这为理论自然科学本身所建立起来的理论提供了一个准则。

毛主席语录

学习我们的历史遗产，用马克思主义的方法给以批判的总结。

前 言

自然观是人们对于自然界的总的看法，是哲学世界观的组成部分。在阶级社会中，自然观总是受一定阶级利益的制约，为一定阶级的思想政治路线服务的。

儒家代表历史上一切反动没落的阶级和政治势力，推行一条复辟倒退的政治路线。他们从殷周奴隶主阶级那里继承了宗教迷信的天命论的自然观，鼓吹天是有人格、有意志的神，万物都是由天老爷创造和安排的，自然界的一切都是神秘莫测、不可知的，人们只能俯首帖耳地“畏天命”，只能“听天所命”，做自然界的奴隶，做反动统治者的奴隶；他们并企图以“天不变，道亦不变”的形而上学的观点论证反动统治的天经地义、万世长存。儒家的对立面法家，是作为新兴地主阶级的政治代表登上历史舞台的。他们主张革新、前进，比较重视生产实践，注意总结和吸取我国劳动人民在与自然界长期斗争中所积累的丰富的自然知识，力图从自然界本身说明自然界。“唯物主义的自然观不过是对自然界本来面目的朴素的了解，不附加以任何外来的成分”。（恩格斯：《自然辩证法》）因此，法家的自然观在许多重要问题上得出了朴素的唯物主义的结论，同儒家反动的唯心主义天命论进行了长期的激烈斗争。法家认为，天不是有人格、有意志的神，而是自然界，是运动变化

的,有规律的,人们能够认识和改造它。先秦著名法家荀况明确指出要“明于天人之分”,他说:“天行有常,不为尧存,不为桀亡”。并第一次提出了“制天命而用之”的战斗口号。这种人定胜天的光辉思想,是对孔孟之流所宣扬的“死生有命,富贵在天”的天命论的有力批判,体现了新兴地主阶级在政治上敢于藐视腐朽没落奴隶主贵族阶级的革命精神,和要求变革旧制度的强烈愿望。北宋时期的革新家王安石,与儒家“天不变,道亦不变”的形而上学观点相对立,提出“尚变者,天道也”,并认为“新故相除”是普遍规律。他针对当时保守派司马光因循“祖宗旧法”、死守儒家复辟倒退的说教,提出“天变不足畏,祖宗不足法,人言不足恤”的唯物主义思想,表达了他反对传统保守势力的战斗精神和进行改革的坚决态度。纵观儒法两家在自然观上的斗争,我们可以清楚地看到:两种对立的自然观,从一个侧面反映了两种对立的思想政治路线。

儒法两家在自然观上的对立和斗争,对我国古代科学技术的发展有着深刻的影响。儒家坚持唯心主义天命论的自然观,否认自然界的客观实在性和规律性,这就从根本上抽掉了科学研究的前提,堵塞了人们认识自然、改造自然的道路。在这种思想路线的束缚下,劳动人民的才能被扼杀,发明创造被湮没,科学技术成果被歪曲。法家则运用朴素唯物主义自然观批判儒家的唯心主义天命论的自然观,这就为科学技术的发展从思想上开辟了道路。我国历史上许多有成就的进步科学家在总结劳动人民生产斗争经验和从事科学实践时,往往自觉不自觉地由法家那里寻找思想武器,他们在思想上政治上同法家也都有着密切联系。著名科学家如张衡、祖冲之、贾思

颢、沈括、李时珍等，大都在思想政治路线上属于法家或倾向法家。沈括就是一个杰出的代表。他积极参加了王安石的变法运动，他的许多科学活动是在推行新法的政治斗争中展开，并为王安石的变法路线服务的。他为变法亲自主持水利工程；为边防战事，改进兵器；为同我国北部地区的辽政权谈判，研究地理，绘制地图。他钻研天文，考察地质，总结劳动人民的经验，有力地反击了司马光之流利用自然现象对王安石变法的攻击和污蔑。沈括的科学成就，也是和他所具有的朴素唯物主义思想分不开的。他曾考察太行山地层中的螺蚌壳和卵石带，运用“大凡物理有常、有变”的发展变化的观点来观察自然界，作出了海陆变迁的科学结论，这比意大利达·芬奇的同类观察要早四百多年。然而，宋儒朱熹为了达到其维护反动封建统治的目的，却蓄意歪曲这一科学事实和科学论断，硬把它纳入反动天命论的教义，去论证腐儒邵雍关于“天地十二万九千六百年发生一次大开合”的谬论，胡说那时“海宇变动，山勃川湮，人物消尽，旧迹大灭”。这种反动的“灾变论”，同西方宗教唯心主义歪曲地质学成果，用以宣扬洪水惩罚人类，上帝创造万物的谬论，如出一辙。这就说明，法家进步革新的政治路线和朴素唯物主义的自然观对我国科学技术的发展起了一定的促进作用，而儒家守旧倒退的政治路线和唯心主义天命论的自然观则起了阻碍作用。

由于阶级和历史的局限，法家的唯物主义自然观是朴素的，还缺乏科学的论证，带有直观、臆测的成分，因而不可能彻底批判儒家的唯心主义天命论的自然观。只有马克思和恩格斯创立的辩证唯物主义自然观，才能给儒家以及一切唯心主

义自然观以致命的打击，实现人类历史上自然观的伟大的革命变革。

俱往矣，数风流人物，还看今朝。解放以来，在毛主席的无产阶级革命路线指引下，在辩证唯物主义的思想指导下，我国广大劳动人民的聪明才智比以往任何时候都更加充分地迸发出来，科学技术事业获得了以往任何时代都无可比拟的飞速发展，新的发明创造不断涌现。但是，在科学技术领域中，唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学两种世界观的斗争仍然是非常尖锐的。为了在科学领域里进一步开展对唯心主义和形而上学的斗争，除了认真学习马克思主义哲学外，还必须在批林批孔运动普及、深入、持久开展的大好形势下，用马克思主义的立场、观点、方法，分析研究法家的自然观，研究法家对我国科学技术发展的促进作用及其局限性，揭露批判儒家对科学技术的阻碍破坏作用，吸取两千多年来不同历史时期儒法两家自然观斗争的历史经验。这对于进一步批判林彪修正主义路线和资产阶级世界观，发展我国的科学技术事业，巩固无产阶级专政，防止资本主义复辟，坚定地执行党的基本路线，坚持无产阶级专政下的继续革命，同样有着重要的意义。

遵照毛主席关于学习我们的历史遗产，用马克思主义的方法给以批判的总结的教导，我们选编了这本《儒法对立的自然观》。由于我国古籍繁多，内容庞杂，而有关儒法两家自然观的论述又十分分散，材料收集得很不完全，加之我们的理论水平不高，在史料的整理、分析研究以及注释、译文等方面也都会有缺点和错误，热忱地期望广大工农兵、革命干部和革命知识分子批评指正。

目 录

前 言

- 一、在物质观念上的对立 1
 - (一) 万物的本原是物质的,还是精神的? 1
 - (二) 物质是“不生不灭”的,还是“有生有灭”的? 18
- 二、在运动观念上的对立 27
 - (一) “静即含动”,还是“静而无动”? 27
 - (二) “天道尚变”,还是“天道不变”? 37
 - (三) “交相胜”,还是“致中和”? 48
 - (四) “天行有常”,还是“心外无理”? 59
- 三、在时空观念上的对立 71
 - (一) 宇宙是客观实在的,还是意识的产物? 71
 - (二) 宇宙是“无始无终”的,还是“有始有终”的? 82
- 四、在生命观念上的对立 96
 - (一) “万物自生”,还是“万物天生”? 96
 - (二) 生物是“且演且进”,还是“从初有定”? 107
 - (三) “物竞天择”,还是“好生恶杀”? 119
- 五、在意识观念上的对立 130
 - (一) “虑体有本”,还是“虑体无本”? 130
 - (二) “有感于外”,还是“不假外求”? 136

(三) “形谢则神灭”，还是“形尽神不灭”？	148
(四) 无神论，还是有神论？	159
六、在人与自然界关系上的对立	171
(一) “天人相分”，还是“天人相与”？	171
(二) 自然规律是“可知”的，还是“不可知”的？	189
(三) “制天命”，还是“畏天命”？	198
附录：历史人物简介	216

一、在物质观念上的对立

(一) 万物的本原是物质的,还是精神的?

〔按〕 人类对世界物质性的认识,是从变革现实的社会实践中得来的。早在我国殷周时代,奴隶们就从生产斗争中发现自然界的无限多样性事物中具有统一性,提出万物是由水、火、木、金、土“五行”组合而成。古代文献中有这样的记载:“水火者,百姓之所饮食也;金木者,百姓之所兴作也;土者,万物之所资生也。”(《尚书大传》)“以土与金、木、水、火杂,以成百物。”(《国语·郑语》)这和古希腊哲学家的“四元素”说(认为万物的本原是水、火、土、空气)以及古印度的“四大”说(认为万物是由地、水、火、风构成)有类似之处,这些古代的论述都企图从自然界本身去说明自然现象的变化,“在这里已经完全是一种原始的、自发的唯物主义了,它在自己的萌芽时期就十分自然地把自然现象的无限多样性的统一看作不言而喻的”(《自然辩证法》)。这种朴素唯物主义自然观,实际上反映了我国古代劳动人民对物质结构认识的萌芽。

然而,“五行”说在儒家那里遭到了唯心主义的歪曲。从思孟学派起,经过汉代董仲舒的加工和系统化,一直到近代的腐儒,他们将水、火、木、金、土“五行”用来比配仁、义、礼、智、信五常,使“五行”说变成了鼓吹“天命论”的“五德终始”说。他们认

为万物的本原是精神的，宣扬在自然界出现之前就已存在着某种“客观的”精神，这种精神叫作“太极”、“理”等等，万物都由它产生，“太极者，所以指夫天地万物之根也”，“理也者，形而上之道也，生物之本也”。有的则公开宣称万物存在于自己的意识中，“万物皆备于我”，“无心外之物”，离开了自己的意识万物就不再存在。

同儒家相反，法家继承了殷周以来的“五行”说，明确指出：“五行，天所以命万物者也。”并且在反对儒家唯心主义的斗争中将“五行”说发展为“气”本原说，提出万物“因气而生”的见解。这种用弥漫于天地间的“气”说明万物的起源，避免了原来“五行”说用几种元素说明万物起源的困难。这在哲学的抽象思维上，在人类认识物质的历史上，是一个重大进步。但由于当时生产和科学水平的低下，法家还不能从形形色色的具体物质形态中抽象出“物质”这个概念来，只是“在某种具有固定形体的东西中，在某种特殊的東西中寻找这个统一”（《自然辩证法》）。

法 家 观 点

地者，万物之本原^①，诸生之根菀也^②，美恶、贤不肖、愚俊之所生也^③。水者，地之血气，如筋脉之通流者也。故曰：水，具材也^④。

管仲：《管子·水地》

①本原，指一切事物最初的根源。 ②菀(wǎn碗)，当作“萑(gāi该)”。根菀，植物的根，引申为根本、根源。 ③不肖，不成器。

俊，才智过人。管仲认为“地”是万物的本原，这种看法是朴素唯物主义的；但他又离开人的社会性谈人的“美恶、贤不肖、愚俊”也是由它产生的，这就陷入历史唯心主义。④具，具备。材，材料、原料。

【译文】 地是万物的本原，是一切生命的根源，美和丑、贤和不肖、愚蠢和聪明都是由它产生的。水是地的血气，就象在人的筋脉中流通的东西一样。所以说，水是万物都具备的材料。

是故具者何也？水是也。万物莫不以生，唯知其
托者①，能为之正。

管仲：《管子·水地》

①托，依据、依靠。

【译文】 因此，万物都具有的是什么呢？就是水。万物没有不依靠水而生存的。只有知道万物都依靠水，才可能是正确的。

凡物之精①，比则为生②。下生五谷③，上为列
星④。

管仲：《管子·内业》

①精，精气，这里指构成万物的基本的物质元素。②比，结合。

③下，这里指地。五谷，即稻、黍、稷（jì）、麦、菽。④上，这里指天。

【译文】 万物的精气，结合起来就能生出物来。在地上生出五谷，在天上分布出众星。

水火有气而无生^①，草木有生而无知^②，禽兽有知而无义^③，人有气、有生、有知亦且有义^④，故最为天下贵也。

荀况：《王制》

①气，这里指形态稀微的物质。我国古代唯物主义者认为，“气”是产生和构成世界万物的原始物质。唯心主义者认为“气”是精神的派生物。生，生命。②知，知觉。③义，道义，指当时社会的道德规范。④亦且，而且。

【译文】 水火含气却没有生命，草木(有气)有生命却没有知觉，禽兽(有气、有生命)有知觉却不懂道义，人有气、有生命、有知觉而且懂得道义，所以是世界上最宝贵的。

因气而生^①，种类相产。万物生天地之间，皆一实也^②。

王充：《论衡·物势篇》

①因，基于。气，这里指元气。王充认为万物都是由物质性的元气构成的。②实，明、证明，引申为“道理”。

【译文】 (万物)都从气中产生出来，各自按照种类繁殖。万物生于天地之间，都是同样的道理。

一天一地，并生万物。万物之生，俱得一气^①。

王充：《论衡·齐世篇》

①俱，全、都。得，必须、需要。

【译文】 一个天一个地，合在一起产生万物。万物的产生，都需要物质性的元气。

上古之世，太素之时①，元气窈冥②，未有形兆，万精合并，混而为一，莫制莫御③。若斯久之，翻然自化④，清浊分别，变成阴阳，阴阳有体⑤，实生两仪⑥，天地壹郁⑦，万物化淳⑧。和气生人⑨，以统理之。

王符：《潜夫论·本训》

①上古之世，太素之时，这里泛指天地形成以前的物质世界的原始时期。 ②窈(yǎo咬)，深远。冥，幽暗。 ③制，控制。御，驾驭。

④翻然，形容词，形容状态的改变。 ⑤阴阳，中国古代哲学概念。最初的意义是指日光的向背，气候的寒暖。后来唯物主义者把阴阳解释为自然界两种对立和相互消长的势力；而唯心主义者则把阴阳变成了精神所具备的两种作用的神秘概念。 ⑥两仪，指天地。

⑦壹郁，繁盛。 ⑧淳(chún纯)，丰富。 ⑨和，交合，互相作用。

【译文】 远古世界，太素时期，元气深远幽暗，还没有定型，是由千千万万的精气合并混为一体，不受任何控制和驾驭。这样混沌的情况，不知经过了多少年代，才发生了变化，清气和浊气分离开来。清气变成刚性的阳气，浊气变成柔性的阴气。阴阳生出了天和地。天地间的阴阳二气繁盛郁积，因而化生万物。那气交合化生为人，使人统理万物。

天之有三光悬寓①，万象之神明者也，然而其本在乎山川五行②。浊为清母，重为轻始③，两仪既位④，还相为庸⑤，嘘为雨露⑥，噫为雷风⑦。

刘禹锡：《天论》

①三光，指日、月、星。寓，同“宇”。悬寓，悬挂在天空。 ②五行，指水、火、木、金、土五种物质，其中金是锡和铜。刘禹锡认为“山川

五行”是天地万物的根本，这是把物质的某种形态作为世界的本原，是朴素唯物主义的观点。③浊为清母，重为轻始：刘禹锡认为天是清、轻的物质，地是重、浊的物质，重、浊的地是清、轻的天的根本。母，母体，本原的意思。始，起始。④位，作动词用，定位。⑤庸，同“用”。⑥嘘，出气，这里指吹动。⑦噫(ài 爱)，噫气、呼气，这里也作吹动。

【译文】 日、月、星辰悬挂在天空，是各种物质现象中最为神妙明亮的，然而它的根本却在山、川和水、火、木、金、土五行。重浊的山川、五行，恰恰是产生轻清的日、月、星辰的本原。天地已经各就其位，两者还是相互发生作用的，元气吹动成为雨露和风雷。

智黑晰眇①，往来屯屯②。厖昧革化③，惟元气存④，而何为焉？合焉者三⑤，一以统同⑥。

柳宗元：《天对》

①智(hū忽)黑，黑暗，指黑夜。晰眇(zhé miǎo折眇)，日光远照，指白天。②往来，指昼夜交替。屯屯，不停息的样子。③厖(máng忙)昧，即蒙昧。革，变革。化，变化发展。④惟，只是。⑤三，指阴、阳、天。“合焉者三”，柳宗元自注：“《谷梁子传》：‘独阴不生，独阳不生，独天不生，三合然后生。’王逸以为天、地、人，非也。”⑥一，指“元气”。统，统率。同，指阴、阳、天三者的结合。这里柳宗元明确提出“元气”是万物的本原。

【译文】 昼夜在不停地交替着。万物从蒙昧状态变化发展，只是由于存在着元气的缘故，哪里是谁造成的呢？阴、阳、天交合在一起，都由元气支配。

五行，天所以命万物者也^①，故初一曰五行^②。

王安石：《洪范传》

①天，中国古代的唯物主义者和法家人物通常指自然界；而儒家则认为天是有意志的，是自然界和人类的主宰，即上帝。命，生命，这里作动词，指生成。②初一，第一条。这里指《尚书·洪范》中的第一条。

【译文】五行是自然界中生成万物的本原，因此（《尚书·洪范》中）第一条是五行。

生物者，气也。

王安石：《洪范传》

【译文】生成万物的是气。

五行之物，徧满天下^①，触之必应，求之必得。

叶适：《习学记言序目·唐书·表志》

①徧，同“遍”。

【译文】水、火、木、金、土五种物质布满世界，（人）接触的一定是这五种物质，要这五种物质随处可以拿到。

夫天、地、水、火、雷、风、山、泽^①，此八物者，一气之所役^②，阴阳之所分。其始为造，其卒为化^③，而圣人不知其所由来者也。

叶适：《进卷·易》

①天、地、水、火、雷、风、山、泽，记载于《周易》一书中，指自然界的八个领域。②役，驱使、支配。③造，从无到有。化，从有到无。

卒，终。

【译文】天、地、水、火、雷、风、山、泽，自然界的这八个领域都是由唯一的气所支配的，分属阴、阳两类。气自始至终在不断地运动变化着，但“圣人”不知气是从哪里来的。

而又谓一能生二①，理能生气②，太极能生两仪，何欤③？夫厥初生人④，惟是阴阳二气，男女二命，初无所谓一与理也，而何太极之有⑤？

李贽：《焚书·夫妇论》

①一能生二，即一能生成“阴”与“阳”。 ②理，指事物的条理或准则。法家认为理就是事物的规律，不能脱离物质性的气而存在；而儒家认为理先于气而存在的一种精神的最初的东西。在自然观上属于唯心主义的本原说。 ③欤(yú与)，表示疑问的语助词。

④夫厥(jué决)，语气词。 ⑤太极，中国古代唯心主义者认为是脱离物质而存在的精神，是生成万物最初根源；唯物主义者则认为阴阳二气混沌未分的原始状态。

【译文】（儒家）又说，一能生成阴阳，理能生出气，太极能生出天地，这有什么道理？最初产生出人类时，只是由阴阳二气，男女双方结合产生的，并无所谓“一”和“理”的存在，那里有什么（精神性的）“太极”呢？

天地间非形即气①，非气即形。……由气而化形，形复返于气。

宋应星：《论气·形气化》

①形，这里指有形物。

【译文】宇宙之间不是有形物就是气，不是气就是有形物。……由气凝聚变成有形物，有形物离散复归于气。

其聚而出为物则形^①，散而入于太虚则不形^②。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

①其，这里指气。形，气凝后有形体，下文的“不形”指气离散而没一定形体。出，出现。 ②太虚，天空。

【译文】气聚集了就出现人和物，就有形体。离散而归于天空，就没有一定形体。

天下惟器而已矣^①，道者器之道^②，器者不可谓之道之器也。

王夫之：《周易外传·系辞上传》第十二章

①器，指具体事物。“天下惟器”，是王夫之提出的唯物主义命题，意即世界上客观存在的具体事物。 ②道，这里指具体事物的规律。法家用来指客观事物的规律，儒家用于指封建秩序和道德规范。这里，王夫之明确地反对了朱熹“离器而言道”的说法。

【译文】世界上客观存在的只有具体的事物罢了，所谓“道”就是各种具体事物的规律，具体事物不能讲是规律的具体事物。

若谓太极本无阴阳，乃动静所显之影象，则性本清空，稟于太极^①。形有消长，生于变化，性中增形^②，形外有性。人不资气而生，而于气外求理^③，则形为妄而性为真^④，陷于其邪说矣。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

①稟，承受。 ②增，这里指附加、衍生。 ③资，依靠。

④妄，虚妄、虚幻。

【译文】 如果认为太极本身不是阴阳两气，只是运动和静止显现的幻影形象，那么(人)性本质上就是虚无，是从太极中获得的。形体的消长变化，根源于(运动和静止)的变化，(人)性衍生出(人)形，(人)形之外有(人)性。认为人不是从气中产生，从而在气外寻求“理”，那就是认为(人的)形体是虚幻的，而(人的)性是实在的，这就陷入邪说中去了。

在气化曰阴阳，曰五行；而阴阳五行之成化也，杂糅万变①；是以及其流形②，不特品物不同③，虽一类之中又复不同。

戴震：《孟子字义疏证·性》

①糅(róu柔)，混和。 ②是以，所以。流形，与“器”同义，指具体的物体。 ③特，只、仅。品物，一类物体。

【译文】 气的变化可以说是阴阳或五行的变化；但是阴阳五行的变化，是相互渗入、变化万千的，因此它形成物体不只是物类的不同，而且就是同一类物体中也是各不相同的。

天以其浑沌磅礴之气①，充塞固结而成质②，质立而人、物生焉。

谭嗣同：《石菊影庐笔识·思篇》

①浑沌，模糊、不清楚。磅礴(páng bó旁伯)，广大无边。 ②质，物质元素。

【译文】 宇宙充满模糊不清、广大无边的气，气凝固就形

成各种物质元素，物质元素存在然后人类、生物产生。

任剖某质点一小分，以至于无，察其为何物所凝结，曰惟以太^①。……此一世界之日，统行星与月^②，……以至于天河之星团，……而皆互相吸引不散去，曰惟以太。其间之声、光、热、电、风、雨、云、露、霜、雪之所以然，曰惟以太。……更小之又小至于无，其中莫不有微生物，浮寄于空气之中，曰惟以太。

谭嗣同：《仁学》

①以太，十七世纪西方自然科学家为解释光的传播以及电磁和引力相互作用而设想的一种无色、无臭、无重量，弥漫于整个宇宙空间的弹性介质。谭嗣同一方面继承了古代法家气一元论的唯物主义自然观，另一方面又吸取了西方机械唯物主义的“以太”说，来说明世界的统一性。 ②统，总括。

【译文】 任意分割一个很小的物体，把它细分到肉眼看不到，考察它是由什么东西凝结成的，是由以太组成的。……整个宇宙内的太阳（恒星），总括行星、月亮，……直到银河中的星团，……全都互相吸引而不离散，就是由于以太。宇宙之间的声、光、热、电、风、雨、云、露、霜、雪等自然现象形成的原因也是由于以太。……物体再小直到肉眼看不到，但是中间总有微生物，浮游在空气当中，就是因为有以太的存在。

儒家观点

易始于太极^①，太极分而为二，故生天地。

孔丘（引自《易纬·乾凿度》卷上）

①易，是殷周时代记载向“天”或鬼神问吉凶的书，有《连山》、《归藏》、《周易》，称作“三易”，现只存《周易》。这里的“易”，指近乎太极的精神性的东西。

【译文】“易”开始是太极，太极分裂成两部分，因此就产生天地。

夫有形生于无形，乾坤安从生①？故曰：有太易，有太初，有太始，有太素也②。太易者，未见气也。太初者，气之始也。太始者，形之始也。太素者，质之始也。

孔丘（引自《易纬·乾凿度》卷上）

①乾坤，天地。安，怎么、如何。 ②“太易”、“太初”、“太始”、“太素”，儒家杜撰的词汇，用来编造天地形成以前经历的几个阶段。

【译文】有形态的物体产生于没有形体的精神，天地从哪里来？回答说：天地的产生经过太易、太初、太始、太素这几个阶段。太易时，没有气；太初时，气才刚刚出现；太始时，才开始出现有形态的东西；太素时，物体才出现。

诚者①，自成也②；而道，自道也。诚者，物之终始；不诚无物，是故君子诚之为贵。诚者，非自成己而已也，所以成物也。

孔伋：《中庸》第二十五章

①诚，是孔伋提出的一个唯心主义哲学概念，指闭门思过之类的主观内省，是先于物质存在的精神观念。 ②成，形成、造就。

【译文】有了诚，万事万物就自然形成；中庸之道是从诚这个天性中引导出来的。诚贯串在万事万物之中，没有诚就没

有事物。所以君子对诚最重视。诚不仅用于造就个人，而且用来生成万物。

万物皆备于我矣^①。

孟轲：《孟子·尽心上》

①这是孟轲主观唯心主义的基本命题、唯我论的狂妄论调。

【译文】万物都在我心中具备了。

万物所出，造于太一^①，化于阴阳。

吕不韦：《吕氏春秋·大乐》

①造，造端、开始于。太一，同“太极”。

【译文】万物的产生，是由“太一”开始的，然后由阴阳化生的。

故元者^①，为万物之本。

董仲舒：《春秋繁露·重政》

①“元”，董仲舒杜撰的词汇，用来表示天地没有以前就存在的一种精神的最原始的东西。

【译文】所以元是万物的本原。

是故夫礼^①，必本于大一^②，分而为天地，转而为阴阳，变而为四时，列而为鬼神。

戴圣：《礼记·礼运》

①礼，儒家的反动政治纲领。 ②大，这里应是“太”。

【译文】因此“礼”本原于“太一”，分化成为天地，转变成

为阴阳,变动成为四季,布列成为鬼神。

身生天地后,心在天地前;天地自我出^①,自余何足言^②。

邵雍:《伊川击壤集》卷十九

①“天地自我出”,意谓天地从我这里产生出来。这是孟轲“万物皆备于我”谬论的翻版,是典型的主观唯心主义的谬论。②自,自然、没有疑问。余,其余的。足,值得。

【译文】身体生于天地形成之后,“心”却存在于天地形成之前;天地从我这里产生出来,毫无疑问,其余的就不值得说了。

太极,一也,不动;生二,二则神也^①。神生数^②,数生象^③,象生器。

邵雍:《皇极经世·观物外篇》

①神,神奇莫测。②数,象数学中的数字变化规律。③象,《周易》中用来表示自然变化和人事吉凶的符号。

【译文】“太极”就是“一”,静止不动;生出“二”来,“二”是神奇莫测的。“二”生出“数”,“数”再生出占卦符号,最后占卦符号生出具体的事物。

无极而太极^①。太极动而生阳,动极而静,静而生阴。静极复动^②。一动一静,互为其根^③。分阴分阳,两仪立焉。阳变阴合而生水、火、木、金、土,五气顺布^④,四时行焉。五行一阴阳也^⑤,阴阳一太极也,太

极本无极也。

周敦颐：《太极图说》

①无极，原道家用语，指宇宙最原始的、无形象的本体。“无极而太极”，意为先有无极而后产生太极，与下文的“太极本无极也”同义。这是无中生有的创世说，是地地道道的客观唯心主义。②静极，儒家的一种自相矛盾的说法。儒家认为静是离开运动的绝对的静，那么就不应有静的限度可言。③根，根源、根基。这里是说动和静互相依存。根，最初是道家的用语，《老子》：“元牝之门，是谓天地根。”④五气，指水、火、木、金、土五行之气。顺布，依次扩散。⑤一，同、就是。

【译文】 无极产生太极。太极运动就生出“阳”，运动到了极点就静止下来，静止便生出“阴”。静止到了极点，又运动起来。运动和静止互相依存。这样分化出阴阳，天地就创立了。阴阳变化交合便产生水、火、木、金、土，这五气顺次散布，因而有了春夏秋冬四时的运行。五行统一于阴阳，阴阳统一于太极，太极本原于无极。

仁者，浑然与物同体①。

程颢（引自《河南程氏遗书》卷二上）

①浑然，浑同。

【译文】 仁（贯穿于万物）完全与万物形成一体。

诚者，物之终始，不诚无物。这里缺了它①，则便这里没这物。

程颢（引自《河南程氏遗书》卷二上）

①佗，同“他”。

【译文】 诚贯穿于事物的全部过程中，没有诚就没有事物。在这个地方没有诚，那么在这一地方就没有事物。

只为万物皆是一理，至如一物一事虽小，皆有是理。

程颐（引自《河南程氏遗书》卷十五）

【译文】 正因为万物全都是理，就是再小的事物，也都有这个理。

天地之间，有理有气。理也者，形而上之道也①，生物之本也；气也者，形而下之器也②，生物之具也。是以人物之生，必禀此理，然后有性③；必禀此气，然后有形。

朱熹：《答黄道夫》

①形而上，指事物形成之前的。 ②形而下，指事物形成之后的。

③性，事情的具体性质。

【译文】 在天地间，有理和气。理是先于事物而存在的精神，是生成万物的本原；气是（形而上的道）派生的具体东西，是物体成形必须具备的。所以人和万物的产生，一定先承受了“理”，然后才有具体性质，一定承受了气，然后才有形体。

五常之仁①，乃天地造化发育之端②，万物之所从出。

朱熹：《苏氏易解》

①五常，指儒家所谓的仁、义、礼、智、信五种封建道德。 ②造化，指创造和变化的整个过程。端，开端，引申为根源。

【译文】 五常中的仁，是创造天地、发育万物的根源，万物是由仁产生出来的。

凡有一物，则其成也必有所始，其坏也必有所终。而其所以始者，实理之至而向于有也；其所以终者，实理之尽而向于无也。若无是理，则亦无是物矣。

朱熹：《诚者物之终始章》

【译文】 凡是存在一种物体，那么它形成必定有形成的原因，衰败一定有衰败的原因。而它所以有开始，实际上是理的到来从而趋向于有；它所以终结，实际上也是理（在这一物体中）结束了而趋向于无了。假如没有理，那也就没有物了。

心外无物①，……

王守仁：《与王纯甫》

①心，王守仁叫它“良知”，又称“天理”，指先天的道德观念、主观精神。王守仁认为“心”为天地万物的本原。心外无物，这是王守仁主观唯心主义的一个基本观点。

【译文】 “心”外没有事物，……

身之主宰便是心，心之所发便是意，意之本体便是知①，意之所在便是物。……所以某说无心外之理②，无心外之物。

王守仁：《传习录》

①本体,本质。知,认识。 ②某,我。

【译文】 身体的主宰就是“心”，“心”的发挥就是意识，意识的本质就是认识，意识所在的地方就是事物。……所以我说没有“心”外的“理”，没有“心”外的事物。

(二) 物质是“不生不灭”的， 还是“有生有灭”的？

【按】 物质是永恒存在的，“是既不能创造也不能毁灭的”（恩格斯：《反杜林论》）。这是唯物主义的基本原理。在我国，这一原理是在法家反对儒家唯心主义理学的斗争中逐渐形成和发展起来的。

在封建社会日趋衰落的宋、元、明、清时代，程、朱理学被奉为官方的正统哲学，成为儒家思想的最大代表。理学家把唯心主义的绝对精神“理”说成是产生万物的本原，是永恒存在的；而把构成万物的物质性的“气”说成与具体事物一样是“有生有灭”的。他们认为，物体分解后，构成它的物质性的气也就消灭了，即所谓“凡物之散，其气遂尽，无复归本原之理”。并说：“气之已散者，既化而无有矣，其根于理而日生者，则固浩然而无穷。”气消散没有了，只有基于“理”才能产生。对理学家的这套骗人的鬼话，十七世纪中叶的法家代表王夫之进行了无情的批判。他继承发展了宋代思想家张载和前人的唯物主义“气”本原论，阐述了物质不灭的原理。他认为，作为万物本原的物质性的“气”是永恒的，不生不灭的，明确指出：“有

无者，聚散也，非生灭也”，“聚散变化，而其本体不为之损益。”并以具体的自然现象为依据来说明，具体事物的产生和灭亡，只是物质形态的变化，而不是物质本身的产生和消灭。法家能够在三百多年前（比欧洲的拉瓦锡和罗蒙诺索夫约早一百年）提出物质不灭的光辉思想，而成为自然科学上物质不灭定律的先声，这是难能可贵的。

虽然物质“有生有灭”的谬论早已遭到法家的无情批判，并为自然科学发展的事实一次又一次地驳倒，但是一切唯心主义者总是千方百计地企图把物质从世界上排除出去。现代物理学唯心主义的一个学派就叫嚷什么物理学的新发现驳倒了物质，“物质消失了”。这就告诉我们，以辩证唯物主义为指导，吸取历史上阶级斗争和儒法斗争的经验，开展对我国科学技术的研究，批判尊儒反法的思想，是极为必要的。

法 家 观 点

阴阳之气，凝而为人，年终寿尽，死还为气。

王充：《论衡·论死篇》

【译文】 阴阳二气凝聚成为人，(人)年老死去，死后仍归于气。

人未生，在元气之中；既死，复归元气。

王充：《论衡·论死篇》

【译文】 (生成人的物质)在人没有出生前，存在于元气当中；人死后，又复归于元气。

五金生化又请缕析而辨之^①，……土为母，金为子，子身分量由亏母所生。……凡铁之化土也，初入生熟炉时，铁华铁落已丧三分之一^②，自是锤锻有损焉，冶铸有损焉，磨砺有损焉，攻木与石有损焉^③，闲住不用而衣锈更损焉。所损者皆化为土。

宋应星：《论气·形气五》

①五金，即金、银、铜、铁、锡。缕（lǚ），详尽、细致。②铁华铁落，指铁矿熔化去碴。③攻木与石，用铁器凿木头和石头，即使用铁器。

【译文】五金产生变化的原理经过详尽分析就可辨别得到，……土为母，金为子，子的分量由亏损的母所产生。……凡是铁化为土，最初放入炉中冶炼时，铁矿经熔化去碴已丧失原来的三分之一；当然锤锻会有损耗，冶铸会有损耗，磨砺加工会有损耗，使用会有损耗，放着不用腐蚀生锈更有损耗。所损耗的都变成了土（氧化铁）。

于太虚之中具有而未成乎形，气自足也。聚散变化，而其本体不为之损益^①。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

①损益，减少和增加。

【译文】在天空中间充满着没有一定形体的物质性的“气”。这种“气”虽然一直处于聚集、离散的运动变化过程中，但它本身并不因为运动变化而减少和增加。

车薪之火^①，一烈已尽^②，而为焰、为烟、为烬^③，

木者仍归木，水者仍归水，土者仍归土^④，特希微而人不见尔^⑤。一甑之炊^⑥，湿热之气，蓬蓬勃勃^⑦，必有所归；若盒盖严密^⑧，则郁而不散。汞见火则飞^⑨，不知何往，而究归于地^⑩。有形者且然^⑪，况其缊缊不可象者乎^⑫！未尝有辛勤岁月之积，一旦悉化为乌有^⑬，明矣。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

①薪，柴草。 ②烈，燃烧。 ③烬(jìn尽)，火灰。 ④古代自发唯物主义认为，“五行”是构成物体的最小单位，因此木、水、土在燃烧过程中没有使它们消失，只不过把它们从燃烧物中分解了出来。 ⑤希微，希薄微小。 ⑥甑(zèng赠)，蒸食炊器。 ⑦蓬蓬勃勃，意为热气腾腾。 ⑧盒(ān安)，盖子。 ⑨汞，水银。 ⑩究，最后、最终。 ⑪有形者，指薪火、蒸气、水银等具体实物。然，如此、这样。 ⑫缊缊(yīn yùn因运)，同“氤氲”，气体弥漫上升。这里指阴阳二气互相作用变化的一种状态。象，形象。这里，王夫之力图摆脱实物性，把“气”作为物质的抽象来看。 ⑬悉，全部。乌有，没有。

【译文】 一车木柴，一下子烧完了，而变成火焰、烟尘和灰烬，其中的木仍归复于木，水仍归复于水，土仍归复于土，只是稀薄微小，人们看不见罢了。如烧一锅子饭，其中的水蒸气激烈地翻腾，一定要散落到空间中某处。假若把盖子盖得严密，那就抑囿在锅里，不会散失。水银碰到火，就纷纷飞散，不知到哪里去了，但终究还是复归于地的。有形的物体尚且如此，何况处于“缊缊”状态没有形象的气！从来没有长期辛勤的积累，一下子全都化为无的，这（指气的不生不灭）是很明

显的。

聚而成形，散而归于太虚，气犹是气也^①。聚而为庶物之生^②，自絪縕之常性^③，非幻成也^④。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

①犹，尚、还是。 ②庶物，万物。 ③常性，本身具有的性能。

④幻成，不是无中生有、凭空创造出来的。

【译文】（气）聚集而形成定形的物体，离散而复归于太空，气还是气。（气）的聚集就产生万物，这当然是“絪縕”之气本身具有的性能，不是无中生有。

散而归于太虚，复其“絪縕”之本体，非消灭也。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

【译文】（气）离散而复归于太空，复归为原来的本体，并不是消灭了。

生非创有，而死非消灭^①，阴阳自然之理也。

王夫之：《周易内传·系辞上传》

①死，消散。

【译文】（气的）产生不是无中生有，而（气的）消散也不是消灭为无，这是阴阳二气的客观规律。

生灭，释氏之陋说。恍如散尽无余之说^①，则此太极浑沦之内^②，何处为其翕受消归之府乎^③？又云造化日新而不用其故，则此太虚之内，亦何从得此无尽之

储，以终古趋于灭而不匮邪④？

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

①僦(tàng倘)如，假如。 ②太极浑沦之内，指充满最原始物质(太极)的太空中，即宇宙中。 ③翕(xī系)受，吸收。府，地方、场所。 ④匮(kuì愧)，竭、用尽。

【译文】(气)有生有灭是佛家的破烂学说。假如按照气离散变为绝对的无的说法，那么在宇宙内哪里是吸收离散的气的场所？(佛家)又说(宇宙间的)创造变化依靠不断产生出来的气而不依靠已经离散了的气，那么在太空中，从哪里得到这无穷尽的气的储量，使气不断地被消灭却永远也不会被用尽？

有无者，聚散也，非生灭也。

谭嗣同：《仁学》

【译文】有形和无形是(气的)聚集和离散的变化，并不是产生和消灭。

然原质犹有七十三之异①；至于原质之原，则一以太而已矣。一故不生不灭②。

谭嗣同：《仁学》

①原质，化学元素。在当时的科学水平，人们已发现七十三种化学元素。 ②一，统一，指万物都统一于以太。

【译文】但是化学元素还是有七十三种的不同；至于化学元素的本原，那就是唯一的以太。(万物)都统一于以太，所以不生不灭。

不生不灭有徵乎①？曰：弥望皆是也②。如向所言化学诸理③。穷其学之所至，不过析数原质而使之分，与并数原质而使之合。……岂能竟消磨一原质④，与别创造一原质哉？

谭嗣同：《仁学》

①徵，证据。 ②弥望，满眼。 ③向，以往。 ④消磨，消灭。

【译文】（有人问）物质不生不灭有证据吗？回答说：它的证据到处都是。比如象以往所讲的化学各条定律。说到底化学这门学科的最终目的，不过是通过化分，把几种元素分解开来，合并几种元素使它们化合起来。……怎么能够竟然消灭掉一种元素，和另外创造一种元素呢？

人死而为枯骼①，其血之转磷②，或为茅蒐③，其炭其盐或流于卉木④，其铁在什⑤，其肌肉或为虫蛾蜚豸⑥。

章炳麟：《馥书·原教下》

①枯骼(gé革)，枯骨。 ②磷，即“磷”。 ③茅，茅草。蒐，“搜”的异体字。 ④卉(huì惠)，草的总称。卉木，草木。 ⑤什，“矿”的异体字。 ⑥蜚豸(zhè zhì哲至)，虫。

【译文】人死后就成了枯骨，人体的血液分解转化为磷或者为茅草吸收，炭盐的成分或者为草木等植物吸收，铁的成分变为矿物质，肌肉或者为虫蛾蜚豸等昆虫同化。

此世界中，一事一物虽有生灭，而本体则不生灭，

万物相支^①，喻如帝纲^②，互相牵掣，动不自由。

章炳麟：《无神论》

①相支，互相支配联系。 ②喻，好似。纲，法律。

【译文】 在这个世界上，虽然有某一具体事物的生灭，但物质的本体是不生不灭的，万物都相互联系，就象皇帝和法律之间互相牵制，行动都是不自由的。

儒家观点

凡物之散，其气遂尽，无复归本原之理。天地间如洪炉，虽生物销铄亦尽^①，况既散之气，岂有复在？天地造化，又焉用此既散之气。其造化者^②，自是生气。至如海水潮，日出则水涸^③，是潮退也，其涸者已无也；月出则潮水生也，非却是将已涸之水为潮。

程颐（引自《河南程氏遗书》卷十五）

①销铄（shuò朔），熔化。 ②造化者，“上帝”的代名词。程颐认为物质的气是会消灭的，而最初的气是“造化者”创造的。这纯属唯心主义的邪说。 ③涸（hé盒），枯竭，这里指水的消失。

【译文】 凡是物体离散后，构成它的气也就消灭了，再也不可能重新成为物质性的东西了。天地象个大火炉，就是有生命的物体也会熔化尽的，何况是离散后的气，怎么还可能再存在？天地的创造变化，又怎么能是由这种已经离散的气所产生。天地的造化者，当然是会不断产生出气来。比如海上的潮水，太阳出来水枯竭，这是退潮，水的枯竭就是消失；月亮出来潮水产生，却不是用已经涸竭的水形成潮水。

若谓既返之气①，复将为方伸之气②，必资于此③，则殊与天地之化不相似④。天地之化，自然生生不穷，更何复资于既毙之形，既返之气，以为造化？

程颐（引自《河南程氏遗书》卷十五）

①返，这里指经过一次变化。 ②方伸之气，未经变化的气。

③资，坚持、强调。下文的“资”是依靠、凭借。 ④殊，尤其、特别。

【译文】 假如说已经消散的气，能够重新回到原来那种状态，一定要坚持这一论点的话，那么就和天地之间的变化十分矛盾。天地的变化，当然在不断地产生新的气，为什么要依靠已经消亡的物体和已经离散的气，把它作为变化的原因？

气之已散者，既化而无有矣，其根于理而日生者，则固浩然而无穷。

朱熹：《朱子语类辑略·鬼神》

【译文】 气已经离散的，就是经过变化而变为无，气本原于“理”，因此能不断产生出来，那当然是无穷无尽的。

吾儒以理为不生不灭，释氏以神识为不生不灭①。

朱熹（引自《戴东原集·答彭进士允初书》）

①神识，佛教名词，即灵魂。

【译文】 我们儒家认为“理”是不生不灭的，佛家认为“神识”是不生不灭的。

二、在运动观念上的对立

(一) “静即含动”，还是“静而无动”？

【按】 确认自然界是物质的，这还不够。哲学还必须进一步解决一个问题：物质是运动的，还是静止的？儒法两家对此所作的回答是截然相反的。

儒家形而上学地认为物质是静止的，“只不动便是为气之主”，并散播运动相对、静止绝对的谬论，“静者为主，动者为客”。某些儒家虽然也谈运动，但他们把运动和物质割裂开来，断言运动不是物质的运动，而只是精神、意识的运动，“凡万物万事，小大精粗无一非天理流行”。列宁说：“**想象没有物质的运动的这种意图偷运着和物质分离的思想，而这就是哲学唯心主义。**”（《唯物主义和经验批判主义》）

与儒家相反，法家辩证地认为物质是运动的，“在天地，则气化流行，生生不息。”明确指出运动是物质的运动，“动静者，乃阴阳之动静也。”在运动和静止的关系上，他们还阐发了物质的运动是绝对的、静止是相对的辩证法思想，“静即含动，动不舍静”，“静者静动，非不动也。”值得指出的是，战国以后的某些法家还以物质运动的观点提出了地动的看法，这充分说明，正确的自然观对于人们认识自然界具有指导意义。

法 家 观 点

天地不可留^①，故动化^②，故从新。

管仲：《管子·侈靡》

①留，停止。 ②动化，运动变化。

【译文】自然界是不可能静止的，所以不断运动变化，不断产生新的东西。

海水三岁一周流^①，波相薄^②，故地动^③。

尸佼：《尸子》

①岁，年。周，周期。海水三岁一周流，这是一种臆测。 ②薄，迫近、接触。 ③这里尸佼提出了大地运动的初步猜测。

【译文】海水以三年为一周期地流动，波浪相接，所以地是运动的。

天左舒而起牵牛^①，地右辟而起毕昴^②。

尸佼：《尸子》

①舒，舒展，这里指旋转。牵牛，即牵牛星（在摩羯座），每年八、九月间黄昏时经过中天。 ②辟，开、展开，这里指旋转。毕昴（mǎo 卯），即毕宿星与昴宿星（在金牛座），每年二月间黄昏时经过中天，与牵牛星恰好处于遥遥相对的位置。尸佼选择它们为坐标，用以说明天和地作反方向的相对运动的观点。

【译文】天从左向右旋转，起点处是牵牛星；地从右向左旋转，起点处是毕宿星和昴宿星。

日方中方睨^①，物方生方死。

惠施（引自《庄子·天下篇》）

①方，刚、当。睨(nì膩)，偏斜。

【译文】太阳刚升到正中，同时也就开始向西移动了；万物刚生长出来，同时也就开始走向死亡了。

地日行一度^①。

李斯，《仓颉篇》

①李斯不仅明确指出地的“行”，而且有了数值的观念。秦汉以前，一直认为太阳在天上运动，一年移行一周天，我国古代把一周天的三百六十五又四分之一称为一度，即每天移行一度。李斯说：“地日行一度”，这是比较准确的地球运动的概念。

【译文】地每天运行一度。

万物变化兮^①，固无休息^②；斡流而迁兮^③，或推而还；形气转续兮^④，变化而嬗^⑤。

贾谊，《鹏鸟赋》

①兮(xī希)，古代诗辞中的语气助词，相当于“啊”、“呀”。②固，总是。③斡(wò卧)，旋转。④转续，接连不断地转化。

⑤嬗，应为“嬗”(shàn善)，更替、演变。

【译文】万物的变化啊，从来不停止；旋转流动地变迁啊，来回不停地运动；有形的物体和不定形的气之间不断转化啊，相互交替地变化。

天地有体，故能摇动^①。

王充：《论衡·卜筮篇》

①摇动，即运动。王充已朴素地猜测到运动和物体不可分离，自然界是一个运动着的体系。

【译文】 天地有形体，所以能够运动。

列星著天①，天已行也，随天而转，是亦行也。

王充：《论衡·说日篇》

①列星，众星。著，附着。

【译文】 众星附着在天上，天在运行，众星随着天转动，所以众星也是运动的。

天之行也，施气①，自然也②。施气则物自生，非故施气以生物也③。不动④，气不施；气不施，物不生，与人行异⑤。日月五星之行⑥，皆施气焉。

王充：《论衡·说日篇》

①施(yí夷)，逶迤或运动。施气，气的运动。 ②自然，指自然界本身的运动，是无意识、无目的的作为。王充关于天体自动的辩证思想，是对董仲舒鼓吹天地运动的神学外因论的有力批判。 ③故，故意、有目的，指超自然的意志。 ④不动，指自然界不运动。 ⑤行，行为，指人的活动。与人行异，和人类有意识的行动是有区别的。 ⑥五星，指水星、金星、火星、木星和土星。

【译文】 天体的运动就是气的运动，是自然的。气一运动，物类就自然地产生了，不是故意运动以产生物类。（天体不运动，气也就不运动；气不运动，物类就不能产生，（气的运动）和人类的活动不同。太阳、月亮及五星的运动，都是气的运动。

大仪斡运①，天迴地游②。

张华：《励志诗》

①大仪，太极，这里指宇宙万物。 ②地游，地运动。见《尚书纬·考灵曜》：“地有四游，冬至地上北而西三万里，夏至地下南而东三万里，春、秋二分其中矣。地恒动不止，而人不知，譬如人在大舟中，闭牖而坐，舟行而人不觉也。”这里有明显的地动思想。

【译文】 宇宙万物时刻地运动，天回转，地运动。

以颢洞鞳鞳乎其中①，或会或离，或吸或吹，如轮如机。

柳宗元：《非国语·三川震》

①颢(hóng洪去)洞，弥漫无际。鞳鞳(jiāo gé交葛)，深远貌。

【译文】 在弥漫无际的宇宙中，(阴阳二气)时而合在一起，时而又分离开来；时而互相吸引，时而互相排斥，就象正在运转的车轮和纺车一样。

辐旋南画，轴莫于北①。孰彼有出次，惟汝方之侧②。平施旁运，恶有谷汜！③当焉为明，不逮为晦④。

柳宗元：《天对》

①辐，车轮中凑集于中心毂上的直木。画，同“划”，这里作“指向”解。轴，轮轴。莫，定、放置。柳宗元在这里以辐和轴的关系，比喻太阳和人所在地之间方位的变化。 ②彼，指太阳。出，升起。次，止息。侧，偏斜、偏侧。指人所在地与太阳之间的方位不断变化。这里含有地绕日旋转的地动思想。柳宗元提出这一杰出思想，比哥

白尼生活的时代早七百多年。这不是偶然的，正是法家唯物主义自然观促进科学认识发展的一个例证。 ③平施，指大地围着太阳运转。旁运，指大地本身的运行。谷，汤谷，古代神话传说中太阳升起的地方。汜(sì似)，蒙汜，神话传说中太阳止息的地方。 ④当，对。不逮，不及，指太阳照不到。

【译文】 当旋转的车轮的某一根辐指向南方时，轮轴就处于它的北方了。哪里是太阳有升起和降落，是你所在之地跟太阳的方位在改变罢了！是大地在不断地运行，哪有什么汤谷和蒙汜！对着太阳的地方就是白天，背着太阳的地方就是黑夜！

动静者，乃阴阳之动静也①。

王夫之：《张子正蒙注·大易篇》

①阴阳，指物质的气。王夫之认为运动是阴阳二气的属性，运动的源泉在阴阳二气本身之中。

【译文】 运动和静止，是阴阳二气的运动和静止。

静者静动①，非不动也。

王夫之：《思问录·内篇》

①静动，虽静而动，指运动中的相对静止。

【译文】 静止(实质上)是静中有动，不是不运动。

方动即静①，方静旋动②；静即含动，动不舍静。善体天地之化者③，未有不如此者也④。

王夫之：《思问录·外篇》

①方动，正处于运动中。即，不分离，这里指相互联系。 ②旋，随

着、与之俱来。 ③体，体会、认识。 ④王夫之关于动静关系辩证法思想，是他同唯心主义和形而上学作斗争的产物，是我国古代哲学中朴素辩证法发展的一个高峰。

【译文】 运动和静止是相互联系的，静止伴随着运动，静止包含着运动，（考察）运动不离开静止。善于观察自然界变化的人，没有不这样去认识的。

若其知天地之化育①，则只在动处体会。

王夫之：《读四书大全说·孟子·公孙丑上》

①知，认识、了解。化育，变化发展。

【译文】 假如想了解自然界的变化发展，那么只有在它的运动中去认识它。

夫天地之所以行四时①，生百物，亘古今而不息者②，皆此动之一几相续不舍③，而非窅然而清④、块然而宁之为天地也⑤，审矣⑥。

王夫之：《周易内传·上经起噬嗑讼离》

①行四时，指季节更替。 ②亘(gèn根去)，横贯。亘古今，从古至今，引申为永久、永恒。息，停止。 ③一几，一贯、始终。 ④窅(yào咬)，深远貌。窅然而清，到处一样。 ⑤宁，静止。块然而宁，一动不动。 ⑥审，明白、清楚。

【译文】 自然界之所以有四季的变化，万物的生育，从古至今一刻不停息，就是由于它的运动永远不停息，而不是到处一样和清静安宁的，这点是清楚的。

在天地，则气化流行^①，生生不息。

戴震：《孟子字义疏证·道》

①流，转运不定。行，运动。

【译文】 在宇宙间，气不断地变化运动，不断地产生新的东西。

故气化无一息不变者也，其不变者道而已，势则日变而不可复者也^①。

魏源：《默觚·治篇五》

①势，状态。

【译文】 物质的气的运动是没有一瞬间停止的，不变的只是物质世界的总规律，事物的状态是每日每时在变化，而且不可以重新回复到原来的状态的。

质聚而为热、为光、为声、为动，未有不耗本力者^①，此所以今日不如古日之热，地球则日缩^②，彗星则渐迟^③，八纬之周天皆日缓^④，久将进入而与太阳合体。又地入流星轨中，则见陨石。然则居今之时，日局不徒散力^⑤，即合质之事，亦方未艾也。余如动植之长，国种之成^⑥，虽为物悬殊，皆循此例矣。

严复（引自《天演论·广义》）

①质聚，指星云的收缩。力，这里指能量。严复的这一认识是机械唯物主义的认识。

②地球日缩，指地球围绕太阳运行的轨道半径不断缩短。

③彗星则渐迟，指彗星出现的周期不断推迟。

④八纬，指太阳系的水星、金星、地球、火星、木星、土星、天王星和海

王星。当时冥王星还未发现。周天，指行星在天体上运行的周期。

⑤日局，太阳系。 ⑥国种，种族。

【译文】 物质聚集时产生热、光、声和运动，不能不消耗本身的能量，这就是为什么今天太阳没有古代那么热，地球运行轨道（的半径）一天天缩短，彗星出现的周期推迟，八大行星的运转也都一天天在慢下来，最后终将进进太阳与之熔合在一起。另外地球进入流星的轨道中，就有陨石出现。因此在今天，太阳系并不单纯是散发能量，就是聚集物质的运动也还没有减弱。其他如动植物的生长、种族的形成，虽然本身和天体相差很大，但也都遵循这样的发展规律。

儒 家 观 点

极星与天俱游^①，而天极不移。

吕不韦，《吕氏春秋·有始览》

①极星，北极星。游，运行。

【译文】 北极星跟着天一起运行，但“天极”并不移动。

若动而静，似去而留^①。

僧肇，《物不迁论》

①去，离去、发展。

【译文】（物）好象运动，实际上是静止；好象发展，实际上是不变。

既无往返之微朕^①，有何物而可动乎？然则旋风偃岳而常静^②，江河竞注而不流^③，野马飘鼓而不

动④，日月历天而不周⑤，复何怪哉？

僧肇：《物不迁论》

①微朕，微朕、丝毫联系。 ②偃(yǎn掩)，倒伏。 ③江河竞注，

河水奔腾。 ④野马，田野和水面上的游气。飘鼓，飘荡飞扬。

⑤历天，在天空运行。不周，不运行。

【译文】（事物）既然过去和现在没有丝毫联系，还有什么可以说它们是在运动变化呢？那么，说吹倒山岳的狂风十分安静，滚滚的江河不在奔流，飘荡的尘埃没有游动，昼夜运行的日月并未转动，又有什么值得奇怪呢？

动而无静，静而无动，物也。

周敦颐：《周子通书·动静》

【译文】动就是恒动不能转化为静，静就是恒静不能转化为动，这是事物的现象。

北辰①，自是不动，只不动便是为气之主，故为星之最尊者。

程颐（引自《河南程氏遗书》卷十五）

①北辰，北极星。

【译文】北极星从来不动，只凭不动这一点它就是气中最主要的，所以也是群星中最尊贵的。

动静，二者相对而言，则静者为主①，动者为客②，此天地阴阳自然之理，不可以寂灭之嫌而废也③。

朱熹：《答徐彦章》

①静者为主，静止是绝对的。 ②动者为客，运动是相对的。

③寂灭,佛教用语,指清静无欲望。废,放弃。

【译文】运动和静止,二者相对比较地说来,静止是绝对的,运动是相对的,这是天地、阴阳当然的道理。不可以因为有“寂灭”的嫌疑而放弃这种观点。

盖是理在天地间,流行圆转无一息之停,凡万物万事,小大精粗无一非天理流行。

朱熹:《答陈安卿》

【译文】理在宇宙间的运行旋转一刻不停,万事万物不论大小粗细,没有一样不是“天理”的运行。

恒静,天地之所以恒久而不已也。

王守仁:《传习录·答陆原静书》

【译文】永恒静止,这是天地所以永远不毁灭的原因。

(二) “天道尚变”,还是“天道不变”?

【按】自然界既然是运动的,也就必然会有变化。我国劳动人民在向大自然斗争的实践中,早就有了这样的认识。当时,在他们中间就普遍流传着“天道善变”的说法。

历史上凡属进步的阶级、集团和革新家,都敢于承认“天”是在变化这个事实。法家从要求革新、变法的立场出发,接受并总结了劳动人民关于自然界变化发展的思想,认识到万物都有它自己产生、发展和灭亡的过程,“物之一存一亡,乍死乍

生，初盛而后衰者，不可谓常。”认为古代的“天皆不同今日之天，地皆不同今日之地，人皆不同今日之人，物皆不同今日之物。”提出了“尚变者，天道也”这一著名命题。我国宋代杰出的科学家沈括正是用这种变化发展的观点较早地解释了今华北平原由河流泥沙淤积而成的道理。这比十九世纪地质学家赖尔的地壳渐变论早了近八百年。沈括所达到的科学成就，是对儒家的自然界不变论的沉重打击。

儒家为了反对革新、变法，维护反动统治，竭力反对自然界变化发展的观点。他们鼓吹什么“天地不易也，日月无变也”、“古之天下，亦今之天下”、“天不变，道亦不变”。在这批俗儒看来，自然界的一切都是过去如此，现在如此，将来还是如此的。这是道地的形而上学观点，正如恩格斯所指出的，形而上学者坚持“自然界绝对不变这样一个见解。不管自然界本身是怎样产生的，只要它一旦存在，那末在它存在的时候它始终就是这样。”（《自然辩证法》）儒家宣扬这种形而上学的观点，就是要用“天不变”去论证“道不变”，论证反动统治的永恒性。

法 家 观 点

春秋冬夏，阴阳之推移也；时之短长，阴阳之利用也①；日夜之易②，阴阳之化也③。

管仲：《管子·乘马》

①利用，作用。 ②易，变易，这里是交替的意思。 ③化，变化。

管仲阐述了关于自然界运动变化的思想。

【译文】春秋冬夏四季的运转是阴阳二气的运动，时间的长短是阴阳二气的作用，日夜的交替是阴阳二气的变化。

故五行无常胜^①，四时无常位，日有短长^②，月有死生^③。

孙武：《虚实篇》

①五行无常胜，指五行中的任何一种都不能永远占据优胜的地位。古时认为五行相生相克，如金克木、木生火、火克金等等。②日有短长，指一年四季中昼短夜长和昼长夜短的变化。③月有死生，指月亮有缺有圆。

【译文】所以，水火木金土五行，没有哪一行是永远居于优胜的，春夏秋冬四季没有哪一季是永远固定不移的，昼夜有长短的更替，月亮有圆缺的变化。

夫物之一存一亡，乍死乍生^①，初盛而后衰者，不可谓常。

韩非：《解老》

①乍，忽然。

【译文】万事万物都是有存在和消失、产生和死亡、起初兴盛而后衰败的，因此不能说是不变的。

盖天下万物之萌生，靡不有死^①。死者天地之理，物之自然者，奚可甚哀^②！

刘恒（引自《史记·孝文本纪》）

①靡(mǐ米)，没有。②奚，何、什么。

【译文】凡天下万物刚产生时，就没有永不死亡的。死是天地间的规律，也是自然界的现象，有什么值得过于悲痛的呢？

物极而衰，终始之运也。

桑弘羊(引自《盐铁论·错币》)

【译文】事物发展变化到极点就转而衰亡，自始至终地运动着。

生之有长，长之有老，老之有死，若四时之代谢矣。

桓谭：《新论·形神》

【译文】事物产生了就有成长，成长了就有衰老，衰老了就有死亡，好象春夏秋冬四季的轮流更替一样。

厥初生①，造化之陶物②，莫不有终期。

曹操：《精列》

①厥，其，指万物。初，开始。 ②陶，造就、培养。

【译文】万物初生后，经过自然的造就培养日渐成长，但最终没有不死亡的。

神龟虽寿①，犹有竟时②；腾蛇乘雾③，终为土灰④。

曹操：《步出夏门行》

①神龟，古代将龟作为长寿动物的代表，传说中的神龟可以活几千年。 ②犹，还。竟时，终止的时候，指死亡。 ③腾蛇，古代传说中的一种乘云驾雾的蛇。 ④终，终究。土灰，尘土。

【译文】神龟虽然寿命很长，还是有死亡的时候；腾蛇能够乘云驾雾，最终还是要化为尘土。

而尚变者^①，天道也^②。

王安石：《河图洛书义》

①尚，崇尚。 ②这与儒家“天不变，道亦不变”的形而上学观点是根本对立的。

【译文】 不断变化，是自然界的规律。

予奉使河北^①，遵太行而北^②，山崖之间，往往衔螺蚌壳及石子如鸟卵者^③，横巨石壁如带。此乃昔之海滨，今东距海已近千里。所谓大陆者，皆浊泥所湮耳^④。尧殛鲧于羽山^⑤，旧说在东海中，今乃在平陆。凡大河、漳水、滹沱、涿水、桑乾之类^⑥，悉是浊流^⑦。今关、陕以西^⑧，水行地中，不减百余尺^⑨，其泥岁东流，皆为大陆之土，此理必然。

沈括：《梦溪笔谈·杂志一》

①予，我。予奉使河北，指一〇七四年至一〇七五年沈括任河北西路（包括今河北西部、河南北部）察访使之事。 ②遵，遵循、沿着。

③衔，含。螺蚌壳，这里指海螺、海蚌的化石。 ④浊泥，指由河流冲刷携带下来的泥沙。湮，这里指堆积、淤塞。沈括关于海陆变迁的这一正确记载，比意大利达·芬奇的同类观察早四百多年。

⑤尧，应为舜。殛（jí及），处死。鲧（gǔn滚），传说中的禹的父亲，我国原始社会末期的部落首领。鲧奉尧命治水，九年未平，后被舜杀死在羽山。羽山，在今江苏东海县和山东临沐县之间的两省交界附近。 ⑥大河，指黄河。漳水，即漳河。滹沱（hū duō乎堕），即滹沱河。桑乾，即桑干河，指今永定河。涿（zhuō桌）水，似指今涿县附近的北拒马河。这些河流都是海河的支流。 ⑦浊流，指含泥沙

量大的河流。⑧关、陕以西，指今河南洛阳地区的西部等地。

⑨不减，不低于。

【译文】我奉使命察访河北，沿太行山北行，看到山崖中常常含着螺蚌壳和鸟卵样的石子，象带子一样横贯在石壁上。古时候这里是大海，现在离东面的大海已将近千里。我们称作的大陆（指华北平原），都是淤泥沉积而成的。尧在羽山杀死鲧，过去讲羽山在东海中，今天已经在陆地上了。黄河、漳水、滹沱、涿水、桑乾这些河，都是含泥沙量很大的浑水。现在关、陕以西一带，河水都在地面以下流动，河床低于地面不下于百余尺，河水携带的泥沙每年向东流去，都成为大陆的土，这是理所当然的。

张子曰①：“日月之形，万古不变。”形者，言其规模仪象也②，非谓质也③。质日代而形如一④，无恒气而有恒道也。江河之水，今犹古也，而非今水之即古水；灯烛之光，昨犹今也，而非昨火之即今火。水火近而易知，日月远而不察耳。爪发之日生而旧者消也，人所知也；肌肉之日生而旧者消也，人所未知也。人见形之不变，而不知其质之已迁⑤。则疑今兹之日月为邃古之日月⑥，今兹之肌肉为初生之肌肉。恶足以语日新之化哉⑦？

王夫之，《思问录·外篇》

①张子，即张载，北宋时人，是理学创始人之一，但和理学正宗派不同，有不少唯物主义见解，受王夫之推崇。②规模仪象，外表形

式。 ③质,本质。 ④日代,天天有新的代替旧的。 ⑤这里王夫之指出,要透过事物的表面现象去把握事物的发展变化。

⑥遼(sui遂)古,远古。王夫之关于变化日新的发展观点,对于改造自然界和社会,都具有积极的意义。 ⑦恶(wū乌),何、怎么,疑问词。

【译文】张载说:“日月的形象,是永远不变的。”形是讲日月的形式,不是指它的本质。本质是每天新陈代谢而形式却是不变的,自然界没有永恒不变的具体事物而有永恒的规律。今天江河里的水象古代一样,但不能讲今天的水就是古代的水,昨天灯烛的光亮与今天一样,但并不能说昨天的灯火就是今天的灯火。水和火离我们近就容易了解,日月离我们远就不容易察觉。指甲和头发每天都有新的在生长,旧的在死亡,这是人们所了解的;肌肉每天都有新的生长和旧的死去,这是人们所不了解的。人们见外形不变,而不知道它的本质已经改变了,于是怀疑现在的日月就是远古时的日月,现在的肌肉就是开始时生的肌肉。怎么能和这种人谈事物日日更新变化呢?

天地之德不易①,而天地之化日新。今日之风雷非昨日之风雷,是以知今日之日月非昨日之日月也。

王夫之:《思问录·外篇》

①德,本性,这里指事物的特性。天地之德,指自然界运动、变化的特性。易,变化。

【译文】自然界运动的特性是不会改变的,因而自然界的变化是天天更新的。今天的风雷不是昨天的风雷,由此可知

今天的日月不是昨天的日月。

日月之发敛^①，四时之推迁^②，百物之生死，与风雨露雷乘时而与^③、乘时而息，一也^④，皆客形也。有去有来谓之客。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

①发，出现。敛，收敛，指日光和月光的消失。 ②迁，变迁。

③乘时，指在某一时候。与，第二个“与”是动词，指到来、出现。

④一，一致、全都一样。

【译文】 太阳月亮的出没，季节的依次替代，一切生物的产生和死亡，和风、雨、露、雷在某一时间到来，某一时间停止，都是一样的，这些自然现象都叫“客”。有产生和消亡的称作“客”。

三代以上^①，天皆不同今日之天，地皆不同今日之地，人皆不同今日之人，物皆不同今日之物。

魏源：《默觚·治篇五》

①三代，指夏、商、周三个朝代。三代以上，这里泛指古代。

【译文】 古代的天不同于现在的天，地不同于现在的地，人不同于现在的人，万物不同于现在的万物。

天官之书^①：古有而今无者若干星，古无而今有者若干星；天差而西，岁差而东^②，是天不同后世之天也。浊河徙决^③，淤阨千里^④。荣泽、钜野塞为平原^⑤。济、汭莫辨源流^⑥。碣石沦于渤澥^⑦。井田废而沟洫为

墟^⑧。云梦竭，而洞庭始大十数湮其九^⑨。三江阙其二^⑩。九河、九江不存其一^⑪。雍州田上上，今但平芜；扬州田下下^⑫，今称陆海^⑬。高岸为谷，深谷为陵。是地不同于后世之地也。

魏源：《默觚·治篇五》

- ①天官之书，中国古代记载天文的书籍。 ②天差而西，岁差而东；指天文学上的岁差现象。岁差，天球赤道（地球赤道面和天球相交的大圆）与黄道（地球绕太阳运动的轨道面和天球相交的大圆）的二个交点即春分点和秋分点，每年在黄道上向西移动 $50''.2$ ，这种现象叫做岁差。 ③浊河，古水名，今名“浊谷河”。源出今陕西耀县西北，故道东南流至富平县南入石川河，今改在县西入石川河。 ④淤（yū迂），水中沉淀的泥沙。阙（è饿），阻塞。 ⑤荣（xíng形）泽，古泽名。故址在今河南省郑州市西北。钜（jù巨）野，古泽名。 ⑥济，济水，古河名。在今河南省。汜（biàn变），古水名。故道自今河南开封市东北东流至今商丘市北，自晋以后被认为是汴水的下游，“汜”名遂废不用，通称“汴水”。 ⑦碣（jié竭），碣石山。在今河北省昌黎西北。渤澥（xiè谢），古代称渤海为“渤澥”。 ⑧沟洫（xù恤），田间的水道。 ⑨云梦，古泽名。藪（sǒu叟），湖泊。 ⑩三江，指松江、娄江、东江。 ⑪九河，指古代的九条河。九江，也指古代的九条河。 ⑫雍（yōng佣）州，古九州之一。上上，最好。扬州，古九州之一。下下，最差。 ⑬陆海，物产丰富的地方。

【译文】 古代的天文书中记载：有些星古代有现在没有，有些星现在有古代没有；天文上有“天差而西，岁差而东”的现象。这证明古代的天和现在的天不同。浊河改道，千里古道阻塞了。荣泽和钜野泽淤塞后变为平原。济河、汜河不能分辨它

们的源和流。碣石山沉落在渤海里。井田废除以后，原来的水沟变成了土丘。云梦湖枯竭了；而洞庭湖原来包括十个湖泊，现在九个已经淤塞了。三江已经淤塞了其中的二条。九河、九江现在一条都不存在了。雍州的田地原来最好，现在一片荒芜；扬州的田地原来最差，现在是物产富饶的地方。高山变为深谷，深谷变为高山。这些都是古代的地不同于现在的地方啊！

大焱之熿^①，蟄地中而发^②，浸假而积沙与泞^③，以阔巨流^④，则山川变。曾不鎔金^⑤，与埴之在陶^⑥。若当夏氏之未奠^⑦，吾未之覩也^⑧。吾观于江，今之潮薄乎广陵^⑨，而古之潮薄乎武昌。王仲任曰^⑩，江汉朝宗于海^⑪，唐、虞之前也^⑫。繇是言之^⑬，当虑牺之时^⑭，则吴、干、舒、桐尽瀛海矣^⑮。

章炳麟：《馗书·河图》

- ①焱(yàn燕)，火花。熿(lǎn览)，火漫延。 ②蟄(zhē哲)，隐藏。
 ③浸，渐渐地。假，通“借”，变化。浸借，渐变。泞，泥浆。 ④巨流，大河。 ⑤曾，何尝。鎔，同“熔”。鎔金，熔化金属。 ⑥埴(zhí直)，陶土。陶，制作。 ⑦夏氏，夏朝。奠，建立。 ⑧覩，即“睹”。 ⑨薄，连接。广陵，扬州。 ⑩王仲任，即王充。
 ⑪朝宗，指江河流归大海。 ⑫唐，唐尧；虞，虞舜。 ⑬繇，“繇”的异体字，通“由”。 ⑭虑牺，即“伏羲(xī牺)”，传说中原社会早期的氏族首领。 ⑮吴，江苏吴县。干，干溪，在上海市金山县。舒，安徽舒城。桐，安徽桐城。瀛(yíng营)海，大海。

【译文】 隐藏(在地壳中)的大火从地壳中爆发，泥沙渐

渐地沉积,阻塞了大河,因此山河改变了。(山河的改变)何尝不象熔化着的金属和在制作中的陶土。至于说当时夏朝没有建立的情况,我未见到。但我考察了长江,现在长江一直到扬州入海,而古代长江在武昌入海。王充曾说:尧舜以前,长江和汉水是分别入海的。这样说来,在伏羲时代,吴县、干溪、舒城、桐城一带都是大海了。

儒家观点

天地车轮,终则复始^①,极则复反,莫不咸当^②。

吕不韦:《吕氏春秋·大乐》

①终则复始,周而复始的循环运动。这是一种形而上学观点,它认为事物只有量变,没有质变。把这种周而复始的循环论运用到社会历史领域中,就是历史循环论。 ②咸,全部。当,适合。

【译文】天地象车轮一样地运转,走完一圈又重新开始,走到尽头又回来,不会发生例外。

道之大原出于天^①,天不变,道亦不变^②。

董仲舒:《举贤良对策》

①大原,根本、根源。 ②“天不变,道亦不变”,这是董仲舒所宣扬的唯心主义形而上学的宇宙观。这一说教的反动性,就在于从哲学上荒谬地论证封建统治的永恒性,作为反对前进,反对变革的理论根据。

【译文】“道”根源于天,天是永恒不变的,“道”也是不可改变的。

古之天下，亦今之天下；今之天下，亦古之天下。

董仲舒：《举贤良对策》

【译文】 古代的世界也就是现今的世界；现今的世界也就是古代的世界。

天之道终而复始。

董仲舒：《春秋繁露·阴阳终始》

【译文】 天的变化法则就是周而复始。

天地不易也，日月无变也。

司马光：《迂书·辨庸》

【译文】 天地是不会更易的，日月是没有变化的。

天运循环，无往不复。

朱熹：《大学章句序》

【译文】 天的运行是循环往复的。

（三）“交相胜”，还是“致中和”？

【按】 自然界是物质的，物质是运动、变化的。那么，物质运动、变化的原因是什么呢？

法家认为，自然界万物内部都有着互相对立的两方面，“天下物无独必有对”，且“有对之中，必一主一辅”，即矛盾着的两方，必有一方是主要的，另一方是次要的。而“万物之所以

为无穷者，交相胜而已矣，还相用而已矣。”这就指出了自然界万物的运动、变化和发展，是由于对立面的矛盾斗争。法家还从“暑极不生暑而生寒”等自然现象中，觉察到万物变化过程中物极必反的辩证关系，指出：“天下之事，极则必反。”法家所揭示的自然界万物运动发展的辩证法，为他们推行前进变革的政治路线提供了强有力的思想武器。

儒家竭力否认自然界内部的矛盾斗争，把“中庸之道”扩展到整个自然界，胡诌什么“相反之物也，不得两起”，“致中和，天地位焉，万物育焉”，认为天地安定，万物的产生、发展都是“致中和”的结果，不“致中和”也就没有自然界万物的存在。儒家鼓吹这种形而上学的谬论，其政治目的就在于要人民取消对腐朽没落阶级的斗争，阻挠变革，以维护和恢复反动的社会秩序。对照历史上这批腐儒的拙劣表演，林彪这个孔丘的忠实信徒叫嚣“中庸之道……合理”，其险恶用心，就是反对马克思主义的斗争哲学，反对无产阶级专政下的继续革命，妄图复辟资本主义，把我国变成苏修社会帝国主义的殖民地。

法 家 观 点

莫乐之则莫哀之，莫生之则莫死之。往者不至^①，来者不极。

管仲：《管子·形势下》

①至，同“极”，尽头。管仲在这里一定程度上猜测到某些对立面的相互依存。

【译文】没有乐就没有哀，没有生就没有死。“往”（的东西）是没有尽头的，“来”（的东西）也是没有尽头的。

天地合而万物生，阴阳接而变化起，……。

荀况：《礼论》

【译文】 天地结合而生长万物，阴阳交接而引起变化，……。

阳极反阴①，阴极反阳。

王充：《论衡·顺鼓篇》

①阳(yáng扬)，应作“阳”。反，同“返”，回到。

【译文】 “阳”发展到极点就回到“阴”，“阴”发展到极点就回到“阳”。

夫天覆于上，地偃于下①，下气蒸上②，上气降下，万物自生其中间矣。

王充：《论衡·自然篇》

①偃(yǎn炎)，卧倒。 ②蒸，同“蒸”，蒸发。

【译文】 天在上面盖着，地下面躺着，下面的气向上蒸发，上面的气向下降，自然界的万物就自然生长在天地之间了。

万物之所以为无穷者，交相胜而已矣①，还相用而已矣②。

刘禹锡：《天论》

①相胜，指两个矛盾方面互相排斥斗争。 ②相用，指在一定条件下两个矛盾方面互相联结、依赖。刘禹锡在这里阐述了事物包含着既矛盾斗争，又互相依存的对立面的朴素辩证法思想。

【译文】自然界万物没有穷尽的原因，就是由于它们互相斗争，互相依存罢了。

耦之中又有耦焉①，而万物之变遂至于无穷②。其相生也③，所以相继也④；其相克也⑤，所以相治也⑥。

王安石：《洪范传》

①耦(ǒu 偶)，同“偶”，矛盾、对立。王安石看到了事物矛盾的复杂性。 ②遂，因而。 ③相生，互相生成。 ④相继，相互承继。 ⑤相克，互相排斥。 ⑥相治，互相制约。

【译文】（自然界万物都有互相矛盾的对立面，）矛盾着的对立面中又各有自己内部的对立面，因此万物变化是无穷的。对立物的双方互相生成，所以互相承继；互相排斥，所以互相制约。

天地盈虚消息之理，阳极必阴，阴极必阳，迭相为主而不可穷也。

陈亮：《与徐大谏》

【译文】自然界(万物的)产生和消失的规律，“阳”发展到了极点一定向“阴”转化，“阴”发展到了极点一定向“阳”转化，二者交替地互相为主的变化是没有穷尽的。

凡物之形，阴阳、刚柔、逆顺、向背、奇耦、离合、经纬、纪纲，皆两也①。夫岂惟此②，凡天下之可言者，皆两也，非一也。一物无不然，而况万物？万物皆然，而

况其相禅之无穷者乎③！

叶适：《进卷·中庸》

①皆两，指所有事物都有对立面的矛盾。 ②岂，哪里。惟，仅仅、只是。 ③相禅，相传、相继。

【译文】 凡是物的构成，都是有阴阳、刚柔、逆顺、向背、奇偶、离合、经纬、纪纲，都具有矛盾对立的两个方面。哪里仅仅是这样呢？凡是世界上能够说得出来的事物，都有矛盾对立的两个方面，不是单一的。没有一物不如此，更何况万物？万物都是如此，那么前后相继以至无穷的事物更是如此！

天下之事，极则必反①，变则反始②，此造化自然之理也。

张居正：《杂著》

①极则必反，这是张居正以朴素的形式表达了辩证法的思想。 ②始，重复、重新。

【译文】 世界上的任何事物，发展到极点就必然要朝着相反的方向转变，变化了就重新发展，这是事物发展的自然的规律。

极而言之，天地一夫妇也，是故有天地然后有万物。然则天下万物，皆生于两，不生于一，明矣。

李贽：《焚书·夫妇论》

【译文】 说到底，天地如同一对夫妇，所以先有天地而后才有万物。自然界万物都是由矛盾对立的两方面生成的，而不是产生于单一的东西，这是很明白的了。

非芽不蕊^①，非蕊不花，非花不实，非实不芽。进而求之，非阴阳定裁^②，不有菱茎^③。

王夫之：《周易外传·无妄》

①蕊，花蕊。 ②定裁，决定。 ③菱，根。菱茎，根和茎，引申为植物。

【译文】没有芽就没有花蕊，没有花蕊就没有花，没有花就没有果实，没有果实就没有芽。进一步地推求下去，没有阴阳的决定作用，就没有植物。

错者，同异也；综者，屈伸也。万物之成，以错综而成用。

王夫之：《张子正蒙注·动物篇》

【译文】所谓错，包括同异两个方面；所谓综，包括屈伸两个方面。万物的生长、发展，是在同异、屈伸这些矛盾斗争中进行的。

天地之化，人物之生，皆具阴阳二气。

王夫之：《张子正蒙注·参两篇》

【译文】天地的变化，人物的生存，都是由于具有(对立的)阴阳二气。

以气化言之，阴阳各成其象，则相为对。刚柔、寒温、生杀必相反而相为仇^①。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

①反，对立。仇，斗争。

【译文】 拿气的变化来说，阴阳二气各自形成的现象是互相为对的。刚和柔、寒和暖、生和死一定要互相对立、互相斗争的。

而阴阳一太极之实体，唯其富有充满于虚空，故变化日新，……阴阳之消长隐见不可测^①，而天地、人物屈伸往来之故尽于此。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

^①见，显现。不可测，变化莫测。

【译文】 阴阳二气是太极的实体，在整个宇宙间无处不充满着阴阳的对立，因此有日新月异的变化，……阴阳这一对立势力的消长变化，隐蔽显现，是变化无穷的，天地、人物的运动变化的根源都在这里。

微观于五行相生相克之原^①，天地间无往而非兵也^②。

魏源：《孙子集注序》

^①微，仔细。 ^②兵，战具，引申为斗争。

【译文】 仔细观察五行之间互相生成、互相战胜的原因，宇宙间没有一处不是矛盾斗争的战场。

暑极不生暑而生寒，寒极不生寒而生暑。屈之甚者信必烈^①，伏之久者飞必决^②。

魏源：《默觚·学篇六》

^①信，通“伸”。烈，剧烈、猛烈。 ^②伏，潜伏、禁锢。决，同“决”，

快速。

【译文】暑热到了极点就不再继续暑热而向寒冷方面转化，寒冷到了极点就不再继续寒冷而向暑热方面转化。弯曲到最大限度回伸一定猛烈，禁锢得长久了飞起来一定迅猛。

天下物无独必有对，而又谓两高不可重^①，两大不可容^②，两贵不可双^③，两势不可同^④。重、容、双、同必争其功，何耶？有对之中，必一主一辅，则对而不失为独。

魏源：《默觚·学篇十》

①重，重迭、并存。 ②容，相容。 ③双，成对。 ④势，有权势。同，同处。

【译文】宇宙间的事物都有对立的两方，因此可以说两个都是高的物体不可能同时存在，两个都是大的物体不可能相容在一起，两个都是贵重的物体不可能同时并立，两个都具有权势的不可能同时处于相等的地位。把它们放在一起，就一定会显示高低、大小、贵贱和权力的强弱，这是为什么呢？因矛盾的两方面中必有一方是主要的，另一方是次要的，这样才能使对立存在在一个统一体中。

是故方其演也^①，必有内涵之力^②，以与其质相剂^③，力既定质，而质亦范力^④，质日异而力亦从而不同焉。

严复（引自《天演论·广义》）

①演，天演、进化。 ②涵，包含。 ③质，物质。剂，相互联系。

④范，同“范”，规定。

【译文】因此当（自然界）进化的时候，必定是其内部包含着运动，而这种运动是和物质相联系的，运动规定了物质的变化，物质本身也规定了这种运动，物质每天在变化，运动也每天不同。

天地之道，无平不陂①，故曰水平而不流，无原则
遯竭②，云平而雨不甚，无委云雨则遯已③。

章炳麟：《馥书·平等难》

①陂(pō坡)，倾斜。 ②原，同“源”，水源。遯，即“速”。 ③委云，积云。已，停止。

【译文】自然界的规律是没有毫无倾斜的平地，所以说水平了就不能流动，没有水源则很快枯竭，云不翻腾雨就下得不大，没有积云雨就很快停止。

家观点

中也者①，天下之大本也；和也者②，天下之达道也③。致中和④，天地位焉⑤，万物育焉。

孔伋：《中庸》第一章

①中，折中。 ②和，调和。 ③达，畅通。达道，普遍适用的准则。 ④致，达到。中和，折中调和，即“合二而一”。“致中和”三个字，正好暴露了“中庸之道”的反辩证法实质。表现在政治上，就是鼓吹阶级调和，反对人民起来革命。 ⑤位，安于其位、不乱。

【译文】“中”，就是天下最大的根本；“和”，就是天下通行的准则。达到了“中和”，天地就各得其位，万物也就发育茂

盛了。

天地之道，可一言而尽也，其为物不贰^①，则其生物不测。

孔伋：《中庸》第二十六章

①贰，背离、矛盾。

【译文】天地(变化)的道理，可以用一句话来概括，不是因为物的内部矛盾而产生，所以天地生成的万物是不可测度的。

中者，天下之所终始也；而和者，天地之所生成也^①。

董仲舒：《春秋繁露·循天之道》

①董仲舒的“中和之道”，是对孔丘“中庸之道”的发挥，突出了折衷、调和的含义。

【译文】折中是世界终而复始运动的根据，而调和是天地所以生成万物的根据。

天之常道，相反之物也，不得两起^①，故谓之一。一而不二者，天之行也。

董仲舒：《春秋繁露·天道无二》

①起，产生。

【译文】天的不变的法则是，凡是两个相反的事物，不能够同时产生，这就叫做“一”。只允许“一”而不允许有“二”，这就是天的运动法则。

凡物参和交感则生^①，不和分散则死。

程颢（引自《河南程氏遗书》卷六）

①参和交感，融洽中和。

【译文】事物能达到中和就能生存，有矛盾斗争就将死亡。

天地之化，虽廓然无穷^①，然而阴阳之度^②，日月寒暑昼夜之变，莫不有常，此道之所以为中庸。

程颢（引自《河南程氏遗书》卷十五）

①廓然，广阔。 ②度，指运动。

【译文】天地的变化虽然广阔无穷，但阴阳二气的运动，日月、寒暑、昼夜的变化，总有常规，这就是中庸作为天地间总规律的根据。

既曰天下之大本，天下之达道，则只是此个中和便总摄了天地万物^①，不须说推以及乎人也。

朱熹：《答李时可》

①总摄，总括。

【译文】既然说到天下最大的根本，天下通行的准则，那么就是这个中庸调和便总括了天地万物，不用说，推及到人更是这样。

中和二字，皆道之体用^①。

王守仁：《传习录·答或人》

①体用，实质和表现。

【译文】“中和”这两个字，就是“道”的实质和表现。

（四）“天行有常”，还是“心外无理”？

【按】自然界的运动、变化、发展有没有客观规律？儒家否认自然界的物质性，也就必然否认自然界的运动、变化、发展的客观规律。他们宣扬什么“心外无理”，这就是说，离开了人的精神意识就没有规律。由此，他们断言不必“外心以求理”，只要“求理于吾心”，这纯粹是主观唯心主义的瞎说。正如列宁所指出的：“从思维中引出必然性、因果性、规律性等等，这是唯心主义。”（《唯物主义和经验批判主义》）儒家还鼓吹人能随心所欲改变自然界规律的谬论，说什么“古者政有德，则阴阳调，星辰理，风雨时”，为他们推行“法先王”的复古、倒退的政治路线大造舆论。与此相反，法家提出“天行有常，不为尧存，不为桀亡”的唯物主义的命题，承认自然界的运动、变化和发展有其固有的、不以人的意志为转移的客观规律；还阐述了关于普遍规律的“道”和特殊规律的“理”的深刻见解。有的还明确提出“新故相除”是自然界和人类社会的普遍规律的观点。这为他们顺应历史潮流，坚持前进、革新的政治路线提供了理论根据。

法 家 观 点

天不变其常^①，地不易其则^②，春秋冬夏不更其

节③，古今一也。

管仲：《管子·形势》

①常，指客观规律。 ②则，法则，亦指客观规律。 ③节，时节。

【译文】 天不会改变它的运行规律，地不会改变它的变化法则，春夏秋冬不会变更其时节，自古到今都是一样的。

制寒暑①，行日月②，次星辰③，天之常也。

管仲：《管子·形势解》

①制，御，指递进。 ②行，运行。 ③次，次序，指星辰有次序地运行。

【译文】 寒暑的递进，日月的运行，星辰有次序地运行，这就是自然界的规律。

根天地之气①，寒暑之和②，水土之性，人民、鸟兽、草木之生③；物虽甚多④，皆均有焉，而未尝变也⑤，谓之“则”⑥。

管仲：《管子·七法》

①根，根源、根基。 ②和，和谐，这里指寒暑的调和。 ③人民，指人类。 ④虽甚多，旧作“虽不甚多”，“不”字是多余的。

⑤未尝，从来没有。 ⑥在《七法》篇中，管仲把他的政治哲学观点概括为“则、象、法、化、决塞、心术、计数”七个方面，叫做“七法”。而把法则放在“七法”的首位，意味着法则规定和制约着“七法”其它各目，是“七法”的总纲。

【译文】 根源于自然界的元气，寒冷和暑热的调和，水分和土壤的性能，就产生了人类、鸟兽、草木等生物。虽然这些生

物很多,但是(它们)都共同具有一种不变性,叫作“法则”。

天行有常,不为尧存^①,不为桀亡^②。

荀况:《天论》

①尧,我国原始社会末期部落联盟的首领,古人把他看作圣王。

②桀(jié),夏朝的末代国君,古人把他当作凶恶的君王。这里荀况否定了儒家宣扬“天”是有意志的上帝的谬论,说明自然界的运动规律是不以人们意志为转移的。

【译文】自然界的运动和变化是有客观规律的,它不因有了尧才存在,也不因为出了桀就消亡。

天不为人之恶寒也,辍冬^①;地不为人之恶辽远也,辍广^②;君子不为小人之匈匈也^③,辍行。天有常道矣^④,地有常数矣^⑤,君子有常体矣^⑥。

荀况:《天论》

①辍,停止、取消。 ②广,广阔。辍广,缩小面积。以上两句指出自然界的变化不受人的意志所决定。 ③君子,这里指法家人物。小人,主要指奴隶主阶级代言人,荀况的所谓“小人”,当然,也包括劳动人民,这是他的阶级局限性。匈匈,同“汹汹”,喧哗,形容声音吵闹。 ④常道,一定的规律。 ⑤常数,一定的法则。 ⑥常体,指符合新兴地主阶级利益的行为准则。

【译文】天不因为人们厌恶寒冷,就取消冬天;地不因为人们厌恶遥远,就缩小面积;君子不因为小人的吵吵闹闹,就放弃改革的行动。天有一定的运行规律,地有一定的生长法则,君子有一定的行为准则。

道者①，万物之所然也，万理之所稽也②。理者，成物之文也③；道者，万物之所以成也。故曰：道理之者也。物有理不可以相薄④。物有理不可以相薄，故理之为物之制⑤。万物各异理。万物各异理而道尽。稽万物之理，故不得不化；不得不化，故无常操；无常操⑥，是以死生气禀焉，万智斟酌焉⑦，万事废兴焉。天得之以高⑧，地得之以藏⑨，维斗得之以成其威⑩，日月得之以恒其光，五常得之以常其位⑪，列星得之以端其行⑫，四时得之以御其变气，轩辕得之以擅四方⑬，赤松得之与天地统⑭，圣人得之以成文章。

韩非：《解老》

①道，这里指事物发生发展的普遍规律。 ②理，这里是指个别事物的具体规律。稽，总和、概括。 ③文，制度。 ④薄，冲突。不可以相薄，指事物各有规律不可以相混。 ⑤制，制约。 ⑥无常操，没有永恒不变的原则。 ⑦斟酌，商讨度量以定取舍。

⑧得，赋有。之，指规律。天得之以高，指天因为规律的存在所以能高。 ⑨藏，深。 ⑩维斗，北斗星。 ⑪五常，这里是五行。 ⑫端，正，这里指有次序。 ⑬轩辕，即黄帝，传说中我国原始社会末期的部落联盟首领。擅，据有、统治。 ⑭赤松，即赤松子，古代神话中的仙人。统，应作“终”，死亡。

【译文】道是万物所以成为这样那样的规律，是各种具体事物的具体规律的总括。理是每个事物所以构成的具体规律；道是万事万物所以形成的总依据。所以说，道是从理中归纳出来的。事物各有各的规律，不可以互相混乱。事物各有规律不可互相混乱，这就说明事物为规律所制约。事物的规律，

各不相同。事物规律各不相同，道是对它们的概括。总括了万物的各种规律，所以(万事万物)不得不变化；不得不变化，所以也没有永恒不变的原则；没有永恒不变的原则，所以各人禀受的气有生死的不同；各人各时的考虑也有取舍的不同，各种制度法令事业也时兴时废。天因为规律的存在所以能高；地因为规律的存在所以能深；北斗星因为规律的存在所以能显得威严；太阳、月亮因为规律的存在所以永远发光；五行因为规律的存在所以能永远处在适当的地位；群星因为规律的存在所以能有次序地运行；春夏秋冬因为规律的存在所以能使气节交替变化；黄帝因为掌握规律所以能统治四方；赤松子因为掌握规律所以能和天地同寿；明事理的人因为掌握规律所以能作成文章。

天形恒圆而色恒青，周回可以度得^①，昼夜可以表候^②，非数之存乎？恒高而不卑，恒动而不已，非势之乘乎^③？今夫苍苍然者^④，一受其形于高大，而不能自还于卑小；一乘其势于动用，而不能自休于俄顷^⑤，又恶能逃乎数而越乎势耶？

刘禹锡：《天论》

①周回，旋转的周期。度得，测量出来。 ②表候，窥测。 ③势，是事物发展的客观趋势和必然性。乘，因、根据。 ④苍苍，深青色，指天的颜色。 ⑤休，停止。俄顷，片刻。

【译文】 天的形状永远是圆的，而颜色总是青的，旋转的周期是可以度量的，昼夜的长短是可以测出来的，这难道不是有规律存在吗？天永远高高在上而不塌下来，永远运动而一刻

不停止,这难道不是有客观规律在起作用吗?如今那苍苍茫茫的天,一开始承受了高大的形体,就不可能自己回复为低微;一开始它处于必然的运动中,就不能自己停止片刻,它又怎么能逃避客观规律而超越于客观趋势之上呢?

大凡入乎数者^①,由小而推大必合,由人而推天亦合。以理揆之^②,万物一贯也^③。

刘禹锡:《天论》

①入,这里指被包括。 ②理,这里是指原理。揆(kuí葵),度量、推测。 ③贯,同样。一贯,一致。

【译文】凡是合乎规律的事物,由小的事物推测到大的,一定合乎规律;由人推测到天也一定合乎规律。从原理来测度,万物都是有其共同性的。

万物莫不有致理焉^①,能精其理则圣人也。

王安石:《致一论》

①致,极。致理,根本的规律。

【译文】万物都有其根本的规律,能够精通事物的规律的就是最明事理的人。

道者,万物莫不由之者也^①。

王安石:《洪范传》

①由,经由、规定。

【译文】道是万物(运动变化)都必须遵循的规律。

有阴有阳,新故相除者^①,天也;有处有辨^②,新故相除者,人也。

王安石:《杨龟山先生集字说辨》

①新故相除,指新生的东西代替陈旧的东西,即新陈代谢。 ②有处有辨,指对人及事情的处理和分辨。

【译文】 阴阳二气的变化,新陈代谢,这是自然界的变化规律;对于人事进行处理和辨别,新陈代谢,这是人类社会的规律。

医家有五运六气之术^①,大则候天地之变^②,寒暑风雨,水旱螟蝗^③,率皆有法^④;小则人之众疾,亦随气运盛衰。

沈括:《梦溪笔谈·象数一》

①五运六气,中医学名词。运,指水、火、木、金、土五行的运行。气,指风、寒、暑、湿、燥、火六气的流转。运与气配合起来,代表不同的属性,如木(风)是和畅,火(暑)是炎热等。术,学说、理论。古代医家以五运六气来推断每年气候变化与疾病的关系。 ②候,征候,引申为推测。 ③螟(míng名),螟虫。蝗(huāng皇),蝗虫。

④率,通常。

【译文】 医学家有五运六气的学说,(根据这种学说,)从大的方面说可以推测天地的变化,寒暑风雨的变化,以及水旱、螟蝗的灾害,通常都有一定的规律;从小的方面说,人们的各种疾病也随五运六气的起伏而发生。

大凡物理有常、有变。

沈括:《梦溪笔谈·象数一》

【译文】 物质运动有一定的规律，又随条件的不同有所变化。

理者，物之固然，事之所以然也。

王夫之：《张子正蒙注·至当篇》

【译文】 所谓“理”，是客观事物所固有的，是事物的必然性。

理在气中，气无非理；气在空中，空无非气。通一无无二者也。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

【译文】 规律存在于气中，气没有不具有规律的；气存在于空间中，空间没有不具有气的。（规律和气是）统一的而不是分割开来的。

五行万物之融、结、流、止、飞、潜、动、植，各自成其条理而不妄^①，则物有物之道，……皆循此以为当然之则。于此言之，则谓之道。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

^①妄，乱。

【译文】 由水、火、木、金、土这五种物质元素所构成的万物，它们的融化、凝结、流动、静止，从天上飞的到水中游的，从动物到植物，各有自己的条理而不紊乱，这说明事物有其固有的客观规律，……都遵循这种自然法则在运动。从这些方面来说，就称作为规律。

言理势者，犹言理之势也；犹凡言理气者，谓理之气也。理，本非一成可执之物^①，不可得而见。气之条绪节文^②，乃理之可见者也。故其始之有理，即于气上见理。迨已得理^③，则自然成势，又只在势之必然处见理^④。

王夫之：《读四书大全说·孟子·离娄上》

①成，完整。 ②条绪节文，指事物所表现的条理、秩序、节制和文理。 ③迨(dài)底，等到。 ④势之必然，必然的趋势。

【译文】讲“理势”，就是讲规律的发展趋势；这就如同凡是讲“理气”就是讲气的理。规律本来不是一种可以单独拿得出来的东西，也不是可以看得见的。气的条理、秩序、节制、文理，就是规律能够表现出来的性质。所以事物开始有规律，就在物质本身（的运动）中显示出规律来。既然已经有规律，那么自然具有必然趋势，人们就只要在趋势的必然性中发现规律。

不动之常，惟以动验；既动之常，不待反推。

王夫之：《周易外传·无妄》

【译文】事物静止时的规律，只有在运动时才显示出来，而事物运动时的规律，不用反推就是明显的。

儒 家 观 点

天何言哉？四时行焉，百物生焉。天何言哉？

孔丘：《论语·阳货》

【译文】天老爷何尝说话呢？（它使）四季更替运行，使生物生长。天老爷何尝说话呢？

治则以正气殫天地之化①，乱则以邪气殫天地之化。

董仲舒：《春秋繁露·天地阴阳》

①殫，同“潜”，指搅扰。

【译文】社会治，那么就用它的正气干涉天地の変化；社会乱，那么就用它的邪气搅扰天地的变化。

贤良曰①：“古者政有德，则阴阳调②，星辰理，风雨时。……”

《盐铁论·水旱》

①贤良，西汉时取得“贤良方正”称号而尚无官职的儒生。②调，调和。

【译文】贤良说：“古代实行德政，因此阴阳调和，星辰不乱，风雨及时。……”

圣也者，人之至者也①。……谓其能以心代天意，口代天言，手代天工，身代天事者焉②；……谓其能以弥纶天地③，出入造化④，进退古今⑤，表里人物者焉⑥。

邵雍：《皇极经世·观物内篇》

①至，极。至者，最杰出的人物，这是儒家自我吹嘘的话。②身，这里指“行为”。③弥，大。纶，经纶、规划。④出入造化，控制

天地间的变化。 ⑤进退古今，编排事物的时间程序和过程快慢。

⑥表里人物，对人和物进行安排。

【译文】 圣人是最杰出的。……因为他能用心代替天意，用口代天讲话，用手代天作事，用自己代替天老爷，……因为他能为天地进行规划，控制它的变化，对它的变化的时间和进程任意编排，对人和物任意安排。

乐者，本乎政也。政善民安①，则天下之心和。故圣人作乐以宣畅其和心，达于天地，天地之气感而大和焉。天地和则万物顺，故神祇格②，鸟兽驯。

周敦颐：《周子通书·乐中》

①政善，儒家所谓的实行德政。 ②祇(qí奇)，地神。格，感通。

【译文】 安乐根源于政治。实行德政老百姓就能安定，那么世上的人心都会和顺了。所以圣人的制礼作乐就是为了宣扬扩大这种和顺之心，使它达于天地之间，使天地间的气受到感化也大大地和顺起来。天地和顺万物也就会和顺，所以能感通神祇，鸟兽也驯顺了。

人皆有是心，心皆具是理，心即理也。

陆九渊：《与李宰书》

【译文】 人都具有这个心，心都具有这个“理”，所以心就是“理”。

天下之理无穷，若以吾平生所经历者言之，真所谓

伐南山之竹，不足以受我辞，然其会归总在于此①。

陆九渊（引自《象山全集》卷三十四）

①会归，归结。

【译文】 天下的“理”是无穷无尽的，如果拿我平生经历的事来说，可以说砍下南山上的竹子也不够写我要说的“理”，但是这些“理”归根到底都在这里（指心）。

心即理也，天下又有心外之事、心外之理乎？

王守仁：《传习录》

【译文】 心就是“理”，天下又怎能有心外的事物，心外的“理”呢？

心外无理，心外无事。

王守仁：《传习录》

【译文】 离开了心没有“理”，离开了心没有事物。

外心以求理，此知行之所以二也①；求理于吾心，此圣门知、行合一之教②。

王守仁：《传习录·答顾东桥书》

①二，同“贰”，违背。 ②圣门，指儒教。

【译文】 离开人心去求“理”，这就是为什么知识和行动相违背的原因；在自己心中寻求“理”，这是儒家知识和行为相一致的教义。

三、在时空观念上的对立

(一) 宇宙是客观实在的， 还是意识的产物？

【按】宇宙的含意是什么？战国时代著名法家商鞅的老师尸佼就说过：“四方上下曰宇，往古来今日宙。”（《尸子》）明确指出宇宙就是无限的时间和空间的统一。这是历史上最早的科学的宇宙概念。后来儒法两家对这个问题也都阐述了自己的看法。首先，宇宙是客观实在的，还是人的意识、观念所派生的？法家坚持唯物主义的立场，认为世界是物质的，物质是客观存在的，因此也就认为时间和空间是不依赖于人的意识而客观存在着的。他们根据当时已获得的自然知识，指出物质性的“气”存在于时空中，“通天地，亘古今，无非一气”；空间就是物质性的“气”，“虚空即气”；所谓虚空，只不过是人的感官不易觉察的稀薄微小的物质形态罢了，“空者，形之希微者也”，朴素地表达了时空跟物质不可分离的思想。法家还阐述了关于物质运动在时空中进行的见解，说：“大宇之内，质力相推”。儒家则否认时空的客观实在性，认为宇宙是人的意识、观念的产物。客观唯心主义的儒家说：“宇宙之间，一理而已”，充满宇宙的，只是绝对精神的“理”，而不是物质性的“气”。而主观唯心主义的儒家则更加直言不讳地说：“宇宙便是吾心，吾心即

是宇宙。”自然科学的丰富成果证明，儒家的观点是荒谬的，因为在人类出现以前的无限岁月中，自然界就存在着，并且在时空中运动发展的。然而二十世纪以来，有一些外国自然科学家仍然鼓吹什么时空是“人类想象的自由创造”，不难看出，这种论调和我国早年主观唯心主义的儒家观点完全同出一辙！

法 家 观 点

道在天地之间也^①，其大无外^②，其小无内^③。

管仲：《管子·心术上》

①道，法家认为是物质性的气，这同道家把“道”说成是“无”，形成鲜明的对比，是对道家唯心主义体系的批判。 ②其大无外，大到无所不包，即无限大。 ③其小无内，小到不可分割，即无限小。

【译文】 物质性的气存在于天地之间，大到无所不包，小到不可分割。

夫天者，体也^①，与地同。天有列宿^②，地有宅舍，宅舍附地之体，列宿著天之形^③。

王充：《论衡·祀义篇》

①体，王充用于表示具体的有形物的概念。 ②宿(xiù)，星辰。列宿，众星。 ③天之形，古人认为天是象帐幕一样的物体。这是明确提出天与地同为物质构成的唯物主义思想。

【译文】 天与地相同都是物体。天上有众星，地上有住宅房舍，住宅房舍附着在地上，众星附着在天幕上。

若所谓无形者^①，非空乎^②？空者，形之希微者

也^③。为体也不妨乎物^④，而为用也恒资乎有^⑤，必依于物而后形焉^⑥。

刘禹锡：《天论》

①若，你。这里指韩愈。韩愈认为空是真正的无。 ②非，疑问词，是否。 ③希微，稀薄微小。“空者，形之希微者也。”这是刘禹锡提出的唯物主义空间观念，有力地批判了韩愈的“空无”论。

④妨，妨碍、矛盾。 ⑤用，作用。为用，发生作用。资，依据。有，指物质。 ⑥依，依托、经由。

【译文】 你所说的没有形体的东西，是否就是虚空？虚空（并不是一无所所有）只不过是人的感官不易觉察的稀薄微小的物质形态罢了。它作为实体是与有形的物体不相矛盾的，因而它的作用也一定依赖于物，（这种作用）必定是通过物体才显示出来。

彼上而玄者^①，世谓之天；下而黄者^②，世谓之地；浑然而中处者，世谓之元气；寒而暑者，世谓之阴阳。是虽大^③，无异果蓏、痈痔、草木也^④。

柳宗元：《天说》

①彼，那个。玄，深青色或带赤的黑色，此指天空的颜色。 ②黄，指土地的颜色。 ③是，这些，指文中提到的天地、元气、阴阳。

④果蓏（guǒ lǚ），瓜类植物的果实在树上称果，摘下来称蓏。痈痔（yōng zhì 痈至），肿疮。这里柳宗元明确指出天和地统一的物质性。

【译文】 那在上面呈深青色的，人们一般称它为天；在下面呈黄色的，人们一般称它为地；混为一体处于天地中间的，人们一般称它为元气；（气候的）寒冷和暑热，人们一般称它为

阴阳。天地、元气、阴阳虽然很大，但本质上与瓜果、肿胀、草木等具体事物没有什么两样。

夫盈宇宙者，无非物；日用之间，无非事①。

陈亮：《经书发题·书经》

①日用之间，日常接触的。事，事物。

【译文】 充满宇宙的没有不是物质的东西；日常接触的没有不是具体的事物。

夫形于天地之间者，物也。

叶适：《进卷·诗》

【译文】 在宇宙中间的都是物质的东西。

今夫天，茫旻漠溟①，溷濛鸿洞②，运于于穆之中③，超乎非想之外④，其纯如此⑤，是以动而不居⑥，运而无积⑦，嘘之为阳⑧，吸之为阴，嘘已复吸⑨，吸已复嘘，环之无端⑩，推之不穷⑪。

张居正：《万寿无疆颂》

①茫，深远、辽阔。旻(mǐn民)，天空。漠，广漠、广大，看不到边际。溟(míng明)，幽暗、模糊不清。②溷濛(hùn méng洪蒙)，亦作鸿蒙，宇宙形成以前的混沌状态，此指物质性的元气。鸿洞，同溷洞，弥漫无际。③于穆(mù木)，赞叹词，神妙。④非想，凭空臆想。⑤其，指元气。纯，纯粹、确实。⑥居，固定的方位。⑦积，体积、形体。⑧嘘(xū虚)，呼、吹，引申为排斥。⑨已，停止、完毕。复，还、返。⑩环，循环。端，起点、终点。⑪推，指阴阳二气的相互作用。穷，穷尽。

【译文】 现在(我们)所谈的天,是深远无边、模糊不清的天空。元气弥漫无际,运动极其神妙,超出了人们所凭空臆想的。它确实如此。所以,元气运动就没有固定的方位和形体,排斥的是阳气,吸引的是阴气,排斥了就吸引,吸引了就排斥,二者的循环是无始无终的,作用是无穷无尽的。

盈天地皆气也。

宋应星:《论气·形气化》

【译文】 充满整个宇宙的都是(物质的)气。

天地之间,只有气,更无理。

黄宗羲:《明儒学案·诸儒学

案中·肃敏王浚川先生廷相》

【译文】 宇宙空间中,只有气,而没有(离开物质的)“理”。

通天地①,亘古今②,无非一气而已。

黄宗羲:《明儒学案·诸儒学

案中·文庄罗整庵先生钦顺》

①通,贯通。 ②亘(gèn根去),从这里延长到那里。亘古今,就是从古到今。

【译文】 从天到地,从古到今,无非只是由于气的存在而已。

大化之流行,只有一气,充周无间①。

黄宗羲:《南雷文案·与友人论学书》

①充周,充满。

【译文】宇宙间事物的运动变化,实际上只是无处不在的气的运动变化。

张子正蒙有云:太虚不能无气,气不能不聚而为万物,万物不能不散而为太虚。循是出入是皆不得已而然也。

顾炎武:《日知录·游魂为变》

【译文】《张子正蒙》中说:宇宙间不能不含有气,气不能不聚集而生成万物,万物不能不离散而复归于宇宙间。这样的转化是必然的和自然的。

阴阳二气充满太虚,此外更无他物,亦无间隙。天之象,地之形,皆其所范围也。

王夫之:《张子正蒙注·太和篇》

【译文】阴阳二气充满宇宙,除此之外,没有别的东西,也没有空隙。天的形象,地的形状,都在充满气的宇宙的范围之内。

虚空者,气之量。气弥沦无涯而希微不形^①,则人见虚空而不见气。凡虚空皆气也。聚则显,显则人谓之有^②;散则隐,隐则人谓之无^③。

王夫之:《张子正蒙注·太和篇》

①弥沦,充满。无涯,没有边际。不形,没有一定的形体。 ②有,存在。 ③无,不存在。王夫之谈到的“有”和“无”的问题,这是对

老子、庄子唯心主义的驳斥。

【译文】 所谓“虚空”，是气的表现。元气无边无际地充满整个空间，它稀薄微小、没有一定的形体，所以人们看到虚空而没有看见元气。所有的虚空都存在元气。当它们聚集时，就明显易见，人们就说有形体；散开了则隐蔽难见，人们就说是无形体。

人之所见为太虚者，气也，非虚也。虚涵气，气充虚，无有所谓无者。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

【译文】 人们所见到的“天空”，实质上是“气”，并不是“虚空”。“虚空”中包含着“气”，“气”充满了“虚空”，不存在所谓的“无”。

虚空即气，气则动者也。

王夫之：《张子正蒙注·参两篇》

【译文】 虚空就是气，气就是运动的。

日局太始^①，乃为星气^②，名涅菩刺斯^③，布濮六合^④。其质点本热至大，其抵力亦多^⑤，过于吸力，继乃由通吸力收摄成珠^⑥。太阳居中，八纬外绕，各各聚质，如今是也。

严复（引自《天演论·广义》）

①太始，原始。 ②星气，星云，指太阳系形成以前的原始星云。

③涅菩刺斯，英文 nebula 音译，作星云解释。 ④布濮(huò获)，

流散。六合，上下东西南北六方，指宇宙。 ⑤抵力，斥力。

⑥通，显达，这里作增强解。珠，星团。

【译文】 太阳系开始时，只是一片星云，外文称作“涅菩刺斯”，流散于宇宙当中。构成这些星云的物质本身热量极大，互相间的排斥力也多，超出吸引力。以后才由于吸力的增强收缩成星团。太阳处在中间，八大行星围绕在外面，各自聚集物质，成了现在这个样子。

大字之内①，质力相推②，非质无以见力③，非力无以呈质④。

严复：《译〈天演论〉自序》

①大字，宇宙。 ②推，荐举。相推，这里作互相依赖解。 ③见，作“现”，显现。 ④呈，呈现。

【译文】 宇宙中，物质和运动相互依赖，没有物质就显现不出运动，没有运动也就显现不出物质的存在。

儒家观点

道始于虚霏①，虚霏生宇宙，宇宙生气。

刘安：《淮南子·天文训》

①霏，即“靡”。虚霏，指虚无。这是从虚无中创造世界的唯心主义理论。

【译文】 道起始于虚无，虚无产生宇宙，宇宙产生元气。

只心便是天。

程颢（引自《河南程氏遗书》卷二上）

【译文】（我的）这个心就是天。

又语及太虚，曰：亦无太虚。遂指虚曰：皆是理，安得谓之虚？天下无实于理者^①。

程颐（引自《河南程氏遗书》卷三）

①程颐认为精神性的“理”是空间唯一的实在，这与法家“太虚即气”的唯物主义观点根本对立的。

【译文】又谈到太虚，（我）说：也没有什么太虚。于是指着虚空说：天空充满的都是“理”，哪里能称作“虚”呢？世界上没有比“理”更实在的东西了。

宇宙之间，一理而已，天得之而为天，地得之而为地，而凡生于天地之间者，又各得之以为性。其张之为三纲^①，其纪之为五常^②，盖皆此理之流行^③，无所适而不在^④。

朱熹：《读大纪》

①张之，张设、规定。三纲，封建道德：君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲。 ②纪之，治理。 ③流行，体现。 ④适，达到。

【译文】在宇宙间，不过是一个“理”罢了。天得到了理就成为天，地得到了理就成为地，凡是存在于宇宙之间的一切事物，都得到理形成自己的自然属性。（在社会上）用它来规定人与人的基本关系就成为三纲，用它来治理社会就是五常。这些都是理的体现，可以说它是无处不在的。

宇宙便是吾心，吾心即是宇宙①。

陆九渊：《杂说》

①空间和时间是物质存在的形式，但陆九渊却认为是人心的体现，这是赤裸裸的主观唯心主义。

【译文】 宇宙就是我的心，我的心就是宇宙。

万物森然于方寸之间①，满心而发，充塞宇宙，无非此理。

陆九渊（引自《象山全集》卷三十四）

①森然，形容很多、很茂密。方寸，心。这里指人的主观意识。

【译文】 万物森密地存在于心里，再从整个心里扩展出来，充满整个宇宙的没有不是这个“理”。

天地，我之天地①；变化，我之变化。

杨简：《慈湖遗书·已易》

①我，这里指人的主观精神。

【译文】 宇宙是精神的宇宙；（宇宙间的）变化，就是精神的变化。

人者，天地万物之心也；心者，天地万物之主也，心即天。

王守仁：《答季明德》

【译文】 人是天地万物的“心”；所谓“心”就是天地万物的主宰，心就是天。

故无万象则无天地，无吾心则无万象矣。故万象者，吾心之所为也，天地者，万象之所为也。天地、万象，吾心之糟粕也。

王守仁（引自《明儒学案·南中王门学案·语录》）

【译文】 所以没有万物的表象就没有天地，没有我的心就没有万物的表象。所以，万物的表象是我的心的作为，天地是万物的表象所创造出来的。因此，天地和万物的表象，都是我心里的糟粕。

可知充天塞地中间，只有这个灵明^①。

王守仁：《传习录》

^①灵明，即“心”，指主观精神。

【译文】 可以认识到充满在宇宙中间的，只有这个主观精神。

充塞天地间只有此知^①，天只此知之虚明^②，地只此知之凝聚，鬼神只此知之妙用，四时日月只此知之流行，人与万物只此知之合散，而人只此知之精粹也^③。

钱德洪（引自《明儒学案·浙中王门学案·会语》）

^①知，意识、精神。 ^②虚明，光亮而又稀薄。 ^③精粹，精美纯粹。

【译文】 充满宇宙间的只有意识，天只不过是稀薄的意识，地只不过是凝聚的意识，鬼神只不过是意识的神秘的作用，四时日月只不过是意识的运动，人和万物只不过是意识的结合和离散的变化，而人只不过是意识的精粹罢了。

(二) 宇宙是“无始无终”的， 还是“有始有终”的？

【按】 整个宇宙在时间和空间上是无限的，还是有限的？儒法两家的看法也是根本对立的。儒家大肆鼓吹时空有限的唯心主义谬论，说什么“天地有始”、“有所尽也”，“六合之形，须有内外”，“地便在中央”。法家则认为茫茫宇宙，在时间上没有开端、没有尽头，在空间上也没有边际、没有止境，说：“东西南北，其极无方”、“无中无旁”。明确指出：“宇宙者，积而成乎久大者也。”从而朴素地表达了整个宇宙在时间和空间上无限的思想。

法家关于宇宙在时间和空间上无限的见解，在反对儒家唯心主义的斗争中是有很大大意义的。列宁曾经指出：“在时间性事物之外的时间 = 神”（《哲学笔记》）。假如说宇宙在时间和空间上不是无限的，那末，就等于说必然有个什么“东西”在物质世界以前或以外存在着；这个“东西”不可能是别的，而只能是上帝！儒家所以说时空有限，就是要把宇宙分为上天和人间，企图在现实世界之外臆造一个神灵世界，以便用来安置上帝。

历史上宇宙无限和有限的争论，一直延续到现在。近几十年来，西方国家风行着形形色色的“宇宙论”，推算什么“宇宙年龄”、“宇宙半径”，大谈宇宙运动开始于“宇宙大爆炸”，等等。十分清楚，这些宇宙模型的“创造”都只不过是宇宙有限论的改头换面而已。对这样一股唯心主义思潮，必须予以痛击。

法 家 观 点

宙合之意①，上通于天之上②，下泉于地之下③，外出于四海之外，合络天地以为一裹④。

管仲：《管子·宙合》

①合，六合，即空间。宙合，宇宙。 ②通，达到、包括。 ③泉，深入。 ④合络，合并、包括。一裹，一体。

【译文】 宙合的意思，就是向上达到天的上面，向下达到地的下面，向外越出海的外面，把天地包括在一体中。

至大无外，谓之大一。至小无内，谓之小一①。

惠施（引自《庄子·天下篇》）

①这是早期的朴素的无限宇宙观念。惠施不但把握了无限大的概念，而且把握了它的对立面无限小的概念。

【译文】 大到无限大，叫作“大一”。小到无限小，叫作“小一”。

天地不生，故不死；阴阳不生，故不死。死者生之效，生者死之验也①。夫有始者必有终，有终者必有始，唯无终始者，乃长生不死②。

王充：《论衡·道虚篇》

①效，功效、效验。验，验证、证明。 ②王充这里是说，具体事物是有始有终，在时间上是有限的。但整个宇宙却是无始无终，在时间上是无限的。这表明王充初步注意到了宇宙有限与无限的辩证关系。

【译文】 宇宙没有它的产生，所以没有消亡；阴阳没有它的产生，所以没有消亡。死是生的效验，生是死的验证。事物有始必有终，有终必有始，只有那无始无终的东西，才能长生不死。

人望不过十里，天地合矣^①，远，非合也。……临大泽之滨，望四边之际与天属^②，其实不属，远，若属矣。

王充：《论衡·说日篇》

①合，接。 ②属，接连。这里王充提出了一个独特的无限宇宙模型，即认为天和地是两个无限大的平面，因而天地当中的空间也是无限的。

【译文】 人只能望十里远，（看上去）天和地接起来了，其实是远而不是（天地）接在一起。……在大湖边上，四面望去，（湖好象）与天相接，其实不相接，因为远，（看上去）才象与天相接。

天了无质^①，仰而瞻之，高远无极，眼瞶精绝^②，故苍苍然也^③。譬之旁望远道之黄山而皆青，俯察千仞之深谷而窈黑^④。夫青非真色，而黑非有体也。

郗萌（引自《晋书·天文志上·天体》）

①了，全然。质，指不透明的物体。 ②瞶(mào 冒)，眼花。精，通“清”。精绝，形容天的清一色。 ③苍，青色。 ④仞(rèn 认)，古代长度单位，七尺为一仞。

【译文】 天完全没有人眼能见的东西（遮住人的视线），（人）抬起头来看天，又高又远，没有边际，（人）看着一色的天，

眼睛也花了,因此(觉得)天是青色的。比如站在一旁眺望远处的黄山是青色的,俯视千仞深渊是漆黑的。(实际上山)不是青色的,(深谷里的)黑并不是有(黑色的)物体。

宇之表无极①,宙之端无穷②。

张衡:《灵宪》

①表,表面。张衡时空无限的思想是明确的,但他还没有意识到有表面的就不能是无限的,因此在措词上有矛盾,下文也是如此。

②端,起点、终点。

【译文】空间的表面是没有边际的,时间的起点和终点是没有穷尽的。

天高穷于无穷①。

虞喜(引自《晋书·天文志上·天体》)

①穷,达到。穷于无穷,无限的意思。

【译文】天的高是无限的。

天地之无倪①,阴阳之无穷。

柳宗元:《非国语·三川震》

①倪,端、边际。

【译文】天地的广大是无限的,阴阳的变化是没有止境的。

无极之极①,溟弥非垠②。或形之加,孰取大焉③!
皇熙壘壘④,胡栋胡宇⑤!

柳宗元:《天对》

①无极，没有尽头。无极之极，指天的际极没有尽头。 ②莽弥(mǎng mí莽迷)，广大。垠(yín银)，边际。 ③或，有的、某种。孰，何、怎么。 ④皇，大。熙，广。皇熙，广大。暨(wèi尾)，运动不息。 ⑤胡，何、什么。栋，栋梁。宇，边沿。在这里，柳宗元用诗的形式朴素地描绘了一幅无限的宇宙图画。

【译文】 天没有边缘，它广大无际。假如有某种形体可以加到天上去作为边缘，天又怎么算得上大呢！天广大无边，运动不息，哪里有什么栋梁，有什么边沿！

无青无黄，无赤无黑，无中无旁，乌际乎天则①！

柳宗元：《天对》

①际，划分。则，界限。

【译文】 天既没有青天黄天、红天黑天之分，也没有所谓天的中心和边缘之别，怎么能把天划分并给它加上边际呢！

东西南北，其极无方①。夫何鸿洞②，而课校脩长③！茫忽不准，孰衍孰穷④！

柳宗元：《天对》

①极，尽头。方，地方、处所。其极无方，即没有止境。 ②鸿，大。鸿洞，无边无际，这里指天地。 ③课，考核。校，计量。脩，即“修”，长。脩长，长度。 ④茫，广大、没有边际。忽，迅疾。这里指天地迅速运动。准，度量。衍，差距。穷，尽头。柳宗元认为宇宙无边无际，这是正确的。但他还没有认识到地球是有限的，可以量度。

【译文】 (空间)东西南北各个方向上都没有边界，没有止境。既然天地无边无际，还能计量什么长度呢！广大的天地

在急速运动,不可度量,哪里有什么长度和尽头!

夫天道本无所谓始,无所谓中,无所谓终。

张居正:《万寿无疆颂》

【译文】 宇宙本来就无所谓开端,无所谓中心,无所谓尽头。

太虚无穷。

张居正:《万寿无疆颂》

【译文】 天空是没有穷尽的。

上天下地曰宇,往古来今曰宙。虽然,莫为之郭郭也^①。惟有郭郭者^②,则旁有质而中无实,谓之空洞可矣,宇宙其如是哉? 宇宙者,积而成乎久大者也^③。

王夫之:《思问录·内篇》

①郭郭,围城的大墙。这里是说没有象城墙那样的东西把宇宙包围着,宇宙是无边沿的。 ②惟,因为。 ③积,总括。久,时间。大,这里指空间。

【译文】 上天下地称为“宇”,古往今来称为“宙”。宇宙并没有象大墙一样的东西包围着它。因为有外廓包围,就是指旁边有物质而当中却是空的,这可称为“空洞”,难道宇宙是这样的吗? 宇宙是无限的空间和时间的总括。

天地本无起灭,而以私意起灭之,愚矣哉!

王夫之:《张子正蒙注·大心篇》

【译文】 天地本来就没有它的产生和毁灭，凭自己的意愿产生和消灭它，这是愚蠢的。

其与天地不朽者，果何物乎？

魏源：《默觚·学篇》

【译文】 可以与天地一样不会毁灭的，还有什么东西呢？

大抵宇宙究竟①，与其元始，同于不可思议。

严复（引自《天演论·新反》）

①大抵，大概。

【译文】 宇宙大概是什么样子，与它是什么时候开始的，同样属于不可思议的问题。

余尝西登黄鹤山①，瞻星汉阳，闪尸乍见②，屑屑如有声③，以是知河汉以外④，有华臧焉⑤，有钧天广乐之九奏万舞焉⑥。体巨而吾耳目勿能以闻见也。以不闻见毅言其灭没⑦，其厌人乎⑧。

章炳麟：《馗书·万言》

①黄鹤山，也称黄鹤(hú湖)山或蛇山，在湖北省武昌市。

②闪尸，闪烁。

③屑屑，即“屑”。屑屑，很细微。

④河汉，银河。

⑤华臧，无限的世界。

⑥钧天广乐，是古代一种音乐名。

⑦毅言，断言。

⑧厌，用手遮住眼睛。厌人，指闭着眼睛瞎说的人。

【译文】 我曾经从西面登上黄鹤山，远望汉阳方向的星星，闪闪烁烁如隐如现，好象有很细微的声音。由此推知在银河外面，还有无限的世界，好象有不断演奏着的美妙动听的音

乐。天体很大，因此我们的耳朵不能听到，眼睛不能看到（银河以外）。因为听不见看不到就断言它不存在的（人），是闭着眼睛瞎说的人。

儒家观点

天道曰圆，地道曰方^①。

孔丘（引自《大戴礼记·曾子·天圆》）

①天圆地方的观点实质上是一种宇宙有限论。

【译文】天是圆的，地是方的。

天道圆，地道方，圣王法之，所以立上下^①。

吕不韦：《吕氏春秋·季春纪·圆道》

①圣王，指奴隶主头子。这里吕不韦鼓吹奴隶制社会结构是“上应天象”的。可见，关于宇宙结构理论的研究，不但是唯物主义和唯心主义斗争的场所，而且也是政治斗争的阵地。

【译文】天圆地方，“圣王”据以制定周礼规定的上下尊卑关系。

天地有始。天微以成，地塞以形^①。……天有九野^②，……何谓九野？中央曰钧天，……

吕不韦：《吕氏春秋·有始览》

①塞，堆积。 ②九野，天被分成的九个区域。其中在中央的叫“钧天”。吕不韦在这里宣扬“宇宙中心论”，实际上就是“宇宙有限论”。

【译文】天地是有开始的。天由微小渐渐生成，地由堆积渐渐形成。……天有九个区域，……九个区域叫什么呢？在中

央的叫钧天，……

凡四极之内^①，东西五亿有九万七千里，南北亦五亿有九万七千里。……冬至日行远道，周行四极，命曰“玄明”。夏至日行近道，乃参于上^②。当枢之下，无昼夜。白民之南^③，建木之下^④，日中无影，呼而无响，盖天地之中也。

吕不韦：《吕氏春秋·有始览》

①四极，东西南北，指空间。 ②参，出现。 ③白民，白民国，古国名，传说中在海外极南处。 ④建木，木名，生长在南方。

【译文】 宇宙东西有五亿九万七千里，南北也是五亿九万七千里。……冬至的时候，太阳走的是远道，走遍了四方，那叫“玄明”。夏至的时候，太阳走的是近道，看上去它就在人的头顶上。当着天枢的下面，是没有昼夜的分别的。在白民国的南方，在一种名叫建木的树下，人在太阳正中时显不出影子，叫喊也没有应声，这就是天地的中心。

阳气始出东北而南行，就其位也；西转而北入，藏其休也^①。阴气始出东南而北行，亦就其位也；西转而南入，屏其伏也^②。是故阳以南方为位，以北方为休；阴以北方为位，以南方为伏。

董仲舒：《春秋繁露·阴阳位》

①休，休息之处。 ②屏，隐退。屏其伏，隐退到潜伏之处。

【译文】 阳气先从东北向南行，到达阳的位置；由西转而北入，就休止了。阴气先从东南向北行，到达阴的位置，由西

转而南入，就休止了。所以阳以南方为位，而终于北方；阴以北方为位，而终于南方。（阳气有它一定的起始的地方，也有一定的终止的地方；阴气也有它一定的起始的地方，一定的终止的地方。）

有始者^①，有未始有有始者^②，有未始有夫未始有有始者^③。有有者^④，有无者^⑤，有未始有有无者。

刘安：《淮南子·俶真训》

①始，指天地开辟。 ②有未始有有始者，天地开辟以前又有开端。 ③有未始有夫未始，天地开辟以前的以前。 ④有者，有形有质。 ⑤无者，无形无质。

【译文】 天地有开端，天地开辟以前又有开端，在这以前的以前也有开端。（宇宙）有有形质时期与无形质时期，有有形质与无形质更以前的时期。

中国^①，天地之中，阴阳之际也，日月经其南^②，斗极出其北^③。

《盐铁论·轻重》

①中国，这里指中华民族文明的发源地黄河流域。这段宣扬宇宙中心论，是宇宙有限论的翻版。 ②经，作“径”，运行的意思。 ③斗极，北斗星与北极星。

【译文】（文学说）中国是宇宙的中心，是阴阳的交界处，太阳、月亮在它的南面运行，北斗星和北极星出现在它的北面。

物之大者无若天地，然而有所尽也。

邵雍：《皇极经世·观物内篇》

【译文】万物没有比天地更大的了，然而天地是有尽头的。

易之数，穷天地终始。或曰：“天地亦有始终乎？”曰：“既有消长，岂无始终？天地虽大，是亦形器，乃二物也。”

邵雍：《皇极经世·观物外篇》

【译文】易化生出来的数，能穷尽天地的始终。有人问：“天地有始终吗？”回答说：“既然有消长变化，怎么会无始无终呢？天地虽然很大，却是有（一定）形体的具体物，是两个物体罢了。”

若论天地之大运，举其大体而言，则有日衰削之理。如人生百年，虽赤子才生一日^①，便是减一日也。

程颐（引自《河南程氏遗书》卷十八）

①赤子，初生的婴儿。

【译文】假如讲到天地的命运，从其总体来讲，却有着一天比一天衰弱、削减的法则。比如人能生活一百年，虽然婴儿刚生下一日；但他的寿命也就随着减少了一日。

天以气而运乎外，故地惟在中间，隤然不动^①；使天之运，有一息停，则地须陷下。

朱熹：《朱子语类辑略·理气》

①隤(tuí颓)然不动,静止不动。

【译文】天用气运行在(地的)外面,所以地只在中央,静止不动;假如天的运动一停止,那么地就立即陷落。

六合之形,须有内外①,日从东畔升,西畔沈②,明日又从东畔升,这上面许多,下面亦许多,岂不是六合之内?历家算气③,只算得到日月星辰运行处,上去更算不得,安得是无内外。

朱熹:《朱子语类辑略·理气》

①外,指宇宙之外的神灵世界。 ②沈,同“沉”。 ③历家,历法家,即天文学家。

【译文】宇宙的形体是有内外之分的。太阳从东边升起,西边落下,第二天又从东边升起。上面的天与下面的天都是一样远,这难道不是宇宙的范围?天文学家的计算,只能算到日月星辰运行的地方,再上面是算不出来的,怎么能说宇宙是没有内外之别的呢?

方浑沦未判,阴阳之气,混合幽暗。及其既分,中间放得宽阔光朗,而两仪始立。康节以十二万九千六百年为一元①,则是十二万九千六百年之前,又是一个大闢辟②,更以上亦复如此。直是动静无端③,阴阳无始。小者大之影,只昼夜便可见。五峰所谓一气大息④,震荡无垠,海宇变动,山勃川湮⑤,人物消尽,旧迹大灭,是谓鸿荒之世。尝见高山有螺蚌壳,或生石中,此

石即旧日之土，螺蚌即水中之物，下者却变而为高，柔者却变而为刚。此事思之至深，有可验者⑥。

朱熹：《参定朱子语类·周子太极图说》

①康节，邵雍字。 ②闢(hé盒)辟，儒家指宇宙的毁灭和重新开辟。 ③直是，可以说。动静无端，指天地开合没有完了。

④五峰，指南宋理学家胡宏，是程颢、程颐的门徒。一气大息，元气的开合大动。 ⑤勃，隆起。湮，灭。 ⑥朱熹在这里描绘了一幅阴森可怕的灾变情景，这同西方宗教唯心主义歪曲地质学成果宣扬灾变论真是如出一辙！非常明显，朱熹宣扬这一套“灾变论”，是借此对人们进行赤裸裸的恫吓，为剥削有理、造反无理的反动哲学服务的。

【译文】 当宇宙还是混沌不分的时候，阴阳两气混合，天地是一片黑暗。等到阴阳分开，中间才变得开阔光明，天和地开始出现。邵雍把十二万九千六百年作为一个周期，那么在十二万九千六百年以前，又是一个天地的大开合，往前推算，往复循环，都是这样。可以说，天地开合永远没有完了，阴和阳的分开混合也没有完了，小事物是大事物的缩影，白天和黑夜交替便是(天地按周期开合的)明证。胡宏曾说过，当宇宙的元气来个开合大动时，天地就发生无限震荡，海陆变动，高山隆起，河流湮没，人类和万物完全消灭死绝，连旧日事物的痕迹也完全看不见了，这就叫做没有生命的鸿荒世界。曾经看到高山上有螺蚌壳，有的还夹在岩石当中。这些岩石就是过去的泥土，螺蚌是水中的生物，(说明原来)低的地方变成了高山，松软的泥土变成了坚硬的岩石。对这些现象进行深入思考，便可以验证上面所说的道理了。

天地初开,只是阴阳之气。这一个气运行,磨来磨去,磨得急了,便拶去许多渣滓^①。里面无处出,便结成个地在中央。气之清者便为天,为日月,为星辰,只在外常周环运转。地便在中央不动,不是在下。

朱熹:《朱子语类辑略·理气》

^①拶,通“拶(zā扎)”,压。拶去,挤出。

【译文】 天地刚出现时,只有阴阳二气。这个气的运动,磨来磨去,磨得不耐烦了,就挤出很多渣滓来。在太空内没有地方可去,就在中心凝结成一个地。清的气成了天、太阳、月亮和星星,总在地外面围绕运转。地不是在太空下面,而是一动不动地在太空中央。

天地万物之始,即吾之始;天地万物之终,即吾之终。

刘宗周(引自《明儒学案·戴山学案·诸说》)

【译文】 天地万物的开始就是我的开始;天地万物的终结就是我的终结。

地体浑圆,居天之中^①。

阮元:《地球图说·序》

^①在哥白尼学说传进中国的十八世纪中叶,儒家卫道士阮元还固守“地球中心”说的信条,表明儒家是反对先进科学思想的。

【译文】 地是圆球形的,处于天的中央。

四、在生命观念上的对立

(一) “万物自生”，还是“万物天生”？

【按】 地球上的生命是怎么起源的？儒家认为是主宰一切的天老爷或上帝创造的，“天者，万物之祖。万物非天不生”。他们还断言生物之间相互依存和制约的关系是上天有意识、有目的地安排的，“天之生万物以奉人”，这是反动的“神创论”。恩格斯曾经深刻地批判了这种反动理论：“关于自然界安排的合目的性的思想，是浅薄的沃尔弗式的目的论，根据这种理论，猫被创造出来是为了吃老鼠，老鼠被创造出来是为了给猫吃，而整个自然界被创造出来是为了证明造物主的智慧。”（《自然辩证法》）儒家的反动理论严重地阻碍了对生命起源问题的科学探讨，成了科学发展的枷锁。儒家还鼓吹“天者，万物之父也。父之命，子不敢逆；君之言，臣不敢违”，可见他们宣扬“神创论”的目的，就是以此来欺骗和恫吓劳动人民，妄图从思想上解除劳动人民的武装，维护反动的社会制度。

法家猛烈地抨击了儒家的“神创论”，针锋相对地指出：“儒者论曰：‘天地故生人。’此言妄也”。在对生物的直观考察的基础上，他们提出了“天地合气，万物自生”、“乘气而生”的朴素唯物主义见解。这是一种“自生论”，它承认生命的物质性，但它认为一切生物都是直接从非生命的物质突然产生出

来的，这就否定了生命的发展过程，因而不能彻底驳倒“神创论”。只有辩证唯物主义才能彻底战胜“神创论”，并科学地说明生命的起源。

今天，在生命起源的问题上还存在着两种世界观的斗争。近年来苏修的院士先生们利用新的观测实验资料，鼓吹所谓“天外生命论”，说什么地球上最初的生命是以“孢子”形式从天外飞来的。言外之意，就是把生命起源问题归于上帝、造物主了。苏修老爷们的这个理论是从西方拾来的，是蓄意为早被恩格斯批判过的“宇宙生源说”翻案，它充分说明了这些修正主义者在背叛马克思列宁主义的道路上，已经走得多么远了！

法 家 观 点

天地设而民生之^①。

商鞅：《开塞》

①设，设立，引申为“形成”。民，这里泛指人类。

【译文】自然界形成，然后人类产生。

天地者，生之始也^①。

荀况：《王制》

①生，生命，指自然界的生物。始，开始、本原。

【译文】自然界是生命的本原。

肉腐出虫^①，鱼枯生蠹^②。

荀况：《劝学》

①虫，指蛆。 ②蠹(dù肚)，蛀虫。

【译文】肉腐烂了就会出蛆，鱼干枯了就要生蛀虫。

列星随旋，日月递炤①，四时代御②，阴阳大化③，
风雨博施④，万物各得其和以生⑤，各得其养以成⑥。

荀况：《天论》

①递，交替。炤，同“照”。 ②御，驾驭。四时代御，春夏秋冬循环交替地出现。 ③大化，广泛化育。 ④博，普遍。博施，普遍地施及到万物。 ⑤其和，指列星、日月、四时、阴阳、风雨等自然现象互相协调的作用。 ⑥养，滋养，指万物各自得到所需要的滋养。

【译文】天上群星相随转动，太阳、月亮轮流照耀，春夏秋冬循环交替，阴阳二气广泛地化育万物，风雨普遍滋润万物，万物各自得到相应的自然条件生存，各自得到所需要的滋养生长。

且夫天地为炉兮，造化为工；阴阳为炭兮，万物为铜。

贾谊：《鹏鸟赋》

【译文】天地好比是铸造万物的火炉，自然变化好比是铸造者，阴阳二气好比是生火的炭，天地间生长的万物好比是由这种大熔炉中冶炼出来的铜。

余与刘子骏言养性无益①。其兄子伯生曰：“天生杀人药，必有生人药也。”余曰：“钩吻不与人相宜②，故

食则死，非为杀人生也。譬若巴豆毒鱼③，礞石贼鼠④，桂害獭，杏核杀猪，天非故为作也。”

桓谭：《新论·祛蔽》

①养性，修身养性，儒家闭门思过的一套东西。 ②钩，即“钩”。钩吻，也称“断肠草”，根和叶有剧毒，误食能致命。 ③巴豆，常绿乔木，种子有毒，中医用作泻药。 ④礞石（yǒu）石，一种有毒的石头。贼，杀害。

【译文】我和刘子骏谈“养性”没有好处。他的侄子伯生说：“天老爷生出杀人的毒药，因此也一定有起死回生的药吧？”我说：“钩吻不适宜于人吃，所以人吃了就要死去，不是‘天老爷’为了杀人而生出来的。譬如象巴豆使鱼中毒，礞石能药死老鼠，桂能毒死水獭，杏核毒杀猪，‘天老爷’不是有意杀死它们而生出这些东西的。”

儒者论曰：“天地故生人。”①此言妄也。夫天地合气②，人偶自生也③，犹夫妇合气，子则自生也。

王充：《论衡·物势篇》

①故，故意、有目的。 ②合气，指阴阳二气的结合。 ③人偶自生，人类偶然产生出来。王充还不可能懂得从猿到人和劳动创造人的科学道理，但他反对上帝造人的谬论，主张人是由气生成，这在当时是有进步意义的。

【译文】儒家说：“天地有目的地造就人。”这话错了。天地间的气互相交合，人类就偶然地自己生长出来，就象夫妇的气相交合，孩子就自然生出来一样。

夫天不能故生人，则其生万物亦不能故也。天地合气，物偶自生。

王充：《论衡·物势篇》

【译文】 天既不能有意识地生人，那么天生万物也不会是有意识的。天地间(阴阳)之气互相交合，万物就偶然地自己产生出来了。

天地之间，异类之物相与交接^①，未之有也。天人同道，好恶均心，人不好异类，则天亦不与通。人虽生于天，犹虬虱生于人也^②，人不好虬虱，天无故欲生于人。

王充：《论衡·奇怪篇》

①异类之物相与交接，不同种类的生物之间相互交感。这里指儒家所宣扬的，禹母吞食一种叫薏苡(yì sì 意似)的草而生禹，刘邦母亲梦中与蛟龙交感而生刘邦等荒诞无稽的谬论。 ②虬(ji 挤)虱，虱子。

【译文】 自然界中不同种类的物类之间相交合而生殖的事是从来没有的。自然界和人类的好恶是一样的，人不喜欢异类，因此天也不会与人相通。人虽然生在天地之间，就好像虱子生在人身上一样，人不喜欢生虱子，天也不是故意要生人。

天地合气，万物自生，犹夫妇合气，子自生矣。万物之生，含血之类^①，知饥知寒，见五谷可食，取而食之，见丝麻可衣，取而衣之。或说以为天生五谷以食人^②，生丝麻以衣人，此谓天为人作农夫桑女之徒也，不合自

然^③，故其义疑，未可从也^④。

王充：《论衡·自然篇》

①含血之类，一般指动物，这里特指人类。 ②或，有的人。

③自然，王充指自然界没有意识，是相对于“故”来说的。 ④从，听从，引申为“相信”。

【译文】天地之间阴阳二气相交合，就自然地产生出万物，这就同夫妇结合，就自然地生出孩子一样。万物生长出来以后，因为人类知道饥饿、寒冷，见到五谷可以充饥，就拿来吃，看到丝麻可以做衣服穿，就拿来穿衣服穿。有一种说法，认为天是有意生出五谷给人吃的，生出丝麻给人穿的，这就是说天为人充当农夫、桑女了，这不符合自然的特性，因此是有疑问的，不可以相信。

天动不欲以生物，而物自生，此则自然也；施气不欲为物，而物自为，此则无为也。谓天自然、无为者何？气也，恬澹无欲^①，无为无事者也。

王充：《论衡·自然篇》

①澹(dàn且)，通“淡”。

【译文】自然界的运动，并不是为了生出万物，而是万物自己生长出来的，这就是所谓“自然”；气的运动，也不是为了制作出什么东西来，而是万物自己生长出来，这就是所谓“无为”。说自然界是“自然、无为”是什么意思呢？就是说气是清静而无欲望的，既没有意识也没有作为。

春观万物之生，秋观其成，天地为之乎？物自然也！

如谓天地为之，为之宜用手，天地安得万万千千手，并为万万千千物乎^①？

王充：《论衡·自然篇》

①王充这里的论证方法是形式逻辑的，但这种驳斥对儒家的神学目的论仍然是一个打击。

【译文】（我们）春天看到万物生长，秋天看到它们成熟，是天地有意识地安排的吗？是万物自然（生长的结果）！如果认为天地有意识地创造万物，那就需要手来做，天地怎么可能会有万万千千的手同时造出万万千千的物呢？

乘气而生，群分汇从^①，植类曰生，动类曰虫，倮虫之长^②，为智最大，能执人理，与天交胜，用天之利，立人之纪^③。

刘禹锡：《天论》

①群分汇从，按特征归类。 ②倮(luǒ)虫，没有羽毛鳞甲蔽身的动物。倮虫之长，指人类。 ③人之纪，人类社会的法纪。刘禹锡这里阐述了植物、动物和人类凭借元气自然产生的看法，这在当时是很出色的唯物主义思想。

【译文】 凭借元气的互相作用而产生万物，万物按其特征分类、合群，植物的一类叫做“生”，动物一类叫做“虫”，人类智慧最大，能够掌握人类活动的规律，与自然界斗争；利用大自然的有利条件，建立人类社会的法纪。

噫！吾疑造物者之有无久矣^①。

柳宗元：《小石城山记》

①造物者，指所谓有意志的、能创造万物的上帝。

【译文】 唉！我怀疑创造万物的上帝是否存在已经很久了。

天地无所劳于万物①，而万物各得其性；万物虽得其性，而莫知其为天地之功也。

王安石：《王霸》

①劳，效劳，指有意识的作用。

【译文】 天地无意识地作用于万物，而万物各自具备了它们的属性；万物虽具备了各种属性，但并不知道这是天地的功劳。

道者①，天也，万物之所自生，故为天下母。

王安石：《道德经注·天下有始》

①道，这里指物质性的元气。

【译文】 所谓道就是物质的自然界，万物由此自然地生长，所以是天下万物的根源。

有天地，然后有人物。

戴震：《读易系辞论性》

【译文】 有自然界，然后出现了人类。

而万类之所以底于如是者①，咸其自己而已，无所谓创造者也。

严复（引自《天演论·察变》）

①底，至、达到。这里指形成、呈现。

【译文】 而万物的种类之所以呈现这个样子，都是生物本身自然形成罢了，根本没有所谓创造者。

儒家观点

天地之生万物也，以养人。故其可食者，以养身体，其可威者，以为容服。

董仲舒：《春秋繁露·服制象》

【译文】 天地生育万物，是为了养育人类。所以那些可以吃的用来滋养身体，那些可以穿上表示威严的就用来作服饰。

为人者天也。人之人，本于天，天亦人之曾祖父也。

董仲舒：《春秋繁露·为人者天》

【译文】 造就人的是天。人之所以成为人，根源在于天，天也就是人的祖先。

天者，万物之祖。万物非天不生。

董仲舒：《春秋繁露·顺命》

【译文】 天老爷是万物的祖宗。万物没有天老爷就生不出来。

昊天生五谷以养人①。

董仲舒：《春秋繁露·求雨》

①昊(hào)天，天空。儒家认为天是有意志的。

【译文】 天老爷生育五谷是为了养育人类。

古未有天地之时，惟象无形，窈窈冥冥，芒芘漠闵，
颛濛鸿洞，莫知其门。有二神混生①，经天营地，孔乎莫
知其所终极②，滔乎莫知其所止息③。于是乃别为阴
阳，离为八极，刚柔相成，万物乃形。烦气为虫④，精气
为人⑤。

刘安：《淮南子·精神训》

①二神，指阴阳二神。 ②孔，深。 ③滔，大。 ④烦，浊。虫，
这里指动物。 ⑤这可视为中国的“创世说”。它与《旧约创世纪》
中所鼓吹的“上帝六天创世说”，有着异曲同工之“妙”，都是唯心主
义神创论的产物。

【译文】上古还没有天地的时候，并没有具体的形象，宇
宙间只有一团元气，深沉幽暗，迷迷糊糊，浑浑沌沌，谁也看不
清它的底蕴。后来有阴、阳二神同时出来，经营开天辟地的事
业，在时间上远得没有尽期，在空间上大得没有边际。终于他
们把元气分开为阴、阳两气，划分为四面八方，阳刚阴柔，两气
相互作用，这才形成了万物。浊气形成为各种动物，精气形成
了人类。

故天之生万物以奉人也①，主爱人以顺天也。

《盐铁论·刑德》

①以，用以、为了。

【译文】（文学说）所以天老爷生养万物是为了奉养人
类，国君爱人是为了顺从天老爷的意志。

天者，万物之父也。父之命，子不敢逆；君之言，臣

不敢违。

司马光：《迁书·士则》

【译文】天老爷就是万物的父亲。父亲的命令，儿子不敢违抗；国君的话，臣子不敢违抗。

天地之大，无不生育，固为万物之父母矣^①。人于其间又独得其气之正，而能保其性之全，故为万物之灵^②。

朱熹：《乞进德札子》

①固，固然、当然。 ②灵，智慧。

【译文】天地很大，(万物)没有不是天地生育的，它当然是万物的父母。人在天地间又独自得到天地的正气，因而能保全其天赋之性，所以是万物当中最有智慧的。

万物生长是天地无心时，枯槁欲生是天地有心时^①。

朱熹：《参定朱子语类·天地》

①枯槁(gǎo槁)，枯死。

【译文】万物的生长，是天地无意识的时候；枯死再要恢复生机，是天地有意识的时候。

天地之初，如何讨个人种？自是气蒸结成两个人，后方生许多万物。……当初若无那两个人，如今如何有许多人。^①

朱熹：《朱子语类》卷九十四

①这段鬼话和西方所说的上帝先造出亚当和夏娃，后来才造出人类的胡说如出一辙。

【译文】天地刚开辟的时候，如何讨个人种？当然是先由气蒸发凝结成两个人，后来才产生万物。……当初如果没有那两个人，如今怎么会有这许许多多的人。

(二) 生物是“且演且进”， 还是“从初有定”？

【按】“今天的整个有机界，植物和动物，因而也包括人类在内，都是延续了几百万年的发展过程的产物”（恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》）。儒家坚持形而上学的生物不变论，完全否定生物界这一历史的发展过程。在他们看来，生物是由上帝创造的，它们一旦产生便“从初有定”，以后再也没有本质的变化和发展，即所谓“从初如此，后来亦如此”。一言以蔽之：“万物自若也”。

我国古代劳动人民在生产实践中，早就认识到植物和动物的种不是不变的，而是变异的，“种类无常”。“橘生淮南则为橘，生于淮北则为枳”，就是古代法家对劳动人民丰富实践经验的总结。近代法家则进一步指出生物是“天演”“日进”，“皆始于简易，终于错综”，即经历了由低级到高级、由简单到复杂的发展过程。并且指出生物的演变进化是无止境的，“且演且进，来者方将”。后期法家还对人类的进化过程作了朴素唯物主义的论述，认为人类是先从动物进化为猿类，再由猿逐渐演

变发展而来的，这是他们的可贵贡献。但是，由于历史条件和阶级地位的局限，他们只看到人是由猿发展而来的，而不能科学地解释猿是怎样变成人的。他们错误地把人和动物简单地等同起来，用生物进化的规律来说明人类的进化和发展。恩格斯说：“我们在某种意义上不得不说：劳动创造了人本身。”（《自然辩证法》）指出了人类所以从动物界分化出来，是由于劳动的结果，这就科学地论证了从猿到人转变的历史过程。

法 家 观 点

橘生淮南则为橘，生于淮北则为枳^①，叶徒相似^②，其实味不同。所以然者何？水土异也。

晏婴（引自《晏子春秋·内篇杂下》）

①枳(zhǐ纸)，橘的变种，亦称臭橘，果肉少而味酸，不堪食用。

②徒，虽然。

【译文】橘生长在淮南是橘，生长在淮北就变成枳了，叶子虽然相似，果实的味道是不一样的。造成这种现象的原因是什么？是水土性质不同罢了。

蓬生麻中^①，不扶而直；白沙在涅^②，与之俱黑。兰槐之根是为芷^③，其渐之滫^④，君子不近，庶人不服^⑤。

荀况：《劝学》

①蓬，蓬草。 ②涅(niè聂)，黑土。 ③兰槐，植物名，它的根叫芷(zhǐ止)，有香气。 ④渐，浸泡。滫(xiū休)，臭水。 ⑤服，佩带。

【译文】 蓬草生长在麻地中，不用人去扶持就会长得直；白沙掉在黑泥中，便会同泥一样黑了。兰槐的根叫芷，如果把它浸泡在臭水里，君子就不愿接近它，老百姓也不会佩带它了。

试种嘉禾之实^①，不能得嘉禾。恒见粢梁之粟^②，茎穗怪奇。人见叔梁纥，不知孔子父也；见伯鱼，不知孔子之子也。张汤之父五尺^③，汤长八尺，汤孙长六尺。孝宣凤皇高五尺^④，所从生鸟或时高二尺，后所生之鸟或时高一尺。安得常种？种类无常，……

王充：《论衡·讲瑞篇》

①嘉，美好的。嘉禾，优良的谷物。实，种子。 ②粢(zī姿)，一种谷物。粢梁，这里泛指谷类。 ③张汤，即“汤”，商朝的第一代国君。

④孝宣，即汉宣帝刘询。孝宣凤皇，汉宣帝时的凤凰，这是一种传说。

【译文】 尝试种植优良的谷物的种子，却不能得到优良的谷物。经常看到谷物中的粟，茎、穗长得很奇怪。人们看见叔梁纥，不知道他是孔丘的父亲；看见伯鱼，不知道他是孔丘的儿子。商汤的父亲身長五尺，汤身長八尺，汤的儿子身長六尺。汉宣帝时候的凤凰高五尺，它们生的鸟有时高二尺，以后生的鸟有时高一尺。怎么能有不变的种？种类不是不变的，……

凡谷，成熟有早晚，苗秆有高下，收实有多少，质性有强弱，米味有美恶，粒实有息耗^①。

贾思勰：《齐民要术·种谷》

①息,饱满。耗,耗减、耗折。贾思勰认为生物普遍具有变异性。

【译文】谷子成熟有早有晚,茎秆有高有矮,收下的果实有多有少,植株质地有强有弱,谷米的味道有好有不好,谷粒舂成米时有的耗折多有的耗折少。

此物性不耐寒①。阳中之树,冬须草裹,不裹即死。其生小阴中者,少稟寒气②,则不用裹,所谓“习以性成”③。一木之性,寒暑异容;若朱蓝之染④,能不易质⑤?

贾思勰:《齐民要术·种椒》

①此物,指蜀椒。 ②少稟寒气,幼年时期适应了寒冷气候。

③习以性成,习惯成特性,即遗传性是通过适应一定环境的变化而形成的。 ④朱蓝之染,此指环境的变化引起变异性,语出傅玄

“近朱者赤,近墨者黑”。朱,朱砂。蓝,蓼蓝,蓼科的染料植物。

⑤易质,使遗传性发出变异。贾思勰的这一见解跟“获得性遗传”的思想十分相似。这种思想,在欧洲,直到十八世纪才有人提出来,比贾思勰要晚一千多年。

【译文】蜀椒这种植物不耐寒。原来生长在向阳处的树,冬天需要用草包裹,不包裹就会冻死。生长在比较背阴处的,从小适应了寒冷气候,就不必包裹,这就是所谓“习惯成特性”。同一种树的特性,寒暑条件不同而有不同的情况;正象碰到朱砂、蓼蓝就会染上颜色一样,怎能不发生变异?

今并州无大蒜①,朝歌取种②。一岁之后,还成百子蒜矣③。其瓣麤细④,正与条中子同⑤。芜菁根⑥,

其大如碗口^⑦，虽种他州子，一年亦变。大蒜瓣变小，芜菁根变大；二事相反，其理难推。又八月中方得熟，九月中始刈得花、子^⑧。至于五谷蔬果，与余州早晚不殊，亦一异也。并州豌豆，度井陘已东^⑨；山东谷子，入壶关、上党^⑩；苗而无实。皆余亲眼所见，非信传疑，盖土地之异者也。

贾思勰：《齐民要术·种蒜》

- ①并州，今山西太原一带。 ②朝歌，今河南淇县。 ③百子蒜，鳞茎之瓣小而多。 ④羸，古“粗”字。 ⑤条中子，指苔条中的珠芽子。 ⑥芜菁(wú jīng无精)，俗名“大头芥”，一种蔬菜。
⑦碗口，碗口。 ⑧刈(yì义)，收割。 ⑨井陘，今河北井陘。度井陘已东，过了井陘以东。 ⑩上党，在今山西长治。壶关，在长治东南。

【译文】 现在并州没有大蒜，都向朝歌取得蒜种。种了一年以后，又成了百子蒜。蒜瓣粗细，正好与蒜苔条中的珠芽子相同。（而并州的）芜菁根都有碗口那么大，就是从旁的州郡取子来种，一年以后也会变大。大蒜瓣变小，芜菁根变大，两个变化相反，道理不容易推测。此外（芜菁）八月才长得成熟，九月中才开始收割获得花和种子。至于五谷、蔬菜、果实，成熟的早晚却又和其他州郡没有什么不同，也很特别。并州的豌豆，引种到井陘以东；山东的谷子，引种到壶关、上党；便都只是长而不开花结实。这都是我亲眼见到的，并不是单听传说，这是由于土地条件的差别所引起的（变异）。

菜品中芜菁、菘、芥之类^①，遇早其标多结成花^②，

如莲花，或作龙蛇之形^③。

沈括：《梦溪笔谈·神奇》

①松(sōng松)，白菜。芥(jiè介)，芥菜。②标，枝头，这里是菜梗。③这里，沈括注意到了物种变异的现象，并肯定它是由于自然环境的影响。

。【译文】蔬菜中芜菁、白菜和芥菜，遇到天旱，它们的菜梗上都开花，(它们的花)象莲花，或者象龙蛇似的一长串。

金鱼有鲤、鲫、鳅、鲮数种^①，……初出黑色，久乃变红，又或变白者，名银鱼，亦有红白黑斑相间无常者^②。

李时珍：《本草纲目·鳞之三·金鱼》

①鲤、鲫、鳅(qiū秋)、鲮(cān餐)，金鱼的几个品种。②相间，即“相间”。

【译文】金鱼包括鲤、鲫、鳅、鲮几个品种，……刚孵出时是黑色的，以后才变成红色，也有变白色的，叫“银鱼”，也有红、白、黑各种颜色斑点相间，没有一定规则的。

土脈历时代而异^①，种性随水土而分^②。不然，神农去陶唐^③，粒食已千年矣^④，耒耜之利以教天下^⑤，岂有隐焉？而纷纷嘉种，必待后稷详明^⑥，其故何也？

宋应星：《天工开物·乃粒》

①脈，同“脉”。土脈，水土的性质。②分，区分，这里作“差别”。③神农，传说中原始社会中期的部落首领。去，距、离开，此作“到”。陶唐，传说中远古部落名，尧是其首领。④粒食，以谷物为食物。

⑤耒耜(lěi sī 犁),农具,这里借指耕作。利,功用,这里指经验。

⑥后稷,指农官。详明,申报登记。

【译文】 土壤和水分随着时代而改变,(谷物)的种类、性质随水分和土壤的不同而区别。不然的话,从神农到尧,以谷物为食物已经有上千年了,耕作的经验留传在世上,怎么会有遗漏呢?而许多好的谷种,一定要向农官申报和登记,这是什么原因呢?

黍稷五谷之长①, 数麻菽而不数稻②。亨葵五菜之主③, 苳蓼藿而不及④。菘粉榆养老之珍⑤, 今荒僮始食其皮⑥。

魏源:《默觚·治篇五》

①黍(shǔ 数),粮食作物。稷(jì 剂),即“粟”。 ②数,算、认作。菽

(shū 叔),豆类。 ③亨,通“烹”。亨葵,用向日葵作的菜。五菜,古代常吃的五种蔬菜。 ④苳(mào 冒),野菜。蓼(liǎo 燎),味道

不好的菜。藿(huò 获),豆叶做的菜。 ⑤粉(fén 坟),一种树木。

⑥荒僮(jìn 仅),灾荒。

【译文】 (古时候)黍稷等五种谷类植物中,最好的要算麻菽,而不是稻。向日葵作的菜,是古代五种蔬菜中主要的一种,现在连野菜都不如。菘、粉和榆过去是奉养老人的珍品,现在灾荒才吃它们的皮。

古者以人类为首出庶物①,肖天而生②,与万物绝异。自达尔文出,知人为天演中一境③,且演且进,来者方将④。而教宗抔土之说⑤,必不可信。

严复(引自《天演论·察变》)

①庶物，凡世的东西，这里是相对天上的神灵世界来讲的。②肖，相象。肖天而生，是“人类特殊说”的谬论之一，认为人是按照上帝的形象而被创造出来的。③天演，今译作“进化”。境，阶段。④方，暂时的。将，将继续下去。来者方将，意为从过去进化而来同时将继续进化下去。⑤抔(tuān团)，把散碎的东西捏聚成团。抔土，指抔土为人，即女娲(wā注)用黄土造人的神话。

【译文】古代的人以为人类是世间最高贵的，是按照上帝的形象而创造出来的，和万物是绝对不同的。自从达尔文(的进化论)出现，才知道人类不过是生物进化过程中的一个阶段，是逐步演变进化而来的，并且这种进化将不断地继续下去。至于宗教中女娲捏土造人的说教，一定不可相信。

万物皆始于简易，终于错综，……动植类胚胎萌芽，分官最简。

严复(引自《天演论·广义》)

【译文】万物的进化都开始于简单，终结于复杂，……动物、植物在其胚胎萌芽期，器官的分化是最简单的。

天演之事，皆使生品日进①，动物自孑孓蠃蠕②，至成人身，皆有绳迹③，可以追溯。

严复(引自《天演论·演恶》)

①生品，生物。②孑孓(jié jué 结决)，蚊子的幼虫。这里指低等动物。蠃(xuān喧)，虫类屈曲盘旋而行；蠕(rú如)，虫爬行貌。蠃蠕，这里指爬虫。③绳迹，继续不断的痕迹。

【译文】进化的过程，总是使生物不断发展，动物从最低的动物到爬虫，到演变成人，都有其继续不断演化而来的痕

迹,是可以查考的。

以究天地生物之序,盖莫先螺蛤之属,而鱼属次之,蛇龟之属又次之,鸟兽又次之,而人其最后焉者也。

谭嗣同,《石菊影庐笔识·思篇》

【译文】推究自然界动物进化的顺序,没有先于螺蛤这个属种的,而鱼属种其次出现,蛇龟的属种又其次出现,鸟兽再其次出现,而人类是最后才出现的了。

赭石赤铜箸乎山^①, 蓍藻浮乎江湖^②, 鱼浮乎藪泽, 果然獮狙攀援乎大陵之麓^③, 求明昭苏而渐为生人^④。人之始, 皆一尺之鳞也^⑤。化有蚤晚而部族殊^⑥, 性有文犷而戎夏殊^⑦。

章炳麟,《遁书·原人》

①赭(zhě)者石,一种矿石。箸,同“著”,附着。②蓍(jūn君)藻,即“牛藻”,一种低等植物。③果然,亦作“猻(guǒ果然),长尾猿。獮(juē觉),同“猻”,大母猴。狙(jū居),猕猴。麓(lù鹿),山脚。

④求,最终。明,有意识。昭苏,恢复生机、苏醒。求明昭苏而渐为生人,意为后来向有意识的人进化。⑤一尺之鳞,通常指鱼类,这里泛指动物。⑥蚤,通“早”。⑦文,文明。犷(guǎng广),粗野、野蛮。戎,这里泛指古代中国境内生产关系落后的民族。夏,华夏,指黄河流域的各民族。

【译文】(原始的地球上)赭石、赤铜等矿物在山上,蓍藻等低等植物漂浮在江湖上,鱼类游动在湖泊中,猿猴攀援在山脚下,后来(猿猴)向有意识的人进化。人开始都是从动物进

化来的。进化有早晚，因此种族也有区别；习性有文明和野蛮，因此有中原民族和少数民族的区别。

自大古生民^①，近者二十万岁^②。亟有裸湑^③，则民种羯羴不均^④。

章炳麟，《馗书·序种姓上》

①大古，远古。 ②近者，最近的，引申为至少。 ③亟(qí器)，屨次。裸，“杂”的异体字。 ④羯(jiē结)，一种羊。羴(yí宜)，母野羊。羯羴不均，几种物种的变种而不能相互区别。

【译文】从远古出现人类，至少有二十万年。许多次地相互杂居，人种(发生了变化)已经不能相互区别。

燥湿沧热之异而理色变^①，牝牡接构之异而颅骨变^②，社会阶级之异而风教变，号令契约之异而语言变^③。故今世种同者古或异，种异者古或同。

章炳麟，《馗书·序种姓上》

①沧，通“沧(chuāng仓)”，寒冷。理色，动植物表皮的花纹和色彩。 ②牝(pìn品去)，雌性的鸟兽。牡，雄性的鸟兽。接构，结构。颅骨，头骨。这里泛指骨架。 ③号令契约之异，指社会的法令制度的不同。语言的发展决定于一定的生产力和生产关系，认为语言的变化发展是由“号令契约”决定的，这是历史唯心主义的观点。

【译文】干燥、潮湿、寒冷、炎热(这些自然环境)的不同因而(生物)理色发生变化，雌雄两性的结构不同因而(生物)骨架发生变化，社会阶级的不同因而风俗和政教发生变化，法令制度的不同因而语言发生变化。所以现在是同种的(物种)

古代或许是不同种的，而现在是不同种的古代或许是同种的。

昔之有用者，皆今之无用者也。冰期无茸毛，不足与寒气格战^①，至于今，则须发为无用，湊理之上遂无短毳矣^②。泰古之马^③，其蹄四指^④，足以破沮洳^⑤，今海内有大陆^⑥，而马财一指^⑦。

章炳麟：《馗书·原变》

①冰期，即冰川期，地质史上极其寒冷的一个时期。茸毛，柔软的兽毛。格战，搏斗。②湊，同“腠”。湊理，肌肉。毳(cuī脆)，鸟兽的毛。③泰古，远古。④蹄，“蹄”的异体字。⑤沮洳(jū rù居入)，低湿地。⑥海内，世界。⑦财，通“才”。

【译文】 以前有用的，今天都无用了。冰川期(动物)没有茸毛，就不能战胜严寒，到今天(人的)头发和胡子没有用处，肌肤上就连短毛也没有了。远古时的马，它们的蹄有四趾，能够在低湿的地方行走，现在世界上有大陆，因而马(蹄)只有一趾。

儒家观点

……万物自若也^①。

司马光：《迁书·辨庸》

①自若，从来如此。

【译文】 ……万物从来就是如此的。

鸟兽草木各以类分，而每类中又有等色不同^①，然其形声臭味各不能变^②，其本体则亦与人相似，但人能

自化，物不能自化耳③。

朱熹：《答李孝述继善问目》

①等色，品种。 ②臭(xiù嗅)，气味。 ③自化，儒家认为人“性”本来是善的，被欲望蒙蔽因而变恶，通过修身养性能发现原来的善性，这就是所谓“自化”。

【译文】 鸟兽草木各以类别区别，而且在每一类中又有品种的不同，但它们的形状、声音、气味、滋味是不能改变的。它们的本体虽也和人相似，但人能自化，万物是不会自化的。

盖体之既分，则固一定而不可易矣①。

朱熹：《答李孝述继善问目》

①固，确实、毫无疑义。

【译文】 既然(天老爷把万物的)形体作了区分，当然就固定下来不可改变了。

推测人之身，而并及于物，以至动植之殊，各极其本原而察之①。窃谓阴阳五行之气化生万物②，其清浊偏正之不同，亦从初有定，而其后大化流行亦不能变易。如人之必为万物之灵，麟、凤、龟、龙之灵知，猩猩、鸚武之能言之类③，皆是从初如此，后来亦如此。

朱熹：《答余国秀》

①极，穷极，这里应作追究。 ②窃谓，私下认为。 ③鸚武，同“鸚鹉”。

【译文】 推测人的身体，并联系到万物，以至于不同的动植物，分别追究它们的本原，并对它们加以考察。我私下认为

阴阳五行的气，变化生成万物，所承受的气的清浊、偏正的不同，也是从开始时就规定好了的，后来的变化、运行也不可能使它们发生变化。比如人一定成为万物中最有智慧的，麒麟、凤凰、神龟和龙非凡的聪明，猩猩、鹦鹉能说话等，都是从开始时就这样，以后也一直是这样的。

(三) “物竞天择”，还是“好生恶杀”？

【按】“好生恶杀”是儒家宣扬生物“从初有定”的重要根据。他们鼓吹有意志的“天”产生万物，就是由于“仁”；促使万物成长，就是由于“义”。认为生物之间是相互“仁”爱的，“万物并育而不相害”。不难看出，这是儒家以“仁”为中心的反动社会政治思想在生物学领域内的延续和反映，完全是一种虚妄的说教和骗人的鬼话。

法家认为生物界中普遍存在着生存斗争，“茂林之下，无丰草”，“万物相刻贼”。他们以大量的事实论证了生物界“物竞”、“天择”即生存斗争和自然选择的变化发展规律，认为生物的变异与自然环境的变化是分不开的，“物苟有志强力以与天地竞，此古今万物之所以变”；生物与自然环境竞争的结果是，与环境相适应的被保存下来，不适应的则被淘汰。法家还指出物种之间的生存竞争对于生物变化的影响，较之自然环境的影响要强烈得多，“非直沧热燥湿之比者也”。并且认为在动物的生存斗争中，小而弱的具备一定条件也能征服大而强的。揭示了生物通过与外界环境以及物种之间的生存斗争而不断

进化的法则。

法家并把生物界的“物竞”、“天择”运用到社会斗争中，强调变法革新的必然性与必要性，这在当时是有进步作用的。但是，由于法家的历史和阶级局限性，他们不能认识到推动人类社会前进的不是什么“物竞”、“天择”，而是人民群众的阶级斗争。生物界“物竞”、“天择”的规律根本不能代替社会的阶级斗争的规律，“把动物社会的生活规律直接搬到人类社会中来是不行的”（恩格斯：《自然辩证法》），因而不能指导人们去进行正确的斗争。

法 家 观 点

财非其类以养其类^①，夫是之谓天养^②。

荀况：《天论》

①财，同“裁”，制裁、利用。非其类，指人类以外的万物。其类，指人类。②天养，自然界的供养。

【译文】人类利用自然界的万物来养活自己，这就叫“天养”。

水有獭獭而池鱼劳^①，国有强御而齐民消^②。故茂林之下无丰草，大块之间无美苗^③。

桑弘羊（引自《盐铁论·轻重》）

①獭(biān编)獭，水獭。劳，忙碌。这里指疲于奔命。②强御，指与中央对抗的地方势力。齐民，指拥护法治的老百姓。消，削弱。

③大块，这里指大块庄稼地。

【译文】河水中有水獭，那么鱼就得疲于奔命。国内有

强大的地方势力，老百姓就要受损害。所以在茂盛的树林下没有长得好的草地，在大块(长得好的庄稼)之间没有好的幼苗。

虎兕所以能执熊罴^①、服群兽者，爪牙利而攫便也^②。

桑弘羊(引自《盐铁论·险固》)

①兕(sì四)，古代犀牛一类的猛兽。执，抓住、俘虏。罴(pí皮)，熊的一种。②攫(jué觉)，用爪抓取、捕取。

【译文】虎兕能捕取熊罴、制服群兽，是因为它们的爪牙锐利而便于捕获。

凡万物相刻贼^①，含血之虫则相胜服，至于相啖食者^②，自以齿牙顿利^③，筋力优劣，动作巧便，气势勇桀^④。

王充：《论衡·物势篇》

①刻，克制。贼，伤残。相刻贼，互相斗争。②啖(dàn旦)，吃。③顿，通“钝”。④勇桀，凶猛。

【译文】凡是自然界的万物都是互相制约、互相斗争的。动物中有的战胜，有的被战胜。至于互相吞食的原因，则是因为牙齿有钝有利，筋力有大有小，同时受动作是否灵便，气势是否凶猛(的制约)。

夫物之相胜，或以筋力，或以气势，或以巧便。小有气势，口足有便，则能以小而制大；大无骨力，角翼不

劲^①，则以大而服小^②。鹊食蝟皮^③，博劳食蛇^④，蝟蛇不便也^⑤。蚊虻之力不如牛马，牛马困于蚊虻，蚊虻乃有势也。鹿之角足以触犬，猕猴之手足以搏鼠，然而鹿制于犬，猕猴服于鼠，角爪不利也。故十年之牛为牧竖所驱^⑥，长仞之象为越僮所钩^⑦，无便故也。故夫得其便也，则以小能胜大；无其便也，则以强服于羸也^⑧。

王充：《论衡·物势篇》

①角翼，头角与翅膀。劲，有力。 ②服，制服、被战胜。 ③蝟，通“猬”，刺猬。鹊食蝟皮，意为鹊类吃刺猬。 ④博劳，即“伯劳”，一种食虫的益鸟。 ⑤便，有利、便利。 ⑥牧竖，牧童。 ⑦长仞，这里指数仞。钩，牵引。 ⑧羸(léi雷)，瘦、弱。

【译文】 动物之所以能胜过对方，或者由于力气，或者由于气势，或者由于灵巧便捷。小的如有气势，嘴脚灵便，就能以小胜大；大的没有骨力，头角和翅膀都不强健，那么大的也将被小的制服。鹊能吃刺猬，伯劳鸟能吃蛇，就是因为刺猬和蛇不灵便。蚊虻的力气比不上牛马，牛马却受蚊虻的威胁，就是因为蚊虻（在斗争中）据势有利。鹿的角足以用来攻击狗，猕猴的爪子足以用来捉鼠，但是鹿却被狗制服，猕猴却被鼠制服，这也是因为它们的角和爪子不锋利。所以十岁的大牛被牧童驱使，数仞长的大象被南方的儿童牵引，都是因为它们处势不利的原故。所以有了便利的条件，就能以小胜大；没有便利的条件，强的也要被弱小的战胜。

元丰中^①，庆州界生子方虫^②；方为秋田之害^③，忽有一虫生，如土中狗蝎^④，其喙有钳^⑤，千万蔽地，遇

子方虫，则以钳搏之，悉为两段。旬日^⑥，子方皆尽，岁以大穰^⑦。

沈括：《梦溪笔谈·杂志一》

①元丰，宋神宗年号，即公元一〇七八年到一〇八五年。 ②庆州，在今甘肃东部庆阳、合水、华池县一带。子方虫，即好舫(zǐ fāng 子方)虫，又名粘虫，为我国农作物八大害虫之一。 ③秋，庄稼成熟的时期。秋田，指即将收割的庄稼地。 ④狗蝎(xiē 歇)，一种蝎子。 ⑤喙(huì 会)鸟兽的嘴。 ⑥旬日，十天，这里是十余天。 ⑦穰(ráng 壤 阳平)，丰盛、丰收。这里记载了粘虫的天敌。沈括早在九百年前，就观察到了物种之间激烈的生存斗争与农业生产的关系，这是很有科学价值的。

【译文】元丰年间，庆州地区出现好舫虫，正在危害即将收割的庄稼地，忽然又出现了另一种虫，样子象泥土中的狗蝎，嘴上有大钳，成千上万铺天盖地而来，遇到好舫虫就用钳咬，拦腰咬成两段。只不过十余天，好舫虫全被消灭，这一年因此而丰收。

鲮鲤状如鼃而小^①，背如鲤而阔，首如鼠而无牙，腹无鳞而有毛，长舌尖喙，尾与身等，尾鳞尖厚，有三角。腹内脏腑俱全，而胃独大。常吐舌诱蚁食之。曾剖其胃，约蚁升许也^②。

李时珍：《本草纲目·鳞之一·鲮鲤》

①鲮(líng 陵)鲤，穿山甲。鼃(tuō 驼)，又叫“扬子鳄”，俗名“猪婆龙”。 ②许，左右。

【译文】穿山甲形状象鼃，但比它小，背部如鲤鱼那样，

但比它阔，头部如鼠但嘴里没有牙齿，腹部没有鳞片但有毛，舌长嘴尖，尾巴与身体一样长，尾部的鳞片又尖又厚，有三角。腹腔内五脏俱全，而胃特别大。它时常吐出舌头诱捕蚂蚁进行舐食，我曾经解剖了它的胃，里面有一升左右的蚂蚁。

大哉！易之为逆数乎①。五行不顺生相克乃相成乎②。鱼逆水则鳞不赭③，禽逆风则毛不横。

魏源，《默觚·治篇二》

①逆，违背、冲突，这里引申为斗争。②相克，互相抑制。相成，互相促成。③赭(chè称)，赤色。鳞不赭，鳞不会是红色的，实际上指鱼在生存斗争中有自己的保护色。

【译文】多么重要啊，易作为矛盾斗争的规律！五行在互相矛盾互相斗争的基础上转化生成。鱼在水中作斗争，所以鱼鳞没有赤色的，鸟在风中搏斗，所以没有横生的羽毛。

物由纯而之杂①，由流而之凝，由浑而之画②，质力杂糅，相剂为变者也。

严复(引自《天演论·广义》)

①纯，这里作简单解。②浑，浑沌模糊。画，有一定形体而界限分明的物体。

【译文】万物由单纯变为复杂，由流散变为凝聚，由浑沌模糊到界限分明，这是由于物质的相互作用，相互配合而发生的变化。

夫既以群为安利，则天演之事，将使能群者存，不

群者灭，善群者存，不善群者灭。

严复(引自《天演论·制私》)

【译文】既然群居能获得安全、便利，那么进化将使能够群居的保存下来，不能群居的灭亡，善于群居的保存下来，不善于群居的灭亡。

使非争存，则耳目心思之力皆不用，不用则体合无由^①，而人之能事不进。

严复(引自《天演论·最旨》)

①体合，指物种自变其形，使个体能适合所处环境。

【译文】如果没有生存斗争，那么耳、目、脑等器官都不使用了，不使用就无从使自己的感官适应客观环境的变迁，而人的能力也不会进步、提高。

其种自以日上，万物莫不如是，人其一耳。进者存而传焉，不进者病而亡焉^①，此九地之下古兽残骨之所以多也^②。一家一国之中，食指徒繁^③，而智力如故者，则其去无噍类不远矣^④。

严复(引自《天演论·最旨》)

①病，这里作衰落解。 ②九地，这里泛指地层深处。 ③食指

徒，靠别人供养的人。 ④噍(jiào较)类，尚生存着的人。

【译文】物种总是不断地向前发展，万物无一不是如此，人是其中之一。进化的被保存并遗传下去，没有进化的只能衰落以至灭亡，这就是为什么地层深处有这么多古兽残骨的原因。一家一国之中，靠别人供养的人多了，而智力没有长进，

那他们离开灭亡已经不远了。

物竞者①，物争自存也。天择者②，存其宜种也。

严复：《原强》

①物竞，生存斗争。 ②天择，自然选择。

【译文】“物竞”就是生物互相竞争使自己生存下去。“天择”就是和自然条件相适宜的种保存下来。

然则冷热燥湿之度变①，物之与之竞者②，其体亦变，且方族之相轧，非直冷热燥湿之比者也③。若是人且得无变乎？

章炳麟：《馗书·原变》

①度，次，这里指屡次。 ②物之与之竞，指生物与变化了的自然环境所作的生存斗争。 ③直，仅。

【译文】由于寒、热、燥、湿的屡次变化，和自然环境作生存斗争的生物，它们的形体也跟着起变化，况且万物的种族之间的倾轧斗争，不是寒、热、燥、湿的自然变化可以比的。既然如此，人怎么能不变化呢？

人谓紫脱华于层冰①，其草最灵②。紫脱非最灵也，其能寒过于款冬已③。鼠游于火④，忍热甚也；海有象马，嘘吹善也⑤。物苟有志强力以与天地竞⑥，此古今万物之所以变。变至于人，遂止不变乎⑦？人之相竞也，以器⑧。

章炳麟：《馗书·原变》

①紫脱，一种生长在北冰洋的苔藓植物，能耐严寒，有色彩鲜艳的花朵。华，开花。层冰，厚冰。 ②灵，灵性、超自然的能力。

③款冬，菊科耐寒植物。 ④鼠游于火，传说有一种能钻进火里去的老鼠。 ⑤嘘吹，呼吸。 ⑥苟，诚，这里指确实。 ⑦遂，于是、就。 ⑧器，器具、工具。

【译文】 人们说紫脱能在冰雪中开花，这种草最有灵性。其实紫脱不是什么最有灵性的，只不过是比款冬更能耐寒罢了。钻进火里去的老鼠能耐高热；海中有海象、海马，善于在水中呼吸生活。生物确实能增强自己的力量与自然环境相竞争，这就是古代和现代物种为什么变化的原因。演变到人类之后，就停止不变化了吗？人类之间凭借器具竞争。

下观于深隧，鱼蝦皆瞽①，非素无目也②，至此无所用其目焉。鲸有足而不以去③，羖有角而不以触④，马爵有翼而不以飞⑤。三体勿能用，久之则将失其三体。故知人之怠用其智力者⑥，萎废而为虞雌⑦。人迫之使入于幽谷⑧，夭阏天明⑨，令其官骸不得用其智力者⑩，亦萎废而为虞雌。

章炳麟：《馥书·原变》

①瞽(gǔ古)，瞎子。 ②素，原来、本来。 ③去(róu柔)，即“蹂”，爬行。 ④羖(gǔ古)，黑色的公羊。 ⑤爵，通“雀”。马爵，鸵鸟。 ⑥怠，懒惰。 ⑦萎废，萎缩、退化。虞雌(jū wěi据伟)，猿猴。这里章炳麟阐发了生物器官“用进废退”的思想。 ⑧幽谷，深谷、深山。 ⑨夭，夭折。阏，杜塞。天明，视觉能力。 ⑩官骸，指人的四肢五官。

【译文】 下行到很深的隧洞里，看到鱼和鰕都是瞎的，不是它们原来没有眼睛，（而是）到这里后眼睛没有什么用了。（由陆地转入水中生活）鲸鱼脚就不用来爬行了，公羊（成为家畜）角就不用来顶撞了，沙漠中的鸵鸟有翅膀但不用来飞行了。（足、角、翼）这三种肢体不使用，时间长了就将退化了。由此推知人如果懒于动脑筋思索，其智力也要退化到猿猴去。强迫人住进深山，就会丧失他的视觉能力，叫他不进行思维，其智力也会退化到猿猴去。

儒家观点

万物并育而不相害，道并行而不相悖^①。

孔伋：《中庸》第三十章

①悖(b6 泊)，冲突斗争。

【译文】 万物共同生育而不相互侵害，精神的“道”同时贯穿于万物而不相冲突。

天仁也，天覆育万物^①，既化而生之，有养而成之^②。

董仲舒：《春秋繁露·王道通》

①覆育，没有脱壳的蝉，这里借作孕育。 ②有，应作“又”。

【译文】 天是仁慈的，天孕育了万物，既化育使万物生长，又滋养使万物成熟。

文学曰：“天道好生恶杀，好赏恶罚。……霜雪晚至，五谷犹成^①。雹雾夏陨^②，万物皆伤。……”

《盐铁论·论菑》

①犹，可以。 ②霰雾，冰雹。陨(yǔn允)，坠落。

【译文】 文学说：“天老爷(实施于生物界的)原则是喜欢生育而厌恶杀戮，喜欢赏赐而厌恶刑罚。……霜和雪出现得晚，农作物可以成熟。夏天下冰雹，万物都受到伤害。……”

天以阳生万物，以阴成万物。生，仁也；成，义也。
故圣人在上，以仁育万物，以义正万民①。

周敦颐：《周子通书·顺化》

①正，匡正，使被统治者在一一定的“道德”规范里活动，实质上是统治老百姓的隐蔽说法。

【译文】 天老爷用“阳”产生万物，用“阴”促成万物的生长。产生万物，这就是“仁”；促成万物生长，这就是“义”。所以有道德的人在统治者的位置上，用“仁”培育万物，用“义”来统治百姓。

五、在意识观念上的对立

(一) “虑体有本”，还是“虑体无本”？

【按】自从出现了人类社会以后，世界上除了物质现象以外，还有意识现象。那末，什么是意识和思维，它们是从哪里来的呢？恩格斯指出：“我们的意识和思维，不论它看起来是多么超感觉的，总是物质的、肉体的器官即人脑的产物。物质不是精神的产物，而精神却只是物质的最高产物。”（《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》）恩格斯的这一论述深刻地揭示了对这个问题的回答是同对哲学基本问题的回答密切联系着的。

在我国历史上，儒家竭力否认思维是物质的、肉体的产物，鼓吹“虑体无本”的谬论，胡诌什么人的思维不受任何局限，“虑思无方”，可以“遍寄于异地”。有的虽然口头上也承认思维有一定的器官，但却认为：“神以为器，非以为体”，即器官只是思维暂时寄居的地方，并不是产生精神的物质实体。正如列宁批判马赫主义时所痛斥的那样，他们是“哲学上的无头脑者”。必须指出，目前西方盛行的“机器能思维”的论调，也就是这种谬论在新形势下的翻版。他们同儒家唱的是同一个调子，都是为他们否认物质第一性的唯心主义观点服务的。

法家承认物质是世界的本原，因而也就承认思维依赖于

物质。早期的法家鲜明地提出了“心为虑本”的唯物主义观点。由于古代科学水平的限制，他们错误地把心当作思维器官，还不懂得脑在人体中的作用。明清以后，进步思想家对脑的功能有了较深刻的认识，明确提出“情感论思皆脑所主”、“气之盛者为神”的论点，朴素地表达了思维是物质发展产物的思想。

法家虽然坚持意识来源于物质，但他们不懂得社会实践对人类意识产生的决定作用，错误地认为人的聪明才智是由其思维器官决定的，于是又滑向了宿命论。

法 家 观 点

凝蹇而为人^①，而九窍五虑出焉^②。

管仲：《管子·水地》

①蹇(jiǎn简)，六十四卦之一，象征“水”。 ②九窍，指耳、目、口、鼻、前后阴。五虑，指各种情感知觉。

【译文】水凝结成为人，并具有耳、目、口、鼻等九窍和感知觉等五虑。

心者，形之君也^①，而神明之主也^②。

荀况：《解蔽》

①形，形体。 ②神明，精神。

【译文】心是人体的支配者，又是精神活动的主宰者。

心居中虚^①，以治五官^②，夫是之谓天君^③。

荀况：《天论》

①中虚，指胸膛。 ②治，管理、支配。五官，指耳、目、口、鼻、身。

③天君，古人错误地认为心是思维器官，象国君统帅四方那样，对其他感觉器官起支配作用，所以荀况称心为“天君”。

【译文】 心在人的胸腔中间，支配着耳、目、口、鼻、身等五官，因此称为“天君”。

人也者，乘于天明以视①，寄于天聪以听②，托于天智以思虑③。

韩非：《解老》

①天明，指眼。 ②天聪，指耳。 ③天智，这里指心。

【译文】 人是运用眼睛来看，凭借耳朵来听，依靠心来思索考虑。

心者，五藏六府之大主也①，精神之所舍也。

《黄帝内经灵枢·邪客》

①藏，同“脏”。府，同“腑”。五藏六府，中医学名词。五藏指心、肝、脾、肺、肾；六府指胆、胃、大肠、小肠、三焦、膀胱。

【译文】 心是五脏六腑的支配者，是精神居住的地方。

头者，精明之府。

《黄帝内经素问·脉要精微论》

【译文】 头是精神居住的地方。

是非之虑①，心器所主。

范缜：《神灭论》

①虑，思维。

【译文】 判断是非的思维,是由心这个器官所主管的。

心病则思乖^①,是以知心为虑本^②。

范缜:《神灭论》

①乖,错乱。 ②本,基础。

【译文】 心有了疾病,思维就会错乱,因此知道心这个器官是思维活动的基础。

苟无本于我形,而可遍寄于异地,亦可张甲之情寄王乙之躯,李丙之性托赵丁之体,然乎哉? 不然也!

范缜:《神灭论》

【译文】 如果思维活动在我们身上没有基础,而可以寄托于任何地方,那么张甲的情感也可以寄托在王乙的身上,李丙的性格也可以寄托在赵丁的身上了。对吗? 不对!

泥丸之宫^①,神灵所集。

李时珍:《本草纲目·人之一·天灵盖》

①泥丸,脑神经根,一说脑顶心。

【译文】 脑神经根所在的地方,聚集着人的精神。

盈天地之间者,气也。气之盛者为神,神者,天地之气而人之心也。

顾炎武:《日知录·游魂为变》

【译文】 充满天地间的是气,气高度发展就成为人的精

神,精神是天地间的气及人的心的产物。

思者,心之能也。

戴震:《孟子字义疏证·理》

【译文】 思维是心的机能。

一人之身,其情感论思皆脑所主。群治进,民脑形愈大,襞积愈繁^①,通感愈速^②。

严复(引自《天演论·最旨》)

①襞(bì壁),衣服上的褶子。襞积,指大脑皮层的沟回。 ②通感,反应。

【译文】 每个人的感情和思维,都是由脑这个器官支配的。人类进化了,脑的形体便随着变大,大脑皮层的沟回越来越多,对外界的反应也越来越快。

以太之用之至灵而可征者^①,于人为脑。其别有六:曰大脑、曰小脑、曰脑蒂、曰脑桥、曰脊髓,其分布于四支及周身之皮肤,曰脑气筋。

谭嗣同:《仁学》

①征,判断。

【译文】 以太现象中最高级而能够思维判断的,是人的脑,它由六个部分组成,包括:大脑、小脑、脑蒂、脑桥、脊髓,以及分布在四肢和全身皮肤上的脑气筋(神经)。

儒家观点

心之官……，此天之所与我者。

孟轲：《孟子·告子上》

【译文】（能思考的）心这个器官……，是天老爷赋与人的。

夫静漠者^①，神明之宅也；……夫精神者，所受于天也；而形体者，所禀于地也。

刘安：《淮南子·精神训》

①静漠，清静。

【译文】清静的地方是精神居住的地方；……精神是从天上得来的，形体是从地上得来的。

虑思无方^①，何以知是心器所主？

萧琛：《难神灭论》

①无方，没有位置。

【译文】思虑（在人体中）没有一定的位置，怎能知道它是心这个器官支配的呢？

神以为器^①，非以为体也。

萧琛：《难神灭论》

①神，精神。

【译文】精神以形体作为它的器官，并不是以形体作为它的（物质）实体。

虑体无本，故可寄之于眼分。眼自有本，不假寄于他分。

萧琛：《难神灭论》

【译文】 人的思维没有(物质)基础，所以可以寄托于眼睛，眼睛本来就有(物质)基础，所以用不着寄托于其他器官。

诗云：“他人有心，予忖度之。”齐桓师管仲之谋^①，汉祖用张良之策^②，是皆本之于我形，寄之于他分。何云张甲之情不可托王乙之躯，李丙之性勿得寄赵丁之体乎？

萧琛：《难神灭论》

①齐桓，齐桓公，曾任用管仲进行改革，国力富强，为春秋五霸之一。

②汉祖，汉高祖刘邦。

【译文】 诗经说：“别人的心思，我能猜测出来。”齐桓公用管仲的计谋，汉高祖用张良的计策，都是把自己的思虑寄托在别人身上。怎么能说张甲的情感不可寄托在王乙身上，李丙的性格不可寄托在赵丁身上呢？

人心非血气、非形体，广大无际，变通无方。

杨简：《慈湖遗书·二陆先生词记》

【译文】 人的心不是血气组成，不是物质形体，它神通广大，变幻无穷。

(二) “有感于外”，还是“不假外求”？

【按】 辩证唯物主义认为，意识除了要有肉体的器官即

人脑作为物质基础以外，意识对物质的依赖还表现在意识是人脑对客观世界的反映。恩格斯曾深刻地指出，人的意识“不是从头脑中，而仅仅是通过头脑从现实世界中得来的”（《反杜林论》）。

儒家从唯心主义的立场出发，否认意识是人脑对客观世界的反映，鼓吹知识才能是从天上掉下来的，或是自己头脑里固有的，说什么“良知良能皆无所由，乃出于天”，“知者，吾之所固有”。他们主张“不假外求”，胡说耳目之官与外物接触，便会引向迷途。一句话，儒家所鼓吹的就是“生而知之”的唯心主义先验论。

法家认为，人的思维器官“心”或脑，虽然有思维作用，但不会自动产生意识；只有当外界事物通过感觉器官作用于思维器官，才会产生意识。他们明确指出“徵知必将待天官之当簿其类，然后可也”。“形也，神也，物也，三相遇而知觉乃发。”从这样的唯物主义观点出发，法家认为即使所谓圣人、贤人也都不能生来就有知识，“圣贤不能知性，须任耳目以定情实”。这就批判了儒家“生而知之”的先验论。

资产阶级野心家林彪竭力兜售儒家的黑货，吹嘘“爹妈”给他一个“特别灵”的脑袋，“和别人的不一样”，自封为“先知先觉”的“天才”，其目的正如马克思指出的，就在于“最后得出一个答案：应该由贵人、贤人和智者来统治。”（《评托马斯·卡莱尔〈当代评论〉。（一）当前的时代。（二）模范监狱》）

法 家 观 点

官者谓心也，心也者智之舍也。……门者谓耳目

也，耳目者所以闻见也。

管仲：《管子·心术上》

【译文】用宫室来比喻心，心就是智慧的房舍。……用门来比喻耳目，耳目的作用是听和看。

人皆欲知，而莫索其所以知^①。其所知^②，彼也^③；其所以知，此也^④。

管仲：《管子·心术上》

①“其”上原有“之”字。 ②“其所知”三字原脱，据王念孙、郭沫若校补。 ③彼，指认识对象，客观存在的物体。 ④此，指认识主体，人的思维器官。

【译文】人都想要有知识，但不了解怎么才能获得知识。人要认识的是那个客观存在的物体；而去进行认识的是人的思维器官。

心有徵知^①。徵知，则缘耳而知声可也，缘目而知形可也；然而徵知必将待天官之当簿其类^②，然后可也。

荀况：《正名》

①徵，验徵、辨别。心有徵知，心有对外物的辨别能力，此指有思考作用。 ②天官，感觉器官，指眼、耳、鼻、口、身。当，正。簿，通“薄”，迫近、接触。类，指感知的对象。荀况认为人的认识开始于对外界事物的感觉，经过心的思考作用而产生。这个观点批判了孔孟之流“良知良能”的唯心主义认识论。

【译文】心有思考的作用。思考要根据耳朵听到声音，眼睛看到物体才可以进行，因此心的思考作用必须在感觉器官

各自接触外界事物的基础上才可以获得。

知之在人者谓之知^①，知有所合谓之智^②。

荀况：《正名》

①知，人的认识能力。 ②智，知识。

【译文】 人认识事物的能力叫做“知”，人的认识与外界事物相符合叫做“智”。

先物行、先理动之谓前识^①。前识者，无缘而妄意度也。

韩非：《解老》

①前识，先知先觉。

【译文】 接触了解事物规律之前就有的认识，被称作“前识”。所谓“前识”，是毫无根据的臆想、猜测。

天地之间，含血之类，无性知者^①。

王充：《论衡·实知篇》

①性知，生来就有知识。这里，王充否定了孔孟之道“生而知之”的先验论。

【译文】 世间的人，没有哪一个是生下来就有知识的。

实者^①，圣贤不能知性^②，须任耳目以定情实^③。

王充：《论衡·实知篇》

①实者，指客观存在的事物。 ②性，指事物的性质。 ③任，依靠。情实，实际情况。王充驳斥了汉儒宣扬的所谓“圣贤”具有“独

见之明”，能够“前知千岁，后知万世”的荒唐说法。

【译文】 圣人贤人不可能生下来就能认识客观事物的性质，必须依靠耳朵、眼睛等感觉器官的实际观察才能取得。

虽有至圣，不生而知；虽有至材，不生而能。

王符：《潜夫论·赞学》

【译文】 虽是最明事理的人，也不是生下来就有知识；虽是最有才能的人，也不是生下来就有本领。

夫恻隐之心与怨毒忿戾之心^①，其有感于外而后出乎中者，有不同乎^②？

王安石：《原性》

①恻隐，同情、善良。戾(lì利)，忿恨、凶恶。 ②不同，不是这样的。这里，王安石否定了人性的善与恶是先天就有的唯心主义先验论。

【译文】 善与恶的心情，是由外界事物的感染而从内心引起的，有不是这样的吗？

……耳、目之官不思，而为聪明^①，自外入以成其内也；思曰睿^②，自内出以成其外也。

叶适：《习学记言序目·孟子》

①聪，听。明，看。 ②睿(ruì瑞)，聪明、智慧。

【译文】 ……耳朵、眼睛不能思考，是用来听和看的，它接受外界的东西形成内心的思考；思考就叫作智慧，它使(耳目从外界得来的)反映形成知识。

形也①，神也，物也②，三相遇而知觉乃发。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

①形，这里指感觉器官。 ②物，外界事物。

【译文】感觉器官、精神思维和外界事物，三方面结合起来才产生知觉和认识。

故人于所未见未闻者，不能生其心。

王夫之：《张子正蒙注·乾称篇下》

【译文】所以人对于不曾看到、听到的东西，就不可能对它有印象。

心之情状虽无形无象①，而必依所尝见闻者以为影质②，见闻所不习者，心不能现其象。

王夫之：《张子正蒙注·诚明篇》

①心之情状，指心的思维状况。 ②影质，根据、表象。

【译文】心的思维情况虽是看不见、摸不着的，但必须依靠曾看见、听到的事物为依据。没有看见和听到的事物，心就不能显现它的形象。

外内相通其开窍也①，是为耳、目、鼻、口。

戴震：《孟子字义疏证·理》

①开窍，比喻通道。

【译文】外界(事物反映到)内心的通道是耳、眼、鼻、口。

感于物，而动性之欲也①。物至知②，知然后好恶

形焉。

戴震：《孟子字义疏证·理》

①动，触动、激发。 ②物至知，对事物达到认识。

【译文】 接触外界事物，从而引起人们对事物的各种情感。对事物达到认识，然后形成了对事物的种种态度。

及之而后知，履之而后艰，乌有不行而能知者乎？……披五岳之图①，以为知山，不如樵夫之一足；谈沧溟之广，以为知海，不如估客之一瞥②；疏八珍之谱③，以为知味，不如庖丁之一啜④。

魏源：《默觚·学篇》

①披，打开。五岳，指泰山、华山、衡山、恒山、嵩山。 ②沧溟，大海。估客，商人。瞥，见。 ③疏，对注释的注释。八珍，八种珍贵菜肴。 ④庖丁，厨师。啜(chuō 齧)，尝味。

【译文】 只有接触实际才能有知识，只有经过实践才能晓得困难，哪里有不经过实践而有知识呢？……打开五岳的地图，自以为知道了这些大山，其实不如一个樵夫到山上走一走；谈论沧海的广阔，自以为知道了海，其实不如一个商人在海边看一看；注释了八种名菜的菜谱，自以为知道了菜的味道，其实不如厨师尝一口。

官与物尘相接①，由涅夫以达脑成觉②，即觉成思，因思起欲，由欲命动。

严复（引自《天演论·广义》）

①物尘，指物体。 ②涅夫，英文 nerve 的译音，意为神经。

【译文】 人的感官与客观事物接触，通过神经传达到脑，形成感觉，由感觉引起思维，因思维产生欲望，由欲望支配行动。

夫物各缘天官所合以为言^①，则又譬称之以期至于不合^②，然后为大共名也^③。虽然，其已可譬称者，其必非无成极^④，而可恣膺腹以拟议者也^⑤。

章炳麟：《馗书·公言中》

①缘，根据。以为言，下定义。 ②譬称，判断、推理。不合，与具体事物脱离得远了。 ③大共名，概念。 ④成极，依据、标准。

⑤恣(zì自)，肆意。膺(yīng英)，胸。恣膺腹，指凭主观想象。拟议，推测。

【译文】 事物都根据人的感官与外界事物相接触而得的感觉来下定义，又经过判断、推理，这时与具体事物脱离得就远了，然后上升到概念。尽管可以对事物进行判断推理，但这种推理并不是没有依据而可以由人主观随意推测的。

儒家观点

生而知之者，上也；学而知之者，次也；困而学之，又其次也；困而不学，民斯为下矣^①。

孔丘：《论语·季氏》

①这是孔丘对奴隶主的无耻吹捧和对劳动人民的恶毒攻击，是彻头彻尾的唯心主义的先验论。

【译文】 生下来就有知识的人，是上等的；经过学习才有知识的人，是次一等的；遇到困难才学习的人，是再次一等的；

遇到困难还不学习，老百姓就是这样的下等人。

人之所不学而能者，其良能也^①；所不虑而知者，其良知也^②。

孟轲：《孟子·尽心上》

①良能，所谓生下来就有的才能。 ②良知，所谓生下来就有的知识。孟轲继承了孔丘“生而知之”的唯心主义衣钵，鼓吹“良知良能”，完全是为了维护和复辟奴隶制。

【译文】人不通过学习就具有的能力，就是“良能”；不通过思虑就具有的知识，就是“良知”。

耳目之官不思，而蔽于物。物交物，则引之而已矣^①。

孟轲：《孟子·告子上》

①引，引向。

【译文】耳目感官，不能思考，因而常被外物所蒙蔽。物与物之间是相互牵连的，人的思想也就被外物引向迷途。

仁义礼智非由外铄我也^①，我固有之也，弗思耳矣。

孟轲：《孟子·告子上》

①铄(shuò 朔)，闪耀，引申为反映。非由外铄，即不是外界事物的反映。这是孟轲鼓吹天生的道德规范，是十足的唯心主义先验论。

【译文】仁义礼智都不是外界授予我的，而是我天生就有的，只是没有去想它罢了。

故聪明圣神，内视反听①。

董仲舒：《春秋繁露·同类相动》

①内视反听，即闭目塞听。这是孔孟的“内省”的翻版。

【译文】 所以人的聪明才智，是靠闭目塞听自省而来的。

使耳目清明玄达而无诱慕①，气志虚静恬愉而省嗜欲，五藏定宁充盈而不泄，精神内守形骸而不外越，则望于往世之前而视于来事之后，犹未足为也，岂直祸福之间哉！故曰：其出弥远者其知弥少。以言夫精神之不可使外淫也②。是故五色乱目使目不明③；五声哗耳使耳不聪；五味乱口使口厉爽④；趣舍滑心使行飞扬⑤；此四者天之所养性也，然皆人累也。

刘安：《淮南子·精神训》

①清明玄达，指耳目不受外界干扰而能知道深奥的东西。诱慕，指外界对感官的影响。②淫，惑乱。外淫，外界的感染。③五色，同下面的五声、五味都是泛指各种颜色、声音、滋味。④爽，失、差。厉爽，这里指辨味的能力大大减低。⑤趣舍，即取舍，对行动的判断。飞扬，失去控制。

【译文】 假使耳目清明，通于玄理，而没有外界的影响，人的血气意志空虚宁静，嗜好欲望少些，五脏之内充实安宁而不泄漏，人的感觉固守于形体内不接触外界，那么就能前观往古，后察未来，这也不算是了不起的事，哪里只是识别当前的祸福问题呢？所以说，人的思维和感觉越是广泛地接触外界就认识得越少。这就是说人的思维不可以被外界感染。因为各种不同的颜色会迷乱眼睛，使眼睛辨不清；各种不同的声音会

扰乱耳朵，使耳朵听不清；各种不同的滋味会淆乱舌头，使舌头一点分不清滋味；对于行动的判断会迷糊心智，使行为失去控制，眼耳口舌和思维本来是天赋给人们用以养生的，其实都是人们的累赘。

尽之便知性^①，知性便知天，当处便认取^②，更不可外求。

程颢(引自《河南程氏遗书》卷二上)

①尽之，静心养性、排除外界干扰。 ②当处，这里指心。

【译文】 排除了外界影响，就可以认识自己的本性。认识了自己的本性，也就懂得了天命，这种知识只能在自己的心中寻求，而不能向外界去寻求。

良知良能皆无所由，乃出于天，不系于人^①。

程颢(引自《河南程氏遗书》卷二上)

①系，涉及、取决。

【译文】 知识才能是无所来由的，而是上天赋予的，不取决于人。

知者，吾之所固有。

程颢(引自《河南程氏遗书》卷二十五)

【译文】 知识是我心中所固有的。

致知在格物，非由外铄我也，我固有之也。

程颢(引自《河南程氏遗书》卷二十五)

【译文】 要获得知识就是要了解事物，（但对事物的了解）不是客观外界对我的影响，而是自己内心所固有的。

此理本天所以与我^①，非由外铄，明得此理即是主宰。

陆九渊：《与曾宅之》

^①理，指封建伦理纲常、道德意识。

【译文】 道德意识本来就是天所给与我的，不是由外界作用而得来的，懂得这个道理，就能主宰万物。

不假外求，不由外得，自本自根，自神自明。

杨简：《慈湖遗书·绝四记》

【译文】（知识）不依靠外界求得，不是由外界得到，它本源于自己、根源于自己，自己思维就能得到。

知是心之本体^①，心自然会知，见父自然知孝，见兄自然知弟^②，见孺子入井^③，自然知恻隐，此便是良知，不假外求。

王守仁：《传习录》

^①本体，本质。 ^②弟（tì替），即“悌”，儒家宣扬的一种封建伦理道德，指敬爱兄长。 ^③孺子，小孩子。

【译文】 知识是心的固有本质，心自然而然就会知道一切。如见到父亲自然知道孝顺，见到哥哥自然知道恭敬，见到小孩落到井里自然会有同情心，这就是“良知”，是用不到接触外界事物就有的。

德性之良知，非由于闻见耳。

王守仁：《传习录·答顾东桥书》

【译文】 人的知识，并不是通过耳闻目睹得来的。

器有洪纤①，因材而就②；次者学成，大者天授③。

曾国藩：《李忠武公神道碑铭》

①器，人的才干。洪，大。纤，细小。 ②因，遵循、依据。材，资质。就，造就。 ③“次者学成，大者天授”的说法，是孔丘“生而知之者上也，学而知之者次也”的翻版。曾国藩这样说，无非是为了把自己的“才”说成是“天授”，为他的反革命生涯辩护。

【译文】 人的才干有大小，是依据原来的资质造就的；差一点的是经过学习而成，才干大的是天给的。

(三) “形谢则神灭”，还是 “形尽神不灭”？

【按】 形体和精神是中国哲学史上的一对范畴。形体和精神的关系，历来是作为哲学基本问题的一个侧面而展开唯物主义和唯心主义两条路线的斗争。

儒家坚持唯心主义路线，“主张精神不是肉体的机能，因而精神是第一性的”（列宁：《唯物主义和经验批判主义》）。他们认为形体和精神是能互相分离的，“形非即神也，神非即形也”。鼓吹精神永恒论，说什么人活着时形体与精神暂时“相合”在一起，死后精神就跑到另一个地方去了，即所谓“神之与形”“合则共为一体，分则形亡而神逝”。他们并以“薪”、“火”的关

系作比喻，断言精神可以离开人的形体而单独存在。人的形体死亡了，而精神永远不会消灭。

同儒家针锋相对，法家在形神问题上坚持唯物主义路线，“主张精神不是离开肉体而存在的，精神是第二性的”（列宁：《唯物主义和经验批判主义》）。他们认为形体和精神既有区别又有联系，是不能互相分离的统一体，“神即形也，形即神也”，“形者神之质，神者形之用”。确信精神是依存于形体的，提出了“形具而神生”的光辉哲学命题。他们以“质”和“用”来说明形体与精神的特点和关系，指出精神是物质性的形体的作用，它和形体的关系，象锋利依存于刀刃一样，不可分离。既然锋利不能离开刀刃而单独存在，那么精神也就不能离开形体而单独存在。由此得出结论：“形谢则神灭”。有力地批驳了儒家“形尽神不灭”的唯心主义观点。

应当指出，法家还不懂得意识一开始就是社会的产物，只是简单地把形神关系了解为人的精神活动对肉体器官的依赖关系，因而不可能科学地解决形神关系问题。只有马克思主义关于认识依赖于社会实践的观点，才科学地解决了这个问题。

法 家 观 点

天职既立，天功既成，形具而神生^①，好恶喜怒哀乐臧焉^②，夫是之谓天情^③。

荀况：《天论》

①形，形体。神，精神。“形具而神生”，谓人的形体具备，精神就随之产生。这是荀况的一个唯物主义哲学观点，是对物质第一性、精神第二性的明确表述。 ②臧，通“藏”。 ③天情，指人的情感。

【译文】 自然的职能既已确立，自然的功用既已形成，人的形体具备了，精神也就随着产生，爱、憎、喜、怒、哀、乐等情感都蕴藏在形体和精神里面，这就叫“天情”。

言精神居形体①，犹火之然烛矣②；如善扶持，随火而侧之③，可毋灭而竟烛④。烛无，火亦不能独行于虚空，又不能后然其她⑤。她，犹人之耆老⑥，齿堕发白，肌肉枯腊⑦，而精神弗为之能润泽。内外周遍⑧，则气索而死⑨，如火烛之俱尽矣。

桓谭：《新论·形神》

①精神居形体，即精神依附于形体。这是对荀况“形具而神生”的观点的具体发挥。 ②然，通“燃”。 ③侧，作动词，指移动。

④竟烛，蜡烛烧完。 ⑤她(xiè 谢)，指烛灰、残烛。 ⑥耆(qí 其)，年老。 ⑦枯腊，枯干。 ⑧内外周遍，全身内外。 ⑨气索，气绝。

【译文】 人的精神依附在形体上，如同火燃烧在烛上一样。如果善于管理，按火势移动烛体，就能保持烛火不灭而使烛燃尽。烛体燃尽了，火便不能单独存在于空间，也不能使烧剩的烛灰重燃起来。残烛就象衰弱的老人，牙齿脱掉，须发变白，肌肉干枯，精神身体不能重新旺盛润泽。到了全身各部分机能普遍丧失，那就气绝死去，象火光与烛体同归于尽一样。

精神本以血气为主①，血气常附形体。

王充：《论衡·论死篇》

①血气，有血有肉的物质机体，这里指精气。王充把人的精神看成是

由一种特殊物质的精气构成，尽管这是不科学的，但它与儒家的形神分离的谬论划清了界限。

【译文】 人的精神是由物质的精气构成，精气总是依附在人的形体上。

形须气而成，气须形而知^①，天下无独燃之火，世间安得有无体独知之精？

王充：《论衡·论死篇》

^①气须形而知，精气必须依附在形体上才能有知觉。

【译文】 形体必须有气才能构成，气必须成为形体才能产生感觉。天下没有离开燃料而单独存在的火，世间怎么会有不依附于形体而单独存在知觉的精神呢？

人之死，犹火之灭也。火灭而耀不照^①，人死而知不慧^②，二者宜同一实。论者犹谓死有知，惑也。人病且死，与火之且灭何以异？火灭光消而烛在，人死精亡而形存，谓人死有知，是谓火灭复有光也。

王充：《论衡·论死篇》

^①耀，火光。 ^②慧，作动词，指思维。

【译文】 人死就同火灭一样。火灭了火光就消失了，人死了知觉就没有了，这两者应是一样的道理。有人仍说人死了还有知觉，这是胡说。人患病将要死去，同火将要熄灭有什么不同呢？火灭了，火光就没了，而蜡烛还在；人死了精神消亡，而躯体还存在。说人死了还有知觉，就等于说火灭了还有光亮一样。

人之精神藏于形体之内，犹粟米在囊橐之中也^①。死而形体朽、精气散，犹囊橐穿败，粟米弃出也。粟米弃出，囊橐无复有形；精气散亡，何能复有体？

王充：《论衡·论死篇》

①囊橐(tuó 陀)，口袋。

【译文】 人的精神蕴藏在形体里面，就象粟米装在口袋里一样。人死后形体就腐朽了，精气就散亡了，就象口袋坏了，粟米漏散出来一样。粟米漏散出来，口袋就不保持原来形状；精气消散，怎能还有原来的形体呢？

火凭薪以传焰，人资气以享年；苟薪气之有歇，何年焰之恒延？

戴逵：《流火赋》

【译文】 火靠柴而保持燃烧，人靠气而维持寿命；既然柴和气都会用尽，生命和火焰怎么能永久延续下去呢？

至于生必有死，形毙神散，犹春荣秋落，四时代换，奚有于更受形哉^①？

何承天：《达性论》

①受形，受人形。更受形，指佛教所谓人死后再投生为人。

【译文】 人生下来总是要死的，躯体死亡了精神就消散了，这就象(草木)春天繁荣秋天衰落以及四季更替一样，怎么会有人死后再投生为人的呢？

形神相资，古人譬以薪火，薪弊火微^①，薪尽火灭，

虽有其妙，岂能独传？

何承天：《答宗居士书》

①弊，败坏。

【译文】形体和精神互相依赖（不能分离），古人把它们比作柴和火。木柴烧得差不多了，火势就微小了，木柴烧完了，火也就熄灭了。精神虽然神妙，难道能离开形体而单独存在下去吗？

神即形也①，形即神也。是以形存则神存，形谢则神灭也②。

范缜：《神灭论》

①即，接近、不能分离的意思。②形谢，形体衰亡。这里范缜驳斥了“形神相异”这种把形体和精神割裂开来的谬论。

【译文】精神与形体不能分离。因此，形体存在，精神才能存在；形体衰亡，精神也就消亡。

形者神之质，神者形之用①。是则形称其质，神言其用，形之与神，不得相异②。

范缜：《神灭论》

①质，主体。用，作用、功能。“质”和“用”是一对哲学范畴。范缜在这里批驳了“神不灭”的唯心主义谬论。②异，分离。“异”与“即”是关于意识问题的一对哲学范畴。

【译文】物质形体是精神的主体，而精神只是物质形体的作用。因此形体就称为精神的物质本体，精神就称为物质形

体的作用,形体和精神是不能分离的。

神之于质,犹利之于刃^①;形之于用,犹刃之与利。利之名非刃也,刃之名非利也;然而舍利无刃,舍刃无利。未闻刃没而利存,岂容形亡而神在^②?

范缜:《神灭论》

①利,锋利。刃,刀刃。 ②范缜继承了桓谭、王充以来的神灭论思想,以刀刃和锋利为比喻,进一步阐明了形神关系,指出精神依赖于形体而存在;但它并不是物质实体,而是由物质派生出来的。这是对我国古代朴素唯物主义思想的重大发展。

【译文】精神与形体的关系,正如锋利与刀刃的关系一样;形体和它所产生的作用的关系,正如刀刃与锋利的关系一样。锋利这个概念,不就是刀刃的概念;刀刃的概念,不就是锋利的概念。但是离开了锋利就无所谓刀刃,离开了刀刃就无所谓锋利。从来没有听说过刀刃不存在而锋利单独存在的,怎么能说形体死亡而精神单独存在呢?

今人之质,质有知也;木之质,质无知也。人之质,非木质也;木之质,非人质也。安在有如木之质而复有异木之知?

范缜:《神灭论》

【译文】人的形体是有知觉的实体,木的形体是无知觉的实体。人的实体不同于木的实体,木的实体不同于人的实体,怎么可能既有同于树木的实体,又有树木所没有的知觉呢?

神生于性，性生于诚^①，诚生于心，心生于气，气生于形。形者有生之本。

王安石：《礼乐论》

①性和诚是王安石对意识发展几个阶段的主观猜测，目的是为了论证形体产生精神。

【译文】精神生于性，性生于诚，诚生于心，心生于气，气生于形体。形体是产生精神的本原。

夫人死则精神消散，魂气飞扬，其奄然僵卧者^①，体魄也。……若体魄，块然无知，与土石等耳，虽得吉地，岂能使之通灵乎^②？

张居正：《葬地论》

①奄然，悄无声息。 ②通灵，感通。这里指庇荫后代。

【译文】人死后精神也就随之消散，精神消散了，只剩下悄无声息僵硬地躺着的形体。……这种形体毫无知觉，与泥土石头一样，虽然葬在风水好的地方，怎么能使死人庇荫后代呢？

人之生也，形成而神因附之。形敝而不足以居^①，神则舍之而去，舍之以去，而神者非神也。

王夫之：《庄子解·内篇》

①敝，破坏。

【译文】人生下来形体具备了，精神也随着产生；形体如果破坏了，精神就脱离了形体，而脱离了形体也就谈不上什么精神了。

精气为物，其智虑非气也。所从受者，胎卵之成，成于牝牡之感^①，而子姓受之。感有交错，以成智虑。及死则若波之复^②，乃夫气则澌淖于水土也^③。曰游魂为变。夫一朝而丧其亲戚，匍匐皋复^④，卒不得其处^⑤，之死而不忍^⑥。致死之荐祭之设，情也。谓其馨香之气^⑦，屑然咲然^⑧，足以感魂魄，诬矣。

章炳麟：《廋书·原教下》

①牝牡(pìn mǔ聘母)，雌雄。 ②波，指水。复，倾倒。 ③澌(jiān奸)，浸渍。淖(nào闹)，沾湿。 ④匍匐，爬在地上。皋，通“嗥”，皋复，呼号大哭。 ⑤不得其处，不快活、悲哀。 ⑥之，到。 ⑦馨(xīn欣)，散布很远的香气。 ⑧屑(xiè屑)然咲(yì意)然，指烟冉冉上升。

【译文】 精气形成为万物，但人的精神并不是物质的气。它来自于由人的交感而形成的胚胎，而被后代所承受。交感相互作用从中产生了有意识的人。到人死后意识能力就象泼出去的水，而气却沾染在水土中。有人说，离开了形体的魂魄能起变化。假如有一天，他的亲戚死了，那他就要爬在地上号陶大哭，始终悲哀，到死也痛苦。为死者安排祭奠、供品是人之常情。说香烛引起的飘飘荡荡的气能够感动死者的灵魂，那是胡说。

儒家观点

故形有摩^①，而神未尝化者^②。

刘安：《淮南子·精神训》

①摩，磨灭。 ②化，消失。

【译文】 人的形体会磨灭，而精神则始终没有消失。

骨肉归复于土，命也。若魂气则无不之也。

戴圣：《礼记·檀弓下》

【译文】（人的）骨肉最终要被埋在土里，这是命运注定了的，至于人的灵魂则无处不可去。

感物而非物，故物化而不灭。

慧远：《沙门不敬王者论·形尽神不灭》

【译文】（精神）能感知物但它本身并不是物，所以物虽变化消失，而精神是不灭的。

形者，无知之称；神者，有知之名。知与无知，即事有异，神之与形，理不容一。形神相即，非所闻也。

萧琛：《难神灭论》

【译文】形体是无知觉物的名称，精神是有知觉物的名称。有知觉物和无知觉物是不相同的，精神和形体按理不能混为一谈。形体与精神不能分离的说法，从来没有听说过。

神者何，识虑也。今人或断手足残肌肤而智思不乱，犹孙臆刖趾^①，兵略愈明；卢浮解腕，儒道方谧^②。此神与形离，形伤神不害之切证也^③。

萧琛：《难神灭论》

①刖(yuè)，断足，古代的一种酷刑。孙臆，战国时法家、军事家。庞涓陷害他，处以髡刑，即被砍去膝盖骨，而不是砍去足。②卢浮，应是“卢浮”，字子云，晋朝人，因手上生疽被截肢而成残废。由于精通孔孟之道，在晋王朝任博士官。谧(mì)，密，指精通。

③切证,确切的证据。

【译文】精神是什么?就是意识思维。现在有人手脚断了,肌肉皮肤受伤了,然而思维不混乱,就象孙臧被砍了脚,而兵法更加高明,卢浮被截去手腕,更加精通孔孟之道。这是神与形分离,形体残缺而精神不受损伤的有力证据。

若穷利尽用,必摧其锋铔^①,化成钝刃,如此,则利灭而刃存,即是神亡而形在。何云舍利无刃,名殊而体一邪^②。刃利既不俱灭,形神则不共亡。虽能近取譬^③,理实乖矣。

萧琛:《难神灭论》

①铔(è 饿),刀剑的刀。 ②名殊而体一,指范缜的论点:形称其质,神言其用。 ③譬,比喻。

【译文】刀剑如果一直使用,一定会毁坏它的锋刃,变成钝刃。这样,刀不锋利了,而刀刃还在,这就是“神”没了而“形”还在。怎么能说没有锋利就没有刀刃以及“名殊而体一”呢?刃和利既然不是一起消失,形与神也就不是一起消亡。虽然能就近比喻,道理实在是不能通的。

然神之与形,有分有合,合则共为一体,分则形亡而神逝也。

曹思文:《难神灭论》

【译文】显然精神和形体能够分离也能够结合,结合了就成为一个整体,分离了就是形体死亡而精神离开形体而去了。

形非即神也，神非即形也；是合而为用者也。而合非即矣。生者合而为用，死则形留而神逝也。

曹思文：《难神灭论》

【译文】 形体不是不能脱离精神而存在，精神不是不能脱离形体而存在，它们是结合着发生作用。但结合并不是不能分离。人活着，这两者结合在一起发生作用；人死后，形体遗留下来，精神则离开了。

(四) 无神论，还是有神论？

【按】 无神论，还是有神论？这是儒法两家在形神问题上的争论的继续和发展。儒家在形神问题上“引出了关于可以和肉体分开的灵魂的学说，然后引出了灵魂不死的论断，最后引出了一神教。”（恩格斯：《反杜林论》）他们鼓吹人死精神不灭，这个精神就是所谓“魂魄”，提出“人死曰鬼”的谬论，胡说什么“上有日月，下有鬼神”，“雨风露雷日月昼夜”的更替等自然现象都是鬼神的踪迹。孔丘更是胡诌什么“鬼神之为德，其盛矣乎！”“虽疏食菜羹，必祭”，充分暴露了孔丘迷信鬼神的反动面目。可是地主资产阶级尊孔派却吹嘘孔丘对鬼神“抱有怀疑态度”，这种美化孔丘的企图，无疑是徒劳的。法家从“神灭论”的唯物主义观点出发，无情地鞭挞了儒家的有神论。他们认为“人死血脉竭，竭而精气灭，灭而形体朽，朽而成灰土”，故“死人不为鬼”。法家指出：“凡天地之间有鬼，非人死精神为之也，皆人思念存想之所致也。”这就是说，所谓鬼神是人们主

观臆想出来的。法家还痛斥了儒家宣扬有神论的危害性，指出迷信鬼神是要亡国的。并进一步揭露了儒家玩鬼弄神的反动目的就是为了反对法治，“恃鬼神者，慢于法”。这就鲜明地揭示了迷信鬼神与法治路线的根本对立。有神论是统治人民的精神鸦片，是束缚科学发展的桎梏。法家坚持无神论的观点，无疑是有重大进步作用的。

法家由于阶级的局限，还不可能认识到鬼神迷信产生的社会历史的深刻根源，因此不可能彻底驳倒鬼神迷信。历史表明，只要私有制和阶级尚未彻底消灭，鬼神迷信就不可能消灭。近年来，苏修叛徒集团指使许多科学研究机构“研究”什么“心灵学”，大搞鬼神迷信的“科学”活动。这充分表明了他们在哲学上对马克思主义的背叛，在科学上的堕落。

法 家 观 点

先知者，不可取于鬼神，不可象于事^①，不可验于度^②，必取于人，知敌之情者也。

孙武：《用间篇》

①象，类比、推测。 ②验于度，单凭数量来推算。

【译文】要预先了解敌情，不可以向鬼神乞求，不可以用过去的事简单类比，不可以单凭数量机械地推算，要从知道敌情的人那里去取得。

雩而雨^①，何也？曰：无何也，犹不雩而雨也。日月食而救之^②，天旱而雩，卜筮然后决大事^③，非以为

得求也④，以文之也⑤。

荀况：《天论》

①雩(yú于)，古代求雨祭天祀神的仪式。 ②救，通“求”。

③卜筮(shì式)，占卜，古代预测吉凶的一种迷信活动。用龟甲占卜称“卜”，用著(shì师)草占卜称“筮”。 ④得求，得到所求告的东西。 ⑤文，文饰、掩饰。这里荀况揭穿了没落奴隶主阶级祭鬼神等迷信的欺骗性，宣传了唯物主义的无神论。

【译文】 祭祀求雨就下起雨来了，这是什么原因呢？回答说：这没有什么，就跟不求雨也会下雨一样。看到日食月食就去求告，碰到天旱便去祈祷，通过卜筮决断大事，并不是因为这些做法真能得到什么，只不过是用来文饰政事的一种手段罢了。

凡人之有鬼也，必以其感忽之间疑玄之时正之①。

荀况：《解蔽》

①感忽，精神恍惚。疑玄，神志不清。正，应为“定”，表现出来。荀况对疑神疑鬼的现象给以唯物主义的解释，揭露了鬼神迷信的认识根源，表现了战斗的唯物主义精神，这是难能可贵的。但他没有也不可能揭露孔孟之徒宣扬鬼神迷信的阶级根源。

【译文】 凡是人们感到有鬼，必定是在精神恍惚、神志不清时留下的印象。

龟策鬼神①，不足举胜②。

韩非：《饰邪》

①龟，占卜用的龟甲。策，“策”的异体字，占卜用的蓍草。 ②举，取得。

【译文】 相信占卜、迷信鬼神是不能取得(战争)胜利的。

故恃鬼神者，慢于法^①。

韩非：《饰邪》

①恃，依仗。慢，侮慢。

【译文】 所以凡是依仗鬼神的人，一定是对抗法治的。

用时日^①，事鬼神，信卜筮而好祭祀者，可亡也。

韩非：《亡徵》

①用时日，选择时辰吉日。

【译文】 作事选择时辰吉日，敬奉鬼神，相信占卜，爱好祭祀的，这样是要亡国的。

凡天地之间有鬼，非人死精神为之也，皆人思念存想之所致也^①。

王充：《论衡·订鬼篇》

①存想，臆想。

【译文】 凡天地间所说的有鬼，不是人死后精神变成的，而是人们主观臆想的结果。

世谓死人为鬼，有知，能害人。试以物类验之，死人不为鬼，无知，不能害人。何以验之？验之以物。人，物也；物，亦物也。物死不为鬼，人死何故独能为鬼？……人之所以生者，精气也，死而精气灭。能为精气者，血脉也；人死血脉竭，竭而精气灭，灭而形体朽，

朽而成灰土，何用为鬼？

王充：《论衡·论死篇》

【译文】世上有人说人死变为鬼，鬼有知觉，能害人。如果用具体事物来验证，就可以知道人死不能为鬼，没有知觉，不能害人。用什么来验证呢？可用一般的事物来验证，人是物，物也是物。物死了不能变鬼，人死了为什么独能变鬼呢？……人所以活着，靠有精气；人死了，精气就灭了。能够成为精气的是血脉，人死了血脉就干枯了，血脉枯竭了，精气也就消灭了，精气消灭了形体也就腐朽了，形体腐朽成了灰土，怎么会变鬼呢？

天地开辟，人皇以来^①，随寿而死，若中年夭亡，以亿万数计。今人之数，不若死者多，如人死辄为鬼^②，则道路之上一步一鬼也。人且死，见鬼，宜见数百万，满堂盈庭，填塞巷路，不宜徒见一两人也^③。

王充：《论衡·论死篇》

①人皇，神话传说中的中国远古时期的三皇之一，此指人类祖先。

②辄(zhé折)，常、总是。 ③徒，仅。

【译文】从开天辟地有人类以来，享完寿命而死，或短命早死的，要用亿万数字来计算。现在活着的人数没有死去的人数多，如果人死后要变鬼，那么在路上一走一步都要遇到一个鬼了。如果人要死的时候会看见鬼，那就要看到千千万万，挤满屋子，堵塞街巷，而不仅仅只看见一两个鬼了。

气之生人，犹水之为冰也。水凝为冰，气凝为人，

冰释为水，人死复神。其名为神也，犹冰释更名为水也。人见名异，则谓有知，能为形而害人，无据以论之也。

王充：《论衡·论死篇》

【译文】 气形成人，就象水结成冰一样。水凝结成冰，气凝结成人；冰溶化为水，人死后变为“神”，称它为神罢了，其实就跟冰溶化后称它为水一样。人们看到名称不一样，就说神有知觉，能变出形体害人，这是没有根据可以论证的。

浮屠害政^①，桑门蠹俗^②，风惊雾起，驰荡不休^③。

范缜：《神灭论》

①浮屠，梵语，即“浮图”。佛教徒称浮屠氏，佛经称浮屠经。这里指佛教。②桑门，即“沙门”，梵语，指出家修行的佛教徒，俗称和尚。蠹，蛀虫。这里引申为腐蚀、损害。③驰荡，骚乱。这里范缜严厉指斥了佛教、和尚对国家政治和社会秩序的危害。

【译文】 佛教危害国家政治，和尚腐蚀社会风俗，就象迷雾狂风一样，不断骚乱社会。

又凡鬼神事渺茫荒惑无可准，明者所不道。

柳宗元：《与韩愈论史官书》

【译文】 鬼神迷信之事，荒诞渺茫，毫无根据，明白事理的人是不讲这一套的。

力足者取乎人，力不足者取乎神^①。

柳宗元：《非国语·神降于莘》

①取，依靠、借助。这里，柳宗元揭露了儒家宣扬鬼神迷信的虚弱本质，表达了他对借助于“神”的腐朽势力的鄙视。

【译文】 有足够力量治理国家的，依靠人；没有足够力量治理国家的，只能借助于神。

若谓凭藉地灵①，乃能垂荫后世②，凡欲为子孙计者，速死而已，恶用生为乎③？

张居正：《葬地论》

①凭藉，凭借。地灵，风水好。 ②垂荫，庇护。 ③恶，何、为何。

【译文】 如果死人能凭借风水好来庇护后世，那么，凡是愿为子孙着想的人就应该赶快去死，何必活着呢？

大抵神道设教①，用以诱导愚俗，阴翊皇度②，圣人所不废。智者唯心知其意，而毋泥其说③，则可谓明也已矣。

张居正：《杂著》

①神，佛教。道，道教。 ②翊(yì 亦)，辅佐、帮助。阴翊，暗地辅助。皇度，当时的统治。 ③泥，拘泥、束缚。

【译文】 一般说来佛、道设教的目的，是为了欺骗和麻醉人民，维护皇帝的统治，圣人不去废除它。聪明人只要懂得其用意，而不相信那一套，这就是明智的了。

此火乃朽木腹中放出①，凡木母火子②，子藏母腹。母身未坏，子性千秋不灭。每逢多雨之年，孤野墓坟，多被狐狸穿塌。其中棺板为水浸，朽烂之极，所谓母

质坏也，火子无附，脱母飞扬。然阴火不见阳光^③，直待日暮黄昏，此火冲隙而出，其力不能上腾^④，飘游不定，数尺而止。凡禾稿叶遇之^⑤，立刻焦炎。逐火之人，见他处树根放光，以为鬼也，奋挺击之^⑥，反有鬼变枯柴之说，不知何来鬼火。

宋应星：《天工开物·乃粒·稻灾》

①此火，指磷火。尸体腐烂时由骨头分解出来的磷化氢，在空气中会自动燃烧发光，迷信者称鬼火。 ②木母火子，五行说认为木生火，此话意为木是产生火的根源。古人把磷火说成是棺木中产生的，这是不科学的。这里宋应星主要是用它来驳斥“鬼火”的谬论。

③阴火，一般火都具有热量，而磷火是不热的，故叫阴火。 ④腾，当作“腾”。 ⑤禾稿(sè色)，庄稼。 ⑥挺(tǐng挺)，棍棒。

【译文】磷火是烂木头里跑出来的，木是产生火的根源，火包含在木头当中。木头没有烂坏，(木能燃烧产生)火的性质一千年也不会变。每逢多雨的年月，荒村野地里的坟墓很多都被狐狸钻塌。坟墓中的棺木被雨水浸湿，木头烂坏了。就是所谓“母质”坏了，火没有地方依附，离开木头而飞扬出来。但磷火不能出现在阳光下，一直要到黄昏时候，磷火才冲出缝隙。磷火不能上升，飘游不定，只数尺就消散了。庄稼的叶子只要遇到磷火就立刻烧焦。追磷火的人，看到别的树根处有火，就当作鬼举起木棒打去，反而说鬼变成了枯柴。不知那里有什么鬼火？

若万物必有作者，则作者亦更有作者。推而极之，至于无穷。然则神造万物，亦必被造于他，他又被造于

他,此因明所谓“犯无穷过”者^①,以此断之,则无神可知已。

章炳麟:《无神论》

①因明,印度的逻辑学。“犯无穷过”,指逻辑上犯了推论到无穷的过错。

【译文】 如果万物一定有它的创造者,那么这个创造者也有它的创造者。这样推论下去,直到无穷。那么,“神”创造万物,这个“神”也一定被另一个“神”所创造,这另一个“神”又被更上面一个“神”所创造,这就是逻辑学所说的“犯无穷过”。由此断定,没什么神是明明白白的。

儒家观点

“祭如在,祭神如神在。”子曰:“吾不与祭^①,如不祭。”

孔丘:《论语·八佾》

①与(yù 玉),参预。与祭,亲自参加祭祀。孔丘宣扬神灵不灭,认为人死为鬼,享受人间香火。在祭祀鬼神时,一定要抱着敬畏心情,亲自参加。这说明孔丘是个有神论者,是迷信鬼神的。

【译文】 “祭祖先就象祖先真在面前,祭神就象神真在面前。”孔丘说:“我如果不亲自参加祭祀,那就和不祭是一样的。”

子疾病^①,子路请祷^②。子曰:“有诸^③?”子路对曰:“有之。诂曰:祷尔于上下神祇^④。”子曰:“丘之祷久矣^⑤!”

孔丘:《论语·述而》

①疾病,重病。 ②请祷,向鬼神请求祷告。 ③诸,语助词。

④诔(lèi累),向鬼神祈福的祷文。神祇(qí奇),古代称天神为神,地神为祇。 ⑤孔丘供认自己向鬼神祈祷很久了,这就充分暴露了孔丘是一个迷信鬼神的人。

【译文】 孔丘病重,子路向鬼神祈祷。孔丘问:“有这回事吗?”子路回答说:“有的,祈祷文上说:替你向天地神灵祈祷。”孔丘说:“我很久以来就在祈祷了!”

虽疏食菜羹①,必祭,必齐如也②。

孔丘:《论语·乡党》

①菜羹(gēng庚),用菜作成的汤。 ②齐,同“斋”,斋戒。必齐如也,即一定要象斋戒那样严肃恭敬。孔丘摆出一副虔诚的姿态,崇拜鬼神,妄图用宗教迷信愚弄人民。

【译文】 即使是粗米饭蔬菜汤,也一定要拿它祭鬼神,而且一定要象斋戒时那样严肃恭敬。

鬼神之为德,其盛矣乎!视之而弗见,听之而弗闻,体物而不可遗。

孔丘(引自《中庸》第十六章):

【译文】 鬼神的功德作用,真是无比巨大啊!虽然看它不见,听它不到,但任何事物都瞒不过它。

无声与形者,鬼神是也。

韩愈:《原鬼》

【译文】 没有声响和形体的,就是鬼神。

明有日月，幽有鬼神；日月照物，鬼神依人。

邵雍：《伊川击壤集》卷十九

【译文】 天上有太阳月亮，世间有鬼怪神灵；太阳月亮照耀万物，鬼怪神灵附在人身。

雨风露雷日月昼夜，此鬼神之迹也。

朱熹：《朱子语类辑略·鬼神》

【译文】 雨露风雷，日月圆缺、昼夜的更替等现象，都是鬼神的踪迹。

鬼神通天地间一气而言，魂魄主于人身而言①。……故人死曰鬼。

朱熹：《答梁文叔》

①魂魄，旧时迷信认为能脱离肉体而存在的精神，魂为“附气之神”，魄为“附形之灵”。

【译文】 天地间的气都是鬼神，鬼神附着在人身上就叫魂魄，……所以人死后叫作鬼。

只是这个天地阴阳之气，人与万物皆得之。气聚则为人，散则为鬼。然其气虽已散，这个天地阴阳之理生生而不穷。祖考之精神魂魄虽已散①，而子孙之精神魂魄自有些小相属②，故祭祀之礼尽其诚敬，便可以致得祖考之魂魄。

朱熹：《朱子语类辑略·鬼神》

①祖考,祖先。 ②属,同“通”。

【译文】 自然界的人与万物中,都有阴阳之气。这个气聚集时则形成人,散开了就成为鬼。虽然这个气已散了,但阴阳的理却永远不会穷尽。祖先的魂魄虽已消散,但后代的精神魂魄与祖先自有相通之处,所以诚心诚意地祭祀,便可以求得祖先灵魂的再现。

变化之道莫非神之所为也,故知变化之道则知神之所为矣。

朱熹:《易精变神说》

【译文】 自然变化都是神的作为,所以观察自然变化就能知道神的作为了。

上有日月,下有鬼神。

曾国藩:《讨粤匪檄》

【译文】 天上有太阳月亮,世间有鬼神。

自古生有功德,没则为神①。王道治明②,神道治幽,……

曾国藩:《讨粤匪檄》

①没,死亡。 ②明,指人间。

【译文】 自古以来凡是生前有功德的,死后就能成为神。王道是用来治理人间的,神道是用来治理阴间的,……

六、在人与自然界关系上的对立

(一) “天人相分”，还是“天人相与”？

【按】天人关系，是儒法两家争论最激烈的一个问题。儒家大肆鼓吹“天人相与”说，认为天和人是互相感应的，把“天”说成是超自然的、有意志的、人格化的神或上帝，是整个自然界和人类社会的最高主宰。他们胡说什么人的贵贱、贫富、祸福是由“天”决定的，“贵与贱，祸与福，存乎天”。“天”能赏功罚罪，“违天之命者，天得而刑之；顺天之命者，天得而赏之”。他们将自然界的异常现象与社会人事附会，并竭力宣扬什么国君的地位是天有意授给的，即所谓“受命之君，天意之所予也”。其实，天上的王国不过是地上王国的影子，儒家把天上的神权和地上的王权沟通起来，就是要为其“君权神授”说制造理论根据，以借助于“上帝”的权威来维护反动阶级的统治。

法家针锋相对地提出了“天人相分”的唯物主义观点，认为“天”不是神秘的“上帝”，而是物质的自然界；自然界和人类社会是有区别的，“其事各行不相预”。因此，“人不能以行感天，天亦不随行而应人”。天不能赏功罚罪，不能兴治灭乱。法家指出：“天之道在生植，其用在强弱；人之道在法制，其用在是非”，明确提出了治理人类社会就在于实行法治。于是“对

天国的批判就变成对尘世的批判”(马克思:《〈黑格尔法哲学批判〉导言》),为他们推行变革、前进的法治路线奠定了思想基础,沉重地打击了儒家的“天人相与”说。

叛徒、卖国贼林彪拾儒家“天人相与”的余唾,吹嘘自己是“受于天”的“天才”、“超人”,自诩是“天”降“大任”的“救世主”,大造反革命舆论,妄图颠覆无产阶级专政,复辟资本主义。其结果只能被人民所唾弃,被历史前进的巨轮碾得粉碎。

法 家 观 点

桀有天下而用不足,汤有七十里而用有余^①,天非独为汤雨菽粟也^②。

管仲(引自《齐民要术·序》)

①汤,商汤,商朝的开国君主。 ②雨,作动词,降落。菽,大豆。粟,小米。

【译文】 桀有整个天下(的财富)而不够用,汤只有七十里地方(的财富)却用不完,天并没有单为商汤掉下粮食来呀。

故明于天人之分^①,则可谓至人矣^②。

荀况:《天论》

①明,明白、懂得。分,职分。天人之分,自然界和人各有不同的职分。荀况的这个唯物主义观点是和儒家“天人相与”的唯心主义谬论相对立的。 ②至人,最明事理的人,指新兴地主阶级理想的代表人物。

【译文】 能够懂得自然界和人各有不同的职分,就可以称为最明事理的人。

治乱天邪^①？曰：日月星辰瑞历^②，是禹桀之所同也^③；禹以治，桀以乱，治乱非天也。时邪？曰：繁启蕃长于春夏^④，畜积收臧于秋冬^⑤，是又禹桀之所同也；禹以治，桀以乱，治乱非时也。地邪？曰：得地则生，失地则死，是又禹桀之所同也；禹以治，桀以乱，治乱非地也^⑥。

荀况：《天论》

①邪，同“耶”，疑问词。 ②瑞，吉祥。历，历象，指日月星辰运行的现象。古人重视历象，所以称为“瑞历”。 ③禹，夏后氏部落联盟的首领，相传他治水有功，被舜选为继承人。 ④繁，众多。启，萌芽。蕃，茂盛。 ⑤畜，通“蓄”，积蓄。臧，通“藏”。 ⑥荀况以不容置疑的事实，证明“天”管不了人间的事情，不能从自然界去寻找社会治乱的原因。

【译文】社会的治和乱是天造成的吗？回答说：日月星辰运行的现象，在禹和桀的时候都是相同的，然而禹使天下安定，桀使天下大乱，可见社会的治和乱不是天造成的。社会的治和乱是由季节的变化造成的吗？回答说：农作物在春夏季节播种生长，秋冬季节收获贮藏，在禹和桀的时候也是相同的，然而禹使天下安定，桀使天下大乱，可见社会的治和乱不是季节的变化造成的。社会的治和乱是土地条件造成的吗？回答说：庄稼得到适宜的土地条件就会生长，失去适宜的土地条件就会死亡，这在禹和桀的时候都是相同的，然而禹使天下安定，桀却使天下大乱，可见社会的治和乱也不是土地条件造成的。

夫日月之有蚀，风雨之不时，怪星之党见^①，是无

世而不常有之^②。上明而政平^③，则是虽并世起^④，无伤也；上闇而政险^⑤，则是虽无一至者，无益也。夫星之队、木之鸣^⑥，是天地之变，阴阳之化，物之罕至者也^⑦。怪之，可也；而畏之，非也^⑧。

荀况：《天论》

①党，同“倘”，偶然。见，同“现”，出现。 ②常，同“尝”，曾经。

③上明，指统治者贤明。政平，政局安定。 ④并世，同时。 ⑤闇(ān暗)，昏暗。上闇，指统治者昏庸。险，险恶。 ⑥队，同“坠”。星之队，流星坠落。木之鸣，树木因风吹、燥裂等原因发出的响声。 ⑦罕，少。 ⑧荀况指出日蚀、月蚀、星坠、木鸣等异常现象，与国家的兴亡无关，这就有力地批判了儒家宣扬的“国家将兴，必有祚祥；国家将亡，必有妖孽”的谬论。

【译文】日蚀月蚀的发生，刮风下雨不合时节，怪星的偶然出现，这是没有一个时代不曾有过的。统治者贤明，政局安定，即使这些怪现象同时出现，也不会有什么危害。统治者昏庸，政局险恶，即使这些怪现象一个都不出现，也不会得到安宁。所以，流星坠落，树木发出响声，这是天地、阴阳变化的一种现象，只不过这种现象少见罢了。觉得奇怪，是可以的；感到害怕，就不对了。

禹、汤圣主，后稷、伊尹贤相也^①，而有水旱之灾。水旱，天之所为；饥穰，阴阳之运也，非人力故。

桑弘羊(引自《盐铁论·水旱》)

①后稷，尧、舜时的农官。伊尹，商初的大臣。

【译文】夏禹、商汤是贤明的国君，后稷、伊尹是贤明的

宰相，然而(在那时)也有水灾旱灾。水涝干旱是自然界作用的结果，荒年丰年是阴阳二气交互运动的结果，不是由于人力所造成。

灾异变怪者，天下所常有，无世而不然。

桓谭：《新论·谴非》

【译文】 灾害和怪异现象，是自然界经常发生的，没有一个朝代不是这样。

雷者，火也。以人中雷而死，即询其身^①，中头则须发烧焦^②，中身则皮肤灼燬^③，临其尸上闻火气，一验也。……夫论雷之为火有五验，言雷为天怒无一效。然则雷为天怒，虚妄之言^④。

王充：《论衡·雷虚篇》

①询，检查。 ②焦，通“焦”。 ③燬，即“焚”。 ④虚妄，荒谬。这里王充以科学的态度批判了儒家认为打雷是天怒的胡说。

【译文】 雷就是火。人被雷击死后，去检查他的尸体，如被击中头部，头上的毛发被烧焦，如被击中身躯，身上皮肤被烧伤，靠近尸体就闻得到烧焦的气味，这是证明之一。……讲雷就是火有五个验证，讲雷是天老爷发怒却一个论据也没有。因而把打雷看作天老爷发怒，是荒谬的说法。

春温，夏暑，秋凉，冬寒，人君无事^①，四时自然，夫四时非政所为^②。

王充：《论衡·寒温篇》

①人君无事，意即国君无法干涉。 ②王充强调了自然界有其本身的规律，并不干预人间政事。这一观点，是对荀况“明于天人之分”的唯物论的发展。

【译文】 春天温和，夏天炎热，秋天凉快，冬天寒冷，国君是无法干涉的，四季变化是自然现象，不是政治（好坏）决定的。

夫人不能以行感天，天亦不随而行而应人。

王充：《论衡·明雩篇》

【译文】 人不能够拿自己的行为去感染天，天也不能够作出行动来回应人。

鲸鱼死，彗星出，天道自然，非人事也。

王充：《论衡·乱龙篇》

【译文】 鲸鱼的死亡，彗星的出现，是宇宙的自然现象，和人间政事无关。

在天之变，日月薄蚀，四十二月日一食，五六月月亦一食。食有常数，不在政治。百变千灾，皆同一状，未必人君政教所致①。

王充：《论衡·治期篇》

①政教，政事。这里，王充对儒家历来大惊小怪视为凶象的日月蚀问题，用当时的天文学知识加以说明。

【译文】 天发生变化，有日蚀月蚀，四十二个月发生一次日食，五六个月发生一次月食。日食月食有一定的规律，和社

会政治无关。自然界发生的各种灾异变化都是这个情况，不是由于国君的政事造成的。

或者人见孤彊盛①，又性不信天命之事②，恐私心相评，言有不逊之志③，妄相忖度④，每用耿耿⑤。

曹操：《让县自明本志令》

①孤，我，这里是曹操自称。 ②不信天命，这是曹操对儒家所宣扬的“君权神授”反动思想的有力抨击，也是他在政治上能够采取一系列进步措施的思想基础。 ③不逊之志，指夺取帝位的野心。 ④忖度，揣度、猜测。 ⑤每，经常。用，因此、为此。耿耿，内心不安。

【译文】有人见我力量强盛，又生性不信天命这回事，恐在背地里议论，说我有夺取帝位的野心，对我进行毫无根据的猜测，使我常常感到不安。

天之能，人固不能也；人之能，天亦有所不能也。故余曰：天与人交相胜尔。其说曰：天之道在生植①，其用在强弱②；人之道在法制，其用在是非。

刘禹锡：《天论》

①植，同“殖”。 ②用，作用。

【译文】天的职能，人当然不能代替执行；人的职能，天也有并不能做到的。所以我认为，天和人互相斗争和互相作用的。具体说来是：自然界的规律表现在生长繁殖万物，它在万物生长得或强或弱方面发挥其作用；人类（社会）的规律表现在制定和执行法制，它在明辨行为的是非方面发挥作用。

故曰，天之所以能者，生万物也；人之所以能者，治万物也。法大行^①，则其人曰：“天何预人邪？我蹈道而已^②。”法大弛^③，则其人曰：“道竟何为邪？任天而已。”法小弛，则天人之论駁焉^④。

刘禹锡：《天论》

①法大行，法制得到普遍实行。 ②蹈，遵循。蹈道，这里指按法制办事。 ③弛，松懈。 ④駁，“驳”的异体字，混乱。刘禹锡认为天命论的产生是社会混乱、法制松弛的结果。这种认识，在当时是有进步作用的。

【译文】所以说，天的职能在生长繁殖万物，人的职能是对万物加以改造和利用。如果法制严明而普遍得到实行，那么人们就会说：“天怎么能干预人事呢？我只要按正道办事就是了。”如果法制极度废弛，那么人们就会说：“法制究竟起什么作用呢？任凭上天主宰罢了。”法制略有松弛，那么天、人关系的说法就混淆了。

天地，大果蓏也^①；元气，大痲痺也；阴阳，大草木也。其乌能赏功而罚祸乎？功者自功，祸者自祸。欲望其赏罚者，大谬^②；呼而怨，欲望其哀且仁者^③，愈大谬矣。

柳宗元：《天说》

①蓏(luǒ裸)，瓜类。 ②谬，荒谬。柳宗元用唯物主义的观点有力地驳斥了韩愈认为天能赏功罚祸的唯心主义天命论。 ③哀，怜悯。仁，仁慈。

【译文】天地好比是大瓜果，元气好比是大痲痺，阴阳好比是大草木。它们（都没有知觉）怎么能赏赐有功和惩罚造祸

呢？功绩是人们自己建立的，祸害也是人们自己造成的。希望天会赏功罚祸实在太荒谬了；呼号埋怨，希望天会怜悯并且发慈悲，那就更加荒谬了。

山川者，特天地之物也；阴与阳者，气而游乎其间者也^①。自动自休，自峙自流^②，是恶乎与我谋^③？自斗自竭^④，自崩自缺，是恶乎为我设^⑤？彼固有所逼引而认之者^⑥，不塞则惑。

柳宗元，《非国语·三川震》

①游，流动。乎，于。 ②峙(zhì)，指山的挺立。流，河水的流动。 ③恶(wū)，哪里、怎么。谋，商量。 ④斗，汇合。竭，枯竭。指三川(即泾水、渭水、洛水流域，均在今陕西境内)枯竭。

⑤设，设置、安排。 ⑥彼，那个，这里指自然界。逼，逼迫、排斥。引，吸引。据《国语》记载，公元前七八〇年(周幽王二年)，西周三川皆震，周大夫伯阳父用“阳伏而不能出，阴迫而不能蒸”来说明地震原因，认为这是周朝将要灭亡的预兆。柳宗元批判了这种地震引起国亡的“天人感应”论。

【译文】 所谓山川，只是存在于天地之间的物；所谓阴阳，只是流动于天地之间的气。阴阳自己运行，高山自己挺立，河川自己流动，怎么会同我们商量过呢？它们自己汇合和枯竭，自己崩裂和缺损，又哪里是为我们安排的呢？阴阳二气本来就是相互排斥相互吸引、是能够认识的，如果川源不会阻塞，倒使人迷惑不解了。

生殖与灾荒皆天也^①；法制与悖乱皆人也^②。二

之而已^③。其事各行不相预^④，而凶丰理乱出焉^⑤，究之矣。

柳宗元：《答刘禹锡天论书》

①生殖，农作物的生长繁殖，这里引申为“丰年”。 ②悖，违逆。悖乱，违法作乱。 ③二之而已，是两回事。 ④其事各行不相预，指天和人即自然界和社会互不相干。 ⑤凶丰，荒年和丰年。理，治。出，产生。

【译文】 丰年和灾荒都是自然现象，社会的治和乱都是由于人的作用。二者是两回事。自然界和社会各不相干，分别产生了荒年丰年、治和乱（两类不同的现象），这样讲就清楚了。

水旱常数，尧汤所不免^①。

王安石（引自《宋史·王安石传》）

①宋神宗时，“灾异数见”，保守派借题发挥，胡说：“旱由安石所致，去安石，天必雨。”（《宋史·王安石传》）主张罢免王安石。王安石从分别天人的唯物主义思想出发，对这种灾异迷信进行了坚决驳斥。

【译文】 水涝和干旱是经常发生的事，就是尧和汤（所在的时代）也是不可避免的。

天地与人，了不相关。薄食^①、震摇^②，皆有常数，不足畏忌。

王安石（引自《温国文正司马公文集·学士院试李清臣等策目》）

①薄食，日食、月食。 ②震摇，地震。王安石变法时，恰巧华山地

区因发生地震而引起山崩，顽固派就乘机说这一“天变”是变法招来的祸害。王安石坚持“天人相分”的唯物主义观点，据理以争，有力地驳斥了一小撮顽固派。

【译文】 自然界(的变化)和人事毫无关系。日蚀、月蚀和地震的发生，都有其本身固有的规律，不值得害怕。

盖天道远，先王虽有官占^①，而所信者人事而已。天文之变无穷，人事之变无已，上下傅会^②，或远或近，岂无偶合？此其所以不足信也^③。

王安石(引自《续资治通鉴长编》卷二百六十九)

①官占，从事占卜的机关。 ②傅会，也作“附会”，把不相关的事勉强拉在一起。 ③公元一〇七五年十月彗星出现，保守派乘机叫嚣社会将发生灾祸。这里，王安石批驳了这种迷信灾异的唯心主义观点。

【译文】 天道离(人类)很远，古代的国君虽然有官占，但是相信的只是人事罢了。天文的变化是无穷无尽的，人类的活动也是无止境的，把远近不同的天文现象和人类社会现象拉在一起，难道不会有偶然的巧合吗？这就说明它是不值得相信的。

民之孽^①，匪降自天^②。

魏源：《默觚·学篇七》

①孽，苦难。 ②匪，即“非”，不是。

【译文】 人们的苦难，不是天老爷那里降下来的。

儒家观点

死生有命^①，富贵在天^②。

孔丘：《论语·颜渊》

①有，这里作“由”。 ②孔丘妄图用这种反动天命论的说教欺骗和愚弄奴隶，要广大奴隶安分守己，服服帖帖地受奴隶主贵族的剥削和压迫，放弃对奴隶主贵族的斗争。

【译文】 人的死生是命中注定的，富贵是由上天安排的。

国家将兴，必有祲祥^①；国家将亡，必有妖孽。

孔伋：《中庸》第二十四章

①祲(zhēn真)，吉祥。这里，孔伋宣扬国家兴亡会有天降祲祥或天降妖孽的迷信思想。

【译文】 国家将要兴盛的时候，必定先有吉祥的征兆；国家快要灭亡的时候，必定会有怪异的凶兆。

万章曰^①：“尧以天下与舜^②，有诸？”孟子曰：“否。天子不能以天下与人。”“然则舜有天下也，孰与之^③？”曰：“天与之。”“天与之者，谆谆然命之乎^④？”曰：“否。天不言，以行与事示之而已矣^⑤。”

孟轲：《孟子·万章上》

①万章，孟轲的门徒。 ②与，授给。 ③孰，谁。 ④谆谆，反复叮咛。 ⑤行，人的德行，指的是儒家提倡的虚伪的道德品行。示，显示、表达。孟轲将“上天”说成是人间社会的主宰者，宣扬君权神授，其目的就是反对新兴地主阶级对奴隶主贵族的夺权斗争。

【译文】 万章问道：“尧曾经把天下（国家政权）授给舜，有这回事吗？”孟轲回答说：“不是这样的。天子是不能把天下授给人的。”万章又问，“那么，舜得到的天下，是谁授给的呢？”孟轲答道：“是上天授给的。”万章又问道：“上天把天下授给他，是不是反复叮咛嘱咐他呢？”孟轲回答：“不是的。上天不说话，只是通过人的德行和政事来表达意志罢了。”

故天将降大任于是人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身^①，行拂乱其所为^②，所以动心忍性，曾益其所不能^③。

孟轲：《孟子·告子下》

①空乏其身，穷困他的身体。 ②拂，违反。 ③曾，同“增”。孟轲在这里鼓吹，奴隶主贵族复辟奴隶制中遇到的困难，是“上天”特意安排的一个磨难过程。孟轲企图用这种唯心主义的天命论来拯救奴隶制，开历史倒车，完全是自欺欺人。

【译文】 所以，天将要给某人担当大任，必定有意地先困苦他的心志，疲劳他的筋骨，饥饿他的肚子，穷困他的身体，有意地扰乱他的行动，这样可以磨炼他的意志，坚韧他的性格，增强他的能力。

凡帝王者之将兴也，天必先见祥乎下民。

吕不韦：《吕氏春秋·应同》

【译文】 帝王将要兴起的时候，天老爷一定要先向下民显示祥瑞。

春者，天之所以生也，仁者，君之所以爱也；夏者，天之所以长也，德者，君之所以养也；霜者，天之所以杀也，刑者，君之所以罚也。繇此言之，天人之征，古今之道也。

董仲舒：《举贤良对策》

【译文】 春季是天老爷用来生育万物的，仁是国君用来爱护(老百姓)的；夏季是天老爷用来成长万物的，德是国君用来养育(老百姓)的；霜是天老爷用来诛杀万物的，刑是国君用来惩罚(老百姓)的。由此说来，天和人之间的征验，是古今共同的道理。

人，受命乎天也；……天以终岁之数，成人之身。故小节三百六十六，副日数也^①；大节十二分，副月数也；内有五脏，副五行数也；外有四肢，副四时数也；乍视乍瞑^②，副昼夜也；乍刚乍柔^③，副冬夏也；乍哀乍乐，副阴阳也^④。

董仲舒：《春秋繁露·人副天数》

①副，符合。 ②瞑(míng明)，眠。乍视乍瞑，指白天觉醒夜间睡眠。 ③刚，坚强。柔，软弱。刚柔，性情坚强、软弱。 ④这是董仲舒鼓吹的“人副天数”说，这种伪理论胡诌天老爷按照自己的模样塑造了人类，臆造人体结构。

【译文】 人是承受天命的；……天老爷用一年的日子的总数构成了人的身体。因此人有小骨头三百六十六根，与一年的天数相符；人大骨节十二根，与一年的月数相符；人体内有五脏，与五行数目相符；人体有四肢，与四季的数目相符；

人白天觉醒夜间睡眠，与白天黑夜相符；人有刚柔，与冬夏相符；人有哀乐，与阴阳相符。

受命之君，天意之所予也。

董仲舒：《春秋繁露·深察名号》

【译文】 开国君主的地位，是天有意授与的。

唯天子受命于天，天下受命于天子①。

董仲舒：《春秋繁露·为人者天》

①董仲舒对天的神化是为了对人的神化，这样封建君主的统治权就变成神圣不可侵犯的了。鼓吹这种神话的目的，就是要劳动人民俯首帖耳地做奴隶。

【译文】 只有天子才能承受天命 统治天下，天下一切都应受天子的支配。

臣谨案《春秋》之中①，视前世已行之事，以观天人相与之际，甚可畏也。国家将有失道之败②，而天迺先出灾害以谴告之③；不知自省，又出怪异以警惧之；尚不知变，而伤败迺至。

董仲舒：《举贤良对策》

①臣，董仲舒自称。《春秋》，春秋时期鲁国按年代记载当时历史的书，经过孔丘删改，成为儒家尊奉的经书之一。②失道，违反儒家的道德标准。③迺，即“乃”。谴告，告诫，指天用灾害对国君的告诫。这种“谴告”说，是站在维护封建统治者根本利益的立场，企图用天对国君有所限制，为其腐败政治开脱。

【译文】我谨慎地根据《春秋》中（记载的事），看历史上发生过的事情，来分析天和人的相互作用的关系，那是很值得畏惧的。国家将因违背（儒家的）道义而衰败，天就先降下灾害来告诫它；如不悔悟，则又显示出怪异现象来警告恐吓它；还不知改变，于是降临祸害使之衰败。

天下太平，符瑞所以来至者①，……故符瑞并臻②，皆应德而至。德至天，则斗极明，日月光，甘露降；德至地，则嘉禾生，……

班固，《白虎通义·封禅》

①符瑞，天降吉祥的征兆。 ②臻(zhēn)，到来。

【译文】天下太平，是吉祥的征兆出现的原因，……所以好的征兆出现都是因为统治者有德。统治者的德性到了天，那么北斗星、北极星明亮，日、月光明，甘露下降；德性到了地，那么稻禾长得好，……

贵与贱，祸与福，存乎天。

韩愈：《与卫中行书》

【译文】（人们的）贵贱、祸福都是由天老爷安排的。

夫为史者①，不有人祸，则有天刑，岂可不畏惧而轻为之哉②！

韩愈：《答刘秀才论史书》

①为，做、当。为史者，做史官的人。 ②轻，轻率、随便。韩愈在担任史馆修撰时，曾写信给刘秀才表示不愿做史官，认为写历史的

人“不有人祸，则有天刑”，这是唯心主义天命论的反动观点。

【译文】 做史官的人，不是有人为的灾祸，就是有天降的刑罚，怎么可以不畏惧而轻率地记载历史呢！

治平间①，雍与客散步天津桥上②，闻杜鹃声，惨然不乐③。客问其故，雍曰：“洛阳旧无杜鹃④，今始有之，不二年上用南士为相⑤，多引南人，专务变更，天下自此多事矣。”客曰：“何以知之？”雍曰：“天下将治，地气自北而南；将乱，自南而北；今南方地气至矣，禽鸟飞类，得气之先者也。”

邵雍：《皇极经世绪言·邵康节先生传》

①治平，宋英宗年号，即公元一〇六四年——一〇六八年。 ②雍，

即邵雍。这一段“散步天津桥上”的对话纯属邵雍儿子邵伯温的伪造，借以恶毒攻击王安石变法，来为儒家卖国投降路线辩护。

③惨，悲惨、悲伤。 ④旧无，原来没有。 ⑤南士，指王安石。王安石是临川（属江西）人，任宰相后，反对派攻击说是南人当政。

【译文】 有一天，邵雍和客人在天津桥上散步，听见杜鹃的叫声，（邵雍）就悲伤得闷闷不乐。客人问他原因，邵雍说：“洛阳原来没有杜鹃，而今开始有了，说明用不了二年，皇上将用南人作宰相，较多地录用南人，专搞变法，从此天下就要多事了。”客人又问：“怎么知道的？”邵雍说：“天下将要大治，地的气运自北而南；天下将要大乱，地的气运自南而北；而今南方的地气已到这里，因为禽类飞鸟是最先获得气的。”

违天之命者，天得而刑之；顺天之命者，天得而赏

之。或曰：“何谓违天之命。”曰：“天使汝穷，而汝强通之^①；天使汝愚，而汝强智之，若是者，必得天刑。……智愚，勇怯，贵贱，贫富，天之分也；君明，臣忠，父慈，子孝，人之分也^②。僭天之分^③，必有天灾。”

司马光：《迁书·士则》

①通，富裕。 ②分，名分。 ③僭(jiàn箭)，超过。

【译文】 违背天老爷命令的人，就会得到天老爷惩罚；顺从天老爷命令的人，就会得到天老爷赏赐。若问：“什么叫违背天老爷的命令？”回答说：“天老爷要你穷苦，你却硬要富裕；天老爷要你愚蠢，你却硬要聪明，这样的人，一定要受到天老爷的惩罚。……聪敏和愚笨，勇敢和胆怯，尊贵和卑贱，贫困和富有，这是天老爷规定的名分；国君明智，臣下忠诚，作父亲的慈爱，作儿子的孝顺，这是天老爷对各种人规定的名分。超过天老爷规定的名分，一定要受到天老爷所降的灾害。”

迂夫病龋齿^①，呻吟之声达于四邻，通夕不寐。有道士过之，问：“子知病之所来乎？”曰：“不知也。”道士曰：“病来于天。天且取子之齿以食食骨之虫^②，而子拒之，是违天也。夫天者，子之所受命也，若之何拒之其必与之。”迂叟曰：“诺。”于是以齿与虫，愔然而寐^③，一夕而愈。

司马光：《迁书·龋齿》

①迂夫，迂腐的人。司马光自称“迂夫”，表示他顽固坚持保守立场，下文的“迂叟”也是司马光自称。龋(ni膩)齿，牙病。古人误认为牙痛是牙虫咬齿。 ②食骨之虫，指牙虫。牙虫实际上是没有的。

③愒(hūn昏)然,昏昏沉沉。

【译文】 我生牙病,呻吟的声音传到四周邻舍,整夜不能入睡。有个道士来探望我,问起:“你知道自己生牙病的由来吗?”回答说:“不知道啊!”道士说:“你的病是从天老爷那儿来的。天老爷要拿你的牙齿给牙虫吃,你却拒绝,这就是违抗天老爷。你是从天老爷那儿受天命的,为什么要拒绝天老爷要你做的事呢?”我回答说:“对啊!”于是我把牙齿给牙虫吃,昏昏沉沉地睡去,一夜就好了。

天人本无二,不必言合,若不一本,则安得先天而天弗违,后天而奉天时?

程颢(引自《宋元学案·明道学案·语录》)

【译文】 天和人本来不是两个,用不着说是相合,如果不是一体,那怎么会先天就不违反天理,后天还能尊奉天时办事?

仁者与天为一,智者听天所命。

朱熹:《答或人》

【译文】 仁厚的人和天是合一的,聪明的人顺从上天的安排。

(二) 自然规律是“可知”的, 还是“不可知”的?

【按】 “我们关于我们周围世界的思想对这个世界本身的关系是怎样的?我们的思维能不能认识现实世界?”(恩格斯,《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》) 儒法两家

对此分别作了不同的回答。

儒家利用人们的认识在一定历史阶段的有限性，竭力宣扬唯心主义的不可知论。他们说什么天体运动的规律极其深奥，“非人力所能窥测”，人们只能“言其所当然”，而不能“强求其所以然”。儒家的阶级本质决定了这种哲学的反动性，它的特点是企图束缚科学的发展，反对人们去认识自然界的规律，以达到守旧复古、开历史倒车的政治目的。

和儒家相反，法家宣传唯物主义的可知论。他们认为认识自然界的能力是人所特有的，自然界的规律是可以认识的，“凡以知，人之性也；可以知，物之理也。”我国古代著名科学家祖冲之，正是坚持了唯物主义的可知论，确信天体运行有一定规律，“非出神怪，有形可检，有数可推”，所以能重视观测和实验，创造新的历法——《大明历》，在科学上作出较大的贡献。不论当时的一批腐儒怎样阻挠，在他死后的十年，《大明历》终于被普遍采用，给了因循守旧、复古倒退的反动儒家思想以沉重打击。

然而，可知论和不可知论的斗争始终没有止息。如今仍有一些科学家自觉、不自觉地宣扬形形色色的不可知论，有的喧嚷什么对自然界只能进行“分类”求“秩序”，而不能认识规律。这是当代自然科学领域里的唯心主义，需要我们加以重视和认真对待的。

法 家 观 点

凡以知^①，人之性也。可以知，物之理也。

荀况，《解蔽》

①以，作“可”。以知，可以认识。

【译文】能够认识(外界事物)，这是人的本性；可以被认识，这是事物的规律。

今道虽不可得闻见，圣人执其见功，以处见其形①。

韩非：《解老》

①见，显露。处，审度。

【译文】事物的规律虽然看不到，但是明事理的人可以根据事物显示出来的功能，推知这种规律。

春秋以来，千有余载，以食检朔①，曾无差失，此则日行有恒之明征也②。且臣考影弥年③，穷察毫微，课验以前④，合如符契⑤。

祖冲之(引自《宋书·志三》)

①检，查核。食，日食、月食，这里是日食。朔，阴历每月初一。

②恒，一定的规律。③影，晷(guǐ)鬼)影，古代用以测量太阳在地球上位置的一种方法。弥年，整年。④课验，校对。⑤符，章。契，印。合如符契，完全一致。

【译文】从春秋到现在一千多年，用日食核对朔日，从来没有差错，这就是太阳运行有一定规律的明显证据。而且我整年观察晷影，追根穷源仔细观察，并校对以前记录，都完全符合。

今以効明之①，夏殷以前载籍沦逸②，春秋、汉史

咸书日蚀，正朔详审^③，显然可征。以臣历检之，数皆协同，诚无虚设，循密而至千载无殊^④，则虽远可知矣。

祖冲之(引自《宋书·志三》)

①效，同“效”。 ②载籍，记载。沦逸，沦丧佚失。 ③正朔，正月初一。审，确实。 ④循密，周密。

【译文】 现在用我的历法来证明，夏、殷以前的书籍都沦落散失了，但春秋和汉代以来的史书中都有日蚀的记载，正月初一的记载详细正确，可以清楚地验证。用我的历法加以核对，数据都完全一致，确实没有无根据的臆断，就是一千年以上也不例外地完全相符，这说明再远也是可以推知的。

迟疾之率非出神怪^①，有形可检^②，有数可推。刘、贾能述^③，则可累功以求密矣^④。

祖冲之(引自《宋书·志三》)

①率，速率、速度。 ②形，现象。检，观察。 ③刘，刘洪，东汉蒙阴人，天文学家，写《七曜术》。贾，贾逵，东汉明帝时人。 ④累功，积累功效，不断地深化某一工作。这是祖冲之的唯物主义自然观的表现，是他重视实践，坚持改革的思想基础。

【译文】 (天体)运行速度的快慢，不是因为有鬼神控制着它们，可以观察它们的现象，可以推算它们的规律。刘洪、贾逵能描述它们的规律，那么可以积累前人的功效而求得更精密的结果。

天至高也，日月星辰，阴阳之气，可端策而数也^①。地至大也，山川丘陵，万物之形，人之常产^②，可指籍而

定也③。

王安石：《礼乐论》

①端，拿、运用。策，算筹。数，计算。 ②常产，指人口的出生。

③指，统计。籍，登记。定，指掌握数据。

【译文】天极其高远，（但）日月星辰的（运动），阴阳二气的（变化），可以运用算筹计算出来。地极其辽阔，（但）山川丘陵的（大小），万物的形态，人口的出生，可以通过统计登记来掌握它。

天下之事，固有可思可为者，则岂可以不通其故哉①？

王安石：《致一论》

①通，了解。故，原因。

【译文】世界上的事情，是可以推测、可以去做的，怎么不可以了解它的原因呢？

可视而知，可听而思，自然之义也。

王安石：《进字说表》

【译文】（万事万物）可以通过看而了解它，通过听而推测它，这是当然的道理。

天人之际昭昭然①，可察而知也。

陈亮：《上孝宗皇帝第一书》

①天人之际，自然界和人的关系。昭昭，光明，引申为“清楚”。

【译文】自然界和人的关系非常清楚，可以观察了解。

万物皆有固然之用，万事皆有当然之则，所谓理也。乃此理也，唯人之所可必知，所可必行；非人之所不能知，不能行，而别有理也。

王夫之：《四书训义·里仁》

【译文】万物都有一定的效用，所有的事情都有必然的规则，这就是所谓“规律”。只有人一定可以知道的，可以实行的“规律”，而没有人不能知道的，不能实行的，另外存在的“理”。

原于天而顺乎道，凝于形气，而五常百行之理①，无不可知，无不可能，于此言之则谓之性。

王夫之：《张子正蒙注·太和篇》

①五常百行之理，指万事万物的规律。

【译文】根源于自然界，而顺应自然界发展的规律，凝聚在形体中，对于万事万物的规律没有不可以了解的，没有不可以学会的，这就是所谓的（人的思维）本性。

实体实事罔非自然①，而归于必然②。天地人物事，为之理，得矣。夫天地之大，人物之蕃，事为之委曲条分，苟得其理矣。如直者之中县③，平者之中水④，圆者之中规⑤，方者之中矩⑥，然后推诸天下万世而准。

戴震：《孟子字义疏证·理》

①罔(wǎng网)非，无不、一概。 ②必然，指规律。 ③中(zhòng仲)，符合。县，通“悬”，悬绳。 ④水，水平，测定水平的工具。 ⑤规，作圆的工具。 ⑥矩，作方的工具。

【译文】具体的物、具体的事，一概客观存在着，而且总是有规律的。自然界、人和事物，用规律去描述它们，是能够作到的。虽然宇宙很大，人和物繁多，情况曲折复杂，但只要获得规律就可以了。比如使直的东西符合直线，平的东西符合水平，圆的东西符合规，方的东西符合矩，把这种方法推广到世界上自古至今的一切事物都适用。

物予我以知。我暂不知，会心焉^①，有待也。

汪莱：《衡斋算学》

①会，附着。

【译文】事物对于我们来说是可以被认识的。我们暂时没有认识的，就记在心上，待以后（去认识）。

近世推日月食精矣^①，惟彗星之出，古无专书，亦无推法。足下^②何不……取钦天监历来彗星旧档案彙查出^③，推成一书。则此事亦有定数，与日食等耳。

龚自珍：《与陈博士笺》

①推，推算。 ②足下，你。 ③钦天监，古代掌管天文、推算节气、历法的机关。彙，同“汇”。

【译文】现在已能精确地推算日食、月食，只有彗星的出现，古代没有专门著作，也没有推算的方法。你不妨……把钦天监历来关于彗星的记载拿来汇查一下，并写成一本书。那么彗星的出现也和日食一样，肯定是有规律的。

儒家观点

夫交会之元^①，则食既可求；迟疾之际非凡夫所

测。昔贾逵略见其差②，刘洪脩著其术③，至于疏密之数莫究其极④。

戴法兴(引自《宋书·志三》)

①交会之元，指正月初一。 ②差，岁差。 ③脩，通“粗”。

④疏，不精确。密，精确。数，程度。莫究其极，不要去追究它精确的数据。戴法兴竭力鼓吹唯心主义的不可知论，就是为了把物质世界的统治权交给神来支配，以维护世家豪族的统治地位。

【译文】正月初一只要用日食就可以加以推求；关于(天体)运行的快慢，不是凡人(而是神)所能够推测的。从前贾逵初步地发现了岁差，刘洪粗略地写了《七曜术》，至于精确的程度是不需要去追究的。

天之象数，可得而推；如其神用，则不可得而测也。

邵雍：《皇极经世·观物外篇》

【译文】天文的现象和数据，可以推算；而它的神秘的作用，那是不能推测的。

夫天道窅冥恍惚①。若有若亡，虽以端兆示人而不可尽知也，非天下之至神其孰能与于此②？是以圣人之教治人而不治天③，知人而不知天。

司马光：《原命》

①天道，这里指“天意”。窅(yǎo咬)冥，深不可测。恍惚，捉摸不定。

②与，参与，这里指了解天意。 ③圣人之教，指儒教。

【译文】天意是深不可测和捉摸不定的，好象有又好像没有，虽然(有时)用预兆启示人们，但是人们是不可能完全了

解天意的，除了世界上最大的神以外，还有谁能了解天意？所以儒教只用来统治老百姓而不用来管理天，只用来了解老百姓而不用来了解天。

鬼神死生之理，定不如释家所云，世俗所见。然又有其事昭昭，不可以理推者，此等处且莫要理会①。

朱熹：《朱子语类·鬼神》

①理会，理睬。

【译文】鬼神以及生和死的道理，一定不象佛家所主张的那样，也不象常人那样的看法。然而鬼神的作为又是明显的事情，不能够用通常的事理去进行推测，对于这类事暂且不要去理睬它。

天下万物不胜其繁，如何尽研究得？

陆九渊（引自《象山全集》三十五卷）

【译文】世界上万事万物多极了，怎么可能全都研究了？

古推步家①，齐七政之运行②。于日躔③，曰盈缩④；于月离⑤，曰迟疾；于五星，曰顺留伏逆。而不言其所以盈缩、迟疾、顺留伏逆之故。良以天道渊微，非人力所能窥测⑥，故但言其所当然，而不复强求其所以然，此古人立言之慎也。

阮元：《畴人传·蒋友仁》

①推步家，天文学家。 ②齐，辨别。七政，太阳月亮以及水金火木土五星。 ③日躔(chán)，太阳。 ④盈缩，周期的长短。 ⑤月离，月亮。 ⑥良，首先。当哥白尼的太阳中心说传到我国后，清代腐儒还叫喊什么“天道渊微，非人力所能窥测”，这只能表明儒家是科学发展的死敌。

【译文】古代的天文学家，观察太阳、月亮及五大行星的运行。对于太阳，他们只说周期的长短；对于月亮，他们只说运行有快慢；对于五大行星只说正转、停留、不见、倒转。但是不讲为什么周期有长短，运行有快慢以及为什么正转、停留、不见、倒转。首先就是因为天体运行的规律极其深远，不是人类的能力所能观察和推测的，所以古人只说(天体运行)是如此这般，而不再勉强地追求为什么这样的道理，这是古人著书小心的地方。

(三) “制天命”，还是“畏天命”？

【按】如何对待“天”，儒法两家有着迥然不同的态度。儒家既然认为“天人相与”，自然规律“不可知”，天就是人类的最高的主宰，也就必然鼓吹“畏天命”的唯心主义天命论。他们胡说“天不胜天久矣。……欲以人力胜之，是以多败事而少成功”；并断言人在“天”的面前无能为力，“人不能自富”、“人不能自贵”。儒家宣扬这种“畏天命”的思想，一方面妄图以此欺骗和恫吓劳动人民，一方面也反映了反动腐朽阶级没落绝望的心理状态。

面对着这批言必称“天命”的儒生，法家鲜明地提出了“制

天命而用之”的人定胜天思想。他们认为自然界万物都能为人所利用，“天地有百昌以资人用”。强调人要与自然界作斗争，只要遵循客观规律办事，就能征服自然界使自然资源为人所用。他们还明确指出：“人能胜乎天者，法也。”深刻地揭示了坚持法治路线对于改造自然和社会的决定作用。法家的“制天命”思想，猛烈抨击了儒家唯心主义的“天命观”，体现了新兴地主阶级和进步势力在改造自然界、发展生产方面生气勃勃的进取精神，反映了他们在政治上敢于藐视腐朽没落的反动派、变革旧制度的强烈愿望。

当然，由于阶级和历史的局限，法家还不可能认识到真正能够胜天的是广大劳动人民，也不可能真正发动和依靠劳动人民去胜天，因而也就不可能真正做到胜天。只有在社会主义时代的今天，我国各族劳动人民在毛主席和共产党的领导下，才能最充分地发挥胜天的主观能动性，真正成为改造大自然的主人。他们以叫高山低头、河水让路的英雄气概，向大自然开战，重新安排祖国河山，谱写出了一曲曲人定胜天的凯歌。无数事实证明：“世间一切事物中，人是第一个可宝贵的。在共产党领导下，只要有了人，什么人间奇迹也可以造出来。”（毛泽东：《唯心历史观的破产》）

法 家 观 点

不务天时^①，则财不生；不务地利^②，则仓廩不盈^③。

管仲：《管子·牧民》

①务，从事、按照。天时，农时季节。 ②地利，土壤状况。 ③仓

康，粮仓。

【译文】不按照农时季节(安排农业生产)，那么财富就不能产生；不按照土地状况(安排农业生产)，那么粮仓就不会满。

得天之道，其事若自然。

管仲：《管子·形势》

【译文】掌握了自然界的规律，那么事情就进行得很自然。

万物同宇而异体^①，无宜而有用为人^②，数也^③。

荀况：《富国》

①宇，指自然界。异体，形体不同。②宜，合适。无宜，指互不一样。为，同“于”。③数，自然的道理。荀况认为万物都可以为人类所利用，这种敢于征服自然的观点，表现了处于上升时期的地主阶级积极进取的精神。

【译文】自然界的万物，形体千差万别，互不相同，但都是可以被人利用的，这是自然的道理。

今是土之生五谷也；人善治之，则亩数盆^①，一岁而再获之^②；然后瓜桃枣李一本数以盆鼓^③，然后荤菜、百蔬以泽量^④，然后六畜禽兽一而剡车^⑤，鼃鼃、鱼鳖、鳅鱓以时别一而成群^⑥，然后飞鸟、鳧雁若烟海^⑦，然后昆虫万物生其间，可以相食养者不可胜数也^⑧。

荀况：《富国》

①盆，古代容量单位，一盆合当时十二斗八升。②再获，收获两次。③一本，一棵。鼓，计算数量。以盆鼓，以盆来计算。

④葦菜，指葱、姜、蒜、韭等。蔬，同“蔬”。百蔬，各种蔬菜。泽，洼地。⑤剡，同“专”。一而剡车，装满一车。⑥鼃(yuán元)，鳖。鼃(tuó驼)，鳄鱼。鱣(zhān毡)，鳊。以时别，按季节繁殖。一而成群，每一类都成群结队。⑦兔(fù伏)雁，野鸭。⑧食(sì饲)，给人吃。相食养者，供人吃的东西。荀况在这里批判了儒家所谓“人不能自富”的唯心主义谬说。

【译文】 现在地上生长五谷，如果人们能妥善治理，那么就可以亩产数盆，一年收获两次。此外，瓜、桃、枣、李等每一棵可以收获几盆；各种蔬菜的产量多得要按泽来计算；再加上饲养六畜，猎取禽兽，都可载满一辆车；鼃、鼃、鱼、鳖、鳅、鱣等按时繁殖，多得每类成群结队；还有，凫雁等飞禽多得象烟海；还有昆虫万物到处生长，可以供人吃的东西实在太多了。

强本而节用①，则天不能贫；养备而动时②，则天不能病；修道而不貳③，则天不能祸。故水旱不能使之饥，寒暑不能使之疾，妖怪不能使之凶④。

荀况：《天论》

①本，指农业生产。强本，加强农业生产。法家强调发展农业是使国家富强的根本。节用，节约费用。②养备，给养具备，指衣食充足。动时，活动适应节气变化。③修，遵循。貳，违背。④妖，同“妖”。妖怪，指自然灾害。

【译文】 加强农业生产而又节约费用，那么天也不能使人贫穷；衣食充足而又适应天时变化进行活动，那么天也不能使人生病；坚定不移地遵循自然规律行事，那么天也不能使人遭到祸害。因此，水涝干旱也不能造成饥荒，严寒酷暑也不能使人生病，自然灾害也不能使人遭难。

天有其时^①，地有其财^②，人^③有其治^③，夫是之谓能参^④。舍其所以参^⑤，而愿其所参^⑥，则惑矣^⑦！

荀况：《天论》

①时，四时的变化。 ②财，蕴藏的财富。 ③治，指掌握天时、利用地财的办法。 ④参，参与、配合。能参，能与天地互相配合。 ⑤舍，放弃。所以参，用以配合天地的人为的努力。 ⑥愿，指望。所参，所配合的对象，即天地。 ⑦惑，迷惑、糊涂。

【译文】 天有四时的变化，地有蕴藏的财富，人有掌握天时、利用地财的办法，这就叫做善于同天地配合。如果放弃人的努力，指望自然的恩赐，那就太糊涂了。

大天而思之^①，孰与物畜而制之^②！从天而颂之，孰与制天命而用之^③！望时而待之^④，孰与应时而使之！因物而多之^⑤，孰与骋能而化之^⑥！思物而物之^⑦，孰与理物而勿失之也^⑧！愿于物之所以生^⑨，孰与有物之所以成^⑩！故错人而思天^⑪，则失万物之情^⑫。

荀况：《天论》

①大，尊崇。思，仰慕。 ②孰与，何如、何不。畜，养畜。物畜，当作物类来养畜。制，控制。 ③天命，这里荀况是指自然界的变化规律。 ④时，四时。 ⑤因，因循、听任。 ⑥骋(chēng逞)，施展、运用。 ⑦物之，指役使万物。 ⑧勿失之，不失去万物对人的功用。 ⑨愿，指望。 ⑩有，借为“佑”，帮助、促进。有物，促进万物生长。 ⑪错，同“措”，放弃。 ⑫失，失去、不能掌握。情，指事物生长发展的本性。荀况与孔孟“畏天命”的反动说教针锋

相对,提出了“制天命”的战斗口号,这是人类思想上的一次大解放。

【译文】 与其把天看得非常伟大而仰慕它,何不把天当作物类来畜养而控制它!与其顺从天而歌颂它,何不掌握自然变化的规律而利用它!与其盼望着天时而坐待天的恩赐,何不不因时制宜,使天时而为农业服务!与其听任万物自然繁殖而增多,何不施展人的才能去促进它的繁殖!与其空想万物供人使用,何不治理好万物而加以充分利用!与其指望万物自然生长和发展,何不掌握万物的生长规律而促进它生长!因此,放弃人的努力而指望天的恩赐,就不能掌握万物生长发展的本性了。

夫缘道理以从事者^①,无不能成。

韩非:《解老》

^①缘,依据。道理,自然规律。

【译文】 依据自然规律来办事,没有不成功的。

夫肥沃饶塿^①,土地之本性也。肥而沃者性美,树稼丰茂;饶而塿者性恶,深耕细锄,厚加粪壤,勉致人功,以助地力,其树稼与彼肥沃者相似类也。地之高下亦如此焉。以钁锄凿地^②,以埤增下^③,则其下与高者齐;如复增钁锄,则夫下者不徒齐者也,反更为高,而其高者反为下。

王充:《论衡·率性篇》

^①饶塿(qiāo què 敲却),贫瘠。 ^②钁(jué决),大锄。锄(chā插),即“锹”。凿地,挖土。 ^③埤(pí皮)增,增加。

【译文】 肥沃和贫瘠是土地的自然属性。肥沃的土地性

能好，庄稼长得丰茂；贫瘠的土地性能差，但进行深耕细作，多施粪肥，多花人工，改良土地，那么，种上庄稼也能与肥沃土地上的庄稼长得一样丰茂了。地面的高低不平也是这样，用锄、锹挖土加在低地上，那么低地就能和高地一样平；如果继续添土，那么低的不仅能和高的一样平，而且低地能变成高地，高地反而变为低地了。

天地之性，人为贵，贵其识知也。

王充：《论衡·别通篇》

【译文】 天地万物中人是最宝贵的，可贵在人能认识和了解事物。

然虽自然，亦须有辅助。

王充：《论衡·自然篇》

【译文】 （植物的生长）虽然是自然的规律，也必须通过（人类）有意识的活动去促进它们。

天地之所贵者，人也。

王符：《潜夫论·赞学》

【译文】 天地中最贵重的是人。

天地间，人为贵。

曹操：《度关山》

【译文】 天地之间，人最贵重。

人事为本，天道为末，不其然欤？故自审己善而不

复恃乎天道^①，上也；疑我未敢善^②，引天道以自济者^③，其次也；不求诸己而求诸天者，下愚之主也。

仲长统：《群书治要·论天道》

①自审，了解自己。己善，自己的长处。 ②未敢，是否。 ③济，辅助。

【译文】人的作用是主要的，天的作用是次要的，难道不是这样的吗？所以相信自己的力量而不靠天，这是最明智的；认为自己能力不够，而想靠天的作用来辅助自己，这是差一等的；不靠自己而靠天的，这是最愚蠢的。

天为之时，而我不农，谷亦不可得而取之。青春至焉^①，时雨降焉，始之耕田，终之簠簋^②，惰者釜之^③，勤者锺之^④，矧夫不为而尚乎食也哉^⑤。

仲长统（引自《齐民要术·序》）

①青春，春天。 ②簠(fù辅)；长方形器。簋(guǐ诡)，圆器。簠簋，都是盛饭的器具。 ③釜(fǔ府)，容量名，等于六斗四升。

④锺，容量名，等于十釜。 ⑤矧(shěn审)，何况。尚，差不多。

【译文】自然界给予适宜的气候条件，但我不干农活，庄稼还是不能成熟和取得收获。春天来了，雨又下得及时，开始大家一起耕种，最后大家一起收获，但是懒惰的人得到一份收获，勤劳的人就得到十份，何况那些不改造自然的人，那只能糊糊口罢了。

万物之事，非天不生，非地不长，非人不成。

诸葛亮：《便宜十六策·治国》

【译文】万物的生长，离开天时就不能生存，离开土地就不能成长，离开人就不能有成熟。

造化在乎手，生死在乎人。

诸葛亮：《阴符经序》

【译文】自然界的改造在于人手，人的生死在于人本身。

曹操比于袁绍^①，则名微而众寡，然操遂能克绍^②，以弱为强者，非惟天时，抑亦人谋也^③。

诸葛亮（引自《三国志·蜀志·诸葛亮传》）

①袁绍，东汉末年大贵族，腐朽的儒家政治势力的代表。②遂，竟。克，战胜。建安五年（公元二〇〇年），官渡（河南中牟县）一战，曹操消灭了袁绍的主力，不久袁绍病死。建安十年（公元二〇五年），曹操先后击溃了袁绍的儿子袁尚、袁谭，最后消灭了袁绍集团。

③抑，而且。人谋，即人的谋划、人的作用。这里诸葛亮强调了人的判断和指挥正确与否的主观能动性在战争中的重要作用。

【译文】曹操同袁绍相比，名望低、兵力少，但他竟能战胜袁绍，以弱者变成强者，这不只是由于天时，而且还在于人的谋划。

顺天时^①，量地利^②，则用力少而成功多；任情返道^③，劳而无获。

贾思勰：《齐民要术·种谷》

①顺天时，根据农时、季节的变化，因时制宜地安排农业生产。

②量地利，根据土地状况，因地制宜地安排农业生产。③返，违背。

【译文】 顺随天时，估量好土地状况，就可以少用些人力，多得些成功；要是一味按主观愿望行事，违反自然规律，就会白费劳力，没有收获。

夫论成败者，固当以人事为主。必推命而言，则其理悖矣①。

刘知几：《史通通释·杂说上》

①《史记·魏世家》中说，魏国的灭亡是出于“天意”，即使有宰相伊尹那样的贤人辅佐，也挽救不了灭亡的命运。这里刘知几驳斥了这种说法。

【译文】 讲到一个国家的成功和失败，应该把人的作用放在首要的地位。如果一定归结为“天命”的作用，那就违背客观规律了。

人能胜乎天者，法也。法大行，则是为公是，非为公非①；天下之人蹈道必赏，违之必罚。

刘禹锡：《天论》

①刘禹锡所主张的法制，是为巩固地主阶级专政服务的，他所说的“公是”和“公非”也不过是地主阶级的标准。

【译文】 人所以能战胜自然界，就在于能制订和执行法制。法制得到普遍推行，那么所谓“是”是公众所共同肯定的，所谓“非”是大家一致反对的；天下的人实行正道一定有奖励，违反正道一定受处分。

然则天非务胜乎人者也①。何哉？人不幸则归乎

天也。人诚务胜乎天者也^②。何哉？天无私^③，故人可务乎胜也。

刘禹锡：《天论》

①务，一定、力求。 ②诚，真的、确实。 ③私，指意志。

【译文】然而，天并不是一定要胜过人的。为什么呢？因为实际是人遭逢到不幸，就把它归之于“天命”。人倒是确实力图战胜天的。为什么呢？天并没有什么意志，所以人可以力求战胜它。

且古之所以言天者，盖以愚蚩蚩者耳^①，非为聪明睿智者设也^②。

柳宗元：《断刑论》

①蚩(chī吃)，无知。蚩蚩者，这里指老百姓。柳宗元揭露了“天命论”的欺骗性，但他把老百姓看作愚昧无知的，这反映了他的阶级局限性。 ②睿，明智。

【译文】自古以来宣扬天命的人，都是为了愚弄欺骗老百姓，并不是去说给聪明和明智的人听的。

余今变祸为福，易曲成直^①，宁关天命^②，在我人力。

柳宗元：《愈膏肓疾赋》

①易，改变。 ②宁，难道、哪里。

【译文】我今天的变祸害为幸福，改弯曲为平直，哪里是什么天命，而是在人的力量。

天变不足畏，祖宗不足法^①，人言不足恤^②。

王安石(引自《宋史·王安石传》)

①法，效法。 ②恤(xù序)，忧虑、顾虑。这是王安石针对地主阶级顽固派鼓吹守旧复古、反对变法革新所提出的战斗口号。它针锋相对地批判了孔丘“畏天命，畏大人，畏圣人之言”的反动说教，体现了王安石朴素的唯物论思想和大胆的革新精神。

【译文】天象的变异不值得害怕，旧的传统法规不足以效法，流言蜚语用不着去顾虑。

一亩之稼，则粪溉者先牙^①；一丘之禾，则后种者晚实。此人力之不同也。

沈括：《梦溪笔谈·药议》

①溉，同“溉”。牙，同“芽”。

【译文】同是一亩田地的庄稼，施肥和灌溉的总先发芽；同是一块地的谷物，后种的就晚结实。这是由于人的努力不同所造成的。

地土高下燥湿不同，而同于生物。生物之性虽同，而所生之物，则有宜不宜焉。土性虽有宜不宜，人力亦有至不至。人力之至^①，亦或可以回天，况地乎？

徐光启：《农政全书·树艺·谷部上》

①至，充分。

【译文】土地的高低、旱湿是各不相同的，但能够生长植物却是相同的。土地虽有生长植物的共同特点，但对于植物，有的土地适宜，有的则不适宜。土地对于(植物生长)虽然有适

宜和不适宜的特点，人改造自然的能力也有发挥得充分和不充分的不同。人改造自然的能力发挥得充分，甚至可以挽回天时，更何况改变土地的性质。

可竭者天也①，竭之者人也。人有可竭之成能，故天之所死，犹将生之！天之所愚，犹将哲之②！天之所无，犹将有之！天之所乱，犹将治之！……任天而无能为，无以为人！

王夫之：《续春秋左氏传博议·吴征百牢》

①竭，使用。这里是利用、改造。 ②哲，聪明。

【译文】自然界可以被改造，改造它的是人。人有改造自然界的能力，所以自然界中将死的东西，人还能使它活下来，天生愚笨的，还能使自己聪明起来；自然界中没有的东西，人还能创造出来；自然界中纷乱的情况，人还能使它安定。……一切听从天安排而自己无所作为的，不能算人！

以天治人而知者不忧①，以人造天而仁者能爱②，而后为功于天地之事毕矣。

王夫之：《周易外传·系辞上传》第九章

①以天治人，按客观规律支配人的活动。 ②以人造天，用人力改造自然界。

【译文】按照客观规律治理人类，那么智者也用不着担忧，用人力改造天，讲道德的人才能真正做到“爱”，做到这两点后，天地间的一切事情都能做到了。

造化自我，此造物之君子，岂天所拘者乎？

魏源：《默觚·学篇七》

【译文】（自然界的）改造由人类，这种能掌握自己命运的人，怎么可能由天老爷束缚住呢？

人定胜天。既可转贵富寿为贫贱夭，则贫贱夭亦可转为贵富寿。

魏源：《默觚·学篇七》

【译文】人一定能战胜自然界。既然尊贵、富有、长寿可转变为低贱、贫困和短命，那么低贱、贫困、短命也可以转变为尊贵、富有、长寿了。

夫天地有百昌以资人用①，待工而成。

章炳麟：《扈书·明农》

①昌，生物。百昌，各类生物。

【译文】自然界有各种生物供人类利用，经过人工改造才可以派用处。

要之①，拨乱反正②，不在天命之有无，而在人力之难易③。

章炳麟：《驳康有为论革命书》

①要之，总之。②拨乱反正，指平定战乱，在中国实现资产阶级的民主政治。③难，行不通。易，行得通。

【译文】总之，实现民主政治，和天的意志无关，而在于人们采取的政治措施行得通行不通。

儒家观点

获罪于天,无所祷也①。

孔丘:《论语·八佾》

①孔丘鼓吹唯心主义天命论,胡说不按“天命”行事,那就会受到“天”的惩罚,再祷告也没有用了。这是借助“天”的“意旨”来为奴隶主贵族的反动统治效劳。

【译文】得罪了天老爷,祈求祷告也无用了。

君子有三畏:畏天命,畏大人①,畏圣人之言。小人不知天命而不畏也②,狎大人③,侮圣人之言④。

孔丘:《论语·季氏》

①大人,指奴隶主贵族。②小人,这是孔丘诬蔑劳动人民及新兴地主阶级的称呼。③狎(xíá匣),轻视、不尊重。④侮,蔑视、瞧不起。在奴隶制面临崩溃的形势下,孔丘竭力鼓吹要敬畏天命、敬畏奴隶主贵族及其说教,目的在于维护奴隶主阶级的反动统治。

【译文】君子有三怕:怕天命,怕大人物,怕圣人的话。小人不懂得天命而不怕,轻视大人物,蔑视圣人的话。

行,或使之①;止,或尼之②。行、止,非人所能也。吾之不遇鲁侯③,天也。

孟轲:《孟子·梁惠王下》

①使,支使。或使之,好象有一种力量支使他。②尼,阻止。或尼之,好象有一种力量阻止他。③遇,被赏识、被录用。

【译文】行动,好象是有人在支使他;息止,好象是有人

在阻止他。行动和息止，这不是人们自己所能决定的。我不被鲁国国君录用，这是天意。

顺天者存，逆天者亡①。

孟轲：《孟子·离娄上》

①孟轲企图借助“天”的意旨和权威，攻击奴隶和新兴地主阶级的革命斗争是不自量力，违背了天命，只有灭亡。

【译文】 顺从天意的生存，违反天意的灭亡。

事无大小，物无难易，反天之道无成者。

董仲舒：《春秋繁露·天道无二》

【译文】 事情不论大小，工作不分难易，凡违反天道的就不会成功。

若果贤，则固畏天命而闵人穷也①。

韩愈：《争臣论》

①闵，同“悯”，怜悯。

【译文】 假如真正贤明的话，就应敬畏天命而怜悯老百姓的穷苦。

人不能自富，必待天与其富，然后能富；人不能自贵，必待天与其贵，然后能贵。若然则富贵在天也，不在人也。

邵雍：《皇极经世·观物内篇》

【译文】 人是不能够自己富裕的，必须等待上天授与他

富裕，然后才可能富裕；人是不能够自己高贵的，必须等待上天授与他高贵，然后才可能高贵。可见富贵是由上天安排的，不是由人决定的。

稼穡人也①，丰歉天也②。

司马光：《迂书·天人》

①稼穡，播种和收获，指种庄稼。 ②丰歉，丰收和歉收。这里司马光鼓吹农业生产靠天的谬论。

【译文】 种庄稼靠人，丰收和歉收靠天。

人不胜天久矣。古今祸乱莫非天之所为，而一时之士，欲以人力胜之，是以多败事而少成功，而身以不免焉。

朱熹：《记孙覿事》

【译文】 人不能胜天，很久以来就是这样的了。古今的一切祸乱都是天造成的，某一时期有人想以人力战胜它，因此总是失败的居多成功的少，而且自身也不免遭受祸害。

道之在天下者，未尝亡①，惟其托于人者②，或绝或续③。故其行于世者，有明有晦，是皆天命之所为，非人智力之所能及也。

朱熹：《江州重建濂溪先生书堂记》

①未尝亡，一直存在。 ②托，附托。 ③绝，背弃。续，接受。

【译文】 道在天下是一直存在的，只是当它依托于人时，有人背弃了它，有人发扬了它。所以它体现在人世间，有时显

明，有时晦暗，这都是天命所决定的，不是人的智慧能力能改变得了的。

穷达有命^①，非可力求。

朱熹：《答龚伯善》

①达，发达。有，通“由”。

【译文】 穷困和富有是由命运决定的，不可能由人力求得。

此理塞宇宙，谁能逃之？顺之则吉，逆之则凶。其蒙蔽则为昏愚，通彻则为明智。

陆九渊：《易说》

【译文】 天理充满宇宙，谁能逃出天理？顺从天理的就吉利，违反天理的就遭殃。不懂天理的便愚蠢，通晓天理的便聪明。

事功之成否^①，人力居其三，天命居其七。

曾国藩：《复刘霞仙中丞》

①功，成效、成就。事功，这里也包括曾国藩的反革命活动。

【译文】 事业的成功与否，人力（的因素）居其中的三成，而天命（的因素）居其中的七成。

历史人物简介

为便于读者查阅，将书中提到的人物，按年代先后简要介绍如下，供参考。

春秋战国时期

【管仲】(?—公元前645年) 名夷吾，字敬仲。春秋初期齐国杰出的政治家，法家先驱者。他在齐国任相四十年，推行法治，辅助齐桓公进行了一系列的改革，使齐国成为中原地区的强国。他在自然观上具有朴素的唯物主义和辩证法思想，认为水是万物的本原，自然界是运动变化、有规律的，人们掌握了自然界的规律，做事就会成功。《管子》一书是反映管仲思想的重要著作。

【晏婴】(?—公元前500年) 字平仲，春秋时期齐国夷维(今山东高密)人。历任齐国卿相，推崇管仲，提出过一些进步的改革措施。《晏子春秋》是后人托名所著，在一定程度上反映了他的思想。

【孙武】 字长卿，春秋末齐国人，新兴地主阶级的著名军事家。公元前五〇五年，曾辅助吴王阖闾(hé lú合卢)攻破楚国，使吴国成为强国。他推行法家路线，主张以法治军，运用朴素的唯物主义和辩证法思想指挥作战。孙武写的《孙子兵法》一书，是我国现存的最早的兵书，对后来的军事家有很大

的影响。

【孔丘】(公元前551—前479年) 字仲尼,春秋末期鲁国陬(zōu邹)邑(今山东曲阜)人。他是没落奴隶主阶级的代言人,儒家学派的祖师爷。他竭力推行“克己复礼”的反动政治纲领,主张复古倒退。在自然观上,他拚命宣扬唯心主义“天命论”、“生而知之”的先验论等等。《论语》一书是孔丘的反动言论集,约于公元前五世纪由他门徒编成的。

【孔伋】(公元前483—前402年) 字子思,陬邑人,孔丘的孙子。战国时期儒家思孟学派的头目。他继承和发挥孔丘关于“仁”的主观唯心主义学说,提出了“诚”这一概念,把“诚”作为万物的本原,鼓吹调和中庸,否认事物内部的矛盾斗争。著作有《中庸》。

【商鞅】(约公元前390—前338年) 姓公孙,名鞅,也叫卫鞅。战国中期卫国人,新兴地主阶级的改革家,法家思想的主要奠基者。初在魏国做官,后在秦国变法有功,任大良造(相当于相国兼将军),被封为商君,故历史上称为商鞅。商鞅为新兴地主阶级的革新事业战斗了一生,最后惨遭奴隶主阶级复辟势力的杀害。他的政治主张主要保存在后人辑录的《商君书》中。

【尸佼】(约公元前390—约前330年) 战国时法家。晋国人,一说鲁国人。曾参与商鞅变法。商鞅被杀后,逃亡入蜀。著作有《尸子》,其中含有大地运动、时空无限的观点。

【孟轲】(约公元前372—前289年) 战国中期邹国(今山东邹县)人。顽固复辟奴隶制的反动思想家,是继孔丘之后的儒家主要代表。他在社会观上主张复古倒退,提出“法先王”

的反动理论纲领。在自然观上宣扬“天命”，鼓吹“万物皆备于我”、“不虑而知”、“不学而能”的主观唯心主义和先验论。孟轲的反动言行，记载在《孟子》一书中。

【惠施】(约公元前 370—前 310 年) 战国时期宋国人，曾做过魏国宰相，是先秦名家的主要代表，新兴地主阶级的思想家。他的主要思想，保存在《庄子·天下篇》中。惠施的自然观具有朴素的辩证法思想，在他提出的几个论题中，包含有自然界运动变化、宇宙无限性等观点。

【荀况】(约公元前 313—前 238 年) 又称荀卿或孙卿，战国末期赵国人，是新兴地主阶级的唯物主义思想家，先秦法家的杰出代表。他曾在齐国稷(jì)下讲学，做过学宫祭酒(主持者)，晚年曾任楚国兰陵(今山东枣庄)县令。荀况在自然观上抨击了儒家的天命论，明确提出了“明于天人之分”和“制天命而用之”的人定胜天的光辉思想；驳斥了孔孟“生而知之”的唯心主义先验论，认为人对客观事物的认识来源于人的感觉器官对外界事物的接触。他的著作由后人编成《荀子》一书。

【吕不韦】(?——公元前 235 年) 卫国濮阳(今属河南)人，战国末期卫国的奴隶主大商人。秦庄襄王时，曾窃取秦国宰相职位，是一个野心勃勃的政治骗子和复辟狂。《吕氏春秋》是吕不韦打着杂家旗号令其门客编纂的，这本书是他复辟奴隶制的反动政治纲领。

【韩非】(公元前 280—前 233 年) 战国末期韩国人，著名法家荀况的学生，先秦法家思想的集大成者。他针对儒家“法先王”的复古倒退思想，提出了“世异则事异”、“事异则备变”

的进步历史观，主张“不期脩古，不法常可”，反对因循守旧，墨守成规。在自然观上继承发展了荀况的唯物主义思想，反对儒家的天命论和先验论。他认为天是没有意志的自然，客观事物是不断变化发展的，是有规律的，提出了“道”是事物运动的普遍规律、“理”是具体事物运动的特殊规律的见解。他的著作收集在《韩非子》一书中。

秦 至 两 汉

【李斯】(?—公元前 208 年) 楚国上蔡(今河南上蔡县)人，秦代著名法家，荀况的学生。他曾任秦国客卿、廷尉(最高司法官)和丞相等职，协助秦始皇完成了统一中国的大业，建立了我国历史上第一个统一的中央集权的封建国家。著有《谏逐客书》和《苍颉篇》。

【刘恒】(公元前 204—前 157 年) 即汉文帝，汉高祖刘邦的儿子，沛(今江苏沛县)人。他在位二十三年，继承了刘邦和吕后的法家路线，为加强西汉地主阶级的中央集权作出了贡献。

【贾谊】(公元前 200—168 年) 洛阳人，西汉初年法家，著名的政论家和文学家。文帝时曾任博士、太中大夫、长沙王太傅、梁怀王太傅等职。他提出改革政治的措施，对巩固西汉中央集权起了一定的作用。在自然观上，他认为自然界的一切是运动变化的，万物都是自然界的产物。他的著作，经后人整理成《新书》十卷。

【董仲舒】(约公元前 179—前 104 年) 广川(今河北枣强县广川镇)人，西汉儒家的主要代表人物，唯心主义哲学家。汉

景帝时曾作过博士官。他提出“罢黜百家，独尊儒术”的主张，把儒家思想奉为正统思想，曾长期地为腐朽的封建统治阶级所拥护。在自然观上，他继承和发挥了孔孟的反动天命论，建立了“天人感应”的唯心主义体系，鼓吹“君权神授”，竭力宣扬“天不变，道亦不变”的形而上学思想。他的主要著作有《春秋繁露》、《举贤良对策》等。

【刘安】(约公元前179—前122年) 沛(今江苏沛县)人，刘邦之孙，封为淮南王，西汉封建割据势力的代表。《淮南子》一书是他主持编写的。

【桑弘羊】(公元前152—前80年) 洛阳人，出身于商人家庭，是西汉时期杰出的法家。公元前115年开始，历任大农丞、治粟都尉、御史大夫等官职，担任财政领导职务达三十多年。他帮助汉武帝制定和推行盐铁官营、均输平准和屯田屯垦等政策，为巩固新兴地主阶级专政作出了贡献。《盐铁论》一书是研究桑弘羊的法家思想的主要依据。

【戴圣】 西汉人，字次君，梁(今河南商丘)人，西汉时期的儒生。曾任九江太守，今文礼学“小戴学”的开创者。《小戴礼记》是他所编。

【桓谭】(公元前23—公元50年) 字君山，沛国相(今安徽宿县符离集西北)人，东汉初唯物主义哲学家。光武帝时曾任议郎、给事中等职。在自然观上，他反对董仲舒的“天人感应”谬论和谶纬迷信神学，提出“精神居形体，犹火之燃烛”的唯物主义观点，这对后来王充、范缜等人的“神灭论”有重大影响。著有《新论》，但已失传。

【王充】(公元27—97年) 字仲任，会稽上虞(今浙江上

虞)人,东汉初法家代表,唯物主义哲学家。他出身于“细族孤门”,一生受到豪强世族的打击和排斥。王充在自然观上,总结了当时自然科学的成果,继承了荀况、韩非的唯物主义思想,对董仲舒以来盛行的“天人感应”的神学目的论和谶纬迷信思想,作了尖锐的揭露和批判,并驳斥了孔丘的“生而知之”的反动谬论,表现了勇敢的战斗精神。《论衡》一书是王充的一部重要著作,在中国思想史上有深远影响,是研究两汉时期儒法斗争的宝贵材料。

【班固】(公元32—92年)字孟坚,扶风安陵(今陕西咸阳东北)人,东汉儒家、历史学家。曾任典校秘书,著有《汉书》和《白虎通义》。

【郗萌】东汉人,东汉秘书郎、天文学家,“宣夜说”宇宙模型的提出者。他认为宇宙是无限的,天体在宇宙空间运动,是这一个含有辩证法因素的宇宙观念。

【张衡】(公元78—139年)字平子,南阳西鄂(今河南南阳城北)人,东汉时期杰出的科学家。他反对当时作为统治阶级思想工具的谶纬迷信邪说,继承和发展了前人天文、地理科学成就,主张“浑天说”的宇宙模型,发明创造了浑天仪、候风地动仪和指南车、计里鼓车等多种天文、地理观测仪器和器械,开创了我国早期的实验科学。张衡的《灵宪》和《浑天仪图注》这两部著作,是研究我国古代天文学的重要文献史料之一。

【王符】东汉人,字节信,安定临泾(今甘肃镇原)人,东汉进步思想家。他一生受到世家豪族的压抑,曾提出许多推崇法治的主张。他的自然观具有朴素的唯物主义倾向,认为万物都是由元气化生出来的。他还强调“虽有至圣,不生而知;虽

有至材，不生而能”，根本否定了孔孟的“生而知之”、“良知良能”的唯心主义先验论。著有《潜夫论》一书。

魏晋南北朝至唐

【曹操】(公元155—220年) 字孟德，沛国谯(今安徽亳县人)。汉魏之际杰出的法家，著名的军事家和文学家。他反对分裂割据，统一北方，恢复和发展生产，这在当时是具有进步作用的。在自然观方面，曹操继承法家的唯物主义思想，反对儒家的天命论，公开声明自己“性不信天命之事”，重视人的作用，认为“天地间，人为贵”。他的著作收集在《曹操集》中。

【仲长统】(公元180—220年) 字公理，山阳高平(今山东邹县人)，东汉末年进步的思想家，曾任尚书郎。他具有朴素的唯物主义自然观，反对儒家宣扬的天命论，强调人的作用，提出“人事为本，天道为末”的观点。著作有《昌言》等书。

【诸葛亮】(公元181—234年) 字孔明，徐州琅邪阳都(今山东沂水南)人。三国时期的法家，地主阶级的政治家、军事家。曾帮助刘备统一西南，建立蜀汉，担任丞相。他基本上是一个朴素唯物主义者，反对儒家的天命论，强调人的作用。著作有《诸葛亮集》。

【张华】(公元232—300年) 字茂先，范阳方城(今河北固安南)人，西晋文学家、博物学家。曾任司空之职。后人辑有《张司空集》，另撰有《博物志》一书。

【虞喜】(约公元281—356年) 字仲宁，晋会稽余姚(今属浙江)人，天文学家。成帝咸康年间著有《安天论》，反驳“浑天说”和“盖天说”的宇宙模型。他明确提出“天高穷于无穷”

的宇宙无限的思想。在天文学上的最大贡献是发现岁差。

【戴逵】(?—公元395年) 字安道，铨(zhì质)(今安徽宿县)人，西晋文学家、画家。

【慧远】(公元334—416年) 本姓贾，雁门楼倾(今山西原平东北)人，东晋佛教徒。魏晋时期佛儒两家合流与法家相对立，慧远在形神关系的问题上同儒家唯心主义唱同一个调子。著作有《法性论》。

【何承天】(公元370—447年) 世称何衡阳，南朝宋东海郟(tān谈)(今山东郟城西南)人。曾考定《元嘉历》，使日月食与朔望相符。他在形神关系的问题上有许多唯物主义的观点，是南北朝时期神灭论思想的先驱。著有《达性论》。

【僧肇】(公元384—414年) 本姓张，东晋佛教徒，同慧远一样，他也是儒家攻击法家唯物主义自然观的帮凶。著有《物不迁论》等书。

【戴法兴】(约公元414—465年) 反动儒生，刘宋王朝的权贵。在自然观上拚命宣扬天命论，鼓吹不可知论。曾竭力反对祖冲之的历法改革，阻挠和诬蔑祖冲之的科学实践。

【祖冲之】(公元429—500年) 字文远，南朝范阳(今河北涿水北)人，数学家、天文学家。宋武帝时，曾任公府参军等职，他改革历法，制定了《大明历》，并早于欧洲一千多年算出了(精确到小数点后面第七位的)圆周率。他在自然观上比较突出的论点，是关于自然界的可知性、自然界运动的有规律性等，这些思想集中反映在他与戴法兴的公开辩论中。

【范缜】(约公元450—515年) 字子真，南乡舞阳(今河南泌阳县)人，南朝唯物主义哲学家和无神论者。梁武帝时，

曾任尚书左丞，他坚决反对当时盛行的佛教唯心主义的反动理论，提出了“神灭论”，批判萧衍（梁武帝）的“神不灭论”。在他所著的《神灭论》、《答曹舍人》书中，包含有丰富的唯物主义意识观的思想。

【贾思勰】今山东人。北魏时农学家，也是一位法家。曾任高阳郡（今山东临淄）太守。他的主要著作《齐民要术》总结了从春秋战国、秦到北魏以来的农业生产实践经验，上升为比较系统的理论，是流传下来的我国古代第一部较系统的农业科学著作，其中包含有生物变异和进化思想的萌芽。

【萧琛】（约公元478—约529年）字彦瑜，兰陵（今江苏常州）人。曾任梁朝司徒记室等职，是攻击范缜“神灭论”的主要人物之一。著有《难神灭论》。

【曹思文】身份不详，是南北朝时攻击范缜的主要人物，著有《难神灭论》一书。

【刘知几】（公元661—721年）字子玄，彭城（今江苏徐州）人，唐朝法家、著名历史学家。唐高宗至唐玄宗期间历任中央政府史官，坚持法治路线，反对天命论，主张重人事。他的代表作《史通》是我国第一部系统评论史籍的著作。

【韩愈】（公元768—824年）字退之，又称韩昌黎，河阳（今河南孟县）人，唐朝儒家代表，曾任吏部侍郎等职，政治上属于大地主阶级的保守派，反对王叔文为首的政治改革。自然观上宣扬“天人感应”论、畏天命思想。韩愈的著作后人编为《韩昌黎集》。

【刘禹锡】（公元772—842年）字梦得，彭城（今江苏徐州）人，唐朝中期法家、唯物主义哲学家、文学家。曾参加以王

叔文为首的政治改革运动。在自然观上，他论述了关于宇宙物质性、无限性、物质运动的规律性，并提出了“天与人交相胜”的重要思想。他的著作收集在《刘宾客集》中。

【柳宗元】(公元773—819年) 字子厚，河东蒲州(今山西永济)人。任过县尉、御史。唐朝著名的法家、唯物主义哲学家、文学家。曾参加王叔文政治改革集团，推行革新路线。在自然观上，他发展了古代唯物主义和无神论的思想，指出天是自然的，不能赏功罚祸，认为宇宙是由物质性的“元气”构成，天极其广大，没有边际，没有中心。著作有《柳河东集》。

宋、明、清

【邵雍】(公元1011—1077年) 字尧夫，又称康节，共城(今河南辉县)人。北宋的儒家，鼓吹先天象数学，政治上属于顽固派，反对王安石变法。自然观上宣扬唯心主义“太极”本原说以及宇宙有限论、灾变论。著有《皇极经世》等书。

【周敦颐】(公元1017—1073年) 字茂叔，原名敦实，又叫濂溪，道州营道(今湖南道县)人，宋朝唯心主义哲学家。他继承思孟学派的反动哲学，吸收道家思想，炮制了一套从虚无中产生宇宙万物的唯心主义理论。著有《太极图说》、《通书》。

【司马光】(公元1017—1086年) 字君实，夏县(今属山西)涇(sù)水人，史学家，曾任北宋宰相之职，反对王安石变法的儒家主要代表。他以孔丘的“三畏”作为实行复辟倒退路线的思想武器。著有《资治通鉴》、《温国文正司马公文集》。

【王安石】(公元1021—1086年) 字介甫，号半山，临川(今属江西)人。北宋著名的法家和进步文学家。宋神宗时曾

两次任宰相，倡导变法革新，打击了大地主阶级的利益。伟大的革命导师列宁称他是“中国 11 世纪时的改革家”。王安石的改革思想是和他朴素的唯物主义自然观分不开的。他认为万物的本原是“五行”，自然界的变化是无穷的、有规律的，“可端策而数”。针对孔丘的“畏天命”，提出了“天变不足畏”的战斗口号，用作反击守旧派的锐利武器。著作现存有《王临川集》、《周官新义》、《老子注》。

【沈括】(公元 1031—1095 年) 字存中，钱塘(今浙江杭州)人。北宋法家、著名的自然科学家，是参与王安石变法运动的主要人物。他对天文、历法、算学、物理、地质、医药等方面都有精湛的研究和卓越的成就，并且比欧洲的达·芬奇还早四百多年就开始了化石的研究。沈括在科学技术上取得杰出成就的原因之一，是他具有朴素的唯物主义自然观。著作多已失散，现存有《梦溪笔谈》、《长兴集》等。

【程颢】(公元 1032—1085 年) 字伯淳，又叫明道，洛阳(今属河南)人。北宋儒家、唯心主义理学的创始人。政治上反对王安石变法。自然观上宣扬意识的先天存在。他的著作收集在《二程全书》中。

【程颐】(公元 1033—1107 年) 字正叔，又字正道，又叫伊川，洛阳(今属河南)人，程颢弟。北宋儒家、唯心主义理学创始人。司马光任相时曾做崇政殿说书，反对王安石变法。自然观上宣扬唯心主义“理”的本原说，否认宇宙的物质性，反对认识必须通过外界。他的著作收集在《二程全书》中。

【朱熹】(公元 1130—1200 年) 字元晦，号晦庵，徽州婺(wù 务)源(今属江西)人。南宋儒家代表，是当时反对抗击金

兵的投降派的策划者。他发展了董仲舒以来的孔学，完成了理学的反动思想体系。自然观上宣扬唯心主义的“理”的本原说、时空有限论、物种不变论、“天人感应”论等等。他的著作收集在《朱子大全》、《朱子语类》中。

【陆九渊】(公元1139—1192年) 字子静，号象山，抚州金溪(今属江西)人。南宋儒家，是镇压农民起义的刽子手。他把儒家思孟学派的反动哲学同佛教禅宗思想结合起来，炮制了一套“心学”。在时空问题、意识问题上都有许多唯心主义的论述。

【杨简】(公元1141—1226年) 字敬仲，南宋慈溪(今属浙江)人，拜陆九渊为师。他的著作被后人编为《慈湖遗书》。

【陈亮】(公元1143—1194年) 字同甫，又称龙川，永康(今属浙江)人。南宋思想家。他反对南宋统治者妥协求和，坚决主张抗战，并同以朱熹为代表的儒家激烈论战。著作收集在《龙川文集》、《龙川词》中。

【叶适】(公元1150—1223年) 字正则，号水心，南宋永嘉(今属浙江)人。曾任工部侍郎等职，他坚决主张并参加了抗金战争。他反对朱熹、陆九渊的理学，公开提倡地主阶级的功利主义。著有《叶适集》、《习学记言》等。

【王守仁】(公元1472—1529年) 字伯安，号阳明，余姚(今属浙江)人，明朝儒家的主要代表。曾任兵部尚书，是直接镇压农民起义的刽子手。他的唯心主义的自然观集中表现在万物的本原和时空、意识问题上。他的著作收集在《王文成公全书》中。

【钱德洪】(公元1495—1574年) 名宽，字洪甫，号绪山，

明浙江余姚人，王守仁的学生。

【李时珍】(公元1518—1593年) 字东璧，号濒湖，蕲州(今湖北蕲春)人，是明代一位大药物学家。他的著作《本草纲目》不但有重大的医学价值，对博物学也有重大贡献。

【张居正】(公元1525—1582年) 字叔大，别号太岳，江陵(今属湖北)人。明朝著名的思想家，他任宰相期间采取了一些改革措施，起了一定的进步作用。著作收集在《张文忠公全集》中。

【李贽】(公元1527—1602年) 原名载贽，号卓吾，别号温陵居士，泉州(今属福建)人，明朝著名思想家。晚年专门从事著作，对当时占统治地位的孔孟之道进行了猛烈抨击。在世界上，具有朴素唯物主义观点。主要著作有《藏书》、《续藏书》、《焚书》、《续焚书》等。

【徐光启】(公元1562—1633年) 字子先，上海县徐家汇(今属上海市区)人。明代科学家，著有《农政全书》。

【刘宗周】(公元1578—1645年) 字起东，号念台，又称蕺山先生，山阴(今浙江绍兴)人。明末哲学家，哲学思想属于“心学”。著作有《刘子全书》、《刘子全书遗编》。

【宋应星】(约公元1587—1660年) 字长庚，江西奉新人，明代科学家。他在自然观上属于我国以气的一元论为标志的朴素唯物主义，认为气是组成世界万物的本原，物质是不灭的。著作有《天工开物》、《论气》、《谈天》、《野议》、《思怜诗》等。

【黄宗羲】(公元1610—1695年) 字太冲，号南雷，又号梨州，浙江余姚人，明末清初思想家。年轻时曾参加反对统治

阶级内部最腐朽的势力——阉党的斗争。著作有《明夷待访录》、《南雷文集》、《明儒学案》等。

【顾炎武】(公元1613—1682年) 初名绛,字宁人,史称亭林先生,江苏昆山人。曾任明朝兵部职方郎中,参加过抨击明朝弊政的“复社”运动,晚年著书立说。在意识的起源问题上他有朴素唯物主义的论说。著作有《亭林文集》、《日知录》等。

【王夫之】(公元1619—1692年) 字而农,号董斋,史称船山先生,衡阳(今属湖南)人。明末清初著名唯物主义思想家。曾起兵抗清,晚年隐居著述。政治上主张变法革新,反对守旧倒退。在自然观上,他认为物质的“气”是世界的本原,物质是不灭的,规律存在于物质世界之中,物质世界是运动变化的。他的著作很多,主要有《张子正蒙注》、《周易外传》、《尚书引义》、《读四书大全说》、《思问录》等。

【戴震】(公元1724—1777年) 字慎修,又字东原,安徽休宁人。清初唯物主义哲学家,反对程朱理学。自然观上关于意识问题有很多朴素唯物主义的论述。他的著作收在《戴氏遗书》中。

【阮元】(公元1764—1849年) 字伯元,号芸台,江苏仪征人,清朝腐儒。曾任两广、云贵总督。哥白尼学说传入中国后,他坚决反对,指责它是“动静倒置”。著有《畴人传》。

【汪莱】(公元1768—1813年) 字孝婴,号衡斋。歙(shè)县(今属安徽)人,清朝数学家。

近 代

【龚自珍】(公元1792—1841年) 字璩(sè)人,号定盦

(一) 何陋，浙江和(今杭州)人，清朝唯物主义思想家。多年任内阁中书和礼部主事等官职。他的思想对历来的资产阶级革新运动产生过较大的影响。著作有《龚自珍全集》。

【魏源】(公元1794—1857年) 字默深，湖南邵阳人。近代唯物主义哲学家，曾任高邮知府。他主张变法，提倡学习西方的科学技术以抗击西方资本主义的侵略。著作有《古微堂集》、《海国图志》、《圣武记》等。

【曾国藩】(公元1811—1872年) 字涤笙，湖南湘乡人。中国近代史上最大的尊孔派、大卖国贼。曾任清朝政府礼部右侍郎、署吏部左侍郎等职，是镇压太平天国运动的刽子手。著作有《曾文正公全集》。

【严复】(公元1853—1921年) 字又陵，又字几道，福建侯官(今闽侯)人。中国近代资产阶级的启蒙思想家，曾任清朝北洋水师学堂总教。翻译过大量的资产阶级哲学、政治经济学著作。他的译著《天演论》，使达尔文的进化论思想在中国广泛传播，对当时的知识界起了积极影响。

【谭嗣同】(公元1865—1898年) 字复生，号壮飞，湖南浏阳人。资产阶级改良主义的激进派，曾任清朝南京候补知府。他宣传资产阶级民主自由思想，主张走变革维新的道路。自然观上宣传事物的运动变化，并从西方自然科学中搬来“以太”这个概念，说“以太”是万物的本原。著作有《谭嗣同全集》。

【章炳麟】(公元1869—1936年) 别名太炎，字枚叔，浙江余杭人，近代资产阶级革命家。他具有朴素的唯物主义自然观，对于万物的本原、物质的运动、时空的无限性、生命和意识等问题都有许多可贵的论述。著作很多，编有《章氏丛书》。