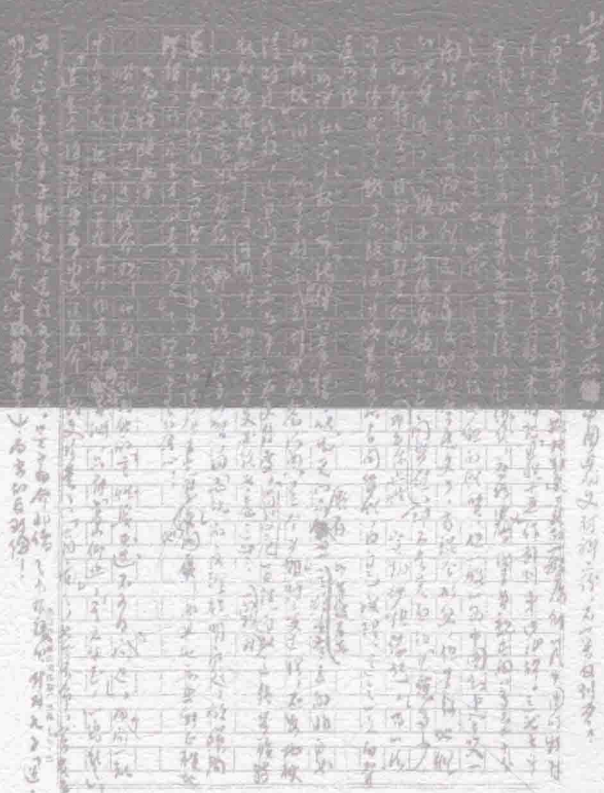




国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FUND PROJECT

侯外庐著作 与思想研究

【第十卷】



◎ 主编 张岂之

长 春 出 版 社
国家一级出版社
全国百佳图书出版单位



侯外庐著作与思想研究

主 编 张岂之

第 十 卷

長 春 出 版 社

国家一级出版社

全国百佳图书出版单位

远言之，我爱慕王船山六经责开生面的气魄，仰慕马克思达到的科学高峰；近言之，自认最能理解鲁迅先生为民族前途，交织着忧愤和信念的、深沉而激越的、锲而不舍的“韧”的战斗。大半生来，在我追求、研究的不平坦历程中，鞭策力是共产主义拯救中国的理想，但是具体实践中，也并非时时都靠宏大口号支撑。坦白说，相当多的时候，我的信条几乎只有一个字，那便是鲁迅先生所倡导的那个伟大的字——“韧”。

——侯外庐

侯外庐著作与思想研究编委会

顾 问 何兆武 李学勤

主 编 张岂之

副 主 编 方光华 郑晓辉 张茂泽

执行副主编 谢阳举

编 委 （按姓氏笔画为序）

方光华 兰梁斌 刘文瑞 刘固盛 许苏民

牟 坚 孙振波 杜运辉 李友广 李江辉

李春龙 宋玉波 张中良 张岂之 张茂泽

张海燕 陈战峰 郑 熊 郑晓辉 赵明因

胡 新 侯且岸 宫长为 袁志伟 夏绍熙

龚 杰 梁严斌 程秀梅 谢阳举 路传颂

中国思想通史

第一卷（下）

侯外庐 赵纪彬 杜国庠 著

第十卷说明

《中国思想通史》第一卷，由侯外庐、杜国庠、赵纪彬合作完成，于1947年由上海新知书店出版，书中融会了杜国庠《先秦诸子思想概要》和赵纪彬《古代儒家哲学批判》（后改名《论语新探》再版）中的宝贵见解和史料。1948年，以三联书店《新中国大学丛书》之一出版。1957年4月改由人民出版社出版。2011年人民出版社又出了新版。

本卷整理由李友广负责。

我们在整理过程中所做的工作如下：

一、以人民出版社在1957年先后出版的《中国思想通史》第一卷为底本，同时参考了其他版本。

二、在本卷当中，甲骨文、金文文字较多，且难于在今日通行简体字中一一找到对应文字，故除谨慎吸收甲骨文、金文界在近年来的研究成果进行相应替换外，其余一仍其旧。

三、在本卷中，有些语词具有侯外庐写作所处时代的鲜明烙印，如，那末、标帜等。在不影响今人阅读的前提下，我们未做改动，以保持原有的语言特色与行文风格。

四、此次由繁体化简体的工作，在不影响原意的条件下，我们尽量寻找相对应的简体字来代替。但如果转化后会产生意思改变或歧义的，繁体字仍旧保持原样不变。

五、对古籍文献的征引之处，一一做了校对；对文中标点符号，一

律采用当今通用而规范的中文标点符号进行校改；对正文中所缺着重号，一一补齐。

侯外庐著作与思想研究编委会

2015年10月

第十章

杨朱学派的贵生论和宋尹学派的道体观

第一节

杨朱学派和墨者、道家的关系

杨朱及其学派在中国古代思想史上自应占一定的地位，但由于确切可征之文献不足，其言论著述、派别渊源，尚需考辨钩稽。

先秦典籍，如《孟子》《庄子》《韩非子》，都明白提到杨朱，有的把杨朱与墨翟并提在一起，孟子更以杨朱是当时颇有势力的一个学派的开创者，“杨朱、墨翟之言盈天下，天下之言不归杨则归墨”。据此，杨朱及其学派的存在，当然是毫无问题的，但我们仔细检视《庄子·天下》篇与《非十二子》篇而深感诧异的则是：这两篇以严正态度总结古代学术思想的重要文献，于各派均有所评论，而独未明确提及杨朱一派，这就不能不使人们怀疑孟子评断的确切性，因此，与其偏信孟子的话，还不如信任《天下》篇与《荀子·非十二子》篇的论述，这即是说，杨朱一派并非如孟子所言的那样重要的学派。

关于杨朱及其学派的评述，散见于先秦文献的，大抵略而不详，此派本身的著述，亦无可考。《列子》有《杨朱》篇，但《列子》本为伪书，《杨朱》篇颇富魏、晋时代的思想气氛，其论旨与杨朱学派“贵生”之义也不尽相洽。因此，我们不能不根据散见于先秦文献有关此

派思想的断片来另行钩稽。

先秦诸子论及杨朱学派思想的主旨的，有如下的各条：

杨子取为我，拔一毛而利天下，不为也。（《孟子·尽心上》）

杨氏为我，是无君也。（《孟子·滕文公下》）

今有人于此，义不入危城，不处军旅，不以天下大利易其胫一毛，世主必从而礼之，贵其智而高其行，以为轻物重生之士也。

（《韩非子·显学》）

杨朱、墨翟，天下之所察也，干世乱而卒不决，虽察而不可以为官职之令。（《韩非子·八说》）

骈于辩者，累瓦结绳，窜句游心于坚白同异之间，而敝跬誉无用之言非乎？而杨、墨是已。（《庄子·骈拇》）

阳生贵己。（《吕氏春秋·不二》）

我们从以上引文，可以看出如下各点：（一）杨朱一派的主旨为“为我”“贵己”“轻物重生”。（二）杨朱一派与墨者对立。细绎《显学》篇所言，“入危城”“处军旅”，正是摩顶放踵、胫无毛的墨者利天下的行径，而“义不入危城”“不处军旅”“不以天下之大利易其胫一毛”，正是“拔一毛而利天下不为也”的杨朱一派贵生的行径。古代文献中屡以杨、墨并提，示其对立，实非无据。（三）杨朱后学在战国名辩思潮之激荡中与墨辩对立而互为诘辩。细绎《八说》所言，“杨朱、墨翟，天下之所察也”，这一“察”字，在当时的用语中，隐含“察辩”之义（郭沫若谓“战国时人辩士亦谓之‘察士’，取其明察之义”，其说甚审）。《骈拇》篇更明确地指出杨、墨同为辩者，这当是就杨朱后学与后期墨家的墨辩来讲的。

根据上述的杨朱一派的思想主旨，我们认为《吕氏春秋》的《本生》《重己》《贵生》《情欲》四篇中，实保存有此派思想的重要论点。以前学者对这四篇文字和杨朱学派的关系曾有些考证，但引用这些史料而评论杨朱学派的思想却应采取审慎的态度。我们以为，《管子》中

《白心》《内业》等四篇所保存的宋钐、尹文一派的遗著，和《吕氏春秋》中的这四篇材料所显示的杨朱学派的思想，在文献价值上尚不能相提并论，即这四篇还不能认为是杨朱学派的遗著。因为《管子》一书的“杂”与《吕氏春秋》一书的“杂”颇有区别，前者是古文献的汇集，故宋尹学派的遗著或可得较为完整地保存下来；后者则为有意识、有组织的编撰之作。它虽“杂”百家之言，但作者取舍论断，自有准则。因此，这四篇虽为吕氏门客中杨朱派所撰，但或经吕氏订定，或按吕氏意旨撰写，因而它不能作为杨朱派思想的完整形式来处理。另一方面，我们也不能因上述的理由而过分贬低其史料价值，从其基本精神看来，从某些段落看来，保留了杨朱派思想的重要论点之处，还容易推寻出来。例如同书之《应同》篇，我们也可确认为其中保存了邹衍的五德终始说，不能因其有某些纂入或未明指邹衍之说，就否定其史料价值。

下面我们就这四篇材料做依据，探求杨朱派的渊源所自，流变所至以及其与有关各派的相互关系。

《淮南子·泛论训》说：“兼爱、尚贤、右鬼、非命，墨子之所立也，而杨子非之；全性保真，不以物累形，杨子之所立也，而孟子非之。”今以《墨子》《孟子》合此四篇的思想来考究，这段话是有道理的，从而我们可以断定杨朱派学说之发生，当在墨子与孟子之间。杨朱的事迹已不可考。《韩非子》记述杨朱、杨布故事，并无补于考证。《庄子》屡言阳子居，谓他是老聃的弟子，但阳子居是否即为杨朱，外杂篇之言是否可据为史实，均属疑问。《说苑》也提及杨朱，但汉人著作谈到先秦典籍中未载的事迹，其史实的可靠程度亦属可疑。严格说来，我们认为没有一条确实的史料足征杨朱其人的生平行事。《墨子·耕柱》篇记巫马子与墨子之论辩共有五条，其思想与杨朱极为接近，其与杨朱之关系，则无可考；属于杨朱派后期的有子华子、詹何，其言论散见《吕氏春秋》与《庄子》外杂各篇，就其思想的主旨而言，虽然属于杨朱的一派系，但他们与老庄后学的道家思想，有混合为一的

趋势，因而其派别性就难以严格地规定出来。

从现存文献看来，杨朱一派的“贵生”或“为我”的个人极端扩张的理论，乃是墨子功利论的对立学说。墨子、杨朱在道德论上虽然处于对立的形势，但就他们对传统观念的破坏立场来讲，又同为思孟学派伦理观的对立学说。此外，道家一派在处世态度上本极富个人的色彩，在政治思想也富于“无君”的色彩，故杨朱派与道家在相互影响之下可能渐归融合。我们可以这样说，杨朱一派，始反乎墨，终合于道。

明白了杨朱学派与上述有关各派的对立和融合，我们就可从此种相互关系中探求其基本精神的所在，因而在史料的处理上也就要做如下严格的裁断：（一）《吕氏春秋》中的那四篇是论述此派思想的基本史料，但其成书年代甚晚；这就必须确定，它虽保有此派的主要论旨，然而其中却具有此派后学倾向于道家的色彩；（二）《墨子》中有关各篇和此四篇合并来比较研究，颇可发现杨、墨对立的所在，从而窥见杨朱派早期的论旨；（三）墨辩著作及《庄子》外杂各篇、《吕氏春秋》有关各篇合此四篇来研究，间亦可窥见杨朱派后期之论旨。总之，由于史料的限制，我们不可能对杨朱学派做出完整的阐述，至于其与有关各派之对立融合，也只能结合此派思想之具体内容加以阐述。

第二节

杨朱学派贵己重生的道德论

在《吕氏春秋》的那四篇史料中，作者丝毫不谈王道霸道、富国强兵、清静无为的大道理，一再不倦地只谈论那些满足耳目口鼻等感官的欲望活动。杨朱派认为，“人”的概念仅仅作为人的具体活动来看待，“人”的理想也仅仅作为人的低级经验来要求。人所追求的仅仅是个人的利益，而这种利益也仅仅是个人的感官的物质利益。这种追求是被肯定为天经地义的。当人发现这种对物质利益的追求将导致利益的丧失时，他便应停止追求，为的是保全更长久的利益，这就是理性的节制

(“适”或“嗇”)。在简单的事物上,这种节制是自发地本能地起着作用,而在复杂的事物上,人就迷误了。当人追求感官的物质利益而足以害生时,如果还不知道节制,那就产生相反的结果;“圣人”正是在这一点上大彻大悟的人,他们善于在那些最容易受到迷惑的场合坚持贵生的原则,而保全了自己。

为了明白贵生的道理,我们且举三段引文如下:

圣人深虑天下,莫贵于生。夫耳目鼻口,生之役也。耳虽欲声,目虽欲色,鼻虽欲芬香,口虽欲滋味,善于生则止。在四官者不欲,利于生者则弗为(“弗”字衍)。(《吕氏春秋·贵生》)

天生人而使有贪有欲,欲有情,情有节。圣人修节以止欲,故不过行其情也。故耳之欲五声,目之欲五色,口之欲五味,情也。此三者,贵贱、愚智、贤不肖欲之若一,虽神农、黄帝,其与桀、纣同。圣人之所以异者,得其情也。由贵生动,则得其情矣,不由贵生动,则失其情矣,此二者,生死存亡之本也。(《情欲》)

今有声于此,耳听之必嫌已,听之,则使人聋,必弗听;有色于此,目视之必嫌已,视之,则使人盲,必弗视;有味于此,口食之必嫌已,食之,则使人喑,必弗食。是故圣人之于声色滋味也,利于性则取之,害于性则舍之,此全性之道也。(《本生》)

这样看来,圣人是懂得声色滋味的人,“古人得道者”就在于“声色滋味能久乐之”(《情欲》)。感官生活的情欲被肯定为人生的最高意义,如果“耳不乐声,目不乐色,口不甘味”,就“与死无择”,丧失“生”的意义了。从这一原则出发,一切有目的的活动是否对己有利乃是评判行为的准则,在这种准则下面,个人主观的利害关系乃是客观价值上的唯一标尺:

倕,至巧也,人不爱倕之指,而爱己之指,有之利故也;人不爱昆山之玉,江汉之珠,而爱己之一苍璧小玕,有之利故也。今吾生之为我有,而利我亦大矣。论其贵贱,爵为天子,不足以比焉;

论其轻重，富有天下，不足以易之；论其安危，一曙失之，终身不复得。（《重己》）

因此，客观的事物对于人生是有意义的，但其全部意义仅在于对一己之生命有利，对个人的生命有利，这种利益决定人和事物关系的意义与价值。物是感官情欲的来源，也是一己利益的来源，它仅是利己的手段，而不包含个人以上的社会的目的，如果拿“物”或“天下”来和人身相比，“论其轻重”，则生与身为重，而物与天下为轻。

物也者，所以养性也，非所以性养也。今世之人，惑者多以性养物，则不知轻重也。不知轻重，则重者为轻，轻者为重矣。若此，则每动无不败。（《本生》）

身者，所为也，天下者，所以为也；审（所为）所以为，而轻重得矣。（《审为》）

因此，“轻物”并不是无条件的把感官情欲加以全部否定，而是有条件的加以适当的节制，“故圣人必先适欲”（《重己》），在这里，杨朱派的学说不是如孟子说的邪说，也不是一般人说的纵欲主义。

依据上述杨朱学说的主旨来讲，其持论并不与老、庄思想合辙，因为老、庄一派对感官的情欲无条件地加以全般否定，而杨朱一派对之则无条件地加以肯定，并在一定条件之下主张节制。老子主张“少私寡欲”，和杨朱派的重己说相反；庄子主张齐死生，也和杨朱派的贵生说相反。

以上所引各段的论旨可视为早期杨朱派的思想，这可以从《墨子》有关各篇据兼爱说的观点而和这样论旨详为诘难，来分析出来。在这里，我们认为，杨朱一派与墨子的思想，在思维过程上讲来，出发点相似，而推论以至结论却相反。兹分别详论于下：

（一）杨朱主张“贵生”，墨子主张“义贵于身”，一以利己，一以利天下，但对感官之物质利益，则同取肯定的态度：

子墨子曰：万事莫贵于义。今谓人曰：予子冠履，而断子之手足，子为之乎？必不为，何故？则冠履不若手足之贵也。又曰：予子天下，而杀子之身，子为之乎？必不为，何故？则天下不若身之贵也。争一言以相杀，是贵义于其身也。故曰：万事莫贵于义也。（《墨子·贵义》）

墨子的这一段论辩显系和杨朱一派对立，其前半段似为杨朱一派持论之复述，与《重己》篇人爱己之指一段大抵相同，《审为》中更有绝相类似的话：“今有人于此，断首以易冠，杀身以易衣，世必惑之，是何也，冠所以饰首也，衣所以饰身也，杀所饰，要所以饰，则不知所为矣。”由此可见，身物轻重之论，实为杨、墨诤辩的常用命题。墨子承认身贵于物，“天下不若身之贵”，就此点而论，其思维过程的出发点好像和杨朱的论旨相似，然而墨子否认个人主观的情欲为最高的价值，他所说的“万事莫贵于义”的“义”，是基于客观价值而出发的，因此杨、墨的学说就趋于对立。

（二）杨朱重一己之利，墨子重兼爱之利。在对“利”之理解一点而论，杨朱所谓“利”，指个人感官物质情欲之利，故爱一己之利，墨子所谓利，指众人感官物质情欲之利，故爱众人之生。其言“爱”言“利”，虽然都有实际功利的色彩，但其内容却在内包与外延上有了分歧。

子墨子言曰：仁人之所以为事者，必兴天下之利，除去天下之害。……子墨子言：以不相爱生。今诸侯独知爱其国，……今家主独知爱其家，……今人独知爱其身，……凡天下祸篡怨恨，其所以起者，以不相爱生也。（《兼爱中》）

由此可见，“利”与“爱生”“贵生”之论，也是杨、墨诤辩的常用命题。墨子承认生之可爱，就其思维过程的出发点而论，和杨朱相似，然墨子肯定天下之利高于一己之利，众人之生高于一人之生，因此两派学说趋于对立。

(三) 杨朱主张有害于生而节欲，墨子主张有害于义（即“不中万民之利”）而非乐，他们对情欲同取肯定的态度，同取有条件的节制之义。

是故子墨子之所以非乐者，非以大钟鸣鼓琴瑟竽笙之声，以为不乐也；非以刻镂文章之色，以为不美也；非以膾炙煎炙之味，以为不甘也；非以高台厚榭邃野之居，以为不安也；虽身知其安也，口知其甘也，目知其美也，身知其乐也，然上考之，不中圣王之事；下度之，不中万民之利，是故子墨子曰：为乐非也。（《非乐上》）

这段话是为非儒而发的，但从此也可窥见杨、墨之同异。耳目口鼻之情欲，当也是两派诤辩的命题。墨子承认感官情欲的利益，就其思维过程的出发点而论，也和杨朱相似，然墨子非乐，不是因其有害于生或有害于一己之利，而是因其“不中天下之利”，因此，杨、墨的学说趋于对立。

杨、墨两派既然是先秦的反对学派，他们之间的诤辩就是必然的。《耕柱》篇曾载墨子与近于杨朱一派的巫马子的诤辩。在这诤辩中，结果都是巫马子理屈，墨子理伸，这当然是墨者的口气，但我们从中可以窥见杨朱派持论与墨者的持论的对立。此项材料，在杨朱派学说的研究上，颇为重要。

(1) “巫马子谓子墨子曰：‘鬼神孰与圣人明智？’”言下之意，表示了反对鬼神，而与墨子明鬼之义对立。

(2) “巫马子谓子墨子曰：‘子兼爱天下，未云利也；我不爱天下，未云贼也，功皆未至，子何独自是而非我哉？’”言下之意，讥刺墨子兼爱之说是一种空想。

(3) “巫马子谓子墨子曰：‘子之为义也，人不见而耶（服），鬼不见而富（福），而子为之，有狂疾。’”此段话讥刺墨子“万事莫贵于义”的利天下的空想。

(4) “巫马子曰：‘舍今之人而誉先王，是誉槁骨也，譬若匠人然，智，槁木也，而不智生木。’”此段否定先王的话，把先王拟于枯骨槁木，与墨子之称道先王之教相对立，且其言下之意，依据活的生人来反对死的神性的先王，这是贵生的应有的结论。

(5) “巫马子谓子墨子曰：‘我与子异，我不能兼爱，我爱邹人于越人，爱鲁人于邹人，爱我乡人于鲁人，爱我家人于乡人，爱我亲于我家人，爱我身于吾亲，以为近我也。’”此段材料极为重要，杨朱派的社会观，仅此一见，由重己为我出发来反对兼爱，其逻辑的路数是必然的。

前期杨朱一派的思想，已如上述，现在我们更进一步探索此派的后期思想。

在《吕氏春秋》的那四篇材料中，也含有一些与前期杨朱派的思想不尽相同而倾向于道家的思想，但在基本精神上仍保持“贵生”的主旨。这种倾向主要表现在这两点上：第一，杨朱派的原来论旨，并不把“生”与“欲”看成是绝对矛盾对立的東西，到了后期思想则有“生”“物”相矛盾对立的倾向，前期的节欲（“适欲”）的含义是从对“欲”的肯定而出发，而后期去欲的含义是从对“欲”的否定而出发。第二，杨朱派的原来论旨，并无养生之义，故对于生，只“重”之、“贵”之，而不是“全”之，且无顺逆自然之说，而后期思想反是。这两点都富有老庄后学的色彩。我们且取有关材料论证于下：

凡生之长也，顺之也；使生不顺者，欲也。故圣人必先适（节）欲。（《吕氏春秋·重己》）

出则以车，入则以犂，务以自佚，命之曰“招蹶之机”；肥肉厚酒，务以自强，命之曰“烂肠之食”；靡曼皓齿，郑卫之音，务以自乐，命之曰“伐性（生）之斧。”（《吕氏春秋·本生》）

这二段话都把“欲”与“生”对立起来，并在绝对的意义上否定了“欲”。顺生之义更近似于道家的安顺自然之义。此外，我们还看到