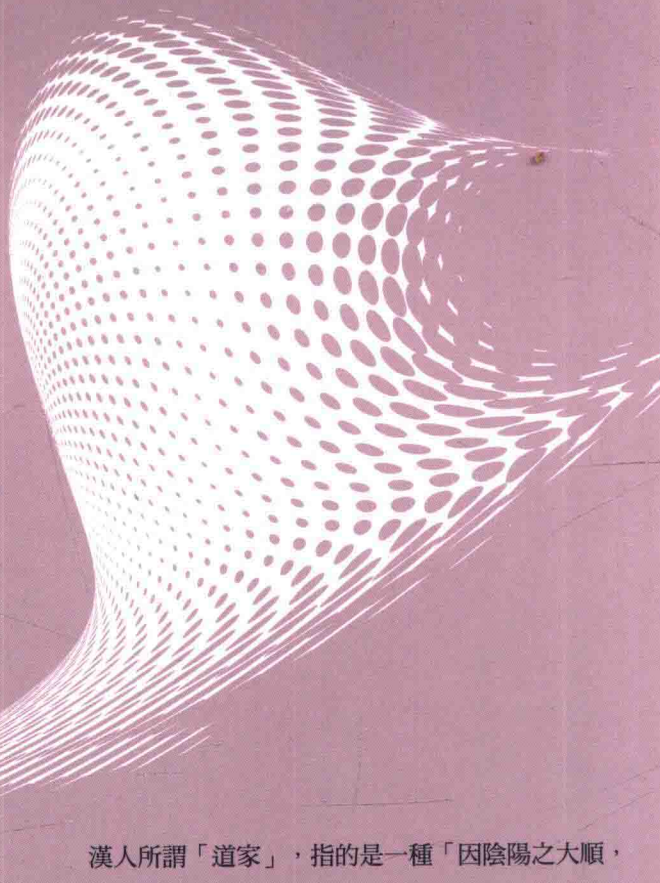


五南出版

漢代道家思想

—— 陳麗桂 著 ——



漢人所謂「道家」，指的是一種「因陰陽之大順，
采儒墨之善，撮名法之要」，治身、治國一理通貫，
融合各家而尚用的黃老之道。

五南當代學術叢刊

漢代道家思想

—— 陳麗桂 著

五南學術叢刊

漢代道家思想／陳麗桂著． — 初版． — 臺
北市：五南，2013.11

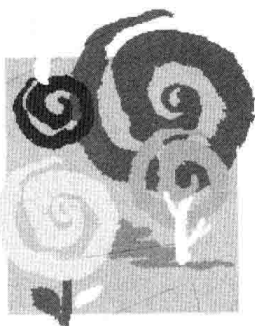
面； 公分

ISBN 978-957-11-7277-4 (平裝)

1. 道家 2. 老莊哲學 3. 漢代

121.3

102016011



1X3S 五南當代學術叢刊 09

漢代道家思想

作 者 — 陳麗桂

編輯助理 — 王柏鈞 孫以強 張倚郡 簡汝恩 羅羽淳

發行人 — 楊榮川

總編輯 — 王翠華

主 編 — 黃惠娟

責任編輯 — 盧羿珊

出 版 者 — 五南圖書出版股份有限公司

地 址：106台北市大安區和平東路二段339號4樓

電 話：(02)2705-5066 傳 真：(02)2706-6100

網 址：<http://www.wunan.com.tw>

電子郵件：wunan@wunan.com.tw

劃撥帳號：01068953

戶 名：五南圖書出版股份有限公司

台中市駐區辦公室/台中市市區中山路6號

電 話：(04)2223-0891 傳 真：(04)2223-3549

高雄市駐區辦公室/高雄市新興區中山一路290號

電 話：(07)2358-702 傳 真：(07)2350-236

法律顧問 林勝安律師事務所 林勝安律師

出版日期 2013年11月初版一刷

定 價 新臺幣480元

序

漢代是一統的大時代，漢代學術因著政治的一統，也呈現出統合的現象：前漢七十年統合於「道」，七十年以後的三百五、六十年則統合於「儒」。從期程的久暫看來，漢代絕大部分時間是以儒學經術治世的。但是，從哲學的角度來看，能有較大貢獻的，其實是「道家」。「道家」之名非先秦所本有，而始於漢人之冠稱。漢人所謂「道家」，從司馬談的〈論六家要旨〉、劉安《淮南鴻烈》，一直到班固《漢書藝文志》「諸子略」，指的都是一種「因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要」，「兼儒墨，合名法」，既要「與化游息，又要與世浮沉」，要「紀綱道德」、「經緯人事」，「道」、「事」並重，治身、治國一理通貫，融合各家而尚用的黃老之道。

他們上承先秦老莊，尤其是戰國以來的黃老思想，以《老子》的理論內容為論證的核心依據，透過鋪衍、推闡、解證、注釋等等不同手法，將《老子》學說作了顯實的說解與入世的轉化運用，開創出屬於漢人的老學新風貌。這是先秦齊學的傳統。黃老源於齊學，崇功而尚用，它們一方面堅持老子自然、清靜的基本思想，另一方面配合著時代社會的需求與推闡者特殊的目的，將《老子》哲學作了不同面向與功能的調整轉化。從哲學到宗教，從道到術，從本體到宇宙，從治身到治國，由出世到入世，由簡而繁，由虛而實，將《老子》哲學玄虛不易領理的困擾，作了精粗不一的疏解與釋放。他們其實不盡在推闡老學，更在應用老學。在《淮南子》裏，我們看到的是，推演、解證、應用三者合一，相當細緻豐富的精彩表現，這是漢代道家哲學中最高品質的表現。在《老子指歸》裏，嚴遵緊扣住老莊哲學虛無的旨意，作濃重思辨性的推衍，去注解《老子》。在文字的表現上，兩家都明顯呈現出漢儒鋪張、揚厲、漫衍的風格。《老子河上公章句》與《老子想爾注》則不同，他們雖也明標注老，卻都顯現出用「老」的強烈企圖，將《老子》許多玄理，朝向自己特定的養生、宣教目

(4) 漢代道家思想

標，作了落實的應用性詮釋，一如董仲舒之於《春秋》與儒學，將漢代學者務實、尚用、崇功的性格表露無遺。從某種角度看，他們對《老子》作了另類的創造性詮釋。

然而，不論精、粗，在中國哲學史上，漢代道家最大的貢獻是氣化宇宙論的建構完成。「氣」觀念成為中國哲學的重要議題，始於稷下道家與黃老之學。影響所及，戰國秦漢的文獻，若法家《韓非子·解老》，《管子·內業》、〈心術〉，乃至儒家《孟子》論心、性，雜家《呂氏春秋》論天人，談修養，皆莫不以氣為論證的核心要素。漢代道家源承先秦老莊的本體「道」論，除了將作為至高境界與理則的「道」，轉化成為高妙的人事操作之「術」外，也吸取《莊子》外雜篇與黃老的「氣」論，圍繞著《老子》「道生一，一生二……萬物負陰而抱陽，沖氣以為和」的命題，將「道」詮釋為「氣」，在《淮南子》裏完成了中國哲學史上氣化宇宙論的建構。在《老子指歸》裏，我們也看到了它的延續推闡。由氣化萬物下論治身、養生，漢代道家沿承《管子·內業》一系的精氣說，完成了《淮南子》形、神、氣、志四位一體的修養論，與《老子河上公章句》轉治國為治身，由重神到理形的精氣養生論。再向下發展，《想爾》房中節制的道教養生觀，與魏晉葛洪為代表的道教煉形術，也很自然地形成了。與莊老養生論幾乎同時，由嚴遵《老子指歸》帶著強烈思辨性與玄虛氣質、反覆鋪衍的「有」、「無」論述，下至王弼尚「無」的玄學，也是有軌跡可尋的。

換一個角度來看，先秦老子原本治身、治國並論，漢代道家因承老子，也治身、治國並論。早期漢代道家若《淮南子》裏的理論，依然保持著這種治身、治國雙論的情況。唯自武帝獨尊儒術以後，漢代道家外王治術一路的思想受到了抑扼，其治身、養身之論，如司馬談所說，基於統治者治國的切身之需，反更蓬勃發展，而「老子」的神異化也逐漸開始形成。《後漢書》裡許多以「莊老」為名的貴族養生家，若矯慎、貢閔、楚王英等的出現，與祠老子之類宗教行為的載記，清楚說明了漢代道家因應時勢，由黃老而莊老，放棄治國，

轉向治身發展的狀況。《淮南子》、《老子指歸》、《老子河上公章句》、《老子想爾注》不同的解老面向與理論內容，清楚印證了這種事實。總之，上承先秦老莊、黃老之學，結合著漢人特有的崇功、尚用、閎闊、樸茂的質性，漢代道家既繁複也豐富地展現出它獨特的哲學風貌，完成了它作為大時代學術思潮的任務。

本書因分別由對司馬談〈論六家要旨〉、齊學與黃老、氣化宇宙論、《淮南子》、漢代養生觀、《老子指歸》、《老子河上公章句》、《老子想爾注》等議題與傳世文獻的探討，作為論證之據點，以呈顯道家思想在漢代發展與應用的狀況。唯《淮南子》中治身、治國並重的理論內容，個人於〈淮南子〉的政治論與修養論兩文中探討過，兩文斟酌再三，認為仍應歸入《淮南子》整體思想系統中討論，個人亦將另出專書，整體討論，故雖重要，卻無法收入本書中，只就《淮南子》的解老模式與推闡狀況加以探討，尚祈方雅大家，不吝指正。

陳麗桂

目 錄

序

壹、漢代道家思維中的各家思想——〈論六家要旨〉論六家	1
一、六家思想要旨與得失	2
二、〈論六家要旨〉的思想傾向	11
三、融合五家以批判五家	19
四、結語	20
貳、黃老道家與齊學	21
一、齊文化的起源、發展與特質	22
二、齊文化與齊學的鼎盛——稷下學宮及其學術	31
三、黃老之學的起源與內容	33
四、結論	66
參、漢代道家思想的演變與轉化	69
一、先秦道家思想	70
二、漢代道家思想的表現形式與特質	77
三、「道」觀念的轉變與應用——由《老子》到黃老	85
肆、漢代的氣化宇宙論及其影響	101
一、道與術、氣	102
二、兩漢的氣化宇宙論	103
三、兩漢氣化宇宙論的影響	112
四、結語	124

伍、道家養生觀在漢代的演變與轉化——以《淮南子》、 《老子指歸》、《老子河上公章句》、《老子想爾注》 為核心	125
一、先秦道家的養生觀	127
二、漢代道家的養生觀	129
三、結論	168
陸、《淮南子》解老	171
一、漢人解老——由道至術	172
二、承襲與創造兼具的《淮南子》解老	174
三、結論	190
柒、《老子指歸》的聖人論	193
一、嚴遵與《老子指歸》殘卷	194
二、聖人——理想的典範	197
三、聖人的性情與風格	199
四、結論	226
捌、《老子河上公章句》所顯現的黃老養生之理	229
一、《老子河上公章句》的作者與成書年代	230
二、《老子河上公章句》的思想背景	234
三、《老子河上公章句》的思想內容	235
四、結論	267
玖、從哲學、養生到宗教——《河上公章句》解老	269
一、《河上公章句》的解老模式	271
二、從哲學轉化為養生	277
三、從養生到宗教	288
四、教忠教孝的儒說融入	291

五、望文生義與異本說解	291
六、結論	293
拾、《老子想爾注》轉向道教的理論呈現	295
一、《老子想爾注》的成書及其相關問題	297
二、《老子想爾注》殘卷的內容與思想	299
三、結論	335
拾壹、《想爾》解老	337
一、《老子想爾注》殘卷與張陵、張魯	338
二、《想爾》的解老模式	339
三、《想爾》的宗教解老	350
四、結論	362
附錄	
壹、黃老與老子	364
一、黃老學說的起源	364
二、黃老學對老子學說的轉化	371
三、結論	389
貳、黃老與黃帝	390
一、黃老是學術思潮	390
二、黃帝的神話與歷史化	392
三、田齊的正名與一統志業	398
四、一心四面的一統霸雄	400
五、黃、土居中，以統四方	403
六、結論	404
參考資料	407



壹

漢代道家思維中的各家思想——〈論六家要旨〉論六家

司馬談〈論六家要旨〉是論述先秦諸子的重要文獻，它和馬王堆黃老帛書共同成爲判定黃老思想內容課題的主要依據。根據司馬遷的說法，這是其父「愍學者不達其意而師悖」所作。如果所言屬實，則撰作之初，本有糾導學者論學之微意，當然有其自我之學術立場。全文原不知多少篇幅，見載於《史記·自序》者僅926字，不到一千，卻層次分明地包括三個段落。第一段是引論，只有42字，提出六家之名，並引《易·繫辭傳》殊途同歸之論，說明六家皆歸治道。第二段是「論」，共288字，提挈六家學術之大要及其得失。第三段是說（解），有596字，依次說明六家學術所以優劣之故。全篇條理簡單，層次分明，將先秦諸子百家之學中有關治道，又較具格局，影響也較大的陰陽、儒、道、墨、名、法六家之說，作了極爲精警的提挈與論述，並站在黃老道家的立場加以批判。

一、六家思想要旨與得失

〈論六家要旨〉引《易·大傳（繫辭）》說：

「天下一致而百慮，同歸而殊途。」夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務為治者也。直所從言之異路，有省不省耳。

六家理論，理趣雖各不相同，其目的功能，司馬談認爲，皆一致地朝向政治、社會問題的處理。換言之，都通向外王的目的，要求外王的功能。

接著它開始依陰陽、儒、墨、法、名、道的順序，分由得、失雙面，論述各家的思想要義。

（一）五家之得失

它先說陰陽家：

常竊觀陰陽之術，大祥而眾忌諱，使人拘而多所畏，然其序四時之大順不可失也。……夫陰陽、四時、八位、十二度、二十四節，各有教令，順之者昌，逆之者不死則亡，未必然也，故曰：「使人拘而多畏。」夫春生、夏長、秋收、冬藏，此天道之大經也，弗順則無以為天下綱紀，故曰：「四時之大順不可失也。」

它稱陰陽家所言是一種「術」，六家之中，唯陰陽家直接稱「術」，其餘則或稱「儒者」、「墨者」，或稱「法家」、「名家」。「道家」雖稱家，卻繼而說，「其為『術』也……」。在司馬談看來，「道家」也是以「術」行世。

陰陽之學內容太過枝節，忌諱又多，令人行事多所畏忌，是缺點。所謂枝節、忌諱，根據它下文的解說，是指若《呂氏春秋》十二紀，《淮南子·時則》，乃至《禮記·月令》一系，一年四季、十二個月、二十四節氣，天象、氣候與人事政令、休咎吉凶之一一搭配，帶有宗教性的神秘意味，司馬談不以為然。因此，所謂不以為然，並不是否定「陰陽、四時、八位、十二度、二十四節氣」等等的天道、陰陽序列，而是反對它以此搭配教令之後，言之鑿鑿地叮囑什麼季該行什麼令；不行什麼令，就會有如何的休咎吉凶、災異禍害。故肯定其依順四季以長養萬類的天道大常，以為是治政的綱紀。

繼而論儒家，他說：

儒者博而寡要，勞而少功，是以其事難盡從。然其序君臣、父子之禮，列夫婦、長幼之別不可易也。……夫儒者以六藝為法，六藝經傳以千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮，故曰：「博而寡要，勞而少功。」若夫列君臣父子之禮，序夫婦長幼之別，雖百家夫能易也。

他肯定儒家修明人倫之功，卻反對其以六藝教人，以爲大而無當，窮其一生難奏功。這和《老子》「爲學日益，爲道日損」（48章），《莊子·養生主》「生也有涯，知也無涯，以有涯隨無涯，殆矣。」的道家本調是一致的。

他再說墨家：

墨者儉而難遵，是以其事不可徧循，然其強本節用不可廢也。……墨者亦尚堯舜道，言其德性曰：堂高三尺，土階三等，茅茨不翦，采椽不刮。食土簋，啜土刑，糲梁之食，藜藿之羹。夏日葛衣，冬日鹿裘。其送死桐棺三寸，舉音不盡其哀，教喪禮必以此爲萬民之率。使天下法若此，則尊卑無別也。夫世異時移，事業不必同，故曰「儉而難遵」。要曰強本節用，則家給人足之道也，此墨子之所長，雖百家弗能廢也。

「茅茨不翦」是以茅草覆屋而不修翦其邊。「采椽不刮」，指取質地粗鬆的櫟榱之木以爲梁，且不加細削，皆以指稱居室之陋。土簋，以土爲器以盛飯。土刑，燒土爲瓦器以盛羹。糲是粗米，藜藿是野菜。他說墨家尚儉太過，要求人居室簡陋、衣粗、食惡，又非禮、非樂，人生最重要的養生、送死兩大事，都是一式地粗陋草率，站在「爲治」的立場，如此要求人君，非特啼笑皆非，而且君民一同，尊卑無別，是其反對的第一因。其次，時代在推移，文明在進步，物質益愈發皇是必然的趨勢，千古一式地粗陋清簡，絲毫不具普遍的可行性，是其反對的第二因。換言之，司馬談反對墨家太儉，第一個因素立論的著眼點是針對「爲治」之君的用度，而非一般人。他說人君爲治用度太儉會破壞封建禮制下的尊卑差序。第二個因素是墨家忽略「時變」因素。然而，墨學要求奮耕力農，降低物質用度，增加生產，減少消費，是最古老的致富原則，仍應予以肯定。

他再說法家：

法家嚴而少恩，然其正君臣上下之分，不可改矣。……法家不別親疏，不疏貴賤，一斷於法，則親親尊尊之恩絕矣。可以行一時之計，而不可長用也，故曰：「嚴而少恩」。若尊主卑臣，明分職不得相逾越，雖百家弗能改也。

法家明法審令，王子犯法與庶民一體同罪，打破周代封建宗法親親尊尊架構下的名位獨佔與資源分配，企圖透過「法」來齊一西周以來以血緣為依據的權益參差，司馬談說，可收短效，而難以久長。然法家尊君卑臣，在申不害刑名術的推展下，組織嚴明，人各一職，權責分明，是各家唯一正面針對「為治」的終極目標，去處理其相關問題，效果當然直接了當，為他家所不及。

續論「名家」，他說：

名家使人儉而善失真，然其正名實不可不察也……名家苛察繳繞，使人不得反其意，專決於名，而失人情，故曰：「使人儉而善失真」。若夫控名責實，參伍不失，此不可不察也。

各家之中，司馬談對於「名家」的說解與批論較為混亂。他說名家「儉而失真」，司馬貞索隱引班固漢志〈諸子略〉，亦即劉向《別錄》，以「名家流出於禮官。古者名位不同，禮亦異數」來解釋「儉」；以「受命不受辭」解釋「失其真」，顯然錯誤。根據司馬談論其餘五家的慣例，後說本以解釋前面的批論。所謂「儉而失真」，「儉」不知何所指？「失真」依後文解釋，指的是其理論「苛察繳繞，使人不得反其情，專決於名，而失人情。」這應該是

指辯者一系的名論。蓋不論惠施之「合同異」，或公孫龍之「離堅白」，所論皆顛覆傳統思維概念與語文表述習慣，與現實人生中與人與人間之實際交流狀況有很大落差，故曰「失真」。至於所說優點「控名責實，參伍不失」，是指法家因任授官，以督核臣下之刑名術。兩系名論，不論內容或氣質，差異都很大，前者指辯者一支，後者指法家刑名說。司馬談合而批論，肯定後者，否定前者，或許是他基於「務為治」的觀點所作的考量。前者是知識領域之事，後者則是不折不扣的政治事務，當然加以肯定。最後論說道家。

(二) 道家思想要旨

不論本論或說解，道家的論述都是六家中篇幅最長的，次序列最後，內容也最豐富。尤其特別的，各家皆有得有失，且先論失，後述得。唯獨「道家」，詳述其「術」，說其得，而不見其失，大有以之總結前五家之意味。稍加觀察，即可發現，不論「論」或「說」，「道家」部分的內容大致可分為二層：第一層論說其稟承先秦道家清靜虛無的思想精神，及其源自刑名法家，因循無為、主刑名、講時變的為君治國之術。第二層論述其儉約節制、形神並重的治身之理，並以之為治國的先決條件。茲先說第一層。〈論六家要旨〉說：

道家使人精神專一，動合無形，贍足萬物。其為術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜。指約而易操，事少而功多。（儒者則不然，以為人主天下之儀表也，主倡而臣和，主先而臣隨，如此，則主勞而臣逸。）至於大道之要，去健羨，絀聰明，釋此而任術。……道家無為，又曰無不為，其實易行，其辭難知，其術以虛無為本，以因循為用，無成勢，無常形，故能究萬物之情；不為物先，不為物後，故能為萬物主。有法無法，因時為

業；有度無度，因物與合，故曰：「聖人不朽，時變是守。」虛者，道之常也；因者，君之綱也，群臣並至，使各自明也。其實中其聲者謂之端，實不中其聲者謂之竅；竅言不聽，姦乃不生，賢不肖自分，白黑乃形，在所欲用耳，何事不成？乃合大道，混混冥冥，光耀天下，復反無名。（「儒者則不然……主勞而臣逸」一段宜置此。）

1. 虛無簡約、因循時變

上文在「道家」部分的前「論」中，「儒者則不然，……主勞而臣逸」一節，個人以為，極有可能是誤置之簡，應該移開，今本置此，隔斷文意。移開，則上下文皆述道家之「道」與「術」，文意文氣連通為一。至其正確的位置，個人以為當在下文說解末「光耀天下，復反無名」之後，較為順當。因為該節首在否定儒家，君倡臣和，君先臣後，有為式的君術之失。最好置於與之相反的君後臣先，無為君術之後。若置「法家」之後，於論於說，文氣文意皆不銜接。論陰陽家、名家部分，亦無可置處。論「道家」處，闡述完道家刑名大用後，始舉與之相反之儒家君術煩勞不清簡以為諷，才恰當。

「道家」崇尚虛無，講求心靈的清靜虛無，化育萬物，安定一切，滿足一切。清靜虛無是「無為」，化育萬物、滿足一切是「無不為」，因此其下解說：「道家無為，又曰無不為」。清靜虛無，發乎自然，無須造作，又簡約不繁瑣，故曰「易行」。然而，其理幽深微妙，故曰「難知」¹。較特殊的，他一再稱「道家」學說為一種「術」，說「其為術也……」、「釋此而任術」、「其術……」。

¹ 以上詮釋依據張守節《史記正義》（台北：臺灣商務印書館，1983年），當句下注。

六家之中，唯陰陽與道家學說被稱為「術」，但二者顯然不同。陰陽家太拘之「術」，指漢志所謂「明堂、羲和、史卜之職」的「數術」。此處的道家之術，指的是一種可以操作掌握的要領與原則，尤其是領導統御的要領與原則。司馬談說，這種「術」是兼採陰陽、儒、墨、名、法各家之長，所提煉出來的。它重時變，有彈性，用以處理事物，總能順遂穩當。因為精簡容易把握，故能有四兩撥千斤的效果。總說它的核心要旨，就是教人去除剛強、貪欲，不用心慮智巧，一依此清靜虛無之原則，不主觀，不專斷，順隨外物自然之理，隨時相應變化以治之。這樣的學說內容乍看之下，基本上是《老子》一系先秦道家清靜無為，去己棄智，反對剛強突露的哲學，吸收法家重時變的精神所成的治事之術。就前論部分而言，原本不見有特別政治意味，未必專指君術。然至後之解說，卻將這一切轉向領導統御，使成督核臣下的帝王術，班固漢志所謂「君人南面之術」，完全切合其「務為治」之大前提。

其說，「道家」之術本質虛隱無形，不可知見。應用時，依順外物，無固定招式，亦不見行迹，故能靈妙萬用，曲盡萬物本狀。它在處理事物時，不搶先，亦未必守後，故總能有效掌控萬物。它時有法則，時無法則，時依軌度，時不依軌度，全看情況需要，掌握恰當時機，因應所處理的對象而採取行動。它並引聖人的話，強調這一切最重要的是掌握時機，聖人就是能準確掌握時機，相應變化，所以治事理物永不頹敗。這就不是《老子》的原意，而兼採了法家「時變」的觀念。《老子》主柔主後，也說過「動善時」（第八章），要人注意行動的時機，卻沒有強調「變」的觀念。這裏說「不為物先，不為物後」，又說「時變是守」。拋開《老子》對「後」的堅持，開放地以「時機」作為行動與否的關鍵，而不再定著於先後問題。比起《老子》來，更具機動性，也更靈活好用。

2. 寡言不聽，循名責實

接著他將這種治事通則指向領導統御。說：把這種經由《老子》