

先秦学术概论

吕思勉 著

吕思勉 著
国学基本文库

先秦学术概论

吕思勉 著

中国人民大学出版社

· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

先秦学术概论/吕思勉著. —北京: 中国人民大学出版社, 2011. 9
(国学基本文库)
ISBN 978-7-300-14395-8

I. ①先… II. ①吕… III. ①先秦哲学-研究 IV. ①B220. 5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 188044 号

国学基本文库
先秦学术概论
吕思勉 著
Xianqin Xueshu Gailun

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)		010-62511398 (质管部)
	010-82501766 (邮购部)		010-62514148 (门市部)
	010-62515195 (发行公司)		010-62515275 (盗版举报)
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京市易丰印刷有限责任公司		
规 格	160 mm×230 mm 16 开本	版 次	2011 年 9 月第 1 版
印 张	9.25 插页 3	印 次	2011 年 9 月第 1 次印刷
字 数	112 000	定 价	25.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

目 录

上编 总论

第一章 先秦学术之重要	3
第二章 先秦学术之渊源	5
第三章 先秦学术兴起时之时势	10
第四章 先秦学术之源流及其派别	14
第五章 研究先秦诸子之法	18

下编 分论

第一章 道家	25
第二章 儒家	48
第三章 法家	83
第四章 名家	92
第五章 墨家	107
第六章 纵横家	117
第七章 兵家	120
第八章 农家	124
第九章 阴阳数术	128
第十章 方技	132
第十一章 小说家	140
第十二章 杂家	142

上编

总论

第一章 先秦学术之重要

吾国学术，大略可分七期：先秦之世，诸子百家之学，一也。两汉之儒学，二也。魏、晋以后之玄学，三也。南北朝、隋、唐之佛学，四也。宋、明之理学，五也。清代之汉学，六也。现今所谓新学，七也。七者之中，两汉、魏、晋，不过承袭古人；佛学受诸印度；理学家虽辟佛，实于佛学入之甚深；清代汉学，考证之法甚精，而于主义无所创辟^①；最近新说，则又受诸欧美者也。历代学术，纯为我所自创者，实止先秦之学耳。

然则我国民自汉以降，能力不逮古人邪？曰：不然。学术本天下公器，各国之民，因其处境之异，而所发明者各有不同，势也。交通梗塞之世，彼此不能相资，此乃无可如何之事。既已互相灌输，自可借资于人以为用。此非不能自创，乃不必自创也。譬之罗盘针、印刷术、火药，欧人皆受之于我。今日一切机械，则我皆取之于彼。设使中、欧交通，迄今闭塞，岂必彼于罗盘针、印刷术、火药，不能发明；我于蒸气、电力等，亦终不能创造邪？学术之或取于人，或由自造，亦若是则已矣。

众生所造业力，皆转相熏习，永不唐捐。故凡一种学术，既已深入人心，则阅时虽久，而其影响仍在。先秦诸子之学，非至晚周之世，乃突焉兴起者也。其在前此，旁薄郁积，蓄之者既已久矣。至此又遭遇时势，乃如水焉，众派争流；如卉焉，奇花怒放耳。积之久，泄之烈者，

^① 梁任公谓清代学术，为方法运动，非主义运动，其说是也。见所撰《清代学术概论》。

其力必伟，而影响于人必深。我国民今日之思想，试默察之，盖无不有先秦学术之成分在其中者，其人或不自知，其事不可诬也。不知本原者，必不能知支流。欲知后世之学术思想者，先秦诸子之学，固不容不究心矣。

第二章 先秦学术之渊源

凡事必合因缘二者而成。因如种子，缘如雨露。无种子，固无嘉谷；无雨露，虽有种子，嘉谷亦不能生也。先秦诸子之学，当以前此之宗教及哲学思想为其因，东周以后之社会情势为其缘。今先论古代之宗教及哲学思想。

邃初之民，必笃于教。而宗教之程度，亦自有其高下之殊。初民睹人之生死寤寐，以为躯壳之外，必别有其精神存焉。又不知人与物之别，且不知生物与无生物之别也。以为一切物皆有其精神如人，乃从而祈之，报之，厌之，逐之，是为拜物之教。八蜡之祭，迎猫迎虎，且及于坊与水庸^①，盖其遗迹。此时代之思想，程度甚低，影响于学术者盖少。惟其遗迹，迄今未能尽去；而其思想，亦或存于愚夫愚妇之心耳。

稍进，则为崇拜祖先。盖古代社会，转结之范围甚隘。生活所资，惟是一族之人，互相依赖。立身之道，以及智识技艺，亦惟恃族中长老，为之牖启。故与并世之人，关系多疏，而报本追远之情转切。一切丰功伟绩，皆以传诸本族先世之酋豪。而其人遂若介乎神与人之间。以情谊论，先世之酋豪，固应保佑我；以能力论，先世之酋豪，亦必能保佑我矣。凡氏族社会，必有其所崇拜之祖先，以此。我国民尊祖之念，及其崇古之情，其根莖，实皆植于此时者也。

人类之初，仅能取天然之物以自养而已。^② 稍进，乃能从事于农牧。

① 《礼记·郊特牲》。

② 所谓搜集及渔猎之世也，见第三章。

农牧之世，资生之物，咸出于地，而其丰歉，则悬系于天。故天文之智识，此时大形进步；而天象之崇拜，亦随之而盛焉。自物魅进至于人鬼，更进而至于天神地祇，盖宗教演进自然之序。而封建之世，自天子、诸侯、卿大夫、士，至于庶民、奴婢，各有等级，各有职司。于是本诸社会之等差，悬拟神灵之组织，而神亦判其尊卑，分其职守焉。我国宗教之演进，大略如此。

徒有崇拜之对象，而无理论以统驭之，解释之，不足以言学问也。人者，理智之动物，初虽蒙昧，积久则渐进于开明。故宗教进步，而哲学乃随之而起。哲学家之所论，在今日，可分为两大端：曰宇宙论，曰认识论。认识论必研求稍久，乃能发生。古人之所殚心，则皆今所谓宇宙论也。

宇果有际乎？宙果有初乎？此非人之所能知也。今之哲学家，于此，已置诸不论不议之列。然此非古人所知也。万物生于宇宙之中，我亦万物之一，明乎宇宙及万物，则我之所以为我者，自无不明；而我之所以处我者，亦自无不当矣。古人之殚心于宇宙论，盖以此也。

大事不可知也，则本诸小事以为推。此思想自然之途径，亦古人所莫能外也。古之人，见人之生，必由男女之合；而鸟亦有雌雄，兽亦有牝牡也，则以为天地之生万物，亦若是则已矣。故曰：“天神引出万物，地祇提出万物”^①；又曰“万物本乎天，人本乎祖”^②也。

哲学之职，在能解释一切现象，若或可通，或不可通，则其说无以自立矣。日月之代明，水火之相克，此皆足以坚古人阴阳二元之信念者也。顾时则有四，何以释之？于是有“太极生两仪，两仪生四象”^③之说。日生于东而没于西，气燠于南而寒于北，于是以四时配四方。四方

① 《说文解字》。

② 《礼记·郊特牲》。

③ 《易·系辞传》。

合中央而为五；益之以上方则为六；又益四隅于四正，则为八方；合中央于八方，则成九宫。伏羲所画八卦，初盖以为分主八方之神；其在中央者，则下行九宫之太乙也。^①至于虞夏之间，乃又有所谓五行之说。^②五行者，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。此盖民用最切之物^③，宗教家乃按其性质，而分布之于五方。思想幼稚之世，以为凡事必皆有神焉以司之，而神亦皆有人格，于是有五帝六天之说。^④五帝者：东方青帝灵威仰，主春生。南方赤帝赤燿怒，主夏长。西方白帝白招拒，主秋成。北方黑帝汁光纪，主冬藏。而中央黄帝含枢纽，寄王四季，不名时。以四时化育，皆须土也。昊天上帝耀魄宝，居于北辰，无所事事。盖“卑者亲事”^⑤，封建时代之思想则然；而以四时生育之功，悉归诸天神，则又农牧时代之思想也。四序代谢，则五帝亦各司其功，功成者退。故有五德终始之说。^⑥地上之事，悉由天神统治；为天神之代表者，实惟人君；而古代家族思想甚重，以人拟天，乃有感生之说。^⑦凡此，皆古代根于宗教之哲学也。

根据于宗教之哲学，虽亦自有其理，而其理究不甚圆也。思想益进，则合理之说益盛。虽非宗教所能封，而亦未敢显与宗教立异；且宗

① 《后汉书·张衡传》注引《乾凿度》郑注：太乙者，北辰神名也。下行八卦之宫。每四乃还于中央。中央者，地神之所居，故谓之九宫。天数大分，以阳出，以阴入。阳起于子，阴起于午，是以太乙下九宫，从坎宫始，自此而坤，而震，而巽，所行者半矣，还息于中央之宫。既又自此而乾，而兑，而艮，而离，行则周矣，上游息于太一之星，而反紫宫也。

② 五行见《书·洪范》，乃箕子述夏法。

③ 《礼记·礼运》：“用水，火，金，木，饮食，必时”，饮食即指土，《洪范》所谓“土爰稼穡”也。

④ 见《礼记·郊特牲正义》。

⑤ 《白虎通义·五行》篇。

⑥ 见下编第九章。

⑦ 见《诗·生民》疏引《五经异义》。

教之说，优侗而不确实，本无不可附合也。于是新说与旧说，遂并合为一。思想幼稚之世，其见一物，则以为一物而已。稍进，乃知析物而求其质。于是有五行之说。此其思想，较以一物视一物者为有进矣。然物质何以分此五类，无确实之根据也。又进，乃以一切物悉为一种原质所成，而名此原质曰气。为调和旧说起见，乃谓气之凝集之疏密，为五种物质之成因。说五行之次者，所谓“水最微为一，火渐著为二，木形实为三，金体固为四，土质大为五”^①也。既以原质之疏密，解释物之可见不可见，即可以是解释人之形体与精神。故曰：“体魄则降，知气在上”^②；又曰“众生必死，死必归土。骨肉毙于下，阴为野土，其气发扬于上为昭明”^③也。夫如是，则恒人所谓有无，只是物之隐显；而物之隐显，只是其原质之聚散而已。故曰“精气为物，游魂为变”^④也。既以是解释万物，亦可以是解释宇宙。故曰：“有大易，有大初，有大始，有大素。大易者，未见气也。大初者，气之始也。大始者，形之始也。大素者，质之始也。气形质具而未相离，谓之浑沌”，及“轻清者上为天，重浊者下为地。冲和气者为人”^⑤，而天地于是开辟焉。

然则此所谓气者，何以忽而凝集，忽而离散邪？此则非人所能知。人之所知者，止于其聚而散，散而聚，常动而不息而已。故说宇宙者穷于易，而《易》与《春秋》皆托始于元。^⑥易即变动不

① 《洪范正义》。

② 《礼记·礼运》。知与哲通，哲、晰实亦一字，故知有光明之义。

③ 《礼记·祭义》。

④ 《易·系辞传》。

⑤ 《周易正义·八论》引《乾凿度》。《列子·天瑞》篇略同。《列子》，魏、晋人所为，盖取诸《易纬》者也。

⑥ 参看下编第二章第二节。

居之谓，元则人所假定为动力之始者也。《易》曰：“易不可见，则乾坤或几乎息矣。”^①又曰：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”^②盖谓此也。^③

人之思想，不能无所凭藉，有新事物至，必本诸旧有之思想，以求解释之道，而谋处置之方，势也。古代之宗教及哲学，为晚周之世人人所同具之思想。对于一切事物之解释及处置，必以是为之基，审矣。此诸子之学，所以虽各引一端，而异中有同，仍有不离其宗者在也。^④

① 《系辞传》。

② 《乾象辞》。

③ 老子曰：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。”亦指此动力言也。

④ 昔在苏州讲学，尝撰《论读子之法》一篇，以示诸生。今节录一段于下，以备参考。原文曰：古代哲学，最尊崇自然力。既尊崇自然力，则只有随顺，不能抵抗。故道家最贵无为。无为非无所事事之谓，谓因任自然，不参私意云耳。然则道家所谓无为，即儒家“为高必因丘陵，为下必因川泽”之意；亦即法家绝圣弃知，专任度数之意也。自然之力，无时或息。其在儒家，则因此而得自强不息之义。道家之庄、列一派，则谓万物相刃相靡，其行如驰，“一受其成形，不亡以待尽”，因此而得委心任运之义焉。自然力之运行，古人以为如环无端，周而复始。其在道家，则因此而得祸福倚伏之义，故贵知白守黑，知雄守雌。其在儒家，则因此而得穷变通久之义，故致谨于治制之因革损益。其在法家，则因此而得“古今异俗，新故异备”之义，而商君等以之主张变法焉。万物虽殊，然既为同一原质所成，则其本自一。若干原质，凝集而成物，必有其所以然，是之谓命；自物言之则曰性。性命者物所受诸自然者也。自然力之运行，古人以为本有秩序，不相冲突。人能常守此定律，则天下可以大治。故言治贵反诸性命之情。故有反本正本之义。儒家言尽性可以尽物，道家言善养生者可以托天下，理实由此。抑春秋之义，正次王，王次春，言王者欲有所为，宜求其端于天；而法家言形名度数，皆原于道，亦由此也。万物既出于一，则形色虽殊，原理不异。故老贵抱一，孔贵中庸。抑宇宙现象，既变动不居，则所谓真理，只有变之一字耳。执一端以为中，将不转瞬而已失其中矣。故贵抱一而戒执一，贵得中而戒执中，抱一守中，又即贵虚贵无之旨也。然则一切现象，正惟相反，然后相成，故无是非善恶之可言，而物伦可齐也。夫道家主因任自然，而法家主整齐画一，似相反矣；然其整齐画一，乃正欲使天下皆遵守自然之律，而绝去私意，则法家之旨，与道家不相背也。儒家贵仁，而法家贱之。然其言曰：“法之为道，前苦而后利；仁之为道，偷乐而后穷。”则其所攻者，乃姑息之爱，非儒家所谓仁也。儒家重文学，而法家列之五蠹。然其言曰：“糟糠不饱者，不务粱肉；短褐不完者，不待文绣。”则亦取救一时之急耳。秦有天下，遂行商君之政而不改。非法家本意也。则法家之与儒家，又不相背也。举此数端，余可类推。要之古代哲学之根本大义，仍贯通乎诸子之中。有时其言似相反者，则以其所论之事不同，史谈所谓“所从言之者异”耳。故《汉志》譬诸水火，相灭亦相生也。

第三章 先秦学术兴起时之时势

今之谈哲学者，多好以先秦学术，与欧洲、印度古代之思想相比附。或又谓先秦诸子之学，皆切实际，重应用，与欧洲、印度空谈玄理者不同。二说孰是？曰：皆是也。人类思想发达之序，大致相同。欧洲、印度古代之思想，诚有与先秦诸子极相似者。处事必根诸理，不明先秦诸子之哲学，其处事之法，亦终无由而明；而事以参证而益明。以欧洲、印度古说，与先秦诸子相较，诚不易之法也，然诸子缘起，旧有二说：一谓皆王官之一守，一谓起于救时之弊。^① 二说无论孰是，抑可并存，要之皆于实际应用之方，大有关系。今读诸子书，论实际问题之语，诚较空谈玄理者为多，又众所共见也。故不明先秦时代政治及社会之情形，亦断不能明先秦诸子之学也。

先秦诸子之思想，有与后世异者。后世政治问题与社会问题分，先秦之世，则政治问题与社会问题合。盖在后世，疆域广大，人民众多，一切问题，皆极复杂。国家设制之机关，既已疏阔；人民愚智之程度，又甚不齐。所谓治天下者，则与天下安而已。欲悬一至善之鹄，而悉力以赴之，必求造乎其极，而后可为无憾，虽极弘毅之政治家，不敢作是想也。先秦诸子则不然。去小国寡民之世未远，即大国地兼数圻，亦不过今一两省，而其菁华之地，犹不及此。秦之取巴蜀，虽有益于富厚，其政治恐尚仅羁縻。^② 楚之有湖南、江西，则如中国今日之有蒙、新、

① 见下章。

② 读《后汉书·板楯蛮传》可见。

海、藏耳。而其民风之淳朴，又远非后世之比。夫国小民寡，则情形易于周知，而定改革之方较易。风气淳朴，则民皆听从其上，国是既定，举而措之不难。但患无临朝愿治之主，相助为理之臣。苟其有之，而目的终不得达；且因此转滋他弊，如后世王安石之所遭者，古人不患此也。职是故，先秦诸子之言治者，大抵欲举社会而彻底改造之，使如吾意之所期。“治天下不如安天下，安天下不如与天下安”等思想，乃古人所无有也。

然则先秦诸子之所欲至者，果何等境界邪？孔慕大同，老称郅治，似近子虚之论，乌托之邦。然诸子百家，抗怀皇古，多同以为黄金世界，岂不谋而同辞诞谩耶？孔子之告子游曰：“大道之行也，与三代之英，丘未之逮也，而有志焉。”郑注曰：“志，谓识，古文。”^①此即《庄子》“《春秋》经世，先王之志”之志。孔子论小康，举禹、汤、文、武、成王、周公为六君子，皆实有其人，其治迹，亦皆布在方策；其论大同之世，安得悉为理想之谈。然则孔慕大同，老称郅治，以及许行论治，欲并仓廩府库而去之，殆皆有所根据，而后悬以为鹄；不徒非诞谩之辞，并非理想之谈也。

孔、老大同郅治之说，以及许行并耕而食之言，自今日观之，似皆万无可致之理。然在当日，则固不然。此非略知社会之变迁者不能明，请得而略陈之。盖人类之初，制驭天然之力极弱。生活所需，则成群结队，到处寻觅，见可供食用之物，则拾取之而已矣。此为社会学家所称搜集之世。稍进，乃能渔于水，猎于山。制驭天然之力稍强，而其生活犹极贫窘。必也进于农牧，乃无饥饿之忧。农牧之兴，大抵视乎其地，

^① “谓识”一读。此以识字诂志字；次乃更明其物，谓孔子所谓志者，乃指古文言之也。古文，犹言古书，东汉人语如此。

草原之民，多事畜牧；林麓川泽之地，则多事农耕。吾国开化之迹，稍有可征者，盖在巢、燧、羲、农。巢、燧事迹，略见《韩非》。^① 其为渔猎时代之酋长，不待言而可明。伏羲，昔多以为游牧之主，盖因伏又作庖，羲又作牺，乃有此望文生义之误解。其实伏羲乃“下伏而化之”之意，明见《尚书大传》。其事迹，则《易·系辞传》明言其为网罟而事畋渔，其为渔猎时代之大酋，尤显而易见。《传》又言：“包牺氏没，神农氏作。”吾族盖于此时进于农耕。而黄帝，《史记》言其“迁徙往来无常处，以师兵为营卫”^②，似为游牧之族。凡农耕之族，多好和平；游牧之群，则乐战伐。以此，阪泉、涿鹿之师，炎族遂为黄族所弱。^③ 农耕之民，性多重滞。《老子》言“郅治之极，邻国相望，鸡犬之声相闻，民各甘其食，美其服，安其俗，乐其业，至老死不相往来”^④。盖在此时。此等社会，大抵自给自足。只有协力以对物，更无因物以相争。故其内部极为安和，对外亦能讲信修睦。孔子所谓大同之世，亦指此时代言之也。黄帝之族，虽以武力击而臣之，于其社会之组织，盖未尝加以改变，且能修而明之。所异者，多一征服之族，踞于其上，役人以自养；而其对外，亦不复能如前此之平和。又前此荡荡平平之伦理，一变而为君臣上下，等级分明之伦理耳。所谓“大人世及以为礼；城郭沟池以为固；礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇……以贤勇知，以功为己；故谋用是作，而兵由此起”者也。然社会之组织，尚未大变，列国之竞争，亦未至甚烈；在上者亦不十分淫虐，则其民固

① 见《五蠹》。

② 《五帝本纪》。

③ 《史记·五帝本纪》，既言神农氏世衰，诸侯相侵伐，弗能征，又言炎帝欲侵陵诸侯，未免自相矛盾。颇疑《史记》此节，系采自两书，兼存异说。蚩尤、炎帝，即系一人；涿鹿、阪泉，亦系一事。即谓不然，而蚩尤、炎帝，同系姜姓，其为同族，则无疑矣。

④ 《史记·货殖列传》。

尚可小安。是则所谓小康之世也。其后治人者荒淫日甚；社会之组织，亦因交通之便利，贸易之兴盛，而大起变化。于是前此良善之规制，荡焉无存。变为一无秩序，无公理，无制裁，人人竞图自利之世界，遂自小康降为乱世矣。当此之时，老子、许行等，欲径挽后世之颓波，而还诸皇古。孔子则欲先修小康之治，以期驯致于大同。如墨子者，则又殚心当务之急，欲且去目前之弊，而徐议其他。宗旨虽各不同，而于社会及政治，皆欲大加改革，则无不同也。固非后世弥缝补苴，苟求一时之安者所可同年而语矣。^①

^① 古今社会组织之异，体段既大，头绪甚繁。略言之则不能明；太详，则本书为篇幅所限，未免喧宾夺主。予别有《大同释义》一书，论古代社会组织之变迁，可供参考。