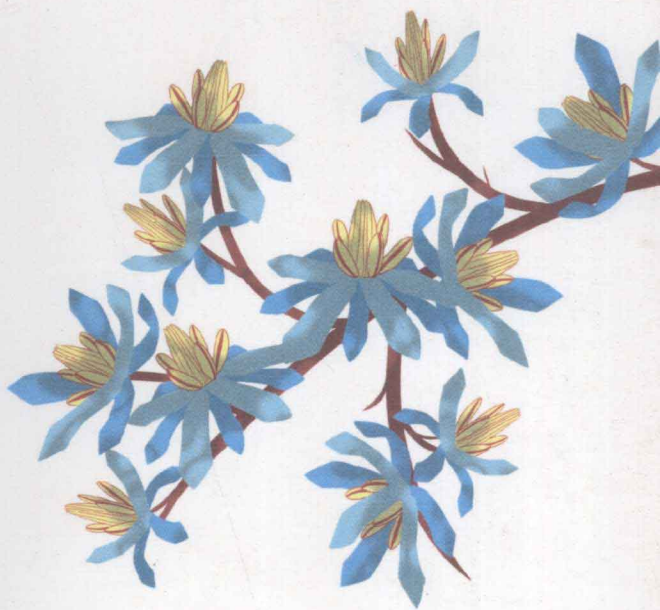




漢、唐同為一般認知的中國盛世，然而相較於奠定帝制基礎的漢朝，唐朝卻非如此，本書講述自漢迄唐的思想學說，而以儒家、經學為重心為您剖析。

漢唐思想史稿

季蒙、程漢合著

認識大陸作家系列

思想

認識大陸作家系列

季蒙、程漢 合著

漢唐思想史稿

漢、唐同為一般認知的中國盛世，然而相較於奠定帝制基礎的漢朝，唐朝卻非如此，本書講述自漢迄唐的思想學說，而以儒家、經學為重心為您剖析。

思想

漢唐思想史稿 / 季蒙, 程漢著. -- 一版. --

臺北市 : 秀威資訊科技, 2010.07

面 : 公分. -- (哲學宗教類 ; PA0035)

BOD 版

參考書目 : 面

ISBN 978-986-221-483-1(平裝)

1. 漢代 2. 唐代 3. 學術思想 4. 中國哲學史

122

99008416



哲學宗教類 PA0035

漢唐思想史稿

作 者 / 季蒙、程漢

主 編 / 蔡登山

發行人 / 宋政坤

執行編輯 / 邵亢虎

圖文排版 / 陳宛鈴

封面設計 / 陳佩蓉

數位轉譯 / 徐真玉 沈裕閔

圖書銷售 / 林怡君

法律顧問 / 毛國樑 律師

出版印製 / 秀威資訊科技股份有限公司

台北市內湖區瑞光路 583 巷 25 號 1 樓

電話 : 02-2657-9211

傳真 : 02-2657-9106

E-mail : service@showwe.com.tw

經銷商 / 紅螞蟻圖書有限公司

台北市內湖區舊宗路二段 121 巷 28、32 號 4 樓

電話 : 02-2795-3656

傳真 : 02-2795-4100

<http://www.e-redant.com>

2010 年 7 月 BOD 一版

定價 : 350 元

• 請尊重著作權 •

Copyright©2010 by Showwe Information Co.,Ltd.

目 次

第一章 漢	1
第一節 無為而治	1
第二節 正統理論	15
第三節 學說正名	42
第四節 後期思想	64
第二章 思想的中轉	93
第一節 轉關	93
第二節 齊家之學	112
第三節 儒道	127
第三章 唐	145
第一節 太宗朝的治論	145
第二節 諫諍	181
第三節 經學的集成	205
第四節 理論與批評	239
參考文獻	291

第一章 漢

第一節 無為而治

周代雖然動亂，但思想豐富深厚，影響長久。接下來的秦代只是短暫的一瞬，秦亡的原因，儒家早有定論，《大戴禮記》講得很清楚。《保傳》曰：「殷為天子三十餘世而周受之，周為天子三十餘世而秦受之，秦為天子二世而亡。人性非甚相遠也，何殷、周有道之長而秦無道之暴？其故可知也。」案殷世繼嗣 31 王，629 年；周 37 王，867 年；秦只 15 年。接下來的漢朝是一個偉大的王朝，學術思想發育全面，為二千年帝制奠定了根本的路向。漢代分三個部分：西漢、東漢、蜀漢，前後凡 470 年。習慣上我們視秦、漢為一個整體。雖然秦朝短命，但卻是漢朝的必要的鋪墊。漢代建立之初，奉行無為而治。陸賈說：

「夫道莫大於無為，行莫大於謹敬。何以言之？昔虞舜治天下，彈五弦之琴，歌南風之詩，寂若無治國之意，漢若無憂民之心，然天下治。周公制作禮樂，郊天地、望山川，師旅不設，刑格法懸，而四海之內奉供來臻，越裳之君重譯來朝，故無為也，乃無為也。秦始皇帝設為車裂之誅，以斂奸邪；築長城於戎境，以備胡越。徵大吞小，威震天下；將帥橫行，以服外國。蒙恬討亂於外，李斯治法於內，事逾煩，天下逾

亂；法逾滋，而奸逾熾；兵馬益設，而敵人逾多。秦非不欲為治，然失之者，乃舉措暴眾而用刑太極故也。是以君子尚寬舒以苞身，行中和以統遠，民畏其威而從其化，懷其德而歸其境，美其治而不敢違其政，民不罰而畏罪，不賞而歡悅，漸漬於道德，被服於中和之所致也。夫法令者，所以誅惡，非所以勸善。故曾閔之孝，夷齊之廉，豈畏死而為之哉？教化之所致也。故曰：堯、舜之民，可比屋而封；桀、紂之民，可比屋而誅者，教化使然也。故近河之地濕，近山之土燥，以類相及也。故山川出雲雨，丘阜生氣。四瀆東流，百川無不從。小者從大，少者從多。夫王者之都，南面之君，臣姓之所取法，舉措動作，不可失法則也。

「昔者周襄王不能事後母，出居於鄭，而下多叛其親。秦始皇驕奢靡麗，好作高臺榭，廣宮室，則天下豪富制屋宅者，莫不仿之。設房閭，備廩庫，繕雕琢刻畫之好，傳玄黃琦瑋之色，以亂制度。齊桓公好婦人之色，妻姑姊妹，而國中多淫於骨肉。楚平王奢侈縱恣，不能制下，檢民以德，增駕百馬而行，欲令天下人餒，財富利明不可及，於是楚國逾奢，君臣無別。故上之化下，猶風之靡草也。王者尚武於朝，農夫繕甲於田。故君之御下民，奢侈者則應之以儉，驕淫者則統之以理。未有上仁而下殘，上義而下爭者也。孔子曰：移風易俗，豈家至之哉？先之於身而已矣。」（《新語無為》）

陸賈對漢高祖多有勸諫，他的思想在漢初非常重要。從這裏的用語來看，我們也可以知道，太極就是「至極之極」的意思。陸賈雖稱孔子，但還是比較一般化的，他所說的都是很平常的道理，並

無特別之處。所謂上下、風草者，正是儒家最通常的論調。如果真是天下一人，當然就好整肅了。這說明一切還是以修身為首，只是這裏具體修的是無為。所謂有其上，必有其下，君無為、民自治，此二者其實是一回事，同出而異名。所謂統於理者，理是古人傳統的原則，只是到了理學才大明，真正由一種要求變為一種學術。案《四庫全書總目》云：

「舊本題漢陸賈撰。案《漢書》賈本傳稱，著《新語》十二篇。《漢書》藝文志、儒家，陸賈二十七篇，蓋兼他所論述計之。《隋志》則作《新語》二卷。此本卷數與《隋志》合，篇數與本傳合，似為舊本。然《漢書》司馬遷傳稱，遷取《戰國策》、《楚漢春秋》、陸賈《新語》作史記。《楚漢春秋》，張守節正義猶引之，今佚不可考。《戰國策》取九十三事，皆與今本合；惟是書之文悉不見於《史記》。王充《論衡本性》篇引陸賈曰：天地生人也，以禮義之性，人能察己所以受命則順，順謂之道。今本亦無其文。又《穀梁傳》至漢武帝時始出，而《道基》篇末乃引《穀梁傳》曰，時代尤相牴牾，其殆後人依託，非賈原本歟？考馬總《意林》所載，皆與今本相符。李善《文選》注於司馬彪贈山濤詩引《新語》曰：樞梓僕則為世用；於王粲從軍詩引《新語》曰：聖人承天威、承天功，與之爭功，豈不難哉？於陸機日出東南隅行引《新語》曰：高臺百仞；於古詩第一首引《新語》曰：邪臣之蔽賢，猶浮雲之鄣日月；於張載雜詩第七首引《新語》曰：建大功於天下者，必垂名於萬世也。以今本校校，雖文句有詳略異同，而大致亦悉相應，似其偽猶在唐前。惟《玉

海》稱陸賈《新語》今存於世者，《道基》、《術事》、《輔政》、《無為》、《資賢》、《至德》、《懷慮》，才七篇；此本十有二篇，乃反多於宋本，為不可解。或後人因不完之本，補綴五篇，以合本傳舊目也。今但據其書論之，則大旨皆崇王道、黜霸術，歸本於修身、用人。其稱引老子者，惟《思務》篇引上德不德一語，餘皆以孔氏為宗。所援據多《春秋》、《論語》之文，漢儒自董仲舒外，未有如是之醇正也。流傳既久，其真、其贗，存而不論可矣。所載衛公子鱗奔晉一條，與三傳皆不合，莫詳所本。中多闕文，亦無可校補。所稱文公種米、曾子駕羊諸事，劉晝《新論》、馬總《意林》皆全句引之，知無譌誤，然皆不知其何說。又據犁鳴報之語，訓詁亦不可通。古書佚亡，今不盡見，闕所不知可也。」（《新語》二卷，內府藏本）

由此看來，《無為》篇應該沒有太大的問題。漢初以黃老治國，陸賈講無為十分自然。而《淮南子》這樣集合性的著作就更不奇怪了。案《四庫全書總目》云：

「漢淮南王劉安撰，高誘注。安事蹟具《漢書》本傳。《漢書藝文志》雜家，淮南內二十一篇，外三十三篇。顏師古注曰：內篇論道，外篇雜說。今所存者二十一篇，蓋內篇也。高誘序言此書大較歸之於道，號曰鴻烈。故舊唐志有何誘《淮南鴻烈音》一卷，言鴻烈之音也。宋志有《淮南鴻烈解》二十一卷，亦鴻烈之解也。而注其下曰淮南王安撰，似乎解亦安撰者，諸書引用，遂併《淮南子》之本文亦題曰《淮南鴻烈解》，誤之甚矣！晁公武《讀書志》稱：《崇文總目》亡

三篇，李淑《邯鄲圖書志》亡二篇，其家本惟存原道、俶真、天文、墜形、時則、覽冥、精神、本經、主術、繆稱、齊俗、道應、汜論、詮言、兵略、說林、說山十七篇，亡其四篇。高似孫子略稱，讀淮南二十篇，是在宋已鮮完本。惟洪邁《容齋隨筆》稱，今所存者二十一卷，與今本同。然白居易六帖引烏鵲填河事，云出《淮南子》，而今本無之，則尚有脫文也。公武謂許慎注稱記上，陳振孫謂今本題許慎注，而詳序文即是高誘，殆不可曉。蘆泉劉績又謂記上猶言標題進呈，竝非慎為之注。然隋志、唐志、宋志皆許氏、高氏二注竝列。陸德明《莊子釋文》引《淮南子》注稱許慎；李善《文選注》、殷敬順《列子釋文》引《淮南子》，注或稱高誘，或稱許慎，是原有二注之明證。後慎注散佚，傳刻者誤以誘注題慎名也。觀書中稱景古影字，而慎《說文》無影字，其不出於慎審矣。誘，涿郡人，盧植之弟子，建安中辟司空掾，歷官東郡濮陽令，遷河東監，竝見於自序中。慎則和帝永元中人，遠在其前，何由記上誘注？劉績之說，蓋徒附會其文而未詳考時代也。」（《淮南子》二十一卷，內府藏本）

淮南王劉安招致賓客、方術之士數千人，作書甚眾，所以從性質上說，《淮南子》是一部綜述前代思想的書，倒不是自己原創的東西。前人將《淮南子》歸入雜家，是有見地的，雖然《淮南子》很明顯的承繼了道家思想。就道家思想而言，首先是有、無之辯。關於有、無問題，大概《俶真訓》中的這一段要算是最典範了。文曰：

有始者，有未始有有始者，有未始有夫未始有有始者。有有者，有無者，有未始有有無者，有未始有夫未始有有無者。

所謂有始者，繁憤未發，萌兆牙蘖，未有形埒垠罅，無無蠕蠕，將欲生興而未成物類。

有未始有有始者，天氣始下，地氣始上，陰陽錯合，相與優遊翫暢於宇宙之間，被德含和，繽紛龍莖，欲與物接而未成兆朕。

有未始有夫未始有有始者，天含和而未降，地懷氣而未揚，虛無寂寞，蕭條霄霓，無有彷彿，氣遂而大通冥冥者也。

有有者，言萬物摻落，根莖枝葉，青蔥苓龍，萑蒹炫煌，蠅飛蠕動，蚘行噲息，可切循把握而有數量。

有無者，視之不見其形，聽之不聞其聲，捫之不可得也，望之不可極也，儲與扈冶，浩浩瀚瀚，不可隱儀揆度而通光耀者。

有未始有有無者，包裹天地，陶冶萬物，大通混冥，深閼廣大，不可為外，析豪剖芒，不可為內，無環堵之宇，而生有無之根。

有未始有夫未始有有無者，天地未剖，陰陽未判，四時未分，萬物未生，汪然平靜，寂然清澄，莫見其形，若光耀之間於無有，退而自失也。

曰：予能有無，而未能無無也。及其為無無，至妙何從及此哉？夫大塊載我以形，勞我以生，逸我以老，休我以死，善我生者，乃所以善我死也。

從物類到數量，從沒有朕兆到有朕兆，有無、死生，這些二分組擺得很清楚。人在大地上，一切顯然都是形而下的。可以看到，文中使用了大量的形容詞，因此，想像的、形象化的思維痕跡相當重，所以，這裏展現的思想嚴格來說還是一種揣度。案注云：「倏，始也，真，實也。道之實，始於無有，化育於有，故曰倏真，因以名篇。」為了更加清晰起見，對文本中的有無敘述我們不妨表列一下：

始

（未始）

未始有有始

未始有夫未始有有始

有

無

未始有有無

未始有夫未始有有無

從這裏觀察，與其說是宇宙論，不如說是混沌論，而生與死乃是一種同出異名的關係。有始的情況還比較單純，就是繁眾的物類還沒有發生、混沌待生的意思。《淮南子》在這裏全是用的形容語，可見形而下的「物始」是一個形象化的事情。至於未始有有始者，其實倒比較一般，儘管說得很玄。因為這時候已經有了天地，而天地是最具體的，所以此處的內容言說，倒不像其立名那麼高玄。從這裏我們也能夠看到，求玄往往是達不到預期的效果和目的的。因為宇宙本來很簡單，並不玄秘。所以，對所謂的未始有夫未始有有始，也就沒有計較的必要了。所謂有，顯然是指萬物實有、數量繁

多；而無，則是不可視聽者。《淮南子》對無的形容，其核心意思其實只有一個，就是大。而大、量，等等這些，顯然都是形而下的。所以，無就是廣大的虛空，比如說空洞、浩瀚的宇宙，一望沒有盡頭，但這空空的一片，是看不見的嗎？當然看得見，只不過看見的是「虛」罷了，所以說無其實是虛，而形而下的論說沒有多大意義，或者意思不大。開始有，與本來就有，這完全是兩回事。比如 $1+1=2$ ，就是本來就有的，我們很難說 $1+1=2$ 是什麼時候才開始有的。形而上的都是本來就有的，比如理，等等。所以，「開始」是一個形而下的東西，就像「無」一樣，因為開始是時間性的。所以《淮南子》書中的「架壘」，使人覺得義理上很模糊。如果我們羅列一下關鍵字語，情況會怎樣呢？比如：天地、萬物、混冥、大、外、內、生、數量、物類，等等，給人最直接的堆砌之感。而析豪剖芒、不可為內，則大有「小一」的意味。高誘在注中所說的「剖判混分」，就是混沌未分、混沌初分的意思。

《俶真訓》動用了大量形容性的表述，可以看到，這裏面頗有名學「經說」的味道，就是：先揭出論點，然後詳細解說。說到這裏，我們首先面對的就是所謂「混沌」的問題。因為根據人們的習慣，所謂混沌初開者，最是一般的宇宙初始情況之習慣性表達和敘述。但是平心而論，混沌屬於形象、想像話題，是形而下的。朱熹經常對學生說，你們要理解，而不要總是想像有一個什麼光豁豁的終極在那裏，那樣一來，終極便東西化了。我們說，人們對混沌的想像、揣摩，正應了這種情形。其實像混沌這樣的詞，只是一個「形容指」。根據指物論，各種指的分類是需要釐清和統計的。比如一，就是一個指事指。還有況謂指，等等。無論怎樣的虛空，它都是具體的形象，不能因為一個形象的大小，就把它抬升為什麼，所以在

思想學說中，想像的糾纏最沒有意義。《俶真訓》講的有無、終始等題目，顯然有這方面的問題。高誘注「有始者」曰，「天地開闢之始也，」就是明證。

我們說，宇宙是形而下的，形而下者謂之器，宇宙至大，所以宇宙是大器，同時也是自然物。由此，人類的一切關於宇宙的揣想也就是形而下的，屬於形而下問題。無論時間、空間，還是終結、開始、發端、有無，等等，統一都是形而下的話題。所以，對這些自然、形下的問題進行討論，應該限制在一個怎樣明確的範圍內，便是一目了然的了。漢初的無為思想之所以要講這些內容，當然是承接先秦學說的餘緒，其寄意之所在也還是人事，這個我們後面會說到。這裏有必要先就古人的安排給一個交待、說明。我們說有與無只是一個形而下的情況，乃是比較得出的，因為有和無實際上只是形而下場景中的「參差」。比如說一、比如說 $1+1=2$ ，我們總不能說它們沒有、無，一、 $1+1=2$ 都是形而上的有、實有之。即使沒有宇宙，也會有一、有 $1+1=2$ ，這也是理學家常說的，即實有。正如朱子所言，山河大地壞了，理還在。所以形上下乃是一個簡單的事實二分，這就是陰陽律下的二分組。因此，無的情況只可能存在於形而下區域，形而上是一個空闊淨潔的世界，是唯有而無無的。我們在日常生活中也經常會碰到這樣的話語：這個世界上到底有沒有無呢？如果回答說有（無），那麼無還是相對的，並沒有什麼最終的無；如果回答說無（無），那麼無就是不成立的，而畢竟還是一個有。所以說，說有易、說無難。當然《淮南子》講無是為了要服務於無為、虛無這一宗旨，這個我們後面會說到。所以，無純粹是一個形而下的事情，是一種參差情況。比如說我在一樓，不在二樓，那麼就可以說二樓無我，而一樓有我，反過來也是一樣。

這裏面的道理其實很簡單，就是任何一個形而下的實體，它都是具體的，不可能有分身術，不可能同時「兩在」或者「多在」於一個以上的地方，這就是場所限制，也就是時間與空間的總是拴在一起的關係。你可以這個時候在這個地方，那個時候在那個地方，但是很難所有的時候在所有的地方。因此從根本上說，無是一個參差之名。由此，任何沾無的問題，都只能是形而下範圍內的討論。

高誘在注中說：「言萬物萌兆，未始有始者，始成形也。」「言天地合氣，寂寞蕭條，未始有也，夫未始有始，彷彿也。」「言萬物始有形兆也。」「言天地浩大，無可名也。」天地再大，也是一個形而下，只要是形而下的，都不難名之。高誘注云無可名也，說明漢朝人還是很質素的。這裏的思維，像什麼前開始，等等，其實正如理學家所講的，無非是一些架疊、疊架的伎倆罷了，是不足為怪的。有形與無形、形兆與未形、開始與未始，其「間際」本是一種彷彿的關係。所謂萬物形兆、萬物成形，這些二分組並不複雜。其實，形而下只有三大元件，就是宇、宙、氣（元氣），萬變不離其宗。落實到人事上，就是說人能夠有無，卻不能無無。從人的一生來說，人的形體在天地之間，活著就是服勞役，死了才得以休息，所以生與死的關係，乃是同出而異名的關係。因此要混同死生，以死道治生。前後對照一看，《淮南子》談天地、有無、終始的寄義就十分明顯了。我們說，玄理其實都是關乎人事的，是關於人的學問。為什麼呢？因為《俶真訓》說得好：「若人者，千變萬化而未始有極也。」所以，真正的無極、太極其實就是人，所以朱熹才會說，人是最難曉的，因為人是無窮盡的，倒不是什麼宇宙。說白了，人就是宇宙之精、天地之心。除了人，宇宙哪裡還有格外的心志和精神呢？所以宇宙是簡單的，而人是複雜的。因此，古代思想把宇

宙劃歸物理之學，把人事劃歸事理之學，這種處理和認識是整齊嚴密的，也是一步到位的。由此，事理學複雜而物理學單純，也就不奇怪了。《淮南子》講人的無極，導向了一種玄趣，就是所謂樂，只不過書中所講的是「玄樂」罷了。這裏有一個比方說得好，「譬若夢為鳥而飛於天，夢為魚而沒於淵，方其夢也，不知其夢也，覺而後知其夢也。今將有大覺，然後知今此之為大夢也。始吾未生之時，焉知生之樂也？今吾未死，又焉知死之不樂也？」

很明顯，這裏關於生死問題的懸揣，其實就是用的「援推法」（所謂「援」的情況之一種）。未生的時候，怎麼知道生的樂趣呢？那麼同樣的，不死怎麼知道死一定壞呢？這就是援生以推死，這種援推法當然是有問題的，從名理上說。顯然，援推法是「同」字話語特徵的。人的夢境是千奇百幻的，所以古人喜歡把生的景況比作夢境。比如夢見自己像鳥一樣在天上飛，像魚一樣沉到海底，這些意象都是很常規的，它反映了人心、人性中喜歡自由、熱愛狂野的一面。也就是說，生命體不願意受任何約束和拘束，這是生的基本特性。如果說人在做夢時，他不知道自己在做夢，這種說法顯然是可商榷的。因為很多人在做夢時，他非常清楚自己是在夢境中。並且他夢見自己在不斷醒來，有一種強烈的擺脫夢境壓抑的要求，雖然還是在夢中。所以，人並不都是覺後而知夢的。當然，古人想表達的意思無非是說，人要想徹底地覺悟、醒覺是很難的，這就必須要不斷地自我提醒，直到大覺。《淮南子》說的大夢，是指整個的人間世，所以連帶下來，生死問題也就玄學化了，不再是簡單的、單純的自然觀看（把生死看成簡單的自然，從生理上去把握、理解）。因此，玄學生死與自然生死，代表著歷史人文中的兩大類、兩大端。這一對比，也是人類通有的情況，包括神學生死觀、迷信

生死觀，等等。所以，生死本身乃是一個共名，並不說明多少具體的情節。真正具體的是形形種種的人類生死想像。如果我們還記得莊周夢蝶、魚我之辯等古代寓言，那麼對《淮南子》中的故事便不會感到驚怪：

「昔公牛哀，轉病也，七日化為虎。其兄掩戶而入覘之，則虎搏而殺之。是故文章成獸，爪牙移易，志與心變，神與形化。方其為虎也，不知其嘗為人也；方其為人，不知其且為虎也。二者代謝舛馳，各樂其成形。」（《俶真訓》）

知在這裏是隔斷的，多重世界、多重宇宙，彼此之間是鴻溝的關係，永絕不通。人、虎之間，正如人、魚之間一樣，而人、人之間大概也差不多。形變就是隔斷，所以，人是想當然的動物，通過人與虎的形變之別，而想當然地認為它們在知上也是絕對絕隔的一——想為如此、「想為」就是這樣的。日常生活中，我們知道有夢遊症患者，據說真夢遊的人，他自己是不知道的。《淮南子》在這裏講的「化虎」，其實是古代民間的一種狂疾患者，而且可能是有家族遺傳史的。其發作時間是隨時的，可能還有週期性。發病的時候會咬人，自己控制不住，不發作的時候與正常人也沒什麼區別。實際上，這些情況統一都屬於人類的氣質性變異。但是《淮南子》一書把人類病史中的例子、材料拿來做了玄學上的引伸，以說明人在無覺狀態下的可怕。化虎病患者在發作時殺死了他的家人，但他自己是渾然不知的，因為發病中這個人已經完全沒有心志了。所以，形神與心志的關係也是固定對應的。實際上，神形與心志的關係就是氣質性與理義性的關係。當形神變異後，理義也就不再搭掛在上面了。所以虎知與人知、虎質與人質是隔斷的。化虎