



百年经典学术丛刊

中国中古思想史长编

胡适著

上海古籍出版社



百年经典学术丛刊

中国中古思想史长编

胡 适 著

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国中古思想史长编/胡适著. —上海:上海古籍出版社,2013.4

(百年经典学术丛刊)

ISBN 978-7-5325-6723-2

I. ①中… II. ①胡… III. ①思想史—中国—古代
IV. ①B21

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 285747 号

百年经典学术丛刊
中国中古思想史长编
胡 适 著

上海世纪出版股份有限公司 出版
上 海 古 籍 出 版 社

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1)网址:www.guji.com.cn

(2)E-mail:guji1@guji.com.cn

(3)易文网网址:www.ewen.cc

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行经销

常熟新骅印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 16.25 插页 2 字数 226,000

2013 年 4 月第 1 版 2013 年 4 月第 1 次印刷

印数:1—3,100

ISBN 978-7-5325-6723-2

K·1672 定价:26.00 元

如有质量问题,请与承印公司联系

出版说明

胡适（1891—1962），原名洪骅，字适之。安徽绩溪人。1910年赴美，就读于康奈尔大学和哥伦比亚大学，从学于实用主义哲学家杜威。1917年初在《新青年》发表《文学改良刍议》，提倡白话文，主张文学革命。同年7月回国，任北京大学教授，并参与编辑《新青年》，提出了“多研究些问题，少谈些主义”，并倡导“大胆假设，小心求证”的研究方法，产生了很大影响，是当时新文化运动的著名人物。1928年后，发起人权运动，反对国民党独裁统治和文化专制，主张自由主义。1938年任驻美大使。1946年任北京大学校长。1948年去美国，后去台湾，1957年就任“中央研究院”院长。1962年2月在台湾病逝。

《中古思想史长编》共七章，是作者1930年写成的。其中第二章的一部分、第七章的一部分和第五章的全部都曾分别印行。第五章《淮南王书》大约于1931年由上海新月书店出版，后归上海商务印书馆发行，1962年台湾商务印书馆又据手稿本影印。从第二章抽出的《读〈吕氏春秋〉》和从第三章抽出的《陆贾〈新语〉考》，都收在《胡适文存》第三集里。从第七章抽出的《司马迁替商人辩护》，则于1935年印在《胡适论学近著》（后改为《胡适文存》第四集）里。1971年台湾“中央研究院”胡适纪念馆将《中古思想史长编》手稿影印出版，后有毛子水跋。前并有胡适《中国中古思想小史》一文，乃胡适在1931—1932年间在北大教书时所作的讲义，胡适纪念馆乃据手稿影印。胡适去世前，曾为台湾商务印书馆影印的手稿本《淮南王

书》写一序，《长编》影印本亦附之于后。1986年台湾远流出版公司出版《胡适作品集》，根据胡适纪念馆的手稿影印本排印。本次出版，即根据台湾远流版改排。原版为繁体竖排，改为简体横排，《中国中古思想小史》一文移至《长编》之后，除少数标点符号作了适当修正外，其余内容一仍其旧。

上海古籍出版社

2012年12月

目录

第一章 齐学 /1

- 一、思想混合的趋势 /1
- 二、齐学的正统 /5
- 三、阴阳家的支流 /16
- 四、齐学与神仙家 /17
- 五、齐学与黄老之学 /19

第二章 杂家 /26

- 一、杂家与道家 /26
- 二、《吕氏春秋》的贵生主义 /28
- 三、《吕氏春秋》的政治思想 /34

第三章 秦汉之间的思想状态 /52

- 一、统一的中国 /52
- 二、李斯 /58
- 三、陆贾 /63
- 四、叔孙通 /72

第四章 道家 /77

- 一、道家的来源与宗旨 /77
- 二、七十年的道家政治 /85

第五章 淮南王书 /92

- 一、淮南王和他的著书 /92
- 二、论“道” /97
- 三、无为与有为 /105
- 四、政治思想 /116
- 五、出世的思想 /124
- 六、阴阳感应的宗教 /136

第六章 统一帝国的宗教 /143

- 一、统一以前的民族宗教 /143
- 二、秦帝国的宗教 /147

三、汉帝国初期的宗教 /152

四、汉文帝与景帝 /154

五、汉武帝的宗教 /156

六、巫蛊之狱 /166

第七章 儒家的有为主义 /172

一、无为与有为 /172

二、汉初儒生提出的社会政治问题 /179

三、王制 /189

四、董仲舒与司马迁——干涉论与放任论 /194

五、儒生与汉家制度 /200

商务印书馆影印本《淮南王书》序 /209

附 中国中古思想小史 /219

第一讲 中古时代 /219

第二讲 齐学 /220

第三讲 统一帝国之下的宗教 /222

第四讲 道家 /223

第五讲 儒教 /227

第六讲 王充 /232

第七讲 中古第一期的终局 /234

第八讲 佛教 /237

第九讲 佛教的输入时期 /240

第十讲 佛教在中国的演变 /242

第十一讲 印度佛教变为中国禅学 /245

第十二讲 禅学的最后期跋 /251

第一章

齐学

一、思想混合的趋势

从老子、孔子到荀卿、韩非，从前六世纪到前三世纪，是中国古代思想的分化时期。这时期里的思想家都敢于创造，勇于立异；他们虽然称道尧舜，称述先王，终究遮不住他们的创造性，终究压不住他们的个性。其实尧舜先王便是他们创作的一部分，所以韩非说，“孔子、墨子俱道尧舜，而取舍不同，皆自谓真尧舜”，孔氏有孔氏的尧舜，墨者有墨者的尧舜，其实都是创作的。在这个自由创造的风气里，在这个战国对峙的时势里，中国的思想界确然放了三百多年的异彩，建立了许多独立的学派，遂使中国古代思想成为世界思想史的一个重要时代。

但我们细看这三百多年的古代思想史，已觉得在这极盛的时代便有了一点由分而合的趋势。这三百多年的思想，大致可以分作两个时期，前期趋于分化，而后期便渐渐倾向折衷与混合。前期的三大明星，老子站在极左，孔子代表中派而微倾向左派，墨子代表右派，色彩都很鲜明。老子提出那无为而无不为的天道观念，用那自然主义的宇宙观来破坏古来的宗教信仰，用那无为无治的政治思想来攻击当日的政治制度，用那无名和虚无的思想来抹煞当日的文

化：这都是富于革命性的主张，故可以说是极左派。孔子似乎受了左派思想的影响，故也赞叹无为，也信仰定命，也怀疑鬼神，也批评政治。然而孔子毕竟是个富于历史见解的人，不能走这条极端破坏的路，所以他虽怀疑鬼神，而教人“祭如在，祭神如神在”；虽赞叹无为，虽信仰天命，而终身栖栖皇皇，知其不可而为之；虽批评政治，却不根本主张无治，只想改善政治；虽不满意于社会现状，却不根本反对文化，总希望变无道为有道。老子要无名，孔子只想正名；老子要无知无欲，孔子却学而不厌，诲人不倦；老子说“不出户，知天下；其出弥远，其知弥少”；孔子却说“学而不思则罔，思而不学则殆”。故孔子的思想处处都可以说是微带左倾的中派。墨子的思想从民间的宗教信仰出发，极力拥护那“尊天事鬼”的宗教；一方面想稍稍洗刷那传统的天鬼宗教，用那极能感动人的“兼爱”观念来做这旧宗教的新信条；一方面极力攻击一切带有宗教革命的危险性的左倾思想。他主张兼爱，说兼爱即是天志，这便是给旧宗教加上一个新意义。他要证明鬼的存在，这便是对怀疑鬼神的人作战。他要非命，因为“命”的观念正是左倾的自然主义的重要思想，人若信死生有命，便不必尊天事鬼了，故明鬼的墨教不能不非命。墨子的兼爱主义和乐利主义的人生哲学，和他的三表法的论理，都只是拥护那尊天明鬼的宗教的武器。故墨家的思想在当日是站在右派的立场的。

这是古代思想第一期的分野。后来老子一系的思想走上极端的个人主义，成了杨朱的为我，以至于许行、陈仲的特立独行，都是左派思想的发展。孔子一系的思想演成“孝”的宗教，想用人类的父子天性来做人生行为的制裁，不必尊天明鬼而教人一举足，一出言，都不敢忘父母。同时他们又极力提倡教育，保存历史掌故，提倡礼义治国。这都是中派思想的本色。直到孟轲，还是这样。孟轲说仁义，重教育，都是中派的遗风；而他信命，信性善，讲教育则注重个人的自得，谈政治则提倡人民的尊贵，这又都是左倾的中派的意味。至于右派的墨者，在这发展的时期里，造成“巨子”的领袖制度，继续发展他们的名学，继续发挥兼爱的精神，养成任侠的风尚，

并且在实际政治上做偃兵的运动，这都是直接墨子教义的发展。

这三大系思想的产生和发展，都属于我们所谓古代思想史的前期。在这一期里，三系都保存他们的个别精神，各有特异的色彩，故孟轲在前四世纪还能说：

逃墨必归于杨，逃杨必归于儒。

他攻击杨子为我，又反对墨者的爱无差等说，都还可见三系的色彩。

但前四世纪以后，思想便有趋向混合的形势了。这时代的国际局势也渐渐趋向统一，西方的秦国已到了最强国的地位，关外的各国都感觉有被吞并的危险。国际上的竞争一天一天更激烈了，人才的需要也就一天一天更迫切了。这时代需要的人才不外三种：军事家、内政人才、外交人才。这是廉颇、李牧、申不害、范雎、张仪、苏秦的时代，国家的需要在实用的人才，思想界的倾向自然也走上功利的一条路上去。苏秦、张仪、范雎、蔡泽诸人造成游说的风气，游说是当时的外交手段的一种，游说的方法是只求达目的，不择手段的。冷眼的哲学家眼见这个“是非无度而可与不可日变”的世界，于是向来的左派的营垒里出来了一些哲人，彭蒙、田骈、庄周等，他们提倡一种“不谴是非”的名学，说“万物皆有所可，有所不可”；说“彼出于是，是亦因彼”；说“是亦一无穷，非亦一无穷”；说“无物不然，无物不可”。庄子这一派的思想指出是非善恶都不是绝对的，都只是相对的，都是时时变迁的。这种名学颇能解放人的心思，破除门户的争执；同时也就供给了思想界大调和混合的基础。《庄子》书中说的：

恶乎然？然于然。恶乎不然？不然于不然。物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。故为是举莛与楹（莛是屋梁，楹是屋柱），厉与西施，恢恠憷怪，道通为一。（《齐物论》）

这种“无物不然，无物不可”的逻辑，便是思想大调和的基础。

这个时代不但是游说辩士的时代，又是各国提倡变法的时代。商鞅的变法（前三五九—三三八），使秦国成为第一强国。赵武灵王的胡服骑射（前三〇七—二九五）也收了很大的效果。在变法已有功效的时代，便有一种变法的哲学起来。如韩非说的“圣人务循古，不法常可，论世之事，因为之备”，“世异则事异，事异则备变”，“法与时转则治，时移而治不易则乱”，便是变法的哲学。（《战国策》记赵武灵王变法的议论——也见于《史记·赵世家》——和《史记·商君列传》里讨论变法的话，太相像了，大概同出于一个来源，都是后人用韩非的变法论来敷衍编造的。）这种思想含有两个意义：一是承认历史演变的见解（“三代不同服，五帝不同教”），一是用实际上的需要和利便来做选择的标准。（“苟可以利其民，不一其用；苟可以便其事，不同其礼。”）这两个意义都可以打破门户的成见和拘守的习惯。历史既是变迁的，那么，一切思想也没有拘守的必要了，我们只须看时势的需要和实际的利便充分采来应时济用便是了。所以三世纪的变法的思想也是造成古代思想的折衷调和的一个大势力。

当时的法治学说便是这个折衷调合的趋势的一种表示。前四世纪与三世纪之间的“法家”便是三百年哲学思想的混合产物。“法”的观念，从“模范”的意义演变为齐一人民的法度，这是墨家的贡献。法家注意正名责实，这便和孔门的正名主义和墨家的名学都有关系。法家又以为法治成立之后便可以无为而治，这又是老子以下的无为主义的影响了。法家又有法律平等的观念，所谓“齐天下之动，至公大定之制”，所谓“顽嚚聒瞽可与察慧聪明同其治”，这里面便有墨家思想的大影响。当时古封建社会的阶级虽然早已崩坏了，但若没有墨家“爱无差等”的精神，恐怕古来的阶级思想还不容易打破。（荀子说：“墨子有见于齐，无见于畸。”可见儒家不赞成平等的思想。）故我们可以说，当时所谓“法家”其实只是古代思想的第一次折衷混合。其中人物，如慎到便是老庄一系的思想家，如尹文的正名便近于儒家，他的非攻偃兵，救世之斗，又近于墨家；又如韩非本是荀卿的弟子，而他的极端注重功用便近于墨子，他的历史进化观

念又像曾受庄子的思想的影响，他的法治观念也是时代思潮的产物。故无论从思想方面或从人物方面，当日的法治运动正是古代思想调和折衷的结果。

以上略述古代思想由分而合的趋势。到了前四世纪与三世纪之间，这个思想大混合的倾向已是很明显的了。在那个时代，东方海上起来了一个更伟大的思想大混合，一面总集合古代民间和智识阶级的思想信仰，一面打开后来二千年中国思想的变局。这个大混合的思想集团，向来叫做“阴阳家”，我们也可以叫他做“齐学”。

二、齐学的正统

战国的晚期，齐国成为学术思想的一个重镇。《史记》说：

宣王(齐宣王的年代颇有疑问。依《史记·六国表》，当西历纪元前三四二—三二四。依《资治通鉴》，当前三三二—三一四)喜文学游说之士。自如驺衍、淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊之徒七十六人，皆赐列第，为上大夫，不治而议论。是以齐稷下学士复盛，且数百千人。(《史记》四六)

《史记》的《孟子荀卿列传》里也说：

自驺衍与齐之稷下先生如淳于髡、慎到、环渊、接子、田骈、驺奭之徒，各著书言治乱之事，以干世主，岂可胜道哉？(《史记》七四)

齐有三驺子。其前邹忌以鼓琴干威王，因及国政，封为成侯，而受相印。先孟子。其次驺衍，后孟子。……驺奭者，齐诸驺子，亦颇采驺衍之术以纪文。于是齐王嘉之，自如淳于髡以下，皆命曰列大夫，为开第康庄之衢，高门大屋，尊宠之，览天下诸侯宾客，言齐能致天下贤士也。(同上)

《史记》记齐国的事，最杂乱无条理，大概是因为史料散失的缘故。《孟子荀卿列传》更杂乱不易读。但“稷下”的先生们，似乎确有这么一回事；虽然不一定有“数百千人”的数目，大概当时曾有一番盛况，故留下“稷下先生”的传说。（彭更问孟子：“后车数十乘，从者数百人，以传食于诸侯，不以泰乎？”此可见稷下“数百千人”也不是不可能的事。）我们可以说，前四世纪的晚年，齐国因君主的提倡，招集了许多思想家，“不治而议论”，造成了稷下讲学的风气。（稷下有种种解说：或说稷是城门，或说是山名。）稷下的先生们不全是齐人，但这种遗风便造成了“齐学”的历史背景。

司马迁说：

齐带山海，膏壤千里，宜桑麻，人民多文彩布帛鱼盐。……其俗宽缓阔达而足智，好议论。（《史记》一二九）

班固引刘向、朱贛诸人之说，也道：

太公以齐地负海舄鹵，少五谷而人民寡，乃劝以女工之业，通鱼盐之利，而人物辐凑。……其俗弥侈，织作冰纨绮绣纯丽之物，号为“冠带衣履天下”。……至今其土（士？）多好经术，矜功名，舒缓阔达而足智。其失夸奢朋党，言与行缪，虚诈不情。（《汉书》二十八）

这个民族有迂缓阔达而好议论的风气，有足智的长处，又有夸大虚诈的短处。足智而好议论，故其人勇于思想，勇于想像，能发新奇的议论。迂远而夸大，故他们的想像力往往不受理智的制裁，遂容易造成许多怪异而不近情实的议论。《庄子》里说：“齐谐者，志怪者也。”孟子驳咸丘蒙道：“此非君子之言，齐东野人之语也。”可见齐人的夸诞是当时人公认的。这便是“齐学”的民族背景。

齐民族自古以来有“八神将”的崇拜，《史记·封禅书》说的很详细。八神将是：

- 一、天主。
- 二、地主。
- 三、兵主。
- 四、阴主。
- 五、阳主。
- 六、月主。
- 七、日主。
- 八、四时主。

这个宗教本是初民拜物拜自然的迷信，稍稍加上一点组织，便成了天地日月阴阳四时兵的系统了。试看天主祠在“天齐”，天齐是临菑的一个泉水，有五泉并出，民间以为这是天的脐眼，故尊为“天脐”。这里还可见初民的迷信状态。拜天的脐眼，和拜“阴主”、“阳主”，同属于初民崇拜生殖器的迷信。由男女而推想到天地日月，以天配地，以日配月，都成了男女夫妇的关系。再进一步，便是从男女的关系上推出“阴”、“阳”两种势力来。阴阳的信仰起于齐民族，后来经过齐鲁儒生和燕齐方士的改变和宣传，便成了中国中古思想的一个中心思想。这也是“齐学”的民族背景。

梁启超先生曾说：

《仪礼》全书中无阴阳二字。其他三经（《诗》《书》《易》之卦辞爻辞）所有……“阴”字……皆用云覆日之义，……或覆蔽之引申义。……其“阳”字皆……以阳为日，……或用向日和暖之引申义。（《阴阳五行说之来历》，《饮冰室文集》卷六十七。）

他又指出，《老子》中只有“负阴而抱阳”一句，《彖传》、《象传》里也只有一个阴字、一个阳字。他又说：

至《系辞》、《说卦》、《文言》诸传，则言之较多。诸传……中多有“子曰”字样，论体例应为七十子后学者所记也。

(同上)

他的结论是：

春秋战国以前所谓“阴阳”，所谓“五行”，其语甚希见，其义极平淡。且此二事从未尝并为一谈。诸经及孔老墨孟荀韩诸大哲皆未尝齿及。然则造此邪说以惑世诬民者，谁耶？其始盖起于燕齐方士，而其建设之，传播之，宜负罪责者三人焉……曰驺衍，曰董仲舒，曰刘向。(同上)

梁先生的结论是大致不错的。阴阳的崇拜是齐民族的古宗教的一部分。五行之说大概是古代民间常识里的一个观念。古印度人有地、水、火、风，名为“四大”。古希腊人也认水、火、土、气，为四种原质。五行是水火金木土，大概是中国民族所认为五种原质的。《墨子·经下》有“五行毋常胜，说在宜”一条。而《荀子·非十二子篇》批评子思、孟轲道：

案往旧造说，谓之五行，甚僻违而无类，幽隐而无说，闭约而无解。案(乃)饰其辞而祇敬之曰：“此真先君子之言也。”子思唱之，孟轲和之。

今所传子思、孟轲的文字中，没有谈五行的话。但当时人既说是“案往旧造说”，可见五行之说是民间旧说，初为智识阶级所轻视，后虽偶有驺鲁儒生提出五行之说，终为荀卿所讥弹。但这个观念到了“齐学”大师的手里，和阴阳的观念结合成一个大系统，用来解释宇宙，范围历史，整理常识，笼罩人生，从此便成了中古思想的绝大柱石了。

齐学的最伟大的建立者，自然要算驺衍。他的生平事实，古书记载甚少。《史记》所记，多不甚可信。如说“驺衍后孟子”，又说他是齐宣王时人，又说：

驺子重于齐；适梁，梁惠王郊迎；适赵，平原君侧行敝(拂)席；如燕，昭王拥彗先驱，请列弟子之座而受业，筑碣石宫，身亲往师之。(《史记》七四)

他若是齐宣王、梁惠王同时的人，便不在孟子之后了。况且梁惠王死于前三三五年(此依《史记》，《通鉴》改为前三一九年)，齐宣王死于前三二四年(此依《史记》，《通鉴》作三一四)，燕昭王在位年代为前三一一年至二七九年，而平原君第一次作相在前二九八年，死在二五一年(均依《史记》)。《史记·平原君传》说驺衍过赵在信陵君破秦救赵(前二五七)之后，那时梁惠王已死七十八年了，齐宣王也已死六十七年了。(《史记集解》引刘向《别录》也说驺衍过赵见平原君及公孙龙。)《史记·封禅书》又说：

自齐威、宣时，驺子之徒论著终始五德之运。

这便是把他更提到宣王以前的威王时代了。威王死于前三三三年，与梁惠王同时。驺衍若与梁惠王同时，决不能在前三世纪中叶见平原君。

《史记》所以有这样大矛盾者，一是因为《史记》往往采用战国策士信口开河的议论作史料；二是因为《史记》有后人妄加的部分；三是因为齐国三个驺子，而驺衍的名声最大，故往往顶替了其余二驺子的事实。驺忌相齐威王，驺衍在其后，大概当齐宣王湣王的时代。湣王(依《史记》，当前三二三—二八四。依《通鉴》，当前三一三—二八四)与燕昭王同时，驺衍此时去齐往燕(《战国策》二九记燕昭王师事郭隼，而“驺衍自齐往”)，也是可能的事。平原君此时已作赵相(前二九八)，故他见平原君也是可能的事，但决不能在信陵君救赵(前二五七)之后。他和孟子先后同时，而年岁稍晚。他的年代约当前三五〇—二八〇年。(此是我修正《古代哲学史》页三〇四的旧说。)

《史记》说：

驺衍睹有国者益淫侈，不能尚德，若大雅整之于身，施及黎庶矣。乃深观阴阳消息，而作怪迂之变，终始大圣之篇，十余万言。

这是他著书的动机。他要使有国的人知所警戒，先“大雅整之于身”，然后可以恩及百姓。所以《史记》下文又说：“然要其归，必止乎仁义节俭，君臣上下六亲之施。”他要达到这个目的，故利用当时民间的种种知识，种种信仰，用他的想像力，组成一个伟大的系统：

其语闳大不经，必先验小物，推而大之，至于无垠。

这是他的方法，其实只是一种“类推”法，从小物推到无垠，从今世推到古代：

先序今，以上至黄帝，学者所共术。大（大似是张大之意）并世盛衰，因载其机祥度制，推而远之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中国名山大川通谷，禽兽，水土所殖，物类所珍，因而推之，及海外人之所不能睹。

这都是“类推”的方法。从“并世”推到天地未生时，是类推的历史；从中国推到海外，是类推的地理。

驺衍的地理颇有惊人的见解。他说：

儒者所谓中国者，于天下乃八十一分居其一分耳。中国名曰赤县神州，赤县神州内自有九州，禹之序九州是也。不得为“州”数。中国外，如赤县神州者九，乃所谓九州也。于是有裊海（小海）环之，人民禽兽莫能相通者（此字衍）如一区中者，乃为一州。如此者九，乃有大瀛海环其外，天地之际焉。（参看桓宽《盐铁论·论邹篇》，及王充《论衡·谈天篇》。）