

李增 著

淮南子思想之研究論文集

華世出版社印行

李增 著

淮南子思想之研究論文集

華世出版社印行

## 目 錄

|             |    |
|-------------|----|
| 自序          | 一  |
| 前言          | 三  |
| 第一篇 淮南子之道論  | 九  |
| 一、引言        | 九  |
| 二、道         | 一〇 |
| 二之一、道之意義與性徵 | 一〇 |
| 二之二、道與太一    | 一七 |
| 三、道與萬物      | 二二 |
| 三之一、道生萬物之意義 | 二二 |
| 三之二、道生萬物之次序 | 二四 |
| 三之三、道與氣、陰陽  | 三〇 |
| 四、結論        | 三六 |
| 註解          | 三九 |

參考書目

第二篇 淮南子之修養論

一、引言

二、修養之意向與境界

三、修養與自我

三之一、形體

三之二、精神

四、修養與社會

四之一、社會各種制度

四之二、社會之價值觀

五、修養與自然萬物

六、結論

註解

參考書目

第三篇 淮南子之知識理論——淮南子對先秦儒道法知識理論之平議

引言

一、知與智

一之一、知與智之字義

一之二、先秦知與智之意義

一之三、淮南知與智之意義

二、知識理論——知識之對象與分類

二之一、道家

二之二、儒家

二之三、法家

二之四、淮南子

三、認識理論

三之一、道之認識

甲、道家修道以知道

乙、淮南子道之體認

三之二、經驗之認識

甲、墨子經驗認識論

乙、荀子之心學

丙、韓非實證論

丁、淮南子之平議與認識論

三之三、學

甲、道家之絕學

乙、法家之禁學

丙、儒家之勸學

丁、淮南之重學

四、總結論

註解

參考書目

第四篇 淮南子對先秦法家之法之批判

一、漢人對法家之抨擊

二、法之來源與目的

三、法之性徵

四、法之功能

五、法與人性論

六、法治與德治之爭

七、結論

註解

一二五  
一二六  
一二八  
一三〇  
一三二  
一四二  
一四四  
一五二  
一五四  
一五六  
一五九  
一七三  
一八一  
一八六  
一九七  
二〇〇

參考書目

第五篇 淮南子的無爲思想

一、引言

二、道家之無爲

三、儒家之無爲

四、法家之無爲

五、結論

註解

參考書目

二〇七  
二〇八  
二〇八  
二一〇  
二一一  
二一三  
二一八  
二二〇  
二四〇  
二四三  
二四六

## 自序

春秋戰國之時，天下割裂，學術分歧，各自多得一篇以自好；於是百家爭鳴，競奇鬥艷，皆自以爲其美爲至矣而不可加矣。然則自莊周視之，以爲百家諸子皆拘局一隅，偏於一方；譬如耳、目、鼻、口，各有所明，不能相通，不該不偏，一曲之士也。而自秦漢一統天下，學者皆以爲百家當盡歸於一渠，九流當融爲一貫，以爲帝國一統天下治理之大憲章焉，於是乎有呂氏春秋，淮南鴻烈之作也。

綜觀淮南鴻烈之書，或因其文博辭繁說，艱深華麗而難窺其真義，或因思想之來源龐雜紛紜，衆說混融而難以梳理而使之系統分明。因之古來學者或多有略而不觀，論而不詳，雖有揚雄論說淮南太史之學多博聞精深之讚，然其有專論而尊崇其說，發覺其精義，續而加以闡揚發揮而成一家之言者，自東漢、魏、晉、宋、元、明、清以來，余學淺識窄，所見並不爲多也。遂使淮南鴻烈之學，兩千年以來，黯而不明，幽而不著，隱而不顯。蓋自民國肇造以來，遂有賢者胡適、徐復觀、戴君仁、羅光、陳新雄；諸先生之研究，亦有精深之高論。然而淮南鴻烈之學，寶藏豐富，蘊量無盡，雖然諸位賢者已著先開發，淘取挖掘，亦有豐富精彩之論作，然亦非囊括淘盡，仍有些遺漏餘論，亦有可寶之處，而未及收藏於羅篋。愚於國立政治大學哲學教授兩漢哲學之時，以爲淮南之道論、修養論、知識理論，對先秦法家之

批判，無爲思想等問題尙有可觀之處，而歎惜其不明於世，遂使璧玉鑽石，未遇和氏而與砂礫黑礫同墨，幽而不顯，黯而未明。因而勉力提筆，綴補成章，以貢獻於博學鴻儒之士，以對中國文化學術薄盡報效之懷。野人獻曝之誠，實在羞見於大方之家。

本文之作也，原擬就其全體而研究，然而師長之訓、同學之讜，以爲如此則恐筆者才疏學淺，易流於泛泛淺陋，不若就其所見之問題而深究之。筆者恭受師長之教，同學之言，遂以問題爲主而研究，分篇發表，以掘其深刻。雖分途殊論但各篇亦非獨立而不相聯繫。若同合而觀之，亦可略窺淮南思想之全貌。其寫作之過程，構思運作，修改琢磨，歷時三載而後成。其發表先後之序爲淮南子的無爲思想，刊於國立政治大學學報第四十八期，民國七十二年十二月出版。淮南子對先秦法家之法之批判，刊於大陸雜誌第六十八卷，第四期，民國七十三年四月十五日出版。淮南子修養論之研究，刊於國立編譯館刊第十三卷一期，民國七十三年六月。淮南子之道論，刊於大陸雜誌第六十九卷第六期。民國七十三年十二月十五日出版。再有淮南子之知識理論（副題爲淮南子對先秦儒道法知識理論之年論）乙文尚未發表。筆者以爲發表分散，不便於讀者，因而再附加論乙篇集綴成書，以請益於高明。

本文寫作之時，參考許多博雅賢者對淮南子之論作而取法良多，對於賢者爲中國文化耕耘之辛勞，致以最高之敬意。以及師長同學之鼓勵，致以衷心之感激。而本書之付梓也，承蒙曹立珊神父之協成、互愛傳播服務中心林俊雄先生之協助印刷，華世書局奉壘泉先生慨允出版，在此致謝。

李增 序於國立政治大學哲學系

中華民國七十四年四月十五日

## 前言

淮南子乙書是淮南王劉安率賓客所著的。劉安生於漢文帝元年至武帝元狩年間（西元前一七九—一二二年前）。他是漢高祖劉邦的孫子，是淮南厲王劉長的長子。劉長、劉安的身世經歷曲折淒涼。漢書淮南衡山濟北王傳（註一）以及徐復觀教授於兩漢思想史（卷二）淮南子與劉安的時代乙文（註二），述說詳細，本文不擬再畫蛇添足。漢書傳上云：

「淮南王安爲人好書、鼓琴，不喜戈獵狗馬馳騁，亦欲以行陰德拊循百姓、流名譽。招致賓客方術之士數千人，作爲內書二十一篇，外書甚衆，又有中篇八卷，言神仙黃白之術，亦二十餘萬言。時武帝方好藝文，以安屬爲諸父，辯博善爲文辭，甚尊重之。」（註三）

今本所存的淮南子即是內書二十一篇。本書又名淮南鴻烈。

由於主持者劉安是皇孫，亦有統治天下之野心（註四），所以本書之目的在於「總萬方之指，而歸之一本；以經緯治道，紀綱王事」（要略），以統治天下。本書學問之範圍在於「紀綱道德，上考之天，下揆之地，中通諸理。」（要略）這些總包括道、天地、地道、人道、帝王之道之範疇。而本書思想根源可說汲取先秦諸子百家之精華而不偏一方，以融會爲一而成一家之言。其於要略闡釋云：

「若劉氏之書，觀天地之象，通古今之事，慮事而立制，度形而施宜。原道之心，合三王之風，以備與應治，玄妙之中，精搖靡覽。棄其珍挈，斟其淑靜，以統天下。理萬物，通殊類，非循一跡之路，守一隅之指，拘繫牽連於物而不與世推移也。故置之尋常而不塞，布之天下而不窮。」（要略）

關於書之作者與主流，高誘云：

「（劉安與賓客）蘇飛、李尚、左吳、田由、雷被共講論道德、總統仁義而著此書。其旨近老子，淡泊無爲，蹈虛守靜，出入經道。言其大也，則兼天載地。說其細也，則淪爲無垠。及古今治亂，存亡禍福，世間諱興遺奇之事。其義也著，其文也富。物事之類，無所不載。然其大較歸之於道，號曰鴻烈。」（註五）

現在很難清楚了解內篇二十一篇中分別由那位賓客執筆，而其個別之思想背景如何？史料短缺，難以究知。其事非關本書主旨，因此略而不究。內篇要略一文，引介各篇之主旨大綱提要，言之甚詳，本文不擬贅詞詳說。

然而此書之思想性質却引起近代博學鴻儒爭議紛紜。胡適說「淮南之書是一個大混合折衷的思想集團。」（註六）馮芝先生說「淮南鴻烈爲漢淮南王劉安賓客所共著之書，雜取各家之言，無中心思想。」（註七）日人渡邊秀方說其書「惟其編述，所以內容非常駁雜的，首尾缺一貫之旨，又多前後矛盾處。」（註八）羅光說「淮南子書中，基本思想爲道家思想，治國化俗的思想則是儒家的仁義道德。作書的人，又不是一個人，每個人又有自己的思想。劉安沒有創立一個思想系統，也沒有自己按照一個中心思想把全書修改。他尊重各篇作者的意見，全書便成了一本龐雜不純，道儒方術混合的書。」（註九）

陸孟武說：「此書大約著於武帝之時，其言糅淆而且前後矛盾，既向黃老無爲，又復主張有爲；既非儒家之仁義，又復承認仁義，至於陰陽學說，楊朱主義又似無不贊成。」（註十）。以上諸賢之評論皆偏重言說其理論之難駁衝突不統一貫之處。

雖然如此，但戰君仁說「淮南八公，……撰成（此書）是和諸儒共同講論的，可見其內容思想有調和融攝之處。而劉安本身也能屬文，或許有所折衷修訂，而它終究是有意造成混合折衷思想的一部子書，足以顯示雜家的特殊面目。……所以淮南子之雜是時代的產兒，是當時學術風氣結成的果實。」（註十一）徐復觀說：「其受呂不韋野心的暗示，規撫呂氏春秋的規模，以同一方式，抱同一目的，把漢初思想作另一次大結果的，則爲劉安及其賓客所集體著作的淮南子，這也可算得思想史上的偉績。」（註十二）

拙意以爲淮南子這本書誠如諸位賢能一致意見爲劉安率賓客共同著作的一本書。雖然某些學者認爲其著作爲「雜取」、「較雜」、「糅雜」，其中也有「前後矛盾」，「無中心思想」。但是筆者愚見認爲此書雖是「雜」，但尚不至於全然地「雜亂無章」，雖然其中也有「矛盾」，但這種「矛盾」却是先秦諸子儒、道、墨、法、陰陽、兵家各家理論立場的對抗，它是一種互相「衝突」，這種「衝突」仍然可以互相調和容受，而不是絕非不可並立相容的「矛盾」。或者這是「雜取」各家之學說，但却不是像「垃圾車」收受人家扔棄的廢物糟粕，而是有「肅清運動」的摘取各家精華。（註十三）其中要以道家之道「一以貫之」，而其主流仍有其中心思想，而其目的在於「百家殊業，皆以爲治。」（氾論訓）因此戰君仁說此書要「調和融攝」各家之長，「折衷」百家殊異之理論。這是漢代學者泱泱大度「大一統

的作風。所以「淮南子之雜是時代的產兒，是當時學術風氣結成的果實。」由此亦可見先秦諸子百家學說之特長與缺失，並且由此書可見百家如何彼此調和與融結。所以此書並非「內容虛泛而模糊」，空論而無實義，「可取之處甚少」。（註十四）

有些學者認為淮南子的思想形態是黃老式的。（註十五）這個觀點是對的。黃老即是指假託黃帝與老子。而黃老式的思想內容與老莊式的不同。黃老的基本骨架是道家，另外結合陰陽、名、法、儒、墨、兵的思想，其目的在於潛禦群臣的君人南面術上。而老莊較偏於避世逍遙，並與儒家有尖銳的對立。而漢初學者所說的道家並不是先秦老莊模式的道家，而是黃老雜家式的道家。而漢初的道家學者都是折衷式的雜家，司馬談說：

「道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。其爲術也，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。……至於大道之要，去健羨，絕聰明，釋此而任術。夫神大用則竭，形大勞則敝，形神感動，欲與天長地久，非所聞也。」（註十六）

漢書藝文誌云：

「道家者流，蓋出於史官，歷記成敗存亡禍福古今之道。然後知秉要執本，清虛以自守，卑弱以自持，此君人南面之術。」

漢人所說的道家其實與雜家的意義並無多大的不同。藝文誌又說：

「雜家者流，蓋出於讖官。兼儒、墨，合名、法，知國體之有此，見王治之無不貴，此其所長也。」

淮南子的思想，其實即是史記，漢書所說黃老之治的道家思想，雜取儒、墨、名、法、陰陽諸家而欲以道家一以貫之之雜家。其成書之目的，誠如日人久保愛所說：

「劉安以拔群之才，據公王將相之勢，海內之事，亡思不成，可謂富有矣。然不其言立於後世，則與木石共朽而已，民無德而稱焉。於是欲以其勢，移經國之大業，立不朽之盛事。乃禮待天下之學士，以弘己之才，著書數萬言，以傳之邦家，民至于今稱之。」（註十七）

因此本書的宗旨即在研究淮南子如何批判百家之短而融合衆流之長於一爐。

## 註 解

註一：漢書卷四十四淮南衡山濟北王傳第十四。

註二：徐復觀、兩漢思想史（卷二）、台灣學生書局，台北。淮南子與劉安的時代，頁一七五—一八八。

註三：全註一。

註四：見要略、漢書本傳、與全註二，頁一七九，徐復觀教授說「劉安此書的目的，是爲統治天下的『劉氏』而作的。」

註五：淮南鴻烈解，河洛圖書出版社，台北。高誘淮南鴻烈解。

註六：胡漢手稿本淮南王書序，頁十二。

註七：馮芝生、中國思想史，上冊，頁四七七。

- 註八：虞遠秀方著，劉佩元譯。中國哲學史概論，台灣商務印書館，中世哲學、頁十二。
- 註九：羅光，中國哲學思想史（南漢、南北朝篇），台灣學生書局，台北。五五〇頁。
- 註十：陳孟實，中國政治思想史，三民書局，頁二一四，臺北。
- 註十一：戴君仁，雜家與淮南子，收錄於淮南子論文集，陳新雄、于大成博士編，西南書局，台北。
- 註十二：全註二、一七五頁。
- 註十三：郭湛波，中國中古思想史，龍門書局，香港。頁四八。
- 註十四：勞思光，中國哲學史，第二卷，三民書局，台北。頁一一三、頁一二一。
- 註十五：全註十三、註十四，頁一一三。
- 註十六：司馬遷，史記，卷一百三十，太史公目錄。
- 註十七：全註五，標註淮南子序，頁一。

## 第一篇 淮南子之道論

### 一、引言

淮南子之書其形式雖是汲取眾流的雜家（註一），但其理論系統却欲以老莊之道一以貫之並做為其本根。（註二）雖然淮南子的道論繼承了老莊的「原道之志」（註三），但却混雜了各家的思想，其中並以陰陽家的色彩最為濃厚。在秦漢的時代，流行着陰陽家的思想，從呂氏春秋、管子、帛書老子中的黃帝四經（註四），就可看出其盛況，尤其是在淮南子、董仲舒之後的思想，更是以陰陽家之思想為主宰。淮南子生在這種風氣下也免不了受其影響：這點在天文訓、墜形訓、時則訓、覽冥訓當中最為顯著。因此淮南子在解說道，與道生萬物之過程，以及萬物變化之理論，就不是完全跟隨老莊玄學的路上走，而是混雜了陰陽家的思想。而陰陽家的學說就成為漢代科技理論的根據。此外，漢代學術風氣注重在具體萬物層面上，例如董仲舒的春秋繁露，王充的論衡，對於形而下具體萬物變化的理論：甚而以形而下的萬物之理以闡釋形而上之大道與先天地生之道抱着存在而不深論的態度，而着重在形而下之道，這種特徵在淮南子的道論也很明顯。所以在研究淮南子道論之前應先瞭解影響其道論之要素：一、混雜的

大一統思想。二、陰陽家的陰陽五行之學說。三、着重形而下具體萬物之層面。這三點思想要素使淮南子之理論確認了老莊之道而又有與之殊異的特色。了解了這一點，才能認識淮南子在中國哲學思想上有其轉承的地位。

## 二、道

### 二之一、道之意義與性徵

淮南子在道之意義及其性徵上繼承老莊之道之思想。老子之道在二十五章、二十一章描述很清楚，他說：

「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母；吾不知其名，字之曰道，強之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反，故道大、天大、地大、王亦大，域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。」（二十五章）

「孔德之容，唯道是從。道之爲物，唯恍唯惚，惚兮恍兮，其中有像；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。自古及今，其名不去，以閱衆甫，吾何以知衆甫之然哉，以此。」（二十一章）

莊子說：

「夫道，有情有信，無爲無形；可傳而不可受，可得而不可見；自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太極之先而不爲高，在六極之下而不爲深，先天地生而不爲久，長於上

古而不爲老。稀韋氏得之，以攄天地，……。」（大宗師）

老莊雖說道是恍兮惚兮，不可捉摸，不可度測，然而對道之「存有」之真實性，却是十分肯定，是個實在論者。並且說道是自存、自有、自本、自根；老子說之以自然，自然，是自己而然，本然如此。莊子說之以「自古以固存」；這種自然便是自己的原因，而無其他的原因使其如此，所以宇宙萬物從此出而生成，爲宇宙萬物所依恃的原因，莊子說他是「萬物係之，而一化之所得。」（大宗師）再者，在老莊這些話裏將道之性徵表達無遺；道是惚恍、無形、唯一、不變、普遍、無限等皆是道之性徵。這些性徵與萬物之特徵——具體顯明、有形、殊多、變化、個別、有限等是不相同的。

淮南子雖然接受老莊對於道之意義的思想。只是他更以具體萬物去描述了這些性徵。淮南子也認爲道是第一原因，是萬物之根源，是爲「物物者」；然而道雖內在於萬物之中，却又超越於萬物之外。他說：

「物物者亡乎萬物之中。」（詮言訓）

高誘註得好：「物物者，造萬物者也。此不在萬物之中。」此「物物者」即這個能生物者之第一個「物」，亦即是老子所謂的「有物混成」之「物」。那麼此大「物」當是超越萬物之存有，而於萬物中無可與之匹配之者，故亡乎萬物之中。

然則此「存有」之道的性徵又如何？淮南子以具體萬物之詞去描述老莊的惚恍之道。在老莊的「道可道，非常道；名可名，非常名」（一章）一方面，着重在常道之觀念之不可描述，不可名的消極性。但在淮南子則較着重於具體有形方面，對於道之不可言，道隱無名方面則少於提及；而對於道之性徵則

以具體萬物積極地肯定它。這兩者之差異仍是淮南子劉安是個皇孫，他有抓權勢做皇帝的野心，在心態上：他是注重現實的、人間的，他的目的是在「用道」以達至登基做皇帝。所以他的「道」必然儘量使其具體化而可名，可把握而非惚恍無名。因此對一個現實主義者而言，在對道之稱謂上，自然就傾向以具體之詞去描述它了。而老莊與劉安的身世不同，老莊皆是生於春秋戰國時代，受盡戰禍災難。所以他們要逃避現實的社會與政治。他們要超脫世間之苦惱，因而老子要做為遁世埋名的隱君子，而莊周羨慕蝴蝶之逍遙與飛行在沼澤的鳥龜。因此老莊皆要隱名埋姓，所以在文詞上要描述道為不可道、不可名故為他們隱居的理論根據。是故老莊對道之稱述着重在「無」，而淮南子却偏執於「有」。詳論列舉如左：

#### (一)、普遍

淮南子說道遍佈於宇宙萬物。他說：

「往古來今謂之宙，四方上下謂之宇。道在其間而莫知其所。」（齊俗訓）

「夫道者，覆天載地，廓四方，析八極；高不可測，深不可測；包裹天地，稟授無形；源遠泉淳，沖而徐盈；混混汨汨，濁而徐清；故植之而塞於天地，橫之而彌四海。施之無窮而無朝夕。舒之輒於六合，卷之不盈於一握。約而能張，幽而能明；弱而能強，柔而能剛。橫四維而含陰陽，紘宇宙而章三光。」（原道訓）

淮南子對於普遍之形容，不如老子的「周行」與「大」，以及莊子之「周、偏、咸」來得簡潔。蓋道之普遍性是無極的，它是「至大無外，至小無內。」老子的「大」都要強之名。可見其普遍性則是無限的

「存在」。因此宇宙萬物不能固限道之範圍；莊子說道在時間上是無始無終，無古無今，因而「有始也者」都不能推述它；因為尚有「未始有有始也者」的超越性；在空間有具體萬物之「有」也不能限制道者，因為尚有「未始有有」也者的「無」，甚至有「無無」。則「無無」便是言語所不能及了，所以莊子說「無方」而淮南子却說「道在其間」，這就太固限道在宇宙萬物之內了。其實，道不僅普遍於宇宙萬物之內，且是超越宇宙萬物之外；道不僅是在「有」之外而包括了「無」。但是淮南子在這段文章把道之普遍性固限於宇宙萬物之「有」之範圍內，而不及於無外，那種普遍性便不夠普遍了。所以真正的普遍性該是「無所不在」，「無乎不在」（註五），籠罩一切而無所缺漏，所以說：「道則無遺者矣」。

#### (二)、無極

老子認為道是「無極」（註六）。莊子更以豐富的詞彙描述道的無限性。他舉出「無窮」、「無極」、「無竟」、「無涯」、「無止」、「無際」、「無始無終」、「無古無今」、「無所畛域」與「無有」等等以描述道的無限性。（註七）在此，再借用兩句話以說明莊子道之無極。他說：

「同合而論，无所終窮乎，……无往焉而不知其所至。去而來而不知其所止。吾已往來焉而不知其所終。彷徨乎馮闕，大知入焉而不知其所窮。」（知北遊）

「吾觀之本，其往無窮；吾求之末，其來無止。無窮無止，言之無也。」（註八）

淮南子也認為道不可極限。他說：

「天道玄默，無容無則；大不可極，深不可測。」（主術訓）

「道至高無上，至深無下。平乎準，直乎繩，圓乎規，方乎矩。包裹宇宙，而無表裏。洞同覆載

，而無所礙。」（繆稱詞）

淮南子在書中用「無極」之詞彙並不多，並且大都不直接描述道之無限性（註九）。而以「大不可極」形容之；然而「大不可極」與「無極」在意義上略有不同；前者說其「大」，難以測盡，然而其「大」，亦可能「有極」之意涵在，只是人之思維不可及、不可至。而「無極」，即是無限性，根本不能測。淮南子在用詞上，要用高深、上下、平直、圓方、準繩、規矩等這些皆是具體萬物相對比較之詞。其實，道無所不在，既在其內，又在其外，不可有高下深淺之分。道是絕對、唯一，這些相對性的詞彙皆不能稱述之。道是無始無終，無古無今；而淮南子的宇宙觀是「往古來今謂之宙，四方上下謂之宇」很拘泥於「包裹宇宙」之內，然而莊子就比較灑脫，他的宇宙觀不受時間、空間的限制。他說：

「有實而無乎處，有長而無乎本剗，有所出而無竅者有實。有實而無乎處者，字也。有長而無乎本剗者，宙也。」（註一〇）

這幾句話看來，莊子的宇宙觀才是無限的，而淮南子一直想做皇帝，並不能超脫人間世事而達到無待的逍遙。他的心態可說是「太極」而不是「無極」；所以他不能達至無限而拘束於有古今上下四方的宇宙。再者，道是周行遍在，故其出入「無竅」可言，因為若有竅，則是受限於此竅，則有所礙，道無所不通，故不能受「洞同覆載」之限制。由此可見淮南子雖欲描述道之無限性，然而却不如莊子之用詞來得透徹玲瓏。但無論怎麼說，「無限」或「無極」是難以說明的，莊子感歎得好：「無窮無止，言之無也。」

### （三）、不變

老子說道「獨立而不改」。王弼註說：「變化始終，不失其常，故曰不改。」道一方面周行不殆、近、遠、反，運化不停，然其本身不因變化而有生、滅、成、毀，而仍然保留其存有與本質，這就是所謂的「常」，也可以說道的不變性。韓非解釋「常」說：

「夫物之一存一亡，乍死乍生，初盛而後衰者，不可謂常，唯夫與天地之剖判也俱生，至天至地之消散也，不死不衰者謂常。」（註一一）

李息齋註說：

「常者，不變之謂也。物有變而道無變。物之變，至於念念遷謝，俯仰之間未嘗少停。至少謂道，則無始無終。天地有盡，而此道無盡，是謂之常。」（註一二）

莊子繼承老子的觀念，認為「物之生也，若驟若馳，無動而不變，無時而不移。」（註一三）可見萬物永遠「逝者如斯夫，不舍晝夜」地變化，然而萬物雖變，而其本體却為不變，例如潮水漲落，江河奔湧，井坎止水，雲騰霧擁，形態雖異，變化雖殊，但是却總皆為「水」，一也。這種即是「自與物化者，一不化者也。」（註一四）莊子認為萬物皆為一氣之流行，氣化賦與萬物形態而具體而有而顯著。物之變化只是形式之改變，而其共同本質之基礎却不改變。

淮南子就接受老莊之觀點，認為變化只是萬物形態之轉換相禪，而其共有本質之基礎却不改變。他說：

「夫造化者之攬援物也，譬猶陶人之埴埴也；其取之地而巳為盆盎也，與其未離於地，無以異；其已成器而破碎漫漶而復其故也，與其為盆盎，亦無以異矣。」（精神訓）

其次，萬物個別物雖有生死，消長、增減等，然而對整體之道之數量却不因之而更改。他說：

「吾生也，有七尺之形。吾死也，有一棺之土。吾生之比於有形之類，猶吾死之淪於無形之中也。然則吾生也，物不益衆。吾死也，土不加厚。」（精神訓）

「（道）收聚蓄積而不加富，布施稟授而不益貧，施報而不可究，纖微而不可動。累之而不高，墮之而不下；益之而不衆，損之而不寡。斷之而不薄，殺之而不殘，鑿之而不深，填之而不淺。」（原道訓）

最後，道超越萬物，萬物變化而道不變。

「夫化生者不死，而化物者不化。」（俶真訓）

「不化者，與天地俱生也。夫木之死也，青黃去之也。夫使木生者豈木也。猶充形者之非形也。故生生者未嘗死也，其所生則死矣。化物者未嘗化也，其所化則化矣。」（精神訓）

是故淮南子認為道之不變性，皆是言其本質、存有、數量，與超越性不變，其道之本體永遠恒存，沒有生死之變。

#### 四、惚恍無形

老子二十一章說「道之爲物，惟恍惟惚。」莊子說「至道之精，窈窈冥冥；至道之極，昏昏默默。」

「（註一五）老莊的道是「有物混成，先天地生，寂兮寥兮。」（註一六）既然，天地是具體有形之始發，由此而有「有」，而有名，那麼先天地生即是無具體有形之表象，就是「無狀之狀，無物之象，是爲惚恍。」（註一七）老子稱之爲「無，名天地之始。」（註一八）所以基本上是說「天下萬物生於有

，有生於無。」（註一九）

淮南子在這觀念就完全接受先天地生之道爲惚恍無形。他說：

「古未有天地之時，惟恍惟惚。窈窈冥冥，芒芒漠漠，頽頽鴻洞，莫知其門。」（精神訓）

「惚兮恍兮，不可爲象兮；恍兮惚兮，用不屈兮；幽兮冥兮，應無形兮；遙兮洞兮，不虛動兮。」

#### 「（原道訓）」

雖然道爲惚恍無形，或者如老子稱之爲「無」，然而此「無」並非爲絕對虛零，不具一物；而實際上仍是「有物混成」，只是此「有物」爲「視之不足見，聽之不足聞，用之不可既」而已（註二〇）。然此無形者却是爲有形之物之根由。淮南子說：

「無形者，物之大祖也；無音者，聲之大宗也。……無形而有形生焉，無聲而五音鳴焉，無味而五味生焉，無色而五色成焉。是故有生於無，實出於虛。」（原道訓）

由於道之惚恍無形不可捉摸測度，因而不受制於物而能制物，淮南子說：

「所貴道者，貴其無形也。無形則不可制迫也，不可度量也，不可巧詐也，不可規應也。……（故）無形而制有形。」（兵略訓）

總而言之：淮南子在道的意義及其性徵上，雖然認同了老莊；但在心態與語詞的表達上也有些差別。基本上，老莊的道超越宇宙萬物而達無極，而淮南子較拘泥於萬物之有限。

#### 二之二、道與太一

老莊之道爲自本自根、自古以固存，故是無始無終，無極無窮。但萬物却爲道所生，所生則必有開

始。老子說：

「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」（註二二）

莊子說：

「秦初有无，无有无名。一之所起，有一而未形。物得以生謂之德。未形者有分，且然无間謂之命，留動而生物，物成生理謂之形。形體保神，各有儀則謂之性。性脩反德，德至同於初。同乃虛，虛乃大。」（註二三）

由此可見萬物之生成必要有開始。而這種開始不能始於无。因為无既无矣，不能爲有，不能爲有，則無「有之始」。也不能始於有名，因為有名不能稱。故其開始當始於一，與有名。此一，即是萬物起始之最高點，也即是太極。

淮南子雖然接受老莊之「道」爲無始無終，自本自根，自古以固存之無極之思想，然而由於漢代陰陽家之影響，其思潮已注重了萬物變化原理之探究。再者，漢代的學說皆是以折衷派雜家的形態出現。淮南子也接受了易繫傳的思想，例如本經訓上說：

「太一者，牢籠天地，彈壓山川，含吐陰陽，伸曳四時，紀綱八極，經緯六合。覆露熙導，普汜無私；蠲飛蠕動，莫不仰德而生。」（本經訓）

顯然地，這段話受了易繫傳的「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」影響很深。

在儒道宇宙論的基本思想上：道家提倡道爲無極，而儒家主張太極。蓋道家的道是要超越於宇宙萬物之外，沒有起點，也沒有終點，是個恒通無礙的無限。而儒家却認爲宇宙萬物該有一個起點，這個起

點即是至高的太極。淮南子基本思想雖然是老莊的道，但因為他們的心態着重於萬物的層面的，所以也引用了易繫傳太極的觀念，而注重「道生一」之「一」的發揮，爲形容宇宙萬物最高點而言，他們也稱此「一」爲「太一」、「大一」、「至一」等。

首先，他們認爲宇宙萬物之生成並不是自本自根，自古以固存而爲無始無終的。宇宙萬物必不是自己爲自己生成之原因，而是來自於待之而後生的他因。然則宇宙萬物之生成必有開始，這個始點即是「一」。淮南子說：

「道者，一立而萬物生矣。」（原道訓）

董仲舒也說：

「一者，萬物所從始也。」（註二三）

其次，由此開始而後萬物生矣。而後萬物之林林總總，殊類異種皆由此根源而出，而萬物之殊途異流終其究極皆同一源，是爲同本「一根」，淮南子說：

「今夫萬物之疏離枝舉，百事之莖葉條，皆本於一根而條循千萬也。若此則有所受矣，而非所授者。所授者無受也，而無不受也。」（傲真訓）

第三，雖然萬物本根之於「一」，然而此「一」並非即是物，因爲此「一」並非具有分別相，尙處於未分的渾沌。淮南子說：

「洞同天地，渾沌爲樸，未造而成物，謂之太一。」（詮言訓）

既是渾沌，故是「員不中規，方不中矩。」（原道訓）而無差別相不可度量。

第四，「既是渾沌，渾沌則是惚兮恍兮，恍兮惚兮，寂兮寥兮之象，是爲「無狀之狀，無象之象」的「無形」。淮南子說：

「夫無形者，物之大祖也。……所謂無形者，一之謂也。……是故視之不見其形。……無形而有形生焉。」（原道訓）

蓋物有形則有分，有分則有別，有分有別則非一。故一爲無分無別無形而「物莫不生於有也。……無形而生有形。」（俶真訓）故列子曰：「一者，形變之始也。」（註二四）

第五，「爲渾沌無形，故不可區分，既是不可區分，因而也就無數可尋；既是無數可尋，也就無二，三之分，既是無二，三，則無多，則唯一無二矣，因而是「卓然獨立，塊然獨處，……純德獨存。」（原道訓）既然是爲「獨」矣，因而便無匹敵矣。淮南子說：

「一也者，萬物之本也，無敵之道也。」（詮言訓）

「所謂一者，無匹合於天下也。」（原道訓）

第六，老子說「天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以天下正。」（註二五）換言之，天地萬物需要得此「一」而生成；由此得「一」而後清、寧、神、盈、生、正以成其獨有之性，據有此一是爲有德，有德而後其個別殊異之性成。淮南子既認爲「萬物之疏羅枝葉，百事之莖葉條桿，皆本於一根而條循千萬也」；則萬物之性理即是得之於「一」。他說：

「一之理施四海，一之解際天地。……萬物之總，皆開一孔，百事之根，皆出一門。其動無形，變化若神，其行無迹，常後而先。」（原道訓）

「（萬物）同出於一，所爲各異，有鳥有魚有獸，謂之分物，方以類別，物以羣分。性命不同，皆形於有。隔而不通，分而爲萬物。」（詮言訓）

萬物之所以殊別，蓋其爲有獨具之性，有其性，仍是具有其理。理有一殊之別。即普遍與個別之分。萬物共有之理者是爲普遍者也。其爲私德者，個別也。萬物共有最高最普遍之理者爲一。

第七，雖然萬物有鳥、魚、獸、石、水……之殊別，然而其鳥、魚之狀態雖殊，而其所本根則爲一。這就如同肝、脾、胃、腸雖爲不同，而皆構成人之一體而不能缺其一。萬物之相互依恃亦然，魚不可脫於淵，獸不可離草木，凡有生者皆不可缺氣，此爲萬物之相互依恃而構成爲一。淮南子說：

「夫天地運而相通，萬物總而爲一。」（精神訓）

最後，莊子說「道通爲一」（註二六），道生萬物雖有「道生一，一生二，二生三，三生萬物，萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和」之程序。如此看來，道與萬物似乎不同而有差別，有別則有二，有二則不能爲獨立唯一了。其實道與萬物是爲一體仍然爲一，因爲道可通；道可通至宇宙萬物之外，亦可貫入宇宙萬物之內，上至形而上，下達形而下，皆是一貫之道。這即是淮南子說：「上通九天，下貫九野。……大渾而爲一。」（原道訓）

總而言之，無論是太極之太一，萬物開始之一，萬物一根之一，渾沌爲純樸之一，獨立無匹之一，萬物受理之一，萬物一體之一等等不同，因其辭描述之異而分殊之。此「一」本不可言，如此分別而言之仍是強爲之名而已。其終極仍是「道爲一」。

### 三、道與萬物

三之一、道生萬物之意義

老子說萬物由道而生。他說：

「大道記兮，其可左右，萬物恃之而生而不辭。」（註二七）

「天下萬物生於有，有生於無。」（註二八）

莊子也說萬物「有待也而生」（註二九），而道爲「萬物之所係，而一化之所待。」（註三〇）

淮南子也接受老莊道生萬物之觀念。他說：

「夫太上之道，生萬物而無有，成化像而無非。螭行喙息，蠅飛蹀動，待而後生，莫之知德。」

（原道訓）

然則道生萬物是如何地生？是否是像母親生兒女之母與子爲二之生？如果道生萬物之生是像母生子女之生，則道與萬物則當劃分爲二；可是前者已提到道是一，道與萬物不能劃分爲二之對立，道與萬物當是一體。因此道之生萬物不能如同母生子女之生，而當爲「一」之自化，也即是說道生萬物是道之生化而爲萬物，而非爲母與子分二之生。

那麼「生」之意義爲何？古代生字之寫法爲

「𠂔」——殷虛文字外編一四一。

「𠂔」——殷契粹編五〇八。

「𠂔」——史頤殷。

「𠂔」——說文解字（註三一）。

從生字之寫法，可看出生是草之出土。所以正字通上說：「生古作𠂔。」說文：「𠂔，進也，象艸木生出土上。」廣雅曰：「生，出也，生與出同義，故皆訓爲進，从艸在土上。」由此可見生字即是草從土而出現，也就是草從土底不現者，出土有形狀而現者。萬物從道而生亦然。即是道本不可見的未現顯者，這種惶恍未顯現者老莊稱之爲「無」，淮南子稱之爲「虛無者，道之舍也。」（俶真訓）然而此「無」並非真無，仍是爲「有」，只是此「有」爲「無狀之狀」，「無象之象」之渾沌，由渾沌繼綱而成有形者，此爲「有」，此「有」即是顯現爲有形而後形成具體之萬物。所以淮南子說「物莫不生於有也」（俶真訓）。可見道「生」萬物這個「生」並非像母生子女分裂爲兩個個體之生，而是道自身之化成；也即是「有」自身之生化不息。荀子說「狀態而實無別而爲異者謂之化」（註三二），即是如此。所以道生萬物仍是道自身之「周行而不殆」地化生萬物而已，而萬物本爲一，其所以有殊別者，亦只是「以不同形相蟬」，皆道之生化耳。

然而萬物由道而生時，則必「待」道而成其性，這即老子所說的「天得一以清，地得一以寧，……萬物得一以生」，莊子所說「萬物之所係，而一化之所待。……神鬼神帝，生天生地。……嵇草氏得之，以挈天地；伏羲得之，以襲氣母；維斗得之，終古不忒；日月得之，終古不息。」（大宗師）淮南子也認爲萬物待道而生，待德而後性成。他說：

「道者，物之所導也。德者，性之所扶也。」（繆稱訓）