

1466961

楊
榮
國
著

中國古代思想史

生活·讀書·新知三聯書店出版

楊榮國著

中國古代思想史

生活·讀書·新知三聯書店出版



SEU 0691675

春秋戰國是我國思想史上一個光輝燦爛的時期。研究這一時期的思想，不能不上溯殷代和西周。本書著者持殷周為種族奴隸制國家之說，論證周人是繼承殷人的思想而發揮之。到西周末年，開始了種族奴隸制向封建制轉化的過程，於是在春秋戰國時代，先後出現了代表保守、進步兩面的孔、墨顯學的論爭，以及繼之而起的孟、荀學派。著者對於道家和道家的邏輯派等也作了批判；特別指出真正代表封建制度的是荀子，荀子適應了新興勢力的要求，並給予法家的集大成者韓非以直接的影響。

中國古代思想史
楊樂園著

生活·讀書·新知三聯書店出版

(北京東廠胡同10號)

北京市書刊出版業營業許可證出字第56號

北京新華印刷廠印刷 新華書店發行

開本850×1168 公厘 $\frac{1}{32}$ · 印張12 $\frac{1}{2}$ · 插頁2 · 字數281,000

1954年5月第1版

1956年10月北京第4次印刷

印數22,501—24,500 定價(?) 1.80元

統一書號 2002·6

序 言

殷周社會是種族奴隸制社會，是由一種族來統治的奴隸制國家。所以這統治者種族爲了要統治這個國家，產生了他們的一系列的統治思想，如「天」的思想、「禮」的思想和「孝」的思想等等，並且他們即以這種思想教育他們的後代，使後代子孫了解這一套的統治思想和方法，藉以維持和鞏固他們的統治。於是所謂古者「政教合一」，爲政即所以施教，施教亦即所以爲政；所謂「學在官府」，民間無所謂學問，其道理也就在此。這就是殷商西周的情況。

發展至西周末以及春秋戰國時代，由於社會的急激變革——即由種族奴隸制向封建制轉化，在這轉化當中，統治者種族一天天地土崩瓦解，無法維繫，於是學術本來是在官府，即在統治者種族手中的，這時逐漸下移了。由於學術的下移，民間有了私人講學的風氣，首開私人講學之風的就是孔子。

可是，孔子雖是首開私人講學之風的，但他講學的內容，即他的思想體系，是屬保守的一面，是維護那日趨崩潰的種族統治的。他之闡揚禮治，又從闡揚禮治之餘，提出了那維護統治者種族的「仁」，其用意就是如此。而當時顯出進步的一面——反種族統治，反「王公大人」——的是墨子和墨家後學。他們提出了「兼愛」來，和孔子的「仁」相對立。後者是以「仁」來維護種族

統治，而前者却以「兼愛」「尚賢」來反種族統治。之後，除了這兩種對立的思想，又出現了那實際上屬於沒落者的思想意識，而在表現上却是超然物外的思想體系的所謂道家及道家的邏輯派。此外，在儒家的一方面，把孔子的消極部分作了充分發揮的就是思孟學派；而具有積極意義，和法家同樣反映當時新興的地主階級利益，為新社會而致力的却是荀子。當然，荀子在另一面，受有前期法家思想的影響，這是無疑義的。至於韓非，他雖屬法家，雖是集法家思想之大成的，但直接給予他思想影響的却又是荀子。法家的韓非曾受過儒家的進步派思想的陶冶。因之，從儒家來說，真正代表封建制度的思想的是「禮表法裏」的荀子的思想，而不是孔子的思想，因為孔子的思想是維護種族奴隸制的。過去曾有人說，中國兩千多年以來，其支配的思想是荀子的思想（）。這說話的人雖是擁護孔孟（這擁護是糊塗的！）而反對荀學，但却道出了一個真理，即把真正代表中國封建制度的思想的開山者找出來了——這個，就是荀子，就是荀子的思想。這是本書的梗概。

關於子書的考證及對諸子思想的分析，不論清人或近人，都做出了一定的成績。在這方面，許多我都批判地接受了他們的意見。

又過去寫中國思想史或哲學史的，有一個共同的毛病，就是由於徵引古書多，使讀者難免有佶屈聱牙之感。本書徵引古書，勉力譯為白話，當可便利讀者。

郭沫若侯外廬兩先生，對古代社會的探討，對古代思想的分析，都有顯著的成績，特別是郭沫若先生，給予我的啓示不少，我在這裏應當致謝。

本書的寫作是繼孔墨的思想之後，開始於一九四六年下半年，那時我在桂林師範學院講授中國思想史，寫成於一九四八年年底。解放後又曾進行若干修改。但因這是個人的見解，其中當有不少的毛病和缺點，希讀者切實予以批評和指正。

著者 一九五二年十月三十日

〔一〕譚嗣同說：「二千年來之政，秦政也，皆大盜也；二千年來之學，荀學也，皆鄉愿也。惟大盜利用鄉愿，惟鄉愿工媚大盜。」（仁學卷上）又梁啟超說：「漢代經師，不問爲今文家古文家，皆出荀卿（汪中說），二千年間，宗派屢變，壹皆盤旋荀學肘下。」（清代學術概論第一三八頁）

目次

序言	一
第一章 殷周種族奴隸制國家的思想意識（上）——殷人的思想	一
第一節 種族奴隸制國家的出現和「上帝」、「德」、「禮」、「孝」思想的產生	一
第二節 曆法思想的興起	二三
第二章 殷周種族奴隸制國家的思想意識（下）——周人的思想	二〇
第一節 周人的種族統治及周人對殷人統治思想的繼承與發揮	二〇
第二節 殷周交替時殷人所見到的真理	三三
第三章 社會變化中統治思想的動搖	三九
第一節 西周末年的社會變化	三九
第二節 統治思想的動搖	五一
第四章 社會向封建制轉化中統治層間的思想上的鬥爭	六五
第一節 「天」、「神」、「禮」、「法」思想的鬥爭	六五
第二節 「孝」、「德」思想的鬥爭	七一
第五章 社會新舊勢力鬥爭中孔墨顯學的論爭	七七

一 孔子的思想

- 第一節 孔子的事蹟(上)……………八四
第二節 孔子的事蹟(下)……………八七
第三節 維護種族統治的孔子的「仁」的思想……………九三
第四節 孔子的「天」、「鬼」觀念……………一〇七

二 墨子的思想

- 第一節 墨子的爲人……………一二
第二節 墨子對孔子「正名」觀念的批判……………二六
第三節 墨子對孔子「仁」的思想的批判……………三二
第四節 墨子從對舊的政治的批判中所提出的政治主張……………三三
第五節 墨子認識真理的準則——三表法……………四〇
第六節 墨子的手段和他對宿命論的批判……………四五
第六章 社會矛盾發展中企圖消除矛盾的思孟學派……………五三

一 子思的思想

- 子思企圖消除社會矛盾的所謂「中庸」思想……………五六

二 孟子的思想

- 第一節 孟子的事蹟……………六九
第二節 孟子對子思思想的發揮……………七六
第三節 孟子的維護種族統治的「仁義」和「仁政」……………八四

第四節 孟子批駁楊墨的旨意……………一九九

第七章 企圖毀滅社會制度而任乎所謂自然的楊朱莊周學派……………一九七

一 楊朱的思想

第一節 楊朱主「爲我」的旨意……………一九七

第二節 楊朱思想的發揮者——子華子與詹何……………二〇四

二 莊子的思想

第一節 莊子的事蹟和著作……………二〇八

第二節 莊子的批判與吸取……………二一一

第三節 莊子所謂任乎自然的道德觀……………二二三

第四節 莊子的反經濟觀點……………二三三

三 慎到的思想

慎到企圖把對立着的東西從「棄知去己」中歸於消解……………二三元

四 老子書的思想

第一節 關於老子書的問題……………二四五

第二節 老子書對莊子「道」的不純粹部分的發揮……………二五七

第八章 給予莊周等「道」的思想邏輯化的惠施公孫龍學派……………二七二

一 惠施的邏輯推理——齊多爲一

第一節 惠施的事蹟和思想……………二七二

第二節 惠施從徧歷萬物的論證中把一切歸於「同」或「異」的齊一……………二七六

二 公孫龍的邏輯推理——分多存一

第一節 公孫龍從論證中把一切具體物歸於「性」、「色」、「形」要素的結合……………二六七

第二節 公孫龍一派辯者的論證……………三〇八

第九章 反惠施公孫龍的墨者學派……………三四

第一節 墨者對墨子積極思想的發揮……………三四

第二節 墨者的認識論與邏輯方法……………三三

第三節 墨者從正視現實中對惠施論證的駁斥……………三五

第四節 墨者從正視現實中對公孫龍論證的駁斥……………三四〇

第五節 墨者對莊周等的駁斥……………三四九

第十章 社會新舊勢力消長中「禮表法裏」的荀子思想……………三五二

第一節 荀子的事蹟……………三五二

第二節 荀子的唯物思想……………三五四

第三節 荀子的反古代制教育的思想……………三六三

第四節 荀子的「禮」的新內容……………三六八

第十一章 為社會新興者服務的法治學的完成者韓非的思想……………三七二

第一節 韓非與前期法家……………三七二

第二節 韓非的法治內容的一般……………三七八

第三節 韓非倡導耕、戰的旨意……………三八六

第一章 殷周種族奴隸制國家的思想意識(上)——殷人的思想

第一節 種族奴隸制國家的出現和「上帝」、「德」、「禮」、「孝」

思想的產生

「下帝」的出現和「上帝」思想的產生

殷人從盤庚(一)遷往河南安陽——殷墟——這地方以後，便建立起了一個完形的種族奴隸制王國。這奴隸制王國爲什麼是屬種族的？就是：殷氏族，從由農業生產力的發展以及俘虜之成爲生產奴隸而引起的社會變革中，這氏族的「共同生產，共同消費」的社會制度雖被破壞了，但代之而起的是奴隸生產，殷族人消費，殷族人享受。因之，它(指殷氏族)的這一血緣的宗族關係仍緊密地維繫着，仍由這一血緣的宗族——殷族——成爲奴隸制王國的統治者(二)，即所有的土地與奴隸均屬殷族所有(三)。這統治者殷宗族之在京都的爲「王族」(四)，即是「元宗」或「大宗」(五)，其被分派到那被征服的異族地方去做「邦伯」的，則爲「王族」的分族，即「子族」或「多子族」(六)，即是所謂「小宗」(七)。武王克殷以後，周人所虜獲的條氏、徐氏、蕭氏、索氏和長勺氏

等，不都是殷王族的分族嗎？不就是所謂「多子族」，所謂「小宗」嗎？也由於這，由於殷爲種族統治，重視宗族，所以殷人對於先祖的祭奠也極爲重視，極爲頻繁；特別是對於先妣還舉行特祭，更可知是如何地尊重母系的血族。

另一面，殷人對於非本族而又無姻婭關係或尙未歸順的其他各族，則稱爲「夷」，如指在東方的許多族爲「夷方」或「東夷」就是。

殷人的這種「宗」的觀念的濃厚，「宗」「夷」之分的嚴格，也就說明殷人的種族觀念的濃厚。而之所以如此濃厚，也就是由於這奴隸制王國是屬殷種族，是爲殷種族所有的。

由於這王國爲殷種族所有，這王國裏面的人事組織——這統治層，雖然分王、侯、邦伯、師長和卜、史、巫、祝等，但他們全屬殷族中人，都是王的系統。就是那號稱爲百姓的所謂「百官」，也並非出自一百個不同的血族；他們都是王公的子弟，都屬同一的血統，都屬殷族。

至卜、史、巫、祝，這所謂文化官，據記載，他們的勢力是非常大的。國家政事，不論大小，總要取得他們的同意，倘他們不同意，即使其他統治者同意了，這件事還是不能辦。其原因並非他們本身真有什麼大的權力，而是他們所要卜問的那位至上神——天，它的權力太大了，它可以支配人世間的一切。

據卜辭的記載，這年的年歲好不好，這次戰爭會不會打勝仗，這地方要不要築城，乃至於這位官吏應當不應當罷免，都得問過這位至上神，都得由它來作主宰；它答應，這件事便照辦；它不答應，這件事自被否決。

爲什麼一切都得通過它呢？在殷種族國家未形成以前是不是這樣的呢？這答覆是否定的。那時只有圖騰崇拜和祖先崇拜。

據我們所知道的：殷人在氏族制時代，不是崇拜「玄鳥」嗎？這「玄鳥」便是他們的圖騰(一)；後來又轉而崇拜「饗」，這「饗」便是他們的祖先(二)。崇拜前者的時候，說明人類對於自然的征服尚感沒有什麼力量，還不能以自己的力量來繁殖自身的生活資料，於是不得不來尋找自己的圖騰。這圖騰不論它是動物或者植物，但絕對禁止對於它的傷害，藉以保存其種屬，就從保存其種屬中希望它能給予人類以若干的恩惠，能有所繁殖而爲人類的的生活資料。崇拜後者的時候，則稍有不同，人類稍稍從生活中知道自己的力量，知道自己的力量是可以改變自然的，於是人們就特別重視自身用力量所創造出來的種種經驗。這祖先的崇拜，就是人類自身對於歷久以來的勞動經驗的崇拜。

自殷種族國家建立以後，社會上階級壁壘形成，有所謂統治者和被統治者了。被統治層中分生產奴隸和家內奴隸兩種；前者叫做「衆」，管理「衆」的叫做「小藉臣」(三)，後者分「臣」、「僕」、「奚」、「奴」、「妾」等(四)，而統治層中除侯、邦伯、師長等以外，最大的一位自然是殷國王，他是這個國家中的至高無上者。從下界來說，他就是「下帝」。可是，有了「下帝」，便不能不有「上帝」，於是就有「上帝」這一至上神的出現。

「上帝」有如父親，「下帝」有如兒子，所謂「天子」。這做兒子的，一切都得服從父親的命令，都得依照父親的命令來行事。所以「下帝」就得服從「上帝」的命令，就得依照「上帝」的

命令來行事。

有了「上帝」，於是做「下帝」的就無責任，「下帝」的所行所爲，都可說是「上帝」的意志，而不是他自己的意志（？）。於是所有的被奴役的人都得服從。不服從的話，也並不是說違背了「下帝」，而是違背了「上帝」；違背了「下帝」倒無所謂（？），可是，違背了「上帝」，那可不是要的。

而担任這「下帝」與「上帝」之間的媒介任務的，就是前面所說的卜、史、巫、祝。他們在氏族制時代，原是所謂咒術師，待殷種族國家建立以後，就成了這最有勢力的文化官。比如：卜辭中所說的即、旅和黃等〔三〇〕，以及尙書中所說的巫咸與巫賢〔三一〕，他們不都是所謂文化官嗎？

在卜辭中，對於上天的稱呼，只稱「帝」，或稱「上帝」，尙未發現稱「天」的。「天」字雖有，但「天」字是作「大」字用〔三二〕，不是指上天。只有商書的盤庚篇中，對於上天，既稱「上帝」，又稱「天」〔三三〕。至卜辭中之多稱「帝」，少稱「上帝」，以及不直呼爲「天」，其原因並不是「帝」不代表上天。如果「帝」不代表上天，卜辭裏就不會同時也有「上帝」的稱呼，盤庚篇裏也不會有「上帝」或「天」的稱呼，更何況卜辭中本有「天」字，如前所說，只是對這具有「上帝」意義的「天」字不會發現而已。適如郭沫若氏所說，只稱「帝」可以表示出雙重的意義：既有至上神的意義，又兼有宗祖神的意義〔三六〕。

爲什麼那時稱「帝」會帶有這雙重的意義呢？這個就是東方古代制國家的形成上的一大矛盾。

一方面，有了這統治工具的國家，自是要由血緣而地域化。以地域爲單位，因而有了所謂「下帝」，有了「下帝」，也就不能不有所謂「上帝」。但在另一方面，殷的這一統治工具的國家雖然形成，可是，如前所說，統治這個國家的仍是殷的整個血族。因之，殷血族爲了要使得它的統治權能臻於永久，在意識形態上，自是要來慎終追遠，要求求助於它的先祖，祈求先祖的保佑。所以殷人只稱「帝」，因爲稱「帝」，既可以指「上帝」，又可以指他的先祖——嚳帝。

同時，「帝」字在卜辭中是作采，周代金文的「帝」字也和這差不多，都象花蒂的形狀。由花蒂而果實，果實中又孕育出無數的花蒂來，這樣綿延不絕。「帝」字象花蒂形，也就表徵着：在「上帝」和嚳帝的意志之下，殷人的統治權力的綿延不絕〔五〕。

註

〔一〕「庚寅卜貞：王賓盤庚，脅，亡尤。」〔羅振玉殷虛書契前編——以下簡稱前——一，一六，三〕
〔二〕夏曾佑說：「自漢以前，無起匹夫而爲天子者，凡一姓受命，其先必爲諸侯，

尚書中有盤庚三篇。……且自黃帝至秦，皇室實皆一系也。……商出於契，契爲帝嚳子，契亦黃帝之支孫也；周出於棄，棄亦帝嚳子，棄亦黃帝之支孫也；……自黃帝至秦，互數千年，王天下者，皆出於一家，……惟此一族之人，可以受天命，作天子，別族皆爲天所不眷，……故讀秦以前之書，……而無有憂民之革命者，天子所憂者在諸侯，諸侯所憂者在大夫而已。……而匹夫受命之事，乃猝見於秦之季世也；自此以後，爲天子者不必古之貴族，百姓與民之界，至此盡泯。……」（見所著中國古代史）
夏氏談到殷周同爲一血緣，實出一系，固不必是，但他的這一段話，道出了一點，即自有階級社會——殷商以來，乃至於周，都是血族統治。

〔三〕根據卜辭：沚戩向殷王報告「土方正（征）于我東囂（鄙），戔二邑，苦方亦侵（侵）我西囂（鄙）」〔羅振玉殷虛書契菁華——以下簡稱菁——一〕；又盪雙角向殷王報告「苦方出，侵（侵）我至囂田七十人五」（菁一）；又取妻妾向殷王報告「土方侵（侵）我田十人」（菁二）。據此可知土田均屬統治者殷族所

有，而沮啟、墨雙角和馭妻等諸人之報告「侵我田」，只不過是以分掌一部分政權的分族負責人向王族的報告，表示我王族的土田被他人侵略，向王族請示辦法。至奴隸之屬殷族人所有，從卜辭「王大令衆人（指耕奴）曰務田」（前七，三〇，一）一語，可以看出。（四）「京都」與「王族」，羅振玉說：「卜辭中有

「王其乎度于京師」（卷四，第三二頁）及「告于大邑商」（卷三，第二七頁）語，均謂王都。」（殷虛書契考釋第一〇二頁）「口口卜貞，令王族。」（劉鶚鐵雲藏龜——以下簡稱鐵——九三，一）「口氏王族從口」（葉玉事，前七，三八，二）（五）「辛巳卜大貞：出自上甲，元示三牛，二示一牛。十三月。」（前三，二二，六）按「示」，即是「宗」，「元示」即「大宗」，「二示」即「小宗」。又：「口午貞：辛亥酒彤，自上甲，在大宗寺。」（容庚藏拓本）（六）「己卯卜，徻，又子族口用。」（鐵一四，二）「貞：令多子族

眾犬侯寇周，叶王口。」（前五，七，七及六，五一，七）（七）「丁亥卜，在小宗，又彳歲，自上甲。」（前八，一五，一）（八）「分魯公以……殷民六族：條氏，徐氏，繇氏，棗氏，長勺氏，尾勺氏，使帥其宗氏，輯其分族，將其類醜，以法則周公。」（左定四年傳）（九）王國維在殷周制度論中云：「商人祭法，見於卜辭所紀者，至爲繁複，自帝嚳以下，至於先公先王先妣，皆有專祭。」（觀堂集林卷一〇）

（一〇）按此亦爲王國維氏所發見，詳所著殷禮徵文。（二）整庚上篇有「至于婚友」語，這「婚友」當指和殷人有婚姻關係的異姓貴族。既稱「婚友」，可知殷人對於有姻婭關係的異族，自引以爲盟友。（三）「口未王卜貞：旬口戾，在十月又二，口征人方，在舊。」（前二，五，一）人方即夷方，即東夷。（四）「商人服象，爲虐于東夷。」（呂氏春秋古樂篇）（五）當時也有非殷族中人而爲「邦伯」的，如「異侯」（前二，二，六）和「奩子肅」（容庚殷契卜辭——以下簡稱契——一六）。據考證：前者即春秋之紀國，

姜姓，後者即春秋之徐子國，嬴姓。他們的掌握一部分政權，管理一部分奴隸，若不和殷有婚姻關係，則他們本來就是個獨立的種族國家，只是在某一個時候，其力量敵不過殷這一大的種族國家，只好共以殷這一大的種族國家爲盟主而已。關於「百姓」，觀射父釋云：「王公之子弟之質能言能聽徹其官者，而物賜之

姓以監其官，是爲百姓。」（國語楚語）（五）尚書洪範篇說：「汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。」如果所「謀及」的全體都贊同的話，那自然很好，那便是「大同」；不然，就是「卿士逆」和「庶人逆」，但只要「龜從，筮從」，事情就可以照辦；倘其他都從了，而「龜筮共違於人」，那

「龜筮共違於人」，那

「龜筮共違於人」，那

件事便不能照辦。按洪範篇雖爲後人僞作，但從卜辭的出現，殷人的遇事用卜，可知這所稱述的當爲殷代的事實。〔二六〕「帝令雨足年，帝令雨弗其足年。」〔前一，五〇，一〕

又〔佑〕？〔林泰輔龜甲獸骨文字——以下簡稱林——一，一一，一三〕

〔二六〕「王封邑，帝若〔諾〕。」

〔羅振玉殷虛書契後編——以下簡稱後——下，一六，一七〕按「封邑」作「築城」解。〔二九〕「我其已〔作〕『罷免』解」

〔宥，乍〔則〕帝降若，我勿已宥，乍帝降不若。〕〔前七，三八，一〕

〔頌玄鳥：「天命玄鳥，降而生商」，商頌長發：「有娥方將，帝立子生商。」鄭箋云：「天使鳥下而生商者，謂亂遺卵，娥氏之女簡狄吞之而生契。」又：「貞：于妣乙求年。」〔鐵一九六，三〕妣乙不見合祭於先祖，

當是殷代上世的先妣，即商祖契之母簡狄，乙爲後世玄鳥所自出。〔三〕卜辭中有「高祖癸」，據郭沫若氏考證：即帝俊、帝舜、帝嚳，亦即殷人先祖（見先秦天道觀之進展）。〔三〕「衆」與「小藉臣」；「乙

已卜峻貞：王大令衆人曰魯田，其受年。十一月。」〔前七，三〇，二〕又羅振玉殷虛書契續編——以下簡

稱續——二，二八，五〕「貞維小臣令衆黍。一月。」〔前四，三〇，二〕「貞其其喪衆。」〔明義士藏〕「貞宥亡

攸，不喪衆。」〔後下，三五，二〕「命我衆人，序乃錢縛，奄觀銜艾。」〔周頌臣工〕「己亥卜，貞令小藉

臣。」〔前六，一七，六〕

〔三〕「乙卯卜即貞：王賓后祖乙，父丁，歲，亡尤。」〔王國維說壽

堂所藏殷虛文字——以下簡稱說——三〕即乃祖甲時的文化官。「戊戌卜旅貞：祖戊歲，由田羊。」〔前一，

二二，二〕旅乃祖甲和廩辛時的文化官。「癸卯卜黃貞：王旬亡獸，在正月，王來征夷方。」〔明義士藏

黃乃帝乙帝辛時的文化官。〔五〕周書君奭：「在大戊，時則有若伊陟，臣扈，格于上帝，巫咸又王家。」

王引之據白虎通姓名篇謂：「今文尚書巫咸當作巫戊。」今卜辭中無巫咸，有咸戊，如：「貞：出于咸戊。」

〔前一，四三，五〕又：「咸戊。」〔一，四三，六〕據此可知巫咸即巫戊。君奭又云：「在祖乙，時則有若巫

賡。」〔二〕卜辭中有「天邑商」〔前一，三，七〕，即他辭之「大邑商」，猶周人自稱「大邑周」〔孟子引

遺書〕；卜辭中這「天」字作「大」字解。〔七〕「予迺續乃命于天。」〔盤庚中〕「肆上帝將復我高祖之

德。」〔盤庚下〕

〔三〕見所著先秦天道觀之進展。〔九〕郭沫若氏云：「王國維曰：『帝者蒂也。……帝之興，必在漁獵牧畜已進展於農業種植以後。蓋其所崇祀之生殖，已由人身或動物性之物而轉化爲