

秦漢時代學者之人生哲學

陳安仁著

哲學，為凡百科學之宗，其初包涵一切學術。近世學術進步，各科區分精細，而哲學已不能充整齊。西洋哲學極其博大：即哲學本部(Philosophy proper)與哲學科學(Philosophy sciences)。哲學本部，可謂為純粹哲學，分三部：一為本體論(Ontology)，討論物之本體。一為宇宙論(Cosmology)討論萬物變遷之原因。一為認識論(Epistemology)，討論關於知識之切問題。哲學科學，可謂為規範學(Normative sciences)，分爲三部：一為倫理學，討論善惡問題。一為政治學，討論真偽問題。一為美學，討論美醜問題。世所謂政治哲學、教育哲學、宗教哲學、社會哲學等，均屬於廣義之倫理學。中國古代哲學幾盡於形而上學本體論宇宙論之探討，及倫理學上善惡問題之探討爲多。西洋哲學，趨於認識論及論理學爲多。結果，中國哲學傾向於人生哲學之倫理法則；西洋哲學，傾向於人生科學之論理法則。中西文化學術思想之異同，此亦其要點也。五十年來西洋哲學宗風，已有改變，哲學隨科學之進步而進步，實證科學之自身，以及自然科學，力求與哲學之聯繫，而哲學之發展，亦力求與實證科學自然科學之接近。故哲學不是如往古時代爲玄理之探討，而爲真理之探討；不但爲宇宙整體之探討，而爲人生實際之探討。

近代西洋哲學之方法與態度，當爲科學所決定。英國之經驗派如洛克、巴克萊、休謨等，歐洲大陸之理性派如笛卡兒、斯賓諾莎、萊布尼茲等，無一不具有科學上之根據。理性派受數學之影響最深。笛卡兒以爲哲學如欲謀其基礎之牢固，當如數學依據簡單自明之前提，爲邏輯之根據。斯賓諾莎著倫理學，其表達之方式，一如幾何學焉。現代哲學，一爲新唯實論，一爲邏輯實證論。新唯實論，受數學與數學邏輯之影響而形成；邏輯實證論，依新邏輯哲學命題之分析而立論，其受數學之影響亦深。經驗派推尊物理化學，其方法不重演繹而重歸納，十九世紀之唯物論與實證論，直接受此傳統；現代哲學之實用論，與邏輯實證論，間接亦受此傳統。現代物理學相對論之出現，哲學上之時空觀念，多少受其影響。現代生物學與心理學之進步，間接亦促哲學理論之進步。達爾文之進化論，詹士之機能說，海德(W. wundt)之意識說，弗諾德(Foerd)之精神分析論，華森(Watson)之行爲主義，間接亦受此學所影響也。

現代哲學，隨時代之進步，脫去古代神秘思想之衣，而穿著進步思想之服。以故現代哲學之趨勢，與古代中代之趨勢異；人類精神，從此引起巨大之動搖；山前時代所造成之變遷，可以認爲由一方面趨於反對方面之變遷；由盛行於前一時代自然主義之趨勢，代之以顯著理想主義之趨勢；由追溯自然歷史相對的懷疑的趨勢，而轉趨至理性的入生知識的趨勢。以前哲學之悲觀態度，遂易爲樂觀之世界觀，與入生觀矣。

現代哲學，以入生爲出發點，脫離古代玄理之高辯方面。而導入於入生實際之評價方面。易言之：非以宇宙爲中心，而以人類爲中心；非以探究宇宙爲中心，而以探究入生爲中心。如著六期時代學者之人生哲學一書正中復興版緒論)倭伯爾(Rudolf Christoph Eucken)對於入生之解分兩點：(一)努力以發見入生之意義與價值；(二)由精神之活動，以達到精神之生活。就此點而論：中國哲學思想，對於入生之理解，頗有多少相同之處也。中國哲學思想，雖有許多探究宇宙理法之理論，惟以探究入生爲中心者，此與西洋古代哲學，專以探究純理方面者，異有不同。可說中國全部之哲學思想，以探究入生方面者爲多也。

中國秦漢時代之哲學思想，言其盛，不如春秋戰國之時代，言其廣，不如宋明理學之時代。以云先秦時代之哲學爲創造的，則秦漢爲因襲

的；以云先秦時代之哲學爲發見的，則秦漢爲混成的；或折衷的。學術之興替，爲國家民族興替之基因，斯篇之作，就秦漢時代學者之人生哲學立論，亦可以明中國古時代學術演進之跡也。

第一章 秦漢時代哲學思想之背景

先秦時代一戰爭之時代也，爭域以戰殺人盈城，此誠中國上古時代亂離之局面也。劉向戰國策序有說：「自仲尼既歿之後，田氏取齊，六卿分晉，道德大敗，上下失序，至秦孝公捐劍讓而實戰爭，棄仁義而用詐譎，苟以取強而已矣。夫篡竊之人，列爲侯王，詐譎之國，興立爲強，是以轉相倣效，後生師之，遂相吞滅，并大兼小，暴師經歲，流血滿野，父子不相親，兄弟不相安，夫婦離散，莫保其命，禍然道德絕矣。」孫卿孟子正義序亦有說：「自仲尼既歿，戰國初興，至化陵遲，異端並作。儀（張儀）衍（公孫衍）肆其詭辯，楊、墨飾其淫辭，遂致王公割其謀以紛亂於上，學者循其說以激過於下。」先秦時代之動盪，促當時思想之紛然併立，固爲明顯之事實；而秦漢當大亂之後，統一之政既施，思想統於一尊，祇能承襲以前之各派而開揚之，未能獨闢蹊徑；其所從來者漸矣。此其一。秦統一中國，爲歷史之大轉變期，在地理上，西有巴蜀漢中之利，北有胡貉代馬之用，南有巫山、黔中之限，東有嶺南之固，沃野千里，地勢形便；（國策秦一）漢之得國，因勢利舉，朔天下之安定，三章約法，吏人皆安堵如故；先秦以來之法治觀念，賈誼、滄鵬輩，仍期挾其術以取天下，此法家之說，猶衍餘緒也。此其二。秦皇滅六國，以開一統之局，使當日尊文武周公孔子之道，廢政施仁，與民休息，則禍亂不興；今歸異道，人異論，百家殊方，指不勝屈，凡不在六經之科，孔子之術者，皆欲絕其道，勿使並進；抑僻之說淺息，然後紀綱可立，名分可明；漢代儒術思想之高揚，亦固其所。此其三。若家之學，出於職官，（漢書藝文志）職官者，所以代國人而行之職政之者也。（江瓊讀子居言）雜家宗風，學本道家，而亦旁通博綜，兼採儒墨名法之長，秦代不容造謗之私言，不許世民之譏政，今一旦秦之政權瓦解，欲陳說以干當世，亦情理之當然。此其四。秦漢之初，戰爭不絕，民多利器，國家滋昏，如何於物慾競爭之社會，作小國寡民之理想，以安其居，以適其俗，此黃老之說，漢代仍克盛行也。此其五。秦漢兩代，哲學思想，有其背景，固非偶然發生者也。

第二章 儒家之人生哲學

漢代儒家思想，雖然爲當世所尊崇，然其他各家學說，亦雜然并陳，非獨樹一幟也。秦代焚詩書，坑儒士，對於儒學，極力毀擊，不旋踵而亡，以始皇之雄才大畧，尙不能保其位。漢代得國，凡百草創，此其所以不能不推尊儒學也。司馬遷於史記自序曰：「秦廢去古文，焚滅詩書，並明堂石室金匱玉版圖書散亂。漢興，蕭何次律令，張敖爲章程，叔孫通定禮儀，則文學彬彬稍進，詩書往往間出。自曹參蒞臺公，言黃老，而賈誼、嚴錯明申、韓，公孫弘以儒顯，百年之間，天下道文古事，靡不畢集。」前漢書儒林傳謂：「陳涉之王也，而魯諸儒持孔氏之論器往隨陳王，於是孔甲爲陳涉博士，卒與涉俱死。陳涉起四夫，陳涉成以立號，不濫殺而滅亡，其事至微淺。然而指紳先生，負禮器，往盡責爲臣者，何也？以秦焚其業，積怨而發憤於陳王也。」梁啟超會謂：「孔學則嚴守等差，貴秩序；而指紳之者則結於君權……其所以于七十二君，授三千子弟者，大率上天下降之大義，共陽抑陰之庸言，於帝王取民，最爲適合；故勸者藉取之而利用之，以宰割天下。漢高祖在馬上取僞冠以資搜捕；及既定大業，則適尊以太牢祀矣。蓋前者孔學可以爲之阻力，後此則孔學可以爲之奧援也。」（飲水盃金全論中國學術思想變遷之大勢。）漢書儒林傳曰：「自武帝立五經博士，開弟子員，設科射策，勸以官祿，詒於元始，百有餘年，傳業者益盛，支

樂善滋，一經說至百餘萬言，大師聚至千餘人，蓋祿利之路既然而也。觀此，可知當時上以官祿而勸經，下為祿利而習經；故經之官學，遂為儒榮致顯之權徑。凡儒生之肄經者，莫不游學京師，受經博士。漢代儒家勢力之開展，大概自漢武帝後也，儒家思想雖為一代宗風之所在，其他各派思想，亦有融入也。

董仲舒之人生哲學

董仲舒，廣川人，幼時研究春秋，景帝時徵為博士。武帝即位，舉賢良方正之士數百人，以對策被舉為江都易王相。言治國，每本春秋災異之變。漢書董仲舒列傳載：「遊學，高廟，長陵，高園殿災；仲舒居家，推說其意，草藁未上，主父偃侯舒私見嫌之，竊其書而奏焉。上召視諸儒，仲舒弟子呂步舒，不知其師書，以為大愚；於是下仲舒吏當死。詔赦之。」自後不復言災異。仲舒在家，朝廷如有大議，便使者及廷尉張湯，就其家問之，其對皆有明法。自武帝初立，親其、武安侯為相而隆儒，及仲舒對策，推明孔氏，抑黜百家，立學校之官，州郡舉茂材孝廉，皆自仲舒發之；劉向稱仲舒有王佐之才，雖伊、呂無以加。史稱仲舒所著，皆明經術之意，及上疏條教，凡百二十三篇，而說春秋事得失，此外則舉、玉杯、蕃露、清明、竹林之屬，復數十篇，十餘萬言，皆傳於後世。（漢書董仲舒列傳）。今存本傳所載賢良策三篇。對策西王問，及春秋繁露一書。仲舒與公孫弘，同治公平春秋，而弘不逮仲舒。

(一) 從本體界以說明人生 董仲舒，以人類之由來，出於元，元者即宇宙萬物之發端，又為萬物之本也。何休依胡毋生之解釋云：「變為一元，元者氣也。無形以起，有形以分，造起天地，天地之始也。」天地之始為氣，此氣即為五行相生相勝之道也。木火金水，各主四時之一氣，土居中以策應四時，故曰：「木居東方而主春氣，火居南方而主夏氣，金居西方而主秋氣，水居北方而主冬氣，是故木主生而金主殺，火主鑿而水主悲。……土居中央，謂之天潤。」（春秋繁露五行之義）四時之氣，循環變化，變化矣，則有消長焉，有流動焉；消長流動，由於宇宙陰陽二氣之鼓動，陽盛則助木火為春夏，而萬物生長，陰盛則助金水為秋冬，而萬物收藏；仲舒由此理論，以解釋人生：「君臣父子夫婦之義，皆取諸陰陽之道。君為陽，臣為陰；父為陽，子為陰；夫為陽，妻為陰。……仁義制度之效，盡取之天，天為君而覆護之，地為臣而特載之。陽為夫而生之，陰為婦而助之。春為父而生之，夏為子而養之。……王道之三綱，可求於天。」（春秋繁露基義）彼以為三綱可求於天，視人之生也，為受命於天者，而異於萬物也。人之所異於萬物者，則以：「人有父子兄弟之親，出有君臣上下之誼；會聚相送，則有耆老長幼之施；榮然有文以相接，驕然有恩以相愛；此人之所以貴也。」（漢書董仲舒列傳）且進一步以言之：「物疾莫能為仁義，唯人獨能為仁義。物疾疾莫能偶天地，唯人獨能偶天地。」（春秋繁露四時之副篇）偶天地者，以天地為一體之體也。「人有三百六十節，偶天之數也，形體骨肉，偶地之厚也；上有耳目聰明，日月之象也；體有空竅連脈，川谷之象也；人有哀樂喜怒，神氣之類也。觀人之體，一何萬物之甚而類於天也。」（人副天數篇）以神祕主義之彩色，而說明人生。

(二) 從變命論以說明人生 「死生有命，富貴在天。」中國傳統之思想，是主張定命論者。董仲舒雖主張有命，惟與素來之主張定命論者有別，重政慮有曰：「人始生有大命，是其體也。有變命存其間者，其政也。政不齊，則人有怨忿之志。若將施危難之中，而時有隨順者，神明之所接應屬之符也。亦有變其間，使之不齊。如此不可不省之，省之，則聖政之本矣。」仲舒以政治乃轉變人類命運之大關鍵；個人運命良，而政治不良，可以變良為劣也。個人之運命劣，而政治良，可以轉劣為良也。政治之重要，可以知矣。西晉曰：「政治不良，禍害可以易端而至。」政治之控制人生之前途，亦事有必至，理有固然者，晉陸機有曰：「鑿之積也無厚，而照有重淵之深；日之氣也有晔，而照周天壤

之際。『政治之修明，固可以忽乎哉？』且就個人言之，死生雖有定數，而天壽可以人為，人定有時或可勝天也。春秋繁露『天道篇』曰：『天下之人雖衆，不得不各備其所生，而壽夭其所自行，自行可久之道者，其壽亦僅於不久。久與不久之情，各隨其生平之所行。』故曰壽者壽也。然則人之所行，乃與其壽夭相益損也。其自行行而壽長者，命益之也。其自行行而壽短者，命損之也。以天命之所損益，疑人之所得失，此大惑也。是故天長之而人壽之者，其短益也。夫損益者皆人，人其天之續歟？『天命短而人可以損之，天命短而人可以益之，損益可以由人，此由變命以說明人類之生命者。漢書司馬相如傳：『禍故多蔽於隱微，而鑒於人之所忽。』太公金匱曰：『道自微而生，禍自微而成。』據隱微之權，以轉移人生之休咎者，此變命論之旨，與定命論之說，固若異也。

(三) 天道與人道之相互關係 天道與人道有密切之關係，此仲舒立言之要旨也。漢書董仲舒列傳曰：『道之大原出於天。』故聖人法天而立道。『春秋繁露』曰：『聖人之造，同諸天地，憲諸四海，變易習俗。』天是不變者，天不變，道亦不變；儲與俗可以變，而道之本質不變也。繁露『卷之九』曰：『春秋之道，奉天而法古。是故雖有巧手，弗修規矩，不能正方圓。雖有聲耳，不吹六律，不能正五音。雖有知心，不能先王，不能平天下。然則先王之遺道，亦天下之規矩方音已。故聖者法天，賢者法聖，此其大經也。得太微而治，失大微而亂，此治亂之分也。所謂天下無二道，故聖人異治同理也。古今通理，故先王傳其法於後世也。春秋之於事也，善復古，議易常，欲其遠先王也。然而介以一言曰：『王者必改制，』自備者得此以爲辭曰：『古者可循，先王之遺，何莫相因？世遠是聞，以疑正道而信邪言，甚可慮也。』答之曰：『今所謂新王必改制者，非改其道，非變其理。受命於天，易姓更王，非繼前王而王也。若一因前制，修故法，而無有所改，是與繼前王而王者無以別；受命之君，天之所大賜也。事父者承志，事天亦然。今天大譴已，物類所代，而奉與同，則不闕不明，非天志。故必德居處，更稱號，改革制，易服色者，無他焉，不敢不順天志而明自顯也。若其大譴，人倫道德，政治教化，習俗文義，盡如故，亦何改哉？故王者有改制之名，無易道之實。』仲舒之意，以爲制度可以改，而道不可以變也。聖者法天，而天道不可以變也。聖人之道，禮之四海而皆準，懸之百世而猶存，故異端邪說，皆不能與正統之道相比，而當凌息者也。仲舒列傳曰：『今聖師異道，人異論，百家殊方，指異不同，是以上無以詩一統，法制數變，下不知所守。臣愚以爲諸不在六藝之科，孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。邪辟之說滅息，然後統紀可一，而法度可明，民知所從矣。』仲舒認孔子之道爲聖道，除孔子之道，其世皆爲異道也。孔子之道是王道，王道又是政治之道，仁義禮智信爲政治修明之工具，故曰：『仁能智信五常之道，王者所當脩飾也。五者修飾，故受天之佑而享鬼神之壽，德施於外，延及羣生也。』

董仲舒列傳『其稱仁曰：』何謂仁？仁者憐愛人，隱而不爭，毋惡教倫，無嫉妒之心，無隱忌之志，無嫉妒之氣，無感怒之儀，無險賊之事，無辟逐之行。故其心舒，其志平，其氣和，其欲節，其事易，其行直，故能平易和理而無爭也。如此者謂之仁。』

繁露必仁且智篇曰：『何謂義？義者謂宜在我者。宜在我者而後可以得義。故言義者，合我與宜以爲一言。以此接之，義之爲言我也。』同上仁義法也。仲舒既仁與義之別有曰：『所以治人與我者，仁與義也。以仁安人，以義正我，故仁之爲言人也，義之爲言我也。』言名以別矣。』仁之法在愛人，不在愛我。義之法在正我，不在正人。我不自正，難能正人，非予爲義。人不被其愛，難厚自愛，不爭爲仁。』同上仁與義，爲對人與對我之道；義在正我，仁在被愛於人，此誠千古之正論也。解經曰：『禮者繼天地，順陰陽，而慎主客，序尊卑貴賤小大之位，而差外內遠近新故之殺者也。』(同上本末篇)以禮被尊識，辨尊卑，即以尊卑貴賤定名分之旨也。辨尊卑曰：智者見禍福遷，其知利害也，物動而知其化；事與而知其歸，見始而知其終，言之而無敢諱，立之而不可廢，取之而來不可合，前後不相悖，終始有類，思之而有復，及之而不可厭，其言恭而足，約而廣，簡而微，信而真，少而不可益，多而不可損，其動中倫，其言當務，如是者謂之智。』(同上必仁且智篇)仲舒

言智與仁之相互關係，即爲人生歷稱相互關係之道。仁必須智：「仁而不智，則愛而不別也。」愛而不別故不能親親而仁民也。智必須仁：「智而不仁，則知而不爲也。」知而不爲，則不能見義勇爲也。「仁者所以愛人類也，智者所以除其害也。」（引均同上）仁之最高標準，爲愛人類；智之最高目的，爲除人類之害；有仁心者，必有仁政；欲仁政之施行，必有仁政之具體計劃；仁政之具體計劃，乃屬智之事，故曰「聖人思慮不厭，日繼之以夜，然後萬物察者，仁義矣。」（重政篇）必思慮深長，然後萬物察，此純屬於智之事也。解釋信曰：「春秋奪禮而後重信，信重於地，禮重於身，何以知其然也？夫信者，信而後死於火，猶公侯信而動其地，春秋實而舉之以爲天下法也。信而信，禮無不容。禮無不報，天之數也。」（繁露雜卦王篇）信之關係於人生者大矣。解釋曰：「聖王已沒，而子孫長久安當數百歲，此皆禮樂教化之功也。王者作樂之時，適用先王之樂宜於世者，而以深入教化於民。教化之情不得，雖頌之樂不成，故王者功成作樂，樂其德也。樂者，所以變民俗，化民俗也。其變民也易，其化人也難，故隆發於和而本於情，接於肌膚，藏於骨髓。故王道雖微，而管仲之說未衰也。」（漢書董仲舒列傳）管樂所以造成純美之社會風氣，即於人類之性情，而發於國家之政令也。六經道德之車，以仁義爲車，蓋仁所以歸人，不仁不能完成人與人之關係也。義所以對己，不義，不能完成小我與大我之關係也。仁義可超於爲政之道，亦可通於爲人之道；爲人之道，成於「己者也，爲政之道，成於國參者也。仲舒曰：「故爲人君者，正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正羣民，正羣民以正四方。四方正，遠近莫敢不敬於正，而亡者邪氣奸其間者。是以陰陽調而風雨時，羣生和而萬民殖，五穀熟而草木茂，天地之間，被潤澤而大豐美；四海之內，聞盛德而皆來臣，諂媚之物，可致之舞，莫不畢至，而王道終矣。」（漢書董仲舒列傳）天地之間，被潤澤而大豐美，此至清之貴，是同一之境，而王道之終極目的也。

（四）人性二元與人生行爲之關係 董子之論人性，傾向於二元之說，一元之說，是本於天地陰陽之大法言之。天道不能無陰而無陽，亦不能有陽而無陰，故折衷孟荀性善性惡之說，合之以言性。深察者魏福曰：「性稟惡於內，邪使得養於外者，心也。故心之爲名性也。人之受氣，苟無惡者，心何作哉？吾於心之名，得人之誠，有言有仁。仁實之氣，兩在於身。身之名取諸天。天兩有陰陽之氣，身亦兩有實仁之性。性含有善惡，善者人也，惡者食也。」又說：「性比於禾，善比於米，米出禾中，而禾未可全爲米也；性出性中，而性未可全爲善也。」性未可全爲善，則包含有惡之面可知已。王充論衡本性篇，論董子之言性曰：「董仲舒覽孔流之書，狃情性之說曰：夫之大經，一陰一陽；人之大經，一情一性；性生於陽，情生於陰，陰氣靜，陽氣仁，曰性善者是見其陽也，謂惡者是見其陰也，謂惡者是見其陰也，謂孟子見其陽，攝節見其陰也。」情生於陰，陰氣靜，則近於惡矣。董子性含善惡之說，其注重之論點，在人生須有教化而促之以向善也。漢假仁性而純善焉，則不施於教化，亦可善也。人性而純惡焉，則施以教化，亦無以改其惡也。故董子之言性有善惡，是具有至善者也。深察者魏福曰：「今萬民之性，特外教然後能善。適當與教，不當與性。」又曰：「性如礦，如卵。卵特覆而爲雞，礦特覆而爲器，性特教而爲善。此之謂長天。天生民，性有善質而未善，於是爲之立王以教之，此天意也。民受未能善之性於天，而承受成性之教於王，王承天意以成民之性爲任者也。」「今萬民之性，有其質而未善，譬如礦者，特與善教之然後善。蓋其未覺，可謂有善質，而不可謂善，與貝之賦而殼，上織之此也。」賈性篇曰：「今謂性已善，不施於無教而如其自然，又不防於爲政之道矣。且名者性之質，實者性之質。質無教之時，尙能善乎？董子主張教可以便性成善，教可爲政器之本，教化流行，德澤大治。董仲舒列傳曰：「夫萬民之從利也，如水之走下，不以教化堤防之，不能止也。是故教化立而奸邪皆止者，其堤防完也。教化廢而奸邪並出，形罰不能勝者，其堤防壞也。」董子以教化爲人生淑性之道，又可爲政治修明之本也。