

其它汉代哲学

汉代哲学中值得注意者，尚有《淮南子》以及扬雄、王充之说。

1 《淮南子》

《淮南子》为淮南王刘安（179 BC-122 BC）及其门客编著，共二十一篇，其中《要略》为全书总结。总的来说，《淮南子》内容杂乱，虽处处以道家自居，却不承老庄之学，为汉代“道家”的典型代表。现就《要略》篇，论《淮南子》主要思想。

《要略》释《原道》云：

《原道》者，卢牟六合，混沌万物，象太一之容，测窈冥之深，以翔虚无之軫，托小以苞大，守约以治广，使人知先后之祸富，动静之利害。诚通其志，浩然可以大观矣。欲一言而寤，则尊天而保真；欲再言而通，则贱物而贵身；欲参言而究，则外物而反情。执其大指，以内治五藏，[F]F肌肤，被服法则，而与之终身，所以应待万方，鉴耦百变也。若转丸掌中，足以自乐也。

引文所言之“道”，大抵为一形而上学概念。“卢牟六合”诸语看似神秘浩大，实不知所云。“先后之祸福”“动静之利害”，涉及权术阴谋，俨然韩非子语。此种法家论调于《主术》《兵略》诸篇尤多，兹不赘述。后文所谓“保真”“贵身”“反情”诸语，皆就形躯而言。可见，《淮南子》作者根本不理解老庄“观赏世界”之学说。

此外，《淮南子》多阴阳家语及言天人感应者。如《要略》释《天文》曰：

天文者，所以和阴阳之气，理日月之光，节开塞之时，列星辰之行，知逆顺之变，避忌讳之殃，顺时运之应，法五神之常，使人有以仰天承顺，而不乱其常者也。

此俨然阴阳术士口吻。而言仰天承顺，实将天视为价值根源。《精神》更是大谈天人相应。《要略》释《精神》云：

精神者，所以原本人之所由生，而晓寤其形骸九窍，取象与天，合同其血气，与雷霆风雨比类其喜怒，与昼宵寒暑并明，审死生之分，别同异之迹，节动静之机，以反其性命之宗，所以使人爱养其精神，抚静其魂魄，不以物易己，紧守虚无之宅者也。

总之，《淮南子》代表汉代学者心目中的道家，其用语浮夸，内容杂乱，几无可取者。此系反映汉代老庄之学变质堕落的代表资料，故于此加以论述。

25 2 扬雄

26 汉代时，儒道两家有融合之趋势。盖汉儒以宇宙论和形而上学构建价值理论，而先秦道家本有形而上
27 学旨趣，二者相通。然而，汉代学者不解孔孟心性理论，亦不知老庄观赏世界之境界，故其融合儒道的理
28 论杂乱空虚。这一趋势日后呈现于为魏晋清谈之流，实为中国哲学之大衰退。扬雄（53 BC-18 BC）便是
29 这一进程的早期代表。其主要著作有《法言》《太玄》。其中《法言》代表儒家立场，而《太玄》接近道家。
30 现分别加以论述。

31 《法言》中，扬雄以孔孟之继承者自居，有“治己以仲尼”“窃自比于孟子”之语；于老庄则褒贬各
32 半，谓其学虽有可取之处，但存在“捶提仁义，绝灭礼学”的严重错误，即否定文化之价值；于包括荀子
33 在内的其余诸子则皆持否定态度。然而，扬雄不解孔孟心性论，对成德治学等问题的论调反而接近荀子立
34 场。《法言·学行卷第一》载：

35 或曰：“学无益也，如质何？”曰：“未之思矣。夫有刀者^㉑诸，有玉者错诸，不^㉒不错，焉攸用？^㉓
36 而错诸，质在其中矣。否则辍。”

37 刀玉之喻，强调外在改造的重要性，分明荀子立场。

38 扬雄不解心性论，遂有“善恶混”之说。《法言·修身卷第三》载：

39 人之性也善恶混。修其善则为善人，修其恶则为恶人。气也者，所以适善恶之马也与？

40 此谓人性中既有善的部分，又有恶的部分。扩充前者即为善人，扩充后者即为恶人。“善恶之马”一
41 语，将人之善恶归因于天赋气禀。此全为常识口吻，可见扬雄于心性论无甚真知。

42 此外，就政治而言，扬雄持儒者一贯立场，将政治生活视为个人德性之延申，以修身为行政之本，强
43 调德性教化，并极力宣扬孟子之“仁政”。由此，一切政治制度、法律条文皆不值得重视。

44 《法言》主要代表扬雄身为儒者的一面，而《太玄》则更多的表现出道家的影响。扬雄论“玄”，谓其
45 为一形而上的存在，自身非经验对象，但又是一切经验对象的根源。《太玄》中能与老庄扯上关系的，也
46 就“玄”这一形而上学观念了。总的来说，《太玄》杂取道家之形而上观念和《易传》之神秘主义倾向，却
47 又不持纯宇宙论立场，用语浮夸，实为无聊之作。

48 总的来说，扬雄并非一合格的思想家。因其代表汉代儒道混合之趋势，故就哲学史研究而言，不太好
49 将其忽略。

50 3 王充

51 汉代知识分子多受阴阳五行学说的影响，大谈天人感应。王充（27-97）则一反两汉传统。观其《论
52 衡》之书，反阴阳术数态度鲜明，但相关理论简陋，于先秦诸子不解其深切处，又不能自成体系。现论王
53 充思想大要。

54 王充著书，其主旨在于批判和怀疑，即所谓“疾虚妄”。如此则必须有判断虚妄的方法。王充的方法
55 是诉于实证。《论衡·薄葬篇》曰：

56 事莫明於有效，论莫定於有证。空言虚语，虽得道心，人犹不信。

57 诉诸实证的方法乍看之下颇有说服力，然而需要注意的是，实证方法仅适用于事实，其作用范围仅限
58 于“实际如此”。对于涉及规律的“必然如此”和涉及价值的“应该如此”，此方法全无效力。然而王充对
59 这一问题全未论及。

60 王充明确反对天人感应之说。盖汉儒言天人感应，有分别基于目的论和机械论的两种解释。前者谓天
61 主动考察人事，并根据其好坏降下祥瑞或灾殃；后者谓天受人事成败的影响，遂生祥瑞或灾殃。王充谓天
62 自身无意志，不能主动施加影响于人事，故反对目的论式的天人感应；又谓人的力量微小，不能影响天之
63 运行，故反对机械论式的天人感应。然而，王充所言之“天”意义不明，忽而指头上青天，忽而指整个自
64 然界，忽而又赋予天“恬淡无欲”的人格，实在糊涂。

65 王充本不是一合格的思想家，其理论既欠严格，又无系统，其论“命”“性”尤其混乱。王充谓一切
66 生物皆有命，持命定论立场。然而王充又谓人类生活不完全由命决定。《论衡·命禄篇》载：

67 故夫临事知愚，操行清浊，性与才也；仕宦贵贱，治产贫富，命与时也。

68 智慧品行属于才性之领域，而富贵贫贱属于命之领域。此说乍看无甚问题，但王充所论之才性，实指
69 人之天赋稟性，故仍在命内。由此，王充所论“命”“性”相混，遂生迷乱。此外，王充又将价值归因于
70 才性，但其立论混乱，兹不赘述。

71 总之，王充有着鲜明的怀疑主义立场，不从流俗。这种质疑精神固然可贵，但其思想浅陋杂乱，终非
72 合格的思想家。