

第二章 劉安生平與思想淵源

第一節 劉安生平、著作

一、生平

《淮南鴻烈》的編撰者為劉安（179—122B.C.），他是西漢淮南厲王劉長之長子，劉長（198—174B.C.）為漢高祖劉邦的幼子，母為趙王張敖美人。高祖七年（200B.C.），韓王信降匈奴，高祖自往擊之¹。回程經過趙國，趙王張敖為高祖女婿，故以禮待之。《史記·卷八十九·張耳陳餘列傳第二十九》云：

漢七年，高祖從平城過趙，趙王朝夕袒韞蔽，自上食，禮甚卑，有子婿禮。高祖箕踞詈，甚慢易之。²

趙王相貫高等人心生不滿，故勸趙王謀反，但遭趙王勸阻，遂懷有謀刺高祖之心。八年（199B.C.）冬，高祖二度往伐韓王信餘寇³，返途又經趙國，趙王獻一美人，侍幸而懷孕，趙王不敢將她納入宮中，故另修築宮殿讓美人居住。

高祖九年（198B.C.）「十二月貫高謀反事始覺⁴」，趙王張敖、貫高遭逮補，美人也受牽連，她將懷孕之事告訴獄吏，獄吏上報，但因高祖正在氣頭上，不加工理會。美人弟趙兼託與高祖家關係密切之辟陽侯審食其，向高祖皇后呂雉說情，呂后妒忌不肯為說，審食其亦不敢力爭，美人因以含恨自殺。獄吏遂抱嬰兒見皇帝，高祖後悔，便將美人葬於故鄉真定，嬰兒交給呂后撫養，這嬰兒便是劉長。高祖十一年（196B.C.），淮南王鯨布反，高祖親往滅之，收回淮南封地，改立劉

¹ 《漢書·卷一下·高帝紀第一下》：「秋九月，匈奴圍韓王信於馬邑，信降匈奴。七年冬十月，自上將擊韓王信於銅鞮，斬其將。」（漢）班固撰、（唐）顏師古注、（清）王先謙補注：《漢書補注》一百卷（全二冊）（臺北：藝文印書館，1996年8月，據清乾隆武英殿刊本景印），冊一，頁52。

² （漢）司馬遷撰、（宋）裴駟集解：《史記》一百三十卷（全二冊）（臺北：藝文印書館，2005年2月，據清乾隆武英殿刊本景印），冊二，頁1046。

³ 《漢書·卷一下·高帝紀第一下》：「八年冬，上東擊韓信餘寇於東垣。還過趙，趙相貫高等恥上不禮其王，陰謀欲弑上。」但未成功。同註1，冊一，頁53。

⁴ 同註1，冊二，卷四十四，頁1034，王先謙補注。

長爲淮南王。

高祖共有八子，他死後由太子盈繼位，是爲惠帝。惠帝無子，死後大臣共立高祖四子恆爲帝，即是文帝。文帝繼位時，高祖八子只剩文帝與淮南王長，故長常仗恃與天子至親，驕慢不奉法，文帝也因此常寬赦之。《漢書·卷四十四·淮南衡山濟北王傳第十四》云：

三年，入朝，甚橫。從上入苑獵，與上同輦，常謂上「大兄」。厲王有材力，力扛鼎，乃往請辟陽侯。辟陽侯出見之，即自襲金椎椎之，命從者刑之。馳詣闕下，肉袒而謝曰：「臣母不當坐趙時事，辟陽侯力能得之呂后，不爭，罪一也。趙王如意子母無罪，呂后殺之，辟陽侯不爭，罪二也。呂后王諸呂，欲以危劉氏，辟陽侯不爭，罪三也。臣謹爲天下誅賊，報母之仇，伏闕下請罪。」文帝傷其志，爲親故不治，赦之。⁵

因此上至文帝母親薄太后，下至文武百官，無不憚忌之，此更加長其氣焰。劉長回國之後，不用漢法、出入稱警蹕、稱制，儼然與天子無二。文帝六年（174B.C.），棘蒲侯太子柴奇謀反，劉長牽連其中，文帝再不能忍受，召四十多位議罪大臣論其罪，皆曰「棄市」，文帝免其死罪，廢去淮南王位，發配往蜀郡嚴道縣。劉長平生從未受此屈辱，竟在檻車中絕食而亡，死時二十五歲，留下四子，年皆四、五歲。八年（172B.C.），文帝因憐憫淮南王四子尙年幼，故分封其子安爲阜陵侯、勃爲安陽侯、賜爲陽周侯、良爲東城侯。

十二年（168B.C.），有人作民歌「一尺布，尙可縫；一斗粟，尙可舂；兄弟二人，不相容！」⁶文帝聽到後非常感慨，於是追諡淮南王爲厲王，並將城陽王劉喜改封爲淮南王，治理淮南故地，以表自己非貪圖淮南的土地。十六年（164B.C.），文帝將淮南王劉喜改封回原來封地城陽，並將當年劉長的封地淮南國，一分爲三，封給他的三個兒子，長子安繼爲淮南王、勃爲衡山王、四爲廬江王。東城侯良已死，無後。

⁵（漢）班固撰、（唐）顏師古注、（清）王先謙補注：《漢書補注》，冊二，卷四十四，頁1034。

⁶同註5，頁1037。高誘敘：「一尺繒，好童童，一升粟，飽蓬蓬，兄弟二人，不能相容！」（漢）劉安：《淮南子》二十一卷（臺北：台灣商務印書館，1979年11月，《四部叢刊》正編子部據上海涵芬樓景印劉泃生影寫北宋本），頁2。

淮南王安爲人好書，鼓琴，不喜弋獵狗馬馳騁，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，外書甚眾，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。⁷

劉安好讀書鼓琴，且就輩分而言，劉安是武帝叔父，因此武帝非常尊敬他，也很看重其才華，每有文件至淮南，必令當時大文豪司馬相如等起草潤色，才敢送出。在一次入朝時，劉安獻上自己的著作《淮南內篇》，武帝極爲喜愛，又令寫《離騷傳》，劉安才思敏捷，早晨受詔，白天吃飯時已竣。又獻〈頌德〉及〈長安都國頌〉，武帝非常敬佩，故常宴請劉安談論學問及國家大事。

建元二年（139B.C.），劉安在一次入朝時，太尉武安侯田蚡於霸上迎接，曾煽動告之：「方今上無太子，大王親高黃帝孫，行仁義，天下莫不聞，即宮車一日晏駕，非大王當誰立者？」⁸劉安聞之，大爲高興，厚贈武安侯金銀財物，並「陰結賓客，拊循百姓，爲畔逆事。」⁹其實客更以劉安父被廢徙道死之事刺激劉安¹⁰。建元六年（135B.C.），有彗星出現，賓客告訴劉安，天下將有兵災，故劉安「心以爲上無太子，天下有變，諸侯並爭，愈益治器械攻戰具，積金錢賂遺郡國諸侯游士奇材。諸辨士爲方略者，妄作妖言，諂諛王，王喜，多賜金錢，而謀反滋甚。」¹¹元朔三年（126B.C.），武帝賜劉安几杖，准予免行朝覲之禮¹²。

安有二子，長子不害爲妾所生，不得寵，故反立次子遷爲太子。遷喜劍道，自以爲高明，元朔五年（124B.C.），逼與郎中雷被比劍，雷被推辭不得，相陪而誤傷劉遷。太子遷怒，雷被心生恐懼，「此時有欲從軍者輒詣長安，被即願奮擊匈奴。太子數惡被，王使郎中令斥免，欲以禁後。元朔五年，被遂亡之長安，上

⁷（漢）班固撰、（唐）顏師古注、（清）王先謙補注：《漢書補注》，冊二，卷四十四〈淮南衡山濟北王傳第十四〉，頁1037。

⁸（漢）司馬遷撰、（宋）裴駟集解：《史記》，冊二，卷一百十八〈淮南衡山列傳第五十八〉，頁1256。

⁹同註8，頁1256。

¹⁰同註7，頁1038。

¹¹同註7，頁1038。

¹²楊有禮云：「几杖是指几案與手杖，用來供老年人平時靠身和走路時扶持之用的，所以古代以賜几杖爲敬老之禮。漢武帝對劉安賜几杖，是表示對他的尊重。」參見楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁10。

書自明，事下廷尉、河南。河南治，逮淮南太子¹³。朝臣詔曰棄市，武帝不許，最後乃消滅劉安封地二縣，以示儆戒。劉安深以為恥，謀反之心益烈，積極部署造反進兵事宜。

劉安長子不害，既不得寵，又常受太子遷及王后的欺凌，不害之子建，暗中設法加害太子，被太子發現後「數捕繫笞建¹⁴」，劉建乃與好友嚴正上書天子，告發劉安謀反。元朔六年（123B.C.），當年為劉長所椎殺的辟陽侯審時其孫審卿，亦暗中以淮南王謀反事證，上告宰相公孫弘。劉安賓客伍被更像官吏舉發淮南王謀反，《漢書》本傳記載：

吏因捕太子、王后，圍王宮，盡捕王賓客在國中者，索得反具以聞。上下公卿治，所連引與淮南王謀反列侯、二千石、豪桀數千人，皆以罪輕重受誅。¹⁵

由於搜出不少證物¹⁶，罪證確鑿，武帝於是派宗正劉棄疾治劉安罪，劉安自殺，王后、太子及所有牽連者，全遭誅殺，並改封地為九江郡¹⁷。劉安從十六歲被封淮南王至此，共四十二年，死時五十八歲，時為武帝元狩元年（122B.C.）。

¹³（漢）班固撰、（唐）顏師古注、（清）王先謙補注：《漢書補注》，冊二，卷四十四〈淮南衡山濟北王傳第十四〉，頁1038。

¹⁴ 同註13，頁1039。

¹⁵ 同註13，頁1040。

¹⁶ 同註13，頁1039。云：「於是王銳欲發，乃令官奴入宮中，作皇帝璽，丞相、御史大夫、將軍、吏中二千石、都官令、丞印，及旁近郡太守、都尉印，漢使節法冠。」

¹⁷ 關於劉安謀反說，近代學者多主張為「被逼謀反」，詳說見陳麗桂：《淮南鴻烈思想研究》（上）（臺北：國立臺灣師範大學國文研究所博士論文，1983年3月），頁9-31、任繼愈主編：《中國哲學發展史（秦漢）》（北京：人民出版社，1998年5月），頁246-248、雷健坤：《綜合與重構—《淮南子》與中國傳統文化》（北京：開明出版社，2000年9月），頁23-24、徐復觀：《兩漢思想史》第二卷（上海：華東師範大學出版社，2004年2月），頁109-113、陳靜：《自由與秩序的困惑—《淮南子》研究》（昆明：雲南大學出版社，2004年11月），頁112-124、楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁13-21、鄭良樹：《淮南子通論》（臺北：海洋詩社，1964年5月），頁25-26。故本文贊成此說。但王云度持反對看法，他認為「即使迫於政治壓力，司馬遷在傳文中不得不按官方文書敘事，他也不會在傳後主動給劉安下個『謀為畔逆』的結論；並且不按《史記》記載諸侯王事迹當立『世家』的體例，而將淮南、衡山降為『列傳』，以對他們叛逆之罪表示貶抑。」詳說參見王云度：《劉安評傳》（南京：南京大學出版社，2006年4月），頁22。

二、著作

《漢書·淮南衡山濟北王傳》云：

淮南王安爲人好書，鼓琴，不喜弋獵狗馬馳騁，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，又有中篇八卷，言神仙黃白之術，亦二十餘萬言。¹⁸

淮南王安好學，賓客眾多，因此留下的著作甚多，以下根據《漢書·藝文志》所載之書目，加上學者的考證，作一概要整理¹⁹：

(一) 雜家類：

1、《淮南內》二十一篇²⁰：《淮南內》又稱《內書》、《內篇》、《鴻烈》、《淮南鴻烈》、《淮南》、《淮南子》、《劉安子》等。書成之時，原名《鴻烈》，據高誘敘曰：「號曰鴻烈。鴻，大也。烈，明也。以爲大明道之言也。²¹」由於劉安與賓客所撰另有《外書》、《中篇》，因此又稱爲《內書》或《內篇》。劉向校書定名爲《淮南》²²，而今習稱《淮南子》，此名稱始見於《西京雜記》，《西京雜記·卷三》有云：「淮南王著鴻烈二十一篇。鴻，大也。烈，明也。言大明禮教。號爲《淮南子》，一曰《劉安子》。²³」

關於《淮南鴻烈》的作者，高誘敘云：「天下方術之士多往歸焉。於是遂與蘇飛、李尚、左吳、田由、雷被、毛披、伍被、晉昌等八人及諸儒大山小山之徒，共講道德，總統仁義，而著此書。²⁴」由此可知，本書爲劉安與其門下之賓客所

¹⁸ (漢)班固撰、(唐)顏師古注、(清)王先謙補注：《漢書補注》，冊二，頁1037。

¹⁹ 有關劉安相關著作詳細之研究討論，詳說可參考于大成：《淮南鴻烈論文集》(全二冊)(臺北：里仁書局，2005年12月)，上冊，頁1-7。于大成：《中國歷代思想家(四)－劉安》(臺北：臺灣商務印書館，1999年2月)，頁140-142。陳麗桂：《淮南鴻烈思想研究》(上下)(臺北：國立臺灣師範大學國文研究所博士論文，1983年3月)上冊，頁31-50。

²⁰ 同註18，頁897。

²¹ (漢)劉安：《淮南子》，敘，頁2。

²² 同註21，頁2。

²³ (魏)葛洪：《西京雜記》六卷(臺北：台灣商務印書館，1979年，《四部叢刊》初編子部據上海商務印書館縮印江安傅氏雙鑑樓藏明刻本)，頁10。

²⁴ 同註21，頁2。

共同編撰完成，「大約此書是先由劉安擬為篇目，然後由門客分頭搜集材料，作成初稿，最後再由劉安親加潤色完成。²⁵」

《淮南鴻烈》內容「言其大也，則燾天載地，說其細也，則淪於無垠，及古今治亂，存亡禍福，世間詭異懷可之事。其義也著，其文也富，物事其類，無所不載。²⁶」因此「漢朝人已經讀它不懂了，因而在東漢時，便有許慎、馬融、延篤、高誘四人，分別為此書作注解。²⁷」馬融為東漢著名學者，《後漢書·馬融傳》云：「融才高博洽，為世通儒，施養諸生，常有千數。涿郡盧植，北海鄭玄，皆其徒也。……注孝經、論語、詩、易、三禮、尚書、列女傳、老子、淮南子、離騷。²⁸」由此得知馬融曾為《淮南》作注。延篤注²⁹《淮南》則僅見《文選·稽叔夜養生論》李善注：「淮南子曰：豫章之生，七年可知。延叔堅曰：豫章與枕木相似，須七年乃可別耳³⁰」，這是〈脩務〉：「豫章之生，七年可知³¹」的注文。但馬、延兩家注今已全亡佚。今所見《淮南》注解僅剩許慎、高誘兩家，但「今本《淮南子》二十一篇，是宋朝人合許、高二家的本子而成的³²」，而後經宋人蘇頌校理³³大概可分出〈原道〉³⁴、〈俶真〉、〈天文〉、〈地形〉、〈時則〉、〈覽冥〉、

²⁵ 于大成：《中國歷代思想家（四）—劉安》，頁 140。

²⁶ 《漢》劉安：《淮南子》，敘，頁 2。

²⁷ 于大成又云：「漢人替古書作注解，對象都事先秦之書，以漢人而注解漢人之書，以此書為第一部。」說同註 25，頁 140—141。

²⁸ 《南朝宋》范曄撰、《唐》李賢注、王先謙集解：《後漢書集解》一百二十卷（全二冊）（臺北：藝文印書館，1996 年 8 月，據乙卯秋中長沙王氏校刊本景印），卷六十上，頁 700。

²⁹ 陳靜：「《後漢書·延篤傳》稱延篤『從馬融授業，博通經傳及百家之言，能著文章，有名京師。』從延篤的學術背景來看，他注《淮南子》是有可能的，但現存證據太弱，聊備一說而已。」說見陳靜：《自由與秩序的困惑—《淮南子》研究》，頁 37—38。

³⁰ 《梁》昭明太子撰、《唐》李善注：《文選李善注》六十卷（臺北：藝文印書館，據宋淳熙本重雕鄱陽胡氏臧版，2003 年 3 月），卷五十三，頁 743。

³¹ 同註 26，卷十九，頁 151。「七年可知」景宋本作「七年而後知。」劉文典云：「文選注、藝文類聚八十八引並作『七年可知』。（史記司馬相如傳集解亦云『生七年乃可知也』。）」詳說參見劉文典：《淮南鴻烈集解》（全二冊）（北京：中華書局，2006 年 3 月），下冊，頁 662。

³² 同註 25，頁 141。

³³ 《蘇魏公文集·卷六十六·校淮南子題序》：「是書有後漢太尉祭酒許慎、東郡濮陽令高誘二家之法注，隋唐目錄，皆別傳行，今崇文舊書與蜀川印本暨臣某家書凡七部，並題曰淮南子，注相參不復可辨，惟集賢本卷末〈末〉有前賢題載云：許標其首，皆（謂之閒）詁，鴻烈之下，謂之記上。高題卷首，皆謂之鴻烈解經，解經之下曰高氏注，每篇之下皆曰訓，又分數篇為上下。以此為異。……互相考正，去其重複，共得高注十三篇，許注十八篇。」說詳見《宋》蘇頌：《蘇魏公文集》（北京：線裝書局，舒大剛主編：《宋集珍本叢刊》（第 12 冊），2004 年 5 月），頁 745。

³⁴ 姚範云：「疑『訓』字高誘自名其註解，非《淮南》篇名所有，即誘序中所云『深思先師之訓』也。要略無訓字。」說見《清》姚範：《援鶉堂筆記》（上海：上海古籍出版社，1997 年，《續修四庫全書》景印清道光姚瑩刻本），頁 172。蔣禮鴻亦云：「注文凡引《淮南》篇名皆無『訓』字，……作訓者後人輒改之耳。」詳說見蔣禮鴻：《蔣禮鴻集》第四冊（杭州：杭州教育出版社，2001 年 8 月），頁 348—349。本論文贊成姚、蔣兩家論述。但有學者持反對

〈精神〉、〈本經〉、〈主術〉、〈汜論〉、〈說山〉、〈說林〉、〈脩務〉十三篇爲高注，〈繆稱〉、〈齊俗〉、〈道應〉、〈詮言〉、〈兵略〉、〈人間〉、〈泰族〉、〈要略〉八篇爲許注³⁵，但兩家注相混已久，故其中仍有許、高注文相參的現象。³⁶

2、《淮南外》三十三篇³⁷：唐顏師古曰：「內篇論道，外篇雜說³⁸」，清沈欽韓曰：「本傳云：外書甚眾。高誘序：劉向校定撰具名之淮南，又有十九篇者，謂之淮南外篇，與此三十三篇不同，蓋其後或有缺矣。文選注引淮南莊子後解³⁹，疑即外篇。⁴⁰」今已亡佚。

此外，《漢書·淮南衡山濟北王傳》中有：「作爲內書二十一篇，外書甚眾，又有中篇八卷，言神仙黃白之術，亦二十餘萬言。⁴¹」《淮南中篇》又名《萬畢》、《枕中鴻寶苑秘書》⁴²。由此可知，其內容多言神仙家延命長生、練金等方術。今有輯本。

(二) 易家類：《淮南道訓》二篇：注云：「淮南王安明易者九人，號九師法⁴³」，此爲淮南王有關《易經》的專書。今有輯本。

看法，牟鍾鑒云：「此說不足取。注家向來沒有在原書篇名上擅自增字而又不予說明者。同是高誘，注《呂氏春秋》即無此舉。」說詳見牟鍾鑒：《呂氏春秋與淮南子思想研究》（濟南：齊魯書社，1987年9月），頁162。

³⁵ 于大成：「今以蘇氏識別之法以校今本，則原道、俶真、天文、地形、時則、覽冥、精神、本經、主術、汜論、說山、說林、脩務十三篇，釋義多詳，篇題下皆有『故曰某某，因以題篇』字樣，高注本也。繆稱、齊俗、道應、詮言、兵略、人間、泰族、要略八篇，注文質略，又無『故曰』云云八字，許注本也。」說詳見于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁10、80-84。

³⁶ 關於許、高兩家注解考證，可參考于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁8-16。陳麗桂：《淮南鴻烈思想研究》，上冊，頁49-50。陳靜：《自由與秩序的困惑—《淮南子》研究》，頁41-47。

³⁷ 《漢》班固撰、《唐》顏師古注、《清》王先謙補注：《漢書補注》，冊二，頁897。

³⁸ 同註37，頁897。

³⁹ 于大成：「劉安著有《莊子略要》、《莊子後解》，都是解說《莊子》的，大約是外篇三十三中的兩篇。另外前面提到的《離騷傳》，也可能是此中的一篇。」說見于大成：《中國歷代思想家（四）—劉安》，頁141。

⁴⁰ 同註37，頁897。

⁴¹ 同註37，頁1037。

⁴² 《漢書·楚元王傳第六》：「更生以通達能屬文辭，與王褒、張子僑等並進對，獻賦頌凡數十篇。上復興神僊方術之事，而淮南有枕中鴻寶苑秘書。書言神僊使鬼物爲金之術，及鄒衍重道延命方，世人莫見，而更生父德武帝時治淮南獄得其書。更生幼而讀誦，以爲奇，獻之，言黃金可成。」同註37，頁964。

⁴³ 同註37，頁875。

(三) 賦家類：

1、《淮南王賦》八十二篇：周壽昌曰：「隋志集一卷，北堂書鈔一百三十五，御覽七百十二引劉向別錄云：淮南王有熏籠賦，古文苑有屏風賦。⁴⁴」今除《古文苑》中尙可見〈屏風賦〉⁴⁵外，其他皆以亡佚。

2、《淮南王羣臣賦》四十四篇：王應麟曰：「楚詞招隱士，淮南小山之所作也。淮南王安招致賓客，客有八公之徒，分造詞賦，以類相從，或稱大山，或稱小山，如詩之有大小雅。⁴⁶」今除《楚辭》保留〈招隱士〉⁴⁷一首外，其他皆以亡佚。

(四)：其他：《漢書·藝文志》中與劉安著作相關記錄還有詩歌類有《淮南歌詩》四篇⁴⁸、天文類：《淮南雜子星》十九卷⁴⁹、樂家之下，顏師古有注曰：「出淮南劉向等琴頌七篇⁵⁰」、兵權謀下注曰：「省伊尹、太公、管子、孫卿子、鶡冠子、蘇子、蒯通、陸賈、淮南王，二百五十九種⁵¹」、雜賦類《成相雜辭》十一篇下，補注引王應麟曰：「淮南王亦有成相篇，見藝文類聚。⁵²」今多已亡佚。此外，《漢書·嚴助傳》載淮南王有諫伐閩越書⁵³一篇。

第二節 《淮南鴻烈》歸屬探討

⁴⁴ (漢)班固撰、(唐)顏師古注、(清)王先謙補注：《漢書補注》，冊二，頁899。

⁴⁵ (宋)章樵：《古文苑》(臺北：臺灣商務印書館，1975年6月，《四部叢刊》初編集部，據上海商務印書館縮印常熟瞿氏藏宋本)，第三卷，頁26-27。

⁴⁶ 同註44，頁899。

⁴⁷ (漢)劉向集、(漢)王逸章句、(宋)洪興祖補注：《楚辭補注》十七卷(臺北：臺灣商務印書館，1975年6月，《四部叢刊》初編集部據上海商務印書館縮印江南圖書館藏明覆宋刊本)，頁123-125。

⁴⁸ 同註44，頁902。補注云：「沈欽韓曰：上林賦淮南干遮。先謙曰：禮樂志有淮南鼓員。」于大成云：「淮南歌詩當爲采自淮南之地之國風，恐不出于安手，姑存而不論。」于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁1。

⁴⁹ 同註44，頁906。

⁵⁰ 同註44，頁880。

⁵¹ 同註44，頁903。

⁵² 同註44，頁901。

⁵³ 同註44，頁1274。

一、雜家

雜家者流，蓋出於議官。兼儒、墨，合名、法，知國體之有此，見王治之無不貫，此其所長也。⁵⁴

班固《漢書·藝文志》將《淮南》歸入雜家，馮友蘭云：「大概是因為《淮南子》和《呂氏春秋》一樣，成於眾人之手。⁵⁵」，因此後代學者多以雜的角度討論《淮南》的內容與性質。勞思光云：「此書各部分所敘述之思想，為許多觀念之拼湊；全書不成一系統理論；且亦無一明確『自我』觀念，實未接觸老莊心靈之真象。⁵⁶」認為雜家之雜為雜亂無章，並抱持貶低之涵義。

但根據戴君仁考究「雜字是融合的雜，不是集合的雜，即是一個雜家，他是身通眾學的，如《隋書·經籍志》所說：『雜者通眾家之意』。⁵⁷」從戴君仁的論述可看出他重新肯定了雜家的地位，並認為《淮南》歸入雜家是因其內容博採眾家之學，並能融會貫通各家之要，而並非混雜拼湊眾家之言。

胡適亦認為「司馬談說的『因陰陽之大順，采儒墨之善，攝名法之要』的道家，藝文志所說的『兼儒墨，合名法』的雜家，都是說那個統一帝國的時代的思想學說有互相調和，折衷，混合的趨勢，造成了某些個混合調和的思想體系。⁵⁸」由此可知，《漢志》將《淮南》歸入雜家，並非其內容雜亂，而代表的是一個龐大綜合的思想體系。

最後，觀《淮南·要略》篇所云創作主旨：「夫作為書論者，所以紀綱道德，經緯人事，上考之天，下揆之地，中通諸理⁵⁹」，亦可得之劉安創作《淮南》的目的除了廣納眾家學說以及包容天地人事外，更重要的是貫通融會各家學說之理，以達到「經古今之道，治倫理之序，摠万方之指，而歸之一本，以經緯治道，

⁵⁴ (漢)班固撰、(唐)顏師古注、(清)王先謙補注：《漢書補注》，冊二，頁1274。

⁵⁵ 馮友蘭：《中國哲學史新編》第三冊（臺北：藍燈文化事業股份有限公司，1991年12月），頁148。

⁵⁶ 勞思光：《新編中國哲學史（二）》（臺北：三民書局股份有限公司，2002年10月），頁118。

⁵⁷ 戴君仁：〈雜家與淮南子〉，收入於陳新雄、于大成主編：《淮南子論文集》（臺北：木鐸出版社，1975年12月），頁3。

⁵⁸ 胡適：《胡適選集（序言）》，頁234。于大成亦云：「司馬所論六家，其道家蓋涵雜家在內。迨至劉向、歆父子，迺以純言道德者為道家，別以『兼儒墨，合名法』者，析而為雜家。漢志之雜家，實即在司馬氏道家之包，故司馬不別出耳。」說見于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁75。

⁵⁹ (漢)劉安：《淮南子》，卷二十一，頁161。

紀綱王事⁶⁰」，為君王服務的終極目標。

二、黃老道家

道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。其為術也，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。……其術以虛無為本，以因循為用。……虛者道之常也，因者君之綱也。羣臣並至，使各自明也。⁶¹

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，此君人南面之術也。⁶²

由《史記·太史公自序》與《漢書·藝文志》對道家定義的討論可知，司馬遷與班固所謂之道家定義，已非純粹自然無為之道家，而成為綜合眾家之長，「應物變化，立俗施事」的君王施政綱領，形成黃老道家。陳鼓應云：

黃老之學是以老子道論思想為主軸，同時結合齊法家「法」的思想，以及當時盛行的刑名觀念而融會出的新道家思潮。這一思潮試圖於社會政治層面提出一套君無為而臣有為的治國有效原則。⁶³

而且近代學者根據高誘序言以及〈要略〉篇內容，皆主張《淮南》應歸屬道家，梁啟超〈漢書藝文志諸子略考釋〉云：

劉、班以《淮南》次《呂覽》之後而并入雜家者，蓋以兩書皆成於賓客之手，皆雜采諸家之說，其性質頗相類也。劉安博學能文，觀《要略》所提

⁶⁰ (漢)劉安：《淮南子》，卷二十一，頁162。

⁶¹ (漢)司馬遷撰、(宋)裴駟集解：《史記》，冊二，卷一百三十，頁1349—1350。

⁶² (漢)班固撰、(唐)顏師古注、(清)王先謙補注：《漢書補注》，冊二，頁1274。

⁶³ 陳鼓應：《管子四篇詮釋—稷下道家代表作解析》，頁5。陳麗桂亦云：「司馬談是黃老治術、黃老思想盛行時期的人，他所謂的『道家』，正是指的黃老道家。照他的說法，『黃老』思想是以《老子》的雌柔、反智哲學為基礎，兼採陰陽、儒、墨、名、法各家，主虛靜、講無為，並將之轉化為尚因循、重時變，又運用刑名以防姦欺的君術。」說詳見陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》(臺北：文津出版社，1997年2月)，頁2。

挈各篇要點及排列次第，蓋匠心經營，極有倫脊，非漫然癩祭而已。故《淮南鴻烈》實可謂集道家學說之大成。就其內容為嚴密的分類，毋寧以入道家也。⁶⁴

劉安於〈要略〉篇中清楚載明《淮南》主旨為「故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣⁶⁵」，全書二十篇的主旨與其間的聯繫，皆作了詳細的說明⁶⁶，于大成亦云：「夫既云『無不貫綜』，則是混融眾家之說，以成一家之言，不得謂其汗漫而無所歸止也。……是知所謂雜者，特斥其事類言之耳；其書乃以道家為中心者也。⁶⁷」，可見針對《淮南》內容之歸屬問題，已有初步的結論。近代學者大多贊成《淮南》內容思想屬於兼融各家思想的黃老道家，主要的學者有呂凱、李增、金春峰、胡適、梁啓超、徐復觀、陳麗桂、陳廣忠、曾春海、鄭良樹、戴君仁等等。眾家學者雖同意《淮南》歸屬秦漢流行的黃老道家學說，但在討論過程中仍出現一些差異，以下分成三點論述。

(一) 以道家消融各家思想

主張《淮南》內容思想是以道家消融眾家思想的學者有于大成、李增、曾春海、陳廣忠、陳麗桂、鄭良樹、戴君仁等人。鄭良樹云：

道家思想是全書的主流，環繞著的是法家、儒家和兵家等，雖然言及道家以外的思想，但都是用道家的觀點去發揮，去鋪衍陳說，以期溝通諸家思想。⁶⁸

《淮南》中兼融了諸子思想，如〈天文〉、〈地形〉、〈天文〉、〈時則〉保留陰陽家的說法；〈主術〉、〈泰族〉中反應法家「為君之道在於循名責實，因材授官；群臣守職，百官有常⁶⁹」的觀念；〈汜論〉、〈主術〉中尚賢、節用、節葬等思想

⁶⁴ 梁啓超：《梁啓超學術論叢》冊二（臺北：南嶽出版社，1978年3月），頁1302—1303。

⁶⁵（漢）劉安：《淮南子》，卷二十一，頁163。

⁶⁶ 同註65，頁161—163。

⁶⁷ 于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁74。

⁶⁸ 鄭良樹：《淮南子通論》，頁7。

⁶⁹ 牟鍾鑒：《呂氏春秋與淮南子思想研究》，頁166。

皆來自《墨子》⁷⁰；〈兵略〉中兵家思想；〈說山〉、〈說林〉是縱橫家「為游說諸侯國的士人而準備的語言總集。⁷¹」而貫通調和各篇中不同思想的，就是〈原道〉、〈俶真〉篇中所描繪的自然無為之道。正如于大成云：「到後來真正能調和光大，融會各家學說為一的就是『淮南子』，他的中心思想是道家的。⁷²」馮友蘭亦云：「他有一個中心思想，那就是黃老之學。⁷³」

除以上論述外，也有學者提出比較不同的觀點，如金春峰認為：「《淮南子》思想的特點是：以道家為主旨，反儒的傾向鮮明而突出⁷⁴」，特別加強反儒的看法。另外呂凱認為：「在《漢書·藝文志》中，班固雖將《淮南子》列為雜家，但以〈要略〉之意，及其書篇次排列觀之。劉安以道家言之〈原道〉、〈俶真〉列首，而繼之以陰陽家言之〈天文〉、〈地形〉、〈時則〉列次，就可以證明，他是以道家和陰陽的思想為主體。他在序中所說的『道』和『終始』，『天地四時』和『避諱』，『至精』和『神氣』，『大聖之德』和『五行之差』，都是道家和陰陽的用語。前引司馬談論六家要指說道家，『因陰陽之大順』，便是道家吸收陰陽家最好的證明。⁷⁵」呂凱從《淮南》篇目的排序，認為陰陽五行思想在全書是有重要地位的。以上學者的論述或許多少有些不同，相同的是皆贊成《淮南》內容是以黃老道家

⁷⁰ 詳說參見陳廣忠：〈《淮南子》與墨家〉，收入《中國道家新論》（合肥：黃山書社，2001年11月），頁369—385。

⁷¹ 孫紀文：《淮南子研究》（北京：學苑出版社，2005年7月），頁223。

⁷² 于大成：《淮南鴻烈論文集》，上冊，頁1599。李增：「總而言之，淮南子思想體系之結構，總統歸納在一個『道』字。以道一以貫之而消除先秦諸子百家學說之衝突而採其精華、去其糟粕融會貫通，消化吸收而成為自己之體系而成一家之言也。」李增：《淮南子哲學思想研究》（臺北：洪葉文化事業有限公司，1997年10月），頁15。其他學者亦有相似觀點。曾春海：「《淮南子》遠承晚周稷下學風，近襲黃老治術，意在統合百學，以成一家之言，回應大一統的時代需求。……該書討論自然現象或社會事務，皆歸結到《老子》道家的『道』本上，因此，該書內容或有不一致處，大體而言，該書為『通眾家之言』，及黃老成大的淮南道家，仍有其思想的整體性。」說見曾春海：《兩漢魏晉哲學史（修訂版）》（臺北：五南圖書出版股份有限公司，2004年1月），頁33。陳麗桂：「《淮南子》裡這些方面的思想理論，不但是戰國以來這一系列理論的終結者、集大成者，也可視為西漢黃老治術的理論紀錄。」說見陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》，頁4。陳廣忠：「就其思想接近老子的特點，應該歸入道家；就其書內容來說，不僅包容了道家的所有思想精華，而且又有所創新。」說見陳廣忠：《中國道家新論》，頁313。楊有禮云：「《淮南子》屬於黃老新道家，……以道家思想為主體和核心，對儒墨名法各家思想有批判，有吸收，而吸收的部分大都置於新道家思想的統帥之下。」說見楊有禮：《新道鴻烈：淮南子與中國文化》，頁31。戴君仁云：「淮南的思想主幹是道家，可是他是新道家，是混和了老聃、慎到、申不害、韓非等家思想，而居道法之間的道家，也就是漢代所謂黃老之學。」說見戴君仁：〈雜家與淮南子〉，收入於陳新雄、于大成主編：《淮南子論文集》，頁10。

⁷³ 馮友蘭：《中國哲學史新編》第三冊，頁148。

⁷⁴ 金春峰：《漢代思想史》（北京：中國社會科學出版社，1997年12月），頁262。

⁷⁵ 呂凱：〈西漢儒道與陰陽家之分流〉收入國立政治大學中文學系編：《第二屆漢代文學與思想學術研討會論文集》（臺北：國立政治大學中文學系，1999年7月），頁303—304。

思想作為貫穿全書的主旨思想。

（二）道家、儒家並重

主張《淮南》內容思想為道儒並重者有徐復觀、羅光、牟鍾鑒、孫紀文等人，他們認為「《淮南子》一書的主流思想有兩個骨幹，一是道家思想，二是儒家思想⁷⁶」，徐復觀云：「《淮南子》一書，高《敘》說：『其旨近《老子》』，這可以說是受了當時一般思想趨向的影響。但《淮南子》中的道家思想，與當時流行的道家思想，有一個很大的界域。漢初所承繼的戰國中期以後的道家思想，仍屬於『黃老』並稱的這一系。……且儒家思想，在《淮南子》一書中所占地位，深入地看，並不次於道家⁷⁷」，他們認為雖《淮南》中兼融眾家思想，但以儒道兩家思想為主，故孫紀文云：「《淮南子》的主旨是：『視儒道為並列，因陰陽之大體，采墨家之善行，撮名法之長處。』之所以稱『視儒道為並列』，是因為《淮南子》著者的指導思想中對儒道這兩個骨幹思想採取妥協的辦法而組織寫作，即前半部多以道家思想為主，後半部多以儒家思想（易傳思想）為主，試圖在平等競進的思想交鋒中加以融合而運思。⁷⁸」

（三）創立新說

陳鼓應云：

《淮南子》為漢代道家之集大成者，且為漢代新道家的重要代表。⁷⁹

⁷⁶ 孫紀文：《淮南子研究》（北京：學苑出版社，2005年7月），頁24。

⁷⁷ 徐復觀：《兩漢思想史》第二冊，頁113—114。孫紀文亦云：「這裡的『道家』實指戰國末、漢初的黃老道家，意思是黃老道家乃以老莊道家思想為核心，而兼容各家思想而形成的。」說見孫紀文：《淮南子研究》，頁25。

⁷⁸ 同註76，頁24—25。羅光亦云：「以儒家的仁義治世，目的為達到道家的逍遙一世。因此，《淮南子》書中，基本思想為道家思想，治國化俗的思想則是儒家的仁義道德。」羅光：《中國哲學思想史（兩漢、南北朝篇）》（臺北：台灣學生書局，1978年11月），頁550。牟鍾鑒云：「全書是在老莊哲學的基礎上，融冶儒、法、陰陽各家的思想而形成的，主要傾向是道家，……可知《淮南子》是以道家學者為主、儒道合作而寫成的。」說詳見牟鍾鑒：《呂氏春秋與淮南子思想研究》，頁164。

⁷⁹ 陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，收入《國立臺灣大學文史哲學報》（2000年6月），頁47。

主張應創立新說的學者主要有熊鐵基、陳鼓應、陳德和、陶建國⁸⁰等人。這些學者認為《淮南》以道家思想融匯眾家學說，形成獨特的「新道家」，因此以黃老道家已不足以說明《淮南》學派歸屬問題，故主張創立新說。以下就熊鐵基、陳鼓應、陳德和三人之說簡述之：

1、秦漢新道家

熊鐵基認為「秦漢之際的道家，應該被稱為『新道家』，《呂氏春秋》和《淮南子》這兩部書是新道家的代表作。⁸¹」並列舉三個理由如下：(1)「由批判儒墨變成了『采儒墨之善，撮名法之要』。⁸²」、(2)「由逃世變成了入世。新道家不回避現實矛盾，……因此，這些代表作可以說都是政論書。⁸³」、(3)「與上述一點有關，也是最主要的一個不同之點，那就是發展了老子天道自然無為的思想，把它創造性地運用道人生政治上去。⁸⁴」

陳鼓應首先認為「熊鐵基提出『秦漢新道家』的稱謂，頗有新義。但它所例舉此說成立的三個理由，都有待商榷。⁸⁵」接著列舉出秦代新道家的特點(1)貴生：適欲得情、(2)動靜相養主動說、(3)崇樂一道之樂以和心行適、(4)歷史文化感：古典文化支援用與發揮、(5)弘揚士節、(6)貴眾說。並將《呂氏春秋》與《淮南》並舉，點出兩書內在聯繫：(1)兩書歸本黃老、(2)兩書寫作宗旨相同：都是以道家「法天地」為其本原，而以老子之「道」為最高範疇，並以道論為哲學理論基礎、(3)兩書中心論題是君道、(4)兩書以道家為主體而兼採各家之長，且陰陽學派在兩書中皆有相當的地位、(5)兩書對古典經學的吸收與發揚，並強調「秦漢新道家之所以有別於原始道家與稷下黃老，建立屬於道家

⁸⁰ 陶建國云：「《淮南子》能繼承傳統老莊之精神，而更闡揚發揮，並與之調和諸家思想，使成為漢際所謂之『新道家』。」說見陶建國：《兩漢魏晉之道家思想》（臺北：文津出版社，1990年3月），頁264。

⁸¹ 熊鐵基：《秦漢新道家》（上海：上海人民出版社，2001年3月），頁109。

⁸² 同註81，頁111-114。

⁸³ 同註81，頁114-116。

⁸⁴ 同註81，頁116-118。

⁸⁵ 詳說參見陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，收入《國立臺灣大學文史哲學報》，頁61-62。陳德和亦云：「拙文有限度同意熊先生『相因而實不同』的說法，但對『秦漢新道家』這種大範圍的囊括與過於籠統的歸類，則實在難予苟同。」說詳見陳德和：《淮南子的哲學》（嘉義：南華管理學院，1999年2月），頁53，注44。

的讀經、解經傳統是一重要特點⁸⁶」，藉此說明其贊成創立新說的原因。⁸⁷

2、淮南道家：

陳德和認為不可稱《淮南》為雜家，因雜家名稱過於廣泛，亦不可籠統稱《淮南》為黃老，因其風格又不全等於黃老，故主張「該當將它重新定位並稱之為『淮南道家』，以明顯標示它特有的地位和風貌。⁸⁸」

綜觀以上的討論，筆者認為《淮南》以黃老道家思想貫穿眾家之學，繼《呂氏春秋》之後，成為集眾家之長以成自家之言的龐大著作。近代許多學者們發覺其獨特性，因此欲成立新說彰顯其地位，雖仍未能有一統一且全面的觀點，但也突顯出《淮南》全書思想的博雜。但不可否認《淮南》的中心思想及內容特色，皆是站在黃老道家的基礎之上，繼承並發揮黃老治世思想的特性。

第三節 時代背景

一、政治背景

秦漢之際，中國在政治社會和學術思想，皆是一個面臨急遽變遷的大時代。就政治社會而言，隨著春秋戰國，群雄爭霸，諸侯割據，政治紛亂的時代結束，中央集權大一統的大帝國出現。但在秦統一六國之後，社會並沒有得到休息，卻大修宮殿，並行嚴刑峻法，使百姓生活勞苦，導致民心盡失。《史記·卷六·秦始皇本紀第六》云：

秦王懷貪鄙之心，行自奮之智，不信功臣，不親士民，廢王道，立私權，禁文書而酷刑法，先詐力而後仁義，以暴虐為天下始。⁸⁹

秦帝國滅亡，漢帝國取而代之，開啓中國歷史上第一個長治久安的大帝國。

⁸⁶ 陳鼓應：〈從《呂氏春秋》到《淮南子》論道家在秦漢哲學史上的地位〉，收入《國立臺灣大學文史哲學報》（2000年6月），頁76。

⁸⁷ 同註86，頁61-76。

⁸⁸ 陳德和：《淮南子的哲學》，頁47。

⁸⁹（漢）司馬遷撰、（宋）裴駟集解：《史記》，冊一，頁136。

但漢朝初期，長期的社會動盪，導致百姓飽受戰爭的摧殘，顛沛流離，極為疲憊。

《漢書·卷二十四上·食貨志第四上》記載：

接秦之敝，諸侯並起，民失作業，而大饑饉。凡米石五千，人相食，死者過半。⁹⁰

在這種情況之下，漢初朝臣如蕭何、曹參等⁹¹便提出以黃老道家「清靜無爲」、「與民休息」的政策，而這正好符合百姓需求，並使漢朝能在秦末戰亂，民生凋敝之後快速復甦，並在文景之際達到盛世。《漢書·卷五·景帝紀第五》云：

周秦之敝，罔密文峻，而姦軌不勝。漢興，掃除煩苛，與民休息。至于孝文，加之以恭儉，孝景遵業，五六十載之間，至於移風易俗，黎民醇厚。周云成康，漢言文景，美矣。⁹²

淮南王劉安生於文帝元年（179B.C.），正好處在黃老道家思想盛行的時代，而《淮南》的編撰、成書正好亦處於黃老思想盛行的文景之際，因此全書思想深受影響。

二、學術背景

戰國時期，諸侯割據，政治局勢紛亂，爲了替各諸侯王服務，學者們紛紛提出各自見解，因此造成百家爭鳴的景象，由此可知戰國時期在思想上是非常自由蓬勃發展的時代⁹³。之後秦滅六國，建立大一統的帝國，在政治上取得了整合統

⁹⁰（漢）班固撰、（唐）顏師古注、（清）王先謙補注：《漢書補注》，冊一，頁 515。

⁹¹《史記·卷五十三·蕭相國世家第二十三》：「及漢興，依日月之末光，何謹守管籥，因民之疾秦法，順流與之更始。」及《史記·卷五十四·曹相國世家第二十四》：「參爲漢相國，清靜極言合道。然百姓離秦之酷後，參與休息無爲，故天下俱稱其美矣。」（漢）司馬遷撰、（宋）裴駟集解：《史記》，冊二，頁 805、810。

⁹²同註 90，頁 83。

⁹³周桂鈿云：「亂世會激發人們思考，也由於亂世，統治者無法統治思想，思想家的創造性可以得到充分地發揮，可以自由的思考各種理論問題與社會現實問題，還可以與其他思想家進行平等自由地討論，平民百姓也可以有自由的選擇權。誰的思想更符合民眾的意願，誰的說法有更多的合理性，都可以在社會實踐中得到檢驗。」周桂鈿：《秦漢哲學》（武漢：武漢出版社，2006年5月），頁 3。

一，在學術上秦始皇雖焚書坑儒，欲禁眾家之言⁹⁴，但仍無法阻止學術思想的發展。並且出現企圖迎合大一統帝國的需要，融合各家學說之長的著作。秦代以呂不韋的《呂氏春秋》為代表，《史記·卷八十五·呂不韋列傳第二十五》云：

呂不韋乃使其客人人著所聞，集論以為八覽、六論、十二紀，二十餘萬言。以為備天地萬物古今之事，號曰呂氏春秋。⁹⁵

《呂氏春秋》內容包羅萬象，並試圖「備天地萬物古今之事」，看出他為了展現大帝國強盛及兼容並蓄的企圖心。同樣地，在思想上也表現出融合眾家思想，並作系統性整合的目的。高誘〈呂氏春秋序〉云：

然此書所尚，以道德為標的，以無為為綱紀，以忠義為品式，以公方為檢格，與孟軻孫卿淮南楊雄相表裏也。⁹⁶

高誘認為本書是以道家思想為準則，並兼採眾家之長而成，故《漢書·藝文志》將其歸入雜家，說明其中思想內容包羅之廣泛。但不論其歸屬為道家或雜家，兩者特色皆是「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。⁹⁷」而在秦之後漢帝國建立，淮南王劉安就是受到這種氛圍影響，召集賓客共同著作《淮南》二十一卷，企圖「觀天地之象，通古今之論，權事而立制，度形而施宜，原道之心，合三王之風，以儲與扈冶，玄眇之中，精搖靡覽，棄其畛挈，樹其淑靜，以統天下，理万物，

⁹⁴《史記·卷六·秦始皇本紀第六》：「今皇帝并有天下，別黑白而定一尊。私學而相與非法教，人聞令下，則各以其學議之，入則心非，出則巷議，夸主以為名，異取以為高，率羣下以造謗。……臣請史官非秦記皆燒之。非博士官所職，天下敢有藏詩、書、百家語者，悉詣守、尉雜燒之。有敢偶語詩書者棄市。以古非今者族。吏見知不舉者與同罪。令下三十日不燒，黥為城旦。所不去者，醫藥卜筮種樹之書。若欲有學法令，以吏為師。」又云：「盧生等吾尊賜之甚厚，今乃誹謗我，以重吾不德也。諸生在咸陽者，吾使人廉問，或為詬言以亂黔首。於是使御史悉案問諸生，諸生傳相告引，乃自除犯禁者四百六十餘人，皆阬之咸陽，使天下知之，以懲後。益發謫徙邊。」（漢）司馬遷撰、（宋）裴駙集解：《史記》，冊一，頁125、126-127。

⁹⁵（漢）司馬遷撰、（宋）裴駙集解：《史記》，冊二，頁1014。

⁹⁶（周）呂不韋等撰、陳奇猷校釋：《呂氏春秋校釋》，上冊，序，頁1。

⁹⁷同註95，卷一百三十〈太史公自序第七十〉，頁1349。又《漢書·藝文志》：「雜家者流，蓋出於議官。兼儒、墨，合名、法，知國體之有此，見王治之無不貫，此其所長也。」（漢）班固撰、（唐）顏師古注、（清）王先謙補注：《漢書補注》，冊二，卷三十，頁897。

應變化，通殊類⁹⁸」，展現大一統帝國的氣魄⁹⁹。

第四節 思想淵源

《淮南》內容博採眾家之長，形成一家之言，故全書思想淵源戰國以來各家學術無所不包，今就陰陽五行與諸子之學兩大部分，進行整理歸納。

一、陰陽五行

陰陽五行觀在戰國末年逐漸成熟，並對秦漢思想有重要的影響，尤其是在《淮南》中更是隨處可見，但陰陽與五行的發展並非一開始就如此緊密結合，以下分別就陰陽、五行及其合流作一整理歸納。

(一) 陰陽

陰陽最早的含意是由雲遮蔽日與雲開見日而來。《說文·雲部》：「黔，雲覆日也。¹⁰⁰」《說文·勿部》：「易，開也。¹⁰¹」《說文·阜部》：「陰，闇也。水之南、山之北也。……陽，高明也。¹⁰²」因此，陰暗與光明為陰陽最初的意義。《周易》¹⁰³、《尚書》¹⁰⁴、《左傳》¹⁰⁵、《詩經》¹⁰⁶中都可見有關陰陽的原始意涵的描述，而

⁹⁸ (漢)劉安：《淮南子》，卷二十一，頁164。

⁹⁹ 曾春海云：「至於該書的著作背景，扼要言之，係因應漢代大一統的政治格局而衍生的學術、思想、文化之綜理統合需要。戰國末年，承大鳴大放的百家之學餘緒，趨於在多元並立中，相互綜攝吸納的統合思潮，《淮南子》遠承晚周稷下學風，近襲黃老治術，意在統合百學，以成一家之言，回應大一統的時代需求。」曾春海：《兩漢魏晉哲學史（修訂版）》，頁33。

¹⁰⁰ 段注：「今人陰陽字小篆作黔易。黔者，雲覆日，易者，旗開見日。」(漢)許慎撰、(清)段玉裁注：《說文解字注》，頁580。

¹⁰¹ 段注：「此陰陽正字也。陰陽行而含易廢矣。」同註100，頁458。

¹⁰² 同註100，頁738。

¹⁰³ 《周易·乾》：「潛龍勿用，陽氣潛藏，見龍在田，天下文明。」(魏)王弼、(晉)韓康伯注、(唐)孔穎達等正義：《周易正義》十卷(臺北：藝文印書館，2001年12月，《十三經注疏》本影嘉慶二十年重刊宋本)，頁16。此處陽代表氣候暖和之義。《周易·坤》：「陰雖有美，含之以從王事，弗敢成也，地道也，妻道也，臣道也。」(魏)王弼、(晉)韓康伯注、(唐)孔穎達等正義：《周易正義》，頁21。此處陰引申有天地之地、夫妻之妻、君臣之臣等相對之義。《周易·否》：「內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子，小人道長，君子道消也。」(魏)王弼、(晉)韓康伯注、(唐)孔穎達等正義：《周易正義》，頁16。此處陰陽由陰陽爻辭引申有內外、柔剛、小人君子等相對之義。戴君仁云：「用陰陽來代表天地君臣夫妻，及君子小人。天道人道，都可用這兩個相對相反的符號來象徵，它的意義是非常廣泛了。」項維新、劉福增主編：《中國哲學思想論集（總論篇）》(臺北：牧童

陰陽二字也已開始連用。而且除了日光明亮曰陽、日光遮蔽曰陰外，陰陽也引申有天地、熱冷、北南、剛柔、君臣、夫妻、君子小人等正反、相對的涵義。

梁啓超云：「由此觀之，商周以前所謂陰陽者不過自然界中一種粗淺微末之現象，絕不含有何等深邃之意義。¹⁰⁷」然而戰國時期，陰陽的涵義開始出現明顯的轉變，《國語·卷一·周語上》云：

幽王三年，西周三川皆震。伯陽父曰：周將亡矣！夫天地之氣，不失其序；若過其序，民亂之也。陽伏而不能出，陰迫而不能烝，於是有地震，今三川實震，是陽失其所而鎮陰也，陽失而在陰，川源必塞；源塞，國必亡。夫水土演而民用也，水土無所演，民乏財用，不亡何待？¹⁰⁸

在此陰陽的意義，已從單純天地中冷熱之氣的描述，轉變為兩種概念，當陰陽交互作用調和，就會產生影響，若陽氣蟄伏在下，陰氣迫之，使其不能升，陰陽不和，天下就會出現異象。¹⁰⁹方立天云：「伯陽父的陰陽二氣對立觀念具有重

出版社，1976年8月），頁237。

¹⁰⁴ 《尚書·夏書·禹貢》：「岷山之陽，至于衡山，……南至于華陰，東至底柱。」（漢）孔安國傳、（唐）孔穎達正義：《尚書正義》二十卷（臺北：藝文印書館，2001年12月，《十三經注疏》本影嘉慶二十年重刊宋本），頁88—89。此處陰陽為背陽陰暗與向陽明亮之義。鄭芷人云：「此處『陽』字引申為『南方』，而『陰』字則指『北方』。故『華陽』『華陰』乃分別指『華山之南』及『華山之北』而言。」鄭芷人：《陰陽五行及其體系》（臺北：文津出版社，2003年7月），頁9。

¹⁰⁵ 《左傳·昭公·傳元年》云：「天有六氣，降生五味，發為五色，徵為五聲，淫生六疾，六氣曰陰、陽、風、雨、晦、明也。分為四時，序為五節，過則為菑，陰淫寒疾，陽淫熱疾，風淫末疾，雨淫腹疾，晦淫惑疾，明淫心疾。」（周）左丘明傳、（晉）杜預注、（唐）孔穎達正義：《春秋左傳正義》六十卷（臺北：藝文印書館，《十三經注疏》本影嘉慶二十年重刊宋本，2001年12月），卷四十一，頁708—709。此處陰陽表造成疾病的冷熱之氣。

¹⁰⁶ 《毛詩·國風·邶·谷風》：「習習谷風，以陰以雨。」（漢）毛公傳、鄭元箋、（唐）孔穎達正義：《毛詩正義》七十卷（臺北：藝文印書館，2001年12月，《十三經注疏》本影嘉慶二十年重刊宋本），頁89。此處陰表陰暗。《毛詩·大雅·生民之什·公劉》：「既景迺岡，相其陰陽，觀其流泉，其軍三單，度其隰原，徹田為糧，度其夕陽。」（漢）毛公傳、鄭元箋、（唐）孔穎達正義：《毛詩正義》，頁620。此處陰陽表冷熱、寒暖。夕陽，傳曰：「山西曰夕陽。」

¹⁰⁷ 梁啓超：〈陰陽五行說之來歷〉，收入顧頡剛主編：《古史辨》（第五冊）（臺北：藍燈文化事業股份有限公司，1987年11月），下篇，頁347。

¹⁰⁸ （魏）韋昭注：《國語》二十一卷（臺北：臺灣商務印書館，1975年6月，《四部叢刊》初編史部據上海商務印書館縮印杭州葉氏藏明金李校刊本），頁8。

¹⁰⁹ 謝松齡云：「這似乎是以陰陽觀念解釋『災異』現象的最早記載。《左傳》載僖公十六年『六鷁退飛過宋都』的異常現象，周內史叔與釋為『是陰陽之事』。」謝松齡：《天人象：陰陽五行學說史導論》（山東：山東文藝出版社，1997年4月），頁19。陳錫勇云：「是將虢公文所述『土氣』轉而為『陰氣』，並以之與『陽氣』對舉，合二者為『天地之氣』，二氣各有特性，陽氣升而陰氣降；二氣各有秩序，失序則民亂，陰氣、陽氣失調而有地震。是為

要的意義：第一、它反映了人門把現象的多樣性，描象為本質的對立性的辯證認識過程。……第二、伯陽父認為陰陽應當保持並在一定時間內也能夠保持一定的秩序，同時，陰陽的鬥爭又必將失其秩序，這裡包含了對立統一規律的思想萌芽，也是十分珍貴的。第三、是從哲學的角度，闡明世界萬物是陰陽之氣運行而成的思想端倪。¹¹⁰」陰陽二氣成為天地間生生作用的概念產生。「伯陽父最先提出陰陽概念後，老子又作了進一步的哲學概括。¹¹¹」《老子·四十二章》有云：

道生一，一生二，二生三，三生萬物，萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。¹¹²

梁啓超曰：「陰陽二字意義之劇變，蓋自老子始。¹¹³」《老子》明確指出陰陽為創生萬物的基礎元素、作用，陰陽二氣相互激盪調和產生萬物。至此，陰陽有了明顯哲學性的意涵。《莊子·卷七下·外篇田子方第二十一》云：

至陰肅肅，至陽赫赫；肅肅出乎天，赫赫發乎地；兩者交通成和而物生焉，或為之紀，而莫見其形。¹¹⁴

以及《管子·卷二十·形勢解》：

春者，陽氣始上，故萬物生。夏者，陽氣畢上，故萬物長。秋者，陰氣始

文獻記載上首次提出陰陽二氣為天地之氣的概念。」陳錫勇：《宗法天命與春秋思想初探》（臺北：文津出版社，1992年8月），頁114。

¹¹⁰ 方立天：《中國古代哲學問題發展史》（上冊）（北京：中華書局，1992年12月），頁193。楊濟襄云：「若根據〈周語〉所載，那麼，把『陰』、『陽』從陰寒與溫暖的氣候推想為天地間的兩種氣，是西周末年就有的事。……其中有兩點特別值得注意：1、『陰』、『陽』是獨立存在的兩種氣，它們有一定的性質與作用，二者相合的結果，順遂與否將左右雨水、河川、土地等自然秩序。2、『陰』、『陽』與人事有密切關係，人事不當，將導致陰陽二氣失序，並且造成人世的災異。」楊濟襄：〈由《淮南子》看先秦至漢初『陰陽』觀念之轉化〉，收入輔仁大學中國文學系所編《第二屆先秦兩漢學術全國研究生論文發表會論文集》（臺北：輔仁大學中國文學系，2000年6月），頁285。簡松興云：「在此，陰陽被認為是天地之氣，它是獨立的兩種氣，有一定的性質與作用，對大自然的現象有所影響。其次就是與災異結合，伯陽父認為陰陽與人事關係密切，兩者互為影響。」簡松興：《西漢天人思想研究—以《淮南子》、《春秋繁露》、《史記》為中心》（臺北：輔仁大學中國文學系博士論文，1998年6月），頁23—24。

¹¹¹ 同註110，頁193。

¹¹² （晉）王弼注：《老子道德經》（臺北：藝文印書館，1967年，《百部叢書集成》本），下篇，頁8。

¹¹³ 梁啓超：〈陰陽五行說之來歷〉，收入顧頡剛主編：《古史辨》（第五冊），下篇，頁347。

¹¹⁴ 王叔岷：《莊子校詮》，中冊，頁779。

下，故萬物收。冬者，陰氣畢下，故萬物藏；故春夏生長，秋冬收藏，四時之節也。¹¹⁵

皆把陰陽二氣視為天地間氣候遞嬗、萬物相生之理¹¹⁶。到了《周易·繫辭上》：

一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。¹¹⁷

陰陽二氣已被用來詮釋生生不息的萬物根源「道」，至此，陰陽氣化概念大致底定。

（二）五行

關於五行的記載最早可見於《尚書》。《尚書·夏書·甘誓》云：

大戰于甘，乃召六卿，王曰：嗟六事之人，予誓告汝，有扈氏，威侮五行，怠棄三正。¹¹⁸

在此提到的五行，梁啓超認為「此文應解成威侮五種應行之道，怠棄三種正義。其何者爲五，何者爲三，故無可考，然與後世五行說絕不相蒙蓋無疑。¹¹⁹」此外，《尚書·虞書·大禹謨》云：「禹曰：於！帝念哉！德惟善政，政在養民。水、火、金、木、土、谷，惟修；正德、利用、厚生、惟和。¹²⁰」《左傳·文公·傳七年》云：「六府三事，謂之九功。水、火、金、木、土、穀，謂之六府。正德、利用、厚生，謂之三事。¹²¹」這裡提到的水、火、金、木、土、穀，稱爲六府，是用以養民的六種物品，可知此時水、火、金、木、土爲五行的觀念並沒有

¹¹⁵ 黎翔鳳：《管子校注》，下冊，頁 1168。

¹¹⁶ 《管子·卷十四·四時》：「是故陰陽者，天地之大理也，四時者，陰陽之大徑也。」同註 114，中冊，頁 838。

¹¹⁷ (魏)王弼、(晉)韓康伯注、(唐)孔穎達等正義：《周易正義》，頁 148。

¹¹⁸ (漢)孔安國傳、(唐)孔穎達等正義：《尚書正義》，卷七，頁 98。

¹¹⁹ 梁啓超：〈陰陽五行說之來歷〉，收入顧頡剛主編：《古史辨》(第五冊)，下篇，頁 350。

¹²⁰ 同註 118，卷四，頁 53。

¹²¹ (周)左丘明傳、(晉)杜預注、(唐)孔穎達正義：《春秋左傳正義》，卷五十三，頁 923。

定型。《尚書·周書·洪範》又云：

一，五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土，水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡，潤下作鹹，炎上作苦，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘。¹²²

在此雖明確指出五行爲水、火、木、金、土，順序也與前者不同，但梁啓超認爲「此不過將物質區分爲五類，言其功用及性質耳。¹²³」可見此時的五行仍爲五種具體素質，並無哲學意涵。《墨子·卷十·經下第四十一》云：

五行毋常勝，說在宜。¹²⁴

《墨子·卷十·經說下第四十三》亦云：

五合。水土火¹²⁵。火離然。火鑠金，火多也。金靡炭，金多也。合之府水，木離木¹²⁶。¹²⁷

藉由兩段《墨子》的討論可知當時已有五行相勝的觀念，但仍最初始描寫物質性質互相生剋的情況。然而梁啓超認爲「實則勝訓貴；意謂此五種物質無常貴，但適宜應需則爲貴。其說甚平實，不待穿鑿也。¹²⁸」因此不能說五行觀念於當時已產生。但由戰國時期所記載的文獻來看，五行觀念的產生與發展在當時已非常盛行¹²⁹。《左傳·昭公·傳十七年》云：

冬，有星孛于大辰，西及漢，申須曰：「彗，所以除舊布新也。天事恆象，

¹²² (漢)孔安國傳、(唐)孔穎達等正義：《尚書正義》，卷十二，頁169。

¹²³ 梁啓超：〈陰陽五行說之來歷〉，收入顧頡剛主編：《古史辨》(第五冊)，下篇，頁350。

¹²⁴ (清)孫詒讓：《墨子閒詁》(二冊)(臺北：世界書局，1958年)，上冊，頁195。

¹²⁵ 注：「疑當作木生火。張云：五行自相合者，水土火，金待火而合，木待金而合。按：張說未知是否。」(清)孫詒讓：《墨子閒詁》，上冊，頁226。

¹²⁶ 注：「疑當作木離土。」同註123，頁226。

¹²⁷ 同註124，頁226。

¹²⁸ 同註123，頁351。

¹²⁹ 謝松齡云：「五行觀念的發生，當早于戰國中、末期以前。因爲產生于戰國中、末期的五德終始說，以及《洪範》、《呂氏春秋·十二紀》中的五行學說，已是相當成熟、相當完整的思想體系了。」謝松齡：《天人象：陰陽五行學說史導論》，頁18。

今除於火，火出必布焉，諸侯其有火災乎？」梓慎曰：「往年吾見之，是其徵也。火出而見，今茲火出而章，必火入而伏，其居火也久矣，其與不然乎？火出，於夏爲三月，於商爲四月，於周爲五月，夏數得天，若火作，其四國當之，在宋、衛、陳、鄭乎？宋，大辰之虛也，陳，大皞之虛也，鄭，祝融之虛也，皆火房也。星孛天漢，漢，水祥也，衛，顓頊之虛也，故爲帝丘。其星爲大水，水，火之牡也。其以丙子，若壬午作乎？水火所以合也，若火入而伏，必以壬午，不過其見之月。」鄭裨灶言於子產曰：「宋、衛、陳、鄭將同日火，若我用瓘斝玉瓚，鄭必不火。」子產弗與。

130

此段首先可看出它將水火對舉，並云「水，火之牡也。……水火所以合也」，知其將水火相配，可見五行以不單指五種素材，且五行相合的觀念產生。其次，《左傳》記載「宋，大辰之虛也，陳，大皞之虛也，鄭，祝融之虛也，皆火房也。星孛天漢，漢，水祥也，衛，顓頊之虛也，故爲帝丘」，杜預注曰：「大辰，房心尾也¹³¹」、「大辰、大火，宋分野¹³²」，由此可看出當時以星辰作爲區域分野的觀念產生，同時五行觀也以與災異現象結合，可見五行觀已發展的相當成熟。《管子·五行第四十一》云：

五聲既調，然後作立五行，以正天時。五官以正人位，人與天調，然後天地之美生。日至，睹甲子木行御，天子出令，……七十二日而畢。睹丙子，火行御，天子出令，……七十二日而畢。睹戊子，土行御，天子出令，……七十二日而畢。睹庚子，金行御，天子出令，……七十二日而畢。睹壬子，水行御，天子出令，……七十二日而畢。¹³³

《管子》更進一步，將干支與五行觀相結合，並與天子行事相互搭配，形成以五行生剋之理對君王一年行事施政的規範。至此，五行觀已形成一套龐大的思想系統。且對後世造成很大的影響，如《呂氏春秋·十二紀》、《淮南子·時則》

¹³⁰ (周)左丘明傳、(晉)杜預注、(唐)孔穎達正義：《春秋左傳正義》，卷四十八，頁838—839。

¹³¹ 同註130，頁834。

¹³² 同註130，頁838。

¹³³ 黎翔鳳：《管子校注》，中冊，卷十四，頁865—869。

等都是在此基礎上所完成的。

（三）陰陽五行的合流

陰陽五行的結合，戰國末年的鄒衍是重要的關鍵。《史記·封禪書》云：

自齊威、宣之時，騶子之徒論著終始五德之運，及秦帝而齊人奏之，故始皇采用之。而宋毋忌、正伯僑、充尚、羨門高最后皆燕人，爲方僊道，形解銷化，依於鬼神之事。騶衍以陰陽主運顯於諸侯，而燕齊海上之方士傳其術不能通，然則怪迂阿諛苟合之徒自此興，不可勝數也。¹³⁴

根據《史記》記載，鄒衍所創的「終始五德之運」、「陰陽主運」學說，首次將陰陽與五行作出結合¹³⁵，以下就陰陽與五行學說相合的狀況與鄒衍的學說作一整理。

陰陽與五行兩家學說的內容，《漢書·藝文志》中皆作了簡單的介紹。

陰陽家者流，蓋出於羲和之官，敬順昊天，歷象日月星辰，敬授民時，此其所長也。及拘者爲之，則牽於禁忌，泥於小數，舍人事而任鬼神。¹³⁶

五行者，五常之形氣也。書云：「初一曰五行，次二曰羞用五事」，言進用五事以順五行也。貌、言、視、聽、思心失，而五行之序亂，五星之變作，皆出於律曆之數而分爲一者也。其法亦起五德終始，推其極則無不至。而小數家因此以爲吉凶，而行於世，**滯**以相亂。¹³⁷

¹³⁴（漢）司馬遷撰（唐）司馬貞索隱、張守節正義（宋）裴駰集解：《史記》，冊一，卷二十八，頁 541—542。

¹³⁵王夢鷗云：「我們認爲鄒衍之最大的創說：是把古已有之『陰陽』與『五行』兩種觀念合而爲一，使它成爲宇宙諸現象的原動力。」王夢鷗：《鄒衍遺說考》（台北：商務印書館，1966年1月），頁 56。謝松齡：「即使鄒衍兼言陰陽、五行，亦尚未將二者融合爲一。」謝松齡：《天人象：陰陽五行學說史導論》，頁 47。鄭芷人：「根據『孟荀列傳』的記述，則鄒（騶）衍是把『陰陽』與『五行』配合而立論，……至於他是否最先以陰陽五行合而論之，這就無法稽考了。」鄭芷人：《陰陽五行及其體系》，頁 34。

¹³⁶（漢）班固撰、（唐）顏師古注、（清）王先謙補注：《漢書補注》，冊二，卷三十，頁 893。

¹³⁷同註 136，頁 910。

據《漢志》所載，陰陽家的由來，源於觀察天象變化的羲和之官，羲和之官藉由觀察日月星辰的變化，訂定曆法，並根據陰陽生剋之理詮釋天文異象的發生，並對人事作出譴告的學說。而五行家所討論的內容，是以木、火、土、金、水五行之氣的變化之理，對人事的順逆、五星的變異，以曆律之數作出吉凶推測判斷的學說。

而五行家的起源，班固認為即源自鄒衍五德終始之說，而陰陽家所討論的內容，藉由觀測天象變異提出判斷譴告，也與鄒衍學說相近，由此可知陰陽五行兩學說之結合，鄒衍扮演相當重要的角色。關於鄒衍的著作，根據《史記》、《漢書·藝文志》所載有「終始太聖之篇十餘萬言¹³⁸」、《鄒子》四十九篇、《鄒子終始》五十六篇¹³⁹等，但今已亡佚。至於鄒衍的學說，《史記》中有一段較為詳細的記載。《史記·孟子荀卿列傳》云：

騶衍睹有國者益淫侈，不能尚德，若大雅整之於身，施及黎庶矣。乃深觀陰陽消息而作怪迂之變，終始太聖之篇十餘萬言。其語閎大不經，必先驗小物，推而大之，至於無垠。先序今以上至黃帝，學者所共術，大并世盛衰，因載其襪祥度制，推而遠之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中國名山大川，通谷禽獸，水土所殖，物類所珍，因而推之，及海外人之所不能睹。稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲。以為儒者所謂中國者，於天下乃八十一分居其一分耳。中國名曰赤縣神州，赤縣神州內自有九州，禹之序九州是也，不得為州數。中國外如赤縣神州者九，乃所謂九州也。於是有裨海環之，人民禽獸莫能相通者，如一區中者，乃為一州。如此者九，乃有大瀛海環其外，天地之際焉。其術皆此類也。然要其歸，必止乎仁義節儉，君臣上下六親之施，始也濫耳。王公大人初見其術，懼然顧化，其後不能行之。¹⁴⁰

根據司馬遷所載，鄒衍的學說是從觀察細微事物的變化中，推衍至天地萬物的演化過程，並加入陰陽相生的觀念，形成詮釋天道生成變化的一種學說。此外，

¹³⁸ (漢)司馬遷撰(唐)司馬貞索隱、張守節正義(宋)裴駟集解：《史記》，冊二，卷七十四〈孟荀列傳〉，頁939。

¹³⁹ (漢)班固撰、(唐)顏師古注、(清)王先謙補注：《漢書補注》，冊二，卷三十，頁893。

¹⁴⁰ 同註138，頁939—940。

鄒衍還將此說用來推衍「中國名山大川，通谷禽獸，水土所殖，物類所珍」和古聖先王的盛衰的變化，並以五德終始觀詮釋，形成結合陰陽五行論述天地宇宙人事變化的陰陽學說。

關於鄒衍學說之內容，經學者的研究分析，大致可歸納出四大部分：

1、五德終始說

根據王夢鷗的研究，鄒衍的「五德終始」說至少包括兩部分：「一是小型的，五行之一年一周的終始；一是大型的，五行之從天地割判以來，一朝一代的終始。前者是王居明堂而行的時令，後者是受命而帝的制度。¹⁴¹」

大型的「五德終始是『五德之次從所不勝』的，所以說『虞土夏木殷金周火』。¹⁴²」此以五行相剋之理說明帝王、朝代的遞嬗。小型的五德終始言「『五行相次轉用事隨方面爲服』是東方木，南方火，中央土，西方金，北方水，春夏秋冬，相次用事的¹⁴³」，此以五行相生之理，言五行更迭君王服色、施政、居處方位等的改變。

2、大九州說

根據《史記》記載，鄒衍的大九州說，是以儒者所謂中國爲中心，名曰赤縣神州，赤縣神州內又可分爲九州，而中國之外又有如赤縣神州般的八州，因此他將天下分成八十一分，合爲九大州，而大九州之外「乃有大瀛海環其外，天地之際焉¹⁴⁴」。

鄒衍「透過由小推大，由進推遠的方法，先說中國境內的大小山川、河道、地理出產與人文，然後向外推衍¹⁴⁵」，形成特殊的地理觀。

¹⁴¹ 王夢鷗：《鄒衍遺說考》，頁 56。

¹⁴² 錢穆：〈評顧頡剛五德終始說下的政治和歷史〉，收入顧頡剛主編：《古史辨》第五冊，下篇，頁 621—622。

¹⁴³ 同註 142，頁 622。

¹⁴⁴ (漢)司馬遷撰(唐)司馬貞索隱、張守節正義(宋)裴駰集解：《史記》，冊二，卷七十四〈孟荀列傳〉，頁 939。

¹⁴⁵ 陳麗桂：〈《淮南子》中的陰陽學(一)一天文〉，收入國立政治大學中國文學系編：《第四屆漢代文學與思想學術研討會論文集》(臺北：國立政治大學中國文學系，2003 年 4 月)，頁 124。

3、天道宇宙論

陳麗桂認為「鄒衍既號『談天衍』¹⁴⁶」，其術定然不會只有言『主運』言明堂政令的大小『終始』，與說地理的大小『九州』，而應該有著相當比重推衍天道的學說理論。……顯然鄒衍之說應另有『稱引天地剖判以來』，或『天地未生，窈冥不可考而原』的部分，那樣才更符合其『談天衍』的名號。¹⁴⁷

4、律曆、數術

根據司馬遷¹⁴⁸及班固的說法，陰陽家學說的內容主要是以陰陽之術觀天象、四時、二十四節氣等的變化，對人事吉凶進行譴告。因此同樣被歸為陰陽家的鄒衍應該也有關於這部分的學說內容。陳麗桂云：「《太平御覽》八四二引劉向《別錄》云：『傳言鄒衍在燕，有谷地美而寒，不生五穀。鄒子居之，吹律而溫至，生黍到今，名黍谷焉。』鄒衍應該是深通曆術與『候氣』之法的。……則在鄒衍的學說中，原本或亦有著曆術一類理論記載。¹⁴⁹」

綜合觀之，鄒衍的學說大致包含以上四類內容，這種以陰陽五行對天文、地理、歷史進行吉凶推衍的方式，對秦漢以降的諸子思想產生很大的影響，從《呂氏春秋》到漢代《淮南》、《春秋繁露》的內容之中，皆可以看到陰陽五行思想的繼承與發展。

二、先秦諸子

¹⁴⁶ 《漢書·藝文志》注：「名衍，齊人，為燕昭王師，居稷下，號談天衍。」（漢）班固撰、（唐）顏師古注、（清）王先謙補注：《漢書補注》，冊二，卷三十，頁 892。

¹⁴⁷ 詳說見陳麗桂：《〈淮南子〉中的陰陽學（一）—天文》，收入國立政治大學中國文學系編：《第四屆漢代文學與思想學術研討會論文集》，頁 125。

¹⁴⁸ 《史記·卷一百三十·太史公自序第七十》：「竊觀陰陽之術，大祥而忌諱，使人拘而多所畏；然其序四時之大順，不可失也。……夫陰陽四時、八位、十二度、二十四節各有教令，順之者昌，逆之者不死則亡，未必然也，故曰『使人拘而多畏』。夫春生夏長，秋收冬藏，此天道之大經也，弗順則無以為天下綱紀，故曰『四時之大順，不可失也』。」（漢）司馬遷撰（唐）司馬貞索隱、張守節正義（宋）裴駰集解：《史記》，冊二，頁 1349。

¹⁴⁹ 同註 147，頁 125。

《淮南》中以道家思想為主，兼融眾家思想特色，自成一家之言，因此其內容幾乎涵蓋先秦諸子百家思想。礙於篇幅，本文專以先秦諸子對《淮南》氣論思想的影響作一整理概述。

(一) 道家

道家思想以《老》《莊》為代表，兩書「同推崇『道』，同推崇自然無為。¹⁵⁰」《老子》云：

道，可道也，非恒道也；名，可名也，非恒名也。無名，萬物之始也；有名，萬物之母也。故恒無欲也，以觀其妙；恒有欲也，以觀其所徼。兩者同出，異名同謂，玄之又玄，眾妙之門。¹⁵¹

《老子》第一篇就點出道的特性，玄妙不可言說，無形以觀其徼，且為天地之始。而《淮南》第一篇為〈原道〉，其內容言道之原，並詳述道之特色，足可見《淮南》對道之重視。而〈原道〉對道的描述，言道之特色無形無限、能動能靜、可小可大，並且道之作用具體存在與充滿於天地萬物之間。這種對道之特色的說明正是站在《老子》對道的描繪之上加以推衍展開。

除了道本體論深受《老子》影響之外，《老》《莊》在宇宙論、及修養論亦對《淮南》產生不小的影響。《老子》云：

道生一，一生二，二生三，三生萬物，萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。¹⁵²

¹⁵⁰ 孫紀文：《淮南子研究》，頁 129。

¹⁵¹ (晉)王弼注：《老子道德經》，上篇，頁 1。王弼本作「道可道，非常道；名可名，非常名。無名，天地之始；有名，萬物之母。故常無欲以觀其妙；常有欲以觀其徼。此兩者同出而異名，同謂之玄，玄之又玄，眾妙之門。」今據陳錫勇校改，詳說參見陳錫勇：《老子校正》(臺北：里仁書局，2003 年 9 月)，頁 164-168。

¹⁵² 同註 151，頁 41。

《莊子·齊物論》云：

有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者。有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者。俄而无矣，而未知有无之果孰有孰无也。¹⁵³

《老子》與《莊子》皆認為道創生萬物的過程是相當複雜的，《老子》以一、二、三說明其過程之奧妙不可明言的特質，《莊子》更以層層推論展現萬物生成過程之繁複，這皆影響《淮南》對宇宙生成論的推論。在修養論的部分，《莊子·內篇·養生主》云：

為善無近名，為惡無近刑。緣督以為經，可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。¹⁵⁴

修養的關鍵在於形體不要被名利、好惡所牽引，順著自然之常道，就能保養心性精神，以養天年。故修養最高境界在於合於天道，而修養功夫首重「壹其性，養其氣，合其德，以通乎物之所造。¹⁵⁵」要能體道，最重要就是要使心性專一虛靜，保養形氣使其調和通暢，如此便能保全形體生命與天道相合。《莊子》這種著重心性修養必須遵循天道自然的觀點，對《淮南》產生重要的影響，進而提出「保養形氣神」與「反性於初」的心性修養觀。

（二）儒家

《淮南》高誘敘云：

天下方術之士多往歸焉。於是遂與蘇飛、李尚、左吳、田由、雷被、毛披、伍被、晉昌等八人及諸儒大山小山之徒，共講道德，總統仁義，而著此書。

¹⁵³ 王叔岷：《莊子校詮》，上冊，卷一，頁 70。

¹⁵⁴ 同註 153，卷二，頁 27。

¹⁵⁵ 同註 153，中冊，卷七〈外篇·達生第十九〉，頁 670—671。

由此可知劉安賓客中亦有不少為儒家學者，因此《淮南》雖以道家思想為主，但也融合不少儒家思想。儒家思想影響《淮南》最深的部分在於心性的詮釋。《論語·陽貨》：

子曰：唯上知與下愚不移。¹⁵⁷

孔子將人之性分作三個層次：第一為上智，此類人天生聰慧，第二為下愚，此類人天生性情乖戾，孔子認為此兩類人之性無法去改變，因上智者本身就能維持本性清明，不須靠外在教導學習，下愚者本性極惡，無法靠學習更改。唯有上智下愚間的中人，可以靠學習修養使本性向善，但若中人不努力修養，也是會使原本清靜的心性受到遮蔽而為惡。故「子曰：性相近也，習相遠也。¹⁵⁸」《淮南》對人本性的看法，承繼孔子「性分三品」的觀點，進一步強調學習對人的重要性。

此外，關於性情的討論，《淮南》明顯受到《荀子》以及秦漢之際《禮記》的影響。《荀子·正名》：

生之所以然者謂之性；性之和所生，精合感應，不事而自然謂之性。性之好、惡、喜、怒、哀、樂謂之情。¹⁵⁹

《荀子》認為天生自然清靜的狀態為性，而性受到外物的感動產生的好、惡、喜、怒者稱為情。因此情為性自然的反應，本無善惡可言，但若內心無法節制，亦或受外界聲色誘惑，使情緒過分表現，以致無法回歸本性清靜，失去天道自然之理序。除了對性的討論，《荀子》亦對心的特色提出獨特的看法。《荀子·解蔽》：

心者，形之君也，而神明之主也，出令而無所受令。¹⁶⁰

¹⁵⁶ (漢)劉安：《淮南子》，敘，頁2。

¹⁵⁷ (魏)何晏等注、(宋)邢昺疏：《論語注疏》，卷十七，頁154。

¹⁵⁸ 同註157，頁154。

¹⁵⁹ (唐)楊倞注、(清)王先謙集解：《荀子集解·考證》，卷十六，頁379—380。

¹⁶⁰ 同註159，卷十五，頁367。

心爲形神之主宰，《荀子》強調了心在人生命中的地位，具有主宰的作用。《淮南》也延續了《荀子》說法，言心統形氣神，並爲管理知覺官能的五臟之主，更加強心在掌管人生命的部分。

《禮記》爲漢初完成之著作，此書在對性的詮釋上大致延續《荀子》之說，《禮記·樂記》云：

人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。¹⁶¹

《禮記》特別強調天賦予人之本性是清靜的，情欲的產生是清淨本性受外物之感動所造成，若是無法控制外界的誘惑，天性就會遭到破壞。《淮南》對本性的看法便是繼承《荀子》、《禮記》之說而來。此外，《禮記·樂紀》有云：

夫民有血氣心知之性，而無哀樂喜怒之常，應感起物而動，然後心術形焉。

162

〈樂記〉提出了人的本性中有血氣心知的觀念，認爲溝通形體之血氣與主宰認知判斷之心爲人天生本有的部分，本性與外界感應產生情緒，心知作用即透過形體向外的呈現。

劉安與其賓客深受孔子以降儒家對心性情闡釋的觀點，故在《淮南》當中加以繼承，同時融合漢初流行的氣論思想，重新詮釋與發揮，構成以氣論述的心性觀。

（三）黃老

¹⁶¹（漢）鄭玄注、（唐）孔穎達正義：《禮記正義》六十三卷（臺北：藝文印書館，《十三經注疏》本影嘉慶二十年重刊宋本，2001年12月），卷三十七，頁666。

¹⁶² 同註161，卷三十八，頁679。

陳鼓應云：

「黃老」乃是黃帝與老子的合稱。雖是合稱黃帝與老子，然而就理論內容來看，黃帝僅為依託的對象，老子的道論方是黃老之學的理论主軸。¹⁶³

而〈太史公自序〉云：

道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。其為術也，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。¹⁶⁴

可見司馬遷對道家思想所作的詮釋，已非《老子》、《莊子》的道家，「他說的道家乃是黃老道家¹⁶⁵」。黃老思想在戰國末年經由稷下學官們如鄒衍、淳于髡、田駢等人的討論與發揚，達到鼎盛¹⁶⁶，而在戰國末年出現的《管子》¹⁶⁷與秦呂不韋的《呂氏春秋》¹⁶⁸，都被視為黃老學說之重要著作。

黃老思想對《淮南》最大的影響，在於精氣說與自然天道宇宙觀。首先關於精氣說的部分，《管子·內業》云：

精也者，氣之精者也。氣道乃生，生乃思，思乃知，知乃止矣。凡心之形，

¹⁶³ 陳鼓應：《管子四篇詮釋—稷下道家代表作解析》，頁4。

¹⁶⁴ (漢)司馬遷撰、(宋)裴駢集解：《史記》，冊二，卷一百三十，頁1349。

¹⁶⁵ 孫紀文：《淮南子研究》，頁149。

¹⁶⁶ 《史記·卷四十六·田敬仲完世家第十六》：「宣王喜文學游說之士，自如騶衍、淳于髡、田駢、接予、慎到、環淵之徒七十六人，皆賜列第，為上大夫，不治而議論。是以齊稷下學士復盛，且數百千人。」同註164，頁754—755。

¹⁶⁷ 《管子》中的〈內業〉、〈白心〉、〈心術上〉、〈心術下〉等四篇所呈現的思想主題與特質，陳麗桂認為「它們從治心之理上去論治國之道，由自然之道上去講政道，強調尊君、崇尚刑名與法，主張人君用虛無靜因之術去完成統御，並且用『精氣』去詮釋形、神修養問題，也兼揉道德、理、法為一，不但和黃老帛書所呈現的思想主題大致相同，合司馬談〈論六家要旨〉裏所提示的黃老道家思想特質也相當一致。」說見陳麗桂：《戰國時期的黃老思想》（臺北：聯經出版社，2005年11月），頁109。

¹⁶⁸ 陳麗桂云：「《呂氏春秋》用『太一』稱代『道』，用『精氣』詳釋『道』，暢論其充滿唯物色彩、修節適情的養生術，與心物雜揉的感應說；並由天圓地方的自然之道中，提煉出虛靜因任的無為術與正名審分的刑名論；又主張文武並用、刑德相養，且略論兵術，與戰國時期黃老學家，若黃老帛書、《管子·內業》等四篇的作者，乃至申不害、慎到、韓非諸人的部分思想，呈現著相繼相承的現象。」說見陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》，頁3。

過知失生。¹⁶⁹

精氣為氣中最精妙的部分，「氣者，身之充也¹⁷⁰」，它可充盈於形體之間，使形體正常運作，產生認知判斷作用。「凡物之精，此則為生下生五穀，上為列星¹⁷¹」，精氣更流動於天地之間，創生萬物。《管子·內業》又云：

精存自生，其外安榮，內藏以為泉原，浩然和平以為氣淵。淵之不涸，四體乃固，泉之不竭，九竅遂通，乃能窮天地，被四海。¹⁷²

精氣作用若能保養於形體中，內在五臟以及外在肢體便能因精氣的充滿而「浩然和平」。而且《管子》更將氣與道等同視之，〈內業〉云：「夫道者，所以充形也。¹⁷³」陳鼓應云：「『道』在此即是『精氣』之意，精氣是充滿人身的。¹⁷⁴」《管子》對精氣的詮釋，以及精氣運用至心性形體修養方面，皆為《淮南》氣論思想奠定基礎。其次，在自然天道觀方面，《管子·形勢解》云：

春者，陽氣始上，故萬物生。夏者，陽氣畢上，故萬物長。秋者，陰氣始下，故萬物收。冬者，陰氣畢下，故萬物藏；故春夏生長，秋冬收藏，四時之節也。賞賜刑罰，主之節也。四時未嘗不生殺也，主未嘗不賞罰也；故曰：春秋冬夏，不更其節也。¹⁷⁵

《管子》以陰陽二氣的消長，對四季的遞嬗，季節的變化作出詮釋。《呂氏春秋》更將此觀念大大發揮，建立氣化天道觀。《呂氏春秋·圓道》云：

天道圓，地道方，聖王法之，所以立上下。何以說天道之圓也？精氣一上一下，圓周復雜，無所稽留，故曰天道圓。何以說地道之方也？萬物

¹⁶⁹ 黎翔鳳：《管子校注》，中冊，卷十六，頁937。

¹⁷⁰ 同註169，卷十三〈心術下〉，頁778。

¹⁷¹ 同註169，卷十六，頁931。

¹⁷² 同註169，頁938—939。

¹⁷³ 同註169，頁932。

¹⁷⁴ 陳鼓應：《管子四篇詮釋—稷下道家代表作解析》，頁23—24。

¹⁷⁵ 同註169，下冊，卷二十，頁1168。

殊類殊形，皆有分職，不能相爲，故曰地道方。主執圓，臣處方，方圓不易，其國乃昌。¹⁷⁶

天道的運行皆是由陰陽二氣交互作用而成，因此天地萬物之間，以及天道宇宙的運行，全都是以氣爲基礎所建構完成，《呂氏春秋》中的十二紀，更直接把十二個月的輪轉過程以氣詮釋，並且配上五行、星象以及君王施政法則，而《淮南·時則》便是依據十二紀的內容，闡示其對氣化天道的觀念。



¹⁷⁶ (周) 呂不韋等撰、陳奇猷校釋：《呂氏春秋校釋》，上冊，卷第三，頁 171—172。