

《鶡冠子》天论探微

Study on concepts of “Tian” in *Ho-Kuan-Tzu*

杨兆贵¹

บทคัดย่อ: หนังสือ *เหอกวานจื่อ* ไม่ได้เป็นหนังสือที่ เหอกวานจื่อ เขียนเพียงคนเดียว คำว่า เทียน แปลเป็นภาษาไทยว่า ฟ้า แต่ความหมายที่เหอกวานจื่อกล่าวไว้ในหนังสือเล่มนี้นั้น หมายถึง ฟ้า เทพ และทางที่จะนำไปสู่ความเป็นกษัตริย์ มุมมองในบท ไท่ลู่ ที่มีคำว่า ฟ้า ในหนังสือเล่มนี้ความหมายโดดเด่นมาก สำหรับเหอกวานจื่อแล้ว ทฤษฎีเกี่ยวกับฟ้านั้นเป็นสิ่งที่ ผู้ปกครองสูงสุดต้องมีการในกำหนดกฎเกณฑ์ซึ่งต้องดำรงไว้ซึ่งความเป็นอภิปรัชญา โดย ประยุกต์ใช้การผสมผสานระหว่าง ฟ้า ดิน คน ในการวางแผนนโยบายด้านการเมือง การทหาร โดยผู้นำเองต้องใช้ในการฝึกตน วางนโยบายการเมือง ดำเนินการทางทหาร ซึ่งต้อง อาศัยกฎเกณฑ์ทางธรรมชาติเหล่านี้เป็นหลัก

คำสำคัญ: เหอกวานจื่อ; หนังสือเหอกวานจื่อ; ทฤษฎีเกี่ยวกับฟ้า; ฟ้า ดิน และมนุษย์

摘要: 《鶡冠子》并非鶡冠子一人所写。鶡冠子与《鶡冠子》所提到的天，是指自然之天、神、君道。《泰录》篇对天的看法比较特别。鶡冠子的天论为最高统治者提供形上的保证。鶡冠子与《鶡冠子》把天地人三才观应用在政治、军事上，要求君主修身、决策施政、行军打仗等，要因循自然规律。

关键词: 鶡冠子；《鶡冠子》；天论；三才观

¹ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. หยาง จ้าวกั๊ว คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยมาเก๊า

杨兆贵，澳门大学教育学院助理教授

Assistant Professor Yeung Siukwai, Ph.D., Faculty of Education, University of Macau

Abstract:

Ho-Kuan-Tzu was not solely written by Ho-Kuan-Tzu. The *Tian/sky* mentioned in *Ho-Kuan-Tzu* is referring to the sky in nature, the god and the way of being king. The viewpoints on *Tian/sky* are more special in the “Tai Lu” chapter. Ho-Kuan-Tzu’s viewpoints of *Tian/sky* provided a substantial pledge for the control of rulers. Ho-Kuan-Tzu applied the viewpoints of harmony between *Tian/sky*, *earth/di* and *human-beings* on politics and military affairs. Sovereigns are required to self-cultivate, make and enforce policies and fight wars according to the law of nature.

Keywords: Ho-Kuan-Tzu; *Ho-Kuan-Tzu*; concepts of *Tian/sky*; viewpoints of harmony between *Tian/sky*, *earth/di* and *human-beings*

《鹖冠子》学主黄老，为学界的共识。学者对《鹖冠子》思想的研究，多侧重在其所提到的“道”与“一”，分析两者之间的关系，¹而较少讨论《鹖冠子》的天论。众所周知，天论在中国传统的思想范畴里是一个很重要观念。讨论鹖冠子的天论，除了对《鹖冠子》研究很有必要，以加深对该书思想的了解外，也有助于我们了解先秦秦汉黄老学的天论。故本文拟分析《鹖冠子》中天的不同意涵、三才观与政治军事的关系，以补这方面研究的不足。

一、鹖冠子与《鹖冠子》的关系

在讨论天论之前，应先了解鹖冠子与《鹖冠子》的关系。有关这两者的关系，学者一般认为《鹖冠子》是鹖冠子写的，《鹖冠子》完全反映鹖冠子的思想。然而，笔者运用双重考证法，就《鹖冠子》十九篇每篇进行考证，发现它们的写作年代、每篇的思想主体、学派归属不尽相同。可见，《鹖冠子》十九篇不是鹖冠子一人所写，也非反映一时一派之作。² 为便于省目，列表如下：

¹ 吴光：《黄老之学通论》，杭州：浙江人民出版社，1985，页158-161；谭家健：《〈鹖冠子〉试论》，《江汉论坛》1986年第2期，页57-62；A.C.Graham，“A Neglected pre-Han philosophical text:

Ho-kuan-tzu”，*Bulletin of the school of Oriental and African Studies*, 1989, Vol.52, no.3., p 509-514。

² 杨兆贵：《〈鹖冠子〉研究》，北京：北京师范大学历史系2003年博士学位论文，页13-100。

篇 名	主 旨	学 派 归 属	成篇年代	备 注
1. 博选	主要提出五至论	黄老学派	秦代	避秦始皇之讳
2. 著希	贤人处世之悲苦	儒家	秦代	避秦始皇之讳
3. 夜行	概括十三种观念	黄老学派	战国末期	
4. 天则	巩固君权：施政效法天道，任贤去小，重民智，文（德）武（刑）兼施，建立完密法制，重势，理想政治：九皇之治	黄老学派： 受儒家、墨子、庄子、慎子的影响很大	战国末期	
5. 环流	主要提出宇宙生成说	道家	战国末期	
6. 道端	选贤（儒士）与能，重用仁忠义圣等儒家九德之士	儒家，把五行说融合在儒学中	战国中晚期	
7. 近迭	圣王重视军事训练	兵家	战国末期	鹖冠子的用兵思想
8. 度万	天燥生水，地湿生火，水火相生，形神调和，五正说	兼融黄学、儒家、法家、阴阳数学	战国末期	鹖冠子的理想政治（五正）说
9. 王鈇	成鸠氏之治，天曲日术，素皇内帝，人性论		战国末期	鹖冠子的理想政治（成鸠氏）说
10. 泰鸿	圣王卫精养神，圣神相成，施政效法自然规律，以五行配五音、六律、五方治天下	道家	汉景帝末武帝初	泰一为至高之神至汉武帝时才确立
11. 泰录	神圣把握天文地理，神明通泰一	道家	战国末期	
12. 世兵	上部份：用兵之道 下部份：与贾谊《鹏鸟赋》的看法有同异	兵家 赋家	汉代初期	本文应由义不相涉的两部份糅成
13. 备知	积极的处世之道：既知君心，又尽人事	道家	战国末期	
14. 兵政	用兵之道：尽三才之道，因物性，任形势，因权势	兵家	战国末期	鹖冠子的用兵思想
15. 学问	九道（学问）观	道家	战国末期	鹖冠子的学问观与仁义观
16. 世贤	治国之道：太上神治，其次治于未乱，再次治于已形	道家	战国末期	庞煖与赵悼襄王的对话
17. 天权	用兵之道，天地人三才相参，五行五音		战国末期	
18. 能天	圣人观：与道相合，造化万物		战国末期	
19. 武灵王	用兵之道：太上用谋，其次因人，其下战克	兵家思想	战国中晚期	赵武灵王与庞煖的对话

一般来说，先秦子书是某子和其后学言论的汇编，他们有共同的思想观念、思想源流。《鹖冠子》中的《泰录》、《能天》两篇在圣人观发挥鹖

冠子的看法,《泰鸿》篇有些观念与鹖冠子相同。这三篇与鹖冠子的关系比较密切,受鹖冠子的影响较深,谓之鹖冠子后学可也。这样,《鹖冠子》中的《近迭》、《度万》、《王鈇》、《兵政》、《学问》与《泰鸿》、《泰录》、《能天》构成了鹖冠子学派,其他篇章绝大部分则反映黄老学的思想。

二、鹖冠子的天论

为了分辨鹖冠子与《鹖冠子》天论的异同,下文先分析鹖冠子对天的看法,再分析《鹖冠子》的天论。又,由于《鹖冠子》各篇的写成年代未必同时,学派未必相同,故其天道观有所差别。

1、天指自然之天

鹖冠子在《度万》篇中提出“五正”论,把君主分为五类,其精神境界也分为五层,依精神境界高低,次序是神化者、官治者、教治者、因治者和事治者。¹他在讲神化者时指出:“神化者,定天地,豫四时”(34a/4),²认为最理想的君主(神化者)可以拟定自然天地之运行规律——这个被神化者所定的“天”,就是自然之天(天气、气候、四时等)。神化者还能定四时变化之序。“四时”也包括在自然之天之内。

鹖冠子在《近迭》篇中说:“天高而难知,有福不可请,有祸不可避。法天则戾。”(17a/6-7)这是鹖冠子强调君主要重视军队建设,把国家安全与百姓安危视为天下第一号,保境息民,而不应只盲目效法天道,做虚而不实之事。这个天也指自然的天。他认为君主平时重视军事训练比一味强调效法自然的天更重要。

因此,自然之天能依自然规律而运行,是神化者统治得很好的一种表现。易言之,如果没有出现任何变异的天象,则暗示君主统治得很好。自然天对于君主施政的影响很少。进言之,自然天在鹖冠子的心目中和他的思想体系中并不占最高的位置。从这一点就可以看出鹖冠子与《老子》、庄子不同,后两者认为自然天是自然的最高者,君主应该效法它,尤其是《老子》,认为天地不仁,故君主也应对臣民不仁(5章);又如他认为天效法道,则君主也应效法天(16章)。自然天道是君主修身、施政、治国的圭臬。

¹ 杨兆贵:《鹖冠子的理想政治论——五正论及其理论渊源》,《船山学刊》2007年第1期,页45-47。

² 本文《鹖冠子》引文是根据香港中文大学图书馆馆藏明代《子汇》本。

2、天指形上之“神”

鹖冠子在《度万》篇指出：“天者神也，地者形也。地湿而火生焉，天燥而水生焉。法猛刑颇则神湿，神湿则天不生水，音□声倒则形燥，形燥则地不生火。”（20a/8-10）他提出天为神，地为形，这两者是相对而言的。天为形上，地为形下。形上不可见，为神；形下可见，为形。他又指出，天燥则能生水，这个天当指自然之天。下文又说：“神湿则天不生水”，因为天为神，“神湿”则天亦湿，因为天燥才能生水，则天湿就不能生水了。看来，鹖冠子对天燥湿与生水生火的关系，与一般常识不同，张尧翼就认为此乃“以无为生”、“以反为用。”¹

君主能把握天为神、地为形的特性，了解天地与神形水火的关系，这样，他就是“德之正”。他推行法令，也要效法四时，“法令者，四时之正也”（20b/7），如此，君主推行政令，先把握天地神形的特性，遵循四时变化规律。这样，君主就能保形养神。君主能治国而养神，兼重德刑，就是“德之正”。

3、天指君道

鹖冠子在《度万》篇说得明白：“天者，非是苍苍之气之谓天也”（20b/9），这不是自然之天，而是“所谓天者，言其然物而无胜者也”（20b/10-21a/1），敦煌本注：“苍苍者，天之外象……其所以然者，天在无胜。”²可见，他所说的天不指自然的天，而指具有强大威力的精神力量，同时指创造万物者。陆佃把它推及于政治方面来解释：“言天者，君道也。可天下之物而莫之胜也。”（21a/1）因为它具有不可战胜的特性，因此，政治上的君主和其他自然、人间一切具有不可战胜者，都可谓之天。

总而言之，鹖冠子对于天有三种看法，一认为天是自然者，此继承传统的看法，其他两种才是他的创见，而这两种看法的目的在于阐释天具有无可战胜的特性，为拥有政治最高权力的君主提供形上的保证。可见，鹖冠子的天虽然有形上之义，但是，其目的侧重政治学。

¹ 《子书二十八种》，宣统三年（1911）春，育文书局，叶六。

² 傅增湘：《跋唐人写〈鹖冠子〉上卷卷子》，《国立北平图书馆月刊》1929年第3卷第6期，页724。

三、《鹖冠子》其他篇章的天论

除了《近迭》、《度万》、《王鈇》、《兵政》、《学问》这五篇是反映鹖冠子的思想外，《鹖冠子》其他大部分篇章所论及的天，内涵有与鹖冠子所言相同，也有不同。兹先论述其相同者，再论其不同者。

1、天是自然之天

《夜行》篇说：“天，文也”（3b/7），此天指天空或天文现象。《天则》篇说：“地有分于天，天有分于时”（9a/5），此天指气候或天气，是自然的一部分，有其运行规律，是君主施政效法的一种外在根据。因此，《鹖冠子》屡次提出天道，并说明它的特征，以作为明君效法的榜样。《天则》篇说：“捐物任势者天也，捐物任势，故莫能宰而不天”（7b/5-6），天道因任自然而无为，故圣王施政，也应因任自然而无为，如此才是“不创不作，与天地合德。”（5a/6-7）

2、天指君道

《天则》篇说：“彼天地之以无极者，以守度量而不可滥。日不踰辰，月宿其列，当名服事，星守弗去，弦望晦朔，终始相巡，踰年累岁，用不纡纒，此天之所柄以临斗者也。”（4b/4-9）。太阳、月亮、星星都有其运行的规律，而北斗是众星之君，天在这里更君临北斗。君主效法天，就是以天道为君道，君道也是天道。这一点《道端》篇说得更明显：“此四大夫者，君之所取于外也。君者，天也。”（14a /5-6）四大夫指具有儒家仁、忠、义、圣四德者，他们以四德结合四方、四季，辅助居中的君主，协调事务，教化下民（16b/5-6），化及豚鱼，使君主享有美誉（16b/3-4），流芳千古。又说：“本出一人，谓之天。”（14b/3）这种视天道为君道的看法和鹖冠子“所谓天者，言其然物而无胜者也”（20b/10-21a/1）说相同。《泰鸿》篇也提出天是三光（日、月、星）之君的说法：“日信出信入，南北有极，度之稽也。月信死信生，进退有常，数之稽也。天明三以定一。”（33b/5-34b/2）这一看法和鹖冠子在《王鈇》篇说天具有诚实的特性（25a/4-6）¹是相同的，也和《夜行》篇“日，德也；月，刑也”

¹ 鹖冠子在该篇说理想君主成鸠氏深得天道：“彼成鸠氏天。”（25a/2-3）而天具有五种性质，

(3b/7)之说相同,此皆源于《黄帝四经·经法·论》“天执一以明三”说。¹《黄帝四经》进而把天、日月星和阴阳结合,并配合德、刑,以说明信庆赏属阳类,严刑罚属阴类,它们是明君统治必不可少的手段,德、刑具有相辅相成、缺一不可的关系。可见,《鹖冠子》与黄老学一脉相承。

《鹖冠子》一些篇章对天的看法和鹖冠子不同的,下文简论之。

1、天是神之所形

《天权》篇说:“天地已得,何物不可宰?理之所居,谓之地;神之所形,谓之天。知天故能一举而四致,并起而独成。”(54b/8-9)神所表现的是天,这和鹖冠子说天是神之本刚好相反。本篇主要说明将帅掌握致胜之理、取胜之道——掌握天地之道(不指自然的天空大地,而指形神、道理,也是将帅效法天地运行之道),以四时为四象,依五行设阵,把自然天道术数等与行军打仗密切结合,并施以出神入化的谋略。君主战胜后,要把精神修养提高到与天地同游的境界:“絜天地而能游者……独化终始,随能序致。”(52a/7-52b/1)如此,其目的与鹖冠子强调君主养神是殊途同归的。

2、其他的意涵

对天有比较特殊看法的是《泰录》篇篇。该篇对天有几层看法:²

(1)天是“气之所总出也”(41a/1),为阴阳两气之源。那么天是元气、气母,或是本体的一部份,也应是泰鸿。在这篇文章中,天、泰鸿、元气同实异称。

(2)天是介于本体与万物之间的气:“天地成于元,万物乘于天地”(38b/2)元应是本体一,生天地。天成为本体与万物之间的中介之气。此气之中,有精微之物,它们相互作用,形成天地之始:“精微者,天地之始也。”(38a/6-7)这种看法和《老子》说本体道之中有象、有精的看法相同。

其中之一是诚:“天者诚,其日德也。日诚出诚入,南北有极,故莫弗以为法则。”(25a/4-6)

¹ 余明光:《黄帝四经与黄老思想》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,1989,页263。

² 有关《泰鸿》篇的思想重点,参杨兆贵:《《鹖冠子·泰鸿》篇的政治理念及成篇年代初探》,《石家庄铁道学院学报》2009年第3期,页58-63。

(3)本篇提出天地运转有规律：“无规圆者天之文也，无矩方者地之理也。天循文以动，地循理以作者也。”（39a/8-9）这个天指自然天，而非上文所说的两种天。所谓“文者所以分物也，理者所以纪名也”（39a/7），天分别万物，随物而别，故无形无迹，没有规圆可寻。

在同一篇文章里，天至少有三种内涵，其目的要圣人效法天地，效法文、理，就可与神明、天地相通：“法天居地，去方错圆，神圣之鉴也。”（39a/1-2）效法天道圆活，知古通今，如此，他“后天地生，然知天地之始；先天地亡，然知天地之终。”（39b/1-2），就能“入论泰鸿之内，出观神明之外，定制泰一之衷”（37b/8）。有这种本事，就掌握悠久性、永恒性、超越性、本根性的道。这是《泰鸿》的理想人物——神圣。

小结

可见，《鹖冠子》所说的天论既有继承以前诸子之说，又有创见。无论是赋天予自然义，或是形上义，无非是为最高统治者提供形上的保证，要求君主在天道的指导下而立法决策施政，不要违背天道自然的运动规律，并把人类与大自然相连接，这样，在天人合一的宏观角度下来处理、解决问题，政治才走上康庄大道，而人类的心灵才保持通灵活泼，与大自然有戚戚之感，既敬重自然，又改造自然。

四、鹖冠子与《鹖冠子》论天地人三才观与其应用

1、三才观与君主立法决策的关系

黄老学派主张君臣分工，君道无为而臣道有为，即君主建立法制、分官设职后，只要虚静谨听、掌握对大臣赏罚生杀之大权即可，不必躬劳百事。臣下克尽其职，君主责其成，则君主看似无为，实则有为。这样的言论，比比皆是，如《管子·宙合》篇指出“君出令佚”、“臣任力劳”，¹《任法》篇说圣君“任大道而不任小物，然后身佚而天下治”、“守道要，处佚乐”。²《老子》也提出“道常无为而无不为，万物将自化。”（37章）《慎子·民杂》篇说明君主能兼蓄臣民，因臣民之才能而加以使用，就是最理想君主。帛书《伊尹·九主》篇也主张君无为而臣有为，以无职并

¹ 戴望：《管子校正》，北京：中华书局，1954，页59。

² 《管子校正》，页255。

听有职。¹可见，由先秦到汉初，黄老学都主张君主守道要而决策。《鹖冠子》学主黄老，其三才观与政治的关系也具有这些特点，下面从两方面来论述。

（1）君主把握天地人三才相与之道，作为施政的主臬

鹖冠子很重视施政与把握天地运行规律的密切关系。他认为最理想君主神化者能定天地之位、序四时之次、拔阴阳之变（24a/4-6）。他的另一位理想君主成鸠氏“得天之道”（25a/3），掌握天道并施之于政，所以其家族统治天下一万八千年；又树俗立化，教化百姓，所以盛德不泯（24b/7-25a/2）。盖成鸠氏推行的制度是“天曲日术”，陆佃认为天曲是制邑理都之法，日术是下情上闻、上情下究所需的时间（26a/10-26b/1），并认为“天曲者，明而易循也，日术者，要而易行也。”（26a/9-10）成鸠氏严命每一行政层级官员必依一定日数向上报告，如里长每五天向扁长报告，扁长每十日向乡师报告，乡师每十五日向县嗇夫报告，县嗇夫每三十日向郡大夫报告。另外，各级官员也要依时向下属施政教诲（28a/4）。成鸠氏因“天用四时，地用五行”，而“执一以居中央，调以五音，正以六律，纪以度数，宰以刑德，从本至末，第以甲乙。天始以元，地始以朔，时始于历。”（27b/8-28a/2）这明显有天人相参之意，重点是说成鸠氏效法天地之道，居于天地之中以执一，以刑德为政，以五音六律为法式来统治天下，重视选择时日、历法，如此，“功日益月长，故能与天地存久。”（31b/1-2）

《鹖冠子》其他篇章和鹖冠子有相同看法的，比比皆是。如《天则》篇认为圣王推行政教，“中参成位，四气为政”（4b/10），依四季气候不同而推行相应的季令，才符合天节（5b/4-5）。效法天道，就要因任自然无为，“捐物任势者天也”（7b/5-6），顺应自然之势，才是“不创不作，与天地合德。”（5a/6-7）

《环流》篇认为圣人思索天道规律，把它应用于政治上，如北斗为星辰之君，“斗柄东指，天下皆春”、“斗柄运于上，事立于下”（11a/2-8），北斗斗柄指向哪一方，那方就出现与其相应的季节，意味着君王也有极大的权威和领导力量。

¹ 余明光：《帛书《伊尹·九主》与黄老之学》，载陈鼓应编：《道家文化研究》第三辑，上海：上海古籍出版社，1992，页340—345。

《道端》篇认为圣人“与天与地，建立四维，以辅国政”（13b/5-6），效法天地，安立万物。所谓四维，并非敦煌本注[7]（p73）和陆佃注所说的礼义廉耻（13b/6），而是指天、地、君主与贤能，这样把君臣与天地相提并论。

《泰鸿》篇藉泰一告诉泰皇：“吾将告汝神明之极，天地人事三者复一也”（33b/8-9），天地人三者相合，以泰一为最终的效法对象，心灵与泰一相冥契而无间，爱精养神，“所以希天”（33b/5-7），如此是圣人。圣人推行政令，要调顺阴阳两气，“归时离气，以成万业”（35a/3）、“偷气相时，后功可立”（35a/10），归、离，附合也；偷，匹也，¹句意是圣人要顺合阴阳四时的变化，相时行事，如此，才能建立彪炳伟业。其次，圣人施政效法日、月、星辰的运行规律，以作为度、数、位的稽征：“分以度数”（34a/4）、“齐以晦望，受以明历。”（34a/5）再次，四时推移，春生夏长，秋收冬藏，季节不同，政令也宜有所差别，如此，“天明三以定一，则万物莫不至矣。三时生长，一时煞刑，四时而定，天地尽矣。”（24b/2-4）依四季变化规律，三时生长，则教以德化；一时收藏，则严以刑治，“牧以刑德”（34a/3），兼用文武之道。

可见，鹖冠子与《鹖冠子》一些篇章都主张圣王施政效法三才，他们或应效法天道无为因任，或应调顺阴阳两气，或因循四时节气不同而推行相宜的政令，或效法北斗，或效法三光之运行规律，如此推行政令，德刑相合，自可治天下于手掌之中。

（2）君主审时以举事

明君在施政时把握三才观，同时要审时度势。中国素以农业立国，很多政策不背农时，不失良机。鹖冠子重视时，他在《学问》篇认为学说与时势的关系是：一种学说的价值不会恒久不变，而随着时、地、形势、人等彼此相互关系发生变化而变化，“贵贱无常，时使物然”（50b/3）！因此，他认为君主平常该好好学习，如此，“常知善善，昭缪不易，一揆至今”（50b/3-4），就能守文继体，传诸久远。否则，君主必“身死国亡，绝祀灭宗”（50b/4-5）！至于一般百姓，不好好学习，也“不能保寿”（50b/5）。可见，鹖冠子对于学说与时世变化的关系有洞见。

¹ 楼宇烈：《王弼集校释》，北京：中华书局，1999，页112。

《鹖冠子》其他篇章也强调重时。《环流》篇认为一切都由本体所定，此谓之命。圣人虽然也是人，应该受到命的限制，但是他善于相机而作，取得成功，不被命运所制，“时、命者，唯圣人而后能决之。”（12a/1）作者认为，后世君主不能治好国家，是因为他们胶柱刻舟，守残抱阙，不通时变，或者骄矜自大，不重用博学贤士，以致坐失良机，弄巧成拙（12a/2-4）。君王应随时通变，不坐井拘墟，“故所谓道者，无己者也；所谓德者，能得人者也”（12a/4-5），选能与贤，察纳雅言，如此必能安邦定国。

《道端》篇强调君主施政要顺天应时，修身进德，求贤辅治，则“参偶其备，立位乃固；经气有常，理以天地。”否则，“动逆天时，不祥有祟”（13b/7-8），不顺天因时，背道反常，则维倾国亡，崇妖出现，君主成为阶下之囚。

2、三才观与五行的关系

五行学说在战国中晚期已经很盛行，浸透到诸子百家和社会思想的各个领域。它把方位、四季、各种德行等联系起来，统摄自然与人事，探寻宇宙之道，追求本体的天人合一。¹五行与天道、人道（政治等）相连接。

《鹖冠子》每每把君主施政与五行安排在一起。《环流》篇把北斗与其所指的四方和四季连起来：东——春，南——夏，西——秋，北——冬，以说明北斗为天上之君。圣人正以北斗为榜样，同样可以君临天下。

《道端》篇相当重视儒家仁、忠、义、圣四德之才所发挥的政治作用，并把四德与左前右后四方（空间）、四季（时间）相结合，其关系排列如右：左——仁——春——生殖；前——忠——夏——功立；右——义——秋——成熟；后——圣——冬——闭藏；中——君（14a/1-3）。作者这样安排，目的在于突出儒臣对于治国所发挥的巨大作用，既辅佐治政，又

对臣民起着潜移默化之功。²

《泰鸿》篇也认为圣人既要治好天下，又要卫精养神，不可能一人独理万机，而需要左右佐治：“是故有道南面执政，以卫神明，左右前后，静侍中央。”（35b/4-5）泰一把五方与五音相配起来：左——东方——

¹ 有关五行的讨论，详庞朴：《一分为三》，深圳：海天出版社，1995，页 114-139。

² 有关《道端》篇的思想重点，参杨兆贵：《论《鹖冠子·道端》篇的儒家思想与成篇年代》，载《澳门文献信息学刊》（已接纳，2011 年第 1 期刊登）。

万物立止——征；前——南方——万物华羽——羽；右——西方——万物成章——商；后——北方——万物录藏——角；中央——宫（35b/9-36a/4）。而泰一身居中央：“中央者，泰一之位，百神仰制焉。故调以宫，道以为先，举载神明，华天上扬，本出黄钟。”（36a/3-6）四方百神敬仰，泰一为百神之长。圣人效法泰一，也居中央，四弼居四方。陆佃对此的看法是“君无为也，而臣亦无为也。”（35b/5）事实上，圣人无为，不必劳心于事务，而务求其德与天相合。

《泰鸿》篇又把五方、五行、四季相联结，安排是这样的：东方——春——木；南方——夏——火；北方——秋——金；西方——冬——水；中央——土（35b/9-36a/9）。泰一命令天子依五方、四季、五行的配合，治理天下百姓，调和两气、五味、五声，而和天下。天子居东方，以木德治天下，则天下皆受其化而有欣欣向荣的木德。依此类推，天子依次居五方，各以其相应之德治天下，天下受其化而出现与该德相应的现象。

可见，本篇言五行与政治的关系，把五方、四季、五音、五行等紧密地联系起来。同时，本篇对五行与政治的关系有两种布置：一是君臣关系，圣人（天子）居中，臣辅各居前后左右，以静侍中央、辅治天下。这和《道端》篇所说的相同。二是天子在一年里推行政令，依四季之变化，推行相应的季令，以配合相应的行德。这和《管子·五行》篇¹、《淮南子·天文训》篇所说天子一年以木火土金水为次，各分七十二日推行不同政令的看法相同，不过这两篇规定的天数是七十二日，而本篇因主张土德居中，没有相应的季节，因此，认为一季（九十天）推行一令。本篇把两种五行说应用在政治上。这是对于战国五行说在政治上使用的总结。

3、三才观与君主修养、国家兴败的关系

胡家聪认为黄老学在论及三才观与修养的关系，有论内心虚静的精气说、身心正静的养生论、养气论、正静论等。²《鹖冠子》没有这几种说法，而主张形神相调论。

鹖冠子在《度万》篇解释神、道、气的关系，他说：“神备于心，道备于形”（22b/1），天为神之正，则神归于天，备于心。心可以判断事物，有无往不胜、裁制万物之力，可包容天地。他又说：“气由神生，道由神成”（23a/1）生，养也，神能够养气，使气之正者（阴阳）充实于内，

¹ 《管子校正》，页 243。

² 胡家聪：《稷下争鸣与黄老新学》，北京：中国社会科学出版社，1998，页 151-154。

如此神能交融阴阳之气。道之形成有赖于神。这样，天、地、阴阳、气、道、心以神为枢纽而汇通联系，心统摄神而把握天地阴阳的特性。圣人有此心，能把握此道，能把握神与气，“能正其音，调其声，故其德上及太清，下及泰宁，中及万灵”（23a/2-4），能参贯天地人三才，其由修养而来的德行及精神之气便盈充天地之间，德泽所及，无与伦比。明君心神的修养程度不同，其治理天下境界亦不同。

鶡冠子认为，明白天人形神的密切关系，就善以养生：“形神调则生理修”（21a/4），能够调和形神，则生理日长，陆佃注云：“形不病燥，神不病湿，则生理修矣”（21a/4），形不病燥则湿，湿能生火，神不病湿则燥，燥则生水。养生要根据形神的特性，就能使阴阳调和。推之于政治，君主善于卫精养神，才能处理政务。否则，“夫生生而倍其本则德专己”（21a/4-5），但若太注重养生（形），以致自己的德行不能提高，反为外在物欲所困扰，“岂足言卫生之经哉？”（陆佃注，21a/5-6）因此既要重视形神调和，又不求之过分。

鶡冠子进而认为神形、天人调和为治政之根本，君主顺之则政治兴隆，逆之则政治腐败，后果不堪设想：一是“上乱天文，下灭地理，中绝人和，治渐终始。”（21a/7-8）搅乱天文，灭绝地理，破坏与天地相通的人之文、人之理，若加上君主专己无道，则“天地人三者皆乱矣。”¹二是“虚名相高，精白为黑，动静纽转，神绝复逆。经气不类，形离正名。”（21b/2-5）君臣上下行事处世，黑白颠倒，形名失实。他们不踏实工作，而虚与委蛇，为了沽名钓誉，而变乱事实，言行不一，内外相背，行事舍本逐末，马马虎虎，不慎防杜渐，结果，天下大事一败涂地。三是“过生于上，罪死于下。有世将极，驱驰索祸，开门逃福。贤良为笑，愚者为国，天咎先见，菑害并杂。人执兆生，孰知其极。”（21b/6-9）君臣上下乖张相违，国家将亡。君主不以此为鉴，反而趋祸避福，疏贤用小，如此必有内顾之忧。人事已乱，天菑屡见。君臣不能穷神知化，没有权宜通变之方，结果，成事不足，败事有余。

可见，君主修身不仅仅是个人之事，同时攸关国家兴亡，故不可不高度重视。

¹ 傅增湘，前引文，页724。

4、三才观与军事的关系

鹖冠子虽然在《近迭》篇反对圣王用兵效法天地四时，但是他在《兵政》篇认为用兵之道是：“用兵之法，天之，地之，人之，赏以劝战，罚以必众。”（47b/7-8）统帅应取法三才，参与天地之变化，掌握天地自然变化之规律，才能取胜。

《鹖冠子·天权》篇尤其主张用兵要效法天道，制以五行，四时求象：“兵有符而道有验，备必豫具，虑必蚤定，下因地利，制以五行：左木，右金，前火，后水，中土。营军陈士，不失其宜。五度既正，无事不举。招摇在上，缮者作下。取法于天，四时求象：春用苍龙，夏用赤鸟，秋用白虎，冬用玄武。天地已得，何物不可？”（54b/1-8）

用兵打仗要取得胜利，首先布置周密，计深虑远，如此，可有白鱼入舟之望。其次，因应地利——军队摆阵要阴阳相对，左阴右阳，前生后死，互相相应。第三，依五行生克原理来摆设阵势，左木右金，前火后水，中土。运用五行生克原理，施诸实际战斗。如此，每方军队各处其地，进行操练。又画北斗中的招摇星于军帜之上，以指正四方，使行阵进退有常，井然有序，而军旅士卒能奋其威怒，以便作战时能收威震敌军之效。第四，将帅效法天道，并依四时季候不同，取法四象：春用苍龙，夏用朱雀，秋用白虎，冬用玄武。这把行军与五行四象紧密配合起来，易言之，把术数融于作战思想中，使战争更有理论根据。这里作者阐明将帅的指导思想，军队训练、行阵摆设，强调平素厉兵秣马，效法天道五行四象，必能在战争时百战百胜。作者又指出：“彼兵者，有天有人有地。兵极人，人极地，地极天。天有胜，地有维，人有成。故善用兵者慎，以天胜，以地维，以人成。三者明白，何设不可图？”（56a/1-5）一流将领既要掌握、顺应天道，又要占领有利的地形，更要在平常施政、带兵中，深得民心，军队上下一心，众志成城，在作战时相机而动，创造有利的作战条件，如此，就能把敌军打得落花流水，我军大获全胜。

五、结论

从天人合一的角度来阐释政治运作，是道家的共同点。鹖冠子也不例外，他认为天是神之正、神、君道，为拥有政治最高权力的君主提供形上的保证。《鹖冠子》其他篇章对天的看法基本上和鹖冠子相同，其中《泰鸿》篇、《博选》篇的看法更丰富和特别。鹖冠子与《鹖冠子》其它篇章把天地人相通三才观应用于政治上，要求君主以三才观来修身、决策、治国、行军打仗，是对黄老学的继承与发展。

参考文献

- 吴光：《黄老之学通论》，杭州：浙江人民出版社，1985。
- 余明光：《黄帝四经与黄老思想》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，1989。
- 余明光：《帛书《伊尹·九主》与黄老之学》，载陈鼓应编：《道家文化研究》第三辑，上海：上海古籍出版社，1992，页 340—345。
- 庞朴：《一分为三》，深圳：海天出版社，1995。
- 杨兆贵：《〈鹖冠子〉研究》，北京：北京师范大学历史系 2003 年博士学位论文。
- 杨兆贵：《鹖冠子的理想政治论——五正论及其理论渊源》，《船山学刊》2007 年第 1 期，页 45-47。
- 杨兆贵：《〈鹖冠子·泰鸿〉篇的政治理念及成篇年代初探》，《石家庄铁道学院学报》2009 年第 3 卷第 3 期，页 58-63。
- 杨兆贵：《先秦“五至”论与帝道、王道、霸道说——由《鹖冠子·博选》篇说起》，《古代文明》2009 年第 3 期，页 66-74。
- 杨兆贵：《论《鹖冠子·道端》篇的儒家思想与成篇年代》，载《澳门文献信息学刊》（已接纳，2011 年第 1 期刊登）。
- 胡家聪：《稷下争鸣与黄老新学》，北京：中国社会科学出版社，1998。
- 傅增湘：《跋唐人写〈鹖冠子〉上卷卷子》，《国立北平图书馆月刊》1929 年第 3 卷第 6 期。
- 楼宇烈：《王弼集校释》，北京：中华书局，1999。
- 谭家健：《〈鹖冠子〉试论》，《江汉论坛》1986 年第 2 期，页 57-62。
- 《子书二十八种》，宣统三年（1911）春，育文书局。
- 戴望：《管子校正》，北京：中华书局，1954 年。
- A.C.Graham, “A Neglected pre-Han philosophical text: *Ho-kuan-tzu*” in *Bulletin of the school of Oriental and African Studies*, 1989, Vol.52, no.3.