

莊子哲學討論集



莊子指掌討論集

莊子哲學討論集

哲學研究編輯部編

中華書局

庄子哲学讨论集

《哲学研究》编辑部编

*

中华书局出版

(北京复兴门外翠微路2号)

北京市书刊出版业营业登记证出字第17号

农业出版社印刷厂印刷

新华书店北京发行所发行 全国新华书店经售

*

850×1168毫米 1/32 · 11印张 · 262,000字

1962年8月第1版

1962年8月北京第1次印刷

印数：0,001—5,000 定价：(7) 1.10元

统一书号：2018·76 62·6·京型

編者說明

关于《庄子》这部书和庄子哲学的問題，历来就有不少人作过研究和討論。最近半年多以来，各报刊又陸續发表了一些文章，討論进一步展开爭論的問題包括以下几个方面：（一）在《庄子》一书中，哪几篇能代表庄子自己的思想？（二）庄子哲学是唯物主义还是唯心主义？（三）庄子哲学是辯証法还是相对主义？（四）庄子哲学的阶级根源是什么？在历史上起了什么作用？現在，我們把一些有代表性的（包括較早发表的）文章編在一起，供讀者研究和参考。

《哲学研究》編輯部

1961年11月

目 录

庄子哲学批判	关 鋒(1)
庄子《外杂篇》初探	关 鋒(61)
《庄子·逍遥遊》解剖	关 鋒(99)
論庄子	馮友兰(115)
再論庄子	馮友兰(129)
三論庄子	馮友兰(147)
庄子的唯物主义世界觀	任繼愈(160)
庄子探源——从唯物主义的庄周到唯心主义的 “后期庄学”	任繼愈(178)
庄子探源之二	任繼愈(210)
庄子探源之三——論庄周哲学思想的阶级实质	任繼愈(228)
《庄子》内篇是西汉初人的著作嗎?	张德鈞(245)
庄子思想探微	楊荣国(284)
关于庄子哲学思想的几个問題	湯一介(298)
《庄子·庚桑楚》篇一解	楊 园(318)
庄子哲学相对主义的实质	革 鋒(322)
庄子的思想	楊向奎(329)

庄子哲学批判

关 鋒

庄子名周，战国中叶人，《史記》說他和梁惠王、齐宣王同时。《庄子》书，据《汉书·艺文志》記載是五十二篇，早已亡佚的司馬彪注本亦为五十二篇（据《經典释文·序录》）。晋人郭象編的本子是三十三篇，《內篇》七，《外篇》十五，《杂篇》十一。現存的就是这个本子，其他十九篇早已亡佚了。自李卓吾王船山以来，許多人认为《外杂篇》都不是庄子的作品。近人罗根泽先生有《庄子外杂篇探源》一文^① 探討了《外杂篇》各篇的学派性或时代性。我同意《外杂篇》不是庄子的作品，而认为：一部分是庄子后学所作，一部分是老子后学左派所作，一部分是楊朱学派的后学所作，一部分是宋鉞尹文学派的后学所作。这当另文論証。^② 但是，《內篇》七篇是庄子的作品却是从来没有发生疑問的；^③ 而且，经过分析可以看出，《內篇》七篇的的确确是一个完整的产生于战国中叶的哲学体系。因

① 見罗根泽著《諸子考索》，人民出版社 1958 年版。

② 本书《庄子外杂篇初探》一文里也考証了《內篇》确是属于庄子的，請參看。

③ 近来也有个別人否認《人間世》为庄子的作品，那是没有一点根据的疑猜，參見拙著《庄子內篇釋解和批判》（中华书局 1961 年版）的附編：《关于人間世非庄子所作說》。

此，我們可以把《內篇》七篇作為莊子哲學體系來解剖批判，而以《外雜篇》中某些和《內篇》七篇相一致的观点作為參考。

莊子哲學是一個徹頭徹尾的主觀唯心主義的體系。現在把這個體系的本質及其特征，概述如下。

莊子哲學體系的骨架是這樣一個三段式：“有待”→“無己”→“無待”。“有待”、“無己”、“無待”是莊子哲學體系的基本範疇。弄清這三個基本範疇及其內在的邏輯聯系，聲東擊西、恍惚迷離的莊子文字就豁然而解了，莊子哲學體系的本質和它的特征，就被抓住了。

“有待”→“無己”→“無待”，這些範疇，這個三段式是怎麼一回事呢？

所謂“有待”，簡單地說就是：一切現象都有它依賴、依存的东西，用古語說是皆有所對待，用今語說就是各有其所依賴、依存的對立面。這不是辯證法嗎？不要急於下判斷。離開“無己”、“無待”，並不能抓住莊子哲學的本質。所謂“無待”，就是沒有對待，就是絕對，它是“有待”的現象界所待，所依賴的宇宙本質，它才是真實的，而現象、現實世界不過是虛無的幻象，什麼生成毀滅都不過是子虛烏有，人生不過是一場大夢。作為宇宙本質即主宰（莊子稱為“真宰”）的“無待”的絕對，即是老子的“道”、絕對精神。但是，在莊子這裡卻通過“無己”達到了“我”和“無待”的絕對的“道”同體同德。“無己”就是不執着有自己、有外界，如同佛家的破“我執”、“法執”，即在幻想中消除物我對立，在自己的頭腦里齊物我、齊彼此、齊是非、齊利害、齊生死。於是駝鳥式地把頭埋起來，把眼睛閉起來，跳出了“有待”的虛幻的現象界，而與“無待”的宇宙主宰——“道”合而為一。莊子把這種人叫作得“道”的“真人”。簡單地說，就是宣布：“我”就是“道”，“道”就是“我”。於是，從老子的“客觀”唯心主義^①轉化為主觀唯心主義。這種轉化，同布魯諾·鮑威

尔从黑格尔的“客观”唯心主义轉化为主观唯心主义有某些相同的地方。

馬克思和恩格斯在《神圣的家族》一书中写道：

“早在黑格尔那里，历史的绝对精神就在群众中拥有它所需要的材料，并且首先在哲学中得到它相应的表现。但是，哲学家只不过是創造历史的绝对精神在运动完成之后用来回顾既往以求意識到自身的一种工具。哲学家参与历史只限于他这种回顾既往的意識，因为真正的运动已被绝对精神无意地完成了。所以哲学家是事后才上場的。

黑格尔的过錯在于双重的不彻底性：(1)他宣布哲学是绝对精神的定在，同时又不肯宣布现实的哲学家就是绝对精神；(2)他仅仅在表面上把作为绝对精神的绝对精神变成历史的創造者。既然绝对精神只是事后才通过哲学家意識到自身这个具有創造力的世界精神，所以它的捏造历史的行动也只是发生在哲学家的意識中、見解中、观念中，只是发生在思辨的想象中。布魯諾先生取消了这种不彻底性。

首先，他宣布批判是绝对精神，而他自己是批判。……

接着布魯諾先生又取消了黑格尔的另一种不彻底性：如果说黑格尔精神只是事后在幻想中創造历史，那末鮑威尔先生則和他以外的其他群众相反，他是有意識地在扮演世界精神的角色……。”^②

① 老子哲学是唯物主义还是唯心主义，在我国哲学界还有爭論，但似乎中国哲学史工作者已多数认为老子哲学是“客观”唯心主义。我认为老子哲学是“客观”唯心主义，論据見我与林聿时同志合写的《論老子哲学体系的唯心主义本质》及其他几篇有关老子哲学的文章（載中华书局 1960 年版《老子哲学討論集》）。

② 《馬克思恩格斯全集》，第 2 卷，人民出版社 1957 年版，第 108—109 頁。着重点是引者加的。

“客观”唯心主义者，认为绝对精神是离开人的大脑的独立存在，它是宇宙的创造者，而这个所谓离开人的大脑独立存在的绝对精神，实际上不过是哲学家头脑的产物，他的思辨精神。但是，在“客观”唯心主义者，他主观上确实认为绝对精神不就是人的观念，于是也就发生了人的观念和绝对精神、主观和“客观”的关系问题，从而展开他的哲学体系。黑格尔哲学是这样的；古希腊的柏拉图哲学、我国春秋时代的老子哲学，也大体是这样的（这里，当然没有把老子哲学和黑格尔哲学等同起来的意思）。布鲁诺·鲍威尔宣布“批判是绝对精神，而他自己就是批判”，宣布他自己是“世界精神”，他把“改造社会的事业”“归结为批判的批判的大脑活动”^①；于是，从“客观”唯心主义转化成为主观唯心主义。庄子也是这样，他承认作为绝对精神的老子的“道”，但是他宣布“真人”（即他自己）与“道”同体同德，与“道”为一，和“道”是一个东西，即：“我”就是“道”，“道”就是“我”。这样，就从老子的“客观”唯心主义转化成了主观唯心主义。——前边所说，庄子从老子的“客观”唯心主义转化成为主观唯心主义同布鲁诺·鲍威尔从黑格尔的“客观”唯心主义转化成为主观唯心主义有某种共同性，就是指的这一点。

但是，庄子的主观唯心主义却是有它自己的特点的。它不仅不同于近代资产阶级的主观唯心主义（当然，这只是说有所不同），也不同于和庄子同时代的孟子的主观唯心主义。近代的资产阶级的主观唯心主义，扩张主观精神，是积极的向外、向现实世界追求，它反映了资产阶级追求利润又利润的阶级意识。孟子的主观唯心主义，扩张主观精神（“万物皆备于我”），也是积极的向外、向现实世界追求，它反映了当时已登上政治舞台的新兴地主阶级争取统治、巩固其统治的阶级要求。而庄子的主观唯心主义，扩张主观精神，却是消极的向内、向幻想世界（所谓“无何有之乡”）追求，在自己的头脑里幻想绝对自由的王国，以求精神上的自满自足，而逃避现实。

实，闭上眼睛来把现实世界想象为虚幻，把人生看成作梦。这是没落的、悲观绝望的奴隶主阶级的阶级意识的反映。

因此，庄子的主观唯心主义体系便有了这样一些特征：虚无主义、阿Q精神、滑头主义、悲观主义。

客观现实是，奴隶主的天下已经一去不复返了。他彻底的悲观绝望了。他面对现实已经没有什么希望，没有什么理想。如果说他有什么“理想”的话，那就是回到“浑沌”时代。而对这，他也是没有什么信心的。《内篇》七篇就以“日凿一窍，七日而浑沌死”作结。他悲观绝望透了。但是，他要坚持奴隶主阶级立场，于是就在自己的幻想中，驾着所谓“莽眇之鸟”，到所谓“无何有之乡”里，去追求“精神”的绝对自由，以安慰那个花岗岩的脑袋。这样，他就把现实世界看成是虚幻的，什么彼此、物我、是非、得失、利害、生死都是子虚乌有。而超乎这一切、主宰这一切的是绝对的、“无待”的“道”，他扩张主观精神就是在自己的头脑中想象与“道”合而为一，因此，他也就“无待”了，他也就超乎得失、利害、死生了。于是精神得救了，精神胜利了。这种阿Q精神浸透了庄子哲学的整个体系，尤其是他的处世哲学。把现实世界看作虚无；然而他却不能离开“人间世”，于是就来了套滑头主义的处世哲学，“彼且为无町畦，亦与之为无町畦”，“不譴是非以与世俗处”，一切“寓于不得已”，鬼混在人间世，“不得已”的时候什么事都可以作。而这一切在他自己的心目中又是极其“高洁”的，人间世不过是作梦，他这样处人间世不过是逢场作戏。他这得道“真人”精神“高洁”，高出众生千万倍，其“糝糠”也可“陶铸尧舜”。他的寓于“不得已”不过是戏场中就戏说戏的“不得已”，而他自己就是“道”，就是创造主呢！他站在没落的奴隶主立场，反对封建统治的礼法。然而他已经没有丝毫

① 参看《马克思恩格斯全集》，第2卷，人民出版社1957年版，第109页。

的信心出来作“积极”的战斗，但他并不承认失败，他说“以礼仪为羽翼”我顺着世俗行事犹如展翅高飞；“以刑法为身体”，从容地任统治者去杀吧！——这可算得阿Q精神的典型了吧？但是，现实感毕竟不能从头脑中完全驱除，所以尽管他阿Q，说得那么超脱，也不能不作“来世不可待，往世不可追”的悲观绝望的哀鸣。一切反动阶级都是这样：它的私利绝望了，就一切不存在了，它的统治没有恢复的希望了，整个世界就要毁灭了。庄子也是如此，既然奴隶主的天下彻底完蛋了，于是人间世的一切都是梦幻，都无意义，人生也是梦幻，人生也没有意义了。他认为人生不是求名，就是求利（庄子所说的“神人无功”的“功”，即是指“功利”，而在他看来“功利”又只能是利己的“功利”）。而死钉在奴隶主这张皮上的毛，既求不到名，也求不到利，于是便要“无名”、“无功”。“无名”、“无功”是“无己”的派生物，连“我”也是虚幻的，还有什么“名”、什么“功”。这不是反对名利吗？不很好吗？不，他的反对求名求利，不过是“鸪巢于深林，不过一枝；偃鼠饮河，不过满腹”。至于做什么对社会有益的事，那不过为他人所用，到头来还是个人倒霉，所以他的信条是“无用”（对社会）便是“大用”（对自己）。你看，这不是翻转面来的极端利己主义吗？

《庄子·内篇》七篇就是从不同方面，论证上述的一贯思想：

《逍遥游》——主要是论述向幻想世界追求的、阿Q式（或鸵鸟式）的绝对自由论。大至高飞九万里的大鹏，小至斑鸠，都是“有待”而没有自由的，而庄子自己在头脑里幻想消解了物我对立，达到“无己”的精神境界，而与“无待”的“道”同体，就超乎时、空，在“无何有之乡”里获得绝对自由，而逍遥游了。逍遥游，这也是庄子的人生观（人生观也即是世界观，这里为了说明上的方便，故暂沿用人生观这个名词）的根本原则。

《齐物论》——主要是讨论宇宙论和认识论的。他通过相对主

又“打倒”了对象，“打倒”了“有待”的现实，于是齐物我、齐彼此……，世界是一片虚无，只有作为真宰的“无待”的“道”才是实在。而超脱形骸的“真人”的灵魂（庄子把它叫作“真君”）与“道”同体，也成了不朽的绝对。既然“打倒”了现实世界，齐物——所有物象无彼此，齐一于“道”，——于是也就达到了齐是非，得出了否定知识的认识论。这一篇是庄子哲学的基础部分。

《养生主》——论养生要养生之主即“真君”，而不是形骸。在这篇里他提出了关于精神和肉体的关系的唯心主义命题：“薪（喻肉体）尽火（喻精神）传”，灵魂不死。他的“养生主”的原则是“以无厚入有间”，实质上即钻空子，在人间世与人相处不要“以物累心”。

《人间世》——是讨论处世哲学的。他和《养生主》恰好是相为表里、一实一虚，所谓“以无厚入有间”，不过是披上“高洁”外衣的、心安理得的滑头主义、混世主义。它和《逍遥游》也是互为表里，一实一虚，在自己的头脑里幻想“无何有之乡”而逍遥游，但身体却活在人间世，活在人间世逍遥游的实际手段不过是滑头主义，然而在精神上又是超世俗的、在“天地六合”之外逍遥游哩！

《德充符》——这是庄子的道德论。他认为高尙的唯一的道德就是“忘形”，“无人之情”，同无知无识无感觉的草木等同。道德不要从形迹方面去寻，所以他虽以滑头主义处世，也是合乎道德的。因为最高的道德是“无人之情”，他正是“无人之情”，活在人间世随宜应付不过是逢场作戏，无是亦无非，无善亦无恶。这样，他看破了“红尘”，超乎人间道德，而与真宰——“道”同德了。

《大宗师》——这一篇是论“道”和“得道”的。主要是宣称：“道”就是“我”，“我”就是“道”。这里明显地表现了他从老子的“客观”唯心主义到向内、向幻想世界追求绝对自由的主观唯心主义的转化。

《应帝王》——这是庄子的政治论。他的政治“理想”不仅是无

为而治,而且是回到人与物无别的、非人类的浑沌世界;虽然他悲观地认为“日凿一窍”凿之七日而“浑沌”就死了。

上面所述各篇要点,当然是就其主要方面说的,并非彼此没有牵涉。这七篇的内在逻辑都是“有待”→“无己”→“无待”这个三段式。

总之,庄子的主观唯心主义是没落的、悲观绝望的反动奴隶主阶级的主观唯心主义。庄子的主观唯心主义形态,是奴隶主阶级被埋葬过程中的、反映这个阶级的悲观主义的特定的历史形态。

有一位先生同意说庄子哲学是唯心主义,但不同意说它是主观唯心主义。有一次闲谈,我说:所以断定庄子哲学是主观唯心主义,是因为庄子把“道”吞吃了。这位先生回答说:不是庄子把“道”吞吃了,倒是庄子被“道”吞吃了。这个说法倒是有某种道理的。从同情庄子的观点看来,确是“道”吞吃了庄子,满腹“才华”的庄子被没落的奴隶主之道吞吃了,他甘心情愿地作了奴隶主阶级的殉葬者。这也是很可惋惜的吧!然而他硬要“带着花冈岩的头脑去见上帝”,我们又有什么办法呢!但是,从辩证唯物主义和历史唯物主义观点看来,“道”吞吃了庄子也好,庄子吞吃了“道”也好,反正他的哲学是:“我”和“道”是同一的、是同一个东西,他阿Q式的在幻想世界里扩张主观精神,宣称“我”就是“道”、主宰。这不是主观唯心主义又是什么呢?

解放以前,有些资产阶级学者把庄子说成唯物主义者,辩证法家。这是没有什么奇怪的。他们就是故意颠倒黑白,伪造历史,歪曲唯物主义和辩证法的。令人奇怪的是,今天还有主观上确实要以马克思列宁主义为指导来研究中国哲学史的同志,竟然断言庄子哲学是唯物主义,并且有丰富的朴素辩证法。其理由也似乎是“言之成理,持之有故”。而略加审查,那证据不过是断章摘句的抄引,根本歪曲了庄子的原意。于是庄子在新的机运下又被无端的

美化了。

庄子哲学是怎样被人弄成唯物主义和辩证法的呢？这里，我想从研究哲学史的方法论方面谈几点意见。

一、庄子的文章，声东击西，“项庄舞剑，意在沛公”，人们很容易被他弄得眼花缭乱（不独《庄子》，唯心主义者总是故弄玄虚），而抓不住他的主导思想。前人的庄子注解，就很多失之于因字、碎句、断章为注。清人宣颖说：“诸家字句之解，间有所长，……至段落旨趣，则概未之及”；“郭子玄窃向注（郭象是否窃向秀注，这里不论——引者），今古同推，要之，亦止可间摘其一句标玄耳”。宣颖是极服膺庄子哲学的一个主观唯心主义者，他的《南华经解》没有也不可能对庄子哲学作出科学的解剖；但他所说的前人注解之弊却是击中了要害的，而他的注解则比较能够从整体着眼，比较符合于庄子的原意。这个因字、碎句为注，断章取义之解的弊病，我们首先要防止。不然，就低于清人宣颖以及宋人林希逸；慢说用马克思列宁主义来解剖庄子哲学了。依我看来，把庄子哲学说成唯物主义、辩证法的人们，首先就是犯了因句为释、断章取义的毛病。摘出某几句来，证明某某为唯物主义者、某某为唯心主义者，这是最省事的办法，但也是最主观主义的方法、最坏的方法。用这种方法研究哲学史，几乎可以把历史上的唯心主义都说成唯物主义，把马克思列宁主义哲学以前的历史上的唯物主义都说成唯心主义。不是也有人把十分明显的唯心主义、文字也无甚难解的《白虎通》说成是唯物主义，并且说它比王充的唯物主义还深刻吗？

二、无论何等玄虚、怎样难解的唯心主义体系，只要掌握住马克思列宁主义哲学武器，那是可以手到（所谓“手到”，当然是包括着对有关材料的认真钻研的）而解的。我以为最重要的，就是用马克思列宁主义对之进行全面的分析和综合，掌握住它的基本范畴和这些基本范畴的内在联系。作到了这一点，整个体系就基本上

解开了。对于庄子体系說来，抓住“有待”→“无己”→“无待”三个基本范畴及其內在联系，庄子摆下的迷魂陣就破开了。当然，我們所說的庄子体系的这三个基本范畴及其內在联系，并不是从自己的头脑里先驗地产生的，而是对庄子体系进行分析，然后又加以綜合的結果。把庄子哲学歪曲成唯物主义、辯証法的人們，所采取的正是与此相反的做法。其中有的人主观上也是以馬克思列宁主义哲学为指导去研究中国哲学史，但他們并不是把馬克思列宁主义作为解剖刀，去解剖庄子哲学体系，而是不顧庄子哲学的整体，把它的一言一語，一肢一节拿来比附唯物主义，比附辯証法。他們对于庄子既是“只有全牛”(沒有分析)，而又“目无全牛”(沒有綜合)。他們所說庄子的唯物主义、辯証法云云，不过是割裂庄子哲学，孤立地把他的“有待”这一段里面的話拿来做論据。这些話中，有一些孤立地看来倒可說是合乎唯物或辯証观点；但这并不是庄子哲学的本質，庄子之所以为庄子并不在这里，我們不能从庄子哲学体系这个有机体中割下一肢一节当作庄子哲学；而且庄子在說了这些話之后就用“无待”、“无己”、虛无主义、相对主义，把它們一一的否定掉了。

三、必須把哲学观点和哲学家論証他的哲学观点所利用的材料，加以适当的区别。当然，观点和材料是有一定的联系的；但在哲学史上，有些哲学家，主要是在唯心主义者那里，观点和材料的联系往往是牽强附会的。任何唯心主义哲学体系，都不能說它的材料都是錯誤的。我們不能把它的哲学观点和它利用的材料混同起来。很显然，材料并不就是哲学观点，就如同砖瓦、木料并不就是建筑物本身一样。这一点，我在《揚弃三法》一文(收入拙著《反对辩证法地方主义上的修正主义》一书)里，比較詳細地談过，这里就不多說了。把庄子說成唯物主义、辯証法的人們，依我看来就是沒有注意这一点。把《庄子》书中的某些材料，孤立地取出来，把它当

作庄子的哲学观点。下面就是两个最典型的例子。《齐物论》中有一段“狙公赋茅”的故事：狙公对猴子说：早晨给你们三升橡子儿，晚上给你们四升。众猴子大怒。狙公说：早上给你们四升，晚上给你们三升。众猴子皆喜。接下去庄子评论说：“名实未亏，喜怒为用”。有人抓出这段故事和“名实未亏”四个字，证明庄子是唯物主义者，还说什么他主张“实”是第一性的，“名”是第二性的，云云。殊不知，庄子是用来骂战国争鸣的百家，骂他们犹如争“朝三暮四”还是“朝四暮三”的猴子，用来证明他的虚无主义，什么彼此、利害、得失……不过如同朝三暮四还是朝四暮三，并没有任何差别（详见拙著《庄子内篇译解和批判》一书的《齐物论译解》）。《养生主》有一段庖丁解牛的故事。有人抓出这个故事，论证庄子的辩证法，并说他有什么利用客观规律发挥主观能动性的思想云云。这真是海外奇谈。庄子用这段故事，不过是引出他的养生之主（即“真君”、精神）的议论，引出他滑头主义的处世哲学的原则——“以无厚入有间”罢了（详见拙著《庄子内篇译解和批判》一书的《养生主译解》）。

这里说几句题外的话。有人说：“中国哲学史工作者的通病，是史太少，哲学太多。”所谓“史太少”，如果是指少数年青的中国哲学史工作者对于史料掌握得很不够，倒是对的；但是，这并不是目前中国哲学史工作整个现状的主要问题，即说不上是“通病”。至于说“哲学太多”，那就太奇怪了。这里说的“哲学”，当然是指的马列主义哲学，如果是唯心主义、形而上学哲学，那就不是什么太多太少的問題。马列主义哲学还会“太多”吗？問題不是什么太多、太少，而是中国哲学史工作者究竟是以什么哲学作为自己的武器。目前，中国哲学史工作的现状，主要問題恰恰是哲学太少，中国哲学史工作者对马克思、恩格斯、列宁和毛泽东同志的著作学习很不够。就拿年青的中国哲学史工作者来说，固然应该