

中國哲學

第十一輯





中國哲學

第十一輯

人民出版社



装帧：金 戈

封面画：朱雀(汉代石刻)

191

93#11



中國哲學

zhong guo zhe xue

編輯者 中國哲學編輯部
(通訊處：中國社會科學院歷史研究所中國思想史研究室)
出版者 人民出版社
印刷者 北京新華印刷廠
發行者 新華書店

1984年1月出版 書號 2001·244 定價 1.70元



目 录

《管子》和黄老之学	冯 契 (1)
孔、老思想的关系试探	詹剑峰 (11)
《老子》的不可知论及其“无为”政治观	姜广辉 (36)
释《老子》之“三”	杨柳桥 (49)
论《庄子》的人性自然说与自然主义的 政治思想	刘泽华 王连升 (53)
嵇康与玄学“三理”	陈战国 (76)
不可知论与魏晋哲学的中间路线	陈 来 (98)
——郭象哲学思想述评	
王玄览道体论和修道思想的浅析	卿希泰 (118)



试论成玄英的“重玄之道”赵宗诚 (127)

全真道教思想源流考略陈俊民 (140)

辨佛学根本问题吕 澂 熊十力 (169)

金田起义前后洪秀全宗教世界观的

重大变化王育民 (200)

康有为与陆王心学施忠连 (230)

从“古今中西”之争看严复的进化论谷 野 (261)

试论严复对我国逻辑学研究的贡献

.....张志建 董志铁 (287)

中国近来学术思想界的变迁观顾颉刚 (302)

李大钊“青春”哲学试探袁伟时 (332)

关于“科玄之争”的性质问题李子文 (347)



资 料 与 回 忆

魏源事迹系年 (二) 李 瑚 (361)

王韬《蘅华馆日记》(续一) 文操辑 志钧校 (407)

《宋恕日记摘要》笺证 胡珠生 (428)

中国无政府主义思想资料辑录

(1) 我信仰无政府主义的前前后后 (毕修勺) (453)

(2) 关于无政府主义活动的点滴

回忆 (刘石心口述) (471)

(3) 赵太侔自传 (摘录) (485)

从金岳霖先生想到的一些事 [美] 王 浩 (487)

伏尔泰论中国的宗教 洪汉鼎文 陈小同译 (494)

解放后关于道家、道教、玄学部分论文索引 (和光) (505)

中国哲学第十二辑要目 (526)



Chinese Philosophy Vol. 11

Contents

- The Book of Guan Zi and the Taoist
doctrineFeng Qi
- A tentative inquiry on the ideological relations
between Confucius and Lao ZiZhan Jian-feng
- The agnosticism in the Book of Lao Zi
and its political viewpoint of
“non-activity”.....Jiang Guang-hui
- An interpretation of the “three” in the
Book of Lao ZiYang Liu-qiao
- On the natural theory of human nature
and the naturalistic view of politics
in the Book of Zhuang ZiLiu Zi-hua &
Wang Lien-sheng
- Ji Kang and the “San Li” in the Wei
and Jin metaphysicsChen Zhan-guo
- Agnosticism and the middle road in the
Wei and Jin philosophy
- a critical comment on the philosophical
ideas of Guo Xiang.....Chen Lai
- A preliminary analysis of Wang



- Xuan-lan's ontology and his ideas of
self-cultivationQing Xi-tai
- A tentative exposition on Cheng Xuan-ying's
"way of emphasizing the Tao"Zhao Zong-cheng
- An examination on the ideological origins
of the Quan Zhen sect in TaoismChen Jun-min
- A discussion on the fundamental issues of
BuddhismLu Cheng &
Xiong Shi-li
- The great turning in Hong Xiu-quan's
religious world-view before the uprising
of 1851Wang Yu-min
- Kang You-wei and the learning of the
mind-and-heart of Lu and WangSi Zhong-lian
- Yan Fu's theory of evolution in the light
of the polemic of "the ancient and the
modern, the Chinese and the Western"Ku Ye
- A tentative examination on Yan Fu's contribution
in the field of logical researches.....Zhang Zhi-jian
& Dong Zhi-tie
- Some recent developments of the idea
of change in the world of learning in
ChinaGu Jie-gang
- A tentative inquiry on the "juvenile"



philosophy of Li Da-zhao	Yuan Wei-shi
On the nature of "the polemic between science and metaphysics"	Li Zi-wen

Materials and Reminiscences

Chronological record of the activities of Wei Yuan (II)	Li Hu
Wang Tao, Diary of the Heng Hua Guan (cont'd I)	Wen Cao ed.
Annotations on the "Extracts from the Diary of Song Shu"	Hu Zhu-sheng
Collection of materials concerning the anarchist thoughts in modern China:	
1. The ins and outs of my belief in anarchism (Bi Xiu-shuo)	
2. Reminiscence on some details of the anarchist movement (an oral narration of Liu Shi-xin)	
3. Autobiography of Zhao Tai-mou (extracts)	
Thoughts in commemoration of Mr. Jin Yue-lin	Wang Hao (Am.)
Voltaire on Chinese religion	Hong Han-ding (Chen Xiao-tong tr.)
Index of part of the essays concerning the Taosists, Taoism and the Wei and Jin metaphysics since 1949	He Guang



《管子》和 黄 老 之 学

冯 契

一、《管子》是黄老学派与法家的合流

开始于春秋末的“百家争鸣”在战国时期达到了高潮。当时，齐国首都临淄的稷下是百家争鸣的一个集中场所。在稷下的学者中，有不少法家和黄老学派。法家原来是些实际的政治家。而道家学派的一部分转向地主阶级，假借黄帝和老子之名著书立说，称为黄老之学。《管子》可说是黄老之学和法家的结合。

讲到《管子》中的黄老之学，就涉及到书里的《白心》、《内业》和《心术》（上、下）四篇。郭沫若同志认为这四篇是宋钘、尹文的著作，在《宋钘、尹文遗著考》一文中作了考证。^①这个问题还可以继续研究。先秦著作中提到宋、尹的地方很多，特别是《庄子》和《荀子》。《庄子·天下》说宋、尹主张“接万物以别宥为始”，“以禁攻寝兵为外，以情欲寡浅为内”，“见侮不辱”，并称“其为人太多，其自为太少”等。《荀子》也说宋钘有“人之情欲寡”、“见侮不辱”等主张，并把宋钘与墨子放在同一学派。宋、尹的这些突出的

^① 此文收入《青铜时代》，人民出版社 1954 年版。

思想，在《白心》等四篇中都没有。因此，很难说这四篇是宋、尹的著作。

另一种意见是把《白心》等篇归之于稷下黄老学派或“稷下唯物派”，而把《管子》的其它多数著作归之于“齐法家”。冯友兰先生的《中国哲学史新编》就是这种看法。^①这虽有一定道理，但是未免把齐国的黄老之学和法家截然割裂开来了。我以为，《管子》一书的特点，正在于黄老之学和法家相结合，而并非是黄老和法家两派著作的杂拌。《管子》诚然有其“杂”的一面（例如掺杂有阴阳家的著作），但按其基本倾向来看，正代表了稷下黄老学派与法家的合流。

《管子》明显地站在新兴地主阶级的立场上。在古和今的关系上，《管子》提出“不慕古，不留今，与时变，与俗化”（《正世》）的主张，就是不迷信古代，也不停滞在今天，一切政策措施要随着时代和习俗而变化。这是鲜明的法家观点。关于礼和法的问题，《管子》说：“圣君任法而不任智，任数而不任说，任公而不任私，任大道而不任小物，然后身逸而天下治”。（《任法》）就是说，圣君治国，依靠法制而不依靠个人才智，依靠术数而不依靠说教，凭公正而不讲私利，掌握“大道”而不管琐碎小事，这样就可以“垂拱而天下治”，即“无为而治”。但这和《老子》讲的无为而治显然是不同的。《管子》在这里讲的法治也不尽同于商鞅，因为它并不主张废弃礼，它说：“所谓仁义礼乐者，皆出于法，此先圣之所以一民者也。”（同上）认为仁义和礼乐也是统治人民的工具，它们同出于法，是从属于法的。《管子》说：“法者，所以同出，不得不然者也，故杀戮禁诛以一之也。故事督乎法，法出乎权，权出乎道”。（《心术上》）这就明白地告诉我们：法作为仁义礼乐之共同根据，是必须遵守的，所以要用杀戮禁诛的

① 详见《中国哲学史新编》（第一册）第七章、第十章，人民出版社1962年版。

强制手段使大家统一于法，一切事都要用法来考察，而法所依据的权衡标准则出于道。《管子》肯定必须用法来衡量社会生活的一切，并且从理论上论证了法来源于道，这样便把法家和黄老之学结合起来了。

《管子》还是一部杰出的经济理论著作，在中国古代经济思想史上具有崇高地位。^①《管子》的作者在商品生产、贸易、货币等经济现象的分析方面，提出了许多独创的见解，它的“轻重”理论（主要讨论在商品流通中的谷物、货币与万物之间的对比关系）尤为突出。《管子》明确指出，财富起源于劳动与土地的结合。它说：“地非民不动，民非作力毋以致财。”（《八观》）又说：“力地而动于时，则国必富矣”。（《小问》）这使人很自然地联想起威廉·配第关于土地是财富的母亲、劳动是财富的父亲的说法。正是这种包含有科学因素的见解，使得《管子》的哲学具有朴素唯物主义精神。《管子》所谓的“道”，首先是同经济相联系的。它说：“凡治国之道，必先富民。”（《治国》）又说：“是故治民有常道，而生财有常法。道也者，万物之要也。为人君者执要而待之，……非兹是无以理人，非兹是无以生财。”（《君臣上》）在《管子》作者看来，要治国必须首先发展生产，以增加财富；君主之所以需要道，就在于它能富国富民，因而把握了道也就是抓住了万事万物的枢要。著名的《牧民》篇一开头便说：“凡有地牧民者，务在四时，守在仓廩。国多财则远者来，地辟举则民留处，仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱”。《管子》以为，政治的安定，道德的进步，都以物质生活的改善为前提。这虽是从“有地牧民者”即封建统治者的观点出发的，却包含着合理的因素。封建生产方式是以地主对农民的超经济的强制为条件的，这也反映到《管子》的经济理论中。它说：“为国者，……民欲佚而教以劳，民欲生

^① 参见胡寄窗：《中国经济思想史》（上），上海人民出版社1962年版。

而教以死。劳教定而国富，死教定而威行。”（《侈靡》）意思是说，民众都好逸恶劳，爱生怕死，统治者应运用政治权力对民众进行“劳教”与“死教”，以贯彻法家的农战政策。这实际上是说，为了使封建统治阶级的国家富强，必须强迫人民劳动并到战场上送死。这固然有其历史的理由，却是非常残酷的。从上面的论述中，我们不难看出《管子》的经济理论是把“道”和发展封建经济联接在一起，为法家的农战政策作了论证。这正表明了它的特点：法家和黄老之学的合流。

二、《管子》在哲学上对《老子》学说的改造

从哲学上说，什么是《管子》所谓的“道”呢？下面我们从天人之际和名实之辩来看《管子》的黄老之学如何改造了《老子》的学说，从而为法家提供了哲学基础。

《管子》讲的道和德的观念，很明显是出于《老子》的。它说：“虚无形谓之道，化育万物谓之德”。（《心术上》）“无为之谓道，舍之谓德”。（同上）^①把“道”说成是天地万物的总原理，把“德”说成是具体事物所以然的原理，这和《老子》的“道生之，德畜之”是一样的；以虚无、无为来形容道，也是和《老子》一样的。不过，“道”在黄老学派那里，已不是原来《老子》的“道”——那种“先天地生”的超时空的绝对精神。《管子》对“道”作了唯物主义的改造，它所谓的“道”，就是指“气”和它的运动规律性。在《管子》书中，“道”和“气”往往是通用的。比如，在“气者，身之充也”。（《心术下》）和“道者，所以充形也”（《内业》）这两句话里，道和气是没有什么区别的。再比如，它用“其大无外，其小无内”（《心术上》）来形容道，也用同样的话

^① “无”字上旧有“以”字，从俞樾说删改。

来形容气：“其细无内，其大无外”。（《内业》）气充满于天地之间，可以说是无限大；气又是物质的最小单位，可以说是无限小。《管子》把“气”或“精气”看成天地万物的本原。它说：“有气则生，无气则死，生者以其气”。（《枢言》）又说：“精也者，气之精者也。”“凡物之精，比则为生，①下生五谷，上为列星。流于天地之间，谓之鬼神。藏于胸中，谓之圣人。是故名气。”②（《内业》）就是说，物的精气相互结合，就产生出种种东西：地面上生长五谷，天空中分布列星。精气流动于天地之间，成为鬼神；精气藏于胸中，就自然产生智慧，成为圣人。《管子》用精气流动来解释所谓鬼神，并说：“智者役使鬼神而愚者信之。”（《轻重丁》）这是鲜明的无神论观点。至于人的生命，也是“精气”和“形气”两者的结合而形成的，“凡人之生也，天出其精，地出其形，舍此以为人”。（《内业》）有了生命才有精神：“气道乃生，生乃思，思乃知。”（《内业》）这实际上是认为气是第一性的，思想、认识等精神现象是第二性的。这是唯物主义观点。但《管子》说：“灵气在心”，（《内业》）把精神归结为一种精微的物质，以为圣人能够把精气“藏于胸中”，就自然具有智慧。这种说法，没有分清精神与物质的界限，不可避免地要导致先验论和神秘主义。

《管子》给规律（“则”）下了一个定义，说：“根天地之气，寒暑之和，水土之性，人民鸟兽草木之生，物虽甚多，③皆均有焉，而未尝变也，谓之则。”（《七法》）就是说，规律是依存于物质（气）的，规律是天时、水、土、植物、动物以及人类等各种各类事物中共同的稳固不变的东西。这是对规律或法则的唯物主义解释。《管子》明确指出自然规律是不以人的主观意志为转移的。“天不变其常，地不易其则，春夏秋冬不更其节，古今一也”。（《形势》）自然界的变化是自然而

① “比”字旧作“此”，从石一参说改正。

② “名气”旧作“民气”，从何如璋说改正。

③ “物虽甚多”旧作“物虽不甚多”，从许维遹说改正。

然的，“天也^①莫之能损益也”。（《乘马》）人们如果遵循规律的话，就会成功，否则就要失败：“顺天者，有其功；逆天者，怀其凶”。（同上）这是对天人之辩的唯物主义解答。但《管子》强调的是顺应自然，而不是改造自然。

在名实之辩上，黄老学派也对《老子》作了改造。《管子》说：“物固有形，形固有名，名当谓之圣人。故必知不言、无为之事，然后知道之纪。”（《心术上》）“不言之教”、“无为之事”、“道纪”等都是《老子》的语言。但《管子》说：“名当谓之圣人”，认为名称和客观实在相一致，才算是圣人的智慧。这是唯物主义观点，不同于《老子》的无名论。《管子》说：“洁其官，开其门，去私毋言，神明若存。”（同上）就是说，使心灵（“官”）或理性保持清明，打开感觉的门窗，排除私心杂念，智慧就产生了。很显然，这里说的“开其门”正和《老子》相反。《老子》是要人们“塞其兑，闭其门”，完全否认人通过感官去接触客观物质世界的必要性。而《管子》的“洁其官”和《老子》的“涤除玄览”则是一脉相承的。“洁之者，去好过也”。（同上）就是要心灵在认识事物时排除主观的偏爱、成见。《管子》打譬喻说：“馆不辟除，则贵人不舍焉。故曰不洁则神不处”。（同上）房子不打扫干净，贵人就不会来住；心灵不干净，智慧也不会来住。又说：“其所知，彼也；其所以知，此也。^②不修之此，焉能知彼？修之此，莫能虚矣。虚者，无藏也。”（《心术上》）在这里，用“此”和“彼”把认识主体（“所以知”）和认识对象（“所知”）区分开来，认为一个人不修养好认识的主体，怎么能把握认识的对象呢？要修养好认识的主体，就“莫如虚”，所谓“虚”就是不要藏有任何主观成见和偏爱。《管子》认为理性和感性的关系犹如君臣，说：“心之在体，君之位也。九窍之有职，官之分也”。“心术者，无为而制窍者也，故曰君。”

① “天也”旧作“天地”，从郭沫若说改正。

② 这句旧作“其所知彼也，其所以知此也”，从王念孙说改正。

《心术上》》正如君主领导百官，理性对感性也居于领导地位。怎样领导呢？也是无为而治。“心术”即思维方式和思想方法，而正确的思维方式是“无为而制窍”，要让理性处于无为的地位，用无为的理性来支配感觉的门窗。“无为之道，因也。因也者，无益无损也。以其形因为之名，此因之术也。”（同上）这就是说，对客观对象不掺杂一点主观的损益，按照事物的本来面目来反映（形），从而给以名称、概念，这就是“因”或“静因之道”。《心术上》说：“因也者，舍己而以物为法者也，感而后应，非所设也；缘理而动，非所取也”。静因之道就是要抛弃主观成见而如实地反映（效法）客观事物；感触事物而后有反应，并非出于主观设想；遵循规律而行动，并非随意采取办法。《管子》把主观反映客观，名称符合实际比喻为“影之象形，响之应声也。”（《心术上》）这是唯物主义的反映论。但它强调了认识的被动一面，忽视了人在认识中的主动作用，因而是消极的直观反映论。

总之，黄老学派对《老子》的“无为”、“无名”的学说作了改造，基本上成为直观唯物主义体系了。用唯物主义代替唯心主义，是一个发展，但是辩证法却比《老子》少了。黄老学派讲“道”，是为了给“法”提供哲学基础。马王堆出土的《经法》第一句话就是“道生法”。《管子》也说：“事督乎法，法出乎权，权出乎道。”（《心术上》）按照《老子》的辩证法，“法令滋彰”要向反面转化，导致“盗贼多有”。而法家和黄老学派却要给“法”以至高无上的权威，所以他们需要的是独断论的“道”。

三、《管子》为法家提供了哲学基础

黄老学派的“道”怎样能给“法”提供哲学基础呢？

首先，《管子》强调了“法”以“道”为根据。《七法》讲治国有七

个原理，第一个是“则”即要掌握规律。它说：“错（措）仪画制，不知则不可。”“不明于则，而欲出号令，犹立朝夕于运均（钩）之上，摇竿而欲定末”。就是说，要制定法令标准，规划各项制度，非知道客观法则不可；如果不懂得法则就发号施令，那就好比在转动的陶轮上树立测定日影的标竿，是一定要失败的。《管子》强调法律和制度都要依据客观的道，具有唯物主义精神，但同时也有欺骗性的一面。它说：“天覆万物，制寒暑，行日月，次星辰，天之常也，治之以理，终而复始。主牧万民，治天下，莅百官，主之常也，治之以法，终而复始。”（《形势解》）这里把自然界的“治之以理”和君主的“治之以法”进行类比，把两者都说成是常道，也就是把地主阶级的“法”说成是完全符合客观的永恒真理了。这当然是一种独断论。不过，《管子》也不限于这样的类比，它在谈到治国之道时，通常总是既讲“天道”又讲“人情”，说：“神圣者王，仁智者君，武勇者长，此天之道，人之情也。”（《君臣下》）《管子》以为，人之情都是“得所欲则乐，逢所恶则忧”；“见利莫能勿就，见害莫能勿避。”（《禁藏》）这是法家和墨家所共有的人性论观点。正是从这种人性论出发，《管子》认为统治者要“得人心”，就必须富国富民。但是人们“好恶不同，各行所欲”，彼此的欲望往往互相冲突；并且“物有多寡，而情不能等，”（同上）物质财富也不能总和人的要求相一致。因此，需要有“法”来作权衡标准，以约束人们的活动。《管子》给“法”下定义说：“尺寸也，绳墨也，规矩也，衡石也，斗斛也，角量也，谓之法。”（《七法》）“法者天下之仪也，所以决疑而明是非也，百姓所悬命也”。（《禁藏》）法是衡量一切的尺度，判断是非的准则，进行赏罚的标准，所以对百姓是生命攸关的东西。“夫法之制民也，犹陶之于植，冶之于金也。故审利害之所在，民之去就，如火之于燥湿，水之于高下。”（同上）就象用粘土制作陶器、用金属进行冶炼一样，统治者根据人民的趋利避害的本性来制定法律，“围之以害，牵之以利”，用害即