

理论的弘扬与创新

——中国化马克思主义哲学发展研究

刘俊哲 余仕麟 李元光 卫 晋 编



四川出版集团
巴蜀书社

LILUN DE HONGYANG YU CHUANGXIN

理论的弘扬与创新

中国化马克思主义哲学发展研究

下

LILUN DE
HONGYANG
YU CHUANGXIN

刘俊哲 余仕麟 李元光 卫 晋 编

四川出版集团
巴蜀书社

图书在版编目(CIP)数据

理论的弘扬与创新:中国化马克思主义哲学研究/刘俊哲等编.
—成都:巴蜀书社,2008
ISBN 978-7-80752-240-9

I. 理… II. 刘… III. 马克思主义哲学—发展—中国—文集
IV. B27-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 136873 号

理论的弘扬与创新:中国化马克思主义哲学研究

刘俊哲等 编

策划组稿	段志洪
责任编辑	潘伟娜
封面设计	张 科
出 版	四川出版集团巴蜀书社 成都市槐树街 2 号 邮编 610031 总编室电话:(028)86259397
网 址	www.bsbook.com
发 行	巴蜀书社 发行科电话:(028)86259422 86259423
经 销	新华书店
印 刷	四川机投印务有限公司
版 次	2008 年 11 月第 1 版
印 次	2008 年 11 月第 1 次印刷
成品尺寸	203mm×140mm
印 张	25.375
字 数	600 千
书 号	ISBN 978-7-80752-240-9
定 价	52.00 元(上、下册)

本书如有印装质量问题,请与工厂调换

目 录

马克思主义哲学中国化视阈中的中国传统哲学

——“马克思主义哲学与中国传统哲学的关系”学术研

讨会综述 朱康有 李青(1)

马克思主义哲学中国化与中国传统哲学现代化的若干问题

..... 许全兴(13)

“马克思主义中国化”提出的文化背景 许全兴(21)

从批判法向融通法的根本转变

——马克思主义哲学承继中国传统哲学的方法论新探

..... 刘俊哲(38)

李大钊对唯物史观的传播与理解 宋志明(51)

毛泽东“实践论”的中国性格 李维武(65)

略论中国现代马克思主义伦理思潮 柴文华(94)

毛泽东的实践论与传统知行观的近代嬗变 陈卫平(122)

马克思主义哲学中国化的军事成果与中国传统哲学

..... 李 青(144)

论建设社会主义核心价值体系的道德基础 唐志龙(160)

关于构建和谐社会的几点哲学思考 张书军(173)

论冯友兰与马克思主义哲学的关系

——兼评冯友兰对马克思主义哲学的援引与创新

..... 高秀昌(183)

作为马克思主义中国化“文化学术路径”的“文化综合创新论”

..... 苏志宏(209)

关于“结合”的若干思考 王兴国(217)

马哲与中哲的融合创新及其面临的挑战 杨 娅(229)

解读与选择

——从“仇必仇到底”说开来 刘长城(245)

由儒家天人合一思想的生态伦理化问题透视生态学马克思

主义的中国化 王 广(272)

论毛泽东对马克思主义中国化历史进程的影响 王向清(284)

马克思主义哲学与中国哲学关系的一个个案

——胡汉民《中国哲学史之唯物的研究》..... 王炯华(303)

从斗争哲学向和谐哲学的递嬗

——马克思主义哲学中国化的一个重要转向

..... 王思义(310)

马克思主义哲学中国化的创新之路 刘道明(321)

马克思主义哲学中国化批判 王建国(332)

毛泽东的宗教观管窥 孙金波(344)

中国走向自由之路的哲学思考

——冯友兰文化观解读 胡 军(355)

儒家法家的核心正义观及其现代解读 陈少峰(382)

老子的中观哲学与人类社会价值的重建 胡伟希(392)

评老庄“无为”哲学 余仕麟(409)

析藏传佛教认识论的特点	李元光(433)
历史主体的缺位	李蜀人(443)
道家哲学当代三性	杨翰卿(459)
价值迷失/重建视阈中的现代新儒学研究	段吉福(471)
论中国传统和合文化的精神内涵及当代价值	贾秀兰(502)
“和”的哲学:中国哲学对世界未来哲学的最大贡献	
——冯友兰先生最后留给我们的最珍贵的哲学遗产	
.....	沈素珍 钱耕森(513)
谢无量与《中国哲学史》	田文军(524)
生命体验与哲学建构	
——熊十力哲学体系基点探秘	李祥俊(541)
日丹诺夫哲学史讲话的引入与反思的考察与反思	
.....	乔清举(556)
中国历史上的发展观	朱康有(578)
对宁玛派大圆满法的一种新解读	王 玲(593)
浅谈竹林玄学对庄子齐物思想的继承及表达	郭 镭(617)
“中”“和”之理论意蕴辨	程志华(625)
论康有为《大同书》中的“去家界”	李 兵(645)
济世与弘道	
——管窥梁漱溟先生的文化哲学	李 姪(661)
实践:张岱年早年哲学思想的核心	吴全兰(669)
重建儒家哲学	涂可国(682)
刍议牟宗三现代新儒学人性观及其若干问题	汤忠钢(696)
“确定”之谜	
——试析金岳霖论“确实性”和“确定性”	邵 明(713)

论张岱年外界实在论证对逻辑实证主义的超越	韩立坤(734)
论陈云同志实事求是的领导思想	李毅弘(746)
中国官本位的历史考察和现实分析	高静文(756)
“和而不同”的思维方式与和谐文化建设	黄 静(768)
论佛教的世俗化对构建和谐社会的意义	撒 玛(778)
和合社会之民策	
——孔子与老子“愚民”思想比较	唐 娟(790)
主客相分与主客同一	
——从西方哲学的视角看孔孟与老庄认识论的差异	
.....	陈锦宣(797)
编后记	(808)

评老庄“无为”哲学

余仕麟

近年来，随着对以儒家文化为代表的传统文化的重新审视，道家文化也受到了学界的重视，其价值也得到了充分的发掘。但是，正如过去对传统文化的一概否定的思维方式一样，对道家哲学思想的重新认识也出现了一概肯定的倾向。有人认为，道家哲学是中国文化的滋润者；道家思想作为一种人生智慧，在逆境与乱世之中能够给予生命最大的慰藉。有人甚至认为，道家哲学代表着中国传统文化的核心内容。对道家哲学的这些溢美之词在许多学术刊物中随手可拈。道家哲学真就那么完美吗？本文仅就其哲学思想的核心内容“无为”谈点自己的认识。

一、“无为”哲学与“道”本体

在老庄哲学中，“无为”是一个很重要的概念，也是频繁出现的一个词语。除了“无为”二字的表达之外，还有类似的其他表达，如：“不有”、“弗居”、“不争”、“不自是”、“常无心”、

“好静”、“无事”、“无欲”、“处下”等等。

1. “无为”思想的出现与意义解析

“无为”思想的出现，其实并不来自老庄。从《老子》书中所涉及的内容看，它显然吸取了上古时期流传的格言、谚语中反映的思想及《尚书》、《周书》中反映的所谓先圣的治世经验等。《尚书·武成》就有“垂拱而天下治”的说法。孔颖达在《尚书正义》中诠释云：“《说文》云：‘拱，敛手也。’‘垂拱而天下治’，谓所任得人，人皆称职，手无所营，下垂其拱，故美其‘垂拱而天下治’也。”这里的“垂拱”就是“无为”的意思。据董京泉先生在其《说“无为”》一文中称，“无为”的“无”字，在《老子》所有古本中皆是繁体字“𠂔”，含“似无而实有”的意思。就是说，“无为”的本义不是不为或无所作为，而是一种“似无而实有”的行为^①。所以才有“垂拱而天下治”的说法。《老子》说：“是以圣人处无为之事，行不言之教。”^②但将“垂拱而天下治”转变为“无为而治”的最早提法却来自儒家的孔子：“无为而治者，其舜也与！夫何为哉？恭己正南面而已矣。”^③庄子后来也讲：“君原于德而成于天。故曰，玄古之君天下，无为也，天德而已矣。”^④这些说法让我们知道了两层意思：一是在上古时期，诸如尧、舜、禹这样的原始部落的圣人确有过“无为而治”的政绩；二是在春秋战国时期的语境下，“无为”有可能是“似无而实有”的意思。但是，这种“无为”的治世之

① 又见董京泉《说“无为”》，《云梦学刊》，2007年第28卷，第2期。

② 《老子·第二章》。

③ 《论语·卫灵公》。

④ 《庄子·天地》。

道，并不能给老庄的“无为”哲学提供有用的帮助。

其一，从文献上看，尧、舜、禹这样的原始社会的圣人却没有自觉的“垂拱而天下治”或“无为而治”的意识，这些东西是后人总结的。换言之，他们能够获得令后世仰慕的政绩，与“无为”无关，相反，是“有为”的结果。大禹治水，三过家门而不入，这怎么讲都不能归为“无为”。

其二，从现象上看，上古时期的首领似乎“无为”多过“有为”。因为，原始社会里，生产力水平十分低下，人们只能依赖于共同生产、共同生活、互帮互助，包括首领在内的部落成员之间是平等的关系。这种关系的维系，主要得力于原始社会时期人们长期形成的风俗习惯以及原始宗教信仰，因而社会管理是相当松懈的，甚而就是流于自然的。氏族首领没有像后世统治者那样有更多的“有为”的政治统治手段，而只“以身为天下”即可“天下归”。所以，朱熹在《论语集注》中解释“无为而治”说：“无为而治者，圣人德盛而民化，不待其有所作为也。”

仅就以上两点来看，“无为而治”在当时是符合社会历史发展的客观条件的，更多的“有为”治理在当时是不具备条件的，也是没有必要的。但是，这并不说明“无为而治”在后来的社会历史条件下也是合理的。从另外一个角度看，如果说“无为”在当时是人类社会非常自然的治理手段的话，那么，后世的“有为”治理也并非就不是人类社会过程中所选择的非常自然的治理手段。

2. “无为”哲学的提出是老庄逃避现实世界的必然的价值选择

然而，老庄将原始社会时期的“无为而治”硬搬到已处于阶

级社会的春秋战国时期来鼓吹，作为辩证思维能力很强的思想家，实在是犯了一个低级的片面性错误。为何会犯这么一个错误？这其实与老庄逃避现实世界的价值选择紧密相关。

春秋战国时期，周室衰微，诸侯争战，“臣弑其君，子弑其父”的暴行无以复加。春秋 240 年中，仅弑君即达 36 起之多。此外各诸侯国之间无休止的兼并战争，社会经济日益凋敝，苛税沉重，民不聊生，人民流离失所，社会处在严重的动荡不安之中。怎样才能尽快治理这个礼崩乐坏、战乱不已、民不聊生的动荡社会？如何重建社会秩序？这在春秋战国时期是一个非常紧迫的时代课题。面对这样的社会境况，当时的思想界极为活跃。一些思想家以现实主义的积极态度提出了尽快解决当时存在的社会问题的办法，如孔子、孟子；另一些思想家则提出彻底破坏掉这种社会，如郑国的邓析（他后来被“用其竹刑”致死）；还有一些思想家则对这种道德尽丧的动荡社会心灰意懒，采取了极端的厌世态度，比如老子以及后来的庄子。这种厌世态度，在他们的行动上表现为对现实世界的逃避，在他们的思想上表现为极度的消极。这一切在他们的行动和著作中都得到了充分的印证。

关于老子究竟是何人，长期以来人们一直有争论。一说是老聃，一说是老莱子，一说是太子儋。关于《老子》的成书，有人说是春秋末年至战国初年的作品，有人说出于战国中期，有人说出于战国末期，更有人说出于秦汉时期。钱穆先生更明确地讲，《老子》晚于《庄子》出现。但不管老子究竟是何人，不论《老子》是否晚于《庄子》，在春秋战国时代，道家是存在的，《老

子》和《庄子》是存在的。而且，道家之人，“多数是隐沦自晦”^①之士。

《史记》记载：老子曾任“周守藏室之史”。并说：“老子修道德，其学以自隐无名为务。居周久之，见周之衰，乃遂去。至关，关令尹喜曰：‘子将隐矣，强为我著书。’于是老子乃著书上下篇，言道德之意五千余言而去，莫知其所终。”

《史记》又载：“庄子者，蒙人也，名周。周尝为蒙漆园吏，与梁惠王、齐宣王同时。其学无所不窥，然其要本归于老子之言。故其著书十余万言。大抵率寓言也。作《渔父》、《盗跖》、《胠箧》，以诋訾孔子之徒，以明老子之术。《畏累虚》、《亢桑子》之属，皆空语无事实。然善属书离辞，指事类情，用剽剥儒墨，虽当世宿学不能自解免也。其言洸洋自恣以适己，故自王公大人不能器之。楚威王闻庄周贤，使使厚币迎之，许以为相。庄周笑谓楚使者曰：‘千金，重利；卿相，尊位也……我宁游戏污渎之中自快，无为有国者所羁，终身不仕，以快吾志焉。’这类故事，在《庄子》书中也多有记载。

从文献史料上的记载可以看出，老庄选择的都是对现实世界的逃避。如果他们宣扬的“无为”是真“有为”，为何要逃离现实，为何要“隐沦自晦”？庄子拒辞为相，其实也不是怨朝廷机构及官僚的污浊，而是“宁游戏污渎之中自快，无为有国者所羁”，其境界之低下可见一斑。从这里我们也可以看出，老庄的“无为”就是真不为，所谓“无为而无不为”，也只不过是他们装潢门面的托词。他们的非道德主义、无政府主义以及反智主义观

① 钱穆：《庄老通辨》，第20页，生活·读书·新知三联书店，2005年。

点就是强有力的证明。

3. “道”本体——支撑老庄“无为”哲学的理论依据

为了证明自己的“无为”哲学，老庄提出了一个“道”本体，从而为自己的“无为”哲学以及自己逃避现实的行为进行辩解并提供理论依据。

在老庄看来，“无为”不是人为的要求，而实在是“道”的要求。“道”是宇宙万物的本体。老子说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”^①庄子说：“有先天地生者物耶？物物者非物，物出不得先物也，犹其有物也。犹其有物也，无已。”^②“物物”在这里的意思是化生万物，“物物者非物”则是指化生万物的道不是具体的事物。在道家看来，“物而不物，故能物物”^③，从而成为“万物之宗”^④，成为万物的本体。

“道”尽管衍生了万物，是万物的本体，但“道法自然”，并不有意主宰万物。它只是顺物的本性、自然而然，“生而不有，为而不恃，长而不宰”^⑤。正因为如此，万物依性而生，自然有序，所以“道常无为，而无不为”^⑥。

在老庄那里，自然世界和人类社会都是“道”发生作用的两个基本领域。道在自然世界中体现的是天道，在人类社会中体现的是人道。老子讲“人法地，地法天，天法道，道法自然”^⑦，也即人法自然。道法自然而“无为”，人法自然当然也应该“无

① 《老子·第四十二章》。

② 《庄子·知北游》。

③ 《庄子·在宥》。

④ 《老子·第四章》。

⑤ 《老子·第五十一章》。

⑥ 《老子·第三十七章》。

⑦ 《老子·第二十五章》。

为”：“侯王若能守之，万物将自化”^①。所以老子讲：“我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。”^② 庄子也讲：“闻在宥天下，不闻治天下也。”^③ 在他看来，“在宥”天下，即任由天下自然发展，能收到不治之功。

这便是老庄“道”本体理论所必然引申出来的关于自然世界与人类社会的“道法自然”的“无为”结论。

二、“无为”哲学的理论缺陷

老庄的“无为”哲学通过“道”本体的理解似乎存在的理由很是充分。其“无为而无不为”的阐释似乎也能自圆其说。但有几个问题，我们必须进行思考：

第一，老庄讲“天下万物生于有，有生于无”^④。我们知道，任何“有”都是相对于“没有”而言的，“有”的存在当然基于“没有”，因为“没有”所以才有“有”，这是谁都明白的一种经验主义的判断。不仅如此，这样的经验还受到了道家认识的局限。因为自然世界或客观世界是无始无终的，无“有”无“无”的。也就是说，万事万物从一开始就存在着。只不过，万事万物的种类和存在形式在自然世界的运动发展过程中不断地推陈出新。但从物质存在本身的角度来讲，自然世界的存在是无始无终的。这个无始无终，在本质上就叫“有”。所以，从来没有什么

① 《老子·第三十七章》。

② 《老子·第五十七章》。

③ 《庄子·在宥》。

④ 《老子·第四十章》。

无，也就从来没有“有生于无”。“无为而无不为”在客观世界是不存在的。当然，如果只是孤立地讲“无”，也未尝不可，但只能针对特定事物而言。如果这样的话，这个“无”也就失去了普适意义。就是说，这个世界原本就是“有”，不是“无”，老庄的“有生于无”也就站不住脚。

第二，老庄哲学存在逻辑矛盾。首先，如果这个宇宙世界原本就是一种“无”的存在状态，那么，按照老庄的主张这应该是一个纯自然的存在状态。如果真有一个什么神秘的“道”超然于自然存在，那么，“道法自然”就应当承认和遵从这种“无”的自然状态。而“道生一”、“有生于无”不仅不是“法自然”，根本上就是违逆自然的行为。其次，“无为而无不为”思想也存在推理的困难。既然什么都不做，反而什么都能做，这是说不通的。就算我们把它认同为是老子的一种辩证思维，把老子的“无为”认作为一种积极“有为”的特殊状态，但是，这种特殊的有为状态也只可能针对特殊的事物发生“有为”的结果，而根本不可能将“无为”作用的范围扩大至没有限制的“无不为”，所以，把“无为而无不为”作为具有普适性意义的表述是非常荒谬的。再次，老子讲，道顺其物的自然本性的“无为”，其实是“有为”。“有为”是隐藏在“无为”之中的，“有为”是通过“无为”来实现的。道的“无为而无不为”直接确保了宇宙的自然秩序。其实，这些都是老庄的主观猜想。从整部《老子》看，“道”实在是一种“先天地生”的超经验存在，这种东西既不可能“生出万物来”，也不可能以“无为”而“有为”来主宰万物的自然秩序。最后，宇宙自然本身是有序的还是道的结果？老子讲“道法自然”，说明自然世界的本性不是道的结果，而是道的依据。那

么，自然世界的有序性显然也就不是道的“无为而无不为”的结果。如果自然世界的这种有序性的显露即为“道”，那么，道也就不存在“有为”。

第三，老庄哲学存在明显的片面性。老庄的著作辩证性极强，这是公认的事实。从这个角度看，在中国古代文化里面，算是一朵奇葩。但是，我们发现，老庄哲学在认识问题上却并非都具辩证观点，有的认识甚至很片面。老庄赞美自然世界的和谐与安宁，他们厌恶人类社会的混乱与污浊，那是因为他们是以两种眼光来看待宇宙世界和人类世界的。在老庄看来，自然界的和谐和安宁，是道“无为”的结果，也叫做“无为而无不为”（有为）的结果。隐喻人类社会也该像自然界一样不被人或政府干涉，如果不干涉，人类社会也该和谐而安宁。这里至少有两个问题被老庄忽略了：一个是自然界的和谐与安宁仅仅是从人的狭窄的视野审视的结果。其实，自然界是不安宁的。太阳喷发、星球相撞、火山爆发、洪水泛滥成灾、动物身弱肉强食……是和谐、安宁还是混乱、恐怖？是善还是恶？这个无序的自然还应当效法或遵从吗？从这个维度看，道法自然本身就是一个谬论。另一个是，在老庄眼中人类社会的混乱无序，是他们要求人们像“道”一样“法自然”以及令他们忧虑和逃避现实世界的基本理由。其实，从整个人类发展史的大视野看，人类社会还是有序的，从猿到类人猿，到古人到现代人，人类的发展怎么不是按照着一种自然法则进行的？这其实是最大的和谐与有序！至于人类存在的战争、社会道德的沦丧，以及人祸等等，都没有能够阻拦人类及其人类社会的向前发展。老庄虽然讲辩证法，但是在这个问题上，他们是没有辩证法的。他们看到了自然世界的必然性，而忽略了自然

世界发展过程中的偶然性，没有看到宇宙世界的剧烈的自然动荡；相反，他们没有看到人类社会长期的进化和发展的必然性，只注意到了人类社会长期发展过程中的曲折历程这种偶然性。庄子讲：“自其同者视之，万物皆一也。”^①但他们在认识事物时却并非完全持“一”的标准。

第四，将自然动物与人混为一谈，没有区分动物的自然性与人的社会性。与孔孟很注意人与自然动物的区别不同，老庄很强调人与自然动物（自然界）的一致性。老子说：“道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。”^②这里的“王”，指王制的人类社会。很明显，老子将人与自然齐。庄子也讲“齐万物”^③、“万物与我为一”^④，强调自然世界生命的一体性。就是说，人虽然居“四域”之一，但人仍然是自然世界的一员。既然人是自然的一员，所以，老庄强调“人法地，地法天，天法道，道法自然”，从而其逻辑归宿就只能是“人法自然”。法自然的什么呢？就是自然无为。换言之，在治理国家问题上应当像道法自然顺应万物的本性一样效法自然无为的法则，顺应人的本性，只有这样才能够达到“民自化”、“民自朴”的理想社会状态。在这个问题上，老庄犯的一个根本错误，在于他们不知道人不仅具有自然属性，更具有社会属性。人虽然从自然性上看是自然物的一类，但人在社会层面和精神世界早已超越了自然世界。因为在人的双重属性中，社会性是决定人之所以为人的根本所在。按照马

① 《庄子·德充符》。

② 《老子·第二十五章》。

③ 《庄子·天下》。

④ 《庄子·齐物论》。