

第四讲：道家的政治思想

道家政治思想的渊源及其分期

道家的政治思想是一种“自然主义政治观”，道家学说的共同思路是体验宇宙变与不变的“道”，然后把这个“道”推衍到社会与人类，这种“推天道以明人事”的方式是以“自然”为根的。

萧公权认为：道家和儒家同属殷文化系统

有学者讲道家思想的起源归为地理气候等影响。如梁启超分诸子为南北两派，孔子为北派：崇实际，主力行，贵人事，明政法，重阶级，重经验。老子为南派：崇虚想，主无为，贵出世，明哲理，重平等，重创造。

刘向刘歆父子在《七略》中提出“诸子出于王官说”

老子的思想大体上的来源是古代史官对“天道”变化的体验，文化贵族对“世道”崩坏的反思，以及是人对于“人道”永恒之追求。

马王堆老子帛书和郭店楚简都揭示了早期道者的思想富有积极色彩，与庄列一派的消极态度截然不同

道法自然      老子的政治哲学基础是“道法自然”。

“无为而治”是老子政治思想的核心，是一种“以无事取天下”的积极政治社会理论。追溯“德”的本源，可以看出其本质就是统治之术。

无为而无不为

无为有好几层意思：

首先是无为的哲学层面的含义：老子的无为不是无所事事，而是遵循道的准则处事，对客观变化规律辅助，“顺自然”，“辅自然”

其次是无为的政治层面含义：一是劝统治者要淡泊无私、清静无为，清心寡欲。二是要君主善于驾驭臣下，充分发挥臣下的作用。

再次是无为的社会层面含义：主张建立自然秩序，反对人为制度。反对明民，主张以愚治国。认为聪明智慧必然私欲充盈，主张采用无知无欲的手段消除人们对物质生活和精神生活的追求。

这点最简要的概括了《老子》的“道”论应用层面的主要内容。在政治生活中的具体运用就是宽容仁慈、知足节俭、贵柔不争

反者道之动，弱者道之用

小国寡民是老子无为而治思想的必然归宿。在老子看来，自然的最佳状态是“道”，而德、仁、义、礼都只是对自然状态的不同程度的破坏，其中礼距离道最远，对自然状态的破坏也最甚，“夫礼者，忠信之薄而乱之首”。

小国寡民

老子的道更倾向于强调一种客观性，而在《庄子》那里，则把这种客观性内化为一种心灵的境界，把“道”上升为自由；老子强调了人生的应然层面，庄子则根本消解了人世应有的标准，彰显了人性本身的自然属性；庄子之道在自然万物中，不同于老子的道在自然万物至上。

齐物外生      庄子所说的“齐物”就是指“万物与我为一”的自然境界，即一种人的自然化。在庄子那里，彼此、贵贱、是非的区别失去了绝对的境界，不齐的万物自臻于齐一之地位矣。

在宥天下      转子的学说本身是反对治理天下的，庄子另立“在宥”一说，以区别与治天下之态度，由此发展了老子有关“无为而治”的思想。“在宥”即自在宽容，使天下人能保持其自然本性。庄子此欲大张放任主义之精神

至德之世      庄子认为天下大乱的根源在于人们的“八种喜好”互相干扰。纠缠不清，这八种喜好就是“明、聪、仁、义、礼、乐、圣、知”。庄子的理想政治社会乃是一种有君而无治的“至德之世”

贵己为我      杨朱学说的中心论点就是“不以物累形”，把自己生命看得比一切外物都重要的“为我”观点。杨朱的基本理论宗旨乃是“贵己存在”，视保全自我性命的和纯真的内在世界不为外物所累为至上，其学说以不拔一毛而利天下著称于世。

杨朱思想是个人主义的早期形态，它仅仅是从计算利害出发，不追问人类如何对社会有益或社会如何对人类有益，而是追问：什么真正对个人有益？

老子的道论一方面指向的是一种“自由”、“自保”的隐者文化，以此为代表的庄子、杨朱等在自然中寻求生命的清新；另一方面则指向一种“君人南面之术”的政治谋略理论，以此为代表的黄老之学在张国立至汉初一度成为统治者集团十分倚重的治国思想。

黄老之学的核心内容可归纳为“道法结合，兼采百家”：道家是其哲学基础，法家是基本的政治主张，兼采百家是其政治主张的辅翼。

黄老之学是道家思想转向现实政治的产物，是道家中最重视现实问题的一派。南方的黄老道家所讲的“无为”常与统治术有关，从而提出了君无为而臣有为的观点。

黄老帛书虽承认君主拥有立法权，但“执道者生法而非敢犯也”，要求君主自己也遵守法律，这是相对君主专制论调。

《鹖冠子》是南方黄老之学的后期代表，其“无为”是以法而治为保障的。其探寻宇宙运动规律的目的。无非是为了预示人间政治，使统治者认识和接受“循天理推人事”的必要性、重要性和可行性，并以此切实地循天道以立臣、建制、行事。

北方黄老之学主要以齐国稷下学宫的黄老思想为代表。他们对原始道家的思想进行调整，使之转向入世的领域。他们不仅注意心术的修养问题，而且还把心术论转向治国论，主张君王要以“虚、静、一”的心态去治理国家。黄老学者继承和发展了原始道家“无为”的思想，提出了以静制动，以阴制阳，以名制形的操作机制。

道法结合，以道家哲理论说法治主张是稷下黄老政治思想的突出特色。老子的无为是不用“什伯之器”，不要文明的倒退无为。而黄老则是主张通过法治，以一断于法来实现无为。同时，稷下黄老学者不仅把道与法结合起来治理国家，还提出了礼法互补的治国理论模式。

先秦黄老之学反映了战国末期学术思想融合的主流，它打破了学派间的壁垒，实现了各学派的优势互补，这是百家争鸣的重要成果，适应了即将到来的大一统政治局面的需要，代表了先秦学术思想发展的大趋势，引领这学术思想发展的大方向。

以《吕氏春秋》为代表的秦代新道家思想采百家之长，对先秦黄老之学进行了“创造性地转化”。

《吕氏春秋》由自然而推论人事，通过宇宙、自然来相互对应地论证人事，把人事、政治具体地纳入到自然和宇宙图式里，即所谓“上揆之天，下验之地，中审之人”

《吕氏春秋》认为国君首先要“无识”，其次要“无事”。要求君主做到“去想未想，虚静以待”的功夫，不暴露个人的意图、见解和欲望，不要钻到事务堆中去，以此保持清醒的头脑，以便监督臣下按照“分职”努力完成任务，防止臣下讨好谄媚，从而加强中央集权。

首先，要“礼士尚贤”。“势于求人而佚于治事”的君主观，正是黄老派的重要主张。

其次，要“得众顺民”。《吕氏春秋》无为政治的基本出发点是顺民之心，从民之望。

再次，主张“完备”和“义兵”。《老子》认为“兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之”，《吕氏春秋》则主张用武力夺取天下。

从汉初政治实践来看，黄老之术即被作为君王统治之术来使用，也被作为管理治国的战略思想加以运用。其在政治中的运用重要包括以下三个方面：

寡欲息民      政治上的清静无为主要表现为统治者少私寡欲

循名责实      汉初上层统治集团的清静无为为是放手让各级官员循法行事，各自有为，而不作过多干预，其根本点是：要在中央，事在四方，中央执要，四方施行。

谦下不争      汉初政治家还提出在疆防上要谦下不争，尽量避免发生大规模的战争。

所谓“虚君”，就是主张君主不生事、不奢华、不独裁。用众智、重法治。《淮南子》坚持法治，显然吸收了法家的思想主张，但要求君主率先守法，又超越了法家的君主独裁观念。

无为而治与虚君法治

君制臣，臣事君的统御之术      君主要实现这样的统御之术，应做到以下几方面：

首先，《淮南子》提出君臣异道，守职分明的观点。其次，人君要实现“无为而治”，必须知统御之“术”

对儒家思想进行继承与改造，提出了儒道融汇的利民观，但还是坚持认为“无为之道”是最高法则

援儒入道，仁义利民

名教之名，指名分或职分，大而言之，是指整个社会的人伦秩序；名教之教指教育、教化或感化。

《淮南子》的道家派之所以贬斥礼乐名教，是因为他们认为这些规范不是出于人性之自然，所以《齐俗训》说：“衣服礼俗者，非人之性也”。道家派不仅认为礼俗、礼乐在人性之外，而且人为仁、义也在人性之外。

《淮南子》的儒家派认为，自然的人性中天生就包含有仁、义、礼、智这些“名”的属性，自然人性与名教是天然统一的。

从儒家派的思想可以看出，其并不否认人性中的自然倾向，从这个角度看，两派没有分歧。然而道家认为，依靠人性中的自然倾向，不必再另外添设人为的束缚就可以得到有序的社会，甚至认为添设任何认为地限制都是有悖于人性、有害于社会的。相反，儒家派认为，各种规范的礼乐教化之所以必要，就是因为名教可以维持社会生活的秩序，而秩序一位着对各个人的自由以某种程度的限制，一定程度的合理限制并未与自然人性相违背，而是依赖于自然人性中固有的属性，礼乐规范只要符合人性，就可以得到推行。因而社会的治理需要因人性之性而制定礼乐规范。

道家派主张“无为”，主张行“不言之教”，实质上就是不主张学习，认为学习有损于人性的完美。

下面再就《淮南子》中“教”的方面对立观点作一概述

儒家派强调学以通道德，学习只是一种手段，《诗》、《书》不过是一种工具。

两种对立的“名教”、“自然”观

黄老思想的延续

清议运动与玄学萌芽

玄学理论的主题仍然是道家自然无为的论说，是与道家的基本精神相通的。因而，玄学就是道家之学的新表述。所不同的事玄学努力调和儒道的区别，援儒入道，以道释儒，即以道家的思想去改造儒家思想，在道家思想的根基上去会同儒道两家之学，故又有人称玄学为“新道家”。

汉代虽已涉及玄学的所有内容，但只限于“谈与论”，未达到魏晋的“争与辩”的激烈程度。玄学之所在魏晋时期形成气候，是与当时的民生穷困和政治黑暗等因素分不开的。

嵇康、阮籍提出了“名教”与“自然”相对立的观点。汤用彤和任继愈认为其政治意义在于：“这些旷达的名士，处在当时政权争夺激烈情况下，又亲见天下名士少有全者，他们一方面要表达政治意见和态度，一方面又要避免因招来灾祸，他们便假借老庄的放达和老庄社会学说以抨击政权腐朽的、虚伪的名教和政治。他们的政治思想，外貌上像是老庄思想的再现，实质上倒是儒家思想的变种”。对于向秀、郭象提出的名教即自然的观点，汤用彤和任继愈认为其政治意义在于：“当时从皇帝到豪门士族都过着骄奢淫逸的生活，二者的政治理论是为这一腐朽透顶的阶级服务的”。

此时的“无为而治”观点脱离了汉代黄老之术主张君主仍拥有控制力的“无为而治”，更加趋向于消极和为权臣军阀辩护，对中央集权的政治统治带来了消极影响

王弼、何晏等人认为政治制度为自然变化之产物，所以认为有君之必要。阮籍、张湛等则更进一步，提出无君的观点。

东晋时期，更出现了否定政治道德本身的观点。

魏晋时期政治生活领域的指导思想仍是已经衰落的儒家思想，而不是已经风行的玄学思想。但是，作为形成气候的玄学，其作为一种社会思潮或风尚，却不可能不反过来影响政治。总体来看，魏晋玄学中的老庄道家对当时政治的影响主要是消极的。

清谈之风盛行，毫无疑问地使得一些青年才俊化更多的精力去钻研玄理，而不是切合实际地探究如何修身、齐家、治国平天下；清谈的盛行当然也发现并提拔了一些善于清谈的名士加入到国家官僚体系中去。

魏晋读书人为什么会喜欢交会、喜欢玄谈、喜欢怪诞呢？究其实质，还是为了出名、为了当官、为了升迁，为了政治权力。正是因为没有读书、考试、做官三位一体的制度保障，面对这出名才能做官的现实环境，因而浮华风气无论如何打击、压抑、批评，终是无论济于事，盛而不衰。

做官意味着佐治化成的责任。然而魏晋时期，由于浮华玄谈、崇尚老庄成为社会风气，加之政治杀戮严酷，名士少有全者，有包负者难以成事，混禄者反而得便宜，于是形成了为官不做事、古怪现象。官不事的人，对时事政治的影响深刻。这种行为不仅影响到平常的社会秩序、教化化民，更关系到战时的实力对比和人民生命财产的安全。

醉心玄谈，无论是从时间或者精力方面来说，都必然是难以事；不能事事，政治效能、政治秩序也就无法保证。政治就是要利用权力去控制社会秩序、协调社会关系、管理社会事务。

玄谈误国

创造期的道家思想

综合期的道家政治思想

因袭期的道家学说

东汉道家思想与政治

魏晋玄学与政治