

道家文化研究

第二十九輯

陳鼓應 主編

[CSSCI來源期刊]

生活·讀書·新知 三聯書店

道家文化研究

第二十九輯

陳鼓應 主編

[CSSCI來源期刊]

生活·讀書·新知 三聯書店

Copyright © 2015 by SDX Joint Publishing Company.

All Rights Reserved.

本作品版權由生活 · 讀書 · 新知三聯書店所有。
未經許可，不得翻印。

圖書在版編目 (CIP) 數據

道家文化研究：第 29 輯 / 陳鼓應主編。—北京：
生活 · 讀書 · 新知三聯書店，2015.12
(道家文化研究)
ISBN 978 - 7 - 108 - 05448 - 7

I. ①道… II. ①陳… III. ①道家 - 文化 - 研究
IV. ① B223.05

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2015) 第 188192 號

責任編輯 樊燕華

裝幀設計 海 洋 薛 宇

責任印制 盧 岳

出版發行 生活 · 讀書 · 新知 三聯書店

(北京市東城區美術館東街 22 號 100010)

網 址 www.sdxjpc.com

經 銷 新華書店

印 刷 北京市松源印刷有限公司

版 次 2015 年 12 月北京第 1 版
2015 年 12 月北京第 1 次印刷

開 本 850 毫米 × 1168 毫米 1/32 印張 17.375

字 數 434 千字

印 數 0,001-2,500 冊

定 價 68.00 圓

(印裝查詢：01064002715；郵購查詢：01084010542)

《道家文化研究》編委會

督辦 黃健榮

顧問 周和來 林國柱 莫小賢 葉長清
趙淑儀 趙球大 鄭康勤 蕭炳強（依姓氏筆畫）

主編 陳鼓應

副主編 王博 陳靜 張廣保 鄭開

編輯部 陳靜（主任） 李中華 王葆玟 王中江

王博 張廣保 白奚 趙建偉

編委 湯一介 余敦康 李養正 薛華 許抗生

馬西沙 牟鍾鑒 李浩 成復旺 盧國龍

馮達文 熊鐵基 周立昇 陳耀庭 李剛

魏啟鵬 余明光（以上大陸） 劉笑敢（香港）

丁原植 丁煌 陳麗桂 李豐楙（以上臺灣）

福井文雅 小林正美 池田知久 蜂屋邦夫（以上日本）

李康洙 金勝惠 鄭在書（以上韓國） 王介英（馬來西亞）

SARAH QUEEN 桂思卓 STEPHEN R. BOKENKAMP 柏夷

HAROLD ROTH 羅浩（以上美國） ROBIN YATES 葉山

CHARLES LE BLANC 白光華（以上加拿大）

CARINE DEFOORT 戴卡琳（比利時）

RUDOLPH G. WAGNER 瓦格納（德國）

KRISTOFER M. SCHIPPER 施舟人（荷蘭）

BARBARA HENDRISCHKE 芭芭拉（澳大利亞）

鄭國強（香港） 鄧立光（香港）

（青松觀）香港道教學院
北京大學道家研究中心 合辦

本輯組稿人 鄭 開

編輯部地址 100871 北京大學哲學系《道家文化研究》

聯 絡 人 陳鼓應

香港聯絡人 李永明 香港九龍長沙灣元洲街471號一樓

目 錄

編者的話	1
------------	---

混沌與秩序

秩序、制度與賢能：黃老學為什麼反智的一個內在追尋

.....	王中江	3
-------	-----	---

虛無與對反	陳麗桂	55
-------------	-----	----

——《老子》應用哲學的兩大綱領

《莊子》渾沌話語：哲學敘事與政治隱喻	鄭 開	74
--------------------------	-----	----

渾沌與秩序之間	賴錫三	104
---------------	-----	-----

——《老子》的原初倫理與他者關懷

《老子河上公章句》、《老子指歸》中的治道推演	林明照	146
------------------------------	-----	-----

黃老道家德政思想的新探討	葉樹勛	168
--------------------	-----	-----

——以帛書《黃帝四經》為中心

莊子“為善無近名，為惡無近刑，緣督以為經”辨正 ...	屠友祥	190
-----------------------------	-----	-----

莊子哲學的“天下”觀念	王玉彬	214
-------------------	-----	-----

儒道會通

- 成真兼聖之路：全秉薰的精神哲學 金晟煥 233
- 嚮往、維護與參與 趙衛東 253
- 清初山東即墨民間儒者解瑤的道教情懷
- 論王夫之的莊子學 李大華 282
- 天道與天命之間：對《易傳》與儒道關係的再認識 ... 曹 峰 297
- 儒道互補視域中的道家自由哲學芻議 安繼民 316
- 方以智《易》、《莊》會通思想探析 廖璨璨 330

文獻研究

- 上博楚簡《恒先》新釋及其簡序與篇章結構新探 范毓周 367
- 今本《尹文子》考辨 白輝洪 396
- 《吳建衡二年索統寫本道德經殘卷》材料補充與異文
..... 蔡 卓 413
- 吳建衡二年索統寫本道德經殘卷正文 蔡 卓 校定 424

多樣化視野

- 老子哲學中“道”之意義 陳康 文 李銳 譯 431
- 陳康《老子哲學中“道”之意義》譯後記 李 銳 446
- 美德與幸福：從古希臘思想到後現代主義
..... [希臘]約安尼斯·N. 馬科普洛斯 文 李蘭芳 張岩 譯 453
- 《老子》容、公思想及其影響 郭梨華 461
- 在相對中尋求理解與超越 陳 霞 483

——試析莊子相對主義認識論

嵇康養生論的四重維度及其對道教養生術的接受與超越

..... 楊 傑 497

庖丁的刀與海德格爾的錘 李道 (G. Libera) 511

——淺談工匠、工具與自我的抽身

沃爾法特與莊子：周遊列國的道家“愚人” 馬 琳 528

編者的話

2014年7月4日至6日，北京大學哲學系、北京大學道家研究中心舉辦了“混沌與秩序：道家哲學及其現代語境”學術研討會，旨在進一步推動和活躍道家哲學，特別是現代語境下的道家哲學研討。來自各院校和科研機構的道家哲學研究的權威名宿和後起之秀四十余人，濟濟一堂，以文會友，圍繞著“混沌的哲學敘事與政治隱喻”、“名的問題：思想空間與政治向度”、“市場經濟邏輯、政治自由主義與道家精神氣質”、“自由與秩序之間的張力”、“新道家：創發力與可能性”、“價值與秩序：儒家和道家之間的思想對話”等論題，展開了活潑熱烈而且富於建設性的研討，展現了現今道家哲學研究的新氣象和新風貌。我們以“混沌與秩序”為專題，選刊了此次會議的部分論文，例如王中江教授的《秩序、制度與賢能：黃老學為什麼反智的一種內在追尋》、賴錫三教授的《渾沌與秩序之間》和鄭開教授的《〈莊子〉渾沌話語：哲學敘事與政治隱喻》，因為這些文章體現了道家哲學研究的新旨趣和新進展。

儒家和道家是中國哲學史上最重要的思想流派。無論是在歷史上還是在理論上，儒道之間的深刻對話使得古代思想世界呈現了儒道互補、儒道會通的主要格局和重要趨勢。因此，本輯專辟“儒道會通”

專題，編入了韓國金晟煥教授《成真兼聖之路：全秉薰的精神哲學》、趙衛東教授《嚮往、維護與參與——清初山東即墨民間儒者解瑤的道教情懷》、李大華教授《王夫之的莊子學》、安繼民《儒道互補視域中的道家自由哲學芻議》、曹峰教授《帛書易傳研究》、廖璨璨博士《方以智〈易〉、〈莊〉會通思想探析》，可謂儒道思想交涉研究的最新成果，亦足以體現儒道會通的深刻性與複雜性，特別是海東學者全秉薰融攝儒道的精神哲學、民間儒者解瑤的道教情懷，尤其發人深省。

文獻是學術研究的重要基礎，應予重視。本輯收錄了幾篇文獻研究的論文，既有出土文獻研究的新知，如范毓周教授的《上博楚簡〈恒先〉新釋及其簡序與篇章結構新探》，也包括傳統的文獻考辨與整理，如白輝洪撰寫的《今本〈尹文子〉考辨》、蔡卓撰寫的《〈吳建衡二年索統寫本道德經殘卷〉材料補充與異文》。值得一提的是，白、蔡兩位莘莘學子，其論文乃鋒芒初試。

本輯“多樣化視野”專題真正呈現了現今道家哲學研究的多樣化和多元性，其中的論文亦各有特色，尤其值得感念的是陳康先生的舊文《老子哲學中“道”之意義》在漢語文獻中首次發表，為此感謝李銳教授精審的翻譯。

秩序、制度與賢能： 黃老學爲什麼反智的一個內在追尋*

王中江

內容提要 在很大程度上道家和黃老學都具有反智或者拒絕用智的傾向，這既不合乎常識，也不合乎通常的價值觀，它很容易受到批評是非常自然的。但道家的高明和深刻之處，恰恰在於它引進了一種在它看來是更高的原則，以超越和克服帶有常識性的儒家的思維和通常價值觀，它的反智傾向只不過是這種做法之一。已有的解釋和說明存在的嚴重問題是，它既不符合黃老學對良好社會和政治秩序的期望，也消解了它通過制度而不是通過個人的魅力和賢能建立良好秩序的制度主義思維的客觀理路。

引 言

對於什麼是良好的社會政治秩序和共同體生活以及如何去實現它，不同的思想傳統、同一傳統的不同學派乃至同一學派之中，都有

* 本文屬於國家社科基金重大項目“出土簡帛文獻與古代中國哲學新發現綜合研究”(11&ZD086)和北京市社科基金重大項目“黃老道家思想新研究”(14ZDA13)的階段性成果。

不同的設想和答案。在早期中國的思想傳統中^[1]，不少哲人都設想過良好的社會政治秩序和共同體生活，他們還奔走於當政者之中，熱衷於勸說執政者接受他們的設想和規劃。^[2]只要看看儒家、道家（特別是老子和黃老學）、法家、墨家^[3]，我們就能想象出他們對良好社會政治秩序和共同體生活的期望和渴求，也能看到他們提出的實現各自理想國的不同理性設計。道家哲人們對理想國的期望和設計，是十分獨特和讓人印象深刻的一種，如被我們定型化了的老子設想的“小國寡民”社會，還有《莊子》一書中設想的原始性的無政府主義的共同體。但這裡我要指出的是黃老學哲人們提出的並且同他們的時代發生了強烈共鳴的理想國類型和設計^[4]，而這在很大程度上卻被我們遺忘了。

在這一前提之下，我們進一步要討論的本文的主要問題，是黃老

[1] 有關良好秩序和生活的設想，有的被稱為烏托邦，有的被認為是可能的、可期的，兩者有它們的界限及其不同。參閱諾齊克：《無政府、國家與烏托邦》，何懷宏等譯，北京：中國社會科學出版社，1991年，第297-330頁；和《經過省察的人生——哲學沉思錄》，嚴忠志、歐陽亞麗譯，北京：商務印書館，2007年，第276-280頁。

[2] 《史記·太史公自序》中評論諸子說：“夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務為治者也。”用《漢書·藝文志》（《七略》）的話說是“皆起於王道既微，諸侯力政，時君世主，好惡殊方，是以九家之術蜂出並作，各引一端，崇其所善，以此馳說，取合諸侯”，用《淮南子·要略》中的話說是“起於救世之弊，應時而興”。

[3] 在這一方面，儒家、道家和墨家給人的印象最為深刻。儒家的理想主義為人們所熟知，這種理想主義，也被稱為烏托邦主義。參閱墨子刻：《烏托邦主義與孔子思想的精神價值》，載《華東師範大學學報（哲學社會科學版）》2000年第2期。

[4] 有關“黃老學”的概念，參閱王中江：《〈黃帝四經〉的“執一”統治術》，見《黃帝思想與道、理、法研究》，北京：社會科學文獻出版社，2013年，第228-241頁。

學如何建立他們心目中的良好秩序和生活的，或者說，在黃老學哲人眼里，這種好的秩序和生活憑藉什麼根本的方法和途徑才能夠達致。在此，我們看到的不僅是道家同儒家等學派的不同，而且在道家內部也有明顯的歧解。比如，儒家是賢能政治，它高度信賴聖人、賢人、君子的才智和美德的力量，信賴基於聖人、賢人和君子的德性和德行的人格政治，它不能想象和設想不以此為基礎的良好秩序和生活。但黃老學恰恰反其道而行之，它具有強烈的排斥賢能和智能的傾向，不相信賢能和人格政治。余英時曾將這種傾向（還包括老子的、莊子的）概括為“道家的反智論”（anti-intellectualism），認為與之相反的儒家的傾向是“主智論”。〔1〕從許多方面來看，道家都是儒家的解構者，它的許多批評都指向儒家，指向在儒家看來是正當的和好的東西〔2〕，儒家津津樂道、孜孜以求的賢能政治、美德政治就是其中之一。〔3〕余英時看到了儒道兩大派之間的“主智”與“反智”的背反，雖然道家還追求一種更高的智慧（“大智”）〔4〕，雖然人們往往從“巧智”、“欺詐”、“機心”等去解釋道家要反對的智性。

〔1〕 更多的人將這種傾向看成是“愚民主義”。余英時對“反智論”這一概念在西方的運用作了辨析。就像費希特批評盧梭的“自然主義”使用的是他的文明資源一樣，道家也是在文明、在具有人類理性的能力之上批評儒家的“主智論”的。參閱余英時：《反智論與中國政治傳統》，見余英時：《中國思想傳統的現代詮釋》，南京：江蘇人民出版社，1989年，第63-104頁。

〔2〕 《漢書·藝文志》的批評是“及放者為之，則欲絕去禮學，兼棄仁義，曰獨任清虛可以為治”。這裡說的“放者”應該是指莊子一派。

〔3〕 參閱余英時：《反智論與中國政治傳統》。而且中國有一種根深蒂固的賢能主義思維，先秦子學解釋國家和政治的起源，大都採取“聖人出”而創造文明和秩序的邏輯，重建秩序也寄託在“王者興”的邏輯之上。

〔4〕 從老子到黃老學者，他們的反智當然不能作絕對的理解。他們的反智主要是為了破除儒家、墨家的賢能統治而推行法治；同樣，為此他們也主張大智慧。這看似矛盾，但如果分開看，也就可以理解了。

問題是道家特別是它的開創者老子和黃老學為什麼要反智，他們為什麼要執著於這樣做。從社會大眾的常情、常理（儒家的思維很合乎它們）來看，智能、賢能是好東西，人們不是恰恰都需要這種能力並希望進一步去發展他們的這種能力嗎？道家為什麼甘願將自己置於背離常情、常理的不利位置上，而一味地批評儒家所代表的這種好的東西和價值呢？對道家的做法提出準確的解釋並不容易，因為它並不像表面上看上去的那樣簡單。道家早期的反智論既有一個歷史的演變過程，同時它也有不同的意圖和指向。余英時恰當地劃分了道家反智論的不同類型（老子的、莊子的和黃老學的），說明了早期道家反智前後的變化以及莊子的反智同老子和黃老學的反智有什麼不同。^{〔1〕}

但是，他對老子和黃老學為什麼要反智的解釋則帶有很強的表面性，這是無論如何都不能回避的。如，他認為老子主張“無為而無不為”，只不過是託之於“無為”的外貌而已，他真正關心的地方是“無不為”，即不允許他的臣下和人民有智，這樣他的聖人就無所不知。簡言之，按照他的解釋，老子和黃老學的反智，是出於反對人民運用智力的考慮，是要將政統和道統合二為一，以達到並維持君主的獨斷統治和威權秩序：“兩千年來許多學者都不免被黃老的‘清靜無為’的表象所惑，沒有抓住它‘得君行道’的關鍵所在。”^{〔2〕}這種解釋和化約存在的嚴重問題，一是它遮蔽了老子和黃老學對作為“公共目標”的良好社會政治秩序和生活的期望，二是它遮蔽了黃老學通過

〔1〕 如他說：“道家的反智論影響及於政治必須以老子為始作俑者。”（余英時：《中國思想傳統的現代詮釋》，第72頁）

〔2〕 余英時：《反智論與中國政治傳統》，見《中國思想傳統的現代詮釋》，第81頁。池田知久將道家早期的政治思想分為三種，其中一種是“中央集權”的。（參閱池田知久：《道家思想的新研究——以〈莊子〉為中心》，鄭州：中州古籍出版社，2009年，第477-526頁）

法律制度而不是通過個人的魅力和賢能建立良好秩序的制度主義思維的客觀理路（即法律治理與賢能治理是不能兩立的）。細緻地加以觀察和考察，從老子的理念到黃老學，它們都有一個高標準的公共秩序目標，而不只是提供“純粹現實主義”的君主如何駕御官僚的權術和建立權勢的技巧^[1]；與此同時，黃老學的“反智”主要是針對君王而言的，而不是對社會大眾而言；它主要是對君王們的告誡，而不是對百姓的勸告。真正說來，黃老學恰恰主張百姓和人民最大限度地釋放他們的才智和能力，以實現他們各自的偏好和利益。

一 道家眼中的良好秩序和生活：從老子到黃老

如同上述，對於道家的良好秩序和生活期望，我們不假思索想到的是老子設想的田野式的“小國寡民”社會和莊子設想的人與自然天然合一的原始性的“自然狀態”。道家這兩種社會和自然狀態的設想，一般被看成是無政府主義（或者是“無君論”）。^[2]這種看似能夠成立的想法，將不能混同的兩者混為一談了。因為莊子對理想社會的一些設想，其中有的可以稱之為無政府主義，但老子的“小國寡民”社會的期望不是這樣。^[3]它們的分界線是，莊子的設想具有強

[1] 從術和勢的觀念看，黃老學為君主提供了如何掌握權力特別是駕御群臣的最細緻的方法，這是一個基本事實。但同時我們還必須認識到，黃老學不是教導君主以權力為目的，不是以獲得他們自身的利益為目的，也不是要建立一種集權式的專制並為此服務。

[2] 有關道家的無政府主義和烏托邦主義，參閱葛瑞漢：《論道者》，張海晏譯，北京：中國社會科學出版社，2003年，第342-350頁；池田知久：《道家思想的新研究——以〈莊子〉為中心》，第484-493頁。

[3] 蕭公權認識到老子的設想不是無政府主義，參閱蕭公權：《中國政治思想史》（一），沈陽：遼寧教育出版社，1998年，第164頁。

烈否定國家和政府作用的無政府主義傾向^[1]，而老子的設想則只是主張高度地限制國家和政府對權力的使用（“無爲”），以使社會公眾能夠最大限度地作出自己的選擇，过上寬鬆、簡樸、安逸和自在的生活，它不是完全捨棄國家和政府。在老子設想的“小國寡民”社會中，也有具體的內容和細節，它期望人類拋棄大量文明的東西，回到簡樸、簡單的社會生活中，但它仍然有“國家”的存在：

小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之，雖有甲兵，無所陳之。使民復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死，不相往來。（《老子》第 80 章）

老子這裡設想的國家是一個人口稀少的小型國家，各個相鄰的小國相安無事，它的物質文明的水準非常低，但它的人民的自我滿足感和幸福度非常高。^[2]

[1] 《莊子·胠篋》篇先是列舉了傳說中的遠古歷史人物，用《老子》第 80 章這段話的一部分來描述他們所處的時代特徵，說那個時代的治理是最好的：“昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陸氏、驪畜氏、軒轅氏、赫胥氏、尊盧氏、祝融氏、伏戲氏、神農氏，當是時也，民結繩而用之。甘其食，美其服，樂其俗，安其居，鄰國相望，雞狗之音相聞，民至老死而不相往來。若此之時，則至治已。”從這段話中我們也許看不出莊子設想的理想生活是無政府主義的。

[2] 吳相武爲了使第 80 章的小型國家同老子的大國概念協調，他根據莊子和後人對第 80 章的引用、注釋，說老子並不是希望有小型國家。但這個新解不能成立，一是小國與大國不需要以此來統一，它們本身就可以兼容。老子的人口稀少的小型國家設想，不能說只是老子的一個單純的“如果—那麼”的推理“假設”。他是老子設想的，也是老子希求的，它同《老子》一書中說的“絕智棄慮，民利百倍”，“大道廢，有仁義”，“失德而後德”等邏輯，整體上是一致的。參閱吳相武：《〈老子〉“小國寡民”新解》，載《道家文化研究》第十四輯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1998 年，第 145-168 頁。

除了老子設想的“小國寡民”社會外，我們需要關注的是老子的“大國”期望（“治大國”、“大國者”）。後者顯然被我們忽視了，而且看似不協調的兩者卻可以並存，它們並不是必居其一的選擇。在春秋時代的國家兼併中，一些新興的大型霸主國家（如春秋“五霸”）出現，與此同時，仍然存在著更多的小型國家。老子一方面還傾心於相安無事的小國林立的天下和平秩序，這是他回應大國不斷兼併的方式，另一方面他又不能回避大國已經存在的事實。因此，他既思考了大國同小國之間如何建立和平的關係，提出了大國對待小國、大小國家和平相處之道（如“大國者下流”、“大國以下小國”、“大國不過欲兼畜人”——《老子》第61章），又更多地思考了如何治理一個大型國家的方法——“治大國若烹小鮮”（《老子》第60章）。原則上老子提出的“無爲而治”、“柔弱不爭”的治理原理和方式，對大小國都是適用的。

在老子的眼中，最好的治理是“太上，下知有之”的秩序，等而下之的其他治理是：“其次，親而譽之；其次，畏之；其次，侮之。”（《老子》第17章）^{〔1〕}從等而下之的愈下、愈惡劣的治理來說，小國和大國要做到“下知有之”，都需要用柔和的不干涉、不控制的“無爲”治理原理。老子之後，莊子強化了老子對文明的批評，設想出了激進的無政府主義的自然狀態，但與此相反，黃老學則發展了老子如何建立良好社會政治秩序和生活的方面，設想出了法治之下的“至世”理想。

在我們的一般印象中，黃老學注重當下，務實，它追求的目標非

〔1〕《淮南子·主術訓》劃分統治的等級說：“故太上神化，其次使不得爲非，其次賞賢而罰暴。”司馬遷對好的經濟秩序也有一個等級劃分：“善者因之，其次順之，其次利導之，其次教誨之，其次整齊之，最下者與之爭。”（《史記·貨殖列傳》）