

老子讲读

老子体自然而然，生乎太无之先，起乎无因，经历天地始终不
可称载。终乎无终，穷乎无穷，极乎无极，故无极也。与大道而伦
化，为天地而立根。

葛洪《老子道德经序》

许结
著

《老子》又名《道德经》，是先秦伟大思想家老子的著作。它以「道」为核心，以「法自然」为

原则，以自然之「真」为人生归投的终极价值。作为人学的形而上显现，其中渗透的人学精神，经历了由虚静之理想到愤世之批判再返归于真朴之境界的演进心迹。





国学名著讲读系列

顾问 王元化
主编 胡晓明

老子讲读

许
结
著



华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

老子讲读 / 许结著. — 上海: 华东师范大学出版社, 2008
(国学名著讲读系列)
ISBN 978 - 7 - 5617 - 6441 - 1

I. 老… II. 许… III. ①道家②老子—注释③老子—研究 IV. B223.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 155879 号

国学名著讲读系列

老子讲读

著 者 许 结
策划组稿 曹利群
责任编辑 姜汉椿 庞 坚
封面设计 黄惠敏
版式设计 蒋 克

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
电话总机 021 - 62450163 转各部门 行政传真 021 - 62572105
客服电话 021 - 62865537(兼传真)
门市(邮购)电话 021 - 62869887
门市地址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 址 www.ecnupress.com.cn

印 刷 者 上海商务联西印刷有限公司
开 本 787 × 1092 16 开
印 张 12.75
字 数 251 千字
版 次 2008 年 11 月第 1 版
印 次 2008 年 11 月第 1 次
印 数 4100
书 号 ISBN 978 - 7 - 5617 - 6441 - 1/K · 305
定 价 26.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021 - 62865537 联系)

序

王元化

中国自古以来有着十分浓厚的人文经典意识。一方面是传世文献中有丰富多样的文化典籍(这在世界文化中是罕见的),另一方面是千百年来读书人对经典的持续研讨和长期诵读传统(这在世界历史上也是罕见的)。由于废科举,兴新学,由于新文化运动和建立新民族国家需要,也由于二十世纪百年中国的动乱不安,这一传统被迫中断了。但是近年来似乎又有了一点存亡继绝的新机会。其直接的动力,一方面是自上而下的提倡大力弘扬和培育民族精神,另一方面更主要是自下而上,由民间社会力量以及一些知识分子推动的又一次“传统文化热”,尤其表现在与八十年代坐而论道的文化批判不同,一些十分自发的社会文化教育形式的新探索。譬如各地开展的少儿诵读经典活动,一些民间学堂的传统文化研习,一些民办学校、农村新兴私塾等,对学习传统经典的恢复,以及一些大学里新体制的建立等。其时代原因,表面上看起来与中国近十年的经济活力与和平崛起有关系,其实比这复杂得多。至少可以提到的是:转型社会的道德危机和意义迷失所致社会生活的新问题及其迫切性;世界范围内各种思想的相互竞争相互激荡;在全球经济一体化和科技至上的社会环境中,公民社会的人文精神品质正在迅速流失;在这个背景下,青年一代人中国文化特质正在迅速丧失;中国近现代思想史上,由文化激进主义而带来的弊端渐渐显露,中国文化由遭受践踏到重新复苏的自身逻辑以及文化觉醒;以及从经验主义出发,从社会

问题出发,实用地融合各种思想文化的资源以有利于社会全面发展和人的全面发展的新视野等等。总之,一方面是出现了重要的新机会,另一方面也有前所未有的危机。惟其复杂而多元,我们就不应该停留于旧的二元对立的思路,不应该固执于概念义理的论争,不应该单一地思考文化思想的建设问题,而应该从生活的实践出发,根据我们变化了的时代内涵,提炼新的问题意识,回应社会的真正需要,再认传统经典的学习问题。

所以,这套书我是欣然赞成的。在目前中国文化的发展出现前所未有的新机会,同时也是出现前所未有的危机的情况下,华东师范大学出版社愿意做一点负起社会责任的事情,体现了他们的眼光、见识和魄力。如果有更多的出版社和文化单位愿意援手传统文化积累培育工作,中国文化的复兴是有希望的。是为序。

二〇〇五年七月二十二日

目 录

序	王元化(1)
导读	(1)
道经	(13)
德经	(95)
附录	(182)
(一) 古代老子史料、序跋、评论、作品选录	(182)
(1) 《史记》卷六十三《老子韩非列传第三》(节录)	司马迁(182)
(2) 《韩非子》卷六《解老第二十》(节录)	韩 非(183)
(3) 《老子指归》卷一《君平说二经目》	严 遵(186)
(4) 《老子铭》	边 韶(186)
(5) 《通老论》(残篇)	阮 籍(186)
(6) 《老子道德经序诀》(节录)	葛 玄(187)
(7) 《老子庙碑》(节录)	薛道衡(187)
(8) 《老子犹龙赋》	范仲淹(187)
(二) 《老髓新咏》八十一首(并序)	许永璋(188)
(三) 从创作论看老子的文艺思想	许 结(190)

导 读

宋初诗人王禹偁在《日长简仲咸》诗中写道：“子美集开诗世界，伯阳书见道根源。”所谓的“道根源”，指的就是《老子》五千言对“玄之又玄”、“常无为而无不为”之“道”的探寻。对此，前人或重其自然性的超越，或重其社会性的权诈，解“道”说“德”，滋蔓颇甚，以致钱钟书在其《管锥编》第二册《老子王弼注》中说：“道不可说，无能名，固须卷舌缄口，不著一字，顾又滋生横说竖说，千名万号，虽知其不能尽道而犹求亿或偶中，抑各有所当焉。”由于“道”不可说，给人们留下了一个“谜”，而学术研究又必须要“说”，所以又增添了诸多解“谜”的兴趣与探“秘”的言说。其实，老子以五千言之精妙，亘贯古今，囊括天人，包孕万象，至大至微，如何理解老子以极简括的语言表述出极博大之心胸，极丰富之内涵，关键在于对其文本的解读，而了解老子其人其书，又为其先决条件。



在先秦诸子中，《老子》是具有一定神秘性的，老子其人的存在与否以及相关的历史问题，是老学研究的一大问号。司马迁《史记·老子韩非列传》记载：“老子者，楚苦县厉乡曲仁里人也，姓李氏，名耳，字聃，周守藏室之史也。”这算历史学家提供的有关老子生平最早也是最权威的文献材料，也正是这则材料，生出后世三个问号：第一，老子或《老子》的作者是否即姓李名耳字聃其人？这一疑问来自《史记》本传的两个“或曰”，即“或曰：老莱子亦楚人也，著书十五篇，言道家之用，与孔子同时云”，“自孔子死之后百二十九年，而史记周太史儋见秦献公……或曰：儋即老子”。这些疑问经后世道教神仙方术之士的神化，变得光怪陆离，已逸出史学范畴。其实，司马迁的“或曰”是一种考实与存疑之法。司马迁为老子作传时，正值汉武帝迷惑于神仙方术，老子也被神化成乘云气、御飞龙的“超人”，据泷川资言《史记会注考证》，司马迁明确老子名氏、家世及称其“隐君子”，正是在于“破众说之荒怪”。第二，老子出生何地？裴骃《史记集解》：“《地理志》曰苦县属陈国。”司马贞《史记索隐》：“按：《地理志》苦县属陈国者，误也。苦县本属陈，春秋时楚灭

陈,而苦又属楚。”而汉人边韶《老子铭序》则认为老子“楚相县人”。几种说法虽有异,但老子与“楚”及南方文化的关系,在后世诸多学者的研究中也有所证明。第三,老子是否曾担任“周守藏室之史”?这虽然没有实证,但旁证材料还是有的。如《庄子·天道》载:“孔子西藏书于周室,子路谋曰:‘由闻周之征藏史有老聃。’”又刘向《列仙传》有“老子为周柱下史,转为守藏史”的记述。这些文献虽然具寓言或传说的性质,但在秦汉时流行这样的说法,则是无庸置疑的。

对老子的行事,《史记》本传引起争议最多的是“孔子问礼于老子”一节。这段文字是:“孔子适周,将问礼于老子。老子曰:‘子所言者,其人与骨皆已朽矣,独其言在耳。且君子得其时则驾,不得其时则蓬累而行。吾闻之,良贾深藏若虚,君子盛德,容貌若愚。去子之骄气与多欲,态色与淫志,是皆无益于子之身。吾所以告子,若是而已。’孔子去,谓弟子曰:‘鸟,吾知其能飞;鱼,吾知其能游;兽,吾知其能走。走者可以为罔,游者可以为纶,飞者可以为矰,至于龙,吾不能知其乘风云而上天。吾今日见老子,其犹龙邪!’”对这则记述,后世持认同态度的很多,其中一个原因是在《庄子·天运》、《史记·孔子世家》和《礼记·曾子问》中有类似文字。《庄子》一书记录孔、老故事有八处,如《天运》记载孔子见老子后答弟子问:“吾乃今于是乎见龙。龙合而成体,散而成章,乘云气而养乎阴阳。”这与《庄子·逍遥游》中那种“乘天地之正,而驭六气之辩(变)”的至人相类,显然对司马迁的描述有很大影响。北宋范仲淹撰有《老子犹龙赋》,又是对这一历史传说的文学描写。而反对这种说法的更多,认为司马迁传承其父司马谈的黄老之学,故尊“老”而抑“孔”,班固在《汉书·司马迁传赞》批评其“是非颇谬于圣人,论大道则先黄老而后六经”,也是有鉴于此。近代学者梁启超则认为孔子见老子故事是司马迁在说“神话”(见《学术讲演集》),其坚决否定的态度,对当时疑古学派产生了一定影响。而怀疑论者还有一个依据,就是老子的谱系问题。据《史记》本传所说:“老子之子名宗,……宗子注,注子宫,宫玄孙假,假仕于汉孝文帝。”根据谱系的世代数,老子不可能与孔子同时,但这是对“玄孙”做实解得出的推论,可是在古籍中,“玄孙”又通常可作“远孙”解,因此也不能视为确证。

孔、老相见故事是传说还是史实,并不重要,重要的是由此考证老子的时代,以此推述道家学术思想的地位。如钱穆在《先秦诸子系年》中不仅否认老子与孔子同时代的说法,而且考定老子在庄子之后,这在20世纪老学研究中具有很大的影响力。随着1993年郭店战国楚简《老子》的出现,《老子》成书于战国中期以前的证据,改变了《老子》成书于《庄子》之后的说法,但仍不能确定老子与孔子同时甚至更早。因此,有的学者推论老子早于孔子,认为道家是中国学术的主流(如陈鼓应《老学先于孔学》、《论道家在中国哲学史上的主干地位》),也因没有历史的实证而归于义理的推测,受到商榷(如李存山《道家“主干地位”说献疑》)。同样,认为老子学说出现在孔子学说之后的主张,也多是通過义理的推测(如老子对礼的否

定必在孔子尊礼之后),来确立其学术主张的(如李零的《人往低处走》)。既然没有历史的实证,过多地讨论孔、老的先后问题,没有实际的意义,而且会纠缠不清。况且,先秦诸子往往并不是一个人的学说,而是一个学派的学说,因此,对《老子》的研究,更多地应放在其书的版本、文本方面。

二

历代学者对《老子》文本的争论,焦点在产生时代与版本问题。关于产生时代,汉人在整理旧籍时已有说明。如《史记》本传记载:“老子乃著书上下篇,言道德之意五千余言。”又,刘向《列仙传》云:“老子著书,作《道德经》上下二卷。”《汉书·扬雄传》引桓谭曰:“昔老聃著虚无之言两篇,……后世好之者尚以为过于《五经》。”这里说的无论是“道德”、“虚无”的思想内容,还是“五千言”、“上下二卷”、“两篇”的形式结构,均与传世本《老子》相合。这些说法,从1973年长沙马王堆汉墓出土的帛书《老子》甲、乙本,与前言郭店战国楚墓出土的《老子》残简,均得到证明。此外,在先秦典籍中,也可印证《老子》成书较早的理由。比如《庄子》一书引述《老子》事迹与文字最多,而其他文献,也多有与《老子》文本相关处。如《论语·宪问》:“或曰:‘以德报怨,何如?’子曰:‘何以报德?以直报怨,以德报德。’”此与《老子》中“报怨以德”的言论相类。又如《荀子》也多引述老子语,其《天论》谓“老子有见于诤,无见于信”;《不苟》引老子“廉而不刿”等语句,皆与今本无异。《说苑》卷十载有叔向引《老子》文本例:“韩平子问于叔向曰:‘刚与柔孰坚?’对曰:‘臣年八十矣,齿再堕而舌尚存。老聃有言曰:天下之至柔驰骋乎天下之至坚。又曰:人之生也柔弱,其死也刚强;万物草木之生也柔脆,其死也枯槁。’”同样,《战国策·魏策》记载魏惠王引《老》语,《齐策》记载颜觸引《老》语,皆与今本合。此外,《韩非子》引《老》,其《解老》篇引七十六处,《喻老》篇引三十三处,其他篇章引十二处,与今传世文本大体相同。这些都可以说明《老子》原始文本出现较早,且在先秦学术中已产生了一定的影响。

撇开《老子》文本产生的最早年代的争议,搁置对《老子》最佳文本的还原,从《老子》的版本与文本的变化,梳理“老学”的发展历程,应是目前解读《老子》最可行的方法。今人刘笑敢《老子古今·导论》专注于对《老子》“版本歧变”、“文本改善与趋同”的历时性的研究,是非常全面而卓有成效的。所谓“古本原貌”与“理想文本”,只能是一种推测与想象,而阅读《老子》文本,应当了解其主要的版本。

首先是大量的传世注本。据元人张与材《道德经原旨序》说:“《道德》八十一章,注者三千余家。”这还不包括明清及近代的大量整理本。而在诸多传世本中,有五种本子较受重视:严遵《老子指归》本,为较早的西汉人整理的本子;河上公

《道德经章句》本,后被道教徒所尊奉;张道陵《老子想尔注》本,是道教徒所编的本子;王弼《老子道德经注》本,为历代学者所尊奉;唐代傅奕《道德经古本》,具有较高的文献校勘价值。在五种本子中,又以王弼注本、河上公注本最流行,前者为历代官方定本,后者为民间流传本。

其次是出土文献的本子。按出土时间,前有1973年长沙马王堆三号汉墓的“帛书本”。该本分甲、乙两本,每本分上下篇,先“德经”,后“道经”,不分章,顺序与传世本基本相同,为汉代初年的抄本。后有1993年湖北荆门郭店战国中期墓出土的“简本”,残简分甲、乙、丙三组,甲组分上下两部分,乙、丙两组不分。三组文字与传世本章、序均不同,篇幅约今本三分之一。这两种本子因时间早于传世本,且为近年来所发现,所以对校读《老子》有重要的参考价值。

再者是古抄本与石刻本。古抄本指传抄于中古时期的古本,有敦煌本、吐鲁番本与俄藏本多种;石刻本有从唐代到元代各地道观的十种《老子》石刻,亦具有很高的校勘价值。

除此之外,宋元以后大量的学者注本,对《老子》的文本校勘与思想研究,均有着极大的贡献。其中常被今人研究所关注、所引用的,宋元时代如王安石《老子注》、苏辙《老子解》、林希逸《老子口义》、范应元《老子道德经古本集注》、吴澄《道德真经注》;明清时代如薛蕙《老子集解》、释德清《老子道德经解》、焦竑《老子翼》、王念孙《老子杂志》、魏源《老子本义》、俞樾《老子平议》、高延第《老子证义》、刘师培《老子斟补》;近时学者如马叙伦《老子校诂》、奚侗《老子集解》、高亨《老子正诂》、蒋锡昌《老子校诂》、劳健《老子古本考》、严灵峰《老子章句新编》、朱谦之《老子校释》、任继愈《老子绎读》、高明《帛书老子校注》、陈鼓应《老子注释及评介》等。

在诸本中,帛书本、简本与传世本的确有文字与词义方面的差异,特别是简本出现了一些新内容,以致有人认为是与传世本不同的另一特殊的删节本(参见《中国哲学》第二十辑《郭店楚简研究》相关文章),但从总体思想来看,并没有颠覆传世本,仍属于传统的老学体系。而综观上列诸本的校注与研究成果,既是动态的老学研究史,也是老学在不同时代的重新建构。

三

从现存《老子》文献来看,老子的文化本体论是自然观,是由人生体悟自然以阐明“道”、“德”之根本的“人文自然”(参见刘笑敢《老子古今·导论二》)。我们研读一部经典,往往通过一些关键词的解读,来把握其核心思想。解读《老子》,自韩非《解老》、《喻老》以来,历代注老诸家对诸如“道”、“德”、“有”、“无”、“虚”、

“静”、“水”、“慈”、“雌”、“妙”、“自然”、“谷神”、“玄牝”、“柔弱”等一系列关键词语的理解与分析,都成为探寻老子思想的焦点。比如陈鼓应在他的《老子哲学系统的形成》一文的“注五”有段分析“有”“无”的解说:“《老子》十一章所说的‘有’‘无’(‘有之以以为利,无之以以为用’)和二章所说的‘有’‘无’(‘有无相生’),是指现象界中的‘有’‘无’,是通常意义的‘有’‘无’,这和第一章‘无名天地之始,有名万物之母’的‘有’‘无’,以及四十章‘天下万物生于有,有生于无’中的‘有’‘无’不同,第一章和四十章上的‘有’‘无’是超现象界中的‘有’‘无’,这是‘道’的别名。”而对《老子》中“道”与“德”的分析,更是注《老》诸家探讨的关键。这种分析又或繁或简,如高亨《老子正诂·通说》论“道”有十种质性,分别是“道为宇宙之母”、“道体虚无”、“道体为一”、“道体至大”、“道体长存而不变”、“道运循环而不息”、“道施不穷”、“道之体用是自然”、“道无为而无不为”、“道不可名不可说”;论“德”二义:“道之本性”与“人之本性”。此取“繁”之义。取“简”之论亦多,如陈鼓应《老子注译及评介》分“道”为三类,即“道”的实存意义、规律性与生活准则。

“道”确实是《老子》五千言的核心问题。从文化史的发展来看,老子论“道”的最重要的贡献是自然论。徐复观《中国人性论史》认为:“由宗教的坠落,而使天成为一自然的存在,这更与人智觉醒后的一般常识相符。在《诗经》、《春秋》时代中,已露出了自然之天的端倪。老子思想最大贡献之一,在于对此自然性的天的生成、创造,提供了新的、有系统的解释。在这一解释之下,才把古代原始宗教的残渣,涤荡得一干二净,中国才出现了由合理思维所构成的形上学的宇宙论。”落实于老子“道”论及其内涵,其说是言之有据的。就自然论而言,老子首先对自然性的“天”的生成,提供了新的解释系统,使之成为我国古代最早的形上学的宇宙本体论。如《老子》第一章开宗明义,把不可名状的玄虚之“道”展开,并通过“有”“无”之“微”“妙”,于玄玄幻境中显现其对大自然本根探索的思绪。另一方面,他由此“道”的本根推衍出系统而完整的宇宙生成理论结构,这便是《老子》四十二章所说的“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和”。而对《老子》中的“道”进行分析,又可归纳为三个层面:

第一个层面是“有物混成,先天地生”,即由物的存在推求宇宙的本原。《老子》二十五章:“有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立不改,周行而不殆,可以为天下母。吾不知其名,字之曰道,强为之名曰大。大曰逝,逝曰远,远曰反。故道大,天大,地大,王亦大。域中有四大,而王居其一焉。人法地,地法天,天法道,道法自然。”在老子看来,“道”不受时空限制,而又融入时空。“道”具有超越性,因为其不受物态生灭变化的影响;而又内在于万物,因为其能够生长、覆育、畜养万物。其间“人法地”以及于“道”的逻辑推衍,则表明了老学在说明宇宙本体与特性的同时,也阐明了以自然论为本的融通天人(以“人”体“天”)的文化本位意识。

第二个层面是“有无相生”,即以超现象的“无”为本,阐发“有无相生”的对立

统一的认识。《老子》第二章：“有无相生，难易相成，长短相较，高下相倾，音声相和，前后相随。是以圣人处无为之事，行不言之教。万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。”对老子“有无相生”的六对命题，刘勰和《新解老》评曰：“有有斯有无，有难斯有易，有长斯有短，有高斯有下，有高声斯有低声，有前斯有后，皆比较而成耳；使从根本上取消，并一名亦不立，则他名亦遂无由而生。”这从哲学范畴论及矛盾统一律着眼，而忽视老子在六“相”后分别缀以“生”、“成”等动词与形容词，已使矛盾的双方以演变、变易、互变的形态生动地一体呈现，达到一种玄和的境界。所以对自然物的关注，老子重视“当其无”的功用；落实于人事方面，则是“无为而无不为”的超验功用。

第三个层面是“道常无为而无不为”的由自然观派生的政治理想。《老子》第三十七章：“道常无为而无不为。侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，夫亦将无欲。不欲以静，天下将自定。”又第四十八章：“为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为，无为而无不为。”由于老子认为“道”的本性是自然，即“道法自然”，所以人应当效仿道的自然无为；而自然运行有着极强的规则，人也必须遵循这样的自然大化的运行规则，才能达到“无为而无不为”的境界。

由此可知，老子论“道”，在“法自然”，即始终如一地遵循自然论的原则。而由“道”观“德”，我们又不可忽视老子处衰周之世，为衰世之文，所以不仅表现出被扭曲的强烈的政治参与意识，而且内蕴着体现自我与拯救世道的人生精神。在某种意义上讲，老子的“道论”就是“人论”，从而奠定道家的自然人性论思想。

四

综观《老子》八十一章，其自然观就是人学的形上显现，而其人学精神，显然经历了由虚静之理想到愤世之批判再返归于真朴之境界的演进心迹。钱大昕《老子新解序》云：“周之敝在文胜，文胜者当以质救之。不尚贤，不贵难得之货，不见可欲，清静自正，复归于朴，所以救衰周之敝也。”“救衰周之敝”一语，可以直逼老子自然人性论的本质。

老子的自然人性论，也可以划分为三个层面。

一是理想的层面，就是他说的“归根曰静”，表现出对生命价值的肯定。老子提出了以恬淡寡欲、清静质朴，一任自然为主旨的养生之道。如书中第十六章：“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观其复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是谓复命，复命曰常，知常曰明。”“虚”、“静”二字，是老子人生观中最切实而又最玄远的意象，是通过自然态的描摹表现出的旷达襟抱。就现实而言，老子主张“虚其

心”在于戟指躁动不安的社会,是面对世衰道微之征,陵夷变动之象,百家争锋之际,独取“虚而不屈”的人生功用和“归根曰静”的自然理想,其中内涵强烈的现实针对性。就理想而言,老子提倡的“虚静”,是欲以“涤除玄鉴”的直观方法,以达“无我”之境,所谓“吾所以有大患者,为吾有身;及吾无身,吾有何患”(第十三章),其目的是让心境保持如大自然般原本空明的状态,不受外物的扰动,让生命回归其本源。同时,他的“虚静”的人生并非消极等待,而是以静制动,用积极的精神同化自然。因为保存生命,避免大患,应效法天地:“天长地久。天地所以能长且久者,以其不自生,故能长生。是以圣人后其身而身先,外其身而身存。非以其无私邪,故能成其私。”(第七章)圣人“外其身”,不特意关注生命,反而“身存”,很好的保全与护养生命。“外其身”、“无私”,是方法与手段,而“成其私”则是目的与效果。老子说:“天下莫柔弱于水,而攻坚强者莫之能胜,以其无以易之。弱之胜强,柔之胜刚。”(《老子》七十八章)他说的贵柔弱是手段,而攻坚强才是所期望的效果。《吕氏春秋·不二》曾以一字论诸子,即“老聃贵柔,孔子贵仁,墨翟贵廉,关尹贵清,子列子贵虚,陈骈(即田骈)贵齐,阳生(即杨朱)贵己”等,其以一“柔”字明老学,内涵的就是“柔弱胜刚强”之义。因此,老子对待人生主张“虚静”,是一种以静制动的策略,“虚静”的背后,隐藏着刚大自主的人格。

二是现实的层面,就是“圣人不仁”,揭示了一种愤世的人生观。《老子》七十七章:“天之道,损有余而补不足;人之道则不然,损不足以奉有余。”其中之“人之道”,正是老子所处衰周之世的写照。其时诸侯争霸、弱肉强食,其祸酷烈,故老子愤斥“强梁者不得其死”(《老子》四十二章),而提倡“小国寡民”的理想社会。其时各国统治者增加田赋,民不聊生,故老子痛斥“损不足以奉有余”的不合理现实,而提倡“天地相合,以降甘露,民莫之令而自均”(《老子》三十二章)的自然美德。其时诸侯变更兵制,扩军备战,而生灵涂炭,故老子认为兵戈非吉祥之物,非君子之器,而予以拒斥。不过,通观《老子》一书,老子批判现实,并不拘泥于具体事件,而是提升于与社会现象抗争的“玄同”人生。在《老子》中,凡一切不符合自然之“道”的东西,都是他批判的对象。例如否定权威,所谓“人之所恶,唯孤寡不谷”(第四十二章),以揭露居高位者的欺世自尊。庄子说的“至仁无亲”(《庚桑楚》)、“大仁不仁”(《齐物论》),亦内含有老子式的愤世隐情。又如否定智慧,所谓“大道废,有仁义;智慧出,有大伪”(第十八章),这也是源于愤世人生观的。考察老子的反智思想,一则出自对社会秩序毁坏,即“大道废”的忧患,一则出自对当时士人拾掇败坏之礼,抱残守缺的嘲讽。因此,老子倡导“愚人之心”,也就是“为学日益,为道日损”的道理。再如否定声色,所谓“五色令人目盲,五音令人耳聋,五味令人口爽,驰骋畋猎令人心发狂,难得之货令人行妨”(第十二章)。悦“目”之“五色”至于“盲”,悦“耳”之“五音”至于“聋”,悦“口”之“五味”至于“爽”(败),强“身”之“田猎”至于“心发狂”,可供玩赏的“难得之货”至于“行妨”,是老子否定中包含

的疑问。解此疑问,可由两端:其一,老子以去奢泰、存俭朴为思想主旨,故其论非咎五音、五色,而是对纵情声色以至陷入目盲耳聋境地和驰骋田猎、贪冒货贿以至丧心病狂的揭露、批判。其二,老子赞扬阔大、平淡的“玄德”之美,这种美是通过虚静的人生参融而来,并显示出内在的“自我”意义。

三是归复的层面,就是“返璞归真”,表现出与现实抗争后对人生真谛的追求。如《老子》第二十章:“众人熙熙,如享太牢,如春登台,我独泊兮其未兆,如婴儿之未孩。”又如第三十二章:“道常无名。朴虽小,天下莫能臣也。……始制有名,名亦既有,夫亦将知止,知止可以不殆。譬道之在天下,犹川谷之于江海。”又如第五十五章:“含德之厚,比于赤子。蜂虿虺蛇不螫,猛兽不据,攫鸟不搏。骨弱筋柔而握固,未知牝牡之合而腹作,精之至也。终日号而不嘎,和之至也。”其对“婴儿”、“赤子”、“朴”的礼赞,均是其“归真返璞”理想的映示。老子的人生哲学,并非仅仅出于学理上的探讨,他谈道说德的背后,是强烈的用世之心,对周王室衰败的深刻反思,这既是老子愤世人生观的产生的原因,也是他真朴人生观的由来。如果说老子虚静人生观是以自然规范人生,并遭到现实社会的否定,从而激发起愤世人生,那么,真朴人生则是老子对现实的否定之否定。真朴人生的最高境界,老子称之为“玄同”:“挫其锐,解其纷,和其光,同其尘,是谓玄同。”(《老子》五十六章)如何才能达到真朴的人生?老子从修身之道与处世之道两方面入手,主张“见素抱朴”,“致虚守静”:为人要“虚怀若谷”“柔弱不争”,“与人为善”,做到“功遂身退”。老子的一整套修炼之功表明,他提倡“自然”,并非任其自然,并不排斥心灵的制约与人生修炼,而是针对现实浮躁的批判,是精神的复归。

在先秦诸子的人生哲学中,儒家以“善”为最高的伦理道德价值,墨家以“义”为最高社会人生价值,道家不同,以自然之“真”为人生之终极价值。《老子》中的“真”,虽出于自然,却不等于自然,而是在自然与现实的矛盾中通过心灵的搏击和观照体悟自然,是人化的自然。

五

一部著作之所以能成为经典,一部经典的解读意义,不仅在于其学术性、思想性,而且还应该关注其“文之所以为文”的“文章”学价值。《易·乾·文言》载:“子曰:君子进德修业。忠信,所以进德也。修辞立其诚,所以居业也。”《论语·宪问》载:“子曰:为命(辞命),裨谌草创之,世叔讨论之,行人子羽修饰之,东里子产润色之。”说明经典的意义,往往是通过“圣人之情见乎辞”而体现的。《老子》作为一部经典,其对文章学的价值同样不可轻忽,这也是我们解读的重要范畴。

德国学者马丁·布伯在《道教》中论述《老子》时这样写道:“老子之言绝非我

们称之为言语的那种东西,而是如同轻风掠过海面时,取之不尽的海水所发出的澎湃声。”这是就老子表达思想时的那种超越一般语言的艺术张力而论,可以说是老子艺术风格的一个方面。同时,我们还应该注意到古代文论家刘勰在《文心雕龙·情采》所说的:“老子疾伪,故称‘美言不信’,而五千精妙则非弃美矣。”这显然讲的是《老子》的语言修辞之美。而作为“美文”的《老子》,我们可以从多元的角度加以评论或赏析,倘若撮其精而言其要,则有以下几点是品读时宜为重视的。

一是“尚简”的语言品质。

我们阅读《老子》文本,最突出的感受就是他以最简括的语言表达极深邃之思想。一部《老子》仅五千言,却包络天地,统摄人生,每一章节均有对天地自然的解释,又有对社会人生的剖析,语言极为凝炼,尝有一语破的之功。也正因如此,出自《老子》的许多词语具有永恒的力量,而被后人反复使用。诸如“玄之又玄”、“功成不居”、“难得之货”、“和光同尘”、“天长地久”、“上善若水”、“金玉满堂”、“宠辱若惊”、“涣然若释”、“出生入死”、“根深蒂固”、“报怨以德”、“知雄守雌”、“知白守黑”、“知荣守辱”、“知止不殆”、“大器晚成”、“信言不美”、“千里之行,始于足下”等等。其中有一章仅数十言,竟有多条成语存活于后人的创作中。如《老子》第九章的“金玉满堂”、“功成身退”,第十九章的“绝圣弃智”、“绝仁弃义”、“见素抱朴”、“少私寡欲”,不仅耳熟能详,而且生机勃勃,具有极强的生命力。林纾《文微》论周秦文说“《老子》之文缩而括”,十分精到。清人方濬颐撰《读老子》一文,以《老子》的尚简之法为医治文病的良药:“《道德》五千言,简之又简,炼之又炼。他人千百语所不能了,彼以一二语了之,若赞若倡,开后学无限法门。袭其辞,不师其意,可以医文家繁冗拖沓、沉闷滞晦之病,真所谓特健药也。”清代桐城派文家刘大櫟在《论文偶记》中倡导“文尚简”,是发扬中国古代文学创作的一大优良传统,而“缩而括”的《老子》之文,惜墨如金,却言简意赅,正是“尚简”的典范,这也是我们读《老子》最应珍惜而发扬光大的地方。

二是“贵势”的修辞手法。

老子虽然倡导“阴柔”,所以易给人以其文主“阴柔之媚”的假象,其实品读《老子》,一种壮势美始终充溢于笔墨之间。老子文章的贵势,一方面在于其“缩而括”的议论带来的强大的张力,而另一方面就是缘于他擅长使用的骋气壮势的修辞手法。其中最突出的是比喻、对偶、连琐、排比、重叠。《老子》中的比喻,擅长“博喻”与“虚喻”。如第十五章描写“善士”的形象“豫焉若冬涉川,犹兮若畏四邻,俨兮其若容,涣兮若冰之将释,敦兮其若朴,旷兮其若谷,混兮其若浊”,即以虚喻扩其空间,以博喻骋其气势。《老子》中对偶句较多,如“天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗”(第五章)、“祸兮福之所倚,福兮祸之所伏”(五十八章)、“轻诺必寡信,多易必多难”(六十三章)、“兵强则灭,木强则折”(七十六章)等,或言自然,或论人事,均以对偶之法形成强烈的对比,给人以强力与震撼。而其对偶配以

连锁,又是老子修辞艺术“贵势”的另一法宝。《老子》中的连锁句式很多,其中如“归根曰静,静曰复命,复命曰常,知常曰明”(十六章)、“人法地,地法天,天法道,道法自然”(二十五章)等,文势连贯而下,语意环环相扣,可谓纵横雄肆。而在诸子中,《老子》使用排比句式也最为频繁,其中很多章节全由排句构成。其排比方法也不拘一格,如“有无相生,难易相成,长短相较,高下相倾,音声相和,前后相随”(第二章),是正反对照的排比;“虚其心,实其腹,弱其志,强其骨”(第三章),则是上下对照的排比。而其他多物象、多事例的综合性排比,在《老子》中也是屡见不鲜,不胜枚举。重叠(复辞与叠字)也是《老子》中常见的一种修辞方法,而且运用得颇有特色。如“善者吾善之,不善者吾亦善之,德善”,“信者吾信之,不信者吾亦信之,德信”(四十九章),以叠字而复意,明义尤深。再如第二十章的“众人熙熙”、“众人皆有余”、“俗人昭昭”、“俗人察察”与“我”之不同形象的复辞重叠,描写两种情怀,塑造两种人格,对比之中,更见其腾挪跌宕之势。《老子》文章“贵势”的修辞法还有一值得注意的现象,就是与他“无为”思想相应的否定词语的大量使用。诸如“不言”、“不恃”、“弗居”、“不有”、“不宰”、“无欲”、“无知”、“无身”、“不欲盈”、“不自生”、“不敢为”、“不自贤”、“不欲见贤”、“不责于人”等,皆以“反”见“正”,使其文笔更为雄健而有力。

三是“诗化”的散文风格。

关于《老子》五千言是否是“哲理诗”,论者或有不同意见(详见许结、许永璋《老子诗学宇宙》,黄山书社1992年版),但认为《老子》散文有“诗化”特征,这大概是从文章学讨论《老子》的共识。考察《老子》的“诗化”,固然有多重原因,或从文化的视野作考察,如章沧授说的“百家争鸣的产物”、“乡土文学的熏陶”(参见《先秦诸子散文艺术论》,安徽大学出版社1996年版);或从与《诗经》用韵关系加以分析,如刘笑敢《老子古今》中分别有“《老子》与《诗经》、《楚辞》”、“《老子》与《诗经》:典型一例”、“《老子》是口头文学吗”、“《老子》与《诗经》:虚字脚”、“《老子》与诗经:顶真”诸条,均论及这一点。概括地说,《老子》的“诗化”,除了其语言风格(如语言简练、句式整齐),更重要的在于“用韵”和“意趣”。有关《老子》的“用韵”严密,前贤有两种说法,一种是《老子》原本如此,如吴曾祺《涵芬楼文谈·切响第十三》说,《老子》“断非有意于用韵者也,而读其所作,谓非用韵而不可也。盖冲口而出,自为宫商”。另一种说法是传抄改造而成,如阮元《文言说》谓:“古人以简策传事者少,以口舌传事者多,……故同为一言,转相告语,必有愆误,是必寡其词,协其音,以文其言,使人易于记诵。”如果就传世文本而言,《老子》与其他诸子相比,确实用韵缜密,最为特殊(参见《老子诗学宇宙》中“《老子》韵格一览表”)。就“意趣”而言,《老子》书中常常以“形象”解“理义”(如善士、婴儿),以“抒情”加“夸饰”(如“愚人之心”、“赤子”),加上用意“含蓄”而“模糊”(如希、夷、微,恍惚之“道”)、“疏简”而“跳跃”(如“有无相生”、“道生一……人之所恶”),常

常“文词似若不接”(蒋锡昌《老子校诂》),这些都增加了《老子》的非逻辑化的“诗化”特征。

四是“玄远”的艺术趣味。

湛方生《诸人共讲老子诗》云:“涤除非玄风,垢心焉能歇。大矣五千鸣,特为道丧设。鉴之诚水镜,尘秽皆朗彻。”《老子》虽然是说理之文,以议论见长,但因其对“道”的理解,对宇宙与人生形象的关注,以及用直觉的认知方式辨识事理,于自然天籁中感悟人生的妙趣,其中“玄远”之意,却给中国古代艺术思想带来了取之不尽的精妙趣味。所谓“柱下玄远”(王守谦《古今文评》),值得重视。从《老子》文本中的“玄远”义理来看其对中国艺术思想的影响,我想有三方面最值得关注:其一,《老子》对自然之大美、人格之纯美的礼赞,成为中国古代艺术关于自然美与本色美的源头之一,具有中国艺术文化的本体性质。其二,《老子》中关于超现象界“有”、“无”的探讨,呈示出的虚静心态、直觉方式与虚实之美,是对“道”的省察而达到的境界,这也成为中国古代艺术审美结构(虚实、形神)与审美意境(神化、高妙)的一种雏形,这或多或少地影响了古代艺术思想由结构的匀美而升达意境之神妙这一整体形态的形成。其三,《老子》思想中表现出两种不甚协调的心理情态:一是贵柔精神,一是拙大之美。而这两者的统合,恰恰喻指了古典艺术审美中一对常见的矛盾统一的鉴赏趣味。略述三点,仅为举隅之见,其中丰富的内涵与趣味,容当以历史的视野去品读《老子》,或许有更多的斩获。

六

最后还要强调两点:

第一点是道家学术有着比较复杂的文化渊源,《汉书·艺文志》列述“三派”计“三十七家”,虽然后世学者多奉“老、庄”为一系,但两者之间的差异非常之大,所以我主张研读《老子》不能先入为主地覆盖以道家的学说,而应从《老子》文本探寻其“自性”,再观照其对道家思想建构的贡献。

第二点是《老子》各种版本汗牛充栋,本书原文以王弼注本为底本,参照众家加以考订、注释。由于“帛书本”与“简本”的出现,重“帛”、“简”而轻“传世本”颇成风尚。我认为,出土文献如“帛”、“简”本,以时间较前的优势对《老子》的校勘具有重大的意义,但如果奉之为最好或最佳的本子,亦恐不妥,因为残简断帛,排序考订尚有争议,且此类多为传抄、删节本子,甚至是“俗本”,童蒙课艺,改写讹误,亦不乏可能。相对而言,传世本(如王弼注本)经千百年之洗炼,素为历代治《老》学者尊奉,作为动态的老学历史成就,是不能轻易抹煞的。

我虽读《老》多年,心得甚少,且此书成于仓促,其中讹文谬见,有待广大师生