

安徽省哲学社会科学成果文库
AnHuiShengZheXueSheHuiKeXueChengGuoWenKu

老子道论

LAOZIDAOLUN

余建军 著

全国百佳图书出版单位

APCTIME
时代出版

时代出版传媒股份有限公司
黄山书社

安徽省哲学社会科学成果文库
AnHuiShengZheXueSheHuiKeXueChengGuoWenKu

老子道论

LAOZIDAOLUN

余建军 著

全国百佳图书出版单位
APGTIME 时代出版传媒股份有限公司
时代出版 黄山书社

图书在版编目 (C I P) 数据

老子道论/余建军著.—合肥：黄山书社，2016.10

ISBN 978-7-5461-5715-3

I.①老… II. ①余… III.①老子-哲学思想-研究
IV.①B223.15

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 260343 号

老子道论

余建军 著

策划编辑 汤吟菲 周振华

责任编辑 周振华

装帧设计 秦 超

出版发行 时代出版传媒股份有限公司(<http://www.press-mart.com>)

黄山书社(<http://www.hspress.cn>)

地址邮编 安徽省合肥市蜀山区翡翠路 1118 号出版传媒广场 7 层 230071

印 刷 合肥锐达印务有限公司

版 次 2016 年 12 月第 1 版

印 次 2016 年 12 月第 1 次印刷

开 本 787mm × 1092mm 1/16

字 数 300 千

印 张 16

书 号 ISBN 978-7-5461-5715-3

定 价 49.00 元

服务热线 0551-63533706

销售热线 0551-63533761

官方直营书店(<http://hssbook.taobao.com>)

版权所有 侵权必究

凡本社图书出现印装质量问题，
请与印制科联系。

联系电话 0551-63533725

序

余建军博士几年前曾在安徽大学攻读中国哲学硕士学位,毕业后又去南开大学攻读马克思主义哲学博士学位,现已学成回到安徽大学任教。我是他的硕士生导师,他在读硕期间开始对老子的思想发生兴趣,发表过几篇有关老子思想的学术论文,其硕士论文也是关于老子的。在此期间,他还撰写了这部专著,之后虽未出版,但似乎至今仍对老子甚感兴趣,并对这部论著做了修改。出版之际,建军博士嘱我写篇序文。我很高兴他数年前写就的这部论著能够出版,也想就这个论题说点话,权且作为序言。

研究老子的思想离不开对其道论的阐释,古往今来的论述可谓汗牛充栋,虽然视角和方法不尽相同,但都强调道论之于老子思想的核心地位,以及对于中国古代哲学思想的重要意义。但值得注意的是,由先秦至秦汉,哲学讨论的议题似乎集中于天人关系,道被看作一个整体存在。但到了魏晋,有无关系问题上升为核心论题,及至宋明,又提炼出理气关系作为主要问题来展开论争,这表现出对道之存在的内在结构的辨析趋向。现代新儒家哲学一方面有对这一结构继续进行深入论证者,也有从整体性上论证道之存在的倾向,这两个方面可分别以冯友兰和金岳霖为代表。大家都知道《庄子》中的那个著名的“浑沌”的寓言,儻与忽为报浑沌之德,对浑沌日凿一窍,七日而浑沌死。庄子大概是不同意把道去作分析的,不仅不能分析,而且不能追溯,即所谓“自本自根,自古以固存”。所以魏晋之后的哲学讨论,如果让老子来看,就其与老子道论关系的角度而言,是否偏离了他的哲学思考的指向,这恐怕还是一个问题。那么,老子的道论是否就不能分析,还是要按照维特根斯坦的说法,对于不能言说者只好保持沉默。或者以冯友兰也曾

依照佛教的言说方式,用“遮诠”的方式去谈论,回到庄子所谓的“得意忘象”“得意忘言”的境地?不好说。

问题在于我们如何把握老子的道论。建军博士在他的论著中力图对老子的道进行分析,归纳出七个方面的认识,这之中既有对道的整体存在的阐述,又有对道体的具体分析和论证;既有对道的体征和内涵的把握,又有对道的意义和价值的厘定。这与通常从某种单一角度所作的分析,比如从道的含义所作的分析有所不同。从这种比较宽阔的研究视域及其所作的探索来看,建军博士是把道作为一个自足存在的整体来看待的。其文中的“前言:‘逐物’与‘求道’”和第八章“道的地位”构成作者对道之存在的总体把握,前者确认老子思想中的道的地位,后者揭示道在客观世界中的根本地位。对老子思想中的道,又从物质、精神和生命三个层面来加以分辨,指出“求道”乃是老子区别于众人“逐物”的人生追求的根本特性。这个特性总体上表现为对于生命意义的精神追求,而不是对身外之物的欲望追逐,从客观世界的角度来说,这才是万物的本体存在,它是高于天地鬼神的,因此是一个人间存在,体现出鲜明的人文特征。由此可以看出,在老子的道论中,人的精神本质是与物质欲望处在一个对立的关系中。这个逻辑命题和关系原则规定了道家哲学的基本架构。也正是在这个层面上,儒道两家完全能够找到共同的话题和论说方向,他们之间只是对精神本质所作的规定有所不同,但思维模式和价值取向则有相合重叠之处。也正因为如此,才有魏晋玄学家们援道入儒的可能,有宋明理学家们出入佛道的空间。差不多可以说,整个中国古代哲学的发展方向就是围绕着精神与物质之间的关系来展开的,不同阶段上论说主题的演变仅在于对精神和物质之间的关系朝向个体与社会、自我与他人的关系上进行延展而已。在这里,从个体存在的角度来看,也必然涉及生命的意义所在,实际上作者也着意于揭示老子道论所具有的对于个体生命的重要意义。

建军博士的论著中的第一、二两章着重论述老子之道的存在形态及其特性,其中第一章论述道之存在的客观性和普遍性,第二章论述道的自身存在形态和为人感知的形象状态。一般地说,阅读和研究老子首先获得的印象就是其对道的普遍存在所给予的肯定,而从人的感知角度来对道作体象

分辨,是一个饶有兴味的论题。既然道是普遍存在的,而不是表现为一个具体的存在,人们如何去感知它?结论只能是无法感知,所以说是“视之不见”“听之不闻”,是所谓“惚恍”“无物之象”,也就是要从逻辑上否定道之作为具体存在的物体之象。建军博士要求对道之体象进行区别,目的不在于要去描述道的体象,而是力图按照老子的原意把道的存在肯定下来,同时对道的形象加以否定,从而为道的客观性和普遍性提供更加坚实的基础。这里可以看出,建军博士确是把老子的道作为一个整体存在来处理的,一方面道是普遍存在的,这是其客观性所在,另一方面,道又不是具体存在,从而成为哲学讨论的问题,而不是对科学世界的认识。也因此,在这里讨论唯物唯心的问题是没有多少意义的。

作为该论著的主体部分,从第三章到第七章以更大篇幅来论证道的内在本质及其意义和价值。作者以道的本质、原则、本性、性征、纲纪共五个小节来论述,细分一下,实际又包含三个部分,本质和原则两节论说道对于万物的关系,亦即其意义和价值,本性和性征两节是论述道的内在属性,纲纪一节则论述道主宰万物的作用及其运动过程。对道与万物的关系,建军博士从道生成万物和万物依存于道,即从道与德的统一中,以流散与和合来描述道与万物之间在生成论上作为总体与具体之间的逻辑关系,并进而论述由万物到人为道所决定的生存论上的生命原则。这两个方面着力于把历史生成与逻辑推断结合起来,前后衔接,相互照应,揭示了道与万物和人之间的决定与被决定的逻辑关系,并为以下论述提供前提。在本性和性征两节中,首先指出道的本性为自然无为,其具体性征又表现为无为、谦下、虚弱乃至无仁无亲等。这里把道的内在属性划分为本性和性征两个层面,其实质是把本性看作道的基本属性,而把性征看作具体环境和条件下的行为表现和处世原则,因此本性是唯一的,性征则具有多样性。这较之于把道的内在属性一一罗列出来和并列起来的分析无疑在逻辑上更为清晰,也更有利于把握老子哲学思想的总的价值取向,避免了庞杂无序。在道的纲纪一节中,着重指出所谓道的纲纪乃是万物之运动规律,因此道并不是抽象的逻辑存在,而是万物之本身,从而“道法自然”被看作集中表达了老子哲学思想的精华所在。

归结起来看,又不能不说到如何把握老子的道,是用逻辑分析的方式,还是用行为体认的方式,这就不能不对老子如何获得对于道的认识以及如何阐释道来做些考察。对老子如何获得对于道的认识,或者说老子为何提出道这一范畴,我们可以从《老子》书中寻索其思想轨迹。老子说:“吾言甚易知,甚易行;天下莫能知,莫能行。”(《老子》第七十章,以下引文不再一一注明。)由此可知,老子提出道的目的在于“行道”,并认为“言甚易知,甚易行”,天下之人却“莫能知,莫能行”,但他紧接着说道:“言有宗,事有君。夫唯无知,是以不我知。知我者希,则我者贵,是以圣人被褐怀玉。”在老子看来,凡言皆有宗,凡事皆有君,此宗此君即是道。作为言之宗、事之君的道,并不以人们是否知了而失去其意义和价值,相反,恰因其不为天下知而更显其珍贵,它本是褐中之玉。言有宗、事有君带有一种一般性的逻辑推断的意味,或是一个理论预设,这甚至可以说是老子建立其道论的思想起点。因为没有这样一个逻辑推断而建立的理论预设,就没有必要去挖掘作为褐中之玉的道,正是因为有这样一个推断和预设,老子才可能沿着这一思路去探寻、揭示和阐释那作为宗和君的道之所在。

那么,道如何在,又何以证得其所在?老子认为,作为褐中之玉的道是隐藏在事物之中的,视之而不可见,听之而不可闻,搏之而不可得,但它又是客观存在的。他说:“孔德之容,惟道是从。道之为物,惟恍惟惚。惚兮恍兮,其中有象;恍兮惚兮,其中有物。窈兮冥兮,其中有精;其精甚真,其中有信。自古及今,其名不去,以阅众甫。吾何以知众甫之状哉!以此。”(第二十一章)按王弼对此所作的解释,万物之始之成都不能以其自身而定,这就必定有一个决定其始与成的缘由,这就是老子说的道,王弼指认其为“无”。这个解释并非完全与老子无关,因为老子既说过“道可道,非常道”(第一章),又提出“天下万物生于有,有生于无”(第四十章),所以道既非物,但又不离物,是“有无相生”(第二章),即是从物之所在中推论出道之所存,这当然就离不开逻辑思考和表述。对魏晋玄学家来说,以体用关系来论证有无之间的关联实在是一个重要的思想发明,只是,玄学家们一定要对此作出本末的论定,不免有陷入割裂体用的危险存在,恰好落入到庄子疑虑的浑沌之劫中了。但反过来说,如果不能认识到道非物,存在即合理,那知道、行道就

成为多余,老子又何必回过头来论述“德”呢?换言之,人的主观能动性又如何安放呢?天之道与人之道的差别也失去了存在的依据。

因此,在我看来,老子的道论本身有着逻辑思考和理论预设的成分,也因此,我们可以对其道论作逻辑分析和理论探讨。但老子哲学从根本上说的确是一种实践哲学,它要求的是知行合一,所以既有“道”,又有“德”,上下两篇构成了老子哲学的完整体系,缺一不可。建军博士的这部著作着重于论述老子的道论,虽然也是从道与德的统一上来加以论述的,但我设想,是否还可以从“德”的角度来进行专门的探讨呢?老庄之后,从荀子开始就批评庄子“蔽于天而不知人”,老庄真的是如此吗?其实,老子哲学言简而意繁,给我们留下了何等广阔的哲学思考的空间!我们有理由期待包括建军博士在内的老子哲学的研究者去坚持不懈地继续探索。

此为序。

李仁群

2016年4月20日于安徽大学龙河校区

目 录

序	李仁群	001
前言 逐物与求道：“众人”与“我”的异样人生		
——从老子出发		001
一、物质：“众人”有余而“我”不足		001
二、精神：“众人”贫瘠而“我”富足		004
三、生命：“众人”重名货而“我”贵身		007
第一章 道的存在		013
一、“为物”而在		015
二、道的状态		019
三、道的划分		022
四、道的时空性		026
五、道的由来		034
第二章 道的体象		039
一、道体：混而为一		041
二、道象：惚恍		051
三、体象之别		060
第三章 道的本质		065
一、大道：万物的生命本原		067
二、小道：万物的生命本质		071
三、流散与和合：万物的生成		077
四、道之于万物：生生不息、生而不有		081
第四章 道的原则		089
一、大道：万物存在的总原则		091

二、小道：万物存在的具体原则	098
三、道：人的生存原则	105
第五章 道的本性	115
一、自然：道的本性	117
二、道：无有统一	124
三、道：常变一体	128
第六章 道的性征	141
一、常无为	143
二、谦下不争	147
三、虚静	150
四、用弱实强	152
五、无仁无亲	157
六、余论：道的其他性征	161
第七章 道的纲纪	165
一、何谓道的纲纪	167
二、四条道的纲纪	168
三、道的运动	185
第八章 道的地位	189
一、万物的宗奥	191
二、“不为主”之“大”	198
三、高于天地鬼神	202
附录一 《老子》全文	211
附录二 老子正反关系四态	231
后 记	244

前言 逐物与求道： “众人”与“我”的异样人生 ——从老子出发

人生一世，所求为何？这对于任何一个人来说，都是一个根本性的问题。一个人所求不同，其人生也会因此而异样。在老子看来，芸芸众生逐物，惟物是求，而他却求道，“惟道是从”（《老子》第二十一章）。“众人”的人生可谓逐物的人生，他的人生则是求道的人生。这两种异样的人生在物质、精神以及生命等层面上所呈现出来的状貌是不同甚至相反的。

一、物质：“众人”有余而“我”不足

一个人所求的东西即为他的价值目标，他衡量自己人生的价值以及他人的人生价值乃至社会价值也是以他所求的东西来作为标准的。一个人以身外之物作为人生的价值目标，便会认为物质财富多多益善，物质财富越多，其人生的价值也就越大。在老子看来，这样的人便是“众人”即普通的人，也就是不以道为人生追求目标的人。而他与“众人”不一样，他追求的是“道”而不是身外之物。

“孔德之容，惟道是从。”（《老子》第二十一章）老子的这一句话，在相当大的程度上，可以视为老子的“自赞”。河上公注解“孔德之容”曰：“孔，大也。有大德之人无所不容，能受垢浊，处谦卑也。”^①注解“惟道是从”曰：“唯，独也。大德之人不随世俗所行，独从于道也。”^②王弼注曰：“孔，空也。

^① 河上公：《老子道德经河上公章句》，王卡点校，北京：中华书局，2014年，第86页。

^② 同上。

惟以空为德,然后乃能动作从道。”^①王弼释“孔”为“空”,这应该是他基于其本无论对《老子》此句所作的过度解读。相较之下,河上公的注解要合理些。朱谦之说:“孔德犹言盛德,此言盛德之容,惟道体之是从也。”^②卢育三说:“孔德之容,大德之人的容貌。《庄子·天地篇》:‘德人者,居无思,行无虑,不藏是非、美恶。……此谓德人之容。’十五章:‘古之善为道者,微妙玄通,深不可识。夫唯不可识,故强为之容。’善为道者,即得道之人,或大德之人。十五章用形象的语言直接为大德之人画像,本章则通过对道的描摸,使人看到大德之人的容貌。”^③因此,“孔德之容,惟道是从”便是说,从外在容貌来看,大德之人给人的感觉是,他以道为唯一的行为准则,以道为人生的追求目标。在《老子》中,“我”往往可以视为老子本人,而且是得道者,而大德之人即为得道者,因此,可以说“孔德之容,惟道是从”是老子的“自赞”。

老子“惟道是从”,那么“众人”呢?在他看来,“众人”和他相反,“众人”惟物是求。在《老子》中,老子通过与“众人”的生存境况作比较的方式,揭示了他与“众人”的异趣追求。他说:

荒兮其未央哉! 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。累累兮若无所归。众人皆有余,而我独若遗。我愚人之心也哉! 沌沌兮! 俗人昭昭,我独昏昏;俗人察察,我独闷闷。澹兮其若海,颺兮若无止。众人皆有以,而我独顽似鄙。我独异于人,而贵食母。(《老子》第二十章)

由此可见,由于“众人”以追逐物质财富为人生的价值目标,而“我”以道为人生的行为准则和价值目标,“众人”与“我”的生活境况显得是那樣的截然有别:“众人”“惑于荣利,欲进心竞”^④,争先恐后地追逐“财货”,在拥有丰

① 王弼:《王弼集校释》上册,楼宇烈校释,北京:中华书局,2012年,第52页。

② 朱谦之:《老子校释》,北京:中华书局,1984年,第88页。

③ 卢育三:《老子释义》,天津:天津古籍出版社,1987年,第109—110页。

④ 王弼:《王弼集校释》,楼宇烈校释,北京:中华书局,2012年,第47页。

厚的物质财富之后,享受着“如享太牢,如春登台”般的快乐生活。而“我”呢?“我”独自淡泊不争,固守清贫,像个不开窍的还不会笑的婴儿,疲困又劳累,狼狈得好像一个无家可归的流浪者。质言之,“众人皆有余,而我独若遗”。这是说,“众人”皆“财货有余”即物质财富丰足有余,而“我”在物质财富上显得是那样的不足甚或寒碜。这种在物质生活层面上与“众人”的差别,虽然也使“我”感受到一丝难以排遣的惆怅、孤寂与落寞^①,但是透过老子将“众人”贬斥为“俗人”这一点来看,“我”即老子是自得的,甚至是自豪的。因为“我”过的虽是“处众人之所恶”却是“几于道”(《老子》第八章)的生活,是超越于“众人”熙熙攘攘于名利争斗的生活。

“使我介然有知,行于大道,唯施是畏。大道甚夷,而民好径。朝甚除,田甚芜,仓甚虚;服文彩,带利剑,厌饮食,财货有余,是谓盗夸。非道也哉!”(《老子》第五十三章)老子彻悟大道之后,认识到求道是人生的正途,而逐物是人生的邪路。因此,他以道为志,并倡导人们皆能像他一样以道为人生的终极目标。可惜的是,“民”却好走捷径,主动放弃通向道的人生正途,甘愿走上没有前途的邪路。这正如王弼所说:“言大道荡然正平,而民犹尚舍之而不由,好从邪径,况复施为以塞大道之中乎?”^②在老子看来,“民”好走捷径,统治者则更是如此。在以物为人生的价值目标上,“民”与统治者没有什么本质区别的。但是,“民”逐物只是为了满足基本的物质需求,是具有合理性的;而统治者为了满足一己物欲,凭借公权放肆搜刮民脂民膏,不顾民众死活,则是极度无耻的。老子痛斥他们是“盗夸”,即强盗头子。一句“非道也哉!”的叹息,表明了老子对“民”尤其是统治者的行径的彻底否定。

老子以道来评判世间的一切。在他看来,不以道为行为准则、不以道为人生目标的人,只不过是“俗人”。“民”是“俗人”,统治者则更是俗不可耐的“俗人”。可惜的是,人世间奉行的却正是这种俗不可耐的人道。

^① 参见陆建华:《前言》,《建立新道家之尝试——从老子出发》,合肥:安徽大学出版社,2011年,第3页。

^② 王弼:《王弼集校释》上册,楼宇烈校释,北京:中华书局,2012年,第141页。

天之道，其犹张弓与！高者抑之，下者举之；有余者损之，不足者补之。天之道，损有余而补不足。人之道则不然，损不足以奉有余。孰能有余以奉天下？唯有道者。是以圣人为而不恃，功成而不处，其不欲见贤。（《老子》第七十七章）

于此，老子将天道与人道作为对立的双方来审视和考量。他认为，天道奉行“损有余而补不足”的原则，人道则相反，奉行“损不足以奉有余”的原则。河上公说：“人道则与天道反，世俗之人损贫以奉富，夺弱以益强也。”^①果真如此，这是何等不公的景象。老子认为，唯有有道之人，才能做到像天道那样“损有余而补不足”，其言外之意，“损不足以奉有余”的人自然是无道之人。从逐物与求道这个角度来看，“损不足以奉有余”的人就是逐物之人，而“损有余而补不足”的人则是求道之人。在老子看来，唯有后者才有可能得道而成为“有道者”。依照老子哲学的逻辑，于此大概可以作如是推论：正是由于“众人”竞相逐物，人道才奉行“损不足以奉有余”的原则；而由于求道之人奉行“损有余而补不足”的原则，他所求之道才被确证是一条公正的大道。如是看来，由于“众人”喜好竞相逐物，人道注定是不公正的。而人道要变成公正之道，也就只能以天道来规范引导，使之与天道同一，而“众人”必须放弃竞相逐物的嗜好，改为以道为志。

二、精神：“众人”贫瘠而“我”富足

在老子看来，逐物的“众人”汲汲于物质财富，以追求物质享受为乐，忘却了人还应该追求精神财富，获得精神上的满足。因此，物质财富富足有余的“众人”，在精神上却是贫瘠不足的。与“众人”相反，求道的“我”即老子在精神上则是极为富足的，并自得其乐。“众人”与“我”这种在精神上的一贫一富，正如他们在物质上的一富一贫一样，形成了巨大的反差。

“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。累

^① 河上公：《老子道德经河上公章句》，王卡点校，北京：中华书局，2014年，第294页。

累兮若无所归。众人皆有余，而我独若遗。我愚人之心也哉！沌沌兮！俗人昭昭，我独昏昏；俗人察察，我独闷闷。澹兮其若海，飏兮若无止。”（《老子》第二十章）在物质生活上，“我”显得寒碜而穷酸，但是在精神生活上，“我”却是极为富足的。这里的“澹兮其若海，飏兮若无止”便是用来形容“我”在精神上所达到的那种澹泊如大海的无止之境。在老子那里，“我”与“众人”在物质生活上与精神生活上的境况皆是对立相反的。既然如此，那么便可以由“我”之精神富足来反推“众人”在精神上的贫瘠。因此，在老子看来，尽管逐物的“众人”在物质生活上是充盈有余的，但是他们在精神生活上是贫乏不足的。“众人”想方设法营造自己的生活之家，力图使自己有一个安逸舒适的“归所”，但是他们只知有“物”而不知有“道”，以“物”为人生的追求目标，忽视了“道”的存在。因此，他们虽然有形下的生活之家，却没有形上的精神之家。是故，从精神层面来说，他们实则是无家可归的，没有“归所”。与之相反，“我”则以“道”为人生的追求目标，不注重和不在意物质生活。在物质生活上，“我”不擅长营生，是失意落魄者，像一个无家可归的人（“若无归所”）。但是“我”因追求“道”而自得、自由，在精神上却是富足而充盈的。因此，“我”虽然不像“众人”那样善于营造一个安逸、舒适的形而下的生活之家，但是“我”善于营建博大、充实的形上的精神之家。是故，从精神层面来看，“我”则是有家可归的，拥有“归所”。

“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。是以圣人为腹不为目，故去彼取此。”（《老子》第十二章）王弼说：“为腹者以物养己，为目者以物役己，故圣人不为目也。”^①在《老子》中，“我”在相当大的程度上可以指圣人，因此，这里的圣人可以说就是老子即“我”。“我”“为腹”而“不为目”，但求基本的饱足而不追逐奢靡的声色之乐，意在“以物养己”，超越于“物”，具有通达大道的心境；而不以道为志的人也即“众人”则“为目”而不“为腹”，乐于追逐奢靡的声色之乐，结果却为外在之“物”所拘役，异化成了“物”的奴隶。陈鼓应先生说：“一个人越是投

^① 王弼：《王弼集校释》上册，楼宇烈校释，北京：中华书局，2012年，第28页。

人外在化的漩涡里,则越是流连忘返,使自己产生自我疏离,而心灵日愈空虚。因而老子唤醒人要摒弃外界物欲生活的诱惑,而持守内心的安足,确保固有的天真。”^①因此,在老子看来,以物为志的“众人”,其内心实则是空虚的;而以道为志的人即“我”,其内心则是安足的。老子殷切地希望“众人”能够效仿他。他说:“吾言甚易知,甚易行;天下莫能知,莫能行。言有宗,事有君。夫唯无知,是以不我知。知我者希,则我者贵。是以圣人被褐怀玉。”(《老子》第七十章)可惜的是,“众人”惑于逐物之乐而不知返,知晓他的很少,能够效法他的人就更是难得了。因此,老子注定是孤独的,注定没有知音,只能像一个隐士一样地生活,身怀“美玉”而不为世人所知。

“我愚人之心也哉! 沌沌兮! 俗人昭昭,我独昏昏;俗人察察,我独闷闷。”(《老子》第二十章)“众人”聪明才智外露无余,显得是那样的精明能干;“我”却混混沌沌的,是那样的暗昧淳朴,看起来像个愚笨的人。但是由于“众人”物欲熏心,只知有“物”而不知有“道”,因此,事实上,他们并没有真正的智慧,似“智”而实“愚”。而“我”虽然看起来愚笨,但是“我”“惟道是从”,超越物上,掌握了求道的方法,行走在通向大道的路上,因此,“我”似“愚”而实“智”。后世人们称赞老子是智者,其所说的“智”就是这种“智”,是求道的智慧而不是逐物的智慧。如此看来,表面上“众人”皆醒“我”独醉,“众人”皆“智”“我”独“愚”,实质上则是“众人”皆醉“我”独醒,“众人”皆“愚”“我”独“智”^②。

“圣人无常心,以百姓心为心。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。圣人在天下歛歛,为天下浑其心。百姓皆注其耳目,圣人皆孩之。”(《老子》第四十九章)从这里可以明显看出,在老子那里,圣人即“我”,“我”即圣人。对于“善者”与“不善者”“信者”与“不信者”等是非、善恶问题,“我”也以混沌不分的心态处之,皆以“善”“信”对待它们,对它们不作区分。这与“众人”的“昭昭”与“察察”形成了鲜

① 陈鼓应:《老子今注今译》,北京:商务印书馆,2012年,第120页。

② 参见陆建华:《前言》,《建立新道家之尝试——从老子出发》,合肥:安徽大学出版社,2011年,第3页。

明的对比。“众人”从逐物的心智出发，“各用聪明”^①，主张分出物之你我所属，辨明是非、善恶；而“我”从求道的心智出发，认为万物皆出自道，从本质上而言都是没有区别的，求道之人应该对它们一视同仁。“我”的这种博大的心胸正是求道之人应有的心境，这也是得道的境界。而更加值得肯定的是，“我”没有“常心”，即没有预先设定的固执之心，能够“以百姓心为心”，善于听取百姓的意见。即使在当代，这也是一种富有指导意义的思想和智慧。

就在《老子》第二十章的最后，老子道出了“众人”与“我”在物质上和精神上有这么大反差的原因。他说：“众人皆有以，而我独顽似鄙。我独异于人，而贵食母。”（《老子》第二十章）河上公说：“以，有为也。”^②在老子看来，“众人”都积极有为，追求外在的物质财富，而唯独他愚顽笨拙，不以追求物质财富为人生的目标。他认为，只有他与“众人”是不同的，“众人”迷于逐物，他则乐于求道，以得道为人生的终极价值目标，将道视为精神乃至生命的食粮。由此可以发现，老子对自己异于“众人”的“另类”角色是有着清醒的意识和认知的，而且透露着自得其乐的气息。“众人”不自觉地远离他，视他为怪异的“另类”；他则自觉地正视“众人”的异样目光，视“众人”为失道的迷途羔羊。“众人”不理解他，他内心虽然也因此而感到孤独，但是他认准了求道是一条正确的人生道路，从而坚持不懈，并乐在其中。

三、生命：“众人”重名货而“我”贵身

在老子那里，生命的本质是“身”，也就是说，生命的存在就是“身”的存在。因此，在老子看来，“身”的存与亡也就是生命的存与亡。求道的“我”懂得这一道理，在对待生命时，重视其本质之“身”。而逐物的“众人”不懂得这一道理，将“身”外之物看得比“身”本身还重要，追逐名货而乐此不倦。在老子看来，逐物的“众人”是在急急忙忙地奔向“死地”（《老子》第五十章），而求道的“我”因循守道而能做到“没身不殆”（《老子》第十六章）、“可以长久”

① 王弼：《王弼集校释》上册，楼宇烈校释，北京：中华书局，2012年，第129页。

② 河上公：《老子道德经河上公章句》，王卡点校，北京：中华书局，2014年，第82页。