



# 《老子》之道及其 当代诠释

The Tao of *Laozi* and Its Contemporary Interpretation

林光华 著



# 《老子》之道及其 当代诠释

The Tao of *Laozi* and Its Contemporary Interpretation

林光华 著

中国人民大学出版社

· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

《老子》之道及其当代诠释/林光华著. —北京: 中国人民大学出版社, 2015. 5  
ISBN 978-7-300-21328-6

I. ①老… II. ①林… III. ①道家②《老子》-研究 IV. ①B223. 15

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 108985 号



国家社科基金后期资助项目

《老子》之道及其当代诠释

林光华 著

Laozi zhi Dao jiqi Dangdai Quanshi

---

出版发行	中国人民大学出版社	
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码 100080
电 话	010-62511242 (总编室)	010-62511770 (质管部)
	010-82501766 (邮购部)	010-62514148 (门市部)
	010-62515195 (发行公司)	010-62515275 (盗版举报)
网 址	<a href="http://www.crup.com.cn">http://www.crup.com.cn</a> <a href="http://www.ttrnet.com">http://www.ttrnet.com</a> (人大教研网)	
经 销	新华书店	
印 刷	涿州市星河印刷有限公司	
规 格	165 mm×238 mm 16 开本	版 次 2015 年 10 月第 1 版
印 张	19.75 插页 1	印 次 2015 年 10 月第 1 次印刷
字 数	329 000	定 价 52.00 元

---

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

# 国家社科基金后期资助项目 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目，旨在鼓励广大社科研究者潜心治学，支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审，从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响，更好地推动学术发展，促进成果转化，全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求，组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

# 目 录

导论	1
第一节 《老子》疑难	1
第二节 《老子》之道的研究现状	10
第三节 本书的问题意识与研究方法	22
第一章 道的古代诠释范例分析	29
第一节 《老子》之道的四个特点	29
第二节 庄子：由“道”而“大”	44
第三节 韩非子：由“道”而“理”	57
第四节 王弼：由“道”而“无”	71
第二章 道的当代诠释范例分析	85
第一节 冯友兰的原理说	85
第二节 牟宗三的境界说	108
第三节 张祥龙的境域说	129
第三章 《老子》的非对象化之道	148
第一节 恒动：《老子》第一、五、八章诠释	148
第二节 自然：《老子》第二十五、六十四章诠释	169
第三节 创生：《老子》第四十二章诠释	186
第四章 非对象化之道与万物	201
第一节 道在物中：道与物的关系	201
第二节 引导：道与人的关系	212
第三节 复朴：符合道的社会	229

---

第四节	不仁：符合道的德·····	242
<b>第五章</b>	<b>《老子》诠释方法论初探</b> ·····	254
第一节	刘笑敢的“两个定向”理论·····	254
第二节	诠释的本质：兼谈“非对象化”·····	258
第三节	从历史的还原到诠释的還元·····	268
参考文献	·····	276
人名索引	·····	291
主题词索引	·····	295
后记	·····	306

# 导 论

## 第一节 《老子》疑难

通行本《老子》第一章曰：“道可道，非常道”<sup>①</sup>，它表明道是可以说的，但说出的道不是“常道”。那么，“常道”究竟是什么，为何不可说，这是《老子》一书呈现给后人的最大疑难。但是，这是从研究者角度去说的，对于老子本人来说，这并不是个疑难，只是一种表达“道”的特殊方式，能更好地说明“常道”的特殊性。《老子》八十一章都在用特殊的语言方式来保护这种特殊性，以免被忽视或误读。实际上，《老子》中是有答案的，并且，对于老子来说，重要的不是“常道”是什么，而是如何运用“常道”使得国家长生久视（59章），人生甘、美、安、乐（80章）。对于我们研究者来说，理解“常道”是第一步，然后才能阐释它、运用它。所以，首先需要澄明的是“道不可道”这个疑难本身以及《老子》中所提供的有限但极其重要的回答。

### 一、道不可道

“道可道，非常道”中出现了三个“道”字，含义皆不同。为了表示“道”不是当时各家比较常用的“道”字，老子特别强调，这个“道”是可以说的，但说出来就不是他所说的“常道”了，言下之意，要说此“道”，必须小心，不是一般性的言说就能说清楚的。第二个

<sup>①</sup> 王弼注，楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，1页，北京，中华书局，2008。本书所有《老子》引文皆出自此书，只注章数，不另出注。如无特别说明，本书中的“道”均指《老子》中的“常道”；所有黑体为笔者所加，表示强调；脚注中的文献再次出现时只注出作者、书名与页数，省略其它出版信息；正文一律省略“先生”尊称。

“道”字的含义很清楚，即动词“道说”之意。因此，第一个短句的意思是：“道”是可以说的。但老子紧接着又说“非常道”，“非”字是对前面说道的否定，这两句之间是转折关系，即“道”是可以说的，但是说出来的道不是“常道”。他提醒人们，“常道”需要用特殊的方式去说。老子这一看似吊诡的说法并不是要否定说道这件事，而是表明说“道”的困难。“不可道”不是绝对不可说，而是指不可用一般的方式去说。因此，道不可道不是神秘主义，而只是说明“常道”的特殊性，即它不能通过我们日常所使用的工具性的语言去说，而要求人用特殊的语言去“指示”它。老子本人就是这样做的，他用反言的方法<sup>①</sup>、遮蔽的方法<sup>②</sup>、比喻的方法<sup>③</sup>揭示“道”，而不是用下定义和逻辑推理的方法说明“道”。

那么，究竟为什么“道不可道”？《老子》中是有说明的，这主要集中在第一章、第二章与第八十一章，这几章从三个不同的角度解释了“道不可道”的原因，简单清晰，但是，要用现代术语将它论证清楚就是一件不容易的事了。

道不可道的原因首先在于《老子》第一章所说的“此两者同出而异名”，也即帛书本的“两者同出，异名同谓”<sup>④</sup>。第一章曰：“无名天地之始，有名万物之母。故常无欲，以观其妙；常有欲，以观其徼。”无论是无名、有名，还是无欲、有欲，都是“异”的体现，语言能描述的是这“异”，而不是“同”。“同出”即两者同时出于道，“同谓”即两者都指称道，只不过是从两个不同的方面去说。老子看到一般性的语言只能“花开两朵，各表一枝”，无法直接表达同时具有有、无两方面特点的“常道”，

① 反言的方法指从反面去揭示道的方法，即第七十八章所说的“正言若反”。譬如第一章：“道可道，非常道”，前半句正着说道可道，继而说所道之道非“常道”，达到一个“反”的效果；如第四十一章曰：“不笑不足以道”，不正着说“常道”看起来普通，实际上是至高的存在，而用“笑”反衬“道”的超出一般人理解的特性。

② 遮蔽的方法指用模糊的语言、主观感受性的语言、诗意化的语言去揭示道的方法。譬如第四十一章曰：“大音希声，大象无形”，是模糊的语言，而非直接说明“大音”、“大象”是什么；第二十章曰：“众人皆有余，而我独若遗。我愚人之心也哉”，是主观感受性的语言；第十五章曰：“豫焉若冬涉川，犹兮若畏四邻，俨兮其若容，涣兮若冰之将释”，是诗意化的语言，而非说理式的。

③ 比喻的方法指用“喻体”的特征来揭示道之特性的方法。《老子》中有三个最重要的比喻是用来揭示道（或德）的：水、婴儿、橐籥。如第三十四章：“大道泛兮，其可左右”，第八章：“上善若水”，第二十八章：“复归于婴儿”，第五章：“天地之间，其犹橐籥乎？”

④ 高明：《帛书老子校注》，227页，北京，中华书局，2004。



老子本人也常常不可避免地要对“道”进行有、无两面说。所以，出于“道”的特殊性与“言”的局限性，老子一边从有、无两面去说“道”，一边提醒人们有、无是共根、共源的，从而防止人们将有、无两面割裂开来而走向二元论（dualism）。

如果说《老子》第一章提出了“道不可道”的哲学问题，那么我们完全可以说，第二章紧接着对这个问题做出了解释。其曰：“天下皆知美之为美，斯恶已；皆知善之为善，斯不善已。故有无相生，难易相成，长短相较，高下相倾，音声相和，前后相随。”老子很少在一章中连续列举这么多对子，这里共有8对，包括三个不同的层面。美与恶、善与不善是审美与道德观念层面的对子；有与无是对一切现象的抽象表述；难易、长短、高下、音声、前后是对不同现象的具体列举。

美与恶、善与不善，也即王弼所说的“美疾、善恶”的观念<sup>①</sup>，显示了一种常见的思维方式，即对一切事物作美丑、善恶的划分。但老子关注的不是美丑、善恶本身的内涵，也不是审美观念与道德观念的问题，而是要从根本上强调这种美与恶、善与不善之分意味着什么。它意味着二分的思维已经出现，非美则疾，非善则恶。人们能知“美之为美”，说明人们有理性的认知能力，但老子并没有把关切点放在对这种理性能力的赞誉上，而是看到了“知”背后更原本的东西，那就是无所谓美疾、无所谓善恶的原初状态。当人们有了这种二元的认知时，老子认为这已经是不好了。因为人们对善认知得越深，说明其对恶也认知得越深。善恶是一体并生的两个观念，相反相成。因此，人们可以因为知善而趋善，但同时也会因为知恶而趋恶，从根本上，老子并不认为这种二分的认知方式是值得推崇的。

任何事物都包含正反两面，它们如影随形，不可分割。这里的“有无”不是就宇宙论而言，更没有存在论意味，而是就现象界而言的，下文列举的5个对子则是具体的现象。刘笑敢指出：“有无相生是就现象界或经验界来说的。”<sup>②</sup> 尽管如此，“有无”与下面的“难易、高下”仍然有所不同。“有无相生”实际上是可以概括一切现象的，容易看到的一面是“有”，隐藏起来的一面是“无”，而不尽如陈鼓应所说的，有无是“指现

① 王弼注：“美者，人心之所进乐也；恶者，人心之所恶疾也。”见楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，6页。

② 刘笑敢：《老子古今：五种对勘与析评引论》，114页，北京，中国社会科学出版社，2006。以下简称《老子古今》。

象界事物的存在或不存在而言”<sup>①</sup>。存在与不存在如何相生？这不太好解释。毋宁说，显与隐是相生的，我们说“难”时，隐藏着的是对“易”的了解，难、易是相对而言的，相比较而生出的概念，没有难，就无所谓易，因此二者是相反相成的关系，互相生成对方，促成对方。老子看到，在日常生活中，二分法（dichotomy）是避免不了的，因为二分法可以使现象界的一切更容易被把握、认识和运用。但是“二分法”与“二元论”是有区别的，《老子》第二章看到，人把握世界和思考问题的重要方法之一固然是二分法，但不应该是二元论的，人恰恰应该看到善恶相依、有无相成的“二向统一性”。所以，第二章用“是以”这个具有因果意味的词转向对圣人的讨论：“是以圣人处无为之事，行不言之教”。圣人正是洞察了事物的“二向统一性”，所以不轻易去为。

“道”是一切事物尚未二分时的整全一体，是一切事物的共根，是事物具有相反两面的根据，它本身无法被对象化为任何一种单一的特质。王弼对这一点体会得尤为深刻，其注曰：“美恶犹喜怒也，善不善犹是非也。喜怒同根，是非同门，故不可得而偏举也。”<sup>②</sup>王弼强调“道”是“同”，分解地说是“异”，谈“异”时不能忘记“同”，否则就容易陷入二元论的思维中去，人为地造成二元对立的局面。这一点可谓深得老子之心，《老子》第四十一章曰：“大音希声，大象无形”，就是对无声、无形、无法作任何切分的道的形容。王弼注曰：

有声则有分，有分则不官而商矣。分则不能统众，故有声者非大音也。有形则有分，有分者，不温则凉，不炎则寒。故象而形者，非大象。<sup>③</sup>

可见，王弼不仅看到了有声、有形的具体界是可以作不同的界分的，而且看到所有的界分不外乎非此即彼的“二分”，非官即商，非温即凉，非炎即寒。这是最符合人的日常思维的，也是最简单的对事物的描绘方式，渐渐也就成了人们根深蒂固的思维习惯。只要用语言去“道说”，就会产生“分化”，因为“道说”就意味着要将某个东西说清楚，要说得清楚，就只

<sup>①</sup> 陈鼓应：《老子注译及评介》（修订增补本），61页，北京，中华书局，2009。

<sup>②</sup> 楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，2页。

<sup>③</sup> 同上书，113页。

能“花开两朵，各表一枝”，分别去说，而不能笼统去说，渐渐地就忘了两朵花其实是共土、共根的。所以，“道”是不能用一般的语言去言说的。

老子深知“道”不能用一般的语言去说，所以采取了特殊的方式。即便如此，要如其所是地显示“道”，还必须把语言这把梯子拆解掉。这就是《老子》第八十一章：

信言不美，美言不信；善者不辩，辩者不善；知者不博，博者不知。

老子最后又回到相反相成的对子式表达，信与美，善与辩，知与博，说还是不说，如何说，奥秘全在这里。“信”是真实、信验的意思，“善”是好的意思，“辩”是辩论的意思，“知”是有智慧的意思。既要说，又要让人感到真实；既要辩，又不能让人觉得流于形式；既要有专一的智慧，又不能失去广博的视野。这样才能准确地、有效地、普遍地传达关于“道”的思想，所以老子自觉地在“信”与“美”之间言说，在“善”与“辩”之间游走，在“知”与“博”之间平衡，让后人尽可能“得意而忘言”（《庄子·外物》）<sup>①</sup>，透过语言去把握语言背后的“道”。这是该章的第一层用意。其更深的用意在于对整个《老子》八十一章的特殊的言说方式做自我总结，他是借用“对子”来展开所有的话语的，如有与无、道与德、黑与白、强与弱等等，他要告诉人们这些是分开来说的“对子”，而不是二元对立的观念。他希望人们能领会道不落两边的“超越性”（beyond two dichotomic aspects），居“中”才能得“道”。完全落实下来的语言不即道，空灵玄思的语言也不即道，道就要在虚实之间、真假之间、专博之间、淡映之间被领会，因为道不是某个具体对象。

## 二、道不可名

“名”是名相、概念，是静态的、固定的语言，是对一个事物之为一事物的规定。老子要言说，就不得不用“名”。他使用的最大的名是“道”。所以，对这个“名”，老子是无奈的，也是谨慎的。如果说“道不可道”是对说道方式的一个提醒，那么“道不可名”就是保护“道”之特

<sup>①</sup> 郭象注，成玄英疏：《南华真经注疏》下册，534页，北京，中华书局，1998。以下《庄子》引文皆出自此书，只注篇名，不另出注。

殊性的一个语言律令。

“名”是紧跟着“道”被提出的，“道不可名”的问题也在《老子》第一章就提出来了。第一章曰：“道可道，非常道；名可名，非常名。”道是可以道的，但所说的道不是“常道”；名是可以用来命名的，但所命的名不是“常名”。“常名”对应的是“常道”，老子在说明“道不可道”的同时，又指出“道不可名”。下一句又作了强化，“无名天地之始，有名万物之母”，“道”在未有天地时就已经存在，它是天地的开始处，也是天地的来处。有名之名，是人对“道”的命名，也即“道”这个字，并且开始用它指称人类生生之“母”，使本来不可名的宇宙源头具有了文化含义。但是老子时时不忘提醒“道”本是不可名的。

究竟为什么“道不可名”呢？老子同样有说明，这主要集中在第二十五章、第十四章、第二十一章以及第三十二章。这几章分别从道的产生、道的特点、道的作用来说明“道不可名”的原因。

首先，从道的产生来说，“道”是无名的。《老子》第二十五章曰：“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。”混成之物即“道”，先天地生者即“道”，被生者都是有所依赖的，只有生生者“道”是独立的；被生者都是有死的，只有生生者“道”是不会消亡的。生生者即万物之“母”。老子给它一个字，也就是一个代号，叫做“道”。“名”是用来表示事物的特征的，故“道”之真名为“大”。老子用了一个“强”字，表达“勉强”之意，旨在说明“道”实际上是不能被命名的。“名”所能命名的东西都是会消亡的，而“道”不会消亡，故“道不可名”。可见，第二十五章与第一章的“无名天地之始”是呼应的。二者都从宇宙论之“道”关涉“命名”的问题。

其次，从道的特点来说，“道”是恍兮惚兮的。《老子》第十四章曰：

视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微。此三者不可致诘，故混而为一。其上不皦，其下不昧，绳绳不可名，复归于无物，是谓无状之状，无物之象。是谓惚恍。迎之不见其首，随之不见其后。执古之道，以御今之有，能知古始，是谓道纪。

道是看不见、听不到、摸不着的，也就是说道是无色、无声、无形的。因为没有形色，所以难以被界分。道在上不显得明亮，在下不显得昏暗，这

说明道不能定性为“皦”，也不能定性为“昧”，它在皦昧之间，是不确定的，可以二分地描述，但不可以作二元论地探求。“名”则必然要落到某个具体的特性上，如王弼说的“非温即凉”，老子是从这一意义上说道“不可名”的。老子这里所认为的“名”是为了将一“物”加以定性，静态地把握而给予的命名。但道是“无物”，上下求索道，最终会发现好像什么也没有，什么也抓不住。这正是因为道不是个什么，不是个具体物。

《老子》第二十一章曰：“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。”这里“道之为物”的“物”如何理解？根据下文“惟恍惟惚”来看，它不是某个可以具体把握的东西。竹简本没有这一章，但第二十五章有“有状混成”，“状”是“情状”的意思。<sup>①</sup>那么，这里的“道之为物”如有简本对应，也有可能是“道之为状”，表示“道”是介于有无之间的“象”，这样与下文的“恍惚”完全相合。在找不到其竹简本或更原始版本的情况下，我们也可以将其理解为“道这个东西”<sup>②</sup>，即泛泛而论，这样才符合老子之意。何为“恍惚”？先秦道书《鹖冠子·夜行》篇引“惚、恍”作“芬、芒”，其曰：“芬乎芒乎，中有象乎！芒乎芬乎，中有物乎！”<sup>③</sup>《庄子·至乐》曰：“杂乎芒芬之间”，“芬”、“芒”都是模模糊糊、混混沌沌的意思。“恍”与“惚”二字的含义又略有不同，“恍”侧重于“有”，“惚”侧重于“无”，而“道”既非有又非无，故用“恍惚”来描述。苏辙注：“道非有无，故以恍惚言之。然及其运而成象，著而成物，未有不出于惚恍者也。”<sup>④</sup>道不能定性为有或无，道在不停地运行之中，运行而成气象，显现出来才是具体的物。楼宇烈也说：“此处所讲‘有物’、‘有象’，均为‘恍惚’之物象。”<sup>⑤</sup>可见，“道”是尚未对象化的某种可能性，而非现成性。

老子前面用“惚兮恍兮”，后面用“恍兮惚兮”，二者强调的重心也有差别，王博认为：“言‘惚恍’则重视‘惚’之一面即‘无物’之一面，言

① 参见丁原植：《郭店竹简老子释析与研究》，138页，台北，万卷楼图书有限公司，1998。作“有状混成”理解的学者还有裘锡圭、赵建伟等。裘锡圭认为“依文义当读为‘状’”，赵建伟认为：“简本‘有状（象）混成’比今本‘有物混成’更近《老子》哲学的始原意义”，见陈鼓应：《老子注译及评介》（修订增补本），159页。

② 高明：《帛书老子校注》，329页。

③ 黄怀信撰：《鹖冠子校注》，24页，北京，中华书局，2014。

④ 苏辙撰，黄曙辉点校：《道德真经注》，28页，上海，华东师范大学出版社，2010。

⑤ 楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，53页。

‘恍惚’则重视‘恍’之一面即‘有物’之一面。”<sup>①</sup> 所以，老子先出“惚”字而带出“象”，后出“恍”字而带出“物”。尽管其中能看到这些，但道本身非象、非物，而是大象、大物。因此，无法用确定性的“名”来加以限定，而只能用这些模糊性的词来勉强描述。

既然道不可名，那么道自然也就没有名字，《老子》第三十二章曰：

道常无名，朴虽小，天下莫能臣也。侯王若能守之，万物将自宾。天地相合以降甘露，民莫之令而自均。始制有名，名亦既有，夫亦将知止，知止可以不殆。

道恒久无名，最为质朴。但老子为什么又要勉强给个命名呢？就是因为道无名，但是存在，且对宇宙、国家、人生的运行都起作用。侯王若能持守此道，万物自然而然就归位、均等、顺畅、和谐了。因此可以说，“无名”才是“道”的名。此名与“始制有名”的名不同，制作出的“名”是官长为便于统治而定的名分与名号，王弼注：“始制，谓朴散始为官长之时也。始制官长，不可不立名分以定尊卑。”<sup>②</sup> 这些可以看做是次一级的名，“无名”之“道”是最高一级的名。对于次一级的尊卑名分之名，老子并没有完全否定，而是劝诫官长要“知止”，不能用得太多，用得过分，不能只依靠尊卑之名来统治。否则，就是离道越来越远，越来越失其自然而乱百姓之性。这是老子强调“道常无名”的现实原因。

综上所述，我们首先需要弄清楚《老子》的疑难。对于老子而言，“道不可道”、“道不可名”并不是一个难题，而只是他所洞察到的“道”的真实情况。老子感觉到了描述这样的“道”的困难，所以要借助“对子”，借助各种语言技艺来显示“道”的含义。对于我们《老子》研究者而言，常常是因为不理解“道不可道”、“道不可名”的原因而觉得这是个疑难，这其实是当代人的问题意识，不是老子本人的。老子不是从问题出发去建构他的思想，而是自然而然地表达他对天道人事的洞见。因此，我们需弄清楚，我们遇到的其实是一个理解与诠释的问题，即如何理解“道不可道”、“道不可名”并且用当代的语言把它论述清楚。如何理解与诠释老子之“道”是我们当代人的“疑难”，而不是老子的。因此，本书在第

<sup>①</sup> 王博：《老子的史官特色》，217页，台北，文津出版社，1993。

<sup>②</sup> 楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，81页。

一章、第二章梳理古今不同的诠释时，有一个评价的标准，就是它们是否回应了老子的“道不可道”、“道不可名”的命题，是否用自己的语言将道的含义与特点解释清楚了，在此基础上有哪些自己的发挥。这样，我们对《老子》的理解、诠释与建构才能良性推进。把我们当代人的问题意识强加给《老子》，让本来很清楚的《老子》越解释越模糊，则偏离了《老子》之初衷。

### 三、《老子》的思想谱系

要解决“道”之当代诠释中的这个“疑难”，首先需要了解《老子》整体的思想脉络与层次。《老子》八十一章是个整体，以常道为核心概念开展出5个层次的思想，清晰完备，层层具体深入。可以分为4个概念（第一、二层），4个观念（第三、四层）和8个具体观点（第五层），详见下表所示：

《老子》的思想谱系表

第一层	常道	常德
第二层	道	德
第三层	自然	无为
第四层	朴	无欲
第五层	甘、美、安、乐	虚、静、慈、俭

上表中，“常道”是老子提出的第一个概念，主要体现在《老子》第一章。“常道”是不可说之道，是“众妙之门”，所有可说的道都根源于此。与“常道”对应的是“常德”，最高的德同样是不可说的，其“微妙玄通，深不可识”，是圣人对“常道”的领悟。因此，常道、常德是《老子》的第一层也即最高一层的概念。《老子》第一章第一句曰：“道可道，非常道”。“常道”不可说而“道”可说，“道”是对“常道”的一个命名，是一个借来说“常道”的方便法门，与之相应的是“德”。《老子》分“德经”与“道经”，目的在讲“德”，但要有一个思辨的基础让“德”立得起来，那便是“道”。因此，“道”和“德”是对“常道”、“常德”的便利的称呼，在《老子》中属于第二个层次的概念。

以上所说的“常道”、“常德”、“道”与“德”都是思辨性的概念，具有普遍性，不生不死，永恒存在。

《老子》第二十五章曰：“道法自然”。道的根本特性是“自然”，“自

然”是从“常道”里抽取出来的法则。第四十八章曰：“无为而无不为”，第十章曰：“生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。”无为是“玄德”，也即“常德”的具体内容。“自然”与“无为”是道与德的具体化与原则化，是圣人、侯王对道与德的具体运用，在《老子》中属于第三个层次观念。《老子》第二十八章曰：“复归于朴”，朴是自然在人性与社会上的表现。人回到质朴，社会回到安乐，这是侯王效法自然治理百姓的最佳结果。第五十七章曰：“我无欲而民自朴”，“无欲”是对“朴”的工夫论要求。因此，“朴”、“无欲”是达到“自然”、“无为”的工夫，在《老子》中属于第四个层次观念。

“自然”、“无为”、“朴”、“无欲”四者严格来说不是概念，而是观念，因为它们具体针对如何让国家、社会、人生更好而提出的一些法则，是告诉人尤其是侯王应该如何做的一些观念，即要自然，要无为，要素朴，要无欲。

《老子》第八十章曰：“甘其食，美其服，安其居，乐其俗”。“朴”最终体现为“甘、美、安、乐”的社会生活状态。第十六章曰：“致虚极，守静笃”，第六十七章曰：“我有三宝，持而保之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先”，“不敢为天下先”是“无为”的原则，慈与俭是“无欲”的具体体现。甘、美、安、乐是从百姓的感受说的，虚、静、慈、俭是从人的工夫修养上讲的。这八点是老子本人对社会人生所持的具体观点。观点是一种出自个人理解的看法，未必是绝对正确的，需要后来人不断反思与论证。这八个观点要放在《老子》“正言若反”的思维方式与语言方式中去理解，而且要动态地理解，才能发现其合理性。

## 第二节 《老子》之道的研究现状

当代老子研究纷繁复杂，呈现出多维度、多方法的局面。对老子之道的研究一直都是老子研究中的重点，在方法论上也有诸多讨论。从什么角度切入去理解道更能揭示它的丰富内涵，这是一个非常重要的问题。本节先对老子之道的当代研究情况作一概述，然后说明自己的问题意识和研究方法。

刘笑敢曾按诠释方法的不同将老子之道的当代研究分为四类，并列举了许多具有代表性的诠释个案。一是客观实有类，这一类“基本上都将老



子之道当作形而上的概念”；二是综合解说类，“综合罗列老子之道从形而上到形而下世界的各种意义”；三是主观境界类，“强调老子之道的观念来自于主体的修养所证成的主观境界”；四是贯通类解说，这一类“力求贯通于存有界与价值界”<sup>①</sup>。他的区分非常清楚，本节则根据诠释方法分成三类，选取六位代表作一个说明。

（一）陈鼓应、刘笑敢，这一组是对《老子》文本作完全客观的研究，在探求经典原义的基础上，回应当代中国哲学研究的理论问题和现实问题，是20世纪以来中国哲学史、道家研究领域中具有影响力的研究代表；他们对《老子》的解读至今仍然代表着目前道家研究主流的观点和方法。他们在立足文本研究的同时也关注西方的哲学思潮，如存在主义等，但并没有直接运用到对原文的解读中。

（二）冯友兰、牟宗三，这一组都有进行哲学建构的问题意识。冯友兰希望赋予中国哲学以更清楚的概念与逻辑论证，所以用“共相”、“本体”这些西方哲学的词汇来解释《老子》；牟宗三希望融会儒释道与康德哲学，建构出新的儒家哲学、道家哲学。所以对于儒家有“道德形上学”的说法，对于道家有“主观境界形上学”的说法。

（三）傅伟勋、张祥龙，这一组是西方哲学研究领域中的著名学者，在中国哲学方面也有所训练，有所关注。他们用比较哲学的视野与方法对道家进行了研究，打开了新的视野，开辟了一条新的研究途径。他们很难说是在做客观的文本研究，还是在做哲学的建构，因为这要取决于他们所运用的方法和视野究竟打开了什么。

此三种研究方法不同，视野不同，旨趣也不同。第一种旨趣在于将《老子》原本的思想用现代语言表述出来；第二种的旨趣是对《老子》思想进行哲学的建构；第三种旨趣在于通过中西哲学的比较，挖掘对《老子》研究有启发的思想资源，超越长期存在的主客二分的诠释范式，将《老子》重新放回具有发生性的汉语思想的源头处。

### 一、文本定向的研究代表：陈鼓应、刘笑敢

文本定向，采取的是刘笑敢定向理论中的说法。其在《诠释与定向》

<sup>①</sup> 刘笑敢：《“反向格义”与中国哲学研究的困境——以老子之道的诠释为例》，见刘笑敢主编：《中国哲学与文化（第一辑）：反向格义与全球哲学》，10~36页，桂林，广西师范大学出版社，2007。以下简称《“反向格义”与中国哲学研究的困境》。