

先秦
道家
的道德世界

许建良
著

中国社会科学出版社
CHINA SOCIAL SCIENCES PRESS

先秦道家的道德世界

许建良
著

中国社会科学出版社
CHINA SOCIAL SCIENCES PRESS

图书在版编目 (CIP) 数据

先秦道家的道德世界/许建良著. —北京: 中国社会科学出版社,
2006. 12

ISBN 978-7-5004-6039-8

I. 先… II. 许… III. 道家—伦理学—研究—中国—先秦
时代 IV. B223.05 B82-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 003712 号

策划编辑 冯 斌
责任编辑 丁玉灵
责任校对 王应来
封面设计 曙光国际
版式设计 戴 宽

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010-84029453 传 真 010-84017153

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 华审彩印厂 装 订 广增装订厂

版 次 2006 年 12 月第 1 版 印 次 2006 年 12 月第 1 次印刷

开 本 880×1230 1/32

印 张 14.875 插 页 2

字 数 390 千字

定 价 38.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

目 录

绪论	(1)
第一章 老子“孔德之容,惟道是从”的道德思想	(30)
一 “孔德之容,惟道是从”的道德根据论	(33)
二 “常德乃足,复归于朴”的德论	(43)
三 “常善救人,而无弃人”的道德教化论	(52)
四 “重积德则无不克”的道德修养论	(61)
五 “居无为之事”的理想人格论	(82)
第二章 《黄帝四经》“正以明德”的道德思想	(93)
一 “道有原而无端”的道德依据论	(94)
二 “过极失当”的道德范畴论	(109)
三 “物曲成”的道德实践论	(149)
第三章 庄子“道之所以亏,爱之所以成”的道德思想	(193)
一 “道之所以亏,爱之所以成”的道德根据论	(195)
二 “尽其所受乎天”的道德范畴论	(210)
三 “言未始有常”的道德教化论	(227)
四 “乘物以游心,托不得已以养中”的道德修养论	(239)

五 “至人无己”的理想人格论·····	(251)
第四章 《庄子》“德兼于道,道兼于天”的道德思想 ·····	(268)
一 “德在乎天”的道德依据论·····	(269)
二 “不淫其性,不迁其德”的道德概念论 ·····	(289)
三 “大人之教,若形之于影”的道德教化论 ·····	(325)
四 “性修反德”的道德修养论·····	(345)
五 “不离于真,谓之至人”的理想人格论 ·····	(363)
综论 ·····	(382)
一 “德”之生成上的滞后性·····	(385)
二 “德”之坐标上的普世性·····	(389)
三 “德”之实现上的因循性·····	(400)
四 “德”之实践上的规范性·····	(421)
五 “德”之人己关系上的他人优位性·····	(435)
主要参考文献 ·····	(463)
后记 ·····	(471)

绪 论

英国科学家李约瑟曾说，“道家是阴性的思想体系，而儒家是阳性的思想体系。不过阴阳实为一体而不可分，这个观念处处表现在中国文化中”^①，道家和儒家虽然具有不同的特点，但都是中国文化不可或缺的组成部分，这是历史告诉我们的一个事实。但另一个不可否认的事实是，作为中国文化组成因子的道家和儒家，在经历了先秦诸子百家争鸣以后，到汉代就实现了“罢黜百家，独尊儒术”的一统局面。虽然以后的思想发展并非儒家一家独唱，诸如魏晋玄学的兴起、佛教哲学的传入、发展，以及到宋学的出现，实际上都是思想融合的实践，但是，在中国占据统治地位的却是儒家思想，而非道家思想。

时下，正当“儒教”紧锣密鼓在中国挂牌登台表演的时候，尝试如何把精力投注到先秦道家思想研究的实践，毫无疑问，这种行为选择跟现行的氛围自然是不相吻合的，因此，在研究成果最大程度得到社会承认等方面，难免没有外在的压力。好在道家本身所具有的对自然、空明、深在心灵境界的追求本身的魅力，能够自己驱除和消解来自外在的压力。而对道家思想探究的行为

^① 《道家与道教》，[英]李约瑟著，陈立夫主译《中国古代科学思想史》，江西人民出版社1990年版，第74页。

本身，也是对道家哲学在 21 世纪必定迎来用武之地的信念的追求和实践；21 世纪将是道家价值观发挥效用的世纪，是道家哲学承担社会价值角色的最好时机；21 世纪是道家哲学的世纪！

近几年来，道家思想研究的成果不断，综观这些成果，高兴之余又不免茫然有所失，因为，严格依据原典来总结概括道家特征的成果，还是寥若晨星的。因此，可以肯定地说，道家哲学仍然留有非常丰富的研究余地和发挥思想自由翱翔的空间。尤其是道家道德的专门研究更为罕见。不过，正如常识告示人们的那样，具体研究是因人而异的实践，一切研究都是当代的研究，一切研究只能是当代人的研究。这并不是暗示本研究将没有任何规则可循，完全是个人臆想的心得。恰恰相反，遵循客观的文本，认真理解而不随便认同他人的看法，在切实分析原始资料的基础上，自然得出结论。做到言之有据，论之有证；以据抒意，以证托论；言中有理，论里寄情；言论辉映，证据必然，就是这里的最大心愿和追求。

—

省察道家哲学研究的现实，将不难发现，把“道”作为道家哲学的标志性概念，并以此来区别儒家等其他学派的演绎法，基本成为固定的研究陈式而为多数人所认同。这一似乎不成问题的套路，其理论上的依据自然在司马迁《史记》，《太史公自序》称道家为“道德”家。当然，《史记》的结论绝对不是臆想杜撰的产物，而是跟道家重视“道”、“德”问题的事实紧密相连的。道家的开创者老子，就特别推重“道”、“德”，《老子》“道”约有 73 次，“德”约有 43 次，没有“道德”连用的情况。所以，以

“道”（包括“德”）为道家哲学的主要特色的行为，进而概括成“道德”家的做法，形式上似乎存在合理性。但是，实际上它包含着一个大大的误解，这是没有认真梳理道家文本本身带来的自然结果。

毋庸置疑，在本体论、宇宙论层面清晰确认和设定“道”、“德”内涵的行为和举措，的确是道家对中国乃至世界文化的贡献。但是，就“道”、“德”这一概念本身而言，却并不是道家的专利。众所周知，儒家重要代表之一的孔子，也很重视“道”、“德”的问题，《论语》“道”约出现 89 次，“德”约出现 40 次，也没有“道德”连用的情况。这一情况说明，就使用“道”、“德”概念的频率而言，5000 言的《老子》要远远高于《论语》，但是，仅凭“道”、“德”出现频率的多少，显然不能在本质上来区别道家与儒家的异同。基于这样的情况，以“道”来概括道家思想的特征，不仅没有把握住其思想的根本特征，而且在客观效果上也容易产生与其他学派引起纠葛的一些不必要的误解。换言之，“道”、“德”不是反映道家思想特质的标志性概念。

蔡元培在《中国伦理学史》里曾说：“盖我国南北二方，风气迥异。当春秋时，楚尚为齐、晋诸国之公敌，而被摈于蛮夷之列。其冲突之迹，不惟在政治家，即学者维持社会之观念，亦复相背而驰。老子之思想，足以代表北方文化之反动力矣”、^①“老子以降，南方之思想，多好为形而上学之探究。盖其时北方儒者，以经验世界为其世界观之基础……北方学者之于宇宙，仅究现象变化之规则；而南方学者，则进而阐明宇宙之实在。”^②显然，作为南方学者群的道家，为了究明宇宙之实在，必须采取与

① 蔡元培著《中国伦理学史》，东方出版社 1996 年版，第 23—24 页。

② 同上书，第 24 页。

儒家不同的范畴，这种不同，不仅仅是相同范畴的不同内涵规定即老瓶装新酒，而且是不同范畴名称的开发即新酒新瓶装。实际上，道家的确也是如此行为实践的。作为哲学标志性的概念，老子在创立道家学派的时候，就已经形成了非常成熟的营思。《老子》说：“大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大、天大、地大、王亦大。国^①中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。”^②行文清晰地标明，对人而言，在自己与天、地、道组成的“四大”关系中，“天”、“地”、“道”都是人必须依顺、遵循的存在。的确，“道”在老子道家那里，具有非常重要的作用。但是，我们绝对不能因此就下结论，其实也根本没有具备下结论的条件，因为“道”并非终极的存在者，因此我们还必须继续往前走。在这里的行文关系里，“道”不过是诸多关系中的一个环节，“道”仍然在往前行走，这就是“道法自然”，“道”本身是以“自然”作为自己依顺对象的，“自然”是“道”的依归。不难得出，“自然”是道家思想的终极存在，而绝对不是“道”。这一结论本身不是什么推论，是老子道家清楚标明的

事实。

“自然”也是道家本身所重视的概念，是道家之所以为道家的标志性概念，而“道”只是次标志性的概念，它不能与“自然”相提并论。就“自然”出现的情况而言，《老子》约有5次，《庄子》约有8次（内篇2次，外杂篇6次），《黄帝四经》没有“自然”的用例。另一方面，我们无法在先秦主要儒家思想家那

① “国”据高明撰《帛书老子校注》（中华书局1996年版）第351页和崔仁义著《荆门郭店楚简〈老子〉研究》（科学出版社1998年版）第41页《老子C》第一组改定。

② 《老子》二十五章，[魏]王弼著，楼宇烈校释《王弼集校释》，中华书局1980年版，第64—65页。

里找到“自然”的用例，《论语》、《孟子》、《周易》都没有“自然”概念的使用，就是在《郭店楚墓竹简》儒家系列的文献里，也不见“自然”的踪影。但是，思想本身不是简单现象的反映这一点，提醒我们在对“自然”进行考察时不得不采取谨慎的态度，所以，这里也有特殊情况需要加以说明，这就是《荀子》有两处“自然”概念的用例。为了精当地认识道家之所以为道家的枢机所在，现在把《荀子》的“自然”用例摘录如下：

问者曰：“人之性恶，则礼义恶生？”应之曰：凡礼义者，是生于圣人之伪，非故生于人之性也。故陶人埴埴而为器，然则器生于陶人之伪，非故生于人之性也。故工人斲木而成器，然则器生于工人之伪，非故生于人之性也。圣人积思虑，习伪故，以生礼义而起法度，然则礼义法度者，是生于圣人之伪，非故生于人之性也。若夫目好色，耳好声，口好味，心好利，骨体肤理好愉佚，是皆生于人之情性者也；感而自然，不待事而后生之者也。夫感而不能然，必且待事而后然者，谓之生于伪。是性伪之所生，其不同之征也。^①

生之所以然者，谓之性。性之和所生，精合感应，不事而自然，谓之性。^②

这里的“自然”都与人的本性相关联。先说“感而自然，不待事而后生之者也”，“自然”与“不待事”是同义的，“不待事”就是不用为、不需要为的意思，因此，这里的“自然”是本来如此

① 《荀子·性恶》，王先谦著《荀子集解》，中华书局1954年版，第291—292页。

② 同上书，第274页。

的意思。就是说，“目好色”、“耳好声”、“口好味”、“心好利”、“骨体肤理好愉佚”等都是源于“人之情性”的存在，都是人性的本然因子，这是“自然”在存在论层面上的演绎情况；再说“不事而自然，谓之性”，其实与上面的意思基本也是相同的，这里的“自然”就是“不事”，“不事”就是不作为。如果进一步追问的话，为什么不作为？答案是不需要作为，没有作为的理由。联系文章的意思，不需要作为而自己本来如此的，我们就称为人的本性。显然，这是荀子对人的本性的规定，而这一规定也明显区别于同是儒家的孔子和孟子，因为，孔子只是说到“性相近也，习相远也”^①，并没有真正涉及人的本性为何的本质性问题；孟子则推进了人性命题的内涵，开了从价值判断角度来审视人的本性的先河。《孟子》说：

人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上。所以谓人皆有不忍人之心者，今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕惻隐之心，非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也。由是观之，无惻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；无是非之心，非人也。惻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体也。有是四端而自谓不能者，自贼者也。谓其君不能者，贼其君者也。凡有四端于我者，知皆扩而充之矣。若火之始燃，泉之始达。苟能充之，足以保四

① 《论语·阳货》，[清]阮元校刻《十三经注疏》，中华书局1980年版，第2524页中。

海；苟不充之，不足以事父母。^①

“四端”不仅人人都有，而且是人之所以为人的关键所在，但是，这不过是四种萌芽，如果不进行后天扩充的话，侍奉父母也不够，倘若加以扩充，则安家报国也没有任何问题。虽然这种“四端”是人先天就具有的因素，但孟子没有使用“自然”这一概念，这也许因为在动态的意义上，“四端”必须经过后天教育、修养等扩充的实践，才能起到人们所期盼的作用。

荀子“自然”概念的使用，的确在儒家思想家那里是唯一的，因为，《礼记》里也没有“自然”概念的用例。上面用这么多篇幅来引用原典，本人只是旨在让文本的事实自明真理。因为，学术界对荀子的研究已经充分表明，荀子与老子道家的联系以及所受道家的影响，作为不言而喻的事实，这里也就毋庸赘述。只是想说明一点，荀子所受道家的影响，还表现在有时他直接借用道家的概念，诸如“不为而成”等，^②这样的用例很多，这里不想一一列举。毫无疑问，荀子使用的“自然”概念，是借用老子的，而且仅仅限制在解释存在论层面上的本性自然时使用，

① 《孟子·公孙丑上》，[清]阮元校刻《十三经注疏》，中华书局1980年版，第2690页下—2691页上。

② 《荀子》有“故明于天人之分，则可谓至人矣。不为而成，不求而得，夫是之谓天职。如是者，虽深其人不加虑焉，虽大不加能焉，虽精不加察焉，夫是之谓不与天争职。天有其时，地有其财，人有其治，夫是之谓能参。舍其所以参而愿其所参，则惑矣”（《天论》，王先谦著《荀子集解》，中华书局1954年版，第205—206页）的论述，显然，“不为而成”的最早使用在《老子》“不出于户，以知天下；不窥于牖，以知天道。其出弥远，其知弥少。是以圣人不行而知，不见而明，不为而成”（四十七章，[魏]王弼著，楼宇烈校释《王弼集校释》，中华书局1980年版，第125页；参照高明撰《帛书老子校注》，中华书局1996年版，第50—53页；“明”参照陈奇猷校注《韩非子新校注》，上海古籍出版社2000年版，第454页）。

至于道家其他意义上自然概念的使用，就无法找到例证了。当然，反映其他意义上“自然”本质的用例，“不为而成”就是其中之一，这是方法论意义上“自然”意义的反映。也正是荀子借鉴了道家本性自然的思想，所以在对本性规定时，打破了为孟子开了先河的从价值判断的视野切入的范式，而首先讨论了何谓本性这个“是”层面上的基本问题，拓宽了对本性的认识视角，^①而这个也赋予他在道儒哲学之间游离的特色。

基于上面的分析，笔者有充分的理由得出结论，“自然”是道家区别于其他学派的标志性、创造性的概念，就是在《诗经》、《尚书》、《左传》等典籍里，也同样没有“自然”的用例。这一现实，绝对不是现象的偶然，而是思想的必然。

二

在上面的梳理中，我们已经明确了道家标志性概念“自然”的地位，现在的问题是必须对“自然”概念本身的内容进行辨析反观。因为，大家知道，仅仅一个概念本身，对整个哲学思想不能说完全没有影响，而是不会有根本性、革命性的意义。一个概念要具备产生根本性价值意义的威力，它必须上升到作为哲学范畴的高度，舍此将别无他途。对道家“自然”的重视，始发于我做硕士论文。^②当时，著名学者容肇祖

① 参照许建良《荀子性论的二维世界》，载《湖南科技大学学报》（哲学社会科学版）2005年第2期，第34—39页；中国人民大学书报资料中心复印报刊资料B5《中国哲学》2005年第11期，第28—34页。

② 许建良硕士论文《王弼伦理思想研究》（1997年3月），日文版现收藏在日本国立东北大学图书馆。

的《魏晋的自然主义》^①，对我有一定的启发，而且对后来的博士论文也颇有益处。^②但是，对“自然”的理解，就魏晋的情况而言，当时是非常混乱的，缺乏统一的衡量标准，有的人在同一个研究成果里，会不自觉地采用几个标准来自圆其说，这种现象的存在，对学术的良性发展自然是非常糟糕的。

实际上，我在这里把“自然”作为道家哲学标志性概念的行为本身，就已经向人昭示了一个重大的信息，“自然”是道家哲学的一个重要范畴。不过，要对“自然”实现全面合理的把握和认识，似乎从文字本身入手是最为明智的操作方法。《说文解字》曰：“自，鼻也，象鼻形。”这里有两个信息值得注意：一是“自”就是“鼻”；二是“自”与“鼻形”非常相像。古时候可能用“自”来表达“鼻”的意思，之所以如此行为，原因之一就是在字的形体上，“自”与鼻子的形状具有相似性。段玉裁注释曰：“然则许谓自与鼻义同音同，而用自为鼻者绝少也，凡从自之字……亦皆于鼻息会意，今义从也，己也，自然也，皆引申之义。”^③依据段玉裁的解释，我们今天经常使用的自己、自然等与“自”形成的组词，都是在“自”引申意义上的用例。

另一方面，就“自”的读音而言，《说文解字》说：“自读若鼻，今俗以作始生子为鼻子是。”在本义上，“自”不仅像“鼻”，而且读音也仿照“鼻”即“读若鼻”。段玉裁解释说：“自下曰鼻

① 容肇祖著《魏晋的自然主义》，商务印书馆1935年版。

② 许建良博士论文《自然主义伦理学——魏晋玄学伦理思想研究》（2001年5月，到西晋为止），日文版现收藏在日本国立东北大学图书馆，后扩充了东晋部分，以《魏晋玄学伦理思想研究》为题，2003年11月在人民出版社出版，全书约34万字。

③ [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海古籍出版社1981年版，第136页下。

也，则自鼻二字为转注……杨氏雄方言曰：鼻，始也；兽之初生谓之鼻，人之初生谓之首……今俗乃以自字为之，径作自子……今俗谓汉时也。”^①显然，“自”、“鼻”两字属于互相转注的情况。根据杨雄《方言》的说明，“鼻”代表“始”即开始、起始、始发等的意思。我们可以推测，在经验的生活里，禽兽初次生育称为“鼻”，初生之子就叫“鼻子”；人初次生育叫做“首”，初生之子为“首子”，但从汉代开始，以“自”代“首”，“首子”成为“自子”。应该注意的是，本来在词源的视角，“自”与“鼻”有着直接的联系，在上面的分析里已经厘清了这一点。那为何这里突然“首”与“鼻”联系起来了呢？原因就是“鼻”与“始”在意思上存在着紧密的关联，而在意义上，“首”与“始”也并非没有任何关联。《尔雅·释古》有这样的记载：“初、哉、首、基、肇、祖、元、胎、俶、落、权、舆，始也。”^②显然，以上都是表示初始意思的用词，“首”自然也具有“始”的意思。因此，这里“首”与“鼻”突然联系的桥梁在“始”。

显而易见，“自”、“首”、“鼻”的联系在“始”，即都有开始、起始、初始等的意思，尽管在文字发展的过程里存在一些其他的变化，但这个是基本的方向。众所周知，“鼻”是人体的器官之一，在人生命的系统里，它无疑存在着不可替代的功能，这就是“鼻，所以引气自界也”^③。“界”的本义是给予的意思，诸如《春秋左传·僖公二十八年》有“执曹伯，分曹卫之

① [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海古籍出版社1981年版，第10页上。

② 《尔雅·释古》，[清]阮元校刻《十三经注疏》，中华书局1980年版，第2568页上。

③ [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海古籍出版社1981年版，第137页下。

田，以畀宋人”^①的记载，“以畀宋人”用的正是本义给予的意思。因此，在人体的机能上，鼻子是用来呼吸的，一呼一吸，从而引气于无穷，达到“自畀”即“自给”的效果，即气自然而然地补充，或者说气自己如此，通过这样的自然供给，赋予生命以最必要的条件，从而实现生命的延续。对具体的生命来说，自然而然地呼吸乃是有形生命实存的根本。简言之，“自”的原意为原始、开始、初始、始发，引申为自己、自然，即自己而然、自己如此，表明的是物的一种原初状态和实现这种状态的行为方式（自己而然的方式）。

显然，在词语学上，由于“自然”是“自”的引申意义，“自然”应该是在“自”的基础上发展起来的。考察原典，也完全可以证实这一推测。《老子》“自”的用例约有 33 个，除去其中 1 个介词的用法，作为实词的“自”有 32 个；其中在行为主体自己人为使然意义上来使用的用例约有 17 个；在“自然”意义上使用的用例约有 15 个，如“自然”、“自正”、“自化”、“自定”、“自宾”、“自均”、“自扑”等，都是没有人为因素的自然而然的意思。再看《黄帝四经》，“自”的用例约有 38 个，其中介词用法约有 3 个，在行为主体人为使然意义上的用例约有 13 个；在“自然”意义上的用例约有 22 个，如“自正”、“自生”、“自定”、“自为”、“自成”、“自择”等。最后来看《庄子》，“自”约出现 210 次，其中介词用法约占 44 个，在行为主体人为使然意义上的用例约有 125 个；其余约 41 个可以认为是在“自然”意义上的使用例，如“自然”、“自正”、“自化”、“自举”、“自己”、“自取”、“自生”、“自为”、“自得”、“自善”等，都是自然的行为。所以，有充分

① 《春秋左传·僖公二十八年》，[清]阮元校刻《十三经注疏》，中华书局 1980 年版，第 1824 页中下。

的理由说，在宽泛的意义上，表明“自然”意义的用例达 78 个，诸如“自正”的概念，就贯穿在所有的原典，正是在这个意义上，有力地证明了为何《黄帝四经》虽然没有出现“自然”的概念，但仍然与“自然”的精神实质相通的原因。这是不能忽视的。

三

根据上面的词义梳析，具体联系道家“自然”概念来加以理解的话，我认为，应该从生成论、本根论、存在论、方法论等四个层面来加以思考。^①

（一）生成论——“无为而才自然”

审视当下的道家研究，不难发现，从宇宙生成论上来把握“道”这一概念的运思，几乎成为众想所归，认为“道”直接产生天地万物，具体的情况我在这里就不介绍了，因为在后面的个案分析里会详尽交代。而我始终认为，就文献本身而言，得出“道”直接产生天地万物的结论是非常困难的。《老子》的确有“反者，道之动；弱者，道之用。天下万物生于有，有生于无”^②、“万物得一以生”^③、“道生一，一生二，二生三，三生万物；万物负阴而

① 我在以前的研究中，认为应该从本根论、存在论、方法论等三个角度来加以理解。参照许建良著《魏晋玄学伦理理想研究·绪论》，人民出版社 2003 年版，第 4—6 页。

② 《老子》四十章，[魏]王弼著，楼宇烈校释《王弼集校释》，中华书局 1980 年版，第 109—110 页。

③ 《老子》三十九章，[魏]王弼著，楼宇烈校释《王弼集校释》，中华书局 1980 年版，第 106 页。