

西部人文学丛书

# 道家哲学之研究

——比较与环境哲学视界中的道家

谢杨举 著

陕西人民出版社

西部人文学术丛书

# 道家哲学之研究

——比较与环境哲学视界中的道家

谢扬华 著

陕西人民出版社

## 目 录

第一篇 先秦道家源流·····	( 1 )
1. “道家”和前道家思想·····	( 1 )
1.1. “道家”的由来·····	( 1 )
1.2. 前道家思想·····	( 8 )
2. 道家学术开创者老子及其思想源头·····	( 15 )
2.1. 老子生平·····	( 15 )
2.2. 老子著述·····	( 19 )
2.2.1. 五千言的分篇和章次·····	( 19 )
2.2.2. 五千言的名称·····	( 23 )
2.2.3. 五千言与“记”体·····	( 27 )
2.3. 老子思想的历史源头·····	( 29 )
3. 战国道家·····	( 34 )
3.1. 战国前期道家·····	( 34 )
3.1.1. 文子学派·····	( 34 )
3.1.2. 关尹学派·····	( 39 )
3.1.3. 杨朱学派·····	( 41 )
3.1.4. 列子学派·····	( 44 )
3.2. 战国中期道家·····	( 46 )
3.2.1. 黄老学派·····	( 46 )

3.2.2. 稷下官方黄老道家·····	( 48 )
3.2.3. 稷下的私学道家先生·····	( 50 )
3.2.4. 庄子及其学派·····	( 53 )
3.3. 战国末期道家·····	( 60 )
3.3.1. 鶡冠子·····	( 60 )
3.3.2. 《吕氏春秋》道家学派·····	( 60 )
3.4. 道家在中国哲学史上的影响·····	( 61 )
<b>第二篇 老子思想的继承和哲学的创新</b> ·····	( 65 )
1. 老子思维的一个谱系学探讨·····	( 65 )
1.1. 重天地思维环节的来源·····	( 66 )
1.2. 三才取向和三才统一·····	( 69 )
1.3. 道的内涵与礼学·····	( 72 )
1.3.1. 道的内涵之一:天道自然·····	( 74 )
1.3.2. 道的内涵之二:天道至公·····	( 77 )
1.4. 天道无为和圣人无为·····	( 79 )
1.5. 基于中国早期思维特点的解解·····	( 85 )
2. 老子论士的修养与士礼·····	( 90 )
2.1. 老子重“士”的社会历史基础·····	( 91 )
2.2. 老子对武德的吸收·····	( 93 )
2.3. 道德为本——老子对西周“建德”的吸收与下放 ·····	( 96 )
2.4. 老子论“士仪”·····	( 101 )
3. 老子政治思想与古代礼治·····	( 104 )
3.1. 老子本是礼家·····	( 105 )
3.2. 贵身论·····	( 110 )
3.3. 老子施政纲领的礼治形式·····	( 116 )

4. 老子、礼学与中国古代敬的人文精神·····	( 123 )
4.1. 老子第三宝·····	( 123 )
4.2. 关于要求上尊重下的思想·····	( 126 )
4.3. 老子思想与其他礼哲学思想·····	( 130 )
4.4. 以自卑尊人为普遍原则·····	( 133 )
4.5. 主体的客性的发现·····	( 137 )
5. 老子的哲学创新·····	( 142 )
5.1. 老子的道论·····	( 142 )
5.2. 老子的认识论·····	( 151 )
5.3. 老子的方法论·····	( 156 )
6. 老子的实践哲学·····	( 159 )
6.1. 老子的伦理哲学·····	( 159 )
6.1.1. 老子与伦理学·····	( 159 )
6.1.2. 宇宙伦理学内涵·····	( 165 )
6.2. 老子的政治理念·····	( 168 )
<b>第三篇 庄子哲学</b> ·····	( 175 )
1. 怀疑方法:庄子哲学的原理·····	( 175 )
1.1. 怀疑和庄子哲学的起点·····	( 175 )
1.2. 晚期希腊怀疑论·····	( 179 )
1.2.1. 对存在的怀疑·····	( 181 )
1.2.2. 对感觉的怀疑·····	( 182 )
1.2.3. 关于推理和论证的论题·····	( 184 )
1.3. 庄子思想中类希腊—罗马的怀疑论观·····	( 186 )
1.3.1. 对存在和非存在的怀疑·····	( 186 )
1.3.2. 对人和人性的怀疑·····	( 192 )
1.3.3. 对生死对立观的怀疑·····	( 195 )

1.3.4. 感觉和知觉层次的怀疑	(196)
1.3.5. 庄子关于推理的怀疑论论式	(204)
1.4. 庄子的语言怀疑论	(207)
2. 两行——整体主义道论的逻辑形成规则	(217)
2.1. 相对主义、怀疑论和两行	(218)
2.2. 有无与两行	(221)
2.3. 我与无我两行	(221)
2.4. 知不知两行	(222)
2.5. 彼此是非关系两行	(227)
2.6. 整体与部分的两行	(229)
2.7. 名实言意两行	(230)
2.8. 结论: 怀疑的答案	(234)
3. 逍遥游和自由	(236)
3.1. 逍遥与自由的相遇	(236)
3.2. “逍遥游”本意小疏	(240)
3.3. 对逍遥游的话语结构和场所的评论的评论	(249)
3.4. 自由要义	(256)
3.5. 自由逍遥对话的可能	(264)
3.6. 逍遥与人道之患的消除	(273)
3.7. 方法论的注解	(286)
4. 庄子和孔门幸福观的差异	(290)
4.1. “孔颜乐处”和“鱼之乐”	(290)
4.2. 幸福与世俗	(293)
4.3. 人文道德与幸福	(300)
4.4. 幸福与形而上学	(311)
5. 庄子对孔学社会人际心理逻辑的反思	(316)

5.1. 孔子人际心理出发点的“仁”及其效用	(317)
5.2. 庄子对孔学人际认知心理的批评	(326)
5.2.1. 关于孔门人际心理机制的普遍性问题	(328)
5.2.2. 关于孔门人际心理机制的超越性问题	(330)
5.2.3. 关于孔门人际心理机制的反叛性问题	(334)
5.3. 余论	(338)
6. 庄子哲学与当代环境哲学	(340)
6.1. 当代环境主义思潮的兴起和学际创新	(340)
6.1.1. 重要人文领域的突破	(342)
6.1.2. 突破与现代科学范式转型的相互作用	(355)
6.2. 西方对道家与环境哲学关系的认识	(363)
6.2.1. 道家哲学边缘化评价的打破	(363)
6.2.2. “道家”哲学的性质	(369)
6.3. 庄子的环境哲学原理	(383)
6.3.1. 以自然为中心	(383)
6.3.2. 内在价值论	(389)
6.3.3. 非人类中心主义宇宙伦理	(395)
[多余的话]	(400)

## 第一篇

# 先秦道家源流

### 1. “道家”和前道家思想

#### 1.1. “道家”的由来

什么是道家？它是指特定的学术领域，还是特定的哲学派别或教义，还是特定的方法论传统？都不能简单回答。

对于现代中国人而言，道家首先是针对儒家和佛教而言的。三教自是三教，本来就存在区别。可是要说清区别何在，又是难上加难。有这么一件事，在1964年夏威夷东西方哲学家会议上，有西方好事者问方东美先生究竟属于哪一个哲学分支，方说：“根据家庭传统我是儒家；性格上我属于道家；宗教和灵感上我是佛家；论教育，我是西方人。”问者说：“这怎么可能？”方答曰：“那是事实”。<sup>①</sup>方说不是唯一的。唐宋以降，持此论者不可

<sup>①</sup> Thome H. Fang, Chinese philosophy: its spirit and its development, Linking Publishing Co., Ltd., Taipei, Taiwan, Republic of China, 1981, p525.

胜数。甚至有人说,任何一个中国人都是冠儒家之冠,着道家之袍,践佛家之履<sup>①</sup>。乍听起来,似乎对于治中国哲学的学者而言,“道家”这个名称是人人能详的概念。如果方东美等先生说的是真的话,那么三教的关系简直不可思议,尤其对于西方人。这里当然涉及东西方心灵和精神比较的大问题。即使对于中国专业学者而言,我相信类似的说法也是令人费解的。

实际上自佛教东来,三家虽递有争论融合,但任何一家未尝变成有用而无体的虚名。三教有某些重叠和兼容的用途固然可以成立,但是是有条件的,绝不可混淆它们冲突的一面,因为那些冲突恰恰是根本的层面,是三教真正有个性的用途所在。比如道家的个体主义精神和儒家的宗法精神不可能轻易统一;道家的先验非实体主义自然概念也深为佛家如密宗等所诟病;儒家的世俗化论调、道家的超越化理念和道教以明道为本质的所谓信道的方式、佛教的出世信仰也是难以弭平的鸿沟等。本书不能展开谈论此一问题,仅提出道家在三教中的定位问题,因为这是理解和界定道家的一个途径。

更恰当准确地理解道家,必须将道家放到诸子百家对照的背景下理解。“道家”这一称号,首出于《史记》,但是看来并非司马迁父子生造出来的。《史记·陈丞相世家》称:

始陈平曰:“我多阴谋,是道家之所禁”。

看来陈平时已有“道家”称号。又《史记·齐悼惠王世家》称齐相召平自杀前说:

道家之言:“当断不断,反受其乱”。

<sup>①</sup> Ching, J., Chinese religions, Macmillan, London, 1993, p223.

陈平提及的“道家”是什么意思呢?《史记》同卷后云:

太史公曰:陈丞相平少时,本好黄帝老子之术。

由此可以断定陈平提及的“道家”与黄老之术有关。

召平称引的“道家之言”,出自马王堆帛书《老子》乙本前四篇古佚书中《十六经》篇的《观》和《兵容》,而这四篇古佚书不少学者认为即《汉书·艺文志》著录的《黄帝四经》,看来召平心里的“道家”也与黄帝、老子学有关。

《史记·太史公自序》虽晚于陈平、召平的谈论,但其中关于“道家”的说法有描述性定义的性质。司马谈说:

道家使人精神专一,动合无形,瞻足万物。其为术也,因阴阳之大顺,采儒、墨之善,撮名、法之要,与时迁移,应物变化,立俗施事,无所不宜,指约而易操,事少而功多……

道家无为,又曰无不为,其实易行,其辞难知。其术以虚为本,以因循为用。无成势,无常形,故能究万物之情。不为物先,不为物后,故能为万物主。有法无法,因时为业;有度无度,因物与合。故曰:“圣人不朽,时变是守。虚者道之常也,因者君之纲”也<sup>①</sup>。群臣并至,使各自明也。其实中其声者谓之端。其实不中其声者谓之蔽。蔽言不听,奸乃不生,贤不肖自分,白黑乃形。在所欲用耳,何事不成?乃合大道,混混冥冥。光耀天下,复反无名。凡人所生者神也,所托者形

<sup>①</sup> 《史记·索隐》点明:“此出《鬼谷子》,迁引之以成其章,故称‘故曰’也。”

也。神大用则竭，形大劳则敝，形神离则死。死者不可复生，离者不可复反，故圣人重之。由是观之，神者生之本也，形者生之具也。不先定其神，而曰“我有以治天下”，何由哉？

司马谈是痛心学者不能通达所学内容的本意而师门宗派间又相互抵牾，所以“乃论六家之要旨”云云，可见西汉中叶时，阴阳、儒、墨、法、名、道并称为“六家”可能已为时人所共知。为了让当时人明了六家的同异得失，司马谈从一致百虑，殊途同归，学派要有自我反省和超越意识的学术观<sup>①</sup>出发，总结了各家在理论主张和方法应用两方面的长短特点。

司马谈说道家在理论上讲究“乃合大道，混混冥冥”，“复反无名”，“先定其神”；在方法上讲究“因”、“虚”、“无为”、“无不为”。这大体上反映了道家部分的主张。但他又说道家兼采另五家精华，这可能指的是战国中期到西汉一直存在的文子学派或某种黄老支派或湮没了的什么学派。司马谈的道家界说对后人模糊化道家称号的外延起了十分巨大的影响。

诚然，司马谈所概括的“道家”主要是黄老道家，对于道家不免挂一漏万。然而究竟什么是“道家”，也的确像“道家”所主张的“道”一样，既浑沌而又清楚。胡适 1931 年在北京大学制过一套“中古思想史试题”，第一题便是“试证明秦以前无‘道家’，‘道家’即是战国末齐国新起的一个混合学派，又称黄老之学”<sup>②</sup>。

① 《吕氏春秋》和《易大传》的学术观。这种学术观是先秦杂家折衷主义学术观的衍生物，它对中国哲学思想的积极和消极作用都很大，值得进一步探讨。

② 胡适，《胡适学术文集》（上），中华书局，1991，p470，p477-478。

可见这“道家”称号的浑沌！

严格而论，在先秦学术史或较多涉及学术史的文献，诸如《庄子·天下篇》，《荀子》的《天论》、《解蔽》、《非十二子》，《韩非子·显学篇》，《尸子·广泽篇》，《吕氏春秋·不二》等之中，主要是就子论子，家派意识是从属的叙事标准。在先秦全部文献中尚未见“道家”称号。因此从历史学角度我们无法证明先秦有道家学派。虽先秦无此称号，也确实没有像儒、墨那样有总组织团体的学派，但从文献目录学的隐约依稀处又清晰地显示出有一种独特的可赋予其“道家”命名的自为源流的学术思想上的逻辑传统。

这种思想史上内在逻辑联系，碰巧遇到刘向、刘歆父子受命做目录分类工作而得到了凸现。刘歆正是大体从思想特点上剖析源流，论其指归，在《诸子略》中将群书分别为“十家”，前六家因袭司马谈所论的六家。以后班固仅留下《七略》中书目，稍省七略分类方法，也设了《诸子略》，其中“道家者流”依源流收入三十七家九百九十三篇。

于此可见，我们今天包罗甚广的“道家”本来是目录学家设制的便利称呼，但他们这样做存在理论上内在原因。因此“道家”一名既不可泥，也不可废。梁启超说得好：

故读《汉志》者，但以中国最古之图书馆目录视之，信之不太过，而责之不太严，庶能得其真价值也；

严格论之，诸家学说，交光互影，必以某氏限束某家，欲其名实迳相应，盖戛戛乎难<sup>①</sup>。

① 《〈汉书·艺文志·诸子略〉考释》，见《清代学术概论·附录》，东方出版社，1996.3，p184，p183。



说没有“道家”，是指在狭义的学派团体意义上没有道家团体，因为道家重要人物主张“行不言之教”（《老子》），“道可传而不可授”（《庄子·大宗师》），道家重镇庄子特别反对当时那些士子们带着干粮、背着行囊，奔波穿梭，到处寻师结派的风尚，道家道论的精神实际上否定了师徒讲习传授的学派集团意识。

说有“道家”，是因为虽无形式上的道家学派，但从理论实质上看，老、庄思想原创性魅力扬引千古，所至披靡，自趋者不绝，实在形成了一个无形的超普通团体的道学领域或大学派。不拘泥道家学派实体的好处在于让我们容易看清古代思想的交相辉映和各个个性独特所在；执持“道家”的好处在于使我们能大体上考镜源流。

可以说早期历史上虽无“道家”一说，但我们从历史中可以“读”出有“道家”来。理解这一点诚不易，顾实说：

然不通《汉艺文志》，诚不可以读天下书；而不读天下书，亦不可以通《汉艺文志》<sup>①</sup>。

他的说法尤其适合我们理解“道家”。

道家在本土中国哲学史上的地位是最突出的，事实上道家是中国历史上最早出现的真正哲学意义上的学术范式。道家诸子在哲学上的成就和古希腊哲学比，除了论证不尽圆满之外，丝毫不逊色。东亚人置身于西方哲学和科学之林时，不免会怀疑：我们有从事这些智力思考的头脑吗？此种心情一般招摇撞骗、胡说八道的哲学混饭家不会领略到，那些叶公好龙或浅尝辄止的半途而废的哲学爱好者也不知个中滋味。杨振宁先生写过

① 顾实，《〈汉书·艺文志〉讲疏》，商务印书馆，1924。

这么一段文字：

列强的凌辱所产生的精神创伤使中华民族有了复杂的自卑感：东方人是否天生不适宜于做现代科学工作呢？在19世纪末当达尔文的进化论被用来佐证白种人的帝国主义侵略政策时，许多中国知识分子在灵魂深处曾为这样的问题所困扰。这不只发生在中国，在日本，长冈半太郎（1865—1950），后来成为第一个在国际上出名的日本物理学家，也早在1883年进入东京大学之前便曾考虑过这个问题。他经过仔细的研究，认识到中国古代哲学家如庄子（约公元前369—前286年）的深入的识见以后，才得出东方人同样有能力研究现代科学的结论<sup>①</sup>。

足见道家的意义。现在也有点相似，当我们面对西方那严谨深邃的思想时，你会惊讶和叹服，你会发现本土中国能和西方智慧分庭抗礼并博得西方尊敬的智慧首数的还是道家。这个时候道家能帮你调整心态，给你站立起来的信心支柱。可以说，只有道家能证明东亚古代人有独立卓绝的理想和智慧，李约瑟先生的巨著《中国古代的科学和文明》尤其是第二卷是一个求证。

陈鼓应先生曾提出中国哲学史上“道家主干说”，这是很明显的一个事实。西方人今天从道家那里不断发掘出宝藏，诸如现代物理学世界观、分析哲学的智慧、后现代智慧、混沌和不确定性原理、生态思维、精神分析等，不一而足。越强调哲学，陈先生的说法就越发不可易。在我看来，“道”是中国古代哲学各家

① 杨振宁，《杨振宁文集》，华东师范大学出版社，1998，p790—791。

共同研究的中心对象,道其实是一个领域范畴,它决定了中国哲学的目的和中国人做哲学的方式。从实质意义上看,中国本土哲学就是道的学问——对道本身的探讨,尽管各家理解不同,但似乎没有别的范畴能取代了它的核心地位。

今天的东亚人固然不需要像长冈半太郎那样去体会一番庄子再研究科学和哲学,但是如果东亚相信自己超越了对西方哲学智慧的敬畏感,那么这并不是什么好事。西方的最深刻的智慧包藏在他们的哲学之中,正是赖其支撑,西方才有以非功利为特色的、理智为内涵的人文教育传统,而正是这样的传统不断创造出西方发展所需要的原动力,这些在中国仍然显得若方外之物,起码没有贯穿到高等教育体系中去。这是中国哲学当前新发展的真正障碍所在。

### 1.2. 前道家思想

在老子的道家思想形成以前,中国古代就有道家思想的观念因素。

古有所谓“黄帝之道”,黄帝,最早见于《逸周书·尝麦》,以后在《国语》、《孙子兵法》、《山海经》等大量古文献中反复出现。《国语·鲁语上》说:

黄帝能成名百物,以明民共财,颡项能修之。

鬻子,被称为诸子之首,托其名的《鬻子》中说颡项“上缘黄帝之道而行之,学黄帝之道而常之”。颡项,《山海经·海内经》报道说黄帝生昌意,昌意生韩流,韩流生颡项。颡项修的黄帝之道是什么?

据《楚语下》,颡项做的最大的事情莫过于“绝地天通”,这是

中国古代宗教史上石破天惊的大事。他命令南正重治天(道)兼掌神事,又令火正黎治地(道)兼掌民事。可能自此以后,宗教变成了制度化和由权力集团控制的宗教。颡项最大的举措就是继承黄帝给各种事物命名分类的方法,并进一步分设天官、地官,立专职分工之氏。司马迁祖先在虞、夏曾世为“天官”,“周室之太史”,到司马谈“既掌天官,不治民”<sup>①</sup>。也印证了天官职守的传说。天官、太史与认识天道的学术传统有不解之缘,可能就是颡项奠基的。吕不韦自称:

尝得学黄帝之所以诲颡项矣:“爰有大圜在上,大矩在下,汝能法之,为民法母”<sup>②</sup>。

大圜,即大圆,指天而言;大矩,即大方,指地而言。可见黄帝之教中心思想是法相天地。颡项修的黄帝之道,是古代学术和政治制度中明天道之职事沿革不绝的根柢,它开启了后世重天道的学术方向,这个方向正是道家从学术观上始终坚持的。起初天道除了天文历法,甚至还包含许多星占、术数、律吕等成分,随着理性知识的积累、分化,天道中神秘成分在进化中剥离了,逐渐变成纯粹自然的天道。在《汉书·艺文志》中我们可以看到《诸子略》“道家”之外还有许多托名黄帝的著作,正见上古天官学术的残制。

推本以天道的道为基础内容之一的道家学术观的特质,不能不溯及黄帝、颡项,以及古代史官、天官制度。不过这不等于是说道家产生于远古宗教,因为前者是对后者否定的产物。如果

<sup>①</sup> 参见《史记·太史公自序》和《国语·楚语下》观射文论绝地天通。

<sup>②</sup> 《吕氏春秋·序意》。

追溯道教的起源,上古原始宗教是不可否定的,但是说道家则需要另当别论,正如冯友兰先生说道家与道教的区别时所说的,道家主张道法自然,道教则是反自然的。虽然不完全这样,可是总体上是这样的,道教除了崇尚自然、超自然外,的确含有反自然的矛盾因素,道家则坚定地反对超自然和一切非自然的因素,尽管各种道家人物的主张在程度上有别。

古代还有象物设教,其中也体现了道家观念。《周易》突出“易象”,《易传·系辞》称“象其物宜”,始作八卦。三代礼仪所遗留下来的礼器和礼数,很多都反映了法天地的倾向,比如古代习见的玉琮,从形制上就典型地体现了中国古代对天、地和二者沟通的信念。道家世界观与上古中国人的世界观原型延续关系,法天地和天地人相通的寻求最早见于上古神话世界观体系。

通过物象设教在西周政治艺术中有很多反映。《左传·宣公三年》王孙满说:

昔夏之方有德也,远方图物,贡金九牧,铸鼎象物,百物而为之备,使民知神奸。

夏鼎今天无可得见。但殷鼎、周鼎多有传世,这些国之神器上确有大量物象。秦昭王五十二年,即公元前255年,作为周王朝王权象征的九鼎入秦,吕不韦可能亲见之,《吕氏春秋》有数次述及。一是“周鼎著饕餮,有首无身,食人未咽,害及其身,以言报更也,为不善亦然”(《先识篇》);二是“周鼎著倮而鼈其指,先王

有以见大巧之不可为也”<sup>①</sup>(《离谓篇》);“周鼎有窃曲,状甚长,上下皆曲,以见极之败也”(《适威篇》);“周鼎著鼠,令马履之,为其不阳也”(《达郁篇》)。老子说“无欲复朴”、“大巧若拙”、“绝巧弃利”、“反者道之动”、“负阴抱阳”,契合周鼎象物之教的那些艺术精神。

古代统治者的建筑、雕塑、衣物、旗帜等上面无不有象物,观赏这些或许有助于理解老子恍惚之象的“艺术思维”特点。例如《易传·系辞》说“黄帝、尧、舜垂衣服而治天下,盖取之乾坤”,这里“垂”即垂象,象什么?即取法天玄地黄,故天子冕服上衣是玄色,下衣是黄色,衣服上还印有日、月、星、龙等等,正是重天地、天象的体现。这些材料反映了周礼甚至夏殷之礼本来就与天道、天象信念或崇拜有关,后世徒以礼为人事之学,实在是未窥其本。事实上,这些都不同程度地隐藏着后世道家专注的某些观念或思维方向。

《易经》对道家有很深的间接影响,此外也存在直接影响,比如“道”字的哲学用法和“以明”的方法可能就是来源于《易》。“以明”一词,首见于《易经·随》,该卦卦象是震下兑上,卦辞是:“随:元亨,利贞。无咎”。《彖辞》说:“《随》,刚来而下柔,动而悦,随之义大矣哉!”九四爻辞是:“随,有获,贞凶。有孚在道,以明,何咎”,对此,象辞说:“随有获,其义凶也。有孚在道,明功也”。该卦上卦是兑,兑为泽,象征阴或愉悦;下卦是震卦,震为

<sup>①</sup> 据《尸子》,倮作“规、矩、准、绳”。另参《山海经·海内经》、《世本》等。看来他是古代技术专家,古代为什么会对他和他的技术价值形成这种否定,值得深入探讨。道家的态度受到这个传说影响,但是也有不同,因为道家讲究大巧若拙和技巧与道要统一,是一种技术哲学观。

雷,象征动或刚。从卦象看,正是阳从阴,刚从柔。小程子说“随”的意思是指物从于己和己顺于物,到底是从物还是从己,抑或兼有二者?历史上有争论。我认为从根本上看是从道。这牵涉到一个重要问题,即如何理解该卦中的“道”字和“以明”二字的意思。传统上主流结论认为《易经》中没有哲学用法的“道”字。但是,该卦中“有孚在道,以明”,理解为相信道为明达似乎更有道理。“以明”二字在庄子中是核心方法范畴之一,如果我们的理解正确的话,道和以明两个术语的出现应该是远早于老子和庄子的。

周代还有所谓铜人,上有铭文。《汉书·艺文志·道家略》录有《黄帝铭》六篇。顾实《〈汉书·艺文志〉讲疏》里说:

黄帝《金人铭》,见于《荀子》、《太公金匮》、刘向《说苑》;黄帝《中几铭》,见于《路史》。其六铭尚存其二也。

黄帝铭当然是传说或后世伪托,周铭则有之。《说苑·敬慎》载孔子在周都参观太庙,右阶前有金人,

三缄其口,而铭其背曰:古之慎言人也,戒之哉,戒之哉!无多言,多言多败;无多事,多事多患。安乐必戒,无行所悔。勿谓何伤,其祸将长。勿谓何害,其祸将大。勿谓何残,其祸将然。勿谓莫闻,天妖伺人。荧荧不灭,炎炎奈何。涓涓不壅,将成江河。绵绵不绝,将成网罗。青青不伐,将寻斧柯。诚不能慎之,祸之根也。曰是何伤,祸之门也。强梁者不得其死,好胜者必遇其敌。盗怨主人,民害其贵。君子知天下之不可盖也,故后之下之,使人慕之。执雌持下,莫能与之争者。人皆取彼,我独守此。众人惑惑,我独不从。内藏我

知,不与人论技。我虽高,人笑害我。夫江河流长百谷者,以其卑下也。天道无亲,常与善人。戒之哉!戒之哉!

金人背上的铭文可能正是老子言论的一个直接来源。

《大戴礼记·武王践祚》记武王在席之四端、座案、铜镜、水盆、屋柱、手杖、腰带、木履、酒具、食具、门、窗、剑、弓、矛等器物上共勒十四条铭文,多通于道家道意。孔子观周庙还见到摆放在于座位旁的软器,以水试验,“满则覆,虚则欹,中则正。”这正是体现形上之道的一个形下之器,与古人常论道器关系盖相关,颇见从周鼎艺术之象到道之象的承变。软器体现的正是《老子·42章》说的物或损之而益,或益之而损的辩证原理。

古代还流传多种禅让故事,儒、墨、道家皆凭借这些历史传说发挥自己的道哲学,道家独特地从其中看不出以物累形累身的道理,可以说禅让故事亦是前于道家而隐有道家观念的材料。《庄子》中颇用禅让故事说事,据说尧想让位于他的老师许由,后者逃之夭夭:

尧以天下让许由,许由不受。又让于子州支父,子州支父曰:“以我为天子,犹之可也。虽然,我适有幽忧之病,方且治之,未暇治天下也。”夫天下至重也,而不以害其生,又况他物乎!唯无以天下为者,可以托天下也。舜让天下于子州支伯,子州支伯曰:“子适有幽忧之病,方且治之,未暇治天下也。”故天下大器也,而不以易生。此有道者之所以异乎俗者也。舜以天下让善卷,善卷曰:“余立于宇宙之中,冬日衣皮毛,夏日衣葛絺。春耕种,形足以劳动;秋收敛,身足以休食。日出

而作，日入而息，逍遥于天地之间，而心意自得。吾何以天下为哉！悲夫，子之不知余也。”遂不受。于是去而入深山，莫知其处。舜以天下让其友石户之农。石户之农曰：“捲捲乎，后之为人，葆力之士也。”以舜之德为未至也。于是夫妻妾戴，携子以入于海，终身不反也（《让王》）。

许由的政治理念是道家政治理念的体现，据《大宗师》，他崇尚道，他说：

噫！未可知也。我为汝言其大略：吾师乎！吾师乎！齋万物而不为义，泽及万世而不为仁，长于上古而不为老，覆载天地、刻雕众形而不为巧。此所游已！

禅让故事可能是历史传说，但是庄子利用他们表达道家思想则是真实的。

古代又有所谓尧、舜、禹等则天而治，舜南面无为的说法，也是道家观念之源头，这一点我在其他章节另外讨论。

在老子开创道家之前，古代就盛行五行、阴阳、万物有灵、有机世界观、精、气的知识或信念，这些也是道家思想观念的源头活水。以气为例，源远流长，它与古代英雄神话、天象历法、巫术医道等有极其密切的关系，比如气的观念的形成，实际牵涉到人类对天象的知识，《史记·五帝本纪》说“黄帝以云纪”，反映了氏族社会就形成了气象知识，并能加以利用。阴阳这对范畴，溯其源可以追溯到远古神话，《山海经·大荒东经》说到“是烛九阴”的“烛龙”，《山海经·海外北经》说的钟山之神烛阴，都反映了上古先民已经有了阴阳意识。阴阳观念的直接源头可能是由于于天

气观测<sup>①</sup>。

周幽王(姬宫涅,前781—前771年在位)时伯阳父就运用“天地之气”、阴阳关系来解释前780年发生的镐京大地震(《国语·周语》);鲁宣公时里革曾有“助宣气”的说法(《国语·鲁语》);《左传》昭公元年、六年都说到“六气”;《周语》还说到“宣养六气九德”、“宣中气”等;还有大量关天气、精、魂、魄、阴阳等相关的说法。这些都有助于我们了解前道家思想因素的丰富性。道家气化论的宇宙观的来源和这些有割不断的关系。《庄子》和稷下道家尤其重视气的理论,可能某些道家精通古代自然知识和医学之道。《庄子》中有气母、云气、天气、地气、四时之气、六气、阴阳之气、气变、大块气、气机、气息、生气、邪气、人气、定气、血气、神气、志气、气守、养气、息以踵、耗气等各种各样的有关气的说法,足证气论对道家影响深重。

至于李约瑟先生道家起源与亚洲北部民族,即“姜门”(Shamans)原始巫术有关系的猜想,我们认为目前尚缺乏有力证据<sup>②</sup>。即使有关系,也正如远古神话和巫术与道家的关系一样,是转折性的关系。

## 2. 道家学术开创者老子及其思想源头

### 2.1. 老子生平

老子是公认的道家学术方向的开创者。关于老子的生平思

① 谢世俊,《中国古代气象史稿》,重庆出版社,1992,p255。

② 参见,李约瑟著,陈立夫等译,《中国古代科学思想史》,江西人民出版社,1999,p155。

想,司马迁在《史记》中专列了《老子传》来介绍。可是那几百个字的传记,却几乎句句不能避免怀疑争论。

老子其人,《庄子》、《吕氏春秋》、《荀子》、《韩非子》、《礼记》等都肯定地说为春秋末期人。老,是老子的氏,老氏是颛顼之子老童的后代,《大戴礼记·帝系》有云:颛顼生老童。老童后代有名轸者,在尧、舜时代受封于彭,被称为彭祖。入商有彭祖国。彭祖国出了个老彭,《大戴礼记·虞戴德》说:“子曰:‘昔商老彭及仲傀’,而《左传·定公元年》有“仲傀居薛,以为汤左相”,可见老彭是成汤时人。

孔子曾说“窃比于我老彭,述而不作”,这老彭可能不是老子,因为老子不是“述而不作”而是有述有作。老子祖先老彭可能世为商之史官,孔子是殷王室后代,故亲切地称比于祖先的王官,表白做良史之志。老氏晚股失去国守,“彭”可能随之不用,恢复称老氏。《史记》又说老子姓李氏,古代人姓和氏是有严格分别的,可能老子先人又有做狱官大理职务的,所以得理氏。祖先久远,所以又得以“理”代为姓。至于“李”姓,前人考证春秋时文献无一见。老子家族最早的氏还是“老”,老子不是指年老的哲学家的意思,老子,应该即老聃。

司马迁说老子是楚国苦县曲仁里人,是从楚灭陈之后说的<sup>①</sup>。论老子出身时的国籍县籍,有说是宋国相人,又说是陈国相人。为什么《史记》不这样明说呢?原来春秋时楚先后多次灭陈。前598年,楚又灭陈,废相邑而置苦县,由于申叔时进谏,楚庄王(前613—前590年在位)很快又恢复陈国。前478年,楚惠王(前488—前431年在位)彻底灭陈,周封的陈国也并其相邑之

<sup>①</sup> 或者《老子传》系援引当时尚在的楚国“史记”。亦未可断。

名退出历史舞台。楚苦县沿革清楚,元初人鹿邑,鹿邑即今河南鹿邑。但是,废掉的相邑所在地极有可能并未入今鹿邑,论名义,老子是宋国相人。论地迹,老子第一故乡可能正在未并入的陈之遗留地。但是史迹渺茫,恐怕难以获得的说。

老子曾在周的京都王室内任征藏史,史迁说是周守藏室之史,职责是掌管图书典籍(参见《庄子·天道》,《史记·老子传》)。老子在周都时,孔子曾往周向他请教过礼学(参见《史记》的《孔子世家》、《仲尼弟子列传》)。老子后来“免而归居”,回到故国附近隐居,他的“退休”恐怕不是正常的致仕。前516年,王子朝带领一千人“奉周之典籍以奔楚”(《左传·昭公二十六年》),典籍被王子朝带走,可能是老子免官归隐的原因之一。老子归居后在地方上给人主持过葬礼,孔子曾参加过(《礼记·曾子问》)。《庄子》中称道孔子与老子曾八次相见,主要是孔子向老子请教道论,可能也发生在老子归隐期间。

晚年的老子看到“天下无道”,战事频繁,对周王朝失去信心,遂又离开故乡隐居地,打算西游于秦,出周隐居。到周之边关,关令尹说服他留下著作,于是老子写了五千余言分上下两篇的著作(《史记·老子传》),后世通称老子书为《道德经》。《庄子·养生主》曰:“老聃死,秦佚吊之”,可能老子最后客死于秦。上文提到的关尹,《庄子·天下》把他与老子放在一起并称“关尹、老聃”,他是列子的老师(《庄子·达生》),列子与子产又同师壶丘子林(《庄子》的《德充符》、《田子方》、《应帝王》),则老子至少稍长或相若于子产,子产生活年代约当前580—前522年,老子传说寿考,他生活的年代上下限可能宽于子产。上限不说,老子生活

的下限可能切近战国<sup>①</sup>。

老子自白说“行不言之教”，“学不学”，“为学日益，为道日损”。其教育和学术观与孔子等比较真是大异其趣，孔门私学就内容看不过是官学的延伸，孔子据说是“有教无类”，他广告天下招徕弟子，教以所谓“文、行、忠、信”，而核心和纲领则是规规矩矩，据说他在困厄无助时，还率领弟子在大树下演示礼仪，这种举措道家看来实在是非常可笑。可是孔子大约看了数千弟子，于斯独众，颇显沾沾自喜，居然说“人能弘道，非道弘人”！引领世人经营四海，而置学统不立，儒家是有一定责任的。老子与道家则不然，他们大多数讲究真正的师道尊严，照老子的观点，儒家的这个学和教于人类不可能有足够的价值，于学术不可能有自身的价值。在道家眼中，学就是为道、“学生”，那些真理无迁于世俗和权力，可以说事实正是如此，道家数千年而如江海潜流，纯赖其思想自身的魅力。老子与道偕行，所以他以自隐无名为务，像其后学庚桑楚、庄子等一样，尽管不失和光同尘之天条，但他厌恶羊膻聚蝇，煽仁集众，舔痔求荣，蛊惑人心，殉名失己，反对末学俗学伪学，不肯多为利欲之徒师，不肯广授没有天机的门徒。可是其一生师友往来还是有若干人可数，人虽不多，各有千秋，斯足而无憾。他有老师叫商容（《淮南子·缪称训》）、常枞（《说苑·敬慎》）（或曰二者其实是一人）。老聃赐以棒喝之教的有孔子、鲁叔山无趾（《庄子·德充符》）、鲁人崔瞿（《庄子·在宥》）、士成绮（《庄子·天道》）、杨朱（《庄子·应帝王》等）、柏矩（《庄子·则阳》）、庚桑楚（《庄子·庚桑楚》）、南荣越（同前）、子贡

① 关于老子生平事迹的考订，可参考孙以楷先生著《老子外传》，安徽人民出版社，1992。

（《庄子·天运》）等等。老子学门还有亦徒亦友的关尹子，高足文子等。

## 2.2. 老子著述

### 2.2.1. 五千言的分篇和章次

现存老子五千言，一般称为《道德经》。其实，《道德经》不能目之为《老子》成书时的名称。五千言的面貌、章数与上下篇之分是秦汉之后所定之事。老子五千言原来章数如何？《汉书艺文志·诸子略》说了一条线索，其录《老子》注家有四种：一是《老子邻氏经传》，班固自注曰：“姓李名耳，邻氏传其学”；二是《老子傅氏经说》三十七篇，自注曰：“述老子学”；三是《老子徐氏经说》六篇，自注曰：“字少季，临淮人，传《老子》”；四是刘向《说老子》四篇。班固只谈到傅氏传老子著作分三十七篇，除此之外，我们据班氏文字，难断老子原来章数。是不是班氏之前无线索可寻？也不是。刘向《别录·七略》班氏未得全传。今本或班氏见本老子，均非刘向校书时所见本。道藏本《老子》，有宋董思靖《道德真经集序说》，称引《七略》曰：

刘向定著二篇，八十一章，上经三十四章，下经三十七章。

可见刘向校编老子文字时，虽章数不全载（或为董氏自讹了上下之数目），但自此分了上下篇，计八十一章。又有宋谢守颙《混元圣纪》也称引《七略》，说：

刘向辨校中老子书二篇，太史书一篇，臣向书二篇，凡中外书五篇，一百四十三章。除重复三篇，六十二章；定著二篇，八十一章。上经第一，三十七章；下经

## 第二,四十四章。

谢守灏语焉甚详。日人武内义雄因为董、谢之文“授引不详”,所以否定二氏说法之可信<sup>①</sup>,我们认为二氏可能观见了宋时尚存的有关《七略》遗文,特别谢氏说法盖有其本。实际上今人早已认识到,今本《老子》文字定形、篇章厘分编次有一个相当长时段,非老子原始定稿。仅依谢守灏之说,我们知道,今《老子》在刘向校书前,传本各异,章次、字数不似今通行本。刘向在通行本定形方面起了关键作用,他编次的上下八十一章老子书,就有内外篇计五种来源。清人辑佚工作也证明了今本《老子》非古本。王仁俊曾辑《老子佚文》一卷<sup>②</sup>。仅此就可见今本《老子》与先秦本来的本子相比有所散佚。辑本归为老子原书的佚文,我们引几条作为资佐:

其进锐者其退速(《后汉书·李固传》)。

人心之危,道心之微(《荀子·解蔽》引《道经》)。

月中仙人宋毋忌(《史记·封禅书》索引曰:乐毅引

老子《道德经》)。

等。老子之书分为上下两篇,《史记·老子传》说老子应关尹喜之请,出关之际“乃著上下篇”,似乎老子书原即分上、下,此大不然,史迁所见本,即令有上下之分,至多也只能是传本别异之一。其谓老子著书时就存意有上下之分,是没有根据的。荀子引老,韩非子解老,均未有此说。且据上引班志,汉时述老有“三

<sup>①</sup> 武内义雄著《老子原始》,载江侠庵编译《先秦经籍考》(中),商务印书馆1993, p223。

<sup>②</sup> 王仁俊,《玉函山房辑佚书续编三种》,上海古籍出版社1989, p446。

十七篇”、“六篇”、“四篇”分传本,若上下之分为固有,则不当有此多种妄分之传说。况刘向定老子著作之例又岂非画蛇添足?实际上,只能说是刘向始分定上下之次。

老子著作被称为《道德经》,是一个不容忽视的问题,它不只是一个考证问题,更重要的是它涉及重大义理问题。一般读老子之书不明其本意者,直接原因恐就是望书名而生臆测,结果对老子全部思想的丰富性与复杂性产生极大误解。老子之书名称不少,如《老子》、《五千言》、《道经》、《德经》、《道德经》、《道德经》等等。称《老子》者,以子名书符合古书取名习惯。称《五千言》者,必在五千言文字基本定型之后,以字数命名之。称《道经》者,荀子《解蔽》已引。荀子称《道经》,可能是依先秦常取某书句首某字命名,也可能如后文所说从齐黄老道家抬《老子》为经命名。大概从战国时有一部分人已开始给老子著作取新名了,但是这个取名是裁断以自己的理解,非老子之书固有之名,更非据《老子》主体思想命名。

分称《道经》与《德经》,二篇在老子书中孰前孰后,也是后起的问题。我以为原老氏书章数、上下既无定形,所以二篇先后主次亦自无定旨,今传通行本“道经”列于“德经”前,而1973年发现的长沙马王堆三号汉墓帛书本《老子》甲乙本似都相反,且与韩非作《解老》、《喻老》时引老顺序一致。据此可推测先秦时有一家传本,次序如帛书,但不知是否本就厘分为“德经”、“道经”。

为何称老子书为“经”,又称“道德经”,想必与汉初特重黄老道家有关。《老子》称“经”,西汉已然。先秦学术史上通名为“经”的本只有“五经”、“六经”之类,汉初时《论语》尚不在“经”之列,而称《老子》为经,是何故?此当系稷下黄老道家之学复兴,抬高黄老之意,独标道德二字的好事者为之。关于为何称



“道德经”，司马迁曾云：老子

乃著上、下篇，言道德之意，五千余言。<sup>①</sup>

也就是说，称《老子》为《道德经》，是据五千言的思想内涵、中心所在而来的。这里显然留着黄老道家说的深刻印痕。司马谈造“道家”之名，特指的是黄老思想。老子思想能不能纳入后起的黄老道家思想之列？答案是显然的。

其实先秦有无唯道是尚的道家学派自来是有争议的<sup>②</sup>。观五千言，以“道德”为核心的解读难免要穿凿附会，差强老氏思想完整、丰富的内涵。称为“道德”之经，由二字，本不能张其目、领其纲、宗其旨，固守汉世抽离的“道德”二字框架老子此而起，直曰道德经，可能由河上公开始。今题《老子道德经河上公章句》，大概在河上公作章句时，已统曰“道德经”。河上公《序》说：

周道既衰，老子疾时之不为政，故著《道德经》二篇，西入流沙<sup>③</sup>。

是可以为证。且从河上公章句本看，先是《老子道经河上公章句》二卷，次是《德经章句》二卷，合四卷。最有影响的王弼注老子也是题为《道德经》<sup>④</sup>。不过晁以道《老子跋》说王弼本“不析乎道德而上下之，犹近乎古”（陆游题跋引）。事实不尽然，据陆德

① 《史记·老子传》。

② 冯友兰先生说先秦有道家，且以“为我”为中心思想。参见冯友兰《论“六家”》，载《哲学研究》1959年11—12期，并《先秦道家哲学主要名词通释》，载《北大人文学报》1959年4月；任继愈先生说先秦没有道家。参见任文《先秦哲学无“六家”——读司马谈〈论六家要旨〉》，载《文汇报》1963年5月31日。

③ 梁元帝，《金楼子》卷四《立言》下。

明释文可见，王弼本当是已析道德为二且有上下之分了。

如前所述，老子著作始无今天篇章分次，而“道德经”之名，是汉人以为老子思想乃言所谓“道德之意”而后加的。盲信此名，老子之全意本旨遂愈益晦而难明。目前老子研究中出现的有关问题，诸如老子是礼家，孔子从其问过礼，而老子又说“礼”是忠信之簿、乱之首，但老子书中又言孝慈、丧礼、祭祀，这其间矛盾如何解释？老子思想与中国礼文明传统、与礼学关系究竟如何？“道德”与“三宝”在老子思想中地位究竟孰虚孰实、孰主孰从？老子一方面肯定道之本体性，又谓之不可言说，且把道虚无化地悬搁起来。老子论道的矛盾意味着什么？语言与道关系如何？先秦究竟有无道家？如何深入到更本质的地步来探讨儒道之实在关系？等等。这些问题都要求我们抛弃后起的章次分法、《道德经》之名，打破汉目录家的“道家”名称，复归到《老子》初貌，直接从文本的内在联系重新归纳老子思想的多方面内容。如果轻信盲从汉学，势必“因名以失实”。

### 2.2.2. 五千言的名称

既说老子著作古非今名，善思者恐要追问，到底初起是否有名？名为何？或曰恰当之名为何？我感到值得一探，当然只能是推说。

有一条重要孤索，据陆德明说，老子作过《记》<sup>①</sup>。惜乎陆氏未详述原委。很可能老子作品本来是史官所作“记”类体裁的

① 《庄子·天地》有“《记》曰‘通于一而万事毕，无心得而鬼神服’”。这句话与《老子》第六、第二十九、第六十章保留“神”又辨人神之际两不相容的鬼神观相通。陆氏《释文》在《庄子·天地》篇下曰：“‘记’，书名也，云老子所作。”