

熊逸
著

中国思想地图

老子

山西出版集团
山西人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国思想地图——老子/熊逸著. —太原: 山西人民出版社, 2010. 5

ISBN 978-7-203-06792-4

I. ①中… II. ①熊… 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 (2010) 第 062462 号

中国思想地图——老子

著 者: 熊 逸
责任编辑: 刘小玲
装帧设计: 后声设计

出 版 者: 山西出版集团·山西人民出版社
地 址: 太原市建设南路 21 号
邮 编: 030012
发 行 营 销: 0351-4922220 4955996 4956039
 0351-4922127 (传真) 4956038 (邮购)
E — mail: sxskcb@163.com 发行部
 sxskcb@126.com 总编室
网 址: www.sxskcb.com

经 销 者: 山西出版集团·山西人民出版社
承 印 者: 北京市通州兴龙印刷厂

开 本: 700 mm×1000 mm 1/16
印 张: 14.75 彩页 4
字 数: 198 千字
印 数: 1—10000 册
版 次: 2010 年 5 月 第 1 版
印 次: 2010 年 5 月 第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-203-06792-4
定 价: 25.00 元

如有印装质量问题请与本社联系调换

自序

“中国思想地图”这个系列，本意是把中国思想史上的要点、节点论述清楚，并逐渐把脉络勾画出来，通俗以陈说之。这本书是本系列的第一本，也不知道有没有开出一个好头。

这本书更多地把《老子》拉到形而下的层面上来作辨析，重点着眼于它在政治学和社会学上的意义。——并不是我特意选取了这个角度，而是我以为《老子》原本的关注焦点就是形而下的，这在书中会有相应的论述，连带着对前人的一些导向形而上的成说也有相应的辨驳。

在这样的视角确立之后，本书进而分析《老子》若干重点议题的来龙去脉，考察《老子》特殊的论证方式和理论的自洽性，站在前辈学者的肩膀上略有一己之得。力有未逮，谨供方家批判。

熊逸

2009年8月

目 录

自序..... 1

引言 一部书的命运 1

颂扬它，但不是理解它。这正是一切伟大之书共同命运。

第一章 关于老子的传闻 11

几个版本里的老子，有时是比孔子还在行的礼仪专家，有时像是身怀高深道术的仙人，有时又像是先知兼投机分子。老子难道真就这样高悬云端、不着一一点实地吗？

《老子》并非成于一时一人之手/老子的生平与轮扁的寓言/
孔子向老子问礼/老子的后代子孙

第二章 《老子》的版本与误读 21

中国哲学一开始就有着极强的功利性，“爱智”是次要的，宗教性也是次要的，实际的问题是看见世界乱了，人人都开药方，希望药到病除。

郭店楚简本《老子》引出的质疑/《老子》的主旨并非“道”与“德”/楚简本对儒家思想并没有激烈的批判/圆谎式的诠释法/道家反仁义的倾向/《老子》的读法/中国传统对待经典的态度

第三章 先秦道家与黄老之学 35

君人南面之术，就是教人怎么做领导、怎么搞政治。道家的前辈大概是古代史官，因为见惯了成败兴亡，所以知道乘要执本，清虚以自守，卑弱以自持。

反智主义思潮/把倒霉日子证明出优越感来/杨朱难题/从黄老并称到老庄并称/黄帝的学问和炎帝的学问/在“内圣外王”里尤重“外王”

第四章 《老子》之学的政治实战：无为而无不为 53

道家在修身有着非常理想主义的一面，而在治国方略上却有着非常现实主义的一面，它有三个特点：动静小，成本低，见效快。

《老子》的核心思想/自然无为与道家的因循之治/汉朝初年的施政实例/君无为而臣有为/愚民之道与无为之治/领袖的素质/政府干涉得少了，人民的工作积极性就高了/无政府主义者的乌托邦/世界上最古老的“自由秩序原理”

第五章 作为一种社会主张的“道可道，非常道” 73

道之所以说不出来，因为那是人类理性不及的地方，而只有对这个“地方”给以充分的尊重，社会才能顺畅地运转，每一个人才可以在“最低限度的政府”的管制之下享受自己的自由。

罗马帝国衰亡的原因/圣人治世与绝圣弃智的矛盾/作为政治方针的“为道日损”/两种个人主义/“小国寡民”并不是《老子》的理想社会蓝图/历史上基于《老子》理论的改革实践/行政级别的复杂程度和老百姓的稳定程度成正比

第六章 普罗米修斯的“恶行” 93

人们愿意花钱听听老子、庄子那些关于恬淡生活的闪光智慧，只不过听过之后，该干什么还干什么，就像在紧张的生活间隙听上一场相声。因为我们的生活很紧张，所以越逗乐的相声就越值钱。



人类学视角下的普罗米修斯故事/一个完全由狗构成的社会，会不会更加淳朴？/王安石论《老子》/希腊哲学家对“有”和“无”的研究

第七章 天地不仁，以万物为刍狗…………… 105

天地没有仁心，把万物当做刍狗；圣人也没有人心，把老百姓当做刍狗。这是不是意味着统治者对老百姓该照顾的时候就照顾，该抛弃的时候就抛弃呢？又由谁来决定到底什么时候才是这个“时候”呢？

理性化时代的学术风格/对“天地不仁”的另类解读/周人对命运的思考/《老子》认识论的相对主义/越是标榜什么，就说明社会越缺少什么/圣人和刍狗一条心？/天人感应的推理方式

第八章 《老子》的思维方式…………… 147

水，之所以能胜强、能胜刚，前提必须是有足够大的量——要么是空间上的巨量（滔天巨浪可以掀翻海船），要么是时间上的巨量（积十年之功滴穿一块石头）。其背后的实质是以数量胜质量。

牙齿和舌头的故事/翻案语与冤亲词/《老子》理论的一个内在矛盾

第九章 《老子》辩证法的三种解读： 客观规律、处事操守、权谋机变…………… 179

在诡谲奇幻的政治舞台上，往往只有精英中的精英、小人中的小人才能生存下去，尽管他们看上去往往都是那么的淳朴、文雅和亲切。

罗马人和中国人同台竞技的故事/《老子》的悖论/《老子》的阴谋论/《老子》和兵家的关系/人们对现实生活的可预期程度越高，对精神领袖的心理需求也就越低

第十章 理想的人生是退步：回归婴儿 193

无论是《老子》主张的大家都去吃土豆、坐公共汽车，还是儒家主张的从上到下按等级分配，或者法家主张的各尽所能、按绩效提成，要解决的都是同一个问题：资源的稀缺性。

毒虫、猛兽和凶鸟为什么不会伤害小婴儿/天人合一的神秘主义体验/科学家对打坐状态的研究/修炼经验如何推广为政治经验/稳定的社会需要愚民/康德、孟子和老子对同一问题的不同解答/饥来吃饭，困来即眠/贪婪是人的本能，甚至是一切生物的本能/根本的问题是资源的稀缺性



第十一章 玄牝与大地母亲 217

我们来自何方？我们所居住的这个世界来自何方？考诸世界各地的宗教与民俗，各种答案一定会让我们目不暇接，而困难则在于把这些答案合乎逻辑地论证出来。

湿婆和乌玛的交媾/《老子》推崇的是母体而非父体的生殖力量/道教怎么读《老子》

后记 对于不可言说者的言说 225

引言

一部书的命运

1

“道可道，非常道”。在进入正题之前，先要澄清一个流传较广的误解。南怀瑾老先生讲过：“有人解释《老子》第一章首句的第二个‘道’字，便是一般所谓‘常言道’的意思，也就是说话的意思。其实，这是不大合理的。因为把说话或话说用‘道’字来代表，那是唐宋之间的口头语。”（《老子他说》）

但事实是，唐宋以前“道”就有了“说”的意思，比如《史记·刺客列传》，燕太子丹和鞠武商量着怎么安置从秦国逃过来的樊於期将军，鞠武就说：“且以雕鸞之秦，行怨暴之怒，岂足道哉”；《史记·李将军列传》，汉文帝很欣赏李广的勇武，但感叹他生不逢时，说李广如果生活在汉高帝刘邦的时代，“万户侯岂足道哉”。

更要紧的是，西汉前期的道家权威就已经用“说”来解释这个“道”了；在先秦的典籍里，“道”也已经有了“说”的意思，尽管并不多见。比如《荀子·非相》有“学者不道也”，《荀子·儒效》有“客有道曰……”，《诗经·邶风·墙有茨》有“中冓之言，不可道也。所可道也，言之丑也”。〔1〕

〔1〕不止汉语有这种情况，钱钟书先生言：古希腊文“道”（logos）兼“理”（ratio）与“言”（oratio），可以相参。（《管锥编》）这不知道是巧合还是有什么深意。张隆溪先生认为这或许只是一种巧合，但这种巧合也点出了这个思与言的问题或辩证是东西方共有的，尽管表现为不同的形式。（*Qian Zhongshu on Philosophical and Mystical Paradoxes in the Laozi*）

所以，我这里还是继续依照传统，把“道可道，非常道”理解作“可以用言语表达的道，就不是常‘道’”。

2

“道”，可道还是不可道，这是一个问题。形而下地说，正是这个问题把人群一分为二，相信“道可道”的是一种人，相信“道可道，非常道”的是另一种人。

前一种人偏于理性，喜欢探求知识，凡事讲逻辑、讲证据，如果想要他们相信你的话，你就需要提供给他们足够的证据，由着他们去辨析、检验，直到确认无误为止。而且他们也甘愿承受许多没有答案的问题，信者存信，疑者存疑。这种人接受新东西，靠的是一个字：“懂”。

后一种人却不同，他们也许会鄙薄前一种人，认为那种人即便有时也会欣赏美色，但能够欣赏的至多不过是那类“红红的脸、膀宽腰圆、骨骼粗大、肌肉丰满的生理学上的美人”——这是二叶亭四迷在《浮云》里的一个绝佳形容。而他们自己，偏于感性，对逻辑和证据并不太在意，如果你想要他们相信你的话，任你给出再充足的证据、再严密的推理，也不会有多大作用，关键要看你的话能否打动他们。

他们的思考方式，用诗人波德莱尔的话说，就是“音乐式的和绘画式的，不要弄诡辩，不使用三段论，也不用演绎法”。但对于证实，“除非在我们的脉搏上得到证实，哲学上的定理也还不能算作定理”——这是济慈的话，还是诗人的语言。

再有，他们通常也不大容易承受许多没有答案的问题。他们需要斩钉截铁的答案，而无论这样的答案是否有着足够的证据来作支撑。他们接受新东西，靠的是另一个字：“悟”。

所以，道，到底能不能被讲清楚，这虽然也取决于讲述者，但



更加取决于听众。甚至对后一种人来说，不讲清楚或者讲不清楚才是最好的结果，毕竟人生总需要一点神秘秘、高深莫测的东西，也只有这样的东西才适合作为一个人的永恒的精神支柱。也许正是出于同样的感受，伯特兰·罗素在谈论伟大的柏拉图的时候，才会以这样一句话作为开场白：“颂扬柏拉图——但不是理解柏拉图——总归是正确的。这正是伟大人物们的共同命运。”

所以许多人愿意相信（“愿意相信”往往就直接和“相信”画等号了），我们的一位名叫李耳的祖先已经在两千多年前洞悉了天地间最核心的规律，并且用一种神秘的语言启示世人，于是，无论是今天的中华民族将要在世界上崛起，还是张三、李四把自身升华到一种至高无上的精神境界，都仰赖于对《老子》这部书的悉心感悟。

也就是说，《老子》这部书上可以洞彻天机，中可以安邦定国，下可以作为一个人的励志枕边书，指导任何时代的任何人如何修养性，如何为人处事，甚至如何缓解失恋的痛苦，如何挨过失业的打击。也许，当我们被黑心老板无故克扣了大把工钱，正犹豫着要不要争取自己的合法权益的时候，“算了吧”，我们毕竟还可以这样安慰自己，“唯其不争，故天下莫能与之争”。

3

《老子》这部书，如果要“悟”，可以悟得天花乱坠；但如果要“懂”，那就费力多了。

所谓费力，需要分两个层面来说。在超验的层面上，就像 Livia Kohn 归纳的那样：“道”之所以无法用语言表达，是因为语言属于辨别力和知识领域的一部分，而“道”是超越它们的；语言是现实世界的一个产物，“道”则是超越现实世界的。“道”是先验的、无所不在的，它创造、构建整个宇宙，并赋之以秩序，它并不是宇

宙的一个部分。(The Taoist Experience : An Anthology)

话虽如此，但即便我们去看看道教那些玄而又玄的典籍，比如著名的《道体论》（大约出于唐代），文章是用问答的形式，提问的人在得到答案之后有时还不敢肯定，于是乎多问一句“你是怎么知道的”，回答的人就会说“因为《老子》的哪段哪段是如何如何说的”，终归还是摆脱不了语言文本，没有放弃对信息来源的追求，也就是说，没做到“禅客相逢唯弹指，此心能有几人知”的境界。^{〔1〕}也许维特根斯坦说对了，语言的极限就是世界的极限。

而在形而下的层面来说，问题又要分成两点。

(1) 首先要承认语言确实是一种很有局限性的工具，凡有描述，必有遗漏，就像任何一份中国地图也不可能“完整地”描述出中国是什么样子。——不过我们也得看到事情的另一面：没有人会需要一份比例尺是一比一的地图。

莱布尼茨以为，我们的语言是依赖于知觉的，因此知觉所具有的模糊、歧义等缺陷，同样也表现在语言上。正是基于这个考虑，他才致力于发明一种“清晰的”符号体系，以使所有的问题都可以像数学题那样得到解决。但是很遗憾，我们恐怕看不到这一伟大想法的成功希望了。

(2) 其次，用世俗的眼光来看，《老子》的内容并没有深奥到言语无法表达、逻辑无法梳理的程度，它之所以难懂，只在于年代久远、材料匮乏。所以，不止是一部《老子》难懂，《论语》也难懂，《诗经》也难懂，《尚书》更难懂。胡适当年就说，“今日提倡读经的人们，梦里也没有想到五经至今还只是一半懂得、一半不懂得的东西”；王国维这样的大家也坦然说《诗经》他不懂的有十之一二，《尚书》他居然有一半都看不懂。（《我们今日还不配读经》）

〔1〕 另一方面，作为儒家一系的《周易·系辞》虽然也说过“书不尽言，言不尽意”，却认为圣人的意思借由卦、象和系辞被“完整地”表达了出来，而《老子》却没有给出一套类似于卦象的东西。但无论是卦是象，仍然都是人类表达意义的符号，也就可以和语言一起被划入符号学的研究对象里。



4

难处虽大，难点虽多，但好在学术是不断进步的，这些年的出土新材料又这么多，虽然又带来了许多新问题，但一些横亘千年之久的老问题总算陆续被解开了。那么，那个神秘的“道”，终于能被说清了吗？

即便只从日常生活来看，不但“道”说不清，很多平凡细碎的事情也一样说不清。想象一下，你向全世界最好的画家描述你最熟悉的一位朋友，请画家根据你的描述为你的这位朋友画一幅肖像，他的画可以逼真到何种程度呢？

任凭你千言万语，你的描述也无法穷尽你这位朋友的所有特点。但令人欣慰的是，八九不离十的描述总还是可以做到的。同样地，老子对他心目中的“道”也作过这样一种约略的描绘：

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，绳绳兮不可名，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。（《老子》通行本第十四章）〔1〕

陈鼓应先生的翻译是：“看它看不见，名叫‘夷’；听它听不到，名叫‘希’；摸它摸不到，名叫‘微’。这三者的形象无从诘，它是混沌一体的。它上面不显得光亮，它下面也不显得阴暗，

〔1〕 本书正文引述之《老子》通行本（八十一章本），以王弼本为底本，主要依陈鼓应先生《老子注译及评介》所作的校订。



它绵绵不绝而不可名状，一切的运动都会还回到不见物体的状态。这是没有形状的形状，不见物体的形象，叫它作‘恍惚’。迎着它，看不见它的前头；随着它，却看不见它的后面。把握着早已存在的‘道’，来驾驭现在的具体事物。能够了解宇宙的原始，叫做‘道’的规律。”（《老子注译及评介》）

既然“道”是无法言说的，这些描述便当然只是“道”的一点模糊的轮廓和模糊的感觉。但这里还有一点训诂上的争议——李零先生重新校订了文本，重点是把“执古之道”改作“执今之道”，论述说：“我们跟在它的后面，顺着看，看不见它的尾巴；我们跑到它的前面，迎着看，又看不见它的头。它是一条线索。我们用今天的道，观察今天的世界，才能知道古代的事情，这就是所谓‘道纪’（道是贯穿古今的一条线）……‘执今之道，以御今之有。能知古始，是谓道纪’，这段话，帛书本和今本不一样，帛书本的意思是，既然道这个东西，‘随而不见其后，迎而不见其首’，过去和将来，两者都很难知道，就必须从今天入手。只有用今天的道理弄清今天的事情，然后才能知道古代是什么样，原来是什么样。今本把‘执今之道’改为‘执古之道’，其实是窜改。这等于说，只有以古御今，才能懂得今。我看还是帛书本更好。”（《人往低处走》）

“道”就是混混沌沌、神龙不见首尾的这个样子，^{〔1〕}《老子》到底要人“执古之道”还是“执今之道”呢，到底要人以古御今还是以今推古呢？若依我看，还是前者更加站得住脚。为什么这样说呢？——这要从《老子》这一章里的“道纪”谈起。

所谓“道纪”，陈鼓应先生释作“道的规律”，李零先生则以为是“道是贯穿古今的一条线”，这两种解释恐怕都不准确。

〔1〕 可以参照的是，《庄子·天运》描写黄帝在原野上奏起《咸池》之乐，从上下文推断，这里的乐声就是对“道”的一种隐喻：黄帝用阴阳的和谐来演奏，用日月的光明来照耀，听者于是乎“虑之而不能知也，望之而不能见也，逐之而不能及也”。

《说文解字》：“统，纪也。”释“纪”为“丝别也”；段玉裁注释说：每根丝线都有个线头，这就是“纪”，一堆丝线都把线头束起来，这就是“统”。《淮南子·泰族》有一处“统”、“纪”连称，颇能说明问题：“茧之性为丝，然非得工女煮以热汤而抽其统纪，则不能成丝。”这是在说人性需要加以引导的道理，用缫丝来作比喻，说蚕茧是可以从中抽丝的，但如果不经过女工用开水煮熬，抽出蚕茧的“统纪”，那是怎么也抽不出丝线的。

这个“统纪”的意思就很明显了，是指丝线的线头。那么“道纪”也就该是道的线头，即《老子》本章所谓的“古始”（能知古始，是谓道纪）。我们可以把它领会为道之原，或者道之本。这样理解，既有训诂上的妥帖依据，上下文也变得畅通无碍了。^{〔1〕}

魏晋玄学时代的天才少年，古代最著名的《老子》注释家王弼说过，《老子》之书，如果一言以蔽之，核心思想不过是四个字：“崇本息末”。再具体一点来讲，就是“观其所由，寻其所归，言不远宗，事不失主”。（《老子微旨略例》）也就是说，《老子》之道如果可以比喻为种树的话，就是要人多在树根上下工夫，而不要总是把心思花在枝枝叶叶上。

王弼这个归纳即便在今天看来仍然不错，“道纪”自然也是从根源上入手，“随而不见其后，迎而不见其首”更像是对道的状态的描述，渲染它那神龙不见首尾的姿态，而不必把“随”与“迎”从字面上引申到仅仅是时间层面上的“过去和将来”，何况这种引申在语法上也得不到足够的支持。

在《老子》那里，“道”，就是万事万物的本源，而我们仍然可以沿用种树那个例子，培其本自然可以育其末，事半功倍，枝叶就算得不到任何照顾也会长得很好；但如果反过来搞，就会事倍功

〔1〕 另一个可以参考的例证是《庄子·达生》的“而藏乎无端之纪”。马叙伦说“纪”借为“基”，被陈鼓应在《庄子今注今译》里采信。但是，这个假借关系本身虽然成立，用在这里却多此一举。所谓“无端之纪”，也就是“无端之端”，既合训诂，又可以顺畅地贯通上下文。



半，甚至招灾惹祸。从这个意义上看，自然应该是“执古之道，以御今之有”，要人以“道”统御万物，而不是“执今之道，以御今之有”。——在王弼那里，这并不是一个或此或彼的问题，因为“古今通，终始同；执古可以御今，证今可以知古”，这就是《老子》所谓的“常”。（《老子微旨略例》）

王弼也是易学专家，喜欢援《易》入《老》。在他看来，《老子》与《周易》是相通的，《老子》的核心是“崇本息末”，《周易》的核心是“执一统众”，政治就应该这么搞。马王堆帛书《十大经·道原》也说：“得道之本，握少以知多；得事之要，操正以正奇”，这是道家黄老一系的政治要领。

这话说得好像有一点形而下了，失去了《老子》的神秘光环。不过，在进入《老子》文本之前，有必要了解的一个重要问题是：《老子》并不是一部严格意义上的哲学著作，它重点关心的并不是宇宙生成论或者本体论之类的问题，而是政治哲学（或者说是为政之道）的问题，它的进言对象也不是官僚或者百姓，而是国家统治者，也就是《老子》常常提到的“圣人”。

那么，怎样才能把政治搞好呢？把握“道纪”，也就是王弼所谓的“崇本息末”，表面看来是以古御今，实际却是以本御末，以“合于道”的政治方针来统御万民。——儒家和道家都讲无为而治，而这里正是儒、道两种无为方案的区别所在：道家的无为在于“崇本息末”，也就是“动于本，成于末”；而儒家的无为则是“动于近，成于远”。这是两种完全不同的政治方略，同名而异实，然而有些学者把这两种无为混为一谈了，以至于认为《论语》里的无为之道是被后人增窜而来的。

《吕氏春秋·先己》谈到孔子论诗，《诗》曰：“执辔如组”，孔子说：“把这句诗搞明白，就足够治理天下了。”——“执辔如组”于《诗经》凡两见，一是《邶风·简兮》，二是《郑风·叔于田》，意思是说：驾车时握着缰绳就像编织丝带一样。

对孔子的话，子贡答了一句：“照这个意思，也太急躁了吧！”

子贡大概是觉得驾车也好，编织丝带也好，手上总也不得停歇，难免有急躁之嫌。这种引申其实也很有道理，但显然不是孔子所要表达的意思。孔子说：“这句诗不是在说驾车的人动作急躁，而是以编织丝带为喻：丝线在手上打转，花纹在手外成型。同样地，圣人修身而大业成于天下。所以子华子说：‘丘陵成形了，穴居动物就安生了；江河成形了，鱼虾就有地方安生了；松柏茂盛了，旅人就有地方歇脚了。’”（《吕氏春秋·先己》）

《毛诗》阐释这个丝带的比喻，说“动于近，成于远”，郑玄说这是“御众之德”，按现在的学科划分属于组织行为学。这个意思很像是“运筹帷幄之中，决胜千里之外”，但运筹帷幄还属于“有所为”，是在帷幄之中处心积虑地要想出具体的对策来“决胜千里之外”，而孔子的意思则近乎于“无所为”，并不是针对什么具体事情来思考具体办法，而是没有什么具体目的地关起门来修身——天下事纷纷扰扰你不用去操心，只要踏踏实实地把自身修养提高了，天下自然就会安定。这一逻辑，至少直到明清时代还被官方沿袭着。

5

孔子讲的东西总是切中现实政治，老子也是一样，他们纵然谈论玄而又玄的天道，标靶也是近而又近的人事，尽管我们总是把老子想象得更加玄妙而高远。

《老子》既然有特定的读者对象，有特定的内容针对性，那么，作为平头百姓的我们自然也不妨旁听一下。虽然《老子》的“道”恍惚混沌、不见首尾，但这应该不会构成多大的阅读障碍，因为它的核心内容并不是这些，而是实实在在的、能被当时的统治者们听懂的政治方略。

所以，“道”，慢慢说，应该还是可以说的吧？