

哲學

老子的哲學

修訂二版

王邦雄 著



老子的哲學

老子的哲學思想，不是被解得太過虛玄高妙，就是被講得過於實用淺陋。《道德經》言簡意賅，似乎過於玄妙而不易把握；但事實上，每一個人都可以通過自身的生命反省，對老子作一哲理的詮釋，與存在的印證。

作者試圖把老子安放在先秦諸子的思想源流中，去探究《道德經》的義理，並建構其思想體系。由此，《道德經》八十一章的每一句話，都可以得到義理的安頓，並有一整體的通貫。

本書由生命的修證，開出形上體悟；再由形上結構，探討其政治人生的價值歸趨；並由生命與心知兩路的歷史迴響，對老子哲學作一價值評估，以顯現其精義與不足。

ISBN 957-19-2778-3 (120)



9 789571 927787

NT. 150



哲學

老子的哲學

修訂二版

王邦雄 著



國家圖書館出版品預行編目資料

老子的哲學 / 王邦雄著. -- 修訂二版二刷. --

臺北市：東大，2006

面；公分

ISBN 957-19-2778-3 (平裝)

1. (周)李耳－學術思想－哲學

121.31

93013044

網路書店位址 <http://www.sanmin.com.tw>

© 老子的哲學

著作人 王邦雄

發行人 劉仲文

著作財產權人 東大圖書股份有限公司

臺北市復興北路386號

發行所 東大圖書股份有限公司

地址 / 臺北市復興北路386號

電話 / (02)25006600

郵撥 / 0107175-0

印刷所 東大圖書股份有限公司

門市部 復北店 / 臺北市復興北路386號

重南店 / 臺北市重慶南路一段61號

初版一刷 1980年9月

初版九刷 1999年8月

修訂二版一刷 2004年8月

修訂二版二刷 2006年3月

編號 E 120210

基本定價 參元

行政院新聞局登記證局版臺業字第〇一九七號

有著作權・不准侵害

ISBN 957-19-2778-3 (平裝)

老學講論三十年

——修訂二版序——

《老子的哲學》寫於民國六十七、八年間，是升教授的論文，距今已近三十年。新版改為橫排，並略作校正修補，而以新的面貌發行。

當初，原以「老子哲學的形上架構與其政治人生的價值歸趨」作為學術研究的專題，在《鵝湖月刊》連載發表，每個月寫兩萬字，連登五期成冊，通過教育部審查，民國六十八年八月升等教授。

我當時任《鵝湖月刊》社社長，看諸多專欄，都難以為繼，無疾而終，故率先作一示範，證明只要專注凝聚，經由連載的責任感，不到半年間，就可以完成升等論文。民國六十九年九月，正式成書，由東大圖書公司出版。一者僅十萬字的篇幅，似嫌單薄，二者又擔心學術論文讀者難以消受，故加了兩萬字之多的序論〈談儒道兩家的道〉，此為演講錄音整理，在現場氛圍的激發之下，較有靈動的活力，可讀性高了許多；且由儒學導向道家，或許可以解消閱讀理解的艱難。

雖說五個月寫成，卻積累了多年教學的功力，原典精熟，《道德經》八十一章均被引進論文書寫中，且每一字句都可以融會貫通。而今作自家的讀者，重溫昔日沉浸經典而尋求新解

的心路歷程，那可是用生命去解讀而有的智慧結晶呢！

最大的遺憾在，最後的結論未竟全功，一者氣力已耗盡，二者已無篇幅可以揮灑，故以〈現代意義〉的結語匆匆收場。我想以當時的學養，尚不足以對老子哲學的現代意義作出深具洞見的價值觀點。儘管美中不足，空留缺憾，卻為未來預存可以發揮的空間。

其後，發表了〈當代新道家的生命進路〉（收在《儒道之間》），以回應「當代新儒家」返本開新的理想呼喚，並與魏晉新道家作出區隔，不以自然反名教，而以道家虛靈的智慧，作為走向現代化的精神動源。並進一步承接牟宗三先生「一心開二門」從傳統開出現代的創發理念，而有「從孔孟讓開一步到老莊，再由老莊下來一步到荀韓」的新思維（收在《生命的實理與心靈的虛用》）。

捨此而外，〈老莊思想的生死智慧〉、〈道家思想的倫理空間〉、〈身心靈三層次的生命安立之道〉、〈老莊道家論齊物兩行之道〉（收在《中國哲學論集》增訂版），皆對治現代人生的困惑，與兩岸中國的僵局，而給出從解構走向重構的化解之道。老學講論三十年，至此總算有了道貫古今的整體論述了。

老子的哲學

目 次

老學講論三十年——修訂二版序——

序 論 談儒道兩家的「道」——從儒道兩家的「心」，談生命價值的開發—— 1

第一章 身世之謎及其成書年代的推斷 35

第二章 哲學問題 47

第三章 人的生命何以成為有限 73

第四章 即有限而可無限的實踐進路 113

第五章 生命精神與政治智慧 151

第六章 價值重估與歷史迴響 183

結語 現代意義 207

序 論

談儒道兩家的「道」

——從儒道兩家的「心」，談生命價值的開發——

本文是筆者在耕莘寫作班、東海、輔仁與師大的演講詞，由師大國文系的同學錄音整理，再經由筆者潤飾補正。筆者研究中國哲學有年，寫下的論文不免背負了學術論文的包袱，不大能放得開，故可讀性不高。這篇演講詞的整理，自然較為平易，故以此文發表，並作為筆者《老子的哲學》一書的序文。或許通過本文的疏導，使讀者較能走進拙著《老子的哲學》的思想領域裡，對中國哲學的精神也較能有親切的體會，與恰當的知解。

人會向自己發問：人為什麼活著？我要往何處去？這個問題的提出，本身就顯現了生命莊嚴的意義。人之成為萬物之靈，就從這裡開始。我們要問生命的價值何在？人生的方向又如何貞定？實則，意義得自己去尋求，自己去賦予。你參與人間，承擔使命，生命的存在就會湧現莊嚴而真實的意義。生命的意義，是我們賦予它，而不是它給我們。所以人生在世，不能等待意義自己到來。

今天我試圖從儒道兩家的思想，來談談生命價值如何開發的問題。

一、形而上與形而下

首先，我們從《易經·繫辭上》「形而上者謂之道，形而下者謂之器」的這句話，開始反省生命進路的問題。孔穎達解為：自形外而上者謂之道，自形內而下者謂之器；宋代大儒張橫渠亦以形而上是無形體，形而下是有形體解這句話。朱夫子便不大贊同，他雖認為理氣是二元，卻仍主理與氣不可離，故反對以有形、無形區分道與器；而戴東原則解「形而上」是形以前，「形而下」是形以後，是以成形與否來區分。因此，《易傳》此言在歷代思想家的注疏中，皆各就己學加以二分。大略說來，形而上是在有形世界之上，叫道；形而下是有形世界，叫器，是兩層劃分的，一是感官所對的萬有世界，這就是形器，另外有一個超乎官覺的無形存在，是讓這一切有形世界所以存在的原理，我想即是指「天道」。一、兩千年來中國學者一直採信這個觀點。當代日本學者即以「形而上者謂之道」來翻譯西方的 meta-physics，就是所謂的形上學。在西方，physics 是物理學，meta 是「後」的意思，也就是在物理學後面的。「後」本是時間的先後，亞里士多德遺著編排出版時，他的學生將探討宇宙形成之原理的那一部分，放在物理學後面。這種探討宇宙之根本原理的學問，就是所謂的實現原理或第一哲學。因為排在物理學之後，就以「後物理學」得名。「後」本是時間先後的意義，就那麼巧，它所探討的正是問物理現象與自然宇

宙的上面或背後，它的原理是什麼。形就是自然宇宙，也就是 physics，形之上的原理，是 meta-physics。因此日本學者以「形而上」來翻譯 meta-physics，可說是天衣無縫，神來之筆了。問題是以西方形上學的標準，來看中國哲學，便不很恰當。我想，中國哲學和西方哲學，在特質上應該不一樣，我說「應該」是有根據的。因為《易傳》是儒家後起的經典，所以「形而上者謂之道，形而下者謂之器」這句話的解釋，不能違背《論語》的義理系統。我以為，儒家最主要的義理，都集中在《論語》、《孟子》，《學》、《庸》、《易傳》是後起的。所以道和器的解釋，不能遠離《論語》本來的意義。由是引起我進一步的反省。另外，我也是師大國文系出身的，有我們訓詁文法方面的訓練，所以不能輕易跟著前賢說是形以上、形以下，或者說形以前、形以後。我們必得先問，什麼是「而」？「而」在這句話裡面是什麼樣的用法？假如按照歷代注解來說的話，形而上是當形之上來講，有形世界之上的那個原理就叫「道」，有了天道的終極存在才有萬有世界，也才有山河大地、鳥獸蟲魚。問題出在第二句話，什麼叫「形之下」？形就是有形世界，那裡還有形之下？在有形世界之外，怎麼可能另有在有形世界之下的存在？難道「天上」「人間」之外，還有個「地下」？此不可解。另外一個可能的解釋，把「而」當作「以及其」來解，形以及其上者就稱之為道，形以及其下者就稱之為器，這樣原來的問題還是存在，「形以及其下」仍然不可解，另外更增加一個難題，「形」到底應安放何處？若說「形以及其上」、「形以及其下」，則「形」已足跨兩界，既是道又是器了。所以我認為「道」「器」

不該作如是解。道應該是「人能弘道」的「道」，是人走的路，人所開出的路，通過人的心所開出的人文世界就叫道，本來就沒有西方哲學在自然現象之上，作為萬有世界之實現原理的意義。因此，依我的反省，「而」應該可當「往」解，是代表一種動向，生命的動向。我們說生命價值的開發，它的可能就在此，中國哲學的特質也在此。

「形」不是指外在的自然世界，而是指我們的形軀。每一個生命來到人間都有形軀，就是形的存在。我們要問：人要往何處去，生命的歸屬何在？人生的方向，先不問東西南北，而當問個上下。人生的方向，是東西是南北，係起於外在偶然的因素，人的生長歷程，一生的種種遭遇，在在都受著來自社會各種條件的決定，這方面是沒有必然性，也沒有什麼道理可講的。但有一點，我們總是追求一條往上的路，這才有意義呵！所以我們先不要說生命的方向在東西南北的那一方，而應該先問個上下。《易傳》說「形而上」、「形而下」，就是說人的生命都有一個「形」，這是很公平的，問題在這個「形」，我們是應該自覺的往上提昇呢？還是順任的往下去凝聚？因此，我認為所謂的形而上或形而下，是代表生命的動向。

第二個問題，我們要問「形」的內涵是什麼？依我的理解，「形」包括三方面：首先，是指人的形軀最原始的生理、官能、欲求，生之理、官之能、欲之求是形軀生命最基本的存在。其次，是指人的性向才情，有的人在某方面反應特別靈活敏銳，有獨特的才華，所以有王貞治、林海峰，也有紀政、楊傳廣。第三，是

指人生命熱血的表現，慷慨悲歌、從容就義，勇於面對與承擔人間使命的生命熱血。上述三者是與生俱來的，這就是所謂的「形」。那麼我們該將它們往上昇越呢？還是僅僅往下凝聚？往上昇越的路就是「道」的路，往下凝聚的路是「器」的路，故一成道，一成器。

二、人生上下兩路 —— 成道與成器

有關「道」與「器」的解釋，我們當然要落到《論語》與《老子》的義理系統去尋求。依照上述，以我們的生理官能、性向才情，與生命熱血，去承擔人間的使命叫「道」。因此道是人走的路，是人間的大道，這就是成道的路。另外我們僅僅把我們的生理官能、性向才情，與生命熱血去凝聚下來，成就自己，我們可能是一個學者專家，也可能破紀錄，在人間表現生命的精彩，但它可能只是「器」而已。因為成器僅成就自己，不一定能承擔人間，為人類而活，所以生命有兩條路——上與下。

當然，器並非不好，如俗語所說「恨鐵不成鋼，恨兒不成器」，成器很好，成器是成就一個人的專技特長，我們在社會上扮演各種角色，當然希望成器，做個有用的人。但孔子說「君子不器」，老子說「大器晚成」。我們先說「大器晚成」，「大器晚成」現在成為許多青年朋友自我解嘲的哲理教言，往好的方面說是自我期許——且看「他」日之域中，竟是誰家之天下。但老子本義，大器係指道的作用，是說道最後才完成它自己，即天下萬物都能成就，

我才成就，這叫「大器晚成」，而不是說真正的大器到了晚年才能造就有成。故道是萬物都成就了才成就它自己，道就在萬物中成就它自己，這是老子所調的「善貸且成」。老子又說：「道常無名樸。」樸就是好的，是生命的本真，是真也是美，當「樸」散落而去追求某一專門成就，這已是雕琢斲喪，即老子所說的「樸散則為器」了。孔夫子說「君子不器」，故樊須請學農，孔夫子慨歎的說：「小人哉，樊須也！」因為孔子正是教學生去承擔天下的使命，你是我孔夫子的學生，怎麼只想去做個農學專家？所以他乾脆說：「我不如老農。」一個知識分子的路，在道而不在器，不是君子不想成器，而是君子不僅僅是器而已，他的生命熱血，他的性向才情，不只是發展成就自己，而且要承擔了這個世界，這叫「君子不器」。所以「器」並非不好，但知識分子的胸懷抱負應該是不同的。

我們說「形而上」、「形而下」，人的「形」可以往上提昇飛越，也可以往下落實凝聚。後者並非不好，但往上提是大家往上提，而不只是我往上提。問題是生命往上提如何成為可能？人都難免有情緒陷於低潮，而失落自我的時候，我怎能保證自己一定形而上而不形而下。形而下的心，是墨子、荀子、韓非的心，是如何在人間成就一專家學問，去開出禮制、法制的客觀體制，此涉及知識性、技術性的東西，並不決定生命方向應該向上的問題，即今所謂的專門知識。當前所有的大學科系均志在成器，都是屬外王的學問。我們希望在人間承擔什麼，從事某一行業，在某一工作崗位，有某一方面的成就，即所謂「器」的工夫。今天大學教

育顯然忽略了所謂的「道」，大概文史哲科系由於講文化傳統，還可以維繫「道」的理想於不墜。那麼成道的可能根據，到底何在呢？就在中國人的「心」。故「形而上」的背後，實隱藏了一顆中國人的心，它是儒家孔孟、道家老莊的心，而不是墨子、荀子、韓非的心，後者成就的正是所謂的「器」，真正能開出「道」的，是儒家的孔孟、道家的老莊，我們就從儒道兩家的「心」，來談生命價值的開發。

三、儒家的人文之路 —— 志於道，據於德，依於仁，游於藝

儒家的生命精神可透過《論語》「志於道，據於德，依於仁，游於藝」這四句話來說明，而道家的哲學旨趣，正是回應這四句話痛加反省與批判。

(一) 志於道

孔子嘗言「吾十有五而志於學」，並說「志於道」。何謂道？道是人生的大路；何謂志？志即心之所往，在先秦士本貴族之一——武士，有其人文涵養，受教育正是貴族的專利。自孔子始，才有民間教育，貴族沒落，士因而流落民間。儒家六藝：禮樂射御書數，禮樂書數是屬於人文的涵養，射御則屬於武事的訓練。戰國四公子養士，士為貴族的家宰，附屬於貴族豪門之家。士到了孔夫子時代已脫離貴族的約束，而走入人間社會，成為「天下

士」，非單為某一國君、卿大夫尋求治國平天下的道理了，而是要為整個時代承擔生命存在的問題，此即「志」——士之心，也就是知識分子的心。而知識分子的心，就當去承擔所謂的「道」，即人間的大道，而非小徑——小徑是奇技異能之士與專家學者所走的路，須靠特殊的性向才情、生命熱血，去表現生命的精彩，並非人人可為。人人都可以走的才叫大道，所以孔子說：「行不由徑。」故志於道是為人類打開出路，找出每個人都能走的平等之路，不必待特殊的財富、身分、地位與權勢就能走的路，市井小民、鄉野村夫都能走的路，這才是人生的大道，這叫「志於道」。

(二)據於德

再說「據於德」。怎樣的路才是人人都可走，而非僅少數專家學者、有天才有地位的人才可走的？儒家說道德實踐人格修養的「路」，做一個好人是人人都能成就的，而做一個好人，做一個有道德人格的人，是生命境域最莊嚴最有價值的，古往今來多少人——當真是「大江東去，浪淘盡千古風流人物」，能流傳下來的有多少人，且真正能今古輝映，讓人永難忘懷感動的是什麼？是偉人的生命人格。故儒家為人類所開出的道路，是依據德行去開的，「十步之內，必有芳草」，每個人都可以做個好人，此即人生真正的大道。與身分、財富、地位無關，與階級、種族、膚色無關，這叫「據於德」。孔子就以「據於德」，來規定「志於道」。

(三)依於仁

1. 呈現義——仁在心的不安處顯

我何以能「志於道，據於德」呢？每個人憑什麼都能成為君子做好人，成就他的德行人格？其根據何在？孔子告訴我們是「依於仁」，每個人都有仁心，我們之所以能通過德行的修養，開出人生的大道，是因為我們每個人都有仁心。問題在如何證明？《論語》：「宰予問三年之喪……」，孔門弟子宰我最富懷疑批判精神，問三年之喪的道理何在？他認為「期可已矣」，一年就夠了。並提出兩大理由：第一個理由是「君子三年不為禮，禮必壞，三年不為樂，樂必崩」。孔夫子志在重建禮樂——周文的禮樂。然周文的禮樂當時已開始崩頹，知識分子自當承擔起重建禮樂的責任，宰予就逼問老師，大家都守三年喪去了，那麼禮樂誰來承擔？第二個理由是「舊穀既沒，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣」。前者是屬於社會功利的理由，此則為自然現象的理由，自然界剛好一年一個週期，穀子一年收成一次，四季用的木材也是一年輪換一次，所以服喪一年就夠了。這是很標準的論說文形式——結論回應前言，中間是兩大理由。孔子回答說：「衣夫錦，食夫稻，於女安乎？」不對應宰我之社會功利與自然現象的兩大理由去回答，而直指其本心安否。在父母過世的時候，你還衣乎錦、食乎稻，請問你，你的心會安嗎？道德的問題是內心感受的問題，而非社會功利的禮壞樂崩與自然現象週期變換的問題，是人自己要承擔，訴諸人最直接內在之道德感的問題，「你內心安不安呢？」三年之喪最大的根據就在心會不安，沒有想到宰我的回答竟是「安」。實則，說心安不安，一者不能以生命血氣硬頂上去說安，二者也不能事先

預期說一定安或不安，而是要訴諸生命現境的真實感受，與當下認取的道德自覺。孔子聽宰我說安，也只能不高興的說道：「君子居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不為也，今女安則為之。」故儒家講道德學問，不能講強制力，係靠每一個人道德心的豁醒，聖人立教也只能做到此一地步，或人格的感化，或生命的指點，政治法律才有強制力，聖人人文教化僅能提點你的生命，讓你在這個隨俗浮沉的生涯中，當下有一深刻的反省，問自己對不對、安不安、該不該。「宰我出」，宰我聽了這段話，不曉得是生氣，還是不好意思，就離開了。子曰：「予之不仁也。」這不是說宰我沒有仁心，而是說他的回答並非出自仁心，而係意氣之言。

「子生三年而後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也；予也，有三年之愛於其父母乎？」當生命誕生人間，屬於人生最脆弱、最不能保護自己的階段，父母抱養我三年，那麼在父母過世，葬身墳場，屬於生命最孤獨、最寂寞的時候，我要不要回報陪伴他們三年歲月？此即心安不安的問題，亦即所謂「依於仁」。人會感到不安，會有最真切的感受，這就是人之所以為人，成就一切德行的可能，是內在的根源，不是來自外鑠的規範，是超越的根據，是不被外在的社會名利與物質條件所干擾打散，而超離在現實功利與物質引誘之上，去自作決定，此即所謂「依於仁」。仁是指人會感到不安，內在會感受良知對自我的呼喚，面對人生現境應該如何如何。仁就在心的不安處顯現，人為萬物之靈，即在人會自覺到人會不安，而不安是隨時呈現的，在這樣的情況下，道德才有必然性。在生命的方向，在人生的歷程中，我們總是會逼顯出