

中国思想史系列

重新解读《老子》

熊逸
作品

道

《老子》的
要义与诂难



北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co., Ltd.

中国思想史系列

道之道

《老子》的
要义与诂难

熊逸
作品



北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co., Ltd.

图书在版编目 (CIP) 数据

道可道:《老子》的要义与诂难 / 熊逸著. — 北京: 北京联合出版公司, 2018.5

ISBN 978-7-5596-1512-1

I. ①道… II. ①熊… III. ①道家 ②《道德经》—研究
IV. ①B223.15

中国版本图书馆CIP数据核字 (2018) 第007871号

道可道:《老子》的要义与诂难

作 者: 熊 逸

责任编辑: 熊 娟

产品经理: 张其鑫

特约编辑: 丛龙艳

北京联合出版公司出版

(北京市西城区德外大街83号楼9层 100088)

北京联合天畅发行公司发行

天津光之彩印刷有限公司印刷 新华书店经销

字数 190千字 880毫米×1270毫米 1/32 印张 9.25

2018年5月第1版 2018年5月第1次印刷

ISBN 978-7-5596-1512-1

定价: 56.00元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书部分或全部内容

版权所有, 侵权必究

如发现图书质量问题, 可联系调换。质量投诉电话: 010-57933435/64243832

钱锺书先生讲过，《老子》所谓师法天地自然，不过是借天地自然来做比喻罢了，并不真以它们为师。从水的特性上悟到人应该“弱其志”，从山谷的特性上悟到人应该“虚其心”，这种出位的异想、旁通的歧径，在写作上叫作寓言，在逻辑学上叫作类比，可以晓谕，不能证实，更不能作为思辨的依据。

钱先生是把《老子》当作一个纯粹的学术研究对象加以分析的，可想而知的是，他的《管锥编》如果不是写得足够晦涩难懂，恐怕早就招来人民群众的一片骂声了。对待传统经典，有些人喜欢站在巨人的肩上，但更多的人喜欢跪在巨人的脚下。

做自然人，还是做文明人，这是道家和儒家的一大分歧。举一个很简单的切身的例子：你今天的晚餐食谱是羊肉烧烤，厨师正磨刀霍霍准备宰羊，你该怎么做呢？

人类的天性就是杂食，所以人吃羊是“自然”的；而恻隐之心也是人类的天性，所以你不忍心看到小羊被杀也是“自然”的。孟子就折中地解决过这个问题：羊当然可以杀，可以吃，只是君子应该远离厨房，避免看到羊被宰杀的残忍过程。——小人有没有恻隐之心，孟子就不管了。

这个道理引申之，如果我们手持先进武器，突然看到一只老虎在追捕一只小羊，我们应该怎么做呢？按照《老子》“圣人不仁”的标准，我们应该听之任之，不以自己的意志去干涉自然规律。但按照儒家的标准，即便我们知道老虎吃羊是不可改变的自然规律，也知道老虎并不是因为道德品质败坏才去捕食小羊的，还知道即便我们救下这一只小羊也救不下千万只小羊，我们至少还是应该开枪把“眼前的”这只老虎吓跑，把“眼前的”这只小羊救下来才对，非如此则是人性沦丧、毫无恻隐之心的表现，也就不成其为君子了。

自序

这本书更多地把《老子》拉到形而下的层面上来辨析，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辩驳。

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

引言

道可道

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“且以雕鸢之秦，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

所以，我这里还是继续依照传统，把“道可道，非常道”理解为“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

1 不只是汉语有这种情况，钱锺书先生言，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)

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接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做支撑。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身养性,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,“夫唯不争,故天下莫能与之争。”

当然,我并不是说这种方法并不可取,亦不是说经由这种方法所获知的结论都是不可轻信的,因为事实上我很赞同威廉·詹姆士对于神学的一种主张:“如果神学的各种观念被证明对具体的生活确有价值,那么在实用主义者看来,在确有这么多的价值这一意义上说,它就是真的了。”(《实用主义》)只不过这种方法并不被本书所取——并非因为偏见,只是出于趣味。

3

马歇尔·麦克卢汉是美国二十世纪六十年代的风云人物,他曾经力证过感性认知的无与伦比的优越性。保罗·约翰逊如此概括过他的理论:“只有当诉诸多种感官的时候,人类相互间的交流才是最有效的。所以,生活在想象力高度发达的环境之下的原始人比现代人更快乐,并且其人格的发展也是更完善的。文字的发明使视觉成为人类最重要的交流手段,乃至有了印刷术,视觉就几乎成了唯一的交流方式了。人类因此而把自己局限住了,变

得日趋贫乏，而且，印刷术的特性把交流框在了一种线性模式当中，人类的思维也就陷入了循规蹈矩的逻辑方法。电视的发明与普及打破了印刷这一线性模式的垄断，重新使生活变得丰富多彩。麦克卢汉的这一理论自然被大众传媒欣然接受，后者更把麦克卢汉造就成畅销书作家和世界知名人物。麦克卢汉在一些青年人当中也受到了欢迎，因为他似乎阐述了这样一个道理：从严肃的思考中得出理性与合乎逻辑的结论是不重要的，感性才是一切；所以，辍学的学生要比优等生生活得更为充实，从生活中得到的益处也更多些。”（*Enemies of Society*）

保罗·约翰逊的确有点语带讥讽，并且对麦克卢汉的风靡一时颇不以为然：“令人吃惊的是，麦克卢汉的理论从未受到有识之士的认真对待。”而今天的我们或许可以比保罗·约翰逊多一点宽容，毕竟麦克卢汉式的《老子》（就其论说方式及流行程度这双重意义而言）也许会令我们获益更多。

只是我这本书不大关心“获益”与否，甚至还会在济慈以诗意的语调询问“在冷冰冰的哲学的触摸下，是否所有的东西都会失去魅力”的时候，我竟然会点头称是。所以，有些读者最好就此止步了。

感性一途于我或许永远都是the road not taken（未走之路），而踏上那条路自然也就是the one less travelled（少有人走之路），这至少不讨出版社的喜欢，看上去也无趣得多。的确，《老子》这部书，如果要“悟”，可以悟得天花乱坠（我们可以说刘翔在成名之赛的那天清晨，就是因为突然悟到了《老子》

“不敢为天下先”的道理，所以才跑出了世界第一)；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，就像孔丽维·柯恩归纳的那样：“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，即便我们去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究，也就是说，没做到“禅客相逢只弹指，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。

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

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。但无论是卦还是象，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。

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1：1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实现了。

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，不只是一部《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言说《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》）

4

难处虽大，难点虽多，但好在学术是不断进步的，这些年出土的新材料又这么多，虽然又带来了很多新问题，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”也做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’；摸它摸不着，名叫‘微’。这三者的形象无从究诘，它是混沌一体的。它上面不显得光亮，它下面也不显得阴暗，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‘惚恍’。迎着它，看不见它的前头；随着它，却看不见它的后面。

¹ 本书正文引自《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。

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，叫作‘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。之所以得出

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”。

这个结论，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。

《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，用缫丝来做比喻，说蚕茧是可以从中抽丝的，但如果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”。（《老子微旨例略》）也就是说，《老子》

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。

之道如果可以比喻为种树的话，就是要人多在树根上下功夫，而不要总是把心思花在枝枝叶叶上。至于到底何为本、何为末，这就只有仁者见仁、智者见智了。¹

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”。（《老子微旨例略》）

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。

¹ 譬如王夫之论及汉初政治，就把崇本抑末等同于重农抑商，认为汉高帝在这一点做得不错。（《读通鉴论》卷二）而在今天看来，仍然赞成这样的本末关系的人恐怕已经不多多了。