

老子新探

文达三 著



ISBN 7-80520-630-9



9 787805 206301 >

●一九九四——一九九五海南省社科研究资助项目●

老子新探

文达三 著

岳麓书社

责任编辑 王德亚

封面设计 胡 颖

老子新探

文达三 著

岳麓书社出版发行(长沙市河西新民路)
湖南广播电视报印刷厂印刷

1995年12月第1版第1次印刷
字数:190,000 印张:7.5 印数:1—2000

ISBN7—80520—630—9
B·22 定价:11.80元

湘新登字 007 号

如有印装质量问题 请与承印厂调换

前 言

当代中国学人正在致思致力于中国传统文化的现代化，这令人欢欣鼓舞。

依据我的理解，所谓中国传统文化的现代化应当是：对中国传统文化的固有内容用具有普适性的现代语言形式作出阐释，使其有可能适应现代社会需要的成分得以展示，得以张扬，得以真正进入现代生活的各个领域并发挥积极的作用。这也就是说，中国传统文化的研究应当包括两个必不可少的步骤，一是弄清固有内容，二是进行现代阐释，而前者又是后者的前提和基础。如果没有这个前提和基础却又侈谈传统文化的“现代价值”，只能是空话、瞎话、废话而已，不会有什么实际意义。

然而，“旧瓶子装新酒”、“旧瓶子装洋酒”而并不在意其“固有内容”究竟如何，似乎已经成为一种时尚。这突出地表现在近年出现的“《周易》热”中，又特别突出地反映在所谓“科学易”的研究中。我们知道，“五四”以后，西方的“科学”概念进入国门；科学，开始受到国人的重视；“科学救国！”一些先进的中国知识分子喊出了这个振聋发聩的口号。在这种背景下，有人撰写了许多著作，说明相对论、量子论、计算机原理等等出现于现代西方的伟大科学发现和技术发明，《周易》中早就有了。这种将《周易》科学化、“现

代化”的工作，在当时没有形成“热”，也不可能形成“热”。一则因为那时通晓现代科技知识的人甚少，科学技术远没有受到普遍的重视，更重要的是包括《周易》在内的传统文化被很多人视为中华民族落伍、受辱、挨打的根源，应予抛弃。到本世纪 80 年代，情况发生了根本的变化。经济建设代替了前此数十年间的中原逐鹿和阶级斗争，自然科学获得了全民族和全社会的特殊关注；人们对于古老传统文化的认识，也有了前所未有的深化。正是在这种特殊的背景下，对“群经之首”《周易》的研究就不仅形成了前所未有的热潮，而且形成了一个前所未有的“科学易”派。诚然，在这个“科学易”派中，确有在现代科技的某些领域有很高造诣同时又在中国传统文化方面有深厚素养的专家，确有视野广阔、气度恢宏又态度诚实、作风严谨的学者，他们提出了不少确实具有启发性的有价值的见解。但是，还有另一种不容忽视的情况存在；这就是：从西方二十世纪的一系列科学发现中搜集许许多多实例，用来证明《周易》的科学性；一些人甚至认为：现代科技文化的种种新观念、新思想、新理论、新成果“《周易》早已有之，”“《周易》早已说尽”。这样，肇始于半个世纪之前的将《周易》科学化、“现代化”的工作，便被今天的研究者群推向了极致。

这不能不引起我们的忧虑与思索。

如人所共知，任何科学研究都有其特定的范围、课题、对象，都要求首先弄清对象本身是什么。对于古代典籍和传统文化的研究来说，则要求首先弄清其本文本义是什么，“固内容”是什么。要达到这一目的，就离不开一个最基本的方

法：历史的方法。忽略甚至抛弃这一最基本的方法，就无法对古代典籍的固有内容作出正确的判断。即以《周易》而论，其本文本义是特定历史时期、特定历史条件下的产物；一经形成，就是一种不以后世研究者的意志为转移的客观存在。无论研究者的知识水准、智能结构、个人喜好如何，都无法改变、也不可能改变业已形成的客观存在。学术研究活动的目的和任务，不是以后起的观念、思想、理论或研究者的主观理解去牵附甚至改塑对象，而是要力求使自己的结论与对象的固有内容、本来意义最大限度地接近。如所公认，现代和当代学者用科学的历史唯物主义的方法研究《周易》，取得了一系列超越古人的重大成果。其中最重要的是已经确认：《周易》包括两个部分，一部分是《周易古经》，一部分是《周易大传》，两部分形成于不同的历史时期；无论《易经》还是《易传》，也都不是成于一人一时，而是长时期的历史积累的产物。据本书著者的研究，《易经》中的不少卦爻辞，应当是远古渔猎时代的先民生产生活的实录。这些实录是在经过了漫长时期的口耳相传之后才以文字的形式凝定下来并被收集于《周易古经》中。例如震卦六二爻辞：“震来，厉；亿（噫）！丧贝？跻于九陵，勿逐；七日，得。”将这段话译成现代语，便是：“雷声滚滚而来，迅疾而猛烈。唉，贝壳会失去吗？登上高地吧，不要再追寻它。七天以后，就会失而复得。”这里描写的便是原始先民采集食物（贝壳类动物）的生动情景。“七日”这一语词在《易经》中多次出现，不能简单地当作时间的实指，而应当认为是指事物循环变易的一个周期。《周易古经》中所谓“道”，是指天地万物循环往复、周而复

始的过程或轨道。《周易古经》通过卦形爻位的排列组合和卦爻辞所表现的、贯穿全书始终的基本观念，是循环变易的观念。在远古低下的生产力水平之下，产生循环变易观念是合理的，出现相对论、量子论、计算机原理等则是不可思议的，是不可能的。事实上，不是《周易》中蕴藏了许许多多科学，而是今天的研究者将现代科学一相情愿地注入到了《周易》之中。

值得进一步深思的是：为什么从“五四”时期就开始有人、而近年来则是越来越多的人热衷于“旧瓶子装新酒”、“旧瓶子装洋酒”？这不是一种深入骨髓的民族自卑感和西方中心论起了作用？或许，在一些人的潜意识中，中国古代典籍只不过是一只只古旧的瓶子而已，内里是没有什么好东西的；只有将现代西方的好东西拿过来，灌进去，才能使它们赢得在现代社会中的生存权利。或许，研究者们以为只要将现代科技文化的伟大成果注入中国古代典籍，那么中国传统文化就会随之“现代”起来，“伟大”起来，就可藉以提高现代中国人的民族自信心和民族自豪感。然而，事情的结果将为研究者始料所不及。当人们品尝到瓶子里的东西并非原装而只不过是白兰地、威士忌之类的时候，他们恐怕不会不感到扫兴和沮丧的。这样，“旧瓶子装新酒”、“旧瓶子装洋酒”的实际效果便是取消了否定了本民族传统文化的存在价值。

基于以上认识，本书著者在研究《老子》的过程中，首先孜孜矻矻以求之的是弄清老子哲学的固有内容，然后才是针对其固有内容展开分析论证，揭示出它的理论蕴含和思想

价值,看它究竟能给现在的和将来的人们一些什么样的启示。在研究方法上,本书特别注重的是:

一、考证字义。

任何一部古代典籍无疑都是积字成句,积句成篇、积篇成书。只有老老实实在地一字一字、一句一句、一篇一篇地把本文弄懂,才能真正把握全书的“固有内容”。跟《周易》古经相近似:《老子》成书年代久远,内涵丰富,文字艰深。与其它古代典籍相比较,对《老子》本文本义的考证显得尤为重要。在这方面,古今学者特别是古代学者付出了艰辛的劳动,取得了丰硕的成果。正是依靠一代又一代学者所取得的成果,对《老子》一书的固有内容的认识才得以逐步加深,才得以不断地接近老子的原意。但是,对《老子》本文本义的考证工作远没有被前人做完。一些关键性字词的本来意义,从来没有真正弄清楚,致使一些十分重要的理论问题迄今未能真正得到解决。比如说,“道常无为而无不为”是概括《老子》全书主旨的一个核心命题,其重要性不言可喻。但是,所谓“无为而无不为”究竟是什么意思?就至今不甚了了。司马谈说:“其辞难知。”这位西汉前期的大学者不懂就承认不懂,采取了十分审慎的态度。现当代学者对“无为而无不为”提出了多种多样的解释。有人认为这句话是说表面上什么都不干,暗地里什么(坏事)都干得出来,这样,被誉为“伟大的中国哲学之父”的老子,原来只不过是一名阴谋家、伪君子。有人认为,这句话是说表面上什么都不管,实际却无所不管。这样,老子的“道”似乎又变成了一名不管部长。有人认为,这句话是说只要尊重客观规律,就没有什么事情

办不好的。这显然是把近几十年来普遍流行的“规律”、“客观规律”、“尊重客观规律”等现代观念注入了“无为而无不为”这个古代命题。如此等等，各具特色，但又有一个共同点，即拿不出理由和根据，可以说是纯出于研究者的想象与臆测。问题的症结在哪里？在我看来，就在于不明“为”字的本训。本书经过严格的考证之后，认为：“为”字初文有两个义项，一是指“意向”或“有某种意向”，二是指“做”或“行为”。表示“意向”或“有某种意向”的“为”字是先秦文献中的一个常用字，是晚周诸子普遍使用的一个理论概念。老子所谓“无为”之“为”，用的是前一义；“无不为”之“为”，用的是后一义。而“道常无为而无不为”意思是说：作为宇宙本体的“道”无目的、无意向；正因为如此，所以具有无穷的创生力和无限的包容性。这也就是说，正因为“道”创生万物是无预设的目的和特定的意向的，是随机的，所以具有无限的可能性。这个解释与历来流行的种种解释显然是大不相同的；由于有对“为”字本义的严格考证作为基础，故著者深信比较切合老子的原意。老子的“道”在不同的论述层面上有不同的涵意，“无为而无不为”也是如此。在本体论哲学的论述层面上，“无为”是指“道”的无目的性、无意向性；“无不为”则是指“道”创生一切和包容一切的功能特征。在社会人生的论述层面上，“无为”则主要是指体“道”者无智巧、无贪欲、虚静澄明的心胸；“无不为”则是指体“道”者在摆脱一切内在的和外在的羁绊干扰之后所达到的自由境界。弄清了“无为而无不为”的本来意义，就不难看出，《老子》八十一章，绝大部分篇章都是围绕“道常无

为而无不为”这一核心命题展开论述，只是所取视角有所不同罢了。时也就不难发现，时下流行的多种《老子》注译本，其中对不少章节的标点和注译是不妥当的，有的甚至严重地扭曲或完全取消了老子的原意。这里不妨举一个例子。《老子》六十一章中说：“大邦不过欲，兼畜人；小邦不过欲，入事人。”很清楚，这里的“过”字就是老子在别的章节所说的“复众人之所过”的“过”，也就是孔子“过犹不及”的“过”。这里的“不过欲”即不过分地欲，亦即无贪欲。而无贪欲正是老子“无为”范畴最重要的内涵之一。老子的意思是说，大国无贪欲（无为），就能宽容小国即不吞并、不掠夺、不蹂躏小国；小国无贪欲，不作非分之想（无为），就能主动为大国做点什么事情因而见容于大国。大大小小的国家都做到了“不过欲”（无为），自然相安无事，天下太平。从“道”的立场看，这便是“无为而无不为”。可见，在老子看来，“无为而无不为”不仅是养生、处世、治国的最高准则，而且也是处理国际关系的最高准则。然而令人遗憾的是，有的研究者把老子这里说的“不过”理解成了现代汉语中的虚词“不过”（“仅仅”、“只是”），把两句原文标点为：“大邦不过欲兼畜人，小邦不过欲入事人。”然后译作：“大国不过要聚养小国，小国不过要求容于大国。”经过这样一番“现代化”的工作之后，一个原文固有的值得珍视的思想便化为乌有了。

如果我们把视界再放开一些，就可以进一步发现，“道常无为而无不为”这个《老子》书中的核心命题，也是《庄子》全书的核心命题。老子的这一重要思想不只是给了他以

后的道家、法家等学派以巨大深刻的影响，以孔子、孟子和荀子为代表的儒家学派也将这一思想消化、吸收、融进了自己的思想体系。然而这一切，长时间以来一直是被忽略或被扭曲了。可见，弄清一个“为”字的本来意义，便可以比较准确地理解“道常无为而无不为”这一命题以及《老子》全书的固有内容；对于正确认识老子哲学与先秦各家各派之间的传承关系也很有帮助。

本书著者深切地感到，学术界近年来不只是对考据重视不够、花气力不够；对本文本义不给以起码尊重的现象也颇为多见。比如《老子》第四章中说：“吾不知谁之子，象帝之先。”流行的注译本译作：“我不知道它是哪里产生的，似乎有天帝以前就有了它。”原文中的“象”字，被注释为“似乎，好象”。这就不能不叫人纳闷：先秦时代有这种用法吗？似乎没有。今天的注译者漫不经心地用今义取代了古义。老子所谓“象帝”，其实并不费解。在古人心目中，地有“形”而天有“象”，日月星辰等就是天之象，“象帝”就是指“天帝”。又如：“道法自然”是老子哲学中最重要的命题之一，被学者们解释为“即是‘道’以自己为法”、“道法自身”等等。“自然”与“自己”，在词义上显然是不能打等号的。但研究者们却硬是把两者等同了起来，这便是对“自然”的本文本义缺少最起码的尊重。如此，对“道法自然”固有内容的扭曲就是不可避免的。据本书的研究，“道法自然”是说，“道”把万物的自然之势当作自己的法则，即顺应而不违逆万物的自然之势。用先秦时代老子思想继承者们的话来表述，便是“道随自然，己无所与”，便是道“舍己而以物为法”。把“道

法自然”说成“即是道以自己为法”等等，就把老子的本意完全弄颠倒了。为了更为准确地把握《老子》全书的固有内容，此类现象无疑应当避免。

二、分析语境。

近年来，国内外语言学家对“语境”给以高度的重视，已经开始把语境作为专门的学问来研究。但作为语言学概念的“语境”，在不同的学派、不同的学者那里，既有所用术语上的不同，也有所给定义上的差异，远没有趋于一致。据本书著者的粗浅看法，所谓“语境”，即是指“语言环境”，不过这个“环境”应当理解为一种“关系”，即某一语言单位（一个词、一个短语、一个句子、一个句群、一个段落、一个篇章等）与其它相关语言单位之间语义上的逻辑联系。人们运用语言表达思想，不能不遵循一定的逻辑顺序。以句子这种语言单位为例，当起首句确定之后，它对后续句就有制约定向的作用，后续句就只能沿着前面句子的语义指向延续下去。而后续句的后面还有后续句，前面的后续句对后面的后续句同样有制约定向的作用。因此，用来表情达意的语言形式就不是一堆杂乱的或僵死的符号，而是具有某种特定趋向的动态的流程。我们这里说的“特定的趋向”，大体相当于刘勰在《文心雕龙》中提出的“定势”，与孔颖达在《毛诗正义》中提出的“义势”则更为接近。

《诗·小雅·伐木》：“伐木丁丁，鸟鸣嚶嚶。……嚶其鸣矣，求其友声。”郑笺：“嚶嚶，两鸟声也。”孔疏：“言‘嚶嚶两鸟声’者，以相切直。若一鸟，不得有相切。故郭璞云：‘嚶嚶，两鸟鸣，以喻朋友切磋相正’。是以义势便为两鸟，其

实一鸟之鸣，亦‘嚶嚶’也。故知‘嚶其鸣矣’是一鸟鸣也。”乍看，孔颖达的这一段解说有点儿叫人莫明其妙。“嚶嚶”和“嚶”，前者为重言词，后者为单音词，同样是用来摹拟鸟鸣之声而并无实在的词汇意义；那么孔颖达究竟是根据什么判断“嚶嚶”是两鸟鸣而“嚶”是一鸟鸣呢？原来，他的根据是所谓“义势”，即从上文到下文的语义指向；亦即上下文之间在语义逻辑上的制约与被制约关系。最早以“相切直”训“嚶嚶”的，是《尔雅》。因为诗的下文有“求其友声”的句子，故《尔雅》认为上文“鸟鸣嚶嚶”的“嚶嚶”，含有朋友切磋相正之比喻义。这是合乎语义逻辑的。唯其合乎语义逻辑，所以得到了尔后郑玄、郭璞、孔颖达的一致认同。孔颖达又在前人的基础上，同样以上下文之间的意义逻辑关系为依据，进一步认定“嚶其鸣矣”之“嚶”系指一鸟之鸣声。由此可以看出，“义势”或“语境”有词语本身的词汇意义和语法功能所难以替代的阐释功能，古代学者对于“义势”或“语境”这一阐释手段是十分重视的。

这一传统的研究方法值得珍视，应当继承。据本书著者的体会，认真分析并准确把握语境，充分利用语境的阐释功能，对于解决老学研究中的疑难问题颇有助益。例如前面已经谈到的“无为”，两千多年前的司马谈就感到困惑不解；近现代学者解释为“无人为”、“不妄为”、“尊重客观规律”等等，又是断而不论，并没有说明理由和根据。本书著者开始怀疑并初步认定这些解释不确，便是在对《老子》第四十八章提供的语境作了一番认真的分析之后。老子说：“为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为。”这里说得很明确，“无

为”是“为道”的结果，是“为道日损，损之又损”的结果。而所谓“损”，将河上公等古代学者对本章的注解和《老子》其它章节中的相关论述联系起来考察，“损”的对象只能是人的内在心理结构中的知识、智慧、虚伪、贪欲。而“损之又损”即持续不断地减损下去，从“义势”即语义指向看，其结果只能是“损之至尽，乃得其极”，即最终进入无任何欲望、无任何追求、无任何杂念的虚静澄明的精神境界。著者由此认定，《老子》这里所说的“无为”，应当也只能理解为虚静的心胸；而“无行动”、“无人为”、“不强作妄为”等，着眼点不在人的内心世界，而在人的外在行为，显然偏离了上文的制约定向，决不是“无为”的固有涵义。对“无为”的这一初步认识激起了著者进一步追索其真实意义的强烈欲望。最终以充分的材料证明：“意向”或“有某种意向”是“为”字的原初意义；老子所谓“无为”，就作为宇宙本体的“道”而言，是指无目的、无意向，就体“道”得“道”的人而言，其核心内涵是无智巧、无贪欲。

三、系统思维。

整体观念是系统方法的核心。系统思维的方法要求把对象视为某一整体结构中的一个部分或一个构成因素，不能把它从整体中孤立起来，不能割断它与其它构成因素之间的固有联系。仅从“系统思维”的名称看，似乎有几分洋气；其实，中华民族的整体思维传统发祥甚早，系统地整体地观察世界是中华民族在思维方式上显著的特点之一。

但是，以往老学研究中的种种失误似乎与只顾部分不顾整体、只见树木不见森林的研究方法大有关系。比如说，

“势”是在中国思想史上由《老子》最早提出的一个重要哲学概念。如果我们把历代学者对“势”的训释排列出来，就不难发现：越到后面就越离谱。时下比较流行的一种解释是把“势”解释为“环境”，就彻底地背离了老子的原意。

“势”概念是在《老子》五十一章中提出来的。五十一章是一个结构整体，“势”是这个结构整体中的一个构成因素，当然是不应当把它孤立起来，割裂开来的。但有的学者解释老子的“物形之，势成之”说：“物类……由环境而形成，而改变，而死亡”，“环境不同、条件不同，则其物种类及德性亦因之有不同”。依据这种解释，“势成之”与下一句“是以万物莫不尊道而贵德”就要发生碰撞。既然“环境”即“势”的作用如此巨大，可以改变物种，而且可以改变物之“德性”，那么“德”就显然并不值得万物看重，万物就应当是“尊道而贵势”而不是“尊道而贵德”了。

同理，《老子》全书是一个结构整体，“势”概念是这个整体中的一个部分，当然应当把它和老子的整个思想体系联系起来看。通观《老子》全书，老子反复强调事物的自性、自因，认为事物发生和存在的方式完全由其自性、自因决定。所谓“物类……由环境而形成”云云，不可能是老子的思想，只能认为是研究者硬塞进去的。

据本书的研究，《老子》一书中的“势”，就词义言，是“趋向”之意；就思想内涵言，是指天地万物循环变易的趋向和态势。老子的“势”概念与一系列相关概念之间有其特定的逻辑联系。这种特定的逻辑联系决定了“势”在《老子》书中既非可有可无，也不能任意解释。比如说，“势”与“形”

的关系是：势因形生，形必有势，形与势不可分离。“势”与“道”的关系是：势由道生，道因势显，只能于势中求道。从“势”与“形”、“道”等老子哲学的其它构成因素之间的逻辑联系来看，显然不能把“势”解释为“环境”，也不能解释为“对立的势力”、“内在的势能”等等，而只能理解为具体事物通过其形体结构显示出来的运动变化趋向。

《老子》提出的“势”，应属于自然哲学的概念。老子以后，“势”进入了各个不同的思想文化领域并获得了长足的发展。在先秦时代的商鞅、慎到、韩非等法家人物那里，“势”指统治者所凭藉的势位、权势、威势等，是一个政治学术语。这个“势”与老子的“势”并非没有意义上的联系。因为所谓“权势”、“威势”等，其实也就是指人在一定地位和条件下所具有的一种趋向或功能。在孙武、孙臆等兵家人物那里，“形”是由兵员、武器等物质实力的分配、布局而形成的动态结构，“势”则是指战场上的这种动态结构所显示出来的趋向和态势。“形”和“势”都是军事学术语。孙武说：“兵无常势，水无常形。”又说：“战势不过奇正。……奇正相生，如循环之无端，孰能穷之？”孙武的这个“势”与老子的“势”在内涵上的联系是不言自明的。特别值得注意的是，到了汉代，司马迁开始把“势”这一概念应用于历史观，用来说明历史的发展。经过尔后历代思想家如柳宗元、王廷相、王夫之等等的不断丰富和发展，“势”最终成为一个具有鲜明中国特色的历史哲学范畴。王夫之提出的“理势统一”论，对这个范畴作出了深刻的阐述。王夫之说：“理者，物之固然，事之所以然也。”“凡言势者，皆顺而不逆之谓也；从高趋卑，以