

冯 力 著

“有”与“无”

——追问《道德经》

东北师范大学出版社



ISBN 978-7-5602-5461-6



9 787560 255613 >

定价：28.00元

“有”与“无”

——追问《道德经》

冯 力 著

东北师范大学出版社
长 春

图书在版编目 (CIP) 数据

“有”与“无”——追问《道德经》/冯力著. —长春:
东北师范大学出版社, 2008. 8
ISBN 978 - 7 - 5602 - 5461 - 6

I. 有… II. 冯… III. ①道家②老子—研究
IV. B223. 15

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 125735 号

☐责任编辑: 吴东范 ☐封面设计: 李冰彬
☐责任校对: 王 杰 ☐责任印制: 张允豪

东北师范大学出版社出版发行
长春市人民大街 5268 号 (邮政编号: 130024)

电话: 0431—85687213

传真: 0431—85691969

网址: <http://www.nenup.com>

电子函件: sdcbbs@mail.jl.cn

东北师范大学出版社激光照排中心制版

吉林科华印刷厂印装

2008 年 8 月第 1 版 2008 年 8 月第 1 次印刷

幅面尺寸: 170mm×227mm 印张: 16.25 字数: 228 千

印数: 0 001 — 3 000 册

定价: 28.00 元

前言

从古至今,解读《道德经》的文字很多,但解读的方式不外乎两种,或者是我注六经,或者是六经注我。如果是前者,被注释的《道德经》即是高高在上的神秘之经,在无法定论的神秘文字面前,注释者的任务是对字面之意进行考证式的注解,因此首先必须消解自我的思想。如果再进一步,则是后者,也就是在前人注释的基础上,解释者的任务是以自我的所思所想来传达老子的所思所想,这样使《道德经》成为可以理解、可以触及的文字,使读者能够走近老子。但不论怎样解释,老子的思想还一直是不可动摇的神秘权威,一直是只有老子在说,只听老子在说,解释者对《道德经》的思想只有解释性的传达而不置可否。于是,对《道德经》的解读由单纯地保管文字过渡到了单纯地保管其思想。于是,在公设的《道德经》的思想权威之下,同样是众说纷纭,甲认为“老子在此的意思是这样这样”,乙认为“老子在此传达的思想是那样那样”,等等。于是,解释者不可避免地以老子思想的权威表达着自我的所思所想,在《道德经》的神秘文字中暗自植入自己的生命意义与价值观念。

不论是我注六经还是六经注我,从对神秘文字的猜解到对其神秘思想的猜解,因为公设了一个不可动摇的权威所在,总是只有一个权威在说话,或明树老子的思想为权威,解释者成为了传达《道德经》权威声音的工具,或暗换解释者自己的思想为权威,使得《道德经》成为了表达解释者一己思想意识的工具。这种只听一人说话的对《道德经》的解读方式,必然使老子之思和关于老子之思停留于一种自说自话的历史局限之中,使得后来者失去了立于历史平台之上与之平等思考、平等对话的机会,失去了在平等思想中与之进行历史性交流的机会。因为没有与历史进行平等的对话,没有在相互碰撞中产生思想的火花,因此历史的思绪无法前行,老子的思想得不到发展。在这里既没有在更广阔的视野中理解老子,分析老子,具体地看到老子的历史局限,也没有历史性地看到一个民族或人类意义上的更具普遍性的东西。

作为当下的解释者,在我注六经和六经注我的丰厚基础之上,只有与老子进行具体的对话,对他的观点作进一步的追问,才能复活一个历史中更加

真实的老子，我们的思想意识才能在历史中完成切实的交流与发展。

对老子的复活，并不是考证其姓甚名谁或哪年出生这些外在于一个真实生命的东西，也不是无所适从地听取曾经的解释者是怎样注释老子的意思，而且不是只看《道德经》的字面之意或听老子的一面之词，不是满足于老子在字面上孤立地对我们说了什么，表白了什么，而是通过对《道德经》文字本身的透视，认识到写下这些文字的那个生命是怎样的。即不是局限于老子说话的表层，而在此基础上，侧重分析老子“为什么会这样说”，从而透视到老子作为一个普遍性的人的生存状态，力求在老子说话中认识老子，从而透视到普遍性的人之生存的一些必然性实情。

本书作者不是假借《道德经》之权威以自己的所想来暗换老子之所思，而是力图理清《道德经》各章的根本思路，在一个统一的思路中让老子自己来解释自己，意在以《道德经》的原文进行互释。而且，在倾听老子自己来解释《道德经》之时，作者的任务主要是分析他为什么这样说而不那样说，进一步追问他为什么这样说，而历史中的那个哲人却那样说。在对权威思想的理解与分析的基础上，在具体的比较与追问中，力图实现我们自己与权威之间的平等对话。在逐章逐节的对话式的思想交流中，我们会具体地看到一个在历史境遇中生存的老子他发现了什么，他为我们揭示了什么；同时，也会看到一个同样被自己的历史、被普遍的人性所局限的老子他无法看到什么，他有意或无意地遮蔽了什么。

本书再现的是一次与老子进行平等思考、平等对话的过程。正是在这种对话性的解读中，我们会在具体的语境里领悟：老子的“有”与“无”是什么，他的“道”是什么，他的“自然”是什么，他的“一”是什么，他所处的历史境遇是什么，他的理想、心态以及他的思维模式是什么。也正是在这种对话性的解读中，从老子的《道德经》这里，我们会在一定程度上具体地理解：言说是什么，言说出的观点与道理是什么，道理中的意义是怎样产生的，人的感官与语言的局限会是什么以及形而上学是什么等等。

让我们在这种视野中来追问“有”与“无”。

——谨以此书献给独立思考的人们，献给致力于“认识你自己”的人们！

目 录

一章 “有”与“无”同出于“一”	1
二章 解释不过是陈述自己的“先有之见”	10
三章 对于同一事物的存在会寻到不同的原因	20
四章 思绪从有限向无限的延伸	29
五章 人与万物的生命样式是相同的吗	32
六章 “道”的存在样式	34
七章 言说中的遮蔽性	36
八章 真理是离不开原因的	41
九章 老子所关心的是功利性的有无	45
十章 老子的生存理想	47
十一章 纯粹的“无”不会生出“有”	51
十二章 是老子说话还是话说老子	55
十三章 人最应珍重的“有”是什么	59
十四章 老子的“道”与柏拉图的“理念”	61
十五章 灵魂中有无相生的神秘体验	68
十六章 作为潜在预设的“先入之见”	70
十七章 人各自统一事物的目光是不同的	75
十八章 以“道”的目光评价眼前事物	78
十九章 什么是真正的哲学之“知”	81
二十章 感觉是比道理更加真实的东西	88
二十一章 发现道的感觉	92

二十二章	两极性的思想被囊括于同样的 字里行间中	94
二十三章	心灵深处的信任状态是极其宝贵的	99
二十四章	怎样保存自身	101
二十五章	神秘的“自然”之思	103
二十六章	“重”中之“静”的美感	106
二十七章	保护弱者的生存权	108
二十八章	老子的审美目光	110
二十九章	热爱和平的愿望	112
三十章	逞一时之强是“不道”之举	114
三十一章	动荡中对生命的怜惜	115
三十二章	真正的理由在自己的生命内部	117
三十三章	在“无”中发现自我内心与“道”的关联	121
三十四章	追求精神上的“大”与“精神胜利法”	123
三十五章	“道”超越于刺激性的感官享受	126
三十六章	人生最终是得失相同	128
三十七章	为何把“道”处于“无名”之中	133
三十八章	言说中的遮蔽性到底有多大	136
三十九章	最根本的事情是认识你的这个“一”	140
四十章	“有”与“无”的字面争吵	143
四十一章	感官的有限性与词语的遮蔽性	151
四十二章	万物的存在与“一”的生成力量	154
四十三章	利用言语的遮蔽性	157
四十四章	比起生命,什么更宝贵	159
四十五章	停留于感性之中的言说	161
四十六章	战争是“无道”之举	166
四十七章	我“无知”故我在	168
四十八章	深悟言语遮蔽之道的老子	171

四十九章 “无为而无不为”的可能之解	173
五十章 奇妙的“精神胜利”	175
五十一章 何谓“自然”	177
五十二章 在潜在的预设中推论	181
五十三章 生命到底“畏”的是什么	184
五十四章 “无为”思想的“有为”之意	187
五十五章 对“含德之厚”的生存幻想	189
五十六章 “玄同”就是没有区别之态	192
五十七章 老子当时的生存境遇	194
五十八章 为何没有聚焦于事物运动的普遍性之上	196
五十九章 不严格的词语转换	199
六十章 以“道”治国则内心安宁	201
六十一章 “下”就一定能取“大”吗	203
六十二章 如果不能“坐进此道”	205
六十三章 天下大事必作于细	207
六十四章 圣人做事善始善终	209
六十五章 为何“愚民”	210
六十六章 无知无能中的“下”是盲目的	213
六十七章 发现人之灵魂中爱的力量	215
六十八章 “不武”、“不怒”到底因为什么	217
六十九章 何谓“哀者”	219
七十章 谁无知	220
七十一章 同是“不知”	222
七十二章 老子的保民思想	224
七十三章 人皆在自己的“天网”之中	225
七十四章 “杀人”的逻辑和理由	227
七十五章 “求生之厚”的灾难	229
七十六章 是强？是弱	230

七十七章 以弱势者之弱为本	232
七十八章 为了使天下人能弱下来、静下来	234
七十九章 圣人“抱怨以德”	236
八十章 老子的人道	238
八十一章 “感性辩证法”中的线性思维模式	242
参考书目	251

§ 一章 §

“有”与“无”同出于“一”

道可道，非常“道”；名可名，非常“名”。

“无”，名天地之始；“有”，名万物之母。

故常“无”，欲以观其妙；常“有”，欲以观其徼。

此两者，同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。

人们所谓的事实是“有”还是“无”？人们所谓的道理是“有”还是“无”？人们所谓的存在是“有”还是“无”？关于事物的意义是“有”还是“无”？这是人类的理性在反思自我生存时所遇到的基本问题。

人只会去追逐他认为“有”的东西，只会追求他能够看到，能够想到，能够在他的意识中呈现为“有”的事物。生存着的人们只有首先分清事物的有与无，首先看到一事物的意义的有与无，才会决定自己对其是否应该有所作为。人的一切行为，最终是来源于这个事物在人的意识中是“无”还是“有”这一实情。因此，“无”与“有”的问题是伴随人一生的具体问题，是决定生存者如何生存的切身问题，也是思想者应该追问与思索的根本性问题。对于生存着的我们来说，这是比“存在”与“意识”到底何者在先，世界到底是“静止”还是“运动”，到底何谓“现象”何谓“本质”等更为源始的问题。

在人类需要思想而产生思想的历史轴心时代，在公元前九世纪到公元前三世纪的中华大地上，同样是思想辈出，百家争鸣，各种观点、道理层出不穷，道家、儒家、墨家、名家、法家、兵家、纵横家等等，不

断涌现的思想者们各抒己见，各有所言。正是在如此的历史背景下，老子在《道德经》开篇就明确道：人们各有所“道”，各有所“名”，但所“道”与所“名”却并非是具有永恒意义的“常道”与“常名”，他们所“名”的事实与道理并没有揭示出世界的本质，没有看到天地人的真谛，并非是具有长久意义的大“道”，正所谓：“道可道，非常道；名可名，非常名。”

那么，世之“常道”与“常名”到底是什么呢？老子认为：世之“常道”与“常名”，应该是追问到事物是“有”还是“无”这一根本深度上，关于事物是“有”还是“无”的“道”与“名”，才是人类的“常道”与“常名”。即：关于“有”和“无”的哲学问题，才是人类生存中的根本问题。

也正是因为人只会去追逐他认为有的东西，所以在现实生活中，生存的人们莫不被世俗的可见之“有”所牵制，本能地追逐着他感官可及的“有”。当老子看到人们为世俗的可见之有而劳碌、奔波、纷争、强占，甚至是拼命、流血、战争、死亡之时，他在反思：人们如此追逐的“有”果真是不变的“有”吗？这种“有”的意义到底有多大？人们所追逐的“有”到底是“有”还是“无”？如此辛苦以至残虐的人们是不是正被表象之“有”所束缚，所异化，而没有看到感官不可及之“无”的巨大作用？正因如此，百家争鸣之中的老子首次把“无”提到人的意识中来，展现于他的言说之中，提醒思想者去思索“无”，思索关于“无”的神秘之“道”。于是，他说：“无”与“有”是一样的重要，而且“无”之重要大于“有”之重要，“无”在先，是“天地之始”，有了“天地”才会有“万物”的产生，有了“天地之始”才会产生“万物之母”的“有”。正所谓：“无，名天地之始，有，名万物之母。”

总之，《道德经》开篇就强调：人们的“道”与“名”还没有深入到“无”与“有”的终极性之中，还没有思索到“天地之始”与“万物之母”的根本层次之上。老子就是这样，从人生的终极性问题入思，提醒人们去关心具有哲学意味的人生问题，他认为“无”与“有”的问题尤其是“无”的问题才是“常道”与“常名”应该关心的问题，是思想者

最应该思索的根本性问题。

那么，作为“天地之始”的“无”与作为“万物之母”的“有”到底有怎样的关系？继而，老子所道出的正是“无”与“有”的奇妙关系。

“无”与“有”看起来是事物的对立现象，而且是两极性质的对立，“有”就是非“无”，“无”就是非“有”，有财货就不是无财货，有名利就不是无名利。但是，如果我们能够放远目光，连接过去与未来，莫执拗于暂时的“有”或“无”的表面上，按照事物在时空中运动伸展与生成的轨迹扩大视野，就会看到每一事物都是一个从无到有或从有至无的过程，每一事物都要经历“无”中生“有”和“有”后归“无”的一段时空。当我们的思维活动起来，扩大我们的视野空间，或者换个角度去看待眼前的事物时，将会看到“有”与“无”的不可分割性。红色之所以红，是因为有非红色的出现，假如颜色只有红这么一种，红色就无法显现，人类就无法感知到红色。人们所谓的“得”正是因为以前或以后有“失”在比照；所谓的“贵”也正是因为有“贱”在比照。有不善才会有善，有美就会有不美。如此看来，没有“无”的出现就不会有“有”的产生，反之亦然。也就是说，无论是怎样的“有”都会有“无”的时刻、“无”的一面，正因为有了“有”，所以才产生了“无”。那么，在这种视野中，“有”即是“无”，“无”即是“有”，二者原来是两个角度所看待的同一事物，也可以说是一更大事物的两个方面、两种说法的“名”而已。如果拓宽我们的视野，如果运用联系的观点，如果通过感官的解放和思维的自由，我们处处会认识到事物之间的“有无相生”。因此，可以说：“有”与“无”是共同产生的，“有”与“无”的两极性对立其实是“同出”于神秘之“一”的对立，是“同出而异名”的对立。正所谓：“此两者，同出而异名，同谓之玄。”

看起来黑夜与白昼是对立的，但没有黑夜就没有白昼；看起来冷与热是对立的，但没有冷的产生就不会有热的发现；看起来生与死是对立的，但有生必有死，没有死的发现，就不知道什么是生。在盲人或有些动物那里无所谓黑夜与白昼之对立，在对冷热不敏感的动物那里也无所谓冷热之对立，在非生物那里也无所谓生死对立的。所以，“有”和

“无”看起来是相对或相反的，被“无”与“有”所道出的现象或事物看起来是走向两极的，但是，这极其不同的两极却是来源于“一”，共同由“一”所分化，所生成；“有”与“无”确实不同，但是在“一”那里，却又确实为一体，如果没有这个“一”在，就不会有对立的二者之在。也就是说，事物的对立并非孤立的，绝对的，“常有”与“常无”最终也是一个本体，事物之对立最终是统一中的对立。

这就是“无”与“有”的奇妙关系。在对立中去发现统一，这是老子对事物的发生与发展的深远洞见，他超越于感官中看起来对立的事物，洞察到它们深远的统一性与生成性，这是《道德经》在开篇为我们所展开的宽阔视野与哲学高度。

在此需要我们进一步思索的是：既然“无”与“有”“同出而异名”，那么，二者到底“同出”于哪里，即“同出”于哪个“一”呢？

有限的人们总是局限于对立双方的对立一面，总是把对立双方割裂开来，或者肯定一方，或者否定一方，总是很难超越眼见的现象性对立而看到那个本质之“一”。其实，黑夜与白昼是“同出”于一个地球的自转，冷与热“同出”于一个事物的变化，生与死“同出”于一个生命体的运动。对于人世间的爱与恨，得与失，善与恶，美与丑的对立等等也是，各种对立事物最终都是“同出”于“一”。但是，对于人世间的的事物，因为个体的有限感官所致，因为所涉及的就是生存者本身的利益，因为生存者就处于对立的威胁之下，就处于对立的一方之中，所以人就更难见彼此对立之中的那一个本质之“一”了。在社会生活中，有限的我们总是把对立的事物割裂开来，甚至认为黑白、大小、强弱、好坏、善恶、美丑等等就是事物固有的客观属性，根据自己的生存需要单纯地赞美其一而唾弃另一，单纯地肯定一方而否定另一方。

对于同一物，有人认为大，有人认为小；对于同一事，有人认为坏，也有人认为好；面对同一事实，有人认为美，也有人认为丑；面对同一行为，有人认为有意义，也有人认为无意义。这个时候的不同，看起来是源于客观事物之“一”，但是，在人这里所发生的这类或“有”或“无”的不同，则是来源于人之本身的这个“一”，即来源于对同一现象

的人的不同的意识。为什么这种或有或无的对立“同出”于一个事物？这是因为生命主体的这个“一”的不同。为什么人们很难认识到对立事物中的那个本质之“一”？其原因首先还在于人之本身。如果每个生命主体的所见与所感相同，那么关于事物大小好坏与善恶美丑的“有”与“无”才会是确定了的就不会辩论不休了。也就是说，事物之有无对立似乎是同出于事物之“一”，而在人这里，关于事物之“有”与“无”则首先是同出于人的意识这个“一”。

简单地说，为什么同是面对太阳在我们头上东升西落，而只有哥白尼看到了是地球之人在绕着太阳转而不是太阳绕着地球在转？为什么同是看到苹果落地几千几万年，而只有牛顿在此看到了万有引力？同是看到有无之对立，为什么只有老子看到了“此二者，同出而异名”？面对同一个作品，为什么人与人所看到的内容却不尽相同？面对同一个处境，为什么人与人的理解与选择却不尽相同？

在认知科学领域，人们也已认识到：如果人的头脑还没有一种“图式”或“理式”，人便无法看到与此相应的事物或者事物的意义。而关于人世间何者更有价值？怎样去做更有意义？应该怎样选择？即关于同一事物的好坏善恶美丑等价值意义的有与无，这样的问题更应该到人之生命之“一”中去寻找答案。为什么总是公说公有理，婆说婆有理？是因为人的存在而事物的意义才得以呈现，因为人的意识的不同而事物才有了不同的意义，因为每个生命之“一”的不同才呈现出关于同一事物的不同的有无之见。进一步讲，言说中“有”与“无”的“同出”首先是指同出于人的生命之“一”，如果一个事物没有被这个生命所意识到（正如前文的黑白、冷热与生死），那么，在这个生命里它就不会存在，它就没有意义可言。因为每个生命意识中的“图式”不尽相同，因为每个生命之“一”的内在构成不同，因此，同一事物，在各自生命中便呈现为不同的样态，所以，对同一事物也将赋予不同的意义之“有”或“无”。

而且，即使在同一个人这里，即使是对于同一个“事实”，也是有时被说大，有时被说小，有时被评为善，有时被评为恶，其意义总是时“有”时“无”的。对待同一个人的同一事实的是非功过，不同的人总会具有不

同的看法，即使是同一个人对同一事实的评价也往往是前后不同的。

在人世间，像《韩非子·说难》中这样的故事是常有的：卫国国君曾经很欣赏他手下的大臣弥子瑕，有一次二人在桃林下散步，弥子瑕摘下一个桃子吃了一半之后感到特别好吃，就送给国君品尝。还有一次是弥子瑕的母亲病危，弥子瑕等不及国君允许就用国君的车子回家看望他的母亲去了。这时的国君对大臣们说：你们看，弥子瑕多忠啊！一个好吃的桃子都舍不得吃完，也请寡人来尝。弥子瑕多孝啊！自己的母亲病危，冒着被刑罚甚至砍头的危险去看望他的母亲。——可是，事过境迁，在弥子瑕与国君没有了爱意之后，卫君又对大臣们这样说：弥子瑕这个人真不是东西，他不敬寡人，居然不禀告寡人就私自坐着寡人的车子回家看他的母亲。有一次在桃林中，一个桃子他已经吃了一半，还敢把剩下的一半让寡人来吃。^①

在此，我们能说这个国君是在故意编造是非吗？即使我们自己可能也会这样对同一事情具有前后不同的领会、不同的态度。这个国君对同一事件的好与坏的判断确实出自于一个“客体”，对同一事物的意义的有与无的转换也确实同出于他当时的自身感受，而归根到底这里的有无之对立还是同出于一个“主体”，是“同出”于一个人之此在的生命之“一”。在人的言说中，同一事物就是这样时好时坏，时有意义时无意义。而关于事物的意义的判断一旦隐藏于对所谓的客观事物的复杂性的言说之中，我们就更不容易看到其复杂的根源是人之生命之“一”了。

在此，我们主要涉及的是与人之生存切实有关的事物之“意义”的有与无，它是我们每一个生存者进行言说的最普遍内容，老子在这里所言说的也是这一含义中的有与无。他既不是言说一个历史性事件的有与无，也不是言说一个科学性的规律的有与无，《道德经》这里所论及的有与无，是关于人们所追逐的那些事物的意义的有与无，归根到底是关于世俗所见事物在人的意识中之“意义”的有与无。

从上文的分析中，我们约略地领悟到：关于事物及其“意义”的

^① 韩非子集解。王先慎撰，钟哲点校，北京：中华书局，1998：93、94。

“有”与“无”，在这个生命里是“有”，而在那个生命里就可能是“无”；被这个生命看到了，谓之“有”，那个生命就可能永远不会看到，而谓之“无”。因此，一事物之意义的有无是相对一个主体而存在的。正因为人之生命主体的内在不同，各自在对象物中所投射的目光的不同，而在同一事物上感受到的内容也有所不同。也就是说，因为人之生命的内在之有的不同，人类的不同个体对同一事物拥有着各自不同的感知、不同的记忆、不同的思维与不同的想象等，因此，事物的“无”与“有”，尤其是一事物意义的“无”与“有”，是在人的感知、记忆、思维、想象、言说的生成中产生的。从这个角度说，事物的意义本无所谓“有”或“无”，而是在“名”的过程中所生成的，是因为人的意识、人的言语的参与而生成的对立。

在没有自我意识参与，人们没有言说事物之时，事物是无所谓对立与否、有无与否的。意义的“有”与“无”具有生成性，是“有”是“无”，它关涉着人的意识，关涉着话语的生成。因此，可以说：常被人们言说着的“有”与“无”，是由事物的存在（客体）、人的意识（主体）与人的语言共同生成的一种关于事物的认识中的产物。关于事物之意义的“有”与“无”确实不同，但二者确是在人的生命里生成的，在人的生命意识之“一”中所分化出来的，是因为人的生命的存在而被生命主体看出来和言说出来的不同。

因为生命的存在，因为人的意识，因为人的感知、记忆、思维及想象的发生，因为人的言语的发生而“有”、“无”便一同产生了。因此，对于事物及事物之意义的有无来说，人的存在是先有的，是生命的主体性首先决定着一个事物及其意义的有与无。

被言说事物的意义的“有”与“无”实际是事物、意识及语言合而为一的产物，它们难分彼此，合为一体，此三者也是“同出而异名”。在本原之“一”中，事物决定意识，意识也决定事物；意识决定语言，语言也决定意识；语言决定事物，事物也决定语言。它们在不可分的一体状态中形成人之生命，由人之主体生命所展开；共同生成事物之意义的“有”与“无”。