

“道”、“自然”与“反”

——老子《道德经》新论

江向东

【提要】老子哲学可谓一种“忘世”的哲学，因其所肯定之“自我”境界驻于“情意”一层，故其取“观赏”世界之态度，由此即成就中国古代纯粹艺术精神；“道”为老子《道德经》一书中之最核心概念，老子的《道德经》正是以对“道”的探讨为逻辑起点展开其关于宇宙与人生问题的全部论述；老子《道德经》所首要关注的是人与外部世界之间的关系，故老子《道德经》中之“道”等核心概念正是其从与外部世界的“对话”中获得的理论成果，而“道”以“自然”为其贯穿始终之最高原理或原则；“自然”这一概念在老子《道德经》中之本质的含义，指被建构为指称一种非“人为干预”的“思维模式”或曰“人生境界”；依据老子《道德经》的观点，现实世界之诸多的“苦难”与“问题”其实都只不过是源于“乱作为”或曰“不自然”，故“道”只能以“反”的方式归于“自然”。

【关键词】“道” “自然” “反”老子 《道德经》

〔中图分类号〕B223.1〔文献标识码〕A〔文章编号〕1000-2952(2017)01-0026-06

一、关于老子哲学之基本定位

关于老子哲学之基本定位，大体包含三个方面的内容：

其一，就其对于“世界”之基本态度而言。我们知道，中国传统文化通常被认为是“儒”“释”“道”三家之学。就其对于“世界”之基本态度言，三家之学却各有所侧重：一般而言，如果说由孔子所开创的“儒家”侧重于“化成”世界，其可谓一种“经世”的哲学；而由释迦牟尼开创的“佛教”侧重于“舍离”世界，其可谓一种“出世”的哲学；那么由老子所开创的“道家”则侧重于“观赏”世界，^①其似可谓一种“忘世”的哲学。^②

① 此处所谓“观赏”世界，即指以老子为开创者的“道家”对于“世界”之基本态度，既不同于儒家取“积极有为”之“肯定”立场，亦不同于佛教取“舍弃超离”之“否定”立场，而是取一种纯粹艺术鉴赏意义上之“沉思”立场，此盖老子《道德经》中之所谓“静观”与“玄览”之真切义，此亦实乃老子《道德经》所谓“无为”之本真义。关于此问题，劳思光有比较清晰的厘定，他指出：“道家之‘主体性’，以逍遥为本，其基本方向只是‘观赏’万象而自保其主体自由，故只能落在一情趣境界上及游戏意义之思辨上。”（劳思光：《中国哲学史》（二），广西师范大学出版社2005年版，第240页）

② 此处所谓的“忘世”，即指以老子为开创者的“道家”之基本的“用世”方式，因其对于“世界”之基本态度取一种纯粹艺术鉴赏意义上之“沉思”立场，故既区别于儒家之“经略世界”的基本方式，亦区别于佛教之“出离世界”的基本方式，而是归于一种“遗忘世界”的基本方式。关于此问题，明末高僧憨山德清有比较通透的阐释，他指出：“以孔子专于经世，老子专于忘世，佛专于出世。”（〔明〕憨山著，梅愚点校：《老子道德经解》，崇文书局有限公司2015年版，第3页）

其二，就其“自我”境界之预设言。由老子所开创的先秦道家所预设之“自我”境界显为“情意我”（Aesthetic Self），故其在哲学上之根本理论旨趣，既非“道德”，亦非“知识”，而是“审美”，此为我们理解与把握老子与先秦道家哲学所首需辨析清楚者。

其三，就其所关注的“课题”对象言。由老子所开创的先秦道家学派所首要关注的则是人与外部世界（即指作为客观对象的“自然世界”）之间的关系，而在与外部世界的“对话”中，老子的《道德经》正是以对“道”的探讨为逻辑起点展开其关于宇宙与人生问题的全部论述，老子哲学对中国古代纯粹艺术精神的建构产生了直接而深远的影响。^①

二、论“道”之存在论属性

“道”为老子《道德经》一书中最核心的概念，老子的《道德经》正是以对“道”的探讨为逻辑起点展开其关于宇宙与人生问题的全部论述的。老子《道德经》关于“道”之存在论论述，始于其对“常道”、“常名”作形而上学理解与把握之尝试，如老子《道德经》第一章之首句：“道可道，非常道；名可名，非常名”。^②可“道”之“道”，即非“常道”；可“名”之“名”，即非“常名”。在此，按老子《道德经》的观点：可对象化的“道”，不属于“常道”；可对象化的“名”，不属于“常名”。由此可知，老子《道德经》所要建构之“常道”与“常名”，显非认知意义上之“道”与“名”，^③就此而言，这与同为先秦诸子的名家以及后期墨家在其哲学上之理论旨趣判然有别。^④由此“常道”与“常名”之“常”字，我们即可清楚看出老子《道德经》在对“道”之超越性反思上所作的努力。不仅如此，关于此超越性意义上不可“言说”之“道”的描述，还可重点注意老子《道德经》第十四章云：“视而不见，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”；其第二十一章云：“道之为物，惟恍惟惚；惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信”。而其第二十五章则云：“有物混成，先天地生；寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母；吾不知其名，字之曰‘道’，强为之名曰‘大’”。毫无疑问，以上所有这些“描述”实际上已为我们勾勒出一幅关于“道”之存在论意义上之整体“轮廓”。

老子《道德经》关于“道”之存在论论述的基本内涵，则大体可以其对“道”之“无”、“有”与“玄”等“特性”之阐释来考察：如老子《道德经》第一章之后三句即云：“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”。“道”以“无”始“天地”，而以“有”成“万物”。因而对于此“道”之领悟，须以“无”观其“妙处”，而以“有”观其“徼处”。“无”与“有”这两者，同出于“道”而“名称”各异，同出之“同”谓之“玄”；“同”之又“同”，是领悟“道”之“门径”。在此，按老子《道德经》的观点，“有”不能生“有”，必因“无”以生“有”；“无”不能自“无”，亦必因“有”以显

^① 就“先秦美学”建构言，以老庄为代表为先秦道家“自然美学”不同于以孔孟为代表的先秦儒家“人文美学”，故在此仅以“中国古代纯粹艺术精神”指称“先秦道家美学”，关于此问题，可参见徐复观：《中国艺术精神》，华东师范大学出版社2001年版，第28页。

^② 《老子王弼注》，影印武英殿聚珍本，东京文求堂印行。本文引自老子《道德经》之“原文”均以此版本为据，但对其相关“句读”视具体情况作有必要的变动。以下不再作重复说明，而仅标明其章节。

^③ 劳思光指老子《道德经》中之“道”为“形上之实体，是实有义”（劳思光：《中国哲学史》（一），广西师范大学出版社2005年版，第188页）；牟宗三对此问题则作有更为深入的补充论述，如他强调指出“此固是形上之实体，然是境界形态之形上的实体”，此处牟宗三所谓“境界形态”实指“审美观照”而言。（参见：《牟宗三先生全集2：才性与玄理》，（台北）台湾联经出版事业股份有限公司2003年版，第166页）

^④ 在先秦诸子中，唯有先秦名家以“认知”问题为其哲学思考的核心主题，有关此问题，可参见拙文《〈公孙龙子·指物论〉新论》，《中国哲学史》2011年第1期。

“无”，故此“无”性与“有”性同为关于“道”之存在论属性，^①此“有”、“无”浑圆而为一，则谓之“玄”，而此“玄”性即是“道”之“本真性”（或曰“本真状态”）；至乎“玄”，方能领悟“道”生化万物之“妙用”。

三、论“道”之生成论属性

老子《道德经》关于“道”之存在论论述与其关于“道”之生成论论述紧密相关：一方面，关于“道”之生成论论述只有以其存在论论述为理论前提，方可获得牢靠的形而上学根基；另一方面，关于“道”之存在论论述亦只有通过其生成论论述落实于经验层面，才能反证其作为“形而上”之“实体”的“道”不是“孤悬”的“抽象物”。由此可见，老子《道德经》关于“道”之存在论论述与其关于“道”之生成论论述都只不过是关于同一个问题（即对“道”自身之描述或说明）的不同侧面（如“存在论”视角或“生成论”视角）而已，其二者虽各有侧重，却又相互依存，缺一不可，共同构成老子《道德经》关于“道”之“系统”论述的有机组成部分。老子《道德经》关于“道”之生成论论述已内在地蕴涵于其存在论论述中，如老子《道德经》第四十章云：“天下万物生于有，有生于无”，第四章云：“道冲而用之，或不盈；渊兮，似万物之宗”，以上这些“论述”都属于从“存在论”视角阐明了“道”自身所必然蕴涵之“生成论”属性。老子《道德经》关于“道”之生成论论述的基本内涵，则大体可以其对“道”之“始源性”与“内在性”等“特性”之阐释来考察。老子《道德经》对“道”生成“天地万物”之过程作有明确的论述：如其第四十二章云：“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳，冲气以为和”，此处所谓的“一”、“二”与“三”即指“道”生成“天地万物”之“逻辑”上的次序，故相对于“天地万物”之“派生性”而言，则“道”具有“始源性”；又如第五十一章云：“道生之，德畜之，物形之，势成之，是以万物莫不尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之命而

常自然。故道生之，德畜之；长之育之；亭之毒之；养之覆之”，此处“道”为“天地万物”生成之“依据”，“德”则为某一具体事物生成之“依据”，而“德”不离于“道”，故相对于“天地万物”之“外在性”而言，则“道”又具有其“内在性”。综上所述，“道”之“源始性”与“内在性”即构成老子《道德经》关于“道”之生成论论述之基本内涵。^②

四、论“道”法“自然”

要真正揭示出“道”论之本质特征或老子哲学之根本旨趣，须追溯“道”之贯穿始终的最高原理或原则是什么？而此即“道”法“自然”，亦即“道”以“自然”为其贯穿始终的最高原理或原则。由老子所开创的先秦道家学派所首要关注的则是人与外部世界（即指作为客观对象的“自然世界”）的关系，实际上，老子《道德经》中之“道”等核心概念（包括“自然”概念自身）都可以看作是其从与外部世界的“对话”中获得的理论成果。然而，“自然”这一概念在老子《道德经》中之本质的含义，当然不是指作为外部客观对象的“自然世界”，而是被建构为指称一种非“人为干预”（即指“有为”与“造作”等“乱作为”）的“思维模式”或曰“人生境界”。

老子《道德经》关于“自然”概念之论述，凡五处。其中，关于“自然”概念之最重要的论述，见于老子《道德经》第二十五章：“人法地，地法天，天法道，道法自然”。“人”以“地”为其法则，“地”以“天”为其法则，“天”以“道”

^① 关于此问题，牟宗三的分析比较精辟，他指出：“无形无名是‘道’之‘无’性，有形有名时‘道’之‘有’性。道之‘无’性为天地之始，此是总持地由天地返其始以为本也，即后返地以‘无’为天地之始本也。道之‘有’性为万物之母，此是散开关联著万物而以道之‘有’性说万物之母也，即向前看以有为万物之母也。只因向前看关联著散说的万物，始显道之‘有’性”。（参见：《牟宗三先生全集2：才性与玄理》，第166页）

^② 老子《道德经》关于“道”之“生成”，从根本上说，乃指一种“自生自成”，故其第五十一章云：“生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德”，而其第三十四章则云：“万物恃之而生而不辞，功成不名有，衣养万物不为主”。

为其法则，“道”以“自然”为其法则。关于此“自然”之含义，王弼注即作有比较精准的“诠释”：“道不违自然，乃得其性；法自然者，在方而法方，在圆而法圆，于自然无所违也；自然者，无称之言，穷极之辞也”。按王弼注，关于“自然”之含义，主要有三层意思：其一，既然“道”不违“自然”，即得“道”之“本性”，则此“自然”乃“道”所必须贯穿始终之最高原理或原则；其二，所谓法“自然”，即指在“方”而法“方”，在“圆”而法“圆”，这样方可不违背“自然”，则此“自然”决非“对象物”，实乃一需要遵循并且灵活运用之“原则”或“方法”；其三，所谓“自然”，即指“道”按其本性运作，只是一种虚说之辞，不得已而言之。关于“自然”概念的其它四处论述，分别见于老子《道德经》的第十七章：“悠兮其贵言，功成事遂，百姓皆谓‘我自然’”；第二十三章：“希言自然，故飘风不终朝，骤雨不终日”；第五十一章：“道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然”；第六十四章：“学不学，复众人之所过，以辅万物之自然而不敢为”。在此，“自然”在老子《道德经》第十七章、第二十三章、第五十一章、第六十四章中分别表示“自己如此”、“少干扰”、“少干涉”、“自然而然”等大体相近的“含义”，却没有我们通常所说的作为自然科学研究之客观对象的“自然世界”含义。

五、论“道”之“反”

“道”为老子《道德经》一书中之最核心概念，老子《道德经》正是以其对“道”的探讨为逻辑起点展开其关于宇宙与人生问题的全部论述；依据老子《道德经》的观点，现实世界之诸多的“苦难”与“问题”其实都不过是源于“不自然”，故老子的《道德经》预设“自然”为“道”所必须贯穿始终之最高原理或原则；既然现实世界是一个充满“矫揉造作”与“肆意妄为”之“乱作为”或曰“不自然”之“流俗世界”，那么，如何才能回复到那个“自然”之“本真世界”呢？老子《道德经》预设“道”以“反”的方式（相应于先秦儒家之“正

面建构”方式，此即先秦道家针对“周文疲弊”之“反面解构”的方式）归于其“自然”。依据老子《道德经》之逻辑，既然一种“正”的方式（比如说先秦儒家针对“周文疲弊”所作“正面建构”的方式）是现实世界成为“不自然”之“流俗世界”的“致思”根源，那么，“道”只能以“反”的方式归于其“自然”之“本真世界”。此一“反”字，非同小可，它体现了一种不认同“抱残守缺”、“随波逐流”与“同流合污”之批判意识与深度思考；“反”并不否认“正”（“正面建构”），而是寻求一种以“反”（“反面解构”）为前提之“正”，可见“反”是一种比通常意义上的“正”更具洞察“深度”之“正”。实际上，作为一种“致思”方式，“反”对于老子哲学体系的建构，具有极端的重要性：如果说，“道”为老子《道德经》一书中之最核心概念，其构成老子哲学探讨宇宙与人生问题之形而上学的依据；“自然”为“道”贯穿其始终之最高原理或原则，此即标示出老子哲学之根本旨趣；而“反”则为“道”归于其“自然”（即指践行老子哲学之精神方向）之根本的“致思”方式；因“道”、“自然”与“反”等核心概念之逻辑上的关联构成老子哲学体系之基本理论框架，故离开了“反”这个环节，老子哲学体系之建构不可能真正完成。尽管以往的研究者都重视对老子《道德经》关于“道”之“反”的讨论，但大多却流于对关于“反”之“现象”作表面描述，而未能深入理解此种“反”之“致思”方式对于老子哲学体系建构之本质意义。^①

① 如劳思光指出：“《老子》书中，言‘反’之材料，最易使人困惑，通常人每喜就一一语中究其具体意义，如研究‘大辩’何以‘若讷’之类。其实，老子此类话头，皆只为‘反者道之动’一语之譬解或注释，所重者在揭明此‘反’之理，毕竟在一语中之具体意义如何，则未可知。且就老子思想之系统言，亦不必对此一一具体意义做决定，点出‘反’即足。总之，万物万有变逝无常，唯‘道’为常，而所谓‘道’之内容即是‘反’；换言之，万象万有皆可由A变为非A”。在此，劳思光虽不打算探究关于“反”之具体“现象”，但他也只是笼统地将“反”归之于“道”的内容，而并没有真正领悟老子《道德经》之“道”只能以“反”归于其“自然”之必要性与可能性。（参见：《中国哲学史》（一），第178页）

老子《道德经》关于“反”之“现象”描述的材料很多，而关于“反”概念自身之明确的论述，凡四处。其中，关于“反”概念之最重要的论述，见于老子《道德经》第四十章：“反者，道之动；弱者，道之用”。“反”为“道”之“运作”方式，在老子哲学体系建构中则指一种强调“反面解构”之“致思”方式；通常，“正面建构”的“致思”方式都推崇“刚强”，但按老子《道德经》之思路，“柔弱”胜“刚强”，而这体现的正是“反”的思维，故此后半句所谓“弱者，道之用”即是对前半句“反者，道之动”的具体说明。关于“反”概念的其他三处明确论述，分别见于老子《道德经》的第二十五章：“大曰逝，逝曰远，远曰反”；第六十五章：“玄德深矣，远矣，与物反矣，然后乃至大顺”；第七十八章：“正言若反”。在此，“反”在老子《道德经》第二十五章、第六十五章、第七十八章中分别表示“返回”、“复归”、“相反”等大体相同之含义，而这些“含义”实际上都源于以“自然”为依归之“反面解构”的“致思”方式，并且都只不过是关于此种“反”的“思维”之注脚。

结语

中国传统文化历来被认为是“儒”“释”“道”三家之学，这一基本论断充分说明了以老子为开创者的“道家”一系思想流派对中国传统哲学的形成所产生的深刻而巨大的影响力，然而，尽管千百年来历代解老、注老的学者层出不穷，但除了王弼等极少数人所作的哲学注解能获得后世学者比较一致的认可外，实则以《韩非子》之《解老》《喻老》为代表的绝大多数所谓“解老”、“注老”作品从一开始即已偏离了老子哲学之精神方向，这一倾向导致了千百年来历代学者与统治者对老子哲学的肢解与误读，严重窒息老子哲学本有的生命力。有鉴于此，为了把握老子哲学之精神方向，本文首先对“老子哲学”自身作一番理论上的考察，并形成关于老子哲学之基本定位，此即：老子哲学可谓一种“忘世”的哲学，因其所肯定之

“自我”境界驻于“情意”一层，故其取“观赏”世界之态度，由此成就中国古代纯粹艺术精神。很显然，此种关于老子哲学之基本定位构成了我们对老子《道德经》一书作出新的诠释之基本的“前理解”结构。而我们正是在此“前提性反思”的基础上，循着“道”、“自然”与“反”这三个核心概念所构筑之“问题框架”，分别围绕关于“道”之系统论述（即论“道”之存在论属性与论“道”之生成论属性）、论“道”法“自然”与论“道”之“反”等核心主题，充分展示出此三个核心概念背后所蕴含的被以往研究者所严重忽视之深刻的逻辑关联，从而对老子《道德经》一书作出了新的诠释，此即：“道”为老子《道德经》一书中之最核心概念，而老子的《道德经》正是以其对“道”的探讨为逻辑起点展开其关于宇宙与人生问题的全部论述，故“道”论（即论“道”之存在论属性与论“道”之生成论属性）实乃老子哲学之形而上学；依据老子《道德经》的观点，现实世界之诸多的“苦难”与“问题”其实都只不过是源于“不自然”，故老子的《道德经》预设“自然”为“道”所必须贯穿始终之最高原理或原则，而“自然”这一概念在老子《道德经》中之本质的含义即被建构为指称一种非“人为干预”（即指“有为”与“造作”等“乱作为”）的“思维模式”或曰“人生境界”，则此“自然”之最高原理或原则即具体揭示出老子哲学之根本旨趣：老子哲学实可谓“自然”哲学，却非我们通常所误解之所谓“自然主义”或“唯物论”哲学；既然现实世界是一个充满“矫揉造作”与“肆意妄为”之“乱作为”或曰“不自然”之“流俗世界”，老子《道德经》预设“道”以“反”的方式（相应于先秦儒家之“正面建构”方式，此即先秦道家针对“周文疲弊”之“反面解构”的方式）归于其“自然”。依据老子《道德经》之逻辑，既然一种“正”的方式（比如说先秦儒家针对“周文疲弊”所作“正面建构”的方式）是现实世界成为“不自然”之“流俗世界”的“致思”根源，那么，“道”只能以“反”的方式归于其“自然”之“本真世界”。此一“反”字，作为一种“致

思”方式，对于老子哲学体系的建构，具有极端的重要性：如果说，“道”为老子《道德经》一书中之最核心概念，其构成老子哲学探讨宇宙与人生问题之形而上学的依据；“自然”为“道”贯穿其始终之最高原理或原则，此即标示出老子哲学之根本旨趣；而“反”则为“道”归于其“自然”（即指践行老子哲学之精神方向）之根本的“致思”方式。因“道”、“自然”与“反”等核心概念之逻辑上的关联构成老子哲学体系之基本理论框架，故离开了“反”这个环节，老子哲学体系之建构不可能真正完成。

此“反”字首要地不是一种关于“自然世界”现象描述之通常所谓的“辩证法”或“辩证思维”，倒是相反，此种类型的关于“自然世界”现象描述之通常所谓的“辩证法”或“辩证思维”实以此种“反”的“致思”方式为其前提与依据。

本文作者：哲学博士，中国社会科学院历史研究所副研究员

责任编辑：周勤勤

Dao (道), Nature (自然 *Zìrán*) and Cycling (反 *Fǎn*)

—A New Interpretation of *Tao Te Ching* by Lao Tzu

Jiang Xiangdong

Abstract: Lao Tzu's philosophy can be described as a “world-forgetting” philosophy, because the “self” that it affirms resides in the “aesthetic level”. The “self” adopted an attitude of “admiring” the world, thus cultivating the pure artistic spirit in ancient China. Dao (道) is the core concept of *Tao Te Ching* by Lao Tzu, and it is the investigation of the concept of “Dao” that serves as the logical starting point for Lao Tzu's discussion of the universe and life in the *Tao Te Ching*. The primary concern of Lao Tzu's *Tao Te Ching* was the relationship between man and the outside world, so the important concepts such as Dao were the theoretical results attained from the “dialogue” between Lao Tzu and the outside world, Nature (自然 *Zìrán*) is the highest principle of Dao. The essential meaning of the concept of Nature in Lao Tzu's *Tao Te Ching*, is definitely not the external objective natural world, but was constructed as a kind of “thought pattern” or “life state” that prevented “artificial intervention”, i.e. such disorderly conducts as purposeful actions. According to the argument of the *Tao Te Ching*, many “sufferings” and “problems” in the real world are actually derived from disorderly conducts or artificiality. Therefore, “Dao” could restore its Naturalness only by way of Cycling (反 *Fǎn*).

Keywords: Dao; Nature; Cycling; Lao Tzu's *Tao Te Ching*