

行胜于言^{*}

——从“言行之辨”看老子行论

李 健

【摘 要】老子道论在根本上是行论，具体在“言行之辨”里展开。老子认为行胜于言，其行论可涵摄体道论、天道论、修身论和治国论。“言者不知”（“道可道，非常道”）即道在行而不在言，体道的方法就是“行于大道”，这是老子的体道论。“希言自然”即道自然而不言，道以大化流行、“周行而不殆”的方式运行，这是老子的天道论。“美言不信”即修道不在美丽的言语，而在力行即“行可以加人”，这是老子的修身论。“多言数穷”即统治者应守静，“行不言之教”，这是老子的治国论。天道之行表现为运行，人道之行表现为力行。

【关键词】老子行论 体道论 天道论 修身论 治国论

【作者简介】李健，文学博士，西安外事学院人文艺术学院副教授，七方教育研究院常务副院长。

【中图分类号】 B223.1 **【文献标识码】** A

【文章编号】 2097 - 1125 (2024) 05 - 0031 - 12

道与行在文字上是同源的，《说文》曰，“道，所行道也”（郭店楚简的道有时直接写作人之行——“彳人亍”）；《尔雅·释宫》曰，“行，道也”。两处的行都是名词，指人所行的道路。老子把名词之行（人行之道路）转化为动词之行（如“行于大道”“行不言之教”），不论是道的运行还是人的力行，都不再是静止的存在，而是大化流行或躬身践行的生生不息之鲜活

* 本文系陕西省社会科学基金年度项目“先秦道家生命哲学研究”（2023C010）的阶段性成果。

世界。

在《老子》文本中，有多达20处直接提到“行”，如“周行而不殆”^①（《老子》第25章）、“勤而行之”（《老子》第41章）、“行于大道”（《老子》第53章）、“行不言之教”（《老子》第2章）、“行可以加人”（《老子》第62章）等。老子之道论在根本上是“行”论，老子行论可涵摄体道论、天道论、修身论、治国论。

赵汀阳敏锐而深刻地指出：“以‘我行’作为存在论出发点，其中的中国思想背景资源是一目了然的。……如果说到中国古代思想中最接近以存在论的角度去思考‘行’的努力，我愿意举出《易经》和《道德经》。”^②赵汀阳明确把《老子》的“行”置于存在论的高度，这是很有创见的诠释。但赵汀阳重视的是事的世界，强调“我行”，而《老子》除了“我行”，还有“道行”（“周行而不殆”）；“我行”相对笛卡尔的“我思”而提出，是思行之辨，但还未注意到老子的“言行之辨”。

李若晖曾发表题为《老子“行动”论》的论文，^③强调老子的行动面向，也说明“行动”在《老子》中具有重要地位。但李若晖只是讨论老子思想中的行动论，不是用“行”统摄整个老子学说。李若晖把“道可道，非常道”看作名、实之辨与为学、为道之辨，认为“只有放弃循名责实的为学之途，才能由道言而为道”，^④还未注意到“道可道，非常道”实为言行之辨。

学界对老子行论的研究颇具启发性，但对老子“言行之辨”中独特的问题意识缺乏观照，并未把“行”作为老子哲学的核心概念。其实，老子的行论始终是在言行关系里展开的，以轻言重行、行胜于言为理论主旨。老子哲学重“言行之辨”，贵行的目的意在警惕统治者重言而轻行的“言教”（教化）治理。“言教”以统治者为中心，这是儒家的核心观点。重视“言教”还是“行教”，反映了儒道的根本性差别。

一、“言者不知”（“道可道，非常道”）：“行于大道”的体道论

今本《老子》以“道可道，非常道”开篇，“道可道，非常道”在

① 本文引用的《老子》原文皆出自王弼注，楼宇烈校释：《老子道德经注》，中华书局2011年版。为了行文的方便，以下一般采取文中夹注的形式。

② 本刊特约记者：《给我一个支点：第一哲学转向——访赵汀阳研究员》，《哲学动态》2015年第1期，第7页。

③ 参见李若晖：《老子“行动”论》，《哲学动态》2016年第8期，第33~41页。

④ 参见李若晖：《老子集注汇考》第1卷，上海辞书出版社2015年版，第828页。

《老子》全篇里是最关键的一句，各家解读异见纷纭。“道可道，非常道”的解读虽有争议，但基本共识是“道不可以言说”（凡是可以言说的道，都不是终极的道）。这一共识性解读是有其内证的，与老子进一步指出的“知者不言，言者不知”（《老子》第56章）也是相应的。可道之道作为言说的含义，在先秦有其文献依据，“《诗经》中有‘中冓之言，不可道也。所可道也’，其中的‘道’即表示言说”。^① 庄子学派受到老子影响，提出“道不可言，言而非也”（《庄子·知北游》）。韩非子说，“道之可道，非常道也”（《韩非子·解老》）。王弼注该句时说，“可道之道，可名之名，指事造形，非其常也，故不可道，不可名也”（《老子注》）。韩康伯注该句时说，“可道者，谓可言也”（《老子道德经古本集注》）。《道德宝章》注该句时说，“如此而已，可说即不如此”（《道德宝章》）。张岱年提到：“以言语论道，所论实非道之本然。”^②

道不可言的深意到底是什么呢？庄子将“道不可言，言而非也”发展为言意之辨，“言者所以在意，得意而忘言”（《庄子·外物》）。当代学者普遍认为道是无限的、语言是有限的，并以此为基础解释道不可言。如董平说，“对于这样的无限者的自身实在，语言便显现出它的‘无能’”。^③ 这些解读都遮蔽了老子强调道不可言是“言行之辨”的意蕴。老子的“美言可以市尊，行可以加人”（《老子》第62章）明确把言行作为一对范畴，而且是重行轻言的内证。道不可言，即“知者不言，言者不知”，意在主张以行体道，河上公把“知者不言”明确注为“知者贵行而不贵言也”（《老子道德经河上公章句》）。体道不是通过言说，而是通过力行，所以老子明确说，“行于大道”（《老子》第53章）。“道可道，非常道”章之后，紧跟着的第2章就讲到“行不言之教”，即首章讲道不可言，第2章进一步明确讲道在于行。老子在“言行之辨”中轻言重行，其实也并非独创，而是继承西周的一些思想，同时又进行了系统性论述。早在《尚书》中，就把言行作为一对范畴，如“朕言惠，可底行”（《尚书·皋陶谟》）、“极之敷言，是训是行”（《尚书·洪范》），而且特别重行，如“亦行有九德”（《尚书·皋陶谟》）。《逸周书》也把言行作为一对范畴，而且明确是重行轻言，“饰言无庸（用），竭行有成”（《逸周书·芮良夫解》）、“少言以行”（《逸周书·官人解》）。

在古代老学史上，河上公、文子、王弼等多位思想家注意到“道可道，非常道”即道不在言而在行的深刻意蕴。文子说，“知时者无常之行，故‘道可道，非常道’”（《文子·道原》），也是把“道可道，非常道”理解为

① 杨国荣：《老子讲演录》，中国人民大学出版社2021年版，第2页。

② 张岱年：《中国哲学大纲》，中国社会科学出版社1994年版，第19页。

③ 董平：《老子研读》，中华书局2015年版，第46页。

行，注重应时而变的行；王弼一方面把“道可道，非常道”注为“可道之道，可名之名，指事造形，非其常也，故不可道，不可名也”，另一方面又以行的面向注本句，“圣行五教，不言为化，是以‘道可道，非常道’”（《老子指略》）；释敬雄注为“次言遵行”（《老子玄览》），^①也认为行是首要的、言是次要的。古代老学诠释家已经注意到“道可道，非常道”为言行之辨，故笔者并非刻意标新立异，而是进一步对行进行系统诠释，以言行之辨打通老子的整体义理。老子有言行对举，也有知行对举，老子说，“吾言甚易知，甚易行”（《老子》第70章），但老子的知行之别在根本上还是言行之别，因为在老子看来，不言即知，“知者不言，言者不知”（《老子》第56章）。

在首章里，“道可道，非常道”明确了道不在言而在行，以行识道；“名可名，非常名”，则进一步明确道不可以命名，用概念体系无法规定道，同样强调道在行。“无名，天地之始”，“道常无名”（《老子》第32章）、“道隐无名”（《老子》第41章），“绳绳兮不可名”（《老子》第14章），都是在强调道不可名，而在行，即便在必要的情况下，也只能强名，“吾强为之名曰大”（《老子》第25章）。

贵行的目的旨在警惕统治者重言而轻行的言教（教化）治理。言教是以统治者为中心的，儒家仍然重视言教传统（“唯上知与下愚不移”），而老子主张“行不言之教”，其“自化”是以民为中心的（“我无为而民自化”），这体现了儒道的根本性差别。

二、“希言自然”：“周行而不殆”的天道论

在体道论上，人不以言体道，而要以行体道。在天道论上，道自身也是不言的，天道大化流行。道是自然的，而自然是无言的，“希言自然”（《老子》第23章）。王弼在注“希言自然”时，明确把道作为“希言自然”的主语，“听之不闻名曰希，下章言，‘道之出言，淡兮其无味也，视之不足见，听之不足闻’，然则无味不足听之言，乃是自然之至言也”。^②道始终无声无言，“寂兮寥兮”（《老子》第25章），“大音希声”（《老子》第41章），道静悄悄地以“周行”展开而生出天地万物。“大音希声”不是大音之声稀少，而是大音无声。希就是无声，这在老子原文里有内证，即“听之不闻名曰希”（《老子》第14章）。这和《圣经》之上帝的“太初有言”有根本区别，上帝在创造世界时，是有言语介入的，如“神说：‘要有光’，就有了光”（《创世记》第1章）。当然，老子不可能针对《圣经》里的上帝之言，

^① 李若晖：《老子集注汇考》第1卷，上海辞书出版社2015年版，第123页。

^② 王弼注，楼宇烈校释：《老子道德经注》，中华书局2011年版，第60页。

而是针对西周政治活动中的“神道设教”。比如在《诗经》里，天帝可以与君王对话，这会被君王利用，君王基于统治目的，以天子名义（“君权神授”）编造上天的话语而愚弄百姓，假托天意将君王的意志强加给百姓。老子认为道不可言，则是为了解构君王冒充天子。老子的目的不是反对道的神性，而是反对“君权神授”的政教合一统治术。

天道无所谓天子，对众人一视同仁，谁善就与谁在一起，“天道无亲，常与善人”（《老子》第79章），便是否定天子观念。“寂兮寥兮”（《老子》第25章）、“听之不闻名曰希”（《老子》第14章），即道无言、无声，道不会与人（尤其不会与君王）对话。由于周代的天、帝都有浓厚的意志色彩，故老子不再用天、帝作为本原，而要“以道代天（帝）”重新构建一套话语体系，解构天帝的“绝对者”地位，故道“先天地生”（《老子》第25章）、“象帝之先”（《老子》第4章）。而道虽先天地，但道不言，道不发号施令，不把自己的意志强加给万物，“夫莫之命而常自然”（《老子》第51章），“生而不有，为而不恃，长而不宰”（《老子》第51章）。命作为口令，也是一种言教。《说文》曰：“命，使也。从口令。”段玉裁注：“令者，发号也。君，事也。”^① 统治者没有节制、毫无章法地发布命令是无道的表现，因而也会受到逆反，老子说，“法令滋彰，盗贼多有”（《老子》第57章）。这里的令也是言教，发号施令。《说文》曰：“令，发号也。”“‘言’同时与‘政令’‘法令’相关”；^② “‘不言’则意味着统治者不能过分地用繁复的法令、条文来约束民众，这一意义上的‘不言’，构成了治国的明智方式”。^③ 在《诗经》等经典里，天帝向君王发号施令，君王再向百姓发号施令，百姓仅仅作被动接受者，这成为一个封闭系统。而在老子学说里，道不发号施令，君王也“行不言之教”（《老子》第2章）。

道不言，道自身在运行。道是大化流行的运行存在，道“周行而不殆”（《老子》第25章）。“‘周行而不殆’。‘行’为‘运行’、‘运动’之义”，“‘独立不改’是说道体之存在的永恒性，‘周行不殆’是说道体之运动的永恒性”。^④ 河上公注“周行而不殆”为“道通行天地，无所不入”。^⑤ 《易传》也把天作为行（“天行”“天行健”）。荀子把天之行作为常道，“天行有常，不为尧存，不为桀亡”（《荀子·天论》）。老子之道不是静止不变的，而是始终在运动的，“反者，道之动”（《老子》第40章）。道在变化中周行，“大曰

① 许慎撰，段玉裁注，许惟贤整理：《说文解字注》，凤凰出版社2015年版，第99页。

② 杨国荣：《老子讲演录》，中国人民大学出版社2021年版，第102页。

③ 杨国荣：《老子讲演录》，中国人民大学出版社2021年版，第220页。

④ 董平：《老子研读》，中华书局2015年版，第130页。

⑤ 王卡点校：《老子道德经河上公章句》，中华书局1993年版，第101页。

逝”(《老子》第25章),王弼注为“逝,行也”。^①

今本第25章有“周行而不殆”,而楚简本、汉帛本无此句。对此,郭永秉认为,出土文献也是有局限的,郭店楚简无此句“并不证明早期的《老子》传本不存在这句和这类思想,我们只能说,《老子》的某些早期流传系统中还没有明确强调道遍行不止的特征”。^②其实,与楚简《老子》丙本合编的《太一生水》(有的学者认为《太一生水》为老子遗著),已有道“周行”的原文,“多位学者已注意到郭店楚简《太一生水》‘周而或〔始,以己为〕万物母’与讲‘道’‘周行而不殆’之间的关系,这是很正确的”。^③楚简本与汉帛本无“周行而不殆”,并不意味着古本无此句。作为古本,汉简本(北大藏)有“偏行而不殆”,傅奕本有“周行而不殆”。

道体现为一个化流行的过程,道能生出万物,“道生一,一生二,二生三,三生万物”(《老子》第42章),道像人类的母亲一样,“可以为天下母”(《老子》第42章)。谷神作为玄牝(即元牝,最本原的生殖系统)是不死的(“谷神不死”),这里体现了道实为永恒创生活动的行本体。

《老子》第14章也是在描述道,“视之不见”“听之不闻”“搏之不得”“绳绳兮不可名”都是道的特征,该章的“复归于无物”的“复归”便是一种化流行,是一个运行的过程。老子一方面讲道是“无物”(“复归于无物”),一方面讲道是“有物”(“有物混成”),这并不矛盾。从根本上而言,道不同于万物,道是“无物”的。“有物混成”在出土的郭店楚简《老子》作“有(月首)昆成”,“(月首)”的正确释文是“庄”,“庄”非“物”。“在郭店楚简《五行》里,(月首)即‘庄’:‘远而(月首)之,敬也’,这里的‘(月首)’为‘庄’。”^④

在《老子》第34章里,老子说,“大道泛兮,其可左右”,一般也解读为“大道广泛而普遍地流行,它可左可右”,^⑤也是在说道的普遍流行。王弼注该句为“言道泛滥无所不适,可左右上下周旋而用,则无所不至也”,^⑥任继愈译该句为“大道像泛滥的河水一样啊,它周流在身边”,^⑦都注意到道的大化流行。

① 王弼注,楼宇烈校释:《老子道德经注》,中华书局2011年版,第66页。

② 郭永秉:《〈老子〉通识》,中华书局2022年版,第156~157页。

③ 郭永秉:《〈老子〉通识》,中华书局2022年版,第156页。

④ 李健:《道“悦”与道“救”:老子之道的情意性特征》,《中国哲学史》2022年第1期,第77页。

⑤ 中华书局经典教育研究中心编,伊丽娜注释:《老子诵读本》,中华书局2020年版,第38页。

⑥ 王弼注,楼宇烈校:《老子道德经注》,中华书局2011年版,第89页。

⑦ 任继愈:《老子绎读》,国家图书馆出版社2015年版,第76页。

道的运行方式表现为循环往复，“反者，道之动”的“反”在郭店楚简《老子》里作“返”，说明道的运行方式的特点在于不断返回自身。“反（返）”和“复归”同义，都指循环往复，即老子所说的“复归于无物”（《老子》第14章）。“周行而不殆”也是在说道的循环往复，即道“循环运行永不停止”，^①“‘周行’乃谓道体的运行是周圜的，是周匝环绕的……始终若环的”。^②不仅道自身在循环往复，而且天地万物（包括人）也要复归于道，“夫物芸芸，各复归其根”（《老子》第16章）。道是朴的，“道常无名，朴”（《老子》第32章），人也要“复归于朴”（《老子》第28章），这也是所谓的“天人合德”。天（道）人（道）合一，在老子这里是合于“行”，从天道之运行到人之力行，“道常无为”（《老子》第37章）而“圣人处无为之事”（《老子》第2章）。道既不是一种物质本体，也不是一种精神本体，更不是一种抽象的理念。道能周行，它不是一种死的本体，而是一种循环往复的运行存在。

三、“美言不信”：“行可以加人”的修身论

如果修道仅仅停留于言说，停留于美丽言辞，那是“美言可以市尊”（《老子》第62章），通过美言尽管可以招摇过市，在世俗世界中获得实利并得到尊敬，但终究是不可以信的，“美言不信”（《老子》第81章）。如果把“美言可以市尊”理解为褒义，则忽略了“美言不信”的原文。老子警惕“美言”（尤其是统治者的花言巧语），主张“行可以加人”，即只有切实的力行才能真正地正向影响他人。老子把士分为上士、中士和下士，三种士对待“闻道”的态度是不同的，“上士闻道，勤而行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之”（《老子》第41章）。显然，老子认为上士是合道者，上士不是“坐而论道”，而是“起而行之”（勤于力行）。老子讲“为道”，而不是讲言道，“老子不同于一般学者满足于‘闻道’，他更注重‘为道’”。^③“为道”之“为”就是“做”的意思，也就是一种力行活动。老子的修是在行中修，且修且行，作为实修之修行智慧。老子明确指出，道是行出来的，而不是通过言语去思辨性地理解。老子讲“千里之行，始于足下”（《老子》第64章）、“慎终如始”（《老子》第64章）等，也是在讲勤于力行。老子说的修道是一种力行，如老子讲“慈”，就是要行出“慈”来，而不是停留于一种价值观念。老子还说“善行无辙迹”（《老子》第27章），即

① 任继愈：《老子绎读》，国家图书馆出版社2015年版，第55页。

② 董平：《老子研读》，中华书局2015年版，第130页。

③ 周山：《老子的“为道”及其在实践中的精神境界》，《社会科学》2004年第8期，第71页。

行自身是终极目的，行在无声处，无需言语夸耀。

老子主张的修是一种力行，且修且行，修也就是行，因此后人把“修行”作为一个专有名词。结合《老子》原文看，老子主张的修道在最高层面是“修之于天下”。修之于身、家、乡、国、天下，层层递进，老子说，“修之于身，其德乃真；修之于家，其德乃余；修之于乡，其德乃长；修之于国，其德乃丰；修之于天下，其德乃普”（《老子》第54章）。能“修之于天下”的是圣人，圣人是把身交给了天下，而不是执着于自身，也就是超越“小我”，进入了“大我”之境。

《老子》第13章中的“贵以身为天下”，通常读为“‘贵以身’为天下”，从而认为老子贵身，这就与该章的“吾所以有大患者，为吾有身，及吾‘无身’，吾有何患”相矛盾，这一句里明确主张“无身”。邓联合指出，“招致的大患，故免患之道在于‘无身’（消除私我）”。^①在老子的思想里，“无”比“有”更根本，“无身”与“无欲”、“无名”、“无为”、“无事”、“无味”构成一个语族。“贵以身为天下”其实不是“‘贵以身’为天下”，而是“贵‘以身为天下’”。詹石窗指出，“这里的‘贵’与‘爱’说的是圣人的精神与行为。也就是能够‘以身为天下’，这种精神与行为才是真正的可贵和可爱。……老子这句话本质上还是强调‘无身’，只有‘无身’，天下人才可以把天下托付给他来管理”。^②老子说“公乃王”（《老子》第16章），意在说只有具有公天下的“大我”精神，才能成为真正的圣王，“江海所以能为百谷王者，以其善下之，故能为百谷王”（《老子》第66章）。老子还说，“是以圣人后其身而身先，外其身而身存。非以其无私邪？故能成其私”（《老子》第7章），“孰能有余以奉天下？唯有道者”（《老子》第77章），“圣人不积，既以为人已愈有，既以与人己愈多”（《老子》第81章），这些原文进一步说明圣人超越“小我”之私，心怀天下“大我”。“无身”就是无我，以“大我”之心观照天下。这些表述是一种行动纲领，而非抽象的价值观。

身是自身、自我，而不是身体。对“无身”的身，“古今学者多误解为身体、身形。若依此解，则老子所言仅具狭隘的养生义，甚至落向后世道教的神仙思想。事实上，这句话中‘身’与第七章的‘后其身’、‘外其身’以及第九章的‘功遂身退’、第六十六章的‘以身后之’中的‘身’是同一个意思。台湾学者陈佩君正确指出，《老子》此类中的‘身’不是指身体，

① 邓联合：《“贵身”还是“无身”——〈老子〉第十三章辩议》，《哲学动态》2017年第3期，第41页。

② 詹石窗：《老子“以身为天下”的生命哲学思想发秘——以〈道德经〉第十三章为主体的文化诠释》，詹石窗主编：《生命哲学研究》第1辑，商务印书馆2021年版，第9页。

‘而是主体身份与地位，是一种基于政治社会相对价值标准的主观意识’”。^①“功成身退”的身，显然是自身、自我，而不是身体。在修之于身、家、乡、国、天下中，身与家、乡、国、天下对举，也说明这里的身是个人、自身。老子主张“无身”，正是超越“小我”、成全“大我”，超越私、主张公。在儒家经典中，身也指自身、自己，如“其身不正，虽令不从”（《论语·子路》），“欲齐其家，先修其身”（《大学》）。孔子也把修身叫作“修己”（《论语·宪问》曰“修己以安人”），可见，身确实就是自己、自身。

老子不在“知”的层面讨论道德形而上学，因为在思辨理论中形成教条的善的标准有时反而会导致恶，“皆‘知’善之为善，斯不善已”（《老子》第2章）。老子在讨论一个深刻的问题，那就是善恶的标准不是来自思辨之“知”，而是来自力行。善恶不是一个纯粹的理论问题，而是一个实践问题，具有现实性，在不同的时代、生活情境中有不同的标准。

四、“多言数穷”：“行不言之教”的治国论

老子警惕统治者重言轻行的言教治理，他说“多言数穷，不如守中”（《老子》第5章）。老子还说，“不言而善应”（《老子》第73章），即统治者不用言语教化，而百姓自动响应，这需要统治者力行。“多言数穷，不如守中”就是“行不言之教”（《老子》第2章）。老子说：“信不足焉，有不信焉。悠兮其贵言，功成事遂，百姓皆谓我自然。”（《老子》第17章）统治者如果做到悠然自得，不采取言教，惜言如金（“悠兮其贵言”中的“贵言”不是推崇言，而是惜言），就能“功成事遂”（《老子》第17章），百姓也就会满意。“信不足焉，有不信焉”，正是因为统治者违背了“悠兮其贵言”，即“言多必失”“信不足则多言”的道理。老子主张惜言，反对言教，目的也是回归行。

孔子主张统治者言传教化，老子则主张民自化，老子说“我无为而民自化”（《老子》第57章）。精英社会注重教化，精英把民众当作孩子看护，孔子说“唯上知与下愚不移”（《论语·阳货》）；而自化是民本，民自己觉醒。老子讲“行不言之教”（《老子》第2章）是对统治者讲的，“‘不言之教’也就是‘无言之教’，它不同于以外在灌输的方式教导民众”。^②老子主张统治者“行不言之教”，是在主张统治者力行，凸显“无声胜有声”的示范作用。“行不言之教”和“人之所教，我亦教之”（《老子》第42章）中的

① 邓联合：《“贵身”还是“无身”——〈老子〉第十三章辩议》，《哲学动态》2017年第3期，第45~46页。

② 杨国荣：《老子讲演录》，中国人民大学出版社2021年版，第16页。

“教”是以行立教，在河上公看来也是身教，“圣人以身教的方式进行教化，这就是河上公对老子‘无言之教’思想的解释”。^①河上公把《老子》第43章中的“不言之教”注为“法道不言，师之以身”。^②人们熟悉的“身教重于言教”也正是此意。“强梁者不得其死，吾将以为教父”（《老子》第42章），这里的“教父”之教同样是身教，而不是言教。老子反对言语教化与命令，只要统治者自身有道，民自然而然也有道，“不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱”（《老子》第3章）。

统治者不行言教，而应处事（行事），在处事中彰显大道。而老子主张的处事，又不同于儒家的处事，儒家的处事是要为民做很多事，是处有为之事。老子则主张统治者“处无为之事”（《老子》第2章），统治者无须为民做很多事，只需要尽可能少干预民。统治者应是服务者，不应有自己的意志，而是以百姓的意志为意志，“圣人无常心，以百姓心为心”（《老子》第49章）。

老子的无为之治，目的是防范统治者的权力对民构成伤害，所以老子进一步提出柔治的宽政方案。在“反者道之动，弱者道之用”（《老子》第40章）中，“道之动”是道的运动方式，“道之用”则是具体的治国力行——柔治。老子多处讲到“柔弱”，“柔弱胜刚强”（《老子》第36章），“柔弱者生之徒”（《老子》第76章），都是在言说柔治宽政的效果。在老子看来，只要统治者采取柔治，就会得到百姓的拥护。老子对刚治也提出了警告，“故坚强者死之徒”（《老子》第76章），“强梁者不得其死，吾将以为教父”（《老子》第42章）。柔治同样是一种力行智慧，由统治者通过“权力的自我节制”^③来实现，而不是一种抽象的观念。统治者在权力的收敛中应始终保持一种谦卑、慎行的态度，“豫兮若冬涉川，犹兮若畏四邻”（《老子》第15章），“圣人犹难之”（《老子》第63章）。“治大国，若烹小鲜”（《老子》第60章）也表达了对公共权力的敬畏，治大国犹如烹饪小鲜，不放任权力意志随意“翻动”。汉初，在黄老道家的影响下，统治者秉承“无为而治”“与民同休息”的政策，成就了历史上的一段辉煌，而黄老思想的“无为而治”“与民同休息”正是继承自老子的柔治力行智慧。

老子还讲到行动的自由，“难得之货，令人行妨”（《老子》第12章），“金玉满堂，莫之能守”（《老子》第9章）。一方面，统治者“贵难得之货”

① [新加坡] 陈金樑：《道之二解：王弼与河上公〈老子〉注研究》，杨超逸译，西北大学出版社2021年版，第238页。

② 王卡点校：《老子道德经河上公章句》，中华书局1993年版，第173页。

③ 王博：《权力的自我节制：对老子哲学的一种解读》，《哲学研究》2010年第6期，第45页。

是“玩物丧志”，影响心灵的自由；另一方面，统治者又惦记着难得之货的失去，妨碍了行动的自由。尤其是在当时天下大乱的历史背景下，难得之货很容易引致偷盗、抢劫，甚至引来杀身之祸。行动的自由还需要稳重力行、脚踏实地的行动，而不是好高骛远，老子说，“企者不立，跨者不行”（《老子》第24章），“千里之行，始于足下”（《老子》第64章）。

老子重力行，对其行道学说充满信心，认为自己的主张是“吾言甚易知，甚易行”（《老子》第70章），但是又感慨天下的诸侯王都各自为政、自以为是，在纵欲和巧智里妄行，不愿意真正行道，导致老子的主张“天下莫能知，莫能行”（《老子》第70章）。老子以行统摄言，行是根本，行胜于言，这体现了老子的独特思想意蕴。

儒家有教化传统，因而重言（言教）；但儒家同时也重行，要求教化者起到示范作用，从而上行下效，即“言传身教”，孔子说，“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从”（《论语·子路》）。儒家虽也重行，但言优先于行。当子张向孔子问行时，孔子不是就行论行，而是提出言先后，孔子的回答是“言忠信，行笃敬”（《论语·卫灵公》）。在言行之间，孔子认为言更根本，孔子“以‘言’‘行’事说明了孔子的言语具有实化为事件的力量”，而其依据又是“以‘名’出‘言’”。^①老子则警惕言教，主张民自化，重视民间力量，解构“唯上知与下愚不移”。老子的“道常无名”（《老子》第32章）、“无名，天地之始”（《老子》第1章）不同于儒家的“以‘名’出‘言’”。老子认为统治者没有资格对民进行言教，这是对政治精英主义的批评。老子主张“绝圣弃智”^②（《老子》第19章）、“不自是”（《老子》第22章），也是为了把统治者还原为普通人，充分尊重民的主体地位。

五、结语

老子哲学重“言行之辨”，主张行胜于言。老子行论涵摄了老子哲学的体道论、天道论、修身论与治国论。

老子的体道论是“以行识道”的力行体道论。“言者不知”即道不在言说，而在力行。“道可道，非常道”的义涵与“言者不知”一致，即不是以言识道，而是以行识道，在力行中也就是在道中（“行于大道”）。“道可道，非常道”作为言行之辨，超越了既往的言意之辨、名实之辨、有限与无限之辨的流俗性诠释。把道作为无限、语言作为有限，进而认为人无法真正识

^① 参见温海明：《以“名”出“言”，以“言”“行”事——孔子与庄子意义观之比较》，《广东社会科学》2013年第3期，第59页。

^② 郭店楚简《老子》作“绝智弃卞”，此句今本优于楚简本。

道，通常会导致不可知论或神秘主义。而力行体道论更富有实践色彩，其客观性、现实性更突出。

老子的天道论是大化流行的天道论。道“周行而不殆”、“道……生万物”、“大道泛兮”，道是一种大化流行的行动存在。老子讲道不言、道大化流行，是在反思“神道设教”中的天帝之言，解构被君王冒充天子而假托的天帝之言。老子主张“治人事天莫若啬”（《老子》第59章），事天之啬就是要淡化对天的祭祀、侍奉，进而突出人的地位，这是理性精神的觉醒。同时，在老子看来，宇宙生生不息，世界本身就是一个循环往复的运行场。循环往复的天道论，不同于静止不变的形而上学。

老子的修身论是且修且行的修身论。修身不能靠言语，“美言不信”，“美言可以市尊，行可以加人”，只能在力行过程中修身。修的最高力行是“无身”，“无身”意味着超越自身、超越“小我”，是一种公天下的政治力行。

老子的治国论是不言之行的治国论。老子的治国力行智慧不同于儒家的言教传统，儒家把百姓当成孩子看护（“唯上知与下愚不移”），主张“行不言之教”。老子的治国力行，具体是通过“处无为之事”来实现的。老子的无为有不强制的意蕴，统治者不得强制民，这是为了彰显民的地位。这说明老子主张非异化的人际关系，尤其是考虑到统治者与民之间的关系容易异化为强制与被强制的关系。老子期待统治者以无为、无事的力行来体现民本。

老子反对言、主张行具有特定语境，最终落脚点是反对“言教”，而非反对一切言。“言教”之外的言是被肯定的，有信言、善言、实言，老子说，“言善信”（《老子》第8章）、“信言不美”（《老子》第81章）、“善言无瑕谪”（《老子》第27章）、“古之所谓曲则全者，岂虚言哉”（《老子》第22章），但这同样不影响老子是以“行”为中心的。对思想者来说，立言之言也是被肯定的，但立言也要观照可“行”性，所以老子说“吾言甚易知，甚易行”。对教师（尤其是语言类教师）来说，言本身就是行。而对统治者来说，身教重于言教，身教才是真正的行。因此，行在老子哲学里虽具有特定性，但也具有普遍性，行是天道（“周行而不殆”）与人生（“行可以加人”）的共同起点，老子的行论就此有了理论的深刻性与实践的可行性。天道之运行具有周期性、机械性（如日月之运行），而人道之行动具有个性、创造性、能动性。人禽之别，在于人有真正的行动，而动物不具有行动性，动物是本能地行走（重复性的生存与繁殖）。故此，天道之行表现为运行，人道之行表现为力行。

（责任编辑：李 涛 李润东）