

【易学道家研究】

# 从应然之“自然”到应然之“我”

## ——试论老子在自我问题上的主张及其理论前提

代 云

**摘 要:** 在《老子》中,“道”不仅是世界本原,还是价值依据。作为价值依据的“道”受“自然”的规范。《老子》中的“自然”,不是实然的描述,而是一种判断、规范,乃是应然之自然。“道”作为最高范畴,受“自然”的规定,“自然”实际上成为价值标尺。由于老子学说本质上属于价值理论,因此老子在自我问题上肯定的不是“形躯我”、“认知我”,也不是“情意我”,而是“价值我”。

**关键词:** 老子;自然;自我

中图分类号: B223.1

文献标识码: A

文章编号: 1003-0751(2011)04-0161-04

《老子》作为中国哲学史上第一部哲学“专著”,其理论特色在于以宇宙论为根据处理政治、人生问题。《老子》一书虽未明确地将“人”作为研究对象,但是由于其立说归本于政治与人生,故而对人的认识与规范应作为理论预设而隐藏在文本中。关于这个问题,学界有不同认识,有学者认为“老子的这种境界之道,实质上是一种无我之道、无主体之道”<sup>①</sup>,有学者则分析认为老子在自我境界问题上肯定的是“情意我”<sup>②</sup>。这些论断的背后是对老子之道的理论内涵与实践特质的不同认识。本文尝试从“自然”的价值内涵及“自然”对“道”的规范入手,探讨《老子》中蕴含的自我问题及老子在这个问题上所有可能的主张。

### 一、应然之“自然”

在《老子》中,“道”不仅是世界本原,还是价值依据。<sup>③</sup>关于老子之道,陈鼓应也说过:“老子的哲学系统是由‘道’开展的……‘道’只是概念上存在而已。‘道’所具有的一切特性的描写,都是老子所预设的……它只是一项预设,一种愿望,借以安排与解

决人生的种种问题。”<sup>④</sup>在西方哲学成为中国哲学研究的重要理论参照的今天,这样的论定不能不令人产生这样的疑问:为什么在老子的哲学系统中作为世界本原的“道”同时又可以成为价值依据?这中间的理论脉络是怎样的?笔者认为解答上述问题的关键在于对《老子》中“自然”及“道法自然”的理解。

“自然”在《老子》中出现五次,它的字面意思是“自己如此”。若沿着这个字面解释进行引申,则“自然”一词应是对事物不受外部力量、意志主导的一种实然存在状态的描述,只具有描述义而没有规范义。这样的引申理解在《老子》文本中能否成立?下面进行逐一分析:

太上,下知有之;其次,亲誉之;其次,畏之;其下,侮之。信不足,焉有不信,悠兮其贵言也。成功遂事,而百姓皆谓我自然。(第17章)<sup>⑤</sup>

关于本章最后一句有不同解释,任继愈的解释是“事情办妥贴了,百姓都说‘我们本来就是这样的’”<sup>⑥</sup>,李零<sup>⑦</sup>、高亨<sup>⑧</sup>、陈鼓应<sup>⑨</sup>同任继愈的理解接近。刘笑敢不同意这种理解,他认为这里的“谓”

收稿日期: 2011-03-21

作者简介: 代云,女,河南省社会科学院哲学与中原文化研究所助理研究员(郑州 450002)。

应当解释为“评论”，这句话是百姓对圣人之治的评论，所以本句当解为：百姓称赞圣人无为而治的管理办法符合自然的原则。<sup>⑩</sup>笔者认为，本章是老子站在百姓的角度看政治治理的好坏，因此最后一句中必定包含两个事实：一是治理者的行为；二是百姓对治理成果的感受。根据本章第一句所说，则以百姓感觉不到治者的存在为上。既然如此，则百姓在评论圣人之治时认为此乃“我自然”也就在情理之中。当然这种结果在事实上乃是圣人无为而治的结果，刘笑敢强调指出的正是这一点。他的意见可以使我们更加完整地理解文本潜含的意义，但就本句的解释来说，笔者赞同任继愈等人的理解。这里的“自然”仍可取其字面意思，即“本来如此”、“自己如此”。那么它在这里是否只有描述义而无规范义？

本章第一句“太上，下知有之”是站在百姓的角度对最好的统治者的描述，而这个描述本身就包含了一种价值肯定。最后一句“成功遂事，而百姓皆谓我自然”，高亨解释为：“所以最上等的国君，实行无为的政治，功成业就，百姓都说这是我们自己做到这样的，而觉得国君对他们没有什么作用，只知道有国君存在而已。”<sup>⑪</sup>高亨的翻译不是逐句对译，而是将文本暗含、省略的意义发掘出来，从而便于完整理解句意。根据他的解释，则“百姓皆谓我自然”是百姓对最好的治理，即“太上，下知有之”的主观感受，这样“自然”就不仅是对一种实然状态的描述，更是对最好的治理的评价，而这就属应然判断。

希言自然。飘风不终朝，暴雨不终日。孰为此？天地而弗能久，又况于人乎？（第23章）

本章第一句“希言自然”，任继愈译为：“少说话是合乎自然的。”<sup>⑫</sup>陈鼓应解为：“不言教令是合于自然的。”<sup>⑬</sup>这里对于“希言”，任继愈是直译，陈鼓应则引申解为“不施加教令”，更加具体和深入，可从。“希言自然”看似描述一个事实，但仔细分析其中仍包含价值判断，因为既肯定“希言”是“自然”，则“多言”必定为不自然。这样，所谓“自然”就包含了作者的一种特殊肯定，“自然”就不仅仅是对于实然的描述，而是一种判断、规范。

道生之而德畜之，物形之而势成之。是以万物尊道而贵德。道之尊，德之贵也，夫莫之爵而恒自然也。故道生之畜之，长之育之，亭之毒之，养之覆之。生而弗有也，为而弗恃也，长而

弗宰也，此之谓玄德。（第51章）

对“道之尊，德之贵也，夫莫之爵而恒自然也”一句，高亨的理解是：“道的尊崇，德的贵重，不是有谁给它爵位，而是自然而然的。”<sup>⑭</sup>涂又光在讨论《老子》对“礼”的态度时认为，这里是以无爵的自然之礼否定有爵的社会之礼。<sup>⑮</sup>这即是说在老子看来，有功无爵为自然，而道对万物有生化之功却能“生而弗有”，可谓有功无爵，这被评价为“恒自然”，反之，若因有功而求爵则是“生而有之”，则为不自然。可见，这里的“自然”仍是一种特殊肯定。

是以圣人无为也，故无败也；无执也，故无失也。民之从事也，恒于几成而败之。故慎终若始，则无败事矣。是以圣人欲不欲，不贵难得之货；学不学，而复众人之所过，能辅万物之自然，而弗敢为。（第64章）

本章作者根据事物发展客观规律，提出处事主张：要能见微知著，防患于未然。若事已不可为，则不为。事之将成要慎重，以免功亏一篑。最后一句“能辅万物之自然，而弗敢为”，从上下文来看，“万物之自然”指的是事物发展的规律，是没有外部力量、意志主导的实然存在，不包含价值判断，“自然”在这里有描述义而无规范义。不过本句重点不在讲“万物之自然”而在于肯定圣人之治的一个重要方针：“能辅万物之自然，而弗敢为”，高亨认为指的是“无为”<sup>⑯</sup>。

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，可以为天地母。吾未知其名，字之曰道，吾强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰返。道大，天大，地大，王亦大。国中有四大，而王居一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。（第25章）

本章最后一句“道法自然”对于理解老子思想非常重要，但历来歧解甚多。其中关键在于对“法”与“自然”的理解不同。对于“道法自然”的理解，笔者同意刘笑敢的观点，即“法”用作动词，作谓语，“自然”用作名词，作宾语，“道法自然”是一个主谓宾结构的判断句。从“人法地”，到“地法天”，到“天法道”，到“道法自然”，四句之间层层递进，“自然”成为最高规定。<sup>⑰</sup>这里的问题是：“自然”是实然还是应然？或者说“自然”指的是物理自然还是人文自然？笔者认为，“自然”若为物理自然，则“道”所取法的对象就是实然之物理世界，那个世界中，没有

意志,没有价值判断,不存在“应如是”的问题。老子虽常言物理之自然,但不能认为“道”所取法的就是实然的物理世界,准确地说,只有当物理之自然符合老子所认同的价值时才成为“道”取法的对象。这里笔者赞同刘笑敢的观点,即老子之道所取法的是乃是“人文自然”<sup>18</sup>,或曰应然之自然。“道”作为最高范畴,受“自然”的规定,而“自然”实为价值标尺。

## 二、“自然”对“道”的规范

“自然”作为价值标尺对“道”的规范主要体现在“道”在实践中以“自然”为原则处理种种问题,这在《老子》中被称为“无为”。

是以圣人居无为之事,行不言之教。万物作而弗始也,为而弗恃也,成功而弗居也。夫唯弗居,是以弗去。(第2章)

本章先讲事物、概念之间的正反相生的辩证关系,再讲圣人的无为之为,由事实描述转向价值判断。判断的依据就是作为价值尺度的自然,“居无为之事,行不言之教”、“万物作而弗始也,为而弗恃也,成功而弗居也”,这些皆是合乎自然之为,而当为圣人所为。书中在提及圣人、君子、我作为知“道”者、践“道”者的作为时皆合此义。

是以圣人执一,以为天下牧。不自是,故彰;不自见,故明;不自伐,故有功;弗矜,故能长。夫唯不争,故莫能与之争。(第22章)

本章讲以反求正的道理,亦是由事实而价值,“不自是”、“不自见”、“不自伐”、“弗矜”、“不争”都是老子所主张的无为之为的自然之举。

故兵者,非君子之器也;兵者,不祥之器也。不得已而用之,恬淡为上。勿美也,若美之,是乐杀人也。夫乐杀人,不可以得志于天下矣。是以吉事尚左,丧事尚右。是以偏将军居左,上将军居右。言以丧礼居之也。杀人众,以悲哀泣之;战胜,以哀礼处之。(第31章)

本章中老子反复说“兵者不祥之器”,非不得而不用之,对待胜利要“以哀礼处之”,对待死去的敌人则“以悲哀泣之”,体现出他深沉的悲悯之心与强烈的人道关怀,同时也说明作为价值标尺的“自然”绝非物理自然,而是人文自然。

是以圣人之言曰:我无为而民自化,我好静而民自正,我无事而民自富,我欲不欲而民自

朴。(第57章)

本章讲无为取天下、治天下的道理,论据是统治者有为而乱天下的事实。“自化”、“自正”、“自富”、“自朴”包含了民本可如此之意,圣人的“无为”、“好静”、“无事”、“欲不欲”则是顺其自然之为。

故天之道,损有余而补不足;人之道,则不然,损不足而奉有余。孰能有余而有以奉于天者乎?唯有道者乎?是以圣人为而弗有,成功而弗居也。若此,其不欲见贤也。(第77章)

本章老子以“天之道”与“人之道”对举讲自己的主张。“天之道”虽为客观、实然,又由于与“人之道”对举并成为“有道者”效法的对象而具有规范性,于是“天之道”由事实而价值。这里再次体现了物理自然成为“道”取法的对象的条件,即要符合作者所主张的价值。

## 三、应然之“我”

本文中的“我”指的是《老子》书中所设定的理想的人,由于“道”是老子哲学体系的最高范畴,在《老子》中理想的人乃指知“道”者、践“道”者,这在书中不同的语境下有不同的称谓:圣人、我、君子、上士、大丈夫等。因此,本文所说的“我”不仅包括文本中的“我”,还包括其他对知“道”者的不同称谓。

关于老子对自我问题的态度,劳思光在其所著《新编中国哲学史》(第一卷)中曾做过专门讨论。本文所论老子对自我问题的主张即是在他的分析基础之上进行反思和再探讨。因此这里先介绍他的分析框架及分析结果。

劳思光的分析框架是他对“自我”所作的解析,他将自我境界作如下划分:(1)形躯我——以生理及心理欲求为内容。(2)认知我——以知觉理解及推理活动为内容。(3)情意我——以生命力及生命感为内容。(4)德性我——以价值自觉为内容。<sup>19</sup>以此种划分为理论尺度,他对老子的自我主张进行分析,他认为,老子对“德性我”、“认知我”、“形躯我”均不持肯定态度,老子所肯定的只是一个“情意我”<sup>20</sup>。但这个判断验之以《老子》文本,却有可商榷之处。

根据劳思光的设定,“情意我”包括生命力与生命感,他分析孔子的态度时分别以孔子对“勇”、“乐”(艺术)的主张<sup>21</sup>来作论断。这里也从这两个

方面来分析老子的态度。

我恒有三宝，持而宝之：一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。夫慈，故能勇；俭，故能广；不敢为天下先，故能为成事长。今舍其慈且勇，舍其俭且广，舍其后且先，则必死矣！夫慈，以战则胜，以守则固。天将建之，如以慈垣之。（第67章）

本章重点讲圣人所持的“三宝”：慈、俭、不敢为天下先。这里重点分析“慈”。对于“慈”，高亨<sup>22</sup>、陈鼓应<sup>23</sup>解为“慈爱”，徐梵澄<sup>24</sup>、李零<sup>25</sup>解为“仁慈”，任继愈解为“宽容”<sup>26</sup>。对于“夫慈，故能勇”一句，刘笑敢引用王淮的解释：“慈之所以能有勇者，犹《论语》所谓有德者必有勇也。盖慈者德之体，有慈故有德，有德则有勇。”<sup>27</sup>此乃言人之勇力由慈爱之心主导，就“慈”为“勇”提供行动方向而言，这与孔子的主张并无实质上的不同。

关于老子对艺术的看法，与孔子也没有根本不同。

故兵者，非君子之器也；兵者，不祥之器也。不得已而用之，恬淡为上。勿美也，若美之，是乐杀人也。（第31章）

刘笑敢根据劳健的考证及对帛书本文字的分析认为：“老子的原意是说，兵器是在不得已的情况下使用的东西，只要锋利坚固合于实用就好，不应加以装饰使之美观（即劳健所谓“无用华饰”），如果这样做，那就是以杀人为乐了。”<sup>28</sup>也就是说，将用于杀人的兵器进行装饰使之华美悦目，这在老子而言是不可取的。可见在这里老子对于装饰艺术并不是从其本身做审美鉴定，而是从其一贯的反战立场出发言兵之不当美，故而在老子看来，美并没独立意义。这与孔子也没有本质上的不同。

根据以上分析，老子同孔子一样，对“情意我”不持肯定态度。劳思光对老子自我主张的判断验之以文本，多有不可解之处。其原因当与他对“道”的理解有关。

他在分析老子“常、道、反”一组概念时说“万物万有变逝无常，唯‘道’为常，而所谓之内容即是‘反’；换言之，万象万有皆可由A变为非A。”<sup>29</sup>老子之道“非经验事物”、“而为经验世界恃之而形成之规律”<sup>30</sup>。由于他认为老子之道具超越义，却又试图落入经验世界而支配之，“此义就严格哲学观点论之，不能不谓老子之主体境界有一根本性之内在

纠结。盖经验界对经验主体而立，经验界中主客对峙，此主体不能具超经验主体之自由。……老子独不然，既见则证主体自由，便欲使此主体自由反射入经验主体中，欲由超越义之自由转化出经验义之支配力，此乃根本混淆二界，于是由无为生出其实用之主张。”<sup>31</sup>因此他认为“老子所肯定之主体仅是驻于无为之境而利用反之规律以支配万物者，主体本身不是一实现价值之主体。”<sup>32</sup>

以上判断应是劳思光分析老子自我境界时的前定理解，依此理解，他断定老子不可能肯定“德性我”，又由于老子明确不肯定“认知我”、“形躯我”，于是就用排除法得出老子肯定“情意我”的结论。这里涉及对“道”的内涵的理解。据前所论，道不仅是世界本原，也是价值依据，由形上而形下，这在老子那里并无窒碍。劳思光的理解当是以西方哲学反向“格义”老子哲学的结果。关于此间局限，可见刘笑敢对陈康、袁保新观点的评析<sup>33</sup>。

依以上分析，则需要对老子的自我主张重新判断，由于肯定老子学说本质上属于价值理论，主体活动表面看循道而行，由于道为自然所规范，自然乃人文自然，因此主体活动方向实为价值所决定。此价值之具体内容也许与孔子不同，若将劳思光所主张的“德性我”泛化为“价值我”，以此“价值我”统摄孔子所肯定之德性我及老子所肯定的我，从而解决老子自我主张在劳思光的解释框架中的归属问题。

#### 注释

- ①③崔大华等：《道家与中国文化精神》河南人民出版社，2003年，第15、13页。②⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺劳思光：《新编中国哲学史》第一卷，广西师范大学出版社，2005年，第187、109、185—187、111—112、178、176、180、184页。④⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺陈鼓应：《老子注译及评介》，中华书局，1984年，第42—43、132、159、319页。⑤本文所引《老子》原文，乃依李零《人往低处走——〈老子〉天下第一》中所校定的帛书《老子》版本，但章节顺序则全部依照传世本。⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺任继愈：《老子新译》修订本，上海古籍出版社，1985年，第97、109、207页。⑦⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺李零：《人往低处走——〈老子〉天下第一》，生活·读书·新知三联书店，2008年，第70、212页。⑧⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺高亨：《老子注译》，河南人民出版社，1980年，第50、50、114、139、145页。⑩⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺刘笑敢：《老子古今——五种对勘与析评引论》上卷，中国社会科学出版社，2006年，第208、288—289、44、654、336、78—83页。⑰涂又光：《健国哲学史》湖北教育出版社，1995年，第253页。⑲徐梵澄：《老子臆解》，中华书局，1988年，第102页。

责任编辑：涵 含