

论《老子》的整全之“道”

周可真 刘 超

〔摘要〕 《老子》中“道”有多种含义，本文以第二十五章为中心，围绕“字之曰道”来探究这里的“道”概念的具体涵义。此章对“道”的描述涉及了物质、时间、空间、运动、规律五个方面的特性，基于这五方面的描述而“字之曰道”，表明了此“道”乃是标识物质、时间、空间、运动、规律互相统一不可分割的宇宙整体的概念。借助于此概念所表达的宇宙整全原理，本质上是世界一元性与世界多样性相互统一的辩证世界观。

〔关键词〕 道；物；始母；独立；周行；整全

〔中图分类号〕 B223.1 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-4769 (2021) 05-0147-09

《老子》中“道”本含多义，本文试以第二十五章为中心，围绕“字之曰道”来做一新探讨，所论或有以往论者所未及者，然未敢自以为必然，祈请高明驳正焉。

一、“字之曰道，强为之名曰大”

《老子》道篇首章首句“道可道，非常道”^①短短六字就出现了三个“道”字，对此笔者曾在相关论文中予以探讨，将其直解为“我这里所讲的‘道’，不是指那种人可行走的道。人可行走的道不是常道，而我所讲的‘道’正是指与人的行走无关的常道。”又根据“常”作为形容词所包含的“不受人为因素影响的自发性、自然性”的意义，进一步将此句释读为“我这里所讲的‘道’，并不是指人为之道，而是指自然之道。”据此认为此句深层意义“在于向人类开示其所当遵行的自然之道”。^②但是，此章实际只是交代了作者所推崇和倡导的“道”是“常道”（自然之道），却并没有交代为何称之为“道”的缘故。明确指出其所以称之为“道”的缘故是在第二十五章：

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。大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。^③

楚简甲本和帛书甲、乙两种本子也都有此段话，尽管它们与通行本在文字上都互有一些出入，但大意相同。按通行本，本章对被“字之曰道”的对象的描述，涉及了物质、时间、空间、运动、规律五个方面的特性。从这五个方面来描述该对象的性质，是意味着用以标识其对象的“道”概念兼有物质、时间、空间、运动、规律五种意义，是集其五种意义于一体的概念。

〔基金项目〕 国家社会科学基金重点项目“儒、道、法的国家治理哲学研究”（16AZX014）

〔作者简介〕 周可真，苏州大学哲学系教授、博士生导师；

刘 超，苏州大学哲学系博士研究生，江苏 苏州 215123。

第一，“有物混成”是从“物”的维度来描述其对象，指出该对象属于“物”范畴，其区别于其他“物”的特点是在于“混”。

第二，“先天地生……可以为天下母”是从时间维度来描述其对象，它与“天下有始，以为天下母”^④所表达的是同一个意思，都是表示其对象具有由“天下始”向“天下母”流逝的时间特性。^⑤

第三，“独立而不改”是从空间维度来描述其对象，是表示这个对象具有至大无外的空间特性，故除了其自身因素外，不会受到任何外来因素影响而发生某种改变。

第四，“周行而不殆”是从运动与规律两个维度来描述其对象，表示这个对象具有循环运动的规律特性。

“字之曰道”是基于其对象的上述五方面特性而言，意味着这个“道”是被用来概括这些特性的，是标识其对象之整体的概念。“凡名生于形”^⑥，而该对象无形不可名，故曰“吾不知其名”，意谓无法给它取“名”，所以只能“字之曰道”。这里“字”为动词，意即“取字”。古人取字，为表其德，故“字”又有“表字”之别称。所谓“字之曰道”，类似给人取字，也有表德之意。此处取“字”曰“道”，是欲表其何德邪？这就牵涉到“道”字固有的含义。“字之曰道”的本意应该不外于“道”字之本义。

据《郭店楚墓竹简》（荆门市博物馆编写，文物出版社，1998年），楚简甲本中有与通行本第十五章相一致的内容百余字，其中末句中有“[彳人于]”字，此字亦见于楚简其他篇目的文章中，《郭店楚墓竹简》皆释为“道”。西周金文里“道”字由首、行两部分组成，或由首、行、止三部分组成。由首、行组成的“道”即“衢”字的结构是“首”在“行”的正中间，这表示什么意思呢？“行”是十字路口，“首”是象形字，在甲骨文里字形像动物的头，金文里看起来更像鹿的头部。“首”在“行”的正中间是表示动物在路中间，则“衢”字当属会意字，是意指动物在路上行走。“[彳人于]”亦当属会意字，是意指人在路上行走。故该字的含义当释为“行”。东汉刘熙《释名·释道》曰：“道，蹈也；路，露也，言人所践踏而露见也。”^⑦刘熙对“道”“路”的这种解释，无异于说“路是人走出来的”。这也意味着“道”字原本是被当作动词来使用的，意指人之践行。戴震《孟子字义疏证·天道》也是按“道”的本义来诠释并加以发挥：“道，犹行也；气化流行，生生不息，是故谓之道。”^⑧许慎《说文解字》则将“道”当作名词来解释：“道，所行道也，从辵从首。一达谓之道。”^⑨这是把“道”释义为人所行走的通往一个方向的直路。要之，“道”字在古汉语中作为动词的本义为行走，作为名词的本义为直路。

根据“字之曰道”的具体语境，其“道”之所指是那个集物质、时间、空间、运动、规律五种特性为一体的宇宙整体，并且这个整体被认为是“域中四大”之一，与天、地、人（王）互相并列，其词性显属名词。如上所述，“道”作为名词的本义是直路，而第五十三章“使我介然有知，行于大道，唯施是畏。大道甚夷，而民好径”^⑩这段话中“道”亦属名词，是被用于指称平坦直路。（“大道”是指平直大路，“径”字则指弯曲小路。）据此推断，“字之曰道”应是在平直之路意义上使用“道”字的。

但是，既然是“字之曰道”，就说明了“道”在这里并非实指平直之路，而仅仅是表示它所指的对象与平直之路有某种相近或相似的特性。第五十三章“大道甚夷”之说表明，为老子所看重的“道”（平直之路）之特性是“夷”（平）。就该特性对人类的意义关系而言，是意味着它对人类安全有保障，就像道路之平坦可以保障行人的安全一样。老子之所以取“道”为“字”，其用意应该与此有关，很有可能他是要用“道”来表示其所指的对象与人类之间具有这样一种意义关系：它能保人类平安。假定老子确有此意，则“强为之名曰大”的“大”字就也应该含有与“夷”（平）相关的意义，由此再联系第三十五章“执大象，天下往；往而不害，安平太”^⑪的话来进行分析，“强为之名曰大”的“大”字应可释读为“太”（古亦写作“泰”）。在“安平太”的语境中，“太”的含义与“安”“平”都相近；在“字之曰道，强为之名曰大”的语境中，“大（太）”的含义应与“道”所蕴含的“夷”（平）之义相近。然则，其下文“大曰逝，逝曰远，远曰反”因是承接“强为之名曰大”而来，其“大”即是“太”或“泰”，故这段话可能是老子受《周易·泰卦》九三爻辞“无平不陂，无往不复”^⑫观念的影响，并吸取了这个观念，才作如此借题发挥的论述。《周易》“无平不陂，无往不复”的话是讲对立面互相转化的规律，而老子认为“大”（“道”）就是按照这个规律运行的。所谓“大曰逝，逝曰远，远曰反”，正是对这个运行规律的描述。

二、“有物混成”：“道”的物质特性

作为标识宇宙整体的概念，“道”反映了老子哲学的一个基本思想特质：它把物质、时间、空间、运动、规律当作彼此不可分割的统一体来看待。事实上，《老子》通篇对于物质、时间、空间、运动和规律均无单独描述，都是通过对“道”的描述来呈显其对物质、时间、空间、运动和规律的哲学见解。易言之，老子哲学的物质观、时间观、空间观、运动观和规律观，都是通过其“道”论表达出来的。这里首先考察其物质观。此所谓“物质”并非借用西方哲学或马克思主义哲学的物质概念，《道德经》中本来就有“物”概念，根本无须借用外来的物质概念！这里所谓“‘道’的物质特性”，是就“道”所具有的“物”之属性而言。

如上所述，当《老子》以“字之曰道”引出“道”概念时，它首先是用“有物混成”来描述“道”所指称的对象的存在特征，这表明了“有物”是其“道”论的理论前提。只是《老子》中并无直接而明确的论述对“物”概念做出界说，故须对“物”字做一番训诂，以探究老子可能和应该是在何种意义上来使用“物”概念。

《说文解字》释“物”曰：“物，万物也。牛为大物，天地之数起于牵牛，故从牛勿声。”^⑧对许慎这一解释，可暂且撇开其中“天地之数起于牵牛”这一次要因素，抓住“牛为大物”这个主要因素来理解“物”字之本义。

在许慎上述解释中，“物，万物也”是按当时（汉代）“物”字的通义来解释“物”，即汉代人通常是以“物”字来泛称万物。照许慎的看法，将“物”释义为“万物”，这尚未触及“物”字之本义，因为从“物”的字形来看，“物”是“从牛勿声”，故“牛”才是“物”字之实义，“勿”仅是“物”字之读音，与该字的实际意义没有直接关系。而“牛为大物”——这是基于“物，万物也”这一通常解释再做进一步训释，以说明“万物”之所以用“从牛”的“物”字来表示，是因为“牛”是万物中之“大物”。但是许慎这里所说的“牛”，却并非是指动物中之牛类，而是指牵牛（即牛郎星）。所谓“天地之数起于牵牛”，是说列数天地间之万物，堪称“大物”者首推牵牛。牵牛既为天地间首屈一指的大物，它就可以代表万物。因牵牛代表万物，所以表示万物的“物”字就“从牛”了。这里，许慎由“从牛”之“牛”联想到“牵牛”之“牛”，通过这种联想将这两个“牛”联系到一起来训释“物”字，这固然未免显得牵强，但从他的这一牵强的解释中，我们却可以领悟到“物”字的本来意义应该是指诸如牵牛之类有光色可见且其色相如星光之斑斓的视觉性存在。另一方面，如果再兼采顾炎武训诂时所常用的“音训”方法，从“勿声”方面来探寻“物”字的本义的话，则“勿”本是指杂色旗^⑨，这也蕴含杂色之意。要之，无论是用“形训”之法，还是用“音训”之法，都可以得出“物”字的本义包含杂色之意的结论来。

依据上述训诂，可发现《老子》中有一例是在颜色意义上来使用“物”字的：“道……惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。”^⑩这里“物”与“象”对举。《说文》释“象”曰：“象，长鼻牙，南越大兽，三季一乳。象耳牙四足之形。”^⑪据此并参考《说文》对“物”和“勿”的解释，可以做这样的理解，即这段话是从视觉方面来描述“道”的存在状态：“惚兮恍兮，其中有象”是从形象（“象”）方面形容“道”之模糊不清；“恍兮惚兮，其中有物”是从色相（“物”）方面形容“道”之模糊不清。

在《老子》中，“物”作为一个概念在外延上有如下三种意义：

（1）宇宙间存有的一切事物——包括“道”在内

如说：“道之为物，惟恍惟惚。”^⑫再如：“有物混成，先天地生。”^⑬这两处都明确将“道”纳入“物”范畴，这个“物”在外延上包括“道”和由“道”演化而来的天地万物。这两句话都是在于说明“道”作为一物区别于他物的特性在于：它是一种从视觉上看起来模糊不清的混沌之物。

（2）由“道”演化而来的一切事物——除“道”以外

如说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”^⑭这里“一”“二”“三”和“万”皆是就“物”的数量而言，这整段话是表示“物”是由“道”演化而来，这演化过程是“物”从无到有的产生和由少至多的繁衍。

(3) 大地上的一切自然事物——除“域中四大”以外

如说：“天地不仁，以万物为刍狗。圣人亦不仁，以百姓为刍狗。”^②这里“天地”与“万物”的关系犹“圣人”与“百姓”的关系，意味着其“物”是指天地间数量众多且在“域中四大”（“道”“天”“地”“人”）之外存在的自然物。

上述第一种意义的“物”是内涵最小、外延最宽的普遍概念，相当于荀子所谓“物也者，大共名也”^③的“物”。这个普遍概念所指的对象是作为一个类——最大的类而存在，其类中任何一个分子都具有该类的一般属性。对于这个一般属性，《老子》中未有直接明确的论述，但从其对属于“物”范畴的“道”——“混成”之“物”的描述来看，这特殊之“物”一方面是“寂兮寥兮”，其内空虚（“寥”），另一方面，“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。”^④这又分明是说其“物”虽不似那些形色清晰可辨的通常之物，而是形色模糊，混沌幽暗之物，然其内实含有既“真”且“信（实）”的精微之物，以至于“绵绵若存”^⑤（帛书甲本作“绵绵呵若存”，乙本作“绵绵呵其若存”^⑥，许抗生译为“她微细而不断啊！好像存在又好像不存在”^⑦），但这种延绵不绝的至小之物是“真信”（真实）的，它以“视之不见”“听之不闻”“搏之不得”的“混一”^⑧方式存在于空虚之中，其真实性是通过由它派生出来的天地万物得到验证的——“信”本就蕴含经验实证之义，即“信”之为“实”是见疑者以效验于耳目闻见才得以确证为实。“道”之为“物”的真实性，当然也是由“道”所派生出来的一切感性之物必有的属性。

要之，“真信”（真实）乃是包括“道”在内的或明或暗的一切存有之物所共有的一般属性，这便是老子哲学的物质观。

因此，如果说老子哲学中也有所谓物质概念的话，那么，这个以“物”字作为语词标志的物质概念所标识的无非就是真实存在而已，这种真实存在就是宇宙间一切事物的总和，包括“道”和天地人及其他一切自然物。“道”的物质特性就在于它的真实性。肯定和承认世界的真实性，是老子哲学世界观的首要特征。

三、“先天地生”“为天下母”：“道”的时间特性

所谓“有物混成，先天地生……可以为天下母”，这与“天下有始，以为天下母”^⑨所表达的是同一意思，实质上都是对“道”的时间特性的描述。笔者在相关论文中对“始”“母”有如下论述：

《老子》道篇首章有云：“无名，天地之始；有名，万物之母。”（按：帛书甲、乙本皆作：“无名，万物之始；有名，万物之母也。”^⑩）许抗生先生认为，“此段中万物之始与万物之母都是指‘道’言。”^⑪这大致代表了学术界迄今为止的主流意见。笔者从时间哲学角度来予以解读，则另有异见。

《说文解字》云：“始，女之初也”^⑫“母，牧也，从女。象怀子形，一曰：象乳子也。”^⑬据此，“始”与“母”均是指女性而言，其差异在于“始”是指少女，“母”是指已然怀胎或哺育婴儿的妇人。老子所谓“天地之始”（或“万物之始”）与“万物之母”（以下简称“始”“母”），实是将整个自然界^⑭比喻成一位女性，并根据女性从少女到妇人的一般成长经历，来推断这位女性的成长经历应该也是由少女长成为妇人的。但是，老子在这里并不是从实体意义上来论“始”“母”关系，而是从由“始”到“母”所经历的时间流逝过程意义上来论其关系的，即这里的“始”“母”是表示一种时间关系，亦即表示由其原点出发的时间整体流逝过程的两个阶段。

进而言之，在与“无名”“有名”的具体联系中，“始”“母”是被用来指称自然界的存在形态由“混而为一”而不可命名的无名性存在到有具体样貌形象特征而可以命名的有名性存在的演化所经历的时间过程的两个基本阶段——“始”是指该过程的名性存在阶段，“母”是指该过程的有名性存在阶段。与之相应，“无名”“有名”是被用来指称自然界在演化过程中所经历两种基本存在形态——“无名”是指自然界的古始存在形态，因其“混而为一”而不可命名，故而称之为“无名”；“有名”是指自然界从其古始形态演化而来的存在形态，因其有具体样貌形象特征而可以命名，故而称之为“有名”。自然界的这两种存在形态前后相承，由前者演化出后者，这种宇宙史联系被老子以追述性叙述方式描写为“天下万物生于有，有生于无”^⑮。联系其“执古之道，以御今之有”^⑯的话，明显可见，这里“有生于无”的“无”“有”，乃是指“古始”之“道”和由这“古之道”演化而来的天地万物

——相对于“古之道”而称后者为“今之有”，故完全可以被理解为“无名”“有名”的略称。按老子“道生一，一生二，二生三，三生万物”^⑧之说，由“道生一”开其端，自然界的演化由无名性存在阶段转进到有名性存在阶段，此后“一生二，二生三，三生万物”都是有名性存在（“有”）自身数量由少增多的繁衍性演化过程，故曰“天下万物生于有”。

据上分析，老子乃是以“无名，天地之始；有名，万物之母”这样的特殊表述方式，表达了其宇宙论中关于时间与自然界互相统一而不可分离的时间观。这种时间观蕴含着这样一种时变观：时间是随自然界存在形态的变化而相应改变其具体形式的。“始”与“母”正是反映这种时变观的一对概念：“始”是指与自然界的无名性存在相联系和适应的时间形式；“母”是指与自然界的有名性存在相联系和适应的时间形式。显然，这种时变观是一种相对时间观。^⑨

老子所谓“先天地生……可以为天下母”，是表示“道”在时间上贯穿于“天下始”到“天下母”的整个过程，即“道”的存在具有时间上的永恒性。相对于永恒的“道”，天地只是暂时的存在——天地间的万物及人类当然也是暂时的存在。

由于“道”在时间上具有永恒性，有“道”则有时间，“道”在则时间在，故“道”与时间具有直接同一性。这也就是说，尽管《老子》中没有《文子》所谓“往古来今谓之宙”^⑩那样的时间概念（定义），但“道”既为“天下始”又为“天下母”的时间特性，使“道”事实上成为一个也具有标识时间意义的概念。

四、“独立而不改”：“道”的空间特性

“道”在时间上的永恒性蕴含着它具有“独立而不改”的空间特性，因为既然“道”在时间上是“先天地生”，那么在天地未生之时，除了有“道”的存在，就不存在任何与“道”并立的事物，即“道”是独一无二的存在，具有唯一性，故除了来自“道”自身的因素，就没有任何外来因素会影响“道”而使“道”发生改变。这种“独立而不改”的空间特性乃意味着“道”在空间上具有至大无外之特点，从而“道”与空间便具有了直接同一性。

依据《老子》的有关论述，空间之“道”的特点在于：它是至大无外又细小如“精”的虚空。

老子说：“道冲而用之或不盈。”^⑪此句唐代傅奕本作“道盅而用之又不满”，俞樾说：“《说文·皿部》：‘盅，器虚也’。老子曰：‘盅而用之。’作冲者，假字也。第四十五章，‘大盈若冲’，冲亦当作盅。”^⑫这里老子以“盅”喻“道”，是将“道”比作虚器；又谓“用之或不盈”或“用之又不满”（帛书乙本则作“用之有弗盈也”），则是进一步将空虚之“道”描摹成如同至大无穷的虚器一般。其下文更有“渊兮，似万物之宗”“湛兮似或存，吾不知谁之子，象帝之先”的话，其中“渊”“湛”是从上下纵深向度上来描述“道”的空间特性；另处“大道汜兮，其可左右”^⑬“迎之不见其首，随之不见其后”^⑭，则是从左右前后宽广向度上来描述“道”的空间特性。合观之，兼具上述两个方面的空间特性的“道”与《文子》所谓“往古来今谓之宙，四方上下谓之宇”^⑮的“宇”（空间）概念是一致的，而“道”之为“宇”又不仅具有“四方上下”之“宇”的一般特点，还由于它是独一无二的，故其“宇”更具有至大无外的无穷大之特点。

《庄子·天下》有关尹、老聃“建之以常无有，主之以太一”^⑯之说。成玄英疏：“太者，广大之名，一以不二为称。言大道旷荡，无不制围，括囊万有，通而为一，故谓之太一也。”^⑰这显然是把“太一”理解为“道”在空间上的至大无外。这个意义上的“太一”，也就是《庄子》同篇所引惠施之言“至大无外，谓之大一；至小无内，谓之小一”^⑱的所谓“大一”。按《庄子》关尹、老聃“主之以太一”（按：陈鼓应释为“归本于最高的‘太一’”^⑲）之说，关尹、老聃的学说都可以归本于“太一”之说，则至大无外的虚空之“道”在老子哲学中具有非常特殊的意义，它是老子哲学所尚之“道”的根本意义所在，其“尊道”^⑳之实乃在“贵虚”耳。

《老子》第十一章所说“三十辐共一毂，当其无，有车之用。埴埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖以为室。故有之以为利，无之以为用”^㉑也表明，老子确实主张“以无（虚）为用”。但是，当这个“无”或“虚”被当作可以指导人类生活的一个哲学原则时，它就不再是物理意义的虚空，而是被转换为心理意义的虚空了。第十六章曰：“致虚极，守静笃。万物并作，吾以观复。夫物芸芸，

各复归其根。归根曰静，是谓复命。复命曰常，知常曰明，不知常，妄作，凶。”^⑩其中“虚”“静”都是“吾”之“观复”的心理条件。据第三章所说“虚其心，实其腹；弱其志，强其骨”^⑪，第十六章中被互相并举的“虚”与“静”都应该被理解为是就“心”而言，即“虚”是指心之虚，“静”是指心之静。根据下文“万物并作，吾以观复”和“知常曰明；不知常，妄作，凶”的话来判断，心之虚静还不只是“吾”之“观复”的心理条件，也是“吾”之“知常”的心理前提。按第三章所说，“虚”是“实”的反义词，“实”是充满之意，则“虚”应为空虚之意；而从其下文“常使民无知无欲”来判断，“虚其心”应是指使其心“无知”，“弱其志”是指使其心“无欲”。再联系到第三十七章中“不欲以静”^⑫的话，更可以作这样的判断：合而言之，“虚”“静”是指“无知无欲”的心境；分而言之，“虚”是指“无知”之境，“静”是指“无欲”之境。再细究第十六章中“致虚极，守静笃……归根曰静”的话，更可以领悟到，“虚”“静”之间应该存在着这样一种联系：“虚”且仅当“虚”时才能“静”。这种联系可用“虚则静”来表示。这意味着在老子哲学“观复”“知常”的心性修养论中，“无知”之“虚”是“无欲”之“静”的心理前提与根据，从而可以说，老子哲学的心性论是以“贵虚”“主静”相结合而归本于“贵虚”为特点。老子所尚之“虚”作为一种“无知”心境，应该就是《老子》第十一章所谓“俗人昭昭，我独昏昏；俗人察察，我独闷闷”^⑬之境——一种“沌沌兮”的“愚人之心”。^⑭

老子的空间概念是虚空概念，独一无二的“道”是至大无外的无穷大虚空，它有别于具体的虚空，被老子称为“谷神”。“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根。绵绵若存，用之不勤。”^⑮吴澄解释说：“谷以喻虚。”^⑯虽然此“谷”字也有被释义为“养”者^⑰，但从语境上看，“谷神”与“玄牝”相联系，其下文又有“玄牝之门……用之不勤”之说，这与前文所引“道冲而用之或不盈”之说明显一致，其“谷”与“冲”互相响应，其意义为“虚”无疑也。此处“玄牝”之“牝”固然如许抗生所说，是指母类^⑱，但老子这里讲“玄牝”，其重点不是在讲母类，而是讲母类之牝门——下文“玄牝之门”可以为证，意指其牝门之内空如虚谷——下文“天地根”正是要说明，天地万物就是从其内虚如谷神的玄妙牝门里产生出来。这里“玄牝之门”与首章“玄之又玄，众妙之门”^⑲相呼应：此二说都是把“道”比作生出天地万物的宇宙阴门，但“玄牝之门”是强调了这个世界宇宙阴门虽然虚空如谷却有永恒不竭的生育天地万物的功能，“众妙之门”则是强调这个世界宇宙阴门为天地万物所出之门。

故老子的空间概念远非只是物理空间概念，其空间观所包含的虚空概念也远非只是物理虚空概念，这是一种特殊宇宙论^⑳的一个特殊概念，这种宇宙论是基于把宇宙理解为一个生命过程来探讨宇宙起源与演化，其虚空概念则被用来解释宇宙生命何以起源与演化之故。在此意义上，老子宇宙论可理解为宇宙生命论或宇宙生命哲学，在这种生命哲学看来，神妙莫测的虚空（“谷神”）之“道”乃是宇宙生命由以起源与演化的根据所在，所谓“天地根”者是也。

虚空（“谷神”）之“道”究竟何以会有生育天地万物的功能，以至于能成为“天地根”呢？从上引第二十一章“道之为物……窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信”的话来分析，也许这“窈兮冥兮”的虚空之“道”中“有精”才是其成为“天地根”的关键因素所在。这个既“真”且“信”的“精”，从“道”之为“物”的角度来看，它是指“道”所包含的精微之物；从“道”为虚空的角度来看，它是指虚空之“道”的一种空间特性。《庄子·秋水》曰：“夫精，小之微也。”^㉑又：“至精无形，至大不可围。”^㉒陈鼓应注：“与《则阳》篇‘精至于无伦，大至于不可围’同。与《天下》篇述惠施语‘至小无内，至大无外’义近。”^㉓据此，老子所谓“其中有精，其精甚真”之“精”，就其指虚空之“道”的一种空间特性而言，应是对“道”的空间特性中与“太（大）一”属性相对的“小一”属性的概括。

《老子》中固然无“小一”之说，但第十四章有“视之不见名曰夷，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”^㉔之论，其中“视之不见，名曰夷”“搏之不得，名曰微”与《庄子·则阳》所云“至精无形”意义非常接近，皆可理解为对“精”之“无形”的解说。故此处“混而为一”当可理解为是鉴于虚空之“道”的“至精无形”而不可见不可触摸，而称之为“一”，其义近于惠施所谓“至小无内，谓之小一”。《老子》第三十二章又谓：“道常无名，朴虽小，天下莫能臣也。”^㉕（按：帛书乙本作“道恒无名，朴唯小，而天下弗敢臣。”^㉖）这里是直接讲“道”有“小”的属性，可以印证“其中有精，其精甚真”之“精”确是对“道”的空间特性中“小”的属性而言。因

其细小到无法说，故而“常无名”也。这意味着其“精”是细小至极者，与“至小无内”的“小一”完全一致！至于“朴”，据第二十章“朴散则为器”^⑥之说，“朴”之义当为“未成器”。从宇宙起源与演化角度来说，“道”生成天地万物的过程正可以被理解为“朴散为器”，“道”与天地万物关系可被比作“朴”与“器”：“道”是生成天地万物的“朴”（原料），天地万物是由“道”生成的“器”（成品）。按老子的经验观察所得出的“合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下”^⑦的结论与逻辑，宇宙起源与演化过程也是天地万物“生于毫末”，这“毫末”便是“道”，即生成天地万物的“朴”（原料），其细小如“精”也。

将老子的虚空概念理解为“大一”与“小一”的对立统一概念，这并不意味着是采用比附手法以惠施“大一”“小一”之说来牵强解释老子的虚空概念。事实上，惠施的“大一”“小一”之说也并非是在讲空间的问题，它只是一种逻辑之论，其实质在于揭示“大一”“小一”在逻辑上的自相矛盾，惠施压根儿就不认为“大一”与“小一”能够在逻辑上同时成立。而上文所引述的老子的相关论述都是讨论虚空之“道”的空间特性，而且是紧密联系“道”之为“物”的特性来展开讨论，在其讨论过程中，有许多场合都是通过对被比喻成无穷大虚器的“道”的空间特性的描述来达成对空间本性的描述，这些描述表明，老子的虚空概念并非是指其中什么也没有的绝对空间，而是指与一种混沌物质不可分割的空间，由于这种混沌物质以“绵绵若存”方式延绵弥漫于空间，所以它看起来似乎是里面什么都没有的纯粹虚空，而其实是被一种延绵弥漫性物质所充塞的实在空间。如上所述，老子对这个实在的物理空间的描述，一方面说它是精细无形之“小”，另一方面又说它是无有穷尽之“大”，这分明是将被惠施视为形式逻辑上不可相容的“至大”与“至小”统一到了辩证逻辑上，从而使“大一”与“小一”成为内在于虚空之“道”的辩证矛盾。于是，老子的虚空概念遂得以澄明：虚空的本质在于至小无内的“小一”和至大无外的“大一”的对立统一。

这个虚空概念固然反映了老子将空间本质归结为“小一”之空与“大一”之空相反相成的空间观，同时它也反映了老子对与空间密不可分的物质之“道”的看法：“道”之为“物”是精细无形又绵延无穷的物质，这种物质是至小之物与至大之物的对立统一体。按老子“为大于其细”^⑧的逻辑，在这个对立统一体中，至大之物实是以至小之物为基础的，或者说，至小之物是构成至大之物的元素。如果其元素不是精细到无形以至于无可言说，而是尽管微小却仍然有形的话，那么，由细小有形的物质元素所构成的物质整体就只能是以无数互有间隔的有形实体方式存在，而不可能是以连续无间断方式“绵绵若存”。而“道”之为“物”的“绵绵若存”方式，恰恰表明了由精细无形的物质元素所构成的物质整体也是无形的混沌体。老子的虚空之“道”，就其空间所充塞的物质而言，其“虚”之实乃在于其无形，无论是从其至大无外的无穷延绵性方面说，还是从其至小无内的无限精细性方面说，它都是无形的。因其无形，故而亦无名。在老子哲学中，“无形”“无名”是属于同类概念，它们都可以用来说明“道”之为“物”的“虚”。老子哲学的虚空概念正是指被这种“虚”物质所充塞的空间。在空间意义上，“为大于其细”也意味着“大一”是由“小一”所构成，即“小一”之空是“大一”之空的基元。因其如此，在“大一”与“小一”之间，老子明显是倾向于“贵小”——“道常无名，朴虽小，天下莫能臣也”“合抱之木，生于毫末……”皆可证，其逻辑就在于：“为大于其细……圣人终不为大，故能成其大。”^⑨

但是，正当当“虚”被老子当作可以指导人类生活的一个哲学原则时，它就不再是物理意义的虚空，而是被转换为心理意义的虚空一样，当“小”被当作可以指导人类生活的一个哲学原则时，它也不再是物理意义的虚空之性，而是转换为道德意义的一种德性——谦虚了。所谓“圣人终不为大”，正是指圣人人为谦虚，而不自以为了不起。老子认为，只有谦虚的人，才能成为伟大人物；反之，为人不谦虚，就永远只能是渺小人物。他说：“天下皆谓我道大，似不肖。夫唯大，故似不肖。若肖，久矣其细也夫。”^⑩意思是说：天下人都说我大，而我其实不像大。正因为我不像大，不做出大的样子，我才成其为大。如果做出大的样子，我早就成为渺小人物了。

五、“周行而不殆”：“道”的运动特性和规律特性

所谓“周行而不殆”，其核心词是“行”，这是表示“道”是一个运动过程，“周”与“不殆”都

是用以描述这个运动过程的特点：“不殆”是说明其健行不息，即它是一个无有穷期的运动过程；“周”是说明这个运动过程就像农人在田^①里来来回回耕作一样，是一个无穷循环的运动过程。其下文“大曰逝，逝曰远，远曰反”，正是对这个永不止息又有边限定限的循环运动之轨迹的描述。“逝”（逝离出发点）而“远”（距离出发点达到一定长度）而“反”（向出发点回归）的运动轨迹，正是“周行”（循环运动）的特点，它意味着该过程进行到一定边界就会转入反向运动。“反”就是这个运动轨迹的本质内容——这在第十四章中被明确表述为“反者，道之动”。“道之动”就是“周行而不殆”的运动过程，“反”是这个运动过程的必然规律。对“域中”的天地人来说，“反”就是意味着它们像“道之动”一样，运动到一定边界便会转入反向运动，“各复归其根”。^②“王”之所以亦堪称“域中四大”之一，是因为他能把握到“道之动”的规律，并顺应这个规律而行动，从而回归其作为人的“自然”状态，所谓“复归于婴儿”^③是也。

六、整体之“道”与整全原理

《老子》第二十五章“字之曰道”固然是就宇宙整体而言，第四十章所谓“反者，道之动，弱者，道之用”^④亦然，“道之动”和“道之用”都是就宇宙整体而言，“道之动”是这整体的运动，“道之用”是这整体的作用；“反”是这整体的运动规律，“弱”是这整体的作用形式。“反”作为宇宙整体的运动规律，当然不是这整体的外在运动形式，而是其内在运动规律，如上文所引述的“周行而不殆”“大曰逝，逝曰远，远曰反”云云，即是对“道之动”之“反”的规律的经典描述。同样，“弱”作为宇宙整体的作用形式，也是其内在作用形式，按《道德经》的描述，现实世界中具体事物之间有种种形式的相互作用，唯有“水”的“柔弱”作用形式最能代表“道之用”。

“道”所标识的宇宙整体，原本是被设定为处于“天下始”这个时间原点上的原始宇宙整体。这个处于时间原点上的原始宇宙整体，以其时间过程尚未展开，其物质特性、时间特性、空间特性、运动特性、规律特性也都尚未得到展现，所以，它实际上不过是一个假设的宇宙整体模型，或者说，它只是关于宇宙整体的一个理念，并不具有现实性。在老子哲学中，这个理念世界与现实世界是在由“天下始”到“天下母”的时间流逝过程中达到统一的，随着这个时间过程的展开，宇宙整体的物质、空间、运动、规律诸特性也得以展现开来，宇宙整体也就由理念转变为现实。

按《老子》的相关论述，宇宙整体从理念到现实的转变，不过是宇宙整全原理由时序性原理转换成了空序性原理，即原本在时间秩序上存在于现实世界之前而作为现实世界由以发生的终极原因的“道”，转换成了空间秩序上存在于现实世界之后而作为现实世界据以存在的终极理由的“道”。所谓“道生一，一生二，二生三，三生万物”^⑤，即说明了“道”是现实世界由以发生的终极原因，这个极因之“道”便是时序性宇宙整全原理；所谓“人法地，地法天，天法道，道法自然”，则说明了“道”是现实世界据以存在的终极理由，这个至理之“道”便是空序性宇宙整全原理。^⑥既是现实世界的终极原因又是现实世界的终极理由，这便是老子哲学的整全之“道”。

整全之“道”的理论意义是在于说明：（1）宇宙在时序上和空序上都是整全的，整全性是宇宙的本性，也是宇宙间一切事物的本性。（2）整全思维是合乎宇宙本性的正确思维；反之，片面思维是背离宇宙本性的错误思维。（3）尊重而不破坏宇宙的整全性以及宇宙间的一切事物的整全性，是合乎宇宙本性的正确行为；反之，无视乃至破坏宇宙的整全性以及宇宙间一切事物的整全性，是背离宇宙本性的错误行为。

整全原理也是“独一无二”原理，即宇宙和宇宙间一切存在物都具有无可替代的独一无二性。按照这个原理，所谓尊重而不破坏宇宙的整全性以及宇宙间一切事物的整全性，就是相信（1）自己生活在其中的世界是独一无二的，故应当满足和安心于这世界，不妄想到其域外另去寻找心灵安顿处；（2）宇宙间的一切事物都是独一无二而无可替代，故应当以廓然大公之心来看待世间一切事物，不妄想改变其中任何一个事物，任世间万物各按其独一无二的个性生存变化。

要之，老子哲学中用以标识宇宙整体的“道”作为表达宇宙整全原理的世界观，本质上是世界一元性与世界多样性相互统一的辩证法。

- ① ③ ④ ⑥ ⑩ ⑪ ⑮ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿
- 王弼：《王弼集校释》，楼宇烈校释，北京：中华书局，1980年，第1、64-65、139、199、141、87-88、52、53、63、117、13、52-53、16、31、139、110、32、117、10、86、32、137、26-27、35-36、8、92、48、47-78、16、1、31、81、75、166、164、164、36、74、109-110、117页。
- ② 详见周可真：《“体道”的必要性、原理及方法——〈老子〉道篇首章新解》，《江南大学学报》（人文社会科学版）2011年第6期。
- ⑤ ⑤⑥ 参见周可真：《论老子的时间哲学》，《江苏社会科学》2019年第5期。
- ⑦ 转引自林国雄：《论道》，《宗教学研究》1998年第4期。
- ⑧ 戴震：《孟子字义疏证》，何光文整理，北京：中华书局，1982年，第21页。
- ⑨ ⑬ ⑬ ⑯ ⑰ ⑱ 许慎：《说文解字》，北京：中华书局，1963年，第42、30、198、260、259页。
- ⑫ 高亨：《周易古经今注（重订本）》，北京：中华书局，1984年，第193页。
- ⑬ 参见许慎：《说文解字》：“勿，州里所建旗，象其柄有三游，杂帛幅半异，所以趣民，故据称勿勿。”第196页。
- ⑭ 梁启雄：《荀子简释》，北京：中华书局，1983年，第314页。
- ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ 参见许抗生：《帛书老子注译与研究》，杭州：浙江人民出版社，1985年，第263、83、74、75、79、82、82页。
- ⑳ 这里“天地”或“万物”应当被理解是用来指称自然界整体的宇宙论概念，这两个异名同实的概念都相当于后世用来总称天地万物的“宇宙”概念。
- ㉑ ㉒ 《文子要论》，李定生、徐慧君校注，上海：复旦大学出版社，1988年，第147、147页。
- ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ 《庄子今注今译》，陈鼓应注译，北京：商务印书馆，2007年，第1011、1019、1015、485、485、485页。
- ㉑ 郭象：《南华真经注疏》，成玄英疏，北京：中华书局，1998年，第615页。
- ㉒ 如河上公注即云“谷，养也”。参见许抗生：《帛书老子注译与研究》，第82页。
- ㉓ 本文用“宇宙论”一词来指称自古至今人们在哲学领域和科学领域探索宇宙起源和演化所创建的学说或理论。
- ㉔ 《老子·六十七章》，《王弼集校释》，第170页。按：此段帛书乙本作“天下口胃我大，大而不宵。夫唯不宵，故能大。若宵，久矣其细也夫。”许抗生：《帛书老子注译与研究》，第257页。按：此处标点符号为本文作者所加。
- ㉕ 甲骨文中的“周”字，最初不带“口”字，只表示界划分明的农田。《老子》关于“道”的运动是一种无限循环运动的思想不必是受农人耕作于田的启示所悟得，但按“周”字的本义可以且似乎应该对其所谓“周行”之“周”作如此直解。
- ㉖ 所谓“道法自然”，在“自然”是“自己如此”的意义上，就是指“道”之所法就是“道”本身，即“道”就是它自身的根据，而不再有外在于它的东西作为其存在的根据。

（责任编辑：颜 冲）