

# 超一执两：《老子》认识论探析

吴化文

贵州大学哲学与社会发展学院，贵州 贵阳

收稿日期：2022年9月25日；录用日期：2022年10月20日；发布日期：2022年10月27日

## 摘要

在中国哲学的经典文献中，《老子》无疑占有重要的地位。这不仅是因为它提出了至高的哲学概念“道”，蕴含了丰富的哲学思想，也在于其文本中包含着的深刻的认识论思想。老子将对“道”的探讨和对认识论问题的讨论结合起来，以形而上的本体“道”作为认识对象，并用理性直观的认识方法去“体道”，最后以超一执两的思维将“体道”的结果运用于实际，实现对“以道观物”的把握。从认识对象到认识方法，再到认识目的，三个环节共同构成了一个完整的认识过程，《老子》中的认识论内容逐渐清晰。

## 关键词

《老子》，认识论，超一执两

# Over of Two: An Analysis of the Epistemology of Laozi

Huawen Wu

School of Philosophy and Social Development, Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: Sep. 25<sup>th</sup>, 2022; accepted: Oct. 20<sup>th</sup>, 2022; published: Oct. 27<sup>th</sup>, 2022

## Abstract

In the classical literature of Chinese philosophy, Laozi undoubtedly occupies an important position. This is not only because it puts forward the supreme philosophical concept "Tao" and contains rich philosophical thoughts, but also because it contains profound epistemological thoughts in its text. Laozi combined the discussion of "Tao" with the discussion of epistemology, took the metaphysical ontology "Tao" as the object of understanding, and used the rational and intuitive method of understanding to "Tao", and finally applied the result of "Tao" in practice with the thinking of "one holds two", so as to realize the grasp of "observing things by Tao". From the cognition object to the cognition method, and then to the cognition purpose, the three

links together constitute a complete cognition process, and the epistemology content in Laozi is gradually clear.

## Keywords

Laozi, Epistemology, Over of Two

Copyright © 2022 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

## 1. 引言

作为关于人类认识及其发展规律的哲学理论,认识论是哲学内容中的重要领域。在道家经典文本《老子》(又称《道德经》)中,就蕴含了丰富的认识论思想,其内容不仅是简单的感性认识、理性认识,还有于此之上的理性直观和“以道观物”的认识实践智慧。就认识对象,认识方法和认识目的来看,可以说《老子》本已具有并显露出了自己的认识论体系。本文的写作就将从此角度入手,基于高明先生的《帛书老子校注》文本,尝试探析《老子》书中的认识论问题。

## 2. 形上之道:认识对象的确立

不管是老子本人,还是文本《老子》,毫无疑问,其认识对象都是那至高无上的“道”。问题在于“道”何以成为《老子》的认识对象呢?我想这还要从“道”本身的性质和特点进行分析。作为《老子》的核心概念,“道”诞生于老子的广泛观察和缜密思辨的基础上,有观点就认为“道”是在观察、思辨的基础上直觉想象的产物[1]。如何正确理解这一点及如何形成对“道”作为认识对象的正确认识,就都需要对“道”有一个全面理解。

关于“道”的明确定义众所周知整本《老子》也没有给出界说,杨国荣教授在其论文中指出“老子哲学中的道既是存在之本,也以存在的方式为内涵。对老子而言,道是超越感性的存在,无法用感知的方式去把握;它混而为一,以自身作为原因,又处于不断变化的过程中,同时构成了万事万物终极的根源。道同时又表现为智慧所追求的对象”[2]。杨教授的观点也代表了大部分人的看法,现在需要做的是证明这些结论是如何得出的,在《老子》书中,有几处关于“道”的明确规定。以下将以帛书《老子》为依据文本,列举之:

道冲,而用之又弗盈也。渊兮,似万物之宗。挫其兑,解其纷,和其光,同其尘。湛呵似或存,吾不知其谁之子也,象帝之先。[3](第四章)

天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗。天地之间,其犹橐籥与?虚而不屈,动而愈出。多闻数穷,不若守于中。[3](第五章)

谷神不死,是谓玄牝,玄牝之门,是谓天地之根。绵绵呵其若存,用之不勤。[3](第六章)

视之而弗见,名之曰微。听之而弗闻,名之曰希,搯之而弗得,名之曰夷。三者不可致诘,故混而为一。一者,其上不皦,其下不昧,缙緡呵不可名也,复归于无物。是谓无状之状,无物之象,是谓惚恍。随而不见其后,迎而不见其首。执今之道,以御今之有,以知古始,是谓道纪。[3](第十四章)

孔德之容,唯道是从。道之物,唯恍唯忽。忽呵恍呵,中有象呵。恍呵忽呵,中有物呵。窈呵冥呵,其中有情呵。有情甚真,其中有信。自今及古,其名不去,以顺众父。吾何以知众父之然也,以此。[3](第二十一章)

有物混成，先天地生。寂呵寥呵，独立而不改，可以为天地母。吾未知其名也，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。[3](第二十五章)

以上所列六章就是关于“道”的一些描述规定，从中我们可以对“道”的性质和特点进行把握。

首先我们来看四五六三章，按照本体论、认识论和现象学的划分，这三章就是《老子》的本体论描述。在四章中，老子点出“道冲”“似万物之宗”语，这即是对“道”的描述。冲，即空，即无，“道冲”表明“道”是非实体性的，既非精神实体，亦非有形实体，但它不是死寂之物，相反它是一切存在的来源，是万物之宗，在全过程中发挥其本体作用。五章中，对“道”的描述则是“虚而不屈，动而愈出。”此是对“道”的功能性描述，在天地之间的道虽然呈现为空，但是其作用不会穷竭，发动起来是生生不息的，成为产生万有的根源。六章里，“谷神不死，是谓玄牝，玄牝之门，是谓天地之根。”谷，形容虚空；神，形容不测的变化；玄牝指生产天地万物的地方。此句亦在讲“道”生万物的绵延不绝，道作为产生天地万物的始源，孕育万物生生不息，谓之“绵绵若存，用之不勤。”

以上列举的后三章仍是对“道”的相关描述。十四章中，“视之而弗见，听之而弗闻，扞之而弗得”皆在说明道的不可把握，整句点出作为形而上的实存之道是和现实经验中的所有经验事物不同的，道不是一个有具体形象的东西。道也没有形体，没有颜色，没有声音，它超越了人类的一切感觉知觉的作用，谓之“不可致诘”。和十四章一样描述形上之道的二十一章中，再次说明了道之性质。“孔德之容，唯道是从。”一切有形有象的存在，都唯从于道，即来源于道。形上之道恍惚无形，在深远暗昧中是“有象，有物，有情，有信”的，这表明了道的真实存在性，在内在生命高深的体验境界中，道是绝对的真实。此句同时也对道的特点有了说明，因为道之无形，所以它必须作用于物，透过物作为中介，实现道的功能性。最后二十五章中，开头即说“有物混成，先天地生”“独立而不改，可以为天下母”。物是直观的对象，由道产生，物先于天地而生，道自然也先于天地而生。独立不改则说明了道的绝对性和永恒性，作为一个绝对体，不同于现象界中的一切事物都是相对待的，道它绝于对待，独一无二。

所以总体而言，从本体论上看，“道”首先是真实存在的，它虽然没有固定的形体，虽然超越了我们的感觉知觉的作用，但它绝非空无所有。作为一个变体，它不断地变动，宇宙万物都在道的变动中随着道变动，以此产生天地万物。作为一切存在的根源，道在屎尿中，道遍在一切中。由此看来，“道”作为《老子》的认识对象被确立起来自有其客观的本体论依据和现实需要。只有清楚明白的认识了道，才能为最后的把握道，应用道奠定基础。

关于“道”作为认识对象被确立，除了本体论层面的原因，还有老子自己在文本中给出的认识设定。《老子》文本中第一章，第二章，第三章都是老子哲学中认识论部分的核心内容。下面还是先给出文本，再讨论之：

道，可道也，非恒道也。名，可名也，非恒名也。无名，万物之始也；有名，万物之母也。故恒无欲也，以观其妙；恒有欲也，以观其所徼。两者同出，异名同谓，玄之又玄，众妙之门。[3](第一章)

天下皆知美之为美，恶已；皆知善，斯不善矣。有无之相生也，难易之相成也，长短之相形也，高下之相盈也，音声之相和也，先后之相随，恒也。是以圣人居无为之事，行不言之教。万物作而弗始，为而弗恃也，成功而弗居也。夫唯弗居，是以弗去。[3](第二章)

不上贤，使民不争。不贵难得之货，使民不为盗。不见可欲，使民不乱。是以圣人之治也，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨。恒使民无知无欲也，使夫智不敢，弗为而已，则无不治矣。[3](第三章)

第一章中，第一个“道”字是指经术政教之道，第二个“道”字是指言说，只有第三个“道”字作为老子的哲学术语，才是那作为宇宙实体和万物本源的道。名作为概念是对道的必然伴随，无是天地的本始，有是万物的根源，但有无都是对道的指称，它们一起表明了道由无形到有形的活动过程。从此章

中，“道”的不可言说性和其作为天地万物的根源的定位在认识上更加明晰与被强调。在第二章和第三章中，虽未直接看到“道”字，但处处都是道的发用，以道观美丑长短，以道行圣人教，道就是实践处理原则背后的依据。

陈鼓应先生说，在《老子》书上“道”含有几种意义：一是构成世界的实体；二是创造宇宙的动力；三是促使万物运动的规律；四是人类行为的准则[4]。从其对“道”的这几种意义规定来说，“道”的覆盖范围涵盖了我们的认识涉及的各方面。作为认识背后的根据，毋庸置疑，“道”必然是我们的认识对象。这反映出了认识主体对世界的探索，对理性思辨的突破与成就。

### 3. 理性直观：认识方法的突破

在《老子》的认识论中，确立形上的“道”作为认识对象只是其认识过程的第一步，如何形成对“道”的更多更正确地认识以达于和实现对“体道”的把握，是接下来必须要做的工作。而这就涉及到对认识方法的选择。

前述已经对“道”之性质和特点做了一定的描述，从中可知“道”是不能依靠于人的感官来认识的。感官只能认识到有形的事物，对于无形无象的“道”则无能为力，这意味着认识“道”用感性认识的方法是不合适的，虽然感性经验认识是大部分认识的基础。在老子这里我们还得从文本中寻找答案。《老子》书中能体现老子认识方法的相关内容还是其认识论即玄论的部分，如道经前三章加上第五十六章和第七十一章都是对认识的讨论，这里首推第一章，虽然对此章的理解向来是从本体论的角度加以阐释，但仁者见仁智者见智，此章也是《老子》认识论原则的表述和规定。以下将从此章入手进行讨论。

道，可道也，非恒道也。名，可名也，非恒名也。无名，万物之始也；有名，万物之母也。故恒无欲也，以观其妙；恒有欲也，以观其所徼。两者同出，异名同谓，玄之又玄，众妙之门。[3]

如前言，第三个“道”字作为老子的哲学术语，才是那作为宇宙实体和万物本源的道。名作为概念是对道的必然伴随，可道是可名的根据。“道”一定是超言的，因为凡是语言能够说出的道不是真正的道。无和有分别作为天地的本始与万物的根源，也都是对道的指称。陈鼓应先生在对有无做解释时认为，老子是常体“无”，以观照“道”的奥秘；常体“有”，以观照“道”的边际[4]。有、无作为道的别称，此解也贴切。如此从认识对象上看，道已经被凸显出来。后面“故恒无欲也，以观其妙；恒有欲也，以观其所徼。两者同出，异名同谓，玄之又玄，众妙之门”句则是对认识道的方法和“体道”的刻画。首先，“两者同出，异名同谓”中关于“两者”的解释就体现了道的超越性。在认识中，人的认知是有区分取舍的，这个区分与取舍就是两，这属于认知的本能情感。河上公将老子此处说的两者解为有欲和无欲，王弼则解为始与母，范应元又解为常无和常有，高亨则直接说两者就是有和无[3]。其实“两”即“二”，两者就是对自身内涵范围性的概括，它是思维的根底和方法。这个“两者”可以说既是指称二边的分别，也是对二边的超越与概括。但需要认清的是，“两者”同出于无言的大道，“异名同谓”中同谓即指同一个对象，整个所指向的道则为我们语言述说的道，即是道的落歇影子。整个“两者同出，异名同谓”按照逻辑的区分就是自相与共相的关系，自相作为存在本身，共相是对自相的反映。所以两者也可以说是同出于“自相”，同谓于“共相”。这反映了老子对道的超越经验理性的思辨。

最后“玄之又玄，众妙之门”一句可以说集中了前面所有的认识理解，以纯粹直观的方式展现了《老子》的认识论原则，即“重玄”，即理性直观。“玄”，幽昧深远，在老子看来，它指精深的、无分别的、惟精惟一的存在。“之”指前面说的两者，玄之就是要把两者，把二边分别玄为“一”。但玄两者为一不是认识目的的终结，再把“一”也玄掉，才能达到重玄，这就是玄之又玄的奥秘。也只有实现玄之又玄，才能达于众妙之门，找到“入道”的门径，最后达于道。整句从前后结构上看，可以说老子也

把道和名作为了一事物两个方面进行了讨论，第一次指出名与实，个别与一般的区分。同时老子也以“恒道”“恒名”“可道”“可名”来阐释事物实体和现象的辩证关系。以前关于此句的理解往往未能明晰，许多人只以为是老子讲的过于玄虚高深，不能认识。其实老子只是想说明在众妙之门那深远高妙的根源之地就是万物所从出的“道”。但是这样的“道”显然不是一般的感性经验的认识方法可以清楚认识的，一般的理性认识依然做不到这点，从实际来看，任何的观察体验都不是纯粹的感性经验，其中始终包含了理性的成分，《老子》这里也是如此。老子在观察体验时就将感性认识和理性的思辨结合在一起，从现象观察中辩证的认识道，只是以此方式认识的道不是真正的达于玄的道。如《老子》第十二章记载到：

五色使人目盲，驰骋田猎使人心发狂，难得之货使人之行妨，五味使人之口爽，五音使人耳聋。是以圣人之治也，为腹而不为目，故去彼而取此。[3]

五色、五味和五音属于小体之属，以此五色、五味和五音即是使缤纷的色彩让人眼花缭乱，以纷杂的音调使人听觉不敏，以饕餮饮食使人舌不知味，以纵情骑马狩猎使人心放荡，面对稀有珍贵的物品人则会行为不轨，最终扰乱我们的大体心。因此圣人但求安饱而不追逐声色之娱，所以摒弃物欲的诱惑保持安足的生活。圣人就是真人，腹向内育心，目向外夺志，抛开外在干扰才能实腹安心，才能体道。老子于此就把感性认识与理性思辨结合，在认识中不断向“道”靠拢。《老子》文本中还有很多相关的记载，在此不赘述，但可以知道的是，老子广泛地观察了自然现象和社会现象，并且意识到了事物之间的互相依存，互相转化的关系。感性与理性的结合，为理性直观的爆发做好了准备。

从上述可知，《老子》认识论的原则与认识方法就是理性直观，就是“重玄”。西方哲学家笛卡尔曾以几何学即数学方法为模型，将演绎法看作是哲学的根本方法。而笛卡尔的理性演绎法包括了两个部分，即直观和演绎。他对直观的界定是：所谓“直观”既不是感性直观也不是神秘的直觉，而是“理智直观”或者叫“智性直观”。它是一个清晰而周详的心灵的无可置疑的概念，仅仅由理性之光突然而出，它比演绎本身更确实可靠。借用笛卡尔的观点来理解《老子》文本中的理性直观，或能让大家对此有更深地认识。感性认识和理性认识虽然在《老子》的认识论中也重要，是它认识论发展的必然环节，但突破一般的感性认识与理性认识用纯粹直观的当下认识“道”，把握“道”，体会“道”，才是《老子》认识论的核心。因为经验认识和理性认识在认识的方式上看来只是形成“道”的手段，而不是真正认识“道”的手段。把握“道”的唯一手段只有理性直观。[5]我们要排除经验的干扰，拂尽思想上的遮蔽，做到老子所言之“涤除玄览”“致虚极，守静笃”，那理性直观下的“道”距离映照于己身的日子就不会遥远。

#### 4. 超一执两：以道观物的把握

知晓了老子将形上之道作为认识对象并以理性直观的方式去体道不是《老子》认识论的终结，基于此基础将体道的成果应用，实现“以道观物”，让道使我们的智慧呈现才算是《老子》认识论的目的和归宿。而运用“超一执两”的思维就能更好的实现对“以道观物”的把握。

关于“超一执两”，如前言，“两”即“二”，它指称二边的分别，也是对二边的超越与概括。因为人的认知有区分取舍，这是认知本能，所以“两”这个思维的根底和方法必然存在。而在认识道的方法即玄之又玄的“重玄”中，第一个玄之就是要把两者，把二边分别玄为“一”。但玄两者为一，玄二边为一还不究竟，要再把“一”也玄掉，才能达到重玄，这是玄之又玄的奥秘，也是“超一”的内涵。所以可以说“超一”就是玄之又玄中的第二玄，“超一”就是“玄一”。“超一执两”就是要立足于二边的分别，既要将对二边分际各自认识，也要将对二边的界限打破归于一，统于道。再说“以道观物”。“以

道观物”是《老子》认识论的目的与归宿，老子确立道、体道和把握道的最终目的就是要用“道”来洞察天下万物，评判社会现实，为《老子》延伸出来的生命哲学和社会政治哲学提供一种本体论、认识论意义上的理论依据。这属于是“道”的实践，但这种实践不是说是道的一种反向回归于感性经验观察和一般理性思辨的回复，体道之后显然一切都已在道的审视之下，以道观之，就是从特殊中看一般，从现象上看本质的过程。是超越一切二边对待的审视，是道贯穿全部认识过程保证得到真知的实践。北宋邵雍曾有“以物观物”的观点。他认为“圣人之所以能一万物之情者，谓其能反观也，所以谓之反观者，不以我观物也。不以我观物者，以物观物之谓也。”这个以物观物并不是说按照事物本来的面目来认识事物，邵雍否定人通过耳目感官和思维器官来认识世界，而是把人的认识活动看成是心中之理的自我认识的过程，试图以此打破人我或物我的界限，达到“以一心观万心，一身观万身，一物观万物，一世观万世”[6]。但不管是以我观物还是以物观物，这都是出于人的情性。人的情性若出现偏离，想要达到空明其心，物我两忘，与物浑然一体的状态就是不现实的，是得不到保证的。此外，借助对于“物”的先验的概念来观察事物仍是不究竟的，只有“以道观物”才是究底的方法。

《老子》第二章言：

天下皆知美之为美，恶已；皆知善，斯不善矣。有无之相生也，难易之相成也，长短之相形也，高下之相盈也，音声之相和也，先后之相随，恒也。是以圣人居无为之事，行不言之教。万物作而弗始，为而弗恃也，成功而弗居也。夫唯弗居，是以弗去。[3]

此章中，美与丑、善与恶、有与无、难与易、长与短、高与下、音与声、先与后这些说明一切事物及其称谓、概念和价值判断的区分就是从对待的关系中产生，它们永远是如此这般的相对立而形成。而这种对立分别就是“二边”，就是“两”。“二边”是永恒的，因为人的认知永远在二边中轮回，人的知、情、意永远在“两”中。但我们不能执着于这二边的对待，只见美而不见丑，只知善而不知恶，要看到它们在相反的关系中显现相成的作用，看到它们在对立分别中又相互依赖，相互补充的关系。后面的有无、难易、长短、高下等都是同样的道理。圣人正因为把握了这种区别，超一执两，才能“居无为之事，行不言之教”，最后“成功而弗居也”。

关于运用“超一执两”的思维方式以帮助把握“以道观物”，《老子》中还有较多论述。以下再列举几章以补充说明：

曲则全，枉则正，洼则盈，敝则新，少则得，多则惑。是以圣人执一，以为天下牧。不自是故彰，不自见也故明，不自伐故有功，弗矜故能长。夫唯不争，故莫能与之争。古之所谓曲全者，几语哉！诚全归之。[3]（第二十三章）

知其雄，守其雌，为天下溪，为天下溪，恒德不离。恒德不离，复归于婴儿。知其荣，守其辱，为天下谷。为天下谷，恒德乃足。恒德乃足，复归于朴。知其白，守其黑，为天下式。为天下式，恒德不忒。恒德不忒，复归于无极。朴散则为器，圣人用则为官长，夫大制无割。[3]（第二十八章）

将欲翕之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲去之，必固举之；将欲夺之，必固予之；是谓微明。柔弱胜强。鱼不可脱于渊，国利器不可以示人。[3]（第三十六章）

其政闷闷，其民悻悻。其政察察，其民狹狹。祸，福之所倚；福，祸之所伏，孰知其极？其无正也，正复为奇，善复为妖，人之迷也，其日固久矣。是以方而不割，廉而不刺，直而不肆，光而不耀。[3]（第五十八章）

从以上内容中可以看出，“超一执两”的思维方式得到了广泛应用。在对自然的观察中，对人的观察中，及对事、对社会政治、对个人的贫富得失和福祸变化的观察中，老子都将之融合进入“以道观物”的实践中，为我们认识道、体会道与把握道提供了便利，也体现了老子本人极强的超越经验理性的智性思辨能力。在这种方式的作用下，“不出于户，以知天下。不窥于牖，以知天道”的圣人境界也具有了现实性。

## 5. 结语

从表面上看,大家认为《老子》一书没有对认识论的问题展开过具体的讨论,更偏向从本体论向度来看《老子》,读《老子》。但实则《老子》拥有丰富的认识论内容,细读其里可以说《老子》也有完整结构的认识论。作为一个认识的整体,《老子》首先确立了形上之道作为认识对象;之后突破一般感觉经验和理性思辨,以理性直观、纯粹直观的认识方式去认识道,体会道;最后结合“超一执两”的思维,“以道观物”。可以说《老子》是先秦时代理性思辨的代表,认识论讨论的经典,我们要重视学习并体会践用。

## 参考文献

- [1] 曹玉涛.《老子》认识论结构探析[J]. 陕西师范大学学报(哲学社会科学版), 1999, 28(1): 4.
- [2] 杨国荣. 论老子之道[J]. 江汉论坛, 2022(2): 5-11.
- [3] 高明, 撰. 帛书老子校注[M]. 北京: 中华书局, 1996.
- [4] 陈鼓应, 著. 老子今注今译[M]. 北京: 中华书局, 2020.
- [5] 康中乾.《老子》认识论之我见[J]. 哲学研究, 1988(9): 9.
- [6] 张岱年, 主编. 中国哲学大辞典(修订本) [M]. 上海: 上海辞书出版社, 2014.