

卮言句式析解下的“以弱胜强” ——《道德经》第六十七章兵法思想解读

刘 珂

(解放军南京政治学院 马克思主义学院 江苏 南京 210003)

[摘 要] 在《道德经》中,第六十七章以层层递进的句式结构,推演出哀兵必胜的结论,是对“以弱胜强”的具体阐释。句式分析法,扬弃掉单向度的线性理解模式,将多重句式统合为多维整体性的解读结构,开启了由形式至内容的解读之道。“以弱胜强”是借助弱来引导对立态势的形成,并以情感意义上的“哀”来实现强弱对比的逆转,而“哀”只有在动态成“势”的战略视角下,才成为“以弱胜强”的构成性要素。

[关键词] 《道德经》; 卮言; 句式; 态势

[中图分类号] B 223 [文献标志码] A [文章编号] 1004-1710(2015)01-0015-07

DOI:10.15886/j.cnki.hnus.2015.01.004

作为中国传统智慧的“以弱胜强”,向来既为世人所津津乐道,充满令人费解的谜题。追溯这一思想的哲学来源,不难发现它与《道德经》的密切关联。《道德经》第四十三章有言曰,“天下之至柔驰骋乎天下之至坚”^{[1]474},对柔弱的偏爱以及借助柔弱实现经邦济世的思想,成为道家哲学的根本旨归。然而,道家思想的“守雌贵柔”却与现实世界的弱肉强食形成鲜明对比,既然已经身处弱势朝不保夕,又如何可能驰骋至坚君临天下? 对这一谜题,《道德经》罕有自我辩护的兴趣,纵有论证也往往托以“养生畏死”之辞^①,惟有第六十七章以层层递进的句式结构,推演出哀兵必胜的论题,是对“以弱胜强”的具体阐释。

一、“以弱胜强”何以可能

对《道德经》作兵法诠释是古已有之的传统,《孙子兵法》的大量思想就取法于此书,《韩非子》对其相关章节亦有兵法阐释,甚至有些学者直接把《道德经》看作兵书,如唐朝的王真以“独以兵战之要,採掠玄微”作《道德经论兵要义述》,将八十一章全部内容以战争角度加以详解。这种影响甚至传至日本,以致于日本学者冈崎良梁写了一本《老子兵解》,同样以兵法方式来阐发《道德经》之要旨^{②[2]}。

然而,在所有对《道德经》兵法诠释中,最令人不解的是“以弱胜强”、“以柔克刚”的制胜法门。毕竟战争是实力的较量,狭路相逢勇者胜是不争的事实。就连《孙子兵法》在对待这一问题上,也承认双方力量对比的强弱将直接影响战争的成败,并提出“用兵之法,十则围之,五则攻之,倍则分之,敌则能战之,少则能守之,不若则能避之。故小敌之坚,大敌之擒也”^{[3]49-52}。由此可见,在对战中保证己方实力的强大优势是获胜的前提,既然如此,老子为何偏偏提出反常识的“弱胜”法则呢。

针对这一疑惑,传统的解释大抵选择了以下三条解答路径。

[收稿日期] 2014-12-04

[基金项目] 南京政治学院课题“军队内部信任关系营造与战斗力提升研究”(11ZY03-22)

[作者简介] 刘珂(1979-)男,山东济南人,解放军南京政治学院马克思主义学院讲师,博士,研究方向为德国古典哲学和比较哲学。

① 如其七十三章“勇於敢则杀,勇於不敢则活”,七十六章“人之生也柔弱,其死也坚强,万物草木之生也柔脆,其死也枯槁。故曰:坚强,死之徒也;柔弱,生之徒也。”都是采取一种经验观察的方法,以生死之结果来逆推出应该保持柔弱,其所追求的目的类似现代功利主义的“趋利避害”、“趋生避死”。第六十七章所提出“三宝”的主张,在一定程度上对以弱胜强似有说明,其实更多偏重的是个人内在的修养,却没有谈及为何要“以弱胜强”。换句话说,以上几处的解释有一定的道理,它们都是从个人角度来阐明,而没有从整体上回应“以弱胜强”的内涵及原因。因此对解释“以弱胜强”来说只是必要条件而非充分条件,如果仅据此来推断,就容易把“以弱胜强”从战略高度矮化为市井智慧。

② 冈崎良梁所做《老子兵解》见于严灵峰《无求备斋老子集成初编》,此说转引自王伟健的《〈道德经〉与〈孙子兵法〉在中国兵法的交辉与致用》一文,《东吴中文研究集刊》2011年9月,第17期。

(一)从《道德经》自身出发,认为这一思想是道家消极处世哲学的表现,拓展到军事领域“弱”是“守”。如任继愈先生就认为老子所说的“柔弱、谦下,表面上看来好像是吃亏了,实际上占了便宜。要当国王,也要像水那样,承担一切屈辱,好像地位最低下,实际上反而能够保持高高在上的地位”^{[4]228}。即将其看作为人处世的生活智慧,延伸到军事领域时他指出,“老子以退为进的方针,在军事方面,则表现为以守为主,以守取胜的主张”^{[4]211}。然而,这种解释非但没有澄清问题,反而增加了疑惑。譬如,从“吃亏”是如何过渡到“占便宜”的,这在论证上存在很大的空隙,而以“吃亏/占便宜”这样的模式来理解具有战略意义的“以弱胜强”,降低了《道德经》的哲学水平。另外,单从军事角度看,“以弱胜强”也绝不等于“以守取胜”,因为强弱是军事实力的对比,而攻守则是军事行动的抉择,是两组不同的范畴。把“以弱胜强”视为“以守取胜”,大概是受了《孙子兵法》的影响,即孙子所谓“昔之善战者,先为不可胜,以待敌之可胜”^{[3]64}的观念。但在实际含义上两者相差甚远,孙武在强调先为“不可胜”时,把“不可胜”作为获胜的必要条件,而绝不是把守势等同于弱势。

(二)把“以弱胜强”的“弱”看作一种伪装的策略,“弱”是手段,“强”才是目的。这种解读最早见于《文子·符言》,“老子曰:……欲胜人者,先自胜;欲卑人者,先自卑……夫古之圣王以其言下人,以其身后人,即天下乐推而不厌……故知与之为取,后之为先,即几于道矣。”^[5]这种解释含有儒道合一的意味,也可以看作是对前一种理解的深入,即认为老子所说的雌柔守弱,是建立在一定政治目的和战术策略基础上的。从宏观战略眼光看,示敌以“弱”是为了对内限制欲望,对外获得民心,最终赢得天下。这种思想出自《孟子·梁惠王下》,在回应齐宣王时,孟子提到“以大事小者,乐天者也;以小事大者,畏天者也。乐天者保天下,畏天者保其国。”^[6]换言之,这里的示弱只是现象上的弱,而非本质上弱,是根据战略要求所表现出的外交姿态。与上一解释相比,这一说法揭示了“示弱”的目的性,更容易被人接受,但如果将它与《道德经》的弱相比,则显得名实不符,《道德经》第七十六章特别提到“人之生也柔弱……故强大居下,柔弱居上”,虽然表面看类似儒家的“以大事小”,但是仔细推敲,是把柔弱看作“人之生”的本质,而不是儒家所强调的“手段”,故仍需对这一解释持保留态度。

(三)从强弱互动的辩证关系角度分析,即强弱双方真实地存在实力对比的悬殊,但“反者道之动”,由于双方各自都在发展中达到了极端,因而必然走向其反面,强者将失去优势,弱者则将脱离弱势。如王真所说,“故兵强则主不忧,主不忧则将骄,将骄则卒暴。夫以不忧之君御骄将,以将骄临暴卒,且败覆之不暇,何胜敌之有哉?故夏商之衰,以百万之师而倾四海;始皇之末,以一统之业而丧九州;项羽忽霸而遽亡,新莽既篡而旋灭,苻坚狼狈於淮上,隋炀分崩於楚宫。此数家之兵,皆多至数兆、少犹数亿,无不自恃其成,以取其取,此皆强则不胜之明验也。”^[7]他以历史上强势政权易手衰亡为例,说明了强弱之间的辩证运动,在强弱的规定、动态视角上较符合《道德经》的原旨,但遗憾的是没有进一步分析造成这种兴亡更替的原因和条件。

要了解老子为什么求弱、以及如何达到以弱胜强,必须回到《道德经》文本,探讨其逻辑结构、内容和原因,需要对《道德经》的文本特征进行考察。

二、卮言与句式

不可否认,对后世任何的研究者来说,理解《道德经》都面临巨大困难。这些困难大体可以分为内外两种,外部的困难是历史造成的,包括版本的历史发掘与对比、字源的考据、语言的表述习惯、以及在这些基础上文本表面意涵的辨伪与分析等;内部的困难则是对文本自身的把握,包括如何理解这些箴言句式、句式之间的逻辑关联、共同主旨等。一般来说,对外部困难的解决多依赖于文献学、考古学的努力,而对内部困难的反思则是哲学的使命。内外两种困难彼此关联,考古发现和字句辨析常常引发文本内容的理解革命,比如郭店楚简的考古发现,直接影响了对《道德经》内容的理解;而对字句意义的全新阐释则可能引发外部问题的探索,比如对儒、道关系重新勘界的理论,会引发更多相关史料的收集整理。

按以上分类,不难发现外部问题其实是一种客观困难,而内部困难则很大程度上要归因于作者及其所选择的表达方式和意义指向。对外部困难只能靠考古学和文献学协同解决,构成哲学思考的基础;但

哲学自身的要求却不能仅仅满足于这种文献考古的确定,而须寻求超越语言的意义探索。对内部困难进行细分,可以分为句式逻辑困难和内容理解困难,就此而言《道德经》显现出三个耐人寻味的特点。

(一) 遍览全书,言说主体往往处于不在场的缺席状态,即使偶有第一人称出现,也表现出若即若离的姿态。与先秦的其他文本相比,这一特色尤为明显。比如由各派弟子后学所编著的《论语》、《孟子》等书,“子曰”两字本身就带有对发言人的刻意交待,使读者能真切地感受到言说者的在场及其教诲所带有的明确指向性。《庄子》、《韩非子》等书,虽然不是对某人言论的直接记录,但是在表达其观点的同时却大量借助寓言方式,有完整的叙事结构,达到举一反三、部分见整体之一斑的目的,因此言说的主体仍部分在场。相对而言,惟有《道德经》通篇表现为短句的罗列,作者似乎有意与读者捉迷藏,并不直接表达其个性与好恶,让人难以忖度作者的本意,甚至究竟作者有没有明确固定的本意都成问题。

(二) 全书几乎都由箴言短句组成,诸章之间缺乏逻辑一贯性,甚至在某些章节内部还存在矛盾。这些箴言细究起来,应为庄子所说的“卮言”。《庄子·寓言》中有所谓“卮言日出,和以天倪”^[8],按照郭庆藩的注疏,所谓“卮言”是随心而又合乎自然之言。除此之外,有些注者认为,卮言也有支离破碎之言的意思。这两种解释都符合《道德经》的情况,事实上很难用现代语法对这些箴言进行归类。如第八章“上善若水”,它究竟是价值判断句,还是客观的陈述句?如果联系后面“水善利万物而有(争)”的话,在价值诉求上,这句话似乎暗示了对水美德的赞许。但就话本身而言,最多只是对水及其性质进行了事实描述,与其价值倾向相关的诸多内容,都是读者在诠释互动中被追加和赋予的。《道德经》中的箴言大都具有这样的特点:一方面支离破碎说者无心,另一方面又暗含褒贬言之有意,所以被视为“卮言”。

(三) 每个句子内部都存在着解释的张力,或者说因其简短晦涩,句子的意思显得游移不定,无法将其做某种固定的解读,反而余着巨大的解释和阐述空间。如二十八章的“知其白,守其黑”,细究起来黑、白应该作何解释,显然不是指单纯的颜色,在黑白的隐喻中,如果黑白是喻体的话,那么确切的本体又是什么?为何“知白守黑”是有意义的?

《道德经》的这些特点让人想起海德格尔对赫拉克利特残篇的解读。海德格尔说,“赫拉克利特被称为晦涩者……通过一种对它们在后世作者著作中的出处的更为准确的考察,我们始终只能确定这些引文被置入其中的那个语境,而不能确定它们所从出的在赫拉克利特那里的语境。这些引文连同它们的出处流传给我们的恰恰不是本质性的东西,即:赫拉克利特著作的内在结构的那个分划和规范一切的统一体”^[9]。海德格尔这句话的启示在于,他否定了两种东西,一种是历史主义的还原方法,即不可能通过重构历史或是引述背景来完成对作者原意的构造;另一种是否定对文本进行非本质的理解。两者表面上看似矛盾,实则不然,海德格尔在前者中所否定的是历史主义的僭越,即通过还原历史背景达到对“本意”的索求,海德格尔认为这在现实操作中是虚妄和不可能的;在后者中,他所否定的是对待残篇不负责任的虚无主义态度,即只看到文献表面的分离,简单地否认诸残篇中隐藏的统一性本质。因此,在海德格尔眼中,赫拉克利特的本意是有生命之物,须小心翼翼地呵护本意得以呈显的可能性。他不是肯定层面上独断性地标志出赫拉克利特的本意是什么,而是在否定意义上排除赫拉克利特的本意不是什么,通过这种排除法,赫拉克利特的本意得以另一种形式获得保存,并寻找倾听的耳朵。

同理,如果不是执著地把《道德经》的本意视为一种固定的、有待解放的实体的话,文本形式上的支离就有其独特意义,它使得对只言片语的诠释变成道的自述,其中费解的形式特点也就转化为具有提示性的路标,思考作者设计此表达方式的意图。于是,支离的卮言所显露的结构,就成为作品本质的线索。

张志扬先生对这种解读方式做了最早的尝试,他在《道:秩序与句式——读道经二十八章》一文中,特别关注和提及了《道德经》存在的三种句式,即取舍式、回旋式和(显隐)中和式,并通过句式和节奏的结构考察,发现一条不同于以往的解蔽之路。借此,他批判地指出传统的解读往往执其一端,仅看到非此即彼的取舍式或者辩证统一的回旋式,却没有真正理解其中显隐互动的中和式做法,他指出,“‘先、后、上、下、尊、卑’分得清清楚楚,要么作‘取舍式’理解,分清‘去’、‘守’,‘去尊显而守卑微’,要么作‘回旋式’理解,亦取线性缠绕之势,‘先者必后也’、‘后其身而身先也’。这样的线性思维如何能够理解‘负阴抱阳’?”^[10]这种批判并不是要否定取舍式和回旋式的解读方法,而是要扬弃掉单向度的线性理解模式,进

而统合为多维整体性的解读。

三、第六十九章解析

句式分析法开启了由形式至内容的解读之道。以此反观《道德经》第六十九章,帛书文本为:

用兵有言曰“吾不敢为主而为客,不敢进寸而退尺”。是谓行无行,攘无臂,执无兵,扔无敌。祸莫大于无敌,无敌近亡吾宝矣。故抗兵相若,而哀者胜矣。^{[1] 692}

根据大意可将本章文字划分为两个部分:开头至“执无兵,扔无敌”为第一部分,接下来为第二部分。前者引述古代兵家观点并加以阐发,后者则论证作者观点。表面看两部分似无联系,甚至“祸莫大于无敌”判断的突然出现也令人费解。但细究之下,可发现前者从肯定方面讲如何对战,后者从否定方面谈如何避祸,两者构成一个更大的“取舍式”,即取胜避祸;与此同时,它也是一种辩证的“回旋式”,即后发而先至、无兵而兵胜,最后达至福祸相依、胜负显隐的“中和式”。

然而细究之下,问题却比表面看来复杂得多:一是古代兵家的观点应该作何解释,主客、进退之间是何关系?二是《道德经》对古代兵家的观点究竟持何种态度,支持还是反对?三是六十九章文本的两个部分之间究竟有什么逻辑关系,“抗兵相若,而哀者胜矣”究竟是一种主观判断还是逻辑推演?这三个问题构成了一个统摄全文的大问题,而每一个问题的解决都将对“以弱胜强”、“哀兵必胜”结论产生影响。

(一) 取舍万殊

就第一个问题而言,《道德经》一开始并没有直接表明自己观点,而是借用古代兵家之言,“吾不敢为主而为客,不敢进寸而退尺”相对全章,这句话本身表现为一个微观的“取舍式”。

表面上看,古代兵家似乎很讲究“取客舍主”、“取退舍进”,但值得注意的是,如果断句不同,对这一句话的理解是有歧义的。一般来说,大多数研究者都是从“而”字前断句,将其解读为,“我不敢作主人,反倒要作客人;不敢先进攻一寸,反倒要先退却一尺”,这种解读采用了兵家以退为进的观点,强调一种心态和策略。以先秦的战争规模来看,退避三舍、以逸待劳不失为一种有效的取胜方式。

但假如从“不敢”二字后断句,则整个句意将出现意思的反转。即变为“我不敢在应作主人的时候反倒作了客人,不敢在应当进攻一寸的时候反倒退了一尺”。强调的是作战中必须获得战场的主动,似乎也解释得通,这里的关键就在于如何解释“主”和“客”。从现实层面说,如果两国对战时敌方进入本国领地,按最寻常的理解,开关延敌是主,叩关进境是客。此时如果仍然坚持第一种方式断句,就会出现矛盾,仿佛迎敌方在事实上是主,但是在心态上却表现为客,此种解释虽然勉强说得过去,但单就解释来说显得过于复杂。

那么,如何解决这一歧义?必须分析第二句话,“是谓行无行,攘无臂,执无兵,扔无敌”。“是谓”二字暗示了此句是对上一句的解释。可是此句同样不甚明了,首先要解决的就是四个短语的排序,这就涉及版本问题。河上本和王弼本中,“扔无敌”在“执无兵”之前,如此一来,四个短语是并列关系,联系上文其逻辑关系即为:根据古代兵家的说法,就会出现“无行,无臂,无敌,无兵”四种并列的效果。而傅奕本和帛书中将“扔无敌”置于句尾,这种顺序上的不同把之前的并列关系转换为因果关系,换言之,正是因为前三者“行无行,攘无臂,执无兵”,才导致了“扔无敌”的结果。且不论这种解释在内容和意义上是否更好,单就对第二部分“无敌近亡吾宝矣”,直接将“无敌”作为主语来说,这种解释在逻辑衔接上肯定更为合理。

对此,楼宇烈先生援引马叙伦先生的解释是,“‘行无行’意为,欲行阵相对而无阵可行。‘攘无臂’意为,欲援臂相斗而无臂可援。‘执无兵’意为,欲执兵相战而无兵可执。‘扔无敌’意为,欲就敌相争而无敌可就。”^{[1] 693}这种解释较少添加主观色彩,因而更为可信。如果这一解释成立,那么把“扔无敌”置于句尾就是恰当的,因为“行、臂、兵”三者都是战争的具体因素,共同构成了“敌”之总和,应是对三者的总括。

另外,这里的“扔无敌”帛书甲乙本皆作“乃无敌”,楼宇烈先生的考证认为,“扔无敌”之“扔”应该是“乃”,此“乃”为“扔”之借字。由此佐证了四个短语的逻辑顺序,即“扔无敌”是“行无行,攘无臂,执无兵”的直接后果。四个短语的顺序确定后,加上第二部分将“无敌”视为一种祸患,可推论出《道德经》反对“无敌”。而“无敌”恰恰是古代兵家的主张,故《道德经》是反对古代兵家主张的。在写法上是先扬后抑,

即先确立反方立场再建构己方观点。因此第二种断句较之通常的断法显得更加合情合理。

(二) “强”之悖论

逻辑顺序问题解决的过程中还明确了另一件事,即“无敌”在这里并非日常意义上“天下无敌”,而是指没有与之相对的斗争对象,因而“无敌”所描述的是无法构成敌对双方的战争状态,而非战争结束后的结果。这与第二部分突然出现的“祸莫大于无敌”正好衔接。可仍然存疑的是,《道德经》没有明确是谁处于“扔无敌”的状态,是己方还是敌方?这种不明确导致对前一句的理解依然模糊。但是既然已经知道“行无行,攘无臂,执无兵,扔无敌”是一种可能造成祸患的状态,那么“是谓”二字就不仅仅是对前一内容的解释,而且还包含另一层因果关系,即由于前面的取舍的行为而造成了后面“无行、无臂、无兵”终至“无敌”的结果。而根据下文,这种结果又是无可比拟的“祸”,表明《道德经》对古代兵家思想持否定态度。

于是,整个六十九章的逻辑结构就应该是:第一部分为引述古代兵家观点并分析这一观点可能造成的危害,第二部分则是建构自己的观点,申明哀兵必胜。前一部分对古代兵家的观点先采取了正面肯定的解说方式,而后引申出否的结果;后一部分则对可能的祸患采取了否定的态度,却推出肯定的论断。所以这一章在宏观层面实现进行时意义上的“取舍式”。即前人用兵观点强调力量对比的优势和把握战场的主动,而《道德经》则否定这种观点,认为这貌似最符合常理的观点其实暗含危险。

为什么《道德经》否认古代兵家的观点?是因为“强”本身不好,还是另有其他原因?这里否定“强”的方式将成为解决问题的路标。以“行无行,攘无臂,执无兵”来否定“强”,这一否定方式非常奇怪,因为它不是直接在强弱两方之间进行优劣对比,而是采用假言预设——假如一方获得绝对的“强”,将失掉双方对立的态势,而只有对立态势存在,探讨强弱才有意义。就此而言,不得不承认王真对《道德经》的解释是非常有眼光的。换句话说,老子认为这里存在两个层面的问题,首先是必须存在对立的双方,其次才是双方实力的强弱对比,前者是后者的前提。如果在处理后者时过分追求“强”,将造成前一个问题不成立,也就消解了后一问题存在的意义。放到经验层面看,它无非是说,片面追求强将造成“无敌可对”的局面,而在与敌交战过程中出现无敌可对的情况,则是相当危险的,就像自己在明处而敌在暗处,战略优势是有时效的,一旦迁延日久则优势将消失殆尽。

因此《道德经》绝不是在强弱两端进行非此即彼的选择,而是执其两端,从全局视角来审时度势。古代兵家的观点由于片面地追求“强”,很可能造成敌人避其锋芒,从而缺乏与敌对战的条件无法实现,最终使得强者空有力气而得不到发挥。而在无敌可对的情况下,孤军深入、日费糜巨,补给、伤病、组织、兵变等各种情况都有可能瓦解强大之师,从这个意义上说,对“强”的否定绝非空穴来风。

(三) “弱”而成势

战争本质上是一个关系范畴,敌对双方的同时存在是战争得以存在的前提条件,力量强弱对比是第二位的,没有对立双方何谈强弱?《道德经》的关注点显然是在这个形而上层面上展开的。但是,既然讨论战争,那么双方的对立是自不待言的事实,对此事实再加界定,讨论是否太过迂阔?如果单单把《道德经》当作本体论意义上的玄学,那么这种指责是有道理的,问题的关键在于,《道德经》并非仅以一种哲学兴趣谈论战争成立的必要条件,而是以一种动态的眼光来引导战争的方向。

要理解这一层,就需要先理解古人与现代人对战争本质的不同把握。古人把战争理解为生存世界的背景和环节,现代人则把战争看作可以被设计和规定的对象。克劳塞维茨在写《战争论》时就承认现代视域下规定战争概念本身存在着实际困难,所以他选择以一种类比的方式将战争看作放大的搏斗,并指出“战争是迫使敌人服从我们意志的一种暴力行为”^[11]。随后他不得不详细地讨论战争与政治的关系、战争的性质、目的以及具体操作细节。这种规定战争的方式对现代人来说可谓司空见惯,其优点自不待言,缺点是把所有的战争要素割裂开来,因此对战争的研究最终就细化为如何加强自己、削弱敌人的现代工具理性的方法论。

古人的做法则大相径庭,古人眼中的战争不是外在于人之存在的客体,而如同水、空气、生死一样,是人所必然面对的生活境遇。作为一种社会生活背景存在的战争,在考虑制胜法则时,不是以分析方式谈论如何使我强敌弱,而是从总体上构造和引导战争的“态势”。态势在这里更像一种整体的宇宙观,人正

是在态势之中完成生老病死的循环,既然如此,面对已有之“势”人是否只能无条件地接受宿命论?《道德经》显然不满足于此,认为人能够在把握势的基础上,引导并造出必胜之“势”。这种引导既不是采取儒家知其不可而为之的强硬姿态,也不是采取人定胜天的愚公精神,而是要顺“势”而为,改造引导“势”的条件。只有在此意义上,对战争胜利的结果才是可预期的,不会陷入简单辩证法的恶性循环。所以对老子来说,战争之恶如同洪水决堤泛滥,与其以刚强的手段堵塞,不如以柔顺方式疏导,疏导的成功恰恰是最大程度地了解水性并改造规定它的环境。

敌对双方如何互相对待是战争“态势”形成的前提,就此而言“祸莫大于无敌,无敌近亡吾宝矣”,其用意不单单是为了说明“强”所带来的哲学悖论,而是为了保护以“弱”来导引“强”、最终掌握强弱逆转过程中的主动。在经验意义上,正因其弱才可能使敌人愿意与其接触,此时的“弱”既不是委曲求全,也不是外交策略,而是构造获胜之“势”的条件。完成了双方对战态势形成的第一步,导引获胜之“势”的“以弱胜强”才显示出意义。根据之前的逻辑分析,“故抗兵相若,而哀者胜矣”之“故”既然表因果无疑,那么当“抗兵相若”对战态势已成立时,“哀”作为一种制胜特性为老子所强调,对这一概念通常有三种理解:

(一)把“哀”视为一个语气助词,俞樾曾经对此做过考证,认为“‘哀’字无义,疑‘襄’字之误。《史记》:‘梁惠王卒,襄王立。襄王卒,哀王立。’据《竹书纪年》无哀王。顾氏(炎武)《日知录》谓‘哀’、‘襄’字近,《史记》误分为二人……因假襄为让,又误襄为哀,故学者失其解耳。”^[12]这种说法固然有一定道理,但必须指出的是:第一,俞樾本人也承认这只是一种猜测,故不能定论;第二,俞樾的考证并非直接来自《道德经》文本,而是以其他文献中“哀”、“襄”两字的混用为凭据,辗转证明《道德经》的误用,这就绕了一个非常大的圈子;第三,在“抗兵相若,而哀者胜矣”之前,有一个“故”字表明因果关系,俞樾的解释是把原因归于本章第一部分的古代兵家之言并予以肯定,这样一来,无法解释在第一部分具有肯定意义的“无敌”为何在第二部分被视为一种祸患。综上三点,“哀”字无义的说法经不起推敲。

(二)把“哀”看作“爱”,按照刘笑敢先生的梳理,易顺鼎、劳健、高邮王氏、甚至王弼都把“哀”作“慈爱”解。如“易顺鼎说,‘哀即爱,古字通,诗序‘哀窈窕而不淫其色’,‘哀’亦当读‘爱’。‘抗兵相加,哀者胜’,即上章‘慈以战即胜也’。”^{[1]694}这种说法有两个优点,一是它撮取的多为与《道德经》相近时代诸子作品中案例,较有信服力;二是它能够从《道德经》原文中找到可对观的例证,比如六十六章“江海所以能为百谷王者,以其善下之”;六十七章的“慈故能勇”,以其自身互证,在逻辑的一贯性上更好一些。

(三)把“哀”理解为情绪上的悲哀和悲悯,多为现在一般的译文所采纳。此说与第二种说法相似,可以视为对前者的引申,“高亨说‘抗兵相加,有乐之者,有哀之者,乐之者败,哀之者胜。盖哀之者存不忍杀人之心,处不得不战之境,在天道人事皆有必胜之理也。’”^{[1]695}这种说法流传最广,故不遑论。经过上述观察,可以把对“哀”的理解大致分为两类,一类是认为哀为虚词而无意义,另一类尽管内部有微妙分歧,但基本都把“哀”视为某种情感,相较而言后者更加可取。

那么“哀”与“弱”两者究竟是何关系,哀者究竟是不是弱者,它如何引导未来的战争态势?哀者在这里更像一种身份和位格,是弱者所采取的情感态度。之所以采取此种态度,其目的仍然是为了造“势”,改变原有的强弱对比,改变态势成立的条件。为何采取哀者的情感策略能够造势?在已有的对战形态中,除了核心双方的强力对抗外,尚有许多边缘的力量值得争取,天时、地利、人和缺一不可。其中任何一种力量都有可能造成整个局势的转变,而在弱势之下,情感态度上的表达将成为争夺这些边缘力量最直接的方式,古人之强调“师出有名”本质上就是要在情感上占据主动。

战争是力量的对抗,情感往往被视为弱者的表现而不被兵家所考虑,然而《道德经》却反其道而行之,看重的恰恰是边缘力量对战争的影响。在老子看来,“哀者”所表露的情感无疑最有助于团队凝聚力的加强,造成敌人的误判与归附,并带来其他人力和财物的聚集。如在楚汉相争中,在实力悬殊情况下,刘邦以其弱势争取到鸿门宴的转机,并采取政治、外交、反间等各种手段,发挥其情商之所长引导和实现战争局势的转化。因而,不管是出于仁爱还是悲悯,在争取民心向背和其他力量的过程中,情感因素的确能够引导“态势”向有利于自己的一方转化。此时的“哀”已经超出了一般的情感表达,成为合于桑林之舞,是中经首之会“道”的显现。

只有在此意义上,第六十七章中“今舍其慈,且勇;舍其简,且广;舍其后,且先;则死矣。夫慈,以战则胜,以守则固。天将建之,如以慈垣之”^{[1]677}的道德修养及其战争制胜之法,才具有了理解的可能。所以“以弱胜强”就是借助弱来引导对立态势的形成,并借助情感意义上的哀来实现强弱对比的转化,而哀也只有动态成“势”的战略视角下,才成为“以弱胜强”的构成要素。

[参考文献]

- [1] 刘笑敢. 老子古今[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2006.
- [2] 王伟健. 《道德经》与《孙子兵法》在中国兵法的交辉与致用[J]. 东吴中文研究集刊, 2011(9): 101-126.
- [3] 孙武. 十一家注孙子[M]. 北京: 中华书局, 2012.
- [4] 任继愈. 老子新译[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1985.
- [5] 王利器. 文子疏义[M]. 北京: 中华书局, 2000: 207-208.
- [6] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983: 215.
- [7] 王真. 道德经论兵要义述[M]//续修四库全书·子部·道家类. 上海: 上海古籍出版社, 2006: 180.
- [8] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 北京: 中华书局, 1961: 947.
- [9] 海德格尔. 演讲与论文集[M]. 北京: 三联书店, 2005: 280.
- [10] 张志扬. 道: 秩序与句式——读道经二十八章[J]. 江苏社会科学, 2007(6): 1-8.
- [11] 克劳塞维茨. 战争论[M]. 西安: 陕西人民出版社, 2001: 7-8.
- [12] 俞樾. 诸子平议[M]. 北京: 中华书局, 1954: 159.

[责任编辑: 郑小枚]

Analyzing that “the Weak Overcame the Strong” from the Sentence Pattern of Goblet Words: An Interpretation on the Thought of War Art in Chapter 67 of *Tao Te Ching*

LIU Ke

(School of Marxism, PLA Nanjing Institute of Politics, Nanjing 210003, China)

Abstract: With the progressive sentence patterns, Chapter 67 of *Tao Te Ching* deduces the conclusion that an army burning with righteous indignation is bound to win, specifically expounding the thought that “the weak overcame the strong”. With the analysis of sentence patterns as a method, the linear thinking model of one dimension is discarded while the multi-layer sentence patterns are integrated as the interpreting structure of unified multi dimensions, which initiates the approach to interpretation from the form to the content. That “the weak overcame the strong” implies the formation of the confrontational situation guided by virtue of the weakness, and the realization of the reversion between the strong and the weak by means of the emotionally “righteous indignation”. Only under the strategic viewpoint of dynamic “trend” can the “righteous indignation” be the constitutive element of the conclusion that “the weak overcame the strong”.

Key words: *Tao Te Ching*; goblet words; sentence pattern; situation