

林慶彰 主編

中國學術思想研究輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十二編

林慶彰主編

第20冊

《老子》「正言若反」之解釋與重建

曾珮琦 著

《老》《莊》生死觀研究

蘇慧萍 著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

《老子》「正言若反」之解釋與重建 曾珮琦 著／《老》《莊》
生死觀研究 蘇慧萍 著——初版——新北市：花木蘭文化出版
社，2011〔民 100〕

序 2+ 目 2+136 面+目 4+104 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十二編；第 20 冊）

ISBN：978-986-254-661-1（精裝）

1. 老子 2. 莊子 3. 生死觀 4. 研究考訂

030.8

100015928

ISBN-978-986-254-661-1



中國學術思想研究輯刊

十二編 第二十冊

ISBN：978-986-254-661-1

《老子》「正言若反」之解釋與重建 《老》《莊》生死觀研究

作 者 曾珮琦／蘇慧萍

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2011 年 9 月

定 價 十二編 55 冊（精裝）新台幣 90,000 元

版權所有・請勿翻印

《老子》「正言若反」之解釋與重建

曾珮琦 著

作者簡介

曾珮琦，台北大學中國語文學士、淡江大學中文碩士，現就讀中央大學中文博士班。99 年板橋社區大學儲備講師。研究領域以先秦諸子、當代新儒學、中國思想史為主。曾發表〈論牟宗三先生對《老子》「正言若反」的解釋進路〉一文，刊載於《鵝湖月刊》第 383 期，2007 年 5 月。

提 要

本文的目的在於：嘗試對《老子》「正言若反」一詞進行意義的理解與解釋的工作。尋找這個詞彙在《老子》中的定位，並以此展開《老子》的義理研究工作。

本文採用古典解釋學的方法，從語意分析與義理分析的角度，展開「正言若反」的哲學分析。發現「正言若反」包含了三個問題：第一，「道」的表述問題。「道」是不能使用語言來表達，因為語言是有限的，無法表達無限的「道」。但是離開語言《老子》亦無法表達其思想，因此《老子》仍必須使用語言來表達「道」。所以，他設計了「正言若反」這種特殊的表達方式，試圖超越語言的有限性，指向不可言說的「道」。第二，工夫論的問題。當「反」解做「返回」的意義時，所表示的意義是返回主觀心境做修養工夫，唯有透過主體修證才能體現「道」的境界。第三，政治哲學的問題。「正言若反」一詞所出現的語言脈絡，討論的是如何成為一國之君的問題，這是屬於政治哲學的問題。且在《老子》其他討論政治哲學的篇章中，也多以「正言若反」的方式來表達。所以，「正言若反」也包含了政治哲學的問題。

本文的研究成果：首先，透過《老子·七十八章》的分析，釐清「正言若反」一詞的意義，及其所涵蘊的問題性質。其次，證成「正言若反」是解讀《老子》的關鍵性鑰匙。

自序

當代中國哲學詮釋面臨到一個問題，許多學者常常以西方哲學概念來詮釋中國原典，值得深思的是：西方哲學概念有其形成的歷史、文化背景脈絡，我們拿一個不同於中國本土文化的哲學概念或哲學體系來詮釋中國哲學，真的能將原典的思想義理恰當的揭露出來嗎？或許有些學者認為，西方哲學確有所長，在中國哲學研究中若能結合西方哲學邏輯分析、概念分析與系統性的表述方式，確實能補足中國哲學之不足之處。這是因為，中國哲學並不像西方哲學那樣，重視思辯，而是重視實踐，以解決當時代的社會、政治、人生問題為出發點，所以並未像西方哲學那樣建構一完整嚴密的理論系統。然而，這個優點必須是以西方哲學能夠與中國哲學相應的此一前提之下方能顯現，如果西方哲學概念與中國哲學並不相應，那麼強以一個來自異文化的哲學概念來詮釋中國本土的原典時，就會產生扭曲、甚至是誤解的情況。筆者並不是反對以西方哲學概念來詮釋中國的經典，但是當在我們使用形上學、知識論、宇宙論等等西方哲學概念時，應當深思中國原典中究竟有沒有西方所謂的形上學、知識論、宇宙論？即便是一定要使用這些西方的哲學概念，也應當對其概念界定劃分清楚，才不會對讀者產生誤導。

這個問題是筆者一直以來很關心的議題，事實上在當今的中國哲學研究中，已經無法避免使用「格義」的方法來詮釋中國哲學。在魏晉南北朝時期，佛教剛剛傳入中國不久，當時的中國人以我們較為熟悉的老莊思想去解釋較為陌生的佛教思想。這樣的詮解方式當然是有問題的，雖然老子的「無」與佛教的「空」有相似之處，但詳究之這兩者並不相同。老子的「無」有實現、成全的意思，「無」是一種境界能夠實現天地萬物；而「空」則是「緣起性空」之義，一切的存在物都是因緣聚合而成的，沒有一定的必然性，這個「空」指的是萬事萬物都是因緣聚合而起的，所以我們不應當去執著它，認為萬事

萬物是永恆不變的存在。在早期的佛教詮釋裡，「格義」是帶有貶義的詞彙。而到了今天，我們以較不熟悉的西方哲學來詮釋我們較為熟悉的中國哲學，已經成爲一種研究的趨勢，似乎已經到了一種不得不然的地步。這應當與中國接受西方化的影響有關，以「格義」的方法來詮釋中國原典並非一定是壞的影響，能夠取西方哲學中的長處來彌補中國哲學的短處固然是一個優點。然而另一個更值得深思的問題是，當我們使用在異文化長養的西方哲學概念來詮釋中國哲學時，必需對兩者的概念意義做出明確的區分，例如：我們常常使用形上學來詮釋老莊，這時候我們可以問，老莊中真的有如西方哲學思維底下的形上學嗎？如果有，是不是應該更進一步的去證成之？這個是一個值得深思的問題，期望日後能有學者注意到並正視這個問題。

我的論文所要討論的並不是中國哲學在西方思潮的衝擊下要如何詮釋的問題，而是處理，當我們面對《老子》原典時要以什麼樣的態度去理解的問題。在中國哲學的詮釋研究中，一直都有這個問題，即我們在解讀原典時常常陷入一種斷章取義的謬誤中。之所以有這個現象的發生，乃在於大家往往忽略一個字、一個詞乃至於一個句子是在特定的語文脈絡中產生的，並不是孤立的憑空出現的。所以我們想要恰當的理解這個字、詞或句子，也必須要扣緊它所出現的語文脈絡，才能作出相應的理解；而不是將這個字、詞或句子，從其與文脈絡中抽離出來詳加分析就能了解這個字、詞或句子的涵義。本論文以《老子》「正言若反」的詮釋爲例，從這樣的詮釋角度出發，希望能找出「正言若反」恰當的詮釋。

我的碩士論文能夠完成，首先要感謝王師邦雄先生與邱師黃海先生兩位老師的殷勤指導。我在大學時代即拜讀王師邦雄先生的《老子道》一書，當時深受啓發，引發我對《老子》哲學的濃厚興趣，覺得這套學問可以運用到生活中，解決我的生命問題，從此展開了長達十年的《老子》哲學研究。邱師黃海先生，在我的求學歷程中一直是扮演良師益友的角色，在我寫作論文的過程中與我討論很多，不厭其煩的教導我這個資質驚頓的學生，讓我深受感動。雖然寫作的過程中不是非常順利，常常被老師發回重寫，但也就是因爲這樣的嚴格要求，讓我學習到如何撰寫一本學術論文。未來，我不一定會繼續從事哲學研究，但卻會將老師們的諄諄教誨永遠記在心中。

曾珮琦序于台北

2011 年 5 月



目

次

序	
第一章 導 論	1
第一節 研究背景與問題的提出	1
第二節 本文的研究方法與論述程序	9
第二章 「正言若反」一詞的問題性質之釐清	17
第一節 篇章歸屬問題的決定	19
第二節 「反」字的意涵與「正言若反」的解釋	27
第三節 「正言若反」的問題性	32
第三章 《老子》「正言若反」經典注釋的考察	39
第一節 經典注釋之考察的原則與方法的建構	39
第二節 釋德清《老子道德經解》「正言若反」的解釋	44
第三節 王弼《老子注·老子指略》「正言若反」的解釋	47
一、王弼「名號」與「稱謂」的區分	47
二、王弼「正言若反」的解釋進路	50
第四節 《老子》「正言若反」經典注釋進路的檢討	55
第四章 「正言若反」與「道」之表述問題	59
第一節 道之不可言說性	60
第二節 「道」之表述的必要性	65
第三節 「正言若反」的表述方式	68
一、否定字的運用	70
二、相對性概念的運用方式	71
第五章 「正言若反」的實踐哲學問題	75
第一節 「正言若反」的工夫論與政治哲學問題的導出	75
第二節 「正言若反」的工夫論	79
第三節 「正言若反」的政治哲學	86
第六章 結 論	91
第一節 「正言若反」的義理定位	91
第二節 「正言若反」表述方式的限制	94
第三節 本文的檢討與未來可能的研究發展	95
參考文獻	99
附錄一 王弼《老子注》的詮釋原則析論	105
附錄二 牟宗三先生對《老子》圓教之判定	123

第一章 導 論

第一節 研究背景與問題的提出

《老子》這部原典異於先秦其他著作，如：《論語》、《孟子》等書之處在於，《老子》的注釋版本數量甚多，「道」之概念的解釋也是最具有歧義性的。造成這種情形的原因在於，《老子》書中並未對「道」做一清楚明確的定義，且時常使用「若」、「似」、「或」等疑似之詞來表述「道」，如：「豫焉若冬涉川，猶兮若畏四鄰，儼兮其若容，渙兮若冰之將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷，混兮其若濁。」〈十五章〉。《老子》企圖使用這些疑似之詞打破語言的有限性，提醒讀者不能以一般經驗的語言模式來定義「道」、規定「道」。除了疑似之詞的使用，《老子》還常使用看似相對、矛盾的字眼或句子來表述以「道」為核心的思想義理，如：「貴以賤為本，高以下為基。」〈三十九章〉；「弱之勝強；柔之勝剛。」〈七十八章〉「貴賤」、「高下」、「弱強」、「柔剛」等具有相對性字詞的使用，違反了一般邏輯、經驗語言的使用立場，這種語言表述方式以《老子》的話來說就是「正言若反」。後世許多雜揉黃老思想的著作，以《韓非子》為例，它將《老子》的「虛靜」思想轉化為陰謀權術的運用，致使《老子》的「虛靜」思想脫離了其原有的意義。這種解釋現象的形成原因，筆者以為那是後世讀者不了解《老子》「正言若反」，這種特殊的言說方式所導致。「正言若反」的言說方式不同於一般經驗語言的使用，也正因為如此，《老子》往往給人一種深奧難懂、玄之又玄之感。所以，我們可以說，不了解「正言若反」這個特殊的言說方式，我們就無法恰當地了解《老子》所

涵蘊的哲學思想。由此觀之，「正言若反」雖然只有四個字，且在《老子》中只出現過一次，從語言表述的層面來看，「正言若反」扮演了是否能讀懂《老子》的關鍵。然而《老子》所關心的問題不只是如何表述「道」，其真正的目的應是「道」的實踐問題，如何讓「道」落實在政治人生中，解決社會人生的問題，這才是《老子》最終的目的。那麼，我們可以探問，「正言若反」是否只能理解為《老子》的語言表述方式？抑或是，「正言若反」亦涵蘊了「道」的實踐層面的問題？如果答案是肯定的話，那這個假設又該如何證明其為真？基於以上這些問題，因此筆者擬從「正言若反」這個角度切入，來進行《老子》思想義理的解釋與重建的工作。

在《老子》研究中，「正言若反」的解釋並未受到重視。未受重視的原因可歸結為下列幾點：一者，為古代注釋家所忽略。這個現象或可上溯至《老子》原典，因為「正言若反」僅在《老子》書中出現過一次，即〈七十八章〉中。古代《老子》注釋家們，也並未將其當作是《老子》中重要的概念來理解。這可證諸於歷代注本，對「正言若反」一詞並未特別予以作注，僅是隨文注釋此一解釋現象。^{〔註1〕}二者，「正言若反」一詞，直到現在也未有一個周延的定義。古代《老子》經典注釋，多將「正言若反」解釋為：「正言合道而反俗」。^{〔註2〕}而近代的學者有照字面上的意義理解為「正面的話好像是反面的意思」；^{〔註3〕}也有和古代經典注釋相近的解釋，如馮友蘭先生解釋為：「似

〔註1〕 有關《老子》「正言若反」經典注釋的問題，本文第三章將會詳細討論，這裡先略過不談。

〔註2〕 這個說法是蘇轍在《老子解》中提出的，他說：「正言合道而反俗。俗以受垢為辱，受不祥為殃故也。」與之相近的看法有：河上公《道德真經註》解釋云：「此乃正直之言，世俗不知以為反言」；范應元《老子道德經古本集註》注云：「故正言似與俗反也。」；釋德清《老子道德經解》亦云：「然柔弱無為，乃合道之正言，但世俗以為反耳。」；魏源《老子本義》注云：「此言若反乎俗情，而實合乎正道。俗以受垢受不祥為殃故也。下章和大怨有餘怨，亦承此意，而申之耳。」；李贊《老子解》云：「此蓋若反於正言，其實天下之正言也。不可不察也。」；焦竑《老子翼》引呂吉甫注云：「受國之垢與不祥，則過名之言也，名不足以言之也。……過名之言體道，體道言之正也。正言而曰：受國之垢與不祥，故曰：正言若反。」以上七家對「正言若反」一詞之解釋，大致上都認為「正言」是合道、體道之言；「若反」則反於世俗之言，與世俗的觀點相反。主張此一看法者，可以蘇轍《老子解》為代表。

〔註3〕 吳怡，《新譯老子解義》，（台北：三民書局，2002年），頁449。與吳怡相近的看法，尚有陳鼓應先生、朱孟庭先生以及黃釗先生等，他們大體上都將「正言若反」解釋為，「正面的話好像是反面的意思。」此處以吳怡先生的解釋為

乎是反，而卻真正是正確的。」〔註4〕和張默生先生的解釋：「表面看來，多是與俗情相反，惟其如此，才可稱為「正言」，也就是合於真理的話。」〔註5〕不論是古代的經典注釋，或是近代學者的解釋，他們都從語言的角度來解釋「正言若反」，將之理解為是《老子》的言說方式。古代經典注釋的注釋，主張「正言若反」是合於「道」的正言，與世俗觀點相反的一種特殊化的表達。近人的解釋則分為兩種，一種是照著字面的意思直接翻譯，字面上的解釋，固然能幫助我們了解這個詞所涵蘊的意義。但從「正面的話好像是反面的意思」的解釋來看，只是更增加了讀者的疑惑，我們還是無法了解「正言若反」這個概念的涵義。另一種則是和古代經典注釋的看法相近。三者，學界普遍主張「正言若反」是一種語言表述方式，所以往往只從語言哲學、言說方式或思想模式的角度來進行研究。這就使得「正言若反」的研究，只被限定在《老子》的語言表述方式或思想模式的範圍裡。

儘管「正言若反」在《老子》研究中不受重視，我們還是可以從近人的研究成果中窺見端倪。以研究進路區分，約可分為四類：（一）辯證的研究進路。（二）語言哲學的研究進路。（三）思想模式與語言模式的研究進路。（四）方法論的研究進路。其中以第一類為研究「正言若反」者最常採取之進路，此類進路的研究者，尤以牟宗三先生「辯證的詭辭」最具代表性。這裡指的辯證法雖然是出自黑格爾哲學中的概念，但牟先生認為《老子》「正言若反」即是辯證法「正反對立」、「否定的否定」、「矛盾的統一」的運用。

這類的看法之代表。

〔註4〕馮友蘭先生的看法與經典注釋的解釋是非常相近的，他認為《老子》中所說的道理是跟一般人的常識相違反的，也同意「道」就是《老子》所認為的真理。但馮先生以素樸辯證法的標準，來檢視「正言若反」，將這樣的語言表述方式，歸結為「相反相成」、「對立面互相轉化」。馮先生認為正反是互相矛盾，並有一種對立的統一規律，認為事物能夠從矛盾走向統一之發展，是經由鬥爭而來的。如：《老子》認為「禍可以自動轉化為福，沒有鬥爭，福也必然轉化為禍」。馮先生認為《老子》這種思想是不合事實的，他認為對立面的互相轉化，是要經由鬥爭才能轉化的，所以他認為嚴格的來說《老子》是不能說是「素樸的辯證法」。他以「素樸辯證法」來檢視《老子》的「正言若反」，這一點與經典注釋的解釋是有很大的分歧的。故筆者所說的相近，僅指他對於「正言若反」這個詞語的理解上，即與常識相違反的此一看法上，是與經典注釋的解釋相近。（參見馮友蘭，《中國哲學史新編（第2冊）》（台北：藍燈文化事業，1991年），頁40～46。）

〔註5〕張默生，《老子章句新釋》（上海：東方書社，1946年，頁102。）

牟先生說：

辯證的詭辭，用老子的話，就是正言若反。黑格爾辯證法裡邊那些話，譬如正反對立，否定的否定，矛盾的統一，這種方式在老子裡邊早就有了。不過不用黑格爾那些名詞，但是表示得很活潑，若要展開，就是黑格爾那些名詞，這就是辯證的詭辭。〔註6〕

「詭辭」是詭譎、奇詭、不正常，用來解釋《老子》中矛盾、自我否定的章句。〔註7〕牟先生說：「老子《道德經》謂『正言若反』，詭辭便是若反的正言了……至於辯證的精義，就在通過一個否定的過程而統一正反兩面，最後達到破除正反兩面的表面分際而超越正反兩面的境界。」〔註8〕牟先生所謂「辯證的詭辭」，即是消融普通所謂矛盾以達到另一種較高的境界。〔註9〕牟先生在《中國哲學十九講》中以「後其身而身先，忘其身而身存」來舉例說明：「你要使你自己站在前面，一定要通過一個對站在前面的否定；要後其身，要把你自己放在後面。」〔註10〕依牟先生的意思，「身先」與「後其身」具有矛盾關係，「身先」是把自己放在前面；而「後其身」是要讓自己站在後面，這裡的矛盾在於，既然是把自己放在後面，又怎麼可能讓自己站在前面呢？因此「後其身」與「身先」之間具有矛盾關係，而這個就是辯證的關係。《老子》是透過消融矛盾關係，來提升至較高的境界，這個境界是超越於「身先」與「後其身」之上的，這樣這兩者的矛盾就被化消了。戴璉璋先生對牟先生「辯證的詭辭」有更為清楚的說明，他說：

老、莊在表述玄理時，對於這套辯證思維是有某種程度之自覺的。所以《老子》表示「正言若反」，而《莊子》則說：「恢恠憭怪，道通為一」。「正言」竟用「若反」的方式來表達，不是給人一種「恢恠憭怪」的感覺嗎？「道」就在這裡「通而為一」上顯示出來。牟宗三先生稱這些「恢恠憭怪」之言為「詭辭」。這些詭辭都是辯證的，所以正式名稱當是「辯證的詭辭」(dialectical paradox)。就詭辭之為辯證思維的產物而言，它當具備三個基本項，即正項、反項與超越

〔註6〕 牟宗三，《中國哲學十九講》（台北：台灣學生書局，1999年），頁142。

〔註7〕 牟宗三，《中國哲學十九講》，頁142～143。

〔註8〕 牟宗三，《宋明儒學的問題與發展》（台北：聯經出版事業股份有限公司，2003年），頁39。

〔註9〕 牟宗三，《理則學》（南京：江蘇教育出版社，2006年），頁235。

〔註10〕 牟宗三，《中國哲學十九講》，頁143。

項。〔註11〕

戴先生認為辯證思維具備三個基本項，「正項」、「反項」、與「超越項」。所謂「辯證的詭辭」就是透過「正項」引致「反項」而達到「超越項」，這超越就是消融「正項」與「反項」之間所謂的矛盾，而達到「道通為一」的更高境界。戴先生以「無為而無不為」來舉證說明，他說：

老、莊之證悟玄理，實際上有一辯證的思維，即由正、反兩項的消融，以引致超越理念。例如：以「為」而「無為」引致「無為而無不為」。其中「為」是「正項」，「無為」是「反項」，「無為而無不為」則是「超越項」。〔註12〕

「為」是「正項」，「無為」是「反項」，「無為而無不為」是超越「正項」與「反項」而達到的超越境界。曾昭旭先生也承襲了牟先生「辯證的詭辭」來解釋「正言若反」。曾先生認為《老子》這種矛盾相的詭辭（paradox）的使用目的，在於解消對表相的執定以逼顯形上真理，用遮此以顯彼的方式來表達，是因為形上真理是不可說的。〔註13〕而曾先生雖然認為「正言若反」是一種言說方式，卻不只從語言表述的層面來理解。他認為這樣特殊的言說方式，是為了達到真實之道德生活之目的而設計的，所以其目的是要逼顯形上之真理，是要將「道」落實於現實生活之中。〔註14〕所以這樣「辯證詭辭」的表達方式，最終目的不在於如何表達，而在於如何實踐「道」。

第二類語言哲學的研究進路，可以伍至學先生的《老子反名言論》為代表。〔註15〕從語言哲學的進路來研究《老子》的名言觀。他認為「始制有名」（三十二章）在《老子》語言思路中揭露的是對語言之起源的原初洞見，是追問「有名」的發生學基礎。〔註16〕伍至學先生分析「反」有相反和返回兩

〔註11〕戴璉璋，〈玄思與詭辭——魏晉玄學契會先秦道家的關鍵〉，《國立台灣師範大學國文學報》第42期，2007年12月，頁35。

〔註12〕戴璉璋，〈玄思與詭辭——魏晉玄學契會先秦道家的關鍵〉，頁35。

〔註13〕曾昭旭，《在說與不說之間——中國義理學之思維與實踐》（台北：漢光文化事業出版，1992年），頁73。

〔註14〕曾昭旭，《在說與不說之間——中國義理學之思維與實踐》，頁72～73。

〔註15〕伍至學，《老子反名言論》（台北：唐山出版社，2002年）。

〔註16〕伍至學先生說：「『始制有名』（三十二章）在老子語言思路中揭露的是對語言之起源的原初洞見，使吾人返歸至一切存在的源始奧秘深藏處來觀照『有名』之發生。此一對『名』之根源的反思，是從人的活動中反省『有名』如何產生的。簡言之，『始制有名』是追問『有名』的發生學基礎，但卻不是經驗的分析，而是先驗的還原。」（參見伍至學，《老子反名言論》（台北：唐山出版

種意義，進而去探究《老子》「反」的哲學思維，由反名言論的角度切入，從語言之本質、語言之異化、語言之超越，建構一套完整的老子語言哲學理論。

〔註 17〕另外，值得一提的是李宗定先生的博士論文《老子「道」的詮釋與反思——從韓非、王弼注老之溯源考察》，〔註 18〕李先生這篇論文主要是探討韓非與王弼對《老子》「道」這個概念的解釋，並運用了高達美（H.G Gadamer）的解釋學理論建構其方法論，展開了一連串《老子》的解釋學工作。雖然李先生主要不是討論「正言若反」的問題，但是他在處理「道」與語言的關係的問題時，附帶提出了相關的看法。李先生認為從語法結構上來看：

老子在面臨已然成形的語言文字，並非採取單純地否定，而是思考該如何表述才不致於陷入其權力結構中，故其所使用「正言若反」語法，便是企圖使意義「逸出」語言文字牢籠的一種嘗試。老子用了許多「大 A 若 B」的句型來描述「道體」及「道用」，B 即非 A，A 與 B 兩者間有語義上正反矛盾的關係，照語法來說是不通的，可是這種邏輯上的衝突卻可逼使人們去思考「反者道之用」的意義。

〔註 19〕

李先生認為「正言若反」是《老子》所使用的語法，並歸納出「大 A 若 B」、「B 即非 A」的句型來說明「正言若反」的語法結構。依照李先生的看法，《老子》企圖使用 A 與 B 兩者看起來具有語意上正反矛盾的關係的語法結構，逼使人們超越語言的相對性、有限性，去思考「反者道之用」的意義。《老子》一方面使用語言文字表述「道」；一方面又提醒讀者不要拘泥於他所使用的語言文字中，李先生說：「『道』從語言中展現了存有，『道』在語言中找到了棲身之所。老子和禪宗所擔心的不是言語道斷，而是人們斟酌句於形式的討論，爭訟於語法邏輯的討論，反陷溺於語言的大海，迷失了方向。所以，老子採用了『正言若反』的書寫方式，企圖顛覆『名／實』之間的絕對關係。」

〔註 20〕李先生雖然從語法結構上來分析「正言若反」的表述方式，但也認為

社，2002 年 1 月），頁 11。）

〔註 17〕伍至學，《老子反名言論》，頁 3~4。

〔註 18〕李宗定，《老子「道」的詮釋與反思——從韓非、王弼注老之溯源考察》，國立中正大學中國文學研究所博士論文，2002 年。

〔註 19〕李宗定，《老子「道」的詮釋與反思——從韓非、王弼注老之溯源考察》，頁 28。

〔註 20〕李宗定，《老子「道」的詮釋與反思——從韓非、王弼注老之溯源考察》，頁 29。

這種特殊的語法結構背後所展現的意義，是《老子》企圖顛覆名／實之間的絕對關係。李先生這篇論文從語言和存有的關係來討論「正言若反」，並從海德格（Heidegger）與高達美的哲學觀點來論述道和語言關係的問題。

第三類思想模式與語言模式的研究進路，前者以劉福增先生的《老子哲學新論》一書為代表。^{〔註 21〕}劉先生認為《老子》習慣使用對反的用詞或概念的方式來造句和思考，他把《老子》這種習慣的思考方式叫做「對反的思想模式」。^{〔註 22〕}劉先生認為所謂對反，並沒有對正反兩端予以指定，正反兩端是會隨著具體情況而改變的。^{〔註 23〕}「正言若反」即是《老子》的對反思想模式。後者可以吳慧貞先生的碩士論文《〈老子〉正言若反的語言模式研究》^{〔註 24〕}為代表。吳先生從知識論的角度來探究《老子》的思維模式，因為他認為「正言若反」的語言模式與思維模式是分不開的。他說：「語言表達我們的思維，而我們思維的內容，便是我們的知識。《老子》書中所要表達的，是從對於「道」的認識而來的知識。」^{〔註 25〕}因此，他認為要了解《老子》的思維模式，就必須從知識論的角度著手。吳先生認為《老子》的「正言若反」所要表達的不是「反言」而是「正言」，「正言若反」在於使認知主體消解現象世界的二分性，進而泯除這種相對的區分以達至境界、契入實相的思維模式，是一種主客合一的境界。^{〔註 26〕}

第四類方法論的研究進路，以林秀茂先生的博士論文《老子哲學之方法論》為代表。^{〔註 27〕}林先生所謂的方法論乃方法的理論構造，方法的本義原指建立知識的程序及規則，引伸來說則指處理人生活動之態度、思路、方式和程序。^{〔註 28〕}林先生認為《老子》哲學裡有三種方法，觀的方法、否定的方法和「正言若反」的方法。^{〔註 29〕}除此之外，林先生也主張反有相反與返回二義之說，除了方法論之進路較為罕見之外，其他對於「正言若反」的看法較無新意。

〔註 21〕 劉福增，《老子哲學新論》（台北：東大圖書股份有限公司，1999 年）。

〔註 22〕 劉福增，《老子哲學新論》，頁 31。

〔註 23〕 劉福增，《老子哲學新論》，頁 31。

〔註 24〕 吳慧貞，《〈老子〉正言若反的語言模式研究》，國立台灣師範大學，2003 年。

〔註 25〕 吳慧貞，《〈老子〉正言若反的語言模式研究》，頁 3。

〔註 26〕 吳慧貞，《〈老子〉正言若反的語言模式研究》，頁 122～130。

〔註 27〕 林秀茂，《老子哲學之方法論》，台灣大學哲學研究所博士論文，1994 年。

〔註 28〕 林秀茂，《老子哲學之方法論》，頁 7。

〔註 29〕 林秀茂，《老子哲學之方法論》，頁 8。

以上所列舉的四類研究進路，是前輩學者「正言若反」的研究中最具有代表性的看法，雖然他們所採取之角度各有不同、各有所重。第二、三類的研究進路認為「正言若反」是《老子》的語言表述方式之看法更為明確，不同的是，第二類是採取語言哲學之進路，而第三類則是從思想模式與語言模式來進行探討。第四類較前三類不同的是，他是從方法論的角度來討論這個問題，將「正言若反」視為《老子》哲學之方法來研究。但究以上諸家之看法，對「正言若反」的解釋一致上都認為它是《老子》的語言表述方式，或可稱為言說方式。牟先生雖從辯證發展之角度來解釋「正言若反」，認為它是解消正反兩面之矛盾，以達至「道」的境界。這樣的看法雖然不只涉及語言表述方式的層面，也涉及了工夫實踐的層次，與如何實踐「道」之問題。但牟先生是從語言表述方式的角度來切入的。牟先生認為「正言若反」就是道家所認為的最好的表述方式，它是要問如何以最好的方式來體現「道」的問題。（註 30）「如何體現」是實踐層面的問題，但它亦預設了語言表述層面的問題，因為《老子》必須藉由語言指引吾人返回主觀心境做修養工夫，要實現「道」就必須透過工夫實踐來達到。「絕聖棄智」、「絕仁棄義」〈十九章〉這類的句子，在語言表述的方式上，它是屬於詭辭的，它是以遮撥的方式來表達的；但它這種遮撥、詭辭的表達方式的目的，乃在於讓聖智仁義回歸其本然之價值，不因吾人心知對於聖智仁義價值標準之規範而割裂、變質。前者是屬於語言表達的層次；後者則是實踐的層次。依牟先生之看法，《老子》是以「如何以最好的方式」來體現此聖智仁義，牟先生雖然用了「體現」這個實踐層面的概念來解釋，但亦預設了語言表達方式之問題。（註 31）由此觀之，「正言若反」應該涵蘊了兩個層面的問題，一者語言表述方式之問題，一者「道」的實踐之問題。語言表述方式的問題，即是道和語言關係之問題；「道」的實踐問題則可從工夫論與政治實踐來討論。

綜觀以上諸家的看法，似乎主張「正言若反」為《老子》的語言表述方式已為定論。然而若我們回歸《老子》文獻去考察時，則可以發現「正言若反」這個詞語，只在《老子》中出現過一次，出現於〈七十八章〉。《老子》亦未明言「正言若反」即為他的語言表述方式或言說方式，那麼近代學者是根據甚麼樣的理由來主張「正言若反」是《老子》的語言表述方式呢？這個

〔註 30〕 牟宗三，《中國哲學十九講》，頁 140。

〔註 31〕 牟宗三，《中國哲學十九講》，頁 140。

問題，近代研究學者似乎並未給予說明。換言之，「正言若反」是《老子》的語言表述方式，是一個未被證成之論點，但在學界中卻已成普遍之共識。筆者認為這可能是，《老子》書中出現許多和「正言若反」十分相似的句子，如「絕學無憂」〈二十章〉；「曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑。」〈二十二章〉；「企者不立，跨者不行，自見者不明，自是者不彰，自伐者無功，自矜者不長。」〈二十四章〉；「明道若昧，進道若退，夷道若顚。」〈四十一章〉等，這類正反相對的句子，一般都認為這就是「正言若反」的語言表述方式。但只憑語法結構、語言形式，就判定「正言若反」是《老子》的語言表述方式，而忽略了「正言若反」義理角度的解釋。我們還可以進一步的去問，「正言若反」在《老子》除了扮演語言表述方式這個角色之外，還有沒有其他可能性的解釋？根據以上的懷疑，我們可以提出以下幾個問題，為本文「正言若反」解釋與重建的工作，提供幾個方向：（一）「正言若反」是否為《老子》表述「道」的言說方式？要證明這一點，首先我們必須對「正言若反」這個詞語的意義有所界定與釐清，所以我們應當先討論，「正言若反」在〈七十八章〉中應當如何解釋？進而去推論，為何「正言若反」可以解釋為是《老子》的語言表述方式。我們是從何標準來下定論？進一步以此標準，去判定《老子》篇章中哪些章句是屬於「正言若反」的語言表述方式。（二）除了語言角度，「正言若反」是否還有從另一個角度來解釋的可能？《老子》哲學並非是思辯的哲學，它和其他中國哲學一樣，所關切的都是如何解決現實人生的問題。所提出的一切理論，其目的都是指向實踐的。因此，我們可以問，《老子》提出「正言若反」這個概念，是否也有指向實踐之功能？筆者在本文研究中擬證成：「正言若反」不僅是《老子》表述「道」的言說方式，更可以通過「正言若反」一詞來收攝《老子》五千言的思想要旨。

第二節 本文的研究方法與論述程序

「正言若反」的解釋工作有兩個可採取的方法：其一，我們可從《老子》的經典注釋中去考察古代注釋家是如何對這個詞進行解釋，他們的解釋又進行到何種程度？其二，我們可依據《老子》文獻，對於「正言若反」這個命題來做探討。要進行第二種方法，我們必須先釐清「正言若反」此一論題之範圍。是否我們只需將「正言若反」視為〈七十八章〉的一個詞語來理解，