

我读

赵又春 著

《老子》

道可道也，

非恒道也；

有名，

非恒名也；

无名，天地之始；

有名，万物之母；

故恒无欲也；

以观其妙；

恒有欲也，

以观其所徼。

此两者同出而异名，

同谓之玄；

玄之又玄，

众妙之门。



岳麓书社

图书在版编目(CIP)数据

我读《老子》/赵又春著. —长沙:岳麓书社,2006

ISBN 7-80665-783-5

I. 我... II. 赵... III. 老子—研究

IV. B223.15

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 056541 号

我读《老子》

作 者:赵又春

责任编辑:饶 毅

封面设计:胡 颖

岳麓书社出版发行

地址:湖南省长沙市爱民路 47 号

电话:0731—8885616(邮购)

邮编:410006

网址:www.yueluhistory.com

2006 年 6 月第 1 版第 1 次印刷

开本:890×1240 1/32

印张:12.5

字数:331 千字

印数:1—5,000

ISBN 7-80665-783-5/G·507

定价:22.00 元

承印:长沙天彩印务有限公司

地址:湖南省望城县连江路 28 号

邮编:410200

电话:0731—8062219

如有印装质量问题,请与承印厂联系

序 言

我想向读者介绍关于本书的三个问题。

一、本书的特点

注释《老子》的著作很多，少讲也有几百种，本书不同于同类著作之处在于：

1. 内容方面。本书对《老子》81章的解说几乎每章都有新意，就是说，都有不同于流行的或所有前人的诠释的观点。有些只限于对个别句子的理解，但多数影响到对全章内容的把握。本书加以批评的译解，多是名家提出的，有相当的代表性，因此本书可说是《老子》诠释著作中的“反传统之作”。但我要声明：我这决不是为了标新立异而故作奇解他说。写作过程中，每当反驳别人的说法时，我总是诚惶诚恐，特别小心谨慎，我的妻子（同学和朋友）在同我讨论和帮我录入电脑并同时审阅我的初稿时，也不断提醒我：你这样批评人家，有把握吗？我除了因此更加小心谨慎外，却往往是借用一句名言作答：“吾爱吾师，吾更爱真理”——书中多次批评到的冯友兰先生和任继愈先生，确实是我的老师，冯先生还是我当年的必修课《中国哲学史》的授课老师。这一点，读者如有疑惑，随便翻看一两章，或者你比较熟悉的任何一章，就可以得到验证，并且同时就能判断，我的新意究竟是至少应该得到“言之成理，可当作一说”的评价，还是必须看作沽名钓誉之徒的为新而新之论——说明一句：我的“新意”全在于“澄清误会，使译、注更接近老子原意”，非指与众不同的感悟或联想。

2. 形式方面。本书对《老子》各章作解说时，多把对原文中难解词、句的诠释和关于如何去理解它们的方法论讨论，以及对于有关说

法的批评,糅合在一起,但不作翻译。我所见到的《老子》注译著作,对于作者认为不好理解的词语、句子,总是孤立地作注,并且常是援引前人的说法,尽管有时引上好几家的,但多不联系上下文来解释,所作的翻译,也只是一句句地译下来,不把原文中省去的关联词语表达的意思交代出来,以致读这样的译文,并不一定比读原文好懂。本书力图克服这个缺点,遇到难懂的,即不好确定其意思的词语和句子,主要靠联系上下文,甚或其他章中有关说法,启发读者的思路,最后和读者一起得出确解,对于他人说法的批评,也多是在这时候结合进行的。因此,我很自信,对于一般读者,即对《老子》一书还不太熟悉或研究得还不够的读者来说,本书将是一本较好的入门书,读了之后,既能掌握《老子》各章的内容,又能因之获得阅读方法,对于不同理解之对错优劣具有一定的鉴别能力,进而形成自己独到的看法,生发自己特有的感想。不作翻译,是因为我认为,像《老子》这样的著作是根本不能翻译的,拙劣的译文不但对读者毫无帮助,甚至还会把读者引入歧途,严重地误解《老子》的原意。

二、我写作本书的动机

我写作此书的动机是在读了沈善增先生的《还吾老子》一书后产生的。向我推荐这本书的,则是我的《我读〈论语〉》一书的责任编辑、岳麓书社的饶毅女士,她对我说:“这真是一本颠覆性著作。”我于是向她借来了此书,花了一个月的时间,认真仔细地读完了它。读后的第一个感想是:《老子》的旧注错得实在太严重了,确实非加以澄清,还《老子》以真面目不可。沈先生有三个基本观点,也是他解说《老子》各章的三个前提性假定:1.《老子》的作者是春秋后期的周守藏史老聃;2. 道经各章是对德经相应章的注释;3.《老子》是专门写给侯王、君主看的政治哲学书。但我只对第3点完全赞同,并且认为是不可能被推翻的,对前两点则抱保留态度。对于沈先生对《老子》各章所作的具体解说,也是既十分欣赏他的许多真知灼见,也有不少是我不同意的,认为他“颠覆”得不成功。自然,更多的是属于这种情况:我不同意,但承认从沈先生的立场看来,有其充分理由,所以如要加以反驳,就会“说

来话长”。因此第二个感想是：尽管沈先生对《老子》研究作出了重大贡献，他的《还吾老子》一书的出版将可能被视为《老子》研究史上的一个里程碑，但有必要再出一本书，不涉及沈先生三个基本观点的前两个，仅从不可推翻的第3个观点出发，对《老子》81章再作解说，以求真正地、全面地“还吾老子”——讲清每一章每一句的在老子那里的原意，“讲清”办不到，也要更加“接近”一点。终于，我决心自己来试做这项工作。这就是我写作本书的由来和目的。

因此，我把本书的任务规定为：澄清对《老子》的误解，但限于对《老子》原文章句的解释，不扩大到对原文内容的了解基本一致的基础上进行的学术观点的争论，就是说，只探求《老子》原文各章句在老子那里的原意，不涉及任何其他问题。这样，在解说过程中，我不发别的议论，也不谈感想，更不联系我们时代的实际问题作任何形式的影射性发挥和慨叹。我只抱定三条：一、老子思维的逻辑和我们今人的完全一样，他作为思想家和《老子》作为千锤百炼的著作，至少在同一章中一定不会犯逻辑错误；二、《老子》使用的语言，是可以通过先秦文献中词语的涵义和语法规则来了解的；三、《老子》是一部政治哲学著作，说明白点，就是：《老子》各章乃是老子在对侯王、君主作关于治国理念的教诲，这是解读每一章时应该加以考虑的“大语境”。我就是凭着这三点，说出我对各章的理解——我认定的老子的原意。我认为，取得对于《老子》原文原意的基本一致的了解，是《老子》研究的基础性工作。我在《我读〈论语〉》一书的序言中说：“对于《论语》本文做到‘达诂’，并且让它成为人们的共识，是孔子和《论语》研究的基础，离开这一点，任何所谓研究成果都只能是‘私人的’，不能成为‘社会财富’。”对于老子和《老子》研究，我同样坚持这个观点，也要这样说。

这里我要说明，既然说“澄清误解”，那就要把“误解”指点出来，并说明其“误”之所在。所以本书才不能不对有代表性的误解进行批评。作为本书“批评靶子”的主要是陈鼓应先生的《老子今注今译》和任继愈先生的《老子新译》，以及冯友兰先生的《中国哲学史》中的有关论述。之所以主要选择这三位的著作，完全是因为：一、我认定前二位的这两部著作是当代《老子》注译读物中的代表作，流传最广，读

者最多,影响最大;而冯友兰先生是中国当代最负盛名的哲学史家,他的观点可能最易被一般读者接受。二、这三位先生都见到了《老子》的帛书本,他们以前的《老子》研究者没有看到帛书本,所作注释即使有误,也多不足怪,影响也就比较小了。三、前两位的书中都有译文,任先生的书更主要是翻译,而我又认为,一般读者主要是通过译文来了解《老子》原文的。另外,由于沈先生对《老子》旧注作了“颠覆”,所以我也经常提到他书中我认为颠覆得不成功的地方。这样,在一定意义上,本书可视为针对以上四位先生的观点而写的批评性著作。这是事实。我要声明的则是:这仅是学术批评,没有任何别的意思。我还对四位先生怀着深深的感激之情,因为我的自鸣得意的新意,大多都是在他们的观点的诱导或启发之下形成的。

三、本书所依据的《老子》版本

《老子》的版本很多,世传本以王弼本影响最大,1973年出土了帛书《老子》甲、乙本,81章全有,只是稍有残缺;1993年又在湖北荆门郭店村出土了战国楚墓竹简本(甲、乙、丙三组),但是不全,总字数不足今本字数的三分之一。沈先生认为,虽不能惟帛书本是从,但总的说来,帛书本优于世传各本。我同意他的观点。因此本书各章开头给出的《老子》原文,凡是王弼本与帛书本经义无别的,为了从俗,就依王弼本(书中一律简称王本),经义明显有别的就从帛书本;但凡是差别较大的地方,一般都予以说明,以便读者自己有所鉴别、选择。至于其他版本,就只是作为旁证而偶尔涉及一下了。

最后交代一点。《老子》一书,在我国以至世界思想史上有着很高的地位,这是毋庸置疑的,有人称它是与《论语》并列的中国人的第二部“圣经”,这并不过分。但我们一直主要把它作为哲学著作来读,而在很长一段时间,一讲哲学,就要讲它是唯物主义的还是唯心主义的,辩证的还是形而上学的,它的认识论是怎样的,社会历史观又是怎样的,作者是哪个阶级的代言人,等等。用这些框架去研究《老子》,就更是众说纷纭,争论不休。本书对各章作解说时,对这些问题一律避而不谈,只就原文文字所表达的义理作解。这固然是基础性

工作,但有些读者总想对《老子》全书作出某种定性,或对它的那些分散论述的基本观点作出概括。在这些方面,对《老子》的误解也许带有更根本的性质。因此,本书在分章解说完了之后,附有一篇专论,选择几个问题,作综合性的“澄清误解”的工作。这是我个人的学术观点,虽然是依据我对《老子》原文各章原意的理解作出的,但毕竟不等于对原文的解说,所以要请读者区别对待之。

向本书的读者致敬。我诚挚地期待对于本书的任何批评意见。

赵又春

2006.1.5 于长沙市岳麓山下

目 录

序 言.....	1
----------	---

《老子》各章解说

一 章..... (1)	二十一章..... (103)
二 章..... (10)	二十二章..... (109)
三 章..... (17)	二十三章..... (114)
四 章..... (22)	二十四章..... (120)
五 章..... (27)	二十五章..... (125)
六 章..... (32)	二十六章..... (133)
七 章..... (36)	二十七章..... (137)
八 章..... (41)	二十八章..... (143)
九 章..... (47)	二十九章..... (148)
十 章..... (50)	三十章..... (153)
十一章..... (56)	三十一章..... (158)
十二章..... (60)	三十二章..... (163)
十三章..... (64)	三十三章..... (169)
十四章..... (69)	三十四章..... (172)
十五章..... (75)	三十五章..... (175)
十六章..... (80)	三十六章..... (180)
十七章..... (86)	三十七章..... (184)
十八章..... (90)	三十八章..... (190)
十九章..... (93)	三十九章..... (197)
二十章..... (97)	四十章..... (202)

四十一章	(207)	六十二章	(297)
四十二章	(214)	六十三章	(301)
四十三章	(221)	六十四章	(305)
四十四章	(224)	六十五章	(309)
四十五章	(226)	六十六章	(314)
四十六章	(230)	六十七章	(316)
四十七章	(232)	六十八章	(320)
四十八章	(236)	六十九章	(324)
四十九章	(240)	七 十 章	(327)
五 十 章	(244)	七十一章	(332)
五十一章	(248)	七十二章	(335)
五十二章	(252)	七十三章	(338)
五十三章	(257)	七十四章	(343)
五十四章	(262)	七十五章	(347)
五十五章	(267)	七十六章	(351)
五十六章	(271)	七十七章	(353)
五十七章	(274)	七十八章	(357)
五十八章	(279)	七十九章	(359)
五十九章	(284)	八 十 章	(365)
六 十 章	(289)	八十一章	(370)
六十一章	(292)		

附 录

用事实说话——对《老子》研究中几个问题的回答..... (374)

一、《老子》究竟是部什么性质的书？

二、《老子》所说的“道”究竟是什么？

三、老子倡导的“无为”究竟是什么意思？

四、“小国寡民”是老子的理想社会吗？

一章

道可道也，非恒道也；名可名也，非恒名也。

无名，天地之始；有名，万物之母。

故恒无欲也，以观其妙；恒有欲也，以观其所徼。

此两者同出而异名，同谓之玄；玄之又玄，众妙之门。

这是《老子》开宗明义第一章，按说应该带有序论或导言的性质，对于读懂以后各章，具有指导作用。可这一章正是《老子》一书全部八十一章中最难懂，注家分歧最大的一章。因此，我对这一章的解说不能不长一点。

一、**道可道也，非恒道也；名可名也，非恒名也。**这两句王本作：“道可道，非常道；名可名，非常名。”一般认为后人是为了避讳汉孝文帝刘恒的“恒”字，就将老子原文的“恒”替换成同义词“常”了。这对文义没有影响，因为“恒”、“常”义同。多了两个“也”字，意义就不相同了：没有“也”字，前一句不管怎样句读，都可以作两种解释：①道是可道的，但都非常道；②一个道，如果可道，则非常道。加了“也”字，全句则只能看作是由两个判断句构成的并列句（后句承前省去了主语“道”），只能作前一种理解了。第二句也如此。两个“也”字大概不是帛书抄写者任意加上的，所以帛书本可靠些。由此可知，一直以来，《老子》研究者毫无例外地说这两句的“意思就是说：可以言说的不是永恒不变的道。可以称谓的不是永恒不变的名”（见冯友兰著《中国哲学史新编》，第二册，人民出版社1984年版，第46页。本书以后凡引冯友兰先生的话，均出自此书第25～60页，不再一一作注），可说是“一开头”就误解了《老子》。这个误解影响有多深远，读

者可想而知。不知为什么，冯友兰、陈鼓应、任继愈诸先生（本书将多次提到陈鼓应先生和任继愈先生，以后一律简称陈先生、任先生）等见到了帛书后还是这样作解释。

不仅对这两句话的语法结构有以上误解，对“道”字的含义也有误解。头一个“道”是名词，作主语，是本章讨论的“话题”，这不成问题。第二个“道”放在“可”字后面，无疑是作动词，冯、陈、任等先生以及至今绝大多数注家，都以为是“言说”的意思。陈先生就说：“第二个‘道’字，是指言说的意思。”任先生将“可道”译为“说得出的”。但“道”作动词时也是多义的，凭什么认定此处必是“言说”的意思？当然只有在证明采用其他任何一个义项都说不通了以后，才可以这样肯定的。又不知为什么，竟没有人想到必须作出这个证明。因此，沈善增先生（以后提到沈善增先生时，同样只称沈先生）在其《还吾老子》一书中证明这“可道”的“道”字并非“言说”义，我认为是一个极大的贡献，对于解读《老子》真正具有“颠覆性意义”。他的理由之一是：“据我考证，‘道’在先秦时没有‘言说’的义项。”他在书中介绍了他的考证，我以为是很有说服力的，所以尽管沈先生说这个考证结论还只能作为《老子》中“可道”之“道”并非“言说”义的佐证，我却认为已经是“充足理由”了。因为既然直到秦朝灭亡时“道”都不作“言说”讲，怎么能够设想两三百年前的老子会独自发明出一个“言说”义项来，并且以后两百多年中都没有得到一个作者的附和呢？

“可道”的“道”究竟是什么意思？按说，①这“可道”是作头一个“道”的谓语，因此首先要弄清作主语的“道”的一般含义，然后从作动词的“道”的各个义项中，选择可以同这个主语搭配的义项；②如果可以搭配的义项不止一个，则要联系下文、全章甚至全书，再作选择，力求对这一句话的解释既能使上下文义贯通，又同全章乃至全书他处的有关说法不相抵触。考虑到在老子时代，作名词的“道”一般都是指规律，或者说道理，而且用这个意思去解释《老子》书中其他各章中的“道”字，又至少大部分都说得通，所以我认同沈先生的理解，肯定“可道”的“道”是“指导”的意思，从而，“道可道也，非恒道也”是说：任何道理（规律）都是可以用来指导行动的，但都非恒道。下一句同这

一句的语法结构和修辞手法完全一样，所以也应是说：任何名字（名称、称谓）都是可以用来指称某个对象的，但都非恒名。由于“名”作动词时是单义的，所以对这一句第二个“名”的理解历来都没有分歧。

我还要指出，道，作为规律，特别是作为道理，应该都是可以言说的，即使暂时下不出严格的定义，只能通过各种描述或比喻来使人存想、领悟到它，也是对它的“言说”，否则，怎能把它教给别人？老子又怎么会写这本书来传他自己的道？所以，认为头一句是老子声明他将教诲的乃是不可言说的道，在事理上是讲不通的。

但这两句更难理解的是“恒道”。历来注家由于把第二个“道”字解释为“言说”，自然把这第三个“道”字理解为名词，一律将“恒道”看作名词性偏正词组，或不作翻译，或译为“永恒的道”。沈先生更正了第二个“道”字的含义后，又别出心裁，认定“恒道”乃是前正后偏的领属性偏正词组，指“恒”的“道”，即“‘道’是‘恒’的一个方面，而‘恒’则类于哲学上的‘实在’范畴，为世界的本原与本体”。对他的这个“颠覆”，我就不敢苟同了。沈先生举出了五条理由，但论证中采用的前提本身多只是他个人的观点，并非学界的共识，如果一一进行辨析，就太烦琐了，所以我都不予介绍，只指出一点：如果“恒道”是指“恒”的“道”，而第二个“道”字又确是沈先生认定了的“指导”的意思，那么，这章头一句就正是宣告“恒”的“道”是不能用来指导行动的了，这怎么可能？按沈先生的意见，“恒”是世界的本原与本体，“恒道”则是“恒”的行为法则，既如此，“恒道”应该不但也可以指导行动，而且还应是行动的最高指导。

根据以上分析，我的意见是：

1. 这两句话，每一句的后一分句都是承接前一分句的谓语动词说下来的，所以“非恒道也”的“道”，“非恒名也”的“名”，也都是动词，并且同第二个“道”和“名”的意思一样。

2. 因此，两个“恒”都是它后面的动词的修饰语，从而都是副词，“经常”、“总是”的意思。

3. 所以这两句话是说：（人们通常说的）道理都能够用来指导行动，但都不能用来指导一切行动；（人们通常使用的）名字都能够用来

称谓事物,但都不能称谓一切事物。

4. 这样两个意思放到一起说,是因为“道”总是关于某类对象、事物的道,因而与“名”有必然的联系;前一意思虽然是本章的重点、主题,但不够显豁,正有待于解说,后一意思的正确性却十分明显,几乎像是公理,于是放到一起讲,让后句起着申述前句理由的作用。因此,翻译时在第二句前句前加个“正如”之类的词点明一下,能够更好地表达老子的原意。

5. 因此,这两句明显是讲一般的道和名的非普适性,也即它们的特殊性,从而也就是讲事物的差异性。所以下文自然地进到一般地论说普遍和特殊,也即事物的同一性与差异性的关系问题。按这个思路去读下文,才能对下文有准确的理解。

二、无名,天地之始;有名,万物之母。帛书本中“天地”也作“万物”,而且两个分句之后又都有个“也”字。可见在这里,“天地”和“万物”同义。“之始”和“之母”各指什么?从上文强调通常讲的“道”不能指导一切行为,“名”不能称谓一切事物,并且这样说又是为了暗示“故而本书是要教给一个能够指导一切行为的道”,就可以想到,“无名”和“有名”,“始”和“母”,一定与事物的个性与共性,也即事物之间的区别与联系问题有关,因而“始”和“母”不是时间上的先后之分,而是指的万物初生时那同一时刻,用“始”和“母”两个不同概念来指称,乃是因为:说“始”,是着眼于从过去向现今推衍;说“母”,是着眼于从现今向过去追溯。因此,“始”和“母”虽为同一时刻,但前者是说一直到那时都没有万物,即直到那时才有;后者却是说在那时以前才没有万物,那时以后就一直都有了。没有万物也就是没有事物间的区别,自然也就没有标志事物区别的“名”;有了万物,人类当然要给不同对象起不同的名,也即有“名”了。所以说“无名万物之始,有名万物之母”。这样解释不是混合思维和叙事的逻辑吗?由于“万物之始”与“万物之母”是同一时刻,所以在那时刻是既无万物又有万物,既无名又有名的,老子将这个意思放到这个地方来讲,显然是要借此说明:万物其实是又相区别又相统一的,世人只看到相区别的一面,因而据以起出的名和讲出的道,都只适用于特定的对象,没有普适性,都“非

恒名也”，“非恒道也”。但既然万物本来是统一的，就可以有也应该有一个可以“恒道”的道。他这本书就是要来教给人们这个道。它采用“万物之始”、“万物之母”这样的说法来表达这个意思，当是要暗示地强调：万物既相区别又相统一，这可是万物从一开始就从其“母”那里带来的性质啊，因而必须认定是万物的本性，怀疑不得的。于是可以肯定：

1. 既然“万物之始”本是着眼于那时尚无万物的区分，仅有一个统一的世界，所以后来体认到了这一点的注家，将“万物之始”改为“天地之始”，应该说是讲有道理的。但按我以上的解读，似乎两句还是都说万物为好，因为这样才凸显了“始”和“母”为同一时刻，将前一“万物”换成“天地”，则难免被误解为分别指两个不同时刻。

2. 不少注家将这两句标点成这样：“无，名天地之始；有，名万物之母”，并且认定“无”和“有”是“道”的别名，必须说是不正确的，是入为主的解释。因为即使上文说的“恒道”是老子要在本书中论述的“道”，也至少从这一章看不出他有给这个“道”（或沈先生所说的“恒”）另起“无”和“有”这样两个名字的必要性，而且这个理解既与上文没有联系，更与下文脱节。

三、故恒无欲也，以观其妙；恒有欲也，以观其所徼。这两句，王本又少两个“也”字，所以两句的逗号是该打在“欲”字前，还是该放在“欲”字后，长期争论不休。帛书本一出，“欲”字后都有“也”字，这争论自然止息了。这再次证明，关于《老子》的许多官司，是打得很没有意思的。

对这两句，首先要问的是：“无欲”、“有欲”和“观”的主体是谁？二者可以不同一吗？沈先生认为“无欲”、“有欲”的主体都是“恒”，他的解释是：“《老子》哲学是生命哲学，从对生命的直观出发，认为生命体都是有意志的，就像佛教又将‘众生’称为‘有情’一样……而《老子》将宇宙的一切无不看作生命，将形而上的‘实在’也看作是个大生命，这也是很自然的。”这到底自不自然，读者自有看法，我就不评论了。这里只想说，按沈先生的说法，这两句话里的“欲”（无欲或有欲）者和“观”者就不同一了，前者为“恒”，后者是“人”，从而“观”的对象

“其”指代什么，也不好确定了。沈先生倒是承认这一点，所以他把这两句作这样的翻译：“故而，将‘恒’理解为无意愿的主体，可以看到它的丰富性，将‘恒’理解为有意愿的主体，可以看到它的规律性和目的性。”通常人们只讲从一个人的实际行为表现可以看出他有无或有怎样的欲求、意愿，这里正好相反，竟然仅凭假定了“恒”有无意愿，就可以看到它的相应的实际表现了。这恐怕不是老子的意思。还有：按通常人的思维，只会说人认定某个对象是怎样的，就会对它采取怎样的行动，这里又相反，说人把“恒”理解为也即认定它是怎样的（无欲的还是有欲的），“恒”就会怎样地对待人（展现它的丰富性还是规律性与目的性），这岂不是说，“恒”自身并无规定性，即它的规定性完全是观察者——人任意设定的，从而人对它的认识也就不存在切不切合它的实际的问题了？沈先生似乎没有想到或有意回避了这个问题，但他实际上作了肯定的回答。

我以为，这两句既然是接着上面关于万物既相区别又相统一的意思说下来，老子的意图又是要教给一种恒可指导一切行动，也即适用于万物的道，句子头上还有“故”字作提示，所以明显是继续说该如何去认识万物的区别性和统一性。因此，“无欲”和“有欲”的主体和“观”的主体一定同一，即都是人，从而这两个“恒”和头两句中的“恒”一样，还是作副词，修饰“无”和“有”。由此又可以确定，“无”和“有”均为动词，“其”是指代“万物”。据此，依从王本的注家视“无”和“有”为名词，又多把这两句读作“故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其徼”，必须说是错误的。

这两句中的“妙”和“所徼”互相对待，应分别同万物的统一性和区别性相联系。“徼”的基本含义是指事物的边界、尽处，这不正好可以用以指示或比喻万物的区别性吗？各物都有边界、尽头，万物才彼此有别，不会混淆不分。这里说“所徼”，是把“徼”作动词，向边界、尽头、归宿处逼近的动态貌，因而“所徼”和作名词的“徼”没有区别（许多版本都直接作“徼”，前无“所”字）。“徼”还有“求取”、“谋求”义，这正和人的“欲求”相关。人的欲求总是指向特定的对象，怀着欲求去观察万物，寻找的和看到的自然是万物的区别，至少要把万物区分为

可满足欲求的和不能满足欲求的两大类。“徼”还通“皦”(有的版本作“皦”),“皦”的基本含义是“光明”,与“昧”相对,这不是喻示事物的界限、区别分明吗?“妙”的基本含义是“精致”,物都由微小的东西构成,大不相同的二物,组成它们的精微成分,该是差别不大的,甚至全同的,这虽是现代科学知识,但古人一定也能直观地体认到。所以“观”到万物之“妙”了,也就是不问彼此宏观上的区别,只想到它们本质上的同一性。“妙”可以通“渺”和“眇”,有的版本就直接作“以观其眇”。“渺”和“眇”不仅有“微小”义,还有“深远、高远”义,表示人观望远处之物,只看到渺茫一片,分不出细节的感受。这就更明显是在比喻万物的无差别性、同一性了。就因为如此,“妙”和“所徼”才是互相对待的。人处在无欲求的状态,不执著于自己的成见,就会对事情抱“这样也可以,那样也可以”的超然态度,就不会强调事物间的区别,似乎彼此都是可以互换的。“恒无欲,以观其妙”,就是描述在这种心态下人观万物的结果;自然,反过来,则可以作为希望观到万物之同一性的方法论教诲。因此,这两句中的两个连词“以”的作用,既可以解释为引出结果,“于是”的意思,也可以说是指明目的,“以便”的意思。所以这两句可翻译为:因此,人始终保持无所欲求的心态,看到的将是万物的同一性;始终怀着有所欲求的心态,看到的则是万物之间的区别性。

这两句,陈、任二先生都从王本,陈先生的译文是:“所以常从无中,去观照道的奥妙;常从有中,去观照道的端倪。”且不说“从无中”、“从有中”和“道的奥妙”、“道的端倪”都难讲难懂,仅这个“所以”是怎么“所以”起来的,读者就会百思不得其解。任先生的译文是:“经常从无形象处认识‘道’(无名)的微妙,经常从有形象处认识万物(有名)的终极”,也不见得好懂一些。

四、此两者同出而异名,同谓之玄;玄之又玄,众妙之门。这几句才真是这一章的难解之处,好在对全章的意思已没有多大影响了。

首先,“此两者”究竟指哪两者?高明先生在《老子帛书校注》中说:“旧释已将经文中相对词语如‘道’与‘名’、‘恒道’与‘可道’、‘无名’与‘有名’、‘无欲’与‘有欲’、‘无’与‘有’、‘始’与‘母’、‘妙’与

‘微’等等，皆已讲遍，诸家理解不同，各抒己见，而使读者无所适从。”

其次，“玄”是一个实有所指的专名，还是形容一种“冥默无有”、“深远黝然”状态的形容词？这也不好确定，对“两者”持自己独特理解的注家，却都能对此作出相应的、并非不能自圆其说，只是对他人没有说服力的解释。例如，沈先生认定：“此两者”指的是“无”和“有”，说“同出”即所指为同一对象“恒”，至于“同谓之玄”，则是老子“又提出了‘实在’的另一个称谓‘玄’。如果说‘恒’是实在的小名，‘无’、‘有’是‘实在’的学名，那么‘玄’就是‘实在’的‘字’”。对他这样的说法，你就不能通过找出它的不能自洽之处来反驳，但可能仅因为“实在”又多出一个“字”来，你就会接受不了。

三是“玄之又玄”也不好懂，从而“众妙之门”更说不清是哪些“妙”，哪条“门”了。沈先生说：“一‘玄’指的是‘无’，又一‘玄’指的是‘有’，‘玄之又玄’，指的是同谓之‘玄’的‘无’与‘有’，‘之又’仅表相互兼容关系，非有其他玄义。”他据此认定：“‘众妙之门’指的是无量的生命都是从这宇宙的产门里生出来的。”但很明显，只有接受了他前面对于“恒道”等的解释，才可以把这个解释也当作“一说”的。

根据对上文的解说，我对这几句的理解是：

1. “此两者”应是指“妙”和“所徼”。理由简单而坚挺：“此”是近指代词，上文提到的众多“两者”中，“妙”和“所徼”这两个离得最近，只要说得通，“此两者”就该是指这二者。

2. “妙”和“所徼”是对同一些现象的观察结果，观察者又是同一个人，所以说“此两者同出而异名”（有人将这句读作：“此两者同，出而异名。”应是可以的）。显然，这包含着这样的教诲：人的主观意图，先入之见，会影响人观察事物的角度，因而可能使得观察结论有方向上的不同。

3. 把感官所直接感到的、人们通常认为大不相同甚或对立的東西，看作是本质上同一的，或者相反，在一般视为没有大的差异或完全相同的事物中，指出它们本质的、重要的区别，这两种能力如果不被当作最大的智慧，就会被认为“反常”、“不可思议”，也就是“玄”。所以对于万物，观察到的无论是“妙”，还是“所徼”，都可能被一般人