

道德经通释

DAODEJING TONGSHI

附【道德经】全文

王强 著



昆仑出版社



道德经通释

王强 著



昆仑出版社

图书在版编目(CIP)数据

道德经通释/王强编. —北京:昆仑出版社,2006

ISBN 7-80040-837-X

I. 道… II. 王… III. ①道家②老子—注释

IV. B223.12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 044177 号

书 名: 道德经通释

作 者: 王 强

责任编辑: 张良村

装帧设计: 赵光明

责任校对: 肖 寒

出版发行: 昆仑出版社

社 址: 北京市地安门西大街 40 号 邮编:100035

电 话: 66531659

E-mail: jfjwycbs@public.bta.net.cn

经 销: 新华书店发行所

印 刷: 北京世界知识印刷厂

开 本: 787×1092 1/16

字 数: 320 千字

印 张: 20.5

印 数: 1—5000

版 次: 2006 年 6 月第 2 版

印 次: 2006 年 6 月北京第 1 次印刷

I S B N 7-80040-837-X/I·622

定 价: 36.00 元

(如有印刷、装订错误,请寄本社发行部调换)

写在前面的话

读老子书，人或以为很难，那么怎么才能读懂呢？以我之体会，就是多读它几遍，而且，读老子书，当用心去读，用身体去读，方可会得一些微妙处。若只用眼读，只用逻辑读，则失掉大半，或易度入隘巷。

老子其人若何？我不敢说，我只相信他是一位先秦的智者。他和孔家墨家的想法不同，说法也不同。墨家的思想后来式微了，孔家的被捧上天，被神化了，也就多少失了真。老子，也没上天，也没入地，却天长地久、生生不已地影响着中国人，晚近也影响了外国人。据说，世界上各种语言都至少有一种《道德经》的译本。

老子到底姓甚名谁？是叫老聃，还是叫李耳？他出生在什么地方？他生活在先秦哪一个时段？他做过什么官？他那本《老子》或叫《道德经》的书是什么时候“出版”的？这都是一些历史的疑问。现在有很多的学者在究诂这些问题，提出了很多的设想与方案，希望能将一个虚无缥缈的老子实实在在地介绍到我们面前。我很钦敬这些学者的精神与工作，但我读这类东西却不敢遽然以为据。我颇疏于考校之道，不敢在这里论列前辈的是非，我只想，有些弄不清楚的事其实没有必要非去下死力弄清楚不可，司马迁去古不远，他那老子传都写得恍惚莫辨，应该在太史公生活的汉武帝时代，老子其人就已化入虚恍了。今人要想让他走出来亮相，并试图给他填一张履历表，以愚之见，实在太难，弄不好填错了，就更找不着真老子了。我想，读老子书是最重要的，若知道他的履历就更能读懂他的书，那当然他的履历就很重要。但事情似乎不是这样的，不知著者之履历而得著者思想之沾溉的有的是，我想老子也不例外。

《老子》是一部什么样的书呢？有说它是言哲思的，有说它是言治术的，有说它是言兵事的，于此我不敢说是还是不是，我只能说我的一己之见。我

以为它是说了个“大道理”，是什么大道理呢？是如何“得道”的大道理。所以我说一部《道德经》就是“得道经”。进而言之，我以为《老子》是一部讲何为真生命的书，是讲如何修为一个真身、建构一个真世界的书。生命之活动不能离开生命的本然之“有”，也就是不能离开真实之“有”，这才是“真身”，才是“真生命”。而宇宙世界间的万物原本是都应该享有此一己之“真实之有”的，万物各自享有其一己之“真实之有”而互不侵犯，则天下万物与人才会享有一共存而和谐的世界。此所谓“真世界”。而如何修为一己之“真生命”，如何建构物物各享其“真实之有”而又互不侵犯的“真世界”，就应得道而合道而守道。

老子书真是一部大智慧的书，是一部去蔽存真的书，吾人真应好好地读。读老子书，以我的体会，似有若干问题先须弄清，现分述如下：

第一，“道”是万物之总规。天下万物之生命活动，盖有澄明的和遮蔽的两种形态。前者是物依从物之自性而能显现“道”者，所谓“孔德之容，惟道是从”。后者是不合物之物性因而不能显现“道”者，老子云：“企者不立；跨者不行；自见者不明；自是者不彰；自伐者无功；自矜者不长。”（第二十四章）前者为自然的生命状态，后者为异化的生命状态。

第二，“道”无时、空之限，无始无终，无形无象。它是体现在万物之“性”内的。

第三，“道”不是创世者，书中“原”“始”之类的词，非时间词，而是指“本根”。

第四，老子讲“无为”，是不以“为”为“为”，也可以说是“为”而有度，即人所释之“不胡为”。是在“为”时不要老想着为，是以无为之心而为也。故老子常讲为时之分寸感，讲适可而止。讲止、讲退，是在功成之时，未见老氏未为而言退也。

第五，老子最能见得文明社会对人类本性的遮蔽，故常有非文明之言。其实他不是非文明，是时刻提醒人们不要被那人类中心主义的人类社会的主观意志或思维所遮蔽。他的狂狷之言是为强调文明遮蔽本性之弊，盖不可以此目老子为反文明的保守的没落的奴隶主阶级的代言人。

第六，老子曰“返”曰“周行”，皆不可以此言老子讲循环论，其言返也、周也，在言“道”的无处不在，无时不在地规约着万物之运作。一失道，则必遭惩，自然返。“返”是因为“道”在，不是说“道”动。“返者道之动”，是说

“返”是合道的“动”。

第七，老子书尝“动”“静”比对而言，人或曰老子主“静”不主“动”，其实不是这样。道不可见，故似静，而道显于万物，则必动，不动则不得见道。故万物动则道现。在道而言，无所谓动与静，只是从可见与不可见上看。道不可见，则如何说动与静？道是在万物之运作上见，这是道显，是道用，就不是静。盖道体是隐着的，故曰静；道用是显着的，故曰动。老子说道用时用“德”，其实“道”和“德”是一而二二而一的事，不过一隐一显，一静一动。所以“静”与“动”都是道的属性。

第八，《老子》一书多不落在实处，是谈“大道理”，不是在向人讲处世治人之道，即便言兵言战言治言政，亦多是举例。今人多就此具体事项解老之反战、说老子为统治者献策云云，类多以今度古，以俗卑度高远也。

这只是我读老子书的一些体会，并不想也不可能作老子书的导读，倒可以看作是本书之“阐说”部分的一个概括。然欲知其详，还须去读书中各章的“阐说”。

2001年1月31日写于北京

目 录

写在前面的话	1
一章	1
附录:《“名”字本义考》	10
二章	17
三章	27
四章	30
五章	37
六章	42
七章	48
八章	51
九章	54
十章	57
十一章	61
十二章	64
十三章	68
十四章	73
十五章	76
十六章	80
十七章	85
十八章	87
十九章	89
二十章	92
二十一章	98
附录:《说“道”“德”》	105

二十二章	114
二十三章	117
二十四章	122
二十五章	124
二十六章	129
二十七章	132
二十八章	135
二十九章	138
三十章	142
三十一章	146
三十二章	149
三十三章	154
三十四章	158
三十五章	161
三十六章	164
三十七章	168
三十八章	171
三十九章	180
四十章	183
四十一章	186
四十二章	189
四十三章	192
四十四章	194
四十五章	197
四十六章	200
四十七章	202
四十八章	205
四十九章	208
五十章	211
五十一章	215
五十二章	218
五十三章	222

五十四章	225
五十五章	227
五十六章	231
五十七章	234
五十八章	237
五十九章	240
六十章	243
六十一章	246
六十二章	249
六十三章	253
六十四章	256
六十五章	259
六十六章	262
六十七章	264
六十八章	268
六十九章	270
七十章	273
七十一章	276
七十二章	278
七十三章	281
七十四章	284
七十五章	287
七十六章	290
七十七章	293
七十八章	296
七十九章	304
八十章	307
八十一章	310
本书主要参考文献	314
后 记	316

一章

道可道，非常道；
名可名，非常名。
无，名天地之始；
有，名万物之母。
故常无，欲以观其妙；
常有，欲以观其徼。
此两者，
同出而异名，同谓之玄。
玄之又玄，众妙之门。

《老子》五千言，首章开宗明义者何？“道可道，非常道；名可名，非常名。”点到“常道”，点到“常名”。《老子》一书，关心的“道”是“常道”；关心的“名”是“常名”。“道”是宇宙的根本大法；“名”是世界的器物总称。（见本章所附对“名”字的考证。）“道”是“法”，“名”是“器”。有“道”则可以约“名”，有“名”则可以显“道”。“道”与“名”之间有个“德”，“道”因“德”而使“名”（器）立；“名”（器）因“德”而使“道”现。“名”因显“道”而为“常名”，不因“可名”而为“常名”；“道”因立“名”而为“常道”，不因“可道”而为“常道”。

所谓“常”，恒常也，不变也。这恒常的、不变的“道”与“名”是什么？说不明，道不白，但有一点可以认定：可以说出的（“可道”），或者已经说出的、正在说着的那个“道”，不是“常道”；可以命名的（“可名”），或者已经命名的、正在命名着的那个“名”，不是“常名”。

河上公注《老子》的影宋本在这一章标题为“体道”，虽非河上公原题，但似颇合此章意旨。若“体道”，“体”老子所说之“道”（“常道”），则必先明常俗之言所说的“道”，非“常道”；常俗之言能命名之“名”，非“常名”。体道、悟道、明道，自不可以已有之论道的说法（包括“言”与“文”）为梯航。以那个“说法”为准则为中心，就永远也不知“道”为何物。依着那固有的、现成的说话方式去谈“道”，受制于那世人都认定的惟一的言形式去思“道”，那么，越“谈”，那个“道”就越假；越“思”，那个“道”就越远。

体“道”，不能被“语言”所左右，“语言”在这里不是“中心”。消解“语言中心”，乃是体道之根本原则，不摆脱固有的语言权力之统治，则永远不能明道体道。

“道”不可“言”，很难“言”；“体道”，尚可言，所以在这里开宗明义，明确体道之原则。《老子》一书，可以说更主要的不是让人知道什么是“道体”，而是让人知道怎样能“体道”。“体道”是第一位的，也就是“道用”是第一位的。所以一部“道德经”，说到底，未若叫“得道经”也！

“无名天地之始，有名万物之母”。这一句的句读历来有争议，是断为“无，名……；有，名……。”还是断为“无名，……；有名，……。”其实如何断法，均无大碍，因不管怎样断，主要还是说“无”与“有”的问题，故争之无益。

王安石首先在其《老子注》中于“无”与“有”处断句，以前皆以“无名”“有名”断句也。王氏如此断是有道理的。这里是以“有”、“无”去论“道”，“道”是“有”与“无”的合体，隐的那一面是“无”，显的那一面是“有”。所以说，

“无”亦“道”；“有”亦“道”。“无”指“道体”；“有”指“道用”。“道”用于万物，就是“德”，“有”也就是“德”，“德”也就是“道”，正如元人吴澄《道德真经注》中所说：“‘此两者’（指‘有’与‘无’），谓道与德。‘同’者，道即德，德即道也。”此为的言。只是隐时称“道”，显时称“德”，“德”本于“道”，“道”显于“德”而已。（详可参二十一章之[考证]）

所谓“始”与“母”，“始”即“母”，“母”即“始”。“母”字在《老子》中常出，是“生命力”的源头与“生命力”持久的隐喻。“始”即“胎”，也就是“生命力”之始基。老子似不关注于“创生”，而是关注于“未生”，未生而将生之时，也就是有“生”的“可能”之时，是“浑沌”时，是老子所关注与赞美的，是一种所谓“初始之完美”（Perfection of the Beginnings），此如叶舒宪所说：“初始之完美在老子和庄子的心目中并不体现出创世之后的时期，而体现为创世之前的混杂纯一状态。”^①“创世之前”，是“未定形”的，“未定形”，则存在多种“可能”，而非已创世之后的一种“能”的样态或“定形”。

叶秀山先生说：

“道”、“朴”、“自然”，都是生长的根、本、源，包括“人”在内的“器”，都是从这个根、本、源中“自然而然”“生长”出来的。这样，在老子的学说中，“道”、“朴”、“根”、“本”、“源”等都在“生长”的“必然性”中有较多“可能性”的意思在内，而纯粹的“必然性”是古代希腊人从原初的“正义性”转化过来的范畴，他们认为“生长”是“必然的”，其意思是说，那“根”“本”“源”与后来的“物”之间有一种“必然”的联系。恩培多克勒的“四根”说，阿那克萨哥拉的“种子”说，都含有“骨”、“肉”由“小骨”、“小肉”“组成”（或“长成”）的意思在内，而老子书却并未强调“必然”的这层意思，而是强调“可能”的这层意思。

老子书强调这种“可能性”，可以从它主张或希望“保持”这种“可能性”这个立场中看出来。我们知道，“生长”的观念和“生命”的观念密切相关，而“生命”是“活”的。“活”有一个“过程”，即由“生成”到“成熟”到“衰亡”。“生命”的“理想”在于长久地“保持”这种“活”的“可能性”，总希望“青春”长驻。这样，“幼稚”的东西尽管为“朴”，为“拙”、为“愚”、为

^① 见《老子的文化解读》，湖北人民出版社，1992，第145页。

“柔”，但却具有很久远发展的可能性。“物壮则老，是谓不道，不道早已”（三十章）。“老”了，前面就没有多少“道”可“走”了，“没有”“道”（“不道”），“生命”就停止了“活”的就“死”了。老子还说“活”的东西，是“柔软”的，而“死”的东西就“僵硬”了，由此就产生了以“柔”克“刚”，以“弱”胜“强”……等非常深刻的辩证法思想。而天下之至柔者，莫过于“水”，这样，“水”就成了“道”的象征，象征着有无限的“可能性”，象征着最为典型的“朴”，这些义理，细想起来都与“生命”、“活”、“可能性”的观念密切相关。这样，《老子》书的“自然”就和希腊巴门尼德所谓“必然性”的“大箍”完全不同，而是从“生命”（生长）的“可能性”这个角度把“自然”与“自由”结合了起来。“可能性”是“自然的”，也是“自由的”，《老子》书的理想在努力保持住这个“可能性”，从而保持住这种“自由”、“自在”的“灵活性”和“生命力”^①。

老子讲自然而然地“生”，如“母”“生”“子”，而不是人为地“创造”。他讲“古始”，“始”即“胎”（怀孕），黄侃《尔雅音训》卷上云：“始与胎义近，其语自巳吕来，故说文云：‘始，女之初也。’”又云：“胎与始义近，皆受音于巳吕。”老子讲“始”，讲“母”，“母”即能孕者，讲“可能”而不是“能”。老子讲“道”“可以为天下母”（二十五章），是讲“道”有“生”的“可能”，但他关注的不是“生”，而是“可能”。“天下有始，以为天下母”（五十二章），说明“道”有成就“天下”（万物）的“可能”。这个“可能”最重要，是“生命力”（“能”）的前站，因此，作为“始”、“母”的“道”，具有了一种虽然不显却是当然的对“天下”（万物）类于血缘谱系一样的规定与滋养。

“故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其微”，古来很多人将此二句断为“常无欲，以观其妙；常有欲，以观其微。”似不妥。明代陈深《老子品节》云：“诸家皆于‘无名’‘有名’读，又于‘有欲’‘无欲’读，又以‘微’为‘窾’，误矣！误矣！误矣！”语虽简直，但并非没有道理。特别是“常无”“常有”，似不能读作“常无欲”、“常有欲”。“常无”即“尚无”，“常有”即“尚有”，“无”与“有”，一隐一显，“道”与“名”亦一隐一显，不过一“物”之两面而已，隐时若“无”，

① 《我读〈老子〉书的一些感想》，见《道家文化研究》上海古籍出版社，第二辑，第138页—139页。

显时即“有”；隐时称“道”，显则称“名”。

关于“常无”为“尚无”、“常有”为“尚有”，以及下面将要谈到的“妙”与“微”，于省吾先生说：

……十四章“其上不皦”，景龙本作“皦”，敦煌丙本作“皎”。是微、微、寂、皎并皦之假借字也。《一切经音义》四，引埤苍，“皦，明也”。《论语·八佾》“皦如也”，《释文》“皦如其音节奏分明也”。上言“故常无，欲以观其妙”，妙谓微妙；十五章“微妙玄通”，微妙与皦明为对文。“常”俞樾读“尚”，是也。金文皆作尚，故尚无者，欲以观其微妙，尚有者，欲以观其皦。有无既分，则可别其微明，有无不分，则显晦一致。十四章云：“故混而为一，其上不皦，其下不昧”，是上下为对文，皦昧为对文。四十一章“明道若昧”，明即皦也，明与昧为对文。王弼谓妙者微之极也。《易·彖传》“天道草昧”，董遇章句：“草昧微物”，是昧与微妙义相因^①。

于先生取俞曲园“常无”作“尚无”、“常有”作“尚有”的说法，极是。“观其妙”与“观其微”的“观”字，徐梵澄先生《老子臆解》释为“谛视也”。“谛”，《说文》曰：“审也”。“谛视”，也就是“审视”。所以“观”者，就是由视而思。《大栞义章》二：“羸思曰觉，细思曰观。”所谓“观”者，应该是指以智慧去领会的心理过程，而不仅只是一种简单的视觉行为。

所“观”（“细思”“领会”“慧悟”）者何？是“妙”与“微”，从“无”的角度是去“观”“妙”；从“有”的角度是去“观”“微”。“无”与“有”又是“道”的两面，所以“体道”者，就是通过“观”那个“妙”与“微”来悟“道”的。

那么，“妙”是什么？“微”是什么？前引于省吾《老子新证》在释“妙”字时说，“妙”就是“微”（王弼注亦如此，所谓“妙者，微之极也。”），“微”就是“昧”。则依于说，“妙”就是“暗”，而“妙”又与“微”对文，有的版本“微”又作“皦”，所以于氏考出“微”是“明”的意思。这样，“尚无”者，就依着“无”这一思路“观”道之“微妙”（暗的、隐的）；“尚有”者，就依着“有”这一思路“观”道之“皦明”（明的、显的）。如果从“道”的合“有”“无”而“混沌”一体这一角度说，就是于氏所说：“有无不分，则显晦一致”；如果从“道”的一物而有“有”

① 《老子新证》，载《燕京学报》20期，1936。

“无”的两面这一角度说，就是于氏所谓“有无既分，则可别其微明。”

于省吾先生的说法，自可成一家之言，对于理解“妙”与“微”，可谓别开生面。但是对其它解释“妙”与“微”的说法，似乎也不能轻弃。比如王弼说“妙”是“微之极”，但并没有说“微之极”就是“昧”，他是说：“万物始于微而后成，始于无而后生。故常无欲空虚，可以观其始物之妙。”“始”，自有深远的意思，从“无”这一角度去体“道”就是依着“无”这一思路“观”（思）其深处、远处、最根本处、最原始处。王弼释“微”，“归终也”，即是“物”“器”发展到了极致处，“微”有边界的意思，过界（过分）就不好，在“界”内，发展到极致，最好，是“道”之展显于万物的最佳境。所以后人如吴澄、明太祖注《老子》都说“微”为“边际”。柳存仁先生《道藏本三圣注道德经会笺》大加赞赏说：“明祖之注最坦实！……关键在明祖释‘微’为边际，研究事理由其根本发越至于边际，故有周备细微之义。”^①“微”作为“边际”，也可讲通，即：依着“有”这一思路“观”（思）其大处、广处、发越之极致处、成就之完备处。

故，释“妙”与“微”的两种说法即：释作“明”与“暗”和释作“深”与“广”，会勘之后，都有益于理解“常无，欲以观其妙；常有，欲以观其微，”因而并存之。

又，吴怡《老子解义》释此二句云：常无的“常”和常道、常名的“常”是同一意义。惟此处的“常”字有动词的作用，可解作“本之于”或“体法于”。这样一来“欲”便不是负面意义的欲念，而是动词的“想要”而已。他说：

这个“观”字颇为紧要，一般的“观”都是用肉眼去看、去察。而此处的“观”，乃是透过了精神去体验的。“观其妙”的“其”有两重身份，一是指“无”，一是指“道”。首先是观“无”，但“无”不是虚空，乃是从无以观“无”的妙。什么是“妙”？用《易经》的话来说：“神也者，妙万物而为言者也。”（《说卦传》第六章）这个妙是指神化生物之妙，也就是常道生物之妙。所以“观其妙”，乃是从“无”中体证天地生物的妙用。

.....

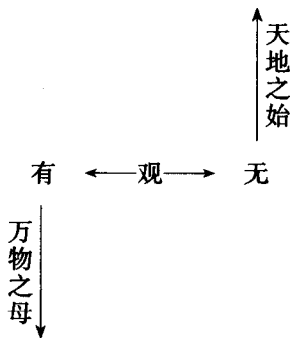
“常有”是本之于、或体法于“有”。然而如何去“本之”或“体法”这个“有”呢？在前面，我们曾说过，这个“有”不是指已具有形体的个物的存在，而是指“道生物”所赋予万物形体、或万化发展的原理。从这个原理

中，我们就能“观其微”。

什么是“微”？“微”和“妙”相对。“妙”是“无”的“妙”，“微”便是“有”的“微”。这个“微”字，前人解释很多如……

……王弼的注是指的归于无，这和马叙伦的“寂，空也”意义相似。陆德明的“小道”、“边也”与顾实的“因循”，都是指道的用。至于“微是皎洁，也是属于道的用。如果我们把这些意义综合起来，可以看出这个“微”是指从道发端，而为道用的。

……“微”和“有”相关，“有”是赋予万物形体的动力，那么“微”就是万物形成和发展的轨迹。这些轨迹就是理则。这些理则因各物个体的赋性赋形而有差别相，这个科学上所谓的分类，《易经·系辞》也说“物以群分，方以类聚”（《上传》第一章）。所以“微”是指物与物之间的区别，这和“无”的“妙”正好相对称。这种观“无”、观“有”，观“妙”，观“微”的工夫，我们可以用以下的图来表示：



吴先生所论与我们的说法之异同，读者自见。他对“观”、“妙”、“微”诸字的分析尤令人关注。^①

“此两者，同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”“此两者”，指什么？王弼说是指“始”与“母”，似不确；吴澄认为是指“道”与“德”，实际上也应该说是指“道”与“名”，也就是指“无”与“有”。“无”是“道”隐的那一面，姑可说是指“道”；“有”是“道”显的那一面，姑可说是指“德”与“名”。实

^① 见《老子解义》三民书局，民国八十三年版，第7—9页。

际上“无”与“有”都是“道”性，都是指“道”。只是因“道”性有两面，所以称谓上有了“无”与“有”的不同。故老子说是“同出而异名”，吴澄断此句为“此两者同，出而异名”，其实也是作这样的理解。“同谓之玄”，说明它们根本上还是一个东西。“玄”者，吴澄说是“幽昧不可测知之意。”这应指“道”的“有”“无”未分、“显”“晦”一致的“混沌”状态，是天地之同根，万物之本体。“玄”，已到了底，怎么又说“玄而又玄”？明僧憨山大师《道德经解》云：“老子又恐学人工夫到此，不能涤除玄览，故又遣之曰：‘玄之又玄’。意谓虽是有无同观，若不忘心忘迹，虽妙不妙。殊不知大道体中，不但绝有无之名，亦且离玄妙之迹，故曰：‘玄之又玄’。”憨山以佛解老，故曰：“工夫到此，忘怀泯物，无往而不妙。”其实他的解说亦与王弼的解说相近。王氏曰：“而言谓之玄者，取于不可得而谓之然也。谓之然，则不可以定乎一玄而已。”关于“玄之又玄”，吴怡《老子解义》解释得颇好：

其实老子的这两个“玄”字，第一个“玄”字的作用，是遮断读者的思路，告诉我们这个“有”“无”同根的本体，不是名相所能及的。可是第二个“玄”字，表面上是强调第一个“玄”字，事实上是超越了第一个“玄”字，甚至否定了第一个“玄”字，这就如老子用第一个“玄”字去关掉了大门，挡住了我们的思路，使我们知道此路不通。接着用第二个“玄”字去开了一扇窗子，使我们由此而窥见了“百官之富，宗庙之美。”所谓“无中有路”，“柳暗花明”。（第11—12页）

这样深入一步解，论第二个“玄”与第一个“玄”有所不同，这应该说是后世解老子很智慧的阐说。但老子是否这样的意思，我看也不一定，他也不过是在继续说“玄”而已，大概也就是为了照顾到韵文之体裁，说了个“玄而又玄”，最初两个“玄”字是否有递进之意也是难说的。但后世解老者更进一步的阐说，其意义也非常大，从“接受”的角度言，阐说者也是在“阅读”中“创造”。所谓“作者未必然，读者何必不然”也。

所谓“众妙之门”，可以看吴澄的解释：“众妙谓德，‘门’谓由此而出。德与道虽同谓之玄，道则玄之又玄者，故道乃德之所由以出也。其妙之妙，道也，妙之合而为一本者；众妙之妙，德也，妙之分而为万殊者。”^①吴怡