

帛书老子校笺译评

下

李水海◎著

陕西出版传媒集团
陕西人民出版社



李
水
海
学
术
著
作
集



帛书老子校笺译评

下

李水海◎著



李水海学术著作集

陕西出版传媒集团
陕西人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

帛书老子校笺译评/李水海著. —西安: 陕西人民出版社, 2014

ISBN 978 - 7 - 224 - 10070 - 9

I. ①帛… II. ①李… III. ①道家 ②《道德经》—译文 ③《道德经》—注释 IV. ①B223.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 157137 号

帛书老子校笺译评 (上、下)

作 者 李水海
出版发行 陕西出版传媒集团 陕西人民出版社
(西安北大街 147 号 邮编:710003)

印 刷 西安市建明工贸有限责任公司
开 本 787mm × 1092mm 16 开 68.5 印张 4 插页
字 数 1800 千字
版 次 2014 年 12 月第 1 版 2014 年 12 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 998 - 7 - 224 - 10070 - 9
定 价 198.00 元

道篇校笺译评

道，可道也，非恒道也^[1]；名，可名也，非恒名也^[2]。无名，万物之始也^[3]；有名，万物之母也^[4]。故恒无欲也，以观其眇^[5]；恒有欲也，以观其所噉^[6]。两者同出，异名同谓^[7]，玄之又玄，众眇之门^[8]。（通行本为第一章）

【校笺】

[1] 此二句，帛书甲本同此；帛书乙本损掩“非恒道也”四字。今从甲本。其他诸本皆无两“也”字，“恒”作“常”，谓“道，可道，非常道”。《淮南子·本经训》和《道应训》引亦无两“也”字，“恒”亦作“常”。凌瀛初本《韩非子》，其《解老》作“道可道，非常道也”；而乾道本、道藏本、赵用贤本、迂评本、张鼎文本《韩非子》，其《解老》皆作“道之可道，非常道也”。

俞樾云：“‘常’与‘尚’古通。《史记·卫绾传》（在《万石张叔列传》中）‘剑尚盛’，《汉书》‘尚’作‘常’。《汉书·贾谊传》‘尚憚以危为安’，《贾子·宗首篇》‘尚’作‘常’，并其证也。尚者，上也。言道可道，不足为上道，名可名，不足为上名。”

水海按：俞说非。《老子》原本作“恒”而不作“常”，绝非“上”义也。又，“恒”为《老子》书中所用楚语，其义为“大”。扬雄《方言》卷二云：“恒，言既广又大也。荆（楚）、扬之间凡言广大者，谓之‘恒’。”《庄子·天下篇》述老聃之道云：“关尹、老聃乎！古之博大真人哉！芴漠无形，变化无常。”道家所谓“真人”是“道”的化身，得“道”真人之“博大”，亦可印证“道”大。“恒道”，即“大道”也。《老子》就直说过“大道汎兮，其可左右”。（详见拙著《老子〈道德经〉楚语考论》）

又，《韩非子·解老》云：“道者，万物之所然也，万理之所稽也。理者，成物之文也；道者，万物之所以成也。故曰：‘道，理之者也。’……凡理者，方圆、短长、羸靡、坚脆之分也。故理定而后可得道也。故定理有存亡，有死生，有盛衰。夫物之一存一亡，乍死乍生，初盛而后衰者，不可谓常。唯夫与天地之剖判也具生，至天地之消散也不死不衰者谓常。而常者，无攸易，无定理，无定理非在于常所，是以不可道也。圣人观其玄虚，用其周行，强字之曰道，然而可论，故曰：‘道之可道，非常道也。’”

范应元云：“道者，自然之理，万物之所由也。傅奕云：‘大也，通也。’韩康伯云：‘无不通也。’‘可道’者，谓可言也。‘常’者，久也。道一而已，有体用焉，未有不得其体而知其用者也。必先体立，然后用有以行。老子说经，先明其体。常者言其体也，可道者言其用也。体用同源，非有二道也。……凡道之可以言者，非常久自然之道也。夫常久自然之道，有而无形，无而有精，其大无外，故大无不包；其小无内，故细无不入，无不通也。”

杨兴顺云：“在古代圣人中，老子首先把‘道’当作哲学上的范畴而给以各方面的论证。老子认为‘道’是自然界、人类社会和思维的法则。在老子哲学中，‘道’意味着普遍存在的、视之不见的、与物质世界不可分开的、主宰万物的法则。……在老子学说中，‘道’不仅意味着客观世界的自然法则，而且还意味着万物的物质实体。‘道’的基本特点，可归结如下：一、‘道’是物的自然法则，它排斥一切神或‘天志’。二、‘道’永远存在，它是永存的物质世界的自然性。‘道’在时间与空间上都是无限的。三、‘道’是万物的本质，它通过它自己的属性（‘德’）而显现。没有万物，‘道’就不存在。四、作为本质来说，‘道’是世界的物质基础‘气’及其变化的自然法则的统一。五、‘道’是物质世界中不可破灭的必然性，万物都从属于‘道’的法则。‘道’摧毁一切在它道路上的障碍。六、‘道’的基本法则是：万物与一切现象，处于经常的运动与变化中，在变化的过程中，万物与一切现象都转化为自身的对立面。七、万物与一切现象，都处于相互联系的状态中，这种联系通过统一的‘道’而完成。八、‘道’是视之不见、搏之不得的。它是我们的感官所不能感知的，但在逻辑思维中，它是可以认识的。”

水海按：《老子》中的“道”从哲学意义上来讲，主要有两个意思：其一指宇宙本体，即物质世界的实体；其二是指支配物质世界或现实事物运动变化的普遍规律。此两句中的第一个“道”字和第三个“道”字即指构成宇宙万物的本体，语法上作名词。第二个“道”字，是指一般动词，义为述说，《广雅·释诂》云：“‘道’，说也。”

[2] 此二句，帛书甲本如此；帛书乙本作“□□□□，□恒名也”，前句全损，后句损一“非”字，《乙本释文》已校补。今从甲本。其他诸本及《淮南子·本经训、道应训》引皆无两“也”字，“恒”作“常”。《文子·精诚篇》云：“名可名，非常名；著于竹帛，镂于金石，皆其羸也。”《上义篇》云：“诵先王之书，不若闻其言；闻其言，不若得其所以言；故名可名，非常名也。”《上礼篇》云：“先王之法度有变易，故曰：名可名，非常名也。”则《精诚篇》亦无两“也”字，《上义篇》和《上礼篇》无前“也”字，后“也”字则有，但三处所引“恒”皆作“常”。

张舜徽云：“‘道，可道也，非恒道也；名，可名也，非恒名也。’甲本作‘恒’，乃原文。后因避汉文帝讳改‘恒’为‘常’。然自《韩非子·解老》，《淮南子·汜论训》、《道应训》、《本经训》，《文子·道原篇》、《精诚篇》、《上仁篇》、《上礼篇》诸篇所引，俱作‘常’，不作‘恒’，知今本改字，由来已旧。《韩非子》作‘常’，则汉世传写者所追改也。”

水海按：《老子》原本则作“恒”。但此“恒名”之“恒”，义乃同“常”（《说文》：“恒，常也。”）。《文子》亦为先秦故书，而作“常”，恐非汉世传写者所追改，乃因义同而通用也。

又，胡曲园云：“在第一章的第一句里，《老子》就提出了‘道’和‘名’两个问题。老子为什么要把‘名’和他的根本思想‘道’一同提出来呢？因为老子所说的道和世俗所谓礼乐制度之类的道是不同的。老子所说的道是普遍常在的‘道’，因而它反映在我们的认识上，产生出来的名，也就不是世俗的所谓礼乐制度的名，而是普遍常在的‘名’。因此，老子在全书开章第一段里提出来的问题，就是思维和存在的问题，也就是名与实的问题。”

水海按：此二句中第一个“名”字和第三个“名”字，即“名”与“实”问题的“名”，即称“道”之名，如果说“道”是表明客观现象规律存在的，那么“名”便是反映客观自然的思维形式，也就是概念。《列子·杨朱篇》引“杨朱曰：老子曰‘名者实之宾’”。可知“名”为称“道”之名，语法上则作名词使用。第二个“名”字，即一般动词，义为称名、称谓。高明云：“‘名’为物之称号。《礼记·祭法》‘黄帝

正名百物’，疏云：‘上古虽有百物而未有名，黄帝为物作名。’‘可名’之‘名’，在此作谓语，称名也。‘恒名’指永存恒在之名，老子用以异于世人习用百物之名也。老子把‘道’与‘名’作为同一事物之两个方面提出讨论，第一次指出名与实、个别与一般的区分；同时他以‘恒道’、‘恒名’与‘可道’、‘可名’，即‘无名’与‘有名’，阐明事物实体与现象的辩证关系。”

[3] 此句，帛书甲、乙本皆如此，今从帛书本。其他诸本第一处“万物”作“天地”。各本无“也”字（下句同）。“之”字（包括下句“之”字），景龙本、御注本、遂州本、敦煌甲本、（唐）李荣本皆无，作“无名，天地始；有名，万物母”。其他诸本及《文选·游天台山赋》注引作“无名，天地之始；有名，万物之母”。

朱谦之云：“‘无名天地始’，《史记·日者列传》引作‘无名者，万物之始也’。王弼注：‘凡有皆始于无，故未形无名之时，则为万物之始。’似两句皆作‘万物’，非。按‘始’与‘母’不同字义，《说文》：‘始，女之初也。’‘母’则‘象怀子形，一曰象乳子也。’以此分别有名与无名之二境界，意味深长。盖天地未生，浑浑沌沌，正如少女之初，纯朴天真。经文二十五章：‘有物混成，先天地生；’四十章：‘有生于无。’此无名天地始也。‘天下万物生于有’，有则生生不息；四十二章：‘道生一，一生二，二生三，三生万物；’此有名万物母也。又《庄子·齐物论》：‘天地与我并生，万物与我为一。’亦皆天地与万物二语相对而言。”

马叙伦云：“按：《史记·日者列传》引作‘无名者，万物之始也’。王弼注曰：‘凡有皆始于无，故未形无名之时，则为万物之始；及其有形有名之时，则长之、育之、亭之、毒之，为其母也。’是王本两句皆作‘万物’，与《史记》所引合。当是古本如此。罗振玉臧卷子本无两‘之’字。按：‘始’为‘胎’之异文。”

蒋锡昌云：“按：马说是也。吾于马证以外，复得四证焉：四十章：‘天下万物生于有，有生于无。’‘有’即‘有名’，‘无’即‘无名’。《文子·道原篇》：‘有名，产于无名；无名者，有名之母也。’《老子》‘有生于无’，即《文子》所谓‘有名，产于无名’。故彼文‘天下万物生于有’，即此文‘有名，万物之母’之义；彼文‘有生于无’，即此文‘无名，万物之始’之义。彼章‘有’、‘无’既皆以‘万物’言，则此章‘有名’、‘无名’亦当皆以‘万物’言，其证一也。五十二章：‘天下有始，以为天下母。’此文‘天下’二字，即四十章‘天下万物’四字之谊。故河上公注‘以为天下母’云：‘道为天下万物之母也。’此义既明，则彼文‘天下有始’，即此文‘万物之始’；彼文‘天下母’，即此文‘万物之母’，亦可知。彼章‘始’、‘母’既皆以‘万物’言，则此章‘始’、‘母’亦当皆以‘万物’言，其证二也。道藏顾欢《道德真经注疏》五十二章于经文‘天下有始，以为天下母’下，引成玄英疏云：‘故经云：万物始也。’是成玄英本正作‘无名，万物始’，其证三也。二十一章王注：‘以无名说万物始也’，即据此章经文‘无名，万物之始’而来，其证四也。‘天地’二字当改‘万物’，以复古本之真。”

水海按：马氏、蒋氏之说甚是。今据帛书甲、乙本验之，原来《老子》此两句均作“万物”。今存本前句作“天地”者，乃后人妄改，当据帛书本订正。

又，严可均云：“‘天地始’，御注与此同。河上、王弼作‘天地之始’，下句亦有‘之’字。”

蒋锡昌云：“景龙碑、御注道德经幢等本，凡遇‘以’、‘之’、‘矣’、‘也’等助字多阙，疑欲强合《史记》五千言之数，特经删去，以《韩非子》、《淮南子》等所引多不尔也。”

水海按：蒋说是，《老子》原本则有“之”、“也”二虚字，景龙本等特删去。“无名”，亦即“无”，

则指“道”。蒋锡昌云：“按：天地未辟以前，一无所有，不可思议，亦不可名，故强名之曰‘无名’。二十一章王注所谓‘至真之极，不可得名，无名，则是其名也。’迨天地既辟，万物滋生，人类遂创种种名号以为分别，故曰‘有名’。质言之，人类未生，名号未起，谓之‘无名’。人类已生，名号已起，谓之‘有名’。故‘无名’、‘有名’，纯以宇宙演进之时期言。《庄子·天地篇》：‘泰初有无，无有无名。’此《庄子》以‘无名’为泰初之时期也。‘无名’为泰初之时期，则‘有名’为泰初以后之时期也明矣。十四章：‘视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微；此三者不可致诘，故混而为一；其上不皦，其下不昧，绳绳不可名，复归于无物；是谓无状之状，无物之象；是谓惚恍；迎之不见其首，随之不见其后。’此老子自冥想其所谓‘无名’时期一种空无所有，窈冥恍惚，不可思议之状态也。老子有感于现实之不满，特赞美此种‘无名’时期之可乐。因此世界清静空寂，无事无为，既无生物，亦无罪恶，故即以‘无名’，或‘无’，为‘道’之代名词。三十二章：‘道常无名。’二十五章：‘有物混成，先天地生；……吾不知其名，字之曰道。’四十二章：‘道生一，一生二，二生三，三生万物。’四十章：‘天下万物生于有，有生于无。’‘道’、‘无’与‘无名’同为万物之始，可见‘无’即‘无名’，‘无名’即‘道’也。”又，“始”，指开端。《说文》云：“始，女之初也。”段玉裁注：“《释诂》曰：‘初，始也。’此与为互训。”“始”即原初纯朴之义。马叙伦谓“始”为“胎”之异文，亦是以“胚胎”喻始初矣。

[4] 此句，帛书甲、乙本皆同此。今从帛书本。其他诸本皆无句末“也”字。“无名万物之始也，有名万物之母也”，古来有两种标读法：一、“无名，万物之始也；有名，万物之母也。”河上公、成玄英、陈景元、吴澄、王夫之、魏源、蒋锡昌、张松如等家皆以第一种标法校读。二、“无，名万物之始也；有，名万物之母也。”司马光、王安石、苏辙、梁启超、高亨、缪尔纾、任继愈、陈鼓应等皆以第二种标法校读。王安石云：“‘无’，所以名天地之始；‘有’，所以名其终，故曰‘万物之母’。”陈鼓应云：“按：‘无’、‘有’乃是哲学上的一个常用的词。四十章上有‘天下万物生于有，有生于无’之说，这里应以‘无’、‘有’为读。主张‘无名’、‘有名’为读的人，也可在《老子》本书上找到一个论据，如三十二章：‘道常无名，……始制有名。’然而若以三十二章的‘无名’、‘有名’作为本章上标点的根据，则‘无名’犹可通，而‘有名’则不可通。因为‘始制有名’的‘名’是指区分尊卑名分的‘名’，这种‘名’乃是引起争纷的根源。引起争纷的‘名’，则不当成为万物的根源（‘万物之母’）。再说，‘名’是跟着‘形’而来的，如《管子》说：‘物固有形，形固有名。’‘有形’不当成为万物之母。所以似不宜以‘有名’为读。”蒋锡昌则云：“司马光、王安石、苏辙辈读此，皆以‘有’字、‘无’字为逗，不知‘有名’、‘无名’为老子特有名词，不容分析。三十二章：‘道常无名，……始制有名；’三十七章：‘吾将镇之以无名之朴；’四十一章：‘道隐无名；’是岂皆可以‘无’与‘有’为读乎？《庄子·则阳篇》：‘万物殊理，道不私，故无名。无名，故无为，无为而无不为。’《文子·道原篇》：‘有名产于无名。’《史记·日者列传》云：‘此老子之所谓无名者，万物之始也。’古人皆以‘有名’、‘无名’为读也。”

水海按：蒋说是。今验之帛书，王安石、高亨、任继愈、陈鼓应等人之读为误。四十章“有”、“无”，即“有名”、“无名”之义，老子所谓“有生于无”，即前引《文子》所谓“有名产于无名”，不足以证成以“无”字“有”字为逗之说。再说《老子》的“有名”、“无名”是两个特定概念，“有”和“名”两字不可分割，“无”和“名”两字亦不可分割。“无名”即“无”姑且不论；“有名”，即“有生于无”之“有”。“有”，就是有形、有分。《老子》的“有”（或“有名”）近乎“无”（或“无名”）。如果说“道”（即“无”或“无名”）是一种太初混沌的东西，那么“有”（或“有名”）即是由太初混沌的“道”经过

长期发展变化的产物，它是“元气”，即“道生一”的“一”。“元气”即“一”，当然是“有名之物”。《老子》所说的“‘有名’，万物之母也”，义同“天下万物生于‘有’”，谓“元气”是孕育万物的母亲。《说文》谓“母”则“象怀子形，一曰象乳子也”，正是喻义为怀孕、化育、分出等。如果“始”是“胚胎”，那么“母”就是能孕育、成形而生出胎儿之一特指体。不过，这是比喻的说法，“母”的真正意义则是所由以成、所从以出、所得以然也。故以万物之所从出之理为“母”。有人说，“有者，所以然之理也”，即是。“无名，万物之始也；有名，万物之母也”，即谓“道（无名）”这种元初混沌，是产生万物的本始；“有名”这种由“道”发展的产物——元气，是孕育万物的母体。奚侗云“‘无名’、‘有名’皆谓‘道’”，则不确也。许抗生以《德篇》“天下有始，以为天下母”之比喻义证“天下始与天下母皆指‘道’”，亦不妥也。

[5] 此二句，帛书甲本损掩一“故”字，其他文字同此；帛书乙本损掩后句，《乙本释文》校补为“以觀其妙”。今前句从帛书乙本，后句则从甲本。《甲本释文》校注云：“‘恒无欲也’与下句‘恒有欲也’，乙本同，通行本无两‘也’字。自宋以后，学者多于‘恒无’、‘恒有’断句。‘欲’连下读，与甲、乙本不合。”按：河上公、王弼、成玄英、张嗣、吴澄、王夫之、丁易东、魏源、蒋锡昌、张松如、张舜徽等皆以“无欲”、“有欲”连读，而司马光、王荆公、苏辙、范应元、王樵、俞樾、易顺鼎、缪尔紆、王淮、徐绍楨、陈柱、马叙伦、劳健、高亨、林聿时、朱谦之、严灵峰、陈鼓应等皆以“恒无”、“恒有”断句，“欲”连下读。苏辙云：“圣人体道以为天下用，入于众有而‘常无’，将以觀其妙也。体其至无而‘常有’，将以觀其微也。”俞樾云：“司马温公、王荆公等并于‘无’字‘有’字绝句，当从之。下云：‘此两者同出而异名，同谓之玄。’正承‘有’、‘无’二义而言；若以‘无欲’、‘有欲’连读，既‘有欲’矣，岂得谓之‘玄’乎？”马叙伦云：“近有陶绍学依本书后文曰：‘常无欲可名於小’，谓‘无欲’、‘有欲’仍应连读。易顺鼎则依《庄子·天下篇》曰：‘建之以常无有’，谓《庄子》已以‘无’字、‘有’字为句。伦校二说，窃从易也。”林聿时云：“以‘常无欲’、‘常有欲’为读，就把第一章零割碎刮，弄得根本不通了。何以见得？一、老子主张无欲，反对有欲。当然，在他看来，‘常有欲’是坏事，是要不得的。那么，‘常有欲’怎么能‘以觀其微’呢？老子认为‘有欲’妨碍认识，怎么‘常有欲’反而能看到万物的边际呢？这是说不通的。而以‘常有’为读则清楚，‘常有，欲以觀其微’即以‘常有’（无限）去看非常有（有限）的事物，当然就可以觀察万物的边际了。二、如以‘常无欲’、‘常有欲’为读，那么下一句的‘此两者’当然就是指的‘常无欲’、‘常有欲’。可是，‘此两者’——‘常无欲’、‘常有欲’怎么能是‘同出而异名’？怎么能‘同谓之玄’？又怎么成了‘衆妙之門’？显然，作‘常无欲’、‘常有欲’是不通的。而作‘常无’、‘常有’，则全章解释通顺，可以揭出这一章的内在逻辑。以‘常无’、‘常有’为读，也有古代语法上的充分根据。对此高亨先生有很深刻的分析和论据。……”劳健云：“‘常无’、‘常有’犹第十一章‘有之以利，无之以用’，‘有’、‘无’二字之义也。《庄子·天下篇》‘建之以常无有’，盖本此。河上、王弼旧注，皆以‘欲’字绝句，义未安；司马光始以‘常无’、‘常有’为句，得其旨矣。”陈鼓应云：“按：本章各句，常因标点读法不同，在解释意义上产生了很大的差别。如‘常无欲以觀其妙，常有欲以觀其微’。有以‘无’、‘有’为读，有以‘无欲’、‘有欲’为读。王弼以‘无欲’、‘有欲’作解，后人多依从，然本章讲形而上之‘道’体，而在人生哲学中老子认为‘有欲’妨碍认识，则‘常有欲’自然不能觀照‘道’的边际。所以，这里不当‘无欲’、‘有欲’作解，而应承上文以‘无’、‘有’为读。再则，《庄子·天下篇》说：‘老聃闻其风而悦之，建之以常无有。’庄子所说的‘常无有’就是本

章的‘常无’、‘常有’。这更证明此处应以‘无’、‘有’断句。又按：自帛书《老子》出土后，学者多据以‘有欲’作解，因帛书《老子》作‘恒有欲也以觀其所噉。’严灵峰说：《老子》全书言‘无欲’者多，……反之，见‘有欲’，则‘心必乱’。此句关键在于‘觀（今简为观）’字，即如何‘以觀其微’（依通行本）。老子觀物方法，以虚静为本，……常常有欲之人，自难虚静，何能‘觀微’，是如帛书虽属古本，‘也’字应不当有，而此句亦当从‘有’字断句，而‘欲’字作‘將’字解，为下‘觀’字之副词。”以上即所謂主“常无”、“常有”断逗派之主要之说。而主“无欲”、“有欲”为读派则针锋相对。蒋锡昌云：“按：此文‘无欲’、‘有欲’，皆老子特有名词，不可分割。三章：‘常使民无知无欲；’三十七章：‘无名之朴，夫亦将无欲；’五十七章：‘我无欲而民自朴；’皆其证也。束世澂曰：‘《老子》中以字作介词用者，有后置之例。六十一章：大国者，下流，天下之交；天下之牝，牝常以静胜牡，以静为下。故大国以下小国，则取小国；小国以下大国，则取大国。七十七章：天之道，损有馀而补不足；人之道，则不然，损不足以奉有馀。孰能有馀以奉天下？唯有道者。大国以下小国，小国以下大国，犹云：以大国下小国，以小国下大国也。孰能有馀以奉天下，犹云：孰能以有馀奉天下也。此处：常无欲，以觀其妙；常有欲，以觀其微。文例正同；犹云：常以无欲觀其妙，常以有欲觀其微也。于无、有读，失其旨矣。’束氏以文例来定‘无欲’、‘有欲’为读，亦极精确。又以文谊而论，此文‘无欲’、‘有欲’正分承上文‘无名’、‘有名’而言。三十七章：‘无名之朴，夫亦將无欲。’以‘无欲’紧接‘无名’之下，可知二者有密切之关系也。安可以‘无’、‘有’为读乎？马氏以易氏所举《庄子·天下篇》‘建之以常无有’为证，以为《庄子》已以‘无’字、‘有’字为句，不知《庄子》‘无有’二字用为连语，不可分割。易氏以为《庄子》之‘常无有’，即《老子》之‘常无’、‘常有’，诚可謂善于牵强附会者矣。”张松如云：“按：帛书甲、乙本俱作‘恒无欲也’、‘恒有欲也’，‘欲’字显然不得属下。原无欲、有欲，亦如无名、有名，皆老子常用之特定名词，不可分割。三章‘恒使民无知无欲’，三十四章‘则恒无欲也，可名于小’，五十七章‘我无欲而民自朴’，皆其证也。十一章‘有’、‘无’二字，义同‘实’、‘虚’，似不与‘常有’、‘常无’同谊。至于《庄子·天下篇》‘建之以常无有’，诸家并引此以为证，不知庄子‘无有’二字用为连语，亦不可分割。蒋锡昌曰：‘《庄子》所謂无有，盖即《老子》八十一章圣人不积之谊，常无有，言常不积耳。’其言极是，《庄子》于此，先说‘以有积为不足’，然后说‘建之以常无有’，‘常无有’不得分读为‘常无’与‘常有’也。”张舜徽云：“各本作‘故常无欲以觀其妙，常有欲以觀其微’。今依帛书甲本写正。乙本亦有两‘也’字，末句亦作‘以觀其所噉’。妙、眇古人通用，指幽深精微之理。《说文》：‘噉，口也。’（今本误作‘吼也’，兹依段注改。）噉与窾义同，謂孔穴也。空虚能受，故引申有归趣义。今本误‘噉’为‘微’而意晦矣。帛书两句之中，各有‘也’字稍逗，可证汉以上人，均读‘无欲’、‘有欲’为句，与河上、王弼、孙盛诸家读同，是已。其后若司马光、王安石、范应元诸家，则并于‘常无’、‘常有’断句，而以‘欲’字连下读，非原意也。帛书有两‘也’字，而句读分明，故原文所用虚助字有不宜删去者，此类是已。”

水海按：笔者从“无欲”、“有欲”为读派之说。蒋锡昌、张松如、张舜徽三家已对主“常无”、“常有”断逗派之说的大部分根据作了否定分析，笔者补充如下：应当肯定地说，在《老子》书中根本就没有出现过“恒无”、“恒有”的概念。俞氏谓：“若以‘无欲’、‘有欲’连读，既‘有欲’矣，岂得謂之‘玄’乎？”这是误解。《老子》下文所谓“玄之又玄”，盖指萬物之始的“无名”与萬物之母的“有名”而言，“无名”与“有名”，老子并没有规范它们的“有欲性”；恰恰老子在这里摒弃“有欲”，说“恒有欲

也，以觀其所噉”，就是说：“人不能无为恬淡觀妙守真，妄起贪求肆情染滞者，适见世境之有未体即有之空，所以不察妙理之精微，唯觀死生之归趣。”（顾本成疏）恒常有欲以觀“无名”、“有名”，那是觀察不到它们的妙理之精微的，而只能觀察到它们的表面归宿现象。恒以有欲只能觀其噉，而不能觀其眇也。可知老子是很轻视甚至想否定“有欲觀物”的方法的。若此，严灵峰所谓“常常有欲之人，自难虚静，何能‘觀微’”之问，亦为多余之设难也。

又，景龙本、易玄本、敦煌甲本、遂州本及《后汉书·西域传》注引皆无“故”字，“恒”作“常”，无“也”字，无“以”字，“眇”作“妙”，謂“常无欲，觀其妙”。顾欢本、景福本、邢玄本、楼正本、唐玄宗注本、唐玄宗疏本、李约本、强思齐本、（唐）李荣本、杜光庭本、宋徽宗本、司马光本、苏辙本、陈象古本、吕惠卿本、邵若愚本、林希逸本、陈景元本、董思靖本、王雱本、李霖本、李息斋本、彭耜本、金时雍本、无名氏本、寇才质本、邓錡本、赵秉文本、张嗣成本、杜道坚本、赵至坚本、吴澄本、赵孟頫本、庆阳本、磻溪本、楼古本、明太祖本、《永乐大典》本及《文选·海赋》注引《辅行记》二之六引皆无“故”字，“恒”作“常”，无“也”字，“眇”作“妙”，謂“常无欲，以觀其妙”。河上公本、王弼本、傅奕本、陆希声本、范应元本、李道纯本、林志坚本、危大有本、薛蕙本、焦竑本、释德清本等本“恒”作“常”，无“也”字，“眇”作“妙”，謂“故常无欲，以觀其妙”。

范应元云：“‘常无’绝句。‘觀’，去声，谛视也。‘妙’，微妙也。‘常’，久，自然之道，自古固存，然而无形无声，微妙难穷，故謂之‘常无’，则欲要使人以觀其微妙也。唯人也由此道而生，为萬物之最灵，诚能回光返视于吾身之中，悟一真体，虽至虚而物无不备，则道之微妙可得而觀矣。夫如是，乃知一理，包乎萬殊，凡物凡事不可违自然之理也。古本并河上公、王弼、李、若愚、张君相‘常无’上并有‘故’字。《音辩》云：‘常无’、‘常有’合作断句。”水海按：以“常无”、“常有”断句，上文已驳其误，此不赘述。

罗振玉云：“敦煌三本均无‘故’字及二‘以’字。”

俞樾云：“按：易州唐景龙二年所刻《道德经碑》无两‘以’字，当从之。”

毕沅云：“古无‘妙’字。《周易》：‘妙萬虑而为言’，王肃本作‘眇’。陆机《文赋》：‘眇衆虑而为言’，即用《周易》文，亦作‘眇’。又屈原《九歌》：‘美要眇兮宜修’，并是。”

马叙伦云：“《广弘明集》五、孙盛《老子疑问反讯》引有‘故’字。《辅行记》二之六引‘常无欲觀其妙’。《周易集解》十三韩康伯曰：‘故常无欲以觀妙’，盖本此文，则无‘其’字。按：‘妙’为‘眇’讹，字当作‘眇’。《说文》：‘眇，木標末也。’”

章太炎云：“妙有二谊，一为美，《广雅》：‘妙，好也；’一为散，训散者，字本作‘眇’，《说文》：‘眇，细文也。’……然凡‘眇’、‘秒’、‘眇’、‘箒’诸字，皆有小谊；故汉世多言微眇，亦无失也。”（《小学·答问》）

水海按：“恒无欲也”之后四句是承上文言，当于“恒”前有“故”字。河上公本、王弼本、傅奕本等本有“故”字，正与帛书乙本同。又“眇”，《说文》云：“一目小也。”《广雅》云：“眇，小也。”他本作“妙”，《说文》无“妙”字，当为后人假借。王弼注：“妙者，微之极也。萬物始于微而后成，始于无而后生。故常无欲空虚，可以觀其始物之妙。”释“妙”为微极，正与“眇”之小义同。故马叙伦说非是。

[6] 此二句，帛书甲本同此；帛书乙本作“恒又欲也，以觀其所噉（qiào）”，“又”为“有”之假借（上古二字皆为匣纽之部）。今从帛书甲本。《甲本释文》校注云：“‘所噉（qiào）’，乙本同，通行本作

‘微’，无‘所’字。”又，敦煌甲本“恒”作“常”，无“也”字，无“以”字，无“所”字，“噉”作“噉”，謂“常有欲，觀其噉”。景龙本、易玄本、遂州本及《后汉书·西域传》注引“恒”亦作“常”，无“也”字，无“以”字，无“所”字，“噉”作“微”，謂“常有欲，觀其微”。李约本作“常有欲，以觀其微”，“噉”则作“微”。河上公本、王弼本、顾欢本、景福本、邢玄本、楼正本、傅奕本、唐玄宗注本、唐玄宗疏本、陆希声本、强思齐本、（唐）李荣本、杜光庭本、宋徽宗本、陈象古本、邵若愚本、吕惠卿本、司马光本、苏辙本、林希逸本、董思靖本、王雱本、李霖本、陈景元本、李息斋本、彭耜本、范应元本、金时雍本、无名氏本及诸元明清人本皆作“常有欲，以觀其微”。

陆德明云：“‘微’，小道也，边也，微妙也。古吊反。”

李约云：“‘常有欲，以觀其微’，‘微’，边也。”

彭耜云：“‘微’，黄作‘窳’。”

罗振玉云：“‘微’，敦煌本作‘噉’。”

马叙伦云：“罗卷‘微’作‘噉’。按：‘微’当作‘窳’。（后同。）《说文》：‘窳，空也。’‘窳’与‘杪’对言，《庄子·庚桑楚篇》曰：‘出无窳，有所入而无窳者有长，有长而无乎剽者宙也。’亦‘窳’与‘剽’对，‘剽’即‘杪’借字（《庄子》原文有错脱，此伦所订正，详见拙撰《庄子义证》）。”

朱谦之云：“‘微’，傅、范本与景龙碑本同，宜从敦煌本作‘噉’。十四章‘其上不噉’，景龙本亦作‘噉’是也。《一切经音义》卷八十四引：‘《说文》微作循也，以遮遏之；’是微有遮训，在此无义。又卷七十九、卷八十三引：‘《说文》噉从日敷声，二徐本无。’田潜曰：‘按慧琳引《埤苍》：明也；《韵会》云：明也，未著所出。《诗经》：有如噉日；《诗经》传云：噉，光也；《说文》古本旧有噉字，后世或借用皎。皎，月之白也；《诗经》：月出皎兮，是也。或借用噉，噉，白玉之白也；《论语》噉如，是也。字义各有所属，有如噉日之噉，确从日，不从白也。’（《一切经音义》引《说文笺》卷七）经文‘常无觀其妙’，妙者，微妙之謂，苟悦《申鉴》所云：‘理微謂之妙也。’‘常有觀其噉’，‘噉’者，光明之謂；與‘妙’為对文，意曰理显謂之噉也。”

严灵峰云：“‘恒有欲也，以觀其所噉。’‘噉’字，《说文》：‘吼也，从口，敷声。’尤不可通，吼声可用耳‘听’，安可以目‘觀’之乎？足证此为误字无疑。”（《马王堆帛书老子试探》）高明驳严氏则云：“严氏为卫护己见，不惜否定古本，一手焉能遮天。尤指‘噉’为误字，謂‘吼声可用耳听，安可以目觀之乎’？岂不知古人用字宽，书多假借，不能以今量古，以误字责之。王弼以‘欲’字下为逗，读作‘故常无欲，以觀其妙；常有欲，以觀其微’，断句与帛书甲、乙本同。”

水海按：《老子》原本当作“噉”。张舜徽指出：“《说文》：‘噉，口也。’（今本误作‘吼也’，兹依段注改。）‘噉’与‘窳’义同，謂孔穴也。空虚能受，故引申有归趣义。”今存旧本“噉”多借为“微”（二字皆为见纽宵部），河上公、王弼解为“归趣”、“归终”义，即为证。作“微”者，又为“微”之假借耳（二字皆为见纽宵部）。作“噉”者，则为“噉”之借矣（二字皆为见母宵部）。

又，河上公注云：“‘微’，归也。常有欲之人，可以觀世俗之所归趣也。”

王弼注云：“‘微’，归终也。凡有之为利，必以无为用；欲之所本，适道而后济。故常有欲，可以觀其终物之微也。”

又，焦竑云：“‘微’，读如边微之‘微’，言物之尽处也。《晏子》曰：‘微也者，德之归也。’《列子》曰：‘死者德之微。’皆指尽处而言。盖无之为无不待言已，方其有欲之时，人皆执以为有，然有欲必有尽，

及其尽也，极而无所更往，必复归于无，斯与妙何以异哉！”又云：“‘微’、‘窳’通，物所出之孔窳也。又边际也，归也。陈景元曰：‘大道边有小路曰微。’丁易东云：‘无名天地之始，有名万物之母。或以无名、有名为读，或以无与有为读。然《老子》又曰：道常无名，……始制有名。是可以无与有为读乎？常无欲以观其妙，常有欲以观其微。有常无、常有为读者，有无欲、有欲为读者。《庄子》曰：‘建之以常无有。正指《老子》此语，则于常无、常有断句似也。然《老子》又曰：常无欲，可名於小。是又不当以《庄子》为证据。《老子》以读《老子》，可也。’”水海按：老子主张虚无柔弱静观，无为无欲俭啬，“常有欲”，则悖其旨，怎么能观物之边际或归止？

蒋锡昌云：“‘故常无欲，以观其妙；常有欲，以观其微。’按：荀悦《申鉴》曰：‘理微谓之妙。’此指无名时期无欲之微妙而言。上‘其’为‘无名’之代名词。《说文》：‘微，循也。’段注：‘引申为微求。’《左传·文公二年》：‘寡君愿微福于周公、鲁公。’注：‘微，要也。’《汉书·严安传》：‘民离本而微末矣。’师古注：‘微，要求也。’此指有名时期人类极端发展其占有欲之要求而言。下‘其’为‘有名’之代名词。‘常无欲，以观其妙’，谓常以无欲观无名时期大道之微妙也。‘常有欲，以观其微’，谓常以有欲观有名时期人类之要求也。”水海按：蒋氏释“微”字为“求”，谓“常以有欲观有名时期人类之要求也”，则不合老子主张的无为无欲、虚柔静观的大旨。

[7] 此二句，帛书甲本、乙本皆同此，唯“谓”假作“胃”（上古二字皆为匣纽物部）。《甲本释文》云：“‘谓’，指旨趣。通行本此二句作‘此两者同出而异名，同谓之玄’。”

毕沅云：“陈景元以‘此两者同’为句。”

严复云：“‘同’字逗，一切皆从同得。”

朱谦之云：“‘同出’、‘异名’为对文，不应于‘同’字断句。”又云：“‘玄’字，《绩语堂碑录》国避清帝讳，改为‘元’，当据原碑改正。以下仿此。盖华夏先哲之论宇宙，一气而已，言其变化不测，则谓之玄。变化不测之极，故能造成天地，化有万物，而为天地万物之所由出。”

蒋锡昌云：“‘此两者同，出而异名，同谓之玄’十二字，范本无。”水海按：上海涵芬楼《续古逸丛书》影印范应元本则有此十二字。江安傅氏双鉴楼藏宋刊范应元本缺此十二字。

高明云：“与今本校勘，世传本均较帛书多出四字，即句首‘此’字、‘出’后‘而’字与‘谓’后‘之玄’二字，读作‘此两者同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门’。彼此经义虽无原则差异，但句型则有显著不同。帛书甲本在‘异名同谓’之下标有句号，故帛书组断四字一句，可从。”

水海按：朱、高说是也。陈景元于“同”字断句则非。对于“两者”的解释，旧注颇为分歧。大致有以下几家：

河上公注云：“‘两者’，谓‘有欲’、‘无欲’也。同出者，同出人心也。而异名者，所名各异也。名无欲者长存，名有欲者亡身也。”水海按：河上公则谓“两者”为“有欲”与“无欲”。

王弼注云：“两者，‘始’与‘母’也。同出者，同出于玄也。异名，所施不可同也。在首则谓之‘始’，在终则谓之‘母’。玄者，冥默无有也，始、母之所出也。”水海按：王弼则谓“两者”为“始”和“母”。

唐玄宗疏云：“两者，谓‘可道’、‘可名’，‘无名’、‘有名’，‘无欲’、‘有欲’，各自其两，故云‘两者’。”注云：“如上两者，皆本于道，故云同也。动出应用，随用立名，则名异矣。出则名异，同则谓玄。玄，深妙也。”水海按：唐玄宗疏注则谓“两者”为“可道”与“可名”等。

王安石云：“两者，‘有’、‘无’之道，而同出于道也。言有无之体用皆出于道。世之学者，常以‘无’为精，‘有’为粗，不知二者皆出于道，故云‘同谓之玄’。此两者同出而异名者，同出乎神；而异者，‘有’、‘无’名异也。圣人能体是以神明其德，故存乎‘无’则足以见其妙，存乎‘有’则足以知其微，而卒乎‘有’、‘无’之名也。”水海按：王安石则谓“两者”为“有”、“无”。

范应元云：“两者，‘常无’与‘常有’也；‘玄’者，深远而不可分别之义。盖非‘无’不能显‘有’，非‘有’不能显‘无’，‘无’与‘有’同出而异名也。以道为‘无’，则万化由之而出；以道为‘有’，则无形、无声，常常不变，故曰‘常无’、‘常有’也。‘无’、‘有’之上，俱着一‘常’字，乃指其本，则‘有’、‘无’不二，深远难穷，故‘同谓之玄’也。”水海按：范氏则谓“两者”为“常无”与“常有”。

吴澄云：“此两者，谓‘道’与‘德’。同者，‘道’即‘德’，‘德’即‘道’也。玄者，幽昧不可测知之意。‘德’自‘道’中出而异其名，故不谓之‘道’而谓之‘德’。虽异其名，然‘德’与‘道’同谓之玄，则不异也。”水海按：吴氏则谓“两者”为“道”与“德”。

张松如云：“此两者，既同出而异名，又同谓之玄。……细审文义，当是承上两句‘其妙’、‘其微’而言，也就是说的无名自在之道的微妙与有名为我之道的运行这两个方面。”

水海按：慎察“两者”，当指“无名”与“有名”。此“两者”，是承上文“无名，万物之始也；有名，万物之母也。故恒无欲也，以观其眇；恒有欲也，以观其所噉”而言。“两者同出”，而“异名同谓，玄之又玄”，当指客体，而不应指主体。“无欲”、“有欲”系从主体言之，故谓“两者”为“有欲”与“无欲”，则不确也。释为“无”或“有”，是由于断句为“无，名万物之始；有，名万物之母”而所致，其实与“无名”、“有名”相通。这两句是说：“无名”与“有名”这两者同一源，但它们称谓不同，而所从出的对象是一个东西——“道”。

[8] 此二句，帛书甲本作“玄之有玄，衆眇之口”，“又”假作“有”（上古二字皆为匣纽之部），“門（简作门）”字损掩；帛书乙本同此。今从乙本。《甲、乙本释文》和复旦本及高明本皆校“眇”为“妙”，他本亦皆作“妙”。河上公本、王弼本、诸唐宋元明人本及《尚书·舜典》正义引作“玄之又玄，衆妙之門”。

蒋锡昌云：“‘此两者同，出而异名，同谓之元。元之又元，衆妙之門’，‘元’古本皆作‘玄’，清本以避聖祖讳，改‘玄’为‘元’。今当更正，以下仿此。”水海按：《绩语堂碑录》因避清帝玄烨之讳，改“玄”为“元”。清世祖《御注道德经》则作“玄”。

裴学海云：“《老子》一章：‘玄之又玄’，‘之’犹‘而’也。《庄子·达生篇》：‘精而又精’，文例同此。”水海按：成玄英疏云：“夫遣之又遣，乃曰‘精之又精’。”是知“之”实犹“而”之义。

又，张衡云：“玄者，无形之类，自然之根；作于太始，莫之能先；包含道德，构掩乾坤；橐籥元气，禀受无形。”（《太平御览》引《玄图》）

扬雄云：“玄者，幽摊萬类而不见形者也。”（《太玄经·玄摊图》）

葛洪云：“玄者，自然之始祖，而萬殊之大宗也。眇昧乎其深也，故称微焉；绵邈乎其远也，故称妙焉。”

王弼云：“玄也者，取乎幽冥之所出也。”（《老子指略》）又注云：“玄者，冥默无有也，始、母之所出也。不可得而名，故不可言同名曰玄。而言同谓之玄者，取于不可得而谓之然也。不可得而谓之然，则不

可以定乎一玄而已。若定乎一玄，则是名则失之远矣。故曰‘玄之又玄’也。衆妙皆从玄而出，故曰‘衆妙之門’也。”

沈一贯云：“凡物远不可见者，其色黝然玄也。大道之妙，非意象形称之可指，深矣，远矣，不可极矣，故名之曰玄。”

刘巨济云：“衆妙者，萬物之妙也。萬物皆有妙，而皆出于道，则道妙萬物也。”

水海按：“衆眇”，指微小的萬物。“門（今简作门）”，指衆眇之所由出也，即指道門。此二句言玄妙幽深的道是萬物变化的总門徑。

【音韵】

本章江有诰韵读谓：道、道韵（幽部），名、名韵（耕部），始、母韵（之部，母满以反），妙、徼韵（宵部，徼去声），玄、門韵（文真通韵，玄胡均反）。姚文田谓：玄、玄、門韵，餘同。

水海按：“道，可道也，非恒道也。”道 [dau]、道 [dau]、道 [dau] 为韵，入幽部。又，也、也为韵，此为虚字脚，是富韵。“名，可名也，非恒名也。”名 [mǐeŋ]、名 [mǐeŋ]、名 [mǐeŋ] 为韵，属耕部。又，也、也韵，此为虚字脚，是为富韵。“无名，萬物之始也；有名，萬物之母也。”始 [çǐə]、母 [mə] 为韵，二字皆入之部。又，也、也韵，此为虚字脚，是富韵。“故恒无欲也，以觀其眇；恒有欲也，以觀其所噉。”欲 [ɿwók]、欲 [ɿwók] 为韵，入屋部；眇 [mǐau]、噉 [kiaŋ] 为韵，二字皆入宵部。此为交韵。“两者同出，異名同謂，玄之又玄，衆眇之門。”出 [t'iwət]、謂 [ɿwət] 为韵，二字皆入物部。玄 [ɿwen]，真部；門 [muən]，文部；上古真部 [en] 和文部 [ən] 皆为阳声韵，其主要元音相近，韵尾相同，故可旁转，真文合韵，玄、門押韵。

本章韵读：道、道、道，幽部。名、名、名，耕部。始、母，之部。欲、欲，屋部；眇、噉，宵部。出、謂，物部。玄，真部；門，文部；真文合韵。

【今译】

“道”，可以用言词述说的，就不是“大道”了。“名”，可以叫得出来的，就不是永恒的名了。“无名”是产生万物的本始，“有名”是育化万物的母体。所以，从恒常“无欲”出发，以此可以观察“大道”最初的微妙之所在；从恒常“有欲”出发，以此只能观察到“大道”的表现归宿现象。“无名”与“有名”两者同出于一源，它们称谓不同，但所从出的对象是一个东西；真是深远又深远的“道”，它是万物变化的总门徑。

【述评】

老子本章提出了“道”这个哲学概念。在老子哲学中，“道”是个特定概念，它至少有五种规定性：一、道是太初混沌；二、道是客观实在；三、道是万物之本原；四、道是客观规律；五、道是政治、人生准则。本章节旨在说明道是一种永恒存在的客观规律，道是万物的根源和本体。

老子认为，道是永恒存在的客观规律。在老子看来，“道”意味着普遍存在的、视之不见的、与物质世界永远不可分开的、主宰万物的法则。道生万物，万物死灭后又复归于道。万物一生一灭的过程，便是道的一个总的循环运动。老子谓：“大曰逝，逝曰远，远曰反”、“反也者，道之动也”。道“独立而不改”、“周行而不殆”。道的运动有它自身的固有秩序，道的运动过程也是客观的。

老子认为，客观自在的道，是不可以言说的，是无以名之的；可以言说、可以名之的“道”，就不是永恒绝对之道。因为“道恒无名”，“寻寻兮不可名也”。《庄子·齐物论篇》亦谓“大道不称”。

由于道的深微无形，视之不见，听之不闻，搏之不得，寻寻兮不可名，渊兮似万物之宗，故客观自在的无名之道，是“万物之始也”。

所以，只有“恒无欲”，以虚静为本，不外加志欲情欲（善恶、爱憎、喜怒等），才能“以观其眇”，才能观察到至小极微的道的本质。因为，任何志欲情欲（善恶、爱憎、喜怒），都会影响到对客观“自在之物”的认识，都会以自己的所善所爱所喜或所恶所憎所怒附加于“物本身”。“观眇”，观察到至小极微，似乎是对物的“量”讲的，而“量”乃是“质”的表现，它是指“道”的本质。这个“眇”，章炳麟训为“微眇”、“小”等义，荀悦认为“理微谓之妙”。作为哲学用语，“眇”、“微”、“精微”，诸概念是相同的，义为至微极小，小到不可再分割。凡物是由小到大、积少成多的，所以“小”是“大”的始基，“少”是“多”的本源。因此，“眇”则为物质的本初，从“本质”上来说，似构成万物不可分割的“原子”，或称“基本粒子”。这与古希腊的“原子论”近似（参看张松如说解）。古希腊的原子论者德谟克利特等人，曾把原子设想为物质的最微小的、绝对不可分割的粒子。

老子说：“玄之又玄，众眇之门”，这大概是老子对“道是万物之本原”这一命题的概括表述。高延第说：“玄之又玄，即《庄子》‘深而又深，神而又神’，赞道之词。门者，人所共由，喻道为万物所由生，万物所由出也。”老子用这两句话，说明了那深远而又深远的根源之处，就是万物所从出的“道”之所在。至于“道是万物之本原”的思想，在《老子》书中非常明显、突出。如：“道生一，一生二，二生三，三生万物”、“道者，万物之注也”、“渊兮似万物之宗”、“吾不知其谁之子也，象帝之先”、“有物昆成，先天天地生，……可以为天地母”、“道生之，德畜之，物刑之，而器成之，是以万物尊道而贵德”等等。很清楚，这些都说明，道是宇宙万物的总根源。

天下皆知美之为美，恶已^[1]；皆知善，斯不善矣^[2]。有、无之相生也，难、易之相成也，长、短之相刑也，高、下之相盈也，音、声之相和也，先、后之相随[也]，恒也^[3]。是以圣人居无为之事，行不言之教^[4]。万物作而弗始也，为而弗恃也，成功而弗居也^[5]。夫唯弗居，是以弗去^[6]。
(通行本为第二章)

【校笺】

[1] 此二句，帛书甲本前句“美之為美”作“美為美”，无“之”字，后句同；帛书乙本前句同，后句“惡（简作恶）”借作“亞（简作亚）”（上古二字皆为影纽铎部）。今前句从帛书乙本，后句从帛书甲本。其他诸本“惡已”前皆有“斯”字。苏辙本、董思靖本、吕知常本、张嗣成本、李道纯本、薛蕙本

“已”作“矣”，谓“天下皆知美之為美，斯惡矣”。按：“已”、“矣”音义相同，古可通用。（见《经传释词》）《古书虚字集释》引《老子》此二句，并谓：“‘已’与‘矣’同音，故同义。”其他诸本皆作“天下皆知美之為美，斯惡已”。

邵若愚云：“‘天下皆知美之為美，斯惡已’，‘斯’，此也。‘已’，音以。下同。”

彭耜云：“‘斯惡已’，苏‘已’并作‘矣’。”

范应元云：“‘天下皆知美之為美，斯惡已’，古本。‘已’，音以，语助。”

张煦云：“吕知常本两‘已’字作‘矣’。安素轩石刻本皆作‘已’。”

马叙伦云：“广明三年经幢残石本‘已’字作‘矣’。《论语集解》义疏九引两‘皆’字并作‘以’。”

水海按：“皆”作“以”，则为误也。

又，蒋锡昌云：“按：无名时期以前，本无一切名，故无所谓‘美’与‘善’，亦无所谓‘恶’与‘不善’。迨有人类而后有名，有名则有对待；既有‘美’与‘善’之名，即有‘恶’与‘不善’之名。人类历史愈久，则相涉之事愈杂；相涉之事愈杂，则对待之名亦愈多。”陈鼓应云：“按：一般人多把这两句话解释为：‘天下都知道美之為美，就变成丑了。’老子的原义不在于说明美的东西‘变成’丑，而在于说明有了美的观念，丑的观念也同时产生了。下句‘皆知善之為善，斯不善已’。同样说明相反相因的观念。后面‘有、无相生’等六句，都在于说明观念的对立形成，并且在对待关系中彰显出来。”

水海按：蒋、陈之说是。又，宋徽宗注云：“道无异相，孰為美惡？性本一致，孰為善否？有美也，恶為之对，故曰：‘天下皆知美之為美，斯惡已。’有善也，不善為之对，故曰：‘皆知善之為善，斯不善已。’”

王安石云：“夫美者，恶之对；善者，不善之反，此物理之常。惟聖人乃无对于萬物。自非聖人之所為，皆有对矣。”

范应元云：“自古聖人体此道而行乎事物之间，其所以全美尽善；而人不知為美善者，盖事物莫不自然各有当行之路，故聖人循其自然之理，行而中节，不自矜伐，以為美善也。儻矜之以為美，伐之以為善，使天下皆知者，则必有恶与不善继之也。”

吴澄云：“美谓美于他物，以质而言也。善谓善于其事，以能而言也。美、恶，善、不善之名，相因而有。以有恶，故有美；以有不善，故有善。皆知此之為美，则彼為恶矣；皆知此之為善，则彼為不善矣。”

水海按：这些注释，都在说明“美”、“恶”的事端或概念，皆乃相因对待而生也。又，“美”与“丑”為对言（语言学上叫反义词），此处“恶”，当注释為“丑”，（同理，下“不善”当注释作“恶”。）此处，许抗生注释为“恶”，不妥。

[2] 此二句，帛书甲本前句同，后句“斯”假作“訾”（上古二字皆为支部，属叠韵假借），“善”下原有钩号，当为断句之误；帛书乙本同此二句。今从乙本。范应元本“皆知”前有“天下”二字，“善”后有“之為善”三字，“矣”作“已”，谓“天下皆知善之為善，斯不善已”。河上公本、王弼本、顾欢本、景龙本、御注本、唐玄宗注本、邢玄本、景福本、敦煌甲本、遂州本、楼正本、傅奕本、李约本、陆希声本、强思齐本、杜光庭本、宋徽宗本、司马光本、邵若愚本、林希逸本、陈象古本、吕惠卿本、陈景元本、王雱本、李霖本、彭耜本、寇才质本、杜道坚本、赵至坚本、林志坚本、李道纯本、吴澄本、明太祖本、王守正本、危大有本、周如砥本、焦竑本、释德清本等本“善”后有“之為善”三字，“矣”作“已”，谓“皆知善之為善，斯不善已”。唐玄宗疏本、白文本、（宋）李荣本、苏辙本、董思靖本、吕知常本、张嗣成