

第十輯

半年刊 二〇一七年第二期

老子學刊

詹石窗◎主編

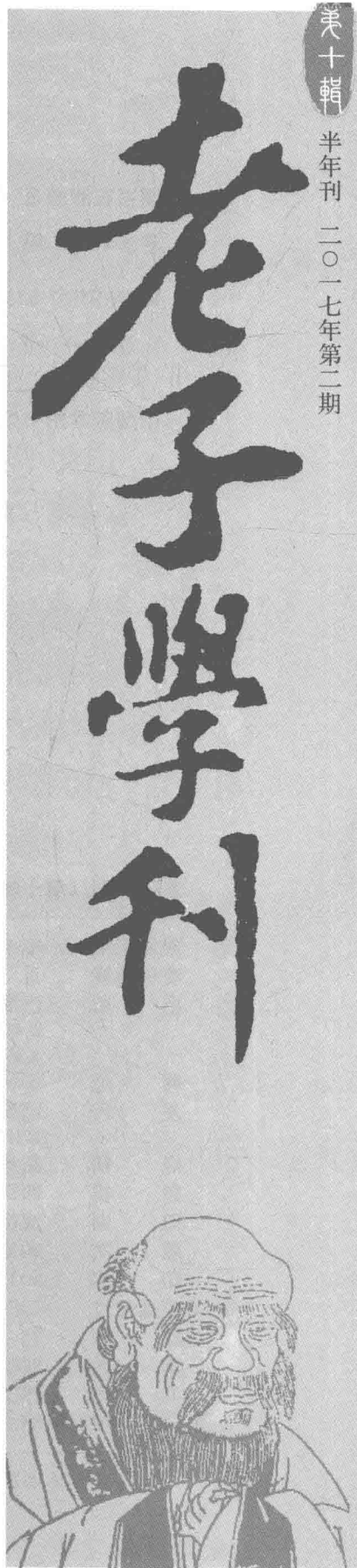


四川大学老子研究院重大项目成果
国家社会科学基金重大项目阶段性成果
四川大学道教与宗教文化研究所重大项目成果
教育部哲学社会科学重大攻关课题阶段性成果

尊道贵德
矣怀生命
文化养生
和谐修真

詹石窗◎主编

巴蜀书社



图书在版编目 (CIP) 数据

老子学刊. 第十辑/詹石窗主编. —成都: 巴蜀书社,
2017. 11

ISBN 978-7-5531-0889-6

I. ①老… II. ①詹… III. ①道家—研究—丛刊
IV. ①B223.05—55

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 268532 号

老子学刊 (第十辑)

詹石窗 主编

策划组稿	施 维
责任编辑	肖 静
出 版	巴蜀书社 成都市槐树街 2 号 邮编 610031 总编室电话: (028)86259397
网 址	www.bsbook.com
发 行	巴蜀书社 发行科电话: (028)86259422 86259423
经 销	新华书店
照 排	四川胜翔数码印务设计有限公司
印 刷	成都蜀通印务有限责任公司
版 次	2017 年 11 月第 1 版
印 次	2017 年 11 月第 1 次印刷
成品尺寸	185mm×260mm
印 张	13
字 数	380 千
书 号	ISBN 978-7-5531-0889-6
定 价	58.00 元

本书若有印装质量问题, 请与工厂调换

顾问委员会

总 顾 问 陈耀庭
顾 问 (排名不分先后) 唐明邦 陈鼓应 熊铁基 马西沙 李光富
唐诚青 丁常云

理事委员会

主 席 吉宏忠
副 主 席 薛永新 郭汉文 陆文荣 陈云鹤 宋泱融
理 事 (排名不分先后)
袁志鸿 陈添来 杜秋雄 张明心 翟 庄 李 纪
林凤燕 陈妍伊

学术委员会

主 任 詹石窗
委 员 (排名不分先后)
李远国 张思齐 萧登福 郑志明 刘固盛 张泽洪
张桥贵 姜守诚 唐大潮 张 钦 苟 波 郭 武

编辑委员会

主 编 詹石窗
副 主 编 盖建民 黄永锋 于国庆 谢清果
总 策 划 施 维
编辑部主任 于国庆
编辑部副主任 李 冀
编 委 (排名不分先后)
张崇富 朱展炎 廖 玲 杨 燕 李铁华 颜文强
黄 牛 雷鹏高 喻安荣 苏士雄 许画狮 顾宗正
本期执行编委 程敏华 胡瀚霆 李怀宗 何 欣 范靖宜 褚国锋
张鸿志



目 录

特 稿

- 《老子》与心灵健康..... 蜂屋邦夫（3）
唐宋时期的海南道教
——兼论白玉蟾成长初期的信仰环境 汪桂平（13）
佛道《受生经》的比较研究（下） 姜守诚（33）

老子专题研究

韬光养晦

- 《道德经》第七章解读 詹石窗（63）
《老子》第一章究竟说什么..... 李晓龙（74）
释读《老子》首章的新视角 鲁亚曦（84）
拓展语文教学 品味国学经典
——浅谈《老子》的韵律美、修辞美、节奏美 许画狮（97）
自然合道：现实生活之母性五德
——试论《道德经》智慧对现代男女和谐的指导意义 黄 牛（108）
《道德经》“国之利器”的本义及其历代注释研究 田子耕（113）



道学研究

上博简《恒先》新释新解	马文增 (127)
《说文·道》新释	王 肃 (137)
道经中的心、神、性关系初探	朱展炎 (142)
道教上清派传经神话的降授传统与女仙崇拜	李铁华 (152)
青云谱道院考：一座净明派千年道观的历史变迁	陈雅岚 (163)

“百年道家与道教研究著作提要”专栏

道家与道教的综合扩展研究著作提要五种	于国庆 元 尹 (181)
道教研究工具书提要选辑	何江涛 (188)
《老子学刊》稿约	(198)

老子學刊



特
稿



《老子》与心灵健康

蜂屋邦夫*

与上次一样，本次研讨会的主题也是“东方文明与心灵健康”。我于去年探讨了《庄子·齐物论》中所见“心”的问题，这次，我想以《老子》中的“怨”为中心进行考察。

一、带来心灵安宁的内心活动

在《老子》中，直接深入挖掘内心活动以展现安宁的表述并不多。也就是说，《老子》并非是一部以“心灵健康”为主题的著作。但是，在其叙述中，却能找到许多间接与“心灵健康”相关的语句。那么，一般而言，以“心灵健康”为讨论主题时，都会有怎样做能获得心灵安宁的这种从积极角度来分析的方法，因此，首先一观这方面的语句。例如：

第二章的“功成而弗居（即使成就了万物的运作，也不安于功绩）”，虽然直接描写的是为政者的心态，但不夸大功绩、抛舍执著心这一点，与“心灵健康”相关。

第八章的“心善渊（心态喜沉静）”，是对心不被外界状况所迷惑的比喻性说明，可以说是直接性地描述了“心灵健康”。

第九章的“功遂身退（功业达成则隐身而退）”也是描写了为政者的进退方式，但在理想的执政者不能有执著心这一点上，与第二章所说的内容相同。

第十九章的“少私寡欲（减少私心，缩减欲望）”虽是在讲为政者的心态，却是在把圣智（聪明、知惠）、仁义（仁爱、正义）、巧利（技巧、功利）这三种具体的思想从心里驱逐的基础上，又揭示出其根本性的心情。

第二十六章的“虽有荣观、燕处超然（即使身处华丽的居所，也能安然处之不被烦扰）”

* 蜂屋邦夫，文学博士，东京大学名誉教授，日本研究中国思想史、道教史的著名专家。



还是描述为政者的心态，表示心不被奢华的场所所诱惑。

第四十四章的“知足不辱、知止不殆（知道满足就不会受到屈辱，知道适可而止就能免于危险）”一句，并不限于执政者，而是指一般的心情，但可以说“足”“止”是《老子》所言心性的根本性内容。

第五十五章的“益生曰祥、心使气曰强（执著贪生即为妖祥，欲念驱使内心就是逞强）”讲的也是舍弃欲望，否认对“生”的执著是《老子》中一贯认可的内容。

以上是关于心灵安宁的几个例子，都是属于否定对外界、外在物的关心，消除对自己生存、生活的执著，打消对功绩所持的自负心理这一类型。这些思考方式与《老子》中的统治论、世界观（道的思想）紧密交织，其中虽然也有追求个人“心灵健康”的一面，但更侧重于放在对社会的关心中来论述。这是老子思想的一个特征。

二、《老子》第六十三章

在《老子》中，除了有刚刚提到的，如何做来获得内心安宁这种从积极角度进行的分析，还有从负面角度来考察心里活动的部分。所谓负面，极端来说就是指“怨”。“怨”看似是与“心灵健康”处于两极位置的心理，然而，只要把无“怨”当作是“心灵健康”，那么对“怨”的处理方法还是与“心灵健康”密切相关的。“怨”在《老子》第六十三章及第七十九章中被作为问题提出，那么，在此首先探讨第六十三章。为了方便起见在句首标注了编号，其整体内容如下面所述：

1. 为无为，事无事，味无味。
2. 大小多少，报怨以德。
3. 图难于其易，为大于其细。
4. 天下难事必作于易，天下大事必作于细。
5. 是以圣人终不为大，故能成其大。
6. 夫轻诺必寡信，多易必多难。
7. 是以圣人犹难之，故终无难矣。

虽然这些解释都会出自某种立场，但其文义大致如下：

1. 做无为之事，以无事当作事，以恬淡无味当作味。
2. 以小为大，以少为多。用德来报答怨恨。
3. 处理困难，要在容易时着手；实现远大的目标，要从细微时处理。
4. 天下的难事，必定从容易处发生；天下的大事，必定从细微处产生。



5. 所以圣人从不为大事，而因此能成就大事。
6. 轻易允诺则信用一定不足，常把事情看得太容易，遭遇的困难一定更多。
7. 所以圣人总把事情当作难事处理。因此，最终就不会变成困难了。

关于1，“为无为”在第三章、第五十七章中，“事无事”在第四十八章、第五十七章中，“味无味”在第三十五章中，都分别能找到相同或类似的表述。此处，如王弼注所言“以无为为居，以不言为事，以恬淡为味，治之极也”一样，这种把“无为”“无事”“无味”作为“为”“事”“味”的对象，即取动宾构造的解释比较普遍。这种条件下，“无为”“无事”“无味”就意味着道的状态。对于“无为”“无事”，毋庸赘言，而对于“无味”，可以参考第三十五章中的“道之出口、淡乎其无味（而道的讲述，平淡得没有味道）”。

但是，如果作上解，与2之后的内容衔接便不流畅，所以也有种解释是把此文看作“为与无为、事与无事、味与无味”的并列结构^①。确实，2之后主要讲的是，处理事物，要在问题还很小时就行动，也就是在“有为”的层次上言物，与此相对，1的传统解释却是拒绝“有为”，主张“无为”，所以，1与2之后的语句在逻辑上的连接有问题。不过，还有观点认为，无论是1，还是2之后的语句，都是来描述圣人的状态，这种解释也能成立。但不管哪种解释，对于当前“心灵健康”这一问题，1并不涉及。

2是本次发表的主要论点部分，但是，自古以来，对于此句的疑问就颇多。显而易见，关于2是有一些问题，如“大小多少”是什么意思，它和“报怨以德”是什么关系。也就是说，这两句是并列的呢，还是作为一句话中的相互关联的两部分呢。

作为传统的解释，王弼注认为“小怨则不足以报，大怨则天下之所欲诛，顺天下之所同者，德也”，认为“大小多少”是对怨的量化，通过这种量化关系来规定德。不过，这样就变成，在大怨的情况下，诛罚大怨本身就是德，作为王弼的思想这未免有些肤浅。也就是说，在此问题上，王弼注并不能作为参考。

那么，上述问题应该怎样进行把握。对此，在现阶段并没有明确的结论，但可以给出几个可以作为参考的解释。

例如，卢育三继承奚侗、马叙伦、高亨、朱谦之、任继愈之说，认为任说的“不管人家对我仇恨多大、我总是以德报答他”较好，并言“在老子看来，怨仇，只要是怨仇，不论是大，是小，是多，是少，都是不好的。如果以怨为怨，报怨以怨，则怨愈深愈大。《和大怨，必有余怨》（第七十九章），用调和的办法平息大怨，必然留下怨仇，也不解决问题。《善者吾善之，不善者吾亦善之，德善。》（第四十九章）只有不以怨为怨，报之以德，才能弭怨解

^① 高明：《帛书老子校注》，中华书局1996年版，第132页。仔细分析经文“为无为、事无事、味无味”三句，皆非动宾结构，而是三个词义相近的并列句，如果用标点断开，当写作“为，无为；事，无事；味，无味”，即为与无为、事与无事、味与无味。而同下文之大与小、多与少、怨与德、难与易、大与细等同属一种结构，每一个并列句中的两个词都是相对的。



难,息事宁人”^①。我也认为,如果要对《老子》作尽量整合性的解释,这个见解,即任继愈与卢育三之说,应该是最无矛盾的说法。不过,他们对“大小多少”的解释还留有问題。

高定彝在继承马叙伦、严灵峰、陈鼓应、高明等说的基础上认为,虽然本章主要讲述的是难易、大小、多少等这种对立统一的矛盾范畴之间相互依存、相互转化的辩证法,但“报怨以德”的“怨”与“德”并不是构成矛盾的双方,于是暂时将“报怨以德”四字从第六十三章去除。去掉“报怨以德”后,从2到3、4的过渡确实流畅了一些。当然,对“大小多少”的解释依然是很大的问题。高定彝认为,帛书甲本的抄写是有错误的,而王弼之后的人都沿用了错误的抄写^②。高定彝的说法确实是一种见解。

另外,虽然很多研究者在做各种论究却难以得出定论,一方面也是因为《郭店楚简老子》缺少这一部分。第六十三章在楚简的甲本第一编中有部分收录,如果转换成现在的通行文字,内容大致为“(1)为亡为,事亡事,未亡未。(2)大、小之。(6)多易必多难。(7)是以圣人猷难之,故终无难”^③。也就是说,如果2的“大小多少”是以此为原型,那么其原来的形态其实是有些断裂的,“大小”后面加了“之”,“多少”也消失了。有可能“多少”的“多”与6中“多易”的“多”重复,所以其间漏掉了。那是否“报怨以德”也在那时缺漏了,还是说本来就没有,这点还不清楚。

楚简的行文是先有断句符号,上述的从“为亡为”到“终无难”则作为连续的一句,中间没有缺字^④。如此的话,(1)和(2)之后的内容在意思上还是有断层,但至少(2)之后,是“把小事作为大事来对待。如果把很多事情看得很容易,难事就会增多。因此,圣人把易事当作难事来处理,那么难事就不存在了”的意思,行文很流畅。这种情况下,小事就被等同于易事。恐怕原始《老子》更接近于楚简的形式,而后世加入了自己的“发展”吧。

不过,如果把“大小多少”与下面3之后的文章合起来看的话,也有可能本来就是这种形式。

关于3、4、5,3是对难事、大事的处理方法,4是应该做此处理的根据,5是因循3和

① 卢育三:《老子释义》,天津:天津古籍出版社1987年版,第238页。解释中所言及的诸观点,请见以下诸书(根据卢书)。马叙伦:《老子校诂》,原名《老子覈诂》,1924年排印本,修订增补版,北京:古籍出版社1956年版。奚侗:《老子集解》,民国十四年2月刊本。朱谦之:《老子校释》,上海:龙门联合书局1958年版。任继愈:《老子新释》,上海:上海古籍出版社1978年版。高亨:《老子译注》,郑州:河南人民出版社1980年版。

② 高定彝:《老子道德经研究》,北京:北京广播学院出版社1999年版,第338页。本章主要讲难易、大小、多少等对立统一矛盾范畴互相依存又互相转化的辩证法。而“报怨以德”的“怨”与“德”不能构成一对矛盾。“报怨以德”主要讲伦理道德,主要讲对人仁慈宽大,不以牙还牙,而是以德还怨。所以我认为此四字不放在第六十三章为好,但这四个字到底如何出现的,是帛书甲本抄写有误,而王弼本又据帛书本而一误再误,还是由其他老子章句错混入此章都缺少论述的根据和理由。高定彝认为需要等《老子》原本的更新发现,但后来公刊的《北京大学藏西汉竹书·老子》也与帛书甲本以来的通行本基本相同。所言及的诸氏之说,如下所述。陈鼓应:《老子注释及评介》,北京:中华书局1984年版。高明:《帛书老子校注》,北京:中华书局1996年版。马叙伦的著书是指前注所引之作,但严灵峰的著书有数本,高定彝之说的根据则不详。

③ 《郭店楚简老子》是参考了廖春春《郭店楚简老子校释》,北京:清华大学出版社2003年版。

④ 荆门市博物馆编:《郭店楚墓竹简》,北京:文物出版社1998年版,第4页、112页。



4 圣人采取的行动与其结果。5 先暂且不谈, 3 和 4 的一系列叙述密切相关。

《韩非子》的《喻老》中说到, 有形之物, 大的一定是从小的开始, 久存之物, 多^①的一定从少的开始, 然后引用了“天下之难事必作于易, 天下之大事必作于细”。也就是说, 2 的“大小多少”并非简略句, 而是普通可以理解的语句, 4 则用来说明这句话所表达的事象缘由。但是, 不能断言“从小到大”“从少到多”的变化与“从易到难”“从细到大”的变化是并列的两部分。这里的形式应是, “从细到大”总括并代表了“从小到大”“从少到多”的变化, 然后加入了“从易到难”的变化。

《喻老》中接着说到, 正因如此, 想要控制事物的人就要从它还小的时候就开始行动, 然后引用了“图难于其易也, 为大于其细也”, 即上文中没有提到的 3 的内容^②。上段中“从细到大”的变化, 与这里也相关, 为在细小时期采取行动提供了理由, 但并没有涉及应对“从易到难”的变化时所采取的行动。因为这里用“是以”来承接前文, 所以, 与“欲制物者于其细”并列, 应该还有某些人因了解“图难于其易”而采取的一些行为^③。无论怎样, 如果《韩非子》的行文原本如此, 可以说这是一种与“从小到大”“从少到多”“从细到大”的变化混杂在一起, 让“从易到难”的变化不知不觉被接受的文章结构。

《喻老》把 2、3、4 作为一个整体, 但其中并没有放入“报怨以德”。引用的例子和其中插入的扁鹊同蔡桓侯故事也与“报怨以德”毫无关系。所以, 与其认为“报怨以德”是本来有但被削减掉了, 不如说韩非所见的《老子》本来就没有“报怨以德”的想法更自然。

如果以《韩非子》为根据, 2 的“大小多少”也恐怕变成此意了。即, “大小”指某个事态可以变大的事物, 变大后就来不及了, 所以要在还小时着手, “多少”也如此。如果因循这种解释, 不得不说“报怨以德”这句话总是让人无法释怀。因为, 无论怎么想, “怨”与“德”都不是量的变化关系。

如果以《韩非子》为根据, 那么前面所引任继愈与继承任的卢育三的说法就很难成立, 因为他们认为“大小多少、报怨以德”一文是连续相关的。

6、7 在承接前文的同时, 又加入了不同的事项。“多易必多难”与 3 的“图难于其易”相关, 但“轻诺必寡信”与上面语句并无关联。因此, 如古棣、周英之说那样, 认为这句应该去掉^④。只是, 可以说两句论述的内容几乎相同, 即如果开始的行为很轻率, 就会产生重大的不良后果。但是, 如果楚简的行文更接近原始的《老子》, 还是把“轻诺必寡信”当作

① 《韩非子》中为“族”字, 但意思同“多”。

② 《韩非子·喻老》: 有形之类, 大必起于小; 行久之物, 族必起于少。故曰: “天下之难事必作于易, 天下之大事必作于细。”是以欲制物者于其细也, 故曰: “图难于其易也, 为大于其细也。”

③ 王先慎《韩非子集解》认为“是以”后面有脱文。陈奇猷《韩非子新校注》认为脱字为“欲□事者于其易也”这八字, □可能为“举”。

④ 古棣、周英: 《老子通》(上), 长春: 吉林人民出版社 1991 年版, 第 222 页。在“多易者必多难”之上原有“轻诺者必寡信”一句, 与前后文毫不相干, 必非本章之文。“诺”字, 只此一见, “寡信”一词, 亦此一见。此句或是第十七章“信不足焉, 有不信焉”之体会性注语, 而错入此章的。



衍文更好些。

以上探讨了六十三章，可以看出关于“报怨以德”至少有四则解释。第一，按照原文解析。怨与德，虽不是像大小、多少这种是同质的事物进行的量的变化，但至少像大小、多少是对立概念一样，也是对立概念。第二，把两句密切相连，解释为“用德来报答大小多少的怨”。第三，看重“大小多少”与“怨、德”在质上的差别，暂不处理“报怨以德”。第四，从暂不处理又前进一步，把“报怨以德”作为衍文处理。最后一种说法与下面的第七十九章的问题也有关系。即，其解释是“报怨以德”本来是第七十九章的句子，而错入此章了。

三、《老子》第七十九章

接下来探讨第七十九章。如对原文进行编号，则如下所示：

1. 和大怨，必有余怨，安可以为善。
2. 是以圣人执左契，而不责于人。有德司契，无德司彻。
3. 天道无亲，常与善人。

虽然这些解释都会出自某种立场，但文意大致如下：

1. 即使消解天下人的怨恨，必然还有余留的怨恨。这怎能算是妥善的办法呢。
2. 因此，圣人虽持有符契的左半部分，却不用来逼迫负责人。所以，有德的人掌管符契，无德的人掌管税收。
3. 自然之道是没有偏爱的，一直与善人为伍。

关于1，根据太田晴轩的《老子全解》来看，“大怨”不是一人之怨，而是天下人之怨^①。因为2用“是以”开头且描述的是为政者与人民的关系，所以太田的观点应该是对的。“和”是和平、调和的“和”，表示用某种手段来安抚人民的怨情。此处是说这种手段不好，因为无论用什么手段，结果都会有余怨。

有观点认为在此处要移入第六十三章的“报怨以德”。关于其位置，有几种说法。有说在“和大怨”之前的（马叙伦、陈柱等）、在“安可以为善”之前的（严灵峰、陈鼓应、朱恩田^②等）、在“安可以为善”之后的（高定彝等），而古棣、周英之说则认为要在“安可以为善”之前把“大小多少、报怨以德”一同加进来。他们各自表达了移入的理由，在此就不

① 太田晴轩《老子全解》：按大怨指天下人人之所怨而言也。非一人之怨，故曰大怨。大怨者厚敛是也。厚敛以病民，天下之所共怨也。及至于岁之荒歉，则发仓廩以赈之。所以和解平生之怨也。民恃赈济以免饿死。于是感恩之深，前此之怨，霍然云销矣。然后来衣食之不饶，前日之怨又生。譬如芟草然，陈根未除，萌芽又生，未足以为善也。故曰和大怨必有余怨、安可以为善。

② 朱恩田：《重读老子》，沈阳：辽宁大学出版社2000年版，第335页。



详述了。

还有一个问题是，把“报怨以德”移到第七十九章时，“安可以为善”的“安”应该是取“何”的反问意呢，还是取“乃”的顺接意呢，意义不同，“报怨以德”的解释也会不同。

顺便提一下，对于1，王弼注为“不明理其契，以致大怨已至。而德〔以〕和之，其伤不复，故〔必〕有余怨也（如果不对契约、法令等进行光明正大的处理，大怨就会发生。然而，即使用德来调和，伤害也不能恢复，必定留有怨恨）”^①，“德”应该意指物质性的补偿行为吧。但是，因为这里应该没有说必须拿出“德”来，那么“德〔以〕和之”一句不正反映出《老子》原文中有“报怨以德”一句吗？当然，这种主张的根据有些太微不足道了。

那么，把“报怨以德”移至第七十九章，应该怎样解释呢。如在此举其代表例，首先，就是上述示例的译文，这是陈鼓应等人的解释。其中，“安”同原文一样是反问，并把“报怨以德”与“和大怨”解释为几乎同义。这里“报怨以德”并没有被看作是好方法。如果说好的方法是什么，那就是从根本上不让人民抱有怨恨，“清静无为”的执政。具体来说就是2中的“执左契、而不责于人”^②。

不过，就像下面4《论语》中提及的那样，通常，“报怨以德”一般被认为是道家的思想，也是老子的思想，是与儒家思想对立的。这种见解属于常识，在学术上不一定能保证。但是，那“报怨以德”究竟是被什么思想（思想家）所提出的呢。如果认同“报怨以德”等同于“和大怨”说，就有必要阐明此问题。

古棣、周英说认为，把“大小多少，报怨以德”移至“和大怨，必有余怨”和“安可以为善”之间，即不管怨的大小，所有都用德来处理，如果能感化对方，那就是（“安”作“乃”解）善^③。对“大小多少，报怨以德”的解释与任继愈之说相同，我认为这种解释是成立的。但是，因字句的插入使“安”变成反义，在这一点上有些存疑。根据任继愈的说法，因为这是把“大小多少，报怨以德”原封不动放在第六十三章来做的解释，所以并没有这种疑问。另外，高定彝认为，把“报怨以德”插入到“安可以为善”之后，也确实没有不自然的感觉。不管怎么说，这些观点中“报怨以德”与“和大怨”都代表不同的事项，“报怨以德”就相当于2中出现的“执左契，而不责于人”。

关于2、3，还有很多细微的问题，但本文止于浅探，不作深入考察。“圣人执左契”的

① 楼宇烈：《老子道德经注校释》，北京：中华书局1980年版，第188页。

② 陈鼓应：《老子今注今译》，北京：商务印书馆2003年版，第341页。本段的意思是说：和解大怨，必然仍有余怨，所以老子认为以德来和解怨（报怨），仍非妥善的办法，最好是根本不和人民结怨。如何才能不和人民结怨呢？莫若行“清静无为”之政——即后文所说的“执左契而不责于人”，这样就不至于构怨于民。如行“司彻”之政——向人民榨取，就会和人民结下大怨了。到了那时候，虽然用德来和解，也不上策。

③ 古棣、周英：《老子通》（上），长春：吉林人民出版社1991年版，第512页。《周书》有之曰：“‘怨不在大，亦不在小’，夫君子能勤小物，故无大患。……”（中略）可以看出《老子》的“大小多少，报怨以德”乃从《周书》语句演化而来。意思是：无论是怨大还是怨小，怨多还是怨少，都要“报怨以德”，感化对方，“安（乃）可以为善”，怨仇就和解了，和睦团结，大家都做好事了。老子主张在贵族之间要彻底实行“报怨以德”，那么“大小多少”，也是应有之义。



“契”指的是符契，古代人把债务内容刻在木片上，剖成两半，债权人和债务人各拿一半。帛书甲本作“右介”，乙本作“左芥”，“介”“芥”是“契”的假借字。关于“右契”与“左契”，因为古代债权人一般持“右契”，所以有观点认为“右契”比较好，但还有说法认为，根据帛书乙本为“左契”且第三十一章中有“吉事尚左”一文，所以保持原文比较好。关于债权人持有的东西，似乎左右都有事例。“责”是指逼迫偿还债务，“不责”与第二章的圣人“为而不恃”等是同样的思想。

关于“彻”有很多说法，但在周代的税法中应是指十分之一的税。“有德”的人虽然持有“契”却并不逼迫债务人，也就是说，虽然借出了但并不索要偿还。而“无德”者征税，明明没有借出却要索取。不逼迫债务人，确实也就不会产生“怨”吧。

3的“天道无亲”与第五章的“天地不仁”意思相同，讲的是自然之理没有偏爱。“与”是指结伙，帮助。3应该是当时流传的类似格言的语句。

四、《论语·宪问》

众所周知，《论语·宪问》中有围绕“以德报怨”的问答。《论语》中多见“怨”一词，可以看到孔子或者儒家对“怨”有相当强的意识。也可以认为这表现了尊重体面的一种姿态，即不要怨或者被怨。

作为“怨”相关的言论，《宪问》中的问答与《公冶长》的“巧言令色足恭，左丘明耻之，丘亦耻之。匿怨而友其人，左丘明耻之，丘亦耻之”一齐，格外被熟知。既然本文以《老子》的“报怨以德”为论题，那么，也稍微谈一下《论语·宪问》的问答吧。

问答的内容为，或曰“以德报怨，何如。”子曰“何以报德，以直报怨，以德报德”，论点非常明确。即，否定“以德报怨”，用“直”来报“怨”，而对“德”则开始“报德”的一种思想。受到某种行为的一方，要用与此行为等价的行动来回应，对“德”来“报德”也是一种“直”。当然，对于“怨”，应该根据其大小多少用“怨”来应对。简单来说，就是以眼还眼、以牙还牙的思想。

《论语》中也能看到“子曰：躬自厚，而薄责于人，则远怨矣”（《卫灵公》）的言论，这也是要远离“怨”，而非消除“怨”。《论语》中围绕“怨恨”的言论和问答，每个都是非常现实的、在实际层次上的语言，与《老子》中见到的从根本上不生“怨”的思想不同。

虽然如此，《说苑·权谋》中齐桓公伐山戎、孤竹时，孔子曰“圣人转祸为福，报怨以德”^①，且《礼记·表记》中“子曰”也为“以德报怨”，儒家文献中“以德报怨”思想的展开也有很复杂的内容，不能单纯地把这里的孔子当作老子的误写来处理。不过，本文在此仅

① 此处参考向宗鲁：《说苑校证》，北京：中华书局1987年版，第325页。



作浅谈，分析请见程树德《论语集释》等^①。

小 结

本稿通过《老子》中所见的“怨”，来一窥《老子》中的“心灵健康”问题。“怨”出现在第六十三章及第七十九章中，所以以这两章为探讨对象。

第六十三章中有“大小多少，报怨以德。图难于其易，为大于其细。天下难事必作于易，天下大事必作于细”一文，对其中的“大小多少”和“报怨以德”有作为独立的句子的看法，也有把两句作为一个整体来看的观点。

看作独立句子时，最好与《韩非子·喻老》的叙述结合起来考察。《喻老》中并没有出现“报怨以德”。于是，可以假定“大小”“多少”“大细”“难易”的组合作为相对的两方产生对立，并从小、少、细、易到大、多、大、难的成长和变化的可能性。而与此相反，“怨”与“德”虽然正是对立的，却没有互相成长、变化的可能性，属于异质的组合。从文章的逻辑上也并不衔接。因此，从第六十三章的前后文关系来看把“报怨以德”当作衍文，并需要摘除的解释是成立的。摘除的衍文应插入第七十九章（A说）。

如果把两句作为一个整体来看，则解释为，“大小多少”被作为“怨”的样态，无论对何种“怨”都是“报怨以德”（B说）。

第七十九章中有“和大怨，必有余怨，安可以为善”一文，显而易见，因为“和大怨”则“必有余怨”，所以怎么是“为善”呢，这是否定句。“安”当然是反意。在这里需插入“报怨以德”或“大小多少，报怨以德”，担关于插入的位置，有几种说法。

若按句首说和在“安可以为善”前的说法，则“报怨以德”与“和大怨”变成同义句，所以并不推荐此方法（C说）。

把“大小多少，报怨以德”放在“安可以为善”前面的这种说法，是从把第六十三章的两句看作一体的角度，解释为无论对什么“怨”都要“报怨以德”，但“安可以为善”的“安”就必须取“乃”的意思（D说）。这时，怎样把握和大怨的“和”和报大怨“德”的关系将是一个问题，并且，从文章的脉络来看还是有些不自然。

把“报怨以德”放在“安可以为善”之后的说法，在逻辑上大体没有矛盾（E说）。不过，“和大怨，必有余怨，安可以为善”整句是来否定“和大怨”的，与此处费笔12字相对，与其对立的句子却只有4字，明显缺乏对称性，并且“和”与“德”的关系还是有问题。

以上大致介绍了A说到E说，如果仔细探讨的话，应该还有别的观点。本稿在此暂不细究。通观这些说法，其实并不能找到定论。

^① 程树德：《论语集释》（程俊英、蒋见元点校），北京：中华书局1990年版，第1017页。