

中國哲學叢刊

老子新校

鄭良樹著

臺灣學生書局印行



鄭良樹 著

老子新校

臺灣學書局印行

老子新校

／鄭良樹[著] --初版. --臺北市：
臺灣學生，民86
面：公分
ISBN 957-15-0816-0 (精裝)
ISBN 957-15-0817-9 (平裝)

1.老子 - 註釋

121. 311

86002549

老子新校(全一冊)

著者：鄭良樹

出版者：臺灣學生書局

發行人：丁文生

發行所：臺灣學生書局

臺北市和平東路一段一九八號

郵政劃撥帳號〇〇二四六六八號

電話：三六三三一五

傳真：三六三三三

本書局登：行政院新聞局局版臺業字第一一〇〇號

印刷所：常新印刷有限公司

地址：板橋市翠華街八巷一三號

電話：九五二四二一九

定價：精裝新臺幣四一〇元

平裝新台幣三四〇元

西元一九九七年四月初版

究必印翻・有所權版

ISBN 957-15-0816-0 (精裝)
ISBN 957-15-0817-9 (平裝)

12136

序論——帛書與西漢《老子》傳本

鄭良樹

十餘年前，余根據出土帛書及相關材料，撰成〈論帛書本《老子》〉校今本《老子》，討論今本《老子》衍文、奪文、錯字、誤解及句讀有誤等問題^①，闡論帛書本《老子》之價值，頗為時賢所徵引^②。

邇來重讀帛書，發現除有助於校讀今本《老子》外，對於西漢《老子》傳本之差異、漢以後各傳本之淵源以及傳本間之異同關係等，亦頗能提供諸多資訊，對於瞭解《老子》一書早期的流傳、影響及錯綜複雜的關係，頗有助益。因不揣謏陋，廣續舊業，撰成此文，就正海內外賢達。

*

*

*

*

《老子》傳本大致上有兩個系統，即河上公本及王輔嗣本；朱謙之曰：「《老子道德經》舊本，流傳最廣者，有河上公、王弼二種。河上本近民間系統，文句簡古，其流派為景龍碑本、遂州碑本及敦煌本，多古字，亦雜俗俚。王本屬文人系統，文筆曉暢，其流派為蘇轍、

陸希聲、吳澄諸本，多善屬文，而參錯已見，與古《老子》相遠。」^④朱說甚是。河上公即河上丈人，相傳爲戰國末年之隱士^⑤；然，班固《漢志》未曾著錄其《章句》，學者認爲成書當在東漢中期以後及王輔嗣以前之期間^⑥，則河上本時代不能太早。至於王輔嗣，則三國時代魏人，時代在河上《章句》之後，所據底本相對而言就更晚了。今《老子》尚有嚴遵《指歸》本及想爾《注》本；嚴遵乃西漢末年人^⑦，只可惜《指歸》已半殘，且真偽頗有不同說法^⑧；至於想爾本，學者考訂爲東漢末年道士張道陵所爲^⑨；然則，嚴遵本及想爾本所據《老子》底本，時代亦不會太早，蓋可斷言矣。

因此，欲瞭解西漢早期《老子》傳本的情形，除根據西漢早期或戰國時代古籍加以窺測之外，恐怕難有他法。然而，這些古籍經過多年的流傳，傳鈔過程中是否有訛誤，或者後人是否根據流傳本《老子》回改古籍內的《老子》引文；似此種種情形，也頗難推斷。因此，根據西漢早期或戰國古籍以窺探早期《老子》傳本的情形，也並不十分可靠。帛書甲、乙本《老子》的出土，正好填補了這方面的空白。

由於帛書時代甚早，其文字雖然與後來傳本有差異，然而，卻頗能與先秦諸子所引者相合；今試舉四例以論證之。如第四章有一句：

久不盈。

此句河上本作「或不盈」，王弼本同，蓋同一系統也。陳景元《道德真經藏室纂微篇》引《老子指歸》曰：「……冲和之用，而不盈滿者也。中者所用，在於和也。或者，不敢建言其道也。」是嚴遵本亦作「或不盈」。從時代先後來考察，嚴本蓋「或不盈」之祖本，而河上本及王本即源自此本。

然而，《文子·微明》用《老子》文曰：「道冲而用之，又不滿也。」《淮南子·道應》引《老子》曰：「道冲而用之，又弗盈也。」所見有不同。滿、盈，義同；作「盈」當是故書。久，二書所見皆作「又」，此與上一系統最大不同處，當為別一系統。比《文子》及《淮南子》時代更早的《墨子》，所見《老子》卻作「有不盈」^⑨，與上述兩系統又不相同。

帛書甲、乙本此文皆作「有弗盈」，與《墨子》所據者相同。竊疑戰國時代此文本作「有弗盈」，其後「有」易作「又」，乃譌作「久」，卒成今本耳。至於「有」易作「或」，時代亦不會太早。諸本之中，惟帛書本與《墨子》所見者合。

又如第十章曰：

專氣致柔，能如嬰兒乎？

河上本及王輔嗣本皆無「如」字，作「能嬰兒」。然河上《章句》曰：「能如嬰兒……。」

可知河上本原來作「能如嬰兒」；無「如」字者，乃後人所刪。劉惟永《道德真經集義》引王輔嗣本正文作「能如嬰兒乎」，可知王本原來亦有「如」字；今王本無「如」字，情形與河上本相同。再檢傳本，正文亦作「能如嬰兒」。據此可知，河上本及王本兩系統此文無例外皆作「能如嬰兒」，往後各本皆如此。《淮南子·道應》引本文作「能如嬰兒乎」，可知西漢古本已有此「如」字，河上本及王本皆有來歷。

帛書甲、乙本作「能嬰兒乎」，無「如」字，與《淮南子》所據者及東漢以後各本獨異。考《莊子·庚桑楚》載老子語曰：「衛生之經，能抱一乎？能勿失乎？……能兒子乎？」此當是老子最初言語之狀態，而為莊子所載，正無「如」字；是知帛書本甚有來歷，與《莊子》所據者同一源流耳。

東漢以後，惟想爾本系統無「如」字，至為可貴。

又如第十七章曰：

太上，不知有之。

河上、想爾及王弼諸本「不知」皆作「下知」；比諸本更早的《文子》及《淮南子》二書，它們在《自然》及《主術》二篇中分別引用了《老子》此文，字亦作「下知」；可見從西漢以降，此文咸作「下知」。

帛書甲、乙本此文作「下知」。帛書時代在《文子》及《淮南子》之前，當是另有所依據。《韓非子·難三》引《老子》，字亦作「下知」；帛書與《韓非子》相合，淵源有自。

自元初吳澄改作「不知」以後，注疏者相沿相襲，甚矣不可從。

又如第二章曰：

萬物作而不辭。

河上公本「不辭」與此本合，想爾本、王弼本及傅奕本「不辭」作「不爲始」，兩系統頗爲參差。

考《呂氏春秋·貴公》曰：「天地大矣，生而弗子，成而弗有；萬物皆被其利而莫知其所由始。」《審分》曰：「全乎萬物而不宰，澤被天下，而莫知其所自始。」《呂覽》云云，蓋出自《老子》此章。《呂覽》既云「所由始」、「所自始」，可知《呂覽》所見《老子》此文作「始」，不作「辭」明矣。惟一要考慮的是，《呂覽》所據《老子》此文「始」上是否有「爲」字。高亨認爲古本此處一作「不辭」，一作「不始」；作「不爲始」者，「爲」字後人所妄加^①。竊疑高說可從，蓋《呂覽》訓說此文時，一作「所由始」，一作「所自始」；若原文有「爲」字，則不煩《呂覽》添「由」、「自」以解說之矣。據此，可知《呂覽》所據《老子》正文當作「不始」。

檢帛書甲、乙本，正作「弗始」，與《呂氏春秋》所據者合。

以上所論，不過就帛書與《墨子》、《莊子》、《韓非子》及《呂氏春秋》相合之處，各舉一例以爲說。帛書雖然鈔寫於西漢初年，實際上是淵源自先秦，與諸子所據者頗有相合，那麼，它的出土，正好填補了西漢早期傳本的空白，不也是很恰當的嗎？

* * *

據《漢書·藝文志》著錄，西漢訓說《老子》有鄰氏、傅氏、徐氏及劉向四家，就中鄰氏最古，劉向《說》最爲晚出。四家之中，其所據底本文字上是否有差異？有何差異？與當時傳本及後來各本有何關係？這些問題，都因爲四家皆亡而無法明考了。不過，從西漢古籍徵引《老子》來觀察，又根據帛書與西漢古籍引文來觀察，西漢時代的《老子》在文字上已頗有歧異了。

茲舉二例以言之。第五章曰：

多言數窮。

「多言」二字，《文子·道原》引作「多聞」，《淮南子·道應》引作「多言」；顯然的，二書所見傳本有歧異，引文才有如此之不同。嚴遵《指歸》曰：「天地不言……言出則患入。」嚴本正文作「多言」，與《淮南子》所據者相合。想爾本作「多聞」，《注》曰：「多知浮

華，不知守道全身，壽盡輒窮。」可知想爾本與《文子》所據者同源。自王_林以下，作「多言」者多，存「多聞」者少；後之學者亦多從「多言」，以「多聞」爲非。

實際上，這完全是西漢傳本的歧異。帛書二本皆作「多聞」，與《文子》所見者合，可知西漢此文有兩個系統：一個是時代很早的「多聞」，帛書及《文子》所據者即此系統；一個是時代亦不晚的「多言」，《淮南子》所見者即此系統。二說咸可通，不必相非。

又如第十三章曰：

故貴以身爲天下，若可託天下；愛以身爲天下者，若可寄天下。

「託天下」、「寄天下」二句，《文子·上仁》引《老子》作「貴以身治天下，可以寄天下；愛以身治天下，所以託天下」，「寄」句在前，「託」句在後。《淮南子·道應》引作「貴以身爲天下焉，可以託天下；愛以身爲天下焉，可以寄天下矣」，「託」句在前，「寄」句在後；據二書觀之，則西漢古本此文已有參差矣。

考《莊子·在宥》曰：「故貴以身於爲天下，則可以託天下；愛以身於爲天下，則可以寄天下。」《在宥》乃外篇，時代不能太早，蓋在戰國末期；然則，戰國末期《老子》此文有一本「託」句在前，「寄」句在後，也就是後來《文子》所依據的那一個本子了。然則，《淮南子》所據者呢？是否有所依據呢？翻開帛書甲、乙本，二本皆「託」在前，「寄」在

後，帛書所據者時代甚早，甚至可直追戰國末年；然則，《淮南子》所據者恐與帛書有關係，時代也應該很早才是。

大概在戰國末期，此文已有歧異，而且一直相沿到西漢初葉，所以，才有不同的兩個傳本系統；後來者皆依違於此二系統，學者或是前非後，或非前是後^①，蓋不明其原委有以致之。

根據上文所討論的，可知西漢時代《老子》傳本已頗有歧異；帛書的出土，使我們更清楚這種歧異，也使我們對漢初《老子》傳本的不同面貌有更深一層的認識。

*

*

*

*

實際上，帛書本的出土，也使我們認識到在已可考見的不同傳本中，又多出另一種新的傳本；換句話說，帛書本豐富了現有的西漢傳本，使西漢傳本更顯多樣化。

這樣的情形甚為多見，這裏僅舉二例來討論。比如第九章曰：

功成、名遂、身退，天之道。

「功成、名遂、身退」三句六字，西漢時就存在著差異：

- (一) 作「名成、功遂、身退」者——《文子·上德》引，其後想爾本及邢州本即從此而來。
- (二) 作「功成、名遂、身退」者——《淮南子·道應》引，河上公本即其緒；《後漢書》

〈梁冀傳〉、〈李固傳〉及〈崔駰傳〉之《注》所引者亦即此本，唐以後古注、類書所據者亦多爲此本。

據此，可知西漢《老子》古本此文不出上述兩個系統，一個被《文子》保存下來，一個爲《淮南子》所徵引。實際上，漢以後此文尙有三個不同傳本：

(三)作「成名、功遂、身退」者——傳本，牟子《理惑論》所據另一本即如此作。

(四)作「功遂、身退」者——《漢書·疏廣傳》引，《理惑論》所據者皆此本。

(五)作「功成、身退」者——王弼本。

這三個傳本的時代性都相當晚，無法和前兩個傳本相頡頏。在帛書本出土之前，有些學者認爲前兩個傳本的三句式最古舊，爲《老子》原來的面貌^②。

然而，翻開出土的帛書，我們發現情形並不如此；帛書甲、乙本作「功遂、身退」，在西漢初期兩個三句式的傳本中，又多出一個二句式的傳本；而後來的《漢書·疏廣傳》及《理惑論》，所依據的就是這個傳本；甚至於《論語》〈子罕〉、〈泰伯〉的皇《疏》，所依據的也是此本。因此，自帛書出土之後，我們才知道，漢初此文就已經有三個不同的傳本；其中，以《文子》及《淮南子》所據的三句式，與帛書的二句式相差最遠。學者們以三句式爲古舊的說法，看來必須修正了。

又如第九章曰：

持而盈之。

《文子·微明》及《淮南子·道應》引「持」字同；《後漢書》〈折象傳〉、〈申屠剛傳〉及〈蔡邕傳〉之《注》，所據者亦作「持」；據此，可知漢初此文即作「持」，以後各注疏家及各傳本亦皆如此，一律作「持」。「持盈」乃古成語，《國語》〈越語下〉曰：「夫國家之事，有持盈、有定傾、有節事……持盈者與天。」《吳語》曰：「用能援持盈以沒。」《詩·覺驚·序》曰：「能持盈守成。」皆其比。老子據古成語爲說，蓋甚有可能。比《文子》及《淮南子》時代更早的《管子·白心》，用《老子》語亦作「持而盈之」；可知作「持」字甚有來歷矣。又《黃帝素問·注》引《老子》亦曰：「持而盛之。」

然而，宋代陳景元《道德真經藏室纂微篇》曰：「嚴君平作『殖而盈之』，謂積其財寶也。」根據陳碧虛所看到的，嚴遵本此文作「殖」，與歷來傳本作「持」者不同。殖，即蕃殖之義，故陳碧虛謂「積其財寶」；蕃殖，字亦作「蕃植」，《淮南子》〈俶眞〉曰：「萬物蕃殖。」〈主術〉曰：「五穀蕃植。」即其義，是其明證。因此，至少在西漢末年，此文當有另一傳本作「殖而盈之」，與《管子》、《文子》及《淮南子》等所見者不相同；在字義的解釋方面，也頗有差別。在帛書出土之前，這個說法最多只能上推至西漢末期，就時代的先後來說，當然比前一說法晚了幾百年。

今天，當我們打開帛書《老子》，竟然發現甲、乙兩個本子完全作「植」；換句話說，

嚴遵本原來甚有來歷，它竟是遙承自漢初的帛書系統。有了這個認識之後，我們才知道，「持」字並不能「專美」於前，早在西漢初年，已經有「植」（「殖」）字本，和「持」字本並存於當時了。

*

*

*

*

西漢初期《老子》傳本既然有多種不同的系統，那麼，東漢以後許多傳本在文字上的歧異，許多時候都和西漢不同傳本有關係。然而，在帛書出土之前，東漢以後傳本有時找不到「源頭」，變成「無頭公案」，學者時而斥其為「妄改」，冤枉了這些傳本。似此情形，很值得提出來討論。

茲舉三例以言之。第一章曰：

常有，欲觀其微。

「觀其微」各本皆同，晉孫盛《老子疑問反訊》、《後漢書·西域傳·注》及《文選·遊天台山賦·注》引亦如此。然，河上公《注》曰：「常有欲之人，可以觀世俗之所歸趣也。」河上公將「微」解釋為「歸趣」；歸趣，即歸終、歸宿之義，與諸家解「微」義不同。河上公解「微」為「歸趣」，則正文「微」上疑當有「所」字，否則義甚難通，河上公《注》中「所」字蓋即自正文而來。想爾索洞玄書本作「觀所微」，微、微古通；有「所」字，其來

歷不可輕視。然河上公《注》時代並不甚早，學者亦未曾注意河上公此處之注文。

今檢帛書甲、乙本，「觀其微」皆作「觀其所微」，正有「所」字，可知河上公本及索洞玄書本淵源甚古，與其他傳本不同。帛書本的出土，正好為河上公本及索洞本提供了「活源頭」。

王弼《注》曰：「微，歸終也……可以觀其終物之微也。」王輔嗣解「微」為「歸終」，義與河上公合；蓋王氏去漢不遠，猶能維持古義，只可惜王本恐已缺「所」字耳。學者們斥帛書本為「衍文」¹⁵，蓋未能明考也。

又如第三章曰：

使知者不敢為，則无不治。

諸本「不敢為」皆同，「為」下亦並有「也」，為無為四字。嚴遵《指歸》曰：「無爵祿以勸之，而孝慈自起；無刑罰以禁之，而姦邪自止。反真復素，歸於元始，世主無為，天人交市；翱翔自然，物物而治也。」揣摩《指歸》所言，嚴本正文蓋亦作「使知者不敢為也，為无為，則无不治」，與各傳本合。惟想爾本及索洞本皆作「使知者不敢不為，則无不治」，「敢」下有「不」字，無「為無為」三字。

首先討論「為无為」三字；到底應該從諸本有此三字呢？還是應該從想爾本及索洞本無

此三字呢？馬敘倫根據王弼《注》「使夫知者不敢爲也」語意暗昧，又因此句下王弼無注文，推斷王弼本正文無「爲无爲」三字，「乃注文而誤入經文者也」^⑩。蔣錫昌卻認爲「無无爲」一句，乃總結上文「不尙賢……不貴難得之貨……不見可欲」三事而言，亦爲本章要意之所在，不可以缺，所以，認爲馬氏「昧於《老子》」。其後，學者或從馬，或從蔣，皆僅就章內文章議論，未能提出確實的證據。

至於「不敢爲」，朱謙之曾經根據羅振玉影印貞松堂藏西陲秘籍叢殘校敦煌本，校出該本正文作「不敢不爲」，並且考出遂州碑本、成玄英《疏》本亦並作「不敢不爲」^⑪；朱說若可信的話，則繼想爾本及索洞本之後，此文作「使知者不敢不爲」者，尙有敦煌本、遂州碑本及成《疏》本矣。然，此三本時代皆甚晚，想爾本及索洞本時代亦不能太早，故贊同朱說者幾乎不見其人；高亨、許抗生及周次吉等人，皆不同意朱氏之說法。

今檢帛書本，作「使夫知者不敢弗爲，則无不治」，弗、不古通；可知想爾本及索洞本甚有來歷。「不敢不爲」，當讀作「不敢、不爲」，朱謙之謂「不敢」、「不爲」與前文「無知」、「無欲」對舉，又謂「常使一般人民無知、無欲；常使少數知者不敢、不爲，如是則清靜自化，而无不治」，其說甚是。學者作「不敢不爲」一氣讀，以爲此舉「與老子的『无爲』這一根本思想衝突」^⑫，卒有此誤會耳。

竊疑此文本作「使知者不敢、不爲」；其後，學者讀作「使知者不敢不爲」，誤會其說法與老子思想矛盾，乃於其下增「爲无爲」，作「使知者不敢不爲，爲『无爲』」，藉以化

解思想上之矛盾耳。東漢以後，學者們又刪作「使知者不敢爲，爲「无爲」」；其實，既已不敢爲矣，又何必多一句「所爲的是「无爲」」呢？「爲无爲」三字之累贅，於此可見矣。河上本、王輔嗣本皆如此作，可知其去古已遠。魏、晉以後各傳本，皆不出此系統，蓋多歧亡羊，不足爲異也。

今賴帛書出土，得知想爾本及索洞本淵源有自，不可輕非。想爾本系統中，次解本作「不敢不爲也，爲无爲，則无不治」，龍興觀本作「不敢爲，則无不治」；前者已有「爲无爲」，後者少一「不」字，無「爲无爲」三字；皆與想爾本系統有參差，蓋已受其他傳本污染矣。

又如第十六章曰：

致虛極，守靜篤。

此文古有二讀：一將「虛極」、「靜篤」讀作合成詞，河上公《注》曰：「……五內清靜，至於虛極。守清靜，行篤厚。」即此讀法也；一將「極」、「篤」分開，謂致虛靜至於至極之境地，守清靜至於篤實之境地，嚴遵《指歸》曰：「守虛爲常，則神明極而自然窮矣！神守不擾，生氣不勞，趣舍屈伸，正得中道。」想爾《注》曰：「強欲令虛詐爲真，甚極，不如守節自篤也。」王弼《注》曰：「言至虛之極也，守靜之真也。」①皆從此讀法。後之學