

目錄

修訂重排版說明	一
北京商務重排版序	二
三次修訂版序	四
二次修訂版序	六
增訂重排本序	八
修訂版序	一七
初版序	二四
老子哲學系統的形成和開展	三三

註釋今譯與引述

一章	八八
二章	九六
三章	一〇三
四章	一〇七
五章	一一〇
六章	一一六
七章	一二九
八章	一二二
九章	一二五
十章	一二九
十一章	一三七
十二章	一四一
十三章	一四五
十四章	一五〇

十五章	一五三
十六章	一五八
十七章	一六五
十八章	一六九
十九章	一七一
二十章	一七四
二十一章	一八二
二十二章	一八八
二十三章	一九一
二十四章	一九五
二十五章	一九七
二十六章	二〇五
二十七章	二〇八
二十八章	二二二
二十九章	二二七
三十章	二三一

三十一章	二三五
三十二章	二三八
三十三章	二三二
三十四章	二三四
三十五章	二三七
三十六章	二三九
三十七章	二四四
三十八章	二四七
三十九章	二五三
四十章	二五九
四十一章	二六三
四十二章	二六七
四十三章	二七四
四十四章	二七六
四十五章	二七八
四十六章	二八〇

四十七章	二八三
四十八章	二八五
四十九章	二八八
五十章	二九二
五十一章	二九六
五十二章	三〇一
五十三章	三〇五
五十四章	三〇九
五十五章	三一二
五十六章	三二五
五十七章	三二八
五十八章	三三二
五十九章	三三七
六十章	三三〇
六十一章	三三三
六十二章	三三五

六十三章	三三八
六十四章	三四一
六十五章	三四四
六十六章	三四八
六十七章	三五一
六十八章	三五四
六十九章	三五六
七十章	三五九
七十一章	三六一
七十二章	三六四
七十三章	三六七
七十四章	三七〇
七十五章	三七二
七十六章	三七五
七十七章	三七九
七十八章	三八二

七十九章 三八五

八十章 三八九

八十一章 三九三

歷代老子註書評介 三九六

附錄一 帛書老子甲乙本釋文 四四六

附錄二 郭店竹簡老子甲乙丙三組釋文 四八一

附錄三 老子校定文 四九二

附錄四 參考書目 五二五

校後記 五四三

老子重要概念索引 五四六

修訂重排版說明

一九八三年北京中華書局曾將本書以繁體字排版發行，在此之後，因戰國中期郭店《老子》竹簡出土，我對文本的解讀進行了一些修訂，由臺灣商務印書館發行第三次修訂版。二〇〇三年北京商務印書館以簡體字排版印行。在此基礎上，北京中華書局吸收了新修訂內容，並改正了排印錯誤的字句。這個繁體字的重排本，是我最滿意的一個修訂本。

香港中華書局此次推出的版本，則以北京中華書局修訂本為底本。

陳鼓應
二〇一二年於臺北

一章

道可道，非常「道」^①；名可名，非常「名」^②。

「無」，名天地之始；「有」，名萬物之母^③。

故常「無」，欲以觀其妙；常「有」，欲以觀其徼^④。

此兩者，同出而異名^⑤，同謂之玄^⑥。玄之又玄，眾妙之門^⑦。

【註釋】

①道可道，非常「道」：第一個「道」字是人們習稱之道，即今人所謂的「道理」。第二個「道」字，是指言說的意思。第三個「道」字，是老子哲學上的專有名詞，在本章它意指構成宇宙的實體與動力。「常」，馬王堆漢墓帛書老子甲、乙本均作「恆」。

「常道」之「常」，為真常、永恆之意。一般將「常道」解釋為永恆不變之道，然可以「永恆」釋之，卻不當以「不變」作解，因老子之作為宇宙實體及萬物本原的「道」，是恆變恆動的。老子四十章謂「反者道之動」，便以道為動體；二十五章形容道的運行是「周行而不殆」，也是描述道體之生生不息。

朱謙之說：「蓋『道』者，變化之總名。與時遷移，應物變化，雖有變易，而有不易者在，此之謂常。……老聃所謂道，乃變動不居，周流六虛，既無永久不變之道，亦無永久不變之名。……天地之道，恆久而不已，四時變化，而能久成。若不可變、不可易，則安有所謂常者？」（老子校釋）按朱說為是。程頤在周易程氏傳中釋易之恆卦時指出：「天下之理未有不動而能恆者也，動則終而復始，所以恆而不窮，凡天地所生之物，雖山嶽之堅厚，未有能不變者也。故『恆』非『一定』之謂也，『一定』則不能恆矣。惟隨時變易，乃常道也。」程氏以「隨時變易」解「常道」，正合老義。

②名可名，非常「名」：第一個「名」字是指具體事物的名稱。第二個「名」字是稱謂的意思，作動詞使用。第三個「名」字為老子特用術語，是稱「道」之名。

蔣錫昌說：「管子心術：『名者，聖人之所以紀萬物也。』又七發註：『名者，所以命事也。』此名乃世人用於事物之名，其所含意義，常為一般普通心理所可了解，第一『名』字應從是解。第二『名』字用為動詞。『常名』者，真常不易之名也，此乃老子自指其書中所用之名而言。老子書中所用之名，其含義與世人習用者多不同。老子深恐後人各以當世所習用之名來解老子，則將差以千里，故於開端即作此言以明之。」（老子校詁）
張岱年說：「真知是否可以用名言來表示，這是中國古代哲學中一個大問題。道家以為名言不足以表述真知，真知是超乎名言的。」（中國哲學大綱）

③「無」，名天地之始；「有」，名萬物之母；「無」是天地的本始，「有」是萬物的根源。「無」、「有」是指稱「道」的，是表明「道」由無形質落實向有形質的活動過程。

「無名天地之始，有名萬物之母。」歷來有兩種句讀：一、「無」，名天地之始；「有」，名萬物之母。二、「無名」，天地之始；「有名」，萬物之母。嚴遵、王弼用「無名」「有名」作解，前人多循王弼之見。王安石則以「無」「有」為讀。王安石說：「『無』，所以名天地之始；『有』，所以名其終，故曰萬物之母。」（引自容肇祖輯王安石老子註輯本）繆爾紆說：「此以『無』、『有』為讀，然以『無名』、『有名』為讀亦可。」（老子新註）

按：「無」「有」是中國哲學本體論或宇宙論中的一對重要的範疇，創始於老子。通行本老子四十章：「天下萬物生於有，有生於無。」（湖北郭店戰國楚墓竹簡老子作：「天下之物生於有、生於物。」）亦以「無」「有」為讀。主張「無名」「有名」為讀的人，也可在老子本書上找到一個論據，如三十二章：「道常無名」；二十五章：「吾不知其名，強字之曰道。」故兩說可並存，筆者居於哲學觀點，茲取「無」、「有」之說。

④常「無」，欲以觀其妙；常「有」，欲以觀其微；常體「無」，以觀照「道」的奧妙；常體「有」，以觀照「道」的邊際。

「微」，前人有幾種解釋：一、歸結；如王弼註：「微，歸終也。」二、作「竅」；如黃茂材本為「竅」。馬敘倫說：「微當作竅，說文：『竅，空也。』」（老子校詁）三、作「皦」解；

如敦煌本為「皦」。朱謙之說：「宜從敦煌本作『皦』。……『常無觀其妙』，『妙』者，微妙之謂，荀悅申鑒所云：『理微謂之妙也。』『常有觀其皦』，『皦者』，光明之謂，與『妙』為對文，意曰理顯謂之皦也。」四、邊際：陸德明說：「微，邊也。」（老子音義）董思靖說：「微，邊際也。」（道德真經解）陳景元說：「大道邊有小路曰微。」吳澄說：「微者，猶言邊際之處，孟子所謂端是也。」今譯從四，姑譯為「端倪」。

「常無欲以觀其妙，常有欲以觀其微。」有以「無」「有」為讀，有以「無欲」「有欲」為讀。王弼以「無欲」「有欲」作解，後人多依從，然本章講形而上之「道」體，而在人生哲學中老子認為「有欲」妨礙認識，則「常有欲」自然不能觀照「道」的邊際。所以這裏應承上文以「無」「有」為讀。再則，莊子天下篇說：「老聃聞其風而悅之，建之以常無有。」莊子所說的「常無有」就是本章的「常無」「常有」。茲例舉自宋代王安石至當代高亨各家見解於下，俾供參考：

王安石說：「道之本出於無，故常無，所以自觀其妙。道之用常歸於有，故常有，得以自觀其微。」

蘇轍說：「聖人體道以為天下用，入於眾有而『常無』，將以觀其妙也。體其至無而『常有』，將以觀其微也。」（老子解）

王樵說：「舊註『有名』、『無名』，猶無關文義；『無欲』、『有欲』恐有礙宗旨。老子言『無

欲』，『有欲』則所未聞。」（老子解）

俞樾說：「司馬溫公、王荊公並於『無』字『有』字終句，當從之。下云：『此兩者同出而異名，同謂之玄。』正承『有』『無』二義而言，若以『無欲』『有欲』連讀，既『有欲』矣，豈得謂之『玄』？」（引自諸子平議）

易順鼎說：「按莊子天下篇：『老聃聞其風而悅之，建之以常無有。』『常無有』即此章『常無』『常有』，以『常無』『常有』為句，自莊子已然矣。」（讀老札記）

高亨說：「『常無』連讀。『常有』連讀。『常無欲以觀其妙』，猶云欲以常無觀其妙也。『常有欲以觀其微』，猶云欲以常有觀其微也。因特重『常無』與『常有』，故提在句首。此類句法，古書中恆有之。」（老子正詁）

⑤此兩者，同出而異名：帛書本作「兩者同出，異名同胃（謂）」。「此兩者」，指上文「無」和「有」。

王安石說：「『兩者』，有無之道，而同出於道也。世之學者，常以『無』為精，以『有』為粗，不知二者皆出於道，故云『同謂之玄』。」

童書業說：「『無』和『有』或『妙』和『微』，這是『同出而異名』的。從『同』的方面看，混沌而不分，所以稱之為『玄』。」

⑥玄：幽昧深遠的意思。

蘇轍說：「凡遠而無所至極者，其色必玄，故老子常以玄寄極也。」（老子解）

范應元說：「玄者，深遠而不可分別之義。」（老子道德經古本集註）

吳澄說：「玄者，幽昧不可測知之意。」（道德真經註）

張岱年說：「『玄』的觀念，亦即『道』的觀念之變相。」（中國哲學大綱）

⑦眾妙之門：一切奧妙的門徑，即指「道」而言。

【今譯】

可以用言詞表達的道，就不是常道；可以說得出來的名，就不是常名。

無，是天地的本始；有，是萬物的根源。

所以常從無中，去觀照道的奧妙；常從有中，去觀照道的端倪。

無和有這兩者，同一來源而不同名稱，都可說是很幽深的。幽深又幽深，是一切奧妙的門徑。

【引述】

整章都在寫一個「道」字。這個「道」是形而上的實存之「道」，這個形上之「道」是不可言說的；任何語言文字都無法用來表述它，任何概念都無法用來指謂它。

「道」是老子哲學上的一個最高的範疇，在老子書上它含有幾種意義：一、構成世界的實體。

二、創造宇宙的動力。三、促使萬物運動的規律。四、作為人類行為的準則。本章所說的「道」，是指一切存在的根源，是自然界中最初的發動者。它具有無限的潛在力和創造力，天地間萬物的蓬勃生長都是「道」的潛藏力之不斷創發的一種表現。

「無」「有」是用來指稱「道」的，是用來表明道由無形質落實向有形質的一個活動過程。

老子所說的「無」，並不等於零。只因為道之為一種潛藏力（Potentiality），它在未經成為現實性（Actuality）時，它「隱」着了。這個幽隱而未形的「道」，不能為我們的感官所認識，所以老子用「無」字來指稱這個不見其形的「道」的特性。這個不見其形而被稱為「無」的「道」，卻又能產生天地萬物，因而老子又用「有」字來形容形上的「道」向下落實時介乎無形質與有形質之間的一種狀態。可見老子所說的「無」是含藏着無限未顯現的生機，「無」乃蘊涵着無限之「有」的。「無」和「有」的連續，乃在顯示形上的道向下落實而產生天地萬物時的一個活動過程。由於這一個過程，一個超越性的道和具體的世界密切地聯繫起來，使得形上的「道」不是一個掛空的概念。

本章只在說明：一、「道」具有不可言說性，「道」是不可概念化的東西。二、「道」是天地萬物的根源和始源。許多人以為老子的道理很玄虛，所謂「玄之又玄」。其實老子這句話只說明在那深遠而又深遠的根源之處，就是萬物所從出的「道」。至於老子說「道」不可名，事實上他已經給了我們一些概念，即道之不可言說性與概念性等。在二十五章，老子說到這個形而

上之實存體是個混然狀態的東西，無以名之，勉強用一個「道」字來稱呼它，這只是為了方便起見而已。老子說到「道」體時，慣用反顯法；他用了許多經驗世界的名詞去說明，然後又一一打掉，表示這些經驗世界的名詞都不足以形容，由此反顯出「道」的精深奧妙性。

二章

天下皆知美之為美，斯惡已^①；皆知善之為善，斯不善已。

有無相生^②，難易相成，長短相形^③，高下相盈^④，音聲相和^⑤，前後相隨^⑥。

是以聖人^⑦處無為^⑧之事，行不言^⑨之教；萬物作而不為始^⑩，生而不有，為而不恃^⑪，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。

【註釋】

①天下皆知美之為美，斯惡已：天下都知道美之所以為美，醜的認識產生了。「惡」，指醜。

「已」，蘇轍本作「矣」，「已」、「矣」古通。

王安石說：「夫善者，惡之對；善者，不善之反，此物理之常。」

吳澄說：「美惡之名，相因而有。」

陳懿典說：「但知美之為美，便有不美者在。」

王夫之說：「天下之變萬，而要歸於兩端生於一致，故方有『美』而方有『惡』。」（老子衍）以上各說，都在說明「美」「惡」的事端或概念乃對立而生。

按：一般人多把這兩句話解釋為：「天下都知道美之為美，就變成醜了。」老子的原意不在於說明美的東西「變成」醜，而在於說明有了美的觀念，醜的觀念也同時產生了。下句「皆知善之為善，斯不善已。」同樣說明相反相因的觀念。後面「有無相生」等六句，都在於說明觀念的對立形成，並且在對立關係中彰顯出來。

②有無相生：「有」、「無」，指現象界事物的存在或不存在而言。這裏的「有」「無」和第十一章「有之以為利，無之以為用」的「有」、「無」同義，而不同於上章（一章）喻本體界之道體的「無」、「有」。「有無相生」句上，今本有「故」字，敦煌本、遂州碑本、顧歡本無「故」字。郭店簡本及帛書甲、乙本正同，據刪。

③形：王弼本原作「較」。河上公本、傅奕本及其他古本都作「形」。帛書甲、乙本皆作「刑」。「刑」「形」音近假借，「刑」即「形」。（許抗生帛書老子註譯與研究）

畢沅說：「古無『較』字。本文以『形』與『傾』為韻，不應作『較』。」（老子道德經考異）畢說可從，因據河上本與傅奕本改正。

④盈：通行本皆作「傾」。據帛書本改正。按：「盈」為「呈」字之假（盈聲、呈聲之字古多通假），「呈」與「形」義同，「高下相呈」，是說高與下在對立關係中才顯現出來。郭店簡本作「涅」。「涅」通「盈」。

⑤音聲相和：樂器的音響和人的聲音互相調和。

⑥前後相隨：此句下帛書甲、乙本均有「恆也」兩字。

張舜徽說：「『恆也』，乃總結上六句之辭，必不可少，今本奪去久矣。老子言事物之可名者，如有無、難易、長短、高下、音聲、前後之類，皆以相對而存在。且皆相互依賴，彼此轉化，包含着樸素辯證法思想。」（周秦道論發微老子疏證卷下）然騷之郭店簡本與通行本並無。帛本「恆也」兩字，為後人所加。

⑦聖人：這是道家最高的理想人物，其人格形態不同於儒家。儒家的聖人是典範化的道德人；道家的「聖人」則體任自然，拓展內在的生命世界，揚棄一切影響身心自由活動的束縛。道家的「聖人」和儒家的聖人，無論對政治、人生、宇宙的觀點均不相同，兩者不可混同看待。（本書「聖人」均從嚴靈峯老子達解語譯為「有道的人」。）

錢鍾書說：「老子所謂『聖』者，盡人之能事以效天地之行所無事耳。」（引自管錐編第二冊，四二一頁）

⑧無為：不妄為，不干擾。

張岱年說：「無為的學說，發自老子。『無為』即自然之意。」

霍姆斯·偉爾奇（Holmes Welch）說：「『無為』並不是意指避免一切行動，而是避免採取一切充滿敵意的侵犯性的行動。」（道家英文本第三十三頁）

陳榮捷說：「無為是我們行為的特異方式，或更確切地說是自然方式。……無為之道乃自發

之道。」（中國哲學史話，收在莫爾編中國人的心靈）

史華慈（Benjamin Schwarz）說：「嚴復也將老子關於統治者『無為』的思想解釋為：好的統治者應使人民自為。在人民的體力、智力和道德力充分發展的地方，富強必將實現。」（嚴復與西方）

福永光同說：「老子的無為，乃是不恣意行事，不孜孜營私，以捨棄一己的一切心思計慮，一依天地自然的理法而行的意思。在天地自然的世界，萬物以各種形體而出生，而成長變化為各樣的形態，各自有其一份充實的生命之開展；河邊的柳樹抽發綠色的嫩芽，山中的茶花開放粉紅的花蕊，鳥兒在高空中飛翔，魚兒從深水中躍起。在這個世界，無任何作為性的意志，亦無任何價值意識，一切皆是自爾如是，自然而然，絕無任何造作。」（陳冠學譯福永著老子）

⑨不言：不發號施令，不用政令。「言」，指政教號令。「不言之教」，意指非形式條規的督教，而為潛移默化的引導。

葉夢得說：「號令教戒，無非『言』也。」（老子解）

⑩萬物作而不為始：王弼本作「萬物作焉而不辭」，傅奕本、敦煌本則作「萬物作焉而不為始」。帛書乙本亦作「始」。簡本作「曰」。陸希聲、開元本太平御覽七六引皆無「焉」字，簡帛本正同，據刪。

易順鼎說：「考十七章王註云：『大人在上，居無為之事，行不言之教，萬物作焉而不為始。』數語，全引此章經文，是王本作『不為始』之證。」

陶邵學說：「今王本作『辭』者，後人妄改也。『不為始』義較優，且與下句協韻。」（校老子）

丁原植說：「『𠄎』字，字形右邊當為『司』字之省，……引申有主宰、主導的意含。」（郭店竹簡老子釋析與研究）

彭浩說：「『𠄎』，讀為『始』。帛乙本、傅奕本作『始』，……『辭』、『始』兩字同音而致誤。」（郭店楚簡老子校讀）

⑪生而不有，為而不恃：兩「不」字帛本作「弗」。郭店簡本無「生而不有」句，下句「功成而弗居」，簡本作「成而弗居」。簡文四字成句，上下文對稱，優於各本。

【今譯】

天下都知道美之所以為美，醜的觀念也就產生了；都知道善之所以為善，不善的觀念也就產生了。

有和無互相生成，難和易互相促就，長和短互為顯示，高和下互為呈現，音和聲彼此應和，前和後連接相隨。

所以有道人以無為的態度來處理世事，實行「不言」的教導；萬物興起而不造作事端；生養萬物而不據為己有；作育萬物而不自恃己能；功業成就而不自我夸耀。正因他不自我夸耀，所以他的功績不會泯沒。

【引述】

老子認為形而上的道是「獨立不改」、永恆存在的，而現象界的一切事物都是相對的、變動的。本章以美與醜、善與惡說明一切事物及其稱謂、概念與價值判斷，都是在對立的關係中產生的。而對立的關係是經常變動着的，因此一切事物及其稱謂、概念與價值判斷，亦不斷地在變動中。「有無相生，難易相成，長短相形，高下相盈，音聲相和，前後相隨」，則說明一切事物在相反的關係中，顯現相成的作用：它們互相對立而又相互依賴、相互補充。

人間世上，一切概念與價值都是人為所設定的，其間充滿了主觀的執着與專斷的判斷，因此引起了無休止的言辯紛爭。有道人卻不恣意行事，不播弄造作，超越主觀的執着與專斷的判斷，以「無為」處事，以「不言」行教。

這裏所謂的「聖人」是理想人物的投射。聖人和眾人並不是一種階級性的劃分，而只是在自覺活動的過程中比眾人先走一步而已。聖人的行事，依循着自然的規律而不強作妄為。天地間，萬物欣然興作，各呈己態，聖人僅僅從旁輔助，任憑各自的生命開展其豐富的內涵。

在社會生活中，老子要人發揮創造的動力，而不可伸展佔有的衝動，「生而不有，為而不恃，功成而弗居」，正是這個意思。「生」、「為」、「功成」，正是要人去工作，去創建，去發揮主觀的能動性，去貢獻自己的力量，去成就大眾的事業。「生」和「為」即是順着自然的狀況去發揮人類的努力。然而人類的努力所得來的成果，卻不必擅自據為己有。「不有」「不恃」「弗居」，即是要消解一己的佔有衝動。人類社會爭端的根源，就在於人人擴張一己的佔有慾，因而老子極力闡揚「有而不居」的精神。