

《老子》首章的文義商榷

傅佩榮*

摘 要

《老子》首章的斷句問題，一直存在著爭議。本文依據帛書本《老子》，並參考王弼注本，斷其內文為「無名，有名」，「無欲，有欲」，並且申論其義理之合宜性。目的是希望學術界研究《老子》者，今後能在一可靠的文本上進行深入研究。

關鍵詞：老子、道、名、無名、有名、無欲、有欲

* 傅佩榮，臺灣大學哲學系教授。

投稿：95年11月08日；修訂：96年3月7日；接受刊登：96年3月8日。

The First Chapter of *Lao Zi* : A Revisional Discussion

Pei-Jung Fu^{*}

Abstract

The reading of the first chapter of *Lao Zi* is still debatable. Based on *Bo-shu Lao-Zi*, the earliest edition of *Lao Zi* which recorded this first chapter, and Wang Bi's edition of *Lao Zi*, the present article would maintain that the reading of "wu ming" (without a name) and "yo ming" (with a name), "wu yu" (without desire) and "yo yu" (with desire), is more justifiable than the reading of "wu" (non-being) and "yo" (being).

Keywords: Lao Zi, Dao, Ming, Wu ming, Yo ming, Wu yu, Yo yu

^{*} Professor, Department of Philosophy, National Taiwan University.

《老子》首章的文義商榷

傅佩榮

今日討論及研究《老子》者，多依王弼注本。此一注本雖有一些明顯的錯誤，但大體仍被奉為重要的權威。¹由於《老子》的文本極為簡要，而含意卻廣大精微，其思想甚至開啟了道家一派，以致歷代學者在探討此書時，對一字一句皆不敢輕忽。

然而，對於《老子》全書開宗明義的第一章，²無論就其文本或就其義理，皆有值得商榷之處。亦即，學者們的謹慎態度顯得有些不合情理。本文擬就此加以申論。首先將依現存最古資料，考校第一章的原文，而這其實只是舉手之勞，所憑藉的是忠於史料的勇氣而已。其次，則須依此修訂後之文本，解說其義理，設法自圓其說，或許亦有助於老學之發揚。

一、《老子》首章的文本

王弼注本《老子》第一章全文如後：

¹ 陳鼓應註譯，《老子今註今譯及評介》，台北：商務印書館，2000年。333頁。

² 王弼本以道經置於前，帛書甲乙本則以德經置於前。本文仍依王本以及後代習用之次序，以「道可道，非常道」章為第一章。

道可道，非常道。

名可名，非常名。

無名天地之始。有名萬物之母。

故常無欲以觀其妙。常有欲以觀其徼。

此兩者同出而異名，同謂之玄。

玄之又玄，眾妙之門。³

由於郭店竹簡《老子》甲乙丙三組中，皆未錄及此章，所以至今可得最早的有關此章的材料，是一九七三年出土的帛書《老子》甲乙本。甲本不避漢高祖劉邦諱，年代應在公元前二〇六年到公元前一九五年；乙本不避漢惠帝劉盈諱，年代應在公元前一九四年到公元前一八〇年。⁴換言之，帛書《老子》比王弼（226年～249年）的年代早了四百多年。兩相對照，自然要以帛書為準了。

帛書《老子》對於此章提供了兩點重要訊息，一，以「無名萬物之始」取代「無名天地之始」。二，肯定王弼所斷句的「無名」、「有名」，「無欲」、「有欲」。其他幾個簡單的語詞差異，如以「恆」代「常」，以「所噉」代「徼」，則比較無害文義。

先論第一點。王弼的文本雖然寫著「無名天地之始」，但是他的注解則說「未形無名之時，則為萬物之始」，以及「道以無形無名，始成萬物」。他完全沒有提及「天地」一詞。如果從注解還原到文本，則帛書的「無名萬物之始，有名萬物之母」，顯然更為合宜。⁵那麼，是否更為合理或合乎邏輯呢？答案是肯定的。理由如下：如果堅持文本「無名天地之始」，

³ 參看王弼，《老子王弼注》，台北：河洛圖書出版社影印版，1974年。

⁴ 陳鼓應，2000：369。

⁵ 劉笑敢，《老子》，台北：東大圖書公司，1997：216。他據此修改王弼的文本，解釋起來較為合理。

有名萬物之母」，則立即出現一個問題，亦即「天地」與「萬物」有何關係？天地的位階無疑優於萬物，其情況有二：一是天地之於萬物，正如聖人之於百姓，位階不同而本質皆為同類；二是天地提供場域，讓萬物生滅於其中。⁶但是無論如何，皆談不上「天地生萬物」，因為《老子》思想的重點之一是萬物由道而生。⁷

如果天地不能生萬物，就表示天地不是「有名」，因為「有名萬物之母」。那麼，天地與有名之間的關係問題不是難解了嗎？若天地先於有名，則自屬荒繆；若有名先於天地，則何以只說「有名萬物之母」，而不說「有名天地之母」？因此，帛書本是合理的，王弼的「注」也是合理的。此句應為「無名，萬物之始。有名，萬物之母」。

無名與有名，是以「名」之無與有二分，所指為「萬物」之始與母二分。若是中間多出一個「天地」，則立即陷入混淆。並且，五十二章提供了最好的證據：「天下有始，以為天下母。」在此，始與母亦指涉同一物而言，亦即「天下」，「天下」常指萬物，有時亦指人間，但不曾指涉天地。

接著，談到第二點。一方面，以「無名、有名」與「無欲、有欲」斷句，在王弼與帛書皆然；二方面，學者大都接受前者而質疑後者，亦

⁶ 《老子》第五章：「天地不仁，以萬物為芻狗。聖人不仁，以百姓為芻狗。」以及「天地之間，其猶橐籥乎，虛而不屈，動而愈出。」相關討論，請見傅佩榮，《傅佩榮解讀老子》，台北：立緒文化公司，2003：16-17。

⁷ 《老子》全書提及「萬物」十餘次，大都直接推源於「道」，如一章、二章、四章、十六章、三十四章、四十二章、五十一章、六十二章等。談到「萬物」與「天地」的關係者，只有第五章（見前引註6）。由此可見，天地可以歸屬於萬物，為萬物之至大者；正如聖人亦是百姓之一，但為百姓中之悟道的領袖。因此，一方面可以說：道生萬物，即包含天地在內。另一方面也可以指出：天地有特別重要的功能（如七章、二十三章、三十二章、三十九章），甚至可以說「天大，地大」（二十五章）。全書直接肯定天地生於道者，只有一處比喻：「谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。」（六章）由以上分析可知，肯定《老子》首章所論皆指萬物（其實包含天地在內），是合理的解釋。

即難以苟同「無欲、有欲」之說。三方面，也有不少學者因而連「無名、有名」也一併質疑，而全都改為「無、有」斷句。

關於類似的爭論，若是在別的古籍出現，相信學者將會欣然同意帛書的材料，因為帛書畢竟是至今為止最早的依據，又豈有不從之理？帛書甲乙本毫無歧義地說：「恆無欲也，以觀其妙。恆有欲也，以觀其所噉。」⁸既然「無欲、有欲」斷句如此明白，當然值得信賴。王弼亦如此斷句。專家均已指出：在歷史上，首先以「無、有」斷句的是宋朝的王安石（1021~1086年）⁹，他的生平年代比王弼晚了八百多年，比帛書晚了一千二百多年，而上距老子則約晚了一千五百多年（在此假定老子與孔子為同代的人）。當然，目前並無老子時代的版本出土，但是從帛書以降，一千二百多年之間的學者難道全部斷錯了句，然後誤念、誤解了老子，而要直到王安石出現，才能直通老子的內心世界，提出正確的斷句嗎？這種說法實在強人所難，礙難依從。

因此，本文只求尊重古代材料，以「無名、有名」與「無欲、有欲」斷句，亦即後半段文本是：「故常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其微。」至於如此斷句之後的理解問題，則屬於義理部分，以下接續論之。

二、《老子》首章的義理

在理解《老子》一書的義理時，首先要界定的是：這部書是誰寫的？他所預期的讀者又是誰？從全書看來，「聖人」一詞出現在八十一章中的

⁸ 陳鼓應，2000，〈附錄一：帛書老子甲乙本釋文〉：377-390。

⁹ 朱謙之，《老子校釋》，北京：中華書局，1984：6。其文曰：「王應麟曰：首章以『有』『無』字斷句，自王介甫始。」事實上，王安石尚存兩說，亦即主張：「無名者太始也，故為天地之父。有名者太極也，故為萬物之母。」嚴靈峰輯《王安石老子注》，收於嚴氏《老子崇寧五注》台北：成文，1979：24。徐信義，〈老子對語言的認知及其運用舉例〉對此詳加討論。見《2006 道文化國際學術研討會論文集》，高雄師大經學研究所，2006。

二十四章。「聖人」無疑是指「悟道的統治者」，而與「聖人」可以互相代換的名稱是「我」與「吾」。相加之後，這三個名稱共出現於三十六章中。因此，我們可以肯定：《老子》一書是聖人依道而知，依道而行的觀察所得；所謂「吾言甚易知，甚易行；天下莫能知，莫能行。」（七十章）至於本書所預期的讀者，則是人類之中「有心學道者」，亦即作者努力「為人類」說清楚：道是怎麼一回事。

以此為出發點，才可明白第一章在說出「道可道，非常道」之後，可以立即接著說：「名可名，非常名。」肯定「常道」（加一「常」字，表示這才是真正的道），不可言說以示之，這在「有物混成」章（二十五章）已有清楚理由，亦即「吾不知其名，強字之曰道」。對人類這種有理智、能思考的萬物之靈而言，對一物若無法定名，則談不上認識它，那麼它的存在也將無從被肯定了。因此，一談「道」，首先就須定「名」；但是名既為人所定，則有可變性，不可據為「常名」，以免誤以為名是實存之物。

本章隨後說：「無名萬物之始，有名萬物之母。」正是接續「名可名，非常名」的表述。由於人有思考能力，非要認識不可，而認識的普遍對象即是萬物，因此要問：萬物是怎麼回事？它是怎麼來的？認識其最終來源，無疑是滿足思考能力的上策。「無名，萬物之始」，這是思想無法企及的階段，但是萬物必有始源，此即「道」。《老子》有「道常無名」（三十二章）與「道隱無名」（四十一章）之說，可為確證。至於「有名，萬物之母」，則以「母」字表示有母必有子，正如五十二章所云，在「天下有始，以為天下母」之後，緊接著說：「既得其母，以知其子，既知其子，復守其母，沒身不殆。」換言之，「有名」代表萬物的母體，亦即萬物配合其名稱而一一呈現出來。對人的思想而言，物隨其名而現，尚未定名之物則有如尚未存在。

由子（萬物）而知其母（有名），再守住其母（有名）而領悟其原本「無名」，然後可以突破思想的執著，使其不但不拘泥於個物，也不緊抓著共名，而可以上溯於原始的「無名」狀態，並得以悟道。因此，聖人一方面明白「有名」的必要，同時也清楚「有名」之後可能造成的困境。譬如，「樸散則為器」（二十八章）可以比喻從無名到有名的狀態；「始制有名」（三十二章），則更明顯是指「萬物開始出現，就有了名稱」，因為此章前半段提及「道常無名」。但是人類對名的態度應該如何？此章接著說：「名亦既有，夫亦將知止。知止可以不殆。譬道之在天下，猶川谷之於江海。」「知止」是「知道適可而止」。亦即，「有名」使人知道萬物，但必須「知止」，以免產生不當的欲望。而「知止」的效應，依然是要藉由有名而回溯於無名之道。¹⁰

在此，可以附帶討論王安石之後的斷句，所可能產生的問題。他的斷句是：「無，名天地之始；有，名萬物之母。」他提出「無、有」二字做為術語，在《老子》書中可以找到例子。如「有無相生」（二章），以及「有之以為利，無之以為用」（十一章）。但是此二處所論之「無、有」，是相互對立、相反相成的語詞，而無法肯定「由無生有」或「無先於有」的順序。唯一較為明確的用法是：「天下萬物生於有，有生於無」（四十章）。若以此句為準，則須思考：一，若以「天下萬物生於有」是指「有，名萬物之母」，那麼「有生於無」與「無，名天地之始」之間要如何協調？亦即「有」與「天地」之間的關係如何？如果認為「有」即是「天地」，則又變成「天地生萬物」這種奇怪而不合《老子》文本的論調了。此說既不可通，則知第一章的文本應如帛書與王弼所云：「無名萬物之始，有

¹⁰ 關於三十二章此段之注，高延第說：「道本無名，及化成萬物，乃始有名。功成名遂，各安於無事，故云知止。所謂功成不居，生而不有也。常道在己，天下歸之，猶百川之歸江海。」高延第，《老子證義》，轉引自張舜徽，《周秦道論發微》，194。

名萬物之母」，亦即不必談及「天地」一詞。二，若仍要斷句為「無，名萬物之始；有，名萬物之母」，則「有生於無」是指「萬物之母，生於萬物之始」，這又不太相洽於「天下有始，以為天下母」（五十二章）所云之「以為」。「以為」是指「可以為」¹¹，或指「即為」¹²，而談不上「由始生母」。三，王弼之注四十章，說：「天下之物皆以有為生。有之所始，以無為本。將欲全有，必反於無也。」¹³這也許代表了王弼本人「貴無論」的立場，但是細究何謂「天下之物皆以有為生」，則仍有困難。譬如，「有」若不是指「有物」又指什麼？「有」若是「有物」，則已有物，又何必「由有生物」？或許王弼知道「有生於無」難以理解，所以換個方式說：「有之所始，以無為本」。但是，如何可能「由無生有」，依然是個問題。¹⁴《老子》若要迴避此一質疑，顯然只有一個辦法，就是強調他只觀察萬物「如何」出現，而不關心萬物「為何」出現。如此一來，「無」與「有」就可以不指涉「實物」，而可以指涉「從人類的認知角度」所見的二種狀態，亦即：「無」是指「無形因而無名」，「有」是指「有形因而有名」。此一理解，也正好可以回溯到第一章的「無名，萬物之始；有名，萬物之母。」¹⁵四，也有學者指出，《莊子·天下篇》談到老聃時，說他的學說是：「建之以常無有，主之以太一。」¹⁶然後，「常無有」被理解為「常無」與「常有」，以此肯定「無」與「有」應該斷句，尤其是下一句的「常無，欲……」與「常有，欲……」更是如此。然而，「建之以常

¹¹ 王弼注云：「天下有始，則可以為天下母矣。」王弼，前揭書，73。

¹² 奚侗說：「道先天地而生，即為天下萬物之母。」奚侗，《老子集解》，轉引自張舜徽，前揭書，126。

¹³ 王弼，前揭書，57。

¹⁴ 關於「由無生有」，在西方只有猶太教一系（發展而成的還有基督宗教與伊斯蘭教），認真主張「上帝由無生有」的教義，並由此引發後續的一系列爭論，包括「神義論」的問題。

¹⁵ 關於此章的詳細討論，請見傅佩榮，2003：127-130。

¹⁶ 此為易順鼎之說，見朱謙之，前揭書，6。他還說：「『常無有』即此章『常無』『常有』，以『常無』『常有』為句，自《老子》已然矣。」

無有」一語如何理解？或者，「常無有」連為一詞，意為「總是（常）化除（無）有物（有）」；或者「常無有」分為三字，意為「恆常、無、有」；但是不像可以說成「常無、常有」。其次，即使所指為三字，最多只代表了《莊子·天下篇》的作者（一般認為本篇並非莊子本人所作）的意見，而未必即是《老子》原意。《老子》談「常」，自無問題，如「復命曰常，知常曰明」（十六章），但是談「無」、「有」，則材料有限，依然可以認為那是指「無形無名」與「有形有名」。前已分析過，不再贅述。

接著，人類在思考及認識之後，亦即在明白「無名、有名」之後，自然會出現意志欲求的作用，所以第一章繼續說「故常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其徼」。「故」即是轉接的關鍵，是承上而來的作為。此時，重點在於兩個「觀」字。容我再提醒一次，「觀」的主體是「聖人」，而不是一般百姓。既然如此，則「觀」的方法（無欲或有欲）自須依其所欲觀的對象而定。然後，「以觀其妙」與「以觀其徼」，這裏的兩個「其」字都是指「萬物」而言，否則不成文意。不過，順承上文，應該說得清楚些，就是：這兩個「其」字，指涉的是「萬物之始」與「萬物之母」。隨後文本所謂的「此兩者」，則是指「始」與「母」而言。這也是王弼的注解方式。¹⁷

大多數當代學者接受王安石的「無、有」斷句法，主要原因是認為《老子》不可能主張「有欲」。最直率的說法是：「常常有欲之人，自難虛靜，何能『觀徼』，是如帛書雖屬古本，『也』字應不當有。」¹⁸此類說法的盲點，全在忽略了《老子》文本中，做為「觀」的主體是指聖人

¹⁷ 王弼說：「故常無欲空虛，可以觀其始物之妙。……故常有欲，可以觀其終物之徼也。」他又說：「兩者，始與母也。」王弼，前揭書，1-2。

¹⁸ 嚴靈峰，《馬王堆帛書老子試探》，轉引自陳鼓應，2000：50。嚴氏繼續指出：「『噉』字尤不可通，吼聲可用耳『聽』，安可以目『觀』之乎？足證此為誤字無疑。」「噉」字是否誤字？或者，它與王弼本的「徼」字可以通用？嚴氏以今日之推論，先去掉「也」字，又以「噉」為錯字。若此法可行，又何必參考帛書？

而不是指一般百姓。既然是聖人，則其「有欲」是由正知所引發的正欲，而絲毫不涉及「罪莫大於可欲」（四十六章），「不見可欲，使民心不亂」（三章）之類的困境。進而言之，《老子》書中談到的「欲」可以分為三種：一是一般百姓由於無知而生的偏差欲望，這時的對策是「常使民無知無欲」（三章）。二是一個國家的整體欲求，這時無所謂不好，只是要採取正確的方法，如「大國不過欲兼畜人，小國不過欲入事人。夫兩者各得所欲，大者宜為下。」（六十一章）三是聖人的欲，如「聖人欲不欲」（六十四章），「是以聖人欲上民，必以言下之；欲先民，必以身後之。」（六十六章）以及「我欲獨異於人，而貴食母。」（二十章）¹⁹這些是形諸文字的「有欲」。如果深入追究，則《老子》一書之寫成與流傳，也莫不是「有欲」之效應。因此，若以「聖人」為主體，則其無欲與有欲皆為方法，而目的則是底下兩種「觀」的對象。

那麼，「故常無欲，以觀其妙」又是何意？人排除主觀的（亦即人類中心的）欲望，就可以看出萬物的奧妙，亦即萬物形成一定的秩序（如四季運行、生物食物鏈、自然生態均衡等）。依此可以觀想造物之神奇，推源於「萬物之始」無可名狀的奧秘。其次，「常有欲，以觀其徼」又是何意？人若想了解特定的現象（如自然界的變動規則、動物的視聽範圍、人類的未來發展等），就須設計某些情境，由之看出其廣大邊界（徼），有如對「萬物之母」所遍及的範圍加以認識，這不也是一種奧秘嗎？²⁰

如果在此仍然堅持以「無、有」斷句，念成「故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼」，那麼又要如何理解呢？王安石說：「道之本出於無，

¹⁹ 關於二十章此語，王弼本是「我獨欲異於人，而貴食母」，而帛書甲本乙本均作：「我欲獨異於人，而貴食母。」見王弼，前揭書，27，以及陳鼓應，2000：380-393。

²⁰ 關於這兩句話，丁振宗說：「對『道』或自然界的研時，不要去干擾它，而靜靜地觀察它的奧妙；不過有時也要故意對它干擾，觀察它的反應。」見丁振宗，《重排新解〈道德經〉》，台北：雲龍出版社，2003：123。此說頗為合理，只是第一句話提及「道或自然界」，似乎把道等同於自然界，而這是大有問題的說法。老子若以道即大自然，則何苦談道呢？

故常無，所以自觀其妙。道之用常歸於有，故常有，得以自觀其徼。」²¹ 這種解說的現代版本是：「所以常從無中，去觀照道的奧妙；常從有中，去觀照道的端倪。」²² 這兩種解法都刻意忽略此一「觀」的主體，「自觀其妙」的「自」是誰？「去觀照」又是「誰」去觀照？退一步而言，即使是悟道的「聖人」，又要如何「常無、常有」？這些複雜的思辨似乎有違《老子》「吾言甚易知，甚易行」（七十章）的本旨了。

聖人既已發揮其認識作用，辨別「無名、有名」與萬物的淵源，又進而以「無欲、有欲」兩種意志作用為方法，觀察了萬物之始的奧妙以及萬物之母的邊界。然後，他才可以心滿意足地宣稱：「此兩者同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。」「兩者」是指「萬物之始」與「萬物之母」，「異名」是指兩者還可以上推至「無名、有名」，「同出」則是指同出於「常名」，而「常名」已可算是「道」的同位詞了。「同謂之玄」是指「常名」，「玄之又玄，眾妙之門」則自然是指「道」了。

綜觀上述詮釋，在文本上依循古本，參考王弼注本，再上溯至帛書甲乙本。在義理上扣緊《老子》為聖人立論，聖人表達其悟道心得，亦即人類對於道，係依人類秉賦之認識能力及意志能力，所以先論「常名」，再就「萬物」推溯其始其母，得知「無名」與「有名」；然後，意志欲求起而運作，先「無欲」再「有欲」，希望藉此「觀」其妙與徼，最後歸結於眾妙之門，又回到了本源之道。如此解讀，則全章首尾呼應，層次井然，並且為後續各章揭開了序幕，亦即《老子》全書展示了作者「觀」的心得報告。

²¹ 引文見陳鼓應，2000：50。

²² 前揭書，52。

三、《老子》首章的語譯

根據上述剖析，《老子》首章可以語譯為：

道，可以用言語表述的，就不是永恆的道。

名，可以用名稱界定的，就不是恆久的名。

名稱未定之前，那是萬物的起源；名稱已定之後，那是萬物的母體。

因此，總是在消解欲望時，才可看出起源的奧妙；總是在保存欲望時，才可看出母體的廣大。

起源與母體，這二者來自一處而名稱不同，都可以稱為神奇。

神奇之中還有神奇，那是一切奧妙的由來。²³

²³ 傅佩榮，2003：3。

