

“有” “无” 还是 “有欲” “无欲” ？

——关于《老子》第一章的句读

李 慶

和文要旨

『老子』は中国文化の中に重要な地位を占めるが、その第一章をもって綱要とする。

しかしそれは、二千年來の各種の抄本、刻本、景龍碑のような石刻によってさまざまな異同があり、解釈も大きく別れている。

本論では、先学の整理と研究の上に立って、『老子』第一章、特にその第二段「□恒無欲也以觀其眇恒有欲也以其所噉」（馬王堆出土帛書『老子』甲種本）の句読について検討する。宋代以前の重要な版本については、版本学、言語学、思想史の角度から分析し、宋代以降、特に近代の易順鼎、俞樾、梁啓超、劉師培、馬叙倫、于省吾、陳柱、高亨、馮友蘭、朱謙之、嚴靈峰、陳鼓應、葉程義などの主張する説（「有」「無」の断句）の主要な三つの理由（1、古くからの句読〔畢沅『老子道德經考異』〕 2、文法・語法上の理由 3、文脈からの理由〔嚴靈峰『馬王堆帛書老子試探』〕）を検討して、「有欲」「無欲」と断句するべきを述べる。従って、『老子』第一章は伝統的に言われてきた「形而上」の問題ではなく、有無の問題と形而下の「欲」の問題も兼ねているのである。

『老子』第一章の解釈は、専ら「有」「無」の観点からなされてきたが、これは後世の闡釈の結果である。このような解釈も、もとより偶然ではなく、そこには時代思潮が反映されている。

正文

《老子》在中国文化中所占的地位, 是不言而喻的。

《老子》又以第一章为其纲要。因此, 第一章, 对于整个《老子》思想的考

究,理解,其重要性也就是不言而喻的了。

然而,偏偏就对这短短的第一章的句读,对立鲜明,无法统一。无数的论著,按照自己的理解,加以展开,呈现出千姿百态。这真可以说是中国文化领域中的独特现象。

这样的争论,估计还会延续下去。笔者在这里,并不想对此下什么定论,只想把这一论争的不同意见和历史过程加以整理,在此基础上,谈谈自己的看法。或许可以为以后对此感兴趣者,提供一些方便。

—

为了说明方便,我们先根据通用的《老子》版本——河上公本,把第一章的文字列之如下:

道可道非常道名可名非常名无名天地之始有名万物之母

故常无欲以觀其妙常有欲以觀其徼

此两者同出而异名同谓之玄玄之又玄众妙之门

这一些文字,两千多年来的各种抄写本,刻本,乃至如景龙碑本那样的石刻,多有出入,以前的学者,已为我们作了很多的整理工作,比如明代的焦竑《老子翼》,清代毕沅的《老子道德经考异》,近代刘师培的《老子觀补》,近人马叙伦《老子校诂》,朱谦之的《老子校释》等等,可以参照。近年马王堆出土的帛书更是有所不同。

由于对于上引的第二段的句读,历来分歧最大,故下面先将可知的宋代以前有关重要版本的情况列出:

马王堆出土的帛书:

甲种作“口恒无欲也以觀其眇恒有欲也以觀其所噉”

乙种作“故恒无欲也口口口口恒又欲也以觀其所噉”

王肃本“妙”作“眇”(《老子道德经考异》引)

王弼本“妙”作“眇”

《广弘明集》卷五孙盛《老子疑问反讯》引作“故常无欲以觀妙”

李鼎祚《周易集解》卷十三,引韩康伯语作“故常无欲以觀妙”

唐御注 “无两‘以’字”

唐景龙碑本“无两‘以’字”。微作“噉”

敦煌三本均无“故”字及二“以”字。（朱谦之的《老子校释》）

再看看与此句断句有关的历来训诂解释的情况。现存最早的河上公注曰：

“妙，要也。人常能无欲，则可以观道之要，要谓一也。”

“微，归也。常有欲之人，可以观世俗之归趣也。”

王弼注：

“妙者，微之极也。万物始於微而后成。始於无而后生。故常无欲空虚，可以观其始物之妙。”

“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，可以观其终始物之微也。”

苏子由注：

“圣人体道以为天下用，入于众有而常无，将以观其妙也。体其止无而常有，将以观其微也。”（影印《文渊阁四库全书本》焦竑《老子翼》引）

吕吉甫：

“方其无欲也，则涤除玄览而无疵，于此观其妙”

“方其有欲也，则万物并作而芸芸，于此观其微”（焦竑《老子翼》引）

李息斋注：

“圣人体真常之道，出入于有无之间。故妙者，大道也，无也。微者，小道也，有也。吾欲观其妙，则与妙同大而归于无。吾欲观其微，则与微同出而游于有。妙即微，微即妙。有即空，空即有。其本同，其末异，故同谓之玄。”

（焦竑《老子翼》引）

这里很可以看到佛教《般若心经》思考方法的影响。

林希逸《虚斋口义》：

“此章居一书之首，一书之太旨，皆具于此。”

“常无常有两句，此老子教人究竟处。处人世之间，件件是有，谁知此有，自无而始，若以为无，则又有所谓莽莽荡荡，招殃祸之事。故学道者，常于无时就无上究竟，则见其所以生有者之妙。常于有时就无有究竟，则见其自无而来之微。

微，即《礼记》所谓‘寤于山川’之寤也。言所自出也。此两欲字有深意。欲者，

要也，要如此究竟也。有与无虽为两者，虽有异名，其实同出。能常无常有以观之，则皆谓之玄。玄者，造化之妙也。以此而观，则老子之学何尝专尚虚无？若专主于无，则不曰两者同出矣。”（日本宽永四年1627年京都安田安昌刊本）

吴澄《道德真经注》（《粤雅堂丛书》本）：

“常无欲，谓圣人之性寂然而静者，此道之全体所在也。于此可以观德之妙。其指德言妙，以道言妙者，犹言至极之善。常有欲，谓圣人之情感物而动者。此德之大用所行也。而于此可以观道之微。其指德言微，以道言微者，犹言边际之处，《孟子》所谓‘端’是也。”

何道全《太上道德经述注》（明代初期人或云元代人）：

“无欲者，思虑未起，一念不生之时也。如是者，可以观道之要妙。清庵云，无心，则自然运化。”

“微音叫，小道也。有欲者，有心应事于此，则见其微，不能观其妙。则有尽，妙则无穷。无为子云，有心操持，即落实边微。”（日本古典研究会《和刻本诸子大成9》影印江户前期刻本。又名《无垢子注老子经》）

王道《老子亿》（影印日本前田家藏明本）：

“上言道德本体，此则言圣人体当道德之妙。‘欲’，指此心动处而言，与《记》‘感于物而动性之欲也’之‘欲’同。微即‘窳’也。与《记》‘窳于山川’之‘窳’同。观，有体会合一之意。在人心犹其在天地也。方其无欲也，一真如万境俱寂，湛然如太清之无云莹然，如明镜之无尘。此心之本体也，故谓之妙。及其有欲也，随感而通，因物而应，灿然如星躔之不素，沛然如川流之不息。此心之大用也。故谓之窳。妙即喜怒哀乐未发之中，天下之大本也。窳即发而中节之和，天下之达道也。微犹节也。”

“愚案此章（第一章）乃五千言之肯綮，千圣之要诀。可以意会，不可以言诠。括其大致，则与舜禹授受之旨，《中庸》心法之传，未尝不吻合而无间也。”

李贽《老子解》：

“知其无名，则可以观妙矣。知其有名，则可以观微矣。惟其至无，乃所以为至有，惟其至常，乃所以为至妙也。”

焦竑《老子翼》，多引李卓吾语，此条不引，殆不同意也。

焦竑《老子翼》：

徼，读如“边徼”之徼，言物之尽处也。晏子曰，徼也者，德之归也。列子曰，死者，德之徼。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，极而无所更往，必复归于无，斯与妙何以异哉？

林兆恩《道德经释例》曰：

“欲，也者，欲之也，将之之意也。”

“我以无欲观之，便是自然，而众妙之门以，可以知其妙。若我以有欲观之，便非自然，而众妙之门不启。”（《无求备斋老子集成》影印本）

陈元贇《老子经通考》解曰：

“人常能无欲，则可以观大道。”“常有欲之人，可以观世俗之归趣。”

又引林希逸语曰：“常无常有以观之，则老子之学何尝专尚虚无？若专主于虚无，则不曰两者同出矣。”（见《和刻本诸子大成》本）

王夫之《老子衍》：

在“故常无欲以观其妙常有欲以观其徼”下注“边际也。”

（《无求备斋老子集成》影印本）

《四库全书》所收清代乾隆《御注》张尔歧《说略》、徐椿《注》等，都作“有”“无”断句。不一一征引。

通过上述的资料，我们可看到，对《老子》第一章的断句，自宋代以来，就存在着两种对立的看法。

近代以来治《老子》者，如易顺鼎、俞樾、梁启超、刘师培、马叙伦、于省吾、陈柱、高亨、冯友兰、朱谦之、严灵峰、陈鼓应、叶程义等，都主“有”“无”断句。

当然，也有一些反对的意见，比如，许杭生、黄钊、张扬明、日本的福永光司、等等，但就当今中外治《老子》者的大势而言，主张“有”“无”断句者乃是主流。

二

主张“有”“无”断句的理由，主要有如下几点：

1，先人是如此。

毕沅的《老子道德经考异》曰：

“司马光于两无字、两有字断句。王安石同。”（他并未下断言）

魏源《老子本义》：

“无名无欲四句，司马温公、王安石、苏辙，皆以有无为读。河上公诸家，皆以‘名’字、‘欲’字为读。”

朱谦之《老子校释》引王应麟说曰：

“首章以‘有’‘无’字断句，自王介甫始。”

易顺鼎认为：

《庄子天下篇》，“老聃闻其风而悦之，建之以常无有”“常无有”即此章“常无”“常有”，以“常无”“常有”为句，自庄子已然矣。（马叙伦《老子校诂》引）

高亨《老子正诂》：

“司马温公、王荆公，并于‘无’字绝句，亦当从之。”

2，从文法，文字使用上看，当如此。

高亨《老子正诂》说：

“‘故常无欲以观其妙’，犹云‘欲以常无观其妙’。‘常有欲以观其微’，犹云‘欲以常有观其微’也。因特重常无与常有，故提在句首。”

余培林《老子读本》认为：

古人多以“有欲”，“无欲”断句，“这样的断法，无论在文字上或意义上都说不通。就文字上说，与上文不能相贯，‘故’字也没有着落。就意义上说，老子固主张‘无欲’，但决不赞成‘有欲’。”

严灵峰《老子达解》曰：

“常无，恒自无，因其所无也。常有，恒自有，因其所有也。妙者，有之始而微之极；言其小也。微者，无之始而际之终，明其大也。”“《老子》书中，多言‘无欲’，除此之外，无有以‘有欲’连文者。况老子一致虚守静以观万物反复，而‘有欲’事则不虚静矣，又岂可‘观微’乎？”

“故‘常无欲以观其妙’者，犹云‘常自无，欲观其妙’，常以无而欲观其妙也。‘常有，欲以观其微’者，犹云‘常自有，欲观其微’，常以有而观其微也。如英文‘Point of view’或‘In view of’——即今之所谓‘从某种观点’、

‘从某种立场’之意义也。”

3, 从内容上看, 当如此。

严灵峰《马王堆帛书老子试探》：

“《老子》全书, 言‘无欲’者多, 如第三章‘常使民无知无欲’三十四章‘常无欲可名于小’, 三十七章‘无名之朴, 夫亦将无欲, 无欲以静, 天下将自正。’五十七章‘我无欲, 而民自朴。’除此‘有欲’外, 书中并不再见。《说文》‘欲, 贪欲也。’第三章‘不见可欲, 使心不乱。’河上公注‘不淫邪, 不惑乱也。’王弼注: ‘故可欲不见, 则心无所乱也。’反之, 见‘可欲’则‘心必乱’。此句关键在于‘观’字, 即如何‘以觀其微’”

“老子观物方法, 以虚静为本。十六章云: ‘致虚极, 守静笃。万物并作, 吾以观其复。’则是欲以观万物之反复, 必须有致静守虚之修养。三十七章‘无(按, 原文为‘不’)欲以静, 天下将自正(按, 原文为‘定’)。’则‘恒有欲’之人, 其心已乱, 岂能自静、自定?” (下引《庄子天道篇》文, 此从略)

严灵峰《马王堆帛书老子试探》：

“惟有精神平静, 乃能鉴照天地万物; 常常有欲之人, 自难虚静; 何能‘观妙’‘观微’, 是知帛书虽属古本, ‘也’字应不当有, 而此字亦当从‘有’字断句; 而‘欲’字作将字解; 为下‘观’字之副词。”

陈鼓应《老子今注今译》(台湾商务印书馆印本, 49页)：

“其实, 王弼的解释并不妥当。因为本章是讲形而上之‘道’体的, 而‘有欲’‘无欲’却是讲人生哲学的。况且, 在人生哲学中, 老子认为‘有欲’是坏事, 是要不得的, 那么, ‘常有欲’怎能‘以觀其微’呢? 老子认为‘有欲’妨碍认识, 则自然不能观照‘道’的边际了。”

以上或可说是主张以“有”“无”断句论的主要理由。

三

笔者对此有不同看法。理由如下：

1, 从版本或本子上看

在马王堆帛书面世以前, 这一句, 在版本或本子上的主要问题有如下四点:

(1) 句前有没有“故”字。

《广弘明集》卷五孙盛《老子疑问反讯》引有“故”。

近人马叙伦《老子校诂》、朱谦之《老子校释》并引“范应元说”曰：“古本，并河上公、王弼、李若愚、张君相‘常无’上，并有‘故’字。”

《周易集解》卷十三，韩康伯引，有“故”字。

而罗振玉影印敦煌本、唐御注本、易州景福本、甘肃庆阳宋天真观本、邢玄、楼正、顾欢、彭耜等本，俱无“故”。（见朱谦之《老子校释》）

又，纪昀曰：“《永乐大典》引，无故字。”

（2）在唐代以前的河上公、王弼等本子上，两“欲”字后都有“以”字。而唐代的景龙碑本，御注本，现存的敦煌本中，都没有此“以”字。（参见朱谦之《老子校释》）

（3）“妙”，或作“眇”（毕沅《老子道德经考异》引王肃本）王弼本作“眇”。

（4）“徼”，或作“噉”（见罗振玉影印敦煌本），或作“皎”（见于省吾《双剑移老子新证》引敦煌本），或作“傲”（毕沅《老子道德经考异》引李约本）。

如果说，以上诸异同，历来争论虽多，但对于此句当如何断句，并不具有决定性影响的话，那么，马王堆帛书的出土，则使此句断句的争论，可望有一个较明确的结论。

马王堆帛书此句的文字是：

甲种本“口恒无欲也以觀其眇恒有欲也以觀其所噉”

乙种本“故恒无欲也口口口口恒又欲也以觀其所噉”

很显然，因为两“欲”字后有两“也”字，此句无法断为：

“口恒无，欲也以觀其眇。恒有，欲也以觀其所噉”

“故恒无，欲也口口口口。恒又，欲也以觀其所噉”

另外，后有两“所”字，这就更进一步证明，汉代马王堆帛书以前人，是以“有欲”断句的。笔者认为，“其所噉”就是指“道”所表现出来的、明显的部分。（古时，“所~口”的用法甚多，见《孟子·告子上》）意思是很明确的。

对于马王堆帛书此句的文字，目前《老子》研究的重镇，力主“有、无”断

句说的严灵峰先生，可能也深感对自己所持之说不利，故在所著《马王堆帛书老子试探》（台湾河洛图书出版社）一书中，特用了相当的篇幅，从他对《老子》“道”的理解上，来阐明当从“有、无”断句（关于对《老子》此句意义上的问题，我们留待下文再说），最后说：

“惟有精神平静，乃能鉴照天地万物；常常有欲之人，自难虚静；何能；观妙’ ‘观徼’，是知帛书虽属古本，‘也’字应不当有，而此字亦当从‘有’字断句；而‘欲’字作将字解；为下‘观’字之副词。”

严灵峰先生在《老子》一书上所作的努力和贡献，学界共知，笔者也非常尊重。但对于《老子》这一章的理解，笔者和严先生有所不同。马王堆帛书当然也很难说就是绝对无误，但是，这两本“欲”字后，都有“也”字，很难说，到处都是错的吧。个人的主观认识，无法改变历史文献记载的客观现实，到底是帛书的“‘也’字应不当有”，还是我们当从“有欲”断句呢？至少，我们可以说，马王堆本的《老子》是当从“有欲”“无欲”断句的吧。

赞成“当从‘有’字断句”的叶程义先生在所著《帛书老子校刘师培〈老子覲补〉疏证》（台湾文史哲出版社1994年版）中，也注意到了这几个“麻烦”的“也”字。认为：

“从来各本‘欲’下皆无‘也’字。倘‘也’字非古代断句符号，则此文必须从‘有’字连下读无疑。”（34页）

此说甚有意思。首先，他大概也感到这两个“也”字，对于以“有”“无”断句者来说是致命性的。因为很显然，有这两个“也”字，就无法读成“恒無，欲也以觀其眇；恒有，欲也以觀其所嚮”。现存《十三经》中近两百个以“欲”起头的句子，没有一个是“欲也”连用的（参见《十三经索引》713-714），便是明证。

于是，就来了一个绕圈子的方法，提出如下的假设：

“倘‘也’字非古代断句符号，则此文必须从‘有’字连下读无疑。”

其实，这是说不通的。第一，即使退一步，从纯假定的角度来讲，“倘‘也’字非古代断句符号”，但上述句子仍存在着各种不同的断句可能性。有些本子中无“也”字，仍有争论，便是其证。第二，从现实的“也”字用法来看，春秋战国时代，该字作为“断句符号”之例不胜枚举。《论语》中“赐也何如”（公冶

长)“雍也可使南面”(雍也)《墨子》中“此圣王之法也”(节用上)俱其例。第三,帛书中确确实实有“也”字。

所以,这两个“也”字是绕不过去的。这也就进一步证明上述《老子》之文,当在“也”字处断句。读作“口恒無欲也,以觀其眇;恒有欲也,以觀其所噉”。

2, 从语法上看

严灵峰先生或许也注意到了应从《老子》本身来找证据。他从《老子》中找了许多“无欲”的例子,却推出《老子》中没有“有欲”的例子,所以当作“有”“无”断句的結論。

严灵峰《马王堆帛书老子试探》曰:

《老子》全书,言‘无欲’者多,如第三章“常使民无知无欲”三十四章“常无欲可名于小”三十七章“无名之朴,夫亦将无欲,无欲以静,天下将自正。”五十七章“我无欲,而民自朴。”除此“有欲”外,书中并不再见。所以当作“有”“无”断句。

这是以一词在作品中出现次数的多少作为立论的前提。此说也值得推敲。

一个词在一部作品中只出现一次的例子很多。至少,这说明当时已有了这一概念。

如果“无欲”,出现那么多次,不能证明此句当从“无欲”断句,那么,按同样的逻辑,为什么凭“有欲”只出现一次,倒可以作为根据了呢?好象不太公平吧。

而且,如果说老子中有“无欲”的概念,那么,其相反的概念又是什么呢?

高亨《老子正诂》:

“故常无欲以觀其妙”,犹云“欲以常无觀其妙”。“常有欲以觀其微”犹云“欲以常有觀其微”也。因特重常无与常有,故提在句首。

此说实际是根据自己的理解来作的解说。用同样的逻辑,我们可以说:因特重常“无欲”与常“有欲”,故提在句首。

这同样说得通。

而这样的解说,便使问题又回到了原点,什么也没说明。

余培林《老子读本》认为:

古人多以“有欲”,“无欲”断句,“这样的断法,无论在文字上或意义上都

说不通。就文字上说，与上文不能相贯，‘故’字也没有着落。就意义上说，老子固主张‘无欲’，但决不赞成‘有欲’。”

这里的“意义上”的问题，我们在下文另作探讨。

先看文字上的问题。

其实，为什么和“上文不能相贯”，余氏并未具体论述。

致于“‘故’字也没有着落。”笔者不以为然。“故……以……”这样的句形，在中国古代文章中多有出现，如《史记·商君列传》“故吾以强国之术说君”等。用现在的话说，就是“因此（所以）就以（立场、角度、方法，工具等）……来（做某事）……”这样的句式。是以前文作为前提，导出后文的状况，结果等。实在看不出“‘故’字也没有着落。”的情况。

顺便说一下，如前所述，有的本子中，没收此“故”字，那这就更不成其为问题了。

当然，以语法，文字的使用等作为判断的根据，有一定程度的随意性，即因人对语法体系的理解和认识不同，会得出不同结论。见仁见智，笔者的看法也只是一己之见而已。

3, 从内容上看

那么，从内容上看，又如何呢？

主张以“有、无”断句者，从内容上来说的理由，主要有三点：

(1) 《庄子·天下篇》中有“建之以常无有”之文，所以，当作如是解。

比如，清代易顺鼎认为：

《庄子·天下篇》，“‘老聃闻其风而悦之，建之以常无有’‘常无有’即此章‘常无’‘常有’，以‘常无’‘常有’为句，自庄子已然矣。”

此说，近人，刘师培《鬳补》、马叙伦《老子校诂》，朱谦之《老子校释》多加引用。作为最重要的根据。

考《老子》一书的诠释历史，可知此说并非易氏首创。至少明代焦竑《老子翼》中，便已有此说。有意思的是，焦氏对此持反对意见：

焦竑《老子翼》：

“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。”

焦氏的问题提得很尖锐：

以庄解老还是以老解老？

退一步而言，即使《天下篇》如此说，也并不能证明《老子》便当如是理解。《天下篇》是《庄子·杂篇》中的文字，关于其的成书时期，历来有争论。

如，胡适认为是汉代的作品。

即使认为该文当为战国时代的张岱年也说是“后期”。所以，最多只能说，那时的人对《老子》一书的这句话，有这样的一种认识。有什么理由说，那就一定是对《老子》的最准确的解说呢？

更何况，《天下篇》是否就一定是对《老子》此句的解释这一大前提还是大有讨论的余地呢。

再说，《韩非子》的《解老》中有曰：

“人有欲则计会乱，计会乱而有欲甚。”

明明白白讲到《老子》“有欲”的概念，这是现存的最早的解老著作，我们又有什么理由，一定认为《老子》中不存在“有欲”的概念呢？

此外，有前述战国后期流传的帛书本在，作“有欲”断句显然，有什么理由要认为《天下篇》比帛书本身更能作为证据呢？

(2) 认为《老子》一书主要谈“有”“无”，即形而上的问题，不可能谈非“玄”的“有欲”，或“人生哲学”的问题。

比如，俞樾认为：

“即‘有欲’矣，岂得谓之‘玄’乎？”

陈鼓应《老子今注今译》说：

“其实，王弼的解释并不妥当。因为本章是讲形而上之‘道’体的，而‘有欲’‘无欲’却是讲人生哲学的。”

老子第一章是专说形而上还是兼及有无，兼及形而下的问题？这一点，我想，是很明白的。因为如果只说“形而上”之道，那么，只论“无”，或只说“有无”即可，又何必涉及“名”“有名”？又何必谈什么“徼”（或作“噉”）呢？

对此，甚至主张以“有、无”断句者，也看得很清楚。比如，宋代的林希逸就

说：

“常无常有两句，此老子教人究竟处。处人世之间，件件是有，谁知此有，自无而始，若以为无，则又有所谓莽莽荡荡，招殃祸之事。故学道者，常于无时就无上究竟，则见其所以生有者之妙。常于有时就无有究竟，则见其自无而来之微。微，即《礼记》所谓‘窳于山川’之窳也。言所自出也。此两欲字有深意。欲者，要也，要如此究竟也。有与无虽为两者，虽有异名，其实同出。能常无常有以观之，则皆谓之玄。玄者，造化之妙也。以此而观，则老子之学何尝专尚虚无？若专主于无，则不曰两者同出矣。”（日本宽永四年1627年京都安田安昌刊本）

明代的李贽也说：此章“语道而通于有无至矣”。

都指明此章说的内容，当包括“有”、和“无”两个方面，包括形而上和具体世界两个层次。

四、五百年前学者的见解，至今是否还值得我们参考？

所以，笔者认为，这一章，并不是没有说到人生和社会问题，至少，决不是只谈“形而上”的问题。不仅这一章，就《老子》全书而言，到底主要说的是“生成论”或宇宙观还是主要谈人生论、社会论，笔者认为也是应该好好再研究的。

（3）认为“有欲”则心不静，不可能“观其微”。

严灵峰《马王堆帛书老子试探》中说：

“《老子》全书，言‘无欲’者多，……第三章‘不见可欲，使心不乱。’河上公注‘不淫邪，不惑乱也。’王弼注：‘故可欲不见，则心无所乱也。’反之，见‘可欲’则‘心必乱’……”

老子观物方法，以虚静为本。十六章云：‘致虚极，守静笃。万物并作，吾以观其复。’则是欲以观万物之反复，必须有致静守虚之修养。……则‘恒有欲’之人，其心已乱，岂能自静、自定？……”

惟有精神平静，乃能鉴照天地万物；常常有欲之人，自难虚静；何能‘观妙’观微’……”

陈鼓应《老子今注今译》曰：

“老子认为‘有欲’是坏事，是要不得的，那么，‘常有欲’怎能‘以观其微’呢？老子认为‘有欲’妨碍认识，则自然不能观照‘道’的边际了。”

那么，是否“有欲”就不可能“观其微”呢？

我们认为，这似并不符合《老子》原来之意。

《老子》主张“无欲”但是并不否定世间存在着“欲”或“可欲”的情况。“无欲”是追求的最高境界，而“有欲”“可欲”则是存在的现实情况。故《老子》有“大国不过欲兼畜人，小国不过欲入事人”（61章）“是以圣人欲不欲”（64章）等说法。当然，他认为“有欲”“可欲”会对人的“观”造成不良的影响。所以“有蔽”。但是，这并不等于“不可观”。也就是说，不是“不可观”的问题，而是“观”到怎么样的程度，或者说“能不能”达到“观其妙”、也就是道之精微的问题。“有欲”，不能“观其妙”，但可以“观其微”（“微”的意思，或作“瞰”），也就是“边际”（或“明白”显在之处）这在逻辑上，和现实中，不都是说得通的吗？怎么能说“有欲”就不可能“观其微”呢？

根据以上的分析，笔者以为，就目前可见的材料来看，《老子》第一章的这两句，当作“有欲”“无欲”断句较为可取。

最后，想说明一下的是，我认为当作“有欲”“无欲”断句，并不是认为作“有”“无”断句是没有意义的。从阐释学的角度来讲，后人对于古典的解说，总要打上自身的印记。每一种解释性的模式，都是在前人的著述上，不断地增添内容。在这样表面看来非常“谦卑”的“述而不作”或“解释前贤”的旗号下，实际却在表述自己的主张，追求自身的展开。

诠释的历史变化，反映出时代思潮的变化。因此，把《老子》这一句解释作“有”“无”，当然不是偶然的。它反映出时代思潮的变化。魏晋以来的“有”“无”的论争。宋代的疑经思潮和佛教思维方式对知识界的渗透，直到近代思想的马克思列宁主义“唯物”“唯心”论的论争，在对《老子》这一章的阐述中，都有过反映。对这些问题的研究，可以进一步的展开，但这就不是本文的任务了。

案，以上所引，未注明版本者，俱见《无求备斋老子集成》影印本。