

帛書《老子》第四十章「堇」字兩種訓釋評析*

呂鵬志

西南交通大學人文學院教授

薛聰

西南交通大學人文學院碩士研究生

內容摘要：帛書本《老子》第四十章首句「上士聞道，堇能行之」中「堇」字的訓釋目前存在兩種截然相反的觀點：一方認為當讀作「僅」，義為少；另一方認為當讀作「勤」，義為多。從話語語言學的角度看，此句與緊接其後的兩句「中士聞道……」、「下士聞道……」構成遞降關係。從哲學義理的角度看，本體論或宇宙生成論意義上的《老子》之「道」既等於「無」也等於「有」，「玄之又玄」。這兩個角度的分析均說明《老子》之「道」具有深奧難懂、難以把握或難以踐行的特徵。本文認為，將「堇」理解為「少」的觀點彰顯了《老子》之「道」的這一特徵，因而合理正確，而將「堇」理解為「多」的觀點完全否定了這一特徵，不合本章主旨或語義中心，不能成立。

關鍵詞：帛書《老子》、《老子》四十章、堇、話語語言學、道

壹、前言

帛書《老子》乙本第四十章首句：「上〔士聞〕道，堇能行之。」¹其中，對於「堇」

* 本文係中央高校基本科研業務費專項資金資助西南交通大學「中國宗教研究」創新團隊建設項目（2682018WCX04）階段性研究成果。

¹ 帛書《老子》甲乙本均不分章，第四十章乃是依高明先生所分章次，對應王弼本第四十一章。因甲本此章甚殘，故「堇」字所在文本位置為乙本。此句郭店本作「上士昏道，堇能行於其中」；北大漢簡本作「上士聞道，堇能行」。據高明梳理：王弼本作「勤而行之」；傅奕本作「而勤行之」；范應元本作「而勉行之」；遂州本作「勤能行之」；敦煌乙本作「勤能行」；易玄本作「勤而行」。參見高明，《帛書老子校注》（北京：中華書局，1996），頁18-19。荊門市博物館編，《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社，1998），頁118。北京大學出土文獻研究所編，《北京大學藏西漢竹書（貳）》（上海：上海古籍出版社，2012），頁125。

字的訓釋目前存在著兩種差異較大的觀點。一方認為「堇」當讀為「僅」。「僅」，少也，「上士聞道，僅能行之」即上士聽聞了大道，很少能夠去行道。另一方認為「堇」當從今本讀為「勤」。由於「能」、「而」古通，「勤」字又有兩種解法。若作「勤而行之」，「而」被理解為連詞，表承接關係，「勤」往往被訓為「盡心竭力」，²「上士聞道，勤而行之」即上士聽聞了大道，便盡心竭力地去行道；若作「勤能行之」，「能」為助動詞，「勤」則宜訓為副詞「經常」，「上士聞道，勤能行之」即上士聽聞了大道，常能夠行道。因此，從程度上講，「堇」讀為「僅」，義為少；讀為「勤」（無論理解為「盡心竭力」還是「經常」），義為多，二者文義截然相反。韓祿伯（Robert G. Henricks）在翻譯郭店《老子》時曾注意到此章有以上兩種不同譯法，但他未確定何者為《老子》本義。³鑒於此，本文將結合雙方所陳理由，從話語語言學和哲學義理的角度來對這兩種觀點進行評析。

有必要說明的是，本文不僅從哲學義理角度評析前人研究有推陳出新之處，而且首次借鑒話語語言學這一新方法解決這個問題。話語語言學的研究對象是大於單個句子的超句體，其基礎方法是「實義切分法」，即從功能和意義的角度，將一個句子切分成「主題」（句子的已知信息）和「述題」（對已知信息的新描述）。⁴例如帛書《老子》首章：「道，可道也，非恆道也」，⁵可以作兩次不同層次的切分：「可道也」是對「道」的描述，表達了新信息，即「道可以被言說」，故「道」為「可道也」的主題，「可道也」為「道」的述題；同時，「非恆道」又是對「道，可道」（可道之道）的描述，表達了新信息，即「道，可以被言說，但這種可以被言說的道並非恆常之道」，故「道，可道也」為「非恆道也」的主題，「非恆道也」為「道，可道也」的述題。通過觀察不同句子的主題與述題，首先可以正確理解單個句子的涵義，劃分出句子的不同層次；其次，可以理清句子之間的連接手段，主要包括：次序、同形重複、代詞、同義、省略、時間和處所詞語、關聯詞、獨立成分（即插說）、平行句式；最後，在分析句際連接手段的基礎上，判斷句子之間的邏輯關係，主要有聯合（包括並列、承接、遞進、選擇等）、偏正（包括轉折、因果、條件、目的等）兩大類句際關係。⁶例

² 如河上公註：「上士聞道，自勤苦竭力而行之。」王卡點校，《老子道德經河上公章句》（北京：中華書局，1993），頁 163。

³ Robert G. Henricks, *Lao-Tzu Te-Tao Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian* (New York: Columbia University Press, 2000), pp.98-99.

⁴ 實義切分不是語法切分，它更注重從語用角度進行劃分，故主題和述題並非僅限於單個語詞或概念。王福祥，《話語語言學概論》（北京：外語教學與研究出版社，1994），頁 69-118。

⁵ 高明，《帛書老子校注》，頁 221。

⁶ 沈開木，《句段分析：超句體的探索》（北京：語文出版社，1987），頁 65-131。

如「道，可道也，非恒道也。名，可名，非恒名也」⁷前句與後句通過「X，可 X 也，非恒 X 也」的平行句式連接起來，兩句呈並列關係。總之，本文運用話語語言學方法評析《老子》中「堇」字的不同訓釋，其原理即在於通過實義切分，分析句際關係和連接手段，理清上下文關係，進而從語義中心（整體）出發，考察「堇」字兩種訓釋（部分）在其中的契合程度。

貳、「堇」字的兩種訓釋

一、「堇」讀為「僅」

劉殿爵於 1982 年首先提出此說：從通行本來看，「上士」、「中士」、「下士」表明了一種遞降的次序，而從「上士聞道，勤而行之」一下降到「中士聞道，若存若亡」非常奇怪，令人懷疑今本有誤。通行本其他兩處「勤」字帛書本均作「堇」，後來的編者預先把「堇」讀成了「勤」，由於「而」、「能」古通，「勤能行之」不成文意，故成今本的「勤而行之」。若「堇」讀為「僅」即「僅能行之」，表明即使為上士，行道也絕非易事，這樣，過渡到「中士聞道，若存若亡」便很合理。⁸裘錫圭（1998）、魏啟鵬（1999）、許抗生（1999）、廖名春（2003）、劉笑敢（2006）等學者均從此說。⁹

二、「堇」讀為「勤」

帛書《老子》出土以後，帛書整理小組（1976）、高明（1996）均將「堇」讀為

⁷ 高明，《帛書老子校注》，頁 221。

⁸ 劉殿爵，〈馬王堆漢墓帛書《老子》初探〉（上），《明報月刊》200(1982.8): 11-17。英文版收入 D. C. Lau (trans.), *Tao Te Ching* (Hong Kong: Chinese University Press, 2001), pp.172-173。

⁹ 括號內數字表示該學者提出此觀點的年份。荊門市博物館編，《郭店楚墓竹簡》，頁 119。魏啟鵬，〈楚簡《老子》東釋〉，陳鼓應主編，《道家文化研究》第十七輯（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1999），頁 245。許抗生，〈初讀郭店竹簡《老子》〉，姜廣輝主編，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第二十輯（瀋陽：遼寧教育出版社，1999），頁 100。廖名春，《郭店楚簡老子校釋》（北京：清華大學出版社，2003），頁 430。劉笑敢，《老子古今：五種對勘與析評引論》上卷（北京：中國社會科學出版社，2006），頁 428-429。

「勤」，但並未作進一步說明。¹⁰此外，也有學者就劉殿爵的觀點作了回應。陳錫勇（2005）反對「堇」讀為「僅」，其要點有三：第一，《老子》第七十章「吾言甚易知也，甚易行也。而人莫之能知也，而莫之能行也。」其中的「人」並非指上士，因為老子形容古之善為士者，「微妙玄達，深不可識。」第二，若讀為「僅」則道為不易知、不易行，違背文義。第三，「能」與「而」相通，故當讀為「勤而行之」，與通行本同。¹¹丁四新（2010）將王弼本第四十一章註「有志也」，與第三十三章經文：「強行者有志」及注解「勤能行之，其志必獲」結合起來，認為「堇」當讀為「勤」，意為勉強、勉力於踐行，而以「僅」字解，義淺狹。¹²瓦格納(Rudolf G. Wagner)(2003)、聶中慶(2004)、韓巍(2012)亦持此說。¹³

參、「堇」字兩種訓釋評析

一、從話語語言學角度評析

(一) 對「堇」讀為「僅」的評析

為便於下文開展話語分析，本文將帛書本第四十章經文進行實義切分，整理結果如下表。¹⁴

超句體層次	主題	述題
A	A1 上〔士聞〕道	堇(僅/勤)能行之
	A2 中士聞道	若存若亡
	A3 下士聞道	大笑之
	A4 弗笑	〔不足〕以為道
B	是以建言有之曰：	主題 述題

¹⁰ 馬王堆漢墓帛書整理小組編，《馬王堆漢墓帛書老子》(北京：文物出版社，1976)，頁 37。高明，《帛書老子校注》，頁 18-19。

¹¹ 陳錫勇，《郭店楚簡老子論證》(臺北：里仁書局，2005)，頁 62-67、236-237。

¹² 丁四新，《郭店楚竹書《老子》校注》(武漢：武漢大學出版社，2010)，頁 308-310。

¹³ Rudolf G. Wagner, *A Chinese Reading of the Daodejing: Wang Bi's Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation* (Albany: State University of New York, 2003), pp.257-264. 聶中慶，《郭店楚簡《老子》研究》(北京：中華書局，2004)，頁 270。北京大學出土文獻研究所編，《北京大學藏西漢竹書《貳》》，頁 125。

¹⁴ 表中所錄文本的校讀、釋義(除「堇」字外)均依高明先生的觀點。參見高明，《帛書老子校注》，頁 18-26。

	B1-1		明道	如費（昧）	
	B1-2		進道	如退	
	B1-3		夷道	如類	
	B2-1		上德	如浴（谷）	
	B2-2		大白	如辱	
	B2-3		廣德	如不足	
	B2-4		建德	如〔偷〕	
	B2-5		質〔真	如渝〕	
	B3-1		大方	无禺（隅）	
	B3-2		大器	免成	
	B3-3		大音	希聲	
	B3-4		天（大）象	无刑（形）	
	B3-5		道襲	无名	
	C		夫唯道	善始且善成	

首先看超句體 A，其主題是諸士聞道，其述題是聞道後對道的態度和行為。句 A1、A2、A3 通過主題中原詞復現（「聞道」）聯繫起來；同時，主題中的「上士」、「中士」、「下士」展示了聞道者覺悟程度逐漸降低的關係。綜合來看，句 A1、A2、A3 的述題應處理為遞進關係（屬於遞降一類）。從知行兩個方面看，若「堇」讀為「勤」，作「勤能行之」或「勤而行之」，則 A1、A2、A3 的遞降關係理應是：上士多行多知—中士少行少知—下士不行不知。但中士之「若存若亡」無法體現「少行」，反而是「不行」，這種遞降關係非常不順暢。若「堇」讀為「僅」，作「堇能行之」則 A1、A2、A3 的遞降關係是：上士少行有知（僅能行之）—中士不行或知（若存若亡）—下士無行無知（大笑之），遞降關係非常順暢。由此印證了劉殿爵的觀點，「堇」當讀為「僅」，「上士聞道，僅能行之」即上士聽聞了大道，也很少能夠去實行。

若將文本分析的範圍擴大，超句體 B 系列中「是以」乃「因此、所以」之義，表明超句體 A 與 B 為邏輯上的因果關係。又根據超句體內部語義連貫的規律，超句體 A 的語義中心指向超句體 B。超句體 B 的語義中心可以從觀察其內部 B1、B2、B3 三個超句體的關係得出。B1-1 至 B1-3 句由復現的「道」、「如」等字聯繫起來，故超句體 B1 重論「道」；B2-1 至 B2-5 句則由復現的「德」、「如」等字聯繫起來，故超句體 B2 重論「德」；B3-1 至 B3-5 句由復現的「大」（或意義相似的「襲」）、「無」（或意義相似的「免」、「希」）等字聯繫起來，故超句體 B3 重論「無」，三者關係如王弼在第三十八章所註：「德者，得也。……何以得德？由乎道也。何以盡德，以

無為用。」¹⁵故可認為超句體 B2、B3 乃超句體 B1 之展開，且三者由「正言若反」¹⁶這種平行結構聯繫起來，故超句體 B 的語義中心為描述「道」之「明昧幽深」、「玄之又玄」的特徵。那麼，與之有因果關係的超句體 A 其語義中心也應如此。因此，超句體 A 中諸士所聞之「道」應該是難以把握的，即三士對道的行為和態度在「難以把握」中遞降，如此，當為「上士聞道，僅能行之」才符合統一的語義指向。

若再進一步將分析範圍擴大到句 C，也可考察「堇」字在其中應作何義。參照超句體 A 和 B 的一系列論述，句 C 中「夫唯道」既有限定也有總結之意，其主題「道」乃是全章之關鍵概念，述題「善始且善成」描述了道之作用。由此，全章呈現「起句（A：諸士聞道）—展題（B：道之特徵）—合句（C：道之作用）」的結構。¹⁷全章以「道」為聯繫點，指向同一個中心：道既難以把握（玄之又玄），又善於化育萬物（善始善成）。若「堇」讀為「勤」則不僅破壞了超句體 A 系列的句際關係，也與全章語義中心相矛盾。而讀為「僅」既能表明「上士」高於「中士」、「下士」之處，又能與道「玄之又玄」、難以把握之特徵相融貫。

（二）對「堇」讀為「勤」的評析

上文論及陳錫勇利用第七十章「吾言甚易知也，甚易行也」論證「堇」當讀為「勤」採用了「文本互證」的策略，但也有學者運用同樣的方法對「勤」表示了懷疑。張瀚墨認為：「說道『甚易行』則可，但若是『勤而行之』，『為』之痕跡太濃。……《老子》中描述道之喻體『谷神』的時候，明確指出其『綿綿若存，用之不勤』。對比此『不勤』與上士『勤』，矛盾立現。」¹⁸之所以會出現此種不同看法，本文認為是方法誤用造成的。「文本互證」並非只看某詞、句在同一種文本中的使用，還應結合其上

¹⁵ 魏·王弼注，樓宇烈校釋，《老子道德經注校釋》（北京：中華書局，2008），頁 93。

¹⁶ 「正言若反」出自帛書本《老子》第八十章（王弼本第七十八章）。何玉國指出「老子論道，通過隱喻、象徵、疑似性詞語和『正言若反』的句式表達，既達到了言道之目的，又給體道者（悟道/踐道）指明了方向。」超句體 B 部分中「如」、「大」與「无」、「免」、「希」等詞表現了這一言說方式，其比喻和對比手法極具形象化思維，同時又超越形象，預示著「玄理」的展開。參見高明，《帛書老子校注》，頁 211-213。何玉國，〈老子「論」道之言說方式研究〉，《南開學報（哲學社會科學版）》2(2019): 27-36。

¹⁷ 王福祥認為句段有兩大特徵：內容上是一個整體；有一定的結構形式，完整形式為：起句—展題部分—合句。參見王福祥，《話語語言學概論》，頁 58-59。

¹⁸ 張瀚墨雖對「勤」表示了懷疑，但由於受王夫之《老子衍》的啟發，便將問題的矛頭移向了「不笑，不足以為道」，提出「下士之笑，足以為道」，將 A1、A2、A3 理解成遞陞關係。劉殿爵指出，「不笑」只是下士自己的不笑，帛書本作「弗笑」則為「不笑之」，是下士對道的不笑，兩者有明顯區別，故張說非是。參見張瀚墨，〈論文本闡釋策略的選擇——以王弼本《老子》第四十一章為例〉，《人文雜誌》8(2017): 10-21。劉殿爵，〈馬王堆漢墓帛書《老子》初探〉（上），《明報月刊》200(1982.8): 11-17。

下文關係及「語義中心」。不妨回顧帛書本第七十二章（王弼本第七十章）：¹⁹

超句體層次	主題	述題	
D：描述現象	D1	吾言	易知也，易行也
	D2	而天下	莫之能知也，莫之能行也
E：解釋原因	E1-1	夫言	又（有）宗
	E1-2	事	又（有）君
	E2	夫唯无知也，	是以不我知。
F：承上總結	F1-1	知者	希
	F1-2	則我	貴矣
	F2	是以取（聖）人	被褐而裹玉

如上表所示，從「而」字可知句 D1 與 D2 為轉折關係，超句體 D 指出了一種現象：「吾言」雖易知易行，但對於天下人而言卻是難知難行；E1-1、E1-2 乃並列關係，E2 主題乃承 E1 系列言之（因為無知的內容是言之宗、事之君），再由述題「是以」，可知 E2 內部為因果關係：因為不知「言有宗」，故不知吾言。這也同時在解釋超句體 D 所描述的現象：因為天下不知吾言之宗，所以吾言對於天下來說是「莫之能知也，莫之能行也」，故可說超句體 D 與 E 之間為因果關係；F1-1、F1-2 乃並列關係，其義是在反復申說吾言深奧，難知難行，所以聖人亦難知，因為他和光同塵（被褐）而又保其真（裹玉），²⁰故從句意來看，超句體 F 乃是承上總結，再次點出了 D、E 各句內部偏正關係：「易知」、「易行」其條件是把握言之宗——道，如蔣錫昌《老子校詁》云：「此言聖人之教，雖千言萬語，然其宗旨，總不離道，故知易，行亦易也。」²¹而由於此「道」深奧難知，許多人並不能把握此「道」，故「天下莫之能知也，莫之能行也」。因此，引此章「易知」、「易行」來論證「堇」讀為「勤」不合此章語義中心。

此外，丁四新將今本四十一章王弼註「有志也」和三十三章「強行者有志」及王弼註「勤能行之，其志必獲」聯繫起來論證「堇」當讀作「勤」，也屬於「文本互證」的誤用。首先，《老子》經文和王弼註文的互證只能說明王弼當時所見的版本作「勤

¹⁹ 高明，《帛書老子校注》，頁 173-176。

²⁰ 王弼註：「唯深，故知之者希也。知我益希，我亦無匹，故曰『知我者希，則我（者）貴』也。被褐者，同其塵；懷玉者，寶其真也。聖人之所以難知，以其同塵而不殊，懷玉而不渝，故難知而為貴也。」魏·王弼注，樓宇烈校釋，《老子道德經注校釋》，頁 176。

²¹ 熊鐵基、陳紅星主編，《老子集成》第 14 卷（北京：宗教文化出版社，2011），頁 684。

能行之」，並不能排除當時已訛的可能性，無法說明王弼把「堇」字讀作「勤」。²²其次，第三十三章的語義中心是敘述一系列行道者行道後的作用，²³至於其中的「強行者」是否等於「上士」，經文本本身並沒有給出提示，而將兩者聯繫起來的僅是王弼的註。²⁴與此類似，許多註家和學者之所以認定上士能「勤行」大道，往往基於一個相同或相近的理由：「上士」就是「得道者」（而從《老子》文本中可以確定的「得道者」形象有「聖人」、「吾」、「我」）。如《唐玄宗御註道德真經》云：「了悟故勤行」；《唐玄宗御製道德真經疏》曰：「上智之士，深識洞鑒，聞道權則微明，實則柔弱，聞斯行諸，皆不懈怠，故云勤而行之爾。」²⁵檢之王弼本《老子》「士」字另在第六十八章、第十五章出現。其中第六十八章（帛書本第七十章）主要敘述行道者如何行道。²⁶第十五章「士」字，帛書本作「道」，²⁷其語義中心指向「行道」這一主題：「微妙（妙）玄達，深不可志（識）」、「強為之容」、「與（豫）呵其若冬涉水」以及復現的幾個「若」字，均在強調「行道」之審慎、艱難。²⁸與「勤而行之」相比，「僅能行之」既能貼合上士可以行道之定位，也能說明行道之艱難，少有能行者，故「堇」讀為「僅」文義較勝。

²² 丁四新同時也引了嚴遵《道德指歸》「大聖之所尚，而上士之所務，中士之所眩燭，而下士之所大笑也」以及河上公註「上士聞道，自勤苦竭力而行之」來論證「堇」當讀作「勤」。這些論據也是不充分的，河上公本本就作「勤」，因此我們無法證明他們將「堇」字讀作「勤」。丁四新，《郭店楚竹書《老子》校注》，頁 308-310。

²³ 帛書《老子》第三十三章：「知人者／知（智）也，自知明也。朕（勝）人者／有力也，自朕（勝）者／強也。知足者富也，強行者／有志也。不失其所者久也，死而不忘（亡）者／壽也。」（「／」代表主題和述題的劃分）可以發現，「強行者」只是行道者中的一種，「有志」只是行道作用之一種。參高明，《帛書老子校注》，頁 403-405。

²⁴ 魏·王弼注，樓宇烈校釋，《老子道德經注校釋》，頁 84、111。

²⁵ 熊鐵基、陳紅星主編，《老子集成》第 1 卷，頁 434、485。

²⁶ 帛書《老子》第七十章：「善為士者／不武，善戰者／不怒，善勝敵者弗〔與〕，善用人者／為之下。〔是〕胃（調）不諍（爭）之德，是胃（調）用人，是胃（調）天，／古之極也。」高明，《帛書老子校注》，頁 164-168。

²⁷ 郭店本、北大漢簡本作「士」，與王弼本同。參見馬王堆漢墓帛書整理小組編，《馬王堆漢墓帛書老子》，頁 111。北京大學出土文獻研究所編，《北京大學藏西漢竹書（貳）》，頁 150。

²⁸ 帛書《老子》第十五章：「古之善為道者，／微妙（妙）玄達，深不可志（識）。夫唯不可志（識），／故強為之容。曰：與（豫）呵／其若冬涉水。猶呵／其若畏四叟（鄰）。嚴呵／其若客。渙呵／其若凌（凌）澤（釋）。沌（敦）呵／其若樸。濁而靜之／徐清，女（安）以重（動）之／徐生。葆（保）此道〔不〕欲盈，／是以能斲（斲）而不成。」高明，《帛書老子校注》，頁 290-295。

二、從哲學義理角度分析

「堇」字當讀為「勤」還是「僅」，還可以從哲學義理角度考察，認清「道」究竟為何，也可解釋覺悟能力不同的三士對道的不同行為和態度。那麼「道」究竟作何理解呢？馮友蘭先生晚年對此有過精妙的論述，歸結起來即「道=有=無」：「道」是統攝天地萬物的本體，外延已大至無可再大，而其內涵則小至無可再小，此時它必剩下一個規定性，就是「有」。但事實上沒有一種僅存在而沒有任何規定性的東西，所以極端抽象的「有」同時也也就成為「無」了。不過，馮氏自己馬上意識到「有生於無」、「道生一，一生二，二生三，三生萬物」表明「有和無就不是異名同謂，而是母子關係了。用一個『生』字就說明對於宇宙形成論的說法和本體論的說法劃不清界限了。」²⁹由此，在宇宙形成論（生成論）面前「有」和「無」似乎很難劃上等號。那麼，「道=有=無」這個公式是否就不成立呢？

本文認為《老子》文本中「有」「無」關係分為三層。³⁰第一層：「有無相生」。即涉及具體現象層面的對立統一關係。如第二章所云：「有无之相生也，難易之相成也，長短之相刑（形）也，高下之相盈也，意（音）聲之相和也，先後之相隨（隨），恒也。」³¹第二層：「有生於無」。此又分兩種，一者為功用角度，如第十一章所云：「卅（三十）幅（輻），同一轂，當其无，有車之用也。埴（埴）埴而為器，當其无，有埴器之用也。鑿戶牖以為室，當其无，有室之用也。故有之以為利，无之以為用。」³²這表明「有」之利賴於「無」之用。二者為宇宙生成論角度，如帛書本第四十一章云：「天下之物生於有，有〔生〕於无。」³³蔣錫昌將此章與第一章「无名，萬物之始也；有名，萬物之母也」聯繫起來，認為「有」即「有名」、「無」即「无名」。由此可理解為「人類未生，名號未起，謂之『無名』。人類已生，名號已起，謂之『有

²⁹ 馮友蘭，《中國哲學史新編》上冊（北京：人民出版社，1998），頁 329-338。

³⁰ 陳霞認為「有」「無」之關係有三：「同出」關係、「有無相生」的依存關係、「有生於無」的遞進關係。本文的劃分對其既有所借鑒亦有所變更。參見陳霞，〈試論「道」的原始二重性：「無」和「有」〉，《哲學研究》4(2011): 68-74。

³¹ 高明，《帛書老子校注》，頁 229。

³² 高明，《帛書老子校注》，頁 270-272。

³³ 此句郭店本作「天下之勿（物），生於又（有），生於亡」，整理者認為：「上句句末『又』字脫重文號，可據帛書乙本補。」高明，《帛書老子校注》，頁 28。荊門市博物館編，《郭店楚墓竹簡》頁 113、117。

名」。故『無名』、『有名』純以宇宙演進之時期言。」³⁴另外，第四十二章：「道生一，一生二，二生三，三生〔萬物〕」體現的也是《老子》中典型的宇宙生成論。³⁵劉笑敢認為此為「對宇宙發生過程的一個模式化表述。……一、二、三都不必有確切的指代對象（如氣、天地等）。……反映世界有一個共同的起始點」，但這個根源無法命名，「只是勉強、姑且稱之為道」。³⁶因而，此處的「有」實則是指「道（無）」所生化出的「萬物（有）」。³⁷第三層：「有=無」。試以《老子》第二十五章為例：

有物昆（混）成，先天地生。蕭（寂）呵漻（寥）呵，獨立而不改（改），可以為天地母。吾未知其名也，字之曰道，吾強為之名曰大。大曰筮（逝），筮（逝）曰遠，遠曰反（返）。道大，天大，地大，王亦大。國中有四大，而王居一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

「有物昆（混）成」、「可以為天地母」、「道法自然」表明「道」之為「有」；「道」乃萬物之生成源頭和內在於萬物之中的運行法則，是永恆且真實的存有者；「先天地生」、「蕭（寂）呵漻（寥）呵」、「吾未知其名也」表明「道」之為「無」；「道」具有無名、無象之「超越性」；「獨立而不改（改）」表明「道」之為「一」；「道」具有「獨立性」、「恒常性」。由此，此處「有」、「無」都是對「道」的指稱。第三層關係就「道」本身而言「道」是「什麼」，是屬於本體論意義上的表述；而第一層、第二層關係涉及現象與現象之間、「道」與「物」之間（宇宙生成論）的關係，屬於「道」之「運作」意義上的表述。故「有」和「無」在三種關係中的所指是不一樣的，而就在本體論意義上，本文認為完全可以說「道=有=無」，這與宇宙生成論意義上的「有生於無」並不矛盾。同時，經過上文分析，也完全可以說明「道」具有「玄之又玄」的特徵。

在分析諸士面臨此本體之道如何作為之前，本文認為有兩個問題需要注意：第一，行道的前提是悟道，而據首章所云：「道，可道也，非恒道也。」如何保證所聞之「道」為「恒道」？或「聞道」是否代表「悟道」？第二，「聞道」為認知活動，「行道」為實踐活動，前者是否成為後者的充分必要條件？「上士聞道，勤而行之」或可回答第一個問題：上士對於中士、下士覺悟能力很高，能夠悟道；但卻不能解決第二個問

³⁴ 蔣氏的這一說法充滿哲學意味：由於人類的命名分辨，從而展現出形形色色的萬物；未命名之前，世界一片混沌、無有分辨，未有形形色色的萬物。「無名」實則為「有名」之前一階段，是萬物由以生之起源。參見熊鐵基、陳紅星主編，《老子集成》第 14 卷，頁 517-518、628。

³⁵ 高明，《帛書老子校注》，頁 29。

³⁶ 劉笑敢，《老子古今：五種對勘與析評引論》上卷，頁 439。

³⁷ 高明，《帛書老子校注》，頁 348-354。

題：「上士聞道」（認識）與「勤而行之」（實踐）在邏輯上沒有必然性（除非將上士預設為得道者）。而「上士聞道，僅能行之」在聞道與行道之間保留了一種可能性：就算上士領悟了大道，也不一定能行道，行道絕非易事，還需要其他條件。故「僅（少）能行之」能夠很好地解釋以上兩個問題。

那麼，上士行道真的那麼難嗎？如何才能行道呢？有學者認為「《老子》之道所指其實也很簡單，即『自然』和『無為』。」³⁸本文認同這種歸納，但是否據行道之意涵簡單，便可認為行道之實踐就簡單呢？《老子》文本中一些詞特別值得注意，如「守」、「抱樸」、「復歸」、「含德」、「保」、「執」。據「反也者，道之動也」的運動觀，在變動的現世中如何執守「玄之又玄」的大道便是一個難題。正如第十五章所描述的那樣：「與（豫）呵其若冬涉水。猶呵其若畏四叟（鄰）。嚴呵其若客。」「古之善為道者」尚且如此艱難，更何況是上士。由此觀之，「玄之又玄」的道對於上士而言是難以把握的，故「上士聞道，僅能行之」才契合既「有」又「無」的本體之道。

肆、結語

綜上，本文通過話語語言學和哲學義理兩個角度對「堇」字的兩種訓釋進行分析，發現：帛書第四十章語義中心為「道」之隱幽深奧，難以把握；《老子》之道為「玄之又玄」的本體之道，在現實世界上士也難以行之。故結論為：「堇」字當讀為「僅」，劉說至確。³⁹「上士聞道，僅能行之」並未否定上士行道之可能，更為重要的是彰顯了「大道」之地位，契合老子哲學的主旨。而「堇」讀為「勤」於典無據，⁴⁰「上士聞道，勤而行之」雖強調了上士之等級，但遮蔽了「道」之本體地位與行道難度，這表露了

³⁸ 本文並不認同將「道」的地位矮化成為「某種經驗狀態的描述」。因為《老子》中對道「正言若反」、模糊式的言說恰恰就是對經驗的超越。參見沈順福，〈作為摹狀詞的「《老子》之道」〉，《哲學動態》2(2018): 50-56。

³⁹ 「堇」字趙建偉讀為「謹」，取其「恭敬」之義。本文認為這明顯不合第四十章語義中心，由於逸出本文主題，不再贅述。參見趙建偉，〈郭店竹簡《老子》校釋〉，陳鼓應主編，《道家文化研究》第十七輯（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1999），頁 279。

⁴⁰ 《漢語大字典》、《故訓匯纂》中「堇」字條目均載有訓為「僅」的義項，例如《史記·貨殖列傳》：「豫章出黃金，長沙出連錫，然堇堇物之所有。」裴駰《集解》引應劭曰：「堇，少也。」《漢書·地理志下》：「豫章出黃金，然堇堇物之所有。」顏師古註：「堇，讀曰僅。」但未見訓為「勤」的義項。漢語大字典編輯委員會編，《漢語大字典》第一卷（四川：四川辭書出版社、湖北辭書出版社，1986），頁 450。參見宗福邦、陳世鐸、蕭海波主編，《故訓匯纂》（北京：商務印書館，2003），頁 425。

後世對《老子》的誤解。此外，上文分析所運用的話語語言學方法（即緊抓語義中心和句際關係），對於本文探析《老子》古義進而澄清後世誤解起著關鍵作用。本文認為話語語言學當成為解讀古典文獻過程中的一個重要角度。

參考文獻

- 丁四新，《郭店楚竹書《老子》校注》，武漢：武漢大學出版社，2010。
- 王卡點校，《老子道德經河上公章句》，北京：中華書局，1993。
- 王福祥，《話語語言學概論》，北京：外語教學與研究出版社，1994。
- 北京大學出土文獻研究所編，《北京大學藏西漢竹書（貳）》，上海：上海古籍出版社，2012。
- 何玉國，〈老子「論」道之言說方式研究〉，《南開學報（哲學社會科學版）》2(2019): 27-36。
- 沈開木，《句段分析：超句體的探索》，北京：語文出版社，1987。
- 沈順福，〈作為摹狀詞的「《老子》之道」〉，《哲學動態》2(2018): 50-56。
- 宗福邦、陳世鐸、蕭海波主編，《故訓匯纂》，北京：商務印書館，2003。
- 荊門市博物館編，《郭店楚墓竹簡》，北京：文物出版社，1998。
- 馬王堆漢墓帛書整理小組編，《馬王堆漢墓帛書老子》，北京：文物出版社，1976。
- 高明，《帛書老子校注》，北京：中華書局，1996。
- 張瀚墨，〈論文本闡釋策略的選擇——以王弼本《老子》第四十一章為例〉，《人文雜誌》8(2017): 10-21。
- 許抗生，〈初讀郭店竹簡《老子》〉，姜廣輝主編，《郭店楚簡研究》，《中國哲學》第二十輯，瀋陽：遼寧教育出版社，1999。
- 陳錫勇，《郭店楚簡老子論證》，臺北：里仁書局，2005。
- 陳霞，〈試論「道」的原始二重性：「無」和「有」〉，《哲學研究》4(2011): 68-74。
- 馮友蘭，《中國哲學史新編》上冊，北京：人民出版社，1998。
- 廖名春，《郭店楚簡老子校釋》，北京：清華大學出版社，2003。
- 漢語大字典編輯委員會編，《漢語大字典》第1卷，四川：四川辭書出版社，湖北辭書出版社，1986。
- 熊鐵基、陳紅星主編，《老子集成》第1卷、第14卷，北京：宗教文化出版社，2011。
- 趙建偉，〈郭店竹簡《老子》校釋〉，陳鼓應主編，《道家文化研究》第十七輯，北

京：生活·讀書·新知三聯書店，1999。

劉笑敢，《老子古今：五種對勘與析評引論》上卷，北京：中國社會科學出版社，2006。

劉殿爵，〈馬王堆漢墓帛書《老子》初探〉（上），《明報月刊》200(1982.8): 11-17。

聶中慶，《郭店楚國簡《老子》研究》，北京：中華書局，2004。

魏·王弼注，樓宇烈校釋，《老子道德經注校釋》，北京：中華書局，2008。

魏啟鵬，〈楚簡《老子》束釋〉，陳鼓應主編，《道家文化研究》第十七輯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1999。

Henricks, Robert G. *Lao-Tzu Te-Tao Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*. New York: Columbia University Press, 2000.

Wagner, Rudolf G. *A Chinese Reading of the Daodejing: Wang Bi's Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation*. Albany: State University of New York, 2003.

初稿收件：2019年12月04日

審查通過：2020年08月19日

責任編輯：杜迺翔

作者簡介：

呂鵬志：

四川大學哲學博士

西南交通大學人文學院教授

通訊處：611756 中國四川省成都市高新區西部園區犀安路 999 號

西南交通大學人文學院哲學與歷史研究所

E-Mail：lpzcn2000@hotmail.com

薛聰：

西南交通大學人文學院哲學與歷史研究所碩士生

通訊處：611756 中國四川省成都市高新區西部園區犀安路 999 號

西南交通大學人文學院哲學與歷史研究所

E-Mail：1160528299@qq.com

Comments on Two Different Explanations of the Character “*Jin*” in Chapter 40 of the Silk Manuscript of the *Laozi*

Pengzhi LÜ

Professor, School of Humanities, Southwest Jiaotong University, China

Cong XUE

Master Degree Candidate, School of Humanities, Southwest Jiaotong University, China

Abstract: There are two opposite views of the meaning of the character “*jin* 董” in the first sentence of chapter 40 of the silk manuscript of the *Laozi*, “When the best student hears about the Tao, (1)it is barely within his power to practise it / (or2)he practises it frequently”. The former interpretation reads *jin* as “*jin* 僅 (barely)”, while the latter reads *jin* as “*qin* 勤 (frequently)”. First, from the perspective of text linguistics, the sentence in question forms a semantically descending hierarchy with two subsequent sentences: “When the average student hears about the Tao...,” “When the worst student hears about the Tao...” Second, as far as philosophy is concerned, the Tao in the *Laozi* equals both “Non-being” and “Being” in its ontological and cosmogonical senses; it is “mystery upon mystery”. Both analyses show that the Tao in the *Laozi* is characterized by being abstruse and hard to practise. This paper argues that understanding *jin* as “barely” manifests these characteristics of the Tao in the *Laozi* and therefore makes sense and is correct, whereas understanding *jin* as “frequently” does not agree with these characteristics nor with the main idea of chapter 40 and is untenable.

Key Terms: Silk Manuscript of the *Laozi*, *Laozi*, Chapter 40, *Jin* (董), Text Linguistics, Tao