



一、简本没有排击儒家的思想，儒道早期曾和平共处，而非一直水火不容。

1. 王本19章：

绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。……

其中，“绝圣弃智”和“绝仁弃义”一直被当作排击儒家最为坚决、毫不留情名句。但是，其在简本中则作“绝智弃辩”和“绝伪弃诈”。“绝伪弃诈”是裘锡圭先生初释，庞朴先生释为“绝为弃作”，[1]许抗生先生释为“绝伪弃虑”，[2] (p. 102)似乎更为允洽，尤其是后者。全句在简本中作：[3]

绝智弃辩，民利百倍；绝巧弃利，盗贼无有；绝伪弃虑，民复季子。……

如此，则无丝毫排击儒家之意，其中所绝弃的也为儒家所批判。而王本此章和38章的“夫礼者，忠信之薄而乱之首”很可能表明，与荀子一样，通行本的始作俑者对儒家思孟学派的“五行”说也持批判态度。或者，这只是后人的一种误会，其作者本无此意。但是，后者的可能性是很小的。因为从王本18、19、5、38、63等章与简本的异同来看，通行本极可能是一个有意造作的抄本，其作者可能对思孟学派的五行说相当了解并持批评态度。

2. 王本18章：

大道废，有仁义；慧智出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣。

此章也一直被理解为有激烈攻击儒家之意，而在简本中则作：

故大道废，安（焉）有仁义；六亲不和，安（焉）有孝慈；邦家昏乱，安（焉）有正（贞）臣。

或读作：

故大道废，安（焉）有仁义？六亲不和，安（焉）有孝慈？邦家昏乱，安（焉）有正（贞）臣？

应该注意的是，这两种读法好象文义相反，其实却是一个意思：前者训“安”为“乃”，“则”，“于是”，其“仁义”、“孝慈”、“正”是假的，外在的，狭隘的，形式上的，不是发自内心的，王本此章文义也是如此；后者训“安”为“岂”，其“仁义”、“孝慈”、“正”是真的，内在的，博大的，实质上的，由衷的。因此，以前一直以为此章有激烈攻击儒家之意，很可能是一个极大的误会。

故大道废，安有仁义；知慧出，安有大伪；六亲不和，安有孝慈；国家昏乱，安有贞臣。

帛甲本与帛乙本基本相同，只是有一些异文，无关宏旨。傅奕本作：

大道废，焉有仁义；智慧出，焉有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有贞臣。

由此可见，帛本与简本很接近，只是多出“知慧出，安有大伪”一句；傅奕本也有其可贵之处，即在前两个“有”前保存着“焉”，却去掉了“故”；王本则既去掉了“故”，又去掉了“安（焉）”，使得此章更容易被理解（误解）为有攻击儒家仁义、孝慈、忠贞的鲜明态度，尽管19章的“绝仁弃义，民复孝慈”和38章的“夫礼者，忠信之薄而乱之首”说明，王本《老子》并不彻底否定“孝慈”和“忠信”。也许它对儒家本无批判之意，它所攻击的只是当时社会日益盛行的唯形式化的仁义、孝慈、忠贞，而这也同样为儒家所批判。

此外，值得注意的是，今本一直被当作排击儒家的其他命题，如3章的“不尚贤，使民不争”（孔子主张“举贤才”），5章的“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗”，63章的“报怨以德”（孔子主张“以直报怨”），38章的“故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄而乱之首”，[5]在楚简《老子》中神秘地消失了。

这说明，楚简《老子》的重见天日，有着非同寻常的重大意义：或者，简本是一个相对完整的抄本，它为我们提供了与祖本《老子》最接近的《老子》抄本，《老子》原本没有攻击儒家之意，而后不久，在思孟学派“五行”说盛行之时，老子后学对《老子》作了较大修改，以批判思孟学派的“五行”说；或者，简本是为了某一目的（教学、诵读）而精心选辑的一个或三个节抄本，它（尤其简甲本）突出了《老子》道论、治国（外王）、修身（内圣）三位一体的思想格局，而去掉或忽略了与此无关的内容；或者，简本是墓主精心搜集的三个抄本，它们有着不同的祖本，显示《老子》在战国中期即已有广泛的社会影响；或者，后两种可能同时存在，就是说，简本是墓主精心搜集的三个抄本，它们是为了某一目的（教学、诵读）而精心选辑的三个节抄本，突出了《老子》道论、治国、修身三位一体的思想格局，而去掉或忽略了与此不太相关的内容，且可能有着不同的祖本，显示《老子》在战国中期即已有广泛的社会影响。

可以猜想，祖本《老子》在战国中期或稍后为老子后学（极可能是庄子学派）作了一次全面系统的修改，以抨击儒家思孟学派的“五行”说。《荀子·非十二子》即已对思孟学派的“五行”说进行了严厉批判。只是由于史料的缺乏，此“五行”的具体内容一直弄不清楚。1973年帛书《五行》和1993年楚简《五行》的相继出现，使此学术悬案迎刃而解，原来思孟学派的“五行”是指仁、义、礼、智、圣，而《荀子·非十二子》对思孟“五行”说的严厉批判并不是针对仁、义、礼、智、圣这五项德目本身，[6]而是针对思孟将儒家的仁、义、礼、智、圣这五项德目与通行的五行体系（即木、金、火、水、土）做牵强的比附，故谓之“案往旧造说，谓之五行，甚僻违而无类，幽隐而无说，闭约而无解”。今本《老子》对仁、义、礼、智、圣的批判，矛头直指思孟学派。这种批判在《庄子》中很常见，如《庄子·大宗师》的“黥汝以仁义”，《应帝王》的“藏仁以要人”，《骈拇》的“招仁义以挠天下”，《在宥》的“以仁义撄人之心……吾未知圣知之不为桁杨接楛也，仁义之不为桎梏

凿柄也”，《胠箧》的“彼窃钩者诛，窃国者为诸侯。诸侯之门而仁义存焉，则是非窃仁义圣知邪……故绝圣弃知，大盗乃止……削曾史之行，钳杨墨之口，攘弃仁义，而天下之德始玄同矣”，《马蹄》的“毁道德以为仁义，圣人之过也”……当然，与《老子》一样，《庄子》也不是彻底否定仁义的，如《齐物论》的“大道不称，大辩不言，大仁不仁”，《天运》的“至仁无亲”……可以说，在仁义等道德范畴的理解上，老庄与孔孟并不是不共戴天的，只是老庄侧重于“极高明”的维度，突出修身的理想境界，而较少涉及道德的修养次第，而孔孟则“极高明而道中庸”，既着眼于道德的理想境界，又注重道德的修养次第。

二、先秦典籍多为心口相传，转相抄写，致使产生许多异文、异本，且可能由此而以讹传讹，误人子弟。

1. 王本25章：

有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

简本与此有些不同，作：

有状混成，先天地生，寂寥，独立不改，可以为天下母。未知其名，字之曰道，吾强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰反。天大，地大，道大，王亦大。域中有四大焉，王处一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

在这里，有几点须要注意：

- (1) 简本首句作“有状混成”。
- (2) 简本无两个“兮”和“周行而不殆”，帛本也没有“周行而不殆”，可能为后人所加。
- (3) 四大顺序简本混乱，不如其它版本。这或者表明简本只是一个不太精致的抄本，或者提示我们，简本可能更加接近祖本质朴的原貌。后者可能性更大。
- (4) “可以为天下母”一句，今本唯有范应元本和司马光本作“可以为天地母”，帛本同范应元本。有学者主张从帛本。简本则与王本相同，表明王本也有其很早的祖本，而与其它传本至少有同样的版本价值，它作为《老子》通行本有其充分的理由。
- (5) 简本“王亦大。域中有四大焉，王处一焉”与王本基本一致，而傅奕本则作“人亦大。域中有四大，而王处其一尊”，范应元本作“人亦大。域中有四大，而人居其一焉”，于义为长，从而显示了其不可替代的独特价值。[7]

由此可见，《老子》的各个文本皆有其不可替代的独特价值，而没有哪个文本具有绝对的权威性，简本也一样。

2. 王本57章：

以正治国，以奇用兵，以无事取天下。吾何以知其然哉？以此：天下多忌讳，而民弥贫；民多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盗贼多有。故圣人云：“我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。”

简本则作：

以正之国，以奇用兵，以无事取天下。吾何以知其然哉？夫天多忌讳，而民弥畔；民多利器，而邦滋昏；人多智，奇物滋起；法物滋章，盗贼多有。是以圣人之言曰：“我无事而民自富，我无为而民自化，我好静而民自正，我欲不欲而民自朴。”

简本有几点值得注意：

(1) 首句的“之”，部分敦煌写本、日本古抄本和遂州本同简本。据马叙伦研究，河上公本原来也作“之”。有学者认为敦煌写本等作“之”，是为了避唐高宗李治之讳。殊不知，帛本和简本也作“之”，说明其自有来源。

(2) 今本大都有“以此”二字，而严遵本、帛本无，同简本。

(3) “夫天多忌讳，而民弥畔”一句，裘锡圭先生释为“夫天多期违，而民弥贫”，[8] (p. 56) 可备一说。可是，前者似乎也能通。

(4) “人多智”一句，帛甲本同；有的作“民多智慧”或“人多知巧”，敦煌写本或作“民多知巧”。

(5) “奇物”，帛甲本作“何物”，裘锡圭先生释为“苛物”，可备一说。[8] (p. 57)

(6) “法物”，河上公本、帛本等同。黄钊先生说，“法物”“似当释为‘著有法律条文的宝物’”，如刑鼎之类。[9] 可备一说。

(7) 章末四句次序，简本与帛本、今本不同，似乎表明简本来自另外一个祖本。

3. 简本无今本30章末“不道早已”四字，而此四字似乎有刻薄意味，不够仁厚博大。

4. 简本有今本25章，还有今本16章“至虚，恒也。守中，笃也。万物并作，居以须复也。天道员员，各复其根”一段（其中的异文也值得注意），而它们的玄虚深奥程度一点也不亚于今本1章的“道可道，非常道……玄之又玄，众妙之门”，10章的“涤除玄览……是谓玄德”等。因此，郭沂先生说的“简本的语言、思想皆淳厚古朴，甚至连今本经常出现的‘玄’、‘奥’等令人难以把握的字眼都没有，而今本中那些比较玄奥的章节、段落恰恰亦不见于简本”，[10] (p. 129) 似乎有待完善。

5. 简本有今本20章前段，其中“人之所畏，亦不可以不畏人”一句，帛乙本同。简本误将后一“人”从属后段或是下章，似乎应该改正，这样“可能比较符合老子的原义”。[2] (p. 98)

6. 简本有今本40章，作“……天下之物生于有，生于无”，后一“生”前可能漏掉了重文号，当作“……天下之物生于有，有生于无”。

7. 今本66章的“是以圣人欲上民，必以言下之；欲先民，必以身后之”，简本没有两个“欲”；37章的“吾将镇之以无名之朴”，简本没有“吾”。在此，简本可能更符合老子本义。[10](p. 120)

此外，今本15章的“孰能浊以静之徐清”两句，30章的“善者果而已”一段，31章的“以悲哀泣之”，37章的“道常无为而无不为”，41章的“上士闻道”一段，44章的“多藏必厚亡”，46章的“知足之足，常足矣”，54章的“故以身观身”，55章的“知和曰常，知常曰明”，64章的“学不学”，66章的“以其善下之”一段，……简本皆有值得重视的异文。

由于先秦诸子典籍多为心口相传，转相抄写，限于传学时的特定语境，以及师生之间的默契程度和传者、抄者的思想水平，致使产生许多异文、异本，且可能由此而以讹传讹，误人子弟。

三、简本各种符号的使用并不十分规范、正确。

在简本中，各种符号的使用并不十分规范、正确。如简甲本第8、10简和简乙本第5简上的章号或句读就极可能是错误的。这些符号若是抄者所加，说明抄者不太认真，或思想水平不高，而这会使简本的价值大打折扣；若是读者所为，说明读者的学问不是很高，或者是智者千虑之一失。

鉴于与简本《老子》同出的《忠信之道》、《性自命出》、《成之闻之》、《六德》、《尊德义》等篇，或无句读，或无章号及句读，或几乎没有什么符号（除了重文号），而且章号和句读有时互相代替，各种符号的使用并不规范，简本《老子》的这些符号极可能是读者所为。因此，简本《老子》的各种符号不能作为权威来看待，而只能是一种很有价值的参考。

四、简本究竟是三个节抄本，还是一本或一个节抄本的三篇，抑或是三个

原始语录本，尚难最后确定，但前者的可能性似乎更大，因为：

1. 三个简本的形制差别较大；
2. 简甲本与简丙本皆有今本64章后段，且在文字上有较大差异，如简甲本的“亡”在简丙本作“无”。此外，三个简本没有重复；
3. 简乙本与简丙本也有较大差异，如简乙本的“亡”在简丙本作“无”；简甲本与今本差异最大，今本与简本的很多重要差异在简甲本。其次是简乙本，简丙本与今本差异最小；
4. 三个简本各有特色：简甲本似乎是《老子》具体而微的精心选辑，它涵盖《老子》的主要命题和思想，突出了《老子》的思想特征——道论、治国、修身三位一体；简乙本讲修身；简丙本讲治国。[11]

五、楚简《老子》为《老子》早出说添一强证，疑古派再遭重创。

楚简《老子》的出现，加之它很可能源于不同的祖本，且已成为贵族阶层的收藏珍品，并可

能已是流传很广的教科书，说明《老子》至晚在公元前四世纪即已有很大影响，而且已有很多不同的抄本流传。虽然说先秦诸子典籍多为心口相传，转相抄写，不免产生不少异本、异文，但是，在那“古道西风瘦马”的年代，异本若要流传开来，应该需要相当长的时间。

这表明，《老子》极可能在春秋战国之际即已形成，可能是春秋末期老子的后学（很可能就是关尹[12]）编成并传出。而且，此祖本《老子》极可能基本上是老子之言，尽管其中可能会有一些老子弟子的技术性处理或笔误。至于它是否“五千言”，则很可能不足五千言，否则，为什么今本《老子》67至81章整整15章在简本中没有片言只语？而此祖本《老子》的文本依据极可能是老子（老聃）一生（主要是任周守藏室之史时期）的思想札记和随笔，而不是专门的私人著述。因而，祖本《老子》的逻辑性、条理性可能不是太强。《史记·老子韩非列传》应该不是无根游谈，而是研究老子不可替代的重要史料，具有相当的可信度。

六、天人观是中国古典哲学的主要线索，天人合一是中国古典哲学的基本特征和核心内容。中国古典哲学中的各家各派，于此概莫能外。但这并不意味着中国古典哲学在天人观上是人云亦云、千篇一律的，而恰恰相反，正可谓是异彩纷呈。我们可以称之为一本多元：“一本”指中国古典哲学各家各派皆以天人合一为宗旨，“多元”指中国古典哲学各家各派所讲的天人合一内涵丰富，并不雷同。[13]郭店楚简的基本思想特质仍然是天人合一。例如，《语丛一》云：“天生百物，人为贵”，“有天有命，有物有名。”《语丛三》云：“天形成人，与物斯理。”《成之闻之》云：“天降大常，以理人伦。……小人乱天常以逆大道，君子治人伦以顺天德。”又云：“圣人天德”，“君子慎六位以祀天常”。皆是天人合一的不同表述。

“知命”思想主要源自孔子，而为郭店楚简反复强调。例如，《语丛一》云：“知博，然后知命”，“知天所为，知人所为，然后知道，知道然后知命。”《尊德义》云：“察者出所以知己，知己所以知人，知人所以知命，知命而后知道，知道而后知行。”《六德》云：“有知己而不知命，亡知命而不知己者。”《语丛二》云：“知命者亡咎”。而“知命”在本质上就是天人合一的人生理想境界。

在郭店楚简中，也有明确的“天人相分”思想，如《语丛一》云：“知天所为，知人所为，然后知道，知道然后知命。”《穷达以时》开篇即明确指出：“有天有人，天人相分。察天人之分，而知所行矣。”

这让我们很容易就想起《荀子·天论》的著名命题：“明于天人之分，则可谓至人矣。”很多学者把荀子的“明于天人之分”与天人合一对立起来，认为二者水火不容。其实这完全是一个误会。荀子在讲“明于天人之分”的同时，同样也讲天人合一。例如他说：“天地者，生之本也”（《荀子·礼论》），“人之命在天”。他说：“涂之人可以为禹。……今使涂之人伏术为学，专心一志，思索孰察，加日县久，积善而不息，则通于神明，参于天地矣。故圣人者，人之所积而致也。”（《荀子·性恶》）他说：“习俗移志，安久移质，并一而不二，则通于神明，参于天地矣。”（《荀子·儒效》）他说：“天地生君子，君子理天地。君子者，天地之参也，万物之总也，民之父母也。”（《荀子·王制》）他说：“明参日月，大满八极，夫是之谓大人。”（《荀子·解蔽》）他说：“拟于舜禹，参于天地”（《荀子·不苟》），“大参天地，德厚尧禹”（《荀子·赋》），“无不爱也，无不敬也，无与人争也，恢然如天地之苞万物。”（《荀子·非十二子》）他说：“穷则必有名，达则必有功，仁厚兼覆天下而不闵，明达用天地、理万变而不疑，血气和平，志意广大，行义塞于天地之间，仁知之极也。夫是之谓圣人，审之礼也。”（《荀子·君道》）他说：

“天有其时，地有其财，人有其治，夫是之谓能参。”这些出于荀子的话语，显然都是天人合一思想。与《中庸》“可以赞天地之化育，则可以与天地参矣”和孟子“尽其心者，知其性也；知其性，则知天矣”、“上下与天地同流”（《孟子·尽心上》）的天人合一思想相比，我们很难说其中有什么本质的差异。[14]唐君毅先生就此指出：“荀子天论之旨，虽以天人分言，固亦不与其他儒道思想言天人之和者，必然相冲突者也。”[15]（p. 442）庞朴先生提出：“荀子的这种天人相分观点，理所当然地应得到赞扬。不过前些年的某些赞扬中，有强调天人相分与天人合一为对立的两条路线，认为在传统的中国文化中，荀子思想是个变数者，便显得过当失实。从字面上看，相分与合一，确系两样。若究其实，合一不仅不排斥相分，而且以之作前提；否则只能是混沌，像‘绝地天通’之前那样。绝地天通使人神不复混杂，是第一次的‘明于天人之分’，从此才燃起了合一的渴望，并提供了解说合一寻求合一的可能。孔子的以天道摄社会秩序，墨子的视天志如规矩，孟子的尽心而知天，庄子的以天然为人之本然，都是天人合一，也都是由于天人相分并为着解决这个相分。荀子明白提出天人之分说，但他并无固化两分的意思，正是他，接近正确地提出了切实可行的天人合一方案。”[16]梁涛先生同样认为：“荀子既讲天人之分，也讲天人合一，二者构成其思想的整体。……从思想史的发展来看，天人之分和天人合一总是相伴而生的，没有不讲天人之分的天人合一，也没有不讲天人合一的天人之分。”[17]诚如唐君毅先生所指出：“天人合一是中国哲学上的中心观念——这一观念直接支配中国哲学之发展，间接支配中国之一切社会政治文化的理想”，[18]（p. 128）中国的思想家都以各自的方式认同“天人合一”。[19]（p. 178—181）具体到《语丛一》和《穷达以时》亦然。

[注释与参考文献]

[1] 庞朴，《古墓新知》，《中国哲学》第20辑，辽宁教育出版社1999年，11页。

[2] 许抗生，《初读郭店竹简〈老子〉》，《中国哲学》第20辑。

[3] 简本原文来自荆门市博物馆编《郭店楚墓竹简》，并参考裘锡圭先生、魏启鹏先生、李零先生、赵建伟先生和廖名春先生等的释文，见《道家文化研究》第17辑；李零，《郭店楚简校读记》，北京大学出版社2002年，4页；廖名春，《郭店楚简老子校释》，清华大学出版社2003年，1—13页。

[4] 帛本原文来自马王堆汉墓帛书整理小组，《马王堆汉墓帛书·老子》，文物出版社1976年。并参考许抗生，《帛书老子注译及研究》，浙江人民出版社1985年；黄钊，《帛书老子校注析》，台湾学生书局1991年；高明，《帛书老子校注》，中华书局1996年。

[5] 此句在《韩非子·解老》中作“失道而后失德，失德而后失仁，失仁而后失义，失义而后失礼。夫礼者，忠信之薄也，而乱之首乎？”似乎于义为长，值得重视。

[6] 廖名春先生已指出此点，见氏著，《中国学术史新证》，四川大学出版社2005年，410页。

[7] 沈清松，《郭店竹简〈老子〉的道论与宇宙论》，《中国哲学》第21辑，辽宁教育出版社2000年版，155页。

[8] 裘锡圭，《郭店〈老子〉简初探》，《道家文化研究》第17辑。

[9]黄钊，《帛书老子校注析》，309页。

[10]郭沂，《楚简〈老子〉与老子公案》，《中国哲学》第20辑。

[11]见王博，《关于郭店楚墓竹简〈老子〉的结构与性质》，《道家文化研究》第17辑，149~166页。

[12]李学勤先生说：“楚简《老子》可能系关尹一派传承之本，其中包含了关尹的遗说。”见李学勤，《荆门郭店楚简所见关尹遗说》，《中国哲学》第20辑，160~164页。

[13]庞朴先生强调了“多元”的一面，指出：“照近人的归纳，古代中国对于天人关系的理解，大别之有二：一曰天人合一，一曰天人有分。所谓天人合一，是说天、人相通乃至相类，天性乃至天形即是人性、人形，知人即可知天，知天即可知人。而所谓天人有分，则是说天人各自有其职分，天人各具其道、各行其道，於是天人难免各据一端，交争交胜。简单说来，一种理论认天人为一；另种理论认天人为二。据说，这两种理论处于不息争斗之中。这种归纳确实有其经验的根据。不过，逻辑地说来，两论之间，似乎应该还有一论，方才满足对立两极之间可能存在的所有关系，那就是：天人非一非二，亦一亦二；或者叫做二而不二，不二而二。”见庞朴，《天人三式——郭店楚简所见天人关系试说》，《郭店楚简国际学术研讨会论文集》，湖北人民出版社2000年，31页。

[14]见王菊英、赵建功，《荀子天人观辨正》，《华中科技大学学报》（社会科学版）2007（1）。

[15]唐君毅，《中国哲学原论·原道篇》卷一，台湾学生书局1986年。

[16]庞朴，《天人之学述论》，《原道》第2辑，团结出版社1995年，307—308页。

[17]梁涛，《荀子“天人之分”辨正》，《邯郸师专学报》2003（4）。

[18]唐君毅，《中西哲学思想之比较论文集》，台湾学生书局1988年。

[19]唐君毅，《中华人文与当今世界补编》，台湾学生书局1988年。

* 本文为教育部人文社会科学重点研究基地2004年度重大项目《易学哲学问题研究》、G PSS MAP Program(全球视野中的科学与精神重大项目GPSSMAP03)和华中科技大学人文社会科学青年项目研究成果。

[✕关闭窗口](#) [发表, 查看评论](#) [打印本页](#)

发表日期：2008-5-16 浏览人次：149

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。