

## 再論《老子》的分章問題

[美]韓祿伯(Robert Henrichs)

**內容提要** 馬王堆帛書《老子》甲本下篇有黑點隔在文中，此類黑點即表示章之劃分，因此高亨、池曦朝關於《老子》不分章的觀點是不正確的。然現今《老子》八十一章分法始於劉向之校勘本，且“八十一”之數為陰陽象數之體現。此後尚有多種分章法，文章對各種分法及其證據做了敘述和分析。

文章還論述了“故”、“是以”之詞與分章的關係，並指出《老子》部分篇章中表明哲學內涵之部分恰是以“是以聖人”起始之部分。

在論述馬王堆出土的帛書《老子》之初，高亨和池曦朝便提到《老子》不分章。<sup>①</sup> 進一步的研究證明，此說並非完全正確。因為在甲本下篇有黑點(●)隔在文中，且在多處發現。這些黑點處又與現今分章之首處相吻合。<sup>②</sup> 總之，馬王堆帛書《老子》之概不分

① “試談馬王堆漢墓中的帛書《老子》”，《文物》，1974年11月第1—7頁。特見第3—4頁……“帛書《老子》不分章”。

② 這些黑點出現在現今第四十六，五十一，五十二，五十七，六十三，六十四，六十九，七十三，七十五，七十六，八十章和第一章開頭，以及第四十六，五十一，五十二，七十二，七十五和八十一章中間。筆者最早有關論述，詳見“試談馬王堆帛書《老子》分章問題”，《早期中國 Early China》，1978—1979年第4期，第49—51頁。這些黑點標誌章節的開始和正文的分章如今已視為秦漢帛書中的共同現象，有關此論請參閱李學勤之“試論八角廊簡《文子》”一文，《文物》，1996年1月，第38頁。

章使我提出如下一些問題：

1) 現今之八十一章分法始於何時，是何人所為？2) 為何定之以八十一章？3) 倘若八十一之數乃隨意所定，現今之八十一章分法是否“正確”？或者說，現今之分章是否恰在正文意義轉承之處？

對此問題之研究結果，我曾著“論《老子》的分章”一文，發表於1982年之《亞非學院學報》。<sup>①</sup> 考慮到與會的大多數學者尚未讀過該文，故在此將該文之重要發現作一概述，作為本文的前半部分。此外，我將簡論“故”，“是以”和“是以聖人”在分章問題上的適宜與否，作為本文之後半部分。

## 一 論《老子》的分章

在1982年發表的那篇文章中，我從兩個不同的角度探討了《老子》的分章問題。我首先對歷史上有關《老子》的評論和序言作了詳盡的研究，以求對前人關於分章的說法有所掌握。其次，基於《老子》最初之章節順序與現今之分章非常相似這一假設——這一假設在很大程度上由馬王堆帛書得以論證<sup>②</sup>——我通讀全文，忽略現今的分章，以求能否找出原文自然的分章之處。對此，我在文中集中論述了意義之變化，韻律之變化，以及我所稱的“特徵分章”（characteristic chapter endings）。<sup>③</sup>

① 第四十五卷，第三部分（1982），第501—524頁。

② 對比馬王堆文本：現今的第二十四章居於第二十一和第二十二章之間；第四十章來自第四十一與四十二章之間；第八十與八十一章發現於第六十六與六十七章之間。而且在很多章中，行的排列順序有所不同。

③ 諸如“夫唯……故”或“是以”，及“以其……故”，有關細節詳見拙文第511—512頁。

在此，我僅就該文前半部分的觀點加以評述，主要集中在四個問題上。

1) 現今八十一章之分法——上篇三十七章，下篇四十四章——可能始於劉向(公元前 79—前 6 年)。當時劉向受御旨校訂原文。<sup>①</sup> 這一點在劉歆的《七略》中表達得很清楚。正如謝守灝之《混元聖紀》(完成於 1132 年，紹興二年)所載：<sup>②</sup>

按：劉歆《七略》，劉向讎校中老子書二篇，太史書一篇，(臣)向書二篇。凡中外書，五篇，一百四十二章<sup>③</sup>。除復重三篇、六十二章；定著二篇、八十一章。上經第一，三十七章，下經第二，四十四章。此則校理之初，篇章之本者也。

劉向分原文為八十一章，無疑是與陰陽思想和謝所說的“九”為太陽極數這一事實有關。他認為：“《老子》有八十一章共，云象太陽極之數”，而且，“道經在上以法天；天數奇，故有三十七章。德經在下以法地；地數偶，故有四十四章”。<sup>④</sup>

2) 同時，劉向以陰陽之法求得《老子》八十一章( $81 = 9 \times 9$ ；陽 $\times$ 陽)，而其同代人嚴遵(實為莊遵)<sup>⑤</sup> 則以陰陽之數證得七十二章( $72 = 8 \times 9$ ；陰 $\times$ 陽)。嚴遵之論證如下：<sup>⑥</sup>

① 劉向於公元前 26 年受此御旨。

② CT 770——《正統道藏》[臺北：藝文印書館，1977 年版]，第 770 號文本，第 30 卷，第 23758 頁，頁首與頁末。這是否原話不太清楚。也可譯為，“據劉歆《七略》，劉向校注原文時……等。無論如何，“臣向書”之辭表明說話的是劉向本人。吳福相在其“帛書本《老子校釋》”(博士論文，1979 年作於中國文化學院中國文學研究所)一文第 21 頁也是這樣解釋的。在董思靖(宋)《道德真經集解》前言的注釋中，劉歆的《七略》也曾被引用過，見 CT750，第二十一卷，第 16875 頁。其中，上經被視為有三十四章，下經有四十七章。這可能是抄本錯誤。

③ 原本有一百四十二章，但須經補校方與下文一致。

④ 《混元聖紀》，CT770，第三十卷，後數 23758 頁。

⑤ 關於莊遵，其生平與著作，可參見 Aat Vervoorn 之“莊遵：公元前一世紀末期道教哲學家”，*Monumenta Serica*38(1988—1989 年)，第 69—94 頁。班固為避明帝(58—77 年在位)之名諱將莊改為嚴。

⑥ 見“君平說二經目”，該文為《道德真經指歸》之序，收於《正統道藏》CT 693，第二十卷，第 16156 頁。

上經配天，下經配地。陰道八，陽道九。以陰行陽，故七十有二首；以陽行陰，故分為上下。以五行八，故上經四十而更始；以四行八，故下經三十有二而終。

上文出自“君平(即嚴遵)說二經目”，乃其評注《老子》之《道德指歸論》之開篇。他所留下的評注均指下篇，即第三十八章至第八十一章(共四十四章)。須知，嚴遵認為下篇有三十二章。然而，嚴靈峰指出，在嚴遵的《道德指歸論》中，這部分有四十章，而非三十二章。由此，嚴靈峰得結論，“說目”為偽。<sup>①</sup> 在此之前，曹學佺曾提出當時的《道德指歸論》本身即為偽造。他恰如其分地指出，“‘上篇’既失(所存為嚴遵對‘下篇’之評述)，何以‘說目’得存？”<sup>②</sup> 至於《道德指歸論》與“說目”及其“總序”真實與否這一問題，<sup>③</sup> 鄭良樹已作了詳盡的論述，<sup>④</sup> 在此不再贅述。我同意鄭良樹之觀點，即上述三文的確出自漢朝嚴遵之手。同時，我認為，“說目”實際上位於原文之首。曹學佺與嚴靈峰當時並不知道，對嚴遵來說，上經為文中“德”的部分，而不是“道”的部分。或者說，嚴遵的《老子》中“德”部分，(第三十八——八十一章)為原文的前半部分，而“道”部分(第一——三十七章)為後半部分。這與我們在馬王堆帛書中的發現是一致的。<sup>⑤</sup> 這一點在嚴遵的序中有清楚的表述：<sup>⑥</sup>

① “辨嚴遵《道德指歸論》非偽書”一文見嚴靈峰所編之《無求備齋老子集成》(臺北藝文 1965 年版)，I，6a—9b。

② 即“說目”應居全書之首，而非第二部分之首。曹學佺的論述由嚴靈峰之文第 1b—2a 中加以釋。

③ 參見《正統道藏》，第二十卷，第 16154 頁末，第 16156 頁首。

④ “論嚴遵及其道德指歸”，143—172 頁，見其《老子論集》(臺北世界書局 1983 年版)。他有關《道德指歸論》真偽性的論述，包括該文多處與馬王堆文本中的發現相符。

⑤ 這一觀點也曾由鄭良樹提出過(“論嚴遵及其道德指歸”，第 168—170 頁)，甚至更早在一篇題為“《老子》在戰國時可能祇有一種道家傳本”的文章中也曾提出過，見《文物》1976 年第 11 期，第 82—83 頁。

⑥ 《正統道藏》，第二十卷，第 16154 頁。

二篇敘天之意，見地之心。將以為國，養物，生民。章有表裏，不得易位。

章成體備若本與根。文辭相踐，不可上下。廣被道德，若龍與麟。增一字既成疣贅，損一文既成癢瘡。自大陳小，為之上；紀道論德，謂之經。

緊隨此文的是“始焉：上德不德”。<sup>①</sup>嚴遵在“總序”中繼續引用並評注他在這部分所發現的每章之首句。由此清楚地表明他的確把這部分劃分為四十章，而不是我們在今天的標準文本中所見的四十四章。嚴遵是按以下方法劃分各章的：

- 合併第三十九章和第四十章；
- 將第五十八章的第一部分併入第五十七章的結尾；<sup>②</sup>
- 以第五十八章的第二部分做為第五十九章之開頭；<sup>③</sup>
- 合併第六十七章與第六十八章；以及
- 合併第七十八章與第七十九章。

顯而易見，嚴遵絕非是唯一以此方法分章且評注《老子》之人。無論如何，嚴遵之《老子》與馬王堆帛書相同，這一點意義重大。此說雖無法證明其為原本之結構，然而這一事實有助於得出最後之結論。<sup>④</sup>

3) 雖然我們可以假設，經劉向定《老子》為八十一章——上篇三十七章，下篇四十四章——之後，該分章法被一致接受，可事實並非如此。此後之校注者不斷作出新的分章法，以各種象數——

① 《正統道藏》，第二十卷，第16154頁。

② 一直至：“善復為妖”。

③ 以“人之迷”開始。

④ 邱德修在其“楚帛書《老子》德先道後蠶測”(《中華文化復興月刊》10:11, 1977年11月, 66—71頁)一文中提出，“德先道後”版本代表“南”派的道學，相反的版本則見於北方。然而，他並沒提出任何證據來解釋南北方為何傾向於各自的版本。

陰陽，五行，四季——為論據。因此，在宋人董思靖之《道德經集解》之序中有如下論述：<sup>①</sup>

葛洪等又加損益，乃云天以四時成，故上經四九，三十六章，地以五行成，故下經五九，四十五章。

自葛洪以三十六、四十五分章之後，還有唐玄宗(713—756年在位)欽定之《道德真經疏》，而這種分法又有了一種新的理論依據。在其序注中有如下論述：第一——九章表述春之道，第十——十八章表夏之道，第十九——二十七章論秋之道，第二十八——三十六章論冬之道，而第三十七——四十五章(實際為下篇之第一——九章)論“仁”，第四十六——五十四章論“禮”，第五十五——六十三章論“義”，第六十四——七十二論“智”，第七十三——八十一章論“信”。<sup>②</sup>

其他分章法包括：1)孔穎達(593—648年)被認為著有《老子》論注，分《老子》為六十四章，上篇三十章，下篇三十四章。(可惜原本及注解已失傳。)<sup>③</sup> 2)李約(約780年)的《道德真經新注》分《老子》為七十八章，而非八十一章，上篇三十七章，下篇四十一章。李約分別把第四十三和四十四章，第四十八和四十九章，第六十八和六十九章併為一章。<sup>④</sup> 3)最後，極為重要的是，吳澄(1249—1331年)在其《道德真經注》之附注中，指明存在着許多不同的分章法，但他認為那些都是在不應分章之處分章(如常見的八十一章與嚴遵之七十二章)。因此，按其校注《老子》祇有六十八章——上篇三十二章，下篇三十六章。六十八章是經如下合併

① CT 705,《正統道藏》,第二十一卷,第16875頁。

② 見CT 692,《正統道藏》,第十九卷,第16127—16154頁。

③ 見嚴靈峰《中外老子著書目錄》(中華叢書委員會,1975年版),第27頁。孔之評注由朱得之在其《老子通義凡例》中加以注釋。

④ 見CT 692,《正統道藏》,第二十卷,第16127—16154頁。

得來的：

- 現今之第五、六章
- 第十七，十八和十九章
- 第二十三，二十四章
- 第四十，四十一，四十二和四十三章
- 第五十七和五十八章
- 第六十三和六十四章
- 第六十七，六十八和六十九章
- 第七十三和七十四章

此外，吳澄本中第七十八章末行（正言若反）成了第七十九章首行。

明太祖（1368—1399年在位）欽定之《道德真經注》承繼了吳澄之分章法，<sup>①</sup>但有一處例外；第七十六和七十八章也被合併了（第七十七章來自第七十八和七十九章之間），最後形成六十七章，而非六十八章，即上篇三十二章，下篇三十五章。第七十八章末行仍為第七十九章首行。

在1982年的論文中，我如此概述了對這部分的研究：“我要提出注意的是，在少於通常的八十一章的分章法，即將現在的兩章或多章合而為一的分法中，在合併這點上有着非常明顯的一致性。例如，吳澄和明太祖都將第五章和第六章合為一章，而“龍興觀”版本則將第四，五，六章合為一章；<sup>②</sup>嚴遵把第三十九章和四十章併為一章，而吳澄和明太祖則把第四十至四十三章併為一章；吳澄和明太祖將第五十七，五十八章連為一章，嚴遵則將第五十八章之首

① 見CT 676,《正統道藏》，第十九卷，第15233—15273頁。

② 刻於易州一石碑上（708年，景龍二），朱晴園以此作為《老子校譯》之原本“龍興觀”本除合併第四，五，六章以外，第十一章的最後兩行還變為第十二章的開頭兩行。而且，第二十六章的開頭兩行移至第二十五章末尾。

附於五十七章之末；吳澄和明太祖把第六十七，六十八，六十九章合併，嚴遵則把第六十七，六十八章合為一章，而李約則把第六十八，六十九章合為一章。不僅如此，第五十八，五十九，六十章可能被韓非子視為一章，而嚴遵把第五十八章之尾歸於第五十九章之首。<sup>①</sup>

我想提出這樣一個觀點，作為本文前半部分的結論：馬王堆帛書之黑點可能證明上述合併是合理的。<sup>②</sup> 第三十九，四十章在馬王堆帛書中是不可能合併的，因為該書的順序是，第三十九章，第四十一章，第四十章。然而，第六十七和六十八章很可能在甲本中被視為一個單元，因為該書在第六十九章前有一黑點。<sup>③</sup> 此外，在馬王堆帛書中，第十七，十八，十九章似乎是作為一個單獨的單元；將第十七章與第十八章相連是因第十八章以“故”起始。第十八章告訴我們祇有“大道廢案有仁義”，而第十九章則敦促“絕仁棄義”。第十八章描述事物的現狀，而第十九章則告訴我們如何處之。

## 二 “是以聖人”

如上所述，馬王堆帛書《老子》中有些含“故”之處在今本《老子》中被省略了。反之亦然：即今本中有“故”一詞——或“是以聖人”——之處，在馬王堆帛書中則不見。同理，“故”一詞雖存於大多數版本之第二十九章中部——暗示本章前後的承接——但並不存於馬王堆帛書。所以，正如高亨和池曦朝首先提出的，第二十九

① 第 509 頁。

② 有關此問題之馬王堆帛書之章附後。

③ 將第六十七章至六十九章作為一個單元來讀確實更講得通，因為在第六十七章第五行裏作者宣稱：“我恒有三寶”，而在第六十九章結束時，他說“無敵近亡吾寶”。



章可能本不是一“章”；很可能是實際上毫不相關的兩個段落。<sup>①</sup>劉殿爵(D. C. Lau)在其1963年譯本的附錄中，強調了《老子》中作為關聯詞的“故”之用法。他視之為一個“並非出自一人之手，而為編輯之迹象”。<sup>②</sup>雖然他注意到“故”和“是以”常作為論證的關聯詞而被正確地使用，但他還是堅持認為，“……更多的時候它們恰好用於邏輯關係最為薄弱之處。”<sup>③</sup>他如此總結道：“仔細研讀戰國末期各版本，並注意論證的連續性，就會確認這些詞是用於連接那些實際上很少或毫無聯繫的段落”。<sup>④</sup>

基於這一思路，美國學者愛默森(John Emerson)近來提出，我們現在看到的《老子》乃他人編輯之作。他還主張《老子》之正文可以分為“早，後，中，以及再附層”。<sup>⑤</sup>他總結道，“凡以‘是以聖人’起始的段落皆為後附層(late layer)”。<sup>⑥</sup>

顯然，我們所希望的是，新近發現之“竹簡《老子》”——或某些未來之考古發現——能有助於我們澄清此類問題。如果我們能發現某個版本缺少某些語句，或其中缺少由“故”或“是以聖人”起始

① “試談馬王堆漢墓中的帛書《老子》”，第4頁。第二十九章原文如下：“將欲取天下而為之。吾見其不得已。天下神器，不可為。為者敗之，執者失之。(故)夫物或行或隨，或噓或吹，或強或贏，或接或蹉。是以聖人去甚，去奢，去泰。”(韓祿伯譯《老子道德經：基於最近發現之馬王堆帛書之新譯》，紐約：巴藍迪圖書公司，1989年版，第81頁。)

② 劉殿爵，《中國古典：道德經》(香港：中文大學出版社，1982年；初版由企鵝圖書公司於1963年出版)，第139頁。

③ 劉殿爵，《中國古典：道德經》(香港：中文大學出版社，1982年；初版由企鵝圖書公司於1963年出版)，第139頁。

④ 劉殿爵，《中國古典：道德經》(香港：中文大學出版社，1982年；初版由企鵝圖書公司於1963年出版)，第139頁。

⑤ 約翰-愛默森，“《老子》的分層”(A Stratification of Lao Tzu)，《中國宗教學報》第23期(1995年秋版)，第1頁。

⑥ 約翰-愛默森，“《老子》的分層”(A Stratification of Lao Tzu)，《中國宗教學報》第23期(1995年秋版)，第2頁。

的段落，我們最終也許能得到對這一神祕文本的歷史的確切瞭解。

與此同時，我不否認有些內容似乎是出自多人之手，但我要特別強調的是，我們不要因為由“故”和“是以聖人”引起的段落“的確”為後附和編注之文，且與正文所提出的觀點毫不相關而忽視它們。相反，我要指出的是，《老子》有些章節中頗具哲學內涵的部分恰恰存在於由“是以聖人”起始的段落。而且，對有些含“故”和“是以聖人”的章節，我們祇有在仔細研究了文本內容和不同版本之後，纔能理解“故”和“是以聖人”是怎樣啟承上下文的。

對於前一類章節，我願引第七章為例。原文如下：<sup>①</sup>

天長地久

天地所以能長久者，

以其不自生

（我理解為“它們不是為自己而生；它們為萬物而生”。）

故能長久。

是以聖人，

後其身而身先

外其身而身存

以其無私，故能成其私。

劉殿爵也許——但願我的理解正確——視此為“編注者”所作，即“原有的段落附以評注段”。<sup>②</sup>但其評注段如此精確與深奧，

① 引自今本。

② 劉殿爵，《中國古典：道德經》，第139頁。劉注意到編注者以三種方式將老子之原文加以組合。“第一，將已存的兩個或更多的段落組合在一起……第二，一個已存的段落後接注解段……第三，在一個已存的段落之前加上注解段。”

我本人但願這是《老子》的“作者”的言詞與思想。本章的前四行例舉了自然之“無私”，導致理想結果之無私——長久。然而，正是最後四行使這一意義影響了人類的行為規範。但是“後其身而身先”寓意着什麼？“以其無私，故能成其私”在何種意義上說纔是正確的？此處的“聖人”是一個政治人物，抑或僅僅是個智者？總之，正是這最後四行纔引人入勝，令人深思。

對於後一類之章節——其中“是以聖人”這部分的内容並非一目了然——我願引用第二十二章為例，且作一評論。依今本該章如下：

1 曲則全

2 枉則正

3 窪則盈

4 弊則新

5 少則多

6 多則或

7 是以聖人，抱一為天下式

8 不自見，故明

9 不自是，故彰

10 不自伐，故有功

11 不自矜，故長

12 夫惟不爭，故天下莫能與之爭

13 古之所謂“曲則全”豈虛語？

14 故誠全而歸之

馬王堆帛書《老子》之第二十二章與上文有多處不符。如下變異最具意義：1)第7行，馬王堆帛書有“牧”字，而非“式”；聖人以擁

有“一”而為“天下之牧者”，即天下之統治者；<sup>①</sup> 2)第 13 行，馬王堆帛書以敘述，而非提問結束道：“幾語纔[哉]”；3)第 14 行在馬王堆帛書中則祇有“誠全歸之”。

我想藉馬王堆之異本來如此理順此章。開篇幾行(1—6 行)為一系列自相矛盾的敘述，其結論恰與我們所料相反。當然，我們都知道在某些情況下，這些是正確的。如果我們想到風暴中的樹，“曲則全”就非常有意義：正是那柔軟，易彎，隨風而曲之樹最後纔不會受損；而堅硬，挺拔之樹會被折斷。至於第 3 行，我們都有這樣的經歷：正是在把試圖想解決的問題排出腦外，徹底放鬆，忘掉一切之後，解決這些問題的辦法竟會自己跑到腦子裏來。正是“欲求少(第 5 行)——指物質或責任——即得多，指心靜，平安；欲求多(第 6 行)——指物質或責任——則致惑與燥。

簡而言之，前 6 行提醒我們要與我們所求背道而行，方能如願。由此，作者轉到“是以聖人”。其寓意何在？“是以聖人執一以為天下牧”中，“一”在此也許即指“道”，儘管它也可能指統治一國，而不是力圖征服他國。無論如何，其所指之意義一定是——依開始幾行——我們通常不想某人以此方式獲統治天下之權；然而，那卻正是處事之法，且為應依之法。

第 8 至 11 行有相似之用法。通常，政治人物設想，欲求名望，就應顯示，炫耀，展示自己。而作者強調相反之法；任何統治者若能真誠地謙虛和忘我，他的統治必持久，因為他能因此而吸引每個人。

如此之君主(統治者)——第 22 行——不會去角逐，不會去欲求控制其他邦國。可是，他會是無法戰勝的。為什麼？因為百姓會湧入他的領地，服從他的統治。

<sup>①</sup> 關於“牧者”即為統治者，參見《孟子》(今夫天下之人牧未有不嗜殺人者也)。

至此，我們到了末尾最難懂的幾行。我願提出如此之理解方法：

古人著名之“曲則全”

是貼切之表達！

的確，全民，全國將歸於他。

我認為，作者所用之“曲則全”，在該章之首——“彎曲以求保全”——與在該章之末——“誠心謙虛，則獲一切”（如，全民，全國）——所指之意不同。<sup>①</sup>“全歸之”在末尾指“萬物歸於他”，即全國之民聽信於他，正如萬物“歸”於“道”。<sup>②</sup>

因此，這是由三個部分緊緊相連而合成的一章。然而，這一整體性，祇有在 1) 利用馬王堆帛書之不同變文；2) 理解作者對詞（字）意之靈活使用之後，纔能被揭示出來。

**作者簡介** 韓祿伯，1943 年生，美國達慕思大學教授。

① 以相似方法，作者在第五十章中兩處使用“死地”。在該章前半部分的意思是“死地”，即一個人可能死或被埋的地方。在該章最後一行所指的意思是關注自己生命的人不會受到傷害，因為他不注意死亡——“無死地焉”。

② 如第三十四章——萬物歸焉。“歸”在此之意與孟子哲學中所指相同。艾蘭 (Sarah Allan) 指出，“民衆對真君王之吸引力之反應為‘歸’，這一關鍵字常被譯為‘返回’(return)或‘轉向’(turn to)。在《孟子》中，真君王被界定為行仁義之德者。如此之君主無疑會統天下之人，因為人們會自發地‘轉向’他，如水往低處流。”（“水之道與德之芽”，第 16 頁，[待出版，南紐約大學出版社]）。《老子》在第三十二，二十八和六十一章中使用同樣之暗喻——真君王，如“道”一樣，似峽谷或大河，所有的小溪順其自然之流必歸之。