

Exploring Laozi's Phenomenology: Recovering the Temporalizing Dao

Thomas MICHAEL

Abstract: Laozi's *Daodejing* laid the foundation for classical Daoist philosophy, which has remained a central pillar of Chinese thought for more than two thousand years. Since its emergence in early China, its notion of the Constant Dao (*changdao*) has proven to be central for understanding the world and the position of human beings—together with the myriad being—within it. However, early manuscript versions of the *Daodejing* excavated in recent years reveal a different conception of the Dao, which was termed as *hengdao* (“the Temporalizing Dao”). Many scholars continue to regard *hengdao* and *changdao* as two ways of expressing the same Dao. They attribute the difference to the practice of linguistic taboo: after Emperor Wen of the Han ascended the throne, the character *heng* (恆) was replaced by an exact synonym, *chang* (常), to avoid the use of the emperor's personal name. However, some scholars, including Wang Qingjie, Chen Ligui, Wang Zhongjiang, and myself, have questioned whether the two names are indeed synonyms—and, if not, whether this difference may open the door to revealing a fundamentally distinct form of Daoist philosophy. Such research represents an unprecedented exploration of this question. This paper is divided into two parts. The first outlines the various methodological approaches adopted by these scholars in their published works, which have helped trace the early meanings of *heng* and *hengdao* and the evolution of their semantic scope. The second part focuses on the actual text of the *Daodejing* and presents an analysis of some selected key passages in order to demonstrate how they exemplify this alternative vision of Daoist philosophy.

Keywords: *Daodejing*, Temporalizing Dao, Temporality, Phenomenology

Author: Thomas MICHAEL is Professor of Chinese Philosophy in the School of Philosophy at Beijing Normal University. Michael's research focuses on the early philosophy of the *Daodejing*, and it pays great attention to the several excavated editions of the text. His books on the topic include *In the Shadows of the Dao: Laozi, the Sage, and the Daodejing* (State University of New York Press, 2016), and *Philosophical Enactment and Bodily Cultivation in Early Daoism: In the Matrix of the Daodejing* (Bloomsbury 2019). His recently published English language articles include “On the Fiercely Debated Questions of a Chinese Metaphysics and a Tradition of Early Daoism: Western and Chinese Perspectives on the *Daodejing* and Huang-Lao Daoism” (*Religions*, 14(10), 2023), and “The Philosophy of Time in the *Daodejing*: From the Perspective of Heshang Gong's Huang-Lao Daoism” (*Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, 24(1), 2024), and his recently published Chinese language articles include “《道德經》的原本：‘視角性版本’與‘校訂性版本’”。 Michael's secondary field of research focuses on early Chinese shamanism, and his articles on the topic include “Shamanism Theory and the Early Chinese *Wu*” (*Journal of the American Academy of Religion*, 83(3), 2015) and “Shamanism, Eroticism, and Death: The Ritual Structures of the Nine Songs in Comparative Context” (*Religions*, 10(1), 2019).

發掘老子現象學：重現時間性之道

馬思勤

[摘要] 老子的《道德經》奠定了傳統道家哲學的基礎，這一哲學已成為兩千多年來中國思想的重要支柱。自該文本在早期中國出現以來，其“常道”概念已經成為理解世界以及理解萬物與人類在其間位置的核心理念。然而，近年出土的早期版本《道德經》諸手稿呈現出對“道”的不同理解，它們稱其為“恆道”。許多學者仍然認為，“恆道”與“常道”是表述同一“道”的不同方式，且這一變化的原因在於，漢文帝即位後，“恆”字因避諱而被同義詞“常”取代。然而，包括王慶節、陳麗桂、王中江以及筆者在內的一些學者，對此提出質疑：這兩個詞是否真為同義？若非如此，這是否為揭示一種截然不同的道家哲學提供了契機？這些學者的研究在此領域進行了前所未有的深入探索。本文主要分為兩部分：第一部分概述了這些學者在已刊研究中所採取的不同方法，從而發掘了“恆”與“恆道”的早期意義及其指涉範圍的演變。第二部分則聚焦於《道德經》文本本身，透過對若干關鍵段落的分析，說明它們何以彰顯了這種迥異的道家哲學。

[關鍵詞] 《道德經》 “恆道” 時間性 現象學

[作者簡介] 馬思勤，北京師範大學哲學學院中國哲學教授。他研究重點是《道德經》的早期哲學，尤其關注該書的多個出土版本。他在該主題上的著作包括 *In the Shadows of the Dao: Laozi, the Sage, and the Daodejing* (State University of New York Press, 2016), 和 *Philosophical Enactment and Bodily Cultivation in Early Daoism: In the Matrix of the Daodejing* (Bloomsbury 2019). 他最近發表的英文文章包括 “On the Fiercely Debated Questions of a Chinese Metaphysics and a Tradition of Early Daoism: Western and Chinese Perspectives on the *Daodejing* and Huang-Lao Daoism” (*Religions* 14(10), 2023), 和 “The Philosophy of Time in the *Daodejing*: From the Perspective of Heshang Gong’s Huang-Lao Daoism” (*Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 24(1), 2024), 他最近發表的中文文章包括〈《道德經》的原本：“視角性版本”與“校訂性版本”〉(道家文化研究36, 2024)。他同時還關注中國早期薩滿教，他關於該主題的文章包括 “Shamanism Theory and the Early Chinese *Wu*” (*Journal of the American Academy of Religion* 83(3), 2015) 和 “Shamanism, Eroticism, and Death: The Ritual Structures of the *Nine Songs* in Comparative Context” (*Religions* 10(1) 2019)。

一、基於“恆”的當代學術研究項目

自馬王堆帛書本《老子》出土後，人們發現其文本以“恆”形容“道”。由於傳世本《道德經》始終用“常”來描述“道”，並以此為文本解讀和哲學闡釋的基礎，起初學界普遍認為“恆”只是“常”的同義詞。這種觀點有一定歷史依據：漢文帝劉恆於公元前180年登基後，出於避諱需要將文本中的“恆”改為“常”。人們後來又發現郭店楚簡本的《老子》同樣用“恆”來描述“道”，這為“恆”“常”同義提供了更為堅實的證據。這一發現帶來了兩個必然的直接推論：其一，“常”“恆”自古以來同義；其二，兩個詞都表示永恆的超越性，在與“道”相關的語境中尤其如此。這一觀點逐漸成為主流，並深深嵌入在當前的學術研究中，使得學者們難以處理、或者難以意識到“恆”和“常”在上古語境中完全不同的意義：前者指向時間性的節律流變，後者則聚焦於具體的可測量性。

實際上，在出土的《道德經》早期版本中，“恆”“常”的不同意義都有所保留，只是後來被合併為一般意義上的“恆常—永久—永恆”（constancy-permanence-eternity）。亞歷山大·加頓—艾森納克和莎拉·加頓—艾森納克（Alexander and Sarah Garton-Eisenacher）就在新近的一篇文章中指出，“恆”的基本意義是“道對現象現實的超越”，並寫道：

“[《老子》第21章的]這種‘恆常’（constancy）通過‘恆’字（以及在傳抄過程中因避諱而代‘恆’的‘常’字）得以體現，這一術語是先秦道家文學表達‘道對現象時間性之超越’的主要載體……後來‘道’被發展為一種普遍的形而上之理，而《老子》在‘道’與‘恆’‘常’之間建立的聯繫，在這個發展過程中起到了關鍵作用……[在《老子》成書之前]，‘恆’僅用於描述具體的物體、或者人的意志，因此，它所描述的‘永久’（permanence），還停留在一個雖能在無限時間中不斷延展、但依然有限的存在上。然而，在先秦道家將‘恆’應用於道、並將之作為終極根源的過程中，一個決定性的轉變出現了：‘恆’一詞開始表示無限的持續性。”^①

鑒於郭店本《老子》尚有多處異文，這些相異之處似乎暗示郭店《老子》的哲學思想可能與傳世本相去甚遠。對此出現了一些隱約的議論：或許郭店《老子》還揭示了一種截然不同、長期湮沒在歷史煙塵中的道家哲學？

少數勇敢的學者開始探索這一可能性。首先是王慶節，他通過兩篇文章表達了自己對“恆”與“常”之間古老差異的直覺。這兩篇文章分別是發表於2000年的“Heng Dao and Appropriation of Nature——A Hermeneutical Interpretation of Laozi”（〈恆道與“自然”的發生^②——對《老子》的詮釋學解讀^③〉），以及發表於2001年的“Heng and Temporality of Dao: Laozi and Heidegger”（〈“恆”與道的時間性：老子與海德格爾〉）。兩篇文章聚焦於“恆”，從不同的時間性角度解讀了這個詞彙，並通過與海德格爾時間性哲學進行比較重新詮釋了這一概念。王慶節在後一篇文章中就此寫道：

“筆者在本文中對老子（《道德經》）與海德格爾對時間性的理解進行比較研究。

① Alexander Garton-Eisenacher and Sarah Garton-Eisenacher, “Time Transcending Tense: An Examination of heng 恆 in Pre-Qin Daoist Philosophy,” *Asian Philosophy* 34(4), 2024, pp. 291-307.

② 這裡的“appropriation”作海德格爾的“Ereignis”的英譯理解。王慶節建議用“發生”或“生發”來翻譯後期海德格爾思想的核心詞“Ereignis”。其詳細理由和具體考慮，可參見王慶節，〈也談海德格爾“Ereignis”的中文翻譯和理解〉，《世界哲學》2003年第4期，第2—9頁。

③ Wang, Qingjie, “Heng Dao and Appropriation of Nature——A Hermeneutical Interpretation of Laozi,” *Asian Philosophy* 10(2), 2000, pp. 149-163.

首先，我將從一個新發現的事實出發，即，在《老子》一書中，理解道之時間性的重要關鍵詞‘恆’，在過去兩千年來是遺失不見的。大多數版本的文本中，‘恆’被其同義詞‘常’所替代，這一事實可能造成道的時間性還存在完全不同的另一種理解。”^①

“老子關於‘恆’之為道的時間性的說法，與海德格爾對‘存在’（Sein）與‘親在’（Dasein）時間性的哲學思考在許多方面有著內在的契合與呼應……其次，海德格爾與老子皆認為，原初的時間性必須通過具體存在事物的‘有始有終’的‘有限性’表現出來。在海德格爾那裡，這被表述為具體存在者在存在狀態中不斷‘綻出’式的‘會死性’；而在老子那裡，這種情形則被描述為天下萬物隨道而行、周而復始、並‘衝湧’生發的‘恆’（Heng-ing）。換句話說，世界上的萬事萬物總是在時間性的生存狀態中不斷地‘到時’（zeitigen），從生到死，由始至終。也正因為如此，無論是老子還是海德格爾，都傾向於從事物存在的‘生’與‘死’之大限的角度來研究存在與道的時間性問題。第三，關於存在或道之時間化的原初形式，他們二人均（或傾向於）此理解：它是循環往復的，而非像傳統時間概念那樣線性延續的。”^②

但在接下來的15年中，王慶節的敏銳直覺未引起廣泛關注，直到2014年，陳麗桂發表了兩篇文章探討“恆”以及《老子》哲學其他關鍵術語（如“一”“復”“常”等）的先秦含義，才進一步推動了這個領域的研究。這兩篇文章是〈“道”的異稱及其義涵衍化——“一”與“互”〉（2014）及〈由《老子》的“常”“復”到《巨先》的“恆”“復”〉（2017）。不同於王慶節所採用的海德格爾比較哲學進路，陳麗桂更傾向於傳統的漢學方法。她專注於將“恆”“常”二詞的原本古義與一般義涵提煉為深刻的哲學概念，從而將我們對《道德經》的內省與思考引向了前所未有的新高度。

“作為道家哲學之源，《老子》由‘道’所衍生出來的各種哲學觀念，普遍而廣大地瀰漫滲透到中國哲學的許多角落。就其在後世受到較大推闡與開展的幾個衍生概念——‘一’‘常’‘恆’看來，大致上還是圍繞著《老子》生成與事物核心依據兩義在發展，而特重生成始源與循環往復兩種觀念。而‘常’在出土本《老子》原本有特殊哲學義涵，與‘恆’截然不同，傳世本將它們弄混了，‘常’的哲學義涵因此逐漸被淡化、忽略，而‘恆’也因此有了與‘道’類近的始源義涵。從玄學的角度看，《老子》哲學高深玄妙之義或因此略有變質。”^③

“在《老子》的思想理論中，‘常’‘明’與‘復’是三個關係緊密的概念。‘常’在《老子》中，原本是個特殊意涵的哲學語詞，是指‘道’回返本源的特殊運作模式與規則，與‘道’關係極其密切，‘恆’只是‘經常’意的形容性語詞，這在各出土本《老子》中原本區隔明顯，不相混。傳世本卻將它們弄混了，致使‘常’原本特殊的哲學意涵逐漸被淡化、忽略，成了‘經常’意的形容性語詞，反之，‘恆’卻開展出與‘道’類近的始源意涵，這是《老子》哲學在流傳過程中的某些質變現象；而《老

① Wang, James Qingjie, “Heng and Temporality of Dao: Laozi and Heidegger,” *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 1, 2001, p. 55.

② Wang, James Qingjie, “Heng and Temporality of Dao: Laozi and Heidegger,” *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 1, 2001, p. 65. 譯者根據中文版表述有所改動。中文版見王慶節：〈“恆”與道的時間性〉，《解釋學、海德格爾與儒道今釋》，北京：中國人民大學出版社，2009年，第222—230頁。

③ 陳麗桂：〈“道”的異稱及其義涵衍化——“一”與“互”〉，《成大中文學報》第46期，2014年9月，第1頁。

子》原本回返本源的特殊‘常’義，卻由‘復’與‘恆’來取代。”^①

這是一個如何理解“恆”的早期意義、以及如何以之理解老子哲學的學術項目。另一位參與者是王中江，他的第一篇研究成果是陳麗桂幾乎同期的一篇重要論文，即〈終極根源概念及其譜系：上博簡《恆先》的“恆”探微〉，發表於2016年。^②此文以“The Concept and Genealogy of the Ultimate Origin: An Exploration of Constancy in the Hengxian 恆先 Text of the Shanghai Museum Collection”為名刊登在一本重要的英文期刊上，足見其價值。^③與王慶節和陳麗桂不同的是，王中江是基於他對出土文獻（其中許多被視為道家文獻）的開創性研究展開了對這個問題的探討；這些研究後來被結集為《簡帛文明與古代思想世界》^④，該著的大部分章節也已被翻譯並收錄在多種英文學術論文中。此外值得注意的是，王中江持續關注著《道德經》之“道”如何展現了不同的時間性，並於去年發表了一篇相關論文：〈超驗時間與經驗時間：《老子》中的兩種時間觀及其內在關聯〉^⑤。王中江在〈終極根源概念及其譜系〉中強調：

“鑑於‘恆’這一概念在《恆先》中十分重要，這裡將它單列出來進行專門討論，並主要立足於《恆先》這一文本，最大限度地用它自身中的證據來論證它是指宇宙和萬物的終極根源。在此基礎上，我們從東周的觀念史視野出發，來考察《恆先》比較早地將‘恆’升格為根源和本根的概念，這既是‘恆’這一概念在古代早期中國思想中演變的結果，也是老子開創的以‘道’為最高實體的哲學在之後多元發展的產物。這樣的考察同時也就是探尋‘恆’在古代早期中國哲學和思想中的譜系以及脈絡。”^⑥

“在以上的討論中，我們始終圍繞著《恆先》中的‘恆’是一個終極根源概念這一核心立論來展開。為此，我們首先就‘恆’不能讀為‘極’開始討論。從這裡出發，我們之所以說《恆先》中的‘恆’是一個終極根源概念，是因為從《恆先》中‘恆’的用法來看是如此，從《恆先》對它的設想及它生成萬物的過程同先秦道家設想的最高的本體、本性及生成過程的高度的可比性來說是如此，從‘恆’這個字的字義和思想演變以及它的實體化為《恆先》的‘恆’鋪平了道路來看也是如此。撇開孰先孰後不論，參照帛書《繫辭》的‘大恆’是一個終極根源的概念，《恆先》的‘恆’也完全可以同它相提並論。”^⑦

筆者於2020年開始了自己對“恆”這一詞彙的研究，但當時我還不知道這些前人研究。同年，受柴大衛（David Chai）邀請，我在香港中文大學發表了針對“恆”的初步研究成果。機緣巧合的是，王慶節恰好也參加了這次講座。會後，他與我進行了一次長時間的深入討論，並向我介紹了他發表的兩篇相關論文。他鼓勵我深入推進這個研究項目，並為我提供了寶貴的指導方向。在疫情期間，我利用大量空閒時間完成了專著 *Philosophical Enactment and Bodily Cultivation in Early Daoism: In the Matrix of the Daodejing* 並於2022年出版（中文版暫譯為《早期道家的哲學激

① 陳麗桂：〈由《老子》的“常”“復”到《互先》的“恆”“復”〉，《諸子學刊》第15輯，2017年，第48頁。

② 王中江：〈終極根源概念及其譜系：上博簡《恆先》的“恆”探微〉，《哲學研究》2016年第1期，第35—46頁。

③ Wang, Zhongjiang, “The Concept and Genealogy of the Ultimate Origin: An Exploration of Constancy in the Hengxian 恆先 Text of the Shanghai Museum Collection,” *Journal of Chinese Philosophy* 46(1-2), 2019, pp. 3-32.

④ 王中江：《簡帛文明與古代思想世界》，北京：北京大學出版社，2011年。

⑤ Wang, Zhongjiang, and Li, Qihong, “Transcendental Time and Empirical Time: Two Types of Time and Their Internal Connection in the Laozi,” *Religions* 14(5), 2023, p.656.

⑥ 王中江：〈終極根源概念及其譜系：上博簡《恆先》的“恆”探微〉，《哲學研究》2016年第1期，第35—36頁。

⑦ 王中江：〈終極根源概念及其譜系：上博簡《恆先》的“恆”探微〉，第44頁。

活與身體修煉——以〈道德經〉為母體》，翻譯已接近完成，預計明年出版）^①。在充分吸收王慶節、陳麗桂和王中江等人的研究成果後，我將自己的研究重點轉向了對《道德經》早期歷史的探索；但在研究過程中，我意識到這部單一文本實際上闡明了兩種截然不同的哲學體系。一些學者已經將其中的一種歸類為“黃老”道，但對於另一種較早的體系卻沒有明確的歸類——我決定稱之為“養生”道。這兩種哲學體系都發源於同一個最為原始的《道德經》文本，雖然無人一睹它的原貌，但其思想卻通過兩個不同的視角性版本得以展現。其中，黃老道分別體現在河上公本和嚴遵本中，而養生道則體現在郭店楚簡本《老子》中，同時也在馬王堆帛書本、北大簡本裡以較少但也很重要的程度體現。雖然有大量文本展現了黃老哲學，包括《恆先》《凡物流形》《黃帝四經》《淮南子》《文子》和《鶡冠子》等，但能代表養生道的文本確實不多。

在我最近發表的文章“The Original Text of the *Daodejing*: Disentangling Versions and Recensions”^②（中譯為〈道德經的原始文本——釐清視角性版本與校訂性版本〉，2024），我嘗試摒棄通過“校訂性版本”（即校勘本）模型來追溯《道德經》文本的做法，轉而採用“視角性版本”這一模型來取而代之。^③也就是說，雖然《道德經》只有一個最為原初的文本，但它產生了多個視角性版本，它們的區別以各自闡釋群體為標誌。這些不同的視角由各自的具體成文來體現，展現了對同一文本的多種解讀和詮釋。不同形態、用詞以及內容，體現了這些視角性版本之間的差異。實際上，區分《道德經》之不同視角的最清晰的方式是理解它們各自的註釋，但這要以有相關註釋存在為前提——所有的出土本《道德經》都沒有附帶註釋。當然，除此之外還有多個早期中國的《道德經》版本，我在這裡沒有提及，但它們同樣清楚地表明各自之間也存在著視角的差異。

對“道”的不同理解，支撐起了每個視角性版本所闡述的不同哲學思想。黃老視角闡述了一種由“常道”構成的形而上學，這種“常道”建立在一種類型化、但並不根本的超越性基礎之上；養生視角則闡述了一種基於時間性之“恆道”的現象學。這兩種視角的關注領域不同：黃老版主要集中在治國理政，而養生版則關注身體修煉——也就是後來的“養生”，因此我決定將之命名為“養生道”。

養生視角所闡述的現象學，從根本上來說是“非形而上”（或前形而上？）的。它不同於黃老道家所說的“常道”，“養生”的“恆道”並不是一種實質存在的實體（substantial entity），它可能更適合被理解為一種動詞性的現象：即一種位於世間之內，持續激活無限生命火花的過程。這些生命火花引發了萬物的綻放，同時也為萬物流動無窮的生生化化提供了動力，至死方休。

養生版《道德經》與黃老版另一處不同在於它以身體修煉為核心，這與黃老道家採用的莊子式“精神修煉”截然不同。養生視角勾勒了一種特定的早期道家網絡：它圍繞著隱於深山養生修煉的師徒關係而建立，而“老子”就是“師”這一群體的代稱。這種“老子”形象，在最早的老子傳記如《史記》《列仙傳》和《神仙傳》等文獻中都得到了有力支持。

養生道是一種隱沒的傳統，它很少與黃老道爭奪世間關注，但這顯然非其本意。對養生道最完整的再現可以在葛洪的著作中找到，但葛洪摻入了大量的丹道元素。這樣一來，與道家（如黃老道、玄學道和重玄學道）以及道教（如天師道、靈寶道和全真道）相比，養生道顯然是作為第

① Michael, Thomas, *Philosophical Enactment and Bodily Cultivation in Early Daoism: In the Matrix of the Daodejing*, London: Bloomsbury Press, 2022.

② Michael, Thomas, “The Original Text of the *Daodejing*: Disentangling Versions and Recensions,” *Religions* 13(4), 2022, p.325.

③ 馬思勳 (Thomas Michael): 〈道德經的原始文本——釐清視角性版本與校訂性版本〉，《道家文化研究》第36輯，2024年，第119—156頁。

三種傳統存在的，且很難被簡單分類在前述兩大範疇之內。劉勰和道安等傑出人物就意識到了這種傳統，此可見於劉勰《滅惑論》：“按道家立法，厥品有三：上標老子；次述神仙；下襲張陵”；道安《二教論》：“敬尋道家，厥品有三：一者老子無為；二者神仙餌服；三者符籙禁厭。”

如果說黃老道的形而上學以“常”（Constant）之道為核心，天師道的神學以“永”（Eternal）之道為核心，那麼養生道的現象學則以時間性的“恆”（Temporalizing）之道為核心。這層新認識具有革命性的潛力，可能從根本上改變我們對道家哲學的理解，因此，有必要對“恆道”及其意外展現的時間性進行更為精確的探討。

目前，隨著王慶節與郭世恆的新著《時間性與老子的恆道》（*Temporality and Laozi's Heng Dao*）完成，這個基於“恆”的學術研究項目得到了極大推動。這部新書從他的早期研究出發，但進入的領域更為深入。儘管關於“恆”已經有了許多出版物，但這些研究往往未能認識到“恆”和“常”在早期用法上的區別，尤其提到《道德經》哲學時，它們通常只是將“恆”視為“常”出於避諱需要的簡單替代。上述四位學者的研究之所以與眾不同，正是因為他們清楚認識到在漢代之前，“恆”“常”二字絕非同義。

還需要注意的是，他們不同的研究路徑和方法為這一課題提供了清晰的定義和輪廓：王慶節通過與海德格爾進行比較的方法切入；陳麗桂採取了主流的漢學考證；王中江以出土文獻為基礎；而我則通過《道德經》的文本史來展開研究。可以肯定的是，對當代中國哲學和比較哲學領域中的道家研究而言，這一研究項目會帶來大幅改變、甚至徹底革新的可能性。

二、養生視角與其他道家視角下的《道德經》之比較

視角性版本模型，有助於我們將《道德經》的不同版本按照各自的闡釋群體進行劃分。這一模型還提供了一些一般性的參數特徵，我們可以通過它們將養生視角的現象學（這裡以郭店楚簡本與北大簡本為例）與其他幾個道家視角的形而上學區分開來（這裡以河上公本代表的黃老視角和以王弼本為代表的玄學視角為例）。根據形態、內容和文字的不同，有多個可以將它們區分的突出元素，但接下來我將集中討論其中兩個：

1. 黃老、玄學道將“常道”視為形而上的實體，而養生道則將時間性的“恆道”視為現象。
2. 黃老、玄學道認為“無”高於“有”，但養生道認為“有”“無”二者常在共存，二者形成鮮明對比。

（一）實體與現象

黃老、玄學道認為道是一種“常”為特徵的形而上實體。這一觀點清楚地表現在《河上公章句》第25章的“四大”處，及其相關註釋中：

黃老、玄學本：

道大，天大，地大，王亦大。

The Dao is great.

Heaven is great.

Earth is great.

The King too is great.

河上公註：

道大者，包羅天地，無所不容也。天大者，無所不蓋也。地大者，無所不載也。

王大者，無所不制也。

然而，反映了養生視角的郭店《老子》將“道”視為一種以時間性之“恆”為特徵的現象。這種觀念否決了一切形而上學實體的超驗空間：它將“道”明確置於天地之間的空間之內。作為一種現象，“道”並不具有“大”這樣的實體屬性，而只具有通過動詞性形容詞所表達的動態性。因此，結合王慶節對這段文字的解釋，養生道對第25章的解讀是：

郭店、北大本：

天大，地大，道大，王亦大。

Heaven en-greats.

Earth en-greats.

The Dao en-greats.

The King too en-greats.

此處的“四大”，就不像黃老、玄學道那樣，將“大”視為己身的一種品質屬性；這種“大”是動詞性的，意指讓萬物在其本真中實現各自的繁盛圓滿。

道家形而上學與養生現象學的另一個區別見於第1章。

黃老、玄學本：

無名天地之始；有名萬物之母。

Nothingness names the beginning of Heaven and Earth.

Somethingness names the mother of the myriad beings.

這個版本將天地生成的超驗領域和萬物存在的經驗領域截然二分。它更將超驗領域歸於“無”和“常道”；而經驗領域則被歸為“有”，即“無”與“萬物”之間的中間階段。

雖然第1章內容不見於郭店本《老子》，但馬王堆本和北大本《老子》清楚地展示了某種與養生視角完全一致的、從根本上說完全是非形而上的宇宙圖景：

馬王堆、北大本：

無名，天地之始；有名，萬物之母。

Nothingness names the beginning of the myriad beings.

Somethingness names the mother of the myriad beings.

這個養生視角再次拒絕了存在於天地之外的超驗空間；這裡只有天地及其之間的空間，其中充滿了時間性的恆道與芸芸萬物。在這一體系中，由於“無”與“有”同樣活躍於萬物的生成過程，“無”就不可能在形而上層面優先於“有”。在這個視角下，引導萬物活動的並非“常道”，而是時間性的“恆道”。

（二）“無”和“有”

黃老、玄學等道家視角將“常道”與“無”相聯繫，認為“無”相較“有”有著形而上的優先性，而“有”又在形而上層面先於萬物的存在。這一概念在王弼本及其對第32章的註釋中得到了最為清晰的呈現：

王弼本：

道常無名。

The Dao is constantly without name.

王弼註：道無形不繫常，不可名，以無名為常。故曰道常無名也。

“無”具有高於“有”的形而上優先性，這在第40章中得到了明確闡述：

王弼本：

天下萬物生於有，有生於無。

The myriad beings of the world are produced from somethingness, and somethingness is produced from nothingness.

王弼註：

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。

養生視角的《道德經》第40章則不同於這種形而上的優先性，它描述了“無”和“有”的常在共存狀態，二者之間並不存在任何超驗的間隔。

郭店本：

天下之物生於有生於亡。^①

The beings of the world are born from somethingness and from nothingness.

這種“有”和“無”的常在共存，在兩種視角的第2章中都得到了肯定：

有無相生。

The mutual production of being and non-being.

請注意，馬王堆本進一步證明了該章一系列二元對立的時間性過程，其中同樣包括“有”“無”的二元。一言以蔽之：

馬王堆本：

恆也。

These are all temporalizations.

養生現象學的基礎是“有”與“無”的常在共存，而道家形而上學是“無”於“有”的形而上優先性。另一個體現這種區別的標誌體現在《道德經》第11章處；但在這一章裡，這種區別並不是通過措辭或詞序的不同表現，而是通過不同的句讀方式來闡明。如果堅持“無”先於“有”，則作如下標點：

形而上道家：

三十輻共一轂，當其無，有車之用。

埴埴以為器，當其無，有器之用。

鑿戶牖以為室，當其無，有室之用。

故有之以為利，無之以為用。

Thirty spokes unite in one hub, but the use of the carriage lies precisely in the nothingness [at the center of the hub].

Clay is kneaded to make a vessel, but the use of the vessel lies precisely in the nothingness [inside the vessel].

Doors and windows are cut out to make a room, but the use of the room lies precisely in the nothingness [of the doors and windows].

① 根據郭店《道德經》甲編第37號所提供的文本，該句寫作“天下之勿生於又生於亡■”。多位學者認為這裡可釋為“天下之物生於有，生於無”，即作並列式的解讀。具體總結可見丁四新：《郭店楚竹書〈老子〉校注》，武漢：武漢大學出版社，2010年，第245—249頁。

For this reason, the service of a thing lies in its somethingness, but its use lies in its nothingness.

養生視角則保持了“有”與“無”的常在共存，作如下標點：

三十輻共一轂，當其無有，車之用。

埴埴以為器，當其無有，器之用。

鑿戶牖以為室，當其無有，室之用。

故有之以為利，無之以為用。

Unite thirty spokes in one hub. Adapting its nothingness and somethingness, it is used as a cart.

Knead clay to make a vessel. Adapting its nothingness and somethingness, it is used as a vessel.

Cut doors and windows to make a room. Adapting its nothingness and somethingness, it is used as a room.

For this reason, somethingness provides benefit, while nothingness provides use.

結論

本文試圖呈現近期關於“恆”之早期含義、以及《道德經》中“恆道”之哲學意義的研究成果。第一部分回顧四位學者的研究，他們對於“恆”與“恆道”在中國古代語境中的含義有相似的見解，認為這些概念體現了一種不同於後世“常”與“常道”的時間性意涵。他們對這一問題的研究方法各有不同：王慶節精妙地運用海德格爾哲學來解讀老子早期的“恆道”觀念；陳麗桂則取徑嚴謹的漢學方法，追溯“恆”“常”二詞成為表達“恆久”“永恆”之同義詞的演變歷程；王中江則透過不斷出土的道家出土文獻，細緻探討“恆”的意義變遷；而筆者則嘗試將這些問題置於《道德經》的文本史脈絡之中，考察老子早期以“恆道”為標誌的養生現象學，如何逐步轉變為後來黃老學派以“常道”為標誌的形而上學。

本文第一部分關注方法論問題，第二部分則專注於《道德經》文本本身。筆者選取部分關鍵段落，以突顯養生版本與黃老版本在哲學上的決定性差異。本文特別探討了“恆道”作為一種現象與“常道”作為一種實體的區別，並進一步討論了與之密切相關的“有”“無”問題。更確切地說，養生版本從本質而言是現象學的，它認為“無”與“有”始終常在共存，揭示了時間性之“恆道”內在的動態性；而黃老版本則秉持一種類型化（但並不根本）的形而上學，賦予“無”本體論上的優先地位，將其視為“常道”的本質，同時將“有”的存在視為從屬、補充性的。

本文希望指出，近年出土的各類《道德經》視角性版本開闢了通往老子早期現象學的新路徑，它們提供了新的可能性，可能從根本上改變我們對道家哲學的理解。相關學者已經陸續產出了很多富有洞見的研究成果，這些新路徑的開拓離不開他們的努力。筆者期待更多中國哲學及比較哲學的同仁意識到這一議題的重要性，以共同探索這一令人振奮的新領域。

（本文由德國柏林自由大學歷史與文化學院漢學系博士研究生郭鼎瑋翻譯）

（責任編輯：黃奇琦）