

王力著

老平研究

民鐸叢書之四

上海图书馆藏书



A541 212 0007 9135B

民 鐸 叢 書
第 四 種



王 力 著

老 子 究 研

商 務 印 書 館 發 行

老子研究目次

第一章	總論	一
第二章	道始	五
第三章	道理	一
第一節	辨名	一
第二節	齊物	一五
第三節	閱甫	二〇
第四章	道動	二五
第一節	復命	二五

~~126062~~

116062

第二節	崇儉	二九
第三節	知止	三六
第四節	棄智	三九
第五節	去欲	四二
第六節	主靜	四五
第七節	希言	四九
第八節	廢法	五二
第九節	忘術	六二
第十節	同塵	七〇
第十一節	破迷	七三
第十二節	外身	七九
第十三節	無死	八二

第五章 道用……………八七

第一節 守柔……………八七

第二節 非戰……………九一

第三節 戒矜……………九四

第四節 慎事……………九六

第六章 道效……………一〇一

第七章 結論……………一〇五

老子研究

第一章 總論

老子之道，以自然爲來源；以無爲體，以有爲用；以反始守柔爲處世之方。其言曰：反者，道之動；弱者，道之用；天下萬物生於有；有生於無。

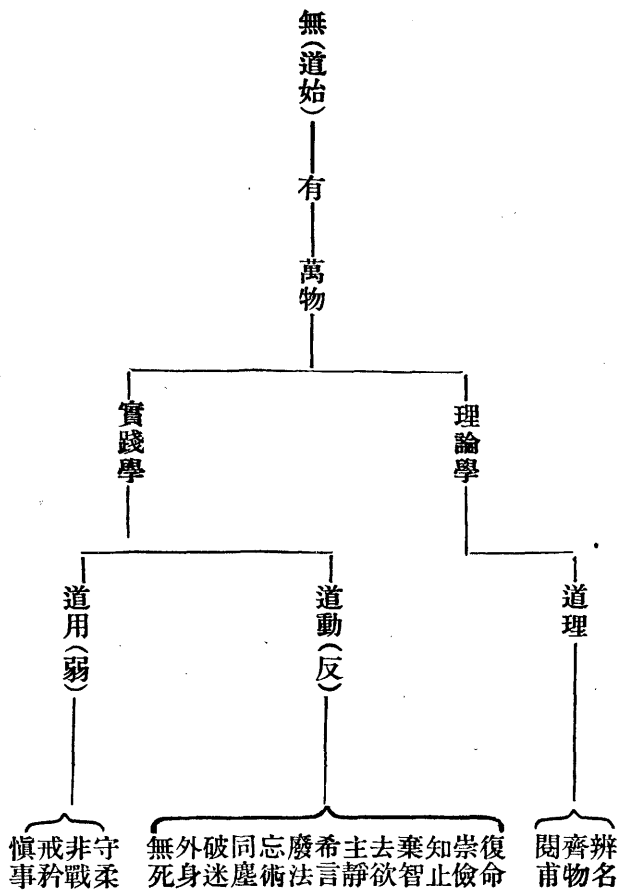
此數語乃全書綱領，洋洋五千言，莫能外也。其意若曰：無生有，有生萬物；萬物並作，則宜反始守柔以處之。

反者，返也。注家或以爲正反之反，非也。其上文有云：「字之曰道，強爲之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。」蓋道生一，一生二，二生三，三生萬物，所謂大也。萬物並作，已離於道，所謂逝也。寢假而奇物滋起，去道益遙，所謂遠也。然而剝極必復，乃歸於

道，所謂反也。此反訓爲返之證一也。其下文又云：「玄德深矣，遠矣，與物反矣，然後乃至大順。」王弼註曰：「反其真也。」此反訓爲返之證二也。夫物芸芸，患不能靜，去道日遠，失其自然。苟欲得靜，貴乎歸根。歸根復命，天下自定。欲還自然，故必反也。天地垂象，萬物一律，人亦天地間一物，不能避自然之軌則。故觀察自然，皆可則效。水弱善勝，木強則兵，人之處世，亦復爾爾。欲法自然，故必弱也。弱也，欲法自然，反也。欲還自然，故曰：自然者，道之來源也。所謂「道之動」者，指方向言之，進、退、往、返，皆方向也。所謂「道之用」者，指狀態言之，剛、柔、強、弱，皆狀態也。聃意若曰：「吾道之方向，則返而不進；吾道之狀態，則弱而不強」也。曰復命，曰崇儉，曰知止，曰棄智，曰去欲，曰主靜，曰希言，曰廢法，曰忘術，曰同塵，曰破迷，曰外身，曰無死，反之事也。曰守柔，曰非戰，曰戒矜，曰慎事，弱之事也。王船山曰：「知動則知反，知反則知弱。」反弱蓋相爲表裏者也。老子一書，凡論及人事之處，無一非出於自然，亦無一非出於反弱兩途。雖然，反弱之道，祇用於樸散之世，非常道也。無名、齊物，是謂常道，常道可以閱衆

甫。過此則由有入無，希夷微妙，是謂道始。故本書先述道始，次述道理；道理者，辨名、齊物、閱甫也；又次道動；又次道用，附以道效，而以結論終焉。

老子全書分析圖



第二章 道始

道始，卽無也。然云無耶？能動可用。若云有耶？不知所在。故老子論及道體，輒作閃爍之辭。非無真知灼見也。道之本體，超越認識，雖欲釐析，勢所不能，故不得不作閃爍之辭。其言曰：

視之不見，名曰夷；聽之不聞，名曰希；搏之不得，名曰微。此三者不可致詰，故混而爲一。其上不曠，其下不昧，繩繩不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象；是謂惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後。

孔德之容，惟道是從。道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。其精甚真，其中有信。

凡此皆形容道體似無而有，似有還無，故曰無狀之狀，無物之象。視之不見，聽之不聞，搏之不得，迎之不見其首，隨之不見其後，似真無矣；然其上不曠，其下不昧，其

中有象，有物，有精，有信，又似真有。蓋「無」乃本體；既云「本體」，「本體」卽「有」，不能絕對謂「無」也。故曰：湛兮似或存。又曰：緜緜若存，皆此義也。雖有本體，亦必無名。故曰：

道可道，非常道。名可名，非常名。無名，天地之始。有名，萬物之母。

吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。

道常無名樸。

道隱無名。

繩繩不可名，復歸於無物。

凡此皆明道本無名也。凡諸名理，俟下章詳之。既云道可道非常道，則常道乃不可道者也。道之本體，是謂常道。言及本體，無法以形容之，故曰不可名，又曰強爲之名也。然則道之本體，已離言說；欲得其真，須憑直覺。蓋老子五千言，皆可道之道耳。老子固自承道常道之難能，無怪乎其言及本體，則閃爍其辭也。道可道非常道之

旨，韓非解之最佳。其說曰：

凡理者，方、圓、短、長、麤、靡、堅、脆之分也。故理定而後物可得道也。故定理有存亡，有死生，有盛衰。夫物之一存一亡，乍死乍生，初盛而後衰者，不可謂常。唯夫與天地之剖判也俱生，至天地之消散也不死不衰者，謂常。而常者，無攸易，無定理。無定理非在於常，是以不可道也。聖人觀其玄虛，用其周行，強字之曰道。然而可論。故曰：道之可道，非常道也。

然道之形雖不可道，而道之位固可道也。故曰：

有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知誰之子，象帝之先。

道生一。一生二。二生三。三生萬物。

天下有始，以爲天下母。

淵兮似萬物之宗。

天下萬物生於有。有生於無。

曰先，曰始，曰母，曰宗，曰獨立，皆言道之位也。是知道者，先於天地，而爲萬有之母，獨立不改，是謂常道。常道既爲萬有之母，則吾人所宜取法者也。故曰：

人法地，地法天，天法道，道法自然。

既得其母，以知其子；既知其子，復守其母，沒身不殆。

然而吾人所宜取法於道者爲何？曰：虛，曰：靜。故曰：

道沖而用之，或不盈。淵兮似萬物之宗。挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。湛兮似或存。

沖者，虛也。淵兮，湛兮者，靜也。猶恐世人不明此理，乃設喻以明之曰：天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。

三十輻，共一轂，當其無，有車之用。埴埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。故有之以爲利，無之以爲用。

譬道之在天下，猶川谷之於江海。

谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。緜緜若存，用之不勤。

王弼曰：「谷神，谷中央無谷也。無形、無影、無逆、無違、處卑不動、守靜不衰。」此深得老子之旨也。谷虛而靜，似乎道體，故以爲喻。然則谷神二字，視爲道之別名，亦無不可。玄牝亦道之別名。河上公牽強傅會，以爲「谷，養也，人能養神則不死也。」又云：「玄，天也，於人爲鼻；牝，地也，於人爲口。」此大誤也。（河上公註，多養生家言；而老子非談養生者，故河上註根本錯誤。）老子明謂譬道之在天下，猶川谷之於江海。又云，上德若谷。又云，谷得一以盈。安得謂非以谷比道耶？

此
页
空
白

第二章 道理

第一節 辨名

老子之道，以無名爲極。蓋名非自然，而人爲者也。常道無名，失道而後有名。及其有名，已非常道。故道之所以名爲道者，強爲之名而已。名無實也，實無名也。故曰：「道隱無名。」又曰：「道常無名樸。」又曰：「名可名，非常名。無名天地之始。」其論名最精到之言曰：

視之不見，名曰夷。聽之不聞，名曰希。搏之不得，名曰微。此三者不可致詰，故混而爲一。繩繩不可名，復歸於無物。

老子此論，於名實之辨，細析毫芒。本一物也，觸於目而一名，觸於耳而一名，觸於手而更一名。一物而三名，則名果有實乎？使名而有實，則旣名爲夷，不能復名爲希；旣名爲希，不能復名爲微。今因耳目手足之所觸而異其名，是重觀念而輕實在。

也。循名責實，不可得也，故曰不可致詰。其實一物，故曰混而爲一。一之名亦不能成立，故繩繩不可名，復歸於無物也。鄭人謂玉未理者璞，周人謂鼠未臘者璞。周人懷璞過鄭，賈曰：「欲買璞乎？」鄭賈曰：「欲之。」出其璞，乃鼠也。此名爲空間所限制也。五經多謂君爲后，廿四史多謂君之妻爲后，此名爲時間所限制也。隨時而異，隨地而異，故曰名可名，非常名也。嘗謂名之用，譬若手語。村夫貿易，屈指以示九，撫眉以示八，約定俗成，衆皆通曉。嚮使屈指以示八，撫眉以示九，何嘗不可？是知治人者謂之吏，治於人者謂之民，亦不外約定俗成，共喻其意而已；非能名稱其實也。是故名家謂犬可以爲羊，方者可以爲規，圓者可以爲矩。故楊朱曰：「實無名，名無實；名者，僞而已矣。」儒家非不知名可名，非常名之理。惟以爲約定俗成，即可循名責實，故必正名。正名者，即使民皆用一定之名，不容隨己意而變更。譬如既謂治人者曰吏，謂治於人者曰民，必不許有人謂治人者曰民，謂治於人者曰吏。否則謂之亂名，不可以治天下。老子之道則不然。彼方且以約定俗成爲多事，故曰：「順萬物之自

然而不敢爲。」「爲者敗之，執者失之。」名者，人之所爲，所執，是害道者也。故曰：

道常無爲而無不爲。侯王若能守之，萬物將自化。化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。無名之樸，夫亦將無欲。不欲以靜，萬物將自定。

鎮之以無名之樸，天下將自定，則何必立名而正名耶？然樸散之世，名亦既有，又將何以補救之？老子曰：

始制有名。名亦既有，夫亦將知止。知止，可以不殆。

王弼曰：『始制，謂樸散始爲官長之時也。始制官長，不可不立名分；過此，將爭錐刀之末，故知止所以不殆也。』夫道生一，一生二，二生三，三生萬物，有萬物而後有名，則名之去道也亦遠矣。故知名爲後起。樸散之世，制名定分，欲以止爭，而爭愈烈。有所謂君王，然後有所謂篡弒。有所謂篡弒，然後有所謂撥亂反正。如治絲而益棼，天下從此多事矣。故以知止爲補救之方也。然則老子絕對主張無名主義乎？曰唯，否否。老子反對人爲之名，而主張無名之名，卽所謂「常名」是也。其言曰：

道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。其精甚真，其中有信。自古及今，其名不去，以閱衆甫。吾何以知衆甫之狀哉？以此。

此其道乃不可道之道，名乃不可名之名。名卽道之代表，道卽名之本質。名稱其實，故曰其中有信。可謂常名，故曰「自古及今，其名不去。」若知此名，則執古之道，御今之有；不出戶，知天下；不窺牖，見天道；不行而知，不見而名。故曰吾何以知衆甫之狀哉？以此。若問無名之名，究爲何名，亦猶無狀之狀，不知何狀也。老子以「無」爲萬能，故曰無有入無間；又曰，三十輻共一轂，當其無，有車之用。故無狀之狀，可生萬物；無名之名，可知萬物。循無名之名以責實，實可得也；常道之名是也；循有名之名以責實，實不可得也，始制之名是也。胡適之中國哲學史大綱云：「老子雖深知名的用處，但他又極力崇拜無名。」陳啓天中國古代名學論略云：「老子雖一面主張無名，卻一面又指出觀物法，其意或者在名可無，而物不可不觀。」此皆因老子主

無名，又述有名之用，似相抵牾，思其故而不得，從而爲之辭。實則此所謂名，已非前所謂名。此名屬於恍惚之常道，道常之名，故可久也。

第二節 齊物

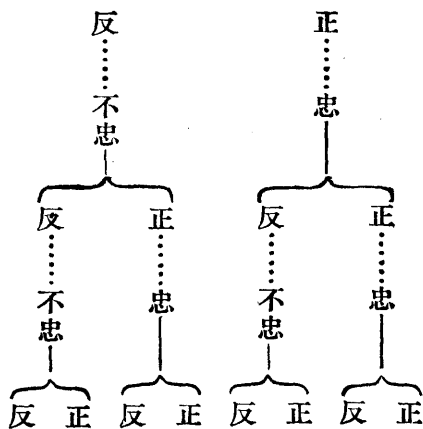
老子以道體（卽無也，真理也）爲絕對的，萬物爲相對的。故曰：

道生一。一生二。二生三。三生萬物。

混成之道，本爲絕對。道旣生一，卽爲相對。苟無二數，安得稱一？方名爲一，遂卽生二。以一加二，乃成爲三。自此以往，巧歷不能得，是謂萬物。（萬物包萬事而言）然萬物對稱，皆非本體。故曰：

正言若反。

何謂正言若反？譬如言及忠臣，則不忠爲反。然所謂忠者，非真忠也；比之不忠者爲忠，比之尤忠者則爲不忠。列表明之：



由上表觀之：忠可以爲不忠，不忠可以爲忠，純由比較而得。並無實在。故知正可以爲反，反可以爲正。故曰，正言若反也。此四字爲老子相對論之綱領。乃列舉事物以明之曰：

唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？

相去幾何，卽正言若反之意也。善惡之相去，猶適所論忠不忠之相去也。又曰：禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。

猶云禍之與福，相去幾何也。方言是福，禍在其中。方言是禍，可以爲福。禍福亦由比較而得，禍可謂之福，福可謂之禍，故曰：禍兮福之所倚，福兮禍之所伏也。又曰：天下皆知美之爲美，斯惡已；皆知善之爲善，斯不善已。故有無相生，難易相成；長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。

美之爲美，與惡對稱；善之爲善，與不善對稱。嚮使天下相忘於無迹，無所謂美惡，謂美則皆美矣，謂惡則皆惡矣。今旣知美之爲美，則天下必有不美者存，以相比較，然後美可見也。善之與不善也亦然。至有之與無，難之與易，長之與短，高之與下，前之與後，尤其顯而易知者也。又曰：

大道廢，有仁義。智慧出，有大僞。六親不和，有孝慈。國家昏亂，有忠臣。

蘇子由曰：「堯非不孝也，而獨稱舜，無瞽叟也。伊尹、周公，非不忠也，而獨稱龍逢、

比干，無桀紂也。」大道廢，有仁義；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣。是有不善而後有善也。智慧出，有大僞；是有善而後有不善也。物之不齊，亂之始也。何以救之？曰：不尚賢，使民不爭。不貴難得之貨，使民不爲盜。不見可欲，使民心不亂。（見同現）欲不欲，不貴難得之貨。

使民忘其賢，不肖，一律平等；平則不鳴，何爭之有？使民忘物之貴賤，足於所得，何盜之有？使民忘事之榮辱，休戚，其行填填，其視顛顛，何亂之有？又曰：

故善人者，不善人之師；不善人者，善人之資。不貴其師，不愛其資，雖智，大迷。是謂要妙。

善者，吾善之；不善者，吾亦善之；德善。信者，吾信之；不信者，吾亦信之；德信。

善人者，不善人之師，吾固善之；不善人者，善人之資，吾亦善之。誠欲泯善惡而一之也。不貴其師，是忘其善也。不愛其資，是忘其惡也。天下雖有智者，亦不以爲貴，儕之於大迷之列。如此，則物齊而天下定矣。故曰要妙也。又曰：

塞其兌，閉其門；挫其銳，解其紛；和其光，同其塵。是謂玄同。故不可得而親，不可得而疏，不可得而利，不可得而害，不可得而貴，不可得而賤。故爲天下貴。

王弼曰：「無所特顯，則物無所偏爭；無所特賤，則物無所偏恥。」弼言是也。混親，疏之別，亂利害之辨，泯貴賤之階，此所謂和光同塵，亦卽所謂玄同。玄同者，齊物也。又曰：

大小，多少。報怨以德。

以小爲大，以少爲多，齊物之道也。怨之與德，混而一之，故報怨以德也。又曰：故致數輿，無輿。不欲瑑瑑如玉，珞珞如石。

徐大椿曰：「分數之，則爲輪，爲輻，而車之利用反無矣。故王者之治天下，善、惡、貴、賤，不必太爲區分，如指瑑瑑者定之爲玉，珞珞者定之爲石，惟使渾然在璞可也。」（徐注多淺薄之談，惟此處則深得齊物之旨。）徐氏所謂不必區分，卽齊物之旨。萬物雖爲相對的，顧人須法道，道乃絕對，故吾人處世，亦以齊物爲尙也。老子言道

體絕對則有云：

有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改。

所謂獨立不改，卽超越相對界之意。道體雖卽是「無」，願「無」亦非真名，乃強爲之名也。若云是「無」卽與「有」相對，而非絕對矣。故知是強爲之名也。

第三節 閱甫

老子之道，得自閱甫。閱甫者，觀察萬物而類推之也。老子以爲自然界之因果律，萬物一致，甲物與乙物，同其因，則必同其果；甲事與乙事，同其因，亦必同其果。故知一物一事之因果如此，卽可以推知萬事萬物之因果皆如此。故其言曰：

自古及今，其名不去，以閱衆甫。吾何以知衆甫之狀哉？以此。

以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，以天下觀天下。吾何以知天下然哉？以此。

所謂「以此」者，卽以閱甫之道知之也。由此言之，故見橐籥之虛而不屈，動而愈出，因悟天地之間亦如此矣。見水能以柔勝剛，因悟人之處世亦如此矣。見三十輻共一轂，當其無，有車之用；埴埴以爲器，當其無，有器之用；鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用，因悟道之本體亦如此矣。見飄風不終朝，驟雨不終日，因悟多言數窮亦如此矣。見企者不立，跨者不行，因悟自伐自矜亦如此矣。見聖人終日行，不離輜重，因悟輕則失本亦如此矣。見魚不可脫於淵，因悟國之利器不可示人，亦如此矣。見赤子骨弱，筋柔而握固，未知牝牡之合而全作，終日號而不嘎，因悟含德之厚亦如此矣。見合抱之木，生於毫末；九層之臺，起於累土；千里之行，始於足下，因悟其安易持，其未兆易謀，亦如此矣。見江海善下而爲百谷王，因悟上民之道亦如此矣。見人之生也柔弱，其死也堅強；萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁，因悟剛柔之理亦如此矣。見萬物芸芸，歸根則靜，因悟反始之益亦如此矣。老子以爲自然界之法則，不因物而異，故曰：

是以聖人抱一，爲天下式。

意謂抱一定之法則，以爲天下之公式，萬事萬物，莫能出乎例外。欲知事理之如何，只須參之上古，察之萬物，得其例焉，則因果可知。故曰：

故以智治國，國之賊；不以智治國，國之福。知此兩者，亦稽式。常知稽式，是謂玄德。玄德深矣，遠矣。

以智治國，究竟何如？觀之上古：赫胥氏之時，民居不知所爲，行不知所之，含哺而熙，鼓腹而遊，民能已此矣。及至聖人，屈折禮樂，以匡天下之形；縣跂仁義，以慰天下之心；而民乃始踈跂好知，爭歸於利。此上古之公式也。察之萬物：鹿豕蠢而無智，以是不至自相殘殺；此萬物之公式也。稽考此等公式，則可推知以智治國，國之賊；不以智治國，國之福也。故曰：「知此兩者，亦稽式。」常知稽式，則得闔甫之道，萬事萬物，不能逃其鑒慮；故曰：「玄德深矣，遠矣。」既有此玄德，則可「不出戶，知天下；不窺牖，見天道；不行而知，不見而名」矣。問其何能如此神奇？無非得闔甫之道，執一御萬，

因古知今，因近知遠而已。譬如既知古人以智治國而失敗，則今日不必待我之實驗失敗，而後知棄智也。既知無有入無間之理，則不必窺牖，而天道可見也。故吾以爲老子之道，純由觀察自然界，加以推論而得之。因赤子德厚，而推論曰，「反者道之動；」因木強則兵，而推論曰，「弱者道之用。」處世之方，盡在是矣。故曰，老子之道，得自閱甫。

此
页
空
白

第四章 道動

第一節 復命

能知復命，則於老子處世之道，思過半矣。復命可分二說：一、復歸於古；一、復歸於嬰兒。要以原始爲歸，所謂歸根是也。不能歸根，則不能靜；不能靜而煩擾起矣。故曰：上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。上德無爲而無以爲；下德爲之而有以爲。上仁爲之而無以爲。上義爲之而有以爲。上禮爲之而莫之應，則攘臂而扔之。故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首。前識者，道之華，而愚之始。是以大丈夫處其厚，不居其薄；處其實，不居其華。故去彼取此。

所謂「處其厚不居其薄」者，必由禮復歸於義，由義復仁，由仁復德，由德復道，然後謂之厚。老子實反對進化之說，以爲萬物擾擾，日形退化，欲臻郅治，不若復古。其

思想亦自觀察自然宇宙而得之。其言曰：

天下有始，以爲天下母。既得其母，以知其子；既知其子，復守其母。沒身不殆。

天下萬物，皆必有始。物由此生，則天下之最有用者，必莫「始」若。其子煩擾，治之以其母，無不治者，於以知反始之有益。云「既得其母以知其子」者，知其利害之竅也。如云「禮者忠信之薄，而亂之首」，何以知之？因其始不然，是以知之。云「既知其子，復守其母」者，復其古初之道也。如云「處其厚，不居其薄」是也。又曰：

致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。復命曰常。知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公。公乃王。王乃天。天乃道。道乃久。沒身不殆。

虛靜乃道之極致。萬物並作，不能虛靜，紛然淆亂；然吾人默然觀察，則覺終必各返所始，復其固有之性命。苟得性命之常，是謂常道；否則紛然妄作，勢必終凶。吾以是知復命之有益。信行此道也，無所不包，蕩然公平，到處周普，乃同於天，而至於道。

不可窮極，此其效爲何如耶？其昌言復古有云：

執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。

老子何以如此尊古？蓋深信萬物萬事之因果律，必能一致，故上古適用之道，今必適用，是以執古御今，可爲道紀也。以上皆指復古而言，今更引其復歸於嬰兒之言曰：

爲天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。

含德之厚，比於赤子。蜂虿虺蛇不螫；猛獸不據；攫鳥不搏。骨弱筋柔而握固，未知牝牡之合而全作，精之至也。終日號而不嘎，和之至也。

專氣致柔，能嬰兒乎。

何以須歸於嬰兒？以嬰兒能精和柔，而不離於德也。凡人涉世愈深，則天機愈淺。競巧鬪奇，適以賈禍；聖賢前識，適以擾天下。故不如復歸於嬰兒也。又曰：

荒兮其未央哉！衆人熙熙，如享太牢，如春登臺；我獨泊兮其未央，如嬰兒之未

孩。儼儼兮，若無所歸。衆人皆有餘，而我獨若遺。我愚人之心也哉！沌沌兮，俗人昭昭，我獨昏昏；俗人察察，我獨悶悶。澹兮其若海，飂兮若無止。衆人皆有以，而我獨頑似鄙。我獨異於人而貴食母。

未孩之嬰兒，異於俗人，而幾於道；此道之所以貴乎復命也。非特自己務復歸於嬰兒，且使民復歸於嬰兒。故曰：

聖人在天下，歛歛爲天下渾其心。百姓皆注其耳目；聖人皆孩之。

百姓皆注其耳目，是昭昭察察者也。聖人皆孩之，是使歛歛然渾其心如己也。心渾則虛而且靜，直追古人淳樸之風。故復歸於嬰兒，與復歸於古昔，其所以歸雖有不同，而其所歸則一。皆所謂復命也。老子所謂復命，頗似儒家之復性。惟老子由自然而復命，儒家以克己而復性，此其不同者一；老子復命而棄智，儒家復性而明智，此其不同者二。周秦諸子，相似之處甚多；要當審其來源，還其本相；切忌強相牽合，比附成說也。

第二節 崇儉

欲論老子之崇儉，必先知老子所謂儉定義之廣狹；否則未有不誤者。譚嗣同著仁學以爲老子所謂儉，猶常人所謂儉也，則大闢其非曰：

李耳之術之亂中國也，柔靜其易知矣。若夫力足以殺盡地球含生之類，胥天地鬼神之淪陷於不仁，而卒無一人能少知其非者，則曰儉。儉從人，僉聲，凡儉皆僉人也。且夫儉之與奢也，吾又不知果何所據而得其比較，等其差第，而定厥名曰，某爲奢，某爲儉也。今使日用千金，俗所謂奢矣；然而有倍蓰者焉，有什百千萬者焉。……今使日用百錢，所謂儉矣；然而流氓乞丐，有日用數錢者焉。……且所謂崇儉，抑又矛盾之說也。衣布，臬足矣，而遣使勸蠶，桑胡爲者？豈非導之奢乎？則蠶，桑宜禁矣。通有，無足矣，而開礦取金，銀胡爲者？豈非示之汰乎？則金，銀宜禁矣。推此，雖日膠離朱之目，擺工倮之指，猶患不給；凡開物成務，利

用前民；勵材獎能，通商惠工，一切制度文爲，經營區畫，皆當廢絕。嗟乎……今日節一食，天下必有受其飢者；明日縮一衣，天下則有受其寒者。家累巨萬，無異窮人；坐視羸瘠盈溝壑，餓殍蔽道路，一無所動於中，而獨室家子孫之爲計；天下且翕然歸之曰：儉者，美德也……此鄉愿之所以賊德，而允爲僉人之尤者矣。

譚氏所排斥者，狹義之儉，非老子廣義之儉。至云「儉从人，僉聲，凡儉皆僉人也」此解實誤。「僉」乃諧聲，並非會意。若謂「儉」爲「僉人」，然則「借」者「昔人」而「優」者「憂人」乎？說文中會意固有兼諧聲者，如「禮」下云「從豐，豐亦聲」；「匡」下云「從心，匡亦聲」是也。然不曰「從心，匡聲」而曰「從心，匡亦聲」者，足見會意兼諧聲之別有例也。又有以會意爲主，如伍什佰等字，則曰从人，五，从人，十，从人，百，而無聲字；此則會意之例也。若以儉爲會意字，當作「从人，僉」或作「从人，僉」亦聲，何乃云「从人，僉聲」耶？則儉非僉人，其意顯然矣。按說文儉，約也。段注

「約者，纏束也，不敢放侈之意。」是知儉者，由文返樸，由博返約之意。莊子謂老子以深爲根，以約爲紀，約卽儉也。儉非專指用財而言。譚氏所謂一切制度文爲，經營區畫，皆當廢絕，正老子儉字之眞義；而所謂家累巨萬，無異窮人，則老子所謂「財貨有餘」「之盜夸」而已，非其所謂儉矣。老子曰：「治人事天莫若嗇，」「嗇」訓「儉嗇」，若僅指用財而言，何能有治人事天之大效耶？惟其有治人事天之大效，故曰：「儉故能廣。」廣，卽大效之意也。韓非解老有云：

周公曰：冬日之閉凍也不固，則春夏之長草木也不茂，天地不能常侈，常費而况於人乎？故萬物必有盛衰，萬事必有弛張，國家必有文武，官治必有賞罰。是以智士儉用其財，則家富；聖人愛寶其神，則精盛；人君重戰其卒，則民衆。民衆，則國廣。故曰：儉故能廣。

由非之言觀之，儉用其財而家富者，智士焉耳；若夫聖人，則以愛寶其神爲儉；人君，則以重戰其卒爲儉。是儉非專指用財，只是不敢放侈之意，彰彰明矣。韓非又曰：

聰、明、睿、智，天也；動、靜、思、慮，人也。人也者，乘於天明以視，寄於天聰以聽，託於天智以思慮。故視強則目不明；聽甚則耳不聰；思慮過度，則智識亂。目不明，則不能決黑白之分；耳不聰，則不能別清濁之聲；智識亂，則不能審得失之地。目不能決黑白之色，則謂之盲；耳不能別清濁之聲，則謂之聾；心不能審得失之地，則謂之狂。盲，則不能避晝日之險；聾，則不能知雷霆之害；狂，則不能免人間法令之禍。書之所謂治人者，適動、靜之節，省思慮之費也。所謂事天者，不極聰、明之力，不盡智識之任。苟極盡則費神多，費神多則盲聾悖狂之禍至。是以嗇之。嗇之者，愛其精神，嗇其智識也。故曰：治人事天莫如嗇。衆人之用神也躁，躁則多費；多費之謂侈。聖人之用神也靜，靜則少費；少費之謂嗇。

由此觀之，儉嗇者，適動、靜之節，省思慮之費也；不極聰、明之力，不盡智識之任也；愛其精神，嗇其智識也。然則儉嗇直是歸根、復命、絕聖、棄智，而至於無爲。雖謂儉卽「無爲」可也；豈若譚氏之所謂儉，止於節用金錢者乎？凡節用金錢者，將以求富也；

而老子之言曰：

服文綵，帶利劍，厭飲食，財貨有餘，是謂盜夸，非道也哉！

持而盈之，不如其已；揣而稅之，不可長保；金玉滿堂，莫之能守；富貴而驕，自遺其咎。

名與身孰親？身與貨孰多？得與亡孰病？是故甚愛，必大費；多藏，必厚亡。

老子非特不願積財致富，且深知慳吝之害，故曰：「甚愛必大費，多藏必厚亡。」此足爲儉非節財之反證也。今試爲老子書中儉字下一定義曰：

儉者，少也。（簡義）

不極聰明之力，不盡智識之任；由文返樸，多因循，少造作；由博返約，不積畜，無盈餘，謂之儉。（詳義）

既知儉之定義，則儉之效用可得而言。老子曰：

我有三寶，持而保之。一曰，慈；二曰，儉；三曰，不敢爲天下先。慈，故能勇；儉，故能廣。

不敢爲天下先，故能成器長。今舍慈且勇，舍儉且廣，舍後且先，死矣。

治人事天莫若嗇。夫唯嗇，是謂早服。早服，謂之重積德。重積德，則無不克。無不克，則莫知其極。莫知其極，可以有國。有國之母，可以長久。是謂深根固柢，長生久視之道。

儉嗇之效，莫知其極。深根固柢，長生久視，其道要妙，豈守財虜所可及者耶？又曰：聖人不積。既以爲人，己愈有；既以與人，己愈多。

天之道，損有餘而補不足；人之道，損不足以奉有餘。孰能有餘以奉天下？唯有道者。

有道者法天之道，損有餘以奉天下，似損己以利人矣；然而既以爲人，己愈有，既以與人，己愈多。仍未嘗有所損於己也。此亦儉之效也。又曰：

五色，令人目盲；五音，令人耳聾；五味，令人口爽；馳騁畋獵，令人心發狂；難得之貨，令人行妨。是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。

五色、五音、五味、馳騁畋獵、難得之貨，皆極聰明之力，盡智識之任之所致，非儉嗇之道。是以

聖人去甚，去奢，去泰。

甚者，極思慮之致；奢者，盡華靡之觀；泰者，窮耳目之欲，皆聖人之所務去也。又曰：爲道日損，損之又損，以至於無爲。無爲而無不爲。

故物或損之而益，或益之而損。

窪則盈，敝則新。少則得，多則惑。

保此道者不欲盈。夫惟不盈，故能敝不新成。

曰益，曰盈，曰新，曰多，皆儉之反面。曰損，曰窪，曰敝，曰少，皆儉之正面。要之，儉者，侈靡之反也。民德日離，漸多利器，國家滋昏；故聖人治天下，必返之淳樸之世。故曰：見素抱樸。又曰：我無欲而民自樸。樸，卽儉也。儉則民德歸厚矣。至儉之世，卽老子理想中之烏託邦。其言曰：

小國、寡民。使有什、佰之器而不用。使民重死，而不遠徙。雖有舟、輿，無所乘之；雖有甲、兵，無所陳之。使人復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。

使有什、佰之器而不用，是不極聰明之力，不盡智識之任也。雖有舟、輿無所乘之；雖有甲兵，無所陳之；使民復結繩而用之，是由文返樸，多因循，少造作也。皆儉之道，故曰至儉之世也。

第三節 知止

老子論知止之道曰：

知足不辱，知止不殆，可以長久。

禍莫大於不知足；咎莫大於欲得；故知足之足常足也。

知足者富。

所謂知足、知止者，非直不貪之謂，蓋不欲進化之謂也。安樂貧賤，不慕富貴，自謂得老子之道，則老子之道小矣。必也，崇尚無爲，不求進步，豈惟不求進步，抑亦不期保守，誠如是，始足以稱知止。知止之道，與崇儉相表裏。知止者，崇儉之漸也。雖然，儉者由文返樸，由博返約，有退後之勢，合乎反者道之動之義。而知止云者，不進、不退，不能謂之動，亦不能謂之反；且能知止，斯不爭、不矜，合於守柔之道，何不以入於道用章耶？嘗謂老子之止者，所以爲其退也，故以入諸道動章耳。老子曰：「持而盈之，不如其已；」又曰：「保此道者不欲盈。」此爲崇儉之義，亦爲知止之義。惡盈而返於虛，儉之道也；守虛而不敢盈，止之道也。崇儉譬如山行遇險，退而避之；知止則如知山有險，勒馬不前。故曰：

道常無名，……民莫之令而自均。始制有名，名亦既有，夫亦將知止。知止可以不殆。

無名之時，民莫之令而自均。及始制有名，則文物日盛，而世變日亟，未能返樸，則

莫如知止，猶可不殆也。嚴氏幾道評大道廢以下三章有云：

今夫質之趨文，純之入雜，由乾坤而馴至於未，既濟亦自然之勢也。老氏還淳返樸之義，猶驅江河之水而使之在山，必不逮矣。夫物質而強之以文，老氏嘗之是也；而物文而返之使質，老氏之術非也。何則？雖前後二者之爲術不同，而其違自然，拂道紀，則一而已矣。

嚴氏之言辯矣；顧未足以難老子。夫物質而不強之以文，老子之知止是也；物文而返之使質，老子之崇儉是也。返之云者，豈必開其兌，濟其事，勤於爲爲，違自然，拂道紀，而後能還淳返樸也哉？亦曰，以知止爲崇儉之漸耳。天下之事，非進則退，斷未有亘古如斯，絕無變化者也。池不加水則漸涸，竈不加薪則漸熄，物不加文則漸返於質。其止者，所以爲其退也。以止爲退，則逸而不勤，靜而不躁，未嘗矯揉造作，而淳樸可復。嚴氏觀念之與老子迥異者，在以質之趨文，純之趨雜爲自然之勢。老子之根本觀念，則以謂文之趨質，雜之趨純，乃自然之勢。鄉使嚴氏從其根本觀念駁之，

則是非有可論也。今乃疑老氏自相牴牾，違自然，拂道紀，則謬矣。老子自然之道，終始一貫，祇可論其是非，不容譏其舐觸，學者所宜潛心者也。

第四節 棄智

老子之棄智、絕學，實由崇儉而生。人欲求生活慾之滿足，則必學以致其用；制爲利器，創爲良規，以適應之。老子既力求儉嗇，由文返樸，由博返約，則學問智慧，何所用之？故知其棄智、絕學，根於崇儉也。其言曰：

前識者，道之華，而愚之始。

夫前識者，智之智者也；老子乃謂爲道之華，而愚之始，則其排斥智慧也至矣。韓非解之曰：『先物行，先理動之謂前識。前識者，無緣而妄意度也。何以論之？詹何坐，弟子侍。牛鳴在門外。弟子曰：「是黑牛也，而白題。」詹何曰：「然是黑牛也，而白在其角。」使人視之，果黑牛而以布裹其角。以詹子之術，嬰衆人之心，華焉殆矣。故曰

道之華也。嘗試釋詹子之察，而使五尺之愚童子視之，亦知其黑牛，而以布裹其角也。故以詹子之察，苦心傷神，而後與五尺之愚童子同功，是以曰愚之始也。』由非之言觀之，智而至於前識，猶不若愚，無怪乎老子以棄智，絕學爲尙也。其言曰：

學不學，復衆人之所過。

絕學無憂。……衆人熙熙，如享太牢，如登春臺；我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未孩。儼儼兮，若無所歸。衆人皆有餘，而我獨若遺。我愚人之心也哉！沌沌兮，俗人昭昭，我獨昏昏；俗人察察，我獨悶悶。澹兮其若海，飄兮若無止。衆人皆有以，而我獨頑似鄙。

既倡絕學，則凡智識愈廣者，愈爲老子所輕。故曰：

知不知，上；不知知，病。夫惟病病，是以不病。聖人不病，以其病病，是以不病。

信言不美，美言不信。善者不辯，辯者不善。知者不博，博者不知。

智慧之於身，固無所益；而於國家，其害尤大。老子曰：

民多利器，國家滋昏。人多伎巧，奇物滋起。

智慧出，有大僞。

古之善爲道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多。故以智治國，國之賊；不以智治國，國之福。

反言之，則：

絕聖棄智，民利百倍。

是以聖人之治：虛其心，實其腹；弱其志，強其骨；常使民無知無欲，使夫知者不敢爲也。爲無爲，則無不治。

棄智、絕學之後，社會之狀況如何？曰：

小國寡民，使有什、佰之器而不用。使民重死，而不遠徙。雖有舟、輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之。使人復結繩而用之。

老子以爲此狃狃榛榛之社會，方可以處無爲之事，行不言之教。吳草廬注非以

明民將以愚之句云：「其流之弊，則爲秦之燔經書以愚黔首；」程子亦云：「秦之愚黔首，蓋出於老子。」而不知有大謬不然者。秦政之愚黔首也，自居明察之地，老子之愚民也，與之同愚。故曰：

聖人在天下，歛歛爲天下渾其心。百姓皆注其耳目；聖人皆孩之。

所謂歛歛爲天下渾其心者，先愚己，而後愚人也。其與秦政之愚民政策，有天淵之別矣。

第五節 去欲

老子之去欲，根於棄智。無智，自然無欲；無所禁制於其間，與儒家制欲主義不同。牛馬之所欲，止於芻秣；初民之所欲，止於衣食。老氏棄智，絕學，復於初民。初民之寡欲，根於天性。彼未嘗知五色之悅目，五音之悅耳，五味之悅口。樹葉、獸皮，與紆青、拖紫無殊；鼓掌、投足，與韶武、大護等量；茹毛、飲血，與熊蹯、鹿脯媲美。莊子所謂「同乎

無知，其德不離；同乎無欲，是謂素樸。」彼固不識何所謂可欲，更何用乎制欲哉？老子之道，總以自然爲來源；復於初民之無欲，便是歸於自然。若似儒家之制欲，便不自然。所謂爲者敗之，執者失之者，儒家之謂也。樸散之世，制禮作樂，耀之以黼黻，斧戱之儀，娛之以絲竹金石之響，所謂爲也。及其相爭相奪也，則教之以樂天，知命安分，守己；既示之以可欲，復詔之以制欲，所謂執也。求其不失敗，不可得也。然則何以知老子之去欲爲順乎自然耶？則請證之其言曰：

無名之樸，夫亦將無欲。不欲以靜，天下將自定。

無名之樸，卽樸未散而爲器之時，繩繩不可名之世；其政悶悶，其民淳淳，不見可欲，自然無欲；無欲則靜而復命，萬物歸根，故自定也。此就純樸之世言之也。至於樸散之世，則曰：

見素抱樸，少私寡欲。

是以聖人欲不欲，不貴難得之貨。

樸散之世，人欲橫流；既不能無欲，則不若寡欲，而欲不欲。蓋猶勝於多欲也。此就個人言之也。至於治國之道則：

我無欲而民自樸。

不見可欲，使民心不亂。是以聖人之治：虛其心，實其腹；弱其志，強其骨；常使民無知無欲。（見同現）

又深言其害曰：

罪莫大於可欲。（依韓非增入）……咎莫大於欲得。

然則老子去欲之道既明，而吾謂去欲根於棄智，亦有證乎？按老子凡言去欲，必兼言棄智。如云「不見可欲」，先云不尚賢；言「使民無知無欲」，而繼之以「使夫智者不敢爲」也。言「少私寡欲」，而繼之以「絕學無憂」；言「欲不欲，不貴難得之貨」，而繼之以「學不學，復衆人之所過」；言「我無欲而民自樸」，則先云「人多伎巧，奇物滋起」；言「不欲以靜」，則先云「無爲」；「無爲」者，不以智治也。故知棄智與去

欲有連帶之關係，必先棄智而後能去欲，此一定之程序也。雖然，老子之所謂無欲者，不貴難得之貨，不銜可羨之儀而已；至飲食之欲，與生俱來，非特不宜禁遏，且必恣其自然。故以甘其食，美其服爲理想之社會。所謂甘者，食之可飽也；所謂美者，衣之可溫也。若以珍羞爲甘，錦繡爲美，便是貴族社會，而非老子之所倡。何則？珍羞錦繡，皆難得之貨，聖人所不貴也。故曰：「服文綵，帶利劍，厭飲食，財貨有餘，是謂盜夸。」是知美其服者，衣之可溫耳，非服文綵之謂也；甘其食者，食之可飽耳，非厭飲食之謂也。甘其食者，順自然之欲，人人平等者也；厭飲食者，肆口腹之欲，貴族所專者也。所差一間，而或讚焉，或毀焉，老子之道隱矣哉。

第六節 主靜

靜者，無爲之本也。老子論靜之效曰：

重爲輕根，靜爲躁君；是以聖人終日行，不離輜重。雖有榮觀，燕處超然。奈何萬

乘之主，而以身輕天下？輕則失本，躁則失君。

牝常以靜勝牡，以靜爲下。

重者恆靜，輕者恆躁。重、靜相關，而輕、躁互爲表裏。是以貴靜亦貴重，戒躁亦戒輕。燕處超然，靜也；身輕天下，躁也。貴靜而戒躁，何也？曰：

躁勝寒，靜勝熱。清靜爲天下正。

王輔嗣云：「躁罷然後勝寒，靜無爲以勝熱；以此推之，則清靜爲天下正也。」輔嗣之意，謂躁勞而靜逸，故主靜也。善爲士者必能主靜，故老子曰：

古之善爲士者，微妙玄通，深不可識。夫惟不可識，故強爲之容。豫焉若冬涉川，獨兮若畏四鄰，儼兮其若容，渙兮若冰之將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷。孰能濁以靜之徐清？孰能安以久動之徐生？

所謂微妙玄通者，靜而已矣。混兮其若濁，非真濁也；靜之則徐清矣。清之以徐，不以驟，故曰若濁也。道之在天下亦若是矣。樸散爲器，譬猶濁也；還淳反樸，譬猶清也。

濁以靜之徐清，是靜能復命矣。故曰：

致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。

萬物並作，動也。各復歸根，靜也。老子之道，惡動而居靜。然則其言「反者道之動」，又曰「動而愈出」，又曰「安以久，動之徐生」，抑何故耶？王船山明之曰：

死固死於靜，生亦死於動。死於動者，能不靜，而不能靜於動也。靜於動則動於靜，動靜兩用而兩不用。靜於動，則動可名爲靜；可名爲靜，靜亦樂得而歸之，所謂「守靜篤」者此也。動於靜，則靜可名爲動；可名爲動，靜與周旋而不死，所謂「反者道之動」者此也。

善乎「動靜兩用而兩不用」之說也！動中寓靜，靜中有動，方爲老子之道。豈不動如木偶，始可謂之靜哉？今夫行路者，動也。不匆遽以致蹠，不冒險以蹈危，靜也。跛者不行，而心馳千里之外，雖不動乎，要不能謂之靜。故曰「安以久，動之徐生」，曰安，

曰久，曰徐，何一非靜？以靜態爲動機，則其動無害矣。故曰：

治大國若烹小鮮。

韓非云：「烹小鮮而數撓之，則賊其澤；治大國而數變法，則民苦之。是以有道之君，貴虛靜而重變法。」非言重變法，頗迥老聃之旨。本已無法，奚待重變？至以虛靜釋此句，則在理可通。烹小鮮者動，不數撓則靜，動中寓靜也。治大國者動，無所爲則靜，亦猶是矣。靜逸而躁勞，戒躁自亦戒勞。故曰：

谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。緜緜若存，用之不勤。

嚴復釋「勤」曰：「勤猶勞倦也。」谷虛而靜。緜緜若存，虛也；用之不勤，靜也。老子又曰：

塞其兌，閉其門，終身不勤；開其兌，濟其事，終身不救。

王輔嗣云：「兌，事欲之所由生；門，事欲之所由從也。無事永逸，則終身不勤也。」夫塞其事欲之所由生，閉其事欲之所由從，而後能不勤永逸，以歸於靜，則主靜以

去欲爲先務也。曰「不欲以靜，天下將自定。」固示我以去欲、主靜之次序矣。故是篇於「去欲」之後，繼之以「主靜」。

第七節 希言

今夫氣不鼓盪則無聲，水不搏躍則絕響，人不輕躁則希言。是希言者，主靜之所必至也。老子曰：

希言自然。故飄風不終朝，驟雨不終日。孰爲此者？天地。天地尙不能久，而况於人乎？

人何以必希言？以希言乃法自然也。飄風驟雨之不久，自然界之現象也。以此推之人事，則輕躁多言，亦必不能久。故曰：

多言數窮，不如守中。

何故不必多言？曰：

言有宗，事有君。

言既有宗，貴得其宗，則一言勝於萬語。故曰：

大辯若訥。

知者不言，言者不知。

天之道……不言而善應，不召而自來。

多言無益，美言亦然。故曰：

信言不美，美言不信。

何惡乎美言耶？凡爲美言者，不能不用智；用智，則離乎自然矣。不美言，不多言，是謂善言。故曰：

善言無瑕譎。

此就個人言之也。至於治天下，則曰：

是以聖人處無爲之事，行不言之教。

不言之教，無爲之益，天下希及之。

悠兮其貴言。功成事遂，百姓皆謂我自然。

悠兮其貴言者，得言之宗，不事多言，而言可貴也。百姓皆謂我自然者，希言自然，而百姓不知其所以然也。老子之所謂言，其義至廣，非特宣諸口者可謂之言，卽形諸文字者亦可謂之言。所謂「不言之教」者，實指聲教法令言之。蓋我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸，安用聲教法令爲哉？子貢問君子。子曰：「先行其言，而後從之。」此無言而爲爲，非老子之道也。漢人有言曰：「爲治不在多言，視力行何如耳。」此希言而爲爲，亦非老子之道也。老子之希言，期至於無爲，故曰：不言之教，無爲之益，天下希及之；又曰：處無爲之事，行不言之教，則不言與無爲，交相爲用，彰彰可見。故老子之「大辯若訥」異於孔子之「木訥近仁」也。孔子曰：「天何言哉，四時行焉，百物生焉。」此與老子效法天地而希言者相似。然其出發點既不相同，則其真義亦異。孔子注重修德，老子注重自然。孔子嘗云，

「爲政以德，譬如北辰，居其所，而衆星拱之。」意謂修德而衆自歸往也；其云天何言哉，亦謂功成而民自瞻仰，不藉言以自表，猶是爲治不在多言之意；希言而爲，與老子希言而無爲之意異也。要之，老子之所謂希言，固非孔子所謂「訥於言而敏於行」，尤非孔子所謂「敏於事而慎於言」。慎言屬於修德，言於其上，則貴委宛，言於其下，則貴威嚴。彼其寡言，非出於自然也。強自禁制而已。強自禁制，矯揉造作，大背老氏之旨；故慎言非老子之道也。孔子之慎言，與敏事對稱；老子之不言，與無爲偶舉；其柄鑿之迹，不待智者而後辨之。凡研究一家之學說，必揣其末；若比其末而齊之，則百氏皆失其真相矣。

第八節 廢法

老子所謂行不言之教，實包舉聲教法令言之；故老子主希言，卽主廢法。恃法而治，非無爲之治；若順萬物之自然而不敢爲，則

民莫之令而自均。

令者，法令也；均者，平也。任自然，則無爲而民自化，不恃法令，而民皆平而不鳴矣。故曰：

太上，下知有之；其次，親而譽之；其次，畏之；其次，侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮其貴言。功成事遂，百姓皆謂我自然。

太上之治，處無爲之事，行不言之教，不立法令以制萬民，故下知有之而已。其次，不能以無爲處事，不言爲教，立善行施，使下得親而譽之。其次，不復能以恩仁令物，而賴法律以行威權，使民畏之。其次，則立法不善，威不行而令不從，而民侮之矣。

（參看王弼注）夫上之以法御下也，言必信，行必果；及信不足，則有不信；不信而天下亂矣。曷若不言，不患不信？故曰：悠兮其貴言。貴言者，珍重其言，不輕一發；卽王弼所謂行不言之教，不以形立物是也。（形刑通）不言而事遂，無爲而功成，百姓不知其所以然，其爲效也，勝於法令多矣。老子又曰：

道生之，德畜之，物形之，勢成之；是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之，長之，育之，亭之，毒之，養之，覆之。生而不有，爲之不恃，長而不宰，是謂玄德。

所謂莫之令而常自然者，不恃法令而順自然也。所謂長而不宰者，爲民之長，不恃威權以宰制之也。又曰：

聖人無常心，以百姓心爲心。善者，吾善之；不善者，吾亦善之；德善。信者，吾信之；不信者，吾亦信之；德信。聖人在天下，歛歛爲天下，渾其心。百姓皆注其耳目，聖人皆孩之。

聖人既無常心，安有常法？善者，吾善之；不善者，吾亦善之，泯善惡之分也。無善惡之可言，何賞罰之足云？夫立法令，必定賞罰之科。賞至於高官，罰至於殺戮。不如是，不足以維法令；然而老子以殺戮爲大戒。其言曰：

民不畏死，奈何以死懼之？若使民常畏死，吾得執而殺之，孰敢？常有司殺者殺。

夫代司殺者殺，是謂代大匠斲。夫代大匠斲者，希有不傷其手矣。此其戒殺之意明甚。又曰：

民不畏威，則大威至。

王弼曰：「棄其謙後，任其威權，則物擾而民僻；威不能復制民，民不能堪其威，則上下大潰矣；天誅將至。」弼所謂「威權」殆卽法令之類也。弼注魚不可脫於淵，國之利器，不可以示人三句云：「利器，利國之器也，惟因物之性，不假刑以理物，器不可觀，而物各得其所，則國之利器也。示人者，任刑也。刑以利國則失矣。魚脫於淵，則必見失矣；利國器而立刑以示人，亦必失也。」然則刑名之學，非老子之所講也。老子既不主以法治國，將何以遏民之爭？曰：

化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。

鎮之以無名之樸，質言之，卽令其渾渾噩噩，不識不知也。所謂百姓皆注其耳目，聖人皆孩之，亦此義也。老子既不主刑名，而世皆稱法家源出老子，蓋誤解史記之

所致。按史記老莊申韓列傳贊曰：

老子所貴道，虛、無、因、應，變化於無爲。故著書稱微妙難識。莊子散道德，放論要亦歸於自然。申子卑卑，施於名實。韓子引繩墨，切事情，明是非，其極慘礪少恩，皆源於道德之意。而老子深遠矣。

太史公明謂老子微妙難識，則申、韓之原於道德之意，未必非誤會經旨。今觀韓子解老，喻老，純以挾數用術視老子，已失虛無自然之旨；其流於慘礪少恩，宜也。又觀於申子卑卑，老子深遠二語，明謂老子非申、韓所可幾及。申、韓之道，遠不如老子之道也。陳鐘凡諸子通誼有云：

……是德者，道之精；仁、義者，道之麤。德者，道之本；仁、義者，道之末。形、名、賞、罰者，又仁、義之至，麤至末者也。語道而至於仁、義，其精已漓，其本已失；至於形、名、賞、罰，則道幾乎息矣。故老子言道之極，至於禮而已；過此以往，非所忍言……使道、德不失，則仁、義、禮、智、法五者，存可也，亡可也。道、德不存，已足戕人心而賊肝

腑，更焉待於禮法哉？……故禮失而有法，老聃所不忍言。……失禮而後法，則世變無復之，老莊之所痛心疾首者矣。故莊子曰：非生人之行，而至死人之理，適得怪焉。老子曰：民不畏死，奈何以死懼之？悲夫！率天下而出於死塗，尙復有道、德之可言？奈何學者不察，輒謂道、德之禍，其後爲申、韓哉？……蘇軾謂老子之學，重於無爲，而輕於治天下、國家；是以仁不足愛，而禮不足敬。韓非得其輕天下之術，遂至殘忍刻薄而無疑。李贄辨之曰：「彼以柔弱，而此以堅強；此勇於敢，而彼勇於不敢；固已方圓冰炭者矣。」……（按下文謂贄言亦未當，吾意贄乃真知老子者也。）

陳鐘凡謂老子不忍言法，而章太炎則謂老子固嘗言法。其言曰：老子曰：「有德司契。」契者，謂科條之在刻朶者也。（檢論原法）

……後來人也都不解老子不看重豪傑，只要以正治國。正是什麼就是法律。這一點，荀子卻相近些。後來變出一種法家，像韓非子，本來是荀子的門徒，又

是深於老子的，可惜一味嚴厲。所以史記上說老子深遠，見得韓非也不及了。

(演講錄)

按有德司契，句，王弼注云：「有德之人，思念其契，不念怨生而後責於人也。」據此，則契非科條之謂。又以正治國，以奇用兵，以無事取天下三句，王弼注云：「以道治國，則國平；以正治國，則奇正起也。以無事則能取天下也。上章云：其取天下者，常以無事；及其有事，又不足以取天下也。故以正治國，則不足以取天下，而以奇用兵也。夫以道治國，崇本以息末；以正治國，立辟以攻末。本不立而末淺，民無所及，故必至於以奇用兵也。」吳澄注亦云：「奇者，僅可施於用兵，不可以治國。正者，僅可施於治國，不可以取天下。」由上之二說觀之：以正治國，以奇用兵，皆非老子之所尚；祇以此為無事取天下之反襯耳。老子不尚為政，故曰：

其政悶悶，其民淳淳；其政察察，其民缺缺……孰知其極？其無正，正復為奇。

無正者，無政也。王弼曰：「善治政者，無形（形刑通）無名，無事，無政可舉，悶悶然，

卒至於大治，故曰其政悶悶也。其民無所爭競，寬大淳淳，故曰其民淳淳也。立形、名、
（刑名）明賞、罰，以檢姦僞，故曰察察也。殊類分析，民懷爭競，故曰其民缺缺。誰知善
治之極乎？惟無可正（同政）舉，無可形名，悶悶然而天下大化，是其極也。以正治國，
則必以奇用兵矣，故曰正復爲奇。」彌說明、暢、確當，章氏不用，何也？章氏知韓非不
及老子；然猶云法家自老子變化而來。老子不云乎？

法令滋彰，盜賊多有。

此其抨擊法令，至爲顯明。申、韓自託於黃老，實則與老子背道而馳。老子與法家，
羌無遞嬗之迹。章氏強爲之辯曰：

……又曰：「法令滋章，盜賊多有。」玄家以爲老聃無所事法。韓非論之曰：「一
人之作，日亡半日，十日亡五人功；萬人之作，日亡半日，十日亡五萬人功矣。然
則數變業者，其人彌衆，其虧彌大。」明官府徵令不可亟易，非廢法也。（國故
論衡原道上）

按說文（彰，彰彰也。）段注：『尙書某氏傳，呂覽注，淮南注，廣雅皆曰：「彰，明也。」通作章。』然則法令滋彰也者，法令愈益彰明，纖細不遺也。若謂官府徵令不可亟易，當曰「法令數變」不當曰「法令滋彰」。「數變」之與「滋彰」其義相去遠甚。韓非論數變業之失，當是解釋治大國若烹小鮮句，故下文卽曰：「凡法令更，則利害易。利害易，則民務變。務變之謂變業。故以理觀之：事大衆而數搖之，則少成；藏大器而數徙之，則多敗傷；烹小鮮而數撓之，則賊其澤；治大國而數變法，則民苦之。是以有道之君，貴靜，不重變法。故曰：治大國若烹小鮮。」（按原書以工人數變業句至其虧彌大矣句爲一節，諒係傳鈔之誤；當至治大國若烹小鮮句爲一節。）據此，則其言與法令滋彰句無涉也。且韓非借解，喻老子，以申其形名之說，常失老子本旨，又安足信也？章氏雖謂老聃非無所事法，顧亦知其非太上之道。其言曰：

其有回遘亂常，與衆不適者，法令所不能治；治之，益甚。民以情僞相攻，卽自敗。故老子曰：常有司殺者殺。夫代司殺者殺，是謂代大匠斲。韓非雖賢，猶不悟……

政之所具，不過經令；法之所禁，不過姦害；能說諸心，能研諸慮，以成天下之亶亶者，非政之所與也。（國故論衡原道下）

法之禁者，好舍事狀而占察人之心術。反脣之誅，腹誹之刑，爲人主一己便，而教天下諂諛，斯固蚩尤苗民所以爲化。藉令爲民俗計者，乃在長老、父、師導之以德，齊之以禮，非法令所能就也。立法之意，止於禁姦，使民有僞行慚德而已。欲以法令化民，是聞隱括足以揉曲木，而責其生榘、桷、聆風；民未及化，則天枉者已多矣。（檢論原法）

章氏之意，以爲老子明法，但欲禁姦；若夫能悅諸心，能研諸慮，以成天下之亶亶者，則別有至道在。是歧老子之道而二之也。竊謂老子絕不明法，視法非禁姦之具。故曰：「法令滋彰，盜賊多有。」明欲禁姦而姦紛然並作，不如其已也。由老子之道，無爲而民自化，好靜而民自正，無事而民自富，無欲而民自樸，化矣，正矣，富矣，樸矣，寧復作姦犯科耶？老子更有所謂襲明之道者，因物之性，襲其固有之明而明之，卽

就其識性而覺悟之也。（見陳鐘凡《老子學說略》）其言曰：

……是以聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物；是謂襲明。

王弼曰：「聖人不立形（刑）名以檢於物，不造進向以殊棄不肖。輔萬物之自然而不爲始，故曰無棄人也。」陳鐘凡曰：「所謂善救人，善救物者，使人物自救也。」然則不立刑名，能使人物自救，襲明之道，其效殊宏。卽或強梁暴亂，不免爲棄人棄物，亦必因物之性，令其自戮，不假刑也。（王弼說）章氏謂民以情僞相攻卽自敗，與此意近似；惜乎其不廢禁姦之說也！

第九節 忘術

韓非喜刑、名、法、術之學，故任權數。其作喻老也，以是附會於老子。其言曰：

制在己曰重，不離位曰靜。重則能使輕，靜則能使躁。故曰：「重爲輕根，靜爲躁君。」故曰：「君子終日行，不離韜重」也。邦者，人君之韜重也。主父生傳其邦，此

離其輻重者也。故雖有代雲中之樂超然，已無趙矣。主父萬乘之主，而以身輕天下。無勢之謂輕，離位之謂躁，是以生幽而死。故曰：「輕則失臣，躁則失君。」主父之謂也。

勢重者，人君之淵也。君人者，勢重於人臣之間，失則不可復得也。簡公失之於田成，晉公失之於六卿，即邦亡身死。故曰：「魚不可脫於深淵。」賞罰者，邦之利器也。在君則制臣，在臣則勝君。君見賞，臣則損之以爲德；君見罰，臣則益之以爲威。人君見賞而人臣用其勢，人君見罰而人臣乘其威。故曰：「邦之利器，不可以示人。」

越王入宦於吳，而觀之（當作勸之）伐齊，以弊吳。吳兵旣勝齊人於艾陵，張之於江濟，強之於黃池，故可制於五湖。故曰：「將欲翕之，必固張之；將欲弱之，必固強之。」晉獻公將欲襲虞，遺之以璧馬，知伯將襲仇由，遺之以廣車。故曰：「將欲取之，必固與之。」

周有玉版，紂令膠鬲索之，文王不予，費仲來求，因予之。是膠鬲賢而費仲無道也。周惡賢者之得志也，故予費仲。文王舉太公於渭濱者，貴之也；而資費仲玉版者，是愛之也。故曰：「不貴其師，不愛其資，雖知，大迷。是謂要妙。」

綜非之言，得四術焉：一曰，勿離位失勢；二曰，勿假賞罰於人臣；三曰，欲滅人國，必先示之弱而賂之貨；四曰，欲滅人國，必先慢其賢臣而敬其佞倖。凡此皆尙駕馭、講陰謀者之所爲也。老子果尙駕馭、講陰謀乎哉？章太炎論之曰：

……然自伊尹、太公有撥亂之材，未嘗不以道家言爲急。迹其行事，以間諜欺詐取人。……老聃爲徵藏史，多識故事，約金版、六韜之旨，箸五千言，以極其情，則伊、呂亡所用，亡所用，故歸於樸。若墨翟守城矣，巧過於公輸般，故能壞其攻具矣。談者多以老聃爲任權數，其流爲范蠡、張良，今以莊子胠篋、馬蹄相角，深黜聖知，爲其助大盜，豈遽與老聃異哉？老聃所以言術，將以擲前王之隱慝，取之玉版，布之短書，使人人戶知其術，則術敗。會前世簡畢重滯，力不行遠，故二

三姦人，得因其利；及今世有赫蹠雕鏤之技，其書偏行，雖權數亦幾無施矣。老聃稱「古之善爲道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多。」愚之何道哉？以其明之，是以愚之。今是馮儉則欺罔人，然不敢欺罔其類，交知其術也，故耿介甚。以是知去民之詐，在使民戶知詐。故曰：「以智治國，國之賊；不以智治國，國之福。知此二者，亦稽式。」何謂稽式？謂人有發姦擿伏之具矣。粵無罇，燕無函，秦無盧，胡無弓車；夫人而能之，則工巧廢矣。常知稽式，是謂玄德；玄德深遠，而與物反。伊尹、太公雖知道，其道盜也。得盜之情，以網捕者，莫若老聃。故老聃反於王、伯之輔，同於莊周、嬗及儒家，殆矣。（國故論衡原道上）

還有人說老子好講權術，也是錯了。以前伊尹、太公管仲都有權術，老子看破他們的權術，所以把那些用權術的道理一概揭穿，使後人不受他的欺罔。老子明明說的「正言若反」，後來人卻不懂老子用意。（演講錄）

陳鐘凡襲章氏之說曰：

蓋自黃帝以來，所謂道術者，其操心存乎堅忍。故曰：「受國之垢，是謂社稷主；受國不祥，是爲天下王。」……其擇術在乎權數……及其用世也，以兵刑爲大用……以愚民爲先務……凡此皆前王理世致治之秘術，老聃所發，姦撻伏而暴諸天下者也。（諸子通誼）

章太炎謂老子不任權數，是也；而其辭則非也。信如章氏所云，老子談權數爲發姦撻伏，使民戶知詐，是啓迪民智也。老聃之道在棄智。韓非解老，亦主不極聰明之力，不盡智識之任。（解老多精到語，喻老則粗淺而失玄旨，疑出二人手筆。）今使民戶知詐，是以智制智也；是使民鬪智也。駟僮之不敢欺罔其類者，素知其智相若也。苟非其同類，雖有發姦撻伏之具，不免爲其所欺。何者？未嘗知其智相若而誤犯之也。民之與民，亦不互知其智相若也，挾數用術者，亦將施其欺罔於人人，迨被欺者不受欺，則各挾其術以競勝負，而糾紛起。然則使民戶知詐，適足以亂天下。章氏曰：「會前世簡畢重滯，力不行遠，故二三姦人得因其利；今世有赫蹏雕鏤之技，其

書徧行，雖權數亦幾無施矣。」然則目今姦宄百出，古所未聞，抑又何說？嘗謂大奸慝多出文人，讀書彌多，適以濟惡，玩目不識丁之徒於股掌之上；則老子之書，何足以使權數無所施哉？且詐亦因人而異矣。使民戶知詐，則各用其詐；卒之詐者爲尤詐者勝，則閭閻以擾。故知老子本旨，非欲使民戶知詐也。老子云：「正言若反，」謂齊物也。若以謂「言非正意」，宜全書一例；然則言「無爲之有益者」，明有爲之用耶？言「不尙賢」者，明尙賢耶？雖愚者亦知其非是矣。吾謂老子一書，不涉權數。今引其近似權數之語，一一詮釋以明之。老子曰：

重爲輕根，靜爲躁君。是以聖人終日行，不離輜重。雖有榮觀，燕處超然。奈何萬乘之主，而以身輕天下？輕則失本，躁則失君。

此主靜之義，所謂「清靜爲天下正者耳」，非權數也。又曰：
以正治國，以奇用兵。

不察玄言，則羣以老子主以奇用兵；不悟此乃無爲之反義。以正以奇，皆非能無

爲者，故僅能治國用兵，不若以無事之能取天下也。證之王輔嗣注，則知以正，以奇，皆非老子所貴之術。又曰：

非以明民，將以愚之。

此「弱其志」之義，所謂「我無欲而民自樸」與民同愚，亦非權數。又曰：

善爲士者不武；善戰者不怒；善勝敵者不與；善用人者爲之下……不敢爲主而爲客，不敢進寸而退尺。

此數語者較近權數矣；然其意若曰：「苟能不爲天下先，不與天下爭，不以富貴而驕，則獲自然之效果。」此不爭而善下之義也，非權數也。又曰：

將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固興之；將欲奪之，必固與之。是謂微明。柔弱勝剛強。魚不可脫於淵；國之利器不可以示人。

此數語最近權數，世人之誤認老子任術者以此，不可以不辨也。「將欲歛之」云云，與「天將救之，以慈衛之」同一語法，但有正反之別而已。謂天而將歛之，弱之，廢

之、奪之也，必先張之、強之、興之、與之，以驕其心，而助其盈。驕盈者，敗事之先兆也。幾先曰微，顯兆曰明，是謂微明。夫月有圓則必虧，竹既花乃瀕死，物盛必衰，自然之常軌也。聖人知張之必歛，強之必弱，興之必廢，與之必奪也；於是崇儉，以免其張，守柔，以免其強，復命，以免其興，知足，以免其與。無與斯無奪，無興斯無廢，無強斯無弱，無張斯無歛；所謂「無爲故無敗，無執故無失」者此也。嚴幾道獨探玄旨，謂「張、強、興、與皆不道早已之物，受者所當慎也。」就受者立言，不就施者立言，則無權數之說。輔嗣之註，雖未得其要，而云：「將欲除強梁，去暴亂，當以此四者，因物之性，令其自戮，不假刑也。」其言尙不背自然之旨，未若他人以權數解老之謬也。又注云：「利器，利國之器也。唯因物之理，不假刑以理物，器不可覩，而物各得其所，則國之利器也。示人者，任刑也。刑以利國則失矣。魚脫於淵，則必見失矣；利國器而立刑以示人，亦必失也。」此亦頗合無爲之旨，未嘗言權數也。信如喻老所云，則老子直范雎蔡澤之流，尙陰謀而講詐術，寧不悖自然之道耶？老氏之所以異於陰謀家者，在自然

與造作之分。任自然者，不責效而效自來；肆造作者，必責效而效始至。是故因欲強而後守柔者，陰謀家也；守柔出於自然，不期強而自強者，老氏之道也。因欲勝而後爲客不爲主，退尺不進寸者，陰謀家也；至其爲此，出於自然，不期勝而自勝者，老氏之道也。是故謂陰謀家之成功，有似乎老氏道自然之結果，則可；若謂老氏有似乎陰謀家，則不可。爲陰謀家則勞於用智；爲老氏則逸於無爲。夫智，老氏之所棄也。世乃欲誣老氏爲用智之陰謀家耶？

第十節 同塵

古者至德之世，同與禽獸居，族與萬物並，無君子小人之分，無上下尊卑之別，萬物一體，是謂同塵。同塵亦復命反始之道也。後世有所謂聖、賢、豪、傑者出，負其異於衆曰：「吾非常人。」羞與常人伍，於是乃有智識階級，而與平民殊矣。而此聖、賢、豪、傑之中，有尤智者，又以其智服儕輩，而左右時勢，於是乃有君主之尊，而平民愈卑。

矣。物之不齊，亂之始也。老子知之，反之於一律平等。書中兩言同塵，蓋根於齊物之理，混親疏之別，泯貴賤之階也。嚴幾道云：「黃老之道，民主之國之所用也，故能長而不宰。」又云：「安自繇，平平等，太合羣也。」又云：「以賤爲本，以下爲基，亦民主之說。」雖其言微涉傳會，而老子之平等思想，固顯然可見，非臆斷也。其論不尙賢，不貴師，善不善，吾旣述之於齊物篇矣。又如「人之所教，我亦教之，」「人之所畏，不可不畏」等語，凡以示我與人同。我不賢於人，人亦不賢於我，故人之所教，所畏，亦卽我之所教，所畏，而莫能外也。又「聖人被褐懷玉」句，王注云：「被褐者，同其塵；懷玉者，寶其真也。」其言蓋謂聖人懷玉而不自誇異，被褐以同於人人，以喻見道而不自矜，自儕於人人而不自貴。由此推之，善治天下者，未嘗以其聰明睿智自高於百姓。故曰：「聖人無常心，以百姓心爲心。」其所知，匹夫匹婦之所能知也；其所行，匹夫匹婦之所能行也。非若儒者所謂「民可使由之，不可使知之，」亦無所謂「非常之原，黎民懼焉」者也。儒家視民上爲領袖，老氏視民上爲庸人。儒家謂民愚而君智；

老氏謂民智而君愚。君愚非真愚也，不用其智而守其愚也。自愚而後能愚民；及其與民同愚矣，則無爲而治，民忘其有君，君忘其有民。君民相忘矣，尙復有貴、賤之可言耶？故曰：「不可得而貴，不可得而賤，故爲天下貴。」雖然，嚴幾道知老子等視貴、賤，遂謂黃老爲民主治道，斯又厚誣老子。其言曰：

老子言作用，輒稱侯王，故知道德經是言治之書。然孟德斯鳩法意中言民主，乃用道德，君主則用禮，至於專制乃用刑。中國未嘗有民主之制也，雖老子亦不能爲未見其物之思想；於是道德之治，亦於君主中求之不能得，乃游心於黃農以上，意以爲太古有之。蓋太古君不甚尊，民不甚賤，事與民主本爲近也。此所以下篇八十章有「小國寡民」之說。夫甘食、美服、安居、樂俗、鄰國相望，雞犬相聞，民老死不相往來，如是之世，正孟德斯鳩法意篇中所指爲民主之真相也。

夫所謂民主治道者，祇見其上下相範圍，未見其上下相忘也。相範圍不能無傾

軋。傾軋則智者與有力者常踞政治之中樞，名雖平等，而實未足與語也。惟上下相忘者，不競智而守愚，不圖治而自治；無制度文爲，經營區畫，則智者無以展其所長，而愚者有以掩其所短。智愚齊而真平等至矣。儒家尊君而卑臣，貴人而賤物；老氏則人人平等，萬物一體。此其根本在乎齊物之觀念。齊物者，其理論也；同塵者，其實踐之道也。齊物爲體，同塵爲用。前述齊物明其體，今述同塵究其用。非二事也。

第十一節 破迷

天地鬼神，皆初民之所迷信。其迷信之由，夏曾佑論之最至。其言曰：

初民之意，觀乎人類，無不各具知覺。然而人之初生，本無知覺者也；其知覺不知從何而來。人之始死，本有知覺者也；其知覺又不知從何而去。於是疑肉體之外，別有一靈體存焉。其生也，靈體與肉體相合而知覺顯；其死也，靈體與肉體相分而知覺隱。有隱現而已，無存亡也。於是有人鬼之說。既而仰觀於天，日

月升沈，寒暑遞代，非無知覺者所能爲也，於是有天神之說；俯觀乎地，出雲雨，長草木，亦非無知覺者所能爲也，於是有地示之說。天神、地示，均以生人之理推之而已。其他庶物之變所不常見者，則謂之物魅，亦以生人之理推之而已。

（中國歷史教科書）

至老子則不信天地、鬼神之能爲靈怪。胡適之中國哲學史大綱論之曰：

老子以前的天道觀念，都把天看作一個有意志、有知識、能喜、能怒、能作威福的主宰。老子生在那種紛爭大亂的時代，以爲若有一個有意志知覺的天帝，決不致有這種慘禍。

胡氏謂老子以天爲無知覺，是也；而謂老子因當世紛爭大亂而後不信天，則非也。有廟祝聞人將毀廟以建校，則昕夕禱於神前曰：「毀者果來，必令立死以儆。」迨廟毀而毀者無恙，然後知神之未始有靈。信如胡氏所論，是以老子爲廟祝之類也。且天無知覺，亦非胡氏創說。章太炎曰：

老子並不相信天帝、鬼神和占驗的話。孔子也受了老子的學說，所以不相信鬼神，只不敢打掃乾淨；老子就打掃乾淨。（演講錄）

又非特太炎言之也。夏曾佑曰：

老子之書，於今具在；討其義蘊，大約以反復申明鬼神、術數之誤爲宗旨。「萬物芸芸，各歸其根；歸根則靜，是爲復命」，是知鬼神之情狀不可以人理推，而一切禱祀之說破矣。「有物混成，先天地生」，則知天地山川五行百物之非原質，不足以明天人之故，而占驗之說廢矣。「禍兮福所倚，福兮禍所伏」，則知禍福純乎人事，非能前定之者，而天命之說破矣。鬼神五行前定既破，而後知天地不仁，以萬物爲芻狗；聖人不仁，以百姓爲芻狗；闕宮、清廟、明堂、辟雝之制，衣裳、鐘鼓、讓揖、升降之文之更不足言也。

夏氏之說，勝於胡氏多矣。初民畏天，以天爲至高無上，老子則不然。其言曰：有物混成，先天地生……人法地，地法天，天法道，道法自然。

王乃天；天乃道。

是天之上有道，道之上有自然；道與自然，皆先天地生，而天之不爲至高無上也明矣。地也，天也，道也，自然也，分之則爲四，合之則爲一。人之法地，法其自然也；地之法天，法其自然也；天之法道，亦法其自然也。地不能自然，則失其所以爲地；天不能自然，則失其所以爲天；道不能自然，則失其所以爲道。然則老子書中之所謂天，皆自然之代名也。天法自然，則與自然無異也。猶器皿之出於模型，弟子之受於師傅；自然既無爲，則天安能有爲？故天之無恩意，無權威，宜也。豈待世亂而後疑天之無知哉？老子曰：

天門開闔，能無知乎。

治人，事天莫如嗇。

天將救之，以慈衛之。

天之所惡，孰知其故。

失。天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，繹然而善謀。天網恢恢，疏而不

天之道，其猶張弓與？高者抑之，下者舉之，有餘者損之，不足者補之。天之道，損有餘而補不足；人之道，損不足以奉有餘。

天道無親，常與善人。

天之道，利而不害。

凡諸言天，皆指自然。天門，自然之門也。事天，順自然也。天將救之，合乎自然則得救也。天道，自然之軌則也。天網，自然之範圍也。知乎此，則老子無迷信可明矣。雖然，老子言天，固指自然；其言鬼神，非指自然也。初民既有鬼神之說，不能不據其說而破之；然不言無鬼神，而但言鬼神不傷人。鬼神與人無關，猶無鬼神矣。故曰：

以道治天下，其鬼不神；非其鬼不神，其神不傷人；非其神不傷人，聖人亦不傷人。夫兩不相傷，故德交歸焉。

雖然，老子之以鬼神爲無權威，猶其以天地爲無權威也；而以鬼神爲有，亦猶以天地爲有也。故曰：

天下神器，不可爲也。

天得一以清，地得一以寧，神得一以靈……天無以清將恐裂，地無以寧將恐發，神無以靈將恐歇。

神器之說，猶可如王弼所云，以無形無方解之。至云「神得一以靈」，明謂神得自然之道則靈矣，不能謂老子主無神之說也。又曰：

善建者不拔，善抱者不脫，子孫以祭祀不輟。

藉曰無神，何有祭祀？故知老子但以鬼神爲無權威耳，非謂無是物也。蓋嘗思之，老子之鬼、神觀念，實根於同塵之理。萬物一體，則鬼神之不能禍、福人，亦猶人之不能禍、福鬼、神也。聖人順自然則不傷人，鬼、神順自然，又安能傷人？以人理推之，鬼神無傷人之理，故曰：「非其神不傷人，聖人亦不傷人。」以相比也。且人之畏鬼神者，

必其多欲而害理者也，故韓非論之曰：

人處疾則貴醫，有禍則畏鬼。聖人在上則民少欲，民少欲則血氣治而舉動理。舉動理則少禍害。夫內無瘞、疽、癰、痔之害，而外無刑罰、法誅之禍者，其輕恬鬼也甚。故曰：「以道莅天下，其鬼不神。」

民少欲而不害理，則不畏鬼神矣。畏鬼神禍己，則惕息而不寧；幸鬼神福己，則心動而不靜。不寧、不靜，老子之所大忌。故老子不信鬼神之能禍、福人，此又一證也。

第十二節 外身

老子曰：「名與身孰親？身與貨孰多？」世皆以爲老子貴身矣。然貴之斯愛，愛之斯求，所以安之；求其安而不得，斯徬徨終日，遂失虛靜之旨。此淺儒所不屑爲，而謂老子願之乎？是知「名與身孰親」云者，名欲抑而身故揚耳。身、貨之較，意亦在賤貨，非在貴身也。何以論之？老子曰：

寵辱若驚，貴大患若身。何謂寵辱？驚。寵爲下，得之若驚，失之若驚。何謂貴大患若身？吾所以有大患者，爲吾有身；及吾無身，吾有何患？故貴以身爲天下，若可寄天下；愛以身爲天下，若可託天下。

夫不能外身而大患至，則身非所當貴也。可知矣。顧下文又曰：「貴以身爲天下，其意何居？」餘杭章氏明之曰：

案老聃書多言無欲，無欲則不得慈民處官；文旨相錯，義有奪予。此爲大智所宅，與應醕物求異狀。道者因貳以濟民，行一耑不足以盡之，而非自爲鉏鋤也。偏至，則跌矣。觀其寵辱之章，世或以爲患，身期於灰滅，而更與寵辱若驚相戾。桑門又曰：『是徒能無身，未無「人我」「法我」』古者辭義通博，言身，言我或不別，雖桑門書尙時見之，又無以難。章炳麟曰：「不察玄言，羣以老聃欲舍身。案其文曰：「……」此則訟言貴愛其身，非直貴身，又貴大患也。諸言死，生無變，哀樂不動乎匈中者，謂其至無；貴愛其身，寶稽大患而不辭者，謂其供物之求。

「人我」之謂身，「煩惱」之謂患。夫「靈臺」不可持者，斷「法我見」也；不少留「人我見」者，其志則一往趣寂，無利萬物之情。「滌除玄覽」者，斷「所知障」也；不少留「煩惱障」者，其志則厭苦人世，不能悲恫，以應羣生之求也。若是者，寧足以託寄天下者耶？夫吾無身者，吾無患矣，斯乃桑門小乘尪劣之行，怖畏生死，而期於遠離五陰；彼大乘者，適貴其身與患俱，未遽避患也。何者？人民困餓之阨，寒燠之眚，鰥寡之戚，無欲者不能體覺也。雖嘗有欲，而足以順志，娛形者，與人菟，枯相絕，憂樂相殊，則忘之。人情不能無寵辱……雖知道者，其身固亦嘗驚之矣；後始超躒，返於太沖，其先所履涉未忘也。故能邇度物情，不聞翹忽。……夫有身不期於大患，而大患從之；大患不期於託寄天下，而託寄天下從之，此老聃所爲貴愛者哉！……夫不持「靈臺」而愛其身，「滌除玄覽」而貴其患，義不相害，道在並行矣。

最觀章氏所解，意謂外身與貴身，義不相害，道在並行。傅以釋氏「二我見」與

「二障」之說，以謂「法我見」、「所知障」宜斷，而「人我見」、「煩惱障」不妨少留，留之所以供物之求也。夫老氏之非厭世，證之其議論之積極，自無可疑。雖其取徑有異乎大乘之發菩提心，證大覺果，不住涅槃，而其救世之情則一也。然既以清靜自然爲道，必不肯以心爲形役，如常人之愛惜身命。章氏所謂愛身，陳義甚高，乃少留「人我見」之謂，非愛惜身命之謂也。寵辱一章，意旨繚繞難明，章氏云云，剖析圓融，可備一說。尤以「有身不期於大患，而大患從之」數語爲最得玄旨。循老子之道而獲效，蓋有不期然而然者矣。至其所謂死，生無變，哀樂不動乎胸中，不持「靈臺」斷「法我見」者，則誠老子外身之真義，吾無以易之矣。老子言外身之效有云：

是以聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私耶？故能成其私。

無私者，無人我之界也。無私而能成其私，不期然而然，非求之也。道在自然，豈虛語哉？

第十三節 無死

人惟畏死，乃求長生；老子非畏死者，故未嘗求長生也。世人顧厚誣之。河上公釋谷神、營魄、生死諸章，悉養生之言。其尤謬者有云：

使吾無有身體，得道自然，輕舉昇雲，出入無間，與道通神，尙有何患？（第六章）

治身者卻陽精以糞其身。（四十七章）

善以道抱精神者，終不可拔引解脫。（五十四章）

修道於身，受氣養神，益壽延年，其德如是，乃爲真人。（同上）

人能以氣爲根，以精爲蒂。如樹，根不深則枯，蒂不堅則落矣。言深藏其氣，固守其精，使無漏泄。（五十九章）

河上公註，不知何人僞託，殆爲方士之流，借聃書以宣傳其鍊氣、養神之說。今觀其言，與後世道家老子諸註之荒謬無異。夫老子身且無之，何有於死？未聞有外其身而畏死者也。老子雖有「死而不亡者壽」一語，大抵王弼所謂「身歿而道猶存」者近是；卽如嚴復以「朝聞道夕死」解之，亦不朽之義耳，未足爲仙壽之據也。老子

又曰：

出生入死。生之徒十有三，死之徒十有三，人之生動之死地亦十有三。夫何故？以其生生之厚。蓋聞善攝生者，陸行不遇兕虎，入軍不被甲兵。兕無所投其角，虎無所措其爪，兵無所容其刃。夫何故？以其無死也。

世人見「善攝生者」一語，遂謂老子教人以攝生之道，不悟老子之意，以不攝生爲善攝生也。常人往往出生地而入死地。夫生有定數者什三，死有定限者亦什三耳；餘皆非有必死之數，而自趨死地，此何故耶？以其求生，適以致死。王弼最喻此旨，故曰：「十有三，猶言十分有三分。取其生道，全生之極，十分有三耳；取死之道，全死之極，亦十分有三耳；而民生生之厚，更之無生之地焉。善攝生者，無以生爲生，（疑作以無生爲生）故無死地也。」且老子所謂善於其事者，以其無爲於其事而善之，非以其爲爲而善之也。善言者不言，善爭者不爭，善宰則不宰，善爲道者無爲，則善攝生者不攝生，又何足怪乎？夫唯無死，乃可不死，自然之道也。若心常畏死，死旋至

矣。莊子達生篇有云：

壹其性，養其氣，合其德，以通乎物之所造；夫若是者，其天守全，其神無卻，物奚自入焉？夫醉者之墜車，雖疾不死；骨節與人同，而犯害與人異，其神全也。乘亦不知也，墜亦不知也。死生驚懼不入乎其胸中，是故選物而不懼。彼得全於酒者而猶若是，而況得全於天者乎？

得全於酒者之不知避害，猶之得全於天者不知避死。墜車不死，與遇虎不傷，實同一理。事之有無姑勿論，而純任自然之不致自趨死地，則聃之本旨也。聃不云乎：民之輕死，以其求生之厚，是以輕死。夫唯無以生爲者，是賢於貴生。

吳澄云：「輕，易也。生生之厚，求生之心太重也。賢，猶勝也。貴生，貴重其生，卽生生之厚。求生之心重，保養太過，將欲不死，而適以易死。至人非不愛生，順其自然，無所容心，若無以生爲者；然外其身而身存，賢於重用其心，以貴生而反易死也。」至哉！吳草廬吾所欲言，草廬已先我言之。則河上公之流，草廬之所譏也，豈自我始哉？老

子又曰：

含德之厚，比於赤子。……精之至也。……和之至也。知和曰常。知常曰明。益生曰祥。心使氣曰強。物壯則老，是謂不道；不道，早已。

赤子之精、和而未嘗知攝生也。王弼曰：「生不可益，益之則夭。」王啟曰：「求益其生，是爲災祥。」老子之所引爲大戒者，豈容養生家穿鑿而傳會之哉？老子以不攝生爲攝生之不二法門，固已明詔後世曰：

天長地久。天地之所以能長且久者，以其不自生，故能長生。

不自生者能長生，更何待於攝生？莊周數言養生，未免自生之意，已與老聃微異；然「緣督爲經」猶合自然之旨。厥後方士鍊氣吐納，其矯已甚，皆託於聃。而河上公爲濫觴焉。是何異於指鹿爲馬耶？聃又云：「堅強者死之徒。」此別一死法，未能與生之厚而致死者並論。別見守柔篇中，茲不及。

第五章 道用

第一節 守柔

莊子曰：「老聃以濡弱、謙下爲表，以空虛不毀萬物爲實。」故知老子處世，以守柔爲第一義。守柔者弱，弱者處下不處上，居後不居先，謙退而不爭，是故曰弱。曰下，曰後，曰不爭，皆守柔之道。老子曰：

守柔曰強。

勝人者有力，自勝者強。

此以不強爲天下之至強。故曰：

天下之至柔，馳騁天下之至堅。

是守柔之效大矣。又曰：

強梁者不得其死，吾將以爲教父。

此言不弱之害也。又曰：

天下莫柔弱於水；而攻堅強者莫之能勝，其無以易之。弱之勝強，柔之勝剛，天下莫不知，莫能行。是以聖人云：「受國之垢，是謂社稷主；受國不祥，是爲天下王。」

人之生也柔弱，其死也堅強；萬物、草、木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅強者死之徒，柔弱生之徒。是以兵強則不勝，木強則兵強，大處下，柔弱處上。

此兼柔弱言之也。又曰：

大國者下流。天下之交，天下之牝。牝常以靜勝牡，以靜爲下。故大國以下小國，則取小國；小國以下大國，則取大國。故或下以取，或下而取。大國不過欲兼畜人，小國不過欲入事人。夫兩者各得其所欲，大者宜爲下。

貴以賤爲本，高以下爲基；是以侯王自謂孤寡不穀。此非以賤爲本耶？非乎？人之所惡，唯孤寡不穀，而王公以爲稱。故物或損之而益，或益之而損。

此言下之益，與不下之害也。又曰：

聖人後其身而身先。

我有三寶，持而保之。……三曰不敢爲天下先。……不敢爲天下先，故能成器長。……舍後且先，死矣。

此言後之益與不後之害也。又曰：

聖人之道，爲而不爭。

夫唯不爭，故天下莫能與之爭。

此言不爭之益也。又曰：

上善若水。水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵。……

夫唯不爭，故無尤。

此兼下與不爭言之也。又曰：

勇於敢則殺，勇於不敢則活。此兩者，或利，或害；天之所惡，孰知其故？是以聖人

猶難之。天之道，不爭而善勝。……天網恢恢，疏而不失。

此兼弱與不爭言之也。又曰：

江海所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。是以欲上民，必以言下之；欲先民，必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害。是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。

此兼下後，不爭言之也。最觀以上所舉，則知老子實踐之道，以守柔爲最要。故曰：「弱者道之用。」達用，則處世無礙矣。老子獨以柔弱爲用，蓋與清靜之道相輔而行。非靜無以致柔，非柔無以顯靜。故曰：「牝常以靜勝牡，以靜爲下。」水雖流也，而實天下之至靜。山居習靜者，未嘗不耽泉壑也。至人之靜也，如水之止，柔弱而有定；至人之動也，如水之流，幽默而有常。所謂動不忘靜，靜而且柔者，水其似之矣。靜而不柔，則好勝、嗜爭、恃剛陵物，遂以害靜；柔而不靜，則好動、恣欲、任氣肇事，亦以害柔。蓋柔靜之相依，有勝於輔車者矣。世或以柔靜爲權術之本，則未爲知老子者。老子之尙

柔靜。蓋觀察自然界現象，類推及於人身；是以屢狀水、木、牝牡之情，以示類推之所自。夫弱水之能攻堅強者，自然之勢，非水有攻堅之術也；聖人後其身而身先者，亦自然之勢，非聖人有先民之術也。不期然而然，謂之勢；期然而然，謂之術。勢之所至，乃自然之結果；術之所致，則人爲之結果。天道不爭而善勝，江海善下而爲百谷王，皆勢也，非術也。故知柔靜不涉權術。

第二節 非戰

老子之非戰，根於守柔。守柔，斯不爭矣。守柔係觀察自然所得，非戰亦然。故曰：天之道，利而不害。

知天之道利而不害，推之人之道，亦當利而不害；用兵者害人以利己，是背天之道也。故曰，

天下有道，卻走馬以糞；天下無道，戎馬生於郊。

戎馬生於郊，背天之道，是謂無道。然則有道者奈何？

我有三寶，持而保之。一曰慈……慈故能勇……舍慈且勇……死矣。夫慈，以戰則勝，以守則固。天將救之，以慈衛之。

慈者，利而不害之謂也。不慈而勇，是恃剛強，而背守柔之道，非真勇也。大勇不爭；及其不得已而爭，則戰勝而守固矣。老子申慈之義曰：

以道佐人主者，不以兵強天下。其事好還。師之所處，荆棘生焉。大軍之後，必有凶年。善有果而已，不敢以取強。果而勿矜，果而勿伐，果而勿驕，果而不得已，果而勿強。物壯則老，是謂不道；不道，早已。

夫佳兵者，不祥之器；物或惡之，故有道者不處。君子居則貴左，用兵則貴右。兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡爲上，勝而不美，而美之者，是樂殺人。夫樂殺人者，則不可得志於天下矣。吉事尙左，凶事尙右，偏將軍居左，上將軍居右，言以喪禮處之。殺人之衆，以哀悲泣之。戰勝，以喪禮處之。

此二章皆申明慈義。慈者以不戰爲貴，不得已而戰，則哀矜而勿喜。苟樂殺人則不慈；不慈則喪吾寶，將何以戰？故曰：

用兵有言：「吾不敢爲主而爲客，不敢進寸而退尺。」是謂行無行，攘無臂，扔無敵，執無兵。禍莫大於輕敵；輕敵幾喪吾寶。故抗兵相加，哀者勝矣。

吳澄曰：「爲主，肇兵端以伐人也；爲客，不得已而應敵也。……不行，則雖行如無行；不攘，則雖有臂如無臂；不執，則雖有兵如無兵；不扔之，雖有敵在前，如無敵也。……輕敵，則輕戰，以至殺人而喪吾慈寶矣。……哀者，慈心之見。蘇氏曰：「兩敵舉兵相加，而吾出於不得已，則有哀閔殺傷之心，哀心見而天人助之，勝矣。」老子又曰：善爲士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不與，善用人者爲之下。是謂不爭之德，是謂用人之力，是謂配天古之極。

此章明示非戰根於守柔，蓋不爭，善下，皆守柔之義也。或疑老子爲兵家言，兵家所談，多攻城略地之術；老子斥爭，非戰，卽戰矣，亦唯爲客而不爲主，退尺而不進寸；

有城可攻而不攻，有地可略而不略，此其異一也。兵家尚智，用術，老子棄智，忘術，此其異二也。兵家或作老子語，老子必不作兵家語。蓋一尚自然，一重功利，其根本觀念既異，何由得其同哉？老子以非戰爲要義，其不得已而戰，戰而勝，乃餘義耳。世人不知戒爭，而獨昧昧然強擲其戰勝之術，棄其要義，寶其餘義，誠所謂買櫝還珠者已！

第三節 戒矜

凡不能守柔，不善下而好爭者，必有所矜也。黷武者矜其國富，兵強健訟者矜其賂重，援廣。雖然，矜善游者恆溺，矜善騎者恆墜。是矜者，事之賊也。老子道在戒矜。其言曰：

企者不立；跨者不行。自見者不明；自是者不彰；自伐者無功；自矜者不長。其在道也，曰「餘食贅行」，物或惡之，故有道者不處。

不自見故明；不自是故彰；不自伐故有功；不自矜故長。

是以聖人自知不自見，自愛不自貴。

果而勿矜；果而勿伐；果而勿矯。

凡此皆戒矜之義也。聖人豈特不矜，不伐而已哉？舉凡其所行事，不知其爲己事也；其所成功，不知其爲己功也。順自然之勢，行乎其不得不行；及其成功，亦自然之勢之所至，敢自以爲功哉？故曰：

功成事遂，百姓皆謂我自然。

萬物作焉而不辭；生而不有；爲而不恃；功成而不居。夫唯弗居，是以不去。生之，畜之。生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂玄德。

萬物恃之而生而不辭；功成不名有；衣養萬物而不爲主。常無欲，可名於小；萬物歸焉而不爲主，可名爲大。以其終不自爲大，故能成其大。

故道生之，德畜之，長之，育之，亭之，毒之，養之，覆之。生而不有，爲而不恃，長而不

宰，是謂玄德。

是以聖人爲而不恃，功成而不處，其不欲見賢。

老子於斯不憚煩言之者，以矜恃有害於自然，此而不明，則自然之義遂晦。世之爲民上者，往往貪天之功以爲己功，自念有此大功，足爲民之主宰；此其自大，適足以見其小耳。聃所謂「不欲見賢」，卽不欲顯示其賢，不自爲大，故能成其大也。又曰：功遂，身退，天之道。

功非己功，則身退而不居其功，亦固其所；絕非所謂明哲保身，亦非所謂謙讓未遑。明哲保身者，未能外身，謙讓未遑者，失道而務禮，皆非老子之所尙。蓋功之遂也，如水到而渠成，非有所求而然；身之退也，如雲歸而巖暝，亦非有所畏而然也。故張良之從赤松，馮異之依大樹，皆非老子戒矜之道。

第四節 慎事

夫驕矜者必不能慎事，故慎事根於戒矜。聃書四言「爲而不恃」，恃其安而不慎者危，恃其興而不慎者亡；不矜，不恃，慎而持之，則無敗事矣。然慎事者，老子之餘義也。善爲道者，自然能慎；非謂能慎者即善爲道也。以慎爲餘義，則慎屬於自然；以慎爲要義，則慎近於警惕。夫戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰者，心動而不靜，事勞而不逸，能昭昭、察察，而不能昏昏、悶悶。此儒家之道，非崇尚自然者所宜出。老子曰：

大小多少。報怨以德……圖難於其易，爲大於其細，天下難事，必作於易。天下大事，必作於細。是以聖人終不爲大，故能成其大。夫輕諾必寡信，多易必多難。是以聖人猶難之，故終無難矣。其安易持，其未兆易謀，其脆易泮，其微易散。爲之於未有，治之於未亂。合抱之木，生於毫末；九層之臺，起於累土；千里之行，始於足下……民之從事，常於幾成而敗之；慎終如始，則無敗事。

以上所錄王弼本，原爲二章，皆論慎事；吳澄合爲一章，不爲無見。至其語句先後顛倒，不知果何所本；且亦無關宏旨，故仍依王弼本錄之。老子論慎之言，殊爲罕見。

「和大怨」一章，文義難明；輔嗣以爲防患之意，茲姑從之，以入此篇。老子之言曰：

和大怨，必有餘怨，安可以爲善？是以聖人執左契，而不責於人。有德司契，無德司徹。天道無親，常與善人。

王輔嗣云：「不明理其契，以致大怨已至，而以德和之，其傷不復，故有餘怨也。」

又云：「左契，防患之所由生也。有德之人，思念其契，不念怨生而後責於人也。」此章姑置勿論；且就前之所錄觀之，則知老子實踐學之所以有慎事者，實根於理論學之齊物。蓋「大小多少」者，以小爲大，以少爲多；亦卽以大爲小，以多爲少。大不異小，多不異少，是謂玄同。方吾之爲細事，不知其爲細事也，乃與大事等觀。故處大事不加勤，處細事不加怠。本無大小之分，何來勤怠之別？又如難易相成，亦老子之齊物論也。難易相對而成，善爲道者混而同之，不復辨認。當其處難，不覺難也；及其處易，亦不覺易也。難易一而已。推之安危、輕重、堅脆、治亂，皆相對之說。苟知齊物之理，自能處安如危，防亂於治。此其出於自然而無絲毫勉強者也。不察玄言，則羣以警惕

爲老聃之道矣。

此
页
空
白

第六章 道效

淮南子作原道訓，其稱道效，極敷揚之致。老聃書往往亦稱道效，蓋淮南子之所自昉也。老子曰：

道者，萬物之奧；善人之寶，不善人之所保。美言可以市，尊行可以加人。人之不善，何棄之有？故立天子，置三公，雖有拱璧以先駟馬，不如坐進此道。古之所以貴此道者何？不曰：「以求得，有罪以免」耶？故爲天下貴。

王輔嗣曰：「言道者無所不先，物無有貴於此也。雖有珍寶、璧、馬，無以匹之。美言之，則可以奪衆貨之賈，故曰「美言可以市」也。尊行之，則千里之外應之，故曰「可以加於人」也。老子又曰：

道常無名樸，雖小，天下莫能臣也。侯王若能守之，萬物將自賓。

道常無爲而無不爲。侯王若能守之，萬物將自化……萬物將自定。

此皆言以道莅天下之效也。又曰：

昔之得一者：天得一以清；地得一以寧；神得一以靈；谷得一以盈；萬物得一以生；侯王得一以爲天下貞。其致之天無以清，將恐裂；地無以寧，將恐發；神無以靈，將恐歇；谷無以盈，將恐竭；萬物無以生，將恐滅；侯王無以貴高，將恐蹶。

所謂一者，道也。道生一，一乃道之用。道體不動，故指道用言之也。又曰：

善建者不拔，善抱者不脫，子孫以祭祀不輟。修之於身，其德乃真；修之於家，其德乃餘；修之於鄉，其德乃長；修之於國，其德乃豐；修之於天下，其德乃普。故以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，以天下觀天下。吾何以知天下然哉？以此。

善建者建道，故不拔；善抱者抱道，故不脫；子孫行之，則以祭祀不輟。用之於身、家、鄉、國、天下，無施而不當。吾所以知天下可以道治者，以觀察類推而得之也。又曰：執大象，天下往；往而不害，安平太。樂與餌，過客止；道之出口，淡乎其無味；視之

不足見，聽之不足聞，用之不足既。

大象，大道也。執大道而天下歸往之，以此安平泰而無所害，其用大矣。然以道之淡乎無味，不如樂與餌之能悅人，人以此不能樂道。故曰：

使我介然有知，行於大道，唯施是畏。大道甚夷，而民好徑。

韓非云：「書之所謂大道也者，端道也；所謂貌施也者，邪道也。」介然有知者，行乎端道，而唯邪道是畏？然民不樂道，故好徑也。民何故好徑？蓋以大道爲迂而難行耳。故曰：

上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之；不笑，不足以爲道。聞道大笑，笑其迂而難行。老子駁之曰：

天下皆謂我道大，似不肖；夫唯大，故似不肖；若肖，久矣其細也夫！此關迂之說也。

吾言甚易知，甚易行；天下莫能知，莫能行。言有宗，事有君。夫唯無知，是以不我

知。知我者希，則我者貴。

此闢難行之說也。夫唯無知於言之宗，事之君，是以不我知，而以易爲難，於是知我者希矣。雖然，苟有則我者，斯以求得，有罪以免，而爲天下貴，其用胡可勝言？由此觀之，老子之歌頌道效，可謂至矣。然以無關宏旨，吾故最後及之。

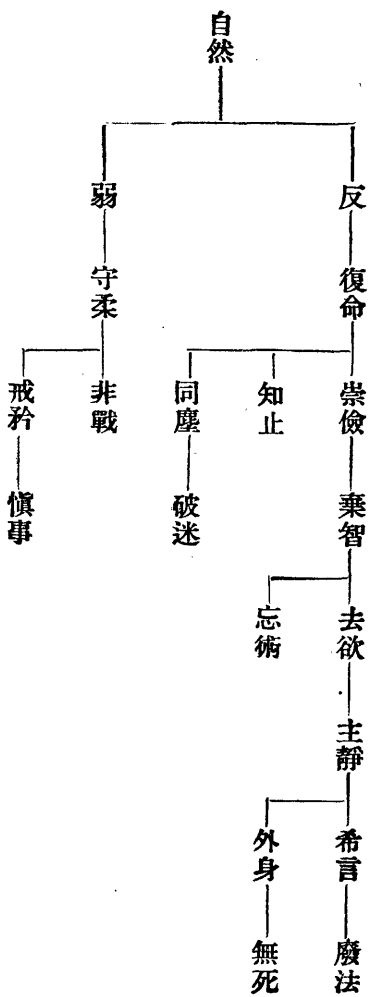
第七章 結論

余分析老子全書既畢，最而論之曰：世之厚誣老子者，皆誤認老子爲主功利故也。夫繩墨自矯，備世之急，墨翟之徒，以自苦爲極者，所謂功利主義也。子罕言利，而曰：「苟有用我者，三年有成。」「有成」獨非利乎？孟子尙義輕利，而曰：「諫行，言聽，膏澤下於民。」「膏澤」獨非利乎？儒家之徒，以義爲利，亦未嘗不主功利也。董仲舒「正其誼不謀其利，明其道不計其功」，已與孔孟殊途，然道其所道，非老子所謂道也。釋氏不期成佛，及功德滿而入涅槃。老氏不期獲效，及虛靜極而收功利。二者取徑不同，而其不主功利則一。持較儒墨二家，區以別矣。世人不悟此意，遂以爲老子欲利國，不能不事法律；欲利身，不能不講攝生；欲制人，不能不尙權謀；欲斂財，不能不貴儉嗇。以利爲前提，以道爲手段，執此以窺老子，則失之遠矣。老子明謂「上德無爲而無以爲」，「無爲而無以爲」者，無所爲而爲無爲也。不爲求利而道自然，不爲

圖功而處虛靜。夫何故？蓋以功利爲前提，則開其兌，濟其事，有所爲而爲，非上德矣。且夫動機在求功利者，是功利誘我爲之也。爲功利所誘，是役於功利，豈自然之道哉？故韓非子曰：「所以貴無爲，無思爲虛者，謂其意無所制也。夫無術者，故以無爲，無思爲虛也。夫故以無爲，無思爲虛者，其意常不忘虛，是制於爲虛也。虛者，謂其意無所制也；今制於爲虛，是不虛也。」非之意，以爲意不可有所制也。今以功利爲鵠的，則心動而意有所制；制於爲虛且不可，況制於功利乎？然則聃書數言道效，何也？曰：不期道效者，主觀；而歷述道效者，客觀也。客觀所得：自古及今，爲道未有不收效者，案而稽之，所謂「常知稽式」者此也。主觀所得：爲道未有先責效者，所謂「上德無爲而無以爲」者此也。非直不責效於先，抑且不居功於後，故曰：「功成事遂，百姓皆謂我自然。」歸功於自然，老子之輕功利可知矣。釋典未嘗不述修持之效也；然使修持而先責效，則爲釋氏之大戒。聃書之述道效，何以異此，而固疑之乎？世惟以老子爲主功利，往往拮據聃書片言，傳會己意，棄全取偏，不知證之全書則扞

格難通；甚至以棄智與任術同稱，希言與明法並舉，自相鉏鋤，莫衷一是，不亦僣乎？
王弼易略例云：「自統而尋之，物雖衆，則知可以執一御也；由本而觀之，義雖博，則知可以一名舉也。」弼之治老子亦若是矣。故其註雖或謬詮於片言，實能綜觀其大體。是篇之作，妄附探本之義，求老子之一貫思想。以謂老子道在自然。其於理論，則以辨名齊物、閔甫爲宗；其於實踐，則以反始、守柔爲要。由反始而引申之，得十三義；由守柔而引申之，得四義。其分也，如樹之枝外生枝；其合也，如水之百川匯海。雖未敢自謂獨探玄旨；而於棄全取偏之病，其或幸而免歟？

老子全書一貫圖



附記

一、凡研究一人之學說，必先審其時之先後，書之真僞，及其師承之所自，此常人所知也。顧余於是數端，皆無創見，故不以著於篇。蓋吾之所知，所以異於人之所知，則吾可以不作。讀者倘以是爲缺點，吾其無辭。

二、老子全書，必出一人手筆。唯佳兵一章，頗疑後人增入；以其言未悖老氏之旨，故亦討論及之。

三、一字譌誤羨奪之微，苟於意義不相刺謬者，則不復詳加考據。如佳兵之佳當作佳，信不足焉之焉當屬下句，訓乃，皆考據家所津津樂道者；實則意旨相去無幾。是篇注重系統的敘述，頗不拘拘於隻字之間，蓋與校勘之學殊科也。

四、整理事較易爲，而批評則往往謬妄；故是篇但作整理工夫，至於批評，則有所

待也。他日儲識稍富，容或繼今言之。

五、今人喜言歸納，實則恒用演繹。凡利於己說者，則搜羅務盡；不利己說者，則絕口不提。舍其不利己說者而觀之，誠確乎其不可拔矣；然自欺欺人，莫此爲甚。余爲是篇，於老子全書，幾無一語未經道及，宜無片面觀察之嫌。顧彼此相較，則吾術爲拙；往往一語鉏鋸，全章改作。非不知棄全取偏之易爲力，羞而不屑爲也。

民鐸叢書第四種
老子研究

此書有著作權翻印必究

中華民國十七年六月初版

每冊定價大洋陸角

外埠酌加運費匯費

著者 王

力

發行所 印刷者

上海寶山路
商務印書館

發行所

上海及各埠
商務印書館

Min-toh Monthly Series

A STUDY OF LAO-TZE

By

WANG LI

1st ed., June, 1928

Price: \$0.60, postage extra

THE COMMERCIAL PRESS, LTD., SHANGHAI

All Rights Reserved

商 務 印 書 館 出 版

學 生 國 學 叢 書

荀子

葉紹鈞輯註 定價六角

書選十二篇，均荀子之重要著作，標點明晰，註釋精博。編首荀子略傳，並述學術思想概況，尤便考證。

管子

唐敬果輯註 定價六角

本書選錄凡二十篇，均可信爲管子之本身學說，書中古文古訓，錯字錯簡，前之觸目荆棘，結塞而不可解者，本書根據各家考證，訂正無遺。

孟子

繆天授輯註 定價五角

此書節取孟子內容，按現代治學方法，分成七類，詳論其學術思想，示學者以研究之方。

莊子

沈雁冰輯註 定價四角

此編選莊子之精華共十二篇，註解則擇善而從，簡確易讀，卷首新序述莊子思想概況及歷來學者對於莊子的研究，尤爲初學之助。

墨子

唐敬果輯註 定價六角

凡墨子之重要各篇，均已采入，註釋根據善本，詳明精確，諱字錯簡，悉經訂正，極便閱覽。

列子

唐敬果輯註 定價四角

此書以本館影鐵琴銅劍樓北宋本爲標點底本，校正其譌誤，並爲極精要之註釋。卷首撰長序一篇，對於列子書之真偽及由來，詳加論證；於各篇思想，亦條分縷析，敘其綱領。

韓非子

唐敬果輯註 定價五角

本書采錄凡十九篇，韓非子之重要學說，盡括於此，校註精備，覽無結塞之苦。

淮南子

沈雁冰輯註 定價七角

自二十一篇中選出八篇，皆其尤重要者，卷首緒言論其書之作者、篇帙、註本諸問題，皆學者應具之常識。

國學小叢書

孔子

一册
三角

陳彬龢譯 書爲日本字野哲人原著計分十章論述孔子之立身行事及其關於倫理 政治 教育 宗教等之觀念頗爲翔實洵爲一部系統的研究孔子的好書

大思想家袁枚評傳

一册

定價八角

楊鴻烈著 袁枚爲中國近二百年內之最大思想家著者精讀其書更研究當時社會情形學術而有此書之作將袁氏之思想開發無遺書分十一章一爲導言二爲年譜三論袁氏思想之根本四論袁氏之人生哲學第五至十分論袁氏之文學史學政治經濟學法律學教育學民俗學食物學十一爲結論

儒道兩家關係論

一册

定價三角

李繼煊譯 儒道兩家在我國學術史上本佔一極重要位置著者網羅經籍子史將兩家學說思想及相互間之關係源源本本推闡無遺而譯筆又能曲曲寫出洵爲研究中國文學及哲學不可不讀之書

儒教與現代思潮

一册

定價二角

鄭子雅編 本書共分五篇述儒教與現代思潮中之民主主義功利主義主觀主義個人主義及平和主義等之相似自周秦諸子至宋明清理學家之學說皆摘要提出而與西哲之思想作一明確之比較故本書實爲溝通中西文化的傑作研究國學者皆宜一讀也

商務
印書館
出版

民 鐸 叢 書

全民教育論發凡

常乃惠編 一冊 八角五分

本書共八篇對於新教育學之創造貢獻極多至關於教育制度之歷史的考察及現代教育制度之弊要與乎新制度之如何實施旁徵博引闡發無餘其精神匪僅闡教育界之新紀元且能引起中華民族偉大的創造力使讀者如入理想的世界鮮花美果欣賞不盡殊未可傳之於普通文集也

本能論

趙著 上卷 八角

「本能」究為何物從無一致的解釋自「非本能運動」發生後這個問題更是紛歧莫決了著者專治心理學三年來即從事於本能問題之研究是書為其精心之作係根據其「新行為主義」的立足點來作批評的綜合的研究主張自成系統為近來國內心理學界少觀之作茲先出上卷其內容為本能本身的討論

心理學論文集

高覺敷著 一冊 一元五角

心理學的基本問題學者立論未衷一是就對象言或以為意識的研究或以為潛意識的研究或以為行為的研究或主內省或主實驗或尚分析或尚整合本書包含著者年來所作的論文九篇對於心理學的對象 方法 派別以及其基本困難均有所論列其關於青年心理學及社會心理學等篇更自有其獨創之見

商務印書館 出版

上海图书馆藏书



A541 212 0007 9135B

9-27-153

