

一之書禁生新

醉新子老

著符慶

1921

出版

新生詩集

出版預告!

這是新生叢書第二種，

不久就要出版。

研究「新文學」的先生!

請看看這本精。粹。而。簡。練。小。冊。子!

序言

老聃著論五千，社會家言也。後世眩惑，有尊爲政術治論者（如韓非）有據爲性心之學者（近人猶有倡爲操練心境之學者）至因聃數言兵事，則訂爲兵學家言。因其嘗論清靜無爲，更強爲道學濫觴，益爲鼎符丹火之說。末俗流弊，謬陋彌深。蓋欲探討名家學說之真諦，而不究其時代環境，與夫思想之動機，徒執章句，妄行臆度，引申已意爲指歸，不據史實爲參證，強已之履，適古人之足，則真締轉晦，非愚即誣也。老子（姓李名耳亦名聃）楚人（或云陳人，陳兼於楚也）曾爲周守藏吏，「及見孔子，史料之足信，祇此四事。後此考老史者，孰爲論旨清儒閻氏（著疏）訂孔子見聃於魯昭二十四年，孔子時三十四歲。林氏（春溥）訂在魯定八年，時孔子五十一歲。前據禮曾子問，後據莊子天運，胥有祭驗，弗知孰信。總之定老子生年在周簡初末（西曆紀元五百六十七年間）或不致大差。正史之關於老子記載者，宜莫若史遷，然莊子養生明記老聃之死，遷則謂爲「入關西去莫知所終。」

老子新解序

一



3 1771 4649 9

SKBC
MG
B223.12
1

甚將距孔子死後二百年間之史儋，亦不能判其孰是。其足徵信者亦幾矣。况其他哉？茲訂孔丘之時代而爲老聃之時代，雖不免毫釐之差，然去當不過二十年，較之強牽曲解，尙爲契符。周當末葉，貧富有差，尊賤有等，諸侯焚攘，民生塗炭，以仁義爲治，以禮法爲極，斯老子之時代也，亦既其思想之動機也。聃五千言，盡言道。夫智慧發生之第一步，即探索宇宙萬物之窮極，溯其極致，以爲本體，畫爲原理，以極人事，哲學之所謂「本體論」，即聃之所謂道也。聃之言曰：「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆。」繩繩不可名，復歸於無物，是謂無狀之狀，無物之象。」意謂萬物之始，無所謂「有」；「有」生於「無」，而非盡「無」，「其」有「其」無，「惟恍惟惚。本自然生，非名與相，所能盡也。夫名相相對而生，去「有」與「難」，何謂「易」？「無」推以律諸人事，則應以懦弱謙下爲表，以虛空不毀萬物爲實。（莊子語見天下篇）以無知，無欲，不爭，爲用。其論政治，則純出掇擊：一則曰「聖人不死，大盜不止」；再則曰「棄聖絕智，民利百倍。

「其視政治，直不應有；有則以無爲代之。聃於政治，非無建設之論，有之，則社會家言，非政治家言也。其言曰：「萬物恃之而生而不辭，功成不名有，衣養萬物而不爲主。」「長而不宰」「夫代司殺者殺，鮮有不傷其手」所謂因道而治，自然爲法，守樸抱真，不以人爲爲治也。其論名也：以閱衆甫，貴存精真；然可名則非常名，有名則適以啓知。名或足以盡物，尙不宜立，畏其害事。矧縣縣庶彙，深不可識，象猶無物，而欲以名得之哉？故以有名闕物，以無名爲上。無欲爲治，以無知爲防。總之：聃學以「無」爲體，以「虛」爲用，以「玄」爲言。何以言之？聃若不言，恐其說不行於天下；若言，恐啓天下求知之心。無已，則以微言玄旨，道其易知易行之事。以恍惚奧博，杜其求知啓欲之機。所謂「吾言甚易知甚易行，而天下莫之知莫能行也。」當周之世，儒老相緝，漢承影敝之餘，政趨休息，故漢文之治，極崇老學。迨至景帝，改子爲經，勅令朝野，悉諷誦焉。班固載：老子、鄰氏有傳；傅氏、徐氏、劉向皆有說。傅氏三十七篇，鄰氏四篇，徐氏六篇，劉向四篇。亦足覘當時老學之

與管矣。下逮晉魏，其學大張，節解注疏，幾數十家。（惜其書所在無幾）極其敝至於專命虛無，清談誤國，清虛長而晉室亂，然非老子之罪也。（王進語）考老子書古本有三：武平五年彭城人開項羽妾塚，得其一；魏太和中道士冠謙之復得安丘望之本；齊仇嶽傳有河上丈人本。其字數互有出入，真偽詢屬疑案。夫史遷去周未遠，而賄僮萊尙難辨，其一是。史疑其或僞，敢謂其書之果信乎？諸書雖不乏旁證，除莊子「天下一篇」外，非厲言既方術士論耳，無參驗之價值也。厥後妄者本史遷五千言，盡削語助之詞，俾字如數，更本「著書上下篇」語，強釐爲二，綴雜凌亂，割裂破碎，言人人殊，彌失真面。唐玄宗更改名爲道德經（見通鑑書志）。後世注疏，率言丹火歧徑轉深，愈不可下。讀遠清葉，文藝勃興，人多言清代文化，西譯之，文藝復興時代，信然。諸儒爲治漢學，取旁參於諸子。諸子學遂以大造，訓詁揆勘，素稱詳審。而後研老學者，備易前代。然於君主制度之下，學術發展，每視其權力隱顯爲轉移。是不能不強爲異同，或穿鑿而爲輔翼政術之論，或敷衍而

爲操練心性之學，章句雖明，真義終晦。晚近西學輸入，浸漸滋深，凡百舊貫，甚長新機，廣資旁證，而創一新生命。知有所謂「社會主義」者，而後知麟之言，不止謂爲道家兵家淺陋不值一哂，即謂爲心學政術亦屬毫無義意，不知老子著論五千，胥社會家言也。茲於簡端，歷陳其學術規槩；及簡册沿革，揭橈舉要，俾同斯志者有所遵循，至弗獲紹隱索賸，畢達妙旨，不脫膚隘，第斯不過其綱而略者耳，尙有老子哲學一書，當踵成之也。

民國十年六月十八日麟符自識

老子新解序



自叙

(一) 本書乃數日常之劄記而成，爲同仁研究之心得。其所以刊而出之者，祇供同仁攻錯之用，以較簡鈔爲便耳。學殖荒落如著者，弗敢云著述問世也。

(二) 本書槩用新式標點，爲清眉目。凡國學舊籍，每不用圈點，因古文胥無法度，文義上下可通，其流弊易啟淺者之窺割。其或有圈點者，除劃分句讀之一圈「點」外，殊不能顯揭其書之口隘神韻。本書採用新式圈點，非好爲新奇也。刪繁處代之以□，增益處傍之以◎，讀者幸注意及之。

(三) 老子章節，分者不一。據漢書藝文志分上下兩篇，河上公本爲八十一章，其餘互有出入，如元吳澄本尤多所釐合。本書雖不分章段，然於舊本多有損益。

(四) 本書首列「原書」，次爲「解」，再次爲「釋字」，爲使讀者明白易曉也。

本。
（五）本書逐字考訂，多創新義，與諸本臆洽者，十不二三。欲讀本書，須參諸

（六）圖事創獲，則武斷隨之。本書之不免曲解明矣。深望海內通人，多所糾
匡，容再版刊正。

民國十年六月十九日麟符識

老子新解

道可道，非常「常」作「尙」下同。道名可名，非常名。無名，天地之始。有名，萬物之終。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼。此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，衆妙之門。



解

老子對於「道」的概念是：「無狀之狀，無物之象。」在有無之間的「恍惚。」在他的意思：雖然我發現了這個道，却不願意別人叫作「道。」

這是根據他的「無名主義」來的。老子是一位一面反對知識，一面創造知識的人物。所以他在發現道和名之先，便說：「可道他是個「道」的那個「道」，便不是高尚的道了；可名他是個「名」的那個「名」，便不是高上的名了。」因為那些道和名的理，可以在宇宙內存在，却不容「道」與「名」的知識在人的腦子內存在。近人有說：老子不能給道下界說的原故，是因為用名詞的困難，怕也未必。老子本有一種「知我者希，則我者貴」的成見。所

以他用了好多「惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物」的話來形容這個道，却不肯給道下一個「言有宗，事有君」肯定的界說，這完全是「無名主義」的作用。不然他說的那些「希言自然，「百姓皆謂我自然，「道法自然」的那個「自然」就是道頂正確的一個抽象的界說。（陸德明著經典釋文謂「道」生天地之先，亦是。）又有什麼用名詞的困難呢？天地之始，尙無萬物，所以無名；有了萬物以後，纔有的「名」，所以「名」就有萬物母親的資格了。要想窺那些「繩繩不可名」的，在恍惚有無之間的萬物的秘密，——即妙——就得以「無名」爲上；要想見那些「其中有精，其精甚真，其中有信。」萬物的終極，——即微——便得以「有名」爲上了。那「天地之始」的「無名」和「萬物之母」的「有名」本是一物的兩面，同是萬物之本原。那萬物本原之本原，——道——便是所有一切的萬物之奧妙所從出了。

常 俞樾說「常」通「尙」尙上也

微 歸終也坊間抄本有作察者

玄

俗例玄與元通應作原始解河上公註
本作玄玄天也天即自然之意亦通

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；長短相形，高下相傾；聲音相和，前後相隨。是以聖人處無爲之事，行不言之教。萬物作焉而不辭，生而不有，爲而不恃，功成而弗居。夫唯不居，是以不去。不尙賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不爲盜；不見可欲，使民心不亂。河上公註本無「民」字。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。通僞也。爲無爲，則無不治。舊本「不尙賢」以前爲一章，以後爲一章。今合之。

解

老子所以倡「無名主義」的緣故，是要根本推翻了知識。因爲「名」是知識的利器；一方面「名」又是相對而生的，有了美就會有惡……廢了「名」便是絕了「知」，無了美惡便都是美。根據着這個原理作成老子的政治哲學，便是使反樸還淳的人類，循着「獨立而不改，周行而不殆」

的道去走，自然也會「天網恢恢，疎而不失。」又何必用人爲政治去代大匠斷呢？看來老子的「無名主義」與他的「無爲主義」是有連帶的關係了。所以他說：那些「有無」「難易」「長短」「高下」「聲音」「前後」的「名」都是相互而生的。人都知道美的是「美」，就會有「美」的對相的「惡」出現，反到成了不美而更惡了！要是使聖人去作政治，頂好取不干涉主義的，放任的，「無爲」政治：只要人民循「不言而善應」的自然規律，不必去指導——不言之教——由着萬物去自動，不必去加文飾——不辭——萬物自生自化，不必加上一個「名」的有，只有一個朴的無；爲是道的自然，不能由人貪天之功去矜恃。功是因道而生的，不能以功自居。惟其不自居爲功，所以功緣能永久存在。——這是無爲而無不爲的效果——不以賢爲高尚而貴之，人民自然不爲利祿而爭了；難得的寶貝，不拿他當寶貝，人民自然不去作盜賊了；不發見什麼是慾望，自然就不思想發揮獸慾了。所以那聖人政治的實現是使

人腦子裏空空的，肚子裏飽飽的——無知——沒有很大的野心，祇有極堅強的身體——無欲——要是能使人民這樣的無知無欲，就是無論如何的智多星，也就不敢作僞了！這便叫作「爲無爲則無不爲」的無爲政治。

傾

挹注也

道冲而用之或不盈，淵乎似萬物之宗！挫其銳，解其紛，和其先，同其塵。湛兮似若存！王弼註本「著作」或「吾不知誰之子，象帝之先」張之純註本謂太極爲天地母，天地爲萬物之父母，不知道在太極以前誰爲之母，乃先上帝而成象。

解

老子既然發現了「先天地生，寂兮寥兮」一件東西，又「不知其名，字之曰道」。他還要進一步，探溯他的本源，他說：道可以虛而用之，不能充分去用他。彷彿是萬物的遠祖，遠宗，淵乎其不可測！他可以挫折了萬物的鋒銳，他可以解釋了萬物的糾紛；他能和萬物揮然一致。——這就是贊美道的

作用不爭而善勝——挫其銳，不言而善應；——解其紛，不召而自來——和其光同其塵——湛然而虛，在似存似無之間——恍兮惚兮——我真不曉得這個道的母親是誰？他比天還大一輩哩！可見老子哲學觀念之究極祇是個道。以外，他便不敢形容了。

冲

也虛

或

也常

和

與物無
忤曰和

帝

也天

天地不仁，以萬物爲芻狗。王弼註：「地不爲獸生芻，而獸食芻，不爲人生狗，而人食狗，無爲於萬物，而萬物各適其用。」予擬改用「食狗」爲用狗。因以犬守夜，則常舉吃狗肉未見得普通耳。張之純註芻狗喪，器俗見。聖人不仁，以百姓爲芻狗。天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。多言數窮，不如守中。

解

這篇是說明「無爲主義」的無爲而無不爲的作用。換言之，就是證明無爲主義的效果。老子說：天地不是有意仁愛，纔使萬物各適其用。聖人

不是有意行仁政，纔使百姓各得其所。萬物各適其用，百姓各得其所，是道的自然結果。天地之間，和籥與橐一樣。其中虛而不塌，故吹之爲聲無窮。道是以虛爲上；不是以多爲上。因爲「多」便是表明「數」的窮盡。不如守虛如橐籥一樣，可以動而愈出了。因爲人不動，「自然」自會去動。人的動是窮盡的。「自然」的動，是無窮盡的。所以無爲，到是無所不爲呢！

胡適說：「不仁便是說不和人同類。古代把天看作有意志，有知識，能喜怒的主宰，是把天看作人同類，——想是「與」人同類之誤——這叫作天人同類說（Anthropomorphism）……似乎也含有天地不與人同性的意思。人性之中，以慈愛爲最普通，故說天地不與人同類，即是說天地無有恩意。老子這一個觀念，打破古代天人同類的謬說，立下後來自然科學的基礎。」見胡適

中國哲學史大綱

看去似乎很有根據，其實是一個最牽強的解釋。老子因爲是主張「棄

仁絕義」的，所以說天地能適應萬物的，不是因為有意去施仁，若是以「不仁」作「不與人同類」解，第二句便是「聖人不仁，」難道聖人也沒意志，沒知識，不與人同類嗎？再說下邊繼續的句子是「天地之間，其猶橐籥乎？……」與天地不與人同類的學說，又有什麼關係呢？

橐

排橐也

籥

樂籥也古樂器

屈

竭也前漢食貨志長註曰「用之無度則物力必屈」可援為例

中

同沖虛也

谷神不死，是謂玄牝。揚復所曰：谷虛也。虛而能受，受而不有。神妙莫測曰神。牝能生物，所謂母也。牝而曰玄，見其生而不見其所以生也。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。

解

老子用好多的話來形容這個道：什麼「恍兮惚兮」「有物有象」

歸根他覺着道和「無」最相近。但是這個「無」也是一個微妙不可測的神物——老子之所謂有生於「無」之「無」即「虛」而不屈之「虛」也。又不得不去極力形容這個「無」的情形；他所以形容「無」的情形者，就

是表徵道的作用了。所以他說道是一個見其生萬物而不見萬物所從生一個玄妙的母親——即玄牝——這個玄妙的母親所以玄妙的緣故就是因為他又「虛」又「神奧」又「不竭不盡」了。——即谷神不死。——這個玄妙的母親。「天地」就是伊養的兒子——即玄牝之門，是謂天地根也——伊所以這樣微妙的，因為伊是「恍兮惚兮」綿綿若存」的原故。天下無形的東西，無論如何也用不窮盡總而言之因為伊是「虛而不屈，動而愈出」所以就「綿綿若存，用之不勤」了。

谷

虛也凡谷其中必虛

神

微妙也

死

竭也

玄

天也含不可測也

牝

物所從生故象母

勤

說文「勞也」疲竭盡書武成「王季其勤王家」例也

天長地久，天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。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。

解

老子的無爲政治哲學，就是靜的政治哲學。但他的「無爲主義」

絕不是「不爲主義」。在消極的方面，他極端承認「恃萬物之自然而不敢爲也」的無爲功效；在積極的方面，他更相信「不言而善應，不召而自來。」無爲而無不爲的功效。老子絕不是一個消極派的學者，並且他還是一個極有熱誠的社會運動家。他嘗說「欲不欲，不貴難得之貨」可見他確是抱極端的利他主義了！所以他更說：天所以長的，地所以久的，便是因爲天地祇知道滋養萬物，生育萬物，不自己爲自己求生活。惟其不爲自己求生活，所以祇要他常常生育的萬物在，天地自身，就可長生長在，施行政治者，也是這樣，雖然不把自身擺到第一把交椅，自然就會得到第一把交椅的位置；雖然把自身的利害置之度外，自身自然也會沒有利害了。祇要百姓不爭不亂，自己也就會高枕無憂了。老子的靜的政治哲學，祇是取一個潛移默化的手段。祇能「不代大匠斲，就可以不傷其手」

幾也。上善若水，水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。王弼註：道無水有，故曰幾也。居善地，心善淵，與善仁，言善信，正善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。

解

老子根據着他的尙虛尙無的道，造出了他的無爲政治哲學。

不爭政治哲學——他覺着「水」和他這種哲學最相近，所以他說至善至美的東西，和水一樣。水沒有衝突的個性，他的個性，祇是隨時隨地的服從。但是萬物都仰仗着他延長生命。人都是好高的，他偏是好就下，他最有後其身而身先的本領，所以和道最相近。你看他常住的地方，都是最低的地方——居善地也——他的個性是靜止而不動的——心善淵也——抑之則缺任之常平，他和人相與是善於忍的——與善仁也——爨者就井，渴者趨川，他有招徠萬物親就他的本能——言善信也——以之洗物，滌無不潔，是最能得平理的——正善治也——可方可圓，隨勢而易，是無所不能的——事善能也——夏散而冬凝，不失其

時，是善於看機會的。——動善時也——善於處低，處靜，能忍，能真，能平，能隨時，無不可。無論如何，不和萬物發生衝突。自然就沒有人說水不好了！道也是這樣，自然道也沒人來非難他。

地

釋名「地」底也，低下之意。又虎曰逆「地」，易也，變化之意。

心

荀子解蔽篇「心者形之君也」，含有個性的意思。

淵

管子度地篇「水出地而不流曰淵」，靜止之意。

仁

釋名忍也，禮禮運仁者義之本也，順之體也，得之者尊。

言

釋名宜也，個性表現之意。

信

見繫辭人之所助者信也。又曰往者屈也，來者信也。

正

當作政說文政正也。又論語政者正也。

持而盈之，不如其已。揣而銳之，不能常保。(銳)有作(稅)者。金玉滿堂莫之能守，富貴而驕，自遺其咎。功成名遂，身退，天之道。

解

道的作用是「沖而用之」，「為而不恃」，「為無為」。反之便要得「代司殺者殺」的結果。施道者要是自恃其功，不虛用其道，便不如不去作。

因爲道的本能以靜制動的「無爲」。儻若以「爲」爲治，就好像揮銳利的鋒芒，一定要受挫折的一樣。就如滿屋子裏堆着金玉，必然引起盜賊的窺伺，使守不住了。凡有錢有勢的人都要驕傲，自然會得禍的。——這是恃而不虛的結果。所以功成以後，名自然會跟着——所謂非以其無私耶，故能成其私——而自身却要立在後面——後其身而身先——這便是自然之道了。

持

「持」之假借也。

揣

說文：「日捶之，經典釋文曰：治也，皆通。」

載營魄營窟也，魄形也。載營魄，言人所載其目口鼻之窟形也。抱，一五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，故須抱一。能無離乎？專氣致柔，王弼註：專任也，致極也，言任自然之氣，致至柔之和。能嬰兒乎？滌除元覽，王弼註：元物之極也，言能滌除邪飾至於極覺。他本皆作「玄覽」。今從王本。能無疵乎？愛民治國，能無爲。蘇本皆作「知」，不知何本。按文法則「知」與下重。按文義則「愛民治國」性屬「爲」，是「知」之爲「爲」無疑也。故易之乎？天門開闔，王弼註：天門，

天下之所由從也。開闢治亂之際也。能無雌乎？王弼註雌應而不倡，因而不爲。明白四達，能無知乎？河上公本「爲」作「知」，是也。王弼本易「知」作「爲」。生之畜之。生而不有，爲而不恃；長而不宰。——是爲元德。元德者，道之根本作用也。

解

這段便是老子政治哲學的具體條律。他所謂「無爲」的，便是借着自然的爲，達到無爲而無不爲的效果，並非絕對的「不爲」。所以他一樣的承認有聖人。——政治家——不過這種聖人是「生而不有」「爲而不恃」「長而不宰」的聖人。絕不是「朕即國家」「富有四海」的聖人罷了。他既然承認有治者階級，他便不能不訂治者階級的條律。他所訂的條律就是：耳目口鼻祇可滿足他那一種本能，不能有兩樣嗜好。自然而柔和，和天真漫爛的小嬰孩一樣。要真確認定了自然的人生觀，——玄覽——一些蒙蔽也沒有。拿着真誠去愛人，任着自然去治國，不用政教作政治的工具。天下無論如何的治和如何的亂，總要持一種靜的態度。祇安本之於道，則明白四達，不必求昭

昭察察的知識。總之：祇求萬物如何可以生，如何可以長。生是自然生的，不要據爲己有；爲是自然爲的，不要恃以爲功；要無形的去領袖萬物，不要有形的去制裁萬物。這便是老子無爲政治的根本作用了。

營

禮運齊寇也。孔隆之意。

魄

晉語其魄非手民矣。魄形也。又爾雅釋詁魄閒也。閒隙之意。又耳目之聰明爲魄。

離

玉篇離兩也。又曲禮篇離坐離立。註離兩也。

德

釋典釋文「德」道之用也。

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。

解

老子的政治哲學是「無爲」「無名」「無知」。人生哲學是「無欲」「無爭」。都是本着他那法自然的「道」作根據。「道」本是一個最籠統的名辭，他給這個道下了若干形容詞如什麼「恍惚」「無狀之狀」「無物之

象」……他覺着這個「無」和「道」的屬性最相近。所以他說：「天地萬生於有，有生於無。」又說：「道生一，一生二，二生三。」吾們試把他這兩句話作成算式，那麼，「無」和道就可以畫等號了。老子由道聯想到「無」，所以就將這個「無」，作了他的哲學的根據。所以他對於這個「無」，認識的最真實，形容的極有趣味！「無」就是「空間」，就是「虛」。他形容空間的作，用是：比如車輪子中央若沒有那個空洞，車就沒有用處了；器皿的中間，要沒有空虛，器皿也就成了廢物了；蓋一間房子，要沒有窗和門和房子裏的空間，那房子也就變成配搭了。那些萬物的「有」，所以與人有利的緣故，都是「無」的作用啊！——坊本註這一段說三十輻共一轂，是現在的人力車，當沒有車的時候，就算很有用了。不通之至。

輻

輪周之木之
附於轂者

轂

車軸
也

埏

和
也

埴

黏土
也

五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁田獵令人心發狂，難得之貨令人行妨。是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。

解

老子所以反對知識的緣故，是因爲人類有了知識，就要提高了慾望，提高了慾望以後，自然就引起來競爭禍亂。所以他理想的人類，都是「虛其心實其腹」的。他是要求反朴還純的。他是極力攻擊文明進化的。他說：五色可以使人瞎了眼；五音可以使人聾了耳；五味可以使舌頭失了感覺，騎馬打獵，可以使人變成瘋子；因爲希世的寶貝，就要取締了人的品行。所以治者階級祇要能使人民吃的飽飽的，不必讓他看見什麼好玩的東西。

爽

也 差失

寵辱若驚，作臨辱若驚，解貴大患若身。何謂寵辱若驚？他本無「若驚」二字，於文法欠滿足。因下有「何謂貴大患若身」句也。今從王弼本辱爲下，王弼本作寵爲下，譯也得之若驚。

失之若驚。是謂寵辱若驚。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？故貴以身爲天下者，則可寄於天下；王弼註本作故貴以身爲天下，若可寄天下。愛以身爲天下者，乃可以託於天下。王弼註本作愛以身爲天下，乃可託天下。

解

老子的無爲主義，不祇承認「無爲」是極端的真理，並且要是違

反了「無爲」，還要得着危險。所以逼出來他的「不爲天下先」主義。所以他更說：「奈何以萬乘之主，而以身輕天下！」於是就演成了絕對的愛護自身。他說：「隨着恥辱的事情，好似得到大恐慌一樣。注重大患的發生，和注重自己的生命一樣。因爲辱是最不名譽的事情，人本不應當得到恥辱的，或是得着恥辱，或是去掉了恥辱，這全算非常的不測，所以當隨着這種恥辱的時候，和得了大恐慌一樣。爲什麼又說注重大患的發生和注重自己的身子一樣呢？就如我們有了這個身子，纔會發生大患，若沒有這個身子，自然也就沒有所謂大患了。那麼，身子不是利大患的價值等重嗎！——所以必須貴重自身

的人去治理天下，纔可以把天下託付給他；必須愛護自身的人去治理天下，纔可以把天下寄與給他。然後纔不至於挺而走險；不然就會「以萬乘之主，而以身輕天下」撞出大亂子來了！老子以爲用這一段危言聳聽的話，很可以把靜的政治哲學捧起來；把動的政治哲學打下去。

寵

說文：尊居也。又易師卦「承天寵也。」後世每謂寵蒙若何若何，幾成套語。在本章應作「寵辱」。隨當解諸本皆以寵辱爲對列二事，非也。不然何爲祇曰「辱爲下」而不曰「寵辱

爲下」乎細索

文義其誤自見。

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。其上不皦，其下不昧。繩繩不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象。是爲惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後。執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。

解「老子說：『天地萬物生於有，有生於無。』這個「無」就是那「恍兮惚兮」的「道」了。但是這所謂「無」的，又不是絕對的「一無所有」，却是相對的在「有無之間」。這一段便是描寫這無中生有的情形。看不見的東西——指道而言，下同——不是無色。是色滅了不得看見。聽不着的東西，不是無聲。是聲太靜了不得聽着。抓不住的東西，不是無物。是物太微細了不得抓住。這三件東西，因為我們不能發見他是什麼東西，所以便混和成了一件東西。——這一件東西，可以說他是「無」，又不是「無」。說他「有」，又不算「有」。可以說他是「恍兮惚兮」，可以說他是「無狀之狀，無物之象」。其實就是「道」。這件東西真怪！外面也不亮，裏面也不黑。是一件漫無涯際的東西，也不能給他起個名字。雖然是有這件東西，祇好還說無這件東西，又不能說絕對無這件東西。直可說是無形狀的形狀，無物體的現象。——就是在有無之間的恍惚。這個恍惚是迎頭來看不見他的腦袋，隨後去看不見他

的尾巴的一個妙物！

拿着這個先天地而生的道，去統御萬彙，因而知道了天地本源的本源。——這就是道的紀緒了。

御

正韻統也。過秦論「振長策而御域內」例也。

古之善爲士者：微妙元通，深不可識。夫唯不可識，故強爲之容。豫兮若冬涉川，王弼本作「豫焉」。河上公本作「與兮」。猶兮若畏四鄰，儼兮其若客，王弼本作「容」。渙兮若冰之將釋，敦兮其若朴，曠兮其若谷，渾兮其若濁。孰能濁以靜之徐清。孰能安以久之徐生。諸本「久」下皆有「動」字，衍文。保此道者，不欲盈。夫惟不盈，故能蔽而不新成。蔽，覆蓋也，在此處應作營宰解。

解

微妙元通，就是說微妙和天地的本源——道——一樣。老子的哲

學，都以他這個微妙的道作標準。他說一個人——治者階級——要是能體

「道」微妙的和「道」一樣，平常人的眼睛自然就不會認識他了。惟其不能認識他，所以就勉強來形容他：這樣的人和冬天踏着冰凌過河那樣的小心——即貴大患若身之意——像作下難堪的不名譽的事情，怕四鄰看見那樣的猶豫——即寵辱若驚之意——儼然像客一樣的體面，像冰將要化的時候那樣融洽；敦敦厚厚的像無文彩的元素一樣，曠曠達達的像無涯際的山谷一般；渾渾噩噩的像是很濁的神氣——和其光同其塵——要是能因着濁去靜他，慢慢的自然就會清了。要是能使其安而更能延之使久，自然慢慢的就可以蕃生了。要懇循着這個情形去作，頂好「沖而用之」不急於求滿足。要能不急於去求滿足，纔能徐徐的完成。比如蓋房子一磚一瓦的湊合，雖然房子也蓋成了，人也覺不出他的新鮮。

致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀其復。王弼註本無「其」字。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。河上公本「妄」作「委」，非是。知常容，容乃公；公乃王，王乃天；天乃道，道乃久。沒身不殆。

解 這節是老子用他的一元論來證明道的作用。莊子的至樂篇和列

子的天瑞篇都是從這一段發源。老子的道有二個條件：一個是「沖而用之」的「虛」；一個是「靜為躁君」的「靜」。這篇就是用他的一元論，證明「虛」和「靜」的作用。所以他說：要極端的致虛；要牢實的守靜。任着萬物去生長代謝，我祇是傍觀他們的循環。宇宙間的萬彙雖然花樣不一，其實都歸到一個根上。到歸根的那一天，就叫作「靜」。——即死——就是他生命的一週。這種瓜熟蒂落的生命之一週，就是一個不可易的常道。了解這個常道的所以然，再看人類以至於萬物的生死代謝，直能一眼看穿。要不了解這種常道之所以然，他就妄說那種動極而靜的常道是一件凶險了！——死者人之常也，而人以爲凶，就是這個道理。——人祇要牢守住這種靜的態度，所爲

死和生不過是物質的變態，其實他的質量還是一樣的存在。死是靜，生更能守靜，又何所謂生死道之所以能「獨立而不改，周行而不殆」的就是這種守靜的作用了。再說要是知道這個萬物生亡的常理——就是萬物芸芸，生時有各種變態，終復歸於一種原質——細胞——的根——那麼，人和萬物，都是生於一元，就不能不兼容並存——這便是博愛主義和人道主義的原理——惟其能兼容並存，纔算是大公無私，惟其大公無私，纔可以統率萬彙。統率萬彙者，就是天。天是自然，道法自然，所以天就是道。道是虛無而靜的東西，所以自然會周行而不殆的——這種能兼容並存的本領，自然得極端的致虛了。

太上，下知有之。吳澄本作「不知有之」。其次，親而譽之。河上公本作「觀之譽之」。其次畏之。其次侮之。信不足，焉有不信。王弼本作「信不足，焉有不信焉」。猶兮其貴言，王

爾本「猶」作「悠」。一功成事遂，百姓皆謂我自然。吳澄本以本章及大道廢與絕聖弃智三章爲一章。予改爲本章爲一章，餘二章爲一章。

解

老子理想的政治是有國家而無皇帝和威權的烏托邦。所以他說：人民祇知道有這麼一個人是皇帝，是最好。其次是人民親愛稱譽他的皇帝。其次是怕他的皇帝。再次是侮辱他的皇帝。皇帝的信用不夠，人民自然也會沒有信用了。多言寡信，言多語失，這都是信不足的根本。要想讓信用充足，最好是不輕易發言。到了功成事遂的時候，百姓都說這是自然而致，沒有什麼皇帝的功勞。

焉

也乃

大道廢，有仁義。智慧出，有大僞。河上公本作「智慧出」。六親不和，有孝慈。國家昏亂，有忠臣。絕聖棄智，民利百倍。絕仁棄義，民復孝慈。絕巧棄利，盜賊無有。此三

者，以爲文不足，故令有所屬；見素抱朴，少私寡欲，絕學無憂。各本「絕學無憂」句屬下文，非是。

解

老子知道當時所謂聖人之道的——仁義禮智信……——都是

些罪惡的產物。這種罪惡的產物，全是抹煞自然——道——以後，由人工造出來的。要想着使天下太平，除非將這些人工造出來聖人之道打消，恢復到原始的自然不可。所以他說：服從自然的「道」，是頂美善不過，把這個自然的「道」廢掉，纔有所謂仁義；當沒有智慧的時代，誰也不會欺騙誰。一有智慧發生，隨着便有偽詐發生；父子兄弟之間，本含有一種自然的感情，必是把這種感情消止了以後，才說什麼孝慈了；當國家治安的時候，又何所謂忠臣，有了忠臣了，天下自然也就昏亂了。要是廢棄了聖人之道，就是廢棄了仁義；要是廢棄了智識階級，就是廢棄了大偽，人民的幸福，自然能曾加到百倍不止。要是廢棄了虛偽的仁義，恢復到原始自然的感情，不用提倡什麼孝慈，自

然會孝慈了。要是棄絕了巧詐，想作賊也沒有作賊的本領，棄絕了貨利，就不會引起作賊的觀念。那麼，自然就沒有盜賊咧。——以上三個條件，不過是說絕棄了聖、智、仁、義、巧、利，沒有說到如何把這些棄絕了，還是美中不足——以爲文不足——所以要想盡美盡善，還有以下幾樣根本作法：——故令有所屬——表現出來自然的「素」，抱住了渾噩的「朴」，去掉了「私心」，撲滅了「慾望」，剷除了「學術」，滌淨了憂慮。——這纔是根本的作法。

文

禮樂記：「禮成而進，以進爲文。樂盈而反，以反爲文。」按「文」美善之義。

令

善也。論語：「巧言令色。」

屬

焦贛侯曰：屬如莊子屬其性乎仁義之屬附着之義。

唯之與阿，「阿」應聲也，與「唯」小異，坊本謂阿曲從也，不通。相去幾何？善之與惡，相去若何？河上公本作「何若」。大之所畏，不可不畏，荒兮其未央哉！衆人熙熙，如享太

牢如登春臺。按「春臺」當係臺名。諸本皆解爲春日登臺，恐非是。我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未孩，乘乘兮若無所歸。王弼本作「保保兮」，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；河上公本作「若昏」。俗人察察，我獨悶悶。澹兮其若海，河上公本作「忽兮若海」。颺兮若無止，衆人皆有以而我獨頑似鄙。我獨異於人而貴食母。

解

老子是抱定了無知無欲的人生觀。所以他理想的人類生活是渾

渾噩噩的生活。他說：當我答應人話的時候，或是「唯」的一聲，或是「噯」的一聲，又有什麼分別？世人所謂的「善」和「惡」還不是同這個「唯」和「愛」的性質一樣。又何必定說「善」是如何可愛，「惡」是如何可怕？要是因爲人家覺着他可怕，我亦覺着他可怕，未必就算正當！一般人擾擾攘攘去討生活，好似吃着太牢的美味；登臨春臺的遊觀，我祇是澹澹泊泊的一切不識不知，好似未脫母胎的嬰孩一樣。任着自然去指導我的命運，不必去

製造理想中的人爲軌道。衆人都是驕奢盈溢，我祇是如有所失。我是一個沌沌然的愚人呵！他人都有昭昭察察分析的知識，我獨昏昏悶悶去度糊塗生活。活海一般的深遠，風一般的動蕩，衆人都有所爲而爲，我祇是如聾似傻一樣。我和別人不同的地方，就是我以吃飽了爲貴，別的一切不顧。

附言「而貴食母」母，按經典釋文作如字解。虛字也。

阿

韻會小補「阿與阿同」應聲也與「唯」有遲速之異。

央

中也

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。自古及今，其名不去，以閱衆甫。王弼註「衆甫物之始也以無名說萬物始也。」吾何以知衆甫之狀哉。以此，河上公本狀作然。

解

這篇是老子發明「名」的本源。老子嘗說「常有欲以觀其微。」

這是老子哲學思想裏面一個偉大的發明。「孔德之容」這一句話，多少人都沒有解釋明白。就如王弼註的是「孔，空也。惟以空爲德，然後乃能動作從道。」他把德講成道德的德了。河上公註的更是離奇。他說：「孔，大也。有大德之人，無所不容……」他的錯誤和王弼一樣。其實孔德就是質朴的意思，例如俗語說人的外表，叫作面孔。無論一種什麼形狀，總免不掉凸凹兩儀組成。所謂「孔德」的，就是老子所謂的「無名之朴」了。「孔德之容」是什麼呢？就是質朴之形式。換一個新名詞說，就是物之表德。老子說：物之表德，是根據着道來的。道是一個恍恍惚惚的東西；但是他那恍惚裏頭，能生出法象；既有了法象，就生出來物體。這物體裏面，有精純的物德，而這種物德，是最真實可信的。就如從下等生物慢慢進化而成爲萬物之靈的，叫作「人」。這個畫兩畫的「人」字，就能把這萬物之靈動物的一切真實的表德，完全代表出

來。並且人雖有死亡，但是他的名字叫「人」，却永遠不會消滅，孰如孔子雖然死了，當我們提起「孔子」兩個字的名來，還可以聯想到具有真實表德的孔子。我們所以知道宇宙萬彙的現像的，全是「名」的作用了。

孔

爾雅釋詁「問也」，「問隙之意」。

容

狀也。

精

說文精擇也。

信

說文「誠也」。

衆甫

卽萬衆也。

曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑。是以聖人抱一爲天下式。不自見，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故長。夫唯不爭，故天下莫與之爭。
王弼本作「夫天下莫能與之爭」。古之所謂「曲則全」者，豈虛言哉，誠全而歸之。誠全而歸之，之「全」，卽「曲則全」之「全」。

解

這段便是老子的「不爭主義」。「曲則全」大概是一句古諺。曲接

古文作^四，義與凹同，所謂「曲則全」的，就是說：逢凹缺的東西，就是全。枉就是直；窪就是盈；敝就是新；凡少的東西，到很容易得着，東西要多了，反到弄得人心慌眼花了。所以聖人抱着一種消極的態度，來給天下作法式。——「抱一」的意義，就是說：一爲數的最低格。「抱一」應作抱消極的態度解。——爭是由於主觀和客觀發生了比較問題，以後得的結果。要想不爭，最好取消了重自我的觀念。不表現自己的人，人對於他的好處觀察的愈法明白；不自已稱道自己是的人，人對於他的了解更明了；不自己誇張自己，纔能立功；不矜負自己的功，纔能持久。——看來這種不爭，天下反到沒有爭過他的了！古人所說的「曲則全」，真是曲就能全，不是扯慌喲！

希言自然，故飄風不終朝，河上公本無「故」字。驟雨不終日，孰爲此者？天地。天地尚不能久，而况於人乎？故從事於道者，道者同於道，得者同於得，謙不「得」皆

作「德」這大概是後人因爲管老子叫道德經的誤會。觀下文「失者同於失」則「德」之爲「得」可知矣。失者同於失，同於道者，道亦樂得之，同於得者，得亦樂得之。諸本「得」皆作「德」。同於失者，失亦樂失之。王弼本「樂失」之「失」亦作「得」，係由已造意之誤。信不足，焉有不信。諸本皆作「信不足焉，有不信焉」，非是。

解

老子政治哲學的兩個概念：消極的方面是以「無爲爲君」；積極的方面是以「不言而教」。這一段是申明他「不言而教」的本旨。老子嘗說：「聽而不聞謂之希，」希言「就是用耳線聽不見的「言」。凡是從口裏發出聲音來的「言」，都是用人工造出來的「言」。必須是「不言而善應」的那種「希言」，纔算自然的「言」。——老子對於「自然」的概念，就是永久。所謂自然的言，便是永久不磨的「信言」了！因爲什麼「希言」纔能永久呢？比如暴風，刮不到一早晨，驟雨下不到一晚上。——凡是發之於外的東西，都不會長久。——這種暴風驟雨，還是天地作出來的，依然不能長久。

而况言是從人嘴裏說出來的呢？道是「獨立而不改，周行而不殆」的靈物。要想從事於道，就得和道聯成一氣。因為什麼叫作「得」？是因為他與「得」相同；因為什麼算是「失」？是因為他與「失」相同。就是因為你要和道同了，道也樂意和你同；和「得」同了，「得」也樂意和你同；和「失」同了，「失」也樂意和你同。那麼，要想從事於道，就得與道相同了。所以言也得與道相同。道尚無，言自然也尚無。——與道同——然後因為道永久，所以言也永久。——道亦樂同之——言的永久是什麼呢？自然是信了。天下之言所以有不信的緣故，就是因為言多發之於外，所以言的永久不足，——信不足——言的永久不足，乃就有不信的言了。

跂者不立，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。故有道者不處也。

解

這段也是發揮不爭主義。翹足舉踵往往立不隱，徒作欲行不進的式子，總不會進行——這是比譬好高務遠——自己表現自己，總不能明。自己稱道自己，總不能彰，自己矜伐，必致無功。自己誇大，必不久長。這種行爲，都是人爲的分外。比如很好吃，餽，賸下的也就沒有味道了。雖然是好行爲，而用不着這種行爲，也就沒有價值了。這種餘食費行，物類都要討厭他，而況於人。所以有道的絕不這樣作。

跂

集韻與企同，望也，類篇「舉踵也」
詩衛風「跂予望之」翹足之意

跨

廣韻「行不進貌」

有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰「道」，強爲之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反，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。

解 這段是老子形容他對於道的意象。在這一段裏很可以見出老子

未給道下一種明白界說的原因。老子說：有這麼一件東西，在天地之先混沌而生。寂兮沒有點聲音，寥兮沒有些形體。獨立而不改其常度，周行而不一刻停息，天下萬物都本之而生，直可說這件東西就是萬物的母親。不過這件東西，既然無聲無形，又沒有一個窮極，所以也不能給他起一個足形容出他的表德的一個名。——因為無論某種物事，必須具有「其中有精，其精甚真」的物德，並且還得是一個可稱可名而有極的物體，纔會起一個可以代表他的精真物德的名來。道既然是個寂兮無聲，寥兮無形的東西，又加上茫無涘既自然便不能給他起一個的洽的名了。那麼，道的名既不能起，道的界說，自然無須來定了。胡適說：老子不能給道下一條明瞭界說的緣故，是因為用名詞的困難。不知老子根本就抱定了一個給不道下界說的成見呢！——祇好給他畫個記號叫作道，但是還可以非法式的給他強加一個名，叫作「大」。這

個「大」還能運行；而這種運行，更能運行的極遠；但是到了遠的極致的時候，還能反到元始。所以域內有四大——王弼註：「四大：道、天、地、王也。凡物有稱有名，則非其極也。言道則有所由，有所由，然後謂之爲道。然則是道，稱中之大也，不若無稱之大也。無稱不可得而名，曰域也。道、天、地、王皆在乎無稱之內，故曰：「域中有四大也。」這段注的最明瞭。老子所以不給道下肯定名稱的，就是因爲他把道看成了無極的神物。老子所謂的「道」就是王弼所謂的「域」。所以老子將「先天地生，爲天下母」的道，當列到「大」裏的時候，必須先告一句歉說：「強名之曰大」了！——道大，天大，地大，王亦大。但是不能說他們都大了，就都一樣的分量了。人還得以地爲法式；地還得天爲法式；天還得以道爲法式；就是道還得以自然爲法式哩！

寂

河上公註：「無音聲也。」

寥

河上公註：「空無形也。」

重爲輕根，靜爲躁君。解老「在己曰重，不離位曰靜。重則能使輕，靜則能使躁。」是以聖人終日行不離輜重。古本作「君子行不離輜重」見解老。雖有榮觀，燕處超然。奈何萬乘之主，而以身輕天下。輕則失本，河上公本本作「臣不通」。躁則失君。

解 這段是老子申述「靜」的功用。重是輕的根本，比如一顆樹，重心是集中在根上，幹就比根輕了；枝叉比幹輕了；葉更比枝輕了。君者，支配之意。靜爲躁君，就是說躁被靜來支配，比如一個車輪子，輻是不住的旋轉，轂却一點也不動。所以聖人一行一動，不能離開輜重。雖然有華美的物事，都不能任意觀賞，祇有超然燕處。萬乘之主，是不能以身輕天下！輕便是失重，躁便是失靜。

輜

按釋名載輜重，臥息其中之車也。

善行無轍迹，善言無瑕譏。善數河上公本作計不用籌策，善閉無關楗而不可開，善結無繩約而不可解。是以聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物，是謂襲明。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。

解

老子的政治理想，是以無爲而得有爲的結果，並且還要無爲的結果，勝過有爲的結果。達到這種理想的法子，便是他所謂的「要妙」。且看他這「要妙」裏面藏着什麼把戲：他說善於行走的，見不着他的轍迹；善於說話的，猜不出他的瑕疵；善算的，不用算盤；善關門的，用不着鍵鎖；也開不了；善結繩的，用不着繩子，也掙不脫；所以聖人，會以善法救人，所以天下沒有棄人；會以善法救物，所以天下沒有棄物。這叫作明知裏面藏着明知。——襲重衣也。襲明就是明知裏面的明知。——我們要想具體的說明了這種道理，比如常人的救人，是殺了惡人，纔救了善人。善人雖然得救了，惡人却作了犧牲。

品了。聖人却不這樣，用「使民無知無欲」的法子，來削平了善惡階級，那麼，惡人也變成了善人，所以就沒有棄人了。老子更說善人是不善人的師父；不善人是善人的鏡子，都沒有什麼壞處。苟不以善人為可師，不以不善人為可愛，就不算智慧。果然都以善人為可師，不善人為可愛，自然就沒有什麼惡人善人了。——這就是老子的「要妙」啊！

籌策

均算器也。

槌

說文限門也。

約

說文纏束也。

襲

重衣也。

知其雄，守其雌，為天下谿，為天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。知其白，守其黑，為天下式，為天下式，常德不忒，復歸於無極，知其榮，守其辱，為天下谷，為天下谷，常德乃足，復歸於樸。樸散則為器，聖人用之，則為官長，故大制不割。

解

老子所以主持無為政治的原故，即是因為他認定了天下的靜都

可以制動；重都可以制輕。他看見當時的競爭，都是因為有爲政治引起來人的慾望衝動。要想打銷這種競爭主義，先得打銷了這種慾望的衝動。老子打銷慾望衝動，有二個辦法：一個是恫嚇主義，你看他說：「夫代司殺者殺，是謂代大匠斲，夫代大匠斲者，鮮有不傷其手者矣！」這是他的恫嚇主義；一個是抑制主義，就是他說的：「無知無欲」了。但是平民很可以使他們無知無欲，而所謂聖人的，却不能無知無欲。祇好使他有知，不使他有欲。「知」和「欲」都是心理上的作用，更有連帶的關係，知識正是慾望的工具！欲使人無「欲」，先使人無「知」，所以老子極力的反對知識，又屢次說「無知無欲」了。你看他使聖人有知無欲的方法是什麼？他說：一方面要知道別人的動，一方面得守住了自己的靜。——河上公註「雄以喻尊，雌以喻卑。」王弼註「雄先之屬，雌後之屬。」似乎都解的牽強。雌主靜，故應而不倡；雄主動，故倡而不應。似乎將雌雄作動靜解，較切。——作天下的最低層人物，惟其能抑制住

了欲望，纔能守住了精純的天德，和嬰孩一樣；雖然知到有潔白，自己總處到不潔白的境地。給天下作一個榜樣，纔不至於分歧了精純的天德。依然還我不可窮極的無名之朴。雖然知道什麼是榮，但我總要寧居其辱，把自己處到最卑的境地，凡曲則全，所以我的精純天德，纔可以滿足不缺，依然還我的渾然之朴。老子所說的「朴」就是他所說的「德」。德和朴，都有渾一的本性，要想使德滿足，惟有使德不離不忒——離二也。忒，差也。——德不離不忒了，便是歸於渾然之朴了。並且「德」可以制「欲」，「德」不缺，則「欲」不作，而「朴」也有同一的作用，所以當「化而欲作」的時候，便得鑽之以「無名之朴」，足徵「德」之與「朴」是一而二，二而一，一物的兩面。「朴」要渾一，不能使散，所以老子說：無名之朴散，便變為有形之器。這種器在聖人來用，就是官長。——官長都是有名的東西，而「始制有名」是老子最反對的事情。所以老子主持「不為天下先，為而不恃。」——所以大制：祇有無為而

治的聖人，和無知無欲的百姓，絕沒有羣臣百工，來分職割治。

忒也。

將欲取天下而爲之，吾見其不得已！天下神器，王弼註「神無形無方也。器合成也。」

無形以合，故謂之神器也。不可爲也。爲者敗之，執者失之。故物或行，或隨，或陶，王弼本作

「或。」或吹，或強，或羸，或挫，河上公本作「或。」或隳，是以聖人去甚，去奢，去泰。

解 天下是一個無形無方的東西，是不可爲的。要想以有爲治天下，確

是辦不到的事情。因爲萬物都有他的自然本性，這種自然的本性，完全根據着自然發展，一毫也不能強制。如同是走路，有走的就有跳的；同是呼吸，有歛氣的就有吹氣的；同是一樣的身體，有強的就有弱的；同是揮筋斗，有平地倒的就有從高處掉的。萬事萬物，都以自然法爲運行的範圍，那得由人給他來訂規律呢？聖人祇有行不言之教，極力的整頓自身。就如我要想使人類無

爭先去掉了自己的過甚之想；要想使人類無欲，先去了自己的奢侈；要想使人類都勤苦，先不讓自己安泰。這就是老子無為政治的要妙啊！

隨

趾也。易咸卦「咸其股，執其隨，往吝。」腓動則趾隨，故謂足為隨。按隨有以趾隨而行之意。

响

玉篇「响，吹也。」也與吹微別。

以道佐人主者，主所以佐人。「以道佐人主者」以道佐人之主之謂也。河上公註「謂人主能以道自輔佐」是也。不以兵強天下，其事好還。按後有「物壯則老」句，即「天遭好還」之註。師之脚也。王弼註「為始者務欲立功生事，而有道者，務欲還反無為，故云其事好還也。」解近於深晦。師之所處，荆棘生焉。大軍之後，必有凶年。善戰者，果而已。河上公本「善者果而已。」其註為「善兵者，當果敢而已不休。」予疑「善」下必脫「戰」字或「兵」字。河上公似已知「善」下應有「兵」字。因為值誤解「果」字，所以未得修正。本篇是老子弭兵的著作，豈有勸人果敢而戰的道理？按左傳「殺敵為果，致果為毅。」果，勝也，尅也。又按禮內則「將為善思，貽父母命，必果。」果決

也。本章的「果」字，即含戰所以決勝負之意。予故於「善」下添一「戰」字，於文於義，俱覺通暢。王弼本「善有果而已。」註謂「果猶濟也。……必誤。不敢以取強。河上公註「不以果敢取強大之名也。」果勝也下同。而勿矜，果而勿伐，果而勿驕，果而不得已，果而勿強。物強則老，是謂不道，不道早已。」諸本以下爲一章，今合之。夫唯諸本「唯」皆作「佳」，古「唯」同「佳」，故誤。王念孫讀書記餘條條上論之最詳。兵者，河上公本無「者」字。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，恬談爲上。河上公註「不貪土地，利人財貨。」勝而不美，而美之者，是樂殺人。夫樂殺人者，則不可以得志於天下矣。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，以悲哀泣之，戰勝以喪禮處之。

解

老子的無爲政治，祇要無爲爲治，不言而教的聖人君子，他主張「衣養萬物而不爲主。」連治人階級的元首都不肯要，自然對於兵是極端反對的！你看他一論到兵，就大罵他是「不祥之器」，再則斥爲「物或惡之」。

故有道者不處。」這種論調在老子的著作裏曾見過兩次，是表示他深惡痛絕的意思。我們試演繹他這兩句話，簡直是罵大街了！物本來就不是人，連不是人都討厭他，還成什麼東西！但是他爲什麼不主持根本廢兵祇說了些「勿矜，勿伐，勿驕，勝而不美」的話頭就算完結呢？這也是老子不得已的苦衷，因爲老子時代的環境，正是「爭鬪爭雄，殺人畧地」時代的環境。一個無權無勇的老子，空口來嚷廢兵，也是不濟。不得不由廢兵主義，降到緩兵主義，還較比不陳義過高，平安動聽。「果而不得已，不得已而爲之。」這純是被時代的壓迫啊！而後來的人，多有把這段話抄來當孫吳的兵書用，掩飾說是仁義之師，真是冤枉了老子啊！老子說：凡是以道治天下的人——無爲爲治——絕不用兵稱強於天下，因爲以兵強人，自己也要得禍，駐兵的地方，便不得種地，必致農事不脩，荆棘遍野。打過大仗以後，必定鬧年荒生疫癘，敗的固然不幸，勝的亦一樣不得好處，所以善於戰的，決了勝負就算罷了。不敢恃着兵

力來稱強。就是勝了，也不得矜伐驕傲，顯自己的武功，祇有認爲這是不不得已而爲之。不然乘勝取強，便背反了「善戰爲果」的原意。必致「其事好還」。「物壯則老」，便是不和乎道了。凡違反道的自然法的，沒有不失敗的。兵是極不祥的東西，連無靈無肉的物類都討厭他，何況有道的君子呢？君子平常貴左——吉事尙左——用兵貴右——凶事尙右。咳！兵真是不祥的東西呀！不是君子應當用的，就或用他，也是不得已罷了！即便不得已而用兵，也得以不貪強好貨爲上。即便勝了，更不能拿這個當美事，要以戰勝爲美，便是以殺人爲樂！一個人若以殺人爲樂，天下的人還會服從他嗎？所以當用兵的時候，偏將軍都在左邊，上將軍都在右邊，這就是表示用兵和行喪，同一樣的不吉。在殺敗敵人的時候，必須悲哀着哭泣，打了勝仗，便得行喪禮。這足見兵的不祥。

果

左傳「殺敵爲果」果勝也

老子新解

道常同尚無名朴。「朴」字諸本連下句今易之。雖小天下莫能臣也。河上公本作「天下不敢臣」。侯王若能守之，河上公本無「之」字。萬物將自賓。天地相合以降甘露。胡適謂「此八字既失韻，又不合老子哲學，疑係後人加入。」甚是。民莫之合而自均。始制有名，名亦既有，夫亦將知之。王弼本「之」作「止」，誤也。河上公本「夫」作「天」，亦誤也。知之所以不治。王弼本「之」作「止」，「治」作「殆」。胡適哲學史大綱辨之最詳，今從胡本。譬道之在天下，猶川谷之於江海。王弼註：「川谷之求江於海，非江海召之，不召不求，而自歸者，世行道於天下者，不令而自均，不求而自得。故曰猶川谷之於江海也。」這祇是解「猶川谷之於江海」一句。「譬道之在天下句，」世多誤為與下句為一，不知為平列之兩句也。意蓋謂「良知之難治」猶之「道行天下」，「川谷入海」也。觀二句首連用「譬猶」二字，自知。

解

老子最看重的是「道」，所以更看重了「無」。他所以那樣看重「無」的緣故，就是因為這個「繩繩不可名」的「無名之朴」了！這個「

「朴」的微妙作用，就是能返到宇宙混沌之原始而無知無欲。老子最反對的，是「知」和「欲」，而這個「無名之朴」正是剷除「知」和「欲」的工具，所以他看他是這等神聖！他說：「道」所以高尚的，是因為他的「無名之朴。」這種東西，雖然微細的很，但是天下再沒有比他尊高的！侯王要能守着這個「無名之朴」，萬物自然都會自己指導自己，用不着侯王來治了。——「賓」從古解一作「導」。侯王所以導民。「萬物將自賓」者萬物不用侯王導而自導之也。世俗多以賓爲賓服。苟欲無爲於天下，又何必使萬物賓服爲哉！——人民自己就會使自己齊平，等不着侯王來給下命令了。當人民有了團結的時候，一個制度產生，都有一個名，制度既然有了名，便啓發了人民求知識的動機，然後對於這種制度都完全明白了，自然就會行惡作僞了，人民沒有治平的時日了！人民有知而後的不治，譬如道在天下自然運行，與川谷自然入江海是一樣的趨勢。

賓

導也。

均

平也。周禮地官大司徒「以土均之法均齊天下之政」

知人者智，自知者明。勝人者有力，自勝者強。知足者富。強行者有志，不失其所者久。死而不亡者壽。

解

老子這部書，本是雜記體裁。就如本章純是格言的風味，而把幾個不相聯屬的意思，拉到一起。但是這幾句散文，也饒有研究的價值。什麼叫作「知人者智」？一個人要能觀察出一切現象的所以然，便算有智慧。——老子最反對這種智慧——但是有了現象和背景，自然就會發生知識問題，這種有動機而發生的智慧，却稱不起高貴。比如瓦特見着沸水壺的蓋振動，纔發現了水蒸汽。這種知識，不過瓦特比平常人對於自然現象加過一層深入探討的工夫罷了，不能算是完全的知識，因為他得假借自然現象的啓示力。

纔可以完成了他的智慧。至於對於反聽無聲，內視無形的自身，要能得一種真實的了解，纔算得起高明。比如狗吃糞，人覺着很齷齪，他却吃的極有味道；比如一個人作壞事，我們很說他不是，他自己却以為極對。可見自知之難了！要真能自身真實了解自身，那便和瓦特空想出一個水蒸汽來一樣，這纔算高明的智慧，這就叫作「自知者明」——「哲學」的進步，不及「自然科學」進步之速，蓋以此耳。——什麼叫作「勝人者有力」呢？大凡物質都容易屈伏，比如武力威權，無論如何的不得了，自然有消滅的一天。石頭雖硬，一樣的禁不住鑿斧，雨滴長了，還可以穿個凹哩！但是屈伏精神却極難，而精神之在自身者，屈伏尤難！比如明知嫖賭不是好事，却總要飲鳩止渴的去作。老子所說的「自勝者強」，就是說能自己勝過自己的「欲」的，就算強了！什麼叫「知足者富」呢？比如我們看見一個極苦的工人，總覺他很苦，但是他吃飽了飯作工，却不覺得什麼痛苦，因為他吃飯作工以外，更沒有別的慾望，所以

「討吃三年，連皇帝也不想作了！」什麼叫作「強行者有志」呢？比如一個人一點事情都不去作，卻天天大吹法螺，說他抱負的志，有大大多，大到後來却一無所成；又有一個人他並不希望如何如何，祇是猛力去作，後來却得一個極良的結果！老子的意思：人類生命的前途上，不必樹一個標的，祇要不偷懶去進行，自然得相當的結果！什麼叫作「不失其所者久」呢？按書無逸篇「君子所其勿逸」，召誥「王敬作所」，專一之謂也。又關西方言「致力於一事爲所」，其義更顯。所謂「不失其所者久」的，就是「天得一以清，地得一以寧」，「五味令人口爽，五色令人目盲」的意思啊！王弼河上公註的極謬——什麼叫作「死而不亡者壽」呢？這句王弼註的最好。他說「雖死而以爲生之道不亡，乃得全其壽，身沒而道猶存，况身存而道不卒乎？」其實生死本是物質的變態，物質是永遠不滅。至於說到壽，本是小年不及大年，拿無窮盡的時間來作比例，直等於零了！

所

也 尊一

大道汜兮，其可左右。王弼註：言道汎濫，無所不適，可左右上下，周旋而用，則無所不至也。
萬物恃之而生而不辭，功成不名有，道尚無，故不名有。衣，河上公本作「愛」，養萬物而不
爲主。常，尚也。無，可名於小。諸本皆作「常無欲可名於小」，此「欲」字蓋後人附會，無知無
欲，加入者。試觀本文上二句爲「功成不名有，衣養萬物而不爲主」，緊接着就是「常無可名於小」
萬物歸焉而不爲主，可名爲大。」則下二句乃申論上二句無疑。然則「欲」字當作何解？乎又接河上
公註「道，匿德藏名，恆然無爲，似若微小也。」互相印證，原本之無「欲」字可知。是以特將「欲」字
刪去之。萬物歸焉而不爲主，可名爲大。以其終不自爲大，河上公本作「是以聖人終不
爲大。」故能成其大。焦弱侯註「可名于小，言不可名小；可名於大，言不可名大。既云可左可右，所
以非小非大，非小非大，所以成其大。」

解 這章是老子說明道的功用。他說：「道」是可左可右，無所適而不

可的一個萬能的寶貝！所以萬物都仰仗着「道」來延長生命而無棄人棄物。「道」的功是於冥冥之中完成，絕不發生物質名稱上「有」的問題；萬物雖然都被「道」的養育，「道」並不自矜是萬物的領袖。惟其「功成不名有」而尚無，所以也可以說「道」是最微小；萬物都歸於「道」，「道」並不自居爲主，是何等曠遠！所以也可以說「道」是大。無論如何，「道」不自居爲大，但是「道」的功能大了，既便不自居爲大，所以更能成其大了！

執大象，林希逸註「大象者，無象之象也。」按大象卽「無名之朴」，即「道」。天下往，往而不害，安平太。樂與餌，過客止，樂謂美聲，餌謂美味，過客將止而享之。道之出口，淡乎其無味；視之不足見，聽之不足聞，用之不可既。王弼本「可」作「足」。

解 老子說：祇要守住了道，天下萬物都能自然運行，祇要萬物運行無阻，便是安平太了！人要遇見美音美味，都要止住來享受他，但是「道」呢，擺

到嘴裏嘗嘗，却淡而無味；用眼來看看，又寂然無形；用耳來聽聽，更寂然無聲。惟其是這樣，所以取之不盡，用之不竭，絕不像美音美味祇供過客之一止便足了！

執

也。守也。

害

也。妨也。

往

也。之也。

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。——是爲微明。韓非解「起事於無形，而要大功於天下，故曰微明。」柔弱勝剛強，魚不可脫於淵，國之利器，不可以示人，道者國之利器也，道尚無形，故不可以示人。

解

老子認定了「物壯則老」「其事好還」的原理——這種道理，是

他從「周行而不殆」悟出來的——凡是以靜制動，必操最後之勝利，所以定了他的「不爭主義」。本章就是申述「不爭而天下莫能與之爭」的功用。所以要使人倒下去，先要把人扶起來，他正強了，正是他要弱了，這就叫作

見明於其微。這種柔弱勝剛強的要訣，在自己能收斂自己的鋒銳。譬如魚在淵裏，很能自由如志，到了旱陸上，便寸步難行了。所以國家有利器，要藏在自己國裏，設若使人家看見，便沒有用處了。

歛

吸氣也。

道常無爲，而無不爲。侯王若能守之，萬物將自化。化而欲作，吾將鎮之以無名之朴。無名之朴，夫河上公本無「夫」字。亦將無欲。河上公本「無」作「不」。不欲以靜，天下將自定。

解

老子並不承認「道」可以根本無「欲」。這是老子認真理而不尚感情的好處。人類有天賦的本能，就有本能的自然衝動。祇要有了人類，必用聖人躬行於上，風動於下，人類纔發生智識——說文化，教行也——按自然的演進，「我無爲」也會「而民自化」「化」是沒有什麼不好，不過因

爲「化」便引起來人類的「欲」，那就壞了！「道」雖然不能根本無欲，而「道」的「無名之朴」却有制欲的功能。因爲無「名」便可以無「知」，無「知」可以間接來制「欲」；守朴則還元始的天真，能真接來制「欲」，所以當「化而欲作」的時代，最好鎮之以「無名之朴」了！這「無名之朴」的確可以無欲的！無欲則無爭，天下還有不太平的道理嗎？

化

說文教
行也。

上德不德，是以有德。下德不失德，是以無德。上德無爲，而無不爲。語本「不」皆作「以」，誤也。解老本較古，「以」作「不」，故移之。下德爲之，而有以爲。上仁爲之，而無以爲。解老，仁者謂其中心欣然愛人也，其喜人之有德，而惡人之有禍也。生心之所不能已也，非求其報也。故曰：上仁爲之，而無以爲也。上義爲之，而有以爲。上禮爲之，而莫之應。上禮節文繁也，故莫之能應。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：王弼註「夫」作「失」，誤也。河上公本及解老作「夫」。忠信之薄，而亂之首。爲莫之應，猶相仍，必致爭亂。前識者：道之華，而愚之始。前識者，知也。老子非知，故云云。韓非謂「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，牛鳴於門外。弟子曰：是黑牛也，而白題。詹何曰：是黑牛也，而白在其角。使人視之，果黑牛，而以布裹其角。以詹之術，嬰乘人之心，華焉殆矣。故曰道之華也。嘗試釋詹子之察，而以五尺之愚童子視之，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，是以曰愚之首也。」見解老。是以大丈夫處其厚，不居其薄；處其實，不居其華。故去彼取此。

解

老子的政治哲學，有兩個重要概念：一個是「道」，一個是「德」。

不過他把「道」「德」也有一個輕重的分別：他以「道」爲根本的法則，而以「德」爲行道的工具。陸德明說的好：（「道」生天地之先，「德」道之用也。）這是很明瞭的解釋。所以老子說：「上德無爲，」上德若谷，」又說：「道生之，德畜之，」由前一說，「道」便是「德」的根本法則；由後一說，「德」

便是行「道」的工具。總之，老子的政治哲學，從正面說，就是「尊道而貴德」，從反面來說，就是薄仁而非義！你看他說：上德法道，「其虛若谷，不以爲德，是以有德。」下德便是指着以德號召於天下如堯舜的，惟恐失德，所以無德。上德法道，所以無爲，惟其無爲，而無不爲。等到下德，是有所爲而爲之，便失了道了。仁就比德低一級了，而上仁還本仁愛之心，以有爲，並非有所爲而爲。直到失仁而後義，連那些上義，都是有所爲而爲了。直到失義而後禮，要用儀節來制人，弄的五花八門，人民都無所措手投足了！依然勉強往下作，便要大起衝突了！所以失了道，然後纔發生的德——下德——失了德，纔引出來仁；失了仁，更出來的義；失了義，又出來了禮。禮是因爲精神上的感應。都失了作用以後，要借着形式來限制人類的行爲，這禮便成了禍亂之階了！任自然而不得，便改而任智，事尙先知，以防患未然，那便是道之華，而愚之始了！——道是任自然的調協，來減輕萬物的衝突，那任自然的調協，便是道之實；前識是盡

人爲以減輕萬物的衝突，所以前識是道之華。任自然則費力少而成功大；任前識必費力大而成功少，所以前識便是愚之首。——看起來是應當處「道」之厚，不處「禮」之薄處。「道」之實，而不處道之華的。

道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。河上公註：「

萬物中皆有元氣，得以和柔，若胸中有腦，骨中有髓，草木中有空虛。」人之所惡，唯孤寡不穀，河上公本作「穀」。而王公以爲稱，故物或損之而益，或益之而損。人之所教，我亦教之，強梁者不得其死，吾將以爲教父。以上在諸本爲四十二章，今移置三十九章之首。昔之得一者，河上公：「一無爲道之子也。」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；侯王得一以爲天下正。王弼本作「貞」。其致之，坊本多「一也」二字，不知何昉。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；侯王無以正。諸本作侯王無以「貴」。蓋強以合下句「貴以賤爲

本「也」律之上文，其爲「正」無疑。坊本有作「貞」者，蓋語本「正」有作「貞」者，高將恐蹶，故以賤爲本，高以下爲基。是以侯王自謂「孤寡不穀」，此非以賤爲本邪？非乎？故致數與無與，不欲琮珠如玉，落落如石。蘇轍註「非若玉之琮珠，貴而不能賤，石之落落，賤而不能貴也。」

解

老子的哲學，可以說是唯神的一元哲學。他以爲有，都是無生出來的，無生有的次序，是從無生出天地，由天地而變爲萬物，所以他說：從道生一，一再生二，二再生三，以至於林林的萬物。這些萬物，都稟一種同德，就是必須合凸凹——陰陽——兩面而成形，並且都是外剛而內柔，比如竹子外面是剛的，空裏都是空的；骨骸外表是剛的，內裏的髓，便是柔的。這就是萬物稟道而生的同德，亦既是老子「弱其志，強其骨」的不爭主義的根據。幼而無父曰「孤」；老而無夫曰「寡」；死曰「不祿」——不穀。人都忌諱這些名詞，而尊如王公，却引以爲自稱。可見天下的事情，損者或就是益；益者亦就

是損了！所以無論何事，能「沖而用之」，便算上着。人都教人以剛而勿柔，吾却教人守柔勿剛。「強梁的都不得其死」，這就是我的教矩。我們試看那些與道就近的東西：如天是由道而生而得一，故清；地亦由道而生而得一，故寧；精神亦由道而生而得一，故靈；谷亦得一，故盈；萬物亦由道而得一，故生；侯王亦由道得一，故無形而倡萬物。天要不清，——由物質造成——便要裂了；地要是不凝結，便會散了；精神要是可以捉摸着的東西，便要盡了；谷要不虛，其量也就有窮了；萬物要不本道而生，也就滅絕了；侯王若不能長，而踞以臨民，也早就從臺盤上跌下來了！看來多大事物的源起，都很微細；但是這個微細，却有「貴以賤爲本，高亦以下爲基而功用，侯王雖貴，却自稱爲「孤寡不穀」，便是這個意思了！比如一輛車，分析開來數一數，祇落下一穀一輪一轅的零碎，便沒有車了。惟其無車而由此零碎湊成，所以纔有車。所以聖人，都不願欲或純像玉一樣的貴重；或純像石一樣的廢物。亦能貴重，亦能廢物，總是聖人

之所以爲聖人啊！

父 說文「短也。」

正 長也。見爾雅釋詁。

發 動也。

致 就也。

臻 玉貌。見韻會。

落

莊子天地篇「子高曰：夫子盍行耶？勿落無事。」按落廢也。

反者道之動。弱者道之用。天下萬物生於有，有生於無。本章共四句，前二句與後二句義不相屬。一言道之用，釋道之體。

解

老子把道看成能運行的東西。但是道的運行，是「周行而不殆」

的運行。就是道運行的軌道是圓形，不是直線，所以物極必反，「天網恢恢，」

確是疎而不漏，惟其是這樣，所以道的應用，就是守弱，強梁者走不得其死的。

萬物有形而後，纔是有。有而後，纔名爲萬物，但是這種「有」，是從寂兮

寥兮，無形無象的「無」中來的，「道」爲萬物之母。「無」也是萬物之母，

老子所說的「無」就是他所說的「可以爲天下母」的「道」了！

上士聞道，勤而行之。中士聞道，若存若亡。河上公註「中士聞道，治身以常存，治國以太平，欣然而存之。退見財色榮譽，或於情欲，而復忘之也。」下士聞道，大笑之。不笑不足以爲道。河上公註「不爲下士所笑，不足以爲道」。故建言有之：王弼註「建，猶立也。」明道若昧；進道若退；夷道若類；上德若谷；大白若辱；廣德若不足；建德若偷；質真若渝；大方無隅；大器晚成；大音希聲；大象無形。道隱無名，夫唯無名，諸本作「夫唯道」誤也。予意當爲「夫唯無名」證之以義，「致數車，無車」無名故善成也。證之以文，「保此道者，不欲盈，夫唯不盈，故蔽不新成。」與「道隱無名，夫唯無名，善貸且成。」則同一體例。故移之「善貸且成」。

解

老子說上士聽見了道，便來身體力行；中士聽見道，便覺似是而非；下士聽見了道，就要笑斷了腸子了！道要讓下士見着，笑不斷他的腸子，那就不是道；道爲什麼這般奇妙呢？凡明道都像黑暗，進道却像退；平道却像不

平；上德像似谷；大白像是污；廣德若不足；立德的人却像是儇佻；質朴真摯的人，却像是變亂；大方的都沒有角；大器得長時間纔可以作成；大聲音必定無聲響；大象必定沒有形質——譬如宇宙是大象，但是宇宙是方的抑是圓的呢？——道的妙處，就在他能隱到無名裏面，惟其他無名，所以冥冥之中善施於萬物更善成就萬物了！——這種真有似無，爲肉眼不得見的神物，要使下士聽着——聽的着着不見——怎會不笑斷了腸子呢？

類 納也。象不平貌。

建 立也。

偷 爾雅釋詁：佻也。

希 無音者。

貸 覷文。施也。

天下之至柔，馳聘天下之至堅；無有入無間。吾是以知無爲之有益。不言之教，無爲之益，天下希及之。

解 老子認定了「弱者道之用」並且舉出他所主張的根據，他說：凡

是天下最柔的東西，都可馳騁至堅的東西。就如氣和水，有最柔的屬性；但是氣無所不入，水無所不出。凡是沒有縫的東西，什麼東西，也不會攢進去。惟「無有」，任是沒縫的物件，也可以攢進去。譬如墳是沒縫的，我却知道裏面埋着死人，並且那個死人，並不是我攢進墳去纔看見的，是我用智慧推論了來的。我的智慧正是屬於「無有」性的東西，所以不用攢到墳裏，就能看見死人。所以我們的肉眼，祇可看見物事的表面，思想智慧却能參透事物的內容。老子根據着這種道理，所以定無爲是最有益。這不言之教，無爲之益，天下沒有再比上的了！

名與身孰親，身與貨孰多，得與亡孰病，是故甚愛必大費，河上公本無「是故」二字。多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆，可以長久。

解

老子用「知足不辱，知止不殆」作了他不爭主義的定義。老子最

重愛惜自身，名是表面上的虛榮；貨是身外的儻來之物。要是因爲名和貨喪了身，便宜不便宜？凡是對於一件事物愛之過甚，耗費必大，比如我愛緞衣甚於愛布衣，而買緞一定比買布的费用大了，藏的多亡的也一定厚，比如我窮，我却不怕失盜，有錢的人要失了盜，便要受極大的損失。知足不辱，知止不殆，纔是支持永久的好辦法哩！

大成若缺，其用不弊；大盈若沖，其用不窮。大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。清各本作躁。勝寒，靜勝熱，清靜爲天下正。諸本皆作「躁勝寒」，似非是。試按義證之，諸註皆誤解。「勝」字如王弼訓「勝」爲「過」，河上公訓「勝」爲極，遂誤「清」爲「躁」矣。「勝」按說文「任」也。「清」按釋典「直哉惟清」，「清」靜也，澄也。與「靜」爲疊句，含微涼意，惟微涼者能勝寒也。直以又法證之，「清勝寒，靜勝熱，清靜爲天下正」。上二句分言清靜，下句總言清靜。若謂「清」爲「躁」似按難矣。故易之。

解

大成是隨物而成，不爲一象，而常如缺，所以其用無竭。大盈是量太無極，雖盈猶如虛，所以其用不窮。推之至於大直是隨物而直，其直不一，故常像屈；大巧是自然成物，不加機巧，故常若拙。大辯是任自然希聲之言，而常若訥。所以纔稱爲大而無窮，其實所以能得若是妙用的，就是一個「靜」字。譬如當清靜的時候，也可以禁住寒，也可以任得熱，正從一從止，就是靜的意思。可見清靜是天下最正的東西了！

訥

口拙也。

勝

說文任也。

天下有道，却走馬以糞；天下有道，不治兵革，雖有走馬，以治糞田。天下無道，戎馬生於郊，天下無道，兵戎相尋，正爭不決，故戎馬生郊。罪莫大於可欲，王弼本作「禍莫大於不知足」。與古本譯。禍莫大於不知足，王弼本作「咎莫大於欲得」。故知足之足常足特矣。

解

這段大槩是老子目擊當時禍亂相尋的狀態，有感而發的一段文章。他說當天下受道的支配時代，絕不會有戰爭，既無戰爭，便可利用那些戰馬來治田了；當天下不受道的支配時代，必致起貪欲之爭，野外耕事都費，那些兵馬，便代五穀而生了。看起來禍沒有再比「欲得」「不知足」大的了！「足」和「欲」要連到一起，便沒有足了！其實要沒有「欲」得多多足，得少亦足，這種知足的足，纔是永遠的足哩！

不出於戶，可以知天下；諸本皆作「不出戶，知天下。」文義不完，從解老。不闕於牖，可以知天道。諸本作「不闕牖，見天道。」其出彌遠者，諸本無「者」字。其知彌少。是以聖人不行而知；不見而名；不爲而成。

解

老子所反對的知識：是反對分析的知識；研討的知識——學問的知識——而不反對自然的知識——本能的知識——老子的知識論就是

他說的「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。」所以他最尊崇「明白四達」，他把這個「明」字，代表了「知」字。這個「明」字，就是王弼所說的「事有宗而物有主」那個「宗」字合「主」字了。老子以爲雖然萬物芸芸，卻都生於「道」，明了「道」，便是「明白四達」，無所不明了。要勞形勞力，去求一事一物的了解，何等鄙卑！所以他說：不出戶，就可以知天下，不闚牖，就可以知天道，出去的愈遠，所知的也愈法狹隘了！聖人祇要明了道，不用求知識，便會得知識；不用見事物，便能名事物，不用爲天下，便會成大功！

爲學日益，爲道日損。損之又損，以至於無爲；無爲而無不爲。取天下常以無事，及其有事，不足以取天下。

解 學就是指政教禮樂來說，以政教治天下的失道而後德；失德而後

仁；失仁而後義；失義而後禮。必致益至於民莫能應，起而爲亂，纔算了手。以道治天下，必非仁棄義，劇禮除樂，以至於損之又損，而至於無爲。無爲了，就是無所不爲了！所以取天下的，以無爲爲高上，到有爲，便取不來天下了！

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，河上公本作「揄揄」爲天下渾其心。百姓皆注其耳目，王弼本落此句。然觀王弼註「……則言者言其所知，行者行其所能，百姓各皆注其耳目焉……」是徵弼之原本未落此句，特坊間誤刊耳。聖人皆孩之。

解

聖人是因物而動，故無常心。祇是以百姓的心爲心，善人是不善人之師，自然是善；惡人是不善人之資，也不失爲善。必如此天下纔可以無棄物，無棄物，纔是因德之善。——德者道之用，上德無爲也。——信者吾信他，不信者我亦信他，纔是因德之信。所以聖人在位的時候，天下都翕翕然相合，這是

因爲百姓雖然好用耳目之明，聖人能使百姓渾昧其心，和小孩子一樣的緣故。

歛

河上公本作「憐」，釋文作「憐」。按集韻「歛」亦作「憐」，懼貌。其誤或以此然。按「歛」亦同「翕」。如前漢韓延壽傳「郡中歛然」是其例也。「翕」合也在本章當

作天下協和

無爭之義。

注

河上公
註用也。

出生入死：生死皆因自然，出謂之生，入謂之死。生之徒十有三，死之徒十有三，人苟

任自然而生，生機佔十分之三，死機佔十分之三。民之生，生而動，動皆之死地十有三。諸本

皆作「人之生動之死地十有三」，文簡而不能盡意，故從解老。何故？以其生生之厚。蓋聞善攝

生者，陸行不遇兕虎，入軍不備，諸本作「避」，非也。從解老。甲兵，兕無所投其角，虎無

所措其爪，兵無所容其刃。夫何故？以其無死地！王弼本作「也」，非也。

解

老子是抱極端愛護自身主義的，而他愛護自身的唯一妙訣，就是

守靜。他說人當出謂之生，至人叫作死，在生死之間的期內，生機佔十分之三，死機佔十分之三。祇要靜以待命，還沒大危險。但是人往往以動爲求生的工具，動便要違反自然，以至於死地，亦十分之三。那麼一個人有三分生機，六分死機，還得了嗎？所以弄成這樣緣故的，自然賦給人的生命，就有延長人生命的能力，所以人雖不求生，亦自然能生，要是以動求生，就是捨生途而入死地了！所以善養生的人在曠野走，遇不見兇虎；入軍隊不預備甲兵，因爲陸地曠野不能盡處都是兇虎，兇虎是一種伏有地動有時的動物，在大街上走，總會遇見兇虎的。所以兇虎雖猛而害人，我和他親近不着，他便無所措其爪牙了。軍旅雖然是極不祥的所在，但是我不是抱着殺人目的去，自然就沒人蓄着意來害我。人既然無人害我，兵雖利而無容刃之間，我何必預備甲兵來防範呢？人祇要守住靜，而不以爲求生，絕不至平地掉人死地，善攝生的人，所以遇危險而無危險，因無可死之地故。

徒屬也。攝養也。

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，成之，熟之，王弼本作「亭之，養之」。養之，覆之。生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂元德。

解 老子論人類的生命說：萬物的生命本於自然之道而生；由道自然

之用而畜；然後纔協和物質而爲形；藉自然的趨勢而成萬物。看來萬物的生命，都是由於道德的賜與，所以萬物都以道爲尊，以德爲貴。道之所以尊，德之所以貴的，就是不以有爲來命令萬物，而尙萬物的自然。惟其不命萬物而尙其自然，所以道纔能生，德纔能畜；以至於長之，育之，成之，熟之，養之，覆之，而完成了萬物的生命！雖生萬物，而不有萬物；雖爲萬物，不以爲恃；長萬物而不摧殘萬物。這就根本的道之作用了。

天下有始，以爲天下母。既得其母，河上公本以「得」作「知」。以知其子；河上公本「以」作「復」。既知其子，復守其母，沒身不治。諸本作「殆」，其誤與「知止所以不殆」同，今易之。塞其兌，閉其門，終身不勤，開其兌，濟其事，終身不救。見小曰明，守柔曰強，用其光，復歸其明，無遺身殃，是爲習常。

解

天下有始，無名就是天下之始，天下有母，有名就是天下之母。既有有名，以名萬物而知萬物，就應該反於無名；若藉有名，以知萬物，而猶守有名。這個有名便變成知識的利器，結果弄得人民都有了知識，「知之所以不治」，必至於沒其身，天下也治不了！——這段要分析解釋，很不好明白，試參看下式，便明白好多了：

天下之始——無名

天下之母——有名

老子新解

有名之子——萬物

兌按詩大雅「行道兌矣」兌者通也。老子要的人民是昏昏悶悶的人民，最怕的是「通」。知識是「通」的唯一工具，老子所以反對知識，就是要塞住了這個「通」。塞住了這個通，就是封了知識的門，自能終其行以不勞而治了；要不封了知識的門，祇想有濟於由知識所發生的事——從事政教以治民——一輩子也故不了的。聖人不貴有知，而貴能明，所謂明的，就是萬物原始的總因最微細的那一點，知道了這一點，就是明這種明，是利用知識的外表，依然反到明的境界的一種知識。換言之，就是借着客觀萬物的有名，映成主觀明智的知識。申言之，就是利用有名以成就了我的明以後，依然返到無名，纔不至有害於自身——這就叫作道之習常。

兌

也。通。

使我介然有知，行於天道，唯施是畏，大道甚夷，而人好徑。朝甚除，田甚蕪，倉甚虛，服文綵，帶利劍，厭飲食，財貨有餘，是謂盜竽。諸本「竽」皆作「夸」予從解老。非道也哉！

解

老子說要是仗恃着自己那點辨別的知識……介按易繁辭「憂

悔吝者，存乎介。」辨別之謂也。——由着道來進行，最怕是誤入邪途。——王弼訓「施」爲「爲」非也。王念孫論此最詳，施者邪也。如解老「所謂貌施也者，邪道也。」有足徵信。——大道本來是最平坦，不過，而人往往好走小道，譬如房子本無需乎整飾，而人偏把房子弄的極整飾；田本不可荒蕪，而人往把田弄成很荒蕪；倉本應充實，偏弄的很空虛；衣服本應樸素，而人偏好文綵；人的態度，本應該和平，偏帶上一把利劍；飲食本以適口而止，而人偏極求滿其嗜欲；財貨本以滿足需求爲度，而人偏毫無厭足。這都是於大道之外，用人爲的知識，開闢的邪途，是之謂盜竽。——韓子解老謂「等者，五聲之長者也。」

故竽先則鍾瑟皆隨，竽唱則諸樂皆和……大姦作，小盜隨，大姦唱，小盜和。」我們看老子所說的這種人，一定是指着特殊階級來說的，古代平民，祇須衣白，自然不能股文綵，至於帶利劍，除非公侯將相，或是哲願儒生，平民是絕不會有的事，惟其特殊階級是這樣，所以引起平民的模倣，所以解老註的很是諸本有以「竽」爲「夸」定誤。——這絕不是大道啊！

介

辨別也。

施

邪也。

夷

平也。

竽

樂器也。

善建者不拔，善抱者不脫，子孫以祭祀不輟。解老作祭祀不絕。脩之於身，其德乃真；脩之於家，其德有藹。本皆作「乃」。從解老。餘脩之於鄉，其德乃長；脩之於邦，其德乃豐；脩之於天下，其德乃普。故以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以邦觀邦，以天下觀天下。吾奚以知天下之然哉？以此。

解

善以道建的，必不能拔，善以道抱的，必不能脫，不能脫，不能拔，後世

對於他的祭祀，纔不至滅絕。而這種道的根本，却是成大於其細，所謂道之行在天下，道之本在自身。所以必須道能修其自身，道之用纔是真的。道可修於家了，便是化的道之用可以有餘以及物了；至道可修於鄉了，便是他的道之用可以由有餘而益爲長大了；至道可修於邦了，便是他的道之用由長大以進於豐富了；至道可修於天下了，便是他的道之用已經造成普通了。我所以能不出戶可以知天下的，就是因爲我能看一個人，用他的能否以德自修其身爲標準；看一個家，用他的能否以德修其家作標準；推至於看一個鄉，邦，天下亦是看他的能否以德修鄉邦，天下，爲準則。這個準則的確是一個不移的準則啊！

含德之厚，比於赤子；毒蟲不螫，王弼本作「螫」，猛獸不據，攫鳥不搏，王弼本作「全」。骨弱筋柔而握固，未知牝牡之合而駿作，王弼本作「全」。精之至也。終日號

而不啞。王弼本作「嚶」。和之至也。知和曰常，知常曰明，益生曰祥。河上公本「日」作「日」。心使氣曰強。河上河本「日」作「日」。物壯則老，謂之不道。河上公本「道」作「老」。不道早已。此三句，本皆當三見之恐有衍誤。

解

老子所以極端使人類反樸還純的，因為他深信無知無欲的好處。

而這種好處，更能以赤子來具體證明。所以他說：含德最厚的人，很可以用嬰兒來作比：嬰兒雖然極懦，但是他無有害人之心，所以也無人可以害他；因為他不輕臨危境，所以更無可死之地。雖有毒蛇猛獸的兇擊，却不能把嬰兒怎樣！再從生理方面來看：嬰兒本骨弱筋柔，但是他握拳最固，這就是表示他能守弱為強；嬰兒雖然不曉得什麼是性的結合，但其陰常奮而欲作，這是表示他的精氣充足；嬰兒每日號泣，但其音不啞，這是表示他最能守和。——和就是均平，凡事物能均平，絕不受損。——物的常態，就在守中，因為守中是靜態，不盈就感覺不滿足，過盈了便溢了。比如用一個瓶子裝上水，半瓶便要動，太

滿便要流，要是適充其量，就靜止了。可見物的常，就是物的和。知道物之利，便是知道物的常了。明是本能上的知識，尚自然而不尙人爲，所以知道物之常，就是明了。看起來，益生便要得不好的結果，因爲生生而動，便要動之死地的。「心」和「氣」都是尙無的東西；屬於柔性的東西，要能以心使氣，便是強，因爲柔是可以克剛的，物壯了便要老了，這叫作不合乎道，不合乎道的東西，必定早已啊！

峻

赤子之陰也。

知者不言，言者不知。塞其兌，閉其門，挫其銳，解其紛；王弼本作「分」。和其光，同其塵，是爲元同。故不可得而親，不可得而疎；不可得而利，不何得而害；不可得而貴，不可得而賤。以上三句，第二讀河上公本加「亦」字，故爲天下貴。

解

聖人貴行不言之教，所以真知者，絕不說出來，說出來的便不算知。

着了。必須先塞住了他的通，然後關住知識的門，然後纔可以不爭而善勝以挫萬物之鋒銳；不言而善應以解萬物之紛爭；不召而自來以和萬物之光而回萬物之塵。這就叫作同於萬物之本元。——道——惟其與萬物之本元相同，所以萬物不可得而親，亦不可得而疏；不可得而利，亦不可得而害；不可得而貴，亦不可得而賤。——這纔算是得道之和——所以爲天下之最貴啊！

以正治國，清靜爲天下正也。以奇用兵，以無事取天下。吾何以知其然哉！以此天下多忌諱，而民彌貧；民多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋張，盜賊多有。故聖人云：「我無爲而民自化；我好靜而民自正；我無事而民自富；我無欲而民自朴。」

解

國所以治，因人民守靜不動故；人民所以守靜不動，因無欲不爭故。「正」按說文，「從止一以正」守一以止也。守一者定無欲；止者必不動不

爭。老子也說「清靜爲天下正」，所以治國者必以正。兵者不祥之器，奇者詭異也。——按周禮地官「奇袤則相及，徒於國中及郊」，奇者詭異之謂也。——所以用兵者必以奇。——及其有爲不足，以取天下，所以取天下必以無爲。老子說：我因何這樣下肯定呢？就是因爲我見天下爲了禁令，人民便多了忌諱，忌諱多了，凡百事業都不能自由發展，所以人民就愈法的貧了；人民的利器多了，必相率爲亂，國家便愈法昏了；人的知識愈通，則藝術必進於伎巧，物質的文明愈進，奇形怪狀的東西便都產出來了；法令簡單的時候，人民的機詐也簡單，法令愈法彰明較著了，盜賊却愈法多了。——這都是因爲不能以正治國，以無事取天下，而以奇治國，以政令取天下的緣故。——所以聖人嘗說：我無爲，道却有爲，所以人民自然能和我同化；我要能靜，人民自然會跟我學，也就正而不動了；我要不立法禁，不下政令，人民既然一切都可以自由發展，而更用不着輸租充役，自然就會富裕了；吾要無欲，不崇宮室，不服文彩，人

民自然就會朴素了。

正

守一以止也。

奇

詭異也。

其政悶悶，其民淳淳。河上公本作淳淳。其政察察，其民缺缺。禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。孰知其極，其無正。坊本有作「其無定耶」者。正復為奇，善復為妖。河上公本作「一」。人之迷也，其日固以久矣！諸本作「人之迷，其日固久」。從解老。是以聖人方而不割，廉而不剡；本上公本作「害」。直而不肆，光而不耀。

解

一國之政，要是悶悶無為，他那國的人民，亦必定淳淳無欲。一國之政，要是察察而苛，他那國的人民，亦必定缺缺有玷。禍和福，福和禍，是相續循環，所以禍裏也藏着福，福裏也伏着禍，誰能辨別他的究極呢？我曉得這種原故，是因為不能守靜——其無正——正要是一循環，便是奇；善要是一循環，便成妖，人民所以歷來就迷於禍福的緣故，便是因此了！所以聖人不用割便

方不用磨便利；不用申便直；不用耀就有光。總之，聖人守靜無爲，所以不禍不

禍。

也。

肆

按左傳僖公十三年「既東封，鄭又欲肆其西封」按肆申也。

治人事天莫若嗇。夫唯嗇，是謂蚤服；蚤服謂之重積德。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，深其根，固其柢，長生久視之道也。舊本作「是謂深根固柢長生久視之道」從解老。

解

老子說：治人民用天道，唯一的妙法，就是用嗇。——解老訓嗇爲「

用神也，靜，靜則少費，少費之謂嗇。」——嗇便是消極，便是少費，便是靜。人往往罹於患難，纔覺悟應當服從道，當未罹於患難的時代，要能守靜，就不至再罹患難了，這便叫作早服，能先患難而服道，便是先得道之用——重積德——

「道足以勝萬物，能先得道用，自然無所不勝了。祇要無所不勝，便沒有人可以曉得他能力的窮極。一個人要到了人莫知其極的程度，便是聖人，自然可以來治國家了。有國而後，若能以道治國，便是有國之母，必須以道治國的，纔可以長久，因為道是天下之母，國家的根本，必須根深柢固纔是長生久視之道啊！」

治大國若烹小鮮，以道莅天下，其鬼不神，非其鬼不神也，其神不傷也，

作「非其鬼不神，其神不傷人。」係刪改之誤，今從解老。□□□□□□□□□□聖人亦不傷人，

作「非其神不傷人，聖人亦不傷人。」夫上文已曰「其神不傷」又曰「非其神不傷人，聖人亦不傷人。」

於文法則矛盾，於文義則輕重而重人，非老子之本旨。解老為古本，無「非其神不傷人」句，更與

古本為不合，故訂其為後人刪修之誤，特易之。兩不相傷，諸本作「夫兩不相傷」則諸本「則」作

「故」，德交歸焉。

解

鮮古作𩺰，魚也。治大國若烹小鮮，就是說治國最好是用齋。河上公註這段最明析：「烹小魚不去腸，不去鱗，不敢燒，恐其糜也。」治大國若烹小鮮，就是治人事天莫若齋。齋的註脚，齋是靜，靜就是道的作用。要能以道莅天下，則其鬼不神。——鬼按說文：「人所歸爲鬼，從人鬼頭，陰氣賊害從人。」鬼就是天地間賊害的陰氣，老子所以信仰無爲政治的緣故，因爲他認定自然法有生殺予奪的威權，人要是違了道，不用人來制裁，自然有司殺者殺，所謂「天網恢恢，疎而不失」的正是，鬼就指着這個司殺的說。神按說文：「天神引出萬物者也。」神者申也。所謂古語「氣之申者爲神，屈者爲鬼」的便是。要是以道來行天下，這種自然司殺者，很可惜刑不用了。不過絕不是自然司殺者有刑不措，確是天下被了道的調濟，無弁人，更無弁物，刑無所措呢。這種自然司殺者，都不肯傷人，聖人是沒賦有司殺使命的，一定也不傷人了！不但聖人不殺人，司殺者也不殺人，這做叫作德交歸，而道行於天下了！

鬼

陰氣賊害也。

神

也。

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。

解

老子說：大國和江河的下流一樣，是天下交會的地方，也是天下最

虛心的地方。比如動物的牝類，是最靜，他常常的利用這種靜勝過了牡類的。動下的能力，所以那樣大，就是因爲他能象牝而靜。所以大國若能下小國，便可以取小國；小國若能下大國，也可以取大國。勿論是大國取小國，或是小國取大國，這個「下」是唯一的妙法的。大國所以取小國的緣故，無非滿足兼并別人的欲望；小國對於大國，無非想達到免掉滅亡的危險而爲大國所容納。惟下者爲能容物，那麼，自然是得大國爲下了。大若能下，兩方面的欲望都

能滿足。

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，人之不善，何棄之有？故立天子，置三公，雖有拱璧以先駟馬，不知坐進此道。古之所以貴此道者何？不日王弼本作「日」非也。以求得，有罪以免刑，諸本曾作「邪」於文義欠通。「刑」邪」體勢相近，疑作「刑」。故爲天下貴。

解

道是庇護萬物的，善人拿他固然當作寶貝，就是不善人也拿他當作護符。——道是善救人而無棄人的——凡人類都有向善的動機，譬如好話，任誰都可勸的聽，好行爲都可影響到別人，可見人都是畜有善的本能的，所以變成不善，都是因爲環境給他造出知識慾望的緣故。那麼，人之不善，又何棄之有呢？所以道對於不善的人，也是一樣的庇護。那些平空立下皇帝，臣工，居擁拱璧，出乘駟馬的有爲政治，還不如我坐而無爲的道的功效大呢！所

以道的貴處就在不用日日出而遠求，便能得到治理；有罪的人想要免刑，那是極難的事，道不棄人，所以惟道有使罪人免刑的能力。以靜治人，而無棄人，這便是道之所以為天下貴啊！

與

與陳同。書「厥與」也。與「噲託庇」也。

市

管子侈靡篇「市也者，勸也。勸者，所以起本一勸也。」

為無為，事無事，味無味，大小多少，報怨以德，圖難於其易，為大於其細。天下難事，必作於易；天下大事，必作於細；是以聖人終不為大，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。

解

老子的人生哲學是為無為，事無事，味無味；要想大，先要小；要想多，先要少。人以怨來，我以德往；圖難先從易處進步；辦大事先從細事下手。因為天下難事，必起於易；大事必起於細，所以聖人雖不作大事，但作小事就是成。

大事之母，反到能成大事。再從人類行爲習慣上說：嘴裏好說能辦的到的人，往往廢事也辦不到；心裏覺得很容易的，反到廢事也不容易。聖人雖然智慧，還是爲難，惟其爲難而從易，所以天下反沒有難了。

其安易持，其未兆易謀，其脆易破，王弼本作「性」。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。爲者敗之，執者失之。是以聖人無爲故無敗，無執故無失。民之從事，常於幾成而敗之，慎終如始，則無敗事。是以聖人欲不欲，不貴難得之貨，學不學，復衆人之所過，以輔萬物之自然，而不敢爲。

解 老子達到無爲主義的方法，是把爲的動機，根本打消。他以為天下無事可爲了，自然就無爲了。所以他達到無爲的歷程是：欲使天下無爲，先使天下不亂；欲使天下不亂，先使人民無欲；欲使人民無欲，先使人民無知。完全

是一種塞本絕源的法子。他說：一件事物在靜態的時代，很容易捉得住；在未發動以前，很容易謀得妥；當他幼稚而不堅強的時代，很容易破壞；當他微細而未完成的時代，很容易颺得散。所以最好是在未發現的時代來爲——這便是無爲的爲——在未亂的時代來治——這便是無爲而治的治——比如合抱的大樹，很不容伐倒，但是他的初茁，祇佔有毫末的空間，是很容易欲欲得斷；九層的一個臺子，很費去些個工程，但是他的工程基本，也祇於是一累之上。作一千里路的旅行，不爲不遠了，而他的發端，祇於是由於一步邁不出五尺的兩條腿。看起來萬事設一追本溯源，都很容易着手，等到勢力發展完了以後，用爲來收束他，是必定敗的；用執來禁止他，是必定失的。聖人爲之於事先，故無爲，無爲故無敗；執之於未發，故無執，無執故無失。一般人作一件事，往往是功敗垂成，果然他肯用一般大的力氣，在「未兆尙安」以前來爲，自然就沒有敗事了！那麼，聖人的無爲之爲是什麼呢？就如，人民因爲欲望

緣作亂，聖人却不禁止人民欲望的行爲，而以無欲望爲欲望；人民因爲難得的寶貝競爭，聖人却不干涉人民的爭，而不以寶貝爲貴重；人民因爲學，纔發生知識……欲望……聖人却不禁止人民學，而以不學爲學；把衆人的過分，挽回到原始的地位，而更不以自身爲主體，祇於輔助自然去進行，絕不敢自身去爲。

古之爲道者，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。知此兩者，亦楷式。王弼本作「稽式」。常智楷式，是謂元德。元德深矣，遠矣，與物反矣。然後乃至大順。

解 老子認定了「知」是萬惡之源。所以他說：古之善以道治國的，不是使人民明白，是使人民糊塗。人民所以難治的緣故，因爲知慧機巧過於發達了！惟其知慧越發達，所以人民作惡的本領越大。那麼，要以智來治國，正是

使着國亂，反倒成了國之害了；不以智治國，人民却學不來作惡的方法，倒是國之福呢！——這兩件事情，簡直是治國者背反不得的法式，能知道這種法式，便獲着道的根本作用了。——元德——這種道的根本作用是什麼？就是一種衝着圓形軌道進行那個周行而不殆的東西，待到走的極深極遠的時候，更和萬物反到原始，所以萬物的進行，纔可以大順無送。

江海所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。是以河上公本「是以」下有「聖人」。欲上民，必以言下之；欲先民，必以身後之。故以聖人處上，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。

解

江海是衆流所歸宿的地方，因爲他處到最卑下的地方，人事也是一樣的道理：譬如要想爲人上——聖人——必先表示爲人下；要想居民先，必先以身居民後，所以聖人處上，人民也不看他是如何重要，就是因爲他雖

然爲民表率，但是偏的地位却在人民以下的原故，他雖然表率人民，但是他自身處在人民的後邊，靜而無爲，所以人民絕不至受了皇帝的禍害。惟其是這樣，所以天下都樂意推戴他。總之，這是因爲他不爭，天下便沒有爭得他過的原故了。

天下謂我「道河上公本無「道」字，大似不肖。」夫唯大，故似不肖。若肖，久矣其細也。夫河上公本作「若肖久矣，其細。」句讀悉錯。我有二寶，持而保河上公本「保」作「實」。之一曰慈，二曰儉；二曰不敢爲天下先。慈，故能勇，儉，故能廣。不敢爲天下先，故能爲成事長。諸本皆作「故能廣器長」，按轉非本非也。今舍慈且勇，舍儉且廣，舍後且先，死矣！夫慈以戰，則勝，以守則固，天將救之，以慈衛之。

解 老子對於一切對待的名詞——善惡……都下了否定，他對

於大小的界說，自然也不能受這種概念的影響。所以他所謂的大，就是大面

無外，絕不發生比較上的關係。你看他說：「天下皆謂我道大，似不肖。」這句話的涵義就是說：道固然是大了；但是像一件什麼東西呢？——河上公訓會爲不賢，大謬。——不知一件事物，惟其大而無外，所以纔無物可以代表出他的表象；如果有物足以代表出他的表象，也就不算是大了！早就成了細微了！——老子對於大的概念，是大而無外，就是無。所以他說「大音希聲……」他對於小的概念，就是有，這翻有無論在比較範圍裏是如何的大，在老子看來都是細而僅有的東西。莊老的哲學極相近，參看莊子逍遙遊，秋水篇，差不多都是發揮這個道理。老子對於道始終未下一個肯定的界說；一個原因，總是因爲這個道大不可肖，既不可肖，又那會下肯定界說呢？

老子說：我懷裏揣着三件寶貝：一個是慈；一個是儉；一個是不爲天下先。人必定有愛人的熱誠，纔能肯捨己救人，所以慈的纔能勇。慈能於無形中征服人。

類的感情，所以天下莫能敵得他過。治人事天莫若齊，祇要能儉，便可以極充分的空間來發展。聖人後其身而身先，所以要不爲天下先了，事也成功了，身也可以先了。現代的人却不這樣，舍了慈去恃勇，舍了儉都極力想着寬裕，不爲天下後而爲天下先，舍本逐末，便動之死地了。慈要是一個武器，可以攻無不克，慈要是一件衛具，可以守無不固，所以道擁護人的方法，不是給人快槍利劍，却是給人一個慈當鐵壁銅城。善爲士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不與，河上公本：「敵」作「戰」。善用人者爲之下，是爲不爭之德，是謂用人之力，是謂配天古之極。

解

善於領兵的，貴不戰而勝，故不武。善解作戰的，費以靜制動，故不怒。

善能勝敵的，貴無形征服，故不與爭。善於用人的，貴使人自願爲用，故下人。善爲士不武，善戰不怒，善勝敵不與，這就是不爭之德。善用人者爲之下，這就是用人之力。有不爭之德，能用人之力，便是與道相脗合了。——天古意指宇宙而言，天古之極云者，宇宙之母之謂，即道也。河上公分「是謂配天古之極」

非是於文義中可自然證明之。

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

解

善用兵的人常說：「我不敢作主人，我作客人；我不敢進一寸，我退一尺。」這便是無行之行，無攘之臂，無捋之敵，無執之兵。——所謂守靜執虛的作用——應當以戰陣爲慎重的事，不好輕忽好殺。凡輕忽好殺的，真是莫大的罪惡！因爲我有三寶——慈，儉，不敢爲天下先——輕敵好殺，正是違反了這三個條件。最好的證例：凡是在未戰之先，存一副矜哀勿喜的心腸，莫有「不打勝仗的」。

本章是老子用兵法未證明他「不爭主義」的好處。參觀本章及「善爲士者不武」諸篇，很能看出老子是一個極通兵法的人物。章太炎說他「多識

故事，約金版六發之旨。」證明他作過周朝的徵藏史，讀過太公的書，很有道理。

吾言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行。夫唯無知，是以莫我知，知我者希，則我者貴。是以聖人被褐懷玉。

解

老子的知識是「不出戶，不窺牖而知天下」的知識，所以他的話很容易讓人明白。他的行事是「無爲而治」的行事，所以他的學說很容易見諸實行。但是天下的人都是去求「愈跑的遠愈找不見」的知識，越法理越法亂的行爲，所以就沒知道老子的理論和實行他的學說的人了，然而老子對於這種情形，却不像孔子的「知其不可而爲之」那樣苦惱，却很樂觀的說：大凡立言的都有個宗旨；行事的都有個目的，唯其有宗旨有目的，所以最容易讓人知道，其結果便引起了知識的問題。我的學說雖然「易知易行」，但是一種「微妙元通」的議論，絕不立一個的確的目標，下一個明晰的

界說，把「易知易行」的道理用妙難索解的理論說出來。你看他們不明白我的學說足徵他們是「無知」——無知無欲正是老子的主義——那麼，豈不是他們愈不知道我，反愈法使我可貴嗎？所以聖人都是把金鑲玉璽揣在破棉襖裏面。

這一節足證老子作這部書的爲難，他本反對知識，而又得從事創造知識的運動；本想使人知道他的主張，又怕人知道了他的主張，所以祇好發出些「言無宗，事無君」的議論。如既說「道」是「生於有」，還口又說「有生於無」。既說道是「無」，又說「道」是「無狀之狀，無物之象」。試看他那些「……深不可識……強爲之容，寂兮，寥兮，窈兮，冥兮，惚兮，恍兮，惚兮，恍兮，若……豫焉若……渾兮若……渙兮若……湛兮若……惛兮若……敦……曄……混兮其若」——這無非是撲滅人類知識動機的一種手段。這是老子「無知主義」的表徵。近人有說他是因爲當時用名辭的困難，那是完全

錯了的。

知，不知上，不知，知病。夫唯病病，是以不病。聖人不病，以其病病，是以不病。

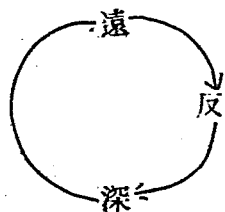
解

老子所反對的知識，是昭昭察察的知識，不是「明白四達」的知識。換言之，便是反對愚人的知識，不反對聖人的知識。老子以爲知識有兩種：一種可叫他作「自明」的知識；一種可叫他作「知物」的知識。他所反對的便是這種「知物」的知識。這種知識便是人類對於自然界的認識和發現，就是現世所謂的文明進化。他以爲這種知識，正是他所謂的「大道甚夷，而民好徑」的盡力氣，「其出愈遠，其知愈少」不祇消極方面得不來相當的代價；而積極方面反惹起人類精神物質的損失。拿現例來證，比如一個研究專門學術的學者，乾乾終身，所知的不過是那一學科裏面的東西，並且依然研究不到他的極致。精神上的損失是如何的大！又比如這次歐戰，還不是科

學進步的結果。那麼，這種專門知物的知識，在老子的眼光去看，真是「非徒無益，而又有害」了！他一方面更承認「自明」的知識。他這種「自明」知識的內涵，可以用他自己的幾句話代表出一個抽象的概念來。他說「復命曰常，知常曰明……知和曰常，知常曰明。」他這種「知常曰明」知識的條件，便是「自知」與「知微」與「知道」。便是「不出戶知天下，不窺牖見天道」。

老子對於「道」的概念，是一個圓形，所以他論道的作用是「獨立而不改，周行而不殆」又說「反者道之一動。他的意義：這個「道」是能動的，並且是順着圓形動的。所以「勝極必衰」與「物壯則老」。人類對付他的方法，祇有「知常」與「守靜」二個方法。

老子由「道」的圓形，更推想到「知」的圓形，他以爲「知」和「道」是同樣順着圓形走。我們可以畫個圖，表示他這種概念：



當我們立在「反」那一點的時候，便算盡知了。再進一步便是「深」「遠」，至於「其出彌遠」則「其知彌少」了。那極知的人便是「反」——便是無知——唯其知是圓形的進行，所以有知的人，都可以「反」到「無知」。所以老子說：「知」者要反到無知是最上了。不知而想求「知」便是自討苦吃，——不知，知病，病，憂也。——老子根本解決的方法，便是「絕學無憂」四字要訣。但是聖人是有「知」的，為什麼聖人不憂呢？正是因為聖人憂他人之憂，所以不憂。

本章的解於本書爲最長，因爲著者把老子的「知識論」附在此處。

病

禮樂記：一病不得其衆也。註病猶憂也。

民不畏威，則大威至。河上公本作「大威至矣」。無狹。王弼本作「狎」。僥也。其所居，
善無厭其所生。夫惟不厭，是以不厭。惡也是以聖人自知不自見，自愛不自
貴，故去彼取此。

解

這章凡古本都解的極錯。如河上公訓「威」爲「害」，王弼解「

清靜無爲謂之居，謙後不盈謂之生」都很不通。其實這章書正是說聖人不
應以威權臨民的意思。和「民不異死……」諸章，正是一個套子。老子說：人
民本不怕什麼威權，要是用威權去鎮攝他們，便要逼出人民的威權來了！所
以聖人不侵奪人民的財產，不壓迫人民的生活，人民自然就安靜了，使用不

善施行威權了。唯其不壓迫人民，所以人民纔不厭惡聖人。所以聖人祇有內省的自知，不必表現之於威儀。祇有自愛，不必妄自尊貴。——這是老子向當時君權政治下極猛烈攻擊的議論。

狹

書「勿自廣以狹人」侵奪也。

厭

說文「答」也。答「鎮」也。壓也。左傳昭公二十六年。將以厭衆。」前漢杜預傳「折衝厭難」皆壓制之意。

居

書皋陶謨「懋遷有無化居」註謂交易其所居積也。前漢食貨志 富商轉輸一日數廢居居色。」徐註「廢居貯蓄之名有所廢有所蓄」在本章作財產解。

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；不言而善應；不召而自來。繆然而善謀，天網恢恢，疎而不失！

解

天是司殺者，宇宙萬彙，都由着他去宰制，用不着人力去安排。凡是人祇好循着自然的軌道聽天由命。不若要實行勘天主義，用人力來圖進取，

一定是失敗的。若能靜而不動，反獲成功。這種成敗的裁判，「自然」有唯一的主權。若問自然爲什麼有這樣奇詭的判斷，這是本天志的好惡。而然人那裏會曉得呢？不止一般人不曉得，就是聖人亦正難懂的很啊！——這是老子神道設教的手段——天道這種東西，因爲有「挫其銳」的功能，所以可以不上陣便得勝；因爲有「解其紛」的功能，所以不說話便使人應服。因爲有「和其光，同其塵」的功能，所以不分呼便可使人都來。表面上看他好似十分鬆散，但是他的謀慮却非常的周密，不要看天網的孔大，却一條魚也漏不脫啊！你看他說的這種「自然法」，是何等尊嚴！

敢

進取也
見說文

繹

「緩」也
見說文

民不畏死，奈何以死懼之？若使民常畏死，而爲奇者，吾得執而殺之，孰敢有司殺者？夫代司殺者殺，是謂代大匠斲。夫代大匠斲者，希有不傷其手者矣。

解

在暴政底下生存的人民，到困極無聊時，常利用死作一種解脫的方法。所以任何等的峻刑酷法，絕不能禁止人民作姦犯科的行爲。因爲在這種黑暗時代，人民的求死之心，已超過「求生之厚」了！爲什麼用死來嚇他，豈不笨極！譬如老子的政治第一步的施行手緒，是「禁民爲奇」，若果人民真怕死，凡「爲奇」者，便殺掉他，誰還敢「爲奇」呢？不過我沒有這種權力罷了，因爲還有一位能執行此種權力的司殺者在那裏——這位司殺者便是天道——如果有人替這位司殺者來殺，好比一個粗人替巧匠斲木頭一樣，其結果一定把手弄傷了。

民之饑，以其上食稅之多，是以饑民之難治，以其上之有爲，是以難治民之輕死，以其求生之厚，是以輕死。夫唯無以生爲者，是輕死。賢於貴生！

解

本章是老子攻擊當時人爲政治最激烈的一段，簡直比近代無政

府黨的傳單還痛快萬分！他說：人民爲甚麼挨餓？還不是因爲特殊階級掠奪分利的緣故！人民爲什麼不入軌道？還不是因爲專制暴政的影響纔這樣！人民爲什麼不殉死？還不是因爲求生無路，逼得不怕死！人要到了「用不着活着」的地步，那「死」比「活」還覺着舒服萬倍哩！

參看諸本胥作「夫唯無以生爲者，是賢於貴生。」既覺廢解，而諸註更加乖謬。如王弼解謂「民之所以僻，治之所以亂，皆由上不由其下。」已嘆其支離。他如河上公註「夫唯獨無以生爲務，爵祿不干……則賢於貴生。」去原意更遠。予於「是」下益「輕死」二字。於文於義，似稍完通，誠者慎勿笑其漫無叢證，閉門造義也！

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；柔弱者生之徒。是以兵強則不勝，木強則共。有作「兵」者，非是。共「拱」也。強大處下，柔弱處上。

解 老子的人生哲學，祇是「柔」，祇是「忍」，祇是「不爭」。這柔真

是處世的唯一妙訣！譬如人當活着的時候，五官百骸，都是軟和的，死尸便變成堅硬了。木或是草，有生機的時代，都是柔而且脆，生機一去，變成枯槁了。推至於萬事萬物，堅強乃死亡之徵兆，柔弱乃生活之表現，是毫無可疑的。就如兵強沒有不敗的道理。——就如什麼拿破崙，維廉第二……都是極好的證例。——比如一棵樹，他的幹越大，招的風便愈多，來了大風，便得拱身低首了。還有木幹雖是強，總是在下邊，枝葉雖是弱，却在上頭，律之以人事，一樣的「柔弱居上」，「堅強處下」啊！

天之道，其猶張弓乎？高者抑之；下者舉之；有餘者損之；不足者與之。天之道，損有餘而補不足；人之道則不然，損不足以奉有餘，孰有有餘，以奉天下，唯道者是以聖人爲而不恃，功成而不處，其不欲見賢。

解

老子所以極端崇拜天道的緣故，不祇因為天道是玄微奧妙，更因為天道是眞能給人類造福。天道好像拉弓一樣：高可以低下來，低可以舉上去；過了放回去，不足拉出來。總之，是極端的適應萬物而不侵凌萬物。那麼，天道正是犧牲自己以補萬物之不足，和人爲政治，適成一反比例。政治階級，是不耕而食，不織而衣的一羣。靈物，倉廩府庫，子女玉帛，已經是充量盡數了，人民已是供給不來了，依然擴張暴斂，真是掠奪人類的必然需要，來供我的無味犧牲啊！天下幸而還有一種能體諒天道的人，能實行損己利人的信條。所以這種人，是爲其事不計其功；成其功不處其位，勿論如何，不誇示他自己的好處的一種人。

看本章足見老子對於當時人爲政治，是如何的憤慨不平了。

天下莫柔弱於水，河上公本作「天下柔弱莫過於水」而攻堅強者莫之河上公作「

知「非也」，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，是爲社稷主；受國之不祥，是謂社稷王。」正言若反。

解

天下最柔弱的東西，莫有弱過水的。但是泰山之雷穿石，河濼之細擻垣，勝堅摧強，沒有過於水的。這種柔弱勝剛強的道理，真是無人不知，却無人能作，豈不可嘆！聖人嘗說：「能受國之辱，纔是社稷主；能受國不祥，纔算天下王。」這二句看去似乎不對，細想真是對極。所謂「正言若反」呵！

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。

解

這一章河上公解的極好。他說：「殺人者死，傷人者刑，以和相報。……任刑者失人情，必有怨及於良人也。」「和」是不堅不柔，公平之意。堯書典所謂「協和萬邦」，即公以使和之意。若是任刑罰去解決人民的不平，反要引

起人民的不平！算不起什麼好方法！所以聖人把那些文書法律都扔掉，祇剩契合符，使人不相欺詐便存。用不着去責備人民的善惡。「左契」是什麼呢？按曲禮「獻粟者，執右契」註「兩書一契，同而別之」可見契便是契合的意思。「左契」便是現在的「存根簿」，「執左契」便是說規定一個善惡的標準，使人去摸做，即便摸做不來，我也不去干涉他。——這就是靜的政治之神髓。——所以他接着又說：「有德的祇立個標準當摸型。無德的察人的過惡，施刑罰，這種察人之惡，施以刑罰，是錯了的。因為他不知道天道不拘面子，善的自得善報，惡的自有惡果。你要是替天行道，便犯了「代司殺者殺」的嫌疑了！」

契

合也。又約也。

小國寡民，使有什伯人之器，王弼本無「人」字。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；使民復結繩而用之；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。

解

老子的理想國，是一種極端的局部自治，他絕沒有「協和萬邦」

「臣妾天下」大統一的迷信。他所說的「小國寡民」不就是現在所謂的省自治嗎？在這種局部自治範圍裏，是棄巧絕智的，完全用手工業製作，那些幾十倍過人工的機械，全用他不着人民都是守常待歸，所以極端的愛惜自身，並且不貪貨賂，所以更無需作商賈事業，人民都株守一方，不肯輕離鄉井。那麼，不祇國際間軍政的關係斷絕，並且連貿遷和交通的問題都沒有，所以那些交通利器的船，車，和軍事用品的甲，兵，全都變成廢物！如果這樣，國際間還有所謂權利競爭，流血慘劇嗎？一方面還要焚書燬契，剖斗折衡，使人民反到結繩紀事的時代，什麼知識，文化，物質文明，全是些罪惡的產物，都可以拋到無何有之鄉！祇求物質生活的衣食，住，和精生活的人情物俗，得充分的

滿足就是國與國間，無所謂關係交涉，雖然睜開眼都可以望的見，雞叫狗咬都能聽的着，但是一輩子誰也不許和誰有來往。——啊！這纔是天國呢！

信言不美，美言不信。善者別本有作「言」者不辯，辯者不善。知者不博，博者不知。聖人不積，既以爲人已愈有，既以與人已愈多。天之道，利而不害。聖人之道，爲而不爭。

解

「信言」就是「希言」，希言無聲，又何所謂美呢？「大」是混然無物，那能分析的開呢？——「善」按玉篇大也。「辯」與「辨」同，按說文判也。「善者不辯」即「大制不割」之意。——「知」是守道知常不出戶，可以知天下的知，那些昭昭察察的知識博而不貫，又何所謂知呢？聖人是抱「以爲天下式的除去虛無以外了無一物，但是他這個虛無祇要是爲人用，是愈耗費愈多有的」——這是什麼道理呢？就是因爲天迫本無棄人棄物，所

以利而不害，聖人抱朴守冲所以爲而不爭的緣故啊！

善

按玉篇：大也。

辯

按說文：判也。

二十一六二十八

中華民國十年六月三十號初版

《老子新解一冊》

（每冊定價大洋五角五分）

（外埠酌加運費）

著者 麟 符

印刷所 天津協成印刷局

代售處 天津各書局



11/10
29-88

第
五
册

