

書 叢 小 輪 法

學 哲 子 老

著 等 超 啓 梁

行 發 局 書 輪 法 大

民國三十八年三月十日出版

老子哲學

著作者 梁 啓 超 等

發行人 蘇 慧 純

發行處 大法輪書局

定價

上海(23)南京西路一四五一弄12號
(舊名 哈同路慈厚北里十二號)

The Maha Dharmacakra Book store
Lane 1451, No. 12, Nanking
Road (West), Shanghai, China.

「老子哲學」目次

- 一：老子哲學（梁啓超）……………一
 - 二：讀梁任公「老子哲學」（張純一）……………四六
 - 三：附錄：「老子」原文（「道德經」）……………六九
- （內容提要）近代研究老子哲學者頗不乏人，但各家見解紛雜，難見緒理。本書係梁啓超及張純一兩家對於老學研究專文之結集，於「清淨無爲」主義，就佛法上之見地加以進一步的闡發，把整個的老子哲學交出一個頭緒。末附「老子」原文，根據善本詳加校勘，標點正確，足爲對於老學具有興趣者的一個新資料。

老子哲學

清 梁啟超著

一 老子的傳記

研究歷史的人找不到完備正確的史料；是件最苦的事。

老子這麼偉大的人物，我們要考他的履歷，就靠的是『史記』。『老莊申韓列傳』裏頭幾百字，還敘得迷離惝恍。其餘別的書講老子言論行事，雖也不少；但或是寓言，或是後人假造，都較有充當史料的價值。我們根據『史記』和別的書，可憐，僅得著幾條較為可靠的事實：第一，老子姓李，名耳，亦名聃；第二，他是楚國人，或說是陳國人；但陳國當時已被楚國滅了。又或者他原籍；第三，他在周朝做過『守藏史』的官，用現在名號翻出來，就是國立圖書館館長；第四，他和孔子是見過

面的；見面不知在那一年。清儒閻若璩，據『禮記』『曾子問』篇，說是在魯昭公二十四年（前五一八年），孔子三十四歲（四書釋地續）。木春溥據『莊子』『天運篇』說是在魯定公八年（前五〇一），孔子五十一歲；依我看來，後說較為可信；因為孔子五十歲以後，思想像很變，大概是受了老子的影響。我們為甚麼研究這些年代呢？因為要知道老子是什麼時候的人。孔子五十一歲見老子的話若真，老子若是長孔子二十歲，那時應該七十多歲；若長三十歲，應該八十多歲了；因此可以推定老子的生年，應在周簡王末，周靈王初。約在西曆紀元前五百七八十年間了。第五，有一位老萊子，一位太史儋，和他是一人還是兩人三人，連司馬遷也鬧不清楚。可見古代關於老子的傳說很多。第六，他死在中國；『莊子』『養生主篇』是有明文的；可見後來說甚麼『西度流沙化胡』咧，『昇仙』咧

，都是謠言；第七，他有箇兒子名宗，曾爲魏將；可以知道他離戰國時甚近。

在這些材料裏頭，有兩點應特別注意：第一，老子是楚國或陳國人，當時算是中國的南部。北方人性質嚴正保守；南方人性質活潑進取；這是歷史上普通現象。所以老子學術，純帶革命的色彩。第二，他做『守藏史』這官，極有關係；因爲這地位是從前宗教掌故的總匯。『漢志』所謂『官歷記成敗存亡禍福古今之道，然後知秉要執本』；可見得這樣高深的學術，雖由哲人創造，卻也並不是一無憑藉哩。

二 老子的學說

我很感覺困難，因爲纔講到正文，講的便是老子。老子的學說，是最高深玄遠的；而且驟然看去很像無用，恐怕把諸君

的興味打斷了。所以我先奉勸諸君幾句話；頭一件，諸君雖然聽得難懂，還須越發留心聽下去；因為你的腦有一種神祕力，會貯藏識想，久後慢慢發芽；你現在雖不懂，將來要懂起來，我的講義總可以給你一箇大幫助；像吃橄欖，慢慢的會回甘哩。第三件，諸君別要說這種學問無用；因為我們要做事業、要做學問，最要緊是把自己神智弄得清明；正和做生意的人要有本錢一般。像老子、莊子乃至後來的佛學，都是教我們本錢的方法。我第一次講學問分類的時候，說那第二類精神生活上學問，一部份就是指這些。這些操練心境的學問，恰恰和你們學體育來操練身體一般，萬不可以說他無用。

如今講到本題了。研究老子學說，就是研究這部『五千言的老子』。這部書有人叫他做『道德經』；雖然是後起的名稱，但他全部講的不外一箇『道』字，那是無可疑了。這書雖然

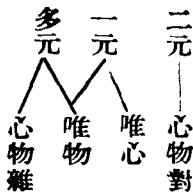
僅有五千字，但含的義理實多。我替諸君理出箇眉目，分三大部門來研究：第一部門是說道的本體，第二部門是說道的名稱，第三部門是說道的作用。

第一 本體論

什麼叫做『本體論』？人類思想到稍爲進步的時代，總想求索宇宙萬物從何而來，以何爲體；這是東西古今學術界久懸未決的問題。據我想來，怕是到底不能解決。但雖然不能解決，學者還是歡喜研究它。研究的結果，雖或對於解決本題枉用工夫，然而引起別方面問題的研究；於學術進步，就極有關係了。今爲引起諸君興味起見，要把全世界學術界對於這問題的大勢，用最簡略的語句稍爲說明。

這箇問題最初的爭辯，就是有神論和無神論。有神論一派

，說宇宙萬有都是神創造的；然則宇宙無體，神就是他的體；我們不必研究宇宙，只要研究「神」就穀了。但「神」這樣東西，卻是只許信仰，不許研究；所以主張有神論的歸根便到學問範圍以外。總要無神論發生，學問纔會成立，所謂「本體論」纔會成個問題。第二步的爭辯，就是一元論，二元論，多元論，——或是唯物論，唯心論，心物並行論——其錯綜關係略如下：



既已將神造論打破，則萬有的本體，自然求諸萬有的自身。最初發達的，是從客觀上求；於是有一元的唯物論或多元的唯物論；一元的唯物論，當很幼稚的時代，是在萬物中拈出一物認他爲萬物之本。如希臘的德黎士（Thales）說水爲萬物之本，波斯教說火爲萬物之本，印度有地宗、水宗、火宗、風宗、空宗、方宗、時宗等。多元的唯物論，如中國陰陽家言「五行化生萬物」，印度順世外道言「四大」（地水火風）生一切有情」等。還有心物混雜的多元論，如印度勝論宗說萬有由九種事物和合而生，一地、二水、三火、四風、五空、六時、七方、八我、九意。但多元論總是不能成立；因爲凡研究本體的人，原是要簡「一以貫之」的道理；這種又麻煩又有罅漏的學說，自然不能滿意。所以主張唯物論的人，結果趨向到一元。印度諸外道所說的「極微」，近世歐美學者說原子的析合

，電子的振動，算是極精密之一元的唯物論了。以上所說各派的人都是向客觀的物質求宇宙本體。但仔細研究下去，客觀的物質是否能獨立存在，卻成了大問題。譬如這裏一張桌子，一塊黑板，拿常識看過去，都說是實有其物；但何以說他是有，是由我的眼看見，由我的心想到。然則桌子、黑板，是否能離開了我們意識獨立存在？假如我們一羣人都像桌子一般沒有意識，是否世界上還能說有這塊黑板？我們一羣人都像黑板一般沒有意識，是否世界上還能說有這張桌子？再換一方面說，諸君今日聽我說了桌子、黑板之後，明天雖然把這桌子、黑板撤去，諸君閉眼一想，桌子黑板，依然活活現出來；乃至隔了許多年，諸君離開學校到了外國，一想起今日的情事，桌子黑板還牢牢在諸君心目中。這樣說來桌子、黑板的存在，不是靠他自身，是靠我們的意識。簡單說，就是只有主觀的存在，沒有

客觀的存在。這一派的主張，就是唯心的一元論。在歐洲哲學史上，唯物、唯心兩派的一元論，直鬧了一千多年，始終並未解決，其中還常常有心物對立的二元論來調和折衷，議論越發多了。

再進一步，本體到底是『空』呀還是『有』呢？又成了大問題。主張唯物論的驟看過去，好像是說『有』了；但由粗的物質推到原子，由原子推到電子，電子的振動，全靠那視而不見聽而不聞的『力』；到底是『有』還是『空』，就很難言了。主張唯心論的，驟看過去，好像是說『空』了；但唯心論總靠我自己做出發點；『我』到底有沒有呢？若是連我都沒有，怎麼能用思想呢？所以法國大哲笛卡兒有句很有名的話，說：『我思故我在』；我既不『空』，那末宇宙本體，自然也都不『空』了。所以這『空、有、』的問題，也打了幾千年官司，沒有決定。這是印度人和歐洲人研究本體論的大略形勢。

佛說卻和這些完全不同；佛說以爲什麼神咧、非神咧、物咧、心咧、空咧、有咧，都是名相上的話頭；一落名相，便非本體。本體是要離開一切名相纔能證得的。「大乘起信論」說得最好：

「依一心法有二種門：一者「心真如門」，二者「心生滅門」；是二種門，皆各總攝一切法……以是二門不相離故」。

「心真如門」是說本體，「心生滅門」是說名相；真如本體怎麼樣呢？他說：

「是故一切法，從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相；畢竟平等，無有變異，不可破壞。唯是一心，故名「真如」；以一切言說假名無實，但隨妄念，不可得故。言「真如」者，亦無有相；謂言說之極，因言遣言；此

「真如」體無有可遺，以一切法悉皆真故；亦無可立，以一切法皆同如故。當知一切法不可說，不可念，故名爲「真如」。

我們且看老子的本體論怎麼說法，他說：

「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」。強名之曰「大」。」

又說：

「天法道，道法自然。」

又說：

「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。」

又說：

『玄之又玄，衆妙之門。』

又說：

『道沖而用之，或不盈，淵兮似萬物之宗，……湛兮似或存；吾不知誰之子，象帝之先。』

又說：

『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；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。』

又說：

『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。』

又說：

「微妙玄通，深不可識；夫唯不可識，故強爲之容。」

我們要把這幾段話細細的研究出箇頭緒來。他說的『先天地生』，說的『是謂天地根』，說的『象帝之先』；這分明說道的本體，是要超出『天』的觀念來求他，把古代的『神造說』極力破除。後來子思說『天命之謂性，率性之謂道』，董仲舒說：『道之大原出於天』，這都是說顛倒了。老子說的是『天法道』，不說『道法天』，是他見解最遠處。

他說：『有物混成』，豈不明明說道體是『有』嗎？他怕人誤會了，所以又說：『視之不見，……聽之不聞……搏之不得……繩繩不可名，復歸於無物。』然則道體豈不是『無』嗎？他又怕人誤會了，趕緊說：『是謂無狀之狀，無物之象』，又說，『惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物』；然則

道體倒底是有還是無呢？老子的意思以爲：有咧、無咧、都是名相邊的話，不應該拿來說本體。正如起信論說的：『真如自性，非有相，非無相，非非有相，非非無相，非有無俱相』。然則爲什麼又說『有』說『無』呢？所謂『因言遣言』；既已和我們說這『道』，不能不假定說是有物。你逕認他是『有』，卻不對了；不得已說是『非有』。你逕認他是『非有』，又不對了，不得已說是『非非有』。其實『有』、『無』兩個字都說不上，纔開口便錯，這是老子反覆丁寧的意思。

究竟道的本體是怎麼樣呢？它是『寂兮寥兮』，『視之不見，聽之不聞，搏之不得』的東西，像起信論說的『如實空』，它是『其中有精，其精甚真，其中有信』的東西，像起信論說的『如實不空』。它是『獨立而不改，周行而不殆』的東西，像起信論說的『畢竟平等，無有變異，不可破壞』。它是『

可以爲天下母』，『似萬物之宗』，『是謂天地根』的東西，像起信論說的『總攝一切法』。莊子『天下篇』批評老子學說，說他『以虛空不毀萬物爲實』，這句話最好。若是毀萬物的虛，便成了頑空了，如何能爲萬物宗爲天地根呢？老子所說，很合著佛教所謂『真空妙有』的道理。

他的名和相，本來是不應該說的；但既然開口說了，只好免強找些形容詞來；所以說：『微妙玄通，深不可識！夫惟不可識，故強爲之容』。試看他怎樣強爲之容：他說了許多『寂兮寥兮』，『窈兮冥兮』，『惚兮恍兮，恍兮惚兮』，又說：『淵兮似……』，『湛兮似……』，又說：『豫焉若……』，『儼兮若……』，『渙兮若……』，『敦兮其若……』，『曠兮其若……』，『混兮其若……』，不直說『萬物之宗』，但說『似萬物之宗』；不直說『帝之先』，但說

『象師之先』，不直說『不盈』，但說『或不盈』；不直說『存』，但說『緜緜若存』。因為說一種相，怕人跟着所說誤會了，所以加上種種不定的形容詞，叫你不要認真。

『名』也是這樣。他說：『吾不知其名，字之曰「道」，強名之曰「大」』。又說：『是謂玄牝』，又說：『玄之又玄』，又說：『無狀之狀，無象之象，是謂惚恍』。因為立一箇名，怕人跟著所立誤會了，所以左說一箇，右說一箇，好像是迷離倘恍，其實是表示不應該立名的意思。

然則我們怎麼樣纔能領會這本體呢？佛經上常說『不可思議』，尋常當作『不能殫思議』解，是錯了；它說的是『不許思議』。因為一涉思議，便非本體；所以起信論說：『離念境界，唯證相應』。老子說的，也很有這箇意思。他說：『知者不言，言者不知』，又說：『其出彌遠，其知彌少』，又說：『

爲學日益，爲道日損；損之又損，以至於無爲。因爲要知到「道」的本體，是要參證得來的，不是靠尋常學問智識得來的，所以他又說：「絕學無憂」。

他又說：「上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之；不笑不足以爲道也！」道的本體既然是要離卻尋常學問智識範圍去求；據一般人想來，離卻學問智識，還求個甚麼呢？求起來有甚麼用處呢？怪不得要大笑了！

第二 名相論

本體既是箇不許思議的東西，所以爲一般人說法只得從名相上入手；名相剖析得精確，也可以從此悟入真理。佛教所以有法相宗，就是這箇緣故。我們且看老子的名相論是怎麼樣。他的書第一章，就是說明本體和名相的關係，他說道：

「道可道，非常道；名可名，非常名。無名天地之始

，有名萬物之母。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其微。此兩者，同出而異名，同謂之「玄」。玄之又玄，衆妙之門。」（斷句有與舊不同處，應注意。）

這一章本是全書的總綱，把體、相、用、三件都提繫起來。頭四句是講的本體。他說：『道本來是不可說的，說出來的道，已經不是本來常住之道了；名本來不應該立的，立一箇，也不是眞常的名了』。但是既已不得已而立些『名』，那『名』應該怎樣分析呢？他第五六兩句說道：『姑且拿箇「無」字來名那天地之始，拿箇「有」字來名那萬物之母罷』。上句說的就是起信論的『心眞如門』，下句說的就是那『心生滅門』。然則研究這些名相有什麼用處呢？他第七第八兩句說：『我們常要做「無」的工夫，用來觀察本來的妙處；又常要做「有」』

的工夫，用來觀察事物的邊際」。他講了這三段話，又怕人將有無分爲兩事，便錯了，所以申明幾句：「這兩件本來是同的，不過表現出來名相不同。不同的名叫做「有」、「無」；同的名叫什麼呢？可以叫做「玄」。這幾句又歸結到本體了。

（附言）老書中許多「無」字，最好作「空」字解。「空」者像一面鏡內空無一物，而能照出一切象。老子說的「無」，正是這個意思。

然則名相從那裏來呢？老子以爲從人類「分別心」來；他說道：

『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』。

他的意思說是：「怎麼能知道有「美」呢？因爲拿個「惡」和他比較出來，所以有「美」的觀念，同時便有「惡」的觀

念。怎麼能知道有「善」呢？因為拿個「不善」和他比較出來，所以有「善」的觀念，同時便有「不善」的觀念。所謂「有、無」「難、易」「長、短」「高、下」「前、後」等等名詞，都是如此」。他以爲宇宙本體原是絕對的，因這分別心，纔生出種種相對的名；所以他又說：

『自古及今，其名不去，以閱衆甫（閱同『說』）；『衆甫』，謂萬物之始）；吾何以知衆甫之然哉？——以此』。意謂：『人類既造出種種的名，名一立了，永遠去不掉，就拿名來解說萬有。我們怎麼樣能知道萬有呢；就靠這些名』。楞嚴經說的『無同異中熾然成異』，卽爲此意。既已有名相，那名相的孳生次第怎麼樣呢？他說：

『道生一，一生二，二生三，三生萬物』。

這段話很有點奇怪。爲甚麼不說『一生萬物』呢；爲甚麼

不說『一生二，二生萬物』呢？又爲甚麼不說『二生四，四生萬物』呢？若從表面上文義看來，那演的式是：

一↓二三↓萬物

這卻有什麼道理講得通呢？我想老子的意思，以爲『一』和『二』是對待的名詞；無『二』則並『一』之名亦不可得。既說個『一』，自然有個『二』和他對待；所以說『一生二』。『一』『二』對立，成了兩個；由兩個生出個『第三個』來；所以說『二生三』。生出來的『三』，成了個獨立體，還等於『一』；隨即有『二』來和他對待。生的『三』不止一個，個個都還等於『一』。無數的『一』和『二』對待，便衍成萬了。所以說『三生萬物』。今試命『一』爲『甲』，命『二』爲『乙』，命所生之『三』爲『丙』、『丁』、『戊』、『己』等，那演的式

然則這些動相是從那裏來呢？是否另外有個主宰來叫他動

？老子說：

『道法自然。』

又說：

『莫之命而常自然。』

『自然』是『自己如此』；參不得一毫外界的意識。『自然』兩個字，是老子哲學的根核，貫通體、相、用、三部門。自從老子拈出這兩個字，於是崇拜自然的理想，越發深入人心。『自然主義』，成了我國思想的中堅了。

老子以爲宇宙萬物自然而有動相，亦自然而有靜相；所以說：

『萬物並作，吾以觀復；夫物芸芸，各復歸其根；歸根曰靜』。

「復」字是「往」字的對待名詞；「萬物並作」，即所謂「動而愈出」，所謂「同出而異名」，都是從「往」的方面觀察的。老子以爲無往不復，從「復」的方面觀察，都歸到他的「根」。根是甚麼呢？就是「玄牝之門，緜緜若存」的「天地根」，就是「橐籥」，就是「繩繩不可名，復歸於無物」；所以他又說：

「天下萬物生於有，有生於無」。

這是回復到本體論了。若從純粹的名相論上說，「無」決不能生「有」；老子的意思，以爲萬有的根，實在那「非有、非無、非非有、非非無」的本體。既已一切俱非，所以姑且從俗，說個「無」字，其實這已經不是名相上的話。

老子既把名相的來歷說明，但他以爲這名相的觀念不是對的；他說：

「民莫之令而自均，始制有名；名亦既有，夫亦將知
？——知之所以不治。」（從胡適校本）

這是說：「既制出種種的名，人都知有名；知有名便不治
了。」這話怎麼講呢？

他說：

「唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？」

又說：

「名與身孰親？得與亡孰病？」

又說：

「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏；……人之迷，其日

固已久」。

老子以為名相都由人類的「分別心」現出來。這種「分別
心」靠得住嗎？你說這是善，那是惡，其實善惡就沒一定的標

準，一定的距離。你想的是『得』，怕的是『失』（亡）；其實得了有什麼好處，失了有甚麼壞處呢？人人都求畏禍，殊不知禍就是福，福就是禍。老子全部書中，像這類的話很多，都含着極精深的道理。我們試將他『善之與惡，相去何若』，這兩句來研究一下。譬如歐洲這回大戰，法國人恨不得殺盡德國人，德國人恨不得殺盡英國人；試問他：你這種行為是善麼？他說是善呀！爲甚麼是善？他說是我愛國便是善！其實據我們旁觀看起來，或者幾十年以後的人看起來，這算得是善嗎？又如希伯來人殺了長子祭天叫做善，不肯殺的叫作惡；到底誰善誰惡呢？又如中國人百口同居叫做善，兄弟分家叫做惡，到底誰善誰惡呢？老子說：『善之與惡，相去何若』？就是此意。他以爲標了一個善的標準，結果反可以生出種種不善來，還不如把這種標準除去倒好些。他以爲這種善惡名稱，都是人所制

的，和自然法則不合却；可恨的『自古及今，其名不去』！故說是『人之迷其日已久』！懂得這點意思，纔知道他爲甚麼說『夫「禮」者忠信之薄而亂之首』！爲甚麼說『大道廢，有仁義；慧智出，有大僞；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣』。爲什麼說『天下多忌諱而民彌貧，民多利器，國家滋昏，人多伎巧；奇說滋起，法令滋彰，盜賊多有』。爲什麼說，『絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈！絕巧棄利，盜賊無有』；這些都不是詭激之談，實在含有許多真理哩。

老子以爲這些都是由分別妄見生出來；而種種妄見，皆由『我相』起，所以說：

『吾所以有大患者，爲吾有身；及吾無身，吾有何患』

！

這是破除『分別心』的第一要著。連自己的身都不肯自私

，那麼，一切名相都跟着破了。所以他說：

『萬物將自化，化而欲作，吾將鎮之以無名之樸』。所謂『無名之樸』，就是把名相都破除，復歸於本體了。老子這些話對不對，我且不下批評，讓諸君自由研究；但我却要提出一個問題：就是『無名之樸』和『自然主義』有無衝突？老子既說：『莫之命而常自然』，那自然的結果，是個『動而愈出』，『萬物並作』，老子對於這『所出』的、『所作』的，都要絕它棄它去它，恐怕不是『自然』罷？我覺得老子學說有點矛盾不能貫徹之處，就在這一點。

第二 作用論

五千言的老子，最少有四千言是講道的作用；但內中有一句話可以包括一切，就是：

『常無爲而無不爲。』

這句話書中凡三見。此外互相發明的話還很多，不必具引。這句話直接的注解，就是卷首那兩句：『常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其微』。常無，就是常無爲；常有，就是無不爲。

爲甚麼要常無爲呢？老子說：

『三十幅共一轂，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』。

上文說過：老子書中的『無』字，許多當作『空』字解，這處正是如此。尋常人都說『空』是無用的東西，老子引幾個譬喻，說：車輪若沒有中空的圓洞，車便不能轉動；器皿若無空處，便不能裝東西；房子若沒有空的門戶窗牖，便不能出入，不能流通空氣。可見空的用處大着哩！所以說：『無之以爲

用」。老子主張無爲，那根本的原理就在此。

老子喜歡講無爲，是人人知道的；可惜往往把無不爲這句話忘却，便弄成一種跛脚的學說，失掉老子的精神了。怎麼纔能一面無爲一面又無不爲呢？老子說：

『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。夫唯弗居，是以不去。』

又說：

『明白四達，能無爲乎？生之畜之，生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂玄德。』

又說：

『萬物恃之以生而不辭，功成而不居，衣養萬物而不爲主。』

作而不辭，生而不有，爲而不恃，長而不宰（卽衣養萬物而不爲主），功成而不居……這幾句話，除上文所引三條外，書中文句大同小異的還有兩三處。老子把這幾句話三翻四覆來講，可見是他的學說最重要之點了。這幾句話的精意在那裏呢？諸君知道現在北京城裏請來一位英國大哲羅素先生，天天在那裏講學嗎？羅素最佩服老子這幾句話，拿他自己研究所得的哲理來證明，他說：『人類的本能，有兩種衝動：一是占有的衝動，一是創造的衝動；占有的衝動是要把某種事物，據爲己有；這些事物的性質，是有限的，是不能相容的；例如經濟上的利益，甲多得一部分，乙丙丁就減少一部分；政治上權力，甲多占一部分，乙丙丁就是喪失了一部分。這種衝動發達起來，人類便日日在爭奪相殺中，所以這是不好的衝動。應該裁抑的。創造的衝動正和他相反：是要某種事物創造出來，公之於

人。這些事物的性質，是無限的，是能相容的；例如哲學、科學、文學、美術、音樂、任憑各人有各人的創造，愈多愈好，絕不相妨；創造的人，並不是爲自己打算甚麼好處，只是將自己所得者傳給衆人，就覺得是無上快樂。許多人得了他的好處，還是莫名其妙，連他自己也莫名其妙。這種衝動發達起來，人類便日日進化，所以這是好的衝動，應該提倡的。『羅素拿這種哲理做根據，說老子的『生而不有，爲而不恃，長而不宰』是專提倡創造的衝動，所以老子的哲學，是最高尙而且最有益的哲學。

我想羅素的解釋很對。老子還說：

『天之道，損有餘而補不足；人之道則不然，損不足以奉有餘。孰能有餘以奉天下？——唯有道者！是以聖人爲而不恃，功成而不處。』

『損有餘而補不足』，說的是創造的衝動，是把自己所有的來幫助人；損不足以奉有餘，說的是占有的衝動，是搶了別人所有的歸自己。老子說：『什麼人纔能把自己所有的來貢獻給天下人？非有道之士不能了』。老子要想獎勵這種『爲人類貢獻』的精神，所以在全書之末用四句話作結，說道：

『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。』

這幾句話，極精到又極簡明。我們若是專務發展創造的本能，那麼它的結果，自然和占有的截然不同；譬如我擁戴別人做督軍，他做了却沒有我的分，這是『既以爲人已無』了。我把自己的田產房屋送給人，送多少自己就少去多少，這是『既以與人已少』了；凡屬於『占有衝動』的物事，那性質都是如此。至於創造的衝動却不然；老子、孔子、墨子、給我們

許多名理學問，他自己却沒有損到分毫。諸君若畫出一幅好畫給公衆看，譜出一套好音樂給公衆聽，許多人得了你的好處，你的學問還因此進步，而且自己也快活得很。這不是『既以爲人已愈有；既以與人已愈多』嗎？老子講的『無不爲』，就是指這一類。雖是『爲』，實同於『無爲』。所以又說：『爲』無爲』則無不治』。

篇末一句的『爲而不爭』，和前文講了許多『爲而不有』，意思正一貫。凡人要把一種物事據爲己有，所以有爭；『不有』自然是『不爭』了。老子又說：『上仁爲之而無以爲』；韓非子解釋他，說是：『生於心之所不能已也，非求其報也』。解老篇無求報之心，正是『無所爲而爲之』，還有甚麼爭呢？老子看見世間人實在爭得可憐，所以說：

『天之道不爭而善勝。』

「夫唯不爭，故無尤。」

「上善若水；水善利萬物而不爭。」

「江海所以能爲百谷王者，以其善下之；……以其不爭，故天下莫能與之爭。」

「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，故天下莫能與之爭。」

然則有什麼方法叫人不爭呢？最要緊是明白「不有」的道理，老子說：

「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！」

老子提倡這無私主義，就是教人將「所有」的觀念打破，懂得「後其身外其身」的道理，還有什麼好爭呢？老子所以教

人破名除相，復歸於無名之樸，就是爲此。

諸君聽了老子的這些話，總應該聯想起近世一派學說來，自從達爾文發明生物進化的原理，全世界思想界起一個大革命。他在學問上的功勞、不消說是應該承認的。但後來把那『生存競爭，優勝劣敗』的道理，應用在人類社會學上，成了思想的中堅，結果鬧出許多流弊。這回歐洲大戰，幾乎把人類文明都破滅了。雖然原因很多，達爾文學說，不能不說有很大的影響。就是中國近年，全國人爭權利，像發了狂；這些人雖然不懂什麼學問，口頭還常引嚴又陵譯的『天演論』來當護符呢！可見學說影響於人心的力量最大，怪不得孟子說：『生於其心，害於其政，發於其政，害於其事』了。歐洲人近來所以好研究老子，怕也是這種學說的反動罷！

老子講的『無爲而無不爲』，『爲之而無以爲』，這些學

說，是拿他的自然主義做基礎產生出來。老子以爲自然的法則，本來是如此，所以常常拿自然界的現象來比方。如說：『天之道利而不害』，『天之道不爭而善勝』。『天之道損有餘而補不足』，又說：『上善若水』，都講的是自然狀態和『道』的作用很相合，教人學它。在人類裏頭，老子以爲小孩子和自然狀態比較的相近，我們也應該學它。所以說：『專氣致柔，能嬰兒乎！』又說：『常德不離，復歸於嬰兒。』又說：『我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未孩。』又說：『聖人皆孩之。』然則小孩子的狀態怎麼樣呢？老子說：

『含德之厚，比於赤子；……骨弱筋柔而握固，……精之至也，……終日號而不嘎，和之至也。』

小孩子的好處，就是天真爛漫，無所爲而爲。你看他整天張着嘴在那裏哭，像是有多少傷心事。到底有沒有呢？——沒

有。這就是「無爲」。並沒有傷心，却是哭得如此熱鬧，這就是「無爲而無不爲」。老實講，就是一個「無所爲」。這「無所爲主義」最好。孔子的席不暇煖，墨子的突不得黔，到底所爲何來？孔子、墨子、若會打算盤，只怕我們今日便沒有這種寶貴的學說來供研究了。所以老子又說：「衆人皆有以，而我獨頑似鄙」；說的是：「別人都有所爲而爲之，我却是像頑石一般，甚麼利害得喪的觀念都沒有」。老子的得力處就在此。所以他說：「以輔萬物之自然而不敢爲」，又說：「功成事遂，百姓皆謂我自然。」

老子以爲自然狀態應該如此。他既主張「道法自然」，所以要效法它，於是拿這種理想推論到政術，說道：

「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！」

又說：

「小國寡民，使有什伯之器而不用，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。」

我們試評一評這兩段話的價值：「非以明民，將以愚之」這兩句，很爲後人所詬病。因爲秦始皇李斯的「愚黔首」，都從這句話生出來；豈不是老子教人壞心術嗎？其實老子何至如此！他是個「爲而不有」的人，爲甚麼要愚弄別人呢。須知他並不是光要愚人，連自己也愚在裏頭。他不說的「我獨頑似鄙」，「我獨如嬰兒之未孩」嗎？他以爲從「分別心」生出來的智識總是害多利少，不如捐除了它；所以說：「以智治國，國之賊；不以智治國，國之福」。這分明說：不獨被治的人應該愚，

連治的人也應該愚了。然則他這話對不對呢？我說；對不對暫且不論，先要問做得到做不到。小孩子可以變成大人，大人却不會再變成小孩子。想人類由愚變智有辦法，想人類由智變愚沒有辦法。人類既已有了智識，只能從智識方面，盡量的濬發，盡量的剖析，叫他智識不謬誤，引到正軌上來，這纔算順人性之自然。『法自然』的主義，纔可以貫徹。老子却要吧智識封鎖起來，這不是違反自然嗎？孟子說：『大人不失其赤子之心』，須知所謂『泊然如嬰兒』這種境界，只有像老子這樣偉大人物纔能做到，如何能責望於一般人呢？像『小國寡民』那一般，算得老子理想上之『烏託邦』；這種烏託邦好不好，是別問題；但問有甚麼方法能令它出現，則必以人民皆愚為第一條件；這是辦得到的事嗎？所以司馬遷引了這一段，跟着就駁他，說道：『神農以前吾不知矣，至若詩書所述，虞夏以來，耳

目欲極聲色之好，口欲窮芻豢之味，身安逸樂，而心矜夸勢能之榮使，俗之漸民久矣！雖戶說以眇論，終不能化。」（史記貨殖列傳）。這是說老子的理想決然辦不到，馭得最爲中肯。老子政術論所以失敗，根本就是這一點。失敗還不算，倒反叫後人盜竊他的文句，做專制的護符，這却是老子意料不到的了。

老子書中許多政術論，犯的都是這病；所以後人得不着他用處。但都是『術』的錯誤，不是『理』的錯誤。像『不有』，『不爭』這種道理，總是有益社會的，總是應該推行的。但推行的方法，應該拿智識做基礎；智識愈擴充，愈精密，真理自然會實踐。老子要人滅了智識冥合真理，結果恐怕適得其反哩。

老子教人用功最要緊的兩句話，說是：

『爲學日益，爲道日損。』

他的意思說道：『若是爲求智識起見，應該一日一日的添

些東西上去；若是爲修養身心起見，應該把所有外緣逐漸減少它。」這種理論的根據在那裏呢？他說：

『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。』

這段話對不對呢？我說完全是對的。試舉一個例：我們的祖宗晚上點個油燈，兩根燈草，也過了幾千年了。近來漸漸用起煤油燈，漸漸用起電燈，從十幾枝燭光的電燈加到幾十枝幾百枝，漸漸大街上當招牌上的電燈，裝起五顏六色來，漸漸又忽然忽滅的在那裏閃。這些都是我們視覺漸鈍的原因，又是我們視覺既鈍的結果。初時因爲有了亮燈，把目力漫無節制亂用；漸漸的消耗多了，用慣亮燈之後，非照樣的亮，不能看見。再過些日子，照樣的亮也不行了，還要加亮。加！加！加！加！加到無了期！總之因爲視覺鈍了之後，非加倍刺激，不能發動它

的本能；越刺激越鈍，越鈍越刺激；原因結果，相爲循環。若照樣鬧下去，經過幾代遺傳，非『令人目盲』不可！此外五聲、五味，都同此理。近來歐美人患神經衰弱病的，年加一年；煙酒等類麻醉興奮之品日日用日廣，都是靠它的刺激作用。文學、美術、音樂，都是越帶刺激性的越流行，無非神經疲勞的反響。越刺激，疲勞越甚。像吃辣椒、吃鴉片的人，越吃量越大。所以有人說這是病的社會狀態，這是文明破滅的徵兆。雖然說得太過，也不能不算含有一面真理。老子是要預防這種病的狀態，所以提倡『日損』主義。又說：

『治人事天，莫若嗇。』

韓非子解這『嗇』字最好，他說：

『視強則目不明，聽甚則耳不聰，思慮過度則智識亂，……『嗇』之者，愛其精神，嗇其智識也；……衆人之

用神也躁，躁則多費；多費謂之侈。聖人之用神也靜，靜則少費；少費謂之「嗇」。……神靜而後和多，和多而後計得，計得而後能御萬物。」（解老篇）

這話很能說明老子的精意。老子說：『去甚、去奢、去泰』，說：『見素抱樸，少私寡欲』，說：『致虛極，守靜篤』，都是教人要把精神用之於經濟的。節一分官體上的嗜欲，得一分心境上的清明。所以又說：

『禍莫大於不知足，咎莫大於欲得；故知足之「足」常足矣。』

凡官體上的嗜欲，那動機都起於占有的衝動，就是老子所謂『欲得』。既已常常欲得，自然常常不會滿足；豈不是自尋煩惱！把精神弄得很昏亂，還能代替世界上做事嗎？所以老子『少私寡欲』的教訓，不當專從消極方面看它，還要從積極方

面看它。他又說：「知人者智，自知者明，勝人者有力，自勝者強」。自知，自勝兩義，可算得老子修養論的入門了。

常人多說老子是厭世哲學，我讀了一部老子，就沒有看見一句厭世的話。他若是厭世，也不必著這五千言了。老子是一位最熱心熱腸的人。說他厭世的，只看見『無爲』兩個字，把底下『無不爲』三個字讀漏了。

老子書中最通行的話，像那『不敢爲天下先』，『知其雄，守其雌，爲天下谿；知其白，守其黑，爲天下谷』；『將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之』；都很像教人取巧。就老子本身論，像他那種『爲而不有，長而不宰』的人，還有什麼巧可取？不過這種話不能說他沒有流弊。將人類的機心揭得太破，未免教猱升木了。

老子的大功德，是在替中國創出一種有統系的哲學。他的

哲學，雖然草創，但規模很宏大，提出許多問題供後人研究。他的人生觀，是極高尙而極適用。莊子批評他，說道：『以本爲精，以末爲粗，以有積爲不足，澹然獨與神明居……常寬容於物，不削於人，可謂至極。關尹、老子乎，古之博大真人哉。』——這幾句話可當得老子的像贊了。

讀梁任公『老子哲學』

張純一（仲如）著

（曾發表於北京『晨報』及上海『時事新報』）

去臘，余至金陵支那內學院，會見歐陽竟無先生，語曰：『學者不多讀佛書，斷不能明辨道家、儒家、墨家，以及世間各教之長短得失。』竟無先生頗以爲然。今見任公先生所著老子哲學，（見『哲學』第一期及第二期），多以佛教詮釋，均極愜鄙懷。惟間有數處，似尙可容討論

，謹舉管見之愚，就正有道，是誠所謂狗尾續貂也。

第一、「本體論」末說：「『爲學日益，爲道日損；損之又損，以至於無爲』，因爲要知道「道」的本體，是要參證得來的，不是靠尋常學問知識得來的，所以他又說：「絕學無憂」。」

梁先生這話說得極好，因爲與「道」不相干的學問知識，在佛教謂之「所知障」，實於爲道最有妨礙的，故必損之盡淨，然後於道始能相應。但是我看老子爲學爲道的本意，除如了解外，又似當作一串解；爲學，所以求知成止，日益即是日損；爲道，所以入理觀空，日損即是日益。又爲學日益者，世間法，修理觀，事觀，理事不二觀，由漸加力進行，通達而至無爲之境也；爲道日損者，尋思名言、義相、自性、差別，一一無實，遠離能所二取也。損之又損者，摧伏煩惱、所知、二障而斷滅之也；皆修習無爲之行，出世法也。無爲無不爲者，即

世出世法；乃性淨圓明，化度有情，究竟之果德也。如此講解，似覺義更圓滿。

老子言道，毫不黏滯。恐人執著名相，不能會通，開始便說：『道可道，非常道；名可名，非常名』。言外顯有本體是『常』，不可道不可名的意思。故下文明說『常無』『常有』。常是實字，後有『常德不離』，『常德不忒』，『常德乃足』，『知常曰明』，『不知常妄作凶』，『無死地』，『死而不亡者壽』等文，均可證。是知『常』字，固形容本體最重要之一名相。本體論中，似乎不宜抹殺。

又有個『一』字，亦本體最重要之一名相。如『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，一也。』又：『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」。『載營魄抱「一」，能無離乎？』『少則得多則惑，是以聖人抱「一」爲天下式』皆是，似乎亦不能抹殺。蓋此土聖哲立論，莫不具足『歸納』的精神，孔子云：『吾道一以貫之』。墨子云：『無窮不害兼』皆匯萬殊於一本，此東方文化，駕乎泰西獨有的異彩。

第二、『名相論』：『「本體」是個不可思議的東西，所以爲一般人說法，只得從名相上入手，名相剖析得精確，也可以從此悟入真理；佛教所以有法相宗，就是這個緣故。我們且看老子的名相論是怎麼樣：他的書第一章就是說明本體和名相的關係，他說道：「道可道，非常道；名可名，非常名；無名天地之始，有名萬物之母；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。」（斷句有與舊不同處，注意。——原註）這

一章本是全書的總綱，把體、相、用、三件都提掣起來。頭四句是講有本體，他說道：「道本來是不可說的，說出來的道已經不是本來常住之道了；名本來不應該立的，立一個名，也不是眞常的名了。」但是既已不得已而立些「名」；那「名」應怎麼分析呢？他五六兩句說道：「姑且拿個無字來名那天地之始，拿個有字來名那萬物之母罷。」上句說的就是「起信論」的「心眞如門」，下句說的就是那「心生滅門」。然則研究這些名相，有什麼用處呢？他第七第八兩句說：「我們要常做『無』的工夫，用來觀察本來的妙處；又要常做『有』的工夫，用來觀察萬物的邊際」。他講了這三段話，又怕人將有無分爲兩事，便錯了，所以申明幾句，說：「這兩件本來是同一的，不過表現出來名相不同；不同的名叫做『有』、『無』，同的名叫做什麼呢？可以叫做『玄』。」這幾句又歸納到本體了。

梁先生所說極的當，其意與明釋德清著「道德經解」頗相類；但我以「常無」，「常有」兩個「常」字，跟上兩個「非

常」出來，當看作實字，不當看作虛字；因為「無」是「有」的總體，「有」是「無」的別相；「無」是「有」的精神，「有」是「無」的糟魄。文雖「有」「無」對待，義實「無」重於「有」，看他無名先於有名，無名領域亦大於有名，顯見有名不能說明這個「常」。故當「常」之無時，全能見其微妙；及當「常」之有時，僅能見其邊際。微塵以內。決無無「無」之「有」，三千大千世界以外，尚有無量無邊無「有」之「無」。從知「無」可以無「有」，「有」不可以無「無」。認得「無」真，自認得「常」真。

更就管見所及，申其義；法相宗的妙處，是以剖析名相始，使人了知本體；尤以遣除名相終，使人親證本體。老子講道，正與法相宗同。即如此章在在因名遣名。見得這道的名，以及天地萬物、有、無、異、同、等等的名，均非常名，於是恆

無變易，相續無斷的眞常，便顯而易見了。其善破『偏有』、『偏空』（即無）的執著，而立『非有』、『非無』的法性中道，宛然『色即是空，空即是色』。可謂妙極！

顧諦觀此章，又極似三論宗。兩『非常』字，所以形容一個『常』字。『非常』便是『斷』；顯然『無名』是『常』，『有名』是『斷』；『有無相生』，具見『不常不斷』義。『常無』即是不生滅，『常有』即是生滅。生滅必始終於不生滅；即『妙』，即『微』，深『觀』非二，具見『不生不滅』義。『同』即是一，『異』即是多；多從一出，一一必具『同』相、『異』相，又見『不一不異』義。『衆妙』出於一『玄』；既出必復入，既入必復出，則有『門』等於無『門』，又即『不來不去』義。此知五千言，就是中土甚深微妙的佛法。

「但我却要提出一個問題。就是「無名之樸」，和「自然主義」有無衝突。老子既說「莫之命而常自然」，那自然的結果，是個「動而愈出」，「萬物並作」，老子對於這所出所作的，都要絕他棄他去他，恐怕不是自然罷，我覺得老子學說，有點矛盾不能貫徹之處，就在此一點。」

愚以老子學說，並不矛盾，本來貫徹，此處只是梁先生自爲矛盾而不貫徹。因爲無名之樸，本常自然，其所出所作的結果，雖間或非自然，究亦甚覺自然，原不必絕他，棄他、去他；特以自然與不自然，其間無有界限可分，世人不知，往往誤會自然，濫用自然，反失其自然，不能復歸於樸。故寧將自然所出所作的，絕他、棄他、去他，使不奔命於過侈的自然，而惟存性於永貞的自然，則法自然有節，而自然便可常保其真了。這是老子「常善救人」的大慈悲。謹將拙作『自然之分析』一篇，附錄於此：

陰符經曰：「觀天之道，執天之行」，「立天之道，以定人也」，「天生天殺，道之理也」，「天地，萬物之盜；萬物，人之盜；人，萬物之盜」，「其盜機也，天下莫能見，莫能知；君子得之固躬，小人得之輕命」，「是故聖人知自然之道不可違，因而制之」。老子言「自然」，本此。是猶佛教一心，開「真如」「生滅」二門，何為「真如」？所謂「天法道，道法自然」者是；何為「生滅」門？所謂「天地不仁，以萬物為芻狗」者是。此間為體為用，不異不一，在人明辨；乃後世說自然者，似恆於其體用未能了別，立言遂常失其真，今就人品分類，析為四級言之：

第一級 佛、菩薩、聖人、等是。如釋迦立教，教人逆流上溯，反窮源地，自必「宇宙在乎手，萬化生乎身」（陰符經），生死之權，可以自操。堯、舜、禹、墨、自苦為人，示「歸根復命」（老子）之理。孔子於易作彖傳曰：「大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞」。又繫辭傳曰：「鼓萬物

而不與聖人同憂」，「化而裁之存乎變」，「生生之謂易」，「作易者其有憂患乎？」具見裁成天地人物生育之意。如上所述，皆能親證自然，體合爲一；既已冥契真如，故常能順應生滅，抑制生滅，轉生滅爲不生滅。

第二級 哲學家如斯賓塞以天演自然言化，赫胥黎立論務與天爭勝，恰似荀子「天論」：「從天而頌之，孰與制天命而用之」！并舊譯「巧奪天工」，「人定勝天」等說。斯邁爾著「自助論」，即吾易乾象曰：「天行健，君子以自強不息」之理。科學家如牛頓發明引力之原理，瓦特發明蒸汽之大用，諸如此類，皆能窺自然，使羣知所以裁制之（或稱征服自然，如使水旱不能爲災，瘟疫不能發生之類），利用之（如蒸汽機，飛機等。吾周時公輸、墨子皆能以木爲飛，惜其學不傳而絕），惟未能冥契真如，故雖能操縱生滅（就環境事物言），卒爲生滅所轉（就本己身心言），而不能不生滅。

第三級 農勤耕稼，以助天機之發育；工精製造，以代天工之刻雕

；善者牧者，改良牛羊雞犬之種；種花果者，時施接枝去核之方；皆能實驗自然而遵循之。或彌縫其缺陷，或整理其蕪雜，易繫辭上所謂「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺」者，此其見端也。若輩未能領會真如，與哲學家科學家等；故雖能因萬物之生滅，增進其速率與數量，而自心生滅之速率與數量，亦即隨之以增進；於是始終輪轉於生滅中，不能出生滅。

第四級 下等凡夫中，無道如羅馬帝尼羅，野心大盜如拿破侖等，是為惡劣。又有大多數人不自造命，聽命於天，甘為環境之奴，自取滅亡，是為庸劣。又有莘莘學子，知識粗糙，昧本性明，迷真徇妄，自誤誤人，是為陋劣。以上皆違反自然而無一當。不惟埋沒真如，亦且乖牾生滅之規則，顛倒造孽，斷絕生理；於生滅中，又惟不覺而專趨於死滅之一途，幾無覺悟而復上升重生之望，甚可哀也。

如上述第四級，違反自然，沈淪生滅，不足道；第三級雖能輔相自然，第二級雖能駕馭自然，惜皆不能不生滅。惟第一級無不圓證自然

，能轉生滅爲不生滅。有爲者亦若是，勇猛精進便得。（「自然之分析」文完）

第三「作用篇」：「我們試評一評這兩段的價值：「古之善爲道者，……不以智治國，國之福」，「小國寡民，……民至老死不相往來」，「非以明民，將以愚之」，這兩句很爲後人所詬病。因爲秦始皇李斯的「愚黔首」，都是從這兩句生來，豈不是老子教人壞心術嗎？其實老子何至於此。他是個「爲而不有」的人，爲甚麼要愚弄別人呢！須知他並不是光耍愚人，連自己也要愚在裏頭。他不說的「我獨頑似鄙」，「我獨如嬰兒之未孩」嗎？他以爲從分別心生出來的智識，總是害多利少，不如捐除了它，所以說：「以智治國，國之賊；不以智治國，國之福」。這分明說不獨被治的人應該愚，連治人的人也應該愚了。然則這話對不對呢？我說對不對暫且不論，先要問做得到做不到。小孩子可以變成大人，大人卻不會再變成小孩子；想人類由愚變智有辦法，想人類由智變愚沒有辦法。人類既有了智識，只能從智

識方面，靈量的潛發，靈量的剖析，叫他智識不謬誤，引到正軌上來，這纔算順人性的自然，「法自然」的主義，纔可以貫徹。老子卻要把智識封銷起來，這不是違反自然嗎？孟子說：「大人不失其赤子之心。」須知所謂「泊然如嬰兒」這種境界，只像老子這樣偉大人物纔能做到，如何責望於一般人呢？」

「非以明民，將以愚之」。王弼注云：「明，謂多見詐巧，蔽其樸也；愚，謂無知守真，順自然也」。這兩句本來極有價值，非「古之善爲道者」做不到。若堯、舜之無爲而治，庶乎近焉。必惟至德濃厚如神之神農，始足以當之。「愚之」云者，使無機智之意；後人詬病，自是後人無真學問，而且反背性道的智識太多之過。秦始皇、李斯污穢極了，不配讀老子的書，明明是老子的罪人，不說他。老子的「爲而不有」，就是「攝大乘論」卷十所說的「圓滿屬自心，具常住清淨；無功用

能施有情大法樂，徧行無依止，平等利多生』，也就是『我獨頑似鄙』，『我獨如嬰兒之未孩』的所以然。所以要人愚，連自己也要愚的，都是這個道理。梁先生深知老子的心，所以說：『他以爲從分別心生出來的智識，總是害多利少，不如捐除了它。所以說：「以智治國，國之賊；不以智治國，國之福」。這分明說不獨被治的人應該愚，連治的人也應該愚了』。講得甚好，閱者當知這個『愚』，就是『少私寡欲』，『清靜爲天下正』的總名，所以不爲國之賊，便是福了。梁先生又說，『話對不對，暫且不論；先要問做得到做不到。』這話我便不敢贊同了。我以爲先要論定對不對。不對便能；若是對，就做不到也要做。竊以要大人變嬰孩，要智變愚，在明白性道的人。無不以爲對的。只要把一切妄生分別的巧詐智識，捐除了便得。這種智識，就是『我見』。我見，就是無窮罪惡的根源。

。全世界的苦惱黑暗，都由這種智識發生。老子既看透了這一層，故本其大慈大悲普救世人苦難的心，說出一個難得糊塗的『愚』字來，實在是教人少起分別的妙法；既是不分人我，就去嬰孩不造，就是治國平天下的要道。故凡有益於自己身心，並能福壽世間的真學問，莫急於盡性復命，再變成小孩子。老子並有使人類由智變愚的辦法，就是；『絕聖棄智』，『絕巧棄利』；果能如此，自然『大智若愚』，就是佛教『修習斷障』，『轉識成智』的工夫。正是老子要把人從分別心生出的謬誤智識，引到不分別的正軌上來，貫徹『法自然』的主義；並非要把智識封鎖起來，違反自然。佛教法相宗要人去其『徧計執生』，而成『圓成實性』，也是這個緣故。至恐怕一般人做不到，那不是老子『衆生無盡誓願度』的本意。老子固甚望人人都做到，他纔滿意。

『像「小國寡民」那一段，算是老子理想上之「烏託邦」。這種烏託邦好不好是別問題；但有甚麼方法能令他出現，則必以人民皆愚爲第一條件。這是辦得到的事嗎？所以司馬遷引了這一段，跟著就駁他說道：「神農以前，吾不知矣；至於詩書所述，虞夏以來，耳目欲極聲色之好，口欲窮芻豢之味，身安逸樂，而心誇矜勢能之榮使，俗之漸民久矣！雖戶說以眇論，終不能化。」（史記貨殖列傳）這是老子的理想，決然辦不到，駁得最爲中肯。老子的政術論所以失敗，根本就在這一點。失敗還不算，倒反教後人盜竊他的文句，做專制的護符，這卻是老子意料不到的了。」

我說『小國寡民』這一段，算是老子的『天國主義』；現在這矯揉造作的世界，似乎一定辦不到。然想到那窮鄉僻壤中，確尚有能享受這樣幸福的人還不少；但他們是因爲物質文明不進步，並不與外面交通的緣故，尙能保存他們樸實的性真，

且得以多延幾年壽命，姑且不說；今就老子學說言之，『小國疆域不大，儼然是地方自治的模範；因自治區域愈小，愈容易治理。實在是建立大國的基礎。』寡民』，民不貴多，其中很有以真道治身，裁制生育過繁的意思；這是全性保真的祕訣。因為天地的生機，便是殺機，也叫做盜機。人既受身，便是天地的主宰，祇可轉旋天地的盜機，不可被天地的盜機轉旋，姑且分類說明：

(一) 如有男女領悟道妙，不嫁不娶，力助世運進化，是使天地的生殺，不能盜他身體的好法則。

(二) 次之，有嫁有娶，卻能『寡欲』；不多生育，是其身體雖間為天地盜機所盜，因常能制伏牠，那盜機就不能多為盜了。

(三) 又次，男女戀愛，視為幸福，是自願以身體速被天

地生殺的盜機盜去；便是天地盜機的奴隸了。此種不能寡欲的男女，又分二類：

(甲) 自知裁制生育的，當其愛慾衝動時，雖知利用這種方法，限制生育，然其本身已不能逃出天地盜機的掌握了。

(乙) 那些愚夫愚婦，不知裁制生育的，又分二類(1) 或說，生育越多，福氣越大；這是中了孟子『不孝有三，無後爲大』的毒氣。這種毒氣，在社會中傳染了兩千年，爲害真是不少，(2) 或很不願多生育，又無方法限制，以致兒女成羣，生出無限的苦楚很多。

像這第三類可憐的男女，不過是增加天地生殺的速率罷了。老子有見於此，折中立言，故貴『寡欲』，使人民生育不過繁；那麼，有三大利益：

(一) 父母精力，不易消耗；得以『長生』，分任社會職

務者自多。

(二) 子女稀少，不愁養育無費，而且保護周至，可減疾病夭殤。

(三) 人口不繁，則土地出產，不難供給；衣食充足，那就為盜賊的作惡犯罪的都少了。

從知老子寡民之道，正是要社會生氣蓬勃，保合太和的要妙了。

『使有什伯之器而不用』，又是甚麼道理？因人在社會中，必互相輔助以為生活，則除男耕女織供給衣食外，尚須有種種器具以利用。必使陶冶梓匠等諸工，各從事其所能，但足以奉給民用則止，不貴技巧奇物，恐亂民心而至為盜。以此器有什伯之多而不用，幾若禮運『貨惡其棄於地，不必藏於己；力惡其不出於身，不必為己』的景象。即此可得兩種斷案：（一

（無貧無富，財力平均，（二）共操共作，勞動平均；於此又得兩種結果：（1）足見民勤操作，體力壯健，（2）足見民甘樸素，心意安閒。我想這種人民享受不盡的恬澹幸福，今日紐約倫敦諸都會中，那些坐在辦公室裏，慘澹經營，絞枯腦汁的資本家，夢想總不能到。況且他們到了兩脚一伸的時候，還不如這些恬澹慣了的人擺脫自由。看來，我們老子爲萬世人所造的清福，那資本家們，或終不能領受了。

『使民重死而不遠徙』怎麼講呢？王弼乃本老子『身與貨孰多』的意思，下一注解，說是：『惟身是寶，不貪貨賂』的緣故。這話與耶穌所說『人若賺得全世界，賠上自己生命，有甚麼益處？人還能拿甚麼換他的生命？』是一樣的。大凡人民遠徙，祇爲錢財役使；使知生死事大，自必『大己而小天下』（文子道原），不能作在外的貪求。所以『雖有舟輿，無所乘

之」。生既已遂，性既已復，那有與人相爭的事！所以「雖有甲兵，無所陳之。像這樣『民淳事簡，上古結繩之治可復，雖有書契亦可不用』」（吳澂注），於是任食何食都甘，任服何服都美，安其獨樂之居，樂其共安之俗。甚至「鄰國相望，雞犬之聲相聞」；彼此相距很近，因為「無所欲求」（王弼注）「民至老死不相往來。」想見他們各自盡性，互尊自由，縱令時常往來，也與沒有往來一樣。這樣清靜無爲的真幸福，不知今日罪惡世界中，那些常時奔命於汽船、汽車，分別頭等、二等坐次的勞客，並時常拚命於利鎗、大礮，分別國界、種界殘殺的軍人等，再過數一百年以後，能不能夠一嘗這種風味！我相信禮運的大同，柏拉圖的共和國，墨子的節用兼愛，都和這種境界差不多（但墨子要使民衆和這相反）。沒有不好的。

問：有甚麼方法能令他出現？

就爲使人民都有了解

死而不亡」的真知識。有這真知識，自會變「愚」；故叫做「愚」。何嘗是辦不到的事呢？釋迦牟尼到處說法，都是要辦這污穢罪惡的世界，到那極樂世界。實在極樂與極苦，沒有界限，祇轉一念之「迷」爲「悟」就得了。「貨殖傳」引了這一段，跟着就駁他，見得太史公雖很鄭重道家，究竟所得甚淺。不知老子知患預防，教人轉物不爲物轉的深心。老子政術論，法至良，意至美，不會失敗；祇因後人不懂，遂以物亂官，以官亂心，不能遵行，算是後人失敗。若那盜竊話頭，做專制護符的後人，明明是老子的罪人，不說他了。

「老子書中最通行的話，像那「不敢爲天下先」，「知其雄，守其雌，爲天下谿；知其白，守其黑，爲天下谷」，「將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之」，都很像是教人取巧。就老子本身論，像

他那種「爲而不有，長而不宰」的人，還有甚麼巧可取？不過這種話不能說他沒有流弊，將人類的機心揭得太破，未免教人升木了。」

竊以「不敢爲天下先」與「知雄守雌，知白守黑」，都是教人寧靜致遠，戒躁動的意思。「將欲歛之，必固張之，將欲弱之，必固強之」。是明天道物理之常，教人沉慮幾先，務貴安常的意思，都不是教人取巧，梁先生已說明白。若以爲易滋流弊，是別問題。說是將人類的機心揭得太破，未免教人升木，似乎是誤解，冤屈老子了。

老子的書，非通佛學的人，不能講。梁先生所講的，都極好。我今不過因梁先生不甚注意的地方，收拾贖義，聊申其說。乃是希望好學之士，都來研究佛學的意思。未知果有當否，敢祈哲學家賜教爲幸。（十一年四月二十四日）

附：致梁任公先生書（十一年四月十一日）

久讀大著，未親風采。今以求教之切，聊申敬愛之愚。憶當戊戌前後，純一崇拜先生極矣。迨先生爲黨魁爲總長時，純一心理爲之大變，甚爲先生惜。去歲見報載先生致吳佩孚書，純一心理又爲之一變。旋見大著『清代學術概論』，不禁私爲先生慶幸。近知講學京津，并評胡適之『中國哲學史大綱』。又不勝欽服！以方今淹該國故，博學無方如先生者寥寥，甚願先生終不再入政界，專精於『天地與我並生，萬物與我爲一』之學，定能使東方文化，大放異彩於世界，則有造於未來世運者大矣！竊歎近來教育家，多心醉歐美學風，而置國學於不顧；或爲研究，又以西洋目光解釋，而失其精神。故多數學者，對於自己性靈與宇宙合一的受用處，多不了然，深足爲世道人心憂也。幸先生獨能明其道，當必有

以倡率於時，而振俗之敝。頃見大著『墨子學案』，甚佩甚佩！惟間有不敢贊同者，如尊序第二或可謂爲妨害個性之發展句。純一以爲無明癡相，出於個性之不自己；不過爲境遇與知識所限，絕對不得謂之妨害。蓋卽墨子『無窮不害兼』之性道，妙運不息之見端，所謂佛種也，互萬古而不斷之教宗也。此地球上自來個性極發展者。就立教言，莫如釋迦，墨子；就爲政言，莫如堯、舜、大禹；皆具大忍力，大定力，自苦以爲人者也；其爲個性之不自己同也，先生以爲然否？又謂墨子怯於攻而勇於守，『怯』字未免徒取文便，似未諦；墨子既善守，必善攻，特非攻而不攻耳。又墨子之根本觀念，似於墨之所以爲墨，兼之所以爲兼者，未及徹底發揮。又謂墨子之宗教，爲利用古代迷信心理，似鄰非量，冤殺墨聖。竊以墨家天志，乃順俗權說，卽老子所謂『天之道利』

而不害』，佛教所謂『一真法界』，具足無盡功德！天彰性體，兼之本也；志顯神用，愛之本也。凡以破人之我執，資益慧命以壽世耳。純一亦極反對迷信的宗教，惟以意逆志，於哲理上講得過者，寧自見棄於時人，不反對也。又關於墨子年代，以管見推定，當生於孔子四十歲以後；姑就孔門約舉三證：（一）禽滑釐曾受業於子夏，又『耕柱篇』有『子夏之徒問於子墨子』云云，可爲墨子與子夏齊年之證。（二）管黔敖（卽檀弓爲食於路之黔敖），與曾子同時，可爲墨子年或稍長於曾子之證。（三）宰我問三年之喪^禮期已久矣，疑受墨學之影響，似可爲墨子與孔子並時而稍後之證。其餘旁證不具述。以上非敢弄斧班門；惟不知是否有當，敬希宗工繩正耳。純一仰鑽墨子，嘗於八年春起草，在南開大學播要講述，迄去夏始畢。稿經三易，卽名『墨家哲學』，已

於今二月呈請蔡子民先生嚴教。擬俟拙稿退還，即求郵政。未知能邀俯允否！肅請道安，並候著祺，不盡。

梁任公先生覆書

奉四月十一日書。以講課劇忙，久未奉復爲罪！嗣在『晨報』讀大著，愈用敬佩。惠書各節，具諗見愛之深厚，所以最厲維護之者，靡所不至。下走不敢自言今後不復爲政治生活；但雖有之，亦斷不復循前此之方向耳。今非其時，則又不俟言！性固嗜學，然夙以泛濫爲病；坐是一無所成。年來頗思執一，而結習卒未滌；下半年講學金陵，發心就歐陽竟無先生植佛學基礎，冀以此作歸宿矣。所規老、墨各節，深佩！下走治學，因方面太多，凡所說多疵類百出，覆視輒不自慊。以後若常惠教，所深望也。『墨子哲學』，佇思先睹！手此敬復，即請教安。不盡。（六月二日）

道德經白文

上篇

一

道可道，非常道；名可名，非常名。無名，天地之始；有名，萬物之母。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。

一一

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。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。夫唯弗居，是以不去。

三

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。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。

四

道，冲而用之，或不盈；淵兮似萬物之宗。湛兮似或存。吾不知誰之子？象帝之先。

五

天地不仁，以萬物爲芻狗；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

六

谷神不死，是謂玄牝；玄牝之門，是謂天地根。縣縣若存，用之不勤。

七

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。非以其無私邪！故能成其私。

八

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，與善仁，言善信，正善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。

九

持而盈之，不如其已；揣而銳之，不可長保；金玉滿堂，莫之能守；富貴而驕，自遺其咎。功遂身退，天之道載。

十

營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？愛民治國，能無爲乎？天門開闔，能爲雌乎？明白四達，能無知乎？

十一

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。

十二

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。

十三

寵辱若驚，貴大患若身。何謂寵辱若驚？——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，若可寄天下；愛以身爲天下，若可託天下。

十四

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；迎之不見其首，隨之不見其後；繩繩不可名，復歸於無物；是謂無狀之狀，無物之象；是謂惚恍。執古之道，

以御今之有。能知古始，是謂道紀。

十五

古之善爲士者，微妙玄通，深不可識，夫唯不可識，故強爲之容：豫兮若冬涉川，猶兮若畏四鄰，儼兮其若客，渙兮若冰之將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷，混兮其若濁。孰能濁以靜之而徐清？孰能安以動之而徐生？保此道者不欲盈；夫唯不盈，故能敝不新成。

十六

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。

十七

太上，不知有之；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。

十八

大道廢，有仁義；慧智出，有大偽；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣。

十九

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。見素抱樸，少私寡欲，絕學無憂。

二十

唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？人之所畏，不可不畏。荒兮其未央哉！衆人熙熙，如享太牢，如登春臺；我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未孩；儻儻兮若無所歸。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，飈兮若無所止，衆人皆有以，而我獨頑似鄙。我獨異於人，而貴食母。

一一一

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。吾何以知衆甫之狀哉？——以此。

一一一

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，故天下莫能與之爭，古之所謂曲則全者，豈虛言哉？誠全而歸之。

一一三

希言自然。故飄風不終朝，驟雨不終日。孰爲此者？——天地。天地尚不能久，而況於人乎！故從事於道者，同於道；德者，同於德；失者，同於失。同於道者，道亦樂得之；同於德者，德亦樂得之；同於失者，失亦樂得之。

一一四

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。

二二五

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，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

二二六

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。輕則失根，躁則失君。

二二七

善行無轍迹，善言無瑕譏，善數不用籌策，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。

一一八

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

一一九

將欲取天下而爲之，吾見其不得已。天下神器，不可爲也。

，不可執也。爲者敗之，執者失之。故物或行或隨，或歛或吹，或強或羸，或挫或墮。是以聖人去甚，去奢，去泰。

三十

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。物壯老則，是謂不道；不道早已。

三一

夫惟兵者，不祥之器，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，則不可以得志於天下矣。

道常無名，樸；雖小，天下莫能臣也。侯王若能守之，萬物將自賓。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。譬道之在天下，猶川谷之於江海。

三三一

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，死而不忘者壽。

三三四

大道汜兮，其可左右！萬物恃之而生而不辭，功成不名有，衣養萬物而不為主。常無欲，可名爲小；萬物歸焉而不為主，可名爲大。以其終不自爲大，故能成其大。

三三五

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。

三六

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。

三七

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，天下將自定。

下 篇

三 八

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。

三 九

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。其致之一也

。天無以清，將恐裂；地無以寧，將恐廢；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。故貴以賤爲本，高以下爲基。是以侯王自謂孤寡不穀，此非以賤爲本邪？非乎？人之所惡，唯孤寡不穀，而侯王以爲稱；故致數譽無譽，不欲碌碌如玉，珞珞如石。

四十

反者道之動，弱者道之用；天下萬物生於有，有生於無。

四一

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。故建言有之：『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，建德若媮，質直若渝，大方無隅，大器晚成，大音希聲，大象無形，

道隱無名。』夫唯道，善貸且成。

四二

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。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。

四三

天下之至柔，馳騁天下之至堅。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。

四四

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，知足不辱，知止不殆，可以長久。

四五

大成若缺，其用不敝；大盈若冲，其用不窮；大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。躁勝寒，靜勝熱，清靜爲天下正。

四六

天下有道，卻走馬以糞；天下無道，戎馬生於郊。禍莫大於不知足，咎莫大於欲得；故知足之足，常足矣。

四七

不出戶，知天下；不闕牖，見天道。其出彌遠，其知彌少。是以聖人不行而知，不見而名，不爲而成。

四八

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。

四九

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。

五十

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，陸行不遇兇虎，入軍不被甲兵；兇無所投其角，虎無所措其爪，兵無所容其刃。夫何故？以其無死地也。

五一

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，享之，毒之，養之，覆之。生而不有，爲而不恃，長而不宰。——是爲玄德。

五二

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。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。

五三

使我介然有知，行於大道，唯施是畏。大道甚夷，而民好徑。朝甚除，田甚蕪，倉甚虛；服文綵，帶利劍，厭飲食；財貨有餘，是謂盜夸，非道也哉！

五四

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。

五五

含德之厚，比於赤子，毒蟲不螫，猛獸不據，攫鳥不搏；骨弱筋柔而握固；未知牝牡之合而股作，精之至也；終日號而不嗔，和之至也。知和曰常，知常曰明，益生曰祥，心使氣曰強。

五六

知者不言，言者不知。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。

五七

以正治國，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；法令滋彰，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，我無欲而民自樸。』

五八

其政悶悶，其民惇惇；其政察察，其民缺缺。禍兮福之所

倚，禍兮禍之所伏，孰知其極？——其無正邪。正復爲奇，善復爲妖，人之迷，其日固久！是以聖人方而不割，廉而不剴，直而不肆，光而不耀。

五九

治人事天莫若嗇。夫唯嗇，是謂早復；早復謂之重積德；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。

六十

治大國若烹小鮮。以道蒞天下，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。

六一

大國者，下流；天下之交。天下之牝；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，或上而取，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。

六二

道者萬物之奧，善人之寶，不善人之所保。美言可以市尊，美行可以加人。人之不善，何棄之有？故立天子，置三公，雖有拱壁以先駟馬，不如坐進此道。古之所以貴此道者何？不曰以求得，有罪以免邪？故爲天下貴。

六三

爲無爲，事無事，味無味。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。

六四

其安易持，其未兆易謀，其脆易破，其微易散。爲之於未有，治之於未亂。合抱之木，生于毫末；九層之臺，起于累土；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。

六五

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。知此兩者亦

稽式，常知稽式，是謂玄德，玄德深矣，遠矣，與物反矣，然後乃至大順。

六六

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。

六七

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！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！夫慈，以戰則勝，以守則固，天將救之，以慈衛之。

六八

善爲士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不爭，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。

六九

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。

七〇

吾言甚易知，甚易行，天下莫能知，莫能行。言有君，事有宗。夫唯無知，是以不我知。知我者希，則我者貴，是以聖人被褐懷玉。

七一

知不知，上；不知知，病；聖人不病，以其病病；夫唯病病，是以不病。

七二

民不畏威，則大威至。無狹其所居，無厭其所生。夫唯不狹，是以不厭；是以聖人自知不自見。自愛不自貴，故去彼取此。

七三

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？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，疏而不失。

七四

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？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。

七五

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，以其上求生之厚，是以輕死。夫唯無以生爲者，是賢於貴生。

七六

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。是以兵強則滅，木強則折，強大處下，柔弱處上。

七七

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，人之道則不然；損不足以奉有餘，孰能有餘以奉天下？——唯有道者。是以聖人爲而不恃，功成而不處，其不欲見賢。

七八

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，受國之祥，是爲天下王。』正言若反。

七九

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，無德司微。天道無親，常與善人。

八〇

小國寡民，使有什伯之器而不用，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。

八 一

信者不美，美者不信，善者不辯，辯者不善，知者不博，博者不知，聖人不積。既以爲人，己愈有；既以與人，己愈多。天之道，利而不害，聖人之道，爲而不爭。