

范仰先生 阅存

老子研究  
与政治

赵百平 敬赠

三十九年十月

4734

# 目錄

## 自序

### 第一章 了解老子之前提

老子之懷抱與釋迦孔子耶穌之比較

第一節 老子與釋迦佛之比較

第二節 老子與孔子之比較

第三節 老子與耶穌之比較

### 第二章 了解道德之前提

第一節 道德經爲積極的非消極的

第二節 道德經爲真實的非矯偽的

第三節 道德經爲政治經非修養經

第三章 道德經之第一主旨 化育

第四章 道德經之第二主旨 息爭

- 第五章 道德經之第三主旨 無私 先公
- 第六章 道德經之第四主旨 無欲 物質 精神（非名）
- 第七章 道德經之第五主旨 靜與無爲
- 第八章 道德經之最後主旨 謙卑 虛無 柔弱
- 第九章 道德經上之兵事觀及與孫子之比較
- 第十章 道德經對於篤信與實踐之指示
- 第十一章 實踐老子政治學之成功者

漢之文帝與光武

唐宋開國首領

## 附 錄 老子道德經原文

## 自序

概自九一八東北事變起，常與新舊同志（舊指辛亥前後新指九一八事變後）本匹夫有責之義，探討救國方案於滬濱，於是有新中國建設學會之創立，有各種新建設之研究，有復興月刊之發行，暨新中國叢書之編撰，初意僅以此爲先導，光大發揚，則有賴夫實際政治，不意以復興爲總目的而集合之同志，對外交國策問題，竟形成兩種相反主張如左。

### 一、依據正義的理想主義

### 一、着重利害的現實主義

以上兩主張，積數千百次辯論，終莫能一致。予雖職在推進會務，至此亦不得已而僅圖減少意見上之摩擦，與夫致力情感上之維持，其他閱圖遠略，不能不束置高閣。然予固尊重現實主義者，在蘆溝橋事變前，凡所爲文

，所著書，冀於造成現實的國策與國論上，有萬一之貢獻者，不下數十萬言。顧時潮滔滔，竟無絲毫實効，至盧溝橋槍聲一響，全面抗戰之國策既決，默念前途，向所一切企圖，祇有隨國計民生同其運命，而口舌筆墨之空文，可以已矣。於是讀書牯嶺，自二十六年夏至二十七年春，絕筆不爲著述，顧自京滬淪陷，又以披髮纓冠之義，竊欲以國民私人資格，尋覓一理智的消災解劫之途，以稍盡良心，於是由贛而漢粵而港而託足滬濱，經歷六七月，爲實際努力地步，又爲文數萬言，終以不合時宜，又由滬而港，棲止九龍青山寺。私念三十餘年歷劫餘生，天之遇我，不爲不厚，不應當茲烽火漫天時代，自安於逸民，於是決心選擇一種舊文獻以自課。老子道德經，固十餘年來所愛讀而神往，以爲中有無窮奧妙者也。然此中奧妙，平時之所領會，祇爲片段的，未嘗有一貫的真知灼見也。於是憑藉青山寺之奇靜，常在蒼松樹下化龍岩邊，（山中有化龍岩）開卷凝思，探索道

德經是否一貫，與夫一貫之何在。窮百日之力，而豁然貫通，竊謂此不獨東方思想界之秘寶亦復與中國之神燈也。因據述而不作之義，略用現代科學分析法指出其一貫精神所在，成此十一章。自信對古文獻，或有一得之裨補，若神而明之，運而用之，則於萬方多難之中國，更將放無量光輝也。因挾稿返滬，令子女清繕之，付諸印刷以供國人研究。

## 附言

此十一章之成功實有種種助力，茲附記於下，以誌感念。

一、青山寺靜境爲成此十一章之基本地，而所以得此靜境，爲門人陳質平君之助。

二、指示道德經，確有一貫主張者，爲奧大利學者羅逸民君，與友人黃伯樵君，而所以獲交羅氏亦爲黃君之助。

三、山中參考書籍竟無一冊，然在青山附近之丹桂新邨中得一二二十四史及世界名人小傳，是爲友人王季文君與岑有常君之助。

四、關於佛典參考書，及佛典討論，有青山寺內佛授禪師及許潛夫君之助

五、關於耶教聖經，有青山寺附近教會小學中何某女士之助

六、客居九龍之張仲仁君贈中山大學出版之中國之固有道德一書，中有繆篆氏之老學古立一篇，雖未窺全豹。亦一良參攷也

七、返滬後友人陳柱尊君贈自著老子研究若干種及日人武內義雄氏著老子研究一書，助力尤大。

八、其他學術界友好因片言隻語隨在助我研究成功者，略誌如下。

1 吳經熊君在九龍寓次自述在信仰耶穌教以前得力於老子哲學並盛述道德經中許多奧妙。

2 黃伯樵君夫婦屢屢稱述老子精義及其偉大所在。

3 葉輿虎君及邱莘昀君特別提出生而不有爲而不恃之精義，並稱

述老子爲現實主義者。

4 蔣竹莊君在滬語我，謂老子是當時的思想革命家。

5 某夫人自倫敦歸國謂在英晤一老嫗稱道老子哲學不置。

6 藝術家門人符羅飛君謂老子哲學偉大非常。常在留學歐洲時習聞之。

7 龐旬材君謂老子宗旨實頗積極，而非若神仙家之求長生專爲利己。

8 吳昆吾君稱道老子哲學特點，并述川省頗發達之道教事，去老子真精神甚遠。

9 孫幾伊君自重慶馳書到港述及老子研究如下

老子生而不有一義，羅素於廿年前，極稱道之。彼以心理學上之慾望解釋之，認爲「生」「爲」是創造，「有」是佔有。創



造慾是人類進步之源泉，佔有慾則爲人類罪惡之淵藪。原文見其所著心的分析。弟有中文筆記載當時商務印書館出版之羅素月刊。惜經亂散佚，手邊已無此二書，略述大意，或足佐研究之興味也云云。

10 奧儒羅逸民述一德衛衛禮賢趣事，囑於付印時，刊入序文，以見興趣。茲特述如左。

衛禮賢旅居中國多年精研中國學問，尤酷嗜老子，一日由青島赴北平，偕友人參觀乩壇，主事人詢衛曰，『先生有所詢否。』衛曰『有予將請老子降臨，爲我講述道德經若干語』。旋由扶乩者請老子降臨如儀，然乩筆答語，則曰『老子正在倫敦演講』云云。

中華民國二十八年六月歷劫餘生序

# 復興 之母 老子研究與政治

## 第一章 了解老子之前提

老子之懷抱與釋迦孔子耶穌之比較

抱一種悲天憫人之宏願，發爲利民覺世之仁言，在當時容或不能大白，日後往往大放光明，世運之日演文明，人類之克稱進化，此亦一端。然春秋時代之老子道德經，字字爲悲天憫人而發，語語爲利民覺世而來，然除當時孔子稱許爲「其猶龍乎」一語之外，後世孔門弟子與夫儒家者流，或以竭力尊崇孔孟，或竟誤解老子學說，致此五千言精義，二千年來埋沒而未彰，一如莫邪干將之劍氣，永隱於匣中，我實不能不爲此老大聲叫屈，我尤不能不爲世運大聲悲鳴。

凡歷史上。一種。恍如救世主之非常特出人物，其動機必在不滿於其時現狀，



而力謀。針。治。之。一。點。時代之所以常爲人物背景者以此，研究人物之所以不能不研究其時代者亦以此。釋迦牟尼佛以感觸於生老病死之痛苦，與夫印度社會不平等之苦惱，遂創無人無我衆生平等之破天荒哲理以救治之，故釋迦實一印度社會之反動者，亦卽大革命者。孔子以痛感其時列國鬥爭，民不聊生之苦惱，遂揭仁愛中心孔門孝弟忠信以至禮樂等種種理論均爲條目爲統彙其中之逆時代的哲理以救治之，故孔子亦一春秋社會之大反動而革命者。耶穌以痛感其時猶太社會，與原有宗教之趨向墮落，遂創民我同胞人類平等其時猶太人的領袖觀念與衆族觀念均盛之新宗教的教義以救治之，故耶穌又實一猶太社會之大反動而革命者。老子道德經，其時代之背景與孔子同時，亦何獨不然。釋迦也，孔子也，耶穌也，老子也，究其用心，同是悲天憫人，同是利民覺世，同是恍如救世主之非常特出人物，所謂異名而同功一體者，我人亦不必強爲之分別，強爲之高下。然老子道德經有高出於上述諸氏者，則渾然一元合於天然，令

人。幾。無。從。捉。摸，不可名狀是也。茲先略申其大意如左。

### 一、老子與釋迦佛之比較

佛經之理，博大精深。然究其指歸，嚴幾道譯天演論中佛法一節，差足盡之。其言曰：「涅槃究義云何，取其粗者詮之，則以無欲無爲無識無相，湛然寂靜而又能仁爲歸。」又曰：「爲道務澄其源故欲絕惡根，須培善本，善本既立，惡根自除，道在悲智兼大，以利濟群生，名相兩忘，而靜修三業，實而言之，要不外塞物競之流，絕自營之私，而明通公溥，物我一體而已，」以此與老子之說道相較，殆不能發見其異點，然老子之所謂悲智，所謂能仁，所謂利濟羣生，不獨指精神方面，兼顧物質，其利濟之途徑，不徒在自力，尤注重實際政治，此則宗教家與非宗教家之異也。然卽舍此以研究其「修爲法」亦覺老子能任自然，較爲簡截。此以佛家初發心時之所謂四宏誓願，與夫到達涅槃彼岸之六波羅蜜，譯六度之爲誓願，實爲度彼岸度無極。可以見之

。所謂四宏誓願者，爲

衆生無邊誓願度

煩惱無邊誓願斷

法門無邊誓願學

佛道無上誓願成

因有法門無邊誓願學一階級，學佛者遂多止於此層此以就學佛學者爲對象，將此外三宏誓願，成爲具文，此固非釋迦始願所在，然亦因有此層，遂得此果也。

今若以老子之哲理與相比較，則老子心目中所想像，言說時所主張，恍惚偉當上二願，而不立相當於下二願之階級，以老子根本不立任何名相，祇須做到上二願之階段。即是學，即是道也。此爲老子哲理簡單直捷處之一端。又所謂六度者，爲

持戒 忍辱 布施 禪定 智慧 精進

此六度顯然包含對己對他之兩面，卽持戒，忍辱，布施爲對他關係的。禪定，智慧，精進爲純然自我的。因有禪定等對己階段，後世學佛者，遂多

用力於此，而忽略於對他的方面，此亦必非釋迦設教之初願，然亦因教義中原有此階級，遂得此流弊。今若以老子哲理與相比較，則五千言中，無往而非六度中對他方面三度的精神，而從無以心性認爲獨立體，如何修養之之提示。後人以老子之道，止於修養身心，實爲未認識老子真義。蓋在老子心目中，人本爲大自然之一小體，人祇須共鳴於大自然，以助天地化育之功，則人心卽是道心，亦卽是道，不必以心性爲對象，而獨立的注意之，此又是老子哲理中簡單直捷之一端，與釋迦在苦修林六年後，自覺煩悶，而在樹下轄然開悟時之景象相同，以佛語贊之，可謂爲把握大乘中之大乘也。

## 二、老子與孔子之比較

孔子之道，本有系統一貫之一元。其元爲何，曰惟「仁」字。仁之爲義，曰惟愛己及人。其所謂人，係指世間一切人等而言。故韓愈以博愛解仁，

可謂得仁之本體，然孔子之施教，常能近取譬，故有種種分別名詞，如孝弟忠信等類。常因人制宜，故又有種種相對名詞，如「義」「利」等類。常針切時弊，故有種種輔佐名詞，如「名」與「禮」等類。因此孔子之提示，實際雖爲一元，表現常若多元。孔子自身亦曾慮其徒之誤爲多元也，故有我道一以貫之之言，此實與老子完全相同。以老子之根本思想，其所謂道，實不過自然界之一公式，此公式之所包涵，實不過一種化育的大德，所謂天地之大德曰生也。人既爲自然界之一小體，只須遵此公式，以立以行，而不必另立種種分別名詞與相對名稱，甚至斥名與禮，以顯明澈頭澈尾的一元。此實扼住孔子仁字的上游，與孔子所謂仁，異名而同實。以仁字做到圓滿，自然歸着於與天地同功，而韓愈解道與德爲虛位之言，可謂誤解老子所謂道德真義之甚也。

孔子之本爲一元，末爲多元，與老子之澈頭澈尾的一元，孰爲優劣，固未

易言，然易贊湯武革命，順乎天而應乎人，春秋嘉大義滅親，孔子且明許管仲之仁而斥小諒，是忠信孝慈與夫善惡之說，有時自相混淆，甚至自相矛盾，欲求解說，仍不能不超然於所謂名分與禮防之外，而以人羣福利卽天地化育之功爲前提，是老子澈頭澈尾的一元論，反可直捷了當，以一馭萬，且省許多枝葉之爭也。

仁學一文可謂爲孔子放一光明

二千年來儒家致力於所謂名與禮義與利等種種枝葉之爭而遠離其大本之仁字未始非本爲一元未爲多元之弊非代所賜高爾同先生善照佛理直抉孔子之道之大本者

### 三、老子與耶穌之比較

耶穌教義，爲主博愛，主和平，主以善勝惡，主爲人造福，其精神與釋迦佛孔子毫無異處，亦卽與老子毫無異處。尤其耶穌之所謂上帝，與老子之所謂道，完全同一，蓋均認爲萬物之創造者也。耶穌之導人入上帝國，完全同於老子之導人尊道。觀耶穌上帝國卽在爾心中一語可知也。不過耶穌志在傳教，故形成宗教儀式，與託稱爲上帝子等種種神話，而老子無之，



然只因有宗教儀式，致後之信仰耶穌教者，每拘泥於形式，（如受洗禮祈禱讚美等）而忽略耶穌之真精神。只因託稱上帝子，耶穌之一名詞，遂立於上帝與人類間而爲第三者。致其末流之弊，一如佛門之因學佛而沈浸於禪學中，反與釋迦牟尼佛本旨相間隔。又如孔門之因尊孔而拘牽於名與禮之末節中，反與孔子本旨相間隔，以此較老子於闡明大道以後，置身物外，而不樹一「我爲代天宣道」之標的者，又覺老能赤裸裸的昭示其理性之面目矣。

如上所述，老子與釋迦孔子耶穌，實同具悲天憫人利民覺世之心胸，而其說法，老子尤有直截真實等等特點。惜乎我國以尊孔（實亦表面的）之故，老子思想，竟不爲儒林所注意，而尤無特殊勢力的佛耶之盛均有政治上之特殊勢力之影響爲之護符，致二千年來，幾成絕響也。

以上爲了解老子之前提。至老子究爲何人，及爲何時人，世之研究老子者

，聚訟紛紜，要皆爲皮相的工夫，概非本書所注意，以史記記載，雖不甚詳，然後人以一二論據，欲推翻史記，亦未見其確是。近儒陳柱尊氏著老子一書，雖採引各家論議，結論仍本史記。可謂爲治老子者，作一結束。以此種皮相工夫，非僅無益，甚且爲炫耀一己治學之勤，而有大背老子本義者。例如李石岑氏於十大哲學演講（憶有此書）中，竟附會老子源出於楊朱之說，實不知「楊朱爲我拔一毛而利天下不爲也」之說，明載於孟子，而老子實具有磨頂放踵以利天下萬物之墨子精神，其性質與楊朱恰相反也。

老子與墨子同一兼愛精神，世之治老子者，殆未注意及之。然觀本著以下各章，自能明瞭，所不同者，墨子主尙賢，老子則否。蓋老子之所以不喜尙賢，以人人當爲賢者，不必特標賢者爲可尙也。又墨子主尙同，老子則否，以老子明認「反者道之動」，同異不過一種比較，無強制同一之必要

也。關於老墨異同，非本書範圍，不再詳論。

一〇

## 第二章 了解道德經之前提

### 一、道德經爲積極的非消極的

世人之讀道德經者，以其主清淨無爲，遂不期然而評定道德經爲消極的，此實大誤解之一，不可不辨。

道德經之所說，實爲觀察大自然之結果，大自然中最大之功能，在化育萬物，故道德經五千言之根本精神，即在表揚大自然化育之功，而喚起世人注意，以助長之，故全篇如「生之」「畜之」等等名詞，數見而不一見。惟其然也，道德經主完成而不主毀滅，其所謂完成者，人類生機之完成，而斷非限於個人之完成也。道德經主成功而不主失敗，其所謂成功者，人類生機之成功，而斷非限於個人之成功也。道德經主自由而不主拘束，其所謂自由者，人類生機之自由，而斷非限於個人之自由也。因此對於毀滅

生機，破壞生機，阻礙生機之種種對象，不論其爲天爲人，均在斥責之列。故曰「天地不仁以萬物爲芻狗，聖人不仁，以百姓爲芻狗。」佛家欲不以萬物爲芻狗，故戒殺，然如何能戒貓之食鼠，禽之食虫，此在老子已澈底看破，故雖對於天地之缺憾，亦斥其爲不仁也。耶穌欲不以百姓爲芻狗，故主愛其仇敵，然又焉知後來之宗教戰爭，卽由以愛護耶穌爲目標而來，此在老子澈底看破，故雖對於聖人之名正言順，亦斥其爲不仁，而其自身除說明天道以外，了無迹象，可供世人藉爲毀滅生機破壞生機阻礙生機之口實，此實爲道德經天人一貫之最偉大處，消極云乎哉。

## 二、道德經爲真實的非矯僞的

世人之講道德經者，又往往摘擇「曲」「大巧若拙」等一二語，斷章取義，以定老子爲陰謀家者流，此又大誤解之一，不可不辨。

前既言之，道德經爲表揚大自然之真理者，因此大自然中所觀得之真理，

無一不可適用於人生，以人生爲大自然之一小體，無一不與大自然共鳴也。大自然噓氣成聲，在人亦然，大自然中摩擦生熱，在人亦然，大自然中任何物體，遇打擊則或者變形，或者毀損，在人體亦然。故物理卽天理，天理卽人理，格物可以致知，此在儒家，本有原則的發明。老子則卽已看透此原則，以天然法推之於人生，而天然法中，所以能完成生機者，實得力於「藏」與「曲」之妙用，然不曲卽不能藏，如凡百虫類，遇寒而蟄，凡百植物，遇阻而潛滋旁長，均可爲不曲卽不能藏之證也。故藏之妙用，卽由曲而成，是天然法，實可謂得力於曲之一妙用也。因此道德經有明言「曲」之妙用者，如「曲則全」是，有闡發曲之各面者，如「大直若屈，大巧若拙」等語，均是曲之妙用此又爲道德經天人一貫之精髓所在。必明乎此，始可明道德經之所說，完全爲坦率的真理，而毫無矯揉造作於其間，此不獨道德經如是云云，卽中庸一經，亦曾發明此精義。其言曰：曲能有誠

，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。此所謂曲，朱子解作一偏云云，實違真相，蓋曲者就天然解之，猶之氣流水流，雖遇一種阻撓，仍能略變其路線而運動也。就人事解之，猶之任何一事，雖遇一種艱難困苦，仍能尋求種種方法百變千變以完成之也。其運動之路線可以轉變，故曰曲。其完成之方法，不限一直線，故曰曲，惟其如是，在任何景象之下，能自強不息，故曰曲能有誠，而有最後之變與化，此與道德經所提示之曲的正面或旁面，實同一義，而可相互發明也。

### 三、道德經爲政治經非修養經

世人之讀道德經者，又往往採取其清淨無爲，以用之於個人修養，此又誤解之一，不可不辨。

老子心目中既體會自然界生生不息之至理，而宣揚其妙用，然世人之最有能力，順天以助長生機，或逆天以阻礙生機者，誰乎，則厥爲其時之所謂王

，「王」者，實操萬民生死之權，不獨當時如是，有史以來，直至現代，無論何國，無論其曰王、曰皇、曰帝、曰總統、曰政治首領，均莫不操萬民生死之權。中國出一秦始皇，而戰國時代七國之民，肝腦塗地者，不知若干萬。蒙古出一成吉思汗，而歐亞兩洲之民，肝腦塗地者，又不知若干萬。現代歐洲，出一威廉第二，而歐洲美洲之民，肝腦塗地者，又不知若干萬是，皆王者殺人之例也。反之中國出一宋太祖，而唐季五代相斲相殺之局以結，中國之民，得以生長養息者，不知若干萬，現代美洲，出一威邁遜，而世界大戰之局以結，歐美之民，得以生長養息者，又不知若干萬，是皆王者生人之例也。故老子稱「道大、天大、地大、王亦大、域中有四大，而王居其一焉」，實非過言。蓋其所謂大者，指對於人民生機上之關係言也。因此老子心目中，如何體會自然界生生之理，固屬人人所必要，而政治首領之王者，爲尤要，因此道德經五千言，實無一語非根據天道

而發，更無一語非針對王者而發，針對王者而發之言論，以現代語解之，可謂爲政治經，循政治經之方向，以推究道德經之主旨，則精光四溢，意義大明，而老子之所以飄然而逝，既不如孔子之周遊列國，以求行道，又不如釋迦耶穌之創立一教，其故均在此。蓋老子心目中，生生之作用，厥在王者，而春秋時代，除負政治責任者自身覺悟生生之理以外，更無他道以救斯民，王者不覺悟，而由任何人明張壁壘，以樹一教義，縱使能補救斯民於萬一，其効極微也。此爲老子絕大智慧處，亦了解老子與道德經之最要點，故漢書藝文志謂道家者流，盡出於史官歷記成敗存亡禍福古今之道云云，實爲政治經明證。豈止清淨無爲，修養云乎哉。

然道德經之特徵，決不能以上述三點盡之。彼奧大利學者羅逸民氏謂「德國大哲學家康德之師，卽爲研究老子而致欽佩之一人。故謂老子思想影響於康德亦無不可。」又謂哲學家 Prof. Wilhelm G. end. 格羅培氏著中國文學史



一書，批評中國文學哲學方面，普遍闕乏系統思想，而老子道德經則不能不除外。予謂老子思想，豈獨具有一貫之系統而已，實可謂集一部歐洲思想史之大成，而排列之於一貫系統之中。稍稍解之，則其注重人生實際幸福，卽近代歐洲最有力之現實主義也。其崇尚精神上之自由自在，而排斥一切阻礙性靈之人造桎梏，如名與禮等，卽古代希臘思想中之自然生活主義，與十八世紀末至十九世紀初之自由主義也。（此種主義普通稱爲浪漫主義 *Romanticism*）其於自身物質上之享受，主張清淨樸素，又合於基督教中禁慾主義也。自身雖力持樸素的生活，而同時又並不犧牲人生實際需要，且提示何以滿足人人之所必需，則一方既合於基督教中之博愛觀平等觀，一方又具有現代社會主義的精神也。其政治上所標示之境界爲理想的，卽反時代的亦卽爲革命的，而其所指示之進取實踐途徑，爲改善的，爲有效的，爲非革命的，此又將現實主義之神髓，盡量發揮，而調和於革命與

非革命間者也。歐洲論究社會生存之原動，有二大反對論據也，一曰由於物競，一曰由於互助，老子道德經，雖非論究社會何以生存之專著，然一方指示何以應付競爭之最有效方法，一方又提示先人後我，以宏大地生之理，是又融合物競與互助，而執兩以用其中也。

凡此種種均爲老子道德經之非常偉大處。我人必須認識其非常偉大，始可以考究其內容。今試進而就道德經所示各主旨，爲有系統的分析，以爲上述偉大的實證。

### 第三章 道德經之第一主旨 化育

前述任何非常人物的思想，其動機必與時代背景，有密切關係，老子亦不能外此。

老子的時代，恰與孔子同時，爲列國並峙，爲紛爭迭起，爲干戈相尋，爲民生困苦，此種現象，不獨大背於自然界生生之趣，尤大背於伊古所謂王

這精神。老子既感悟於自然界生生之理，又承受古代文明，如所謂德惟善政，政在養民等精神，於是目擊其時生民處境，遂不知不覺，以助長天地化育，爲政治上唯一之極則，所謂道在是，所謂德亦在是。此實爲道德經第一主旨。今試引道德經文句，以證明如左。

(一) 人法地。

按 人生生活之資源，無一不產生自地，(當然包含水陸兩面)地實爲人生基礎。故以地爲法者，不獨注意地面上種種現象，以悟自然之道，尤當法其能生長萬物，以利人類之偉大功能也。

(二) 天地不仁，以萬物爲芻狗，聖人不仁，以百姓爲芻狗。」

按 此兩語上句是賓，下句是主。卽引天地生物間相尅相資之事例，本爲不仁，以痛斥聖人之創立名義，以驅使百姓相爭，互爲芻狗，亦實不仁。此可見老子直欲以理想中之化育，補天地之不仁，

而舍此以外，無所謂道與德也。

嚴譯天演論之天刑一節，可作天地不仁之詳解，可參閱。

(三) 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。

按 此數語爲老子對於道之眞解，卽所謂道者，爲天下萬物之母。而

可以母養萬物，俾得生長者，卽爲道也。

(四) 聖。人。常。善。救。人，故。無。棄。人，常。善。救。物，故。無。棄。物。

按 國史上指周代成康之間，刑措不用，謂爲郅治。唐代貞觀之治，亦有此令譽。現代至文明之國家，亦以造成此種趨向爲指歸，犯罪者務令感化，殘廢者務加保護與扶助，其原則不過茲所謂無棄人而已。其所謂無棄物者，亦不過體會天地間化育之功，令萬物各得其生生之用而已。

(五) 天地相合，以降甘露，民莫之令而自均。

按 以天地降甘露，民能均受，則政治上自應參合此妙，令民各取所求，各得所需，以各遂其生。生之事矣。現代國家，無論其爲多黨政治之民主，或一黨政治之特裁，對於人民生業問題，無不竭全力以求普遍，則亦可謂老子所申述之天道，往往實現於至文明之時代也。

(六) 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，亨之養之，覆之。

按 此爲道德所以尊貴之本義。質言之，能生能畜能長能育等等，卽是道德。不能生不能畜不能長養，卽非道德。其意老子欲人人體會此義，只須有功於生育長養，卽不言道德，而道德自在其中也。

(七) 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，可以有國，有國之母，可以長久，是謂深根固柢長生久視之道。

按

莫若嗇之眞義，只在農夫之順物之性，而助其自然生長，故曰早服，服者使物性服也。晉王弼注以嗇解農夫甚是。然有務去其殊類而歸於齊一云云，不獨軼出老子本意，且犯以己意附會之錯誤。又以此理性，應用於治國，則卽爲德化。德化之力，莫可形容，孟子所謂「以德行仁者王，」「可使制挺以撻秦楚之堅甲利兵」等語，均與此同一精神。所謂無不克也。要之則尊重人與物生之自然性命，得遂生畜長育而已。

(八) 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。

按 治大國若烹小鮮，意言治國在得其竅要，而竅要所在，卽爲道。

道之本體，不過在順自然生長，而不傷人。故治國平天下之大道，只在助生長而不傷人。果得此道則雖鬼亦不足爲怪異，故曰不神也。

(九) 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，以其無死地。

按 道德經旣以助長天地化育爲信念，故明白主張全生。茲所謂無死地，意言無可死之地。何以無可死之地，以自身不動殺機，自可。不遇殺機。或雖遇殺機，而殺機自可潛銷也。其解須合觀以下各章，自能明瞭。但其所謂全生，亦係以天下之人爲對象而毫無個人觀念於其間也。

(十) 含德之厚，比於赤子，蜂虿虺蛇不螫，猛獸不據攬鳥不搏。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。知和曰常，知常曰明，益生曰祥，心使氣曰強。

按 本節意義解略同前。

(十一) 萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。

(十二) 其他 此外道德經闡發天地化育之文句，尙不知凡幾。如曰

「萬物作焉。」如曰「長生」如曰「衣養萬物」，如曰「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」如曰「慈」均是。凡茲所述，

尙連涉其他意義，故以入諸以下各章。又在助長天地化育之前提下，人生必不能無物質的需要，故道德經決非無視飢思食渴思飲之自然性者，如曰「實其腹」，如曰「聖人爲腹不爲目」，如曰「我獨異於人而貴食母」等皆是。故老子決非說虛無縹渺之玄理，而遠違人生實際，後世有以辟穀爲學道，而人亦擬之於道家之列



者，不知離老子本旨，幾千萬里矣。

孔子曰「天何言哉，四時行焉，百物生焉」，是爲孔子提倡仁字之出發點。此其精神，與老子根據天地萬物生長之法，則以爲道之出發點者，實二而一，一而二，所異者孔子於論天道之外，立一仁字，老子則止於闡明道之本體，使人單純的認識此道，應用之於治國治天下，則當如爲母者之盡其撫養他人之功而已。

在第二章中，已述及道德經主完成而不主毀滅，主成功而不主失敗，此亦與助長天地化育之前提，自然連帶。蓋就個人而論，雖有生死限界，然老子既以人爲自然界之一小體，則自然界已賦予人類以生生不息的本能，亦即賦予人類以長生不死的本能，個人的死，並非人類的死，故自然界可謂永司其生養萬物之管籥。即人亦當代自然界以助長生養萬物之功能，方爲合道。因此道的本體與運行，實已包含「功」字「利」字在內，離去功。

與利，道卽失却其存在性，如儒家所謂正其義不謀其利，明其道不計其功，將義與利，道與德分爲二元，充類至盡，甚至以擁護所謂義與道之故，而犧牲功與利，甚且貽害於人類萬物，在老子則直認爲違背自然，違背道，蓋老子澈底的解說義與利，道與功爲一元。而如儒家所斥責之只顧個人私利私功，當然亦屬違背自然，違背道之列。固不必另立一對象，以滋流弊。

關於發揮完成與成功之文句，在道德經中數見而不一見。是爲老子與現代所謂現實者之特徵。研究老子者，萬不宜忽略此點。惟有注意者，道德經之所謂完成與成功，雖有時亦指個人，然個人既爲人類中之一小體，各個入成功，卽是人類成功，亦卽是自然界成功，故老子心目中，固以人類之完成與成功爲對象，亦並不以個人之完成與成功爲矛盾，此爲老子真率坦白處。中庸所謂天命之謂性，率性之謂道，此兩語可謂儒老精神一貫所在。

，惜儒家注意修道之謂教，與夫君子喻於義，小人喻於利等語，而忘却了。率性之謂道之根本，致有所謂禮教云云者，成爲獨立的信條，推波助瀾，以戕賊人性之枝節蔓延，儒家精義既失，老子之所謂道之真義，亦遂不彰，惜哉惜哉。

然則修道之謂教，固何解乎？觀原文意義甚明，卽性爲天命，故人人所具。然以我之率性，致礙及他人之率性，卽爲違天，卽非道，卽須修。所謂修道者，不過使人人能各率其性，卽近代所謂人人能得自由之真義。又卽中庸所謂盡人之性，盡物之性，則可以贊天地化育之意義。是謂之教。教者，僉爲助長人類，能率性之工具，道爲本體，教爲枝葉。在老子解之，則字宙間，決無離道卽離性之教，能獨立存在，故中庸數語，完全與老子同一認識自然，同一真實也。

道德經揭出之「完成」與「成功」等意義，其文句數見不一見，如曰「曲

則全」之「全」字，如曰「功成身退」，「大成若缺」，「大器晚成」，「故能成其大」，「道善貸且成」，「不爲而成」，「功事遂」等文句中之成字遂字。如曰「不自伐故有功」，「自伐者無功」等文句之功字。如曰「爲者敗之」「則無敗事」「故無敗」等文句中之敗字。如曰「知止不殆」「沒身不殆」等殆字。如曰「民利百倍」「天之道利而不害」等文句中之利字。無一非指示人以「如何能勝利」「如何要敗亡」「如何能光榮」「如何要受辱」「如何能偉大」「如何要墮落」「如何有福」「如何有禍」凡此等等，完全同一精神。祇以不便斷章取義，且包含其他意義，故一概讓諸以下說明，茲不詳引。要之道德經明明白白指示成敗之大道，且以成功爲大道。此種成功之大道，老子實本宇宙間生長化育之自然法則，亦本於人性上自然本能，而老老實實明言之。故老子之所謂道，實與人性共鳴而合流，履行之結果，可得中庸上所謂天地間之至誠，而與不了解孔

子之儒家，藉人爲之離道的禮教，以導人於虛僞者，其於道之價值上，不知相去幾千萬里也。

#### 第四章 道德經之第二主旨 息爭

在助長天地化育之大前提下，必須人間不發生摧殘天地化育之正反對事故，然摧殘天地化育之唯一有力者，曰惟戰爭，而在老子生活時代，此戰爭之反常現象，又適習見習爲，舉世不以爲怪。其時大國人民，常以攻伐人而犧牲，小國人民，常以受攻伐而犧牲，此實悲天憫人者非常痛心，不能不思有以矯正之者。故春秋時代，救濟此種現象之呼聲，如所謂兵猶火，不戢將自焚之理論，常與兵爭兩相輝映。孔子則特提仁字的中心思想，並禮的方法，以斥軍旅之事，並明許管仲事功之爲仁，蓋管仲最大事功，在扶助弱小，在興滅繼絕，在以信義代兵車，爲諸侯倡，其精神猶之歐戰後威遜遜氏之提倡國際聯監也。然言之最澈底，最具體，最成爲一貫的主張。

足以爲根。本息爭之先導者，尤無如道德經。一部道德經，所以闡發自然大法，（如曰：萬物實而抱歸沖氣）謂爲息爭而發，無不可也。一部道德經所提示各種自然大法，謂爲悉屬息爭之竅要，亦無不可也。今試將道德經明示之息爭本題的理論，在本章論證。

第一 直斥戰爭之本體爲不祥，爲無道之現象。其言曰：

一、佳兵者不祥之器物。或惡之，故有道者不處。又曰

二、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

，美之者是樂殺人。夫樂殺人者則不可以得志於天下矣。又曰

三、天下有道，却走馬以糞，天下無道，戎馬生於郊。

第二 兵者伊古訓爲上刑，刑之目的在使人畏，然老子則言殺之一事，非但不足以使人畏，結果適以自傷，故大聲疾呼以戒殺。其言曰：

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。

按 茲所謂代司殺者殺，其解當爲樂殺人者。上句所謂司殺者，指天然解。卽生死代謝，爲天然之事，人若濫奪其生殺之地位，以好殺人，則自身亦必被殺也。秦之商鞅李斯，用法嚴酷，結果適以被殺，其適切之例解也。

第三 警告戰爭必產生惡果。其言曰：

五、以道佐人主者，不以兵強天下，師之所處，棘荆生焉，大軍之後，必有凶年。

按 春秋時代之戰爭，尙無科學機械，老子指陳戰爭之惡果，已如是。若老子生當科學戰爭時代，其指陳戰爭之產生惡果，不知更將如何矣。

第四 戰爭必有先發難者，老子既喝破戰爭之危害，故力戒先發難，而指陳不爲天下先之原則。夫不爲天下先之一原則，意義最易混淆，且最易引起誤解。然此當指違背天道，即違背人性，亦即違背化育一方面之事而言，故應用之於戰爭不爲天下先，最爲適當。其言曰：六、我有三寶，持而保之，一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先。又警告爲天下先之危險，其言曰：舍後且先，死矣。

按 此不敢爲天下先之一原則，適用於戰爭，更可以左列文句證明之。其言曰

七、用兵有言，我不敢爲主而爲客，不敢進寸而退尺。

老子又指出所以用兵爲天下先者，其病往往在輕敵。故接續痛陳輕敵之危害。其言曰



八、禍莫大於輕敵，輕敵幾喪吾寶，故抗兵相加，哀者勝矣。

按 此所謂哀者勝，即指輕敵之反面言，所謂如臨深淵，如履薄冰，臨事而懼也。又幾喪吾寶之寶，當然指喪失國家言也。

然戰事云云，必先有爭，而後有戰，既欲無戰，不能不先無爭。故老子又力說無爭，以杜絕戰端。其言曰

九、天之道，不爭而善勝，又曰

十、善爲士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不與。是謂不爭之德。

按 文中所謂不與，即不爭意。以與字意義，本有相對敵而相爭意也。此外不爭文句，歷見不一見。

十一、夫惟不爭，故無尤。

十二、夫惟不爭，天下莫能與之爭。

凡此皆就爭的本題立言，然爭非憑空而起，必有所因緣，如何始能實現不

爭，必須窮治其所因緣。於是老子追根究底，就種種方面，指陳其原理，而揭出杜絕爭端之竅要，試分述諸以下各章。

### 章五章 道德經之第二主旨 無私 先公

爭起於人之有私。息爭之第一前提，當然在無私，故老子於無私之旨，切實申說之。然人類爲自然界中一體，個人又爲人類中一體，有人類卽有個人，有個人始成人類。進言之，個人人人能得福利，卽是人類福利。故個人僅謀自身福利，而忘却人類福利，甚至因謀個人福利，而損害人類福利，固屬非善。然高標人類福利所謂全體福利之名，而犧牲個人福利之實，有如現代所謂階級鬥爭，所謂黨同伐異云者，亦背自然與人性，此近代自由主義者，所以一方既以大多數人自由爲前提，同時又不忘尊重個人自由也。老子既本自然法則以指示人生，當然在個人與人類，卽小我與大我之間，有一圓滿之途徑，必先明乎此，始可以解老子之所謂無私。老子以生

民全體福利爲對象者也。然絕非無視個人福利。非僅注意個人福利，且更指示各個人，如何始能人人得福利，此爲形如玄妙之老子哲學，實乃最眞率坦白而最現實處。而老子哲學之精當絕倫，亦卽在其中。蓋孔子提出己欲立而立人，己欲達而達人之原則，尙爲由近及遠之說法，人我之間，尙有先後步驟，尙爲兩元。惟其兩元，故同時必須用克己功夫，如所謂毋我之類。然老子則直將利己利人合爲一元。而幾幾不可分。故謂老子尙有私耶。則老子固以生民爲對象者。謂老子絕無私耶，則老子實示各個人以福利之秘訣者。無私之中，若有私焉。有私之中，固無私焉。連環若轉輪，不可捉摸，然老子固有一扼然不可動，顯然不可混之定極焉，此定極爲何，曰利人卽所以利己，無私適所以成私是。

無私何以能成其私，此在道德經中，固有明確之解說。然孟子所謂「愛人者人恒愛之，敬人者人恒敬之。」一語，與夫「樂民之樂者，民亦樂其樂

，憂民之憂者民亦憂其憂等語，亦可爲無私適以成私之理，下一注解。今試更檢查道德經中闡發此定極之文句，以爲證明。

(一)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。

接 孟子言禹禪當平世，三過其門而不入。又曰禹思天下有溺者，由

己溺之也。禪思天下有飢者，由己飢之也。禹禪未嘗爲其本身計，而禹禪本身大成。又鮑叔以卿相之位，讓於管仲，而鮑叔本身與齊國管仲，俱克大成。是皆後其身而身先，外其身而身存之實例。

(二)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。

接 大禹治水，可謂貴以身爲天下，愛以身爲天下，故堯舜以天下寄

之託之，禹亦能無負所託，此亦一實例也。

(三) 生。而。不。有。爲。而。不。恃。長。而。不。宰。是。謂。元。德。

(四) 功。成。而。不。居。夫。惟。不。居。是。以。不。去。

(五) 功。遂。身。退。天。之。道。

(六) 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。爲。主。常。無。欲。可。名。於。小。萬。物。歸。焉。而。不。爲。主。

(七) 上。德。不。德。是。以。有。德。

按 道德經中「生而不有爲而不恃長而不宰」等文句，屢見不一見。

實爲至可注意處。此種文句，如取實例解之，則我國古代堯舜禹等人物，均有大功德於人民，然均不以君主之位私授其子，而以授賢，謂爲生而不有可，謂爲爲而不恃亦可。謂爲長而不宰可，

謂爲功成不居或上德不德亦可。此種大公無私精神，在近代民主國家，尤關重要。華盛頓氏可謂手創美利堅者也，然以能實踐生而不有，爲而不恃長而不宰功成不居等種種大公無私之上德，爲美之民主，昭示開國精神，奠立良好基礎，其實例也。

又現代試行之公產主義，似卽生而不有之最普遍者。誠似矣。然公產主義之生而不有係制度的，普遍的，與老子所謂生而不有，精神實異。以老子所謂生，所謂不有，係指握政權者言。老子心目中之平民，則認識其「有」並不主張其不有，此與公產主義似同而實異也。

又按

生而不有，爲而不恃，長而不宰，功成不居，上德不德等諸德，實則前文所謂後其身外其身之另一面，故具此德者，亦必具後其身而身先，外其身而身存之效果。試舉一二史例爲證，則如范蠡

之先助越報吳，於成功以後，飄然而去，其後隱於貨殖，又於成功以後，散財而遷，可謂具備上文所舉道德經訓，可謂絕不計較自身之安富尊榮，然其究也，自身之安富尊榮爲何如耶，此又一適例也。

老子既闡發無私之真義如上，復明示無私之本相，在能以利益與人，而以利益與人者，其自身所得利益必更多，以圓滿其無私適以成私之定極。其言曰

(八) 夫惟道，善貸且成。

(九) 孰能有餘以奉天下，惟有道者。

(十) 既以爲人已愈有，既以與人已愈多，天之道利而不害。

按「道善貸且成」之善貸兩字，言人與物之所需，自然必能假借之

，供結之，以贊其生成。所謂道，卽不過如是。

又孟子告齊宣王曰「文王之囿，方七十里，芻蕘者往焉，雉兔者往焉，與民同之，民以爲小，不亦宜乎。臣始至於境，問國之大禁，然後敢入，臣聞郊關之內，有囿方四十里，殺其麋鹿者，如殺人之罪，則是方四十里，爲阱於國中，民以爲大，不亦宜乎」一節，最可爲既以爲人已愈有，既以與人已愈多之實證。又春秋時管仲相齊，歸還侵地於諸侯，並替助興滅繼絕之舉，而齊爲盟主以成其霸，亦爲一例。現代國家，美利堅於統治菲律賓之始，卽有使菲律賓獨立之企圖，以後漸成事實，而美遂成爲至有榮譽之國家，亦爲一例。

老子所以能發見無私適以成私之定極，除根據上述自然垂象外，尙另有一自然界的觀察，厥爲物性具有正反兩面。所謂物性之反面者，在動作時，則爲反應，或反動之現象，譬如樹枝，以力擊之，雖一時偏曲其方向，然



不旋踵而回復原位。又譬如流水，以石擊之，雖一時飛濺，然不旋踵而仍復本位。當其呈此回復本位之性能時，即爲反應或反動，故反動之一性能，爲物所固有，植物如是，動物如是，人又何嘗不如是。於是老子對於反動現象，非僅不以爲異，且直認爲道，其言曰：

十一、反者道之動。

根據此自然律，則人世間之爭端，必有一方拂逆一方之本性而使然，欲根本消弭爭端，惟有使人人各適其本性，於是老子乃復有類似中庸率性之謂道之一段指示。其言曰

十二、萬物並作，吾以觀復，夫物芸芸，各復歸其根。

按 茲所謂根，即指原始時所稟賦而言，即爲本性。

歸根曰靜。

按 歸根即回復其本性，故能靜止。

是謂復命，復命曰常。

按 復命即回復天然所賦與者。

知常曰明，不知常，妄作凶。

按 不知常妄作，即不顧本性而拂逆之，或摧阻之，故必呈反動而凶也。

知常容。

按 既知其常，則必尊重本性，即可無所不容。容乃公。

按 無所不容，則人我一體，即爲公也。

公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。

按 在大公而合於大道以後，人人齊得其所，人人能靜，吾在其中，自然享受安適而無危害之橫加也。

因明認反者道之動與夫歸根之謂常，而在人世間，以天地生長萬物之効，施諸於人，則人必有使我生長之反應，不期而至，是豈非無私適以成私之自然律乎，我以成就他人者成己，人亦以成就我者成他，則爭端復何自起，此爲息爭之第一竅要也。

## 第六章 道德經之第四主旨 無欲

主觀的無欲 物質 精神

客觀的有欲 物質 精神

無欲兩字爲一般讀道德經者共同明認之特徵，然決不宜僅作爲個人「修養訓」看，亦不能作爲消極看。蓋老子之所以提示無欲，僅爲上章無私兩字之具體化，亦可目爲無私之現實法。蓋必須實現無欲，始可以實現無私，實現息爭，實現天地自然之化育工作而合於道也。然老子一方指示無私，一方却認識人之有私，故主爲人主與人。其提示無欲也亦然。一方提示無

欲，一方却明認人人有欲。何以見之，觀「常無欲以觀其妙，常有欲以觀其微」兩語，可以見之。微之爲義，王弼注爲歸終，意言究竟。其義甚是。又有「太上，下知有之」語，知有之，卽承認人有欲也。老子何以有如此形如矛盾之理論，則第二章已明言道德經實爲政治經，故指示無私無欲，雖爲一種自然垂象，亦爲一種倫理的訓條。其指示有私有欲，始純爲一種哲學的觀察也。必明乎此，始可以得無欲之真義。

然又有一了解無欲之前提在，卽欲之一字，意義究竟云何。人生而有欲，老子既根據自然律，豈有無視此與生俱來之自然衝動者。故老子之所謂欲，與普遍所謂人生而有欲之欲，意義自然有廣狹之差別。卽老子所謂欲，不僅欲求之謂，兼有哲學上所謂「佔有衝動」之意。以佔有衝動的欲求，解釋欲字，是爲了解老子欲字之又一前提。

又老子之所謂欲，不僅衣食器用財貨的物質方面，尤注意於「權力」一

名譽」「主義」等精神方面，然其中有一極可注意點，即道德經全篇無一字及於女子色慾等字，是殆以老子心目中承認人爲生物界之一體，而不加以男女之區別歟。且承認母字爲至可尊崇（道德經中常提母字其尊重母體可知）之對象，與近世所謂人權者，不約而同，遂不以女子入於可欲，并不入於可佔有之列歟。老子所謂欲字，實包括佔有衝動，此亦一證矣。

道德經詆斥名字甚力，劈頭即曰「道可道非常道名可名非常名。名祇用於辨物，故曰無名天地之始有名萬物之母。」其斥名之動機即在杜絕從「名」字上所生之欲，如「權力」「名譽」「主義」等均是。蓋衣食器用財貨之爭，尙爲表顯，尙有範圍。若權力名譽主義等之爭，常在不可逆睹之數。且其範圍，尤至廣大無邊也。舉例解之，則孟子言春秋無義戰，然春秋時代之戰爭，其當事者之任何一方面，必有一種所謂正義云云者，以爲口實也。因此老子對於是非美惡之爭，幾幾欲齊而一之，使其間之距離，

幾幾。欲由千里而縮成毫釐。故明白指陳世間無絕對的美善，以證明其「名」之不必立。與立名之無益。其言曰：

「唯之與阿，相去幾何。善之與惡，相去若何。」

天下皆知善之爲善，斯不善矣。天下皆知美之爲美，斯不美矣。

又續申其善惡非有絕對的價值，不過由比較而成，比較之標準一變，則善者未必真善；惡者亦未必真惡，神而明之，世所謂善惡，且未必不可相成。故又言曰：

有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。

老子復恐世人爲「名」字所迷，故復大胆的發爲驚人之言論曰：

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。

其意蓋言仁義名詞，不必提出，祇須不廢天地間生生之大道。孝慈名詞，不必提出，祇須實踐無私以和六親。忠臣名詞，不必提出，祇須實現化

育之功，以免國家於昏亂。以上數語，惟智慧出有大偽一語，不適於今，且走極端，以在現代科學昌明時代，所謂智慧，不限於人心機智，亦自有其助贊化育功能也。然此不可以現代科學智識解之，蓋老子所謂智慧，專指人心中之機智言也。

老子復恐其意未顯，復赤裸裸的發爲衝挾藩籬之言曰：

絕聖棄智，民利百倍。絕仁棄義，民復孝慈。絕巧棄利，盜賊無有。

此其言雖驚世駭俗，然按莊子所謂「爲之斗斛以量之。則並與斗斛而竊之。爲之權衡以稱之。則並與權衡而竊之。爲之符璽以信之。則並與符璽而竊之。爲之仁義以矯之。則並與仁義而竊之」等語，則仁義等名詞，本可以爲人所竊，而天地生生之道，卽不能竊。蓋竊仁義未必得其真，而竊天地化育之道，已卽發生爲人類謀福利的功能也。老子之於天道外，不另立一名詞，其高超優勝卽在此。要之老子之喝破仁義等美名，不過斥「名」

「歸真，以警醒世人之爲一名」所迷，以認識天地化育之自然性。此卽老子所謂「行不言之教」者也。

以上關於無欲之內容，既已申述，今試將老子指示無爲之文句，依原文次序，摘列於左，其中有僅指物質方面者，有專指精神方面者，有兼包兩方面者，望文思義，自可瞭然也。

一、不貴難得之貨，使民不爲盜，不見可欲，使民心不亂……常使民無知無欲。

按 此爲從客觀方面，除去可欲之根。

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。

按 此示奢侈生活之有害而無益。

三、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，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。

按 此形容衆人各得其所欲，而我獨無欲之狀。傳曰以欲從人則可。最能於此節見之。

四、希言自然。名曰希故飄風不終朝，驟雨不終日。孰爲此者天地。天地尚不能久，而況於人乎。

按 此借天象之不能久，以說明佔有之不宜與無謂。卽不必有欲也。欲字之指佔有意，此亦一證。

五、道常無名，樸雖小，天下莫能臣也。侯王若能守之，萬物將自賓。按 此樸雖小以下意義，謂淡泊而無欲者，雖居於小，天下莫得而臣，孔子所謂無欲則剛意相通。惟剛非老子所標榜耳。（詳後）樸，必

物，惜物之結果，必能如孟子所謂『不違農時，穀不可勝食也。數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也。斧斤以時入山林，材木不可勝用也。』故曰萬物將自賓。

六、始制有名，名亦既有，夫亦將知止，知止可以不殆。

按 道常無名。然既已有名，則不宜藉『名』以濫有所苛求，必當知所止。止於何，則尊重自然性是矣。觀下列語句自明。

七、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。

按 物或行或隨以下，不過舉物性之不同，可不求甚解。其重要意義，只在認識物性自然而善用之，譬如鋒刃有鋒刃之功能，然其甚也，可以傷人。水火有水火之利用，然其甚也，可以傷人焚人，我人若拘於鋒刃傷人，而如秦始皇之銷鋒鏑，則過矣。故祇須善用鋒刃，使不傷人。

，則是去甚也。卽不言鋒刃水火，飲食人所恃以生活者也，然苟其過度，卽爲甚爲奢爲泰，亦可傷人。因此世間既有所謂「名」後，則亦當念，道本無名，而勿爲「甚」「奢」「泰」等誅求，譬如專制時代「君」之名詞一立，君主若濫用其權威對於人民之供奉，爲無度之誅求，卽是「甚」「奢」「泰」，此必須去之者，是謂知止，知止者可。以不殆也。

八、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。

按 此極言道常無名，所謂用之不足既云云者，天下萬物，賴之以生長，爲上文執大象以下數語之申說。

九、無名之樸，夫亦將無欲。不欲以靜，天下將自定。

十、大音希聲，大象無形，道隱無名。

十一、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。

按 此爲無欲正解。名卽指精神欲，貨卽指物質欲。蓋老子體念天道，生命重於一切，因好名而喪其生，如所謂烈士殉名，因好貨而喪其生，如所謂貪夫殉財者，均在不足稱許之列也。然則老子其爲只顧生命之鄙夫歟，曰此則無以解於「外其身而身存」等語矣。在老子心目中，一切均不足寶，惟有助長天地化育，卽令天下人得暢遂生機，爲人生大道，故以一人之生，成就天下人之生，或以一人之生，易得天下人之生者，在老子並不視爲亡身。觀「死而不忘者壽」一語，殊顯然也。惟無關於天下人之生，僅僅以成就其個人之名與貨，而以自己之身，或甚至並他人之身爲殉，則老子未之許耳。此爲老子理想極崇高，方法極現實處。

十二、禍莫大於不知足，咎莫大於欲得，故知足之足常足矣。

十三、爲學日益，爲道日損。

按 此所謂損，係指自身之損，蓋所謂道善貸且成。善貸則人有益而已。日損。然此僅觀察當前現象言，非指終局效果言，蓋言終局之效果，則損卽益也。

十四、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，聖人皆孩之。

按 前言老子一方提示無欲，一方却認識人之有欲，此亦一證。不善者我亦善之云云，卽孔子所謂犯而不校，基督所謂以善勝惡。以百姓心爲心，聖人皆孩之云云者，卽「以欲從人」義之極度表現。所謂聖人，實指政治家之地位，俗語卽政治家者專替衆人造飯吃也。

十五、朝甚除，田甚蕪，倉甚虛，服文綵，帶利劍，壓飫食。財貨有餘。是謂盜夸。非道也哉。

按 此痛陳上多欲而奪人民之欲之罪惡，可知無欲之覺悟，固屬人人之所必要，而主政者尤關重要也。

道德經中關於無欲方面之所提示，尙不僅上列各文句，惟有涉及無私者，有涉及化育者，有涉及下章所謂無爲者，故所徵引止此，然老子無欲之真目的，在使天下人得遂其生，則已可大明。而老子之高超偉大，可見一斑矣。

### 第七章 道德經之第五主旨 靜與無爲

道德經中之最不易解者，厥惟無爲。最易誤解者，亦惟無爲。蓋老子言「爲無爲則無不治。」又言「道常無爲而無不爲。」在道德經中「爲無爲」等文句。屢見不一見。究竟老子之意旨何在，驟觀之，玄妙不可捉摸。

世人並稱老莊，一如並稱孔孟，可見莊子之於老子，其思想完全一貫，然莊子之釋爲無爲曰，

「上無爲也，下亦無爲也，是下與上同德。下與上同德則不臣。下有爲也，上亦有爲也，是上與下同道。上與下同道則不王。上必無爲而用天下，下必有爲爲天下用」

上一段無爲有爲之理論，是否爲解釋爲無爲而發，莊子文中雖未註明，然可用作「爲無爲」之註解，則無疑問也。此種解釋，按之書經上所謂「元首叢脞哉，股肱惰哉，萬事墮哉」之歌，亦自有真理，尤其深得道德經爲政治經之旨。然老子所謂「爲無爲」之全部本義是否卽此，且老子是否有君與臣之分別，均不能武斷定之，是所謂最不易解也。

又世人一提老子，便卽聯想及於清靜無爲，篤信此義者，便卽應用之於個人修養。夫大學一經有「靜而後能慮」之提示，諸葛武侯亦言「才須學

也，學須靜也」以靜治身治學，固有大効。然因圖清靜而趨無爲，根本既昧於老子悲天憫人之積極主旨，且以無爲而忘却有一義，尤犯一斷肢截體畫虎不成之病，是所謂最易誤解也。

然則老子所謂「無爲」，其真義固安在，曰此不必參以主觀的見地，仍須就道德經本文求之，是爲忠於治學者應取之途徑。蓋老子所謂「無爲」緊接無欲而來者也。無爲卽是無欲之表現，無欲卽是無爲之本原。以新術語解之「無欲」指動機言，「無爲」指行爲言。亦可曰以無爲完成無欲也。然欲之意義，既如上述兼包佔有衝動，則凡人求遂其佔有衝動時，老子卽大聲疾呼其爲不當，心理上認識此不當而根絕之，是爲無欲。心理上認識此不當而同時注意於行爲上根絕之，是爲無爲。然老子固同時認識人人有欲求之自然性也，所謂生而不恃之「生」，爲而不恃之「爲」，卽所以形容天地化育之功，形容聖人順天地化育，以遂人之自然性，故人若有分此



功能者，則卽入於「無不爲」之界域矣。曰「居善地，心善淵，與善仁，言善信，政善治，事善能，動善時」此皆堂堂正正，指示人以「爲」之方向也。曰「強行者有志」，固以有志爲可貴也。故於明了無欲意義後，無爲無不爲之義可不煩言而解，至於「靜」字，不過爲實現無爲之一種方法而已。

不過道德經提示靜字，須注意有一重要意義，卽戒人輕舉妄動，是矣。何以戒人輕舉妄動，則前文已申說老子乃赤裸裸的主張成功者，故凡有不能成功之事，老子在所必誡。故所謂「無爲」兩字中，尙有「必不能成功」之事。必須爲「之」提示。以新術語解之，動機不正當之事，卽妨害及於人生之自然性時，固屬必須無爲。動機縱極正當，苦無實現之方法者，亦屬必須慎重。而以無爲精神處之。故孟子所謂「雖有智慧，不如乘勢。雖有鎡基，不如待時」，在道德經亦有「動善時」之明白提示，凡不順時與勢之舉動，老子明言其不當。孔子謂欲速則不達，老子雖無同樣文句，然

其意義則完全一致，此觀察無爲者必須注意及之也。

或者曰，信如此說，則假使有一事焉，一方足以造福民生，一方又爲不順時勢，則老子處之「爲」歟？「不爲」歟？曰此甚易答也。此類事如其爲絕對的不能成，則爲與不爲，結果相等，卽同是不成。爲猶不爲，不爲猶爲，老子必處之爲。如其有若干成分，可望有成，則老子必自由自在以爲之。於何證之，在左列一段文句可知。

「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。」

驟觀此節文句，所謂和大怨必有餘怨，安可以爲善，似傾向於「不爲」，然實相反。蓋老子處此之精神，實在於「爲」。所以言安可以爲善云云，言善之不易爲。爲此者必須預先覺悟。必有餘怨，怨之由來，理乃前定，無可逃避，不必以之責人，故曰聖人執左契而不責於人也。又試觀其結論曰，

天道無親，必與善人，即指示雖有餘怨，然既爲此善，則天道終必福之，故此節可以證明老子所謂爲無爲，與孔子所謂見義不爲無勇也之精神，無二致也。

要之老子所謂「無爲」，可以理與勢概之，不合理與勢者不爲，合於理與勢者爲。理指自然之生理，非人爲之名理，所謂天理非人欲也。勢有種種相，例如不得其法，不得其時，均屬不合於勢也。人必有所不爲，而後可以有爲，即可以解釋爲無爲之一部精神也。

爲無爲之真意既明，今更試就道德經全文，加以檢討。

一、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。

按 既曰處，又曰事，既曰行，又曰教，所謂無爲，並非寂滅而不做事明甚，特其所爲者，不關於自身所可佔有之範圍，故下文萬物作焉而

不辭生而不有，爲而不恃等文句中之所謂「作」「生」「爲」，均屬無不爲也。無爲意義之針對佔有欲，觀此益信。

又不言之教，卽解說無名，所爲爲政不在多言也。

二、常使民無知無欲，使夫知者不敢爲也，爲無爲則不治。

按 使民無知無欲，卽使民不知有欲。蓋欲求雖爲人生本性，然佔有欲亦當竭力使之減少，以至於無。觀上文「不貴難得之貨」「不見可欲」等文句可知。治者被治者，倘均能無「佔有欲」，則凡所作，爲均卽無爲，而天下大治矣。

三、明白四達，能無爲乎。

按 凡不合理（自然生理）之事不爲，不合勢之事不强爲，則人之觀感上無迷惑，行動上能四通八達，得佛家所謂「無煩惱」與「圓通」之効也。

四、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。

按 道德經之提示靜字，與重字相並。所謂無爲，有不輕舉妄動意，觀此顯然。所謂「不爲天下先」「禍莫大於輕敵」等文句，均卽慎重將事意。亦卽孔子所謂臨事而懼也。

五、將欲取天下而爲之，吾見其不得已。天下神器不可爲也，爲者敗之，執者失之。

按 無爲旣針對無欲，故天下神器，不可爲也之內容，猶言天下神器，不可欲也，不可因圖佔有而有所爲也。苟其爲之，必致敗天下事，而并敗其身，歷史上此種正面例證，不遑枚舉。然其間或有一二事實，似出常例者，此則並非爲之者之成功，而天下神器之自身，先已敗，先已失也。故不旋踵而卽得「執者失之」之果。一部中國歷史，不

知幾易朝代，卽爲天下不能佔有，不宜因圖佔有而有所作爲之明證。  
六、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。

按 侯王指執政者，執政者如能遵行前文所述生而不有爲而不恃之道，  
卽一面盡力於「生」與「爲」而無不爲，一面尤注意於「不有」「不  
恃」而無爲，則萬物自能化育，萬物化育之結果，不免醞釀爭端，故  
曰化而欲作。此時執政者惟有自身勵行無欲，並將無欲精神普遍以弭  
爭端。能如是則天下自定也。

七、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。

按 此段原文有上德無爲而無以爲，下德爲之而有以爲兩語，疑爲衍。

以下文亦有上義爲之而有以爲一語也。

又 上仁爲之而無以爲，與所謂「爲無爲」本無區別，不過道之爲無爲，只是自然，至於仁則已有人爲之名矣。（卽仁之名）

又 有以爲云者，只是憑藉人爲之名義以爲，如所謂忠孝信義云云，均示人以依此美名，以爲行動準繩也。

又 禮爲亂之首，與荀子禮所以息爭意，完全相反。蓋老子心目中，只有自然律，自然律無名分，無階級，只有善利萬物一原則，而禮則將不應立之名分與階級完全確定，遂使天下滔滔，習非成是，舍本逐末。按之實際，從名分與階級上所起爭端，離天地長養萬物之自然，實不知相距幾千萬里也。

八、爲學。自益，爲道日損，損之又損，以至於無爲，無爲而無不爲。

按 道德經上所謂知所謂智慧，亦當解作不正當卽不合理之知與智慧看

，例如巧取豪奪等智術是。若夫宣揚天然大道之知，與夫善利萬物之知，則老子亦承認爲學，觀此爲學自益一語，可信。故在現代科學昌明時代，以科學之力，光大生長萬物功能，以道德經解之，即可謂宣洩天地化育，亦卽道也。

又 爲道日損，指減損欲求言。

九、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。

按 此極言靜與無爲之効。猶言欲知天下，不必出戶。欲見天道，不必闕牖。欲求多知，不必行遠。其理殊真。不爲而成句，似與有志者事竟成之意義不符。然前固言之，道德經係政治經，政治上之事，只須因民之所好好之，因民之所惡惡之，則萬事可自然因勢利導以成，不必強爲也。然政治以外之事，亦有不爲而成之例，如順風水以行舟，不操



構而自行，卽其一也。至現代科學昌明，天然秘密宣洩以後，利用天然力（機器力可謂天然力之一種，因發明蒸氣機者固憑藉水蒸氣有激動作用之一自然現象而來，其他因飛鳥研究而發明飛機等例，不遑枚舉。）以成事之機會益多，均可謂不爲而成。誰謂老子哲學非科學哉。

十、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。

接 此極言清靜無爲之必要。若干我字，均指主政者言，民多利器，王彌注爲凡所以利己之器，甚善甚善，蓋民多利己之器，卽生活入於驕奢惰逸之習，而國家滋昏也。

十一、其政悶悶，其民漑漑，其政察察，其民缺缺。

接 上古時代所謂耕田而食，鑿井而飲，日出而作，日入而息，帝力於

我何有哉之景象，卽爲其政悶悶，其民涓涓之徵。又現代崇尚人權自由之國家，亦然。漢高約法三章，除秦苛法，而秦民權恍，可見秦始皇時代其政察察，其民缺缺之景象。所謂悶悶者，無爲也，察察者有爲也。

十二、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。

按 觀此可知無爲真義，並非不爲。僅在不可輕爲，與不因自己之野心慾而有所爲耳。

十三、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。

按 此數語着重在「爲」，且着重在先機。猶所謂防患未然。誰謂老子消極哉。

十四、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。

按 無爲有不可躡等而爲，卽不宜欲速，不可強求意，觀此可見。

十五、民之從事，常於幾成而敗之，慎終如始，則無敗事。

按 此亦看重在「爲」，且指示慎重到底。與儒林所謂「敬」。所謂「慎」，教育上所謂精力集中，實爲一致。

十六、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，而不致爲。

按 欲不欲者，以美名美利與人，而自安於無名無利。學不學者，衆人皆務爲「天下熙熙皆爲利來，天下攘攘，皆爲利往」，而聖人不以此

爲學。以輔萬物之自然者，不以人爲傷萬物之自然。前文謂「無爲」爲無欲之表現，此復明白言之也。

十七、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。

按 此所謂愚之，純從主政者於無欲無爲方面，示其實在，而使民不知爲惡。渾然率其本性也。既非如秦始皇以苛禁愚民，亦非如現代宣傳政策之以麻醉愚民。故以智治國云云，實指以詐僞治國，不以智治國云云，所謂開誠心，布公道，一切均循法治常軌是。讀老子者，萬勿以詞害意。

十八、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。夫惟無以生爲者，是賢於貴生。

按坊間流傳之道德經，以其求生之厚句，似顯然脫一上字，故補入之。

此節指示執政者應薄個人之生計，以厚天下人，萬不宜厚個人之生計。以薄天下人，甚至指出執政者之生活不足貴，而惟天下人生活是貴。老子無爲精義，發揮至此，此非萬古不磨之政治經乎。

十九、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。

按甘其食以下數語，爲一部道德經最高最終目的。所謂老死不相往來者，極言人生安樂，無勞奔走也。

「爲無爲」之精義如上，可謂偉大到極處，精細到極處，真實到極處。然

老子以認識自然性之故，認識人性，以爲尙須有一種實踐法，以圓滿上文所述無私無欲無爲之主旨，以貫澈息爭，以完成化育。於是復提示一種最重要最寶貴之實踐法，可目爲老子哲學中之最高本領，猶如畫龍點睛者，如下章所述。

### 第八章 道德經之最後主旨

謙卑  
虛無  
柔弱

一部道德經效用之如何偉大，以及老子一方面指示救世主之精神，一方面指示救世主之實踐法，其精義悉在本章，故本章可謂最後主旨，亦即最高主旨，蓋前述各主旨，必待此而完成也。其主旨所在，研究老子者最宜了解，今就形相分述之。

第一曰謙卑。謙卑爲道德經特點，後世以老子之道，目爲道家，而漢書藝文志之敘述道家，即揭出此特點。其言曰

「……然後知柔要執本，清虛以自守，卑弱以自持，此君人南面之術也。合於堯之克讓，易之謙謙，一謙而四益，此其所長也。」

第二曰柔弱。柔弱之爲道德經特點，觀上藝文志所述，亦可瞭然。卽謙卑與柔弱，實爲二而一也。然道德經指示柔弱，異常深入，且其應用方面，謙卑與柔弱，亦自有不同，而有時柔弱較之謙卑，有更進一層之功能，故特劃而分之。

凡一般救世主，殆無不提示此種精神者。在孔子所謂「禮讓」「寬柔以教，不報無道」所謂「犯而不校」佛家所謂戒「嗔」所謂「身入地獄」。耶穌所謂「誰打爾左頰者，右頰亦與之。誰迫爾行一里者，卽與之行十里」等等，均可謂應用謙卑與柔弱到極處，此與老子完全相同者。然老子有較更精闢處，卽孔釋耶三氏所提示，尙爲一倫理上的信條，尙爲克己功夫。而老子則不獨爲一倫理上的信條，同時爲一種自身成功的方法，卽非克己

的而爲覺悟的，非抑制的而爲自然的。故孔釋耶三氏之訓條，應用之於一切人事，須存一犧牲自我的精神，而老氏訓條之效果，表面上雖若與犧牲自我者同一精神，然實質上則爲完成自我。老氏主旨之所以能成爲政治經，此亦一大特徵也。

如上所謂謙卑與柔弱，其原則得之天然垂象，而又可謂出發於空虛。對世間空虛之認識，在一般救世主，幾幾莫不具之，孔子有「有若無實若虛」之語，釋迦有四大皆空，與夫三界惟心，萬物惟識之澈底論，耶穌則直把世間一切根本無視之，而指出一理想之天國，在老子亦極力指陳虛與無之效用。蓋人生精神，必須有一方能認識現實，一方能超脫現實，始能如天地自然之主宰萬物，而不爲萬物所主宰。況老子既標一爲道日損之原則，非澈底認識虛與無，實踐虛與無，則必不能損之又損，將上述「無爲」「無欲」「無私」等旨，盡量發揮，更不能將一方息爭，一方替助化育等主



旨，盡量實現也。

從虛空有無窮巧妙之自然律，以繼續指示謙卑與柔弱，有一貫之無窮巧妙，是爲老氏完成一部政治經之點睛。今試考究其原文。

### 第一指示空虛之部

一、天地之間，其猶橐籥乎。虛而不屈，動而愈出。

按 橐籥因空洞而能以種種動作，發爲種種聲音，是卽指示天地間，空虛可以生奧妙之原理。由此暗示人生之精神，如常保其空洞。虛沖之態，則靈機無礙，而德量可繼續充積，永不能滿。故老子卽以別種說法，更釋明之曰

二、道沖而用之，或不盈，淵兮似萬物之宗。

按 以虛沖之用，示爲萬物之宗，其對空虛之妙用，可謂極力闡發。然老子復恐學者之疏忽此點也，更以玄妙莫能名狀之文句，重復申述

之曰

三、谷神不死，是謂元牝，元牝之門，是謂天地根，綿綿若存，用之不勤。

按 此數語極玄妙，然所謂谷神，卽是空虛之神，同時亦是卑下之神，老子從空虛以轉出謙卑，於此可明認之。

虛與無常相連貫，故釋氏既有四大皆空之原理，則「菩提本非樹，明鏡亦非臺，本來無一物」之悟覺，自然感到。然老子既以妙語提示「虛」之妙用，對於「無」之妙用，復加以正面的論定，其言曰：四、三十輻，共一轂，當其無，有車之用。埏埴以爲器，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。

按 此任舉車器室三事，以證實無之爲用。然不獨物體如是，推而至於

物象，則無不由「無」以產生。故又加以概括的論定曰，

五、天下萬物生於有，有生於無。

按 此所謂天下萬物，係指物衆而言，即物之形態的狀態，而非指靜的

本體。（釋字依普通相對而言）若誤指爲本體，則與數學物理學的解釋，便有抵

觸，即「無不能生有」也。何以知老子指物象而言，則觀「道生一

，一生二，二生三，三生萬物」之另一段提示，已明明指出萬物由

一而生，然數學上既名爲一，則即爲有。若言其無，即非一而爲零

。然零固不能成一，故所謂三生萬物之物，係指靜的本體言，而「

萬物生於有，有生於無」之物，指物象言，古代文字間，每有一字

包括數義，此在善讀之耳。

物象之由無而有，其理其例。觸處皆是。由水蒸氣變成之雲霧雨雪

，由波動形態不同而生成之水波光波音波電波皆是，然此等物象，

均屬由無而來也。

老子更將「無」之妙用，推至而於人事。其言曰。

六、以無有入無間，我是以知無爲之有益。

按 在物理上言，物有至微至細之孔隙時。惟至微至細之形可以入之，如針與楔之入孔是。以此推而至於人事，苟極其至微至細，以至於無，則雖無間，亦可得而入。如春秋時齊楚召陵之役，楚有方城以爲城，漢水以爲池，齊豈能入也，然其意僅在尊周修好，而無有楚意，楚遂服而盟於召陵，是所謂以無有入無間。漢文帝之對越南，亦與此同。（解見本章）又老子從空虛以轉出柔弱之妙用，亦於此可明認之。

「虛」與「無」之妙理妙用，既分說如上，老子更將大道即在空虛中之神秘，統合而盡力形容之。其言曰

七、道之爲物，惟恍惟惚，惚兮恍兮，其中有象，恍兮惚兮，其中有物，窅兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。

按此數語在老子不過說述自然之偉大神奇而不可捉摸，以歸着於道亦神奇而不可捉摸。然不知現代助長天地化育之科學，即此所謂恍兮惚兮中之象與精。惜乎我國歷代學者，不能虛懷以迎體自然，致恍兮惚兮中之象與精，如因水蒸氣噴騰激動而悟出機械之用，因閃電作用，而悟出電力之用，因鳥飛魚躍，而悟出飛機潛艇之用，凡諸發明，乃歸於西人也。

又將恍惚下一註解，謳歌人類伊古之自然曰，

八、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，是謂恍惚。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。

按 恍惚之中有道，意即空虛之中有道。注意空虛以求道，則凡人爲之名與物，有稍稍阻礙人性靈機者，均在擺脫之列，而人生之始，並無此種名物，是即所謂古始，亦即道紀之所在。要之，惟自然始能澈悟空虛，惟空虛始能澈悟自然也。

老子之提示空虛妙用，大致如上，人必須有此認識與覺悟，始可完成「無爭」「無私」「無欲」「無爲」各主旨，而運用之妙，可自然現出謙卑與柔弱之功能。所謂「致虛極」者，言能致其虛，則可登峯造極以達道也。今試進究老子對於謙卑與柔弱之正面提示如下。

### 第二指示謙卑與柔弱之部

一、上善若水，水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。

按 此數語可表見道德經之全部精神，即水之本體，自安於下，與世無

爭，而其功能却在利濟萬物，所謂「道」如是而已。故老子之道，實以利濟萬物爲對象，此爲最淺顯之說法也。

二、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。

按 語謂持盈保泰，最易與老子之道背馳，蓋老子以持不盈爲盈者也。本節係坦直指出生盈不可持，銳不可保，金玉不可守，富貴不可驕。要之宜真實的自安卑下，金玉富貴，宜散而不宜私。故下文緊接一功成身退之語也。

三、保此道者不欲盈，夫惟不盈，故能蔽不（弊而）新成。

按 普通坊間流行本，爲「能蔽不新成」。蔽不兩字，疑係衍文。卽淮南子作弊而兩字亦通。此語與「知足」兩字義似相反。然與「爲」一「無爲」兩者似相反而實不相反者同。蓋就自己之欲求一方面言應

探知足之訓，其意針對「無爲」就利濟萬物一方面言，應採不盈之訓，其意針對「爲」一也。

四、曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑。

按 曲則全之原理，已論述於第二章。其應用則人事上之例證殊多。就個人言，類如藺相如讓廉頗，淮陰侯出胯下，就國家言，類如越勾踐行成於吳，漢初和親於匈奴，所謂能屈始能伸之舉，歷史上不知凡幾也。

枉則直之涵義，與「曲則全」相似。此語與孟子答陳氏以枉尋直尺之喻，斥枉尺直尋之論，似相反，然不能謂爲儒老見解之異。以孟子之論，非獨論理上自身錯誤，且實背於孔子稱許管仲爲仁一節。豈若匹夫匹婦之爲諒也，自經於溝瀆而莫之知也。語「故枉則直之義，孟子所棄，而孔子所取。管仲事正可於此作一註解。至如管仲



之「民到於今受其賜」。實老子枉則直之「直」字涵義，可無煩詞費也。

「窪則盈」「敝則新」兩語，政治上例證亦多。蓋在歷史上，凡秉國鈞者，必先感到其自身之有缺憾（即感到窪與敝）始能奮發有爲，而使其國力充實，國運維新也。（即盈與新）如趙武靈王之易服習騎射，秦孝公之變法等例，均認識窪與敝爲之前提，所謂窮斯變而能致盈與新也。

又茲所謂因認識自身之「窪」與「敝」而自動的變化，均爲曲與枉之形態。然非先具柔性者不能。故本節實指示曲之多面與柔之功能也。又「小則得」語，即「既爲以人已愈有，既以與人已愈多」之另一面說法。「多則惑」語，即「禍莫大於不知足」「咎莫大於欲得」之另一面說法。要之與「水之處衆人之所惡」者語，同一精神，

蓋卽提示應自居於卑下也。

上述曲則全一段意義，老子恐人之不易解也，復爲左列數語以申說之曰。

五、不自見。故明，不自是。故彰，不自伐。故有功，不自矜。故長。

六、自見者不明，自是者不彰，自伐者無功，自矜者不長，其在道者曰餘。食贅行，物或惡之，故有道者不處。

按 不自見故明，王弼注針對曲則全，雖不足以概括曲則全之本義，然亦有至理。以任何一種事變之來，須委曲圖全時，必具有客觀與主觀兩要素，能不專執己見，而細審主觀方面缺點所在，則所謂曲者，不特適應其時環境，且可改變主觀方面的錯誤也。

又不矜不伐等語句，道德經上數見不一見。書經政書也，大禹謨內亦有「汝惟不矜，天下莫與汝爭能。汝惟不伐，天下莫與汝爭汝爭功」兩語，可知道德經確爲政治經，且對古代文化，與孔子同處於

贊美而合流者也。

七、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。

八、挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。

九、專氣致柔，能嬰兒乎……天門閉闔，能無雌乎。

按 此三節說法不同，涵義則一。即挫其銳解其紛，爲守其雌而不與人爭雄之事。和其光同其塵，爲守其黑而不與人爭白之事。要皆如嬰兒與雌者之能致其柔也。

十、知人者智，自知者明，勝人者有力，自勝者強。

按 本文之明，爲更智慧。強爲更有力意。即自知比知人尤要。自勝比勝人尤難也。人能以聰明智力凌人，而以聰明智力自制，亦柔之

一相也。

實踐「守雌」「守黑」「守辱」與夫「自勝」之結果，勢必德慧內藏，勁氣內斂，而誠於中者，必著於外。故復形容有道者之狀態如下。

十一、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……

十二、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……

按 此兩節同一不與人爭雄爭勝爭榮之自然表現，決非故示虛偽。學道者若內心中不立不與人爭雄爭勝爭榮之覺悟，而僅襲其外表，則未矣。反之內本無真知灼見，而外反炫耀聰明，即爲人生大病，聖人必不爲此。故復提示左列數語。

十三、知不知上，不知知病（不知而以爲知），夫惟病之，是以不病，聖人不病。

，以其病病。

此種自居於卑下與柔弱之作用，不獨爲善利萬物不與人爭之德，且爲治國者大成功之妙訣。老子恐治國者忽之，於是更昌言曰。

十四、……以其終不自爲大，故能成其大。

十五、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。

十六、人之所惡，惟孤寡不穀，而侯王以爲稱，故物或損之而益、或益之而損。

按 此言侯王自稱孤寡不穀，爲侯王之自損自卑，而結果反受益也。

十七、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。

十八、大國者下流……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。

按 以上兩節，一指內政以卑下而成功，一指外交以卑下而成功。而外交以卑下成功之指示，較之孟子「以大事小樂天者也，以小事大，畏天者也」一語，尤爲明白肯定。

又齊桓公因曹沫之詰責，而反魯侵地。近代歐洲畢士麥勝奧大利不以戰勝者自居均爲一證。

十九、聖人云，受國之垢，是謂社稷主，受國不祥，是謂天下王。

按 此提示政治當局應代人民蒙垢受辱。能蒙垢受辱者，亦能保其國。此最足以現代戰敗國之外交事件證明之。

以上均明白提示卑下爲成功之訣，以下則更明白提示柔弱爲成功之訣。

二十、守柔曰強。

二十一、柔弱勝剛強。魚不可脫於淵，國之利器，不可以示人。

二十二、天下之至柔，馳騁天下之至堅。

二十三、勇於敢則殺，勇於不敢則活。

二十四、強梁者不得其死，吾將以爲教父。

二十五、人之生也柔弱，其死也堅強。萬物草木之生也柔弱，其死也枯

槁。故堅強者死之徒，柔弱者生之徒。

二十六、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。

凡此皆由正面以提示柔弱功用之偉大而神妙。並由反面以斥責強梁。然老子對於強梁者，更以必然之天道，示其警告如左。

二十七、民不畏威，則大威至。

按 甲午中日之役，庚子八國聯軍之役，以至八九十年來我國所受種種

侮辱，均足爲此語證明。

二十八、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，天道損有餘而補不足。

二十九、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。

按 春秋時代之所謂霸主，每能善用此義，如鄭莊公之勝許國而不滅亡之，以君子不欲多上人自制，卽其一證。

三十、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。

按 文中所示「歛」「張」「弱」「強」「廢」「興」「奪」「與」等字句，均係指陳勢所必致之自然趨向，不可作爲人工看，亦不可作爲



宿命看。蓋張之不已而益求張，強之不已而益求強，興之不已而益誇大，與之不已而彼益無厭，則本身必有驕盈之病，而四方必興構怨之師，若天之假手於人以報之也者，所謂民不畏威則大威至。是卽所謂天道。近代歐史上之拿破崙，其實例也。至歷史上如越之報吳，所取方法，適與此相符者，是乃越之窺破天道以施人爲，並非道德經本意。道德經本意，主以柔勝制勝，主以善下人爲上，且尙有「大小多少報怨以德」之提示，並無如吳越春秋陰謀外傳所載之見解。故本節只是講明天道以儆強梁，而堅以柔制勝之信心，觀上「天道張弓」語自明。後人如因此指爲陰謀，枉矣。

道德經對於「謙卑與柔弱」，如何極力提示，大致如上。所以提示此者，其最後最高目的，仍不離於助長天地化育之總綱，蓋在老氏之所謂道，普遍踐行於大地以前，我無私，不能禁人之有私也，我無欲，不能禁人之有

欲也。我無爲，不能禁人之有爲（此有爲指妄爲，對前文自明）也。結果我雖欲不與人爭，不能禁爭端之不先啟也。如是則所謂鬥爭，所謂戰禍，仍不能息，而助長天地化育之本旨，仍不能明也。而前文一切云云，均成無用空論也。老子爲完成其救世利物之道，於是不期然而然與孔釋耶三救世主，出於共同之途徑，卽爲孔氏「楫讓而不校」釋氏「慈悲而無嗔」耶氏「逆來而順受」種種同質而異名之相，在老氏名爲謙卑與柔弱，根據此旨，則爭端可起而不起。以人之有私有欲有爲，不過在爭上，在爭得，在爭榮，然人欲上而我能下之，人欲得而我能與之，人欲榮而我能遂之，則爭端何自起乎？是爲道德經之結晶點所在，一切待此而完成也。然道德經政治經也，不能僅示以倫理的信條。必須指示出成功的道路，令人欣然就道。老子則明白指出謙卑與柔弱，爲成功之道路，此可謂以出世法持躬，以入世法應世，而出世法與入世法，貫爲一元者也。

惟有須注意者，老子提示謙卑與柔弱，僅爲一種外表形相，而非指一種內在實質。蓋老子固主弱於外而強於內者，如所謂「弱其志強其骨」是。此卽所謂「大方無隅」外雖無隅，而內實大方。所謂大盈若沖，外示空虛，而內實充滿。故僅曰「國之利器，不可以示人」，不曰國不當有利器，僅曰「善勝敵者不與爭」，不曰不應勝敵，僅曰雖有甲兵，無所陳之，不曰根本廢除甲兵。有利器而不用，有勝敵之力而不求勝，有甲兵而無所陳。進一步言之，不用利器與甲兵之効，實勝於用。不求勝，結果卽是勝。是爲老子主柔弱之真實意義，由今考究之，此意義非橫可經天地，縱可通古今，絕無地域與時間之限制，而將大昌明於天然秘蘊盡量宣洩之科學時代乎。彼並世列強如英法德意美蘇均盡量擴充軍備，而却用全力避免真實戰爭。非一彰明較著之鐵證歟。

## 第九章 道德經上之兵事觀及與孫子之比較

如前所述，道德經根本不主用兵。然國與國間之用兵，非僅片面所能限定。萬一有不得已而必須出於應戰之情勢則奈何？即前述謙卑柔弱之形態，已用至最大最高限度，而仍無法避免兵事時則奈何？於是雖在道德經，亦不能不有對於兵事之一二敘述。然此一二敘述，却至關重要，其所有主眼，却與兵法家所奉爲鼻祖之孫子十三篇，詳略雖有不同，精神若合符節。究竟孫子十三篇，是否脫胎於道德經，固未能斷言，而老子與孫子同源，即孫子淵源於黃老之說，則實信而有徵。茲不避繁複，特專列一節，以一究道德經之兵事觀，及對於孫子之比較。

全部道德經之兵事觀，大要可分爲三種意義。

第一 兵爲凶器，戰爲危事。對於兵事，痛述其害，並採取詛咒態度。故無論自身之力量如何，總以避免戰爭爲前提。換言之，自身力量不能戰。

，固宜避戰，卽自身力量佔優勢，亦主避戰。其說如下。

- 一、以道佐人主者，不以兵強天下。
- 二、師之所處，荆棘生焉。大軍之後必有凶年。
- 三、夫佳兵者不祥之器。
- 四、天下無道，戎馬生於郊。
- 五、用兵有言吾不敢爲主而爲客，不敢進寸而退尺。

以上寥寥數語，厭惡戰爭迴避戰爭之精神，顯然可見。試以與孫子比較，則孫子以兵法專書，關頭卽指陳兵事之嚴重性。用意相同。孫子之言曰。

- 一、兵者國之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也。
- 二、不盡知用兵之害者，則不能盡知用兵之利也。

（一）見孫子十三篇之首篇卽名『計篇』，以新術語解之，計篇卽基本戰略篇也。（二）見作戰篇，以基本戰略篇與作戰篇而示人以兵事之嚴重性

，與明瞭用兵之害之重要，此非與道德經有一貫主張歟。

三、百戰百勝，非善之善者也。不戰而屈人之兵，善之善者也。

四、善用兵者，屈人之兵而非戰也，拔人之城，而非攻也。

以上見謀攻篇，可知孫子名爲兵書，其以不戰爲主之精神，完全與老子一致。

五、亡國不可以復存，死者不可以復生。

六、明君慎之，良將警之，此安國全軍之道也。

以上見火攻篇，在古代尙無科學機械以及轟炸事，而入此兩語於火攻篇，其如何嚴重視戰爭，如何力求備戰而避戰，可以見矣。

第二 在避戰前提之下，假定爲實際作戰之準備，則又以必勝與必不敗爲前提。惟其求自己之必不敗，與對方之必可勝，故對於自己力量，估計務低。對於對手力量，估計務高。此又老子與孫子完全相同者。然老子

究非兵書，故其所述，僅左列數語，即

- 一、不自伐。故有攻。
- 二、知其雄，守其雌。
- 三、禍莫大於輕敵，輕敵幾喪吾寶。
- 四、勇於敵則殺，勇於不敢則活。
- 五、兵強則不勝。
- 六、強梁者不得其死。

要之無論自身如何有力，決不敢逞強，而常自居於弱，所謂守其雌也。此理在孫子更詳晰言之。其言曰，

- 一、夫未戰而廟算勝者，得算多也。未戰而廟算不勝者，得算少也。多算勝，少算不勝，而況於無算乎。
- 二、能而示之不能，用而示之不用，實而備之，強而避之，卑而驕之。

以上見計篇（一）言計出萬全，（二）言雖計出萬全，仍須爲避戰表示。

三、少則能逃之。不若則能避之。

四、知可以戰與不可以戰者勝。

五、知彼知己者，百戰不殆。不知彼而知己，一勝一負。不知彼不知己，每戰必殆。

以上見謀攻篇。意在精密比較彼我力量，以爭取必勝，與必不敗。

六、昔之善戰者，先爲不可勝，以待敵之可勝，故善戰者能爲不可勝，不能使敵之可勝。故曰勝可知而不可爲。

七、古之所謂善戰者，勝於易勝者也。故善戰者之勝也，無智名，無勇功。其戰勝不忒。不忒者，其所措必勝勝已敗者也。

八、故善戰者立於不敗之地，而不失敵之敗也。



九、是故勝兵先勝而後求戰。敗兵先戰而後求勝。

十、善用兵者，修道而保法，故能爲勝敗之政。

以上見形篇，仍是自立於不敗之申說。然孫子更就非必勝萬不可戰以及知彼知己一義，反復丁寧以示其誥誠曰。

十一 故戰道必勝，主曰無戰，必戰可也。戰道不勝，主曰必戰，無戰可也。

十二 故進不求名，退不避罪，惟人是保，而利合於主，國之寶也。

十三 知吾卒之可以擊，而不知敵之不可擊，勝之半也。知敵之可擊，而不知吾卒之不可以擊，勝之半也。知敵之可擊，知吾卒之可以擊，而不知地形，不可以戰，勝之半也。故曰知彼知己，勝乃不殆。

以上見地形篇。孫子更就不量彼我而以喜怒衝動輕言戰者，結果將致不可

收拾之害，強言之曰。

十四 夫惟無慮而易敵者，必擒於人。

十五 主不可以怒而興師，將不可以愠而致戰。合於利而動，不合於利而止。怒可以復喜，愠可以復悅，亡國不可以復存，死者不可以復生。

十四見行軍篇，十五見火攻篇。

凡此皆可目爲孫子對於老子「禍大於輕敵」，與「知其雄守其雌」語之詳解。

第三 雖自立於不敗，形成必勝與必不敗。然仍須以慈悲爲懷，用巧妙方法，以得用力最少犧牲最小之成功。以符合不爭而善勝之道的本旨。在老子仍極簡單，其言曰。

一、我有三寶，持而保之，一曰慈。……今舍慈且勇……死矣。夫慈。

以戰則勝。以守則固。天將救之，以慈衛之。

二、抗兵相加，哀者勝矣。

三、善戰者不怒，善勝敵者不與。

四、以奇用兵。

老子所謂以奇用兵，雖未指出其奇之實質。然以孫子兵法參勘之，則其原則當不出用力最少，犧牲最小而成功最大之意義。故雖以富有破壞性之兵事，仍當力謀少破壞而多保全，其出發點則在慈與哀也。茲引孫子之言如下。

一、勝久則鈍。兵挫銳，攻城則力屈。

久暴師則國用不足。

夫鈍兵挫銳，屈力殫貨，則諸侯乘其弊而起，雖有智者，不能善其後矣。

故兵聞拙速，未睹巧之久也。

夫兵久而國利者，未之有也。

故兵貴勝，不貴久。

二、毀人之國，而非久也。

三、兵之情主速，乘人之不及，由不虞之道，攻其所不戒也。

以上（一）見作戰篇，（二）見謀攻篇。（三）見九地篇。按未睹巧之久

也一語，則老子之所謂奇，實無他奇，即雖在勝兵，亦宜以極迅速之時間

行之，不宜曠日持久也。故縮短作戰時間爲老子所謂奇之一義。

四、凡用兵之法，全國爲上，破國次之，全軍爲上，破軍次之，全旅

爲上，破旅次之，全卒爲上，破卒次之，全伍爲上，破伍次之。

必以全爭於天下，故兵不頓而利可全，此謀攻之法也。

以上見謀攻篇，保全自己之國與軍旅，爲老子所謂奇之又一義。然奇字與

正字相對而相成。孫子爲兵法專書，不能僅僅指出一「奇」的特點，而忽略「正」的本體，故在孫子則奇正並提。其言曰。

五、三軍之衆，可使必受敵而無敗者，奇正是也。

凡戰者以正合，以奇勝。

戰勢不過奇正，奇正之變，不可勝窮也。

奇正相生如循環之無端，孰能窮之。

六、善戰者求之於勢，不責於人。

以上見勢篇，按之計篇所謂

計利以聽，乃爲之勢以佐其外。及勢者因利而制權也。

數語，則所謂求之於勢，卽乘勢云者又爲奇之另一義。

孫子對於乘勢與造勢，以形容奇字之功能，更於九地篇爲奇妙之言曰。

七、是故始如處女，敵人開戶。後如脫兔，敵不及拒。

所謂乘勢，旨實在節用自己力量。而孫子對於此點，更詳爲提示曰。

八、善用兵者，避其銳氣，擊其惰歸。此治氣者也。

九、以治待亂，以靜待譁，此治心者也。

十、以近待遠，以逸待勞，以飽待飢，此治力者也。

十一、故用兵之法，無恃其不來，恃吾有以待也。無恃其不攻，恃吾有所不可攻也。

以上見九變篇。按自科學戰器發明，彼我勞逸之勢，已不純視遠近，而重在兩方交通設備。又自飛機發展於軍用，無制空權者常有受騷亂與起譁擾之弱點，此則決非僅限於精神方面，而純恃物質方面，故現代所謂奇，又全恃物質方面之輔助也。

節用自己力量，當爲奇之最高最後一義，孫子乃更明示節力之方法，有伐謀與伐交二方面。其言曰。

十二 上兵伐謀，其次伐交，其次伐兵，其下攻城。謀攻篇

十三 無約而請和者，謀也。行軍篇

十四 不知諸侯之謀者，不能預交。九地篇

觀此可知「和」爲謀之一種，交叉爲兵事之一部也。

總觀前述三義，老子與孫子對於兵事觀，實完全同一。不過孫子爲兵法專書，故道德經所示，僅似兵事原則。在孫子乃詳示其具體理論耳。

### 第十章 道德經對於篤信與實踐之指示

老子與孔子，俱不生於宗教社會，與釋迦耶穌之環境大異。故老子與孔子，均未以宣教自任，人不能以宗教主尊之。其所闡明之道，自示不以宗教方式，令人篤信，尤其老子尊重自然，除實踐外，無所用其繁文。然形式上雖非宗教，老子却起人對於道之信念，並示人以實踐之方法，一若與宗教家異曲同工然者。故於觀察道德經全部主旨以後，不能不就此加以注

意，以完道德經之精義。其起人信念處，則第一在盛述道具偉大而不可名狀之效用，與夫喚起世人對道之認識。其言曰。

一、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。

二、天下皆謂我道大似不肖，夫惟大，故似不肖，若肖，久矣其細也夫。

三、上士聞道，勤而行之，中士聞道，若存若亡，下士聞道大笑之，大笑不足以爲道。

四、道之在天下，猶川谷之於江海。

按 言天下之朝宗於道，猶川谷之朝宗於江海。



五、我言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行。

六、信不足焉，有不信焉。

按 信不足焉，有不信焉，有兩見，茲所徵引者係在希言自然章之語。以上數節，均可謂之起信論。

其次，復指示實踐一種信念時，必須專念，必須恆久，必須與之同化爲一體。其言曰。

七、企者不立，跨者不行。

按 此示一心無二用，二用即不能專念。不專念即不能有成。

八、善建者不拔，善抱者不脫。

按 此示恆久。

九、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。

接 此示同化。

如何能達「專念」「持久」「同化」之境乎，則以一貫的精神，抱定「一元」的道。是矣。統合全部道德經說法，無往而非一元，無私以成己之私，一元也。無欲以成人之欲，一元也。無爲以成其有爲，一元也。無爭以息人之爭，以成己之莫與爭，一元也。是認道之無名，同時否認道以外之一切名，一元也。域有四大，似多元矣，而彼此相法，同成一化育萬物之偉大功能，以爲無私無欲無爭連合之總元，亦一元也。故第一章卽提出「兩者同出而異名，同謂之元，元之又元，衆妙之門」語，以明示其爲一元。其所謂「我言甚易知甚易行」亦卽以其言爲一元。故以一元而喚起世人篤信之，此點酷肖宗教家之專信，然老子究非宗教者，故雖立一元而不私其一元。雖標一道，而歸之於天，以此別於人爲之名。門戶大開，不着邊際，故老子的一元道德，可謂爲純理的表明而已。

道德經的本體，既爲一元，然老子欲人之與道同元，故對於「一」字，復加以有力之提示。其言曰

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，(谷謂谷)萬物得一以生，侯王得一以爲貞，其致之一也。

按 此所謂一，指一元之元也。即天必有所以成天之元，地必有所以成地之元，萬物必有所以成萬物之元，侯王必有所以成侯王之元，得此元焉，則天成而可清，地成而可寧，萬物成而可生，侯王成而可得，不然則不能。然元只有一，猶之植物，任何一物，必產生於一粒之種，決無無種之物，亦決無混合多種而成之物也。動物牝牡相交，產生雜者，如有二元，然母體仍只有一焉。

本文以數之起點之一，與下文「以下爲基」之基，相對照。同時亦可說明道之本體，只有一元也。觀下段文句自明。

十、道生一。一生二。二生三。三生萬物。

按 一生二，二生三，爲數字上自然定理，然要在先有其一。一者數之根也。故宇宙之大，紛綸萬象，其中必有一根，是根從何而來，無以名之，只可謂由自然而來，卽由道而來，以所謂道，取法於自然也。故曰道生一，如是則道之本體亦卽爲一元明矣。

道爲一元，既設定如上，於是老子乃進而爲抱定此一元之提示。其言曰

一、栽營魄抱一，能無離乎。

二、聖人抱一爲天下式。

按 抱一卽是抱定一元之道，篤信而實踐之也，然抱一總是無狀之狀，無物之象，故同時提示「抱樸」。以樸爲眞實無欲之表見，而無欲在老子一貫之道德觀中，實居承上啓下之中心，必自己本身無佔有之欲求，始可以不發生圖遂佔有欲之施爲。始可以欣然有卑下與柔。

弱之覺悟，始可以成其無私，始可以息一切之爭，而成就助長天地化育之大道。故道雖一元，無欲實爲元中之要，扼其要則全體自舉。故抱樸又可目爲抱一之實踐法，亦可目爲入道之門，然僅扼此中心，而忽其全體，則等於僅止於門庭而不登堂奧，此則實踐者不可不重注意之。而後世學者止於清淨無爲者，不可不警覺之也。是爲老子對於「如何篤信道」「如何實踐道」之提示。

## 第十一章 實踐老子政治哲學之成功者

漢之文帝與光武

唐宋開國首領

現行道德經篇末之經典釋文，有左列一段序述。

老子……爲關令尹喜說道德二篇，……凡五千餘言，河上公爲章句四篇，文帝徵之不至，自至河上責之，河上乃踊身空中，文帝改容謝之，

於是授漢文以老子章句四篇，言治身治國之要。……

觀此序述，可知漢文實爲老子道德經信徒，故檢討漢文帝政治上之實績，卽可以一面知漢文是否實踐道德經於政治，一面可證明道德經於政治上，有如何之價值。今姑就前述無私以下各部就漢文政治上犖犖大端檢討之。

第一無私 在家天下之時代，根本爲私天下之政制。私天下觀念，已習非成是，無私兩字，無從說起。蓋此種時代，卽使主政者有公天下之動念，亦無法實現，此堯舜授天下於賢能之所以僅爲古史美談，而天下爲公之政治，不能出現於中史上也。然在夏禹以後，習私成公（卽習非成是）之時代，最高主政者之良心上，尙感覺其私之爲私，而並不承認私之爲公者，我得二人焉，其一爲商湯。書載湯放桀後，惟有慚德，曰「予恐來世以余爲口實」，卽此慚德表示，可知商湯尙感覺天下之爲公器。此後則伯夷叔齊所謂以暴易暴，不知其非，成功者之慚德，竟變爲聖德矣。然大奇特奇

者。漢文生於周秦戰國楚漢相爭之局以後，口頭尙謳歌堯舜禪賢，內心尙感覺天下之爲公器，此雖僅爲言論表示，然已同空谷足音，人間絕響矣。於何見之，見之於建太子一事，今摘錄史載以爲證。

有司請蚤建太子，文帝詔曰，朕既不德，上帝神明，未歆嚮也，天下人民未有愜志，今縱不能博求天下賢聖有德之人而嬪天下焉，而曰豫建太子，是重吾不得也，謂天下何，其安之。有司曰豫建太子，所以重宗廟社稷，不忘天下也。上曰，楚王季父也，春秋高，閱天下之義理多矣，明於國家之體，吳王於朕兄也，淮南王弟也，皆秉德以陪朕，豈爲不豫哉。諸侯王宗室昆弟有功臣多賢及有德義者，若舉有德以陪朕之不能終，是社稷之靈，天下之福也。今不選舉焉，而曰必子，人其以朕爲忘賢有德者而專於子，非所以愛天下也，朕甚不取。

以本身處家天下時代之最高位，而公然以選舉賢有德爲言，以專於子爲非

，此在中國禹湯以後，曠代絕無，無論其所言之動機如何，實際效果如何，至少可合於道德經所謂「無私所以成其私」之原則。其他漢文以百姓心爲心，足以表示其無私者，不知凡幾，試觀以下自明。

第二無欲。老子無欲精義，爲以本身之無欲，成人之有欲，然漢文於此二者，可謂盡量發揮，其本身無欲之特徵，可見之於漢書贊及其臨終時薄葬之遺詔。漢書文帝贊曰

孝文皇帝卽位二十三年，宮室苑囿車騎服御無所增益，有不便輒弛以利民，嘗欲作露臺，召匠計之，直百金，上曰百金中人十家之產也。吾奉先帝宮室，常恐羞之，何以臺爲。身衣弋綈。所幸慎夫人衣不曳地，帷帳無文繡，以示敦樸爲天下先。治霸陵，皆瓦器，不得以金銀銅錫爲飾，因其山不起墳。……

又其遺詔薄葬。



朕聞之，蓋天下萬物之萌生，靡不有死，死者天地之理，物之自然，奚可甚哀。當今之世，咸嘉生而惡死，厚葬以破業，重服以傷生，吾甚不取。且朕既不德，無以佐百姓，今崩，又使重服久臨，以罹寒暑之數，哀人父子，傷長老之志，摧其飲食，絕鬼神之祭祀，以重我不德，謂天下何。朕獲保宗廟，以眇眇之身，託於天下君王之上，二十有餘年矣。賴天之靈，社稷之福，方內安寧，靡有兵革，朕既不敏，常畏過行，以羞先帝之遺德。惟年之久長，懼於不終。今乃幸以天年，得復供養於高廟，其奚哀念之有。其令天下吏民。令到出臨一日，皆釋服，無禁取婦嫁女，祠祀飲酒食肉。自當給喪事服，臨者皆無踐（伏解）。經帶無過三寸，無布車及兵器，無發民哭臨，宮殿中當臨者皆以旦夕，各十五舉音，禮畢罷，非旦夕臨時，禁無得擅哭靈以下。服大功十五日，小功十四日，緇七日釋服，他不在令中者，皆以此令比類從事。布告天下，使

明知朕意，霸陵山川因其故，無有所改。

此詔詞旨，不獨示薄葬之禮

（發其時漢制必較此爲繁）

，且其詞旨對生死之曠達，自處

之謙下，無一不合乎道德經。漢文以己之無欲，尊人之有欲，卽此可見，然漢文因尊人之有欲，其美政尙不可勝數。觀後自明。

第三 無爲 老子所謂「無爲」，乃以道以外之無爲成就道之有爲，適與無欲相對照。漢文之政治亦然，卽上述政治上無欲主旨，與無爲相對照，而成人之欲主旨，實與「爲」對照也。今試再就「無爲」的本義，舉出漢文政績之一二大者著者。

賈誼治安策，固讀漢史者所傳頌之名文也。然尋繹賈策內容，所謂可爲痛哭者，指封建諸藩驕橫，欲以弱之，與景帝時鼂錯削諸侯封地之策相同。然景帝採用鼂議，激成吳楚七國之變（吳楚之變確由削地逼成漢史記載甚明）文帝則非僅未採賈策，且反其道而處之，專以德意感化，如當吳王疑懼稱病不朝時，文帝則悉

赦前拘吳之使者，並賜吳王几杖，以示儘可老而不朝，以安其疑念，吳謀遂益解，此非以「無爲」爲安內之一大政策乎？又賈策所謂可流涕者，指匈奴驕橫，思張撻伐以折之，親係單于之頸，語非不壯，然終文帝之世，數被匈奴侵寇，而以恐煩百姓故，僅令邊備守，不發兵深入，並屢屢通使，申明約爲兄弟，修和親之約，其時匈奴方破月氏，正值盛時，未爲漢大患，此非以「無爲」爲對外之一大政策乎？故讀史者，僅美賈誼之文，而不知漢文幸未採用之耳。不然吳楚之變，固不必延至景帝時，對匈奴連年用兵，固不必待至武帝時。而此兩者，同時並發，漢之爲患，可勝道哉。然漢文固非純任無爲者也，賈誼之別項建議，如重農之典，則又毅然以躬行藉田，爲天下後世倡，此非漢文貫通於「爲無爲」之大道，方寸中自有權衡乎？

第四 謙卑與柔弱 觀上述建太子及薄葬兩詔，以及無爲兩大政策，漢文

已表示其自處之如何謙卑，對人之如何柔弱。然尙有因善用謙卑與柔弱，而收極大成功之一事，則不費吹灰之力，綏靖南越是矣。試觀漢文致南越王趙佗書，劈頭卽用至謙卑之詞句，曰

朕高皇帝側室之子，棄外奉北藩於代，道里遼遠，壅蔽樸愚，未嘗致書，高皇帝棄羣臣，孝惠皇帝卽世，高后自臨事，不幸有疾，日進不衰，以故悖暴乎治，諸呂爲變故亂法，不能獨制，迺取他姓子爲孝惠皇帝嗣，賴宗廟之靈，功臣之力，誅之已畢，朕以王侯吏不釋之故，不得不立。

其次乃表白漢廷政策，極願順從其所願望。曰

乃者聞王遣將軍隆慮侯書，求親昆弟，請罷長沙兩將軍。朕以王書罷將軍博陽侯，親昆弟在眞定者，已遣人存問，修治先人家。

其次乃申述邊境被兵，有害兩方生命，不忍用武之德意。曰

前日聞王發兵於邊，爲寇災不止，當其時 長沙苦之，南郡尤甚，雖王之國，庸獨利乎？必多殺士卒，傷良將吏，寡人之妻，孤人之子，獨人父母，得一亡十，朕不忍爲也。

其次復申述絕無修改疆界，與拓地之意，而允其自治。

朕欲定地犬牙相入者以問吏，吏曰，高皇帝所以介長沙土也，朕不得擅變焉。吏曰，得王之地，不足爲大，得王之財，不足以爲富，服嶺以南，王自治之。

一國組織之內，允許有第二第三自治政府者，在現代英美，固屬常事，然在中國歷史上，惟漢文於越南近似之。蓋漢文不欲以此啓爭也。乃更進述通好之必要。曰

雖然王之號爲帝，兩帝並立，無一乘之使，以通其道，是爭也。爭而不讓。仁者不爲也。願與王分棄前患，終今以來，通使如故，故使賈馳諭告

王。朕意王亦受之，毋爲寇災矣。

最終復附之以禮物，以示修好之誠。曰

上褚五十衣，中褚三十衣，下褚二十衣，遺王，願王聽樂娛憂，存問鄰國。

以如此謙遜之語氣，乃使趙佗頓生兩雄不俱立之覺悟，頓去帝制黃屋左纛，爲書稱臣入朝貢，此非老子所謂「以不自大故能成其大」者乎，非所謂天下之至柔可以馳騁天下之至剛」者乎。

然漢文自處之謙，遇人之柔，不獨對鄰國鄰封始然，卽對其臣民亦然。詳見以下諸詔。

第五 化育之總旨 道德經之總旨，在宣揚天地化育之大功能，漢文政治之總旨，亦與此若合符節。上述各端，既不過爲貫徹此總旨之一課，而上述各端以外，更證以其他詔令，則漢文理想中之政治總旨，亦卽在體察天。

心助長化育之大功能也。茲摘錄彰明較著者如左。

一、除收拏相坐法令 法者治之正，所以禁暴而衛善人也，今犯法者已論，而使無罪之父母妻子同產坐之，朕甚弗取。

又諭梗阻此議之周勃陳平曰，法正則民懋，罪當則民從，且夫牧民而道之以善者吏也，阮不能道，又以不正之法罪之，是法反害於民爲暴者也。於是除收拏相坐法。

二、振貸令 方春和時，草木羣生之物，皆有以自樂，而吾百姓鰥寡孤獨窮困之人，或阨於死亡而莫之省憂，爲民父母，將何如，其議所以振貸之，又曰老者非帛不暖，非肉不飽，今歲首不時，使人存問長者，又無布帛酒肉之賜，將何以佐天下子孫孝養其親，今聞吏，廩當受粥者或以陳粟，豈稱養老意哉，具爲令（此類令文下不具引）。

三、因日食而下罪己令 上略 朕以微眇之身，託於士民君王之上，天下治亂，在予一人，惟二三執政，猶吾股肱也，朕下不能治育羣生，上以累三光之明，其不德大矣。令至，其悉思朕之過失，及知見之所不及，自以啓告朕，及舉賢良方正能直言極諫者，以匡朕之不逮。因各勅以職位，務省繁費，以便民。朕旣不能遠德，故憫然念外人之有非，是以設備未息，今縱不能罷邊屯戍，又飭兵厚衛，其罷衛將軍軍太僕現馬，遺纔足。餘皆以結傳置。（按舉賢良能直言極諫者不止一次他不具引）

四、開籍田詔 夫農天下之本也。其開籍田，朕親率耕，以給宗廟繁盛，又曰 農天下之本也，民所恃以生也。而民或不務本而事末，故生不遂。朕憂其然。故今茲親率羣臣農以勸之，其賜民今年田租之半。



五、除誹謗妖言罪令 古之治天下，朝有進善之旌，誹謗之木，所以通治道而來諫者也。今法有誹謗妖言之罪，是使衆臣不敢盡情，而上無由聞過失也，將何以來遠方之賢良，其除之。民或祝詛上以相約而後相謾，吏以爲大逆，其有他言，吏以爲誹謗，此細民之愚，無知抵死，朕甚不取，自今已來，有犯此者，勿聽治。

六、切實務農令 道民之路，在於務本。朕親率天下農，十年於今，而野不加闢，歲一不登，民有飢色，是從事焉尙寡，而吏未加務，吾詔書數下，歲勸民種樹，而功未興，是吏奉吾詔書不勤，而勸民不明也。且吾農民甚苦，而吏莫之省，將何以勸焉。其賜農民今年租稅之半。（此種詔令甚多不具引）

七、提倡孝弟力田令。 文略

八、除肉刑法。 文略

九、令祠官致敬勿祈福 朕……以不敏不明而久撫臨天下，朕甚自愧。其廣增諸祠壇場珪幣。昔先王遠施，不求其報，望祀不祈其福，右賢左戚，先民後己。至明之極也。今吾聞祠官祝釐，皆歸福於朕躬，不爲百姓，朕甚愧之。夫以朕之不德，而專饗獨美其福，百姓不與焉，是重吾不德也。其令祠官致敬，無有所祈。

按 祠官致祭祝福。由今觀之，雖無意義，然在古代爲一大事，不可以現代政治眼光論也。

十、宣布與匈奴和親令 朕旣不明，不能遠德，使方外之國，或不寧息，夫四荒之外，不安其生，封圻之內，勸勞不息，二者之咎，皆自於朕之德薄，而不能達遠也。問者累年匈奴並暴邊境，多殺吏民，邊臣兵吏，又不能諭其內志以重吾不德。夫久結難連兵，中外之國將何以自寧。今朕夙興夜寐，勤勞天下，憂苦萬民，爲之怛惻不安

，未嘗一日忘於心。故遣使者冠蓋相望，結轍於道，以諭朕志於單于，今單于反古之道，計社稷之安，便萬民之利，新與朕俱棄細故，偕之大道，結兄弟之道，以令天下元元之民，和親以定，始於今年。

統觀漢文以上諸表示，無一不發自利濟民生之動機。老子言抱一，漢文卽抱此利濟萬物之一念，以爲施政之元，卽所謂漢文心胸中之一元也。其所以運用柔道，以綏靖南越，懷安諸侯，修好匈奴，爲貫澈此一元也。其所以儉身節用，重農恤刑，爲貫澈此一元也。其所以畏天敬民，勸求已失，亦無往而非尊重此一元也。凡老子道德經中之所提示，幾幾無一不現諸事實。雖其時輔相如陳平周勃者流，不能盡量發輝漢文之德意，並有淮南厲王之變，然咎不在漢文，其爲不幸，與唐太宗兄弟之變相似。若舍此以統觀其時全局，則漢書贊所謂「是以海內殷富，興於禮義，斷獄數百，幾致

形措，嗚呼仁哉。」云云，可見一斑也。

漢文以老子之道，爲施政本原，既致盛治如上，而漢文八世孫之光武，一方面秉其柔直之天稟（光武與宗室諸母宴會時諸母相與語曰文叔少時謙信與人不敢曲唯直柔耳），一方面事事效法漢文，加以幼時習尙書，老子之道，本與古代尊天愛民精神相一貫之故，其所施政遂無一而不酷肖漢文，亦遂不期然而符合於道德經之所提示。泛觀光武政績，有可大書特書者如左。

終光武一生，注意於婦女奴婢等荏弱無告之人，而隨處有解放與拯救之舉，一若近代林肯氏之因發揮人道主義而救濟黑奴一也。

隴蜀平定，知天下疲耗，思樂息肩，非倣急未嘗言軍旅，二也。

成功以後，念吏職之關係人民，一方爲尊重民事，一方爲保全功臣，專以爵祿勳賞，而不授以政權，卒能各成其美，三也。

西域諸國，遣使求內屬，願請都護，光武以實際民生爲重，不爲好高務

遠之圖，絕而不許，對於邊事，力求相安，四也。

其他若節儉，薄葬，蠲租免稅，加惠寡孤之政，尤數數見焉。

凡此政績，光武有一施政根源焉，其內心之根原，當然在效法漢文，而自命爲運用之妙，則爲「以柔道理天下」。自光武光武之所以運用柔道，是否爲根據老子遺教，史雖不詳，然順天稟以效法漢文而來，則無疑義。此則光武尤可謂實踐老子之道以施政者也。

自漢文光武以後，政治上運用至微妙之方法，收拾最黑闇離亂之時局，以開一大光明者當推宋祖。宋祖之時代背景，爲國史上最黑闇紊亂之時期，宋祖之如何收拾，如何轉變，爲政治上最艱難工作，王船山宋論，述之甚詳，尋其史載所以成功之道，趙普以半部論語治天下之說，甚爲可信。  
（另有半部論語與政治一書詳述宋初政治源流爲於此）似與老子無甚關係。然讀王船山通鑑論，歸功於宋祖能以戒謹恐懼之心，以順天而行事，則與老子所謂「勇於敢則殺，勇於不

不敢活』兩語，最相脗合，在宋祖以前，一勇於敢則殺之時代也。而宋祖則專意反其道以行之，以勇於不敢爲務。惟其以不敢爲務也，故內能以至誠至柔之道，消釋唐代以來藩鎮專權武人驕橫之錮習。外能審機乘勢以徐收統一之効（宋之統一與漢唐開國有大同者即在其用兵非一氣呵成而因勢利動徐以成之一點）。終其身，非但燕雲十六州，不敢猝爲收回之壯舉，即北漢亦未遑平之，蓋其根本精神，全在所謂「勇於不敢」也。加以孔老之道，其大原同在利濟萬物，同在使人民樂生而戒殺，故宋祖直接運用孔子之道，以救民水火也，無異間接運用老子之道以救民水火也。

他姑不論，即在宋祖所立殿前石鎖，令接位子孫跪讀之開國三戒，如何直接發揮孔子之所謂仁，亦即如何發揮老氏之天道觀，可以信也。

石鎖之三戒，爲一不害柴氏子孫，二不殺士大夫，三不加農民租賦。第一戒即所以藉此關閉其時殺門爲天下倡。第二戒即所以轉變其時士大夫爲武

人階級蹂躪之世風。第三戒卽所以蘇息其時水深火熱之農民，要之在孔子謂之仁，（老子本言失德而後仁非絕對排斥仁）在老子謂之生生之天道，自名相上言，固一有名而一無名，在實質上言，則二而一一而二也。惟其宋祖心目中，有與此天道觀一致之根原，故無往而不合於老子之所提示，除上述各端而外，如善事吳越，而吳越來歸，其事與漢文之綏靖南粵，尤若合符也。

歷史上開國英傑，有性根上與老子之道大異，然以得老子之一鱗半爪，亦收空前之政績者，無如唐太宗，唐太宗於軍事上收空前絕後之偉大武功，其性根本雜有英雄之功名慾，與漢文宋祖，迥不相侔。然同時充滿好學求知之慾，於政治上所顯現之性格，幾幾與顯現於軍事上者如出二人。雖以曠代英明，却能注意孔子「有若無實若虛」之意義，深得老子所謂「虛」之妙用，故能自制其鋒銳，而以和光同塵，大巧若拙之態度，以與羣賢論政，以勤攻已失，以受善如流，一部貞觀政要之盛治，可謂完全得力於此

。然於偉大之成功以後，因偶爾動於好勝之天稟，致犯老子「禍莫大於不知足，與禍莫大於輕敵」之戒，致蹈老子「輕敵者幾喪我寶」之危（指觀在朝鮮發）。

此則尤見老子之道，順之者昌逆之則亡之一鐵證也。





# 老子道德經上篇晉王弼注

## 一章

道可道非常道名可名非常名

可道之道可名之名指事造形非其常也故不可道不可名也

無名天地之始有名萬物之母

凡有皆始於無故未形無名之時則爲萬物之始及其有形有名之時則長之育之亨之壽之爲其母也言道以無形無名始成萬物以始以成而不知其所以元之又元也

故常無欲以觀其妙

妙者微之極也

萬物始於微而後成始於無而後生故常無欲空虛可以觀其始物之妙

常有欲以觀其微

微歸終也凡有之爲利必以無爲用欲之所本適道而後濟故常有欲可以觀其終物之微也

此兩者同

出而異名同謂之元元之又元衆妙之門

兩者始與母也同出者同出於元也異名所施不可同也在首則謂之始在終則謂之母元者冥也默然無有也始母之所出

也不可得名而名故不可言同名曰元而言謂之元者取於不可得而謂之然也謂之然則不可以定乎一元而已則是名則失之遠矣故曰元之又元也衆妙皆從同而出故曰衆妙之門也

## 二章

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

美者人心之所進樂也惡者人心之所惡疾也美惡猶善惡也善不善猶是非也善惡同根是非同門故不可得而偏舉也此六者皆陳自然

不可偏舉之明數也

是以聖人處無爲之事

自然已足爲則敗也

行不言之教萬物作焉而不辭生而不有爲

而不恃智勝自備為則倚也功成而弗居因物而用功自彼成故不居也夫唯弗居是以不去使功在已則功不可久也

### 三章

不尚賢使民不爭不貴難得之貨使民不為盜不見可欲使民心不亂賢猶龍也尚者嘉之名也貴者隆之

靜也唯能是任尚也易為唯用是施貴之何為尚實驅名榮過其任為而常校能相對貨過用食者饒趣穿窬探寶沒命而盜故可欲不見則心無所亂也是以聖人之治虛其心實其腹

心懷智而腹懷食虛有智而實無知也弱其志强其骨骨無知以幹志生事以亂心虛則志弱也常使民無知無欲守其真也使夫智者不敢為

也智者謂知為也為無為則無不治

### 四章

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

吾不知誰之子象帝之先夫執一家之業者不能全家執一國之業者不能成國窮力舉重不能為用故人難知萬物治也治而不以二儀之道則不能勝也地雖形魄不法於天則不能全其寧天雖

精象不法於道則不能保其精沖而用之用乃不能窮滿以造實實來則溢故沖而用之又復不盈其為無窮亦已極矣形雖大不能累其體事雖殷不能充其量萬物舍此而求主主其安在乎不亦淵兮似萬物之宗乎銳挫而無損紛解而不勞和光而不

汙其體同塵而不渝其真不亦湛兮似或存乎地守其形德不能過其載天濼其象德不能過其覆天地莫能及之不亦似帝之先乎帝天帝也

## 五章

天地不仁以萬物爲芻狗

天地任自然無爲無造萬物自相治理故不仁也仁者必造立施化有恩有爲造立施化則物失其真有恩有爲則物不具存物不具存則不足以備載矣地不爲獸生芻而

獸食芻不爲人生狗而人食狗無爲於萬物而萬物各適其所用則莫不賤矣若慧由已樹未足任也

聖人不仁以百姓爲芻狗

聖人與天地合其德以百姓比芻狗也

天地之

間其猶橐籥乎虛而不屈動而愈出

橐籥排橐也籥樂籥也橐籥之中空洞無情無爲故虛而不得窮屈動多而不可竭盡也天地之中蕩然任自然故不可得而窮猶若橐籥也

言數窮不如守中

愈爲之則愈失之矣物樹其惡事錯其言不濟不言必窮之數也橐籥而守數中則無窮盡棄已任物則莫不理若橐籥有意於爲聲也則不足以共吹者之求也

## 六章

谷神不死是謂元牝元牝之門是謂天地根緜緜若存用之不勤

谷神谷中央無谷也無形無影無逆無遠處卑不動

守靜不衰谷以之成而不見其形此至物也處卑而不可得名故謂天地之根緜緜若存用之不勤門元牝之所由也本其所由與極同體故謂之天地之根也欲言存邪則不見其形欲言亡邪萬物以之生故緜緜若存也無物不成用而不勞也故曰用而

## 七章

天長地久天地所以能長且久者以其不自生

自生則與物爭不自生則物歸也

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無私者無爲於身也身先身存故曰能成其私也

### 八章

上善若水水善利萬物而不爭處衆人之所惡人惡卑也故幾於道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言人皆應於治道也

### 九章

持而盈之不如其已持謂不失德也既不失其德又盈之勢必傾危故不如其已者謂乃更不如無德無功者也揣而稅之不可長保既揣末令尖又銳之令利勢必

攬輒故不可長保也金玉滿堂莫之能守不若其已富貴而驕自遺其咎不可長保也功遂身退天之道四時更運功成則移

### 十章

載營魄抱一能無離乎載猶處也營魄人之常居處也一人之真也言人能處常居之宅抱一清神能常無離乎則萬物自賓也專氣致柔能嬰兒乎專任也致極也

言任自然之氣致至柔之和能若嬰兒之無所欲乎則物全而性得矣滌除元覽能無疵乎元物之極也言能滌除邪飾至於極覽能以物介其明疵之其神乎則終與元同也愛民治

國能無知乎任術以求成運數以求匿者智也元覽無疵猶絕聖也治國無以智猶棄智也能無以智乎則民不畔而國治之也天門開闔能無雌乎天門謂天下之所由從也開闔指亂

之際也或開或闔經通於天下故曰天門開闔也雖意而不  
偶因而不爲言天門開闔能爲離乎則物自賓而處自安矣  
若能守則生之不塞其性也 畜之不養其性也 生而不有爲而不恃長而不宰是謂玄德 不塞其原則物自生  
萬物自化 則物自濟何爲之物物自長足不苦宰成有德無主  
非元而何月實元德皆有德而不知其主出乎幽冥

### 十一章

三十輻共一轂當其無有車之用 轂所以能統三十輻者無也以其無能受物之故故能以實統衆也 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 木埴埴所以成三者而皆以無爲用也實無者有之所以爲利皆賴無以爲用也

### 十二章

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 爽差失也失口之謂故謂之爽夫耳目口心皆順其性也不以順性命反以傷自然故曰實聾狂也 難得之貨令人行妨 難得之貨蹇人正路故令人行妨也 是以聖人爲腹不爲目故去彼取此 爲腹者以物養己爲目者以物役己故聖人不爲目也

### 十三章

寵辱若驚貴大患若身何謂寵辱若驚寵為下得之若驚失之若驚是謂寵辱若驚

寵必有辱榮必有患寵辱榮患同也為下得寵辱榮患若驚則不足以亂天下也何謂貴大患若身大患榮寵之屬也生之厚必入死之地故謂之大患也人迷之於榮寵返之於身故曰大患若身也吾所

以有大患者為吾有身由有其身也及吾無身歸之自然也吾有何患故貴以身為天下若可寄天

下無以易其身故曰貴也如此乃可以寄天下也如此乃可以託天下不以寵辱榮患損易其身然後乃可以天下付之也

### 十四章

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為

一無狀無象無聲無味故能無所不通無所不在不得而知更以我耳目體不知為名故不可致詰混而為一也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欲言無邪而物由以成欲言有邪而不見其形故曰無狀之狀無物之象也是謂惚恍不可得而定也迎之不見其

首隨之不見其後執古之道以御今之有有有共事能知古始是謂道紀無形無名者萬物之宗也

莫不由乎此以成其治者也故可執古之道以御今之有上古雖遠其道存焉故雖在今可以知古始也

十五章

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焉若冬涉川

冬之涉川豫然若欲度若不欲度其情不可得見之貌也猶兮若畏四鄰

四鄰合攻中央之主猶然不知所趣向者也上德之人其端兆不可親德趣不可見亦猶此也儼兮其若容渙兮若冰

之將釋敦兮其若樸曠兮其若谷混兮其若濁

凡此諸若皆言其容象不可得而形名也孰能安以久動之徐生

夫唯以理物則得明濁以靜物則得清安以動物則得生此自然之道也孰能者言其難也徐者群慎也保此道者不欲盈

盈必溢也夫唯不盈故能蔽不新成

蔽覆蓋也

致虛極守靜篤

言致虛物之極篤守靜物之真正也萬物並作

動作生長吾以觀復

以虛靜觀其反復凡有起於虛動起於靜故萬物雖並動作復卒歸於虛靜是物之極篤也夫物芸芸各復歸其根

各返其所始也歸根曰靜是謂復命復命曰常

歸根則靜故曰靜靜則復命故曰復命也復命則得性命之常故曰常知常曰明不知常妄作凶

常之爲物不偏不彰理微味之狀溫涼之象故曰知常曰明也唯此復乃能包通萬物無所不容失此以往則邪入乎分則物離其分故曰不知常則妄作凶也知

無所不通也容乃公

無所不包通則乃至於蕩然公平也公乃王

蕩然公平則乃至於無所不周普也王乃天

無所不周普則乃至於同乎天也天乃道

與天合德體道

十六章



大通則乃至窮極處無得道之常無之爲物水火不能害金石不能燒用之於心則虎兇道乃久窮極虛無也沒身不殆無所投其鈞角兵戈無所容其鋒刃何危殆之有乎

### 十七章

太上知有之太上謂大人也大人在上故曰太上天人在上居無爲之事行不言之教萬物作焉而不爲始故下知有之而已言從上也其次親而譽之不能以無爲居

善行滿使下得不復能以恩仁令物而賴威權也其次悔之不能法以正齊民而以智治國下知避之其令不從故曰悔之也信不足焉有不信

焉夫御體失性則疾病生轉物失屬則疵戮作信不足焉則有不信此自然之道也已處不足非智之所齊也悠兮其貴言功成事遂百姓皆謂我自然自然其端

非不可得而見也其意趣不可得而觀也無物可以易其言言必有應故曰悠兮其貴言也居無爲之事行不言之教不以形立物故功成事遂而百姓不知其所以然也

### 十八章

大道廢有仁義失無爲之事更以施慈立善道進物也慧智出有大偽行術用明以察姦僞趨觀形見物知避之故智出則大偽生也六親不和有孝

慈國家昏亂有忠臣甚美之名生於大惡所甚美惡同門六親父子兄弟夫婦也若六親自和國家自治則孝慈忠臣不知其所在矣魚相忘於江湖之道則相濡之德生也

### 十九章

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聖智才之善也仁義人之善也巧利用之善也而直云絕文甚不足不令之有所屬無以見其指故曰此三者以爲文而不足故令人有所屬屬之於素

## 二十章

絕學無憂唯之與阿相去幾何善之與惡相去若何人之所畏不可不畏下篇爲學者日

然則學求益所能而進其智者也若將無欲而足何求於益不知而中何求於進夫燕雀有匹鳩鷓有仇寒鄉之民必知旃裘自然已足益之則憂故積施之足何異鷄犬之脛畏而進何異畏刑唯阿美惡相去何有故人之所畏善亦長焉未敢恃之以爲用也荒兮其未央哉歎與俗相返之遷也衆人熙熙如享太牢如春登臺衆人迷於美進溺於榮利欲進心競故熙熙如享太牢如春登臺也我獨

泊兮其未兆如嬰兒之未孩言我廓然無形之可名無兆之可舉如嬰兒之未能孩也儻儻兮若無所歸若無所宅衆人皆有餘

而我獨若遺衆人無不有懷有志盈溢胸心故曰皆有餘也我獨渾然無爲無欲若遺失之也我愚人之心也哉絕愚之人心無所別折意無所好欲猶然其情不可觀我頽然若此也

沌沌兮無所別折不可爲明俗人昭昭耀其光也我獨昏昏昏其光也俗人察察分別別析也我獨悶悶澹兮其若海情不可觀

騷兮若無止無所繫繫繫衆人皆有以有用也皆欲有所施用也而我獨頑似鄙無所欲爲悶悶昏昏若無所識故曰頑且鄙也我獨異於人

而貴食母食母生之本也人者皆衆生民之本貴未飾之華故曰我獨欲異於人

二十一章

孔德之容惟道是從孔空也誰以空為德然後乃能動作從道道之為物惟恍惟惚恍惚無形不繫之歎惚兮恍兮其中有象

恍兮惚兮其中有物以無形始物不繫成物萬物以始以成而不知其所以然故曰恍兮惚兮惚兮恍兮其中有象也窈兮冥兮其中有精窈冥深遠不可

得而見然而萬物由之其可得見以定其真故曰窈兮冥兮其中有精也其精甚真其中有信信信驗也物反窈冥則真精之極得萬物之性定故曰其精甚真其中有信也自古及今其

名不去至真之極不可得名無名則是其名也自古及今無不由此而成故曰自古及今其名不去也以閱衆甫衆甫物之始也以無名數萬物始也吾何以知衆甫之狀

哉以此此上之所云也言吾何以知萬物之始於無哉以此知之也

二十二章

曲則全不自見其明則全也枉則直不自是則其是彰也窪則盈不自伐則其功有也敝則新不自矜則其德長也少則得多則惑自然之道亦猶樹也轉多

轉遷其根轉少轉得其本多則遷其真故曰惑也少則得其本故曰得也是以聖人抱一為天下式一少之極也式猶則之也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

## 二十三章

希言自然

聽之不聞名曰希下章言道之出言淡兮其無味也視之不足見聽之不足聞然則無味不足聽之言乃是自然之至言也

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

言暴疾美與不長也

故從事於道者道者同於道

從無謂舉動從

專於道者也道以無形無爲成濟萬物故從事於道者以無爲爲君不言爲教綿綿若存而物得其真與道同體故曰同於道德者同於德

得少也少則得故曰得也行得則與得同體故曰同於得也

失者同

於失

失衆多也衆多則失故曰失也行失則與失同體故曰同於失也

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

言隨行其所故同而應之

信不足焉有不信焉

忠信不足於下焉有不信焉

## 二十四章

企者不立

物尙進則失安故曰企者不立

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

其唯於道而論之若卻至之行盛饜之餘也本雖美更可棄也本雖有功而自伐之故更爲脫贅者也

物或惡之故有道者不處

## 二十五章

有物混成先天地生

混然不可得而知而萬物由之以成故曰混成也不知其誰之子故先天地生

寂兮寥兮獨立不改

寂寥無形體也無物之匹故曰獨立也返化終

始不失其常 周行而不殆可以為天下母 周行無所不至而免殆能生全大形也故可以為天下母也 吾不知其名 名以定形而成無形不可得而定故

曰不知其名也 字之曰道 夫名以定形字以稱可言道取於無物而不由也是混成之中可言之稱最大也 強為之名曰大 吾所以字之曰道者取其可言之稱最大也實其字定之所由則繫於大

大有繫則必有分有分則失 大曰逝 逝行也不守一大體而已 逝曰遠遠曰反 遠極也周無所不窮極不偏於一逝故曰遠也不隨於所適其體獨立故

曰反 故道大天大地大王亦大 天地之性人為貴而王是人之主也雖不職大亦復為大與三匹故曰王亦大也 域中有四大 四大道天地王也凡物有稱有名則非其

極也 道則有所由有所由然後謂之為道然則是道稱中之大也不若無稱之大 而王居其一焉 處人主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者也 人法地

地法天天法道道法自然 法謂法則也人不違地乃得全安法地也地不違天乃得全成法天也天不違道乃得遠也自然者無稱之言窮極之辭也用智不及無知而形魄不及精象精象不及無形有餘不及無餘

故轉相法也道順自然天故資焉天法於道地故則焉地法於天人故象焉所以為主其一之者主也

### 二十六章

重為輕根靜為躁君 凡物輕不能載重小不能鎮大不行者使行不動者制動是以重必為輕根靜必為躁君也 是以聖人終日行不離輻重 以

為本故 雖有榮觀燕處超然 不以經 奈何萬乘之主而以身輕天下輕則失本躁則失君 重

輕不鎮重也失本為喪身也失君為失君位也

## 二十七章

善行無轍迹順自然而行不造不始故物得至而無轍迹也善言無瑕譴順物之性不別不析故無瑕譴可得其門也善數不用籌策因物之數不假形也

閉無關楗而不可開善結無繩約而不可解因物自然不設不施故不用關楗繩約而不可開解也此五者皆言不造不施因物之性不以形制物也是

以聖人常善救人故無棄人聖人不立形名以檢於物不造進向以殊棄不肖輔萬物之自然而不為始故曰無棄人也不尚賢能則民不爭不貴難得之貨則民不為盜不見可欲則民心不亂常

使民心無欲無使民心無欲無棄則無棄人矣常善救物故無棄物是謂襲明故善人者不善人之師舉善以師不善故謂之師矣不善人

者善人之資資取也善人以善齊不善以善棄不善也故不善人善人之所取也不貴其師不愛其資雖智大迷雖有其智自任其智不因物於其道必失故曰雖智

大迷是謂要妙

## 二十八章

知其雄守其雌為天下谿為天下谿常德不離復歸於嬰兒雄先之屬雌後之屬也知為天下之先也必後也是以聖人後其身

而身先也谿不求物而物自歸之嬰兒不用智而合自然之智知其白守其黑為天下式式模也為天下式常德不忒忒差也復歸於

無極不可窮也知其榮守其辱為天下谷為天下谷常德乃足復歸於樸此三者言常反終後乃德全其所處也下章云反者

道之動也功不可取常處其母也樸散則為器聖人用之則為官長樸真也真散則百行出殊類生若器也聖人因其分故取常處其母也  
故大制不割大制者以天下之心為心故無割也

### 二十九章

將欲取天下而為之吾見其不得已天下神器神無形無方也器合成也無形以合故謂之神器也不可為也為者敗之執者失之萬物以自然為性故可因而不可為也可通而不可執也物有常性而造為之故必敗也物有往來而執之故必失矣故物或行或隨或歔或吹或強或贏或挫或隳是以聖人去甚去奢去泰凡此諸或言物事逆順反復不施為執割也聖人達自然之至也萬物之情故因而不為順而不施除其所以迷去其所  
以惑故心不亂而物性自得之也

### 三十章

以道佐人主者不以兵強天下以道佐人主尚不可以兵強於天下況人主躬於道者乎其事好還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師之所處荆棘生焉大軍之後必有凶年言師凶害之物也無有所濟必有所傷賊害人民殘荒田畝故曰荆棘生焉善有果而已不敢以取強果猶濟也言善用師者極以濟難而已矣不以兵力取強於天下也果而勿矜果而勿伐果而勿驕吾不以師道為尚不得已而用何矜驕之有也

而不得已果而勿強言用兵雖極功果濟雖然時故不得已當復用者但當以除暴亂不遂用果以爲強也物壯則老是謂不道不道早已壯

力暴與喻以兵強於天下者也飄風不終朝驟雨不終日故暴與必不道早已也

### 三十一章

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哀悲泣之戰勝以喪禮處之

### 三十二章

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無形不繫常不可名以無名爲常故曰道常無名也樸之爲物以無爲心也亦無名故將得道莫若守樸夫智者可以能臣也勇者可以武使也巧者可以事役也力者可以重任也樸之爲物憤然不偏近於無有故曰莫能臣也抱樸無爲不以物累其真不以欲奪其神則物自賓而道自得也天地相合以降甘露民莫之令而自均言天地相合則甘露不求而自降我守其真性無爲則民不令而自均也始制有名名亦既有夫



亦將知止知止可以不殆 始制謂樸散始為官長之時也始制官長不可不立名分以定尊卑故始制有名也過此以往將爭錐刀之末故曰名亦既有夫亦將知止也遂任名以號物則失治之母也  
以不殆也 敬知止所 警道之在天下猶川谷之於江海 川谷之求江與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與江海也

### 三十三章

知人者智自知者明 知人者智而已矣未若自知者超智之上也 勝人者有力自勝者強 勝人者有力而已矣未若自勝者無物以損其力用其智於人未若用其智於己也 用其力於人未若用其力於己也明 用於己則物無適焉力用於己則物無改焉 知足者富 知足自不失故富也 強行者有志 勤能行之其志必獲故曰強行者有志矣 不失其所者久 以明自察量力而行不失其所必獲久長矣 死而不亡者壽 雖死而以爲生之道不亡乃得全其壽身沒而道猶存況身存而道不卒乎

### 三十四章

大道汜兮其可左右 言道汜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衣養萬物而不爲主常無欲可名於小 萬物皆由道而生既生而不知其所由故天下常無萬物歸焉而不欲之時萬物各得其所若道無施於物故名於小矣 爲主可名爲大 萬物皆歸之以生而力使不知其所以此不爲小故復可名於大矣 以其終不自爲大故能成其大 爲大於其細圖難於其易

### 三十五章

執大象天下往大象天象之母也不寒不溫不涼故能包統萬物無所犯傷圭若執之則天下往也往而不害安平太無形無識不偏不彰故萬物得往而不害妨也樂與

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言道之深大人聞道之言乃更

不如樂與餌應時感悅人心也樂與餌則能令過客止而道之出言淡然無味視之不足見則不足以悅其目聽之不足聞則不足以禦其耳若無所中然乃用之不可窮極也

### 三十六章

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

是謂微明將欲除強梁去暴亂當以此四者因物之性令其自斃不假刑為大以除將物也故曰微明也足其張令之足而又求其張則衆所欲也與其張之不足而改其求張者愈益而已反危柔弱勝剛強

魚不可脫於淵國之利器不可以示人利器利國之器也唯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

### 三十七章

道常無為順自而無不為萬物無不由為以治以成之也侯王若能守之萬物將自化化而欲作吾將鎮

之以無名之樸樸化而欲作欲成也吾將鎮之無名之樸不為主也無名之樸夫亦將無欲無欲不欲以靜天下將自定

老子道經上篇

# 老子道德經下篇 晉王弼注

## 三十八章

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 德者得也當得而無喪利而無害故以德爲名焉何以得德由乎道也何以盡德以無爲用以無爲用則莫不載也故物無焉則無物不經有焉則不足以至其生是以天地雖廣以無爲心靈王雖大以虛爲主故曰以復而視則天地之心見至日而思之則先王之至觀也故減其私而無其身則四海莫不歸遠近莫不至殊其己而有其心則一體不能自全肌骨不能相容是以上德之人唯道是用不德其德無執無用故能有德而無不爲不求而得而不爲而成故雖有德而無德名也下德求而得之爲而成之則立善以治物故德名有焉求而得之必有失焉爲而成之必有敗焉善名生則有不善應焉故下德爲之而有以爲也無以爲者無所徧爲也凡不能無爲而爲之者皆下德也仁義禮節是也將明德之上下觀舉下德以對上德至於無以爲極下德下之量上仁是也足及於無以爲而猶爲之焉爲之而無以爲故有爲爲之患矣本在無爲母在無名棄本捨母而適其子功雖大焉必有不濟名雖美焉僞亦必生不能不爲而成不與而治則乃爲之故有宏普博施仁愛之者而愛之無所徧私故上仁爲之而無以爲也愛不能兼則有抑抗正真而義理之者忿狂直助彼攻此物事而有以心爲矣故上義爲之而有以爲也道不能兼則有游飾修文禮敬之者尙好修敬授責任來則不對之閉忿怒生焉故上德爲之而莫之應則攘臂而扔之夫大之

極也其唯道乎自此已往豈足尊哉故雖盛業大富而有萬物猶各得其德雖貴以無為用不能捨無以為體則失其為大矣所謂失道而後德也以無為用德其母故能已不勞焉而物無不理下此已往則失用之母不能無為而實博施不能博施而貴直不能正直而貴節故所謂失德而後仁失仁而後義失義而後禮也夫禮之所始首於忠信不篤通簡不陽實備於表機微爭制夫仁發於內為之猶為況務外飾而可久乎故夫禮者忠信之薄而亂之首也前識者前入而識也即下德之倫也竭其聰明以為前識殺其智力以營庶事雖德其情委巧彌密雖豐其舉愈製為實勞而事繁務而治難竭聖智而民愈窘舍已任物則無為而泰守夫素養則不服典制禁彼所獲棄此所守識道之華而愚之首故荀得其為功之母則萬物作焉而不辭也萬事存焉而不勞也用不以形御不以名故名仁義可顯禮敬可彰也夫載之以大道鎮之以無名則物無所尚志無所營各任其貞事用其誠則仁德厚焉行義正焉禮敬清焉棄其所載舍其所生用其成形成其聰明仁則誠焉義其誠焉禮其爭焉故仁德之厚非用仁之所能也行義之正非用義之所成也禮敬之清非用禮之所濟也載之以道統之以母故顯之而無所尚彰之而無所歸用夫無名故名以篤焉用夫無形故形以成焉守母以存其子崇本以舉其末則形名俱行而邪不生大美配天而華不作故母不可遠本不可失仁義母之所生非可以為母形器匠之所成非可以為匠也捨其母而用其子棄其本而適其末名則有所分形則有所止雖極其大必有不周雖盛其美必有患憂功在為之豈足處也

### 三十九章

昔之得一者昔始也一數之始而物之極也各是一物之生所以為主也物皆各得此一以成既成而舍以居成居成則失其母故皆裂發歇竭滅斷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為天下貞其致之各以其一

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致此清寧

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

天無以清將恐裂用一以致清耳非用清以澍也守一則清不失用清則恐裂也故為功之母不可舍也是以皆無用其功恐喪其本也地無以寧將恐發神

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故貴

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

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

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故至數輿無輿不欲碌碌如玉珞珞如石

珞珞體靈於形故不欲也

清不能爲清盈不能爲盈皆有其母以存其形故清不足貴盈不足多貴在其母而母無若形實乃以賤爲本高乃以下爲基故數輿乃無輿也玉石碌碌

### 四十章

反者道之動

高以下爲基賈以賤爲本有以無爲用此其反也動者知其所無則物通矣故曰反者道之動也

弱者道之用

柔弱同通不可窮極

天下萬物生於

有有生於無

天下之物皆以有爲生有之所始以無爲本將欲全有必反於無也

### 四十一章

上士聞道勤而行之

有志也

中士聞道若存若亡下士聞道大笑之不足爲道

故建言有之

建猶立也

明道若昧

光而不耀

進道若退

後其身而身先外其身而身存

夷道若類

類猶也大夷之謂因物之性不執平以割物其平不見乃更反

若類上德若谷

不德其德無所懷也

大白若辱

知其白守其黑大白然後乃得

廣德若不足

廣德不盈驕然無形不可滿也

建德若偷

偷也建德者因物自然

不立不施故若偷匹質真若渝

質真者不矜其真故渝

大方無隅

方而不割故無隅也

大器晚成

大器成天下不持全別故必晚成也

大音希聲

聽之不聞名曰希不

可得聞之管也有聲則有分有分則不宮而商矣分則不能統衆故有聲者非大管也 大象無形有形則有分有分者不溫則炎不炎則寒故象而形者非大象 道隱無名夫唯道善貸

且成凡此諸善皆是道之所成也在象則為大象而大象無形在管則為大管而大管希聲物以之成而不見其成形成隱而無名也貸之非唯供其乏而已一貸之則足以永終其德故曰善貸也成之不如機匠之裁無物而不許其形故曰善成

### 四十一章

道生一一生二二生三三生萬物萬物負陰而抱陽沖氣以為和人之所惡唯孤寡

不穀而王公以為稱故物或損之而益或益之而損萬物萬形其歸一也何由致一由於無可由無乃一一可謂無已謂之一豈得無言乎有言有

一非二如何有一有二遂生乎三從無之有數盡乎斯過此以往非道之流故萬物之生吾知其主雖有萬形沖氣一焉百姓有心異國殊風而得一者王侯主焉以一為主一何可舍愈考愈遠損則近之損之至盡乃得其極既謂之一猶乃至三深本不一而道可近乎損之

而益登虛言也 人之所教我亦教之我之非強使人從之也而用夫自然舉其至理順之必吉違之必凶故人之教人勿違之也 強梁

者不得其死吾將以為教父強梁則必不得其死人相教為強梁則必如我之教人不當為強梁也舉其強梁不得其死以教邪若云順吾教之必吉也故得其違教之徒適可以為教父也

### 四十三章

天下之至柔馳騁天下之至堅氣無所不入水無所不出於經 無有入無閒吾是以知無為之有益虛無柔弱無所

不遠無有不可窮至柔不可折以此推之故知無為之有益也 不言之教無為之益天下希及之

### 四十四章

名與身孰親尚名好高其身必疏 身與貨孰多貨貨無厭其身必少 得與亡孰病得多利而亡其身何者爲病也 是故甚愛必大費 多藏必厚亡甚愛不與物通多藏不與物散求之者多攻之者衆爲物所病故大費厚亡也 知足不辱 知止不殆 可以長久

### 四十五章

大成若缺 其用不弊隨物而成不爲一象若盈缺也 大盈若沖 其用不窮大盈充足隨物而與無所愛矜故若沖也 大直若屈隨物而直直不在一 大巧若拙大巧因自然以成器不造爲異端故若拙也 大辯若訥大辯因物而言已無所造故若訥也 躁勝寒 靜勝熱 清靜爲天下正躁勝然後勝寒靜無爲以勝熱以此推之則清靜爲天下正也釋則全物之真躁則犯物之性故惟清靜乃得如上諸大也

### 四十六章

天下有道 卻走馬以糞天下有道知足知止無求於外各修其內而已故卻走馬以治田糞也 天下無道 戎馬生於郊食欲無厭不修其內各求於外故戎馬生於郊也 禍莫大於不知足 咎莫大於欲得 故知足之足常足矣

### 四十七章



不出戶知天下不闕牖見天道事有宗而物有主途雖殊而同歸也慮雖百而其致一也道有大常理有大

出彌遠其知彌少無差於一而求之於家也道視之不可見聽之不可聞搏之不可得如其知之不須出戶若其不知出愈遠愈迷也是以聖人不行而知不見

而名得物之致故雖不行而應可知也識物之宗故雖不見而是非之理可得而名也不為而成明物之性因之而已故雖不為而使之成矣

### 四十八章

為學日益務欲進其所能益其所習為道日損務欲反虛無也損之又損以至於無為無為而無不為有為則有所失故無為乃

無所不為也取天下常以無事動常因也及其有事自己造也不足以取天下失統本也

### 四十九章

聖人無常心以百姓心為心動常因也善者吾善之不善者吾亦善之各因其用則善不失也德善無棄人也信

者吾信之不信者吾亦信之德信聖人在天下歛歛為天下渾其心各用聰明聖人皆孩

之皆使和而無欲如嬰兒也夫天地設位聖人成能人謀鬼謀百姓與能者與之資者取之能大則大資貴則貴物有其宗事有其主如此則可為應充目而不懼於欺難續塞耳而無成於復又何為勞一身之聰明以察百姓之情哉夫以明察

物物亦裁以其明應之以不信察物物亦裁以其不信應之夫天下之心不必同其所應不敢異則莫肯用其情矣甚矣審之大也莫大於用其明矣夫在智則人與之訟在力則人與之爭智不出於人而立乎訟地則窮矣力不出於人而立乎爭地則危矣

未有能使人無用其智力乎已者也如此則已以一敵人而人以千萬敵已也者乃多其法網煩其刑罰盡其徑路改其幽宅即萬物失其自然百姓喪其手足鳥亂於上魚亂於下是以聖人之於天下欲欲焉心無所主也為天下渾心焉意無所適莫也無所察焉百姓何避無所求焉百姓何應無避無應則莫不用其情矣人無為舍其所能而為其所不能舍其所長而為其所短如此則言者言其所知行者行其所能百姓各皆注其耳目焉吾皆孩之而已

### 五十章

出生入死出生地入死地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地十有三猶云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為生故無死地也攝之害者莫甚乎戈兵獸之害者莫甚乎兕虎而令兵戈無所容其鋒刃兕虎無所措其爪角斯誠不以欲累其身者也何死地之有乎夫蛇蟻以淵為淺而螻蛄以山為卑而增巢其上蠶繅不能及網罟不能到可謂處於無死地矣然而卒以甘餌乃入於無生之地豈非生之厚乎故物苟不以求離其末不以欲淪其真雖入死地而不害陸行而不可犯也赤子之可則而貴信矣

### 五十一章

道生之德畜之物形之勢成之物生而後畜畜而後形形而後成何由而生道也何得而畜德也何由而形物也何使而成勢也唯因也故能無物而不形唯勢也故能無物而不成凡物之

所以生功之所以成皆有所由有所由焉則莫不由乎是以萬物莫不尊道而貴德道者物之所由也德者物之所得也由之乃得故曰不得

不失尊之則審 道之尊德之貴夫莫之命而常自然命並作辭 故道生之德畜之長之育之亭

不得不貴也 之毒之養之覆之謂成其質各得其底蔭不傷其體矣 生而不有為而不恃為而不有 長而不宰是謂元德有德而不

出乎幽冥是以

### 五十一章

天下有始以為天下母既得其母以知其子既知其子復守其母沒身不殆母本也子末也得本

以知末不舍 塞其兌閉其門兌事欲之所由生門事欲之所由從也 終身不勤無事永逸故終身不勤也 開其兌濟其事終身不救

不閉其原而濟其 見小曰明守柔曰強為治之功不在大見大不明見小乃明守強不強守柔乃強也 用其光顯道以去民迷 復歸其明不明察也 無

遺身殃是為習常道之常也

### 五十三章

使我介然有知行於大道唯施是畏言若使我可介然有知行大道於天下唯施為之是畏也 大道甚夷而民好徑言大道蕩然正平而

民猶尚舍之而不由好從邪徑況復施為以 朝甚除朝宮室也除潔好也 田甚蕪倉甚虛朝甚除則田甚蕪倉甚虛設一而業害生也 服文綵

帶利劍厭飲食財貨有餘是謂盜夸非道也哉凡物不以其道得之則皆邪也邪則盜也夸而不以其道得之稱位也故舉非道以明非道則皆盜夸也

### 五十四章

善建者不拔固其根而後發其末故不拔也善抱者不脫不貪於多齊其所能故不脫也子孫以祭祀不輟子孫傳此道以祭祀則不輟也修之於

身其德乃真修之於家其德乃餘以身及人也修之身則真修之家則有餘修之不廢所施轉大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皆彼

也以天下觀天下以天下百姓心觀天下之道也天下之道逆順吉凶亦皆如人之道也吾何以知天下然哉以此上之所云也言吾何以得知天下乎察已以知

之不求於外也所謂不出戶以知天下者也

### 五十五章

含德之厚比於赤子蜂虿虺蛇不螫猛獸不據攫鳥不搏赤子無求無欲不犯衆物故毒蟲之物無犯之入也含德之厚者不犯於物故

無物以損其全也骨弱筋柔而握固以柔弱之故故握能固未知牝牡之合而全作作長也無物以損其身故能全長也言含德之厚者無物可以損其德渝其真

柔弱不爭而不摧折者若此也精之至也終日號而不嗳無爭欲之心故終日出聲而不嗳也和之至也知和曰常物以和爲常故知和則得常也知

常曰明不微不昧不混不涼此常也 益生曰祥生不可益益之則天也 心使氣曰強心宜無有使氣則強 物壯則老謂之

不道不道早已

### 五十六章

知者不言因自 言者不知造事 塞其兌閉其門挫其銳含守質也 解其分除爭原也 和其光無所特顯則物無所偏爭

同其塵無所特賤則物無所偏感也 是謂元同故不可得而親不可得而疏可得而親則可得而疏也 不可得而利不

可得而害可得而利則可得而害也 不可得而貴不可得而賤可得而貴則可得而賤也 故為天下貴無物可以加之也

### 五十七章

以正治國以寄用兵以無事取天下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未淺民無所及故必至於寄用兵也 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利器凡所以利己之器也民強則國家弱 人多伎巧奇物滋起民多智慧則巧偽生巧偽生則邪事起 法令

滋彰盜賊多有立正欲以息邪而奇兵用多忌諱欲以恥貧而民彌貧利器欲以強國者也而國愈昏多皆舍本以治末故以致此也 故聖人云我無為而民自

化我好靜而民自正我無事而民自富我無欲而民自樸上之所欲民從之速也我之所欲唯無欲而民亦無欲而自樸也此四者皆本末也

### 五十八章

其政悶悶其民淳淳言善治政者無形無名無事無政可舉悶悶然率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其政察察其民缺缺

立刑名明賞罰以檢姦偽故曰察察也殊類分析民懷爭競故曰其民缺缺禍兮福之所倚福兮禍之所伏孰知其極其無正言誰知善治之極乎

唯無可正舉無可形名悶悶然而天下大化是其極也正復為奇以正治國則便復以奇用兵矣故曰正復為奇善復為妖立善以和萬物則便復有妖之患也人之迷其日固

久言人之迷惑失道固久矣不可使正善治以直是以聖人方而不割以方導物令去其邪不以方割物所謂大方無隅廉而不剝廉清廉也剝傷也以清廉不以清廉割直而不肆以直導物令去其僻而不以直激沸於物也所謂大直若屈也光而不耀以光鑑其所以迷不以光照求其隱隱也所謂明不傷於物也

### 五十九章

治人事天莫若嗇莫若猶莫過也嗇嗇夫聖人之治田務去其殊類歸於齊一也金其夫唯嗇是謂早服早服

也早服謂之重積德唯其積德不欲銳速然後乃能使早服其當故曰早服謂之重積德者也重積德則無不克無不克則莫知其極



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

小國修下自全而已不能令天下歸

之大國修下則天下歸之故曰各得其所欲則大者宜爲下也

### 六十一章

道者萬物之奧奧猶隱也可善人之寶寶以爲不善人之所保保以全也美言可以市尊行可以

加人善道無所不先物無有貴於此也雖有珍寶鑿馬無以匹之美言之則可以奪兼貨之賈故曰美言可以市也德行之則千里之外應之故曰可以加於人也人之不善何棄之有不善當保道以

免故立天子置三公言以尊行道也雖有拱璧以先駟馬不如坐進此道此道之所云也言故立天子置三公尊其位重其人所以爲

道也物無有貴於此者故雖有拱抱寶璧以先駟馬而進之不如坐而進此道也古之所以貴此道者何不曰以求得有罪以免邪故爲

天下貴以求則得求以免則得免無所而不施故爲天下貴也

### 六十三章

爲無爲事無事味無味以無爲爲居以不言爲教以恬淡爲味治之極也大小多少報怨以德小怨則不足以報大怨則天下之所欲諒順天下之所同者德也

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

以聖人之才猶尚難於細易況非聖人之才而欲忍

於此乎故曰猶難之也

故終無難矣

### 六十四章

其安易持其未兆易謀

以其安不忘危持之不忘亡謀之無功之勢故曰易也

其脆易泮其微易散

雖失無入有以其微脆之故未足以與大功故易也此四者皆

說慎終也不可以無之故而不持不可以微之故而弗散也無而弗持則生有焉微而不散則生大焉故慮終之患如始之禍則無敗事

爲之於未有

謂其安未兆也

治之於未亂

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

以當

慎終除微慎後除亂而以施爲治之形名新之反生事原巧辟濫作故敗失也

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

不慎終也

慎終如始則無敗事是以聖人欲不欲不貴難得之貨

好欲雖微爭尚爲之與難得之貨雖細貪盜爲之起

也

學不學復衆人之所過

不學而能者自然也喻於不學者過也故學不學以復衆人之過

以輔萬物之自然而不敢爲

### 六十五章

古之善爲道者非以明民將以愚之

明謂多見巧詐蔽其樸也愚謂無知守真順自然也

民之難治以其智多

多智巧詐故難治也

故以智治國國之賊

智猶治也以智而治國所以謂之賊者故謂之智也民之難治以其多智也當務塞兌閉門令無知無欲而以智術動民邪心既動復以巧術防民之僞民知其術防隨而避之思惟密巧奸

偽益滋故曰以智治國國之賊也

不以智治國國之福知此兩者亦稽式常知稽式是謂元德元德深矣

遠矣

稽同也今古之所同則不可廢能知稽式是謂元德元德深矣遠矣

與物反矣反其真也然後乃至大順

## 六十六章

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

## 六十七章

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

久矣其細猶曰其細久矣肖則失其所以爲大矣故

曰若肖久矣其細也夫

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

夫慈以陳則勝以守

則固故能勇也

儉故能廣

節儉愛費天下不廣故能廣也

不敢爲天下先故能成器長

唯後外其身爲物所歸然後乃能立成器爲天下利爲物之長也

今舍

慈且勇且猶取也舍儉且廣舍後且先死矣夫慈以戰則勝相憚而不避於難故勝也以守則固天將救之

以慈衛之

### 六十八章

善為士者不武士卒之師也武尚先陳人也善戰者不怒後而不先應而不嗔故不在怒善勝敵者不與不與爭也善用人者為

之下是謂不爭之德是謂用人之力用人而不為之下則力不為用也是謂配天古之極

### 六十九章

用兵有言吾不敢為主而為客不敢進寸而退尺是謂行無行彼遂不止攘無臂扔無敵行

行陳也言以謙退為難不敢為物先用戰猶行無行攘無臂執無兵扔無敵也言無有與之抗也執無兵禍莫大於輕敵輕敵幾喪吾寶言吾哀慈謙退非欲以取強無敵於

天下也不得已而卒至於無敵斯乃吾之所以為大禍也寶三寶也故曰幾亡吾寶故抗兵相加哀者勝矣抗舉也加當也哀者必相惜而不趨利避害故必勝

### 七十章

吾言甚易知甚易行天下莫能知莫能行可不出戶窺牖而知故曰甚易知也無為而成故曰甚易行也惑於躁欲故曰莫之能知也迷於榮利故曰莫之能行也

有宗事有君宗萬物之宗也君萬物之主也夫唯無知是以不我知以其嘗有宗事有君之故故有知之人不得不知之也知我者希則我者貴唯深故知之者希也知我益希我亦無四故曰知我者希則我者貴也是以聖人被褐懷玉被褐者同其卑賤玉者實其真也聖人之所以難知以其同塵而不殊懷玉而不渝故難知而爲貴也

### 七十一章

知不知上不知知病不知知之不足任則病也夫唯病病是以不病聖人不病以其病病是以不病

### 七十二章

民不畏威則大威至無狎其所居無厭其所生清淨無爲謂之居謙後不盈謂之生離其清淨行其躁民不能堪其威則上下大潰矣天誅將至故曰民不畏威則大威至無狎其所居無厭其所生言威力不可任也夫唯不厭不自厭是以不厭是以不厭不自厭是以不厭是以聖人自知不自見不自見其所知以耀光行威也自愛不自貴自貴則物狎厭居生故去彼取此

### 七十三章

勇於敢則殺必不得其死也勇於不敢則活必齊命也此兩者或利或害俱勇而所施者異利害不同故曰或利或害也天之所惡

孰知其故是以聖人猶難之孰誰也言誰能知天下之所惡意故邪其唯聖人夫聖人之明猶難於勇敢況無聖人之明而欲行之也故曰猶難之也天之道不爭而

善勝夫唯不爭故天下莫能與之爭不言而善應順則吉逆則凶不言而善應也不召而自來處下則物自歸縶然而善謀垂象而見吉凶先事而設賊安而不

忘危未兆而謀之故曰縶然而善謀也天網恢恢疏而不失

### 七十四章

民不畏死奈何以死懼之若使民常畏死而為奇者吾得執而殺之孰敢謂之奇也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為逆順者之所

惡忿也不仁者人之所疾也故曰常有司殺也

惡忿也不仁者人之所疾也故曰常有司殺也

### 七十五章

民之饑以其上食稅之多是以饑民之難治以其上之有為是以難治民之輕死以

其上求生之厚是以輕死夫唯無以生為者是賢於貴生言民之所以僻治之所以亂皆由上不由其下也民從上也

### 七十六章

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強兵以暴於天下者物之所惡也故必不得勝木強則兵加也物所加也強大處下木之本也柔弱  
處上枝條是也

### 七十七章

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與天地合德乃能包之如天之道如人之量則各有其身不得相均如惟無身無私乎自然然後乃能與天地合德損不足以奉有餘  
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言唯能處盈而

全虛損有以補無和光同塵蕩而均者唯其道也是以聖人不欲示其賢以均天下

### 七十八章

天下莫柔弱於水而攻堅強者莫之能勝以其無以易之以用也其謂水也言用水之柔弱無物可以易之也弱之勝  
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

爲天下王正言若反

### 七十九章

和天怨必有餘怨不明理其契以致大怨已至而德和之其傷不復故有餘怨也安可以爲善是以聖人執左契左契防怨之所由生也而不責於人有德司契有德之人念思其契不令怨生而後責於人也無德司徹徹司人天之過也天道無親常與善人

### 八十章

小國寡民國既小民又寡而可使反古況國大民衆乎故舉小國而言也使有什伯之器而不用言使民雖有什伯之器而無所用何患不足也使民重死而不遠徙使民不用惟身是寶不貪貨賂故各安其居重死而不遠徙也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無所欲求

### 八十章

信言不美實在美言不信本在善者不辯辯者不善知者不博極在博者不知聖人不積一也

無私自有唯養是與任物而已既以爲人已愈有物所歸也既以與人已愈多物所歸也天之道利而不害勸常生成之也聖人

之道爲而不爭順天之利不相傷也

王弼老子道德經二卷真得老子之學歟蓋嚴君平指歸之流也其言仁義與禮不能自用必待道以用之天地萬物各得於一豈特有功於老子哉凡百學者蓋不可不知乎此也予於是知弼本深於老子而易則末矣其於易多假諸老子之旨而老子無資於易者其有餘不足之迹斷可見也嗚呼學其難哉弼知佳兵者不祥之器至於戰勝以喪禮處之非老子之言乃不知常善救人故無棄人常善救物故無棄物獨得諸河上公而古本無有也賴傳奔能辯之爾然彌題是書曰道德經不析乎道德而上下之猶近於古歟其文字則多誤謬殆有不可讀者令人惜之嘗謂弼之於老子張湛之於列子郭象之於莊子杜預之於左氏范甯之於穀梁毛萇之於詩郭璞之於爾雅完然成一家之學後世雖有作者未易加也予既繕寫彌書并以記之政和乙未十月丁丑嵩山晁



說之鄭時記

四〇

克伏誦咸平聖語有曰老子道德經治世之要明皇解雖燦然可觀王弼所注言簡意深真得老氏清淨之旨克自此求彌所注甚力而近世希有蓋久而後得之往歲攝建寧學官嘗以刊行既又得晁以道先生所題本不分道德而上下之亦無篇目克喜其近古繕寫藏之乾道庚寅分教京口復鑲板以傳若其字之謬訛前人已不能證克焉敢輒易姑俟夫知者三月二十四日左從事郎充鎮江府府學教授熊克謹記

老子道德經下篇



張仁



中華民國二十八年十月初版

# 老子研究與政治

定價 國幣壹元

著者 歷劫餘生

總經售處

上海福州路三百八十號  
中國圖書雜誌公司  
電話九二二一三

分代售處 各大書坊

#10

712148