

闡論老子柔道之精義

On the Vital Spirit of the Principle of Submission in Laozi

謝春聘

Hsieh, Chun-Ping

國防大學通識教育中心副教授

Associate Professor of General Education Center National Defense University

摘 要

老子之道博大精深，上自天道下至人事，可謂無所不包。其學出於《易經》，加上個人敏銳的觀察與深刻的體會，發為區區五千言，遂成一派獨特學說，在中國歷史上形成非常深遠的影響。

若以孔、老來做比較，孔子可說是從人生的正面立論，那老子就可說是從人生的反面立論；一論事理之當然，是為人處世的平實道理；一論事理之所以然，是為人處世的最高原理。其思想表面上彷彿相反，其實骨子裏卻是相同。若從絕對之真理上來看，則可謂相反而相成。一代聖賢，發憤論說，無非是為了拯救斯土斯民。

通常，正言之優勢就在容易被理解與接受，但也容易導致疲乏怠惰。而反言則易於陷入窒礙難行之地。這也是老子之道常被誤會曲解的所在。但如果能剖析清楚，則反言往往鞭辟入裏警人更深收效更大。

本文寫作之目的即在寄望普羅大眾能夠重新認識老子之道，假以時日，自能領會其真髓而欣然接納。文中先行確認老子其人其書之實在，再論其柔道思想之淵源與理論基礎，並暢論內聖外王運用柔道之成效。柔弱，是天道，也是人道。它非但不是消極無為，反而是無限積極，無為而無不為。這才是可以利益眾生無有缺失的道。這才是真強處上的道。

關鍵詞：老子、無、有、道、德、柔弱

Abstract

The way of Laozi remains broad and profound, concerning not only the way of Haven, but also the way of the human world. The spirit of his wisdom stems primarily from *the Book of Changes* or *Yijing*. However, with his sharp observations and deep comprehension, he worked out an essay of five-thousand words, called *Daodejing*. The unique wisdom embodied in this book induces undeniably great impacts on the Chinese history.

To properly understand Laozi, we must first of all take him as a counterpart of Confucius. Both look at the same human world but in different dimensions. While Confucius focuses on the practical side, Laozi on its reverse side. One presents appropriate rightness of ordinary human affairs, the other pints out its underlying roughness in practical contexts. The alertness to this roughness leads Laozi to turn to Nature which is subtly penetrated by the principle of submission. He finds out that while adhering to the highest principle of submission, one can deal with every context more detouredly and more delicately. In a sense, both Confucius' and Laozi's thoughts seem apparently contradictory to each other. They are in fact only two sides of the same coin, paradoxically complementary to each other, thus both eventually credited as great saints in the Chinese mind.

As a counterpart to Confucius, Laozi indeed carries an unique writing style very hard to understand. Usually an argument from the front can immediately grasp people's mind, but it tends to gradually lose its freshness and power as time goes on. In contrast, an argument from the reverse side may, at the first sight, seem to overwhelm people with entire bewilderment to the degree of total misunderstanding and even to the degree of giving up any attempt to carry it out in real life. Through careful and clear analysis, however, such kind of difficult argument will reveal its true face and demonstrate its extremely fascinating and long-lasting power.

The present paper is aimed at unveiling the ambiguities of the Way of Laozi in order to tactfully grasp its vital spirit. In the first place, I demonstrate the historical evidences of Laozi as a real person and *Daodejing* as his real work. I will then proceed to observe how Laozi's wisdom centers around the principle of submission, which has its historical origin and theoretical basis. Above all, the Chinese history already testifies marvelous fruits of how people did make use of the principle of submission in both cultivating the inner sacredness and in ruling over the outer world as well. In other words, the principle of submission penetrates the way of Haven and the way of the human world. It cannot be understood simply as the negative of giving up any actions but mainly as the unlimited positive of letting things take their natural course. Undoubtedly, while following the principle of submission, we can always get benefits from whatever situations we may encounter. To become either a true hero or a great ruler, one cannot depart himself from this peerless Way of Laozi.

Keywords : Laozi, Non-Existence(the Nameless), Existence(the Named), Dao(Way), De(Virtue), submission

壹、前言

老子其人，像一個謎。孔子稱他為「猶龍」，莊子稱他為「古之博大真人」；老子其書，也像一個謎。古今中外的注疏、譯述不下一千六百種，而翻譯成外文者，除基督教新、舊約之外，亦恐無有出其右者。但可惜的是誤解傳會牽引的似乎比了解明白真象的多得多。

今日若真冀望能見天地之純、古人之大體，就有必要重新鑽研老學，設身處地真正地寄以同情與理解，以經解經，或能還原其本來真面目於萬一。

貳、老子其人其書

有關老子其人其書，歷來眾說紛紜，莫衷一是。茲先從《史記》〈老莊申韓列傳〉說起：

老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也。姓李氏，名耳，字伯陽，諡曰聃。周守藏室之史也。孔子適周，將問禮於老子。老子曰：「子所言者，其人與骨皆已朽矣，獨其言在耳。且君子得其時則駕，不得其時則蓬累而行。吾聞之：『良賈深藏若虛，君子盛德容貌若愚。』去子之驕氣與多欲、態色與淫志，是皆無益於子之身。吾所以告子，若是而已。」孔子去，謂弟子曰：「鳥，吾知其能飛；魚，吾知其能游；獸，吾知其能走。走者可以為罔，游者可以為綸，飛者可以為矰。至於龍，吾不能知，其乘風雲而上天。吾今日見老子，其猶龍邪！」老子修道德，其學以自隱無名為務。居周久之，見周之衰，迺遂去。至關，關令尹喜曰：「子將隱矣，彊為我著書。」於是老子迺著書上下篇，言道德之意五千餘言而去，莫知其所終。或曰老萊子，亦楚人也，著書十五篇，言道家之用，與孔子同時云。蓋老子百有六十餘歲，或言二百餘歲，以其修道而養壽也。自孔子死之後百二十九年，而史記周太史儋見秦獻公曰：「始秦與周合而離，離五百歲而復合，合七十歲而霸王者出焉。」或曰儋即老子，或曰非也。世莫知其然否。老子，隱君子也。老子之子名宗，宗為魏將，封於段干。宗子注，注子宮，宮玄孫假，假仕於漢孝文帝，而假之子解為膠西王卬太傅，因家於齊焉。世之學老子者則紬儒學，儒學亦紬老子。道不同不相為謀，豈謂是邪？李耳無為自化，清靜自正。……太史公曰：「老子所貴道，虛無因應，變化於無為，故著書辭，稱微妙難識。莊子散道德放論，要亦歸之自然。申子卑卑，施之於名實。韓子引繩墨，切事情，明是非，其極慘礪少恩，皆原於道德之意¹而老子深遠矣。」

¹ 韓非子雖原於老學，然因其性之所近，與環境之所迫，乃至憤而趨於極端。老子以柔弱，而此以堅強；老子勇以不敢，而此勇於敢，固已方圓冰炭者矣。茲舉其大要如下：

《老子·十一章》：「有之以為利，無之以為用。」

《老子·三十七章》：「道常無為而無不為。」

《老子·三十八章》：「上德無為而無不為。」

《老子·二十二章》：「夫唯不爭，故天下莫能與之爭。」

《老子·三十四章》：「以其終不自為大，故能成其大。」

韓非子有見於「有之以為利」，故不能不以一切皆納之於規矩繩墨之中，而繼之以賞罰，此所以「無不為」也。又見於「天下莫能與之爭」，而務去爭之障礙，「故能成其大」也。老子以失道德而後有仁義禮（三十八章），韓非子則以為道德既失，仁義禮亦不足治之，故非嚴刑峻法不足

再看〈孔子世家〉所載：

魯南宮敬叔言魯君曰：「請與孔子適周。」魯君與之一乘車、兩馬、一豎子，俱適周問禮，蓋見老子云。辭去，而老子送之，曰：「吾聞富貴者送人以財，仁人送人以言。吾不能富貴，竊仁人之號，送子以言，曰：『聰明深察而近於死者，好議人者也。博辯廣大危其身者，發人之惡者也。為人子者毋以有己，為人臣者毋以有己。』」孔子自周反于魯，弟子稍益進焉。

除《史記》所載之外，自戰國始，下迄秦漢，各種古籍無不引用老語及其行事。今略為引證如下：

一、《莊子》一書

一部《莊子》，尊稱老子或直呼老聃者共有十六處之多，而〈天道〉、〈天運〉、〈康桑楚〉、〈寓言〉等篇則是老子、老聃混稱。至於直接引用《老子》原文或承襲其義者，更是不勝枚舉²。當世儒、道、墨號稱顯學，可見莊子絕不可能虛構捏造一個老子來對抗孔子。又史載「黃老」、「老莊」並言，足證莊子在老子之後深受老子思想之影響，更見老子乃當世家喻戶曉有道之士。

二、《荀子》一書

荀子於其〈天論篇〉中批評老子「有見於詘，無見於信，有詘而無信，則貴賤不分。」³此外，《荀子》一書，亦頗多取義於老學⁴，足見荀子必讀過老子之書，而當時老子亦必已為世所周知。

三、《韓非子》一書

史遷謂韓非子之學原於老子。究《韓非子》一書，除〈解老〉、〈喻老〉二篇重要老學之發揮外，其他如〈難三〉、〈六反〉、〈六微〉、〈主道〉、〈存韓〉、〈揚權〉、〈內儲說下〉、〈外儲說左上〉、〈外儲說左下〉，均引用有《老子》原文，可見史遷之說為可信。

四、《呂氏春秋》一書

此書成於秦王政七年，鎔儒、道、墨、名、法各家思想於一爐。其中直接提到老子⁵，或取義於老學⁶者，亦復不少，可見當時老子已為世人所敬重，其老學也已風行。

五、《戰國策》一書

此書大約成於秦時，包括東周、西周、秦、楚、齊、趙、魏、韓、燕、宋、

以善其後。其所以行嚴刑峻法而不疑者，蓋亦本於老子之「上德不德」也。

² 如《莊子》〈胠篋〉有四處，〈在宥〉有二處，〈天地〉有二處，〈天道〉有一處，〈至樂〉有三處，其他尚多。可參袁宙宗《老子身世及其兵學思想探蹟》（臺北，臺灣商務印書館，民國六十六年），頁7~9。

³ 《荀子·天論篇》之批評，乃針對《老子·二十二章》及書中「用反」、「用弱」之思想而發。然究其實，老子乃是「因詘以見信」。荀子所論可謂偏頗之至。

⁴ 如《荀子·正名篇》：「禍託於欲而人以爲福，福託於惡而人以爲禍。」可參《老子·五十八章》；又〈君子篇〉：「不矜矣，夫故天下不與爭能。」可參《老子·二十二章》；又〈不苟篇〉：「君子寬而不慢，廉而不剷。」可參《老子·五十八章》。其他尚多，茲不贅述。

⁵ 可參《呂氏春秋》〈貴公〉、〈當染〉、〈去尤〉、〈不二〉、〈重言〉諸篇。

⁶ 如《呂氏春秋·貴生》：「惟不以天下害其生者也，可以託天下。」可參《老子·十三章》；又〈制樂〉：「故禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。」可參《老子·五十八章》；又〈樂成〉：「大智不形，大器晚成，大音希聲。」可參《老子·四十一章》；又〈君守〉：「不出於戶而知天下，不闚於牖而知天道。」可參《老子·四十七章》；又〈別類〉：「知，不知，上矣。」可參《老子·七十一章》。

衛、中山等十二國。未詳作者。史遷作《史記》，多採其文。漢宣帝時劉向曾校訂之。此書亦引老聃之言⁷，可見其時老學已盛行。

六、《禮記》一書

《禮記》一書係叢書性質，作者雖多，大約全係秦漢儒家後學所記。其中〈曾子問〉一篇記孔子見老子並聞諸老子曰凡四處，篇後有一段子夏問，而記撰者，於曾參稱曾子，於卜商則以子夏呼之，可見記撰者必為曾子弟子，與曾子同時，則上距孔子並不太遠，其所言應為可信。

七、《淮南子》一書

此書雖列名淮南王劉安撰，實如《呂氏春秋》一樣，乃其門下客所為。韓非子之後，以此書引用老子語最多⁸。漢自文景以黃老倡後，老學更是風行一時，此亦是引用較多之主因。

八、《列子》一書

此書雖列名為列禦寇所撰，其實是後人依託湊合而成，但其所湊合亦必有所由來，當非憑空杜撰。其中有引老子語、莊子語、淮南子語。而所引老子語，除《老子·六章》外，其他亦見於《莊子》、《淮南子》二書。若莊子、淮南子既確有其人其書，而老子又豈能例外？

九、《孔子家語》一書

《漢書·藝文志》載有《孔子家語》二十七卷，係孔子門人撰。魏人王肅曾為之注。今世傳《孔子家語》十卷，為唐宋以後所著錄者，世人多以為即是王肅所杜撰。然朱熹於其《朱子語錄》中即明言是王肅編自古錄雜記。既是王肅所編錄，自是有其所本，當非憑空臆度。其中〈觀周〉一篇記有孔子師事老子事，與前引《史記·孔子世家》適周問禮一段大同小異，可見其所載亦是可信。

以上古籍若無更新考古出土資料之鐵證，則相信其紙上記載之實在，自是理所當然。而如此列舉，無非是在證明老子其人其書之存在與重要。

緊接著，僅就《史記》所載，再簡單探討其生平。首先，史遷既稱「老子」，又言及「姓李氏」，那麼老子究竟是姓老或姓李？據《風俗通義》所載，老氏乃顯帝子老童之後。《左傳》〈成公十五年〉、〈昭公十四年〉所載「老佐」、「老祁」，即是姓老，可見老姓由來已久。春秋之世，二百四十年間，但聞老姓，未聞有李姓。降至戰國，乃有李姓之出，如李悝、李克、李牧等，獨不聞有李耳者。而史遷何以稱老子姓李氏名耳字伯陽諡聃？

王念孫所著《讀書雜誌·史記雜誌》，有如下之考證：

史公原文，本作「名耳，字聃，姓李氏。」今本姓李氏在名耳之上，字聃作「字伯陽諡聃」，此後人取神仙家書改竄之耳。案索隱本「名耳，字聃，姓李氏」七字注云：「案許慎云：聃，耳曼也，故名耳字聃；有本字伯陽，非正也。老子號伯陽父，此傳不稱也。」據此，則唐時本已有作伯陽者，而小司馬引說文以正之，取古人名、字相配之義，而不從俗本，其識卓

⁷ 如《戰國策·卷十一》：「老子曰：『雖貴必以賤為本，雖高必以下為基，是以侯王稱孤寡不穀，是其賤之本與？』」可參《老子·三十九章》；又〈卷二十二〉：「故老子曰：『聖人無積，盡以為人已愈有，既以為人已愈多。』」可參《老子·八十一章》；又〈卷二十二〉：「周書曰：『將欲敗之，必固輔之；將欲取之，必姑與之。』」可參《老子·三十六章》。

⁸ 《淮南子》引用老子語竟達八十九處之多，計〈原道訓〉凡十五處、〈俶真訓〉凡三處、〈覽冥訓〉凡二處、〈精神訓〉凡三處、〈本經訓〉凡二處、〈主術訓〉凡五處、〈齊俗訓〉凡四處、〈道應訓〉凡五十二處、〈詮言訓〉凡一處、〈人間訓〉凡二處。其他用老子意而不用老子語者尚多，茲不贅述。

矣。又案經典釋文敘錄曰：「老子者，姓李，名耳，字伯陽；史記云：字聃。」文選征西官屬送於陟陽侯詩注引史記曰：「老子，字聃。」遊天臺山賦及後漢書桓帝紀並引史記曰：「老子，名耳，字聃，姓李氏。」則陸及二李所見本，並與小司馬本同；而今云云，為後人所改竄明矣。又案文選反招隱詩注引史記曰：「老子，名耳，字聃。」又引列仙傳曰：「李耳，字伯陽。」然則「字伯陽」乃列仙傳文，非史記文也。若史公以老子為周之伯陽父，則不當列於管仲之後矣。

袁宙宗所著《老子身世及其兵學思想探蹟》，亦推究其原因，認為大致有二個可能⁹。

第一、老李二字在古篆中極相類似，戰國以後，李姓普遍而老姓甚少，故後人竟誤老為李。

第二、高亨則以為老之變李，乃語轉而然：「之幽（古韻老屬幽部，李屬之部）通諧，在老子書無處不然，蓋其時其地，二部必未分也。老李二字，其聲皆屬來紐，其韻又屬一部，然則其音相同甚明。唯其音同，故由老而變為李。」

若此，不論是形誤或語轉使然，老子皆應姓老而不應姓李。先秦諸書均言老子或老聃，獨不聞稱李子或李耳，亦足可為證。至於名，除「聃」外，其餘必係漢人所傳會。聃，俗作聃，又有作耽，當是其名無誤。而何以又名為「耳」？司馬貞《史記索隱》云：「許慎云：『聃，耳曼也。』故名耳，字聃。」此當是「聃」、「耳」相因，而誤分以為「名」和「字」之故。至於諡，乃其人既歿之後，後人就其生前所為，而追命以名符其實之號也。古代庶人無諡，老子匹夫耳，又是隱君子，何來諡號？況且諡號乃推美之詞，而以聃為諡，實有悖情理。至於伯陽，據考證一為堯舜時賢人，一為周幽王時太史。二者與老子之年代相隔久遠，若只因同為太史或哲人，就硬將伯陽當作老子，確實不妥。

綜上所論，老子確有其人確有其書，已然毋庸置疑。史遷是良史，《史記》是信史，其所載應該大致可信。其中某些敘事稍嫌簡略，某些措辭稍嫌猶疑，大概是當時史策失據，傳聞不一，以致無從肯定，而並列存疑之。又某些敘述或為後人所竄改，亦不無可能。總之，或許「世莫知其然否」，然而根據《史記》前後文意，史遷應是「知其然否」。可見老子是老子，老萊子是老萊子，太史儋是太史儋。

參、老子柔道思想之淵源

老子柔道思想之形成，除觀察宇宙萬物深切體認到柔道的奧妙與可資運用之外；另外一個主要來源，可謂襲自《易經》。一部《易經》，完全在講變動之理。就自然現象說，宇宙萬物都由相摩相盪而生；就人事狀況說，吉凶悔吝亦都由動作而生，可見文王敷演《易經》之本旨，乃在教人以治亂盛衰得失之理。此當然是做過周柱下史的老子所熟悉而有必要師法者。

這裏擬就其形式及思想方面襲自《易經》之顯而易見者略作探討。其屬於形式者，如《易經》之乾坤、剝復、損益、鼎革、否泰等卦，都是相對為名，故《老子》中如牝牡、貴賤、有無、生死、動靜、虛實、堅強柔弱等一類相對名辭，處處皆是；《易經》卦爻諸辭，多半用協韻，《老子》亦多協韻；《易經》卦爻辭多

⁹ 可參袁宙宗前揭書，頁55。其所引高文載於民國二十三年四月《北強月刊》一卷四期。

三四言句，凡說明之句多用也字收尾，《老子》句法亦然。像《老子·十六章》中之「不知常，妄作，凶。」的句法，與《易經·師卦·初六爻辭》「師出以律，否臧，凶。」的句法置於一處，幾無以辨。

其屬於思想者，如〈乾卦·小象〉「亢龍有悔，盈不可久也。」老子於九章則說：「持而盈之，不如其已；揣而棖之，不可長保；金玉滿堂，莫之能守；富貴而驕，自遺其咎。」〈坤卦〉「元亨，利牝馬之貞。」老子於六章則說：「谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。」〈豫卦〉「介于石，不終日。」老子於六十四章則說：「其安易持，其未兆易謀，其脆易泮，其微易散，為之於未有，治之於未亂。」〈坎卦·象〉「習坎，重險也，水流而不盈，行險而不失其信，維心亨，乃以剛中也，行有尚，往有功也。」老子於八章則說：「上善若水，水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，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。」〈屯卦·初九·象〉「以貴下賤，大得民也。」老子於六十六章則說：「江海所以能為百谷王者，以其善下之，故能為百谷王。是以聖人欲上民，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。」〈艮卦·象〉「艮，止也。時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。」老子於三十二章則說：「知止所以不殆，譬道之在天下，猶川谷之於江海。」諸如此類不勝枚舉。由此可以看出老學於《易經》之沿襲與發揮。

一般人所看重者往往是眼前的立即的成效，當然覺得剛強勝過柔弱。老子並非不知剛強所呈現之美好，而是透徹了悟自然之柔道，並深刻體察人事之艱險，不斷地反省，不斷地思考，他終於領會柔弱絕對勝過剛強，迂迴每每勝過直接。對於柔弱，在我們的經驗中，我們看到水柔弱，但水能載舟，亦能覆舟；滴水更弱，但也能穿石。至於剛強，我們看到釘子凸出表面，不是被拔除就是被敲入；而中國老式建築，其屋頂兩邊燕尾高翹用以彰顯榮耀，最是易折。三國魏人李康《運命論》：「木秀于林，風必摧之；堆出于岸，流必湍之；行高于人，眾必誹之。」可謂深得老學個中三昧。至於柔弱勝剛強，不妨直接看看老子的例子。

常縱有疾，老子往問焉。常縱張其口而示老子曰：「吾舌存乎？」老子曰：「然。」「吾齒存乎？」老子曰：「亡。」常縱曰：「子知之乎？」老子曰：「夫舌之存也，豈非以其柔耶？齒之亡也，豈非以其剛耶？」常縱曰：「嘻，是已。天下之事已盡矣，無以復語子哉！」（《說苑·敬慎》）

「舌柔常存，齒堅易折」，這是一般人於日常生活中即能深刻體會者。《老子》一書講的盡是柔弱的要妙，若能由此深省而運用到為人處事上，確實是一大妙用。此處可以先看看老子的說法：

天下之至柔，馳騁天下之至堅，無有入無間¹⁰，吾是以知無為之有益。（四十三章）

天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝，以其無以易之。（七十八章）

兵強則不勝，木強則折¹¹，強大處下，柔弱處上。（七十六章）

守柔曰強（五十二章）

含德之厚，比於赤子，……骨弱筋柔而握固。（五十五章）

¹⁰ 「無有」，即是「無」，此指道體至柔。「無間」，即是「無間隙」，至堅之謂也。入者，謂虛無柔弱無所不通、無有不可窮也。至柔既不可折，以此推之，故知無為之有益也。

¹¹ 「折」，王弼本作「兵」。俞樾以為「木強則兵」於義難通，應是「折」字闕壞，止存右旁之「斤」，又涉上句「兵強則不勝」而誤為「兵」字。《列子·黃帝篇》引老聃曰：「兵強則滅，木強則折。」按此說可據以訂正。見俞樾《諸子平議》，臺北，世界書局。

由此可見剛強只是表面短暫無法持久的現象，而柔弱則能蓄積力量持續運作而獲取最後之勝利。老子所論即在強調至柔無為之能勝與有益，守強非強，用弱非弱，守柔於外，無欲於內，如此方能真強處上。

天地之道一陰一陽，儒家貴陽賤陰，恆以扶陽抑陰為事，其學無欲則剛，是以乾道純陽，剛健中正，而後足以遵循皇極，綱維三才。老子主柔賓剛，而取牝取雌，取母取水，其體用皆出乎陰，陰之道在柔弱戒慎。可見儒道二家所見者雖是同一個天地，所參照者雖是同一部《易經》，但在用神上卻完全相反。這是儒道二家主要觀點不同之處，也是老子在形式及思想上雖多因襲《易經》，但並無損於其獨立的學術地位與人格的所在。由此可知老子所刻意建立的柔道觀念，確實是思想上的一大發明。

肆、老子柔道思想之理論

老子的道，一言以蔽之，可以說就是無所不包的柔道，上至於天地自然，下至於人生日用，包括形而上與形而下，是天道，也是人道。這個道，原本就存在著、運作著，而苦心孤詣的老子發現了它、解說了它、應用了它，並且也發揚了它。老子既是古之博大真人，道又是其思想之重心，那麼這個道究竟是何物？究竟是如何作用？又究竟有何效應？且來自於何處？又將歸於何處？如果老子的道確實能算是《莊子·天下》所謂「內聖外王」的道¹²，老子的書確實能算是「言治之書」¹³，那麼，這些根本問題就是必須先行探討的課題。以下即從道體、道動、道用、道效四方面論述之。

一、道體

針對這個主題，可以先來看看老子自己的說法：

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¹⁴。此兩者同出而異名，同謂之玄，玄之又玄，眾妙之門。（一章）

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大，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¹⁵。人法地，地法天，天法道，道法自然。（二十五章）

天下萬物生於有，有生於無。（四十章）

道隱無名。（四十一章）

道生一，一生二，二生三，三生萬物。（四十二章）

天下有始，以為天下母。（五十二章）

¹² 觀《莊子·天下》之所論，作者雖尊稱老子為「古之博大真人」，但相對於「內聖外王」之人物而言，到底也只算是「一曲之士」而已。然而仔細予於推敲，《老子》一書所刻意發揚者，正是《天下》所謂的「內聖外王」之道。《天下》作者只見老子之「一曲」，而無由掌握其「大全」，甚是可惜。

¹³ 此嚴復之言，見其《評點老子道德經》（臺北，廣文書局，民國五十年），上篇，頁三十六。

¹⁴ 王弼本以「無名」、「有名」、「無欲」、「有欲」斷句。司馬光、王安石、蘇軾則以「無」、「有」、「常無」、「常有」斷句，尋繹其文理，較合老子真義。參照張默生《老子章句新釋》，再版（臺北，新潮社，2009.02），頁52。

¹⁵ 「人亦大」，王弼本作「王亦大」。傅奕本「王」字作「人」字。按《說文》大部曰：「天大，地大，人亦大。」是許氏所見古本即作「人亦大」。再證之下文：「人法地」，可知作「人」為是。下句「而王居其一焉」，「王」字一併應作「人」字，今據傅奕本改。

老子開宗明義就闡示道是無名的，是不可說的，但爲了要使人人明白這個了不起的真理，只好努力甚至勉強去作解說，稱其名曰大，表其字曰道，盡量用「有限」去寫「無限」，以「可道」去寫「常道」。這是古聖先賢之用心，至於效果如何，則非所計也。

「無，名天地之始；有，名萬物之母。」「始」字，《說文》：「女之初也。从女台聲。」「母」字，《說文》：「牧也。从女象裏子形。」「無」與「有」對，由無生有；「始」與「母」對，由始成母；「故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其微。」「妙」與「微」對，由微妙到歸終。換句話說，「無」即是寂兮寥兮獨立不改周行而不殆之道體；「有」即是道體所生者，再由一生二，二生三，三生萬物，萬物並作，一片欣欣向榮。始與母兩者，始在首，母在終，同出於玄。玄者冥也，默然無有也。而玄之又玄，即是眾妙之門。

而這個眾妙之門的道體，又是什麼樣貌呢？且看：

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。其上不皦，其下不昧，繩繩不可名，復歸於無物，是謂無狀之狀、無物之象，是謂惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後。（十四章）

孔德之容，惟道是從。道之為物，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。（二十一章）

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。（四章）

谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。（六章）

凡此皆形容道體似無而有，似有還無，故曰無狀之狀、無物之象。視之不見，聽之不聞，搏之不得，迎之不見其首，隨之不見其後，似真無矣；然其上不皦，其下不昧，其中有象，其中有物，其中有精，其中有信，又似真有。蓋「無」乃本體；既云「本體」，「本體」即「有」，不能絕對謂「無」也。故曰湛兮似或存，又曰綿綿若存，皆此義也。

有關谷神，王輔嗣曰：「谷神，谷中央無谷也。無形、無影，無逆、無違；處卑不動，守靜不衰。」此可謂深得老子之旨也。谷虛而靜，近似道體，故以為喻，則谷神二字，可視為道之別名。有關玄牝，玄者，即一章所謂「玄之又玄」之玄，亦即深奧微妙之道之謂也；牝，即母牛也，指謂天地萬有之根也，故以為喻，則玄牝二字，亦是道之別名。另外，前面所提及之「先」、「始」、「母」、「宗」，又何嘗不是道的別名？老子如此不斷舉例反復陳辭，其用意即在說明道乃先於天地，而為萬有之母，獨立不改，是謂常道。而「道法自然」，即是「道順自然」，並非道之外還有自然。而所謂「道常無為」，亦是指順自然而言。總之，老子的道，即是以「無」為體，以「自然」為本。

二、道動

反者，道之動。（四十章）

天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。（五章）

道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之，長之育之，亭之毒之，養之覆之。（五十一章）

夫物芸芸，各復歸其根，歸根曰靜，是謂復命，復命曰常。（十六章）

有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大，大曰逝，逝曰遠，遠曰反。（二十五章）

復歸於無極，復歸於樸。（二十八章）

道為天地萬物之源，老子喻之有如橐籥一般，虛而不屈，動而愈出。所以，道一啟動則生之畜之、長之育之、亭之毒之、養之覆之的力量就此展開，周行而不殆，然後各復歸其根，亦即各返其所始也。如此生生死死，週而復始，故曰：「反者，道之動。」反者，返也。蓋道生一，一生二，二生三，三生萬物，此即所謂大也。萬物並作，無所不至，此即所謂逝也。寢假而奇物滋起，無所不窮極，此即所謂遠也。然而剝極必復，乃歸於道，此即所謂反也。可見「道之動」者，乃指方向而言，無論進、退、往、返，皆是方向也。但最終之方向，就在歸根復命，復歸於無極，復歸於樸，亦即返還自然，回到道中。

另外，在道動反復周行之過程中，自然界還普遍存在一種消長盈虛運轉變化之現象。這種現象雖相反對立，卻也是相倚相伏相反相成。換言之，「反者道之動」是自然運轉之原則，而平衡則是自然變化之力量，可以使一切對立均衡於較高層次之統一中。關於這種現象，《老子》一書中有很多探討，列舉如下：

天下皆知美之為美，斯惡已；皆知善之為善，斯不善已。故有無相生，難易相成，長短相形¹⁶，高下相傾，音聲相和，前後相隨。（二章）

曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑。（二十二章）

將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固舉¹⁷之；將欲奪之，必固與之；是謂微明。柔弱勝剛強……。（三十六章）

物或損之而益，或益之而損。（四十二章）

禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。（五十八章）

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。（七十七章）

宇宙之運行，就在有無、難易、長短、高下、音聲、先後、曲全、枉直、窪盈、敝新、多少、惑得中逕自消長盈虛運轉不已。以現代科學論之，宇宙是波動的，人也在波動中。所謂波動者，即起伏線，其起處為峯，其伏處為谷，相互形成因果。而歛張、強弱、廢舉、奪與，也不過是波動而已。因此，欲歛必張，欲弱必強，欲廢必舉，欲奪必與。舉凡天之道，物之理，人之事，其勢未有不如此者也。說得更透徹些，即是在此波動運轉中，天道自有其抑高舉下、損有餘而補不足之力量。如此，一切之運作勢將超越所有之對立與矛盾，而趨向於平衡和諧之中。

三、道用

弱者，道之用。（四十章）

道沖而用之，或不盈。（四章）

繇繇若存，用之不勤。（六章）

道常無為，而無不為。（三十七章）

¹⁶ 「長短相形」之「形」字，王弼本作「較」。漢帛書甲乙本皆作「刑」。此「刑」當為「形」之譌。《淮南子·齊俗訓》云：「短脩之相形也。」其義較勝，且「形」與其上下文之「生」、「成」、「傾」為韻，是知老子之原文當作「形」，因據改。

¹⁷ 「舉」，王弼本作「興」。陳柱、高亨均謂當作「舉」，與下文「與」字為韻。所見甚是，可從。參照張默生前揭書，頁129。

天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，繹然而善謀。(七十三章)

大道汜兮，其可左右。萬物得之以生而不辭¹⁸，功成而不有¹⁹，衣養萬物而不為主。常無欲，可名於小；萬物歸之而不知主²⁰，可名為大；以其終不自為大，故能成其大。(三十四章)

天下之至柔，馳騁天下之至堅，無有入無間。(四十三章)

上善若水，水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。(八章)

天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝，以其無以易之。(七十八章)

兵強則不勝，木強則折，強大處下，柔弱處上。(七十六章)

希言，自然，故飄風不終朝，驟雨不終日。孰為此者？天地。天地尚不能久，而況於人乎？(二十三章)

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。塞其兌，閉其門，終身不勤。……見小曰明，守柔曰強。用其光，復歸其明，無遺身殃，是謂襲常²¹。(五十二章)

塞其兌，閉其門，挫其銳，解其紛²²，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，故為天下貴。(五十六章)

道體空虛，其動返始，其用柔弱。其體、其動已述，此處述其用也。所謂「道之用」者，乃指狀態而言，而剛、柔、強、弱、虛、盈、先、後，皆狀態也。老子其意乃在說明道之狀態即是柔而不剛、弱而不強、虛而不盈、後而不先。所謂緜緜若存是也。道體虛靜無形，而萬物得之以生，無物不成，而且用之不盡。其所以能如此，乃在「弱者，道之用。」之所以為妙也。換言之，「不辭」、「不有」、「不為主」、「不自為大」，即柔弱之狀態也。唯其如此，故能衣養萬物而成其大也。

¹⁸ 「得」，王弼本作「恃」。易順鼎說：「文選辨命論注引作『萬物得之以生而不辭』；又引王注云：『萬物皆得道而生』；則今本「恃」乃「得」之誤。」見其《讀老札記附補遺》，卷上，頁二十四，編於無求備齋老子集成續編，臺北，藝文印書館。馬夷初說：「易說是也。莊子天地篇曰：『物得以生謂之德』；賈子道德說曰：『所以得生謂之德』；並可為此文當作『得』之證。」見其《老子覈詁》，頁一四二，臺北，藝文印書館。又「以」，王弼本作「而」，傳奕本及眾多本均作「以」；考諸老子句法，似當為「以」，今據改。轉引自蔡明田《老子的政治思想》（臺北，藝文印書館，民國六十五年），頁72。

¹⁹ 「功成而不有」，王弼本作「功成不名有」。易順鼎說：「辨命論注引作『功成而不有，愛養萬物而不為主』。按下又連引王注，則所引為王本無疑矣。今王本『功成不名有』，當作『功成而不有』，『名』字衍。」蔣錫昌按：「『不有』二字見二章、十章、五十一章，可知二字為老子習用之詞。『功成不名有』，當作『功成而不有』，易說是也。」見其《老子校詁》（臺北，明倫出版社，民國六十年），頁225～226。其說可從，今據改。轉引自蔡明田前揭書，頁73。

²⁰ 「之」，王弼本作「焉」，傳奕本及眾多本均作「之」。「知」，王弼本作「為」，傳奕本及眾多本均作「知」。范應元說：「『萬物歸之而不知主』，王弼、司馬公同古本。」是范氏所見王弼本不同今本。見其《老子道德經古本集註上》，頁七十。編於無求備齋老子集成初編，臺北，藝文印書館。馬夷初說：「諡弼注曰：『萬物皆歸之以生而力使不知其所由。』則王作『萬物歸之而不知主』。」見其著，前揭書，頁145。二人說法似可從，因據改。轉引自蔡明田前揭書，頁73。

²¹ 「是謂襲常」，王弼本作「是為習常」。按老子在解釋前文語詞時，常用「是謂」，而不用「是為」，景龍碑、御注、敦煌諸本即作「謂」；且「習」字恐是音同而致誤。此據傳奕本改之。

²² 「紛」，王弼本作「分」，惟各本多作「紛」。今按王弼本第四章此字作「紛」，本章作「分」，或是缺體？今據第四章改。

然而何以柔弱即可用道呢？其關鍵就在於「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。」之體認與掌握。「始」與「母」，皆指「道」言。「子」，指「萬物」。道之體既為母性陰性，虛靜無為；道之動因之返而不進，歸根復命；道之用亦唯有順應，弱而不強。如此「既得其母」，「復守其母」，母子相因相守，有本有終，方合自然之道。老子無以名之，則以「水」、「兵」、「木」、「飄風」、「驟雨」為喻，一再告戒暴力不久，柔弱順道處上，強大逆道處下；順之則生則吉，逆之則死則凶，如此而已。至於「無為」、「不爭」、「不言」、「不召」、「塞其兌，閉其門」、「挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。」、「見小」、「守柔」、「用其光，復歸其明」等等，皆是在彰顯道體柔弱之作用。如此，天下萬有自能「襲常」而「善勝」、「善應」、「善謀」，甚且「自來」歸之而並入於「玄同」。此乃無為而無不為也，至柔而至強也，自弱而無能使之弱也。柔弱之用，大矣哉！

四、道效

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。（三十九章）

執大象，天下往，往而不害，安平太。（三十五章）

大成若缺，其用不弊；大盈若沖，其用不窮。（四十五章）

天之道，利而不害；聖人之道，為而不爭。（八十一章）

含德之厚，比於赤子。毒蟲²³不螫，猛獸不據，攫鳥不搏。骨弱筋柔而握固，未知牝牡之合而全作，精之至也。終日號而不嗷，和之至也。（五十五章）

道常無名，樸雖小，天下莫能臣也。（三十二章）

以道莅天下，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。（六十章）

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²⁴。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？不曰求以得²⁵，有罪以免邪？故為天下貴。（六十二章）

上述所謂一者，指道而言。至於「道生一」之「一」者，則為道之用也。道體不動，故所生一乃指道用言之也。天地萬物各得其道，方能致此清、寧、靈、盈、生、貞之效也。如此，天地鬼神各安其位，人民萬物各遂其成。大象，亦指大道。執此而天下歸往之，自能安平太而無所害。大成、大盈，亦指大道。若缺、若沖，是其表現狀態，可是其效用卻是不弊、不窮。至如「含德之厚，比於赤子，毒蟲不螫，猛獸不據，攫鳥不搏」，進而「天下莫能臣也」，甚且渾渾然不知神聖之為神聖，終至「夫兩不相傷，故德交歸焉。」此乃在言道效之極也。最後，老子更提到此道既為萬物之主，是拱壁、駟馬所無可取換者，故而天子三公理當坐進此道，寶之貴之，遵之循之，而用以治國理民。王輔嗣為之解說：「言道無

²³ 河上公本「毒蟲」二字，王弼本作「蜂蠆虺蛇」。羅振玉說景龍、御注、敦煌、景福諸本，均作「毒蟲」。下文「猛獸」、「攫鳥」，均是類名，非專名，王弼本恐雜有注文，故河上公本可據。參照張默生前揭書，頁172。

²⁴ 「美言可以市尊，美行可以加人」二句，王弼本作「美言可以市，尊行可以加人」。今據《淮南子》〈道應訓〉、〈人間訓〉改正。

²⁵ 「求以得」，王弼本作「以求得」。然王弼注：「以求則得求，以免則得免。」疑老子原文當作「不曰求以得，有罪以免邪？」如此上下相應成文，意思也較為通順。因據漢帛書甲乙本、傳奕本改之。

所不先，物無有貴於此也。雖有珍寶璧馬，無以匹之。……以求則得求，以免則得免，無所而不施，故為天下貴也。」凡此皆在闡論道蒞天下之效也。

伍、老子柔道思想之運用

老子的道，其來源為自然。所謂自然者，即是本來就如此存有者。論其始無（本體），是天地萬物之根源；論其終有（現象），是天地萬物之衍化。而其中之所以能生生不息周行不殆者，就在於道體虛靜無為，是柔弱；道動返始不進，也是柔弱；道用弱而不強，也是柔弱。總之，柔弱者，自本自根之道也。而道既無所不在，覆天覆地，覆人覆物。而人又為天地人三才之一，所以，人應法地法天法道法自然。則推論其究竟所應法者為何？自然也。而自然者又為何？一言以蔽之，柔弱之道也。

老子生逢亂世，曾為周柱下史，不僅讀盡天下書，且能默察陰陽消長之機、剛柔動靜之理，因此歷記成敗存亡禍福古今之道，轉而以其大智發為救世之言。而其所寄於厚望的對象則為智者、侯王、聖人。因為這些超凡入聖的人物只要能體認天道，落實人道，就可以實現夢寐以求的理想政治。如「執古之道以御今之有」（十四章）、「聖人抱一為天下式」（二十二章）、「道常無為而無不為，侯王若能守之，萬物將自化。」（三十七章）、「孔德之容，惟道是從。」（二十一章）、「上德無為而無不為」²⁶（三十八章）是也。如此，常道成就玄德，上德得於大道，一分為二，二合為一，二者相應相成，是天人合一之道，也是內聖外王之道。

綜觀《老子》一書各章所述，多半上言天道，下言人道，即可知其最終目的就在於倡導以自然為本，以無為體，以有為用，以反始守柔為處世之方之必要也。小至個人之修身養性，再至一家之齊、一國之治，甚至天下之平，皆莫不由此而致之也。換言之，在效法天道的過程中，如何造就內聖之靈魂人物以完成外王之豐功偉業，即為其運用之大要。

一、老子柔道思想於內聖修為之運用

《易》〈咸卦〉曰：「天地感而萬物化生，聖人感人心而天下和平。」又〈豫卦〉曰：「聖人以順動，則刑罰清而民服。」又〈乾卦〉曰：「夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。……知進退存亡而不失其正者，其唯聖人乎？」《易經》乃六經之原，其所論自為老子所承續而亟待發揚者。若統治者本身即是聖人，一切順應天道，合其德，合其明，合其序，合其吉凶，知進退存亡而不失其正，如此則刑罰清而民服，感人心而天下和平。這正是老子心目中的聖人之治。

《老子》一書八十一章中，提到「聖人」總共三十一次，分散在二十六章裏面。其所提「聖人」常與「人」、「民」、「眾人」、「百姓」等等對稱，彼此是治與被治之對待關係，可見老子一樣指望「聖人」是官長，是修己安人為國受垢的理想統治者。既然老子之內聖學說即在期許統治者能體道成德，先行完成內聖之修為，進而造就一番聖人之治。那麼，吾人不妨先就《老子》一書直探老子對於聖人內聖修為之看法。以下且從聖人於其身心與言之安頓說起：

我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未孩。儻儻兮若無所歸。眾人皆有餘，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，

²⁶「無不為」，王弼本作「無以為」，傅奕本作「無不為」，《韓非子·解老》亦是，或古本如此。

我獨悶悶。眾人皆有以，而我獨頑且鄙²⁷。我獨異於人而貴食母。（二十章）

載營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？愛民治國，能無為乎？天門開闔，能為雌乎？明白四達，能無知乎？²⁸（十章）

孔德之容，惟道是從。……自古及今，其名不去，以閱眾甫。（二十一章）

常德不離，復歸於嬰兒。（二十八章）

含德之厚，比於赤子。……終日號而不嗷，和之至也。知和曰常，知常曰明。（五十五章）

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，公乃全，全乃天²⁹，天乃道，道乃久。沒身不殆。（十六章）古之善為道³⁰者，微妙玄通，深不可識。夫唯不可識，故強為之容。豫兮³¹若冬涉川，猶兮若畏四鄰，儼兮其若客³²，渙兮若冰之將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷，混兮其若濁。孰能濁以靜之徐清，孰能安以動之徐生³³。保此道者不欲盈。夫唯不盈，故能敝而新成³⁴。（十五章）

老子認為聖人應該食母守道，純任天然，無欲無為，無識無求，一若愚人。「如嬰兒之未孩」、「若無所歸」、「獨若遺」、「獨昏昏」、「獨悶悶」、「獨頑且鄙」，是聖人收斂視聽不事爭競之謂也。故而聖人必須時刻自省，始終以「抱一無離」、「惟道是從」、「常德不離」、「專氣致柔」、「滌除玄覽」、「明白四達」為念。有朝一日，「致虛極」、「守靜篤」，即能「觀復」、「閱眾甫」、「知常」，進而能「容」、「公」、「全」、「天」、「道」、「久」，乃至「沒身不殆」。至於十五章所論「微妙玄通，深不可識」，即道體無形無聲之謂也。聖人依此而行，天人感應，亦自可「微妙玄通，深不可識」。所謂「豫兮」、「猶兮」、「儼兮」、「渙兮」、「敦兮」、「曠兮」、「混兮」，亦只是勉強用以形容其心境與容態而已。總的來說，其一生有如嬰兒與道同體，而謹慎、戒懼、恭敬、寬和、淳樸、曠達、謙虛。這就是深知天地「不盈」之理，因而也能「不欲盈」而永保此道。天地柔弱，所以生生不息；聖人柔弱，所以「敝而新成」。

²⁷ 「頑且鄙」，王弼本作「頑似鄙」。然其注曰：「故曰頑且鄙也。」可見「似」字原作「且」字。今據注文改。

²⁸ 後三句，王弼本作「愛民治國，能無知乎？天門開闔，能無雌乎？明白四達，能無為乎？」然細察其義不可通，今據景龍碑本、漢帛書乙本、河上公本予以改正。

²⁹ 「公乃全，全乃天。」王弼本作「公乃王，王乃天。」然其注曰：「無所不周普。」可見「王」字當為「全」字之訛奪。「全」字不但與上下文義相合，且與下文「天」字為韻。因據理改之。

³⁰ 「道」，王弼本作「士」。此句當同於六十五章作「道」為是。因據傅奕本改之。

³¹ 「豫兮」之「兮」，王弼本作「焉」，傅奕本作「兮」。按下文各句皆作「兮」，是此句亦應作「兮」，今據傅本改。

³² 「客」，王弼本作「容」。漢帛書甲乙本、傅奕本皆作「客」。作「容」，於此處無甚意義，當為「客」字之形誤。今據以上各本改。

³³ 「孰能安以動之徐生」，王弼本在「動」字前有「久」字，其義實為不通。且「動之」當與上句「靜之」為對稱語。「靜」之前無他字，則「動」之前也不當有「久」字，因據刪。

³⁴ 此句王弼本作「故能蔽不新成」。易順鼎疑此句當作「故能敝而新成」，「蔽」者，「敝」之借字；「不」者，「而」之誤字，於篆文二者形近易混。易說近理可從。見其著，前揭書，卷上，頁13。

聖人既如此涵養其內在之和氣玄德，而其外在又將要如何展現始能趨於一致呢？依老子之看法，當然是從內而外一以貫之方克有成。此乃《大學》「誠於中形於外」之謂也。外在之身為一切云為之著力點，任何超凡入聖之工夫莫不築基於此。那麼，聖人於其外在又將如何安頓呢？

寵辱若驚，貴大患若身。何謂寵辱若驚？寵為上，辱為下³⁵。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，為吾有身，及吾無身，吾有何患？故貴以身為天下，若可寄天下；愛以身為天下，若可託天下。（十三章）

持而盈之，不如其已；揣而棖之，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。（九章）

五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁畋獵令人心狂³⁶，難得之貨令人行妨。是以聖人為腹不為目，故去彼取此。（十二章）

見素抱樸，少私寡欲。（十九章）

善建者不拔，善抱者不脫。子孫祭祀不輟。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。（五十四章）

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。（四十四章）

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。（七章）

我有三寶，持而保之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢為天下先。慈故能勇；儉故能廣；不敢為天下先，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。（六十七章）

天之道，損有餘而補不足。……孰能有餘以奉天下，唯有道者，是以聖人為而不恃，功成而不處。（七十七章）

天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝，以其無以易之。弱之勝強，柔之勝剛，天下莫不知，莫能行。是以聖人云：「受國之垢，是謂社稷主；受國不祥，是為天下王。」（七十八章）

吾人於世間之一切造作，寵也驚，辱也驚，永遠不得超脫。細究其故，皆肇因於太過看重個人一己之私，不明天地之道，不能清靜無為所致。而聖人因為知天法天，一切聽任自然，無私無為，自能從容應世。觀乎其身，不為金玉富貴所拘，不為名利貨財所誘，舉凡「五色」、「五音」、「五味」、「馳騁畋獵」、「難得之貨」，皆無所尚無所貴。一切給養僅僅只是「為腹不為目」，故而於物可以「不愛不藏」、「知足知止」。如此這般地「少私寡欲」、「及吾無身」（不為身軀所累），試問何來「寵辱若驚」、何來「貴大患若身」？

身者乃物欲與精神之統合，正因為能如此地不看重一身之養、一身之命，才能超越「有身（物欲）」之障礙，而達於「無身（精神）」之境界。也唯有如此，才能發揮天道柔弱之至理——「見素抱樸」、「建道抱德」、「後外其身」、「不敢為天下先」、「損有餘而補不足」、「慈」、「儉」、「受國之垢」、「受國不祥」，進而「能勇」、「能廣」、「能成器長」、「可寄天下」、「可託天下」

³⁵ 「寵為上，辱為下」，王弼本作「寵為下」，義不可通。河上公本作「辱為下」，義則偏而不全。陳景元、李道純本作「寵為上，辱為下」，可從。參照張默生前揭書，頁76。

³⁶ 「心狂」，王弼本作「心發狂」，依準上下文語意與句法，「發」字應是注文誤入。

而為「社稷主」、「天下王」。的確，唯有如此尊天法天修身修德普化四海的聖人才能託付天下治理天下。老子標舉「貴身」、「愛身」之主張，其真正意涵即在此。

二、老子柔道思想於外王事功之運用

聖人推廣其一人之治轉而為天下眾人之治，其作法當不外乎言教與身教之帶動與影響。然追溯其源，萬般皆不離一個道字。道以無形無為成濟萬物，而聖人由體道而得道而用道，故而能以無為為君、不言為教。茲先從其政治上之舉措談起，且看老子的說法：

希言自然。故飄風不終朝，驟雨不終日。孰為此者？天地。天地尚不能久，而況於人乎？故從事於道者，同於道³⁷；德者，同於德；失者，同於失。（二十三章）

道常無名。樸雖小，天下莫能臣也。侯王若能守之，萬物將自賓。天地相合以降甘露，民莫之令而自均。（三十二章）

道常無為而無不為。侯王若能守之，萬物將自化。化而欲作，吾將鎮之以無名之樸，夫亦將無欲。不欲以靜，天下將自定。（三十七章）

為學日益，為道日損。損之又損，以至於無為。無為而無不為。取天下，常以無事；及其有事，不足以取天下。（四十八章）

道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之，長之育之，亭之毒之，養之覆之。生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。（五十一章）

治大國，若烹小鮮。以道莅天下，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。（六十章）

道之本體無形無名、無欲無為，即老子所謂「道常無名」、「道常無為」是也。然一經運作，其效用卻是無與倫比，老子所謂「無為而無不為」、「樸雖小，天下莫能臣也。」即是。侯王若能體會個中奧妙，進而堅守之，則「從事於道者，同於道；德者，同於德。」有此「玄德」，「萬物將自化」、「萬物將自賓」、「民莫之令而自均」、「天下將自定」。從而，老子更舉「希言自然」、「若烹小鮮」為例，勉勵侯王於道一定要做到「尊道而貴德」、「莫之命而常自然」、「損之又損，以至於無為」、「不欲以靜」、「故德交歸焉」。如此這般，人法地，地法天，天法道，道法自然。若此天人同道，則成就一番聖人之治，又何難之有？

至於修己安人之實際做法，再看老子的說法：

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。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，使夫智者不敢為也。為無為，則無不治。（三章）

將欲取天下而為之，吾見其不得已。天下神器，不可為也，不可執也³⁸。為者敗之，執者失之。故物或行或隨，或歔或吹，或強或羸，或載³⁹或隳。是以聖人去甚、去奢、去泰。（二十九章）

³⁷ 「故從事於道者同於道」，王弼本作「故從事於道者，道者同於道。」其於「同於道」前重疊「道者」二字，致使文義明顯不通。漢帛書甲乙本無此「道者」二字，《淮南子·道應訓》所引亦無，是知當為衍文，可刪。

³⁸ 「不可執也」，王弼本無此句，然其注曰：「可因而不可為也，可通而不可執也。」顯然，「不可為也」下應有此句，再按下文亦是雙承而言，可見古本應有此句，因據劉師培考證增之。轉引自陳恨水《老子讀本》（臺南，文國書局，民國七十三年），頁 59。

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。」（五十七章）

治人事天莫若嗇。夫唯嗇，是以⁴⁰早服。早服，謂之重積德。重積德則無不克，無不克則莫知其極。莫知其極，可以有國。有國之母，可以長久，是謂深根固柢，長生久視之道。（五十九章）

古之善為道者，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。（六十五章）

江海所以能為百谷王者，以其善下之，故能為百谷王。是以聖人⁴¹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。（六十六章）

內聖是外王之基礎，而外王是內聖之延伸。侯王若能充實並完成內聖之修為，即具備理想統治者之內在條件。擴而充之，充而不已，則發為外王之德業，亦勢之所趨也。所以，老子反反覆復再三告戒侯王一定要遵法天道，為民表率。可見侯王或聖人只要真能做到「為腹不為目」、「去甚去奢去泰」、「不尚賢」、「不貴難得之貨」、「不見可欲」、「善下之」、「常知稽式」就可以「使民不爭」、「使民不為盜」、「使民心不亂」。換言之，「我無為」、「我好靜」、「我無事」、「我無欲」，如此則「民自化」、「民自正」、「民自富」、「民自樸」。如是「不以智治國」、「常使民無知無欲」，即可一任大道之自然，蓄養至德之純和，而「天地相合以降甘露，民莫之令而自均。」若此具足「不爭」之「玄德」、「重積德」之「嗇道」，自為天下所「樂推而不厭」。此聖人之治若能持之以恆，推而廣之，固而守之，則「為無為則無不治」之「大順」、「天下往，往而不害」之「安平太」，必將指日可待！總之，此無為、無事、無欲、好靜者，乃天地自然柔弱之道也，亦即深根固柢長生久視之道也。

老子一再強調為政者應「無為而治」，亦即凡事「莫之命而常自然」（五十一章）、「以輔萬物之自然而不敢為」（六十四章）。「自然」與「莫之命」、「不敢為」對稱，意即輔助萬物各依其本然之特質而發展，絲毫不敢加於干擾或扭曲。可見老子所倡「無為」、「不敢為」，非指無有作為或不敢有所作為而言，乃指一切政事應當順應人民之「自然」而以為治。因此，「無為」與「自然」乃互為表裏，一而二、二而一者也。

從思想發展之程序來看，此自然無為之政治思想必是針對當時實際政治之弊端而來。當時實際政治之弊端如何，且看老子自個之描述：

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。（五十七章）

³⁹ 「載」，王弼本作「挫」，於義不通，因據河上公本改作「載」。

⁴⁰ 「是以」，王弼本作「是謂」。按《老子》書中上句用「夫唯」，下句則用「是以」或「故」領句，而從未有用「是謂」者。漢帛書乙本、傅奕本、《韓非子·解老》皆作「是以」，可從。

⁴¹ 「是以聖人欲上民」句，王弼本無「聖人」二字。景龍本、傅奕本、河上公本皆有此二字，且依下文文例，應予增補為宜。

使我介然有知，行於大道，唯施是畏。大道甚夷，而人⁴²好徑。朝甚除，田甚蕪，倉甚虛。服文綵，帶利劍，厭飲食，財貨有餘，是謂盜竽⁴³，非道也哉！（五十三章）

其政察察，其民缺缺。……正復為奇，善復為妖。人之迷，其日固久。（五十八章）

民不畏威，則大威至。無狎其所居，無厭其所生。夫唯不厭，是以不厭。（七十二章）

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？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。（七十四章）

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。（七十五章）

道本無為，唯施為之可畏。大道甚夷，可是人君卻好徑。以上各章所言者是。人君治理天下，忌諱多防禁生，利器多權謀重，伎巧多奢靡起，法令滋彰盜賊多有。這正是老子所謂「其政察察，其民缺缺。……正復為奇，善復為妖。人之迷，其日固久。」若此，人君不能抱道守一，所為者私欲而已。諸如「服文綵，帶利劍，厭飲食，財貨有餘。」即是。謂之「盜竽」，不亦宜乎？因為「其上食稅之多」、「其上之有為」、「其上求生之厚」，以致於「朝甚除，田甚蕪，倉甚虛」；而民「是以饑」、「是以難治」、「是以輕死」，又豈能曰不宜？更有甚者上下大潰，天誅將至。此老子「民不畏死，奈何以死懼之」、「民不畏威，則大威至。」之謂也。如此民心離貳，禍亂之事，當在不遠。人君重欲有為，其禍如此，焉可不慎？故而老子反復告戒：

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，故為天下貴。（五十六章）

聖人方而不割，廉而不剷，直而不肆，光而不耀。（五十八章）

為無為，事無事，味無味。（六十三章）

言有宗，事有君。（七十章）

總之，無私無欲、無為不爭與重私縱欲、有為貪競，其利弊昭然若揭，不言可喻。前面所論已多。為政之道，若能深體其要，亦已足矣。所謂「為無為，事無事，味無味。」乃謂聖人之治依道而行，為而無私，事而無欲，恬淡為懷也。所謂「言有宗，事有君。」乃謂所言所事之主，無為而自然者也。所謂「方而不割，廉而不剷，直而不肆，光而不耀。」乃指獨得道體之全的聖人始能跳脫禍福、正奇、善妖之有為偏執，而以不方為方、不廉為廉、不直為直、不光為光。如此即可守常以應無常、得其環中以應無窮。所謂「塞其兌，閉其門，挫其銳，解其紛，和其光，同其塵，是謂玄同。」乃指在知道遵道行道之中，亦不敢掉以輕心，

⁴² 「人」，王弼本作「民」。景龍本、李約本均作「人」。奚侗說：「『人』指『人主』言，各本皆誤作『民』，與下文誼不相屬。蓋古籍往往『人』、『民』互用，以其誼可兩通。此『人』字屬君言，自不能借『民』為之，茲改正。」見其《老子集解》，可從。轉引自蔡明田前揭書，頁75。

⁴³ 「竽」，王弼本作「夸」。《韓非子·解老》曰：「大姦作則小盜隨，大姦唱則小盜和。竽也者，五聲之長者也。故竽先則鍾瑟皆隨，竽唱則諸樂皆和。今大姦作，則俗之民唱；俗之民唱，則小盜必和。故服文綵，帶利劍，厭飲食，而資貨有餘者，是之謂盜竽矣。」《纂聞》云：「韓子說有證，又與餘字韻協。且韓去老不遠，當得其真，故宜從之。」按「盜竽」為喻辭，猶言盜之長也。此喻上以盜導下，猶樂以竽為導也。可從。

而時刻以塞兌、閉門、挫銳、解紛、和光、同塵為念，乃能同於道，故而能夠做到無有親疏之別、無有利害之爭、無有貴賤之分。聖人如是無私、無欲、謙下以臨民，故為天下之人所尊貴，樂推而不厭。也唯有如此「無為而治」方可為天下之主也。

接著，再從其外交上之舉措談起，且看老子的說法：

曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑，是以聖人抱一為天下式。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。

（二十二章）

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。（二十四章）

知其雄，守其雌，為天下谿；……知其白⁴⁴，守其辱，為天下谷。（二十八章）

將欲取天下而為之，吾見其不得已。天下神器，不可為也，不可執也。為者敗之，執者失之。（二十九章）

知人者智，自知者明。勝人者有力，自勝者強。（三十三章）

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。塞其兌，閉其門，終身不勤。……見小曰明，守柔曰強，用其光，復歸其明，無遺身殃，是謂襲常。（五十二章）

外交者內政之延伸也。前所論政治部份，即已提到侯王若能凡事依自然之道而行，清靜自正，無識無知，無為無事，無欲無求，萬物都將自化，更何況是天下之自定乎？老子曰：「道常無為，而無不為。」（三十七章）綜觀老子所論，不論是致虛守靜、知足知止、居卑謙下、處柔不爭，皆無不是「道常無為」之引發！亦唯有依此自然之道而行，方能達到「無不為」之境界！總之，自然無為可謂是基調，處下不爭、柔弱和眾可謂是運用。

此處擬針對外交之實際問題，再就老子所論探討之。

大國者下流，天下之交；小國者天下之牝⁴⁵。牝常以靜勝牡，

以靜為下。故大國以下小國，則取小國；小國以下大國，則取大國。故或下以取，或下而取。大國不過欲兼畜人，小國不過欲入事人。夫兩者各得所欲，大者宜為下。（六十一章）

侯王得一以為天下貞，侯王無以貞⁴⁶將恐蹶。故貴以賤為本，高以下為基。是以侯王自謂孤、寡、不穀，此非以賤為本邪？非乎？（三十九章）

⁴⁴ 「知其白」句下，「守其辱」句上，王弼本原有「守其黑，為天下式；為天下式，常德不忒，復歸於無極。知其榮」諸句。易順鼎說：「按此章有後人竄入之語，非盡老子原文。莊子天下篇引老聃曰：『知其雄，守其雌，為天下谿；知其白，守其辱，為天下谷。』此老子原文也。蓋本以『雌』對『雄』，以『辱』對『白』。『辱』有黑義，儀禮注：『以白造緇曰辱。』此古義之可證者。……以『辱』對『白』，此自周至漢古義，而彼竟不知，其顯然者，一也。『為天下谿』、『為天下谷』，『谿』、『谷』同意，皆水所歸；『為天下式』，則與『谿』、『谷』不倫，湊合成韻，其顯然者，二也。」見其著，前揭書，補遺，頁五。蔣錫昌說：「按易說是。四十一章『大白若辱』，『白』、『辱』對言，亦此文應作『知其白，守其辱』之證也。」見其著，前揭書，頁一九〇。二說可從。轉引自蔡明田前揭書，頁134。

⁴⁵ 「小國者天下之牝」，王弼本作「天下之牝」，句前無「小國者」三字。從下文「大國」、「小國」互論，前文想當然耳也須二者相應，否則「天下之牝」四字難與上下文相貫，就賀榮一《道德經註譯與析解》（臺北，五南圖書出版公司，民國七十四年）所論補正，頁五一〇。

⁴⁶ 「貞」，王弼本作「貴高」。易順鼎說：「『貞』誤為『貴』，後人見下文『貴以賤為本，高

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。人之所教，我亦教之。強梁者不得其死，吾將以為教父。（四十二章）

在老子時代，國際間大國兼併小國、強國欺凌弱國之風特盛，其目的不外是擴充領土、增加人民以及斂取財富。因此，大國不惜採用各種手段，或威逼利誘，或設謀詐取，甚或訴諸武力。而小國為了自保圖存，或卑躬屈節諂媚服事，或堅強不屈起而反抗。其結果國與國之間戰禍連連，又如何能奢言互利之外交？因此老子主張大國者當如江海處於下流，為天下匯歸之所，而小國者當如天下雌性動物之柔靜。大國由於謙下就可爭取到小國之歸順，而小國由於柔靜就可爭取到大國之保護。其好處是大國不必亡人之國，便可得到擴張，而且小國既自動來歸，必然輸誠不貳。而小國不必屈膝仍可自保。此無他，順應自然之柔道而已。得道之侯王，深知貴以賤為本、高以下為基，是以侯王自謂孤、寡、不穀，且時時以強梁者不得其死為戒。總之，外交之成功唯有守柔、用柔，不可逞強。

另外，當時國際情勢既然唯力是尚，則戰爭之事自是無法避免，凡此皆是老子所戒者。且看老子的說法：

以道佐人主者，不以兵強天下。其事好還。師之所處，荊棘生焉。大軍之後，必有凶年。善者⁴⁷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。（三十章）

夫兵⁴⁸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，恬惓為上。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。吉事尚左，凶事尚右。偏將軍居左，上將軍居右。言以喪禮處之。殺人之眾，以哀悲立⁴⁹之。戰勝，以喪禮處之。（三十一章）

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。（四十六章）

善為士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不與，善用人者為之下，是謂不爭之德，是謂用人之力，是謂配天之極。（六十八章）

古之用兵有言：「吾不敢為主而為客，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。（六十九章）

人類愚昧殘酷之行為，莫過於戰爭。兵燹所至，廬舍為墟。勝者傷殘累累，敗者死亡無數。老子極端反對戰爭，尤其是極端反對侵略戰爭。若為除暴救民保家衛國不得已而戰，亦以恬淡為上，不可樂殺人。換言之，兵者不祥之器，只能

以下為基』二句，以為承上文而言，妄於『貴』下又加『高』字，遂致踵訛襲謬，而義理不可通矣。」審上下文例，易說近是，因據改。見其著，前揭書，卷下，頁2~3。轉引自蔡明田前揭書，頁92。

⁴⁷ 「善者」，王弼本作「善有」。漢帛書甲乙本、傳奕本，皆作「善者」。以王注言，其所據本當亦作「善者」，故以「善用師者」釋之。今作「善有」，當是形近而誤。

⁴⁸ 「夫兵者」，王弼本作「夫佳兵者」，多一「佳」字。漢帛書甲乙本皆無「佳」字。且同章下句亦無「佳」字。就文義上看，無須多此一「佳」字。可見應是衍文，當刪。

⁴⁹ 「立」，王弼本作「泣」。漢帛書甲乙本皆作「立」，是知「泣」當為「蒞」、「蒞」之譌，蓋古時立、蒞、蒞通用。且此處「以哀悲立之」實較「以哀悲泣之」，更符合「上將軍居右」之義，因據改。

禦敵自衛，不可逞強黷武。以道治天下者慈善愛民，不忍生靈塗炭。唯有遵守勿矜、勿伐、勿驕、勿強、不武、不怒、不與、為下、不爭之德，不敢為主而為客，不敢進寸而退尺，才是真正符合自然之柔道。如此，勇於不敢則活（七十三章），以慈而戰則穩操勝算（六十七章）。此可謂配天之極，而可以得志於天下矣。

最後應該交代的是老子的理想國—小國寡民。老子這樣說：

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。（八十章）
太上，不知有之⁵⁰。……悠兮其貴言。功成事遂，百姓皆謂我自然。（十七章）

人民無爭無求，不貴難得之貨，甲兵自然無所陳也；人民重死畏死，故不遠徙以逐物，則舟車也就無所乘用。因為欲少事簡，知足自得，就好像可以回到上古結繩記事之時代一樣簡單過活。所謂甘食、美服、安居、樂俗，並非求食之甘乃至俗之樂，乃即此質樸簡單之食衣居俗，習焉安焉，不見異物而遷焉，則自以為甘美而安樂之不厭也。故唯知足知止者乃能得真樂，乃能領受人生之真趣也。聖人無為而治，人民各復其性，各守其真，個個安居樂業。因為不知道有聖人之治，他們都說一切是自然而然的。國與國都是如此，一個個都是模範國。這般棄華就實歸返太樸，天下寧有戰爭殺戮之禍也歟？人生大患至此一切解除矣。

理想國的藍圖如此，而為政者內聖的修為與外王的事功，自是政治成敗的關鍵。確實唯有無為而治的聖人，才能真正愛護無知無欲的人民。所以，在《老子》一書最後一章老子仍要再次叮嚀：「聖人不積，既以為人已愈有，既以與人已愈多。天之道，利而不害；聖人之道，為而不爭。」天道廣大無私，利而不害；聖人善體天道，為而不爭。如此，自然可以不積而為人、與人。也正因其無私不爭，所以可寄天下可託天下。以老子所處的春秋仍是小國林立的時代，若能順利推行他的柔道思想，這就是他衷心所期待的成果。這兩章放在全書的最後，自然有其特別的用意。

陸、幾點誤解之澄清

有人認為老子是陰謀家，講權謀，用詐術，其道不可學，亦不可行。其中最為人詬病的是三十六章：

將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固舉之；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。

馬敘倫《老子覈詁》：「『固』，讀為『姑且』之『姑』。韓非子說林上引作『將欲取之，必姑予之。』是其證。」韓非子是法家，其作法自有其心機與目的，本可不論。但若果不察，即以法家別有所圖之說反論老子，又如何能不錯誤百出？

吳澄《道德真經注》已為此做出澄清：「老子言反者道之動，又謂玄德深矣遠矣，與物反矣。其道大抵與世俗之見相反，故借此數者相反之事為譬，而歸於柔勝剛弱勝強之旨。孫、吳、申、韓之徒，用其權術陷人於死而不知，論者以為皆原於老氏之意，遂謂天下誰敢受老氏之學者哉？是亦立言之弊，故邦之利器，

⁵⁰ 「不」，王弼本作「下」，此二字或形近而誤。參照老子無為、不言之思想，當以吳澄本作「不」為是，因據改。

不可以示人，老子已自言之矣。」薛蕙《老子集解》更直接指陳：「夫仁義聖智，老子且猶病之，況權詐乎？」世人難度，這也是老子無奈之處。

這些道理在前述「道動」部分已予說明，此處擬就三十六章再作進一步的闡發。其癥結所在應是出在數個「固」字上。「固」，乃本然之詞，亦即原本之義，是原已存在者，並非為達其目的而企圖先使之存在者，這是不得不辯的。其意大致如下：

將要收合起來的，必定原來是張開的；將要逐漸削弱的，必定原來是剛強的；將要逐漸衰廢的，必定原來是壯大的；將要逐漸奪取的，必定原來是給予的。這是隱微而明顯的道理。

老子所說乃天地之常道，而非待人之權術。他縱然有所發揮，也只是想將自然界造化消長盈虛與時偕行之運與人事上吉凶禍福相為倚伏之理互為印證以警示世人而已。他既然崇尚無為不爭，何來權謀詐術之設計？「白日將盡，夜幕低垂」，這難道也是權謀詐術？誠如老子所告戒在這正反兩端之間，寧守柔弱之天道，因為最終必是「柔弱勝剛強」。所謂「魚不可脫於淵」，乃在強調淵於魚之重要，此深藏若虛柔弱自保之道也。所謂「國之利器，不可以示人。」同樣是在強調深藏若虛柔弱低調之重要也。這不是最尋常不過之理嗎？《易經·謙卦》六爻皆吉，大家不勝讚歎謙卑之美德，何以面對老子之柔弱就另眼看待？《禮記·雜記下》，子曰：「張而不弛，文武弗能也；弛而不張，文武弗為也。一張一弛，文武之道也。」這也是自然之理，大家可以體會其為中庸之道，為何就無法體會此乃老子至真至善至美之道？

另外，也有必要解釋一下所謂的愚民政策。周代禮制，集夏殷之大成。當其盛時，固可以致其太平之治。然事久則不能無弊，故及其有弊，智詐姦巧之害生焉。老子之不尚賢，昌言絕學絕聖，蓋或亦以此，非真所謂提倡愚民政策也。老子所惡者小智也，非大智之明也。私智機變徒以自害，而真正之大智，體道順理不驚外競逐。其立論若能落實，社會一定安寧淳厚。且看老子的說法：

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。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，使夫智者不敢為也。為無為，則無不治。（三章）

智慧出，有大偽。（十八章）

絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。（十九章）

絕學無憂，唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去若何？（二十章）

古之善為道者，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。（六十五章）

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，故為天下貴。（五十六章）

為道日損，損之又損，以至於無為。無為而無不為。（四十八章）

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，不善人之師；不善人，善人之資。不貴其師，不愛其資，雖智大迷，是謂要妙。（二十七章）

綜上所引，其意在一切純任自然道德，善惡賢愚泯然齊觀，如此常使民無知無欲，使民忘其賢、不肖，一律平等；平則不鳴，何爭之有？使民忘物之貴、賤，

足於所得，何盜之有？使民忘事之榮、辱、休、戚，其行填填，其視顛顛，何亂之有？不尚、不貴、不見，混親疏之別，亂利害之辨，泯貴賤之階，即所謂和光同塵，亦即所謂玄同。玄同者，大同也，不曾妄加分別之大平等也。如是，逞智者不敢為，而真正大智若愚者順道、知常、為無為，則無不治，否則何來聖人之治？況且老子還一再強調「襲明」的重要，若能「因物以明之」、「因物以為用」，自然可以無棄人無棄物，人人貴師愛資，萬物一體同進大道。如此善美無私，竟而厚誣其為愚民政策，此豈非老子所謂「雖智大迷」乎？

老子所提倡的「嗇道」，也可作為此處的補充。先看老子的說法：

治人事天莫若嗇。夫唯嗇，是以早服；早服，謂之重積德；重積德，則無不克；無不克，則莫知其極；莫知其極，可以有國；有國之母，可以長久，是謂深根固柢，長生久視之道。（五十九章）

再看《韓非子·解老》的分析，此章實在透徹。

聰明睿智，天也。動靜思慮，人也。人也者，乘於天明以視，寄於天聰以聽，託於天智以慮。故視強則目不明，聽甚則耳不聰；思慮過度則智識亂。如是，則有盲聾悖狂之禍至。故此所謂治人者，適動靜之節、省思慮之費也。所謂事天者，不極聰明之力、不盡智識之任也。為慮盲聾悖狂之禍至，是以嗇之。嗇之者，愛其精神、嗇其智識也。故曰：「治人事天莫若嗇。」

聖人之用神也靜，靜則少費，少費之謂嗇。如此內斂蓄養，不鬥智不外銜，就可以早服而重積德，而所向無不克，然後就可以長久有國。這就好比樹木根柢既深且固，才是長生久立之道也。上述所謂不尚、不貴、不見，甚或絕聖、棄智、絕學，其用意全在此一「嗇」字。可見老子之於學、於智、於仁、於賢，非真去之絕之也；不以此自矜、不以此明民而已。

老子如是用心、如是主張、如是倡導，真真是天下第一大好人。若果有人或冥頑不靈而無法深知老子之好，或別有居心而有所假借，這豈能算是老子的錯誤或罪惡？

柒、結論

在老子的時代，天地還是那個天地，自然還是那個自然，而宇宙萬物俯仰其間，生來死去不斷地循環著、弱肉強食不斷地重複著。試問宇宙萬物究竟從何而來？最後又將歸之於何處？有人能給個標準答案嗎？很難！再從世世代代的人類來說，如何的人生價值才是值得追求而可以不用後悔？如何的處世態度才能互相利益真正和諧？再從統治者的角度來看，如何才能「無事」取天下？又如何才能長治久安？爾後，統治者個人又將如何真正做到功成身退？悲天憫人的先知先覺——老子，早已將最好的答案都記載在《老子》一書裏，可惜世人或懵懂無知不願相信或短視近利無法接受，因此至今人類仍然陷溺在爾虞我詐、逞強鬥狠的痛苦中；而國與國之間往往僅為開拓國家領土或壟斷更大的經濟資源，竟無所不用其極地算計、誘騙，甚或燒殺、擄掠、搶奪、佔領。今日廿一世紀科技更為昌明，如果我們不能反省覺悟，不能謙虛地向老子請益，不能徹底地學習柔道，人類的浩劫勢必更為慘烈。

不久之前，在位三十年的埃及獨裁總統穆巴拉克才被迫下台。最近，在位四十多年的利比亞狂人格達費的政權也已搖搖欲墜，變天應該是遲早的事。而外患之欺侮異族，一如內亂之鎮壓人民，都是違反自然之柔道，其下場也是不言可喻。

這些貪婪的獨夫、梟雄只會驕矜自大、不可一世，何曾謙沖卑弱、虛懷若谷？只會多事興作、狂妄壓制，何曾知曉什麼是無為而治？只會貪瀆豪奢、沉迷享樂，何曾福國淑世、嘉惠羣黎？「強梁者不得其死」，真是至理名言，為政者豈能不心生警惕？歐巴馬作為強權美國的總統，與其他歐亞強國的領袖們，在未來的國際情勢上，絕對會有舉足輕重的影響。如果他們能夠無欲、無為、柔弱、謙卑、處下、不爭，那麼天下就太平了、蒼生就有福了。

老子說：「聖人無常心，以百姓心為心。」（四十九章）又說：「江海所以能為百谷王，以其善下也，故能為百谷王。以其不爭，故天下莫能與之爭。」（六十六章）又說：「我有三寶，持而保之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢為天下先。慈故能勇；儉故能廣；不敢為天下先，故能成器長。」（六十七章）這些道理很值得一再串習，一再反芻，為政者實在不可不深思，更不可不奉為圭臬。人生在世，值此風雲際會而可以執掌牛耳，如何可以不立志當個人中之王的聖人呢？又如何可以不採用有所裨益的柔道來治國平天下呢？