

老子：道家思想的创始人

一、老子其人与《老子》其书

中国是世界四大文明古国之一，已有近四千年有文字可考的历史。远在公元前二十一世纪的夏朝，中国就进入了奴隶社会。从殷商（约公元前 16 世纪～前 11 世纪）到西周（约公元前 11 世纪～前 771 年）是奴隶社会的发展时期。中国的奴隶社会保留了以血缘关系为纽带的公社共同体形式，土地属于国家所有，奴隶在奴隶主的强迫下集体劳动。春秋（公元前 770 年～前 476 年）至战国（公元前 475 年～前 221 年）初，由于铁器和耕牛的使用，产生了用个体生产代替集体耕作，以封建地主的土地私有制代替奴隶主土地公有制的经济条件，新兴地主阶级和没落奴隶主阶级在经济上、政治上、思想上进行了反复的斗争和较量。先秦诸子哲学就产生于春秋至战国时期的社会大变动时期，其中，由老子创立的道家学派是最早，也是影响较大的学派之一。

老子，即老聃，又叫李耳，楚国苦县（今安徽涡阳县）厉乡曲仁里人。在奴隶主贵族统治的时代，文化和学术都掌握在贵族手里。当时垄断学术和文化的贵族，一方面是政府的官员，另一方面又是社会拥有文化知识的专家。老子曾在周朝担任过史官，比他年轻的孔子曾向他请教过有关礼的问题，可见老子也是掌管文化和学术的贵族并且很有学问。但在老子生活的春秋时代，还没有个人著书立说的习惯，因而他也没有动手写过什么书。老子晚

年，看到周王朝日益衰微破败，于是辞官隐居民间，老子的思想也随之在民间流传开来。后人将其言论逐渐汇编成《老子》一书（也称《道德经》），分上下两篇，共五千多字。根据考证，《老子》的最后成书不会晚于战国时期。书虽不是他亲笔所作，但思想却基本上是老子本人的。因此，《老子》一书是研究老子思想的主要的和直接的材料。老子其人其事在先秦时并不曾有人怀疑过，但到汉初后，却出现了老子是老聃、是李耳、是太史儋等三种不同说法。司马迁作《史记》时，把这三种说法都记载下来，也认为无法判定。这样一来，《老子》成书于何人何时也成了问题，至今仍在争论。但老子是先秦哲学家，是道家学派的创始人，却是不争之论。

《老子》一书，虽然只有五千多字，却包含着一个较为完整的哲学体系。在自然观上，老子以“道”为世界的本原，认为道产生天地万物并决定天地万物的存在发展。在认识论上，老子首倡直觉主义的认识方法，反对一般的感官活动或思维作用，认为“其出弥远，其知弥少”，主张“不出户，知天下，不窥牖，见天道”（《老子·四十七章》）就是说，只要静观体验就可以直接认识世界的根本原理。老子在中国哲学史上的突出贡献是他提出了丰富的辩证法学说，肯定了对立面的相互依存和转化，提出了如何利用矛盾转化的理论。他的理论学说成了中国古代朴素辩证法传统的重要思想来源。在社会历史观方面，老子提出“民不畏死，奈何以死惧之”（《老子·七十四章》），反对阶级压迫和剥削；指出“夫礼者，忠信之薄，而乱之首”（《老子·三十八章》），揭露统治阶级推行仁义道德的虚伪性和欺骗性。老子还提出了“小国寡民”、“无为而治”的社会理想，向往“邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来”的自然社会，主张“使民复结绳而用之”（《老子·八十章》）的倒退的历史观。

二、“道常无为而无不为”

道是中国古代哲学中特有的概念。道的含义丰富而复杂，不同的哲学家在不同情况下所说的道，含义往往不同。“道”字的最初意义是道路，后来引申为做事的途径、方法和原则。儒家经典《论语》中说“志于道，据于德”（《论语·述而》），这个“道”是指道德原则；《管子·任法》篇中说：“故法者，天下之至道也”，这个“道”是指政治原则；《周易大传·系辞上》中说“一阴一阳之谓道”，这里的“道”又是指基本规律。春秋时期还有“天道”的提法，不过此处的天之“道”只是特指与天象有关的自然规律。

道这一概念的多种意义，老子也都有所使用。但老子在此同时赋予了道一个全新的意义，这就是把道当作产生并决定世界万物的最高实在。

首先，老子认为有了道就有了世界的原始统一体。他说：

“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母，吾不知其名，字之曰道。”

（《老子·二十五章》）

就是说，在天地产生之前，有一种混沌未分的東西，它静寂无声，虚渺无体，独立自存，不消不亡，循环运行，永不歇息，它可以成为天地的产生者，不知道它的名字，把它叫做“道”。从“道”这个原始统一体中分化出“阴阳二气”，阴阳二气相互冲涌激荡又产生“和气”，于是万物渐次产生。这就是老子所推测的“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳，冲气以为和”（《老子·四十二章》）的宇宙生成过程。

讲天地起源，肯定天地万物起始于道，还不是老子的主要意思。天地的起源是天地由以生成的原始状态，在天地形成之后，这原始状态可能就消失了。例如“星云说”所谓星云，在太阳系形成之后即消失了。这就不是所谓本体。本体是指天地万物的内在

基础，在天地形成之后，作为天地基础的本体，并不消失，而继续作为天地万物的内在依据而存在，这就是所谓本体。在老子的学说中，道在生成天地万物之后依然是天地万物的深藏的内在依据。他说：

“大道泛兮其可左右。万物恃之而生而不辞，功成

不名有。衣养万物而不为主。”（《老子·三十四章》）

道是广泛的，无所不在，万物依恃道而生存，道成就万物而不自以为有功。万物恃道而生，说明道是万物生存变化的内在根据；功成而不有，说明道并不占有或主宰万物。

关于道的作用，老子概括道：

“道生之，德畜之，物形之，器成之，是以万物莫

不尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。”

（《老子·五十一章》）

道生出万物，德养育万物，于是物成其物，器成其器，所以万物都尊道而贵德。德是道家的又一重要概念，道和德的关系非常密切，所以汉代也把道家称为道德家。一般说来，道与德的关系是总与分的关系，道是总，德是分，道是万物得以生成的根本原因，德是一物得以生成的具体根据。一物之所得于“道”以成其主体者就是“德”。“道”、“德”之所以尊贵，就在于物之得于“道”者出于自然，而并非出于谁的命令。

在西方，有人把关于宇宙生成演化的学说称为“宇宙生成论”，把关于存在的根据的学说称为“本体论”。这两个概念虽然是近代才有的，但这两种学说却早就有了。老子关于“道”的学说就包含了“宇宙论”和“本体论”。一方面，“道”作为世界的总根源演化出天地万物；另一方面，“道”作为世界的总根据决定着天地万物。“道”和万物的关系是生成与被生成，决定与被决定的关系。老子是中国哲学史上第一个摆脱宗教或神话的束缚，从哲学的角度思考世界起源问题和存在根据问题的大哲学家。

老子对于道的含义，还从不同方面进行了揭示。一方面讲道

是真实存在的，另一方面又讲道的超越性与绝对性。老子论道，极力形容道的微妙。他说：

“道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信，自古及今，其名不去，以阅众甫。”（《老子·二十一章》）

这一段话中的“惟恍惟惚”、“恍兮惚兮”、“惚兮恍兮”、“窈兮冥兮”，都是形容道恍恍惚惚，难以测知；“其中有象”、“其中有物”、“其中有精”、“其中有信”是说明道的实在性，而不是虚幻之物。老子强调道无形无状，而又有象有物，有精有信，是为了说明道不同于一般可感觉的事物，超越了感觉，而又是客观存在的。老子这样描述道的超越性：

“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微，此三者不可致诘，故混而为一。一者其上无皦，其下不昧，绳绳不可名，复归于无物。是谓无状之状，无象之象，是谓惚恍。迎之不见其首，随之不见其后。”（《老子·十四章》）

“道”视而不可见，听而不可闻，触而不可得，说明“道”是超感官的，是人们用普通的认识方法所无法把握的。“道”混然一体，广袤无垠，没有上下之别，没有前后之分，也没有明暗（皦、昧）的不同。总之可以说道是没有物质性的。

老子以为，道的超越性或道的飘渺无形的特点表现为“无”，道真实存在的一面又表现为“有”，所以道既是有，又是无。老子说：

“天下万物生于有，有生于无。”（《老子·四十章》）

“道可道，非常道。名可名，非常名。无，名天地之始；有，名万物之母。故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其徼。此两者同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”（《老子·一章》）

道兼赅有无，是言语所无法描述或命名的。可以言说的不是永恒不变的道，可以称谓的不是永恒不变的名。无是天地之始，有是万物之母。“徼”是边沿、极限、归宿的意思。“妙”，《老子》帛书本作眇，有苗头的意思。用常有这个范畴观察天地万物的边沿、极限、归宿。用常无这个范畴观察天地的苗头。常有和常无出于一个来源，是异名同谓，虽然是两个名词而说的是一回事，这就玄而又玄了，虽玄而又玄，不容易懂，可是天地万物的苗头都是从这里出来的。总之，“道”作为世界之本原不同于一般的“有”，也不同于一般的“无”，它既有“有”的一面，又有“无”的一面，道是“有”与“无”的统一。

老子用一句非常精辟的话来概括“道”的作用，这句话叫作“道常无为而无不为”（《老子·三十七章》）。道“无不为”即是说道产生天地万物，一切事物的产生发展都离不开道的作用。“道常无为”则说明道的一切作用都是无目的、自然而然的。《老子·三十五章》又说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”人效法地，地效法天，天效法道，道是最根本的存在，是最后的根据，道可以为无所效法，自己却无所效法，道是自然而然的。“道法自然”即是说道是自然如此，明确表明道不是神，不具有神的意志和主宰作用。

老子“道”的概念包含着非常深邃的思想。老子不在具体事物中寻找万物的本原，而相信万物本原和共同本质不同于任何一种具体存在物，这一思想是合理的，反映了中华民族理论思维水平的深化与提高。

三、“反者道之动”的朴素辩证法

老子对中国哲学史的又一重大贡献是他提出了丰富的辩证法思想。

中国古代的辩证法传统萌芽很早，据《国语》所记载的史伯

与郑桓公的谈话说：“夫和实生物，同则不继，以它平它谓之和，故能丰长而物生之。若以同裨同，尽乃弃矣。故先王以土与金、木、火、水杂以成百物。”（《国语·郑语》）“和”即不同事物的相互配合，“同”即相同事物的简单重叠。不同事物的相互配合可以创造出新的事物，相同的东西不断重复则不可能发展。孔子也说过“君子和而不同 小人同而不和”（《论语·子路》），意思是君子总是用不同意思来补充别人的意思，小人则是附和别人，所以君子可以帮助别人纠正错误，而小人却只能助长别人的错误。古代的和同之辩包含了深刻的辩证法哲理。另外，《周易》中阴爻（--）与阳爻（—）的对立与配合，也反映了客观世界普遍存在的阴阳两个方面相互对立又相互结合的情况。这些情况表明老子的辩证法的形成不是偶然的、个别的现象。但是，老子的辩证法却取得了比前人更高的成就，他提出了“反者道之动”的命题，指出事物向相反的方面转化是合乎规律的运动。这是中国哲学史上首次提出的辩证法的否定原理，是辩证法发展史上的一个重要阶段。

老子认识到，具体事物都是在运动变化之中，事物都是有始有终，有生有灭，经常变动的。他所说的“故物或行或随，或歔或吹，或强或赢，或安或危。”（《老子·二十九章》）以及“飘风不终朝，暴雨不终日。”（《老子·二十三章》）都强调了具体事物没有永恒不变的。

马克思说：“辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含着对现存事物的否定的理解。”^①老子反复强调了事物对立面相互依存与相互转化的情况。他首先指出，事物都有它的对立面：

“有无相生，难易相成，长短相较，高下相倾，音

声相和，前后相随。”（《老子·二章》）

“有”与“无”，“长”与“短”，都是以其对立面为自己存在的前提。没有“有”也就没有“无”；没有“长”也就没有“短”。老

《马克思恩格斯选集》第2卷，第218页。

子指出对立面相互依存是恒常的规律。他把这个道理运用到审美活动与道德判断之中，说：

“天下皆知美之为美，斯恶矣；皆知善之为善，斯不善矣。”（《老子·二章》）

天下人都只知道美就是美，这本身就不美了；天下人都只知道善就是善，这本身就是不善。美与丑相对而生，善与恶相较而彰。老子还举了实际生活中的例子说明对立面的相互依存：

“三十辐共一毂，当其无，有车之用。埴埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖以为室，当其无，有室之用。

故有之以利，无之以用。”（《老子·十一章》）

三十根辐条凑集于一个轴圈（毂）上，因为轴圈中间是空的才能穿过车轴，造成车子。揉土（“埴埴”）烧成陶器，陶器中间是空的才有它的功用。建造房屋开门窗（“凿户牖”）房子和门窗中空才有房屋门窗的作用。一物只有其“有”的方面，并不能发挥其作用，只有有了“无”的方面，“有”的作用才能发挥出来。老子能在日常生活中发现别人所没有看到的哲理，揭示不为人所注意的“无”的功用与价值，表现了他非凡的观察力。

老子还看到了对立面相互转化的可能性与必然性。他说：

“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏，孰知其极？其无正也？正复为奇，善复为妖。人之迷，其日固久。是以圣人方而不割，廉而不刿，直而不肆，光而不耀。”（《老子·五十八章》）

事物在发展过程中向对立面的转化是普遍的情况。灾祸中潜藏着幸福的种子，幸福中隐藏着灾祸的萌芽。“祸”可以转化为“福”，“福”也可以转化为“祸”；“正常”可以变化为“奇异”；“善端”也可能引起“恶果”（“妖”）。这种对立面相互规定、相互转化究竟有没有一定的规律呢（“其无正也”）？老子的回答是肯定的。老子认为他看到了物极必反的规律，所以主张在坚持正确原则时要避免走极端，防止适得其反，要适可而止。

老子将他的辩证法的否定原理运用到如何为人以及军事领域。认为做人应作到“刚正”而不显露“锋芒”，有棱角而不伤人，直率而不放肆，光明磊落而不炫耀自己。在军事领域，主张以退为进，以弱胜强，以少胜多等原则。

《老子》一书有很多地方讲用兵之法。如（《老子·六十九章》）写道：

“用兵有言：吾不敢为主而为客，不敢进寸而退尺。

是谓行无行，攘无臂，执无兵，扔无敌。祸莫大于轻敌，

轻敌几丧吾宝。故抗兵相加，哀者胜矣。”

老子讲的兵法与当时的军事家孙武、孙臆等完全不同。孙子兵法认为，打仗要先发制人，制人而不制于人，以进攻争取主动，争取胜利。老子却说，善于用兵者不敢先发（“为主”），宁愿后发（“为客”）。他不敢前进一寸，宁可后退一尺。个人打架，两军打仗，都要有一定的阵势，使用一定的兵器打击对方。老子却说，善于用兵的人打仗，他的阵势就是没有阵势。敌人要抓住他的胳膊，他没有胳膊可抓。他也没有兵器，但敌人却打不倒他。但这不是轻视敌人，而是有准备地应敌。老子告诫说，打仗切切不可轻视敌人，如果轻视敌人就要失败。所以打仗时，认为自己处于劣势的军队，就有可能转为优势，从而战胜敌人。老子又说：

善为士者不武 善战者不怒 善胜敌者不与。（《老

子·六十八章》）

这里的“士”是所谓武士。真正的武士并不剑拔弩张，张牙舞爪。善于打仗的人，并不是怒发冲冠。善于战胜敌人的人，并不与敌人为敌。战争本来是极其残忍的，老子却说：

夫慈 以战则胜 以守则固。天将救之 以慈卫之。”

（《老子·六十七章》）

老子在这里所讲的，是弱兵对强兵的兵法。看起来，它与孙子兵法不同。孙子兵法讲的是强兵对强兵的兵法，老子讲的是弱兵对强兵的兵法。因为条件不同，所以打法也不一样，但最后的目的

都是为了取得胜利。弱兵打强兵，要认识到自己的劣势，用被动争取主动，用后退争取进攻，先自处于被动，为的争取主动，以退为进才能由弱转强。老子把他的辩证法用于治兵，形成了他的独特的兵法。“以正治国，以奇用兵。”（《老子·五十七章》）老子兵法的独特，在于其主要是用“奇”。

老子还有见于事物从量变到质变的一些现象。他说：

其安易持，其未兆易谋，其脆易泮，其微易散。为
之于未有，治之于未乱。合抱之木，生于毫末；九层之台，
起于累土；千里之行，始于足下。（《老子·六十四章》）

“合抱之本”是从“毫末”逐渐生长起来的，但是当它成为“合抱之木”的时候，它跟“毫末”就有质的不同了。“九层之台”是由一点一点的土积累起来的，但在它成为“九层之台”的时候，它跟一点一点的土就有质的不同了。本来是很小的事情，积累下去，就有质的变化，成为很大的事情，本来是很容易的事情，发展下去，就起质的变化，成为疑难的事情，既然“天下难事，必作于易；天下大事，必作于细”，所以老子建议“图难于其易，为大于其细”（《老子·六十三章》）。在问题还是容易的时候，就把问题解决了；在事情还是小的时候，就把事情办了。

老子在一定程度上认识到事物和它的对立面的相互依存、相互转化，并从客观世界普遍存在的个别辩证法因素中抽象概括出一般的辩证法规律，这是老子的突出贡献。

然而，老子的朴素辩证法有其局限性。列宁说“对于简单的和最初的‘第一个’肯定的论断，论点等等，‘辩证的环节’，即科学的考察，要求指出差别、联系、转化。否则，简单的、肯定的论断就是不完全的、无生命的、僵死的。对于‘第二个，否定的论点，‘辩证的环节’，要求指出‘统一’，也就是指出否定的东西和肯定的东西的联系，指出这个肯定的东西存在于否定的东西之中。从肯定到否定——从否定到与肯定的东西的‘统一’，——

否则，辩证法就要成为空洞的否定，成为游戏和怀疑论。”列宁在这里完整地阐述了辩证思维的根本规律。老子讲“反者道之动”“正言若反”，虽然正确的指出了简单的肯定的论断（正题）中包含着差别、联系和转化，肯定了思维“从肯定到否定”的转化，但他没有由此继续前进。他不知道对“第二个”否定的论点（反题）还要求“指出否定的东西与肯定的东西的联系”，看不到“从否定到与肯定的东西的‘统一’”，看不到发展是否定之否定的前进上升的运动。另外，老子没有认识到对立面的转化的原因在于对立面的斗争性，对立面的相互转化需要具备一定的条件。尽管他承认事物经常处于变化之中，但最后是“夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，静曰复命”（《老子·十六章》）。万物的“根”是道，是万物所以得其“命”者，“归根曰静”是说万物生于道而又复归于道。其生是动，复归于道，就又返于静了。因此，尽管老子将辩证法向前大大地推进了，但最后又陷于半途而废。

老子的辩证法之所以会半途而废，从理论上讲，他以虚静为世界第一原理，“重为轻根，静为躁君”（《老子·二十六章》），一切运动都是出自于虚无又复归于虚无的循环往复，这种循环论最终窒息了辩证法。从实践上看，老子自身没落贵族的阶级立场决定他只能向后看而不是向前看。所以老子在讲了反者道之动之后，接着讲。弱者道之用”，以为懂得了物极必反的道理，最好是坚守柔弱的地位。知其雄，守其雌”（《老子·二十八章》）从而得出了消极保守的结论。

四、“为道”与“为学”

老子所谓道，不仅仅具有宇宙论与本体论的意义。以人生或人的精神生活为核心，深切关怀和忧虑人生现实问题，渴望和追

列宁：《哲学笔记》，第244-245页。

求人生理想境界，这是老子道论的旨趣所在。而这一点又突出体现在《老子》一书用了很大的篇幅讲“为道”上。

何谓“为道”？冯友兰说：“为道就是照着道那个样子去生活。”^①此说可谓深得老子之意。按照老子对道的解释，道既是“无”，又是“有”。说它是“无”，因为它是对宇宙万物的最高抽象，没有任何规定性。说它是“有”，因为它是客观存在的。既然没有任何规定性，那么对它言说、思考也就不可能了。既然是客观存在的，那么人得通过一定的方式“知道”它的存在。这种方式只能是体会。对于道只能体会，照着它那个样子生活。这也是老子不说“学道”，而说“为道”的原因。

如何“为道”？老子将“为学”与“为道”联系起来。他说：

“为学日益，为道日损。损之又损，以至于无为，无

为而无不为。”（《老子·四十八章》）

“为学”就是求对于外物的知识。知识要积累，越多越好，所以是“日益”。“为道”是求对于道的体会。道是不可说、不可名的，所以对于道的体会是要减少知识，“见素抱朴，少私寡欲。”（《老子·十九章》）所以要“日损”。

对于“日损”，我们还可以这样理解：因为道是对具体事物的最高的抽象，在抽象的过程中，具体事物的规定性被逐渐“抽”去了，只剩下道的规定性。老子讲“为道日损”，也是讲“为道”不可拘泥于具体的规定性，而是要“损之又损”。但“损”的最终结果不是“以至于无”，而是“以至于无为”。“为”，有行为、目的意思，只有人才是行为、目的主体。如果“损”至于无，就将人的规定性也损去了，这样一来，也就谈不上对道的体会以及按照道的样子生活了。

因为道是“无名”，所以“知道”似乎也不可名，但老子还是对“为道”作了描述。他认为“为道”的理想状态，就是如道一

冯友兰：《中国哲学史新编》，第二册，第52页。

样的“无为而无不为”，也就是无所为而为，顺乎自然的意思。一个很小的孩子的生活与精神状态，就是这种无为的状态。老子说：

“含德之厚，比于赤子。毒虫不螫，猛兽不据，攫

鸟不搏。骨弱筋柔而握固”（《老子·五十五章》）

道是总，德是分，德的总和便是道。赤子即是小孩子的意思。德的积累逾深厚，便逾接近道。这种状态就如同一个小孩子那样，顺应自然而无所为的生活。

“无为而无不为”的人生状态主要表现在两个层次。第一，从“无不为”的层次看，老子所强调的是对于人生自由境界的追求。在老子看来，追求一种适意的人生，一种真正自由自主的生活，这是人生的理想境界。老子所说的“几于道”、“同于道”的境界，都是指的这样一个“无不为”的境界。第二，从“自然”、“无为”的层次看，老子所强调的是对于人生本性真情的执守。只有执守住人生的本性真情，才能达到“无不为”的人生自由境界。在老子看来，“自然”、“无为”或者说人的自然而然的本性真情和生存状态，就是实现人生自由境界的方法或途径。这里老子实际上提出了什么是人生的本然真性，即人之所以为人的根据是什么的问题。因为在老子看来，在现实的人生世界中，许许多多的人都已丧失了人之为人的宝贵的本然真性，这样也就失去了作人的根据而不成其为人，而沦为物或成为“非人”。如何引导现实人生摆脱这种局面，“自然”、“无为”可以说是他面对这样的人生现状而设计的救世良方。因此，“道”作为“自然”、“无为”是为了给现实人生指“道”，救人于迷失之途，导人返归于自己的本然真性，并牢牢地执守住自己的本然真性。这实际意味着每一个人的本然真性的自然而然的实现就是人生最真实最圆满的自由境界。

老子形容得到这种境界的人说：

“众人熙熙，如享太牢，如春登台。我独泊兮其未兆，如婴儿之未孩。^㉔兮若无所归。众人皆有余，而我独若遗。我愚人之心也哉！沌沌兮，俗人昭昭，我独

昏昏。俗人察察，我独闷闷。澹兮，其若海，^①兮若无止。众皆有以，而我独顽似鄙。我独异于人，而贵食母。”

（《老子·二十章》）

当世人匆匆忙忙追名逐利时，他能保持淡泊的心境，他何以能与世人不同？原因在于他能保守自己的本然真性。“食母”就是人生之本然的意思，具有这种精神境界的人才可称为“善为道者”。老子说：

“古之善为道者，微妙玄通，深不可识，故强为之容。豫兮若冬涉川，犹兮若畏四邻。俨兮其若客，涣兮若冰之将释。敦兮其若朴，旷兮其若谷。混兮其若浊。孰能浊以静之徐清？孰能安以久，动之徐生？保此道者不欲盈，天唯不盈，故能蔽而新成。”（《老子·十五章》）

这就是“善为道者”的样子。看样子他好像是冬天要淌水过河，又想过，又怕水冷；好像是谁都在迫害他，好像是客人，不是主人；好像是很朴实、很糊涂、很空虚。可是他的糊涂会慢慢地变成明白，他的静会慢慢地变成动，他的旧会变成新。

老子虽然以“为道”为主，但是不废“为学”。他认为“为学”的方法，主要的是“观”。观，要照事物的本来面貌，“以身观身，以家观家，以乡观乡，以邦观邦，以天下观天下。”（《老子·五十四章》）观，不要受感情欲望的影响，必需保持内心的安静，“致虚极，守静笃。”（《老子·十六章》）只有这样，才能认识事物的真象。

老子所谓“观”，并不是将万物为对象而观察之，而首先是一种“内观”。他说：

“不出户，知天下，不窥牖，见天道，其出弥远，其知弥少。是以圣人不行而知，不见而名，不为而成。”

（《老子·四十七章》）

这是一种“内观”的方法。老子认为“言有宗，事有君。”（《老子·七十章》）就是说任何言论都有其宗旨，任何事物都有其主宰

的规律。抓住了言论的宗旨和事物的规律，就象抓着一张网的纲，其目自然就张开了。所以“不出户”可以“知天下”。

事物的变化是有规律的，这就是所谓“事有君”。老子把自然界中的事物的规律称之为“天道”，把社会中的人事的规律称之为“人道”。他认为人凭借着对于天道与人道的知识就可趋利避害。以达到保全自己的目的。事物的规律是事物变化中相对稳定的东西，现象瞬息万变，而规律则经常不变，所以老子称具体事物的规律为“常”。他说：“取天下常以无事。”（《老子·四十八章》）就是说把握了天下事物之“常”才能于事无碍。老子也用“常”形容“道”，这是就道具有恒常性而言，而不是说道就是“常”。

老子说“知常曰明”（《老子·十六章》）就是说知道了事物的规律，事物的真象就清楚明白了。知常便能依“常”而行，只有这样行为才能光明磊落（“习明”），所以老子说：“是以圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物；是谓袭明。”（《老子·二十七章》）“袭明”即“习明”，只有依“常”而行，才能“习明”，所以“习明”也就是“习常”。“见小曰明，守柔曰强。……无遗身殃，是为习常。”（《老子·五十二章》）如果不依“常”而任意忘为，则必有不利的结果；不知常妄作凶。（《老子·十六章》）

老子认为，要认识“道”也要用“观”。“常有欲以观其眇，常无欲以观其微。”（《老子·一章》）这是对于“道”的“观”。他认为，这种“观”虽也是“内观”，但不同于“为学”的积累的“观”，而要采用另一种方式。他说：“涤除玄览，能无疵乎？”（《老子·十章》）“玄览”即“览玄”，“览玄”即“观道”。要“观道”就要先“涤除”。“涤除”就是把心中的一切欲望都去掉，这就是“日损”。“损之又损”以至于无为，这就是见道了。“见道”就是对于道的体验，对于道的体验就是一种最高的精神境界。

老子用“日益”的“观”，探讨了“为学”的问题；用“日损”的“观”，探讨了“为道”的问题。但“日损”与“日益”并

不是一个方面的事。“日损”指的是感情、欲望之类；“日益”指的是积累知识的问题。两者并不矛盾，“为道”所得的是一种境界，“为学”所得的是知识的积累。老子还认为，如果一个人学所得的是对于事物发展的基本规律的知识，通过这种知识的积累，也可能帮助他逐步提高到得道的精神境界。老子说：

知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃

久，殒身不殆。（《老子·十六章》）

就是说，把握了事物的规律才能从容处世，进而至于公正无私，至于无所不周，至于与天合德，最终达到得道的境界。只有这样做，才能终身立于不败之地。

老子虽然不废“为学”，但是他毕竟还是以“为道”为主。他认为，人生中最主要的事情在于提高精神境界，对于外界的知识积累同人的精神境界没有直接的必然的联系。人生的指导原则应该是自然，“为学”可能导致这个原则的反面，尤其当“为学”受感情、欲望的干扰而偏离事物的规律时。所以老子又说：“绝学无忧。”（《老子·二十章》）老子还认为，人与自然是对立的，自然的东西是真的，人为的东西总有造作模拟的意思。他说：

“大道废，有仁义。慧智出，有大伪。六亲不和，有

孝慈。国家昏乱，有忠臣。”（《老子·十八章》）

就是说，在“大道”之中，人自然仁义，才是真仁义；由学习、训练而得来的仁义，有模拟的成分。所以“为学”与“为道”，在老子心目中孰轻孰重，就非常清楚了。

老子学说，以“为道”为核心，以提高精神境界为目的，将“为学”与“为道”区别看待，要求按照事物的本来面目看待事物，并试图通过积累关于客观规律（“知常”）的知识沟通“为道”与“为学”这些都是十分合理的。但是，老子认为无论是“为学”还是“为道”，只要通过“观”就可以达到，这样就排除了感性实践的作用，从而不能真正认识事物的本然真性，也就不能真正达到“无为而无不为”的自由境界。

五、“小国寡民”的社会理想

老子生活的春秋时代是社会制度大变动的时代，封建制度取代奴隶制的社会变革是这个时代的中心问题。在政治思想领域，围绕“古今”、“礼法”而展开了复古与变革的激烈争辩。老子在这场争鸣中，基本上持否定礼法和主张复古的态度。

“无为”和“有为”，自然和伪，是老子区别社会中善恶的标准。属于自然和无为的是善，属于有为和伪的是恶。历史过程就是一个从“无为”倒退到“有为”的过程，整个社会时刻处于退化的过程之中，善的美的东西逐步代之以恶的丑的东西。老子这样描述这一退化过程：

“上德不德，是以有德。下德不失德，是以无德。上德无为而无以为，下德为之而有以为。上仁为之而无以为。上义为之而有以为。上礼为之莫之应，则攘臂而扔之。故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄而乱之首。前识者，道之华而愚之始。是以大丈夫处其厚不居其薄，处其实不居其华。

故去彼取此。”（《老子·三十八章》）

老子认为，道和德的阶段属于“无为”的阶段，仁以下是属于“有为”的范畴。“仁”已经是有为的，但还不完全是矫揉造作，不完全是伪。“义”就完全是出于人为了。仁和义都还是一种内心的修养，至于礼，则不过是外部的规章制度，条条框框。那就更是矫揉造作，出于人为，所以得不到人们发自内心的服从和遵守，所以只得借助“攘臂而扔之”的法强制服从。由此老子得出礼是“忠信之薄”是祸乱的开端的结论。

基于这种“无为”的标准，老子对当时儒墨的道德说教不满，对法家主张变法、革新都采取否定态度。孔子讲“举贤才”，墨子讲“尚贤”，老子一概加以反对，说：“不尚贤，使民不争。”