

海
老
子

車
載
著

上海人民出版社



前 言（一）

本书收集了六篇关于論老子思想的文章，这是在两个不同时期所写的东西。“老子书談‘道’和‘德’”、“老子书談‘常’”、“老子书談反和弱”三文，写于一九三八年，重点在于說明老子书的辯証思想。“論老子书的‘道法自然’”、“論老子书的‘道’与‘物’”、“論老子书的‘观妙’与‘观微’”三文，写于一九五七年，重点在于說明老子思想應該属于唯心主义一方面，不應該属于唯物主义一方面，兼帶的談到辯証思想。

近年来关于老子书的思想是有所爭辯的。有人认为老子书的道是有物质性的，因而主張它的思想是唯物主义的；有人认为它說的道沒有物质性，只有規律性，因而主張它的思想是唯心主义的。我是同意后者的看法而不同意前者的看法的。我們盼望着爭辯者的双方，能够就老子书本身提出更有說服力的根据。

車 載

一九五九年三月十六日 写于上海

前 言 (二)

在本书这次重版的时候，加进了五篇文章，这是在讀馮友兰先生所写几篇关于老子哲学的文章而写的。“論老子书的‘其中有物’”、“老子书的‘其中有物’与‘有物混成’怎样解說？”两文，根据他的“关于老子哲学的两个問題”（見“人民日报”一九五九年六月十二、十三日）、“再談关于老子哲学的問題”（見“哲学研究”一九五九年第七期）两文而写。“論老子书的‘始’与‘母’”、“論老子书的‘常’‘无’‘有’”、“論‘解老篇’与老子书”三文，根据他的“先秦道家哲学主要名詞通釋”一文（見“北京大学学报”〔人文科学〕一九五九年第四期）而写。馮先生的見解与我的見解是不相同的，由于讀了他的文章，使我对于这些問題，得到了进一步考虑的机会。

有人根据老子书第二十五章，提出：“道是宇宙万物的本体，是为感官所不能接触的实在。”这一見解，值得商量。如果說老子书的道是本体，是实在，为什么又要提出“道法自然”？又为什么要在道的見解以外提出了德的見解，主張

“万物莫不尊道而貴德”呢？

我們盼望主張老子哲学属于唯物主义的論者，能够提出更加强有力的論据。

車 載

一九六一年七月写于上海

目 录

論老子书的“道法自然”.....	1
論老子书的“道”与“物”.....	22
論老子书的“观妙”与“观微”.....	46
老子书談“道”和“德”.....	74
老子书談“常”.....	91
老子书談“反”和“弱”.....	114
論老子书的“其中有物”.....	133
老子书的“其中有物”与“有物混成”怎样解說?...	151
論老子书的“始”与“母”.....	164
論老子书的“常”“无”“有”.....	175
論“解老篇”与老子书.....	213

論老子书的“道法自然”

老子书在第二十五章上說道：

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，
可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。
大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大、天大、地大、王亦大，域中
有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自
然。

“道法自然”一語，对老子书全部思想的关系甚大，为确定老子书的思想是属于唯物主义陣营还是属于唯心主义陣营的关键。如果认为道是从自然界而来，道是不能离开自然界而独立存在的，这种思想，当然是属于唯物主义陣营一方面；相反的，如果认为道是可以离开自然界而独立存在，道是先自然界而存在的東西，那就不是唯物主义的思想，而是属于唯心主义的思想了。在上引一段話里所提出的“道法自然”一語，究竟應該作何解釋呢？假如认为應該是属于前者的見解，似乎把“道法自然”一語，孤立起来看了，如与全

文联系一气来研究，不免有难于貫通的地方。假如认为上引全文，似乎是属于后者的見解，則“道法自然”一語，又应如何解釋？我认为“道法自然”一語，应与上引全文联系一气加以研究，而上面的引文，又应与老子书全部思想打成一片予以研究說明，然后才能解决老子书的思想是属于唯物主义方面还是属于唯心主义方面的問題。現以上面所引二十五章全文为依据，提出四个問題加以研究：第一談自然，第二談道，第三談母，第四談反。

一 談 自 然

老子全书談及“自然”一辞的文字，計有五处，除了上面所引“道法自然”一章外，另有四章談及“自然”的文字，引写于下：

希言自然。故飄風不終朝，驟雨不終日，孰为此者？天地。天地尚不能久，而況于人乎！故从事于道者，道者同于道，德者同于德，失者同于失。同于道者，道亦乐得之；同于德者，德亦乐得之；同于失者，失亦乐得之。信不足焉，有不信焉。（二十三章）

道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以万物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之，长之育之，亭之毒之，养之复之。生而不有，为而不恃，长而不宰，是謂玄德。（五十一章）

太上、不知有之，其次、亲而誉之，其次、畏之，其次、侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮其贵言。功成事遂，百姓皆谓我自然。(十七章)

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。为者败之，执者失之。是以圣人无为故无败，无执故无失。民之从事，常于几成而败之，慎终如始，则无败事。是以圣人欲不欲，不贵难得之货，学不学，复众人之所过，以辅万物之自然而不敢为。(六十四章)

根据以上所引各段文字看来，老子书提出自然一辞，在各方面加以运用，从来没有把它看作是客观存在的自然界，而是运用自然一语，说明莫知其然而然的不加人为任其自然的状态，仅为老子全书中心思想“无为”一语的写状而已。

老子首先提出“希言自然”的见解，而以天地自然界的风雨为例予以说明，和风细雨是可以比较持久的，飘风骤雨是不能终朝终日的，因为一则顺乎自然的规律，另一则违背自然规律的缘故。什么叫做“希言自然”呢？老子认为一切违背自然的人为的作用，都是从名言称谓而来，破除名言称谓，是回复无为自然的一个条件，“希言”即“无名”一辞的运用，而与“不言”“无言”相近。“论语·阳货篇”上有过一段记载：

子曰：“予欲无言。”子贡曰：“子如不言，则小子何述焉。”子曰：“天何言哉，四时行焉，百物生焉，天何言哉。”

“論語”上的这一段話，可以用来解釋老子书的“希言自然”一語。天、指大自然而言，在大自然中，四时的推行，百物的生长，都是按照着自然界的一定的規律在推行生长，沒有半点勉强作为的成分在內，天还能有什么話好說呢？这种道理，同样可以运用在人事方面，所以說“予欲无言”。“听之不聞名曰希”，希言与无言相近，所以老子以“希言”說明自然，而以“希言自然”解說天地无为的状态。

其次，老子提出“夫莫之命而常自然”的見解，說明万物是在无为自然的状态中生长的。“莫之命”，即孟子所說“莫之为而为之天也”的意思。万物的生长，是順应着客观存在的自然規律而生长的，各自适应着自己所处的具体环境而生长的，根本就不可能有所謂主持者加以安排，然后才能生长的。这一点，是老子反对鬼神术数的表現，反对有神論的表現。就万物的生长都需要依据着客观自然界存在的規律來說，老子称之为“道生之”。就客观自然界存在的規律具体运用于万物的生长來說，老子称之为“德畜之”。万物的生长，既然必須依据自然界的規律，而为自然界的規律的具体运用，所以“万物莫不尊道而貴德”。但万物的尊道貴德，也仅为对自然界的規律的依据与运用，不是另有什么主宰者加以命令与安排的，这种现象，老子认为是无为自然的状态，所以說“夫莫之命而常自然”。假使是有主宰者命令安排的話，在生了之后就会加以占有，在为了之后就会有所矜

恃，在长了之后就会有所宰制，那就違背了无为的道理，那就与“常自然”的状况相反了。

再次，老子就为政与輔万物两方面來說，都提出了貴乎达到无为而自然的境地。老子重視无为而治的精神，主張“处无为之事，行不言之教”，所以提出“貴言”的見解。“貴言”，可以看作是“希言”的具体运用。老子认为为政在两种不同的情况下，会产生两种不同的結果。“不知有之”与“亲而誉之”，是为无为而治的結果；“畏之”与“侮之”，是“为者敗之”“执者失之”的結果。“論語·卫灵公篇”上有过一段記載：

无为而治者，其舜也与！夫何为哉，恭己正南面而已矣。

“恭己正南面而已矣”，这就达到了“功成事遂，百姓皆謂我自然”的无为而治的境地。老子认为在为政治人的情况下需要无为，在輔助万物的情况下同样需要无为，因为老子看清了“无为故无敗，无执故无失”的緣故。老子提出“欲不欲”的无欲的主張，“学不学”的无知的見解，以求达到“以輔万物之自然而不敢为”的境地，这与“夫莫之命而常自然”的精神是一致的。

根据以上所引老子书談及“自然”的各章文字分析的情况来看，老子书所提出的“自然”一辞，不是指的自然界而言，实质上是指“无为”而言。因此，“道法自然”一語，是說“道”应以“无为”为法則的意思。我們不能认为老子书在天地以外，又提出一个客观存在的大于天地的自然界来，这种

看法，是与老子书二十五章全文相矛盾的，也与老子书全部思想相矛盾的。我們不应根据“道法自然”一語，肯定老子书的思想是属于唯物主义陣营一方面。

二 談 道

老子全书談及道的地方很多，几乎占全书各章三分之一以上的数量。不过老子书各章談及道的文字，大都是在說明无为的道理的运用，专就道的本身加以写状的文字，主要在第十四章、第二十一章与第二十五章的三章里面。关于第二十五章全文已經在上面抄引，現在把其他两章的文字抄写于下，以作分析研究的根据。

視之不見名曰夷，听之不聞名曰希，搏之不得名曰微，此三者不可致詰，故混而为一。其上不皦，其下不昧，绳绳兮不可名，复归于无物。是謂无状之状，无物之象，是謂惚恍。迎之不見其首，随之不見其后，执古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。(十四章)

孔德之容，惟道是从。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，其用有信。自古及今，其名不去，以閱众甫。吾何以知众甫之状哉？以此。(二十一章)

道是从何而生的呢？究竟是應該先有道还是先有物呢？关

于这,大家都知道,是唯物主义思想与唯心主义思想分野之所在。凡是认为道是先物而生的,道是独立存在于事物之外,而有駕临事物以上的見解,这是唯心主义的見解。凡是认为道是与物俱来的,道是不能离开事物而独立存在,道即存在于事物之中,一旦离开事物,道即失去了存在的依据,因为道是指事物发展的規律而言,这是唯物主义的見解。我們用以上的看法作为标尺,来衡量上引老子书談道的三章文字,將使我們得到这样的結論,老子书的思想是主張前者的見解,不应属于唯物主义陣营,而应属于唯心主义陣营。

老子书在第二十五章上对于“道”的看法,一开端就提出了一个重要的見解,它說:“有物混成,先天地生”。老子把表示事物发展規律的“道”,看着是离开物质而独立存在的東西,而且是先于物质而存在的東西,它是駕临一切物质之上的,这种見解,实际上支配着老子的全部思想。这与宋儒朱熹肯定:“未有天地之先,畢竟是先有此理”的見解,沒有任何分別。这是一种与唯物主义相敌对的唯心主义的見解。老子一方面視道为有物,另一方面又把道看着是无物的;它用不可捉摸的言辞,來說明道之初状,它称之为“惚恍”;它提出先有象而后有物的見解,认为象是先物而存在的,它称之为“无物之象”。对于老子书的这些見解,应该怎样来理解呢?我认为老子书对道之初状的这些看法,都是

从它的一个根本的見解而来。它說：

天下万物生于有，有生于无。(四十章)

“有生于无”的見解，是老子說明一切事物的出发点，是老子描写道之初状的出发点。这不是唯物主义的見解，这是唯心主义的見解。

既然老子主張“有生于无”，当它需要說明万物是从道而生的时候，它就把道看着是有物；但視如有物的道又是从何而来的呢？既然說“有生于无”，視如有物的道，畢竟是从无物而来。有物无物，是老子在两种不同的角度，对于同一对象的道的两种不同的說法。所以老子在二十五章上肯定的說：“有物混成，先天地生”，而在十四章上又說：“繩繩兮不可名，复归于无物”。有物就“有”說，无物就“无”說，这就是老子的“有生于无”的看法。但表現物质发展規律的道，不可能离开客觀存在的物质的，离开物质，发展規律即将失其依据。有物，应指客觀存在的物质說，无物，应指客觀物质不存在說，有物无物，都不应指表現物质发展的規律說。可是老子书写“道”时所說有物，不是指物质說，而是指規律說，同样，它說无物，也不是指物质不存在說，而是指規律說。老子以有物无物來說明道之初状，实际上它是抛开物质而在抽象的来談規律，仅为观念的游戏而已。惟其老子一方面以有物來說明道之初状，另一方面又以无物來說明道之初状，实际上它是想以有物无物之間的一种模糊的状

态來說明道之初狀。它提出“夷”、“希”、“微”等名辭作為道之初狀的說明，認為道之初狀是在若有若无，疑有疑無，是有是無，非有非無的狀態之下，它把這種狀態稱為惚恍，無怪它要提出一個“混”字來加以說明，因而要說“有物混成”，“混而為一”了。其實視之不見的夷，聽之不聞的希，搏之不得的微，都應有被視、被聽、被搏的客觀的物質存在，儘管這個對象在現時是不可見、不可聞、不可得的東西。假如根本就沒有一個被視、被聽、被搏的客觀物質存在，那就失去了可見、可聞、可得的条件，而夷、希、微的名称也就失去了存在的前提。這是有物與無物的界限，這是唯物主義與唯心主義的分野。老子提出“夷”、“希”、“微”來說明道之初狀，不是為了說明有一個客觀物質的存在，而是為了說明“復歸于無物”的看法，因而提出“無物之象”，先象後物的見解，這和“有物混成，先天地生”的先道後物的見解是一致的，都是“有生於無”的思想的發揮。

“有物混成，先天地生”，很顯明的暴露了老子書的道先於物的唯心主義的思想。這和它所提出的“道法自然”的見解，沒有任何衝突矛盾的地方，因為“道法自然”實即道法無為的見解的緣故。老子認為天道是無為的，同時它認為人道也應該是無為的，它以“無為”說明天道，而以“無為而無不為”說明人道。所以老子主張“人法地，地法天，天法道，道法自然”。

老子书在說明天道的时候，同时也在說明人道，往往以天道和人道对比着加以說明，全书都在發揮一个道理，人道是应效法天道，是应以天道为依归，而为天道在具体事物上的具体运用。老子书以“天地”一辞說明天道的关系，天地是指客观存在的大自然而言。它以“圣人”一辞說明人道的关系，圣人是处于最高地位的执政者，这是就人道运用于为政一方面說的；同时它认为任何个人的待人接物处己立身，都需要效法天道无为的精神，这是就人道运用于个人修养一方面說的。老子书认为“无为”精神的运用，是可以达到“无不为”的目的，天道无为的情况是如此，人道无为的效果同样是如此，老子书更加重視人道无为的运用。

老子书在較多的文字里提到“天地”一辞，現在抄引三章文字于下，以作說明天道无为的依据。

天地不仁，以万物为芻狗；圣人不仁，以百姓为芻狗。天地之間，其犹橐籥乎！虚而不屈，动而愈出。多言数穷，不如守中。（五章）

天长地久，天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。是以圣人后其身而身先，外其身而身存，非以其无私邪？故能成其私。（七章）

道常无名，朴。虽小，天下莫能臣也。侯王若能守之，万物将自宾。天地相合，以降甘露；民莫之令而自均。始制有名，名亦既有，夫亦将知止，知止可以不殆。譬道之在天下，犹川谷之于江海。（三十二章）

“天地不仁，以万物为芻狗”的見解，表現老子书反对鬼神术数的无神論的思想，这是一种值得重視的进步的思想。这种无神論的見解，从老子书全部思想来看，是它的“无为”思想的自然結論。老子既然认为天道是无为的，自然界的一切事物，只須依照着自然界的发展規律运动生长好了，不再需要有任何主宰者駕临于自然界之上来加以命令安排，自然界仅是按照着自身的发展規律在运动进行，对自然界的一切事物都沒有任何好恶的感情存于其間，这种无神論的見解，本来是接近于唯物主义思想的，在某种意义上說，應該是唯物主义思想的結論。可是老子书不是把依据自然界而产生的发展規律的无为，放在自然界之中來說明自然界的一切，而是把自然界发展規律的无为思想，放在駕临自然界以上的地位。老子书不是提出“道法天”的見解，而是提出“天法道”的見解，它的“道法自然”的主張，仅为它的“天法道”的見解張目，是把反映自然界发展規律的“无为”，放在超脱于自然界的駕临一切的地位。尽管老子书提出了“天地不仁”的无神論傾向的見解，但是老子书的道在物先的思想不应属于唯物主义思想，而应属于唯心主义思想。

老子书提出“天地不仁”、“天地不自生”、“天地相合”的見解，都是在說明自然界的无为的道理。老子书认为最足以說明自然界的无为的道理，在于自然界的无私。“无私”一語，在老子书里見之于文字的地方虽不多，但是它从各方面

都在發揮“无私”的道理。老子认为天地无私，所以天道能够无为；只要执政的圣人能够无私，人道也就能够合乎天道而无为了；任何个人如能做到“少私寡欲”的地步，也就能够“見素抱朴”合乎天道的无为的精神。无私是推动无为的一种力量，而为“无为精神”的具体表现。有私与无私是有为与无为的分野。大自然对于一切事物，没有任何偏袒私私存在的，“天无私复，地无私载”。就一視同仁來說，我們可以說天地是仁爱的，“天地之大德曰生”；就沒有任何好恶的感情來說，我們又可以說天地是不仁爱的，“以万物为芻狗”。其实說天地是仁爱的、和說天地是不仁爱的，都是从天地无私的看法而来，都是在說天道无为。“天地不仁”，就天地的无私无为說，天地“不自生”，同样就天地的无私无为說，不过前者重在就天地对万物的关系來說，后者重在就天地本身的情况來說。芻狗万物，因而可以說“天地不仁”，这是天地无私的一种表现；“天长地久”，由于天地不与物爭而物归之的“不自生”的緣故，这是天地无私的又一种的表现。所以老子把“天地相合，以降甘露”，同样看着是无为，因为天地无私，沒有任何見好于物的打算在內。老子书每次在說明天道无为的道理的时候，同时也就联帶的在說明人道无为的道理，它之所以反复說明无为的天道，目的在于要求人們把天道无为的精神能够在人道方面加以运用。老子书在說明无为的道理的时候，实际上同时也就在說明“无为而无不为”