

国学经典文库 图文珍藏版

线装书局

道德经



道教鼻祖 紫气东来 五千言里窥大道
万径之王 心灵甘泉 道无内外任绵延



国学经典文库 图文珍藏版

线装书局

道德经



春秋·老聃原著
马松源主编



第五章 老学研究

第一节 老学的道论

一、老学道论概述

(一) 先天固有的自然之道

老学认为，自然是道的根本，自然就是道。如滕云山说：

天生天杀，自然之理。

何谓自然，即真静是也。《阴符经》曰：自然之道静，天地之道侵。老子所宗者，清静。

自然者，道之根本也。

天时人事物理之自然。

自然之谓道，不变之谓常，无为者，虚静之极也。

这里，滕氏明确指出，“自然者，道之根本也”、“自然之谓道”，也就是说，道就是自然，自然就叫做道。并且认为，自然不仅指自然界的一切事物，还包括“天时”、“人事”、“物理”及其发展变化，即宇宙间一切事物的发展变化。“天生天杀”就是指宇宙间一切事物的产生、发展及灭亡，这些都是自然而然的事情，不需要人的任何干扰。自然的存在、自然的变化、自然的清静等都是道“自古以来固有”的，也是恒常不变的，故“道”又称为“常道”。



高延第说：“道者，循自然之谓也。”“道即无为自然。”高氏之意是说，“道”不是指自然界，而是指这个“道”的特性就是按照自然的法则运行，它的存在、它的运行、它的作用都是自然而然的，而不需要任何作为。可见，老子之自然不是名词之自然，而是指动词之自然，即顺自然之意。人要遵道，就要顺自然而行。当然，这种“自然”不是人有意识能学来的。故高延第又说：“常道，即无为自然之道，人所自有，所谓稟乎自然，不可称道者也。”即是说，人有意识学来的“自然”，就不是“道”之自然，即“不可称道者也”。因此，这种自然是无心之自然。可见，滕氏强调自然之道的“自然而然”，高氏强调自然之道的“循自然”，即“无为自然”。

黄裳说：“此道究何道哉？生于天地之先，混于虚无之际，吾不知从何而来，从何而去，究为谁氏之子也？经曰：有物混成，先天地生，斯为大道之玄妙与？帝之先有何象？亦不过混沌未开，鸿蒙未判，清空一气而已矣。”黄氏的意思是说，“道”在有人类之前就已存在，故称“生于天地之先”，它表明“道”是“先天”之自然，是存在于人的意志之外的。又说：“道本虚无自然。顺天而动，率性以行，一与天地同其造化，日月同其升恒，无有而无不有，无为而无不为也。此明道本至虚、至无、至平、至常。人未造虚无之境、平常之域，只觉其盈不见其缺，只觉其优不见其绌。”即是说，“道”虽然是万物之本，是万物产生与发展变化的根源，“只觉其盈不见其缺，只觉其优不见其绌”。但“道”并不因此而高高在上，地位显赫，而是和万物一样“至平、至常”，它只是“顺天而动，率性以行”而已。也就是说，道之自然还在于它的“平常”，它的“与天地同其造化，日月同其升恒”。人的行动如果能“一与天地同其造化，日月同其升恒”，以达到“至虚、至无、至平、至常”，则能实现人之自然。可见，黄氏则强调自然之道的“虚无”与“平常”。

清阳子对道之自然也有很多的论述，如他说：

天地相合，以降甘露，人莫之令而自均。……甘露亦皆自然而然，太和洋溢之所充周。

是故或行或随，或嘘或吹，或强或赢，或载或隳，是以圣人去甚、去奢、去泰。

八端皆其自然，三去因其固有，运用之妙存乎一心，观物之情，藏于不测。

果而勿矜，果而勿伐，果而勿骄，果而不得已，果而勿强。果者，还其固有。一皆自然，何多之有。

以赤子言之，赤子，一任自然。

功成事遂而一，皆自然，夫是乃真谓道。

愚者,使返自然。

其意是说,道之自然还包括“自然之平衡”、“自然之平和”等内容。这种自然有一种自我调控的能力,从而保持宇宙间的和谐与稳定。它就像天要降甘露,空中充满空气一样的自然,弥漫四周而使万物都能享受它的恩泽。亦如赤子一样,不受后天的他人的任何影响,完全是先天自然的。可见,清阳子则强调“自然之平衡”,他强调人要“去甚、去奢、去泰”,要“果而勿矜,果而勿伐,果而勿骄,果而不得已,果而勿强”,要返“愚”。天地万物都处于平衡状态,这是天地固有之自然。人如果能“去甚、去奢、去泰”、“果而勿矜,果而勿伐,果而勿骄,果而不得已,果而勿强”,返“愚”,则人就能与天地合心,与万物平和地相处,从而达到自然之态。人之修道修德就是要修人之自然。

胡薇元说:“道无为而自然,故希言。譬飘风骤雨不可久,亦天地自然之势。人之多言亦然,既从事于道,修德行道皆同自然,得失忧乐亦自然矣,苟为不信,尚口乃穷。”这就是说,道之自然还在于它的“希言”。人们往往有了成绩、作为就好“显摆”,爱夸耀。道则不同,它总是默默运行,从不多言。修道修德就是要“还人之固有”,即还人先天之所有,或者说是还人为赤子时之所有,要除去人的一切意识,以致达到“愚”的程度,使人“皆同自然”、“一皆自然”。



老子论道图

(二) 生养与统御万物之道

老学认为“道”可生育万物。黄裳说:

道本渊涵无极,浩荡无涯。《诗》曰:左之左之,君子宜之,右之右之,君子有

之。观此可见，道之随时取用，无人不遂，无物不充焉。斯道也，何道也，万物生生之本也。道在天地，万物资以为生，而不辞其纷扰，以道无不足，故其生无不畅也。虽然，生之遂之之道既足，而物赖以成，亦若物之自生自遂，而道不见为有，其成功为奚若乎。虽不名为有，而天地之大，四海之遥，我人不被其涵濡，无物不荷其帡幪，且听物之自生自育，而道若不知其为生为育，普获一切，包含万有，斯诚衣被万物而不为主焉。道之功成浩浩乎无可名也，常无欲也。无欲即常清常净，真常之道也，就其小而名之，虽一草一木之微，无有或外，弥纶万物，无隙可寻，浑然一团，织尘悉化，此小莫能破之义也，故曰常无欲可名于小，就其大而名之，铺天匝地，统育群生，亘古及今，包容万象，而究无一物之不归并，无一夫之或外，此大莫能载之旨也。故曰万物归焉而不为主，可名于大。此言道之浩浩，生万物而有余，被万物而至足，无小无大，悉包含个中。

这里说明了道是宇宙间一切事物的根本，即黄氏所说的“万物生生之本也”。它“渊涵无极，浩荡无涯”、“普获一切，包含万有”、“统育群生，亘古及今，包容万象，而究无一物之不归并，无一夫之或外”、“生万物而有余，被万物而至足，无小无大，悉包含个中”。不仅如此，只要我们“顺其自然无为之道”，还可以“随时取用”、“无人不遂，无物不充”。可见，黄氏认为道化生万物是不论时间、地点、大小，也不论是人、是物，它是“包罗万象”的，也是无所不能的。正因为道生万物，故有“母”之称。

胡薇元说：“道生一，无极生太极也，一生二，太极生两仪也，二生三，两仪生三才也，三才化生万物。”又说：“道先天地生，浑成自然，寂静寥阔，自强不息，生育万物，故以母名之，字之以大道。一往无际，故大而逝，悠久无疆，故无双以反，四大宇宙之中，而帝王居其一，参天尔地，人能宏道，道体无为，归于自然。”其意思是说，道生育万物的过程是先生太极，再生两仪，再生三才，最后化生出万物。而且道是自强不息的，它“一往无际”、“悠久无疆”，它生育万物也是永不停息的，它的生育能力是无限的。

高延第也说：“母谓道德，道生万物，故万物为之子，修其母，致其子，德盛者人自归之，人既来归，仍以清静无为处之，不可有所造作。所谓利而勿利，故不危殆。”其意思是说，道不仅生养万物，而且道还有“母亲”般的胸怀，能像“母亲”包容“子女”一样包容万物，善待万物。而人是万物中的一部分，故道也生育并包容人类。

道不仅产生了世上的万事万物，而且始终与万事万物联系在一起，统御着世界



上万事万物。魏源引李嘉谟的话说：“天地有合，以降甘露，而生万物，由是观之，天地虽判不必离，虽道散为物，物各有名，而道未尝弃物也，惟物不自弃于道，则其立于天地之间而不殆者，以道犹生之也，故人能知止于朴，则物不以道散而亏，道不以物生而散，犹川谷之气，未尝不通于江海，江海之气未尝不通于川谷，本与末未尝一日而不循环也。彼徇末而离本者乌足以知之。”这里说明了“道”与“物”彼此不可分割的关系：一方面，“道散为物，物各有名，而道未尝弃物也”，即是说，道生育万物后并没有抛弃万物。另一方面，“惟物不自弃于道，则其立于天地之间而不殆者”，即是说，物也不能离开道而独存，只有不离开道，才能立于天地之间而不殆。故魏源说，“本与末未尝一日而不循环也”。而在两者中，“道”决定着万事万物的存在，是宇宙万物的最高本体。

（三）“气”之道

老学还认为，“气”就是“道”。黄裳说：

道者何，真一之气也。

道者何，太和一气，充满乾坤，其量包乎天地，其神贯乎古今，其德暨乎九州万国，胎卵湿化飞潜动植之类，无在而无不在也。

道者何，鸿濛一气而已。天地未开以前，此气在于空中，天地既开而后，此气寓于天壤，是气固先天地而常存，后天地而不灭也。天地既得此气，天地即道，道即天地，言天地而道在其中矣，惟天地能抱此气，故运转无穷，万年不敝者此气，流行不息，群类资生者亦此气，一气原相通也。此状道之无为自然，包罗天地，养育群生，本此太和一气，流行宇宙，贯彻天人，无大无小，无隐无显，皆具足者也。

在这里，黄氏明确提出，道就是“真一之气”、“太和一气”、“鸿濛一气”。这种气“充满乾坤”，“包乎天地”，“贯乎古今”，“暨乎九州万国”，它与“道”一样，虽然看不见，摸不着，但它是存在的，它无时无地不在发挥着作用。从气“充满宇宙，周流不息，养育群生，包罗天地，贯彻天人，无大无小”等方面来看，它也就是前面所说的“道”。因此，黄氏称“气”为“道”。

滕云山也说：“无名天地之始，始者，母气也。”胡薇元说：“夫小国喻年老精衰者，养先天真一之气，内外湛然，久久诚自明，生致中和，而位育绵密不息，而道自成矣。”这里滕氏所说的“母气”及胡氏所说的“真一之气”，也同样是指“道”。可见，老学认为，“气”可以“包乎天地”、“贯乎古今”，“先天地而常存，后天地而不灭”，

“气”就是“道”，故养“先天真一之气”，则“道自成”。而“气”尽管无体、无形、无色、无味，但它却是客观存在的。

“道”生万物，而“气”也就是“道”，故“气”亦生万物，这是“气”的客观性的重要表现。滕云山说：“天地万物皆由气化而成形，气乃无形，无相无名，是故从无名之道气，生出有形之天地，从有形之天地，生出万物，人为物之一。亦与天地同体。故曰有生于无，苟知有生于无，则自然不事于物，而体神凝神矣。”这就是说，万物生成的秩序是先有气，而后生天地，而后生万物。人为万物之一，因此人也是由气而生的。那么，气是怎样生万物的呢？滕云山说：“天地万物皆由一气之所化。万物皆由二气所和合而有也。气为生物之母，二气所和合，则物成矣。故曰冲气以为和。所谓得气则生，失气则死，气聚则存，气散则亡。此天地造化之自然。”也就是说，万物是由阴阳二气的中和而生成的，即所谓“二气所和合，则物成矣”。

“气”又分“先天之气”与“后天之气”。黄裳说：

天地间生生化化，变动不居者，全凭此一元真气，主持其间，上柱天，下柱地，中通人物，无有或外者焉。此气之浑浑沦沦，主宰万物，不条不紊者，曰理；此气之浩浩荡荡，弥纶万有，宛转流通者曰气，理气合一曰仁。故先儒云：仁者人欲尽净，天理流行，无一毫为人之伪。又曰：生生之谓仁，要之仁者如木果之有仁，其间生理生气，无不完具，天地生万物，圣人养万民，无非此理此气为之贯通，夫岂区区于事为见耶，故太上说言以明道曰：向使天地无此一腔生气，惟有春夏秋冬寒暑温凉之教，以往来运度，则万物无所禀赋，气何由受，形何由成，其视万物也，不啻刍狗之轻，毫不足珍重者然，有日见其消磨而已，又使圣人无此真元心体，惟仗公卿僚案，文诰法制之颁，以训诫凡民，则草野无由观感，人何以化，家何以足？真是视斯民如刍狗之贱，全不关痛痒者然。有日见其摧残而已，顾何以天地无心，而风云雨露，无物不包含个中，圣人忘言，而辅相裁成，无人不嬉游宇内，足见天地圣人，皆本此一元真气。

要之，谷神者，太极之理。玄牝者，阴阳之气。其在先天，理气原是合一，其在后天，理气不可并言。

《易》曰：一阴一阳之谓道，是阳非道也，阴亦非道也，道在阴阳之间乎？又况道者，理也，阴阳者，气也，理无气不立，气无理不行。

在这些议论里，“浑浑沦沦，主宰万物，不条不紊”之气是指“先天之气”，它就是“道”，又被叫做“理”。“浩浩荡荡，弥纶万有，宛转流通”之气乃指“后天之气”，它是由“道”生成的。这就是说，“道”、“理”、“气”（先天之气）是一物而三称的，或

者说,“理”、“气”都是“道”的别名。所谓“其在先天,理气原是合一”,就是指在宇宙生成之前,“理”就是“气”,“气”就是“理”,“理”、“气”都是指“道”。所谓“其在后天,理气不可并言”,则是指在后天,“理”与“气”就有本质区别了。这时“理”就是“道”,是根本,是万物的根源,而“气”则是由“理”(“道”)生成的。可见,“气”分先天与后天,先天之气就是“理”,就是“道”,而后天之气则是“器”,是“具”。但无论是先天,还是后天,“理”、“气”是不可分的,即“理无气不立,气无理不行”,两者相互依存。

(四) 对立统一的规律变化之道

老学认为,“一”就是“道”。清阳子说:“朴者,一,一即道。”“圣人近之于一,浑之于无。”胡薇元说:“一画开天,天地神谷万物侯王皆始于一,太极之义也。”高延第说:“一,即抱一,谓无为之道也。天地以易简为德,时得物生,听其自然,故能清宁,神者阴阳不测,处于至虚,故能灵,使鬼神日与人相接,不足为灵矣,谷以虚而能受万物,以自然为宗,侯王以致恭存位,故能盈生贞。”“一,太一,即太极也,万物生于阴阳实生于道,故自无而有,各具冲和之德,物壮则老,不欲其盈,故王公亦以卑谦自处,众人可知矣。宝贵不骄淫,可以长存,是损之而益也,满则覆,高则危,是益之而损也,众人贪得相教以益,我相教以损。”这些话语中尽管其表达方式各不相同,但其意却是一致的,即“一”就是“道”。这种“一”是指“道”将世间的一切事物都包括在自己的管辖范围之内而成为一个整体,也指世间有万物之前的那种无区分的混一状态,故胡氏与高氏都称之为“太极”,清阳子直呼其为“道”。

“一”之道,即对立统一之道,它表现为有与无、贵与贱、高与下、动与静、实与虚、我与彼等的对立统一。滕云山说:“万物生于无,由无生于有,以有还于无,此乃阴阳造化之定理。”这就是说,道就是“有”与“无”的统一体,反过来说,“有”、“无”合二为一,就是道。高延第说:“道在平身,浑然无形,故无名。及以治天下,万物被其覆育,因以母称之,故有名。即二十五章可以为天下母,吾不知其名,字之曰道,是也。常无谓道在于己寂然不动,无为之始也,常有谓道被于感而遂通物应自然也。”即是说,道又是“无名”与“有名”的统一。又如,魏源引李贽的话说:

侯王不知致一之道,与庶人等,故不免以贵自高,高者必蹶下其基也,下则能贱矣。何则致一之理,庶人非贱,侯王非贵,侯王庶人,人但见其有贵有贱,有高有下,而不知其致之一也。夫贵高与贱下相反,而一之者何哉?盖所谓侯王者,亦人见之



为侯王耳，若推其极致，则积众贱而成贵，分数之初，无贵之可言，积众下而成高，分数之初无高之可言，如会众材而成车，分数之本，无车之可言，至于无贵贱高下之可言，则岂但以贱为本，下为基而已邪，盖并我而无之矣，无我则无物。无我无物则无高无下，无贵无贱。如此则高与下一也，贵与贱一也，彼与我一也，无往而不无，则无往而不一，然则人之见其相反者，道之动也，人所见其弱者，乃道之用也。盖动本于静，有本于无，不独车之体生于无，即天地万物之体亦生于无，无与有极反，故体道者亦与徇有者相反。徇有者强而体无者弱，不能体其无，虽欲守柔而不能也。故有我无我之间，此得一不得一之所由别也。

并引李嘉谟之语说：

故无味之味是为至味，终身甘之而不厌，希声之声，是为大音，终身听之而不烦，无象之象，是为大象，终身执以用之而无害。

这就是说，“道”是“贵”与“贱”、“高”与“下”、“动”与“静”、“有”与“无”、“实”与“虚”、“彼”与“我”、“至味”与“无味”、“大音”与“希声”、“大象”与“无象”等的统一。只有把握了这些统一，才能真正把握“道”，才能以“道”之体，执“道”之用。

对立统一是在矛盾运动中存在的，世界是在不断运动变化的，因此，道也有其运动变化之规律。故高延第说：

日中则移，月满则亏，人事亦然，故曰，天之道。

反，谓反其本始，即动而复其初也，刚则折，锐则挫，故以柔弱为用，天地万物，极则思反，故静极则动，动极则静。大乱之世，民生疲剧，道之以清静得归于无为，是动而反静也，天下既治，人物蕃盛，智数萌生，有狡然思逞之志，是动生于静也。动生于静，即有生于无也。

消息盈虚自然之理，亦天道也，高则抑，下则举，有余则损，不足则与，事贵适中，过则为殃。是以圣人自奉俭约，劳一身以养万民，民安物阜，不以成功自足，盖以代天理。

至尊而以卑下自处，至德而以孤寡不穀为称，事若相反，实正理也。凡篇中所谓致虚守静，曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新，柔弱胜坚强，不益生则久生，无为则有为，不争莫与争，知不言，言不知，损而益，益而损，言相反而理相成，皆正言也。

这些话语的意思是说，“返”是自然之规律，也是道的运动规律。如“日中则移”，“月满则亏”、“静极则动，动极则静”、“消息盈虚”、“高则抑，下则举”、“有余

则损,不足则与”、“曲则全,枉则直,洼则盈,敝则新”、“损而益,益而损”等,都是在遵循老子“反者道之动”的规律而运动,是“天理”,是自然之运动。其结果是“言相反而理相成”。这个“返”是“反其本始,即动而复其初也”。对此,清阳子说:“故物或损之而益,或益之而损。”“物理自然。”“物不极不反,司杀者,天。”这些都说明“物极必反”是“自然之势”、“物理自然”,即是自然之“道”。

(五) 玄之又玄的神妙之道

道之“神妙”首先在于难以认识。高延第说:“道浑于无形,不事表暴,故欲观其深窈道化万物,各反其于其初,故欲观其彻归,两谓无与有也,列子曰:‘有形生于无形。’故曰异名同出,玄,幽远也。有为本于无为,其道幽远,玄之又玄,即庄子深而又深,神而又神,赞道之词,犹云,无声无臭。门者,人所其由,喻道为万物所由生,万事所由出也。”其意是说,道因为“浑于无形,不事表暴”,它“深而又深,神而又神”,故难以认识。

滕云山说:“所过者化,所存者神。是谓要妙。”“道者万物之奥,奥者深邃不可知,以譬道在万物之间。”这就是说,道为“万物之奥”,故“深邃不可知”而难以认识。

德园子也说:“《阴符经》云:‘人知其神而神,不知不神而神。神而神者,识神也。不神而神者,元神也。识神不灭,元神必不见也。’盖明白四达者,元神见也。无知者,识神灭而绝不复起也。《易》曰:‘无思也,无为也。’寂然不动,感而遂通,天下之故,无知之旨,可以得其彷彿矣。”即是说,“道”之神与其他事物之神还有所不同,即“道”之神不在于“其神而神”,而在于其“不神而神”。人要是主动地认识道的神秘,往往不能真正认识。即“识神不灭,元神必不见也”。因此,人要做到“无知”、“不思”、“无为”的境界,即要做到“不识之识”,才能真正领略道之神妙。



明代文徵明 老子画像

道之“神妙”还在于它难以把握。江希张说:“道的神妙,不可说是无,也不可说是有,若以为无



便是顽空，若以为有便着迹象，惟无而有，有而无之中，却有无象的象，混成的物，此象此物是个什么象，什么物，若实有所指，便失其本体，但不说出又恐人不明白，今勉强说出，就是无极生太极时，其中浑浑沦沦的枢纽，虽名为象为物，仍为窈冥不测，而窈冥之中，却有真精，其精还有信可据，人若能体而用之，就能合道同其悠久，亘古今而不去。”即是说，道不可认为是“无”，也不可以认为是“有”，它存在于“无而有，有而无”之中，“浑浑沦沦”、“窈冥不测，而窈冥之中，却有真精”，故难以把握。道虽为“常道”，但道统御的天地万物却无曾停息。

滕云山说：“道在天地，无瞬息停留，故能贯通古今，偏彻万类。夫虚静恬淡，寂寞无为，天地之平而道法之至也，万物之本也。”这就是说，道本是虚无的，它的存在是以万物的存在为表象的，而万物各种各样，并且不停息地运动变化着，这是道之神妙之处，也是道之难以把握之处。

二、魏源《老子本义》之“道”

魏源所处的时代正是中华民族面临极度危机的时期，魏源从挽救危机、救亡图存的愿望出发，积极寻找救国救民的真理。魏源《老子本义》之“道”，就是魏源认知的客观真理。

（一）真常虚无之道

在魏源看来，道是真实的，是不以人的意志为转移的客观存在，是不生不灭的永恒的存在。魏源说：“老子言道，必曰常，曰元，盖道无而已，真常者指其无之实，而元妙则赞其常之元也。”这就是说，老子之道是真常的客观存在，而这种真常的存在是以“虚无”的形式存在的。这种真常虚无的“道”是世上万事万物的根本，故魏源引吴澄的话说：“老子之意，盖以虚无为天地之所由以为天地者，庄子所谓建之以常无有也，以气化为万物之所得以为万物者，庄子所谓方之以太一也，故其道其德以虚无自然为体，柔弱不盈为用。”这里指出了“道”就是“太一”，它通过“气”来化生万物。故道就是世界万事万物的根本，或者说，世界上的万事万物都是由真常虚无之“道”产生的。

那么，这种真常虚无之“道”为什么能产生万事万物呢？魏源说：“以尘之至裸而无所不同，则于万物无所异矣。”这就是说，万物都是由细小的尘埃组成的，这种

尘埃小到“至裸”的程度就等于是“无”，即“道”了，只有到了“无”时，万物才是无区别的；相反，如果尘埃不小到“无”的程度，它就是具体的物了。而具体之物是不能产生万物的。因此，只有“无”之“道”才能产生世上的万事万物。正因为“道”的特性是“虚无”，所以要保守此“道”，就必须保守“虚无”。故魏源说：“惟不以善自盈，则能安其敝而不求新成，斯则其能浊也，安以久也，如此则微妙元通之道斯可保矣，盖敦朴旷浑者浊之容，豫犹俨恪者安之容，皆以冲得之，以盈失之者也。”即是说，只有守“冲”、守“虚”、守事物之负面，才能保“道”。而“虚”又与“静”相关联。故魏源又说：“静盖外物不入，则内心不出也，笃固也，学道而至于虚，虚而至极，则其守静也笃矣，惟知道者虚静之至，则见其所以作，与其所以芸芸，其所以作者，乃其所以复也，知作者之皆妄，而静者之为常，则执性命以命群物，常有而常无，常作而常静，知几之谓明矣，何有妄作之凶乎。夫知非闻见测度之谓也，能浑一于物我之间，外无不容，而内无或私者，庶乎真知之矣，是故言其大则内圣而外王，言其化则合天而尽道。”这里不仅谈到了“虚”与“静”的必然联系：“虚而至极，则其守静也笃矣”，即守虚则能守静，静之笃则虚至极。而且谈到了“静”与“作”的关系：静则不作，相反，不作则能静。“静者之为常”，而“常”即是“道”，说明“静”与“虚”一样都是“道”的代名词，守“静”，即守“道”，则必能“常有而常无”、“常作而常静”、“大则内圣而外王”、“化则合天而尽道”。

道虽虚无，但它不仅可以产生世上的万事万物，而且始终与万事万物联系在一起，统御着世界上的万事万物。这是其“真常”的具体表现。魏源引李嘉谟的话说：“天地有合，以降甘露，而生万物，由是观之，天地虽判不必离，虽道散为物，物各有名，而道未尝弃物也，惟物不自弃于道，则其立于天地之间而不殆者，以道犹生之也，故人能知止于朴，则物不以道散而亏，道不以物生而散，犹川谷之气，未尝不通于江海，江海之气未尝不通于川谷，本与末未尝一日而不循环也。彼徇末而离本者乌足以知之。”这里说明了“道”与“物”彼此不可分割的关系，“道散为物”，是说明万物都是由道产生的。“物各有名，而道未尝弃物也，惟物不自弃于道，则其立于天地之间而不殆者”，说明道产生了万物后，仍统御着万物而没有离开万物。而万物也不能离开道而独存，只有不离开道，才能立于天地之间。

（二）无欲之道

魏源从“经世致用”的目的出发，将《老子本义》之“道”解释为“救世”、“经世



致用”之“道”，并提出了“无欲为体，无为为用”的新观点。他说：“治国之道，惟绝圣智巧利则无弊，所以言无为之用；修己之道，惟绝世俗末学则无忧，所以明无欲之体也。”这里的“欲”即是自身的生理或心理需求，属于精神意志的范畴，也是指人的一种主观内在心态。“无欲”，意即无人的主观意志的参与，也就是说，道是不以人的意志以为转移的客观存在。只要心中“无欲”，才可体“道”。故魏源说：

无欲则妙之至者也，可名于小矣。惟其万物恃之以生，故皆归焉而不知主，则容之至者也，可名于大矣。夫既小而可名于大，既大而可名于小，则是不可名大名小也，此道所以隐于无名也。而圣人以无名体之，终不自大而大莫加焉，盖惟其可左可右，是以非小非大，惟其非小非大，故能成其大。

反本则无欲，无欲则致柔，故无为而无不为，以是读太古书，庶必哉，庶几哉。

无为之道，必自无欲也，诸子不能无欲，而第慕其无为，于是阴静坚忍，适以深其机而济其欲。庄周无欲矣，而不知其用之柔也，列子致柔矣，而不知无之不离乎有也。故庄、列离用以为体，而体非真体。申、韩、鬼谷、范蠡离体以为用，而用非其用，则盖返其本矣，本何也，即所谓宗与君也，于万物为母，于人为婴儿，于天下为百谷王，于世为太古，于用为雌、为下、为玄。

盖道以虚为体，以弱为用，无事乎实与强也，以虚弱为心志，而置强实于无用之地，则其心志常无知，无欲矣，无知无欲则无为。无为之为，民返于朴而不自知，夫安有不治哉。

“无欲”才能体道之妙，故魏源说“无欲妙之至也”，即是说道的神妙不在于人怎样去发挥它的作用，而在于无任何人的参与，只有抛开人的欲望，道的神妙才能发挥到极致。“无欲”则反本，道之本是“虚无”，无欲了，心中无任何意念，则真“虚无”了，道就自然而然地显现出来。而“无欲”才能“无为”，才能归于自然，也就才能真正归于道。“无为”是道之用，只有“无欲”了，“无为”之用才能真正体现出来，道的作用也才能真正体现出来。这里魏源明确论述了“无为”与“无欲”、“有”与“无”、“体”与“用”之间的关系：要想“无为”，必先“无欲”，不能“无欲”，则必不能“无为”，且“无欲”与“用柔”相联系，仅知“无欲”而不能“用柔”同样不能“无为”；另外，“有”不能离“无”，“用”不能离“体”。总之，“无欲”是道的根本特征。只有“无欲”，才能返回“虚无”、返回自然，才能真正归于“道”。

魏源缘何把“无欲”作为推行“无为”的根本呢？这是因为他所生活的嘉道年间，统治者更加贪得无厌，苛捐杂税层出不穷。统治者因嗜欲无穷而对人民进行的

敲榨盘剥,造成民不聊生和各种社会动乱。所以要实现无为而治,就必须首先要求统治者做到“无欲”,以便以“无欲”去克“己私”而行“无为”。同时,魏源所以强调“无欲为体”,也与其宣扬心力决定论相一致。心力作为一个哲学范畴,始于龚自珍。他说:“无心力者谓之庸人。报大仇,医大病,解大难,谋大事,学大道,皆以心力。”总体来说,龚氏认为心力表现为人们强烈的内在意欲、愿望和追求,是一种不得不发之于外的内在推动力,它使人欲罢不能,不得不尔,由此产生一种不达目的不罢休的奋斗精神,并强调增强心力是当时头等重要的大事。魏源作为龚氏的同门,也宣扬“心力”说,魏源认为即使是匹夫,只要他确定起心志,假若他不愿意富,即使皇帝也不能使他富;他如愿意杀身成仁,即使上帝也不能使他长寿;可见人的意志力量之大,即使“天”也不能将其拘系。在这里,我们可以看出,魏源所说的“无欲”主要是针对统治者而言的,它所强调的是人要遵循客观规律而不可任凭主观意愿妄为,即魏源所说的“无欲”是客观之道的代名词,因而是根本。而他所说的“心力”则是指在“无欲”前提下即在尊重客观之道的前提下,人的主观努力。因此,魏源所说的“无欲”与“心力”之间的关系实质上是尊重客观规律与发挥人的主观能动性之间的关系。魏源将“无欲”与“心力”联系在一起,这反映了近代中国人的主体性觉醒,故他把“无欲”与“无为”视作体用关系,这应是适应时代的要求所做出的一种合理选择。

(三) 对立统一之道

魏源认为“道”是贵与贱、高与下、有与无、动与静、实与虚、我与彼的矛盾统一体。他引李嘉谟之语说:“贵以贱为本,有以无为用,此其反也。盖极其致皆有生于无也,是未尝不一也,若不知一则必自异,自异则必绝物,侯王绝物,物亦绝之矣。”又引李贽的话说:“侯王不知致一之道,与庶人等,故不免以贵自高,高者必蹶下其基也,下则能贱矣。何则致一之理,庶人非贱,侯王非贵,侯王庶人,人但见其有贵有贱,有高有下,而不知其致之一也。夫贵高与贱下相反,而一之者何哉?盖所谓侯王者,亦人见之为侯王耳,若推其极致,则积众贱而成贵,分数之初,无贵之可言,积众下而成高,分数之初无高之可言,如会众材而成车,分数之本,无车之可言,至于无贵贱高下之可言,则岂但以贱为本,下为基而已邪,盖并我而无之矣,无我则无物,无我无物则无高无下,无贵无贱。如此则高与下一也。贵与贱一也。彼与我一也,无往而不无,则无往而不一,然则人之见其相反者,道之动也,人所见其弱者,乃



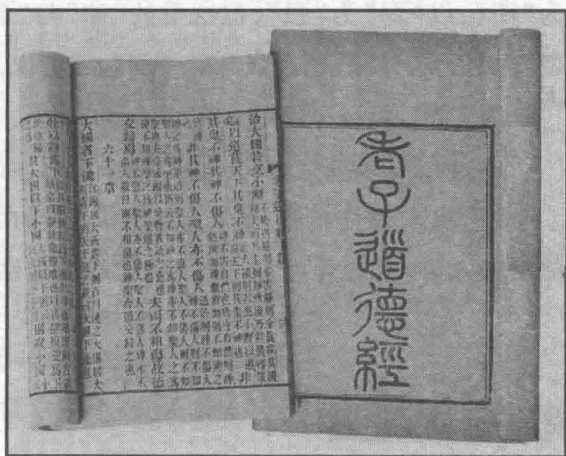
道之用也。盖动本于静，有本于无，不独车之体生于无，即天地万物之体亦生于无，无与有极反，故体道者亦与徇有者相反。徇有者强而体无者弱，不能体其无，虽欲守柔而不能也。故有我无我之间，此得一不得一之所由别也。”并引李嘉谟之语说：“故无味之味是为至味，终身甘之而不厌，希声之声，是为大音，终身听之而不烦，无象之象，是为大象，终身执以用之而无害。”这里魏源将“贵”与“贱”、“高”与“下”、“有”与“无”、“实”与“虚”、“彼”与“我”、“至味”与“无味”、“大音”与“希声”、“大象”与“无象”统一了起来，并认为“道”就是这样的一个矛盾统一体，且在这个统一平衡体中，其根本不是“贵”、“高”、“有”、“实”、“动”、“我”等，而是“贱”、“下”、“无”、“静”、“虚”、“彼”等。

那么在这个统一体中，老子为什么偏爱“贱”、“下”、“无”、“静”、“虚”、“彼”等的一方呢？魏源进一步说明道：“老子曰：有之以为利，无之以为用。非不知有无之不可离，然以有之为利，天下知之，而无之为用，天下不知，故恒托指于无名，藏用于不见，损之又损，以至于无为。”这里魏源说明了老子偏爱后者的原因是“以有之为利，天下知之，而无之为用，天下不知”。魏源还举例说明了“无之为用”的重要性，他引吴澄的话说：“器以贮物，室以居人，车以载重致远，皆所以为天下利，利在有也，然车以转轴为用，器以容物为用，室以出入通明为用，皆在于空虚无碍之处，人之腹实而心虚，亦犹是也。”这里用“车”、“器”、“室”、“人”之“空虚”，说明了“无之为用”的重要性。“虚无”是“道”的特性，“无”又产生“有”，“无”中蕴含着“有”。故魏源引李嘉谟之语说：“惟其真而不假，故不以有而存，不以无而亡。圣人之所以能观群有之始，而知群有之所由然，以其体于至无，故能观众有也。”这里则说明“道”是超乎“有”、“无”并包含着“有”、“无”的统一体。只有把握“至无”，才能观乎“有”。故善行者不行，善言者不言，善救者不救。为此，魏源引吴澄之语说：“善行、善言、善计、善闭、善结、善救人、善救物，此七者，圣人不可名之善也，善人不善人，二者此常人两可名之善不善也，不彰其不可名之名者，是谓袭明；不分其两可名之名者，是谓要妙，盖善行者以不行为行，善言者以不言为言，善计善闭善结者以不用为用，则圣人之救物，亦不救为救。既以不救为救，则无救之之迹，常若什袭掩蔽而众莫能知者，故曰袭明。”又引李贽之语说：“自谓有法可以救人，是弃人也。圣人无救，是以善救。然则无关者善闭，无约者善结，无策者善计，无谄善言，无迹善行，可知矣。”这些都说明了对立统一的双方中为什么要强调事物的反面并从其反面着手解决问题的道理。因为事物对立的双方是并存的，一方存在，则另一方必

然存在。故强调了事物的反面,也就强调了事物的正面。而直接强调事物的正面往往过于显痕露迹,招致阻力,故不如强调事物反面那么隐蔽,那么高明。

(四) 规律之道

魏源认为“反者道之动”是“道”运动的基本规律。他说:“动极则静,上极必下,曜极必晦,诚如此,则无一物不归其本,无一日不有太古也,求吾本心于五千言而得,求五千言于吾本心而无不得,百变不离宗,又安事支离求之乎?”又引李嘉谟之语说:“雄动而倡,雌静而处,动必归静,故为天下谿,白者欲其有知,黑者欲其无知,有知以无知为贵,故为天下式;然道之常岂有所谓雌雄白黑荣辱者哉,曰知曰守者谓常德也,道散而为德,以德自处,而必知所守,以复归于婴儿,无极与朴者,谓复归于真常也,真常者道也,是故朴散为器,圣人以道制器,犹不失于道,故用之为官长焉,以道制器,则器反为朴。”这里阐述了“道”的运动规律是“物极必反”,如“动极则静”、“上极必下”、“曜极必晦”等,而事物的运动方向则是归于“本”、“太古”、“静”、“黑”、“朴”、“真常”,即归于“道”。因此,魏源反对有违于“道”的行为,他说:“天道好还,则以兵强天下,非知道者也,以道佐人主者尚不可,而况人主躬于道



《道德经》书影

者乎?”“物壮则老,此天道也,而违之者是不道矣,宜其暴兴者必早已也。”并引李嘉谟之语说:“杀人之父,人亦杀其父,杀人之兄,人亦杀其兄,是谓好还,后幸而胜,其杀气之应地不能使之生,天不能使之和,则其不胜者可知矣。故善战者因其不得已,果于一决而不以取强,果者不久之谓也,内持不得已之心,而外为一战之决,故未尝矜未尝伐未尝骄未尝强,皆生于不得已也。若得已而不已,兵老而气衰,犹人