

国家社会科学基金特别委托重大项目（批准号：09@ZH011）
教育部哲学社会科学重大课题攻关项目（批准号：09JZD0005）

总主编 詹石窗

百年道学

精华集成

第三辑

人物门派

卷二

上海图书馆
上海科学技术文献出版社

总主编 詹石窗

国家社会科学基金特别委托重大项目（批准号：09@ZH011）
教育部哲学社会科学重大课题攻关项目（批准号：09JZD0005）
教育部人文社科重点研究基地四川大学道教与宗教文化研究所重大项目
四川大学老子研究院重大项目
厦门大学道学与传统文化研究中心重大项目
中国福清石竹山道院文化建设重大项目

百年道学 精华集成

第三辑

人物门派

卷三

上海图书馆
上海科学技术文献出版社

图书在版编目(CIP)数据

百年道学精华集成. 第三辑, 人物门派: 共3卷 /
詹石窗总主编. —— 上海: 上海科学技术文献出版社, 2017

ISBN 978 - 7 - 5439 - 7224 - 7

I. ①百… II. ①詹… III. ①道教 - 教派 - 文集 IV.
①B958 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 270748 号

选题策划: 张 树

责任编辑: 李 莺

《百年道学精华集成》第三辑《人物门派》

詹石窗 总主编

*

上海科学技术文献出版社出版发行
(上海市长乐路 746 号 邮政编码 200040)

全国新华书店经销

四川省南方印务有限公司印刷

*

开本 889mm × 1194mm 1/16 印张 105 字数 2100000

2018 年 3 月第 1 版 2018 年 3 月第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 5439 - 7224 - 7

定价: 2310.00 元(全 3 册)

[http:// www. sstlp. com](http://www.sstlp.com)

百年道学精華集成

第三辑

人物门派

卷三

分辑主编◎朱展炎

编校◎朱展炎

莫江凤

裴 馈

《人物门派》卷三·道教门派 目 录

道家学派

庄子后学中的黄老派	刘笑敢(3)
楚学与汉初黄老之学	丁原明(11)
多元一体的齐道家	丁原明(20)
关于宋铨、尹文学派划分的思考	朱智武(28)

道派综论

论黄老道	李 刚(37)
关于易心莹的道教宗派观	赵宗诚(48)
道教符箓派诸宗概述(一)	李远国(53)
道教符箓派诸宗概述(二)	李远国(57)
道教符箓派诸宗概述(三)	李远国(61)

五斗米道、太平道

“太平道”与“五斗米道”	万绳楠(67)
论《太平经》和太平道	钟肇鹏(76)
五斗米道与孙恩起兵	万绳楠(83)
天师道的创立及其沿革	郭树森(88)
天师道名称小议	曾召南(96)

关于早期正一道的几个问题	丁培仁(100)
天师世家与道教	张继禹(108)
五斗米道命名的由来	张泽洪(113)
天师道与中国文化	郭树森 朱林(119)
天师道发展更新的几个重要阶段	张继禹(124)
五斗米道之始末	郭荣章 冯岁平(130)
五斗米道与巴蜀文化	王纯五(134)
早期五斗米道的诸首领及他们之间的关系	杨 皓(140)
天师道主要支派考略	郭树森(145)
早期灵宝经与汉魏天师道	
——以敦煌本《灵宝经目》注录的灵宝经为中心	王承文(149)
引儒入道	
——寇谦之对北方天师道的改造	刘惠琴(160)
简寂先生庐山修道与南天师道的建立和发展	周勇慎(165)
东晋南朝之际道教对民间巫道的批判	
——以天师道和古灵宝经为中心	王承文(168)
道教太乙派及其道法考	李远国(176)
明以来正一派道教的世俗化	
——对闽西火居道士的调查	魏德毓(181)
正一道天师传承制度初探	肖云忠(189)
“鬼道”“仙道”与“正一盟威之道”	李远国(195)

上清派

茅山上清派授箓程序初探	杨世华(205)
“上清之法”与“正一之法”	
——兼论唐代道经与道派的关系	张敬梅(210)
茅山宗与重玄学	张崇富(214)
徐灵府与上清派南岳天台系	袁清湘(220)

灵宝派

閤皂宗灵宝道述论	郭树森(229)
----------------	----------

閤皂山灵宝派初探	张泽洪(236)
道教灵宝派授箓论略	张泽洪(244)

全真道

全真教概谈	郭武(255)
道教南宗考略	任林豪 陈肖岐(262)
关于道教全真派传入云南的几个问题	郭武(267)
全真教龙门派起源论考	王志忠(274)
全真道传入江西及其蕃衍	郭树森(279)
金元全真道后弘期掌教研究	程越(285)
全真道、玄教在元代发展原因比较分析	申喜萍(294)
王屋山与上方真元道派	王卡(299)
全真道三州五会考略	姜守诚(304)
早期全真道史料	王宗昱(310)
白玉蟾与金丹派南宗	王家忠(313)
丘处机与全真道在燕京的发展	尹志华(320)
全真道的创建与教旨	周立升(325)
试论和玉蟾与李灵阳对全真道创立的贡献	樊光春(331)
栖真观碑记所见沂蒙山区早期全真道	姜生(335)
全真道初传四川地区小考	郭武(343)
北京桃园观千峰派的历史传承初探	傅凤英(345)
金章宗元妃与早期全真道	郭武(349)

净明道

许逊教团与净明道

——读《中国近世道教的形成》	张子权(361)
唐代的许逊崇拜与宋元净明道的发生	李刚(368)
净明道与正一道	张泽洪(373)
净明道与传统道派关系考述	郭武(379)
白玉蟾在西山的活动及其对净明道的影响	郭武(386)
宋元净明道的修行方法及其现代意义	郭武(390)

朱道朗与青云派	郭 武(398)
---------------	------------

神霄派

道教神霄派初探	卿希泰(409)
陈楠与神霄派	李远国(415)

其他道派

关于李家道的文献资料与研究	石衍丰(421)
释“张角李弘毒流汉季”	
——“李家道”与汉晋南北朝的“李弘”起义	方诗铭(425)
北方太一道的发祥与兴亡	耿玉儒(435)
从新发现的太一道碑刻资料论太一道的衰亡	徐玉立(441)
武当清微派与武当全真道的问题	卿希泰(447)
天心正法派初探	卿希泰(452)
三山滴血派与武当清微派	杨立志(458)
九宫山与道教御制派	刘嗣传(462)
真大道教史料钩沉	王宗煜(465)
武当山的道派源流	李 程(469)
万寿宫历史渊源考	
——金元真大道教官观在山西的孤例	曹 飞(473)
试论清微派的“会道”与“归元”	李志鸿(479)
从楼观道看道教在组织形态上的转型	曾维加(488)

道教与民间信仰

天地会与道教、白莲教	何正清(497)
道教与巫教之争	羊华荣(504)
临水夫人的道派归属与社会影响	詹石窗(512)
道教对民间信仰的收容和改造	刘仲宇(516)
道教与民间宗教关系综述	郭 武(520)

道教与太平天国宗教信仰关系考

——兼论中西方文化融合的规律	闵 丽 (527)
论瑶族道教的教派及其特点	徐祖祥 (533)
道教闾山派与闽越神仙信仰考	叶明生 (541)
福建省莆田市仙游县三一教信仰状况田野调研	何善蒙 王廷婷 (553)
论瑜伽教与台湾的闾山派法师	徐晓望 (562)

百年道学精華集成

第三輯

人物门派

卷三

道教门派



道家学派

庄子后学中的黄老派^{*}

刘笑敢^{**}

本文根据《庄子》外、杂篇中的《天道》《天地》《天运》《天下》《在宥》《刻意》《缮性》^① 诸篇文章（以下简称为《天道》诸篇）来研究庄子后学中的黄老派的思想。为什么把《天道》诸篇看作黄老之学的作品，这是本文所要论证的第一个问题。《天道》诸篇在黄老思潮的演变过程中处于什么地位、有什么特点和贡献，这是本文所要论证的第二个问题。《天道》诸篇是不是庄子后学的作品，对庄子思想有哪些重要改造，这是本文所要说明的第三个问题。这三个问题的核心即是《天道》诸篇的思想特点，本文以这一核心为线索把三个问题给合在一起加以论证和说明。

黄老之学是道家的一支，道家的涵义在历史上不同时期是有所不同的。道家之实源于先秦，道家之名则始见于汉初。在《史记》中多处提到道家，说明道家之称在汉初已比较流行，此外，司马谈《论六家要旨》始以阴阳、儒、墨、名、法、道德并称，继以阴阳之术、儒墨者、法家、名家、道家并举，可见当时所说的道德家也就是道家。

黄老之称也始见于《史记》，《乐毅列传》司马迁赞语曰：“乐臣公学黄帝老子，其本师号曰河上丈人，不知其所出，河上丈人教安期生，安期生教毛翕公，毛翕公教乐瑕公，乐瑕公教乐臣公，乐臣公教盖公，盖公教于齐高密、胶西，为曹相国师。”据此，似乎黄老术流传已久，但先秦诸子之书及汉初的《新书》《新语》《淮南子》等都没有提到“黄老”之名，只有《史记》屡称黄老，但都没有说明黄老并称的确切年代，对此只好暂时存疑。总之，在汉代，道家、道德家、黄老术的说法都是相通的，都是指今天所说的黄老之学。

黄老之学自西汉中期渐趋消亡，后人对之研究较少，原因之一是古籍散佚，史料缺乏。近世学者始以《管子》《吕氏春秋》《淮南子》为依据研究黄老之学。马王堆出土的汉墓帛书提供了黄老之学的典籍，推动了对黄老之学的研究。但研究黄老之学的资料仍嫌不足，有关黄老之学的一些基本问题也还不够清楚，如果本文的论证成立，那么研究黄老之学就有了新的资料和线索。

* 本文原载于《哲学研究》1985年第6期。

** 刘笑敢，中国社会科学院哲学研究所研究员。

① 这里所说的《在宥》不含第一节，对此笔者另有专文论及。

一、从剝剥儒墨到融合儒法

我们说《天道》诸篇体现了黄老思潮，最主要的根据是这一组文章的作者不像老庄那样主张摈弃或超脱儒、墨、法，而是站在道家的立场上吸收融合儒、墨、法各家之学，这与司马谈对道家的评论和黄老帛书的思想倾向是一致的，与学术界公认的黄老之学融合儒、墨、法的主要思想特点是相合的。

在战国时期，老庄之学与儒、墨显学鼎足而立。老子对各家的批评都很尖锐，“夫礼者，忠信之薄而乱之首”^①，这是对儒家的抨击；“法令滋张，盗贼多有”^②，这是对法家的责难；“不尚贤，使民不争”^③，这是对墨家的否定。庄子继承了老子的基本立场，对儒、墨也进行了批评。

与此相反，《天道》诸篇不但不排斥儒、墨、法诸家，反而融合吸收各家的基本观点，形成了兼容并蓄的学术倾向。《天道》篇说：“先明天而道德次之，道德已明而仁义次之，仁义已明而分守次之，分守已明而形名次之，形名已明而因任次之……是非已明而赏罚次之，赏罚已明而愚知处宜……知谋不用，必归其天。”这里“仁义”是儒家的概念，“形名”“赏罚”是法家的手段，“智谋不用”是道家的主张，作者从道家的立场出发，给仁义、形名、赏罚以一定的地位，使儒、道、法思想融为一体，并行不悖。值得注意的是“形名”二字，汉人常说黄老刑名之学，刑名即形名，可见“形名”是黄老派的重要概念。《天道》篇有云：“书曰：‘有形有名。’形名者，古人有之，而非所以先也。古之语大道者，五变而形名可举，九变而赏罚可言也。”这里并不完全排斥“形名”“赏罚”，而是主张把“形名”“赏罚”放在特定的位置上，所反对的只是“骤而语形名，不知其本也；骤而语赏罚，不知其始也”，只要不“倒道而言，连道而说”，“形名”“赏罚”都是“可举”“可言”的。作者批评了商鞅之类的法家极端派，又吸收了法家的形名、赏罚之术，把形名、赏罚纳于“道”之下，形成了以道家为主而融合儒、法的黄老之学。

同样的倾向也表现在其他文章中。《天下》篇云：“不离于宗，谓之天人。”“以仁为恩，以义为礼，以礼为行，以乐为和，熏然慈仁，谓之君子。以法为分，以名为表，以参为验，以稽为决……百官以此相齿。”这里首先提出自然无为的天人，然后提到倡导仁义礼乐的君子，最后又提到重视法术形名的官吏。道、儒、法三家顺次介绍，虽有阐扬道家之心，却无否定儒、法之意。《天下》篇对墨家的介绍也是既有批评又有肯定，并非一味排斥。《天道》篇讲“行事尚贤”即是对墨家也有所吸收。

又如《刻意》篇说：“语仁义忠信，恭俭推让，为修而已矣；此平世之士，教诲之人，游居学者之所好也。”这是对儒家的评论。“语大功，立大名，礼君臣，正上下，为治而已矣；此朝廷之士，尊主强国之人，致功并兼者之所好也。”这是对法家的评论。显然作者对儒家之士和法家之士的长处都是有所肯定的。

值得指出的是，上述文章的作者都有意地排列比较了各家学说，而且每次都是先道家、再

① 《道德经》第三十八章。

② 《道德经》第五十七章。

③ 《道德经》第三章。



儒家、后法家。这说明《天道》诸篇的作者对百家之学有自己明确的态度和一贯的立场，他们并不是杂乱地撮拾各家学说，而是以一定的取舍标准融诸家为一体的。

老子和庄子都反对维护君主统治的等级观念，《天道》诸篇却肯定了儒、法两家的上下尊卑之义。《天地篇》一开始就从天地万物的统一性引出了君权的重要性，接着说：“以道观言而天下之君正，以道观分而君臣之义明……”这里的道变成了明君权之正、别君臣之义的根本原则。《天道篇》又说：“君先而臣从，父先而子从，长先而少从，男先而女从，夫先而妇从。夫尊卑先后，天地之行也，故圣人取象焉。”“宗庙尚亲，朝廷尚尊，乡党尚齿，行事尚贤，大道之序也。”不仅强调君为臣先，而且强调父为子先，兄为弟先，男为女先，夫为妇先，希望通过尚亲、尚尊、尚齿、尚贤等原则维系整个社会上上下下的秩序，于是老庄的混冥无别的道变成了秩序井然、层次分明的道；同时，超现实的道变成了维系社会秩序的道，儒家尊卑有序的思想和法家君权独尊的思想都被统一在“道”的原则之下了。

《天道》诸篇在评论儒、法两家时总是把儒家放在比法家更重要的地位上，这说明他们对儒家比对法家更为重视。从文章内容来看，他们确实更多地谈到了仁义、礼义、爱人等观念。《天运篇》说：“征之以天，行之以礼义。”又说：“假道于仁，托宿于义，以游逍遥之虚。”这都是亦道亦儒、儒道相契的语言。《天地篇》说：“无为为之之谓天，无为言之之谓德，爱人利物之谓仁。”这也是以道家的外衣包容儒学的观点。此外，老庄皆讲恬淡无欲、去智去知，儒家则以智为“四端”之一，而《缮性篇》却把老庄的恬淡与儒家的智慧结合起来了：“古之治道者，以恬养知；知生而无以知为也，谓之以知养恬。知与恬交相养，而和理出其性。”“知”张君房本作“智”，知、智互通。作者认为恬淡的胸怀与智慧是可以相辅相成的。总之，《天道》诸篇兼采儒、法、墨而尤重儒家的学术倾向是很明显的。

司马谈说道家：“其为术也，因阴阳之大顺，采儒、墨之善，撮名、法之要。”^①司马谈所说的道家正是黄老之学。采儒、墨之善，撮名、法之要，这是黄老之学摒门户之见，集众家之长的根本特点。《天道》诸篇正体现了这一特点。

马王堆出土的汉墓帛书《经法》《十六经》等是目前公认的研究黄老之学的重要资料，许多学者称之为黄老帛书。黄老帛书的基本特点也是融合儒、道、法的倾向，但黄老帛书和《天道》诸篇又各有特点。比较起来，《天道》诸篇吸收儒家的东西多一些，而黄老帛书吸收法家的东西更多一些。总起来说，《天道》诸篇的道家立场十分鲜明，而黄老帛书的法家色彩比较突出。因而，虽然同是黄老之学的资料，《天道》诸篇的内容仍然是黄老帛书所无法代替的。虽然《经法》等帛书的内容比《天道》诸篇更为系统、更为丰富，但是如果考虑到黄老之学基本上是道家的一支，而不是法家的一翼，那么我们就有理由说，作为黄老之学的资料，《天道》诸篇比《经法》等帛书更有代表性。

二、从生天生地之道到法天之道

老子首创了超越于天地万物的道的概念，道是生天生地的世界本原，道是万物存在和运动

^① 《论六家要旨》。



的依据。庄子也认为道是“自本自根”“自古以固存”的独立存在，也说道“生天生地”^①。老子和庄子都以道为最高最根本的概念。

然而，《天道》诸篇中虽然也有类似于老、庄的说法，但在更多的情况下却是以天为根本存在的，这里讲的道常常是天地之道，老子的“天法道，道法自然”变成了以天为宗，以道法天。《天地篇》云：“技兼于事，事兼于义，义兼于德，德兼于道，道兼于天。”生天生地之道变成了兼于天之道。《天道》亦云：“是故古之明大道者，先明天而道德次之，道德已明而仁义次之，仁义已明而分守次之……”这里的道德不是儒家的仁义道德，而是道家的道，“先明天而道德次之”，说明天比道更根本。《天地篇》又说：“故通于天者，道也，顺于地者，德也；行于万物者，义也。”^②道不再是独立于天地之外的绝对，而是贯通于天地万物的普遍规律。所以，在同时谈到道和天之时，天常常被放在道之上。《天道》亦云：“夫帝王之德，以天地为宗，以道德为主，以无为为常。”天地比道德更根本，道是服从于天的，因而《刻意篇》说：“无不忘也，无不有也，澹然无极而众美从之，此天地之道也。”老庄至高无上的道变成了“天地之道”，即变成了服从于天地的道。

上文的“道兼于天”“先明天而道德次之”“以天地为宗”等等说法都表达了一种宗天法天的思想，这种思想在《天道》诸篇中是屡见不鲜的。《天下篇》说：“以天为宗，以德为本，以道为门，兆于变化，谓之圣人。”明确提出圣人是以天为宗的。《天运篇》说：“天有六极五常，帝王顺之则治，逆之则凶。”六极五常的具体内容难以确知，但它肯定是天的根本属性或规律，对于天的属性或规律只能因顺，不能违逆。《天道篇》也说：“夫天地者，古之所大也，而黄帝尧舜之所共美也。故古之王天下者奚为哉？天地而已矣。”作者以天地为宇宙的根本存在，以天地的规律为根本规律，认为黄帝尧舜也没有什么神秘，不过是法天地而行罢了。显然，《天道》诸篇所宗的天不是有意志有目的神秘的存在，而是自然之天。

这种以自然之天为宗的思想与《经法》等帛书是相通的，如《伊尹·九主》就强调：“法君者，法天地之则也。”《十六经·观》也强调“正以待天”“与天同道”。《经法·论》也说：“法天则得其神，重地则得其根。”《天道》诸篇与黄老帛书在宗天思想上的一致性也是我们把《天道》诸篇称为黄老派作品的根据。不过，帛书的作者并没有明确地论述过道与天的关系。在道与天孰先孰后的问题上，《天道》诸篇与《庄子》内篇有不同看法，这或许是《天道》诸篇的作者有意论述这一问题的原因，而帛书的作者似乎无须论及这一问题。天与道的关系是先秦哲学中的一个重要问题，《天道》诸篇的作者明确论述这一问题是对黄老之学的一个贡献，也是我们理解老庄唯心主义如何转化为黄老唯物主义的一个契机。

道与天的关系的变化反映了先秦唯物主义与唯心主义相互影响又相互否定的辩证发展过程。孔孟以天为最高的有意志的存在，他们讲天道、人道，不讲独立于自然和人世之外的道。老庄把道从天道、人道中进一步抽象出来，改造成在天之上的无意志无目的的最高存在，这是对天命论的否定。但道是虚构的超越世界的绝对，这就无法与唯心主义从根本上划清界限，因而未能最后完成向唯物主义的转化。道的概念的出现是中国古代哲学发展的一个重要阶段，它

① 《大宗师》。

② 据《庄子阙读》引江南古藏本。



既否定了天命论，孕育着天道无为的唯物主义自然观的出现；又把中国古代的唯心主义引向了精致和玄虚的道路。“道”作为中国古典哲学的基本概念与唯物主义和唯心主义的发展都有密切的联系。当黄老之学又拾出物质之天压在抽象的道之上时，就完成了从唯心主义向唯物主义的转化。命运之天——实体之道——物质之天，这是哲学思想发展过程中的一个否定之否定。当思想的发展似乎又回到它的起点上的时候，唯心主义的天道观已经变成了唯物主义的天道观，于是向上发展的螺旋又增加了一个新的圆环。

《天道》诸篇的唯物主义还有一些表现。荀子提出过“天行有常”的思想，否定了天的赏罚意志，《天道篇》也有类似的说法：“天地固有常矣，日月固有明矣，星辰固有列矣，禽兽固有群矣，树木固有立矣。”《荀子》讲的是天体运行有一定的规律，《天道》讲的是天、地万物有自己的常规，二者都认为天地万物的存在运动都有自己的规律，规律的根源不在世界之外，而在天地万物自身，这是从自然界自身说明自然现象的朴素唯物主义观点。这一点与黄老帛书是一致的，如《经法·道法》说：“天地有恒常。”《十六经·行守》也说：“天有恒干，地有恒常。”这也说明我们把《天道》诸篇称为黄老派是合理的。

肯定天行有常，就必然要得出顺应天地之常即顺从自然规律的结论。《刻意篇》有云：“去知与故，循天之理。”循天之理即顺应自然规律，顺应自然规律显然是正确的，但以“去知与故”为条件则是错误的。从历史发展的角度来看，《天道》诸篇的循天之理的思想应该得到某种程度的肯定。这种循天之理的思想与黄老帛书也是相合的，《称》篇云“因天之则”，《经法·论约》云“参之于天地之恒常”，都是同一思想的表述形式。

此外，《天运篇》还提出了顺应时势的思想，“夫水行莫如用舟，而陆行莫如用车。以舟之可行于水也而求推之于陆，则没世不行寻常。夫古今非水陆与？周鲁非舟车与？今蘄行周于鲁，是犹推舟于陆也，劳而无功，身必有殃。”水陆不同是客观之异，舟车之别则是行路方法之不同，思想所选择的方法必须适应客观的情势。周鲁之异是地域时代的不同，时移世异，治世方法必须相应变革。这种随顺时势的思想在社会大变革的时代尤为可贵，而水陆舟车之喻也殊为精彩。《天运篇》还说：“故礼义法度者，应时而变者也。”这种应时而变的思想是符合历史发展要求的，与荀子法后王的理论和商、韩革新变法的理论是异曲同工的。黄老帛书也很重视这种“应时”或“因时”的思想，《十六经·兵容》说：“圣人之功，时为之庸（用）……因天时，与之皆断，当断不断，反受其乱。”

司马谈评论黄老之学说：“其术以虚为本，以因循为用，无成势，无常形，故能究万物之情。不为物先，不为物后，故能为万物主。”^①“以虚为本，以因循为用”，反映了道家消极无为的基本态度，凡事不抱成见，注意“究万物之情”则包含着合理因素。《天道》诸篇的思想内容与司马谈的这些评述也是默契的，这是我们把《天道》诸篇归于黄老思潮的根据。

《天道》诸篇的唯物主义主要表现在两个方面。一是宗自然之天，二是讲“因时”“应物”。宗自然之天的思想毕竟保留了宗天的形式，还不能与天命论完全决裂，这种直观的唯物主义观点在今天已失去了原有的积极意义。而因时应物的思想则是先秦思想史中的精华，这种思想不仅适应了战国时期历史大变革的需要，而且无论历史怎样发展，这种思想本身都不会陈

^① 《论六家要旨》。



腐。司马谈在评述黄老之学时反复讲到“因时为业”“与时迁移”“时变是守”“究万物之情”“因物与合”“应物变化”，说明因时应物是黄老之学的一个基本观点，这似乎是黄老之学在汉初得以流行的一个重要原因，遗憾的是这种思想在漫长的封建社会中并没有受到应有的重视。

三、从逍遥无为到君无为而臣有为

“无为”是道家的基本概念，黄老之学也讲“无为”，但黄老的“无为”与老庄的“无为”已有明显不同。老子的思想基本上是以弱胜强、转败求胜之道，他的“无为”是等待矛盾的自然转化。庄子的思想基本上是逃脱现实、寻求自由之方，所以他的“无为”是逍遥无为，实即无心无情，自我陶醉。除了逃避现实以外，这种“无为”没有任何实际意义。

黄老之学是道家思想转向现实政治的产物，他们所讲的“无为”常与统治术有关。《天地篇》云：“君原于德而成于天，故曰：玄古之君天下，无为也，天德而已矣。”“无为”不是消极地等待转弱为强的时机，也不是绝望地逃避现实，而是“君天下”的基本原则。《天地篇》又说：“古之畜天下者，无欲而天下足，无为而万物化。”这里的无为不再是无可奈何的产物，而是对某种必然趋势充满信心的结果。

道家讲“无为”，但并不认为一切人都可能做到无为。事实上，老子讲的主要是圣人无为，庄子讲的主要是至人（真人、神人）无为，而黄老派讲的主要是君主无为。如果所有的人真的实行起“无为”的原则，那么人类就只能回到穴居野处的时代，根本谈不上治天下。黄老之学是道家中最重视现实问题的一派，他们看到了这一问题，因而提出了君无为而臣有为的思想。

黄老帛书《伊尹·九主》批评“劳君”说：“自为其邦者，主劳臣佚……臣因主为知，倚事于君，逆道也，凶归于主，不主。”^①文中虽有缺字，但文句的意思还是清楚的，这就是反对主代臣劳，反对为君而代臣之职，认为臣事事依赖于君，就会主劳而臣逸，以致首尾倒置，君将不君。司马谈批评儒者：“以为人主天下之仪表也，主倡而臣和，主先而臣随，如此则主劳而臣逸。”^②（《论六家要旨》）司马谈和黄老帛书的作者都反对主劳而臣逸，与君无为而臣有为的思想是一致的，但他们都没有正面讲到君无为而臣有为的命题。

《史记·孟荀列传》云慎到“学黄老道德之术”，《史记·老庄申韩列传》云“申子之学本于黄老而主刑名”。可见在申子与慎子的著作中包含着黄老之学。《申子·大体篇》说：“有道者不为五官之事，而为治主。君知其道也，官人知其事也。”君知“道”，官知“事”，这是君无事而臣有事的思想萌芽。大约是慎子首先提出了君无事而臣事事的思想。《慎子·民杂》说：“君臣之道，臣事事而君无事，君逸乐而臣任劳，臣尽智力以善其事，而君无与为，仰成而已，故事无不治，治之正道然也。”慎子还进一步论述了君臣之道的顺逆治乱，但没有明确讲过君无为而臣有为。

先秦其他古籍讲无为之治的也不少，但明确讲君无为而臣有为的却很少见。在现有古籍中，最明确地讲到君道无为、臣道有为的便是《天道》诸篇。《在宥》云：“何谓道？有天道，

① 据李学勤释文。

② 《论六家要旨》。