

標點符號
白話註解

老子義疏註

吳靜宇撰述
大眾書局印行

標點符號
白話註解

老子義疏註

吳靜宇撰述
大眾書局印行

致 歉 聲 明

本書在未出版前本是註考之隨時筆記，當初並未打算付印，故寫完上半部後因受環境之影響便半途而廢，下半部從即停筆。不料後來屢蒙友人相商，催余付印，奈余以出賣勞力之身份，自料實不能擠入著述之林，同時余根鈍質劣，本非名實相符的勸世家，因此豈能大言不慚作老子的代言人？於是余會再三藉故推搪一直拖延了三年。待至一九五七年春，想不到友人之熱情仍未稍減，這種可親而又可怕的助力，使我在良心上實不能再拖下去，所以便在無可奈何之中乃接受他們的盛意了。

不過所引爲抱歉的是這本書本是道德經之上半部，下半部如前所說仍未動過筆，這在親愛的讀者面前實有點交代不下去，何況不論讀什麼書若攔腰斬斷便首尾不相繼，這是任何人也不會滿意的。因此余當以負疚之心情，繼續撰述下篇，待整理齊全後，改日一定付印，以謝讀者，關於這一點尙祈各界原諒。

老子義疏註 目錄

目錄	二
卷首引言	四
吳序	五
孫序	六
自序	七
台版序	九
第一章 老子考及我們研究道德經之應有態度	一
第二章 經名解	二
第三章 追儒二家將道之名義比較	七
第四章 說本經	一〇
定義章第一	一〇
體用章第二	二〇
窮源章第三	二九
功用章第四	三六
守中章第五	四九
谷神章第六	五七
無私章第七	六七
若水章第八	七四
保常章第九	八四
玄德章第十	九一

虛中章第十一	一〇二
爲腹章第十二	一〇五
化道章第十三	一一〇
道紀章第十四	一一五
不盈章第十五	一二二
復命章第十六	一二九
變道章第十七	一三八
見真章第十八	一五一
返樸章第十九	一六〇
食母章第二十	一七三
從道章第二十一	一七九
抱一章第二十二	一八二
自然章第二十三	一八六
守常章第二十四	一九〇
曰道章第二十五	一九二
輜重章第二十六	一九六
襲明章第二十七	二〇〇
常德章第二十八	二〇五
慎身章第二十九	二一〇
養氣章第三十	二一六
貴左章第三十一	二一八
知止章第三十二	二二〇
盡己章第三十三	二二二
成大章第三十四	二二六

大象章第三十五	二二八
微明章第三十六	二三〇
無爲章第三十七	二三三

卷首引言

本書註釋凡例如下：

- (一) 本書爲求文句順通起見，故老子河上公本和王弼本混合採用，不固執一家。
- (二) 本書自第三十七章別爲上下兩篇，分二冊訂印。
- (三) 本書體例分「章旨」「摘要」三項，各章皆同。
- (四) 本書各章章名是註者按章義附加的，概非原本所定。
- (五) 本書所有圖表概出於註者之手，原本所無。
- (六) 本書因付梓倉促，校閱草率，故錯漏之處難免，請讀者留意。

吳序

吳君靜宇，於業餘喜研究古學哲理，其認爲古學之不爲時人所尙，實乃文字艱澀之故。且古人所教於人者，皆屬實學，然所以被人譏爲玄虛構想之原因，亦殆後人挾私智旁出故也。

吳君有鑑於斯，故於年前曾有金剛經釋密之著，以淺近語體文，闡說大乘佛教之精旨，書出之後，甚獲好者之推重。今君用百忙之身，又深入於老子之境中，潛視冥思，將老子之思想整副以白話文寫出。條理分明，對證中肯，顧君持身高潔，性情耿直，揆其意固非憑藉所學以弋譽罔名，亦非假著炫才以謀益圖利，實鑑於末世風氣之汎濫，故願公開所得，以匡人心，志宏事大，余豈能不爲推助耶？

余對老子一書雖未曾深入，但確知老子之思想乃中國固有民族哲學之一，理旨微玄，獨成一家，惜其所語之「道」字，因後人未能與切身融合，故幾千年來撲朔迷離，參者向有不知所云之感。今據吳君意直定爲「道」是人類之本來面目，和萬德之生發元素，此實體具理實言簡意賅之正論，且更與中國正統哲學之「性善」說相吻合，故此書一出，實不啻於藩籬將倒之現社會上，建立一大補強作用，以余所見，斯正君之用心也夫？愧余不文，爰抒微見，以俟大雅，謹序。

民國四十六年五月一日

吳濶陵 於華僑日報。

孫序

悟真篇曰：「陰符寶字逾三百，道德靈文止五千；今古上仙無限數，盡從此處達真詮」。可知陰符、道德二經，乃我國道書之權輿也。惟文簡義深，非上智者，莫能明其理而通其義。吳靜宇先生，積學士也，而於道德經，尤所究心。鉤玄提要，研精析微，可謂畢其力焉。今乃就經旨而詮釋之。書竟，既付梨棗，索序於余，余雖未見其全文，顧以先生之學貫天人，道通三教，則是書之旁搜遠紹，張皇幽渺，蓋可知已。先生長於舊之武城縣，稟賦峻直，志行高潔，豁達有大度。其於人也，不拘賢愚，胥接以禮，相與無間，所謂和光同塵者，先生之謂歟。先生嘗慨然以道之不明，純爲利之所蔽，故平居甘於澹泊，抱道自守，怡如也。來港以還，因益甚，志益堅，曾勞其筋骨，苦其身體，以自謀生活。而先生處斯境，遭斯時，卒能竟其功，苟非勇於任道若先生者，其孰能哉？凡讀是書，宜各知所惕厲，由是執德自弘，信道益篤，庶亦足以增是書之精神價值也夫。

民國四十六年三月

孫鏡陽 謹序於香港九龍醫室

自序

時逢二十世紀六十年代的今天，世人差不多都迷醉在物質競爭和徬徨在思想逐漸新的歧途上，首先在人類生活之進步上固須賴於物質之進化，如世所共知在不足百年以來，工業上的動力已很快的由蒸汽而電氣更加速度的邁進原子時代了。由這種日新月異的進化中，給人類所帶來的福利，不用細說無論在衣、食、住、行以及享樂各方面，都有了值得驕傲的進步與提高，故至今日止，這物質所賜給人類的利益確實已把社會秩序改觀了。話雖這樣說；人類在享受物質文明之同時，在另一方面已有一個危險信號亦隨跡而至，這就是在大量消耗物質和拼命進化競賽之後，必然要惹起紛爭，如有的國家因工業燃料缺乏，煤炭與石油就成了必爭的問題。有的國家因進化起速或生活水準特高，所需要的一切原料供應就成了問題。甚至有的國家因人口過剩消耗過大，那麼糧食與資源也成了問題。總之；人類現在都是特別重視着物質，認定物質可決定世界一切，（這就是古人所謂「物慾」之擴大現象），因之世人便瘋狂盲目的作其進化競賽，別說在道德容許範圍內的有限發展根本談不到，就是對於人類安全上的直接利害問題也早就不顧抉擇了。事既如此，所以在供消不平衡或因過份貪求物質而生起野心妄想時，（是即不「知足知止」之擴大現象），就不得不向外發展，這就是造成爭端之因素，亦即所謂構成侵略之主因，而如今日般核子武器之急速比齊出現，那麼人所共怖的世界危機遂自是形成了。其次再說到人類之思想問題世人也太自作多事，本來就稱「萬物之靈」之人類，自有生以來即都具備了善良之心地和淳樸的性格，只要不去戕賊摧殘，任其直生，那麼如孟子所說的「性善」便是必然的質份；可是在事實的發展上人過中年以後，因利慾薰心和自私根性澎湃的關係，遂使這本來面目漸漸消失。而尤生於今世的青年們，由於物質之狂熱誘惑和受社會動盪之影響，致有許多更越發的泯滅了良知和喪失了理智，其原始天賦思想因被摧殘殆盡，所以性情便習於殘忍偏激，行爲亦變成虛偽乖戾，只知競求外來之妄識，全忘了人類之固有天賦是什麼？像這種反常性的衰退現象，今在各階層裡已成普遍狀態，因之社會之道德藩籬盡毀，人見人仇，至於有史以來人類共同生存的無形保障遂自是完結了。

事既如此，我在前幾年就有了這樣的一個感想，認爲成爲中國固有哲學之一之老子之道，其對救治現代之時疾上很有功效，雖然這是一部被人忽略的冷門古書，但在現時代下却有重新研讀之價值。因爲老子在道德經

上正確的建立了一個「無」的本體論，以「無」視作一切萬有之出生元素，如「無名天地之始」「有之以爲利，無之以爲用」，和「天下萬物生於有，有生於無」等句，這都是很明顯的言證。那麼我們若把這個觀念存入腦海裏實信不疑時，這就不會太重視現前的物質進化，而由一切物所惹起的一切慾便得以檢肅。如再推而極之，那麼由物質所演成的進化競賽也就可以調整了。同時若第十四章所說的「執古之道，以御今之有」一句話，世人如真能奉行無懈時，則一切進化就都歸向到「利而不害」的正途上來，自是再不必爲核子武器等之破格進化而耽心了。故言老子之道在管束物質進化上實堪作一個有效的監視者。

其次老子在本書上更給人指出了一個正確的人生觀，根據人類原始的天賦思想教人不曲不阿的一直發展下去，守樸還淳，歛華務實，却人類之固有外，一切在相對論中所產生的矛盾思想，以及含有自私性的妄識等一概廢棄，如「絕學無憂」「絕聖棄智」和「智慧出，有大僞」等，這就是確切的至論，因此我們若能真的深入體會一下，那麼不論是哪方面的人，皆可能良知復活棄邪歸正，最低限度也能使自已之矛盾心理得到修正，很可能感覺到至今爲止我個人所存在的偏邪思想太有點多餘，這就是所謂「無爲」「守常」等觀念之來源，其在恢復人類固有本來面目上大有裨益，故言老子之道又是調整人心糾正思想之特效藥。

以上是我註釋這本道德經之動機，今於時尙逐漸之風氣中我將這部不受歡迎的古書提供於讀者面前，或許會有人說我反趨退化，不過我敢肯定的說一句：新舊古今之分野只是社會形式和文化過程之變遷，至於真理一項當是永久不易。如有的古書因文字艱澀時人不易讀，所以便視作古腐，而若內經等醫書今因已被時人用科學之觀點註釋過，所以雖屬古書亦不覺其古，反而視爲國粹而流暢於海外了。因此我在供獻這本書之同時，仍希望愛惜中國固有民族文化的賢士們多讀一點古書，並且更希望多作些註釋工作。

吳靜宇序於香港

民國四十六年五月一日

老子義疏註台版序

茲逢台版本出版之際，敬向親愛的讀者們說幾句話：本書在未出版前本來絲毫沒有付印之打算，因爲我沒有著述之才學和經驗，二切身之生活環境與寫作又絕對的不配合，因此本書之前身實是我的讀書筆錄，藉此聊以調劑身心和忘記疲勞而已。

事緣我生性好此一道，向來對我國固有之文化與哲學上，很早就潛伏着一個很堅強的自信心，始終認爲我國固有之文化遺產，絕不會像一般所說的那樣陳腐和落伍，在不易捉摸的境界裡面，必定有其不可泯滅的真理存在，只是後來的一般人趨新成習不肯深入研究，或者不甚了解歷史背景和固有文化之關係，因之就一知半解的人云亦云起來，致我國固有文化之真實價值就這樣地埋沒下去了。

由於我有這樣的自信心，所以就開起倒車來，一有時間就揣摩老子之道，十幾年來雖親歷了很多日新月異的事情，但這一點自信心始終也沒有動搖過，雖在顛沛流離之生活線上不斷掙扎，但這揣摩尋思之心情一直也沒有間斷過，可是我由中國之東北角一直流浪到東南角上來，雖經過了大半個中國地方，但好此道之知音並未遇到幾人，抵港以後，承幾位親友推助促我將筆錄付印，我經再三考慮後也終於在港出版，但我除誠慎誠恐的對經亂道之嫌有所畏懼外，更就心懷道「古老十八代」的陳舊東西，那能不被新時代新思想的人丟到廢紙簍裡去呢？

可是此書出版以後的事實就大出我意料以外了，因爲此書露面不久很快售罄，此足證明在現社會上尚不乏同道之士，這真是意想不到的可喜現象。並且更不知此書是怎樣流傳到外國去的，遠至南洋群島星馬各地有很多人關心此書，到現在仍不斷來信垂問有無存書？下半部幾時出版？而尤美州一位僑胞煩友在港各處尋求，因各書局已斷市多時，故不得不直接給我來信，望我想辦法寄贈一部。日本有位異國同道，很希望將是書譯成日文，以便在日出版，但因翻譯是書之人材不易徵求，故至今仍在籌備中。香港有位專門研究三教之學者，在斷市後因買不到此書，很令他失望，後來在澳門無意中發現一部，就不得不出高價方求到手。如此等等都是我當初所意料不到的事，有了這些意外的收穫，使我感到非常高興，同時因從各方面受到讀者之熱情愛護，使我又是十分慚愧。

這回高雄大衆書局之王餘德先生復來翰環球書局，轉告台灣亦有很多讀者在搜求此書，在「遠隔不解近渴」之情形下甚願出一次台版本，以滿足讀者之需要，我聞言之下，自知孤陋故多顧慮，但又思及在港既已出版公諸同好，那麼怎能使台灣的親愛讀者們失望呢？好吧！在「善計不用籌策」的導引下就這樣答應王先生的善意要求了。

近年來，我國社會變動得很劇烈，人類的思想也波動得很厲害，親愛的讀者們，藉是書若能多少發生點收歛身心的作用時，那麼這就是我的最大願望了。

最後再一言附記者，本書下半部之文稿已在整理中，待一切就緒，上下部再另外合併出版，謹先奉告親愛的讀者。

吳靜宇序於香港筲箕灣

民國五十二年六月十五日

第一章 老子考及我們研究道德經之應有態度。

山左吳靜宇撰述

查老子本有三人，一曰李耳，二曰周太史儋，三曰老萊子，這三位人究竟那一位是留下道德經五千言的真老子呢？這在歷史上向來就是一個迷，就連司馬遷也沒有弄清楚，如他在史記老子傳上就說「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」。這就是他把戰國時之李耳，與傳說中之老聃合爲一人之說法。還有宋代的張載朱熹諸人都對這問題上發生過懷疑，他們都以爲「教孔子者必非著書之老子，而爲此書者，必非禮家所謂老聃，妄人訛而合之爾」。以後到了清代崔東壁和汪中諸人，其對老子和老子一書也發生過懷疑，而且汪中特著述學老子考異一篇，斷定著五千言之老子即前面所說之太史儋，不是孔子問禮之老子，因此他就把孔子問禮之老子和著五千言之老子分成二個人了。還有今人之馮友蘭和劉汝霖二人都主張著老子者不是老聃，是戰國時代之李耳，至於老聃乃係傳說中之人物，未必實有其人。照以上經這些古今學者之反覆考證，至今仍舊還未把這個疑問澄清，因此世人對老子之看法，由「莫知其所終」和「世莫知其然否」等，遂由迷離惘恍之境而成半人半神之神話人物了。（據張默生言）

不過一個研究真理的人，本應當先把真理之根底問題弄清楚，由其人之身世觀察上才可以了解其事之來龍去脈，可是偏偏這老子身世問題就越追求越模糊，再說我們若把整個的精神和有限的光陰全用在這老子之身世考證上時，這若縝密的討論起來其對人生上實在也沒有多大用處，況且我們更不能離開老子之書而單論其人，後世之所稱老子者，實際因爲有了這部五千言道德經之原故。因之我們只好把老子之身世問題暫且排在次要部位上，而道德經之本義問題則當提前一步，因此這老子之問題說老子姓李名耳也好，說老聃是一人李耳又是一人也好，甚或集合老聃老萊子太史儋共爲一人也好，這些問題最好都暫且不要管他，就假定道德經就是老子留傳下來的，至於那一位才是留傳五千言之真老子？這個問題最好還是暫時不動腦筋好了。

事既如此，所以我們就當在道德經之文字義中深入一步，而且更當由直線把這本書之精華處取用在我們的行爲實際上，切不可經由曲線旁出，如朱子語類說張子房就是這樣的一個人，他曾說「老子之學最忍，他閒時似箇虛無卑弱的人，莫教緊張處發出來，更教你支脛不住，如張子房是也。……子房皆老氏之學，如韓關之

戰，與秦將連和了，忽乘其懈擊之。鴻溝之約與項羽講解了，忽回軍殺之。這個便是他柔弱之發處，可畏！可畏！他計策不須多，只消三二次如此，高祖之業成矣。」所謂「反者道之動，弱者道之用」，老子談話，都是這個意思，像他看得天下事變熟了，都於反處作起，且如人剛強咆哮跳躍之不已，其勢必有時而屈，故他只務為弱人，纔弱時，却蓄得精剛完全，及其發也，自然不可當」。這便是朱子對老子之另一看法。

不過我們要知道，世間上不論什麼事都有兩種看法，在這邊說這事本來是善，但若反到那一邊說有時便會變成了惡，一句話本是好話，但人有時發生誤解會變成壞話，因此道德經也是一樣，他本是一本寶貴的哲學書，人生若能直取而用之，便可以通過清靜無為而達於內聖外王之境，但若以曲線致之，又可以通過心計術數而成為陰謀策略的人物了。是以朱子所說的乃是就陰謀之一方面說，他並沒有看到清靜無為之另一方面來，張良用的固然是以老子完全看成了陰謀，可是漢初如文景二帝等用老子之道來略民並不能說他就是陰謀，是以同是一本道德經，陰謀從它而生，還樸亦從它而啓，故我們對這本書之研究態度，實應當由直線來取其正面，不應當經曲線而旁開出去，此點最為重要，假若我們不明白這直曲之二面道理，由研究道德經而變成一個陰謀家時，這就不是「有志於道者」之應有態度了。

第二章 經名解

我們不論研究什麼書，如欲收得實在的心得，那麼在著目之前，必當對它所命的書名，作一個預前之認識才好。因為凡是一種書而尤屬於經之命名，其對全書之旨義上都有總收之作用在，換句話說：全書之旨義所言，都是以經名之含義為歸依的。就像佛教中成為禪門本經之金剛經，因其全經之所言本來就是啓發妙智慧登彼岸之一條路徑，故乃名之曰金剛般若波羅密經。而成為儒門綱要之大學，就是學成大人之真途徑，集結心法之中庸，就是因為闡說中庸之道而命名。這幾個事例既然是這樣，那麼現在我們所要研究之道德經，其命名之含義當然也不能例外，那麼這含義是什麼呢？在這裡我們先作一個簡單之講解。

道德經三字如具體來說：即是生發道德闡揚道德的一條正路。如再依經者不變之定義來說：則此道德經就是建樹道德之不變法則。這兩解便是道德經三字極普通之解釋。不過我們若感覺這種解法仍嫌不足時，那麼我們只好再把這三個字分開來講一下，如果這三個字之單獨定義能够了解時，則上言兩個解釋也就不言而明了。

第一個字是「道」。這道是德之本體，也就是大成宇宙萬象之真主宰，它的功用雖是這樣絕對，但它的真相却永遠見不到，於萬象變現之際雖可以看到它的朕兆和端倪，但它的實在相却又永遠不會全現於宇宙間，它的真體既然這樣微妙莫測，故我們若以後天性的聰明智力，或以像研究科學般的以實驗功夫來捉摸這道時，那麼不論你用心多久也是不可能的。

這道不但是無形，而且更是無名，雖然今已名之為「道」，但這「道」之為名仍然是強設虛立，其作用極其限只可作道之一個代名詞，並不能以「道」就算是實在體，此蓋因我們托生於器象界之內，雖有大腦並不能想像不可知界之微理，雖有二目六感亦不能深達真空之妙相界，故我們對真理之認識上，只可依從名相來慢慢尋求，雖然一切名相皆是虛設，但憑依名相而不執着於名相時，則這仍不失為接近真理之好線索，故我們如能借名相而更深入無名相之境，於心靈上能够自生真智慧並能印現大道之妙體時，則對道的認識上才不致有所迷惑了。

依據上言，這「道」既是代表正體之強名，那麼為什麼非用此字不可呢？若起用別字來代表道之正體，不也是可以的嗎？此蓋因在中國固有文化之傳統上，認為以此「道」字之定義與象徵，來代表真理是最相宜不過的，古人以為除這「道」字尚可代表正體外，餘者均不足以盡其意，故老子乃說「吾不知其名，字之曰道」，遂亦以「道」來代表不知名之真理正體了。

其他如再汎而論之，在儒門中述說道體之代表字，尚有「一貫」之「一」，「中和」之「中」，和「仁義」之「仁」等，在佛門中有「如實」之「如」和「真妄」之「真」等，這統是代表大道之權名，故言雖殊而理並沒有什麼二樣的。

說到這裡，我們已知道這「道」之真體乃是一個超物質之抽象東西了，至于這「道」之為名不過是引伸真體之一個假定，那麼若有人追問道「道」之真體究竟是怎樣時，不妨在下面可以提示出一二，一二既明其全貌也就不難窺探了。

這是萬化之祖，未有天地即有此道，天地萬象由它而成，一切生靈萬物亦由它而生，體為真空，功至萬能，自古迄今，為一切至人之最高理想物，世代雖在展延，這道並不因世代之展延而有變，故天地有成敗，道無成敗，萬物有生滅，道無生滅，世事有隆替，道無隆替，總而言之，不論現象界與理想界，器世間與氣世間，這道永遠是一切動靜有形無形之總主宰，這是絕對不變易的。

這「道」之正體如上所述已可知其大概了。至於這「道」之實質是什麼成份呢？在這裡不妨再多談一下：道是無善不包無美不盡的聖潔體，舉凡萬有一切之合理發展，及一切事物上之善美事態，這都是道的功用。孟子所說的「性善」，就是說道的本質即善，佛說的「法性」，即是說道的本質攝藏萬法，總而言之，這道之本質是最聖潔，最光明，最充實，最全能不過的。因它的本質所含藏之能不能一一假言語具說出來，故祇可說它是生發萬德之核心，產生衆善之元素，和導成一切合理事態之極則了。是以凡是合乎天理天律之行事，及屬於正氣正義之作爲，而是由人性本然中不曲不阿所生發者，這可以說統是道的某一方面的功能顯現。若再把道的功用推展到宇宙構成之各方面去時，如諸天星宿之整齊排列，寒來暑往之定期秩序，以及陰陽消長之巧妙運用等，這亦統是道的萬能傑作，故宇宙間一切微妙的設計，善美的事態，和流露在萬事萬物之間之合理現象等，一言以蔽之這都是大道之作用了。

說到這裡，我們且放下一切較遠的問題不談，就近把這道的體用關係歸結到人身方面時，那麼這道在天即是天理，在人即是人性，天無理則覆，悖理則外，人無性則死，違性則乖，且這天理與人性不但是同發於一樞，一貫相通，就是人與人和人與物之間亦息息相連，是以若在某事象上觀之，這天地萬物之關係，雖然都是個別成立，然若涉及到事理上時，則這天、地、人、與萬物實又都是抱道而立，於默默中是有掌指之關係的。

至此我們可以把這道之定義總結一下，其結論如左：

(一)從宇宙萬象來說此本體曰道——上帝爲大道之靈。

(二)從天地萬物來說此本體曰理——天理爲衆理之真。

(三)從人生行爲來說此本體曰性——良心爲本性之用。

以上三項是由遠而近之簡要歸納，所說雖異，所旨無殊，這就是三教心法之真詮。

至於「德」並不能獨生獨立，乃從屬於道而來，它是道的表顯，也是道的作用，如言道德爲靜，那麼道德便是動，若言道是一，道德便是二，道是真空，德是妙有，道是樞軸中心一點，德便是緣點所成之圓周，道是不可知不可見之絕對妙體，而德便是介在這妙體和萬事萬物之間之接衡作用，經德之善美功用才能顯出道之微妙本體，否則如果沒有德之妙用，那麼這道馬上就失去功用，即使有之，於人生向善行爲上也就沒有什麼關係，而我們也就不必參悟它了。

那麼這「德」既是道的表顯，由此可知道在天地間所行出之德，便是日月之光照，雨露之滋潤，寒暑之交

替，陰陽之消長等，由這些德之運用，故萬物才能和諧協調的生生不息，而宇宙間所應有的種種現象也就賴以成立了。是以道德之實性是育化，並非戕伐相殘，是調和，並非矛盾排擠，故言天地從道而生之表顯作用曰「大德曰生」者，這「生」即是德之最好說明。

故若說這道是萬化之主宰，則此德便是萬物之生母，如再撥開較遠之汎論不說，轉移到切身實際上面時，那麼這德就是人生行爲上之善良行動，處世方法上之正當行爲，舉凡可以維繫人生走向溫和安樂之境，更具有生生之因素者，因這都是率道而發的，故都可稱爲德。是以這德中本包括一切修齊治平之正法，和一切綱常倫理之正則，由一個人之動靜行爲，推展到人類全體上，只要有言行有思想的地方，這都是德之行佈範圍，故若言無道不能生存者，則無德也是不能生活的。

根據此理，道是與生俱有的，而德亦是人人俱足的，世上人雖然因塵欲妄情之所染，很不容易萬德圓滿，但任何人也不能一德不德。正人君子所以可風可仰者，是因他的德行充實，小人劣子所以可恥可鄙者，是因他的德行不足，這充實與不足之分野，並不是生來即有差別，乃是各自對其本性能够順或是拂逆有所不同就是了。

由此看來，道是核心，德是表顯，由天而人所受的一點元素是道，由人而事所發揮的本然行爲便是德，道通上下是縱的命脉，德行四方是橫的正絡，由道之命脉可與天人交接，經德之正絡可保萬物一體，有此一縱一橫之互相交織，世間的萬有遂就可以五常穩定的生存下去。是以這道之與德就是一物之體用關係，這一體一用不但能把宇宙萬有有條不紊的組織起來，而且更能使其生生不息，安靜正常，故這道之與德如果究極而言之，實可說是萬物生機上之原動力。

至此再以例把這道與德二者之關係說明一下：譬如一個車輪，其輪心居於中央，四周之輻條必與之緊固接連，這樣車輪才有理想之轉動。如果輻條與輪心脫節，或是鬆弛不固的時候，則車輪就不能轉動，或者雖轉動也要顛斜危險了。此即德不能離道的道理，至於車輪之正常轉動，這就是因德所推動的社會正常秩序。

再看地球之經緯度，必先有常而不變的經，方有變而有常之緯，否則如果常而不變的經度不立，那麼雖有緯度也要變而無常。是以這地球必先有南北之不動，才生東西之動，在這動以不動爲軸心之運動下，才產出和諧整齊之現象界，這也就是德依道生，道依德顯的道理。是以老子指此道爲「無名天地之始」，這「無名」之爲物即是道。又以德爲「有名萬物之母」，這「有名」即是德。子思襲孔子之心法以後，亦曾確定了一中也者

天下之大本也，和也者天下之達道也」之言，其所說的「中」與「和」即是指道與德說，而「大本」與「達道」二者，便為發揮道德二者之重要性而言的。

由此看來，這道就是我們的本來面目，德是我們的本然行為，至於怎樣才能常保此面目？怎樣才能充實此行為呢？這就是所謂修道立德的問題了，也就是一切聖人教世之目的，假設有人竟甘於埋沒其本來反對此行為時，這便是傷道害德之醜惡行徑，其在社會上雖敢於無所不為，但這究竟是反於天理悖於人性者，故久之終必自棄或為人所共棄。

至於「經」字通常多以「經者路也」作解，故道「經」可作「徑」字看。還有道「經」有「常而不變」的意思，故道「經」又可作「常道」解。是以道德經三字，雖然是踐行道德之一條路徑，將亦是萬世不可變易的道德律，苟欲完成最高標準之真道德，必當依是經為憑據，故道「經」字實兼「徑路」與「不變」兩個寓意的。

我們現在如舉個例子來說：這道德經三字正如一顆豆子之長成一樣，「道」是種子，「德」是生出來的花榮枝葉，而「經」便是由種子到結子之生長次序。茲依此意，可得結論如下：

- (一) 道——本體——理性之止處——人類之本來面目。
- (二) 德——作用——善美之事態——人類之本然行為。
- (三) 經——方法——不變之方向——人生之當然徑路。

經名概要，簡說至此，於是可見老子之闡說是經，實為關心道德，建立道德，肅正道德而作的。其志良偉，其心良苦，自有是經出現以後，實不啻在真理日見晦沒的危機中，重新樹起了起死回生之補救作用，而自有了這個金字塔之照射以後，使一般迷惘的道德論在漫荒之沙漠中才有了真方向，不相信道德者自是可以相信，不服從道德者自是可以服從，頹敗者可以復興，偽裝者可以自肅，若說蘇格拉底是西方道德之鼻祖，勿寧說老子不但是東方，而且是全世界空前絕後的道德鼻祖了。老子一世並未著作別書，只留下這一部道德經遺傳後世，由是可見這經之所言即是老子整個思想之寫真，全經共八十一章，約分上下兩篇，篇首道，下篇言德，橫說豎說，都是闡揚道德之精微，章章都以道德作正題，故是書乃名之曰道德經。

第三章 道儒二家對道之名義比較

三教各皆有道，無道便不能立言，道是絕對真理，亦是人類生存之最高目標，這真理在宇宙間只有一個，於同一之時間與空間內不會有兩個絕對，依此說來，三教之歸趣與本體必然相同，而三教所定之道亦必相同，祇不過對道的看法與說明上略有不同就是了。

道家所謂之道，若剔除一切後世所加之枝葉，（如方術、服食、燒煉等）。而以道德經之本義來探索老子之正法時，可知老子對道之論法，是既恍惚又具體實在，既實在而又不能用言語名相來詮表，既不能用言語名相來詮表又不能否定它的東西。且它有超出一切的絕對功用，能生化萬有，能主宰萬德，這便是老子對道所下的定義。

這道依儒家之通解，道即是路，此路人人所共由，故「大學之道」就是學成大人之必要道路。若不知道路之方向，當然須賴他人之引導，故此道字引申之又有「導」字的意思。如論語所說「道千乘之國」，就是指導千里之國之意。中庸說「而道自道也」，即是說欲成道必須自導自己之意。這是依通解以道路或導引之例。

再依道者路也解，則指示此道路必假言說。如依道者導也解，則導引指導之方法亦必假言說。故道又有說之意。如孝經說「非先王之法言不敢道」，即是說如不是先王之法是不敢亂說的。即連道德經上也說過「道可道，非常道」之言，這就是說：凡屬能用言說擬議出來的道，便不是真常不易的道，故道又是依通解以道作言說之例。

依儒之通解，道有道路，導引，言說三義，然這都不是儒家所宗心法之道。那麼這屬於心法之道是什麼呢？我們且據中庸「率之謂道」一句來尋思一下，便可見出儒家在論道上的最高定義了。

「率性之謂道」，朱子註說「道猶路也，人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不各自有當行之路，是則所謂道也」。此意如再說明之，必須連上下二句說，其上句為「天命之謂性」，意即上天所命賦給人的東西叫作性。「率性之謂道」，就是說若能率此性來用事，即是人生當行之正路，故道就是道。「修道之謂教」，意即假若不知循此性而用事之方法時，必經修習之功天始成，是謂之教。茲就上言，可見不待朱之註說，即我們也很可知此道和通解之路意大有相同，然此「道猶路也」並不能單純的發生，必當先有一個目標方能找

出是路，雖說是人生之所當行，而此當行之路必須有個定型在前面這才會走錯，故此所謂目標與定型者便是上句之性，假若不明是性則雖知道此道是好道，這也是無辦法得其門而入的。

換言之：天下所有的人類，只有承認道性是人的善良主宰而服從之，這才是人類的正格，故率此性而出之行爲便是人生的當行正道，若是不承認道性或是離開道性便無什麼正道可尋，今據此意可知性是道之本，道是性之末，如若說得周到一點，那麼這道就當兼本末之二者言，因爲這二者本來就是一體之兩面觀，如果單執一方面來論斷，就不會恰如理想而成其事了。說到這裡，我們再將這個定義與道德吻合一下，可知這「天命之謂性」即是上章之「道」，而「率性之謂道」即是上章之「德」了。因爲道德既是人類之本然行爲，那麼顯現此行爲所經由之路當然即是當行之路，而唯有經由此路方能完成本然之德，故道性道之道德和道德之道二者，雖因立言立場之不同，其意義若有所殊，但這道與性如併在一起便成體用之關係，然後再與道德互相對照一下時則二者之所謂道又是趨向一致的了。

至於成爲品節功夫之教，此本是修習此道之方法，故亦相等於上章之所謂經了。見下表：

道——天命之謂性
德——率性之謂道
經——修道之謂教

在儒家心法中所言之道，當兼體用二者言。

我們明白上意以後，這才顯出其下之「道也者不可須臾離也，可離非道也」之所以然處。而後來朱子所說的「道之本原出於天而不可易，其實體備於己而不可離」，及董仲舒所說的「道之大原出於天，天不變，道亦不變」，這不是已把道之真義很明白的告訴我們了嗎？那麼這儒家所言之道以與老子所言之道相等齊觀時，這還有什麼疑問呢？

再說子思本是儒家心法之承繼人，中庸一書更是儒家心法之文證，今在子思所作的中庸上，來窺探一下儒家所言之道，諒足以代表儒家對道所判的最高定義了。假設我們這樣肯定了以後，如再有所疑問時，我們還可以把子思之先祖，儒家之先師孔子請出來，在這裡引用他的一句話，那麼這就是儒家對道的代表論了。

孔子在傳道與曾子的時候，曾說過「吾道一以貫之」的一句話，這句話中之「吾道」，即是在孔子心目中之所謂道，「一以貫之」即是孔子對道之解釋，這句話的意思他是以「一」來代表天命之性，這一點又與老子

以「道」來代表先天地生之混成之物相同，此「一」因與天地萬物之理同出於一本，故唯有此「一」才能與天地萬物相通，淮南子原道訓上所說的「植之而塞於天地，橫之而彌於四海」，和朱子所說的「放之則彌六合，卷之則退藏於密」，這都是與天地萬物相貫通之最好形容。故此「一」即是「性」亦即在老子心目中之「道」，而「貫」則是和天地萬物相貫通之當然路，亦即子思所說的率性而出之道，和老子所詮定之德了。由此看來，「一」爲體，「貫」爲用，孔子便持此「一貫」二字爲絕對真理來親授與曾子，而曾子也就因爲得了這「一貫」之旨，所以便成爲繼孔子出的心法承繼人，此即孔子所說的「吾道」之所謂道。至此我們可以肯定一句話，就是這「一」與「貫」既是孔子之所謂道，那麼如前所述的「天命」與「率性」之關係，怎能就不是子思之所謂道呢？一脈相流，體具理實，故這絕不是隨便杜撰的。

根據以上幾點所說，我們若撥開後世所附加的一切枝葉不談，直窺二家之原始時，可見儒之所謂道實與道之謂道一致，只不過道家對道象之形容與說明多一點，而儒則多以道之實踐實用爲重點罷了。然儒對道象之說明上雖不如道家明顯，可是若引詩經大雅之「上天之載，無聲無臭」，和顏回所說之「仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後」一點觀之，其對道象之提示實亦不下于老子之「無名天地之始」，和「道之爲物，惟恍惟惚」了。

不過對原始道象之看法兩家雖沒有多大差異，但待脫出原始以後，因兩家之着眼點與處境不同，故似乎乃有分歧之勢，如儒尚實踐，道尚超俗，儒積極欲將道深入於尋常日用之間，如格致誠正之實學，和修齊治平之功業，這都是道的所行所至。而道則以恢復太樸之原相爲宗旨，故處處與世俗不混同，顯然的保有濃厚的虛無淡泊彩色，然這種兩趨之勢並非真的分歧，實是殊途同歸的分歧，蓋儒是以萬殊上着手，使人能盡綱常之能事以後再探求道根，以超然之態度來觀察萬殊，儒是理世的，但亦不放超世之理想，道是超世的，但亦不棄理世之權要，爲而無爲，無爲而爲，故說二者之目的也。

這乃是根據老子之正法和孔子之心法說起的，我們所面對的問題，與所學修的道理，亦正是這個正法與心法，不過自秦漢兩晉之有丹符方術摭進道家，（如甘陵之甘始能行氣導引，廬江有左慈騰房中術，陽城之邵儉善辟穀等）。和自唐宋五代之有倚文取士，以儒學作爲取得功名之階梯以後，這才由不分而終分甚至互相攻訐排斥起來了。是以此後二家之正宗便渾然無存，而世上所流傳的亦盡是些異端與左道，因此他們對道所詮之定義，當然更是五花八門起來，故經名瓜分以後之道儒二家早已就是徒具其名了。

說到這裡，我們可知這樣的道儒二家，乃是變質以後之偽二家，並不是我們面對的真二家，因為二家之所謂道，自己尚且體用不明，摸不到實相，故除老子與孔子及其一門系之所見外，至於其他之諸子百家我們就不必多作引述了。

第四章 說本經

定義章第一

【章旨】

本章是闡說經要之開始，為生發衆妙之肇端，以宇宙本體之「無」作總樞，直洩大道之真功用，因其是道德定義上之真穴眼，更是延續道德之不變律，故名之曰定義章。

【說經】

道可道，非常道。名可名，非常名。

上道字代表宇宙本體之常道，次道字是言說，意即這個成為宇宙本體之常道，如果可以用言說把真象講述出來的，便不是真常不變的常道了。因為成為常道的基本條件，必須恒常不變，若有變便不能稱作常道，而維持不變的要素，更須離形相離言說，若有形相與言說就不會不變，因此在老子理想中之道，既定作宇宙之本體和萬有之主宰，其本體當然更須常而不變，故一開頭便顯示道真無之妙，而以離形相離言說為入手。因為可言可道之道，老子是不信從的。

至於「名可名，非常名」者，乃指由道所生之德說。因此上面之「名」字是代表由道所生之常德，次「名」字是名相，意即這個交流萬有之常德，如果可以用名相詮表出來的，或是能够叫出名字來的，也不是恒常不變之常德了，因德本是道的妙用，道不變德亦不變，那麼一有名相即有迹相，既落迹相便不會不變，所以老子乃說凡能用名相詮表出來的德，就不是真常之德，這種非常德之德，老子也是不信依的。

無名天地之始，有名萬物之母。

依前二句義，老子已將常道與常德之基本概念說明了。在這種概念中所產生之道與德，本是不可言說，不可詮表，空空洞洞，渺渺冥冥的東西，這便是最高理想之道德定義。然老子又恐世人理解不到這種妙境，所以又推出道德和天地之關係來，以天地實踐道德之方法來取喻於人，以作人類履行道德上之最善目標，故繼之乃說「無」這個東西，（這無並非一無所有之空無，乃是無能生有之真無）。可稱作生天地的一個始祖，換言之：天地就是由「無」中而生，天地既生於無，那麼萬物更不必說了，由此可見，此「無」即是「道」，道生天地這是宇宙開始現象之最初動機，亦可說是無極生太極，絕對生相對之最初妙相。不過此「無」因全離言說迹相，絕不能憑觀察有形之知識來觀察此「無」，故乃名之曰「無」，然又為別於普通所謂之無起見，故只可稱之曰「真無」，在宇宙間自從此無中生天地以後，復又主宰天地而生周行不殆之德，於是始成洋洋大觀之宇宙現象，由此看來，此「真無」即是在老子心目中之不可道之道，這就是繼「道可道，非常道」以後第二個「道」之定義。

上句以「無」作道之義闡明以後，繼之其下句便是以有作德了。蓋「無」是真無，這一「有」便是妙有，道生天地既是真無生妙有之機，那麼這「有」就要作天地或陰陽而言了。因為這天與地本是道的大用，而且更已落於名相之間有其迹相了，故乃名之為「有」。不過這「有」為什麼就稱為德呢？因萬物不但仰賴此「有」之功用而化育，而且更是依賴此「有」之功用而延續，萬物如歸根結底的說起來雖生於道，但亦必須經德之化育始能成，此即「道生之，德畜之」之意，也就是「天下萬物生於有，有生於無」的道理。這樣說來上句之「無」既是天地之始祖，那麼此「有」當然是萬物之母了。

再說道之大功用，即是天地陰陽之表顯，故以此「有」來喻道之用，此即僅次於「名可名，非常名」之第二個德之定義。那麼我們若能以自身上之「無」來主宰行為，居中應外，統理四端，再由此「無」中生發利世利人之「有」，普施教化，為而不恃，這就是移天地之德於人身之意了。

故常無欲以觀其妙，常有欲以觀其微。

欲是欲念，「無欲」是無所思欲，「有欲」是有所思欲之意。「觀」是心觀，是使念頭集中在一處的意思

，並非目觀之觀。「妙」是指一個妙不可言的地方說，這個地方即是道體寄於人身之所在，亦是三教心傳之幽密處。老子借生天地之「無」，和天地生之「有」，把道德之定義說完以後，又恐人不能用之於身，而有高不可仰不着邊際之傾向，故老子又把話題轉移到人身上來，因為人身亦是一小天地，所以當你在靜的時候，無所思欲的時候，沒有對境感觸的時候，若能將心神集中在一地，冥思靜觀你那身上的妙處，那麼這個妙處就是道體之所在，若能觀其妙，便是抱道守一之意了。是以這個妙處就是「無名天地之始」之「無」，「無」在天地之前即有，此「妙」亦在未生之前即生，其與天地本體之「無」，因同是宇宙大主宰之分體，故在天謂理，賦人曰性，這就是一道之兩用，那麼世人如能在無欲時常觀此妙，這就是抱守道體，如此自性自然圓明，常德自然充沛了。是以在金剛經上如來佛密傳給須菩提之「應如是住」，和「應如是降伏其心」之如是處，這就是指老子無欲觀妙之「妙」處說，而中庸之「天命之謂性」，大學之「明德」，和尚書大禹謨之「道心」等，也是意指此「妙」處而言，故此「妙」處即是「道」，這便是人生需要上所言之道的第三定義。

至於「微」本同竅，即是俗言竅妙之竅，這是在應事上指不偏不倚恰得其當之合理境界說。這個微是作用，本由「妙」之本體而生，故亦相當於天地之有，上句之妙既能代表道，那麼這微當然又是代表德了。老子說這句話的意思，是告訴我們在人生行為上，和處世方法上要作出德之行事，假若凡事都能作得合理，絲毫沒有缺陷疵漏之處，那麼像這樣的善美行為就是德。換言之，這德在人生上的意義，就是不偏不倚之中節行為，這是極普通而又極自然的論法，故凡玄虛得使人作不到的德，和只能空談不着實際之所謂德，這並不是老子所主張的。是以老子說這句話的意思，就是說人不能一生常靜，不能永遠一念不生，那麼在你臨要有所思欲有所動作的時候，常常的能使思欲達到中肯點，不過不及，更能使動作達到事物的竅妙處，不偏不倚，這就是在老子心目中之所謂微，那麼我們如能時時事事都作到這樣，恰到好處，甚至一喜一怒都能不安發不失常時，這就是「常有欲以觀其微」了。是以人能有欲即觀其微，這就是不失其「妙」而發之本能，變而有常，協調中和，此即在人生需要上所言之德的第三定義。

此兩者同出而異名。

此兩者是指前言之三個兩者說，第一個兩者是不可道之道和不可名之德。第二個兩者是真無之道和妙有之德。第三個兩者是觀妙之道和觀微之德。這三個兩者雖因顯示之場際不同不得不分說，然這道與德二者終是異

名不異質的。是以此兩者不論在什麼地方顯示，都是體用的關係，而且更是由一個地方一個根源中出，故曰「同出」。然「同出」之後因體用之關係就要一個言道一個言德，故又不得不異其名了。

同謂之玄，玄之又玄，衆妙之門。

這玄是奧妙莫測不可窮知之意。此言這道德二者雖異其名，但仍是一而二而一的關係，這道於無中有主宰萬有之全能，這德亦有生化萬物之功用，此二者絕非人力所能及，亦絕非人的知識所能窮知的，故只可同稱作「玄」了。

而且道在靜處不能觀其極，德在動中不能窮其大，道玄德亦玄，宇宙就因有這道德之兩玄在，所以萬物才有微妙無窮的生生，像這種不息的生生現象，在老子說來即是「衆妙」，這些「衆妙」因都是由道德之兩玄中產生的，故這道德二者便是「衆妙」之出生門戶了。

【摘要】

1 本章可分二段看，前段至「常有欲以觀其微」處止，是說道德之三個定義。後段則說道德之功用及其絕對性，而尤最後所說的「衆妙之門」句，正是一本散於萬殊之開始，那麼如經緯世間之正法，萬物生生之密機，和超凡入聖之軌路等之衆妙，便由此門中開始湧現了。故此「衆妙之門」句在本章上雖是結語，然在全經上却是散發「衆妙」之開端，老子說此一句壓在章尾，就等於啓開了湧現智慧之大門，是以全經五千餘言之精旨便由此門中揭露出來了。

2 由「道可道」起，至「常有欲以觀其微」止，總共六句却是三個定義，每二句作一個單獨義解，這是不能連貫在一齊的。並且「無名天地之始，有名萬物之母」二句，在講解時須在「無」與「有」以下斷句，此乃根據老子所言「天地萬物生於有，有生於無」之義理而定出的。如先賢司馬光王安石蘇軾等多主是說，至於「常無欲以觀其妙，常有欲以觀其微」二句，間亦有人在「常無」和「常有」以下斷句者，這個在我看來是必多此一舉的。

3 道是什麼？德是什麼？這個問題很平凡。但又很難講，就是能講解出來的亦不免紛紜雜亂各申各理，始終沒有過統一之定義，因此又難免不發生壅塞。其實這道與德原來就是人類的本來面目與本能，中庸平常並

無什麼奇異可言，只因世人不能徹見它的本體，所以只好就在人生善行爲中摸索就是了。然這只是隨言論定之道德，並非成爲宇宙柱石之眞道德，眞道德因久昧不明，所以老子才生出了著述道德經之動機，動機既生，因又不得不先把道德之眞定義闡明，於是這定義章便在這種情形下產生出來了。是以本章之前六句就是直旨道德之三個定義，言有變而理無變，三個定義也就是一個定義，此蓋因人類與宇宙正體本是一體，在渺冥中正有靈感與氣息相通，故在道德之立言上必當統大體而言，絕不能單以人類之立場來批判，而當於宇宙正體通過天地然後再順次說到人身上來，這是老子闡說眞理之方式，也是人類追求眞理之應有態度。

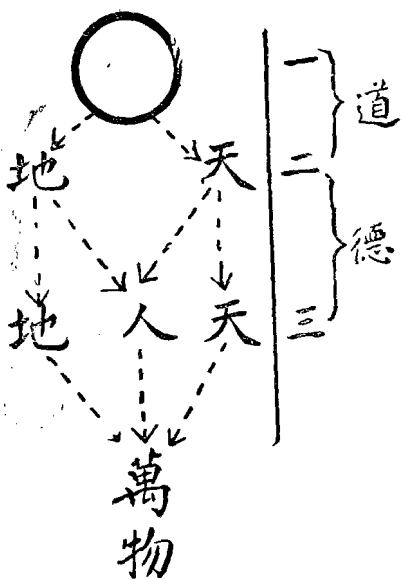
本章三個定義之第一個定義，是從道德原始上說起，其眞義並未顯在文字面上，乃藏在文字側面，如果開是言再憑自己的實智慧思索一下，便可以理會出原始道德之眞機了。其第二個定義是從天地之立場來說，這個定義雖已脫離了原始道象，然這還是本體之始動，「道可道，非常道，名可名，非常名」是德與道未分以前之原相，而「無名天地之始，有名萬物之母」，則是既分之後之現象了。

蓋人在世界上本來就以天地視爲最高最上，那麼這天地之道德行爲，當然就是人類道德行爲上之最好標準，如果人類能大公無私的率性之自然而行事，若天地一樣的自然而行事，這不用詳說當然也就是道德上之至義了。

其第三個定義，是純以人類的立場來立論的。妙就是道，微就是德，這本是人人可能的本能，足乎已無待於外，故世人在「有欲」之間，若能時時不離此「妙」不出此「微」時，這就是道德實踐上的最善定義。

至此，道德之三個定義，由原始而天地而人事已經完全指明了。此中我們應該認識的就是：在第二個定義中那能生天地的那個東西就是道，故這道在天地之前即有。而天地生的那個作用就是德，故萬物在天地之後始生。生天地者是由「無」中生，生萬物者是由「有」中來，根據此理，人類亦同天地，故「妙」即等於「無」，亦即未動之前之本體，而「微」即等於「有」，即是既動之後之功用了。天人一貫，理無二殊，故黃帝所說的「觀天之道，執天之行」，就是教人效法天地之行道方法去行道，如果能看穿天地之秘機，學會了天地之道德原理，更能够用之於身時，這就是聖人之能事了。

茲將人與天地同體之關係，和道德互用以生萬物之關係，根據老子所言的「道生一，一生二，二生三，三生萬物」之理，列表如下：



4 「道可道，非常道」之另一面，是說不可道之道才是常道。而「名可名，非常名」之另一面，是說不可名之德才是常德。由其表可知其裡，見其虛可窺其實，故這不可之道，和不可名之德，方是宇宙本體之眞象。

5 依道德之第一定義來看，可見眞道眞德非但離形象，即連言說詮表之名相亦離，故我們現在所論之道和所詮之德，求其實統是不得已之強名，這是不待言而自知的了。是以這些詮表出來的道德，都是「假法悟性」的筏子，然這筏子並不是本體，故學道者到了相當程度如果再有所執着，徒從形相言說文字上窮思究竟，不能於自然中以內應外時，則這與老子所言之常道還是不相符的。

6 依「名可名，非常名」之德之定義，可知眞德本應無名，然在第二定義上却又說「有名萬物之母」，

那麼無名之德方是眞德，而這有名是否還是眞德呢？故這個問題是大有研究必要的。蓋德本是道之用，故德必經動而始顯，若不動而在靜止中只是渾然不分之原象，這是不能單稱作德的。是以那不可名之德雖是德的最高定義，但因未動故只能算是不能實現的理想定義，其德之功用因尚潛藏於道體之

內而未顯，故這不可名之德只能算是原則就是了。

此蓋因德之與道在本體上本是整而不分，道既不可道，那麼德從道當然亦不可名，隨不可道之道而定不可名之德，這就是固於一之原則定義。然這種原則在動的現象界中終不能成立，故老子隨後又以天地之德作為第二定義，依此以為世人行德之最好榜樣，世人如能真的專心致志去效法天地而實踐德行，則這種定義就可以成功而不是只能理想之原則了。

由此看來，這道永久是常而不變，故不論在理想界或現象界，亦不管天地人物與微塵，只要有道體之所在，其不可道者終是不可道。而德是變而有常的，既變就不能再像原則一樣不可名，既可名又終要有止有盡了。是以這天地之德固是純真無妄，而世人亦曾有「天長地久」之一句話，然這天地並不會真的永久常在，到時至亦終有萬殊復歸一本收斂萬德之一天，只不過時間比萬物之生滅較長就是了。是以萬物既有名便有壞，當然天地也不能例外，這乃是現象界中的必然現象，在現象界中除道體外任何東西也不能逃脫這名，故老子指示與人的要旨，就是在明白了道體以後，若能如天地致中致和般的觀妙觀微，這就是發揮德用之最好方法，雖有名若能終不恃名終不住名，這就是相同於天地之聖人行事了。茲將完成道德之方法，並「有」「無」「微」「妙」之關係，列表如下：

明體知微

道——無——時時反觀——妙。

德——有——為而不恃——微。

營魄抱一

生而不有
長而不宰

7 「觀妙」之「妙」處是道之體，亦即中庸之中體，「無欲以觀其妙」，即是「喜怒哀樂之未發，謂之中」之意。若在金剛經上說，便是「應如是住」之住心功夫了。不過這個妙處本有個所在，其在人身上之關係，即等於宇宙本體之主宰萬有一樣，乃是人之「真我」，那麼我們若能在一念不動萬慮皆空之時守住此妙處，換言之，即在喜怒哀樂全未發時牢守此中，則外誘自然不侵，內慾自然不生，而本體自然常明了。既明，這才能生發萬善湧現萬德。

8 「觀微」之「微」點即是發於事上之中肯點，能觀微即是能把握此中肯點，故這「有欲以觀其微」。

就是中庸「發而皆中節，謂之和」之意。此若在金剛經上說：便是「應如是降伏其心」之持心功夫，在應事之時果能妄想心不生，完全以道心用事，則這當然就能恰得其當了。

9 「妙」是物之中體，「微」是事之中則，由物而生事，故中則當從中體中生。那麼天下萬物既皆中體，則天下萬事亦莫不有中則，是以世人若能在無事時常觀其「妙」，更在有事時常中其「微」時，這當然就是時中之君子。然如悟不到自身上之中體，更抓不住處事上之中則時，這當然又是犯中之小人了。是以天下人之有君子小人之分，就是由「妙」「微」之能觀與否而定，而道德廢立之關鍵亦全在於此。

10 這「觀妙」與「觀微」二者，本是人類之動靜功夫，故人若能於靜中不失其妙，便是體道，再能於動中不失其微，便是致德。因此「妙」「微」二者已直接與人身發生關係，這比效法天地之方法顯然的更近了一層，所以世人如不能徹見天地之真理，或不甚明白「無」與「有」之妙機者，可在這「觀妙」與「觀微」之兩點上多些功夫，多去體驗一下，久之道德自然通達了。

11 天不大於人，人不小於天，人在有欲無欲間之觀微觀妙，上天也是這樣，如萬里無雲的天空，寂靜得一點聲息也沒有，這便是天正觀妙。然風雲雷雨又會從寂靜之虛空中生，這就是天將有欲之現象了，在這時如能風雨知時，無過不及，此之謂天已觀微，那麼萬物就在這個關微中出生了。假若一旦風雨失時，這就是天失其微之表現，那麼萬物就要因天之失微而不遂其生了。故寂守太虛是天觀妙，風雨適宜是天觀微，這就是天人一致的道理。

12 因氣象可察天之「妙」與「微」，因氣候也是一樣，如四季之迭變，這便是天之有欲表現，也正是天之四情發露，如春象喜，為萬物轉機之時，故必多吹東風以解凍。夏象樂，為萬物舒暢之時，故必多吹南風以生長。秋象怒，為萬物收斂之時，故必多吹西風以促熟。冬象哀，為萬物收藏之時，故必多吹北風以凍結。天有春夏秋冬，即等於人有喜怒哀樂，天與人同有四情並不足病，病在氣運不正或不中節，假若能依天理之常不失時不錯序，則這非但無害於萬物而且反成萬物所仰之德了。是以按正常軌道而運行之春夏秋冬，這便是天之「觀微」，而默默又不失天理之主宰，這又是天之「觀妙」，天必這樣時時「觀妙」和「觀微」，萬物才可以生生不息，假若一旦失了妙與微，則萬物馬上就要窒息了。故老子之以天地之行事作為道德的第二定義者，就是因為天地善能「觀妙」「觀微」之故，這就是我們在守道行德上應當效法的地方了。

13 由上天「觀微」之理，可察人之四情，如當喜則喜，當怒則怒，當哀則哀，當樂則樂，無過不及，恰

得其當時，這便是人發四情之「微」，否則如果濫發或是發而不中時節，就是失了四情之「微」了。是以在人生行為上有行為之「微」，在處世方法上有方法之「微」，表露情感上有情感之「微」，甚至一舉手，一投足，一動念，皆有其當然之「微」，（即舉手投足之當與不當，和念頭的正與邪等）。能觀即聖，不觀即凡，人生若能時時事事都不失其當然之「微」，則大人之能事就算盡到了。是以君子之處事理物，對大事固應慎重，對小事亦不能疏忽，因越之小事，往往越可能成爲大事之決定因素。

14 這有欲觀微的道理，如果實用在人生行為上，可以在人倫之間舉出幾個成爲「微」的例子。如在上級與下級之間，（即古之君與臣）。若能行出正與忠，這便是上下關係之一「微」。在父子之間若能行出孝與慈，這便是父子關係之「微」。在夫婦之間若能行出義與賢，這便是夫婦關係之「微」。在朋友之間若能行出誠與信，這便是朋友關係之「微」。依此類推，凡是正依天理人情之當然，不違事物發展之常道者這都是「微」，那麼世人若能在這上面時時觀微而行，則十義八德等之美行為自然就不勉而成，而人與人之間之維繫關係自然也就密切了。

至於在處世方法上之觀微法，就是對一切善惡之判別分明，是非之調處適當，認清理路，固定立場，這都是處世上的微點。因物有物性，事有物理，果能在應事接物上都能順其當然之法則而行事，則就不會被妄情與物慾困擾下去了。是以這些情感流露上的「微」，人生行為上的「微」，和處世方法上的「微」，因都是事理之當然故都可稱作德，若能觀其微就是致其德，而這些取之不盡之德，都是率由「妙」處直生出來的，故無道實不能生德，「妙」不明即不能觀其「微」，是以這個妙體之所在向稱作「萬德之元」者，這是確實不虛的。

15 這道雖無名無象無言，但在不可捉摸之中却有一個真體在，故道「妙」即是道。而道「微」因是事理之中肯點，故「微」即是德。不過這德字一定要離開一切標奇立異之怪解，不要太視為高不可仰貴不可言的東西，只要以人類之本行觀之即可。而這道字極其限只因離開一切物質現實不可窮知故稱「妙」，並不是神奇怪誕之所謂妙，故這道只要以人類之本來視之即可。至於「無名」「有名」之兩個「名」字，不要和上面「有」「無」兩個字一同解，須作「無這個東西，可名作……」，「有這個東西，可名作……」解。而「無欲」「有欲」之欲字，是思欲欲念之欲，並不是私慾物慾之欲。

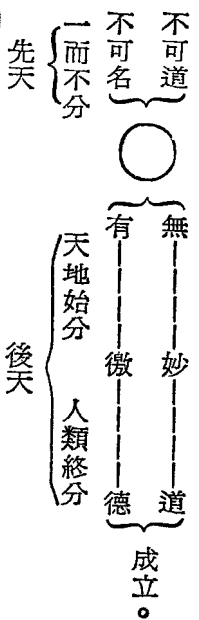
16 「道」和「無」二者，同是宇宙本體的代表字，這是無可疑惑的。因為老子是積極提倡道的人，他本想把道早明於天下，使天下人皆能體道而行事，無奈這道太抽象了，太微妙了，只憑一個道字的解釋不容易體

會明白，故老子又從另一方面想出一個「無」字來，其以爲天下萬物本生於有，有生於無，如一個嬰兒之出世，其原始雖由胎兒之有中生來，然這胎兒又是由父母一念之無中生出的，因天下萬物皆是這樣由無中生，故老子乃以無與道視作一物了。而老子「無爲而無不爲」之思想，也就是在此理據中引出來的。

17 這道既是宇宙之本體，那麼世人若能循道用事，這就是自然正常的行為，由是所形成之社會情緒，必然是淳樸安泰。若是世人悖道而行，這就是勉強反常的行事，由是所導成的社會情緒，定然就要淺薄詭詐了。是以人類之循道與否，由其所影響成的範圍實在很大，而其利害之導致亦歧異得很遠，這乃是非常淺明人人易知的事情。可是世人却多甘於悖道而惡於循道，人人由自己作成劫難以後再於劫難中求生存，這是多麼令人不解之事，無怪乎有人嘯歎現在人類之良知隱蔽得太可憐可恨了。

18 人能循道即是率人性，能率性即是順天理，故天地泰始於人，而天地否亦始於人，這人性天理之不可分，即是天人原來一體之明證。

19 就本章之含意，可以看出道德由先天而後天之變遷如下：



20 根據「同出而異名」意，可列表如下：

