

国家社科基金
后期资助项目

老子道德经新编

庞稼题



董京泉 著

中国社会科学出版社

老子道德经新编

庞禄题



董京泉 著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

老子道德经新编/董京泉著. —北京: 中国社会科学出版社, 2008. 10
ISBN 978-7-5004-7259-9

I. 老… II. 董… III. 老子—注释 IV. B223. 12

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 151252 号

选题策划 黄燕生
责任编辑 广之 周慧敏
责任校对 韩天炜
封面设计 彩多设计
版式设计 戴 宽

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010-84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 华审印刷厂 装 订 广增装订厂

版 次 2008 年 10 月第 1 版 印 次 2008 年 10 月第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16

印 张 51.25 插 页 4

字 数 912 千字

定 价 88.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究



1992年9月作者摄于福建泉州

董京泉

1941年生，山东济南人，早年毕业于山东大学政治系，后为中国社会科学院研究生院第一届研究生，并取得哲学硕士学位。长期在中共中央宣传部理论局工作，曾任副局长，后任全国哲学社会科学规划办公室主任、研究员，2003年退休。现任中国社会科学院马克思主义研究院特聘研究员，某些著名高校兼职教授。主要著作有：《中国特色社会主义简论》（1992）、《毛泽东思想邓小平理论研究》（1997）、《结合论》（2000）、《社科研究与理论创新》（2003）、《老子道德经新编》（2008）等。通讯地址：北京西长安街5号，邮政编码：100806。E-mail:djq0217@hotmail.com

鉤深探玄

老子道德經新編

龐朴

注：上是庞朴先生为本书的题词。庞朴先生为国学大师，中国社会科学院荣誉学部委员，联合国教科文组织《人类科学文化发展史》国际编委会中国代表。

京泉先生大鑒：

大著《老子道德經新編》勝
利竣工，值得慶祝。

道德經玄之又玄，素稱難解，
得閣下重構文本，奧義因之
洞開，快何如之。

崇此奉賀，順頌

文安！

龐朴
啟
二〇〇二年
六月十日

注：上为庞朴先生给作者的信。信的主要内容是：“《道德经》
玄之又玄，素称难解，得阁下重构文本，奥义因之洞开，快何如之。”

国家社科基金后期资助项目

出版说明

后期资助项目是国家社科基金新设立的一类重要项目，它是经过严格评审，从接近完成的优秀科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响，更好地推动学术发展，促进成果转化，全国哲学社会科学规划办公室按照“统一标识、统一版式、符合主题、封面各异”的总体要求，委托商务印书馆、中华书局、中国社会科学出版社、社会科学文献出版社和人民文学出版社，陆续出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

2006年6月

序

几年前就知道董京泉同志正在做老子《道德经》新编的工作，最近才看到其结项研究成果。京泉同志要求我以“评审专家”的身份来审读这部书稿，我读后觉得收获很大，并且颇为作者对中华民族文化的挚爱、站在时代高度的学术创新精神和严谨求实的治学态度所打动，愿意在这里谈一点自己读后的感受，以求教于作者与学界同仁。

一、这项工作的意义首先是对《道德经》的章节次序进行了重新编排，或者说对其文本结构进行了一次“重构”，力图使新编本更全面准确地反映这一旷世经典的思想内涵和内在逻辑联系，为后人提供一种更容易理解老子哲学思想及其时代意义的新文本。

“重构”之所以必要和可能，首先在于通行本《老子》（王弼本）并非最早的古本，它是经后人加工整理甚至改造过的，分上、下两篇八十一章的篇章结构就是汉代人确定下来的。马王堆帛书本《老子》（甲、乙两种）是“德经”在前，“道经”在后，而且不分章节，其文本结构与通行本明显不同。马王堆帛书本是1973年出土的汉代文物，它还不一定是《老子》最早的古本。也就是说，通行本的篇章结构已经对古本作了变革和改造，它是否完全合理，是否能准确反映老子哲学的本来面目，已经是一个难以考证清楚的问题。通行本问世一千七百多年来，后人解老、注老的著作汗牛充栋，其中不乏见解深刻、考证精严之力作，对于正确解读老子哲学思想是有助益的；加之新出土的帛书本和竹简本等又提供了许多可资参证的材料，这就为综合前人的研究成果，在深刻理解老子思想体系和内在逻辑的基础上重构《老子》的文本结构，使其更加接近本真面貌、也使后人更容易理解提供了可能。本来一部中国古代思想史就是通过不断地注经解经、不断地诠释解读而向前发展的历史，文本结构是意义解读的前提，文本重构自然也是一种重要的重新解读的方法。但是，可能是由于受到旧的历史观和治学方法的限制，对于《老子》传世文本，过去似乎还没有人这样想过和做过。本书作者

站在时代的高度，以中国历史文化和人类思想发展史的宏阔视野为背景，在反复研读、思考和扎实的文献考证的基础上，首次对《老子》通行本的篇章结构进行了大胆“重构”的尝试，经过多年努力，终于拿出了一个四篇八十八章的《道德经》新编文本（将通行本中内容不相属的七章“一分为二”，因此比通行本多了七章），这件事情的方法论意义不仅在中国老学史上，而且在整个中国古代哲学史、思想史、经典诠释史上都是不容忽视的。

董著《道德经》新编本共分四篇：一是“道论篇”，主要阐述道的实有性及其不可穷竭的作用，道的性状、基本特点和运行规律，道的本体义和宇宙生成义，如何认识和把握道等问题；二是“德论篇”，主要论述德的本质、特性及其与道的关系，修德的原则，修德有成者的标志和样态；三是“修身篇”，主要论述尊道贵德对于修身处世的意义，依道修身的基本守则和内容，依道修身有成者即“得道者”的样态；四是“治国篇”，主要论述尊道贵德对于治国用兵的意义，治国的基本原则，治国的策略，治国者应有的素质，治国的理想目标，战争观和军事思想等内容。这样的篇章结构，比通行本更清晰地呈现出了老子哲学作为“尊道贵德、内圣外王”之学的本来面貌，不仅突出了“道论”的形上哲学地位，而且将其落实到了指导“侯王”依道修身治国的人生哲学和政治哲学上，甚至“《老子》是一部兵书”、“《老子》是一部养生宝典”之类的论断都能在其中找到适当的位置。从这个意义上说，新编本又是一部对于前人的老学研究成果的总结和集成性的著作。

二、董著认真比较研究了八十余种古今最有代表性的、影响较大的《老子》版本、注释本和研究性著作，在文字比勘、考释和意义解读方面下了很大的功夫，并且密切联系历史经验和社会现实问题，对老子哲学思想作了许多富有新意的创造性诠释，颇能自成一家之言，给人以厚重的历史感，也有现实的启迪意义。

“道”是老子哲学的最高范畴，也是老子整个思想体系的基础、核心和逻辑起点。如何准确地把握与界定“道”，是历来老学研究者面临的首要课题，也是人们认识分歧较大的一个问题。董著在相关章节的辨析中，特别是在附录《老子“道”的定义及实质之我见》一文中集中讨论了这个问题。作者给出的定义是：“道”是既超越又内在于天地万物及社会人生的形而上的存在本体和价值本体，它的实质是矛盾法则或对立统一规律，对立面的协调和谐或转化是其落脚点，自然无为是道的根本特性，在价值观上道是超凡脱俗的精神境界。这个定义包含了三层意思：（1）它否定了“道”是物质性实体的观点，同时又肯定它作为形上实体，体现了形上性与实有性的统一，超

越性与内在性的统一。(2) 老子对天地万物形上本体的追溯与他对社会人生的价值思考是结合在一起的, 所以这个“道”又是形上本体与价值本体的统一。(3) 作为形上本体和价值本体的“道”, 之所以能够成为天地万物及社会人生得以生成和发展变化的根据, 起决定作用的是内在于其中的矛盾法则或对立统一规律。这就是说, 道体及其内在本性矛盾法则也是统一的。这个定义虽然仍属一家之言, 但它力图克服半个多世纪以来在老子研究中过于强调唯物唯心之争所带来的某些认识偏颇, 更加客观、理性、全面地揭示老子“道”论的实质内容; 它虽然是用现代哲学语言表述出来的, 却能更真实地反映老子哲学所达到的理论思维水平及其不可避免的局限性。

董著新编本在原文、注释、译文、述评之外特设“辨析”一栏, 对各章的思想主旨和各个难点, 特别是古今注家认识分歧较大的一些文字校诂和意义解读问题, 一一详加分析考辨, 对前人的研究成果择善而从, 不赞成的也讲出自己的道理来, 这是作者用力最大也是全书中最精彩、最富有创造性价值的部分。作者对“道”、“德”、“自然”、“无为”等概念、范畴思想内涵的分析, 大到老子哲学主要是为理想的侯王即“得道明君”提供治国理政的政治智慧的论断, 小到为什么将第八章(通行本第三十七章)“侯王若能守之, 万物将自化”句中的“万物”理解为“万民”, 为什么将第六十五章(通行本第五十九章)“治人、事天、莫若嗇”句中的“嗇”字解读为稼穡之“穡”, 因而是重农而不是吝啬的意思, 都在“辨析”中有详细的考释和论述。为了论证自己的观点, 作者旁征博引, 古今贯通, 甚至引据今天现实生活中的实例来说明老子哲学命题所具有的普遍意义, 比如第十四章(通行本第四十二章上段)就引证毛泽东的《论十大关系》和江泽民在《社会主义现代化建设中的若干重大关系问题》中讲的十二个关系, 来说明“万物负阴而抱阳, 冲气以为和”的辩证原理的普遍性。

为了全面准确地把握老子思想体系和章句文义, 作者在反复研读和比较各种《老子》文本之同时, 对同时期的先秦文献典籍和训诂校勘之学都下过很大的功夫, 故能做到引申触类, 六通四辟, 把自己的观点建立在严格校诂的基础之上。但他认为首先应坚持“以老解老”的原则, 相信从《老子》书中能找到解决主要难点的答案, 对全书作出上下贯通、前后圆融的解释。我想这可能正是作者自信通过文本重构和章句、思想辨析能够再现一个更加接近真实的老子的理据之所在。

三、《老子》本来是一部哲理诗。“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”。“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽。驰骋田猎，令人心发狂；难得之货，令人行妨。”这些文句读起来都琅琅上口，能给人以反复吟咏、深思和回味的无穷意境。为了便于今人特别是青少年学习和理解《老子》的思想内涵，近代以来开始出现了各种各样的今译本。但是除了诗人公木（张松如）先生《老子校读》中的译文基本押韵之外，多数今译本都是将《老子》章句译成了散文，因而未能再现出其哲理诗的本来风貌。董著新编本注意到了这个问题，作者除了在文本重构和思想辨析方面下了大功夫之外，还在译文的准确、简练、精美和符合现代汉语韵律方面反复用心，推敲琢磨，力图尽可能地保持《老子》作为一部哲理诗的风格，使它在后世流传中不减其诱人的魅力。我们知道，用典雅、规范的现代语言译出准确、优美的哲理诗来是很不容易的，作者有这种自觉意识并且努力这样做了就很值得称道。

拜读董京泉同志的大作对我来说也是一个重新学习老子哲学思想的过程，实际上对我的帮助也很大。在25年前出版的《中国哲学史上的知行观》一书中，我是把老子“不行而知”的知行观当作在知识来源问题上排斥实践和感觉经验的唯心主义先验论来批评的。读了董京泉同志对《老子》第十九章（通行本第四十七章）的“辨析”后，我觉得他把“不出户，知天下”的认识主体限定在“圣人”即得道明君身上也是有一定道理的。他指出，既然是真正得道并能依道治国的最理想、最圣明的君王，“这样的君王当然有条件掌握全国最权威、最全面的信息资源，也最有能力提炼加工这些信息，从而把握它的本质，况且在他身边还有三公六卿等高级官员和专管出谋划策的‘谋主’可资利用，所以不一定非得以自己的耳目之知为知，以自己的区区之察为明不可。”这并不是一般地否定认识来源于实践，而是说要洞察“天下”事物的本质仅靠直接经验是不够的。《老子》书中的认识论思想，很重要一个方面的内容是讲如何得到对于作为形上本体和价值本体之“道”的认识，即如何“体”道、“悟”道，在它看来只能靠“玄览”即直觉、内省的认识方法。这并不是一般人所具有的认识能力，具有这种认识能力的认识主体也只能是理想的圣王。毋庸讳言，关于一般的人应通过什么途径来获得正确的认识，社会实践和感觉经验在认识过程中起什么作用，理性认识与感性认识是什么关系，得道明君的“玄览”即直觉方法需不需要有以往的知识经验作为基础，或者说对感性认识和理性认识有无依赖关系，这些问题在《老子》书中都找不到明确的答案，或许根本就不在作者考虑的范围之内。我认为如实地指出老子哲学思想的局限性也是很有必要的，京泉同志也提到他

导 言

老子的《道德经》（《老子》）是我国传统文化的重要源头，是中国思想史和中国哲学史上一座彪炳千秋的丰碑，是源远流长的中华民族文化和民族精神的重要组成部分。全面正确地把握《道德经》的思想内涵，是深刻理解中华文化源流和民族精神的关键之一。站在时代的高度，以马克思主义为指导，以宏观视野和战略眼光重新考证、反思和研究《道德经》，结合时代特点、时代精神及时代性问题对《道德经》进行创造性诠释，对于全面正确地把握它的思想内涵，显扬其本真意义和时代价值，对于批判地继承和弘扬中华民族的优秀文化，对于在新的历史条件下建设中国特色社会主义文化，具有重要意义。

但是，毋庸讳言，从《道德经》的思想内容和内在逻辑的视角看，其通行本（指王弼《老子道德经注》中的经文，简称王弼本）的章次编排不够得当，比如其上篇“道经”中多有论述当属下篇“德经”的内容（如第三、八、九、十三、十七、十八、十九、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十三章），而在“德经”中则多有论述当属上篇“道经”之内容（如第三十九、四十、四十二、四十七、五十二、七十七章）——郭店楚墓竹简本《老子》（分甲、乙、丙三组，其文字总量约为通行本的三分之一，其内容只对应于通行本的三十一个章节，学界多认为它是《老子》的节选本）姑且不论，其篇幅与通行本相当的马王堆汉墓帛书《老子》（含甲乙本）的情况亦基本如此，只是“德经”在前、“道经”在后而已^①；各章之间的内在

^① 高亨先生说：“从先秦古籍的有关记载来看，《老子》传本在战国期间，可能就有两种：一种是《道经》在前，《德经》在后，这当是道家的传本。……另一种是《德经》在前，《道经》在后，这当是法家的传本”，认为“《韩非子·解老》首先解《德经》第一章，解《道经》第一章的文字放在全篇的后部，便是明证”。陈鼓应先生认为高亨的这种看法，在众多的观点中是较为可取的，并说：“在我们对于帛书《四经》进行深入研究后，可以得出这样的结论，即：‘道经’在‘德经’前的《老子》通行本维持

逻辑联系也不够紧密，比如第一章讲道本原本体论，第二章讲辩证方法论，第三章讲社会政治论，第四章又讲道本原论，内容跳跃性很大，似乎难以看出内在的逻辑关系。造成这种状况的历史性原因很复杂，笔者在《〈道德经新编〉及其论证》之导言部分（见本书附录二）对此作了简要分析，其中一个原因是：根据《史记·老子韩非列传》的记载，《道德经》是在老子行将出关之前被关令尹喜“逼”出来的，也就是说，它不是老子的从容之作，而是急就章。可以想见，老子当时很可能是想到哪里就写到哪里，不可能把他多年来的所思所想在上五千言中一气呵成而又布局合理，逻辑严密，层层展开，无懈可击。显然，在这种情况下写成的著作不利于读者从中更好地把握老子的思想脉络和整个理论体系。

《道德经》通行本问世一千七百多年来，相关校诂本、注译本和研究性论著虽然汗牛充栋，不胜枚举，但鲜有学者对其全书的内在逻辑作过深度分析，也未见有人在此基础上对它的章节次序作过重新编排（笔者仅见古棣的《老子校诂》将《老子》分为上篇和下篇，但看不出其分篇的用意，作者对如是分篇和编排也未作任何说明，因而不能算作严格意义上的重构或新编；而且古棣将《老子》的许多章节拆散予以重新组合并删除了若干文句，也似乎带有很大的随意性）。笔者认为，文本结构是文本意义的直接存在方式，它的变革影响着文本意义的内涵和彼此关联，故文本结构的研究，应当是意义解读的重要前提。因此，对于《道德经》而言，似乎应当用超越旧学的文本结构之“重构法”作为新解的基础。鉴于此，笔者不揣冒昧，以作为通行本的王弼本为底本（诚如钱钟书先生在《管锥篇》中所言：“王弼注本《老子》词气畅舒，文理最胜，行世亦最广。”），参照郭店楚墓竹简本《老子》（简称简本）、马王堆汉墓帛书本《老子》（简称帛书）、傅奕《道德经古本篇》（简称傅奕本，该本主要是根据项羽妾墓出土的简本《老子》校订的，因此其历史价值不应低估）等古本，以及历代校诂学者可取的见解，对《道德经》作了重新校订；在此基础上，根据这一光辉著作的思想内容及其内在

了《老子》的原貌，是老子道家的传本；而‘德经’在‘道经’前的帛书《老子》本，应该是黄老道家的传本。‘道’的向社会性倾斜，是黄老学派对老子思想的一种发展，也是黄老道家的一大特点。《黄帝四经》《经法》在前、《道原》在后，恰与帛书《老子》《德经》在前、《道经》在后相一致，这乃是黄老学派落向现实社会的表现。而以老子道家为宗的《淮南子》，则将《原道》列于书首，这恰与《老子》通行本‘道’在‘德’前的次序相吻合，《淮南子》之重视《原道》，似可作为祖本《老子》顺序的一个佐证。”（陈鼓应：《黄帝四经今注今译》，商务印书馆2007年版，第5—6页。）

联系、本真意义和时代性要求，对《道德经》的文本结构作了重新建构的尝试，在此基础上写出《老子道德经新编》。

在笔者看来，老子作为哲学范畴的“道”，是既超越又内在于天地万物及社会人生的形而上的存在本体和价值本体，它的实质是矛盾法则或对立统一规律，对立面的协调和谐或转化是其落脚点，自然无为是道的根本特性，在价值观上“道”又是超凡脱俗的精神境界。“道”是真善美相统一的集中体现。对“道”的体悟，主要是对对立面统一和谐的机制、自然无为的本质特性、超凡脱俗的精神境界和以自然天成为美的体悟。“道”是老子哲学的最高范畴，社会人生问题（含它的终极状态）是老子关注和论述的中心，“推道明人”和“内圣外王”是老子重要的思维方式，亦是老子哲学思想体系的基本逻辑。“推道明人”是指以形上本体的道推论形而下的社会人生。老子揭示和推崇形上本体的道及其自然无为的本质特性，旨在为社会人生的合理与理想的存在方式提供形而上的根本依据。^①“内圣外王”是指以“尊道贵德”为前提，从以道修身到依道治国。老子等道家的“内圣外王”不同于孔孟等儒家所宣扬的“内圣外王”，因为后者是以格物致知、正心诚意为前提，从以仁义礼智信修身到以仁义礼制治国平天下。老子的整个思想体系可以说是以“道”为形而上的根本依据，以自然无为为纲纪，以依道修身为中介，以治国安民为归宿的理论大厦。道论、德论、修身论、治国论是构成老子哲学思想体系的基本内容，自然无为是老子哲学的中心价值，亦是贯穿老子哲学思想体系的一条主线。故拙著《老子道德经新编》把通行本《道德经》的章节次序基本打乱，按其内容所是，分别编入道论篇、德论篇、修身篇和治国篇。道论篇包括通行本第一章等 20 章，德论篇包括通行本第三十八章等 7 章，修身篇包括通行本第三十九章等 29 章，治国篇包括通行本第六十章等 32 章。应当说明的是，《道德经》通行本共 81 章，因为其中有 7 章（第三十九、四十、四十二、四十六、五十、六十四、六十七章）的上下两段内容似不相属，故新编本将其一分为二，归属于不同的篇中。这样一来，新编本共 88 章，与通行本相重合的只有首章、末章、第十六章和第七十二章，后两章的次序相同纯属巧合。

① 陈鼓应先生说，老子讲“道”，讲形而上学的意义，在于“企图突破个我的局限，将个我从现实世界的拘泥中超拔出来，将人的精神生命不断地向上推展，向前延伸，以与宇宙精神相契合。而后从宇宙的规模上来把握人的存在，来提升人的存在”。（陈鼓应：《老庄新论》，香港中华书局 1991 年版，第 42 页。）

就其内容而言，道论篇主要回答了道的实有性，道的作用特点，道的基本特点和运行轨迹，道的本体论意义，以及如何认识和把握道等问题；德论篇揭示了德与道的关系，多方面阐释了“德”的特性，并回答了应如何修德，以及修德有成者的标志和样态等问题；修身篇阐述了尊道贵德、依道修身的极端重要性，应从哪些方面依道修身，以及依道修身有成者的样态等问题；治国篇主要论述的是尊道贵德对于治国用兵的意义，它探讨和回答了关于治国的基本原则，治国的策略思想和策略原则，战争观和军事思想，治国者应有的素质，以及国家治理的理想目标等问题。老子是希望侯王等统治者能依照道、德的要求和所体现的特性来修身，在此基础上能像“圣人”那样依道治国平天下，这就是老子及其道家“内圣外王”的基本思路。

“自然”和“无为”是老子哲学中仅次于道和德的重要范畴（在《老子》中，“自然”概念凡5见，“无为”概念凡12见，与自然、无为近义的概念则更多）。老子所说的“自然”并无近现代所谓自然界或大自然的涵义，而是自己如此（以及本来如此、势当如此），人及事物的天然本性，自己成就自己等意思，因而它与自在、自由、自主、自为、自立、自化、自成、自治相通。老子提出“自然”这一范畴，旨在强调社会个体的自由、自主与社会群体的自治，它所针对的主要是侯王等统治者对人民思想行为的横加干预和无端宰制。因此，“自然”的实质是个体自主与社会自治（不是无政府主义）。老子所说的“无为”并非无所作为的意思，而是指人的这样一种行为原则和行为方式，即按照因循事物特别是人的自然本性及其发展趋势的基本要求，以客观和公正无私的态度，以道所体现的柔弱的特点和方式加以辅助、引导或变革，使其向着既有利于客观事物又有利于实践主体的方向发展。“无为”主要是对侯王等统治者的希望和要求，旨在要他们收敛个人权力欲的过度扩张，一切循道依理而行。“自然无为”是老子哲学的中心价值，其中“无为”及“无为而治”是实现“自然”价值的手段和方法。在“无为”原则下的一切作为，都应按照“道法自然”的原则要求，不强行，不偏私，义所当为，理所应为，如行云流水，雁过长空，瓜熟蒂落，水到渠成。“无为”是《道德经》的思想重心之一，通过君王的“无为而治”以实现人民的自主、自化、自成，是老子哲学论述的初衷和归宿。老子之所以提出“以辅万物之自然而弗敢为”（六十四章；本书正文括号中的章次，皆为通行本的章次）的“无为而治”的思想和主张，旨在为臣民积极性、主动性和创造性的充分发挥提供良好的社会环境和条件。这是它的理论和实践价值之所在，也是老子思想现实意义的重要表现。

自然无为的思想体现在道论、德论、修身论、治国论诸篇之中，它是贯穿老子哲学思想体系的一条主线。在道论篇中，老子说：“道法自然”（二十五章），“天之道，不争而善胜，不言而善应，不召而自来，坦然而善谋”（七十三章），“道常无为而无不为”（三十七章）。“道法自然”的意思是说，道以自己的自然本性为依归，以自己的存在为依据，以自己的内因决定了自身的存在及样态，亦即以“自成”为法则；就道对万物而言，“道法自然”是指“道”随顺万物基于自然本性发展变化而不加干涉，以听任万物依其自然本性而自生、自长、自化、自成为法则，亦即任凭万物按照“自己那样”而存在和发展变化。这也就是道对天地万物包括社会人生所表现的“生而不有，为而不恃，长而不宰”的“玄德”性（五十一章）。“天之道，不争而善胜，不言而善应，不召而自来，坦然而善谋”，说明天道的运作都不是有意识有目的的，其胜、其应、其来、其谋都是本来如此，自然而然的。什么是“道常无为而无不为”，为什么说“道常无为而无不为”呢？道之无为是就道的自然性和无目的性而言的，是针对有意志、有目的的人格神的“天”（上帝）的传统观念而言的，是对后者的反动和批判。作为天地万物及社会人生之形而上的存在本体和价值本体的道，它的实质是矛盾法则或对立统一规律；而作为矛盾法则或对立统一规律的道，它不是游离于万物之外而是内在于万物之中的，又总是因任万物的自然本性及其发展变化的趋势而发挥自己作用的，因而这种发挥作用的方式是自然而然、不显形迹的，所以事物的产生、存在、发展、变化（含向自己的对立面转化）和消亡都表现为事物自己的行为，均不见道对它们的任何强制和干预。在这种意义上说，道是“无为”的。但是，事物的产生、存在、发展、变化（含向自己的对立面转化）和消亡又都离不开道的作用，都是内在于其中的对立统一规律使然，因而都是道的作用之结果，道的这种作用是一种至上性的“为”。在这种意义上说，道又是“无不为”的。“道常无为而无不为”与“道法自然”一样，是“道”的具有总体性、根本性的法则，也是道的本体地位的体现。在这一法则中，作为道的作用特点或方式的“无为”更带有根本性，因此可以把道的这一根本法则归结为“无为”法则。

在德论篇中，老子说：“道生之，德畜之，物形之，势成之。是以万物莫不尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之爵（按：帛书如是）而常自然。”（五十一章）这是说，道是万物生化的根本依据，德是万物自然本性形成的根本依据，物质成分使万物具有了各自的形态，各种内外条件使它们得以成长，所以万物（按：这里主要是指万民）莫不尊崇道而贵重德。道和德的地

位之所以尊贵，并非因为有什么人授予它们爵位，而是因为它们总是因任万物自化自成。又说：“知其荣，守其辱，为天下谷。为天下谷，常德乃足，复归于朴。”（二十八章）葛玄注：“复归于朴，谓守自然也”，直接把“朴”解释为自然；王弼释朴为“真”，都有本然、自然而然和自然本性的意思。又说：“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，下德无为而有以为。”（三十八章）意思是说，上德是最高的德，最高的德不自以为有德，反而是真的有德；次一等的德故意炫耀自己的德性，惟恐失去德，倒是证明自己缺乏高尚的德行。具有上德品格的人（理想的君王）总是因任事物之自然本性与发展趋势而实行“无为而治”，所以这种作为是自然而然的；次一等的德虽然亦无为（否则就算不上是“德”了），但含有某种私图，所以其作为就不可能完全做到顺应万物之自然。老子还说：“孔德之容，惟道是从。”（二十一章）因此与道一样，自然无为也是德（上德）的根本特性和根本法则之一。

在修身篇中，老子强调要依道修身，而依道修身的核心就是要认真地体悟道的自然无为特性，要以道及德所体现自然无为特性来修身，亦即要以道的自然无为特性武装自己的头脑。在这方面老子有许多论述。如说：“希言，自然。……故从事于道者，同于道；德者同于德；失者同于失。”（二十三章）意思是说，只要统治者少发言教政令，人民就会自化、自成。所以，人如果像道那样因任事物之特性，自然无为，其所作所为就会与道相同，自己也会与道同体；像“上德”那样因任事物之特性，做到“无为而无以为”，其行为就会与“德”相同，自己也会与德同体；如果完全违背事物之自然本性而妄为，自己身上的道性和德性必将丧失殆尽。又说：“道常无名，朴。虽小，天下莫能臣。侯王若能守之，万物将自宾。”（三十二章）这是说，虽然道是幽微不见其形的，但侯王若能持守道的自然无为的特性，万物（万民）就将自化、自成。又说：“是以圣人处无为之事，行不言之教，万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。”（二章）是说圣人依道的自然无为的特性修身，就能做到处无为之事，行不言之教等等，也正因为如此，他的功劳反而不会失去。又说：“我有三宝，持而宝之：一曰慈，二曰检，三曰不敢为天下先。慈，故能勇；检，故能广；不敢为天下先，故能为成器长。”（六十七章）“慈”、“检”、“不敢为天下先”这三种品格，一方面体现了对万物（万民）自然本性的充分尊重，另一方面体现了“无为”的行为方式，因而取得了“故能勇”、“故能广”和“故能为成器长”的积极效果。