|  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| **1、 道可道，非常道。**  **名可名，非常名。**  **无名，天地之始，**  **有名，万物之母。**  **故常无欲，以观其妙；**  **常有欲，以观其徼。**  **此两者同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。** | 哲学家们在解释“道”这一范畴时并不完全一致，有的认为它是一种物质性的东西，是构成宇宙万物的元素；有的认为它是一种精神性的东西，同时也是产生宇宙万物的泉源。不过在“道”的解释中，学者们也有大致相同的认识，即认为它是运动变化的，而非僵化静止的；而且宇宙万物包括自然界、人类社会和人的思维等一切运动，都是遵循“道”的规律而发展变化。  老子的“道”是具有一种对宇宙人生独到的悟解和深刻的体察，这是源于他对自然界的细致入微的观察和一种强烈的神秘主义直觉而至。  先有物质存在就是“道”，后有意识产生就是“名”。名和道，都出自同一个事物，一个是客观存在；一个是对存在的认识。认识是在否定的过程中不断发展的，不断的否定、肯定，再否定、再肯定，事物的本来面目就揭示出来了。与今天人们所说的：从感性认识到理性认识的过程，是否定之否定过程的哲学思想有着异曲同工之妙！这就是老子所说的“玄之又玄，众妙之门”的深 刻内涵所在。 | | | | | | | | | | |
| **2、 天下皆知美之为美，斯恶矣。皆知善之为善，斯不善矣。**  **故**  **有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随。**  **是以圣人处无为之事，行不言之教；万物作而弗始，生而弗有，为而弗恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。** | 天下人都知道美之所以为美，那是由于有丑陋的存在。都知道善之所以为善，那是因为有恶的存在。所以有和无互相转化，难和易互相形成，长和短互相显现，高和下互相充实，音与声互相谐和，前和后互相接随——这是永恒的。因此圣人用无为的观点对待世事，用不言的方式施行教化：听任万物自然兴起而不为其创始，有所施为，但不加自己的倾向，功成业就而不自居。正由于不居功，就无所谓失去。  世间万物存在，都具有相互依存、相互联系、相互作用的关系，论说了对立统一的规律，确认了对立统一的永恒的、普遍的法则。处于矛盾对立的客观世界，人们应当如何对待呢？老人提出了“无为”的观点。此处所讲的“无为”不是无所作为，随心所欲，而是要以辩证法的原则指导人们的社会生活，帮助人们寻找顺应自然、遵循事物客观发展的规律。他以圣人为例，教导人们要有所作为，但不是强作妄为。  朴素的辩证法，是老子哲学中最有价值的部份。老子认为，事物的发展和变化，都是在矛盾对立的状态中产生的。对立着的双方互相依存，互相联结，并能向其相反的方向转化。而这种变化，他把它认为是自然的根本性质，“反者，道之动也”。人类文明的进步是在真理与谬误、美与丑、进步与落后等矛盾斗争中前进的。而辩证法的丰富内涵就包含在全部人类文明史中。 | | | | | | | | | | |
| **3、**  **不尚贤，使民不争；**  **不贵难得之货，使民不为盗；**  **不见（xiàn）可欲，使民心不乱。**  **是以圣人之治，虚其心，实其腹， 弱其志，强其骨。**  **常使民无知无欲。**  **使夫智者不敢为也。**  **为无为，则无不治。**  (排空百姓的心机，填饱百姓的肚腹，减弱百姓的竞争意图，增强百姓的筋骨体魄，经常使老百姓没有智巧，没有欲望。致使那些有才智的人也不敢妄为造事。圣人按照“无为”的原则去做，办事顺应自然，那么，天下就不会不太平了。) | 老子认为人的本性是善良的纯真的，而种种人类丑恶行为，则应当是不合理不完善的社会制度造成人性扭曲的不正常现象。由此，老子坚持去伪存真，保留人性善美而契合自然之道的东西。摒弃所有引起人的贪欲的东西，尤其是当时流行的推崇贤能的风尚，更被他认为是最易产生罪恶的渊薮。他理想社会中的人民，四肢发达，头脑简单，没有奢侈的物质享受欲望，也没有被各种令人头晕目眩的文化或知识困扰的烦恼。在他的眼里，让人们在一种自由宽松的社会环境中保持人类纯朴天真的精神生活，与自然之道相契合，比物质文明虽然发达，但充满着危机、争斗、谋杀和阴谋的社会制度显然更符合于人类的本性。  所谓“无为之治”并不是无所为，而是强调人的社会行为要顺应自然，适用于“道”的运动。李约瑟把这种行为方式解释为“抑制违反自然的行动。”具体地讲，就是要求统治者给老百姓宽松的生活和生产的环境，不强作干预，以顺应自然。老百姓在这种怡然自得的生活环境里，无苛政之苦，无重税之忧，自然会感到这种政策的好处，从而达到了“不言之教”的教化作用。“无为之治”并不是脱离现实的乌托邦，也不是虚渺幻想中架设起来的空中楼阁，它具有现实中施行的可行性和合理性。最显明的史例就是汉初的黄老无为之治。由于秦王朝的残暴统治和汉楚之争，西汉初期，社会生产遭受严重破坏，经济凋敝，人口大量减少。《史记·平准书》记载当时“自天子不能具钧驷，而将相或乘牛车，齐民无藏盖。”在这种残破的社会经济状况下，自高祖刘邦开始，实行了黄老的无为之治，采取“与民休息” 政策。至文帝时期，更进一步推行“轻摇薄赋”、“约法省禁”政策，使生产逐渐得到恢复和发展。  在老子看来，高明的当政者和领导者应懂得自然之道，顺应人的天性，让下属和百姓各尽其能，各守其职，各得其所，相安无事，而切忌用过多的条规制度来进行强制性约束，否则会适得其反。也就是说，最好的政策应该是“清静无为”的政策，不要左一个运动，右一个政策，搞得民众无所适从。要让一个国家、一个社会安定大治，就像对待井水一样，搅动得越凶，残渣败叶就越是泛起，水就越是混浊，最好的办法不是去放什么漂白粉之类的，而是停止施加外力，让它自己慢慢平静下来，这样井水就会自然清静了。“无为而治乃大治”，这是老子“无为”论给后人的有益启示。 | | | | | | | | | | |
| **4、**  **道冲，而用之又不盈，渊兮，似万物之宗；**  **挫其锐，解其纷，和其光，同其尘，湛（通沉）兮，似或存。**  **吾不知谁之子，象帝之先。**  冲：通盅（chong)，器物虚空。 | 大“道”空虚开形，但它的作用又是无穷无尽。深远啊！它好象万物的祖宗。消磨它的锋锐，消除它的纷扰，调和它的光辉，混同于尘垢。隐没不见啊，又好象实际存在。我不知道它是谁的后代，似乎是天帝的祖先。  “道”是虚体的，无形无象，人们视而不见，触而不着，只能依赖于意识去感知它。虽然“道”是虚体的，但它并非一无所有，而是蕴含着物质世界的创造性因素。这种因素极为丰富，极其久远，存在于天帝产生之先。因而，创造宇宙天地万物自然界的是“道”，而不是天帝。  把 “道”喻为一只肚内空虚的容器，是对其神秘性、不可触摸性和无限作用的最直观和最形象的譬喻。哲理的揭示，只有扎根于形象，才会使蕴含的丰富性、概括性、抽象性和外延性得到能动和富于想象力的发挥，老子对道的这种不拘常规的描述方式，给予后来道家人物自由放荡的思想和行为以先导和启迪意义。 | | | | | | | | | | |
| **5、**  **天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。天地之间，其犹橐龠乎﹖虚而不屈，动而愈出。多言数穷，不如守中。**  天地是无所谓仁慈的，它没有仁爱，对待万事万物就像对待刍狗一样，任凭万物自生自灭。圣人也是没有仁受的，也同样像刍狗那样对待百姓，任凭人们自作自息。天地之间，岂不像个风箱一样吗？它空虚而不枯竭，越鼓动风就越多，生生不息。政令烦苛，只会加速其败亡，不如保持虚静状态。  屈（gu）：竭尽，穷尽。  数：通“速” | 天地不仁，表明天地是一个物理的、自然的存在，并不具有人类般的理性和感情；万物在天地之间依照自然法则运行，并不像有神论者所想象的那样，以为天地自然法则对某物有所偏爱，或对某物有所嫌弃，其实这只是人类感情的投射作用。  古人惯于把天看作是世界的主宰，并往往赋予天以人格和宗教方面的涵义，先秦诸子们也大多继承了这种传统的天命观。夏王朝的建立，由于有了统一的君主专制政权，反映到宗教上，在多神之上便出现了众神之长，即上帝，又叫做“天”。从此，“天”被赋予了至高无上的神性，而成为天神。这种人格化的主宰者式的天神观念，到了商、周时期得到进一步强化和丰富。春秋时期，传统的天命神学并未完全解体，依然是当时占统治地位的意识形态。孔子关于“天”的理解是有矛盾的，就其思想的主导方面而言，仍是坚持了殷周以来的天神观念，肯定天是有意志的，并且肯定天命，鼓吹“生死有命，富贵在天”；而墨子则提出“天志”、“天意”，宣扬天有意志，认为天能赏善罚恶，并有“兼爱 ”精神；孟子更以人性的义理推及天道，说“诚者天之道；思诚者人之道。”时至今天，人们还常说 “天理难容”这样的话，可见，传统天命观是如何广泛而深远地影响着我们思想方法。  老子是一个勇敢的批判者，他具备了他同时代和以后诸多哲学家、学者所不具备的睿智和胆识。正是他第一个讲出了天不讲仁慈这样的真理，并用哲学的推理，把自然界的原理转向人世。在老子的眼中，天不带有任何人类道义和道德方面的感情，它有自己客观运行的方式。天虽然不讲仁慈，但也无所偏向，不特意对万物施暴。而它的滋生万物，给世界以蓬勃的生机，人类得以繁衍生息，社会文明得以昌明。因此，“圣人”也不对百姓讲仁慈，他应仿效自然运行的样子，治理社会。如果治理者发的议论多了，人为的干预多了，各种矛盾也就会激化，更何况个人的意见往往带有片面性或谬误。  老子在关于“天”的问题上，既不同于孔子的“天命”，又区别于墨子的“天志”，认为“道”是宇宙万物的根本。“天”是由“道”产生的，它没有意志，没有好恶，更不是一种超自然的精神力量。这无疑是一种自然之天。老子的功绩，就在于他否定了有人格的天神，重新恢复和提出自然之天。 | | | | | | | | | | |
| **6、谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根。绵绵若存，用之不勤。**  生养天地万物的道（谷神）是永恒长存的，这叫做玄妙的母性。玄妙母体的生育之产门，这就是天地的根本。连绵不绝啊！它就是这样不断的永存，作用是无穷无尽的。  玄牝(pin)：玄妙的母性，指孕育和生养出天地万物的母体。玄，原义深黑色，有深远神秘、微妙难测的意思。牝:本义是雌性的兽类动物，这里借喻具有无限造物能力的“道”。 | 把神秘莫名的“道”喻之为母性动物的生殖器官，是非常贴切地描述了无所不能的，生育着万物的“道”的特性。这种粗拙、简明和带有野蛮时代遗风的表述方法，在老子的书中屡屡出现。这说明了两方面的问题：一、从用词遣名的习惯上看，反映出老子对人类因循知识的厌倦，他担心文明的习惯和知识会日益削弱人类对自然的洞察和对“道”的领悟；二、老子不愿意把“道”界定在某个认识范畴之内。他所关注着的“道”是宇宙、天地间的一种相互联系、相互制约、相互影响、相互作用的整体的统一关系，而不在于某部分的，或某种性质的界定或划分。因此，他的“道”具有不同于众的描述方式和认识角度。  无独有偶，本世纪初的心理学大师弗洛依德在论及人与文明的关系时，也使用了如此“粗俗”的描述方法。他把人类的住房分析成是母亲的替代物，说：“子宫是第一个住房，人类十有八九还留恋它，因为那里安全舒畅。”是的，人类最原始的本性表现为对母体的依恋，这在每个人的内心中都有所体验。然而这种本性又在人类精神需求上，曲折地表现为依赖自然，企求与自然合为一体的强烈愿望。我们今天对自然的怀念，对田园牧歌式生活的向往，也正如孩提之对温柔的母体，急切地希望在自然无穷的奥秘中寻回我们失去太多了的东西。太多的城市的喧嚣，过度的工业污染，人口失调以及紧张复杂的人事关系，人们的精神承受着沉重的压力。我们致力于环境保护：种植森林，净化空气和江河海洋的水质，保护濒临绝灭的野生动植物物种，是在拯救我们赖以生存的自然环境。我们在哲学上、文化思想上研究人与自的关系，也都是在寻回人类业已失去了的梦。 | | | | | | | | | | |
| **7、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。**  天长地久，天地所以能长久存在，是因为它们不为了自己的生存而自然地运行着，所以能够长久生存。因此，有道的圣人遇事谦退无争，反而能在众人之中领先；将自己置于度外，反而能保全自身生存。这不正是因为他无私吗？所以能成就他的自身。 | 本章也是由道推论人道，反映了老子以退为进的思想主张。老子认为：天地由于“无私”而长存永在，人间“圣人”由于退身忘私而成就其理想。如大禹为人民治水，八年在外三过其门而不入，人民拥戴他为天子。 老子用朴素辩证法的观点，说明利他（“退其身”“外其身”）和利已（“身先”、“身存”）是统一的，利他往往能转化为利已，老子想以此说服人们都来利他，这种谦退无私精神，有它积极的意义。  天地是客观存在的自然，是“道”所产生并依“道”的规律运行而生存，从而真正地体现道。老子赞美天地，同时以天道推及人道，希望人道效法天道。在老子的观念中，所谓人道，既以天道为依归，也就是天道在具体问题上的具体运用。这一点，是老子书中经常发挥的观点，在本章里，他就表达了这种观点。接下来，老子以“圣人”来说明人道的问题。圣人是处于最高地位的理想的治者，对他而言，人道既要用于为政治世，又要用于修身养性，而且要切实效法天地的无私无为。对天地来说，“以其不自生也，故能长生。”对圣人来说，“不以其无私邪？故能成其私。”这其中包含有辩证法的因素，不自生故能长生；不自私故能成其私，说明对立着的双方在互相转化。通俗地讲，老子所赞美的圣人能谦居人后，能置身度外，他不是对什么事都插手，而是从旁边把事情看清了再帮一把，反而能够站得住脚。这种思想，有人认为是为人处世的智慧，以无争争，以无私私，以无为为；也有人指责老子学说中多讲诈术，尤其是“非以其无私邪？故能成其私”一句，常被人们引用为论据，认为圣人想保住自己的权位，却用了狡诈的方式，耍了一种滑头主义的手腕，等等。仁智互见，在《道德经》书的许多观点来讲都是如此。对各种解释可以姑且存之，经比较研究，终究可以找到切合实际的观点。 | | | | | | | | | | |
| **8、**  **上善若水。**  **水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。 居善地，心善渊，与善仁，言善信，政善治，事善能，动善时。夫唯不争，故无尤。** | 最善的人好像水一样。水善于滋润万物而不与万物相争，停留在众人都不喜欢的地方，所以最接近于“道”。最善的人，居处最善于选择地方，心胸善于保持沉静而深不可测，待人善于真诚、友爱和无私，说话善于格守信用，为政善于精简处理，能把国家治理好，处事能够善于发挥所长，行动善于把握时机。所作所为正因为有不争的美德，所以没有过失，也就没有怨咎。  老子首先用水性来比喻有高尚品德者的人格，认为他们的品格像水那样，一是柔，二是停留在卑下的地方，三是滋润万物而不与争。最完善的人格也应该具有这种心态与行为，去众人不愿去的卑下的地方，愿意做别人不愿做的事情，能尽其所能地贡献自己的力量去帮助别人，而不会与别人争功争名争利，这就是老子“善利万物而不争”的著名思想。  老子在自然界万事万物中最赞美水，认为水德是近于道的。王夫之解释说："五行之体，水为最微。善居道者，为其微，不为其著；处众之后，而常德众之先。"以不争争，以无私私，这就是水的最显著特性。水滋润万物而无取于万物，而且甘心停留在最低洼的地方。老子并列举出七个"善"字，都是受到水的启发。最后的结论是：为人处世的要旨，即为"不争"。也就是说，宁处别人之所恶也不去与人争利，所以别人也没有什么怨尤。 | | | | | | | | | | |
| **持而盈之，不如其已；揣而锐之，不可长保。金玉满堂，莫之能守； 富贵而骄，自遗其咎。功遂身退，天之道也。** | 执持盈满，不如适时停止；显露锋芒，锐势难以保持长久。金玉满堂，无法守藏；富贵到骄横，那是自己留下了祸根。一件事情做的圆满了，就要含藏收敛，这是符合自然规律的道理。  不论做什么事都不可过度，而应该适可即止，锋芒毕露，富贵而骄，居功贪位，都是过度的表现，难免招致灾祸。一般人遇到名利当头的时候，没有不心醉神往的，没有不趋之若鹜的。老子在这里说出了知进而不知退、善争而不善让的祸害，希望人们把握好度，适可而止。本章的主旨在于写“盈”。“盈”即是满溢、过度的意思。自满自骄都是“盈”的表现。持“盈”的结果，将不免于倾覆的祸患。所以老子谆谆告诫人们不可“盈”，一个人在成就了功名之后，就应当身退不盈，才是长保之道。避免祸临头了再“吾欲与若复牵黄犬，出上蔡东门，逐狡兔，岂可得乎？” | | | | | | | | | | |
| **载营魄抱一，能无离乎？抟（tuán）气致柔，能婴儿乎？涤除玄鉴（jiàn），能无疵乎？爱民治国，能无为乎？天门开阖，能为雌乎？ 明白四达，能无知乎？生之畜（xu）之。生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。** | 精神和形体合一，能不分离吗？聚结精气以致柔和温顺，能像婴儿的无欲状态吗？清除杂念而深入观察心灵，能没有瑕疵吗？爱民治国能遵行自然无为的规律吗？感官与外界的对立变化相接触，能宁静吧？明白四达，能不用心机吗？让万事万物生长繁殖，产生万物、养育万物而不占为己有，作万物之长而不主宰他们，这就叫做“ 玄德”。  这一章着重讲修身的功夫。这里写了六名问话，似乎是把“道”在运用于修身治国方面所做的几条总结，对一般人和统治者提出了概括的要求。本章每句的后半句似乎是疑问，其实疑问本身就是最好的答案。老子要求人们无论是形体还是精神，无论是主观努力还是客观实际，都不可能是完全一致的。但是人们在现实生活中应该将精神和形体合一而不偏离，即将肉体生活与精神生活和谐。这样就必须做到心境极其静定、洗清杂念、摒除妄见，懂得自然规律，加深自身的道德修养，才能够“爱民治国”。 | | | | | | | | | | |
| **三十辐共一毂(gǔ)，当其无，有车之用。埏埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖（yǒu ）以为室，当其无，有室之用。故有之以为利，无之以为用。** | 在现实社会生活中，一般人只注意实有的东西及其作用，而忽略了虚空的东西及其作用。对此，老子在本章里论述了“有”与“无”即实在之物与空虚部分之间的相互关系。他举例说明“有”和“无”是相互依存的、相互为用的；无形的东西能产生很大的作用，只是不容易被一般人所觉察。他特别把“无”的作用向人们显现出来。老子举了三个例子：车子是由辐和毂等部件构成的，这些部件是“有”，毂中空虚的部分是“无”，没有“无”车子就无法行驶，当然也就无法载人运货，其“有”的作用也就发挥不出来了。器皿没有空虚的部分，即无“无”，就不能起到装盛东西的作用，其外壁的“有”也无法发挥作用。房屋同样如此，如果没有四壁门窗之中空的地方可以出入、采光、流通空气，人就无法居住，可见是房屋中的空的地方发挥了作用 | | | | | | | | | | |
| **12、**  **五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋(tián)猎令人心发狂，难得之货令人行妨。是以圣人为腹不为目，故去彼取此。**  缤纷的色彩，使人眼花缭乱；嘈杂的音调，使人听觉失灵；丰盛的食物，使人舌不知味；纵情狩猎，使人心情放荡发狂；稀有的物品，使人行为不轨。因此，圣人但求吃饱肚子而不追逐声色之娱，所以摒弃物欲的诱惑而保持安定知足的生活方式。 | 对此章在具体解释时，却有两种截然不同的意见。一种意见说，老子从反对统治阶级腐朽生活出发，得出一般结论，即反对一切声色，否定发展文化。持此观点的人认为，老子所谓“为腹不为目”的说法，是把物质生活和精神文明对立起来，是他的愚民思想的一种表现，即只要给人们温饱的生活就可以了，这是彻底的文化否定论。另一种意见认为，老子所说的“五色”、“五声 ”、“五味”、围猎之乐、难得之货，并非都是精神文明，所以不存在把物质生活与精神文明对立起来的问题。  老子生活的时代，正处于新旧制度相交替、社会动荡不安之际，奴隶主贵族生活日趋腐朽糜烂。他目击了上层社会的生活状况，因而他认为社会的正常生活应当是为“ 腹”不为“目”，务内而不逐外，但求安饱，不求纵情声色之娱。在此，老子所反对的奴隶主贵族的腐朽生活方式，并不是普通劳动民众的，因为“五色”、“五味 ”、“五声”、打猎游戏、珍贵物品并不是一般劳动者可以拥有的，而是贵族生活的组成部分。因此，我们认为老子的观点并不是要把精神文明与物质文明对立起来，并不是否定发展文化，不像有些学者所言，认为老子的这些观点是他对人类社会现实和历史发展所持的狭隘庸俗的反历史观点。他希望人们能够丰衣足食，建立内在宁静恬淡的生活方式，而不是外在贪俗的生活。一个人越是投入外在化的漩涡里，则越会流连忘返，产生自我疏离感，而心灵则会日益空虚。所以，老子才提醒人们要摒弃外界物欲的诱惑，保持内心的安足清静，确保固有的天性。如今，现代文明高度发达，许多人只求声色物欲的满足，价值观、道德观严重扭曲。读了本章，令人感慨不已。人类社会的精神文明应与物质文明同步发展，而不是物质文明水平提高了，精神文明就自然而然地紧跟其后。这种观点是错误的。 | | | | | | | | | | |
| **13、**  **宠辱若惊，贵大患若身。何谓宠辱若惊？宠为下，得之若惊，失之若惊，是谓宠辱若惊。何谓贵大患若身？ 吾所以有大患者，为吾有身，及吾无身，吾有何患？故贵以身为天下，若可寄天下；爱以身为天下，若可托天下。** | 受到宠爱和受到侮辱都好像受到惊恐，把荣辱这样的大患看得与自身生命一样珍贵。什么叫宠辱若惊？得宠是卑下的，得到宠爱感到格外惊喜，失去宠爱则令人惊慌不安。这就叫做宠辱若惊。什么叫贵大患若身？我之所以有大患，是因为我有身体；如果我没有身体，我还会有什么祸患呢？所以，珍贵爱惜自己的身体是为了治理天下，天下就可以寄托给他了。  这一章讲的是人的尊严问题。老子强调“贵身”的思想，论述了宠辱对人身的危害。老子认为，一个理想的治者，首要在于“贵身”，不胡作妄为。只有珍重自身生命的人，才能珍重天下人的生命，也就可使人们放心地把天下的重责委任于他，让他担当治理天下的任务。在上一章里，老子说到“为腹不为目”的“圣人”，能够“ 不以宠辱荣患损易其身”，才可以担负天下重任。此章接着说“宠辱若惊”。在他看来，得宠者以得宠为殊荣，为了不致失去殊荣，便在赐宠者面前诚惶诚恐，曲意逢迎。他认为，“宠”和“辱”对于人的尊严之挫伤，并没有两样，受辱固然损伤了自尊，受宠何尝不损害人自身的人格尊严呢？得宠者总觉得受宠是一份意外的殊荣，便担心失去，因而人格尊严无形地受到损害。如果一个人未经受任何辱与宠，那么他在任何人面前都可以傲然而立，保持自己完整、独立的人格。  老子从“ 贵身”的角度出发，认为生命远过贵于名利荣宠，要清静寡欲，一切声色货利之事，皆无所动于中，然后可以受天下之重寄，而为万民所托命。 | | | | | | | | | | |
| **14、视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微。此三者，不可致诘，故混而为一。其 上不皦，其下不昧。绳mǐn绳不可名，复归于无物。是谓无状之状，无物之象，是谓惚恍。迎之不见其首，随之不见其后。执古之道，以御今之有。能知古始，是谓道纪。** | 看它看不见，把它叫做“夷”；听它听不到，把它叫做“希”；摸它摸不到，把它叫做“微”。这三者的形状无从追究，它们原本就浑然而为一。它的上面既不显得光明亮堂；它的下面也不显得阴暗晦涩，无头无绪、延绵不绝却又不可称名，一切运动都又回复到无形无象的状态。这就是没有形状的形状，不见物体的形象，这就是 “惚恍”。迎着它，看不见它的前头，跟着它，也看不见它的后头。把握着早已存在的“道”，来驾驭现实存在的具体事物。能认识、了解宇宙的初始，这就叫做认识“道”的规律。  超脱于具体事物之上的“道”，与现实世界的万事万物有着根本的不同。它没有具体的形状，看不见，听不到，摸不着，它无边无际地无古无今地存在着，时隐时现，难以命名。“道”不是普通意义的物，是没有形体可见的东西。在此，老子用经验世界的一些概念对它加以解释，然后又一一否定，反衬出“道”的深微奥秘之处。但是“道”的普遍规律自古以来就支配着现实世界的具体事物，要认识和把握现实存在的个别事物，就必须把握“道”的运动规律，认识“道”的普遍原理。理想中的“圣人”能够掌握自古以固存的支配物质世界运动变化的规律，可以驾驭现实存在，这是因为他悟出了“道”性。 | | | | | | | | | | |
| **15、**  **古之善为道者，微妙玄通，深不可识。夫唯不可识，故强为之容：豫兮若冬涉川，犹兮若畏四邻，俨兮其若客，涣兮若冰之将释，敦兮其若朴，旷兮其若谷，浑兮其若浊。澹兮其若海；泊兮若无止。孰能浊以静之徐清？孰能安以久动之徐生？保此道者不欲盈，夫唯不盈，故能蔽而新成。** | 古时候善于行道的人，微妙通达，深刻玄远，不是一般人可以理解的。正因为不能认识他，所以只能勉强地形容他说：他小心谨慎啊，好像冬天踩着水过河；他警觉戒备啊，好像防备着邻国的进攻；他恭敬郑重啊，好像要去赴宴做客；他行动洒脱啊，好像冰块缓缓消融；他纯朴厚道啊，好像没有经过加工的原料；他旷远豁达啊，好像深幽的山谷；他浑厚宽容，好像不清的浊水。谁能使浑浊安静下来，慢慢澄清？谁能使安静变动起来，慢慢显出生机？保持这个“道”的人不会自满。正因为他从不自满，所以能够去故更新。  得“道”之士的精神境界远远超出一般人所能理解的水平，他们具有谨慎、警惕、严肃、洒脱、融和、纯朴、旷达、浑厚等人格修养功夫，他们微而不显、含而不露，高深莫测，为人处事，从不自满高傲。  一般人对“道”感到难于捉摸，而得“道”之士则与世俗之人明显不同，他们有独到的风貌、独特的人格形态。世俗之人“嗜欲深者天机浅”，他们极其浅薄，让人一眼就能够看穿；得“道”人士静密幽沉、难以测识。老子在这里也是勉强地为他们做了一番描述，即“强为容”。他们有良好的人格修养和心理素质，有良好的静定功夫和内心活动。表面上他们清静无为，实际上极富创造性，即静极而动、动极而静，这是他们的生命活动过程。老子所理想的人格是敦厚朴实、静定持心，内心世界极为丰富，并且可以在特定的条件下，由静而转入动。这种人格上的静与动同样符合于“道”的变化规律。 | | | | | | | | | | |
| **16、**  **致虚极，守静笃（dǔ）。万物并作，吾以观复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是谓复命。复命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，没身不殆。**  作：生长、发展。复：循环往复。 | 尽力使心灵的虚寂达到极点，使生活清静坚守不变。万物都一齐蓬勃生长，我从而考察其往复的道理。那万物纷纷芸芸，各自返回它的本根。返回到它的本根就叫做清静，清静就叫做复归于生命。复归于生命就叫自然，认识了自然规律就叫做聪明，不认识自然规律的轻妄举止，往往会出乱子和灾凶。认识自然规律的人是无所不包的，无所不包就会坦然公正，公正就能周全，周全才能符合自然的“道”，符合自然的道才能长久，终身不会遭到危险。  老子特别强调致虚守静的功夫。他主张人们应当用虚寂沉静的发境，去面对宇宙万物的运动变化。在他看来，万事万物的发展变化都有其自身的规律，从生长到死亡、再生长到再死亡，生生不息，循环往复以至于无穷，都遵循着这个运动规律。老子希望人们能够了解、认识这个规律，并且把它应用到社会生活之中。在这里，他提出“归根”、“复命”的概念，主张回归到一切存在的根源，这里是完全虚静的状态，这是一切存在的本性。 | | | | | | | | | | |
| **17、**  **太上，下知有之，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。**  悠兮：悠闲自在的样子。  贵言：指不轻易发号施令。 | 最好的统治者，人民并不知道他的存在；其次的统治者，人民亲近他并且称赞他；再次的统治者，人民畏惧他；更次的统治者，人民轻蔑他。统治者的诚信不足，人民才不相信他。最好的统治者是多么悠闲，他很少发号施令，事情办成功了，老百姓说“我们本来就是这样的。”  老子理想中的政治状况是：统治者具有诚杯信实的素质，他悠闲自在，很少发号施令，政府只是服从于人民的工具而已，政治权力丝毫不得逼临于人民身上，即人民和政府相安无事，各自过着安闲自适的生活。当然，这只是老子的主观愿望，是一种乌托邦式的政治幻想。在《帝王世纪》中，记载了帝尧之世，“天下太和，百姓无事，有五老人击壤于道，观者叹曰：大哉尧之德也！老人曰：‘日出而作，日入而息。凿井而饮，耕田而食。帝力于我何有哉？’”这种生动的画面，可以说是对老子的“百姓皆曰我自然”的最好图解。 | | | | | | | | | | |
| **18、**  **大道废，有仁义；**  **慧智出，有大伪；**  **六亲不和，有孝慈；**  **国家昏乱，有忠臣。**  大道：社会制度和秩序。  六亲：父子、兄弟、夫妇。 | 大道被废弃了，才有提倡仁义的需要；聪明智巧的现象出现了，伪诈才盛行一时；家庭出现了纠纷，才能显示出孝与慈；国家陷于混乱，才能见出忠臣。  至德之世，大道兴隆，仁义行于其中，人皆有仁义，所以仁义看不出来；也就有倡导仁义的必要。及至君上失德，大道废弃，人们开始崇尚仁义，试图以仁义挽颓风，此时，社会已经是不纯厚了。老子对当时病态社会的种种现象加以描述。二是表现了相反相成的辩证法思想，老子把辩证法思想应用于社会，分析了智慧与虚伪、孝慈与家庭纠纷、国家混乱与忠臣等，都存在着对立统一的关系。国家大治、六亲和顺，就显不出忠臣孝子；只有六亲不和、国家昏乱，才需要提倡孝和忠，这也是相互依属的关系。这是说，社会对某种德行的提倡和表彰，正是由于社会特别欠缺这种德行的缘故。 | | | | | | | | | | |
| **19、**  **绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。此三者以为文不足，故令有所属。见素抱朴，少私寡欲。** | 抛弃聪明智巧，人民可以得到百倍的好处；抛弃仁义，人民可以恢复孝慈的天性；抛弃巧诈和货利，盗贼也就没有了。圣智、仁义、巧利这三者全是巧饰，作为治理社会病态的法则是不够的，所以要使人们的思想认识有所归属，保持纯洁朴实的本性，减少私欲杂念，抛弃圣智礼法的浮文，才能免于忧患。  前苏联学者杨兴顺认为，“作为人民利益的真诚捍卫者，老子反对中国古代统治阶级的一切文化。他认为这种文化是奴役人民的精神武器，‘下德’的圣人借此建立各种虚伪的道德概念，而只有‘朝甚除’的人们才能享用这种文化的物质财富。不宁唯是，这一切产生虚伪的文化还腐蚀了淳朴的人民，激发了他们对‘奇物’的欲望。这种文化乃是‘乱之首’。从这些表白中，可以明显地看出，老子斥责统治阶级的文化，在他看来，这种文化和具有规律性的社会现象是矛盾的，即和‘天之道 ’是矛盾的。必须抛弃这种文化。它对人民毫无益处。由此可见，老子反对统治阶级的文化，否认它对人民的意义，并提出一种乌托邦思想——使人民同这种文化隔绝。”（《中国古代哲学家老子及其学说》）老子的政治主张虽不可取，但他提出的“见素抱朴，少私寡欲”，恢复人的自然本性的观点，并非是没有意义的。 | | | | | | | | | | |
| 20、**绝学无忧，唯之与阿，相去几何？善之与恶，相去若何？人之所畏，不可不畏。荒兮，其未央哉！众人熙熙，如享太牢，如春登台。我独泊兮，其未兆，如婴儿之未孩；儽儽兮，若无所归。众人皆有余，而我独若遗。我愚人之心也哉！俗人昭昭，我独若昏。俗人察察，我独闷闷。忽兮其若海，飘兮若无止。众人皆有以，而我独顽且鄙。我独异于人，而贵食母。**  应诺和呵斥，相距有多远？美好和丑恶，又相差多少？人们所畏惧的，不能不畏惧。这风气从远古以来就是如此，好像没有尽头的样子。众人都熙熙攘攘、兴高采烈，如同去参加盛大的宴席，如同春天里登台眺望美景。而我却独自淡泊宁静，无动于衷。混混沌沌啊，如同婴儿还不会发出嘻笑声。疲倦闲散啊，好像浪子还没有归宿。众人都有所剩余，而我却像什么也不足。我真是只有一颗愚人的心啊！众人光辉自炫，唯独我迷迷糊糊；众人都那么严厉苛刻，唯独我这样淳厚宽宏。恍惚啊，像大海汹涌；恍惚啊，像飘泊无处停留。世人都精明灵巧有本领，唯独我愚昧而笨拙。我唯独与人不同的，关键在于得到了“道”。  世俗之人纵情于声色货利，而“我”却甘守淡泊朴素，以求精神的升华，而不愿随波逐流。 | | | | | | | | | | | |
| **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，其中有信。自今及古，其名不去，以阅众甫。吾何以知众甫之状哉？以此。** | 大德的形态，是由道所决定的。“道”这个东西，没有清楚的固定实体。它是那样的恍恍惚惚啊，其中却有形象。它是那样的恍恍惚惚啊，其中却有实物。它是那样的深远暗昧啊，其中却有精质；这精质是最真实的，这精质是可以信验的。从当今上溯到古代，它的名字永远不能废除，依据它，才能观察万物的初始。我怎么才能知道万事万物开始的情况呢？是从“道”认识的。  关于道与德的关系问题，老子的意见是：“道”是无形的，它必须作用于物，透过物的媒介，而得以显现它的功能。这里，“道”之所显现于物的功能，老子把它称为“德”，“道”产生了万事万物，而且内在于万事万物，在一切事物中表现它的属性，也就是表现了它的“德”，在人生现实问题上，“道”体现为“德 ”。 | | | | | | | | | | |
| **曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新，少则得，多则惑。是以圣人抱一为天下式。不自见故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故长。夫唯不争，故天下莫能与之争。古之所谓曲则全者，岂虚言哉！诚全而归之。** | 委曲便会保全，屈枉便会直伸；低洼便会充盈，陈旧便会更新；少取便会获得，贪多便会迷惑。所以有道的人坚守这一原则作为天下事理的范式，不自我表扬，反能显明；不自以为是，反能是非彰明；不自己夸耀，反能得有功劳；不自我矜持，所以才能长久。正因为不与人争，所以遍天下没有人能与他争。古时所谓“曲则全”的话，怎么会是空话呢？它实实在在能够达到。  在《庄子·天下》篇中，庄子说老子之道是“人皆求福，已独曲全。曰，‘苟免于咎’。”这里说的“曲全”，便是“苟免于咎”。老子认为，事物常在对立的关系中产生，人们对事物的两端都应当观察，从正面去透视负面的状况，对于负面的把握，更能显现出正面的内涵。事实上，正面与负面，并非截然不同的东西，而是经常储存的关系。普通人只知道贪图眼前的利益，急功近利，这未必是好事。老子告诫人们，要开阔视野，要虚怀若谷，坚定地朝着自己的目标前进。但是如果不考虑客观情况，一味蛮干，其结果只能适得其反。 | | | | | | | | | | |
| **23、希言自然。**  **故飘风不终朝，骤雨不终日。孰为此者？天地。天地尚不能久，而况于人乎？**  **故从事于道者同于道，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。**  希言：字面意思是少说话。此处指统治者少施加政令、不扰民的意思。 | 不言政令不扰民是合乎于自然的。狂风刮不了一个早晨，暴雨下不了一整天。谁使它这样的呢？天地。天地的狂暴尚且不能长久，更何况是人呢？所以，从事于道的就同于道，从事于德的就同于德，从事于失的人就同于失。同于道的人，道也乐于得到他；同于德的人，德也乐于得到他；同于失的人，失也乐于得到他。统治者的诚信不足，就会有人不信任。  前面几章已多次阐明“行不言之教”、“悠兮其贵言”、“多言数穷”等类似的话，本章一开始便继续阐述“希言自然”的道理。这几个“言”字，按字面解释，是说话，内含的意思都是指政教法令。老子用自然界狂风暴雨必不持久的事实作比喻，告诫统治者少以强制性的法令横加干涉，更不要施行暴政，而要行“清静无为”之政，才符合于自然规律，才能使百姓安然畅适。倘若以法令戒律强制人民，用苛捐杂税榨取百姓，那么人民就会以背戾抗拒的行动对待统治者，暴政将不会持久。  天地掀起的暴风骤雨都不能够长久，更何况人滥施苛政、虐害百姓呢？这个比喻十分恰切，有很强的说服力。它告诫统治者要遵循道的原则，遵循自然规律，暴政是长久不了的，统治者如果清静无为，那么社会就会出现安宁平和的风气，统治者如果恣肆横行，那么人民就会抗拒他；如果统治者诚信不足，老百姓就不会信任他。 | | | | | | | | | | |
| **24、企者不立，跨者不行，自见者不明，自是者不彰，自伐者无功，自矜者不长。其在道也，曰余食赘形。物或恶之，故有道者不处。** | 踮起脚跟想要站得高，反而站立不住；迈起大步想要前进得快，反而不能远行。自逞已见的反而得不到彰明；自以为是的反而得不到显昭；自我夸耀的建立不起功勋；自高自大的不能做众人之长。从道的角度看，以上这些急躁炫耀的行为，只能说是剩饭赘瘤。因为它们是令人厌恶的东西，所以有道的人决不这样做。  本章不仅说明急躁冒进、自我炫耀的行为不可恃，也喻示着雷厉风行的政举将不被人们所普遍接受。这其中仍然贯穿着以退为进和所谓“委曲求全 ”的处世哲学。 | | | | | | | | | | |
| **25、**  **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，强字之曰道，强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。**  大：形容“道”是无边无际的、力量无穷的。  逝：指“道”的运行周流不息，永不停止的状态。 | 有一个东西混然而成，在天地形成以前就已经存在。听不到它的声音也看不见它的形体，寂静而空虚，不依靠任何外力而独立长存永不停息，循环运行而永不衰竭，可以作为万物的根本。我不知道它的名字，所以勉强把它叫做“道”，再勉强给它起个名字叫做“大”。它广大无边而运行不息，运行不息而伸展遥远，伸展遥远而又返回本原。所以说道大、天大、地大、人也大。宇宙间有四大，而人居其中之一。人取法地，地取法天，天取法“道”，而道纯任自然。  这一章，老子描述了“道”的存在和运行，主要包括：“有物混成”，用以说明“道”是浑朴状态的，它是圆满和谐的整体，并非由不同因素组合而成的。“道”无声无形，先天地而存在，循环运行不息，是产生天地万物之“母”。“ 道”是一个绝对体。现实世界的一切都是相对而存在的，而唯有“道”是独一无二的，所以“道”是“独立而不改”的。在本章里，老子提出“道”、“人”、“天 ”、“地”这四个存在，“道”是第一位的。它不会随着变动运转而消失。它经过变动运转又回到原始状态，这个状态就是事物得以产生的最基本、最根源的地方。  任继愈说：“道不是来自天上，恰恰是来自人间，来自人们日常生活所接触到的道路。它是独立存在的，也不依靠外力推动。宗教迷信的说法，认为上帝是世界的主帝者，但老子说的‘道’在上帝之前已经出现；传统观念认为世界的主宰者是‘天’，老子把天还原为天空，而道是先天地而生的。道产生万物，是天地之根，万物之母，宇宙的起源。” | | | | | | | | | | |
| **26、**  **重为轻根，静为躁君。是以圣人终日行，不离辎重。虽有荣观，燕处超然。奈何万乘之主，而以身轻天下？轻则失本，躁则失君。** | 厚重是轻率的根本，静定是躁动的主宰。因此君子终日行走，不离开载装行李的车辆，虽然有美食胜景吸引着他，却能安然处之。为什么大国的君主，还要轻率躁动以治天下呢？轻率就会失去根本；急躁就会丧失主导。  这一章里，老子又举出两对矛盾的现象：轻与重、动与静，而且进一步认为，矛盾中一方是根本的。在重轻关系中，重是根本，轻是其次，只注重轻而忽略重，则会失去根本；在动与静的关系中，静是根本，动是其次，只重视动则会失去根本。在本章里，老子所讲的辩证法是为其政治观点服务的，他的矛头指向是“万乘之主”，即大国的国王，认为他们奢侈轻淫，纵欲自残，即用轻率的举动来治理天下。在老子看来，一国的统治者，应当静、重，而不应轻、躁，如此，才可以有效地治理自己的国家。 | | | | | | | | | | |
| **善行无辙迹，善言无瑕谪（zhe）；善数不用筹策；善闭无关楗，而不可开，善结无绳约，而不可解。是以圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物，是谓袭明。故善人者，不善人之师；不善人者，善人之资。不贵其师，不爱其资，虽智大迷，是谓要妙。** | 善于行走的，不会留下辙迹；善于言谈的，不会发生病疵；善于计数的，用不着竹码子；善于关闭的，不用栓梢而使人不能打开；善于捆缚的，不用绳索而使人不能解开。因此，圣人经常挽救人，所以没有被遗弃的人；经常善于物尽其用，所以没有被废弃的物品。这就叫做内藏着的聪明智慧。所以善人可以做为恶人们的老师，不善人可以作为善人的借鉴。不尊重自己的老师，不爱惜他的借鉴作用，虽然自以为聪明，其实是大大的糊涂。这就是精深微妙的道理。  有道者顺任自然以待人接物，更表达了有道者无弃人无弃物的心怀。人无弃人，物无弃物，天下的善人不善人，善物不善物，都是有用处的。善者为师，恶者为资，一律加以善待，特别是对于不善的人，并不因其不善而鄙弃他，一方要劝勉他，诱导他，另一方面也给他一个成为善人借鉴的作用。这就考虑到事物所包涵的对立的两个方面，不要只从一个方面看。浮皮潦草、粗枝大叶；或只知其一，不知其二，便沾沾自喜。自以为无所不通、无所不精，恃才傲气，都是不可取的。 | | | | | | | | | | |
| 28、**知其雄，守其雌，为天下溪。为天下溪，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式。为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷。为天下谷，常德乃足，复归于朴。朴散则为器，圣人用之，则为官长，故大制不割。**  深知什么是雄强，却安守雌柔的地位，甘愿做天下的溪涧。甘愿作天下的溪涧，永恒的德性就不会离失，回复到婴儿般单纯的状态。深知什么是明亮，却安于暗昧的地位，甘愿做天下的模式。甘愿做天下的模式，永恒的德行不相差失，恢复到不可穷极的真理。深知什么是荣耀，却安守卑辱的地位，甘愿做天下的川谷。甘愿做天下的川谷，永恒的德性才得以充足，回复到自然本初的素朴纯真状态。朴素本初的东西经制作而成器物，有道的人沿用真朴，则为百官之长，所以完善的政治是不割裂的。  守雌守辱、为谷为溪的思想，自然不能理解为退缩或者逃避，而是含有主宰性在里面，不仅守雌，而且知雄，这实在是告诫人们要居于最恰切、最妥当的地位，面对社会纷乱争斗的场面。 | | | | | | | | | | | |
| 29、**将欲取天下而为之，吾见弗得已。夫天下，神器也，非可为者也。为者败之，执者失之。是以圣人无为，故无败；无执，故无失。故物或行或随，或嘘或吹。或强或羸，或挫或隳。是以圣人去甚，去奢，去泰。**  想要治理天下，却又要用强制的办法，我看他不能够达到目的。天下的人民是神圣的，不能够违背他们的意愿和本性而加以强力统治，否则用强力统治天下，不能够违背他们的意愿和本性而加以强力统治，否则用强力纺治天下，就一定会失败；强力把持天下，就一定会失去天下。因此，圣人不妄为，所以不会失败；不把持，所以不会被抛弃。世人秉性不一，有前行有后随，有轻嘘有急吹，有的刚强，有的赢弱；有的安居，有的危殆。因此，圣人要除去那种极端、奢侈的、过度的措施法度。 | | | | | | | | | | | |
| **30、以道佐人主者，不以兵强天下。其事好还。师之所处，荆棘生焉。大军之后，必有凶年。善有果而已，不敢以取强。果而勿矜，果而勿伐，果而勿骄，果而不得已，果而勿强。物壮则老，是谓不道，不道早已。**  依照“道”的原则辅佐君主的人，不以兵力逞强于天下。穷兵黩武这种事必然会得到报应。军队所到的地方，荆棘横生，大战之后，一定会出现荒年。善于用兵的人，只要达到用兵的目的也就可以了，并不以兵力强大而逞强好斗。达到目的了却不自我矜持，达到目的了也不去夸耀骄傲，达到目的了也不要自以为是，达到目的却出于不得已，达到目的却不逞强。事物过于强大就会走向衰朽（盛极必衰），这就说明它不符合于“道”，不符合于“道”的，就会很快死亡。 | | | | | | | | | | | |
| **夫佳兵者，不祥之器，物或恶之，故有道者不处。君子居则贵左，用兵则贵右。兵者，不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡为上。胜而不美，而美之者，是 乐杀人。夫乐杀人者，则不可以得志于天下矣。吉事尚左，凶事尚右。偏将军居左,上将军居右,言以丧礼处之。杀人之众，以哀悲泣之，战胜，以丧礼处之。**  兵器啊，是不祥的东西，人们都厌恶它，所以有“ 道”的人不使用它。君子平时居处就以左边为贵而用兵打仗时就以右边为贵。兵器这个不祥的东西，不是君子所使用的东西，万不得已而使用它，最好淡然处之，胜利了也不要自鸣得意，如果自以为了不起，那就是喜欢杀人。凡是喜欢杀人的人，就不可能得志于天下。吉庆的事情以左边为上，凶丧的事情以右方为上，偏将军居于左边，上将军居于右边，这就是说要以丧礼仪式来处理用兵打仗的事情。战争中杀人众多，要用哀痛的心情参加，打了胜仗，也要以丧礼的仪式去对待战死的人。 | | | | | | | | | | | |
| **32、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，知止所以不殆。譬道之在天下，犹川谷之于江海。**  “道”永远是无名而质朴的，它虽然很小不可见，天下没有谁能使它服从自己。侯王如果能够依照“道”的原则治理天下，百姓们将会自然地归从于它。天地间阴阳之气相合，就会降下甘露，人们不必指使它而会自然均匀。治理天下就要建立一种管理体制，制定各种制度确定各种名分，任命各级官长办事。名分既然有了，就要有所制约，适可而止，知道制约、适可而止，就没有什么危险了。“道”存在于天下，就像江海，一切河川溪水都归流于它，使万物自然宾服。 | | | | | | | | | | | |
| **33、知人者智，自知者明。胜人者有力，自胜者强。知足者富。强行者有志。不失其所者久，死而不亡者寿。**  能了解、认识别人叫做智慧，能认识、了解自己才算聪明。能战胜别人是有力的，能克制自己的弱点才算刚强。知道满足的人才是富有人。坚持力行、努力不懈的就是有志。不离失本分的人就能长久不衰，身虽死而“道”仍存的，才算真正的长寿。 | | | | | | | | | | | |
| **大道泛兮，其可左右。万物恃之而生，而不辞，功成而不有。衣养万物而不为主，常无欲，可名于小；万物归焉而不为主，可名为大。以其终不自为大，故能成其大。** | | | 大道广泛流行，左右上下无所不到。万物依赖它生长而不推辞，完成了功业，办妥了事业，而不占有名誉。它养育万物而不自以为主，可以称它为“小”，万物归附而不自以为主宰，可以称它为“大”。正因为他不自以为伟大，所以才能成就它的伟大、完成它的伟大。  “道”虽然是耳、目、触、嗅诸感觉器官都不能感受到的，但它却实实在在地存在于自然界，而不是仅凭人们的主观臆想存在的精神性概念。 | | | | | | | | |
| **执大象，天下往。往而不害，安平太。乐与饵，过客止。道之出口，淡乎其无味，视之不足见，听之不足闻，用之不可既。** | | | 谁掌握了那伟大的“道”，普天下的人们便都来向他投靠，向往、投靠他而不互相妨害，于是大家就和平而安泰、宁静。音乐和美好的食物，使过路的人都为之停步，用言语来表述大道，是平淡而无味儿的，看它，看也看不见，听它，听也听不见，而它的作用，却是无穷无尽的，无限制的。 | | | | | | | | |
| **将欲歙（xi）之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲夺之，必固与之。是谓微明。柔弱胜刚强。鱼不可脱于渊，国之利器不可以示人。** | | | 想要收敛它，必先扩张它，想要削弱它，必先加强它，想要废去它，必先抬举它，想要夺取它，必先给予它。这就叫做虽然微妙而又显明，柔弱战胜刚强。鱼的生存不可以脱离池渊，国家的刑法政教不可以向人炫耀，不能轻易用来吓唬人。  柔弱的东西里面蕴含着内敛，往往富于韧性，生命力旺盛，发展的余地极大。相反，看起来似乎强大刚强的东西，由于它的显扬外露，往往失去发展的前景，因而不能持久。在柔弱与刚强的对立之中，老子断言柔弱的呈现胜于刚强的外表。 | | | | | | | | |
| **道常无为，而无不为。侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，夫亦将无欲。不欲以静，天下将自定。** | | | 道永远是顺任自然而无所作为的，却又没有什么事情不是它所作为的。侯王如果能按照“道”的原则为政治民，万事万物就会自我化育、自生自灭而得以充分发展。自生自长而产生贪欲时，我就要用“道”来镇住它。用“道”的真朴来镇服它，就不会产生贪欲之心了，万事万物没有贪欲之心了，天下便自然而然达到稳定、安宁。 | | | | | | | | |
| **德 篇** | | | | | | | | | | | |
| **38、**  **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。**  **上仁为之而无以为；**  **上义为之而有以为。**  **上礼为之而莫之应，**  **则攘臂而扔之。**  **故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。**  **夫礼者，忠信之薄，而乱之首。**  **前识者，道之华，而愚之始。**  **是以大丈夫处其厚，不居其薄；处其实，不居其华。故去彼取此。** | | | | | 具备“上德”的人不表现为外在的有德，因此实际上是有“德”；具备“下德”的人表现为外在的不离失“道”，因此实际是没有“德”的。“上德”之人顺应自然无心作为，“下德”之人顺应自然而有心作为。上仁之人要有所作为却没有回应他，于是就扬着胳膊强引别人。所以，失去了“道”而后才有“德”，失去了“德”而后才有“仁”，失去了“仁”而后才有“义”，失去了义而后才有礼。“礼”这个东西，是忠信不足的产物，而且是祸乱的开端。所谓“先知”，不过是“道”的虚华，由此愚昧开始产生。所以大丈夫立身敦厚，不居于浇薄；存心朴实，不居于虚华。所以要舍弃浇薄虚华而采取朴实敦厚。  老子一方面是谈“道”，一方面是论“德”。老子认为“上德”是完全合乎“道”的精神。21章曾写道：“孔德之客，唯道是从”；28章说：“为天下溪，常德不离，复归于婴儿”，“为天下谷，常德乃足，复归于朴”，51章说，“生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德”。以上所讲的“孔德”、“常德 ”、“玄德”都是指这里所讲的“上德”。从政治角度去分析和理解所谓“上德”，我们认为它不同于儒家所讲的“德政”。老子批评儒家“德政”不顾客观实际情况，仅凭人的主观意志加以推行，这不是“上德”，而是“不德”；而老子的“上德”则是“无以为”、“无为”，它不脱离客观的自然规律，施政者没有功利的意图，不单凭主观意愿办事，这样做的结果当然是无为而无不为，即把“道”的精神充分体现在人间，所以又是“有德”。 | | | | | | |
| **39、昔之得一者，天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生，侯王得一以为天下正。其致之，天无以清将恐裂，地无以宁将恐废，神无以灵将恐歇，谷无以盈将恐竭，万物无以生将恐灭，侯王无以贵高将恐蹶。故贵以贱为本，高以 下为基。是以侯王自称孤、寡、不谷。此非以贱为本邪？非乎？故致数舆无舆，不欲琭琭如玉，珞珞如石。**  往昔曾得到过道的：天得到道而清明；地得到道而宁静；神（人）得到道而英灵；河谷得到道而充盈；万物得到道而生长；侯王得到道而成为天下的首领。推而言之，天不得清明，恐怕要崩裂；地不得安宁，恐怕要震溃；人不能保持灵性，恐怕要灭绝；河谷不能保持流水，恐怕要干涸；万物不能保持生长，恐怕要消灭；侯王不能保持天下首领的地位，恐怕要倾覆。所以贵以贱为根本，高以下为基础，因此侯王们自称为“孤”、“寡”、“不谷”，这不就是以贱为根本吗？不是吗？所以最高的荣誉无须赞美称誉。不要求琭琭晶莹像宝玉，而宁愿珞珞坚硬像山石。  这一章讲“道”的普遍意义。前半段段论述“道”的作用，天地万物都来源于“道”，或者说，“道”是构成一切事物所不可或缺的要素，如果失去了“道”，天地万物就不能存在下去。后半段由此推及到人间，告诫统治者从“道”的原则出发，并常要能“处下”、“居后”、“谦卑”，即贵以贱为根本，高以下为基础，没有老百姓为根本和基础，就没有高贵的侯王。  在《道德经》里，老子经常以“一”来代称“道”，如二十二章的“圣人抱一为天下式”。本章中，老子连续七次使用“一”字，其含义是相当深刻的。杨兴顺说：“ 一切在流动着，一切在变化着，但老子认为，变化的基础是统一而不是矛盾的斗争。‘天得一以清’……老子揭露了客观世界的矛盾，企图削弱矛盾，遏阻矛盾的尖锐化，为着这一目的，他把统一看成万物的基础而把它绝对化。”（《中国古代哲学家老子及其学说》）事实上，老子认为宇宙的本原只有一个，宇宙的总规律也只有一个，因而他突出“一”，即宇宙起源的一元论。在世界的自然万事万物之中，老子列举了许多相互矛盾的对立体，并认为对立物相互依存、相互转化，最终归于统一。所以，他一再使用“一”，也表明他认为矛盾和对立总要归于统一。在人类社会而言，老子也强调统一，认为侯王也要注重唯一的“道”，才能使天下有个准绳。这个准绳是什么？老子说，“**贵以贱为本，高以下为基**”。侯王应该认识到“贱”、“下”是自己的根基。有道的人无须光华如玉，还是质朴更好一些。总而言之，本章开头就是讲道的普通性、重要性、不论是天、地、神、谷、万物、侯王，都是来源于道，如果失去了道，一切都不会再存在下去。 | | | | | | | | | | | |
| **40、**  **反者道之动，弱者道之用。**  **天下万物生于有，有生于无。**  循环往复的运动变化，是道的运动，道的作用是微妙、柔弱的。天下的万物产生于看得见的有形质，有形质又产生于不可见的无形质。 | | | | | 子在《道德经》里，多次涉及到“事物的矛盾和对立转化是永恒不变的规律”，概括了自然和人类社会的现象与本质，这是十分光辉和精辟的见解。“反者道之动 ”，历来解释者有两种观点：一是说矛盾着的对立物各自向着自己的对立面转化；二是说事物运动变化的规律是循环往复。其实这两种解释意思是相同的，因为老子承认运动，承认运动循环往复、周而复始。“弱者道之用”，是说“道”在发挥作用的时候，用的是柔弱的方法，道创造万物，并不使万物感到有什么强迫的力量，而是自然而然地发生和成长。用弱和用强，也就是是“无为”和“有为”的区别。 | | | | | | |
| **41、**  **上士闻道，勤而行之；**  **中士闻道，若存若亡；**  **下士闻道，大笑之。**  **不笑，不足以为道。**  **故建言有之，明道若昧，进道若退，夷道若纇，上德若谷，大白若辱，广德若不足，建德若偷，质真若渝，大方无隅，大器晚成，大音希声，大象无形，道隐无名。夫唯道，善贷且成。** | | | | | 上士听了道的理论，努力去实行；中士听了道的理论，将信将疑；下士听了道的理论，哈哈大笑。不被嘲笑，那就不足以成其为道了。因此古时立言的人说过这样的话：光明的道好似暗昧；前进的道好似后退；平坦的道好似崎岖；崇高的德好似峡谷；广大的德好像不足；刚健的德好似怠惰；质朴而纯真好像混浊未开。最洁白的东西，反而含有污垢；最方正的东西，反而没有棱角；最大的声响，反而听来无声无息；最大的形象，反而没有形状。道幽隐而没有名称，无名无声。只有“道”，才能使万物善始善终。  这一章引用了十二句古人说过的话，列举了一系列构成矛盾的事物双方，表明现象与本质的矛盾统一关系，它们彼此相异，互相对立，又是互相依存，彼此具有统一性，从矛盾的观点，说明相反相成是事物发展变化的规律。“质真”、“大白”、“大方”、“大器”、“大音”、“大象”指“道”或道的形象，或道的性质。 | | | | | | |
| **42、道生一，一生二，二生三，三生万物。**  **万物负阴而抱阳，冲气以为和。人之所恶，唯孤、寡、不谷，而王公以为称。**  **故物或损之而益，或益之而损。人之所教，我亦教之。**  **强梁者不得其死，吾将以为教父。** | | | | | 道是独一无二的，道本身包含阴阳二气，阴阳二气相交而形成一种适匀的状态，万物在这种状态中产生。万物背阴而向阳，并且在阴阳二气的互相激荡而成新的和谐体。人们最厌恶的就是“孤”、“寡”、“不谷”，但王公却用这些字来称呼自己。所以一切事物，如果减损它却反而得到增加；如果增加它却反而得到减损。别人这样教导我，我也这样去教导别人。强暴的人死无其所。我把这句话当作施教的宗旨。  冲气究竟是哪一种气呢？照后来《淮南子》所讲的宇宙发生的程序说，在还没有天地的时候，有一种混沌未分的气，后来这种气起了分化，轻清的气上浮为天，重浊的气下沉为地，这就是天地之始。轻清的气就阳气，重浊的气就是阴气。在阴阳二气开始分化而还没有完全分化的时候，在这种情况中的气就叫做冲气。‘冲’是道的一种性质，‘道冲而用之或不盈’（四章）。这种尚未完全分化的气，与道相差不多，所以叫冲气。也叫做一。 | | | | | | |
| **43、**  **天下之至柔，驰骋天下之至坚。无有入无间，吾是以知无为之有益。不言之教，无为之益，天下稀及之。** | | | | | 天下最柔弱的东西，腾越穿行于最坚硬的东西中；无形的力量可以穿透没有间隙的东西。我因此认识到“无为”的益处。“不言”的教导，“无为”的益下，普天下少有能赶上它的了。  老子认为，“柔弱”是万物具有生命力的表现，也是真正有力量的象征。如果我们深入一个层次去考虑问题，就会发现老子要突出的是事物转化的必然性。他并非一味要人“守柔”、“不争”，而是认为“天下之至柔，驰骋天下之至坚”。 | | | | | | |
| **名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？ 是故甚爱必大费，多藏必厚亡，知足不辱，知止不殆，可以长久。**  声名和生命相比哪一样更为亲切？生命和货利比起来哪一样更为贵重？获取和丢失相比，哪一个更有害？过分的爱名利就必定要付出更多的代价；过于积敛财富，必定会遭致更为惨重的损失。所以说，懂得满足，就不会受到屈辱；懂得适可而止，就不会遇见危险；这样才可以保持住长久的平安。  虚名和人的生命、货利与人的价值哪一个更可贵？争夺货利还是重视人的价值，这二者的得与失，哪一个弊病多呢？这是老子在本章里向人们提出的尖锐问题，这也是每个人都必然会遇到的问题。有人解释说，本章是讲吝惜生命，与提倡奋不顾身是格格不入的两种生命观。事实上，吝惜生命并不是贪生怕死，老子讲的是对宠辱荣患和虚名货利来说，不要贪图虚荣与名利，要珍惜自身的价值与尊严，不可自贱其身。本章里讲“知足不辱，知止不殆”，这是老子处世为人的精辟见解和高度概括。“知足”就是说，任何事物都有自己的发展极限，超出此限，则事物必然向它的反面发展。因而，每个人都应该对自己的言行举止有清醒的准确的认识，凡事不可求全。贪求的名利越多，付出的代价也就越大，积敛的财富越多，失去的也就越多。他希望人们，尤其是手中握有权柄之人，对财富的占有欲要适可而止，要知足，才可以做到“不辱”。“多藏”，就是指对物质生活的过度追求，一个对物质利益片面追求的人，必定会采取各种手段来满足自己的欲望，有人甚至会以身试法。“多藏必厚亡”，意思是说丰厚的贮藏必有严重的损失。这个损失并不仅仅指物质方面的损失，而且指人的精神、人格、品质方面的损失。 | | | | | | | | | | | |
| **大成若缺，其用不弊。大盈若冲，其用不穷。大直若屈，大巧若拙，大辩若讷。躁胜寒，静胜热。清静为天下正。** | | | | | 最完满的东西，好似有残缺一样，但它的作用永远不会衰竭；最充盈的东西，好似是空虚一样，但是它的作用是不会穷尽的。最正直的东西，好似有弯曲一样；最灵巧的东西，好似最笨拙的；最卓越的辩才，好似不善言辞一样。清静克服扰动，赛冷克服暑热。清静无为才能统治天下。 | | | | | | |
| **天下有道，却走马以粪。**  **天下无道，戎马生于郊。**  **罪莫大于可欲；**  **祸莫大于不知足；**  **咎莫大于欲得。**  **故知足之足，常足矣。**  却：屏去，退回。  走马以粪：粪，耕种，播种。此句意为用战马耕种田地。  生于效：指牝马生驹于战地的郊外。 | | | | | 治理天下合乎“道”，就可以作到太平安定，把战马退还到田间给农夫用来耕种。治理天下不合乎“道”，连怀胎的母马也要送上战场，在战场的郊外生下马驹子。最大的祸害是不知足，最大的过失是贪得的欲望。知道到什么地步就该满足了的人，永远是满足的。  这一章主要反映了老子的反战思想。在春秋时代，诸侯争霸，兼并和掠夺战争连年不断，给社会生产和人民群众的生活造成了沉重灾难。对此，老子明确表示了自己的主张，他分析了战争的起因，认为是统治者贪欲太强。那么解决问题的办法是要求统治者知足常乐，这种观点可以理解，但他没有明确区分战争的性质，因为当时的战争有奴隶主贵族互相兼并政权，也有的是地主阶级崛起后推翻奴隶主统治的战争，还有劳动民众的反抗斗争。 | | | | | | |
| **不出户，知天下；**  **不窥牖，见天道。**  **其出弥远，其知弥少。是以圣人不行而知，不见而名，不为而成。**  不出门户，就能够推知天下的事理；不望窗外，就可以认识日月星辰运行的自然规律。他向外奔逐得越远，所知道的道理就越少。所以有道的圣人不出行却能够推知事理，不窥见而能明了天道。不妄为而可以有所成就。 | | | | | 这里的基本观点是：在认识上纯任感觉经验是靠不住的。因为这样做无法深入事物的内部，不能认识事物的全体，而且还会扰乱人的心灵。那么，要认识事物就只有靠内在的自省，下功夫自我修养，才能领悟“天道”，知晓天下万物的变化发展规律。  陈鼓应先生说：“老子认为世界上一切事物都依循着某种规律运行着，掌握着这种规律（或原则），当可洞察事物的真情实况。他认为心灵的深处是透明的，好像一面镜子，这种本明的智慧，上面蒙着一层如灰尘般的情欲（情欲活动受到外界的诱发就会趋于频繁）。老子认为我们应透过自我修养的功夫，作内观返照，净化欲念，清除心灵的蔽障，以本明的智慧，虚静的心境，去览照外物，去了解外物和外物运行的规律。 | | | | | | |
| **48、**  **为学日益，为道日损。**  **损之又损，以至于无为，无为而无不为。**  **取天下常以无事，及其有事，不足以取天下。**  有事：繁苛政举在骚扰民生。 | | | | | 求学的人，其情欲文饰一天比一天增加；求道的人，其情欲文饰则一天比一天减少。减少又减少，到最后以至于“无为”的境地。如果能够做到无为，即不妄为，任何事情都可以有所作为。治理国家的人，要经常以不骚扰人民为治国之本，如果经常以繁苛之政扰害民众，那就不配治理国家了。  本章讲“为学”和“为道”的问题。他先讲“为学”，是求外在的经验知识，经验知识愈积累愈多。老子轻视外在的经验知识，认为这种知识掌握得越多，私欲妄见也就层出不穷。“为道”和“为学”就不同一。它是透过直观体悟以把握事物未分化的状态或内索自身虚静的心境，它不断地除去私欲妄见，使人日渐返朴归真，最终可以达到“无为”的境地。 | | | | | | |
| **49、**  **圣人无常心，以百姓心为心。**  **善者吾善之，不善者吾亦善之，德善。**  **信者吾信之，不信者，吾亦信之，德信。**  **圣人怵怵，为天下浑其心，**  **百姓皆注其耳目，圣人皆孩之。** | | | | | 圣人常常是没有私心的，以百姓的心为自己的心。对于善良的人，我善待于他；对于不善良的人，我也善待他，这样就可以得到善良了，从而使人人向善。对于守信的人，我信任他；对不守信的人，我也信任他，这样可以得到诚信了，从而使人人守信。有道的圣人在其位，收敛自己的欲意，使天下的心思归于浑朴。百姓们都专注于自己的耳目聪明，有道的人使他们都回到婴孩般纯朴的状态。  “ 圣人”生于天下，他能够恰当地收敛自己的心欲，兢兢业业地不敢放纵自己，不敢与民争利，不敢以自己主观意志而妄为。他治理国家往往表现出浑噩质朴的特征，对于注目而视、倾耳而听，各用聪明才智甚至机心巧诈的老百姓，圣人却要他们都回归到婴儿般无知无欲的纯真状态。 | | | | | | |
| **50、出生入死。**  **生之徒，十有三；**  **死之徒，十有三；**  **人之生，动之死地，亦十有三。夫何故？以其生生之厚。**  **盖闻善摄生者，陆行不遇兕（sì）虎，入军不被甲兵；兕无所投其角，虎无所措其爪，兵无所容其刃。夫何故？以其无死地。** | | | | | 人始出于世而生，最终入于地而死。属于长寿的人有十分之三；属于短命而亡的人有十分之三；人本来可以活得长久些，却自己走向死亡之路，也占十分之三。为什么会这样呢？因为奉养太过度了。据说，善于养护自己生命的人，在陆地上行走，不会遇到凶恶的犀牛和猛虎，在战争中也受不到武器的伤害。犀牛于其身无处投角，老虎对其身无处伸爪，武器对其身无处刺击锋刃。为什么会这样呢？因为他没有进入死亡的领域。  这一章讲两种养生之道。一种是因营养过剩、娇奢淫佚，故而短命夭折；一种是因行动不慎而造成伤亡。老子认为，人活在世，应善于避害，则可以保全生命长寿。他注意到人为因素对生命的影响，要求人们不要靠着争夺来保养自己，而要以清静无为的态度远离死地。 | | | | | | |
| **51、**  **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，夫莫之命而常自然。**  **故道生之，德畜之。**  **长之育之，亭之毒之，养之覆之。生而不有，为而不恃，长而不宰。是谓玄德。** | | | | | 道生成万事万物，德养育万事万物。万事万物虽现出各种各样的形态，环境使万事万物成长起来。故此，万事万物莫不尊崇道而珍贵德。道之所以被尊崇，德所以被珍贵，就是由于道生长万物而不加以干涉，德畜养万物而不加以主宰，顺其自然。因而，道生长万物，德养育万物，使万物生长发展，成熟结果，使其受到抚养、保护。生长万物而不居为己有，抚育万物而不自恃有功，导引万物而不主宰，这就是奥妙玄远的德。  “道”生长万物，“德”养育万物，但“道”和“德”并不干涉万物的生长繁衍，而是顺其自然。“德”是“道”的化身，是“道”的人世间的具体作用。万物成长的过程是：一、万物由“道”产生；二、“道”生万物之后，又内在于万物，成为万物各自的本性；三、万物依据各自的本性而发展个别独特的存在。 | | | | | | |
| **52、**  **天下有始，以为天下母。**  **既得其母，以知其子；既知其子，复守其母，没身不殆。**  **塞其兑，闭其门，终身不勤；**  **开其兑，济其事，终身不救。**  **见小曰明，守柔曰强。**  **用其光，复归其明，无遗身殃，是为习常。** | | | | | 天地万物本身都有起始，这个始作为天地万物的根源。如果知道根源，就能认识万物，如果认识了万事万物，又把握着万物的根本，那么终身都不会有危险。塞住欲念的孔穴，闭起欲念的门径，终身都不会有烦扰之事。如果打开欲念的孔穴，就会增添纷杂的事件，终身都不可救治。能够察见到细微的，叫做“明”；能够持守柔弱的，叫做“强”。运用其光芒，返照内在的明，不会给自己带来灾难，这就叫做万世不绝的“常道”。  在这里，“母”就是“道”，“子”就是天下万物，因而母和子的关系，就是道和万物；理论和实际；抽象思维和感性认识；本和末等关系的代名词。本章的言外之意在于，世人都好逞聪明，不知收敛内省，这是很危险的事情，他恳切地希望人们不可一味外露，而要内蓄、收敛，就不会给自身带来灾祸。 | | | | | | |
| **53、**  **使我介然有知，行于大道，唯施是畏。大道甚夷，而民好径。**  **朝甚除，田甚芜，仓甚虚；**  **服文彩，带利剑，厌饮食，财货有余。是为盗夸。非道也哉﹗**  厌饮食：厌，饱足、满足、足够。饱得不愿再吃。  盗竽：竽又作夸。即大盗、盗魁。 | | | | | 假如我稍微地有了认识，在大道上行走，唯一担心的是害怕走了邪路。大道虽然平坦，但人君却喜欢走邪径。朝政腐败已极，弄得农田荒芜，仓库十分空虚，而人君仍穿着锦绣的衣服，佩带着锋利的宝剑，饱餐精美的饮食，搜刮占有富余的财货，这就叫做强盗头子。这是多么无道啊！  老子对于压迫者的炽烈仇恨，对于灾难深重的人民的真挚同情，对及对于压迫人民、掠夺人民的社会政治制度必然崩溃的深刻信念——这些都是老子社会伦理学说中的主要特点。”站在人民群众的立场上，从社会稳定与发展的角度，抨击当政的暴君为“ 盗竽”，这是从老子开始到庄子的道家最为可贵的重要观点。在庄子外杂篇里，他提出“窃钩者诛，窃国者侯”，这是传统的观点。事实上那些“财货有余”的人才是货真价实的“盗竽”，“圣人不死，大盗不止”，这是从被压迫的劳动者的利益出发而发出的呐喊。从这种观点中，我们也感到这说明了老子并不是腐朽的没落的奴隶主贵族利益的代言人，而是真切地代表了被压迫者的愿望。 | | | | | | |
| **54、**  **善建者不拔，善抱者不脱，子孙以祭祀不辍。修之于身，其德乃真；修之于家，其德乃余；修之于乡，其德乃长；修之于国，其德乃丰；修之于天下，其德乃普。故以身观身，以家观家，以乡观乡，以国观国，以天下观天下。吾何以知天下然哉？以此。** | | | | | 善于建树的不可能拔除，善于抱持的不可以脱掉，如果子孙能够遵循、守持这个道理，那么祖祖孙孙就不会断绝。把这个道理付诸于自身，他的德性就会是真实纯正的；把这个道理付诸于自家，他的德性就会是丰盈有余的；把这个道理付诸于自乡，他的德性就会受到尊崇；把这个道理付诸于自邦，他的德性就会丰盛硕大；把这个道理付诸于天下，他的德性就会无限普及。所以，用自身的修身之道来观察别身；以自家察看观照别家；以自乡察看观照别乡；以平天下之道察看观照天下。我怎么会知道天下的情况之所以如此呢？就是因为我用了以上的方法和道理。  修身的原则是立身处世的根基，只有巩固修身之要基，才可以立身、为家、为乡、为天下，这就是“道”。 | | | | | | |
| **55、**  **含德之厚，比于赤子。毒虫不螫(shì)，猛兽不据，攫(jué)鸟不搏。骨弱筋柔而握固。未知牝牡之合而脧(zuī)作，精之至也。终日号而不嗄，和之至也。知和曰常，知常曰明，益生曰祥，心使气曰强。物壮则老，谓之不道，不道早已。**  朘作：婴孩的生殖器勃起。  知和曰常：常指事物运作的规律。和，指阴阳二气合和的状态。 | | | | | 道德涵养浑厚的人，就好比初生的婴孩。毒虫不螫他，猛兽不伤害他，凶恶的鸟不搏击他。他的筋骨柔弱，但拳头却握得很牢固。他虽然不知道男女的交合之事，但他的小生殖器却勃然举起，这是因为精气充沛的缘故。他整天啼哭，但嗓子却不会沙哑，这是因为和气纯厚的缘故。认识淳和的道理叫做“常”，知道“常”的叫做“ 明”。贪生纵欲就会遭殃，欲念主使精气就叫做逞强。事物过于壮盛了就会变衰老，这就叫不合于“道”，不遵守常道就会很快地死亡。  本章讲处世哲学，即“德”在人身上的具体体现。前半部分用的是形象的比喻，后半部分讲的是抽象的道理，老子用赤子来比喻具有深厚修养境界的人，能返回到婴儿般的纯真柔和。“精之至”是形容精神充实饱满的状态，“和之至”是形容心灵凝聚和谐的状态，老子主张用这样的办法就能防止外界的各种伤害和免遭不幸。如果纵欲贪生，使气逞强，就会遭殃，危害自己，也危害别人。 | | | | | | |
| **56、**  **知者不言，言者不知。**  **塞其兑，闭其门，挫其锐，解其纷，和其光，同其尘，是谓玄同。故不可得而亲，不可得而疏；**  **不可得而利，不可得而害；**  **不可得而贵，不可得而贱。**  **故为天下贵。**  聪明的智者不多说话，而到处说长论短的人就不是聪明的智者。塞堵住嗜欲的孔窍，关闭住嗜欲的门径。不露锋芒，消解纷争，挫去人们的锋芒，解脱他们的纷争，收敛他们的光耀，混同他们的尘世，这就是深奥的玄同。达到“玄同”境界的人，已经超脱亲疏、利害、贵贱的世俗范围，所以就为天下人所尊重。 | | | | | 前一章讲的“知和曰常”，即以和为事物的常态。本章讲怎样可以保持常态的和。这三章之间层层深入，逻辑性极强，向人讲述了“和”的最高道德境界。不过这一章文字蕴含很深，这就不仅仅是指执政之人，而且也包括世间人们处事为人的人生哲理。他要求人们要加强自我修养，排除私欲，不露锋芒，超脱纷争，混同尘世，不分亲疏、利害、贵贱，以开豁的心胸与无所偏的心境去对待一切人和物。如此，天下便可以大治了。  在老子看来，得“道”的圣人，即修养成理想人格的人，能够“挫锐”、“解纷”、“和光”、“同尘”，这就达到了“玄同”的最高境界。对此，车载评论说：“ 锐、纷、光、尘就对立说，挫锐、解纷、和光，同尘就统一说。尖锐的东西是容易断折不能长保的，把尖锐的东西磨去了，可以避免断折的危险。各人从片面的观点出发，坚持着自己的意见，以排斥别人的意见，因而是非纷纭，无所适从，解纷的办法，在于要大家从全面来看问题，放弃了片面的意见。凡是阳光照射到的地方，必然有照射不到的阴暗的一面存在，只看到了照射着的一面，忽略了照射不着的另一面，是不算真正懂得光的道理的，只有把‘负阴’、‘抱阳’的两面情况都统一地加以掌握了，然后才能懂得‘用其光，复归其明’的道理。宇宙间到处充满着灰尘，人世间纷繁复杂的情况也是如此，超脱尘世的想法与做法是不现实的，众人皆浊我独清的想法与做法是行不通的，这些都是只懂得对立一面的道理，不懂得统一一面的道理。只有化除成见、没有私心的人，才能对于好的方面，不加阻碍地让它尽量发挥作用，对不好的方面，也能因势利导，善于帮助它发挥应有的作用，‘同其尘’，是对立的统一道理的较高运用。” | | | | | | |
| **57、以正治国，以奇用兵，以无事取天下。**  **吾何以知其然哉？以此。**  **天下多忌讳，而民弥贫；民多利器，国家滋昏；**  **人多技巧，奇物滋起；法令滋彰，盗贼多有。**  **故圣人云："我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。"** | | | | | | | | | | | 以无为、清静之道去治理国家，以奇巧、诡秘的办法去用兵，以下扰害人民而治理天下。我怎么知道是这种情形呢？根据就在于此：天下的禁忌越多，而老百姓就越陷于贫穷；人民的锐利武器越多，国家就越陷于混乱；人们的技巧越多，邪风怪事就越闹得厉害；法令越是森严，盗贼就越是不断地增加。所以有道的圣人说，我无为，人民就自我化育；我好静，人民就自然富足；我无欲，而人民就自然淳朴。 |
| 在二章、五章和十章里，老子已将天道自然的思想，推之于人道，提出了“无为而治”的思想。在本章里，老子以“天下多忌讳，而民弥贫；民多利器，而邦家滋昏；民多智慧，而邪事滋起；法令滋章，而盗贼多有”反证应以“无事取天下”，皆末托“圣人”之言，长言无为之治，章法井然。老子生活的时代，社会动乱不安，严峻的现实使他感到统治者依仗权势、武力、肆意横行，为所欲为，造成天下“民弥贫”、“国有滋昏”、“盗贼多有”的混乱局面。所以老子提出了“无为”、“无静”、“无事”、“无欲”的治国方案。他的政治主张在当时不可能被执政者所接受，也绝对没有实现的可能性。总之，这一章是他对“无为”的社会政治观点的概括，充满了脱离实际的幻想成分。但这对于头脑清醒的统治者为政治民，是会有益处的。  在老子的观念中，用兵是一种诡秘、奇诈的行为，因而在用兵时就要注意想奇法、设奇计、出奇谋，只有这样才能做到出奇制胜。这表明，老子的用兵之计与治国安邦有截然的区别，即用兵要奇，治国要正。“以奇用兵”实际就是要变化莫测、神出鬼没。战争是一种不正常的现象，是国家政治无法正常运轨时不得已而采取的下策。  老子重视“无为”，重视“质朴”，重视“勤俭”。客观地讲，老子并不是笼统地、绝对地反对工商，他主要反对的是统治者借工商积敛财货，过奢侈豪华、醉生梦死的荒淫生活，并不反对老百姓求富，因为在本章中，老子说“我无事，而民自富”。 | | | | | | | | | | | |
| **其政闷闷，其民淳淳；**  **其政察察，其民缺缺。**  **祸兮福之所倚，福兮祸之所伏。孰知其极？其无正，正复为奇，善复为妖，人之迷，其日固久。是以圣人方而不割，廉而不刿，直而不肆，光而不耀。** | | | | | 政治宽厚清明，人民就淳朴忠诚；政治苛酷黑暗，人民就狡黠、抱怨。灾祸啊，幸福依傍在它的里面；幸福啊，灾祸藏伏在它的里面。谁能知道究竟是灾祸呢还是幸福呢？它们并没有确定的标准。正忽然转变为邪的，善忽然转变为恶的，人们的迷惑，由来已久了。因此，有道的圣人方正而不生硬，有棱角而不伤害人，直率而不放肆，光亮而不刺眼。  闷闷：昏昏昧昧的状态，有宽厚的意思。淳淳：淳朴厚道的意思。  察察：严厉、苛刻。 缺缺：狡黠、抱怨、不满足之意。 | | | | | | |
| 老子在本章里提出的“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏”一句，自古及今是极为著名的哲学命题，往往被学者们征引来用以说明老子的辩证法思想。冯友兰在分析此句时这样说：“老子哲学中的辩证法思想是春秋战国时期社会的剧烈的变革在人们思想中的反映。在中国哲学史中，从《周易》以降，即有辩证法的思想，但用一般的规律的形式把它表达出来，这还是老子的贡献。但是，老子还没有把客观辩证法作为自然界和社会中的最一般的规律提出来。除此之外，老子的辩证法思想还有很多严重的缺点，对形而上学思想作了很大的让步。第一，老子虽然认识到宇宙间的事物都在运动变化之中，但是认为这些运动变化，基本上是循环的，不是上升和前进的过程。它所谓‘周行’，就有循环的意义。第二，关于运动和静止，是哲学中重要问题，‘动’与‘静’也是中国哲学中的重要范畴。老子承认事物经常在变化之中，但是他也说，‘万物芸芸，各复归其根，归根曰静’（十六章）。万物的‘根’是道，‘归根曰静’。他认为‘道’也有其‘静’的一方面；而且专就这一句话说，‘静’又是主要的。因此，他在实践中特别强调清静无为，认为‘重为轻根，静为躁君’（二十六章），‘牝常以静胜牡，以静为下’（六十一章），实际上表示对事物变化运动的厌弃。第三，对立面必须在一定的条件下，才互相转化，不具备一定的条件，是不能转化的。祸可以转化为福，福也可以转化为祸，但都是在一定的条件下才是如此，例如主观的努力或不努力等，都是条件。老子认为对立面既然互相转化，因此就很难确定那一方面是正，那一方面是负。这样的‘其无正’的思想，就对相对主义开了一个大门。后来庄子即由此落入相对主义。”（《中国哲学史新编》第272页）老子的辩证法思想是非常重要的，冯友兰先生的批评十分中肯，指出了其中的要害问题，但我们的看法又与冯先生略有不同。我们感到，老子的辩证法已经具备了矛盾对立统一的规律的性质，相反的东西可以相成，同时，他又知道相反的东西可以互相转化，这种观察事物、认识的事物辩证方法，是老子哲学上的最大贡献。 | | | | | | | | | | | |
| **59、治人事天，莫若啬。**  **夫唯啬，是谓早服；早服谓之重积德；重积德则无不克，无不克则莫知其极；莫知其极，可以有国；有国之母，可以长久。**  **是谓深根固柢，长生久视之道。**  啬sè：爱惜、保养。  母，根本、原则。  长生久视：长久地维持、长久存在。 | | | | | 治理百姓和养护身心，没有比爱惜精神更为重要的了。爱惜精神，得以能够做到早作准备；早作准备，就是不断地积“德”；不断地积“德”，就没有什么不能攻克的；没有什么不能攻克，那就无法估量他的力量；具备了这种无法估量的力量，就可以担负治理国家的重任。有了治理国家的原则和道理，国家就可以长久维持。国运长久，就叫做根深祗固，符合长久维持之道。  首先谈“治人事天，莫若啬”。上面提到，“啬”可以解释为治国安邦的根本原则，同时也可以解释为节俭的美德。老子提出“啬”这个观念，这在春秋末年的思想界是很独特的。老子把“俭”当作“三宝”之一，他说：“我有三宝，持而保之：一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。”他认为，要“俭”才可以进一步扩大生活的范围，否则必死矣。张松如说：“啬者，亦俭也。啬就是留有余地；留有余地，才能早为之备；早为之备，才能在事物即将发生之顷及时予以解决；在事物即将发生之顷及时矛以解决，才能广有蓄积；广有蓄积，自然就战无不胜攻无不克；战无不胜攻无不克，自然就具有了无穷的力量。老子认为大而维持国家的统治，小而维持生命的长久，都离不开‘啬’这条原则，都要从‘啬’这条原则做起。所以说它是‘长生久视之道也’。啬与俭当然符合‘无为而无不为’的思想 | | | | | | |
| **治大国，若烹小鲜。**  **以道莅天下，其鬼不神；**  **非其鬼不神，其神不伤人；**  **非其神不伤人，圣人亦不伤人。夫两不相伤，故德交归焉。**  其鬼不神：鬼不起作用。 | | | | | 治理大国，好像煎烹小鱼。用“道”治理天下，鬼神起不了作用，不仅鬼不起作用，而是鬼怪的作用伤不了人。不但鬼的作用伤害不了人，圣人有道也不会伤害人。这样，鬼神和有道的圣人都不伤害人，所以，就可以让人民享受到德的恩泽。  本章讲的是治国的道理，“治大国，若烹小鲜”是老子所说的一句传颂很广的名言。这是个比喻，“烹小鲜”就是煎烹小鱼。这是用烹鱼比治国。小鱼很鲜嫩，用刀乱切或在锅里频频搅动，肉就碎了。国家的统治者治理国家，要像煎小鱼那样，不要常常翻弄。 | | | | | | |
| 车载说：“这一段话就治国为政说，从‘无为而治’的道理里面，提出无神论倾向的见解。无为而治的思想，是老子书无为的主张在政治上的运用。老子书很看重‘无为’，提出‘为无为’，提出‘无为而无不为’，反复说明这个道理，多方运用这个道理，这是它的‘道法自然’的见解的发挥。它把这个道理运用在治国为政一方面，主张‘处无为之事，行不言之教’，当‘民忘于治，若鱼忘于水’，就不需要再用宗教来辅助政治而谋之于鬼，于是鬼神无灵了。鬼神不再有任何作为，是为政的人‘无为’的结果，符合于‘道法自然’的无为的规律。这是它提出无神论倾向的一个方面。”的确如此，这句话喻示着为政的关键所在，在于安静无为，不扰害百姓，否则，灾祸就要来临。要保证国家的平安，执政者就必须小心谨慎，认真严肃，不能以主观意志随意左右国家政治，这句话用极其形象、简洁的语言概括了这个极其复杂的治国谋略。如果以个人的主观愿望去改变社会，朝令夕改、朝三暮四、忽左忽右，老百姓就会无所适从，国家就会动乱不安。相反，如果国家制定的政策法令能够得到坚定不移地贯彻执行，就会收到富国强兵之效。如此，则一切外在的力量，都不至发生祸难的作用。 | | | | | | | | | | | |
| **大国者下流，天下之交，天下之牝，牝常以静胜牡，以静为下。故大国以下小国，则取小国；**  **小国以下大国，则取大国。**  **故或下以取，或下而取。**  **大国不过欲兼畜人，**  **小国不过欲入事人。**  **夫两者各得其所欲，大者宜为下。** | | | | | | 大国要像居于江河下游那样，使天下百川河流交汇在这里，处在天下雌柔的位置。雌柔常以安静守定而胜过雄强，这是因为它居于柔下的缘故。所以，大国对小国谦下忍让，就可以取得小国的信任和依赖；小国对大国谦下忍让，就可以见容于大国。所以，或者大国对小国谦让而取得大国的信任，或者小国对大国谦让而见容于大国。大国不要过分想统治小国，小国不要过分想顺从大国，两方面各得所欲求的，大国特别应该谦下忍让。  在老子看来，国与国之间能否和平相处，关键在于大国，所以一再提出大国要谦下，不可以强大而凌辱、欺压、侵略小国。大国应该像江海，谦居下流，天下才能交归。大国还应像娴静的雌性，以静自处下位，而胜雄性。 | | | | | |
| **62、道者，万物之奥，善人之宝，不善人之所保。**  **美言可以市尊，美行可以加人。人之不善，何弃之有？**  **故立天子，置三公。虽有拱璧以先驷马，不如坐进此道。**  **古之所以贵此道者何？**  **不曰以求得，有罪以免邪？**  **故为天下贵。** | | | | | | | | “道”是荫庇万物之所，善良之人珍贵它，不善的人也要保持它。需要的时候还要求它庇护。美好的言辞可以换来别人对你的尊重；良好的行为可以见重于人。不善的人怎能舍弃它呢？所以在天子即位、设置三公的时候，虽然有拱壁在先驷马在后的献礼仪式，还不如把这个“道”进献给他们。自古以来，人们所以把“道”看得这样宝贵，不正是由于求它庇护一定可以得到满足；犯了罪过，也可得到它的宽恕吗？就因为这个，天下人才如此珍视“道”。  老子认为，清静无为的“道”，不但是善良之人的法宝，就是不善的人也必须保有它。这一章的新意就在于指出世人在“道”面前应该一律平等。“道”保护善人，但也不抛弃不善人，它有求必应，有过必除。这是“道”的可贵之处。 | | | |
| **63、**  **为无为，事无事，味无味。**  **大小多少。**  **图难于其易，为大于其细；**  **天下难事必作于易，**  **天下大事必作于细。**  **是以圣人终不为大，故能成其大。**  **夫轻诺必寡信，多易必多难。**  **是以圣人犹难之，故终无难矣。** | | | | | | 以无为的态度去有所作为，以不滋事的方法去处理事物，以恬淡无味当作有味。大生于小，多起于少。处理问题要从容易的地方入手，实现远大要从细微的地方入手。天下的难事，一定从简易的地方做起；天下的大事，一定从微细的部分开端。因此，有“道”的圣人始终不贪图大贡献，所以才能做成大事。那些轻易发出诺言的，必定很少能够兑现的，把事情看得太容易，势必遭受很多困难。因此，有道的圣人总是看重困难，所以就终于没有困难了。  处理艰难的事情，须先从细易处着手。面临着细易的事情，却不可轻心。“难之”，这是一种慎重的态度，缜密的思考、细心而为之。本章格言，对于人们来讲，无论行事还是求学，都是不移的至理。这也是一种朴素辩证法的方法论，暗合着对立统一的法则，隐含着由量变到质变的飞跃的法则。 | | | | | |
| **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，起于垒土；**  **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。**  **不慎终也。 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。** | | | | | | 局面安定时容易保持和维护，事变没有出现迹象时容易图谋；事物脆弱时容易消解；事物细微时容易散失；做事情要在它尚未发生以前就处理妥当；治理国政，要在祸乱没有产生以前就早做准备。合抱的大树，生长于细小的萌芽；九层的高台，筑起于每一堆泥土；千里的远行，是从脚下第一步开始走出来的。有所作为的将会招致失败，有所执着的将会遭受损害。因此圣人无所作为所以也不会招致失败，无所执着所以也不遭受损害。人们做事情，总是在快要成功时失败，所以当事情快要完成的时候，也要像开始时那样慎重，就没有办不成的事情。因此，有道的圣人追求人所不追求的，不稀罕难以得到的货物，学习别人所不学习的，补救众人所经常犯的过错。这样遵循万物的自然本性而不会妄加干预。  老子依据他对人生的体验和对万物的洞察，指出“民之从事，常于几成而败之。”老子认为，一个人应发挥智能或技能的最佳状态，只有在心理平静的自然状态下才能做到。总之，在最后关头要像一开始的时候那样谨慎从事，就不会出现失败的事情了。 | | | | | |
| **古之善为道者，非以明民，将以愚之。**  **民之难治，以其智多。**  **故以智治国，国之贼；**  **不以智治国，国之福。**  **知此两者亦稽式。常知稽式，是谓玄德。**  **玄德深矣，远矣，与物反矣，然后乃至大顺。** | | | | | | | | | | 古代善于为道的人，不是教导人民知晓智巧伪诈，而是教导人民淳厚朴实。人们之所以难于统治，乃是因为他们使用太多的智巧心机。所以用智巧心机治理国家，就必然会危害国家，不用智巧心机治理国家，才是国家的幸福。了解这两种治国方式的差别，就是一个法则，经常了解这个法则，就叫做“玄德”。玄德又深又远，和具体的事物复归到真朴，然后才能极大地顺乎于自然。 | |
| **66、江海所以能为百谷王者，**  **以其善下之，故能为百谷王。**  **是以欲上民，必以言下之。**  **欲先民，必以身后之。**  **是以圣人处上而民不重，处前而民不害。是以天下乐推而不厌，以其不争，故天下莫能与之争。** | | | | | | 江海所以能够成为百川河流所汇往的地方，乃是由于它善于处在低下的地方，所以能够成为百川之王。因此，圣人要领导人民，必须用言辞对人民表示谦下，要想领导人民，必须把自己的利益放在他们的后面。所以，有道的圣人虽然地位居于人民之上，而人民并不感到负担沉重；居于人民之前，而人民并不感到受害。天下的人民都乐意推戴而不感到厌倦。因为他不与人民相争，所以天下没有人能和他相争。  百谷王：百川狭谷所归附。本章开头用江海作比喻，这和三十二章“譬道之在天下，犹川谷之于江海”的意思相同。老子喜欢用江海来比喻人的处下居后，同时也以江海象征人的包容大度。 | | | | | |
| **67、天下皆谓我道大，似不肖。**  **夫唯大，故似不肖。**  **若肖，久矣其细也夫！**  **我有三宝，持而保之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。慈故能勇；俭故能广；不敢为天下先，故能成器长。**  **今舍慈且勇，舍俭且广，舍后且先，死矣。**  **夫慈以战则胜，以守则固。**  **天将救之，以慈卫之。**  慈故能勇：仁慈所以能勇武。  俭故能广：俭啬所以能大方。  器长：器，指万物。万物的首长。 | | | | 天下人能说“我道”伟大，不像任何具体事物的样子。正因为它伟大，所以才不像任何具体的事物。如果它像任何一个具体的事物，那么“道”也就显得很渺小了。我有三件法宝执守而且保全它：第一件叫做慈爱；第二件叫做俭啬；第三件是不敢居于天下人的前面。有了这柔慈，所以能勇武；有了俭啬，所以能大方；不敢居于天下人之先，所以能成为万物的首长。现在丢弃了柔慈而追求勇武；丢弃了啬俭而追求大方；舍弃退让而求争先，结果是走向死亡。慈爱，用来征战，就能够胜利，用来守卫就能巩固。天要援助谁，就用柔慈来保护他。  “慈”，包含有柔和、爱惜之意。四十章讲“弱者道之用”；四十三章讲“天下之至柔，驰骋天下之至坚”，五十二章讲“守柔曰强”；四十五章讲“清静为天下正”，五十五章的“和”，六十一章的“ 牝常以静胜牡”等内容，都可以包括在“慈”的范围之内。“无为”是老子政治思想的最高概括，而“慈”的另一个名词则是“无为”。“慈”是三宝的首要原则，用慈进攻可以得胜，退守则可以坚固。如果上天要救护谁，就用慈来保卫他。 “俭”的内涵有二层，一是节俭、吝惜；二是收敛、克制。五十九章讲“治人事天，莫若啬”，与这里的“俭” 是相同的含义。俭即是啬。他要求人们不仅要节约人力物力，还要聚敛精神，积蓄能量，等待时机。“不敢为天下先”，也有二层涵义，一是不争，谦让；二是退守、居下。六十一章讲“大邦者下流”；六十六章讲江海“善下”，都指不为天下先的意思。这符合于“道”的原则。总之，“慈”、“俭”、“不敢为天下先”等 “三宝”，是老子对于“道”和“德”的社会实践意义上的总结。老子身处战乱，目击了太多的暴力残酷场面，深深地感觉到治国安邦离不开这三宝，因而才极力加以阐扬。 | | | | | | | |
| **善为士者不武，善战者不怒，善胜敌者不与，善用人者为之下，是谓不争之德，是谓用人之力，是谓配天，古之极。**  不与：意为不争，不正面冲突。  配天古之极：符合自然的道理。 | | | | 善于带兵打仗的将帅，不逞其勇武；善于打仗的人，不轻易激怒；善于胜敌的人，不与敌人正面冲突；善于用人的人，对人表示谦下。这叫做不与人争的品德，这叫做运用别人的能力，这叫做符合自然的道理。  本章中心意思在于阐明上一章所讲“夫慈，以战则胜，以守则固”的道理。他要求人们不逞勇武，不轻易激怒，避免与人正面冲突，充分发挥人的才智能力，善于利用别人的力量，以不争达到争的目的。军事上如此，人生亦然。遇事不急躁、不冲动，平心静气地认真思考，细心分辨客观现象，就可找到问题的症结，从而得出正确的解决方法。 | | | | | | | |
| **69、用兵有言﹕"吾不敢为主而为客，不敢进寸而退尺。"**  **是谓行无行，攘无臂，仍无敌，执无兵。**  **祸莫大于轻敌，轻敌几丧吾宝。故抗兵相加，哀者胜矣。** | | | | 用兵的人曾经这样说，“我不敢主动进犯，而采取守势；不敢前进一步，而宁可后退一尺。”这就叫做虽然有阵势，却像没有阵势可摆一样；虽然要奋臂，却像没有臂膀可举一样；虽然面临敌人，却像没有敌人可打一样；虽然有兵器，却像没有兵器可以执握一样。祸患再没有比轻敌更大的了，轻敌几乎丧失了我的“三宝”。所以，两军实力相当的时候，悲痛的一方可以获得胜利。  本章仍是从军事学的角度，谈以退为进的处世哲学。老子认为，战争应以守为主，以守而取胜，表现了老子反对战争的思想，同时也表明老子处世哲学中的退守、居下原则。这一章讲到“哀兵必胜，骄兵必败”的道理，成为千古兵家的军事名言。本章和前两章是相应的，都是在阐明哀、慈、柔的道理，以明不争之德。 | | | | | | | |
| **70、**  **吾言甚易知，甚易行。**  **天下莫能知，莫能行。**  **言有宗，事有君。**  **夫唯无知，是以不我知。**  **知我者稀，则我者贵。**  **是以圣人披褐而怀玉。** | | | | 我的话很容易理解，很容易施行。但是天下竟没有谁能理解，没有谁能实行。言论有主旨，行事有根据。正由于人们不理解这个道理，因此才不理解我。能理解我的人很少，那么能取法于我的人就更难得了。因此有道圣人总是穿着粗布衣服，怀里揣着美玉。  本章流露出老子对当时的统治者失望的情绪。他提出的一系列政治主张，很容易理解、很容易实行，却没有任何人理解和实行。看来，他的那一套治天下的理想，只有他幻想中的“圣人”才能实现，在现实中是无法实现的。他不了解，任何治国方案，都必须适应统治阶层的的利益，否则，他们是不会采纳，不会去实行的。于是，老子就有了这一篇感慨之论。 | | | | | | | |
| **71、**  **知不知，尚矣；不知知，病矣。圣人不病，以其病病。**  **夫唯病病，是以不病。** | | | | 知道自己还有所不知，这是很高明的。不知道却自以为知道，这就是很糟糕的。有道的圣人没有缺点，因为他把缺点当作缺点。正因为他把缺点当作缺点，所以，他没有缺点。 病病：病，毛病、缺点。把病当作病。  人贵有自知之明。：“知之为知之，不知为不知，是知也。”（《论语·为政》）。切忌刚愎自用、自以为是、好为人师、狂妄自大。 | | | | | | | |
| **72、民不畏威，则大威至。**  **无狎其所居，无厌其所生。**  **夫唯无厌，是以不厌。**  **是以圣人自知不自见；自爱不自贵。故去彼取此。**  大威至：指人民的反抗斗争。  无狎：狎通狭，意为压迫、逼迫。  无厌：厌指压迫、阻塞的意思。 | | | | 当人民不畏惧统治者的威压时，那么，可怕的祸乱就要到来了。不要逼迫人民不得安居，不要阻塞人民谋生的道路。只有不压迫人民，人民才不厌恶统治者。因此，有道的圣人不但有自知之明，而且也不自我表现；有自爱之心也不自显高贵。所以要舍弃后者（自见、自贵）而保持前者（自知、自爱）。  上一章讲自知之明，是就一般情况而论的。本章着重讲统治者要有自知之明，反对采取高压政治，反对肆无忌惮地压榨百姓。 | | | | | | | |
| **73、**  **勇于敢则杀，勇于不敢则活，此两者或利或害。**  **天之所恶，孰知其故？**  **是以圣人犹难之。**  **天之道，不争而善胜，不言而善应，不召而自来，坦然而善谋。天网恢恢，疏而不失。** | | | | 勇于坚强就会死，勇于柔弱就可以活，这两种勇的结果，有的得利，有的受害。天所厌恶的，谁知道是什么缘故？有道的圣人也难以解说明白。自然的规律是，不斗争而善于取胜；不言语而善于应承；不召唤而自动到来，坦然而善于安排筹划。自然的范围，宽广无边，虽然宽疏但并不漏失。  本章主要讲人生哲学。第一层意思是柔弱胜坚强，第二层意思是天道自然。这两层意思之间是相互沟通的。老子认为，两种不同的勇，会产生两种不同的结果，一则遭害，一则存活。“勇于敢则杀，勇于不敢则活”。老子认为，自然的规律是柔弱不争的。他说，勇气建立在妄为蛮干的基础上，就会遭到杀身之祸；勇气建立在谨慎的基础上，就可以活命。勇与柔相结合，人们就会得到益处，勇与妄为相结合，人们就会遭受灾祸。同样是勇，利与害大相径庭。老子的主张是很明确的，他以为自然之道，贵柔弱，不贵强悍妄为；贵卑下，不贵高上贵重。而自然之道是不可违背的。勇而不敢是顺应自然规律，不以主观意志取代客观实际，并不是懦弱和软弱的代名词。 | | | | | | | |
| **民不畏死，奈何以死惧之？**  **若使民常畏死，而为奇者，吾得执而杀之。孰敢？**  **常有司杀者杀，夫代司杀者杀，是谓代大匠斫，夫代大匠斫者，稀有不伤其手矣。**  为奇：指为邪作恶的人。  执：拘押。 | | | | 人民不畏惧死亡，为什么用死来吓唬他们呢？假如人民真的畏惧死亡的话，对于为非作歹的人，我们就把他抓来杀掉。谁还敢为非作歹？经常有专管杀人的人去执行杀人的任务，代替专管杀人的人去杀人，就如同代替高明的木匠去砍木头，那代替高明的木匠砍木头的人，很少有不砍伤自己手指头的。  在本章里，老子指出了人民已经被残暴的统治者压迫得不堪其苦了，死都不怕了，何必还用死来恐吓他们？如果不对人民使用严刑峻法，人民各得其所，安居乐世，就会畏惧死亡，在这种情形下，对于为非作歹之人，把他抓起来杀掉，还有谁再敢作坏事呢？ | | | | | | | |
| **75、民之饥，以其上食税之多，是以饥。**  **民之难治，以其上之有为，是以难治。**  **民之轻死，以其求生之厚，是以轻死。**  **夫唯无以生为者，是贤于贵生。**  有为：繁苛的政治，统治者强作妄为。  以其上求生之厚：由于统治者奉养过于丰厚奢侈。  无以生为：不要使生活上的奉养过分奢侈丰厚。  贤：胜过的、超过的意思。 | | | | | | | | | 人民所以遭受饥荒，就是由于统治者吞吃赋税太多，所以人民才陷于饥饿。人民之所以难于统治，是由于统治者政令繁苛、喜欢有所作为，所以人民就难于统治。人民之所以轻生冒死，是由于统治者为了奉养自己，把民脂民膏都搜刮净了，所以人民觉得死了不算什么。只有不去追求生活享受的人，才比过分看重自己生命的人高明。  本章揭示了劳动人民与封建统治者之间阶级矛盾的实质：人民的饥荒，是统治者沉重的租税造成的；人民的轻生，是统治者无厌的聚敛造成的。 | | |
| **76、**  **人之生也柔弱，其死也坚强。**  **万物草木之生也柔脆，其死也枯槁。**  **故坚强者死之徒，柔弱者生之徒。**  **是以兵强则不胜，木强则折。**  **强大处下，柔弱处上。**  死之徒：徒，类的意思，属于死亡的一类。 | | | | | | | 人活着的时候身体是柔软的，死了以后身体就变得僵硬。草木生长时是柔软脆弱的，死了以后就变得干硬枯槁了。所以坚强的东西属于死亡的一类，柔弱的东西属于生长的一类。因此，用兵逞强就会遭到灭亡，树木强大了就会遭到砍伐摧折。凡是强大的，总是处于下位，凡是柔弱的，反而居于上位。  这里，无论柔弱还是坚强，也无论“生之徒”还是“死之徒”，都是事物变化发展的内在因素在发挥作用。这个结论还蕴含着坚强的东西已经失去了生机，柔弱的东西则充满着生机。老子在这一章里所表达的思想是极富智慧的，他以自然和社会现象形象地向人们提出奉告，希望人们不要处处显露突出，不要时时争强好胜。 | | | | |
| **77、**  **天之道，其犹张弓与？**  **高者抑之，下者举之；**  **有余者损之，不足者补之。**  **天之道，损有余而补不足。**  **人之道则不然，损不足以奉有余。孰能有余以奉天下？唯有道者。**  **是以圣人为而不恃，功成而不处，其不欲见贤。**  人之道：指人类社会的一般法则、律例。 | | 自然的规律，不是很像张弓射箭吗？弦拉高了就把它压低一些，低了就把它举高一些，拉得过满了就把它放松一些，拉得不足了就把它补充一些。自然的规律，是减少有余的补给不足的。可是社会的法则却不是这样，要减少不足的，来奉献给有余的人。那么，谁能够减少有余的，以补给天下人的不足呢？只有有道的人才可以做到。因此，有道的圣人这才有所作为而不占有，有所成就而不居功。他是不愿意显示自己的贤能。  本章文字透露出一种朦胧的、模糊的平等与均衡思想。这是他的社会思想。他以“天之道”来与“人之道”作对比，主张“人之道”应该效法“天之道”。老子把自然界保持生态平衡的现象归之于“损有余而补不足”，因此他要求人类社会也应当改变“损不足以奉有余”的不合理、不平等的现象，效法自然界的“损有余而补不足 ”，“损有余以奉天下”，体现了他的社会财富平均化和人类平等的观念。因而，这一章是七十四章、七十五章里“民不畏死，奈何以死惧之”、“民之饥，以其上食税之多”这一思想的继续和发展，表达了老子对统治者推行苛政的痛恨，对老百姓生活艰难困苦的同情。 | | | | | | | | | |
| **78、天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜，其无以易之。**  **弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知莫能行。**  **是以圣人云："受国之垢，是谓社稷主；**  **受国不祥，是为天下王。"**  **正言若反。** | | | | | | | | | | | 遍天下再没有什么东西比水更柔弱了，而攻坚克强却没有什么东西可以胜过水。弱胜过强，柔胜过刚，遍天下没有人不知道，但是没有人能实行。所以有道的圣人这样说：“承担全国的屈辱，才能成为国家的君主，承担全国的祸灾，才能成为天下的君王。”正面的话好像在反说一样。 |
| “正言若反”是老子对全书中那些相反相成的言论的高度概括，例如：“大成若缺 ”、“大盈若冲”、“大直若屈”、“大巧若拙”、“大辩若讷”、“明道若昧”、“进道若退”、“夷道若类”、“上德若谷”、“大白若辱”、“广德若不足 ”、“建德若偷”、“质真若渝”、“大方无隅”、“大器晚成”、“大音希声”等等。孙中原说：“这里连句子的结构都是类似的。……他们本来是彼此相异的、互相排斥的、对立的，但在某种条件下，某种意义上，表示某种特定事物的概念和它的对方具有了统一性，二者互相包含，互相融合，互相渗透，彼此同一、一致。这样，在同一个判断中，就包含了对立概念的流动、转化，体现了概念的灵活性。这种灵活性是有条件的，老子中的话也只在一定条件下才有意义。” | | | | | | | | | | | |
| **79、**  **和大怨，必有余怨，报怨以德，安可以为善？**  **是以圣人执左契，而不责于人。**  **有德司契，无德司彻。**  **天道无亲，常与善人。**  司彻：掌管税收的官职。 | | | 和解深重的怨恨，必然还会残留下残余的怨恨；用德来报答怨恨，这怎么可以算是妥善的办法呢？因此，有道的圣人保存借据的存根，但并不以此强迫别人偿还债务。有“德”之人就像持有借据的圣人那样宽容，没有“德”的人就像掌管税收的人那样苛刻刁诈。自然规律对任何人都没有偏爱，永远帮助有德的善人。  本章继续讨论“损有余而补不足”的道理，提示为政者不可蓄怨于民，警告统治者不要激化与老百姓之间的矛盾。因为积怨太深，就难以和解，用税赋去榨取百姓，用刑法去箝制百姓，都会构怨于民。所以，为政者应该像有道的圣人那样，行“无为”之治，以“德”化民，给予而不索取，不扰害百姓。这就是“执左契而不责于人”。“无道无亲”，对万事万物都非常公正，并非对哪一物有特别的感情，有德行善之人，他所以得到“天”的帮助，是因为他顺应自然规律的结果，是他自身努力的结果。 | | | | | | | | |
| **80、小国寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不远徙。虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之。使人复结绳而用之，甘其食，美其服，安其居，乐其俗。邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死，不相往来。**  什伯之器：各种各样的器具。什伯，意为极多，多种多样。 | | | 使国家变小，使人民稀少。即使有各种各样的器具，却并不使用；使人民重视死亡，而不向远方迁徙；虽然有船只车辆，却不必每次坐它；虽然有武器装备，却没有地方去布阵打仗；使人民再回复到远古结绳记事的自然状态之中。国家治理得好极了，使人民吃得香甜，穿得漂亮、住得安适，过得快乐。国与国之间互相望得见，鸡犬的叫声都可以听得见，但人民从生到死，也不互相往来。  这是老子理想中的“国家”的一幅美好蓝图，也是一幅充满田园气息的农村欢乐图。老子用理想的笔墨，着力描绘了“小国寡民”的农村社会生活情景，表达了他的社会政治理想。这个“国家”很小，邻国相望、鸡犬之声相闻，大约相当于现在的一个村庄，没有欺骗和狡诈的恶行，民风淳朴敦厚，生活安定恬淡，人们用结绳的方式记事，不会攻心斗智，也就没有必要冒着生命危险远徒谋生。老子的这种设想，当然是一种幻想，是不可能实现的。老子尽管在世界观上是唯物主义的，而在社会观上特别是在经济问题的看法上却陷入于唯心主义的幻想。老子面对急剧动荡变革的社会现实，感到一种失落，便开始怀念远古蒙昧时代结绳记事的原始生活，这是一种抵触情绪的发泄。 | | | | | | | | |
| **81、**  **信言不美，美言不信。**  **善者不辩，辩者不善。**  **知者不博，博者不知。**  **圣人不积，**  **既以为人，己愈有；**  **既以与人，己愈多。**  **天之道，利而不害；**  **圣人之道，为而不争。** | | | 真实可信的话不漂亮，漂亮的话不真实。善良的人不巧说，巧说的人不善良。真正有知识的人不卖弄，卖弄自己懂得多的人不是真有知识。圣人是不存占有之心的，而是尽力照顾别人，他自己也更为充足；他尽力给予别人，自己反而更丰富。自然的规律是让万事万物都得到好处，而不伤害它们。圣人的行为准则是，做什么事都不跟别人争夺。  辩：巧辩、能说会道。  博：广博、渊博。  圣人不积：有道的人不自私，没有占有的欲望。 | | | | | | | | |

# 道之解读

  《道德经》的81章中，有37章出现“道”字74次，除4次意为讲述或道路外，70次是直接论述老子的专用语“道”。其他章中论述的一、有、无、大、大象、谷神等等，也指称“道”。可以说，道是老子这本书的理论基础。   
  
  《道德经》反复论述的道是什么意思呢?该书开宗明义第一章说：“道可道，非常道。名可名，非常名。”原来老子在书中讲的道不是儒家的道，如孔子所说：“道不同，不相为谋。”(注7)即政治主张、学术观点不同的人，无法共同讨论问题。名也不是儒家、墨家论述的可以命名的，如仁、义、之属。如孔子说的 “邦有道则仕，邦无道则可卷而怀之。”“君子谋道不谋食，……君子忧道不忧贫。”(注8)孟子说的“天下有道，以道殉身；天下无道，以身殉道。”(注9) 这些道都是指仁义等。老子讲的道则不同，那是论述宇宙以及宇宙间万事万物运动发展的规律，是不可命名的道。   
  
  老子在论述“道”时，对宇宙的构成、形态、生成的时代、寿命、性质及其运行方式、规律和名称等八个方面作了系统的解说，集中表现在第25章里。他说：“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，强字之曰‘道’。”   
说明：   
   1.宇宙是由多种物质混成，不是精神的产物，不是天帝创造的。   
  2.宇宙“先天地生”，第4章还说“象帝之先”，即宇宙生成的时代早于天帝。   
  3.宇宙的形态是“寂兮寥兮”，第4、5、14、21、41章中也作了类似的描述，第21章说的最具体：“‘道’之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有像；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有情；其情甚真，其中有信。”这是说宇宙看起来似有似无，恍恍惚惚，其中却有象，有物；看起来虽深远暗昧，其中却有微小的原质。   
  4.宇宙的寿命“独立而不改”，即超越人的视、听和感觉而独立存在，永不改变。第6章更明确地说：“谷神不死”。   
  5.宇宙的性质是“天地不仁”(5章)，即宇宙是没有意志、没有感情的客观实体，不象天帝鬼神那样被人赋予意志和感情。即宇宙(道)没有仁慈之心，不辨善恶，无所偏爱。老子在第2、34、51诸章中进一步说明道没有私欲，是“生而弗有，为而弗恃，功成而弗居。”“万物恃之以生而不辞，功成而不有，衣养万物而不为主。”

  6.宇宙的运动方式是“周行而不殆”。即循环往复，永不停息。第40章讲“反者道之动”，也有循环往复的意思。

  7.宇宙的功能是 “可以为天下母”，即第1章所说“天地之始”，“万物之母”。第6章所说“道生一，一生二，二生三，三生万物。”在第4、5、6、35、45诸章中，老子还生动地描绘宇宙(道)的功能是“用之不勤”、“虚而不屈”、“用之不可既”、“其用不穷”等，意思都是说宇宙具有无限的力，功能永不穷竭。   
  8.宇宙的名称，老子说：“吾不知其名，强字之曰‘道’。”用今天的名词来表述，这句话可改写为“吾不知其名，强字之曰‘宇宙和宇宙间万物运动的规律’。”   
  
   老子关于“道”的这一系列论述。最大的功绩是打破了古代的“神造说”。春秋前，人们对宇宙有一种神秘感，对宇宙间万种自然现象和社会状况，不能作出合理的解释，于是创造出天帝鬼神为造物主，主宰着人间的吉凶祸福。人们遇有大事也企求从超人的力量中寻找答案。商代甲骨文就记载着帝王贵族向天神请示吉凶的卜辞和应验情况。任继愈在评论这一时期的天神论时说：“诗经、左传、国语等先秦著作中，都没有人敢否认它(上帝)的存在，也没有人敢于贬低它的至高无上的地位，只是说几句抱怨的话，埋怨上帝不长眼，赏罚不公平而已。既怨恨天骂天，可是遇到有委屈，还要向天倾诉衷肠，这算什么无神论、神灭论呢?老子的哲学，其光辉，前无古人的地方恰恰在这里，他说天地不过是天空和大地；他说道是万物的祖宗，上帝也不例外。”(注10)在欧亚古国，情况也类似，人们把上帝和佛祖人格化，使之具有善良人们所希望的思想感情，对好人慈悲为怀，让坏人遭到报应。在天帝鬼神的包围中，孔子显得摇摆不定，回避矛盾，说“敬鬼神而远之 ”，“子不语怪力乱神”(注11)。老子则勇敢的多，他冒天下之大不韪，明确宣称：宇宙才是“天下母”，天帝鬼神不是造物主。   
  
   有人说，老子不是无神论者，因为第39章明明写着“神得一以灵”。是的，老子承认神的存在。不过他说的神不是一般人所指称的创造宇宙万物、主宰人间祸福的神，而是宇宙间的一种灵物，是道生万物中的一种。我们来看看这一章的全文，老子说“天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生。”一是指道，神与天、地、谷、万物一样，只有按道指引的规律去运作，才会灵。老子在第25章更进一步指明：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”他把天和地与鬼神一样都从至高无上的宝座上拉下来，置于道之下，都要遵循自然的规律，不给唯心主义留下一点地盘。这多么难能可贵!堪称中国哲学史上一个突破性的发展。梁启超在《老子研究》中盛赞老子见解的最高明处是“天法道”，而不是“道法天”，“把古代的‘神道说’极大破除。指出《中庸》所说“天命之谓性，率性之谓道”，董仲舒所说“道之大原出于天”，都是把事情说颠倒了。(注12)胡适在这个问题上也有一段精辟的评论，他说：“老子哲学的根本观念，是他的天道观念。老子以前的天道观念都把天看做一个有意志，有知觉，能喜能怒，能作威作福的主宰。”“老子生在那种纷争大乱的时代，眼见杀人、破家、灭国等等惨祸，以为若有一个有意志、有知觉的天帝，决不致有这种惨祸。万物相争相杀，便是天道无知的证据。”所以“老子这一观念，打破天人同类的谬说，立下后来自然哲学的基础。”(注13)   
  
   有的学者认为老子的“道”是超时空的绝对观念，比如他说道的形态是“视之不见”，“听之不闻”，“搏之不得”，“迎之不见其首，随之不见其后”等等，可见这个“道”，“是他想像出来的，没有也不可能有科学根据，仍属于唯心论的范畴。”(注14)还有的说：“老子的‘道’无形、无声、无迹，没有质的规定性，是不可感知、不可追究、不可命名的。这种不能被经验和理性思维所把握的‘道’，究竟是什么东西呢?老子说它是无物，是虚空。这种虚无之‘道’，就只能是主观虚构出来的东西。”(注15)这些结论是值得商榷的。因为老子曾任周守藏室之史，是掌管史籍的官，还负责记载日月星辰的运动变化，通晓天文气象，是当时具有最先进科学知识的人。比如他在第25章描述说：“曰大、曰逝、曰远、曰反。”这是说宇宙广大无边，日月星辰高挂天空，过一段时间消逝了，离我们越来越远，过一段时间又返回到原来的位置。这种描述多么生动、多么形象。老子在这里虽然没有提出任何科学研究的数据，却不是他凭空想象、主观虚构出来的。后来惠施曾对宇宙作过这样的描述：“至大无外”、“至小无内”。(注16)这又与我们今天的认识多么贴近。   
  
   老子的“道”是不是超时空的绝对观念呢?回答是否定的。其一，老子在第25章说：“域中有四大”，四大是天、地、人与道。表明老子认为“道”在空间，与天、地、人等实体并列，并非在空间之外。其二，老子在第16章说：“谷神不死”表明老子认为“道”是永远存在，变化无穷，并非在时间之外。其三，老子在第5、51诸章中多次说明“道”是没有意志、没有感情的客观存在的实体。从以上三点可以证明，老子的“道”不是超时空的绝对观念。   
  
   写到这里，我们似乎可以说，老子的道，是客观物质世界及其运动变化在他头脑中的反映，是存在决定意识，虽算不上现代意义的唯物主义，却称得上是初级阶段的、朴素的唯物主义。   
  
   老子的“道”，包含两层意思，一是宇宙本体，二是宇宙万种事物运动发展的规律。但是，他在论述宇宙本体时，没有使用“宇宙”二字，这又是为什么呢?老子解释说：“吾不知其名，强字之曰‘道’。”原来那时尚没有宇宙一词，老子只是勉强称之为“道”。我国使用宇宙一词可能始于庄子，他说“外不观乎宇宙，内不知乎太初。”(注17)宇指天地四方，宙指古往今来，与今天把天地万物总称宇宙的解释也不尽相同。似乎可以这样说，老子强字之曰的“道”很象科学研究中的“假说”，或者说是中国研究宇宙科学的第一个假说。世界科学发展史告诉我们，一个科学真理往往先有假说，经过反复实验才能得到证实，人的认识随之深化。即使经过观察和实验，部分或全部推翻了前人的假说，从人类认识史上看，也是一大进步。人对宇宙的认识也经历了这样的过程，如果说老子对宇宙的认识尚处于婴孩时期。现代科学推翻了地球中心说和太阳中心说，证实宇宙在空间没有尽头，其大无外；在时间上没有开始，没有终结；物质的可分性也是无限的，其小无内。这些认识恐怕也只能算是少年时期。宇宙如此广大无边，存在着难以数计的星系和恒星，太阳只是银河系中的一颗恒星，可是，我们对太阳所知甚少，甚至连太阳周围的行星也没有能力到达。为了深入研究宇宙的奥秘，就需要无穷尽的假说，需要无穷尽的幻想作为助力，作永世不竭的研究。科学研究中的幻想是物质世界所引起的，人们深入探索物质运动规律的愿望，是唯物的，能激发人的智慧，有益于创造美好的未来。观察鸟类翱翔天空激发人们研制飞机，就是这种幻想的结果。老子关于“道”的假说也属于这种幻想，它提出了问题，开拓了人们探索真理的道路。再说物理学的发展，牛顿三大定律是物理学的基石，1915年爱因斯坦《相对论》问世，使物理学跃上一个新台阶。近年由于有了更精密的科学仪器，科学家们又对爱因斯坦关于真空中的光速是宇宙间最高速度的假说提出质疑。这是科学的进步，我们不能由此而否定牛顿、爱因斯坦对当代物理学的伟大贡献，更不能推论牛顿、爱因斯坦的假说是唯心论。

**宇宙观**

道可道，非常道

《老子》一书以其独特的视角，为我们探究了宇宙的形成、万物的本源、国 家的治理等一系列重大的哲学问题。概括起来，《老子》有三大内容,即谈宇宙、谈人生、谈政治。老子思想中，首要的是老子的宇宙观,老子的宇宙观是其政治观和人生观的基础。

《老子》第一篇开篇明义：“道可道，非常道；名可名，非常名。无，名天地之始；有，名万物之母。”老子所说的“道”究竟是什么？老子描绘说：“……有物混成，先天地生,……可以为天地之母，吾不知其名，字之曰道”。正 是这个神奇的“道”，它视之不见、听之不闻、搏之不得，却是真真切切存在的，老子告诉我们：“**道之为物，惟恍惟忽。恍兮忽兮，其中有象；恍兮忽兮，其中有 物；窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信**”。好神秘的“道”！那个被称为天地之母的“道”，自然就是宇宙万物发生起源的根本了，研究者指出，有和无是 “道”运作时的两种状态，无是产生天地的动力；有是万物的本始。所以老子最后说：“天下万物生于有，有生于无”。

道法自然

这个称为宇宙本源的“道”生发的结果如何呢？老子告诉我们：“**一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。**”这里的“一”是太极，“二”即两仪，谓天地也。“三”被认为是八卦。于是整个宇宙的演变在道的作用下就轰轰烈烈地开始了。

“道” 体现在自然界中，就是“天道”，也就是自然规律。大道无形，它“**独立而不改，周行而不怠**”， 无所不在，不以任何意志为转移，也就是人们常说的“道法自然”。（《老子》原文：“**人法地，地法天，天法道，道法自然**”。“法”是效法的意思。）它告诉我们，道的最大特点是“**生而不有，为而不恃，长而不宰**”，老子称之为“玄德”（万物各自体现出的本性就是“德”）。老子又说：“**天地不仁，以万物为刍狗**”，这里的不仁，并非不讲仁义，而是“道”顺任自然，无所偏爱精神的体现，所以万物在它看来，来去生灭，都如刍狗一样。老子通篇所述者，一“道”一“德”，并不包括低层次的仁、义、礼、智、信，虽然如此，读者当知，修道或修德者，须从细微处着眼，如佛法所言：“实际理地，不着一尘，万行门中，不舍一法”，须知没有开悟之前空言“得道”，妄言“视万物为刍狗”，则为悖道，遂成恶趣。

**价值观**

老子的[价值观](http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%83%B9%E5%80%BC%E8%A7%80)由“无”、“道”、“德”三者所构成。

老子言“无”，尝谓：“**天下万物生于有，有生于无。**”当宇宙尚未形成，万物不会存在，故称“无”。天地初开，形成宇宙，故称“有”。“万物”由“有”所衍生，而“有”从“无”所衍生，天下万物均起于“有”，而“有”又起源于“无”。

老子言“道”，尝谓：“**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。**”老子认为“道”是宇宙本体，乃万物之根源，故谓：“**道生一、一生二、二生三、三生万物。**”“道”生于天地万物之先，独立长存于万物之外，不断循环运行，遍及天地万物，绝不止息。老子又认为“道”不可触摸、莫可名状，故谓：“**无状之状，无物之泉。**”只能用“道”来代表，亦可勉强称为“大”。故谓：“**道可道，非常道，名可名，非常名。无，名天地之始；有，名万物之母**。”意谓“道”是玄妙深奥的，常人难以理解及形容。若可用言语来描述“道”，就不是真正的“道”了。当宇宙万物形成之际，人类会给万物命名，但都不是事物真正的名字，因为天地万物都是由“道”衍生出来的。人为自然万物之一，故须遵守自然法则，故谓：“**人法地，地法天，天法道，道法自然**。”“道”赋予万物生机而使各遂其生，故老子认为“道”是万物的宗主。

老子言“德”，认为“德”乃“道”之体现，而“德”应服从于“道”，故谓：“**孔德之容，惟道是从**。”道家强调人应当好好行道，目的是助己之修养，避免犯过。

老子言“守柔”，尝谓：“**天下之至柔，驰聘天下之至刚**。”“道”之所以能循环不息，因为“道”具备了柔弱的特质，故言：“弱者道之用。”老子以“水”作喻：“**天下柔弱，莫过于水，而攻坚强者，莫之能胜，其无以易之**。”又谓：“**弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行**。”老子强调以柔制刚，认为“强梁者不得其死”，目的在教人谦卑逊让，以退为进。人若如此，方可明哲保身，故谓：“**知其雄，守其雌，为天下溪；为天下溪，常德不离，复归于婴儿**。”意谓人可有雄心壮志，但不可逞强好胜，应抱持柔弱谦下之道，保持质朴本性。老子强调“守柔”，皆因认为除了“道”之外，世间万物总有没落的一日。故谓：“**飘风不终朝，骤雨不终日。”**老子又认为世事难测，故谓**：“祸兮福所倚，福兮祸所伏**。”老子强调“守柔”，要求人清虚自守，勿刚强好胜，否则不得善终。

老子认为人应有“居后不争”之心，尝谓：“**我有三宝，持而保之；一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。夫慈故能勇，俭故能广，不敢为天下先，故能成器长**。”只有宽容、俭朴、谦让不争的人，方能具备道德勇气，进而博施于人，受人尊敬拥护而成大器。老子尝谓：“**圣人后其身而身先，外其身而身存。非以其无私耶，故能成其私**。”只要人能舍弃争先争胜之心，深明“**持而盈之，不如其己。揣而锐之，不可长保。金玉满堂，莫之能守。富贵而骄，自遗其咎**”之理。莫自恃聪明，锋芒太露，应抱持以退为进的处世态度，从而达致“**夫唯不争，故天下莫能与之争**”的境界。

老子谓人应“寡欲”，故谓：“**罪莫大于可欲，祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。故知足之足，常足。**”人若怀有“可欲”、“不知足”之心，则贪念自生。只有“知足”带来的满足感，才是真正的满足。老子指出：“**五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽**。”沉醉于声色犬马和口腹物欲会使人神昏意乱，使身体的感官和灵性受损。故老子要求人“无欲”、“去欲”，故谓：“**是以圣人去甚、去奢、去泰**。”又谓：“**善为士者不武。善战者不怒。善胜敌者不争。善用人者为之下**。”于生活起居、待人处事应“**见素抱朴，少私寡欲**”，达致“**知足不辱，知止不殆，可以长久**”的境界。

**政治观**

老子从他的认识论出发，认为治理国家 应该“无为而治”。又说“无为而无不为”。无为并非什么都不干，而是要无所为而为，也就是凡事要顺乎自然。正如佛家提出的“所知障”一样，老子也认为知识多了就要妨碍“为道”，所谓“**为学日增，为道日减**”，为学多了只会使事情复杂，现代社会的发展似乎越来越证明这一点。所以老子不重视为学，反而重视为道。 老子指出：“**绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。**”又说“绝学无忧”。所谓“为道”，就是通过冥想直接认识处于混沌状态的“道”，如此就可减少思虑、欲望和感觉经验，使之越少越好，即“损之又损，以至于无为”。

“为道”的方法究竟如何呢？老子告诉我们：“**不出户，知天下；不窥牖，见天道。其出弥远，其知弥少。是以圣人不行而知，不见而明，不为而成。**”这种法门被道家称为“观止”。“观止”的法门，向来被认为是属于“玄学”的范围，对此众说纷纭，至今仍无定论。不出户而知天下事一说，从现代科学角度来看是说不通 的，然而从气功和特异功能角度来看，却是可以做到的。

老子主张无为，反对有为，认为有为是从无为堕落而来。老子说：“**大道废，有仁义；智慧出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣**”，又说：“**失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼**”。他认为“道”和“德”是属于无为的范畴，仁以下是属于有为的范畴。

老子的无为而治也称为圣人之治。老子说：“**我无为，而民自化；我好静，而民自正；我无事，而民自富；我无欲，而民自朴**”。又说：“**圣人常无心，以百姓心为心**”。老子所尊奉的东西，如他所说：“**我有三宝，持而保之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先**”。向来治理天下，或者以“人”治，或者以“法”治，或者 “人”“法”并治。老子主张“人”治，并给统治者提出了很高的道德标准，其实最难做到的是“不敢为天下先”。也即“圣人之道，为而不争”，能做到这一点的 人实在太少了。

从无为而治的观点出发，老子为我们描绘了一个理想世界。如其所说：“**小国寡民。使有什伯之器而不用；使民重死而不远徙。虽有舟舆，无所乘之，虽有甲兵，无所陈之。使民复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗。邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死，不相往来。**”

只可惜人类社会的发展并不象老子想象中的那样，所以说这是大势所趋。然而老子以反向思维为世人留下了宝贵的思想财富，其中的很多观点成为现代人思考问题的出发点。如“**以正治国，以奇用兵，以无事取天下**”；“**天下神器，不可为也，不可执也。为者败之，执者失之**”；“**将欲歙之，必故张之；将欲弱之，必故强之； 将欲废之，必故兴之；将欲取之，必故与之。是谓微明**”；“**柔弱胜刚强。鱼不可脱于渊，国之利器不可以示人**”；“**民不畏死，奈何以死惧之？**”；等成为现代人尊奉的关于为人处世的至理名言。

“**不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱。是以圣人之治， 虚其心、实其腹、弱其志、强其骨; 常使民无知无欲，使夫智者不敢为也，为无为，则无不治。**”

**与气功**

老子的思想成为气功修炼的基本原则，这种情况并非偶然，老子研究天道，如果承认他的天道确实是对宇宙客观的真实描述，那么，按照“人法地，地法天，天法道，道法自然”的道理，人与天应该有相通之处。老子以言简意赅的话语深邃而透彻地指出了气功修炼的基本原则，为后世诸多的气功大师所奉行。人体之中存在着许许多多奥妙，同时也蕴藏着惊人的能量，所以老子说：“天地之间，其犹橐龠（橐龠就是风箱）乎？虚而不屈，动而愈出。”是说天地之间的能量 是取之不尽，用之不绝的，然而何以绝大多数人都无法使用？这也是气功研究的关键所在。

气功修炼其实是返修，所以有“返扑归真”之说，用老子的话就是“反者道之动”。关于修行的法门，老子有言：“致虚极，守静笃。万物并作，吾以观复。” “载营魄抱一，能无离乎？专气致柔，能如婴儿乎？”是说气功修炼过程中要求身体松静、意念专一、渐入虚无，反归本来。一般气功修炼者知道，当修炼到虚无境界时，会静极生动，出现万物并作的景象，此时切不可心生妄念，为出现的景象所引动，须有无俱谴，直至证悟到事物的本来，达到“道”的层次。

高层次的气功修炼者其实就是修“道”，是要克服种种障碍的，也是受人景仰的，对此老子说：“上士闻道，勤而习之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之。不笑，不足以为道。”