

## 第三章 德用

「道」是無形的，它必須作用於物，透過物這個中介才顯現其功能。「道」所顯現於物的作用功能即是「德」。蘇轍說：「道無形也，及其運而為德，則有容矣，故德者道之見也。」<sup>1</sup>「德」是「道」的體現，「道」因「德」而得以顯現。本章從畜物之德、德性自然、德行無為三方面來探討。

### 第一節 畜物之德

《道德經》五十一章「道生之，德畜之」，這是說「道」生萬物，「德」畜養萬物。同章又說「是以萬物莫不尊道而貴德」，王弼注曰「道者，物之所由也；德者，物之所得也。」<sup>2</sup>三十八章「上德不德」，王弼注曰「德者，得也。」<sup>3</sup>物由「道」所生，乃從「道」中而有所得，這就是「德」。「德」是「道」的分化，內在於各物之中，而成為物之所以為物的本性。各物的本性，老子即稱之為「德」。

萬物由「道」各得其本性，「德」在萬物之中體現了「道」。所以說「萬物莫不尊道而貴德。」這是老子所指出的「道」與「德」的關係。老子的「道」如二十五章言「周行而不殆」，「周行」就無所不至，換言之「道」無所不在。因此，老子的「德」也無所不在。天下萬物都遵從「道」的自化，同時也要依存於「德」而發展。「德」是萬物分有「道」而有的內在規定性，它體現著「道」的作用。因此可以說，「德」者「道」之用也。以下析論「德」的涵義：

#### 壹、「道」與「德」的關係

<sup>1</sup> 蘇轍，《老子解》（台北：商務印書館，1965），卷二，頁20。

<sup>2</sup> 樓宇烈，《王弼集校釋》（台北：華正書局，1992），頁137。

<sup>3</sup> 同書，頁93。

「道」與「德」是「體」與「用」的關係。就「道」之為本體而有的化用，便稱為「德」。陳鼓應先生與袁保新先生亦有類似的看法：

「道」和「德」的關係是二而一的，老子以體和用的發展說明「道」和「德」的關係；「德」是「道」的作用，也是「道」的顯現。<sup>4</sup>

「德」以「道」為形上基礎，但「道」的作用卻必須通過「德」的充分實現，以顯現其涵煦化育之功。<sup>5</sup>

「道」與「德」的關係是二而不二的。「道」為形上本體，「道」之具體顯用就是「德」。「道生之，德畜之」即言「道」化生萬物而為萬物存在之本，又「道」以其顯用「德」畜養萬物而為萬物化生之原。

## 貳、「德」的絕對義與分別義

「德」是「道」之化用，此是「德」之絕對義。而「道」之散入物事為物事之本質，此是「德」之分別義。物事之發展若能實現其本質，即為合「德」，合德者便得以生長保全。反之則將「早已」<sup>6</sup>。

在《道德經》中，「道」有一別稱：「一」。天地萬物之存在與發展皆離不開「一」。《道德經》三十九章：

昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以為天下貞。其致之。天無以清將恐裂，地無以寧將恐發，神無以靈將恐歇，谷無以盈將恐竭，萬物無以生將恐滅，侯王無以貴高將恐蹶。

<sup>4</sup> 陳鼓應，《老子今註今譯及評介》（台北：臺灣商務印書館，2000），頁11。

<sup>5</sup> 袁保新，《老子哲學之詮釋與重建》（台北：文津出版社，1991），頁107。

<sup>6</sup> 《道德經》三十章、五十五章「不道早已」。

「道」為本體，本體散入個別存在之物而為物事之本質。「道」散入存在之物，使物事能夠成住毀滅，此即是「道」底「德」，所謂「道生之，德畜之」。「德」以「道」為形上基礎，「道」透過「德」方有化育萬物之功。天地、神靈、山川、萬物、君王之是其所是，皆有賴於「得一」，即皆依於「道」的作用、依於「道」底「德」。若不然，則天、地、神、谷、萬物、君王將失其位、失其所是。這說明宇宙之間，自然、社會、神靈，以及政治生活都是以「道」為根據、依「德」而成立。

「道」底「德」和一般所說的「德」不同。《道德經》五十一章「生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。」「生」、「為」、「長」(化生、興發、育養)是「道」的創造作用，「不有」、「不恃」、「不宰」說明「道」不佔有、不自恃己能、不為主宰。在「道」創造的過程裡，它生成萬物、扶持萬物，卻又能無私無欲、任物自然。所以「道」底「德」是「玄德」，是最深、最高的德。

《道德經》三十四章也是在說明「道」生化萬物、順任自然的「德」：

大道汜兮，其可左右。萬物恃之而生而不辭，功成不名有，衣養萬物而不為主。常無欲，可名於小；萬物歸焉而不為主，可名為大。以其終不自為大，故能成其大。

這裡「萬物恃之而生」、「功成」、「衣養萬物」、「萬物歸焉」都是講「道」有生化萬物的重要作用。「不辭」、「不名有」、「不為主」是講「道」的任物自然。「道」自然無為，任物自化，不佔有、不支配，故「可名於小」。但另一方面，「道」的作用無所不在，故「可名為大」。最後說「以其終不自大，故能成其大」，這在說明「道」的作用的偉大，也是老子對「道」的推崇，藉「道」來闡揚自然無為的最高品德。

《道德經》六十五章「玄德深矣，遠矣，與物反矣」，萬物由其「德」以通

於「道」，所以說「玄德」深遠。「與物反」，物返於其所自來之「道」，復歸真樸，順應自然。返於「道」，與「道」相合之德為「玄德」，玄德常而不變，故又稱之為常德。《道德經》六章有「常德不離」，「常德不忒」，「常德乃足」。玄德沖虛，無適無莫，與「道」一樣無所不在，所以形容為「孔德」，二十一章「孔德之容，惟道是從」。玄德自然無心，對萬物不支配不佔有，超越於一般形器界的德之上，故又稱為上德。三十八章說「上德不德」，四十一章有「上德若谷」。玄德直通於「道」，乃萬物之所由出，所以「道」可稱為母，玄德亦可稱為母。二十章的「而貴食母」，五十二章的「復守其母」，在於說明人類當復返根源，法效「道」底「德」，守住根本，不可向外追逐，才不會迷失自我。此外，十章「載營魄抱一」的「抱一」，二十八章「復歸於樸」的「歸樸」，也都是指向生命根源——「德」——來回歸，亦即是通過「德」而向「道」回歸。所以二十一章說「孔德之容，惟道是從。」而《韓非子·解老》，則將這種工夫、境界，總稱之為「體道」。<sup>7</sup>

因此，「德」的絕對義在於「德」是「道」之功能的具體體現和保證。「德」的分別義則是萬有得自於「道」的本質本性。

## ？、「德」為人類本性

萬有順其本質發展，便是合道，便能復歸於「道」。人類也不例外，得於「道」者即是「德」，「德」即是人類的本性。《道德經》中雖無一「性」字，但「德」就同於「性」。徐復觀先生和高亨先生就是以「性」論老子之「德」：

老子之所謂「道」與「德」，在內容上，雖不與《中庸》「天命之謂性」相同；但在形式的構造上，則與《中庸》「天命之謂性」無異。「道」等於《中庸》之所謂「天」；「道」分化而為各物之「德」，亦等於天命流行而為各物

---

<sup>7</sup> 韓非，《韓非子（上）》（台北：古籍出版社，1996），頁 338。

之性。因此，老子的道德論，亦即是老子的性命論。<sup>8</sup>

老子所謂「德」，即人之本性。老子全書無「性」字，其所謂「德」即「性」也。<sup>9</sup>

《韓非子·解老》說「德也者，人之所以建生也」<sup>10</sup>，即係此意。人由「道」得「德」以為人之本性，人當體「道」而回歸「德」以實現本性。體道，即會以「道」的作用，形成一己處世之態度。老子主張的人生態度、境界，由對人之所以為人之「德」回歸而來。魏元珪先生說：

王弼以道德之「德」、實乃得道之「得」，愈與大道相契者，則其得愈高，而廣德愈深。故道家所謂的道德，實是自然生命的充實和內藏，更是生命本質的表現。老子所謂的德，是本乎大道之得，是無為自然地，秉受天地大道的內住，以充實生命的自我完成，不假後天人為的造作，純任生命中自然流露出的生活光輝。故凡得道愈高，體道愈深的人，其品德亦必燦然全備。<sup>11</sup>

老子要人們法效「道」，因為「道」是天、地、人及萬物的本原，天地萬物的運行莫不取法於大道、回歸於大道，「道」維繫著天地萬有的整體發展。而人當秉「道」所賦予的德性，收拾赤子之心，回歸太初本然之真樸，以充分實現本性之光輝。《道德經》第十章和五十一章都提到「生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。」玄德不有，不宰，不恃，是最高之德，它既是對「道」自然無心的描述，又是聖人所體現的行為準則。「道」的法則，化生萬物而不佔有。運行於人間的法則，當效天道之無私、無欲、無為、不干涉、不支配，順其自然，

<sup>8</sup> 徐復觀，《中國人性論史：先秦篇》（台北：商務印書館，1969），頁338。

<sup>9</sup> 高亨，《重訂老子正詁·老子通說》（北京：古籍出版社，1956），頁12。

<sup>10</sup> 韓非，《韓非子（上）》，頁340。

<sup>11</sup> 魏元珪，《老子思想體系探索》（台北：新文豐出版公司，1997），頁626-627。

使萬民安居樂業，使萬物生生不息。

《道德經》第三十九章「昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以為天下貞。」得一不僅指萬物與「道」相統一的存在，更是指世界萬物和「道」的契合。故此所謂「得」，並非僅被動地去承受「道」所賦予的本質；更是指對「道」的積極認同，並對此「道」的誠守和依賴，以實現「道」所賦予的德性本質。

老子以「得一」說明「道」於萬有之內在性，以及萬有之間的聯繫性，然後進一步去說明人之道德生命、政治生命皆必須遵循大道。萬有順德性發展者為「得一」，逆之者則如三十九章後半段所說「天無以清將恐裂，地無以寧將恐發，神無以靈將恐歇，谷無以盈將恐竭，萬物無以生將恐滅，侯王無以貴高將恐蹶。」這裂、發、歇、竭、滅、蹶，恰與上述清、寧、靈、盈、生、貞等，正反對立，而這正反兩面都是人所自作自受。故人當效大道而行，不自恃、不自誇，回歸本真、自然無為，方能「得一」而無恙。如第二十三章「從事於道者，道者同於道，德者同於德，失者同於失。」從事於「道」者，就合於「道」而可長久；從事於「德」者，就合於「德」而得保全；表現失道失德之人，就會喪失所有。

第四十一章老子還講到上德、廣德、建德，「上德若谷，...廣德若不足，建德若偷」，上德，廣德，建德都涵蘊純任自然、無為不爭之義。此外三十八章「上德不德...上德無為而無以為」等都是表達自然無為的精神，都體現了「弱者，道之用」之德用。弱，也就是老子的「德」和「用」的特性。他認為：「反者，道之動」<sup>12</sup>，那麼老子就要「用反」或「用弱」。「用弱」的方式，主要表現在：守柔，執後，處下，不爭等等，總括而言就是以自然無為為原則。

《道德經》十章「專氣致柔，能嬰兒乎？」二十章「如嬰兒之未孩」，二十八章「常德不離，復歸於嬰兒。」五十五章「含德之厚，比於赤子。」嬰兒、赤子皆指未失其本性者。而老子以嬰兒為常德不離，以赤子為含德之厚，則老子所謂「德」即人之本性，且以人性為至善。嬰兒本性真樸無邪，人當返於嬰兒之純

<sup>12</sup> 《道德經》四十章「反者，道之動；弱者，道之用。」

真不矯，以全己之性。全己之性又推己及人而全人之性者，為聖人。自己返於嬰兒，「無知」、「無為」，更率天下人同返於嬰兒，「使民無知無欲」，即「無為而無不為」而天下治矣。<sup>13</sup>

綜合本節所述，「道」為形上本體，「道」之具體顯用就是「德」。「道」與「德」是「體」與「用」的關係。「道」化生萬物而為萬物存在之本，又以其顯用「德」畜養萬物而為萬物化生之原。「德」是「道」之化用，此是「德」之絕對義。而「道」之散入物事為物事之本質，此是「德」之分別義。得於「道」者曰「德」，「德」即本性。物事順本性發展者，即為合「德」，合德者便得以生長保全。人類亦當回歸本性之純真，並法效「道」之自然無為，方是有道之聖人。

「性」與「行」相聯，自其靜而存於內者名曰「性」，自其動而發於外者名之「行」。是「性」為根本而「行」為末流，故老子所謂「德」既是「性」，而亦包括「行」。本章第二、三節便分別探討「德」之「性」與「行」。

## 第二節 德性自然

《道德經》五十一章「道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之：長之、育之、亭之、毒之、養之、覆之。生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。」此章講生、畜、長、育、亭、毒、養、覆、不有、不恃、不宰、是謂玄德，主語都是「道」，都是講「道」對萬物存在與發展的有不可或缺的重要性。雖然說是道生，德畜，物形，器成，但歸根結底都是「道」的作用，是「道」化生和畜養萬物。並且「道」之所以受尊崇，「德」之所以被珍貴，就在於它不干涉萬物之發展而

---

<sup>13</sup> 《道德經》，十章「愛民治國，能無知乎？...明白四達，能無為乎？」三章「聖人之治，虛其心，實其腹；弱其志，強其骨。常使民無知無欲，使夫智者不敢為也。為無為，則無不治。」三十七章「道常無為而無不為，侯王若能守之，萬物將自化。」

任物自然。

## 壹、「自然」為最高原則

「自然」便是「道」作用於天地萬物時的最高原則。「道」的作用稱之為「德」，所以「德」的本質特性便是「自然」。老子哲學常被稱為自然哲學，就是因為「自然」是道體德用的生畜萬物的最高原則。《道德經》二十五章「人法地，地法天，天法道，道法自然。」「道法自然」並不是說在「道」之外之上別有一個「自然」來作為「道」效法的對象，而是說「道」以「自然」為歸，「道」的本性就是「自然」。如果在「道」之上還有一個具體存在的東西，那麼「道」就不是萬物之本原了。雖然說是「道法自然」，其實天、地、人所要效法的也是「自然」。「自然」便是自然而然，對待萬有純任自然，不加以任何外力的干預和支配。

在《道德經》中，直接提到「自然」的有五處：

悠兮其貴言。功成事遂，百姓皆謂我自然。（十七章）

希言自然。（二十三章）

人法地，地法天，天法道，道法自然。（二十五章）

道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。（五十一章）

是以聖人欲不欲，不貴難得之貨。學不學，復眾人之所過。以輔萬物之自然，而不敢為。（六十四章）

這五章說的「自然」既非一具體存在的東西，更非指外在自然界之自然，而是指萬有自由發展不被外力所干涉的狀態。十七章所說的「百姓皆謂我自然」是言有道之君，體道自然，感化天下而不見其形跡，輔助人民功成事遂，但百姓卻並不感到任何外在力量，只以為是自己發展的成果。如同論衡及帝王世紀所載



？壤歌：「日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝力何有於我哉！」<sup>14</sup>二十三章「希言自然。」「言」是聲教法令，「希言」是指為政不宜擾民。主政者以清靜自守、以無為化民，便能與民休養生息。不妄加政令於人民便合乎自然。二十五章「道法自然」明白說出「道」以自然為原則。五十一章也清楚說明「道」與「德」之生畜萬物純任自然，不以生養者自居自傲，受到尊崇也不會沾沾自喜。六十四章說明聖人法效大道自然的原則，以此來輔助萬有的發展而加以強作妄為，所以說「輔萬物之自然，而不敢為。」

「道」不干涉萬物，使萬物自化。《道德經》三十七章「道常無為而無不為，侯王若能守之，萬物將自化。化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。無名之樸，夫亦將無欲。不欲以靜，天下將自定。」說明「道」自然無為，使萬物自然生化。侯王也當效法「道」之因任自然，萬物就能生生不滅。順任自然能夠帶來無限的生機。若有物事意欲違逆自然，便要以「道」的真樸清靜來鎮撫它，使它再度回歸自然平靜，這樣便是「天下將自定」。自定和自化都是沒有外力干涉的情況下，物事能夠得到自然的發展。「鎮之以無名之樸」也不是強制性的手段。老子所說的「自然無為」並非什麼事都不做，而是用有如雨露滋潤天地的方式，使萬有在不知不覺的情況下自生自化。

## 貳、「自然」為價值理想

《道德經》五十七章「天下多忌諱，而民彌貧；民多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，？賊多有。故聖人云，我無為而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。」這一章也說到自化、自正。天下的禁忌愈多，人民愈陷入貧困；人間的利器愈多，國家愈陷入動亂；人們懂的巧術愈多，就有愈多的邪惡之事發生；法令愈森嚴，？賊反而愈加猖獗。這一章可以說是對文明進步的反思，但老子並非反對文明，而是主張執政者要清靜無

<sup>14</sup> 轉引自高亨，《重訂老子正詁》，頁 42。

為，不可利用權位追逐私利，更不可濫用權力來壓制人民。有道的在位者應該要先自我節制收斂，修養自身以「無為」、「好靜」、「無事」、「無欲」為原則，使人民「自化」、「自正」、「自富」、「自樸」。老子於此揭示了主政者不擾民的普世原則，他反覆講到的「自化」、「自正」等等都在表達人民對自然無為之治的嚮往。

「道」底「德」本性自然。自然是道體德用的最高原則，也可以說是「道」與「德」的價值歸趨。聖人法效大道，以自然為價值理想來應世治世，清靜自守、無為化民，讓天下萬物共生共遂。作為實然的描述，自然是「道」的特性。作為人的行為規範，自然是價值理想，是聖人之德的體現，一般人所應遵循的準則。依照「自然」而生活，便是善，便是有德。依照自然而生活也就是依照人自己的本性而生活。依照人自己的本性而生活便是道德的生活。這裡所說的道德是一般意義的道德，而非老子之道德。但老子認為要追求一般意義的道德，便是回歸人的本性，人的本性即是自然。老子之「自然」主張無私欲無造作，具有一種既包容人我又超越人我的幽玄奧妙性。這幽玄奧妙才是恆常之道。《道德經》十六章「歸根曰靜，是謂復命。復命曰常，知常曰明，不知常，妄作，兇。」老子對「常」直接的說明是「歸根復命」，「歸根復命」即是返歸生命的本真，也就是遠離人為造作、回返太初真樸，也即是回歸自然之本性。

「道」不干涉萬物，使萬物自化。聖人不干預百姓，使百姓生生。「自然」便是不干涉、不干預，使萬物有自由自在的發展。但這自由自在並非任意隨性、不加約束。個體的自由不能破壞整體的和諧與秩序。因為只有在和諧的秩序下，個體的自由才能獲得保障。《道德經》中「不自生」、「不自見」、「不自伐」、「不自貴」、「不自為大」等等的概念都是在保障自然和諧的秩序。第七章「天長地久。天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私邪？故能成其私。」這裡的「不自生」、「後其身」、「外其身」、「無私」皆是對個體的限制，然而這種限制帶來的更大的自由：「長生」、「身先」、「身存」、「成其私」。這便是老子以「用反」、「用弱」之自然正道來求得個體的自由與整體的和諧。若非用弱守柔而要鋒芒畢露、處處爭先，則是「自遺其咎」。

「莫之能守」，將「不道早已」。<sup>15</sup>

《道德經》二十二章「不自見故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故長。夫唯不爭，故天下莫能與之爭。古之所謂曲則全者，豈虛言哉！誠全而歸之。」「不自見」、「不自是」、「不自伐」、「不自矜」、「不爭」都在限制個人的意志，也都在「用反」以求正：「明」、「彰」、「有功」、「長」、「天下莫能與之爭」。老子勘破世間事物發展的規則，而善用以反求正的辯證方法。委婉曲折的過程方能順利達到和諧的成果，所以說「曲則全」。第二十四章「自是者不彰，自伐者無功，自矜者不長。」這便是說過分伸展個人意志的人，反而得不到保全。

七十二章「是以聖人自知，不自見；自愛，不自貴。」一方面「自知」、「自愛」是個體的自主性。另一方面，「不自見」、「不自貴」便是個體之自我約束。只有把這兩方面結合起來，才能保障整體的秩序，才合乎於自然之道，才能使萬有長久安生。

綜合本節所述，「自然」便是「道」作用於天地萬物時的最高原則。「道」的作用稱之為「德」，所以「德」的本質特性便是「自然」。「自然」指萬有自由發展不被外力所干涉的狀態。自然是道體德用的最高原則，也可以說是「道」與「德」的價值歸趨。聖人法效大道，以自然為價值理想來應世治世，不干涉、不干預，使萬有自由自在的發展。但個體的自由不能破壞整體的和諧與秩序。老子主張用以反求正的辯證方法，曲折但順利地達至個體之自主與整體之和諧。

### 第三節 德行無為

自然是道體與德用的最高原則，是人類共同的價值歸趨，能實現此價值理想者為聖人。本文第二章討論過牟宗三先生以聖人主體修證之境界為「自然」。「自然」是無恃無待、自由自在、自己如此，是「如如的境界」。是通過修行而達到一個

---

<sup>15</sup> 《道德經》第九章、三十章。

精神的最高境界，是主觀修養上最高的克己工夫。那麼「自然」的境界如何證成呢？

## 壹、聖人無為

試看《道德經》中聖人修養的工夫：

聖人處無為之事，行不言之教，萬物作焉而不辭，生而不有，為而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。（二章）

致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀復。（十六章）

不欲以靜，天下將自定。（三十七章）

取天下常以無事，及其有事，不足以取天下。（四十八章）

聖人無常心，以百姓心為心。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。聖人在天下歛歛，為天下渾其心。聖人皆孩之。（四十九章）

從原典看來，自然的修養工夫在於「無為」、「不言」、「不有」、「不恃」、「虛靜」、「不欲」、「無事」、「無常心」等等，一言以蔽之，就是「無為」。「無為」與「自然」之義基本相同，它不是不為，不是什麼都不做，而是不矯揉造作，不刻意妄為，不強行武斷。「無為」就是「無」的工夫境界。把虛偽造作等等無掉，使百姓萬有各安其位，得其所哉。再如十九章「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，？賊無有。」聖智仁義，甚至於巧利，老子皆認為是虛假造作之物，應該要將之無掉。把對聖智仁義的執著、謀巧圖利的私欲這些無掉之後，萬民回歸自然真樸，反而能作之孝、作之慈，使大家共蒙其利。在這種情況下，人們所欲的聖智仁義以及巧利，反而能夠實現。人不必言仁義而物我無傷，不必求巧利而互生互利。牟先生就說道家保全聖智仁義的方法是用「無」的方式

以達「作用地保存」，而非正面的去肯定聖智仁義。<sup>16</sup>

「無」的工夫即是「無為」，以「無為」的踐履來證成「自然」的境界。「自然」是德用之性；「無為」是德用之行。自其靜而存於內者為「性」，自其動而發於外者為「行」。故老子所謂「德」既是「性」，而亦包括「行」。

## 貳、無為而無不為

《道德經》三十七章「道常無為而無不為」，說明「道」順任自然，以無為的方法達到無不為的成果。「無為而無不為」這句話在歷來引起許多誤解，以為老子是陰謀家，主張表面上什麼都不做，暗地裡耍詐取巧。其實老子所說的「無為」是一種處事的態度和方法，而「無不為」是「無為」所產生的成果。這和第三章「為無為，則無不治」的意思是相通的。「為無為，則無不治」的意思是治事以自然為法則，自然能達到人各得其所、物各得其生。「為無為」是以「無為」的態度去「為」。「無為」之為是若無實有的為、自然的為。可見老子並非全然反對人為努力，而是反對逞一己之私欲、爭權奪利之虛偽矯作。

《道德經》中有十章講到無為，只有三十七章「道常無為而無不為」的主詞是「道」，其它九章講「無為」的行為主體皆指有道有德之聖人。二章「聖人處無為之事，行不言之教」講聖人治世的原則。三章「是以聖人之治，……為無為，則無不治。」這也是說聖人以無為的方法治理天下。十章「愛民治國，能無知乎？天門開闔，能無雌乎？明白四達，能無為乎？」愛民治國之人明白四達而無為，這裡亦指聖人之無為。三十八章「上德無為而無以為」，上德指上德之人，即是聖人。四十三章「天下之至柔，馳騁天下之至堅，無有入無間，吾是以知無為之有益。」其中「吾」便是聖人，聖人查察事物相反相成的規律，是以知無為之治之有益。四十八章「為學日益，為道日損。損之又損，以至於無為，無為而無不為。」為道之人即是聖人，聖人無為。五十七章「故聖人云，我無為而民自

<sup>16</sup> 牟宗三，《中國哲學十九講》（台北：臺灣學生書局，1997），頁134。

化」這是講聖人無為之治的效果。六十三章「為無為，事無事，味無味。...是以聖人終不為大，故能成其大。」這是聖人以反求正而實行無為。六十四章「是以聖人無為，故無敗；無執，故無失。」這是講聖人無為之治的方法與成果。

以原典來看，「無為」主要是聖人的行為準則，特別指主政的聖人。老子要求聖人以無為之治來實現自然的價值理想。在位之聖人不獨斷、不妄作為，人民得到最大的自主性，百姓能夠各自發揮他的特殊性，人人皆能安身立命。但是「無為」的意義並不只限於在位聖人，聖人是一般人行為的楷模，所以一般人也要以修養無為為己任。並且從整體的自然和諧來看，所有的人都應奉行無為的原則，才能實現個人與全體的諧一。

## ？、無為之內在修養與外在表現

無為的內在修養是「虛」、「靜」，無為的外在表現是「用弱」、「不爭」。

### 一、虛靜

《道德經》四章「道沖而用之或不盈，淵兮似萬物之宗。」「道沖」便是形容道體狀似虛無。「道」是萬物之宗，雖然狀似虛無，但其作用不竭。五章「天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。」天地如風箱般虛空，但它的作用也從不止歇。可見老子之「虛」並非空無所有，而是含藏有無限的生機。

「虛」的反面是「盈」。「盈」是自滿之意。九章「持而盈之，不如其已。揣而稅之，不可長保。」執持盈滿、鋒芒盡現者無法長保，因此老子提醒為人不可自滿。

「虛」狀之「道」定時也是「靜」定的。十六章「致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。」萬物蓬勃發展，但最終要回返本根，而本根是虛靜的狀態。老子認為人生政治亦要回返清靜。三十七章「不欲以靜，天下將自正。」四十五章「清靜為天下正。」無欲即是清靜的心境。主政者清靜無欲，則天下自歸安定。

「靜」的反面是「躁」。「躁」是輕浮躁動。二十六章「重為輕根，靜為躁君，是以聖人終日行不離輜重。雖有榮觀，燕處超然，奈何萬乘之主，而以身輕天下？輕則失本，躁則失君。」主政者必須能夠持守靜重，雖然享有堂皇的生活，但卻能泰然自處，不會草率躁動，這便是清靜的表現。

聖人行無為之治的內在修養必須持守虛靜的心境，方能動靜得宜，無為而無不為。

## 二、用弱不爭

《道德經》四十章「弱者，道之用。」「道」用弱以生畜萬物？不絕。柔弱的作用運用到人生即是處下不爭。不爭即是「無為」的外在表現。八章「上善若水。水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，正善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。」大海因為處下，所以「川谷之於江海」（三十二章）能夠處下，便能夠積厚，能夠包容眾人之差異，弭平紛紛紜紜的爭端。

老子要人「利萬物而不爭」（八章）「為而不爭」（八十一章）。不爭並非是對放棄，而是在努力之餘，不將成果佔為己有。聖人之行仿如行雲流水，做義所當為、理所應為之事。做過之後，如風吹水面，不留絲毫痕跡，心中不存任何牽掛。老子所說的「功成而弗居」（二章）「功遂身退」等，都是聖人無為不爭的引伸。

有內在虛靜之修養與外在處下不爭的表現，德行無為方可落實。

綜合本節所述，聖人主體修證之境界為「自然」，是「如如的境界」，是主觀修養上最高的克己工夫。自然境界的證成是仰賴無為的修養工夫，把矯揉造作無掉，回歸自然。「道」底「德」包含性與行，「德」底性是自然，「德」底行是無為。聖人深知以反求正的大道，以無為而致無不為之治。一般人也應以「無為」作行為準則，才能使個人與整體獲得和諧。無為的內在修養是「虛」、「靜」，無為的外在表現是「用弱」、「不爭」。在此內外修的修養工夫，無為才能真正具體

實現。