Journal of Cheng Shiu University Vol.28 pp329-342 (2015)

《老子》「無為思想」的義蘊

丁孝明
正修科技大學通識教育中心

摘　要

本文意在闡明《老子》中「無為」一詞的真實意涵。基於《老子》的注疏，已是汗牛充棟，本文不重字詞註釋，而由義解，企圖以經解經，相互發明，並融貫含攝「無為」與「自然」的關連，回歸《老子》本意，還《老子》「無為思想」一個本來面目。

關鍵詞：以道為本 道法自然 自然無為 無為而無不為

一、前言

《老子》一書，思想豐富，涵蓋人生、哲學、政治、社會、自然等多方面見解，歷代以來社會各階層的人物，無不殫精竭慮，體妙深思，盼能覓得玄旨，體解大道，於是紛紛研習注解《老子》一書。以致歷代以來注家之多，解義之豐，幾如蟻附蟺地，汗牛充棟，乃至元代之時，「道德八十一章，注者三千餘家」[1]。自元以後，重新注釋《老子》之人，更不乏其人，難計其數，雖說道德真經，賅博浩繁，包含眾義，但也並非可以天馬行空，任意發揮。否則闡發雖多，注解雖眾，歧解紛紜，葛藤滋生，失卻玄旨，迷於道途，非但莫衷一是，令人望門興嘆，予人遺憾；更恐一盲引眾盲，相繼入火坑，認賊作父，與道乖離，使人徒呼負負。體道行持者，能不慎乎！。

對於《老子》思想，如果不加以深入細微的剖析，就難以揭示出其思想的細緻性差異，就會籠統的誤以為學習「大自然（界）」，就是《老子》「道法自然」的意涵；就會籠統的誤以「無為無作」來概括和範限老子「無為而無不為」的思想，繼而遺漏「大自然（界）」與「自己而然」;「無所作為」與「無為而無不為」思想間的重要區分，以及造成這種思想異質性的根源。為此之故，探究老子無為思想的細緻性差異，揭示出無為思想的真實意涵，構成了本文寫作的動機。

「無為」思想是源自於《老子》的一個概念。經中特指一種思想態度，並以順應自然之理為宗旨，是一個普遍性觀念，「無為」不但常運用於人面對社會與人生等各個方面，亦且不斷於歷朝歷代被推許為予民休養生息、安民牧民的政治理念。它擁有豐富的思想義蘊，在修道行持者的具體實踐中，無論對自然規律的瞭解、順勢而為的人生精神及與處世相關聯的人生行為，它都是一帖良藥；在無為而治的具體實踐中，它更是妙善的指引準則。面對現今多元複雜的社會，「無為」思想對於吾人設立多元化的人生目標、特別是對安處平凡生活，安頓生命心靈，更具有非凡的價值及啟示意義，值得我們深入探索，不斷挖掘它的深湛義蘊。今限於筆者功力和學識，在此只能就此問題姑且做一個粗陋的探尋，以就教方家。至於，談老子的無為思想，是以《老子》全書作為依據的。此為學界共識，不再贅言。另舉凡《老子》之篇章，皆只註明篇名，識者當知。

二、「無為」要義

「無為」是源自於道家創始人老子的一個概念。它在《老子》一書中出現多處，如《三章》中有云「為無為，則無不為」;《二章》中則說「聖人處無為之事，行不言之教」，等等。

[1]元・杜道堅《玄經原旨發揮》一書，元代道士張與材為之序云：「道德八十一章，注者三千餘家。」引自《道藏》第 12 冊（上海：文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，1988 年），頁 725。今人嚴靈峰《無求備齋老子集成》初、續編，所收注本共計三百五十四種，八百零一卷，《正統道藏》存有五十餘種。

但老子的「無為」，長期以來被普遍誤解為「本無所為」[2]，無所作為，不必行動，什麼都不需做，並進而說「處無為者，蓋因不待為而事始成」[3]，把它說成是一種消極頹廢的思想。這個論點是錯誤的，學者專家多曾予以指正，而錯誤的根本原因正是對於「無為」二字內涵義蘊的不求甚解。「為」字的本義，含有人按主觀欲望行事的意思，成了「人為」的同義語。老子在這個「為」字上加一個「無」字，是為了強調不要讓主觀意志去冒犯客觀規律，違反自然本性。因此，「無為」，是指一種順勢而行、符合於事物規律的行為，並非本無所為或無所作為，更不是胡亂妄為，事實上老子的「無為」思想，是一種智慧的體現，《老子》常說無為的妙用，認為，道常無為而無不為，聖人體現而擴充之、闡發之，故《老子》說：「聖人處無為之事，行不言之教。」(《老子》第 2 章)

道家在政治上所強調的「無為而治」的「無為」，絕不是無所作為，絕不是要一國之君放棄治理。「無為」的真正意涵，是不要違反事物的本然之性，如其然！如其然！莫使之然，莫使之不然，不做違反事物自然本性的妄為，不妄動，不刻意，不妄認，不強求，即不要單憑主觀願望行事，刻意胡為、硬為強為，更莫忽視事物的客觀規律，欲強使事物迎合不法自然、不合道本的主觀意識，更不去揠苗助長，畫蛇添足，弄巧成拙，強調不要去妄加干涉，勤慮擾民，胡作妄為，適得其反，做出違反自然的行為；而是要以道為本、道法自然、效法自然、自然無為，遵循事物的自然規律，順其自然，遵道而行，並體現道本無為、無名、無知，無欲，正所謂「反者道之動，弱者道之用」，一旦體現物極必反，損之又損，反璞歸真，清靜無為的智慧，終必無為而無不為。於是體現道本無為的法道之人，自然柔弱不爭、謙卑處下、見素抱樸、少私寡欲、清靜無為、返樸歸真。修身則無違自然、順其自然；治國則清簡政令、無為而治，此謂之反返道本，此謂之「為無為而無不為」矣！

因此，「無為」的真正義蘊，是不要違反事物的本然之性，無違本然、順性順勢而為，謂之「順其自然」、謂之「反返道本」，這是一種智慧的體現，遵循事物的本然規律，順道而行，謂之「道法自然」。不妄動，所以「無為」；不刻意，所以「無名」；不妄認，所以「無知」；不妄求，所以「無欲」，直至損之又損，見素抱樸、清靜無為、返樸歸真，終必看似無為而無不為矣。

三、「宇宙論」--以道為本、道法自於、自然無為

《老子》以為宇宙萬物均包含於大道之中，「道」的自然運化產生規律，長養萬物， 所謂「道生一，一生二，二生三，三生萬物，萬物負陰而抱陽，沖氣以為和」(《老子》第 42 章)，可見「道」在自我分化、複雜化的過程中產生了宇宙萬物，宇宙萬物既來自於「道」，自是以「道」為本，以「道」為法。

---

[2] 宋常星註解「聖人處無為之事，行不言之教」章：「無為者，自然之大道，本無所為，故以無為言之。」《太上道德經講義》(高雄市：三清歷史文化院出版)，頁 7。

[3]宋常星註解「聖人處無為之事，行不言之教」章：「聖人以寂靜而感通，所以無為者，蓋因不待為而事始成。」同上，頁 7。

正如郭店竹簡《老子甲》云：

> 又（有）狀蟲（昆）成，先天地生。□（敓）穆，蜀（獨）立不亥，可以為天下母。未智（知）其名，字之曰道，吾強為之名曰大。大曰滔，滔曰遠，遠曰反。（第 21 簡至第 22 簡）天大、地大、道大，王亦大。國中又（有）四大安，王居一安。人法地，地法天，天法道，道法自然。（第 22 簡至第 23 簡）[4]

《老子》認為：宇宙間有四種偉大的存在，即人、地、天、道。而「道」是宇宙共同的本源，因此，天、地、人均應以道為根本。人以地為法則，地以天為法則，天以道為法則，道則唯以自己為法則，無須取法於任何別的什麼。因為「道」是四種偉大存在之中最高的，也是最根本的。道指無限大，而道的無限大乃是自然如此。「道」自然而然呈現出自存獨一、周流不息，運作不已、無垠無際，包容周遍、循環運作、自顯自為的樣態，這就是自然。自然是本性使然，非人為使之然或不然，故人應效法自然規律，人以地為法則，地以天為法則，天以道為法則，而道則是本性使然，自己已如此。可見《老子》的「自然」是指事物按其本來的面貌而存在；依其自然的規律而演化，不加人為的意志、目的，所以說《老子》的「自然」一詞，並沒有把它看作是客觀存在的自然界：也沒有把它看作是主觀意志的支配者，而是運用自然一語，說明「如其然！如其然！莫使之然，莫使之不然」的不加人為，順其自然的狀態，在這裏「自然」一詞的本義是指「自己本然」、「自己而然」、「自己如此」而已。

「道法自然」並非於「道」上另立一個「自然」的概念，「道」既是生生不息的存在活動，一切由「道」生發，故此處之「自然」，應解釋為「自己本然」、「自己而然」，表明「道」的規律本就來自於它自身。由此可知，《老子》一書中的「自然」一詞並不直接表達我們現在所說的自然界或是大自然的意思。故所謂「道法自然」，人應法地、法天，最終應當法道、法自然而行，一切都要因循自然而不違背自然，自然即按照事物本來的樣子行事，而不得違背自然本有的本性。於是「道法自然」成為了老子哲學的基本思想。老子的名言是：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」（《老子》第 25 章）很顯然這裡提出了人類行為的一個大原則，即是要效法自然，按照自己本來的樣態行事。更將此自然之規律應用於人事，人若能依照本性使然的法則而行事，自然可以保身、存位、馭眾、治國。如「功成事遂，百姓皆謂我自然。」[5]指百姓皆謂我自如此。又如「希言自然，飄風不終朝，暴雨不終日。孰為此者？天地。天地尚不能久，而況於人乎？」（《老子》23 章）這裡的「希言自然」還是指「自己而然」，是說不用發號司令(希言)，只有任其風雨的自己自然而然的變化，不要強加人為。這些「自然」都是自然而然，自己如此的意思。正如《老子》一書中大量地運用了「自化」、「自正」、「自富」、「自樸」、「自賓」、「自均」等等，皆是指的「自己而然」，「自己如此」，「無為而成」的意思。因此「道法自然」的意思，絕不是指道要效法道之外的自然，而是指道應以「無為」為法的意思。

---

[4]竹簡《老子》甲本，簡本均引自侯才：《郭店楚墓竹簡《老子》校讀》（大連：大連出版社，1999 年 9 月），頁 112。

[5]正如吳怡在注「功成遂事，百姓皆謂我自然」句的「自然」一詞時說：「然，此也。百姓皆謂我自如此。」吳怡：《新譯老子解義》，臺灣：臺北三民書局，2003 年 10 月，初版六刷。

所以河上公注說：「道性自然，無所法也。」[6]道本來自己就是如此，道性是無為的。

在「道法自然」觀中，《老子》主張「自然」和「無為」。所謂「自然」就是指道本自然而然，天地萬物的生成是自然而然的演變過程，沒有意志力的主宰，這正如王弼《老子注》中所說：「天地任自然，無為無造，萬物自然治理」[7]。正如《老子》第二章所說：「是以聖人處無為之事，行不言之教。」「處無為之事」，並不是什麼事也不做，拱手枯坐，而是因順自然，不要受任何外來干擾，「治大國，若烹小鮮」(《老子》第 60 章)，強調治理國家，要像烹小魚，不要過多地翻動它，干擾它。強調人們的行為和人類社會的活動亦均應按自然規律行事。因此《老子》所講的「無為而治」即「聖人之道」，亦即「自然之道」，始終是以「道法自然」為出發點，最後又復歸於「自然」。在《老子》看來，最合宜的「治道」，應該像天地生成萬物一樣自然。天地陰陽，四時代謝，這一切都是自然而然發生的，沒有一點人為強加的因素，而草木、禽獸、人類以至萬物都在這自然而然的環境中生成發展，各善其能，各得其所。天地並沒有刻意地去追求什麼，但萬物卻都在天地中成長茁壯，這就是最好的成果，也就是最佳的「治道」。故云：「道之尊，德之貴，莫之命而恆自然。」(《老子》第 51 章)。是以萬物莫不尊道而貴德。其具體做法則為「道生之、畜之、遂（育）之、亭〔之、毒之、養之、覆之〕。」（以上據帛書甲本）其最終目的則欲達到「萬物將自化」(《老子》第 37 章)、「我無為也而民自化」(《老子》第 57 章)。又如《老子》所說：「是以聖人欲不欲，不貴難得之貨；學不學，復眾人之所過，以輔萬物之自然而弗敢為。」(《老子》第 64 章）這兩處的「自然」，皆作自己本來如此解。上句指萬物尊道貴德，沒有依誰的命令而是自己本如此。下句是說聖人無欲無知，能輔助萬物自己自然而然地成長而不敢加以妄為。可見兩者都是指「自己而然」。由此可見，「自然」者，自己本來如此，自然而然，不加人為也。所以說：「自然者，無為也。」因此《老子》提倡「自然無為」以作為「治道」的原則，這正如魏源所指出的：「老子自然，從虛極靜篤中得其體之至嚴至密以為本……其無為治天下。非治之而不治，乃不治而治之也」[8]。這也就是說，老子的「無為」，不是有所治而不治，而是無所治而治之。這裡的「有所治」即「有所為而治」，是依自己的主觀意志、目的，以刻意的方法、手段而治；「無所治」即「無所為而治」，是說沒有意志、目的，不以刻意的方法、手段而治，因此是自然而然的，但並不是毫無作為的。

四、「人生論」--無為、無名、無知、無欲

「道法自然」，「道」遵循「無為」、「無名」、「無知無欲」的原則，表達「道」是自然而然的。所謂「道恆亡為」(《老子甲》第 13 簡)，是說「道」沒有任何主觀的意志和目的，郭店《老子甲》認為，「道恒亡為」是「道」的特質，也是社會生活的原則。人生天地間，應該效法「道」，對社會無私奉獻，無所求取。故說：「道恒亡名。侯王若能守之，萬物將自化。」(《老

---

[6] 《老子道德經河上公章句》（或稱《老子河上公注》）相傳為河上丈人，或河上公所作。章句象元第二十五章釋「道法自然」曰：「道性自然，無所法也。」電子書名稱：《老子道德經河上公章句》，依據版本：世德堂刊本。

[7]樓宇烈《王弼集校釋》(上下冊)中國思想史資料叢刊，《老子・五章》，北京：中華書局，1980 年 8 月，頁 17。

[8]清・魏源 撰《老子本義》（台北縣：漢京文化事業，1980 年 9 月）

子》第 37 章）老子以為在位者的施政方針要合乎自然，「不塞其原、不禁其性」。如果能夠以自然無為的心來治理百姓，百姓便會依著他們自己的本性來發展。所謂「道恒亡名」(《老子》第 37 章)，「道」是不可用名來稱謂的，無有定名，是自然而然的，其次「道恒亡名，樸雖微，天地弗敢臣。」(《老子甲》第 18 簡)，指「道」永遠沒有法子稱說，其本真之性，隱匿而細微，然而，以天地之大卻不敢支配它。所謂「道恆無知」(《老子》第 3 章)，則是說大道沒有任何主宰的意志和動機，「道恆無欲」，「欲」指私欲，是說大道是沒有私欲的。「道」對天下萬物，永遠無所求取。「在老子觀照的智慧中，天地萬物之所以能夠相續長養，在於『道』之生畜萬物，只是『不塞其原、不禁其性』地令物自生、自濟、自長、自足而已。[9]」因此老子主張道法自然，在自然中的萬物都會依照一定的法則生滅。《老子》強調人君應「恆使民無知無欲」(《老子》第 3 章)，《老子》所謂「無欲」，即無掉可欲之「可」，與欲得之「得」。「可」就心知來說，「得」就意志而言，故謂「虛其心，弱其志」;「欲」歸於本然之順遂，故云「實其腹，強其骨」。因此，老子推行弱志強骨，虛心實腹，為腹不為目，去彼取此，不尚賢、不見可欲、不貴難得之貨，棄絕聲色貨利的無為政治思想。又因「道恆無名」故又強調，如果人君為一己之名而妄為，不遵循自然無為的原則，那麼終將招致失敗。「為者敗之，執者失之」(《老子》第 29 章)，「妄為者」必定招致失敗，執著者必有所失。故《老子》又說：「道之尊也，德之貴也，夫莫之命而恆自然也。」因此，《老子》從「天道自然無為」的原則出發，主張「人道」也應同樣「自然無為」，故提出了「無為而治」的政治主張，誠如陳鼓應所說：「老子的整個哲學系統的發展，可以說是由宇宙論伸展到人生論，再由人生論延伸到政治論。」[10]

《老子》的「道法自然」與「道恆無為」，於政治上的表現即是「無為而治」，其思想中心表現在聖人治國之原則—「我無為也，而民自化。我好靜，而民自正。我無事，民自富。我欲不欲，而民自樸」(《老子》第 57 章)，從而達到「請（清）靖（靜）可以為天下正」(帛書《老子》甲本）之境界。老子從「道法自然」、「無為自化」體悟到「清靜可以為天下正」，因此《老子》說：「取天下，恆無事，及其有事也，不足以取天下」(《老子》第 48 章)，對在上位者而言，施之於民，則為「不上（尚）賢，使民不爭，不貴難得之貨，使民不為盜。不見可欲，使民不亂。是以聖人之治，虛其心，實其腹；弱其志，強其骨。常使民無知無欲。使夫知不敢弗為而已，則無不治。」(《老子》第 3 章)。於是提出「欲使民無知無欲」的主張，《老子》第六十五章說：「古之善為道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其知多，故以知治國，謂之賊；不以知治國，國之福。」知多則貪，利令智昏。是以「為學日益，為道日損。損之又損，以至於無為。無為而無不為。」(《老子》第 48 章）又說：「人多利器，國家滋昏；人多技巧，奇物滋起，法令滋張，盜賊多有。」(《老子》第 57 章)「民之難治，以其上之有為，是以人難治。」(《老子》第 75 章)、「民之饑，以其上食稅者多，是以饑」(《老子》第 75 章)，所以《老子》主張世間一切事物，包括人生、政治、社會、宗教等，都要順其自然，不宜妄加干涉，這便是「無為」。故此「無為而治」才是老子真正的治國原則，為此「以正治國，以奇用兵，以無事取天下。吾何以知其然哉？以此：天下多忌諱，而民彌貧；人多利器，國家滋昏；

[9]袁保新：《老子哲學之詮釋與重建》，臺北：文津出版社，1991 年，頁 8。
[10]陳鼓應：《老子今註今譯及評介・老子哲學系統的形成和開展》(台北：商務印書館，2000 年 3 月)，頁 1。

人多技巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。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。』」「好靜」、「無事」、「無欲」就是「無為」思想的寫照。

郭店《老子甲》曰：「樸雖微，天地弗敢臣。」(《老子甲》第 18 簡）老子認為「視素保樸，少私寡欲」乃治國之本。「素」，本也，性也。「樸」，真也。人的本真之性是單純自然如「樸」。「樸」之單純自然「比於赤子」(《老子甲》第 55 簡） 之德，是柔弱沖和之德。這種「德」乃人的本真之性的最純真自然的表現，也是最可寶貴的至真之性。郭店《老子甲》曰：「含德之厚者，比於赤子。……終日乎而不憂，和之至也。和曰常，知和曰明；益生曰祥；心使氣曰強。物壯則老，是謂不道。」[11]（《老子甲》第 33-35 簡）「德」是「道」的具體表現。人類的最真之善，莫如依道之動，反本歸真，「如嬰兒之未孩」，孩指無知無慾，天真無邪之人，說像無知無欲的嬰兒一樣，單純無私，因此郭店《老子甲》認為「物以和為常」（和曰常），和為永恆的法則，赤子即嬰兒是最能體現道的，嬰兒是至和的，道也是至和的，嬰兒是至純的，道也是至純的，嬰兒是至真的，道也是至真的，認識到宇宙和諧的法則，這就是最有智慧(明)的表現。故說「知和曰明」，說明認識事物的本質就是智慧明察的表現；而過分追求物質享受就是晦暗凶兆；內心恣逞意氣就是不順從自然；事物旺盛過後就會走向衰老，由壯而老便會失去赤子之心，失去生命本真，這被稱為不合乎道。故就人法自然而言，就應具有「如嬰兒之未孩」的柔弱沖和之德。

所以老子在政治上認為要順乎自然，無為而治。不執著，不強求，應隨著道的變化合乎道本，順其自然。如果要順從自然，便必先要「無知無欲」。其次要「不爭」。最後要「清靜」、「無名」。這樣便可以達到清靜無為，自然而治的社會。因此最上一等的在位者，應該要能夠「處無為之事，行不言之教」，能夠「輔萬物之自然而弗敢為」，順著人民自然的本性來幫助他們，使人民不覺得在位者有什麼功勞，以為他們的一切都是自然形成的。而在功成事遂之後，在位者要能夠退居幕後，不居功，「是以聖人為而不恃，功成而不居，其不欲見賢。」(《老子》第 77 章）才是真正合乎天道的自然。老子言：「功遂，身退，天之道（《老子》第 9 章)」，就是這個道理。這就叫「無為而無不為」，「百姓皆謂我自然」(《老子》第 17 章)，這就叫「為無為」和「無不為」，這才是「無為而治」的真實意涵。

「道恒亡名」老子要為人君主者「視素保樸，少私寡欲」，老子曰：「夫唯無知，是以不我知。知我者希，則我者貴。是以聖人被褐而懷玉。」(《老子》第 70 章）又曰：「天下皆謂我道大，似不肖。夫唯大，故似不肖。若肖，久矣其細也夫！」(《老子》第 67 章）為人君主者不但自稱孤寡，更要能「慈，儉，不敢為天下先。」因為「慈，故能勇；儉，故能廣；不敢為

[11] 《道德經》第 55 章說：「含德之厚者，比於赤子。……未知牝牡之會而熥作，精之至也。終日號而不嗄，和之至也。知和曰常(郭店本作「和曰常」)，知常曰明(郭店本作「知和曰明」)。在這裏通行本與郭店竹簡本稍異，竹簡本的文意中，「和」是一個關鍵概念，以「和」規定「常」，以「知和」規定「明」，與通行本重知重常的觀念不同。通行本乃捨本逐末，在一定程度上消解和掩蓋了「含德之厚」(即「和」) 的章旨，因此，兩者相較，郭店本為佳，應當作「和曰常，知和曰明」。」簡本均引自侯才：《郭店楚墓竹簡《老子》校讀》(大連：大連出版社，1999 年 9 月。)

天下先，故能成器長。」(《老子》第 67 章）為人君主者當學「江海」謙卑處下不爭，而「江海所以能為百谷王者，以其善下之，故能為百谷王。是以聖人欲上民，必以言下之；欲先民，必以身后之。是以聖人居上而民不重，居前而民不害。是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。」(《老子》第 66 章）就是這種看似無為不爭的精神，反而能「為無為而無不為」。因此，《老子》說：「其政悶悶，其民淳淳」(《老子》第 58 章)，如果為人君主者悶然不語，沒有繁瑣的政令、沉重的稅金，則人民的德行便會淳厚，而天下人心也會歸向於為人君主者。而為人君主者如果對於某些價值觀念（如尚賢）或事物（如貴難得之貨）的過度提倡或愛好，將只會破壞整體的和諧。甚至《老子》還說：「民不畏死，奈何以死懼之？」(《老子》第 74 章)即便說治亂世用重典，犯重罪者判死刑，但人民不怕，依然很多人冒死去犯法取利，一旦嚴刑峻法失其效用，反而會加速統治者的滅亡。故老子提出「是以聖人執左契而不責於人。有德司契，無德司徹。天道無親，恆與善人。」(《老子》第 79 章)又說：「天之道，利而不害；聖人之道，為而不爭。」(《老子》第 81 章)正是這種悶悶無為「不上（尚）賢，使民不爭」的治國思想，反而「以其不爭，故天下莫能與之爭」。「為無為」而「無不治」，故《老子》言：「是以聖人云：『受國之垢，是謂社稷主；受國不祥，是為天下王。』正言若反。」(《老子》第 78 章) 正言若反，看似「無為」而「無不為」矣！

因此根據《老子》的說法，治國者大致可分為四等：「太上，不知有之；其次，親而譽之；其次，畏之；其次，侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮其貴言。功成事遂，百姓皆謂：我自然。」(《老子》第 17 章）這是說，最好的治國者，人民根本沒有感覺到他的存在；次一等的，人們親近他讚美他；再次一等的，人們畏懼他；最糟糕的，人們輕侮他，瞧不起他。而道家老子所推崇的，正是那種既能使天下大治，又能使老百姓感覺不到他的存在的治國者，也就是那些能推行「無為而治」的聖人。由此可知，道家認為能夠讓百姓讚譽有加的在位者（如儒家的仁義之治)，其實還不算是最高等的。從人類政治形態的歷史變化看，相對於有為政治而言，無為政治實則具有更高的價值意涵。

五、「政治論」--清簡政令、無為而治

《老子》嘗言：「將欲取天下而為之，吾見其不得已。天下神器，不可為也。為者敗之，執者失之」(《老子》第 29 章）由此可知，統治者必須要用「不得已」的心情來治理天下，而治理天下則必須「道法自然」要順著民性的素樸自然，不加以干擾。因此，老子曰：「視素保樸，少私寡欲」(《老子》第 38 章）正當老子面對禮崩樂壞的社會現實，他清楚地認識到機謀（智)、巧言（辯)、詭詐（巧)、貪婪（利)、私心憂慮（慮）是造成社會混亂的根本原因，必須予以棄絕。郭店《老子甲》曰：「絕知棄辯，民利百倍；絕巧棄利，盜賊無有，絕偽棄慮，民復孝慈」[12]。郭店《老子甲》認為「以道治國」，其治國方略就是「視素保樸，少私寡欲」，

[12]今通行本《老子》第十九章云：「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。」，簡本甲組則作「絕智（知）棄卞（辯），民利百伓（倍），絕巧棄利，盜惻（賊）亡又（有），絕偽棄慮，民复（復）季（孝）子（慈）。」今依郭店《老子甲》作「絕知棄辯，民利百倍；絕巧棄利，盜賊無有，絕偽棄慮，民復孝慈」。

為政者能使民輕其私心以減少私欲，重其本性以反樸歸真，則國不治而治矣！故《老子》第五十七章作了為政治國的最好說明：「以正治國，以奇用兵，以無事取天下。吾何以知其然哉？以此。天下多忌諱，而民彌貧；民多利器，國家滋昏；人多技巧，奇物滋起；法令滋張，盜賊多有。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。」正確的治國方針就是要無為、好靜、無事、無欲，使人民能在清靜無為中自然發展，則國必大治。

郭店《老子甲》曰：「道恒亡為也，侯王能守之，……萬物將自定。」（《老子甲》第 13 簡至第 14 簡）又曰：「道恒亡名，…… 侯王如能守之，萬物將自賓。」（《老子甲》第 18 簡至第 19 簡）道對天下萬物永遠無所求取，侯王能保有「道」的這種永遠無所求取的精神，萬物將自然和諧，在自然和諧中，不刻意，不妄為；「不尚賢」，不講「名」；「不貴難得之貨」，不講「利」，國中無有機謀、巧辯、詭詐、貪婪、私心憂慮、詐偽公益之人，舉國視素保樸，少私寡欲，則萬民將自知滿足、自知安靜，自然安定。因此，老子明確地告訴我們「道恒亡為、亡名」（《老子甲》第 13 簡、第 18 簡），能守「道本」，則道的自然法則將可以作為人民生活，國家生存的客觀法則。當然為政者要能先使自己在心性上達到清靜純樸，並減少私慾，然後才能讓人民也能夠達到清靜純樸的境界，使國家在清靜無為中自然發展。誠如陳鼓應先生所說：「為無為則無不治」是以「無為」的態度處理事情，則無不步上軌道者。「自然無為」運用到政治上，則是讓人民有最大之自主性，允許特殊性、差異性之發展。[13]

司馬談〈論六家要旨〉謂道家思想是「指約而易操，事少而功多」，即政令非常簡約而且非常容易操作，政事不多舉行，然而效果卻很理想。因為道家認為，真正高級的管理境界，應該是「無為而治」，而「無為而治」的另一個重要內容，正是「清簡政令」。所謂「清簡政令」是指精簡政令，清靜少事，以不干擾百姓、與民休息為原則。《老子》有一句名言，叫「治大國如烹小鮮」。在老子看來，治理大國也要像烹煮小魚一樣，絕對不能政令繁多，無事生事。一旦政令不一，朝令夕改，就會使老百姓無所適從，且政令一多，時間一長，老百姓就不再把政令當一回事了。老子之「無為」，乃順其自然不加以「人為」。所謂「人為」，即不必要之作為，或強作妄為。這正是針對當時的儒、墨、法家的「人為政治」所提出的。是對他們主張「有為」的反動。老子為了反對那些愚弄人的智謀、虛假的仁義教條、沒有用處的人為謀略，他甚至呼籲「絕智棄辯」、「絕巧棄利」、「絕偽棄慮」。郭店《老子甲》曰：「絕知棄辯，民利百倍；絕巧棄利，盜賊無有，絕偽棄慮，民復孝慈」。「此三者，以為文不足，故令有所屬。見素抱樸，少私寡欲，絕學無憂。」（《老子》第 19 章）老子的「無為」思想的真正意涵，就是要反對那些想以主觀意志去轉移客觀規律的「有為」。老子認為「為者敗之，執者失之」，「有為」者「強所作為」與道乖違，終必失敗，「無為」者，順道而行，順應自然而作，則無敗。故曰：「聖人處無為之事，行不言之教」，所以《老子》主張：「為無為，事無事，味無味」（《老子》第 63 章）。為遵守「以輔萬物之自然而弗敢為」的原則，為政者就必須「清簡政令」，與民休息，故《老子》第五十二章講：「大道甚夷，而民好徑。朝甚除，田甚蕪，倉甚虛」（《老子》第 52 章）。

[13]陳鼓應：《老莊新論・老子哲學系統的形成》（台北：五南圖書，1999 年 5 月），頁 28－34。

經中之意是說，理民之道本是平常，亦是自然的，但為政者，好走歧途險徑。治國施政不懂得清靜無為，與民休息，反而以沒有用處的人為謀略，為了分外安亨，而大量修除，濫用民資民力，將大量耕耘莊稼的勞動力投入於不必要的修除，結果田禾荒蕪，倉廩空虛。而民以食為天，因之導致，食不飽，居不安的民怨窘境。正如《老子》第七十五章所言：「民之饑，以其上食稅之多，是以饑。民之難治，以其上之有為，是以難治，民之輕死，以其求生之厚，是以輕死……」（《老子》第 75 章）。此章經意說明兩個問題。一是民之饑，起於執政者為一己之私橫徵暴斂，人民因此而遭饑饉之患。二是講說民之難治的原因，正是因為政令繁苛，執政者任意妄為，民怨抗拒而難治。由此可見，百姓能否「甘其食，美其服，安其居，樂其俗」是與執政者能否體解大道，「清簡政令」、「自然無為」是息息相關的。唯有賴於體解道家「指約而易操，事少而功多」的深意，真正「清簡政令」，「與民休息」，才能達到「無為而治」的理想境界。

六、結語

郭店《老子甲》第 20 簡說：「卑道之在天下，猶小谷之與江海。」這是一個比喻，說明「道」與天下萬物的關係，「道」是本，萬事萬物所體現出的規律性是末，自本而末，末而不離其本，以此說明「道」是天下萬物發展變化的根本，又是天下萬物運行的原動力。但此一原動力卻是「不有」、「不恃」、「不宰」，誠如《老子》第五十一章所言：「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。」這裡所謂的「玄德」，是指「自然無為」之德，所謂「不有」、「不恃」、「不宰」，就是棄絕用「人為妄為」代替「自然無為」之意。故「好靜」、「無事」、「無欲」即「無為」之寫照。從《老子》全篇中的內容來看，老子的這種想法包含著兩重性：其一是尊重客觀法則，這種法則中包括有自然規律與人類社會處世準則等多方面內容。老子認為聖人的效法天道，表現為「暗與道合」，故「聖人處無為之事，行不言之教」，聖人「唯道是從」嚴格遵守「以輔萬物之自然而弗敢為」的原則，由此而達到「無為而無不為」的目標。吾人效法大道，理應自然無為，視素保樸、少私寡欲，不刻意、不妄為、不強求，學習《老子》中所論述的無為精義，「處下不爭」、「卑弱自持」、「知足知止」、「清靜無為」、「篤守虛靜」、「反樸歸真」，這些既是自然法則，也是社會生活的處世準則。這些法則或準則又都是對「道」的體現。故《老子》說：「輔萬物之自然而弗敢為也」，即只能從客觀上輔助天地萬物的自然本性，既不妄為亦不強為，更不圖達到某種人生功利的目的。

「上德無為而無以為」，「上德」無欲無求，一如老子所強調的「含德之厚，比於赤子」。《老子》28章說：「復歸於嬰孩」、「復歸於樸」主張運用「復歸」的方法，使人類回歸道本，回歸道性，而道性無為，無為即是最樸實純真的狀態，比於赤子，如同嬰孩。而回歸的目的與方法即是「無為」，老子說：「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」。這裡所謂的「自化、自正、自富、自樸」都是自然而然的過程，沒有主宰者「人為」的痕跡。不經「人為」的塑造，一切順從自然本性，這一思想後來在《莊子》中得到了進一步的發揮。《莊子》說：「至人无己、神人无功、聖人无名」。〈逍遙遊〉「无己」方能與道合，「无己」方能

體現「人為造作」即是桎梏生命自由的枷鎖，消解掉聲色對於感官與形軀的限制，不重感官聲色，方能謂之「至人」。唯有擺脫掉「世俗功利」的欲求，超脫出聲名對自由與自信的窒礙，不計較世俗功名之利，方能謂之「神人」。唯有化解掉差別對立之心，泯除種種大小、美醜等相對的主觀意識，自「人為造作」的一切名相中，昇華至無執无待的逍遙之境，才能真正感受生命中的真實之美，方能謂之「聖人」。故曰：「至人 无己、神人无功、聖人无名」〈逍遙遊〉如此「 无己」、「无功」、「无名」的「澹然无極」之心，遊於天地的生生大化之中，才能體現「天地至美」。故〈知北遊〉曰：「天地有大美而不言。」《莊子》又說：「若夫不刻意而高，無仁義而修，無功名而治，無江海而閒，不導引而壽，無不忘也，無不有也，澹然無極而眾美從之，此天地之道，聖人之德也。」（《莊子》〈刻意〉）一切順從本性，不刻意而高，「無仁義、無功名、無江海」，「不導引、無不忘，無不有」，真正所謂「澹然無極」、「清靜無為」則「眾美從之」矣！

「眾美從之」的真實例證，亦曾數度出現於歷史之中。縱觀中國歷史上的數個鼎盛時期，漢初、唐初的統治者都竭力推行道家思想，為適應當時社會需要，黃老之學的理論重點遂轉移到「清靜無為」，其政治意義亦一變而為「清簡政令」，「與民休息」，遵循「無為而治」之訓，於是無論是漢代的「文景之治」，還是唐代的「貞觀之治」和「開元盛世」等，在在都顯示了道家思想的超越性；在反觀歷史上許多失敗的統治者，我們又會發現他們的失敗往往是與喜用手中的權力過分干預他人或社會的正常運作而造成的。由此，我們不由更深切地悟出老子「無為而治」思想的實用價值。《老子》說：「執古之道，以御今之有」，就是主張運用古道來治理今天的現實。因此即使在今天《老子》中仍有許多值得借鑒的積極內容，值得我們體道思深，努力闡揚，願《老子》中的「道法自然」、「無為清靜」的思想意涵能在未來人類的歷史上繼續流傳久遠，發揚光大。

主要參考書目

壹、原典釋譯注疏部分（依作者姓氏筆劃先後順序排列）

王　弼：《老子・帛書老子》，臺北：學海出版社，1994 年5 月，再版本。
王夫之：《莊子通・莊子解》，臺北：里仁書局，1995 年，三刷。
王　淮：《老子探義》，臺北：商務印書館，1990年12 月，九版。
朱謙之：《老子校釋》，臺北：華正書局，1986 年。
余培林註譯：《新譯老子讀本》，臺灣：臺北三民書局，1990年2月，五版。
吳　怡：《新譯老子解義》，臺灣：臺北三民書局，2003年10月，初版六刷。
侯　才：《郭店楚墓竹簡《老子》校讀》，大連：大連出版社，1999 年9 月。
高　亨：《老子正詁》，臺北：開明書店，1987 年10 月。
高　明：《帛書老子校注》，北京：中華書局，1998 年12 月。
郭慶藩：《莊子集釋》，臺北：萬卷樓圖書有限公司，1993 年3 月，初版二刷。
張君房編，李永晟點校：《雲笈七籤》，北京：中華書局，2003年12月1版。
張松如：《老子說解》，高雄：麗文，1993 年10 月。
張揚明：《老子斠證譯釋》，臺北：維新書局，1973 年11 月。
陳鼓應：《老子今註今譯及評介》，臺北：商務印書館，2000年3 月。
_____：《莊子今註今譯》，臺北：商務印書館，1991 年5 月，十版。
黃　釗：《帛書老子校注析》，臺北：學生書局，1999 年9 月。
魏　源：《老子本義》，臺北縣：漢京文化事業，1980年9 月。
蔣錫昌：《老子校詁》，臺北：藝文印書館，1970 年，初版。
劉信芳：《荊門郭店竹簡老子解詁》，臺北：藝文印書館，1999 年1 月。
劉笑敢：《老子》，臺北：東大圖書，1997 年4 月。
嚴靈峰：《老子達解》，臺北：華正書局，1987 年8 月，初版。
_____：《馬王堆帛書老子試探》，臺北：河洛圖書，1976 年12 月。

貳、當代著述部分（依作者姓氏筆劃先後順序排列）

丁四新：《郭店楚墓竹簡思想研究》，北京：東方出版社，2000 年10月。
王　煜：《老莊思想論集》，臺北：聯經出版公司，1993 年，初版二刷。
王叔岷：《先秦道法思想講稿》，臺北：中央研究院，1992 年5 月，初版。
牟宗三：《中國哲學十九講》，臺北：學生書局，1997 年1 月，第七次印刷。
沈清松：《簡樸思想與環保哲學》，臺北：立緒文化事業，1997 年10 月，初版。
李泰棻：《老莊研究》，北京：人民出版社，1958 年版。
吳　康：《老莊哲學》，臺北：商務印書館， 1992 年11月。
吳汝鈞：《老莊哲學的現代析論》，臺北：文津出版社，1998 年6 月，初版一刷。
胡哲敷：《老莊哲學》，臺北：中華書局，1987 年12 月，九版。

胡楚生：《老莊研究》，臺北：臺灣學生書局，1992年10月，初版。
徐復觀：《中國人性論史・先秦篇》，臺北：商務印書館，1984 年4 月，七版。
唐君毅：《中國哲學原論：原道篇卷一》，臺北：學生書局，1992 年3 月，全集校訂版第二刷。
袁保新：《老子哲學之詮釋與重建》，臺北：文津出版社，1991 年9 月，初版。
高柏園：《莊子內七篇思想研究》，臺北：文津出版社，1992 年4 月，初版。
張揚明：《老子學術思想》，臺北：黎明文化，1991 年5 月。
崔大華：《莊學研究》，北京：人民出版社，1992 年11 月，初版。
陳鼓應：《道家文化研究第八輯》，上海：上海古籍出版社，1995 年，初版。
_____：《老莊新論》，臺北：五南圖書，1993 年3 月。
詹劍峰：《老子其人其書及其道論》，武漢：湖北人民，1982 年9 月。
趙衛民：《莊子的道》，臺北：文史哲出版社，1998 年1 月，初版。
葉海煙：《老莊哲學新論》，臺北：文津出版社，1997 年9 月，一刷。
_____：《莊子的生命哲學》，臺北：東大圖書，1999 年2 月，三版。
蔡明田：《老子的政治思想》，臺北：商務印書館， 1976 年5 月。
蔣錫昌：《莊子哲學》，臺北：鳴宇出版社，1980 年5 月，初版。
樓宇烈校釋：《老子周易王弼注校釋》，北京：中華書局，1980年9 月。
錢　穆：《莊老通辨》，臺北：東大圖書，1991 年12 月。
魏元珪：《老子思想體系探索（上）》，臺北：新文豐出版，1997年8 月，初版。
嚴靈峰：《老莊研究》，臺北：中華書局，1966 年，初版。
_____：《老子研讀須知》，臺北：正中書局，1992年4 月，初版。
釋憨山：《老子道德經憨山解》，臺北：琉璃經房，1982年。
池田知久：《莊子－「道」的思想及其演變》，臺北：國立編譯館， 2001年12月。

參、期刊論文部分（依出版年代先後順序排列）

丁原植：＜老子思想中「聖人」觀念的提出＞，《哲學與文化》，臺北：哲學與文化月刊雜誌社，1991 年2 月，第18 卷2、3 期。
沈清松：＜莊子的人觀＞，《哲學與文化》，臺北：哲學與文化月刊雜誌社，1987年6 月，第14卷第6 期。
吳秀瑾：＜道的科學性——從混沌論與複雜科學來談老莊自發之道的科學性＞，《第一屆比較哲學研討會論文集》，嘉義：南華大學，1998 年1 月。
黃　釗：〈關於研究出土簡帛文獻的方法論思考－回顧簡、帛《老子》研究有感〉，臺北：《中國哲學史季刊》，2001 年第3期。

肆、學位論文部分（依出版年代先後順序排列）

李宗定：《老子「道」的詮釋與反思—從韓非、王弼注老之溯源考察》，嘉義：中正大學中研所博士論文，2001 年。

劉秋固：《莊子的人學與超個人心理學》，臺北：輔仁大學中文所博士，1995 年。