

## 老子の思想－「道」の働き

張才興\*

### 摘 要

『老子』における「道」は、形のない、音のない、そして実物のないものとされているのである。ところで、「道」は古から今まで続ける不変なものであって、その存在と非存在の両方の状態を含めているのである。この「道」は見ることも、聞くことも、手にふれることもできない、惚恍として有るが如く無きが如く、その存在は無状の状・無物の象という状態である。こういう状態は、人間の感覚・知覚による把握を超越するものの意。つまり、「道」の形象が人間の主観が認識する対象になり得ないものを言う。「道」の働きは天地万物を生み出し、その要諦は「無為」ということである。「無為」とは、本来が「無作為」であることから知られるように、実際は何もしないということではない。それは「無為にして、而も為さざるは無し」という意味である。それなら、人もこの「道」の原理に基づいて無為を持することにより、事情をも成就できるのである。老子によって、無為が大為となる、無用が大用となる、無治が至治となる、不争が至争となるのである。その内在的修行は清静を重んじ、沖虚・退讓を以て自分から守り、柔弱・謙卑を以て自分を保持し、恬静・寂靜を以て自分の天分に安んじ、純真に帰り、樸素に帰るを以て目的として自らを養うのである。

**関連キーワード：**老子、道、無状の状、無物の象、謙卑、樸素

---

\* 逢甲大學中國文學系專任副教授。

## 壹、はじめに

老子は諸子とは異なる独特の「道」の概念を提唱する。これこそが「常道」だとする「道」、つまり「恒久不変の道」である。『老子』の第一章にある冒頭での「道の道とすべきは…」で出ているところだが、「自然」と同義語で、いろいろ万象を総括する唯一的存在である。第五章で「天地は不仁、万物を以て芻狗と為す」といっているのも「道は不仁」と置き換えて、その意味はあまり差し支えない。老子の「道」の働きは、目にも見えず、音にも聞こえず、手に取ることもできない、ついに、「名付けようもないものだが、仮に呼び名を「道」としておこう」と言っているのである。しかし、万物を次第に生み出し、養い育てるといふ、その功業はまさに歴然としている。そうすれば、「道」の形状は、「無状の状」・「無物の象」・「惚恍」（『老子』第十四章）とでもいうほかはないである。

老子の思想は自然主義から人間の処世態度まで多岐に渡るが、その原則は天地万物の根本である「道」によって表現される。老子の「道」は、宇宙の存在以前に存在する造化のエネルギーであり、実在するが形を持たずむしろ人間には知覚や認識ができないものである。造化のエネルギーである「道」は、天も地もなかったときすでに存在した。この天地さえも、実際は「道」の働きによって生じたものである。そして「道」の作為をすることなく、いつ始まるということもなく、また、いつ終わるといふこともない、万物を安定した着実な営みつつけている。つまり「道」は、このように「無為」であり、「自ら然る」という営みである。

老子の「五千余字」は、もちろん自然科学を探究するものではない。それはあくまでも、形而上的な「道」の論説と、形而下的な人間における社会生活の規範の論説と、この両者が合論している。老子における「道」の要旨は、「無為にして、而も為さざるは無し」（『老子』第三十七章）ということであるが、この命題は、同時に人間におけるの行動の規範ともなるものである。つまり、人間も「道」によって無為を持することにより、事功をも成就できるのである。

「道」はあまりに広大で漠然としているので定義や解釈を超えているが、人為を廃し自然であることが「道」に通ずるとされる。このような態度を無為自然といい、老子はこれを処世から統治まで全て適用すべきと考えていた。小論のおもな内容は、「道」の働きについて、いささかの浅見を述べるものであろう。

## 貳、老子という人物について

老子という人物については詳しいことが知られていない。前漢の司馬遷の『史記・老莊申韓列伝』に見られる老子の簡単な生涯を記録されている。

老子者、楚苦縣厲鄉曲仁里人也。名耳、字聃、姓李氏、周守藏室之史也。孔子適周、將問禮於老子。老子曰：子所言者、其人與骨皆已朽矣、獨其言在耳。且君子得其時則駕、不得其時則蓬累而行。吾聞之、良賈深藏若虛、君子盛德、容貌若愚、去子之驕氣與多欲、態色與淫志、是皆無益於子之身、吾所以告子、若是而已。孔子去。謂弟子曰：鳥吾知其能飛、魚吾知其能游、獸吾知其能走。走者可以為罔、游者可以為綸、飛者可以為矰、至於龍吾不能知、其乘風雲而上天、吾今日見老子、其猶龍邪？老子脩道德、其學以自隱無名為務。居周久之、見周之衰、迺遂去至關。關令尹喜曰：子將隱矣、彊為我著書。於是老子迺著書上下篇、言道德之意、五千餘言而去、莫知其所終。或曰：老萊子亦楚人也。著書十五篇、言道家之用、與孔子同時云。蓋老子百有六十餘歲、或言二百餘歲、以其脩道而養壽也。<sup>1</sup>

老子は楚の苦県・厲郷・曲里の人なり。名は耳、字は聃、姓は李氏、周の守藏室の史なり。孔子周に適き、將に礼を老子に問わんとす。老子曰く、子の言う所は、其の人と骨と皆已に朽ちたり。独り其の言在るのみ。且つ君子は其の時を得れば即ち駕す。其の時を得ざれば則ち蓬累して而て行る。吾れ之を聞く、良賈は深く蔵して虚の若く、君子は盛徳にして容貌は愚の若し。子の驕氣と多欲と態色と淫志とを去れ。是れ皆子の身に益無し。吾れ子に告ぐる所以は是の若きのみ。孔子去り、弟子に謂うて曰く、鳥は吾れ其の能く飛ぶを知る。魚は吾れ其の能く遊ぶを知る。獸は吾れ能く其の走るを知る。走る者は以て罔を為すべく、遊ぶ者は以て綸を為すべく、飛ぶ者は以て矰を為すべし。龍に至っては、吾れ其の風雲に乗じて天に上るを知る能わず。吾れ今日老子に見うに、其れ猶お龍のごときか。老子は道德を脩め、其の学は自ら隠して名す無きを以て務と為せり。周に居ること久しうして、周の衰うるを見、迺ち遂に去って関に至る。関令尹喜曰く、子將に隠れんとす。彊いて我が為に書を著せと。是に於て迺ち書上下篇を著し、道德の意を言うこと五千余言にして

<sup>1</sup> 瀧川龜太郎、《史記會注考證》七、《史記・老莊申韓列伝》、藝文印書館、頁 1-7 参照。

去れり。其の終る所を知るなし。或は曰く、老萊子も亦楚人なり。書十五篇を著して道家の用を言う。孔子と時を同じうすと云うと。蓋し老子は百有六十余歳と。一説には二百余歳ともいう。其の道を脩めて寿を養えるを以てなり。

司馬遷の『史記・老莊申韓列伝』によると、老子は楚の国の生まれ、姓は李、名は耳、字は聃。孔子と同時代の頃には「老萊子」という人もいたが、あるいはこの人が老子ではなかったともいわれている。その真偽のほどはわからない。『史記』に見えるが、それによると老子は、孔子と同時期の先輩ということで、春秋時代末期、前六世紀の人であり、荘子の在世は孟子と同時期で前四世紀後半に当る。

老子は周の蔵室を管理した柱下史であった。周の都に長らくいたが、周の国力の衰えを見て、やがて周を立ち去り函谷関まで来た。その時関守の令尹喜の頼みを受けて書き残したのが『老子』上・下二篇、「道」と「徳」の意義を述べること五千余字。<sup>2</sup> この書で、彼の言葉の記載から見ると、背景となる人物の類は虚構されたもので、すべて漢代の人々の記録であって実像とは殆ど関係がない。一方、『老子』という書物を著作した後、青い牛に乗り周を出て、その行き先は誰も知らなかった。老子という人物は、本来老先生を意味する匿名であったと考えられることからすると、その生涯は永遠の謎といえよう。つまり、『老子』は果たして老子の自著でないとするれば誰の手によって、これらの点に関しても今のところはさまざまな見解が行なわれているだけである。

『史記』によって、孔子が礼について教えを乞うたことがあったが老子は戒めて、「きみが言っている人たちは、古代の賢人は空言のみ残って骨は朽ちている。君子など時流に乗れなければあちこち転々とするだけだ」といい。孔子は、周の老子へ礼を問いにいった…孔子は帰って弟子に、「鳥に対して、吾はその飛ぶのを知る。魚に対して、吾はその泳ぐのを知る。獣に対して、その走るのを知る。走るものに対して罔を使うことができ、泳ぐものに対して綸を使うことができ、飛ぶものに対して矰を使うことができる。竜に至っては、吾はそれが風雲に乗って天を上るのを知るができない。今日出逢った老子は、まさに竜なのだ」と話した。

中国古代の哲学思想によって、中国人にとって、万物の根源は「無」であり、「空」であり、「未決定」であり、「深遠な宇宙」であり、「道」あるいは理

<sup>2</sup> 老子の「道徳」とは、今日いわゆる宗教・社会生活・行為規範としての「道徳」が異なって、その「道徳」はそういう狭い限定された概念的なものではない。この宇宙、もちろん人生を含む、この宇宙が、これなくしては存在活動することのできない、これによって宇宙が宇宙たる所以の者を道といい、その道の人生におけるものを徳というのである。(安岡正篤、『老莊のこころ』、日本東京福村出版、1988年、200頁参照。)

性とよばれているものである。<sup>3</sup>『老子』のおもな思想は、殷・周以来天や上帝の神格思想を否定し、時・空を超越した絶対価値、すなわち宇宙本体である形而上的、理性的「道」を持った。<sup>4</sup>老子の「道」の世界を最終的に真実なるものと見るから、「道」の在り方をそのまま己れの在り方とする。この「道」は天地万物を生み出しながら己れを創造者として意識することがなく、万物を差別することがない。そして、「道」の本質を表わす根本的な考えを含んで、実体と現象は同じものと見なされるのである。

老子における「道」の働きは天地万物を生み出している。その要諦は「無為」ということである。「無為」とは、本来が「無作為」であることから知られるように、実際は何もしないということではない。それは「無為にして、而も為さざるは無し」（『老子』三十七章）という意味である。それなら、人もこの「道」の原理に基づいて無為を持することにより、事情をも成就できるのである。「道は常に無為にして、而も為さざるは無し」という命題は、換言すれば、無為が大為となる、無用が大用となる、無治が至治となる、不争が至争となるのである。その内在的修行は清静を重んじ、沖虚・退讓を以て自分から守り、柔弱・謙卑を以て自分を保持し、恬静・寂静を以て自分の天分に安んじ、純真に帰り、樸素に帰るを以て目的として自らを養うのである。それゆえ、人の営みである「大為」・「大用」・「至治」・「至争」とは、つねに失敗の危険を伴う。

<sup>3</sup> ヘーゲルによれば、中国人にとって最高であらゆる事物の根源は「無であり、空であり、未決定であり、深遠な宇宙であり、「道」あるいは理性とよばれているものである。ギリシア人が絶対的なものは一つであると捉え、また近代人がそれを最高のものとするとき、すべての決定は廃止されているのである。そして、抽象的にな肯定的な形で、この新しい否定をとり除こうとしても何も表わせないのである。」ヘーゲルの東洋思想についての説明では、「道」は理性であり、絶対的「存在」であるという西洋哲学の伝統にもとづいている。（張鍾元著、上野浩道訳『老子の思想』－タオ・新しい思惟への道－、“Tao: A New Way of Thinking”、東京講談社、学術文庫、14頁参照。）

<sup>4</sup> 天という概念のは、漢の劉向の『説苑・建本』に、齊の桓公が管仲に問うた、「王者は何を貴ぶか。」管仲が答えて、「天を貴びます。」桓公は仰いで天を見た。管仲がいう、「私の申します天は、あの青々ひろびろとした天をいうのではございません。人の上に立つ者は、人民を以て天といたします」と。中国における「天」という概念の多義性をよく示している。ことにその中の二大要素である。自然物として天と、理念（王者の規範）としての天とを。もっともここでは両者が理性的に分別されているけれど、より古くは単なる自然物としての天という意識はなかったであろう…「道」を自然哲学的な実在の意味に用いるのは、老子に始まる。『老子』第一章、「道の道とすべきは常の道に非ず」に明の沈一貫は注して、「儒のいわゆる道とは路なり。日用常行を以て言う…老のいわゆる道とは、直ちに本体を指して言う」と。老子によれば、天地に先だって混沌とした物がある。それは形もなにもないので、永遠に存在し、どんなところへも自在にこむ。（赤塚忠・金谷治・福永光司・山井湧、『思想概論』、日本東京大修館書店、1968年、31・53頁参照。）

『老子』における言葉のおもしろさは、論理学の用語パラドック (paradox) という逆説的論法が大量に使用されていることである。<sup>5</sup>例えば、「柔弱が剛強に勝つ」(『老子』三十六章) とすることは、実はその反対で、世間では勝のは剛強な者と決めてかかっているが実際は全て柔弱が勝っている。「柔弱」という言葉は、一見すると弱きものの代表として、実は無限のパワーを含めている。柔と剛が弱と強となるのであって、この二字の持つ本来の意義を逆転されるものである。「道は常に無為にして、而も為さざるは無し」とすることは、これも世間の常識からすれば正反対である。「無為」が「無不為」となるのであって、実は老子に独特の考慮が働いているのである。

### 参、『老子』のテキストについて

書物としての『老子』は、概ね五千という字数で、それが上・下二篇に分かれ、上篇は三十七章、「道」を説き、下篇は四十四章、「徳」を説くことから、上篇を「道経」、下篇を「徳経」と称し、便宜的に『道德経』とも呼ぶことも通例であり、合計八十一章で構成された。ところが、各章の次第・順序も、どうしてこのように配列されているのかよく不明である。その内容は戦争を否定し、人為を去って、無為・自然であるべきことを提唱するのである。

一九七三年の十二月、湖南省長沙の馬王堆漢墓の三号墓から前漢初期の『老子』二部の写本が発見された。研究グループによって、甲本・乙本と名づけられたのである。甲本は小篆に近い文字で書か、漢の高祖の即位する頃(前 206-195 年の間)の書写であり、乙本は隸書かれていて、漢の恵帝の即位前後(前 194-180 年の間)の書写と推定されている。さて、テキストの乙本八十一章「小国寡民」では、「邦」が「国」となったのは、実は漢の高祖劉邦の諱「邦」を「国」と改めているのである。ところで、甲本は改めず、<sup>6</sup>それは高祖の即位する以前の書写本であることを示す証拠だ、というのであり、一方、乙本は高祖在世から恵帝在世中の間に書写された本とされているのである。そしてこの両本を現行本と較べると、上・下二篇の順序が入れ替わって、すなわち「徳

<sup>5</sup> 逆説とは、英語 Paradox の訳語。真理に反ているように見えるが、よく考えてみると真理である説。

<sup>6</sup> Robert G. Henricks, "LAO-TZU TE-TAO CHING", 《老子徳道経》Ballantine Books. New York, 1989 年, 頁 157 による。

馬王堆出土《帛本老子》甲本(第八十章)

小邦掠民使十百人之器毋用使民  
重死而遠送有車周無所乘之有甲兵  
無所陳□□□□□□用之甘亅食  
美亅服樂亅俗安亅居撻邦相麵雞狗  
之聲相聞民□□□□□□

馬王堆出土《帛本老子》乙本(第八十章)

小國寡民使有十百人器而勿用使民  
重死而遠徙又周車無所乘之有甲兵  
無所陳之使民複結繩而用之甘亅食  
美亅服樂亅俗安亅居撻國相望雞犬  
之□□聞民至老死不相往來

経」が「道経」の前に置かれ、字句にもなかなか多くの異同が見られるのである。ところで、この『帛本老子』二部の写本は殆ど現行本と同じ内容であり、この頃に『老子』は成書したと考えられる。

一九九三年、湖北省荊門市郭店楚墓から竹簡本『老子』が出土した。研究グループの鑑定で紀元前三百年前後の戦国末期のものであることが明らかにされるのであった。この『老子』のテキストは、竹簡の体裁などから三種類に区別されていて、甲本は都合 39 枚で一簡の長さが 32.3cm、乙本は全 18 枚で一簡の長さは 30.6cm、丙本は全 14 枚で一簡の長さが 26.5cm となっているのである。郭店楚簡本『老子』、各章の順序や区切り方が現行版と全く異なっていることのである。

多くの『老子』の注釈書の中で、もっとも古い伝統を持ち、精善なテキストを提供しているとされている『河上公注』（河上公 前 180-157 年）本と『王弼注』（王弼 226-249 年）の二種である。河上公という人物自体謎が多く、隱者だといひ、姓名は不明で、しかしテキストの中には神仙の色味を帯びた内容が多く。王弼は『三国志』によって弱冠にして評判高く好んで儒家と道家について論じ、『易』と『老子』に注をつけたが二十余歳で早死にした。彼の『王弼注』は最もすぐれたテキストとして学者によって一般に承認され受け入れられてきた。

『老子』というテキストは、一般に紀元前六世紀の春秋時代に作られたと信じられているのである。それ以来、『老子』について注目すべきは、中国、日本、ヨーロッパを通じてじつに膨大な量に上る注釈書が作られているということである。中国においては、七世紀末の書籍目録である『隋書・経籍志』は、十八種の『老子』の注本を載せる一方、佚亡書約三十種をしるしている。しかも、その後、明の英宗・正統十年（1445 年）に編纂された『道藏』は、当時に行なわれていた『老子』の注本約五十種を収めている。ヨーロッパにおいても、諸国の言葉によって何回も翻訳されてきた。『老子』が最初にヨーロッパに紹介されたのはラテン語の翻訳でロンドンの英国学士院にもたらされた一七八八年である。そうして、一八四四年までにフランス語とドイツ語による『老子』の完全な翻訳がおこなわれた。

#### 肆、「道」の働き

老子において「道」は天地万物を生み出さずる根元であった。そして、「道」は天地の始まりとして、万物の母として考えられているのである。『老子』という書物の巻頭におかれたの第一章に、「道可道、非常道」（道の道とす可きは常の道に非ず）という言葉は、その全体哲学思想の根本をなす「道」につい

て説明する。<sup>7</sup>『老子』全体のなかで「道」の原理的説明を加えているのは、第四章に、「道、沖而用之或不盈」（道は、沖しけれども之を用いて或に盈たず）、第十四章に、「執古之道，以御今之有」（古の道を執りて以て今の有を御む）、第二十一章に、「道之為物、惟恍惟惚」（道の物たる、惟れ恍、惟れ惚）、第二十五章に、「有物混成、先天地生。寂兮寥兮、獨立而不改。周行而不殆、可以為天下母。吾不知其名、字之曰道」（物有り混成し、天地に先だちて生ず。寂たり寥たり、獨立して改めず、周行して殆れず。以て天下の母と為すべきも、吾れ其の名を知らず。之に字して道と曰い）、第三十二章に、「道常無名」（道の常は名無し）、第三十四章に、「衣養万物而不為主」（万物を衣養して主と為らず）、第三十七章に、「道常無為、而無不為」（道の常は無為にして、而も為さざるは無し）、第四十章に、「反者道之動、弱者道之用」（反は道の動、弱は道の用）、第四十二章に、「道生一、一生二、二生三、三生萬物」（道は一を生じ、一は二を生じ、二は三を生じ、三は万物を生ず）、第六十二章に、「道者、萬物之奧」（道は万物の奥にして）などである。老子の「道」は、すでに述べたように無形であった。無形のはたらきである「道」ははたらき自体であるということが出来る。そのはたらきは万物の創造ということである。故に「道」を創造自体ということも出来るであろう。<sup>8</sup> さて、老子の「道」に関する思想が、ここに展開しているのである。

### 一、「道の道とす可きは常の道に非ず」

『老子』第一章に、

道可道，非常道；名可名，非常名。無名，天地之始；有名，萬物之母。故常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其徼。此兩者同出而異名，同謂之玄，玄之又玄，妙之眾門。

<sup>7</sup> 老子の「道」は、天下の母たるべきもの。感覚を超えたものだから、名づけようもないが、強いて名づけられ道という（第二十五章）。これは人格・意志をもつ存在ではなさそうである。

<sup>8</sup> 老子の道はすでに述べたように無形であった。無形のはたらきである道ははたらき自体であるといえる。そのはたらきは万物の創造ということである。故に道を創造自体ということも出来るであろう。しかるにさきに触れたように万物のはたらきは道のはたらきにほかならず、そして道は常に新しきものを創造するが故に生命自体といえる。このようにして老子において道は活動自体であり、創造自体であり、生命自体であった。いうまでもなく老子の道は固定した存在ではない。それは道がはたらき自体であることから当然である。（大濱皓『中国古代思想論』、勁草書房、1977年10月31日、43頁参照。）



道の道とす可きは常の道に非ず、名の名とす可きは常の名に非ず。名無し、天地の始めには、名有り、万物の母には。故に常に無欲にして以て其の妙を觀、常に有欲にして其の微を觀る。此の兩者は、同じく出でて名を異にし、同じく之を玄と謂う。玄の又た玄、衆妙の門。<sup>9</sup>

「道の道とす可きは常の道に非ず、名の名とす可きは常の名に非ず」という言葉は『老子』の第一章の冒頭に出て来る言葉である。その意味は、これが道だと規定しようような道は、恒常不変の真の道ではなく、これが名だと示せるような名は、恒久不変の名ではない。老子によって、天地万物を生み出す「道」は、それ自体不可思議で玄妙な働き、実在の神秘を形容する言葉のあである。この「道」は、恒常不変なものを「常道」と呼んだ。要するに、「道」はそのなかに天地万物を包括する唯一的存在である。そして「道」自体は対象として捉えられない、名づけようもないという意味で、無であるといった。万物は、無から生じて無に帰するのである。

後漢の許慎の『説文解字』に見ると、「道」というのは、本来は人の往来する「道路」の意味であるが、転じて、人の行ふべき道の意味となる。ところが、あらゆる人為的規範（儒家思想の礼義）を排斥する老子は、むしろ規範を自然の世界に求め、天地造化の営みに着目してそれを「道」と名づけた。天地間には恒常不変の原則（「道」）があり、万物は次第に生み出され化育されていく。その化育の功は完全無欠であるということから、これを「為さざるは無し」と称した。そして、老子はこの「道」をさまざまに思索し探究するところに、独特の「道」の形而上学が展開するのである。<sup>10</sup>老子において、「道」には名が無いといいながら、「道」という名のついていることは矛盾するが、老子は別に、それやむをえずしてつけたかりの名であることを釈明している。ものは名をつけられたときに、相対的有限の存在となる。それに対して「道」は、「無名」であるがゆえに、無限であり、絶対的である。かくて「常名」とは、「道」に対してつけられた「無名」という名にほかならないのである。<sup>11</sup>

「名無し、天地の始めには、名有り、万物の母には」という句は、第三十二章に「道の常に名無し」とある言葉と同じ思想である。この「道」は太易茫茫の混沌とした状態から、まず、陰陽二氣（「道は一を生じ、一は二を生じ、三は万物を生ず。万物は陰を負うて陽を抱き、沖氣、以て和することを為す」

<sup>9</sup> 福永光司『老子』上、日本東京朝日文庫、1978年、31頁の読み下しによる。

<sup>10</sup> 楠山春樹、『中国思想史』・「老子・道家思想の祖」（日原利国編）、日本東京ペリカン社、1987年、50-51頁参照。

<sup>11</sup> 楠山春樹『老子』一 柔よく剛を制す、東京集英社、1987年、48頁の説による。

第四十二章) が交合してさらに冲気が生じ、この冲気が生成の核となって万物が生み出されるのである。「道」の働きは、造化のエネルギーとでも称すべきものであり、日々夜々に万物を生み出している。

「故に常に無欲にして以て其の妙を觀、常に有欲にして其の微を觀る」の二句は、「常に無欲」の語は、第三十四章にも用いられ、「無欲」の語は、第三十七章、第五十七章などにも見え、すべて「道」を体得した聖人としての在り方であり、つぎの「常に有欲」の語は、一般世俗の人としての在り方である。「妙」は造化の妙、すなわち「道」の奥妙幽微を觀られる形而上的な世界として状態であり、「微」は辺塞、すなわち「道」の形而下的な世界として状態である。つまり、恒久的に無欲である者(得道の人)は、始元的な道の微妙を觀ることができるが、恒久的に有欲である者(世俗の人)は、現象的な万物の末端を觀るにとどまる。<sup>12</sup>

「此の両者は、同じく出でて名を異にし、同じく之を玄と謂う。玄の又た玄、衆妙の門」という句は、「此の両者」とは、上文の「天地の始(無)」と「万物の母(有)」とを承けて、同じものであり、名を異にするのである。そして本章の結びである「玄の又た玄、衆妙の門」の句は、こうした「道」の奥深さ、或いはその働きの玄妙を象徴的に表わした言葉であって、「道」は神秘から神秘へ、このように玄で不可思議であるが、そこから入り、そこから出るそういう門である。

## 二、「道は冲しけれども之を用いて或に盈たず」

『老子』第四章に、

道，冲而用之或不盈，淵兮似萬物之宗。挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。湛兮似或存，吾不知誰之子，象帝之先。

道は、冲しけれども之を用いて或に盈たず、淵として万物の宗に似たり。其の鋭を挫き、其の紛を解き、其の光を和らげ、其の塵れを同じくす。湛として或に存するに似たり。吾れ誰の子なるかを知らず、帝の先に象たり。<sup>13</sup>

「道は、冲しけれども之を用いて或に盈たず」という言葉は『老子』の第四章の冒頭に出て来る言葉である。「道」に関して「冲・用・盈」など字をもち

<sup>12</sup> 楠山春樹『老子』—「道」に関することば、東京集英社、1987年、50頁の訳注による。

<sup>13</sup> 福永光司『老子』上、日本東京朝日文庫、1978年、62頁の読み下しによる。

いてその在り方を説明した。老子において、「道」は廣大無辺であり、「無」によって働き、満ち溢れものではない。換言すれば、「無」は単に空間を意味するのではない、それは「無形の形」と同様であり、第十一章に、「三十輻、一轂を共にす。其の無なるに当って車の用有り。埴を埴ねて以て器を為る。其の無なるに当って器の用有り。戸牖を鑿って以て室を為る。其の無なるに当って室の用有り。故に有の以て利を為すは、無の以て用を為せばなり」とある。この章の主旨は、「無」である「道」の働きを揭示しているのである。それなら、『河上公注』は、第十一章に、「無用」（無の働き）と名づけているように、形有る器物が形有る器物としての役割を十分に果たすためには、形無きもの、もしくは形無きところがその根底になければならないことを、車輪・容器・部屋などを素朴な比喩として説明するのである。つまり、「無」はやはり無（なし）ではない。例えば、「三十輻、一轂を共にす」という言葉は、まず、三十本の輻が同じ轂に集まっているが、その真なかの車軸を通す部分に空間があって、その空間のところに車の動く働きがある。老子は、常に有と無とを対照的に論説が、その「無」を言うの場合は、「有ることが無い」という意味であって、要するに、上述した言葉の意味における「有」の否定の総和としての「無」である、というのである。

清の段玉裁の『説文解字注』を見ると、「冲」という字は「盅」の借字で容器のからっぽさま。そこから「虚」または「冲虚」と同義に用いられているのである。<sup>14</sup>「盈」は「虚」の反対概念であり、「或」は「常」と同義である。「常」に関して、唐の易州の龍興観にある『道德経碑』に刻まれている『老子』のテキストは、「或存」を「常存」に作っている。老子の「無」の働きに関して、福永光司氏は『老子』上で次のように説明する。

道はからっぽの容器のように一見空虚に見えるが、つまり人間の認識能力でそれがここにあると対象的にとらえることのできない冲虚な存在であるが、その器はいくら使っても一杯になるということがない、すなわち無限の効用性と無尽蔵のはたらきをもつ廣大無辺な形而上的実在である。<sup>15</sup>

<sup>14</sup>「虚」という概念は、わずかに第五章に天地（の道）の作用を説明するに「虚にしてきず」といって、虚静説からの継承を示しており、第三章に「是を以て聖人の治や、其の心を虚しくして、其の腹を實たす」とあって、実際的应用手段としているだけである。これは、実質的には虚という概念は『老子』中で重要な位置を占めているのであるが、無・冲（盅）等の用語がこれに代わり虚の用語に即した思弁は後退していたからであろう。（赤塚忠、『諸子思想研究』・「第二『老子』中の虚静」、日本東京研文社、197頁参照。）

<sup>15</sup>福永光司『老子』上、日本東京朝日文庫、1978年、64頁参照。

老子によって絶対の「道」は「無」（なし）と言われる。「道」が天地万物に越えて同時に内在する関係が「有」に揭示されているのである。それで「天下万物は有より生じ、有は無より生ず」（『老子』第四十章）ということは結局、天下万物は「道」の働きによって生ずるということである。『老子』第一章に「万物の母」すなわち天地を「名有るもの」とよび、「天地の始め」すなわち「道」を「名無きもの」という言葉によれば、ここで天地万物がそこから生じるという「有」とは、「名有るもの」すなわち天地をさし、「有」がそこから生じるという「無」とは、「名無きもの」すなわち「道」をさすことが知られるのである。つまり、「無」とは、始源としての「道」であり、「有」とは、働きとしての「道」であって、同じでありながら、「道」（無名）→ 天地（有名）→ 万物という先後が順序である。つまり、万物は、無名の「道」と、有名の天地と、この両者の微妙関係によって生ずる、ということになるのである。

### 三、「古の道を執りて以て今の有を御む」

『老子』第十四章に、

視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者，不可致詰，故混而為一。其上不皦，其下不昧，繩繩不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象，是謂惚恍。迎之不見其首，隨之不見其後，執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。

之を視れども見えず、名づけて夷と曰う。之を聴けども聞こえず、名づけて希と曰う。之を搏てども得ず、名づけて微と曰う。此の三者は致詰すべからず。故に混じて一と為す。其の上は皦かならず、其の下は昧からず、繩繩として名づくべからず、無物に復歸す。是れを無状の状、無物の象と謂う。是れを惚恍と謂う。之を迎えて其の首を見ず、之に随いて其の後を見ず。古の道を執りて以て今の有を御む。能く古始を知る、是れを道紀と謂う。<sup>16</sup>

この章も老子のいわゆる「道」を形而上的哲学に説明する文章として第一章、第二十一章、第二十五章、第三十二章、第三十七章、第四十一章などともに有名である。第一章が「道」の状態は無名にして玄の又た玄なる在り方を、第二十一章が「道」の物たる、惟だ恍、惟だ惚なる在り方を、第二十五章

<sup>16</sup> 福永光司『老子』上、日本東京朝日文庫、1978年、頁113の読み下しによる。

が「道」は天地に先だち生じて寂たり寥たる在り方を、第三十二章が「道」の常は無名なる在り方を、第三十七章が「道」は無名の樸なる在り方を、第四十一章が「道」は隠れて無名なる在り方を説明するのに対して、この章によって「道」が無色（夷）・無声（希）・無形（微）という状態は、人間の感知能力のすべてを超越した存在であることを説くものであって、とくにその結びである「古の道を執りて以て今の有を御む」の言葉は、老子はこの天地万物を生み出す「道」の靈妙不可思議な営みを述べるのである。それでは、「其の上は皦からず、其の下は昧からず、繩繩として名づくべからず、無物に復帰す。是れを無状の状、無物の象と謂う。是れを惚恍と謂う。之を迎えて其の首を見ず、之に随いて其の後を見ず」という文句は、その上だからとて明るいわけではなく、下だからとて暗いわけではないの意味で、上は玄の又玄なる「道」の本質を言い、下は天地万物を生み出す「道」の働きを言う。『老子』における「道」の働きは、目にも見えず、耳にも聞こえず、手にも搏てえない。それなら、「道」の働きは形のない、音のない、そして実物のないものとされているのである。つまり、「道」は古今続ける不変なものであって、その存在と非存在の両方の状態を含めているのである。<sup>17</sup>

「是れを惚恍と謂う。之を迎えて其の首を見ず、之に随いて其の後を見ず」という句のように、老子の「道」は見ることも聞くことも手にふれることもできない、惚恍として有るが如く無きが如く、その存在は「無状の状」・「無物の象」という状態である。いわゆる「状」・「象」・「惚恍」とは、人間の感覚・知覚による把握を超越するものの意。つまり、「道」の形象が人間の主観が認識する対象になり得ないものを言う。この章が「道」の状態は感覚的に「道」をとらえようとする姿であったのに対して、第二十一章に「惟だ恍、惟だ惚」という言葉は、冥想的に意向することによって、「道」の状態を探究する言葉である。

「古の道を執りて以て今の有を御む。能く古始を知る、是れを道紀と謂う」の句は、自然の「道」は古から宇宙真理に基づいて、今ある万象を制御している。第三十七章の冒頭に見える「道は常に無為にして、而も為さざるは無し」の「道」は、すなわち天地造化の営みであるが、人間わざを超えた広大無辺さを説明する言葉である。天地の中で恆久不変の秩序があり、天地万物はこの秩序に基づいて、次第に生み出され化育されていく。ところで老子は、天地に超越者の存在することを認めず、大自然（「道」）の営みであると考えた。だか

<sup>17</sup> 「道」は形のない、音のない、そして実体のないものとされている。過去と現在は同じものである。それは形のあるものと形のないもの、存在と非存在の両方を包む。このように、それは二重性と多様性の統合で、対立のない無限に打続くものである。（張鍾元著、上野浩道訳『老子の思想』－タオ・新しい思惟への道－、“Tao: A New Way of Thinking”、東京講談社、学術文庫、103-104 頁参照。）

ら、この「道」は、「侯王、若し能く之を守らば、万物、將に自のずから化せんとす」(第三十七章)とあるように、侯王にとっては天下統治の秘訣であり、人間にとっては処世の規範である。老子によって、「道」の無為が単なる無為ではなく、「為さざるは無き」無為である。こういう思想は、「為さざるは無し」は「為」の否定としての「無為」から導かれるのである。

#### 四、「道」の物たる、惟れ恍、惟れ惚」

『老子』第二十一章に、

孔徳之容、惟道是從。道之為物、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、其精甚眞、其中有信。自古及今、其名不去。以閱衆甫、吾何以知衆甫之狀哉。以此。

孔徳の容、惟れ道に是れ従う。道の物たる、惟れ恍、惟れ惚。惚たり恍たり、其の中に象有り。恍たり惚たり、其の中に物有り。窈たり冥たり、其の中に精有り。其の精甚だ真なり、其の中に信有り。古より今に及ぶまで、其の名去らず、以て衆甫を閲ぶ。吾れ何を以て衆甫の状を知るや、此れを以てす。<sup>18</sup>

この章も「道」の形而上的哲学に説明する。「孔徳の容、惟れ道に是れ従う」の二句は、「孔徳の容」、すなわち孔(至)徳の働きは、ただ「道」にこそ従っている。徳は「道」と密接な関係がある。『中庸・第二十七章』の「いやしくも至徳の人でなければ、至道は成らない」(苟不至徳、至道不凝焉)の「至徳の人」という言葉のように、すなわち偉大な徳をもつ聖人の働きは、ひたすら「道」に従うことで示される。<sup>19</sup>換言すれば、「至徳の人」が体得している根源的な「道」を説明するのである。

「道の物たる、惟れ恍、惟れ惚」という句は、「道」というものはおぼろげで、とらえどころがない。「惚たり恍たり、其の中に象有り。恍たり惚たり、其の中に物有り。窈たり冥たり、其の中に精有り。其の精甚だ真なり、其の中に信有り」とあるのによれば、おぼろげで、とらえどころがないが、そこには形象がある。おぼろげで、とらえどころがないが、そこには万物がある。奥深い中に見えにくい、そこには実質がある。その実質はまことに純粹であり、

<sup>18</sup> 福永光司『老子』上、日本東京朝日文庫、1978年、164頁の読み下しによる。

<sup>19</sup> 『中庸』第二十七章、「大哉、聖人之道、洋洋乎、發育萬物、峻極於天...故曰、苟不至徳、至道不凝焉。」朱熹『四書集注』、世界書局、1968年、24頁参照。

その中に確実がある。「象」と「物」とは「道」の形のことであるが、勿論、ここに「形」と言ったが、それは人間の意識に見えるようになってきたことを示す。「古より今に及ぶまで、其の名去らず、以て眾甫を閱ぶ。吾れ何を以て眾甫の状を知るや、此れを以てす」という句は、古から今まで、その名前を保持する。我々は「道」によって万物の始まりを見える。<sup>20</sup>

## 五、「物有り混成し、天地に先だちて生ず」

『老子』第二十五章に、

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。故道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

物有り混成し、天地に先だちて生ず。寂たり寥たり、独立して改めず、周行して殆れず。以て天下の母と為すべきも、吾れ其の名を知らず。之に字して道と曰い、強いて之が名を為して大と曰う。大なれば曰に逝き、逝けば曰に遠く、遠ければ曰に反る。故に道は大、天は大、地は大、王も亦た大、域中に四大有りて、王、其の一に居る。人は地に法り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る。

21

この章も老子の「道」の根本原理的に説明する。「道」は、「混沌たる状態を成すあるものがあり、それは天地開闢の前から存在していた。それは、ひっそりとして声なく、ぼんやりとして形もなく、それ自体で存在して変わることなく、あまねくめぐり歩くが疲れることを知らない。それは天下の万物を生み出す母といえよう」という意味である。老子の説によって、「道」は永遠に天地万物を生み出している。その営みは、造化のエネルギー—とでも称すべきものである。しかし、このエネルギー—は天も地もなかったときにすでに存在していた。

<sup>20</sup>「眾甫」とは万物をいう。昔から今に至るまで道の名が消えず残っているのは、道が万物を総轄しているからである。つまり道のはたらきが万物に滲透し内在するからである。万物の状態を知ることは、道と万物との連関を知ることにはならない。道と万物との連関を知るとき、万物を通して道を知ることができる。(大濱皓『中国古代思想論』、勁草書房、1977年、42頁参照。)

<sup>21</sup>福永光司『老子』上、日本東京朝日文庫、1978年、185頁の読み下しによる。

「物有り」の「物」は、第二十一章の「其の中に物有り」の「物」と同義。「混成」は、第十四章の「混じて一と為る」と同義。「物有り混成し、天地に先だちて生ず」の二句は、天地未分の混沌を想像される。しかし、造化のエネルギーである「道」は、形もなく声もない、恆久不変の働きが天地万物を生み出す母親ということである。「寂たり寥たり、独立して改めず、周行して殆れず。以て天下の母と為すべきも、吾れ其の名を知らず。」の句は、天地のなかにひっそりとして何も見えない状態である。「寂」とは静まり返ったことであり、「寥」とは奥深くて広い空間である。無声・無形と並べて「道」の姿を想起させる。「独立して改めず」は、恆久不変の営みをつづける「道」を掲示し、「周行して殆れず」は、「道」の働きがあまねく宇宙間にめぐる行き渡るが、疲れることを知らない。天地万物は「道」のおかげで生じ、それぞれに所を得るが、しかし「道」は造化の大功を成し遂げているのであるが、その功績を誇ることもなく、主宰者の地位に居すわらない。「以て天下の母と為すべきも」から、「強いて之が名を為して大を曰う」までの句は、「道」は天地万物を生み出す母親ということなのであるが、本来名づけようもないものだけれども、便宜上、無理に名前つけて「道」とか「大」とか呼ぶの意。

「大なれば曰に逝き、逝けば曰に遠く、遠ければ曰に反る。故に道は大、天は大、地は大、王も亦た大、域中に四大有りて、人、其の一に居る。人は地に法り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る」、とあるのによれば、「大」とは実に「道」であると説かれていて、つまり、「道」が天地万物を包みながら、それらを超えてある茫茫と仮りに「大」と形容したのである。「逝」とは「往」と同義であり、遠方に往くことである。「遠」とは無限の広がることは遠ざかることであり、「反」とは「道」の運動は、このように無限の広がり示し、同時に原点に返ってくるのである。老子によって、「道」の働きは一切を包んで無限であり、それ自体としては綿綿として相変わらずであるから、そこでは往くしながら返ることであり、生成の働きが同時に復帰の営みでもあり得るのである。「遠」が「反」であるとするのは、循環することを説くものであり、それらは老子に独特の論説の方式である。ところで、「道は大なるものとよばれるが、大なるものといえば、天も大であり、地も大であり、王も亦た大である。つまり、この天地間には四つの大なるものが存在するが、人がそのなかの一つを占めているのだ」という説である。老子は「人間」が四大の一として特に強調されているのは、大自然の「道」に法るべきことをいうのである。人間を道・天・地と併列するところにもまた老子の独特の思想が見られる。末句に、「人は地に法り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る」という言葉のは、人間が「道」に法るべきことをいうのである。要するに、老子の「道」は、人間の道であり、特に君主の天下統治の道である。人間は大地の



なかに住み、大地によって養われるから、もし大地なくしては人間もまた生息することができない。<sup>22</sup>

## 六、「道の常は名無し」

『老子』第三十二章に、

道常無名，樸雖小，天下莫能臣也。侯王若能守之，萬物將自賓。天地相合，以降甘露，民莫之令而自均。始制有名，名亦既有，夫亦將知止，知止所以不殆。譬道之在天下，猶川谷之於江海。

道の常は名無し。樸は小なりと雖も、天下、能く臣とする莫し。侯王、若し能く之を守れば、万物、將に自のずから賓せんとす。天地、相い合して以て甘露を降す。民、之に令する莫くして自のずから均し。始め制られて名有り。名も亦た既に有り、夫れ亦た將に止まる知らんとす。止まるを知らば殆うからざる所以なり。道の天下に在けるを譬うるに、猶お川谷の江海に於けるがごとし。<sup>23</sup>

この章は名前のないものとしての「道」を示し、天下の母たるべき混成物を意味している根本原理的に説明する。上文において「道」は、「物有り混成し、天地に先だちて生ず。寂たり寥たり、独立して改めず、周行して殆れず。以て天下の母と為すべきも、吾れ其の名を知らず。之に字して道と曰い、強いて之が名を為して大を曰う」（第二十五章）といているのように、いわゆる「道」とは、それは天も地もなかったときすでに生じていた。このような混成物自体には元來名がないという意味から、これを「樸」とも称しているのである。本章の冒頭に「道の常は名無し」という言葉によると、「道」の名を否定し、その元始にある状態は渾沌である。老子においては、「道」は無名であるといったり、「無名の樸」（第三十七章）に大という名をあえたり、またそれで無にして有なるものであると考えたり、さらに「道」は超感覺的存在であることを示すためにこれに夷・希・微などという名をあえたりしている。<sup>24</sup>

<sup>22</sup> 老子の天に対する態度は、儒家もしくは伝統的な中国人のそれとは、かなり調子の違ったものである。儒家にとっては、天は窮極のものであり、最高至上のものであった。然るに老子の場合は、むしろ道ないし自然が、天よりも優位に立つかのように見える。（森三樹三郎、『上古より漢代に至る性命觀の展開』、日本東京創文社、1971年、76頁参照。）

<sup>23</sup> 福永光司『老子』上、日本東京朝日文庫、1978年、230頁の読み下しによる。

<sup>24</sup> 穴澤辰雄、『中国の思想家』上巻〈老子〉、東京大学中国哲学研究室編、頁60の説による。

「樸は小なりと雖も」から、「天下、能く臣とする莫し。侯王、若し能く之を守れば、万物、將に自のずから賓せんとす。天地、相い合して以て甘露を降す。民、之に令する莫くして自のずから均し」などとあるのによれば、「樸」は第三十七章に「無名の樸」の「樸」と同じ意味であり、「無名」である「道」は常に「樸」に譬えられるので「樸は小なりと雖も」と続けたのである。「樸は小なりと雖も」とすれば、誰もそれを道具とすることはできない。もしも侯王がこの樸の持つ自然を尊重するならば、世の中の全てが治世者の下に賓客として集まる。この説は、第三十七章にも「侯王、若し能く之れを守れば、万物、將に自のずから化せんとす」と同義。そうなると、天地陰陽の二気が調和し甘露を降らす。そして人々は、天地から命令されなくても自ずから治まっていく。

「始め制られて名有り」から、「名も亦た既に有り、夫れ亦た將に止まる知らんとす。止まるを知れば殆うからざる所以なり」とあるのによれば、「制」は「製」と同義。「名有り」というのは、始めから樸に手を加工されてさまざまな名称をもつ器物になるという意味である。これも第一章に「名無し、天地の始めには、名有り、万物の母には」と、ほとんど同じ意味が見える。「道の天下に在けるを譬うるに、猶お川谷の江海に於けるがごとし」の二句は、第六十六章に「江海の能く百谷の王たる所以の者は、其の善く之に下るを以ての故に能く百谷の王と為る」と同様の思想である。老子の説くによって、「道」はあたかも江海と谷川との関係のようなものであり、あらゆる川や谷川の水が、自然にして河や海に注ぎこむように、天下万物が自ずから彼に帰服するということである。<sup>25</sup>

老子哲学の中心を為す思想は、「柔弱・謙下」である「道」ということで思っている。第六十六章に「江海の能く百谷の王たる所以の者は、其の善く之に下る」という言葉は、これと同義のは、第三十二章に「道の天下に在けるを譬うるに、猶お川谷の江海に於けるがごとし」とある。老子の慣用的な譬喩を使用するのであった。このような言葉の思想主体が、勿論「道」であるのに対して、ここでは「百谷の王」であることを別にすれば、意味はほとんど同様である。「百谷の王」とは、川谷や江海はあらゆる水を集めて、それをおさめる支配者の意。老子によれば、聖王は政事に対しては放任自然を事とする一方、自身もしばしば柔弱・謙下で人民に遜ることを実践し、そうすれば人民の帰服を得ることができるのである。同じ第六十六章に「是を以て民に上たらんと欲

<sup>25</sup> この章は、名前のない区別のないものとしての「道」を示している。対立物の統一と同様に多様性の統一を示している。多様性を統一するとき、「道」はどんな部分によっても支配されることはない。対立物を統一するとき、「道」は「平和の露」を産み出す。すなわち、命令されなくとも、対立物は自発的に調和し合一する。(張鍾元著、上野浩道訳『老子の思想』—タオ・新しい思惟への道—、“Tao: A New Way of Thinking”、東京講談社、学術文庫、170 頁参照。)

すれば、必ず言を以て之に下り、民に先んぜんと欲すれば、必ず身を以て之に後る」とあるのによれば、「是を以て聖人は、其の身を後にして身先んじ、其の身を外にして身存う」と同旨の言葉は第七章にも見える。なお、「是を以て聖人は、上に処りて民重しとせず。前に処りて民害とせず。是を以て、天下推すを楽しんで厭わず。其の争わざるを以ての故に天下能く之と争う莫し」（第六十六章）とあるのによれば、聖人は誰れとも争わないから、天下の人は聖人と争うことができないのである。これは老子のいう無為の治の基本を示すことばである。「天下推すを楽しんで厭わず」という句によって、第十七章「太上は、之有るを知らずのみ」（最上の為政者は誰れも知らない）の句と同類の無為の思想を表す。

## 七、「万物を衣養して主と為らず」

『老子』第三十四章に、

大道汎兮，其可左右。萬物恃之而生而不辭，功成而不有，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。

大道は汎として其れ左右すべし。万物、之を恃みて生じて辞せず、功成りて名を有せず。万物を衣養して主と為らず。常に無欲にして、小と名づくべし。万物、焉に歸して主と為らず、名づけて大と為すべし。其の終に自ずから大と為さざるを以て、故に能く其の大を成す。<sup>26</sup>

この章もまた「道」のあらゆる広がりをも説明している。冒頭の行で「大道は汎として其れ左右すべし」という。文中の「万物、之を恃みて生じて辞せず、功成りて名を有せず」は、すでに第二章に「万物、作りて辞せず、生じて有せず、為して恃まず、功成りて居らず」と類似の意味が見える。老子の「道」はすでに述べたように「無形」であった。「無形」の働きである「道」は働き自体であるということができる。

「大道は汎として其れ左右すべし。万物、之を恃みて生じて辞せず、功成りて名を有せず。万物を衣養して主と為らず」とあるのによれば、「道」の働きは常に新しい事物を生み出していつて、ゆらゆらとしてあちらへこちらへと行く。いうまでもなくこの「道」は固定した存在ではない。そうすると、「大道

<sup>26</sup> 福永光司『老子』上、日本東京朝日文庫、1978年、240頁の読み下しによる。

は汎として其れ左右すべし」といわれることから理解できるのである。しかも「道」はすべて普遍的な実在は自在に広がって行って、過去から未来へ流れるものである。<sup>27</sup>

「常に無欲にして、小と名づくべし、万物、焉に帰して主と為らず、名づけて大と為すべし」とあるのによれば、「常に無欲」とは、第一章の「常に無欲にして其の妙きを観る」と同義。老子において、「道」が人間とは異なって常に無欲自然であり、見るべき形も色もないのである。だから小さなものと呼ばれる。しかし、それだからこそ万物は「道」に帰服するのだが、主宰者を意識しない。だから大いなるものと呼ばれる。第二十五章に「周行して殆れず、以て天下の母と為すべきも、吾れ其の名を知らず。之に字して道と曰い、強いて之が名を為して大と曰う」と類似の思想である。

「其の終に自ずから大と為さざるを以て、故に能く其の大を成す」とあるのによれば、老子において、「道」は偉大になろうしない、だからこそ、その偉大さが得るのである。このような文句は、第六十三章にも「是を以て聖人は、終に大を為さず、故に能く其の大を成す」、また第七十七章では「是を以て聖人は、為して恃まず、功成りて処らず」と意味は同様であろう。以上の述べた言葉は、ほとんど老子の慣用的な論法である。<sup>28</sup>

#### 八、「道の常は無為にして、而も為さざるは無し」

『老子』第三十七章に、

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。

道の常は無為にして、而も為さざるは無し。侯王、若し能く之を守れば、万物、將に自のずから化せんとす。化して欲作れば、吾れ將に之を鎮むるに無名の樸を以てせんとす。無名の樸は、夫れ亦た將

<sup>27</sup> 老子の道は、第三十四章の「大道は汎としてそれ左右すべし」といわれることから理解できるように、きわめて流動的な実在であった。しかもこの流動的な実在は無限であった。道は世代に束縛されることなく永遠の過去から悠久の未来へ流動するものである。(大濱皓『中国古代思想論』、勁草書房、1977年、43頁参照。)

<sup>28</sup> 「道」の立場によると、「無」においては対立が対立でなく矛盾が矛盾でない。そうなれば、第七章の「聖人はその身を後にして身先だち、その身を外にして身存す」、第三十七章の「道は常に無為にして為さざるなし」という。これらの逆説は無の立場から当然いい得るのである。(この類似の説は、大濱皓『中国古代思想論』、勁草書房、1977年、50頁にもある。)

に無欲ならんとす。欲せずして以て静ならば、天下は將に自のずから定まらんとす。<sup>29</sup>

この章の「樸」も、第三十二章にある「樸」と同義であり、そのを守って天下を治めることの働きを説明する。「道の常は無為にして、而も為さざるは無し。侯王、若し能く之を守れば、万物、將に自ずから化せんとす」とあるのによれば、老子によると、天地間には恒久不変である「道」という原則がある。その「道」は日々夜々に天地万物を生み出され化育されいく。しかし老子にとって、こうした造化の営みは天地間に超越者の存在することを認めない、それは自然の現象である「道」と考えた。また、「道」の営みは、上述したように、その働きは作為もないとして、これを無為とよび、しかし、その成果は為さざるは無しと称するのである。つまり、老子の無為である「道」は目にも見えず、耳にも聞こえない、独特の思索の形而上学が展開するのである。したがって、統治者がその無為である「道」を守れば、万物は自ずからその徳に化するであろう。

「化して欲作れば、吾れ將に之を鎮むるに無名の樸を以てせんとす。無名の樸は、夫れ亦た將に無欲ならんとす」とあるのによれば、統治者にとっては天下統治の秘訣であり、同時に万民にとっては処世の規範である。上述したように、老子における政治思想及び処世思想は、「無為にして、而も為さざるは無し」という「道」の在り方と対応するものがある。「樸」・「無欲」というのは「道」の本質であり、「之を鎮むる」の「鎮」は安定あるいは治まるという意味である。「無名の樸」は、第三十二章に「道の常は無名、樸は小なりと雖も」と同義であり、混成物自体である「道」は元来名がない、これを「無名の樸」とも称しているのである。「欲せずして以て静ならば、天下は將に自のずから定まらんとす」の二句、「不欲」は、上文の「無欲」を承けて意味は同様である。老子は人間の主観的な智慧・情欲・意念を否定して、無知・無欲・無為を提唱している。特に「無欲」とは、統治者は財貨を無用として、これを価値ありとしなければ、社会のなかに盗賊などなくなる。もしも統治者の欲しがるものを見せなければ人民の心は乱れないようにさせることができる。つまり、老子の無欲思想とは財貨などに対する執着の弊害を指謫することによって人間の欲求を否定しているのである。

老子において、「無為にして、而も為さざるは無し」とは、いわゆる「道」の造化の営みを説明する言葉である。「道」の働きであって、その作為の跡がぜんぜん見られない。それならば、このような「道」は無限であるが、第四章に「道は沖しけれども之を用いて或に盈たず、淵として万物の宗に似たり」、

<sup>29</sup> 福永光司『老子』上、日本東京朝日文庫、1978年、252-253頁の読み下しによる。

第四十五章に「大盈は沖しきがごとく、其の用、窮まらず」などとある。「道」は虚にして、その働きは無限であるが、それは奥深くて天地万物がそこから出てくる生成の根本である。

### 九、「反は道の動、弱は道の用」

『老子』第四十章に、

反者道之動、弱者道之用。天下萬物生於有，有生於無。

反は道の動、弱は道の用。天下の万物は有より生じ、有は無より生ず。<sup>30</sup>

この章もまた老子の形而上学の「道」の「有」・「無」の思維と概念を論説する。老子の「道」は、しばしば「無の哲学」とも称されて、無名・無為・無形・無象・無物などと説明する。この場合の「無」は、天地万物の根元である無形の境地を言う、虚無な状態ではない。「反は道の動、弱は道の用」の二句は、「反」は「返」と同じ戻りの意。「弱」は柔弱の弱、水の柔軟さで具体的に説明される。「動」と「用」とは、働きの意。老子における「道」という理論は虚無主義であるが、これならば、「反」と「動」とは「道」に合体することである。つまり、天地万物は「道」の働きによって生じ、それぞれに所を得させる。このように「道」は、万物を養っても支配することはない、その功に誇ることもない。老子のいう「無為」とは、本来「為さざるは無し」の意味であることから知られるように、実は何もしないということではない。

「天下の万物は有より生じ、有は無より生ず」とあるのによれば、いわゆる「無」とは「道」に基づいて、万物と「道」とのあいだに介在する「有」とは、天地をいうだろう。本章の前半の二句は、第二章に、「天下、皆な美の美たるを知るも、斯れ悪のみ。皆な善の善たるを知るも、斯れ不善のみ。故に有無相い生じ、難易相い成し、長短相い較り、高下相い傾け、音声相い和し、前後相い随う」、第十一章に、「其の無なるに当って車の用有り。埴を埴ねて以て器を爲る。其の無なるに当って器の用有り。戸牖を鑿って以て室を爲る。其の無なるに当って室の用有り。故に有の以て利を爲すは、無の以て用を爲せばなり」、第二十二章に、「曲なれば則ち全く、枉なれば則ち直く、窪なれば則ち盈ち、敝るれば則ち新たに、少なければ則ち得、多なれば則ち惑う」などと同義である。老子の「無」は、上述したように、天地万物の根元であるが、万

<sup>30</sup> 福永光司『老子』下、日本東京朝日文庫、1978年、28頁の読み下しによる。

物の母である「道」は第二十五章によると、「物有り混成し、天地に先だちて生ず。寂たり寥たり、独立して改めず、周行して殆れず」と表現される実在である。これならば、第一章で、「名無し、天地の始めには、名有り、万物の母には」という句によれば、「天地の始」と「万物の母」とは、その意味は同一であり、「無」と「有」の性質も異なることがない。つまり、また第一章に「此の両者は、同じく出でて名を異にし」といわれる所以である。これなら換言すれば、「無」は根元としての「道」をいい、「有」は働きとしての「道」をいうので、名前が異なったのである。そうすると、上句の「名無し、天地の始めには、名有り、万物の母には」の「無」と「有」とは、同じ「道」である。

#### 十、「道は一を生じ、一は二を生じ、二は三を生じ、三は万物を生ず」

『老子』第四十二章に、

道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，冲氣以為和。人之所惡，唯孤寡不穀，而王公以為稱。故物或損之而益，或益之而損。人之所教，我亦教之，強梁者不得其死，吾將以為教父。

道は一を生じ、一は二を生じ、二は三を生じ、三は万物を生ず。万物は陰を負うて陽を抱き、冲氣、以て和することを為す。人の悪む所は、唯だ孤寡不穀、而も王公は以て称と為す。故に物は或に之を損して益し、或に之を益して損す。人の教うる所は、我れも亦た之を教えん。強梁者は其の死を得ず。吾れ將に以て教えの父と為さんとす。<sup>31</sup>

この章のおもな内容は、生成過程は一定の階段を通して天地万物を養成しているが、それがすべて「道」の働きによることが理解である。本章の冒頭に、「道は一を生じ、一は二を生じ、二は三を生じ、三は万物を生ず。万物は陰を負うて陽を抱き、冲氣、以て和することを為す」とあるのによれば、「道は一を生じ」から、「三は万物を生ず」までの四句は、天地万物生成の過程を説明する。「一」とは、「一氣」、「二」とは、「陰陽二氣」、「三」とは、「陰氣・陽氣・和氣」である。この「一」と「二」と「三」という次第によれば、「道」が一氣を生じ、一氣が分かれて陰陽の二氣を生じ、陰陽の二氣が交合してさら

<sup>31</sup> 福永光司『老子』下、日本東京朝日文庫、1978年、38頁の読み下しによる。

に沖和の気が生成の中心となって天地万物が生み出されるのである。<sup>32</sup>「万物は陰を負うて陽を抱き、沖氣、以て和することを為す」という句は、「道」の働きは循環復帰の作用を説明することである。第十六章に、「(万物は) 各々その根に帰る。根に帰るを静といい、是れを命に復るといふ」とある。「静」とは動の極致、働きの窮極である。老子によって、天地万物の生成過程を循環と見ていて、己れの元来的な在り方に立ち戻ることになる。つまり、「道」の働きが天地万物に滲透し内在するからである。

「人の悪む所は、唯だ孤寡不穀、而も王公は以て称と為す。故に物は或に之を損して益し、或に之を益して損す」とあるのによれば、「孤・寡・不穀」とは第三十九章の「侯王は、自のずから孤寡不穀と謂う」の「孤・寡・不穀」と同義。「孤」は父をなくした子、「寡」は夫をなくした婦人、「不穀」は、不善の意。ちなみに言いますと、「孤」、「寡」、「不穀」というものを誰れも好まない。ところが、王や諸侯など統治者はそれらの言葉を自称して使っているのである。老子によって、物は価値を減らせば却って価値をふやし、物は価値をふやせば却って価値を減るものである。この思想については、第四章の「之を用いて或に盈たず」、第八十一章の「既く以て人の為にして、己れ愈いよ有り、既く以て人に与えて、己愈いよ多し」なども、これと類似の説を表現する言葉。

「人の教うる所は、我れも亦た之を教えん。強梁者は其の死を得ず。吾れ將に以て教えの父とさんとす」とあるのによれば、「人の教うる所は、我れも亦た之を教えん」の二句の句法は、第二十章の「人の畏るる所は、恐れざるべからず」とあるのと同類の句法で、世間の人の訓戒として教えることは、私もまたそれを教えたの意。老子によって、訓戒として教える言葉は、「強梁者は其の死を得ず」である。「強梁」とは、剛暴な人、「其の死を得ず」とは、天年に至ることはできないの意。老子は霸道および戦争に反対している。しかし、止を得ない場合の戦争を交えなければならないときのあることは、柔弱謙下を説いている。老子は非戦論を提唱している。第三十一章に、「夫れ佳だ兵は、不祥の器なり。物、或に之を悪む。故に有道者は処らず。君子、居れば則ち左を貴び、兵を用うれば則ち右を貴ぶ。兵は不祥の器、君子の器に非ず。已むを得ずして之を用うれば、恬淡を上と為し、勝ちて美とせず。而し之を美とすれば、是れ人を殺すを楽しむなり。夫れ人を殺すを楽しめば、則ち以て志を天下に得べからず。吉事には左を尚び、凶事には右を尚ぶ。偏將軍は左に居り、上將軍は右に居る。喪礼を以て之に処るを言うなり」という。この説によると、

<sup>32</sup> これは老子の思想が『易』の陰陽と結びつけられて説かれている重要な章であらう。万物というのは陰陽の組み合わせであってある、と。すべてどんなものでも、いわゆる白と黒つまり無限と有限の組み合わせでないものはないんです。(長谷川晃、『老子と現代物理学の対話』、『A "Dialogue" of Taoism and Modern Physics』、日本京都 PHP 研究所、1988 年、71 頁参照。)



兵すなわち武器は人々によって軽視される不吉な凶器として誡める。だから、君子（「道」を有る人）はそこに身をおかない。ちなみに、武器は不吉な道具であって、君子人の道具ではない。戦争を避けることができないときには、恬淡であるのがよい。戦争に勝ったとしても、喜んてはならない。もし喜ぶとすれば、人を殺害するのを楽しむものである。人を殺害するのを楽しむような人は、志を天下に得ることなどできないのだ。また、一般に吉事（祝儀）の場合には左を貴ぶが、凶事（不祝儀）の場合には右を貴ぶ。ところが、軍隊では副将軍が左側におり、上将軍が右側にいる。それは戦争を葬式と同じく凶事という意味である。多勢の人を殺害する戦争には悲哀をもってこれに臨み、戦争に勝っても葬式をもってこれに対処してゆくのだ。老子は戦争を反対する趣旨のものとして、第三十章の「師の処る所に荆棘生じ、大軍の後に必ず凶年有り」と同類の思想表現である。<sup>33</sup>

## 十一、「道は万物の奥にして」

『老子』第六十二章に、

道者萬物之奥。善人之寶，不善人之所保。美言可以市尊，美行可以加人。人之不善，何棄之有？故立天子，置三公，雖有拱璧以先駟馬，不如坐進此道。古之所以貴此道者何？不曰：求以得，有罪以免邪？故為天下貴。

道は万物の奥にして、善人の宝、不善人の保とする所なり。美言は以て尊を市うべく、美行は以て人に加うべし。人の不善なる、何の棄つることか之れ有らん。故に天子を立て、三公を置くに、拱璧の以て駟馬に先だつ有りと雖も、坐して此の道を進むるに如かず。古の此の道を貴ぶ所以の者は何ぞ。求めて以て得られ、罪有りて以て免ると曰わずや。故に天下の貴と為る。<sup>34</sup>

<sup>33</sup> このように老子は、政治的権力もなく、人知のもたらす弊害もない太古の世を理想とするが、しかし老子とて、いまさら原始に帰り得ないことは百も承知である。武力・知力のせめぎ合う現実の戦国社会において、せめて君主・世人の守るべき教訓として説かれたのが無為の治であり、柔弱謙下の処世論であった。そして、その正当性を根拠づけるために説かれたのが「道」の形而上学だったのである。（楠山春樹、『中国思想史』・「老子・道家思想の祖」（日原利国編）、日本東京ペリかん社、1987年、54頁参照。）

<sup>34</sup> 福永光司『老子』下、日本東京朝日文庫、1978年、129-130頁の読み下しによる。

この章も「道」が天地万物の究極に隠されているものであること、善人と不善人の区別とを明らかにする。本章の冒頭に、「道は万物の奥」の句は、第四章の「万物の宗」の意味と同じ。「奥」は、『論語・八佾』にも「奥に媚ぶ」とあり、家屋の西南のすみのへや、神を祭る所。「宗」は、根本、根元の意、祖先神の祭りを主宰する族長のを表わす。「奥」や「宗」とは、天地万物の根元である「道」に譬えるもの。「善人の宝、不善人の保とする所なり。美言は以て尊を市うべく、美行は以て人に加うべし。人の不善なる、何の棄つることか之れ有らん」とあるのによれば、「善人の宝、不善人の保とする所なり」の句、第二十七章に、「善人は不善人の師、不善人は善人の資」、第四十九章に「善なる者も吾れ之を善とし、不善なる者も吾れ亦た之を善とす」などと同義。老子の「道」は、善人にとっても不善人にとっても価値あるもあり、しかし、この「道」の価値は人為的な造作ではなく自然的なものである。つまり、老子は世俗的な価値観を強烈な批判している。第十二章に「五色は人の目をして盲いしむ。五音は人の耳をして聾れしむ。五味は人の口をして爽わしむ。馳騁田獵は人の心をして発狂せしむ。得難きの貨は人の行ないをして妨げしむ」という。前半の三句は、人が官能的楽しいに溺れるさまを述べているのであり、後半の二句は、人の心の正常さを失わせる、というのである。老子において、貴重なものを価値ありとしてなければ、人民に盗みをしないようにさせることができ、欲しがるものを見せなければ、人民の心は混乱しないようにさせることができる。同じく世間の人々がいわゆる美や善に執着するが、卻って不美や不善が生まれるのであって、美・善などことは相対的な概念にすぎない。<sup>35</sup>だから無為の聖人は内的なものに勤めて外的なものに勤めないことになる。具体的にいえば、聖人は腹に貯え、感官の誘惑を外に求めない。<sup>36</sup>

「故に天子を立て、三公を置くに、拱璧の以て先にだつ有り」と雖も、坐して此の道を進むるに如かず」とあるのによれば、「三公」は、周代の制度。「三公」とは、太師・太傅・太保であり、臣下として最高の三つの地位である。「拱

<sup>35</sup> 世間の人間はみな美しいものが美しいということを知ってそれに執着するが、彼らの美しいとするものは実は醜いものなのだ。また、善いことが善いということを知ってそれを固執するが、彼らの善いとするものは実は善くないことなのだ。なんとなれば、人間の考える美と醜、善と不善とは、相対的な価値であり、評価の立場を変えれば美も醜となり、醜も美となるからである。同様にして善もまた絶対的な善ではありえず、不善もまた絶対的な不善ではありえない。価値の基準を変えれば、善もまた不善となり、不善もまた善となるからである。（福永光司『老子』下、日本東京朝日文庫、1978年、49頁参照。）

<sup>36</sup> 老子は儒家的・世俗的な意味における善不善は、これを相対的な区別にすべきないとして否定する。そして、その上に立って「無為の道」を提唱した。ところが、そうなるどころはその「無為の道」を「善」と称し、それを求める人を「善人」と呼ぶ。いささか手前かっつのような気もする。同じ善ということばを、次元のちがう二種の意味で使われたのでは、読者にとって迷惑も甚だしい。そういえば「聖」の語もそうである。（楠山春樹『老子』〔六〕「その他の有名なことば」、東京集英社、1987年、201頁の訳注による。）

璧」・「駟馬」とは、むかし天子は臣下に物を贈与するものである。「坐して此の道を進むるに如かず」とは、天地万物の真理である「道」を臣下に贈与することの方が、どんな珍しい物をするにも勝っているの意である。

「古の此の道を貴ぶ所以の者は何ぞ。求めて以て得られ、罪有りて以て免ると曰わずや。故に天下の貴と為る」とあるのによれば、老子において、「道」は天下で最も尊いものとされるのであり、求めればこの道によって得られ、罪があってもこの道によって免れるといているのである。老子は世俗的な価値観における善不善や高貴や下賤なるものを否定する。例えば、第十一章に、「埴を埴ねて以て器を為る。其の無なるに当って器の用有り。戸牖を鑿って以て室を為る。其の無なるに当って室の用有り」という。そのなかに何も無い容器や部屋にしても、無なる空間と有なる材料とは互いに相って働きが生まれる。また、第五十八章に、「禍か福の倚る所、福か禍の伏す所、孰れか其の極を知らん」という。禍や福にしても、禍のなかにはすでに福があらわれ、福のなかにはすでに禍が潜そんでいて、禍福の転変は誰にもそのとどのつまりは分らない。つまり、老子によって、聖人はこれらを差別だてしないものだともいって、世俗的価値と反価値とは相対的でざることを指摘しつつ、反面ではこれらの対立を超越したところに絶対的価値を認めようとしているのである。<sup>37</sup>

## 伍、おわりに

老子という人物は、前漢の司馬遷の『史記・老莊申韓列伝』によると、孔子はかつて周に老子を訪ね礼について教を請問した。老子は孔子とだいたい同時代の人である。しかるに、謎の人物である老子の伝記によれば、その事実は想像で虚構する可能性があり、真偽のほどは分からない。ところが、『老子』というテキストは、今まで筆者が深い尊崇した書物の一つである。老子の処世訓は柔弱・謙卑という言葉で要約されている。それが、無為・自然である「道」の働きを身に体した人の生き方だ、ということである。つまり、人間も「道」によって無為・自然を持することにより、事功をも成就できるのである。一方老子は、戦争・文明・学問・ぜいたくな生活・繁苛な法令などのもたらす弊害を批判する、自然素樸の生活をよしとする、処世の達人であったと思われる。現在、地球に暮らしているの人口が約 60 億人に達したが、地球上の限られた自然資源を分かち合いながら、われわれには大自然と共存しなければならない。生態環境との共存が人類共同の最重要課題となりつつある今日、老子の思想は再認識されるべきだと思う。まいど、筆者は老子の「道」に関することばを読んで、胸がどきどきすることがつづいているのである。

<sup>37</sup> 穴澤辰雄、『中国の思想家』上巻〈老子〉、東京大学中国哲学研究室編、61 頁参照。

## 參考文獻

- Ballantine Books. New York, 1989 年。
- J. J.M.de Groot (牧尾良海訳)『タオ・宇宙の秩序』日本東京平河出版社, 1987 年。
- Robert G. Henricks, “*LAO-TZU TE-TAO CHING*”, 『老子徳道經』大濱皓, 『中国古代思想論』, 日本東京勁草書房, 1977 年。
- 王 博, 『老子思想的史官特色』, 文津出版社, 1993 年。
- 田云刚、张元洁, 『老子人本思想研究』, 中国社会科学出版社, 2005 年。
- 穴澤辰雄, 『中国の思想家』上卷〈老子〉, 東京大学中国哲学研究室編, 1987 年。
- 安岡正篤, 『老莊のこころ』, 日本東京福村出版株式会社, 1988 年。
- 朱謙之, 『老子校釋』, 漢京文化事業有限股份有限公司, 1985 年。
- 赤塚忠, 『諸子思想研究』, 日本東京研文社, 1987 年。
- 長谷川晃, 『老子と現代物理学の対話』, “*A “Dialogue” of Taoism and Modern Physics*”, 日本東京 PHP 研究所, 1988 年。
- 胡楚生, 『老莊研究』, 學生書局, 1992 年。
- 高 明, 『帛書老子校注』, 北京, 中華書局, 2004 年第四次印刷。
- 張起鈞, 『智慧的老子』, 東大圖書股份有限公司, 1992 年再版。
- 張鍾元, (上野浩道訳)『老子の思想』—タオ・新しい思惟への道— “*Tao: A New Way of Thinking*”, 東京講談社, 学術文庫, 1989 年。
- 陳鼓應, 『老莊新論』, 五南圖書出版公司, 2006 年二版。
- 森三樹三郎, 『上古より漢代に至る性命觀の展開』, 日本東京創文社, 1987 年。
- 楠山春樹, 『中国思想史』〈老子〉道家思想の祖, 株式会社 ぺりかん社, 1987 年。
- 楠山春樹, 『老子』—「柔よく剛を制す」, 日本東京集英社, 1987 年。
- 熊铁基、马良怀刘韶军, 『中国老学史』, 福建人民出版社, 1995 年。
- 福永光司, 『老子』, 日本東京朝日文庫, 1978 年。
- 福永光司, 『中国の哲学・宗教・芸術』, 日本京都人文書院, 1988 年。
- 錢 穆, 『莊老通辨』, 東大圖書股份有限公司, 1991 年。
- 瀧川龜太郎, 『史記會注考證』七, 『史記・老莊申韓列伝』, 藝文印書館。
- 稲田孝, 『老子を読む』, 日本東京勁草書房, 1987 年。

逢甲人文社會學報第 13 期  
第 xxx-xxx 頁 2006 年 12 月  
逢甲大學人文社會學院

## 老子的思想－「道」的機能

張才興\*

### 摘 要

老子所說的「道」是天地萬物的創始者。「道」之為物，目視之而不見，耳聽之而不聞，手搏之而不得，所以「道」是無形、無聲、無物的東西。不過，「道」自古及今都未曾改變，它處於存在和非存在的惚恍狀態之中，因此，迎之而不見其首，隨之而不見其後，老子稱它為「無狀之狀」、「無物之象」。所以說「道」永遠都處於人們的感覺、知覺以外的領域。老子主張「無為」之說，「無為」並不是「無作為」，反之，「道」是「常無為而無不為」的。老子認為人也必須依據這個原理，以「無為而為」的態度去從事一切事務就可以獲得成功。這個「道常無為而無不為」的命題所揭示出來的就是，無為即是大為、無用即是大用、無治即是大治、無爭即是大爭之意。因此，老子「道」的思想主要是在於內在清靜的修為，以及以沖虛、謙遜、退讓為自守的根據。如此才可以保持柔弱謙卑、天真浪漫的本性，而回復于純真、樸素的境界。

**關鍵字：**老子、道、無狀之狀、無物之象、謙卑、樸素

---

\*逢甲大學中國文學系專任副教授。

# The Working of Dao (道) in the Thought of *Lao-Zi* (老子)

*Tsai-Hsin Chang*\*

## Abstract

All things spring from Dao. We look at it, and we do not see it; we listen to it, and we do not hear it; we try to grasp it, and we do not hold it. Dao is always formless, soundless and invisible. But Dao never changes from the ancient times to the present day and places in the fleeting and indeterminable conditions. We meet it and do not see its front; we follow it and do not see its back. The Dao in its regular course does nothing and so there it does everything. Because in the thought of the Dao, “does nothing” means “doing”; “useless” means “useful”; “non-governing” means “governing”; “non-strive” means “strive for all.” Therefore, Lao-Zi is always humble and also empties his minds, so he could return to the condition of naivety and honesty.

**Keywords:** Lao-Zi, Dao, fleeting, indeterminable, naivety, honesty

---

\* Associate Professor, Department of Chinese Literature, Feng Chia University.