

# 道之道与物之道：论老子作为原则的“道”

陆建华

**摘要：**老子作为原则的道包括道之道和物之道，而物之道又包括天之道、地之道和圣人之道等。道的至上性、主宰性，决定了道之道只能是“法自然”和“无为而无不为”。天之道、地之道都取法道之道，因而都是“无为而无不为”；圣人“为道”，并且取法天之道，其道也是“无为而无不为”。不过，道之道的“无为而无不为”是主观上“无为”、客观上“无不为”，“无为”和“无不为”是现象和本质的关系，而天之道、地之道和圣人之道中的“无为”与“无不为”都是客观的，二者是手段和结果的关系，这显示出天之道、地之道、圣人之道与道之道的不同，也显示出地之道、圣人之道对于天之道的取法。就圣人之道中的“无为”而言，它在自然万物面前是被动的，在民众面前是主动的。道之道、天之道、地之道和圣人之道都具有“利他”精神。

**关键词：**老子；道；天；无为；无不为

**中图分类号：**B223.1 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-0751(2023)06-0133-05

世界是由道和道的生成物——天地、万物和人类所构成的，与道相比，天地、万物和人类都是道所生之“物”。道物之间由此而有着类似于母子的联系。老子曰，“无，名天地之始；有，名万物之母”<sup>①</sup>，表达的即是此意。不过，这里的道是作为宇宙万物之本原的道。面对世界，道有道的原则，即道之道；物有物的原则，即物之道。这里，道之“道”和物之“道”中的“道”则是作为道和物之原则的“道”。这也意味着，从作为原则的“道”之主体来看，道有道之道和物之道，道之主体包括道和物。那么，道之道与物之道究竟是什么，二者之间有着怎样的联系呢？

## 一、道之道

老子单独言道，有时指道自身，即作为本原的道；有时指道之道，即作为原则的道。比如，《老子·二十五章》曰：“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。”其中的“道大”中的道，就是指道自身，

此句指道自身是“大”的；其中的“道法自然”中的道，则是指道之道，此句指道之道是“法自然”，即“无所取法”“以自己为法”<sup>[1]</sup>，也即取法自己本来的样子。

“道法自然”，意味着道不以任何外在的原则为原则，不被任何外在的原则所限制，也意味着道之道就是遵从自己的内在需要，按照其本性而行动。这里，“道法自然”看似是针对道自身来说的，实则是针对道“物”关系来说的。即是说，道的原则是“法自然”，是取法自己，以自己的本性需求为原则，不以他物的规定为原则。

道之道之所以是“法自然”，原因在于道在宇宙中是最高存在，不仅主宰其所生成的天地、万物和人类，是自然世界、人类社会的至上者，而且还主宰人类信仰世界中的神灵，是宗教世界的至上者。《老子·三十九章》曰：“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，侯王得一以为天下贞。其致之。天无以清，将恐裂；地无以宁，将恐发；神无以灵，将恐歇；谷无以盈，

收稿日期：2023-03-14

作者简介：陆建华，男，哲学博士，安徽大学哲学学院教授、博士生导师（安徽合肥 230039）。

将恐竭;万物无以生,将恐灭;侯王无以贵高,将恐蹶。”表达的即是此意。在老子看来,天地、河谷、万物、侯王等道的生成物以及神灵,都接受道的主宰、遵守道的规定,才能够拥有自己的特质,并因而获得理想的生存机会;排斥道的主宰、违背道的规定,则必然会“失去存在的根据”<sup>[2]</sup>,失去自己的特质,并因而毁灭自己。

关于道对于“物”也即天地、万物和人类的主宰,老子有多处的说明,比如《老子·五十一章》曰:“道生之,德畜之;长之育之;亭之毒之;养之覆之。”谓道以生出、抚养、保护“物”的方式,使“物”得以生、得以长、得以成熟,其实,就是主宰“物”的生、死以及从生到死的整个过程。

关于道对于“神”的主宰,老子所言不多。《老子·六十章》曰:“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。”谓道主宰“神”之一种——“鬼”,“鬼和其他所有的神一样,其神性由道所规定,因而鬼在道面前不能发显其神性和威力,即使在遵从道的圣人面前也不能发显其神性和威力”<sup>[3]</sup>。《老子·四章》曰:“吾不知谁之子,象帝之先。”谓道是最原初的存在,即便宗教世界中的最高存在“帝”也存在于道之后,也像是道所生,也在道的主宰和控制之下。

由以上也可以看出,道之所以能够主宰“物”和“神”,最重要的原因在于道是“物”的本原和制造者,道主宰“物”,主要以“生”和“养”的方式;道存在于“神”之先,好像是“神”的祖先,道主宰“神”,主要以决定其神性的方式。

在道“物”关系中,从道的角度看,道之道是“法自然”;从“物”的角度看,道之道又是什么呢?

从“道法自然”来看,道不受道之外的任何存在所制约。道又是宇宙的最高主宰,按理说,道对于“物”是可以无所不为、为所欲为的,在此意义上,从“物”的角度来看道之道,应该是“无不为”。但是,《老子·三十七章》曰“道常无为而无不为”,认为道之道是“无为而无不为”。

就道之“无为而无不为”来说,主要是指道对于“物”的主观上的“无为”与客观上的“无不为”。《老子·三十四章》曰:“大道汜兮,其可左右。万物恃之而生而不辞,功成不名有,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。”《老子·五十一章》曰:“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。”表达的就是

这个意思。在老子看来,道在主观上“不名有”“不为主”“不自为大”,对于“物”“不有”“不恃”“不宰”,也就是说,道没有欲望,不占有“物”,不为“物”之主,更不自以为强大,而是把“物”看作是“与自己对等的、独立自主的存在者”<sup>[4]</sup>,任由“物”按照自己的本性自由发展。即是说,道对于“物”的存在与发展是放任自主、不加干涉的;道在客观上是宇宙中的最高存在,“生”万物、“衣养”万物、保护万物,赋予万物以生命和本性,以决定万物的生、死以及生命历程和本性样式的方式主宰万物,以主宰万物的方式实现其对于万物的“无不为”。

这么看,道之于“物”,“无为”是现象,“无不为”是本质。道既然赋予、决定了“物”的本性,还需要在“物”的生存与发展过程中“为”吗?道既然赋予、决定了“物”的本性,不就意味着在“物”的生存与发展过程中“无不为”吗?

## 二、物之道

道之道是“法自然”和“无为而无不为”,物之道是什么呢?

由于老子认为“物”不是一个抽象的存在,包括道所生出的天、地、人以及道所生出的、生长在地上的自然万物,并且,“道大,天大,地大,王亦大。域中有四大,而王居其一焉”(《老子·二十五章》),在道所生出的“物”之中,天、地以及以“王”为代表的人为“物”之“大”者,天、地、人等又各不相同,所以,在老子看来,没有一个抽象的“物”之道,所谓“物”之道也就由天之道、地之道、人之道等所构成。

由“人法地,地法天,天法道,道法自然”可以看出,在天、地、人三者之间,天最“大”,仅次于道;由“天法道”可以看出,天取法道,天之道也就理所当然要取法道之道。

我们知道,道之道包括“道法自然”和“道常无为而无不为”,但是,天之道是不可能像“道法自然”那样“法自然”的,因为天为道所制约,不可以放任自己、取法自己。这样,天之道所能取法的只能是道之道的“无为而无不为”。同理,地之道、人之道也只能取法道之道的“无为而无不为”。

天之道又叫天道。在老子看来,天之道是神秘的。《老子·四十七章》曰“不窥牖,见天道”,认为天之道不是透过窗户昂首看天就能看出来的,表述的就是此意。《老子·七十三章》论天之道曰:“天之道不争而善胜,不言而善应,不召而自来,繙然而

善谋。天网恢恢，疏而不失。”谓天之道一方面“不争”“不言”“不召”“緜然”，也即不争夺、不说话、不召唤、舒缓闲适，呈现出“无为”；另一方面却“善胜”“善应”“自来”“善谋”，也即善于取得胜利、善于回答问题、善于让他人自然来到、善于谋划，呈现出“无不为”。这表明天之道像道之道一样，也是“无为而无不为”。这里，由于天之“不争”“不言”“不召”“緜然”和“善胜”“善应”“自来”“善谋”都是客观的，天之道的“无为而无不为”就不是像道之道那样主观上“无为”、客观上“无不为”，而是客观上“无为”，也客观上“无不为”；这里，天之道的客观上的“无为而无不为”，以客观上的“无为”得到客观上的“无不为”，其中，“无为”是手段，“无不为”是结果。

基于天之道的“无为而无不为”，《老子·九章》又具体论述天之道的“无为”曰“功遂身退，天之道”，这是取法道之道的“无为”中的“功成不名有”（《老子·三十四章》）。

由于道之道“无为而无不为”，落实为“万物恃之而生而不辞，功成不名有，衣养万物而不为主”（《老子·三十四章》），“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”（《老子·五十一章》），在万物的生存和发展过程中犹如“守护神”，一直为万物的生存和发展贡献力量，并且至少在主观上没有任何私心和占有欲，体现出强烈的“利他”精神。《老子·八十一章》因而曰“天之道利而不害”，认为天之道取法道之道，对他物有利无害，同样具有“利他”精神。

具体到天之道对于人的有利、天之道的“利人”，《老子·七十九章》又曰“天道无亲，常与善人”，认为天之道是不亲近、不偏向任何人的，只帮助需要并值得帮助的人。

关于天之道的“利他”精神，《老子·七十七章》曰：“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。”认为天之道是“有余者损之，不足者补之”，“损有余而补不足”，就是减少万物多余的东西，补充万物不足的东西，让万物处于既不在某一方面“有余”，又不在另一方面“不足”的恰到好处的状态，从而使万物得到更好的发展。

### 三、地之道

天作为“物”之一种，其道是“无为而无不为”。与天相对的“地”，其道又是什么呢？

《老子·七章》曰：“天长地久。天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。”认为天之道和地之道的共同特征是“不自生”，也就是生不为己而为他物，都具有“利他”精神。问题是，道之道、天之道的“利他”精神奠基于“无为而无不为”，地之道取法道之道和天之道而有“利他”精神，其道是不是也是“无为而无不为”呢？

关于地之道，老子没有明确说明；对于构成“地”的“万物”，老子也没有明确说明“万物”之道。相反，在老子那里，“万物”在多数情况下都是被动性的存在，只是作为道、天地和圣人等的陪衬者而出现，用以展示道、天地和圣人的特征。比如，《老子·四十二章》曰“道生一，一生二，二生三，三生万物”，是用万物说明道的本原性；《老子·五章》曰“天地不仁，以万物为刍狗”，是用万物说明天地自然，没有道德属性；《老子·二章》曰“圣人处无为之事，行不言之教，万物作焉而不辞”，是用万物说明圣人之无为。

就“万物”中具体的“物”而言，老子也只提及飘风、骤雨、甘露、河谷、草木等少数的“物”。《老子·二十三章》曰“飘风不终朝，骤雨不终日”；《老子·三十二章》曰“天地相合，以降甘露”；《老子·三十九章》曰“谷得一以盈”“谷无以盈，将恐竭”；《老子·七十六章》曰“万物草木之生也柔脆，其死也枯槁”。由此也可以看出，老子只是从自然现象的层面论及飘风、骤雨、甘露、河谷、草木等，并没有从本质的层面论及飘风、骤雨、甘露、河谷、草木等，以及这些具体的“物”的“道”。

不过，相较于飘风、骤雨、甘露、河谷、草木等地的构成物，老子对于构成“地”的、“地”上最多的“物”——“水”最为关注，论述了水之道。关于水之道，《老子·八章》曰：“水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。”认为水之道是“善利万物”“处众人之所恶”，具有“利他”精神；水之道是“不争”，具有“无为”特质；水之道的“利他”“无为”接近于道之道，是取法道之道的结果。这里，水之道是“无为”，而且其“无为”明显是客观的。

水之道具有“无为”的特质，是否还具有“无不为”的特质呢？《老子·七十八章》曰：“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜，其无以易之。”这是说，柔弱之水最能够战胜坚强的东西，没有什么比它强、比它更合适。既然水最能够战胜坚强的东西，那么，水还有什么不可以战胜的呢？既然水能够战胜一切“他物”，水还有什么不可为的呢？这么看，水之道

不仅是“无为”，也是“无不为”；不仅其“无为”是客观的，其“无不为”也是客观的；水之道就是“无为而无不为”，并且，这种“无为而无不为”与天之道的“无为而无不为”一样，也是以“无为”为手段，达到“无不为”的结果。

老子论述水之道，而水又是构成地的所有具体之物中体量最大、数量最多的，在此意义上，我们也可以说，老子是以水为喻，或者说以水为例，论述地之道。这样的话，水之道是“无为而无不为”，地之道也就是“无为而无不为”。

#### 四、圣人之道

从“人法地，地法天，天法道，道法自然”来看，道之道、天之道、地之道都是“无为而无不为”，人要取法道、天、地，人之道就应该取法道之道、天之道和地之道，就应该也是“无为而无不为”。可是，事实却并非如此。

老子认为天之道是“有余者损之，不足者补之”，即“损有余而补不足”，具有“利他”精神，而人之道却与之相反，是“损不足以奉有余”，不但不具有“利他”精神，还对他物具有危害性。这种“损不足以奉有余”，减少万物不足的东西，用来供给万物多余的东西，让万物不能很好地发展，处于既在某一方面“有余”，又在另一方面“不足”的艰难状态。人之道既然不具有道之道、天之道和地之道基于“无为而无不为”的“利他”精神，当然也就不是“无为而无不为”。

老子认为造成这种状况的根本原因在于人的不该有的贪欲。在贪欲的驱使下，人作为欲望的存在，违背了道，追求名利，贪图享乐，又有着攀比和嫉妒心理，什么都想拥有，即便有些东西对自己并无用处。在欲望的驱使下，人们对待万物不会“无为”，只会“有为”，由于力量的有限，想因为“有为”而无所不为，又做不到。《老子·四十四章》曰：“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。”《老子·十二章》曰：“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨。”这既是对人的贪欲以及为了贪欲而“有为”的控诉，也是提醒人们警惕贪欲、“有为”对人的危害，尤其是对人的生命的危害。试想，健康没有了，还能享用财物吗？生命没有了，财物还是自己的吗？

为了拯救人类，老子抬出了“圣人”，也即人类

中理想的人，希望通过圣人治理天下，管理人类，遏制人类的贪欲，制止人类的“有为”。那么，圣人之道又是怎样的呢？《老子·七十七章》曰：“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。是以圣人人为而不恃，功成而不处，其不欲见贤。”

这是说，圣人作为“有道者”，是道的化身，取法道，服从道，圣人之道必然不同于人之道对于天之道的背叛，而是取法天之道，由天之道的“有余者损之，不足者补之”，“损有余而补不足”，做到“有余以奉天下”，把多余的东西供给天下，以弥补天下之不足。这种圣人之道无疑也具有“利他”精神。《老子·二十七章》曰，“圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物”，还将圣人之道的“利他”精神落实为“救人”“救物”，不放弃任何人和物。

由于道之道、天之道和地之道的“利他”精神都是立足于“无为而无不为”，老子紧接着论述圣人之道，认为其是“为而不恃，功成而不处，其不欲见贤”。即是说，“圣人之道为而不争”（《老子·八十一章》）。这里，“不恃”“不处”“不欲见贤”“不争”，也即不依赖、占有对方，不显现贤能，不争夺，具有“无为”的特质；“为”“功成”，即有为、实现自己的目标，具有“无不为”的特质。为此，老子总结出圣人之道是“无为而无不为”。

《老子·四十八章》曰：“为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为。无为而无不为。”还论述了如何成就圣人之道“无为而无不为”，那就是通过学习道，减损自己的“有为”，随着对道理解的深入，减损的“有为”就越多；减损掉所有的“有为”，进入道的境界，就会成为圣人，就会“无为而无不为”。

关于圣人之道“无为而无不为”，老子有多处说明，其中最为典型的有：“圣人处无为之事，行不言之教，万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。”（《老子·二章》）“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。’”（《老子·五十七章》）这是说，圣人之道“无为而无不为”是针对天地以外的自然万物和人类（民众）而言的，就其中的“无为”来说，包括外在的言行方面的“无为”“无事”“不言”，内在的心灵方面的“好静”“无欲”，以及态度方面的“不有”“不恃”“弗居”等；就其中的“无不为”来说，包括“生”“为”万物，使民“化”“正”“富”“朴”等。这里，圣人之道中的“无为”和“无不为”明显都是客观的，并且，其中的“无为”与“无不

为”像天之道和地之道中的“无为”与“无不为”一样,是手段和结果的关系。

关于圣人之道中“无为”的原因,老子有解释。《老子·四十二章》曰,“物或损之而益,或益之而损”。这是说,自然万物是按照自己的本性而发展的,不会被人们所左右,比如,自然万物的“损”“益”即是如此。在此情形下,人们对于自然万物的任何“有为”都将是徒劳的,只能“无为”,也即“辅万物之自然而不敢为”(《老子·六十四章》)。这也表明,圣人对于自然万物的“无为”是不可以“为”而不得不“无为”,是被迫的。关于圣人对于民众的“无为”的原因,《老子·五十七章》曰:“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。’”这是说,民众不需要圣人的“有为”,就“自化”“自正”“自富”“自朴”,实现圣人要求民众“化”“正”“富”“朴”等目标。这也表明,圣人对于民众的“无为”是可以“为”而“无为”,是主动的。

由以上可知,道因为至高无上而“法自然”,也因为至高无上而虽欲“无为”却又不得不“无不为”。道的至上性、主宰性,以及由此而形成的道与“物”的主宰与被主宰的关系,决定了道之道只能是“法自然”和“无为而无不为”。天之道、地之道都取法道之道,因而都是“无为而无不为”;圣人“为道”,并且取法天之道,“从常道引出天之道,从天之道引出圣人之道”<sup>[5]</sup>,其道也是“无为而无不为”。不过,道之道的“无为而无不为”是主观上“无为”、客观上

“无不为”,“无为”和“无不为”是现象和本质的关系,而天之道、地之道、圣人之道之“无为”与“无不为”都是客观的,二者是手段和结果的关系,这显示出天之道、地之道、圣人之道与道之道的不同,也显示出地之道、圣人之道对于天之道的取法。就“无为”来说,“实际上包括了或代表了无欲、无争、无事、不居功、不恃强、不尚武、不轻浮、不炫耀等”<sup>[6]</sup>;就圣人之道中的“无为”而言,它在自然万物面前是被动的,在民众面前是主动的。道之道、天之道、地之道和圣人之道都具有“利他”精神。由于人的贪欲,违背了道,造成人之道是“有为”而利己,这是有害的。

#### 注释

①《老子·一章》。本文所引《老子》为王弼本《老子》,以《王弼集校释》为准,标点有改动。楼宇烈:《王弼集校释》,中华书局2015年版。

#### 参考文献

- [1]张岱年.中国哲学大纲[M].北京:中国社会科学出版社,1982:18.
- [2]任继愈.老子绎读[M].北京:北京图书馆出版社,2007:87.
- [3]陆建华.老子的宗教世界[J].中原文化研究,2014(1):118.
- [4]陆建华.《老子》注译与思想世界[M].芜湖:安徽师范大学出版社,2022:177.
- [5]詹剑峰.老子其人其书及其道论[M].武汉:湖北人民出版社,1982:385.
- [6]刘笑敢.老子之自然与无为概念新论[J].中国社会科学,1996(6):143.

## The Dao of Dao and the Dao of Things: Laotzu's Thoughts About "Dao" as Rules

Lu Jianhua

**Abstract:** Laotzu's thoughts about "Dao" as rules include the Dao of Dao and the Dao of things. The Dao of things includes the Dao of heaven, of earth and of the Saint, The supremacy and dominance of Dao determines that the Dao of Dao only "works as its own nature", which means "doing nothing indiscriminately" can achieve "nothing is not done". The Dao of the heaven and the earth both follow the Dao of Dao so that they all "do nothing indiscriminately to make that nothing is not done". The Saint also acts as the Dao of the heaven so that he is "doing nothing indiscriminately to ensure everything is done". However, for the Dao of Dao "doing nothing indiscriminately" is subjective in fact, but "nothing not being done" is objective, which are the relationship between phenomenon and essence. But for the Dao of the heaven, the earth and the Saint, both of "doing nothing indiscriminately" and "nothing not being done" are objective, and they form the relationship of means and results, which shows that the Dao of the heaven, the earth and the Saint is different from the Dao of Dao, and the Dao of the earth and of the Saint follows the Dao of heaven. The Saint's Dao "doing nothing indiscriminately" is passive in front of all things of nature but active in front of the people. The Dao of Dao, the Dao of heaven, the Dao of earth and the Dao of the Saint all have the spirit of "altruism".

**Key words:** Laotzu; Dao; heaven; doing nothing indiscriminately; nothing not being done

责任编辑:涵 含