

老子
与
《老子》

岳石

2014年5月

目录

第一部分 老子其人其书

一、 老子其人

1. 老子到底是哪个年代的人？
2. 老子到底姓甚名谁？
3. 老子可能是哪国人？
4. 老子有弟子吗？

二、 《老子》其书

1. 湖北郭店竹简《老子》
2. 河南马王堆帛书《老子》
3. 《老子五千言》
4. 从老子语录到《老子五千言》
5. 从《老子五千言》到《道德经》
6. 从老子语录到《道德经》的传承图解
7. 《道德经》的瑕疵
8. 被遗漏的老子语录

三、 老子的思想发展过程

1. 初论国政
2. 潜心悟道
3. 系统论道
4. 再论时政

5. 归隐修炼

第二部分：老子思想概述

一、 论道

1. 道与德
2. 道可道
3. 无非无
4. 宇宙形成
5. 万物起源
6. 反者道之动
7. 弱者道之用
8. 天道与人道
9. 道与宗教
10. 道与仁义
11. 道与科学

二、 修道

1. 道者同于道
2. 圣人是常人
3. 不出户知天下

三、 用道

1. 以正治国
2. 清静为王
3. 知止以立身
4. 善谋以成事

5. 不得已而用兵

第三部分 《老子》经文及注释

一. 道生万物

1. 有状混成
2. 视之不见名曰微
3. 道冲而用之或不盈
4. 道生之
- 5 谷神不死
- 6 道生一

二. 道在物中

- 7 孔德之容
- 8 大道泛兮
- 9 势大象
- 10 道可道

三. 有无之论

- 11 天下之物生于有
- 12 卅辐共一毂
- 13 天地之间，其犹橐籥乎

四. 辩证之论

- 14 反者道之动

- 15 曲则全
- 16 大成若缺
- 17 企者不立
- 18 将欲歛之
- 19 人之生也柔弱
- 20 天下之至柔
- 21 天下莫柔弱于水

五. 君王之道

- 22 江海所以能为百谷王
- 23 太上
- 24 民不畏威
- 25 重为轻根
- 26 取天下常以无事
- 27 将欲取天下而为之
- 28 道恒无为也
- 29 道恒无名
- 30 昔之得一者
- 31 天地不仁

六. 为圣之道

- 32 上德不德
- 33 上士闻道
- 34 天之道
- 35 天下皆知美之为美
- 36 信言不美
- 37 上善若水

- 38 为无为
- 39 为之者败之
- 40 古之善为士者
- 41 五色令人目盲
- 42 和大怨必有余怨
- 43 善行者无辙迹
- 44 道者万物之奥
- 45 圣人常无心
- 46 吾言甚易知
- 47 知不知尚矣
- 48 人宠辱若纓

七. 为官之道

- 49 持而盈之
- 50 罪莫厚乎甚欲
- 51 名与身孰亲
- 52 知其雄守其雌
- 53 善为士者不武

八. 谋事有道

- 54 图难于其易
- 55 其安易持
- 56 将欲歛之
- 57 勇于敢则杀
- 58 天长地久

九. 治国之道

- 59 治大国若烹小鲜
- 60 不上贤
- 61 绝智弃辩
- 62 鱼不可脱于渊
- 63 天下有道
- 64 给人事天莫若嗇
- 65 民不畏死
- 66 使我介然有知
- 67 以正治国
- 68 其政闷闷
- 69 古之善为道者
- 70 民之饥
- 71 臬胜苍
- 72 大国者下流
- 73 天下皆谓我道大
- 74 小国寡民
- 75 君子居则贵左
- 76 以道佐人主者
- 77 用兵有言

十. 修身养性之道

- 78 至虚
- 79 载营魄抱一
- 80 含德之厚者
- 81 天下有始
- 82 知者不言
- 83 善建者不拔

84 唯与呵

85 希言自然

86 为学日益

87 知人者智

88 不出户

89 出生入死

十一 补遗

前言

千百年来,《道德经》,本来称为《老子》,作为道家经典一直被认为是老子的唯一著作而流传。但实际上老子并没有什么著作。在老子时代,著书立说还没有兴起。《老子》只是后人收集老子的语录编辑而成。正如《论语》是孔子的学生收集孔子的言论而集结成书一样。《老子》传到汉代以后,又经过了一些文字文法方面的演变,就被称为《道德经》了。从《道德经》的内容上看,虽然也基本上是遵循老子原始语录的,但也有对老子原始语录的篡改,增益和删减。也有由于长期的传播过程而产生的讹误。讹误不能永远讹传下去。能纠正的就应该给予纠正。

《道德经》在章节编排上既没有按照老子语录的先后顺序也没有按老子语录内容的相关性,致使部分章节之内缺失逻辑性,前后章节之间缺少连贯性,对理解老子原意造成困难和误导。因此,有必要对《道德经》的内容给予重新编排和解读,以便能更好地理解老子的原意。

但由于时代的久远和史料的有限,严格按照老子语录的时间顺序来编排是不可能的了。按照内容的相关性和逻辑关系来编排还是切实可行的。重新编排包括以下几个方面的调整和更正:

- 1) 章节顺序按内容的关联性编排;
- 2) 将篡改的部分更正过来;
- 3) 将重复的或多余的字句或段落去掉;
- 4) 将有明显有错置的段落或字句放回到合适的位置;
- 5) 将原来同一章中没有逻辑关系的段落分开;

- 6) 对明显错误的字句给予更正;
- 7) 补充今本未收录的老子语录。

本书包括三部分。第一部分是关于老子其人和《老子》其书;第二部分是《老子》一书的思想概述;第三部分是《老子》的经文和注释。

所采用的经文是以今本《道德经》为基础,结合马王堆出土的帛书《老子》和郭店出土的简书《老子》对其中明显有误的地方给予更正。有歧义的地方给予分析和解译。但判断《道德经》中与帛书和简书不同的地方的对错,要结合老子的思想体系和内在逻辑关系来分析。再有就是根据文字演化过程和时代特性来判断。而对于那些不容易判断谁对谁错的字句,如果不涉及到重要的概念问题,则以文法通顺易懂为原则,尽量采用人们熟悉的今本《道德经》。否则的话,就会钻进个别文字上的牛角尖而纠缠不完。

《老子》一书问世两千多年,据说注释者有数千之多,被翻译成几十种语言,传遍了几十个国家,是出版数量仅次于《圣经》的世界历史名著。具体有多少注释本也是很难统计和考证的。但这些不同的注释本在对老子原文的理解却是千差万别。本书与其它注释本不同,力图先还原老子的时代特征,在根据老子所处的时代特征来理解老子语录。是对《老子》的另一种解读,为读者提供一个新的角度。

值得强调的是老子本人不仅是一个思想家,哲学家,也是一个修道的人,而且是造诣颇深的修道者。老子提出道的概念,与其说是他学术研究的结果,不如说是他修道悟出的结果。这一点也是

中西方哲学发展和方法的一个主要区别；西方哲学方法侧重于逻辑推理，通过罗辑推导获得哲学概念。而中方哲学则侧重于领悟，通过悟来获得哲学概念。但悟出来的哲学概念还一定需要经得住逻辑的推理来证实，要符合罗辑。从《老子》的行文和说理叙述看，老子也是个罗辑性很强的人。其文学造诣和严谨的态度使我们不能怀疑他在行文过程中出现逻辑和连贯性方面的错误。如果发现这方面的错误就一定是后人的误传或误解。

《老子》一书的文字可能因为转抄而出现错字错句，但老子的思想认识具有完整的体系。应该是连贯的，不能前后出现矛盾。这是我们读懂《老子》和老子其人的关键。以此也可以鉴别哪些后人的注释是偏离老子的原意的。

本书按照前面叙述的原则对《道德经》进行了重新的编排。使《道德经》原有的八十一章变成了 89 章。为了便于读者的查阅，每章以第一句话为题，在每章的后面都标注其在《道德经》中所处的章号。文中斜体黑字为《老子》原文，斜体但不加黑为译文。

此外，关于一直以来争议较大的老子和《老子》一书的时代问题也应该有一个结论了。湖北郭店出土的《老子》为我们确定老子语录开始传播的时代提供了非常有用的证据。

第一部分
老子其人其书

一. 老子其人

1. 老子到底是哪个年代的人？

众所周知，老子是中国道家学派的始祖，是两千多年前春秋战国时期的一位伟大的思想家和哲学家。说老子是春秋战国时期的人物，没有任何疑义。有异议的是老子到底是春秋时期的人还是战国时期的人。春秋战国跨越了五百多年的历史，春秋和战国被分为两个历史阶段。关于老子是春秋时期人物还是战国时期人物，是中国哲学史上的千年公案。这一分歧甚至导致了民国初年的一场世纪大论战。参加论战的都是中国近代史上著名的国学大师。以胡适，马叙伦，高亨等为代表认为老子是春秋末期人物，而以梁启超，冯友兰，严复等为代表的反对派则认为老子是战国中晚期的人物。这种分歧延续至今。

那么为什么这一分歧会产生这样大的关注？会使众多著名历史学者卷入这场纷争之中呢？因为这涉及到中国历史上的影响最大的两大思想学派的先后问题。也就是道家和儒家孰先孰后的问题。孔子是春秋末期的人物。孔子被认为是儒家的先师。而老子则被看作是道家的始祖。如果老子是春秋时期人物，他先于孔子，就说明道家的起源早于儒家。而如果老子是战国时期人物，就是晚于孔子，那么道家的创立也就晚于儒家。其实，争论道家与儒家孰先孰后并没有太大的意义。道家和儒家的思想都可以在老子和孔子之前找到些痕迹。但从哲学史的角度，从尊重历史事实的角度，我们还是应该如实地探讨一下老子的生存年代问题。

因为没有确凿的史料可以考证，所以一直以来很难使一种观点说服另一种观点。大家都是以传说驳斥传说，以猜测反对猜测，甚至是以偏见批评偏见。正如司马迁所说：“老子，隐君子也”；“其学以自隐无名为主”（史记）。除了司马迁在《史记》中给老子作了一个很短的传以外，关于老子的生平没留下任何其它的资料。而正是司马迁的小传却成了中国哲学史上的千年误导。

那么老子到底是那个年代的人呢？

我们的答案是：老子既不是战国时期的人，也不是春秋末期的人，而是春秋中晚期的人。那么有什么证据呢？

这里暂先不探讨司马迁的关于老子的小传，放在后文叙说。而是先从老子的语录来分析老子最可能是哪个年代的人。因为任何一本书，或语录，或讲话都一定带有所处时代的特征。它的用字用词，它的语言和内容，它所反映的政治和社会状况，它所反映的习俗和传统都必带有那个时代的特征。从这里我们便可以分析出其作者所处的时代。

下面我们就从这里开始分析。先看一下老子有多‘老’。

从‘亡’到‘无’的转化

首先，看一下老子的用字特点。老子用字非常生僻怪异，使用大量假借字，说明在老子写书时字汇还很少，不得不用很多假借字。在《老子》一书中有一个老子用得差不多是最多的一个字，这个

字具有一定的时代特征。这个字就是‘亡’字。这个‘亡’字与‘无’同意，所以在今本《道德经》中都被改成了‘无’了。幸亏在湖北郭店出土的《老子》一书中还保留了老子原始用字的面貌。‘亡’没有被‘无’所替换。‘亡’和‘无’的使用也反映在时代特点上。这说明将‘亡’当‘无’来用的，是古代的用法。那么自从什么时候人们开始用‘无’而不用‘亡’了呢？

检查一下先秦的古迹，在春秋时期多用‘亡’而不用‘无’的，而战国时期多用‘无’而不用‘亡’。《论语》可能写于春秋末期或战国早期，《论语》有时用‘亡’有时用‘无’。如“**亡而考有，虚而考盈**”。“**三年无改于父之道，可谓孝矣**”。用‘无’的时候远多于用‘亡’。而在战国时期的诸子中如孟子，庄子，韩非子，公孙龙子，荀子等都鲜少用‘亡’代替‘无’的。只有墨子偶尔用一下‘亡’表示‘无’。墨子活动于战国早中期，这说明在战国早期时‘亡’字还被偶尔使用。

我们作了一下统计：

《孟子》一书共用二百多个‘无’字，用‘亡’取‘无’之意的只有在引用前人的话时：“曾元养曾子，必有酒肉。将彻，不请所与。问有馀，曰‘亡矣’。这句话是说曾元侍奉曾子，每顿饭必有酒肉。快撤桌时不问剩下的给谁。若问还有没有，他就说没有了。“亡矣”就是“无了”。曾子是孔子的学生，是春秋末期到战国早期的人（公元前505—435年），那时还是用“亡”而不用“无”。

《庄子》一书共用了八百多个‘无’字。也只是在引用前人的话

时用‘亡’代替‘无’。如庄子引用尹喜的话时用到‘亡’，“芴乎若亡，寂乎若清，同焉者和，得焉者失。未尝先人而常随人”芴古同忽。意思是忽然若无，寂静如清彻。相同则和谐，有得则有失。未曾争先而常常随顺别人。关尹乃春秋末期人物，所以用‘亡’而不用‘无’。其书已经失传，现行本乃后人之作。

《韩非子》共有七百多个‘无’字没有用取“无”之意的‘亡’。

《墨子》用了四百多个‘无’字，有“无”之意的‘亡’字只有十几个。

《论语》用了一百多个‘无’字。而只用了四个具有“无”字意思的‘亡’。

《老子》甲则基本用‘亡’，很少用‘无’。甲本共用了21个‘亡’字。而只用了一个‘无’字。而这个‘无’据原文分析是抄录者所误。这句话是这样的：“是以圣人之言曰：我无事而民自富。我亡为而民自化”^[1]。两个排比句，后边用‘亡为’，而前面应该是‘亡事’。而老子在其它地方有“为亡为，事亡事”的话。所以断定此处原文也应该是‘亡’。而郭店竹简《老子》乙本用了8个‘亡’字，没有一个‘无’字。

可以确定的是，‘亡’字作为‘无’字用从春秋到战国越来越少。而对比《老子》和《论语》所用的‘亡’字和‘无’字的比例，可以断定原始《老子》是早于《论语》的。

从‘行’到‘道’的转化

在老子的语录中还有一个字所反映的时代更早，这个字就是‘行’字。这个‘行’字当‘道’字解。这个字在今本《道德经》中都被替换为‘道’了。仍然幸亏郭店竹简《老子》保留了三段老子话的原貌，其中用的都是行。它们是：**行恒无为也；以行佐人主者；保此行者不欲尚呈**。这说明老子最初论述‘道’时，不用道而用‘行’。‘道’字是从‘行’字衍生出来的。在甲骨文中没有见到‘道’字，只有‘行’字。‘行’就是道路。下面是‘行’字的甲骨文金文的形态，一看就知道它表示的是道路。



从‘行’到‘道’的衍生是遵循下面所示意的途径：

行 → 術 → 術 → 道

当然，‘道’字衍生之后，‘行’字仍然保留它本来的形态，和‘行走’，‘行为’等原意。而‘道’则逐渐拥有了‘道’字现在所拥有的广泛含义。而在‘道’创立的初期，只具有道路的含义。从‘行’到‘道’的转化应该是发生在春秋的中期到晚期。在春秋中期以后就很少有人用‘行’了，而基本上用‘道’取代了‘行’。

就现存先秦古籍中，可以十分确定是春秋以前的作品就数《诗经》和《易经》了。其它都有后期伪作之嫌。《诗经》记载了周朝到春秋中期的诗歌作品。因为是诗歌形式，没有后人篡改的痕迹。我们先来看一下在《诗经》中怎样用的‘行’和‘道’的。

在《诗经·卷耳篇》有**嗟我怀人、置彼周行**。其中周行就是周道的意思。是周武王取得王位后，为了便于对全国的管理，在全国范围内修筑了公路网络，被称为‘周道’和‘周行’。诗经的这句话的意思就是叹息我的情人，还在远方修路。这里‘行’就是路的意思。

在《诗经·雄雉篇》有**百尔君子、不知德行**。其中不知德行就是不知走正道。还有另外一句诗用了道字。**道之云远、曷云能来**。意思是说，道路这么远，怎么能说来就来。

在《诗经·载驰篇》有**女子善怀、亦各有行**。其中行就是道的意思，但不是道路，而是道理，方法，规则等。

在整篇《诗经》中共用了三十多个‘道’字，但除了当道路讲以外，也有当作有‘说道’的意思，但就是没有作为‘道理’，‘轨道’，‘原则’，‘方法’等意思。也就是说没有现在我们所用的‘道’字的诸多用途。‘道’字的那些意思在那时都是用‘行’来表达的。

再来看一下《易经》，《易经》讲述的就是事物发展的这种规律性，也用到‘行’的多重意思。如在《易经》中有‘**得尚于中行**’的话。其中‘中行’就是中道，中庸之道。而《易经》也用到‘道’

字，如**履道坦坦，幽人贞吉**。这里的道只当道路解。并没有用到当‘道理’，‘正道’等解释的‘道’字。《易经》被认为是周文王的作品，而据信是战国时期的《易传》如《彖传》和《象传》及《文言》等则一改《诗经》和《易经》的用法，改‘行’为‘道’了。用了很多‘道’字。如《象传》有**战龙于野，其道穷也**。这里的道穷是没有出路了，没有办法了。相当于黔驴技穷。如《文言》有**地道也，妻道也，臣道也**。这里的道就都具有道路的引申意义。再如《彖传》有**君子道长，小人道消也**。对‘道’字的用法已经十分灵活了。孔子在《论语·子路》篇中有：**子曰：“不得中行而与之，必也狂狷乎！狂者进取，狷者有所不为也”**，其中‘中行’也就是‘中道’，引用于《易经》。除此而外，《论语》中就没有再用具有‘道’字含义的‘行’字了。全部用的是‘道’字。如**“三年无改于父之道，可谓孝矣”**，“**先王之道斯为美，小大由之**”。由此断定到了春秋晚期或末期，就完成了从‘行’到‘道’的转化。从‘行’字的使用看，老子最初的语录可能写于春秋中期或春秋晚期。

行的原始含义就是道路，后来发展成行走正道的意思。也就是后来由道路引申来的轨道，航道，道理，方法，规则，原则，事物发展所遵循的途径和内部规律等。行的这些含义在周朝或以前就已经存在了。而在周朝和春秋早期都是用‘行’来表示这些含义的。到了春秋末期，它才被‘道’字所取代。行则保留了其行走，行为等原意。一切事物都是按照各自的轨道发展变化。如日月星辰的运行轨迹，春夏秋冬的循环往复。这些就是古人所观察到的“道”。天有天道，人有人道。人类发展也遵循一定的轨道或规律，所以人的行为也要遵循道的规律。而这些道在春秋中期以前都是用‘行’来表示的。老子的早期语录用‘行’而不用‘道’，

说明老子在春秋中期或中晚期就已经开始传播他的思想了。

尚左还是尚右？

除了在用字上面，在《老子》一书中所反映的礼仪习惯也具有时代的特征。如《道德经》第三十一章有“**君子居则贵左；吉事尚左，凶事尚右**”的话。从这句话可以大概分析一下其生成的时代。因为关于贵左和贵右的传统在历史中是随朝代而变化的。在周朝的礼仪是贵左，如左宗庙，右社稷。古人最重视宗庙了。根据《周礼》记载：“诸侯祭祀席蒲筵纁纯，加莞席纷纯，右雕几。昨席莞筵纷纯，加纁席画纯。筵国宾于牖前亦如之，左彤几。甸役，则设熊席，右漆几。凡丧事，设苇席，右素几”。这段话说的是在祭祀的宴席上是“右雕几”；而在国宾的宴会上是“左彤几”；打猎，“右漆几”，凡是丧事，都是“右素几”。

周朝的这种贵左的礼仪和传统随着周朝的衰落，进入春秋战国阶段，而逐渐消失和变化。在春秋早期还是尚左，如《左传·桓公八年》记载：“**季梁曰，楚人上左，晋人上右**”。这是公元前703年。到了战国时则变成了贵右了。如《史记·廉颇蔺相如列传》记载：“既罢归国，以相如功大，拜为上卿，位在廉颇之右”。也就是位于廉颇之上了。《战国策·赵三》记载公孙龙对平原君说：赵国豪杰之士，多在君之右，而君为相国者以亲故”。《战国策·魏二》有这样的说法：“衍将右韩而左魏，文将右齐而左魏”，是说衍这个人将尊韩而贬魏，文这个人将尊齐而贬魏。是右尊左卑。

甚至在春秋晚期这种变化就已经发生变了。如据《左传·昭公二十五年》记载：“饮酒乐，宋公使昭子右坐”。这一年是公元前5

35年。以此推断《老子》这段话应该至少在春秋晚期以前写的，否则的话老子是不会这样写的。他不会不知道当时的礼仪习俗。

值得指出的是在《礼记》中也有关于尚左和尚右的叙述。**孔子与门人立，拱而尚右，二三子亦皆尚右。孔子曰：“二三子之嗜学也，我则有姊之丧故也。”二三子皆尚左。**这段话是说孔子站在门前，拱手尚右，学生都跟着尚右。但孔子说我家有丧事，所以尚右。学生立刻又变成了尚左了。这段话要说明吉事尚左，凶事尚右的礼仪，而举孔子为例。事例不足为据，因为这段话里有矛盾。如果孔子跟门人站在一起是为给姐姐办丧事，那么就er应该尚右。不应该又要学生变成尚左。如果不是给姐姐办丧事，那么也不应该因为姐姐去世而在任何情况下都尚右。难道如果国王请他去赴宴，他也要尚右吗。然后给国王解释，因我家姐姐去世了，所以我在此要尚右。所以我们不用追究这一年是哪一年了。只能把它看作是孔子本来就是尊重周礼的人，他最不愿意看到周礼被破坏，所以，他要尽量维护尚左的习俗。

春秋时老子已名扬诸侯

据《说苑》记载：**韩平子问于叔向曰：“刚与柔孰坚？”对曰：“臣年八十矣，齿再堕而舌尚存，老聃有言曰：‘天下之至柔，驰骋乎天下之至坚。’又曰：‘人之生也柔弱，其死也刚强；万物草木之生也柔脆，其死也枯槁。因此观之，柔弱者生之徒也，刚强者死之徒也。’**韩平子是春秋晚期晋国韩氏的领袖，叔向是晋国大臣，曾经为弭兵大会（前546年）的成功做出突出贡献。在晋国颇具声望。《说苑》是汉刘向所作。其中收集了大量史料。我们虽不知道刘向的这些资料是取于何处，但《说苑》是儒家典

籍，刘向不会为宣扬老子而凭空捏造出上面的话。而如果上面的话可靠的话，那就是说，在春秋晚期老子就已经在诸侯各国的上层社会中所知晓。这一点在《说苑》的另一个记载中得道佐证。**晋平公问于师旷曰：“人君之道如何？”对曰：“人君之道清静无为”**。师旷是历史上非常有名的盲人音乐大师。其活动的年代是春秋中晚期。晋平公在位时间是公元前557—532年。师旷的“人君之道清静无为”不正是老子的主要思想吗？这些说明老子在公元前五世纪中叶已经在诸侯国内很有名气了。

为什么还有人说老子是战国时期人呢？

因为在另一方面，今本《道德经》中也存在反映时代比较晚的内容。下面也举几个例子，也是认为老子是生活在战国中晚期的国学大师们所发现的问题。

在《道德经》第十九章有：**绝圣弃智，民利百倍，绝仁弃义，民复孝慈**的话。这句话表示的是对圣贤和仁义的贬谪。它所反映的是战国中期儒道两家的矛盾和相互的攻击。尤其是在孟子推孔子为圣人，大肆宣扬儒家的仁义而引起道家和其它学派的反感和反驳。

那么为什么在《老子》一书中既有反映春秋时代特征的习俗和文字也有反映战国时期的政治和社会环境的内容呢？我们从郭店楚墓出土的竹简《老子》中找到了答案。在竹简《老子》中前面所叙述的话**绝圣弃智，民利百倍，绝仁弃义，民复孝慈**实际上却是**绝智弃辩，民利百倍；绝伪弃虑，民复季子**。《道德经》是后人篡改了老子的原文。

在《道德经》第三十章有：**师之所在，荆棘生焉，大军之后，必有凶年。**这句话描写的似乎是战国时代的战争场面，因为在春秋时期并没有多少大规模的战争。其实，象春秋晚期的吴楚的柏举之战，也是可以用这样的话来形容的。尽管如此，我们也还是要说明一下，这句话也是后人加进去的。在郭店竹简《老子》中也是没有的，下面是郭店竹简《老子》甲中的这段话原文：

以道佐人主者，不欲以兵強於天下。善者果而已，不以取強。果而弗伐，果而弗驕，果而弗矜，是謂果而不強，其事好。

而《道德经》中第三十章中是这样的：

以道佐人主者，不欲以兵強於天下。其事好还。师之所在，荆棘生焉，大军之后，必有凶年。善者果而已，不敢以取強。果而弗矜，果而弗伐，果而弗驕，果而不得已，果而毋強。

据此分析其它象‘万乘之君’，‘圣人不仁’等反映战国时期的特点的话也应该都是编纂者加进去的。

正是因为《老子》的编纂者加进了一些其本人的思想和言语，使《老子》一书被认为是成书于战国中期或以后，那作者老子也就当然是战国时期的人物了。至于在《史记》，《吕氏春秋》，《庄子》，《礼记》，和《孔子家语》等典籍中所描述过的孔子问礼老子的事，就被认为是传说而不靠谱的事。因为这些典籍都不能提供可经得住考证的具体时间和地点。但当我们认识到《道德经》所依据的《老子》是后人编纂的，上面的问题就不存在了。

那是不是说《道德经》不是老子所作呢？确实，《道德经》是后人对老子生前语录的汇集，并在汇集过程中添加了一些编纂者的话，并且还进行了一些局部的篡改。但《道德经》基本上还是尊重老子的原文的。是应该被当作是老子的作品的。这个我们后文再说。现在我们首先可以确定老子的确是春秋时期的人。且是春秋中晚期而不是末期。

2. 老子到底姓甚名谁？

老子是叫李耳吗？

谈到老子的姓名，大家都会说，姓李名耳，因为这是《史记》中司马迁说的。但老子真的叫李耳吗？可以确定地说，不是。但需要先说明一下，这里的所谓老子，不是指《道德经》的编者，而是指《道德经》所依据的原始语录的作者。

首先可以确定老子应该姓老，所以人称老子。因为先秦时期，对一些有学问有名望的学者都是在其姓后加‘子’以示尊敬，如孔子，孟子，庄子等。

老子可能有不同的名字，根据先秦战国时期的学者引用老子的话，可以确定老子的一个名字老聃。证据如下：

《吕氏春秋》多次提到老聃，如“老聃贵柔，孔子贵仁”（吕氏春秋不二篇）。说老聃贵柔显然就是指写《道德经》的老子。

因为其中确实体现出老子贵柔，如**柔弱胜刚强**；**天下之至柔驰骋于天下之至坚**。“故圣人听於无声，视於无形。詹何、田子方、老聃是也”（吕氏春秋重言篇）。《老子》一书中多次提到大道无声无形，但老子却观察到了。

庄子也多次提到老聃，而其中明确引用老聃的话就是出于《老子》一书。如：老聃曰：“知其雄，守其雌，为天下溪；知其白，守其辱，为天下谷。（庄子，天下篇）。这是《老子》第二十八章内容。《韩非子》也明确引用老子的话如：“老聃有言曰：**知足不辱，知止不殆**”（韩非子·六反）。这就充分说明老子曾经叫过老聃。在司马迁以前，在先秦典籍中并没有见到任何有关李耳的记载。老子姓李名耳的说法，是起于司马迁。

司马迁为什么说老子是李耳？

但是，对于先秦的这些说法，司马迁不会不知道。那他为什么还要说老子姓李名耳呢？司马迁依据的是什么呢？

仔细阅读一下司马迁所作的《老子韩非子列传》就会发现原来司马迁依据的是汉景帝时期的胶西王卬的太傅李解的族谱。为了便于说明，我们将《史记》中的司马迁关于老子的叙述摘录于下：

老子者，楚苦县厉乡曲仁里人也，姓李氏，名耳，字聃，周守藏室之史也。

孔子适周，将问礼於老子。老子曰：“子所言者，其人与骨皆已朽矣，独其言在耳。且君子得其时则驾，不得其时则蓬累而行。

吾闻之，良贾深藏若虚，君子盛德容貌若愚。去子之骄气与多欲，恣色与淫志，是皆无益於子之身。吾所以告子，若是而已。”孔子去，谓弟子曰：“鸟，吾知其能飞；鱼，吾知其能游；兽，吾知其能走。走者可以为罔，游者可以为纶，飞者可以为矰。至於龙，吾不能知其乘风云而上天。吾今日见老子，其犹龙邪！”老子修道德，其学以自隐无名为主。居周久之，见周之衰，乃遂去。至关，关令尹喜曰：“子将隐矣，彊为我著书。”於是老子乃著书上下篇，言道德之意五千餘言而去，莫知其所终。

或曰：老莱子亦楚人也，著书十五篇，言道家之用，与孔子同时云。

盖老子百有六十餘岁，或言二百餘岁，以其修道而养寿也。

自孔子死之後百二十九年，而史记周太史儋见秦献公曰：“始秦与周合，合五百岁而离，离七十岁而霸王者出焉。”或曰儋即老子，或曰非也，世莫知其然否。老子，隐君子也。

老子之子名宗，宗为魏将，封於段干。宗子注，注子官，官玄孙假，假仕於汉孝文帝。而假之子解为胶西王昂太傅，因家于齐焉。

世之学老子者则继儒学，儒学亦继老子。“道不同不相为谋”，岂谓是邪？孝耳无为主化，清静自正。

司马迁正是依据这个族谱为老子所作的传。所以对老子的姓名，出生地和职务却说得很具体确凿。除此以外，对老子的生平事迹都甚是模糊不清，只有一些零星的传说。司马迁将这些零星的传

说与李解的族谱结合在了一起，就构成了关于老子的小传。而这个小传却是误导了后人两千多年。因为这正是迄今为止人们对老子的认知。而这个认知是错误的。

李耳的族谱是否靠谱？

司马迁采用了李家的这个族谱，在这个族谱里记载了老子是李耳。但这个族谱真的靠谱吗？在汉景帝时期，黄老之学盛行并享有盛名，士官大夫想利用老子之名来提高自己家族的声望，不是没有这个可能。历史上的唐朝黄帝不也说自己是老子的后代吗？胶西王的太傅也是个有地位的人，想修族谱沾点道学始祖老子的光是完全可能的。但司马迁是个治学严谨的史学家，既然司马迁采用这个族谱，他是确认这个族谱是可靠的。我们姑且相信这个族谱是可靠的。但只要略加分析就会发现问题：李解的族谱与作为《老子》语录的作者的老子毫无关系。

根据李解的族谱，从李解到李耳相隔八代，若按每代30年算（古代崇尚早生早育，每代的间隔应该更短），到李耳也只能推到战国中期。而司马迁又说老子与孔子同时。所以李耳与老子相差一二百年呢。这个族谱说李耳是老子，最大的可能是李耳是编纂老子语录的人，也就是那本《老子五千言》的作者。因为是编辑的老子语录，所以编辑者没有用自己的名字，而是用的老子的名义。所以该书的编纂者也就成为老子了。司马迁这里正是把真正的老子和编辑老子语录的李耳混为一谈了。因为司马迁只知道有《老子五千言》，还不知道这个《老子五千言》是由后人编辑老子语录而成。司马迁就把老子语录的编纂者当成了老子。而如果李解的族谱是可靠的话，这个编纂者就是李耳。

此外，根据这个族谱，李耳的儿子李宗为魏将。将军是要上战场的，是要杀人的。而老子最反对战争，反对杀人。老子说不要赞颂打胜仗的人，打了胜仗要以葬礼处之。**杀人众则以哀悲位之，战胜以丧礼处之**（道德经第三十一章）。他断不会让自己的儿子去当将军。老子以自隐无名为务，也不会让儿子去驰骋疆场，以杀人为业。李耳有可能是《老子五千言》的编纂者，但不是《老子》的作者。

所以有关司马迁所说的老子的姓名，出生地和官职都应该是李耳的，即《老子五千言》的编者。司马迁确实是把两个老子混在了一起。一个是春秋时期的老子，也就是孔子曾经问礼的，创作老子语录的那个老子。一个是编纂《老子五千言》的冒名老子。而我们要探讨的是创作语录的那个老子，不是编纂《老子五千言》的那个老子。因为后者没有自己的思想，如果说有的话，就是他篡改了老子的原文的部分，抨击圣人与仁义的反儒家思想。

所以，创作老子语录的老子不是李耳，是老聃。那么老聃是不是老子唯一的名字呢？可能不是。

老子也叫老莱子吗？

司马迁同时也略带地提到了另外两个人，一个是太史儋，一个是老莱子。这两个人都被怀疑是老子。司马迁并不赞同这些说法，但只是要交代一下在汉朝时期有这样一些传闻。太史儋是战国中期人物，不能是原始老子，倒是有可能是编撰《老子五千言》的人，也就是李耳。但还没有史料可以考证。而关于老莱子，还需

要作些介绍。

关于老莱子的史料也并不多，在《战国策》，《庄子》和《史记》中都有些记载。老莱子是春秋时期人，孔子曾经拜访过他。所以其年长于孔子。他居于楚地，隐居在蒙山。楚王曾经要请他出来为官，他拒绝并逃避之。晚年孝奉老母，是传闻中中国历史上二十四孝子之一。他有著作15篇（《艺文志》说16篇），言道之用。但已经佚失。

关于老莱子的记载和传说与老子有很多相似之处。他们都姓老，都是春秋晚期人物，都曾受过孔子拜访，都是道学的研究者，所以说老莱子也可能就是老子。老子在晚年遁入深山，过上了隐居的生活，因此改名为老莱或老莱子。莱可能代表地名，山名或荒草，所以老子自称老莱或老莱子，这也是完全可能的。

也有一些间接的证据可证明这种猜测。《战国策·楚四》有话：“公不闻老莱子之教孔子事君乎？示之其齿之坚也，六十而尽相靡也”。这句话是说老莱子曾经教导孔子，他老了牙齿都没有了，但舌头还在。因为牙齿坚硬故掉而舌头柔软却留。这个故事有记载是老子的老师常枞讲给老子的。

据《说苑》记载：老子的老师常枞病重，老子去看望他，问老师有没有什么要交代给他的。常枞说你看我的牙在不在，老子说不在。又问那你看我舌头还在不在，老子说还在。老师说知道这是为什么吗。老子说是不是因为牙齿太硬所以亡，而舌头因为柔而得以存？老师就说天下的事你都已经明白，我就不需要说什么了。《文子·上德篇》也记载“老子学于常枞，见舌而守柔”。《文

子》虽被质疑是伪书，但对比竹简《文子》与今本《文子》发现，在今本中有“老子曰”是为后人所加。上面这句话没有“老子曰”字样，应该是原本。

老莱子写文章十五六篇，其书虽已经失传，但在汉代是存在的。且司马迁应该读过，是言道之用的。老子早年创立独特的道学理论，晚年致力于道的应有也是合情合理的。此外，老子自从归隐之后，人们“莫知其所终”。但老子是一定有所终的。而且他那时也应该是有名气的学者，定有徒弟跟随，不可能就突然消失得没有所终了。《庄子·养生主》就记载有“**老聃死，秦失吊之，三号而出**” **弟子曰：“非夫子之友邪？”**。这说明老子在临终之时是有弟子陪同的。既有弟子陪同，老子的弟子也一定都是有相当学问的人。他们也不会不为老子暮年写一些东西。所以所谓老莱子十五篇或十六篇，言道德之用的应该就是老子的弟子所为。因老子隐居山林，更名老莱子，故以老莱子之名向外传播的。

老子与孔子

老子和孔子中国历史上最伟大的两个思想家。老子是道家的始祖，孔子是儒家的至圣先师。他们都生活在春秋时期，大概也算是同时代的人呢。说起来老子和孔子还有血统上的联系。为说明这个问题，我们有必要对老子的身世作些分析。

首先，老子不可能是平民百姓出身，因为在老子的年代教育是垄断于贵族阶层的，还普及不到平民百姓。从老子的思想和文采可以断定，老子定受过良好的教育。也就是说老子定来源于贵族阶层。如果老子来于贵族阶层，那最可能的是来于宋。因为只有宋

戴公一族有老氏，即华氏、乐氏、皇氏、老氏四个氏。《左传》中记载的宋国大司马老佐就是宋戴公的第五代孙。宋戴公是商朝宋微子之后，姓子姓。所以老子应该姓子，氏老，所以人称老子。

说老子是贵族出身还有一个证据就是在春秋时期不是谁都可以称“子”的。一定是大夫以上的阶层。只有在战国中后期，由于学术下移，教学开放，文人学者风起云涌，那些有学问的士人才获得了称子的权利。于是便有战国时期的诸子百家的局面形成。而在老子的春秋时期，如果不是大夫以上的贵族阶层，学问再大也是不能称“子”的。老子被称为“老子”和“夫子”，就说明老子是大夫以上的贵族阶层。

也有人说，老子的名称是战国后期人给予的称呼。在春秋时期没有称其为老子的。多以老聃相称。事实上，因为老子一生不求闻达，不愿意在别人面前显露自己，行事一贯低调。因此先秦史料中记载老子的事迹很少，只有一些零星的记载。虽然多数都是称老聃，但只要有一人称老子，就说明老子是可以称“子”的。

前面说过，据《庄子·养生主》记载“**老聃死，秦失吊之，三号而出**” **弟子曰：“非夫子之友邪？”**”。庄子这里一定是引用当时已经有的历史资料。老聃的弟子称老聃为“夫子”。这一简单的称呼却泄漏了老子的身份。因为从他的弟子称其为“夫子”断定，老子是“大夫”阶层以上的人。而《养生主》是《庄子》内篇，一般确信是庄子所作。其它外篇和杂篇就有可能是其学生和后人所为了的。

当时被称为夫子的还有孔子。孔子被称为“夫子”，不是因为他

学问大，而是因为他在鲁国当过大夫，而且孔子也是贵族出身。孔子也是宋微子的后代，其先祖孔嘉父是宋国的大司马，也姓子姓。因为孔嘉父的妻子太漂亮，被太宰华父督看上而被害。于是孔子的先祖便跑到鲁国。

老子和孔子祖籍都是宋，都是宋微子的后裔。但孔子生于鲁，至于老子出生于何地，现在还不能确定。也正是因为老子和孔子具有贵族的出身，才造就了他们渊博的学识。他们的不同遭遇和经历产生了中国思想史上最大的两个学派。影响了中国几千年。而关于他们两个孰先孰后的问题，也成为中国历史上一直争论不休，至今仍悬而未决的历史公案。

在《史记》中，司马迁叙述了孔子曾去拜访老子，回来后感慨地说老子像龙，高深莫测；在《礼记》中，孔子曾说：吾闻诸老聃曰：“天子崩，国君薨，则祝取群庙之主而藏诸祖庙，礼也”（礼记·曾子问）。在《孔子家语》中，孔子说“吾闻老聃博古知今，通礼乐之原，明道德之归，则吾师也，今将往矣”（孔子家语·观周篇）。在《吕氏春秋》中，吕不韦说“孔子学于老聃、孟苏夔、靖叔”（吕氏春秋·当染篇）。但人们怀疑这些史料可能都是来源于《庄子》。而庄子是善于编故事的人，庄子的话可能不可靠。但我们可以这样来分析：即使庄子写的文章内容可能不靠谱，甚至可以怀疑其所说的孔子去拜见老子也不是事实，然而有一个确是事实，那就是庄子知道老子和孔子是同时代人，且老子长于孔子。否则的话，他不会编写这些类似关公战秦琼的故事而贻笑千古。

且不说孔子是否曾去问礼于老子，我们来看一看孔子自己是怎么

说的。在《论语·宪问篇》中有这样的叙述，或曰：“以德报怨，何如？”子曰：“何以报德？以直报怨，以德报德。”对于老子提出的以德报怨的说法，孔子就明确反对说，那用什么来报德呀！应该以直报怨，以德报德。

孔子在很多方面都不同意老子的观点。如老子提出要无为而治，而孔子则说“无为而治者，其舜也与？夫何为哉，恭己正南面而已矣”（论语·卫灵公）。意思是说，所谓无为而治，是不是就象舜那样啊？他什么都不做，只是面南正坐而已。从语气上就可以看出孔子是不同意无为而治的说法的。

在《论语》中还有这样一段话：“述而不作，信而好古，窃比我与老彭”（论语·述而篇）。这句话被翻译成“只传述而不创作，相信并爱好古籍，就象我和彭祖那样”。这个翻译完全不靠谱。这句话里的述和作是两个相对的字，述的意思是循，也就是依循，作的意思是起，也就是起始，创始。所以“述而不作”的意思是依循而不创始。并不是只传述而不创作。孔子还曾用‘述’和‘作’来描述过文王和武王：“父作之，子述之”（中庸），也是这个意思，父创始，子遵循。

将‘老彭’被说是彭祖更有问题。先秦时期对有学问的人尊称‘子’，而不是‘老’。象老张老王这样的称呼，不知是起于何时。但肯定不是春秋。所以彭祖是不会被称为老彭的。也未见有称呼彭祖为老彭的。另外关于彭祖的传说很多，史实却甚少。彭祖为人所知的是长寿，善于养生，能做佳肴。这些都与孔子的话不沾边。另外孔子也是个谦虚的人，也不会将自己与上古贤人相比。

而与孔子大致同时代的人，姓老的并做学问有一定名气的还就是孔子和老子。孔子也不会把自己跟一个无名小辈一起攀比。如前面所述，孔子是知道老子的，虽然他不赞成老子的某些观点，但有一点是一致的，那就是他们都不赞同任何创举，而是因循古制。所以老彭就应该是老子。

老子可能有多个名字，古人一人多名的现象很常见。有的是因自己改变称呼而变，有的是因为别人改变称呼而变，有的是因为音近而误。如春秋时范蠡就有多个名字。范蠡在楚国时叫范伯，到齐国时改名鸱夷子皮；至陶又改名陶朱公。那时候改名不用去派出所登记，自己想叫什么就叫什么。别人称呼什么就叫什么。老子有几个名字也是可能的。

老子长寿，一生跨越很长历史时段，肯定经历了很多历史事件，有各种不同的境遇，对名称也可能不会从一而终。早年意气风发，雄心壮志，阔论治国方略。彭的意思是行，道，盛状。符合老子的境况。聃具有沉思，沉溺的意思，老子潜心修道，沉溺于虚静的状态。老年以后归隐山林，与草木为伴，也就是莱的意思。老子以自隐无名为务，不愿让别人知道他。这一点是我们现在的人都深有体会，想找到一点老子的资料都相当困难。老子的学生或弟子也很少出来炫耀他们的老师，一定是老子对他们有所教诲。拥有不同的名字很符合老子的处世态度。范蠡的经常更名是否受到老子的影响，值得思考。老子到老了之后又叫老莱子也是一个合理推测。

清人姚鼐在《老子章义》中对老子生平也进行了考证，认为老彭就是老子。他的依据是老子曾经住在彭城，孔子曾经在那里拜见

过老子，所以孔子称老子为老彭。老子曾经居住于彭城应该是依据庄子所说孔子曾经“南之沛”去拜访老子。彭城位于沛地。

老子一生修道德，重视养生，与彭祖一起被认为是中国古代最长寿的人。正如《史记》中司马迁所说：**盖老子百有六十馀岁，或言二百馀岁，以其修道而养寿也。**160岁让我们不敢相信。但在历史上这样长寿的人也是存在的。只是十分的稀少。所以老子的生活年代与孔子的生活年代也应该有很长的重叠时期的。孔子拜访老子是完全可能的。

至于老子究竟早孔子多少年，目前还没有确凿的史料可以考证。但如前面的分析，从老子最初的语录用“行”而不用“道”，叔向和师旷对老子的话的引用，以及老子**不以兵强于天下**的话当说于公元前546年弭兵会盟以前(这一点后有叙述)来推断，老子可能大孔子三四十岁以上。在孔子出生时，老子已经“出名”了。在孔子为儿童之时，老子已经纵论国政了，且为诸侯所知。他那时就应该不只是二三十岁的小伙子了。孔子拜访老子不是很正常的吗？

老子本人也真和他所提出的“道”一样，让后人感到神秘莫测。老子除了人们所知的老聃之外，可能还有其它的名称，这是值得我们关注的。这可能是探讨老子的真实身世的另一把钥匙。

3. 老子可能是哪国人？

《史记》中司马迁说老子是楚人，曾在周朝任守藏史。但司马迁

的话却经受不了推敲。司马迁说的楚国苦县厉乡曲仁里这个地方在春秋时期属于陈国或说是宋国，但不是楚国。到了战国时期才被楚国所灭成为楚国了。司马迁说是楚国，一定也是根据李解的族谱所述。所以这个出生地是李耳的出生地，不是老子的出生地。李耳是战国时期人物。而真正的老子的出生地已经无从知晓了。

那真正的老子究竟是哪里人呢？这个至今还是一个谜团。也许我们已经无法确切知道他到底是从哪里来，又向哪里去了，只是留给我们能照耀千古的光辉思想。不过，我们还是可以根据老子的语录来分析一下老子可能生活在哪个国家。

老子一定生活在一个大国

为什么说老子一定是生活在一个大国呢？因为他关心大国事务。任何人都处于一定的社会环境中，具有一定的社会地位，他的思想和文章必然会反映出他本人所处的社会环境和社会地位的一些信息。

看过《道德经》的人都知道，其中很大一部分是论述治国方略的。有一句人们熟知的话是**治大国若烹小鲜**。这是取自《道德经》第六十章第一句话。《道德经》中还有一章是专门论述大国外交的。即《道德经》第六十一章：

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，则取于大国。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，大者宜为下。

这一章的大意是大国要谦卑，像江河的下游那样汇聚天下溪流。大国需要礼下小国，这样可以取得小国的信任和依赖；小国礼让大国可以获得大国的接纳和庇护。大国不过是想扶植小国，小国不过是想仰仗大国，两方面各得其所。大国特别应该放低姿态。

老子这段关于大国和小国的关系的论述，应该是针对春秋中晚期的各国外交局势的。在春秋的中晚期，当时齐国在齐桓公之后已经逐渐衰弱，失去霸主地位。秦国还没有强大起来。主要是晋国与楚国争夺霸主地位。所谓争夺霸主地位就是争夺对局势的主导权。成为诸多小国的霸主。在晋楚争霸过程中，那些小国一会儿依附楚国，一会儿依附晋国。两国始终在争夺对这些小国的主导权。但当时两个大国都是利用战争的手段来实现这种争夺的。所以老子就提出了大国要以德来获取小国的信任。不能总以武力来使小国屈服。

老子上面的这两段话显然是主要针对大国的治国和外交策略的。老子为什么关心大国事务呢？说明老子必身处大国。因为任何人最关心的都应该是本国的事务。他所说的话主要是说给自己的国君的。他首先一定是先给自己的国君出谋划策。那么老子是身处晋国还是身处楚国呢？

老子一定生活在楚国

为什么说老子一定生活在楚国呢？因为老子用了一个在当时只有楚国才能用的词语。

在《道德经》第三十二章：**道恒无名，朴唯栖，天地弗敢臣。侯王如能守之，万物将自宾。**这句话是说如果侯王能守住道，一切都会自然宾服。老子在这里用了‘侯王’一词。这种用法曾经是被认为老子是战国时人的一派作为证据的。因为在春秋时期，各个诸侯国还隶属于周王朝之下。为周王所封。虽然它们的势力越来越大，但在礼节上仍然保持诸侯的地位，尊周王室为天子。而各诸侯只能以公侯相称。如齐桓公，晋文公，秦穆公，宋襄公等。而到战国时期各国才开始称王。所以老子也因此被认为是战国时期人。

然而，有一个例外。那就是楚国。楚国本是南蛮之国。虽然也接受了周王朝的册封为诸侯国，但楚国地处南方，自己也一直以南蛮自称。以区别于中原各诸侯国。所以楚国在武王时就开始称王了，以后就一直以王相称。老子用‘侯王’，那一定是指楚王。因为那时只有楚国称王（吴越称王为后）。但老子考虑楚王与周王还是要区分的，所以称为侯王，用以与周王朝的天子相区分。所以老子在写这些话时一定是在楚国，是针对楚王而说的。

老子还用过一个词是‘人主’。‘人主’也就是国君。在春秋时期也只有楚国才可以这样称呼。在《道德经》第十章有：**以道佐人主者，不欲以兵强于天下，善者果而已，不以取强，果而弗伐，果而弗骄，果而弗矜。**老子的这话也应该是指楚国。因为到了楚庄王时期，楚庄王励精图治，楚国十分强大，四处出兵征服小国，已经让周围很多小国臣服了，如郑国。这时晋国却无能为力。这时的晋国君主是晋景公。郑国是郑襄公。这时也就是晋楚互相争夺小国最为激烈的时期。直到公元前546年的弭兵大会，楚国一直都是非常强盛的。从那以后楚国开始衰落。

在弭兵大会前的楚康王（公元前 559—545）一改其先祖的武力扩张策略，转而重视经济和制度的改革，发展农耕，根据土地收入赋税。对外也采取绥靖政策，非不得已时不出兵。最后在宋国的向戌的积极推动下，在宋国的首都商丘召开了著名的弭兵大会（公元前 546 年），各方达成和平协议，晋楚同霸，诸侯休兵。楚康王是不是受到老子的治国思想的影响，是个值得探讨的问题。

老子是不是周守藏史？

老子上面的话，是老子早期的语录。其时间应该是在楚国衰落之前，说的是楚国的事。老子纵论楚国的国政，他应该是在楚国为官，但具体是什么官职却不得而知了。

而司马迁在《史记》中说老子是周王朝的守藏室之史的话是值得推敲的。司马迁除了从李解的族谱中获得了关于老子的详细信息以外，其它关于老子的一切都不甚清楚，多为传说。又怎么能知道老子的官衔职位？估计也是来源于李解的族谱。但查一下《周礼》，在周朝的官职体系中也没有守藏史这个官衔。倒是有守藏之吏的官衔。有可能是在哪个环节上将“吏”误为“史”了。也可能是有人有意为之。因为守藏之吏并不是什么大官，只是一个小职员，不值一提的。我们通过分析老子所写的文章来判断，老子不大可能在周朝做官。

如果老子是在周朝为“史”，那一定是大夫以上的氏族阶层。他必定会关心周王朝的兴衰，这也一定会反映在他的语录中。但我

们从老子的书中却看不到任何这方面的论述。在老子生活的春秋晚期，周王朝已经十分的衰落，而作为周王朝的贵族阶层怎么能对此毫不关心呢。而所关心的却是诸侯王国的治理。所以说老子不大可能是周朝的什么“史”。

至于《史记·孔子世家》中说孔子去周问礼于老聃的事，没有明确的日期，很难得到考证。庄子多次谈到孔子拜会老子，但都是问道，并不是问礼。而且都不是去周，应该是南方的宋或楚。至于《庄子·天道篇》中的“孔子西藏书于周室”而拜会老聃的故事，似乎不是庄子所作。因为春秋之时并没有藏书之说。该是后人所编造的故事。老子一生修道德，在《老子》一书中也没有任何地方显示老子对礼的深入研究。

我们只能确定老子的大部分时间是居于楚国。有时也可能居于宋国。因为庄子几次都说老子在沛。但老子不可能是久居于沛的。因为从老子的语录分析，他的话多是讲给“侯王”和“佐人主者”的。在宋国老子不能称“侯王”。是讲给楚国君主的。

老子在楚国也一定是在社会的上层。这从他所关心的事务主要是国政，说话的对象主要是国王就能判断。而根据老子的语录分析，老子年轻时应该参加过战争，所以他才能总结出用兵之道并对战争所产生的危害印象深刻。

4. 老子有没有弟子？

我们都知道孔子有众多弟子，但不怎么知道老子是否有弟子。老

子是一个很有学问的人，且是修炼功夫高深的人。他不可能没有学生和弟子。老子的思想一定是有人继承和传播下去呀。那个继承和传播老子思想的人是谁呢？

传说中有几个人可能是老子的弟子，一个是关令尹喜，也就是《史记》中司马迁所说的在关上留住老子写书的那个关尹。遗憾的是《关尹子》一书佚失，今本是后人所作。列子也被认为是老子的弟子，但《列子》一书也被质疑是伪书。我们仍不能断定其中有多少是列子本人所写。还有庚桑子（亢仓子）也传说是老子的学生，但关于庚桑子的资料也实在太少。还有一个就是文子。而文子到底是谁，却至今对不上号。

文子是谁？

有一个颇具争议的道家典籍叫《文子》，也称《通玄真经》。汉《艺文志》记载有《文子》九篇。班固在其文下注曰“老子弟子，与孔子同时”。宋晁公武《郡斋读书志》载李暹为文子作传曰：“姓辛氏，葵丘濮上人，曰计然。范蠡师事之。我们不知道李暹是从哪里获得的资料。但既然有此一说，我们就来考查一下计然是谁，与范蠡是不是师生关系。

然而今本《文子》被质疑是伪书，是抄袭《淮南子》，因为其中有很多内容与《淮南子》重叠。后在河北定州汉墓中出土了《文子》竹简本，发现今本中有部分在竹简中也有。这说明今本也不完全是伪书。只是因为时代久远，大部分《文子》内容已佚失。于是有人便收集《文子》残留部分，补充其余，使其完善。所以今本《文子》有原始《文子》的内容，也有后人增益的内容。

今本《文子》全用‘老子曰’起头，而竹简中没有，也没有在‘老子曰’项下的内容。看来今本中有“老子曰”的段落都是后人加的。竹简本主要是记述文子与平王的对话。对话内容主要是论道和治国方略。当然竹简也不能就确定是文子所作。很可能是文子学生或后学所作，而用文子的名义。其成书于何时目前还不能确定。经过数次佚失和补遗以及增益，我们已经很难确定其原始内容的全貌。但其中至少有的部分应该是在战国中期以前，也就是《老子五千言》成书以前。因为在《文子》中有关于圣智，仁义等的论述，是显然没有受到《老子五千言》的影响的。

可以确信的是《文子》确有其书，其作者知道文子是老子的弟子。在其中《道德》一篇中就说：“**平王问文子曰：吾闻子得道于老聃**”。《文子》一书虽然其中有很多是汉代以后的人所加，但《道德》篇却是在竹简中发现保留最全的一篇。因此上面这句话被认为是可信的。

那么上文中李暹所说的计然又是谁呢？

关于计然是谁却有很大的争议，也成为当今的历史公案。史书中有一些关于计然的记载，在《史记》中被称为计然，在《吴越春秋》中被称为计研，在《越绝书》中被称为计倪。据信都是指同一个人。他辅佐越王勾践打败吴国，称霸诸侯。但没有介绍他详细的身份，只是记录一些他与越王的对话。但已经获得公认的事实是辅佐越王勾践的只有范蠡和文种。所以计然只能是他们之中之一人，非文种即范蠡。当然也有人认为计然不是一个人，而是范蠡写的书。有一本书叫《范子计然》，是后人编的。声称是范

蠡有原书叫《范子》或《计然》，但已经佚失。如果是范蠡写书用计然的名字，就正说明计然就是范蠡。那个时候的书名都是以作者为名的。如《老子》，《墨子》，《庄子》等。

如果说计然是范蠡的老师，那他就是文种了。那么计然可能是文种吗？

文种被称为大夫种，在史书中有不少关于文种的记载。因为他是与范蠡一起辅佐越王勾践打败吴国，称霸诸侯。在越王勾践打败吴国之后，范蠡劝说文种离开，功成而退，以免杀身之祸。文种不听，结果被勾践赐死。而范蠡则去了他国，获得善终。所谓飞鸟尽，良弓藏，狡兔死，走狗烹的典故，说的就是文种的故事。

计然也叫文子，文种当然也可以称为文子，尽管史书中没有这样称呼他的。但如果文种是计然，那么就是说文种是老子的弟子，是范蠡的老师。但是我们在史书中看不到文种有关论述老子思想的地方。文种也不大可能是范蠡的老师。

另外据《越绝书》记载，是文种曾向范蠡请教，而不是范蠡向文种请教。当范蠡在楚国居住之时，“**大夫种入其县，知有贤者，未睹所在，求邑中，不得其巨人，以为狂夫多贤士，众贱有君子，泛求之焉。得蠡而悦，乃从官属，问治之术**”。这段话是说，是文种来到范蠡居住之地拜访贤人，找到了范蠡，并向他请教治理国家的方法。是文种拜访范蠡，而不是范蠡拜访文种。因为范蠡还是山野村夫，而文种是楚国的大官。如果不是文种要向范蠡求教，范蠡也很难能见到文种，也不能被文种接收为弟子。所以说如果范蠡和文种之间有一个是计然，那肯定是范蠡，而不是文种。

范蠡的名字可说是家喻户晓，因为他的故事被编成小说和戏曲。主要是因为他的聪明才智，他辅佐越王勾践打败吴国成就霸业，后又辞去相国之职，出走齐国重新立业。又因为经商而成巨富。被称为商圣。因而为后世所称颂。尤其是后人又编故事说他在出走时带走了史上第一美女西施，成为人们津津乐道的爱情故事。

而实际上，范蠡是个什么样的人呢？可以说范蠡是个即聪明又怪异的人。他经常改名字。在不同的境地用不同的名字来称呼自己。在楚国时称文子，到越国称计然，到齐国称鸱夷子皮，后又改称陶朱公。很是让人琢磨不透，因此留给后人很多疑团。

其实，范蠡却是老子唯一的高徒，是深得老子真传的人，也是第一个践行老子思想的人。他就是那个不能确定身份的文子。但迄今为止，还没有发现有资料说范蠡是老子的弟子。但已如上面所说，范蠡就是计然，计然就是文子，文子就是老子的弟子，乃一人也。为了说明这个事实，我们需要多着一点笔墨，先介绍一下范蠡的生平，看看范蠡的一生都是怎样遵循老子的思想的。

早年居楚深得老子真传

关于范蠡，在《史记》和《国语》尤其是《越绝书》中都有比较详细的描述。《艺文志》记载有范蠡的著作两篇，但已经佚失。我们也只能根据一些史书的介绍来了解范蠡。

据《越绝书·外传记范伯》记载“昔者，范蠡其始居楚，曰范伯。自谓衰贱，未尝世禄，故自菲薄。饮食则甘天下之无味，居则安

天下之贱位”。这段话是说范蠡以前叫范伯，居住在楚国。自认低贱，妄自菲薄。吃饭时没有什么味道却感觉香甜，居住则选择别人认为低贱的区位。这不正是按照老子所说的“味无味”，“居众人之所恶”吗？

根据《越绝书·外传记策考》记载：“范蠡其始居楚也，生于宛，或伍户之虚。其为结僮之时，一痴一醒，时人尽以为狂。然独有圣贤之明，人莫可与语，以内视若盲，反听若聋”。这段话说明范蠡年轻时就有些癫狂，有特异功能，能内视，能反听。别人都看不懂他。我们知道老子修道德，有特异功能，他的弟子如列子，亢仓子等都是有功能的人。列子能驾风而行，亢仓子能耳视目听，正与范蠡一样。越绝书也记载范蠡“度天关，涉天机，后祛天人，前带神光”，就是说范蠡天目已开，通晓天机，衣服敞在后面，前额却带有神光。

用老子治国三策而强越

范蠡去越国之后，辅佐越王勾践打败吴国，成就霸业。利用的就是老子的治国思想。据《国语·越语下》记载，范蠡为越王制定了三条治国方略：即持盈，定倾和节事。持盈很显然是来源于老子的话“持而盈之”。范蠡解释说“天道盈而不溢，盛而不骄，劳而不矜其功”。范蠡也对老子的思想作了些发挥。老子说盈满了就不易保持，范蠡就是针对此提出怎样在满盛之时而能保持住。也就是说在国力强盛之时要戒骄戒躁，不能忘乎所以。而勾践并没有听范蠡的话，觉得自己很强大，便狂妄自大起来，要穷兵黩武，攻打吴国，结果战败。面临着亡国的危险。于是来请教范蠡，说我因为没有听你的话而导致失败，现在该怎么办？范蠡于

是就向他献上了第二个策略，定倾，定倾意思就是如何能在即要倾塌之时而稳定下来。策略就是示弱与人。向吴国示弱。给吴王送美女财物，并甘心为奴。这就是老子的“**将欲夺之，必固与之**”的思想。勾践听从了范蠡的话，亲自到吴国为奴，伺候吴王。最终获得吴王的信任被放回国。回国后又问范蠡该怎么办，范蠡就献上了第三个策略：节事。节事就是动员百姓，发展生产，富民强国。“**田野开辟，府仓实，民众殷**”。这也是老子农业是国家之本的思想。老子说“**给人事天莫若嗇**”。嗇就是农业。只有发展了农业才能使国家富强，长久。越王于是大力发展生产，自己亲自种地，王后亲手纺织。果然经过了几年的努力，越国便恢复了国力，并强大起来。

以老子用兵三策而灭吴

越国的国力提升了，越王要向吴国发兵以一雪前耻。范蠡在全面评估形势，觉得时机未到。经过劝说又让勾践忍让了几年。范蠡说“兵者，凶器也”，不可随意用兵。这与老子的话“**兵者，不祥之器，不得已而用之**”，何其相似啊。最后在时机成熟后同意勾践出兵伐吴。在两军对阵时，吴兵挑战，勾践要迎敌，范蠡说不可，要躲其锐气，“**今其来也，刚强而力疾，王姑待之**”。正如老子所说“**善胜敌者不与**”。善于取胜的人不与敌人正面交锋。最后在吴军疲惫之时出兵，一举击败了吴军，而又在吴国派使者讲和之际，突出奇兵，直捣吴都。正如老子所教“**以奇用兵**”。老子在用兵方面的论述不多，但每一句话都含有丰富的内容在里边。老子的话都只是概括性的总结。范蠡不但能掌握之，还能将老子的用兵思想恰到好处地应用于实战当中，说明范蠡可能跟随老子多年，获得了老子的倾囊相授，定是从老子那里学到了更

多的东西。

越国打败了吴国之后，越王勾践问范蠡：**寡人闻夫子明于阴阳进退，豫知未形，推往引前，后知千岁，可得闻乎？寡人虚心垂意，听于下风。**”意思是说你通晓阴阳，能预测过去未来。能不能跟我说一下。范蠡说：“**阴阳进退者，固天道自然，不足怪也**”。范蠡的意思是说他的所谓预测也只是依循道的规律，没有什么奇怪的。显而易见“**天道自然**”该是取自老子的“**道法自然**”吧。

以老子之道保全称圣

范蠡帮助越王勾践灭了吴国，觉得自己位高权重，乃不祥之兆，于是便向越王请辞，说我已经帮助你打败了吴国，雪了前耻。我要走了。这不正是老子所倡导的“**功成身退**”的保身之道吗。范蠡辞别越王，到了齐国改名更姓，称为鸱夷子皮，仍用道的思想指导其奋斗创业，很快就以其超人的才智而致富。又受齐君之邀担任相国。但范蠡仍然遵循着老子的“**成而弗居**”的思想，认为大名之下，难于久居。于是范蠡归还相印，并散尽家财。又跑到陶地经商。几年之后便又积累了巨量财富，成为中国历史上第一位最成功的商人，被称为中国商业之父，或是中国商人圣祖。但他却再散家财给穷人和亲友。这又是遵循老子所说的“**圣人**不积，即以为人已愈有，即以与人已越多”的思想。

纵观范蠡的一生就是践行老子思想的典范。时时处处以老子的思想为指导且每每收获颇丰。是中国历史上最为成功人士，是世人之楷模。范蠡一生不恋富贵，但他每到一处都会传播老子的思想。

给楚平王讲道

范蠡在楚之时，跟楚平王对话，向楚平王灌输老子道的思想，这就是《文子》的记载。但因《文子》一书佚失太多，很难确定其中有多少是原始的记录。这里我们只是向通过《文子》中的一段话来说明《文子》是范蠡的思想。

在《文子》一书中有这样的话：“守静能为天下正，处大，满而不溢，居高，贵而无骄，处大不溢，盈而不亏，居上不骄，高而不危，盈而不亏”。这里面的“满而不溢”，“盈而不亏”“高而不危”的说法跟老子的说法是有区别的。老子的思想是盈满就会溢。“持而盈之，不若其已”。在《道德经》中有“**保此道者不欲盈**”（这句话在竹简《老子》是“保此道者不欲尚呈”的话。是范蠡发挥了老子的思想，提出的‘持盈’的主张。也就是他献给越王的首条策略。从这里分析文子应该就是范蠡。范蠡一生用过很多名字，他喜欢在不同的时期用不同的名字。估计这也是计然也称文子的来历。

另外，范蠡在入越之前居住在楚国，应该是在跟老子学道。那时也正是楚平王时代。所以有文子与楚平王的对话出现，也是合情合理的。而且讨论的也都是治国方略。从其讨论的内容也可以看出与楚国的现状有关。可能是因为范蠡看到楚平王成不了大事，因而弃之而去了越国。

给越王勾践讲道

范蠡到了越国之后，就向越王勾践灌输老子道的思想。在《越绝

书·外传枕中》记载了范蠡向勾践讲道的内柔。越王勾践问范蠡“何谓道”，范蠡回答说：“道者，天地先生，不知老”。道形成于天地之前，不知道有多老。老子是怎么说的呢？“有状混成，先天地生”，“吾不知其名，字之曰道”。“天地先生”显然是来源于老子的“先天地生”。意思是一样的，只是各人说话方式不同。

范蠡给越王讲道与文子给楚平王讲道十分类似。若非老子弟子，何以讲老子之道。下面再列举一些范蠡给越王讲道的一些话并与老子的话作一下对比。

范蠡说：道“曲成万物不名巧”。

老子说：道“万物恃之以生而不辞，功成而不名有”。

范蠡说：“道生气，气生阴阳...而万物备”。

老子说：“道生一...,万物负阴而抱阳，冲气以为和”。

范蠡说：“圣人缘天心，助天喜，乐万物之长”。

老子说：“是以圣人处无为之事，行不言之教，万物作而弗怠”。

范蠡说“执其中则昌，行奢侈则亡”。

老子说：“故圣人去甚，去奢，去泰”

范蠡说：“天道三千五百岁，一治一乱，终而复始，如环之无端，此天之常道也”。

老子说：“天道云云，各复其根”。

范蠡说：“兵者凶器也”。

老子说：“兵者不祥之器也”。

范蠡说：“夫吉者，凶之门；福者，祸之根”。

老子说：“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏”。

需要说明的是，老子上面的话是取自《老子》，而范蠡的话是取自史书记载，可能不是范蠡的原话，但应该是范蠡的思想。

黄老之学的兴起

黄老之学是道家学派的一个分支。发起于战国中期。主要是以老子的道的思想与法家的思想相结合而形成的一个学派。因为是托名黄帝和老子，所以被成为黄老之学。与老庄之学有些不同。尤其在汉朝时期被高度推崇，盛极一时。

黄老学派起源于齐国，也就是历史上有名的稷下道家学派，创立了黄老之学。人们一直在追问是谁将老子的思想带到齐国去的呢？1973年河南马王堆出土的汉墓中发现了《黄帝四经》，并与《文子》相对比，发现了这其中的紧密联系。所以便一般都认为是文子所传。但却不知文子到底何许人也。原来文子就是范蠡。就是范蠡所传。是范蠡在越灭吴后去了齐国，将老子的思想传到了齐国。关于范蠡到齐国之后的作为没有史料记载，但从齐国的稷下道家学派的思想，与范蠡的思想进行一下比较，就会相信这是范蠡所传。

看了以上这些，不能不相信范蠡应该就是老子的弟子。如果不是

老子的弟子，如何能把老子的思想领会和运用到如此境界。所以，在《文子》中，平王说：“吾闻子得道于老聃”，这个得道于老聃的人非范蠡莫属。而且范蠡走到哪里都在传播老子的思想。也可以确定地说老子的思想也确是依赖范蠡而得到了更广泛的传播。从范蠡的思想中也可以看到其在黄老之学和稷下道家思想中的影响和从老子那里的传承作用。

关于计然是范蠡老师之说

这种说法最早可能是来源于《太平御览》引用太史公《素王妙论》的话说范蠡师计然。但《素王妙论》在《太平御览》之前就早已失传，所引用的话真伪莫辨。汉书中没有记载有《素王妙论》。而《隋书·经籍志·五行家》载：“梁有太史公《素王妙论》二卷，亡。”那么《太平御览》是从哪里获得那一点只言片语的呢？我们无从得知。前面提到的宋晁公武《郡斋读书志》载《李暹注文子》说计然是范蠡的老师，也是无从考核。而根据各史料所记载计然辅佐越王勾践的事实，其实说的就是范蠡。说计然是范蠡的老师可能是后人根据《史记》中司马迁的下面的话所做的猜测。

在《史记·货殖列传》中有这样的叙述：“昔者越王句践困于会稽之上，乃用范蠡、计然”。又说：“范蠡既雪会稽之耻，乃喟然而叹曰：‘计然之策七，越用其五而得意。既已施于国，吾欲用之家’”。这句话被理解成范蠡用计然之策辅佐越王，那计然就应该是范蠡的老师了。也正是因为这句话，有人认为计然是文种，因为在范蠡和文种之外没有第三人。所以文种就应该是计然。但也正是这句话说明计然就是范蠡。为什么？

范蠡喜欢给自己取名和称呼。他自称计然，致使一些史书中有时用范蠡，有时用计然，其实是一人。在上面这句话的范蠡与计然之间是没有点号的，是后人加的。应该是“乃用范蠡计然”，范蠡计然是一个人。范蠡说计然之策，意思就是他自己的计策。他自己献给越王七个政策，越王只用了五个就成就了霸业。五个已用于国，剩下的两个就用于自己的家吧。这是感叹之人常用的语气。古人和今人都有这个习惯，喜欢用自己称呼来代替‘我’或‘吾’。

那么范蠡为什么从不声称自己是老子的弟子呢？这也是符合老子的思想的。老子以“自隐无名为务”，他也一定会教授他的弟子不要张扬。不要用他的名号招摇。而范蠡是深得老子真传的的人，他怎能不体会老子的为人之道。也正是因为此，人们至今对老子了解甚少。范蠡在传播老子思想的时候也采用不同的名字，他是不想让一个名字的名气太大。

二. 《老子》其书

目前，《老子》有三种版本。一个是通行本《道德经》，以下简称今本；一个是河南马王堆1973年出土的帛书《老子》，以下简称帛书；一个就是湖北郭店1991年出土的竹简《老子》，以下简称简书或竹简。这三个版本正好代表了《老子》的三个不同发展阶段。

我们前面说过，《老子》最初开始传播是春秋中期或中晚期，是以语录形式传播的。到了战国中期或中晚期李耳将老子语录编辑

成《老子》一书，即《老子五千言》。《老子五千言》到了秦汉之际有多种注释本出现，并将《老子》一书更名为《道德经》。到了魏晋时期王弼重新注释《道德经》，并流传至今。虽然世间也还有王弼本以外的一些《老子》注释本，但在经文上没有多大变化，只是注释部分千差万别。

郭店楚墓出土的简书《老子》反映的就是原始老子语录的形态。马王堆汉墓出土的帛书《老子》反映的就是《老子五千言》的原始形态。而现在通行的今本《道德经》则是王弼版《道德经》的形态。

1 郭店楚墓竹简《老子》

郭店楚墓竹简《老子》虽然代表了老子原始语录的形态，但简书不是老子所作，也是对老子语录的编辑和抄录。因为这些语录记录了老子不同时期的话。实际上老子可能没有写过书。在老子的时代还没有著书立说的风气，也不具备著书立说的条件。老子的话是以语录的形式在社会上流传的。到现在为止，我们还没有发现有老子的亲笔原著和文章。而只是零散的语录形式。这个可以从郭店楚墓出土的竹简《老子》得到佐证。

湖北荆门郭家店出土的竹简《老子》有三篇，称为《老子》甲，《老子》乙和《老子》丙。墓主下葬时间被断定为公元前 300 年左右，是战国中晚期。竹简抄录用的是楚国战国文字。下图是郭店竹简的一个截图，从此可以看到竹简所用字体的原貌。



上图竹简的文字是：右数第一列：之是以圣人亡为故。第二列：不欲不贵 难得之。第三列：能为行恒亡为也。第四列：亦将知足知足以静。

《老子》甲，乙，丙 三套竹简用的是不同的制式，说明它们不是在同一时期抄录的。其中《老子》甲和乙抄录的时间较早，而《老子》丙抄录的时间较晚。三套竹简加起来的内容总共也只是相当于今本《道德经》的大约五分之二那么多。

《老子》甲共收录 22 段老子语录，《老子》乙共收录 8 段老子

语录而《老子》丙只收录4段老子语录。《老子》甲和《老子》乙没有重叠而《老子》丙有一段与《老子》甲重叠。我们知道今本《道德经》共有81章，也就是81段。当然其中有的章包含有两段内容。三套竹简《老子》的内容都可以在今本中找到。也就是说简书的内容并没有超出今本的内容范围。

郭店竹简《老子》的一个重要特征不仅是保留了战国楚文的字体原貌，尤其是它保留了老子原始语录的用字的原貌。这对我们考查《老子》的原始语录的传播时代提供了依据。

有人说郭店竹简《老子》就是《老子》最早的版本。但实际上竹简《老子》的甲乙丙三种版本也都是对老子语录的抄录。并不是老子亲自编写的单行本。这可以从竹简《老子》的用字上得到证明。因为如果是老子亲手所写的小册子，对于同一个字，应该用同样的字体。就象我们现在写书或写文章不能在一篇文章中一会儿用简体，一会儿用繁体。比如前面提到过在竹简《老子》甲中，老子用了很多个“道”字，但有的用的是“道”，如**道恒无名也**，用的是下面的这个道字。



而另一句话**道恒无为也**的道则用的是行，即下面的这个字：



试问，如果是老子一时所作，老子能用两个不同的字码？

再举一个例子，在竹简《老子》甲中还有一句话是：

罪莫厚乎甚欲，咎莫險乎欲得。

而其中的‘甚欲’和‘欲得’用的是两个不同的字。一个用的是：



，一个用的是：



。同一个欲字用两种写法，说明这两句话不是同时写的。是分别流传的老子的两句话。竹简《老子》甲的抄录者都照原样抄录了下来。

除非有新的考古发现，否则我们现在还无法确认老子曾经写过专著或小册子。世上流传的类似《老子》甲或乙或丙等小册子或单行本都是后人对老子的语录的收集和编辑。

其实，这也是符合春秋时期的实际状况的。在春秋时期，著书立说并未兴起。老子的话就是以这样一段一段的语录形式在社会上流传的。社会流传的各种老子的语录集都应该称为《老子》。这样才可以了解和探讨老子和老子思想的全貌。

2. 河南马王堆帛书《老子》

河南马王堆出土的帛书《老子》有甲乙两篇，内容范围是一样的，只是个别字句有些区别。帛书《老子》甲和《老子》乙也不是同时抄录的。《老子》甲用的古隶书，是介于小篆和隶书之间的一

种字体。下图是帛书《老子》甲的一个截图，可以看到帛书的原始形态。



可以看出帛书的破损比竹简还厉害。虽用隶书抄写，但也保持个别字的原始形态。如“谓”字是用“胃”来假借的。

马王堆汉墓墓主下葬年限是公元前 168 年，是汉代初期。在内容范围上，帛书和今本《道德经》是一致的。只是排列顺序不同。帛书是将德经放在了前面，道经在后面。而《道德经》是道经在前德经在后。帛书保留了《老子五千言》的原始形态。

在文字上，帛书和《道德经》在个别的字句上存在一定的差异，是在训译古文时产生的。如今本《道德经》第一章第一句话：**道可道，非常道。**在帛书中是在德经的后边，文字是：**道可道也，非恒道也。**今本中没有帛书中的两个‘也’字。帛书中的‘恒’变成了‘常’。恒与常意思相同。其它地方的区别也有些类似。说明帛书和《道德经》都来源于一个统一的版本。那个统一的版本就是《老子五千言》。也就是司马迁在《史记》中所说“**著书上下篇，言道徳之意五千言**”的《老子》。

在《老子五千言》问世以前，老子的语录都是以十分零散的形式在世间传播。是《老子五千言》集老子语录之大成，奠定了今本《道德经》的基础。并经过很多人的注释和翻印，一直流传至今。

3. 《老子五千言》

如前面叙述，《老子五千言》不是老子所作，是后人收集和编辑老子语录而成。通过分析判断，这个编撰者就是李耳。因为司马迁是个公认的治学严谨的史学家，他既然采用李假的族谱，他肯定也考证过这个族谱有可靠之处。族谱上说李耳是老子，那一定就是编纂《老子五千言》的人。司马迁只是将族谱中写《老子五千言》的李耳当作了老子。

既然《老子五千言》不是老子所写，那么它算不算老子的书呢？应该算。因为它是老子原始语录的集合。正如《论语》也并非孔子所作，是其弟子记录孔子的言论集。《老子五千言》也是一样，它只是记录老子的语录集。只是《老子五千言》成书比较晚，距离老子的年代已经久远，所以其中的讹误较多。

郭店竹简《老子》的发现证明了《老子五千言》不是伪书。从简书与今本重合的部分看其高度吻合性足以说明《老子五千言》是基本忠实于老子的原始语录的。

但简书也揭露出《老子五千言》所存在的两个主要问题：一个是篡改，一个是增益。

篡改只是局部的。如前面已经叙述过的将“**绝智弃辩**”篡改成“**绝圣弃智**”；将“**绝伪弃虑**”篡改成“**绝仁弃义**”。其它的还如**失道而后失德，失德而后失仁，失仁而后失义**，变成了**失道而后德，失德而后仁，失仁而后义**。篡改成只是局限于涉及仁义和圣人的论述。《道德经》中还有一句**圣人不仁**的话，分析也应该是对老子原文的篡改，但因为简书中没有这段话，无法确定其是否属实。

增益也如前面所述。竹简中有段老子语录是**以道佐人主者，不欲以兵强于天下，善者果而已，不以取强，果而弗伐，果而弗骄，果而弗矜**。《老子五千言》却在其中添加了四句，**师之所处，荆棘生焉，大军过后，必有凶年**。实乃画蛇添足支笔。还有如原文**兵者不祥之器也，不得已而用之**。编纂者加了一个**非君子**

之器。就变成了**兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之**。有些可能不是编纂者有意添加的。可能是在长期的传播过程中，很多人给予注释。古代注释有都写在经文内，所以其后就常有注释混入经文的现象。

通过对比竹简《老子》和《道德经》，可以看出《老子五千言》所进行的有限的篡改和增益，基本上也都是在老子原文的基础上塞进一点编纂者的思想和理解。其主题思想仍然是老子的。其书也是以老子的名义写的。只要将其篡改的部分剔除出去，仍可视为是老子的原著。

4. 从老子语录到《老子五千言》

《老子》最初是以单个语录的形式传播的，口传手抄，竹简就汇集成小册子，就象简书的甲，乙和丙那样。都是一段一段地写在竹简上的。到了战国中期，李耳将其所收集到所有老子语录编辑成《老子五千言》就成了今本《道德经》的原本。

如前面所述，老子的最早的语录应该是写于春秋中晚期，大约在公元前550年以前，而《老子五千言》则成书于战国中晚期，大约在公元前300年左右。在这二百多年的传播过程中，从文字到内容都发生了很大的变化。

文字的演变

老子的原始语录最早在春秋中晚期，用的应该是金文，到《老子五千言》用的应该是战国文字。从春秋到战国的几百年间，文字

变化相当大。在文字演化历史中，周代以前用的是甲骨文，到周代及春秋时代用的是金文，经过战国文字到秦朝以后就是小篆和隶书。从甲骨文到隶书，文体样式变化很大。尤其是在战国时期，各国的文字有都有各自的特点。下面举‘身’字为例，看一下这种变化过程。



再看一下竹简和帛书中的‘身’字的写法：



上面是第一个字是竹简中‘身’的写法，是介于金文和小篆之间的战国字体。第二个字是帛书甲中‘身’字的写法。是介于小篆和楷书之间的字体。从这里可以看到同一个字在历史演化过程中是怎样变化的。

从金文转换为战国文字有一个解译的过程，从战国文字转换为隶书也有一个解译的过程。在这两个过程中都可能产生误译。这是《老子》一书产生诸多歧义的一个重要原因。

此外，战国时候文字没有统一，各诸侯国所用文字也不统一。书写特征差别很大。竹简《老子》是战国时期的楚国文字，与《老子》的原文有多大差距还不得而知。希望还会有新的考古发现，

再现《老子》的原始风貌。

文字的变化还反映在用字的变化上。如‘无’字，在春秋和战国早期多用‘亡’而不用‘无’。如今本中的**为无为，事无事，味无味**，在竹简中是**为亡为，事亡事，味亡味**。今本中‘不’字，在竹简中多用‘弗’。‘知’则用的是‘智’。如今本中的**知者不言**，在竹简中是**智者弗言**。在书写中从‘亡’到‘无’的转化，在竹简本身就已经反映出来。竹简《老子》分甲乙丙三套。《老子》甲抄录时间较早，几乎全部采用的是‘亡’。而《老子》丙抄录时间较晚，其中有的部分已将‘亡’变成‘无’了。如《老子》甲中的**亡为故亡败**，在《老子》丙中就变成了**无为故无败**。

经文内容的演变

由于早期《老子》的传播是以手抄和口述的形式，文字内容的演变在所难免。竹简《老子》甲，和竹简《老子》丙以及今本《道德经》中有一段文字反映出了这种演化的过程。在竹简《老子》甲本中有这样一段话：

为之者败之，执之者失之。是以圣人亡为故亡败，亡执故亡失。临事之际，慎终如始，此亡败事矣。

这段话在简书《老子》丙本中变成如下：

为之者败之，执之者失之。圣人无为故无败也，无执故无失也。慎终若始，则无败事矣。人之败也，恒于其且成而败之。

而这句话到了今本则变成了：

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，慎终如始，则无败事。

可以看出上面三段话从甲本，到丙本到今本，行文用字上越来越通俗化。可以看到‘亡’字最后都变成了‘无’。从意思上，丙本加了一句**人之败也，恒于其且成而败之**。这句话象是注释者的批注，是用来解释前面的话的。后被混入了经文。而到了今本又将其更通俗化些，变成了**民之从事，常于几成而败之**。并将其置入到前面，使句子更为通顺些。但这样一改，却改变了老子的原意。老子的原意是不执意为之，遇事也要保持初衷，就不会失败了。而今本的意思是，做事有始有终才能不失败。

甚至有的由于变化太大，致使一段语录演变成两段。如在竹简《老子》甲中有一段话是：

道恒亡為也，侯王能守之，而萬物將自化，化而欲作，將貞之以亡名之樸。

还有一段话是：

道恒亡名，僕唯棲，天地弗敢臣。侯王如能守之，萬物將自賓。

这两段话分别见于《道德经》的第三十七章和第三十二章。但仔细分析一下，这两章应该是由一段原始语录演化而来。这两段话的意思十分接近。老子行文以简洁精练著称，应该不会写出两段近乎雷同的语录。

在竹简《老子》中还有一段话是：

罪莫厚乎甚欲，咎莫险乎欲得，祸莫大乎不知足。

这段话见于今本《道德经》的第四十六章。这里面的‘罪’，‘咎’和‘祸’三个字的意思很接近。而‘甚欲’，‘欲得’和‘不知足’几乎是同义词。老子应该是不会写出这样近乎雷同的三句话的。而在竹简《老子》中所用的‘欲’字还是不同的形体。说明这两句话不是同时写的。分析这三句话是由同一句话演变而来。

而其中的**咎莫险乎欲得**在今本中是**咎莫大于欲得**，在帛书则为**咎莫僇于欲得**。而在《韩非子》中则是“咎莫僇于欲利”。这四种说法都不相同，说明这四种表示法是由同一个原始句子演变而来。

在《战国策 齐策》有：“老子曰：‘虽贵，必以贱为本；虽高，必以下为基’”。这句话见于今本《老子》第三十九章，**贵以贱为本；高以下为基**。内容是一样的，但文字不同。这句话的帛书本为**故必贵而以贱为本，必高矣而以下为基**。以上这些都是由同一句话在传播过程中发生了变异。这句话不见于简本。我们无从知道最原始的版本是什么样的。

5. 从《老子五千言》到今本《道德经》

在《老子五千言》问世之后，又不知有多少人对其进行注释和编译。到了汉代，有记录的就有四个人曾经注释《老子五千言》。这些是记录在汉代的我国最早的古书目录集《艺文志》上。

老子邻氏经传四篇
老子傅氏经说三十七篇
老子徐氏经说六篇
刘向说老子四篇

这些文献现在都已经佚失。到了魏晋时期，王弼重新注释《老子五千言》，那时已经称为《道德经》了。王弼的生卒年是公元226-249年，而王弼版《道德经》则应该成书于公元249年以前。在王弼以后，仍然有很多人对《道德经》进行注释。王弼版《道德经》就是今本道德经的基础。

从《老子五千言》到《道德经》的一个最大变化是书体形式。《老子五千言》只分上下两篇，并没有章节。到了汉朝章节盛行，《老子五千言》就被写成了八十一章。就是我们现在所看到的《道德经》这样。这种分章据说是起于汉景帝时期。

有人说《道德经》共分八十一章，这是根据九九之数，九九八十一。但这种分章有很多不合理之处。

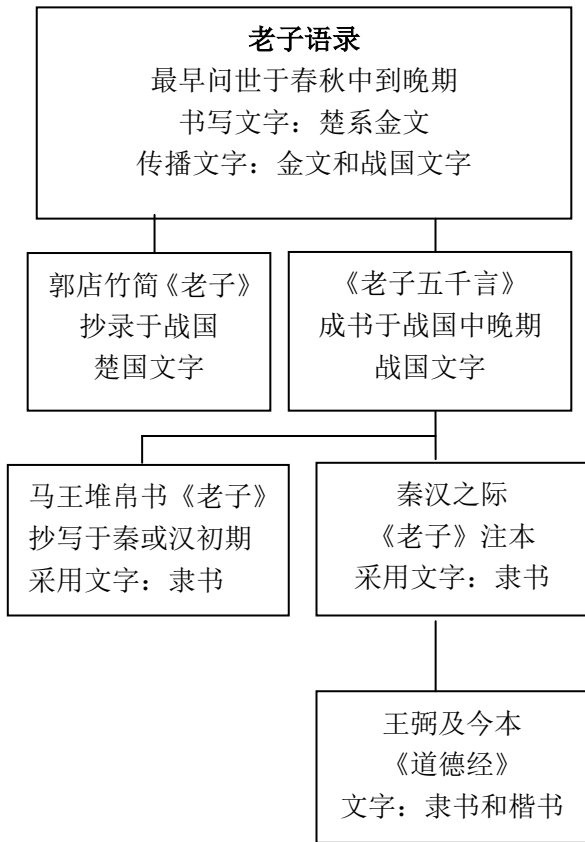
《道德经》分道经和德经。在今本的八十一章里，前三十七章称为道经。后四十四章称为德经。《道德经》这样分章和排序，并没有按照其内容的相关性来编排。只是在《老子五千言》的内容顺序基础上分出八十一个单位，每个单位为一章。帛书《老子》应该是保留了《老子五千言》的编排顺序，并没有分章。德经在前。《道德经》则保留了这个顺序，只是加上了章节，并将道经移至前面。

《道德经》虽然分道经和德经，但实际上道经里也讲德，德经里也讲道。且在很多情况下。道和德是不能分开的，是需要在一起讲的。如《道德经》第五十一章（属于德经）第一句**道生之，德畜之**，第二十一章（属于道经）第一句**孔德之容，维道是从**。这都是将道和德在一起论的。还有第四十章，应该属于德经，但这一章是**反者道之动，弱者道之用**。完全是论道的。将《老子》分为道经和德经，是《老子五千言》的作者所为。从竹简《老子》可以看出原始《老子》并没有这样区分。

在个别章中，其内容和意思也不连贯，不符合罗辑，仍举第四十章为例，前一句是**反者道之动，弱者道之用**。后一句则是**天下万物生于有，有生于无**。这两句在思想，概念和罗辑上有什么联系性呢？分析是这两句文字较少，在刻竹简时便被刻在一起了。因此也被划分在一个章里。这样的分章无助于对老子原意的理解。

6. 从老子语录到《道德经》的传承图解

总结以下关于老子语录和《老子》一书的传播和演化，可以用下面的图表来说明：右边一行为引用者。这里只列举了四个代表性的春秋战国人物。



7. 《道德经》的瑕疵

《老子》到了汉代以后被称作《道德经》而被广泛接受而流传了上千年，翻译成十几种语言，传遍数十个国家，连同其中的精美和瑕疵。现在是应该对其进行一下清理的时候了。

《道德经》对《老子五千言》也作了一些文字和修辞上的润饰，使原文更显得通俗易懂。这是《道德经》在传播过程中所具有的优势。但《道德经》有一个致命的问题，就是其所作的分章缺少逻辑基础，不利于理解老子的原意，甚至造成误导。下面列举了《道德经》存在的一些问题。

1) 没有任何逻辑关系的内容却在同一章中出现，如《道德经》第五章：**天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。天地之间，其犹橐籥乎？虚而不屈，动而愈出。多言数穷，不如守中。**前后两句话说的是完全不同的概念和事情，没有任何内在的逻辑性和意思的连贯性。从郭店竹简《老子》甲就看到他们本来就不是在一起的。将它们放在一章中没有任何道理。

2) 具有内在逻辑关系的内容却被分到不同的章里面。如《道德经》是十七章是：**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，成事遂功，百姓皆谓我自然。**第十八章是：**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。**这两章本是一段话，是这样的：**太上，下知有之，其即亲而誉之；其即畏之；其即侮之。信不足焉，有不信焉。犹乎其贵言，成事**

遂功，而百姓曰我自然也。故大道廢，安有仁義？六親不和，安有孝慈？邦家昏亂，安有正臣？

分开之后又对后半部分作了修改，去掉‘安’字，而使原文的意思便得正好相反。历来被理解为：大道废弃了，才开始有仁义。而老子的意思是大道废弃了哪还有仁义？这是编撰者有意对《老子》的篡改。

3) 多余的增字。《道德经》在对原文给予文字和文法上的修饰时，有时因为没有理解原意而造成了谬误的地方也不少见。这些本来是为了通俗易懂而作的增益或删减，却造成了误解。是理应更改过来的。

如在个别版本的《道德经》第六十三章有句话是：**美言可以市尊，美行可以加人**。这句话从行文，对仗上看都很优美。被理解为：赞美的言辞可以换来人的尊敬，美好的行为可以增益于人。这听起来似乎也很合情合理。但若从老子的思想体系来分析，就会发现问题。老子一贯主张淳朴，少言。**知者不言，言者不知，美言不信，信言不美**。他还怎么会主张用美言来换取别人的尊敬呢？我们从帛书中发现其实这句话是这样的：**美言可以市，尊行可以加人**。意思是华丽的言辞适宜在市场上叫卖，尊贵的行为可以增益于人。这样才符合老子的一贯思想的。《道德经》的编纂者因没有理解原意，便在其中加了个美字，使得该句子看起来很完美。但却偏离了老子的原意。与老子的思想体系相矛盾。

再如在《道德经》四十二章有句话是：**强梁者不得其死，吾将以为教父**。这句话的解释是强横的人不得好死，我将以此作为

教人的宗旨。这从词义上解释似乎没有错。但请分析一下，老子是个修道德，而且造诣颇深的行道者，几乎近于或可称为圣人。其所倡导的道德是至高无上的。老子说**善人，吾善之，不善人，吾亦善之，德善**。又说**圣人善救人故无弃人**；还说**人之不善，何弃之有**。试问，老子能诅咒说强横的人不得好死吗？尤其是在被称为《黄帝铭》之一的《金人铭》中也引用了这句话。其是这样说的：**强梁者不得其死，好胜者必遇其敌**。《金人铭》已经考证是战国末期到汉代的伪作，引用老子的话并歪曲之，还编成华丽的诗句。其实这句话应该是这样的：

强梁者不得死我，将以为教父。强横的人也不会加害于我，这是我教人的宗旨。这才符合老子的思想体系。《道德经》在断句上犯了一个错误，又感觉句子不通顺，便又加了一个‘其’字，使句式很优美，但意思却差之千里。

4) 错误地删字。如《道德经》第十八章，**大道废，有仁义**。应该是**大道废，安有仁义**。《道德经》第三十八章有**故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼**。每句话都删去一个失字，而使原意完全变了。原文应该是：**故失道而后失德，失德而后失仁，失仁而后失义，失义而后失礼**。

5) 对古文的错译。如《道德经》第十六章开头一句：**致虚极，守静笃**。其中的‘极’是‘恒’的误译。因为古文‘恒’

有个异体字 **𠄎** 与‘亟’极为相似。而老子用的是这个 **𠄎** 字。

估计是今本的编纂者在解译原文时将 **𠄎** 训为‘亟’了。而‘极’

字在古代与‘亟’同。所以就变成了‘极’了。在今本中其它章节中也有‘极’字是来自对‘恒’字的误译。这样使原来的意思也发生了变化。

如第十七章的**太上，下知有之，其次亲而誉之；其次畏之；其次侮之。**其中的‘次’，实际是‘即’。“其即”是指时间上的顺序，“其次”虽然也可以表示时间顺序，但主要是表示层次上顺序。这很容易造成误解。实际上这段话也确实被误解了几千年。

6) 有些话是明显地错置地方了。如《道德经》第六十三章的“报怨以德”是明显的外来峰，与上下文格格不入。而将其置于第七十九章中**和大怨必有余怨，抱怨以德，安可以为善。**就变得天衣无缝了。第四十二章的**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。**与上文的**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。**毫不相干。而在第三十九章则有**是以侯王自称孤、寡、不谷。**上段话应该属于第三十九章内容，整段话的意思就连贯起来了。

8. 被遗漏的老子语录

还值得提出的是这个《老子五千言》虽然是最全的老子语录集，但并不是老子语录的全部。还有被遗漏的老子语录。

所遗漏的老子语录散见于各类历史书籍或文章之中。其中有的不靠谱，如有些人在叙述故事时引用的老子的话，后代道教文献中引用老子的话等。但有些见于历史学者和史书中的老子语

录应该是可信的。

《韩非子》所引用的老子的话：**道，理之者也**。不见于《道德经》，而这句话涉及到有关‘道’的概念的问题。是至关重要的。

《庄子》引用老子的话：**苟免于咎和坚则毁矣，锐则拙矣** 不见于《道德经》。

《说苑》引用老子的话“**得其所利，必虑其害；乐其所乐，必顾其败**”在《道德经》中也没有。

《太平御览》引用的**上士学道，授之以神，中士授之以心，下士授之以耳** 在《道德经》中是，**上士闻道，勤而行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之**，应当不是同一段话。在《文子》一文中这样的话：**故上学以神听，中学以心听，下学以耳听，以耳听者，学在皮肤，以心听者，学在肌肉，以神听者，学在骨髓**。这显然是来源于《太平御览》所引用的老子的话，而不是《道德经》中老子的话。

三 老子的思想发展过程

老子只留下一本书，五千字，又非本人所写，我们能探讨他的思想发展过程吗？

答案是：能。

前面已经说过，《老子》虽然只有五千字，却是老子一生语录的集成。老子语录跨越相当长的历史阶段，同时也反映出了老子的思想演化过程。

1. 初论国政

老子一生主要是论道，修道和用道。但其过程正好是反过来，是从用道开始，再修道，再论道。在早期，也就是老子的早年，老子还没有提出他的道的理论。他是以传统的道的思想来观察国家和社会的运行。并以传统的道的思想提出他对于国政的看法。

用以确定老子早期思想的主要依据是有三段语录，老子用的是‘行’字而不是‘道’字。《老子》一书中用了很多‘道’字。但竹简《老子》中只有三段话用的是‘行’字。这三段话可以被看作是老子最早期的思想反映。

第一段话是：**行恒无为也。侯王能守之而万物将自化。化而欲作，将贞之以无名之朴。夫亦将知足，知足以静，万物将自定。**
(37)

第二段话是：以行佐人主者，不欲以兵強於天下。善者果而已，不以取強。果而弗伐，果而弗驕，果而弗矜，是謂果而不強，其事好。(30)

第三段话是：古之善为士者，微妙玄达，深不可识。夫唯不可识，故强为之颂；逾兮若冬涉川；犹兮若畏四邻；俨兮其若客；涣兮其若释；敦兮其若朴；旷兮其若谷；混兮其若浊；孰能浊以静者将舍清；孰能庇以动者将舍生。保此行者不欲尚呈。(15)

老子上面三段话中用了三个‘行’字，其意思就是‘道’。

以上这三段话的第一段是说给侯王的。这个侯王我们前面已经讨论过，应该是指楚王。在春秋时期也只有楚国可以称王。第二段是说给“佐人主者”。人主也应该指的是楚王。佐人主者就是帮助楚王带兵打仗，征讨其它小国的将帅。能够辅助楚王争取霸主地位的人物。第三段话是说给“为士者”，士在周朝是大夫以下的官职，分为上士，中士和下士。王有王道，将有将道，士有士道。

那他们各自的道是什么呢？老子认为：王不能违背事物发展的自然规律，按照自己的欲望强行而为，而应该虚静无为，任凭事物按照各自的发展规律来发展。一切事物的发展都是有自己的道的，这个道也不是强为的，而是自然的，万物自然化育，发展变化，都是在默默地进行。也一定是按照其所固有的轨道发展而不偏离。

而辅佐王的人，不能怂恿王争强斗狠，滥用武力。这一时期晋楚

争霸，经常发生大大小小的各类战争。所以老子呼吁不要乱用武力，以免于生灵涂炭。善良的人只是为了获得好的结果，得到了所要得到的东西也就不要逞强了，则诸事皆好。

而作为能在朝廷中行得通，吃得开的士官，则需要谦卑躬行，行事低调，深藏不露。不要爱出风头，凸显与众不同。用老子的话来描述就是：跨越挺进时像冬天涉水过河；戒备警觉像犹那样害怕四邻；恭恭敬敬像是客人；涣散时好像冰块缓缓消融；内心敦厚看起来很淳朴；胸怀广阔像山谷；混同融合又好像污浊。这样才能在官场上生存。

上面三段话在《道德经》中分别是第三十七章，第三十章和第十五章。与郭店竹简《老子》甲在个别文字上有些出入。可能是由于时代的久远，传播途径的转化等造成的。有些地方已经偏离了原来的本意。但可以确定的是老子在这个时期采用的‘行’字，行的意思也是沿用了《诗经》中和《易经》中就已经具有的意思。并不是老子的新的发明。老子那时还没有提出他后来对“道”的含义的特殊阐释。

与国家治理相关的论述还有关于大国外交，也就是**大国者下流**，还有就是关于**君子居则贵左**的论述，都是反对战争，反对以战争争夺霸位的做法。这些在前面章节中已经讨论过。这一时期应该是在公元前546年的弭兵大会之前。因为弭兵大会暂时结束了诸侯武力争霸，尤其是晋楚两国的常年为争霸所进行的战争。老子的**“不以兵强于天下”**和话就失去意义了。而在此之前，楚国正处于兴盛发达，大肆向外扩张的时期。老子关心的是国政的方向，国家的治理。据此分析老子也是应该在朝廷供职的。

其它老子关于农业是治国之本，环境保护很重要的论述也应该是这一阶段的语录。老子说**给人事天莫若嗇**。意思是说供给人民，应对自然没有比发展农业更重要的了。有了农，才能有国。**有国之母，可以长久**。对于环境的保护，老子说：**桑胜苍，青胜燃，清清为天下定**。这是说有鸟叫要比苍凉好，草木青翠比被烧焦好。清洁干净说明天下稳定。老子这里也是在批评战争对环境的破坏。

老子在其早期就提出了无为的思想。所谓无为就是针对诸侯武力争霸的所谓有为。并不是说什么都不做。老子说道恒无为，但道使万物发生发展变化，这不是有为吗。所以所谓无为是不做违背道的行为。

老子这时对道的认识，是传统的道的思想。传统的道的思想不是始于老子。在老子以前很长时间就有了。如周朝的鬻熊就被看作是道家的先驱。但他们的著作已经失传。我们无法了解他们思想的全貌。被认为是周文王所作的《易经》就蕴含了原始的道的思想和认识。老子的思想与《易经》的思想有着密切的联系。这时期的道的思想只是基于对自然万物和人类社会发展规律的认识，倡导遵循自然规律，不要违背自然规律做事。道就是道路，轨道，事物发展有自己的轨道。人类也一样，人要走正道，不能走违背自然规律的邪路。老子认为上古黄帝清静无为，社会安定和谐，这是符合道的。那时老子还没有形成他自己独特的道的理论。

用字习惯的转化是一个漫长的过程，不是一朝一夕所能完成的。从‘行’字的发明作为道路使用，到后来被‘道’字所取代，经

历了数百年甚至上千年的时间。而老子正赶上了最后转化的几十年中。所以老子前期用‘行’而后期则用‘道’了。这个期间可能有多长呢？我们不能十分确定，但我们可以分析，它应该不是几年时间，而是十几年或几十年的时间。而在这期间老子进入他思想发展的第二个阶段。

2. 潜心悟道

可能是因为楚康王受到了老子的思想的影响，要结束武力争霸的局面，最终在公元前546举行了有众诸侯国参加的弭兵大会。在大会上，各诸侯国，尤其是晋楚两国同意结束武力争霸，而和平共处。

老子可能是因为其思想得以落实，诸侯不再争霸，便开始潜心去修道悟道了。也可能是因为老子的思想没有得到重视和实践，也就是远在弭兵大会之前就放弃努力而去修道悟道了。老子也确实有一段话反映出他的无奈心情：

吾言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行。知我者希，则我者贵。

老子感叹他说的话非常容易理解，非常容易实行，但是天下人却不能理解，不能实行。能理解他的人很少，能效法他的人就更难得了。所以，他辞职不干了，去潜心修道。老子进入潜心修炼阶段是有老子下面的语录为证：

至虚，恒也。守中，篤也。萬物方作，居以須複也。天道云云，

各復其根。

老子这段话是说当他练功进入了虚静的状态并保持恒久，心中杂念不生，便看到万物开始发育，发展，在周旋回转的宇宙中，万物最终都会回到它的原始状态。

从事修炼的人都知道，象老子的这种修炼境界，不是短时间可以达到的。是要经过多少年的持之以恒地修炼才行。老子通过修炼达到了相当高的境界。以至于他能够看见常人不能看见的东西。所以他看到了天体形成之前的宇宙状态，看到了天下万物的发生发展和演化过程。

老子修炼并达到常人没有达到的境界，世人也有过评述。司马迁说老子因修道而长寿。《吕氏春秋》说老子能听见无声的东西，看见无形的东西。“故圣人听于无声，视于无形，詹何、田子方、老聃是也”。老子不仅自己功夫高深，也有弟子以功夫闻名。如《列子》记载“老聃之弟子，有亢仓子者，得聃之道，能以耳视而目听”。这些都是说老子的修炼达到了相当高的境界。

经过了一段时间的修炼，这段时间可能很长，以至于在老子又重新开始论道的时候，便授予了‘道’以新的含义。并不再采用‘行’而直接采用‘道’或‘大道’了。因为这时的社会中‘行’字已经完全被‘道’字所取代了。老子是这样说的：

有状混成，先天地生，奪穆，獨立，不垓，可以為天下母。未知其名，字之曰道。

这段话见于郭店楚墓的竹简《老子》，也见于《道德经》第二十五章。但《道德经》的文字与此略有出入。大概的意思是：有一种状态浑然一体，产生于天地形成之前，它幽微变换，独立存在，广大无边。这就是万物的本源。因不知道它的名字，所以取名为‘道’。

很明显，老子的这段叙述是在他的修炼所得所悟之后所发生。不然的话，老子的这段话是怎么来的呢？他是怎么知道天地生成之前的状态的呢？这是他在修炼状态下所见到的。

但老子这里便赋予了‘道’以全新的含义。而这个全新的含义是在‘道’的原始含义的基础上发展起来的。任何事物的发生发展都有其特定的轨道或路径，这就是先前‘道’的含义。而老子进一步地探讨了事物为什么会按照特定的轨道发展变化呢。他发现万物都是起源于一种均匀的物质状态，一种常人看不见的显微物质状态。这种物质状态的运动变化产生了万事万物，并主宰着世间万物的发生发展变化。使其按照一定的轨道发展。是这种物质状态使万物运行有道。所以老子称之为‘道’。

老子的重新论道就改变了以前的习惯，用的是‘道’字，而不是‘行’字了。前面已经说过，这一用字的转换是需要十几年或几十年的时间的，而老子修炼达到这种境界也是需要这么长的时间的。两个事件在时间上相吻合。

3. 系统论道

老子对‘道’有了新的认识之后，便从新的角度开始系统阐述的

‘道’的特征，‘道’的作用机理。老子虽然修炼有成，然而老子并不是一个出世修炼之人。他并不像后代的宗教大师们那样，与世隔绝，进山修炼。他虽然被后来的道教尊奉为教主，并神化，但实际上他只是个入世修炼之人。他通过入世修炼，达到常人所不能达到的境界，以开悟特异的智慧来观察宇宙万物的发生发展变化。并用来指导人类的社会活动。

老子即是一个入世修炼之人，在精神修炼方面达到了极高的境界，又是一个善于观察和思考的思想家。他将他通过修炼所观察到的现象和他在社会和自然界中所观察到的现象结合起来，得出一些重要的哲学概念，使其成为一个伟大的哲学家。老子提出**反者道之动**，现在人们将其叫辩证法。而黑格尔发明辩证法还不到两百年，而老子提出来时是两千多年前。老子除了利用普通人的正常感官来感知世界外，还通过其因精神修炼所获得的特异感官来感知世界。也就是说，一种是用人的自然感官来观察固定的时间和空间内的事物变化，一种是用人的特异感官来观察变化中的时间和空间内的事物变化，最后通过思考得出认识宇宙的哲学概念。这也就是‘道’的概念的提出过程。

与‘道’的概念相配合，老子因此也提出了德的概念。德的原始含义也是行走的意义。与行相近。行是走平路而德是走上坡路，即登的意思。所谓德行就是说一个人的行为，由此引申而来。德从走路演变为走正路。走正路为有德。由于不同的社会中对正路有不同的看法，所以德也就具有社会观念的范畴。什么样的行为是有德，什么样的行为是无德，与人们的观念有一定的关系。老子这里去除人们的观念的因素，回归到自然的本性，赋予德以特殊的含义。

按照老子的概念，德是获得了道的事物的属性。道存在于万物产生之前，而德存在于万物产生之后。道是看不见的微观粒子状态，德是看得见的宏观表象。道是万物发展变化的内在动力，德是万物发展变化的外在条件。一种事物发生后，我们可能很难了解其中的道，只能通过观察它的德来了解道。老子说：**孔德之容，唯道是从**。就是说德的形态是反映道的本质的。所以通过观察德就可以了解道。

老子还说：**道生之，德畜之**。就是说道使万物产生，而德使万物繁衍。道和德构成了一对儿哲学范畴。可以用来观察和了解宇宙间万事万物的发生发展和变化。将这一哲学概念引用到社会中，就可以应用于具体的人和具体的实践中。因为人类社会也是宇宙间的一部分。人也是万物之一。人也需要尊道守德，才能健康地发展。

老子认为只要按照大道的规律做事，就不会出现差错。他说，**势大象，天下往，往而无害，安坪泰**。大象也意指大道。顺着大道的方向走，乘大道之势而行事，可以走遍天下，不会有任何伤害，前途宽广平坦。

4. 再论时政

老子虽然在修炼方面达到了很高的境界，但老子并没有遁世。老子是利用他在修炼过程中的所见所悟又重新回到社会实践中，用他的道的理论来告诫社会中的人们应如何尊道崇德。

但当他再重新回到社会中时，他发现社会已经彻底变了。楚国已经不是以前的楚国了。宫廷政变，国家昏乱，六亲不合。所以老子感叹到：

故大道廢，安有仁義？六親不和，安有孝慈？邦家昏亂，安有正臣？

意思是大道被废弃了，如何能有仁义？家庭不和，哪里会有孝慈？国家昏乱，怎么能有忠正之臣？

老子的这段话所反映的应该是楚国自楚康王死后，儿子即位，而楚康王的弟弟公子围却杀死幼主，自立为王，就是楚灵王，后又 被其弟弟弃疾（即后来的楚平王）逼死。楚平王因发动宫廷政变而获得王位，整个社会进入动荡不安的状态。强盛起来的吴国又经常来犯。所以老子就发出了上面这样振耳发聩的感叹。这也反映了老子对当时社会的乱象而无可奈何的心态。老子认为这都是大道被废弃的结果。大道是统领一切的。自然界是，人类社会也是。如果在人类的大道被废弃了，就不要再谈什么仁义了。没有大道，一切仁义也就不存在了。所以老子也说：**失道而后失德，失德而后失仁，失仁而后失义。**

老子还说：

朝甚除，田甚芜，仓甚虚；服文彩，带利剑，厌饮食，财货有余。是谓盗竽。非道也哉。

这段话见于《道德经》第五十三章，意思是说：朝廷官吏甚多，

田地甚是荒芜，仓库十分空虚。而君主们仍穿着锦绣服装，佩带利剑，美食吃厌，财富有余。这是强盗，不是天道啊！

老子对当时国政和社会风气十分不满，甚至是气氛的程度。这与早年老子论述国政时大不一样。在早年老子是以献计献策的方式，用和善的语气，给侯王提出建议和劝说。而后期则是以严厉的措辞，激愤的语气痛加贬谪和训斥了。反映出前后两个阶段中国家的现状的转变和老子心态的转变。

5. 归隐修炼

老子最终归于何处，没有史料证实。但世间却传说老子就是老莱子。这虽然还很难得以考证。但我们确实可以从老子的语录中看到老子有要归隐的心迹。

楚国由内乱导致国力衰弱，最后被吴国所败。老子也确实感觉到国家背道而行，社会风气日下，统治者骄奢淫逸，他也非常看不惯。所以他说：

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，傴傴兮若无所归。众人皆有余，而我独若遗。我愚人之心也哉！沌沌兮。俗人昭昭，我独昏昏，俗人察察，我独闷闷。澹兮其若海，飂兮若无止。众人皆有以，而我独顽且鄙。我独异于人，而贵食母。

这意思是说：众人都纵情欢乐、如同在享受盛宴，如同在春天里登高望远。而我却独自淡泊而无征兆。混混沌沌如同婴儿还没有

变成小孩；疲惫懒散好像无所归宿。众人都富有，而我独清贫。是不是我心愚昧啊。众人都光照耀人，唯独我昏昏沉沉；众人都苛刻至察，唯独我宽厚质朴。辽阔啊像大海；风萧萧啊无止境。众人都精明有本事，唯独我愚顽又笨拙。只有我与众不同，独尊于道。这里已经反映出老子的一种脱离世俗的心情。

老子最终觉得社会便得越来越不可救药，战争又越来越频发，甚至连楚国都几乎被吴国所灭。吴越争霸又起。老子已经感觉到他已经对此无能为力了。因此他便专心修身养性，与道同归。他确实认为修身养性可以长寿，修道得道可以长生，只有**道乃久，不道早已**。不合乎道就会夭亡。因此遁入深山继续修道去了。

第二部分

老子思想概述

一. 论道

1. 道与德

《老子》的核心思想是道和德。但将道德连起来组成的道德一词不是老子的发明。是后人创造的。我们现在所理解的道德是社会范畴里的伦理道德。是指一定社会条件下，人们所普遍认为应该遵守的行为规范。老子的道和德具有特殊的含义，是重要的哲学概念，且道和德是两个独立的概念。

首先说一下道。道是指产生支配万物发生发展的动因和力量，是一个哲学概念。老子认为万事万物都是由‘道’产生的。在天地形成之前，‘道’就存在。是‘道’的运动产生了万物。万物产生之后，‘道’也寓于其中，但也在其上。进入万物之中的‘道’就表现为‘德’。‘德’就是得了‘道’的万物的属性或禀性。这时就可以根据‘德’来认识‘道’。

这听起来很抽象。我们先来了解一下道和德的含义的变迁。在老子赋予道和德的含义之前，道和德就已经被广泛应用了。道的本意是道路，轨道，方法，途径等。月亮绕着地球转有一定的轨道，地球绕着太阳转有一定的轨道。天上星辰都按照各自的轨道运行。地上万物也都按照各自的发展轨道发生发展变化。人的生命从受精时起，要经过十月怀胎而降生，七八岁时乳牙脱落，十三四岁时女子月经来，四十八九岁月经停止，眼睛开始花。七八十岁进入暮年。人类社会从原始社会开始，经过奴隶社会，封建社会到

资本主义社会。全世界都遵循着大致相同的途径。万事万物都有各自的发展轨道。这就是道，有时被称为天道。意思是其自然形成，不是人为所能左右。

老子进一步探讨为什么事物发展都遵循着一定的轨道，他发现是有一种物质状态可以产生万事万物。老子将这种促使万物发生又促使其按一定轨道发展的物质状态称为道。所以道的含义就包含了两个方面，一方面是事物发展的轨道，也可以说是规律；一方面是决定事物发展所以要遵循一定规律的内在物质状态。这个物质状态本就存在于万物产生之前，在万物产生之后进入万物之中。

老子说**有状混成，先天地生**，又说，**吾不知其名，字之曰道**。这就是说在天地形成之前就存在一种浑然一体的物质状态，老子称之为道。这种物质状态我们肉眼看不见，是由非常微细的物质组成。但它是确实存在的一种物质状态。也正如老子所说：**道之为物，惟恍为惚。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**。尽管道作为一种物质状态，看上去恍恍惚惚，但其中的精髓却非常真实。

另一方面，作为万物发展所遵循的道，也就是万物的发展规律和形成机理。韩非子引用老子（佚失部分）的话说：“道，理之者也”。这就是人们常说的道理。至于老子是怎样来论述道和理的关系的，因为原始本佚失，我们现在无从得知了。万物发生发展都遵循道，也就是有其内在的理。万物按一定规律或轨道发展，必有理可循。

宋朝的大儒家朱熹提出了个理的概念，就是所谓的程朱理学，实

实际上却是老子道的概念的一个演化。朱熹被认为是集儒家思想一大成者。而程朱理学的基本思想实际上是包含于《老子》一书中的。朱熹的理学提出‘物’和‘理’是万物生成的两个条件。物是实际存在的物质，理是抽象的机理。由物质按一定的机理形成万物。万物必有其理。而在《老子》一书中，这两个概念都是包含在‘道’和‘德’的概念中的。按照老子的概念，‘道’是产生万事万物的动因，这个动因包括其物质性和其形成的机理。‘道’产生万物之后寓于万物之中，促进万物生长变化，就变成了理。但老子‘道’的概念要比朱熹的‘理’的概念更广阔，深刻。是在更高的层次上。

再来说一下德。如果按照老子的定义能养育万物便是德。德在最初也是自然的中性的概念。没有社会观念的成分。德的原始含义是登，向上行走的意思。与行搭配便为德行，即是人行走的路。是走正路还是走邪路，就是一个人的德行。事物按照自己的发展轨道发展，就是守住了自己的德。德是对天对地，对人对物都有利而无害的，这才是真正的德。所谓厚德载物就是这个意思。是孔子将德烙上了社会观念的印记。孔子说“主忠信，徙义，崇德也”（论语）。将德与忠，信，义连在了一起。由于在后代儒家学说的盛行，德也按照儒家的观点被限制在社会观念之中。实际上所谓尽忠是带有阶级性的观念的，不能算作德。对国王忠就可能对人民不忠，如果国王与人民为敌的话。德是普遍意义上的利。但对于对立的双方，若利一方必然不利另一方。所以老子的德的概念是以道为纲的。得道才为德。

道的运动产生万事万物，促使万事万物按道的规律发生发展变化。而使万物按照道的物质运动规律繁殖演化的就是德。道是万事万

物的发生，发展和变化的动因。它贯穿于万事万物之中，也凌驾于万事万物之上。德是由道产生的万事万物的属性，得了道的事物禀性就是德。

举个例子来说：地上长出来一颗树。地上为什么会长出来一棵树呢，因为地下有一个树子。这颗树子凝聚了一种特殊的物质状态，包含有一种树的基因物质，有使树子发芽生长的动因，这种要发芽生长的显微物质状态就是道。在一定的温度条件下它开始发芽。它要生长需要有土壤，有水分，有温度等条件。如果这些条件具备，适合它的发芽，生根，生长，它就会长成一棵树。树的长势形态就告诉我们它所获得的阳光，水分和养料以及其它物理化学条件的状况。这就是德。我们看不见其中的基因什么样，但我们可以根据这棵树长得什么样来判断其基因是杨树还是柳树。它长得什么样是决定于它的基因的。这种基因是道的一个组成部分，一个方面。正如老子所说：**孔德之容，唯道是从**。我们可以根据树的成长过程这个德来认识其中包含有基因物质的道。

总结起来，道具有两个含义，一个是宏观的事物发生发展规律，法则，方法，道理等，这是沿用了道的原始含义，道路，轨道，途径，方向。老子是在这些原始含义的基础上，进一步赋予了道以新的含义。也就是产生万事万物并促使万事万物按一定方向，以一定的步骤和方式发生发展的那个神秘的力量，这种力量决定于一种显微的物质状态。这种微观的内在的物质状态，包括这种显微的物质微粒，其位置状态或能量状态，以及这种状态的变化趋势。至于这种显微颗粒是什么，有多大，这是科学的事情，需要科学的进一步发展来确定。在科学上它是构成任何事物的不可再分的基本粒子。科学终将证明任何事物都是由这种不能再分的

显微物质所构成。从这个意义上说任何，构成任何事物的这种不能再分的基本粒子都是一样的。作为一个哲学概念，道是构成万事万物的最基本的显微物质极其运动规律的总和。这种不可再分的微细物质作为个体是极小，可称为是其小无内，蕴含于每个物体之中。而作为整体状态又是极大，可称为其大无外，充斥于整个宇宙之中。所以说道是即小又大，可小可大。所以老子说**视之不见名曰微**。因为太小所以看也看不到；**搏之不得名曰夷**，因为太大摸也摸不着。

在《老子》一书中用了很多道字，有的是前一种意思，如‘天之道’，‘人之道’，‘圣人之道’，‘长生久视之道’等，有的就是后一种意思，如‘道生一’，‘道生之’，‘大道泛兮’等。

2. 道可道

道既然不是什么神灵，而是一种物质状态和这种物质运动的规律，那它就一定可以述说和描述的，也就是一定可道。那为什么千百年来，‘道’一直被认为是不可道的呢？。

这要从对《道德经》的第一章中的内容的解释说起。《道德经》第一章第一句话就是：**道可道，非常道**。这句话被解释成如果道是可道的话，那它就不是常道。常道是不可道的。

这种解释可能是来源于王弼对《道德经》的注释。而更早地可能是来源于韩非子。这种解释使老子的实实在在的‘道’变得神秘不可知了。其实这也有后来道家学者有意神秘化老子的道的因素。尤其是宗教的发展，宗教也需要将其神秘化。

我们不知道这句话是不是老子的原话。但仅从这句话来分析，它也没有不可道的意思。老子的原意也决非如此。如果老子认为道不可道，那他就不会反复来论述这个‘道’，自己来否定自己了。

我们必须先破除对老子的道的千年误解，这个误解就是‘道’不可道。然后才能深入探讨道的概念。如果先定论‘道’不可道的话，我们就没有必要再继续探讨‘道’了。这个观念使‘道’变成了不可知论，阻止了道学的正常发展。如果‘道’不可道，我们还如何去讨论‘道’呢。在《老子》一书中，老子也是专门论述道的，还怎能说‘道’是不可道的呢。

对于《道德经》第一章是不是与老子的原话一致也是一个需要指出的问题。因为《韩非子》的解老篇有引用老子的话，**道，理之者也**，在这一章中没有。《韩非子》还引用了下面的话：**道之可道，非常道也**。这话虽与**道可道，非常道**，十分相似，但意思是不一样的。王弼的注释是‘可道之道，非常道也’。从字面上理解，‘道之可道，非常道也’中的最后一个‘道’应该是说明‘可道’的，是动词，是描述的意思。是说道的可道性不是恒常的。而‘可道之道，非常道也’中的最后的‘道’字则是来说明定义第一个‘道’的。意思是可道的‘道’不是常道。

其实《道德经》的第一章也可以有不同的解释。我们将《道德经》的第一章详细来分析一下。

道可道，非常道；名可名，非常名。无名天地之始；有名万物之母。故常无欲以观其眇；恒有欲以观其徼。两者同出而异名，

同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。(1)

这一章的标点符号可有很多不同的分法。这里也不需要一一列举了。光从字面上理解这一段就有很大歧义，意思概念都相差甚远。

先分析一下第一句：**道可道，非常道。**

根据王弼的注释就是：道如果可道的话，那就不是常道。因此说道是不可道的，不能表达的。韩非子在其《解老》文章里解释说常道就是比天地还长的道，而跟万物一同生灭的道就不是常道。但老子所说的道就是先于天地而存在的，他所描述的也就是这个不生不灭的道。道不会随着万物的灭亡而灭亡。换句话说，所谓的道，就是常道。

韩非子和王弼的解释是不是符合老子的原意呢？我们也没有办法去问老子。但通览《老子》一书，也没有发现什么地方说明过常道和非常道。这种解释应该是强加于老子的。是与老子的原意背离的。

其实这句话的第一个‘道’字，不是指老子所说的具有哲学概念的‘道’。因为如果这样解释，就与第二句的**名可名，非常名**不能对仗起来。因为这整句话是个排比句，纵观老子行文，十分讲究对仗韵律。下句的**名可名**，的第一个名不可能是名词。如果是名词就是名称的意思。那它不是什么概念。既然是名称，就已经可名了，后面的话就是废话了。所以第一个名应该是动词，意思就是命名。整句话的意思是：如果想命名的话是可以命名的，但有时可以命名，有时不可以命名。以此类推第一句的第一个道

字也不是名词，不是指老子所提出的这个具有哲学概念的道。而是动词，是说道的道，就是表达，述说，描述的意思。

此句可以断句为：**道，可道，非常道。**意思就是要道的话，是可以道的，但不是常能道出的，或不是常需要道出的，不是常可以道出的。**非常道**可以解释成不可常道，不能常道，不用常道等。这种理解从第二句的‘名，可名也’及后面的话得到佐证。要命名的话是可以命名的，但不是总能命名得出来。那什么时候可以命名，什么时候不可以命名呢？老子在后面就给予说明了。

无名天地之始；有名万物之母。

在天地形成之初，万物未现，，因为无物可名，当然也就无名。万物孕育之后才可以命名。就像一个婴儿都是在出生后才起名。当然有的父母在孩子没有出生之前也先把名字起好，但那只是在心里想，有个假设条件。

需要说明的是，老子在其它的地方也说过“道恒无名”（《道德经》第三十二章，那是指的道的作用不为人知，没有名分。

这句话常被断句成：**无，名天地之始；有，名万物之母。**这样就跟本段的中心思想背离了。也跟前面的话矛盾。因为按这样分句的话，用‘无’来命名天体的起源，用‘有’来是命名万物的始祖。那天地起源和万物之母都有名了，这就是恒名了。那到底是可名还是不可名呢？另外，这样断的话，又涉及了两个新的概念，‘无’和‘有’。这将在另外的章节中再详细分析。但在老子的书中，老子多次描述天地之始的状态，也就是道。道虽是无形无象，但

道是‘有’，不是‘无’。所以老子说道是“**有状混成**”。这个在后面的章节中再给以说明。

故常无欲以观其眇；常有欲以观其徼。

眇和徼都有妙的意思，眇是微观的内在的妙，徼是宏观的外在的妙。这里的欲应该是想表述的意思。在不想表述的时候是要观察其内在的微观变化的微妙，想要表述的时候是要观察其外部形态变化的奥妙。

两者同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众眇之门

这一句中的‘两者’是最让人费解的地方，有人说是指‘道’和‘名’；有人说是指‘有名和无名’，有人说是指有欲和无欲；有人说是‘有’和‘无’；也有人说是万物之始和万物之母。但这些解释都不符合同出，异名同谓的罗辑。分析起来应该是指眇和徼。眇和徼是事物的两个方面，一个在内，一个在外，同出一体，互相联系和作用。都是受其中的道的作用，是道在起作用。这是非常玄妙的，是一切奥妙的门户。

这样的解释就使第一章整章的意思贯通了起来，逻辑上没有冲突。但这也只是从本章文字上来分析的。而从老子所描述的‘道’的概念中，‘道’也确实是可道的。

3. 无非无

老子的很多思想都被后人所有意或无意地曲解或误解。其中一

个重要的概念就是关于‘无’的论述。《道德经》第四十章有下面的话：

天下万物生于有，有生于无。

这句话理解起来是世间万物归根结底都生于无。这种一切归无的思想被后来学者所发展，尤其是庄子之后，虚无的思想便占据了道家思想的主要地位，对后世影响很深。但是这种发展是背离了老子的道的思想的。老子关于有和无的论述因为一个被有意或无意的篡改而被误解了两千多年。

根据在湖北郭店出土的竹简《老子》，《道德经》第四十章的这句话应该是：

天下之物生于有，生于无。

这句话的意思跟前面的那句话是不同的。虽然只是一字之差，但却是差之千里。第一，根据这种说法，就不能将一切都归结为生于无，有的也生于有。世间之物可生于有也可生于无。第二，这里所说的无也不是什么都没有的真无，只是人眼睛看不到，手摸不到，耳朵听不到的显微态物质，不是真空。

老子所说的‘无’有两个含义，一个是指人们正常感官不能感觉到的显微物质；雨产生于云，云可以被看见，是有形的物质，雨生于有。而露珠产生于水汽，水汽人看不见，是无，所以露珠生于无。二是具体事物产生之前还没有名称，所以也不能说有这种东西。比如，世上本来没有房子，后来人们盖起了房子。所以房

子是从无到有。但房子是木头和石头构成的。在房子产生之前，木头和石头还是在的。老子说过万物产生于道，道是无形无象的，而道是物质的。是人肉眼看不见的物质。

从《老子》的另一章(第十一章)中，也可以说明老子的所谓‘无’，只是指无声无象的隐性状态。

卅辐共一毂，当其无，有车之用。埴埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖以为室，当其无，有室之用。故有之以为利，无之以为用。(11)

三十根辐条汇集到一根毂中，造成中空的‘无’才有车的作用。揉和陶土做成器皿，有了器具中空的‘无’，才有器皿的作用。开凿门窗建造房屋，有了室内的‘无’，才有房屋的作用。所以，从‘有’可以获利，从‘无’可以有用。

老子这里所指的‘无’，实际上就是有空气的。只是没有其它有形有象的东西。这里的‘有’就是指可以看得见，听得到，或感觉得到的有形有象的东西，‘无’则是看不见，听不到也感觉不到的无形无象的东西。处于老子的年代，自然界中显微的东西是看不见的，如空气。空气是‘有’的，但古代人没有现代的科学知识，认为无形无象的就是无了。所以老子这里所说的‘无’并不是什么都没有。不能将老子所说的‘无’与佛教里所说的‘无’等同起来。这样我们才能理解老子的思想。

其实，老子也意识到空气中是有东西的。如老子说：**天地之间，其犹橐籥乎？虚而不屈，动而俞出。**天地之间，是不是像风箱

和吹管一样，它内空无物却用之不竭，越鼓动风就越多，生生不息。老子已经意识到在风箱和吹管里虽然是空，但是有东西存在的。

老子说‘**有无相生**’，实际上是指有名和无名的转化。一种东西从无到有，是一种物转化成另一种物。一种东西消失了，而另一种东西产生了。实际上是转化了。物质并没有消失。一个人是由一个精子和一个卵子结合而产生的。在这人产生之前没有这个人，他的前身是精子和卵子。这个人从无到有，但他是产生于‘有’的，也就是精子和卵子。一个人去世了，这个人没了，变成‘无’了。但物质被转化了，变成了别的物质，不叫人了。但物质还是存在的。只是换了别的形式，叫了别的名字，或还没有别的名字，变成了无名，但物质是不灭的，是永存的。这也是现代科学知识告诉我们的。

4. 宇宙形成

当老子提出他的宇宙形成说时，由于科学水平的限制，人们不能理解，因而也并没有引起很大的反响，两千多年来也没有受到重视。然而，近代著名英国物理学家斯蒂芬·威廉·霍金（Stephen William Hawking）提出了宇宙形成说却引起世界的广泛关注。而霍金的宇宙学说却与老子的宇宙形成说有惊人的相似。

老子说：“**有状混成，先天地生，奢穆，独立，不垓**”。（据湖北郭店出土的《老子》简书）。这句话的意思是说“在天地形成之前，有一种状态浑然而成，它静穆黯然，独立存在，无边无界”。在天地形成之前的这种物质状态显然就是宇宙的起源了。当然在

老子的时代，老子并没有太阳系，银河系和宇宙的概念。而是以天地来表述这个宇宙的。他所描述的这种广阔没有边界的空间也就是宇宙。因为太阳系和银河系也都是有边界的。

从这一论述中我们首先看到老子认为宇宙是由物质产生的，不是上帝或神创造的。其次，老子描述了宇宙形成之前的这种物质是一种暗色物质，是一种浑然的状态。其三，这种状态广大无边。我们今天可以看到这种认识与霍金的宇宙学说何其相似。霍金的宇宙学说的核心是宇宙黑洞蒸发和无边界。老子的宇宙形成说与霍金所描述的黑洞现象差不多就是个名词表述的区别。而老子是在两千年前提出来的。

老子与霍金的宇宙说的不同之处是他们获得这种认识的途径。我们再来分析一下他们两个是怎样获得他们的认识的。霍金是根据自己所掌握的现代知识，通过观察思考，采用罗辑推理，以今推古的方法得出的认识。而老子是通过自身的修炼达到一定的境界后所观察到的。霍金的认识方法被认为是科学的。而老子的认识方法显然是被看作是非科学的。但我们所以认为其不科学，正是我们现今所掌握的科学知识的局限性所造成的。关于人类的高级感官能否与宇宙的信息接通，也正是现代科学要解决的一个重要问题。而现代量子理论已经在逐渐逼近这一认识。所以霍金最后也倡议将所有的理论和认识包括宗教的认识都统一起来形成一个大一统的理论来探讨宇宙的形成机制。因此，我们不能不深思人体潜在的超级功能是否将得到科学的证实。

5. 万物起源

老子思想的另一个核心就是道生万物。宇宙是道产生的，宇宙中的万事万物都是由道产生的。老子说：**道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而报阳，冲气以为和。**这段话可以理解为世间之物都是由道产生，并由少到多，最后形成了现在这样的缤纷世界。也可以这样解释：这一就是宇宙间混元一体的状态。这种状态进一步分化成阴和阳，一分为二。阴阳相互作用产生气，气是能量物质，就是三。气在阴阳交互作用下运动，在具备万物发生的条件时便产生了万物。

老子又说：

道冲而用之或不盈，渊兮似万物之宗。挫其锐，解其纷，和其光，同其尘。湛兮似或存，吾不知谁之子，象帝之先。

这段话的意思是“道”看起来什么都没有，但用起来又用不完。幽深渊远好像是万物的起源。它收敛起锋芒，消解掉纷扰，调和了光辉，混同进尘埃。隐约好像看不见，又好象实际存在。我不知道它是谁的孩子，但它是万物的祖先。

老子不知道他所描述的‘道’的前身是什么，但他断定它是万物的前身。这就是产生万物，处于万物之上的‘道’。这个‘道’虽然看起来很虚空，但用起来却用不完。这说明‘道’的物质性。它是实际存在的有，不是无，只是看不见。老子的‘有’‘无’之说也被后人所曲解，与佛教中的‘有’‘无’混为一谈。实际上，老子所说的‘无’是指人肉眼和肉身感觉不到的东西，并不是实际的空无一物。

老子的万物起源说否定了神灵创造人类的信条。这与英国十九世纪的伟大生物学家查尔斯·罗伯特·达尔文（Charles Robert Darwin）的物种起源说十分接近。当老子提出他的万物起源说时，人们没有认识到它的科学性。但达尔文学说则被认为是十九世纪最伟大的科学发现。

达尔文的物种起源说所以被认为是近代人类社会最伟大的发现之一，因为它颠覆了千百年来西方普遍认同的上帝创造人类的宗教理论。因此也引起很大的争议。主要是来自宗教的反对。在科学上它却是被认为是一个伟大的成果。而老子的学说虽然与达尔文的理论十分相似，但却没有受到宗教的影响。实际上那个时候还没有宗教。而恰恰相反，老子的学说倒被后来的宗教所利用。因而它的科学意义也被抹杀了。

达尔文的理论归结起来就是大自然无偏无爱，万物自然生长，物竞天择，适者生存。而老子说：**人法地，地法天，天法道，道法自然**。这是什么意思呢？**人法地**就是说人的生存和发展是遵循地理条件的变化。这里的人也代表地球上一切生物。一切生物的产生也是因为地质地理条件的变化，包括气候，温度，植物，水等的自然条件适合了某种生物的生存，这种生物就产生和发展起来。**地法天**是说自然气候条件是由天体运行规律决定的。而天体的运行规律是遵循道的运动规律的，这就是**天法道**。而道的运行规律就是遵循它本身自然而然的发展。

显然，达尔文的学说只是老子理论的第一个层次，即**人法地**的层次。老子理论涉及更高的层次。而达尔文的详细科学研究正好证明了老子理论的第一个层次。达尔文只是提到大自然决定了万事

万物的发生发展和演化，而老子认为这个大自然的变化是决定于道的运动规律的。

6. 反者道之动

老子认为任何事物发展到一定程度就会走向反面，也就是我们熟知的成语‘物极必反’的意思。用老子的话说就是**反者道之动**。是因为道的运动才使事物在一定程度向相反的方向发展。这种思想因为近代德国哲学家乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔（德语：Georg Wilhelm Friedrich Hegel）的哲学论述，我们知道它叫辩证法。是现代哲学的最新成果。但老子是在两千多年前提出来的。

关于《老子》一书，辩证法思想是《老子》一书的精髓之一。被公认的近代最伟大哲学家黑格尔在两千多年后完整地论述了辩证法思想。他所提出的辩证法是近代最重要的哲学理论。马克思主义的唯物辩证法是在其基础上发展起来的。辩证法的核心有三个定律，一是对立统一规律，二是量变到质变的规律，三是否定之否定规律。这些都体现在老子的思想中。老子的著名论断：**福兮祸所依，祸兮福所伏**，是至今人们十分欣赏的至理名言，因为它包含了丰富的辩证法思想。对立的两个事物是互相依存的，在一定的条件下可以互相转化，这就是对立统一规律。老子还说：**天下皆知美之为美，斯恶矣，皆知善之为善，不善矣**。就是说因为有丑的存在，人们才知道什么是美。没有丑也就没有美。两者是互相依存的。因为恶的存在，人们才知道什么是善。它们是相对而存在。所谓量变到质变，否定之否定，老子用五个字把它们概括了：**反者道之动**。就是说事物在发展过程中，达到一定的程度就向相反的方向发展变化，这种发展变化都是道的运动的结果。

我们都知道黑格尔的辩证法是唯心主义的辩证法，而老子的辩证法却是唯物主义的。老子认为事物的这种变化规律是事物内部道的作用，而黑格尔则认为是人的思维造成，所以说老子的辩证法思想比黑格尔的辩证法思想还先进呢。

7. 弱者道之用

柔能克刚是人们非常熟悉的成语。这个成语就是来源于老子**柔弱胜刚强**的著名论断。柔弱为什么能够胜刚强呢？这是道的作用。道的作用法则之一就是削弱强者，帮助弱者。使强变弱，使弱变强，而达到均一。这就是**弱者道之用**。比如，如果有两个同样大小和高低的水池，一个池子的水比另一个池子的水多，如果让水在它们之间自由流动的话，水多的池子里的水就会向水少的池子里流动直到相同为止。这就是老子所说的：**曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新，少则得，多则惑**。所以老子也告诫人们不要去积攒太多的财富，**金玉满堂，莫之能守**。最终都会失去。我们还应该记住老子的话，**天之道，损有余而补不足**。

道的这一法则是老子通过观察万事万物的发生发展规律得出的结论。任何事物都是经过发生，发展，壮大到顶峰，然后走向衰弱，最后到灭亡，也就是物质又回到事物没有发生时的原始状态。也就是一种均匀，均一的状态。这种状态才是恒久的，而那些惊心动魄的发展壮大过程则都是暂时的。雨水降于高山之上，便会汇聚成小溪，小溪再汇聚成大河，会经过汹涌澎湃，波涛起伏，最后总会流入大海或大湖而稳定安静下来。安静下来的水是很柔弱的。但洪水发作时又是非常强大的。但强大是暂时的，柔弱是

持久的。所以我们也常说：天要使其亡，必先使其狂。事物发展到狂就一定要走向灭亡。

从生命的角度看，柔具有更强的生命力。因为柔具有弹性，适应性，也就具有更强的生存能力。柔软是生命的特征而僵硬是死亡的特征。所以老子说：**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。**人活着的时候身体是柔软的，死了以后身体就变得僵硬。草木生长时是柔嫩的，死了就变得干硬枯槁了。所以强硬的东西属于死亡的一类，柔弱的东西是有生命力的。因此，用兵僵硬逞强就不会胜利，木头干脆坚硬就容易则断。强硬为下而柔弱为上。

老子又说：**天下之至柔，驰骋天下之至坚。**这也可以举水为例。水是至柔，岩石是至坚。但水可以在岩石中流淌。地下水就是在岩石中驰骋的。

8. 天道与人道

老子说**天之道，损有余而补不足。人之道则不然，损不足以奉有余。**为什么天道与人道会相反呢？

天道是支配宇宙万事万物的发生和发展的。人类社会的发展也一样要遵循一定的规律。这个规律也是受道支配的。支配人类社会发展的道可以称为天道。人类社会又与其它事物不一样。因为人类社会是由具有智能的人所构成。每一个人都在这个社会发展中起到一定的作用。除了天然和地理条件以外，人就是社会发展的

动因。是人心，人性驱使社会从低级向高级发展。人心和人性可以看作就是人类社会发展的内在的道。作为一个整体，它是天道。整体的人心有一种倾向是公平公正，人人平等。所以它就一定要损有余而补不足。

而在这个社会中的每一单个的人，又都具有竞争，贪欲的本性。这种个体的人心就是人道。人的这种本性使其要比别人好，比别人强。由于每个人的自身能力和所处的条件的不同，它们的竞争的结果就一定会增加人与人之间的差距。使穷者更穷，富者更富。就是损不足而奉有余。自由商业社会中的资本流动就是损不足而奉有余的过程。

但如果人性所驱使的竞争使社会差距越来越大，到一定的程度，在这个社会中就会孕育着财富重新分配的倾向。穷人就会想怎样才能获取富人多余的财富来弥补自己财富的不足。如果穷人的力量由于人数的庞大超过了少数富人的力量。社会就会出现一种不稳定的因素。在一定的条件下，就可能发生造反，动乱或其它的暴利和非暴力的事件。历史上的不断地改朝换代，社会形态的转化都是这样发生的。

9. 道与宗教

道无疑是一个哲学的概念。《老子》一书作为一部伟大的哲学著作而被广泛接受。尽管《老子》被道教推崇为道教的经典，但《老子》一书却没有一丝迷信的色彩。将其作为一部宗教的著作十分牵强。

宗教有时会与哲学相混淆。任何宗教都是依据一个哲学思想，也就是教义。在此基础上将其神化，过度信仰至迷信的程度，又以此形成组织，有严密的组织结构和严格的组织规则，也就是教规。并有组织地向外传播。而宗教最重要的一条特征是信奉一个神灵。

《老子》一书提出道的概念，道是宇宙和万物的起源，但道不是神灵，是物质的，是寓于物质中的一个内在的力量。根据宗教的这些特征以及《老子》一书所诞生的年代，可以断定《老子》一书不是宗教著作，在那个年代宗教也没有发展起来。

在古代，由于科学的落后，迷信还是很盛行的。但《老子》一书中却没有任何迷信的色彩。老子是个思想家，哲学家。但老子也是一个修炼者。在中国古代，思想家的思想也都与自身修炼相结合。这也造成东方哲学与西方哲学的一个重大差异，即西方哲学家多以罗辑思考，通过罗辑推理获得哲学概念和思想，而中国古代哲学家多以修炼，思考悟出哲学概念和思想。

老子的哲学思想就是通过观察，思考和觉悟得来的。所谓观察有两种方式：一是用肉眼观察世间万事万物的发生，发展和演化，观察社会和人本身的变化；二是通过修炼使自身进入一种极度虚静的状态，然后静观宇宙万事万物的演化。前者容易理解和认同，而后者则引起很大的质疑。因为很少有人修炼达到老子所描述的境界，也就不能体验老子所观察到的现象。由于不能理解而导致对老子思想的神秘感。也正因为如此，老子的道家思想也被发展演化成宗教。

说到宗教，我们自然就想到道教。因为老子是被奉为道教的教主，而《道德经》则被作为道教的第一教经。在道教中老子是神不是

人。但实际上老子不是宗教领袖，老子也从没有传过教。道教是汉代以后才发展起来的。由于宗教的盛行，宗教人士借助道家思想发展起了道教。道教的发展在很多方面发展了老子的思想，也在很多方面背离了老子的思想。

《老子》一书本来就包含两个方面的内容，一个是学术方面的，一个是个人修炼方面的。前者被学者所利用和发展，后者则被宗教人士所利用和发展。至今对老子其人和《老子》其书的理解存在两大派别，一是从学术的角度理解，一个是从宗教的角度理解。这两种不同角度的解读自然就大相径庭。道在被老子提出来时，与宗教没有任何关系。但道家思想的发展却对中国宗教的发展起到了奠基的作用。不仅道教是在道家学说上发展起来，中国的佛教也是在道家的思想基础上发展起来的。

由于在社会发展中宗教的发起和盛行，使老子的思想学说向宗教的方向发展开去。中国佛教的产生，正是受到道家的虚无思想的影响而发展的结果。

众所周知，佛学不是中国固有的哲学，是由印度传进来的。佛学是以宗教的形式进入中国的。但佛学在中国开始并没有其生长的空间。后来由于与道家思想相结合才形成了中国特有的佛学—禅宗。禅宗实际上就是中国佛学，与原始的印度佛学已经不一样了。它是吸收了道家的虚静无为的思想，最终形成了禅宗这门静默的哲学。

当最初佛学大师来中国传授佛学的时候，有两个中国土生土长的佛家弟子，一个叫僧肇，一个叫道生，都是研究道家思想的，便

将道家的思想融进了佛学，奠定了中国佛学禅宗的基础。待禅宗传到神秀和惠能（人称六祖），分成南北两宗。而六祖惠能大师的理论就成为禅宗的核心思想。惠能的思想核心就是虚无。有流行的两首谒诗正好可以形象地表达禅宗的核心思想的。神秀大师的谒诗是：“身似菩提树，心如明月台。时时勤拂拭，莫使惹尘埃”。而六祖惠能法师的谒语就变成了：“菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃”。禅宗的这种虚无的核心思想正是继承了道家庄子的虚无思想。但这与老子的思想则相去甚远。

10. 道与仁义

现在，人们常常将道德和仁义相混同，也常常放在一起说‘仁义道德’。但这里的道德不是老子所说的道德的含义。而老子的道德却一直被认为是与仁义对立的。千百年来老子一直被认为是非常反对儒家所谓的仁义的。但这也是对老子的误解。老子的道德与仁义并不是对立的，而是相联系的。只是含义的层次和高度不同。在老子之前，道德和仁义的含义也很接近。仁义被看作是德的两个方面。德包含有更广泛的含义。如《左传春秋》的《僖公》中有这样的话：“庆郑曰，背施无亲，幸灾不仁，贪爱不祥，怒邻不义，四德皆失，何以守国”。这里将仁义归于四德里的两德。只是到了老子和孔子时代，老子赋予了道和德以新的含义，孔子强化了仁义的贯彻普及。所以在《吕氏春秋》中，吕不韦说“老子贵柔，孔子贵仁”。

关于老子反对仁义的误解产生于《道德经》中的部分章节。在《道德经》第十八章有**大道废，有仁义**。这句话被理解为道与仁义不相容。而在《道德经》第十九章又有**绝仁弃义，民复孝慈**的

话。意思是说，要弃绝仁义，人们才能恢复孝慈。而这句话被证实是《老子五千言》的编纂者所篡改的。因为在湖北郭店出土的《老子》中，这句话是**绝伪弃虑，民复季子。绝仁弃义**一句误解了老子几千年。

顺便也说明一下《道德经》第十九章的第一句话也是被篡改的。《道德经》第十九章是这样写的：

绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。

这其中第一句令人费解，注释者为此伤透脑筋。在注释这句话上各显神通，尽情发挥。一般认为老子非常反对儒家的圣贤。但实际上，在《老子》一书中提到最多的两个字就是“圣人”，怎么又要绝圣呢。结果河北郭店出土了《老子》竹简版，人们发现原来这一段不是这样的。不是**绝圣弃智，民利百倍**，而是**绝智弃辩，民利百倍**。老子一贯认为统治者耍小聪明，恣意妄为，多言善辩是危害百姓的，需要抛弃。

其实，老子并非反对仁义，老子的道的思想与仁义也是有关联的。道是宇宙间万事万物的起源和动因。道产生了万事万物就表现为德，德就是万事万物从道那里所获得的属性。道和德都是对宇宙间万事万物而言的，是自然界一切事物的属性。没有人类社会的意识形态的偏见。

所谓仁是指人的观念范畴，人有爱人和博爱的精神称为仁，但主要是对人不对物，希望人人都安康幸福。所谓义是指官民上下，

父子兄弟，亲戚朋友之间的关系，带有浓厚的个人观念和喜好的色彩，有亲疏内外之分。其范畴更低一等。所谓礼是指礼貌礼节等依据社会风俗和法文条款而定的规章。人们按礼做事不是出于内心的喜好，而是不得不做的社会规范。

由于道的作用而产生德，德是道的作用的结果。得了道的德就会显示出其光芒，这个光芒照于人的身上就是仁。人利用此光芒来行事，则为义。行事需要有规则，规则成文就是礼。所以道和德是最高层次的，道和德的范畴覆盖了仁，仁涵盖了义。知道了这些，就能理解老子有关道和仁义的论述了。老子道德的含义只是比仁义的含义更高一个层次。道德指对宇宙万物，包括人类社会。仁义只是社会范畴内的概念。因此，有道德在，就不需要强调什么仁义。道德不在了仁义也将失去。

老子也描述过道德与仁义的区别：**上德无为而无以为；上仁为之而无以为；上义为之而有以为。上礼为之而莫之应，则攘臂而仍之。故失道而后失德，失德而后失仁，失仁而后失义，失义而后失礼。**意思是说上德之人常保持清静无为，无需刻意有目的去作什么。上仁之人有意为之但没有所图。上义之人有意为之却有所图。上礼之人有意为之却没有被人感激。只是仍以礼相待。所以，失去了“道”后便失去“德”，失去了“德”后便失去“仁”，失去了“仁”后便失去“义”，失去了义后才需要礼来制约。这段话在《道德经》中是故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。在后德，后仁，后义等字之间缺少了一个失字。很可能是《老子五千言》的编纂者有意删除掉的。但简书没有这一章，故不能确定，而根据《韩非子》解老篇，是有一个失字。

老子的道德与孔子的仁义的关系还可以通过一个故事来说明一下。据《吕氏春秋》‘贵公’篇记载：有荆人丢了一张弓，而不去索还。他说“荆人丢弓，但荆人得弓，不需要还”。意思是荆人不分你我，谁用都一样。孔子听说后说，“应该去掉荆字”。那就变成了“人丢弓，人得弓，不需要还”。意思是荆人和外人都一样。而老子听说后则说：“应把人也去掉”。那就变成了“丢弓，得弓，不需要还”。这意思就是说不光是人类，其它类也都一样。所以老子的公是至高的。老子曾说，**吾有三宝，慈，俭和不敢为天下先**，这对比儒家的仁义礼智信显得更为高尚。

从上述有关《老子》一书中仁义的论述，说明《老子》在战国中后期被有人作了些篡改。这是应该予以纠正的。

11. 道与科学

在老子的时代，科学还极其落后，那时以及后来很多年人们是很难理解老子的思想的。科学发展到了今天，虽然我们仍然还无法完全理解和证实老子的思想学说，但一些科学的发展和突破已经可以给我们理解老子提供了启发。

老子提出的宇宙形成说和万物起源说是基于他在练功过程中达到了一定的境界而观察到的。老子怎么知道他所看到的现象就是宇宙形成前的状态呢？其实，老子所观察到的不是一个瞬时的状态，而是整个过程，是从起始到终了的整个过程。也正如老子自己说：**至虚，恒也。守中，笃也。万物方作，居以须复也。天道云云，各复其根**（据湖北郭店出土的《老子》简书）。这段话的意思是：达到心中万念皆无并保持恒定，专心静守达到入定的

状态，这时就可以看到万物发生发展到灭亡，循环往复。在周转回旋的天体内，万物最终又都回到它的原始状态。

这就面临了一些重大的科学的难题。第一，人在一定的练功状态下能否看到或感觉到正常状态下所看不到和感觉不到的东西。第二，老子观察到宇宙和万物在几亿年或多少亿年甚至更长的时间区间内发生的事情是不是可能的。

上面两个问题也是当代科学正在解决的问题。一个是空间问题，一个是时间问题。必须把无限的空间压缩到人能感觉到的范围内，把漫长的以亿年来计算的时间压缩到以分秒或小时为单位的时间内才能人为地观察到。这个问题也还没有得到科学的彻底解决，但爱因斯坦的相对论却给出了一个部分肯定的回答，也就是时间不是恒定的，时间是可以缩短和延长的。

老子所描述的宇宙的生成和万物变化的图景，正是将那几亿年，几十亿年或更长的时间缩短在很短的时间段内，将几十亿或更长的光年的距离压缩到很短的距离，使在多少亿年间发生的事情和多少亿光年的范围内发生的事情浮现在眼前。所以他可以观察到整个宇宙的演化过程。相对论提出了时空的相对概念，科学的发展在不断验证老子的观点。当然，对于老子的观察还有待科学的进一步的验证。

这里面还有一个问题，人在高度静定的状态下所观察到的现象除了可观现象以外，也与人的入定的状态和程度有关。这就涉及有主观因素在内。是不确定的。而科学一般认为是确定的。在同等条件下是可以复制的才是科学。而人的精神状态是不是可以科学

准确地测定出来呢？这将是科学的进一步发展要解决的问题。或者说是人类发展要解决的科学概念的问题。我们知道科学是有局限性的，真理也是相对的。我们原有的科学概念都一直认为科学是确定的，准确的，不然就不称为科学了。然而，量子理论却告诉我们基本粒子的空间位置和能量状态是不能确定的，是测不准的。事物的发生只是一个概率。这颠覆了传统的因果定律。

量子理论是普朗克（M. Planck）最初提出来的，经过众多物理学家的研究的贡献，现在有了长足的发展，被认为是现代物理学的一个重要支柱。量子理论的基本原理就是任何物质都是由非常微小的颗粒，称为基本粒子，所构成。物质的状态是由基本粒子的位置和动量两个因素决定。一个是其物质性，一个是其波动性。实际上就是这些看不见的显微粒子的能量状态决定了物质的状态。从这个意义上说，任何物质的显微状态就是一个能量流，一个浑然的状态，如老子所描述的那样。

这一点可以有两种解释，一种是量子理论还不是完美的科学理论，还需要进一步的科学证实或修正。二是事物本来就是有很大的随机性，不是完全确定的。科学的进一步发展是要研究随机性而不是确定性。而正是由于事物的随机性造成了大千世界的复杂多样。举的例子说，现代医学已经很发达了，而对于生男生女问题仍然不能事前确定。那么随着科学的发展，能否 100%地确定想生男就生男，想生女就生女呢？估计是不能的。那几十亿个精子自由随机运动，怎样能确知那个精子会与卵子结合呢。

现代科学已经证实了人的意念能产生能量流。实际上人本身也是由这种能量流构成的。人的身体状态，精神状态，和思维状态决

定了人的能量级别。甚至有英国物理学家在用量子理论来解释灵魂的存在。人在高度的虚静状态下，究竟能接收到什么样的宇宙信息，能观察到什么正是现代科学要完成的一个重要课题。

二. 修道

1 道者同于道。

修道要先修心。修心就是要调整心态，端正思想。让心与道保持一致。也就是树立一个正确的人生观。保持心态平静。否则若总是心潮起伏，利欲熏心，那肯定是难成正果。修道就要与道同，修德要与德同。怎样才能做到与道同呢？以下几个重要的方面都是道的表现形式，守之则得。

守朴 朴即质朴，简朴，朴素。朴是道的主要表现之一。老子多次提到朴的威力。老子说：**道恒无名，朴唯栖，天地弗敢臣。侯王如能守之，万物将自宾**（据郭店竹简《老子》）。意思是道常不为人知，但朴却常在，默默地，无声无息地呆在那。但天下没有什么可以主宰它。侯王若能守住它，一切都会宾服。而朴在的地方，道就在。所以，只要守住朴，就守住了道。

老子又说：**道恒亡为也，侯王能守之，而万物将自化，化而欲作，将贞之以无名之樸**（据竹简《老子》）。意思与上面的话相近。道经常表现为无为，侯王若能守之，则万物会自我化育。化育了就要蓬勃发展，这时道就会以朴来指引它，校正它。

简朴的反面就是奢侈。奢侈的生活是有害的。如老子所说：**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。**缤纷色彩会令人眼花缭乱，嘈杂音调会令人听觉错乱；美味佳肴会令人口舌痛快；狩猎驰骋会让人心发狂。

朴很简单，要保持简朴，有时很容易，有时也不容易。尤其是当具备优越条件时仍能保持简朴就更为难得。能做得人所具有的道德功夫也一定深厚。

守静 静是虚静，安静，清静。老子认为道不喧哗，清静是本质。吵吵闹闹，疾风骤雨都是违反道的法则的。太喧嚣是不能维持长久的。老子说：**不欲以静，天下将自定。**自然界一切事物都是在悄无声息地发展变化。而喧闹一般都是暂短的。老子曾用自然界的暴风骤雨来说明：**飘风不终朝，骤雨不终日。**大的暴风刮不了一个早晨，大暴雨也下不了一整天。而微风细雨却可以连续很多天。正所谓细雨润无声。

静也表示要戒除急躁的情绪。急躁的危害是很大的。老子说：**重为轻根，静为躁君。**这是说轻浮没有根是站不住的，要不得的。必须稳重。稳重是轻浮的根。安静是急躁的主宰。安静可以克服急躁。**轻则失本，躁则失君。**轻浮就必然失去根本，急躁就会丧失主宰权。

静也表示不欲或寡欲。贪欲是最大的祸害。是修炼的最大敌人。也是危害人的生命健康的罪魁祸首。老子说：**罪莫厚乎甚欲，咎莫险乎欲得，祸莫大乎不知足。**要获得心理的平静，心灵的净化，首先必须戒绝贪欲。人的一切烦恼也都是来源于贪欲。常

言道，知足者常乐。**知足之足，此恒足矣。**心理上的满足是恒久的满足。

守柔 弱是柔弱。为什么要守柔弱呢？因为弱能胜强，柔能克刚。这就是老子的名言：**柔弱胜刚强。**在前面已经介绍了老子的一个重要思想，即**弱者道之用。**道的作用就是要抑强扶弱。不然世界就要失去控制。就不能平衡。没有平衡就会垮塌。道永远是站在弱的一边。恐龙强大无比，所以它从地球上灭绝了。兔子是最柔弱的动物，但它不但没有灭绝，还越来越多。

从养生的角度讲，**柔弱者生之徒，坚强者死之徒。**婴儿骨软筋柔，其生命力最为旺盛。人到老了，筋骨僵硬，生命力却衰竭。等到死了就完全僵硬了。

天下莫柔弱于水，但攻坚强者莫之能胜。水滴至弱，却能穿石。洪水来时，摧枯拉朽，莫之能敌也。凶猛的男人不怕更凶猛的男人，但却怕温柔的女人。老子说**牝常以静胜牡**，就是说柔雌常以安静战胜强雄。所以老子说要**知其雄，守其雌。**就是知道有雄强，但要守雌柔。

守下 下即低下，谦卑。为人要常保持谦卑低调。这不光是因为高调必会招来祸殃。低调是符合道的法则的。老子说**洼则盈**，就是说地处低洼就会盈满。**江海所以能为百谷王，以其能为百谷下，所以能为百谷王**（据郭店竹简《老子》）。海聚百川而成为大海，因为海处于地球的最洼处。人若常保持谦卑，就会功德加身，如老子所说：**为天下溪，常德不离；又说为天下谷，常德乃足。**这都是一个意思。就是要求你放低身段，便可获得

更多的道德。

与人交往，谦卑常使你获得尊敬和爱戴。你若是老想着高高在上，但却没有人拥戴你。**善用人者为其下**，这是老子尊尊教导的。古代的国王常以‘**孤，寡，不谷**’自称。**人之所恶，唯孤，寡，不谷，而王公以为称**。古代人与人交谈时也常以‘在下’自称。你越是谦卑，就越是会获得人们的尊敬。而你越是高傲，就越是被人看不起。**贵以贱为本，高以下为基**。

老子还教导人们要**知其荣，守其辱，知其雄，守其雌，知其白，守其黑**。像水一样**处众人之所恶，故几于道**。甘居别人所不愿意的位置，这就与道接近了。**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**。这话是说能承担国家的不祥和屈辱，则可为国家的一国之主。

守慈 慈为慈爱，慈祥，慈善。慈被老子列为道之三宝的第一位。道之三宝即慈，俭和不敢为天下先。所以，要修道德，守慈是十分重要的。老子说：**慈，故能勇**。有了慈就可勇敢。**天将救之，以慈卫之**。慈和儒家的仁有些相似，所以才有仁慈一词。但慈的意义比仁更为广泛。慈是生物的一种自然的本性。虎狼凶残，但对其幼崽却有非常的慈爱之心。仁则是社会的范畴。正是慈的这种自然的本性，才使其更接近于道。人需要守住这个与生俱来的慈爱之心。而仁爱似乎是经过教化所获得的一种观念。

慈善是文明社会不可缺少的人类活动，也是人性本身不可缺少的品质。老子倡导的慈善不只是对亲人，朋友，同事和其他善良之人，而是对世间万事万物。这也是道德的境界。有人可能不能理

解，对不善的人也要善良吗？不是常听人说，对恶人的善良就是对善良人的伤害吗。但善恶是相对的，善可变恶，恶可变善；善良的人有时会因为一时的糊涂，或一时的心理问题作出不善良的事来。恶人也没有百分之百的恶，在他们心中也都有善良的一面。此外，善和恶也是人的观念，人的观念不一样，对善和恶的界定也不一样。如果只对善人行善，行恶的人也会借口是在行善，因为其对善恶的理解不一样。所以老子说：**不善之人，何弃之有。**所以道是**善人之宝，不善人之所保。**老子说**善者吾善之，不善者吾亦善之，德善。**这倒与佛家所倡导普度众生相近，而不是只度善人。

守俭 俭是俭朴，勤俭，用一个现代通用的词汇就是节约。这个节约包括物质方面的节约也包括精力方面的节约。俭是老子三宝的第二宝。老子说**俭，故能广。**意思是，只有勤俭节约，才能有深厚的积蓄，有深厚的积蓄才能向外发展，向广发展。否则，把什么都消耗没了，还如何能向外发展呢。

对于个人修炼也是如此。人生命力从出生到死亡是一个逐渐消亡的过程。不能过度地消费。如果消费过度就会过早死亡。怎么样的生活是过度消费生命力呢？如果生活奢侈糜烂，利欲熏心，追求声色犬马就是过度消费生命力。

人的生命可以通过养生修炼得以延长。老子这样说：**出生入死。生之徒十有三，死之徒亦十有三。人之生，动之死地亦十有三。夫何故，以其生生之厚。**意思是出为生入为死。人出生后能一直活到寿终正寝的有十分之三。人出生后不能存活的也占十分之三。还有十分之三的人出生后存活下来了，但由于不当的生活方

式而走向死亡。为什么呢？因为这些人不知养生之道，骄淫放纵，自己走向死亡之地。

守一 一是一体，一统，均一，专一，一心。老子很多次都提到一。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**。达到一的状态就是一种和谐的状态。这是道的作用。**圣人抱一以为天下式**，圣人坚守一为天下树立典范。在个人修炼方面，老子教导要**载营魄抱一**，也就是心神一体。作任何事情都需要一心一意，持之以恒。**善建者不拔，善抱者不脱**。这句话的意思是做什么事情要专一，坚持到底，不能半途而废。

守中 中是中道，中庸。守中的意思是墨守中道。与儒家所提倡的中庸是一致的。其实中道的思想在《易经》中就有。如《易经》中就有“得尚于中行”，“中行独复”等语。‘中行’就是中道。老子一贯反对走极端。作任何事都不能过分，过分就会走向反面。所以一定要**去甚，去奢，去泰**。就是去除一切过分的，极端的生活方式。

2 圣人是常人

圣人在我们的概念中是很难见到的，是很少有人能达到的高境界的人。如孔子就说“圣人，吾不得而见之矣”（论语）。而孔子之后，孔子则成了圣人的代名词。而老子所说的圣人是指得道尊道的人。圣人在《老子》一书中用的最多，一是指有道的统治者，一个是指品德高尚的人。而并不是可望不可即的。在老子看来圣人是常人，人人可为圣人。

老子说：**圣人不积，即以为人已愈有，即以与人已愈多。**圣人
不积聚财富，不羡慕富贵荣华。老子看到众人都尽情享乐，灯红
酒绿，而他自己却是甘守清贫**而贵食母**。食母就是专心修道。
让人看起来他很愚笨，但他却自得其乐。为别人做事就觉得自己
更富有，越是给予别人就越是觉得自己拥有更多。

老子说要报怨以德，这是尽人皆知的成语。但通常以为这句
话是孔子说的。如汉朝人刘向所著《说苑》就有：孔子曰：“圣
人转祸为福，报怨以德。”此之谓也。其实这句话来源于老子。
而孔子是反对这句话的。在《论语》中有，学生问孔子，有人说
报怨以德，您认为如何？孔子说：若以德报怨，那用什么来报德
呀。应该是以直报怨，以德报德。如此可以看出，孔子的境界离
老子还差一大截。

常人都觉得对待好人要好，对待坏人要坏。但老子可不是这样认
为。老子的思想是好人坏人都是相对的，没有确定的标准。而且
好人和坏人也是变化的。圣人遵守道的法则，以一颗慈爱之心对
待自然界一切事物。不管你是怨还是恨，我都报之以德。

老子说，**善者吾善之，不善者吾亦善之，德善。**一般人的观念
是对待善人，我善待他。对待不善的人，也不善待他。老子的道
德观却不是这样。不管是善人还是不善人，都要善待之。这才是
真正的善。因为善人和不善人并没有一个明确的界限。而且也是
变化的。

老子又说，**信者吾信之，不信者，吾亦信之，德信。**可信的人

我信任，未守信的人我也信任，这才是真正的信任。原因也是因为事物都不是一成不变的。信与不信也没有明确的界限。有人没有守信可能是由于某种原因。

老子说圣人**方而不割，廉而不刿，直而不肆，光而不耀**。这是什么样的人呢？方正但不硬割，锋利但不伤人，直率但不放肆，有光辉但不耀眼。圣人修炼在心，不介意外表，不介意外人怎样看他。

圣人**被褐怀玉**。就是外部穿着破旧衣裳，怀里却揣着宝玉。外表看，圣人普普通通，不露一点锋芒在外。但内心宽阔象山谷，心胸象大海。内心光芒万丈，却不露于外，不是因为他伪装，而是老子所提倡的最高尚的美德就是质朴。是人之自然本色，是没有任何社会污染的人的自然本色。

圣人**不欲见贤**，这该怎么理解呢？我们常说一个人没有私心，不图私利，那是一个高尚的人。一个人不但不图私利，也不争名誉，那更是高尚一等。但这还远远不够，圣人**欲无欲**，不但不追求名利地位，也不追求别人的尊敬，崇拜，赞扬，甚至爱戴。这才是圣人。老子本人就是这样的人。他学问高深，文彩超群，修炼有成，功夫上乘，但他却没有耀眼的光芒。

老子说**圣人不病，以其病病**。常言说人贵有自知之明。圣人不但要有自知之明，而且要能正视自己的缺点和毛病，重视自己的缺点和毛病，要将毛病看成是毛病，看成是危害而祛除之。就是这个意思。常人有时也知道自己有些小毛病，但觉得有点小毛病也没有什么，并不将其当回事，结果小毛病就逐渐变成大毛病，

最后不可救药。而圣人却觉得小毛病也是毛病，危害很大，决不能姑息，见之除之。而最终就没有什么毛病而成为完人。

老子说**圣人自知不自见，自爱不自贵**。了解自己但不自我表现，珍爱自己但不自觉高贵。自知者明，自胜者强。人贵有自知之明。这些都是人们很熟悉的话。但做起来并不容易。

老子说，**圣人执左契而不责于人**。古代借贷时以契为凭，契分左右部分，即左契和右契。左契为债务人所持，右契为债权人所持。债权人凭右契向债务人索还。古语中如果说你握有右契，你就等于握有别人的把柄，你就有权向对方提出责问或索要。圣人执左契是说圣人不想握人把柄而借此去责怪别人或要求什么。应该拥有的权利或优越但却放弃才是圣人的高尚之处。人们常说有人无理取闹，无理辩三分，那是小人。有人得理不让人，那是修养较低的人。有人得理还让人，这是修养较高的人。而圣人是放弃占据这个理，无意去得这个理，这才是圣人。

3 善摄生者无死地

老子很重视养生，但老子不用养生却用摄生。相对于养生，摄生更具有积极的意思。养生就是保持，摄生则有增进的意思。修炼可以促进人体健康，延年益寿，甚至可以长寿。

老子说善摄生者蜂虫不螫，野兽不害。这个倒还没有科学的验证。但据历史上的传说，一些修炼者常与动物和睦相处，互不伤害。从生物学角度讲，人与动物都是生物，都具有生物共同的特性。比如生物的某些疾病可以传染给人，人的疾病也可以传染给生物。

但据信一些生物抵抗生病的能力应该比人强。所以某些生物所携带的病毒一旦传给人类，就可能变成瘟疫。

作为生物，人有人体场，也叫生物场。动物也生物场。至于人体场与生物场有什么不同和相互的作用，这还真值得科学家们去研究。但有一点是可以确定的。不同的人，不同健康状态的人，不同生命力强度的人，其生物场是不相同的，也是可以相互作用的。这不但指传染病可以在人与人之间传播，就是那些被认为是不传染的病也是可以通过人们各自的场而互相影响。练气功的人常说组场治病就是这个意思。

人的生命力在刚出生时是最强的。随着年龄的增长，生命力也在逐渐减弱，最后全部失去而死亡。婴儿的生命场也最强。所以老子说含德之厚者，**含德之厚者，比于赤子。蜂蝎虫蛇不螫，攫鸟猛兽不扣。**老子还说：**盖闻善摄生者，陆行不遇兕虎，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。**老子反复说善于练功修炼的人野兽不会伤害，甚至上了战场子弹刀枪都会躲着走。看来老子是相信这些是确实的。但我们只可相信，不要去尝试。生命还是不能当儿戏的。但是，加强身心修炼，可以增强体质，减少疾病，保持健康，延年益寿，这是毫无疑问的。

人的生命，人的健康都可以归纳为一个字，就是气。古代将这个气写成炁。气是什么呢？气就是构成人体最基本的物质和其状态，是能量状态，是生命力。象诗中说的：生死悠悠尔，一气聚散之。气聚则生，气散则死。所以修身养性也叫练气功。老子说最理想的身体状态是**专气至柔**，象婴儿一样。别看婴儿总是哭个没完。

婴儿的气是最柔和的。我们也常说气血畅通，病无所生。老子说**万物负阴而抱阳，冲气以为和**。调和阴阳，保持平衡，全靠气的作用。

气听起来与道有点类似，都是指构成万物的最基本的物质。但道是哲学概念，是从宏观的角度，是指整体。而气是一个科学上的概念，是从微观的角度，是个体。尤其是从生物学的角度，从中医学的角度，从养生修炼方面，气被广泛地发展和应用起来。气即使是构成生命的最基本物质能量状态，那我们能否感知它呢？答案是肯定的。

在气功领域将人体的生物场称为气场。气场是可以看见和感觉到的。但是你需要经过一定时间的训练才行。而感觉气场的存在比看见气场的颜色要容易的得多。一般来说，任何人经过一定的训练，他的敏感度都会增加，进而感觉到气场的存在。所以在练气功时有一个指标就是你能否感觉到体内气体的运行。道家气功在此基础上发展了运气的理论和实践。就是引导体内的气沿着一定的轨道运行，如小周天，就是引导气沿着人体的任督二脉运行。

其在人体内运行时，人会感觉到十分舒服和愉悦。但在开始时却是可能痛苦的。尤其是在人已经发展了一些慢性疾病的时候，如腰腿疼痛，胃肠不适。在中医认为。各种病痛都是因为气血不同。正所谓痛者不通，痛者不通。所以在开始气运行到这些疼痛的部位时，那里就向关卡一样阻止气的运行，因此人就会感觉加剧的疼痛。而一旦气能通过了，疼痛也就消失了。这是练气功的一般体验。

那么怎样能使气沿着一定的轨道运行呢？那就要用意念来引导。这叫作以意引气，就是用意念引导气沿着特定轨道运行，如炼小周天，就引导气沿着督脉，从下丹田开始向下向后，到尾闾，然后向上沿着督脉向上到后脑，翻过头顶，沿面部向下到口中上颚，再到下颚与任脉相接，持续向下到达下丹田，便完成了一个循环。我们在此讲这些修炼的方法，是为了要说明一个概念，而这个概念在老子提出来后，两千多年来都一直被误解了。老子在谈到修炼时说到要使人体的气柔和之至。**和曰通，知和曰明，益生曰美，心使气曰强。**这是竹简《老子》中的话，在今本《道德经》第五十五章中是：**知和曰常，知常曰明，益生曰祥，心使气曰强。**而这句话被注释成这样：认识和的道理叫做“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。这样注释让人有点啼笑皆非。王弼的注释是这样：物以和为常，故知和则得常也。不皦不昧，不温不凉，此常也。无形不可得而见，曰明也。生不可益，益之则夭也。心宜无有，使气则强。文辞十分优美，但那意思就差远了。如果注释者没有练功的经历，是不容易理解老子的话的。我们从修炼的角度重新来注释一下则应该是这样的：所谓气血柔和就是气血畅通。知道了和就是明白了。提升生命力可以活得长久，心念能引导气的运行就能使体质增强。老子这里的整段话都是在谈人体修炼的，也不能过度地发挥和引申。

4 不出户知天下

老子创立道德，修炼道德，其目的从《老子》一书中分析，他是要通过修炼来了解宇宙，了解万物发生发展规律，进而为人在自然中，在社会中的行为提供指导。而不是像其它宗教如佛教那样要摆脱尘世，进入灵魂的世界。老子的道德观是以人为本的，人

的身体是精神的载体，通过修炼要强化身体，加强精神与身体的结合与和谐。开发人体的潜在功能，以便能更好地认识宇宙，认识自然，认识人类。道德是宇宙间万事万物发生发展的主宰，修炼道德就是要使本身与道德一致。与道德融为一体才能认识道德，利用道德。修炼道德需要常年或一生的坚持。也需要一步步地提高，逐渐达到与道德接近的境界。在《老子》中可以看到老子叙述的修炼的五个层次，或者说是五种境界。

营魄抱一 营是魂，灵魂。魂魄就是人体的阴阳之神。魂魄是依附于人的身体的。所以说人体承载着魂魄。载魂魄而抱一，使魂魄不能分离，魂魄与人体不能分离。用老子的话说就是**载营魄抱一，能无离乎**。通俗地讲，载营魄抱一也就是做到心神合一，这是修炼的第一步。也是人的精神和人的身体高度一致。修炼时需要意念集中，精神内守，去除一切杂念。

这似乎十分简单的方法，但却是非常不容易达到的。你会发现总有这样或那样的杂念进入你的大脑。你越不要想，它越来骚扰。所以老子教育我们要先净化思想，正确认识人生的意义，在平时的生活，工作和各种活动中都要遵守道的法则，与道接近，摈弃世俗的观念，然后你才能静心修炼，做到心神抱一。当你想进入练功态的时候，就能很快地放松入静。

专气致柔 当你放松入静时，头脑中没有杂念来袭扰，你就会慢慢感觉到体内气血通畅，心旷神怡。这种状态用老子的话来说就是**专气至柔，如婴儿乎？** 婴儿没有复杂的思想，没有杂乱的念头。婴儿的气血最为和畅。老子多次用婴儿来比喻道德的深厚。**含德之厚，比于赤子。毒虫不螫，猛兽不据，攫鸟不**

搏。修炼功夫深厚的人就好比初生的婴儿。毒虫不螫他，猛兽不伤他，凶鸟不搏击他。而**物壮则老，谓之不道，不道早已。**等变得强壮了，就会衰老，这就是没有得道，未得道者会很快死亡。

人到了壮年或老年就会发现有各种各样的疼痛，当你发现有疼痛时，就是气血不顺畅。正所谓，通者不痛，痛者不通。有疼痛就说明有疾病要发育。而练功达到气血和畅，或者说达到专气致柔的程度，是不会有疼痛的。不仅不会有疼痛，且会感到无比的舒服。可以感觉到气血在体内的流动和无穷的能量在体内积聚。

涤除玄览 涤除玄览是指人在放松入静的状态下，内视自己的身体，可以看到自己的五脏六腑，也就是现在练功大家们所说的开了天目。拥有了透视的功能。这时当你反观自身的时候，如果体内有各种病变存在，你便可以看见。如果里面干干净净，说明身体十分健康。用老子的话说就是**涤除玄览，能无疵乎？**就是通过修练而使体内的各种疾病都消除掉，反观自身而不见任何瑕疵。

反观自身而不见瑕疵，首先说明你通过修炼而获得了透视的功能。其次说明你通过修炼已经使体内的各种障碍也就是病变都已经清除干净。这是修炼达到相当高的一种境界。而要达到这样的境界，又非一日之功，也非常人所及。而如果我们达不到这样的境界，就不容易理解老子所说的话。所以要想理解老子，还一定要加强自身修炼。

天门开阖 天门一般认为是人体头顶的百会穴。开天门也被认为是练功的最高境界。天门开了就意味着人体可以与宇宙信

息沟通，可知过去和未来之事。也就是现在人们常说的拥有了预测的功能。老子说**天门开闢，能为雌乎？**意思是天门打开，接收到很多信息，是否还能保持安静谦卑，而不是得意忘形，狂妄自大起来。

老子所描述的地道的形态，宇宙形成前的形态，万事万物的发生发展和变化就是在这种境界中观察到的。

明白四达 修炼的最高境界就是老子所说的明天四达了。你什么都知道了。宇宙是如何形成的，万物是如何起源和发展的，人类从哪里来，又将走向何方。世间一切都按照固有的规律发生，发展和变化。这时你也明白，你应该做什么，不应该做什么。你这时能不能做到无为呢。如老子所说**明白四达，能无为乎？**老子这里所说的无为，就是不要试图去主宰这一切。万物自生自灭，灭了又生，又生又灭。生之养之的就是道德。道德**生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。**

达到了这种境界，也就是老子所说的**不出户，知天下，不窥牖，见天道。**不用出屋就知道天下之事。但可不是说要用互联网。不用看窗外，就知道天道是怎样运行的。

三. 用道

如前面所述，老子的哲学是入世的哲学而不是出世的哲学。老子的修炼道德也是为了更好地了解和认识事物的发生发展规律，以决定人在社会中应该怎样为人处事。这也就是道德的应用，在每

个人的社会活动中的具体应用。

老子以道的原则主要论述了应该如果治国，为官，做事和用兵。统治者和辅佐统治者的人对社会的影响最大，可以说统治者的作为直接决定了社会的发展和状况。统治者必须要自身修炼，知道道的规律和法则并遵守之。以此来指导对国家的治理。这样才能使社会健康有序地发展。也就是所谓的内圣外王之道。所以在《老子》一书中有相当大的篇幅是论述治国之道的。

1 以正治国

老子提出**以正治国**。是说国家要走正路，不能走歪门邪道。要公平公正，不能耍弄权术，动用邪念。什么是正路？正路就是大道的规律自然发展的路。

老子说**治大国若烹小鲜**。治理大国向烹煎小鱼一样，要小心翻炒，你不能老搅动，过勤的搅动就把小鱼搅碎了。历史的经验也告诉我们，凡是政府干预太多的朝代，经济发展就会受到抑制。政府干预少的时候，经济就会快速发展。

治国不需要权术 老子提出要**不以智治国**。什么是智治国？老子所说的以智治国就是利用巧智心机，利用权术来统治人民。老子也是根据道的法则提出不要以智治国。要以质朴厚道的风格，引导出淳朴的民风，使社会获得自然和谐的发展。老子的以愚治国的理论常被人们误解和诟病。认为老子提出的是愚民政策，不可取。其实老子所说的愚不是愚蠢的意思，是纯朴厚道的意思。老子说的智也不是我们现在所

理解的智慧，才智。智则是指奸诈权术等。因为在春秋时期，经济和社会都还相当落后，并没有很多的自然领域需要才智之士去发挥作用。所谓的才智多是用于统治人民，争夺地位。所以老子说**爱民治国，能无智乎？** 不要用这些智巧心机来治国。**绝智弃辩，民利百倍**，就是这个意思。还说**以智治国，国之贼；不以智治国，国之福**。如果统治者和老百姓都厚道淳朴，互相坦诚信赖，那整个社会就会和谐稳定。

统治者需要节俭 统治者的奢靡腐化是治国之大患。统治者是靠老百姓养活的。统治者追求奢靡的生活，消耗的都是民脂民膏，那百姓就会感到重负。**民之饥也，以其取食税之多也，是以饥**。就是说老百姓所以饥寒交迫，是因为他们被取走的税太多。在古代，税就是养活统治者的。**朝甚除，田甚芜，仓甚虚；服文彩，带利剑，厌饮食，财货有余。是谓盗竽。非道也哉**。除是任命官员。朝廷体制臃肿，官员泛滥，但仓库空虚；穿着华丽，金饰满身，美食吃厌，财富丰裕。这是盗首而不合乎道啊！

夫唯无以生为者，是贤贵生。即只有保持生活俭朴不追求享受，比追求生活腐化更高尚。只有保持俭朴才能向外发展，**俭则能广**。勤俭才能向外发展，才能持续。老子的治国思想是根据道的本性，推崇的是俭朴，安定，只要丰衣足食，幸福快乐，而不能为了追求奢侈的生活而过度消费资源。高速的经济发展虽然能创造更多的财富，丰富人民的生活。但也会过度地消耗资源，破坏人类生存的环境。这样会使人类不能长久持续下去。**舍俭而广，死矣**。不节俭还要向外扩张发展，必是死路一条。本来在老子生活的年代，人类对自然资源和自然环境的破坏程度还相当的低，但老子却已经认识到人类应该要节约自然资源，保护资源环境。老子有

这样的先见之明，是其修炼道德的结果。

农业是治国之本 老子也提出了发展农业的重要性。农业是人类生存的根本。所以老子说**给人事天莫若嗇**（据竹简《老子》）。给就是供给，供养。嗇即穡，就是农耕。给人就是供养人类。事天就是应付自然。供养人类应付自然必需依靠农耕。没有比农耕更重要的了。农耕就是国之母。**有国之母，可以长久，是谓深根固抵，长生久视之道。**就是农业是根基，是一个国家能够长治久安的基础。这句话在《道德经》第五十九章是**治人事天莫若嗇**。被解译为治理国家和应付自然要俭吝。而竹简《老子》是**给人事天莫若嗇**。‘给’和‘治’字形相近，产生了误译。‘治人’的说法很生硬，不像是老子的语言和思想。

环境需要保护 老子看到战争和其它的人为活动对环境的破坏。提出**橐胜苍，青胜燃，清清为天下定。**鸟鸣胜过苍凉，青葱胜过焦燃。清净整洁，象征着天下安定。老子在两千多年前就提出环境保护的重要，值得称颂。这一段在今本《道德经》中是**躁胜寒，静胜热，清静为天下定。**是将橐训为躁，将苍训为寒，将青训为静，将燃训为热，似乎不妥。老子也应该不会着意说明心静自然凉这样的常识的。竹简《老子》的说法符合老子思想也合乎情理。

大国要谦卑 在处理国与国的关系方面，老子也有所论述。老子认为大国要对小国礼让，小国要对大国恭敬。尤其是对于大国，大国要像大海一样，处低洼之地，才能汇聚百川。这都是根据道的法则来行事。老子说**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，则取于大国。意思就是大国要居于下，像江河的下游那样汇聚天下溪流。处在天下慈母的位置。慈母常以安静胜过雄父。静处于下，可容纳天下。所以，大国礼下小国可以取得小国的信任和依赖；小国礼让大国则可以获得大国的接纳和庇护。大国特别应该放低姿态。

死刑应该废除 死刑是人类文明程度较低阶段的产物。随着社会的发展，文明的进化，死刑终将被免除。老子在两千多年前就呼吁不要乱杀人。**民不畏死，奈何以死惧之。**因为老子看到了当时的刑罚相当严厉，但犯罪却越来越多。想利用酷刑来禁止犯罪是不可能的。刑罚越严，而犯罪越多。真所谓**法令滋章，盗贼多有**。死刑更不能有效地防止杀人犯罪。这也是现代文明社会都废除死刑的原因。但老子是生活文明程度极低的社会中，却提出了不该用死刑来遏制犯罪。死刑是以错纠错，使生命加倍失去。

2 清静为王

在春秋时代，周朝败落，诸侯并起。大的诸侯国为了争夺霸主地位，东征西讨，搅得民不聊生，而王公们却认为这是有作为。老子针对这种争夺霸位的作为，提出为王者应该清静无为。

老子说**道恒无为也，侯王能守之，万物将自化。**又说**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。**作为国王，我不恣意妄为，人民会自我化育；我安静不扰，人民自会走正路。我不干预生事，人民自会勤劳致富，我不贪不沾，人民便自然淳朴。

老子还说**太上，下知有知，其即亲誉之，其即畏之，其即侮之。**意思是说，上古国王，百姓只知道有之，后来是亲近和赞誉，再后来是惧怕，最后是轻慢鄙弃了。若与时代对应起来，上古三皇五帝时期，黄帝清静无为，百姓知道有君王，但不感觉到有任何的压迫和不舒服。后来的君王虽有所为，如周之文王武王，但顺应民意，所以百姓爱戴他们。到了春秋时期，诸侯争霸，炫耀武力，所以百姓惧怕他们。而到现时（春秋晚期，楚国昏乱），统治者开始胡作非为，百姓就开始侮慢甚至鄙弃他们了。

老子提出无为是针对诸侯们的有为，而所谓的有为就是诸侯争霸，欲取天下。老子曾说**欲取天下而为之。**所以为之就是要以武力来取天下。欲取天下就是争霸，获取天下诸侯的拥戴和服从。还说**取天下常以无事，及其有事，不足以取天下。**老子是说天下人的心不是靠征伐来获得。要靠清静无为的美德。要在人民面前显得谦卑，而不是要显示你的强大。强大并不能获取民心。**江海所以能为百谷王，以其能为百谷下。**

老子说**百姓之不治也，以其上之有为也，是以不治。**百姓不愿意服从侯王的领导，就是因为他们穷兵黩武，东征西讨。搞得民不聊生，哀鸿遍野。这种做法有违天道，最后就会被人民所抛弃。

3 不得已而用兵

老子反对战争，憎恨战争。老子说**夫兵者，不祥之器，物或恶之，故有道者不处。**战争是不吉祥的。人们都厌恶它，所以有道的人不用。是**不得已而用之，恬淡为上。**并说**战胜以丧礼处**

之。因为所谓胜利就是杀了很多人。战争给人民的生命和生活造成巨大的破坏。所以**以道佐人主者，不以兵强天下**。以道辅佐君主的人，不以兵力逞强于天下。

在春秋时期，诸侯争霸，战争连绵，百姓不堪其苦。所以老子反对用兵，只是不得已而用之。

以奇用兵 如果因为不得已而用兵，要**以奇用兵**。**以奇用兵**已成为千古兵家之经典名言。但老子是说不得已而用之。不要主动出兵，不要侵略他国。**不愿为主而为客**。在被动用兵的情况下，则需要以奇制胜。神出鬼没，让敌人琢磨不透。**行无行，攘无臂，执无兵，扔无敌**。就是说布阵看不到阵，举手看不见手，执兵看不见兵，消灭敌人于无形之中。

善战者不怒 老子说**善为士者不武，善战者不怒，善胜敌者不与**。就是说优秀的将士穷兵黩武，善于打仗狂妄自大，盛气凌人；善于胜敌的人不与敌人正面交锋。用兵最大的忌讳是轻敌。**祸莫大于轻敌，轻敌几丧吾宝**。就是所谓骄兵必败。甚至有人说《老子》就是一本兵书。当然，你若是把老子的理论用于用兵打仗，它也是适用的。一是《老子》一书中富含有很多哲理，这些哲学概念可以用来指导任何事情。

4 知止以立身

老子认为贪欲是一切祸患的根源。就是你有家财万贯，也未必能守得住。**金玉满堂，莫之能守。而富贵而骄，自遗其咎**。高官厚禄不可贪恋，只有**知止可以不殆**。尤其不能骄横跋扈。否则

就是自寻死路。

老子说**圣人之道，为而不争**。所谓不争就是不争名夺利。只做事但不与人争名夺利。争名夺利危害无穷。所谓**罪莫险乎欲利**。名利是会伤及身家性命的。所以老子提醒我们：**名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？**虚名与生命哪个更亲，生命与财富哪个更重要，获得与丧失哪个更有害。不用说这些问题的答案是很清楚的。

功成身退是自古以来道家人士所遵守的信条，如人们熟知的辅佐越王勾践的范蠡和辅佐汉朝刘邦的张良。老子反复告诫为官之人要**为而不恃，功成而弗居**。

老子曾说真正的能人深藏不露，微颯玄达。行为很谨慎低调，勇敢时就象冬天过河，犹豫时象动物左顾右盼，恭敬时就像是客人，洒脱时却像冰在融化，即淳厚质朴又好像同流合污。让人感觉深不可识。也就是**保此道者不欲尚呈**。不要显示出自己高人一等。常言说枪打出头鸟。为官要谨慎。

5 善谋以成事

老子的无为思想被后人认为是老子的核心思想。其实老子提出无为的思想主要针对当时的统治者提出的。统治者为了争王争霸，争民夺地而横征暴敛，苛捐杂税，扰民不安。这些都有违道的法则。所谓无为是不做有违道的事情，而做尊道的事情。而且做事还需要认真的去做。要遵循道的法则和规律，遵循道的法则做

事就容易成功，违背道的法则做事就容易失败。**势大象，天下往。**大象就是道，乘道之势而为，畅行天下，无往而不利。

大事作于细 大事是由小事组合起来的，小事做不好，大事当然做不好。**合抱之木，生于毫末，百尺之台，起于垒土，千里之行，始于足下。**凡事都要从细微处做起，在细微处下功夫。这一思想现代也有很大的发挥，所谓细节决定成败。老子一句**大事必做于细**就被发挥写出很多本书。做事情就是要从小到大，积小而成大。**是以圣人终不为大，故能成其大。**

难事作于易 跟大事是由小事构成的一样，难事也都可以分解成容易的事而一个个完成，所以**难事必做于易**。从易到难。一点一点，循序渐进。在将难事分解成易事而着手去解决时，又要将易事当难事来做。这叫作**是以圣人犹难之，故终无难矣。**

善行无辙迹 做任何事情都要了解其内部的潜在规律。掌握规律，按规律办事，就会得心应手。事情做好了，干净利落，但不留任何痕迹。**善行者无辙迹，善言者无瑕疵。善数者不以筹策。善闭者无关籀而不可启也。善结者无绳约而不可解也。**善于行走的人不留辙迹，善于言谈的人没有瑕疵，善于计算的人不用竹码，善于关闭的人不用栓而不开，善于绑缚的人不用绳索而不懈。**不争而善胜，不言而善应，不召而自来，繹然而善谋。天网恢恢，疏而不失。**不斗争而善于取胜；不言语而善于应承；不召唤而自动到来，坦然而善于筹划。要掌握这些高超的做事艺术，根本就是掌握事物内部发展规律。

为之于未有 对于不好的事情，要防患于未然，不要等到发生了再想办法。**为之于未有，治之于未乱。**因为**其安易持，其**

未兆易谋，其脆易泮，其微易散。就是说事物处于安稳状态时容易保持，在未出现征兆时容易谋划，在脆弱时容易消解，在微小时容易散去。

善建者不拔 做任何事都需要持之以恒，锲而不舍。**善建者不拔，善抱者不脱。**善于建者永远建而不拆，善于保持者永远保持而不放弃。做事不能持之以恒，就会半途而废，功败垂成。

自见者不明 事物的发展都有其自身的规律和程序，都是按照固有的步骤和速度进行。不能过快也不能过慢。不能人为地操之过急。这就是欲速则不达。老子说**企者不立，跨者不行。**就是说你踮起脚尖就站不稳，迈太大的步伐就走不快。还说**自见者不明，自是者不彰，自伐者无功，自矜者不长。**就是说你越是自我标榜吹嘘，你越不能达到目的。

如果事物发展的过快过猛，那它就一定加速它的灭亡。如老子所说：**飙风不终日，暴雨不终朝。**强风刮不了一整天，暴雨也下不了一个早晨。这也给我们人类一个启示。我们都在希望经济快速发展，人类快速发展，而这恰恰是在加速的人类的灭亡。

事物的表面现象不一定反映事物的本质。如人们的大智若愚，大巧若拙等成语都出自老子。**信言不美，美言不信，善者不辩，辩者不善。**在《老子》一书中还有很多类似的哲理深刻的表述。所以看任何事物都不能被事物的表面现象所迷惑，要能够透过事物看本质。

第三部分
《老子》经文及注释

一. 道生万物

1. 有状混成

有状混成，先天地生，奪穆，獨立，不垓，可以為天下母。未知其名，字之曰道。吾強為之名曰大，大曰逝，逝曰远，远曰反。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。(25)

有一种状态浑然一体，产生于天地形成之前，它幽微变换，独立存在，广大无边。这就是万物的本源。因不知道它的名字，所以取名为‘道’。若非要再形容一下就是它广大深邃，渗透弥散，时隐时现，最后又返回到原始状态。道大，天大、地大、王也大。域内有四大，而王居其中之一。人遵循地的法则，地遵循天的法则，天遵循“道”的法则，而道遵循的是其本身自然而然的法则。

垓：音该。广大无边

本段在今本中的前半部分是：有物混成，先天地生。寂兮！寥兮！独立而不改，周行而不殆。其中“有物混成”不如“有状混成”的表述。用状态来形容这个道更为贴切。因为它却是一种状态而不是一个物体。在简书中，这个字不是很清晰。有些象‘酱’，可训为‘状’。同样‘寂寥’也没有反映出象‘奪穆’那样幽微变换的状态。所以



简书中的‘奪穆’是更贴切。且老子在其语录中都是用‘乎’而不是用‘兮’。带‘兮’字的应该都是编纂者所加。还有其中的“不垓”在今本中是‘不改’。‘不改’有些不通顺。不改什么呢？简书原古文是‘亥’，可训为‘垓’，或‘閔’，都是边界的意思。不垓就是广大无边的意思。老子所描述的这种宇宙形成前的广大无边，深邃静默的状态正好与当代物理学家霍金所描述的黑洞现象吻合。

本段中的‘逝’和‘远’都是根据今本。因为竹简中的这两个字还不能考证出到底是什么字（见右边二字）。右边第一个字是被训为‘逝’的字，第二个字是被训为‘远’的字。



第二个很像‘复’字。逝和复还是相对的。意思是消失又浮现，也就是时隐时现。不是消失到很远的地方。它本来就广大无边，也无所谓远近。如果是远那应该是深远。

老子所描述的这个道显然是由显微物质构成的一种状态。它虽然无声无形，广大无边，但它是独立存在的一种物质状态。它不是上帝，也不是神仙。道的浑然状态包含有无尽的物质。宇宙是由这些物质演变来的。世界是由这些物质演变来的。万物是由这些物质演变来的。这个浑然一体的状态很像现在人们所认知的能量场，这个能量场蕴含着巨大的能量。仔细研究老子的很多关于道的描述和对道的运动规律的认识也都与能量场理论相吻合。现代科学已经证明或正在证明物质的最原始形式就是能量场。但‘道’的概念还不只是一个物质源而已，还包含有更多的含义即包含这种物质运动的动因和规律。就象能量的转化也是有它的规律的，是受一定的外界条件制约的。而‘道’作为哲学的概念包含这一

切，不是指一个具体的东西。

2. 视之不见名曰微

视之不见名曰微，听之不闻名曰希，搏之不得名曰夷，此三者不可致诘，故混而为一。其上不皦，其下不昧，绳绳不可名，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。(14)

看它看不见称为微，听它听不到称为希，摸它摸不到称为夷。这三个方面无从深究，是混为一体的。其上面也不明，其下面也不暗，延绵不绝不可名状，回复到无形无象的状态。这就是没有状态的状态，没有物体的物象，称为“惚恍”。迎面看不见它的头，后随看不见它的背。掌握过去的“道”，可据以来处理今日的事。能认识了解万物生成之前的状态，这就是道的法则。

诘：音杰，追问

希：无声

夷：大

皦：音脚，明

绳绳：延绵不绝

今本前三句话的‘微’和‘夷’的位置颠倒了。是**视之不见名曰夷**，和**搏之不得名曰微**。夷代表大，而微是代表小，不能是因为大而看不见，只能是因为太小而看不见，因为太大而摸不着。所以根据帛书更改过来。

老子这里又在描述道的性状，也就是万物产生之前的状态，就是这样恍惚的状态，它却是万物赖以产生的原始状态。道的这种状态说大无穷大，说小无穷小。说大可以包罗一切，说小可以渗透到任何空间。要了解万物，就需要了解万物形成之前的状态。通过观察万物生成之前的状态来了解道，进而通过道来了解万物的生成和发展。我们要了解任何事物都要从它的起源开始。

3. 道冲而用之或不盈

道冲而用之或不盈，渊兮似万物之宗。挫其锐，解其纷，和其光，同其尘。湛兮似或存，吾不知谁之子，象帝之先。(4)

“道”看起来空虚无物，但却尽管用不需要填满。幽深渊远好像是万物的起源。它收敛起锋芒，消解掉纷扰，调和了光辉，混同了尘迹。隐约好像看不见，又好像实际存在。我不知道它是谁的孩子，但它是万物的祖先。

冲：虚，空

渊：幽深

湛：音占，清澈，深沉

老子不知道他所描述的‘道’的前身是什么，但他断定它是万物的前身。这就是产生万物，处于万物之上的‘道’。这个‘道’虽然看起来很虚空，但用起来却用不完。这说明‘道’的物质性。它是实际存在的有，不是无，只是看不见。老子的‘有’‘无’之说也被后人所曲解，与佛教中的‘有’‘无’混为一谈。实际

上，老子所说的‘无’是指人肉眼和肉身感觉不到的显微性物质，并不是实际的空无一物。

4. 道生之

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，亨之熟之，养之覆之。生而不有，为而不恃，长而不宰。是谓玄德。(51)

道使万物产生，德使万物得到养育和繁衍，形成各种各样的形态。事物发展的态势，潜能和惯性使万物长大长成。所以，万物莫不尊崇道而珍贵德。道所以被尊崇，德所以被珍贵，不是谁的命令使然，而是按照道的法则自然而然。所以说道生成万物，德养育万物。使万物生长发育，使其成熟，使其受到抚养、保护。生它而不拥有它，做了而不自恃有功，让其生长并不主宰它，这就是深远奥妙的德。

畜：音除，养育，繁衍

亨：音停，养育

覆：遮盖，庇护

恃：音是，依赖

在帛书《老子》中，**势成之**是**器成之**。那意思就是万物都是装在容器中，似乎不符合实际。不是什么东西都能装在容器中的。

5 谷神不死

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。(6)

谷和神都永远存在，被称为滋生万物的本源。这一本源的门户，就是天地的根，它绵延不绝，用之不尽。

牝：音聘，雌性的鸟兽

勤：尽，用完。

谷神有多种解释。但在《老子》中有**神得一以灵，谷得一以盈**的话。本着以经解经的原则，谷神应该是指山谷和神。山间有水称为谷。谷和神都是永远存在的。所以可被借用来指道。老子只是用神来形容道的永存性，并不是说道就是神。因为在《老子》一书的任何地方都看不到老子说道就是神。这段话的意思是道源源不断地提供万物产生的物质来源，源源不断地产生万物。道不仅是万物之源，也是万物生长的依靠。

6 道生一

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。(42)

道生一，一生二，二生三，三生万物。万物背阴而向阳，并且在阴阳的互相作用下，由于气的调节而达到和谐状态。

老子的这段话可有多种解释。但分析老子的原意就是世上万物都

是由道产生。道生了一个，一个就可以生两个，两个就可以生三个，三表示多。又少到多，三生万物，万物就是所有一切。

当然，不同的人可以用不同的理论来尽情发挥解释，如利用阴阳理论，一表示太极，二表示阴阳，太极生阴阳，也就是一生二了。阴阳交互作用而生万物。但这样的发挥可能不是老子的原意。

二. 道在物中

7 孔德之容

孔德之容，惟道是从。道之为物，惟恍为惚。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。自古及今，其名不去，以阅众甫。吾何以知众甫之状哉？以此。(21)

美德之容貌状态，是完全遵从于道的。“道”作为一个实物，没有清楚边界，恍恍惚惚，但其中却有形象。它虽然是那样惚惚恍恍的，其中却有实物。它看似遥远昏暗，其中却有精髓；这精髓是非常真实的，是可信的。从古至今，它的功劳是不能去掉的，并依此来观察万物。我怎么知道万物的状态的，就是基于此。

窈：音咬，深远，幽静

冥：音明，幽，暗

甫：音斧，众

孔德的孔字，被王弼解译为空，河上公解译为大。似乎都不贴切。孔有嘉美之意。所以在此解译为美德。容则可当仪容，容貌解。

在老子看来道是可大也可小，在大道之内有其精髓。这段话十分精辟，一是说明了道的物质性，也说明了道虽大，但其中有精质，这个精质决定了万物的形态面貌，发生发展变化。怎么理解老子的这段话呢？联想到人的发育和成长。我们看到在芸芸众生的人群里，每个人长的都不一样。这是由什么决定的呢？现在科学告诉我们，是由人的基因决定的。因为每个人的基因是不一样的，所以他们的长相也不一样。他们的身体素质和智力也不一样。我们看不到这个基因，但它是确实存在的，并在人的生长发育过程中起到决定的作用。这不正说明了老子所描述的道的实质。但基因并不等于道，只是道所包含的一个因素。

8 大道泛兮

大道泛兮，其可左右。万物恃之以生而不辞，功成而不名有。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。(34)

大道盛行蔓延，身边左右无所不在。万物依赖它生长它从不辞拒，它完成了功业而不要求名誉。它养育万物而不自以为是主宰。常无欲无求，连任何微小的东西也不拥有。万物归附而不自以为主，可称为大。正因为他不自以为大，所以才成就了它的伟大。

9 势大象

势大象天下往。往而不害，安坪太。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。用之不足既。(35)

乘道之势可以走遍天下，无往而不利，有利而无害，安全，平坦和广阔。佳乐与美食，都会吸引游人止步。道却平淡而无味儿，看它看不见，听它听不到，但它却是用之不尽的。

在今本中是**执大象天下往**。大象是道，执是掌握。不能说是掌握道，只能是遵循道，按着道的法则行事。执的含义不贴切。而简书中的古文确实不是执而是势。见下面图片。



上面第一个字是势，第二个字是执。两个字是不一样的。势就是势，而不是执。大道可势不可执。应该是今本在解译古文字时犯了错误。

天下万物因道而生，并按道的法则发展和变化。人们处理事物若能遵循道的法则就会无往而不利。

10 道可道

道，可道，非常道；名，可名，非常名。无名天地之始；有名万物之母。故常无欲以观其眇；常有欲以观其徼。此两者同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众眇之门。(1)

要述说是可以述说的，但有时却不能。要命名是可以命名的，但有时却不能。天地之始，万物未生，因而无名。万物孕育，便得其名。常不想名时是要观察其内在的微观的妙；而常想名时是要观察其外部的宏观的妙。内在微观的妙和外部的宏观的妙同出一体，都是指事物本身的玄妙，玄之又玄，是理解所有玄妙的门户。

眇：音秒。微，微观的妙。

徼：音脚。循，绕，宏观的妙。

帛书中，本段的‘常’都为‘恒’，字。意思相同。而“无名天地之始”则为“无名万物之始”。天地早于万物。万物之始与万物之母意思太接近。但帛书中的“眇”应该保留，不应该变为“妙”，因为它与徼相对。因眇和徼都是妙的意思，一个是微观的，一个是宏观的，一个是内部的，一个是外部的。两者是相对的。应该保持用眇而不是妙，这样就能帮助理解原意了。

此外，韩非子在《解老》中引用老子的话是‘道之可道，非常道也’。与本段的**道可道，非常道**还是有一定的区别。而韩非子引用的另一句话：‘道，理之者也’。在今本和帛书中都没有。而道既然是理，那就应该是可循的，是可道的。

三. 有无之论

11 天下之物生于有

天下之物生于有，生于无。(40)

天下之物生于有或生于无，或者是：天下之物即生于有也生于无。

这句话是根据湖北郭店出土的竹简《老子》。在今本《道德经》第四十章是：**天下万物生于有，有生于无**。不知是今本的编纂者有意去掉了这个有字，还是无意漏掉了这个有字。这概念是完全不同的。今本的意思是天下万物归根结底都是生于无的。实际上万物都是生于有的。所谓从无到有，是指某一个特定的东西，在它出生之前是没有的，是特指。比如一颗树，在它生出来之前是没有树的。所以说树从无到有，是生于无。但它是从一颗树种生出来的，是从有到有，即生于有。

雨产生于云，云可见，所以雨生于有。云产生于水分子，水分子不可见，云生于无。老子所说的‘无’也是指人眼睛看不到，手摸不到，耳朵听不到的显微物质，不是真空。这样的话，有些东西就是直接生于无的，如露水，闪电等。

12 卅辐共一毂

卅辐共一毂，当其无，有车之用。埴埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖以为室，当其无，有室之用。故有之以为利，无之以为用。(11)

三十根辐条汇集到一根毂中，造成中空的‘无’才有车的作用。揉和陶土做成器皿，有了器具中空的‘无’，才有器皿的作用。开凿门窗建造房屋，有了室内的‘无’，才有房屋的作用。所以，

从‘有’可以获利，从‘无’可以有用。

毂：音古，车轮中心，有洞可以插轴的地方。

埴埴：音山直，活土制成陶器。

牖：音有，窗户。

老子这里所指的‘无’，就是空，但不是真空。这里的‘无’是有空气的。只是人看不见。这里的‘有’当然是指可以看得见，听得到，或感觉得到的有形有象的实物。‘无’则是看不见，听不到也感觉不到的无形无象的东西。处于老子的年代，自然界中显微的东西是看不见的，如空气。空气是‘有’的。所以老子的所谓的‘无’就是指无形无象。但无形无象不是真空。千万不能将老子所说的‘无’与佛教里所说的‘无’等同起来。那不是老子的思想。

13 天地之间，其犹橐龠乎

天地之间，其犹橐龠乎？虚而不屈，动而愈出。（5）

天地之间，是不是像皮囊风箱一样，它内空无物却不拗曲，越鼓动风出越多。

橐：音驼，皮囊做的风箱。

龠：音月，吹管，乐管。

老子在这里已经意识到在空空如也的天地之间是充满着东西的，

也就是空气。这段也是根据简书《老子》。在今本《道德经》中后面还有一句话是**多闻数穷，不若守于中**。那意思就是听闻太多就会穷尽，不如就守在这虚空之中。心中不要装太多世俗的东西，静守虚空其用无穷。守中也可以理解为守中道，多了少了都不好，适中最好。

四. 辩证之论

14 反者道之动

反者道之动，弱者道之用。(40)

事物向相反的方向转化是道的运动的结果，事物的减弱是道的作用的结果。

事物发展到一定程度会向相反的方向转化，这样的过程就是道的运动的结果。是道决定了事物的这种发展模式。事物由强变弱是道的作用结果。道的作用就是抑强扶弱，利用弱来对抗强。

15 曲则全

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。(22)

委曲可以保全，屈枉就会直伸；低洼便会充盈，陈旧便会更新；少有便会获得，太多便会迷惑。所以圣人坚守一的原则为天下人立下典范。不自我表现则聪明；不自以为是则彰显；不自我夸耀则功高；不自我矜持则长久。正因为不与人争，所以没有人能与他争。古时所谓“委曲可以保全”的话，怎么能是空话？它确实能完全达到。

16 大成若缺

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。(45)

完美的东西有时像有缺欠，但用起来不会有毛病；很充盈时却似空虚，但用起来却无穷尽。过于伸直就像有弯曲。过于灵巧反倒看起来像拙笨；真正雄辩的人，看起来却有些木讷。

17 企者不立

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。(24)

踮起脚跟就站不稳；迈步过大就走不快。自我表现者不聪明，自以为是者不彰显；自我夸耀者无功业；自高自大的人不能为首领。这是道的法则。常言道：饱食过量赘肉缠身，令人厌恶。所以有道的人决不这样做。

18 人之生也柔弱

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。(76)

人活着的时候身体是柔软的，死了以后身体就变得僵硬。草木生长时是柔嫩的，死了就变得干硬枯槁了。所以强硬的东西属于死亡的一类，柔弱的东西是有生命力的。因此，用兵僵硬逞强就不会胜利，木头干脆坚硬就容易折断。强硬为下而柔弱为上。

19 天下之至柔

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，天下希及之(43)。

天下最柔弱的东西，驰骋于最坚硬的东西中；无形的东西可以进入没有间隙的物体。我因此认识到“无为”的益处。无言的教化，无为的效益，天底下少有能赶上它的了。

天下之至柔驰骋于天下之至坚，这句话容易理解。举个例子就可以说明了。如岩石是最坚硬的，但地下水 and 气却可以在岩石中自由地穿行流淌。当然，岩石里存在很多显微的空隙。但宏观上却是如此。实际上很多至坚的东西都存在很多显微的裂隙，这也是老子的思想柔能克刚的一个主要原因。因为外表坚强刚硬的事物都有它软弱的一面。

20 天下莫柔弱于水

天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜，以其无以易之。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。（78）

天下没有什么比水更柔弱了，而能攻克坚强的，没有什么能胜过水。弱能胜强，柔能克刚，天下人都知道，但是没有人能实行。所以圣人说：“承受国家的屈辱，才能成为国家的君主，承受全国的祸殃，才能成为天下的君王。正确的话看似相反。

五. 为王之道

21 江海所以能为百谷王

江海所以为百谷王，以其能为百谷下，是以能为百谷王。圣人之在民前也，以身后之。其在民上也，以言下之。其在民上也，民弗厚也。其在民前也，民弗害也。天下乐进而弗厌。以其不争，故天下莫能与之争。（66）

江海所以成为百川之王，是由于它能处于百川之下，所以能为百川之王。因此，得道的统治者处在人民之前，却置自身利益于民后。他居于人民之上，与民说话却谦虚卑下。所以他即使在人民之上，而人民并不感到负担沉重；他居于人民之前，而人民并不感到有什么危害。人民都乐意进取而不讨厌。因为他不与人争，所以天下没有人能和他相争。

今本的这段文字与上面略有不同。意思相差不多。下面是今本内容：

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。

考虑竹简中此段古文清晰易辨，并无任何疑义。而今本中有**欲上民，欲先民**的话，不太合适。圣人是欲不欲的。他处于民前或民上并不是他的欲望。而是人民拥戴他。所以此处采用竹简内容。此外，‘乐进’在今本中是‘乐推’，分析是因为‘推’与‘进’的繁体字相近而误译。

22 太上

太上，下知有之，其即亲而誉之；其即畏之；其即侮之。信不足，安有不信。犹乎其贵言，成事遂功，而百姓曰我自然也。(17)故大道废，安有仁义？六亲不和，安有孝慈？邦家昏乱，安有正臣？(18)

上古的统治者，百姓只是知道其存在；后来百姓是亲近并赞誉；再后来百姓是畏惧；最后百姓是轻蔑。因为统治者的诚信不足，百姓才不信任他。好的统治者要谨慎，少发号施令，功成事遂了，老百姓多说我们本来就是这样的。所以大道被废弃了，怎么能**有仁义？家庭不和，哪里会有孝慈？国家昏乱，怎有忠正之臣？**

本段在今本中是第十七和第十八两章，在竹简中是在一起，且中间有个连接词‘故’，意思上也连贯，所以放在一起。今本对该段有较大的篡改和误解。首先，竹简中的‘即’都被 替换成‘次’，使整个意思就发生了变化。**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。**竹简原文是‘即’不是‘次’。‘即’虽然有时也当‘次’讲，但‘即’并不与‘次’同意。‘次’是优劣的顺序，而‘即’在这里是时间上的顺序。

今本第十八章是这样的：**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。**意思完全相反。似有不通，后人对此也有很多曲解。本段分析是今本编纂者对老子原文的有意篡改。

‘太上’可以解释为最上，太古，或天子。如果太上是指最上，那就要按优劣排序。如果以优劣来划分的话，那么亲而誉之应该好于下知有之。如果解释为天子的话，那就是天子离百姓较远，百姓只是知道他的存在。其下那应该就是诸侯了，那诸侯再以下是什么呢？这样就是说百姓恨下不恨上，语义上讲不通。所以解释成上古比较合适。《礼记·曲礼上》有“太上贵德”的话，就是指上古时代。因为历来历史上中国各个朝代都推崇三皇五帝的上古时代。上古时代的统治者无为而治，对人民没有任何压迫，百姓开始认识到然后就亲近和赞誉。但后来统治者越来越恣意妄为，对百姓也压迫有加，所以百姓就开始畏惧统治者了。再后来，统治者就开始胡作非为，横征暴敛，所以百姓开始恨他们，侮慢他们。还可以有一种解释是统治者刚获得统治地位时表现很好，老

百姓爱戴他们。但他们逐渐变得糟糕，百姓也从爱戴就变成畏惧到侮辱。但这样解释太上为太初有些牵强。

此段分析是在老子二次复出之后，看到楚国跟以前大不相同了，朝廷内乱，兄弟之间为争夺王位竟互相残杀。国家颓败，社会风气大坏，因此发出了这样的感叹。上古时代的统治者无为而治，但到后来就有所作为，到了春秋时代，诸侯争霸，争民夺地。而到了现时，则大道尽废，国家混乱，六亲不合。国中已经没有仁义，孝慈和正臣了。这正是当时楚国在楚康王之后的昏乱的社会局面的写照。

23 民不畏威

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。(72)

当人民不畏惧你的威严时，真正的威严就产生了。不去骚扰人民的居所，不去压迫人民的生活。只有不压迫他们，他们就不会厌烦你。因此，有道之君有自知之明，却不自我表现；有自爱之心却不自显高贵。所以要舍弃后者（自见、自贵）而保持前者（自知、自爱）。

狎：音狭，侮辱，骚扰。

本段第一句话常被翻译成当人民不畏君威的时候，真的危险就要来了。也就是说人民要造反了。分析这样理解是不对的。因为老子一再提倡君王要无为而治，不需要立威，不立威才是真正的威。

另外在春秋之时，一般都是统治者之间的斗争，人民造反的事件并不多见。人民最多也就是“侮之”。

24 重为轻根

重为轻根，静为躁君。是以圣人终日行而不离辘重，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。(26)

重是轻的根本，安静是躁动的主宰。因此得道之君终日行走而不离辘重。虽有辉煌殿堂，却简居朝外。所以为什么大国的君主，还要以天下百姓为重。轻浮就会失去根本；躁动就会丧失尊严。

25 取天下常以无事

取天下常以无事，及其有事，不足以取天下。(48)

要获取天下人的心，常以清静无为，不生事闹事。若常生事闹事就不足以取得天下人的心。

老子这里的取天下不是要夺取天下，同意全国。当时的现状是诸侯争霸，取天下就是要让所有小国宾服，拥有霸主的地位。老子认为只有德高望重，才能获得小国的拥戴。靠武力威胁不可取。

26 将欲取天下而为之

将欲取天下而为之，吾见其不得已。天下神器，不可为也。为

者败之，执者失之。是以圣人无為故无败；无执故无失。故物或行或随，或歔或吹，或强或羸，或载或隳。是以圣人去甚、去奢、去泰。(29)

要以武力来争夺霸位，我看到他们从无休止。天下是神圣的，不可武力强取。强为者必败。靠强力把持者必失。有道之君不强为因而不败；不把持因而不丢失。事物都有正反两面，有的前行有的后随，有的轻嘘有的急吹，有的刚强，有的羸弱；有的施行有的崩毁。因此，有道之君要去除极端，去除奢靡，去除骄纵。

歔：音需，哈气

隳：音灰，毁坏，崩毁。

这一段在竹简中只有：**为者败之，执者失之。是以圣人无為故无败；无执故无失。**而根据《文子》是：“天下大器也，不可执也，不可为也，为者败之，执者失之”。似乎大器更容易理解。因为太大而不可执。其中“不可执也”一句也应该有的，这样跟后面的“执者失之”才能对应起来。


27 道恒无为也

道恒无为也。侯王能守之而万物将自化。化而欲作，将贞之以无名之朴。夫亦将知足，知足以静，万物将自定。(37)

道通常是不刻意去作什么。侯王若能遵守道，则万物将会自我化育生长。在自我化育生长中就会产生兴衰更替，这时道就会以无名的朴来引导定正它。侯王也要知足，知足就是要虚静无为，虚

静无为，万物便自然安定。

这一段在今本中是：**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。**在今本中，**吾将镇之以无名之**

朴的‘镇’字，本是‘贞’字。将‘贞’训为‘镇’，很牵强，且非常不妥。‘镇’字带有强横霸道的意思，这与道的本性不符。贞有正，定的意思。这里当用本子‘贞’。而今本还在句前加个‘吾’，更为不妥。其意思是老子要镇住万物的发作，这是不可理解的。老子的意思是道在主导着万物的发育兴衰。而万物化而欲作是正常的，如老子说过**万物作而不怠**，不能去把它镇住。

28 道恒无名

道恒无名，朴唯棲，天地弗敢臣。侯王如能守之，万物将自宾。
(32)

‘道’常不为人知，做了好事也不求什么，也不要什么名分。这就是朴。朴是道的本性，它只是静静地呆在那里，但天地都不敢驾驭它。侯王若能守住道，万物将会自然地归顺。

本段和下段在今本中是在一章中。考虑到它们没有内在逻辑关系，当属于两段。在竹简中这两段之间有分隔号。

本段中的**朴唯棲**，在今本中是**朴虽小**。竹简中的‘唯’字与‘虽’

的繁体字相近。而被训为‘虽’。而‘小’字不知从何而来。说朴很小似乎也不太合适。据分析，本段应该与前一段“道行无为也”是由同一段老子语录演化而来。因为这两段之间有很多雷同，老子当不会写出两段类似的话。

29 天地相合

天地相合，以育甘露，民莫之命而自均，安殆折有名。名亦既将，夫亦将知止，知止所以不殆。譬道之在天下，犹小谷之於江海。(32)

天地间阴阳之气相合，化育成甘露，没有谁的指使命令，其自然均匀。哪有危害破坏和名分？那现在既然有了名分制度，就要有所制约，适可而止。知道适可而止就没有什么危害了。“道”在天下人心中，就像河川看待大海一样。人皆应归附于道。

以育甘露在今本中是**以将甘露**。考虑甘露乃水气凝聚而成，非从天降。而简书中的原字是‘逾’，可以训为‘育’。音同而假借。天地相和孕育甘露，均匀撒布而无害，无损，也没有名份。‘殆折有名’在今本中是‘始制有名’。始制有名似乎与前后文不连贯。根据郭店竹简版，这两个字可以训为‘殆折’。殆折的殆与后面的知止不殆的殆是同一个字。如右边第一个是



‘殆折’，第二个是‘不殆’。应该将该字同训为殆，使前后语句更为连贯。殆是危害的意思。折也有破坏，损坏的意思。所以原

文可以理解为，甘露形成于天地相和，没有人命令，没有名份而均匀无害。所以，既然已经有了名分，就应该适可而止。

30 昔之得一者

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。人之所恶，唯孤、寡、不谷，而王公以为称。此非以贱为本邪？非乎！故物或损之而益，或益之而损。人之所教，我亦教之。强梁者不得死我，将以为教父。故致数舆无舆。不欲碌碌如玉，珞珞如石。(39)

过去得一者，天得一则清澈；地得一则宁静；神得一则而灵验；河谷得一则充盈。万物皆因得一而生，侯王得一而为天下所尊崇。推而言之，天不得清澈恐怕要崩裂；地不得宁静恐怕要废弃；神不灵验恐怕要灭失；河谷不充盈恐怕要干涸；万物不能生恐怕要灭绝；侯王得不到天下人的尊崇恐怕要倾覆。所以说贵是以贱为根本的，高以下为基础，因此侯王们自称为“孤”、“寡”、“不谷”，人们所讨厌的就是“孤”、“寡”、“不谷”等名，但王公却用这些来称呼自己。这不就是以贱为根本吗？不是吗？所以说当事物被削减时反而会得到增加；要增加时反而会得到亏损。别人这样教导，我也这样去教导。强横霸道的人也不能加害于我。我把这句话当作施教的宗旨。过高要求荣誉就会失去荣誉。不要装扮如玉，而应处身如石。

一为一统，均一，和谐，是由道所产生的统一。文中**人之所恶，唯孤、寡、不谷，而王公以为称。此非以贱为本邪？非乎！故物或损之而益，或益之而损。人之所教，我亦教之。强梁者不得死我，将以为教父。**为《道德经》第四十二章后半部分，与前半部分没有逻辑关系，而与此段联系密切，故移至此。

上面**强梁者不得死我，将以为教父**一句是根据帛书《老子》修改的，因为今本《道德经》的原文是“**强梁者不得其死，我将以为教父**”。这是不能理解的，因为老子是不可能诅咒人的。这是断句有误，语义也不通。

31 天地不仁

天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。（6）

天地不讲仁义，对待万事万物就像对待刍狗一样任其自生自灭。得道的统治者不讲仁义，对待老百姓像对待刍狗那样任其自作自息。

上面这句话具有很多争议，至今仍然争议不休。老子是反对圣人呢还是反对仁义呢？《老子》一书中提到最多的两个字就是圣人，老子所说的圣人是指得道的统治者或得道的修炼之人，并不是后来儒家所标榜的圣人，所谓符合儒家道德理念的完美之人，讲的是仁义礼智信。上面这句话不见于郭店竹简，不知道这句话是否也经过了后人的篡改。但依据今本对原始《老子》中有关圣人和仁义的篡改分析，这句话也很可能是后人所篡改的。因为老子说

过：圣人常无心，以百姓之心为心。就是说圣人想百姓之所想，不应将百姓当刍狗看待。老子的道德包含仁义并在仁义之上。所以老子说**大道废，安有仁义**。有道在就有仁义在。老子应该不会说圣人不仁这样的话。

六. 为圣之道

32 上德不德

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，则攘臂而仍之。故失道而后失德，失德而后失仁，失仁而后失义，失义而后失礼。夫礼者，忠信之薄，而乱之首。前识者，道之华而愚之首也。是以大丈夫处其厚，不居其薄；处其实，不居其华。故去彼取此。(38)

有德却不自诩有德是为上德；自诩有德就是无德，是谓下德。上德之人常保持清静无为，无需刻意有目的去作什么。下德之人虽无为但有所图。上仁之人有意为之但没有所图。上义之人有意为之却有所图。上礼之人有意为之却没有有人感激。只是仍以礼相待。所以，失去了“道”后才失去“德”，失去了“德”后才失去“仁”，失去了“仁”后才失去“义”，失去了义后才需要礼来制约。“礼”这个东西，是忠信不足的产物，而且是祸乱的开始。事情发生之前妄加揣度的人，都只是道的虚华而以，是愚昧之首。所以大丈夫应保持敦厚，不要居于浅薄；保持朴实，不居于虚华。所以要舍弃浅薄虚华而保持朴实敦厚。

上面的“故失道而后失德，失德而后失仁，失仁而后失义，失义而后失礼”。是根据韩非子解老篇而改。今本《道德经》是“故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”语义不通。这也可能是因为今本的有意篡改。

33 上士闻道

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，夷道若颡，上德若谷，广德若不足，建德若偷，质真若渝，大白若辱，大方无隅，大器慢成，大音希声，大象无形，道隐无名。夫唯道，善贷且成。(41)

至上的人听了道努力践行；普通的人听了道将信将疑；至下的人听了道哈哈大笑。不被嘲笑，那就不足以称其为道了。古人说：道虽明却似昧，道虽进却似退，道虽平却似坎。有高尚德操的人像山谷一样宽广；德行广大的人总觉得自己有不足；修德建德的人又好似懒惰；有德之人纯朴质真却似粗糙不洁。纯净洁白的人却常被人认为有污；庞大的正方就见不到边；大的器皿加工成型就慢。伟大的声音却听不见。形象过大就反而没有形状。道通常隐秘不显。但只有道乐于施与并助使万物长成。

颡：音类，不平。

本段中除了**大器慢成**一句外，其余都取自今本。在今本中是**大器晚成**。竹简是**大器慢成**。大器慢成比较符合实际。因为在古

代制造大的器皿时就需要很慢。这个误译却被后来广泛接受而成为人人皆知的成语。常被用来形容某人成功较晚。最后一句**道隐无名，夫唯道，善贷且成**，在简书中破损佚失。

34 天之道

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。（77）

天道就像张弓射箭，高了就压低，低了就抬高，过满就减少，不足就补充。天道是减有余而补不足。而人的本性则相反，以至穷者越穷，富者越富。那么，谁能够减少有余来补给不足呢？只有有道的人才可以做到。因此，圣人有为而不自恃，有成就而不居功。他不想炫耀自己的贤能。

35 天下皆知美之为美

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，长短相较，高下相盈，音声相和，前后相随。是以圣人处无为之事，行不言之教，万物作而弗息。生而弗有，为而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。（2）

天下人都知道什么是美，那是因为有丑的存在。都知道什么是善，那是因为有恶的存在。有和无相互转化，难和易形成对照，长和

短相形而显，高和下相溢而盈，音与声相和而谐，前和后相跟而随。因此圣人顺应自然做事，以身作则教人。万物的自然兴衰更替并不懈怠。出生了并不拥有，作为了并不倚仗。功成了并不自居。正由于不居有，就不会失去。

万物作而弗怠在今本中是**万物作焉而弗始**。‘焉’在简书中没有，也没有意义，因而去掉了。‘始’在简书古文是这样的（见右边）。该字在一些文献中被训为‘始’，也可以训为‘怠’。如果是**万物作而弗始**，是自相矛盾。因为‘作’就是起始的意思。**万物作而弗始**，意思就是万物起始而不起始。应该是万物作而不懈怠。



36 信言不美

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。（81）

可信的话不华丽，华丽的话不可信。善良的人不狡辩，狡辩的人不善良。有真知的人不炫耀，炫耀的人没有真知。圣人不积蓄财富，而以帮助他人作为自己的财富。觉得给予他人更多，自己就更富有。上天之道是有利而无害，圣人之道，是有作为而不争。

37 上善若水

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，正善治，事善能，动善时。
夫唯不争，故无尤。(8)**

水是最值得称颂的，它滋润万物而不争，居于众人都厌恶的地方，这是最接近于“道”的法则的。居住善在环境；心地善在深邃；交往善在仁爱；说话善在守信；为政善在治理；做事善在能力，行动善在时机。只有不争才能无患。

38 为无为

为无为，事无事，味无味。(63)

以无为当为，以无事当事，以无味当味。

39 为之者败之

**为之者败之，执之者失之。是以圣人无为故无败，无执故无失。
临事之即，誓终如始，此无败事矣。圣人欲不欲，不贵难得之
货；教不教，复众人之所过，以辅万物之自然而不敢为。(64)**

强为之者将会招致失败，强执之者将会遭受损害。因此圣人不做强为之事才不会招致失败，不勉强执着所以也不遭受损害。遇到事情，要誓守初衷，就不会有失败的事。因此，圣人以无欲为欲，不稀罕稀有之物；以不教为教，重复众人的经过。这样只是辅佐万物自然发展，不敢强为。

本段是根据简书甲本所改。今本中有**民之从事，常于几成而败**

之，慎终如始，则无败事。竹简丙本与甲本也有不同，丙本是：**慎终若始，则无败事矣，人之败也，恒于其且成也败之。**这里的慎终如始。就是说要始终坚持无为无执，就不会失败。而不是人们所通常理解的那样做事有头有尾，善始善终。

上段中的**教不教**在今本中是**学不学**。其实‘学’古文中也作教。竹简老子甲则为：**教不教，复众之所过。**而在竹简老子丙中则变成了**学不学，复众之所过。**

40 古之善为士者

古之善为士者，微妙玄达，深不可识。夫唯不可识，故强为之颂；逾兮若冬涉川；犹兮若畏四邻；俨兮其若客；涣兮其若释；敦兮其若朴；旷兮其若谷；混兮其若浊；孰能浊以静者将舍清；孰能庇以动者将舍生。保此道者不欲尚呈。（15）

古代善于做官的人，微妙玄达，深不可识。只因为不可识，所以勉强来称颂一下：跨域挺进像冬天涉水过河；戒备警觉像犹那样害怕四邻；恭恭敬敬像是客人；涣散时好像冰块缓缓消融；内心敦厚看起来很淳朴；胸怀广阔像山谷；混同融合又好像污浊。那些能在浑浊时虚静下来的人终将清。那些能在因覆盖窒息时微动起来的人终将生。能保持此道的人不想凸显与众不同。

俨：音严，恭敬。

庇：音必，通蔽，微，因覆盖使其微。

舍：止于，终于。



本段中**逾兮若冬涉川**的‘逾’在今本中是‘豫’。分析此处用‘豫’不合适。因为一是‘豫’与‘犹’同意，也就是与第二句雷同。而冬天涉水是说一个人勇敢前进，不是小心谨慎。在竹简中原文是‘夜’字。可训为‘豫’，也可以训为‘逾’，是挺进跨越的意思。

孰能浊以静者将舍清；孰能庇以动者将舍生。在今本中作**孰能浊以静之徐清？孰能安以动之徐生？**按照今本其意思是什么能使浑浊的东西静止下来使其慢慢澄清？什么能使安息的东西搅动起来而慢慢出现生机？这与前后文不连贯。这里不应该有疑问句。简书中有‘者’和‘将’字，这意思就不同了。有‘者’即代表人。所以这句话的意思是即使是污浊的人，如果能够去掉贪欲，虚静下来，就会慢慢变得清白。即使是休克完结的人只要行动起来就会慢慢出现生机。今本中将‘庇’训为‘安’没有什么道理，估计是因为原文的‘庇’字不好理解，猜测是‘安’字的误写。但用‘安’字与后面的‘生’不对应。安稳的状态不需要再‘生’。生是与死相对应。而‘庇’即蔽，有断，因覆障而微弱的意义。与‘生’可以对应。在竹简中这个字是‘庇’，与‘庇’为异体字。‘徐’字的原文是‘舍’字，将‘舍’训为‘徐’或因‘舍’与‘徐’的发音相近，或因‘舍’与‘余’字的字形相近都十分牵强。其实‘舍’的本意即止，终之意，即止于，导致的意思。用本意更为合适，不需要训为它字。



最后一句是根据郭店竹简《老子》所改。今本《道德经》的结尾两句是**保此道者不欲盈，夫唯不盈，故能蔽而新成。**而最后一句又有几种版本，有**蔽不新成**，



蔽而新成，蔽而不成，蔽而复成，莫衷一是。这些在竹简中都没有。而**不欲盈**一句在竹简中是不欲尚呈，因为语义不同，所以改之。右边显示竹简中的尚呈原文。其中‘尚’字还只是猜测，不能十分确定，所以今本将其去掉，又将‘呈’训为‘涅’，再将‘涅’与‘盈’联系起来。盈是满的意思。呈有显现，呈上之意。尚有超过，高出，夸耀的意思。就是圣人不愿意炫耀自己高人一等。与前文中所说的行道之人都谦虚谨慎，淳朴寻常更接近。

41 五色令人目盲

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。是以圣人为腹不为目，故去彼取此。(12)

缤纷色彩会令人眼花缭乱，嘈杂音调会令人听觉错乱；美味佳肴会令人口舌痛快；狩猎驰骋会令人心发狂；稀有的宝物会诱使人犯罪。因此，圣人只为满足基本生活需要，不追求声色犬马，奢侈糜烂的生活方式。

畋：音田，狩猎。

42 和大怨必有余怨

和大怨必有余怨，抱怨以德，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。(79)

有大怨，要和解也必会留有余怨；只有用德来报怨，才是妥善

的办法。因此，圣人不握人把柄而责求于人。有“德”的人宽厚待人，以和为贵；无“德”的人刻薄挑剔，破罐破摔。天道无亲疏，但常向着善人。

报怨以德原本在第六十三章。但与前后文不连贯。分析可能是错置竹简所致。而将其移至此处正好前后文意相和。古代借贷时以契为凭，契分左右部分，即左契和右契。左契为债务人所持，右契为债权人所持。债权人凭右契向债务人索还。古语中如说某人执右契，就是说其人占据有理有利地位，可以义正词严地提出要求或谴责对方。圣人执左契是说圣人不想握人把柄而借此取责怪别人或要求什么。帛书版是**是以执右契，而不以责于人**。那意思就是圣人即使握有证据，占据了理，但也不谴责别人。司契的契是契合，协和的意思，司契就是以和为贵。司彻的彻是破除毁坏的意思，司彻就是为了争利不惜结怨成仇。

43 善行者无辙迹

善行者无辙迹，善言者无瑕谪。善数者不以筹策。善闭者无关键而不可启也。善结者无绳约而不可解也，是以圣人恒善救人，而无弃人；恒善救物，故无弃物，是谓袭明。故善人者，不善人之师；不善人者，善人之资也。不贵其师，不爱其资，虽智乎大迷。是谓妙要。(27)

善于行走的人不留辙迹，善于言谈的人不无端指责，善于计算的人不用竹码，善于关闭的人不用锁而不能开，善于绑缚的人不用绳索而不能解。圣人常常善于救人因而无弃人，善于救物而无弃物。这就叫做袭明。善于做人的人是不善做人的人的师表；不善

做人之人是善于做人之人的借鉴。不尊重师表，不爱惜借鉴，虽然聪明，却是大大的迷惑。这就叫做奥妙。

谪：音折，指责，责备。

本段中的**善人者，不善人之师；不善人者，善人之资也**常被翻译成善人是不善之人的老师，不善之人是善人的借鉴。根据老子的一贯思想，他不会将人分为善人和不善人。善作善于讲也正与上文对应。

44 道者万物之奥

道者万物之奥，善人之宝，不善人之所保。美言可以市，尊行可以贺人。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。(62)

道是万物最深奥之处，是善良人的宝物，不善之人应该保持。华丽言辞适于市场叫卖，尊道之行可以增益于人。人即使不善，也不能抛弃他们。在天子即位、设置三公的时候，虽然既有拱璧又有驷马，倒不如把此“道”献给他们。自古以来，人们所以把此“道”看得这样宝贵，不是要从中获得好处，而是要倚赖它来免除罪责。所以为天下人所珍贵。

上段中**美言可以市，尊行可以贺人**采用的是帛书本，今本中为**美言可以市尊，美行可以加人**，是后人不解老子，擅自添加一个美字而造成对老子原意的误解。因为按照今本美言可以市尊，

就是美丽的言辞可以换的别人的尊重。这很世俗，符合今人的观念。老子则是认为**善言不美，美言不善**。

45 圣人常无心

圣人常无心，以百姓之心为心。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。圣人在天下，歙歙焉为天下浑其心，百姓皆注其耳目，圣人皆孩之。
(49)

圣人常常没有私念，只是想百姓之所想。对于善良的人，我善待他；对于不善良的人，我也善待他，这就得到了真善。对于守信的人，我信任他；对不守信的人，我也信任他，这就得到了真信。圣人生于百姓之中，与百姓和洽，使其淳朴。百姓们都专注自己的所见所闻。圣人将他们当小孩对待。

歙歙：音西西，无所偏执状。

46 吾言甚易知

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。知我者希，则我者贵。是以圣人披褐而怀玉。(70)

我说的话非常容易理解，非常容易实行。但是天下人却不能理解，不能实行。说话有根据，行事有主宰。只有无知才不能懂我。能理解我的人很少，能效法我的人就更难得了。因此圣人都是穿着

布衣而怀着美玉。

47 知不知尚矣

知不知，尚矣；不知不知，病也。圣人不病，以其病病。夫唯病病，是以不病。(71)

知道自己有所不知是高尚的；不知道却自以为知道，这就是毛病。圣人没有毛病，因为他把毛病当毛病看待。正因为他把毛病当毛病看待，所以他不得毛病。

不知不知，句是根据帛书，今本是**不知知**。这样的话就是知道却以为不知道，不太合语义。

48 人宠辱若缨

人宠辱若缨，贵大患若身。何谓宠辱若缨？宠为下，得之若缨，失之若缨，是谓宠辱若缨。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，若可宅天下。爱以身为天下，若可取天下。(13)

人遇宠辱就象代表人的身份的缨一样，恐大患伤及自身。什么叫宠辱若缨，宠辱相系，得宠并非是好事，得到它会影响到身份，失去它也影响到身份。这就叫宠辱若缨。什么叫贵大患若身？我之所以有大患，是因为我有身，怕患及自身；如果我没有身，那还会有什么祸患呢？所以，如能贵以舍身为天下，则可以宅护天下。如能爱以舍身为天下，则可以取得天下。

纓：音嬰，繩子，帶子。在古代專指系于帽子并挂于脖子上的帶子。不同身份地位的人用不同的帶子，如天子，諸侯和士大夫都佩戴不同的纓，代表身份地位。所以古人都很在意纓。實際上也是等級社會中對人的一種束縛。

寵辱也象纓一樣，是人所受到的待遇，也是對人的一種束縛。在今本中**是寵辱若驚**，現在，寵辱若驚却成為人人皆知的成語。但竹簡中確實是**寵辱若纓**，見右邊的图片：



最後一句在今本中是**故貴以身為天下，若可托天下。愛以身為天下，若可寄天下。**托和寄意思相同，兩句話便雷同了。另外寄托需要有三者，誰來托付天下呢？



所謂天下是指諸侯的心向或擁戴。在老子所處的春秋中晚期，諸侯爭霸是當時形勢的主幹線。周王室衰敗，已經沒有控制管理天下的能力。是諸侯大國在爭奪各諸侯國的主導權，爭獲諸侯國的擁戴。所以用‘托’和‘寄’兩字，並不合適。在竹簡中這兩個字是‘宅’和‘送’，（見右邊图片）。宅是給予住宅，即庇護之意。送字意思不明，但可訓為‘取’，或‘驅’，音同而假借。訓為‘取’似乎更為合適。因為老子在《老子》中有取天下的提法，如**以無事取天下，不足以取天下**等。所謂取天下是指獲得諸侯國的擁戴，這是老子所處時代的特徵。宅天下是對諸侯國的庇護，符合當時歷史現狀。

七. 為官之道

49 持而盈之

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。功成身退，天之道也。(9)

端着已满还要添加，不如止住；把器具做的太锋利是很难持久保住的；金玉满堂就很难守住。得了富贵却又骄横，那就是自找祸殃。功成身退，符合天道。

本段在竹简本和帛书都有所不同，但意思都十分接近，今本比较易懂，所以取今本。

50 罪莫厚乎甚欲

罪莫厚乎甚欲，咎莫险乎欲得，祸莫大乎不知足。知足之为足，此恒足矣。(46)

罪莫重于欲望过分，咎莫险于什么都想得到，祸莫大于不知足。知足的满足是恒久的满足。

此段各版本也都有所不同，但意思也是十分接近，这里取自竹简本。在今本中的这段话是在第四十六章。因与其前面的话不连贯，故选用竹简单列于此。在今本中为：**祸莫大于不知足；咎莫大于欲得。故知足之足，常足矣。**此处也缺少了一句话，即**罪莫厚乎甚欲**。

这三句话有几分雷同，在竹简中用的字也不一样，应是不同时代所说或写。分析是同一句话在长时间的传播过程中演变成了三句话。

51 名与身孰亲

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，故知足不辱，知止不殆，可以长久。(44)

名份和生命哪个更亲？生命和货物哪个更贵重？获得与丢失哪个更有害？过分的追求必定要付出更大的代价；过于积敛财富，必定会遭致更严重的损失。所以说，知足就不会受到屈辱；知道适可而止，就可以长久。

52 知其雄守其雌

知其雄，守其雌，为天下溪；为天下溪，恒德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式；为天下式，恒德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷。为天下谷；恒德乃足，复归于朴。朴散则为器，圣人用之，则为官长，故大制不割。(28)

知雄强而守雌弱，甘愿为天下人的溪流。为天下溪就是恒德在身，回到婴儿状态。知光明而守阴暗，愿做天下的楷模。做天下的楷模就是恒德不差，回复到虚静。知荣耀而守屈辱，甘愿做天下人的沟谷。做天下人的沟谷，恒德才更加充足，回复到自然纯朴状态。朴素的本质扩散开来成为工具，圣人用此而成为官长。完善的管理体制不用切割。

忒：音特，差误

段中“恒德”是依据帛书，今本是常德，恒德应接近原本，意更佳些。

53 善为士者不武

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。（68）

善为将帅的人不穷兵黩武；善于打仗的人不盛气凌人；善于胜敌的人不与敌人正面交锋；善于用人的人，对人表示谦下。这叫做不争之德，用人之力。这叫做符合天道，自古以来的真理。

八. 谋事有道

54 图难于其易

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。（63）

图谋艰难要从容易处开始，成大事要从细微处做起。天下难事必需从容易处着手，天下大事必需从细微处着手。所以圣人好像始终在作小事，但最后却成其大事。轻易许诺就很少守信，常把事

情看得容易，就会遇到更多的困难。所以圣人特别注意将易事当难事做，最终就没有什么难事了。

本段与 45 在今本中位于一章。在两端中间还有一句话**大小多少，报怨以德**。这句话与前后都不搭边。尤其是“报怨以德”句显得十分突兀，怀疑是从 42 错简与此。故放回到第 42，与前后文吻合。

此段话的前半部分‘**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**’，在简书中没有。简书中是**大小之**，意思也不连贯，因此怀疑简书此处也有误。所以这里仍采用今本。并分成两段。

55 其安易持

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；九层之台起于累土；千里之行始于足下。(64)

在事物处于安定状态时容易维持；在未出现迹象时容易筹谋；在脆弱时容易消解；在细微时容易散落；事件要在其发生以前就给予防范；在祸乱没有产生以前就给予治理。一搂粗的大树，是从细小的萌芽长起；九层的高台，由一点点泥土筑起；千里的远行，是从脚下第一步开始走出来的。

泮：音判，消解。

56 将欲歛之

将欲歛之，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。(36)

想要收敛它，必先扩张它，想要削弱它，必先加强它，想要废弃它，必先兴旺它，想要夺取它，必先给予它。这就叫做微明。柔弱胜于刚强。

歛：音西，收敛，吸进

上面这段话就是人们常说的成语，欲取姑予，欲擒故纵的意思。也如常言道：天若使其亡，必先使其狂。还有就是人人都能背诵的柔能克刚的成语。老子的柔弱胜刚强的论述对后世影响很深。在《老子》一书中有不少的段落都是来说明这一重要法则的。

57 勇于敢则杀

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，天之道，不争而善胜，不言而善应，不召而自来，繝然而善谋。天网恢恢，疏而不失。(73)

盲目的勇为就危险，谨慎的勇为就安全。这两种勇，有的得利，有的受害。上天所厌恶的，谁知其缘故？上天之道，不斗争而善于取胜；不言语而善于应承；不召唤而自动到来，坦然而善于筹划。天网宽广无垠，虽稀疏但不漏失。

繹：音产，舒缓，坦然。

今本中在孰知其故的后边有一句**是以圣人犹难之**。帛书中没有。分析是注释者的注解被误入正文。故去掉。

58 天长地久

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。(7)

天地长久存在，天地所以能长久存在，因为它不自己生长，所以能够长生。因此，圣人与世无争，凡事先人后己，反而能领先众人；将自己置身事外，反而能保存其身。这不正是因为他们无私才成就了他们的自我吗？

天地所以长生因为自己不生长。自己生长就要消耗，就要外界供养，就会由生长到壮大，到衰老，最后死亡。正所谓有生就有死。

九. 治国之道

59 治大国若烹小鲜

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。(60)

治理大国就像煎烹小鱼。用“道”治理天下，那些鬼都不灵，不是鬼不灵，鬼灵也伤不了人。非但鬼灵不能伤害人，统治者也不会伤害人。这样，鬼神和统治者都不伤害人，就交汇为大德。

老子所讲的治理大国就像烹小鱼一样，可以有两种解释：一是治国要像烹小鱼一样细心，不要乱搅动；二是治大国像烹小鱼一样简单容易，只要遵循道的清静无为的法则就行。后面的关于鬼神的论述引起很多注释者的分歧。因为老子本人是不信鬼神的，为什么会在此提出鬼神呢？虽然老子自己不信鬼，但在老子生活的那个年代，人们是很迷信的。是很敬畏鬼神的。所以老子说天下有道，鬼都不能伤害人。

60 不上贤

不上贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民不乱。是以圣人之治也，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨，恒使民无知、无欲也。使夫知者弗敢为也、为不为，则无不治矣。(3)

不给贤能以特权或特殊荣誉，使百姓不竞相争逐；不予稀有之物以高昂价值，使百姓不产生偷窃之心；看不见可贪欲之物，使百姓心不迷乱。因此，得道之君治理国家需要使百姓心无妄想，肚子吃饱，志向减弱，体质增强。永远让百姓不要心机，不生贪念。使那些善于心机的人也不敢妄为造事。按照“无为”的原则，顺应自然做事，那么天下就没有不太平的了。

这段话似乎是说老子主张愚民政策，其实老子这段话很有深意。世间的罪恶都是产生于名和利的诱惑，产生于对名和利的追求。贪欲是人的一种本性，是社会中的最大的不稳定因素。要戒绝贪欲，只能使其无所贪，无所欲，不见所贪，不见所欲。这样才会使社会更加和谐。

61 绝智弃辩

绝智弃辩，民利百倍。绝伪弃虑，民复季子。绝巧弃利，盗贼亡有。三言以为使不足。或命之，或呼豆：视素保朴，少私寡欲。（19）

弃绝玩智弄辩，百姓可获利百倍；弃绝虚伪谋虑，百姓重回到幼儿一样质朴；弃绝巧工牟利，盗贼就不会产生了。以上三个方面还不够，还需要命令或呼吁官僚部属们保持朴素，减少私欲。

豆：豆在古代是器皿，尤其在商周时代，是备受宠爱的饰品，可代表朝廷王公大臣们的身份地位。如《礼器》记载：天子之豆二十有六，诸侯十有二，上大夫八，下大夫六。就是不同级别的官僚有不同数量的豆。所以老子说呼豆，即是呼唤所有官僚，要保持朴素，少私寡欲。

上面一段采用了简书《老子》，今本《道德经》是：

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。视素抱朴，少私寡欲。

本章中的提法如**绝圣弃智**，**绝仁弃义**是不符合老子的思想的。分析是后人为了反儒而对原文进行了篡改。**少私寡欲**在竹简中是**少私须欲**，估计是抄写所误。因为须和寡古文相近。须是细小的毛，须欲也是欲望很小的意思。考虑与少相对，此处当为寡。

62 鱼不可脱于渊

鱼不可脱于渊，国之利器不可以示人。(36)

鱼不能离开池渊，国家的刑法典规不可以用来炫耀唬人。

这句话在《道德经》第三十六章中与前文不连贯，故单列于此。鱼离开水不能生存，统治者跟人民就像鱼和水一样。统治者离开了人民也是无法生存的。国家典刑是用来惩罚残害人民的犯罪分子的，是用来保护人民的。而滥用典型来对付人民就等于与人民分离，就像鱼离开水一样。

63 天下有道

天下有道，却走马以粪。天下无道，戎马生于郊。(46)

天下有道，战马失去用途，只能用来为农田积肥。天下无道，农田之马也会被征用为战马。

64 给人事天莫若嗇

给人事天莫若嗇。夫唯嗇，是谓早备；早备谓之重积德；重积德，则无不克。无不克，则莫知其恒。莫知其恒，可以有国，有国之母，可以长久。是谓深根固柢，长生久视之道。（59）

供给人类和应付自然最重要的是农耕。只有农耕才能够有积蓄，才能早有准备，未雨绸缪。未雨绸缪就是重积德。重积德就没有什么不能克服的；没有什么不能克服，就不知道其力量能持续多久。具备了这种持久的力量，就可以有国家。有了国家的根本就可以长久。这就叫做筑牢根基，长久不衰之道。

嗇：音色，同穡，农耕，农业。

今本中第一句话**治人事天莫若嗇**。治人的说法被解释成治理国家。治理国家就应该说是治国。治人一词听起来也带有统治者的口气。而实际上简书原文不是治而是给，如右边所示：字的左边明显是个丝字旁而不是三点水。给就是共给的意思。整段的意思就与通常的解释完全不一样了。通行的解释是将嗇解释成吝啬。用吝啬很难解释‘给人’。供给人是不能吝啬的。本段反映了老子重视农耕的思想，但被后人曲解了。**莫知其恒**在今本中是**莫知其极**，估计也是将古字‘恒’误译为‘极’了。恒是恒久，极是极限。不知其极限也似乎不通。‘早备’在今本中是‘早服’。竹简是备不知为何都训为服。而早服的意思也就是早备。



如果将嗇解释为吝啬，俭吝，本段就可以解释为修身养性需要保养精气，不能过于消耗精力。但这样似乎与**可以有国**的话沾不上边。**有国之母**应该是粮食，是农耕，不是俭吝。所以嗇就是

穉。这是老子治国理念中的一个重要方面。

65 民不畏死

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。(74)

百姓不怕死，为什么还要用死来吓唬他们？如果百姓常怕死的话，对那些作恶的人，就把他们抓来杀掉。谁还敢作恶？经常有专管死刑的人去决定死刑处罚。其他人代行死刑判决，就如同代替木匠大师去砍木头，很少有不砍伤自己手指头的。

斫：音捉，用刀斧砍。

老子非常反对乱杀人。杀人是对人权的最大侵害。老子看到杀人不能遏制犯罪，且常有冤假错案发生。古时候法律很严苛，动则判死。随着社会进步，死刑正在被废除。免除死刑乃是人类社会进步的象征。到目前为止，世界上已经有越来越多的国家，尤其是文明程度高的国家都废除了死刑。而老子在两千多年前就反对乱杀人，也就是反对死刑，因为他看到杀得越多，不怕死的人越多。死刑并无助于减少杀人犯罪。

66 使我介然有知

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。是谓盗竽。非道也哉。（53）

令我坚信的是在大道上行走，就怕误入歧途。大道虽然平坦，但人们却喜欢走小路或邪路。 朝廷官吏甚多，田地甚是荒芜，仓库十分空虚。而官僚们仍穿着锦绣服装，佩带利剑，美食吃厌，财富充余。这是强盗，不是天道啊！

介然：坚信，在帛书中是挈。

施：歧途

除：古代任命官员。常任命官员说明朝中官员太多，人浮于事。

竽：音于，古代乐队中是领头的，别人会跟随他。这里指统治者骄奢淫逸，下边的人就会跟随仿效，所以是盗竽。在今本中盗竽是盗夸。

本段从语气上就可以看出是老子二次复出时，看到社会的乱象，心中非常气氛，而予以强烈的抨击和痛斥。老子对时政的评论明显有两种不同的态度。前者都是以劝说和建议的语气，而后者则多为感叹，贬谪或痛斥。这反映出春秋晚期楚国从强盛到衰落，从康安到昏乱的变化，老子的态度也随之变化，语气也就自然随之变化。

67 以正治国

以正治国，以奇用兵，以无事取天下。吾何以知其然也？夫天下多忌讳，而民弥判。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。(57)

以正道治国，以奇谋用兵，以不生事来获取天下诸侯的拥戴。我怎么知道应该是这样的呢？天下的禁忌很多，而百姓却仍背叛；民间利器繁多，国家却限于混乱，人们多有技巧，就造出各种奇物。法令十分森严，盗贼却更多。所以圣人说，我无为人民就自然化育；我好静人民就自然正派；我不折腾人民就自然富足，我无欲人民就自然淳朴。

68 其政闷闷

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。(58)

为政厚道人民就淳朴；为政苛察人民就伪劣。福常倚于祸侧，祸常隐于福中。谁能知道最终是祸还是福呢？这里没有所谓正当与否，正当会变成不正当，善良会转变为邪恶。人们的迷惑，由来已久了。因此，圣人方正但不硬割，有棱角但不伤人，直率但不放肆，光亮但不耀眼。

刿：音贵，刺伤。

69 古之善为道者

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。(65)

上古善于用道的君主，不是使人民聪明奸诈，而是使人民憨厚朴实。人们之所以难于治理，就是因为他们有太多的智巧心机。所以用增强智巧的方法治理国家，是国家的危害。不用智巧心机治理国家，才是国家的福分。知道这两种治国方式的差别，就是一个准则。常知这个准则，就叫做“玄德”。玄德深远，与事物一起返回到淳朴，天下才可达到大顺。

70 民之饥

民之饥，以其取食税之多，是以饥。民之不治，以其上之有为，是以不治。民之轻死，以其求生之厚，是以轻死。夫唯无以生为者，贤于贵生。(75)

百姓之所以饥贫是因为其缴的税太多。百姓之所以没有被管理好，是由于统治者胡乱作为。百姓之所以轻生，是由于他们更想求生。那些生活窘迫的百姓是贤于那些生活充裕的达官贵人。

这一段是根据帛书，因为今本中的**民之轻死，以其上求生之厚**。老百姓不怕死，是因为统治者追求奢侈生活，似有不通顺。而帛书版的话很符合《老子》一书的思想 and 行文风格。还有今本中是**民之难治**，不是**民之不治**。**民之难治**是错在民，而**民之不治**是错在统治者。“无以生为”就是无以为生的意思。老子这段话都是在说社会没有治理好，百姓闹事，都是统治者的责任，不是百

姓的问题。是统治者让他们无法生存，所以才会生事闹事。

71 噪胜苍

噪胜苍，青胜燃，清清为天下定。（45）

鸟鸣胜过苍凉，青翠胜过焦燃。清洁明澈，说明天下安定。

噪：音造，群鸟争鸣。

此处采用了《老子》简书本。今本《老子》第四十五章却是这样的：**躁胜寒，静胜热，清静为天下正**。三句话虽然每句话都是对的，但互相之间在语义上没有逻辑性。分析是根据原始古文将噪训为躁，将苍训为寒，将青训为静而将燃训为热。似乎没有必然的逻辑。而老子应该也不是要说活动能祛寒，心静自然凉这种人人皆知的常识。

简书的古文这几句话，意思很明确连贯。不需要训为其它。主题是要保护好优美葱翠的自然环境，任何污染和破坏都是不好的。老子应该是在批评战争对环境的破坏。

72 大国者下流

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，则取于大国。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，大者宜为下。(61)

大国要居于下，像江河的下游那样汇聚天下溪流。处在天下慈母的位置。慈母常以安静胜过雄父。静处于下，可容纳天下。大国礼下小国可以取得小国的信任和依赖；小国礼让大国可以获得大国的接纳和庇护。或者是大国对小国谦让而取得小国的信赖，或者是小国对大国谦让而见容于大国。大国不过是想扶植小国，小国不过是想仰仗大国，两方面各得其所。大国特别应该放低姿态。

73 天下皆谓我道大

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。(67)

天下人都说我的道太广大，好像一点不具体。正因为它广大，所以才好像不具体。如果它很具体的话，时间长了就变得渺小了。我有三件法宝始终保持着：第一件是慈爱；第二件是俭啬；第三件是不敢为于天下人先。有了慈爱，就可以勇为；有了俭啬，就可以扩展；不敢居于天下人之先，就可以成大器且长久。现在舍弃慈爱但却勇为；舍弃俭啬但却去扩展，舍后而为先，结果是要走向灭亡的。慈爱，用来征战则胜，用来守卫则固。天要救助谁，就用慈爱保卫谁。

此段中**故能成器长**，多被翻译成“所以能成为万物的首长”，似

为牵强。器是器具，器皿，未见有将其作为万物来用的。万物首脑也十分的生硬。老子未有此说法。老子有‘大器慢成’之说。不争先必成大器。此段最后一句，帛书是**天将建之，以慈垣之**。意思是天要建筑什么，就用慈来搭建城垣。与今本意思相近。

从这里可以看到，道不是不讲仁爱，道的慈爱是更广泛，更普遍，更博大的爱，是更高层次的爱。它是出自人本身天性的爱，不是被教化出来的仁爱。没有慈爱之心就不能勇，勇就会出危险。有了慈爱，再勇都不会造成任何伤害。俭吝用现在的语言来说就是节约，不能铺张浪费。如果你很浪费还要向外扩展，那不很快就将资源用尽，那就必死无疑了。

74 小国寡民

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。（80）

本段可有两种截然相反的理解。一种是赞同小国寡民，一种是反对小国寡民。

译文一

国要小，人要少，使有过多的器具而不用；使人民担心死亡而不向远方迁徙。虽然有船只车辆，也不需要乘坐；虽然有武器装备，却没有地方陈放。使人民再采用远古结绳记事的方法。人民吃得香甜，穿得美丽、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，但人民到死也不互相往来。

译文二

国家小人口少，使有很多的器具却无用；使人民担心死亡而不向远方迁徙。虽然有船只车辆却不能乘坐；虽然有武器装备却没有地方陈放。使人民再采用远古结绳记事的方法，以原始的食品为美味，以原始的服装为美丽，以原始的居住条件为安定，以原始的习俗为乐趣。国与国之间互相望得见，鸡犬的叫声都可以听得见，但人民到死也不互相往来。

上面两段翻译似乎差不多，但从语气上，第一种是提倡小国寡民，第二种是反对小国寡民。从文章内容分析，老子似乎是在列举小国寡民的缺点。因为他不会反对人们使用器具，使用舟舆，更不会鼓吹人类再回到原始社会结绳而用之。对文中所描述的情况是持反对的态度的。

下面是帛书版，其似乎是支持第二种解释。

小邦寡民，使有十百人之器而毋用。使民重死而远徙。有舟车无所乘之；有甲兵无所陈之；使民复结绳而用之。甘其食，美其服，乐其俗，安其居，邻邦相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。

75 君子居则贵左

君子居则贵左，用兵则贵右。故曰兵者，不祥之器也，不得已

而用之，恬淡为上。弗美也。美之是乐杀人。夫乐杀人者，则不可得志于天下矣。吉事尚左，凶事尚右。偏将军居左，上将军居右，言以丧礼处之。杀人众则以哀悲位之，战胜以丧礼处之。(31)

居于君子以左边为贵，用兵打仗则以右为贵。所以说兵是个不祥之物，只在不得已时才使用，不用为上。不要美化它，美化就是乐于杀人。凡是乐于杀人的人，则不可以得志于天下的。吉祥的事情以左为上，凶恶的事以右为上。让偏将居于左边，主将居于右边，这就是说要以丧礼来处之。战争中杀人众多，要用哀痛之心对待之，打了胜仗要以丧礼来处置。

76 以道佐人主者

以道佐人主者，不欲以兵強於天下。善者果而已，不以取強。果而弗伐，果而弗驕，果而弗矜，是謂果而不強，其事好。(30)

以道辅佐君主的人，不以兵力逞强于天下。只要获得好的结果，不要用兵强取。获得好结果也不要炫耀，不要骄傲，不要矜持。是所谓有了结果也不逞强，则诸事皆好。

本段文字在今本中还有：**师之所处，荆棘生焉。大军之后，必有凶年。**‘疑是后人所加或注释之语。也反映出一些战国时期的残酷战争的画面。在此去掉。另外，今本最后还有句**物壮则老，是谓不道，不道早已**，此句与 55 章同，故也应去掉。**其事好**，在今本中是**其事好还**。考虑在老子思想中没有因果，回报等概念。因此不应该有‘好还’的话。作为大国，只要获得了小国的

拥戴，这就是好的结果。有了这个好的结果就可以了，万事皆好。也就没有必要再诉诸武力了。

77 用兵有言

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，执无兵，扔无敌。祸莫大于轻敌，轻敌几丧吾宝。故抗兵相加，哀者胜矣。(69)

用兵的人曾经这样说，“我不敢主动进攻而被动防守；宁可后退一尺也不敢前进一寸”。这就叫做摆无阵之阵，举无臂之臂，执无兵之兵，扔无敌之敌。最大的祸患就是轻敌，轻敌几乎丧失了我的“三宝”。两军实力相当的时候，悲哀的一方可以获得胜利。

十. 修身养性之道

78 至虚

至虚，恒也；守中，笃也。万物方作，居以须复也。天道云云，各复其根。(16)

达到至极的虚静状态，并恒久保持；固守于内。看万物蓬勃发展，循环往复，在周旋回转的天道内最终又都回归到其本源。

本段在今本中是：

致虚极，守静笃。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。(16)

意思是达到极度的虚静状态并固守之，看万物一齐蓬勃生长，循环往复。万物纷芸最终又都返回到它们的原始状态。这种状态就是虚静，就是又复归于生命的本源。复归于生命的本源就达到永恒。知道永恒就明达了。不知道这永恒而轻举妄动，是很凶险的。知道永恒的人就能容纳一切，能容就能共享，共享则能普度，普度才是自然，自然才符合“道”，道才能长久，终身不会遭到危险。

今本比竹简本多出一大段。重复的部分也略有不同，究其原因可能这样的：古文恒字与亟字十分相似，所以分析是今本误译了原文，将恒译为极。而极的古字是亟，急迫的意思。所以今本中的**致虚极**不正确。**居以须复**，是静待其复转。是根据意思转译过来。**天道云云**中的天误为夫，而道字便被改成了物。云云就变成了芸芸。云云是周旋回转的意思，而芸芸是纷乱繁杂的意思。很显然，竹简应该更接近原始含义，因此这里取竹简原文。但后半部分不知是否为今本编纂者所加，还是为简书所遗漏。所以同时列于此。

老子的这段话说明老子的自身修炼已经达到相当高的境界；老子是在这个境界下观察到万物发生发展变化的过程和规律；也可以认为老子是在这种境界下才观察到道的存在：有状混成，先天地生的。因为后人没有修炼到老子这样的境界，所以不很理解老子

对道的描述，因此也产生很多歧义。

老子所描述的这种境界，虽然只有几个字，但却是需要一生的修炼才能达到。当能做到没有一丝的杂念，并保持恒久，由静入定的状态，则就有可能观察到老子所描述的景象了。也就是我们现在也能从练功家们那里听说的人在天门打开之后，就可以接受宇宙中的信息，这些信息没有时空的限制，能看到过去和未来，就象老子所描述的那样。当然这些还有待于科学的进一步证实。

79 载营魄抱一

载营魄抱一，能无离乎？专气致柔，能婴儿乎？涤除玄览，能无疵乎？爱民治国，能无知乎？天门开阖，能无雌乎？明白四达，能无为乎？生之，畜之，生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。(10)

能否做到内守虚静，心神一体而不分离，能否练到真气致柔像婴儿一样；能否去除障碍反观自身而不见瑕疵；能否做到爱民治国完全遵循自然规律而无需心机权术。能否天目开启而保持谦卑；能否明白四达而无意为之。产生万物、养育万物而不据为己有，统领万物而不主宰它们，这就叫做“玄德”。

本段老子描述了修炼的五种境界。老子这里所说的心神专一，不离不弃；真气柔畅像婴儿一样；内观反视，清澈无暇；以及天目开启，明白四达；这都是练功到相当高的境界时才有的。而要达到这样的境界，又非一日之功，也非常人所及。而如果我们达不到这样的境界，我们又怎能理解老子所说的话呢。其中**爱民治国**，

能无知乎？一句有可能是竹简错置造成，它不应该夹在中间。

80 含德之厚者

含德之厚者，比于赤子。毒虫不螫，猛兽不据，攫鸟不搏。骨弱筋柔而捉固。未知牝牡之合而媵作，精之至也。终日号而不嘎，和之至也。和曰通，知和曰明，益生曰美，心使气曰强。物壮则老，是谓不道。(55)

修炼功夫深厚的人就好比初生的婴儿。毒虫不螫他，猛兽不伤他，凶鸟不抓他。他的筋骨柔弱，但拳头却抓得很牢固。他虽然不知道男女的交合之事，但却自然勃起，这是精气充沛的缘故。他整天啼哭呼号嗓音却不沙哑。因为其内气柔和。柔和就是通顺。知道柔和就是明达。充沛的生命就可以长久。气随心动可使体质增强。万物状盛就会转衰而老，这是没有得道。

攫鸟：凶猛的鸟。

媵：音捐，小男孩生殖器。

嘎：音厦，嗓音沙哑。

美：音样，水长流，有长久之意。

益生：常被翻译成过度享受。但在此应该是增进生命的意思。益有满，增进的意思。生可以是指生活，也可以是指生命力。

本段跟据简书对今本作了些修改。其中的**和曰通**在今本中是**和曰常**。‘常’字在竹简中是‘桐’字，借作‘通’。与‘常’字没有什么联系。**知和曰明**在今本中是**知常曰明**。**益生曰美**在今本

中是**益生曰祥**。竹简中是‘兼’字，并没有必要将其训为‘祥’字。且‘祥’字的主要意思是吉祥，有时也有妖孽的意思。放在这里并不合适。今本中最后还有一句**不道早已**。有可能是注释入经了。

心使气曰强多被解释成用心动气是逞强。老子本段主要是谈练功的。练功也是练气，专气至柔就是行气通畅。真气运行是靠意念引导的。也就是由心驱使的。只有炼到一定程度时，才能体会到气随心动。这时说明体内病痛已除，体质增强。是练功的常识。

81 天下有始

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，是为袭常（52）

天地万物都有起源，这个起源就是产生万物的母亲。既有了母亲就知道会有她的孩子。知道孩子还要回来守住母亲。这样就终身都不会有危险。塞住窍关上门，终身无忧。若打开欲念之门，图益于琐事，则终身都难于得道。能见细微为明；能守柔弱是强。反观内视复见其明，并不伤害身体，这就是因循了常道。

兑：音对，孔，窍。

袭：音西，因循，沿袭

老子这里所说的母亲比喻道，孩子比喻万物。道生万物就象母亲

生孩子一样。万物必须守住道。人也是一样，人也是由道生成的。人需要修炼来守住道。守道就是要保持虚静，练功需要关闭人体感官，避免外界干扰。耳不外听，目不外视。反观内视可以一切看得真切，并不伤害身体。这些都是练功的要诀。

82 知者不言

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。
(56)

得道的人不跟别人说，乱说的人实际上没有得道。塞住其孔隙，关闭其门户。挫去其锋芒，解除其纷扰，柔和其光耀，混同其尘埃，这就是从基本上与道保持一致，浑然一体。不会因为得了它而觉得亲也不会因为得了它而觉得疏；不会因为得了它而获利，也不会因为得了它而获害；不会因为得了它而高贵，也不会因为得了它而低贱。因而珍贵无比。

老子多次用到**塞其兑，闭其门，挫其锐，解其纷，和其光，同其尘**。这是一种修炼时的状态，老子反复强调。人只有进入到这种状态中，才能体会到道的存在，与道融合在一起。

83 善建者不拔

善建者不拔，善保者不脱，子孙以其祭祀不绝。修之身，其德乃真；修之家，其德乃余；修之乡，其德乃长；修之邦，其德

乃丰；修之天下，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（54）

善于建筑的人不会拔除，善于保持的人不会脱离。子孙也以此祭祀不止。用以修身，其德纯真；用以修家，其德丰余；用以修乡，其德大长；用以修邦，其德丰盈；用以修天下，其德就普及或普渡了。所以，以自身的修行来观察自身；以自家的修行来观察自家，以乡里的修行来观察乡，以国家的修行来观察国；以天下人的修行来观察天下。我怎么会知道天下人会是这样呢，就是依此。

今本**善建者不拔，善抱者不脱**，这句话常被解释成善于建造的人，所建造的建筑不容易被拔除；善于抱持的人所抱持的东西不容易被脱掉。这是不对的。另一解释是将拔译成挺拔，善于建树的人也不会凸显高人一等，自我修持不张扬炫耀。意思倒是通顺的。但与整段意思就不能连贯起来。老子这里所指的应该是一种持之以恒的精神，这种精神可以应用于任何领域，当然也可以应用于自身的修炼。修炼需要持之以恒，不能因为外界的引诱而荒废。“拔”有被外物诱惑而走神的意思。善于修炼的人不会为外界的诱惑所牵引。他守静抱一，不会心驰神往。保持内心的虚静俭敛，并持之以恒，正所谓心志不可拔也。这种精神可以应用于自身，自家，自乡，自国乃至天下。看一个人或一个地区或一个国家，只要看它有没有这种精神，就知道它怎么样。

子孙以祭祀不绝的‘绝’是根据帛书，竹简是‘屯’字，可训为‘顿’。顿有不止，不舍的意思。而在今本是‘辍’。意思都差不多。而修之身，修之家，修之乡，修之邦，修之天下，在今本中都有一个



‘于’字。即修之于身，修之于家，修之于乡，修之于国，修之于天下。在竹简中没有‘于’字。意思也没有太大的区别。

84 唯与呵

唯与呵，相去几何？善与恶，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，徼徼兮若无所归。众人皆有余，而我独若遗。我愚人之心也哉！沌沌兮。俗人昭昭，我独昏昏，俗人察察，我独闷闷。澹兮其若海，飂兮若无止。众人皆有以，而我独顽且鄙。我独异于人，而贵食母。(20)

唯诺和呵斥，相去有多远？善与恶，又相差多少？人们所敬畏的，也不可敬畏。这自古如此，并仍在继续。众人都纵情欢乐、如同在享受盛宴，如同在春天里登高望远。而我却独自淡泊而无征兆。混沌沌沌如同婴儿还没有变成小孩；疲惫懒散好像无所归宿。众人都富有，而我独清贫。是不是我心愚昧啊。众人都光照耀人，唯独我昏昏沉沉；众人都苛刻至察，唯独我宽厚质朴。辽阔啊像大海；风萧萧啊无止境。众人都精明有本事，唯独我愚顽又笨拙。只有我与人不同，独尊于道。

沌沌：音顿顿，混沌无知的样子。

澹：音但，水波舒缓的样子

飂：音辽，刮风的声音。

食母也被理解为婴儿。因为婴儿只吃母乳。于是**而贵食母**可被理解于珍惜保持婴儿状态。婴儿状态也被老子称为练功的最佳状

态。是一种无知，无欲，无求，无念的状态。精气十足又至柔。

今本本章的前面还有一句是**绝学无忧**，其与本章的意思毫不相干，是误置于此的，故去掉并根据简书置于 42 段之中。本段在竹简中只有前部分**唯与呵，相去几何？善与恶，相去若何？人之所畏，不可不畏**。后面一大段竹简中没有。但后边也不像是对前文的注释。疑是竹简抄录不全。从本段可以看出老子的修炼也是很艰苦的。清心寡欲，清贫简朴。专心修道，持之以恒。所以才达到那样高的境界。

85 希言自然

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，道者同于道，德者同于德，失者同于失。同于德者，道亦得之。同于失者，道亦失之。信不足焉，有不信焉。(23)

不要喧闹，任其自然。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，尊道的人就要与道同体，守德的人就与德同在，失德的人就等同于失。与德同在的人，道也得到了他；失去了德的人，道也失去了他。诚信不足，就产生不信任。

飘：音标，暴风

希言可以理解为少说话或言而无声。自然是自然而然，不是自然界。在老子的年代，自然还没有自然界的意思。

同于德者，道亦德之。同于失者，道亦失之是根据帛书，在今本中是同于道者，道亦乐得之。同于德者，德亦乐得之。同于失者，失亦乐得之。在意思上不好理解，故取帛书。

86 为学日益

为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为，无为而无不为。绝学无忧。(48)

求学的人，越学杂念越多；求道的人，越求杂念越少。少之又少，便达到无为的境地。达到无为的境地，就没有什么不能为的了。断绝杂念，就无忧患了。

本章是根据竹简《老子》，将今本《道德经》中的第四十八章拆开为两部分。这是上半部分，后加一句‘绝学无忧’。而‘绝学无忧’在今本《道德经》中是在第二十章开头，而与该章的意思没有连贯性，使很多学者质疑是错简。郭店竹简正好给出了答案。第一句在简书中是**学者日益，为道者日损**，意思上没有多大差别。

这里老子虽然只是用寥寥数字来说明修道的过程，但这一修道的过程却是非常漫长的。这种不断去除杂念的过程对于常人也是非常困难的。为道日损，每天都要去除一些杂念，持之以恒最后达到虚静无为状态。这时就会激发出身体的潜能而无所不能啦。

87 知人者智

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。(33)

能知人者有智慧，而自知者圣明。能战胜别人是有力量，能战胜自己的弱点才算强大。知道满足的人才是富有。发奋努力者有志。不失其所专注的人能长久；身虽死而精神犹在者才算长寿。

在帛书中‘亡’是‘忘’，是**死而不忘者寿**，死了之后仍为人们所纪念叫长寿。意思也相差不多。老子这一段话中要强调的是‘自知’，‘自胜’，‘强行’，‘不失其所’，‘死而不亡’。也就是要强调的是自我修炼。‘自知’就是要知道自己达到了什么程度，‘自胜’就是要战胜自己的私心杂念。这是不容易的，不强大都不足以战胜自己。非有志者也难以达到。老子一贯主张无为，反对强行，这里却提出要强行。这就说明老子的无为不是什么都不为，而是不为其它，只为道。为道要强行，强迫自己去修行才行。要下苦功夫的。不失其所表面是指不离开其所居之所，实际上是要求一个人的心念不能离开道，不离开道才能长久，能做到死而不亡。

88 不出户

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。(47)

不出门便知天下之事，不外望但能看到天体运行。走的越远，知道的越少。所以，圣人不出行而知天下事，不去看但却什么都明

白。不做事但却能成就大事。

牖：音有，窗户。

弥：音弥，更

老子这里是强调自身修炼的重要性。就像老子本人，他所观察到的万事万物发生发展规律不是通过到处考察而获得的，而是通过自身修炼而获得的。通过走路观察，总是十分有限的。只有进入了道的状态，才能看透一切，明白一切。

89 出生入死

出生入死。生之徒十有三，死之徒亦十有三。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。(50)

出为生入为死。人出生后能一直活到寿终正寝的有十分之三。人出生后不能存活的也占十分之三。还有十分之三的人出生后存活下来了，但由于不当的生活方式而走向死亡。为什么呢？因为这些人不知养生之道，骄淫放纵，自己走向死亡之地。据说，善于修炼养生的人，在陆地上行走，不会遇到凶恶的犀牛和猛虎。进入战场也受不到兵器的伤害。犀牛不知如何用其角，老虎不知如何用其爪。兵器无处用其刃。为什么会这样呢？因为对于他没有死亡之地。

兕：音四，古代一种象牛的动物，雌犀牛。

春秋战国时期由于落后，贫穷和战争等原因，出生婴儿的死亡率大约就十分之三左右，所以老子说死之徒十之有三。

十一 补遗

1. **道，理之者也。道就是有理可循的。**（取自《韩非子》的引用）。
2. **道之可道，非常道也。**道的可道性，不是恒常的。（取自《韩非子》的引用）。
3. **坚则毁矣，锐则拙矣。**过于坚强，就容易崩毁；过于锐利，则容易弯曲。（取自《庄子》的引用）。
4. **得其所利，必虑其害；乐其所乐，必顾其败。**得到其好处，就必须考虑其害处；享受它的欢乐，就必须顾虑到它的毁坏。（取自《说苑》的引用）。
5. **上士学道，授之以神，中士授之以心，下士授之以耳。**至上的人学道可以神会意，一般的人学道则以心会意；只有较差的人学道则用耳来听。（取自《太平御览》的引用）。
6. **天地以道资，圣人以道师。**天地万物以道来滋养，圣人以道来教人。（取自《太平御览》的引用）。
7. **贫国若有余。**贫穷的国家好像还富裕。（取自《盐铁论》的引用）。