

— 東方國學 —
丛书

老子 解读



刘坤生◎译解

还经典正信气质，疏古今释言要义

人民东方出版传媒
 东方出版社

— 东方国學 —
丛书

刘坤生◎译解

老子 解读

还经典正信气质，疏古今释言要义

图书在版编目 (C I P) 数据

老子解读 / 刘坤生著. -- 北京 : 东方出版社, 2014.12

ISBN 978-7-5060-7881-8

I . ①老… II . ①刘… III . ①道家 ②《道德经》—研究 IV . ① B223.15

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 290827 号

老子解读

LAO ZI JIE DU

作 者: 刘坤生

策 划: 阮 芳 李之柔

责任编辑: 杨英瑜

出 版: 东方出版社

发 行: 人民东方出版传媒有限公司

地 址: 北京市东城区朝阳门内大街 166 号

邮政编码: 100706

印 刷: 科伦克·三莱印务 (北京) 有限公司

版 次: 2015 年 6 月第 1 版

印 次: 2015 年 6 月第 1 次印刷

开 本: 720 毫米 × 1000 毫米 1/16

印 张: 27

字 数: 400 千字

书 号: ISBN 978-7-5060-7881-8

定 价: 59.80 元

发行电话: (010) 64258117 64258115 64258112

版权所有, 违者必究 本书观点并不代表本社立场

如有印装质量问题, 请拨打电话: (010) 64258029

总序

经典离真理有多远

“东方国学”丛书终于问世了，这套丛书的编注工作计划要长期编下去。但万事开头难，“开头”总是值得高兴的。作为国学经典的“新选本”，其实内容也无法突破“经、史、子、集”的范畴。该丛书的编纂体例，一方面想强调注家的“自说自话”，由注、疏、论、辩和原著合而成篇；一方面力争撷英咀华，能将近三十年国学研究的新成果包容进来，使得丛书为现代语境中国学思想的传播提供一套正信而诚实的关乎中国智慧的读本。若此，这套“普及本”也许能获得“版本学”意义上的价值。

说到“国学”经典，在浩繁博大的卷帙中人们首先会提到“四书”，“四书”原指的是《论语》《孟子》《大学》《中庸》，这些显然都是儒学经典

的一家言。为什么“四书”会是经学丛林之首选呢？要说清说透这种历史文化现象颇费周章，其中最重要的一点便是儒学“经世致用”的实用性。有人将儒家思想比喻为“粮食店”，离开是要死人的，但“活着”不等同“生活”，除了吃饭这件头等大事和衣食男女基本的需求之外，还有文化精神上更高级、更丰富的诉求。所以，春秋时的诸子百家和稍后的《汉书》、《史记》、《资治通鉴》、“文选”等经典才分别立功、立德、立言，共同构造了中国哲学思想和文化精神之恢宏博大的万千气象。今天若来重新勘定国学“四书”，不少人心中的“新四书”大概是《论语》《老子》《孟子》《庄子》，这样至少把道家之致虚守静的人生修养、无为自然悯念苍生的道德思想也能包容进来，强调起来。同理观照易、礼、列、荀、墨、韩非……诸子的哲学思想，才能真正理解中国传统思想的包容性和完整性，使他们不再是水火冰炭、肝胆楚越，方可称完整的中国思想宝库。

《东方国学》丛书的编纂初衷，就是期望读者不仅能体悟到中国智慧的灿烂丰富，不仅见其异亦能见其同，能发见先贤们对“天地人”解读时殊途同归的价值取向。正是由于经典中包容了超越时空的智慧，而阅读与思考便成了人们精神之需的源头活水，并伴随着不废江河从远古流向未来。

中国语言历来就分为“书写”和“言说”两大不同的表述体系，又由于“经典国学”大多成书久远，阅读和理解上的困难是显而易见的不争事实。所以注解字义、

疏通文理、阐发思辨，便成了两千年来中国传统文化的一个特殊现象，也是中国传统文化的赫然构成，而且被视为学人之“正业”“正道”。国学经典大多要言不烦，往往寥寥数千言、区区几万字，便成一个学派，而历朝历代“注作”之浩瀚渊博何止汗牛充栋！其渊博繁复不仅令一般读书人望而生畏，甚至会由然联想起庄周的那一声浩叹：“吾生也有涯，而知也无涯，以有涯随无涯，殆矣。”因而丛书之选务必兼顾繁肯中正，博约适中又自成体系。

“五四”以来的百年一直是提倡“白话文”，以“言说”替代“书写”，这就彻底割断了我们和传统文化血脉连通的脐带。致使今天人们对国学经典的释读，变成了一门比学习外国语还要困难，还要令人头疼的事情。于是有人说孔子说的“学而时习之，不亦说乎”是骗人的。在孔子虽是循循善诱、苦口婆心的教育家之言，但事实上读书苦、读经典更苦（读心灵鸡汤除外）不仅是事实，也是要向读者坦白说清的。可是，中华文化为什么数千年薪火相传生生不息呢？原因是中国人，尤其是知识分子中的精英往往能以苦为乐，苦中作乐，他们也许是从“吃得苦中苦，方为人上人”的功利出发，但是在无数个日日夜夜的苦学苦思之后，终于有人能不仅积“小知”为“大知”，变“小年”为“大年”，提升了自己的品格，找到了人生的正大指标与方向，在使自己沉下来静下来圆满自足的同时，也使中华文明薪尽火传，涅槃重光。

如何学习国学经典，大概是人言言殊各有各的方法

和体会，因人而异，因时而变。唯不变的是求学之途没有终南捷径。经典非读不可，非学不解，非苦读苦学不能辨识人生的苦乐之道。读经典岂会只是一个人“孤独的攀登”？若能秉持一颗“为己之学”的平常心，对话先哲，问道天地，何苦之有哉？

真理在前，光明在顶，苦而后乐！但愿这套“东方国学”丛书能成为读者前行路上一步步登高的台阶。

刘传铭乙未初夏于放思斋

2015年5月4日

自序

坤生在大学课堂讲授“老子”课程已逾十年，虽颇受学生欢迎，但自觉资质愚钝，诠释大哲思想，常感力不从心。如此历时既久，常有体悟心得，对时贤高论与古注亦偶有不同意见；加上近二十年来中国社会向着市场经济方向发展，急功近利和浮躁风气在所难免；如此，老子致虚守静的人生修养，无为自然悯念苍生的道德政治理想，对矫正时代风气也依然有其价值，可谓“镇之以无名之朴”（《老子》三十七章，以下引《老子》只注篇目）。有此两点，坤生决心把自己这点体会整理出来，通过对《老子》八十一章进行“注”“疏”“论”的形式，将其公之于世，以接受时间的检验。其中“注”是就文字所作的考证与解释，“疏”是一章中就一节文字内容所作的疏释，“论”是全章哲学意蕴和价值的阐述。希望通过这种形式，使不同文化层次的读者，都能够研读《老子》原文，对五千言的本旨和价值，亦能有个初步的把握。



拙著《周易老子新证》及《老子不老》的先后出版^①，在理论上为本书完成已做了一些前期准备工作。从考证与注、疏的角度而言，七十年代出土的长沙马王堆帛书甲乙本和九十年代出土的郭店楚竹简本《老子》，使得“五四”以来“疑古派”对老子其人其书的存疑而产生的种种奇谈怪论一扫而空。通过斟酌涵咏，本书理所当然要吸收出土三种版本的内容。

需要说明的是，坤生在从理论角度仔细辨析之后，认为出土的三种《老子》与通行的王弼本《老子》，在宗旨上并无根本的不同。王弼本的价值，诚如钱锺书先生在《管锥编》中所言，“王弼注本《老子》词气畅舒，文理最胜，行世亦最广”，钱先生一针见血地指出，“本之‘胜’否，依文义而不依字体”。^②所以，本书在适当吸收出土三种《老子》版本内容基础上，文字主要仍是依据王弼通行本进行疏释。

帛书甲乙本是战国末年至西汉初期的传本，而郭店楚竹简本至晚也是战国中期，约公元前四世纪中叶。从文字上将它们与王弼本互勘，常常显得十分有趣。例如：“绝学无忧”句，见于王本二十章之首，蒋锡昌与高亨等学者认为此四字与十九章“绝圣弃知”句式相同，当属十九章之末。帛书本出土后，此四字甲本残缺，乙本将其置于十九章与二十章之间（乙本未分章节），之后各家注本多将其归于十九章之末。坤生仔细涵咏章意，认为仍应当从王弼本。

① 《周易老子新证》，江苏文艺出版社 1992 年版；《老子不老》，台湾中天出版社 1998 年版。

② 《管锥编》第 2 册第 401-402 页，中华书局 1979 年第 1 版。

理由是二十章句首之“绝学无忧”与句末之“我独异于人而贵食母”乃首尾互相映发，即心灵之自由（无忧）才能真正以道养己（食母）。以后战国郭店楚竹简本^①出土，竹简本正是将此四句置于相当于王本二十章之首。

又如，十五章王弼本、河上公本“古之善为士者”之“士”，傅奕本作“道”，帛书乙本作“道”，作“道”似已成定案，但楚竹简本为“长古之善为士者”（多一“长”字），亦证明王弼本等不误。以上两例足证王弼本文字不能轻易否定。当然，王弼本也不是十全十美，四十六章“罪莫大于可欲”句，帛书、竹简本及通行本都有，但王弼本缺此句。《韩非子·喻老》、司马迁《报任安书》引用《老子》，皆有此句，可见王弼本当补上此句。

王弼本之可贵不仅在于其“词气畅舒”，更主要在于王弼对老子理论的理解，往往发其根荄，值得我们重视。因有以“唯心”“唯物”对老子道的评价不同，今天许多“老学”专家，分析老子常争执不休，若再细分还有“主观唯心”和“客观唯心”之不同。总之，这些用西方某一类经典哲学范畴来处理中国两千五百多年前思想家的理论，到底是否合适呢？恐怕值得怀疑。倒不如多关注古人在《老子》上的疏论，或许能给我们更多的启发。关于此点，王弼观点就颇有贡献，试举一例如下。

《晋书·王衍传》说：

魏正始中，何晏、王弼等祖述老庄，立论以为天地万物皆以无为为本。无也者，开物成务，无往不存者也。

直接地说，王弼等认为，老庄思想，无为是其根本。王弼常用本、末作为概念来表述他的思想。“以无为为本”之“无为”，既非以心造物之“唯心”，又非物质本源之“唯物”，如何可以作为理论

① 彭浩校编《郭店楚竹简老子校读》，湖北人民出版社2000年第1版。

的根本和万事万物的本体呢？用时下一些讲“本体”概念的哲学教科书内容来衡量，实在是扞格难通。

《老子》三十七章“道常无为”王弼注为“顺其自然也”，而“无不为”注为“万物由之以始以成也”。^①这里，“顺其自然”既是大道产生万物的一种“不生之生”，而天道与圣人沾溉于大道，于是又成为一种面对万事万物的世界由修养而达成的虚静的人生境界。道家就是由这个境界而转出万事万物的本源。他把形而上存在的本体与根本的人生价值混而为一。由此，境界的追求也就是万物本体存在的显发，从而是物我难分心物为一了。从表述形式上言，价值的追求不是对实有的本体从正面作肯定或否定的分析，而是从其作用与功能上着眼。道家从作用层上来讲无，来显示道，这可以说是了解老庄理论的关键。所以，王弼“以无为为本”来概括老子道的理论，用现在的话语来说，就是从作用层上来展现本体^②。五千言中老子关涉道之言论只是很少部分，而在这很少的言论中，又多是谈道之功能和作用；因此，王弼这种认识比以“唯心”“唯物”来衡量老子思想，可能更接近老子理论的本质。这也是王弼对“老学”研究的重要贡献。

总之，从文字到内容，王弼注本仍有相当的价值，值得我们重视。

二

我们竖阅历史，横看中外，《老子》一书所受到的重视，可以说在典籍文化历史中罕有其匹。有人做过统计，《老子》是除《圣经》以外，被翻译最多的一部著作。此真所谓“东方有圣人出焉，西方有圣人出焉，其心同，其理同”。作为人类一种思想文化资源，《老子》中所蕴涵的思想自有其特异之处。老子自己说，“玄德深矣

① 楼宇烈《王弼集校释》，中华书局1980年第1版。

② 此种提法见牟宗三《中国哲学十九讲》，台湾学生书局1983年版。亦可参看拙著《周易老子新证·自序》。

远矣，与物反矣，然后乃至大顺”（六十五章）。但是，欲清晰平实地勾画出老子理论中“玄德”之旨，却并非易事。自古至今，评说《老子》者何止千家，但坤生独服张汝舟^①先生之论断。张先生曾有言：“孔孟平实，说孔孟而须说出玄理；老庄玄妙，说老庄须说出平实。”言简意赅，真是深得其中三昧。如何能够平实地传释出老子玄妙的理论，正是坤生在这本小书中主要的追求。现试用平实与简略的方法，将本书中有关老子主要观点介绍如下。

第一，《老子》全书结构从理论逻辑上讲，均是大道理论的展开。展开的主要内容就是：“道”通过“有”与“无”，既源源不断地产生着万事万物，而万事万物又复归于“道”，形成这样一种双轨回向的运动方式。在这个“产生”与“复归”的过程中，有以下三点内容显示出老子理论异于他人的哲学内涵。

1. 老子考察出万事万物（包括社会价值层面），均是相对而存在，并无永恒与绝对；由此他认为，产生万事万物的那个“有”（存在），也应该是相对的，不足以代表永恒与绝对。如此，他没有顺着“存在”方向继续探究下去，而是将世界之本源回过头来将其归于“无”，认为“无”才是代表了“道”之永恒与绝对。所以四十章说“天下万物生于有，有生于无”。王弼注为“将欲全有，必反于无也”，说的正是这个道理。

2. “道”之产生万物，与世界三大宗教造物主根本的不同，是“道”以无为而创生。“弱者道之用”（四十章），弱到“绵绵若存”（六章），万事万物简直感觉不到“道”的作用和压力，万物是“夫莫之命而常自然”（五十一章）。老子将“道”之创生能力概括为“生而不有，为而不恃，长而不宰”（十章、五十一章），这种不占有、不把持、不主宰的创生，实际上是“不生之生”。王弼注为“不塞

① 张汝舟（1899—1982），安徽合肥人，先后在皖、湘、黔执教，因先师宋祚胤在湘读书时为其入门弟子。先生乃是坤生太老师。引语见贵州大学编印《张汝舟先生诞辰百年纪念文集》。

其源”“不禁其性”。不塞其源，是万物生命源头的畅通；不禁其性，是万物淳朴自然之本性未受侵害。“道”的这种创生功能，自然要流溉天地与社会，这就是无为、自然概念的提出。

3. “道”之本体，不仅是“大象无形”（四十一章），人之感官无法感知，更重要的是其永恒的运动特征。“道”之整体永远做着“大曰逝，逝曰远，远曰反”（二十五章）的循环运动，“道”之内部是“有”与“无”的循环；万物出入于“道”之“有”“无”，同样是循环，而“有无相生，难易相成，长短相较，高下相倾，音声相和，前后相随”（二章），万物内部更是对立而循环；再到社会价值层面，则是“祸兮福所倚，福兮祸所伏”（五十八章），这“祸福倚伏”同样也是循环。因此，可以得出以下两点结论。

（1）老子认为，天道、人道、万事万物永远处在变化运动之中。

（2）这种变化运动的形式就是由对立而转化，做着无尽的循环。

老子用循环运动贯穿其整个理论。四十章说“反者，道之动也”，此一“反”字，首先是对立相反而相成，才有运动之产生；其次是回返之返，于是才有循环之永恒存在。钱锺书先生将此一“反”字概括为“背出分训而同时合训”（《管锥编·老子》四十章疏），细玩此语，意谓既要分清相反与回返之意，更要了解两者不可分割，互为因果之关系；即万物之所以可以回返，实因内部对立而循环，而事物内部之对立循环，实因万物之回返往复于“大道”也。钱先生此语，可谓探得其中之隐赅。

第二，大道之不可感知，大道之品格又如何可以了解呢？在老子的理论架构中，大道与万物之间，是以天地与圣人作为中介性概念，也就是天道与理想的圣人之道。天地与圣人是上乘“大道”而下开万物与社会。老子这种想法是其来有自。中国自古以来的创生说，

都是混沌两分而成天地，再生成万物，屈原《天问》：“遂古之初，谁传道之？上下未形，何由考之？”这“上下”即是天地。《老子》四十二章说“道生一，一生二”，这“二”指的也就是天地^①。所以，一方面老子说“天地尚不能久”（二十三章），另一方面他又说“知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久”（十六章），大道宽容公平的原则，即是由“王”（人之代表）与天来体现。天地这种双重的性格，恰恰是由其中介的性质所决定。

由此，老子要用天道体现大道公平、宽容的一面，来纠正不公平的现实社会，他说“天之道损有余而补不足，人之道则不然，人之道损不足而奉有余”（七十七章）。这也是老子哲学中最具现实意义的内容，老子也由此站到了民本主义的立场上。这里有以下三点需要说明。

1. 从理论上说，是天道体现了大道的品格，而实际上老子是首先悟出了天道无为、公平的原则，然后将其赋予了大道。他说“万物负阴而抱阳，冲气以为和”（四十二章）。天地创造的世界虽然是万象纷纭，但犹如万方乐奏的交响乐，是如此和谐而圆满，究其原因天地以无为的态度而创生，万物得以自由发展，而保持其淳朴的本性。

2. 老子对天道的这种体悟，既非立足于他对当下社会阶级状况的分析，也不是源于某种经典的理论，所以他所开创的理论价值能够超越时代而跨越地域，永葆其理论活力。因为只要天地存在，人类社会仍然还是一个不公平的社会，老子有关天道与人道的论述，就不会被遗忘。

3. 大道所体现的价值如果仅仅由天地来呈露，对于社会来说，毕竟有人物之隔。在老子和先秦其他先哲们看来，大道在社会和文

.....
① 详见本书四十二章“疏”“论”。

化方面的价值，往往由圣人来体现。这种哲学的人格化，不是仅限于老子，而是中国民族哲学的特色。在五千言中的圣人，同样具备在道与人类社会两者间，这样一种中介的特点。结合《老子》十五章等刻画圣人精神形象的内容来看，他们是养深行厚，和而不流，同而不污；是内心虚静，谨慎朴实。面对客观世界的纷扰，他们修养的功夫是“浊以静之，徐清；安以动之，徐生”（十五章）。圣人并不回避矛盾，心灵亦时有纷扰而浑浊，于是通过体道的修养，达致内心徐徐而清，恢复灵明，从而徐徐而生，充满了盎然的生机。老子的圣人有以下两个明显的特点。

（1）如七十章所言，“圣人被褐怀玉”。他们并非如后世的隐士，高尚其志而清标高举，而是混同于俗世，与常人并无差别，所异者在于怀玉而不渝，保持着内在精神的高贵和尊严。

（2）用之于政治，四十九章说“圣人无常心，以百姓心为心”，是彻底的民本主义。这是主张为政者要体悟大道与天地无为的精神。这种精神表现出来就是公平与包容。以天道之“损有余以补不足”，老子从而对现实社会中“损不足以奉有余”的现象，进行了猛烈的批判。认为这种不平衡不仅违背阴阳冲和天地和谐的精神，而且也是有悖于大道，是人类社会难治的症结。所以他呼吁“孰能有余以奉天下”，结论是“唯有道者”（以上七十七章），实际上就是得道的圣人。由此可见，后世那些远离社会高尚其志的隐遁之士，他们往往对社会不公持冷漠的心态；他们如果自称是源于老子，实在是厚诬先哲之嫌，我们不能不辩。

第三，老子由圣人体道而呈现出的，也就是大道精神沾溉于人类，是一种具有高度精神生活的境界。这就是“无为”与“自然”。这两个概念是互为表里，讲“无为”就涵着“自然”，因为“无为”

的追求就形态表现上而言，就是“自然”。

“无为”由“无”抽象而来，它用于社会，是一种张扬民本消除为政者欲念的理想政治追求，而用于人生，则是一种从否定和“消极”角度开始的一种心境追求。就老子所处时代之特殊机缘而言，

“无为”否定的首先就是由周初而来的礼仪典制，是针对“周文疲弊”而来。在老子所处的春秋时代，贵族们在“周文”精神的笼罩下，心灵上由贪欲而充满了虚伪、造作和不真实的成分，缺乏内在真实的生命。道家对此感受非常得强烈，所以要追求如同“赤子”一样真实的价值和人生，在庄子干脆就称为“真人”。

“无为”否定的主要是以下两个层次。

1. 它要否定感官物欲的放纵。人受物欲支配，生理的生命纷驰耗散，自然是痛苦的，从而使人的精神不自由不自在。老子说“罪莫大于可欲，祸莫大于不知足”（四十六章），所以他提出“致虚”“守静”，要淘汰掉人的贪欲。

2. 更重要的，也是“无为”重点要否定的，是存在于人之精神层面的理论观念。认为这些观念和理论对人的戕害更为严重，庄子的《齐物论》就是在这方面的理论提升。道家主要否定的是以儒家为代表的体现周文礼制的观念。“大道废，有仁义”（十八章），“绝仁弃义”（十九章），“夫礼者，忠信之薄而乱之首也”（三十八章）等，五千言中触处皆是。这里的关键是老子所要否定的不是仁义礼智的内涵。否则，反对仁义礼智，老子岂不成了大恶和异端？他只是从作用层上，即道德追求，如何以最好的方式去体现上，对儒家的提倡方法进行了否定。王弼对此是有认识的，他说“物有常性，而造为之，故必败也”（二十九章注）。造，就是造作。意谓你儒家天天讲仁义，人人都以仁义为“文饰”，岂不是对纯朴道德的伤害？庄子说：

自有虞氏招仁义以挠天下也，天下莫不奔命于仁义，是非以仁义易其性欤？故尝试论之，自三代以下者，天下莫不以物易其性矣。^①

这个认识是深刻的，也正确传释出老子批评儒家的本意。老子除了在六十七章提出“三宝”概念外，很少正面提出自己的主张。他提倡“无为”只是顺着儒家的讲法，认为儒家的这些讲法都是有心为善，结果只是助长人们的虚伪，显得不“自然”。老子在三十八章提出明确的界线：“上德不德，是以有德”，意谓有德之人不以德为德（即不自以为有德）；“下德不失德，是以无德”，意谓无德之人生怕失了德（不失德），结果反而是没有德（无德）。直接地说，老子认为为善须出自本性，非有心为之。“无为”由此而开辟了虚无的心境理论，而这种虚无心境所表现出来的就是在人生上的“自然”。

3. 中国文化典籍中“自然”一词，首见于《老子》。这个词在五千言中有其特定的思想内容，它既不同于山川草木之自然界，也有别于今日做形容词和副词的“自然”一词。“自然”之自，指自己；《广雅·释诂》：“然，成也。”所以，确切地说，《老子》中“自然”一词乃是“自成”的意思，自成就是自我完成。从词性上说，是主谓结构的合成词。《老子》书中共出现五个“自然”，其基本意义，都是不受他力所影响、所决定，而系“自我完成”，自己如此，表现出来就是自由自在，无所束缚。为什么自成就能达致自由呢？此为理解老子“自然”意蕴的关键。因为世间万物之存在，必有前因，例如“我”之存在，系由我父母而来；无父母之“因”，如何能有“我”之“果”？因而世间所有事物莫不受因果定律之制约，它们之间充满了千丝万缕般的联系，可以说因果定律无往而不在，要想“自我完成”而不受他力影响，从而达致自由，谈何容易。因而其

① 《庄子·骈拇》，郭庆藩《庄子集释》，中华书局1961年第1版。