

老子

〔汉〕河上公注

〔三国〕王弼注

〔汉〕严遵指归

刘思禾 校点



上海古籍出版社

老子

〔汉〕河上公注

〔三国〕王弼注

〔汉〕严遵指归 刘思禾校点



上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

老子 / (汉)河上公注、严遵指归、(三国)王弼注;刘思禾
校点. —上海:上海古籍出版社,2013.12
(国学典藏)
ISBN 978-7-5325-7132-1

I. ①老… II. ①河… ②严… ③王… ④刘… III.
①道家②《道德经》—注释 IV. ①B223.12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 271650 号

国学典藏

老子

[汉]河上公注 严遵 指归

[三国]王弼 注

刘思禾 校点

上海世纪出版股份有限公司 出版
上海古籍出版社

(上海瑞金二路272号 邮政编码200020)

(1)网址: www.guji.com.cn

(2)E-mail: guji@guji.com.cn

(3)易文网网址: www.ewen.cc

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行经销

上海展强印刷有限公司印刷

开本 890 × 1240 1/32 印张 7.75 插页 5 字数 155,000

2013年12月第1版 2013年12月第1次印刷

印数: 1—4,100

ISBN 978-7-5325-7132-1

B·847 定价: 19.00 元

如有质量问题,请与承印公司联系

前 言

刘思禾

《老子》，又称《道德经》，是道家学派的开山作，也是中国古典思想的基本经典之一。《老子》历来受到重视，在传统时代某些时候甚至超过六经。进入现代，《老子》成为哲学研究的热点，更进入世界经典系列，为其他文化所了解。短短五千言的《老子》，浓缩了中国人深层的经验和智慧，是我们了解自己的一个通道。

—

然而，我们对于老子和《道德经》基本情况，包括老子的生平、生活的时代，《道德经》的成书过程，竟然一直缺乏完整的了解，与人们对孔子、耶稣、佛陀、柏拉图的了解完全无法相比，这不免让人觉得惊讶。

传统上关于老子生平的说法主要来自于《史记·老子韩非列传》，文字不长，摘录主要部分如下：

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，将问礼于老子。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，态色与淫志，是皆无益于子之身。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。至于

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，其学以自隐无名为务。居周久之，见周之衰，乃遂去。至关，关令尹喜曰：“子将隐矣，强为我著书。”于是老子乃著书上下篇，言道德之意五千馀言而去，莫知其所终。

这篇文章真有些“恍兮惚兮”。想来太史公写作时也是材料缺乏难以下笔，然而这篇传记却写出了老子的精神。传记的信息不是很清楚，但是大致有如下几点：

1、老子是楚地人（今河南鹿邑县东），做过周王室的高级文官（守藏史）。

2、老子活动的时间在春秋末年。

3、老子长孔子一代，算是前辈。孔子曾向老子问过礼方面的问题。孔、老道不同，不相为谋。

4、老子著《道德经》五千言，后来西行不知所终。

这些基本点是关于老子的传统说法。我们能知道的关于老子的内容，如此而已。

到了近代，疑古之风兴起，这些说法全部得到怀疑。老子是楚人吗？是春秋末年人吗？见过孔子吗？写过《道德经》吗？如果写过，写了部分还是全部？《道德经》成书于春秋末年？战国中晚期？还是秦汉之际，或者西汉？

因为证据不足，这些争论都没能帮助人们解决问题，而关于老子的基本说法也不再可信，像钱穆、葛瑞汉这样的大学者都认为庄子在老子之前。

对于老子其人其书的这些争论，近年来有向传统说法回归的趋向，这主要有两个原因：一是学术界自觉反省疑古思潮的弊端，在诸多基本文献问题上，如《尧典》三篇的时代问题，《春秋》和三传的关系等，重新回归传统说法。这一定程度上影响了人们对老子问题的看法。二是考

古学的发现，其中最重要的是马王堆汉墓《帛书老子》和郭店战国楚墓《竹简老子》的发现。帛书本《老子》虽然与传世本有一些细节上的差异，但是基本是一致的，这让人们看到传世本之外更古老的版本。更重要的是竹简本《老子》的发现，学术界对于竹简老子是节选本还是原本还无定论，但是它的出现使老子成书的年代大大提前，这加强了人们对传统说法的信心。本文讨论的老子和他的思想就是以传统说法为前提的。

关于老子其人其书的争论还会继续下去，有的问题恐怕永远也无法解决。这里有一个原因：老子大概根本不想后人知道自己更多的事情，关于他的一切都在《道德经》中。我们知道了更多有关老子及其书的情况，或许并无助于理解《道德经》，反而把这一切无关的东西拿开，老子所开启的世界才可能真正打开。

或许可以这么说，老子留给后人的第一个难题就是他自身。似乎放下关于他和他的书的一切外部问题，进入到书中，是最好的解决办法。孔子说老子“其犹龙邪”，真是知人之论啊！

二

老子和孔子都生活在春秋末年，那是一个所谓周文疲敝的时代。往昔的文明日益失去光彩，周人的政教系统基本解体了。诸侯国内部动乱不断，国际间的战争破坏性越来越大。更重要的是，一切观念（名）和观念所表达的实在（实）之间越来越不相干。孔子就感慨说：“觚不觚！”觚怎么不像觚了呢？在那时的人看，那大概是一个分崩离析的时代。

和孔子汲汲救世，希望用正名的方式重塑局面不同，老子对名实之间的关系完全抱一种灵活地态度。万物总在生长，名只是一个暂时的符号，标记这个物而已，不要抓住不放（三十二章）。而我们要是去把握最

高的真实，一定要放弃对名实的常规理解（一章）。要在文明的表层之后看到深层，由此老子对周人的政教文明基本持一种批判的态度。他根本就否定孔子道德重建的努力，“去子之骄气与多欲”，文明怎么能够靠人去建构呢？那不过是人的欲望啊！在他看来，这根本是走错了方向，开错了药方。

老子显然看到了孔子没看到的一些东西。周人文明的基本构架是井田、乡隧、封建和宗法，而这些都可在老子所称的仁义、礼、智中找到。仁义是一套道德观念，礼是一套制度和规范，智则是一套治理的方法。在老子看来，这些文明的成果非但没有把问题解决掉，反倒是成了问题本身。仁义是一套宣扬的说辞，让人变得虚伪无耻，礼成了一套干瘪僵硬的桎梏，似乎总要强行拉着人前行。而知识和智慧往往造就更多的麻烦，似乎上与下之间就是一种相互算计的关系。于是，社会进入了一个怪圈，越是要解决问题的措施，越是带来更不可解的困境，一切办法都失去了效果，任何努力都不过是垂死的鱼在浅水中挣扎而已。

和孔子不同，老子看到的是文明自身的悖谬。一切制度、知识、价值体系、语言，也即古人所说的政教，不是解决问题的手段，恰恰是造成问题的根源。这样一种判断实在是够令人惊讶的。古往今来的很多思想都批判过文明中的这个，文明中的那个，但是只有老子把整个文明都拿来批判，否定掉。当然儒者可能会反驳说：政教文明不仅仅是人的创造物，也是“天”或者“帝”这样的最高者的创造物，圣人（比如文武周公）所以能够成就大业，那是天意民心的所以然和所当然。老子的反驳大概会是：“天”和“帝”究竟也是名，也是有，不过是超级人格神而已（如同《尚书》、《诗经》中看到的），这样一个“有”如何能够保障文明体的生机呢？

这里的问题究竟出在哪里呢？在正统的观念中，政教系统往往是维系文明的根本保障，对之会持一种正面积极的态度。可是老子说，一个

政治系统总是由一套观念来保障，由一群人来掌控的。可是这样一群人总是有欲望的，而由观念来论证保障的欲望总要显示出其意志。这样看来，权力也是有性格的，有欲望的，而权力的欲望是最可怕的。个人的欲望可能是食色，权力的欲望则在于之上，总要实现它奇异的想象，古往今来极权者的稀奇古怪的欲望老子看到的太多了（他是守藏史啊）。权力可以骄奢淫逸，也可以操弄是非，可以把自己的私欲变成国家行为，也可以为了一己之愤怒发动战争（四十六章）。之所以如此，是因为权力总是要去做些什么，总是把自己的念头、想法、“理想”制度化、政策化，进而上下操纵。一部历史，不过是日益离弃淳朴，权力不断肆意妄为的历史而已（三十八章）。

老子把文明和文明历史判定为这样一种形态，儒者一定不会同意。儒者会反驳说：老子讲到的现象是有的，但是那是文明衰落的结果，不是文明本身必然导致的。如果文明得到重建，仁义礼教得到重整，那么一切问题都会得到解决。老子显然不同意这一看法，这和他心中对另一种真实有深切的把握相关。可以这样说，文明作为一个浅层的东西，无论什么时候都是负面的，都可以剥除掉，而在其背后，有另外一层比天和帝更深更真更高的东西，持久地为文明提供生命力（四章）。老子用道来表达这样一层。

道在老子的论述中至少有这么一层意味，它是天地万物（包括人类）的源头，或者本根，就是一切之所然者。这里包含的意思很多，道是真实根本的，而其他的一切则是外在的，表层的；道是纯粹简单的，其他的一切则是芜杂混乱的；道是充满生机的，而其他的一切则不免有生有死有盛有衰。我们需要格外注意根和源这样的说法，这是一个表示深度的观念。根是植物的末端，连接大地，提供养料；源是水的开始处，看似无有，水却是汨汨而出。我们常说观水必观其源，因为最初的样态是理解最好的途径。看一个人，我们会看他小时候；对待一件事，我们会了

解最初的时候；理解一套哲学，我们该知道思想的触发点在哪里。小的时候，简单的时候，模糊地时候，才可能是最真实的。老子告诉我们，我们要想了解一切的一切，就该追溯到最开始之前去（二十五章），而那将是一次混沌幽深玄奥难名的“观”的旅程。这旅程的尽头，就是这万象复始、繁华如锦、生机无限的世界的源头，同时也是永不停息的滋养灌溉着这个世界的根，老子用“道”这个不得已的无名之名来表达这个意思（二十五章）。这源、这根、这道，总意味着那万有之后的“无”。

我们都有回到故乡的感受，一切都那么熟悉，一切又那么欣喜。一块石头，一棵树，一个蹒跚的路人，一条黄色的狗。你很难说哪个就是故乡，在这一切之中，在这一切之后，跃动着可以叫做你的根的故乡。

庄子就喜欢用故乡来说道，那不过是老子根和源之外的另一个比喻，学者对此已有精彩的阐发。道家的这种思维方式是逆推的，可又是当下的；是和饱满的生命相关联的，同时又意味着时间性的维度。道就是万千生命的源头和根脉，这样的思路和古希腊的主流是完全不同的。因为道有活动性或者流动性，而理念是客观确定的；源头只能摸索和直观，而理念却可以思维推演；老子要的是最原初的本然（自然），而柏拉图要的是本质性的实体（Ontology）；道家最终给出一个溯源的路径，而古希腊哲学家给出一张世界图纸。更重要的是，古希腊人永远无法理解“无中生有”，而这恰恰是老子思想的根本，也是他给我们的一个最大的奥秘（一章、六十二章）。

在老子那里，道是第一个层次的（道），由此而有第二个层次的，即天地万物（天道），而人类则是第三个层次的（人道）。本来人也是万物之一，不过人有知有欲（用西方的说法就是有自由意志），能够脱开道的直接性，于是就分开为单独的一层。这里需要注意的是，老子说的知就是智，知巧智谋的意思（简本《老子》甲组），因为中国古代没有客观知识的传统。恰恰是这第三层面容易背离前面二者，因为人本身的欲望和知

识的缘故。人类误以为能够凭着自己做很多事情，于是各种“理想”、念头、计划就纷纭而出。实际上我们看到，人类能够做成的事都是顺应了更深层的大势的，凡是头脑一热做的，其结果往往是失败、灾难。在老子那里，人类就是爱捣乱惹事的坏孩子，文明就是一场又一场的胡闹而已（三十八章）。

不过，从最根本的角度来看，文明本身也在道的规范下，哪怕人类的混乱无知违背了道的要求，最终也不免自食其果，自讨苦吃，而重又回到道的怀抱中。道之于文明有时候就像是猴皮筋，哪怕抻得再长，早晚也要回来（二十五章）。而人类折腾得越厉害，自己所受的苦难也越大。

因而，老子提出了一些对统治者的建议，其中最重要的就是无为，简单说就是要放弃权力一切习常的做法，避免制度与政策的扭曲效应，从内在来说就是放弃总要点做什么的冲动。无为不是指不去思考、观察与准备，而是在宁静之中体察细微的变动，任由“自然”的可能慢慢显露出来，然后在恰当的时候一句话，一个手势就把问题解决了。无为的根本是察势，伺机而动（二十七章、二十八章、三十六章）。这样可以最大限度的把行为本身可能带来的负面效应去掉，这就是“善行无辙迹”（二十七章），后来庄子讲“以无翼飞者”（《人间世》），也是这个意思。没有翅膀来飞，就是行为本身的透明化。比如家长害怕孩子说脏话，就一遍一遍嘱咐哪些话不能说，孩子反而记住了什么是脏话。因为这种行为本身就违背了行为的目的。做了，目的达到了，但是看起来就像什么都没做一样，这是老子给出的新主张，一种可以扩展到政治、人生、思考的新主张。

无为的目的最终是回到自然。说到自然，这一词语误解最多。自从日本人用“自然”来翻译Nature开始，“自然”慢慢就和“自然界”同义起来，这是理解老子最大的干扰。西方学者有用Spontaneous来翻译“自然”这个词，这个似乎更能接近老子的意思。老子讲“道法自然”（二十五章），王弼注说：自然者，无称之言，穷极之辞也。自然是语言的

极限了，也就是说，没有什么可以再说的了。这可以看做是老子给出的一个不是标准的标准。世界上只有一个标准，自然的，或者不自然的，而不需要“此亦一是非，彼亦一是非”（《齐物论》）的各种是非、好坏、善恶、美丑标准。

有学者强调自然作为人文价值的意味，这是对以往生硬解释的反拨，非常重要。自然有时很简单：吃东西，自然就是不少吃一口、不多吃一口；与人说话，自然就是不少说一句、不多说一句；求一件事情，不少做，也不多进。在哪一步尽了，就可以停了。如果饱了还吃，自己会不舒服；说了不该说的话，朋友会反目；强求一件事，得到了也没有意趣；强爱一个人，终究会失去更多。行所当行，止所不得止，不思量，无顾忌。自然就是一个简单的人，一种朴素的生活，一个自组织、自生长、自平衡的文明世界。无论是人，还是物，还是世界，都自己归于自己，是其所是，然其自然，此即自然。自然总是和人联系最紧的，因为天地总是自然的，没有不自然这回事。只有人会不自然，会做作。

自然是最简单的，也是最难的。因为人本来就是不自然的，其中最重要的是语言。语言是遮蔽真实最有效的手段，也是最难去除的罗网。话语越是自我繁殖，真实也就越遥远（四十八章）；完全对立的语言往往指向同一个真实（二章、二十章）；表层的描述和底层的真实有时恰好相反（四十一章、四十五章）；以名言维护的礼教最深地破坏了自然状态（三十八章）。老子发现了语言和实在之间的空隙，以及空隙中的扭结关系，在这种关系下真实丧失了。他希望做到的是尽量放弃语言，对自身而言就是如何修养的问题。老子特别强调自身的修养（二十四章、三十三章），因为解决了自己的问题，才能解决世界的问题，而其重心就是圣人虚静寡言。对待自身如此，对待政治生活也如此，放弃名言（名教），以便把语言遮蔽的可能降低到最小，也就是不要铺天盖地的宣传教化（二十三章），因为人越教化越狡猾。但是，实际上语言又不可能被完全

放弃掉，因而顺着语言的线索来“反”着找寻（四十章），就成了一条智慧之路。在退中进，在静中动，在曲中直，这样不是故意的绕圈子，而是排除掉那个麻烦的操纵语言的自我，而循着最自然的途径做。这是老子给出的不同于孔子的新见解。后世儒家最无法接受的，恐怕就是道家这种对价值确定性的破坏，因为绕来绕去价值都坍塌了。儒家漠视名实之间的复杂纠缠，时常变得虚伪、僵硬，而老子的智慧就在这种绕来绕去中显示出来。

由老子可以推出一些谋略性的智慧，韩非最早开发了这些资源，讨论最有效率的君臣关系。今天我们也可以研究这个，比如备受聚讼的三十六章，完全可以是一种谋略的应用。老子的意思是要把敌人当做亲人一样来对待（是策略不是情感），这是最有效的制敌之策。老子的说法真是够惊人的。老子也有很多对人生深刻的观察，如上德若水、知止不殆、大器晚成、自胜者强等，都值得人们细细体会。

老子和孔子有很多对立的地方，但是在一个地方上完全相同，那就是对圣人的崇拜。圣人，在孔老那里是一个人格化的最高者，一切都要也只能在那里得到解决。对老子来说，要人们放弃智巧和欲望是不现实的，但是圣人可以体道顺自然，进而引导人们做到这点。对于老子给出的答案，我们现代人不免有些疑惑，这就像是给了人一把钥匙，可又把它锁在另一个箱子里。圣人是另一个需要打开的难题。可是圣人怎么可能呢？这样的结局实在是让人困惑。

如前所述，老子思想基本是一种文明的批判，但是其在文明发展的新方向上似乎颇为犹疑。一方面老子有天子三公、大国小国、大制不割、圣人用为官长的说法，似乎认可大规模的政治结构，只不过要清净朴素，河上公、严遵和王弼都认同这一解释方向。但是另一方面，老子又有小国寡民的说法（八十章），不用甲兵器械之类，似乎有取消文明的倾向。庄子后学有一派就认同这一趋向，现代学者很多也持这一种看法。这似乎

说明老子对一种新型的文明进路不是很清楚。后世面对这个问题基本有这么几种思路：一是完全放弃政治生活，如庄学的激烈派；一是政治复古主义，如黄老学；一是做历史化处理，一层一层清淤，王弼之后的郭象是这个思路。再有的是拿老子来做一种修补，弥补儒家政治的缺陷，这个严格讲已经脱离老子的本意了。老子的设想还在三代的政治社会语境下，可是随着秦汉帝国体制的建立，任何道家学者都必须回答如何处理帝国体制的问题。老子所设想的简朴自然的文明体再也没有发展空间了，一切的问题都纠缠在如何与帝国体制相伴而生上，儒家如此，道家也如此。在后来的两千多年中，老子和他的思想传人一直是主流政治传统最清醒的观察者和批判者，直到今天依旧如此，因为道家深刻洞察了中国政治与社会的基本事实。但是道家无法正面处理制度，这就使得它最终无法挑战儒家设计的文明秩序。

读《老子》，常能感受到一种复古情怀，好像今天失恋的人追忆过去的美好：要是我们能回到过去该多好！人生若只如初见！在我们今天来看，不得不说，人类永远回不去了，至少他们自己不会回去的，除非有像《云图》那样的灾难轮回。老子想象一个回到过去的世界，他是错了；不过我们这个欲望纵横的时代早晚会自我毁灭，一切又回到原点，就这点而言他似乎又对了。

三

老子在先秦时期影响深远，在其后出现了关尹、列子、庄子、鹖冠子等一系列思想传人，对荀子、韩非子等也都有非常大的影响。除此之外，很早就有专门注释《老子》的著作，先秦时代韩非子的《解劳》、《喻老》是最早的两种，其后汉魏时期最著名的注释类作品有《老子河上公章句》，严遵的《老子指归》，张陵（一说张鲁）的《老子想尔注》，以及王弼的《老子注》。我们这里主要介绍本书所收入的《老子河上公章

句》，《老子指归》和《老子注》。

《老子河上公章句》是老学史上非常有影响的一部注释类著作，唐玄宗《御注老子》就颇以河上公本为宗旨。河上公本《道德经》也是后世最流行的版本之一。

关于《老子河上公章句》的作者和成书时代，历史上并未留下明确的记载，《汉书·艺文志》也未著录，这就留下了很多谜团。《史记·乐毅传》中有这样的记载：“乐臣公学黄帝、老子，其本师号曰河上丈人，不知其所出。”这个河上丈人和汉初的黄老政治有关，但是不是就是作章句的这个河上公，难以断定。现在能看到的最早记载是三国时期吴人葛玄所做的《河上公章句序》，称河上公出现在汉初，大显神迹，赐书给文帝云云。从葛玄序来看，三国时代的学者颇认为《河上公章句》与文帝时期的休养生息有关。但考虑到该文的神仙化手法，这一点又不免令人怀疑。现代研究者对此问题意见不一，大体上学者同意《河上公章句》是汉代作品，但是属于西汉还是东汉还没有定论。不过细察《河上公章句》的内容，的确与汉初的黄老政治相当一致，注释文字古朴，注重治道，没有后来《老子指归》的祥瑞思想，注文中也少有儒道之间的冲突，认为其是西汉作品是有一定理由的。至于其中的养生思想，颇接近后汉的思想发展，或许有后人的增益亦未可知。

河上公号为章句，这是一种汉代流行的注释经典的著作体例，以疏解原文为主要特点。河上公不太关注道论，他对理论似乎兴趣不大。在解释一些关键观念如“一”时，总有些含糊不清。他的重点在如何修道，这包括两部分：修身和治国。河上公解老最大的特点是治国如治身的讲法，治身去情欲，治国勿烦扰，大旨如此。他讲治国要清净无为，不要过分烦扰，这颇合汉初黄老政治的实情。他特别重视君主自身的言行，因为在帝制时代，君主的治身就是治国，“君开一源，下生百端。百端之变，无不动乱。”（二章）在注解老子的时候，所有语句的主语几乎都被他解释

为君主，因为只有君主才是治国治身的根本。

同时，他在讲治国的时候，常常要把治身放在前面，如“治身者神不劳，治国者民不扰”（四十四章），“用道治国则国安民昌，治身则寿命延长”（三十五章）。河上公讨论治身关注精气神，这样的讲法虽然有所继承，但是完整的表述出来，还是第一次。他有布气的说法，是对天地生成的解释，同时也关涉到人的构成。他也讲精气和神明。就人而言，精气是天地之气在人身体内的纯净气息，有时候精单讲就是指男人的精力，神明则是天地之间的神妙在人五脏六腑中的显现。河上公告诫人不要放纵情欲，消损精气，破坏神明。有的时候为了说明治身的道理，注文中甚至有明显的曲解的地方（六章、二十六章、七十二章）。在某种意义上说，河上公对治身的兴趣超过了治国，这当合乎他的隐士身份。

《河上公章句》总体来说平易顺达，合乎老子大义，代表了早期老子研究的一个高度。

严遵生活在西汉晚期，成都人，字君平。著名学者扬雄是他的学生。严遵不求仕进，每天卖卜为生。《汉书》中这样记载：

谷口有郑子真，蜀有严君平，皆修身自保。非其服弗服，非其食弗食。成帝时，元舅大将军王凤以礼聘子真，子真遂不诎而终。君平卜筮于成都市，以为“卜筮者贱业，而可以惠众人。有邪恶非正之问，则依蓍龟为言利害。与人子言依于孝，与人弟言依于顺，与人臣言依于忠，各因势导之以善，从吾言者已过半矣。”裁日阅数人，得百钱足自养，则闭肆下帘而授《老子》。博览亡不通，依老子、严周之指著书十馀万言。（中略）

君平年九十馀，遂以其业终，蜀人爱敬，至今称焉。

他这样的言行，颇为后人称许，后来收入晋皇甫谧的《高士传》中。严遵本来姓庄，班固著《汉书》避明帝讳，改成严遵，一直沿袭至今，《指归》中的“庄子曰”说的就是他，而不是人们熟识的庄周。

《指归》的体裁与《河上公章句》、王弼《老子注》不同，《指归》不是注释类的作品。据《隋书·经籍志》和《经典释文》记载，严遵同时有《老子注》和《老子指归》。今天我们看到的《指归》辑佚部分，有很多文字与完整的《指归》不同，颇有注释文句的内容，这说明严遵的确有《老子注》。而《指归》和注释类作品体裁不同，大体是引其一端，加以论说，颇似今天的小型专题论文。

《指归》在思想上基本没有特别突出的地方，大致是本着依天道论人事的模式，申说老子顺天道归自然的大义。不过显得出色的是严遵在论述天地万物生化问题时，用道、德、神明、太和这样一个四层演进来论说，这固然是借鉴了《淮南子》以来的思路，但是的确有所推进，论说上更细腻更完整了。严遵引用《周易》的地方很多，《易传》大讲天地生化，《指归》无疑也受到这方面的影响。

《指归》在思想上归宗于老子，近源更接近黄老学。黄老学是老子思想现实化的发展，要面对大规模皇权体制这一现实，思考如何用老学精神去运转帝国体制，这就总不免讨论诸如君臣关系等问题。《指归》大体上可以归结到这一思路上去（善建篇、民不畏死篇、以正治国篇）。它一方面讲上古无文、太初垂画云云，一方面又把仁义、礼制放进来，把仁义、礼制作为不同的演化层次排出来，以与道德神明太和搭配起来。《指归》有的章节也讲君臣之分，仁义礼智等等，这都不免首鼠两端，前后矛盾。这实际是黄老学内部的冲突。

一般读者接触到《指归》，大多会为它的文字所困扰。《指归》行文上细密板滞，缺少节奏变化，内容则大多重复。严遵是蜀人，前面有司马相如，后面有扬雄，都是汉赋大家。《指归》和汉大赋的文字很相像，都是四字为句，句句排列，间杂三字句，长句不多，只起过渡作用，不少词句押韵。文风则铺张夸饰，反复申说，各篇之间意思相近，这都是汉赋的特点。因而阅读《指归》时就要注意文辞胜过理致的特点。

王弼，字辅嗣，三国时魏人。王弼是天才型的人物，在老学史上是第一流人物，在中国思想史上也是第一流人物，可惜二十几岁就去世了。与河上公和《指归》不同的，王弼的影响超出了老学史，他更能应对时代的挑战，是老子思想最具创造力的解释者。

王弼所处的时代，今文经学早已衰落，古文经学内部郑玄派和王肃派势同水火。加之曹魏政权打击世家大族，推崇刑名法术，儒学虽然苦苦支撑，但是学术的重心已经转向道家思想，即是后世称作玄学的思潮。在这一思潮中，何晏、王弼、夏侯玄等共倡清谈，其中最重要的人物就是王弼。

和河上公、严遵一样，王弼的学问不仅来自于老子，也有《周易》的影响。王弼最重要的著作即是《老子注》和《周易注》。《老子注》不必说，《周易注》也是思想史上的第一流著作，唐代收入《五经正义》中，就是今天的十三经注疏本《周易注》。王弼精通《道德经》和《周易》，精究天人，融会贯通，而独创一套新思想，被后世称作贵无思想。

王弼对《道德经》的解读不同于河上公和《指归》。河上公和严遵总的说还是汉人的学问，在解释老子上重视线性演生的思路，喜欢推衍天地所从来，天地、阴阳、四时、五行一大套，以此来解说老子的道、德。王弼与之最大的不同，是完全斩断道和物之间这种线性演生的关联，而以本末（母子）二层的方式来论述。在《周易·复卦》注中他说得清楚：“然则天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变，寂然至无，是其本矣。”这一思想，我们看《老子指略》同样一清二楚：

《老子》之书，其几乎可一言而蔽之。噫！崇本息末而已矣。

观其所由，寻其所归，言不远宗，事不失主。

所谓本，就是无，所谓末，就是天地万物。这样的表述在《老子注》中也很多（三十八章、五十七章、五十八章）。这样的变化，近代的学者已经指出是一种结构性的改变。王弼的解释一反普通人习惯性的思维