

老子

◎ 余元洲 注译

有欲可求而物不
而不為主可於大是以聖
不為大故成其大
平泰樂師之客山道之
見德之不足間用之不可既
將欲歛之必固張之將欲弱
之必固強之將欲去之
興之將欲廢之
是謂微明
魚不可脫
不可以示人
道常無為而
若能守萬物將
無名之操亦將不欲不欲以

新編

新华出版社

俯仰天地 洞悉古今 刷新老学 为天下先



老子新编

余元洲 著译

新华出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

老子新编/余元洲著译

北京: 新华出版社, 2007. 1

ISBN 978-7-5011-7782-0

I. 老… II. 余… III. 老子—注释 IV. B223. 12

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 152057 号

老子新编

作 者: 余元洲

责任编辑: 刘 洁

装帧设计: 肖 东

出版发行: 新华出版社

地 址: 北京石景山区京原路 8 号

网 址: <http://www.xinhupub.com>

邮 编: 100043

经 销: 新华书店

照 排: 新华出版社照排中心

印 刷: 北京新魏印刷厂

开 本: 720mm×960mm 1/16

印 张: 25

字 数: 390 千字

版 次: 2007 年 1 月第一版

印 次: 2007 年 1 月第一次印刷

书 号: ISBN 978-7-5011-7782-0

定 价: 48.00 元

本社购书热线: (010) 63077122

中国新闻书店电话: (010) 63072012

图书如有印装问题, 请与印刷厂联系调换 电话: (010) 89201322

绪论

余为此《新编》，不管别人如何评价，自己总得有一定的道理，有比较能够站得住脚的理由。把这些道理和理由说出来，期以得到读者的理解和认同，是这篇《绪论》的主旨。另外，借此机会谈谈对老子之学有关的看法，特别是与他人意见相异的地方，也是一个重要目的。



一、老子其人其书其学

老子著五千言，后学称之为《老子》，又因其言“道”与“德”而称为《道德经》。然时至今日，学界对于老子何许人？有无此人？其书著于何时？等等问题，仍时有争议。不过，越来越多的人倾向于认为，老子确有其人，其书著于春秋末年或春秋战国之交。

1. 关于老子其人

关于老子的种种记述中，司马迁的《史记·老庄申韩列传》仍是最为可靠的信史资料。原文是这样的：

老子者，楚苦县（今河南省周口市鹿邑县，当时属于楚国的版图——余注）厉乡曲仁里人也。姓李氏，名耳，字聃（读 dān），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（读 gǔ）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……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，言道德之意五千余言而去，莫知其所终。”

这里，对几个细节加以说明。

其一，孔子适周并慕名拜访老子的时间，据推断为公元前 522 年。

其二，老子去周的时间，大体上在公元前 520—前 516 年之间，此时的周朝早已退化为一个普通的中等国家。据詹剑峰先生考证，这期间，王子朝把“周之典籍”带到楚国去了，而老子作为国家图书馆的馆长，其所管理的史籍至少一部分被王子朝带走，他也因之而辞职归隐。但据《光明日报》2005 年 11 月 12 日（第 3 版）的一篇报道透露，老子写出《道德经》的时间“在大约公元前 478 年”，该报道还说老子诞生于距今“2570 年前”。据此推论，老子当生于公元前 565 年前后。不知确实否？权当一说，提供给读者参考。

其三，关于老子归隐走函谷关，司马迁在记述时所用的“关令尹喜曰”五字，颇为费解。崔仲平认为，有这样几种可能：第一种，关尹，人名，老子同时代人，即函谷关守备；第二种，关令为官名，即函谷“关”之“令”，尹喜为人名；第三种，“关”为姓，“尹”为名，“令”则为官名；第四种，崔先生认为，此语颇似关令尹“喜悦”地说；第五种，崔先生说，“一般认为关尹既是周代官名，又是人名”。（参见崔仲平译注《老子〈道德经〉》，黑龙江人民出版社 2003 年版，第 87—88 页。顺便说明：元洲在引述时根据崔先生的大体意思做了些修补，掺杂了引述者本人的推论在里面；如有错误不当之处，责任当由元洲来负。）

2. 关于老子其书

依司马迁所说，老子在函谷关著书五千余言，以哲理诗的形式将平生所思所想尽写进去，尔后交给索书者，即扬长而去，不知所终。

以下的情况，可想而知：这五千余言巨著，于是就从索书者的手中，流传到了社会上。

老子之书本未冠题，后人将其称为《老子》，并分为上、下两篇或两卷。后来，因其以“道”为核心，以“道”在社会和人生领域的应用、体现或展开形式——“德”为重点，也就是司马迁所说的“言道德之意”，



故而被称为《道德经》。又由于老子著书时是一气呵成的，未分章节，不利于理解，后人于是将其分为八十一章，但是也有分为七十二章或六十八章或六十四章的。不同的版本，对章有冠了题的，也有未冠题的，均系编者所为，无一为老子原作。各版本的章次，也有所差异，皆因编者理解不同而造成的。时至今日，可以说，要找到或搞清老子之书的原样，几乎是不可能的，除非哪一天在函谷关附近的地下某处挖掘出索书者所留下的复本。但即便如此，恐怕也很难辨其真伪。

因此，在今天，判断哪个版本更接近于原书，已无以为凭。唯一可能且有意义的，是根据现有各方面情况，综合判断哪种内容和形式更利于阐发存留于各版本共同部分之中的精义、精华，即老子之书的本旨和原意。今元洲冒昧著此《新编》，即为“引玉”而抛出的一“砖”。

由于老子之言甚为简约，论述思路跳跃性大，理解上有很大的难度，在老子之书流传开不久，就有注本开始出现。

最早对老子加以解说的，是法家思想之集大成者——韩非。其所著的《解老》和《喻老》两篇，前者较为切合（虽然也有不甚合处），后者已失之随意。有人说，《喻老》不是韩非所写，而是他人借韩非之名所为，但无法确定是否属实。

老子之后，庄子是第一个对其思想做出重大发展的人，故在许多地方对老子之言有所介绍。这些篇章，也是现今研究老子思想的重要参考资料。

两千多年来，对老子的注疏层出不穷，文献可谓汗牛充栋。元洲在《新编》中所加的注解，不过是步众多注家之后尘所做的小小贡献。

本《新编》所依据的基础范本，是以王弼注本为基础并经后人不断修正、完善而流传下来的现今“通行本”。同时，参考了一些所能找到的其他版本，特别是1973年出土于长沙马王堆汉墓的帛书甲、乙本和1993年出土于湖北荆门郭店村战国楚墓的甲、乙、丙三组竹简。

《老子》和/或《道德经》在国外有多种译本，据说其译为外文的发行数量，在世界上仅次于《圣经》。今后，随着经济全球化趋势的进一步发展，随着各国人民交往的加深，以及相互间的了解增多，特别是由于以美国为代表的经济文化模式已经走入了看不到前途的死胡同，在人类寻找世俗出路的过程中，估计《老子》和/或《道德经》在世界各国的翻译、出

版和发行数量还会增加。哪一天上升为世界第一，也未可知。

3. 关于老子其学

在上面所引的《史记》片断中，司马迁说“老子修道德，其学以自隐无名为务”，这是我们所不能同意的。因为，这里显然是受了庄子的影响，将老子之学与其在庄子那里的“发展”混在一起了。老子主张“清静无为”、“道法自然”，这是真的。但他并不像其后学（庄子）那样消极、逍遥、厌世、遁世。相反，在其学确有一定消极成分的同时，老子亦有积极人世的一面。比如，他所主张的“清静无为”、“无为而治”本身，就是出于对当时统治者“轻狂”、“轻躁”、“妄想”、“妄动”、“妄作”、“妄为”以至于害民的一种对抗，一种矫正，因而是老子为时政开出的救世之方。

当时的情况是，周朝失去了原来的天子之威，与普通的诸侯国混同为一。双层结构变成了单层结构。上、下有序的统御、协调关系，变成了平等而无序的“竞争”关系。各诸侯国的君主，也就是老子一再提到的“侯王”，对内铆着劲儿发展经济，这是好的，也是少的，更多的则是千方百计地搜刮民财，以供挥霍及增强国力用于争霸；对外则征战扩张，吞并弱小，争霸于大强，以期取得对于他国的 upper hand（优势地位），结果弄得生灵涂炭、民不聊生。在这种社会境况下，老子提出他的“清静无为”政治哲学，显然是要以此对现实加以矫正，因而是一种有积极意义的干预行为。当然，这是不同于“国家干预主义”的“学者干预主义”。毋宁说，它正是“国家干预主义”的直接对立物，即企图通过呼吁减少国家干预，来达到学者干预社会现实之积极目的的理论学说。这与后来以遁世、逍遥为导向的庄子之学，是大相径庭的。当我们说“墨家教人到民间去行善，儒家要人到朝廷去做官，道家叫人到山林去修仙”时，所说的“道家”已经是经过庄子“发展”了的“老庄之学”，而不是原本的老子之学。在欲以其学干预社会这一点上，老学与儒学其实是相同的。

道家从老子之学开始，发展为老庄之学，进而经“黄老之学”、“黄老道”发展为张道陵（后尊为“张天师”）的道教，老学本身所含的消极成分是其原始基础，但责任并不完全在于老子，而是在于对老学本意的不正确理解。越到后来，歪曲的成分越多，离老子的本旨也就越远。

陈鼓应先生认为，通行本《老子》第三十六章是人们误解最大的一章。而元洲则认为，最大的误解是对老子之学中“道法自然”的理解上。



当然，最肤浅的解释是将“自然”理解为自然界。不过，这种情况很少。最普遍的看法是，将“自然”理解为“自然而然”、“顺其自然”、“听任自然”。

但问题是，“自然而然”、“顺其自然”和“听任自然”三者中，都仍有一个“自然”有待解释。于是，怎样理解这个“自然”，就成为正确阐释老子之学之要义的关键。

大家知道，古代汉语基本上都是单音节词，很少见到双音节词或多音节词。即使两字并用、三字并用、四字并用，也不像当今现代汉语这样含双音或多音节词。根据这一情况，“自然”二字就必须拆开来看。也就是，一为“自”，二为“然”。“自”者，自己也；“然”者，样子也。这样，所谓“自然”，就是自己本来的样子。

现在来看老子之语。他说的是：“人法地，地法天，天法道。——道法自然。”（新编第2章，原通行本第二十五章）这里，“法”的意思，是仿效、效法，也可以理解为依照、遵行。“人法地，地法天，天法道”，是说人应当像自然界中天地万物那样生活，而自然界中的天地万物则按照“道”即客观规律不停息地运行。于是，下一个问题就提出来了：那么，这个“道”又是怎样的呢？它又依照或因循什么东西呢？老子的回答是：道法自然，即依从它自己的本来样子。——依己本然，顺乎其然，是什么样就什么样。

根据这一理解，我在本《新编》的正文之中，将“道法自然”另排一行，作为对“何者为道”的一种解释，而不是顺着“人法地，地法天，天法道”继续讲下去，给“道”也硬安上一个名为“自然”的效法对象。我想，这才更合于“道”的本性。

做出如上解释的意义，在于维护“道”在老子哲学体系中的至高地位，维护“道”即规律的客观性和权威性，不承认在“道”的头顶之上还有更高的哲学范畴。依此解释，“道法自然”的意思就是：“道”，只听从它自己的意志，不允许更高的权威存在，哪怕打着“自然”的旗号。这样，只有这样，道才是道，才是自然界和人类社会的客观总规律。也只有这样，老子之学才不会走样，才始终是关于“道”及其“用”的哲学理论。

需要说明的是，历代注家中已经认识到“道法自己，另无所法”者，

大有人在。如河上公之注云：“‘道’性自然，无所法也。”吴澄也说：“‘道’之所以大，以其自然，故曰‘法自然’。非‘道’之外别有自然也。”冯友兰说的更是明白：“‘人法地，地法天，天法道，道法自然。’这并不是说，于道之上，还有一个‘自然’，为‘道’所法取。”（转引自陈鼓应《老子今注今译》，商务印书馆 2003 年版，第 173 页）这是正确的。但冯补充说“‘自然’是一个形容词”（出处同上），这就不对了。因为，在老子书中，“道法自然”四个字，从语法上看，是独立完整的一句话。其中，“道”是主语，“法”是谓语，“自然”是宾语部分。形容词不能做宾语，是一项通则。宾语只能是名词及其定语，在本句中，名词是“然”（样子），定语是物主代词“自”（自己的）。

顺便说，我之所以对“道法自然”作如此细致的语法分析，是因为：在众多的注家中，将“自然”二字当作双音节词看待，或断定其不是名词而是形容词或副词的人，还是不少的。为避免和防止读者在对此句的理解上出现困难，特借援引冯说之机加以说明。

然而，更重要的是，即使理解了“道无所法”之后，如果把“道”狭隘地理解和解释为“无为”，进而将“无为”理解和解释为“无所作为”、“无须作为”或“不作为”，那么，我认为，也仍然还是不得要领，因而有失老学的本旨。这样的理解，一方面放大了老子之学的消极成分，突出了其“放任自由”的自由主义和自然主义思想；另一方面，则忽视了老子强调尊重“道”即客观规律的“依道治国”、“依道而为”等等思想，压低了其积极意义。关于这一点，我在本《绪论》后面（即“六、老子的社会政治和历史哲学观”）部分还要谈到，这里就不再作进一步的讨论了。

二、老子的本体论思想

当今世界，西方哲学已进入了“后现代主义”发展阶段。虽然后现代主义的后期也有要“建构”的倾向，但总体上看则仍是致力于“解构”的。其所要解构的对象，一个重要方面，就是拒斥形而上学，砸烂本体论基石，掏空传统哲学的根基，使其面目全非，即不再成其为哲学而仍强名之曰——“哲学”。

哲学是什么？哲学是或应当是探讨自然、社会、人生和思维领域共同



规律的科学。这里，所谓“科学”，我指的是：以求实的态度，实在而不是虚幻和盲目信仰的方法，研究、探索、发现并证明自然界和人类社会各个领域实际存在的客观规律的学问。哲学的科学性在于，在自己研究的对象范围内，其所探寻的真理，也与自然和社会科学一样，有唯一性（比如，世界的本体，不可能既可以是这个，又可以是那个）。哲学与其他科学的区别在于，重点研究总的规律，而不是成千上万的具体规律。哲学的意义和作用在于，其所揭示的客观规律是所有一切具体科学成功揭示各自规律的“必要条件”，但却不是“充要条件”。换句话说，任何一门具体科学（包括自然科学、工程科学、人文科学和社会科学），如果违背了哲学所揭示的客观世界总的规律，就必然会招致失败，尽管遵从了它并不一定就能够取得成功。从这个意义上说，哲学的性质和地位可以定位为第一科学、最高科学、总科学、母科学和“科学的科学”。

在这样的科学中，本体论又是最最重要的。

谈到本体论，多数学者所首先想到的，是古希腊哲学关于“是”或“存在”（拉丁文 to on，英文 being）的学问，特别是其集大成者亚里士多德的《形而上学》。而我却坚持认为，世界上最科学的本体论当属老子五千言中的本体论思想，这“本体”就是老子之道，虽然朴素，但很科学，如果我们用马克思主义哲学原理来重新加以诠释的话，就是最最科学的。

当然，我这样说，难免会引来许多的非议，特别是一些著名学者的反对。

比如，我手边就有一本顺便否定老子本体论的书，作者是著名学者李泽厚先生。他在《论语今读》这本专门研究孔子的巨著中，顺便（但却十分明确地）否定了老子哲学的本体论价值。

李先生写道：

“强调应该努力尽可能地去了解、把握偶然，来建立自己的命运。从偶然中去建立必然，从机遇中去把握生活，从主动中去开辟未来，而不是等待、接受、认同种种偶然，这就是自己把握命运，战胜所谓‘宿命’。这才是真正的‘知命’、‘立命’，这才是真正的主体性。对人类、群体或个体，均如此。

“个人出生，被扔在这个世界便是非常偶然的。人类的存在，世界的存在，也如此。因此硬要去问一个‘什么是？’‘是什么？’，是没有意义和

难以回答的。实际这是一个‘假问题’，不如不问。只问既有此世界，既有此生存，既有此人生，如何办？如何活？依据什么来活、来办？如前面所说，孔子总以‘如何做’来回答‘什么是’。因此也就少谈‘命’，多讲‘仁’。‘命’是什么，很难知晓；‘仁’是什么，却可做到。如前所言，不是‘what’而是‘how’，才是儒学关注所在。

“不独儒学，道家亦然。《老子》五千言不能从本体论、存在论去理解（可惜多数学者均如此）。《老子》原与兵家有关。它讲的‘道’也是异常实用的‘如何办’、‘如何做’。真是‘应用之妙，存乎一心’；虽有理则，并无常规。所以‘道可道，非常道’，如果能够说道出来，也就不是‘道’了。而‘无欲’（无目的性）才可能客观地观看事理行走的微妙；‘有欲’（有目的性）便可以主观地抓住事物的要害（微），如此等等。都是实用理性的行动辩证法，并非静观的宇宙论或本体论。”（见李泽厚著《论语今读》，生活·读书·新知三联书店2004年版，第244—245页）

李泽厚先生上面所说的“how”即“如何办”、“如何做”的问题，属于哲学方法论的范畴。要说孔门儒学早期没有本体论，只有方法论，勉强可以说得过去，因为儒学是直到宋明理学、心学诞生之后才有像样的本体论学说的。但是如果说老子五千言中没有本体论，就太离谱了。虽然老子一书中尚未建立起完整的哲学体系，但也绝不是像孔子《论语》那样就方法谈方法。相反，他的方法论都是建立在一定的本体论和认识论基础之上的。本体论是认识论和方法论的基础，或者说，本体论和认识论一起，是方法论的基础。没有本体论，没有哲学家对于世界整体及通行于自然、社会、人生和思维领域客观总规律的基本认识，对于“如何办”、“如何做”的方法论解答就是无源之水、无本之木。

老子本人深知这一点。所以，他在五千言中用了相当部分的篇幅，花了很大的气力，借用各种各样的语言手段，以求揭示和阐明“道”为何物？是什么样子？“道”有何用？如何运用？对前两个问题的回答，就是属于本体论的范畴，虽然他本人当时还没有本体论（ontology）的概念，更没有提到“本体论”这个词。

今李泽厚先生片面肯定老子的方法论，而贬低其本体论思想的地位、意义和作用，甚至完全否定其存在，我们是无论如何不能接受的。

上面所说李泽厚之误的原因在于，他想通过强调道家与儒家的共同性



来突显中国哲学作为整体与西方哲学的不同特点。这本来是对的，只是不小心在这样做的时候，竟使自己跌落进了西方“后现代主义”哲学不分青红皂白盲目拒斥形而上学的泥坑，是为一憾。而我本人，则想强调指出儒道两家的相异性，以突显二者的互补性。这种相异性和互补性的主要表现是：

其一，诚如李泽厚所言，孔子《论语》中确实没有哲学本体论的论证和阐述，而老子五千言中却随处可见。

其二，与李泽厚强调指出的孔学“天命”之偶然性不同，老子五千言所重点阐释的恰是“道”作为自然、社会、人生、思维共同规律（或总规律）的客观必然性。他通篇所论的一个中心思想是，合于道者，一切都好；不合于道，或背逆之，则必然会一切糟糕，糟之又糟。

其三，孔门学说属于刚性文化，是积极入世的；而老子学说则属于柔性文化，是消极退让的，到庄子更是发展到消极遁世的地步。

因此，儒道结合以刚柔相济、互救所偏，这是就二者相异的第三方面而言的。就其第一、二两方面来说，二者结合还可以收本体论与方法论的互补，以及必然性与偶然性的互补之效。

但是，所有这一切，都是以二者相异为前提和基础的。如果片面地强调二者相近的一面，其互补性也就不很突出了。

顺便指出，在中国先秦诸子百家（实为儒、道、法、墨、名、兵、农、阴阳、纵横九家，加上医学，计有十家）中，从哲学的角度看，主要是前六家。这六家，不仅儒、道两家是相异互补的，而且法、墨两家和名、兵两家之学，也都是相应互补的。比如，法家（特别是作为其集大成者的韩非子）的学术旨趣在于为专制君主出谋划策，而墨家则始终坚持为中下层穷苦百姓的利益立言争斗。一个为帝王谋，一个为平民搏，这就构成相异互补的关系（当今的民主时代，帝王被打倒了，则可以为国家政权的稳定而谋）。再如，名家（以惠施的“历物十事”十个命题和公孙龙的诡辩为代表）专务虚玄，而以孙子十三篇为代表的兵家之学，则是当时最重要的实务之学。虚实相异，亦可互补。一旦我们掌握了六家这三对相异互补的关系之后，即可理顺中国先秦哲学的脉络而知其大概。

果能若此，就断不会妄言老子学说无本体论思想或贬低其地位、作用、意义和价值了。这里，我之所以抓住李泽厚的几句话来“说事”，原

因在于他是大师级人物，一言九鼎，影响很大。他说老子学说无本体论，别人也就很容易会人云亦云，跟着瞎说。是故，不得不花大力气来加以清除。

那么，老子哲学的本体是什么？余以为，就是老子五千言的核心范畴——道。

道，本有多重含义，一是作为道路的道；二是作为规律的道；三是作为准则的道；其四是道理之道；其五是道义之道……如果认真分类并详尽列出，恐不下十种。但是，作为哲学本体的道，则只能是其中的第二种，即自然界和人类社会的客观总规律（类似但不等同于古希腊哲学家赫拉克利特的 Logos）。此道，除老子五千言多有阐述外，韩非在“解老篇”中亦有精彩的论述。他说：“道者，万物之所以然也，万理之所稽也。理者，成物之文也；道者，万物之所以成也。故曰：道，理之者也……万物各异其理，而道尽稽万物之理……天得之以高，地得之以藏，维斗（北斗）得之以成其威，日月得之以恒其光，五常（五行）得之以常其位，列星得之以端其行，四时得之以御其变气，轩辕得之以擅四方，赤松得之以与天地统，圣人得之以成文章……以为近乎，游于四极；以为远乎，常在吾侧；以为暗乎，其光昭昭；以为明乎，其物冥冥。而功成天地，和化雷霆；宇内之物，恃之以成。”（《韩非子·解老》）——这就是作为客观规律的老子之道。这个道，由于它源于最初的道路之道，故而在具有高度抽象性的同时，又具有一定的具体性和形象性，是抽象性与具体性的统一。

在一些人的概念中，与“道”相提并论的，还有一个“德”字，似乎“道德”合起来，才是老子哲学的复合本体。对此，余以为不然。众所周知，德者，得也，即得道之意，其次才兼有一定的德性（美德）之意。是故，可称之为“道之德”或“得道之德”（Taoist Virtue）。从这个意义上说，老子道德经就是关于“道之德”的学说（Taoist Theory of Virtue）。

但是，在老子那里，“德”始终处于从属地位，并没有本体的意义。尽管老子没有明确的“本体”概念，但“道”被当作本体来论述，“德”则是其派生概念，这一逻辑思路是很明白的。在老子道德经的各种版本中，有一些版本将“德篇”置于“道篇”之前，并有一些注家认为老子原文分上下两卷，其上卷就是从“上德不德，是以有德”开始的。张舜徽先生的《老子疏证》亦持此论，且他所抄录的版本也正是这样编排的。但我



仍认为，即便如此，也绝不可能改变“道为本体，德为派生”的基本关系。事实上，“德”不仅是道体之用，而且仅只是“道之用”的一个方面，一个特定方面而已。除此之外，“道之用”还有非常非常宽阔的领域，广袤无垠、无边无际。借用惠子的说法，是“至大无外，至小无内”，无所不在，无所不包的，绝非“德”字所能涵盖。

当然，考虑到老子五千言毕竟是重点阐述了“道之用”在“德”（包括安邦治国和修身养性）上的体现，因此，在 Taoist Theory of Virtue 的意义上将其称为“道德经”亦无可不可，尽管我本人对此一直有所保留。

1. 老子之道的物质性

老子说，“天道无亲，常与善人。”（新编第 35 章，原通行本七十九章）这“天道无亲”四个字表明，他是不承认“天”有意志和好坏偏爱的。这就否定了“天”作为人格神对人间事务和人间祸福的主宰地位，具有朴素的唯物论思想。

还有“天地不仁，以万物为刍狗”（新编第 19 章，原通行本第五章）之说，亦同。

老子究竟是唯心主义者，还是唯物主义者？本体论是最主要的判断依据。

学界将其视为“客观唯心主义者”的人不少，主要根据是他关于（道）“有物混成，先天地生”（新编第 2 章，原通行本第二十五章）的说法。元洲以为，这里的关键，在于怎样正确地理解“道”。如果我们将“道”（广义的天道，天下大道）理解为自然界和人类社会的客观总规律，并将“先天地生”解释为在“道”即客观规律的作用之下，整个宇宙天地、日月星辰才得以在自我运动中逐步形成，那么，老子就是唯物主义者；反之，如果将“道”理解为纯粹的观念物，并将其“先天地生”理解为由它创造了天地万物，就像黑格尔的绝对精神“外化”为现实世界一样，那他就是典型的客观唯心主义者了。

~~老子之道~~ 第 2 章的解释和解释，是主观的、错误的，是人为地扭曲和误解老子之道物质性的结果。不错，老子之道本身是抽象的概念。但这种概念所反映的对象，则是自然界和人类社会的客观总规律，而不是老子思想中的观念存在物，不同于黑格尔的绝对精神。

当然，老子不是马克思主义者。他生活在 2000 多年前的先秦时代。

他的唯物主义是朴素的、幼嫩的、不完全和不彻底的。一是未明确阐述“道在器中”的唯物主义观点，二是历史观上还是想当然，不符合客观实际，且有复古情结和倒退倾向等等，不一而足。但总体上看，瑕不掩瑜，不可斥之为唯心主义。

2. 老子之道的系统性

老子认为，“天道无亲，常与善人。”（新编第35章，原通行本第七十九章）我们要问的是，“天”既然没有意志和感情好恶，为什么又“常与善人”呢？似乎不好理解。但是如果我们将自然和社会看作同一个大系统的两个小系统（子系统或分系统），那么，在更高的层次上，它们必然服从于同一的规律，即自然和社会的客观总规律——道。这样，得道为善，失道为恶；背道则惩，依道则亲。——这就是“天道无亲，常与善人”的根据。

显然，在老子的思想中，已经有模糊和朴素的系统观，尽管他还没有也不可能形成完整的“系统论”思想。道理很简单：只有当“天道”（自然规律）和“人道”（社会法则）有统一性时，本来没有意志和感情好恶的“天道”（天下大道）才可能总是对得道之助、依道而行的善人有利；而只有当自然和社会处于同一个大系统时，天道和人道才可能有统一性。

还有，我们在下面将会讲到的老子认识论，重点是对“道”的体悟。人如何能够“悟”出“道”呢？只有一种可能，就是人与天地万物虽各为相对独立的小系统，但却属于同一个大系统，因而具有内在同一性。否则，“此岸”与“彼岸”绝无相互沟通之可能。此为又一例证。

3. 老子之道的辩证性

西方哲学追寻的本体，是万古不变的“是”或“存在”（拉丁文为 *to on*，英文为 *being*）。它是现象世界背后所隐藏的本质，是宇宙或世界的终极根据。在苦苦追寻的过程中，西方哲学过度关注这个本体“是什么”的问题，而不重视或忽略了这个本体“怎么样”或“是什么样子”的问题，结果造成思维的僵化性。本体论（*ontology*）在西方哲学中被称为形而上学（*metaphysics*）。这个术语本来指的是研究超越有形事物的无形的抽象存在，由于思维的僵化性，后来就有了另一层含义，即与运动、变化、发展观相对立的僵化思维观。原因很简单，就是苦苦追寻万古不变的终极本源、本质或本体所致。

作为中国和世界最伟大的哲人之一，或许可说是最伟大的哲学家，老子哲学中的本体（道）则根本不同。一方面，道本身是变动不居的；另一方面，道同时又是万事万物运动、变化、演进、发展的动力和原因。现在，根据马克思主义哲学辩证法，我们知道，世界上的一切都是变化的，只有“一切都在变”这一点是不变的。老子当时还没有达到这样的水平，但他已经认识到“道”是变动的：“寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。”（新编第2章，原通行本第二十五章）而在运动变化原因的认识上，老子的“反者道之动”（编新第6章，原通行本第四十章）之说，虽有不及“对立统一规律”或“矛盾说”的地方，但也有胜过它的地方，总之是闪烁着朴素而深邃的智慧的光芒。

综上所述，可以认为：老子之道，老子的本体论思想，在朴实、幼嫩或萌芽的状态上显示了其唯物性、系统性、辩证性。这为我们今天在科学的马克思主义哲学指导下，建立唯物、系统、辩证的本体论，开辟了一条通向真理的正确途径。



三、老子的认识论思想

老子在认识论上的突出贡献，是悟性认识。他说：“致极虚，守静笃。万物并作，吾以观复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是曰复命；复命曰常，知常曰明。”（新编第17章，原通行本第十六章）这就是对“道”体悟，即悟性认识，属于悟性思维的范畴。

一般认为，老子的认识论突出了悟性认识，而忽视了感性认识和理性认识。这有一定的道理，尤其是他对于感性认识的意义和作用重视不够。因为毕竟，他自己明确地说过“不出户，知天下；不窥牖，见天道。其出弥远，其知弥少”这样极端和偏激的话（见新编第16章，原通行本第四十七章）。

但是同时，也应看到，老学本身就不是凭空“拍脑袋”拍出来的，而是当时社会现实在其大脑中的反映，是他总结前人思想并在此基础上将自己几十年间对大量社会现象的思考加以理论化而形成的结晶和成果。从某种意义上可以说，老子本人就是一个“经验主义者”。他是以他自己虽未亲身参与社会变革的实践活动但却可以深悟社会之道为经验根据，进而提

出以“闭塞视听，静以悟道”为内容的认识论主张的。所谓“塞其兑，闭其门，终身不勤”（新编第15章，原通行本第五十二章）之说，就是此论的典型表现。在老子看来，一个人参与社会变革的实践活动并不难，难的是静下心来体悟大道。现实中，老子生活的时代也正是这样的：一方面，千千万万的人，上至君主，下至平民百姓，几乎无一不以这样或那样的方式参与进了当时的社会实践，但却很少或几乎没有人能静下心来体悟天下大道。老子的认识论，就是基于这样的现实，有针对性地提出来的。所谓“致虚极，守静笃”（新编第17章，原通行本第十六章）云云，与前面引述的两段说法一样，目的都是要人们排除外部世界的纷繁干扰，以静心悟道。对老子来说，物欲横流、世事纷繁是人们不识大道而陷入纷争之困扰的根本原因，因此，只有静下心来体悟大道，才能求得根本的解决。而他自己的个人经验似乎又成功地证明了，与世无争反而更有利于体悟大道。

显然，在这里，老子犯了一个致命的错误，那就是，将他自己多少有些片面性的个人经验普遍化和绝对化了。事实上，虽然没有人能真正完全脱离开所处时代的社会实践，但不同的人参与社会实践的方式和程度是有差别的。有的人是积极参与，有的人是消极参与；有的人是深入其中，有的人是肤浅涉入或游离于其边缘。更重要的是，虽然身在社会实践之中的人不一定能体悟大道，但远离社会实践中心也不一定就更有利于体悟大道。因为，一方面，老子的个人经验不具有普遍意义，换一个人学着老子的样子远离社会实践并不一定就能悟出老子之道，不一定写得出老子的五千言真经；另一方面，老子写出五千言真经的事实表明，他也并不就是真的远离社会现实的逍遥人士。恰恰相反，五千言一书的字里行间，无不透露出老子对当时社会现实状况的密切关注，对天下人命运前途的关心、关怀、关切、担忧及对解决时弊问题的深层思考和长远谋划。所有这一切，说明老子之道既是其静心“悟”出来的，又不完全是闭门造车的产物，而是在一定的感性认识基础之上，经过悟道，再通过理性思维加以整理和提炼的结果。

因此，我认为，人的思维及对客观世界的认识有三种形式，即感性思维和感性认识、悟性思维和悟性认识、理性思维和理性认识。相应的，人对世界的认识过程也有三个阶段之分：第一阶段是感性认识阶段，第二阶段是悟性认识阶段，第三阶段是理性认识阶段。