

唐汉

著



Dào

道

Dé

德

Jīng

经

新解



Beijing United Publishing Co., Ltd.
北京联合出版公司

唐汉

著



Dào

道

Dé

德

Jing

经

新解



北京
聯合出版公司
Beijing United Publishing Co., Ltd.

图书在版编目（CIP）数据

道德经新解 / 唐汉著. -- 北京 : 北京联合出版公司,
2016.9

ISBN 978-7-5502-8044-1

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

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第148081号

道德经新解

作者：唐 汉
出版统筹：新华先锋
责任编辑：李 征
特约监制：林 丽
封面设计：郑金将
版式设计：刘 宽
营销统筹：吴凤未 章艳芬

北京联合出版公司出版

（北京市西城区德外大街83号楼9层 100088）

北京鹏润伟业印刷有限公司印刷 新华书店经销
字数248千字 787毫米×1092毫米 1/16 25印张

2016年9月第1版 2016年9月第1次印刷

ISBN 978-7-5502-8044-1

定价：49.00元

未经许可，不得以任何方式复制或抄袭本书部分或全部内容
版权所有，侵权必究

本书若有质量问题，请与本社图书销售中心联系调换

电话：010-88876681 010-88876682

我注老子与老子注我

《仿佛汲老子》一书中有这样的一段话：“我打了一遍《道德经》，除了虚词以外，最多的一个字是不，共224个；第二个是为，105个；第三个是无，98个；可见‘无’非常重要，不讲清楚不行。然后就是天，一共出现了89处；再后面就是有，共有86个；然后就是人，81个；下面的下，77个；道76个；是65个；知56个。这几个字在老子五言言占了957个字，将近1000字，占了全文的20%。”

十个字占了全文的百分之二十，可见这十个字十分关键。肯定会有人问：如果将上述某个字全部错识，或者解读错了，是否影响到对整部书的理解？如果这个字恰是《老子》一书最基本、最核心、最重要的概念情况又会怎样呢？完全错释后，其结论会不会南辕北辙，满纸荒唐呢？

下面便让我们看一看，《老子》一书中字频数最高的“不”字，以及概念性最强的“为”字是如何被错释的：

“为”字在《老子》一书中共出现105次，“无为，无以为，有以为”，以及“为



之”和“无不为”等词语每每扼据老子思脉的咽喉之地。“为”字该怎么解？以往的解读是对还是错？

东汉学者许慎在《说文解字》一书中，认为“为”字是象形字，乃是画了一只母猴：“为，母猴也。其为禽好爪。爪，母猴象也，下腹为母猴形。古文为，象两母猴相对形。”这一解读显然是大错特错，错得离谱。许慎之错在于他没有见过甲骨文和金文字体，只能凭借他所见过的隶书和小篆字体来瞎蒙（《说文》一书将“禺”字也错释为母猴）。

1898年，埋藏地下三千年的甲骨文骨片重见天日。罗振玉先生依据甲骨文字判定：“为”字是一个由爪由象合体的会意字。认定这是“人手牵象”，词义是“役象以助劳”。

罗振玉只说对了一半：为字从爪从象，是一个会意字。这一点罗说对了。但他依据古书所载“殷人服象”，并参照南亚人驯服大象拖拉木头而认定“为”字的本义是劳作或作为，这个判定则是错的。

从甲骨文字体分析，“为”字是会意字，它的构字字根有二：一是爪；一是象。“为”字的结构特点是，“爪”形画在大象鼻子上方，而不是画在大象的右下方，不像甲骨文的“馭”字那样，将手形画在马的右下方。先民为什么要这般创设“为”字？答案只有一个：“为”字的构意不是大象劳作，而是说大象的鼻子像人手一般可抓拿东西，“为”字的本义不是作、做，而是仿效！引申后，又有担任、充当义，再引申后，又有变成、成为义。最后，才引申出“为”字的作为义。

我们有三条证据，可以证明“为”字的本义是仿效：

其一，“为”做声义旁，可构建“搨、伪”二字。在新创设的文字中，作为声义旁的“为”不仅表声也表仿效义：伪是仿效他人行为之人。《道部十八》的“故大道废，安有仁义；智慧出，安有大伪……”；直译便是：因此，大道废弃，于是便有对仁义的追求；智慧显现，于是便有了对仿效学习的追求。显然，在“为”字左旁增添一只手的搨（为中已有一个爪）的词义是仿效他人用手抓拿，即《说文解字序》中的“以见指搨”。

其二，汉代“文景之治”时代推行的的大政方针是“无为而治，与民休养”。所谓“无为而治”不是不去作为，而是不要去仿效秦国的苛捐峻法，更不要仿效秦代的官吏制度和文牍制度。萧规曹随，曹参执行汉初萧何制订的“约法三章”，秉持黄老哲学以醉酒之举推托他人想要制订法规的故事，实质上就是“无为”。“无为而治”绝不是不去作为，而是不要去仿效！

其三，《老子》一书中的“无为”，词义是不要仿效或没有仿效；“无以为”是不要或不去凭借仿效（来的东西）：“无”表示不要或没有，“以”表示凭借或借助。“有以为”的词义则是“需要凭借仿效”。只要把“为”字释为“仿效”，我们便可以十分通畅地解读下列文句：

“上德无为而无以为也。上仁为之而无以为也。上义为之而有以为也。上礼为之而莫之应也，则攘臂而乃之。”（《德部一》）

“吾是以知无为之有益也。”（《德部六》）

“敝之又敝，以至于无为。无为而无以为。”（《德部十一》）

“我无为而民自化；我好静而民自正。”（《德部二十》）

“为无为，事无事，味无未。大小多少，报怨以德。”（《德部二十六》）

“为之乎，其未有也；治之乎，其未乱也……为之者败之，执者失之。是以圣人无为也，故无败也；无执也，故无失也。”（《德部二十七》）

“百生（姓）之不治也，以其上之有以为也。”（《德部四十》）

“是以圣人居无为之事，行不言之教。”（《道部二》）

……

《老子》一书多处出现“有以为”和“无以为”，古今释家莫衷一是：河上公将“有以为”与“无以为”释为是否为自己“取名号”。王弼释为是否“有所偏为”。韩非释为是否“求其报”。高亨译为是否“有所考虑”。陈鼓应译为是否“出于有意……”张松如译为是否“有

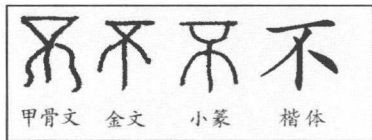
所作为”。严敏译为是否“故意人为……”李先耕译为是否“有其动机”。董京泉译为是否“出于私图”、是否“求其报答”……

众说纷纭、东拉西扯的原因，乃是缺失了对“为”字形、音、义由来的分析。或者说，《说文解字》关于“为”字的解读，把众人导入了迷障之中。

如果我们把“为”字的释读作一拨乱反正，那么，从古自今所有的《老子》释解本在“为”字的论析上都是不及格的。

那么，作为字数排名第一的“不”字（计224个），古今学者们又是如何解读的呢？这个字是否只有“否定性”一项词义？

《老子·德部一》开宗明义便讲道：“上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德。”什么是“不德”？什么是“不失德”。由于古往今来的训诂



学者，不知晓甲骨文的“不”字构形源自女性经血来临时的不要或不可以（性交）。在“不”下增添一个口，便是“否”字，继承不字的否定义。在“不”下增添一横便创设出指事字“丕”。“丕”字以女子经血不再如期来临表示受孕怀胎。“丕”的胚胎义由转注后的“胚”字所继承，“丕”则表示引申而出的孕育义或彰显义（女人肚子大了）。例如，魏文帝曹丕的“丕”字，便是彰显义。《老子》书中的“不德”应作“丕德”讲，乃是“丕德”一词的习惯写法。“不失德”即“丕失德”，词义为彰显失去（又仿效回来）的德行。

《老子·道部三十》、《老子·德部十八》两章均有：“物壮而老，胃之不道，不道蚤已。”这里的“不道”乃是“丕道”一词的习惯写法，即彰显而出的道。将这几句话直译过来便是：万物壮大便会走向衰老，这就叫作“彰显而出的道”，彰显之道早已存在。

《老子·道部十五》云：“葆此道不欲盈……是以能斃而不成。”这里的“不成”乃是“丕成”，即彰显而出的成就。

《老子·德部十五》云：“启其说，齐其事，冬身不棘”。这里的

“冬身不棘”即“终身丕棘”。乃是说，一辈子都呈现出（背负）荆棘在身。

如果将文句中的“不”解读为今天人们所理解的“不”，结论会怎样呢？有兴趣的读者可以查阅，看一看古往今来的学者如何滑天下之大稽，是如何曲解《老子》的“不德”及“不道”思想的。

除了文字解读之外，《老子》一书更需要重新勘定每一个古文字、解读每一个词语背后的生活场景。只有把我们的思绪回落到老子们所处的时代，才能知晓《老子》这句话为什么这么说，《老子》凭什么这么说？知其然，然后知其所以然。

例如：“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。”什么是刍狗？汉代学者已不知“雏”为什么指从蛋中孵化而出，趴在草窝中的幼鸟，只好望文生义，认为刍狗便是草扎的狗（结刍为狗，巫祝用之）。后世学者吠影吠声，依附前人而不知有所抉择，没有人敢于提出质疑。

事实上，“刍狗”指的是从母狗身边抱走，离开母狗关爱的小狗——这是一只趴在草窝中的小狗，任其自生自灭。没有母爱，没有刻意的怜惜，只好死生由命，自然而然。《庄子·天运篇》因而说，“夫刍狗之未陈也，盛以筐衍，巾以文绣，尸祝斋戒以将之。及其已陈也，行者践其首脊，苏者取而爨之而已。”小狗未陈列时，盛放筐笼中，覆盖绣有纹路的方巾。巫祝斋戒后将小狗摆放出来。然后让大家排着队用脚踩在小狗的身上，最后，将半死不活的小狗焚烧。如此而已。古人用小狗驱雉，最后焚烧小狗，让臭味直达天庭。

老子的“不仁”观，表面上是反对孔孟之道中的仁爱观，即失道而后德，失德而句仁，失仁而句义的渐次而下。但从骨子里散发出的是“道法自然”，秉承的是“无为”，反对的是“有为”。

真狗处处有，得之易如反掌，先民为什么刻意“有为”，要用草扎一只狗？难道他们心存仁爱，不忍用真狗驱雉祭祀？如果是草扎的狗，何以要“盛以筐衍，巾以文绣”？我们不得不问，上古时代的墓葬

中为什么都用的是真狗殉葬，谁见过古代的墓葬或祭祀坑中埋过草扎的“刍狗”？

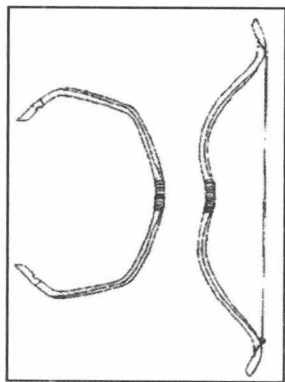
古代学者未见过甲金文字，不知“陵”字的构形源自安装了一条木腿的刎足者（陵字因而有凌迟义）。“陵行不辟兕虎，入军不被兵革；兕无所触其角，虎



无所昔其蚤（爪），兵无所容其刃。夫何故也，以其无死地焉。”遭遇兕虎，或者遭遇两军对阵厮杀，一条腿的陵行者为什么不逃跑？因为他只有一条腿，想跑也跑不掉。所以不跑，只好听天由命直面前行，这便叫作“以其无死地焉”，这就叫“道法自然”。

《老子·德部四》曰：“反也者，道之动也；弱也者，道之用也。天下之物生于有，有生于无。”现当代的诸多《老子》注家认为：“反”乃返的简写，词义为归返。“弱”的词义是柔弱的。因而，这一节言说“道”的周流归返。字数虽少，但集中了古代辩证法的要义。

事实上，甲骨文的“反”字是一个会意字，从又从反转字根廾，构意源自一个人的手被扳到身后。反的本义由转注后的“扳”字所继承（增加一只与又相通的手为类旁）。反则表示引申后的反向、反面义。“反”在文句中指给复合反曲弓挂上弓弦，将其扳扯过来。又指向后边拉扯弓弦，即张弓搭箭，把箭射出。



古代复合反曲弓

“弱”字则是一个同体会意字，由两个“𠄎”的并列，表示弓弦松弛后的弓。𠄎是象形字，构形源自一把弓弦松弛的弓。

“反”与“弱”在相同句式位置相当。“反也者，道之动也；弱也者，道之用也。”字面意义是：向后扳扯（搭箭拉开）弓弦，便有

了道的起动；弓弦松弛后（箭被射出），便实现了道的功用。这句话与“卅辐共一毂，当其无，有车之用；燃埴而为器，当其无，有埴器之用也”意义相当，都讲“有之以为利，无之以为用”。

当注家不识“反、弱”二字的形、音、义由来时，因缺失生活，不知古代的复合反曲弓时，他们望文生义的解读必然成了膝盖上钉掌——离蹄（题）太远。

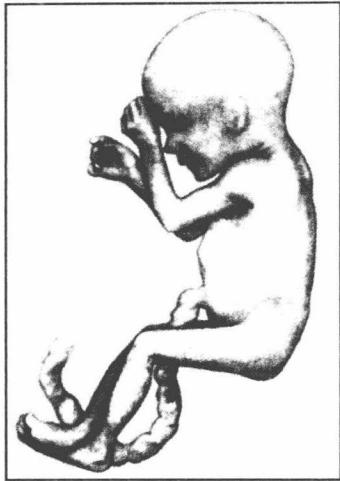
所谓的“天下之物生于有，有生于无”，原本不是什么阴阳辩证法，只是对“道生一，一生二，二生三，三生万物”创世说的另一种表述：道生出混沌的壹（或太一），太一生出天地二者，天地二者又生出植物、动物和人物三者，植物、动物、人物三者又（分化）生出了万物。所以，作为天下之物的动物、植物和人物则由天地所生，而天地所由出的“壹”（或太一）则生于“无”，即无状无象无名之“道”。“道”就是“无”！

这里的“有”与“无”都有确定的所指，作为无的道生出了作为有的天地万物。除此之外，没有任何其他的“无中生有”，更没有形而上的无中生有。形而上学者舍弃了根植于时代的“具象”，给知性插上翅膀，便坠入了谬误的深渊。

《老子》一书的最大特点，便是使用比喻来说明道理。例如，用“玄牝之门”来比喻道的产门，“道”因而是“天地母”（《德部十五》），“万物之母”（《道部一》），“天下母”（《德部十五》）。这里的“玄”字，构形源自初生胎儿肚子上的脐带，与“午”为同源分化字。“牝”字从牛从匕，本义指母牛，引申泛指雌性动物（其中的“匕”为象形字，构形源自男女（或动物）后位性交时，趴在下边的雌性。“匕”因而是妣、老、牝、鸩等字的构字字根）。这便是“天下之交也，牝恒以静朕（胜）牡，为其静也，故宜为下也”，即“守雌持静”思想的物象由来（在两性交合中，趴在下边的母比趴在上边的公更持久。只见公的败下阵来，没见母的不行了）。

“玄牝”的字面词义则指由脐带延伸向上的母体产门。这一物象

源自胎儿生下后，由脐带牵连的胎盘在几分钟或十几分钟后也降了下来。由一根接一根的脐带，便可以上溯到我们的女性始祖，即中华民族的“帝”（殷商民族的简狄，西周民族的周嫫）。



“玄牝”一词与“谷神”一词对举。后世书生不识“谷”字的由来，只好臆测。有人认为，“谷”字河上公本作“浴”，“浴字当读为穀”。谷神即穀神（俞樾语）。又有人认为，“谷”是两山之间的河谷，具有陷下和虚空的特点，谷神是强调道以虚为体（李零语）。

事实上，“谷”是会意字，从八从入从口，构意源自口中吃下食物后又呕吐出来这一现象。“谷”的本义由转注后的“欲”字所继承——增添一个与口相通的欠（欠的构形源自张口打哈欠的人）。谷的本义为呕吐，又由想要呕吐时的止不住及内心所愿引申出欲望义。“谷神”即欲神，就是欲望之神，也就是情欲之神。这便是玄牝与谷神对举的原因，这便是“谷（欲）神不死，是谓玄牝”。玄牝之门，是为“天地之根”一语后边的物象场景。

需要强调的是，这里的“欲”指的是雌性或母体的情欲，即按照自然时钟，定时发作的交配之欲，“欲”与雄性无关。在老子眼中，欲神发动乃是道法自然即“不（丕）道蚤己”的体现。

《老子·道部三十一》讲：“君子居则贵左，用兵则贵右。”你不要认为这里隐藏着深奥的哲理。事实上，这是古代生活的日常图景：君子们看书读竹简，需要左手执拿，所以崇尚左边。士兵和剑子手使用兵器则需用右手，所以器重右边。

诸如此类，由一个文字的形、音、义到这个字的物象场景，再到古人视域中的情景以及老子的晓喻，还有许多。读者在读《老子》一书时

自然会碰到。这也是这本《老子》与以往注译本的不同之处，也是本人以文字学为根基注释帛书本《老子》的初衷。

王国维说过一段话，大体上是：一个研究小学（即文字学）的人，说历史怎么样时，大体上是可信的。一个研究历史的人，当他述说诸子百家或思想史上的某件事时，大体上也是可信服的。若用《老子》的“正言若反”作注脚，王国维的话中话是说：一个研究思想史的人，在他述说历史时，大体上是胡说。一个研究历史的人，述说某一个字的形、音、义时，大体上也是胡说。希望我辈谨以王说为戒，希望我辈牢记读经当从识字始，牢记“尽信书不如无书”。

最后要说的是，老子（不论一个人或是多个人）也是人，老子不是神。老子所说的话来自他的生活和视域。古代《老子》要说的道理相比于今日的科学理论，要相对浅显而直朴许多。因为古代的生活比今日的简单得多。正因为如此，他让那些脱离了生活，关在书斋里想入非非的训诂学者们佩服不已，惊叹不已。更让那些读不懂牛顿定律，理解不了康德哲学，只好把《老子》当作稻梁谋的学者们的解读令大跌眼镜——生活之树常青，理论永远是灰色的。

老子其人其事其学说

捧读《老子》一书，读者们想知晓：老子是谁？《老子》一书是怎样写成的，这本书究竟在讲些什么？《老子》所讲对今日的我们有什么用途？探究深者，还想知晓《老子》对中国历史（或中国思想史）进程起过哪些作用，《老子》一书究竟是“国之德”，抑或是“国之贼”也？

将上述问题像剥洋葱一般剥开给大家看，以为导读。

一、老子其人，其犹龙邪

司马迁的《史记》中，有一篇《老子韩非列传》，叙述了老子其人其事迹：“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。’于是老子遂著书上下篇，言道德之意五千余言，而去，莫知所终。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。盖老子百有六十余岁，或言二百岁，以其修道而养寿也。自孔子死之后百二十九年，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。’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，封于段干。宗子注，注子官，官玄孙假仕于汉孝文帝。而假之子解为胶西王卬太傅，因家于齐焉。世之学老子者则拙儒学，儒学亦拙老子。‘道不同不相为谋’，岂谓是邪？李耳无为自化，清静自正。”

司马迁认为老子的真名是李耳，曾经作过“周守藏室之史”。又认为老子可能是楚人老莱子，活了160岁或者200多岁。司马迁又说老子应该是与秦献公同时的太史儋，或是不知名姓的一位隐君子，他的子孙有名有姓仍然活在当代。概言之，老子有四个化身，其中一个还不知姓名。

在《史记·孔子世家》中，司马迁对孔子向老子问礼一事也有记叙：“鲁南宫敬叔言鲁君曰：‘请与孔子适周。’鲁君与之一乘车，两马，一竖子，俱。适周问礼，益见老子云。辞去，而老子送之曰：‘吾闻富贵者送人以财，仁人者送人以言。吾不能富贵，窃仁人之号，送子以言。曰：‘聪明深察而近于死者，好议人者也；博辩广大危其身者，发人之晋者也。为人子者毋以有己，有人臣者毋以有己。’孔子自周反于鲁，弟子稍益进焉。”

有学者认为：司马迁对孔子师事老子是深信不疑的，否则，他不会两次记述同一件事。但又有学者考证，《史记》中关于孔子向老子问礼之事，乃是司马迁抄自《庄子》一书。在《庄子·天运篇》中有这样的

记载：“孔子行年五十有一而不闻道，乃南之沛，见老聃……孔子见老聃归，三日不谈。弟子问曰，夫子见老聃，亦将何规哉？孔子曰：‘吾乃今于是乎见龙。龙，合而成体，散而成章，乘云气而养乎阴阳，予口张而不能合，予又何规老聃哉？’”庄子笔下的孔子，是一个比老子差了许多普通俗人，已经51岁了，还未“闻道”。老子则近乎于神龙。

有学者考证，沛在当时为宋地，与“孔子适周”的地点不同（周在河南洛阳）。《孔子世家》记载此事发生在孔子十七岁至三十岁之间，而不是“五十有一”。孔子问礼中的老子形象是一个拘谨守“礼”的儒生，与《道德经》一书中那个把“礼”看做下流伎俩的老子根本不是一回事。因此，《庄子》中的老子原本是一个寓言人物，所述之事也为寓言，根本不能当真。《史记》因之成说，只是为了增加故事性和可读性，否则，司马迁不会另行举出老莱子、太史儋和隐君子。

也有人指出：司马迁列举《老子》一书的作者，用的是否定法，即先提出一种假设，然后将其否定掉。司马迁心中认定的老子是最后那个无姓无名无字无籍贯无事迹的隐君子。

又有人问道，既然是一个隐君子，司马迁又何以知晓“老子之子名宗，宗为魏将，封于段干，宗子注，注子宫，宫玄孙假……”

司马迁生当汉初，离孔子、老子的时代并不是太远，何以将老子描绘得神龙见首不见尾？研究《老子》的学者们，大多数认为老子的身世在当时已是“世莫知其然否”。司马迁只是本着“信以传信，疑以传疑”的宗旨撰写了老子的列传，至于老子的身世为什么“世莫知其然否”，司马迁没有正面回答。

二、胡梁交锋，宗教信仰乎

1919年，28岁的胡适出版了《中国哲学史大纲》上册。在这本书中，胡适认为，“老子事迹，已不可考”，只能以《史记》所录为本：

“老子是楚国人，名耳，字聃，姓李氏。他曾做周室守藏室之史。”胡适依据先生一定比学生年龄大，推断出“老子比孔子至多不过大二十岁”。老子应当生于“周灵王初年，当西历前750年左右”，“老子即享高寿，至多不过活了九十多岁”。对孔子问礼于老子，胡适确信有此事，只是“这事已不知在何年”。

胡适1910年赴美留学，当时年仅19岁。他先就读于康乃尔大学，后转入哥伦比亚大学，师从实用主义哲学大家杜威，深受其实验主义理论的影响。胡适1917年回国，任北京大学教授，并成为五四新文化运动中很有影响力的人物。平心而论，时年28岁，在国外生活多年的胡适，训诂和考据之学并非其所长，对于哲学也很难说已经完全搞懂。在《中国哲学史大纲》中，胡适将老子打造成中国哲学始祖，排在孔子之前。与其说他的目的是在解读老子思想，不如说是在张扬自己学到手的实用主义哲学或实验主义方法。这是一起典型的“六经注我”的案例。胡适笔下的老子“比孔子大二十岁，至多活了九十多岁”等，只是凭“想当然”拼凑出来的。

1958年，时年67岁的胡适重版此书时，在《台北版自记》中讲道：“有一天，我忽然大觉大悟了！我忽然明白，这个老子年代的问题，原来不是一个考证方法的问题，原来只是一个宗教信仰的问题，像冯友兰先生一类的学者，他们诚心相信，中国哲学史当然要认孔子是开山老祖……在这个诚心的信仰里，当然不能承认有一个跟着老聃学礼助葬的孔子。”

追寻老子的年代身世，从而探讨中国哲学史的发端，在胡适眼中竟然成了“信仰”问题。这种立论自然从一开始便要遭到多数学者的批判。

梁启超首开批判胡适的先河，那是在北京大学的一次演讲会上。讲稿后来被整理成《评胡适之中国哲学史大纲》一文。梁启超提出六点质疑，对胡适的说法，进行了批驳：

- 1.把老子世系与孔子世系作一比较，年长的老子的八世孙怎么和年

纪较小的孔子的十三世孙一同活在汉朝的景、武时代？

2.孔子喜欢褒奖他人，既叹“老子犹龙”，为什么别的书却没有提及？墨子、孟子都极好批评，为什么对《道德经》的作者只字未提？

3.即使有孔子向老子问礼之事，按照《礼记·曾子问》的叙述，老子是一个“拘谨守礼”的人，与五千言所呈现出的精神背道而驰。

4.《史记》中的传说故事大体上是依据庄子《天道篇》《天运篇》《外物篇》三篇杂糅而成。而庄子书是一本寓言故事书，不能当作信史。

5.老子思脉充斥着批判性，如“民多利器，国家滋昏，法令滋章，盗贼多有”“六亲不和有孝慈，国家昏乱有忠臣”等等。这些文句不是春秋时代的话语，在《论语》《墨子》等书中均未见类似思想。

6.在文字用语上，《老子》一书有五处使用，“王侯、侯王、王公、万乘之君”等词语，用“取天下”者凡三处，这些词语春秋时代不可能具有。“师之所处，荆棘生焉，大兵之后，必有凶年”等话是春秋时代的人说不出来的。“偏将军居左，上将军居右”这些官名，战国时代始有。

梁启超依据上述六点质疑，认为我们所见到的《老子》一书，应当是战国晚期之作。

胡、梁之争很快引发了一场大辩论。高亨、张岱年、马叙伦、郭沫若、张熙、顾颉刚、钱穆、张寿林、唐兰、罗根泽等一大批学者纷纷发表文章，各抒己见。有赞成胡说者，也有反驳胡说者。

针对胡适之说，冯友兰在1931年出版了《中国哲学史》。他认为，“在中国哲学史上，孔子实占开山之地位”。冯友兰将老子其人的生卒时间，放在了孟子和杨朱之后：

“《老子》一书……系战国时人所作。关于此说之证据，前人已详举（参看崔东壁《朱泗考信录》，汪中《老子考异》，梁启超《评胡适之〈中国哲学史大纲〉》），兹不赘述。就本书中所述关于上古时代学术界之大概情形观之，亦可见《老子》为战国时之作品。盖则孔子之