

# 目 录

|                                |             |
|--------------------------------|-------------|
| 论考子其人和《老子其书》                   | 刘毓琨 ( 1 )   |
| 试论我国的玻璃源问题                     | 吕作燮 ( 46 )  |
| 关于《新青年》编辑部的一次争论                | 王荣先 ( 17 )  |
| 俄国最早的历史著作                      | 王觉非 ( 133 ) |
| 对哥伦布的一点看法                      | 周本仁 ( 25 )  |
| 十六世纪葡萄牙在非洲之角的侵略扩张              | 李庆余 ( 116 ) |
| 第一次世界大战与非洲民族解放运动               | 李庆余 ( 122 ) |
| 美国新孤立主义问题初探                    | 卢明华 ( 29 )  |
| 巴枯宁——无产阶级的叛徒                   | 黄鸿钊 ( 105 ) |
| 美欧日三边委员会剖析                     | 高兴祖 ( 141 ) |
| 前事不忘，后事之师——斥铃木所谓“南京大屠杀等于虚构”的谬论 | 高兴祖 ( 150 ) |
| 关于长江下游地区的几何印纹陶问题               | 蒋赞初 ( 169 ) |

|                              |               |
|------------------------------|---------------|
| 略论我国东南沿海地区的印纹陶文化             | 张之恒 (181)     |
| 关于我国早期南方青瓷的发展问题              | 蒋赞初 李蔚然 (161) |
| 关于宜兴陶瓷发展史中的几个问题              | 蒋赞初 (192)     |
| 对于尖底瓶原名的探索                   | 吴白匋 (199)     |
| 恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》一书的写作与出版大事记 | 张树栋 (68)      |
| 约瑟夫·魏德迈                      | 韩成栋 黄鸿钊 (204) |

---

# 论老子其人和《老子》其书

刘毓璜

老子其人和《老子》其书的问题,长时期来争论不决。全国解放后,随着马克思主义理论学习的不断深入,这个问题在讨论研究中逐步取得一些进展。最近,长沙马王堆帛书《老子》的发现,又给今本《老子》的校定工作提供了新的线索。在这篇文章里,试图结合学习帛书《老子》的认识,对这个问题的进一步解决提出一些看法。

## 关于老子其人

在我国历史上,老子确有这个人,他的正名就是老聃。古时有老氏而无李氏。《史记循吏传》提到的李离,《左传》上作士离。“士”义同“理”,再经同声相假,演变为“里”、“李”。到战国以后,才正式改称李氏。有人偶而的别出心裁,也叫老聃为“李聃”(《文选·景福殿赋》李善注)。“李耳”这个名字没有什么来历,可能是《史记》追加的。“聃”不是谥号,也不是字。说老子“字聃”,和“字伯阳”一样没有凭据。

老子是什么地方人?说“陈国相人”或“楚苦县人”,都未尝不可以,因为相和苦县是一个地方,陈原为楚的属国,直到楚惠王六年(前483年),才发兵灭陈,陈地尽入于楚。老子生当春秋战国之际,说早一点,他是陈国人,晚一点就是楚国人,有什么不可以?

所以见得老子生当春秋战国之际呢!

“一切已往的道德论归根到底都是当时社会经济情况的产物”(《马克思恩格斯选集》第三卷134页)。只要打开《道德经》五千言,认真地分析研究一下,就可以看出它所反映的社会经济情况,正符合于春秋战国之际的时代特点,具有鲜明的历史过渡性。

到目前为止,人们考察这个历史过渡时期,几乎一致认为:老子及其追随者们正是从奴隶主阵营不断分化出来的“隐君子”一流人物。但依我看来,他们的身子“隐”了,思想上还是不甘寂寞,没有真正“隐”下去。他们出身于中下层贵族,受过一定的文化教养,在长时期静观时变中,深刻地感到自己地位的动荡,意识到新陈代谢的不可避免性,但又不可能真的把立足点转移到新的一边来。他们以破落户的心情,对现存秩序造成的饥饿和“盗贼”现象表示着不满;但又不得不把唯一希望寄托在当代“侯王”们的身上,幻想借重这个新起的政治力量来实现自己的抱负和理想。这就决定了他们在讲道论德的时候,既不可能代表新兴地主阶级说话,又得时刻考虑到这个阶级前进的动向,争取达成可能的政治合作。正是从这个出发点上,他们坚决摒弃了儒家之徒那样的保守立场,表现了“进道若退”的二重性。

说确切点，在这社会大变革的动荡时刻，老子及其追随者们是正在沦落中的贵族知识分子，属于“士”阶层的一部分。但是，正如《道德经》中所指出的，这样的“士”不但乐于闻道，而且特别勤于行道，具有所谓“上士”的品质。他们以睥睨一切的姿态，高高举起“道”的旗帜，要求通过“上说下教”的方式，取得“侯王”们的谅解和支持，为实现自己的崇高理想而斗争。这就不可避免地要直接介入现实政治，在自己思想意识中打下鲜明的时代烙印。

从《道德经》有关篇章中，看出作者们对于社会经济生活的变革现象，特别是生产关系中显现的变化，不自觉地表示了热情的关注。他们公然向进说对象宣告封建剥削手段——上计制度的正当性，用鲜明的对比方式，提出了“有德司契，无德司彻”的命题，把这个新生事物捧上了天。试问，一个真正志在避世的“隐君子”，怎么会有这样的政治表态？

显而易见，这里提到的“彻”是出现于奴隶制解体时期的，“履亩而取什一”的旧法，旨在直接榨取；所谓“契”，是创行于封建社会开端的，以上下合符为特点的新法，贵在“不责于人”。从“司彻”到“司契”，经历将近两个世纪的交替过程，标志着新旧时代的过渡，也在老子及其追随者们的心理反映上产生明显的倾向性，留下不可磨灭的印记；而正是从这些地方，才有可能找出比较可靠的线索，来反证他们所处的历史年代，

《韩非子》在《主道》篇中，把地方上计多少看成国家命脉所系，强调“符契之所合，赏罚之所生”，直接反映了小农个体经济是当时封建国家的统治基础。有了这个生动的历史实践，对于老子反复讲的“司契”（或“执左契”）就不该再有什么误会了。有人认为：“司彻”的提法不好理解，可能是“司杀”之误。现在对照一下帛书，不论在甲、乙本上，“司彻”的“彻”统统写作“彻”而不是“杀”，这个莫须有的误解也应当不存在了。

帛书《老子》中多用借字，但有个别新的字眼如用于冶铸的“鑿靈”，却偏偏正文繁写，表明一丝不苟。这个生产工具用于冶铁业，是春秋后期才有的事。用把手鼓动囊（大皮筒）、箛（竹吹管），把空气压送入炉内，来不断提高炉温，这样的操作技术无疑是一个新生事物。《道德经》作者们在阐述“道”的精微奥妙时，曾不禁惊呼说：“天地之间，其犹囊箛乎！动而不屈，虚而愈出。”这个由衷的赞扬把小小的冶铸工具吹嘘得同天地一样大，一样神乎其神，足见他们在指导思想上，对于正在发展的社会生产力（这里主要指生产技术），同样没有低估它的先进性。

《道德经》上槁榜的“道”，运用到政治实践上，就体现为“一”。帛书甲本上说：“天得一以清，地得一以宁，神得一以靈（灵），浴（谷）得一以盈，侯王得一而以为正”（乙本作“侯王得一以为天下正”）。这一连串的对于“一”的发挥，开门见山地给当代“侯王”们上了一堂课，着重阐述了“道”在政治实践中的纲领意义。它的要害之点在于首先确认政治现象同自然现象一样，完全是规律可循的，因而也是积极有为的。把老子及其追随者们看成十足的“隐君子”，光是从某些次流表现上，就断定其逃避现实斗争，走向消极的出世主义，只可能是一种错觉。

“侯王”连称，仅见于《老子》，这个现象也非纯出偶然。历史生动地表明：韩赵魏三家分晋后，新掌权的国君，都是先称“侯”，后称“王”，燕、齐（先称“公”、后称“王”）的情况也差不多，只有老聃出生的楚国当时只称“王”，不称“侯”。总的看来，“侯王”这个称号只适用于新起的执政人物，在很大程度上反映了当时新起的封建割据形势，揭示出历史的过渡性。它从一个侧面说明了老子一生的活动事迹是和这个历史过渡互相关联的。

就在这个关键时刻，《道德经》的作者们敢于迎着潮流上，主动地面向“侯王”们，大讲“守道”、“得一”的现实意义，不厌其烦地反复交心献策。这个事实本身就足够表明他们在抉择自己的前途上，和同一时期内的孔丘师徒们相背而驰。《道德经》的思想锋芒明明是指向逆流而动的儒家之徒，而不是其他。

“侯王”这个专称从字义上看，也和“王侯”那个泛称有着明显的差别。这个差别固然来自客观事物本身，也取决于人们对同一事物所持不同的态度。在《道德经》篇章中，一贯突出“侯王”的地位，把他们捧得高高在上，俨然是当时唯一的政治代表，其中大一些的就是所谓“万乘之王”。但是，在作者们看来，“侯王”之所以无比尊贵，并不在于眼前的地位和权势，而是要通过“守道”、“得一”的实践，确保这个地位和权势，永远立于不败之地。只有这样做，才可以一跃而为“天下之王”，与天地同长久，与道同大。这个王道结合的理想一经形成，就体现为道家所独有的功利主义，把儒家之徒的政治、道德观点远远地放在自己的后面。

事实表明，到春秋战国之际，随着奴隶制的进一步瓦解，所谓“躬耕归隐”已成为一时的风尚，到处涌现出一批“避世之士”。但这样的“避世”，必须以“不事王侯，高尚其事”（《周易·明夷》）、即脱离现实政治为前提，和老子一贯积极面向“侯王”的态度不可同日而语。离开道德论中实质性问题，从言论、行动和思想风貌上，把老子其人和长沮桀溺，楚狂接舆、晨门荷蕢、荷蓑丈人之流完全等同起来，是显然没有说服力的。

由于在当时，新兴地主阶级的变法运动正在开始酝酿，还不可能普遍发动，反映在意识形态领域上，法家思想学说也没有在斗争中形成独立的体系，产生较大的支配影响，所以在老子道德论中，并不具有明确的反法内容。这种政治倾向是和道家独自具有的功利主义观点互相吻合的，说老子的讲学活动在时间上有其严格的规定性，道家思想学说只可能形成于春秋战国之际，是比较符合历史实际的。

还须注意的是，《道德经》在论到“侯王”的时候，有一些称号（如侯王“自名孤、寡、不穀”等）自身就包含了新陈代谢的过程，表现了它的过渡性；另有一些称号经过历次的改动（如“侯王”改“王侯”、万乘之王改“万乘之主”、“三卿”改“三公”等），也可以从参差各异的地方看出其演变的线索，从而获得有益的启示。这些过渡迹象在帛书甲、乙本中都有着清晰的反映，对于进一步考察老子其人的活动年代和由此而引起的一系列问题，正是一个得力的印证。

当然，要判断一个哲学家，还得追究一下他在这个学派中所处的地位及其存在的师承关系。必须认真地问一问：老聃这个道家学派的创始者究竟有过什么样的学生？又用什

么教导自己的追随者？

过去，在一些学术讨论中，往往回避这个问题；或是论而不争，深不下去；有人甚至在发论时，把够不上师承关系的人也说成老子的学生。比如说，只知道孔丘向老聃问过礼，就不问青红皂白，硬派他们之间有过衣钵相传的关系，把请教和受业混为一谈。这样地论来论去，必然解决不了任何问题。

“道不同不相为谋”。没有志同道合的基础，就谈不上任何真正的师承关系。在道家著述中，以《庄子》内外篇为代表，曾经用去不少笔墨，记述孔丘多次请教老聃，表示愿闻大道，结果总归是挨了冷嘲热讽，被拒于千里之外，而在孔丘这边，也只有自认昏了头（“丘也眩兴”），发出“犹龙”之叹而已。尽管老聃偶而也夸上几句，说孔子是什么“北方之贤者”，在这冷冷的赞声中，那里还有半点“同道”的味道？

在《庄子》的笔下，老子和孔子之间离下悬殊，内外有别，确实隔了一道鸿沟：一个早已行道得道，成了“行乎万物之上”（《庄子·达生》）得乎至美而游乎至乐的“至人”（《庄子·田子方》）；一个却根本没有闻道，即使听到一些“崑崙”，也着实摸不着头尾。正象孔子自道甘苦那样，对于学大道的体会，好比封闭在酒缸浮面的一些蝶虫（“鼈鸡”），（《庄子·田子方》），老是飞来飞去，撞东撞西，多少闻到点什么滋味，却总归揭不开压在头顶上那块沉甸甸的盖子，看不见一线真理的阳光。

所有这一切，十分深刻地表明了道家学派从形成的一天起，就和儒家走的不是同道。然而恰恰相反，对于自己的学生和追随者们，老子所亲切教导的，就是另外一回事了。在《庄子》的笔下，他们之间始终不渝地存在着“道”的精诚感召，不论在思想、情操、行动趋向以至生活风貌上，都集中表现了以“道”相结合的一致性。这同他们对待儒门孔学那种居高临下，盛气凌人的态度，正是一个鲜明的对照。

老子教导下的忠实追随者们，在《庄子》中可以见到的，第一个是阳子居。姑不论阳子居是否杨朱其人，说他直接受业于老子门下，有着“同道”之雅，应当是无庸置疑的。人们清楚地看出：“学道不倦”的阳子居，并非真正的“隐君子”，反而殷切向往于“明王之治。”老子所淳淳教导于他的，归结到一点，就是切戒他“雕雕吁吁”，热衷于自我表露，力求做到“立乎不测”，“游乎无有”，“功盖天下而似不自己”（《庄子·应帝王》、《寓言》），在最高原则上合乎“无为而治”的要求。

另一个著名的学生，是“偏得老聃之道”的庚桑子（即庚桑楚，又名亢桑子）。据说他定居在“畏垒之山”，所收的弟子中，一不要“仁者”，二不要“知者”，要的是淳朴无知、其貌不扬的劳动者。“畏垒之民”按他的“道”行事，只过了三年，生产就兴旺起来，家家有了积余，博得无比的恭维和拥戴（《庄子·庚桑楚》）。这个寓言式的故事生动不过地表明了老子“无为而治”的主张，在现实环境的实践尝试中确已初见成效，体现了“小国寡民”的政治理想。

然而，也正是这个庚桑子，对于眼前这点成就是不惬于心的，对于人们的恭维和拥戴也是有些“不释然”的。为了使弟子们有进一步闻道的机会，他特意指派南荣越走了七天七夜到南方去，直接带着问题向祖师爷求教。这回，老子在自己的第三代面前，原原本本地从“卫生之经”讲到“至人之德”和“圣人之道”，最终归结到“为出于无

为”（《庄子·庚桑楚》）。这样呕心沥血地传经授道，把什么底子都掏了出来，比之他在孔子门徒子贡面前大骂“无耻”那付架势，岂不是一在天上，一在地下？

事实还表明：在《庄子》的笔下，不但老子本人没有把孔丘师徒们看做“同道”，就连他手下的徒弟徒孙们也统统抱着鄙夷不屑的态度，不愿意一起携手并进。兀者无耻当着老聃的面前，大肆嘲笑孔丘这样的人在自然惩罚之下，根本不可能解除思想桎梏，达到悟道的“至人”境界，就是一个例子。

尽管《庄子》对《老子》的思想学说并不限于单纯的继承，但在它着意描绘下，老聃的岸然道貌是确切而明朗的，所引用的各条语录也是能够心领神会的。在一些字里行间，“老聃”、“老子”经常穿插互用，有时上句记的“老聃”，下句又写成“老子”。这表明了老子的正名本来就是老聃，历史早有见证。《史记》老子本传上故作盖然的推论，把老子的形象神秘化，引起两千多年来的纷纷评论。事情到了今天，在不具有新证的前提下，如果还要固执一孔之见，想把盖然证实为必然，结果没有别的，只能是证而不实。

关于老聃之死，《庄子》内篇中也披露了一些消息。内篇七篇出于庄同手笔，早经学者公认，在思想体系上承《老子》一脉而来。就道家师承关系说，老、庄同体连称，渊源可溯，在两汉时也已定论。今天看来，庄周其人既是确凿可考，那么老聃的生卒年月也应可以向上推三四代，把它定在春秋战国之际。这样定下来的年代，跟儒家所记孔子去周问礼的年代也是基本一致的。

## 关于《老子》其书

《老子》其书以老聃语录为基础，逐步补充扩展，形成体系，非出于一时一人之手。最后把它整理成书的，可能是游学稷下的环渊。成书的时间不会晚于战国中叶。从《庄子》中不只一次地转引《道德经》上的语录，和今本《老子》无大出入，就可以说明这一点。环渊本楚国人，系老子三传弟子，《史记》上说他“著书言治乱之事以干世主”，在介入现实政治的要求上，是完全符合《老子》原意的。作为南方学派的代表者，他在整理老子道德论上所作的贡献无疑是杰出的。

考察《老子》其书的流通情况，也可以从某些动态上，对老子其人的活动年代作出比较合理的估计。书中的基本部分，用韵文写成。诸子之学中引用到它的，最早见于《墨子》。征引较多的，除《庄子》而外，还有《管子》、《韩非子》、《吕氏春秋》等。只有儒家之徒在著书立说时，对《老子》抱公开敌视，始终没有引过它的语录。这个强烈的排他性明明是从儒道之间思想对垒中产生的，而这种情况的出现不能晚于春秋战国之际。

从政治思想上看，老子的道德论中既有倾向社会进步的积极一面，又有企图缓和与消解矛盾的消极一面，表现了自己特有的二重性。“这是一种极其复杂的矛盾条件，社会影响和历史传统的反映”（列宁：《列尼·托尔斯泰》）。对老子及其追随者们来

说，在这社会大变革的关键时刻，现实存在的“矛盾条件”和“社会影响”不能不引起思想上的震动，迫使他们把眼光向前看；却又不可能彻底摆脱“历史传统”的制约，勇敢地接受新时代的锻炼，真正跨入先进队伍的行列。这就使得他们在新旧矛盾之间时刻感到进退失据，几乎找不到自己的立足点，只有故意摆出其特有的高姿态，从摸索“进道若退”中找出路。

然而，令人遗憾的是：《老子》其书的真实性，直到今天为止，还存在着不少的问题。只要用帛书《老子》对照一下，就可以看出今本（指今存河上公本王弼本、传奕本等）《老子》中这里那里都有了破绽，有许多地方严重失实，甚至适得其反。这就有必要在探讨老子道德论的同时，把《老子》其书的科学校定工作尽快地提到日程上来，看看今本与古本之间究竟有多大出入？有多少要害之点经后人篡改，业已走了原样？

帛书《老子》甲本写定于秦汉之际，比乙本稍早，但破损比较多，两相参校，可以看出大致的原貌。由于它们都是手抄，所根据的是不同的传本，翻刻之处是难免的，但它们编次相同，都有完整的起讫，抄写风格大同小异，特别在许多要害之点上，能够保持原则的一致。对于今天校定《老子》的工作，具有第手材料价值，必须给以充分的重视；从保证科学研究水平的高度上，尽量发挥其应有的作用。

经过初步校对，发现今本《老子》和帛书《老子》大相径庭之处，可说是不一而足，而最大的分歧点又往往是要害所在。从种种迹象上，看出这种严重分歧来自人们有目的、有计划的篡改。经过这一系统性篡改，几乎泯没掉老子道德论中真正的灵魂，阉割掉它内在的思想活力，把一个以退求进，志存伏牺的老子改装成为一味避世、厌世的老子，把这个道家创始人丑化得面目全非，一无是处。

帛书《老子》乙本在论述“上士闻道”的地方，以“建言有之”、即引用古话的方式，讲出一大段类似“进道若退”的道理，阐发了“大器晚成、大音希声、大象无形”的妙用，最后归结为四个大字——“道**𠄎**无名”（甲本全部残缺）。今本中不知何据，一例改“**𠄎**”为“隐”，将进作退。只是这么轻轻动了一动，就把老子道德论中要害之点从根本上翻腾过来了。真是一字之差，离题万里！

“**𠄎**”是“褒”的古写，有表扬的意思，在抒发思想感情时，和倾向自我收敛的“隐”，完全是两码事。就目的论来说，老子所标榜的“无名”，在论点交锋上，主要是针对孔子的“正名”而发。它的要害正在于以“进退若退”的战略思想取代泥古不化的顽固意识。儒家之徒是一贯宣扬“礼以体政，政以正名”（《左传》引师旷语）这条原则的。与此相反，老子的奋斗目标却在于从理论到实践上坚决抽去“复礼”、“正名”的依据，转向“复常”、“无名”的自然主义。很显然，老子这里讲的“复常”，其实是“褒常”“习常”的同义语。它的着力点只在于遵循自然进程，反复地履道、行道，始终保持“无名之朴”，并不要求真的返回到原始社会。

就政治实践而言，老子的“无名”主张突出表现为“功成不居”，“功成不名有”，正象《庄子》所说“功盖天下而似不自己”一样，决不是连一切现实事功都不要了。问题的关键在于：老子对于一切事物，都主张“有之以为利，无之以为用”，在提倡“无名”的同时并不反对“有名”，这样来实现自己的功利主义。只要掌握这条基本

原则，从“无”和“有”的辩证关系中去体验“道”的精神实质，人们就不难看出，老子满口吹嘘的“小国寡民”，这个乌托邦理想明明是建立在先进物质文明（包括“舟车”、“兵甲”、“什百之器”等）基础之上的。说老子一心一意要开历史倒车，同不文明世界打交道，实在是未免厚诬古人的。

在老子的放言高论中，认为“小国寡民”这个未来世界迟早是要实现的，而要实现这个美好的理想，唯一的途径只有学习“因循自然”，不断加强“守道”、“得一”的基本功，从具体实践中实现“无为而治”。这正是“道法自然”在政治上的体现。在老子看来，“道法自然”这个真理是颠扑不破的，又是“放之四海而皆准的，只有“善始且善成”地运用“进道若退”的原则，跳出一切“有为”的障碍，最大限度地实行自然主义的适应，才有可能达到“无为而无不为”的终极目的。在这个地方，看出“无名”这个战斗旗帜正是老子及其追随者们曾经公开打出去，而且一直打到底的，那里还有卷旗归山，一辈子“隐”下去的可能？

在今本《老子》五十七章中，与反对“民多利器”、“民多智慧”一起，记有“法令滋彰，盗贼多有”的话。长时期以来，人们老是把这片言只语引来引去，作为论证道家也反法的凭据。这里面的弄虚作假做到帛书《老子》问世以后，现在也已真相大白了。在帛书乙本中，原文残缺得很厉害，仅保留了“物滋彰而盗贼”六个字（甲本上金缺），其中的“物”字是个要害。它和前一个字连起来读，应当就是“法物滋彰”。这里所谓“法物”，在名义上同于“好物”（珍好之物），用老子的原话来说，就是所谓“难得之货”，与今本所见“法令”云云，可说毫不相干。从这个要害之点上，看出老子的道德论又遭到了明显的篡改，因为老子反对“法物滋彰”，只是从“绝巧弃利”出发，来反对工商垄断，打击“盗夸”行径，防止社会动乱，稳定生产秩序，在统治者心理要求上，正和法家的“重本抑末”思想有其互相沟通之处，那里还有一丝一毫反法的味道？

帛书《老子》以水的性能来比喻“道”，乙本上说“水善利万物而有争”，甲本上“有争”作“有静”，“静”是“争”的借字；而今本却一例改为“不争”，转了个一百八十度。这个要害字眼一经改动，不但给道的功能涂上了暖昧的色彩，也给水的自身性能带来不确切的理解，不符合于老子的原意。在老子看来，水的性能是润利万物的。水势就下，“处众之所恶”，在这一点上接近于道；但是，“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能先”。水性本来最弱，为什么攻起坚来，又显得那么强？这中间有一个“争”的问题。柔而“有争”，表明自己正视现实矛盾，有必要做好积极准备，着眼于“争”的策略性；柔而不争，就只有回避一切矛盾，钻到深山老林去做“隐君子”了。

对照一下帛书《老子》，在今本第六十四章中，又发现了一处重要的篡改。帛书在写到“九成之台，作于赢（蒙）土”以后，接着记下“百仁（仞）之高，台（始）于足下”这句话。乙本“仁”（仞）改作“千”；可能是抄写之误。可是，在今本《老子》中，都把上半句给整个改掉，代之以“千里之行”，这一下出入可真大了。按帛书古本原意，这里在“九成之台”以后接写“百仁（仞）之高”，不但语义上下连贯，较好地突出了中心思想；而且这样一加重语气，大大有助于进一步阐明“贵以贱为本、高以下

为基”这条原理，给“侯王”们再敲一次警钟，警告他们必须从速端正思想和态度，注意处理好君民关系的问题。这个朴素的辩证思想和《道德经》全篇呼吸相通，无懈可击，可是，经过这一粗暴的篡改，不但精神实质上走了样，连文气也衔接不上来了。

如果稍加留心，这样的破绽还出现在今本《老子》第十四章上。在这里，篡改的要害不是表现在偷换个别字眼，而在对今古关系的直接颠倒上。在这章的末尾，甲、乙两本都记下了“执今之道的御今之有，以知古始”这段话，着眼在现实问题，其间没有半点讹错；而今本却不问情由，把上句的第一个“今”字直改为“古”，下句的“以”字偷换为“能”。同样地，在今本第二十一章中，又不知是何原因，有何根据，硬要大做翻案文章，把原文“自今及古”任意推倒，而代之以“自古及今”。只是这么动了一动，就把人们迷糊、捉弄了一两千年，直到今天还被蒙在鼓里，真不禁令人愤慨！

本来《老子》讲的“自今及古，其名不去”，这个“名”就今而言，是有形的称号，即道的种种化身；就古而言，是无形的义蕴，即道的纲纪。用有形去体验无形，从而探讨“得一”、“守道”的奥妙，反映在推理逻辑上，就只可能是“自今及古”。这样的推理方法援用于“执今之道”，“以知古始”，使人们一望而知，老子讲道论德的立足点，正在“今”而不在“古”。所谓“执今之道以御今之有”，归根到底，只是为了从眼前实际出发，落实“道”的功利主义，以适应现实的统治需要；否则一经颠倒，就必然要走向消极避世，为复古主义张目。

在这里，还得要考虑一个问题：究竟帛书《老子》在甲、乙本对比之下，应当以何者为准呢？依我看来，它们抄自不同的传本，在时间上相去不远，差异也不大，强分甲乙，似乎没有必要；但甲本传抄在汉初以前，未受到政治干扰，更加接近《老子》的原样。在发生歧异的地方，两相对勘之下，甲又似较胜一筹。例如：帛书甲本在论“持三宝”部分（“慈”、“俭”、“不敢为天下先”），记下“故能为成事长”这句带有小结性的话。乙本改“事”为“器”，其余没有动。这里所谓“成事”，用老子的原话说，就是“成功遂事”，应用的范围比较广泛。如果把“成事”改为“成器”，把“器字当做“神器”、“国之利器”来解释，那就不但应用时受到局限，连中心思想也成了问题。

当然，这里讲的“成事”无疑也包括着“成器”的内容。《老子》强调“成功遂事，百姓皆谓我自然”，所要特别“专心致志”的，还是为的统治有术，懂得“以百姓之心为心”，善于护理这个立国的根本。不过，如果就道的体用来说，《老子》所要全神贯注的，应当还是成万物之事，而限于“成器”。从《韩非子·解老》篇中论“持三宝”的部分，看出这样的提法是更加符合《老子》原旨的。

概括说来今本与古本《老子》之间，确实存在着原则的分歧，决非一般小的出入。《老子》的校定工作也决不当停留在文字的对勘上，而必须抓住造成这个分歧的根源，从我国古代哲学思想两条路线的激烈斗争中，穷探老子道德论体系如何被阉割要害的原原本本，从而回答篡改者是谁的问题。

限于自己的条件和水平，这里只能就最近一个时期学习帛书《老子》和一些《老子》注本的认识，在前人精心研究的启示下，尝试做点补苴罅漏的工作，以迈向新的长

征的果敢而迫切的心情，把这个久久悬而不决的学术是非问题再一次提到讨论日程上来。

帛书《老子》问世后不久，就受到学术界普遍重视，引起一些评议，打开了沉闷已久的局面。但到现前为止，《老子》的校定工作在方法论上还没有跳出常规的窠臼，真正触及问题的要害。甚至还有人异想天开，离开帛书出现的实际环境，在不具有任何凭证的情况下，公然作出《老子》其书一开始就有两套体系、两家（道法）版本的推论，给问题的解决带来了节外生枝的麻烦。

究竟《道德经》如何划分篇目的？有没有可能在它刚一诞生之始，就被“争鸣”中的道、法两家划成两个不同的版本：一个是道经在前，德经在后；另一个是德经在前，道经在后呢？只要冷静地考察一下，这个提法不论在理论和事实上都是令人不可思议的。因为就理论来说，在哲学思想领域中从来没有两个学派信奉一个共同纲领的事。说战国时代的法家居然把老子的道德论奉为自己的纲领，并且在运用过程中形出一个新的体系，岂不是咄咄怪事！就事实来说，当时流行的《道德经》，在行文结构上统统是浑然一体，不分篇章。这从《韩非子·解老》篇中，就可窥见一些梗概；从帛书《老子》的实物见证上，更加显得灼然可信，那里还有什么两套体系两家版本的问题？

问题的严重性在于：《道德经》在没有分篇以前，就有那么一些人心存回测，借解老，注老为由，故意蒙蔽事实真象，埋伏下一个从体系上篡改的预谋；而且，为了达到这个预谋目的，他们不惜通同作蔽，从赤裸裸的“实用精神出发，使出一切卑劣的手法，首先对老子思想学说中要害之点进行任性的涂改，把它作践得不成样子。在这以后，他们又对《道德经》的结构布局进行了恶毒的肢解，把原来德经在前、道经在后的自然顺序来一个头脚换位的大颠倒。这样做的结果，就使得老子的真实面貌长时期地被掩盖下来，它所着重宣扬的“进道若退”精神也消失得一干二净，留下来的只是所谓“隐君子”的韬晦哲学。

事情明明摆着：要还原《老子其书》的历史真相，就必须首先确认帛书古本的第一手资料价值，以坚持实事求是的态度，仔细追踪一下今本中出现这么多的破绽，究竟是在什么情况下发生的？是谁应当负这个历史责任？要解开这个历史之谜是不简单的。即使把牵连到的线索收拢一些，单从追踪注解《老子》的人去作集中的突破，也还存在着以下“过三关”的问题。

第一道关，必须举出充分的、有说服力的事例，确证远在西汉时代，特别是帛书出现的文景之世及其以前一个时期，根本不可能有任何《老子》的注本，使现存的帛书甲、乙本在事实上不得不成为《老子》最早的古本，被赋予以特定的权威性。

事实表明：在汉初文景之世，私人“挟书”才解禁不久，博士官刚开始恢复，不论是注经、注子，都还没有条件，怎么有可能独出《老子》的注本？说汉河上公注《老子》，系从葛洪《神仙传》附会而来，早已遭到史评家刘知几的批驳。这个老调是重弹不得的。

在汉代各家著述中，最早记载老子的是司马迁的《史记》。但老子本传上，只说他“著书上下篇，言道之意五千言”，没有涉及别的。在《乐毅传》后，追记“黄老”

的师承关系，曾提到河上丈人（并非河上公），也没有说他注过《老子》。可见在司马迁时，要给老子本人立传，还见不到《老子》任何注本，何况远在文景之世及其以前？

这以后不久，刘向、刘歆雠校《老子》，经分上下。《汉书·艺文志》依据《七略》，录《老子》邻氏、傅氏、徐氏经说，但也只是传《老子》，而不是注。任意背离客观事实，无视其依存的历史条件，只是为了“实用”的需要而悍然立论，硬说在帛书《老子》传抄的同时，已经有了河上公的注本，这个自欺欺人之谈是显然不值一驳的。

第二道关：必须进一步查明王弼注本和河上公注本相继问世流行的基本情况，看看它们在篡改《老子》的活动中有没有直接干系？由于古本《老子》久已失传，长时期以来，上述两个注本前呼后应，互为羽翼，几乎成了公认的定本。它们当中篡改《老子》的部分，也几乎是沆瀣一气，无法加以辨别，因而在流通过程中逐步取代了古本的地位，成了一个既成的事实。这一切的一切，只有在帛书《老子》对勘之下，才不可避免地处处相形见绌，从被蓄意篡改的一系列要害之点上，露出自己的马脚来。

把老子的面貌神秘化，目为“隐君子”的代表人物，是从司马迁开始的。入东汉后，随着谶纬神学的泛滥，老子的形象也日益教主化，同西来浮屠一样，被人们所祠祭。就思想学术源流说，当时人们习惯上也把老严（庄）相提并论，看做一门出世的学问。但就事论事，《道德经》这部经典还是原封不动地保存下来，在社会上继续流传，没有什么被篡改的迹象。这种情况直到魏晋玄学倡行之际，才发生了重大的变化。

晁公武跋王弼注本，说“弼题是书曰《道德经》，不析乎道德而上下之，犹近于古”（《郡斋读书志》）。其后不久，熊克在跋文中又说：“得晁以道先生所题本，不分道德而上下之，亦无篇目”。可见王弼所注《老子》，在一开始时，可能还保存外形原样，没有多大变动。一直到唐初，陆德明著《老子音义》，才依据所见王弼注本，析上篇为道经，下篇为德经，（转引自马叙伦《老子覆诂序》），说明当时王弼注本业已受外来影响，对《道德经》的整体结构动了手术，把头脚换了位置。

究竟那家的注本是“始作俑者”，应当承担这个肢解《老子》的罪嫌呢？就现有材料看，它在很大程度上就是稍后于王弼注本的河上公注本。这个看法其实并不新奇，前人在研究中早就这样提示过，只是由于提的不很得力，问题即使有了揭露，却没有引起重视，很快地又被搁下来了。

关于河上公注《老子》，最早见于东晋时山阴养鹅道士同王羲之的对话（引自梁虞龞和论书表）上。从这里可以看出：“河上公”这个称号明明是后人假托的。作假的人究竟是谁？经前人考证，有的说是裴楷（可能是襄楷之误），有的说是仇嶽，有的说是徐来勒（一作徐来勒），说法虽不一样，但有一个共同之点：作伪的根本不是汉代人，“殆道流之所依托”（纪昀等：《四库全书总目提要》）。这表明了山阴道士跟河上公注本打交道，并不是偶见的孤证。

唐玄宗时，下诏议《老子》注本。刘知几主张“黜河上公，升王辅嗣”；司马贞建议“俱行二注”，但又指明“注《老子》河上公，盖凭玄立号，汉史实无其人”（《唐会要》）。这个评断是合乎情实的。东汉以后，注经的风气盛行，但注《老子》的事，不仅《汉书》只字未提，就连私人著作（如《关中记》、《高士传》、《列仙传》等）也没有给记下一笔（《法苑珠林》）。一直到梁朝，阮孝绪的《七录》才录下河上公注本的

书名，皇侃的《论语义疏》才开始引用它的注文。这恰恰说明了河上公注本成书之日，正当两晋道玄结合之时，比王弼注《老子》晚了一步。

事实还表明，上述两种《老子》注本都是社会矛盾曲折发展中的产物。当玄风初起时，王弼的注本应运而出，名噪一时，虽在结构上未分篇章；但因作注的要求，本是为了以道证玄，在经过不断篡改后，经注之间难免发生讹错，再经展转传抄，错上加错，甚至注文“讹入经中”，竟然也分辨不出。就在这种情况下，河上公注本代之而起。它出于同一的“实用”需要，一面基本上承袭王弼注本的篡改部分，做了一些无关宏旨的校订工作，另一面又公然大动干戈，对《道德经》的结构层次进行了颠倒和破坏；而当新的王弼注本再一次流行时，又把这个现成的“经验”照搬进去，扩大它的破坏影响。这个同恶相济的恶性循环，牢牢控制着社会思想意识，使得人们对于《老子》其书的真实性问题几乎丧失掉鉴别的能力，一直贻害到今天。

第三道关：必须从历史实际出发，深入揭发王弼注本首倡以道证玄、阴谋篡改老子思想要害这个事实，找出今本《老子》以假乱真的作恶根源，彻底肃清它的流毒影响。

近人马叙伦核诂《老子》，论定河上公注本系晋人伪造，“出王（注）本乱离错讹（讹）之后，为张道陵学者所为”。在追究作伪起源时，又明确指出：“亦有弼注后经文始有错讹者，”而河上本亦同其错“讹”（《老子核诂·序》）。这个提法单刀直入地揭出问题的实质所在，启示人们要善于分清是非，认识到真正篡改《老子》思想要害的，不是别的什么人，而是王弼自己。

在这个重要启示下，我尝试着结合王弼的家世，师友关系和所处的时代环境，对他搞的重要学术活动进行了考察，从一些相当醒目的线索中，看出前人给他下的评断确实是持之有故，没有什么过火的地方，特别在以下几个问题上，表现得比较突出。

第一，魏晋玄风的兴起是对东汉末年黄巾大起义思想上的反动。说确切点，这种思潮早在刘表割据荆州时期就已有酝酿发动。刘表是山阳大姓，受学于同郡世族王畅。兵乱期间，刘表割据荆州地区，王家一门受到他的保护。从王粲（王弼的祖父）开始，就在著名学者宋衷的影响下，喜欢谈玄说道。后来，宋衷死于魏讽之难（因清谈反曹氏引起），王弼的两个叔叔同案被杀，有个伯父叫王宏的，把这条线接下来，又传给王弼。这表明了王弼好讲玄理，不但由于家学渊源，而且经过现实斗争的考验，锻炼出比较坚定的立场，给自己往后在这个问题上带来更多的发言权。

第二、在黄巾大起义沉重打击之下，儒家的“名教”纲纪威信扫地，一向严谨的经学家法，也丧失掉传统的约束力，在发展唯心主义的目的论上有了新的突破。如经学大师王肃“从宋衷读太玄，而更为之解”（《魏志·王肃传》）。王弼注《易》时，祖述肃说，而又有新的改动，就是一例。由于王弼出身豪门，少负才气，和大臣何晏很要好，在创立玄风中一唱一和，取得了直接的支持，所以他在注《易》时敢于从“摭落爻象”入手，任意割传入经，或以经附传，发展为公开的篡改。人们不难看出：这样的“经验”在他注《老子》时是完全可以照搬的。为了达到以道证玄的“实用”目的，他在注《老子》时，对于《道德经》中的某些要害所在，也必然要依样加以精心篡改的。

第三、正因为王弼的篡改本领比较高超，带有更多“创新”的内容，所以原来也注

《老子》的何晏，在看到他的大作以后，就不禁为之搁笔，改写《道、德二论》了事。本来，在正始玄风中，“贵无”这面旗帜是他们两人共同挑起来的。但王弼所“贵”的“无”，又把“本无”的原理深化了一步，要求从本和末、静和动、体和用的关系上全面地思考和解决问题，最终把“寂然无体”的“道”看成不可体验而只能体会，不可思议而只能思慕的东西，从根本上割断道与实践的联系。这个被绝对神秘化了的“道”，在具体运用时，也只能引导人们化入“体冲和以通无”（何劭：《王弼传》）的境界，却不可能真正走向“无为而无不为”的道路。这样的“道”一经形成，就规定了王弼在斗争目标上必然要打出“道隐无名”的旗号，来偷换《老子》的“道法自然”，篡改它的思想要害。

第四、从“性情之理、玄而难定”（刘劭：《人物志》）出发，王弼这个不可知论者在《老子注》中干脆给“玄”下了新的定义，说什么玄者冥也，默然无有也（《老子》一章注）。这个“独标悬解”的玄理，如同他大肆鼓吹道“无所不通、无所不往”而又“不得而知”（《老子》十四章注）一样，归结到一点，就是要人们安于政治现状，从相当精致的义理高度上，承认“名教”纲常“出于自然”，现存的秩序完全合理。正是在这个地方，他才承接了上辈们践玄的足迹，反对用刑名、法治检核事物，转而制造“巧伪”开路（《老子指归》），把抨击“法令滋彰”的思想暗流引进《老子》的思想主流中来，取代了“法物滋彰”的命题。

第五、王弼极力宣扬的“贵无主义”，带有宿命论的倾向，在当时的动乱环境中，正是一付自我镇静的安神剂。这个提法的要害之点在于“不争”，用他的原话说，就是“不立讼地”，“不立争地”，“不使己以一敌人，而人以千万敌己”（《老子》四十七章注）。在王弼看来，只有做到以“自然”为法，以“天地之心”为心，即“以无为心”，才能够“使民无所争竞”（《老子》五十八章注），实现“道隐无名”的最高理想。为什么讲“水几于道”呢？王弼注说：“道无水有，故曰几也”（《老子》八章注）。它的意思是：水性本来是“不争”的，“以无为心”的，但还属于有形的“物”，终究比不上道”。从这个逻辑推理下去，就必然要发展到蓄意以假乱真，把《老子》原来水性“有争”的思想给轻轻否定了。

第六、在对待动、静关系上，王弼明确地指出：“有起于虚”，“动起于静”，（《老子》十六章注），一切动作着的都是相对的，只有静止才是绝对的。联系到政治实际，在他的逻辑推理中，也只能从保持不变出发，提出类似动以静为基的“实用”要求，不再考虑《老子》“贵以贱为本、高以下为基”的有益告戒了。在王弼看来，动作中的万事万物，总得要“复归于虚静”，这叫做“物之极笃”（《老子》十六章注）。只有“茂于神明”的人，才能“体冲和以通无”，回到“无形”、“无名”的“万物之始”（《老子》一章注），掌握好“执古可以御今”（《老子指归》）这把钥匙。用“执古之道”轻轻偷换掉“执今之道”，然后大讲“自古及今”的道理，来公开对抗社会的变革，这其中深刻透露出来的，只可能是王弼本人身处魏晋遯避之际、预感到“时将大变、世将大革”（《王弼传》）而产生的、从惶遽中故作镇静的阴暗心理，和老子当时所采取的“进道若退”的战略思想毫无相同之处。

综上所述，看出王弼这个早熟的青年思想家（死时才二十四岁）在魏晋玄风开始发动时，就在援老解经、以道证玄这个奠基工作上费尽心机地进行了大胆的尝试，对于《老子》其书中的要害所在搞了一系列的篡改活动，留下了清楚的迹记。今天，在帛书甲、乙本公开流行以后，经过初步的对勘和研讨，这些作弊的痕迹已宛然历历在目，十分生动地揭露出魏晋玄学的反动形而上学品质和封建实用主义者随意编造历史的恶劣行径。就这个意义说，《老子》的校定工作决不限于单纯的勘误和辨伪工作，也存在有彻底“正本清源”的问题，而这项战斗任务现在正处于新的起点。

## 关于《老子》是一部兵书的问题

唐人评议《老子》注本，说“王辅嗣雅善玄谈，颇涉道要”，河上公“即文立教，词旨明近”，主张并行二注，两全其美（《唐会要》引司马贞语）。就从这时起，王、河二注本将错就错，互相包庇，在世世代代久相传习之下，控制了我国思想学术界一千多年，没有人提出怀疑过。

据近人评介，“河上本近民间系统，文句简古，其流派为景龙碑本，遂州碑本与敦煌本，多古字，亦杂俗俚；王本属文人系统，文笔晓畅，其流派为苏辙、陆希声、吴澄诸本，多善属文，而参错已见，与古《老子》相远”（朱谦之：《老子校释序文》）。长时期以来，做《老子》校定工作的，总是依违于两大系统之间，得不出比较科学的定论，积下来的问题也越来越多。今天，有了帛书《老子》可供参考，就应当毫不迟疑地打开新的局面，来不得半点故步自封了。

《老子》是不是一部兵书呢？这个饶有兴味的问题，由唐朝末年的王真偶而提起，受到历代一些学者（包括王夫之、章炳麟等人）的注意，在不同程度上给以肯定。“四害”横行的时候，在上海帮刊《学习与批判》上，抛出了一篇翟青（罗思鼎的代名）写的黑文，故矜渊博地大动笔墨，给这个问题定了案。往后一个时期，国内报刊和出版界凡是遇到介绍《老子》的场合，照例要按翟文定下的调子，说它是一部道道地地的兵书。事到今天，这个闷葫芦的盖子到底如何打开，不得不引起人们的郑重深思。

今天，仔细对照一下帛书，看出《老子》确实拨出一些篇幅，谈到用兵打仗的问题。从唐朝王真以来，这个提法经过一些补充，似乎是言之凿凿有据的。但必须指出：《老子》之所以谈到用兵打仗，在指导思想，明明是反对好战、滥战行为，而不是给它唱赞歌。同时，老子在道经中也谈过兵，分析过它的利害，并不限于德经部分。比如说，在《老子》三十一章中，一上来就说“兵者不祥之器”，人民群众不喜欢它，“有道者”也“不处”。接着，还费了不少气力，反复宣扬“君子”们要以“恬淡为上”，打胜仗也“不美”；说它“美”的，等于以“杀人为乐”，大大不得人心，休想“得志于天下”。为了加强反战影响，文中还用了许多生动的语言，把用兵当做“左道”、“凶事”，即使打了大的胜仗，也得象居丧一样，用沉重的悲伤心情来对待。请问：找遍古今中外，那里会有这样“糟”的军事思想家！

《老子》在德经中说：“以正治邦，以奇用兵，以无事取天下”。这里讲的“以奇

用兵”，顾名思义，是把战争看做非常手段，即很不正规的事。所谓“奇”，应为“正”的否定，是贬词，不是褒词。如下文又说：“正复为奇，善复为妖”，从两者之间的对立关系上，清楚地说明了这一点。翟文为了故意炫耀自己，显示它的可靠来历，竟然不问任何情由，把《老子》所讲的“以奇用兵”和孙武《兵法》上所记“兵者诡道也”完全混为一谈，喋喋不休地举出许多例子，在兵不厌诈这个主题思想上大做文章，从揭示战争本身规律和辩证法的高度来论证《老子》这部兵书的“实用”价值。这种随心所欲地胡道历史的卑劣行径，就连王弼那样“精”的篡改活动也远远望尘莫及。

以上述三十一章为例。这章的结构行文有错乱现象，用韵也不规整，引起人们不断评议过。王弼在章末只注了八个字：“疑此非老子之作也”。这种存疑的态度还是比较好的。今天看来，帛书甲、乙本上既然都有这章的记录，而且记得相当完整，说其中有人弄虚作假，或者把注语误入正文，自然是不可靠的。联系到全篇谈到用兵的地方，看出《老子》“禁攻寝兵”的思想确实非常突出，和稷下宝尹学说一脉相通。翟文无视客观的历史存在，把老子道德论中善战不怒、哀兵必胜的思想统统划进兵书的范围。这种狂妄到自我夸古的态度，比王弼那样宁可疑、露白的态度，当然不可以相提并论。

翟文一上来就断定“《老子》论兵的精髓在德经部分，而德经是《老子》的上篇，这就深刻地反映了《老子》和古代兵法的联系”。这种一厢情愿的欺人之见是根本不能成立的。只要稍微尊重事实，就应当承认道经中讲到用兵的地方，实际上分量比较大（道经167字，德经101字），也比较集中，而且讲来讲去，无非说战争破坏性大，报复性强，对生产很不利，归结为“以道佐人主者，不以兵强天下”。有时候，偶而插进几句用兵的话，也只不过是借兵诬道，而决非以道附兵，看不出其中有和古代兵法的深刻联系。

一千多年前，王真写了一篇《道德经用兵要义述》，说《老子》“五千之言”，“未当有一章不属意于兵也”，只是在“数十章之后，方始正式言兵”。言下之意，老子“著书上下篇”，本来为谈兵而发，“言道德之意”都是衬笔，所以到了后来，就干脆和盘托出，一个劲儿去谈兵了。这种捕风捉影之谈完全来自作者本人严重的错觉，没有半点真凭实据，见不得真理的太阳。万万没有想到：一千多年后的今天，又有人拾起这个破烂，把它当做什么“伟大的真理”，气势汹汹地给《老子》大做翻案文章，以求快意于一逞。这就有必要把问题一古脑儿推出来，摆在大庭广众之前，通过实事求是的、民主的讨论，看看《老子》到底是不是一部兵书？

翟文强调说：“《老子》不是一般军事家的军事著作，而是哲学家论兵的军事哲学著作”。这个似是而非的提法也是经不起检验的。因为任何哲学观点都是一定阶级意志的表现。抽去《老子》所代表的阶级属性，就看不出它是那家的军事哲学。在《老子》和兵家没有共同阶级基础的前提下，这样的提法只能引起更大的思想混乱。

从不同功利观点出发，《老子》在政治理想中所追求的“道”，是走向“无为而治”的自然主义，在方针政策上要做到不带任何己见，“以百姓之心为心”，和兵家代表人物们所一贯奉行的“道”正好处于明显的对立。在著名的《孙子兵法》中，所论“五事”、“七计”都是把“道”放在前位，以为“道者，令民与上同意也，故可与之

生，可与之死，而不畏危”。可见兵家所讲的“道”，只是宣扬无条件效忠，即下对上的绝对服从，集中表现了新兴地主阶级的统治要求，那里会像老子那么故作态势，装出关心百姓痛痒的样子？

翟文在发论中为了加强根据，经常引《孙子兵法》为证，却偏不理睬其中首要的“道”，不去考虑“孰有道”的问题。它振振有词地说：“成书于战国早期的《老子》，正是这一战火不息的时代的产物。”由于在当时，“战争的形式更加错综复杂”，“战争的指挥已成为一种独立的艺术，而战略问题尤居于突出的重要地位”，所以“《老子》和古代兵法的联系”，只可能突出地表现在所谓“战略思想”上。姑不论它在这里概括得是否确切，只要追究一下它所强调的到底是什么“战略思想”，事情就可以一清二楚。

什么叫“战略思想”？翟文在说理逻辑上重三倒四，简直叫人摸不着路数。大致给归纳一下，它的第一方面是“以奇用兵”。奇就奇在文中把这个“奇”字专门当做“诡道”、“诈术”来解释，似乎不照着这样办，就没有更好的取胜之道，就不可能按着儒法斗争的那套模式，树起“以礼治军”的对立面。为了充分发挥这个观点，文中还煞有介事地给“正复为奇”这句话写下新的注脚，说什么“打仗时有时正面佯攻，吸引敌军主力，突然又以奇兵遇回，歼灭敌人，这就是所谓‘以正合，以奇胜’”。这样地任往发挥下去，单从古代兵法上说，好象已把“战势不过奇正”这个道理讲得够清楚了；但一联系到实际，查一查《老子》的原文，就感到牛头不对马嘴，没有法子再接上气来，原来在“以奇用兵”这句话的上面，明明讲的“以正治邦”之道，下面又讲的“以无事取天下”之道，同用兵打仗根本对不上号。

第二方面，翟文所着重强调的，是以柔克刚、以弱制强的“战略思想”。这个见解同样是很出奇的。奇就奇在文中光是抓住“柔”这个起点不放，把“柔”向“刚”的自然转化看成兵法上克敌制胜的唯一手段。这样的提法极其粗暴地割裂了《老子》光辉的辩证思想，从根本上违反了一切军事斗争的战略要求。《兵法》上明明指出：在作战中要求猛攻速胜，“超其所不意”，“攻其所不戒”；而且，在进攻的时候，必须做到“并气积力”，造成“以十攻一”的有利态势，在“我专而敌分”的情况下，发动“并敌一向”的迅猛冲击，力争全歼全胜。所谓“攻一而守三”，在“守则不足、攻则有余”的启示之下，稍有起码军事常识的人，是不可能片面理解《老子》讲的“柔弱胜刚强”那一套，并把它上升为“军事哲学”的。

翟文强调指出：“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜”，由此引出判断说：“《老子》很喜欢用水来说明‘柔弱胜刚强’的战略思想”。但与此同时，对于《老子》讲的“上善如水”，水性“善利万物”等等，因为与自己的论点不合，就干脆扔在一边，不去理会它。引用《孙子兵法》也是这样。一方面，借重“兵无常势，水无常形”来说明问题，把“因敌变化”的战略意义，简单概括为“避实而击虚”，似乎说的头头是道；但另一方面，对于《孙子》中积水可以成势（“激水之疾，至于漂石者，势也”）的提法，却因为不利于自己发论，一直是避而不谈，讳莫如深。像这样随随便便的断章取义，破坏说理逻辑，连自圆其说都办不到，那里还有什么“战略思想”、“军