

# 黄老学论纲

山东大学出版社

丁原明 著



# 黄老学论纲

丁原明 著

山东大学出版社

# 读老学论纲

丁原明 著

---

责任编辑:周广璞

内版设计:赵 岩

责任校对:孙晓芳

---

山东大学出版社出版

地址:山东省济南市山大南路 27 号

邮政编码:250100

山东省新华书店经销

山东社科印刷厂印刷

---

850×1168 毫米 32 开

11.25 印张 286 千字

1997 年 12 月第 1 版

1997 年 12 月第 1 次印刷

印数 1—1200 册

ISBN7—5607—1870—1/K·146

---

定价:18.00 元

## 关于先秦黄老学的研究

陈鼓应

60年代初,我由喜爱庄子而旁及老子和先秦诸子。那时我们所熟知的先秦道家人物就是老、杨、列、庄四子,一直到80年代马王堆帛书《黄帝四经》等古佚书的问世,我才注意到道家黄老这一系的著作。数年前我曾经利用在北京大学教课之余,将《黄帝四经》整理出来(拙作《黄帝四经今注今译》,台湾商务印书馆1995年出版),个人以为《黄帝四经》只是一本有关政治哲学的古佚书,从哲学的观点来看,它远不能与老庄相比,我之所以会花时间来整理,主要是由于:

第一,通过这本古佚书可以把先秦黄老的学术概貌作一个大致的勾画。例如,由于这本古佚书引用了近二十条《国语·越语下》范蠡的言论,而《管子》中的黄老作品则引用了不少帛书《四经》的文句,这样,一方面可追溯范蠡与黄老之学的渊源,另一方面可看出《黄帝四经》与齐地黄老之学的关系。由此我们可以将整个先秦黄老著作理出一个发展的脉络:由帛书《黄帝四经》、帛书《伊尹·九主》、《尹文子》、《慎子》残简、《鶡冠子》、《文子》以及散见于《庄子》外篇(《天道》、《天地》、《天运》、《在宥》等篇)若干段落、《吕氏春秋》的重要篇章(《贵因》、《去宥》、《审分》、《知度》、《尽数》、《用民》

AA107/15

等数十篇)中,可以看到黄老道家学术思想发展的状况,再加上战国中后期黄老道家的重要人物,其著作曾一直流传到汉代,如环渊著《蚘子》十三篇、田骈著《田子》二十五篇、接子著《捷子》二篇、宋钲著《宋子》十八篇(惜汉后均已佚失),由上述大量作品来考查,足见黄老之学在战国时代的显学地位。

第二,我对帛书《黄帝四经》的兴趣并非由于它本身的思想内容,而是由于它与《易传》的关系。在最近的六七年中,我一直致力于对《易传》与道家思想关系的研究,发现《易传》“推天道以明人事”的思维方式,实出自黄老之学。同时《易传》中的一些重要概念(如“天行”、“天动地静”、“时”与“动静”结合等概念),以及三极之道和阴阳观,都明显可见受黄老之学的影响(此说在拙作《帛书系辞和帛书黄帝四经》、《系辞的道论及太极大恒说》等文中有详细论述)。1993年在我主编的《道家文化研究》第3辑上首次公布了帛书《易之义》、《二三子问》、《要》的全文,1995年又相继公布了帛书《昭力》、《繆和》,这些秦汉之间的易学作品,其中包含了很多黄老道家的思想(详见《二三子问、易之义、要的撰作年代及其中的黄老思想》、《帛书繆和、昭力中的老学与黄老思想之关系》,以上诸文均已收入拙著《易传与道家思想》)。要之,战国以及秦汉间的易学深受黄老之学的影响,这一课题有待学者留意探讨。

治身与治国是道家两个重要的组成部分。《老子》主要谈治国,兼谈治身,庄子承扬朱而谈治身,尤重于个人精神境界的提升。黄老道家中,帛书《黄帝四经》仅谈治国,《管子》四篇(《内业》、《白心》、《心术》上下)则是治国治身二者兼顾,而《内业》偏重治身,《心术上》则偏重治国。读司马谈《论六家要旨》中所标举的道家,有两个要点,即“以虚无为为本,以因循为用”以及对于形神关系的重视,《心术上》即以前者为主题,而《内业》则以后者为主题。

道家的治身与治国,用庄子的话来说,那就是“内圣外王”。在历史上,西汉初期的统治者曾接受黄老道家的外王之道,并据之制

定了“休养生息”的政策，因而成就了汉初的文景之治。至汉武帝时，董仲舒所提出的“罢黜百家，独尊儒术”的主张被采纳，从此奠定了文化专制主义的基础。近来一个想法在我脑海中盘旋着：假如当初汉武帝接受的是淮南学派博大宽宏、涵容各家的意见，那么整个中国文化的发展将会呈现另外一番面貌。

与儒家的不容异己相比，更使人缅怀道家的恢弘风度。老庄虽有高深的哲理，但缺乏落实到现实世界的方案，黄老道家则援法入道，重视伦理教化，吸收文化传统中的诗、乐部分，使之有利于现实社会的运作。可以说，古代道家的现代化是黄老一系完成的。

新材料的发现往往会引起某一学术领域的突破。在马王堆汉墓帛书出土以前，本世纪关于黄老学的研究是非常薄弱的，蒙文通先生写于40年代的《略论黄老学》、《杨朱学派考》是少有的专门研究黄老学的论文。但随着帛书的发现，黄老学的研究则引起了众多国内外学者的关注，论文及专著都大量出现。就通论性的著作而言，于祖国大陆有吴光的《黄老之学通论》、余明光的《黄帝四经与黄老思想》，于台湾省则有陈丽桂女士关于战国及秦汉黄老之学的两部著作。专论当然更多，国内学者自不必论，许多国外学者如友人白光华(Charles Le Blanc)、叶山(Robin Yates)、雷敦和(Edmund Ryden)等对黄老学都有精到的研究。说黄老学的研究在近二十年的学界已成为显学，应该是没有问题的。丁原明先生多年来一直致力于黄老学的研究，已经发表了多篇重要论文，他在很多问题上都有独特看法。现在在此基础上，又推出《黄老学论纲》。我认为，这本系统论述从战国到汉初黄老学的作品因奠基于专题研究之上，所以虽通而不泛，有很高的学术价值。我愿意向学界推荐此书。

1997年9月于北京

## 黄老所完成的历史性过渡

刘蔚华

黄帝是中国华夏民族的始祖。崇尚黄帝的思想，萌芽甚早。道家思想诞生于社会大动荡的春秋末期，老子为其创始人。凡信奉道家思想的人，首尊老子。当早期道家思想发展到战国中期，崇尚黄帝的思想同信奉老子的思想逐渐合流，形成了道家学说的新流派——黄老之学，即本书所论述的黄老学。对这个学派，我们曾在《稷下学史》、《黄老思想源流》<sup>①</sup>中作过论述，丁原明同志在本书中对黄老学派进一步予以放大特写，可以使读者得到更多的了解。比照我们和原明同志对黄老学派的分析，不难发现各有侧重、互有特色，但基本学术观点是一致的。原明同志在本书中对黄老学派作了深入细致的分析，屡加创发，多有新意。

黄老思想在战国中后期从诞生到盛行，是道家思想发展的重要阶段。老子所阐发的思想极为深邃，为道家学说奠定了理论基础，但它基本上是用一种冷峻的目光审视其所处的时代，透发出一种具有历史宣判意味的社会批判意识，较多地表现出置身事外、同当政者不合作的精神。老子的著名学生杨朱在战国初期以提倡“为我”的主体精神使道家思想得到广泛传播，一度创造了在儒墨“显

---

<sup>①</sup> 参见刘蔚华、苗润田合著《稷下学史》（中国广播电视出版社1992年版）、《黄老思想源流》（《文史哲》1936年第1期）。

学”的同时，天下之言“不入于杨，则入于墨”的分庭抗礼的学术格局。杨子是早期道家中的一大家，由于文献的散失，我们对他所知甚少。

以后便是庄子，我认为他的思想核心是一种自觉的自由精神。诚然，直到今天，“自由”仍然是一个充满歧义的话题。不少人习惯于“中国没有产生过自由思想”的成说，以为这已是不争的事实。其实，自由是人类生活的基本要素，是人的正常生活的必然要求，人的天性是倾向于自由的。中国的先哲，怎么会不懂得自由的重要呢？道家思想中就具有关于自由观念的丰富的文化遗产。老子一再强调的“无为”、“我自然”和庄子追求的“逍遥”境界，都蕴涵着自由精神的丰富内容。老子反复申述的：只要“我无为”就会“民自化”、“民自正”、“民自富”、“民自朴”、“民自均”、“民自治”一类命题，表明了道家救治社会苦难的原则是自由，要求给予受苦受难者以自救的权利。道家主张实行“无为”的“我”，不是别人，主要是指执政者。只要执政者还自由于民，一切社会苦难都可依靠人民自救来解决。执政者的无为给民众带来的宽松自由的环境，会造成民众自正、自化、自富、自治的天下平治局面，反现了“无为而无不为”的作用。在两千五百年前，能提出这种社会思想，放在当时世界的任何国度，都不失为一种惊世骇俗的学说。

如果说，老子主要提倡了政治自由，那么杨子追求的则主要是个性自由，而庄子所倡导的“逍遥”境界就更侧重于人的精神自由。从早期道家思想的主要倾向看，基本上属于反权威思潮，这显然不适合于新老统治者的现实需要。但是，他们的学说仍然有重要意义，就在于早期道家对自然、社会、人生根本问题所作的冷静思考，为后人再度直面这些问题时，提供了具有长期参考价值的理性原则。

当战国中后期新兴封建统治阶级已成为时代的新主人时，黄老学应运而生了。它保留了早期道家思想中“天道自然”、“无为而

治”、“因应时势”与辩证法的内容，抛弃了对他们来说已经过时的反权威原则，而代之以一种新权威观念。以致逐步演变为一种新兴统治者乐于接受和运用的君人南面之术。这种权术，不一定是坏的东西，它实质上是阶级社会中管理国家的一种巧慧。这种统治术究竟起正面还是负面的作用，在历史上是因人、因时、因条件而异的，无须一概而论。黄老学的诞生，完成的第一个过渡，就是道家由反权威主义向新权威主义的转变，从而实现了由在野的学术向在朝的学术的转变。这方面的内容，不管本书作者是否持同样观点，在本书对黄老人物思想的分析中都会有所反映。

在中国历史上，道家参政是从黄老开始的。总的来说，它所起的作用，以积极作用居多。最突出的一次表现是在秦汉之际。由于秦政苛暴，民不聊生，农民起义，楚汉相争，灾连祸接，使诞生不久的封建社会遭遇了一次全面的社会危机。战国时期诸子蜂起、百家争鸣的盛况，这时早已被焚书坑儒政策造成的万马齐喑局面所代替。当遍体鳞伤的各家学说尚处于抚今追昔的余悸未了时刻，黄老学却成竹在胸地为此次社会危机提出了“清静无为”、“去奢尚俭”、“轻徭薄敛”、“与民生息”等一整套综合治理的方案。厉行七十余年，出现了史书称道的“文景之治”。汉初的统治者实行“黄老之治”的后果，医治了战争的创伤，发展了社会经济，人民得以休养生息，缓和了社会矛盾，社会由动乱转向安定，从而巩固了新兴封建政权。卷帙浩繁的《淮南子》和高诱对它作的解，可以说是对西汉前期黄老道家思想所作的系统而详尽的理论总结。

黄老学为后人提供了一种行之有效的社会拨乱反正的模式和思维方式，每当中国社会面临这种状态时，这种模式就会以不同的形式再现。所以，黄老学的存在及其影响的价值，在于它能够引导社会完成由乱而治的过渡。这是它在历史上完成的第二个过渡的含义。

在“文革”十年动乱后的中国，拨乱反正的指导思想当然是邓

小平建设有中国特色社会主义理论,这是毫无疑问的。但在具体做法上也实行过“不再搞政治运动”、“避免社会折腾”、“放开群众手脚”、“不要过多干预”、尊重群众的历史首创精神、接受群众打破陈规创新体制的成果、不要用条条框框束缚他们等措施,实践证明是适合我国国情的,在思想方法上和黄老精神有其相通之处。在这种条件下,由于人们有频遭折腾的实践经验,对什么叫做“无为”的正面含义,往往是能够正确理解的。

黄老学诞生后,道家的神仙学也得到发展。养生修仙之术,同君人南面之术一样,都受到了统治阶层的青睐。道家的养生术、炼丹术、医术和气功,也是解救民间疾苦的重要手段。所以它在民间有极广泛的社会基础。养生的最高境界是得道成仙,长生久视。它和佛教追求的灵魂不死、脱离轮回、修福来世的观念不同,更注重于现世幸福,要求形神双修,炼气化神,达到精、气、神三者一体,完成由人向仙的飞升。黄老学与方仙道神仙学的结合,形成了黄老道,共同构成了道教的前身。特别是托名黄帝、老子,更具有宗教的感召力。

道教在它的发展过程中,始终是以多元的形式存在着,没有形成统一不分的宗教。但黄老—神仙道教,则是延续最为长久、影响极为广泛的教派,它比较典型地体现了道教基本属性。因此,黄老学完成的第三个历史性过渡,就是道家向道教的转变。

黄老学作为一种道家学说,是横亘在道家由在野到参政、由学术到宗教的转变过程中的一个重要发展阶段。它在历史由乱而治的转折关头,每每发挥着为拨乱反正服务的作用。丁原明同志从道家——道教发展史中,单把黄老学产生发展的历史独立出来,进行精心的论述,无疑对彰显黄老之学是大有裨益的。

1997 年中秋·济南

## 导 言

我对“黄老学”产生兴趣，始于对《吕氏春秋》和《淮南子》的研究。以后，陆续发表了十几篇有关“黄老学”的论文，遂有撰写一本专著的想法。

撰写专著，首先要有作者自己的思路。那么，我撰写《黄老学论纲》的基本思路是什么呢？这里简述自己的一点感受，以作为本书的“导言”。

### 一、“黄老学”的提出

“黄老学”，过去通称“黄老之学”或“黄老道家”。自1973年长沙马王堆汉墓出土了《经法》、《十大经》、《称》、《道原》四种古佚书后，学术界开始重新审视和检讨“黄老学”。有的学界同仁根据四种古佚书的内容特色，将其称为“黄学”或“黄帝学”，而把老子一派道家的学说称为“老学”。还有的学界同仁根据四种古佚书、《慎子》以及《管子》中某些篇章的道、法结合特点，将这类学说统称为“道法家”。这样一来，便有一个对战国以来的那派托黄帝、宗老子的道家应当如何称谓的问题。

我认为对中国古代学派的称谓要以原典为是，应符合历史的本真记录。查阅先秦典籍，黄帝和老子都是单独提到的，而把他们

集成一个名词、名称或概念，则是出自汉人之手。《史》、《汉》所谓或言“黄老之术”、“黄老术”，或言“黄老之言”、“黄老言”，以及“本于黄老而主刑名”、“皆学黄老道德之术”等记载，就证明“黄”、“老”并称或合称，是汉时人的习惯。然而，从先秦将黄帝、老子单独记述到汉初出现“黄”、“老”并称或合称，并非仅是名称的改变，而是暗含着一个时代的学术思想的变迁，意味着一个新学派的成熟。既然汉时人将“黄”、“老”并称或合称，那么就证明这个“黄老”，已作为对象性存在而活动着；既然这个作为对象性存在的“黄老”有“言”有“术”，那么就证明它已经自成一家。正是在这个意义上，我们才提出用“黄老学”这个概念，来称谓那个时代的“黄老术”、“黄老言”的。

当然，以“黄老术”、“黄老言”为内涵的汉时“黄老学”并非是无源之水，它应是先秦老子那派道家不断分化的结果。《史记》所谓“申子之学，本于黄老而主刑名”，以及说慎到、田骈、接子、环渊“皆学黄老道德之术”等，则说明“黄老”作为一种“言”、“术”，至晚在申子、慎到生活的年代就已经产生了。因此，把“黄老”这个名称的出现，同这个学派实际产生的时间区别开来，是完全必要的。但是，这个托黄帝、宗老子的学派真正形成完整的形态，并被从学术上作出确切界说（如司马谈的《论六家要旨》）和以“黄老”这个学术名词来称谓，却是发生在西汉前期。倘若没有西汉人对这个学派作出界说，以及不用“黄老”称谓它；那么，就难以预料后人究竟用什么标准去划定它，用什么名称去称谓它。为了尊重汉时人的慧眼识识，还历史以本来面目，也应当以“黄老学”这个学术名词称谓当时那个言黄老术、说黄老言的学派。从这个意义上说，过去通称“黄老之学”或“黄老家”，这只是其后的史学家所作的一种概括。而今人将四种古佚书称为“黄学”、“黄帝学”，或把《慎子》和《管子》书中所记述的道家称为“道家”，这也只是反映了早期“黄老学”的形成情况，故用这些术语或名称表征整个“黄老学”是不合适的。

本书所以提出“黄老学”这个术语，还在于凸显它在诸子百家中的地位。司马谈在其《论六家要旨》中曾把“道德”列为他所论述的六家之一。他所说的“道德”，就是“黄老道德之术”，也就是我们所谓的“黄老学”。既然他把“黄老学”作为六家之一，那么，它就是与其他各家相并列的学派，具有同等存在的地位，属于诸子百家中的一派。尽管它是从老庄道家分化出来的，但从“道学”的演进看，却代表着一个独立崭新的阶段。这正如陈澧在《东塾读书记》中所云：“自汉兴，黄老之学盛行，文景因之以致治。至东汉末，祖尚玄虚，于是始变黄老而称老庄。”他所说的“祖尚玄虚”、“始变黄老而称老庄”，即指“道学”演进的新阶段——“玄学”的产生。既然“道学”演进到“祖尚玄虚”、复称“老庄”时，有所谓“玄学”的独立之称，那么，当“道学”演进到托黄帝、宗老子时，为什么就不可有“黄老学”的独立学派和称谓呢？

## 二、“黄老学”的理论建构

作为“黄老学”的一部专著，它遇到的困难就是对“黄老学”的界定问题。从字面意义上说，“黄老学”就是指托黄帝、宗老子的那派道家，它是黄帝与老子的结合。但是，这种界说并不具有普适性。例如，四种古佚书的《十大经》，在其十四节题中有九个节题记述了黄帝与其臣下的对话，并借助于这些对话来诠释老子道家的一些思想，这可视为托黄帝、宗老子的典型著作。但是在《十大经》之外的《经法》、《称》、《道原》三篇中，就没有直接提到黄帝的名字，我们不能因此而说这三篇不是“黄老学”的著作。那么，究竟以什么作标准来界定“黄老学”呢？我认为这就是司马谈的《论六家要旨》。根据它的论述，“黄老学”的特点有三：即一是“道”论（“气化”论或规律论），二是“虚无为本、因循为用”的“无为”论，三是在对待百家之

学上“采儒墨之善，撮名法之要”。其中心是围绕着道与治国、治身的问题而展开的。前者是后者的究竟，后者（治国和治身）是前者（“道”）的逻辑展延，“黄老学”关注的就是道与治国、治身怎样协调一致的问题。这也就是“黄老学”的理论建构。

据此，我们认为“黄老学”就是在老庄原始道家之外所兴起的以“道”为究竟，而兼取百家之学的治国、治身学说。判断某人某著作是否属于“黄老学”，或在某人某著作中是否有黄老思想，只能以此为据。这也是本书研究“黄老学”的理论支撑点。

当然，司马谈对“黄老学”的理论界定是立足于汉代成熟的黄老思想。从结构论和系统论的立场上看，他是从“共时态”存在（即从横断面存在状态）对“黄老学”作出界说的。而结构或系统，既是开放的，又是非自足的，它具有互斥性、相济性、整合性等特征。因此，共时态结构是司历时态结构相依存，并在历时态存在中发展和实现其自身的。从这个意义上说，包括四种古佚书在内的战国“黄老学”，就是它的历时态存在形式，而整个“黄老学”则是共时态结构与历时态结构的辩证统一。正因为结构和系统具有互斥性，所以历时态存在就不能完全体现共时态存在。像马王堆出土的《黄老帛书》、《慎子》和《管子》的某些篇章表现出道、法结合的倾向，而《淮南子》及其以后的某些道家书又表现出儒、道结合的倾向，它们的思想同《论六家要旨》所概括的“黄老学”特征不尽重合等，就反映了历时态存在与共时态存在之间的互斥性。但是，倘若我们用“黄老学”在其形成和演进过程中所表现出来的思想偏重去诠释整个“黄老学”，就有可能把它归结成“道法家”、“黄学”、“黄帝学”，甚至还会把它诠释成“儒道整合”。然而，由于结构和系统具有相济性、整合性，故而，处在各个不同形成和演化阶段的“黄老学”，又以其独特的思想偏重展现了“黄老学”的共性特征，它们都是“黄老学”这个“大共名”下的具体表现形态。因此，在揭示“黄老学”的理论建构和确定研究它的理论支撑点时，选择一种合理的研究方法也是

非常必要的。

### 三、“黄老学”的演化觅踪

由于史料有阙，“黄老学”的脉络演化向来是难以梳理清楚的。值得庆幸的是，马王堆汉墓出土的《黄老帛书》为厘清“黄老学”的学脉演变，提出了宝贵的线索。根据对所掌握的资料爬梳整理，我初步将“黄老学”的形成和演进分为战国和秦至汉初两大阶段。前者为“黄老学”的形成期，后者则是它的成熟期。西汉中期后，尽管尚有《老子河上公章句》、《道德指归》等在继续传播黄老思想，但它已无法同汉代儒学正统思想相抗衡，只能视作“黄老学”的余波。故本书撰写的重点放在战国和秦至汉初两个阶段，并把《淮南子》和《论六家要旨》视作汉初“黄老学”的学术高峰。

就战国“黄老学”来看，它有两个发源中心，即一是楚国，二是齐国。而就楚国来说，它以《黄老帛书》开其端，庄子后学中的《天道》诸篇承其绪，《鹖冠子》等扬其波，形成了南方“黄老学”系统。就齐国来说，它统摄了田骈、接子为代表的道之一术派，慎到及《管子·法法》诸篇的道、法派，以及《管子·心术》四篇所代表的道之整合派（或称综合派）。这三系道家是一个多元一体的文化系统，并各以历时态存在形式显示了稷下“黄老学”的进展。战国的南、北这两个“黄老学”发展系统，从纵向上说，都是沿着老子思想所提示的方向发展出来的；而从横向上看，它们之间通过一些道家人物或著作的沟通，则形成互动、互补的流派格局。当然，从时间上说，可能南方黄老学比北方黄老学产生得要早一些。这两个“黄老学”发展系统的共同特点，在于都以道和治国的问题为探讨中心，次及治身的问题；其对待百家之学也都由道、法结合而逐渐拓展到道与仁义礼法的结合。而它们的不同点，在于南方“黄老学”的“道论”多偏重于

“道”之规律义的发觉，并在学派风格上具有以玄思为尚的特点；而北方“黄老学”的“道论”则偏重于“道”之实体的构建，将道诠释为“精气”，并以现实性、实用性为学派风格。

“黄老学”作为战国中期以来“道”与诸子百家学说相融合的产物，它反过来又影响了诸子百家的发展，像申不害、荀况、韩非、《吕氏春秋》等都曾受到黄老思想的浸染。而这些人物和著作也充任了传播“黄老学”的载体，为“黄老学”从战国到秦汉间的传行起着推波助澜的作用。

秦汉“黄老学”大致是沿着政术和学术的两种路向演进的。从政术来看，它主要表现在以汉文帝、景帝及曹参等为代表的宫廷统治者，把“黄老学”化为具体的治国方针、政策和实践活动，着重将“黄老学”的“无为而治”提升为“君道无为而臣道有为”的统治术。从学术的演进来看，它以《文子》为前奏，并渗入到陆贾、贾谊、韩婴以及董仲舒为代表的儒家思想中来，最后汇成《淮南子》和《论六家要旨》这两部全面总结黄老思想的学术理论著作。学术与政治是互渗、互动和相互制约的。从这个意义上说，《淮南子》和《论六家要旨》所作的总结，既是对汉初政治实践的确认，又是对战国以来的黄老思想的整合，它无论在理论广度或深度上都把“黄老学”推向了高峰，使之进入到纯熟的状态。

西汉中期，儒学独尊，思想转型，“黄老学”因失却政治上的宠幸而退出了宫廷殿堂。此时，“黄老学”虽然作为一种学术还在活动，但却消解了对治国问题的关注，而突出了追求长生不死的养生之道，从而为道教在东汉末年的形成准备了一种酵母剂。因为这些内容已超出了本书的讨论限阈，故我们对它只浅谈辄止。

## 四、“黄老学”的评估

作为一部专著，须有作者的撰写取向。仔细想来，笔者撰写《黄老学论纲》的目的，就是以辩证唯物主义与历史唯物主义为参照，来发掘中国古代哲学文化的真理性价值，以推动中华民族和全人类文明的发展。

“黄老学”在历史上的生存时间并不算短。倘若从战国中期产生到西汉中期退出宫廷殿堂计算，它也有二三百年的。“黄老学”论及的问题相当广泛，囊括了哲学、政治、经济、军事、天文历法、医学卫生等各个领域，几乎成为中国传统文化学科的一种“小百科全书”。其中，它的“道论”讲的是哲学问题，“无为”论讲的是关于怎样治国的政治学，“治身”讲的是人生修养、终极关怀及生理卫生等问题。“黄老学”对这些问题的探研，既表现了它在当时对如何处理人与自然和社会的矛盾的感悟，又对中国古代哲学、文化和政治的发展产生了深远影响。就拿它的“道论”来说，我们一向把自然论、气化论、辩证思维等视作中国古代哲学的光辉传统，并分别以儒、道两家作举证。其实，这里的道家也应该包括“黄老学”。它不仅在继承了原始道家自然论、气化论和辩证思维的基础上，又对其作出了修正和补充；同时，还以这种自然论、气化论和辩证思维影响了儒家思想的发展。再就它与中国古代文化的关系说，“黄老学”对古代医学和汉代学术的影响是显而易见的。另外，它对道教的形成，也起了不可替代的催化作用。至于它对古代政治的影响要更直接些，因为“黄老学”也可理解成一种关于怎样治国的政治学。在其后的王朝政治发展中，一些明君贤臣在大乱之后往往想起和利用“无为”来治国安民，即说明“黄老学”所提倡的治国方案是一种理性政治。但是在对传统文化的研究中，人们所关注的是儒、道两家思想价值