

論梁啟超對老子思想的評析

黃淑基

摘要

梁先生對老子哲學的評論與解析，或許以哲學研究者的角度來看，其論不深，且並未完全忠於老子學說的原意。對於現代學者欲更深入了解老子的哲理，可能沒有太多實質上的幫助。不過，若我們回歸梁先生當時寫作的時代背景來看，梁先生運用了在當時非常新進的西方學術的分析手法來處理老子哲學中的問題。而且他的論述理論都與當時的社會背景與時代潮流密切吻合，這是非常不容易的。梁先生之解老子哲學，不是給學者專家看的，而是站在推廣中國文明意識的立場上，將老子哲學推廣給一般大眾能予以實用、實踐的。此一特殊的解老手法，或許也只有身為革命家的梁先生有勇氣為之。

關鍵詞：梁啟超、老子、時代意義、先秦、道家

*南華大學通識教育中心講師

On Liang Chi-Chau's Lau-Tze Thought Critical

Huang- Sue Chi

Abstract

About Mr. Liang Chi-Chau's critics and analysis of the Lau-Tze's philosophy, in philosophical researchers' point of view, we might think that he didn't do an effective work and was not in accordance with the original thoughts of Lau-Tze's Theory. His discourse may not have much essential help for modern scholars deeply understanding the Lau-Tze's philosophy. But, if we go back to the hereat time when Mr. Liang was writing about it, we could find out that Mr. Liang used the grand new analysis with western academics to solve the questions in the Lau-Tze's philosophy. Also, his discourse and theory closely matched with the social background and the climate of the period. It is very difficult to do this. What Mr.Liang solved Lau-Tze's Philosophy is not be viewed by scholars but is promoted for the general use on the situation that stands on generalizing conscious of Chinese civilization. It may only be the revolutionist, Mr. Liang Chi-Chau, has the courage doing this special solution of analyzing Lau-Tze's philosophy.

Keyword: Liang Chi-Chau, Lau-Tze, Meaning of the Time, Early period of Chin Dynasty, Taoist

論梁啟超對老子思想的評析

黃 淑 基

壹、中國近現代學術發展背景概述

在我們正式討論梁啟超先生的文章之前，對於梁先生當時所處的特殊國家、社會及學術環境，應有一初步的認識與理解。如此，我們才能以正確的角度切入，進而理解梁先生的治學背景，及其理論的內涵基礎。

中國的傳統學術文化，是歷史悠久，成果輝煌的。幾千年的文化學術累積，造就了中華民族獨特的精神與性格。不過，自 19 世紀中葉以降，帝國主義的侵略，在戰爭文化的附帶之下，西方的學術文化，也對中國的傳統文人精神，產生相當大的衝激。

在中、西學術文化的交流之下，中國傳統的學術文明產生巨大的變化。西學的重要性，也逐漸在中國的學術界展露頭角。嚴復先生^{註1}在 19 世紀末翻譯了許多著名的西方學者名著，例如：赫胥黎的《天演論》、亞當·史密斯的《原富》、斯賓塞的《群學肄言》，以及孟德斯鳩的《法意》等著作，這些在中國傳統學術領域中少有領域的著作，對中國近代法學、社會學、政治學的發展，都有相當大的啓發作用。

而當時的國學大師如梁啟超、王國維^{註2}等，也開始反省中國傳統的知識結構，認清中學與西學在治學精神，與方法論上的差異，進而倡導西學的發展。一八九八年，王國維在給友人的書信中，便提及：「若禁中國譯西書，則生命已絕，將萬世為奴矣。」此一時期的中國學術思想家，對於西方的社會制度，生產機制，與思想文化等各方面，皆進行熱烈的討論，並期望能藉之對中國的傳統文化進行改革與批判，使中國的前途，能有一個全新的方向可循。

20 世紀中國學術文化在經過西方的衝激與融合之後，大約可歸納以下三個

^{註1} 嚴復（1854-1921），福州南臺巷霞洲人，初名體乾，字傳初。入馬江船政學堂後，改名宗光，字又陵，後又易名為復，字幾道。晚年號愈懋老人。嚴復可謂中國近代第一位學貫中西的知識分子，致力於西方文化的翻譯和介紹，對中國傳統文化採取批評與承繼的雙重態度。

^{註2} 王國維（1877~1927）字靜安，號觀堂，浙江海寧人。

特點：(1)形成新的知識分類體系。中國傳統的學術分類法為經、史、子、集為主要分類標準，而不是建立在嚴格的學科分類基礎上。但學術的發展至此時期，已漸能化模糊的學術界線為清晰，而形成新的知識分類體系。例如自然科學獨立而為一門大學科，其中又可分門別類為數、理、化、農、生、工、醫等學科。人文學科與社會學科，文、史、哲分科而立，經濟學、法學、教育學、新聞學、心理學等，紛紛獨立誕生。(2)理性方法的運用。(3)進化學說原理的運用。^{註3}

貳、梁啓超的生活態度與治學基礎的奠定

梁啓超，字卓如，號任公，清同治十二年正月二十六日（1873年2月23日）生於廣東新會縣熊子鄉茶坑村。卒於民國十八年（1929年1月19日），享年57歲。

梁氏在二、三歲時，即在母親啓發下開始識字讀書，梁氏一家書香門第，祖父梁維清家教甚嚴，望其子皆能在科學上有所功名，自在鄉里教授私塾。故梁啓超自幼便在耳濡目染之下，勤讀詩書，且資賦稟異，10歲應童子試時，即因吟詩而獲神童之舉。

梁啓超一生經歷封建、革命、君主立憲至民國複雜的國家轉變型制，對他而言，這些經歷都深深影響他的生活態度與治學方式。

縱觀其一生，或可將其一生的重要轉折歸為以下三個時期：(1)光緒十六年，18歲（1890）拜康有為^{註4}為師。(2)光緒29年，年31歲（1903年）遊歷美洲。(3)民國八年，年47歲（1919年）遊歷歐洲。

第一個時期，是梁先生在戊戌變法前在中國境內的生活時期。康有為對梁啓超的治學方法有相當大的啓發作用，他使梁啓超知道什麼是「學」，而非指訓誥之學。

康有為本身為學即十分嚴謹與用功，他棄帖括考據之學，所讀之書皆注重實用、養心、明理。光緒十年，康有為已廣讀理學、心學、佛學及西學之書。次年

^{註3} 在《梁啓超學術思想評傳》一書中，戴逸先生將原為《二十世紀中華學案》的序言，引為代序。而在此序中提出二十世紀的中國學術文化有4個特點：1.以進化學說和唯物史觀為指導思想。2.形成了新的知識分類體系。3.理性方法的運用。4.高揚愛國主義精神。不過筆者認為此看法馬列的意識形態過於濃厚，於是稍加修改，歸納為三個特點。

^{註4} 康有為（1858~1927），原名祖詒，字廣廈，號長業，廣東南海人。年長梁啓超15歲。

開始著書立說，以從西洋幾何學中體悟而出的邏輯推理方式著《人類公理》，即後來著名的《大同書》。後又著《內外康子篇》、《公理書》、《教學通議》等。至梁啟超於光緒十六年拜師之時，康之學說大致已底定。

康有為教授弟子「以孔學、佛學、宋明學為體，以史學、西學為用，其教旨專在激勵氣節，發揚精神，廣求智慧。」^{註5}而《長興學記》則是對梁啟超產生影響深刻的一本書。

梁啟超在光緒二十三年《論幼學》一本中，曾道：「稍長，遊南海康先生之門，得《長興學記》，俯焉政從事焉。」《長興學記》一書反應了康有為的治學方法與教育理念，梁啟超認為康有為教學「其為教也，德育居十之七，智育居十之三，而體育亦特重焉。」康有為以德育之教為主，並特標四恥^{註6}以正中國學風之敗壞。而《長興學記》中對於學術源流及學術演變的分析，也使梁啟超習知讀書的先後次第，注重學術源流的分析與總結，在梁後來的治學或教授學生中，亦多採用此法。

第二時期，在美國的十個月內，他對美國社會與在美華人的問題，皆做了詳細的考察，使得他的思想產生另一次巨大的變化。在遊美之前，梁氏原本大力推廣盧梭、孟德斯鳩等西方資產階級的民主共和思想。但是，在遊美之後，他體認到共和制度仍有其缺乏與不足的地方。由在美華人的生活方式他認知到：中國人有族民資格而無市民資格，有村落思想而無國家思想，習慣專制不習慣自由，且無高尚的目的。^{註7}在此狀態之下，轉藉共和思想於中國本土的人民，能起什麼作用呢？

這次的經歷，對梁的衝激相當大，也顯出其對中國文化缺乏適應形勢的信心。

直到第三時期，梁遊歐歸來，這種文化上的自卑感才一掃而空。此次遊歐歷時年餘，梁氏在歸國後的演講中說：「此次遊歐……唯有一件事可使精神大受影響者，即悲觀之觀念完全掃清是已。……」^{註8}在歐洲，世界大戰使人們對科學萬能之說感到失望，梁啟超認為，科學只能開展物質文明，但卻難以發展精神文明，尤其對於人生問題的思考，更是西方哲學所最欠缺的。因此，對中學與西學看法的改變，此一轉折，影響他最後近十年的學術研究方向；放棄政治活動，全

^{註5} 見《飲冰室合集·飲冰室文集之六》

^{註6} 康有為指之四恥：一恥無志，二恥徇俗，三恥鄙吝，四恥懦弱。

^{註7} 《飲冰室合集·飲冰室專集之二十二·新大陸遊記節錄》

^{註8} 見《梁啟超年譜長編》P.881、P.900

力於培養國民基礎的教育事業，講學著書，挖掘中國文化為基本要務。

參、老學在先秦學術源流中的發展與定位

在前文中筆者曾提及拜康有為為師是梁先生生命中的第一個大轉戾點。康有為先生對梁啟超的影響，在梁先生治學的方法與態度上都起著相當大的作用。梁啟超曾回憶康有為先生給他最深刻的印象是「先生為講中國數千年來學術源流、歷史政治沿革得竹夫，取萬國以比例推斷之，余與諸同學日劄記其講義，一生學問之得力，皆在此年」。^{註9}其實早從《莊子》開始，篇始的行文方式就已經逐漸成爲一種流行的方式，由這種分類的方式來總結學術的源流問題，論其利弊的方法，後來也衍生出中國目錄學「辨章學術：考鏡源流」的傳統，而此學也成爲人們求學問的一個治學工具。而梁啟超從康有為傳授學術源流之學的方法中，得到很好的啓發，而能將此一方法論有效的運用在他的治學理論上。

梁啟超對學術史的發展相當重視，在 1902 年，即撰寫《論中國學術思想變遷之大勢》一文。全文分總論、胚胎時代、全盛時代、儒學統一時代、老學時代、佛學時代、近代等七大部分^{註10}，對於中國古代的學術源流發展作了一個整體的描述。

其中，梁啟超將胚胎時代分爲黃帝時代、夏禹時代、周初時代與春秋時代。他並且認爲中國的種族雖多元而不一，但是其學術思想的泉源，卻都是由黃帝子孫而來的。雖然根據《漢書·藝文志》的判定，以黃帝爲名之書包括《素問》、《黃帝內經》等，皆爲後人所依托而成之書。儘管如此，梁啟超仍認爲黃帝時代文明的進步，是有所據的^{註11}。故，梁啟超認爲胚胎時期的文明是具有相當重要文明意義的，此與胡適先生的主張是大不相同的^{註12}。

梁啟超先生認爲：「胚胎時代之文明，以重實際爲第一義，重實際故重人事。」

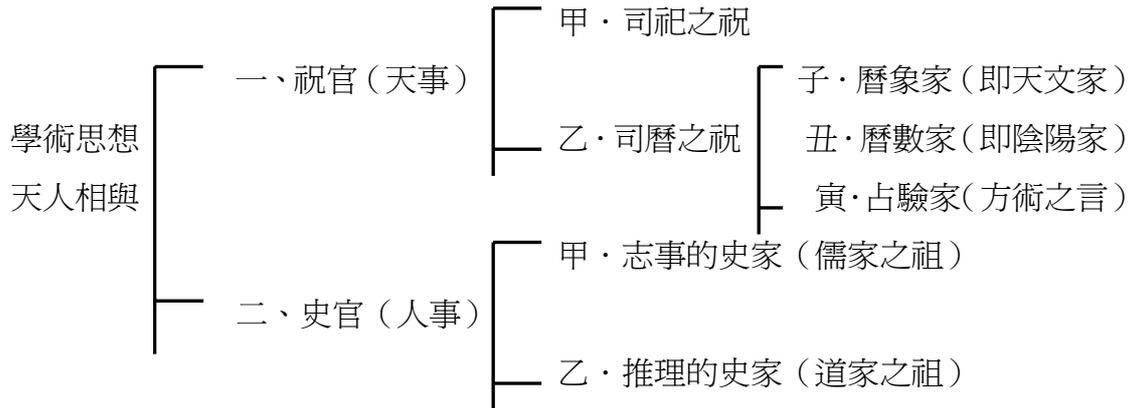
^{註9} 《飲冰室合集·飲冰室文集之十一》

^{註10} 梁啟超在本文之前，另撰有《論學術之勢力左右世界》一文。以爲智慧與學術乃世界之最廣被而最經久的勢力，有左右世界之功。梁啟超也基於「自今以往二十年中，吾不患外國學術思想之不輸入，吾惟患本國學術思想之不發明」的想法，從而在譯介外國學術思想的同時，亦闡發中國學術。

^{註11} 梁先生認爲黃帝時期文明進步之信而有徵者爲四事：制文字、定曆法、作樂律、興醫藥也。

^{註12} 梁先生在《評胡適之〈中國哲學史大綱〉》中說：「胡先生的偏處，在疑問太過。……凡是他所懷疑的書都不徵引（但有時亦破此例）……殊不知講古代史，若連《尚書》、《左傳》都一筆勾消，簡直把祖宗遺產蕩去一大半。」

其教天也，皆取以爲人倫之模範也；重實際故重經驗，其尊祖也，皆取人爲先例之典型也。於是乎由思想發爲學術。」^{註13} 並以一個圖示認爲掌握學術者爲祝（掌天事者）和史（掌人事者）：^{註14}



梁啟超並認爲此時期文明之全盛於戰國，而發端於春秋之末。他認爲，當春秋之末時：「孔北老南，對壘互峙，九流十家，繼軌並作。如春雷一聲，萬綠齊茁於廣野；如火山乍裂，熱石競飛於天外。壯哉盛哉，非特中華學界之大觀，抑亦世界學史之偉跡也。」^{註15} 而造成此時期學術鼎盛的主因，梁啟超先生認爲有七點：一、由於蘊著之宏富，二、由於社會之變遷，三、由於思想言論之自由，四、由於交通之頻繁，五、由於人才之見重，六、由於文字之趨簡，七、由於講學之風盛。^{註16}

由此，我們可以得知，梁先生對於先秦時期的文化發展，是採高度肯定態度的，並且結合時代與地理之特徵，來討論先秦學術的流變^{註17}。而於此大原則之下，《老子》被歸類於先秦學派中的南派正宗，許行、屈原則歸爲南派支流。並更進一步將老學畫分爲：哲理派、厭世派、權謀派、縱樂派、神秘派、兼愛派。

註18

註13 見《飲冰室合集·飲冰室文集之七》

註14 見《飲冰室合集·飲冰室文集之七》

註15 見《飲冰室合集·飲冰室文集之七》

註16 見《飲冰室合集·飲冰室文集之七》

註17 梁先生依據群籍，審趨勢，自地理上、民族上放眼觀察，而證以學說之性質，將先秦學派大抵以北派、南派，孔、老分離。

註18 見《飲冰室合集·飲冰室文集之七》先秦學派大勢表，老學流派表。

在我們對梁啓超先生關於先秦學術的看法有初步理解之後，以下筆者將就梁先生在其相關著作的些許思路中，正式探討梁先生對於老子思想的想法與評析。

肆、梁啓超對老子年代的辯析

關於老子年代問題的辯析，梁先生先後曾有二次不同見解看法的提出。其一，是在一九二〇年所作之《老子哲學》一文中，梁先生寫道：「他（老子）和孔子是見過面的……清儒閻若璩，據禮記曾子問篇，說是在魯昭公二十四年（西元前 518）孔子三十四歲；林春溥據莊子天運篇說是在魯定公八年（西元前 501）孔子五十一歲……以此推定老子的生年，應在周簡王末，周靈王初，約西歷紀元前五百七、八十年間。」^{註 19} 於此時，梁先生認為老子的生年應在孔子之前，約長 20~30 歲左右。

不過，到了一九二七年，他在清華大學講儒家哲學時，則改變其看法，認為墨家與道家皆起於孔子死後數十年乃至百年之間。此懷疑的提出梁先生是由概念推論為做判斷的基礎，其所提出的疑點有三：一、關於「仁」這一概念，是孔子思想的精髓，並且「以仁為人生觀的中心，這是孔子最大發明」，而《老子》中講「仁」的地方很多，且差不多皆針對孔子而發如「失德而後仁，失仁而後義」，「大道廢，有仁義」等。

二、「仁義」對舉乃孟子的發明，而《老子》書中亦有多處講「仁義」。這也許說明不了什麼問題，但是，孟子闢異端，他書皆引，獨未引《老子》。

三、墨子主「尚賢」、「明鬼」，《老子》則稱：「不尚賢使民不爭」，「以道蒞天下，其鬼不神」，很明顯是在與墨子較勁。^{註 20}

基於以上三點，梁先生認為《老子》一書在孔、墨之後，其至於孟子之後。以上之論述如撇開老子其人不說，梁先生之推論是有相當道理的。但因直至今日，老子仍是個爭議性相當大的人物，《老子》一書的成書也一直未能有定論的決議，因此梁先生的說法，姑且我們暫視為一家之言。

^{註 19} 見《民國叢書第五篇—梁任公近著·第一輯·下卷》P.1~P2

^{註 20} 見《飲冰室合集·飲冰室專集之一百三·〈儒家哲學〉》

伍、梁啟超對老學溢惡、溢美的改變

梁先生認為中國的學術思想，常常隨著政治轉移，當政治界的生態共主一統時，則學術界亦常常是宗師一統的。不過梁先生對這樣的現象並不認為是件好事。他認為「進化之與競爭，相緣者也，競爭絕則進化亦將與之俱絕。中國政治之所以不進化，曰惟共主一統故；中國學術所以不進化，曰惟宗師一統故。」^{註21}

在梁先生一九〇二年的著作《論中國學術思想變遷之大勢》中，梁先生對三國六朝的「老學時代」頗有微詞。^{註22}尤其在他主張「新民」的時期^{註23}，老子成為他刻意批評的對象之一。因為他認為在老子哲學中含有一種消極容忍的意念，充滿虛無厭世的哲學；與他主張進取、自主、自尊、自立、自由等意見是有所衝突的。梁先生亦認為「三國六朝者，懷疑主義之時代也，而亦儒佛兩宗過渡之時代也。」^{註24}此一時期的老學，梁先生將之分為玄理派、丹鼎派、符錄派、占驗派等。而以何晏、王弼為宗的玄理派為正派，其餘三派為別派。梁先生更言之：「若著政治史，則王、何等傷風敗俗之罪，固無可假借，若著學術思想史，則如王弼之於《老》、《易》，郭象、向秀之於《莊》，張湛之於《列》，皆有所心得之處，成一家言，以視東京末葉咬文嚼字腐儒，殆或過之焉。老學雖偏激，亦南派一鉅子，世界哲學應有之一義，吾雖惡之而不願為溢惡之言也。」^{註25}由此可見於此時梁先生對老學之溢惡。

不過，到了一九二〇年，在他所寫作之《老子哲學》一文中，則顯見他對老學態度的改變；「老子的學說，是最高深玄遠的，而且驟然看去很像無用，……諸君別要說這種學問無用。因為我們要做事業要做學問……正如做生意的人要有本錢一般。像老子、莊子乃至後來的佛學，都是教我們攢本錢的方法。……萬不可以說他無用。」^{註26}梁先生對老子學的態度與之前之言論相距甚遠。

^{註21} 見《飲冰室合集·飲冰室文集之七》

^{註22} 梁先生在《論中國學術思想變遷之大勢》一文提到：「道家言猖披時代」「實中國數千年學術思想最衰萎之時也」「三國六朝者，懷疑主義之時代也，厭世主義之時代也，破壞主義之時代也，隱詭主義之時代也，而亦儒佛兩宗過渡之時代也。」

^{註23} 參考《中國近代哲學史·上冊》中，第八章梁啟超的哲學思想，第一節“新民”思想。

^{註24} 見《飲冰室合集·飲冰室文集之七》

^{註25} 見《飲冰室合集·飲冰室文集之七》

^{註26} 見《民國叢書第五編—梁任公近著·第一輯·下卷》P.3~P.4

此外，對於王弼、何晏的看法後來也有了很大的改變。在一九二七年之《儒家哲學》文中，梁先生說：「魏晉儒學，最主要的，大致有此八家，即王弼、何晏、鍾會、阮籍、嵇康、陶淵明、潘尼、顏榮。」於此，梁先生又將王、何列入儒家人物，只是引道入儒而已。

情感在梁先生的治學過程中起著極為重要的作用，他的情感常隨時勢而變，這也是他對老學溢惡，溢美的主要原因。^{註27}

陸、梁啓超《老子哲學》專文之解析

在前文中，筆者析論了許多梁先生對老子思想的想法與評論，不過大部分是散布在其學術史類的文章中之片段。在梁先生一生中將近二千萬字的著作中，專文討論老子哲學的文章或只有於一九二〇年所完成的《老子哲學》一文。

此文是梁先生於四十八歲遊歐歸國之後所完成的作品。此時梁先生對中國文明的自卑感正是一掃而空之際，對於老子哲學的評論看法是處於一個正面回應的態度。此文於一九二〇年寫作完成，次年分別刊於五月份及八月份的《哲學》期刊上。

在此文中，梁先生將老子之道德經分為三大部門來研究；第一部門是說道的本體。第二部門是說道的名相。第三部門則說道的作用。

一、本體論

梁先生認為什麼叫本體論？人類思想到了稍為進步的階段，便想探求宇宙萬物從何而來？以何為體？而這正是古今學術界懸而未決的問題。而這個問題最初的爭辯便是有神論與無神論。有神論一派認為宇宙萬有都是神所創造，然而宇宙無體，神就是他的體，我們不必研究宇宙，只要研究「神」就夠了。但是「神」只許信仰，不許研究。所以主張有神論者，歸根便到了學問範圍外，總要無神論發生，學問才會成立，所謂「本體論」，也才會成個問題。

而他認為老子本身對本體論的說法可由以下文中得知：「他（老子）說：『有物混成，先天地生，寂合寥合，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰「道」，強名之曰』。他說『有物混成』，豈不明明說道體是「有」

^{註27} 見《梁啓超的治學方法》P.215

嗎？他怕人誤會，所以又說：『視之不見……聽之不聞……搏之不得……繩繩不可名，復歸於無物』。然則道體豈不是「無」嗎？他又怕人誤會了；趕緊說：『是謂無狀之狀，無物之象』。又說：『惚兮恍兮，其中有象，恍兮惚兮，其中有物』。然則道體到底是有還是無呢？老子的意思以為：有咧無咧，都是名相邊的話，不該拿來說本體，……然則為什麼又說有說無呢？所謂『因言遣言』，既已和我們說過『道』，不能不假定說是有物，你逕認他是『有』卻不對了，不得已說是『非有』，你逕認他是『非有』，又不對了，不得已說是『非非有』。^{註28}

而在對於道的本體的討論，梁先生將老子之說與佛教經典《大乘起信論》中的字句加以列比：如將老子之「寂兮寥兮」、「視之不見、聽之不聞、搏之不得」比於起信論之「如實空。」老子之「其中有精，其精甚真，其中有信」，比於起信論說的「如實不空」。老子之「可以為天下母」、「似萬物之宗」、「是謂天地根」類比於起信論之「總攝一切法」。等等，列例之多，於此不多類舉。可知梁先生對於佛學的研究亦有相當功力，才能將兩者貫通，共舉而言之。

而我們要如何才能體會這本體呢？梁先生認為老子說：「知者不言言者不知」，「其出彌遠其知彌少」，又說「為學日益，為道日損，損之又損，以至於無為。」要知道的本體，是需要參證得來的，而不是靠尋常的學問智識而來的。故老子又言「絕學無憂」。

二、名相論

梁先生認為本體既是不可思議的東西，如果以一般人的說法，則只能從名相上入手。名相若能剖析精神，則亦能悟入真理。在老子的第一章中，即說明著本體與名相的關係，並將體、相、用三件都提了出來。「道可道，非常道，名可名，非常名。」說的是本體。而「無，名天地之始，有，名萬物之母。」則說的是名相的問題。「故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼。」指的是用的功夫。而最後之「同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門」這幾句又回歸到本體的問題。

^{註28} 見《民國叢書第五編—梁任公近著·第一輯·下卷》P.12

然則名相由何處來呢？梁先生認為老子以為名相是從人類之「分別心」而來。老子曰：「天下皆知美之為美，斯惡已；皆知善之為善，斯不善已。故有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。」^{註29}

而名相的孳生次第為何？即是老子所說「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」所有生物的雌雄遞衍是容易說明此理的，而其他一切物象、事象，也都可以由正負兩面衍生而來。^{註30}

老子說：「天地之間，其猶橐籥乎，虛而不屈，動而愈出。」此為宇宙萬物自然而有的動相。「萬物並作，吾以觀後。夫物芸芸，各復歸其根；歸根曰靜。」則指宇宙萬物皆自然而有的靜相。

此外，梁先生認為老子對於人生的種種妄見之起因的看法為皆由「我相」而起。故曰：「吾所以有大患者，為吾有身。及吾無身，吾有何患。」這是破除「分別心」的第一要著，如果連自己的身都不肯自私，那麼一切名相也跟著破除了。老子說：「萬物得自化，化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。」所謂的無名之樸，就是將名相皆破除，而回歸本體。

至此，梁先生對老子哲學提出個問題：「無名之樸」與「自然主義」有無衝突？梁先生認為老子即說：「莫之命而常自然。」如此自然的結果是「動而愈出」、「萬物無作」。而老子對於這所出的、所作的，都要絕他、棄他、去他，恐怕與「自然」之義相去甚遠。梁先生認為老子學說有不能貫徹之處，即在此問題上。

三、作用論

梁先生說：「五千字的老子，最少有四千言是講道的作用。但內中有一句話可以包括一切，就是『常無為而無不為。』」這句話在老子書中凡三見；此外相互發明的話還很多，不必具引。這句話直接的注解，就是卷首那兩句：『常無，欲以觀其妙，常有，欲以觀其微。』常無，就是常無為，常有，就是無不為。」

^{註31}

梁先生又說：「老子喜歡講無為，是人人知道的，可惜往往把無不為這句話

^{註29} 梁先生認為老子的意思是說：怎麼知道有「美」呢？因為拿「惡」與之比較而來；所以有「美」的觀念，同時便有「惡」的觀念。……所謂「有無」、「難易」、「長短」、「高下」、「前後」等名詞，皆是如此。梁先生認為老子以宇宙本體原是絕對的，因著分別心，才產生種種相對的名。

^{註30} 相對於此段名相孳生次第的說明，梁先生在《老子哲學》一文中，有一套很精彩的演辯公式。不過其所引用「天地」即「陰陽」、「正負」，即以「一、二」為其代表符號的傳統說法，在《道家文化》第十八輯韓自強先生〈阜陽漢簡《周易》研究〉一文中，已根據考證將「陰、陽」以「一、二」為代表符號的說法推翻，故於此不重述。

^{註31} 見《民國叢書第五編·梁任公近著第一輯·下卷》P.25

忘卻，便弄成一種跛腳的學說，失掉老子的精神了。」^{註32}

梁先生在文中亦提及雖然世人常認為老子的哲學是厭世哲學，但梁先生認為「我讀了一部《老子》，就沒有看見一句厭世的話。他若是厭世，也不必著這五千言了，老子是一位最熱心熱腸的人，說他厭世的，只看見「無為」兩個字，把底下「無不為」三個字漏讀了。」^{註33}

柒、梁啟超解老子之時代意義

本篇報告其實只做到梁先生對老子學說粗淺的見解與分析而已。梁先生學識淵博，身處當時不平凡的時代中，有著不平凡的經歷，而著作量的豐富，更是令人目不暇及，嘆為觀止。^{註34}也因梁先生學問的廣博，因此在論老子哲學之時，採用了西方哲學的分析方法與言語句法，並加入佛教的見解釋意於其中。下筆到後來，筆者愈意識到本篇報告的難度是超乎原先所想像的。

梁先生對老子哲學的評論與解析，或許以哲學研究者的角度來看，其論不深，且並未完全忠於老子學說的原意。對於現代學者欲更深入了解老子的哲理，可能沒有太多實質上的幫助。不過，若我們回歸梁先生當時寫作的時代背景來看，梁先生運用了在當時非常新進的西方學術的分析手法來處理老子哲學中的問題。而且他的論述理論都與當時的社會背景與時代潮流密切吻合，這是非常不容易的。

例如，梁先生在《老子哲學》一文中，曾提及：「老子是楚國（或陳國）人，當時算是中國的南部。北方人性質，嚴正保守，南方人性質，活潑進取，這是歷史上普遍現象。所以老學術，純帶革命的色彩。」稱老子學術有革命色彩，梁先生恐是第一人！梁先生本身亦是南方人，個人對於政治活動的參予也一直是熱衷莫名的。而當時的社會不甚安定，變動異常，梁先生賦予老子他個人認為合宜的時代色彩，拉近老子與民眾間的時空距離，以更進一步的擴傳老的思想學說。

梁先生亦提論在當時英國的哲學家羅素^{註35}，正在北京講學，並引用羅素演講中的哲理，來印證老子的哲學。梁先生說：「羅素最佩服老子這幾句話（『作而不

^{註32} 見《民國叢書第五編·梁任公近著第一輯·下卷》P.26

^{註33} 見《民國叢書第五編·梁任公近著第一輯·下卷》P.40

^{註34} 梁先生一生所流傳下來的文字著作部份，約有二千萬字。

^{註35} 羅素（Bertrand AW Russell, 1872-1970）以數學為思考的出發點，主張經驗的實證論，將數學歸結到邏輯是其最大的成就。

辭，生而不有，爲而不恃，長而不宰，而衣養萬物而不爲主，功成而不居。』) 拿他自己研究的哲理來證明。他說：『人類的本能，有兩種衝動：一是占有的衝動，一是創造的衝動。占有的衝動，是要把某種事物，據爲己有。這些事物的性質，是有限的，是不能相容的。……創造的衝動正好相反，是要某種事物創造出來，公之於人。這些事物的性質，是無限的，是能相容的。……』羅素拿這種哲理做根據，說：老子的『生而不有爲而不恃長而不宰』，是專提倡創造的衝動；所以老子的哲學，是最高尚而且最爲有益的哲學。」^{註36}

我們姑且不論羅素對老子的思想是否真有提出如此的看法，或只是梁先生穿鑿附會之說。但梁先生在解老的方法上，確是做到與時代潮流相結合的功夫。

梁先生又回應當時全世界受達爾文學說的影響，生存競爭，優勝劣敗的演化理論，雖應用在人類社會學上，成了思想的中堅，但卻也形成許多流弊的產生。如當時所發生的歐洲大戰，與中國近年來，爭權奪利的亂相之生，世人皆引達爾文之說來當護身符，實不知老子所言「爲而不爭」、「爲而不有」、「天長地久；天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私耶？」這樣的無私主義，才是真正能使世人破除名相，復歸無名之樣的原善境界。

梁先生之解老子哲學，不是給學者專家看的，而是站在推廣中國文明意識的立場上，將老子哲學推廣給一般大眾能予以實用、實踐的。此一特殊的解老手法，或許也只有身爲革命家的梁先生有勇氣爲之。

梁先生以爲老子的大功德，是在替中國創出一種有系統的哲學。筆者則認爲梁先生對老子的研究，提供現代學者一種新的解讀視野與研究精神。

^{註36} 見《民國叢書第五編·梁任公近著第一輯·下卷》pp.27-28

參考書目

- 1.《飲冰室合集》中華書局 1989 據上海中華書局 1936 年版影印版
- 2.梁任公年譜長編上 主編楊家駱 世界書局 1988 台北
- 3.梁任公年譜長編下 康批梁任公詩手跡 主編楊家駱 世界書局 1988 台北
- 4.風塵孤創在—梁啟超 張啟華著 萬卷樓圖書公司 1999 台北
- 5.梁啟超傳 王勛敏、申一章著 團結出版社 1998 北京
- 6.梁啟超傳 孟祥子著 風雲時代出版公司 1990 台北
- 7.維新奇士梁任公 國家出版社編審部編著 國家出版社 1982 台北
- 8.一代宗師—梁啟超傳奇 陳錫忠、陳占標著 新潮社 1994 台北
- 9.論李鴻章 梁啟超 中華書局 1971 台北
- 10.梁啟超著述系年 李國俊編 復旦大學出版社 1986 上海
- 11.梁啟超學術思想評傳 陳鵬鳴著 北京圖書館出版社 1999 北京
- 12.梁啟超的治學方法 王心裁著 新視野出版 1998 台北
- 13.民國叢書第五編—梁任公近著（第一輯） 梁啟超 上海書店根據商務印書館 1924 年版影印
- 14.《近代中國思想史》 郭湛波 龍門書局 1973 香港
- 15.《中國近代哲學史上冊》 馮契主編 上海人民出版社 1989 上海
- 16.《郭店竹簡老子釋析與研究》丁原植 萬卷樓圖書 1998 年 9 月初版 台北
- 17.《楚簡〔老子〕柬釋》魏啟鵬 萬卷樓圖書 1999 年 8 月初版 台北
- 18.《楚簡老子辨析》尹振環 中華書局 2001 年 11 月初版 北京
- 19.《老子校正》陳錫勇 里仁書局 1999 年 3 月初版 台北
- 20.《老子今註今譯》陳鼓應註譯 台灣商務 1960 年 5 月初版 台北
- 21.《老子義疏》唐成玄英 廣文書局 1974 年 3 月初版 台北

