

上海图书馆藏书



A541 212 0002 2376B

法 輪 小 叢 書

老子哲學

梁啓超等著



大 法 輪 書 局 發 行



「老子哲學」目次

- 一：老子哲學（梁啓超）……………一
- 二：讀梁任公「老子哲學」（張純一）……………四六
- 三：附錄：「老子」原文（「道德經」）……………六九
（內容提要）近代研究老子哲學者頗不乏人，但各家見解紛雜，難見緒理。本書係梁啓超及張純一兩家對於老學研究專文之結集，於「清淨無爲」主義，就佛法上之見地加以進一步的闡發，把整個的老子哲學交出一個頭緒。末附「老子」原文，根據善本詳加校勘，標點正確，足爲對於老學具有興趣者的一個新資料。

老子哲學

清 梁啓超著

一 老子的傳記

研究歷史的人找不到完備正確的史料，是件最苦的事。像老子這麼偉大的人物，我們要考他的履歷，就靠的是『史記』『老莊申韓列傳』裏頭幾百字，還敍得迷離惝怳。其餘別的書講老子言論行事，雖也不少；但或是寓言，或是後人假造，都沒有充當史料的價值。我們根據『史記』和別的書，可憐，僅得著幾條較爲可靠的事實：第一，老子姓李，名耳，亦名聃；第二，他是楚國人，或說是陳國人；但陳國當時已被楚國滅了；或者是他原籍；第三，他在周朝做過『守藏史』的官，用現在名號翻出來，就是國立圖書館館長；第四，他和孔子是見過

面的；見面不知在那一年。清儒閻若璩，據『禮記』『曾子問』篇，說是在魯昭公二十四年（前五一八年），孔子三十四歲（四書釋地續）。木春溥據『莊子』『天運篇』說是在魯定公八年（前五〇一），孔子五十一歲；依我看來，後說較爲可信；因爲孔子五十歲以後，思想像很變，大概是受了老子的影響。我們爲甚麼研究這些年代呢？因爲要知道老子是什麼時候的人。孔子五十一歲見老子的話若真，老子若是長孔子二十歲，那時應該七十多歲；若長三十歲，應該八十多歲了；因此可以推定老子的生年，應在周簡王末，周靈王初。約在西曆紀元前五百七八十年間了。第五，有一位老萊子，一位太史儋，和他是一人還是兩人三人，連司馬遷也鬧不清楚。可見古代關於老子的傳說很多。第六，他死在中國；『莊子』『養生主篇』是有明文的；可見後來說甚麼『西度流沙化胡』咧，『昇仙』咧

，都是謠言；第七，他有箇兒子名宗，曾爲魏將；可以知道他離戰國時甚近。

在這些材料裏頭，有兩點應特別注意：第一，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；這是歷史上普通現象。所以老子學術，純帶革命的色彩。第二，他做『守藏史』這官，極有關係；因爲這地位是從前宗教掌故的總匯。『漢志』所謂『官歷記成敗存亡禍福古今之道，然後知秉要執本』；可見得這樣高深的學術，雖由哲人創造，卻也並不是一無憑藉哩。

二 老子的學說

我很感覺困難，因爲纔講到正文，講的便是老子。老子的學說，是最高深玄遠的；而且驟然看去很像無用，恐怕把諸君

的興味打斷了。所以我先奉勸諸君幾句話；頭一件，諸君雖然聽得難懂，還須越發留心聽下去；因為你的腦有一種神祕力，會貯藏識想，久後慢慢發芽；你現在雖不懂，將來要懂起來，我的講義總可以給你一箇大幫助；像吃橄欖，慢慢的會回甘哩。第三件，諸君別要說這種學問無用；因為我們要做事業、要做學問，最要緊是把自己神智弄得清明；正和做生意的人要有本錢一般。像老子、莊子乃至後來的佛學，都是教我們本錢的方法。我第一次講學問分類的時候，說那第二類精神生活向上的學問，一部份就是指這些。這些操練心境的學問，恰恰和你們學體育來操練身體一般，萬不可以說他無用。

如今講到本題了。研究老子學說，就是研究這部『五千言的老子』。這部書有人叫他做『道德經』；雖然是後起的名稱，但他全部講的不外一箇『道』字，那是無可疑了。這書雖然

僅有五千字，但含的義理真多。我替諸君理出箇眉目，分三大部門來研究：第一部門是說道的本體，第二部門是說道的名相，第三部門是說道的作用。

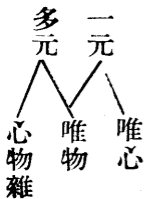
第一 本體論

什麼叫做『本體論』？人類思想到稍爲進步的時代，總想求索宇宙萬物從何而來，以何爲體；這是東西古今學術界久懸未決的問題。據我想來，怕是到底不能解決。但雖然不能解決，學者還是歡喜研究它。研究的結果，雖或對於解決本題枉用工夫，然而引起別方面問題的研究；於學術進步，就極有關係了。今爲引起諸君興味起見，要把全世界學術界對於這問題的大勢，用最簡略的語句稍爲說明。

這箇問題最初的爭辯，就是有神論和無神論。有神論一派

，說宇宙萬有都是神創造的；然則宇宙無體，神就是他的體；我們不必研究宇宙，只要研究『神』就穀了。但『神』這樣東西，卻是只許信仰，不許研究；所以主張有神論的歸根便到學問範圍以外。總要無神論發生，學問纔會成立，所謂『本體論』纔會成個問題。第二步的爭辯，就是一元論，二元論，多元論，——或是唯物論，唯心論，心物並行論——其錯綜關係略如下：

二元——心物對



既已將神造論打破，則萬有的本體，自然求諸萬有的自身。最初發達的，是從客觀上求；於是有一元的唯物論或多元的唯物論；一元的唯物論，當很幼稚的時代，是在萬物中拈出一物認他爲萬物之本。如希臘的德黎士（Thales）說水爲萬物之本，波斯教說火爲萬物之本，印度有地宗、水宗、火宗、風宗、空宗、方宗、時宗等。多元的唯物論，如中國陰陽家言『五行化生萬物』，印度順世外道言『四大』（地水火風）生一切有情』等。還有心物混雜的多元論，如印度勝論宗說萬有由九種事物和合而生，一地、二水、三火、四風、五空、六時、七方、八我、九意。但多元論總是不能成立；因爲凡研究本體的人，原是要求箇『一以貫之』的道理；這種又麻煩又有罅漏的學說，自然不能滿意。所以主張唯物論的人，結果趨向到一元。印度諸外道所說的『極微』，近世歐美學者說原子的析合

，電子的振動，算是極精密之一元的唯物論了。以上所說各派的人都是向客觀的物質求宇宙本體。但仔細研究下去，客觀的物質是否能獨立存在，卻成了大問題。譬如這裏一張桌子，一塊黑板，拿常識看過去，都說是實有其物；但何以說他是有，是由我的眼看見，由我的心想到。然則桌子、黑板，是否能離開了我們意識獨立存在？假如我們一羣人都像桌子一般沒有意識，是否世界上還能說有這塊黑板？我們一羣人都像黑板一般沒有意識，是否世界上還能說有這張桌子？再換一方面說，諸君今日聽我說了桌子、黑板之後，明天雖然把這桌子、黑板撤去，諸君閉眼一想，桌子黑板，依然活活現出來；乃至隔了許多年，諸君離開學校到了外國，一想起今日的情事，桌子黑板還牢牢在諸君心目中。這樣說來桌子、黑板的存在，不是靠他自身，是靠我們的意識。簡單說，就是只有主觀的存在，沒有

客觀的存在。這一派的主張，就是唯心的一元論。在歐洲哲學史上，唯物、唯心兩派的一元論，直鬧了一千多年，始終並未解決，其中還常常有心物對立的二元論來調和折衷，議論越發多了。

再進一步，本體到底是『空』呀還是『有』呢？又成了大問題。主張唯物論的驟看過去，好像是說『有』了；但由粗的物質推到原子，由原子推到電子，電子的振動，全靠那視而不見聽而不聞的『力』；到底是『有』還是『空』，就很難言了。主張唯心論的，驟看過去，好像是說『空』了；但唯心論總靠我自己做出發點；『我』到底有沒有呢？若是連我都沒有，怎麼能用思想呢？所以法國大哲笛卡兒有句很有名的話，說：『我思故我在』；我既不『空』，那末宇宙本體，自然也都不『空』了。所以這『空、有、』的問題，也打了幾千年官司，沒有決定。這是印度人和歐洲人研究本體論的大略形勢。

佛說卻和這些完全不同；佛說以爲什麼神咧、非神咧、物咧、心咧、空咧、有咧，都是名相上的話頭；一落名相，便非本體。本體是要離開一切名相纔能證得的。『大乘起信論』說得最好：

『依一心法有二種門：一者「心真如門」，二者「心生滅門」；是二種門，皆各總攝一切法……以是二門不相離故』。

『心真如門』是說本體，『心生滅門』是說名相；真如本體怎麼樣呢？他說：

『是故一切法，從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相；畢竟平等，無有變異，不可破壞。唯是一心，故名「真如」；以一切言說假名無實，但隨妄念，不可得故。言「真如」者，亦無有相；謂言說之極，因言遣言；此

「真如」體無有可遣，以一切法悉皆真故；亦無可立，以一切法皆同如故。當知一切法不可說，不可念，故名爲「真如」。

我們且看老子的本體論怎麼說法，他說：

「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母；吾不知其名，字之曰「道」。強名之曰「大」。」

又說：

「天法道，道法自然。」

又說：

「谷神不死，是謂玄牝；玄牝之門，是謂天地根；緜緜若存，用之不勤。」

又說：

『玄之又玄，衆妙之門。』

又說：

『道沖而用之，或不盈，淵兮似萬物之宗，……湛兮似或存；吾不知誰之子，象帝之先。』

又說：

『視之不見名曰「夷」，聽之不聞名曰「希」，搏之不得名曰「微」，此三者不可致詰，故混而爲一……繩繩不可名，復歸於無物；是謂無狀之狀，無物之象，是謂惚恍，迎之不見其首，隨之不見其後。』

又說：

『道之爲物，惟恍惟惚；惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。』

又說：

『微妙玄通，深不可識；夫唯不可識，故強爲之容。』
我們要把這幾段話細細的研究出箇頭緒來。他說的『先天地生』，說的『是謂天地根』，說的『象帝之先』；這分明說道的本體，是要超出『天』的觀念來求他，把古代的『神造說』極力破除。後來子思說『天命之謂性，率性之謂道』，董仲舒說：『道之大原出於天』，這都是說顛倒了。老子說的是『天法道』，不說『道法天』，是他見解最遠處。

他說：『有物混成』，豈不明明說道體是『有』嗎？他怕人誤會了，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

道體倒底是有還是無呢？老子的意思以爲：有咧、無咧、都是名相邊的話，不應該拿來說本體。正如起信論說的：『真如自性，非有相，非無相，非非有相，非非無相，非有無俱相』。然則爲什麼又說『有』說『無』呢？所謂『因言遣言』；既已和我們說這『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』。其實『有』『無』兩個字都說不上，纔開口便錯，這是老子反覆丁寧的意思。

究竟道的本體是怎麼樣呢？它是『寂兮寥兮』，『視之不見，聽之不聞，搏之不得』的東西，像起信論說的『如實空』，它是『其中有精，其精甚真，其中有信』的東西，像起信論說的『如實不空』。它是『獨立而不改，周行而不殆』的東西，像起信論說的『畢竟平等，無有變異，不可破壞』。它是『

可以爲天下母』，『似萬物之宗』，『是謂天地根』的東西，像起信論說的『總攝一切法』。莊子『天下篇』批評老子學說，說他『以虛空不毀萬物爲實』，這句話最好。若是毀萬物的虛，便成了頑空了，如何能爲萬物宗爲天地根呢？老子所說，很合著佛教所謂『真空妙有』的道理。

他的名和相，本來是不應該說的；但既然開口說了，只好免強找些形容詞來；所以說：『微妙玄通，深不可識！夫惟不可識，故強爲之容』。試看他怎樣強爲之容：他說了許多『寂兮寥兮』，『窈兮冥兮』，『惚兮恍兮，恍兮惚兮』，又說：『淵兮似……』，『湛兮似……』，又說：『豫焉若……』，『儼兮若……』，『渙兮若……』，『敦兮其若……』，『曠兮其若……』，『混兮其若……』，不直說『萬物之宗』，但說『似萬物之宗』；不直說『帝之先』，但說

『象師之先』，不直說『不盈』，但說『或不盈』；不直說『存』，但說『緜緜若存』。因為說一種相，怕人跟着所說誤會了，所以加上種種不定的形容詞，叫你不要認真。

『名』也是這樣。他說：『吾不知其名，字之曰「道」，強名之曰「大」』。又說：『是謂玄牝』，又說：『玄之又玄』，又說：『無狀之狀，無象之象，是謂惚恍』。因為立一箇名，怕人跟著所立誤會了，所以左說一箇，右說一箇，好像是迷離倘恍，其實是表示不應該立名的意思。

然則我們怎麼樣纔能領會這本體呢？佛經上常說『不可思議』，尋常當作『不能設思議』解，是錯了；它說的是『不許思議』。因為一涉思議，便非本體；所以起信論說：『離念境界，唯證相應』。老子說的，也很有這箇意思。他說：『知者不言，言者不知』，又說：『其出彌遠，其知彌少』，又說：『

爲學日益，爲道日損；損之又損，以至於無爲。因爲要知到『道』的本體，是要參證得來的，不是靠尋常學問智識得來的，所以他又說：『絕學無憂』。

他又說：『上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之；不笑不足以爲道也！』道的本體既然是要離卻尋常學問智識範圍去求；據一般人想來，離卻學問智識，還求個甚麼呢？求起來有甚麼用處呢？怪不得要大笑了！

第二 名相論

本體既是箇不許思議的東西，所以爲一般人說法只得從名相上入手；名相剖析得精確，也可以從此悟入真理。佛教所以有法相宗，就是這箇緣故。我們且看老子的名相論是怎麼樣。他的書第一章，就是說明本體和名相的關係，他說道：

『道可道，非常道；名可名，非常名。無名天地之始

，有名萬物之母。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其微。此兩者，同出而異名，同謂之「玄」。玄之又玄，衆妙之門。」（斷句有與舊不同處，應注意。）

這一章本是全書的總綱，把體、相、用、三件都提挈起來。頭四句是講的本體。他說：『道本來是不可說的，說出來的道，已經不是本來常住之道了；名本來不應該立的，立一箇，也不是真常的名了』。但是既已不得已而立些『名』，那『名』應該怎樣分析呢？他第五六兩句說道：『姑且拿箇「無」字來名那天地之始，拿箇「有」字來名那萬物之母罷』。上句說的就是起信論的『心真如門』，下句說的就是那『心生滅門』。然則研究這些名相有什麼用處呢？他第七第八兩句說：『我們常要做「無」的工夫，用來觀察本來的妙處；又常要做「有」』

的「夫，用來觀察事物的邊際」。他講了這三段話，又怕人將有無分爲兩事，便錯了，所以申明幾句：『這兩件本來是同的，不過表現出來名相不同。不同的名叫做「有」、「無」；同的名叫什麼呢？可以叫做「玄」。這幾句又歸結到本體了。

（附言）老書中許多『無』字，最好作『空』字解。『空』者像一面鏡內空無一物，而能照出一切象。老子說的『無』，正是這個意思。

然則名相從那裏來呢？老子以爲從人類『分別心』來；他說道：

『天下皆知美之爲美，斯惡已；皆知善之爲善，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』。

他的意思說是：『怎麼能知道有「美」呢？因爲拿個「惡」和他比較出來，所以有「美」的觀念，同時便有「惡」的觀

念。怎麼能知道有「善」呢？因為拿個「不善」和他比較出來，所以有「善」的觀念，同時便有「不善」的觀念。所謂「有、無」「難、易」「長、短」「高、下」「前、後」等等名詞，都是如此」。他以為宇宙本體原是絕對的，因這分別心，纔生出種種相對的名；所以他又說：

『自古及今，其名不去，以閱衆甫（閱同『說』）；『衆甫』，謂萬物之始；吾何以知衆甫之然哉？——以此』。意謂：『人類既造出種種的名，名一立了，永遠去不掉，就拿名來解說萬有。我們怎麼樣能知道萬有呢；就靠這些名』。楞嚴經說的『無同異中熾然成異』，即爲此意。既已有名相，那名相的孳生次第怎麼樣呢？他說：

『道生一，一生二，二生三，三生萬物』。

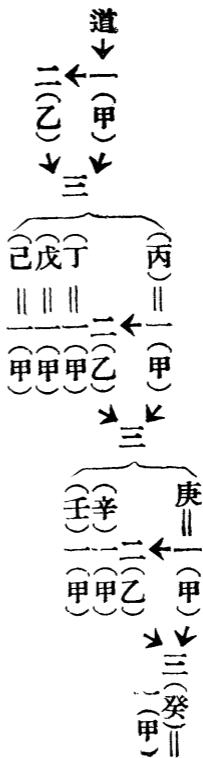
這段話很有點奇怪。爲甚麼不說『一生萬物』呢；爲甚麼

不說『一生二，二生萬物』呢？又爲甚麼不說『二生四，四生萬物』呢？若從表面上文義看來，那演的式是：

一↓二三↓萬物

這卻有什麼道理講得通呢？我想老子的意思，以爲『一』和『二』是對待的名詞；無『二』則並『一』之名亦不可得。既說個『一』，自然有個『二』和他對待；所以說『一生二』。『一』『二』對立，成了兩個；由兩個生出個『第三個』來；所以說『二生三』。生出來的『三』，成了個獨立體，還等於『一』；隨卽有『二』來和他對待。生的『三』不止一個，個個都還等於『一』。無數的『一』和『二』對待，便衍成萬了。所以說『三生萬物』。今試命『一』爲『甲』，命『二』爲『乙』，命所生之『三』爲『丙』、『丁』、『戊』、『己』等，那演的式

應該如下：



生物的雌雄遞衍，最容易說明此理；其他一切物象事象，都可以說是由正負兩面衍生而來。所以老子說：

『天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出』。

『天地』即是『陰陽』、『正負』的代表符號，亦即是『一』、『二』的代表符號。他拿樂器的空管比這陰陽正負相摩相盪的形相；說它本身雖空洞無物；但動起來可以出許多聲音，越出越多。這個『動』字，算得是萬有的來源了。

然則這些動相是從那裏來呢？是否另外有個主宰來叫他動？老子說：

『道法自然。』

又說：

『莫之命而常自然。』

『自然』是『自己如此』；參不得一毫外界的意識。『自然』兩個字，是老子哲學的根核，貫通體、相、用、三部門。自從老子拈出這兩個字，於是崇拜自然的理想，越發深入人心。『自然主義』，成了我國思想的中堅了。

老子以爲宇宙萬物自然而有動相，亦自然而有靜相；所以說：

『萬物並作，吾以觀復；夫物芸芸，各復歸其根；歸根曰靜』。

『復』字是『往』字的對待名詞；『萬物並作』，即所謂『動而愈出』，所謂『同出而異名』，都是從『往』的方面觀察的。老子以爲無往不復，從『復』的方面觀察，都歸到他的『根』。根是甚麼呢？就是『玄牝之門，緜緜若存』的『天地根』，就是『橐籥』，就是『繩繩不可名，復歸於無物』；所以他又說：

『天下萬物生於有，有生於無』。

這是回復到本體論了。若從純粹的名相論上說，『無』決不能生『有』；老子的意思，以爲萬有的根，實在那『非有、非無、非非有、非非無』的本體。既已一切俱非，所以姑且從俗，說個『無』字，其實這已經不是名相上的話。

老子既把名相的來歷說明，但他以爲這名相的觀念不是對的；他說：

「民莫之令而自均，始制有名；名亦既有，夫亦將知？——知之所以不治。」（從胡適校本）

這是說：「既制出種種的名，人都知有名；知有名便不治了。」這話怎麼講呢？

他說：

「唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？」

又說：

「名與身孰親？得與亡孰病？」

又說：

「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏；……人之迷，其日固已久。」

老子以爲名相都由人類的「分別心」現出來。這種「分別心」靠得住嗎？你說這是善，那是惡，其實善惡就沒一定的標

準，一定的距離。你想的是『得』，怕的是『失』（亡）；其實得了有什麼好處，失了有什麼壞處呢？人人都求畏禍，殊不知禍就是福，福就是禍。老子全部書中，像這類的話很多，都含着極精深的道理。我們試將他『善之與惡，相去何若』，這兩句來研究一下。譬如歐洲這回大戰，法國人恨不得殺盡德國人，德國人恨不得殺盡英國人；試問他：你這種行為是善麼？他說是善呀！爲甚麼是善？他說是我愛國便是善！其實據我們旁觀看起來，或者幾十年以後的人看起來，這算得是善嗎？又如希伯來人殺了長子祭天叫做善，不肯殺的叫作惡；到底誰善誰惡呢？又如中國人百口同居叫做善，兄弟分家叫做惡，到底誰善誰惡呢？老子說：『善之與惡，相去何若』？就是此意。他以為標了一個善的標準，結果反可以生出種種不善來，還不如把這種標準除去倒好些。他以為這種善惡名稱，都是人所制

的，和自然法則不合却；可恨的『自古及今，其名不去』！故說是『人之迷其日已久』！懂得這點意思，纔知道他爲甚麼說『夫「禮」者忠信之薄而亂之首』！爲甚麼說『大道廢，有仁義；慧智出，有大僞；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣』。爲什麼說『天下多忌諱而民彌貧，民多利器，國家滋昏，人多伎巧；奇說滋起，法令滋彰，盜賊多有』。爲什麼說，『絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈！絕巧棄利，盜賊無有』；這些都不是詭激之談，實在含有許多真理哩。

老子以爲這些都是由分別妄見生出來；而種種妄見，皆由『我相』起，所以說：

『吾所以有大患者，爲吾有身；及吾無身，吾有何患

！』

這是破除『分別心』的第一要著。連自己的身都不肯自私

，那麼，一切名相都跟着破了。所以他說：

『萬物將自化，化而欲作，吾將鎮之以無名之樸』。

所謂『無名之樸』，就是把名相都破除，復歸於本體了。

老子這些話對不對，我且不下批評，讓諸君自由研究；但我却要提出一個問題：就是『無名之樸』和『自然主義』有無衝突？老子既說：『莫之命而常自然』，那自然的結果，是個『動而愈出』，『萬物並作』，老子對於這『所出』的、『所作』的，都要絕它棄它去它，恐怕不是『自然』罷？我覺得老子學說有點矛盾不能貫徹之處，就在這一點。

第二 作用論

五千言的老子，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：

『常無爲而無不爲。』

這句話書中凡三見。此外互相發明的話還很多，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，欲以觀其徼』。常無，就是常無爲；常有，就是無不爲。

爲甚麼要常無爲呢？老子說：

『三十幅共一轂，當其無，有車之用；埴埴以爲器，當其無，有器之用；鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用；故有之以爲利，無之以爲用』。

上文說過：老子書中的『無』字，許多當作『空』字解，這處正是如此。尋常人都說『空』是無用的東西，老子引幾個譬喻，說：車輪若沒有中空的圓洞，車便不能轉動；器皿若無空處，便不能裝東西；房子若沒有空的門戶窗牖，便不能出入，不能流通空氣。可見空的用處大着哩！所以說：『無之以爲

用』。老子主張無爲，那根本的原理就在此。

老子喜歡講無爲，是人人知道的；可惜往往把無不爲這句話忘却，便弄成一種跛脚的學說，失掉老子的精神了。怎麼纔能一面無爲一面又無不爲呢？老子說：

『是以聖人處無爲之事，行不言之教，萬物作焉而不辭；生而不有，爲而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。』

又說：

『明白四達，能無爲乎？生之畜之，生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂玄德。』

又說：

『萬物恃之以生而不辭，功成而不居，衣養萬物而不爲主。』

作而不辭，生而不有，爲而不恃，長而不宰（即衣養萬物而不爲主），功成而不居……這幾句話，除上文所引三條外，書中文句大同小異的還有兩三處。老子把這幾句話三翻四覆來講，可見是他的學說最重要之點了。這幾句話的精意在那裏呢？諸君知道現在北京城裏請來一位英國大哲羅素先生，天天在那裏講學嗎？羅素最佩服老子這幾句話，拿他自己研究所得的哲理來證明，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；例如經濟上的利益，甲多得一部分，乙丙丁就減少一部分；政治上權力，甲多占一部分，乙丙丁就是喪失了一部分。這種衝動發達起來，人類便日日在爭奪相殺中，所以這是不好的衝動。應該裁抑的。創造的衝動正和他相反：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；例如哲學、科學、文學、美術、音樂、任憑各人有各人的創造，愈多愈好，絕不相妨；創造的人，並不是爲自己打算甚麼好處，只是將自己所得者傳給衆人，就覺得是無上快樂。許多人得了他的好處，還是莫名其妙，連他自己也莫名其妙。這種衝動發達起來，人類便日日進化，所以這是好的衝動，應該提倡的。『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，是最高尙而且最有益的哲學。

我想羅素的解釋很對。老子還說：

『天之道，損有餘而補不足；人之道則不然，損不足

以奉有餘。孰能有餘以奉天下？——唯有道者！是以聖人

爲而不恃，功成而不處。

『損有餘而補不足』，說的是創造的衝動，是把自己所有的來幫助人；損不足以奉有餘，說的是占有的衝動，是搶了別人所有的歸自己。老子說：『什麼人纔能把自己所有的來貢獻給天下人？非有道之士不能了』。老子要想獎勵這種『爲人類貢獻』的精神，所以在全書之末用四句話作結，說道：

『既以爲人已愈有；既以與人已愈多；天之道利而不害，聖人之道爲而不爭。』

這幾句話，極精到又極簡明。我們若是專務發展創造的本能，那麼它的結果，自然和占有的截然不同；譬如我擁戴別人做督軍，他做了却沒有我的分，這是『既以爲人已便無』了。我把自己的田產房屋送給人，送多少自己就少去多少，這是『既以與人已便少』了；凡屬於『占有衝動』的事物，那性質都是如此。至於創造的衝動却不然；老子、孔子、墨子、給我們

許多名理學問，他自己却沒有損到分毫。諸君若畫出一幅好畫給公衆看，譜出一套好音樂給公衆聽，許多人得了你的好處，你的學問還因此進步，而且自己也快活得很。這不是『既以爲人已愈有；既以與人已愈多』嗎？老子講的『無不爲』，就是指這一類。雖是『爲』，實同於『無爲』。所以又說：『爲』無爲』則無不治』。

篇末一句的『爲而不爭』，和前文講了許多『爲而不有』，意思正一貫。凡人要把一種物事據爲己有，所以有爭；『不有』自然是『不爭』了。老子又說：『上仁爲之而無以爲』；韓非子解釋他，說是：『生於心之所不能已也，非求其報也』。解老篇無求報之心，正是『無所爲而爲之』，還有甚麼爭呢？老子看見世間人實在爭得可憐，所以說：

『天之道不爭而善勝。』

『夫唯不爭，故無尤。』

『上善若水；水善利萬物而不爭。』

『江海所以能爲百谷王者，以其善下之；……以其不爭，故天下莫能與之爭。』

『不自見故明，不自是故彰；不自伐故有功，不自矜故長；夫唯不爭，故天下莫能與之爭。』

然則有什麼方法叫人不爭呢？最要緊是明白『不有』的道理，老子說：

『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！』

老子提倡這無私主義，就是教人將『所有』的觀念打破，懂得『後其身外其身』的道理，還有什麼好爭呢？老子所以教

人破名除相，復歸於無名之樸，就是爲此。

諸君聽了老子的這些話，總應該聯想起近世一派學說來，自從達爾文發明生物進化的原理，全世界思想界起一個大革命。他在學問上的功勞，不消說是應該承認的。但後來把那『生存競爭，優勝劣敗』的道理，應用在人類社會學上，成了思想的中堅，結果鬧出許多流弊。這回歐洲大戰，幾乎把人類文明都破滅了。雖然原因很多，達爾文學說，不能不說有很大的影響。就是中國近年，全國人爭權奪利，像發了狂；這些人雖然不懂什麼學問，口頭還常引嚴又陵譯的『天演論』來當護符呢！可見學說影響於人心的力量最大，怪不得孟子說：『生於其心，害於其政，發於其政，害於其事』了。歐洲人近來所以好研究老子，怕也是這種學說的反動罷！

老子講的『無爲而無不爲』，『爲之而無以爲』，這些學

說，是拿他的自然主義做基礎產生出來。老子以爲自然的法則，本來是如此，所以常常拿自然界的現象來比方。如說：『天之道利而不害』，『天之道不爭而善勝』。『天之道損有餘而補不足』，又說：『上善若水』，都講的是自然狀態和『道』的作用很相合，教人學它。在人類裏頭，老子以爲小孩子和自然狀態比較的相近，我們也應該學它。所以說：『專氣致柔，能嬰兒乎！』又說：『常德不離，復歸於嬰兒。』又說：『我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未孩。』又說：『聖人皆孩之。』然則小孩子的狀態怎麼樣呢？老子說：

『含德之厚，比於赤子；……骨弱筋柔而握固，……精之至也，……終日號而不嘎，和之至也。』

小孩子的好處，就是天真爛漫，無所爲而爲。你看他整天張着嘴在那裏哭，像是有多少傷心事。到底有沒有呢？——沒

有。這就是『無爲』。並沒有傷心，却是哭得如此熱鬧，這就是『無爲而無不爲』。老實講，就是一個『無所爲』。這『無所爲主義』最好。孔子的席不暇煖，墨子的突不得黔，到底所爲何來？孔子、墨子、若會打算盤，只怕我們今日便沒有這種寶貴的學說來供研究了。所以老子又說：『衆人皆有以，而我獨頑似鄙』；說的是：『別人都有所爲而爲之，我却是像頑石一般，甚麼利害得喪的觀念都沒有』。老子的得力處就在此。所以他說：『以輔萬物之自然而不敢爲』，又說：『功成事遂，百姓皆謂我自然。』

老子以爲自然狀態應該如此。他既主張『道法自然』，所以要效法它，於是拿這種理想推論到政術，說道：

『古之善爲道者，非以明民，將以愚之；民之難治，以其智多；故以智治國，國之賊；不以智治國，國之福！』

又說：

『小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙；雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之；使人復結繩而用之，甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。』

我們試評一評這兩段話的價值：『非以明民，將以愚之』這兩句，很爲後人所詬病。因爲秦始皇李斯的『愚黔首』，都從這句話生出來；豈不是老子教人壞心術嗎？其實老子何至如此！他是個『爲而不有』的人，爲甚麼要愚弄別人呢。須知他並不是光要愚人，連自己也愚在裏頭。他不說的『我獨頑似鄙』，『我獨如嬰兒之未孩』嗎？他以爲從『分別心』生出來的智識，總是害多利少，不如捐除了它；所以說：『以智治國，國之賊；不以智治國，國之福』。這分明說：不獨被治的人應該愚，

連治的人也應該愚了。然則他這話對不對呢？我說；對不對暫且不論，先要問做得到做不到。小孩子可以變成大人，大人却不會再變成小孩子。想人類由愚變智有辦法，想人類由智變愚沒有辦法。人類既已有了智識，只能從智識方面，盡量的濬發，盡量的剖析，叫他智識不謬誤，引到正軌上來，這纔算順人性之自然。『法自然』的主義，纔可以貫徹。老子却要將智識封鎖起來，這不是違反自然嗎？孟子說：『大人不失其赤子之心』，須知所謂『泊然如嬰兒』這種境界，只有像老子這樣偉大人物纔能做到，如何能責望於一般人呢？像『小國寡民』那一般，算得老子理想上之『烏託邦』；這種烏託邦好不好，是別問題；但問有甚麼方法能令它出現，則必以人民皆愚為第一條件；這是辦得到的事嗎？所以司馬遷引了這一段，跟着就駁他，說道：『神農以前吾不知矣，至若詩書所述，虞夏以來，耳

目欲極聲色之好，口欲窮芻豢之味，身安逸樂，而心矜夸勢能之榮使，俗之漸民久矣！雖戶說以眇論，終不能化。」（史記貨殖列傳）。這是說老子的理想決然辦不到，駁得最爲中肯。老子政術論所以失敗，根本就是這一點。失敗還不算，倒反叫後人盜竊他的文句，做專制的護符，這却是老子意料不到的了。

老子書中許多政術論，犯的都是這病；所以後人得不着他用處。但都是『術』的錯誤，不是『理』的錯誤。像『不有』，『不爭』這種道理，總是有益社會的，總是應該推行的。但推行的方法，應該拿智識做基礎；智識愈擴充，愈精密，真理自然會實踐。老子要人滅了智識冥合真理，結果恐怕適得其反哩。

老子教人用功最要緊的兩句話，說是：

『爲學日益，爲道日損。』

他的意思說道：『若是爲求智識起見，應該一日一日的添

些東西上去；若是爲修養身心起見，應該把所有外緣逐漸減少它。』這種理論的根據在那裏呢？他說：

『五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；馳騁畋獵令人心發狂；難得之貨，令人行妨。』

這段話對不對呢？我說完全是對的。試舉一個例：我們的祖宗晚上點個油燈，兩根燈草，也過了幾千年了。近來漸漸用起煤油燈，漸漸用起電燈，從十幾枝燭光的電燈加到幾十枝幾百枝，漸漸大街上當招牌上的電燈，裝起五顏六色來，漸漸又忽然忽滅的在那裏閃。這些都是我們視覺漸鈍的原因，又是我們視覺既鈍的結果。初時因爲有了亮燈，把目力漫無節制亂用；漸漸的消耗多了，用慣亮燈之後，非照樣的亮，不能看見。再過些日子，照樣的亮也不發了，還要加亮。加！加！加！加！加到無了期！總之因爲視覺鈍了之後，非加倍刺激，不能發動它

的本能；越刺激越鈍，越鈍越刺激；原因結果，相為循環。若照樣鬧下去，經過幾代遺傳，非『令人目盲』不可！此外五聲、五味，都同此理。近來歐美人患神經衰弱病的，年加一年；煙酒等類麻醉興奮之品日用日廣，都是靠它的刺激作用。文學、美術、音樂，都是越帶刺激性的越流行，無非神經疲勞的反響。越刺激，越勞越甚。像吃辣椒、吃鴉片的人，越吃量越大。所以有人說這是病的社會狀態，這是文明破滅的徵兆。雖然說得太過，也不能不算含有一面真理。老子是要預防這種病的狀態，所以提倡『日損』主義。又說：

『治人事天，莫若嗇。』

韓非子解這『嗇』字最好，他說：

『視強則目不明，聽甚則耳不聰，思慮過度則智識亂，……『嗇』之者，愛其精神，嗇其智識也；……衆人之

用神也躁，躁則多費；多費謂之侈。聖人之用神也靜，靜則少費；少費謂之「嗇」。……神靜而後和多，和多而後計得，計得而後能御萬物。」（解老篇）

這話很能說明老子的精意。老子說：「去甚、去奢、去泰」，說：「見素抱樸，少私寡欲」，說：「致虛極，守靜篤」，都是教人要把精神用之於經濟的。節一分官體上的嗜欲，得一分心境上的清明。所以又說：

「禍莫大於不知足，咎莫大於欲得；故知足之「足」，常足矣。」

凡官體上的嗜欲，那動機都起於占有的衝動，就是老子所謂「欲得」。既已常常欲得，自然常常不會滿足；豈不是自尋煩惱！把精神弄得很昏亂，還能殼替世界上做事嗎？所以老子「少私寡欲」的教訓，不當專從消極方面看它，還要從積極方

面看它。他又說：『知人者智，自知者明，勝人者有力，自勝者強』。自知，自勝兩義，可算得老子修養論的入門了。

常人多說老子是厭世哲學，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『無爲』兩個字，把底下『無不爲』三個字讀漏了。

老子書中最通行的話，像那『不敢爲天下先』，『知其雄，守其雌，爲天下谿；知其白，守其黑，爲天下谷』；『將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之』；都很像教人取巧。就老子本身論，像他那種『爲而不有，長而不宰』的人，還有什麼巧可取？不過這種話不能說他沒有流弊。將人類的機心揭得太破，未免教猱升木了。

老子的大功德，是在替中國創出一種有統系的哲學。他的

哲學，雖然草創，但規模很宏大，提出許多問題供後人研究。他的人生觀，是極高尙而極適用。莊子批評他，說道：『以本爲精，以末爲粗，以有積爲不足，澹然獨與神明居……常寬容於物，不削於人，可謂至極。關尹、老子乎，古之博大真人哉。』——這幾句話可當得老子的像贊了。

讀梁任公『老子哲學』

張純一（仲如）著

（曾發表於北京『晨報』及上海『時事新報』）

去臘，余至金陵支那內學院，會見歐陽竟無先生，語曰：『學者不多讀佛書，斷不能明辨道家、儒家、墨家，以及世間各教之長短得失。』竟無先生頗以爲然。今見任公先生所著老子哲學，（見『哲學』第一期及第二期），多以佛教詮釋，均極愜鄙懷。惟間有數處，似尙可容討論

，謹舉管見之愚，就正有道，是誠所謂狗尾續貂也。

第一、『本體論』末說：『「爲學日益，爲道日損；損之又損，以至於無爲」，因爲要知道「道」的本體，是要參證得來的，不是靠尋常學問知識得來的，所以他又說：「絕學無憂」。』

梁先生這話說得極好，因爲與『道』不相干的學問知識，在佛教謂之『所知障』，實於爲道最有妨礙的，故必損之盡淨，然後於道始能相應。但是我看老子爲學爲道的本意，除如上解外，又似當作一串解；爲學，所以求知成止，日益卽是日損；爲道，所以入理觀空，日損卽是日益。又爲學日益者，世間法，修理觀，事觀，理事不二觀，由漸加力進行，通達而至無爲之境也；爲道日損者，尋思名言、義相、自性、差別，一一無實，遠離能所二取也。損之又損者，摧伏煩惱、所知、二障而斷滅之也；皆修習無爲之行，出世法也。無爲無不爲者，卽

世出世法；乃性淨圓明，化度有情，究竟之果德也。如此講解，似覺義更圓滿。

老子言道，毫不黏滯。恐人執著名相，不能會通，開始便說：『道可道，非常道；名可名，非常名』。言外顯有本體是『常』，不可道不可名的意思。故下文明說『常無』『常有』。常是實字，後有『常德不離』，『常德不忒』，『常德乃足』，『知常曰明』，『不知常妄作凶』，『無死地』，『死而不亡者壽』等文，均可證。是知『常』字，固形容本體最重要之一名相。本體論中，似乎不宜抹殺。

又有個『一』字，亦本體最重要之一名相。如『昔之得一』者，天得『一』以清，地得『一』以寧，神得『一』以靈，谷得『一』以盈，萬物得『一』以生，侯王得『一』以爲天下貞；其致之，一也。』又：『視之不見名曰『夷』，聽之不

聞名曰「希」，搏之不得名曰「微」；此三者不可致詰，故混而爲「一」。『載營魄抱「一」，能無離乎？』『少則得，多則惑，是以聖人抱「一」爲天下式』皆是，似乎亦不能抹殺。蓋此土聖哲立論，莫不具足『歸納』的精神，孔子云：『吾道一以貫之』。墨子云：『無窮不害兼』皆匯萬殊於一本，此東方文化，駕乎泰西獨有的異彩。

第二、『名相論』：『「本體」是個不可思議的東西，所以爲一般人說法，只得從名相上入手，名相剖析得精確，也可以從此悟入真理；佛教所以有法相宗，就是這個緣故。我們且看老子的名相論是怎麼樣：他的書第一章就是說明本體和名相的關係，他說道：「道可道，非常道；名可名，非常名；無名天地之始，有名萬物之母；故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其微；此兩者，同出而異名，同謂之玄；玄之又玄，衆妙之門。」（斷句有與舊不同處，注意。——原註）這

一章本是全書的總綱，把體、相、用、三件都提繫起來。頭四句是講有本體，他說道：「道本來是不可說的，說出來的道已經不是本來常住之道了；名本來不應該立的，立一個名，也不是眞常的名了。」但是既已不得已而立些「名」；那「名」應怎麼分析呢？他五六兩句說道：「姑且拿個無字來名那天地之始，拿個有字來名那萬物之母罷。」上句說的就是「起信論」的「心眞如門」，下句說的就是那「心生滅門」。然則研究這些名相，有什麼用處呢？他第七第八兩句說：「我們要常做『無』的工夫，用來觀察本來的妙處；又要常做『有』的工夫，用來觀察萬物的邊際」。他講了這三段話，又怕人將有無分爲兩事，便錯了，所以申明幾句，說：「這兩件本來是同在的，不過表現出來名相不同；不同的名叫做『有』、『無』，同的名叫做什麼呢？可以叫做『玄』。」這幾句又歸納到本體了。」

梁先生所說極的當，其意與明釋德清著「道德經解」頗相類；但我以「常無」，「常有」兩個「常」字，跟上兩個「非

常』出來，當看作實字，不當看作虛字；因為『無』是『有』的總體，『有』是『無』的別相；『無』是『有』的精神，『有』是『無』的糟魄。文雖『有』『無』對待，義實『無』重於『有』，看他無名先於有名，無名領域亦大於有名，顯見有名不能說明這個『常』。故當『常』之無時，全能見其微妙；及當『常』之有時，僅能見其邊際。微塵以內。決無無『無』之『有』，三千大千世界以外，尚有無量無邊無『有』之『無』。從知『無』可以無『有』，『有』不可以無『無』。認得『無』真，自認得『常』真。

更就管見所及，申其義；法相宗的妙處，是以剖析名相始，使人了知本體；尤以遣除名相終，使人親證本體。老子講道，正與法相宗同。即如此章在在因名遣名。見得這道的名，以及天地萬物、有、無、異、同、等等的名，均非常名，於是恆

無變易，相續無斷的真常，便顯而易見了。其善破『偏有』、『偏空』（即無）的執著，而立『非有』、『非無』的法性中道，宛然『色即是空，空即是色』。可謂妙極！

顧諦觀此章，又極似三論宗。兩『非常』字，所以形容一個『常』字。『非常』便是『斷』；顯然『無名』是『常』，『有名』是『斷』；『有無相生』，具見『不常不斷』義。『常無』即是不生滅，『常有』即是生滅。生滅必始終於不生滅；即『妙』，即『徼』，深『觀』非二，具見『不生不滅』義。『同』即是一，『異』即是多；多從一出，一一必具『同』相、『異』相，又見『不一不異』義。『衆妙』出於一『玄』；既出必復入，既入必復出，則有『門』等於無『門』，又即『不來不去』義。此知五千言，就是中土甚深微妙的佛法。

「但我却要提出一個問題。就是「無名之樸」，和「自然主義」有無衝突。老子既說「莫之命而常自然」，那自然的結果，是個「動而愈出」，「萬物並作」，老子對於這所作出的，都要絕他棄他去他，恐怕不是自然罷，我覺得老子學說，有點矛盾不能貫徹之處，就在這一點。」

愚以老子學說，並不矛盾，本來貫徹，此處只是梁先生自爲矛盾而不貫徹。因爲無名之樸，本常自然，其所作出的結果，雖間或非自然，究亦甚覺自然，原不必絕他，棄他、去他；特以自然與不自然，其間無有界限可分，世人不知，往往誤會自然，濫用自然，反失其自然，不能復歸於樸。故寧將自然所作出的，絕他、棄他、去他，使不奔命於過侈的自然，而惟存性於永貞的自然，則法自然有節，而自然便可常保其真了。這是老子「常善救人」的大慈悲。謹將拙作「自然之分析」一篇，附錄於此：

陰符經曰：『觀天之道，執天之行』，『立天之道，以定人也』，『天生天殺，道之理也』，『天地，萬物之盜；萬物，人之盜；人，萬物之盜』，『其盜機也，天下莫能見，莫能知；君子得之固躬，小人得之輕命』，『是故聖人知自然之道不可違，因而制之』。老子言『自然』，本此。是猶佛教一心，開『真如』『生滅』二門，何爲『真如』？所謂『天法道，道法自然』者是；何爲『生滅』門？所謂『天地不仁，以萬物爲芻狗』者是。此間爲體爲用，不異不一，在人明辨；乃後世說自然者，似恆於其體用未能了別，立言遂常失其真，今就人品分類，析爲四級言之：

第一級 佛、菩薩、聖人、等是。如釋迦立教，教人逆流上溯，反窮源地，自必『宇宙在乎手，萬化生乎身』（陰符經），生死之權，可以自操。堯、舜、禹、墨、自苦爲人，示『歸根復命』（老子）之理。孔子於易作象傳曰：『大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞』。又繫辭傳曰：『鼓萬物』

而不與聖人同憂』，『化而裁之存乎變』，『生生之謂易』，『作易者其有憂患乎？』具見裁成天地人物生育之意。如上所述，皆能親證自然，體合爲一；既已冥契真如，故常能順應生滅，抑制生滅，轉生滅爲不生滅。

第二級 哲學家如斯賓塞以天演自然言化，赫胥黎立論務與天爭勝，恰似荀子『天論』：『從天而頌之，孰與制天命而用之？』！并舊諺『巧奪天工』，『人定勝天』等說。斯邁爾著『自助論』，即吾易乾象曰：『天行健，君子以自強不息』之理。科學家如牛頓發明引力之原理，瓦特發明蒸汽之大用，諸如此類，皆能直究自然，使羣知所以裁制之（或稱征服自然，如使水旱不能爲災，瘟疫不能發生之類），利用之（如蒸汽機，飛機等。吾周時公輸、墨子皆能以木爲飛，惜其學不傳而絕），惟未能冥契真如，故雖能操縱生滅（就環境事物言），卒爲生滅所轉（就本己身心言），而不能不生滅。

第三級 農勤耕稼，以助天機之發育；工精製造，以代天工之刻雕

；善畜牧者，改良牛羊雞犬之種；種花果者，時施接枝去核之方；皆能實驗自然而遵循之。或彌縫其缺陷，或整理其蕪雜，易繫辭上所謂「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺」者，此其見端也。若輩未能領會真如，與哲學家科學家等；故雖能因萬物之生滅，增進其速率與數量，而自心生滅之速率與數量，亦即隨之以增進；於是始終輪轉於生滅中，不能出生滅。

第四級 下等凡夫中，無道如羅馬帝尼羅，野心大盜如拿破侖等，是爲惡劣。又有大多數人不自造命，聽命於天，甘爲環境之奴，自取滅亡，是爲庸劣。又有莘莘學子，知識粗糙，昧本性明，迷真徇妄，自誤誤人，是爲陋劣。以上皆違反自然而無一當。不惟埋沒真如，亦且乖悖生滅之規則，顛倒造孽，斷絕生理；於生滅中，又惟不覺而專趨於死滅之一途，幾無覺悟而復上升重生之望，甚可哀也。

如上述第四級，違反自然，沈淪生滅，不足道；第三級雖能輔相自然，第二級雖能駕馭自然，惜皆不能不生滅。惟第一級無不圓證自然

，能轉生滅爲不生滅。有爲者亦若是，勇猛精進便得。（『自然之分析』文完）

第三「作用篇」：「我們試評一評這兩段的價值：「古之善爲道者，……不以智治國，國之福」，「小國寡民，……民至老死不相往來」，「非以明民，將以愚之」，這兩句很爲後人所詬病。因爲秦始皇李斯的「愚黔首」，都是從這兩句生來，豈不是老子教人壞心術嗎？其實老子何至於此。他是個「爲而不有」的人，爲甚麼要愚弄別人呢！須知他並不是光要愚人，連自己也要愚在裏頭。他不說的「我獨頑似鄙」，「我獨如嬰兒之未孩」嗎？他以爲從分別心生出來的智識，總是害多利少，不如捐除了它，所以說：「以智治國，國之賊；不以智治國，國之福」。這分明說不獨被治的人應該愚，連治人的人也應該愚了。然則這話對不對呢？我說對不對暫且不論，先要問做得到做不到。小孩子可以變成大人，大人卻不會再變成小孩子；想人類由愚變智有辦法，想人類由智變愚沒有辦法。人類既有了智識，只能從智

識方面，盡量的潛發，盡量的剖析，叫他智識不謬誤，引到正軌上來，這纔算順人性的自然，「法自然」的主義，纔可以貫徹。老子卻要把智識封銷起來，這不是違反自然嗎？孟子說：「大人不失其赤子之心。」須知所謂「泊然如嬰兒」這種境界，只像老子這樣偉大人物纔能做到，如何責望於一般人呢？

「非以明民，將以愚之」。王弼注云：「明，謂多見詐巧，蔽其樸也；愚，謂無知守真，順自然也」。這兩句本來極有價值，非「古之善爲道者」做不到。若堯、舜之無爲而治，庶乎近焉。必惟至德濃厚如神之神農，始足以當之。「愚之」云者，使無機智之意；後人詬病，自是後人無真學問，而且反背性道的智識太多之過。秦始皇、李斯污穢極了，不配讀老子的書，明明是老子的罪人，不說他。老子的「爲而不有」，就是『攝大乘論』卷十所說的『圓滿屬自心，具常住清淨；無功用

能施有情大法樂，徧行無依止，平等利多生』，也就是『我獨頑似鄙』，『我獨如嬰兒之未孩』的所以然。所以要人愚，連自己也要愚的，都是這個道理。梁先生深知老子的心，所以說：『他以爲從分別心生出來的智識，總是害多利少，不如捐除了它。所以說：「以智治國，國之賊；不以智治國，國之福」。這分明說不獨被治的人應該愚，連治的人也應該愚了』。講得甚好，閱者當知這個『愚』，就是『少私寡欲』，『清靜爲天下正』的總名，所以不爲國之賊，便是福了。梁先生又說，『話對不對，暫且不論；先要問做得到做不到。』這話我便不敢贊同了。我以爲先要論定對不對。不對便罷；若是對，就做不到也要做。竊以要大人變嬰孩，要智變愚，在明白性道的人。無不以爲對的。只要把一切妄生分別的巧詐智識，捐除了便得。這種智識，就是『我見』。我見，就是無窮罪惡的根源。

。全世界的苦惱黑暗，都由這種智識發生。老子既看透了這一層，故本其大慈大悲普救世人苦難的心，說出一個難得糊塗的『愚』字來，實在是教人少起分別的妙法；既是不分人我，就去嬰孩不羈，就是治國平天下的要道。故凡有益於自己身心，並能福壽世間的真學問，莫急於盡性復命，再變成小孩子。老子並有使人類由智變愚的辦法，就是；『絕聖棄智』，『絕巧棄利』：果能如此，自然『大智若愚』，就是佛教『修習斷障』，『轉識成智』的工夫。正是老子要把人從分別心生出的謬誤智識，引到不分別的正軌上來，貫徹『法自然』的主義；並非要把智識封鎖起來，違反自然。佛教法相宗要人去其『徧計執生』，而成『圓成實性』，也是這個緣故。至恐怕一般人做不到，那不是老子『衆生無盡誓願度』的本意。老子固甚望人人都做到，他纔滿意。

『像「小國寡民」那一段，算是老子理想上之「烏託邦」。這種烏託邦好不好是別問題；但有甚麼方法能令他出現，則必以人民皆愚爲第一條件。這是辦得到的事嗎？所以司馬遷引了這一段，跟著就駁他說道：「神農以前，吾不知矣；至於詩書所述，虞夏以來，耳目欲極聲色之好，口欲窮芻豢之味，身安逸樂，而心誇矜勢能之榮使，俗之漸民久矣！雖戶說以眇論，終不能化。」（史記貨殖列傳）這是老子的理想，決然辦不到，駁得最爲中肯。老子的政術論所以失敗，根本就在這一點。失敗還不算，倒反教後人盜竊他的文句，做專制的護符，這卻是老子意料不到的了。』

我說『小國寡民』這一段，算是老子的『天國主義』；現在這矯揉造作的世界，似乎一定辦不到。然想到那窮鄉僻壤中，確尚有能享受這樣幸福的人還不少；但他們是因爲物質文明不進步，並不與外面交通的緣故，尙能保存他們樸實的性真，

且得以多延幾年壽命，姑且不說；今就老子學說言之，『小國疆域不大，儼然是地方自治的模範；因自治區域愈小，愈容易治理。實在是建立大國的基礎。』『寡民』，民不貴多，其中很有以真道治身，裁制生育過繁的意思；這是全性保真的祕訣。因為天地的生機，便是殺機，也叫做盜機。人既受身，便是天地的主宰，祇可轉旋天地的盜機，不可被天地的盜機轉旋，姑且分類說明：

(一) 如有男女領悟道妙，不嫁不娶，力助世運進化，是使天地的生殺，不能盜他身體的好法則。

(二) 次之，有嫁有娶，卻能『寡欲』；不多生育，是其身體雖間為天地盜機所盜，因常能制伏牠，那盜機就不能多為盜了。

(三) 又次，男女戀愛，視為幸福，是自願以身體速被天

地生殺的盜機盜去；便是天地盜機的奴隸了。此種不能寡欲的男女，又分二類：

(甲)自知裁制生育的，當其愛慾衝動時，雖知利用這種方法，限制生育，然其本身已不能逃出天地盜機的掌握了。

(乙)那些愚夫愚婦，不知裁制生育的，又分二類(1)或說，生育越多，福氣越大；這是中了孟子『不孝有三，無後爲大』的毒氣。這種毒氣，在社會中傳染了兩千年，爲害真是不少，(2)或很不願多生育，又無方法限制，以致兒女成羣，生出無限的苦楚很多。

像這第三類可憐的男女，不過是增加天地生殺的速率罷了。老子有見於此，折中立言，故貴『寡欲』，使人民生育不過繁；那麼，有三大利益：

(一)父母精力，不易消耗；得以『長生』，分任社會職

務者自多。

(二) 子女稀少，不愁養育無費，而且保護周至，可減疾病夭殤。

(三) 人口不繁，則土地出產，不難供給；衣食充足，那就爲盜賊的作惡犯罪的都少了。

從知老子寡民之道，正是要社會生氣蓬勃，保合太和的要妙了。

『使有什伯之器而不用』，又是甚麼道理？因人在社會中，必互相輔助以爲生活，則除男耕女織供給衣食外，尚須有種種器具以利用。必使陶冶梓匠等諸工，各從事其所能，但足以奉給民用則止，不貴伎巧奇物，恐亂民心而至爲盜。以此器有什伯之多而不用，幾若禮運『貨惡其棄於地，不必藏於己；力惡其不出於身，不必爲己』的景象。卽此可得兩種斷案：(一)

一無貧無富，財力平均，（二）共操共作，勞動平均；於此又得兩種結果：（1）足見民勤操作，體力壯健，（2）足見民甘樸素，心意安閒。我想這種人民享受不盡的恬澹幸福，今日紐約倫敦諸都會中，那些坐在辦公室裏，慘澹經營，絞枯腦汁的資本家，夢想總不能到。況且他們到了兩脚一伸的時候，還不如這些恬澹慣了的人擺脫自由。看來，我們老子爲萬世人所造的清福，那資本家們，或終不能領受了。

『使民重死而不遠徙』怎麼講呢？王弼乃本老子『身與貨孰多』的意思，下一注解，說是：『惟身是寶，不貪貨賂』的緣故。這話與耶穌所說『人若賺得全世界，賠上自己生命，有甚麼益處？人還能拿甚麼換他的生命？』是一樣的。大凡人民遠徙，祇爲錢財役使；使知生死事大，自必『大己而小天下』（文子道原），不能作在外的貪求。所以『雖有舟輿，無所乘

之』。生既已遂，性既已復，那有與人相爭的事！所以『雖有甲兵，無所陳之。像這樣『民淳事簡，上古結繩之治可復，雖有書契亦可不用』（吳澂注），於是任食何食都甘，任服何服都美，安其獨樂之居，樂其共安之俗。甚至『鄰國相望，雞犬之聲相聞』；彼此相距很近，因為『無所欲求』（王弼注）『民至老死不相往來。』想見他們各自盡性，互尊自由，縱令時常往來，也與沒有往來一樣。這樣清靜無爲的真幸福，不知今日罪惡世界中，那些常時奔命於汽船、汽車，分別頭等、二等坐次的勞客，並時常拚命於利鎗、大砲，分別國界、種界殘殺的軍人等，再過數十百年以後，能不能夠一嘗這種風味！我相信禮運的大同，柏拉圖的共和國，墨子的節用兼愛，都和這種境界差不多（但墨子要使民衆和這相反）。沒有不好的。

問：有甚麼方法能令他出現？——就爲使人民都有了解

死而不亡』的真知識。有這真知識，自會變『愚』；故叫做『愚』。何嘗是辦不到的事呢？釋迦牟尼到處說法，都是要辦這污穢罪惡的世界，到那極樂世界。實在極樂與極苦，沒有界限，祇轉一念之『迷』爲『悟』就得了。『貨殖傳』引了這一段，跟着就駁他，見得太史公雖很鄭重道家，究竟所得甚淺。不知老子知患預防，教人轉物不爲物轉的深心。老子政術論，法至良，意至美，不會失敗；祇因後人不懂，遂以物亂官，以官亂心，不能遵行，算是後人失敗。若那盜竊話頭，做專制護符的後人，明明是老子的罪人，不說他了。

『老子書中最通行的話，像那「不敢爲天下先」，「知其雄，守其雌，爲天下谿；知其白，守其黑，爲天下谷」，「將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之」，都很像是教人取巧。就老子本身論，像

他那種「爲而不有，長而不宰」的人，還有甚麼巧可取？不過這種話不能說他沒有流弊，將人類的機心揭得太破，未免教獠升木了。」

竊以「不敢爲天下先」與「知雄守雌，知白守黑」，都是教人寧靜致遠，戒躁動的意思。「將欲歛之，必固張之，將欲弱之，必固強之」。是明天道物理之常，教人沉慮幾先，務貴安常的意思，都不是教人取巧，梁先生已說明白。若以爲易滋流弊，是別問題。說是將人類的機心揭得太破，未免教獠升木，似乎是誤解，冤屈老子了。

老子的書，非通佛學的人，不能講。梁先生所講的，都極好。我今不過因梁先生不甚注意的地方，收拾贖義，聊申其說。乃是希望好學之士，都來研究佛學的意思。未知果有當否，敢祈哲學家賜教爲幸。（十一年四月二十四日）

附：致梁任公先生書（十一年四月十一日）

久讀大著，未親風采。今以求教之切，聊申敬愛之愚。憶當戊戌前後，純一崇拜先生極矣。迨先生爲黨魁爲總長時，純一心理爲之大變，甚爲先生惜。去歲見報載先生致吳佩孚書，純一心理又爲之一變。旋見大著『清代學術概論』，不禁私爲先生慶幸。近知講學京津，并評胡適之『中國哲學史大綱』。又不勝欽服！以方今淹該國故，博學無方如先生者寥寥，甚願先生終不再入政界，專精於『天地與我並生，萬物與我爲一』之學，定能使東方文化，大放異彩於世界，則有造於未來世運者大矣！竊歎近來教育家，多心醉歐美學風，而置國學於不顧；或爲研究，又以西洋目光解釋，而失其精神。故多數學者，對於自己性靈與宇宙合一的受用處，多不了然，深足爲世道人心憂也。幸先生獨能明其道，當必有

以倡率於時，而振俗之敝。頃見大著『墨子學案』，甚佩甚佩！惟間有不敢贊同者，如尊序第二或可謂爲妨害個性之發展句。純一以爲無明癡相，出於個性之不自己；不過爲境遇與知識所限，絕對不得謂之妨害。蓋卽墨子『無窮不害兼』之性道，妙運不息之見端，所謂佛種也，互萬古而不斷之教宗也。此地球上自來個性極發展者。就立教言，莫如釋迦，墨子；就爲政言，莫如堯、舜、大禹；皆具大忍力，大定力，自苦以爲人者也；其爲個性之不自己同也，先生以爲然否？又謂墨子怯於攻而勇於守，『怯』字未免徒取文便，似未諦；墨子既善守，必善攻，特非攻而不攻耳。又墨子之根本觀念，似於墨之所以爲墨，兼之所以爲兼者，未及徹底發揮。又謂墨子之宗教，爲利用古代迷信心理，似鄰非量，冤殺墨聖。竊以墨家天志，乃順俗權說，卽老子所謂『天之道利

而不害』，佛教所謂『一真法界』，具足無盡功德！天彰性體，兼之本也；志顯神用，愛之本也。凡以破人之我執，資益慧命以壽世耳。純一亦極反對迷信的宗教，惟以意逆志，於哲理上講得過者，寧自見棄於時人，不反對也。又關於墨子年代，以管見推定，當生於孔子四十歲以後；姑就孔門約舉三證：（一）禽滑釐曾受業於子夏，又『耕柱篇』有『子夏之徒問於子墨子』云云，可爲墨子與子夏齊年之證。（二）管黔敖（卽檀弓爲食於路之黔敖），與曾子同時，可爲墨子年或稍長於曾子之證。（三）宰我問三年之喪^期期已久矣，疑受墨學之影響，似可爲墨子與孔子並時而稍後之證。其餘旁證不具述。以上非敢弄斧班門；惟不知是否有當，敬希宗工繩正耳。純一仰鑽墨子，嘗於八年春起草，在南開大學播要講述，迄去夏始畢。稿經三易，卽名『墨家哲學』，已

於今二月呈請蔡子民先生嚴教。擬俟拙稿退還，即求郵政。未知能邀俯允否！肅請道安，並候著祺，不盡。

梁任公先生覆書

奉四月十一日書。以講課劇忙，久未奉復爲罪！嗣在『晨報』讀大著，愈用敬佩。惠書各節，具諗見愛之深厚，所以最厲維護之者，靡所不至。下走不敢自言今後不復爲政治生活；但雖有之，亦斷不復循前此之方向耳。今非其時，則又不俟言！性固嗜學，然夙以泛濫爲病；坐是一無所成。年來頗思執一，而結習卒未滌；下半年講學金陵，發心就歐陽竟無先生植佛學基礎，冀以此作歸宿矣。所規老、墨各節，深佩！下走治學，因方面太多，凡所說多疵類百出，覆視輒不自慊。以後若常惠教，所深望也。『墨子哲學』，佇思先睹！手此敬復，即請教安。不盡。（六月二日）

道德經白文

上篇

一

道可道，非常道；名可名，非常名。無名，天地之始；有名，萬物之母。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼。此兩者，同出而異名，同謂之玄；玄之又玄，衆妙之門。

二

天下皆知美之爲美，斯惡已；皆知善之爲善，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。是以聖人處無爲之事，行不言之教，萬物作焉而不辭。生而不有，爲而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。

三

不尚賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不爲盜；不見可欲，使民心不亂。是以聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨；常使民無知無欲，使夫知者不敢爲也。爲無爲，則無不治。

四

道，冲而用之，或不盈；淵兮似萬物之宗。湛兮似或存。吾不知誰之子？象帝之先。

五

天地不仁，以萬物爲芻狗；聖人不仁，以百姓爲芻狗。天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。多言數窮，不如

六

谷神不死，是謂玄牝；玄牝之門，是謂天地根。緜緜若存，用之不勤。

七

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。非以其無私邪！故能成其私。

八

上善若水；水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，正善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。

九

持而盈之，不如其已；揣而銳之，不可長保；金玉滿堂，莫之能守；富貴而驕，自遺其咎。功遂身退，天之道載。

十

營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？愛民治國，能無爲乎？天門開闔，能爲雌乎？明白四達，能無知乎？

十一

三十輻共一轂，當其無，有車之用；埴埴以爲器，當其無，有器之用；鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。故有之以爲利，無之以爲用。

十二

五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；馳騁畋獵

，令人心發狂；難得之貨，令人行妨。是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。

十三

寵辱若驚，貴大患若身。何謂寵辱若驚？——得之若驚，失之若驚，是謂寵辱若驚。何謂貴大患若身？——吾所以有大患者，爲吾有身；及吾無身；吾有何患？故貴以身爲天下，若可寄天下；愛以身爲天下，若可託天下。

十四

視之不見，名曰『夷』；聽之不聞，名曰『希』；搏之不得，名曰『微』；此三者，不可致詰，故混而爲一。其上不皦，其下不昧；迎之不見其首，隨之不見其後；繩繩不可名，復歸於無物；是謂無狀之狀，無物之象；是謂惚恍。執古之道，

以御今之有。能知古始，是謂道紀。

十五

古之善爲士者，微妙玄通，深不可識，夫唯不可識，故強爲之容：豫兮若冬涉川，猶兮若畏四鄰，儼兮其若客，渙兮若冰之將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷，混兮其若濁。孰能濁以靜之而徐清？孰能安以動之而徐生？保此道者不欲盈；夫唯不盈，故能敝不新成。

十六

致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根；歸根曰靜，是謂復命。復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶；知常容，容乃公；公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。

十七

太上，不知有之；其次，親而譽之；其次，畏之；其次，侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮其貴言。功成事遂。百姓皆謂我自然。

十八

大道廢，有仁義；慧智出，有大偽；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣。

十九

絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。此三者以爲文不足，故令有所屬。見素抱樸，少私寡欲，絕學無憂。

二十

唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？人之所畏，不可不畏。荒兮其未央哉！衆人熙熙，如享太牢，如登春臺；我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未孩；儻儻兮若無所歸。衆人皆有餘，而我獨若遺；我愚人之心也哉！沌沌兮！俗人昭昭，我獨昏昏；俗人察察，我獨悶悶。澹兮其若海，颺兮若無所止，衆人皆有以，而我獨頑似鄙。我獨異於人，而貴食母。

一一一

孔德之容，惟道是從。道之爲物，惟恍惟惚；惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。自古及今，其名不去，以閱衆甫。吾何以知衆甫之狀哉？——以此。

一一一

曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑。是以聖人抱一爲天下式。不自見，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故長。夫唯不爭，故天下莫能與之爭，古之所謂曲則全者，豈虛言哉？誠全而歸之。

一一三

希言自然。故飄風不終朝，驟雨不終日。孰爲此者？——天地。天地尚不能久，而況於人乎！故從事於道者，同於道；德者，同於德；失者，同於失。同於道者，道亦樂得之；同於德者，德亦樂得之；同於失者，失亦樂得之。

一一四

企者不立，跨者不行，自見者不明，自是者不彰，自伐者無功，自矜者不長。其在道也，曰餘食贅行；物或惡之，故有

道者不處。

二二五

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰『道』，強爲之名曰『大』；大曰逝，逝曰遠，遠曰反。故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

二二六

重爲輕根，靜爲躁君。是以聖人終日行，不離輻重。雖有榮觀，燕處超然。輕則失根，躁則失君。

二二七

善行無轍迹，善言無瑕譏，善數不用籌策，善閉無關楗而

不可開，善結無緝約而不可解。是以聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物；是謂襲明。故善人者，不善人之師；不善人者，善人之資。不貴其師，不愛其資，雖智大迷，是謂要妙。

一一八

知其雄，守其雌，爲天下谿；爲天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。知其白，守其黑，爲天下式；爲天下式，常德不忒，復歸於無極。知其榮，守其辱，爲天下谷；爲天下谷，常德乃足，復歸於樸。樸散則爲器，聖人用之，則爲官長，故大制不割。

一一九

將欲取天下而爲之，吾見其不得已。天下神器，不可爲也。

，不可執也。爲者敗之，執者失之。故物或行或隨，或歔或吹，或強或羸，或挫或隳。是以聖人去甚，去奢，去泰。

三十

以道佐人主者，不以兵強天下。其事好還，師之所處，荆棘生焉；大軍之後，必有凶年。善，有果而已，不敢以取強。果而勿矜，果而勿伐，果而勿驕，果而不得已，果而勿強。物壯老則，是謂不道；不道早已。

三一

夫惟兵者，不祥之器，不得已而用之，恬淡爲上，勝而不美；而美之者，是樂殺人。夫樂殺人者，則不可以得志於天下矣。

道常無名，樸；雖小，天下莫能臣也。侯王若能守之，萬物將自賓。民莫之令而自均。始制有名，名亦既有，夫亦將知止；知止可以不殆。譬道之在天下，猶川谷之於江海。

三三三

知人者智，自知者明。勝人者有力，自勝者強。知足者富，強行者有志。不失其所者久，死而不忘者壽。

三三四

大道汜兮，其可左右！萬物恃之而生而不辭，功成不名有，衣養萬物而不為主。常無欲，可名爲小；萬物歸焉而不爲主，可名爲大。以其終不自爲大，故能成其大。

三三五

執大象，天下往；往而不害，安平太。樂與餌，過客止。

道之出口，淡乎其無味，視之不足見，聽之不足聞，用之不足既。

三六

將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固興之；將欲奪之，必固與之；是謂微明。柔弱勝剛強；魚不可脫於淵；國之利器，不可以示人。

三七

道常無爲，而無不爲。侯王若能守之，萬物將自化；化而欲作，吾將鎮之以無名之樸；無名之樸，夫亦將無欲。不欲以靜，天下將自定。

下 篇

二 三 八

上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。上德無爲而無以爲，下德爲之而有以爲。上仁爲之而無以爲，上義爲之而有以爲。上禮爲之而莫之應，則攘臂而扔之。故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者忠信之薄而亂之首，前識者，道之華而愚之始。是以大丈夫處其厚，不居其薄；處其實，不居其華；故去彼取此。

二 三 九

昔之得一者；天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以爲天下貞。其致之一也

。天無以清，將恐裂；地無以寧，將恐廢；神無以靈，將恐歇；谷無以盈，將恐竭；萬物無以生，將恐滅；侯王無以貴高，將恐蹶。故貴以賤爲本，高以下爲基。是以侯王自謂孤寡不穀，此非以賤爲本邪？非乎？人之所惡，唯孤寡不穀，而侯王以爲稱；故致數譽無譽，不欲碌碌如玉，珞珞如石。

四十

反者道之動，弱者道之用；天下萬物生於有，有生於無。

四一

上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之；不笑，不足以爲道。故建言有之：『明道若昧，進道若退，夷道若類，上德若谷，大白若辱，廣德若不足，建德若媮，質直若渝，大方無隅，大器晚成，大音希聲，大象無形，

道隱無名。』夫唯道，善貸且成。

四二

道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。故物，或損之而益，或益之而損。人之所教，我亦教之。強梁者不得其死，吾將以爲教父。

四三

天下之至柔，馳騁天下之至堅。無有入無間，吾是以知無爲之有益。不言之教，無爲之益，天下希及之。

四四

名與身孰親？身與貨孰多？得與亡孰病？是故甚愛必大費，多藏必厚亡，知足不辱，知止不殆，可以長久。

四五

大成若缺，其用不敝；大盈若冲，其用不窮；大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。躁勝寒，靜勝熱，清靜爲天下正。

四六

天下有道，卻走馬以糞；天下無道，戎馬生於郊。禍莫大於不知足，咎莫大於欲得；故知足之足，常足矣。

四七

不出戶，知天下；不闕牖，見天道。其出彌遠，其知彌少。是以聖人不行而知，不見而名，不爲而成。

四八

爲學日益，爲道日損；損之又損，以至於無爲；——無爲而無不爲。取天下常以無事；及其有事，不足以取天下。

四九

聖人無常心，以百姓心爲心。善者吾善之，不善者吾亦善之；德善。信者吾信之，不信者吾亦信之；德信。聖人在天下，歛歛爲天下渾其心。百姓皆注其耳目，聖人皆孩之。

五十

出生入死；生之徒十有三，死之徒十有三。人之生，動之死地，亦十有三。夫何故？以其生生之厚。蓋聞善攝生者，陸行不遇兇虎，入軍不被甲兵；兇無所投其角，虎無所措其爪，兵無所容其刃。夫何故？以其無死地也。

五一

道生之，德畜之，物形之，勢成之，是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜

之；長之，育之，亭之，毒之，養之，覆之。生而不有，爲而不恃，長而不宰。——是爲玄德。

五二

天下有始，以爲天下母。既得其母，以知其子；既知其子，復守其母，沒身不殆。塞其兌，閉其門，終身不勤；開其兌，濟其事，終身不救。見小曰明，守柔曰強。用其光，復歸其明，無遺身殃，是爲習常。

五三

使我介然有知，行於大道，唯施是畏。大道甚夷，而民好徑。朝甚除，田甚蕪，倉甚虛；服文綵，帶利劍，厭飲食；財貨有餘，是謂盜夸，非道也哉！

五四

善建者不拔，善抱者不脫，子孫以祭祀不輟。修之於身，其德乃真；修之於家，其德乃餘；修之於鄉，其德乃長；修之於國，其德乃豐；修之於天下，其德乃普。故以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，以天下觀天下。吾何以知天下然哉？——以此。

五五

含德之厚，比於赤子，毒蟲不螫，猛獸不據，攫鳥不搏；骨弱筋柔而握固；未知牝牡之合而股作，精之至也；終日號而不嗔，和之至也。知和曰常，知常曰明，益生曰祥，心使氣曰強。

五六

知者不言，言者不知。塞其兌，閉其門，挫其銳，解其紛，和其光，同其塵，是謂玄同。故不可得而親，不可得而疏，不可得而利，不可得而害，不可得而貴，不可得而賤，故爲天下貴。

五七

以正治國，以奇用兵，以無事取天下。吾何以知其然哉？以此。天下多忌諱，而民彌貧；民多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有，故聖人云：『我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。』

五八

其政悶悶，其民惇惇；其政察察，其民缺缺。禍兮福之所

倚，福兮禍之所伏，孰知其極？——其無正邪。正復爲奇，善復爲妖，人之迷，其日固久！是以聖人方而不割，廉而不劓，直而不肆，光而不耀。

五九

治人事天莫若嗇。夫唯嗇，是謂早復；早復謂之重積德；重積德則無不克；無不克則莫知其極；莫知其極，可以有國；有國之母，可以長久。是謂深根、固柢、長生、久視之道。

六十

治大國若烹小鮮。以道蒞天下，其鬼不神；非其鬼不神，其神不傷人；非其神不傷人，聖人亦不傷人。夫兩不相傷，故德交歸焉。

六一

大國者，下流；天下之交。天下之牝；常以靜勝牡。以靜爲下。故大國以下小國，則取小國；小國以下大國，則取大國。故或下以取，或上而取，大國不過欲兼畜人，小國不過欲入事人。夫兩者各得其所欲，大者宜爲下。

六二

道者萬物之奧，善人之寶，不善人之所保。美言可以市尊，美行可以加人。人之不善，何棄之有？故立天子，置三公，雖有拱璧以先駟馬，不如坐進此道。古之所以貴此道者何？不曰以求得，有罪以免邪？故爲天下貴。

六三

爲無爲，事無事，味無味。大小多少，報怨以德。圖難於其易，爲大於其細。天下難事，必作於易；天下大事，必作於

細。是以聖人終不爲大，故能成其大。夫輕諾必寡信，多易必多難，是以聖人猶難之，故終無難矣。

六四

其安易持，其未兆易謀，其脆易破，其微易散。爲之於未有，治之於未亂。合抱之木，生于毫末；九層之臺，起于累土；千里之行，始於足下。爲者敗之，執者失之。是以聖人無爲，故無敗；無執，故無失。民之從事，常於幾成而敗之。慎終如始，則無敗事。是以聖人欲不欲，不貴難得之貨；學不學，復衆人之所過，以輔萬物之自然而不敢爲。

六五

古之善爲道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多；故以智治國，國之賊，不以智治國，國之福。知此兩者亦

稽式，常知稽式，是謂玄德，玄德深矣，遠矣，與物反矣，然後乃至大順。

六六

江海所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。是以欲上民，必以言下之；欲先民，必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害；是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。

六七

天下皆謂我道大，似不肖。夫唯大，故似不肖；若肖，久矣其細也夫！我有三寶，持而保之，一曰『慈』，二曰『儉』，三曰『不敢爲天下先』。慈，故能勇；儉，故能廣；不敢爲天下先，故能成器長。今舍慈且勇，舍儉且廣，舍後且先，死

矣！夫慈，以戰則勝，以守則固，天將救之，以慈衛之。

六八

善爲士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不爭，善用人者爲之下。是謂不爭之德，是謂用人之力，是謂配天古之極。

六九

用兵有言：『吾不敢爲主而爲客，不敢進寸而退尺。』是謂行無行，攘無臂，扔無敵，執無兵。禍莫大於輕敵，輕敵幾喪吾寶。故抗兵相加，哀者勝矣。

七〇

吾言甚易知，甚易行，天下莫能知，莫能行。言有君，事有宗。夫唯無知，是以不我知。知我者希，則我者貴，是以聖人被褐懷玉。

七一

知不知，上；不知知，病；聖人不病，以其病病；夫唯病病，是以不病。

七二

民不畏威，則大威至。無狹其所居，無厭其所生。夫唯不狹，是以不厭；是以聖人自知不自見。自愛不自貴，故去彼取此。

七三

勇於敢則殺，勇於不敢則活，此兩者或利或害。天之所惡，孰知其故？天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，繹然而善謀。天網恢恢，疏而不失。

七四

民不畏死，奈何以死懼之？若使民常畏死，而爲奇者，吾得執而殺之，孰敢？常有司殺者殺。夫代司殺者殺，是謂代大匠斲；夫代大匠斲者，希有不傷其手矣。

七五

民之饑，以其上食稅之多；是以饑；民之難治，以其上之有爲，是以難治。民之輕死，以其上求生之厚，是以輕死。夫唯無以生爲者，是賢於貴生。

七六

人之生也柔弱，其死也堅強，萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅強者，死之徒；柔弱者，生之徒。是以兵強則滅，木強則折，強大處下，柔弱處上。

七七

天之道，其猶張弓與？高者抑之，下者舉之，有餘者損之，不足者補之。天之道損有餘而補不足，人之道則不然；損不足以奉有餘，孰能有餘以奉天下？——唯有道者。是以聖人爲而不恃，功成而不處，其不欲見賢。

七八

天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝，其無以易之。弱之勝強，柔之勝剛，天下莫不知，莫能行。是以聖人云：『受國之垢，是謂社稷主，受國之祥，是爲天下王。』正言若反。

七九

和大怨，必有餘怨，安可以爲善？是以聖人執左契，而不責於人。有德司契，無德司微。天道無親，常與善人。

八〇

小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之，雖有甲兵，無所陳之。使人復結繩而用之，甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。

八一

信者不美，美者不信，善者不辯，辯者不善，知者不博，博者不知，聖人不積。既以爲人，己愈有；既以與人，己愈多。天之道，利而不害，聖人之道，爲而不爭。

佛教根本思想概說

梁啓超著

這是梁任公先生在清華大學的講稿。以淺顯的文理，闡述佛教的基本教理，從十二因緣，三世因果……以至究竟涅槃的境界，是一本最扼要的「佛學大綱」！

無我與羣治

梁啓超著

本書係集梁先生遺作「說無我」及「佛教與羣治之關係」兩文而成，以佛法之見地說明「我」與「羣」之關係，讀此足以擊破衆生之妄執，並明瞭佛法何以爲今日人類所必需。

佛法非宗教非哲學

歐陽竟无

本書爲已故我國法相宗大師歐陽竟无在南京高等師範學校哲學研究會之演講稿，將佛法與宗教及哲學之不同處條分縷晰，材料豐富，發揮透澈。不啻以佛法之全貌開示衆生。

243379

大法輪書局流通

各種通俗小叢書緣起

已出卅餘種。餘在排印中

竊以近世紀人文已爲物慾所蔽，羣兒玩火，必爲火燒，以致頻年海水羣飛，生靈塗炭。世界浩劫方酣，我國亦因抗戰以來，連年兵燹，水深火熱，民不聊生。人道正義，日見掃蕩，生民痛苦，日見加深。言之痛心，思之墮淚，人非草木，敢無同情，蒿目時艱，撫膺三省，寧無悲天憫人之心哉？願挽救浩劫，革命貴先革心，正本清源，佛法卽苞世法，求其合乎科學哲理，古今學者莫不尙平佛法。尤其生死災厄，種種苦惱當前，亦惟有皈依佛法，方可轉禍爲福，逢凶化吉，遇難成祥，事理昭然，不待縷述。惟是自經敵寇侵略，八年國難，所有各地佛書版籍，多付劫灰，其他尙勉爲撐持者，又以成本過高，流通不易。以致各地請書無由，引爲憾事。佛法垂秋，彌滋慮懼。本局開創迄今，瞬經九載，仗各方龍象，縑素大德，護持有加，得以不墜。近且觀苦興悲，彌切道念，蟲沙之劫難未已，猿鶴之啼喚方酣，共挽頽瀾之方，惟有多印通俗袖珍小本，廣爲散佈，普遍十方。尙祈慈光相照，共同提倡，或有求福消災，或有冠婚喪祭，請購各冊，分贈親友，紀念旣雅，實益尤多，共挽浩劫，共報佛恩。本局向以服務佛法爲目的，從不牟利爲宗旨，竭誠公啓，諸希慧察。

地址：上海南京西路一四五一弄十二號

上海图书馆藏书



A541 212 0002 2376B



民國三十八年三月十日出版

老子哲學

著作者 梁 啓 超 等

發行人 蘇 慧 純

發行處 大法輪書局

定價

上海(23)南京西路一四五一弄12號
(舊名 哈同路慈厚北里十二號)

The Maha Dharmacakra Bookstore

Lane 1451, No. 12, Nanking

Road (West), Shanghai, China.

145379