

老子其人及其書年代考

233-247 作者：郭錦昌

目 錄

引 言

第一章 老子的年代

第一節 認為老子先於孔子者

第二節 認為老子後於孔子者

第二章 老子成書的年代

第一節 對儒家「禮」之反動

第二節 對儒家「仁」之批判

第三節 對「尚賢」風氣之反對

第四節 由「文句、語氣」上探討

第五節 由儒、道的中心思想——「道」上判斷

第六節 由時代背景——大觀模戰爭的省思

第七節 由其他諸書的內容做客觀的審視

結 論

附 註

參考書目

引言：

公元前五百七十年周靈王時到公元前二百三十年秦始皇時之間的一個時代即是所謂春秋、戰國時代，這時整個中國，尤其是黃河流域，都陷在一個爭戰不休，兵戈相向的時代，一切的傳統道德之思想都被破壞，政治上、社會上的紛爭更高達極點，但在文學發展史上，尤其是散文方面，作家更是風起雲湧，極一時之盛，或為哲學家、政治家、辯士、歷史家或為一專門的學者，都各有所長、各有所見，也各有所執，他們抒發自己的意見、鼓吹本身的思想，而無一點諱避，他們沒什麼傳統的信仰與意見來束縛，也各有他們的信徒，故這個時代是中國哲學上、文學上的一個黃金時代，當時諸子百家齊鳴，一些創新的哲學思想與政治觀念也就應運而生；有主張消極的厭世思想的道家；有主張保守與用世，想努力維持古代傳統思想和制度的儒家；有主張以救天下，博愛為己任，且不分親疏、不立差等，施同一之愛的墨家；也有主張極端個人主義，雖拔一毛而利天下也不為的楊朱；以及以嚴刑峻法統一國家，極端國家主義的法家；以及詭辯伏人的公孫龍、鄒衍等名家。雖然他們各有所尊，且在文學史上均能大放異采，但對我們中國影響最大的，且跟從者眾多的，可能僅有儒、道、墨三家。儒、墨兩家之開山祖各為孔子與墨翟，且其起源與派別脈絡可尋，一派相承，廓然大清，唯獨道家之開山祖，雖公認為老子，惜乎老子其人身世至今仍如謎，連名、字也衆口紛芸，如姓「老」或字「老」或名「耳」字「聃」或「太史儋」……至於其書之年代更被披上層層神秘的外衣，以致兩千年來，衆家雜陳，有說在孔子之前，或云在孔子之後，或為孔、墨之後，莊子之前……但我們都知曉；一種學說其形成的思想源流，及其人身的時空背景，必有所源，否則若僅只是哲人的偶發玄思怎能與整個思想的潮流脈博相連，其學說更豈能與論語成為在我們中國思想史上並駕齊驅，且永傳千年而不被遺棄的兩部寶典、經典呢？正如荀子勸學篇所言：「物類之起，必有所始」故我們須先豁清其人的身世之謎與其書成立之確切時代。

第一章 老子的年代

老子之歷史，唯一可據者爲史記列傳，它說：「老子者姓李，名耳，字伯陽，諡曰聃，周守藏室之史也。」這是司馬遷認爲比較可信的，但他並不敢以此爲信史，所以在篇後又說：「或曰：老萊子亦楚人也，著書十五篇，言道家之用，與孔子同時。」又說：「自孔子死之後百二十九年，而史記周太史儋見秦獻公曰：『始秦與周合而離，離五百歲而復合，合七十歲而霸王出焉』，或曰：「儋卽老子，或曰：「非也」。因爲這篇列傳中有三個「或曰」，一個「或言」，一個「莫知」一個「吾不能知」。便把老子形成了一個神出鬼沒的人。再看史記老莊申韓列傳與孔子世家所云：「孔子適周，將問禮於老子」之說在年代上是否可能？及「莊子天道、天運、知北遊各篇有關「孔子問禮於老聃」之寓言是否可信，與禮記曾子問孔子「吾聞諸老聃」中的老聃，是否爲同一人，諸多紛雜，尤其是在胡適先生將老子列在孔子之先以後，梁啟超首先致其疑，也激起了學者投入老子年代之考證與辯論，茲分別列之於後：

第一節 認爲老子先於孔子者

1. 吳子良：著書之老子，卽孔子問禮之老子，謂：老聃對於禮，「尙其意，不尙其文」，惟其尙禮之意，所以以禮告孔子，惟其不尙禮之文，所以有「鑑文之弊，而矯枉過正」的反禮之言論（註一）。
2. 畢沅：孔子問禮之老子卽太史儋，他據說文「聃，耳曼也」，「瞻，垂耳也」，「耽，耳大垂也」又說文「南方瞻耳之國」大荒北經、呂覽俱作儋耳，淮南王書作耽耳。斷定聃、儋耽，三字相同，故並用之。這當然是在證明「儋卽老子。」（註二）
3. 唐蘭：老聃確長於孔子，老子書是老聃之遺言，撰成在墨、孟間。謂：曾子問屬於儒家，而所載「老聃對孔子的語氣和莊子相合」故可確知是「老聃比孔子長，孔子曾學於老聃。」又謂：莊子天下篇、韓非子內儲下六微所引老聃的話，都見於道德經，知「老聃就是道德經的著者，至少是其中一部份的傳授者，而史記的老子世系是假的，至少也是錯誤的」。（註三）
4. 劉汝霖：教孔子者是老聃，輯老聃格言爲老子書者是李耳，他認爲「老聃說了許多格言，却没有書行世，至戰國的李耳才編輯成書，所以文筆就帶了戰國時代的

色彩。」（註四）

5. 黃方剛：認為老聃是老彭，不是李耳，史記本傳不能據考年代，其年代可由論語述而篇載孔子說：「述而不作，信而好古，竊比於我老彭」去求之。（註五）
6. 胡適：孔子確曾向老子問禮，老子書確是老子所作，且莊子養生主篇明記老聃之死，莊子這一段文字決非後人所能假造，老子書分上下兩篇共八十一章，這書原本是一種雜記體的書，沒有結構組織，今本所分篇章，決非原本所有，又書中有許多重複的話和許多無理的插入話，大概不免有後人妄加妄改的所在。（註六）
7. 張福慶：由文體演進的歷史過程看：是先有記事體，而後有記言體，而後有歌頌體，而後有議論體，論語、老子皆為記言體，但老子的文字太簡單、太質樸，所以比論語早。（註七）
8. 高亨：列子、關尹為同時人，且列子、子產又同時，子產卒於孔子前，關尹強老子著書，其時代同，故可見之。（註八）
9. 葉青：他認為許多人習用「他人稱述」、「思想線索」、「時代術語」、「文字體裁」的考證方法，把老子的年歲和世系生出種種的懷疑，以致穿鑿附會，造出許多似是而非的證據來，把老子往戰國時移，甚至否認其人著書是不對的，他用「偶然」、「特殊」、「變態」之存在的方法說明老子之年代。（註九）
10. 郭沫若：老聃確是孔子之師，老子書是關尹即環淵所記老聃語錄，就如論語是孔子的語錄，墨子是墨翟的語錄一樣，環淵集成這部語錄時沒有孔門弟子那樣質實，他用自己的文筆來潤色了先師的遺說，故爾飽和著他自己的時代色彩，環淵就是關尹，關尹、環淵均一聲之轉。（註十）
11. 譚戒甫：孔子問禮之老子為老萊子，即老彭，著書之老子為老聃即太史儋。因為「萊」從艸，來聲，來釐古音通用，老萊之萊，正當讀釐，釐字解為家福的意義相應，故老聃和太史儋為一人。（註十一）
12. 傅隸樸：老子與孔子同時人，年壽長於孔子，因老子去周，當在三家分晉之時，其為關令尹著書也必在此時。（註十二）
13. 張 昫：針對梁啟超之論點，逐條反駁，判決梁任公所提各節，實不能絲毫證明老子一書有戰國產品之嫌疑。（註十三）
14. 馬敘倫：以老子本不分章，獨以簡明而近於詩歌式之辭，說明義理，與易之爻辭、詩之雅頌及論語為類。（註十四）

第二節 認為老子後於孔子者：

1. 陳師道：老子在關、楊後，墨、荀間，他謂：「孟子關楊、墨而不及老，荀子非墨、老而不及楊，莊子先六經而墨、宋次之，關、老又次之，惠、莊終焉，其於關、楊之後，墨荀之間乎。」（註十五）
2. 葉適：著書之老子非孔子問禮之老子。以莊、周言考之，謂關尹、老聃古之博大真人，亦言孔子贊其為龍，則是為黃老學者，借孔子以重其師之辭也，皆塗引巷受，非有明指，然則教孔子者必非著書之老子，而為此書者必非禮家所謂老聃，妄人訛而合之爾。（註十六）
3. 汪中：老子即太史儋，在孔子後，將老子的時代拉後，其證據見述學補遺中老子考異一文中列出四點：①與關尹同時的列子被殺於孔子沒後八十二年，為關尹著書的老子年世可知；②文子精誠篇引老子以秦、楚、燕、魏並稱；燕終春秋之世，不通盟會，魏之建國距孔子之歿凡七十五年；③列子黃帝篇載老子教楊朱事，楊朱篇述子貢之世的端木叔，說苑政理篇又稱楊朱見梁王；楊朱為老子弟子，而及見子貢之孫之死，及見梁之稱王，則老子不能與孔子同時；④函谷關置於獻公之世，老子之子宗當秦昭王時，知「逐去至關」的老子是秦獻公時人。（註十七）
4. 崔述：春秋時有老聃，但孔子並沒有向他問禮，老子書是楊朱之徒所偽託。（註十八）。
5. 牟廷相：老子在周稱伯陽父，在春秋稱老聃，至戰國稱太史儋，老子書作於戰國。（註十九）
6. 康有為：老子書在孔子後。在桂學答問裏說：「各子書雖老子、管子、亦皆戰國書，在孔子後，皆孔子後學。」（註二十）
7. 張壽林：他徵引了畢沅、汪中、崔述諸人的考訂，及衛聚賢先生的「于」、「於」用作介詞統計表，寫了一篇老子道德經出於儒後考，斷定「老子著作之時代當在孔子之後，約在孟子之前後也。」（註二十一）
8. 張西堂：老子書成於莊子內篇後，因老子中的「玄」、「天」、「門」、「玄牝」一類名詞不見莊子內篇而見淮南子、文子、列子等書，又謂：「法令滋彰」的句頭也非莊子以前所應有。（註二十二）
9. 馮友蘭：老聃與李耳非一人，老子書在孔、墨、孟之後（註二十三）
10. 張季同：老子書是戰國初期的產品，老子思想在孔、墨、之後，楊朱、慎到、申不害

、孟子、莊子之前，且「老子有太史儋之可能。他的證據是「以『儒』名家的學派應在各家之前」及「由天道觀念的轉變知老在孔、墨之後」（註二十四）。

11.顧頡剛：謂：「在呂氏春秋一書中，雖到處碰見和老子相類的詞句，但尋不出一點它的引用老子的痕跡。於是作一個大膽的假設：在呂氏春秋著作時代，還沒有今本老子存在。」「至淮南子中，則老聃的獨尊地位已確立。老子的成書時代必在此二書之間。」但非「一人之言，亦非一時之作」。故老聃是楊朱、宋銓以後人，老子書成於呂氏春秋與淮南子之間，並擷取各家說而成的。（註二十五）

12.梁啟超：提出六條證據，斷定老子書的著作時代在戰國之末：①由孔子、老子的世系來言；②孔、墨、孟未提老子；③莊子是寓言，非歷史；④老子言論太自由、激烈，不似春秋時人；⑤老子談禮與老子書相反；⑥許多文句與春秋的人不類，故老子有戰國之產品之嫌疑。（註二十六）

13.錢 穆：以思想概念出現之先後來論道德經開宗明義之兩大觀念「道」與「名」當出現在莊子之道與公孫龍之名的後面才對，故倡莊前老後之說。（註二十七）

14.素 癡：（張蔭麟）首據英人霍理斯（H.A.Giles）之說，謂老子的寫定時代在淮南子之後。次謂老學產生於莊子之前，亦即孟子之前。又次謂老學的創始人不可考，他大抵託老聃之名著書。至於李耳則與老學無關，止是謬攀老聃作祖宗而已，而把真名給隱了。（註二十八）

15.羅根澤：反尚賢、反禮教的老子不能前於孔子。（註二十九）

16.熊 偉：謂「那時的時勢、世變只能出生儒家與墨家」「至戰國末年是平民階級學者最得勢的時期」，但當時「污槽得極不像話，如縱橫術數者流、稷下先生和四公子的食客輩，都成了飯桶騙子的特殊階級。在此種背景之下，中心思想逐漸傾向於統一學術界的企圖，漸漸的都想去走那以政治來統一學術界的路。這其間出了三個極重要的代表人物，便是老子、荀子和韓非」。「老子的年代應該擱在這裏，然後他的思想的來縱去跡，才講得通。」（註三十）

由上述兩大派別，我們可歸納出其主要立論如下：

認為老子先於孔子者之證據：

1.史記孔子世家和老子列傳中孔子曾見過老子，據史記所載孔子與南宮敬叔同適周。又據左傳孟僖子將死，命孟懿子與南宮敬叔從孔子學禮。又孟僖子死於昭公二十四年二月。清人閻若璩因禮記曾子問孔子曰：『昔吾從老聃助葬於巷黨、及，日有食之。』遂推算昭公二十四年夏五月，乙未朔，巳時，日食，恰入食限，閻氏因斷定孔子適

周見老子在昭公二十四年。

2. 莊子養生篇明記老聃之死，胡適認為「莊子這一段文字，決非後人所能假造的。」
3. 蔣錫昌先生認為古代引老子經文最早者有四人：叔向、墨子、魏武侯、顏觸。按叔向晉平公時人與孔子同時。墨子約死於周安王二二年，當紀元前三八〇年，上距孔子之卒九十一年。魏武侯死於周烈王五年，當紀元前三七一年，上距孔子之卒一〇八年。顏觸齊宣王時人，其死無可考，姑以宣王代之，宣王死於周顯王四年，當紀元前三二四年，上距孔子之卒一五五年，按此可知老子之年代。老子之書已為孔子同時及其近時人所見，則老子必為孔子所問禮之人可信。至齊宣王時，稷下先生如慎到、田駢、接子、環淵之徒皆學黃老道德之術，而老子之書已布天下矣。
4. 孔子後嗣年代問題：人之壽命有長短，結婚生子有遲早，孔子十九歲娶，二十歲生伯魚，年七十其子伯魚先卒，伯魚之死年已五十，若老子年四十後始生子，則老子之子便將與孔子之孫子思同年了，也就是老子兩代人已是孔子三代人，如以此例往下推三、四百年中，相差四代，何足為奇。（註三十一）
5. 孔子和老聃的談話，見在莊子上獨多，內篇中有三：一為養生主篇。二為德充符篇。三為應帝王篇。在外雜篇中言老子的有在宥、天地、天道、天運、田子方、知北遊、庚桑楚、則陽、寓言、天下等篇。在內篇裏，止載孔子學老子、陽子居請教老子。在外雜篇裏則名分漸定，陽子居是老聃弟子無疑，孔子雖沒有明言以老子為師，但屢次的恭恭敬敬的向老子請教，也當然是弟子行了。且何以莊子不寫成孔子見楊朱、墨翟，而單寫見老聃，可見孔子是的確見過老聃，當然老子是孔子的老前輩了。

認為孔子先於老子之證據大抵可歸納如下：

1. 文子精誠篇引老子曰：「秦、楚、燕、魏之歌，異傳而皆樂。」但魏之建國，上距孔子之卒凡七十五年，老子既及見魏國，其年代自當在孔子之後。
2. 孔子問禮於老聃，一般以此為孔、老為同時之證，但老子說：「禮者忠信之薄，亂之首也。」可見老子是鄙棄禮之人，孔子如何去問他。
3. 據史記所敘，孔、老二人後嗣年代推算，孔子之十二代孫孔安國為漢武帝博士，老子之八代孫解為膠西王卯太傅，當景帝之世，景帝即位後十六年即為漢武帝元年，是老子八代孫與孔子之十二代孫並世，如由孔安國與李解之時代逆推上去，老子必當生孔子後三、四代。
4. 司馬談論六家要旨說：「道家使人精神專一，因陰陽之大順，采儒、墨之善，撮名、法之要。」道家既采儒、墨之善，則老子自當在孔、墨之後。
5. 老子之文為簡明之經體，而非問答體，且老子之話太激烈、太自由了，如「民多利器，國家滋昏，人多伎巧，奇物滋起，法令滋彰，盜賊多有。」「六親不合有孝慈，國家

昏亂有忠臣。」這些話不太像春秋時人說的。故應在論語、孟子之後。

6. 孔子樂道人之善，對於前輩或當時之賢士大夫如子產、蘧伯玉等都常稱歎，何故都未稱道老子一句。

7. 墨子、孟子都是極好批評之人，他們又都不是固陋，卻未對老子提一字。

8. 孔子之教；仁、智、勇而已，且「仁義」對舉始於孟子，故論語中言仁者數十，而未曾有以「仁義」二字對稱，且老子道德經云：「大道廢有仁義。」「絕仁棄義」是老子聞孟子說而反對也。

9. 老子對孔子與墨子之反動，如孔子以「仁」為人生觀，老子則云：「天地不仁，以萬物為芻狗，聖人不仁，以百姓為芻狗」「上仁為之而無以為」。又墨子主張「尚賢」「尊天信鬼」但老子卻言：「不尚賢，使民不爭」「以道蒞天下，其鬼不神」故由思想之進化來看，孔子先於老子。

上述衆家各有所爭，也各有所本，而總結各說，有一系統說明與合理推斷者為勞思光先生，他在中國哲學史裏僅史記本傳的其人事略，對老子就歸納出六大問題①姓名問題②孔子問禮之問題③出關及著書之問題④年齡問題⑤老萊子及太史詹之問題⑥世系問題。可見真是問題重重，難以確切論斷。（註三十二）故想揭露老子的身世之謎已幾近不可得，更可見是一個懸而未決的千古疑案，故只有由其書來推斷之。

第二章 老子成書的年代

老子之年代既不可知，故只有將全書之內容、文字、義理與精神思想作一衡量與推斷其哲學重心之所在，以及所以形成此一哲學問題的時代背景與思想淵源在中國：整學術思想之潮流中，該定位於何時。

第一節 對儒家「禮」之反動

孔子前，有人談禮，但沒有孔子把「禮」看得那麼重，有人談「孝慈」但沒有孔子那麼重視。在以前「仁」並不是極重要之美德，到孔子才強調為作人處世的最高準則。春秋二百四十二年間，君、臣、士、大夫言及政治人生，無不以「禮」為一切行為的準繩，但到了戰國時，則除了儒家以外，絕少言「禮」，若有之，則為反對的論調了。關於戰國時的漠視禮，可以取證於記載戰國史的戰國策三十三篇，言「禮」字不過二十幾個，且其所指的「禮」泰多指的人情禮節之禮與春秋時為一切倫理政治準繩之禮，截然不同，試看春秋時一切遵循古禮、談禮，所有行為均以禮為準繩，但到戰國時鄰如此漠視，乃至攻擊呢？如墨家罵儒家：「繁飾禮樂以淫人」又說孔子「盛容修飾以蠱世，弦歌鼓舞以聚徒，繁登降之禮以示儀，務趨翔之節以觀衆……」（見墨子非儒下）。「以為其禮煩擾而不悅，厚葬糜財而貧民，久服傷生而害事。故背周道而用夏政。」（見淮南子要略）。莊子對禮之攻擊更有過之。如：駢拇篇：「屈折禮樂，晦俞仁義，以慰天下之心者，失其常然也。」法家：「三代不同禮而王，五霸不同法而霸，故知者作法，而愚者制焉，賢者更禮，不肖者拘焉，拘禮之人不足與事，制法之人不足與論變。」（商君書更法篇又見史記商君列傳）由上三家之論，可知在戰國已不僅在漠視「禮」且已大肆批評了。造成如此，其因乃在「禮」是封建社會之法典，初期封建社會始於周，而禮之制定則為周公，所以當時一切以禮為準繩，至戰國，周代所建立之初期封建社會已差不多崩潰，到秦、漢才成立的中央集權的封建社會尚未完全形成，在此正當蛻變的過渡時期，用為封建社會法典的「禮」當然要被輕視揚棄了。故周文的隳壞，雖春秋已見端倪，然禮文爛熟、頹落總要在戰國，周王室名實俱亡之後，才會出現，否則孔子所謂：「郁郁乎文哉，吾從周」（八佾篇）與「興於詩、立於禮、成於樂」（泰伯篇）之說皆成不可解。牟宗三在「智的直覺與中國哲學」一書上就說老子的哲學是：「感于周文之虛偽而發其義的」顯然老子對周文禮治採取極端不同情，甚至反對的態度，因他說：

「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，而亂之首也。」（三十八章）

老子對禮之攻擊反對，較墨、法家尤甚，但與孟子所說「諸侯之禮，吾未之學也；雖然，吾嘗聞之矣」（滕文公上）與「無道桓文之事」而轉言「定於一」之仁政（梁惠王上），正與此說相近，故知老子必在孔子之後，不能在孔子之前，如在孔子之前，則是先有反而後有正了，故禮之受攻擊當是在盛行已久，發生流弊之後的事了。

第二節 對儒家「仁」的批判

孔子之學，皆植本於「仁」，對於爲人的品德，分題了各種不同的名目，但最高而最理想者爲「仁」一切均以仁爲本，所謂「吾道一以貫之」即是，故「仁」爲孔子的人生觀的中心，仁者用之於身，則有善而無惡，用之於國，則澤厚而利薄，所以說「苟志於仁矣，無惡也」又說「惟仁者能好人能惡人。」且「君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是」，故「仁」孔子認爲是天理之至純，而可以總括人心之全德者。但老子道德經一書中論「仁」者也不少：「天地不仁以萬物爲芻狗，聖人不仁以百姓爲芻狗。」（第五章）

「上仁爲之而無以爲」（第三十八章）

「故失道而後德、失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮」（第三十八章）

「大道廢，有仁義；智慧出，有大僞」（第十八章）

「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈」（第十九章）

可見老子所謂絕棄聖智仁義，並不是本質的否定，而是作用的保存，不是否定道德實踐的價值，而是開拓道德的形上根源，來保住聖智仁義的可能，由此可知，老子的哲學必在孔子之後，是對儒學的一種批判，一種反省。也可見他必得聞孔子之論，而非之的。

第二節 對「尚賢」風氣之反對

「尚賢」之說的產生，應始於孔子，孔子以前，據左傳所載各國之君卿大夫以至於陪臣，都是世襲的，父死子繼，從沒有所謂舉賢、尚賢的言論與舉動，就是有，其所舉之賢也上限於封建領主集團的大夫卿士。孔子所謂舉賢才是指新興知識階層中的優秀分子，如論語子路篇：仲弓爲季氏宰，問政。子曰：「先有司，赦小過，舉賢才。」曰：「焉知賢才而舉之？」曰：「舉爾所知，爾所不知，人其舍諸。」仲弓爲季氏家臣，其自身就是官僚身分，而不是封建領土。可見尚賢之產生是由於封建領主集團的自身矛盾，產生各領主

間的混戰，春秋雖有五霸，但至戰國更有所謂七雄，故周朝所建立的初期封建社會至此已瓦解無遺，再加上社會上農、工、商業的發達，使中央集權的封建社會也在逐漸形成，最高的執政者自然是皇帝及貴族，但下面的官吏，則是簡拔出來的優秀知識分子，而不是世襲的領主，政治由親親政治，而變為上賢政治，孔子、墨子的提倡尚賢政治，正是由於這種社會政治的交響曲，尤其是墨子更特別提倡尚賢，所以墨子書中有尚賢上中下三篇。至於反尚賢的論調，則無論如何，應當比較晚，總要在游士之風大盛，開放布衣卿相，形成名利競爭之熱潮下，才有此思想。老子言：

「不尚賢，使民不爭」。

「使夫智者，不敢為也」。

此種論調與論語「舉賢才」（子路篇）

和「君子憂道、不憂貧」（衛靈公篇）的說法不類，故孔墨——特別是墨子提出尚賢政治就是針對已經腐敗的世襲政治而發，若還沒有尚賢政治，又還沒有人提倡尚賢的學說，就有老子出來反對尚賢，是說不通的。

第四節 由「文句、語氣」上的探討

由「仁義」一詞來看，論語中雖言仁義，但未發現有二字連用之處。左傳成書雖晚，也沒把仁義二字連用之例。國語周語上雖有一個仁義二字連用的例子，但成書似不在孟子之前。反看孟子七篇中，卻大量地把仁義二字連用，可說是孟子的專賣品。但老子卻言：「大道廢，有仁義」可見是在攻擊孟子。

老子書上用「王侯」「侯王」「王公」「萬乘之君」等字樣者凡五號。用「取天下」字樣者凡三處，這樣成語不似春秋時人之口氣。還有「偏將軍居左，上將軍居右」這種官名，都是戰國時的。

老子書的話太自由、太激烈了，像「民多利器，國家滋昏，人多伎巧，奇物滋起，法令滋彰，盜賊多有」「六親不含有孝慈，國家昏亂有忠臣」這一樣的話，不像春秋時人之口氣，如果有，但反觀左傳、論語、墨子等書，卻無一點痕跡。故由文句、語氣上來看，老子後出於孔子。

第五節 儒、道的中心思想——「道」上判斷

道德經一書大都論「大道」，而主無為，而論語之言「道」，僅指人事與老子之道絕不相類，墨子言「義」，不言「道」，孔、墨均對「道」的詮釋淺近，而老子獨深遠，

孔、墨均質實，而老子獨玄妙以思想。老子之「道」爲萬物之始，雖天地、上帝從來認爲是萬物之所從出者，老子亦謂其乃由道所生，即是宇宙之本體，先天地獨立獨生，無始無終，更是無盡藏也。如言：

「道沖，而用之或不盈。淵兮，似萬物之宗。……吾不知誰之子，象帝之先。」（第四章）

「容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久。」（第十六章）

「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。」（第二十一章）

「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。」（第二十五章）

「人法地，地法天，天法道，道法自然。」（同前）

「譬道之在天下，猶川谷之於江海。」（第三十二章）

「大道汜兮，其可左右。萬物恃之而生。」（第三十四章）

「道常無爲而無不爲。侯王若能守之，萬物將白化。」（第三十七章）

「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」（第四十二章）

「道生之，德畜之，物形之，勢成之。」（第五十一章）

由上可知，老子之道爲一抽象的，無窮盡的。宇宙萬物由「道」之一元而生，而受治於「道」，其終，復歸於「道」，故「道」爲老子一書之中心思想，故以思想之進程來言，老子斷在孔、墨之後。

第六節 由時代背景——大規模戰爭的省思

老子云：「師之所處，荆棘生焉，大軍之後，必有凶年。」（第三十章）

「天下有道，却走馬以糞，天下無道，拔馬生於郊。」（第四十六章）

古時戰馬用「牡」不用「牝」，固因天下無道，故連母馬也上戰場馳騁，而耕夫也都出征入伍，是以農村幾無勞動人、馬。因此災荒連年。如此景象，似是經過馬陵、長平等戰役的人，才有這種思想，但春秋時雖有城濮、馬陵等有名大戰，也不見死傷多少人，損害多少地方，老子有此種描述，必是有幾十萬的農民、步兵肉搏廝殺，綿延多年的大規模戰事了，也當是戰國時才有的景象。老子此種論調，與論語：「足食、足兵」（顏淵篇）及「以不救民戰，是謂之棄。」（子路篇）之論調大悖，而與孟子「殺人盈野」（離婁上）「彼奪其民時，使不得耕耨，以養其父母，父母凍餓，兄弟妻子離散」（離婁上）之描述較接近，故老子必較孔子晚出。

第七節 由其他諸書的內容做客觀的審視

(1)孔子樂道人之善，對於前輩、或當時的賢士大夫，如子產、蘧伯玉等人都常常稱歎。如史記載孔子稱贊老聃說：「老子其猶龍乎！」此段話，可知孔子如此心悅誠服於老子，但為何書裏竟沒有一句稱道的話。

(2)墨子雖為墨子弟子所記，非墨子自著，然其所記墨子之言論、主張當無疑問，正如論語非孔子所著，然其為孔子之思想蓋無疑問。但今觀墨子書中攻「儒」而未及「老」。如節葬篇有非儒家制禮之詞，非樂篇有攻儒家作樂之句，非命篇有譏儒家信命之辭，非儒篇則不惟痛詆孔氏之學，且貶孔氏其人，甚至於視孔子為詐僞之士，其術且禍天下後世之激烈言論。而通篇墨子卻未對老子置一詞。再較其思想；墨子為「摩頂放踵，利天下為之」的精神，而老子乃「人皆求福，已獨求全」者也，墨子富有創造性者，欲以人力代天，而老子乃任順自然，輕視人為者，兩人之中心思想各異，果若老子於其前、或同時，為何墨子非儒而不非老學呢？

(3)莊子書中引老子之言隨處可見，內篇中有三條

「老聃死，秦失弔之，三號而出……」（養生主篇）無趾見老聃曰：「孔丘之於至人，其未邪」（德充符篇）

陽子居見老聃曰：「有人於此，嚮疾彊梁……」（應帝王篇）

莊子外雜篇言及老子的有；在宥、天地、天道、天運、田子方、知北遊、庚桑楚、則陽、寓言、天下等篇，有的記載者孔子被老子教訓之內容，有的談「繇十二經」、「詩、書、禮、樂、易、春秋六經」……等等，對老子之言均已明確援用，或發揮，但老子書中，無一語提及莊子，可見孔子在莊子之前。在文體上老簡約，而莊子冗長，老有韻，而莊無韻，由文學發展看來，必由簡而繁，由韻而散，始為合理，且事實上，莊常提老，而老無一語及莊。

在思想上，老、莊雖相近，然老子簡略，莊子精詳。老子言「無」，莊子則言「無無」。老子否定「常名」，莊子則進而「齊物」，老子猶言「先後人我之別」，莊子則謂「天地與我並生，萬物與我為一」，而不認為時間上有先後之分，空間上有人我之別，老子猶言「為政用兵，應世保身」之道，莊子則言「外死生，無終始」根本否定政治，只求人生精神的解放，進而主張物化，可見莊子乃是老子思想之進一步者。

莊子天下篇與內篇，風格筆調相近，錢穆與徐復觀先生均以為是莊子之自序，即是不是，亦為出於其門人之手，而天下篇將老子安放在莊子之前，且謂老子為「

古之博大真人」是已承認老子在莊子之前。

(4)荀子天論篇說：「老子有見於詘，無見於信。」與老子書的思想相合，知荀子大概見過老子書。

(5)韓非子有解老、喻老兩篇，所解所喻，俱見老子書。六反篇說：「老聃有言曰，知足不辱，知止不殆。」見老子第四十四章。內儲下六微裏說：「其說在老聃之言失魚也。……故曰，國之利器不可以示人。」與老子第三十六章所說：「魚不可脫於淵，國之利器不可示人」正相同。喻老篇也有一段在「喻」這一章。難三篇說：「老子曰：以正治國，國之賊」見老子第六十五章。知韓非也見過老子書，並認老子書是老聃所作。

(6)戰國策齊策四載顏觸引老子曰：「雖貴必賤爲本，雖高必以下爲基，是以候王稱孤寡不穀」見老子第三十九章。魏策一讀公叔座引老子曰：「聖人無積，既以爲人已愈有，既以語人已愈多。」見老子第八十一章。顏觸是齊宣王時人，與莊子同時。這也可見老子前於莊子。老子書也前於莊子。

由上所言老子一書是對儒學「禮」的反動；對「仁」的批判；對「尙賢」的反對；對「戰爭」的省思；及對儒家中心思想的「道」上來判斷；與其他諸書的內容上，做一客觀的審視後，我們對老子其人之生平身世雖已不可知，若刻意的去考證，其實那些考證，只是在脆弱的史實上維護自己的看法，而對那些不利的資料卻都存疑不談。但對其成書之年代，當可肯定的說，是在戰國，而非春秋，且在莊子之前。牟宗三先生在「中國哲學十九講」說：「大家要由縱貫線的文化背景來了解老子的『無』爲何在戰國時代出現。」（註三十三）「假定你了解老子的文化背景，就該知道『無』是簡單化地總持的說法，他直接提的原因是『無爲』、『無爲』對著『有爲』而發的。」（註三十四）而且是扣緊「對周文疲弊而發」的，可知，道家是儒學的反動，周文的禮樂典章制度是外在的、形式的，如此沒有真正生命的禮樂就是造作的、虛偽的，了解如此，始能完全了解老子的旨趣，故老子一書，若不在孔子之後，則將失去立論之據點，也無法解釋自堯舜禹湯文武周公一貫下來的文化傳承。

結 論

春秋戰國時代，由於周王室的衰亡，諸侯互相攻伐，兵亂連連，初期的封建制度崩潰，中央集權制度的封建社會逐漸形成、井田制度也遭破壞，再加上工商業的勃興，造成了社會上貧富不均的現象，處在這個動盪不安的時代裏，那些衛道之士的「仁人志士」便挺身而出，以救世之弊，以拯生民於塗炭爲己志，再加上社會上貴族的沒落，及布衣卿相在所多有，更激起了一般人追尋知識的熱忱，故教育日漸普及，學術之藩籬由王

公貴族之專利，而普及大眾，更激起了言論思想之自由，在士集團的興起，及各國爭相延攬人才的風氣下，更加速了學術的成長，是以百家爭鳴，諸子勃興，大家的目的在共同謀求救世、救民的方案，雖方法各殊，但求世界大同之理想則一。首先，儒家認為欲平天下，只有恢復傳統的禮制，故孔、墨栖栖皇皇的以求，顯用於世者，唯仁義而已；墨家則反對傳統，自居是儒學的反動，高唱「兼相愛、交相利」之說，以「摩頂放踵，利天下為之」之精神，為拯斯民之苦而奮不顧身；道家卻認為儒家的禮制、仁義，墨家之兼愛功利。必使社會更日趨複雜，所以他們有人避而不出，如楚狂接輿、長沮桀溺、荷蓀老人……或為「為我貴己」的楊朱學派，更進而有老子清淨、無為、求真、返於自然的哲學。此哲學正是反映時代，對當時的社會、制度及思想做一批判，也是反省現實的人生困頓，探討政治人生的價值的，故有其時代背景、與思想淵源，不可能是憑空而來的，更不可能懸空而孤立，必與各家思想上下相承傳的，但我們也都知道先秦的子書，幾乎都不是出於一人之手，因為古代的典籍，都是寫在竹簡上，書成之後，又互相輾轉抄寫，再加上與後人的眉批、心得相混，就更不易見其真面目，且道家之作者，都是隱士型的人物，他們著書，並非為揚名立萬，也未有正式的授徒，故其作者就更加混雜，但我們可由上文中可知老子一書為孔、墨之後，孟、莊之間的一偉大思想殆無疑義，而其書之作者誠如吳怡先生在「中國哲學發展史」中所言：「因為它不是出於一人之乎，他的作者，自然有好幾位，當然老聃是最主要的一位，其餘如李耳、太史儋、老萊子等等也許都在道德經中留下幾筆。」（註三十五）但不管其作者為誰，都無損這一偉大思想之價值。

附註：

註 一：羅根澤，「諸子考索」頁二六。

註 二：前書頁二六二。

註 三：唐蘭，「老聃的姓名和時代考」古史辨第四冊頁三三二至三三六。古史辨第六冊頁五九七至六〇七。

註 四：羅根澤，「諸子考索」頁二七八。

註 五：黃方剛，「老子年代之考證」古史辨第四冊頁三五三至三八二。

註 六：胡適，「與錢穆先生論老子問題書」古史辨第四冊頁四一一至四一四。「與馮友蘭先生論老子問題書」古史辨第四冊頁四一七至四二〇。

註 七：張福慶，「對錢穆先生『從文章的體裁和修辭上考察老子成書年代』的意見

」古史辨第六冊頁五五八至五六五。

註八：高亨，「老子正詁前記」古史辨第四冊頁三五一至三五二。

註九：羅根澤，「古史辨」第四冊頁二七四至二七五。

註十：前書頁二七五。

註十一：前書頁二七六。

註十二：傅隸樸，「增訂國學概論」頁二九九。

註十三：張昞，「梁任公提訴老子時代一案判決書」古史辨第四冊頁五二六。

註十四：馬敘倫，「辨老子非戰國後期之作品」古史辨第六冊頁五二六至五三二。

註十五：羅根澤，「諸子考索」頁二五八。

註十六：前書頁二五八至二五九。

註十七：前書頁二六二至二六三。

註十八：前書頁二六二至二六三。

註十九：前書頁二六三。

註二十：前書頁二六三。

註廿一：張壽林，「老子道德經出於儒後考」古史辨第四冊頁三一七至三三二。

註廿二：羅根澤，「諸子考索」頁二七二至二七三。

註廿三：馮友蘭，「老子年代問題」古史辨第四冊頁四二〇至四二二。

註廿四：張季同，「老子年代問題」、「關於老子年代的一假定」古史辨第四冊頁四二二至四四五。

註廿五：顧頡剛，「從呂氏春秋推測老子之成書年代」古史辨第四冊頁四六二至四九二。

註廿六：梁啟超，「論老子書作於戰國之末」古史辨第四冊頁三〇五至三〇七。

註廿七：錢穆，「關於老子成書年代之一種考察」古史辨第四冊頁三八三至四一一。

註廿八：素癡，「老子的年代問題」古史辨第四冊頁四一四至四一七。

註廿九：羅根澤，「老子及老子書的問題」古史辨第四冊四四九至四六一。

註三〇：熊偉，「從先秦學術思想變遷大勢觀測老子的年代」古史辨第六冊頁五六六至五九六。

註卅一：蔣錫昌，「老子校詁」頁四七六至四七七。

註卅二：王邦雄，「老子的哲學」頁四二。

註卅三：牟宗三，「中國哲學十九講」頁八八。

註卅四：前書頁八九。

註卅五：吳怡，「中國哲學發展史」頁七三至七四。

參考書目

- 謝朮量：中國哲學史 台灣中華書局
胡適：中國古代哲學史 台灣商務書局
蔣錫昌：老子校詁 明倫出版社
傅隸樸：增訂國學概論 中華叢書
羅根澤：諸子考索 泰順書局
羅根澤：古史辨第四冊 萬年青書店
羅根澤：古史辨第六冊 萬年青書店
王邦雄：老子的哲學 東大圖書公司
馮友蘭：中國哲學史 泰順書局
張起鈞：老子研究 中華叢書
吳康：老子哲學 台灣商務書局
屈萬里：先秦文史資料考辨 聯經書局
吳怡：中國哲學發展史 三民書局
李勉：老子詮證 東華書局
年宗三：中國哲學十九講 學生書局