

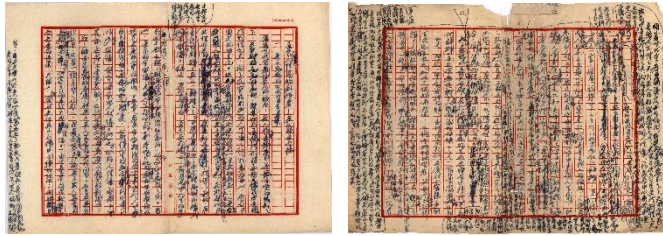
試從〈老子的道與德〉兩件手稿的差異， 看徐復觀教授對《老子》研究的演進

謝鶯興*

壹、前言

《中國人性論史先秦篇》第十一章〈文化新理念的開創--老子的道德思想之成立〉，現存手稿有兩篇，第一篇的篇目僅題「老子的道與德」（以下逕稱「手稿一」），第二篇則題「道家人性論的創始者--老子的道與德」（以下逕稱「手稿二」）；發表的單篇論文¹篇名，與「手稿二」相似--「道家人性論的創始者--老子的道與德--中國人性論史初稿之七」，僅加上「中國人性論史初稿之七」等字，顯示撰寫時擬編排的次序，與編成書的不同。

從兩篇手稿的篇名來看，「手稿二」多了「道家人性論的創始者」，似乎是要強調「人性論」以符合單篇論文的主軸；「中國人性論史初稿」而設，亦即就預計撰寫的《中國人性論史》編排之用。



但在進行兩篇手稿的整理繕打，發現兩者內容的差異頗大。第一是結構上的差異與標題的有無。

「手稿一」分為四節，僅有序號，並無標題；「手稿二」亦為四節，但分別加上標題：「一、老子思想的時代背景」、「二、道德的宇宙創生過程」、「三、人向道德的回歸」、「四、道與德地政治論」。

結構上，手稿各節的段與段之間，徐教授經常使用「※※※」符號，加以標示，有意呈現彼此間的連結與區隔，與現今論文在各節中另立小標題的性質相似。為容易說明起見，故以「單元」稱之。「手稿一」的第一節，分為兩個單元；第二節至第四節，則各僅一個單元。「手稿二」的第一節，分為三個單元；第二節，分五個單元；第三節，分七個單元；第四節，分二個單元。

* 東海大學圖書館館務發展組組員

¹ 見《民主評論》第12卷7期，1961年4月5日。

第二，內容主題上，各節談論的主題與引用《老子》各章的內容不同。顯現徐教授寫完「手稿一」之後，認為這次論述的主題，對他之前撰寫的論文稍做修正，以及同時(或稍前)撰寫而成的文章內容，可以拿來放在「手稿二」之內，以節省篇幅，並強化他對《老子》的研究用心，故打破原有的框架，補充並引用不同的資料，詳細的論述，著重於「老子的道與德」的關係，並以「道家人性論的創始者」名之。

貳、兩種手稿內容的差異

兩件手稿在第一節的論述，「手稿一」分為兩個單元，「手稿二」分為三個單元，二者從一開始的「順著古代宗教墜落的傾向，在人的道德要求」之後，就有很大的不同。

一、手稿之「第一節」的內容概述及論述的演進

(一)手稿一

「手稿一」的第一節，僅見序號，分兩個單元。

第一單元，根據其內容，實際是可以分為兩個不同的段落。首先提出「儒家由道德法則性之天，向下落實所形成的人性論，以孔孟為中心，成為中國文化的主流。道家由自然法則性之天，向下落實所形成的人性論，以老莊為中心，同樣給予中國文化以重大的影響」的觀點。

接著指出「以《莊子·天下篇》為依據，《老子》的作者是老聃」，「現行《老子》一書，有的是古代的人生教訓，有的是後來的編纂成書時所雜入，但都由道與德兩個觀念所貫通」，並據《史記·老子列傳》記載，「推翻我自己在〈有關中國思想史〉²中，生於孔子之後的假定，而趨向於較孔子為略前的傳統說法。」

第二單元，分兩點討論「《老子》一書，沒有一個性字」的問題。一是「儒家主要是從人的本身來談人生問題」，「老子則主要是在宇宙論的形上學來談人生問題」。二是「若以老子略早於孔子，則《論語》中也只有兩個性字，而人性論的流行，乃在孔子以後，則老子一書之無性字，便極自然事。」提出馮友蘭說老子的「道為天地萬物所以生之總原理，德為一物所以生之原理」，稍嫌籠統；認為「老子中已孕育有道家之人性論，是能成立的。」

² 關於〈有關中國思想史〉一篇，若指〈有關中國思想史中一個基題的考察--釋《論語》「五十而知天命」〉，是 1956 年 8 月 20 日，發表在《民主評論》7 卷 16 期；若是指〈有關思想史的若干問題〉，則是 1957 年 11 月 16 日及 12 月 1 日，發表在《人生》15 卷 1 期及 2 期。

(二)手稿二

「手稿二」第一節，以「老子思想的時代背景」為標題。分三個單元。

第一單元，從儒家孔孟，「由道德法則性之天，向下落實所形成的人性論」，而道家老子由「合理思維所構成的形上學的宇宙論」，「即道家的人性論」，提出「由老子開其端，由莊子盡其致」。

第二單元，討論「對老子其人其書的年代問題」，根據他「〈老子其人其書的再檢討〉³」，列出結論有三，一是「回到《史記·老子列傳》中『正傳』的說法」，二是現行《老子》「有一部分是老子原始思想的紀錄；此外，則是由他的學徒對他的原始思想所作的疏釋」。三是現行《老子》的定本，「黃老學徒」將各種大同小異的傳抄本「加以統一」的。

第三單元，從「性字的流行，乃在戰國初期以後」的看法，而《老子》一書，沒有一個「性」字。《論語》中也只有兩個「性」字，說明《老子》一書「成立於戰國初期以前」。接著從「老子思想最基本的動機」，是希望在「劇烈轉變之中」，「找到一個不變的『常』，以作為人生的立足點。」所以「從現象界中追索上去」，發展並「由形上學的宇宙論以建立他的人生論」。而貫通《老子》全書的，是「道」、「德」兩個基本概念。認為「由他這兩個觀念的提出，把古代的宗教殘渣，滌蕩得乾乾淨淨了。」

(三)第一節論述的演進

兩件手稿在第一節的論述，基本上是詳簡之別，惟「手稿二」在該節之末提出了老子在萬物根源處，發現了「常道」；常道是最長久，人只有能夠「體道」，才能得到「長久」、安全。引出《老子》全書的「道」、「德」兩個基本概念，開展下列幾節的討論。此其一。

其二是，「手稿一」的論述中，自云，根據《史記·老子列傳》記載，「推翻我自己在〈有關中國思想史〉中，生於孔子之後的假定，而趨向於較孔子為略前的傳統說法。」

於「手稿二」，探討「對老子其人其書的年代問題」時，則根據他已經

³ 按，「手稿二」的本篇，是1961年4月5日刊登於《民主評論》第12卷7期，但在第1頁稿紙之左側空白處，題：「本文將刊於《東海學報》。寫本文之動機，乃發現我在〈有關中國思想史的若干問題〉一文中，對老子其人其書的說法過於疏略；故稱為『再檢討』。」〈有關老子其人其書的再檢討〉一文，見1961年6月出刊的《東海學報》3卷1期；又見1961年9月5日及9月20日出刊的《民主評論》12卷17期及18期。

發表的〈老子其人其書的再檢討〉的論點，僅簡單地羅列出兩點結論。

從「手稿二」第一頁稿紙左側空白處的記載：「本文將刊於《東海學報》。寫本文之動機，乃發現我在〈有關中國思想史的若干問題〉一文中，對老子其人其書的說法過於疏略；故稱為『再檢討』。」

由此可以得知，徐教授在第一次著手〈老子的道與德〉之際(指「手稿一」)，在「年來對此問題不斷的思考的結果，已推翻我自己在〈有關中國思想史〉中，生於孔子之後的假定，而趨向於較孔子為略前的傳統說法。」在「手稿一」所說的〈有關中國思想史〉一詞，不論是〈有關中國思想史中一個基題的考察--釋《論語》「五十而知天命」〉或〈有關思想史的若干問題〉的簡稱，前篇發表於 1956 年 8 月，後篇發表於 1957 年 11 月、12 月，則「手稿一」的撰寫時間，最早也在應在 1958 年以後，而此時的〈老子其人其書的再檢討〉，尚未撰寫，故在「手稿一」僅提出修正老子的時代略早於孔子的傳統說法。到了撰寫「手稿二」之時，〈老子其人其書的再檢討〉已完稿，擬在 1961 年出刊的《東海學報》上發表，因此對於「手稿一」自認論述不足之處，依據所取得的材料以及對資料的解讀，進行了修正，故於「手稿二」才引用其三點結論。

二、手稿之「第二節」的內容概述及論述的演進

(一)手稿一

「手稿一」的第二節，僅見序號，僅有一個單元。

首先說「老子思想的最大貢獻，在於他對宇宙萬物生成原理及過程，提出了新地解釋。」提出老子「要在變的中間求得一個不變的東西」，「找出作為一切根源的『常道』」，引《老子》第一章的內容，探討「無」與「有」兩詞的意義，提出：「無」有兩個層次的意義，「有」也有兩個層次的意義。「無」，可「從人的感官立場來說」，它是「無」；就形器界中所說的「無」，實與「虛」同義。

接著說「有」，從《老子》「有名萬物之母」的「有」，似乎是創造活動最先出現的最原始而為創成萬物的共同物質；「常有欲以觀其徼」的「有」，則指的是現象界而言。認為：瞭解了《老子》「有」「無」的兩個概念，「便可以了解四十章所說的『天地萬物生於有，有生於無』的宇宙形成的過程及《老子》所建立的宇宙論地形上學的體系。」本節最後以：「老子這種宇宙論地形上學，把古代宗教的殘渣，道德法則性的意義，也一齊滌蕩了」作結。

(二)手稿二

「手稿二」第二節以「道的創生過程--宇宙論」為標題，分五個單元。

第一單元，首先提出「老子的所謂道，指的是創生宇宙萬物的一種基本動力」的說法。指出老子「用一個『無』字來作為他所說的道的特性」，同時這個「無」，「有兩個不同的層次」，一為「形容道的特性」，一為「現象界中的」，引第十四章及二十一章為證。

第二單元，就老子六章：「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。」加以闡釋，說明老子以「谷」之「虛」，形容道之「無」；以「玄牝」比喻道創生天地萬物的情形。

第三單元，就《老子》一書中「有」、「一」、「德」的三個觀念，為「創生的歷程」之認定。先闡釋「有」，有兩個層次，一為「現象界中各具體存在的東西」，一「是形成萬物的最本地共同元素」，是「形而上的存在」，是「介乎無形質與有形質之間的一種」。

第四單元，闡釋老子的所謂「一」，與第三單元說的「是形成萬物的最本地共同元素」的「有」同一層次，概括於「道」的概念之內。接著就「道生一，一生二，二生三」的「二」與「三」進行闡釋。先駁斥王弼援《莊子·齊物論》解說之非，就《河上公注》將「二」解釋為陰陽，加上「和」而為三之說法有誤。認為：「二」或者是指天地，只是一持載的形式，天、地與一而為三。此單元之末段就原先所採用近年來「治《老子》的人，喜以西方黑格爾的辯證法，解釋《老子》『有』『無』的思想」的觀念提出修正。

第五單元，就「老子由道與德以說明宇宙萬物創生的過程；道與德，是萬物的根源，當然也是人的根源」的論點，闡釋《老子》五十一章的內容。認為：就其「全」者「一」者而言，則謂之道；就其分者多者而言，則謂之德。道與德，僅有全與分之別，而沒有本質上之別。得出：萬物皆由道與德而來，所以「萬物莫不尊道而貴德」。單元之末，再對老子之所謂「自然」，進行疏釋，指出：老莊用「無為」，「自然」的名詞來加強形容道的無意志、無目的，且創造的作用是很「柔弱」的；好像萬物是自生一樣；並非真以萬象為自生。最後歸結出老子：對於道與德的規定，亦即是他對人性的規定。由此而展開老子由人性以論人生的人生論。導出第三節「人向道德的回歸」的論述。

(三)第二節論述的演進

「手稿一」在第二節的論述，集中在「有」「無」的兩個概念，都有兩種不同層次的意義：一為「形容道的特性」，一為「現象界中的」。

「手稿二」扣緊「道的創生過程--宇宙論」為標題，第一、第二單元先闡釋「無」的兩個概念，接著引用第六章來闡明「道創生天地萬物的情形」的「無」。第三、第五單元則闡釋「有」、「一」的觀念。第五單元就「道」與「德」，是萬物的根源，論述五十一章說明二者，僅有全與分之別，而沒有本質上之別。導出第三節的論述。

在此節之中，可以看到徐教授由簡至詳的變化，由「無」「有」皆具兩種不同層次的提出，進展到「無」、「有」、「一」、「德」的提出。更進一步闡釋第五十一章的「道與德，是萬物的根源」，僅有全與分之別，而沒有本質上之別。

兩件手稿由簡至詳的變化，尚遠不及他以單篇論文(以下簡稱「論文」)發表，到最後彙編為《中國人性論史先秦篇》(以下「專書」)時，在內容上的修正。

如，「手稿二」第一單元之末，論文、專書兩者皆加入：「《老子》一書，既常說『無名』，便有人以為若非名家思想盛行之後，便不會出現反名家的『無名』思想」等 260 餘字，對一般人認為《老子》是名家思想之後書籍，進行了辯解。

「手稿二」第四單元之末加入：「我想附帶說明的：近數十年來，許多治《老子》的人，喜以西方黑格爾的辯證法，解釋《老子》『有』『無』的思想，我原來也如此。但近來我對於這種看法，覺得不很妥貼。辯證法以由矛盾而鬭爭、超尅、發展，為其正、反、合的主要內容。」認為「由無到有的創生，只是『自然』的創生，並非矛盾的破裂。創生的情形，只是『無為而無不為』，決不意味著什麼鬭爭。創生出來以後，又『各歸其根』，這只是向道自身的回歸，也決不同於向高一層的發展」等 501 字對黑格爾辯證法的駁斥，提出「這是中國文化與西方文化乃至其他宗教，一種本質上地分別」。

「手稿二」第五單元之中說：「但道的創生過程，只是自己如此，並非如宗教的出於神意，故謂『夫莫之命，而常自然』」等 33 字(論文略同，但「手稿一」並未論及)，在專書則是：「對於老子之所謂『自然』，應略加疏釋。照字面講，自然是『自己如此』，郭象注《莊》，即採用此義。」認為「郭象注《莊》，實際是把老莊的形而上的性格去掉。所以他之所謂自然，與老莊之所謂自然，中間有一個區別。」用了 311 字加以疏釋，顯現在第二節之中的論述，已不單單只是字數的增加，對於近人的觀點或使用的方法，或是古人的疏解，在認為有所不足之際，必需加入辯解，才能完整表達他的看法。

三、手稿之「第三節」的內容概述及論述的演進

(一)手稿一

「手稿一」的第三節，僅見序號，僅有一個單元。

首先指出「殷周之際的人文精神的萌芽，是以憂患意識為其基本動力」，在先秦儒家、墨家、道家莫不如此。老子的「原始動機，依然是時代地憂患意識；他的最後目的，依然是如何使此一時代及個人從憂患中解脫出來。」

認為《老子》一書中，「不斷提到的『國』與『身』。」這個的『國』與『身』才是他真正地中心論題」；而「所謂道、天地、自然」，只是在解決問題時「所選用的原則或榜樣。」

所以「《老子》全書都是要『體無』，以為治國保身之本。」直指人與人之間會「造成爭奪，壓迫，欺詐的工具與對象的，是出於人心的智能；而助成人心智巧則是『學』。」所以他主張「虛心」、「弱志」，才能恢復人在自然狀態下的本能生活。

(二)手稿二

「手稿二」的第三節標題為「人向道德的回歸」，亦即談老子的人生論，共分七個單元論述。

第一單元，開宗明義說：老子的人生論，是要求人回復到「德蓄之」的「德」那裏去，由「德」發而為人生的態度，才是在大變動時期安全長久的態度。解釋了在將分而尚未完全分的德，老子使用「玄德」，「常德」，「孔德」，「上德」等詞來表示，這些「德」是直通於道，萬物所由出，所以道可稱為母，玄德亦可稱為「母」，亦可稱為「樸」，可以提供人生以安全保證的「虛」、「無」。

第二單元，進一步說明「人雖稟虛無之德而生；但既生之後」，會有心的「知」，和耳目口鼻等的「欲」，要有「損去知，損去欲」的剋服工夫，把「知」和「欲」損盡了，便可「無為」，即是「致虛極，守靜篤」。

第三單元，闡釋老子主張的無欲，是反對把心知作用加到自然欲望裏面去，反對以技巧來滿足欲望。主張無身，是不要使心知去強調生理存在的價值。是「一任生的自然，即所以全其德；全其德，乃可長可久之道」。這裡指出老子所說的「長生」，乃「死而不亡者壽」，不亡，是不亡其所以生之德。認為楊朱之貴生，於老子實為別派。歸結出「老子所要求的無知無欲，在最根本處，只是要求無知，而決不是對生理基本欲望的否定。」在「要求欲望不受心知的指使」，「不受心知影響的生理本能」，認為春秋時

代一般對於心的共同態度是：不信任。

第四單元，闡釋老子稱之為「專氣致柔」的含意，「專氣」，是專於聽任氣，氣指的是純生理的本能。「專」是指無氣以外的東西的滲入，亦即無心知作用的滲入。這種純生理的混渾態度，老子比之為嬰兒、赤子、或愚人。引第十章、二十章、二十八章及五十五章說明，「抱一」，「食母」，「常德不離」、「含德之厚」的結果。

第五單元，闡釋與人的生活最切近的四十章「反者道之動，弱者道之用」的「反者道之動」。提出：德是道之一體。向自己所以生之德的回歸，即是「體道」。體道，即會以道的作用，形成自己處世的態度；因而也可以得到「常」、「長」、「久」的效用。亦即可以得到人生的安全。認為《老子》第九章、十章、十五章、二十三章、二十八章、四十二章、四十四章、四十五章等等的話，都由此而來。

第六單元，接著闡釋「『弱者道之用』的『弱』，是『道』的『虛』，『無』，落在經驗界中的觀念。《老子》一書中的『弱』，『柔』，『下』，性質完全相同。老子由『反者道之動』而體認出處事的態度；由『弱者道之用』而體認出處人的態度。柔弱之極即是無為。」認為老子人生的理想境界，可以用第五十六章作總的代表。

第七單元，提出「老子的人生態度、境界，由其對人之所以生的德的回歸而來；而其主要的工夫，則為徹底把心知的作用消納掉。」對於德以外的東西，他採取否定的態度，但他的仁、慈，是憂患意識的更深的表現，是中國偉大思想家必有的性格。

(三)第三節論述的演進

「手稿一」著重於：「國」與「身」才是他真正地中心論題；「無」才是「常」、「常道」；全書都是要「體無」，以為治國保身之本；主張「虛心」、「弱志」。

「手稿二」闡釋「德」是直通於道；要把「知」和「欲」損盡；主張的無知、無欲；主張專氣致柔；體道；「弱」，是道的「虛」「無」；主要的工夫，是徹底把心知的作用消納掉。

「手稿二」雖然不談「國」與「身」，也未談無知、無欲，但仍論「體無」、「虛心」、「弱志」，似乎仍是簡詳之別。

但彙編成書時，在「手稿二」第三單元末段之末，加入對「錢穆氏在其〈老子雜辨〉中引《呂氏春秋·審為篇》」等 209 字餘字的駁斥，對於錢

穆氏將老子主張「去欲」的說法，認為是與高誘「縱欲」的主張相似，是一種「郢書燕說式的考證」。此其一的演進。

彙編成書時，在「手稿二」的第四單元及第五單元之間，加入：「但老子所反對的心知，乃指以外物為活動對象的分別之知。由分別之知，而有是非、好惡。由是非、好惡，而生與人對立、競逐之心；這便與德日遠，……德之自身，絕對不是昏闇的，而是『知常曰開』……」共 295 字，補充說明「老子所反對的心知，乃指以外物為活動對象的分別之知」。此其二。

「手稿二」的第六單元「如上所述，『弱者道之用』的『弱』，是道的虛，無，落在經驗界中的觀念」等 80 字，在彙編成書時，成為「四十章所說的『弱者道之用』，『用』是道的創生作用。《易傳》認為天道因剛健而生生不息(見乾卦)；老子正與此相反，以為道的作用是柔弱的，所以才能創生無窮」等的 199 字。同時，第六單元之末的「超越於親疏利害貴賤之上，即可以得到完全的安全」等 21 字，亦轉以「從他的『不可得而親』的幾句話來看，在老子的以柔弱為主的人生態度的後面，實有一種剛大自主的人格的存在」等 110 字的敘述。此其三。

由此更可以看出徐教授在撰「手稿一」的構思，到撰「手稿二」時，已有很大的修正，發表之後的彙編成書之際，又進行一次大調整。

四、手稿之「第四節」的內容概述及論述的演進

(一)手稿一

「手稿一」的第四節，僅見序號，僅有一個單元。

主要是探討「貴生」的觀念。從「《老子河上公註》將五十章稱為『貴生』」開始論述。指出「老子思想之動力，乃從憂患意識而來之對人生憂患之超脫，為在動亂中如何保持其生命之安全與長久，乃其真正目的之所在」。所以在第七章有長生，身生，身存的願望；第四十四章有「身較之於名與貨為貴重」之保身的願望。但沒有後來道家那種明顯地：「以自己的生命為最高的價值」的「貴生」思想。

接著認為「『貴生』的『貴』，都含有對生的價值自覺的意義在裡面，與『貪生』的意義，迥然不同。」引用《詩經》、孔子、孟子、荀子、墨子等，以禮、仁、義高於「生命的價值」，「儒家墨家中之不能出現貴生思想」，是因為「生命中有理性地生命，有由理性生命所發展出的一列道德系統或人文系統」；老子則「認為人生社會最安全的辦法，是在返回自然；而認為道德，人文，都是違反自然，招致災禍的」，在其「心目中只有此自然地生命之存

在」，因而「只能承傳此自然地生命(身、生、我、己)為最高價值之所在。」並從「有了老子對自然生命的全盤肯定，在思想上才能出現『貴生』這一類的思想」論點，因此他「不承認馮友蘭楊朱在老子之前的說法」。

(二)手稿二

「手稿二」第四節標題為「道與德地政治論」，認為老子的政治思想，是體虛無之道，以為人君之道，是推人君之德以為人民之德。分兩個單元。

第一單元，提出老子思想構成的形式，與儒家無異。闡釋了第三十二章、三十四章、三十七章、三十九章等章，說明老子體道的情形。所謂「守樸」，「得一」，實際就是無欲。無欲，便無為。第五十七章的自化、自正、自富、自樸，即是自然。駁斥許多人以為第六十五章「古之善為道者，非以明民，將以愚之」是指老子採愚民政策，是輕視人民，玩弄人民。在此提出老子第四十九章可視為他的政治思想而加以闡釋。

第二單元，為本篇的總結，認為老子與儒家，同樣是基於對人性的信賴(在老子稱為德)，以推及政治，而為對人民的信賴；所以兩家的政治思想，都是以人民為主體的。雖然沒有性字，更沒有性善的觀念；但他所說的「德」，既等於後來所說的「性」；而德是道之一體；則他實際也認為人性是善的。認定楊子的為我，未能真正傳承老子之教；韓非雖多援飾老子之言以立論，實際與老子有本質上的分別。最後特別提出「我過去也曾誤信此種議論，故特在這裏加以別白，以見了解古人思想之大非易事。」

(三)第四節論述的演進

「手稿一」的第四節，著重在探討「貴生」的觀念。說明「貴」是含有對生的價值自覺的意義在裡面。

「手稿二」則著重在老子的政治思想，論其無欲，無為，自化、自正、自富、自樸等，第六十五章之說並非老子主張愚民政策。他推及政治，是對人民的信賴，是以人民為主體的，認為楊子的為我，未能真正傳承老子之教；韓非與老子有本質上的分別。此為兩件手稿在第四節論述差異之一。

「手稿二」第一單元中提到「若人民離開自然」等 7 字，在彙編為專書時，用「不過，老子所說的自化、自正、自富、自樸，是要人民安於自己所應有的範圍之內。若人民要離開自己所應有的範圍之內」等 46 字補充。

「手稿二」第二單元用「我過去也曾誤信此種議論，故特在這裏加以別白，以見了解古人思想之大非易事」等 33 字作為結尾的話，在彙編為專書中已經刪除。似乎是在強化經由「手稿一」到「手稿二」，再到彙編成專

書時，先後撰寫了〈有關中國思想史中一個基題的考察--釋《論語》「五十而知天命」〉、〈有關思想史的若干問題〉、〈老子其人其書的再檢討〉等篇，已經釐清了《老子》的一些問題，因此對於在「手稿二」結尾說的「了解古人思想」，尤其是就《老子》一書，不是「大非易事」的了。

參、小結

綜合上述，可以知道「手稿一」和「手稿二」在論述上的差異。實際上，「手稿一」從第一節的「道家由自然法則性之天，向下落實所形成的人性論」到「但司馬遷却不願採用這種解釋的態度」的 945 字，和「手稿二」第一節由「但由宗教的墜落，而使天成為一自然的存在」到「但就全體內容說，則仍是老子學徒傳承疏釋之舊」的 785 字，在內容論述明顯地看出更大的差異；若再比對單篇論文，彙編成專書時，暫不論少數字句的不同，更可以發現徐教授對於「老子的道與德」這個議題的演進。

「孟子曰：羿之教人射必志於彀，學者亦必志於彀。大匠誨人必以規矩，學者亦必以規矩。」《日講四書解義》卷二十三云：「此一章書是孟子言事必有法而後可成也。……更以匠言之，為圓為方者規矩也，是工之法也。從來良工莫如大匠，雖大匠之誨人制器，必示以規矩。學大匠之制器者，亦必守以規矩，舍規矩之外無以為教并無以為學也。」⁴孟子認為「孟子言事必有法而後可成也」，故宋人朱弁《曲洧舊聞》引古語，說「大匠不示人以璞」⁵。即學者治學，會斟酌再三的修改，不可能將自己不成熟或是最初的構想示之於人。從(五七、)九、七給陳文華的信所說的「原稿望付排後寄回。」顯示他是有意留下手稿的計劃。

但經由東海圖書館典藏的徐教授手稿，僅從「老子的道與德」議題討論來看，適足以提供我們瞭解，他對《老子》其人、其書以及思想的研究，一個完整的歷程，讓後生晚輩從這類的手稿與後來發表的單篇著作，最後彙編成書的演進中，學習到他的讀書--「每一個人都要站在學問的一個部位。在這個部位中，先要做好若干據點的工作。每一個據點工作，對許多其他有關的據點而言，是專。把每一個據點弄通後，連接起來，便是通。連結起來是要成為一門有系統的知識。但對其全知識而言，這一有系統的

⁴ 見「孟子下之五·告子章句上」葉四十三，《文淵閣四庫全書本》，台北：台灣商務印書館據故宮博物院藏縮印本。

⁵ 見卷四葉十一。《文淵閣四庫全書本》，台北：台灣商務印書館據故宮博物院藏縮印本。

知識，又是專。通、專都是相對的。」⁶對於「資料凡未親自過目，便易錯誤。」⁷以及從這篇顯現的治學態度--不憚修正以往的認知或疏失。

難怪他在〈答輔仁大學歷史學會問治古代思想史方法書〉⁸說：「在知識上『過則勿憚改』」。又說：「找材料再勤，也必有遺漏，必有繼續發現。假定我的考證是正確的，則繼續發現的材料，都會為我作證。假定考證錯誤了，繼續發現的材料，都會成為我的對頭。我對《孝經》成立年代的考證，便遇到後面的情形，逼得我只有認錯。」

若再參考徐教授在〈《中國思想史論集》再版序〉⁹說：「在本集交付再版之前，我抽暇從頭到尾看過一遍，除了看出若干錯字，列為勘誤表外，對內容有不甚妥當的地方，因將就原有版型的關係，不能改寫，便在這裡略為指出。」所指出的五篇文章，略為：

1.對〈象山學術〉第八節「陸王異同」認為問題處理得太簡單，應完全去除。

2.對〈中庸的地位問題〉第二節，原先提出五點論證，以證明《中庸》出現在《孟子》之前，除了第二項證據堅確不移外，其它四點稍嫌薄弱，在《中國人性論史先秦篇》始得到解決。

3.對〈有關思想史的若干問題〉談到孔老關係，不夠確切，在〈有關老子其人其書的再探討〉始有精密的考查，應以糾正文本的錯誤。

4.對〈孟子知言養氣章試釋〉改了幾個字，希望讀者細心體察所以改動之故。

5.對〈中國孝道思想的形成、演變，及其歷史中的諸問題〉，認為孝經成書在漢武帝、宣帝之際是錯誤的，應是出於戰國中期以後。

這篇〈序〉談論的事，佐以館藏〈道德地人文世紀之出現及宗教之人文文化〉¹⁰，〈文心雕龍的文體論〉¹¹抽印本再修改的現象，以及從事《中國人性論史先秦篇》前幾篇，以手稿、單篇論文發表，彙編為專書的對照中，可以得到證明他說的「在知識上『過則勿憚改』」，力行於他的治學。

⁶ 見「五五、十二、三十」給陳文華的信。

⁷ 見「(五六、)十一、七」給陳文華的信。

⁸ 見《徐復觀雜文--記所思》，1980年4月初版。

⁹ 見台北：台灣學生書局，1993年9月初版。

¹⁰ 為《中國人性論史初稿之二》，見《民主評論》第11卷22期，1960年11月20日。

¹¹ 見《東海學報》第一卷第一期，1959年6月20日。