

## 第二章 道體

本章試圖釐清老子之「道」的意涵。「道」可從體、相、用三方面來討論。在老子哲學中，「道」為形上實體，其相「無」、「有」，又有化生萬物之真實作用。「道」之全體大用，在「無」相中即用顯體，在「有」相中即體顯用。以下從道之常體、道之異相、生物之用三方面來探討。

### 第一節 道之常體

經驗世界千變萬化而無一久常，天地萬物紛紛芸芸而無一實在。老子觀此流變而思宇宙間不變恆常之至理，生命究極之源始。此至理、源始必非經驗現象之事物，而乃是超越萬象萬有，為世界萬物之源頭與規律。老子虛靜觀復，洞徹宇宙終極恆常之存有，他將此終極存有稱之為「道」。「道」是老子哲學中之最高範疇，非感官經驗之對象，亦超越任何名言概念的指謂。「道」為天地萬物之根，永恆常存，與時變易，日新又新。以下析論「道」之意涵：

#### 壹、「道」非感官經驗之對象，亦超越任何名言概念的指謂

《道德經》十四章云：「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，故混而為一。其上不皦，其下不昧，繩繩不可名，復歸於無物，是謂無狀之狀，無物之象。是謂惚恍。」此即說「道」與現象界的事物不同，既看不見、聽不到，也摸不著。「道」沒有具體的形象，超乎人類感官知覺的認識。老子先提出「視」、「聽」、「搏」、「皦」、「昧」等經驗世界的概念，然後一一否定這些概念能對「道」加以描述，以此突破經驗概念的界限，反顯出「道」的「不可致詰」、「不可言說」。《道德經》第一章開宗明義便說：「道可道，非常道；

名可名，非常名。」用名來指稱某一事物，就把事物限定住了，你稱它為此，它就不是彼，稱它為彼，它就不能是此。而「道」是無限性的，是包含宇宙萬有之理的大道，無法用任何名言概念來指謂它，亦不能以任何對象去形容界定它，否則便落入有限、有待的觀點中，因此老子只能勉強稱之為「道」或「大」。《道德經》二十五章云：「吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。」老子之意在點醒世人，「道」在言外，不可拘泥於經典文字，對語言概念之分析不能透徹這蓋天蓋地之「道」。

## 貳、「道」為宇宙萬有之本根

### 一、「道」為形上實體

「道」雖然無形無名，但絕非空無所有。《道德經》二十一章云：「道之為物，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。」嚴復在其《老子評點》中云：「有象之物，方圓是也，有物之物，金石是也，有精之物，草木蟲人是也，以夷、希、微之德而涵三有。甚真，故可觀妙。有信，故可觀微。為一切之因而有果可驗，物之真信，孰逾此者。」<sup>1</sup>嚴復肯定老子之「道」不是空無所有，而是「其中有物」、「其中有象」、「其中有精」等等之一混沌未分、妙造萬物的本根。《道德經》二十五章云：「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母。」可見「道」為終極之形上實體，化生天地萬物，而不為他物所創。「道」自足圓滿，絕於對待，無聲無形，無以命名，老子勉強立名曰「道」。「道」為天下母，為形上存在之實體。

### 二、「道」在帝先，絕對恆常

《道德經》四章：「道沖而用之或不盈，淵兮似萬物之宗。……湛兮似或存，

---

<sup>1</sup> 嚴復，《評點老子道德經》（廣文編譯所編撰），頁 20。轉引自魏元珪，《老子思想體系探索》（台北：新文豐，1997），頁 352，註 13。

吾不知誰之子，象帝之先。」「道」是一切存在的根源，創造了宇宙萬有。「道」發動了整個世界，它具無窮的創發力，其作用恆常不竭。作為天地萬物總根源的「道」是自本自根，不需要他物來作為條件，在天地混沌未開之前就已存在，其存在更在天帝之先。在這裡，老子打破了神造說。妙造萬物的「道」不是位格的上帝，也不是泛神論的神。《莊子·大宗師》：「夫道，……自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太極之先而不為高，在六極之下而不為深，先天地生而不為久，長於上古而不為老。」<sup>2</sup>此即是說明「道」之絕對恆常。

### 三、「道」生萬物，為萬物之歸趨

《道德經》六章：「谷神不死，是謂玄牝，玄牝之門，是謂天地根。」四十二章：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」五十一章：「道生之，德畜之。」「道」開天闢地，化生萬物，但並不就此停止，它還畜養萬物，令萬物得以生長、成熟、息滅、新生，得以生生不息。「道」是一切生命的根源，它的存在連綿不絕、亙古常新，孕育天地萬物，它生成萬物，但並不干涉萬物，它任物自然，隨順萬物之化育生長。

萬物因「道」而生，亦復歸於「道」。《道德經》十六章：「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。」萬物本無，自「道」而生，生發而漸充盈，充盈以至於全盛，全盛而衰萎墮退終於消亡，然後又有新事物發生，循環不已。生長發展之時固為動態，但卻是朝向靜態（消亡）來運動，回歸於虛靜之「道」。《道德經》五章：「天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗。天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。」「道」對萬物一視同仁、無私無愛，沒有親疏厚薄之分。天地萬物都有成有毀，有死有生。「道」任物自然，讓萬有在新陳代謝、生生不息的循環之中，如此安頓了所有事物。「橐籥」者，風箱也。風箱中空，然其噓風熾火之力卻不會窮竭。天地就宛如一個大風箱，萬物從中被鼓扇吹出，四處飛落生長而後回歸消亡。萬物在天地之間生生死死，循環無窮，這不是冷酷的宿命，而是生命的順適回歸。《莊

<sup>2</sup> 張耿光譯注，《莊子》（台北：臺灣古籍出版社，1996），頁117。

子·大宗師》亦有言：「夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所善吾死也。」<sup>3</sup>我們人類為萬物之靈，身處其中當體會天道之循環不已與公平無私，超然觀照世間之悲歡離合、歷史之盛衰得失，而契會此中至理，無怨無嘆！

## ？、「反」者，「道」之動

道體無形無名，恍惚寂寥，但它滲透於宇宙萬物，為貫通萬物的共同之理。萬物之運動變化皆依循此理，這個共同之理便是「反」。「反」也就是事物發展的規律。《道德經》四十章：「反者，道之動。」「反」字有二義，一為「相反」，二為「返回」。「相反」指對立轉化，「返回」指返本復初。

### 一、對立轉化

老子認為在絕對獨立的「道」之外，一切事物皆有其對立，所有的現象都因相反對立而形成。《道德經》二章：「有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨。」事物如此，人間的價值亦是相反相對的。美醜、善惡、得失、禍福、順逆、損益、盈虧、吉凶等等皆是相反相對。事物、現象、價值不僅相反對立，而且還會互相轉化。《道德經》二章：「天下皆知美之為美，斯惡已；皆知善之為善，斯不善已。」九章：「金玉滿堂，莫之能守。富貴而驕，自遺其咎。」二十二章：「曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑。」五十八章：「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。孰知其極？其無正？正復為奇，善復為妖。」《道德經》一書中正反互轉之例不勝枚舉，說明事物之發展總是由興而盛，由盛轉衰。而正反轉化的條件為何呢？三十章「物壯則老」、五十八章「孰知其極」。「壯」、「極」便是事物向對立面轉化的條件。《京華煙雲》裡有一段文字正是萬有對立轉化的寫照：

---

<sup>3</sup> 張耿光譯注，《莊子》，頁 125。

秋葉的歌聲之內，就含有來春的催眠曲，也含有來夏的曲調。在升降的循環的交替中，道的盛衰盈虧兩個力量，也是如此。實際上，夏季的開始並不在春分，而是在冬至，在冬至，白晝漸長，陰的力量開始消退；冬天的開始在夏至，那時白晝漸短，陽的力量開始衰退，陰氣漸盛。所以人生也是按照循環而有青春，成長，衰老。<sup>4</sup>

在萬有對立面之間，雖然呈現出相剋、相斥、相拒、相敵，卻又有相生、相應、相攝、相適之融合。在正反對立間，異中有同，同中有異。千差萬別的世界中有其同一性，而在相互同一之中依然存在著差別性。「道」作用於天地萬物，使事物之運動發展向著對立面轉化，使宇宙萬有生生不息。

## 二、返本復初

「反」同「返」，循環往復，返本復初，「終則有始，更新再始」<sup>5</sup>。《道德經》二十五章：「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。」「道」之運行循環不息。又「道」廣大無邊，萬物由「道」而生，物壯不道，剝極必復，又回歸於「道」。十六章：「萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。」紛紛紜紜的萬物最後仍歸於虛靜本根。「道」的運行，周而復始，化育萬物生生不息。在新陳代謝的過程之中，物有成有毀，人有生有死，死亡就像是個大融爐，讓生命在其中熔鑄，也在其中推陳出新。萬物之發展壯極必返，返道歸根，虛靜復命。事物回到虛靜的狀態，也就是回到生命的大融爐之中，順適回歸。

## 肆、「道」為人之實踐規範

「道」作用於萬物，表現了「反」的規律，人類當取法這些規律的基本特

---

<sup>4</sup> 林語堂著，張振玉譯，《京華煙雲》（台北：殿堂出版社，1988），頁738。

<sup>5</sup> 張岱年，《中國哲學大綱》（北京：中國社會科學出版社，1982），頁101。

性而為人生之借鏡。在《道德經》中，「道」一字在不同的章句脈絡有指形上實存之道，如五十一章「道生之」；亦有指人生之準則，如八十一章「聖人之道，為而不爭」。形上之「道」向下落實到生活，就成為人類行為的法則。陳鼓應先生言：

形而上的「道」，落實到物界，作用於人生，便可稱它為「德」。「道」和「德」的關係是二而一的，老子以體和用的發展說明「道」和「德」的關係；「德」是「道」的作用，也是「道」的顯現。混一的「道」，在創生的活動中，內化於萬物，而成為各物的屬性，這便是「德」，簡言之，落向經驗界的「道」，就是「德」。<sup>6</sup>

「道」不只是生化萬物，它還內化為萬物為萬物之本質，成為物之「德」。人得於「道」者為人之本質，曰「德」。「聖人」為人類中能實現本質者，為「保此道者」、「有道者」<sup>7</sup>，意即為「有德者」。因此「道」是人類生活的準則、價值規範。

但《道德經》中說及人類生活準則時，仍往往不說「德」而依舊稱為「道」。如第九章「功遂身退，天之道。」這裡所說的「道」是謙退不爭的意涵，這層意義的「道」同於「德」。六十章「以道? 天下」即是說以無為治天下，這層意義的「道」亦同於「德」。細觀整部《道德經》，老子對人生政治之立論佔了大部分的篇幅，而專述形上之「道」的篇章則較少。老子之思考周玄奧妙，涵蓋了廣漠無垠之宇宙六合，但探究形上之「道」終歸落實在於對人類生活之關懷。魏元珪先生言：

老子言天道意在指點人道，言天上之法則意在指點人間之法則，蓋天道之

<sup>6</sup> 陳鼓應，《老子今註今譯及評介》（台北：商務印書館，2000），頁11。

<sup>7</sup> 《道德經》十五章、三十一章。

必然亦人道所當然，<sup>8</sup>。

「道」之必然，亦人所當然。《道德經》中許多篇章，往往上一句講天道，下一句便明人道。如五章「天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗。」七章「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。」三十七章「道常無為而無不為，侯王若能守之，萬物將自化。」六十二章「道者萬物之奧，善人之寶，不善人之所保。」八十一章「天之道，利而不害。聖人之道，為而不爭。」人若能遵「道」而行者便能實現本質，實現本質者為聖人。人若背「道」而為，將「不道早已」<sup>9</sup>。所作所為不合於「道」者，必自取衰亡。

作為人類行為依歸的「道」有自然無為、守柔不爭等等基本特性，第三章（頁 35-44）再細論之。「道」與「德」的關係在第四章第三節（頁 73-74）再詳細討論。

## 伍、「道」為聖人境界

對於老子之「道」的理解，歷來雖然是眾說紛紜<sup>10</sup>，但絕大多數學者皆以「道」為形上客觀實體為其論點之立基。而將老子之「道」解釋為聖人主體修養之境界<sup>11</sup>，此乃牟宗三先生慧眼發現。牟先生認為「道」是聖人主體修證而達「自然」的境界。「自然」便是無待、自由自在、自己如此，是「如如的境界」。「如如的境界」即是「道」。牟先生言：

<sup>8</sup> 魏元珪，《老子思想體系探索（上）》（台北：新文豐出版公司，1997），頁 276。

<sup>9</sup> 《道德經》三十章、五十五章。

<sup>10</sup> 解老注老之書成千上百，如本文一章（頁 1-2）所言。

<sup>11</sup> 牟宗三先生言「境」、「界」是佛教詞語，中國先秦的典籍沒有這個名詞。「境」和「界」都是實有的意義，「境」指外在的對象，「界」是原因、根據。但是「境界」一詞，完全是從主觀心境來講，與原來佛教的意義不同。參見牟宗三，《中國哲學十九講》（台北：學生書局，1997），頁 129-130。

道家所說的「自然」是通過修行達到的一個最高的如如的境界。如如的境界就是如此如此。……「道法自然」。甚麼叫做「自然」？他從修行上，從人的修養境界，精神境界能夠與自然無所違這樣一種超然凌虛的如此如此的境界說這就是道。<sup>12</sup>

「自然」是「如如的境界」。「如如的境界」即是「道」。「道」無恩為、無造作，順任萬物之自生自化，使萬物各遂其生，此即是「自然」。「自然」並非一般所謂自然界之自然，亦非自然主義所說之自然。自然界之物皆依條件而存在，皆是待他而然，實非「自然」，而是「他然」。自然主義主張因果關係決定一切，不承認意志之自由。而道家所言「自然」卻是「遮撥一切意計造作而顯之『洒脫自在』之自然，此即是沖虛而無所適、無所主之朗然自在。」<sup>13</sup>《道德經》二十五章「道法自然」，王弼注曰：「法自然者，在方而法方，在圓而法圓，於自然無所違也。」<sup>14</sup>這是通過修行而達到一個精神的最高境界，是主觀修養上最高的克己工夫。「這不是科學知識上的主觀服從客觀，這個沒有客觀對象可服從。這種也叫做客觀，叫做大客觀。」<sup>15</sup>大客觀是絕對的，是凌駕於主客對立之上的超然境界。達到超然凌虛的境界就是順著「自然」之理，就是「自然」，就是「道」。

綜合上述所言，老子之「道」無形無名，非感官經驗之對象，亦超越任何名言概念的指謂，為形上實體，絕對恆常，化生宇宙萬有，為世界之源，亦為天地萬物之歸趨，使萬有對立相生，又為人類生活之實踐規範，復為聖人主體修證之自然境界。

## 第二節 道之異相

<sup>12</sup> 牟宗三，老子道德經講演錄（五）（《鵝湖月刊》29：2，2003年8月），頁16。

<sup>13</sup> 牟宗三，《才性與玄理》（台北：學生書局，1983），頁144。

<sup>14</sup> 樓宇烈，《王弼集校釋》（台北：華正書局，1992），頁65。

<sup>15</sup> 牟宗三，老子道德經講演錄（五），頁16。



「無」和「有」是形上之「道」之別名，是「道」之異相。王弼老子注第十四章「欲言無邪，而物由以成。欲言有邪，而不見其形。」也就是說，由於「道」不見其形，沒有具體的形象，超越感官的認知，所以用「無」來形容。「道」雖不見其形，但它產生天地萬物，有化生之真實作用，所以又可用「有」作為「道」之別名。「無」和「有」是「道」之兩個面相，是「道」的雙重性。

## 壹、本體義的「無」、「有」

《道德經》中的「無」字，除了一般意義的「有無」之「無」以外，有兩個不同的層次，有現象界之「無」，以及本體界之「無」。現象界之「無」意同「沒有」，如十一章「三十輻共一轂，當其無，有車之用。埴埴以為器，當其無，有器之用。鑿戶牖以為室，當其無，有室之用。故有之以為利，無之以為用。」本體界的「無」用以描述「道」之相。「道」是一無限的存在，它無形無名，但「無形」並非「無物」。察四十一章「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」則二十一章所說「道之為物」之「物」與「萬物」之為「物」並不相同，萬物具體存在，而「道」卻沒有具體形象，但它真實常存，因此「道」若無實有。如十四章「繩繩不可名，復歸於無物，是謂無狀之狀，無物之象」四十一章「道隱無名」皆是本體界之「無」。

老子所說的「有」，也有現象界與本體界兩個層次。十一章「有之以為利」的「有」，指的是現象界中具體存在的東西，是現象界之「有」。而一章「有名萬物之母」的「有」，及四十章「天下萬物生於有」之「有」，這是屬於本體界層次的「有」，指的是「道」化生而有天地萬物，此是「道」之「有」相。

要了解老子之「道」當從本體界層次的「無」與「有」來著手。本體界的「無」與「有」共同擔負形上道體生畜天地萬物的責任。《道德經》第一章「無名天地之始，有名萬物之母。」「道」兼具「始」與「母」。「始」說明「道」為

宇宙萬有之本根，「母」則表述「道」對天地萬物的化育。「道」是既超越又內在的，一方面超越萬有之上，作為存在界的形上基礎；另一方面，又內在於萬有之中，使萬物得有本質，各遂其性，各安其生。「道」超越於萬有，無形無名，是為「道」之「無」相。「道」又生化萬物、內在於萬物，是為「道」之「有」相。「道」之「無」與「有」共同開展以保障宇宙萬有的生續。

宇宙萬物之發展，由初生、茁壯、衰敗，及至息滅，事物滅亡之時，便需要重新回歸它的根源去尋回新生的力量，這就是《道德經》十六章所說的「歸根復命」。大道生化萬物的情形，可以形容為兩條路，一條路從「無」到「有」，另一條路從「有」到「無」。事物本無，「道」生萬有，萬有生長衰滅，繼而又有新的事物出生。萬事萬物在「無」與「有」之間生生不息。這兩條路並非平行不相交，而是皆出自於「道」，又回歸於「道」。第一條路的終點是第二條路的起點，第二條路的終點又回到第一條路的起點，兩條路其實是一條路，構成一個圓，這個圓便是「道」。「無」與「有」同是「道」之路、「道」的兩面相、是「道」之雙重性。「無」與「有」互生互補的關係稱作「玄」，所以《道德經》一章說「玄之又玄，眾妙之門」。宇宙萬有皆依靠這「玄之又玄」而得以生續。

## 貳、工夫義的「無」、「有」

以上是就「道」之常體論「有」、「無」。而體「道」之聖人，又是如何體現「道」的雙重性呢？此時「有」、「無」便從形上意涵轉為工夫義。陳德和先生言：

作為工夫義的「無」是「無掉」的意思，「無掉」是說使原先存在的變成不存在。《道德經》六十四章說：「為者敗之，執者失之，是以聖人無為故無敗，無執故無失。」「為」和「執」是「敗」和「失」的原因，凡人有為有執都將難逃失敗的惡運，惟有除去了「為」和「執」的聖人才能無敗無失，「無掉」就是「除去」的意思，作為工夫義的「無」就是要「無掉」。

生命中不乾淨的東西，使生命回復原來的「清明」，而當人真能將生命中的渣滓去除殆盡，以還其本來面目時，即是充分實現了自己而顯一生命境界，老子形容此生命境界是「豫焉若冬涉川，猶兮若畏四鄰，嚴兮其若客，渙兮若冰之將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷，混兮其若濁。」(十五章)，是「泊兮其未兆，如嬰兒之未孩，儻兮若無所歸，眾人皆有餘，而我獨若遺」(二十章)，總之，是無名、無欲、無執、無我等屬於無的境界，亦即致虛守靜、無而無不為的境界，在這時候「無」卻非先前工夫義的「無」，工夫義的「無」是方法論的概念 (conception of methodology)，此時的「無」已被名詞化，而成為主體性的概念 (conception of subjectivity)，唐先生稱此為「屬於人主體之合於道的心境」<sup>16</sup>，牟先生則避開「主體」之字眼，名之曰「沖虛之玄德」<sup>17</sup>。<sup>18</sup>

工夫義的「無」是「無掉」的意思，即是「除去」的意思。修身養性，去除自私、執著、欲望、虛偽、造作、驕矜、貪婪、依恃 等等生命中的渣滓，而達無私無我、無偏無黨、無執無見的胸襟、氣象同天地的心境，這即是「沖虛之玄德」，亦即是「無」的工夫、「無」的境界。《道德經》中表示「無」的修養工夫有：無為、無私、無知、無身、無欲、無執、無事、常無心。還有其它的否定詞，如：不、絕、棄、去等，也都表現出「無掉」的精神而同於「無」，如：不仁、不爭、不盈、不德、不欲、不積、不為、不學、不自見、不自伐、不自矜、不敢為、不責於人、不自為主、不自為大、不敢以取強、去甚、去奢、去泰、絕聖棄智、絕仁棄義、絕學無憂……等等。由不、絕、棄、去等等「無」的修養實踐而可至「無」的境界，陳德和先生言：

<sup>16</sup> 唐君毅，《中國哲學原論：導論篇》(九龍：東方人文學會，1974)，頁 363。

<sup>17</sup> 牟宗三，《才性與玄理》，頁 134，140。

<sup>18</sup> 陳德和，試論道的雙重性- 道德經中的「無」與「有」初探 (《鵝湖月刊》，16:9，頁 31-40，1991年3月)，頁 32。

這種由「無」的工夫以證成「無」的境界之義理，吾人可以在道德經中得到印證。老子說：「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，兇。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久。沒身不殆。」(十六章)「為學日益，為道日損，損之又損，以致於無為，無為而無不為。」(四十八章)「致虛極，守靜篤」是綜合性說法，表示「即工夫即境界」之義，「損之又損以致於無為」是分析性講法，「損」是工夫，「無為」是境界。虛靜的對反是自滿躁進，減損的對反是增益積累，所以這兩章的共同意旨是，希望人盡力免除牽累與擔負，從生命的澄清，彰顯一虛靈清淨的境界以容通萬物。致虛守靜的工夫猶損之又損的工夫，統言之就是「無掉」的工夫，虛靈清靜的境界猶無為不爭的境界，統言之就是「無」的境界，<sup>19</sup>。

宇宙萬象流變不已，老子觀察自然的演化、人間的代謝、歷史的遞嬗等，深知宇宙人生皆不離歸根復命之路，惟有透過虛靜觀復等「無」的工夫，方能使心境寧靜洞徹，體會常道。排除偏私陋見，去除人為造作，使此心澄澈，超越感官世界的紛紜擾攘，體會虛靈明徹的心境，復返到生命的根源處，探索宇宙人生的真相，而知常道之不改不怠<sup>20</sup>。於此看來，「無」首先是個動詞，要滌盪生命的紛馳、心理的情緒和意念的造作等等，而透顯一無滯無礙、虛靜無為的心境。這個心境就稱為「無」，此時「無」便轉為名詞。這個「無」是聖人體「道」而有的境界，是「道」之一面。

「道」的另一面是「有」。既然要去除私欲、造作等等以達「無」的境界，為何又回過頭講「有」？此「有」並非回頭墮落於私欲，而乃是得其「無」的境界，守住常道、發揮「道」的作用。如《道德經》十三章「吾所以有大患者，為吾有身」、十八章「大道廢，有仁義；慧智出，有大偽」、四十八章「取天下常以

<sup>19</sup> 陳德和，試論道的雙重性-道德經中的「無」與「有」初探，頁32。

<sup>20</sup> 《道德經》二十五章曰：「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。」

無事，及其有事，不足以取天下」等之「有」，皆是該被「無掉」之有。但二十四章「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」、三十一章「夫佳兵者，不祥之器。物或惡之，故有道者不處」、三十八章「上德不德，是以有德」、五十三章「使我介然有知，行於大道，唯施是畏」等之「有」，則是因為「有」不處於「餘食贅行」、不恃「佳兵」、不仗其德、不走斜徑等等「無」的工夫修養，而「有」無的境界。陳德和先生言：

所謂生命之道中的「有」是指：「有」無的工夫、「有」無的境界，以及根據無的境界而能「有」某些價值之開發等意思，總之，「有」是繫屬於「無」，以「無」為本，而「無」亦因其「有」內容與作用，為貞常之道，始免於虛無或空無。惟此一玄義若落實於具體踐履中，以予分析的表示時，卻是「『無』而後能『有』，『有』以『無』為本」。蓋若不展現「無」的作用，何以說「有」工夫？若不證成「無」的虛靜，何以說「有」境界？若沒有境界的證成，又何以「為無為，事無事，味無味」(六十三章)？故曰：「無而後能有。」<sup>21</sup>

「有」繫屬於「無」，指「有」無的工夫、「有」無的境界。「無」的境界以「無」為本質，被「無」所決定，「有」透過「無」而顯，所以說：「『無』而後能『有』，『有』以『無』為本」。「無」是首出，「有」若離開了「無」，則成為定有、死有而自我否定。一切的「有」都不離於「無」，都要回歸於「無」。聖人(有道者)滌蕩生命之混濁，返璞歸真，以此真心觀照萬物但不主宰萬物而仍歸虛靜。牟宗三先生說：

道家所說的「無」就只是個無，它只能通過 negative expression：無名、無

<sup>21</sup> 陳德和，試論道的雙重性- 道德經中的「無」與「有」初探，頁 33。

形、無狀、無聲無臭，等等，把這些都無掉、無掉以後，我們能不能正面地決定它是甚麼呢？不能。<sup>22</sup>

心靈去除所有的限定而歸虛靜，此便是「無」，對於「無」不能再加以任何特殊的規定。如《道德經》十四章「無狀之狀，無物之象」、「迎之不見之首，隨之不見其後」這是完全沒有規定性的。「無」是先於任何規定的無規定性，然而它並非空無所有，它是「道」的特性，因此又是「有」。「無」與「有」是對立統一的辯證關係。於此黑格爾（Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831）的論點可與之對照：

先於一切規定性的無規定性，〔這是〕最原始的無規定性。這就是我們所說的「有」。這種「有」是不可感覺，不可直觀，不可表象的，而是一種純思。<sup>23</sup>但這種純有是純粹的抽象，因此是絕對的否定。這種否定，直接地說來，也就是無。只有就「有」作為純粹無規定性來說，「有」才是無——一個不可言說之物；它與「無」的區別，只是一個單純的指謂上的區別。

「有」與「無」兩者之間的區別，只是一指謂上的區別，或完全抽象的區別，這種區別同時又是無區別。<sup>24</sup>

老子以「道」先於一切規定性的無規定性為「無」，黑格爾則謂之為「有」。老子以為這無聲無臭之「無」並非空無所有，因此「無」又是「有」。黑格爾則說這不可直觀、不可言說之「有」是純粹的抽象，因此「有」亦是「無」。老子之「無」即黑格爾之「有」；老子之「有」即黑格爾之「無」。而兩者皆指「無」即是「有」，「有」即是「無」。黑格爾說「有」與「無」只是指謂上的不同，兩者沒有實際上的區別，因此「有」即是「無」，「無」即是「有」。老子亦說「有

<sup>22</sup> 牟宗三，老子《道德經》講演錄（二）（《鵝湖月刊》，28:11，2003年5月），頁12。

<sup>23</sup> G. W. F. Hegel 著，賀麟譯，《小邏輯》（台北：商務印書館，1998），頁192。

<sup>24</sup> 同書，《小邏輯》，頁195-196。

無相生」(二章)「此兩者同出而異名，同謂之玄」(一章)。兩位哲學家殊途同歸，從不同的出發點說明了「無」與「有」相反相成的道理。「玄」指「無」與「有」的關係。「無」非空無即是「有」，「有」而歸無就是「無」。「無」與「有」的關係(「玄」)在下一節(頁 24-26)會再說明。

「有」與「無」俱為「道」之雙重性。「無」非空無，以「有」貞定。「有」非定有，以「無」為本。「無」是聖人之工夫、境界，「有」則貞定此工夫與境界之真實。「有」與「無」是一體之兩面，是相反相成的辯證關係。

綜合上述所言，「無」和「有」為「道」之異相。由於「道」無形無名，所以用「無」來形容。「道」雖不見其形，但它產生天地萬物，有化生之真實作用，所以又可用「有」來作為「道」之別名。「無」與「有」共同擔負形上道體生畜天地萬物的責任。而以主觀體「道」言之，「無」既涵工夫義，指滌蕩個人之私欲造作，又涵境界義，指虛靜之心靈境界；「有」則貞定「無」之真實內容。無慮是形上之「道」或體證之「道」，「無」和「有」俱是「道」之兩個相，是「道」的雙重性，是相反相成的辯證關係。對於「無」與「有」這兩個「道」之相如何擔負生畜天地萬物的責任，在下一節(頁 21-22)生物之用中仍有討論。

### 第三節 生物之用

《道德經》二十五章「有物混成，先天地生。」「道」不僅在開天闢地以前就存在，而且天地萬物都是它所化生的。六十四章「聖人輔萬物之自然」。聖人的心靈境界保障客觀事物的存在。以下分別說明「道」以及聖人如何生物成務：

#### 壹、「道」化生天地萬物

《道德經》前後八十一章中，有十幾章都提到萬物之始、之母、之宗、之根等概念，指出「道」是創造天地萬物的根源。如一章「無名天地之始，有名萬物之母。」無形無名之「道」向下落實而產生天地萬物。四章「道沖而用之或不盈，淵兮似萬物之宗。」道體虛靜，但創造萬物生生不息。六章曰：「谷神不死，是謂玄牝，玄牝之門，是謂天地根。?? 若存，用之不勤。」谷神玄牝皆「道」之別名。道為天地根，即宇宙萬物之母。二十一章「道之為物，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。」這表明「道」涵育著萬物之生機，為能成、能育、能長、能萌生天地萬物之母。四十章「天下萬物生於有，有生於無。」四十二章「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」這兩章是形容「道」化生萬物的歷程，無形之「道」一層層地向下落實，而化生萬有。唐君毅先生舉《道德經》二十五章說明「道」之化生：

老子二十五章：有物混成，先天地生。寂兮寥兮，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。在此章中，老子言道，直謂之為有物混成，而為天下母，則道明為一形而上之存在者，乃有生物之實作用，如母之能生子；且有寂兮寥兮，獨立不改，周行不殆之實相者。喻如有物，則其如物之具實體性可知。<sup>25</sup>

老子之「道」是形上存有，是唯一的化生者，是宇宙萬有一切存在的根源。「道」與萬物的關係，就比如是母子關係，母能生子，而「道」能化生萬物。所以韓非子解老篇說「道者，萬物之所以成也」<sup>26</sup>，這裡說的「成」，不是徒指其成之所依之律則、形式，而是有真實作用使物之所成者。

《道德經》五十一章「道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。……故道生之，德畜之：長之、育之、亭之、毒之、養之、覆之。」

<sup>25</sup> 唐君毅，《中國哲學原論：導論篇》，頁 352-353。

<sup>26</sup> 韓非，《韓非子（上）》（台北：古籍出版社，1996），頁 352。



「道」化生萬物以後，還要負責使萬物成、住、毀、壞，由此看來，「道」不僅化生萬物，它還內在於萬物，以畜養萬物。「道」在品位、在時序、在範疇、在存有，都先於任何東西，它不受時空的限制，不受他物的生滅變化而受影響，因此「道」是具有超越性的。而「道」又化育萬物、畜養萬物，因此「道」又是內在於萬物的。「道」兼備超越性內在性，是宇宙之母，它具有源源不絕的創造力，使天地萬物生生不息。

《道德經》三十九章「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，侯王得一以為天下貞。其致之。天無以清將恐裂，地無以寧將恐發，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。」<sup>27</sup>。「一」亦「道」之別名，意即萬物之本根，又特別指宇宙萬有的和諧而言。王弼注謂：「昔，始也。一，數之始而物之極也，各是一物之生，所以為主也。物皆各得此一以成，既成而舍以居成，居成則失其母，故皆裂、發、歇、竭、滅、蹶也。」<sup>27</sup>。宇宙萬物皆出於「道」，若無「道」則無宇宙也。「道」（「一」）又是萬物內在之規律，更是彼此相維繫的秩序。若失此「一」，則萬有莫不陷入一片混亂之中。天地、神靈、山川、萬物、君王之是其所是，皆有賴於「得一」，即皆依於「道」的作用。若不然，則天、地、神、谷、萬物、君王將失其位、失其所是。這說明宇宙之間，自然、社會、神靈，以及政治生活都是以「道」為根據而成立。

「道」化生了天地萬物。《道德經》第一章「無名天地之始，有名萬物之母。」四十章「天下萬物生於有，有生於無。」「道」無形無名，似無實有，而以「無」形容。另一方面，「道」化生天地萬物，所以又可用「有」來形容「道」。「無」與「有」共同擔負形上道體生畜天地萬物的責任。「天下萬物生於有」，乃在強調一切有形之物必來自有形的轉化或蛻變。但一切有形之源，必來自無形之生機，故云「有生於無」。絕對的「空無」根本無法產生「有」。老子所說的「無」，並非絕對的「空無」，而是無形、未形之「有」。「無」與「有」皆統一於「道」中。

<sup>27</sup> 樓宇烈，《王弼集校釋》，頁 105-106。

所以《道德經》一章又說「此兩者同出而異名，同謂之玄，玄之又玄，眾妙之門。」玄者，即狀「道」之幽昧深遠不可測知。晉葛洪抱朴子暢玄篇：「玄者，自然之始祖，而萬殊之大宗也；因兆類而為『有』，託潛寂而為『無』」<sup>28</sup>。「道」動則出而為「有」，靜則入而為「無」。「無」與「有」在「道」中極端而玄同。

## 貳、聖人的工夫境界保障客觀事物的存在

「道」有化生萬有之真實作用，那麼體「道」之聖人又是如何「輔萬物之自然」(六十四章)而生物成物呢？聖人境界謂之「道」，「道生之」(五十一章)是如何「生」呢？這裡從「道」的雙重性和「物」的關係—即「無」與「有」和「物」的關係—來作了解。牟宗三先生言：

「無名，天地之始。」<sup>29</sup>這一句是就萬物的總稱說的。把散開的萬物一把抓，總起來名之曰天地。所以，天地是萬物的總稱。下一句「有名，萬物之母。」是散開說。萬物是散開說，是天地的散稱。說「天地之始」的時候，是萬物的總稱，總稱名之曰天地來瞭解它的開始，而拿「無」稱之。這是往後返，找它的 beginning、first beginning。就好像西方人講 first cause，講上帝一樣。說「萬物之母」的時候是散開說。順著「有」，這個「有」就是萬物的一個母。這二段這兩句，一句是往後返，返其始；一句是向前看，找萬物的一個 mother ground。母就是 mother ground。這個 mother ground 嚴格講是 formal ground，就是形式的根據。<sup>30</sup>

<sup>28</sup> 轉引自嚴靈峰，《老子研讀須知》(台北：正中書局，1996)，頁 229。

<sup>29</sup> 《道德經》第一章「無名天地之始，有名萬物之母。」這兩句在古注向以「無名」「有名」斷句，如王弼注、河上公注等皆是。自司馬光、王安石、蘇軾等人，才以「無」「有」斷句。牟先生認為「無名」就是「無」，「有名」就是「有」，從文意而言，單講「無」「有」即可，但從讀法而言，以「無名」「有名」斷句較合乎文言文的習慣。參見牟宗三，老子《道德經》講演錄(二)（《鵝湖月刊》，28:11，2003年5月），頁 9。

<sup>30</sup> 牟宗三，老子《道德經》講演錄(二)，頁 10。

天地是萬物的總稱，萬物是天地的散開。天地之始為「無」，萬物之母是「有」。經驗世界的存有物都是有限的，有限之物只能作為某一物的開始，不能作為天地的開始，所以「有」不能作為天地萬物的一個總開始。可以作為天地的開始的一定是無名、無形、無狀，無所限定，那就是「無」，這就是「無名天地之始」。而有名、有形、有狀、有聲、有嗅，統稱為「有」。「有」是個體的可能的根據、形式的根據。「有」是「道」的「有」性，而非柏拉圖(Plato, 427-347 B.C.)所說的 Idea，所以《道德經》一章中說「常有欲以觀其微」，萬物的根據通過「道」的「有」性而顯露。這個「有」即是萬物之母，這就是「有名萬物之母」。「母」就是萬物的形式根據，萬物有形式根據方可成為現實具體之物。「道」本身是唯一的，但「道」有種種的作用。往後返，「道」隱而為「無」，不顯任何朕兆。往前看，「道」顯而為「有」，有種種的作用。

「道」隱而「無」，無聲無臭，無所限定，沒有任何朕兆，不露任何端倪，即「無」的工夫境界。「無」的心境並不是空無所有，若空無所有，此「無」就是掛空之無、是死無。牟宗三先生言：

無是個虛一而靜有無限妙用的心境，靈活得很。無限的妙用何由得見？即從有處見。有就是無限妙用、虛一而靜的心境的矢向性，用道德經的話講就是微向性。「常有欲以觀其微」之微。<sup>31</sup>

「無」的心境化掉對所有執著，但並不就此停住。「無」不是死無，是靈活的心境，隨時可以露端倪、有微向性。「微向性」便是端倪朕兆，「無」的心境之微向性即是「有」。從「無」到「有」，完全發自於內心心境，所以「有」是創造性的「有」。經驗現象界中的現實萬有，就是通過道的「有」性而顯。「道」的「有」性就是「道」的微向性。「道」的微向性是限而不限、定而不定，是無限定、無方所的，通過微向性就實現一個一個的物，所以微向性是萬物之母。《道德經》

<sup>31</sup> 牟宗三，《中國哲學十九講》，頁 97。

四十章「天下萬物生於有，有生於無。」「有」從「無」出，以「無」為本。萬物從「有」而出，以「有」為母。由「道」的徼向性說明「有」，這個「有」是形式的根據，是萬物之母。由「道」之「有」性，物之存在得以說明。

### ？、「無」與「有」的關係

《道德經》四十二章「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」牟先生認為「一」、「二」、「三」分別是「無」、「有」、「玄」之義。牟先生言：

從無那裡說一，到有出來，說二，有、無統一起來就是玄。玄就是恢復道的真實意義，本來道是空洞的名詞，通過有、無、玄辯證的發展，它那個具體而真實的意義才顯出來。真實而具體的道才能產生萬物，抽象的思考中的道不能產生萬物<sup>32</sup>

「一」與「二」是指「道」的雙重性「無」與「有」。「無」與「有」相反相成，以辯證的發展使「道」有生化萬物的具體真實作用。「無」與「有」相反相成的關係便是「玄」。「三生萬物」之「三」便是「玄」，所以《道德經》一章有言「玄之又玄，眾妙之門」。「有」從「無」出，發自「無」的無限妙用，發出來又隨時化掉而回到「無」。「『無』非死無，隨時有徼；『有』非定有，故隨時歸無。」<sup>33</sup>有無混一名之為「玄」。「玄」就像個圓圈，它無而不無就是「有」，它又有而不有就是「無」。「玄」才能恢復「道」的具體真實作用，顯出「道」化生天地萬物之妙用。

「無」是天地萬物之本，「有」是萬物之所以實現的根據。「無」與「有」是聖人證「道」之心境，「無」「有」相混是為「玄」，「玄」恢復「道」之具體真

<sup>32</sup> 牟宗三，《四因說演講錄》（台北：鵝湖出版社，1997），頁 97。

<sup>33</sup> 牟宗三，《才性與玄理》，頁 132。

實的作用。若停在「無」「有」任何一面，「道」就沒有具體性，不能顯示「道」化生天地萬物之妙用。《道德經》六章「谷神不死，是謂玄牝，玄牝之門，是謂天地根。?? 若存，用之不勤。」「牝」的意思相當於「母」。王弼注曰：「谷神，谷中央無者也。無形無影，無逆無違，處卑不動，守靜不衰，物以之成而不見其形，此至物也。處卑守靜不可得而名，故謂之玄牝。」<sup>34</sup>蘇轍曰：「谷至虛而猶有形，谷神則虛而無形也。...牝生萬物而謂之玄焉，言見其聲而不見其所生也。」<sup>35</sup>是以，「谷」比喻「道」之虛靜，「神」象徵「道」生萬物之而人不能測知。「道」為天地萬物之始、之母，有「生」之大用，故稱為「牝」。此大用又不為感官所見、不可為人測度，是以稱之為「玄牝」。又此大用恆常不殆，天地萬物得以生生不息，故又曰：「?? 若存，用之不勤。」又《道德經》第十章和五十一章皆有「生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德」之語。「道」一方面能生物、成物，但另一方面卻又「不有」、「不恃」、「不宰」，此即「道」之「玄德」。「道」之「玄」就是它能「無而不無，有而不有」，不斷地生化萬物，故《道德經》首章便說「道」「玄之又玄，眾妙之門。」是以「玄」特顯道之生成萬物的作用。牟宗三先生言：

玄才能恢復道的具體性，即道之具體真實的作用。 嚴格講到最後只是一句話「道創生天地萬物」，無有都屬於道的一面，與之相對的是天地萬物之物。有雖兩頭屬，但不是外來的，而是發自無限的心境。<sup>36</sup>

「無」與「有」是「道」的雙重性，「道」是從生活實踐的智慧中提煉而出的聖人境界。「無」與「有」亦是聖人心境。「無」、「有」混一是謂「玄」，「玄」恢復「道」之化生萬物的真實作用。

<sup>34</sup> 樓宇烈，《王弼集校釋》，頁 16-17。

<sup>35</sup> 蘇轍，《老子解》（台北：商務印書館，1965），卷一，頁 5。

<sup>36</sup> 牟宗三，《中國哲學十九講》，頁 101。

## 肆、不生之生

聖人心境恢復「道」之真實作用。然而萬物自在，不待聖人之出世，那麼如何說「道」化生萬有？牟先生言：

道德經又說「天下萬物生於有，有生於無」，這不明明用生嗎？所以要用現在的話說創生創造不能算錯，但你要是再進一步了解，就知道用創造這個名詞不很恰當。儘管也用生字，但照道家的講法這生實在是「不生之生」。<sup>37</sup>

聖人之化生原來是「不生之生」。聖人證「道」之心靈境界是「無」，「無」起微向性，從微向性來說生萬物。聖人無限妙用的心境，隨時起微向性，透過微向性保障客觀事物的存在。萬物其實是自生自在，並非人類的心境能創造出一個具體事物。人們只要對物「讓開一步」，不加以造作妄為，萬物便能自自然然地生長存在。因此「不生之生」即在於「讓開一步」的工夫，這個工夫便是「無」，對物無禁制、無歪曲、無造亦無為，是以「不生之生」是消極意義之「生」。《道德經》十章「生之畜之」，王弼注曰「不塞其原也，不禁其性也」<sup>38</sup>。開源暢流，讓物順著它的本性生長，不加以禁制阻塞，不對之操縱把持，物自然而然能自生自濟、欣欣向榮。這樣就是「不生之生」，這完全在於「無」的工夫。有這樣的修養工夫就合於「道」，是有道之聖人。

有道之聖人無欲無為。《道德經》十章曰「生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。」聖人以道心「生」萬物是以不生、不主、不宰之方式生，此是「道」之大德妙用。王弼注曰：「不塞其原，則物自生，何功之有？不禁其性，則物自濟，何為之恃？物自長足，不吾宰成，有德無主，非玄而何？凡言玄德，皆有德

---

<sup>37</sup> 同書，頁 104。

<sup>38</sup> 樓宇烈，《王弼集校釋》，頁 24。

而不知其主，出乎幽冥。」<sup>39</sup>是以「道」之大用在於「不塞其原，不禁其性」而使物自生自化，此之謂「道」之「玄德」。「玄德」意為「有德而不知其主」，「道」不塞其原不禁其性、不有不恃不宰，因此唯見萬物之生生不息，而不知物其背後之主宰，只能訴之為「出乎幽冥」，故曰「玄也者，取乎幽冥之所出也。」

「道」不主不宰，而有玄德妙用。「道」以「不生」的方式去「生」萬物，以「不主」的方式「主」宰萬物，也就是說，「道生之」之「生」是「不生之生」，「道」是以「無」的方式去「有」萬物。「不生之生」所凸顯的，是「無」的作用，作用之「有」是以「無」來成全。作為「道」的雙重性之「無」與「有」都是主觀境界上所顯之「生而不生，有而不有」玄德妙用。「道」雖不化生萬物，但其玄德妙用周萬有，保障萬物之生成。

綜合本節，「道」不僅在開天闢地以前就存在，而且天地萬物都是它所化生的，它創造萬物生生不息。「道」不僅化生萬物，它還內在於萬物，以畜養萬物。「道」之於天地萬物，同時兼備有超越性與內在性。「道」是萬物內在之規律，更是彼此相維繫的秩序。若失「道」，則萬有失其所是，陷入一片混亂之中。「無」與「有」是「道」之雙重性，共同擔負形上道體生畜天地萬物的責任。「道」動則出而為「有」，靜則入而為「無」。「無」與「有」在「道」中極端而玄同。

體「道」之聖人，其心靈境界曰「無」。「無」的心境隨時可以露端倪、有微向性。「無」的心境之微向性即是「有」。現實萬有，就是通過道的「有」性而顯。「道」的「有」性就是「道」的微向性。「無」、「有」混一是謂「玄」，「玄」恢復「道」之化生萬物的真實作用。「道」以「不生」的方式去「生」萬物，「道生之」之「生」是「不生之生」。「不生之生」即在於「無」的工夫，對物無禁制、無歪曲、無造亦無為，萬物自能生生不息。因此，體道之聖人雖非化生萬物，但其玄德妙用保障萬物之生成。

---

<sup>39</sup> 同書，頁 24。