

宋常星《道德經講義》道之實存義研究

王琰¹

摘要

宋常星，號龍淵子，祖籍山西人，為全真道龍門派第七代傳人。在順治六年參加科舉制度，被皇帝欽選為探花，康熙十八年，致仕還鄉，專修清靜無為之道。本文旨在辨析宋常星《道德經講義》中的「道」思想論述，闡發「道」之奧妙，探究真理無窮盡。「道」是萬物存在的形上根源，而且為萬物可以依循的存在法則，故知此「道」是實有、實存，「道」就是綱紀。此綱紀能夠以不變的真理調節外在的變化，此「執古之道」依循自古已有之道，乃能洞見現今一切有所為的事物。本文以為，《道德經講義》一書的研究價值有三：其一，就清代老學研究而言，宋氏此書具有調和清初老學的指標性意義。清康熙即在《道德經講義·序》中稱揚此書，能調和折衷歷代老學名家的注釋，並且建立立足解老進路。然而，「道」為什麼是人可以依循的？回朔本源乃「道」的實存性。其二，「道」是對我呈現，而為我可知者，我才能「執」此「道」。其三，論述「執古之道」本體與妙用的特質，彰顯「道」之實際存在，並諸家文本論述「執古之道」。人從「古始」了解天地的開端，這古道為萬世不變的原則，聖人因能了解「執古之道」，而將執持「古之道」始用在人生的行為上面，而治理世間的萬事萬物。故本文將論述「道」實存性質，亦都是吾人探討《道德經講義》之義理思想時，所應當辨明者。

關鍵詞：宋常星、道德經講義、道、綱紀、執古之道

¹ 國立高雄師範大學經學研究所在職專班四年級研究生

壹、宋常星簡介

宋常星《道德經講義》一書，闡發老子的思想主旨，並分章逐字解釋，並修身實踐體現老子的思想。宋常星，號龍淵子，祖籍山西人，為全真道龍門派第七代傳人，本身在順治六年參加科舉制度，被皇帝欽選為探花。並在朝廷供職三十餘年，先後擔任國史館總裁，都察院都御使，兼經筵講官，侍讀學士。最後康熙十八年，致仕還鄉，專修清靜無為之道。清代康熙皇帝對於此書特別推崇，並親自為此書御製，並《御製道德經講義序》言：「朕久欲效黃帝故事，訪道崆峒。今得此項講義，崆峒之言，悉在是矣。爰道德經，自歷朝以來，注釋是經者，無慮數十百家，雖眾說悉加於剖析，而群言莫克於折衷。²」且敕令皇族宗世及群臣百官讀誦，果能勤誠修習，獲最勝福田，對其註解的內容言：「其言洞澈，秘義昭融。見之者如仰日月於中天；悟之者如探寶珠於滄海。³」由此可知康熙皇帝對《道德經講義》的重視。並且九門軍都楊桐撰寫《考證經註序》言：

道本無言，非言莫喻，理炳日星，世人罔覺，所以老氏不得已，而闡發五千言，言言見諦，使人開卷有益，因言識心，不致偏奇邪見，流於異端。……山西名士宋龍淵先生，沈潛於道，念有餘年，專心致志，開示後學，分章逐句。無不詮解，可謂致詳且盡。

由引文可知，大道本是無法用言語形容，但世風不古而人心敗壞，老子有鑒於此道德風氣淪喪，而闡揚《道德經》的思想。看似五千字句，內容句句一針見血而闡發大道的可貴。在內容啟迪「使人開卷有益，因言識心，不致偏奇邪見，流於異端」，能夠深入的研究，並且去除不正確執見，而流於異端。宋常星註解此書，一心向道深入研究而「開示後學，分章逐句。無不詮解，可謂致詳且盡。」。可見當時此書在清朝的影響力，故本文將在研究「道」，「道」是萬物存在的形上根源，而且為萬物可以依循的存在法則。然而，「道」為什麼是人可以依循的？該如何體證「道的實存性」，將是本文研究重點。

貳、「道」之實存特質

「道」是廣大無邊，宋常星在《道德經講義·觀微章第一章》：「道之一字，先天先地之先不為先，在後天後地之後不為後。最極最大，最細最微。無方圓，無形象。大無不包，細無不入。⁴」，在形體極大和極細包含在其中，沒有任何方圓的特殊形狀。「道」形體無盡虛空，無法用言詞論述真正的範圍，但可以確認形體展現虛空無窮盡，也不被任何具體事物所侷限，更無法用言語來形容。然而，這精微奧妙的道體，「無方圓，無形象。」乃是指形體沒有無所侷限，大至無不包含，細入無所不微入，指「道」的遍在性。本文主要探討「道」既然無所不在，

²〔清〕宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁1。

³同前註。

⁴同前註。。

又具有不被吾人感官思維所感受與窮盡的特質，吾人又該如何了解道體實存在周遭？陳鼓應先生言：

「道」雖然沒有固定形體，雖然超越了我們感覺知覺的作用，但它卻並非無所有；「其中有象」、「其中有物」、「其中有信」（二十一章），都說明瞭「道」是一個實有的存在體。老子又告訴我們，這個實有存在體，在這宇宙間是唯一的、絕對的（萬物則是雜多的、相對的），它的本身是永久常存，不會隨外物的變化消失，也不會因著外在的力量而改變。⁵

從引文可知，「道」超越形象的框架，其本質是實有的本體，它存在宇宙且是「唯一的」、「絕對的」本體，並不會隨著外在的因素消失和變化。因「道」的特質是「永久常存」的。牟鐘鑒先生言：「道不是物質也不是精神，他是宇宙自身所固有的生命力和創造力，是物質和精神賴以運行的功能，所以它是超乎形象的，又是內在和實有的。⁶」，既知「道」能夠超越形象，也能夠實存在宇宙，故知此「道」是實有、實存，「道」就是綱紀。此綱紀能夠以不變的真理調節外在的變化，老子而言：「執古之道，以御今之有。」，宋常星在《道德經講義·執政章第十四》之「執古之道，以御今之有。」言：「執者，執持也。古之道，即是先天先地，萬象未立，混而為一之道也。御者，治也。有者，世間一切有作有為之事物也。⁷」此「執古之道」依循自古已有之道，乃能洞見現今一切有所為的事物。而「執古之道」也就是老子所發揚的道，人能夠時時刻刻不移不離道，並了解「執」「古之道」的「古之道」，只是藉由「古」，說明「道」的恆常性與超越時空局限的特徵，從特徵依循軌跡，而能統理現今的萬有，且大道皆循規律的軌跡，而明白古道是為萬有的起始，將古道作為依循正路。黃登山先生言：

道的偉大是微古微今，而無終始的。人類對於它的了解還是有限度的。因此，往上追溯它的來源，卻無法了解它產生在甚麼時候，所以說「其上不皦」。雖然，已留下了綱紀、規律，只要遵循著這個綱紀規律，就可以推測它以後的演變，所以說「其下不昧」。⁸

從引文可知，道的尊貴在於「微古微今，而無終始的。」，道的無窮邊境，從古至今而無終始，這無窮無盡的奧妙，了解體道向人呈顯無邊的蘊義。人在對大道的奧妙「不微不昧」、「無象無狀」，一切都無法全盤了解，以「無為」而真正達到進入道的真諦，聖人因知大道雖無窮盡，但無名運作天地之始，宋常星在《道德經講義·無為第三十七章》之「章旨」：

無名之樸，即是無為之道；無為之道，即是無名之樸。以隱微顯著，分而

⁵陳鼓應：《老子註譯及評介》（北京：中華書局，2003年），頁4。

⁶牟鐘鑒：〈論全球化與道家的慷慨精神〉，《道家文化研究》第六輯（北京：三聯書局，1997年），頁62。

⁷〔清〕宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁52。

⁸黃登山：《老子釋義》（臺灣：學生書局，1987年），頁62。

言之，似乎不一；以隱微顯著，合而言之，未有一也。本是無名天地之始，至誠無妄之實理。天之所賦者此也；人之所秉者此也；物之所受者此也。運化於天地之間，謂之道；秉受於人物之心，謂之性。人能成此性，是為天地之完人；物能成此性，是為天地之完物。人能成此性，是為天地之完人；物能成此性，是為天地之完物。一性成，而一理全。一理全，而眾理無不備矣！⁹

從引文可知，從大道沒有任何的名稱，這就是「無為之道」，這「無為之道」乃是沒有任何的名稱的「樸」。在隱及微兩方面分開或是合而言之論述，好像有一致或不一致。其實，「無名」乃為一切至誠的實理，這實理是天所賜於特質，這特質彰顯大道的真諦。天地萬物承受恩澤，在天地之間規律自主的運行，以「道」為稱謂；秉受人心乃為「性」。人能夠瞭解本性的「無為」特質，天地萬物承受此特質能為天地之間的完人，並循序漸進依照此「理」而成此自性。先從自身的本性通過無為的工夫，消融自身的有執有限，宋常星在《道德經講義·無為第三十七章》之「道常無為而無不為」言：

大道本是不變不易，真常之妙理。不有不無，不色不空。是謂性命之元，是謂萬化之本。無形無象，可謂無為矣。然五行之變遷，有四時之代謝。無處不通，無所不貫。萬物非道而不生，萬物非道而不成，又且無為而無不為，故曰道常無為而無不為。要知無為者，大道之體也。無不為者，大道之用也。普萬物而無心，是以謂之無為；妙萬物而不遺，是以謂之無不為。人能依而修之，則德性完全。大道，在我矣！何用遠求哉？¹⁰

由引文可知，聖人能夠明白大道的本質，一切不是有形或是無形，或是任何形體可以描述，一切可稱作「是謂性命之元，是謂萬化之本。」，這些無形無象的特質，讓人體會大道不會變化多端，依循真理的軌道，而洞見生命的本質。宋常星在《道德經講義·無為第三十七章》之「章旨」言：「恭聞無名之樸，即是無為之道；無為之道，即是無名之樸。以隱微顯著，分而言之，似乎不一；以隱微顯著，合而言之，未有一也。¹¹」因道體的無形象，無法用名詞定義，沒有名象的道為「樸」，這無名象之樸，乃為無為的大道。無為的大道用「隱微」、「顯著」描述，看似兩種名詞定義，但實質的意涵卻是一致的，「無為」之「無」乃是在天地之間運行的大道，一切沒有任何名象，卻是天地萬物的根源性。大道本來是沒名象，在隱微之處讓人無法捉摸形體，卻能依循真理的軌跡運行。天地萬物秉受真理的力量而行而「為」，學習隱微涵養內在，在作用行出大道的意涵，一切萬眾成就此理。人從「無」的隱微處，了解天道運行的變化，而「普萬物而無心，是以謂之無為」，大道普遍於萬物之中，沒有任何的一片私心，因「無」名象之樸，並妙用成就天地萬物。萬物因大道而成就生命，聖人從天地的五行變化，四季的代

⁹ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁155。

¹⁰ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁156。

¹¹ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁155。

謝變遷，萬物因大道規律性，而成就生命延續，故大道無為而無所不為。「無為」是大道的本體；「無不為」是大道的作用，這「無為」乃對萬世萬物無任何私心，妙用在萬物之中展現生機。聖人依此「無為」特質，能效法並修行，那德性的流露大道的本質，大道在我身上彰顯。人就從在此無為的功夫中，聖人得以由敞開自身，使道契入「我」的生命，引導我而行所當正道。此所以由「無為」而使我以依照「道」而「無不為」。

既知，聖人效法道而契入自身生命，以「無為」之心作有為之事，即是「德」，亦即是「我有得於道」，此即宋常星在《道德經講義·觀妙章第一》之「章旨」言：「恭聞無極而太極。自然無為之實理，謂之道；造道而實有得於己，謂之德；經者，真常不易謂之經。生天、生地、生人、生物，出生了死之真詮，治國修身之總要。¹²」，說明「太極」為一切自然的真理，人效法大道並提昇自我的品德，而提昇自身的生命，讓此道契入生命，引導自身走向真理的大道行為，亦即是「道」以規律秩序之運行，自行呈顯自身之實際存在，而名之為「道紀」。

聖人因為能從道而體悟人生真理，而發揚大道的尊貴，從綱紀的規律性，實用在人生的行為。這行為導源於宇宙的本體，盡是天理人性的本然行為，即是人性的原始道。古人體會形而上的道體，主要從大道取法道為行為準則中，自身已經先行知曉道之綱紀。此所以從「執古之道」之中，說明把握原有的之道，為實存意義的存在，並把道作為綱紀，對我而言是實存，聖人從執古德之道的源頭，應用在自身的生命，成為道德的實踐者。

聖人既能從「執古之道」，了解宇宙的規律，最終的本源乃在於「形而上」的道，在論述「形而上」的道，讓天地萬物從「無」中而有生命，且主宰天地周行而不殆。從道生天地宇宙，成讓萬物有生命，這歸功「太極」的妙用，這就道的根源性。既知，道在天地萬物未形成之前，生天地是從「無」中生，而讓萬物「有」生命的傳承，根據此理人類亦同天地，了解自身的本性，天人一貫而「執古之道，以御今之有。」，效法天地規律運作，地承載萬物而涵養萬物，明白天地之道德原理，從天地的綱紀運作，從天道由人道做起，做為並以「無為之心」自身涵養，行出有為之事，宋常星在《道德經講義·四有章第十八》之「大道廢，有仁義；智慧出，有大偽；」言：

太古盛世，三皇在位。萬民一體，以道治天下。雖無仁義智慧忠孝之名，實然之德人人自盡。有其實而無其名，其名不必立。天下之百姓，仁義同然、智慧同然、忠孝同然，人人各行其當然而已。此正是：上下相忘於道化之中，日用而不自覺之妙處。次後為君者，不能以道治天下，不修無為之德化。¹³

由引文可知，在三皇的盛世，人民與君王上下一心，君王以無為之道治理國正，民風雖沒有忠孝仁義來規範，人民生活以道德為社會風氣。看似無名象，但真正活出生命價值，故這些名象的定義，不是有為而建立。因人民受到君王無為

¹² [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁1。

¹³ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁69。

之德感化，將生活克盡己道，行為能夠克盡各自的本分，並且都生活在無為的道德教化恩澤中，人民行為自然顯現此無為的生活，沒有任何刻意的造作。然而，太古的盛世，人民雖質樸，且沒有任何以偽亂真的風氣，但時日久了，人民荒廢了本質，一切假仁假義有名無實的事情，便陸續的產生。人民開始有機智心術，對於外在的名利富貴過度追求，一切違背了大道的本質。宋常星在《道德經講義·四有章第十八》之「大道廢，有仁義；智慧出，有大偽；」言：

聖君因人心之不正，世道之多偏，以典章格其非心，以文物化其意志，納民于軌物之中，皆是上禮之為。奈天下之民，如聾如瞽，似愚似癡；見如不見，聞如不聞；違其教令，悖其規條，而莫之應。¹⁴

由引文可知，君王看見人民道德淪喪，社會呈現一片世道衰微，不得用禮儀和典章制度革除非心，也以文物教化人民的意志。這些用心的措施，無非期盼百姓能夠崇尚禮節，教化其行為準則當中。然而，人民卻無法體會君王的用心，對於禮儀的節文，猶如「如聾如瞽，似愚似癡」，行為違背了大道的本質，一切不予重視。國家呈現道德淪喪，君王既知「道紀」既然是一切價值的終極規範，人可以違背「道紀」，而失去人心的質樸，宋常星在《道德經講義·天網章第七十三》之「天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，繹然而善謀。」言：

天道雖無為，而善者福之，不善者禍之，又理勢之必然，是為天網也。天網亦是無為而為，非物物而加之，非人人而致之，恢恢然寬大，若可以逃，而不知善者之得福，惡者之得禍。有絲毫不爽者，人視之若殊，其不失卻有必然者，亦皆是因物付物，非有作為也。¹⁵

由引文可知，從天道作為人的標榜，乃以無為教化萬民，天道雖然無私、無為，但也因人而異而論。天道雖無私心和無為等特質，但「善者福之，不善者禍之」，將以人的行為而論述，個人作為偏向善的部分得福；反之，不善者招致禍害。這呈現善和不善兩種的差別，這些結果都是必然的現象，並帶入「天網」觀念警惕世人。「天網」是無為而為，不是各種事物可以都有附加價值，也並非每個人視之平等，一切端看個人行為舉動而判斷。個人的行為舉止行善得福報，行惡遭受禍害，得到這種結果，乃為看事情的狀況而定義。宋常星又言：

彼勇於敢者不過逞其私欲，恃其剛強，欲以求勝於天下，不知為天道所不容，而自入殺機，自阻活路，自投天網，若能悟此，以無為為體，以自然為用，法聖人之難，上合天道，又何事不可作？何事不可成乎？¹⁶

由引文可知，個人勇敢而呈現爭強逞鬥，憑藉自身的血氣之勇，此行為動機

¹⁴ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁161。

¹⁵ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁326。

¹⁶ 同前註。

主要爭勝利而奪天下，這些行為天道所不能容忍的。個人招致禍害的結果，乃為自身斷了生命前程，人能夠洞見「天網」的無形無為，依此警惕在心。將自身行為以「以無為為體，以自然為用」，效法聖人的行誼典範，自能上合天道，宋常星強調依循此理而行，自能何事不可作？何事不能成功呢？故聖王觀看世人因追求外在的慾望，民風失去樸質，雖用禮儀典章制度規範人心，帶動人心返璞歸真。從這無為之心為本體，且以自然為作用，一切外在的形式，都是虛假的。人必須返回無所求的本質，能效天法地的規律，自能依循真理的正路而行，不被「自入殺機，自阻活路，自投天網」，宋常星在《道德經講義·混成章第二十五》之「人法地，地法天，天法道，道法自然。」言：

道者無形無名，無聲無臭，至虛至妙。天地人物，都是道生，都是道成。所以天法道。天若不法道，陰陽亦不能昇降，造化亦不能感應。所以流行於三才，變化於闔闔。立萬物之性，復萬物之命。終萬物而始萬物者，皆是天法道之妙處也。故曰天法道。¹⁷

由引文可知，人要效法天道的無為，必須自身做起以無為本體，以自然為妙用，對於任何外在事物的追求，依循自然的原理而行。從天道無私無為，但人若不依循正道而作為，容易招致禍害，此乃自阻活路。從聖王典章制度，無非讓世人返璞歸真，人所要從天道依循的規律，而洞見生命的本質。在這從天道的過程，體會太古的生命源初，人從天看到自身的生命起源，依循大道的無為之德，行為效法此本質，成為一位有德行修養者，成為天道傳承使命的有道之士。

參、宋常星從「執古之道」論「道」之對「我」實存

大道本體虛無，超越現象界的表相，能視知而不可見，且無窮無盡廣大無邊，故能成為造化的樞紐。「太極」是本體大象的玄妙幽遠，形體也無法用感官捉摸，太極雖不為任何特定形貌所侷限，這無形的玄妙本體，卻遍存在於天地萬物之中，而為世間一切事物的存在根源。因本體規律運行，讓天地萬物有生命本質，也統理了萬有的宇宙整體生命本源。因此「道」既然是無形無象，人效法天地自然而然運作規律，了解「道」的特質，應效法大道的綱紀。故本文，將探討「道」人可以如何依循的？主要是因「道的實存性」。因為實存，能夠體認「道」而對我呈現，為我所知的那種「實際存在」。如身體的存在必須要有骨架支撐，道亦是如此，實存在現象界，雖似無法用觸碰或是描述，卻真實存在生活。「道」是對我呈現而為我可知者，我才能「執」此「道」，故「道紀」者，在於突顯大道的綱紀。在此章「經旨」，宋常星言：「獨重混而為一。大道若不混而為一，聖人亦不能執古之道，以御今之有矣。」¹⁸強調混合為一的道理，將道體和聖人的結合，效法自性中大道的規律性，執持上古的大道，行實在日常生活中的一切作為。

因無形無象的道，卻能貫通在現象界而常存不變。從「形而上」的道，可以

¹⁷ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁103。

¹⁸ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁49。

得知道本身無形無象，用眼睛看不見、聽不真實聲音、用肢體無法碰觸、無法五官去感受。我們可以得知「道體」擁有三種特性：無色、無聲、無形，混然為一體。既知混然為一體，人必須懂得大道本質，才能體會道，瞭解道能通古貫今，而是體證知的了解，進入道的世界。宋常星在《道德經講義·道紀章第十四》之「視之不見，名曰夷。聽之不聞，名曰希。」言：

道無形象。視之而不可見者，曰夷。夷者，易也，即是大易之罔象。人之可見者，色相。不可見者，道也。惟不可見，所以為造化之樞紐，為品彙之根柢。…可聞者，音聲。不可聞者，道也。若有音聲之可求，豈能生育天地，造化萬物乎？故曰聽之不聞，名曰希。大道之妙，雖不可聞，人能得性命之真聞，無聞而聞，可以聞之於三界；無聽而聽，可以聽之於十方。此，便是深入大道希夷之妙處也。¹⁹

由引文可知，因大道沒有任何的形像，用人的眼睛無法看到本體，卻感受道的廣大無邊。人受限感官，故只是能看到一個表相，宋常星在《道德經講義·大象章第三十五》之「視之不足見」言：「大象之道，不止淡，而無味。」，因大道沒有任何形像，無法用人的感官來形容，故以「象」描述大道的無形體；然而，凡是眼睛所能看見的形體，終究會毀壞，大道是無形象，如能用感官描述，代表指是一個表相，故以「相」代表有形體。大道成萬物造化生命的本源，且為「品匯之根柢」。宋常星用反面論述「若有音聲之可求，豈能生育天地，造化萬物乎？」，人去掉外在的執著，而將大道無形象，學習反觀迴照自身的心性，沒有任何私心，人的心境提昇，對外觀形狀去掉表相了。真正進入道的世界，人的心不囿限框框的形象，然而，聽大道本無聲，人想要聆聽，卻無法得知任何方法，我們又是如何掌握體知「道」的方法？王采淇先生言：道家的功夫，是在實現的生命中不斷地作返璞歸真、復歸於本然真性的功夫，轉心向道、治心成德，實踐不離於道，也以復返於道家修養功夫之最終目的。²⁰，將大道的規律，一切都不離開大道，人將效法「大道希聲」，雖口不能言論述大道的可貴，耳不能聽聞大道聲音，用心體會無聲之聲。讓心寂靜無所影響，聽到性命的真知。把聆聽自性的聽聞，實躬行而實踐在日常生活，乃是回到自心的本性，真正進入大道希聲微妙之處。道實體無法聽看和觸碰。老子提出道體具有超越性，人該如何在現象界體會道的存在性呢？陳鼓應先生言：

老子從日常生活的經驗中提煉出了「有」與「無」這段範疇，將「道」視為有與無的統一體。具體的事物要麼有，要麼無，不可能既有又無。「道」則不然，由于它是不可感知的超經驗的存在，因而相對於具體的可感知的事物而言，可以稱為「無」。唯其如此，「道」才能從萬物中脫穎而出，成

¹⁹ 同前註。

²⁰ 王采淇：〈老莊之學中的『性』與『心』概念試解〉，《鵝湖月刊》第三六卷第八期（2011年2月），頁33。

為最高的本體。²¹

由引文可知，在人現象界的經驗，明顯提出「有」與「無」，這相對的概念，此兩者雖相對，卻是因不可感知的超經驗而存在，但卻是實存在現象界，讓天地萬物有依循的規律；然而，最終的本體「將『道』視為有與無的統一體」。這「有」與「無」統一的道體，在具體事物體驗存在性，「道」雖是人不可感知的經驗，陳鼓應引用老子「無」，作為具體事物的感知能力，才能在現象界成為一的最高本體。既知「無」能操越具體事物，人該如何從「無」幽隱無形，不可感知的「道」生出「有」人如何知「道」，宋常星在《道德經講義·大象章第三十五》之「視之不足見」言：

大而無外，小而無內。充周而不可窮，微妙而不可見。若使可以手執者，皆是有象之物。既有形象，豈能御役陰陽，出入造化乎？故曰搏之不得，名曰微。雖然大道微妙，搏執不得，人能一塵不染，一法不立，小中自然見大，無中自然生有。²²

由引文可知，大道在形體描述「大而無外，小而無內」，道體充滿無窮盡，而微妙不可見，也提到人的手可以觀看及掌握「道」，那就不是「道」最後終究會毀壞。故可得知，有形象的本體，是無法超脫在「既有形象，豈能御役陰陽，出入造化乎？」怎麼能悠遊造化在其中呢？人終究不能知此「道」，則人既然不知「道」，則不能依道而行，那人何必學「道」體「道」？宋常星提出，大道雖很微妙，無法博取。首先「人能一塵不染，一法不立」，人能做到一塵不染，洞見大道的深奧，窺小以見天，無形之中洞澈有形的實體，也是出入陰陽造化的心境中。

由上文可知，道體雖不可預見，雖無形無象、令人無法捉摸，本體確實存在，也就是「道可道，非常道」。人既知道體存然存在，最主要體道，最後實踐道的尊貴，釋德清言：「聖人體道深玄，故形神俱妙，人能靜定虛心，則故常存也。²³」，聖人能把「心」與「道」結合為一，把道提昇為個人生命的結合，並會帶動生命的提昇。宋常星在本章亦談「無中自然生有」的道，並提道為實際存在且對我呈現，而我掌握道的實存性，才能依照道而行，宋常星在《道德經講義·道紀章第十四》之「是謂無狀之狀，無象之象，是謂恍惚。迎之不見其首，隨之不見其後。」言：

細詳大道之妙，廣而無邊，大而無外，本無前從，亦無首尾，雖欲迎之無可迎之處，雖欲隨之，無有隨之所，真所謂無端無緒，無朕無兆，元神無間，於穆不已之妙也。人能悟到這個天地，這便是我，我便這個，這個與我原無兩個模樣，是謂無體之體，是謂無相之相，是謂非色非空，是謂不

²¹ 陳鼓應、白奚：《老子評傳》（南京：南京大學出版社，2000年），頁112。

²² [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁51。

²³ [明] 釋德清：《道德經解》（上海：華東師範大學出版社，2009年），頁53。

由引文可知，主要著重幾個層面，第一：大道沒有任何形體所拘束，在道體上的描述為「廣而無邊，大而無外，本無前從，亦無首尾」，最主要的奧妙之處，想迎向前 卻無可迎面之處，都沒有任何徵兆，元神到處充滿無間。第二：人將此「道」徹悟在生命，體悟天地之間，乃是自我的本性，瞭解這個與我原無兩樣，即是所謂「無體之體」、「無相之相」、「非色非空」將「道」結合為一，李霞先生在《生死智慧-道家生命研究》指出：

因為有生命總根源『道』，那只是一種生命的潛能，並非現實的生命：唯有物質形體，那只是無聲之物，也不是生命；只有從『道』那裡稟賦了生命力，同時又將其轉化為具體生命體的生命特質『德』，才能形成生命之成為生命的本質內涵。²⁵

由引文可知，將「道」特質顯現在生命，這生命附予人的道德本性，在生命意義在於自身過程，對人對事懂得謙卑，將「道」先天地先、無為無形，此心性達到如天，即是所謂的「天人合一」的境界。第三將「道」特質引導對天地萬物的奧妙，體會「道」之尊貴，乃在於混合為一，提昇自性清明，將此更加多元化詮釋應用。因大道的本體無所得知，明知蘊藏在四周圍，這就是大道的微妙。然而老子用「夷」、「希」、「微」三者表示大道的微妙，論述道體超越感官知覺所能掌握，人勢必要在感官與思辯能力之外，找到體道方法，否則人不能依道而行。宋常星在《道德經講義·道紀章第十四》之「此三者，不可致詰，故混而為一。」言：

夷而希，希而微，共為三者。不可致詰：致者，極盡之義。詰者，問也。即是不能窮其極，而聞其旨妙之義。混而為一者：謂三者理可分，道不可分。就其理而分之，雖有三者之名，按其道之實際，本無彼此，亦無分合。可知夷即是希，希即是微，微又即是夷。三者即一，一者即三。三一之妙，無始無終，混然一體。……細想鴻蒙未判之始，道之本體，無方所，無形狀。耳目不可及，言問不能到。如雲出岫，拿捉不住；似月印潭，摸索不得。是故放之則彌滿六合，斂之又全無徵兆也。²⁶

由引文可知，將「夷、希、微」名詞共分為三種，這三種也不能窮盡真實的含意，且指外在不管有形或是無形，有實體或是無實體，皆不能見證道的可貴。惟有「夷」、「希」、「微」三者，一切無法窮其極，考究其經旨的奧妙，也不足窮其底蘊。故將此三者本一。此「一」即是大道的本體，雖然，老子用三個字作為形容，最後將此歸源於「一」處。所謂「混而為一」，看似有三個名詞，但回歸

²⁴ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁 51。

²⁵ 李霞：《生死智慧-道家生命研究》（北京，人民出版社，2004年），頁 87

²⁶ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁 50。

到的本質實體，本來沒有分彼此，也沒有分與合的現象，三者即是一，一即是三，彼此都沒有始終，混然為一體。宋在《道德經講義·得一章第三十九》之「章旨」言：

恭聞理之始，謂之一；數之元，謂之一。是故一者，大道之本體也，至理之實際也。立天地之玄宗者，一也；立萬物之本始者，一也；範圍天地，曲成萬物者，莫非此一。一理具，而無所不具矣！盡陰陽之變化，盡鬼神之吉凶者，莫非此一。一數立，而無所不立矣！人能得此一，虛靜恬淡，不偏不倚，道即我身，我身即道。不見有為之跡，用之無往而不宜也。²⁷

由引文可知，此「一」代表了各種含意，成為理的開始、數目的源頭..等等，這也傳達出宋常星的理學思想，此一最後是大道的本體，此理的狀況乃是要樹立天地的玄妙旨意。「一」樹立天地萬物的源頭，也能夠界定天地育化萬物的本質，讓萬物具此理而生存。此「一」能夠界定天地範圍，並且，將曲成萬物各種形體，而讓天地萬物有生命的本源。既為天地萬物生命的本源，此「一」理俱全，萬物皆具備此理而有生命契機。此「一」無所不具能曲成萬物形體，也能極盡陰陽消長的變化，道盡鬼神玄冥吉凶，而此「一」樹立各種標竿，一切成為典範。人將此「一」的真理，妙用在生活實踐，能夠處於寂靜而安然自在，行為不會有所偏差。效法大道無為規律運行，洞見生命的本質，我身與大道合為一，行為效法「一」乃指大道的無為，得知真意將「一」以無為根本。持守無為之道，對於外在誘惑能克制，以無為之心關懷社會，將是展現大道合一之道。將自己的本性，雖處在汙濁環境，能夠寂靜恬淡，此身與大道同合，而無所而不立。

肆、《道德經》諸家注對《老子》「道」之實存性的解析

道為主宰，天地萬物因「道」生化而存在，是以「道」理當存在於天地萬物的周圍。然而，必須明白萬物不變其宗，即能不離開其常，道充滿無限性和永恆存在，主宰天地萬物的生機。既知，「道」是具備創生萬物的本源，是在天地萬物未出現之前而存在。這道體源自於「太極」以「不生之生」的特質，讓天地萬物生命綿延不絕。故大道的神妙，因其不盡而主宰一切，而是讓宇宙為永恆的規律性，讓「道」實存在天地萬物生活。

本文將列表格呈現出「執古之道」諸家文本的詮釋，所選用的文本有河上公和宋代林希逸、蘇轍及明代釋德清，主要四位作為與宋常星比對，主要選擇此四位人物，選用河上公以養生詮釋老子代表。然而，宋常星因受理學影響，筆者選出宋代蘇轍及林希逸詮釋老子文本，詮釋老子是否有理學思維，另外，蘇轍及林希逸本身也是儒者，對於文本老子詮釋部份篇章以儒解老，將與宋常星做為比對，了解文句所受有何不同之處。最後，宋常星晚年加入全真教，在《道德經講義·盡己章第三十三》佛家思維詮釋老子，故筆者則選釋德清，釋德清乃是明代

²⁷ [清]宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁165。

高僧在詮釋老子經典，本身也作為治學應用在修身，可和宋常星對照有何不同之處或是相同特質，對於修身的思維詮釋老子，激盪不同火花。

本文表格呈現將針對「執古之道」的句子，針對文本作相關詮釋，人能了解古始之道，就可知大道的規律性，宋常星言：「執者，執持也。古之道，即是先天先地，萬象未立，混而為一之道也。」，「執」代表執持，而「古之道」先於天地，萬象一切形狀為未形成，而會混而為一的大道。天下萬物皆於道為生之源，既道給予生命，天下萬物因道而生，萬物也因循道的規律，開展個體的生命力。當「道」是萬物的根源性，並在本體妙用化生萬物，德本是道的作用，讓天地萬物各其本份而存在。然而，從本體開展出恆常規律性，有陰陽之分和四季循環，讓天地萬物普受此恩澤生生不息。陳鼓應先生言：「『道』體固然是無形而不可見，恍惚而不可隨，但它作用於萬物時，卻表現了某種規律，這些規律卻可作為我們人類行為的校準。²⁸」，道的作用無所不在，萬物處在天地之間，生長的過程與「道」緊密相連，並為萬有的活動總規律性，而萬物從「無」中而生有，宋常星言：

大道既無名，又言有名者何也？有此道，即有此理，即有此天地萬物。以無而生有，以一而化萬，皆從無極所發。此無極之名為有名萬物之母，皆是自然之妙。所以天地從道而生，萬物自道而成。²⁹《道德經講義·觀妙章第一》

常無者，無聲無臭。自古及今，無有改易，是以謂之常無。此是太上欲世人在常無之中，要觀其至道，生生化化之妙。真常之妙，卻在無中而生有，其有不盡，所以為妙。³⁰《道德經講義·觀妙章第一》

當時太上恐後人見有執有，認無執無，所以發明有無相生之旨。人皆知有之為有，無之為無。不知有而不有者，乃是以有入無也；無而不無者，又是以無入有也。³¹《道德經講義·觀微章第二》

經中言谷神，言不死，何也？蓋以虛中而無象，不神而神，即是不死之元神也，是以謂谷神不死。天地萬物，各具谷神之妙。千變萬化，皆從無中生有，便是谷神不死之密義。³²《道德經講義·谷神章第六》

太上以此喻道，總結故有之以為利，無之以為用二句，蓋是此義。詳觀車器室，皆用之於無，無者虛也。虛能容物，虛能生物，天地萬物俱從虛無中生將出來。³³《道德經講義·虛中章第十一》

²⁸ 陳鼓應：《老子註譯及評介》（北京：中華書局，2003年），頁7。

²⁹ 〔清〕宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年1月），頁2。

³⁰ 同前註，頁2。

³¹ 同前註，頁6。

³² 同前註，頁23。

³³ 同前註，頁39。

雖然大道微妙，搏執不得，人能一塵不染，一法不立，小中自然見大，無中自然生有。何嘗不是微而又微之深旨？何嘗不是搏弄太極之人乎？³⁴《道德經講義·執政章第十四》

虛靈之妙，能物天下一切物。故以有物言之，人能真得虛靈之妙。不令外物蒙蔽，不致內欲錮弊。以虛合虛，無中生有。無象而自然有象，無物而自然有物。此物非白非青，可以神會，難以言傳也。³⁵《道德經講義·從道章第二十一》

恭聞無中之有者，大道之體也；有中之無者，大道之用也。以體言之：雖云無中之有，實未嘗有也；有中之無，又實未嘗無也。其體也，其用也，本無方所之可求，本無始終之可見。雖不可求，大道之實理，未嘗不可求也；雖不可見，造化之顯跡，未嘗不可見也。³⁶《道德經講義·常德章第二十八》

大道因沒有任何的形象，且無法掌握，因人無法掌握，且玄虛奧妙，人如果能夠知道大道的微妙，能一塵不染則一法不立。一直保持去除塵垢精神，自然能夠在微小事物當中，自然看到大象，無形看出能生出有形。宋常星接受「無中生有」的觀念，強調「太極」未分，陰陽兩儀尚未分判時，原本處在無極的狀態。然而，天地本來無名，因有形相才有名，天地在大道之後，有道就有理，有理就能產生萬物，故天地從大道而生發。從古至今都沒有任何改變的恆常性，人在大道的生化作用，了解「真常」之道卻是無中生有，真正的奧妙無法用言語一語道盡。真正要了解「無中生有」，主要在「無中之有者，大道之體也；有中之無者，大道之用也。」，在「無中生有」傳達大道的本體；「有中之無」則是大道的妙用，聖人了解大道的實理，本來無方所、無形體、無始終可探求追尋，但在造化萬物的生機依循可跡。了解大道的本體妙用，乃於大道的根本是無形，而天地萬物即是有形，然而，有形者則為利益，指出太上老君要世人學會探究世物的根本，無形者已有形器物為利益，有形者善用無形的本質為妙用，妙用在人要學習「虛靜」，人能「虛靜」能夠容下天地萬世萬物，得到真正心靈自在奧妙，不受到外面的事物起伏心境，自我虛無相應而「無中生有」。自我能看似有物卻無物，自然生出形象，不在強調此物的任何特徵，一切「虛靜」不受到任何干擾。宋常星在《道德經講義·虛中章第十一》之「章旨」言：

天地不虛中，則四時不行，萬物不生，鬼神不能變化。是以知虛中者，乃是造物之本也。聖人不虛其心，不能明天理之微，不能立人心之正，不能

³⁴ 同前註，頁 50。

³⁵ 同前註，頁 82。

³⁶ 同前註，頁 113。

範俗垂世，為法於天下。是以知虛心者，又是道德之本也。³⁷

由引文可知，天地之道，因「靜虛」其中，所以會有陰陽二氣的妙用，「靜虛」乃是一切造物的根本，天地能「靜虛」讓四季運行；萬物能「靜虛」則讓鬼神變化。聖人能「靜虛」在天地運行的變化，明白此理的微妙，能「靜虛」其心，包容天地和外在事物的變化不動搖。反之，天地萬物不靜虛其心，一切無法步入軌道，聖人無虛靜之心，無法天地運行的奧妙，在自身自性無法拿捏正道的準則。相對而言，「不能範俗垂世，為法於天下。」也無法建立行為典範，也就無法為天下的法則，故聖人靜虛其心，乃能樹立道德的根本。

道生天地萬物開始有現象的原貌，流行化生萬物而有生生之德，聖人能體會萬物不但仰賴此「有」的妙用延續生命，而這生命的起源也歸功於道，然必須德的化育始能成。人亦為萬物之一，效法道的規律行事準則和處事的方法，牟宗三先生言：

道家的功夫也很特別。儒家是道德的實踐，佛教是解脫的實踐。道德的實踐是平常所謂實踐一詞之本義，如康德所說的實踐理性(practical reason)，就是講道德。但也不能說佛教的禪定功夫不是實踐的，凡說的功夫都是實踐的，道家亦然。因此廣義地說，東方的形而上學都是實踐的形而上學(practical metaphysics)。道家的實踐就很難用一個名詞來恰當地表示，大概也類乎解脫一類的，但仍有不同。³⁸

由引文可知，人從大道的演化，體悟恆常的規律，效法行事的準則。在這準則如何體悟道的存在性，這「道」的「實存性」乃在於實踐的功夫，這實踐的功夫乃是「道德」。宋常星在《道德經講義·觀微彰第二》之「章旨」言：

學道之人，果能離分別，絕名相，歸道德於身，以無為而應物，不起美惡之想；不生有無之見；…。；不作音聲逆順之為；或治國，或齊家，或修身，絕無支離纏繞之弊，除卻牽強傲忤之心。此等所為，則萬有之實理，未嘗不空；萬事之幻境，未嘗不真也。到此天地，雖不以道德自居自有，道德之功力，終身不去矣。³⁹

由引文可知，宋常星以「學道」的修行者自我提醒，學習「離分別，絕名相」，捨棄外在的名相，乃能將道德於自身的本性。將「有之以為利，無之以為用」，乃無為之心相應於萬物，不起任何好壞的思想，不造作音聲順逆之為，一切乃有違背常理的行為準則。將此無為之心應用在個人修養、家庭、國家，必定沒有任何散亂的弊端，也能去除自我傲慢強勢的心，如此的作為，彰顯大道萬有的真理；萬物顯現的境，一切都是虛幻的。修持此無為之心應和萬物，天地不以道德自居

³⁷ [清]宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年1月），頁37。

³⁸ 牟宗三：《中國哲學十九講》（臺北：學生書局，1983年），頁115。

³⁹ [清]宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁8。

功，且自我擁有，讓一切行為歸向真理，使道德來涵養自身的本性，以道德作為實踐的功夫。

人從「古始」了解天地的開端，這古道為萬世不變的原則，聖人因能了解「執古之道」，而將執持「古之道」始用在人生的行為上面，而治理世間的萬事萬物。從治理天下萬物，也讓自身行為有準則，乃是彰顯德性的光輝，最後應用在實踐，宋常星言：「執道而行，御今之有，則身無不修，家無不齊，國無不治，天下無不平矣。此正是以其有而體其無，體其無而用有之妙處也。⁴⁰」聖人執持大道而行，治理世間的一切法則，制定綱常倫理，乃是從自身的修持，自能影響家庭到國家，天下就太平。這是聖人能體道、效法道，實踐在自身的修為，主要以有形的事物體悟無形真理的大道，將實踐的功夫落實修為，這乃本以道之綱紀以「我身」之「實存」的思想最為研究目的之一。

作者	出處	道德經原文	道德經註解	差異
河上公	《老子河上公注卷第一·贊玄第十四》	執古之道以御今之有，	聖人執守古道，生一以御物，知今當有一也。	聖人執守古道，生一以御物，知今當有一也。
		以知古始，是謂道紀。	人能知上古本始有一，是謂知道之綱紀也。 ⁴¹	
蘇轍	《道德真經註·視之不見章第十四》	執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。	古者，物之所從生也。有者物之今，則無者物之古也。執其所從生，則進退疾徐在我矣！ ⁴²	古者，物之所從生也。有者物之今，則無者物之古也。
林希逸	《老子膚齋口義·視之不見第十四章》	執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。	執古之道，言其初自無而出也。以其初之無，而御今之有，則可以知古始之所謂道者矣。紀，綱紀也，道紀，猶曰：人紀，猶曰王道之綱也！ ⁴³	執古之道，言其初自無而出也。
釋德清	《道德經解·第十四章》	執古之道，以御今之有。能知古始，是謂道紀。	恍惚之中，而似有物焉，故曰「無象之象，是謂惚	由其此體，前觀無始，故迎之不見其首；後觀無

⁴⁰ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁52。

⁴¹ [漢] 河上公：《老子河上公注》（臺北：大安出版社，2011年），頁16。

⁴² [宋] 蘇轍：《道德真經註》（上海：華東師範出版社，2010年），頁37。

⁴³ [宋] 林希逸：《老子膚齋口義》（上海：華東師範出版社，2010年），頁16。

			恍」。此正《楞嚴》所謂「罔象虛無，微細精想」耳。由其此體，前觀無始，故迎之不見其首；後觀無終，故隨之不見其後。此乃古始之道也。上皆歷言大道之妙，下言得道之人。然聖人所以為聖人者，蓋執此妙道以御世。故曰「執古之道，以御今之有」。吾人有能知此古始之道者，即是道統所係也。故曰「能知古始，是謂道紀」。紀，綱紀。謂統緒也。 ⁴⁴	終，故隨之不見其後。此乃古始之道也。
--	--	--	---	--------------------

在這過程看出「道」的特色自然而生萬物，自然而讓宇宙規律，而形成主宰而有一定自然法則。既知大道有不二的妙理，又是一貫的真理存在，故有一定的準則，成為道的規律。故宋常星《道德經講義·執政章第十四》之「執古之道，以御今之有，能知古始是謂道紀。」言：

執者，執持也。古之道，即是先天先地，萬象未立，混而為一之道也。御者，治也。有者，世間一切有作有為之事物也。古始者，指大道在象帝之先，故云古始。道紀者，謂道為天地萬物之綱紀也。……細想大道之妙，曰夷，曰希，曰微；又不皦不昧，又曰無象無狀，似乎無處摸索，無處下手，難於體認。卻不知，道在目前，至簡至易。人能返觀自性，不著聲色，不執有無；前念不起，後念不續，念念不有，離一切色相，則無狀之狀，無象之象，自然萬法混而為一。可知一切巨細精粗，無窮色相，莫不出於道，豈非紀乎？⁴⁵

由引文可知，眼前所看見的大道，能開天闢地主宰萬物，老子所發揚的道，主要能夠讓世人明瞭，道時時刻刻不移不離，駕馭現今的天地萬物。道從「一」

⁴⁴ [明] 釋德清：《道德經解》（上海：華東師範大學出版社，2009年），頁52。

⁴⁵ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁52。

開展為萬有，促使萬有規律的進行並調合中道。大道乃為天帝之前就已存在，且從最先於天地萬象，萬象尚未有任何形體之前，可以稱作「古始」。聖人因能夠體會大道虛無，卻實存規律的運作，對大道的無為奧妙，體悟天地萬物因大道的無為特質，道成為天地萬物的綱紀指標。以自然規律的運作，為萬物活動的總規律，從大道的開端至今，這整個創始過程，可作為生命的依循正路，將大道實存在我們生活周遭，返照我們的自性，宋常星《道德經講義·谷神章第六》之「章旨」言：「修道之人，果能處虛靜之明堂，方可會元初之面目；果能造不神之神府，方可知天地之元根。⁴⁶」，能以「虛靜」涵養自身的本性，不執著外境而起貪欲之心，念念不執著有，遠離一切外在的假相，最後與道同行。這沒有任何形體的大道，促使萬物循環且造化生命，這乃是道路的紀律，人若懂得，將道的紀律執持，並隨時注意自身的心念，讓生命行出正確的方向。

本文此章分為二部份探討：第一、道以有無之用向吾人呈顯其實存性，第二、道之恆常綱紀：

第一、道以有無之用向吾人呈顯其實存性：

在天地開始之前，則是一片渾沌未明的狀態，可以稱作「無」。在此章對於大「道」談論無始無終，河上公言：「萬物皆由道而生，既生而不知其所由，固天下常無欲之時，萬物各得其所。」從這段詮釋可得知，不知道的終始，但能創生，可說「無」是天地總根源。物之所有生的皆有其源頭，從這至極的源頭，乃是「道」的作用，更是無際的形象存在，王清祥先生言：

《老子河上公注》認為道表現其主要義理之一，用無來創生、化育萬物。從「無」所延伸發展出來的無為、無名、無形、無色等多種性質，均可用此而建構其天地萬物，來反映人為世界的有為、好名、多欲、追逐聲色與執著，然而，這一切卻違反其創生根源精神：道之無。道是一切的本根，是萬物之母，天地人的產生，是來自的運行。那麼，道是天地人所以存在的源頭，如果人類社會所做所為，違反他之所以存在的理由，終歸必走向毀滅之途。故人之終極根源在於「道」，故人須法道，須以「無」為形式準則，如此，人與道方能合而為一，才可長久。⁴⁷

由引文可知，河上公把大道為「無來創生、化育萬物。」，此提到的「無」為天地萬物的無為、無形、無色的特質，反應現今人類的因為「有為」為違反的大道的本質。人過度追求名利，喪失原有的本性，故要恢復原有本性，提到「故人之終極根源在於『道』」。以道作為人的行為準則，並該如何具體行出來，人必須法道而行，用「無」作個人行為準則。宋常星《道德經講義·虛中章第十一》之「章旨」言：

言：

天地之道，虛其中，故有陰陽之妙；聖人之德，虛其心，故有運用之妙。

⁴⁶ [清]宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁23。

⁴⁷ 王清祥：《《老子河上公注》之研究》（臺北：新文豐出版社，1994年），頁29。

天地不虛中，則四時不行，萬物不生，鬼神不能變化。是以知虛中者，乃是造物之本也。聖人不虛其心，不能明天理之微，不能立人心之正，不能範俗垂世，為法于天下。是以知虛心者，又是道德之本也。……知其有者為利，而無者為用也。道本於無，器本於有。有者為利，無者為用。人能知此利中之用，悟此無中之有，則近道矣！⁴⁸

由引文可知，天地之道虛在含中，有陰陽二氣的妙用，大道本無形，聖人體陰陽的妙用，故能會虛其心。天地因能「虛心」乃能涵養萬物，四季如不虛心無法運行，萬物無法生長，鬼神不能變化。聖人懂得此理，如不虛心，不能了解大道的微妙，也無法「立人心之正」，成為萬世的典範。故聖人因「無」靜虛其心，將為天下的法則，道德的基本涵養。這最主要的方法，聖人能了解「有者為利，無者為用。」，探索事物的根本大道本無形，而現象界是有形的，這有形的妙用為修身涵養萬物，了解一切外在乃幻化色身，以無形的自性作為本體，就會明白大道的真諦。從天地而有面對天地生成用「無」直接代表生成，乃有用佛家觀點詮釋《道德經》此章的道，以蘇轍及釋德清為代表，先從蘇轍對於此章，用人的身體感官對道的形容，因眼看不到、此形相無法具體呈現。如用耳朵無法聽到，聲聞是如此遙不可及..等等感官形容，慢慢帶入這感官因無法碰觸道之深奧，回歸本旨到「性」。將人的本性，用佛家形容「反流全一，六用不行」，表達人懂得守住自己六識，不隨波逐流，此心也不隨境轉，自然返光返照。慢慢將此道與性結合為一，深深體會此奧妙，身清靜潔白無染，本性如道綿延不斷生命，將道生生不息延續開展。即是佛家「當下解脫」悟得此道，身如琉璃潔白無瑕，把道家「道」的特質，用佛家經典詮釋，這是蘇轍在此章的詮釋特色。

第二、道之恆常綱紀：

宇宙的生成歸於道，有其終始，並且無形象、無聲息的特質。並且回其根本之道，在於自然法則，才能綱舉目張，條理分明，這就是道的恆常綱紀。在形而上代表宇宙自然軌跡運行，應於人道在生命規律恆常久遠。本文論述此章節道紀有不同詮釋，在部分有不同解讀，可分為幾個面相：

其一、瞭解自然萬物起源於道，沒有人能夠說出它的一定形狀，也無法真正瞭解變化，只能用「無」代表物萬物的宗祖。

其二、在自然演化，明白宇宙萬事萬物都有依循準則，各自彰顯道的本源。而瞭解堅守本分，得知古始之道的起源，體悟事物都各有其源，對於此觀念，有釋德清及林希逸，有此方面詮釋。以釋德清文中提「道」乃「道統」也。最早提出「道統」觀念。我們從中得知最早提出「道統」說法是來自於韓愈，其在《原道》認為：「堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯。湯以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子，孔子傳之孟軻。⁴⁹」，將天道無窮用道應於人心，乃將是「德」化天下。王采淇先生言：

儒家以其超越而內在、主觀又客觀普遍的至善心體為「格」、「致」、「誠」、

⁴⁸ [清] 宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年），頁37。

⁴⁹ [唐] 韓愈原著，王文濡校注：《精校評注古文觀止·原道》（臺北：中華書局，1981年），頁45。

「正」功夫層次的根源，這一套功夫是人人都可做到的，且是在日常生活便可以做到的。從這裡儒者對人性的實踐功能有一個最深的肯定，肯定人皆可以為堯舜、人皆可成聖賢。⁵⁰

由引文可知，從道統延伸出儒家入道為懷的精神，在於以「格、致、誠、正」的方向，最為修身的主要方向，這些都在為人處事的互動，簡單易懂卻能行事，從「道」悟出宇宙的本體運行法則，可以學習天之廣大，聖人的德性乃效法於天，這個天代表「道」，成為儒家天道觀。以天作為基礎點，這基礎點乃是道德的實踐功夫，人懂得將所知貢獻社會，且影響到全世界，而達到所謂的「天人合一」境界。宋常星《道德經講義·善建章第五十四》之「修之於身，其德乃真；修之於家，其德乃餘；修之於鄉，其德乃長；修之于國，其德乃豐；修之於天下，其德乃普。」言：

今之人，果能以正心誠意，修之於身；以孝悌忠信，齊之於家；以敬上愛下，處之於鄉；以無為無欲，治之於國；以道德仁義，施之於天下；到此天地，鳶飛魚躍，無物不有化德之妙；朝野鄉邦，無人不歸於德化之風；是為成德之君子！⁵¹

由引文可知，身為有德性的君子，能夠以「正心誠意」修身，以「孝悌忠信」持家，並對鄉鄰「敬上愛下」，以無為來治國，以道德仁義施於天下，這些都是彰顯道德處世的可貴。依持無為行事乃能讓天地萬物受到德化的妙用，無論是朝野鄉黨，都願意降伏於德化的風氣。宋常星以儒解老，引用儒家《中庸·第二十二章》言：「唯天下至誠，為能盡其性。能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育。⁵²」，以「誠」之為道，為天地自然之形，人本來之性。故致誠者，至於道也；至於道也，而成於天地萬物之性。君子能夠至誠，成於本性的德用於人，能夠自身不獨成己，能推至外成物。有德君子，視人如己，視外在事物如人。一切至誠修持，無非在人道落實，在生活實行倫理道德，道紀猶如規矩準則。聖人效法道之尊，用身心言行遵守，而有品格成為千秋後世學習典範。

伍、結論

綜合本文所言，將「形而上」的道體，描述形體「先天先地之先不為先，在後天後地之後不為後」，沒有受到任何侷限，人體的感官也無法確認存在。既知，道體無窮盡的特質，也無法用言語論述，人該如何體會道的存在呢？從大道的「其中有象」、「其中有物」、「其中有信」雖是有又似若無，乃是無中生有。人既知無

⁵⁰ 王采淇：〈從儒、道理論比較研究探尋建立道家工夫論之路徑〉，《鵝湖月刊》第三七卷第一期（2011年7月），頁32。

⁵¹ [清]宋常星：《道德經講義》（臺北：東大出版社，2009年1月），頁241。

⁵² 岑溢成、楊祖漢：《大學中庸義理疏解》（臺北：鵝湖月刊出版社，1982年），頁123。

法用感官來感受道的存在，卻可以從大道的軌跡，看出實存在生活週遭。大道規律的運行讓萬物的生機，這規律的運行為「綱紀」，能夠以不變的真理，隨時調整外在的變化。而「執古之道」也就是老子所發揚的道，人能隨時不離開道，並了解「執」「古之道」的「古之道」，只是藉由「古」，說明「道」的恆常性與超越時空侷限的性徵。人從「古」了解大道的開端，執持大道的規律而行，並用來治理事物。古代聖王因人心本性不正，以典章制度禮節教化人民，讓人民依循禮節制度，歸納於生活的準則。反之，人民因對聖王此禮節的綱紀準則，無法真正體會用心，盲目向外追求並行為偏差，而有爭強鬥勝的傲慢。故為人不依循此正道而行，將會天道所不容，最終招致「自入殺機，自阻活路，自投天網」。有鑒於此，人要返回素樸之心，乃以「無為而無不為」，將「無」為本體，妙用「無不為」而行，效法大道的恆常綱紀的規律性，作為自身行為的準則。效法虛靜的本性涵養萬物，自能洞見生命的本質，行為將不受外在環境的影響，將大道實存我身，我與天地合而為一，行出人生正確的道路。

參考書目

(一) 古籍

- 1.〔漢〕河上公：《老子河上公注》(臺北：大安出版社，2011年)，頁16。
- 2.〔唐〕韓愈原著，王文濡校注：《精校評注古文觀止·原道》(臺北：中華書局，1981年)，頁45。
- 3.〔宋〕蘇轍：《道德真經註》(上海：華東師範出版社，2010年)，頁37。
- 4.〔宋〕林希逸：《老子鬳齋口義》(上海：華東師範出版社，2010年)，頁16。
- 5.〔明〕釋德清：《道德經解》(上海：華東師範大學出版社，2009年)，頁53。
- 6.〔清〕宋常星：《道德經講義》(臺北：東大出版社，2009年)。

(二) 今著

- 1.陳鼓應：《老子註譯及評介》(北京：中華書局，2003年)，頁4。
- 2.黃登山：《老子釋義》(臺灣：學生書局，1987年)，頁62。
- 3.陳鼓應、白奚：《老子評傳》(南京：南京大學出版社，2000年)，頁112。
- 4.牟宗三：《中國哲學十九講》(臺北：學生書局，1983年)，頁115。
- 5.王清祥：《〈老子河上公注〉之研究》(臺北：新文豐出版社，1994年)，頁29。
- 6.李霞：《生死智慧-道家生命研究》(北京，人民出版社，2004年)，頁87。
- 7.岑溢成、楊祖漢：《大學中庸義理疏解》(臺北：鵝湖月刊出版社，1982年)，頁123。

(三) 期刊論文

- 1.牟鐘鑒：〈論全球化與道家的慷慨精神〉，《道家文化研究》第六輯(北京：三聯書局，1997年)，頁62。
- 2.王采淇：〈老莊之學中的『性』與『心』概念試解〉，《鵝湖月刊》第三六卷第八期(2011年2月)，頁33。
- 3.王采淇：〈從儒、道理論比較研究探尋建立道家工夫論之路徑〉，《鵝湖月刊》第三七卷第一期(2011年7月)，頁32。

