

原著

儒家論「道」的觀點

鍾雲鶯

元智大學 中國語文學系，桃園，台灣

本文乃就儒家思想之「道」的理念，作一論述，當然，文中所談，乃以宋明以後之新儒家的學理為主。

「道」是宇宙的本源，儒家認為，「道」是宇宙間品類萬彙的根源，也是宇宙間星宿運行之動力與規則的根本。

「道」乃無形無象，故需倚藉陰陽二氣的交互作用與造化流行，產生萬事萬物之具體形象與物種的特質「道」不可能離開陰陽而孤立存在，「道」與陰陽是不雜不離的體用關係。

儒家重視「道」的超越性，然「道」的超越性並非玄妙難測，而是透過其變而有常的規則中，體現道之於人的道德內在性。

強調「道」的普遍性與真實性，儒者認為，「道」生天地、長養萬物的德澤乃普遍於萬事萬物之中，所有事物皆具有「道」的質能，絕非獨厚某特定的物種、區域、族群，「道」的存有是普遍的，絕不會獨厚於某一物種。正因「道」具有普遍性，故是真實的存有，絕非空無虛有。

儒家重倫理，是以「道」具有倫理的意義，由天道以觀人道，達人道以通天道，實踐五常五倫，成了儒者論述「道」之內涵的核心思想。

道統之傳也是儒家闡述「道」時的重要內容。能夠宣揚聖人之道與孔孟之學者才得以進入道統之列。道統之傳象徵著儒學之傳的正統，具有文化、學術之正統的意義，而道統表中的學者，成了傳授、發揚、開創儒學的時代代表人物。

關鍵詞：道、儒家、道統

壹、前言

「道」在華人思想中是既超越又內在的真實存有，其範圍包含無形的本體與有形的天地人物。因此，我們可以說，「道」是天地萬物的本體或本原、是整體世界的本質，是型塑事物基

聯絡人：鍾雲鶯，元智大學中國語文學系，桃園，台灣

Email: Yun-Ying@saturn.yzu.edu.tw

本要素的內在聯繫，並在這聯繫中形成宇宙萬事萬物間的規律與變化。¹

在儒家的思想中，「道」除了具有超越之天道的意義，更將「道」的信念落實於人倫社會之際，因此，政治原則與社會倫理規範，從治國處世律法制定至家庭的日用人倫之序，都是「道」的展現。

儒家對於「道」的理念乃由天道下貫人道，再由人道的實踐上達天道，形成天道性命相貫之「天道 \leftrightarrow 人道」之連續體的理想人格理念。由此觀之，儒家對於「道」的理念，重在天人合一的道德觀，因此如何透過己身的力行實踐，建構合乎倫理道德的大同社會，成為儒家從古至今，不曾改變的終極關懷，是以本文對「道」的論述，亦將從天道與人道之密切且連續的角度撰寫。

貳、道是宇宙的本源

「道」是宇宙的本源與本質，此乃華人社會對「道」的共同認知。因「道」是宇宙品類萬彙的本源，因此也具有較超越玄奧的意義，是以《周易·繫辭》即說：「形而上者謂之道。」，說明了儒家承認宇宙中存在著人類能力無法超越與不可測的力量。雖說如此，儒家對超越之道的認知，並不具有主宰者的意義，而是天生自然，周流運轉，化生萬物的自然之道，誠如《中庸》所說：「天地之道，可一言而盡也，其為物不貳，則其生物不測。」也就是說，萬物的生成，有其一定的規則與動能，每一物有其興衰生滅的循環規則，如同四季的運轉與日夜的更迭。然而，我們只能解釋天地生物的規則，卻無法解釋物為何而生，以及其所生之時、地、物種、外象等等的限制之因，此一限制皆是自然而然，而非宇宙之中有一人格神，主宰了萬物之生滅與人類社會，程顥（1032-1085）即說：「道則自然生萬物」、「言天之自然者，謂之天道，言天之付與萬物者，謂之天命。」²再再說明了，儒家承認「道」的超越性，以及萬物之生所存在的限制性，而此一超越性與限制性卻與西方宗教存在著另一個神聖的他者截然不同。

道既是宇宙的本源，因此也是天地動靜往來的規則的本根，北宋張載（1020-1077）即說：

天地之道，惟有日月、寒暑之往來、屈伸、動靜兩端而已。³

太和所謂道，中涵浮沉升降，動靜相感之性，是生綱緼相蕩，勝負屈申之始。⁴天地的運轉，四季日夜之交迭更遞、循環往來，宇宙間的動靜與變化，其之所以井然有序，具「道」因的作用。張載所說往來、屈伸、動靜、浮沉、升降皆是道之作用所產生的變化，然這當中的變化，絕不是對立的兩端，而是相和相融，互相調節的聯繫關係與連續體。宇宙中一切往來、動靜、屈伸、聚散等變化，皆有其一定的規律性，而「道」正是此一規律之源，因為「道」的作用所產生之「變而有常」運行現象，使得宇宙中的星宿運行與品類萬彙的生成，得以生生不息而不相悖，因此楊簡（1141-1225）也說：「蓋天地間惟有此道而已，三才、萬化、萬物、萬事、萬理，皆不出此道。」說明宇宙間的人、事、物與其規則，皆在道的範疇之中，是以吾人之行事亦須倚「道」而行，視「道」為生命的價值核心。因此，儒家認為「道」不僅是宇宙品類萬彙產生的根本，更是人類的社會價值核心與道德根源。

—

參、道與陰陽

積極入世，不離人群的終極關懷是典型儒家的信念，因此在本體論上，「道」是宇宙的根本；而在宇宙論上，宇宙間之周流運轉的規則，亦離不開「道」的整體範疇，而陰陽二氣的作用與變化，即是道之作用的展現，此即陸九淵（1139-1193）所說：「此道充塞宇宙，天地順此而動，故日月不過，而四時不忒。」⁵。

《易經·繫辭傳》以「一陰一陽之謂道。」闡釋了「道」必需倚賴陰陽二氣的運動變化方足以具體「道」的功能。陰陽二氣既是「道」之作用的呈現，因此，儒家學者對陰陽二氣的描繪都會以氣的作用所產生的具體現象，藉以表述「道」之體與「道」用。

首先，我們必需了解，陰、陽是「道」之作用的基本元素。物之存在所呈現的現象與形體，其根本物質元素即是陰、陽，透過陰陽二氣的交互作用，而形成宇宙萬彙百類，蘇軾即說：「聖人知道之難言也，故借陰陽以言之。曰：一陰一陽之謂道。一陰一陽者，陰陽未交而物未生之謂也，喻道之似，莫密於此者也。」⁶也就是說，我們很難以具體的形象解釋「道」，因此只能借陰陽二氣的交感作用所產生事物的現象與存在，藉此說明了在陰陽二氣未相交互動之前，物是不存在的，天地之生、萬物之成，皆因陰陽之交與運轉，因此我們可以說，陰陽是「道」之生物過程中必要的元素與過程，沒有陰陽與陰陽之氣的交互運動，宇宙中的事物是無法展現他們多樣品種的物類特色；明儒楊簡即明白地說：「陰陽生乎道……陰陽變化，無一日不自道心而生者。」⁷、「天有陰陽，地有剛柔，人有仁義，未嘗不兩也，皆此道之變化也。」⁸這當中所說的「兩」，即是陰陽二氣，亦即所有的形象之具皆因陰陽二氣的運動、流行、變化而產生，就此而言，我們可以說，「道」是生物之體，而「陰陽」是生物之用，因此「道」與「陰陽」是體用關係，不雜不離，「道」因陰陽而展現，陰陽因「道」而有生命的本體，北宋程顥即說：「陰陽，氣也。氣是形而下者，道是形而上者。形而上者則是密也。」⁹說明了「道」是本體，常人無法藉耳聞目見之官能感覺以感受之，然「道」是一切的本源，因此是形上之本，卻較為隱密，因此若非先知先覺或自覺力甚高者，罕能體證其存在；而陰陽之氣是「道」的作用的顯現，故可聞可見可感受，是形而下之器的材料，故為生物之具。

陰陽二氣的運轉變化既是形成宇宙萬類的主因，也是所有形象之器產生的材料與元素。陰陽二氣的運轉與變化，有其一定的規律與動力，是以宇宙間星宿的運行，四季的更迭，日夜的更替，萬物的生滅興衰，皆循應有的次序而變動，因此，天地間的周流運行，皆有一定的次序與循環，大儒朱熹（1130-1200）就說：「草木春生秋殺，好生惡死，仲夏斬陽木，仲冬斬陰木，皆順陰陽道理。」¹⁰說明了陰陽二氣雖是變動之源，然陰陽之動皆在「道」之運籌之中，是以「道」是陰陽二氣之所以存在的根據。

變而有常，可說陰陽二氣在宇宙生成論中最大的特色，「道」也藉由陰陽的變化而展現其生命力與活動力，北宋程頤（1033-1107）即說：「天地之化，雖廓然無窮，然而陰陽之度，日月寒暑晝夜之變，莫不有常，此道之所以為中庸。」¹¹清楚地說明了宇宙間的常與變，就在「道」與「陰陽」之互為體用之中；從另一個角度來說，「道」不可能離開陰陽而孤立存在，必需藉由陰陽二氣所造化的具體之物而得到體現，因此，程頤又說：「離陰陽則無道」¹²、「天地間無一物無陰陽」¹³再再顯示道與陰陽二者之間不雜不離的體用關係！

肆、道的超越性與賦之於人的內在性

在儒家以人性本善為主的信念中，儒者認為，「道」的信念乃由天以下貫與人，因此，人與生所賦之本質，與道同體同德，故而「道」雖不言不語，但透過人的自覺與道德實踐力，我們可以感受「道」所隱含的真實內容，特別是「道」下貫於人性之超越性與內在性，人之所以可以成聖，即是力行「道」所隱而不彰卻運行有常的規律，並將天地之德具體描述，藉以讓世人了解，「道」的超越性與內在性雖無法讓吾人藉感官接觸，卻可以藉細微的觀察感受之，進而實踐之，回歸並提昇人的生命之質。

「形而上者謂之道」這是先人告訴我們有關「道」的超越性，因「道」創生天地萬物乃無聲無臭，運載萬物，循序而行，宋儒陸象山即說：「此道充塞宇宙，天地順此而動，故日月不過，而四時不貳。」¹⁴，「道」雖非可眼觀耳聞，但我們卻可透過宇宙間規律的運轉與生生不息的生物之道，感受其運行不貳、經綸天地與至誠不息的超越性，而此一超越性，我們可以《中庸》的一段話藉以說明：

天地之道，可一言而盡也，其為物不貳，則生物不測。天地之道，博也、厚也、高也、明也、悠也，久也。今夫天，斯昭昭之多，及其窮也，日月星辰繁焉，萬物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其廣也，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山，一卷石之多，及其廣也，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水，一勺之多，及其不測，黿鼉、蛟龍、魚鱉生焉，貨財殖焉。《詩》云：「維天之命，於穆不已！」蓋曰天之所以為天也。¹⁵

「為物不貳，生物不測」此二語最可以闡述「道」的超越性，天之大，涵蘊星辰日月、風雨雷電；地之澤，孕育動植萬物，雖厚重卻依序運行不息。《中庸》這段話，之所以以一撮土、一卷石、一勺水為單位，最主要在於「一」看似少數，卻生養萬物，成就天地間的博、厚、高、明、悠、久，而這些運行不貳、生物不息的超越性，展現於吾人可以觀察的現象則是無窮、覆、重、多、廣、生、居、興等面向，載物、生物、成物，天地間的地理、物種、生態、氣候雖變化多端，然萬物卻在此各棲其所，多元發展，此一超越人力的能量，正是天道無窮無盡、自然而然、至誠無息的超越性。朱熹弟子陳淳（1153-1217）即贊歎地說：「道體無一息之停，其在天地則見於日往月來，寒往暑來，水流而不息，物生而不窮，終萬古未嘗間斷。」¹⁶無盡的生命力與有序的運轉週期，正是「道」之不見而彰、不動而變、無為而成的超越性。

天道的超越性下貫於人性，正是人人皆具的道德內在性，根源於天道的人性，與生本賦天地之德，換言之，人乃天道的體現。朱熹說：「道即性，性即道，固只是一物。」¹⁷又說：「道是泛言，性是就自家身上說。……道是物之理，性是己之理，然物之理都在我此理之中，道之骨子便是性。」¹⁸說明了天地之道皆可由我身體現之，我就是「道」的展現，透過我身的力行實踐，體現天道的內涵，此一與生所具的本質，人人有之，只是常人有而不知其有，聖人自覺己身之有，故身體力行之，展現道之費而隱且下貫於人的內在性，並以此教化世人。

人之天性本具天道之質，且內具於人之道道德本體，與天同體同德，是以日用人倫之道，無

非天道的展示，陳淳明白說明人人本具「道」之本體的內在性：

（道）在人則本然虛靈，知覺之體，常生生不已，而日用萬事，亦無一非天理流行而無少息。故舉是道之全而言之，合天地萬物、人心萬事，純是一無息之體。分而言之，則於穆不已者，天之所以與道為體也；生生不已者，心之所以具道之體也；純亦不已者，聖人之心所以與天道一體也。¹⁹

人之本然虛靈不昧，²⁰因為「虛」，可以合萬物人心、生生不已、自強不息；因為「靈」，所以可以與天地一體，因此，「道」之本體之德內具於人，透過人的修煉實踐外顯於行，而人性之本紹承天道之超越性，正因人之內在之德乃上承天道之體，因此天道的超越性與人之本具的道德內在性，可說是一體兩面，正因人本具內在的德體足以彰顯天道之廣，故《中庸》以「致廣大而盡精微，極高明而道中庸。」形容君子之德。

宋明儒者認為，正因人之內在本體上承於天，而此一內在本體乃內隱虛靈知覺的「心」，「心」是吾身之主，「心」應眾理萬物，「心」是「道」在人身的展示，陸九淵一再強調：「（道）在人曰仁義，故仁義者，人之本心。」²¹說明了「道」的意蘊乃內具人心，透過心的思維，身的實踐，彰揚「道」的博大高明；陸九淵又說：「道未有外乎其心者，自可欲之善，自於大而化之聖，聖而不可知之神，皆吾心也。」²²心外無道、道外無心，心、道一體，可說是陸九淵對「道」內具於人心最佳的說明。

不惟陸九淵認為「道」的超越性下貫於人即是人的本心良知，他的弟子楊簡紹承師說，直截了當地說：「人之本心即道，故曰道心。」²³、「人之本心是謂道心，道心無體，非血氣澄然如太虛，隨感而應。」²⁴俱說明了人心本有之道德意義的內在性。

「道」賦之於人心的道德內在性，就是我們所熟悉的良知良能，也就是孟子所說不學而成，不慮而能的先天本質，不假外求，無需外爍，具由內心所發，明儒湛若水（1466-1560）說：「道本於心，所謂良知也。」²⁵「宇宙內只一心而已矣，知乎此者可與識心矣，故可以知道矣！」²⁶了解人心與道同體同德，就可以知「道」，宇宙天地俱存於一心之內，「心」之虛靈知覺，包含天地之生、萬物之長、星辰之動、宇宙之變，心即道，道即心，心、道不二，此一內在本能，人人天生有之，不必向外索求，是以王陽明（1472-1529）說：「若解向裡尋求，見得自己心體，即無時無處不是此道。亙古亙今，無終無始，更有甚同益。心即道，道即天，知心則知道知天。」²⁷說明天道的超越性與人的內在性實為一體，再再強調吾人若能自覺本體的內在性即是「道」的超越性，天道以周流運行、生生不息顯示其超越性，而人則透過與天所賦之本性本心，體悟內在的道德本體，王陽明說的好：「道即性即命，本是完完全全，增減不得，不假修飾。」²⁸一語道破天道與性命一體不二的連續關係，更確立了人的道德價值乃根源於天，以及人人皆可成為堯舜聖人的內在本質。

伍、道的普遍性與真實性

「道」是宇宙的根源，也是超越的實有，並藉陰陽二氣的運轉，生成長育萬物，因此，在

儒家的信念中，「道」生天地、長養萬物的德澤乃普遍於萬事萬物之中，所有事物皆具有「道」的質能，絕非獨厚某特定的物種、區域、族群，「道」的存有是普遍性的，不是特殊的，如同日夜之代換、星宿的運行、四季的更迭，雖充滿變化，然變化中的「常」，都是一致的、普遍的，不是特殊的。如同當今雖因地球暖化而引起氣候異常，然四季的更動，還是依春、夏、秋、冬的次序轉輪，白天、黑夜也是因次更換，此即「道」的一致性與普遍性。朱熹說：「以此知大則道無不包，小則道無不入，小大精粗，皆無滲漏。」²⁹、「蓋道之為體，其大無外，其小無內，無一物之不在焉。」³⁰ 宇宙間所有的事物皆因具有「道」的質能而具有生命力，「道」的能量，貫徹穿透所有品類萬彙，物無大小精粗，具在「道」的範疇之內，陸九淵也說：「語大，天下莫能載焉。道大無外，若能載，則有分限矣！語小，天下莫能破焉。一事一物，纖悉微末，未嘗與道相離。」³¹ 此言雖描述「道」的超越性，卻也闡發了「道」的普遍性，天地之大、沙塵之微，都涵蘊在「道」之中，無一例外。就現象與物質層面而言，若從儒家堅信人性本具「道」的內在性，則人雖有東南西北地域之分，但人性本善，則是人人同質，人性之「善」，絕不是特殊的，而是普遍的，因此人人皆可成堯舜，其所存在的差異，只在世人「為與不為」，不存在「能與不能」的問題。

朱熹說：「人之生也，均有是性；均有是性，故均有是倫；均有是倫，故均有是道。」³² 說明了人人本俱的善性道心，人之存在，實乃包涵了道的超越性；陸九淵從本心談論，認為心、道一體，因此人之心與道體齊一，故而既超越又內在，他說：「天之高也，日月星辰擊焉，陰陽寒暑運焉，萬物覆焉。地之厚也，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。天地之間，何物而非天地之為者……道奚而與天地殊？心奚而可與天地異。」³³ 說明了人心所存，與「道」齊一，因此，天地之德，俱在人「心」之內，故其弟子楊簡即說：「人心之善謂之德，此德即道也。」³⁴ 肯定人心本具之德的普遍性。

上文已論及，「道」之超越性下貫於人，成就人的道德內在性，而此一道德內在性也是普遍的，非獨聖人有之，而是人人有之。陸九淵就說：「在天曰陰陽，在地曰剛柔，在人曰仁義。」³⁵ 朱熹也說：「陰陽成象，天道之所以立也；剛柔成質，地道之所以立也；仁義成德，人道之所以立也。道一而已！」³⁶ 可見仁義之質與天地之立是同體同德，人人生而有之，肯定仁義之道是人人內具之質，非由外爍而來，只在於吾人能否自覺之，進而實踐力行！

就此可知，「道」是普遍性，不單只是就天地之造化運行而言，也不是侈談天體之奧，空論玄虛之說，而是將天道澤潤大地之事具體描述，並將之放諸於人性（心）之本，強調「道」體之公，絕不獨厚某一事、時、地、物，宇宙中的每一物，無論精粗微博，有形無形，都被「道」所涵育孕養；人亦屬道體的一部分，因此也同具「道」的質能，因此，道德內具吾人本然之天性之中，此一天性既普通又平常，絕非特殊之人才擁有，誠如楊簡所說：「蓋道至易至簡，至近至平常，故曰中庸。庸，常也。人心即道，故曰道心。人心本體自善自正，自無所不通，日用無非道。」³⁷ 正因「道」內具於人是如此的簡易平常，因此人人皆有，上至天子，下至庶民百姓，人人所擁之「道」的普遍性是一致的，而此一普遍性的特色，即如朱熹所說的「放之彌六合，卷之則退藏於密。」足見「道」普遍性的本質。

因為「道」普遍於品類萬彙之中，因此「道」是真實地存在，絕非空無虛有，「道」不僅是宇宙運行的動力與規則，更是人類社會制定法理的依據，因此「道」是實實在在存在於我們的真實生活之中，對於「道」的真實性與具體存在，張南軒（1133-1180）就此明白地表示：「事

事物物莫不有其道……夫以一日之間，起居則有起居之道，飲食則有飲食之道，見是人則有待是人之道，遇是事則有處是事之道。」³⁸，張南軒認為，事事物物之所以進行順暢，便利無礙，最主要在於人類乃依「道」制定生活處事之規則，將形上之「道」的精神落實於形下的生活，因此，形而下的生活制度、原則與形形色色的器物，看似無生命，然卻存有「道」的精神，而此一精神的展現，即是儒家所說的中庸之道，是以起居待人與日用飲食之間，其規律如常，百姓日用而不知，皆是「道」的真實性。也就是說，制度或器物雖無生命，但在現實的生活中，吾人因「道」而生，故依「道」而存，是以潛意識中，乃循「道」而行。再者，現象界中的實物，俱是「道」的多元面向，只是被忽略了，如同南軒感慨地說：「夏葛冬裘，饑食渴飲，人皆朝夕習於其間而莫有省察其然。在人焉雖不著不察，然道實未嘗離，終身由之而不知其為道之所存，如是者多矣！」³⁹其說明了，「道」真實存在於我們的生命與生活中，我們終日皆生活在「道」的範疇之中，只是泰半的人未有此自覺與認知，然「道」的質能並為因人之自覺與否而興衰增刪，足見「道」之真實性。

雖說形上之道與形下之器是一體的兩面，「道」需倚藉形下之「器」，方足以體現「道」的存在與價值；然形下之「器」也要遵循形上之「道」的精神，才足以彰顯形下之「器」的實用意義，道、器二者不雜不離，呈現「道」之存在的真實意義與實用價值，張南軒就說：「道雖非器，禮樂刑賞是治天下之道也。禮雖非玉帛，而禮不可以虛拘；樂雖非鐘鼓，而樂不可以徒作；刑本遏惡也，必託於甲兵，必寓於鞭扑；賞本揚善也，必表之以旂常，必銘之於鍾鼎。是故形而上者之道托於器而後行，形於下者之器得道而無弊。……在道不泥於無，在器不墮於有，微妙並觀，有無一致。」⁴⁰道／器之間在體／用、隱／顯、無／有、原則／制度、超越／現象中相輔相成，凸顯「道」的真實性，使「道」不空有，「器」非徒具形式的現象界具有生命力，體現「道」的真實意義。

陸、道的倫理性

在儒家的信念中，對於「道」最多的闡釋，莫過於「道」在人倫社會的實踐性，亦即人類社會之人倫禮制。儒家認為，宇宙星宿之周流運行、四季之迭次、日夜之更遞之所以有條不紊，循序而進，皆是「道」的作用。因此，人類社會若要維持如宇宙運轉般的次序，即是將「道」之「常」的精神落實於人際關上，建立一個有條理、規則、普遍、真實、內在且可實踐的倫理社會。在以「道」的內在道德性為依據的前提下，儒家認為，以「道」為基礎的人際關係，即是儒家所說的君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友之五倫，而其具體內容則是仁、義、禮、智、信之五常。

由於重視「道」在人類社會中的被實踐性，宋明儒者乃將具人類社會中之五倫提升至本體的地位，張載說：「人倫，道之大原也。」⁴¹，程頤（1033-1107）亦言：「道之大本如何求？某告之以君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友，於此五者上行樂處便是。」⁴²藉人倫之序以觀天道，將儒家所重視的倫理價值提升至本體根源之意義，使得人類社會中的綱常倫理關係，如同天道一般，具有普遍性的意義。

宋明儒認為，天道非虛渺難測，五倫之序正是「道」在人類社會的具體展現，也是人類社

會得以永續生存與發展的主因，因此，若欲了解道的內容，無需如道家一般探索「道」的渺茫精微，只要力行五倫之序，實踐五常的內容，即可理解「道」的內涵。因此，「道」就在平常日用之中，「道」就在五倫的人際關係之內，藉由五倫之序與五常之行，就可以了解天道的流行不外日用人倫，可見儒家對五倫的重視，將倫理關係視為體現「道」的價值根源，也是人類社會學習天道的基礎，楊簡就清楚地表示：「君臣之分，夫婦之序，是為天秩，是為天常……是常即道，萬世攸行。」⁴³說明了人倫之序即是天地之序，五倫之常即是天常，因此五倫五常如日月之運轉一般，亙古不易，永恆不變！

「道」具有倫理的價值意義，此乃儒者共同的信念，可見儒家入世行道的特性。將「道」的意義範疇落實於日用人倫，除了避免將「道」玄虛化，淪為世外求道，或誤認虛空為道，儒家所強調的「道」，是真實的存在，具有普遍性的價值，是人人都有能力做到的，而非特定人士才有資格或能力可達成。因此，儒家強調「常道」，無論老弱婦孺、乾坤男女、窮達貧富、賢愚不肖都可能做到，他們認為，五倫之常的人道與周流運行的天道具有同樣的價值，欲知天道需由人道做起，只要躬身力行人倫之道，則人類社會亦如天地一般，擁有共同的價值，是故陸象山說：「吾儒之道乃天下之常道，豈是別有妙道？謂之典常，謂之彝倫，蓋天下之所由，斯民之所日用。」⁴⁴強調「道」就在日用人倫之中，「道」是常、普遍、具體、生活、入世，而非特殊、少數、玄虛、幻想、出世，正是儒家之道所具有的倫理意義。

儒家之所以將人倫之道提昇至本體的地位，最主要在於儒者認為人性根於天，因此人性之本與天齊一，故與「道」同體同德。五倫之常本是天道落之於人道的表現，故五倫五常乃人類社會本就具備，非向外學習而建構，朱熹說的好：「道之在天下，其實原於天命之性，而行於君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之間。」⁴⁵足見倫理性是歷來儒者闡述「道」之內涵的核心思想。

柒、道與道統

儒家對「道」的論述，非常重視正統與異端之辯，亦即儒家強調孔孟之道的連續性與傳承性，特別是對聖人之道的闡述與傳承。

早在孟子（372BC-289BC）之時就以紹傳聖人之道自許，孟子說：

由堯舜至於湯，五百年有餘歲，若禹、皋陶，則見而知之；若湯，則聞而知之。由湯至於文王，五百有餘歲，若伊尹、萊朱則見而知之；若文王，則聞而知之。由文王至於孔子，五百有餘歲，若太公望、散宜生，則見而知之；若孔子，則聞而知之。由孔子而至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其未遠也；近聖人之居，若此其甚也，然而無有乎爾，則亦無有乎爾！⁴⁶

孟子以熄邪說、闢異端為己任，他以繼承儒家的王道與倫理自居，批判楊朱是無君，墨子則是無父，皆不符合聖人之王道的理念。孟子以孔子之傳人自居，因此他必須先建立孔子傳繼聖人之道的正統性，在以「五百年必有聖人興」的歷史脈絡中，他以「見而知之」、「聞而知之」建構他的道統觀，他更以「去聖不遠」自許，承繼並宣揚孔子的仁政王道。自此之後，歷來的儒

者，無不以發揚孔孟的聖人之道為己任。朱熹在以紹承孟子的信念中，繼而發揮，他在〈中庸章句序〉言：

堯、舜、禹，天下之大聖也。以天下相傳，天下之大事也。以天下之大聖，行天下之大事，而授受之際，丁寧告戒，不過如此。……自是以來，聖聖相承，若成湯、文、武之為君，皋陶、伊、傅、周、召之為臣，既皆以此而接夫道統之傳。若吾夫子（孔子），則雖不得其位，而所以繼往聖、開來學，其功反有賢於堯舜者。然當是時，見而知之者，惟顏氏、曾氏之傳得其宗。及曾氏之再傳，而復得夫子之孫子思……而又再傳以得孟氏。

47

儒家之道統，在朱熹的手中可說完成。朱子特別強調聖聖相傳的聖人之學與聖人之道，以此作為編列道統的依據。故他所編輯的《四書》，即是以道統的觀念，建構孔子→曾子→子思→孟子一脈相傳的道統觀，作為是否為孔孟之學、聖人之道的依據。

在宋明儒的眼中，孟子之後，聖人之道淹沒不彰，朱熹在〈大學章句序〉批判漢唐讀書人說：

俗儒記誦詞章之習，其功倍於小學而無用；異端虛無寂滅之教，其高過於大學而無實。其他權謀術數，一切以就功名之說，與夫百家眾技之流，所以惑世誣民、充塞仁義者，又紛然雜出乎其間，使其君子不幸而不得聞大道之要，其小人不幸而不得蒙至治之澤，晦盲否塞，反覆沉痼，以及五季之衰，而壞亂極矣！

天運循環，無往不復。宋德隆盛，治教休明。於是河南程氏兩夫子出，而有以接孟氏之傳。……雖以熹之不敏，亦幸私淑而與有聞焉。⁴⁸

我們就朱子對漢唐儒的批評可知，能否發揚儒家「窮理、正心、修己、治人」之道，以及回復人之「仁義禮智之性」成為他們認定是否承傳孔孟之道的判準，因此漢儒章句訓詁之學，並未能宣揚孔孟性理之道，唐儒的詞章詩賦之學亦無法彰明聖人之說，因此漢唐儒都沒有資格被納入道統之列，至於佛老之學已違背儒家最重視的倫理，被宋儒列為異端之學。

朱子認為，在漢唐儒學衰微之際，幸而北宋二程（程顥、程頤）遙契孟子，發揚孔孟聖人之道，彰顯天理性善之學，重振當時衰微的儒學，並以「性即理」之學理為儒學注入新生命，開創儒學的新局，使得孔孟之學與聖人之道再次受到高度的重視，是以二程子在朱熹的眼中，乃孟子之後發揚聖人之學者，故並列道統之中。

宋·元豐八年（1085），程顥去世，諡號「明道先生」，其弟程頤讚其兄曰：

周公歿，聖人之道不行；孟軻死，聖人之學不傳。道不行，百世無善治；學不傳，千載無真儒。……先生生乎千四百年後，得不傳之學於遺經，以興起斯文為己任。辨異端、闢邪說，使聖人之道渙然復明於世，蓋自孟子之後，一人而已。⁴⁹

就此可知，能否被列入道統之中，端視其說是否能夠昭顯聖人之道，宣揚孔孟的聖人之學。二程子以「理」重新詮釋儒家經典，建構儒學體系，並以天理、人欲之辨，檢視個人之修養是否合乎聖人之學。

道統象徵後儒能否正確宣揚孔孟子之學，以及在當代對儒學的貢獻，因此，能否入列道統之行，成為是否為儒學正統的根據，也成為後人表彰對宣揚儒學有功者的證明。

朱熹因以理、氣之說，建構了儒學的宇宙論、心性論、工夫論，並以此詮釋儒家經典，此一有別於先秦儒學的新視野，影響了華人社會八百多年。特別他的進四書退五經之舉，影響了中國學術與經學的發展，將儒學的發展，推入一個新的里程碑。朱熹的學生也是女婿的黃榦（1152-1221），基於朱熹對儒學的貢獻，就將朱熹寫入道統之列，他說：「堯、舜、禹、湯、文、武、周公生而道始行；孔子、孟子生而道始明。孔孟之道，周、程、張子繼之，周、程、張子之道，文公朱先生又繼之，此道統之傳歷萬世而可考也。」⁵⁰可見後代儒學認為，能夠紹承孔孟之聖人之學學者，才是儒學的正傳。

道統之傳象徵著儒學之傳的正統，除了文化、學術之統的意義，後代的執政者亦一一表示他們是傳承道統者，藉以表示其政權的正當性。然就儒學思想而言，三代之時，政教合一，故道統以君相為主；而從孔子開始，政教分離，故政統與道統分離，而道統的意義已與政治脫離，而以紹承聖人之道、聖人之學為主，楊簡就說：「此周公之道、成湯之道，此孟子之道也，此先公之道也。夫道一而已矣，此天地之道、日月之道、四時之道、萬世百聖之道也。」⁵¹此後，儒家之「道」，乃以表彰聖人之學為要，而道統表中的學者，成了傳授、發揚、開創儒學的時代代表人物。

捌、結論

本文乃就儒家思想之「道」的理念，作一論述，當然，文中所談，乃以宋明以後之新儒家的學理為主。

「道」是宇宙的本源，這樣的意義，在思想史中並不陌生也不特別，儒家認為，「道」是宇宙間品類萬彙的根源，也是宇宙間星宿運行之動力與規則的根本。

「道」乃無形無象，故需倚藉陰陽二氣的交互作用與造化流行，產生萬事萬物之具體形象與物種的特質，也就是說，陰陽二氣乃「道」之作用的展現，我們可以說，「道」是生物之體，陰陽二氣是生物之具、生物之用，因此，「道」不可能離開陰陽而孤立存在，「道」與陰陽是不雜不離的體用關係。

當然，儒家也重視「道」的超越性，然「道」的超越性並非玄妙難測，而是透過其變而有常的規則中，體現道之於人的道德內在性。儒家認為，人之本性源於天，因此人之本質與「道」同體同德，儒者強調，天道與性命是一體不二的連續關係，並藉此確立了人的道德根源於天與人人皆可成堯舜的內在性。

強調「道」的普遍性與真實性，亦是宋明儒闡釋「道」之內涵的特色。儒者認為，「道」生天地、長養萬物的德澤乃普遍於萬事萬物之中，所有事物皆具有「道」的質能，絕非獨厚某特定的物種、區域、族群，「道」的存有是普遍的，絕不會獨厚於某一物種。正因「道」具有普遍性，故是真實的存有，絕非空無虛有，儒者對於「道」的詮釋，乃在體／用、隱／顯、無

／有、原則／制度、超越／現象中相輔相成，凸顯「道」的真實性。

儒家最重倫理，儒者認為，我們應效法天地之精神，使得「道」的精神入世化，並以此治理天下國家。是以「道」具有倫理的意義，由天道以觀人道，達人道以通天道，儒家之「道」的倫理意義，實踐五常五倫，成了儒者論述「道」之內涵的核心思想。

道統之傳也是儒家闡述「道」時的重要內容。能夠宣揚聖人之道與孔孟之學者才得以進入道統之列。道統之傳象徵著儒學之傳的正統，具有文化、學術之正統的意義，而道統表中的學者，成了傳授、發揚、開創儒學的時代代表人物。

注釋

- 1.張立文主編：《道》(北京：中國人民大學出版社，1989年)
- 2.朱熹：《河南程氏遺書》卷15、卷11(台北：台灣商務印書館，1978年)頁165、頁138。
- 3.張載：《橫渠易說·下經·咸》(北京：商務印書館，2006年)，頁0004-41。
- 4.張載：《張載集·正蒙·太和》(台北：里仁書局，1979年)，頁7。
- 5.陸九淵：〈與黃康年〉，《象山集》卷10(香港：迪志文化出版，2007年)，頁5。
- 6.蘇軾：《蘇氏易傳》卷7(香港：迪志文化出版公司，2007年)，頁10。
- 7.楊簡：《楊氏易傳·臨》卷8(北京：商務印書館，2006年)，頁0009-80。
- 8.楊簡：《楊氏易傳·乾》卷1，頁0009-5。
- 9.朱熹：《河南程氏遺書》卷15，頁179。
- 10.朱熹《朱子語類》卷15(北京：商務印書館，2006年)，頁700-264。
- 11.朱熹：《河南程氏遺書》卷15，頁165。
- 12.楊時：《二程粹言·上卷》(香港：迪志文化出版公司，2007年)，頁17。
- 13.朱熹：《河南程氏遺書》卷18，頁261。
- 14.陸九淵：〈與黃康年〉，《象山集》卷10，頁5。
- 15.朱熹：《四書章句集註·中庸章句》(臺北：鵝湖出版社，1984年)，頁34-35。
- 16.陳淳：〈逝者如斯夫〉，《陳北溪集》卷9(北京：商務印書館，2006年)，頁1172-530。
- 17.朱熹：《朱子語類》卷5，頁700-95。
- 18.朱熹：《朱子語類》卷100，頁703-36。
- 19.陳淳：〈逝者如斯夫〉，《陳北溪集》卷9，頁1173-530。
- 20.陳淳論人之本性乃繼承其師朱熹之說，朱子解釋《大學》之「明德」說：「明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具眾理而應萬事也。」見朱熹：《四書章句集註·大學章句》，頁3。
- 21.陸九淵：〈與趙監〉，《象山集》卷1，頁14。
- 22.陸九淵：〈敬齋記〉，《象山集》卷19，頁2。
- 23.楊簡：《楊氏易傳·小畜》卷5，頁0009-50。
- 24.楊簡：《楊氏易傳·前》卷1，頁0009-10。
- 25.湛若水：〈格物通·學校五〉，《甘泉全集》卷62(香港：迪志文化出版公司，2007年)，頁13。
- 26.湛若水：〈格物通·正心下〉，《甘泉全集》卷20，頁4。

- 27.王守仁：〈傳習錄上〉，《王陽明全集》（上海：古籍出版社，1992年），頁23。
- 28.王守仁：〈傳習錄上〉，《王陽明全集》，頁41。
- 29.朱熹：《朱子語類》卷34，頁01701-124。
- 30.朱熹：〈玉山講義〉，《晦菴先生朱文公集·下》卷74（台北：台灣商務印書館，1980年），頁1309。
- 31.陸九淵：〈象山語錄〉，《象山集》卷4，頁41。
- 32.朱熹：〈孟子〉，《四書或問》卷32（北京：商務印書館，2006年），頁0192-326。
- 33.陸九淵：〈天地設位聖人成能人謀鬼謀百姓與能〉，《象山集》卷1，頁13-14。
- 34.楊簡：《慈湖遺書》卷10（北京：商務印書館，2006年），頁1161-166。
- 35.胡渭：《易圖明辨》卷10（香港：迪志文化出版公司，2007年），頁41。
- 36.曹端：《太極圖說述解》（台北：台灣商務印書館，1983年），頁697-12。
- 37.楊簡：《慈湖詩傳·國風·王》卷6（北京：商務印書館，2006年），頁0068-72。
- 38.張栻：《南軒論語解》卷8（台北：藝文印書館，1966年），頁12-13。
- 39.張栻：《南軒孟子說》卷7（台北：台灣尊德堂，1959年），頁190。
- 40.張栻：《南軒易說》卷1（香港：迪志文化出版公司，2007年），頁27。
- 41.朱熹：〈孟子精義〉，《論孟精義》卷8（香港，迪志文化出版公司，2007年），頁11。
- 42.朱熹：《河南程氏遺書》卷18，頁208。
- 43.楊簡：《楊氏易傳·坤》卷2，頁0009-22。
- 44.陸九淵：〈與王順伯〉，《象山集》卷2，頁8。
- 45.朱熹：〈徽州婺源縣學藏書閣記〉，《晦菴先生朱文公集》卷78，頁1364。
- 46.朱熹：《四書章句集註》，頁376-377。
- 47.朱熹：《四書章句集註》，頁14-15。
- 48.朱熹：《四書章句集註》，頁2。朱熹並非程顥、程頤兄弟之嫡傳弟子，而是二程子弟子李侗（延平，1093-1163）的學生。朱熹自認是程頤的學生，主要在於朱子早年出入佛老，因讀程頤之著而回歸儒家，因此朱熹總視程頤為他的老師。
- 49.朱熹：《四書章句集註》，頁377。
- 50.黃榦：〈徽州朱文公祠堂記〉，《勉齋集》卷19（香港：迪志文化出版公司，2007年），頁19。
- 51.楊簡：〈內訟齋記〉，《慈湖遺書》卷2（北京：商務印書館，2006年），頁1161-9。

參考文獻

- 王守仁。王陽明全集。上海：古籍出版社，1992年
- 朱熹。四書或問。北京：商務印書館，2006年
- 朱熹。四書章句集註。台北：鵝湖出版社，1984年
- 朱熹。朱子語類。北京：商務印書館，2006年
- 朱熹。河南程氏遺書。台北：台灣商務印書館，1978年
- 朱熹。晦菴先生朱文公集。台北：台灣商務印書館，1980年
- 朱熹。論孟精義。香港，迪志文化出版公司，2007年

- 胡 渭。《易圖明辨》。香港：迪志文化出版公司，2007年
- 張立文主編。《道》。北京：中國人民大學出版社，1989年
- 張 栻。《南軒孟子說》。台北：台灣尊德堂，1959年
- 張 栻。《南軒易說》。香港：迪志文化出版公司，2007年
- 張 栻。《南軒論語解》。台北：藝文印書館，1966年
- 張 載。《張載集》。台北：里仁書局，1979年
- 張 載。《橫渠易說》。北京：商務印書館，2006年
- 曹 端。《太極圖說述解》。台北：台灣商務印書館，1983年
- 陳 淳。《逝者如斯夫章》。《陳北溪集》。北京：商務印書館，2006年
- 陸九淵。《象山集》。香港：迪志文化出版公司，2007年
- 湛若水。《甘泉全集》。香港：迪志文化出版公司，2007年
- 黃 榦。《勉齋集》。香港：迪志文化出版公司，2007年
- 楊 時。《二程粹言》。香港：迪志文化出版公司，2007年
- 楊 簡。《慈湖詩傳》。北京：商務印書館，2006年
- 楊 簡。《慈湖遺書》。北京：商務印書館，2006年
- 楊 簡。《楊氏易傳》。北京：商務印書館，2006年
- 蘇 軾。《蘇氏易傳》。香港：迪志文化出版公司，2007年

A Confucian Perspective on Tao

Yun-Ying Chung

Department of Chinese Linguistic & Literature, Yuan Ze University, Taoyuan, Taiwan

This paper is a discourse on the concept of Tao in Confucianism, predominantly Neo-Confucianism from the Song and Ming dynasties in China.

Tao is the origin of the universe. Confucianism regards Tao as the source of all matters in the universe; it is the driving force of celestial movements and determines the fundamental rules of the universe.

Tao is formless and shapeless. It is through the interactions of yin and yang that beings are created and take a physical form, and species are given distinct characteristics. Tao cannot exist independently of yin and yang. Tao is the essence, while yin and yang represent its action.

Confucianism places emphasis on the transcendence of Tao, which is neither esoteric nor erratic. Through its changing yet constant nature, Tao is manifested in the intrinsic moral nature of human beings.

Emphasizing on the universality and reality of Tao, Confucian scholars believe that the virtue by which Tao creates the universe and nurtures all beings is prevalent in all creations, that the quality of Tao is widespread in every creation as opposed to being a unique quality of a specific species, region or group. Tao has universality, thereby it has a real existence and is not an empty concept.

Ethics are fundamental in Confucianism; therefore, Tao carries ethical significance. Understanding the human way by studying the natural way and achieving the natural way by observing the human way, thereby practicing the Five Constants and Five Relationships, have become the central philosophy by which Confucian scholars discourse the essence of Tao.

Confucian orthodoxy is also an important theme in the Confucian discourse on Tao. Only those who propagated the sage's way and Confucianism could enter the rank of Confucian orthodoxy. It symbolizes orthodox Confucianism and signifies the orthodoxy of culture and scholarship. Outstanding scholars in Confucian orthodoxy have become representative figures in teaching, propagating and creating the era of Confucianism.

Keywords : Tao, Confucianism, Confucian orthodoxy