

# 中國文化論文集(二)

牟宗三先生等著

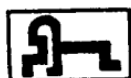
22  
16  
:

牟宗三先生等著

# 中國文化論文集(二)

東海大學哲學系主編  
幼獅文化事業公司印行

新學  
PDG



行政院新聞局核准登記證局版臺業字第〇四號

主編者：東海大學哲學系

出版者：幼獅文化事業公司

發行人：胡

臺北市重慶南路一段66之1號三樓

臺北市漢中街五十一號

郵政劃撥〇〇〇二七三七—三號

印刷者：崙進印刷廠有限公司

板橋市中山路二段531巷35號

基本定價：三元三角三分

中華民國六十九年五月初版  
中華民國七十五年十二月再版

62011

新學  
PDG

## 中國文化論文集第二集序言

民國六十八年夏，本校於奉教育部核定創辦「哲學系」後，為了堅定表示維護與發揚中國文化的衷誠，特別在大度山校園舉辦第一次「中國文化研究會」；敦請海內外知名哲學家牟宗三、程石泉、金耀基、孫智榮、吳森、劉述先以及朱炎、林清江等先生來校主講有關思想與文化問題。參與研習的都是各大學文、史、哲研究所的研究生和高中校長、教師。將近百人，濟濟一堂。在整個一星期的講習期間內，師生相聚一堂，質疑問難，學習的情緒高昂，頗有前代「書院」講學的高風，使我非常感動。

研習會結束後，主其事者馮滄祥博士，亦即本校當時內定的哲學系主任，將各位大師的講稿加以整理並分別送請原主講先生核定，便成為多篇極其可貴的文化專著。於是決心予以編印成冊，公諸社會。讓沒能親自參與講習的人，也有研讀的機會。為了更加充實內容，馮教授又將本校發行的「中國文化月刊」當中若干篇極具份量的論文，選印在這本論文集裡面。相信此文集對我國文化與思想，一定會產生相當程度的影響！

我欣見第二本中國文化論文集的出版。在這裡讓我向各位大師、學人及馮教授表達我最大謝意和敬意。

# 目錄

□ 梅可望：序言

—

□ 牟宗三：從儒家的當前使命說中國文化的現代意義

——「附牟先生答客問」

□ 程石泉：「西方的虛無主義與中國哲人的基本信念」

□ 金耀基：政治現代化之突破與新境界

□ 金耀基：民主爲本法治爲先

□ 金耀基：法治共識與政治發展

□ 孫智榮：從文化看中國往何處去

□ 劉述先：哲學與時代

□ 朱炎：中西文化之異同

□ 吳森：中國語文的特性

□ 吳森：中國語文改革的種種問題

□ 「中國文化研討會」紀要

一三〇

三六

五七

七九

八八

一〇七

一一〇

一二八

一三八

一五一

一六四

—附錄「我參加了中國文化研討會」（段茂廷校長著）……………

二

|                        |     |
|------------------------|-----|
| □謝扶雅：宗教自由、寬容與合作……………   | 一八二 |
| □羅光：從宗教信仰看民生史觀……………    | 一八七 |
| □江舉謙：儒家的仁道……………        | 二〇五 |
| □呂士朋：基督教在中國……………       | 二一五 |
| □蔡仁厚：儒家精神與道德宗教……………    | 二二二 |
| □蔡仁厚：新儒家的精神方向……………     | 二三六 |
| □王宇清：台灣史蹟文化之尋根究底……………  | 二五〇 |
| □馮滬祥：三民主義的優越性……………     | 二八一 |
| □馮滬祥：國共卅年來文化建設之比較…………… | 三〇三 |
| □「中國民主法治之道」座談會……………    | 三一三 |

三

|                      |     |
|----------------------|-----|
| □方東美：中國藝術的理想……………    | 三三三 |
| □侯健：從文學內涵看民生史觀……………  | 三五六 |
| □白先勇：社會藝術與小說藝術……………  | 三七七 |
| □朱炎：文風與國運……………       | 三八七 |
| □「中國文學的前途」座談會紀要…………… | 四〇一 |
| □編後話……………            | 四二七 |

# 從儒家的當前使命說中國文化的現代意義

牟宗三先生講述  
朱建民助教紀錄

各位先生，我們原先訂的題目是「儒家學術的發展及其使命」，這是個大題目，而限於時間，只能長話短講，綜括地集中於幾點上，來談這個問題。

## 一、「儒家的常道性格」

首先，我們要表明儒家這個學問具有「常道」的性格。儒家這個學問，從古至今，發展了幾千年，它代表一個「常道」——恆常不變的道理。中國人常說「常道」，它有兩層意義：一是恆常不變，這是縱貫地講它的不變性；一是普遍於每一個人都能夠適應的，這是橫地講、廣濶地講它的普遍性，即說明這個道理是普遍於全人類的。「常道」沒有什麼特別的顏色，就如同我們平常所說的「家常便飯」；它不是一個特殊的理論、學說，儒家的學問不可視為一套學說、一套理論，也不是時下一般人所說的某某

主義、某某“ism”，這些都是西方人喜歡用的方式。凡是理論、學說，都是相對地就著某一特點而說話；局限於某一特點，就不能成為恆常不變的、普遍的道理。儒家的學問更不可視為教條（dogma），西方的宗教有這種教條主義的傾向，可是儒家的「家常便飯」絕不可視為獨斷的教條。又有一些人講孔子，常爲了要顯示孔子的偉大，而稱孔子是個偉大的教育家、政治家、外交家、哲學家、科學家、……，把所有的「家」都堆在孔夫子身上。依這種方式來了解孔子、了解聖人，是拿門富的心理來了解聖人。表面上看來，似乎是在推尊孔子，實際上是在糟蹋孔子。事實上，沒有一個人能成爲那麼多的專家。凡是拿這種心理來了解孔子，都是不善於體會聖人的生命，不能體會聖人之所以爲聖人的道理安在。

## 「常道不可捨棄」

我們今天把儒家的「發展」與「使命」連在一起講，而講演的重點則在使命上。使命是就著眼前說，在這個時代中，儒家擔負什麼樣的使命、責任。然而儒家並非今天才有，因此在談它的使命之前，我們亦當該觀察它過去的發展。在過去兩千多年歷史中的發展，儒家這個學問既然是個常道，則在每一個時代中，當該有其表現；發展到今天，儒家這個學問又負有什麼責任呢？這是個嚴重問題，在今天問這個問題，要比以往任何時代都來得嚴重。何以會如此呢？因爲我們今天談儒家的使命，似乎還可再反問一下：儒家本身今天是否還能存在呢？能存在，才能談使命，若自身都不能存在，還談什麼使命呢？若是儒家本身都若有若無，幾乎不能自保，所謂「泥菩薩過江，自身難保」，還談什麼當前的使命、責任呢？

在以往的時代中，沒有這個問題；但是在今天這個時代，就有這個問題。以往一般人，不論是士、農、工、商，提起聖人，沒有不尊重的，提到聖人之道，每個人都能表現相當的敬意，沒有不肅然起敬的。不但整天捧著聖賢之書的讀書人是如此表現，即使是農、工、商，亦莫不如此。但是在今天講聖人之道，就沒有這個便利。今天這個時代，先不談農、工、商，即使是讀書人亦很少有尊重聖人之道，亦很少有了解聖人之道。在以往，從小即讀四書五經，今天的讀書人卻是愈往上讀，離開四書五經愈遠。知識份子把儒家這個常道忘掉了，很難再接上去。事實上，也許農、工、商對於聖人之道還客氣些，還保留一些尊重，知識份子反而不見得有此「雅量」。因此，在今天講儒家在當前的使命，尤其成了個嚴重問題。要是大家都把聖人之道忘掉了，認為它是不適應時代的落伍之學，那麼這種被時代拋棄的學問還談什麼當前的時代使命呢？

我認為這只是這個時代所表現的一個不正常的變態現象；落實地看，並不如此，所以我們仍可講儒家在當前的使命。我之所以要指出這些不正常的現象，乃是要大家正視、嚴重考慮「儒家本身存亡」的問題。儒家這個常道落到今天這種若有若無的地步，幾乎被世人忘卻、拋棄，這是不合理的。既然是常道，怎能被忘掉！怎能若有若無！常道而被埋沒，這是任何人良心上過不去的。假若良心上過得去，這就不是常道。既然是常道，我們就不能讓它被埋沒下去。這是就儒家本身存在的問題而言，另外就其牽涉到外界的作用、使命來講儒家在當前的使命，也是比其他任何一個時代都難講。因為現在來說儒家的使命，不只涉及它本身存亡的問題，還得涉及到其他的一些特殊問題，才能顯出「使命」的意義。尤其是牽涉到現代化的問題。

中國從清末民初即要求現代化，而有人以為傳統儒家的學問對現代化是個絆腳石。因此，似乎一

講現代化，就得反傳統文化，就得打倒孔家店。事實上，儒家與現代化並不衝突，儒家亦不只是消極地去「適應」、「湊合」現代化，它更要在其中積極地盡它的責任。我們說儒家這個學問能在現代化的過程中積極地負起它的責任，即是表明從儒家內部的生命中即積極地要求這個東西，而且能促進、實現這個東西，亦即從儒家的「內在目的」就要發出這個東西、要求這個東西。所以儒家之於現代化，不能看成個「適應」的問題，而應看成「實現」的問題，唯有如此，方能講「使命」。

## 二、「儒家第一階段的發展」

我們在此先照察一下儒家在過去兩千多年中的「發展」。大體說來，可分成兩個階段，今天則屬儒家學術的第三階段。這是個大分類的說法。

儒家學術的第一階段，是由先秦儒家開始，發展到東漢末年。兩漢的經學是繼承先秦儒家的學術而往前進的表現，而且在兩漢四百年中，經學盡了它的責任，盡了它那個時代的使命。從漢武帝復古更化說起，建造漢代大帝國的一般趨勢，大體是「以學術指導政治，以政治指導經濟」，經學處於其中，發揮了它的作用。因此，不能輕視漢代的經學，它在那個時代，盡了它的責任、使命；盡得好不好，是否能完全合乎理想，則是另外的問題，至少在漢朝那種局面下，儒家以經學的姿態出現，而盡了它的使命。

先秦儒家與先秦諸子齊頭並列，至漢朝，以經學的姿態表現，一直發展到東漢末年，即不能再往前進了。漢朝大帝國亦不能再往前發展了。這已是絕路，任何人出來也沒辦法；照前人的說法，即是「氣數」盡了。當時郭林宗即謂：大廈將傾，非一木之所能支也。此即表示那個時代要「峯迴路轉」了。

；順著以前所定的那個模型，已走到了盡頭了。「氣數」不是可以隨便說的，一個力量興起，必得維持個相當長的時間，才能說氣數。在東漢末年那個關節上，說「氣數」才有意義，說「峯迴路轉」也才有意義，在此方顯出無限的蒼涼之感、沈穆的悲劇意味。若只是一些小彎曲，亦用不上「峯迴路轉」這種形容，必在看看就是死路，然而卻絕處逢生，在絕望至死之際，忽有一線生機開出，這才是「柳暗花明又一村」。這種情形好比修道人所說的大死大生。

這個「峯迴路轉」，開了另一個時代，即是魏晉南北朝隋唐這一個長時期。照中國文化的主流、照儒家的學術而言，這一大段時間算是歧出，又出去了、繞出去了。儒家的學術在這個時代中，暗淡無光彩。魏晉盛行玄學，乃依先秦原有的道家而來；儘管道家是中國原有的，但不是中國文化生命的主流，因此仍屬中國文化之「旁支」。玄學雖屬歧出者，但仍是繼承中國原有的道家，至於東晉以下，歷經南北朝、隋、以至唐朝前半段，這一個長期的工作則在於吸收佛教、消化佛教，佛教則純屬外來者，當時即初以道家為橋樑來吸收佛教。

南北朝兩百多年，中國未得統一。南朝宋齊梁陳，北朝則是五胡亂華，在這兩百多年的混亂中，處在當時人，不是很好受的。我們今天處在這個動亂的時代中，由民國以來，至今不過六十多年，這六十幾年的不上軌道、種種不正常的現象，在歷史上看來，並不算一回事。所以大家處在這個時代中，應該有絕對地貞定的信念，這種不正常的現象總是會過去的。

從南北朝到隋唐，佛教不但被吸收進來，而且被中國人消化了，這等於消化另一個文化系統，並不是一件簡單的事。在長期的吸收、消化中，佛教幾乎成了中國文化中很重要的一部份，充實了我們文化生命的內容。佛教在中國文化中發生了很大的作用，這是事實；至於進一步衡量這個作用的價值

、利弊，則屬另一個問題，我們今天暫不討論。

## 「文化生命不可摧殘」

從魏晉開始，乃中國文化的歧出。所謂「柳暗花明又一村」的「又一村」即指的是此一歧出的階段——魏晉、南北朝到隋唐。到了唐末五代，這也是中國歷史中最黑暗的一個時期。五代不過佔五十多年，卻有梁唐晉漢周五個朝代；每個做皇帝的，原先都想萬世一系地往下傳，而今每個朝代卻至多不過十幾年，可見五代這段時期是個很差勁的時代，更重要的是這個時代的人喪盡了廉恥。所以，一個民族糟蹋文化生命，同時就牽連著糟蹋民族生命。什麼叫做糟蹋文化生命呢？在這裏所表現的即是人無廉恥。五代人無廉恥，代表人物即是馮道，亦如今日大陸上有所謂的「四大不要臉」，其中領銜的即是郭沫若與馮友蘭。你想，誰願意不要臉呢？誰能沒有一點廉恥之心呢？唐末五代的人難道就自甘下賤嗎？但是，五代這個局面就把人糟蹋得無廉恥。大陸上，黃帝的子孫，那能沒有廉恥之心呢？為什麼能夠出現「四大不要臉」呢？難道說郭沫若、馮友蘭就願意不要臉嗎？這都是毛澤東糟蹋的！這都是共產主義糟蹋的！才使得人無廉恥。這「四大不要臉」不過是因為他們較有名氣，易受注意，而特別舉出來。事實上，豈只這四個人而已，一般人誰敢有廉恥之心呢？共黨在內部批鬥時，常以「風派」抨擊他人；其實，那一個人不是風派呢？在共產黨的統治下，今天鄧小平要現代化，誰敢說不現代化？以前毛澤東要文化大革命，誰又敢說不文革？誰敢出來說句反面的話？他們還對那些投機的人名之曰風派，事實上，那個不投機呢？這句話在自由世界說，是有意義的，在那個極權的世界說，是沒有意義的。有的人聽了這些話，還以為共產黨在講氣節、講廉恥。「氣節」、「廉恥」，在自由

世界的人才有資格說，這些名詞也才有意義，在那個專制暴虐的政權下，說這些話都是沒有意義的，完全不能表意的。

又如共產黨以前在海外宣傳大陸沒有失業，而謂在共產主義統治下沒有失業，在資本主義的社會中則到處有失業問題。頭腦簡單的人聽了，還誤生幻想，以為不錯。其實，這只是要文字語言的魔術，專門騙那些頭腦簡單的人。試問，你有不失業的自由嗎？你有不工作的自由嗎？在自由世界，才有失業、不失業的分別，才可說有氣節、講廉恥。因為人們有自由，法律上保障人的獨立人格，承認人的尊嚴。有了自由，人即須負責任。再深一層說，人有道德意志、自由意志，才能談有氣節、有廉恥的問題。在大陸上，誰敢說我有自由意志呢？所以，共產黨要的那些文字魔術，都是沒有意義的話，你聽他那些話幹什麼呢？偏偏有些人利用這個機會，去捧葉劍英、鄧小平，你捧他作什麼呢？其實，說穿了，還不是一丘之貉。當年鄧小平做副總理的時候，還不是順著毛澤東的話轉，還不是一樣地拍馬屁。根本的關鍵在於共產黨的本質即是徹頭徹尾地摧殘、斷喪人的廉恥。孟子說的好：「所欲有甚於生者，所惡有甚於死者」；然而，說是這樣說，現實上人到了生死關頭，誰不害怕呢？要承認人有自由意志，才能表現「所欲有甚於生者，所惡有甚於死者」；假定人沒有自由意志，連這句話都不能表現。你想死，我還不讓你死呢！以前的人可以出家，今天在大陸上，往那裏出家呢？以前的人可以不作官，今天連不作官的自由也沒有了。你沒有不參加政治的自由，你沒有不參加人民公社的自由，你也沒有不接受政治洗腦的自由。在那種統治下，人喪失了自由，想要「所欲有甚於生者，所惡有甚於死者」，你都做不到。

中華民族發展到今天，大陸的同胞被共產黨圈在人民公社，不能講廉恥，不能講氣節。這個就是作賤人的生命，作賤文化生命，同時亦即作賤我們這個民族生命。這個生命被繼續作賤下去，是個很

可悲的現象。問題即在於共產黨能夠作賤到什麼一個程度？人性究竟還有沒有蘇醒的一天？人性能否覺悟，而發出力量把共產主義衝垮？有沒有這麼一天呢？我個人對此一問題，不表悲觀，但也不表樂觀，我希望大家注意到這是一個很艱難的問題，需要隨時警覺的。說起來，「人之初，性本善」，在太平年間這樣說是容易的，若是現實上沒有表現出善，我就通過教育等方法使你容易表現；但是這句話在今天這個時代，就不那麼容易。不過，我相信人性總有復甦的一天，至於拉到多麼長的一段時間才能表現，就很難說。我說這個意思，就是要加重這個觀念——文化生命不能隨意摧殘，摧殘文化生命，同時就影響民族生命。文化生命不能摧殘太甚，一個民族是經不起這樣摧殘的。就好像一個人得些小病是無所謂的，生長中的痛苦是不可避免的，但是大病就不能多犯。又如一個人的命運不能太苦，人受點挫折、受點艱難困苦是好的，但是挫折太多、苦太重，就會影響人的生命。

### 三、「儒家第二階段的發展」

上面說到唐末五代是中國歷史上最黑暗的一個時期，其黑暗之所以為黑暗的原因，即在於無廉恥。說這層意思，也是要大家了解下一個階段——宋明理學。宋明理學是儒家學術發展的第二个階段，就是對著前一個時期的歧出而轉回到儒家的主流。理學本質的意義即在講道德意識的復甦。何以宋人出來講學，特別注重道德意識這個觀念呢？

自清朝以後，以至於民國以來，提到理學家，一般人就頭疼，如同孫悟空聽到金箍咒一樣。誰敢做理學家呢？可是只因爲自己做不到，就用種種譏諷的字眼來醜詆、笑罵，這是清末以至於今的一個可怪的風氣。其實，道德意識有什麼毛病呢？宋明理學家主要就是要喚醒道德意識，這又有什麼不對

呢？有什麼可以譏笑的呢？宋明理學家之所以重視道德意識，主要即因他那個社會背景、時代背景就是唐宋五代的那個「無廉恥」。人到了無廉恥的地步，人的尊嚴亦復喪盡，這就成了個嚴重問題。亦即謂文化生命沒有了，就影響你的自然生命。這句話，大家聽起來似乎覺得有些因果顛倒。其實不然。一般人說民族生命、自然生命沒有了，就影響文化生命；我現在倒過來說，文化生命摧殘得太厲害，你的自然生命也沒有了，一樣的受影響。抗戰以前，共產黨在江西盤據了一段時間，等到剿共把他們驅逐出去以後，這些地區好幾年不能復興，即是被共匪摧殘得太慘。所以，一個地方窮，不要緊，只要有人去努力開墾，明天就富了；若是把人的生命糟蹋了，沒有人種田，則成了嚴重問題。

我舉這個例，即說明文化生命摧殘太甚，自然生命也不會健康旺盛。所以今天大陸上，共產黨摧殘文化生命，使人成為白痴、成為無廉恥，究竟將來影響到什麼程度，就很難說。想起來，這是個很可怕的現象。一個不正常、變態的暴力，若想把它恢復過來，並不容易。甚至到最後，他們本身亦不會覺悟，有個結果，就是發瘋。在過去也有這種經驗，老輩的人說過，當年太平天國洪秀全、楊秀清等人打到南京，本來就已不正常了，但他還有戰鬥力，還是不好對付，殘暴地用兒童作衝鋒隊，這和共產黨用人海戰術一樣地可惡。到了太平天國覆亡後，轉成捻匪，結果那些殘衆都發瘋。當年聽老輩談這些事，心中就有非常多的感觸。一個太平天國開了一下，就糟蹋中華民族如此之甚，而今共產黨統治大陸同胞、黃帝的子孫，以那種方式來統治，統治那麼久，對中華民族生命的摧殘當然更甚。這不是個大悲劇嗎？聖人說要悲天憫人，這才是可悲的事。所以，廉恥不可喪盡，不可任意地斷喪。人的生命不可完全感性化、完全形軀化、完全軀殼化。完全感性化、完全軀殼化，就是老子所說的「五

色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁畋獵令人心發狂」。人的生命不能完全感性化，即表示隨時需要文化生命來提住。代表文化生命的廉恥、道德意識，更不可一筆抹煞，不可過於輕忽。所以理學家出來，儘量弘揚儒家，對治唐末五代的無廉恥而講儒家的學問。至此，經過魏晉南北朝隋唐這一長時期的歧出，儒家學問再回到它本身，歸其本位；而轉回來的重點則落在道德意識上。

儒家的學問原來講的是「內聖外王」，宋明儒則特重「內聖」這一面，亦即強調道德意識，講求道德意識、自我意識的自我體現。「內聖」是個老名詞，用現代的話說，即是內在於每一個人都要通過道德的實踐做聖賢的工夫。說到聖賢，一般人感覺高不可攀，甚至心生畏懼；實則道德實踐的目標即是要挺立自己的道德人格，做聖賢的工夫實即挺立自己的道德人格、道德人品，這是很平易近人的，沒有什麼可怕。我們對「內聖」一詞作一確定的了解，即是落在個人身上，每一個人都要通過道德的實踐，建立自己的道德人格、挺立自己的道德人品。這一方面就是理學家講學的重心。可是儒家原先還有「外王」的一面，這是落在政治上行王道之事。內聖外王原是儒家的全體大用、全幅規模，大學中的格致誠正修齊治平即同時包括了內聖外王；理學家偏重於內聖一面，故外王一面就不很夠，甚至少揚不夠。這並不是說理學家根本沒有外王，或根本不重視外王，實則他們亦照顧到外王，只是不夠罷了。

我們今天說宋明儒雖亦照顧到外王而不够，這個「不够」，是我們在這個時代「事後諸葛亮」的說法。在當時，理學家那個時代背景下，他們是否一定覺得不够呢？這就很難說。固然理學家特別重視內聖的一面，然他特別重視於此，總有其道理；在他們那個時代中，或許他們亦不以爲這種偏重是不夠的。外王方面，在那種社會狀況、政治形態下，也只好如此，不能再過份的要求。我們得反省一下，外王方面開不出來，是否屬於理學家的責任呢？事實上，政權是皇帝打來的，這個地方是不能動的，等到昏庸的皇帝把國家弄亡了，卻把這個責任推給朱夫子，朱夫子那能承受理得起呢？去埋怨王陽

明，王陽明那能擔當得起呢？所以，批評理學家外王面不夠，這個夠不夠的批評是否有意義，也得仔細考慮一下。在那個時代，那種政治形態下，也只好這樣往前進了。外王方面夠不夠，不是理學家所能完全決定的；不是他能完全決定的，也就表示不是他能完全負這個責任的。我們把這個責任推到理學家的身上，這是「君子責賢者備一」的批評，這是高看、高抬知識份子，這也就是唐君毅先生所說的：只有知識份子才有資格責備知識份子，只有王船山、顧亭林才有資格責備王陽明。只有在這層意義下，我們才能責備理學家，謂之講學偏重之過，不應只空談心性，仍應注重外王、事功。這還是在講學問之風向的問題上說的。

#### 四、「儒家的當前使命——開新外王」

以現在的觀點衡之，中國文化整個看起來，外王面皆不夠。就整個中國文化的發展來看，以今日的眼光衡之，確實在外王面不夠，顧亭林那些人的要求外王、事功，也是對的。今天仍然有這個要求。可歎的是，今天不僅外王面不夠，內聖面亦不夠，儒家本身若有若無，但是儒家若為常道，則人類的良心不能讓這個常道永遠埋沒下去，這得訴諸每個人的一念自覺。

儒家學術第三期的發展，所應負的責任即是要開這個時代所需要的外王，亦即開新的外王。「新外王」是什麼意義呢？外王即是外而在政治上行王道，王道則以夏商周三代的王為標準。照儒家說來，三代的王道並非最高的理想，最高的境界乃是堯舜二帝禪讓，不家天下的大同政治。儒家的政治理想乃以帝、王、霸為次序。帝指堯、舜，堯舜是否真如儒家所言，吾人不必論之，但此代表了儒家的理想則無疑，以堯舜表現、寄託大同理想。三代則屬小康之王道。春秋時代的五霸則屬霸道，以齊桓