

慶祝慈惠堂四十週年堂慶
林國雄校閱·石順婷編排

論 道

中國慈惠弘道會
暨慈惠堂 恭輯
民國八九年八月

慶祝慈惠堂四十週年堂慶
林國雄校閱·石順婷編排

論 道

中國慈惠弘道會
暨慈惠堂 恭輯
民國八九年八月

緣起

論語里仁有這樣的一段記載：「子曰：『參乎！吾道一以貫之。』」曾子曰：「唯」。

子出，門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」

孔子自認為其道是一以貫之的，但曾子對其一貫之道卻只詮釋成忠與恕而已。忠恕的詮釋對工作關係與人際關係的詮釋或許還算得體，但範圍總是太狹窄了些，不如周易說卦傳第二章「立人之道曰仁與義」在倫理上來得完善。

其實「道一以貫之」就是要以渾然一理以貫通萬事萬物。貫具有「統合」之意，統合的對象不只包括至微之理，也包括至善之理；不只包括社會之理，也包括自然之理；不只包括人間之理，也包括鬼神之理。中華文化稱人死魂魄所歸為鬼。左傳子產曰：「鬼有所歸，乃不為厲。」禮運曰：「魂氣歸於天，形魄歸於地。」禮記樂記注更有「然則聖人之精氣，謂之神；賢知之精氣，謂之鬼」的說法。但也有人只假想可與災禍者為鬼。佛家則稱虛怯多畏，令他人畏其威者為鬼。復有人稱祖先之神靈為鬼神，孝經感應章注即說：「事宗廟能盡敬，則祖考來格。」

也有人稱鬼神為天地創化之神，造化玄妙之理。中庸章句即說：「程子曰，鬼神，天地之功用，而造化之跡也。張子曰，鬼神者二氣之良能也，愚謂以二氣言，則鬼者陰之靈也，神者陽之靈也，以一氣言，則至而伸者為神，反而歸者為鬼，其實一物

而已。」至於引出萬物者亦稱神。說文徐灝箋說：「神者，天地之本，而為萬物之始也。故曰天神引出萬物，天曰神，地曰祇。」又有人稱陰陽不測謂之神，凡事理微妙難窮者亦謂之神。易繫辭上傳第五章即說：「陰陽不測之謂神」。說卦傳第六章亦說：「神也者，妙萬物而為言者也。」復有人說，德之極高者謂之神。孟子盡心下即說：「聖而不可知之，之謂神」，荀子儒效亦說：「盡善挾治之謂神」。此外，凡才智技能超群者，亦常被稱為神。

只是宗教上的鬼神之理，在科學日益昌明之後，已宜用更為科學的方法來重新予以做更正確的闡述。日本早在明治時代就設立了日本弘道會，但過去日本弘道會是以儒家修身思想為其主要的弘揚內容，它對日本第二次世界大戰以前的學校教育確有直接的影響，但到了現代，其影響幾乎沒有了。這可能是因為其弘道所弘之「道」，像曾子所詮釋的忠恕之道一樣，仍太狹窄所致。

對神仙聖真的信仰，的確能夠增進人民內心的良智和敬誠，聖智之光在無形中也可感化庸俗的眾生，使眾生能得到一定的善化，這也是一種道。有人說，光靠庸俗大眾的感化，進行下一代的教育，那麼下一代的智慧就變得更加愚昧更加糟糕了。本人實亦深有同感。而中國慈惠弘道會及慈惠堂所欲努力以赴者，就是要以儒家、佛家、及道家三家思想與西方科學的有效結合作為最重要的弘道目標。

今年欣逢本堂四十周年堂慶，本叢書第十冊即以拙作「論道」作為書名，在堂慶

後予以出版，以示擴大慶祝。本書之編輯循以往之舊例，仍分成易理、道情、選論、道務、文學、莞爾、附錄七個部份，期能有助於弘道工作的再推展。本書之校閱編排或仍有疏漏不周之處，仍請各界多賜批評指教。

慈惠堂堂主

林國雄敬述

中華民國八十九年八月

論道目錄

緣起

壹、易理

論道	林國雄	一
春秋繁露中的仁義思想新論	林國雄	二十
神的探索	徐光健	六一
德的產生和發展	沈善洪	七七
天人合一思想中的生態倫理意識	李秋心	八六
社會輿論的形成、發展和結局	陳新漢	九五
從熱寂說看一般系統論的誤區	魯克儉	〇九
劉子華預測太陽系中第十大行星	編輯室	一七
論朱熹中和學說的理論意義與現代價值	嚴正	一九
從道家之道到禪宗之心	李霞	三五
黃帝四經對老子思想的吸收和繼承	艾畦	五三
周易乾卦的六龍與大火曆的痕跡	成家徹郎	一七〇
玄學生死觀的理路及其主導觀念	王中江	一八〇

[illegible]

論道

87.7.15 林國雄

摘要

本文首先討論道的涵義與昇華，然後逐序討論演化道與創造道，實證道與規範道。本文解釋「道可道，非常道」的意義，並具體陳述道的內涵。最後，本文逐序討論由道演真理與實真理成道、入世道與出世道。藉此，道的概念當有助於其今後的再整合與再連貫。

一、道的涵義與昇華

「道」字最基本的涵義是人所走的路，從出發點到達目的地時人所走的路。釋名（註一）釋道說：「道，一達曰道路，道，蹈也，路，露也，言人所踐蹈而露見也」，論語陽貨「道聽而塗說」的「道」字，就是這個涵義。

「道」字據此可以引伸為人的合理行為與思路，凡是任何從立足點來到目標追求的合理行為與思路，皆是「道」所要探討的對象，故道存在於日用事物之中。若擴而大之，不論是宇宙自然或人類社會，其運轉也都是有其自身合乎規律的行為與思路，老子道德經所要探討的道，就是這種最高層次且又一本萬殊的「道」。

二、演化（evolutionary）道與創造（creative）道

經濟學告訴我們，每一位消費者私權力追求主觀效用的極大，受到支出預算的限

制；政府公權力追求社會福祉的極大，受到支出預算的限制；每一位生產者私權力追求稅後利潤的極大，受到生產技術的限制；每一位勞動者私權力追求薪資報酬的增加，受到可提供勞動量的限制；每一位投資者私權力追求投資報酬的極大，亦受到可提供資金的限制；這些追求都是目標，這些限制都是立足點。

但是這一期間的立足點，確實奠基於前一期間所完成的各種目標。這一期間已完成的目標，則再用以重組下一期間的立足點。這種「道」的演化態勢看來非常明顯。

可是，西方神學目的論卻認為，世界萬物被創造並且秩序井然，是全知全能西方上帝有目的地安排的結果，嚴重違背確實奠基及用以重組的演化中間銜接邏輯，實難以成立。Thomas Aquinas 即提出「整個自然和宇宙都聽從西方上帝的擺佈」，上帝不僅安排了大自然和人，也為人的生存和活動安排了一切，整個世界和諧而有秩序，正是上帝在創世時一開始就有的有目的安排（馮契，pp. 374-375）。這些西方神學看法在上述「道」的演化態勢對照下，實難以成立。

摩西時代的秩序井然，與貞觀之治的秩序井然，確實大不相同。農牧時代的秩序井然，與工商時代的秩序井然，也大不相同。資訊時代的秩序井然，與工商時代的秩序井然，亦將大不相同。西方神學所信仰的上帝怎能從事此全知全能無窮無盡的預設安排？此種創造道乃由「因前之因」持續逐步推定至第一推動者全知全能西方上帝時，有著不合理的邏輯飛躍，更明確地說，是存在一種不合理的邏輯斷層。而老子道德經

的演化道在一本萬殊之規律推演上則不然。

三、實證 (positive) 道與規範 (normative) 道

十六世紀以來，自然科學強調觀察和實驗，探索知識的實然性 (to be)，不以人類自身的價值判斷為轉移。這種實證科學強調，客觀感覺經驗才是知識的對象及來源，才是人類認識的合理範圍，並將其逐次推廣，應用於社會科學研究領域乃至宗教。這種實證科學所探討的「其自身合乎規律的行為與思路」，因不以人類自身的價值判斷為轉移，故嚴格說，它們是屬於實證科學上陰柔性的「道」，僅是上述演化「道」的一個組成部分而已。

雖然演化道的各種「道」是任何從立足點來到目標追求的合理行為與思路，但此目標追求可以是實證科學不具選擇性而必然的目標，也可以是規範倫理學可具選擇性的目標。凡是人類追求效用極大及追求利潤極大等的價值判斷與行為準則，共容於「社會倫理共識的社會福祉判斷」，這種道的太極適宜性就是規範倫理學「善」的認定根源。若某些人的個人價值判斷與行為方式（例如盲目義氣），背離「社會倫理共識的社會福祉判斷」，這種道的不適宜性則是「惡」的認定根源。

因為這些人的目標追求也都是「其自身合乎規律的行為與思路」，但是共容於「社會倫理共識的社會福祉判斷」者是「善道」，背離者則是「惡道」。這種規範倫理學的「道」，廣義的涵義包括善道與惡道，狹義的涵義只指善道，因以人類全體自身的價值

判斷為轉移，具有強烈的可選擇性與隨境遞移性，故嚴格說，它們是屬於規範倫理學上陽剛性的「道」，這是上述演化「道」的另一個組成部份。上述實證陰柔性的道與本處規範陽剛性的道，再合二而一，才是老子道德經內所說完整的「道」。

實證陰柔性的道與規範陽剛性的善道結合起來，老子道德經仍繼續簡化並稱其為「道」。而背離實證陰柔性的道或被歸類於規範陽剛性的惡道，老子道德經則統稱並改稱其為「不道」或「無道」、「失道」。例如，老子道德經第二十三章說：「故從事於道者，同於道；德者，同於德；失者，同於失。同於道者，道亦樂得之；同於德者，德亦樂得之；同於失者，失亦樂得之。」

又如，老子道德經第三十章及第五十五章均說：「物壯則老，是謂不道，不道早已。」恃強恃壯一定是不能長久的。凡是萬事萬物，一到強大壯盛的時候，就要開始趨於衰老敗亡，亦即第四十章所謂必然而可預見的「反者道之動」。這是自然的規律，所以豪奪強取鷹揚黷武逞強，是不合於規範倫理學上的善道。凡是不合於善道的事，如飄風驟雨，很快就會消逝，就會沒有傳承而提早敗亡。

再如，老子道德經第三十八章說：「故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。」這表示，人類是在失去實證陰柔道與規範陽剛「善」道的新儒學陰陽兩儀良性互動後才突出規範陽剛道的「德」，失去了規範陽剛「善」道的「德」而後才突出仁，失去了任何人際陰陽兩儀良性互動的「仁」而後才突出義，失去了一社會倫理

變化
好
仁
內涵

共識的社會福祉判斷」基準的「義」而後才突出禮。這種得失的層次性，唯有從「道」的一本萬殊之高度來理解，才能更加彰顯。

復如，老子道德經第四十六章說：「天下有道，卻走馬以糞；天下無道，戎馬生於郊。」天下有道的時候，人人知足知止，國與國間沒有戰爭，便把戰車前善跑的馬拉回田野，幫助農夫提高體力性農業生產力，作為犁田之用；馬糞也可以確實收集起來，作為肥料或燃料，充分發揮其富國裕民的經濟生產力。但在天下無道的時候，人人貪慾無厭，國與國間爭戰頻仍，進行侵略掠奪，幾乎所有的馬都用來從事戰爭，連有孕的母馬都要動員起來，甚至連母馬都要在荒郊野外生產，得不到良好的生育照顧，經濟生產力的破壞也往往遠大於建設，這就預示著爭戰的一方或另一方將有亡國亡家的禍害了（註二）。

四、「道可道，非常道」的新詮釋

老子道德經第一章說：「道可道，非常道；名可名，非常名。」道是宇宙社會的本體，但可以說得出來的道，便不是經常不變的道，否則它們就不是演化道了。這應該是特別指規範倫理學上陽剛「道」的可選擇性、隨境遞移性、及其後規範陽剛道（strong）與實證陰柔道互動的可能結果而言。而可以叫得出來的名，也不是經常不變的名，例如「善」名與「惡」名，其理大致亦同。

這種規範倫理學上陽剛道的可選擇性及隨境遞移性，從君權神授，不論中國古代

君主自稱是受命於天的天子，或歐洲中世紀宣稱君主擔負的是上帝使命，反抗君主就是反抗上帝，各國君主都是由西方上帝任命的，到近世民主權利（democratic right）的確立，公民依法享有各種民主和自由權利，其變遷已多麼巨大！此足以為證。

若就「忠」字之名而言，中文大辭典的「忠」字指出自古使用至今，已有十六種涵義。左氏桓六說：「所謂道（規範陽剛善道），忠於民而信於神也，上思利民，忠也」，現代人認為君與臣皆是人民的公僕，所以這種忠民的概念應可亙古長存。但是論語學而說：「為人謀而不忠乎（此話除忠君外，也可推廣到人際、工作、交易等廣大領域，有別於下列所引忠君之引文，這種忠字概念也可亙古長存）」，論語八佾說：「臣事君以忠」，荀子臣道說：「逆命而利君，謂之忠」，呂氏春秋至忠說：「將以忠於君王之身」，詩邶風北風箋說：「詩人事君無二志，勤身以事君，忠也」，三國志魏志臧洪傳說：「忠不違君」，宋陳傅良跋蘇黃門論章子厚疏文更說：「予每讀章氏論役劄子言，溫公有忠君愛國之心，而不知變通之術」。從這些古代的忠君愛國觀念來到近代的忠黨（註三）愛國觀念，其忠字之名的涵義之差異也可以千里計。

五、「道」內涵的具體陳述

老子道德經第四章說：「道（即太極）沖，而用之或不盈。淵兮，似萬物之宗；挫其銳，解其紛，和其光，同其塵，湛（精深）兮，似或存。吾不知誰之子，象帝之先。」道體（即太極）是虛空的，沒有形體，然而作用卻永不窮竭。其深厚博大的情況，似深

奧而不易理解，卻為萬物的宗主。它不露銳氣和鋒芒，它以簡御繁以解除世間的紛亂。它也是沒有偏見的，在光明的地方，它就和其光，與光相合而為一，上述從君權神授來至民主權利確立時規範陽剛道的巨大變遷，即可證明其「和其光」之端倪。

而在塵垢的地方，道就同其塵，亦與塵埃相合而為一。莊子知北遊中曾說：「東郭子問於莊子曰：『所謂道，惡乎在（到底在那裏）？』莊子曰：『無所不在』。東郭子曰：『期而後可（務請指出它的所在，好讓我容易瞭解，可以嗎）？』莊子曰：『在螻蟻。』曰：『何其下耶（因為人為精氣所聚，佔有最善良、最高貴、最有理性的地位，通常自認為是萬物之靈，而螻蛄與螞蟻動物已等而下之！道怎麼會出現在那麼卑下的螻蛄與螞蟻身上呢）？』曰：『在稊稗』。曰：『何其愈下耶（道怎麼會出現在比動物螻蛄與螞蟻更沒有生命活動自由的稊與稗植物身上呢）？』曰：『在瓦甓』。曰：『何其愈甚耶（道怎麼會出現在比上述生物更沒有生命力的瓦與甓之人造建築材料上呢）？』曰：『在屎溺』。東郭子不應（既然道是這樣地無所不在，東郭子就再也問不下去了）。」（林國雄 1992，緣起與自序）。

莊子知北遊這一段，是道與塵埃相合而為一的分層下最忠實表達，事實上其表達比較注重在實證科學陰柔道上，而螻蟻與稊稗的規範倫理學陽剛道如果存在的話，則似乎非人類所能理解。不管實證科學上陰柔道或規範倫理學上陽剛道，不要以為它是看不見而幽隱不明精深的，至少在科學未像今日之昌明以前，其精深確實是看不見而