

第五章 歷代道與氣之關係

道教思想最初是由道家思想衍變而來，其不同之處在於道教思想具有宗教信仰的特徵。且道教思想不只討論「道」，更關注「氣」，而道與氣之間的關係，在各個時代也一直被討論著；筆者試著由歷史的脈絡中，來釐清道與氣在各個時期的關係。

第一節 先秦兩漢

在《老子》中所描述的「道」，為萬事萬物的本體，宇宙萬物皆由道所生成，任何言語、知覺都無法具體描繪，超越有限世界的最高主體。而關於天地萬物生成的過程，在《老子》第四十二章中，云：

道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。¹

關於「一」的解釋，向來眾說紛紜，有人視其為「元氣」或是《易經》中的「太極」，也有人將道與一視為同一概念，而「二」多以天地或陰陽二氣來解釋，「三」則為陰陽沖和之氣。經過漢代氣化宇宙論的影響下，普遍認為老子的生成論為：由「道」生化出「元氣」，再由「元氣」分化出「陰陽二氣」，而陰陽二氣所形成的沖和之氣則化生出萬物。

由此，我們也可以說天地萬物是由「氣」所形成的。「道」為形上的最高主體，而其必須透過「氣」來溝通、生化萬物，「氣」在此不單只是形下的事物，而是扮演著溝通形上與形下重要的媒介，「道」需通過「氣」才能具體地展現在天地萬物之中，因此「氣」非單純的形而下存在，而是具有連結形上與形下的特質，所以在宇宙萬物中，都是「道」、「氣」並存的狀態。

¹ 樓宇烈校釋：《王弼校釋》，（臺北：華正書局，民國 2006 年），頁 117。

莊子（約前 369 年—前 286）承接了老子的想法，將道視為天地萬物的根本，宇宙萬物皆由道所產生，其言：

夫道，有情有信，無為無形；可傳而不可受，可得而不可見；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。²

「道」雖然無為無形、不可受、不可見，但「道」有情有信、可傳、可得，是確實地存在。「道」存於天地未有之先，由古至今「道」皆永恆地存在，其為天地萬物之本源。在世上的一切，不單宇宙萬物，連鬼神天帝，皆是由道所化生。因為道的無形無狀、無限廣大並永恆存在，所以能存於天地萬物之中。

《莊子》不只承接了《老子》無形之「道」為萬物根本的想法，進一步取「氣」無形無狀、虛無飄渺的特質，提出「一氣」為世上萬物的根基。

人之生，氣之聚也。聚則為生，散則為死。若死生為徒，吾又何患！故萬物一也。是其所美者為神奇，其所惡者為臭腐。臭腐復化為神奇，神奇復化為臭腐。故曰：通天下一氣耳。³

人的生死《莊子》視為「一氣」之聚散，氣聚則生、氣散則死；由此，更進一步地說，世上萬物的生成毀壞，也是因「一氣」之聚散。而周行不殆的「一氣」流行，展現在世上萬物之中，使得「臭腐復化為神奇，神奇復化為臭腐」。所以「一氣」為宇宙萬物所存在之根本。

由此來看，在《莊子》中，「道」與「氣」皆是存於世上萬物之中，萬事萬物皆離不開「道」與「氣」，而「道」、「氣」之間的關係又是為何呢？我們可由《莊子》的《至樂》篇來看：

……察其始而本無生，非徒無生也，而本無形；非徒無形也，而本無氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而死。是相與為春夏秋冬四時行也。⁴

²（清）郭慶藩編、王孝魚整理：《莊子》（臺北：萬卷樓圖書公司，1993年），頁 246-247。

³ 同註 2，頁 733。

「芒芴」是指「道」恍惚窈冥的狀態，當「道」開始變化時，才產生氣，氣的變化才生化出形體，形體的變化才有生死，這生來死往的循環，則有如四季的交替一般生生不息。在此《莊子》中言，當「道」變化時，才有氣的產生，可視為「氣」由「道」所生，「道」是萬物的本體，而世上的萬物則為「氣」所化生。雖然「道」、「氣」有別，但是卻是不能分離的，無「道」則「氣」不生，無「氣」則「道」不化，「道」、「氣」之先後，並非時間上之順序，而是一種形上關係。⁵

《管子》可說為戰國稷下學派的著作總集，此書為漢代劉向所編定，其思想以道、法二家為主，並雜揉諸子，可反映出戰國以至西漢初期左右的學術思想，此說法大致已成定論，在此便不贅言⁶。

《管子》書中也延續了《老子》對於「道」生化萬物、充塞於天地萬物之間、玄妙深遠、虛靜無為且不可言說等等的觀念。

道也者，通乎無上，詳乎無窮，運乎諸生。⁷

此言「道」是無窮無盡，貫通於天地萬物之中，運行著天地萬物的生長變化。

道在天地之間也，其大無外，其小無內，故曰不遠而難極也。⁸

道是充塞於天地之間，已經沒有比道更大的事物，也沒有比道更小的東西，道存於天地的任何事物之中，是如此的貼近事物卻又難以接觸的。

《管子》對於道的敘述有祖述《老子》的成分，陳鼓應先生特別標舉了《管子》四篇所描述之道四篇所描述之「道」，與《老子》別無二致，可謂《老子》

⁴ (清)郭慶藩編、王孝魚整理：《莊子》(臺北：萬卷樓圖書公司，1993年)，頁614-615。

⁵ 因時空為有形世界具體存在物的限制，「氣」「道」非是具體有形之物，而是一切萬物之始源，本身是超越的、普遍的、永恆的存在於物之先，故不受時空規範；「氣」雖由「道」生，「道」「氣」之先後，並非時間上之先後，而是形上的或邏輯的先後，而這亦無損「氣」為化生之始的地位。

⁶ 此可參考莊耀郎：《原氣》(臺北：國立台灣師範大學中國文學研究所，碩士論文，1985年)，頁94-95。徐漢昌：《管子思想研究》(臺北：台灣學生書局，1990年6月)，頁59-64。

⁷ 黎翔鳳撰：《管子校注》(北京：中華書局，2006年重印)，頁234。

⁸ 同註7，頁767。

道論的繼承與發展⁹。

「一氣能變曰精。¹⁰」在《管子》中認為，氣就是「精氣」，亦稱為「精」。其在〈內業〉云：「精也者，氣之精也。¹¹」精，就是精細微妙並能變化運動的氣，而「精氣」更是能化生出天地萬物。

凡物之精，此則生，下生五谷，上為列星。流於天地之間，謂之鬼神。藏於胸中，謂之聖人。¹²

精氣可以化生萬物，地上的五谷，天上的列星，都是由精氣產生的。精氣運動流行於天地宇宙之間，使萬物變化莫測，因此被稱為鬼神。而精氣如果展現在人的身上，便被稱做聖人。《管子》以「精氣」來解釋氣，並且更進一步論述了「精氣」產生天地萬物，精氣說也影響了漢代對於氣的觀念。

《淮南》對於「道」的敘述，除了繼承道家論道的思想外，更融入當時盛行的陰陽氣化觀念。因此陳麗桂云：「《淮南子》的「道」論，基本上承自老莊的唯心路線，卻朝著黃老帛書一系轉化，與「氣」結合，開展出我國思想史上，氣化宇宙論的典型，明顯呈現著心物雜揉的型態。¹³」所以「道」在《淮南》的進一步發展下，不單只是停留在恍惚、玄虛、不可形容掌握的形上層次，透過「氣」的溝通上下、內外、有無，更可落實到人生實際的層面。

道者，一立而萬物生矣。是故一之理，施四海；一之解，際天地。其全也，純兮若樸；其散也，混兮若濁。濁而徐清，沖而徐盈，澹兮其若深淵，汎兮其若浮雲，若無而有，若亡而存。萬物之總，皆閱一孔；百事之根，皆出一門。其動無形，變化若神；其行無迹，常後而先。¹⁴

⁹ 陳鼓應：《管子四篇詮釋—稷下道家代表作》（臺北：三民書局，2003年），頁28-33。

¹⁰ 黎翔鳳撰：《管子校注》（北京：中華書局，2006年重印），頁780。

¹¹ 同註10，頁937。

¹² 同註10，頁931。

¹³ 陳麗桂：《秦漢時期的黃老思想》（臺北：文津出版社，1997年），頁62。李增也認為：「因此淮南子在解說道，與道生萬物之過程，以及萬物變化之理論，就不是完全跟隨老莊玄學的路上走，而是混雜了陰陽家的思想。」李增：《淮南子哲學思想研究》（臺北：洪葉文化，1997年），頁42。

¹⁴ 劉文典撰，馮逸、喬華點校：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，1989年5月），頁7。

道為宇宙萬事萬物的開端、根本，因為「道」中蘊含的生生作用，才得以產生世上具體的萬物，《淮南》中認為「道」創造的作用是非常迅速且玄妙不可知的，故曰「一立而萬物生矣」。而且，道的創生作用無所不在，沒有任何形兆，但其中卻蘊藏著各種可能性，因此可化生出世上各式各樣的萬物。另外，道的行動是無具體跡象且沒有形跡可掌握，雖然看似平靜不動，但道生生的神化創造作用卻早已開始動作了。

在《淮南》中，「道」除了是無形無狀、虛無恍惚之外，「道」還可落實在天地萬物之中，天地萬物皆有「道」存於其中，而「道」具有生生創造的能力，宇宙萬物皆由「道」所化育而生，所以道不只具有形上絕對的價值義，更具有普遍性。此外，《淮南》受到《管子》以降精氣說的影響，在解釋道生物的過程之中，更加入了氣化作用，來說明道與氣的關係。

天地未形¹⁵，馮馮翼翼，洞洞瀾瀾，故曰太始¹⁶。太始生虛霏¹⁷，虛霏生宇宙，宇宙生元氣，元氣有涯垠¹⁸。清陽者薄靡而為天，重濁者凝滯而為地。

¹⁹

在此《淮南》言「道」在「元氣」之先；道為形上超越的本體，而在道創生並落實在天地萬物的過程中，產生了「元氣」，透過元氣的清濁變化，而產生出具體的宇宙萬物。因此「道」在「氣」先，「氣」則為「道」貫通形上形下，具體有形事物的重要媒介²⁰。另外在此也指出，「道」中蘊含了陰陽氣化的作用；其言

¹⁵ 「地」本作「陸」。錢塘云：「『陸』籀文『地』。」錢塘：《淮南天文訓補注·卷上》，頁1。于大成：「說文十三下土部：『陸，籀文地，從阜土，聲』，段注曰：『漢人多用陸字者，傳寫皆誤少一畫』。」于大成：《淮南鴻烈論文集》（臺北：里仁書局，2005年12月），上冊，頁243。今從校改。

¹⁶ 「故曰太始」本作「故曰太昭」。王引之：「『太昭』當作『太始』，字之誤也。」參見王念孫：《讀書雜誌》（臺北：世界書局，1988年11月，據同治庚午十一月金陵書局重刊本影印），下冊，頁785。今從校改。

¹⁷ 「太始生虛霏」本作「道始於虛霏」。王引之：「『道始於虛霏』當作『太始生虛霏』，即承上文『太始』而言。」同註16，頁785。今從校改。

¹⁸ 「宇宙生元氣，元氣有涯垠」本作「宇宙生氣，氣有漢垠」。王念孫云：「此當為『宇宙生元氣，元氣有涯垠。』下文清揚為天，重濁為地，所謂元氣有涯垠也。今本脫去兩元字，涯字又誤為漢。」同註16，頁785。今從校改。

¹⁹ 劉文典撰，馮逸、喬華點校：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，1989年5月），頁18。

²⁰ 張立文云：「道是經由氣這一中間環節而產生宇宙萬物的。可見，道比氣更根本。道不僅是萬物的本體，也是氣的本體。」張立文：《道》（臺北：漢興書局有限公司，1994年），頁98。

「道」生「虛霏」生「宇宙」生「元氣」，而「元氣」當中具有陰陽兩種創生作用，在陰陽二氣相互調和之下，孕育出天地萬物。由此可知，「道」中雖已蘊藏陰陽兩種相生的作用，但需透過宇宙間自然氣化之理，才能產生具體的事物。因「氣」具有既無形而又有形的特質，故能順利貫通上下、內外、有無，並流行於世上具體的事物之中，成為「道」可落實於現實世界的重要關鍵。

《太平經》為東漢晚期的道教經典，原名《太平清領書》，又名《太平清籙書》、《太平真經》、《太平道經》、《太平青道》²¹，其書展現了早期雜揉了道家思想、陰陽五行、神仙方術所形成的道教理論。在思想方面，《太平經》吸收了漢代「道」與「元氣」之學說，並以「元氣」為生化天地萬物的本源，構成其氣化論的思想。

《太平經》融入了道家思想，也承繼了道家以「道」為天地萬物之根本的思想，其言：

夫道何等也？萬物之元首，不可得名者。六極之中，無道不能變化。元氣行道，以生萬物，天地大小，無不由道而生者也。²²

「道」為萬物的根本，而「道」透過「元氣」的作用來生化出天地萬物，所以天下萬物之中皆存在著道，這是保留著道家中「道」的觀念。但是，《太平經》在敘述宇宙萬物的根本時，又常用「元氣」取代「道」來說明，天地間任何事物皆需本於「元氣」。

天地開闢貴本根，乃氣之元也。欲致太平，念本根也。²³

道無所不能化，故元氣守道，乃行其氣，乃生天地，無柱而立，萬物無動類而生，遂及其後世相傳，言有類也。比若地上生草木，豈有類也，是元氣守道而生如此矣。²⁴

²¹ 關於其書名、作者及成書年代，因非本文重點故不贅述，可參見卿希泰：《中國道教史》，（四川：四川人民出版社，1996年），頁92。

²² 王明編：《太平經合校》（北京：中華書局，1997年），頁16。

²³ 同註22，頁12。

²⁴ 同註22，頁21。

在此，《太平經》用「天地開闢貴本根，乃氣之元也。」來說明「元氣」為天地萬物的根本，且因氣化流行之變化，而化生出天地萬物，是以天地萬物是由「元氣」所產生；然，此又言「元氣守道」，「元氣」還是依循著「道」來生化宇宙萬物，「元氣」與「道」之關係為相輔相成、缺一不可。

《老子想爾注》全名為《老子道德經想爾訓》，與《太平經》同為道教最原始的經典。其書更雜入以宗教神學的觀點來解釋老子《道德經》，使其成為適合道教所需的神學。

《老子想爾注》延續道家思想，認為「道者，天下萬物之根本²⁵。」還是將「道」視為天地萬物的根本。其又言：「一者，道也²⁶。」把「道」與「一」等同起來，認為「道」和「一」是相同的。接著提出：

一散形為氣，聚形為太上老君，常治昆侖，或言虛無，或言自然，或言無名。皆同一耳。²⁷

這裡將「道」、「一」、「氣」、「太上老君」視為相同。把太上老君也就是老子，提升至「道」的化身，而「道」為天地萬物的根本，太上老君便進一步成為能主宰天地萬物的「神」了。

這種將道、氣與老子的化身太上老君相連繫的做法，深受漢代哲學中流行的氣化論的影響²⁸。在《老子想爾注》中，不只是把「道」神格化，還有將氣與道做一連結，產生出新的名詞「道氣」，其言：

道氣在間，清微不見，含血之類，莫不欽仰。²⁹

道氣常上下，經營天地內外，所以不見，清微故也。³⁰

²⁵ 饒宗頤：《老子想爾注校正》（上海，上海古籍出版社，1991年），頁17。

²⁶ 同註25，頁12。

²⁷ 同註25，頁12。

²⁸ 孫亦平：《杜光庭思想與唐宋道教的轉型》（南京：南京大學出版社，2004年7月），頁117。

²⁹ 同註25，頁8。

³⁰ 同註25，頁17。

「道氣」是貫通形上形下，存在於天地宇宙萬物間，雖然「道氣」是「清微不見」的，然宇宙萬物無不遵循著「道氣」，以「道氣」為其根本。在《老子想爾注》更說：「樸，道本氣也，人行道歸樸，與道合。³¹」「樸」是指最小最初者，而「道」本就是「氣」，人如能遵循著道，則能返歸於樸，就可合於「道氣」。所以在《老子想爾注》中，「道」與「氣」可謂是相同的，書中更將其合稱為「道氣」，用此新名詞來表其兩者密不可分之關係。

第二節 魏晉隋唐

《列子》雖為魏晉時人所偽託之作，然其可做為研究魏晉時期思想的資料。《列子》的思想有許多是同於老莊思想，其本體論也是與老莊思想無異。《列子·仲尼》謂：「無所由而常生者，道也。³²」，《列子》用此強調「道」是宇宙萬物化生的本體。而且在《列子》中，「道」也是看不見摸不著的。《列子·仲尼》言：

瞻之在前，忽焉在後。用之，彌滿六虛；廢之，莫知其所。亦非有心者所能得遠，亦非無心者所能得近。唯默而得之，而性成之者得之。³³

這裡與《老子》十四章中言：「是謂無狀之狀，無象之象。³⁴」相同，其表達之意為，所謂「道」乃是恍惚不定、難於用感官和理性來把握的，惟有心靈默契、境界高深的人，能夠感悟「道」的存在。

而關於宇宙生成，《列子》中引了《易乾鑿度》之思想：

昔者聖人因陰陽以統天地。夫有形者生於無形，則天地安從生？故曰：有太易，有太初，有太始，有太素。太易者，未見氣也；太初者，氣之始也；太始者，形之始也；太素者，質之始也。氣形質具而未相離，故曰『渾淪』。渾淪者，言萬物相渾淪而未相離也。視之不見，聽之不聞，搢之不得，故曰易也。易無形埒，易變而為一，一變而為七，七變而為九。九變者，究也；乃復變而為一。一者，形變之始也。清輕者上為天，濁重者下為地，

³¹ 饒宗頤：《老子想爾注校正》（上海，上海古籍出版社，1991年），頁37。

³² 嚴北溟、嚴捷：《列子譯注》（臺北：文津出版社，1987年），頁95。

³³ 同註32，頁102。

³⁴ 樓宇烈校釋：《王弼校釋》（臺北：華正書局，民國95年），頁31。

沖和氣者為人；故天地含精，萬物化生。

〈天瑞〉篇在論及陰陽的時候分別以「太易、太初、太始、太素」來指稱天地化生的不同階段。世界上有形的萬事萬物都是由無形無象，「視之不見，聽之不聞，拮之不得」的太易產生的，這裡所謂的太易就是道。而道通過氣，來產生萬事萬物，世界上的一切事物都是氣的聚散變化結果。就這樣，通過「太易」把「道」與「氣」統一起來，使「道」、「氣」是一而非二。最後，作者又以「一」到「九」的數字象徵道氣循環往復的運動。

葛洪（284—363）為東晉時期著名的道教學者、醫藥學家、煉丹家。³⁵其在道教開創時期，為道教理論和儀式奠定了基礎，影響著後來道教的發展。

在葛洪的思想中，其因襲了《老子》中道的思想觀念，將道視為整個宇宙的本體。其在《抱朴子內篇·道意》言：

道者涵乾括坤，其本無名。論其無，則影響猶為有焉；論其有，則萬物尚為無焉。隸首不能計其多少，離朱不能察其髣髴，吳札、晉野竭聰，不能尋其音聲乎窈冥之內，罔豨涉豬疾走，不能跡其兆朕乎宇宙之外。以言乎邇，則周流秋毫而有餘焉；以言乎遠，則彌綸太虛而不足焉。為聲之聲，為響之響，為形之形，為影之影，方者得之而靜，圓者得之而動，降者得之而俯，昇者得之以仰，強名為道，已失其真，況乃復千割百判，億分萬析，使其姓號至於無垠，去道遼遠，不亦遠哉？³⁶

簡而言之，道為包涵並充塞於天地萬物間，無處不有、無處不在，無法用言語來形容道，亦不能用知覺來觀察道。道即是宇宙之本，為天地萬物之根源。

接著，我們來看看葛洪對於「氣」的看法，《抱朴子內篇·至理》：

夫人在氣中，氣在人中。自天地以至於萬物，無不須氣以生。³⁷

此言人與氣是密切相關聯的，人生存於氣所構成的世界，而氣亦存於人身之中，

³⁵ 湯一介：《魏晉南北朝時期的道教》（臺北：東大圖書公司，民國80年），頁169。

³⁶ 王明：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，2002年），頁38。

³⁷ 同註36，頁28。

而天地、宇宙、萬物莫不由氣所生，亦須氣得以存。

《抱朴子內篇·塞難》中云：

渾茫剖判，清濁以陳，或昇而動，或降而靜，彼天地猶不知所以然也。萬物感氣，並亦自然，與彼天地，各為一物，但成有先後，體有巨細耳。³⁸

天地宇宙萬物皆由一氣所生，天地萬物的本質是一非二，皆由氣所構成，只是因為構成的時間先後、比例多寡而形體有粗細大小之別。

再來，我們加上《抱朴子》中「一」的觀念來看，《抱朴子內篇·地真》：

一能成陰生陽，推步寒暑。春得一以發，夏得一以長，秋得一以收，冬得一以藏。其大不可以六合階，其小不可以毫芒比也。³⁹

可以說葛洪所說的「一」就是「氣」或稱「元氣」，對於此段話可以這麼詮釋：「元氣分成陰陽二氣，形成了寒來暑往，春夏秋冬的變化。由於元氣的作用而使萬事萬物呈現著不同的狀態，從總體上來看，整個天地宇宙萬物都是元氣所構成，而每個事物上都有元氣存在於其中。」

另外，在《抱朴子內篇·地真》又言：「道起於一⁴⁰」，因此「道」是藉由「氣」在萬事萬物上展現；沒有「道」，天地宇宙萬物就不存在、沒有「氣」天地宇宙萬物就無法化生。

成玄英（生卒年不詳）為唐初著名的道教學者。《蒙文通文集》：「道家之學，唐代前期首推成（玄英）、李（榮）。」⁴¹因此，筆者試著藉由成玄英的著作來瞭解初唐時，「道」與「氣」的關係。

成玄英在注釋《道德經》時，云：

道者，虛通之妙理，眾生之正性也。⁴²

³⁸ 王明：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，2002年），頁32。

³⁹ 同註38，頁72。

⁴⁰ 同註38，頁72。

⁴¹ 蒙文通：《蒙文通文集》（成都：巴蜀書社，2001年），頁32。

⁴²（唐）強思齊：《道德真經玄德纂疏》（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》（上海書店、文物出版社、天津古籍出版社，1994年），第十三冊，頁499。

此言，道是存在於天地萬事萬物當中，宇宙萬物之中皆含道；道為宇宙萬物之最高本體，是萬事萬物之本源。而對於道是如何化生萬物，成玄英是這麼形容：

從本降跡，肇生元氣，又從元氣變生陰陽。於是陽氣清浮，生而為天；陰氣沉濁，降而為地。二氣升降，和氣為人。有三才，次生萬物。⁴³

成玄英認為，「道」存在於天地宇宙萬物出現之前，其能藉由「元氣」來化生陰陽，產生天地，生成萬物。「道」須藉由「元氣」的變化來展現在天地萬物之中，而氣是由道而來。因此，道與氣是一且不可分離。

杜光庭（850—933）為唐末五代時期著名的「道門領袖」。其著述甚豐，被時人譽為「詞林萬葉，學海千尋，扶宗立教，天下第一」⁴⁴。希望藉由其著作來瞭解道與氣之關係。

杜光庭在《道德真經廣聖義》中，對於「道」的看法，還是接續著《老子》的觀念，將「道」視為天地宇宙的本源，其言：

道者，至虛至極，非形非聲，後劫運則不為終，先天地而不為始。⁴⁵

因為「道」的至虛至極，才能不滯於物而先於天地恆常存在。「道」雖為至虛卻非不存在，而是切切實實的存在於天地萬物之中，然「道」的至虛要如何生化萬物呢？其言：

虛無不能生物，明物得虛無微妙之氣而能自生，是自得也。⁴⁶

⁴³（唐）強思齊：《道德真經玄德纂疏》（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》（上海書店、文物出版社、天津古籍出版社，1994年），第十三冊，頁457。

⁴⁴（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》（上海書店、文物出版社、天津古籍出版社，1994年），第三十二冊，頁8。

⁴⁵（唐）杜光庭：《道德真經廣聖義》（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》），第十四冊，頁342。

⁴⁶同註45，第十四冊，頁334。

杜光庭覺得至虛的「道」是無法化生出天地萬物的，而至虛至極的「道」要生化出天地萬物，就要藉由「虛無微妙之氣」來進行創生的作用。杜光庭試著透過「虛無微妙之氣」來溝通形上之道與形下之氣，其言：

道，通也。通以一氣生化萬物。以生物故，故謂萬物之母。⁴⁷

「道」為宇宙萬物最高的主體，是無形無名、不無不有的虛極之妙本。而「道」通過「氣」來生化天地萬物，因「氣」能生物，便稱其為萬物之母。「道」透過「氣」的生化作用，來與天地宇宙萬物來做一個連繫，使道能展現在萬事萬物之中。杜光庭據此進一步將「道」與「氣」合而為一，使用了「道氣」的觀念，其云：

混元以其道氣化生，分布形兆，乃為天地。而道氣在天地之前，天地生道氣之後。⁴⁸

透過「道氣」，杜光庭希望能更恰當來詮釋宇宙生成的過程，因為「道氣」同時具有形上與形下，也兼具了有無的特質。將「道氣」視為天地萬物的本源，是藉由其特質，來溝通形上形下，希望在形而上的道與形下的事物之中，透過「道氣」使其是一而非二，萬物沒有道就無法生，沒有氣就不能成，因此以「道氣」為宇宙天地之本源。

第三節 宋明清時期

張載（1020—1077）為北宋時期著名的思想家，其開創關學學派，建立了以氣為本的宇宙觀，也將氣的地位提升至道之上，在中國思想史中具有極重要的地

⁴⁷ （唐）杜光庭：《道德真經廣聖義》（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》），第十四冊，頁334。

⁴⁸ 同註47，第十四冊，頁334。

位。

太虛無形，氣之本體，其聚其散，變化之客形爾；至靜無感，性之淵源，有識有知，物交之客感。⁴⁹

張載以太虛為氣的本體，氣就是太虛、太虛就是氣，其則為太虛即氣。而此太虛中的聚散變化，皆為「變化之客形」，是形氣的短暫變化。於此王俊彥言：「張載論太虛有元氣和形氣兩說法，但兩者非形上形下截然二分。其實太虛本體乃一無限大時間與空間之總合，氣未凝結成形氣狀態時，乃無形無狀態之元氣，其中亦為五殊二實，二本則一，故元氣會因內在陰陽五行變化，而凝為不同形氣。⁵⁰」由王俊彥這段話中，我們就可以清楚了解在張載「太虛」中，氣的微妙分別了。

太合所謂道，中涵浮沉、升降、動靜、相感之性，是生氤氳、相盪、勝負、屈伸之始。⁵¹

太和之中的浮沉、升降、動靜皆相感且相互影響，因此道亦不斷地動靜變化。而氤氳的相盪、勝負、屈伸，則為陰陽五行相互之作用；或陰多陽少或陽多陰少，進而凝結為二五比例皆不同的萬事萬物。因此可將太和視為由無限多形氣所組成的形氣世界。

張載將道視為氣化流行的過程。其言：「由太虛，有天之名。由氣化，有道之名。」這裡的天，即是散而未聚的無形之氣，也就是太虛。而所謂的道，則是氣的聚散變化之過程。張載將氣提升至本體的地位，而道是其氣化流行之過程，然二者為一非二，離道氣不展，無氣道不生，兩者的關係是密不可分的。

王廷相（1474—1544）是明代時期著名的思想家，其接續北宋張載「太虛即氣」的理論，氣外無物，以氣為天地萬物之本源。王廷相的思想上承宋代、下開清代，為不可忽略之重要環節。

⁴⁹ 張載撰：《張載集》（臺北縣：漢京文化有限公司，1983年9月），頁7。

⁵⁰ 王俊彥：《王廷相與明代氣學》（臺北：秀威資訊科技，2005年10月），頁29。

⁵¹ 同註49，頁7。

愚謂天地未生，只有元氣，元氣具，則造化人物之道理即此而在，故元氣之上無物、無道、無理。⁵²

王廷相闡明了氣為天地最高之本體，其認為道為氣化的過程而與理為天地萬物之氣化條理，兩者皆存於氣之中，而非在氣之上，沒有比元氣更早之事物，因此元氣為天地萬物之最高本體。接著我們來看，王廷相怎麼詮釋關於道與氣的關係：

元氣者，天地萬物之宗統。有元氣則有生，有生則道顯。故氣也者，道之體；道也者，氣之具。以道能生氣者，虛實顛越，老、莊之謬談。儒者襲其故智而不察，非昏罔則固蔽，烏足以識道！⁵³

元氣為生成天地宇宙萬物的主宰，而天地宇宙萬物生成的過程，則是氣化之道的真實展現。「氣也者，道之體；道也者，氣之具」此言，氣化生天地萬物為道的全體內容，而道全體內容中的天地萬物，皆是由氣化所生。王廷相接著對於老、莊以道為形上主體，而生形下之氣的說法，表示不認同；因為道為形上、氣為形下，兩者位階、本質皆不相同，當然無法以形上無形之道生化出形下有形之氣。

因此王廷相認為以氣為生化之本，以天地萬物為道的整體內容，也就是道與氣皆為氣所構成，使道與氣在位階、本質上相同，也解決了形上與形下的問題。

吳廷翰（約1490—1559）為繼王廷相之後，以氣為其主要思想的學者；其以氣為本體，建構出氣、太極、道、陰陽之間的關係。我們先來看吳廷翰是怎麼樣來詮釋道與氣之間的關係。

何謂氣？一陰一陽之謂氣。然則陰陽何物乎？曰氣。然則何以謂道？曰：氣即道，道即氣。天地之初，一氣而已矣，非有所謂道者別為一物，以並出乎其間也。氣之混淪，為天地萬物之祖，至尊而無上，至極而無以加，則謂之太極。⁵⁴

陰陽為氣變化作用中的狀態，而道處於一氣之中，具有維持氣化秩序的任務，並

⁵²（明）王廷相著：《王廷相·雅述》（北京：中華書局，1989年9月），頁841。

⁵³同註52，頁809。

⁵⁴（明）吳廷翰《吳廷翰集·吉齋漫錄》（北京中華書局，1984年），卷下，頁7。

在周流環覆、在形上而至於形下的過程當中不斷地作用。因「氣」以混淪⁵⁵狀態存在，而乘其自由無限的生化，所以可以為天地萬物之祖；且「氣」的地位「至尊而無上，至極而無以加」，所以氣又可稱之為太極。在此，吳廷翰將「氣」、「陰陽」、「道」、「太極」涵攝於「氣」的觀念之中，有別於以往，「道」不再做為中國思想體系裡的最高本體，而演變為「氣」另一種形式的展現，也可說是「氣」內在變化運動的規則。

一氣為形，形而上無象，有象則皆謂之道矣⁵⁶。

吳廷翰在此想說明「一氣為形」的形，並非具體實有之形，而是抽象之形。形而上的「氣」是感官無法去辨知的具體形象，而一但有了具體的形象，便是氣通過「道」，再加上「氣」的內在變化原則，而在形下世界具體的展現。由此來看，吳廷翰彷彿將「道」的地位，置於形下；然實際上，「氣」為形上陰陽化生的道德價值，而「道」是在形下世界中具體展現，「道」並沒有落入形下的危險，其仍是「氣」的作用。因此，在吳廷翰的思想中，道與氣的關係，猶如其言：「氣即道，道即氣」，氣與道亦是無法一分為二。

王夫之（1619—1692）世稱船山先生。在明末清初的知識分子中，王夫之和顧炎武、黃宗羲因其思想即其愛國情操為後人所稱道，被並稱為「清初三大儒」。因此希望藉由王夫之來瞭解清初時道與氣之關連。

王夫之先言氣充滿在天地萬物之間，其云：

陰陽二氣充滿太虛，此外更無他物，亦無間隙，天之象，地之形，皆其範圍也。⁵⁷

氣為宇宙天地間唯一存在。在此，太虛非無，而是充滿著陰陽二氣，除氣之外，已無其他事物，整個宇宙天地萬物間，皆有氣的存在。王夫之順著張載的思想提出「太虛即氣，絪縕之本體」，將氣視為天地宇宙萬物之本體，天地萬物皆由氣凝結而成；而宇宙萬物之生滅，為氣之聚散。

⁵⁵ 所謂「混淪」就是非感官可以認知或感官可以認知但卻自由無限的狀態。

⁵⁶ 吳廷翰《吳廷翰集·吉齋漫錄》（北京：中華書局，1984年），卷上，頁7。

⁵⁷ 王夫之：《張子正蒙注》（臺北：廣文書局，1970年），頁54。

太和絪縕為太虛，以有體無形為性，可以資廣生大生而無所倚，道之本體也。⁵⁸

陰陽未分且運動不已之氣，可謂太和；而這陰陽一體未分的太和之氣，雖具陰陽之體，然非具體有形之氣，因此，才能資生廣大無限的萬事萬物。而陰陽未分且運動不已的太和之氣之狀態，亦可稱為太虛，即為道之本體。這裡將「道」與太虛、太和作一連結，言「道作為萬物存在的根據不是獨立的實體，它的存在通過萬物表現出來。⁵⁹」「道」非一個獨立的實體，「道」雖名為萬物的根據，然沒有氣在萬事萬物上的作用，則無法表現出「道」。因此，道與氣是無法分開來看的。

戴震（1723—1777），字東原，為中國清代著名的語言學家及思想家。晚年所著《孟子字義疏證》為其哲學思想的結晶。戴震在《孟子字義疏證》中，欲表達世上的萬事萬物皆為「氣」的變化運動過程，其思想為承張載、王廷相以氣為主體的思想，認為宇宙萬物皆是氣化流行所生。以下筆者試著來詮釋，戴震思想中道與氣之關係。

戴震認為天地宇宙萬物皆是由氣所生，其曰：

凡有生，即不隔於天地之氣化。陰陽五行之運而不已，天地之氣化也，人物之生生本乎是，由其分而有之不齊，是以成性各殊。⁶⁰

世上的萬事萬物之創生皆為天地氣化而來，世上的萬事萬物是無法與天地氣化分隔。而陰陽五行之氣不斷地相互運動激盪，使無形之氣化生為有形之氣，則為天地之氣化也。天地宇宙間只有一氣流行，此外別無他物，因此，不論人、物皆是由氣所化生。然因氣化的過程中，其二五比例不同，而形成其分而有之不齊，所成的稟性也就各有所殊了。這裡我們可知戴震將「氣」視為天地萬物的根本，接下來我們來看「道」與氣的關係。

道，猶行也；氣化流行，生生不息，是故謂之道。《易》曰：「一陰一陽之

⁵⁸ 王夫之：《張子正蒙注》（臺北：廣文書局，1970年），頁55。

⁵⁹ 張立文：《氣》（台北，漢興書局，1994年），頁272。

⁶⁰ 戴震：《孟子字義疏證》（臺北：廣文書局，1978年），頁182。

謂道。」《洪範》：「五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。」行亦道之通稱。舉陰陽則賅五行，陰陽各具五行也；舉五行即賅陰陽，五行各有陰陽也。《大戴禮記》曰：「分於道謂之命，形於一謂之性。」言分於陰陽五行以有人物，而人物各限於所分以成其性。陰陽五行，道之實體也……。⁶¹

戴震先言「道」即是「行」也，因此道具有氣化流行與生生不息之意。並引述，《易》：「一陰陽之謂道。」與《洪範》：「五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。」之說，更將《洪範》所言「五行」之中的「行」解釋為道之通稱。戴震透過以上的詮釋，將《易》所言之陰陽與《洪範》所云之五行，皆視為「道」之內涵，故得「陰陽五行，道之實體也」。因此，戴震所言之道，是具有氣化流行之生生義，即其所謂的「行」；且由於道之內涵具有陰陽五行之氣，所以，戴震所言之「道」為陰陽五行之氣運動激盪變化的過程。

由以上可知，氣為天地萬物產生之根本，並貫通形上與形下，而道的內涵是氣，道也就是氣凝結為形體的過程與作用。道為形上陰陽五行之氣不斷地氣化流行之過程，而道透過陰陽五行之氣，才能具體的化生出天地宇宙萬物。



⁶¹ 戴震：《孟子字義疏證》（臺北：廣文書局，1978年），頁175。