

第六章 道氣的詮釋

本章先討論「道氣」一詞在杜光庭之前被提及時的意涵，接著再藉由梳理杜光庭之文章，找出「道氣」一詞，並試著詮釋杜光庭對「道氣」一詞之想法。

第一節 道氣定義

在杜光庭的《道德真經廣聖義》中，其先強調道體虛無、道具有永恆性、絕對性，再更進一步提出，這虛無之「道」可以說就是「氣」，其於《太上老君說常清靜經注》云：

……道者，虛無之氣也，混沌之宗，乾坤之祖，能有能無，包羅天地……。

1

杜光庭利用「道者，虛無之氣也。」認為氣與道皆為虛無之特性，將道與氣等同起來，試著將氣提升至道的層次。其甚至更言：

本者元也，元者道也，道本包於元氣，元氣分為二儀，二儀分為三才，三才化為五行，五行化為萬物，萬物者末也。²

這裡更大膽地假設，道其實本包含於元氣之中，氣的層次更甚於道，然可惜的是，杜光庭無就此觀念繼續申論，而在《道德真經廣聖義》中改以用「道氣」來詮釋其思想中心。「道氣」一詞，非由杜光庭所獨創，我們可由道教早期的經典找到此一辭彙；陶弘景為道教茅山派之集大成者，其著作《真誥》中言：

¹ 杜光庭：《太上老君說常清靜經注》（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》），第十七冊，頁180。

² 同註1，第十七冊，頁184。

道者混然，是生元炁，元炁成然後有太極，太極則為天地之父母，道之奧也。³

陶弘景在上述引文注曰：「此說人體自然與道氣合。」就可以看到「道氣」一詞出現，而「道氣」也經常被使用被道教經典所提及，可能有著體現道之氣，作為道之氣這樣的意義吧！⁴另外，在《老子想爾注》中也曾出現「道氣」的概念。

道氣在間，清微不見，含血之類，莫不欽仰。⁵

「道氣」在這裡是「清微不見」而且貫通天地萬物，受萬物所欽仰。可知在《老子想爾注》中認為「道氣」是存乎於天地萬物之間，而天地萬物之中莫不包含著「道氣」，因此其受到萬物所欽仰，又云：

道氣常上下，經營天地之外，所以不見，清微故也。⁶

「道氣」不止存在於形下世界，更可通達於形上層次，雖然「道氣」清微不可見，但「道氣」卻可往來溝通於形上與形下的世界。唐代時的成玄英在《道德真經疏》也提到「道氣」，其言：

³ 陶弘景：《真誥》（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》，第二十冊，頁492。

⁴ 《氣的思想——中國自然觀與人的觀念的發展》：「在《真誥》中，也把太易視為道，認為形質未具之物質原始——太極以前的、無形無象的四氣，是和元氣相重合的。因此，可以說，《真誥》的生成論，是顯示了道教體系吸取魏晉生成論得過渡形態之物。但在上述引文所陶弘景附的注中有曰：「此說人體自然與道氣合。」可以看到「道氣」之詞。這是在那個時代的道教經典中經常被使用的詞，恐怕有著體現道之氣，作為道之氣這樣的意義吧！」小野澤精一、福永光司、三井湧編，李慶譯：《氣的思想——中國自然觀與人的觀念的發展》（上海，上海世紀出版集團，2007年），頁262-263。

⁵ 饒宗頤著：《老子想爾注校證》（上海：上海古籍出版社，1991年），頁8。

⁶ 同註5，頁18。

專精道氣，致得柔和之理，故如嬰兒之無慾。⁷

成玄英認為須專心一志學習效法「道氣」，才能瞭解柔和之理，就能如嬰兒一般無慾，其中亦與《老子》中柔和、嬰兒之無慾的觀念相近；而杜光庭就此更為深入地詮釋道氣的觀念，以下就幾部份試說明之。

第二節 道通一氣

杜光庭在《道德真經廣聖義》中，試著將道和氣結合起來，並認為其不只是世上萬物的根本，亦是宇宙生成的根源。而在杜光庭之前的道教宇宙生成論中，前人解釋道與氣的關係，大都是道在氣先、氣為道生。

萬物始於元氣，天地八方莫不受其氣而生。元氣恍惚自然，共凝成而名天一，分而生陽而成地，名為二，上天下地陰陽和施生人，名三。三統共生，長養萬物。元氣及派生的天地陰陽之氣皆有精有意。陽氣好生、陰氣好殺，合則萬物生化。元氣生於道。⁸

在道教經典《太平經》中，言天地萬物皆由元氣所生。元氣所化之陰陽二氣，生天、生地、生人，亦長養天地萬物；文章敘述自此，似乎是以元氣為天地萬物之根本，然其最後又言「元氣生於道」，仍是將道置於元氣之上。另段亦云：

⁷ 成玄英：《道德真經疏》（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》），第十三冊，頁380。

⁸ 王明編：《太平經合校》（北京：中華書局，1997年），17

道即一，一散形為氣，聚形為太上老君。⁹

此段雖是以神化老子為主，然我們也可從中來看道與氣之關係；此欲表達氣之聚散變化，皆以道為主。而我們來看唐代吳筠的《玄綱論》中如何來說明道與氣之關係。

太虛之先，寂寥何有？至精感激，而真一生焉；真一還神，而元氣自化。元氣者，無中之有，有中之無。曠不可量，微不可察。氤氳漸著，混茫無倪；萬象之端，兆朕於此。於是清通澄朗之氣，浮而為天；濁滯煩味之氣，積而為地。¹⁰

吳筠認為，「至精」是先於太虛最初的存在，而由「至精」化生出了「真一」，「真一」在產生出「元氣」，「元氣」則能生化天地萬事萬物。「元氣」雖能生化出天地萬事萬物，然最根本者為「至精」；而吳筠所言之「至精」，由《玄綱論》中〈道德章〉與〈真精章〉可看出，其所言也就是「道」。因此吳筠認為氣雖具有生化義，然萬事萬物之根本還是「道」。

由此可知，不論如何解釋，在宇宙生成的過程中，「氣」次於「道」。¹¹但杜光庭在其中發現了一個問題，道是虛無而超然於萬事萬物之上，也因為道的虛無，才可不被事物所局限而永恆常存，可是虛無而無限的道，怎麼生化萬物呢？其在《道德真經廣聖義》中言：

虛無不能生物。明物得虛無微妙之氣而能自生，是自得也。任其自得，故謂之德也。¹²

⁹ 饒宗頤著：《老子想爾注校證》（上海：上海古籍出版社，1991年），頁20

¹⁰ （唐）吳筠：《玄綱論·元氣章》（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》），第二十三冊，頁667。

¹¹ 李大華著：《隋唐道家與道教》（廣州：廣東人民出版社，2003年），下冊，頁548。

¹² （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。

杜光庭並不否定「道」的存在，其欲說明「無中生有」的過程中，並非獨立完成，虛無形上的「道」要化生出天地宇宙萬物，須藉由「虛無微妙之氣」來溝通形上之道與形下世界，而「虛無微妙之氣」也就是杜光庭所言之「道氣」。杜光庭試著進一步將氣提升與道同位階，並把道與氣合稱為「道氣」，杜光庭更認為宇宙萬物的生長化育，都是由「道氣」而來，其言：「天地之所長育，造化之所生成，非道氣物莫能生。¹³」欲以「道氣」為造化長養天地宇宙萬物之根本。杜光庭也對「道」與「氣」之關係提出了自己的想法：

道，通也。通以一氣生化萬物，以生物故，故謂萬物之母。¹⁴

「通」指「虛無」之道貫通萬象萬物。然而，通遍的「道」雖是「虛」的，但其「理」是「實」的，杜光庭說：「道三義者，理也、通也、導也。……所謂理者，理實虛無，言一切皆無，故云道在一切。……所以謂通者，謂能通生萬物，變通無壅。」就是說「道」是虛通的「理」。「理」是萬事萬物運行的最初邏輯、規則。如此看來，「道氣」的「道」指「無為無形」的道之虛通、道體、規律，其「氣」指「有生有化」的道之生化、道用、運動。杜光庭所言的「道氣」不在品位上「次於道」的先天氣，而是「無為無形」、「有生有化」的「道」的另一稱謂。¹⁵據此可以進一步地說，道是無限超越的本體，而無限超越的本體要創生宇宙萬物，就必須靠能貫通形上超越與形下具體的氣化作用。因此杜光庭想藉「道氣」來描述其具有挽合形上無限的本體及形下具體事物之義。

杜光庭綜各家所長，提出「道氣」範疇，認為在宇宙本原上執著道而無氣，容易流於虛無放誕，不合道家精神；執著氣而無道，容易混同具體物質形態，不合重玄義旨。只有以「道一氣」精神與物質的絕對同一的二元體作為宇宙萬象的

¹³ (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500。

¹⁴ 同註13，第十四冊，頁334。

¹⁵ 金兌勇著：《杜光庭《道德真經廣聖義》的道教哲學研究》(成都：巴蜀書社，2005年)，頁131。

本原，才能避二端之弊，並進而分析了道、氣同一的內在根據，認為道的特性在「通」，氣的特性在「生」，生體現了變化，通體現了規律性。¹⁶「氣」是萬物生化的本原，而「道」是生化的規律，杜光庭爲了消弭重氣或是重道的問題，而提出了「道氣」的觀點，欲表「道氣」是一，唯有道氣同時作用，才能化育天地宇宙萬事萬物。

第三節 道氣為宇宙根本

杜光庭在《道德真經廣聖義》中，不單以「道」爲本體，更加上「氣」的概念用「道氣」來詮釋其爲世界最高的本體、天地的根本。透過「道氣」杜光庭也更好來解釋，宇宙生成的過程，《道德真經廣聖義卷之四·釋御疏序下》云：

有物者，無中之有，恍惚之物也。混成者，天地未分，謂之混沌。天包於地，混混無端，天地浮載於水中，積聚於氣內，謂曰混元，以其道氣化生，分佈形兆，乃為天地。而道氣在天地之前，天地生道氣之後。故云有物混成，先天地生也。¹⁷

混元乃天地未分、陰陽未判、名號未彰、混混無端的道氣原始狀態，由於「道氣」的運動生化，而後分佈形兆，有陰陽、天地、名號。杜光庭先確立了「道氣」與天地萬物之間的關係，進一步說明天地萬事萬物並非從來就存在，而是道氣生化不已的結果。世界在天地尚未形成之前是混混無端的狀態，需依靠「道氣」才得以分化爲天地，「道氣」也就是天地生化的本原。杜光庭接著言「道氣」與天地萬物之關係：

¹⁶ 李大華著：〈略論隋唐老莊學〉（上海：上海古籍出版社，1992年版，《道家文化研究》），第一輯，頁37。

¹⁷ （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。

天之高也，道氣蓋之。地之厚也，道氣載之。萬物之繁也，道氣徧之。¹⁸

無論天有多高遠、地有多厚實、世上萬物有多繁雜，「道氣」皆遍布於其中，宇宙萬物中皆有「道氣」的存在，天地萬物皆需資「道氣」而後才能生成，所以「道氣」也就是天地萬事萬物之根本。

言於有也，則萬物之形各稟道氣，物得成就，皆道之功。非夫道氣稟之，則生成之功廢矣。¹⁹

天地間萬事萬物之形，皆由「道氣」而成；萬事萬物因得到「道氣」的滋養，而化生出各形各色的樣貌，萬事萬物的樣貌個個也不相同，也顯示出「道氣」的無限性與多樣性，以其具體又無限的特性。然萬事萬物若無稟「道氣」，則萬物就算生成，也會消散滅亡，藉此來說明「道氣」為天地萬物之本，且不可須臾離也，若離「道氣」，則天地萬物廢矣。

從本體論的層面來看，道氣是萬物存在的本體與依據，道遍在於萬物，並與萬物構成了不即不離的關係。可見，杜光庭在論證大道元氣造化出千姿百態的自然界時，既堅持了傳統道教崇尚「氣」的立場，以符合人們物物相生的思維方式，又滿足了道教從「理」的層面上，突顯「道」的規則性和形而上之超越性，以避免佛教的「形而下」之譏。²⁰杜光庭使用「道氣」一詞，是想藉由道的規則性與形而上的特色，結合氣的化生萬物以其能溝通形上形下世界的特性，試著用「道氣」來詮釋其為天地宇宙萬物間的本源。

¹⁸ (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447。

¹⁹ 同註18，頁447。

²⁰ 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134-135。

第四節 道氣能生化萬物

「道氣」在杜光庭的思想中，不單單只是具有形而上且虛無的概念，「道氣」除了是宇宙萬物的根本外，在《道德真經廣聖義》杜光庭更進一步地將「道氣」提升至具有生生不息的本體義，其言：

萬物之生也，道氣生之，陰陽氣長養之。一晝一夜，一陰一陽，更相遞代，養育萬物。其大也，陰為寒，陽為暑。其細也，陽為明，陰為晦。以寒暑明晦，晝夜長育，萬物各成其形，非妙道沖和之氣無以生也。雖有寒暑而無道氣者，亦殂落矣。二氣更為內外，故萬物負之抱之，不可離矣。²¹

杜光庭認為具有生生義的「道氣」能生化宇宙萬物，並由藉由「道氣」中的陰陽二氣來長養萬物，而陰陽二氣中亦含有「道氣」。而陰陽二氣亦化為晝夜、寒暑、明晦來長養天地之間的萬事萬物，宇宙萬物因「道氣」生之、陰陽二氣長之，才得以各成其形，萬事萬物若無稟「道氣」則無以生化。因萬事萬物是非「道氣」而無以生，就是說，若有萬事萬物有陰陽二氣，然卻無「道氣」，天地萬物就會殂落，所以「萬物負之抱之，不可離矣」。

是知陰陽雖廣，天地雖大，非道氣所育，大聖所運，無由生化成立矣。²²

陰陽是非常廣博的存在世上、天地是非常遠大的覆蓋承載萬物，而陰陽天地皆是由「道氣」所孕育，若無「道氣」的生化，陰陽天地便無法生成確立。由於「道氣」的生化作用，始有陰陽二氣；「道氣」的生化作用，自本自根，無須藉由外

²¹ (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479。

²² 同註21，第十四冊，頁318。

力而成，「道氣」本身即具備一切生化萬事萬物的條件，其不只具有最高之本體義，更具有生生作用義，能生化出天地宇宙萬事萬物。

所以沖和妙氣生化二儀，凝陰陽之華，成清濁之體，然後人倫齊備，品物無遺，四存調平，五行運象。若交感而順，則物保其常，或否塞而逆，則物罹其患。²³

「沖和妙氣」即「道氣」生化「二儀」而凝成「陰陽」、「清濁」之體，然後才有人倫、品物、四時、五行等萬物萬象。若「二儀」的交感順則萬物保其常，若逆則萬物罹其患。²⁴無論是社會上的人常倫理、自然界的四季運行、天地間的萬事萬物皆為「道氣」所化生而來，「道氣」存於宇宙萬事萬物之中，而萬事萬物之所以有常有患，是因「道氣」所生化之二儀相交感通之時，通暢與否。

金兌勇於其書中說：「『道氣通生萬物』是杜光庭的宇宙生成觀的大前提。²⁵」杜光庭在確立了「道氣」為宇宙的本體後，更進一步提出天地宇宙萬事萬物皆由「道氣」所生，使「道氣」能兼具本體義與生化義。杜光庭希望透過融合道與氣而成之「道氣」，來避免落於形上與形下世界之爭，讓「道氣」可以具體又無限的展現在天地宇宙萬事萬物當中。

²³ (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479。

²⁴ 金兌勇著：《杜光庭《道德真經廣聖義》的道教哲學研究》(成都：巴蜀書社，2005年)，頁136。

²⁵ 同註24，頁134。

第五節 道氣的三十六天觀

杜光庭在《道德真經廣聖義》中，試著用「道氣」化生玄元始三氣，三氣再化三清合為九天，一步一步來建構出天地宇宙萬事萬物，此亦影響後來道教的宇宙觀，為道教所大量運用。其先引《九天經》云：

天地未有而先有道氣，謂之玄元始三氣，而生三清。三清各生三氣，合為九氣，而成九天。自此而分，方有圓清方濁之別，陽日陰月之異，三才於是乎生焉，萬類於是乎立焉。²⁶

此謂「道氣」化玄元始三氣，三氣生三清，三清再各化三氣，一氣為一天，共為九天，自此才有圓方、清濁、陰陽、日月，於是天地人三才²⁷與世上萬事萬物才得以生立。杜光庭以「三氣九天」（見圖一）為基礎，並更進一步來發展道教三十六天的宇宙生成過程：

於九萬九千九百九十九億萬氣之初，運玄元始三氣而為天，上為三清三境。即始氣為玉清境，元氣為上清境，玄氣為太清境是也。又以三清之氣，各生三氣三境，合生九氣，為九天。第一鬱單無量天，第二上上禪善無量壽天，第三梵監須延天，第四寂然兜術天，第五波羅尼密不驕樂天，第六洞元化應聲天，第七靈化梵輔天，第八高虛清明天，第九無想無結無愛天。此之九天各生三氣，氣為一天，合二十七天。通此九天為三十六天。則四民三界，上極三清是其數也。初下六天為慾界。第一太黃天，二太明天，

²⁶（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413。

²⁷所謂三才，杜光庭引《沖虛真經》云：「清浮之氣為天，濁滓之氣為地，沖和之氣為人。謂之三才也」。因此天、地、人謂之三才。（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378。

三清明天，四玄胎天，五元明天，六七曜天是也。次十八天為色界。一虛無天，二太極天，三赤明天，四恭華天，五曜明天，六皇笏天，七虛明天，八端靖天，九玄明天，十極瑤天，十一元載天，十二太安天，十三極風天，十四始皇天，十五太黃天，十六無思天，十七上揲阮樂天，十八無極曇誓天是也。次四天為無色界。一霄度天，二元洞天，三妙成天，四禁上天是也。此二十八天名為三界。劫運²⁸所及，陰陽所陶，氣有窮極，人有歲數。則初第一太黃皇曾天人壽九百萬歲。一天加一倍，凡二十八天，年壽之數極於一千二百七萬九千七百七十五萬五千二百萬歲。下至日月所交，四千四百四十四萬四千四百四十四億氣，一氣三千里也。此上又四天，名為四種人天。一常融天，二玉隆天，三梵度天，四賈奕天。此四天超出三界，不生不滅，無年壽之數，無淪壞之期，大劫之交災所不及。向下諸天諸地，隨劫淪滅，劫運再開，混沌復判，則此天之人承太上所命，下化人間，教世行法，一如此劫之初，三皇繼理矣。又上三天為三清境。一曰大赤天，二曰禹餘天，三曰清微天。最上曰大羅天，包羅諸天，極高無上。玄都玉京鎮於其巔，三尊所處，萬聖朝軒，為極道之域，成化之根也。²⁹

此為「道教」所謂三十六天，再配合上杜光庭引《靈寶生神章》云：

玄氣元氣始氣也。始氣白，凝為清微天，號玉清境，天寶君所掌，元始天尊統九聖居之。元氣黃，凝為禹餘天，號上清境，靈寶君所掌，大道君統九真居之。玄氣青，凝為太清境，號大赤天，太上老君統九仙居之。³⁰

即可建構出杜光庭道教三十六天的宇宙生成觀：

²⁸ 杜光庭於《道德真經廣聖義》卷二《歷劫運》解「劫」云：「劫者天地成壞之名，陰陽窮盡之數。陽盡則生陰，故為大水；陰盡即生陽，故為大火。陽極於九，故云陽九，陰極於六，故云陰六。小則三千三百年，次則九千九百年，大則九九大數八十一萬年為劫終。」

²⁹ (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317—318。

³⁰ 同註29，第十四冊，頁478。

	(道氣) 大羅天	極道之域	上極
	清微天(始氣) (玉清境) 禹餘天(元氣) (上清境) 大赤天(玄氣) (太清境)	三清境	三清
	賈奕天人天 (四天) 梵度天 玉隆天 常融天	四種人天 (四天)	四民
	禁上天 妙成天 元洞天 霄度天	無色界 (四天)	三界
上揲阮樂天 無思天 太黃天 始皇天 極風天 太安天 元載天 極瑤天 玄明天 端靖天 虛明天 皇笏天 曜明天 恭華天 赤明天 太極天	色界 (十八天)		
	七曜天 元明天 玄胎天 清明天 太明天 太黃天	欲界 (六天)	

道教三十六天一詞曾出現於《魏書·釋老誌》，稱老君之玄孫李譜文「言二儀之間有三十六天」，這是道教三十六天說的早期記載。其後，《無上秘要》卷四《三界品》已記有三十二天之名，但未說明這三十二天是怎樣產生的³¹。前人所言之三十六天與三十二天，皆無說明是如何產生，而杜光庭提出了自己的看法，由「道

³¹ 卿希泰主編：《中國道教史》（臺北：中華道統出版社，1997年），卷二，頁458。

氣」來說明其化生三十六天的過程，並完整的架構出三十六天，這也成了後來道教宇宙生成的一個重要說法。

於此筆者發現在劉安所編《淮南子》中的〈俶真〉篇，似乎與杜光庭所言三界、四民、三清、上極，在層次上似乎有些相同性，皆是在說明萬事萬物由無到有的過程。《淮南子·俶真篇》中言：

有有者，言萬物摻落，根莖枝葉，青蔥苓蘆，萑葦炫煌，蠓飛蠕動，蚊行噲息，可切循把握而有數量。有無者，視之不見其形，聽之不聞其聲，捫之不可得也，望之不可極也，儲與扈冶，浩浩瀚瀚，不可隱儀揆度而通光耀者。有未始有有無者，包裹天地，陶冶萬物，大通混冥，深閎廣大，不可為外，析豪剖芒，不可為內，無環堵之宇，而生有無之根。有未始有夫未始有有無者，天地未剖，陰陽未判，四時未分，萬物未生，汪然平靜，寂然清澄，莫見其形，若光耀之間於無有，退而自失也。³²

「有有者」言萬物始有形兆，具體成形的階段，此時陰陽二氣相生作用，已具體發生，化為各種形類之萬物，耳目感官可識，並有可把握之數量，正式進入有形貌的階段。「有無者」言相對於有之無的狀態，雖開始有創生作用，但作用尚未落實凝結為具體形物，因此無法被感官經驗所感受，「易言之，也就是宇宙之間，只有一望無際的空間而已。」此時氣化作用強烈，正在醞釀發生。「有未始有有無者」，言非觀念所及之無，超越在相對觀念之上，「就是連『無』都還沒有有的時代，這時代是：大氣包裹天地，陶冶萬物而萬物未生」，此時陰陽氣化作用已充滿於天地間，孕育萬物但尚未成形。「有未始有夫未始有有無者」，言非概念所能掌握之無，「這是天地還沒有分開，具體的宇宙萬物還沒有產生的混沌一體的無形狀態」此時為一切創生之始，時間、空間都尚未形成，就連創造作用的基本素質陰陽二氣都未出現，仍為一渾沌虛無的階段。³³

杜光庭則是將宇宙論先分成了四個層次，依序是三界、四民、三清、上極。三界為陰陽所陶，是有形而具體的萬事萬物所存在的世界，四民為無毀壞之期，是無形世界轉化為具體有形世界之前，三清為上承上極下化人間，其可統帥天地陶冶宇宙萬事萬物，上極為包羅諸天、至高無上為天地萬事萬物之根本。《淮南子》所言：「有有者」、「有無者」、「有未始有有無者」、「有未始有夫未始

³² 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11。

³³ 楊婉玲：《〈淮南鴻烈〉氣論思想研究》（臺北：中國文化大學中文所碩士論文，2009年1月），頁64-65。已有學者對《淮南子·俶真》篇作一詮釋，筆者在此便不贅述。

有有無者」與杜光庭所言：三界、四民、三清、上極，可以視為由存在序列上描寫無到有的演化過程。

三氣九天圖（圖一）

道氣			
玄氣 （太清境）	元氣 （上清境）	始氣 （玉清境）	三清三境
無想無結無愛天	高虛清明天 靈化梵輔天	洞元化應聲天 波羅尼密不騎樂天 寂然兜術天 梵監須延天	九天