

論老子《道德經》的生命教育思想

On the Life Education of Lao-zi *Daodejing*

陳德和*

(Te-Ho Chen)

摘要

依牟宗三先生的理論，生命的學問乃與人心、人性、人格、人倫、人際、人文、人世、人道等等具有實踐性的學問，其思想指引我們重視生命主體、啟迪生命理想、開悟生命智慧、充足生命內涵、指引生命方向、教導生命修行、貞定生命價值、恢弘生命意義。而以生命的學問論述生命的教育，即是依循生命學問之本質、性格、提醒、要求和訓誨而進行思想教育、行為教育與品格教育。本文分別從哲學智慧的開啟與宗教情操的體證探討與展示老子哲學基礎下，生命教育所可能呈現的內容及特色。前者是透過老子《道德經》中〈第十三章〉和〈第七十一章〉的爬梳理解，揭示老子思想做為

* 作者為南華大學生死學系專任教授。



生命學問的義理特色，以為省察生命教育的哲學思想可能。後者則是集中在《道德經》〈第十六章〉和〈第三十三章〉的疏導解說，以文獻所蘊含之見證永恆、體現不朽做為德行實踐的寫照，指出其思想智慧對生命教育在理論與實踐方面的啟發。本文結論老子思想乃即哲學即宗教，一方面老子思想有終極關懷，另一方面老子也關懷生活世界，表達出人道主義者的憐憫及救世的主張。

關鍵詞：老子哲學、生命的學問、哲學智慧、宗教情操、終極關懷。

收稿日期：2017/10/15，接受日期：2017/12/26。



壹、前言

將東方傳統的儒家、道家和佛教思想形容為「生命的學問」，這應該是從牟宗三先生開始的；牟先生的主要意思是說：儒釋道三家的信念、理想、教誨、關切與訓示莫不聚焦於人的生命主體、並求生命本身之能神聖美善充實偉大上，所以儒釋道三家的教義道理都可以稱之為「生命的學問」。¹事實上以牟先生的見解為基礎，我們可以進一步對「生命的學問」做這樣的形容與描述：生命的學問莫非就是與人心之覺醒、人性之發揚、人格之升進、人倫之重建、人際之融和、人文之豁朗、人世之開通、人道之實現等等，具有直接關連之具實踐性的學問；舉凡能夠重視我們的生命主體、啟迪我們的生命理想、開悟我們的生命智慧、充足我們的生命內涵、指引我們的生命方向、教導我們的生命修行、貞定我們的生命價值、恢弘我們的生命意義者，都可以歸之為生命學問的範圍。

筆者對牟先生「生命的學問」一詞所做的說明如果能夠被接受的話，那麼我們就可以特別針對近二十多年來先由國外開始提倡、繼之在國內積極推展並終於蔚為一時之風氣的「生命教育」這個議題，堅定而明確地宣示：所謂生命的教育它絕對離不開生命的學問，生命的教育其實也就是依循生命學問之本質、性格、

¹ 此義在牟先生的著作中幾乎隨處可見，且「生命的學問」一詞經牟先生的創用和牟門弟子的不斷援引，現今已然成為當代新儒家相關著作中最常見的名詞之一，學術界因其具有固定之指涉與相當之共識，所以大體亦能承認它是學術的名詞。主要詳參《生命的學問》，台北：三民書局，1970年；《中國哲學的特質》，台北：台灣學生書局，1963年；《中國哲學十九講》，台北：台灣學生書局，1983年。



提醒、要求和訓誨而進行的思想教育、行為教育與品格教育。

關於最早提倡生命教育的人物組織、原始動機和時空背景，以及它在實際運作上的擬議、研發、進展與演變，坊間不但已經有過太多類似的報導，而且筆者在過去所發表的〈儒家思想的生命教育理論——對諍於全人教育論、多元知能論和層次進步論〉一文中也曾經做了扼要的描述，²所以毋庸在此重複介紹，筆者現在所比較關心的是：假使老子《道德經》的思想如同儒家、佛家，甚至是回教和基督宗教一樣，也可以被認定是一種生命學問的話，那麼它所將進行的生命教育，將會是這麼樣的本質、性格、提醒、要求和訓誨的教育？就是基於這般的考量，筆者乃以「論老子《道德經》的生命教育思想」為題而進行本論文的探討與撰作，其重點即在展示：在老子哲學的基礎之下，生命教育所可能呈現的內容及特色。又台灣現行的生命教育在教育部的主導下，已然有了所謂八大課題及其核心能力的官方規定，教育部並且訂有課程標準、課程綱要以做為中小學校園中進行各項教學上的依據。³在教育部所規劃的八大課題當中，第一項乃屬於統領性、總括性的「生命教育概論」，相較之下其他的七個課題則是可以分別類地獨立討論者，它們分別是：「哲學與人生」、「宗教與人

² 參見：陳德和，〈儒家思想的生命教育理論——對諍於全人教育論、多元知能論和層次進步論〉，《鵝湖月刊》第 367、368 期，2006 年 1 月、2 月。

³ 此八大課題可以從教育部所訂高中課程看出它的全部。教育部目前為普通高中所規劃「生命教育類」的八個學科分別是：「生命教育概論」、「哲學與人生」、「宗教與人生」、「生死關懷」、「道德思考與抉擇」、「性愛與婚姻倫理」、「生命與科技倫理」和「人格統整與靈性發展」。在這八個學科當中，「生命教育概論」屬於入門的基礎，專為高一的學生而設計，另外七科則是進階課程，由學校依實際情況選擇最適當者提供高二以上的學生研讀。又依現況考察，除普通高中之外，生命教育在其他校園乃是以「隱課程」的方式進行教學，亦即將生命教育融入在各科教材中而不以獨立科目、獨立鐘點的方式來實施。



生」、「生死關懷」、「道德思考與抉擇」、「性愛與婚姻倫理」、「生命與科技倫理」和「人格統整與靈性發展」，職此之故，本文之論述「論老子《道德經》的生命教育思想」，理當從老子哲學的觀點，逐一地和如是的七個課題進行對話和詮釋，不過，一則此七個課題仍有化約整合之餘地，二則為了集中論述起見，三則更受限於篇幅與時間的考量，所以本文實際上僅僅是以哲學和宗教這兩個層面做為討論的主軸，而無法兼及其他內容，此中自有不周不詳者在，當待來日再做必要的補述。

貳、哲學智慧的開啟

在教育部頒訂的生命教育課程綱要中，曾經明白指出在「哲學與人生」這個課題上它的教學目標是必須讓學生獲得三項的核心能力，這三項核心能力依序為：認識人生的根本議題、了解哲學的意涵與功能和認識哲學的範圍與方法。筆者以為若對照著生命教育的本義，此三項核心能力應該是以第一項為主，其餘的兩項都僅能算是一種知識上的補充和輔助而已，因此本節的討論就全然針對第一項核心能力來說。再者，在第一項核心能力底下，教育部的綱要中又分別提到了三個重點，它們的內容為：有關於人生意義、價值與目的的探求，有關於真理、美善及神聖的嚮往，有關於人性限度、潛能與修養的課題。筆者認為，上述的三個重點內容其實在老子的思想中，都可以找到寶貴的訓示和懇切的叮嚀，這些寶貴的訓示和懇切的叮嚀即是老子思想對於天下蒼生的關愛，當然也是充滿生活智慧的哲學開示。

從老子的《道德經》看來：首先，有道的人生才是有意義的



人生，有德的人格才是有價值的人格，體現有道的人生和有德的人格，才是真正實現生命的目的；其次，有道有德的人生不但是見證真理的人生，同時也是擁有神聖美善的人生；最後，人性的限度莫過於迷執與沉淪之不可免，迷執是背棄了道，沉淪是疏離了德，至於人性的潛能是人雖有限而可無限，亦即人一時雖不免會背棄了道、疏離了德，卻又可以幡然來悟以重新歸向道、重新回到德，而這種歸向與返回所依賴的就是致虛守靜的修養以及去甚去泰去奢的工夫實踐。

關於人性的限度及其迷執與沉淪，老子稱它是病，也叫它是患，而面對人生不可免的病與患，老子除了提醒世人的留意外，也自有他一套有效的診斷、矯治和療癒的見解，像他在《道德經》的〈第十三章〉說：「寵辱若驚，貴大患若身。何謂寵辱若驚？寵為下，得之若驚，失之若驚，是謂寵辱若驚。何謂貴大患若身？吾所以有大患者，為吾有身，及吾無身，吾有何患？故貴以身為天下，若可寄天下；愛以身為天下，若可託天下。」⁴又在〈第七十一章〉說：「知不知，上；不知知，病。夫唯病病，是以不病。聖人不病，以其病病，是以不病。」⁵這些都是很好的說明，當然從這兩章當中，我們也看到人的迷途、知返及其可能之道。

⁴ 本論文中凡是對《道德經》的援引，都是以美國哈佛大學燕京學社所編製的《諸子引得》（台北：南嶽出版社，1982年）之《老子引得》做為依據。又此章或有版本做：「寵辱若驚，貴大患若身。何謂寵辱若驚？寵為上，辱為下，得之若驚，失之若驚，是謂寵辱若驚。何謂貴大患若身？吾所以有大患者，為吾有身，及吾無身，吾有何患？故貴以身為天下，若可寄天下；愛以身為天下，若可託天下。」筆者以為這兩種版本在文章字義上雖略有差別，但承載的道理並無任何的不同，所以仍以引得本為依據，以顧及版本選擇上的一致性。

⁵ 在某些版本中，本章是做：「知不知，上；不知知，病。聖人不病，以其病病。夫唯病病，是以不病。」這兩個版本內容完全一致，只是某些語句的前後順序稍微不一樣，此亦不影響道理的解释，所以筆者還是以引得本為依據。



老子的這兩章，既是告誡，也是呼籲，筆者即藉由這兩章的疏解來呈現老子的人生智慧，先看〈第十三章〉。在這一章中老子是以當時通常見的兩句俗話「寵辱若驚」和「貴大患若身」做開端，再經由對它們的詮釋而帶給世人智慧的反省與哲學的開示。依老子看，不管受寵或受辱，其實都是由不得我們的，同時也都是我們所每每會遭遇到的，既然如此，那麼外在榮辱的降臨它應該不是由我來決定、由我來負責，也不應該讓我多操心、讓我多煩惱，然而一般人卻往往不是這樣，他們不能用平靜的態度去看待這個事實，以致淪陷在驚恐的情緒中而無自拔，換句話說就是由於我們的得失心太重、計較性太強，才讓自己被情緒所綁架而成為自己情緒的俘虜。

老子接著講「貴大患若身」。貴者，重也；若者，以也、由也。「貴大患若身」在字面上的解釋是：「我們必須特別重視這樣的一個事實，那就是人生一切的大病痛莫非都由身子所引發而來的。」然而像這樣的字面意思是通常的、表象的，若老子則有他更深切的體會和不一樣的詮釋，於是老子接著又說：「吾所以有大患者，為吾有身，及吾無身，吾有何患？」老子講的「有身」、「無身」並非指身體的有或沒有，也不是指欲望、本能、情緒的有或沒有，蓋身體也好、欲望也好、本能也好、情緒也好，它們都是人類的生存條件和生命的必然現象，就此而言它們都是不可抹煞、亦不可取消的事實，換句話說，只要是人，他就必須接受身體、欲望、本能、情緒之存在的必然性，他在這裏就只能承認「有身」而不能主張「無身」，老子是人，所以也不能例外。基於以上的理由，筆者認為老子講的「有身」、「無身」本是從應然的立場說，洵非就實然的情形言；實然是事實如此，它是在不在的問題，應然則是應當如此，它是該不該的問題。



依老子的觀察，「有身」是會招來重大的患害，若「無身」則可以免除這些患害，於此可見「有身」是不對的、是不足取的、是不應該的，惟有「無身」才是對的、才是我們去做的、才是應該的。了解老子的本意之後，筆者願意進一步指出，老子之所以要從應然的立場來說「有身」和「無身」，無非就是在提醒我們：應該用「無」的態度去面對我們的身體及其相續而有之本能欲望情緒，而不該用「有」的態度去面對。那「無」是什麼呢？「有」又為什麼不對、不應該呢？

老子《道德經》處處講「無」，老子的哲學就是「無」的哲學，老子的智慧就是「無」的智慧。「無」若做動詞看，就是無掉、化解掉、消融掉，也就是「蕩相遣執，融通淘汰」的工夫與實踐；「無」也可以當名詞看，這時就是指開闊的胸襟或豁達的氣度，總之就是一無恙礙的開放性心靈，相對之下，「有」就是有執有我，有執即有礙，有我即有私，所以「有」就不對、「有」就不應該。

依老子的建議，我們就是要以開闊的胸襟、豁達的氣度和開放的心靈來過我們美好的日子，而這種福報是自己努力的結果，其關鍵就在於我們是否能夠化解我們的有執有我，亦即在於是否能夠化解我們的分別心、差別知而不起功過利害得失的計較與堅持。老子甚至認為，唯有此無執於身、無執於我的我，才稱得上是能對天下無限的敞開與無限的寬容而為一最大的我，換句話說，有我是有限的小我，無我則是無限的大我；再者，亦唯有此無限之最大的我方始為天下百姓所擁戴和仰賴者，是之謂：「故貴以身為天下，若可寄天下；愛以身為天下，若可託天下。」



關於《道德經·第十三章》的道理以上已經做了必要的疏解，接下來就是繼續對〈第七十一章〉的解讀。本章一開始即說：「知不知，上；不知知，病。」這是用對比的方式來說明人生的向上企機和向下淪陷，同時也畫龍點睛地挑明了其中的主要差別。許多人看了這一章的第一句話會說老子是在告訴我們：必須承認自己的無知、發現自己的不足，這才是高尚的行為，如果強不知以為知，那就是虛張聲勢、自欺欺人而變成人格上的缺陷，這種缺陷亦即是精神心靈上的創傷與病痛。筆者必須承認像以上一般人的這種解釋其實並沒有違背文義，而且也很有教育性及啟發性，不過筆者還是不免心存疑慮，蓋如果光是這樣講就算是把道理說盡的話，那麼老子心目中的聖人和其他家派相比，非但沒有特色甚至也未免過於陽春。底下筆者即試著進一步考掘這句話的深度義理使之更有效地彰顯道家義的聖人本懷以及人格理想。

筆者以為一般人的解釋其所以不夠精采、不夠真切、不夠完整，主要的關鍵端在於他們全然只將重點放在果位的描述，卻忘記必須繼續再去追問：善果之善，從何而來？惡果之惡，由何而起？根據上述，筆者就試著進一步的爬梳，現在即從「知不知，上」這一句話開始。

筆者以為老子將「知不知」當成生命的高度成就或向上的企機，此從表面上看來當然是讚許一個人能夠勇於承認自己的不夠清楚、不夠完善、不夠美好，但更深層的義理則在於老子對於謙虛、處下、守柔、不爭等等心態與修養的肯定。蓋老子誠然發現：惟有謙虛、處下、守柔、不爭的心態與修養做為內在的基礎，才比較可能使得一個人向上一機表現出「知不知」這樣值得大家讚許的行為；又老子更加相信：唯有出自於此種心態與修養的



「知不知」，那才是真正有本有源而令人肯定和喝采的表現，蓋誠如老子在《道德經·第八章》中所曾言之：「上善若水。水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道」，以及在〈第四十五章〉所言：「大盈若沖，其用不窮」，還有在〈第五十五章〉提醒的：「物壯則老，謂之不道，不道早已」，可見老子原來就認為凡謙虛、處下、守柔、不爭等等的心態與修養，莫不都是合於道、合於德者，也都是合於「無」者，循此以論，凡從此合於道、合於德、合於「無」之心態修養而外顯之「知不知」的行為與表現，也同樣是合於道、合於德、合於「無」者，既然如此，說它是生命的高度成就或向上的企機，那當然是千真萬確的了。

接著看「不知知，病。」老子將「不知知」當成一種人格的缺失或心靈的病痛，此固然是這種人虛張聲勢、自欺欺人的緣故，但虛張聲勢、自欺欺人終究只是表面上直接看得到的症狀而已，至於其所以罹患此病此痛的固有其內在的原因，這個內在的原因在本章中雖不直接點明，卻一樣呼之欲出。若依老子的觀察則莫非由於一個驕矜自持、狂妄自大的「我」在裏面作祟，方才引發此病此痛之出現，所以老子在前面的〈第十三章〉也曾相同地提醒過我們：「吾所以有大患者，為吾有身。」無獨有偶的，佛家對此亦有不約而同的觀察和體會，他們宣稱是由於「貢高我慢」的緣故。像老子講的「有身」、「我執」，以及佛教宣稱的「貢高我慢」，換成現代的話來說就是自我本位主義或自我中心主義在搞鬼。

依據老子的觀察，一個人若有執於身、有執於我，就不免過於矜持、過於驕傲，並勢將一味堅持自己意見、觀念、立場、好惡而強力要求他人的服從與接受，於是「不知知」的病症就必然



會接踵而來，這個道理就如同〈第九章〉所謂的：「富貴而驕，自遺其咎。」然而當老子發現「不知知」的症狀及其背後的主要原因之後，立即告訴我們務須自我反省和警覺，並且更要有效地對症下藥以求超克此病此痛，方得以重新回復到原來的健康與清爽，此之謂：「夫唯病病，是以不病。」

何謂「病病」？「病病」可以解為「病其所病」，亦即「確實地將病痛視為病痛」，反之，若諱疾忌醫的人就不能確實地將病痛視為病痛，他也將由於這種逃避和疏忽而失去治療、痊癒的機會。又「病病」從文法上也可以當它是一個造句結構，這時候「病病」當中的第一個「病」字當動詞用，後一個「病」字則是做名詞用並為前一個動詞的受詞；「病病」就是「治療病痛」的意思。根據以上的分析，我們可以總括地說：「夫唯病病，是以不病」其實就是知病而治病、治病而去病、去病而無病的一個完整的療程，它所象徵的，就是人之迷途知返、重拾善道的可貴與可能。

老子又進一步地具體指出：「聖人不病。」蓋所謂聖人固然不會有強不知以為知的虛張聲勢和自欺欺人，但更重要的理由是聖人已然不會驕矜自持、狂妄自大，已然不會貢高我慢，已然不會掉入本位主義或自我中心主義的窠臼。更直接地講，聖人就是能夠無掉我執、化掉我慢的人，也就是能夠真正體會「無」的智慧並具體落實於生活、生命中的人，就因為聖人擁有這樣的工夫和境界，所以他既無病症、又無病因，是之曰：「聖人不病。」⁶

⁶ 《道德經·第六十四章》說：「聖人無為故無敗，無執故無失。」「敗」是不完整，「失」是不完美；生命人格如果不完整與不完美，那當然表示精神心靈的病痛，至於聖人的生命人格自當是既完整又完美者，所以他也沒有精神心靈上的病痛。



在〈第十三章〉中老子曾說：「吾所以有大患者，為吾有身，及吾無身，吾有何患？」今對照〈第七十一章〉的聖人，不也就是如此地無身無患、無我無病、無執無痛嗎？總之，一個人如果能夠不要強、不逞能、不浮誇、不計較而願意謙虛地承認自己的「不知」，且純然是出之於不自為是、不自以為先的自覺的話，⁷那即意味著罹患病症的原因已然不復存在而從此將擁有平順的人生，這當然就是生命的超越與翻轉，也當然是聖人的高尚體段。

在〈第七十一章〉的最後，老子再一次地強調：聖人之所以能夠成為聖人，只在於他擁有一個「知病而治病、治病而去病、去病而無病」的完整療程。老子如此的強調，筆者以為是別有用意的。蓋老子是在鼓勵我們：聖人並不一定是天生的，聖人其實是從一個人立志當修行者和實踐者開始的，而修行和實踐的目的就是要使自己從病痛中找回健康，從不神聖而變成神聖；換句話說，任何一個人都可以成為聖人，也都應該成為聖人必，至於其中的關鍵在老子看來只在乎人能超越自我本位主義之封閉、放棄自我中心主義之迷思。

本章節之內容與重點主要是透過老子《道德經》中〈第十三章〉和〈第七十一章〉的爬梳理解，揭示了老子思想做為生命學問的義理特色，並肯定這是一種以「無」為本、以「無」為尚之具實踐性的智慧。從這兩章的文句與道理中我們清楚發現，老子

據上可見，〈第七十一章〉的「知不知」乃是來自無為、無執的自覺和實踐，反之，有為、有執必將招致「不知知」的大病痛。

⁷ 《道德經·第二十二章》說：「不自見，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故長。」這是對無為無執的肯定。又〈第二十四章〉說：「企者不立，跨者不行，自見者不明，自是者不彰，自伐者無功，自矜者不長。」這顯然在對有為執、有執做警告。



不但能夠具體正視人的有限性，並且也提供人之超越其有限的可能之道，給了我們超俗入聖的信心，筆者以為相應於當今校園中生命教育的需求，尤其是在「哲學與人生」的這個議題上，老子的思想與哲學自有其高明的洞見而為不可忽視的金匱要略。

參、宗教情操的體證

國內外的生命教育都將宗教性的關懷與啟迪放入必要的思考中，此並非一時之興起，也不是出於偶然之方便，它自有不得不如此的理由，至於這些理由亦可以分成主因和助緣兩方面來了解。先就主因方面來說，本來人的一生活除了因其具有理知、意志和情感而能夠充分展現出真理之追求、節操之涵養和藝術之陶冶等等的行動及達成外，更由於人是能夠自覺其生命之有限、並進而期待能夠藉由向無限者的皈依與虔敬而得予安頓或超克此有限，以獲得永生、見證不朽或體現真常者，所以人亦另有其宗教方面的意識；簡單地講，就因為人的一生活除了具有實現真善美的需求之外，更不可缺少通往神聖的嚮往，所以宗教性的活動自始至終就是人生的一部分，而一個完整的生命教育，亦必當是包含宗教意識之導引與純化的靈性教育。

其次，再就助緣方面而論。現行之生命教育從其產生、發展、傳播與演進的事實看來，它一直就和宗教、尤其是基督宗教如影相隨的，姑且不論它是從澳洲雪梨的牧師最早提倡者，即以台灣經驗為例，生命教育最早就是在台灣省教育廳的鼓勵下，先由台中地區的幾個教會創辦的中小學策劃、推動和實施，一直到了現在儘管已經遍地開花，連大學校院中都不乏以生命教育為名、為



號召的研究中心或教學系所出現，然而平情而論，除了公家單位和公立學校之外，比較重視也比較願意多花錢、多花力氣去經營的，還是宗教辦的學校以及宗教性的團體居多，像在這樣的背景和條件之下，生命教育當然更無法離開靈性教育而將宗教性的議題排除在外。

在教育部所訂定的「宗教與人生」這一課題中，其核心能力的要求是：探究宗教的本質並反省宗教與個人生命的關聯。此核心能力教育部又列出四個主要的內容，一是思考及探索宗教的起源，二是理解「宗教」一詞的意涵及東西方宗教的核心概念，三是能分辨及判斷正信與迷信的宗教態度，四是能夠深刻地思惟、感受並體察到人的宗教向度與靈性層面之可能開展。筆者以為這四個主要內容中前三項是前提，第四項才是最終的目的，所以就以最後這一項做為本章節討論的依據，並配合該項之重點訴求，由老子的思想和哲學，解析與詮釋人的宗教向度與靈性層面。

以老子思想為基礎來進行「宗教與人生」的對話，這在前提上難免會先遭遇到這樣的質疑與詢問，其一：老子是先秦思想家之一而為歷史中曾經出現的人物？還是具有經典性地位而不為歷史時空所限制之具宗教性格的超凡人物？其二：老子的思想是以有限人生為訴求之充滿現實關懷的人間思想？還是包含超人間之虔誠與嚮往而為具宗教意識和終極關懷的神聖思想？關於以上的質詢，筆者認為所有的答案都是肯定的；換句話說，筆者相信：老子是實踐的思想家，也是宗教的修行者；老子的思想是人生思想，也是宗教思想。總之，老子思想既能開顯我們的哲學智慧，同時也能啟迪我們的宗教虔誠。



筆者如是地理解老子思想，並非是一種哲學與宗教的混淆，更不可能投機取巧於道家道教之間而做出綜合式的、折衷式的判斷。⁸筆者是以《道德經》為文本而進行理性的閱讀與詮釋，始將老子思想定調為「即人文即宗教、即宗教即人文」的性格，並且從「宗教人文化」的強力證據，有效說明了老子雖然不是天上的神祇或人間的教主，但以其徹上徹下之圓融、通透，所以既能開示我們的哲學智慧，又可啟迪我們的宗教虔誠。⁹

或有學者以為老子是無神論者，在他的思想中絕對並不可能有宗教意識的存在，這種說法筆者並不贊成。蓋從文獻歷史中對祝、宗、卜、史的並行稱呼以及史官之負有占卜決疑之職責看來，史官在西周之前理當為具足法力的巫覡所出任，另外班固在《漢書·藝文志·諸子略》有言：「道家者流，蓋出於史官」，¹⁰據此筆者相信位居史官地位的老子很難會是反對宗教存在的無神論者，筆者更由此主張若欲對道家傳統做出完整且相應的描述，像如是巫覡時期的階段必不能視若無睹，因而一再提出「薩滿道家」這一個新名詞，以之說明先秦道家之前既有此一具早期宗教性格的「傳統古道家」的存在，同時也注意到了它與後來發展成形的「道教」有一源流之上下一體、但又有其區隔的關係。

⁸ 所謂投機取巧於道家道教之間的綜合式折衷式判斷，意指：當在講哲學智慧的開顯時，就依道家的向度而將老子視為人間的哲人，而當在講宗教情操的體證時，則改從道教的向度另將老子當成三清之一的神祇。筆者絕不依此綜合之態度來做折衷式的判斷，因為這在理據上非但粗糙不周延，甚且還會由於立場搖擺、左右不定而遭受道家及道教這兩方學者信眾的訴斥。

⁹ 關乎此義，請參見：陳德和，〈宗教人文化的道家思維——以老子思想為例〉，《鵝湖月刊》第417期，2010年3月。

¹⁰ 引自王先謙《漢書補注》，台北：新文豐出版公司，1988年。



當然筆者用「薩滿道家」一名只是用來充分證說明春秋戰國之際以老子為首的先秦道家自有其宗教的背景和傳統，而不是說先秦道家即是薩滿道家的繼承或遺音，相反地，筆者另從宗教人文化的理性發展，刻意突顯了先秦道家和薩滿道家的不同，此即素來學者所謂的「巫史分流」。「巫史分流」從形式上是說史官和巫師兩者的身分已經有了不同的區隔，另一層的意義則是指巫術法力和史識智慧兩者的漸行漸遠。然而「巫」與「史」的最大不同還是在於天概念的差異，蓋巫覡或薩滿道家所信仰的是威權的「至上神」，而史官或先秦道家所尊奉的則是神聖的「德行天」，¹¹這種前後的改變與不同，當然還是宗教人文化的因素所產生的影響。

又值得注意者，儘管從「巫史分流」中史官已然獲得理性的地位，先秦道家也終於擺脫了薩滿的神秘，但這並不代表著素有之宗教性格及宗教意識也跟著一併消失，相反的，卻是變得更加的親切、更加的容易感動人，其中的理由非常明顯也非常簡單，那就是令人心生怖慄恐懼的「至上神」雖然不見了，但開明圓朗的「德行天」卻隨之登場。蓋德行天的通義是：一、天道不但是萬物存在的究竟依據，同時也是行為價值的最高原理；二、天道雖然高遠，卻從不拒絕世人對它的親近，天道完全對人敞開

¹¹ 「德行天」一詞是筆者所提出的，其至少有三義，這在後續的正文中會做說明。又筆者以為不論儒家或道家，它們的天概念都屬於德行天，當然儒道兩家的天概念畢竟有差別，這個差別則是從「德行」認定上的不同所產生的，譬如以儒家來看，德行莫過於仁義忠信，職此之故，「德行天」在儒家的解釋就成了「道德天」，《中庸·第二十章》於是就說：「誠者天之道也。」（引自朱熹《中庸章句》，《四書章句集註》，台北：鵝湖出版社，1988年）至於道家的老子則是以致虛守靜做最高的德行，「德行天」依他看來即成為「虛靜天」，因此他在《道德經·第四章》說：「道沖，而用之或不盈，淵兮似萬物之宗。」



而允許並接納人對它的嚮往與見證；三、天道既超越又無限，惟世人若藉由天道在德行上的示範而踐履篤實修行之，最終必可見證天道之神聖並因此超克人之有限性而與天道永恒共存。由此三義清楚可見「德行天」所寓含的是天人相通、天人合德、天人二不二的思想，亦寓含著人雖有限卻可無限的思想，其對於人的親切和感動自不在於話下，而它之可以興發人的宗教意識、引發人的宗教虔誠、薰發人的宗教情操也是理上必然了。底下將藉由《道德經》之〈第十六章〉和〈第三十三章〉的解讀，說明老子思想乃是直接以當下生活實踐中的德行做為見證永恆的唯一出路，且如此之世間法即出世間法，正是哲學智慧和宗教體驗之既可分亦不可分的圓融表現。

《道德經·第十六章》說：「致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是曰復命。復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。」先看前面兩句：「致虛極」是說完完全全地達到虛的境界上，「守靜篤」則是指確確實實地保持在靜的狀況中；又，「虛」是化掉本位主義的執著將心靈徹底放空，「靜」是解除中心主義的迷思放讓心思完全放平，所以這兩句話其實就是老子「無」的智慧的另外形容，當然也是老子在德行方面最重要的見解之一。

接著老子講：「萬物並作，吾以觀復。」「萬物」是天地萬物的省稱，「作」是造作，也就是有為和不自然；「萬物並作」或是指：我們所面對之外在世界的紛紛擾擾；或是指：我與萬物相刃相靡、牽扯不斷，以致彼此都不能免於錯亂紛雜。「萬物並作」這兩種不同的意思也連帶地影響接下來文句的不同解讀，但是儘



管有此文本閱讀和翻譯上的歧異，最後所將呈現的修行智慧終究是沒有任何差別的，現在先就第一個意思說。老子既提出了「致虛，守靜」的方向與重要，並要求我們應該在主觀的德行境界上充其極地朗現此一修為，接著老子再度觀察到我們所遭遇的世界事實上往往就是紛紛擾擾的萬丈紅塵，所以他就用上「萬物並作」這句話來形容它；惟儘管世界的萬丈紅塵是多麼的波折和無奈，儘管舉世滔滔而眾人皆沉迷於盲爽發狂以致形成人間的一大病痛，然而若是有德之人依然將以「致虛守靜」之「無」的智慧與態度來面對，絕不阿諛媚俗地隨波逐流而一起沉沒滅頂，是之謂「吾以觀復」；「觀復」的「觀」是觀照，能觀能照就不是一起投入、共同作怪，能夠「觀照」就表示生命沒有因為外界的擾動而越位，同時也顯示出「既知此病此痛之難堪，則當力求其能恢復原來之無病無痛」的大覺悟。

「萬物並作」的第二個解釋是萬物與我並作，意指：萬物與我相互之間產生糾葛、發生造作，於是不管物或我彼此都變得不自然、不自在。然而就老子哲學言，雖說是萬物與我並作，原因卻在自我而不在萬物，因此，假如自己願意放下人為造作的話，則萬物與我就可以全部獲得解放而一起歸於平平，由此可見「吾以觀復」才是知病去病的主要關鍵的。從「萬物並作」的第二個解釋我們不難發現，老子意在提醒我們：世人每每迷惘於心知定執而樂於計較分別，於是終將難免與所面對之萬物纏鬥不已、糾葛不清，此誠為人間之一大病痛，當此之際，我們唯有反觀自照、迷途知返，才有可能洗刷此人間之一大病痛，同時也可以重新發現自己原有的美好。

再看「夫物芸芸，各復歸其根」。這句話是在形容：不管是



外在世界的各自忙亂，或是物我之間的抵觸干預，都是可以從無的智慧來化解的。依老子看來，如果能以無的智慧來看待世界的慌亂，則不但自己不會受誘惑牽扯，同時外在世界亦可由於我的不受擾動，反過來而對我呈現其不擾動的本來面貌，佛教有「心淨則國土淨」之說，差可與此老子的洞見相互發明，而當此境地，正是我與非我一切都得到療癒，一切都恢復原有之明白爽朗，一切也都重新看到真實的自己。另外，「根」是本根、根源，萬物的本根或根源其實就是道，所以「各復歸其根」不但是恢復原來的自己，同時也就是回到永恒大道的懷抱中、找到了生命的原始故鄉，再者，此道的懷抱與生命的原鄉本來就是寧靜而祥和的，是以老子對此心靈的甦醒回歸稱做是：「歸根曰靜，是謂復命。」

再看「復命曰常」這一句話。「常」是正常，也是平常，更是恒常。《道德經·第一章》說：「道可道，非常道；名可名，非常名」，道固然是永恒常在，其實也是平平常常的，而能夠平平常常就是因為它能夠正正常常。「復命」如前所釋就是回到道的懷抱中、找到生命的原鄉，這當然是一個正常的生命所該有的表現，同時也是一個永恒的生命所必有的體會，然而這樣的正常與恒常依老子來看，還不就是放下、放鬆後的平平常常，至於人生最大的智慧，則莫過於對這一番道理的具體實踐後的心領神會，所以老子才說：「知常曰明」。

生命是以道為依歸，也是由道來保證的，能夠見證大道的生命，亦必是與道同在的永恒生命，然而什麼是道？老子的道其實就是虛、就是靜，就是無，若不能領悟這個智慧就是「不知常」，如此之「不知常」就會不虛、不靜，就會不斷的生起我執我慢、不斷的計較分別，於是平常的生活沒有了，正常的日子不見了，



恒常的期待也落空了，總之人間的病痛又出現了，萬物與我之間的糾葛與纏鬥又重新上演了，這就是所謂的：「妄作，凶。」

〈第十六章〉最後還有：「知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆」這一段話。「知常」即是對於常道的心領神會，這個心領神會當然是從生活世界的修行實踐中感悟出來的，而因為它更是基於致虛守靜的篤實工夫、亦即基於無我無執的具體鍛鍊而來的，所以最直接表現莫非就是胸襟氣度的放大與豁達；又以此豁達之胸襟氣度自然是能肯定、尊重、包容、接納一切之存在，且既能如此之肯定、尊重、包容與接納，亦必將可以不起分別的公平看待一切不同的存在，老子因之肯定唯有能夠展現如此胸襟氣度者，才是最符合人間、人民之期待而為最適當的領袖，老子甚至還相信，像這樣的統治者其偉大無疆如同天地，所以必可等同於永恒的大道而獲得不朽的地位。

《道德經·第三十三章》說：「知人者智，自知者明；勝人者有力，自勝者強；知足者富，強行者有志。不失其所者久，死而不亡者壽。」這一章素來有些解讀上的爭議，那就是「強行者有志」這句話到底是指正面或負面的行為。王邦雄先生則認為：「強行者有志」和已經出現的「勝人者有力」，這兩句話前後相隨彼此呼應，而「勝人者有力」顯然是被用來形容負面的行為，那麼和它字義、語法均相彷彿的「強行者有志」也應該是在形容負面的行為，且從「以經解經」的有效方法來看，既然老子在〈道德經〉的〈第三章〉中曾經明白說到聖人所該有的表現是：「弱其志，強其骨」，那麼與此相反的強行、有志也顯然是行為上的



負面取向。¹²筆者肯定王先生提出的理由，也接受王先生的意見。

釐清了上述的爭議之後，接下來是對本章的義理疏解，先看「知人者智，自知者明」。「知人」的「知」是向外地理解客觀對象的「知」，也就是在進行「明他」的活動，其結果是「智」的獲得；「自知」的「知」是向內地省察主觀生命的「知」，也就是在實踐「明己」的修行，其結果是「明」的證成。「智」原本是價值中立的實然探討，所以不必接受應然的判斷，「明」才屬於價值的問題、才涉及應然的判斷。¹³然而，老子將此兩句對舉排列，似乎亦帶有一抑一揚的、一貶一褒的意思。蓋客觀地去認識一個人、客觀地去了解這個世界，這原乃屬於認知理性的正常活動，而此等活動及其所獲得的成就都有它們的獨立性，所以雖然不必關聯到價值的問題，但同樣也是值得肯定與鼓勵者，惟老子卻發現到另外一個現象，那就是：每當世人一往不復地將心思向外探尋而全然不顧內在之明的探討時，則其所獲得之原本屬於價值中立的「智」，就非常容易被人所誤用、濫用而淪落成為價值的負面，更具體地說，「智」在不知不覺中往往會變為幫凶而被當成算計人或與人爭名逐利、爭權奪位的利器。像後來的莊子對此亦有相同的感受，所以也忍不住地要說：「知出乎爭。……

¹² 參見：王邦雄，《老子道德經的現代解讀》，台北，遠流出版公司，2010年，頁152-153。

¹³ 「明他」、「明己」乃本諸牟宗三先生，牟先生亦稱呼「明他」是「有取之知」，「明己」為「無取之知」。牟先生說：「人的生物生活，一方面是吃食物，一方面是消化食物。吃是有取，消化是無取。人的意識生活亦是一方是有取，一方是無取。有取於物是『明他』，無取於物是『明己』。明己即自覺也。明他……給我們以『知識』，明己……不給我們以知識，而給我們以智慧。」牟宗三，《生命的學問》，台北，三民書局，1970年，頁8。



知也者，爭之器也。」（《莊子·人間世》）¹⁴

「知人者智」對生命德行的應然抉擇來說既然是不保險、也靠不住的，老子就轉而告訴我們「自知者明」的重要性。「明」是通透、乾淨，也是清白、純潔，凡此或可統稱為「清明」。老子相信，惟有向內做反省才可以證成生命的大清明，老子更相信生命的最高價值也就在證成自我的大清明，像聖人的境界就是最好的示範，¹⁵至於大清明的具體內容應當是什麼呢？依老子的見解，它還不就是「道」、就是「德」、也就是「無」，換句話說，老子所謂大清明就是可以虛可以靜，可以充分化掉我執我慢，可以完全放大氣度、敞開胸襟，可以寬容地接納天地萬物，可以通向於天地人我而共成一多元協調、並生並榮的大和諧。¹⁶

老子繼之曰：「勝人者有力，自勝者強。」「勝人」意即「戰勝別人」，它是將別人都當成對手而刻意要去打敗他們，這顯然不合乎老子處下、不爭的人生哲理，所以老子認為即使真的能夠將對手打敗，那也只能顯示自己逞凶鬥狠的力氣而已，而這和人格德行的應然要求其實是背道而馳的。老子認為唯有能夠不斷地

¹⁴ 《莊子》文獻亦援引自哈佛大學燕京學社引得編纂處編《諸子引得》。

¹⁵ 例如《道德經·第二十七章》說：「是以聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物，是謂襲明。」

¹⁶ 凡此諸義可以在《道德經》中找到證據的支持，例如〈第十章〉說：「明白四達，能無為乎？」這是說明無為與清明的互動關係；〈第二十二章〉說：「不自見，故明。」〈第二十四章〉說：「自見者不明。」〈第四十七章〉說：「不見而明。」〈第五十二章〉說：「見小曰明。」凡此均是在說：若是有我有慢那就不能清、不能明，反之無我無執才可以清、可以明；〈第五十二章〉說：「復歸其明。」意即「明」本是生命的天德本真，它亦必是我們所必須重新找回者；〈第十六章〉說：「知常曰明。」〈第五十五章〉更說：「知和曰常，知常曰明。」這在肯定：人之能夠恢復大清明即同時是常道常德的證成。



超越自我之迷執、不斷開顯自我之清明者，那才是真正的「強」，至於何謂不斷地超越自我之迷執？何謂不斷開顯自我之清明？這兩個問題的答案一起在《道德經》的〈第五十二章〉中就可以同時找到，因為在這一章中老子說過：「守柔曰強。」換句話說，所謂自我的超越其實就是能夠不斷化掉自我的傲慢偏執，所謂自我的開顯亦即不斷呈現自我的謙虛寬容，老子認為唯有如此者，才是世間最偉大的勝利者。

復次，老子又曰：「知足者富，強行者有志。」「知足」是說能夠自知而足。一個已然大清明的生命，乃是徹底敞開以通向天地人我的無限生命，其豐富飽足自不待多說；反觀之下，當一個人處處都在突顯自己意見的寶貴，時時都想證明自己存在的重要，事事都要標榜自己功績的偉大，那就是有心、有志地想打敗對手的強行者，像這樣威權專斷的獨裁主義者，當然是老子所深深不以為然的。

〈第三十三章〉的最後老子說：「不失其所者久，死而不亡者壽。」「不失其所」即沒有違背德行之應然者，也是沒有疏離生命之原鄉者，老子認為這樣的修為與成就，就是一個人所以能夠見證永恆、實現不朽的最佳依據，也是一個人終於突破有限以登上無限的唯一法門。惟如此的修為與德行，正是前面所列舉過的：「自知者明」、「自勝者強」和「自足者富」，而如此之當下生活世界中的實踐智慧若依老子的體會，當其充分實現之際即可同時印證生命的永恆與無限，由此看來，老子已然是將德行心靈和宗教意識當成一而二、二而一者，凡此亦當是老子思想即宗教即人文、即人文即宗教的又一明顯證明。



本章節所以特別集中在《道德經》〈第十六章〉和〈第三十三章〉的疏導解說，主要的理由是這兩章不約而同地都是以見證永恒、體現不朽做為德行實踐的最後寫照。見證永恒、體現不朽其實就是宗教意識的發皇和宗教情操的應驗，在基督宗教的觀念中，它們是上帝王國所專門管轄的，從佛教的立場說，這是出世間法而非世間法，然而在老子的思想中，卻是即宗教即人文、即人文即宗教而將天上與人間或生死與涅槃的道理兩端，一以貫之地融會起來，以老子思想如此之能將德行智慧調適而上遂之並使其通向乎宗教的神聖與虔誠，相較於「宗教與人生」所要求之「能夠深刻地思惟、感受並體察到人的宗教向度與靈性層面之可能開展」的核心能力而言，自有其不同於其他教派的另類啟迪和貢獻，尤其是在去執去礙去病去痛去甚去泰這樣的反省上，更有其發人深省之處。總之，老子思想之做為生命學問的一種型態，自有其義理的特色及其重要性，無論是在生命教育的議題討論上或是行動實踐中，我們都不應該輕視、忽略它。

肆、結論

道家哲學是傳統文化中三大主流思想之一，數千年來早已深植民心而擁有其不可磨擦的堅定地位，所以將它拿來和我們的生活經驗、生活心得、生活記憶做對話，藉以揭發它的無量底蘊、發現它的當代地位，這不但是可行的，而且無論就歷史意義或學術價值的探索體現而言，也都是非常重要的。因此本文即以現今所重視的「生命教育」為範圍，從老子思想出發，考察兩者之間所可能迸出的智慧火花。



台灣現今的生命教育經各方學者專家的討論定調，已然是將重點放在「哲學與人生」、「宗教與人生」、「生死關懷」、「道德思考與抉擇」、「性愛與婚姻倫理」、「生命與科技倫理」和「人格統整與靈性發展」等七個主要的議題上，然而筆者以為凡此七大議題其實還是可以收攝在哲學和宗教兩個主要思考上，因此本論文的主結構即分別以哲學智慧的開啟和宗教情操的體證為軸線，探討老子思想在此等方面的義理特色和真切關懷。

在哲學智慧的開啟上，筆者主要是藉由《道德經》〈第十三章〉和〈第七十一章〉的詮釋，進行該有的論證。這兩章之所以獲得筆者的特別青睞，最重要的原因是它們不約而同地發現人生人世的病痛，並且有志一同地提出一套知病而治病、治病而去病、去病而無病的完整療程。在對此兩章的閱讀過程中，筆者充分感受到本位主義的封閉性、中心主義的威權性以及標準主義的宰制性正是老子對人間大病痛的最憂心忡忡處，於是老子提出了消除我執我慢的良方，冀望世人都能以開放的心靈、寬闊的胸襟、謙虛的態度、和諧的精神，來重尋生命既有的美好，重建世界該有的安樂。筆者堅信老子這套以「無」為本、以「無」為尚之療傷止痛的智慧，無論是在人生意義的啟迪、人生方向的提示、人生價值的貞定上，莫不具有高明的洞見、深切的關懷和獨特的意識，而絕對可以在現今生命教育所規劃的「哲學與人生」這個議題上，做出相當的貢獻。

本文另一個論述的重點為宗教情操的體證。在這個標題的內容中，筆者首先聲明為了免於綜合式、折衷式判斷的窠臼，以及印證老子的思想乃是即宗教即人文、即人文即宗教者，所以純然是以道家的向度為說明的基礎而不取道教的任何主張，且就在這



樣的基礎上，相關的論述全部將以哲人視老子而非以神祇視老子，將以理性的考察來閱讀文本而非以神秘的靈感來閱讀文本。其後，筆者隨即分別選取了《道德經》的〈第十六章〉和〈第三十三章〉進行義理上的疏導，藉之展現老子哲學在宗教方面的該印有性格；筆者所以中意這兩章的緣故，全然因為它們一道同風地表示：德行實踐的最高成就，即在見證永恆、體現不朽，筆者由此深深覺得，凡這兩章實可做為老子思想在宗教意識和宗教情操上的明白示現。又，從這兩章的閱讀詮釋中，我們依然發現老子重整人心、重建人道的偉大信念，也依然發現老子的關懷還是在於反對本位主義的封閉、反對中心主義的威權以及反對標準主義的宰制，只是老子又更加強調這就是在體現天道、在實現人德，並由天道的無限與永恆而同時證實人德的無限與永恆。

老子思想具有哲學性，但也不完全是哲學，因為它有其終極的關懷而對見證永恆和體現不朽等等宗教的歸宿充滿著虔誠地嚮往；老子的思想可以是宗教但也不完全是宗教，理由是它也抱持著現實的關懷而對生民的疾苦與天下的失序表達出人道主義者的憐憫及救世的主張。老子這種徹上徹下的智慧，對比於儒家佛家和基督宗教等，更有其義理上的特色，因為它是一種以「無」為道、以「無」為本、以「無」為尚的另類思考。生命本是充滿多樣性的，所以關於生命的教育也應該是多樣性的，而多樣性的生命教育更應當由多樣性的生命學問來共同面對，老子思想是生命的學問之一，尤其在生命的大病痛上有其鞭辟入裏的深度思考，以此之故，凡可大可久的生命教育，就絕對不能夠輕視或排斥像老子這樣的思想。



參考書目

一、古籍類

- 老子，《道德經》，《老子引得》，哈佛大學燕京學社引得編纂處編《諸子引得》，台北：南嶽出版社，1982年。
- 莊子，《莊子》，《莊子引得》，哈佛大學燕京學社引得編纂處編《諸子引得》，台北：南嶽出版社，1982年。
- 朱熹，《四書章句集註》，台北：鵝湖出版社，1988年
- 王先謙，《漢書補注》，台北：新文豐出版公司，1988年。

二、現代專書

- 王邦雄，《老子道德經的現代解讀》，台北：遠流出版公司，2010年。
- 牟宗三，《生命的學問》，台北：三民書局，1970年。
- _____，《中國哲學的特質》，台北：台灣學生書局，1963年。
- _____，《中國哲學十九講》，台北：台灣學生書局，1983年。

三、期刊論文

- 陳德和，〈宗教人文化的道家思維——以老子思想為例〉，《鵝湖月刊》第417期，2010年3月。
- _____，〈儒家思想的生命教育理論——對諍於全人教育論、多元知能論和層次進步論〉，《鵝湖月刊》第367、368期，2006



年 1 月、2 月。



Abstract

According to Mou Tsung-San's thought, the thinking of life wisdom is about human mind, human nature, personality, ethics, interpersonal relationship, human spirit, human culture, humanity, and it guides us to the importance of subject, ideal, intelligence, interior, direction, practice, value, meaning of life. The interpretation of life education according to the thinking of life wisdom, which on the basis of essence of life emphasize with philosophical education, practical education, personality education. Therefore, my thesis illustrates the philosophical wisdom and religious spirit of Lao-zi philosophy through the chapter 13, 71, 16, 33 of *Daodejing*. The chapter 13, 71 are about the correlation of Lao-zi philosophy and life education. The chapter 16, 33 are about the practice of life education, which including eternity and immortality of life value, and enlighten the theory of life education. I conclude that Lao-zi thought both is philosophy and religion because of the ultimate concern and concerning world of Lao-zi who is humanitarian, salvation and pity on the humankind.

Keywords: Lao-zi philosophy, Life wisdom, Philosophical wisdom, Religious spirit, Ultimate concern

