

不已相遙契。⁷

二、天道—道德形上根源

天道性命既是一切所值之根源，則現實生命的一切價值皆是天道之內容，全幅的烘託出天道的真諦。接著要探索的是宇宙論的中庸系統天道是如何的發用呢？牟宗三曾言：西方哲學通過「實體」(Entity)的觀念來瞭解「人格神」，中國則是通透「作用」(Function)的觀念來瞭解天道。⁸對此，唐君毅先生則有系統性的陳述。

唐先生的思想體系以道德自我為中心，層層推拓出去涵蓋著家國天下。在其「生命存在與心靈境界」的晚期成熟著作中，他認為人的超越主體含蘊著生命的靈覺，可以透過它所表現的活動而為人所體察與肯定。如果再追問此心靈主體為什麼能夠源源不斷表現出持續的活動，則不得不接受此生命靈覺必有其形上的根源；那即是儒教的「天」、基督宗教的「上帝」、佛教的「如來藏心」或「法界性起心」來指稱這形上的根源。⁹

生命靈覺與其形上根源有一「超忘隔離」、「破空而出」的創生關係。隔離是由超越而忘卻其根源，而使生命靈覺表現出先天的空寂性與純潔性。生命靈覺破空而出雖創生於形上根源，但與其形上根源卻因超忘隔離，所以也可說是生命靈覺是自成其生命靈覺。¹⁰

⁷ 高柏園，《中庸形上思想》，臺北，東大圖書公司，民國八十年，頁九六。

⁸ 同註3，頁三一。

⁹ 唐君毅，《生命存在與心靈境界（下）》，臺北，台灣學生書局，民國六十五年，頁一九〇。

¹⁰ 陳振崑，《唐君毅的儒教理論之研究》，輔大哲學所博士論文，民國八十七年，

生命靈覺有其形上根源，卻又因超忘隔離與破空而出的超越性外，也有一「相依相即」的內在關係，形成了天道性命相貫的天人合德境界。孟子所謂「盡心知性以知天」，中庸所謂「天命之謂性」，唐先生則以「即人性即天命」加以詮釋。

形上的根源是萬物的終極依據，而其崇高性，亦惟有肯定天的形上根源，才能奠定萬物的存在，豁顯出儒家宗教性的一面，牟宗三並以此肯定儒家一超越、終極的宗教性存在方面，儒家與西方宗教並無差別。

天命的觀念表示在超越方面，冥冥之中有一標準在，這標準萬古不滅、萬古不變，使我們感到在它的制裁之下，在行為方面，一點不應差忒或越軌。如果有天命的感覺，首先要有超越感 (Sence of Transcendence)，承認一超越之存在，然後可說。¹¹

論及宗教性的超越存有，中國儒家的天命類似於西方宗教的人格神上帝的觀念。但把有意志、神性的天轉化為形上實體意義的天道，便消解了儒家思想發展為某種制度化的宗教之可能性，卻沒有消解儒家的天（天道）作為終極性存有的宗教性內涵。¹²儒家發展出天人相通的道德宗教系統，但人不即是天，又略略的保存天（天道）超越的崇高性。牟宗三提出：

孔子的生命與超越者的遙契關係比較近乎宗教意識。孔子在他與天遙契的精神境界中，不但沒有把天拉下來，而且把天推遠

頁一九四。

¹¹ 同註3，頁一六。

¹² 鄭家棟，《當代新儒家論衡》，臺北，桂冠圖書公司，民國八十四年，頁一九八。

一點。雖在其自己生命中可與天遙契，但是天仍然保持它的超越性，高高在上爲人敬畏。因此，孔子所說的天比較含有宗教上人格神的意味。因而宗教意識屬於超越意識，我們可以稱這種遙契爲超越的遙契。¹³

他又以孔子的之畏來闡發天道的宗教崇高性：

畏是敬畏之畏，非畏懼之畏，敬畏與虔敬或虔誠，都是宗教意識，表示對超越者的歸依。所謂超越者在西方是 God，在中國儒家則規定是天命與天道。孔子的三畏思想，便是認爲一個健康的人格，首先必要敬畏天命。換句話說，如果缺乏超越感，對超越者沒有衷誠的虔敬與信念，那麼一個人不可能成就偉大的人格。¹⁴

由此可見，不管是牟宗三、唐君毅先生，他們都強調中國儒家天道性命相貫通的典範。但當代新儒家的成員咸有一種共識，儒家是即道德即宗教，具備一套完整的道德形上學系統。因此，在道德意識豁顯的成聖成賢之途，天道的超越宗教性格絕不可疏忽，中庸的天道觀念就是最佳的註腳，呈顯出其時代的新意義。

三、天道－皈依解脫呼召的依據

崇拜皈依意識，是宗教存在的重要因素。儒家的天道創生不已性格，雖不似人格神的具體，但一樣可以成爲有限生命個體崇拜皈依寄寓之所在，而由有限展向無限的開展，唐先生稱這種意志爲無限的意

¹³ 同註 3，頁三四～三五。

¹⁴ 同註 3，頁二七。