

新儒學之理氣論與運動訓練哲學觀

● 郭展義 ●

壹、前 言

任何學科沒有研究方法論就不能成為科學（註一），體育學雖然不是「純科學」；諸如數學、化學、物理學等一般基礎性質之純科學。但是，體育學卻有條件發展成一門「應用科學」；諸如醫學、建築學、工程學、政治學、法學等應用性之自然科學與社會科學。體育要成為「應用科學」的主要條件，係必需藉著各種「純科學」之基本原理，參考相關「應用科學」發展過程之經驗，確立科學性方法論研究體系，則體育科學化的理想才可能實現。

德國哲學家溫特彭（Wilhelm Windelband）與烈克（Heinrich Rickert）曾將學科分為「描述形象」學科（ideographic）與「涵蓋定律」（nomothetic）學科等兩類，所謂「描述形象」學科係「藉省察而發現」（discovery by reflection），而「涵蓋定律」學科則「藉考察而發現」（discovery by reflection）（註二）。體育之運動訓練，係介於必需綜合兩者之學科，蓋運動訓練兼顧理論與實際之同時，站在運動員接受訓練的角度，較偏重於「描述形象」學科的「藉省察而發現」之自律性原則，而站在教練訓練運動員立場則應著重於「涵蓋定律」學科之「藉考察而發現」之客觀性原則，體育應在「發現系絡」（Context of discovery）過程中尋求「驗證系絡」（Context of justification）。

研究過程與實施重點的自律性與客觀性中，追求「描述形象」與「涵蓋定律」的研究方法論，就是確立體育學為具體綜合性研究方法論之唯一途徑。大學亦云，凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極，至於用力之久，而一旦豁然貫通焉則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用，無不明矣，此謂物格知之至也（註三）。在此體育學確立研究方法論之際，筆者基於時下體育學者在形而下科學觀研究過程，於突破形而上科學大門受阻之際，謹以「新儒學理氣論與意象訓練哲學觀」作為體育研究方法論之參考，旨在拋磚引玉，於啓開體育科學化大門之時略盡棉力。

貳、新儒學理氣論對運動訓練之啓示

新儒學係繼佛學之後影響中國思想的原動力，佛學雖源自印度，但卻成熟於中國，空宗集成於三論宗的吉藏，有宗集成於相宗的玄奘與窺基，天台華嚴更融滙空有兩宗，直接影響中國人文社會，以佛學肯定人類生命，無天理與人欲，乏知性與倫理的德性，人人皆可成佛。於是始有唐宋韓昌黎與范仲淹在思想上反佛理重儒學。新儒學之學者衆多，惟確實能樹立一家，並對體育訓練的自律性與客觀性有啓示性之效者有十位，一為周敦頤（1017～1073）主張太極本體論，由太極宇宙論而到人極人生論，人人可為聖賢，以為人性本有不善由宇宙來，性乃氣質之性與義理之性。運動員根據太極本體論可印證不分資質人人經訓練則將有成就，然而專攻項目的選擇與規則的公平性，也構成配合資質的客觀因素。二為邵康節（1011～1077）主張四象為數之本，即

陰陽剛柔四象，與日爲暑，月爲寒，星爲晝，辰爲夜，寒暑晝夜交而天之變盡矣！人亦物也，聖人亦人也，人也者，物之至也，聖也者，人之至也，肯定運動員成功之可能性，以物觀物，求運動訓練之客觀性，一般以我觀物則易流於主觀，所謂情偏我暗，佛學天台宗以心觀物，一心三觀，由空而假而中，求物之真。啓示運動訓練之客觀性，所謂以物觀物非以目觀之也，非觀之以物，而觀之以心也，非觀之以心，而觀之以理也，此乃天下之真理。因此運動訓練爲求客觀之評價標準，即規劃出三個標準值來評價運動員，那就是「理想值」「目標值」「現狀值」等三個運動員評價標準。三者張橫渠（1020～1077）主張人格宇宙化，太極即太虛，太虛即氣，氣散氣聚，人之形體，氣之生生不已，本之于易，性之神化，得之于氣，天地之塞吾體，天地之帥吾其性。天地之氣，雖聚散百途，然其爲理，則順而不妄。這種人格宇宙化啓示運動訓練必合於天地運行之道，修身養性必循萬物自然天理以求其效。運動訓練並非盲目訓練，英國里斯大學教授（R. E. Morgen）與亞當松（G. T. Adamson）即根據人類適應各種循環性天理而發明了循環訓練。四者程明道（1031～1085）主張宇宙本體即是天理，相對的本體論構成其理論基礎，在秩序、法則、條理中找尋寂感真幾的最高意境。所謂天地之用皆我之用，反身而誠乃爲大樂。性由心生，天理在人，動亦定，靜亦定，廓然而大公，物來而順應，有爲爲應迹，明覺爲自然，超乎一切自由自在。啓示運動訓練貴在明覺爲自然，物來順應之自由自律觀念。一個運動員是要面對著不斷變化的運動課題，完成迅速正確的運動能力，不僅是要求動作技巧性或隨意操作身體之能力，還包含爲完成高水準運動技巧和控制反射動作能力，也就是動作調整（adjustment）與行爲抑制（governing）這就是明覺的自律觀。五者程伊川（1032～1107）將天理普遍化與深邃化，生命成爲人格，超乎時空之存在，天理爲形上學，未有天地，即有天理。寂然不動，感而遂通者，天理具備，元無欠缺，不爲堯存，不爲桀之，父子君臣常理不易，何曾動來，因爲不動，故言寂然，雖不動，感而遂通，感非自動。天理在人之內，天理又在萬物之中，故涵養在教，進學在致知。心即是理，天理在人，盈天下之物都有其理，盈天下之物都有其性，無性不能見天地萬物之理，因天理散於天地萬物人類而成天性，性即是理。啓示運動訓練循天理漸進，知性而啓發，據理而引性，依照訓練環境的條件，設計運動訓練之良好過程循理漸進，考慮運動訓練之全面性，意識性，漸進性，反覆性，個別性等，培養各種運動技術，運動策略，運動道德，精神意志，體力因素等。六者朱晦庵（1130～1200）主張性即理，格物屬智，人心之靈，莫有不知，天下之物，莫有不理，惟心祇容理，而心非即理，故求客觀性。天地之理與成性，性是理，人性除理之外有氣，如精神之外有身體，理與氣對立而二元，氣中有心，心有德性之自覺與容量，則心即是理，明覺而虛靈不昧，心容理，心體大用，理即氣，性與理相生，天下之物，莫不因其已知之理，而益窮之，以求至乎其極，宇宙之理，即人之理，人之性，一旦豁然貫通，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明。啓示尊重人性之明覺爲運動訓練，求客觀角度的自覺性，才能有具體之效果。運動訓練必須注意運動員之個別差異，以決定訓練負荷能量，運動形態、性格、強度、時間、方法等應視運動員之性別、年齡、程度、健康加以考量，才能達到良好之訓練功效。七者陸象山（1139～1192）主張轉知性爲德性，坐實爲道德主體之心，下對人倫日用負責，德性轉爲行爲，乃整個生理接受心理迴路之作用。人類有向上之心，貫注血肉而爲生命，此生命之始猶孟子所言人性四端，惻隱之心仁之端也，羞惡之心義之端也，辭讓之心禮之端也，是非之心智之端也，人之四端猶其有四體。就空間而言，東海有聖人出焉，此心同也，此理同也，就時間而言，千萬世之上有聖人出焉，此心同也，此理同也，宇宙即吾心，吾心即宇宙，天地

萬物上下千古一齊貫穿，所謂理在吾心。啓示運動訓練重視運動員之主觀性，人類的心有向強向高之傾向，反覆指導自己的自律性歸宿。運動員在自律性的反覆訓練，是爲了獲得條件反射的結果，不僅可以培養運動員之身體、技巧、精神力，並且也可以透過反覆訓練改善運動員身體各部組織與器官。八者陳白沙（1428～1500）主張人心爲一身之主宰，更可爲宇宙的主宰，樞紐在方寸，心貫串天地，統制一切，攻心索理，心物一貫，心理合一，始至心之本體，以心體對萬物，一索得之，如馬之銜勒。靜非僅動靜之靜，而必達虛靜之靜，平心靜氣，虛懷若谷，可容萬物，如論語之母意、毋必、毋固、毋我，一方面澄清如水如鏡，虛靈不昧的心，所容之物與理貫串之，條理之，力行之，隱然呈露，常若有物。啓示運動訓練靜態之面，平心靜氣，虛懷若谷，靜坐吐納，有時也勝過往返徒勞之訓練，所謂藏而後發，形而斯存，隨心所欲，如馬銜勒。九者王陽明（1472～1528）主張心之本體就是良知，良知人人所有，人人易懂。是是非非是理，知是是非非是良知，行是是非非是致良知，即知即行，知行合一，天理即良知，天下是非，乃人所覺，人之所覺是理，能覺是知，故天理在良知之內，良知是天理的明覺處，故良知即天理，即心之本體。啓示運動訓練在知行合一，易則易知，簡則易從，易簡而天下訓練之理得矣！十者湛甘泉（1444～1560）主張心、性、理合一，心是體天地萬物而不遺，以心對天地萬物是有能所，而體天地萬物，則與天地萬物爲無對，而沒有能所，包乎天地萬物之外，而貫乎天地萬物之中，修心則內外合一，體萬物之心，與天地萬物爲一體，天地萬物爲一體即性，即在心之中，說性非心，心是生理，說性即心，性在心中，如穀之有生理，理非心，理是心的對象，必有事而勿忘勿助。啓示運動訓練將心、理、性合一訓練狀況時時保持，自然得中，勿忘勿助，無事未發，謂之中；已發對事謂之和，未發是寂，已發是惑，寂則正心誠意；惑則修齊治平，博問思辨行乃敬之情狀也。

參、養氣之哲學理念

一、主氣派性理學

氣乃物之本體，是一種電子，故氣也者電子也，貫有生無生，物各有電子。氣乃大氣層中的氣，也就是人類不可缺少的物質，所以認爲大氣中充滿了氣，大氣者爲人類呼吸之所需，是生命之所不可缺者，故通萬有是爲物之本體者。太虛乃淡然而無形，號之曰先天，其大無外，其先無始，其來不可究，其淡然虛靜則乃氣之原地，氣乃源於淡然虛靜而浩然無邊之宇宙，而氣之源其初一也，既曰氣一便涵二，太虛爲一其中涵二，斯不能無闔闢無動靜無生克也，原其所以能闔闢能動靜能生克者而名之曰大極，氣外無理，而理者氣之宰也，所謂宰乃非自外來而宰之，指其氣之用事能不失所以然之正者是謂之宰（註四）。

太虛係虛而不虛，虛即是氣，虛無窮無外，而氣亦無窮無外，即曰虛安得謂之氣，曰虛靜即氣之體，聚散其用也，知虛之不爲虛，則不得謂之無。老子曰有生有無，乃不知虛即氣也，又曰虛能生氣，非也，若曰虛能生氣，則方其未生，是無有氣而虛爲死也，既無有氣又何有生，氣無始無生也，既無所始又何所終，既無所生又何所滅（註五）。

二、太極本體論說

物爲保生命而需氣，而謂有生之物必資無生之物，以保其生，需其氣也，而以氣保氣，同氣

相求不相捨離，勢固然也，一氣之所生，故物皆族也，萬物非同宗之支乎，認萬物之同根，齊吾身於天地，人也物也同種於一根，物物各具一太極者是歟。李退溪曾以「聖學十圖」主張學而不思則罔，思而不學則殆，學也者習其事而真踐履之謂也，蓋聖門之學不求諸心則昏而無得，故必思以通其微，不習其事則危而不安，思與學交相發而互相益也（註六）。其中太極圖說即宋代理學家周濂溪所著，後為韓國理學家退溪引介朝鮮。說明太極化生萬的道理曰無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動，一動一靜，互為其根，分陰分陽，兩儀立焉，陽動陰靜合而生水火木金土，五氣順佈，四時行焉，五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也，五行之生也，各一其性，無極之真，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物，萬物生生而變化無窮焉。惟人也，得其秀而最靈，形既生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣，聖人定之以中正仁義而主靜，立人極焉，故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶，君子修之吉，小人悖之凶，故曰立天之道，曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義，又曰原始反終，故知死生之說，大哉易也，斯其至矣（註七）。

三、養氣者體天命

氣生何時？造氣則誰？推究其理，氣無始終，亦無能所，徧一切處，亘一切時，含一切理耳，無所造，無所能造者氣之體也，此乃太極本體論。自爾而有起滅消長者，氣之相也，感相生相克之勢，覺取捨進退之機者，氣之用也，所氣說也發展出一套氣說的思想體系，那就是氣必有性，有性必有欲，有欲必有覺，天命謂氣之體，率性謂氣之相，修道謂氣之用也。

氣為萬物之本，故氣說特別重視養氣之道，夫養氣者，莫盛乎體天命，亦莫大乎節其欲而明覺也，是故拂其天命則喪志，禁絕人欲則敗慾，速乎靈覺則損氣，因此養氣之道，在成其性、覺其欲、明其覺（註八）。

古所謂感而遂通天地之故，明明德於天下者覺之圓也，不遷怒不移過，喜怒發而中節欲之節也，各遂其生各成其志，性之全也。韓國理學家尹鐸也曾談到喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和，四端心之極而對人心為儀，而情者心之交于物而為心之四象者也，欲者如土之無專位也，喜怒哀樂如四行之數焉，喜怒哀樂未發，無所偏著，已發如未發之時，不根於心，心平而不動謂之中也，所以能因其事物之當發而發焉，皆中其節而無乖戾之失謂之和，君子之學必自情用力，七情中節則中正立于心矣，視聽言動中禮則中正立于身矣，此正是修身之工地，情不敢妄發則久而邪心滅而道心獨全，知道之煉形是也，心正則身修矣，立其中而泛應乎四方，故曰大本和合于天下而通行焉，故曰達道，喜怒哀樂之未發謂之中，所以為中者發而皆中節謂之和，中之行于外而成者也，曰中曰和文之互也，中節和也。大學所談的修身，也就是氣說的養氣也（註九）。

四、主理派性理學

主氣論性理學不應排斥唯理論所談的理，並主張氣之所之曰理，認定理乃是氣之所由也，節目也，動態也，屈伸也，踪跡也，軌道也，路線也，一言而蔽之，氣之所之曰理。朝鮮儒學家常有主氣論和主理論之爭，主氣論主張萬里萬象也，五常五行也，健順兩儀也，太極元氣也，皆即氣而名之者也，今人每以理一分殊，認作理同氣異，殊不知理之一，即夫氣之一而見焉，苟非氣之一，從何而知其理之必一乎，理一分殊者，主理而言，分字亦當屬理，若主氣而言，則曰氣一

分殊，亦無不可矣！而主理派則主張理爲主而氣爲僕，氣之順理而發，氣發即理發，循理而行者，氣行即理行也，理非有造作自蠢動。其行明是氣爲而謂之理發理行何歟，氣之發行實受命於理，命者爲主而受命者爲僕，僕任其勞而主居其功，乃是天經地義也，是以言逝者如斯直言逝者，未嘗言乘氣如斯，言乾道變化時直言乾道，未嘗言乘氣變化，言太極兩儀時亦然，故劈頭言太極動而生陽，靜而生陰，不見一氣字，非遺却氣機也，主之所向，僕豈有不逞者乎，其言光明直截無可疑貳，而到過不及處不得已而有說氣時，蹶者趨者氣也是也，蓋過不及雖亦本於理而未流害於理，則不可無區別耳。

五、氣者隨形而發

氣者乃自具之隨形而發之，氣不可離物，物不可離氣，即物而認氣，認氣而認理，就理而明覺，當知物外無氣，氣外無理，理外無覺，覺外無理，理外無氣，氣外無物，相即不離不可分也，如環相續，不可離也。這種哲學體系正如所謂道亦器，器亦道，色即空，空即色，人亦天，天亦人，性即氣，氣即性，性即理，理即性，氣即理，理即氣，皆非戲論也（註十）。

其實器亦道，道亦器，此乃程明道的主張，性即理，性即氣，則爲鹿門學說。就今後體育發展之整個學說的哲理，應以主氣論的論點做基礎，而加以吸收主理論的特殊觀念而溶合，則其包容性也來得大矣，主氣派所謂性即理，是以何獨爲同之證，而不可爲異之證也，蓋理者，一而萬者也，一則同矣，萬則異矣，一而萬，萬而一，同而不能不異，異而未嘗不同者，乃理之全體也，今但知一而同者之爲理，而其萬而異者，則曰氣也，非理也，非氣外無理，性外無物，主氣而言則萬者固氣也，一者獨非氣乎，主理而言則一者固理也，萬者獨非理乎，噫理氣之判而爲二也久矣，俗見之暗中摸象，執言迷旨意，庸何怪乎。

六、新儒學的心說

運動訓練之哲學觀應著重整體的性理學，要綜合物理的本末，道理的終始，不能以點論面，或以偏概全，而發生錯覺，蓋以物觀之，一切惟物，以氣觀之，一切惟氣，以理觀之，一切惟理，以覺觀之，一切惟覺，故曰空生大覺如海一漚，非妄也，曰離氣不認理非僞也，曰理外無物，非虛也，曰有物有則，非詐也，執一環之一點，莫非環之中心，環惟一而執之二三，故其說不一也，惟統觀妙覺始得其全。氣說心說有異曲同工之妙也。「心說」認爲心乃心氣也物也，然虛靈神明非氣之所能專，故合下是理氣合之名，既是理氣合之名，則不能無真妄邪正之分，必揀別出真而正者然後，始得謂之理爲主底心，理爲主底心者何也，大易所謂天地之心，大舜所謂道心，孔子所謂明德，孟子所謂仁義之心，良心、大人心。赤子心曰本心，曰主宰，曰天君，曰心爲太極，曰心也性也天也一理也者，皆是也，此謂本體者也，至若混真妄兼善惡之物，則孔子所謂操存捨亡之心，大學之所謂正心，孟子與足目口耳同數之心，曰心譬如穀種，曰心具太極者，皆是也，此所謂當體者也，當體混淪說，本體揀別說，當體之爲形而下，本體之爲形而上，則雖聖賢復起恐不能以易也（註十一）。

七、氣貫生與無生

氣乃貫乎生與無生，有形和無形，故主張舉天下有形無形而能一以貫之者，其惟氣也，語其德則智仁勇其彩也，元亨利貞其律呂也，四端七情其波瀾也，語其覺則朗然默照其明也，語其故

則生老病死，成往懷空其秩序也。語其性則有不可抗之必然，有萬世公認之當然，有不可測之偶然，有可知不可知之所以然，凡此「必然」「當然」「偶然」「所以然」就是其性情之變也。是故是氣其神乎？非天下之至純其孰能知夫氣乎（註十二）。

氣非但各人感受不同，各人看法不同，甚至於各人運用和受用也各有不同，氣之運行曲折波動，乖乎時處而呈靈萬端，物各得之而性味不同，分爲五行、四大，展而爲九十二原子，惟人得氣最全，亦不能無清濁粹駁，萬千不一，得氣之厚者感力大而久之，得氣之薄者感力而淺之，感萬有之同體，得無緣之大悲，是全其氣也，而感一己之嗜慾，惟利是圖，則損其氣也，惟養浩然正氣而與天地同體和萬物同感，味以養氣、義以養氣、勇以養氣、智以養氣、而廣智、鼓勇、集義、厚味皆是以養氣也（註十三）。

朝鮮儒學者崔致遠也曾將氣分成「義氣」和「血氣」兩種，所謂義氣者是以志御之者也，所謂血氣乃是不能以志而主之也，因此氣貴一於志，志者氣之將帥，氣者志之卒徒，志足以制其氣，則氣雖索然而有餘，志不足以制其氣，則氣益索然而不足，故君子之涵養也，必即之氣而持之，守之以一，安之以靜，純乎理義而不泊乎物欲，則是氣也，不羨乎富貴，不恤乎貧賤，眇眇楚而不爲其所撓，塞宇宙而莫窮其所至，志氣交相養而功用者矣！（註十四）。

先總統 蔣公對於氣說也有其獨特的見解，他認爲革命失敗的原因，不僅是由於一般黨員喪失革命精神，背叛了革命主義，尤其是多數將領廉恥道喪的敗德亂行，以致氣節掃地（註十五），因此提倡民族正氣，主張正氣就是人類的一種精神力量，正氣是「義」和「道」二種因素促成的。並強調要立志，因爲要完成革命大業，瀚雪以往恥辱，必須立志 國父也曾說：「有志竟成」，就是所謂的「專心致志」「凝神壹志」「志之所向，金石爲開」。孟子說：「夫志，氣之帥也。氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉，故曰：持其志毋暴其氣。」這就是以志帥氣，以志養氣的道理（註十六）。

先總統 蔣公主張持志養氣，並認爲形而下者之氣有二種，一爲養人之「空氣」一爲害人之毒氣。而形而上者之氣，亦有二種，一爲正氣，一爲邪氣。正氣也就是孟子所謂的浩然正氣，也就是維持人類正義的精神力量，其效用的偉大廣博，惟有充塞大地的空氣可以與之比擬，大地的空氣是由氧氣、氮氣、氫氣、氖氣、氬氣、氦氣混合而成，其成份多寡不可稍有異差，否則就變爲毒氣，或比毒氣更壞，能使宇宙萬物窒息，乃至於滅絕。我們人類之正氣亦復如此，如果民族或個人沒有正氣，或國民的生活行爲，皆於正氣有所虧損，那這個民族和國民，就要變爲非人的禽獸，而其國家和社會，亦將成爲洪水猛獸的世界（註十七）。

那麼正氣是怎麼構成的呢？先總統 蔣公認爲要配「義」和「道」二種因素促成，孟子說：「其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。」說明氣的力量，放之則彌六合，卷之則藏於密。文天祥在正氣歌說：「是氣所磅礴，凜冽萬古存，當其貫日月，生死安足論，地維賴以立，天地賴以尊，三綱實繫命，道義爲之根。」先總統 蔣公認爲這就是中華民族五千年文化、歷史、倫理、綱常所賴以生存發展，綿綿穆穆的傳統精神，也就是至大至剛，直養無害，充塞於天地之間宇宙不能磨滅，人類不能缺少的浩然正氣。而這種浩然正氣必須要配義和道而成，因爲惟有義配合於道方能成爲正義，惟有正義才能勇往直前而永不退却，而達到窮理知言則知止，集義養氣則有定。

孟子對於養氣有其獨特的見解，在和公孫邊問答中可窺見一斑；公孫丑問曰：「夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此，霸王不異矣，如此則動心否乎？」孟子曰：「否！我四十不動心。」

曰：「若是，則夫子過孟賁遠矣。」曰：「是不難，告子先我不動心。」曰：「不動心有道乎？」曰：「有，北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃，思以一豪挫於人，若撻之於市朝，不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君，視刺萬乘之君，若刺褐夫，無嚴諸侯，惡聲至，必反之。孟施舍之所養勇也，曰視不勝猶勝也，量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也，舍豈能為必勝哉，能無懼而已矣。孟施舍似曾子，北宮黝似子夏，夫二子之勇，未知其孰賢，然而孟施舍守約也。昔者曾子謂子襄曰，子好勇乎，吾嘗聞大勇於夫子矣。自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴焉，自反而縮，雖千萬人吾往矣。孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。」曰：「敢問夫子不動心，與告子之不動心，可得聞與？告子曰，不得於言，勿求於心，不得於心，勿求於氣，不得於心，勿求於氣，可，不得於言，勿求於心，不可。夫志，氣之帥也，氣，體之充也，夫志至焉，氣次焉，故曰持其志，毋暴其氣。既曰志至焉，氣次焉，又曰持其志，毋暴其氣者何也？」曰：「志壹則動氣，氣壹則動志也。今夫蹶者趨者，是氣也，而反動其心。」敢問夫子惡乎長？曰：「我知言，我善養吾浩然之氣。」敢問何謂浩然之氣？曰：「難言也，其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間；其為氣也，配義與道，無是餒也；是集義所生者，非義襲而取之也，行有不慊於心，則餒矣，我故曰告子未嘗知義，以其外之也，必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。無若宋人然，宋人有閔其苗之不長而一之者，芒芒然歸，謂其人曰，今日病矣，予助苗長矣，其子趨而往視之，苗則槁矣。天下之不助苗長者，寡矣。以為無益而舍之者，不耘苗者也，助之長者，苗者也，非徒無益，而又害之。」（註十八）。

肆、養勇之哲學理念

孔子主張仁，孟子主張義，渤海經則主張勇，認為勇必須建立在仁義之上，不是為仁義而產生勇者，並非大勇，也不是真勇，相反的，仁和義只是人類追求的理想，沒有勇則無法達到這個目標，例如殺身成仁，這是仁的表現，但是要達到這個目標，則必須要有殺身的過程，而沒有勇去殺身何以成仁？同理，沒有勇氣捨身，又如何取義呢？是故惟有養勇才能踐道。謹將養勇之哲學理念敘述如下：

一、勇者道之始終

勇者乃道之始終，就是說勇的表現乃是道的整個過程，迄於始而止於終，在此所稱的道，就是中國老子所主張的道，說明道乃是萬物化生的基本原理，萬物化生的程序乃是源於氣，氣可分陰陽兩氣，陰陽兩氣交和而產生合氣，如此延續而繁衍成萬物，是故萬物皆源自於道，而道可產生萬物，是故老子曰：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」而道化生萬物，有生萬化而卻生而不有，為而不持，長而不宰：「道生之，德畜之，物形之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊、德之貴，夫莫之命而常成自然，故道生之，德畜之、長之、畜之、亭之、毒之、裹之、覆之。生而不有，為而不持，長而不宰。」（註十九）。這是育成而不佔有的思想。健而不息，天地之勇，純而不二，聖人之勇，這是說明勇者乃必需具有不卑不亢奮鬥不懈志氣，是故行健不息，這是天地運轉不斷，所表現出來的勇氣，而勇者更需有忠貞不二的涵養，才為聖人之勇。

勇深於智，並且要能動能靜，而且能動能靜恰到時候，沒有智慧的運作而憑血氣的衝動行為並非勇，是故天地之大勇乎，靜而能動，動而能靜，靜動不失其時，其惟大勇乎。

二、勇爲仁義之機

爲人無勇，空具仁義之心，也無法去實現，因此勇乃爲仁義之機，人而無勇，於仁何？人而無勇，於義何？仁義之所行者勇，故勇也者，仁義之機。行仁義者必賴之於勇，勇爲仁義之動力。

在革命的環境中，大家都知道實際亡國慘況，也能瞭解復國的重要性，但是在行動時卻缺少勇氣，國父孫中山先生倡導國民革命也是曾經遭到這種情況，因此國父提倡「知難行易」學說，旨在打破中國人知之非艱，行之惟艱的傳統錯誤心理，先總統承國父之哲學道統，提出「力行哲學」，勉勵國人不要止於坐而言，而須起而行。這完全是革命時期民心不能振作的相同困境，因此知者常多，行者常少，行之不逮，勇不足，勇不足者，自知其亡，姑息自慰爾。

三、勇者有始有終

因循苟且常常是墮落的病因，也就是缺乏勇氣，光知道病因不能改過也是無補於事，昨日悔一事，今日悔一事，日日有悔，悔而無改，豈其知之不明，悔之不實耶，惟勇之竭也已。行事虎頭蛇尾，立志不堅，常立志而立志不長，就是無勇之徒，善始無終者，無勇之徒，自信不久者，無勇之徒，見義中立者，無勇之徒。勇乃浩然之正氣，神得之以爲靈，人得之以爲氣，物得之以爲質，所以說無勇則無物。

得勇則堅，死生之迫也而志不搖焉，禍福之淫也而氣不衰焉者，則其所守之固，也帥不可奪也，帥之不可奪者，勇之爲護。所以說天地萬物皆需具備勇也，是故充天地者勇，疾風而立，草之勇，傲霜而華，蘭之勇，凌雪而香，梅之勇，歲寒而不瘁，松柏之勇，泛之流而不轉，石之勇，處亂世而不惑者，人之勇，才是大勇的表現。知心之謂智，愛仁之謂仁，克己之謂勇，知或及之而仁不能守之者，勇之疲（註二十）。

四、勇者百善之成

勇者百善之成，而萬成之實也，凡父慈、兄友、弟恭、子孝，皆本於勇，父勇而成其慈，子勇而成其孝，夫勇而夫焉，妻勇而妻焉，勇於戰而勝焉，勇於樂而固焉，故勇者百善之成，而萬行之實。小人，無事窺鏡而自豪曰，人莫我及，見一善，不敢進，如病馬，雖自豪，亦何補於世乎。此乃基本理論，排除孤芳自賞的自足意思形態，而主張勇往直前的堅定意志。

勇者需急於治己，爲養勇之道，勇者知耻，耻其可耻之耻才是勇者，勇者急於治己，隻眼之邪而之，隻手之妄而斷之，以此爲善，何邪敢存，以此養勇，何敵敢前。勇者，能利己而利物，耻一鄉之耻，而耻一國之耻，耻一國之耻，而耻一世之耻，耻其可耻者勇之徒，這是養勇之道。然而何謂大勇呢？那就是除天下之大害，諸如大禹之於洪水也，伊尹之於亂世也，佛之於外途也，孔孟之於異端也，皆大勇之發乎己者，故能除天下之害，奠萬世之安，自古皆有死，道無勇不成（註廿一）。俗云貧賤不能移，富貴不能淫，威武不能屈，這才是大勇的表現，相反的，千鍾之誘焉而二其志，萬乘之惑焉而變其操，乃是逐物之輩，人之喪勇莫大於逐物之徒也。勇本存乎於心，口之於食也，耻榮係焉，目之於色也，吉凶臨焉，食色少也，可以知人之勇，而有大勇始能成大業，有大勇而後能大心，發大心而後能成大業，業始於勇，業終於勇。

五、知取而能養勇

國愁家恨，能激發國人之大發，民族獨立革命的偉大事業，建立在國民的大勇之上，夫切膚之苦，澈骨之恨，皆所以激人之勇，水激石而清焉，人激窮而勇焉。惟勇者，能臨物而正五感，當急而鎮百體，大人致勇於身，則天地威焉，萬物威焉，是故人知其不是而不能不視，人知其不道而不能不聽，人知其非體而不能不動，人知其不可而不能不言，豈其知之有過耶，亦惟勇之不猛。因此人之道貴於養勇，養勇之道，不勇乎小，不能勇於大，勇於小有道，知耻而激之，知恥有道，比而較之，比較有道，寸長於我，尺長於我，丈長於我者，皆激吾之勇，而道吾之德。長十人者，恥不能長百人，長百人者，恥不能長千人，長千人者，恥不能長萬人，長萬人者，恥不能體無心，故寸恥而寸勇，尺恥而尺勇，養勇莫善於有恥（註廿二）。這也就是中國俗語所云，知恥近乎勇的道理。

六、勇在仁義之上

智者之勇，才是真勇，革命行動不能做無意義的犧牲，因為生者勇之恨，死者怯之恨，勇必源於生，而怯生於死，因此知死則生之恨也，生之根乃勇之始也，因此人有真勇，人有偽怯，真怯者，真勇者，必有偽怯，辨真偽於勇怯，思過半矣。復之利者，一陽之生，勇始發，乾之德者，純陽之成，勇得全也。因此勇乃需因時因地而發，此才是真勇。知者智之端，情者仁之端，意者勇之端，智得於故，仁得於空，勇得於時，故持久之謂勇，普遍之謂仁，明原之謂智，夫智仁之勇而後成，如故空之時而後成（註廿三）。就以殺身成仁為例，仁和勇的實際關係，殺生成仁，究竟何種力量殺其身呢？何種力量成其仁呢？激發此種的力量則謂之勇，是故勇者，道之終始即是這個道理。

七、勇不計成與敗

勇者循乎自然，朝有氣焉，夜有氣焉，不失朝夜之氣，其知養勇者乎？勇者不計得失，不以成敗論進退，是故使吾天下之赤子，泣於飢寒疾病之苦，而不思所以救之者，獨何怯哉？怯其無功耳，夫勇者，正氣志，明其機，不以成敗進退焉，因此大勇者，舉天下而毀之，吾獨往焉，舉天下而訟之，吾獨止焉，豈其功利之鼓於中，而是非之眩於外耶，必有超然自得，卓然自立，確乎其不可拔，是謂勇之達也。是故養士勇者，貯勇於已，貯勇者不忘其恥，不搖其志，不停其進（註廿四）。

八、容忍喪志失勇

容忍喪則志失勇，蓋過份的容忍久而久之即將缺乏奮鬥雪恥的勇氣，蓋猝有恥焉，不可含之，含之非忍德也，猝有辱焉，不可容之，容之非容德也，容忍殺勇之方，而非養勇之術，是否不僅要知恥，而且要雪恥，因此當怒而怒是勇之徒，當怒而不敢怒則怯之徒。

養勇之術衆說紛紛，也各自有其道理，諸如不膚搖不目覷，北宮黝之養勇，舜何人余何人，顏淵之養勇，藐視諸侯，恥列於管晏，孟軻之養勇也，夢見周公，天生我德，仲尼之養勇，三過其門不入，禹之養勇，四無謂而十力，佛之養勇，偽怯尚柔弱，老子之養勇，術各有殊，得其所求之勇則一。然而勇者非所向無敵，勇也有失敗之時，然勇不可因求成而斥勇，蓋食者所以生，

而有時死焉，勇者所以成，而有時敗焉，人不可廢食求生，亦不可斥勇而求成也。勇者不卑不亢，不自悔亦不自欺，人一自欺，勇喪十信，人一自悔，勇退十里，故自敬者勇之方法也（註廿五）。

九、勇不須與離身

人不可一時無勇，勇必時時刻刻存在於心，蓋夫勇者體一而用殊，創世之主，勇於用心，創道之聖，勇於為善，創國之君，勇於用人，創校之長，勇於探玄，創物之師，勇於自驗，勇者生也，不可須臾離。故勇之為道，其至笑乎，病者得之而生，弱者得之而強，亡國之士，得之而興，日月得之而能久照，天地得之而能不息，勇者天地之血而人物之氣，依勇生，離勇則生（註廿六）。

筆者所主張的勇乃是大勇，也就是君子之勇，朝鮮名儒崔致遠曾就勇分成「血氣之勇」和「君子之勇」兩種，所謂血氣之勇，乃撫劍疾視，以衆人之莫敢當，如暴虎憑河而无所悔，舉千鈞萬頂如鴻羽之輕，敵萬夫如鬥一士之寡，此乃血氣之勇。而君子之勇，乃本之以致知而其理不昧，充以力行而其理恒不易，聞善則必遷有過則必改，非禮則勿履，而見義則敢為也，不以威惕，不以利疚，患難不足以變其志，貧賤不足以易其守也，乃君子之勇。因此韓儒崔致遠主張君子之勇乃仁者之勇，蓋仁者必有勇，而昧乎理者非勇也，知恥近乎勇，而役於利者非勇也，任氣以為勇，不如无懼以為勇，寫信以為勇，不如自反以為勇。崔致遠亦曾引中國子路問強於孔子的實例來說明勇，而主張中立不倚，而申張有欲，不以剛許之者，因此雖然齊宣之勇亦勇也，但視之武王一怒而安天下，則如何能比？孟賁之勇亦勇也，但視之孟子之不動心者，則如何能較之？勇之道則深遠矣！（註廿七）。

伍、結 論

一般人容易將中國之性理學當成「哲學空想」（Philosophical Phautasm），就西方學者也常以「擬似科學」（Pseudo Sciene）視之。事實上，在西方哲學和物理學的發展過程，康德也曾根據牛頓古典物理學，擴大而不同的應用在哲學領域上，這是有名的「科學哲理」（Philosophy of Sciene）。然而性理學在某種層面上，係否定了傳統物理的牛頓定律，而是周旋在愛因斯坦的基礎相對論，諸如太極本體論的兩元對立，陰陽一分為二，迭用柔剛，上則陰陽對立，下者剛柔對立，由陰陽天體變化程序進而得天心以為心，人心領悟了天心道理而構成一個相對論之「科學哲理」，這也是康德「先驗觀念論」（Transcendental idealism），不夠方法上，中國性理學之相對論物理性基礎，是超越康德哲學的傳統力學物理性基礎。

以西洋哲學觀點來看中國性理學所談的「理」可稱為「自然之理」（Natural Reason），這種「自然之理」係根據「宇宙本體論」之天體運行道理，在人類思維價值之心理發展，構成「社會之理」（Human Reason or Social Reason）並且經過人類喜惡之情感選擇而成「審美之理」（Aesthetic Reason），加上人類價值規範而成「道德之理」（Moral Reason）。另外宗教精神賦以神學解釋則成「神仙之理」（Divine Reason）。而從西洋科學思想觀點來看，太極「仰以觀之天文，俯以察於地理」原理則是求天象與地理之關係中瞭解「上以應天變，下以應地變」的人身構造，如目耳鼻口，作為感覺器官之「由體顯用」。而西洋科學思想是把「初性」（Primary qualities）化成「次性」（Secondary qualities）來觀察其中的「感性世界

」(Sensuous World)來觀察「感覺性質」(Sensuous qualities)這就是所謂的「次性」思維，但是在科學思想上這都只是現象而已，真正的科學認知必需將這些現象化成數量，以客觀之統計數字完成性理學上「目能視天下之善色，耳能聽天下之善音」之理想。

古希臘有兩個哲學家，一個是「笑哲學家」(Langhing Philosopher)時常保持心情快樂，笑口常開，一個是「哭哲學家」(Weeping Philosopher)，這種現象在中國性理學上較不容易發生，因為性理學家主張本無喜怒的空相。同樣的，西洋哲學也常將「身」「心」視為二元，而性理學者則強調「二合為一」和「一分為二」的一元論思想。因此，運動訓練在「身體」的肌力訓練、速度訓練、動力訓練、耐心訓練、協調能力訓練都可在性理學找出系絡，同樣的精神力、意志力、思考力之訓練也可以直接攝取性理學中的道理，尤其主氣派對「氣」之強調，主理派對「理」之主張，以及兩者之間的統合，都可以提供我們在運動訓練上參考。

陸、註 釋

註一：Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization* (New York: Free Press, 1972), P. 27.

註二：David G. Smith, "political science and political Theory", *American political Science Review*, Vol. LI, No. 3, September, 1957, PP. 734 ~ 739.

註三：大學補亡篇。

註四：趙素昂，素昂氣說（漢城：三均學會，1980），P. 182.

註五：李滉，聖學十圖（漢城：教育科學社，1986），P. 117.

註六：Ibid.

註七：聖學十圖包括「大極圖」「西銘圖」「小學圖」「大學圖」「白鹿洞規圖」「心統性情圖」「仁說圖」「心學圖」「敬齋箴圖」「夙興夜寐箴圖」等旨揭之聖學大端以為圖，資心法至要，以示人入道之門。

註八：玄相允，新儒學（漢城：玄音社，1982），PP. 219 ~ 245.

註九：Ibid., P. 310.

註十：趙素昂，前揭書，P. 127.

註十一：崔益鉉，心說（漢城：勵志社，1970），P. 135.

註十二：Ibid.

註十三：李滉，前揭書，P. 65.

註十四：崔致遠，崔致遠文集（漢城：國音出版社，1985），P. 161.

註十五：蔣中正，民族正氣，民國39年5月1日在陽明山莊演講稿

註十六：Ibid.

註十七：Ibid.

註十八：Ibid.

註十九：老子道德經。

註二十：請參考渤海經全文。

註廿一：Ibid.

