

第四章 道的詮釋

在杜光庭的《道德真經廣聖義》中，對道的詮釋加入了道教「氣」的思想，使其不只是超越的無限本體，更因氣化的作用，可以成為具體的事物。孫亦平說：「道的這種『不得指而定名』的無規定性的『恍惚』所體現的意義就在於，道雖然是真實的存在，但它在『無中生有』的創世過程中並不是獨立的、不依賴任何事物的。也就是說，『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。』（卷四）這是杜光庭在解釋《莊子·天地篇》『物得以生謂之德』時所說的。杜光庭援引《莊子》是要說明，形而上之『道』要創生出氣象萬千的宇宙世界就必須借助於某一種具體的物質形態來進行活動。」¹因此道在《道德真經廣聖義》中，不再只是停留於虛無、恍惚的形上層次，更可以落實到具體事物之中。杜光庭透過《道德真經廣聖義》來對道加以詮釋，使我們能更瞭解道與氣之間的關係。以下筆者試著以氣論的視野，來對《道德真經廣聖義》中道的思想觀點，作一整理分析。



一、有無皆在道中

《老子·十四章》云：「是謂無狀之狀，無物之象。」王弼曰：「欲言無邪，而物由以成。欲言有邪，而不見其形。故曰：『無狀之狀，無物之象』也。」²而杜光庭於此章則言：

道以生育，動植成形，故能於無狀之中成其形狀，無物之中作其物象。謂其無也，則狀象資生；謂其有也，則杳冥難渡。非無非有，為恍惚焉。恍

¹ 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127。

² 樓宇烈校釋：《王弼校釋》（臺北：華正書局，2006年），頁31。

惚者，非有非無之謂也。³

杜光庭對道的描述亦承接了《老子》的看法。在《道德真經廣聖義》中也認為道具有虛無的特性，因此杜光庭使用無狀、無物、杳冥、恍惚等具有虛無特質的詞句，欲表現出道沒有形象，恍惚無形狀的特色。但另一方面，杜光庭亦強調道中不只有「無」，也有「有」的存在，才能在無狀無物中成其形象。因此雖然言道無形無物，但道絕不單只是虛無的本體，通過氣化的作用，亦可以化生出具體實存之形象。」

自上而下謂之降，妙本之道出乎虛無。虛無之體清浮在上，欲生化品物，運道神功於妙無之中，而生妙有。妙有融化自上而下，降於人間，兆見物象。妙無為本，妙有為跡，本則澹然常存，跡乃資生運用。由是言之，一切物象皆由道生，一切形類皆道之子矣。⁴

在此言道不只是形上虛無、超越絕對的本體，透過氣化生生的作用，更是真實存在於天地萬物之間，並成為宇宙萬事萬物的根本，故道並非只是虛無，孫亦平云：「在杜光庭的重玄學中，道體既是非有非無，同時又是既有既無，道本身是超越性與現實性的辯證統一。⁵」故道雖虛無、超越於萬物之上，但透過陰陽二氣的作用，由妙無之中化生出妙有，具體地化生天地間的萬物。「道」妙無為「本」常存於萬物之中，藉由氣化的生生作用，化生出妙有為「跡」，而「跡」乃資氣化的作用，使道具體地存在於宇宙天地萬物之間。可知，杜光庭在《道德真經廣聖義》中，不單只描繪道的虛無，相當注重道經由氣化而落實於具體的萬事萬物之處。

³ (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379—380。

⁴ 同註3，第十四冊，頁402。

⁵ 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169。

道者，虛無之稱也。以虛無而能開通於物，故稱曰道，無不通也，無不由也。若處於有，則為物，滯礙不可常通。道既虛無為體，無則不為滯礙，言萬物皆由之而通，亦況道路以為稱也。寂然無體也而天覆地載、日照月臨、冬寒夏暑、春生秋殺、萬象運動，皆由道而然不可謂之無也。及乎窮其動用，考彼生成，豈見其所營為，豈知其所運化？不可謂之有也。乃是無中之有，有中之無，不得指而定名，故謂之為恍惚爾。⁶

天地間的萬事萬物皆因道而運轉不息、生化萬物。所以，杜光庭在《道德真經廣聖義》中描繪「無中之有，有中之無」的道時，描述了許多外在事物具體的規律，以證明道實際存在於宇宙萬物之中，「不可謂之無」。杜光庭在《道德真經廣聖義》舉出天覆地載、日照月臨、冬寒夏暑、春生秋殺等萬物運行之理，說明，天地之所以載物，日月之所以會運轉不息、寒暑之所以會交替，萬物之所以有生殺，這些萬物間種種的自然規律變化，皆是由道透過氣化作用而具體存在的證明。說明道本體雖無，但透過氣卻可以實存於天地萬物間，而天地、日月自然之運行、四季之交替、萬物之生殺，其中都有道的存在。可看出杜光庭在《道德真經廣聖義》中，想表達虛無的道之所以能落實在天地萬物之間，就是因為氣化相生作用的相互調和激盪，才能使道具體的存在於天地間，所以言道為「無中之有，有中之無」。

二、道不為時空所限

在杜光庭《道德真經廣聖義》中，道是虛無、無形，但真實存在而且無處不在，天地萬物之中皆有道，因此道是不會被外在事物所局限的，所以道具有無限義，也因為道是無限的，因此不受時空所限制。在對於道不為侷限的特色上，筆者試論述之。

⁶ (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402。

道者，至虛至極，非形非聲，後劫運則不為終，先天地而不為始。圓通澄寂，不始不終。⁷

所謂劫運為「天地成壞之名，陰陽窮盡之數。⁸」謂道超越了時間的限制，沒有起點亦無終點。杜光庭認為是道無限所以超越於時空之上，不為時間所限制，道是至極至虛，不可用時間來計量。即使宇宙毀壞、天地崩裂，道還是依然運行，不會因此消散；道亦早於天地生成之先，然其亦非道之起點。道似一個圓圈，無起點亦無終點，只知其生生運轉不止。因此，宇宙時空是古今流行運轉不息的，而道又是超越於時空之上，證明了道在時空上的無限性。

至道獨立，無始無終，既非前後可窮，莫得隨迎之所，故曰長於上古而不為老，生於末代而不為少。先萬物而不為始，後億劫而不為終。由此而言，豈隨迎得也。況充塞天地，周遍虛無，無處無道，無往無來，不今不古，何者為始，何者為終，固非先非後矣。凡物有往則隨之，有來則迎之。道無來往，非隨迎可求矣。⁹

杜光庭試著描繪出道的無始無終；道是找不到前與後之別、更無法跟隨著道的來去，道不管是生長在上古或是末代，都無法用時間來侷限它，在此表達出道不只在空間上是無限的，時間上也是無限的。再以具體有形的來說，是要有物，我們都可以跟著物「往來隨迎」，然道卻是充塞於天地之間、無有往來、非今非古、亦前亦後，有限的形質是無法跟著道「往來隨迎」，由此反襯出道不為時空侷限，並具有超越於時空之上的無限性。

⁷ (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。

⁸ 杜光庭於《道德真經廣聖義》卷二中云：「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，故雲陽九。陰極於六，故雲百六。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。」(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。

⁹ 同註7，第十四冊，頁380。

夫物有體，則能包含於物。故大能容小，外能藏內者，物之常也。今道無體而能包含萬物者，以其無體之體，體大無邊也。以其體大，因體立名，故名曰大。大者，無不包也、無不容也，有形無形，皆在道體之內矣。……夫道也，先字而後名，言道無所始，亦無所終。示用降跡，故字曰道，妙體廣遠，故名曰大。無始無終也，而此名此字，其強立焉。大道之妙，名言路絕也。¹⁰

杜光庭在《道德真經廣聖義》中，先以體積來描述，在世上的萬物，以大容小、以外藏內，是萬物的常理，然道之所以能包含萬物，是因其無體，就是因道無體才能包含萬事萬物，表達出道不會被有限的空間所侷限。杜光庭也描繪了道的「大」，其言道是無所不包、無所不容、不管是有形無形皆是在道之中，所以我們能感知的一切，包括天地、日月、萬物、四季皆在道中，道充滿了整個時間、空間。杜光庭爲了描繪道在時空無限性，用了體積相對的觀念、有形與無形的概念，一方面來描述道在時間、空間的無限性及的道無所不在、無所不包；另一方面也說明道不會被有形、有限的事物所侷限。杜光庭在這段對道的描述中，用了許多「無」的詞句，這樣的論述是想突顯出道不會被有形的時空所侷限，而道的廣遠、道的無始無終，在在地表現出道超越於時空之上的無限性。

¹⁰ (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414。

第二節 道生物之形

一、道在物先

《老子·二十五章》云：

有物混成，先天地生。

王弼云：「混然不可得而知，而萬物由之以成，故曰『混成』也。不知其誰之子，故先天地生。¹¹」陳鼓應先生說：「『有物混成』，這說明道是渾樸狀態的。道並不是不同分子或是各個部位組合而成的，它是個圓滿自足的和諧體，對於現象界的雜、多而言，它是無限的完滿，無限的整全。¹²」杜光庭對於此句，亦有一番解釋：

道之起也，無宗無祖，無名無形，沖而用之，漸彰於有。其初也，示若無狀之狀，無象之象，無物之物，無名之名。天地未立，陰陽未分，清濁未判，混沌圓通，含眾象於內而未明，藏萬化於中而未布，不可以名詰，不可以象言。故云有物混成，先天地生也。¹³

在道之前無物，故云「無宗無祖」，再透過內在陰陽氣化作用，貫通形上與形下，而漸漸化生出「有」。在道生物之初，是沒有形狀、形象，天地與陰陽也尚未分化，為渾沌未明之狀，然萬事萬物卻蘊含於其中，此狀態有中有無、無中有有、

¹¹ 樓宇烈校釋：《王弼校釋》（臺北：華正書局，2006年），頁63。

¹² 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》（臺北：台灣商務印書館，1980年）頁150。

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413。

似有非有、似無非無，「故云有物混成，先天地生也。」道在經由氣化生出天地陰陽之前，是混然無物，沒有任何事物在道之前，這也說明道為世上萬物的唯一主體。

大道吐氣，布於虛無，為天地之本。始無有無名者，《莊子·天地篇》曰：泰初有無，無有無名。言泰初者，無之始也。無既無名，不可詰之以名，混漠寂寥，邈為化主，元氣資之以為始，玄化稟之而得生，故曰無名。天地始無名無氏，然後降跡，漸令兆形，由此而天地生，氣象立矣。¹⁴

成玄英《南華真經注疏》「泰，太。初，始也。元氣始萌謂太初。言其氣廣大，能為萬物之始本，故名太初。太初之時，惟有此無，未有於有。有既未有，名將安寄，故無有無名。¹⁵」「泰初」之「無」，意指本根之「道」，「無」因本身具有成就宇宙萬物之動化特性，所以又稱「無有」；「泰初」之「道」之所以「無名」，乃因「道」是不落言詮的。「道」雖不可名，但「道」之真實性卻能藉著氣化而彰顯；即因「一氣」之存在，「道」才能稱為「無有」。「道」藉「一氣」之流行與大用，成就宇宙萬物，因著「一氣」之化，宇宙萬物才能具體展現¹⁶。杜光庭在《道德真經廣聖義》中，認為道是一切事物最初的根本、開端，並引《莊子·天地篇》來說，順著道中蘊含的氣化生生作用，來產生具體的天地萬物，所以道為天地的根本。道雖看似無具體的跡象，但其中蘊藏無限的可能性，並透過道的氣化生生作用，可以來創生天地萬物。

道以無形無名、不無不有、自然妙化而生乎一。一者，道之子也。天得以清，地得以寧，人得以長存，萬物得以生。……所言一者，即前始氣為天也。一生二者，即玄氣為地也。二生三者，即元氣為人也。所以沖和妙氣生化二儀，凝陰陽之華，成清濁之體。¹⁷

¹⁴ (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343。

¹⁵ 成玄英：《南華真經注疏》(台北：藝文印書館，1969年，嚴靈峰編《無求備齋莊子集成初編》，頁507。

¹⁶ 陳靜美：《莊子「氣」概念之研究》(臺北：中國文化大學哲學所博士論文，2008年6月)，頁289。

¹⁷ 同註14，第十四冊，頁479。

杜光庭在此段要解釋《老子》裡「一生二，二生三，三生萬物。」的觀念。在這裡杜光庭先確立道為本體之後，再闡明道與萬物之間的關係；道為天地萬物的根本，天地萬物皆由道所生。這是循著《老子》描述道生萬物過程之觀念，認為道具有化生萬物的作用，是萬物的主體，陳鼓應亦云：「這是老子著名的萬物生成論的提法，描述道生成萬物的過程。¹⁸」這都明白地說出道為宇宙萬物的主體。

然對於生化的過程及「一、二、三」為何？在杜光庭前的各家學者都有不太一樣的說法¹⁹，而杜光庭也提出了自己的看法：其將一視為道氣化出始氣而成天、二為道氣化出玄氣而成地、三為道氣化出元氣而成人。可知杜光庭認為道經由內在的氣化作用，而生化出玄元始三氣²⁰；始氣清、陽故為天，玄氣濁、陰故為地，元氣為陰陽清濁之精華，故為人，三者相交感，而化生出天地萬物。由此，杜光庭在《道德真經廣聖義》中，帶出道透過氣生化陰陽，並說明道中蘊含氣的創生作用，而無限超越的形上本體要生化萬物，就必須要靠能貫通形上超越與形下具體的氣。

《老子·四十二章》云：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰

¹⁸ 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》（臺北：台灣商務印書館，1980年），頁208。

¹⁹ 陳鼓應云：「先秦道家各派在萬物生成論上，對《老子》四十二章接著講的，有如下幾種重要的言說，茲舉例如下以供參考：一、《莊子·天地》：『泰出有無，無有無名，一之所起，有一而未形，物得以生，謂之德；未形有分，且然無間，謂之命；留動而生物，物成生理，謂之形。』這是以『無』釋道，『一而未形』，可見『一』仍是指無形之道。所謂沒有形質的『一』，開始『有分』（『未形者有分』），但《天地》篇作者並沒有說明『分』是什麼？根據後人的解釋為『分陰分陽』（如宣穎《南華經解》）。這種解釋在莊子〈田子方〉中是可以找到依據的。二、《莊子·田子方》：『至陰肅肅，至陽赫赫；肅肅出於天，赫赫發於地；兩者交通成和而物生焉。』這也很明顯的繼承著《老子》四十二章而立說。這裏認為陰氣是出於天，陽氣是發於地，陰陽二氣（『二』）的『交通成和』，即是老子所說的『沖氣以為和』，萬物就是在這種情況下化生出來的。三、帛書《黃帝四經》：『羣羣□□□□□□為一困。無晦無明，未有陰陽。陰陽未定，吾未有以名。今始判為兩，分為陰陽，離為四【時】，……（《十大經·觀》）。』這是戰國早中期道家黃老學派的說法，其萬物生成過程所表示的數字則為一、二、四。《淮南子·天文訓》則繼之而進一步描述為：『陰陽之專精為四時，四時之散精為萬物。』四、《呂氏春秋·大樂》：『太一出兩儀，兩儀出陰陽，陰陽變化，一上一下，合而成章（高誘注：「章」猶形也）。』『太一』即道，『兩儀』高誘注為『天地』，陰陽出於天地，這和莊子的解釋一致。萬物的產生是在『陰陽變化，一上一下』，和合而成有形之物的。』陳鼓應：《老子今註今譯及評介》（臺北：台灣商務印書館，1980年），頁210—211。

²⁰ 始、玄、元指「三氣」《雲笈七籤》云：「上氣曰始，中氣曰元，下氣曰玄。」天、地、人指「三才」，是上天、中人、下地。並且《雲笈七籤》云：「三氣變生三才。」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。

而抱陽，沖氣以爲和²¹。」在老子看來，宇宙萬物產生的過程是，由道化生出混沌之氣，氣化生陰陽之氣，陰陽之氣化生天地人，進而化生萬物。萬物都內在地包含著陰陽二氣，陰陽二氣的交感運動，使萬物協和生長²²。此言萬物的生成爲道透過氣化之作用而成，氣化經由陰陽之氣來化生萬物，因此氣爲道化生萬物的重要媒介，透過氣化之作用，才能在萬物上表現出道之功。《莊子·則陽》曰：「天地者，形之大者也；陰陽者，氣之大者也；道者爲之公」，此言天地是形體中最大的，陰陽是「氣」當中最大的，「道」則總括一切，所以，「道」超越於天地陰陽之上，且爲天地陰陽之究極根本，而「道」雖爲宇宙萬物之形上本體、實現原理，然無爲無形之「道」，仍須憑藉「氣」以爲存在實體、形構原理，方能生成有形可見之宇宙萬物²³。因此，「道」與「氣」看似有別然卻不相離，因爲有「氣」化之流行方能展現「道」之功，天地萬物才能生成，並且生生不息地發展。《淮南子·天文篇》云：「天墜未形，馮馮翼翼，洞洞灑灑，故曰太昭。道始於虛霽，虛霽生宇宙，宇宙生氣，氣有涯垠，清陽者薄靡而爲天，重濁者凝滯而爲地。清妙之合專易，重濁之凝竭難，故天先成而地後定，天地之襲精爲陰陽，陰陽之專精爲四時，四時之散精爲萬物。²⁴」道經虛霽→宇宙→元氣這樣幾個階段，基本還屬於無形的狀態。從元氣開始有清濁之分，便形成天地、四時、萬物。元氣便成爲從無形向有形過渡的關節點。元氣做爲構成世界萬物的資料，在它的化生過程中，還有清濁、輕重、精煩之別，便之別，便有人與物之異²⁵。此言道是形上超越的本體，而在創生世上萬物的過程中，產生了「元氣」，並透過元氣的變化，產生出具體的天地。因此道在氣之先，然而氣則爲道溝通形上形下具體事物的重要橋梁。而且「元氣」當中有陰陽兩種創生作用，在陰陽氣化作用之下，天地萬物便孕育而生。由此可知，道蘊藏陰陽相生的作用，並經由氣化之作用而產生具體事物，也因爲氣具有既無形又有形的特質，才能貫通形上形下，成爲道可落實於萬物的重要角色。《抱朴子·至理》曰：「夫人在氣中，氣在人中，自天地至於萬物，無不須氣以生者。」天地萬物無不生於氣，人生氣中，氣充滿人身。²⁶世

²¹ 高明撰：《帛書老子校注》（北京：中華書局，1996年5月），頁29。

²² 張立文：《氣》（臺北：漢興書局有限公司，1994年），頁35。

²³ 陳靜美：《莊子「氣」概念之研究》（臺北：中國文化大學哲學所博士論文，2008年6月），頁304。

²⁴ 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79—80。

²⁵ 張立文：《中國哲學範疇發展史·天道篇》（臺北：五南圖書出版公司，1996年），頁151。

²⁶ 葛洪哲學以「玄道」爲本。「玄者，自然之始祖，萬殊之大宗也。」（《抱朴子·暢玄》）玄是宇宙的神祕本體，但是，思玄必須行氣、守氣。所以葛洪的「氣」又成爲其「玄道」的邏輯起點和終點。張立文：《氣》（臺北：漢興書局有限公司，1994年），頁107。

上萬事萬物皆由氣而以生，而玄道又為葛洪思想中，萬物的始祖、大宗；因此氣在玄道與天地萬物之間扮演著十分重要的角色。

二、道能生化萬物

《老子·四十章》：「天下萬物生於有，有生於無。²⁷」王弼注曰：「天下之物，皆以有為生。有之所以始；以無為本。將欲全有，必反於無也。²⁸」王弼在此提出了一個想法，「天下之物，皆以有為生。」天下萬事萬事是由「有」所生，而「無」則為「有」之本。陳鼓應先生言：「『天下萬物生於有，有生於無。』這裡的『有』『無』即意指道，和第一章同義。『無』『有』乃是道產生天地萬物時由無形質落向有形質的活動過程。這裏是說明天下萬物生成的根源。²⁹」如以王弼所言，天下萬物須為「有」所生，而為虛「無」的道只能為根本，無法生物；而陳鼓應先生則將「有」「無」視為道產生天地萬物時由無形質落向有形質的活動過程。然杜光庭在《道德真經廣聖義》中，將道氣作一連結，用以解釋道何以生物，其言：

道以妙無生成萬物，謂之自然。物之生物，形之生形，謂之因緣。言物之形兆，大若天地，微若昆蟲，皆資自然妙道氣化而成，然而因形緣類，更相生，更相成。³⁰

杜光庭先用「妙無」生成萬物而不單用「無」，以避免產生「無」不能直接生出「有」的問題。再來則更明確說「言物之形兆，大若天地，微若昆蟲，皆資自然妙道氣化而成」天地萬事萬物，皆是「氣化」而成，因此杜光庭所謂的「妙無」也就可以說是道「氣化」天地萬物的過程了。接著杜光庭在此言「生」有兩種情

²⁷ 樓宇烈校釋：《王弼校釋》（臺北：華正書局，民國 95 年）頁 110。

²⁸ 同註 27，頁 110。

²⁹ 陳鼓應：《老子今註今譯及評介》（臺北：台灣商務印書館，1980 年），頁 203。

³⁰（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 472。

況，一為道經由氣生化萬事萬物，二是內含氣的萬事萬物，透過彼此的相互作用而產生出內含氣的新事物；前者為說明天地萬事萬物產生之「自然」過程，後者為天地萬物由於「因緣」而相生相成，然其「皆資自然妙道氣化而成」。

杜光庭更進一步藉由《周易·繫辭傳上》中的「形而上者謂之道，形而下者謂之器」來說明道與萬物的關係，其言：

道是無體之名，形是有質之用。凡萬物從無而生，眾形由道而立，先道而後形，道在形之上，形在道之下。故自形而上謂之道，自形而下謂之器。形雖處道器兩畔之際，形在器上不在道也。既有形質可為器用，故云形而下者謂之器。³¹

杜光庭先解釋道為虛無之存在，形則為可用之有形之物，凡有形的天地萬物皆由虛無之道氣化而成。再來將道、形、質分為三個層次來說，其中形、質皆為道氣化而出的表現，而形與質的關係，就好比原料與器物的關係。道通過氣化產生形，而形則可成生成為器。杜光庭在此更說明，聖人用原料製作器物，就好比效法道生成萬物的過程，其言「顯道之用，以形於物，物稟有質故謂之器。器者，有形之類也。聖人法道之用，制以為器，畫卦觀象以制文字，制木為舟，刻木為楫，斷木為杵，掘地為臼，弦木為弧，剡木為矢，制以官室，結為網罟，服牛乘馬，負重致遠，鑄金為兵，揭竿為旗，斲木為耜，揉木為耒。一事以上，以利天下。此皆分道之用以為器物爾。³²」杜光庭舉了許多「法道之用，制以為器」的例子，一方面是說，要「顯道之用」就需靠形、氣來表現；舉了那麼多例子，另一方面也說明道的多樣性與無限性。

³¹ (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371。

³² 同註31，第十四冊，頁370-371。