



莊子

思想的現代詮釋

黃漢青◎著



莊子

思想的現代詮釋

黃漢青◎著

五南圖書出版公司 印行

國家圖書館出版品預行編目資料

莊子思想的現代詮釋 / 黃漢青 著。—初版。—

臺北市：五南，2006 [民95] 面：公分。

參考書目：面

ISBN：978-957-11-4314-9（平裝）

1.（周）莊周-學術思想

121.33

95005345



1BE3中國哲學系列

莊子思想的現代詮釋

作 者 — 黃漢青 (298.3)

發行人 — 楊榮川

總編輯 — 王秀珍

主 編 — 黃惠娟

責任編輯 — 王兆仙 劉靜芬

封面設計 — 鄭依依

出 版 者 — 五南圖書出版股份有限公司

地 址：106台北市大安區和平東路二段339號4樓

電 話：(02) 2705-5066 傳真：(02) 2706-6100

網 址：<http://www.wunan.com.tw>

電子郵件：wunan@wunan.com.tw

劃撥帳號：01068953

戶 名：五南圖書出版股份有限公司

台中市駐區辦公室/台中市市區中山路6號

電 話：(04) 2223-0891 傳真：(04) 2223-3549

高雄市駐區辦公室/高雄市新興區中山一路290號

電 話：(07) 2358-702 傳真：(07) 2350-236

法律顧問 得力商務律師事務所 張澤平律師

出版日期 2007年1月初版一刷

定 價 新臺幣250元

玉連環

述蒙莊大旨答問者

生緣何在
被無情造化 推移萬態
縱儘力 難以分疏
更有何閒心 爲之做係
百計思量
且交付 天風吹籟
到鴻溝割後 誰爲疆界
長空一絲煙靄
任翩翩蝶翅 泠泠花外
笑萬歲 頃刻成虛
將鳩鷖鯢鵬 隨機支配
回首江南 看爛漫 春光如海
向人間到處逍遙 滄桑不改

—王船山—

自序

是否有一套固定不變的思想，可以作為理解莊子的基本要素，不可任意更動，更不能隨意詮解？而這套基本要素在被後人說解註釋的過程中，還有所謂本真的莊子思想嗎？答案顯然是否定的，一方面是任何時代都有它特定的文化視角，再者後人在思考莊子時已是當代性的思維方式，任何解釋都無法說服別人相信何者才是莊子的本意。

本人試圖從海德格存有論的立場說明莊子即萬物即道的說法，其實就是現象學的，蟲魚鳥獸、鯤鵬菌樹，窮世界之極小與極大的可能，道已非老子所說的那種本源或不變的天地法則。莊子的道是關於存有的，關於人與萬物的一體性，更關乎人體會萬物的心境。

如果能體悟海德格所主張的藝術乃真理的涉入，或許一向被視為深奧難解的莊子，在後現代的氛圍中，終於得以開出一條合乎其時代命運的詮釋道路。在西方以理性掛帥，中國以儒家倫理為正宗的時代，莊子的美學式思想的確難得正解。那種多元廣闊，不被單一視角定限的胸襟，與戰國時代的百家對峙，頭角崢嶸的爭一席之地，顯得格格不入。

莊子從來都不是中國的顯學，然而莊子也從來沒有被遺忘過。追求人生的美好，難道就只能在權力與富貴中？難道春花秋月，一草一木，都與生活無關？不，螻蟻、瓦礫、屎尿、天地都包覆在人的周遭，莊子以道名之。真心體會到萬物的美好，才是真實的道，於是道除了外在的世界，還關乎人體會萬物的心。

無獨有偶，海德格主張人對意義的理解有比思維更根本的基礎，那就是人的存在和心境。人之所以被呼之為此有，正因為存有藉由人而從隱蔽的狀態進入解蔽的澄明之境。海德格主張詩人作詩、藝術家創作都是解蔽的過程，莊子說庖丁解牛是技進於道，兩人不約而同的都把技藝視為意義的彰顯。不論是莊子所處的戰國時代還是海德格鍾情的希臘時代，技藝與藝術有關，更與生活有關，這就是兩人建立在生活實境的藝術觀。

海德格終止西方思維的形上之思，存有學旨在開展並創造美與藝術的實踐歷程，或許這正是莊子生活美學的最佳現代詮釋。

黃漢青序於台中

目 錄

自 序.....	(3)
第一章 緒論.....	1
第二章 莊子道的形成與發展.....	11
第一節 比較現代學者對道的不同解讀.....	12
第二節 莊子的論述之道.....	19
第三節 莊子的實存之道.....	25
第四節 莊子的逍遙之道.....	30
小 結.....	35
第三章 道的彰顯與遮蔽.....	37
第一節 海德格與道家的關係.....	39
第二節 海德格的存有之思.....	46
一、反形上學之路.....	46
二、從生存性出發的基礎本體論.....	49
三、存有學的字源探討.....	51
第三節 莊子道與海德格真理觀之比較.....	54
一、真理的本源.....	55
二、道與存有.....	58
三、無與畏.....	62
四、道與真理.....	67
第四節 從時間的構成性比較道與大化.....	71
小 結.....	76
第四章 物、技術與道.....	79
第一節 莊子的物論.....	81
一、老子的物論與莊子物論的關係.....	82
二、惠施物觀對莊子的影響.....	86
三、即道即萬物.....	92
第二節 海德格的物論.....	94

第三節 莊子與海德格物論之比較.....	99
一、老子物之無性、莊子心之無與海德格物之用比較.....	99
二、莊子與海德格物化論之比較.....	102
第四節 莊子與海德格技術觀之比較.....	105
小 結.....	109
第五章 言、無言與道的關係.....	111
第一節 莊子言與無言、辯與不辯.....	112
第二節 海德格的語言與存有.....	123
一、語言是存有的家.....	123
二、道說.....	125
第三節 德希達的語言觀.....	127
一、德希達對在場形上學的拆卸.....	127
二、延異、痕跡與增補——德希達消解二元階層對立的工具.....	130
三、延異與莊子道的比較.....	134
第四節 莊子的人、氣、道關係與海德格人、語言、存有關係之比較.....	137
小 結.....	142
第六章 道即美的世界圖像.....	145
第一節 世界圖像的意義.....	147
第二節 超越真與善.....	150
一、道歸本於一.....	150
二、整全不可分的道.....	153
第三節 原天地之美.....	155
一、美是至高的本體體證.....	155
二、天地之大美——自然.....	159
第四節 觀賞與遊戲.....	162
小 結.....	165
第七章 結 論.....	169
參考書目.....	177

第一章

緒論

距戰國時代兩千多年的今天，用後現代都會文明與資本經濟體系下生活的視野來看莊子，顯得有些扞格難入，過去與現在的差距豈只是肝膽楚越，簡直是秋毫與泰山。不過就詮釋學的立場，對過去、未來與現在的「視域融合」(Fusion of Horizons)¹，正是真理生成的唯一法則。對後現代而言，沒有固定的永恆真理要我們探索，真理也不是主體的理解活動，然而問題依然還在。對古老的莊子思想來說，我們對他的理解如何可能？而怎樣的理解才是正確的理解，或者更好的問題是怎樣的解釋才是好的理解？

海德格(Heidegger)和高達美(Gadamer)發展的詮釋學，不是真的找到探索真理的方法，不是希臘神話伊底帕斯王裡的希若芬之謎，一旦解開就永遠朗現。真理如海德格對存有的看法，同時是顯現與隱蔽，或者是一時顯現後又陷入遮蔽狀態。就是真理的這種忽隱忽現的狀態，才使吾人對真理的探索永遠處於生化的動態過程中。或者更可說是「吾人始終處於理解他者的無限性生化過程及由此而致之自我理解情境中。……視他者如彼者的開放性思想，以及在此對彼者開放之詮釋經驗下的無限性對話。」² 由哲學詮釋學的這番辯證，筆者更有信心：對於古代原典的理解與詮釋，不但有其必要，而且是理解現在和對自我理解不可或缺的進路。

所謂の後現代，按呂格爾(Ricoeur)的分法，可區分為信仰的詮釋學和懷疑的詮釋學兩大派。懷疑派的三大代表人物為尼采(Nietzsche)、馬克思(Marx)、佛洛伊德(Freud)；以及法國的幾位後現代思想家，被稱為新尼采主義的傅科(Foucault)、德希達(Derrida)、德勒茲(Deleuze)、瓜塔里(Guattari)等人。信仰的詮釋學家對現代性雖有批評，但有破有立，最終還是會去尋求建立人與存



- ¹ 詮釋學家高達美(Gadamer)的重要思想之一，他以動態的歷史觀強調，理解者和解釋者的視域不是封閉的，視域是理解在時間中進行交流的場域。視域和歷史一樣不斷的運動著，當此視域與其他視域相遇、交融，就形成一種新的理解，此謂視域融合。參見高達美的代表作《真理與方法》，洪漢鼎譯。台北：時報文化。
- ² 陸敬忠著，〈當代哲學詮釋學源生初探〉，《哲學雜誌》，三十四期。台北：聯強出版社，2001年，初版，27頁。

有或超越界的關係，代表人物為海德格、高達美、呂格爾等人。³ 現代理論有其典型的相關理論，如真理、理性、系統、基礎、確定性等概念，哈山總結後現代對現代理論的批評，指出後現代的特性如解離、解構、去中心化、差異、不連續性、解組、去定義、去神祕性、去合法性等。⁴ 這裡不得不說明，後現代和詮釋學在二十世紀的六〇年代之後有合流的現象，詮釋學已經變成共同話語，它不只是哲學，還是一種文化趨勢。因此，呂格爾把後現代的健將們如德希達、傅科、德勒茲等人劃歸懷疑的詮釋學家，確實是合宜的。林鎮國教授貼切的形容兩派的特點，他說：

信仰的詮釋學家屬於歸鄉型，而懷疑的詮釋學家則屬於遊蕩型。在拯救意義世界的努力上，前者著重於重建人與神聖（存有）的關係，而後者則愉悅於言談構成或知識合法性的拆解。⁵

反觀莊子的論述，不難發現，莊子對他那時代的傳統主流觀點炮火猛烈，不下於當前的任何一位後現代理論家。倒不是說莊子像許多後現代主義者一般，走向非理性、情慾論、無意義和無政府主義；至少在被認為是莊子自著的內篇，除了反對理性主知的一貫立場，我們找不到上述的任何其他後現代觀點。倒是在戰國後期更晚出的外雜篇中，我們發現莊子後學者謾罵儒家，提倡死亡最樂及無政府主義思想。這些謾罵、詆毀、失去中心的篇章，只能玩弄一些前人的碎屑片段，甚至有幾篇被後人從莊子一書中掃地出門，在書寫的世界裡永遠消失匿跡。用後現代觀點考察莊子的同時，我們甚至可以從莊子內篇到外雜的發展進路，反思後



³ 參見John B. Thompson, "Editor's Introduction", in Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981。另外貝斯特和凱爾納合著的書中介紹哈伯瑪斯的分法，尼采、巴太易、傅科一路的非理性唯美主義，另一路是尼采、海德格、德希達一路的前現代神祕主義。（朱元鴻譯，後現代理論：批判的質疑，298-299頁。）哈伯瑪斯的分法有他個人的想法和立場，特別是把海德格和德希達放在同一路，並非公允之見。

⁴ 哈山著，劉象愚譯，《後現代的轉向》，台北：時報文化，1993年，初版，91-92頁。

⁵ 林鎮國著，《空性與現代性》，台北：立緒，1999年，初版一刷，6頁。

現代之後，世界文化會走到哪一個極端。從這些嶄新的、最炙手可熱的論點來理解莊子，為的不是莊子或莊子的那個時代，最終都是為了現在，不是我們能告訴過去該如何，而是過去能告訴我們現在當何去何從。

海德格對西方哲學的反省，其實也算是對東方哲學的肯定，特別是他對此有與存有的分析，把此有對存有的理解，視為真正的實踐哲學。西方傳統哲學把真理、理性、本質、知識等抽象問題視為主要論題，對於人的切身生活甚少關注。海德格革命式的論述就是對理解的不同體會，對他來說：

理解就是在一個人生存的生活世界脈絡中去把握他自己存在可能性的能力，理解並不是進入他人境遇的特殊能力，也不是在更深意義上把握某種生命的表達的能力，而是此有在世存有的一種基本方式。⁶

他的這種境遇性的理解觀，必然會開啓西方哲學的新紀元，特別是他的高徒高達美發展出哲學詮釋學，為人文學科的價值展開前所未有的辯護。在這科學技術氣燄高漲的時代，讓原本岌岌可危的哲學，重新贏得知識的桂冠。總的來說，海德格、高達美一路的信仰的詮釋學家，依然在人與神聖之間尋找意義性的可能，特別是海德格的後期思想，依然在深思一個中立的考察點，能超越主客又能普遍地呈現存有的實踐方式。高達美的發展則盡可能的去除存有的神祕性，專注於歷史文化的奠基。相較之下，很明顯地看到海德格在真理路上徘徊不去，無怪乎以繼承海德格志業為己志的德希達，批評海德格對西方形上學的批判走得不夠遠。德希達以遊戲代替海德格對真理的追求，無獨有偶，高達美也有遊戲論，但他不是無所忌憚的遊戲論，他發展以理解為本體的哲學詮釋學，強調精神科學不同於科學的真理觀。如果我們能參考海德格的真理觀，並借鏡於高達美把詮釋學發展成實踐學的宏論偉構，或許我們對莊子就能有更恰當的進路，讓他和我們目前的生活有切近的路。

藉由海德格讓莊子有一個通往現代世界的進路，並非個人獨特的創見，葉維廉教授早在1982年的〈語言與真實世界〉一文中就說：

6 洪漢鼎著，《詮釋學史》，台北：桂冠，2002年，初版一刷，193頁。

由於肯定了原真事物為我們感應的主位，反對以人知去駕馭天然，我們發現海德格幾乎和道家說著同一的語言，尤其是後期的海德格。⁷

葉教授的獨到見地是出於文學評論家的慧眼，並未對海德格思想與莊子哲學做思辯性的融通，倒是學者趙衛民在《莊子的道》一書中，企圖融通莊子與海德格思想，始有大規模的學術性比較，且有許多獨到的創見。另一位哲學教授成中英於1985年提出「本體詮釋學」的學術見地，成教授的本體詮釋學顯然受到海德格對西方概念式形上學的批判及高達美的哲學詮釋學的影響，成教授的抱負就是要把本體詮釋學發展成融通科學與人文，兼具西方與東方的一門實踐之學。他說：

在這一廣大和深遠的理論與實踐的要求下，我們不但可以把當代西方的詮釋學的發展經驗與成果當做重要的建設資源，而且要極力開發東方，尤其是中國的對理解、對解釋、對語言、對人的主體性與整體性，以及對人與世界宇宙歷史性的和理論性的關聯的體驗與反思，藉以建立一個真正廣大與深遠的解釋、理解與溝通理論，發揮融合文化而又保存文化多樣性並創發新文化的多種創造作用。⁸

現象學或詮釋學都已經成為當代顯學，宛如哲學界已經找到足可與嚴密科學抗衡的哲學方法。本文所謂的現象學並非如胡塞爾之超驗現象學，而是取海德格的詮釋現象學，以及在思想上與海德格較貼近的高達美的哲學詮釋學論點。海德格的詮釋學不是追求嚴格知識的問題，而是強調如何讓存有顯露。海德格將其研究定為基礎存有學，而基礎存有學即是詮釋學。雖然其他後現代思想家如德希達、傅科、德勒茲等人更接近我們的時代，但是他們激進並富有破壞力的論述與莊子思想並不完全相應。莊子依然有其本體論的觀點，不論是將具實體性的無內化為心之無，或是肯定主體的真君、真宰之說，都可以看到莊子企圖建立人與整



7 葉維廉著，《比較詩學》，台北：東大圖書，1983年，初版，130頁。

8 成中英著，《中國哲學的綜合創造與創造綜合》，50頁，收錄在其主編的《本體與詮釋》，北京：三聯書店，2000年，初版。

體世界的意義，屬呂格爾所分類的歸鄉型。

單憑分類的相似性，不足以說明海德格與莊子具有可比較和融通性，更重要的是海德格從西方高高在上的理性概念返回事物本身，返回到活生生的人的生存境域的努力，讓我們看到東方思想的可貴處。我們看到後期的海德格走得更切近莊子。他以泰然任之的心胸，接受不同的形上學乃不同命運的降臨，不像前期思想主要以批判和解構形上學為主要任務。在後期思想裡，我們看到海德格的實踐力已達到莊子的水準，達到將各家思想收納於一，並以無辯、不論、不議的方式止息爭論。最後海德格承認縱然是哲學家也無能為未來提供任何有效的建言，只能靜靜的等待上帝的降臨。西方哲學兜了一圈，終於回到蘇格拉底的無知之思，海德格寧可在存有之前保持沈默，而我們也才真正的理解莊子，為什麼對於道我們只能從逍遙的境界去實踐，而不是從知的觀點來把握。海德格把西方建立形上學的「理解」轉化為實踐之學，莊子的「離形去知」、「有真人而後有真知」、「吾生也有涯而知也無涯」幾乎是預取海德格的路。只是海德格面對累積兩千多年，對西方具有強大主宰的傳統形上學、知識論和邏輯，無論是知識的形式或積累的龐大影響力，都超過莊子的時代。

從人是詮釋的動物出發，海德格體認到「理解」乃人的存在方式而不是主觀行為。只有透過過去，現在才不斷可以理解，現在和過去形成生生不息的連續性。現在必須透過過去來理解的想法，在海德格探本溯源的字源考察中得以實踐，弟子高達美進一步提出「視域融合」的論點，讓歷史與傳統文化的重要性，重新獲得肯定。對於我們這批長期以中國傳統思想為研究對象的人而言，不但得到相當大的激勵，同時也引發詮釋的新浪潮；最重要的是，新的一批學者體認到傳承固然重要，嘗試以現代觀點論述並提出新的觀念，本身就是具創造力的行為。

從狄爾泰（Dilthey）對一般科學與精神科學的區分，讓我們體認到精神科學乃生命構成的，精神科學與自然科學不同，他主張我們說明自然，我們理解精神。⁹「說明」是對研究對象的正確把握，有多少證據

9 關於狄爾泰的詮釋學理論參見帕瑪（Palmer）著的《詮釋學》（Hermeneutics），嚴平譯。第八章，狄爾泰：詮釋學作為人文科學的基礎，台北：桂冠，2002年，初版四刷，111-140頁。以及洪漢鼎著的《詮釋學史》，第四章第一節，狄爾泰為精神科學奠定認識論基礎。台北：桂冠，2002年，初版。

說多少話，對這樣的科學真理而言，論述與事實是否符合，乃知識得以成立的充分必要條件。然而「理解」不是科學的客觀性，而是另一種真理。「理解」不可能沒有偏見，有社會歷史的影子，也有個人的因素，「理解」是在創造性和自我陶成裡找到真理。海德格對現代的重要啓迪之一，就是要我們擺脫科學式的真理觀，對哲學做科學性的要求，本身就是一種偏見。哲學、歷史、文學、藝術等精神科學，原本就是不斷創造生發的過程，而自我則在這樣的創造中得以陶鑄性靈。透過海德格及上述的詮釋學，讓我們得以理解，莊子思想中早有詮釋學的諸多精神，甚至在自我陶成的見解上，現代的這些詮釋學派都還遠不如莊子的精闢深刻。

詮釋學的多元開放精神與後現代容易流於相對主義的思想有所區別，同樣的，莊子雖然應用惠施、慎到、公孫龍等人的辯證法，以消除分別心所起的是非、大小、齊與不齊等相對二元論，卻拒不讓自己的思想淪於相對主義。我們可以看到莊子把道內化的過程，首先必得承認人的精神性主宰，而地籟、人籟的萬竅怒吼，必得有天籟無聲的發動。海德格在瓦解西方傳統形上學的同時，也努力避免自己的思想淪於相對主義，我們欣喜的看到，他與莊子的思考幾乎是同一個模式，他認為人的言說必須先聽懂存有的無聲，懂得聽大化的寂靜無聲，才懂得說。

不論是現象詮釋學還是哲學詮釋學，都不是主張相對主義，而是拒絕有所謂無時間或超時間的意義或真理；也不是後現代德希達、德勒茲提倡的那種無限制地散播的遊戲，更不是符號學者羅蘭巴特的那種殺死作者的遊戲，而是對過去的對話和開放。

再者從後現代觀點來看，絕對真理的偶像已經塌陷，羅蒂則主張真理的多元觀有助於人反獨斷並引導人走出自欺的功能。他說：

目的永遠只有一個，即去履行杜威所謂的「擊破慣習外殼」這一社會功能，防止人自欺地認為他了解自己或其他什麼東西，除了通過某些可供選替的描述之外。¹⁰

¹⁰ 羅蒂著，李幼蒸譯，《哲學和自然之鏡》，北京：商務印書館，2003年出版，初版一刷，354頁。

羅蒂認為哲學詮釋學的目的不在尋找新的客觀真理，而是爲了破除習慣對人心的桎梏；就此點來說，莊子則是先鞭早著。去辯忘言的目的，就是爲了化解成心習氣及由此所生之是非執見。莊子的若干後現代觀點，倒不是說莊子有先見之明，早在兩千年前就說出現代人的精神，毋寧說是莊子所處的時代精神與文化風貌，與後現代思潮所處的時代氛圍有相似之處。

總結前面筆者寫作本書的動機，歸結幾個重要研究面向，其一，莊子建立在生存性的哲學在海德格的思想裡得到印證。哲學未必要以形上學作爲根基，生命本身就思之不盡。其二，人與世界的關係非語言所能窮盡，莊子與海德格或許各自找到自己的解決之道，本論文將探尋兩者的互補或會通之路。其三，莊子的思想構成中國藝術精神的主要奠基，海德格的後期思想給與詩與藝術至高無上的評價。或許該重新思考哲學的價值，哲學不是如過去的爲科學奠基、不是預測未來，而是如莊子所思的以絕對自由的心境逍遙於天地之大美。藉由海德格對藝術本質的思考，筆者進一步探討莊子的美學觀可以與現代藝術會通的可能性。

由是，本論文的第二章開始探討道的形成與當代幾位重要思想家的詮解，進一步由論述之道、實踐之道與逍遙之道三種不同面向分析莊子道的內涵。強調莊子文本存在的重要性，雖然莊子的思想著重論述與實踐不分，然而莊子文本乃後人得以認識莊子的唯一依據，莊子爲文批判並融通各家思想的論述本身，實是中國文化的重要遺產。從文本得以流通傳承的面向來思考，莊子其實有他的歷史感與文化使命，藉此得以匡正傳統對道家反文化的錯誤假象。而實踐與論述的合一性，正是詮釋學派「理解」的意義。

第三章簡述海德格與道家思想的接觸，實證性的證明海德格在某種程度上受道家的影響，雖然無法證明影響的程度，至少可以確定海德格與道家的關係有值得探討的地方。進一步概述海德格思想的重點，並大略地比較莊子的道與海德格的存有。我們會發現海德格以此有（人）存有不可分，相透相滲，彼此交相纏繞互相歸屬，單是這一點就能看出海德格已偏離傳統西方重思辯的正統方向，往中國傳統的實踐之學靠攏。此外，海德格現象化的真理觀，視人類之思、詩與藝術乃讓存有從遮蔽狀態進入解蔽和澄明的過程，而且這就是真理實現生發的過程，這種強調人類創建歷史與文明的真理觀，不獨對莊子，對所有傳統文化都是富

有啟發的見解。海德格的這套真理觀，不但讓哲學、藝術等精神科學，免於陷入科技的壟斷，科學與非科學的二元區分得以破解，最重要的是，為精神科學找到合法性的地位。科學不能獨占真理，思想、文學、藝術等，自有它生發真理的方式。

莊子以寓言的敘述形式，藉由各種人與物，百工技藝的技進於道，由物顯道等，都是海德格所謂的真理生發的過程，而這種真理的生發排除超越實體的形上保證，再次證明莊子的思想預取海德格的思想路數。從海德格的思想發展，我們看到莊子思想的現代性，而海德格也讓我們更篤定的確認，莊子把無內化為生命的修養工夫，其實就是對道的形上實體的取消。

第四章以物論為重點並兼及技術之思，道家的研究一般都偏重在道，少有人論及物或以物作為研究的重點。本章比較老子、莊子、惠施乃至海德格的物論，老子偏重就物之無性論物，莊子對道有現象化的傾向，或許是受到惠施的影響，惠施重物，卻無道心的關照，以致逐萬物而不返。莊子把道內化為心之無，讓萬物在各是其所是的自然狀態達到齊平的境界，以虛靜心而非以人為本位的功利心看待萬物之不齊，不在功利的用上判斷物的大小、有用無用等二元區分，正是莊子思想結合老子的道與惠施物論的創造性詮釋。海德格的物論出於對西方傳統物論的批判性轉化出新的觀點，他的物論出於物的可用性為重點，以有別於傳統就自然物所發的物論。海德格始終站在此有能開顯存有的立場來論說，因此他的物論重點大都擺在榔頭、槌子、壺、畫等能結合天、地、神、人四方的生產物為重點。

第五章論道與語言的關係，二十世紀語言學乃當代顯學，喬姆斯基（Noam Chomsky）的語言學論文乃西方人文領域引用次數的前十名，而且是這十人中唯一還在世的人。¹¹而二十世紀的哲學，特別是結構主義和解構主義都是從語言學的角度把哲學再說過一遍。而比我們早了兩千多年的莊子，為什麼會被傅偉勳先生評為人類第一位最偉大的語言學

¹¹ 史迪芬·平克著，洪蘭譯，《語言本能》，台北：商周出版社，1999年，初版，30頁。這十位引用的前十名依次是馬克思、列寧、莎士比亞、《聖經》、亞里斯多德、柏拉圖、佛洛伊德、喬姆斯基、黑格爾、西塞羅。

家？莊子面對一批以詭辯出名的名家如田駢、慎到、惠施等，莊子技巧性的引用這批詭辯者的邏輯和辯證法，卻又能批判惠施「弱於德，強於物」，批判慎到等人「非生人之行乃死人之理」。爲了有別於這些詭辯者，莊子必須追求一種合乎道的語言，這種道言能「言無言，終身言，未嘗言，終身不言，未嘗不言。」文字具有表述的功能，如何善用語言的表述功能，卻又不會陷入語言先天的侷限，成爲莊子論述自己思想時，不斷要克服超越的重點。莊子發明寓言、卮言的表現手法，以詩意的字詞如天鈞、天倪、兩行、道樞等更替使用，以免字詞被僵化而產生誤解。另外，就是寓言體的敘述法，讓語言的意義處在多義並能不斷生成的動態狀態，爲自己的思想留下可以運動、詮釋的空白。本章進一步介紹比較德希達與海德格的語言觀。

海德格明知語言的危險，但是基於西方傳統，Logos原本就有思維與語言兩義，他努力扭轉傳統重思維的形上之思，重新在語言上建立一套此有與存有的關係，這種關係必得以語言爲中介。海德格努力區分日常閒聊的語言與詩人的語言，強調後者才是能道說存有的語言。

莊子與海德格仍然致力於追求能通達道或存有的語言，追求語言與道的同一的可能。德希達則把兩人原本的質疑深化到無可挽回的地步，他消解語言與事實有任何同一的可能性，並擴大索緒爾（Ferdinand De Saussure）的差異原則，語言完全建立在語言無限序列的差異上，而非建立在語言與指涉對象的同一。德希達把海德格對傳統形上學的顛覆運動發展到極致，最後在語言的能指運動中永不停泊地浪遊。從上述的比較，我們發現語言的不穩定性，莊子與海德格都發現語言無法承載終極意義，他們都各自找到新的論述模式，藉由氣與海德格道說的比較，我們會發現他們對語言有切近的領悟。

第六章試圖綜合前面幾章的探討，將莊子道詮釋爲美的世界圖像。世界圖像說援引自海德格，海德格認爲存有者總是被具有表象和製造作用的人擺置才成其存在，而存有則是在這些被表象的存有者全體中被尋求和發現。海德格追求一種理性帶來的狂亂之外的另一種思想，能夠超越理性和非理性，能夠比科學技術更清醒。筆者認爲：莊子發展出來的逍遙精神，正是這種清醒的思想，他的思想出於對天地大美的盛讚，天地自然原本美好無缺，人應安時處順地遊於無不可遊的無何有之鄉。