

老莊思想論集

王煜・著

68•12•0294

•12004

老莊思想論集

著者

發行人

出版者

王王

必

成煜

聯經出版事業公司

臺北市忠孝東路四段五五五號
電話：七〇〇七
郵政掛號：一〇五五九號

行政院新聞局登記證局版台業字〇一三〇號
保有版權・翻印必究

中華民國六十八年十二月初版
中華民國七十年三月第二次印行

定價：精裝三〇〇元
平裝二五〇元

目錄

莊子論道之先在性與實現性	一
釋莊子詭辭「大仁不仁」與「至仁無親」	四五
老莊論道之淪降	五七
道家的時間觀念	九
天籟與逍遙	一三
成心與是非	一三九
齊物論之「明」：天地一指與萬物一馬	一五三
齊物論的天府與葆光	一八五
莊子論天鈞與兩行	二一三
辯無勝負：論敵似生死或夢覺不相解悟	二二九

泛神(道)論與神秘主義：泯小我歸大我·····	二四五
載營魄抱一無離·····	二五五
專氣致柔似母親哺育的嬰孩·····	二六五
貌似不肖的慈儉謙三寶·····	二七三
谷、谿(溪)、水、樸的無限潛能·····	二八三
名稱與榮譽之虛幻不實·····	二九一
心齋坐忘：與天地萬物玄同冥合·····	三二三
天刑難解與才全德不形及形易忘德難忘·····	三三九
无情无憂无夢：靈臺鏡心應物勝物·····	三五五
天人不相勝、朝徹見獨、入於不死不生與攫寧·····	三六七
物化、懸解、知天樂與外化而內不化·····	三七七
遊方外兼方內：太沖莫勝與未始出吾宗·····	三八七
旁礴萬物以爲一：遊心於无何有之鄉而合氣於廣漠之野·····	四〇一
「無所住而生其心」與「秘密藏」：藏於无有·····	四一五
既貶機心亦斥泥古·····	四二三
道家的「真」·····	四二七
寓修道於技藝·····	四三九
老莊衍論·····	四五五

老莊的言意觀對僧肇與禪宗的影響·····	四七三
與道家相對主義對立的儒家本質主義·····	五〇五
莊子、呂氏春秋與劉子論知人·····	五〇九
老莊與宋明儒·····	五一五
无心、良知、敬、仁、淫樂、自然諸詞·····	五二五
「蒙齋筆談」、「霽山集」和「菜根譚」·····	五三三
讀馬敘倫「莊子義證」·····	五四一
有感於老子被選爲古今十大作家之首（兼論海明威）·····	五五一
跋和補·····	五六一

莊子論道之先在性與實現性

一 內篇論道的特質

莊子大宗師篇假託隱士許由論道云：「吾師乎！吾師乎！整（應作鑿，音齋。）萬物而不爲義，澤及萬世而不爲仁，長於上古而不爲老，覆載天地、刻雕衆形而不爲巧。此所遊已。」「不爲巧」就是與智巧欺詐或人爲造作對反的自然。天道不是人格神，絕無意志、感情與慾望，既無心憑藉殺戮與毀滅以表現憎恨和厭惡，亦無心通過塑造與鼓鑄以彰顯恩惠和慈愛。它既非萬物的創造者（creator），亦非詩書兩經和墨子裏作爲主宰的天帝天志，而僅爲生滅過程或物質循環的調節者（regulator），也是羣品自生獨化所自然且必然（naturally and necessarily）遵循的路徑、法則或規律，頗似公元前十七世紀印度吠陀經中指法則規律的 Rta 與及波斯的同義

字 *Aśta*，亦略似大乘佛教所謂法 (*Dharma* 或 *Dhamma*)。所以莊子視自然或天道爲師，以暢遊無爲或自然的玄境爲至樂。他在大宗師篇又說：

夫道，有情有信，無爲无形；可傳而不可受，可得而不可見；自本自根，未有天地，自古以固存；神（申、身、伸，孕育）鬼神帝，生天生地；在太極之先而不爲高，在六極之下而不爲深，先天地生（存在）而不爲久，長於上古而不爲老。狶韋氏得之，以繫（一作契）天地；伏羲（羲）氏得之，以繫氣母；維斗得之，終古不忘；日月得之，終古不息；堪坏得之，以襲崑崙；馮夷得之，以遊大川；肩吾得之，以處大山；黃帝得之，以登雲天；顓頊得之，以處玄宮；禹強得之，立乎北極；西王母得之，坐乎少廣，莫知其始，莫知其終；彭祖得之，上及有虞，下及五伯；傅說得之，以相武丁，奄有天下，乘東維，騎箕尾，而比於列星。

先解爲下文：大道擁有真實與可信的特質，但不具備出自意志或情欲的行動，也不具備固定的體貌，可以流布，而不可能被承繼；人可獲致天道，但不能够目睹它；它的本身便是自己的基礎和根源，早在天地的形成與對立之前，它已存在。它使鬼魂和帝王神祕化 (*mystified*)，而且讓天地得以構造與凝定。它遠在陰陽未判之時，不算高杳；在六合之下，不算深邃；正如老子四章肯定它「象帝（天帝是遷就世俗而言）之先」，先於天地，未算長久；老過夏古（夏同回或迴，卽遠），仍未算耆耄，因爲它不會衰老。人類發明文字以前的上古帝王狶韋氏，由於得道，能够

提攜（俗作携）萬民與混同庶物；遠古帝王伏羲氏得道，便能「畫八卦、演六爻、調陰陽、合元氣」（成疏）；作為宇宙綱維的北斗星獲道，就可永免差謬；日月得道，便亙古常照；人面獸身的神人堪坏得道，就當了崑崙山的山神；華陰人馮夷得道，便成遨遊黃河的神靈河伯；肩吾得道，就永為泰山的山神；黃帝（姓公孫或姬名軒轅）得道，便升天仙化；黃帝的孫兒顓頊（姓姬，二十歲即位稱「帝高陽」）得道，就居北方之宮作北方之帝；黃帝另一孫子禹強（又名禹京）得道，便當北海神；仙女西王母得道，就坐鎮西方的少廣山，後人不知她的生死始終；顓頊的玄孫彭祖（姓錢名鏗，傳說因向帝堯進雉羹而被封於彭城）得道，壽命從虞舜時代直至春秋時代的五霸年間，總共八百餘載；傳說得道，便任殷代帝王武丁（姓子名昭）的宰相，統治全國，死後靈魂駕御南箕與北斗之間的東維星宿，而且騎在箕尾之間，與衆星比美。

生於神話流行時代的莊子，雖常創作寓言而罕作神話，他不熱心於神話創作（mythopoeisis），^①但頗喜愛徵引傳說中的帝王與神話中的山水之神靈，以輔助陳述天道的全能（omnipotence）與遍在（omnipresence）。然而天道既非上帝，便無全知（omniscience）。莊子並未表示確信此等神話的真實性，他採用的不是神話的字面意義，而是它們象徵的哲學意義。因此我們不能斷章取義而謂莊子迷信或宣傳神話。譬如應帝王篇末段的神話，南海之帝儵和北海之帝忽，渴望報恩，而竟弄巧反拙，枉費一週鑿死了恩神（不是恩人）中央之帝渾沌。莊子刻意以儵忽一詞給南北雙帝命名，旨在憑象徵曉喻人生的短暫與危殆（precariousness），以渾沌象徵自然與無為，用斧鑿隱喻：神速而有為的人生，必定破壞並戕害應當的自然。

二 外篇與雜篇談道的實現性或生成性

從遠古初民至孔老孟莊，蘊涵着從神話進展到形而上學的漫長修遠的思路歷程。莊子繼承和發展了老子的宇宙論或宇宙開創論 (cosmogony)，^① 天地篇謂：

泰初有无：无有、无名。一之所起，有一而未形。物得以生，謂之德；未形者有分，且
③ 然无間（間），謂之命；騫④動而生物，物成生理，謂之形；形體保神，各有儀則，
謂之性。性脩反德，德至同於初。同乃虛，虛乃大。合喙鳴；喙鳴合，與天地爲合。其
合緡緡，⑤若愚若昏，是謂玄德，同乎大順。⑥

老子首章「無名天地之始，有名萬物之母」兩句可有兩種句讀。首先，依據王弼的注釋「未形無名之時」，視「名」爲名詞，讀作：

無名，天地之始；有名，萬物之母。

其次，可視「無」「有」作名詞，「名」作動詞，讀作：

無，名天地之始；有，名萬物之母。

所以「無」和「有」都可以是名詞，「無名」與「有名」均爲名詞片語 (noun phrase)。「泰初有『無』，无有『无』名」可解作：「最早之時已有『无』，但是未有『无』的稱謂。」「无」指道，道既常存恆在，太古時代當然存在着「无」，然而直至人類的語言文字出現，始有「无」字的名稱，道才被命名 (entitled)。順此解說，「无名」指「无」的名字 (the name no-thingness)，无仍是名詞，「无有」則爲動詞片語。但是假如讀作：

泰初有「无」，无「有」、无「名」。

有无、无有與无名便在文法上並列 (coordinating) 的三個動詞述語 (verbal predicate)。无字在首句，仍爲名詞，在次句「无有无名」兩无字必須同作動詞，无有无名，便解作「沒有『有』及『名』」，或「既無『有』，亦無『名』」，此名不單指「无」的名稱，而且兼指「有」的名稱。於是，无有及无名並列或平行地闡明「泰初有无」，次句成爲首句的解釋。周敦頤太極圖說首句「無極而太極」，指道本身「無終極」 (ultimateless)，而爲一切的終極，即至高無上之極 (supreme ultimate)。老莊亦可說「无極而太極」，謂道以「无」 (nothingness) 爲極——最高原理，但又是一切「存有」 (being) 的終極或歸宿。道家的「無」有三層函義：①物理的或形而下的空間，如海德格在「詩歌、語言、思想」英譯本頁一六九所謂陶瓶空間之

無(nothing)。②客觀的形上實體，因為天道沒有形相等限制。此乃第一序的無。③主觀的心靈化境，由於沒有偏執。這是第二序的無，晉代裴頠「崇有論」所不懂。

清代林雲銘莊子因深受王輔嗣影響，堅持「无名」作名詞片語，強調：「泰初，造化之始初也；无无者，連无之字亦無處安着也。无名者，即老子所謂：『無名，天地之始』也。」於是主張如下句讀：

泰初有「无无」，有「无名」。

「无无」一觀念根於老子首章「玄之又玄，衆妙之門」，玄是有與無的辯證之融合 (dialectical reconciliation)，借用黑格爾的辭彙，「无」是「有」的否定，无无就是玄，即是否定的否定 (negation of negation)，指消泯「无」的相狀，連无相亦无，不滯留於无，才是最高境界——玄。玄之又玄，就是奧祕中之奧祕或神妙裏的神妙 (mystery of mysteries)。在莊子內篇，齊物論謂：

有始也者，有未始有始也者，（案則陽篇說「聖人未始有天，未始有人，未始有始，未始有物」）有未始有夫「未始有始」也者。有有也者，有无也者，有未始有「无」也者，有未始有夫「未始有无」也者。俄而有、无矣，而未知有、无之果孰有孰无也。

「未始有无」就是「无无」，落在人生境界，就是知北遊篇假託「光曜」對「无有」所言「予能有无矣，而未能无无也」的「无无」，亦即成玄英所謂「雙遣有無」。庚桑楚篇說：

有乎生，有乎死，有乎出，有乎入。入出而无見其形，是爲天門。天門者，无有也。萬物出乎无有，有不能以有爲有，必出乎无有，而无有一无有，聖人藏乎是。

「无有一无有」，便是「无无」的玄境了。天門就是无與有的融匯，萬物所從出的根源。天地篇「一之所起」的「一」(oneness)源於老子四十二章「道生一」及三十九章「天得一以清，地得一以寧……萬物得一以生。」，指道或无。莊子或其後學說道：遠古早有先在的「无无」和「无名」。縱使有「一」，但未顯著形成個體。萬物獲致「一」而生長發育，這就稱爲「德」(天賦之力)。仍未形成個體的，都各有定分(或解爲分成陰陽，「分」可作動詞與名詞)。「一」尚未分化爲雜多的個體，所以毫無間隙，它的流行沒有障礙與干擾，這便叫做「命」(fate or destiny)，流動而生成萬物，諸物各有條理與秩序的安排(ordered arrangements)。這便稱爲「形」(bodily shape or physical form)。每個體各保持精神(spirit)和方式與原則(principle)。這就稱爲「性」(nature)。此性需要修養錘鍊，重歸於「德」，直至「德」的極限，與泰初或太始混同冥合。混同了才可虛曠(vacuous)豁達，以至無所不容，容納一切，便是至大無外。聖人無心於言說，但自能言談，好比鳥兒，無心於是而非而自鳴。聖人的言談既與鳥鳴一般無心，聖人的德行復與天地同樣無心，所以與天地融合。此種融匯，恰似絲繩那般綿延不斷，聖人貌似愚昧

童蒙，這便稱爲「玄德」，即是混冥在自然裏，對自然或宇宙的完全順應以及徹底融和。

朱子語類卷一三七載朱子謂：「莊子有云：形體保神，各有儀則，謂之性；前輩謂此說頗好，如有物有則之意。」詩經大雅烝民篇謂：「天生烝民，有物有則；民之秉彝，好是懿德。」但是莊子天地篇僅具有物有則之意，而缺秉彝（遵守禮儀或執持常道）和喜愛美德之義。朱熹說「神乃氣之精明者矣。」（語類卷一四〇）莊周所謂神，也是「氣之精明者」，物質（採其最廣義而非與精神或心靈相對的狹義）的精粹就是精神。郭嵩燾有感於此段甚類周易繫辭上傳而謂：④

「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」物得其生，所謂繼之者善也，未有德之名也。至凝而爲命，而性含焉，所謂成之者性也。命立而各肖乎形，踐形而乃反乎性，各有儀則，盡性之功也。莊生於此蓋亦得其恍惚。

天地篇「性修反德」確似儒家所言踐形盡性，特別像孟子盡心上篇所云：「盡其心者，知其性也，知其性則知天矣；存其心，養其性，所以事天也。夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」然而，儒家以體仁積極立命，道家僅言安命任運。天地篇的宇宙論，頗似周易繫辭上傳所謂「易與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。原始反終，故知死生之說。精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀。與天地相似，故不違；知周乎萬物而道濟天下，故不過；旁行而不流，樂天知命，故不憂；安土敦乎仁，故能愛。範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知，故神无方而易无體。……顯諸仁，藏諸用，鼓萬物而不與

聖人同憂，盛德大業至矣哉！……生生之謂易……陰陽不測之謂神。」因此，熊十力先生說：「道家之學，原本大易，孔氏之支流也」。^④但是，我們沒有充分的證據以肯定周易及易傳對道家影響的程度，文字上的相似，可能由於偶合 (coincidence)，正如牛頓與萊布尼茲不約而同地發明微積分。不過，老莊亦或難免當時早已流行的周易之影響。

三 天道的周遍性

關於道的先在性與遍在性，莊子繼承老子二十五章所言「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改。周行不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反(返)」。^⑤大道運轉透遍 (throughout) 整個宇宙，超越於萬物而且內在於萬物，既先在且遍在，永恒沒有凝滯，近人羅運賢老子餘義經已指出「不殆」的殆可假借爲伯，^⑥與礙疊韻而義通，馬敘倫老子校詁又謂殆假借爲怠或已，^⑦亦指停滯。老子三十四章說「大道泛兮，其可左右。萬物恃之而生，而不辭(指大道不辭讓)」。……衣養萬物而不爲主。」老子所謂周與泛，等於莊子知北遊篇所言「无所不在」與「周徧咸」：

東郭子問於莊子曰：所謂道，惡乎在？

莊子曰：无所不在。

東郭子曰：期而後可。(案此語要求莊周講得具體)

莊子曰：在螻蟻。

曰：何其下邪？

曰：在稊稗。

曰：何其愈下邪？

曰：在瓦甕。

曰：何其愈甚邪？

曰：在屎溺。（紫蟻、稊、甕、溺四名詞疊韻，此語乃禪師雲門文偃答門人問佛為何之

警句「乾屎橛」所本，見五燈會元卷十五，此卷又載鼎州德山緣密圓明禪師兩用「獵屎狗」答問。禪宗喜以屎喻道，顯然受莊子啓迪。）

東郭子不應。

莊子曰：夫子之問也，固不及質（即精粹或真實）。正獲（以「獲」為名字的屠夫或市僧）之問於監市履狶也，每下愈況。⑤汝唯莫必，无乎逃物。至道若是，大言亦然。周徧咸三者，異名同實，其指一也。

莊子採取最通俗的字彙，回答天資庸陋的東郭子問道，頗像在論語顏淵篇孔子以最通俗的「愛人」一語答樸厚魯鈍的樊遲問仁。依世俗眼光，螻蟻是最卑賤的動物，稊稗是微不足道的第（穉）與薛，這兩種草本植物最低限度不及任何木本植物的尊貴，何況更爲與「良」相對的莠——劣草、敗草甚至毒草？孟子在告子上篇謂「五穀者，種之美者也；苟爲不熟，不如荑稂。夫仁，亦

在乎熟之而已矣。」莧是長出小米的穢草，稗與稊結實細似黍粒，僅可飼養家畜與在凶年充饑，後魏賈思勰齊民要術^③種穀篇謂：「孟子曰：五穀，種之美者也；苟爲不熟，不如稊稗，夫仁亦在熟而已矣。」^④可見莧稗或稊稗的卑賤，正如秋水篇的「稊米」。至於瓦甕（甕），根本沒有生命，不是動物植物，而是更下等的礦物之混合物。然而瓦甕用作建築房屋的頂蓋，沒有惡臭；屎溺腥臭，由動物排泄，如要施行廢物利用，僅可鋪灑於地，作爲培育滋長植物的肥料。屋頂居上，土壤處下，此中隱函尊卑之別。莊子故意運用世俗鄙視的動、植、礦三物以及廢物中最卑微的份子，曉喻天道的普遍性 (universality) 或泛佈性 (all-pervasiveness)。亭卒市魁欲知大豬的豐腴，必須用腳踐履牠的難肥部位，倘若難肥處仍肥，那麼豬必極肥；恰似從最卑賤處有道，可以推斷道必遍在。所以莊子勸告東郭子：切勿說至道離棄卑賤的事物。依照齊物論，貴賤祇是世俗妄憑主體情意建立的價值系統 (value system)，在道的立場，此系統好比海市蜃樓，遠離實際。至言也像大道一般擁有普遍性，言論的普遍性就是「客觀有效 (妥實) 性」 (objective validity)，放之四海皆準。周全、普遍、泛咸 (函) 三語異名同實。

知北遊篇謂：「至道若是，大言亦然。」此以道與言相比，承接了老子首章「道可道」卽「道可言」的道言對文。道與言的岐異在於言不盡道，至道與至言的相同，在於周、徧、咸。道字作動詞「述說」運用，很可能始於老子。^⑤須知希臘哲學的 *logos* 引申可指道理及理性，而原指表現理性及真理之語言文字思想；然而老子的「道」，先作名詞「道理」，後充動詞「陳述」。指謂「道路」的最古希臘字，卻是公元前九世紀荷馬 (Homer) 史詩奧德塞已用之 *hodos*，此字引申指超越於人之能力，再指正確的路和謬誤的路之別，近似 *logos* 之引申義。*logos* 的精

粹或要義，是指賜給世界秩序及可知性 (intelligibility) 的「宇宙理性」(cosmic reason)。

四 宇宙及其道理

宇宙的語義出莊子庚桑楚篇所云：「有實而无乎處者，宇也；有長而无本剋(末)者，宙也。」字是沒有窮處的空間，宙是沒有本末或始終的時間。莊子內篇只有齊物論「挾宇宙」有此名詞，外篇祇有知北遊篇「外不觀乎宇宙」，雜篇僅有讓王篇「余立於宇宙之中」和列禦寇篇「迷惑於宇宙形累」，方有此名詞。莊子全書只用「宇宙」四次，解釋此詞一次。在西方，英文 cosmos 源於希臘字 kosmos，此字原指「在秩序中」(in order) 或「適當」(duly)，引申指謂善行、模範、統治者，以至專指被安排得有秩序的世界或宇宙。約當先秦的老子將「道」提升為宇宙的最高原則之時，希臘怪傑赫拉克萊特斯 (Heraclitus, 約536-470 B.C.) 首先將 logos 拔擢為宇宙的最高原理或至高理性，視之為萬物的形式因，而且強調 logos 的真實性，認為它是與人類的理性是「可類比的」(analogous)，因為後者調節人身的物理歷程 (physical processes) 而為人類法則的根源，前者調節宇宙的物理歷程而為宇宙法則與秩序的根本。柏拉圖與亞里士多德師徒認定宇宙被神聖的正義或和諧之「智慧原理」(nous) 所安排，柏氏斐里比斯 (Philebus) 篇第三十節說：「宇宙具有殊不平庸的力之因，此因命令及安排一切。」亞氏物理學(節252a-12) 謂：「自然(nature)之任何處所，均為秩序之因。」後來，斯多亞派 (Stoics) 發展此義而認為：宇宙是活生生的統一整體，內在而具有目的之理性，對此整體賦予生命。於是下列觀念相繼衍