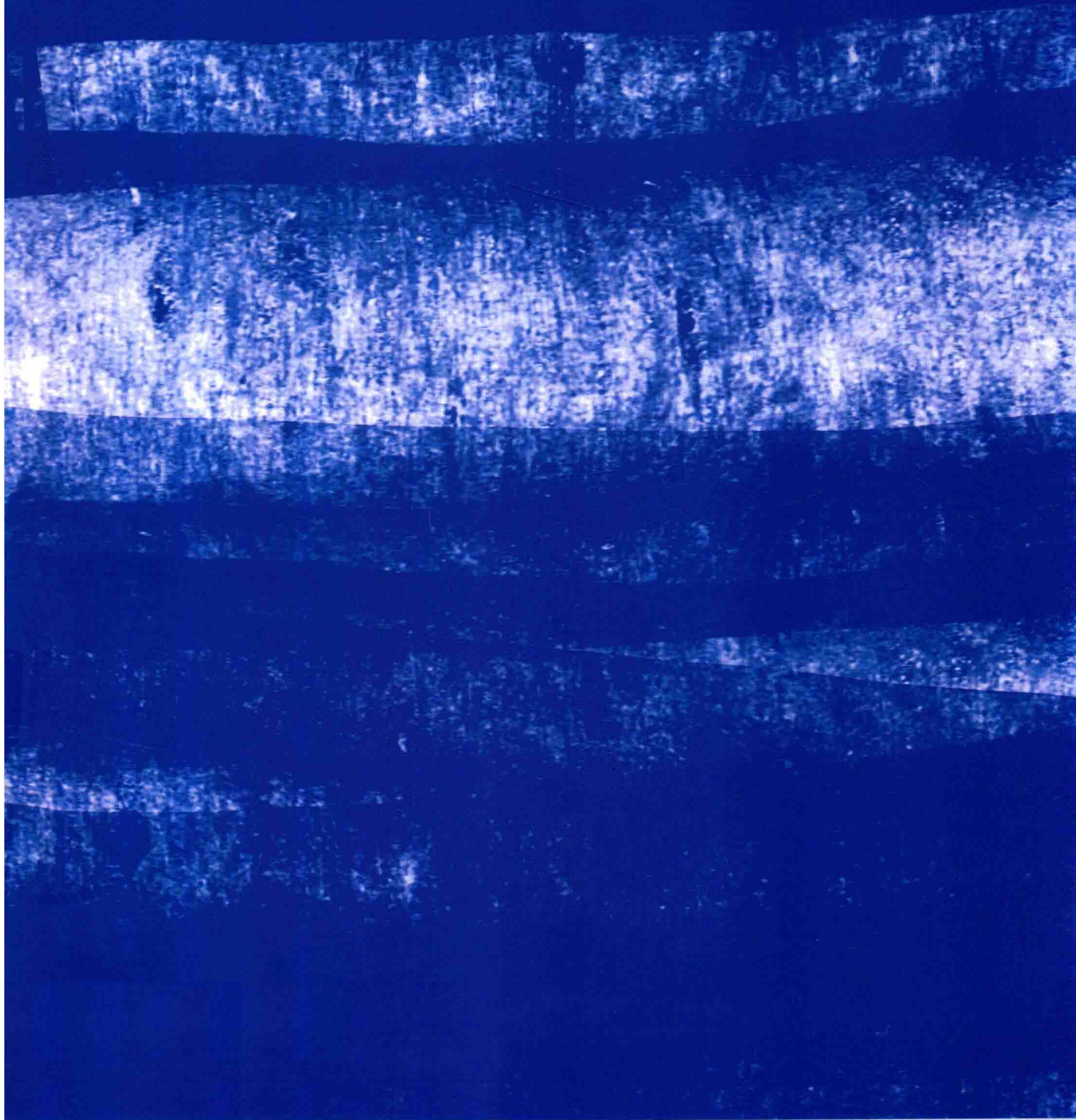
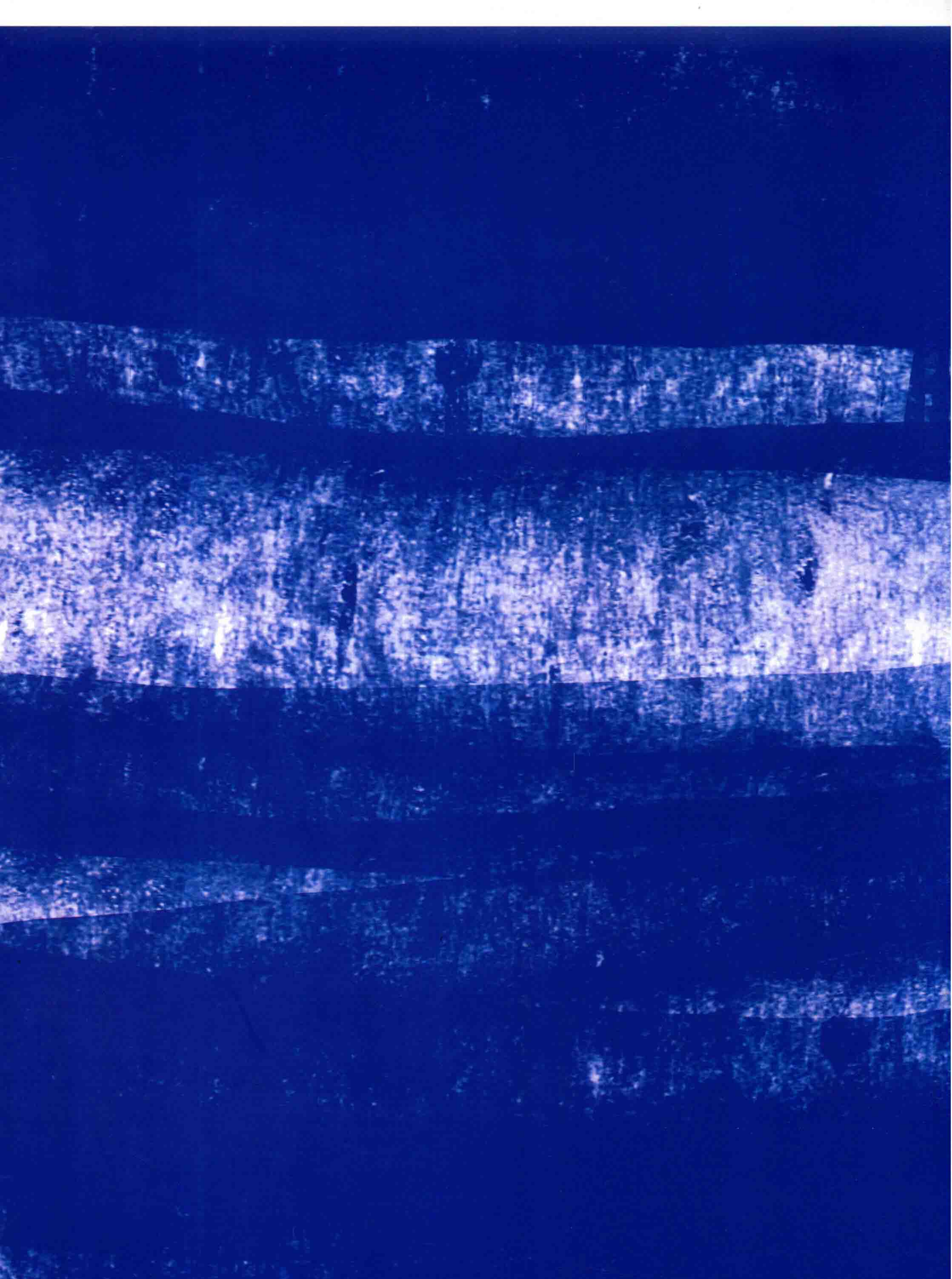


林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版





中國學術思想

研究輯刊

十八編

林慶彰主編

第8冊

從《莊子》到《莊子注》的身體觀研究
——以「身體工夫」為研究核心

周翊雯著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

從《莊子》到《莊子注》的身體觀研究——以「身體工夫」為
研究核心／周翊雯 著 — 初版 — 新北市：花木蘭文化出版社，
2014〔民 103〕

目 2+252 面：19×26 公分

(中國學術思想研究輯刊 十八編；第 8 冊)

ISBN：978-986-322-679-6 (精裝)

1. 莊子 2. 研究考訂

030.8

103001976

ISBN-978-986-322-679-6



中國學術思想研究輯刊

十八編 第八冊

ISBN：978-986-322-679-6

從《莊子》到《莊子注》的身體觀研究 ——以「身體工夫」為研究核心

作 者 周翊雯

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455 / 傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2014 年 3 月

定 價 十八編 16 冊 (精裝) 新台幣 28,000 元

版權所有・請勿翻印

從《莊子》到《莊子注》的身體觀研究
——以「身體工夫」為研究核心

周翊雯 著

作者簡介

周翊雯，畢業於成功大學中文博士班。專長領域為魏晉文學、思想。「身體」的探討是目前方興未艾的議題。而由於身體的塑形必然是自我／外界、主／客、內／外交互融攝後所形塑出的樣貌，而身體又是人之所以為人的最基本單位，因此筆者相信，以身體展演角度觀看魏晉名士的風度，必然可以給予一種微觀的角度，觀看名士們的種種風貌，這也是本文寫作的原因。也期許這本論文的完成，能夠拋磚引玉，讓更多身體相關的論述，進入魏晉風度之中。

提 要

本文是一篇由「身體—工夫」角度切入的論文。試圖以此角度來觀看《莊子注》對於《莊子》原典所進行的轉變以及此轉變所隱含的思維深度。並通過《莊子注》中對性分、心、氣稟、理境的完成以及意象的運用等角度，來解讀郭象身體觀的內涵。

由於是兩部文本的比較，因此兩者文本中面對「身體—工夫」的方式，以及對「身體意義」的不同看法，或是身體表意方式的改變等等，均會是本文關注的焦點。而在兩者文本的比較下，《莊子》作為經典文本的角色，無疑是比較的基準，而《莊子注》所進行的詮釋改造，也是由與《莊子》經典對照後所得的結果。因此，《莊子注》面對身體態度的改變，亦是由這個基準所探究出來。

本文除了緒論與結論之外，共分為四章，此處扼要說明各章論述內容：

「緒論」的部份，共分為三個部份，分別是其一、「身體做為觀看角度的意義」，旨在說明以「身體」作為觀看角度，其重點與方向，以及其彰顯的意義是什麼。其二，「前行研究成果回顧與本文研究價值」，旨在說明目前學界關於身體議題的發展，以及本論文根據前行研究結果所獲得的重要觀點。其三，「問題視域、研究方法與論文結構」，主要在說明本論文所關注的問題範圍、提出什麼問題、運用什麼方法，以及論文結構的簡要說明。

第一章題為〈兩種「體」現：從《莊子》的身體到郭象的身體〉，本章是總論性質，旨在概述從《莊子》到《莊子注》的歷史脈絡下，「身體」意義的承繼及差異。

《莊子》在歷代的詮釋下各有所異，而魏晉時期對《莊子》的詮解，往往又具有創造性的詮釋，每一種不同的詮釋，所給予《莊子》的面貌，以及所形塑的聖人典範都有所不同，甚至可以說，《莊子》一書不斷的重寫於各個朝代、遊走於各個朝代，每一個不同的時代；每一個不同的社會、文化；以及每一個不同的思想家，所形塑出的《莊子》，以及形塑出的典範都各自不同。因此，聖人的形塑必然有其歷時性意義。而典範，也成為一個不斷被介入改寫的模態，所以典範有著各自不同時代意義下的正統。

因此本章所欲處理的問題是：作為一個詮釋經典的文本，郭象的《莊子注》直接的面對《莊子》原典時，他所承續的連結，以及自我新生的創造是什麼？由《莊子》到《莊子注》的歷時性當中，其身體意義的變化是什麼？而典範既具有著各自不同時代意義下的正統。那麼郭象的聖人塑型，他返照出的時代呼喚又是什麼？這些都是本章所欲處理的問題。

第二章題為〈由復性到適性：由「神」入「聖」的身體轉型〉，本章主要從適性角度說明郭象身體的轉變。適性思維是郭象思維中最基礎的思維之一，而從適性的提出，也可以看出郭象看待「性」的態度，與《莊子》已有著極大的不同。郭象看待「性」是放在「適、足、任」的角度上去看，因此「性」的意義，已然開始由《莊子》「性修返德」的路線上有所轉換，「性」也開始由《莊子》帶有本體根源義的「性」當中釋放了出來。而郭象所做的轉變，同樣也可以發現其思維體系相應的變化。然必須注意的是，《莊子》的工夫絕非是脫離經驗式的抽象思維，工夫的達成往往需要全身的實踐來證成，因此，在即存有即活動的經驗內涵下，本真的回歸必然無法脫離身體的參與，這是無庸置疑的。那麼做為一個《莊子》的注家，其詮釋面向的改變，是否影響到工夫的走向與身體的擺放？這是本章所試圖討論的課題。

第三章題為〈從用心到無心的轉變：莊子的心與郭象的心〉，本章旨在說明《莊子》與《莊子注》兩者對「心」的不同看法，而由其對心的不同看法，亦可看出其身心模式下的身體擺放。簡單來說，《莊子》境界後的心是「用心若鏡」的模式，而《莊子注》的心，則是「無心玄應」的模式。兩者同樣追求心的「靜」，然而從「用心」到「無心」，卻可以看出兩者對於「靜」的工夫以及實踐模式已然改變。大抵而言，《莊子》映照萬物的「心」，心與物乃直接的相映關係，「心」呈現出全幅朗現、全幅包容萬事萬物的特徵。而郭象「無心」，言「心」的淵然自若，其重點則在於表現「心」的淵深難測，因此心與外物的關係，偏向一種「澄之不清、擾之不濁」的關係，「心」是沉潛在最深廣難測的淵深處的。此外，郭象轉化《莊子》「靜默」映照萬物，不將不迎，應而不藏的手段與目的，而使「靜默」凸顯成為一種「不為」、「無為」、「任其自為」、「淵然自若」的面相，因此「靜」最重要的目的已不再是「天地之鑑，萬物之鏡」了，而是「群才萬品，各任其事，自當其責」了，這也是兩者論心的不同之處。

第四章題為〈理境下的身體：客觀化及意象解構下的身體〉，本章旨在探究《莊子》及《莊子注》對身體意象的運用，大抵而言，《莊子》往往以意象言說替代言語的直述，所以就某種情況看來，他其實更像是一種道德勸說的解構。「可以說的可以清楚去說，對不可說的則必須沉默」。莊子用故事來彰顯意義，對道德的勸說，則選擇沉默。因此莊子總是回到故事當中，讓故事自我表述，也讓觀者在道德勸說的退位下，開啟各種闡釋的可能—「吹萬不同，而使其自己也」—眾生得以喧嘩出自己，體會出自己的體會。因此，莊子所採取的是一種不說出道理，讓故事以及觀者自己透過反思，透過生命圓整的體會，去尋覓出自己的道理。因此說，意象開啟了行文的另一種視窗，這個視窗是探向生命更多種可能的。而郭象則採取一個思辯式的言說，在《莊子注》裡，意象的運用是弱化的。郭象擅長於說「理」，以「理」來代換《莊子》的故事性。而意象的使用，往往與身體有著緊密的關係，那需要仰賴身體的體知、想像等經驗來構築。而《莊子》的意象弱化，其身體的象徵性意義也就隨之改變，這樣的改變，同時也返響出郭象思維中對身體的態度，而這也即是本章所要探究的主題。

「結論」的部份，分為四個項目總結本文的論述，其一為「無心任順的身體」，旨在點出郭象是如何去擺放身心的位階，與《莊子》相較，郭象無疑是走向一個心神優位化的擺放的。其二為「性分決定下的身體」，此項目在說明身體的具存下，性分如何定位，而性分又如何影響著身體的實踐方向，不可否認，在郭象性分的思維下，身體工夫的實踐意義的確受到很大程度的限制。其三為「解構天道下的身體」，總結郭象解構了天與道的根源性意義後，其身體的實踐工夫面對這個解構，如何從《莊子》體道式的身體轉向為一個沒有根源「道」境的身體，而這個轉向，也往往讓郭象身體有走入客體化之流的跡象。其四為「意象解構下的身體」，書寫策略的改變，也影響了郭象對意象的使用，《莊子》故事景觀的書寫，在《莊子注》以寄言出意的方式進行改造後，其故事意象亦有被弱化的跡象。這樣的弱化，使「身體」在身為一個訊息的傳達與接收的意義下，其表意可能也必然受到改變。

誌謝

這本論文的完成，絕非我獨力能夠做到的，它聚集了太多人的護持在裡面。

首先要感謝指導教授林朝成老師，給予我研究上最大的空間，以及適時的點提，讓這本論文得以順利的完成。

也要感謝四位口考老師：吳冠宏老師、鄭毓瑜老師、楊儒賓老師、江建俊老師，這幾位老師充滿金剛心的提問，並一一指出論文中所未曾留意的問題，讓我得以從另一角度來思考問題，給予我眼世上極大的開展。

也要謝謝夫家的媽媽—我的婆婆，以及夫家的姐姐們：暄諭及孟純，他們總是全力並且毫無怨言的給予支援。

也要謝謝我的父母與兄姐，多謝你們的栽培與鼓勵。

同時還要謝謝我的好友群們：美諭、千慧、麗頻、佳龍、崇斐、淑瓊、惠鈴學姊…你們總是在需要協助的時候給予我最大的幫助。

當然還要謝謝在倫敦大學攻讀博士的表姐鸚媽，感謝你的免費翻譯。

最後也要謝謝我的丈夫光廷，可愛的小外甥仔仔、與寶貝兒子樂樂，以及即將出世的小寶貝多多，沒有你們，論文是沒有動力去完成的。

最後，這本論文要獻給以下這些人：

我的父親，我終究讓您看到我取得博士學位了。

我的母親，感謝您對我永遠的支持以及不放棄；若不是您，我的人生也許完全不同。

我的婆婆，感謝您總是無怨無悔的幫助我。

以及我的丈夫—沒有你，我不可能到達這裡！！



目

次

緒 論	1
壹、身體做為觀看角度的意義	1
一、身體義界	4
二、工夫定義	11
三、小結	12
貳、前行研究成果回顧與本文研究價值	13
一、前行研究成果回顧	13
二、本文研究價值	21
參、問題視域、研究方法與論文結構	22
一、問題視域	22
二、研究方法	25
二、論文結構	28
第一章 兩種「體」現：從《莊子》的身體到郭象 的身體	31
第一節 前 言	31
第二節 兩種時空下的聖人：莊子的身體與郭象的 身體	33
一、修行的身體與用世的身體	33
二、氣化的身體與稟氣的身體	53
(一)《莊子》氣化身體的特質	53
(二)郭象的稟氣身體	68
第三節 小 結	83
第二章 由復性到適性：由「神」入「聖」的身體 轉型	85
第一節 前 言	85
第二節 由復性到適性：兩種性的擺放	86
第三節 用世的轉型：差異性的泯除	94
第四節 關係結構下的身體：人倫日用的身體	114
第五節 小結：兩種擬人的身體	131
第三章 從用心到無心的轉變：《莊子》的心與郭 象的心	135
第一節 前 言	135
一、心之範疇：家族類似視角	135
二、《莊子》之靜與郭象之靜	140

第二節 用心若鏡到無心玄應：遊的兩種方式	142
一、《莊子》「用心若鏡」以及「遊」之點提	142
二、郭象「無心玄應」以及「遊」之轉化	159
(一) 適性與無心	159
(二) 「無心」的身體	170
第三節 小 結	184
第四章 理境下的身體：客體化及意象解構下的身體	187
第一節 前 言	187
第二節 理境中的身體：客體化的物我關係	188
一、境界的心識化	188
二、玄同彼我與物之自爾下的「我」	192
第三節 意象模式的轉變：《莊子》的意象運用與郭象的意象解構	207
一、意象、想像與知覺	207
二、由知覺開始	211
三、郭象對意象的解構	218
第四節 小 結	227
結 論	229
壹、無心任順的身體	229
貳、性分決定下的身體	232
參、解構天道下的身體	235
肆、意象解構下的身體	236
參考書目	239
一、古籍原典	239
二、近人專著（依作者姓氏筆畫順序排列）	240
三、外國著作	246
四、學位論文（依作者姓氏筆畫順序排列）	247
五、期刊論文（依作者姓氏筆畫順序排列）	248
六、研討會論文及論文集論文（依作者姓氏筆畫順序排列）	251

緒論

壹、身體做爲觀看角度的意義

約翰·奧尼爾曾說過〔註1〕：

缺乏身體範疇和體現邏輯 (an embodied logic)，我們就無以把握週圍的世界。

身體是人的基礎。人無法迴避自己的身體，身體本身就是表達，無聲或有聲的表達，它像一個符號。身體做爲個人氣質，表達著精神體驗，生存滄桑的一切豐富性〔註2〕。

身體是場域的形成中心，「我」以身體爲主軸，「身體」將「我」置放於「處境」當中，「我」的處境不斷地從這一處境到那一處境。可以說，身體的存在讓「我」形成一個中心，然後一層一層地圈形擴散，與環境、周圍的人之間形成「場」的關係，由我、家、國、天下，層層往外延。故身體讓「我」具有時空維度，同時也帶領「我」進入關係網絡當中。時空維度以及關係網絡的形成也即是「我」身處的「場域」。在此基礎上，我們就可以談中心／外圍、和諧／對抗等等。

梅洛龐蒂在《知覺現象學》中就曾這麼一段話：

我不是我前面的身體，我在它裡面，或說，我是它。

〔註1〕 見〔美〕約翰·奧尼爾著，張旭春譯：《身體型態——現代社會的五種身體》（瀋陽：春風文藝，1999年6月第一刷），頁2。

〔註2〕 見張文喜著：《自我的建構與解構》（上海人民出版社），頁137。

這段話簡單的說就是，我是我的身體，這個身體有自己的空間、活動、語言、世界和存在。

本文是一篇由身體角度切入的論文。以身體角度觀看《莊子》〔註3〕以及《莊子注》〔註4〕的差異及轉變〔註5〕。中國思維重視實踐修養，實踐修養必然脫離不了身體的力行。因此如何透過「身體」完成思想的理境，往往也是思想背後的企圖；而「如何」完成修養，往往也顯出彼與此思維的差異性。

〔註3〕關於《莊子》內篇與外雜篇，是要站在分別立場上觀看或是站在一個延續性立場上觀看；是分屬於不同的二書或是屬於一書？這是本文所未曾深入區分的問題。本文認為外雜篇的確添加了許多內篇所沒有的思維，例如「性」的概念，在內篇中極少言及，但在外雜篇中則大量出現，「德」的概念亦是如此，或是對「聖人」的看法，內篇與外雜篇亦不盡相同，內篇中的聖人，是最高境界的典範，而外雜篇中的聖人，則開始有了擺盪的跡象，擺盪於聖與俗之間，甚至有可能被負面看待。然而儘管外雜篇的確增加了一些內篇所沒有的用語與概念，但本文所站的立場，仍是偏向於一個延續性角度來觀看《莊子》的，亦即與其認為內篇與外雜篇是種分別，不如將之視為是一種延續性關係，意即外雜篇是承續內篇思維所擴充而成的。因此本文仍將《莊子》視為一系列式的思想，而非兩種分別式的思想。在這樣的觀點下，《莊子》會是一本完整的著作，而非差異的兩者，因此，在行文上不做過多的分別。除此之外，依筆者目前的學力與時間，也尚無法處理《莊子》內篇、外雜篇與郭象注莊中各自「身體」的比較，此一問題或許可留待將來再逐步完成。故而本論文將《莊子》視為一完整的著作，並以此與《莊子注》進行對話，或許這樣的作法未有盡善之處，但卻不啻為本文研究上的一個方便法門。

〔註4〕關於《莊子注》作者的問題，是郭象作亦或是郭象竊向秀作，或郭象根據向秀作述而廣之的公案，歷來學術界多有爭論，眾說紛紜，未有一定案產生。然而康中乾先生曾在《有無之辨——魏晉玄學本體思想再解讀》（北京：人民出版社，2003年5月第一版）一書中對《莊子注》的公案、各學者的看法作過詳細的討論（見本書，頁231~235。）康先生在詳述各家討論之後提出這樣的論點：「今本《莊子注》應為郭象的著作，要說郭象是『竊』了向秀注的話，那麼這個『竊』也不是純粹的盜竊、偷竊、剽竊，而是在原注的基礎有所發展的。郭象作為一名『語議如懸河瀉水，注而不竭』的清談名流，自然是有自己的玄學思想的，對《老》、《莊》肯定有自己的理解，絕不會以一個白丁之身去竊向秀已傳世的《莊子注》。所以郭象的思想受到過向秀《莊子注》思想的影響，在向注思想影響的基礎上形成了自己的思想，以之通過注《莊》的形式發揮出來，這大概是歷史的真實情況。對此，我們還可以從魏晉玄學自身的邏輯演進得到內證。」本文認為康先生的推斷頗合情理。因此，本文所採取的態度，亦認為今本《莊子注》應仍是郭象所作。故而行文上亦以郭象代表《莊子注》之作者。

〔註5〕關於《莊子》與《莊子注》，本文乃參考清·郭慶藩撰：《莊子集釋》（台北：鼎淵文化，2001年12月初版一刷），其後引文均引自於此，故僅註明篇名，不再另行落注。

因此身體可以說是思想的隱然向度，它呈現何種面貌，思想的走向往往也呈顯為何種樣貌。

因此，身體的介入，思想就不再只是思辯理論上的高談，而是一種生命的朗現、體知、踐履。透過身體的介入，思想真真實實的落實在生命之中，與「我」遭遇，並滋養化生成「我」生命中的種種風景。同時讓生命成就為一種「歷程」，要一步一腳印行走下去的歷程。這個歷程，不論日月天光、人間風華、欣喜苦難，「我」都必然時時刻刻的將「我」放置在這個歷程當中，歷受之、交涉之，並朗現出屬於「我」的天光雲影。也因為身體的參與，我與生命中的人事物，都要遭逢交涉，我與人事物不再是互不相關的他者關係，而是一種「我與你」的關係。「我與你」彰顯的是以「我」作為彼與此交接關係中的主體，所有接觸的事物都與「我」息息相關，而非與我無關。而與「我」有關者是相對應的「你」之關係，非「他者」關係，這在「我與你」關係中所示現的意義是一種「親臨」意義，彼與此乃親臨式的交接，而非不在場，被言說的「我與他者」之關係。

而「我與你」的結構所揭示的意義，在於彼、此乃一連續性關係，而非斷裂性關係，由這樣的意義往外推延，人與人、人與物、人與天地自然都是一個存有連續的關係。而這樣的關係模式，是仰賴身體的存有所構成的。

因此，身體可說是構築生命的張力，也是生命主體的顯現之處。同時身體也決定了「人」如何與世相處。我們難以想像，若沒有身體，生命的形質會是如何？甚至我們也難以想像，若沒有身體，思考是否還有其基點？行動是否還會有其主體？當然這些答案必然都是否定的。我們無法想像若我們沒有「身體」，那我們會是什麼。所以回到更基礎的角度來論，身體是「人」是否為「人」的指標，也是存在的根基。

因此我們對身體的態度，已然不再是將之視為「生理式的軀體」、人生的載體、或是生命暫時的逆旅……等等如此的單向化，身體所具有的豐富性意義應該是更深更廣的。它應該是直指生命根源的論述，是生命歷程的代表，同時也是人生態度的執行者，甚至它也干涉了人生的走向，影響了思考的模式。同時，身體也成為種種價值象徵，透過身體型態，往往可以區分類別與高下。故而身體代表一種表述，藉助音聲、眼光、貌色、儀容、舉止、行為等等，身體「體現出」訊息。所以身體本身便是一個意義傳遞與接收的所在，就是一種論述。因此，身體之於主體已然不再只是一種替代者、暫借者的角

色，更不只是心神的外現之處，身體與主體是互相辯證、互相滲透的關係，本身即是一個圓足的意義之所。

而相較於歷史角度、社會角度等大敘述方式，身體所提供的觀看，更偏向一種微觀的觀看，它的觀看意義，是更細微、更根源的角度，它直接從「人」本身進入，解析主體在場域當中，如何與場域對話、如何與自我對話、甚至如何與世代的對話、如何與天地宇宙的對話。這些對話，都是仰賴身體才能完成的，也因為身體的參與，對話才得以形成對話。因此，從身體角度進行的觀看，往往不會是單一的大敘述觀點。它所相應的觀看模式，是可以容許多種可能、可以讓現象呈現其為現象的觀看。它是認肯宇宙天心、各有妙趣的，它也不再是唯一解答。甚至身體提供了一種觀看角度，觀看人在場域中的種種可能、種種生發、以及種種參與的模式。因此，從身體的觀看，主體就不再只侷限為單一的個體，他是在整體場域之中的。這是以身體作為觀看角度的前提。

因此本文由身體角度對經典文本所做的觀看，所試圖解讀出的，便是《莊子》與《莊子注》兩者文本當中，如何透過身體模式的轉換，所呈現「主體與主體」、「主體與場域」、「主體與身體」，甚至「身體意義模式」的轉變。在兩者文本中，藉身體的不同表述，微觀其思想內部的承繼與轉化。

而這樣的觀看，必然會面臨到的問題，便是身體的定義問題，以及工夫修煉的問題，因此此處便針對此二者進行一個概述：

一、身體義界

我們不得不承認，現代社會由於西方思維的強力影響，因此「身體」一詞的確帶有軀體性意義。所謂帶有軀體性意義，意即「身體」往往與「心神」或是「修養」、「德行」、甚至「冥契」等等命題是兩者不同的論述，身體偏向一個純粹肉身化的軀體。大都無涉於心、神、靈等課題。「換言之，現代意義的『身體』乃侷限在其具體形貌、可以透過解剖、掃描來關照的血肉之軀〔註6〕」，身體在這樣的詮釋下侷限於一個形而下的肉體存在。

當然這樣的文化現象與西方迪卡兒傳統下身心二分的思維有著極大的關

〔註6〕 見蔡壁名著：《身體與自然——以《皇帝內經素問》為中心論古代思想傳統中的身體觀》（台北：台灣大學出版，1997年四月初版），頁45。

係〔註7〕。但若僅只是把身體視作形而下的肉體看待，那麼身體的所有可能，以及其豐富性意義便開展不出來。

然而，若我們回溯中國經典來看，會發現在中國思想中，身體是充滿多種可能的。儘管有時也有著：「吾之所以有患，為吾有身。及我無身，吾有何患！《老子·十三章》〔註8〕」這樣的思維。然而這樣的論述，與其將之視為是「身體」對人的局限，不如將之視為是生命全體的侷限來的完善。

在中國，「身體」是充滿多種意義的，它不僅僅只是個肉體。以儒家經典來說，《大學章句》〔註9〕即提出：「富潤屋，德潤身，心廣體胖，故君子必誠其意。」身體成了德行修養的工夫落實處。或如《論語》中所不斷強調的「正身」、「省身」觀念：

子曰：「其身正，不令而行；其不正，雖令不從。」（《子路第十三》）

子曰：「苟正其身矣，於從政乎何有？不能正其身，如正人何？」（《子路第十三》）

曾子曰：「吾日三省吾身：為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」（《學而第一》）

正身、省身是正人、正德行的先決條件。而身體在正身、省身的立場下，早已不是侷限在血肉皮毛下的「形軀我」之義了。而必然是包含了德性、心性種種因子在內，否則「省身」與「正身」就失去其「省」與「正」的意義與力量。除了《論語》及《大學》，在《孟子》當中也屢言「反身而誠」的重要：

孟子曰：「萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉。」（《盡心章句上》）

孟子曰：「居下位而不獲於上，民不可得而治也。獲於上有道：不信於友，弗獲於上矣；信於友有道：事親弗悅，弗信於友矣；悅親有道：反身不誠，不悅於親矣；誠身有道：不明乎善，不誠其身矣。」

〔註7〕 儘管在柏拉圖（Plato）那時便有了靈魂與身體截然不同的教條，且一直在哲學史上得到討論，但迪卡兒（Descartes）還是被認為是現代心物問題之父。他堅持認為物理世界的本質是空間中的廣延。心靈這樣的一種實體，他不在空間裡廣延，因此不同於任何物理實體。心靈的本質在於思考。這一二元性的觀點被稱為迪卡兒二元論。見《劍橋哲學辭典》（台北：貓頭鷹出版，2002年7月初版），頁921。

〔註8〕 見樓宇烈校釋：《王弼集校釋》，台北：華正書局，1992年12月，頁28。其後關於老子引文均引自於此，故僅註明篇名，不另行作注。

〔註9〕 關於《四書》的引文，均引自（宋）朱熹：《四書集注》，藝文印書館，1996年4月。故僅註明篇名，不另行作注。

是故誠者，天之道也；思誠者，人之道也。（〈離婁章句上〉）

在此，「身」更隱喻了生命的根本，回返自身，若所作所為都真實無欺，無愧於己，那就是生命中最大的快樂。而了解誠實無愧的道理，就是了解天道美善的道理。因此，在「反身而誠」的思維下，身體更成了成的實踐基礎，而對「誠」的實踐，同時也是上達於天道的工夫。

在這樣的理論下，身體已然是人所仰賴上達天聽的基礎了，而身體意義也是深廣的，它不只是人走一遭人世所暫且依宿的形軀，而是人要在生命歷程中彰顯自我主體意義的表徵。因此，身體不再只是形軀、軀體，而是開啓了其根源性意義。如《孟子》所說的：「天下之本在國，國之本在家，家之本在身。（〈離婁章句上〉）」或如「吾身不能居仁由義，謂之自棄也（〈離婁章句上〉）」……等等。「身」在此已然直指主體自身的根源性意義了。

可見，在儒家經典的詮釋下，「身」的範圍涵蓋廣泛，甚至代表了生命全體，人的根源、並且與德性、言行有著密不可分的關連。

除了儒家經典，道家經典當中對「身體」的態度同樣可以看到身體與心性之間的連續性關係。例如《莊子·養生主》中所說的：「緣督以為經，可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。」身體是與整體生命同等而論的，故而身體是要善養的所在，養身即是對生命的保養。因為身體的保養，意味著全體生命的保養，因此傷身即是對生命的戕害，就像〈德充符〉所說的：「道與之貌，天與之形，無以好惡內傷其身。」此處明白點出形貌乃天道所給予，而心性好惡對身體有著莫大的影響。或如《莊子·德充符》中所說的：「戒之，慎之，正女身也哉！形莫若就，心莫若和」身在此同時也是可「正」之處，同時也包含著心性。可知在道家理論當中，心性往往也歸屬於「身體」義界之中。

除了儒家道家的看法，醫家對身體的態度，同樣可以看到身體與心性之間的關係。例如〔註10〕：

是以志閑而少欲，心安而不懼，形勞而不倦，氣從以順，各從其欲，皆得所願。故美其食，任其服，樂其俗，高下不相慕，其民故曰樸。是以嗜欲不能勞其目，淫邪不能惑其心，愚智賢不肖，不懼于物，故合于道。所以能年皆度百歲而動作不衰者，以其德全不危也。《黃

〔註10〕本文關於《黃帝內經·素問》均引自（唐）王冰注：《黃帝內經素問》，（台北：商務印書館印行，1975年）。故僅註明篇名，不另行作注。

帝內經·素問·上古天真論篇第一》

天有四時五行以生長收藏，以生寒暑燥濕風。人有五臟化五氣，以生喜怒悲憂恐。故喜怒傷氣，寒暑傷形。暴怒傷陰，暴喜傷陽。厥氣上行，滿脈去形。喜怒不節，寒暑過度，生乃不固。故重陰必陽，重陽必陰。故曰：冬傷於寒，春必溫病，春傷於風，夏生飧泄，夏傷於暑，秋必痲瘧；秋傷於濕，冬生咳嗽。帝曰：余聞上古聖人，論理人形，列別臟腑，端絡經脈，會通六合，各從其經，氣穴所發，各有處名，谿谷屬骨，皆有所起。分部逆從，各有條理。四時陰陽，盡有經紀。外內之應，皆有表裏，其信然乎。《黃帝內經·素問·陰陽應象大論篇第五》

心安不懼、志氣常閑、慾望不張是養生妙法。相對的，喜怒悲憂恐的過度，情緒的大起大落，是「生乃不固」的肇因。所以身體與心性情感是相互滲透的有機體，與外界的關係也是一個內外相應的連續性關係，絕非與他物，或是與外界不相干的獨體。

除此之外，在醫家觀點中，也同樣把身體視作爲人通於天地自然、陰陽四時，甚至是得道的基礎，例如：

黃帝曰：余聞上古有真人者，提挈天地，把握陰陽，呼吸精氣，獨立守神，肌肉若一，故能壽敝天地，無有終時，此其道生。中古之時，有至人者，淳德全道，和于陰陽，調于四時，去世離俗，積精全神，游行天地之間，視聽八遠之外，此蓋益其壽命而強者也。亦歸于真人。《黃帝內經·素問·上古天真論篇第一》

夫四時陰陽者，萬物之根本也。所以聖人春夏養陽，秋冬養陰，以從其根；故與萬物沉浮于生長之門，逆其根則伐其本，壞其真矣。故陰陽四時者，萬物之終始也；生死之本也；逆之則災害生，從之則苛疾不起，是謂得道。道者聖人之行之，愚者佩之。從陰陽則生，逆之則死；從之則治，逆之則亂。反順爲逆，是謂內格。《黃帝內經·素問·四氣調神大論篇第二》

在醫家的詮釋下，身體是可以通於天地之道的，而通於天地之道的的身體，是「淳德全道，和于陰陽，調于四時，去世離俗，積精全神，游行天地之間，視聽八遠之外」的。這樣的觀念並不只是醫家單一的觀點。試看《莊子·大宗師》當中的敘述，與《黃帝內經》當中的思想是極爲相似的，當中說：