

你與世人為敵，
路人皆為敵人。

我是這樣讀莊子的

何震鋒 著

向唐君毅致敬

00 天下同歸而殊塗，一致而百慮

我於2005年從香港中文大學哲學系畢業，隨即在新亞研究所攻讀碩士。那時白天上班，晚上讀書。但我卻不安於穩定，於是辭去在中學的教職，並向研究所請假一年，出外闖蕩，流浪旅行去了。在一年的旅行中，我明白到一件事：原來我所需要的東西很少，只要每晚得到一個床位，每天有小量的食物，以及帶上一個背包的日用品，就可以愉快而有意義地度過一年了。在背包之中，我帶了一部《莊子》。如果說除了學會獨立之外，旅行還有另一個好處，就在於提供孤獨的空間去思考。在漫長的旅程中，我跨過高山，穿過沙漠，越過原野，登上荒島，經歷風霜雨雪，卻手不釋卷。這是因為我對於前途感到迷茫，想尋求思想的出路，希望從《莊子》中找到高妙的哲理，一解疑慮。然而，這部書我讀得很慢，一年下來，只讀了〈逍遙遊〉、〈齊物論〉、〈養生主〉和〈人間世〉四篇。當我讀到「絕迹易，無行地難」一句，我明白了個道理，就是遁逃人世容易，但涉世而無心則難。人不能行不著地，我必須踏足社會去尋求心中的逍遙。於是，我回來了，寫成了我的博士論文《莊子心裁》的第四章。後來輟學數年，直至2018年才完成後三章。這是現在這本書的寫作基礎。2015年，我認識了鍾兆鴻君和張家富君，並結為知交。我們經常一起

談論各類話題，包括哲學問題，這使我在得到友誼之外，還得到不少智性上的樂趣。有一次，我把《莊子心裁》給他們看，鍾兆鴻君覺得有疑惑之處，要求我為他略作解釋。關於他的疑問，我亦難以三言兩語說清楚。於是我打算寫一本書，題為《我是這樣讀莊子的》給他看，並藉此整理一下自己的思想。這便是這本書的寫作背景。

在這本書中，我受到了西方神秘主義者的影響，從一種華語世界罕有的角度去解釋莊子思想——一種神秘主義的觀點。所謂「神秘主義」，本來是出現於各大宗教的支流，天主教、伊斯蘭、印度各大宗派皆有神秘主義者。他們宣稱能夠與神取得一種神秘的連結，甚至與神合為一體，這是有神論的神秘主義。至於無神論者也有他們的神秘主義，這些人雖不信神，但也通過一定的方式密契宇宙本體。也有人說中國儒道兩家也有獨特的神秘主義，如大哲學家史懷哲便如此認為。所謂「神秘的連結」，用中國人的老話說，便是「與道合一」。這類說話中國人聽慣了，以致失去了陌生感。我之用「神秘的連結」去說明莊子思想，一來是為了使老去的哲學變得鮮活，二來是為了與西方的傳統作一對比，好使莊子思想的旗幟鮮明起來。對於西方的神秘主義者的著作，我只研究了天主教的神秘主義者，例如埃克哈特大師、聖十字若望、聖女大德蘭、伊芙琳·恩德曉、多瑪斯·牟敦等，其中多瑪斯·牟敦更用神秘主義者的眼光寫了一部解釋《莊子》的書，然而卻失諸浮泛。至於，以中文解釋《莊子》的著作中，卻罕見以神秘主義來作為參照的。於是我決定寫下這本書。

這本書除了寫莊子思想與神秘主義之外，也表述了一些我對於人生意義的思考。生而為人，有了現在的意識，就是從虛無之中醒過來，張望這個世界。有些人首先注意到世界殘酷的一面：自然界生物互相吞食，人類則建立城市，然後互相爭奪、欺詐、剝削，為盲目的欲望所驅動，一生活在挫折之中，直至死去；因此，他們就像作了一場惡夢，具備意識就似生了一場大病，他們為此而涕泣，並希望盡快取消這個意識，重投虛無的深淵，或者永恆的無意識狀態。另有些人卻從殘酷的世界中，看到美好的東西：上有蒼天流雲，下有山河大地，四時循環，各有景致，還有各色人物，締結各種情誼；因此，他們看到了醜惡，也看見美好，並且要盡此一生極力張望，將世間的圖畫收入眼底，甚至要求長久地看下去。還有一種人，知道世間既有不足，也有美善，他們不但要觀看，而且要投入行動，創造出更多的美善，彌補天地的不足；他們體會到生生不息的生命之流，更要自強起來，助人成己，為世界留下一點作為。這就成了世界宗教哲學的幾大方向。雖然這種說明有點簡單，但卻足以使人反省：在短暫的一生之中，我要怎樣過活？是要否定這個世界？要極目張望？還是要成為創造者？當然，這三種態度不一定互相排斥，甚至是相反相成的。這些觀點都表現於這本書之中。

多年來，我在新亞研究所跟吳明老師讀書，即聽過吳老師的哲學觀點。他說天地之中湧現了人，人當以成為文化者為目的，而非只是關注幸福。人要向上一躍，而成為「人」。這是一種很乾淨的哲學，必須有足夠剛健的心靈才能實踐。我自問不完全能接得上這種學

問，只因我覺察到生命的非理性一面，這也是我契合叔本華和尼采思想的緣由。我之不能一往向前，順天應人，實踐道德，只因我發現生命中的雜質，大概就是罪惡悲劇的一面，這也是我在這本書中常透露的觀點。然而，吳老師使我明白，人之所以能知道人生的罪惡面，即在於人有知善知惡的能力，善惡兩面皆受到良知的照明，只要我們從表面翻上來，便能自證自知。善越深，惡亦與之俱進；相反，惡越深，所蘊的善亦越深。這是唯心的，而且是實證的。這使我在哲學思考的道路上，得到了一個辨認方向的羅盤。通過吳老師，我認識了唐君毅哲學。在這本書中，雖然提到了不少哲學思想，不過也是把我讀過而喜歡的哲學觀點提出來，以資談助，但唐君毅哲學對於此書的影響卻是根本的。因此，我要將這本書獻給唐君毅，向他致敬。我對於莊子思想的處理也是唐君毅式的，包括唐君毅的「哲學的哲學」。唐君毅在《生命存在與心靈境界》中這樣說：

然吾亦自謂賴吾之超越的感情，使吾有種種超越的會悟。其中之會悟之一，為吾以世間除無意義之文字之集結，與自相矛盾之語，及說經驗事實而顯違事實之語之外，一切說不同義理之語，無不可在一觀點之下成立。若分其言之種類層位，而次序對學者之問題，而當機說之，無不可使人得益，而亦皆無不可說為最勝。由此而吾乃有會於中國佛家之判教之論，於佛經之一一說為最勝之義，而似相異相反之言，莫不可會而通之，以見其義之未嘗相礙。由此以還觀東西古今之真正哲人之為相異相反之說者，吾亦嘗以為無論其自覺與否，皆天之密意，使之故成此相異相反之說，以接相異相反之機，以成此哲學教化之流行者。此乃宇宙之一最

深之秘密，吾亦無意必於此多加以洩漏者。要之，吾三十年來於種種東西哲學之異論異說，皆略能先本此受教之心，以觀其所是；乃覺義理之天地中無不可通之阻隔，而吾之為文，亦立論立說之意少，而求有以自益而益人，亦自教而教人之意多。吾所嚮往者，乃立於無諍不言之地，以使此相異相反之言，皆可為當機成教之用，則於一切哲學之說相異相反之義理，亦視如文學之說悲歡苦樂之相異相反之情，而不見有矛盾。此則吾有志而未逮者也。¹

所謂「宇宙之一最深之秘密」，乃在於向上一機，而人不論面對何種境遇、身陷何種困難，都有他可走的道路，都可回復神秘的連結。各教都隸屬於一大教化流行，普接群機，相反相成而不必相悖。這就是天下的大道！本書介紹莊子思想與各種神秘主義，不過是旨在指示一些回歸神秘之性的途徑。古人所說的「天下同歸而殊塗，一致而百慮」，就是這個意思了。是為序。

何震鋒序於其樂山房

2020年12月16日

¹ 唐君毅，《生命存在與心靈境界》下冊（臺北：學生書局，1986年），頁421。

導言

01 道在屎溺

人生除了追求事業成功和家庭幸福之外，不少人以短暫的享樂和庸俗的社交為生活目標。也有些高雅之士，品味藝術和探索真理，追求一種有教養的生活。然而，這些東西對於人生來說，是否就是足夠？當虛無來襲，我們仍會問：「一切所以者何？」

莊子一生恬淡而浪漫，他追求的生活目標，與大眾迥異。之所以如此，這都是因為他抱持獨有的哲學思想，這同時是一種神秘主義。神秘主義者講求與宇宙本體的合一與連結，就如莊子在〈齊物論〉中所說：「天地與我並生，而萬物與我為一。」莊子的思想也可被視為一種神秘主義。

愛是最重要的——羅摩奴闍的《薄伽梵歌注本》如此說：

如同我的皈依者——他以我作為最終極目標——離了我不能保有他的存在，我離了他也不再是我自身。因而，他便是我的靈魂……任何愛我無限的，我也還報他以無限的愛。那無能忍受與我分離的，我使他獲得我。²

愛甚至比祭祀、苦行與誦經來得重要。

相比起《薄伽梵歌》及羅摩奴闍解釋下的有神論，道家哲學表現出一種無人格的本體論。道是萬物的本源，又是世界運行的法則。有人說《老子》是集體的著作，然而在這部著作之中，我們找到了一貫的思想，就是視道為獨立的實體。〈二十五章〉如此說：

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。

這裡指的「有物」，不一定是物質，在古漢語之中，「有物」大概是指「有個東西」。因此，我們不必將《老子》視為唯物論。這個東西先天地而存在，「寂兮」是指聽不到，「寥兮」是指看不見，它是獨立不變的，「周行」是指它的作用在空間上普遍存在，「不殆」是指它在時間上永不止息，它是生出天地之母。我們無法用名理之名去指稱它，但以「道」字來表示它。如果我們要強行用名來指稱，名叫做「大」，然後是「逝」，然後是「遠」，最終是「反」。

2 杰弗里·帕林德爾著；舒曉輝、徐鈞堯譯，《世界宗教中的神秘主義》（北京：今日中國出版社，1992年），頁109。

就道的客觀存在來說，我們無法以名理來名之，這就是「無名，天地之始」。但是就道生出萬物，而表現於萬物的作用，我們姑且以名理來說明，這就是「有名，萬物之母」。一般講《老子》的哲學家都會重視「無名」，而很少注意到「有名」，但若然道只是無名，我們便無從體會道生萬物的作用了。

道的本體要見於作用，但是道的作用便是使萬物成為它自己。《老子》中的「自然」，若不是解作「本來的樣子」，便當解作「成為本來的樣子」。道生萬物，便見於物各自生。道不會像人格神那樣愛萬物，天地不仁，甚至視萬物為祭祀用的草狗，毫無愛惡，讓它們自生自滅。

這種思想背景成就了莊子的思想。道不必以一種奇特方式求得，雖然《莊子》中也提及「心齋」、「坐忘」的實踐。然而，莊子更重視的是一種悟性，憑思想來證見萬物之中的神秘性。在《知北遊》中，有以下的故事：

東郭子問於莊子曰：「所謂道，惡乎在？」莊子曰：「無所不在。」東郭子曰：「期而後可。」莊子曰：「在螻蟻。」曰：「何其下邪？」曰：「在稊稗。」曰：「何其愈下邪？」曰：「在瓦甃。」曰：「何其愈甚邪？」曰：「在屎溺。」東郭子不應。

東郭子問莊子道在何處可見，莊子回答：「無所不在。」東郭子要求莊子具體說明，莊子便說道在螻蟻之中。東郭子覺得愕然，反問為甚麼道如此卑下。莊子再答道在雜草中，道之所在由昆蟲轉移到植物。東郭子又問為甚麼道越來越卑下。莊子再答道就在磚瓦之中，這便由生物轉到死物。東郭子越感不滿。最後，莊子說：「道在屎溺。」

莊子從萬事萬物之中體會道，道不離一切事物，包括最下賤的東西。偏執一面，只是崇尚世俗以為尊貴的東西，反而不見道。放下成見，你就會在所有事物之中，證見天地透露的神秘之性。改變的不是道，甚至不是事物本身，而是我們的心。

莊子的神秘思想一如其他大多數的神秘主義者，是教人重新與天地建立關係，與萬物的本體連結起來。但莊子所憑藉的，不是對神虔敬的愛，也不是進入顛狂狀態，甚至沒有幻視，也不會通靈，他只要人改變思考的態度，回復道心。《莊子》書中教人的，是一種平實的覺悟，它甚至不須要你放棄平常的生活。當然你必須放下你的成見，這樣你會看見生命自身向你顯現的神秘之性。

〈逍遙遊〉解

如果你翻開《莊子》的第一篇，你會發現它有很多寓言，而且其中都是描寫一些奇怪遠大之物。讀了這些寓言，雖然你可能不明白其中的含意，但仍會覺得文章十分可觀。它能使你的心思一時超脫現實的瑣碎事物，而遊於廣大玄遠的境界。然而，在《逍遙遊》之中，對於人的行為指引最明確的話，就在於「至人無己，神人無功，聖人無名」這句綱領式的語言。

究竟至人、神人和聖人，是三種不同境界，還是一種境界的不同面向呢？郭象認為：就盡性言至、妙用言神、名相言聖，其實三而為一。⁴然而，我們看到「無己」、「無功」和「無名」，都可視為三種不同的工夫。無論三種境界同異，無己，即達到忘我境界的人，必已忘去功名，而無功者、無名者不必然就能無己，此中有層次之別。姑且可視「至人無己，神人無功，聖人無名」是教人由無名、無功入手，修養至無己的工夫歷程，而至人便是最高境界。

4 郭象注，成玄英疏，《南華真經注疏》（北京：中華書局，1998年），頁9。

至盡之道向來是中國儒道思想最關心的問題。除了莊子提出「至人」的理想，即關心做人是否做到極致之外，孟子都提到他的「盡心」思想。就連孔子言聖人之道，都是關心至盡的問題。不過，莊子是不同意孔門的思想，他要在聖人之外，特別提到至人、神人。他在《大宗師》甚至提到「真人」。他的大方向是要從社會的功名之中退下來，從而達到無己的境界。

孟子講聖人之道，亦不只是從做好社會倫理角色上講，他都會講到與上天的神秘連繫。孟子在《盡心上》說：

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。

這是說「心」、「性」與「天」有密切的關係。人的本性是上天賦予的，天命下貫而為人性。人的本性，即他的神秘之性，就表現在活動的心。人心的作用，尤其是四端，最能表現人的天性。孟子用了不同的例子去指示人體認這顆本心。他說齊王之所以以羊易牛來作祭祀，不是因為吝嗇，而是因為不忍心將牛殺死，因此代之以羊。那麼，人會反問：為甚麼齊王對羊就沒有惻隱之心呢？那是因為齊王眼見牛被拉過堂前，所以直接動了心，羊不在目前，就沒有動心了。人之動不忍之心，就能見人的天性。盡心，就能知性，就能知天。藉著內在的體驗，人能確認他與上天的神秘連繫。

人的良知良能，是多麼的神秘啊！動物順本能而行，人偏能在此之上，有道德的覺悟。這種良知不學而知，這種良能不學而能，人憑著本性便能知道自己的天命。孟子講神秘的連繫，是教人找回並擴充此心。在原則上，此心人人皆有，但現實上，人要透過努力才能尋得此心。人要成為「人」，即不是只具有人的形軀，而且要活出人的意義，成為道德意義上的人。因此，儒家教人在倫理分位之中，實踐他的仁心，而必須進入家國天下之中，擴展他的德行。孟子講神秘的連繫，同時亦肯定現世，肯定社會倫理。

道家的神秘主義雖然比較出世，但老子都是肯定社會倫理的，他有很多反戰言論，而對於聖人他講的不只是「無為」，而是「無為而治」。莊子大講「無功」、「無名」，這只是他的個人取向，他要一反當時講求經世致用的學術。他不似得老子的時代，王侯尚有所守。在莊子的時代，舊有的社會秩序已徹底瓦解，人皆醉生夢死。生於亂世，他要超脫，他要捨棄惡俗，回復天地與他的神秘連結。

然而，莊子並不如大多數的神秘主義者視人世為虛幻。例如古印度的佛教、瑜伽行派和耆那教的神秘主義，就沒有實在的本體的觀念，他們抱持的是一種靈魂的神秘主義，追求一種脫離世俗的涅槃境界。在耆那教的經典之中有一個比喻：人的靈魂受物質羈絆，就像水底的氣泡，它要擺脫現實，就像氣泡要浮上水面，然後銷解於無形之中，以達到清淨

的境界。莊子雖然要脫離惡俗，但他不視社會倫理為虛幻。他說他要「與人為徒」。在《徐無鬼》中，莊子如此說：

夫逃虛空者，藜、藿柱乎鼯、鼯之逕，踉位其空，聞人足音蹙然而喜矣，而況乎兄弟親戚之
警效其側者乎！

這是說遁逃虛空的人，在叢草堆塞在黃鼠狼行走的小徑，久處荒野無人之地，聽見人的腳步聲而高興，何況兄弟親戚之間談笑在旁呢！其中「警效」，就是廣東話所說的「傾偈」。莊子大概很喜歡跟人警效，他與惠施便是很要好的知己。他不但喜歡警效帶來的智性上的樂趣，就這段文章看來，他還喜歡感受那種人情味。

大哲學家史懷哲曾說到，道家神秘主義包含了一種肯定倫理的思想，這大異於其他的神秘主義。⁵中國人講做人之道，至人、盡心亦須要與上天有所連繫，但他們講神秘主義卻又不捨棄社會倫理。就算是莊子選擇了捨棄功名的道路，卻仍然重視人與人之間的情分。友情與師道於莊子而言，不但帶有神秘性，而且於神秘的連繫之中非常重要。關於這點，我們以後還會談到。

5 阿爾伯特·史懷哲著：常暉譯，《有大用的中國思想史》（南京：江蘇人民出版社，2018年），頁143。

〈齊物論〉解

〈齊物論〉讀來非常深奧，與〈逍遙遊〉全篇寓言不同，它充斥了詭論。一般來說，我們是以是非對立的形式來思考，不是肯定一說法，便是否定一說法。例如我要判斷一個人是否善良，我不是判斷「他是一個好人」，便是判斷「他是一個非好人」。我們的理性判斷大概不是落於「是」，便落於「非」，莊子則教人超脫兩者，否定理性，不譴是非，以另一種方式認識道。

因此，有人解「齊物論」的題旨為「平齊物論」，即是從辯論上齊一議論。雖然，如果你看一次〈齊物論〉的話，你就會發現其中有不少似是而非的辯論；但是莊子是反對從理性上說服人去認識道的，他批評「勞神明為一」的做法。他也會借名家的「指物論」來表達「天地一指也，萬物一馬也」的形上洞見，而旨在銷融理性思考所帶來的障礙，從而使人得以恢復神秘的連接。

雖然莊子寫〈齊物論〉意在超脫是非，而齊一於道。但莊子卻用了他反對的方式，就是辯論。莊子以辯論取消辯論的方法相當可議，王先謙便批評：

天下之物之言，皆可齊一視之，不必致辯，守道而已。蘇輿云：天下之至紛，莫如物論。是非太明，足以累心。故視天下之言，如天籟之旋怒旋已。如穀音之自然，而一無與於我，然後忘彼是，渾成毀，平尊隸，均物我，外形骸，遺生死，求其真宰，照以本明。游心於無窮，皆莊生最微之思理。然其為書，辯多而情激，豈真忘是非者哉？不過空存其理而已。¹⁶

當然，莊子是「辯多」，但是否「情激」，就見仁見智了。至於說莊子不是「真忘是非者」，這也不太重要。因為就算他本人達不到這種境界，也不礙他心存這個理想，而這個理想是終可達到的。

其實，混忘是非只是一種切入的方法，莊子真正要達到的結論是「齊物」，因此「齊物論」的解題應當是「齊物之論」。錢穆說：

孟子曰：物之不齊，物之情也。天下篇：彭蒙田駢慎到，齊萬物以為首。則舊讀本齊物相連。¹⁷

¹⁶ 王先謙，《莊子集解》（臺北：東大圖書公司，2004年），頁8。

¹⁷ 錢穆，《莊子纂箋》（臺北：東大圖書公司，2006年），頁8。

這是從考據學上提出當時用字遣詞的習慣，在我們看到的文獻中，「齊物」二字是連用的，這是相當強的證據。當我們考察〈齊物論〉一文，我們看到「天地與我並生，而萬物與我為一」這句說話時，我們更能確定這種讀法。

莊子之所以要造成種種詭論，目的在於否定是非的言論，至於他對於理性的作用，亦非常懷疑。當然，就達到神秘連結來說，理性是不重要的，甚至是障礙，不代表在日常生活，理性都不重要。誠然，在達到神秘連結之後，我們仍須面對日常生活，這就不能不善用理性。但我們不能要求莊子將生活上的一切說盡，因此讀《莊子》須知它是就神秘主義而言，而不是徹底地反理性。劉咸炘說：

此篇初明萬物之自然，因明彼我之皆是，故曰齊物。後人多誤認為破是非。雙遣兩忘，乃佛家所主。佛家主空，一切俱不要。道家主大，一切俱要。根本大異，豈可強同？¹⁸

這是說，所謂齊物，不是是非兩忘，然後否定一切，而是要肯定一切事物的存在價值。這種肯定不是就命題而言，毋寧是對於天地萬物的一種接受的態度。在日常生活中，我們有喜歡的東西，也有厭惡的東西，而齊物就是將一切全盤地接受，對於事物都能看見它的

18 同上。

存在價值。然而，當我們仍然有是非存於心中，例如認為仁義是好的，殺人犯就不值得存在，如此則不能達到齊物的境界。

存有是非非的心，莊子叫做「成心」。人是要去除成心，才能平齊萬物。有成心是因為有自我，而自我是由我所構成。我所便是我執著並肯定的東西，比如我的政見、我的工作，我都會以認同的態度視之；甚至是我的錯誤、我的缺點，我都會以一種較同情的態度寬容體諒。反之，在我所範圍以外的非我，我就不那麼認同和體諒，甚至是排斥了。這種我與非我的對立，亦即是非的對立，就是齊物的障礙。於此，莊子又回到「至人無己」的主題之上，在〈齊物論〉的首段便教人以「吾喪我」。

〈養生主〉解

讀莊子〈養生主〉，你會發現它除了首段是直述立論之外，其他部分由五則寓言組成。這一篇的立論十分精簡，提要則寥寥數語，致令解人難索，眾說紛紜。後世學人以「緣督以為經」一語，為全篇工夫綱要，這是沒有異議的。但對於所存養的是甚麼，以及最終達至甚麼境界，則罕有言明。

例如第四則寓言講「老聃死」，有的解說認為老君感物太深，未能忘情，是遁天之刑，未得養生之旨；有的就認為夫子安時處順，冥一生死，哀樂不入，是帝之懸解，盡得養生大要。及至「指窮於為薪，火傳也，不知其窮也」一語，何以有死而無盡，則注解者多不足語此。歷來注解《莊子》的人，就以郭象得其高妙，船山得其深微，現在就讓我們看看兩家對於〈養生主〉的說法吧！郭象注「養生主」題：

夫生以養存，則養生者理之極也。若乃養過其極，以養傷生，非養生之主也。³⁹

39 郭象注，成玄英疏，《南華真經注疏》（北京：中華書局，1998年），頁66。

這裡說「養生」大要在養不過其極、不以養傷生。又，「而知也無涯」句注：

夫舉重攜輕，而神氣自若，此力之所限也。而尚名好勝者，雖復絕膺，猶未足以慊其願，此知之無涯也。故知之為名，生於失當而減於冥極。冥極者，任其至分而無豪銖之加。是故雖負萬鈞，苟當其所能，則忽然不知重之在身；雖應萬機，泯然不覺事之在己。此養生之主也。⁴⁰

養生的一大障礙在於「知之無涯」。因為人生有限，人的心知及願欲可以無限。以有限之生，逐無限之知，有若以無限之重，加於有限之身，這形成人生的大累。故此應當滅其妄知，至於冥極，不務生之所無以為，不務命之所無奈何，是謂達生之情。就在這裡，郭注正是重申不以養傷生的旨要，而其要在去知。及至篇末，郭注「不知其盡也」句：

夫時不再來，今不一停。故人之生也，一息一得耳。向息非今息，故納養而命續，前火非後火，故為薪而火傳，火傳而命續，由夫養得其極也，世豈知其盡而更生哉！⁴¹

40 同上。

41 同上，頁72。

知之為用，可引申而無窮。因為心知可自擬逸出一切之外，以萬物為對象，以觀物皆有限。如果這樣，主體就好像在宇宙之外，以宇宙為對象。這就如郭象所說，人的心知逸出當下的一息，以觀向息非今息，乃見息息之間，剎那生滅。這亦如人的心知能逸出當下的人生，以人生為對象，而見此生有盡，此外盡是虛無。就以萬物為對象來說，以其所無而無之，則萬物盡歸虛無。

人的心知若不逸出當下人生，不將人生對象化，但以至大無外之心，貫注於當下之生，更不旁驚，只見當下人生為實有，而不見它為虛無。因而時時處處，去掉心知的歧出，安於當下人生，而不知其盡。然而，這必待人的心量擴充至極，自見其大無外的境界，才能轉而收攝，以見〈養生主〉「緣督以為經」內觀之旨。觀乎郭象的說法，大體在於去掉妄知。他泛言迹冥圓融，妙用無方，所以廣大高妙。但由此廣大高妙，轉而收攝，以言精要，則必待於船山的深微。

船山解義，直指「養生之主」，如引《楞嚴》「七處徵心」之辨，以見真宰；又以「不倚於左右，有脈之位而無形之質者也」解「緣督」之義，教人存養生命之主。船山解「養生主」說：

形，寓也，賓也；心知寓神以馳，役也；皆吾生之有而非生之主也。⁴²

他以形為賓，以知為役，以神為主，說世人以味與氣養其形，以學養其知，此等種種，皆所以養「生之有」，而非「生之主」。此處即重申生命之主之義。這裡直指真宰，超出了各家注解。他又進一步說，以味與氣養「形」，以學養「知」；養形則近「刑」，其累顯淺，養知則近「名」，其累隱深，皆足以桎梏生命之主。這裡可見存養之具體問題。⁴²

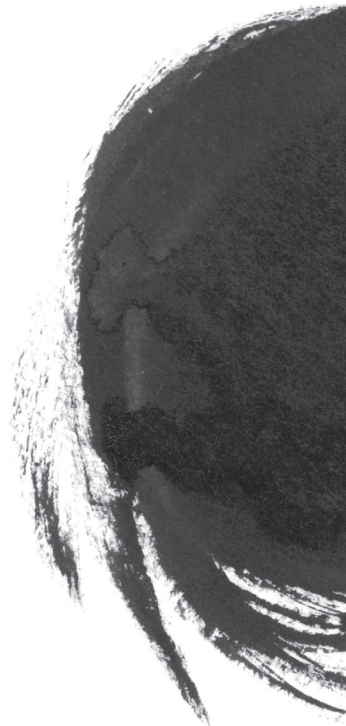
船山又言，養生所患在一「厚」字。世人皆求厚其情、才、識，以強求入於是非之會，而自召名刑。因此存養的工夫，當在「以無厚入有間」，去其自得之心，入遊於無不可行。這所以示人存養的具體方法。他對於「知」與「名」的危患意識，上承了〈逍遙遊〉和〈齊物論〉二篇「無名」及「無知」的義理，而下貫〈人間世〉「名也者，相軋也；知也者，爭之器也」的教戒。這裡我們可看到船山深微之意，而達莊生戒懼之旨，這不是郭象及其以下各家所能企及。

〈養生主〉談論「養生之主」，教人先自忘其知，以存養其「神」。全篇舉凡三處提出「神」的觀念：「以神遇而不以目視」、「官知止而神欲行」及「神雖王，不善也」。首以養刀來比喻養神，再以澤雉不求畜乎樊中以喻存神自足，篇末則以薪盡火傳以喻「神」長存無盡。「神」就是這篇的核心觀念。

由是觀之，讀〈養生主〉一文，必知它首以「吾生也有涯」為發端，中以「緣督」、「無厚」為綱領，末以「火傳也，不知其窮也」為終極。因此〈養生主〉旨要，在於教人自觀此無限的心，並內觀生命中之種種窒礙，而自去此礙，以存養生命之主，即「神」，以至薪火相傳，不知其窮之境界。

我是這樣讀莊子的

- 作者：何震鋒
編輯：青森文化編輯組
封面設計：梁穎然
設計：4res
出版：紅出版（青森文化）
香港灣仔道 133 號卓凌中心 11 樓
(852) 2540 7517
editor@red-publish.com
<http://www.red-publish.com>
- 香港總經銷：香港聯合書刊物流有限公司
台灣總經銷：貿騰發賣股份有限公司
新北市中和區立德街 136 號 6 樓
(886) 2-8227-5988
<http://www.namode.com>
- 出版日期：2021 年 6 月
ISBN：978-988-8743-20-9
上架建議：哲學／中國哲學
定價：港幣 130 元正／新台幣 520 圓正





從概念分析來說，有「一」就有所謂「非一」。既有「一」與「非一」的對立，就不是真正的統一了。

如此，則不貪戀所謂的「夢境」，亦不標榜所謂的「覺醒」。既然不作「夢」「覺」的分別，則說此話者亦不會自以為覺醒，這就有如夢中說夢了。

先不對於物我嚴加分別，就讓一切現象呈現，不分內外、前後、夢覺，只是如其所如，不運用概念去下判斷。如此，則時而莊周，時而蝴蝶，甚至也無所謂莊周，也無所謂蝴蝶，一切皆是天心在觀看。

就是在彼此的眼睛之中，他們看到自己的本性，並同時發現你中有我，我中有你，而不分彼此的時候，他們一起證見天心。天心透過一切人心，尤其是人心之間的互相照明，發現它自己。

天心不但透過真人來認識大自然，而且通過這些真人的互相認識，它呈露著自身。

ISBN 978-988-8743-20-9



9 789888 743209 >



專業出版 國際銷售

紅出版文化平台

加入我們：www.red-publish.com

ModE.

上架建議：哲學／中國哲學

定價：港幣 130 元正／新台幣 520 圓正