

第二章 莊子的思想研究

莊子以自然的宇宙觀為起點，從自然的觀點來關照人生存的基點，將人的生命意義放置於宇宙與「道」中，藉此展現無限生機，萬化出自然與萬物。莊子的思想主要以「道」為其核心思想，並以此延伸其思想架構，強調宇宙中氣之陰陽大化的自然過程，皆是在「氣」之流轉變化之中，自然萬物藉「道」順應而生，天下萬物與人皆是在這自然宇宙之中順道而生，因此唯有將身心的攝受都安置於此「道」中，才能與宇宙萬物共存並同遊於人生的最高境界之中。是故，吾人以「道」為主軸，藉由「形上思想」、「宇宙觀」、「人文思想」及「語言觀」來概述莊子的核心精神及其思想。

第一節 形上思想—道氣形化

一、「氣」---萬物構成的基始

在莊子之前的中國先秦思想家已經開始了對萬物構成基始的思索與探究，大致上可將其歸納為兩大論點：一是「五行」之論，即將萬物做了金木水火土之基本分類，其中並以土與水最常被視為是構成萬物的基始；另一則是主「六氣」的學術思想，如《左傳》提到「天有六氣，降生五味，發為五色，徵為五聲，淫生六疾。六氣曰陰、陽、風、雨、晦、明也，分為四時，序為五節，過則為菑。」將陰陽風雨晦明六種自然現象視為「氣」的六種形象，而一切皆由「氣」組成，也終歸於「氣」；天地季節風雨間自然現象與一切的存在，即使形體有異，但根本上都是「氣」的變化所致，因此「氣」即是萬物之基始

本源。⁷而莊子偏後者之氣論觀點，故吾人以此為基石並更進一步地發展了他的「氣」論說。

（一）氣的特性

（1）氣是虛無的顯現

在莊子的自然觀中，氣是瀰漫宇宙中的普遍的存在，它本質是「虛無」的，然而卻能顯現在具體事物之存在狀態中，〈人間世〉提到「氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。」正充分地說明「氣」的這種特質。在《莊子》一書中，氣的顯現是非常多樣化的，可略分為自然與人兩方面。屬於自然方面的，有天氣、地氣、六氣、雲氣、春氣等，例如：「天地不和，地氣郁結，六氣不調」（〈在宥〉）；「乘雲氣」（〈逍遙遊〉）；屬於人方面的，有人氣、血氣、志氣、神氣等等。例如：「未達人氣」（〈人間世〉）「衿其血氣以規法度」（〈在宥〉）等等。莊子將天地間的自然現象和人所呈現的生理及心理狀態，皆歸結為「氣」的存在狀態，或是「氣」的某種運動狀態。將宇宙本身當作「氣」之充滿，世界就成為「氣」的離合聚散；而人亦是屬於宇宙萬物中的一部分，因此人的生死現象，亦可歸結為「氣」的離合聚散。而這也正是莊子思想對世界一統性的基本理解，並藉以其確認人與自然之間有著某種一致與相通之意。

（2）氣是陰陽的聚和

莊子認為四季的變化，也是氣的不同變化所展現的，宇宙萬物的變化亦是如此。「陰陽」和「四時之氣」在本體的根源仍是為「一」，莊子的「氣論」是不脫離一元化的。莊子將「氣」當作宇宙萬物之基

⁷崔大華，《莊學研究》，北京：人民出版社，2004年，頁106。

始，即「天地之母」，天地萬物皆由「氣」而「變」，因「氣」而「化」，若說萬物皆由「造化」而生，而「造化」乃與「氣之聚」同意，「聚」為不同物之交通成和。《莊子》有云：

陰陽者，氣之大也。〈則陽〉

陰陽之氣有沴，其心閒而無事。〈大宗師〉

自以比形于天地而受氣于陰陽。〈秋水〉

乘雲氣而養乎陰陽。〈天運〉

人大喜邪，眦於陽；大怒邪，眦於陰。陰陽并眦，四時不至，寒暑之和不成，其反傷人之形乎！〈在宥〉

氣在具體事物中的表現型態雖然多種多樣，但就其基本性質而言，卻只有兩種：就是陰與陽。《莊子》中氣有陰陽兩種不同性質，天地之間有陰陽二氣，陽氣出乎地，陰氣出乎天，而天為陽地為陰，陰陽互為其根基；兩者相互交通，而生成萬物。在一般事物的存在狀態中，陽顯現剛強，陰顯現柔弱；而「人」也是「陰陽」之氣的聚合成形之體，〈人間世〉云：「且以巧鬥力者，始乎陽，常卒乎陰，大至則多其巧；以禮飲酒者，始乎治，常卒乎亂，大至則多其樂。」以智巧鬥爭之人，起初以明爭開始，後來就會以暗鬥來使陰謀手段；原本按照禮節飲酒，到後來就藉酒淫亂。⁸由此可知莊子所謂的「陰陽」亦有代表「人之黑暗與光明」之意，在人的心理狀態中，陽顯現喜悅光明，陰顯現哀傷與黑暗。氣在具體事物上的顯現，無論是在自然或人的方面，最後皆可歸結於陰陽的對立與合成。自然之化，人事之變，皆因「陰陽」變化而起。如〈田子方〉提到的：

至陰肅肅，至陽赫赫；肅肅出乎天，赫赫發乎地；兩者交通成和而生物焉，或為之紀而莫見其形。消息虛滿，一晦一明，日改月化，日有所為，而莫見其功。生有所乎萌，死有所乎歸，始終相反乎無端而莫知乎其窮。飛是也，且孰為之宗！

⁸張慧麗，趙凌雲注釋，《南華真經注釋》，北京：中國社會科學，1998年，頁42。

(3) 氣是循環不息的運動

莊子認為陰陽兩種對立之氣相互作用後，天地原始存在的狀態就會發生運動與變動，也就產生自然界的萬物：

陰陽錯行，則天地大絀。〈外物〉

陰陽相照相蓋相治，四時相代相生相殺，欲惡去就于是橋起，雌雄片合于是庸有，安危相易，禍福相生，緩急相摩，聚散以成，此名實之可紀，精微之可志也。隨序之相理，橋運之相使，窮則反，終則始，此物之所有。〈則陽〉

莊子認為正是「氣」的運作不息才表現出了萬物的生長、發展與滅亡的過程，也構成了宇宙的全貌。「物之生也，若驟若馳，無動而不變，無時而不移。」⁹「萬物皆種也，以不同形相禪。始卒若環，莫得其倫，是謂天均，天均者，天倪也。」¹⁰氣化世界觀裡的一切，無時無刻都是在變動與轉化中的，天下萬物都是作為整體變化中的一個小單位，各自以其不同型態組合或轉化著，往復循環，沒有開始及結束，同時也展現了天地之間的一個自然均等齊一之原理。

(4) 本體一氣

「通天下一氣耳」是莊子對中國哲學的宇宙論最重要的貢獻¹¹，莊子內篇所言的「氣」有：

大塊噫氣，其名為風〈齊物論〉

獸死不擇音，氣息蓊然。〈人間世〉

陰陽之氣又沴…。遊乎天地之一氣。〈大宗師〉

吾鄉示之以太沖莫朕，是殆見吾衡氣機也。〈應帝王〉

故萬物一也：是其所美者為神奇，其所惡者為臭腐。臭腐復化為神奇，神奇復化為臭腐。故曰：『通天下一氣耳！』〈知北遊〉

⁹ 《莊子·天運》。

¹⁰ 《莊子·寓言》。

¹¹ 張永雋，《淺述宋代理學宇宙論中之莊子成分》，台北：東大圖書，民77年，頁46。

「一氣」的分化過程，可以是由無形到有形，亦可是從無形到有形的過程。氣從渾沌未分而分陰陽，再經沖氣和合後生萬物，氣是大地吐出的氣息，是人物呼吸的氣息，又有又無且二者平衡著生命的氣象。莊子以氣為生命的主體，以道為生命的法則。其氣具有本體的意義，顧謂之「一氣」，生命體之為一個完整的個體，乃皆由此「一氣」所致，而氣的化生與流行，則遵循「道」而生，尋道而行。因此可以將「氣」界定為：氣之化生及生命價值的具體表現，而氣的流行及生命價值的大統合，也就是說，氣的活動就是價值的實現活動。生命以氣進行各種價值的活動，生命的內涵由氣所變現，在在都是生命價值的體現。¹²氣論是莊學宇宙論的主角，也是世界觀與道論共構的另一要項。

二、「化」---萬物生成和存在的形態

莊子將「氣」的運動變化過程，稱之為「化」。「化」的意義，在成玄英《莊子義疏》中說是「物理之變化也」，憨山大師在《莊子內篇註》中說是「萬物化而為一也」。是故莊子認為，存在於宇宙中的自然萬物，表面上看似是無所更易的主體型態，其實卻是無時無刻地在動作變化之內，萬物的本身，自然地就會產生無窮的變化。

（一）、「化」的特性

（1）「化」具有普遍性及多樣性

莊子認為在宇宙中存在的一個最普遍的現象，萬物間存在的一共同特點，就是變化不息的運動。《莊子》曾云：

天地屬大，其化均也。〈天地〉

萬物皆化。〈至樂〉

¹²葉海煙，《莊子的生命哲學》，台北：東大圖書，民84年，頁6。

昔者莊周夢為胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻適志與，不知周也。俄而覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢為胡蝶與？胡蝶之夢為周與？周與胡蝶，則必有分矣。此之謂物化。〈齊物論〉

萬物皆種，以不同形相禪。〈寓言〉

天地宇宙與萬物間的變化，皆具有多樣多種的「化」的型態，無論是天地萬物的生成，或是莊周亦與其夢中的蝴蝶，皆為「百化」、「萬化」過程所生成的。「化」的普遍性和多樣性之觀念，主要是建立在「通天下一氣」觀念之基礎上。萬物之間皆是無條件、無界限的自由轉化與變化，任其自變自化，不拘限於任何形式上的規範與約束，而這樣無條件且無限制的自由轉化，莊子將之稱為「物化」。也正是如此自由自化之特性，顯現出了「化」的普遍性及多樣性。

(2)「化」本質上有一致性

莊子認為普遍存在的「化」，其在多樣性的表現中，有著一種本質上的一致性，〈寓言〉提到說「萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均。」萬物萬化的歷程，都是循環，都是一種運動不息的過程。〈天地〉篇云：「泰初有無，無有無名。一之所起，有一而未形。物得以生謂之德；未形者有分，且然無間謂之命；留動而生物，物成生理謂之形；形體保神，各有儀則謂之性；性修反德，德至同於初。同乃虛，虛乃大。合喙鳴。喙鳴合，與天地為合。其合緝緝，若愚若昏，是謂玄德，同乎大順。」〈在宥〉曰：「萬物云云，各復其根。」萬物從無開始，經歷一、德、命、形、性諸階段後，又返回到虛無，萬物云云，都各自回復其本根，任其自生自化，達到與天地合一體之境界。

《莊子》又寫道：

種有幾，得水則為繼（去左偏旁），得水土之際則為蛙蟻之衣，生於陵屯則為陵鳥，陵鳥得鬱棲則為鳥足，鳥足之根為蟻螯，其葉為蝴蝶。蝴蝶胥也化而為蟲，生於灶下，其狀若脫，其名為鴟掇。鴟掇千日為鳥，其名為乾餘骨。乾餘骨之沫為斯彌，斯彌為食鹽。頤輅生乎食鹽，黃軛生乎九猷，瞽芮生乎腐蠶，羊奚比乎不口（上「竹」中「旬」下「子」），久竹生青寧，青寧生程，程生馬，馬生人，人又反入於機。萬物皆出於機，皆入於機。〈至樂〉

「種有幾」，郭象注曰：「變化種數不可勝計」，成玄英疏：「陰陽造物轉變無窮，論其種類不可深計之也。」「萬物皆出於機，皆入於機」，「機者發動，所謂造化也。造化者，無物也。人既從無生，有又反入歸無也。」莊子由最初的幾微，經物、到人，最後又回到了幾的物化過程，以具體事實來描述萬化的過程，他將這一切視為一個整體，具體且生動地呈現著這個過程，而此整體的過程，無論在任何自然萬物上皆是「氣」之「化」，因此其本質上是一致的，亦皆為氣的「萬化」歷程。

(3)「化」有自化性

莊子認為萬物運動變化的動因是存在於它自身之內。換言之，決定萬物存在形式和內在本性的原因，就是它自己。《莊子》寫到：

天之自高，地之自厚，日月之自明。〈田子方〉

萬物皆有其固然，天地固有常矣，日月固有明矣，星辰固有列矣，禽固有群矣，樹木固有立矣。〈天道〉

霧之聲也，若至驟若馳，無動而不變，無時而不移。何為乎？何不為乎？夫固將自化。〈秋水〉

萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均。〈寓言〉

「自化」在莊子思想中是一個非常重要的概念基礎。「自化」本身的意義，也意蘊著對必然性和規範秩序性之否定涵意，它代表著一

種自由變化的自化精神，而這樣的精神是不受規範或秩序所約束的，當然也就不會有任何必然之發生。萬物雖有其各式種類，但皆來自於「氣」，也就是由氣化形而為各種萬物，彼此聯繫共生著。一物之乃生與滅，循環不息，是見不到端倪的。一切萬物都是自然而化，按照其物性而化，機遇到了就會自行變化而生生，也都是「氣」而萬化生成的。萬物「自化」而生，生生不息，不斷變化循環的。

〈知北遊〉云：「已化而生，又化而死。…人之生，氣之聚也；聚則為生，散則為死。」生與死之間，其實只有一個「化」字而已，亦只是「氣」的聚散和合，生死同屬自然造化，既是自然造化，則可來往自如，互通合一的。這種見解把自然變化的精神發揮得相當透徹，生是氣之聚，死是氣之散，以氣的觀點看來，生死一同，而不論如何聚散，始終皆是氣，皆在氣化之間，如此，生死不過是自然的現象而已。

三、宇宙之最後根源 - 「道」

〈一〉、「道」的多種涵義

在《莊子》中提到「道」字，總共約有三百多次，而這些「道」各自有所代表的不同之涵義：

首先，是代表語言學意義上的「道」，作為名詞是指道路的意思，例如〈齊物篇〉：「道行之而成，物謂之而然」。〈山木篇〉：「彼其道遠而險」。而當做動詞，則是代表言說的意思。例如〈人間世〉：「凡事若小若大，寡不道以懽成。事若不成，則必有人道之患，事若成，則必有陰陽之患。若成若不成而後無患者，唯有德者能之。」。

在〈知北游〉中有這樣的三句問話：「知謂無為謂曰：『予欲有問乎若：何思何慮則知道？何處何服則安道？何處何道則得道？』」這提到的四個「道」字，就代表為四種不同的涵義，即道理、行為準則、方法與境界。¹³而《莊子》所提到的「道」字之意涵除了上述之語言學提到的之外，大致可歸納為三¹⁴：

(1) 具有具體內容的「道」

在莊子的思想體系中，具有具體內容的「道」，首先就是「天道」，也就是自然界的內在秩序，萬物的固有之理。如下所云：

何謂道？有天道，有人道。〈在宥〉

孔子行年五十有一而不聞道，乃南之沛見老聃。老聃曰：「子來乎？吾聞子，北方之賢者也，子亦得道乎？」孔子曰：「吾求之于度數，五年而未得也。」老子曰「子又惡乎求之哉？」曰：「吾求之于陰陽，十有二年而未得。」〈天運〉

「蹈水有道乎？」答曰：「亡，吾無道。吾始乎故，長乎性，成乎命，與齊俱入，與汜偕出，從水之道而不為私焉，此吾所以蹈之也。」〈達生〉

以上所提到的「道」，都是「天道」。度數與陰陽皆是自然界的秩序；而「水之道」就是指水所固有的本性，也就是萬物皆各自擁有的固然之理。是故，含有具體內容的「道」，其實也就是自然界的萬物之理。

其次提到指代表社會的法則與規範的「道」，也就是「人道」。莊子將符合某種社會秩序的政治原則、倫理秩序及行為規範稱之為「道」，例如：

天下之道，聖人成焉；天下無道，聖人生焉。〈人間世〉

¹³崔大華，《莊學研究》，北京：人民出版社，1992年，頁118-122。

¹⁴同上，頁116-117。

論先王之道而明周、召之迹。〈天運〉
由是觀之，世喪道矣，道喪世矣。〈繕性〉

因此，莊子將自然本性的天道，以及符合某種社會體制下的內在秩序規範皆稱為「道」，以上兩種不同意義的「道」，即構成了具體內容的「道」。

(2) 作為抽象思想形式的「道」

莊子中這種意義上的「道」，是指擺脫了作為自然及社會規範下的某種內在秩序上所表徵的具體內容，而作為一種純粹且抽象的思考形式，也就是所謂的真理和方法。所提之「道」，就是指規律法則所共同遵循的一種思想形式，即是道理、真理等，並以此作為一種純粹思想形式上的方法與概念。例如：

學道不倦。〈應帝王〉
曲士不可以語于道者，束於教也。〈秋水〉
純粹而不雜，靜一而不變，淡而無為，動而以天行，此養神之道也。
〈刻意〉

(3) 具有總體精神與內容的「道」

具備總體精神與內容的「道」，即是涵蓋了以上所提之具體形式上的「道」，以及作為思想模式上的抽象概念的「道」。例如：

道通為一。〈齊物論〉
形非道不生。〈天地〉
何謂道？有天道，有人道。無為而尊者，天道也；有為而累者，人道也。主者，天道也；臣者，人道也。天道之與人道也，相去遠矣，不可不察也。〈在宥〉

這種擁有總體內容的「道」，在形式上，它是一種更為純粹且抽象的概念，通常也就是指宇宙萬物的最後根源，和人的精神與道德融合為一以成就其最高境界。

第二節 宇宙觀—天地為一

莊子在經歷了思索構成萬物的根基與認識萬物存在的普遍形式之後，更進一步地深入探討宇宙的最後根源，而這宇宙的最後根源，即是莊子所認知為最高境界的「道」，也就是人所追求的最高理想「天地為一」，也就是「天人為一」¹⁵之境界。莊子所持的宇宙與人的關係是合而為一的，「天、地、人」是為一個整體的，而是「道」給了天地萬物「氣」才足以構成各種各樣的形貌與形體的。

一、「道」的特性

莊子的萬物最後根源的觀念，是一種超越感性、知識與理智推求的思想概念¹⁶。從各學派對《莊子》中所提之「道」的根源性之了解，吾人大致將其歸納下列幾點：

第一，道是自本的。也「道」就是根源，是一切的必然，亦是一切的最初也是唯一的原因，它是自本自立的，自古即固有的。如〈大

¹⁵ 「天人合一」是哲學史上很獨特的一個命題。其有兩層意思，即張岱年教授在《中國哲學大綱》中所說的“天人相類與天人相通”二義。“天人相類”，說的是天和人同質，都是由原質氣組成的，以氣化論做基礎，故能達到“遊乎天地之一氣”的人生最高精神境界。“天人相通”，說的是天和人是一個整體，人可以突破自我形體的拘限，而與他人他物相感通，交互作用，人的精神空間可以無限地擴張，和外在于宇宙產生同一感、合諧感，互為融合，不可分割。（參見於陳鼓應《老莊新論》，北京：商務印書館，2008年，頁249。）

¹⁶ 崔大華，《莊學研究》，北京：人民出版社，1992年，頁118-119。

宗師〉中所提的「夫道，有情有信，無為無形；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」，即明確地表達了「道」的這項特質。

第二，道是周遍的。它是世界的一切，是世界的總體，是無所不在，亦是無可益損的。〈齊物論〉：「道通為一。其分也，成也；其成也，毀也。凡物無成與毀，復通為一」。從「道通合一」的角度來看，分解也意味著生成；生成也意味著毀滅，因此萬物沒有所謂的生成與毀滅，因為無論成毀都將歸於「一」，也就是「道」。

第三，道是主宰的。道是萬物自然發生的根源。〈天地〉篇曰「泰初有無，無有無名，一之所起，有一而未形，物得以生」，其實就是「道生萬物」的意思，表達了道主宰一切萬物之自化自生，而這主宰的真正涵意，其實是一種「無待」¹⁷的真宰精神，它是萬物存在的依據，也就是作為萬物根始及內在根據的涵義。

第四，道是超越性的。道不是某種實體，而是關於世界萬物總體或整體的實在性之狀態。它是不能被我們的感覺器官所能感覺和認識的，它是超越理性思維的，它是一種對自然本身的哲學理解，並藉此以達到自我超脫的精神境界。「夫道，有情有信，無為無形；可傳而不可受，可得而不可見。」¹⁸；「道不可聞，聞而非也；道不可見，見而非也；道不可言，言而非也。知形形之不形乎！道不當名。」¹⁹即明確地表述了「道」的形而上精神與其超越的特質。

¹⁷ 無待，就是把一切功利、得失、是非、欲望、自我意識、成敗、毀譽，以至生死等考量，一皆排除於心靈之外，而僅就生活之為生活自身、事物之為事物自身以攝受之，亦即以其自身為目的地攝受之。（參見謝師仲明「無待的美學地位」，東海哲學研究集刊，1991年）

¹⁸ 《莊子·大宗師》。

¹⁹ 《莊子·知北游》。

二、道通合一

莊子以「道」作為宇宙最後根源之說法，一方面表述了他對自然的哲學認識之結果，這範疇包含了「氣」、「萬化」、「自化」等觀念；另一方面，則是莊子對自我認識的結果，他把人看作是活躍在自然萬化中的一部份，且依照著「道」的根源觀念生活著，唯有將個人的存在和一種自然永恆的實在聯繫在一起，人在自然中才能獲得一種精神上深厚的依賴與慰藉，而人也才能在自然中獲得不朽的精神。²⁰莊子所認知之變化的宇宙，就是自然的宇宙，他所謂的變化就是自然現象的變化，並以其對自然宇宙的透澈的觀察而體會了「化」的精義，即「道」是統攝一切萬物的第一原理與形上本體，而「氣」則是「道」以此為媒介，而生成變化萬物，以成就自然萬物，生命之合亦是因之而生，「道」與「氣」是渾然成一體的。「氣」是普遍存在的，「道」則為宇宙秩序的隱形主宰者，看著萬物藉著「氣」之變化而自化生成，氣的秩序及氣化的規律，也皆在「道」中不斷地運動進行著，它充塞於天地之間，亦隨之而遍在自然萬象間，而如此「真宰」且「無待」的「道」才是實在的。²¹

生命之為存在，價值之為屬性，皆須以道為基本之形式，以道為最高之條件，以道為最普遍的理則，而生命價值的實現之道，又須有其現實之條件及足以完滿其生命內涵的質料因素，此現實條件及質料因素就是氣，氣具有融貫生命之特性，道與氣的相及相應關係，就衍生出莊子生命之系統。²²「道」是無限的，「氣」是無量的，故生命之系統得以綿延不斷且無窮亦無盡。萬象在相互往來中變化無窮，彼此在交參與互補中，彼與此相互地轉化與變化，此即彼，彼即此。蓋就莊子氣化宇宙論的觀點來理解「道」的意義，無非就是「道通為一」、

²⁰崔大華，《莊學研究》，北京：人民出版社，1992年，頁134。

²¹胡道靜著，《十家論莊》，上海：人民出版社，2004年，頁295。

²²葉海煙，《莊子的生命哲學》，台北：東大，1999年，頁62。

「通天下一氣耳」，誠如杜保瑞所說：「道是存有的本身的意義是說，整體存在界的出現、發展、規律、目的等的說明，統攝在一個總體的概念範疇中來表述，而如果把它對象化來認識，可以給它一個名字來表述。」²³莊子規創出「氣」、「化」、「道」三概念來闡釋人與自然萬象中的內在性與自化性，「道」在氣化的宇宙生成中，化爲自然萬物之各種「德」性，而萬物天地皆統一於「道」，亦歸於「道」。

三、天地爲一

莊子主張的「天人合一，天地爲一」，所指的「天」就是「自然」，也就是「道」。莊子首次在〈山木〉篇中表達「人與天一也」的意思。

無受天損易，無受人益難。無始而非卒也，人與天一也。

不受天的損害是容易的，但不受人爲的損害卻是困難的，沒有任何萬物是以有開始而沒有終結的，人與自然是一個整體，人與天是「一」。有人爲的一切，那是出於自然；有自然的一切，那也是出於自然。因此，不論人爲的或自然的，皆是出於自然，就好像萬物皆源於天地一樣。

〈秋水〉篇中亦提到：

曰：「何謂天？何謂人？」北海若曰：「牛馬四足，是謂天；落馬首，穿牛鼻，是謂人。故曰：『無以人滅天，無以故滅命，無以得殉名。謹守而勿失，是謂反其真。』」

莊子藉河伯之口問：「什麼是自然？什麼是人爲？」北海若說：「牛馬生來就有四隻腳，這叫做自然；給馬頭套個勒，給牛鼻穿個孔，這叫做人爲。」是故，不以人爲去摧毀自然，不用智巧去破壞命定，不

²³杜保瑞著，《功夫理論與境界哲學》，北京：華文出版社，1999年，頁54-55。

因貪得而追逐名聲，謹守這些道理而不違失，就是回歸真實，反其真。莊子在〈天地〉篇中揭示一個「忘」字，藉此來達物我兩忘的真正「反其真」「入於天」的境界。「其動止也，其死生也，其廢起也，此又非其所以也。有治在人。忘乎物，忘乎天，其名為忘己。忘己之人，是之謂入於天。」人的動靜、生死、窮達，都不是自己安排得來的。一個人所能做的，是忘掉外物，忘掉自然，如此就稱為「忘己」。忘掉自己的人，才可與自然合一。兩忘而化其道，亦即物我兩忘而融合在到的境界中，使彼與此不再出現互相對立的情況，就是掌握了「道樞」，也就是道的樞紐²⁴，如此才能掌握住核心，也才可以因應無窮的變化。以清明的心去觀照一切，將可以覺悟到「天地一指也，萬物一馬也」²⁵的境界，無論大小與多少，都在整體的「道」裏面。從道看來，人與自然原本都是宇宙整體中的一部分，是不可區分為二的。

莊子站在天道與「天地為一」的宇宙觀上來反思個人的存在，強調天地與萬物為一的整體觀念，因此就人的生存價值而言，他的宇宙哲學觀就是生命的哲學觀，而其思考則具有相當濃厚的生命的終極意義。

²⁴陳鼓應，《老莊新論》，北京：商務印書館，1996年，頁391。

²⁵《莊子·齊物篇》。

第三節 人文思想－萬物並存

莊子的人文思想是建立在人與「萬物並存」之基礎上，從以人為中心的天道觀中跨出來，以客觀地、平等地的心去了解宇宙之大，萬物之繁。以宇宙之大以見人生之渺小，人只是宇宙中的滄海一粟，與所有的萬物都是一樣的，並存於這個宇宙世界中。天下之水，莫大於海，但海未嘗以此自多者，是因為比形於天地之大，覺得自己在天地之間，猶小石小木在大山，正嫌其少，是不該自以為多，或自以為大的。但這裡所謂大小多少，是以「比形於天地」²⁶所念，若我們不從「形」上起念，而是從我們的心神、或有情有信的真宰來著眼的，則雖天地之大，精神是與之俱大，形體雖小，精神卻不與之俱小，這便可以「乘天地之正御六氣之辯，以遊無窮。」²⁷而我們的人生，亦可以「與造物者為人而遊乎天地之一氣」²⁸了，如此乃是能獨與天地精神相往來，這才是莊子所嚮往的人生。²⁹

一、順應自然的無為

莊子的理想人格是以「自然」為價值標準，順應自然、不強作妄為的「無為」思想以化解了天、人對立的矛盾，而導出了其「萬物並存」的思想。天地萬物是一個有機且富生命力的整體，人是這個整體中的一員，這一立足宇宙、融入自然的觀點，使人的視域變得高超、心胸更豁達。「同乃虛，虛乃大。合喙鳴；喙鳴合，與天地為合」³⁰立足於「天地與我並生，而萬物與我為一」³¹。順應自然，就是莊子的「天人合一」觀的最高境界，莊子的理想人格不僅超然物外，甚至還從肉體和精神

²⁶ 《莊子·秋水篇》。

²⁷ 《莊子·逍遙遊》。

²⁸ 《莊子·大宗師》。

²⁹ 陳鼓應，《老莊新論》，北京：商務印書館，1996年，頁396。

³⁰ 《莊子·天地篇》。

³¹ 《莊子·齊物篇》。

兩方面徹底地忘記自己。「道人不聞，至得不得，大人無己。」³²只有「無己」才能做到「無功」與「無名」。「忘乎物，忘乎天，其名為忘己。忘己之人，是之謂入於天。」³³只有「無己」「忘己」才能與天地萬物融為一體。

自然是「道」唯一的實在，自然就是自然，並不能以不會順吾人心理之改變與轉換而轉為「必然」。自然而然，萬物就著一貫的生命理路，返回生命的自然，順著自然之道，以使生命重返自身。而莊子所提的「反其真」，乃是莊子的自然宇宙生命觀，萬物合於一，即是所謂的「道」，如此建立在於自然的道論之上，保持其生命的自主自由的特性，以達成莊子之生命理想，即「汝游心於淡，合氣於漠，順物自然」³⁴。

二、超升生命的「物化」

莊子「氣」的萬化與物化中，就人而言的「物化」，其實就是「生死」的問題，再進而將「人」的物化往上至精神「化」，即是追求人之生命超升，以達到超越生命逍遙的境界。《莊子》寫到：

聖人之生也天行其死也物化。靜而與陰同德，動而與陽同波。〈刻意〉

生死的問題，以「氣化」的觀點來說，無非就是氣的聚散聚合，死生其實是為一的。生存是任自然而行，死亡隨萬物而去，在天地間循環運行，正是「氣化」的循環變化，而天地萬物藉由氣的流行，將「物化」展現至最高的境界之中。

³² 《莊子·秋水篇》。

³³ 同上註。

³⁴ 《莊子·應帝王》。

在〈齊物論〉中的「莊周夢蝶」，即是莊子「人」之「物化」概念之最佳註解：

昔者莊周夢為胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻適志與，不知周也。俄而覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢為胡蝶與？胡蝶之夢為周與？周與胡蝶，則必有分矣。此之謂物化。〈齊物論〉

莊子認為本體之「氣」是為「一」的，莊周與蝴蝶只是「化」之不同形象，其本質皆是不變的「氣」，而「物化」的基本精神也奠基在「天地與我並生，萬物與我為一」的觀點上，我與萬物之間是息息相通成為一體的，而「物化」的終極還是「一氣」的萬化所展現的。如再向上延伸「物化」的意義，則可進而擴展為「人」在人格修養上的轉化，而這也正是莊子所追求的理想人格特質與最終極的「物化」的展現，並以其能得以展現超升生命之精神。

三、萬物並存的思想

莊子崇尚自然，肯定並看重存在於宇宙中的一切萬物，其思想的終極精神，是要落實在現實的人生之上的。莊子認為存在於這自然世界中的一切，都是充滿了生機，到處洋溢著生命的氣息與動力。在〈知北遊〉中曰：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人說，原天地之美，而達萬物之理。」大自然的美在不言之中表露無遺，但只有少數人才能徹底領悟這個妙道，也藉此道而融通知達萬物生成之理。莊子認為人與大自然是二而為一的，道遍萬物，每一物即是一個天，一個自然；人與萬物形成一個和諧圓融的人文世界。「夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。」³⁵大地負載著人的形體，生命使人勞頓，老了使人享受清閒，死了使人得到最終的安息，大地撫養人類，生於斯、長於斯、卒於斯；而天地萬物亦

³⁵ 《莊子·大宗師》。

是如此由大地撫育著。莊子以萬物並存的人文思想，洞察這廣漠的天地萬相，這世界蘊含著無盡的美，耳得之而成聲，目遇之而成色，在在都可得到生命的豐富色彩³⁶。莊子啓發人順乎自然的人文思想，認為只要「原天地之美」，就可以「達萬物之理」；在其人生觀上，本著「萬物並存」的概念，欣賞著一切美的事物，用豁達的人生態度，熱愛著生命，讚美著生命。

第四節 語言觀—非言非默

莊子認為語言是一種工具，而語言是「知」的表現，但卻是有其有限性。在理解語言的時候，應「不落言詮」、亦或是「得意忘言」³⁷。莊子其著名的三言：寓言、重言及卮言³⁸，此三言的運用，增添其語言觀的豐富性。他不僅強調語言「說什麼」，同時亦不忽略語言該要「怎麼說」。莊子常用「無」與「不」等否定詞來反面陳述語言的意義，如「夫大道不稱，大辯不言，大仁不仁，大廉不嗛，大勇不忮」，不說該物該事理應為何為何，卻說並非某意，³⁹來顯現其真正的涵義，也正可謂「非言非默」之表達，正是最能顯現出其語言觀的特色。故就《莊子》中所展現的語言性格，概述其獨特的語言觀。

³⁶ 陳鼓應，《老莊新論》，北京：商務印書館，1996年，頁396。

³⁷ 《莊子·外物》：「得兔忘蹄、得魚忘筌、得意忘言 ... 言者所以明象，得象而忘言。象者所以存意，得意而忘象。」得意忘言說的重點在於強調言只是得意的一種工具，得意才是目的，才是最重要的。如《呂氏春秋·審應覽·離謂》中說：「夫辭者意之表也。鑒其表而棄其意，悖。故古之人得其意則舍其言矣。聽言者以言觀意也。聽言而意不可知，其與橋言無擇。」

³⁸ 寓言：言在此而意在彼。重言：借重古哲先賢或當時名人所說出來的話來表達。卮言：無成見，因之蔓延的語言。「卮」是一種不穩的酒器，滿則傾，空則仰；或言「卮」是一種無底的酒器，怎麼注都注不滿。用這個「卮」自來描寫比喻莊子的寫作方法，意味著某個言論如果太過篤定或偏向一邊，就會像卮這種酒器一樣傾斜甚至傾倒。參見吳怡，《莊子內篇解義》，台北：三民書局，民89年4月初版，頁63。

³⁹ 陳榮波，《哲學、語言與管理》中「莊子的語言思想」認為「不」自具有「遮撥」的功能，台中：逸龍出版社，83年2月出版。

(一)、「言非吹也」

在〈齊物論〉中，莊子以自然界的風吹之聲，指出「天籟」的特點就在於「使其自己」，其乃是發乎自然，本乎天成的。

夫言非吹也，言者有言，其所言者特未定也。果有言邪？其未嘗有言焉？其以為異於穀音，亦有辯乎？其無辯乎？道惡乎隱而九真偽？言惡乎隱而有是非？道惡乎往而不存？言惡乎存而不可？道隱於小成，言隱於榮華。故有儒墨之是非，以是其所非而非其所是。欲是其所非，而非其所是，則莫若以明。

莊子拿言語和風聲、鳥鳴聲做比較，認為人的語言和風吹之聲不同，是因為語言是由人心所發出，是屬於於人為；而風聲是純粹的自然之聲，沒有人為的因素。莊子之所以能這樣做比較，是因為他在「聲音」的屬性上看到它們有相同相似的一面。不過，莊子認為正因為語言不純粹是人的發音器官發出的一種聲音，而是人心的一種表達，也就是說，語言不是發自於口，而是發自於「心」，所以才不能把語言等同於自然之聲。語言不是自然現象，是人的現象，亦不是人的生理現象，而是所因之而受影響的社會現象。

莊子不把語言歸結為自然現象，成玄英疏謂：「夫名言之與風吹，皆是聲法，而言者必有詮辯，固曰有言。」、「夫彼此偏執，不定是非，亦何異穀音之音，有聲無辯！故將言說異於穀音者，恐未足以為別者也。」換言之，言或名言原本可以視為只是「風吹」或「穀音」的，然而往往因言者陷入了詮辯而有所偏執，故不能等同於「風吹」或「穀音」的之單純。憨山注說：「所言者，非任真宰乃有機心之言」、「以任一己偏見之言，故其所言者，特未定其果是果非也。」⁴⁰

⁴⁰ 明憨山釋、德清注，《莊子內篇注》，台北：廣文書局，民 62 年，頁 25。

（二）、「言未始有常」

〈齊物論〉提到說：「夫道未始有封；言未始有常為是而有畛也。請言其畛。有左，有右，有倫，有議，有分，有辯，有競，有爭，此之謂八德。」「言未始有常」，說明語言並沒有一個可以作為標準之常態，每個人所說的話，都是一種屬於私人的個人語言，就著因人而設的立場發言，彼此之間是不可能有所謂的共識，只有可能產生是非爭論而以。當語言由「人」所說的時候，就代表此為因人而異的個人想法。它們代表著肯定與否定，表示每一個個人從他自己特殊且有限的觀點而形成的意見。既然有限，就表示這些意見都必然是片面的。可是大多數人，不知道他們自己的意見都是根據有限的觀點，總是以他們自己的意見為絕對的真理，也就是所謂的「是」，而以別人的意見為「非」。

（三）、「言者，風波也」

《莊子·人間世》：「夫言者，風波也；行者，實喪也。風波易以動，實喪易以危。故忿設無由，巧言偏辭。…夫兩喜必多溢美之言，兩怒必多溢惡之言。凡溢之類妄，妄則其信之也莫，莫則傳言者殃。故法言曰：『傳其常情，無傳其溢言，則幾乎全。』」莊子從語言因人而異而表達之角度指出：「言者，風波也；行者，實喪也。夫風波易以動，實喪易以危。故忿設無由，巧言偏辭。」認為傳達語言，必然有所得失，人與人之間的忿怒誤解，都因花言巧語而起，且人們容易「兩喜必多溢美之言，兩怒必多溢惡之言」，而導致很難兩全地表達實際的言語，因此唯有謹慎運用語言的功能，不傳達過度之言，只傳達真實之事，才能完整地保全自己，也才可避免不必要之風波發生。

莊子說「言未始有常」、「言者，風波也」，其實是站在社會的立場上來立論的，意思是說正因為人在社會生活中的因人設事而有的

是非標準、價值判斷才導致語言意義的混亂。在莊子的眼中，語言是有心的、人爲的、非自然的，所謂「人爲」、「成心」，都是人的「知」的表現。

(四) 「非言非默」之「言無言」

《莊子·寓言》提到說：

寓言十九，重言十七，卮言日出，和以天倪。寓言十九，藉外論之。親父不為其子媒。親父譽之，不若非其父者也。非吾罪也，人之罪也。與己同則應，不與己同則反。同於己為是之，異於己為非之。重言十七，所以己言也。是為耆艾，年先矣，而無經緯本末以期來者，是非先也。人而無以先人，無人道也。人而無人道，是之謂陳人。卮言日出，和以天倪，因以曼衍，所以窮年。不言則齊，齊與言不齊，言與齊不齊也。故曰：「言無言。」言無言：終身言，未嘗言；終身不言，未嘗不言。有自也而可，有自也而不可；有自也而然，有自也而不然。惡乎然？然於然；惡乎不然？不然於不然。惡乎可？可於可；惡乎不可？不可於不可。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。非卮言日出，和以天倪，孰得其久！萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均。天均者，天倪也。

莊子著名的三言立說「寓言」「重言」「卮言」皆有其不同的功能，而其中最符合他「道」的精神的，就是「言無言」的無成心之言，也就是「卮言」。故莊子說「卮言日出，和以天倪」，成疏曰「無心之言，即卮言也，是以不言，言而無係傾仰，乃合於自然之分也。」⁴¹「卮言」就如日出不窮而符合天然之分際與自然之道。萬物皆有其不同的種類，各自以不同的型態相互聯繫著，有始有終循環往復，看不出端倪，這就是「天均」，也就是自然的均等與平等，也就是天然的分際「天倪」。故「無言之言」實能總括「卮言」之意。

⁴¹郭慶藩輯，《莊子集釋》，台北：漢京文化，民72，頁947。

郭慶藩注曰：「不言則齊，謂與為卮言，曼衍以窮年，猶之不言也。卮言之言，隨乎言而言之，隨乎不言而言之，有言而固無言，無言而固非無言，是之謂天倪」，⁴²莊子的卮言之境因其本質地是與「無言之境」，也就是「非言非默」之境相關聯的，以此化除了有言與無言之間所產生的相對待關係，也最能圓融地表現出無言之言有可能產生的不一致性。

六合之外，聖人存而不論。六合之內，聖人論而不議。春秋經世先王之志，聖人議而不辯。故分也者，有不分也。辯也者，有不辯也。曰：何也？聖人懷之，炙人辯之以相示也。故曰辯也者，有不見也。夫大道不稱，大辯不言，大仁不仁，大廉不嗛，大勇不忮。道昭而不道，言辯而不及，仁常而不成，廉清而不信，勇忮而不成，五者圓而幾向方矣。故知止其所不知，至矣。孰知不言之辯，不道之道？若有能知，此之謂天府。注焉而不滿，酌焉而不竭，而不知其所由來，此之謂葆光。〈齊物論〉

六合之外的情況，聖人謹慎地不說明，因為即使說了也是無法明白不說明的。顯見六合之外是不能明確測知的。六合之內莊子以道論以氣論說之，但「既已為一矣，且得有言乎？」所以，所說者也只是強說，不說還能保其真實，說了就被語言封限了。故而聖人雖說，卻不執著自己所說，大家都可有一說，但卻「論而不議」之。至於治理天下之道，各有各的標準，都可以在不同標準中有著是非之論斷，然而，「言惡乎隱而有是非？」既然知道議論是在各自的標準中，那就不必爭辯，也不可執定自己為唯一真理，否則就離道了。故「辯也者，有不見也。」

莊子認為在求「道」的歷程中，真正重要的是體道的真實經驗，而不是言說道的繁複語言，否則在語言世界中，永遠將無法真正體驗

⁴²郭慶藩輯，《莊子集釋》，台北：漢京文化，民72，頁950

到「道」的真實性。因為言說與理論是不能表達「道」的，唯有「非言非默」的「無言之言」才足以表達「道」的真正精神。