

# 目 次

目 次 .....	i
序 言 .....	1
第一章 導論 .....	2
第一節 物的價值思考模式之反思 .....	2
第二節 價值判斷的依據——歸源 .....	3
第三節 酒題選擇意涵和人心探尋途徑 .....	4
第四節 研究重點與方式 .....	5
第二章 酒與個體之關係——「真實自我的實現」 .....	8
(以陶淵明〈飲酒〉詩二十首為分析主軸) .....	8
第一節 陶淵明「獨」與「立」的生命內涵 .....	9
一、〈飲酒〉內涵 .....	10
二、道在己身真實與為他——個體內在價值定位 .....	11
三、獨立的真象——個體外在顯現的真實 .....	13
四、人與自然一體的真實 .....	16
五、現實與真實的釐清 .....	17
六、己心真實與古賢相接應——理性地肯定自我 .....	19
七、己心真實與俗相違——感性區分酒中真我 .....	20
八、智以明道——正面地承擔生命的孤獨與悲淒 .....	21
九、仁以任道——持守為善為美的用心 .....	23
十、勇以行道——知其不可而為 .....	25
第二節 人本世界的實現 .....	26
一、〈連雨獨飲〉——任真 .....	26
二、〈止酒〉——樂與壽(感性與理性的欲求) .....	27
三、〈述酒〉——明志 .....	28
第三節 結語 .....	30
第三章 酒與羣體之關係——狂與和 .....	33
第一節 希臘酒神精神展現的「狂」 .....	33
一、酒神展現的狂之意涵 .....	33
二、人承接此一特性的深意 .....	48
三、狂的過度問題探討 .....	49
四、小結 .....	51
第二節 《詩經》宴飲詩的羣體嚮慕——「和」 .....	53
一、宴飲詩中酒的底蘊 .....	54
二、人在酒中實踐人倫和諧——〈大雅·生民之什·行葦〉 .....	59
三、人在酒中企求宇宙和諧——〈小雅·鹿鳴之什·天保〉 .....	64
四、小結 .....	66

第四章	理性與感性的調解 .....	69
第一節	節制飲酒問題分析.....	69
一、	《尚書·酒誥》的節制思想 .....	69
二、	柏拉圖的節制思想.....	70
三、	節制隱含理性與感性的調和 .....	71
第二節	超越飲酒負面性的智慧探究.....	73
一、	飲酒的負面性探義.....	73
二、	〈會飲〉(Symposium)篇潛藏的酒神智慧.....	73
三、	《論語》飲酒觀念闡述的中庸智慧.....	78
參考書目	.....	82
壹、中文	.....	82
一、	主要參考書目 .....	82
二、	輔助參考書目 .....	84
三、	其它.....	85
貳、西文	.....	86
附錄	：當代科學研究成果理解 .....	87
一、	酒精相關疾病初探.....	87
二、	探討酒精使用迷思.....	93
三、	酒癮治療方式 .....	95
感言	.....	97
後記	.....	98

## 序 言

憶兒時，母親提起父親的生父姓唐，是一位代書，但酒後經常毆打祖母。有一天，好強的祖母便帶著大伯與父親離開了他，貧苦的生活就此展開，幼年種種為生活奔勞的記憶也鏤刻在父親閒聊的回憶當中……。我一直以為：酒帶來的痛苦更甚於三餐不繼的壓力？！

二十二歲那一年，大四畢業前夕謝師宴席上，半杯啤酒敬謝 唐亦男老師，卻被她補上紹興酒混喝見底，不久便吐酒被送回宿舍。身體的難受交雜著離情與前途的壓力，那一晚竟然在同住的龔姐面前哭了起來…。人面對酒的紛雜面向在記憶中漸漸清晰地出現：敬意(禮)、身體、真實的情緒……。

二十八歲將屆之前，在首次歐遊旅程中，隨團造訪巴黎紅磨坊華麗專業的精湛演出，每個席位旁那一小瓶甜美順口的白酒，也隨著表演結束一飲而盡。帶著微醺的身體坐上巴士時，心卻因意識著此種紙醉金迷的虛浮，質疑如此的生活型態而任淚恣意地滴垂，自覺領會著思考的清醒——在微妙的酒精催化下，竟不是沉迷。

長久以來，生活週遭並未停止不斷重演的酒醉肇事訊息：親友相殘、狹路相逢衝動互砍、酒駕車禍自傷傷人、嗜酒引發酒癮或酒精中毒而產生健康危害問題……。某天看到一對友愛的姐妹花相偕騎一輛機車回娘家，卻被酒駕者肇禍致死的新聞，想著兩個完整的家庭瞬間破碎，留下年幼的孩子失去母愛呵護，心中不禁悲從中來，含淚痛心地問著：人真的對酒無知到一再讓悲劇重演仍不醒覺嗎？刑罰除了些微遏止鋌而走險的人暫時不為害之外，最根源的問題無人聞問，俗謂的惡也就無從改善甚至解決，於是對酒題的研究興趣更加堅定。

心裏始終相信：針對「不善」或「惡」等等負面性去思考或處理問題，往往解決不到問題的核心，而且經常耗盡人的精力與熱情；唯有面對「正」的面向去做些事，使人如實明白體會，人才能保持源源不絕的力量，不斷地開展出真正屬於「人」的價值和意義，傳承給生生不息的世代。

談酒念頭的萌發，正對著它的負面訊息而來。想為人做點事，為酒說些話，而唯有通過真實的感受並求證於中西歷史文獻對酒的記錄與觀點，或許才能通透明白酒與人真正的關係如何產生、發酵，又以何種姿態在人類歷史上從未停止地發散酒香酒韻，可長可久地形成人類專屬的酒文化？！

這一樁闡明酒的「真」與「正」的心意，以及目前能力所能經營的研究成果，如果能清楚地分享給更多愛酒或想明白酒的人，掌握酒義、適嘗酒香、盡享酒意，讓酒帶領人擺開社群藩籬(人與人之間)與知性束縛(人本身)的美意盡情展現，感受身為人本有的生命力和存在的自然狀態，縱然酒的高深美境或許未必人人可攀達領會，但酒與人的美好聯繫，卻是可以藉由明白其真義而朝往正面代代延續發展，這也是自己一個小小的奢望。

# 第一章 導論

「需要對心靈進行研究和探索，喚醒它的強大活力。任何理性規定和力量都奈何不了它的傾向與選擇。在它擁有的千姿百態中，應賦予它一種有利於我們平靜生活的狀態，這樣，我們不僅能免受任何衝擊；甚至，如果它認為適合的話，還會以痛苦和不幸為樂。」<sup>1</sup>（蒙田，法，1533-1592）

## 第一節 物的價值思考模式之反思

事物一旦成為人類生活的日常存在，時間越久，人越容易因為習慣其實用利益，思考便不再記錄或追問它們的存在源起和深刻價值；或有一夕之間，突發事件強烈地撞擊人心，也許才有機會對它們重新思考，再次徹底明白這些如此貼近人的事物為什麼存在？！

酒之為物，亦然如此。它在古今中外人類生活當中，早已是人人耳熟能詳的用品，本文試圖以「酒」做為一個物的代表，探究「物」與「人」之間關係建立的基礎，此一象徵意義旨在對充斥於人類生活周遭的「物化」<sup>2</sup>思考模式進行反思。

物之所以具有價值、意義，其基礎乃源自於人如何掌握它、發揮它、實現它。人類思想本身奧妙處，即在它不受任何具體對象約束，而顯現最為純粹、自主的獨特狀態，然而此一哲學體系中所謂形上學最精妙的展現，必須以人類存在整體為對象與根本，一旦從「人」本身進行思考的基礎消失，此一思考便容易偏離人心最原始朝往「善」（或日常所言的「好」）的大道，落入損耗人心甚至反向摧毀人類存在的不良影響之中。

---

<sup>1</sup> 蒙田(Michel de Montaigne)著，潘麗真等譯，《蒙田隨筆全集》上卷，(台北：台灣商務印書館，2007)，頁64。

以下註釋僅標明書名與頁次者，書目資料同此註。

<sup>2</sup> 自十八、十九世紀工業革命以來，大量製造生產物品的型態，使得人類生活方式與思考重心漸漸發生轉變。十九世紀馬克思(Karl Marx，德，1818-1883)自稱的「歷史唯物論」，深信整個人類歷史辯證過程都是物質力量所形成。「物」做為主導一切存在變化重心的思考，在當時的時空背景下有一定的理論真實性。然愚則以為：「物」是宇宙或人類歷史變化動力的一部份的確不容置疑，但引起所謂疏離(異化)的衝突力量，主要仍源自於「人本身如何面對物進行思考」而產生，主體實是在「人」，而非物。「物化」也正是意謂人放棄自身思考判斷能力，而以「物」為價值標準進行一切判斷思考活動。

不只是「酒」，其它可感知的物，甚至被視為當代最形上之物的貨幣——「錢」（由人製造且定義其價值）也確實足以象徵人類追求各種喜好、意欲、美好嚮往的心意，但是若僅止於易物的功能性層次思考它，那麼便無形上意義存在，也更沒有「人」的價值在其中，追逐它也只是悖反人存在的意義。

## 第二節 價值判斷的依據——歸源<sup>3</sup>( return to origin )

十八世紀時，康德在《純粹理性批判》書中，就「知識如何形成」的問題切入，闡明理性的限度，清晰地區分出我們可能認識的現象界( the phenomenal world )<sup>4</sup>和我們在經驗中無法觸及的本體界( the noumenal world )<sup>5</sup>。此一區分誠如康德所說：「它確實是無限謬誤的終結和正當的界線」<sup>6</sup>，他也正扭轉了一直以來我們認為知識追求著物自身( thing in itself )的偏差思考。這一思想上的革命性澄清，也是我們看待「物」與「人」之間存在關係的重要啟發：宇宙萬物存在的意義和價值，實源於人如何觀看它、思考它、定義它。

也因此，我們在哲學探求途徑之中，見到一個價值判斷極可貴的依據與方法——「歸源」，亦即從「人」做為原點出發、反省，不斷地回觀一切在人本身體現的境界定位及基礎所在。如此，一切人、事、物的價值和意義便能一一清晰浮現，不再模糊於多元主義<sup>7</sup>的爭論之中，而能胸有成竹，定見於萬一。

本文要意即在呈現人對事物的思考、理解與追求基礎應落在什麼原點上？我們如何清晰明白地掌握人的價值判斷原則？

---

<sup>3</sup> 歸源 ( return to origin )在本文定義為：回歸人類普遍性原始的初衷，也就是人心所好所欲之美善追求。

<sup>4</sup> 康德( Immanuel Kant，德，1724-1804 )所稱的「現象界」，即依存於我們的感性直觀形式( 時空 )與知性範疇( 由分量、性質、關係、樣態等四個預設的判斷形式推行出十二範疇，架構為經驗的基本法則 )而顯現的各事物所構成的世界，也是人類在「我思」當中可經驗理解的知識領域。

<sup>5</sup> 「本體界」則是各事物自身所構成的世界，各事物的存在無法被我們碰觸或經驗到。

<sup>6</sup> 李秋零 主編，《康德著作全集》第3卷：《純粹理性批判》，( 北京：中國人民大學出版社，2004 )，頁4。

<sup>7</sup> 多元主義或多元論( pluralism )的哲學概念，源自不滿足於一元論( monism )和二元論( dualism )的原則，而主張世界係多種獨立的實質單元所組成。「多元主義」此一哲學用語，最早是由克里斯汀·沃爾夫( Christian Wolff，德，1679-1754 )提出，其學說可溯及萊布尼茲( Leibniz，德，1646-1716 )的「單子論」( Monadology )。此概念多樣性的特點，在當代成為社會與政治領域中自由的表徵而被廣泛利用。我們理解多元主義內涵的「多」是無限的、不可數的，每一單元間更無上下先後或從屬關係，而擁有各自獨立存在法則。整個世界在各自尊重彼此差異的和諧中運行，而非唯我傾向地決定一切事物判斷標準。即便在諸多研究學者共識中，「人追求的價值、生活型態呈現多樣分歧，無法兼容並蓄且對立衝突」，這是一基本事實；但我們認為：致力取得穩定、平衡下人類的最大存在需要，才是多元主義存在的基本價值，其中尊重、自由的原則，並非為了製造人與人之間的混亂與溝通阻礙而來，正確地說它只是一個基本前提——為提供更多更好的可能性。

### 第三節 酒題選擇意涵和人心探尋途徑

酒，之所以雀屏中選成為探討議題，緣於它與人類數千年來不曾中斷地在生活中緊密聯繫著，它憑藉什麼條件伴隨人類歷史、文化流變至今日的面貌，從未被淘汰或遠離，甚至不需要刻意保全其存在而流傳著，其原因何在？正是本文冀求探究明白的興趣所在。

飲食是人類最基本的生存條件，世界各地充滿包羅萬象的飲食型態和內容。為了維持生存需要，人們多在棲居地發展適於當地取材的特色飲食，甚至在美感本能驅使下朝精緻多元的飲食生活邁進；然而「酒」的出現，卻是不分地域、種族，皆在人類文化最原始的端點，隨著大自然給予的產物，在某種機緣裏發酵而與人類產生共鳴，此一共鳴源自何處？它滿足人心的基礎又何在？我們企圖在本文中藉由經典文獻的理解，具體指出它如何在人文中呈現。

心，外在而言雖然被動地隨著人本身以外一切事物而反應作為，但其內在蘊含一個真正主動的、優勢主導的強大動力——即心之嚮慕，也就是「志」。孔子在《論語·為政》篇提到面對自我時，心在生命不同階段當中所呈現的進境：「吾十有五而志於學。三十而立。四十而不惑。五十而知天命。六十而耳順。七十而從心所欲，不踰矩。」其心嚮慕的正面性、主動性，無疑地顯現為「學」、「立」、「不惑」、「知天命」、「耳順」、「從心所欲」等各階段境界的達致，終至心的所欲所好(個人主觀真實的追求)皆能自然而然與客觀性(外在於人的原理法則)合為一體，無所違逆。

人心意欲朝向「好」——這一簡單明確的根本事實，即便在為惡的盜賊身上也足以探知，因為盜賊無知地以為所做的惡事可以讓自身達到更好的狀態，殊不知此一自身滿足的欲望與一般動物無異，而非人心獨立於其它生物而存在的真實價值——嚮慕美善。此一嚮往不僅在自身(個體)完成，更須在人與人之間(羣體)的和諧並進中實現。

人原初應當具有深刻的感性能力，接收著大自然的語言，「酒」偶然誕生，更強烈地媒合了人與自然和諧悅樂的互動關係，此刻人在模糊觀念<sup>8</sup>中承接著自然的恩賜——酒帶來的「狂喜」與「和樂」。隨著十七、十八世紀理性主義潮湧，

---

<sup>8</sup> 康德在其《實用人類學》書中第一卷分析人的「認識能力」時，談到「我們所具有而未意識到它們」的一類觀念，將它稱為「模糊的觀念(*obscure*)」，亦可譯解為「隱晦的、朦朧的觀念」，諸如詩的語言、音樂即興作品等皆屬之。他並指出「模糊觀念的領域是人心中最大的領域……我們經常用模糊觀念做遊戲，並且有興趣用想像力把喜愛或不喜愛的對象掩蓋起來。但我們自身仍然經常形成模糊觀念的活動，而我們的知性即使把這些模糊觀念認定為欺騙，也不能避免知性因受其影響而導致的荒唐無稽。」說明此一感性理解能力，在經驗世界裏屬於人的本性，無須諱言之或貶低它。參自伊曼努爾·康德 著，鄧小曉 譯，《實用人類學》，(上海：上海人民出版社，2005)，頁 15。

科學觀念掘起，此後人類不斷從事物的知識理解整個世界，跨入科學主導下由「物」形構的工商社會，目的與利害的權謀思考掌控要角，人類感性能力慢慢萎縮，日漸遺忘人本身在酒和自然間彼此聯繫著最原始最美麗的部份。「酒-樂-美」此一根源於人心的欲望追尋，在高度物化過程中，已漸漸失去原本與人互相聯結流動的美好關係，酒也被框範為一個具有各種不同用途的物品或交際工具，抑或更是人的負面行為和事故的肇端。

何以人類前進到理性、知識掛帥的時代，做為人最原始內在的感性、情感卻步上迷途？人心望向美好的能力不僅停滯，甚至後退？吾師 譚家哲先生曾對此類似問題做過清楚的分析指出：

「知識與情感雖然是人類與其他存有<sup>9</sup>事物關聯起來時之兩種能力，但把知與愛視為『對存有之知』與『對存有之愛』，這是人類之知與愛不真實的源頭。……知識其真正目的、價值與限度，及愛其真正對象與條件，都由存有這一不真實之對象而偏差了。……這樣的知識與愛，都失去其本初自然真實之意義，更與人性此對人而言之唯一真實無關。」<sup>10</sup>

關鍵即在「對象」掌握的源頭上產生問題，人本身(亦即心的能力與價值)往往被我們忽略而隱沒在一切事物背後，這也是本文將探討並加以澄清的重點。

#### 第四節 研究重點與方式

本文對酒的研究趨向，將脫離一般探討酒本身種類、品質、製造技術或用途等等物的科學知識面向，亦不從多數研究就其文化歷史演變、酒德展現、酒器象徵等外顯形式切入，而定論於人如何呈現內在最真實的心志和欲望與酒相接，這一酒與人偶然相遇卻迴盪著千古未絕的共鳴基礎究竟是什麼的議題上。

期藉由本文的探討，一方面明析「物」的意義在何種角度中存在，對人而言才是它的「正」與「真」義；同時體現一個當今科學思維模式氛圍中，別具實質意義的哲學思考基礎——唯有從人朝向善(美好)前進的欲望為基點，發展一切外在於人的物質世界，不斷反思回到人本身的意義當中，實現心之所欲，所有的「物」始有最真純的存在價值。

---

<sup>9</sup> 「存有」在此指一切遠離人本身真實存在的超越性概念。例如：「神」做為一超越的、絕對的「存有」。

<sup>10</sup> 譚家哲 著，《形上史論》(上部)，(台北：唐山出版社，2006)，頁 17。

本文結構分為五章如下：

首章 導論，闡明本文以上所述思考軌跡與論述目的。

二章 酒與個體之關係：探討在個體意義下，酒所實現的內涵——「自我完成」。

首先就我們定位為中國文學思想史上，最典型的詩酒文人陶淵明，以其題寫的〈飲酒〉二十首詩為主軸，析論酒在個體生命中體現的境界，具體而言實現了什麼內涵，又象徵著何種意義而存在。

三章 酒與羣體之關係：探討在羣體意義下，酒所實現的內涵——「狂與和」。

悲劇與詩在人文之中，貼近著人類的生活心境和追求的真理，不朽地流傳在變換的時空裏，它們具有不可抹滅的真實性和普遍性意義。所以，我們在此章將分別從西方和中國早期文化源頭中，選擇具有整體性酒文化象徵意義的文本分析，分為兩部份探究酒與人的共鳴基礎。

#### 第一節 希臘酒神精神展現的「狂」

西方文明的先聲——希臘神話，諸神中酒神形象鮮明地呈現一種人類潛在的、無所不能的生命力量，我們試圖在此探究中，掌握酒如何從羣體認同中，在人本身展現「狂」的具體意義及省思。

#### 第二節 《詩經》宴飲詩的羣體嚮慕——「和」

中國最早以詩言志的經典——《詩經》，其《雅》詩做為官方語言傳遞著整體存在的嚮往，我們將從其中宴飲詩透露的訊息，闡明酒如何在人羣間具體實現為人性真實的終極嚮慕——「和」。

四章 理性與感性的調解

此章擬深入探討中國古代《尚書·酒誥》及古希臘節制思想的重要意涵，證明早期先民智者推崇趨向的是「酒義之正」，而期待以理性避免負面的危害性飲酒活動；另外我們將從柏拉圖對話錄摘取〈會飲〉(*Symposium*)篇以及《論語》論飲酒篇章，討論中西文化經典不謀而合的飲酒智慧。

五章 結論

本文循著對酒做為物的象徵進行反思之後，重新建立一個觀看世界萬物的價值判斷模式——人心的真實嚮慕，亦即「完善(好)」的滿足。物的追求前提在人類的完善而非毀損。



我們從先民思想紀錄中得到證明，確信「酒與醉」之美存在的可能性，在於迎向生命美好的真實欲望而產生；並不是做為「物」的過度依賴，用以達到逃避現實生活或傷害身體等等，一切背向生命的危害性目的。法國人文主義作家蒙田提到：「埃及人在宴會結束時，向賓客展示死神的畫像，讓拿畫像的人高喊：『喝吧！樂吧！你死時就這個模樣！』」<sup>11</sup>正說明著人面對酒即是面對生命存在展現的時刻，一如人的「死」，非正面迎對則毫無意義可言，它與「生」同樣只是生命的兩個端點而已。

故我們相信：對人類來說，酒若只偏向或殘餘純粹做為身體性的功能和意圖，失去原初與人產生的正面關係，則其存在意義歸零，亦無追求的價值。

#### 附錄 當代科學研究成果理解

本文在此同時提示當代科學研究成果，藉以進一步明白酒如何作用於人體，掌握其特性與作用機制，期由此一知識性的具體理解，俾益於鞏固人對酒適度品味的主動能力。

---

<sup>11</sup> 《蒙田隨筆全集》〈探究哲理就是學習死亡〉，頁 106。

## 第二章 酒與個體之關係——「真實自我的實現」

(以陶淵明〈飲酒〉詩二十首為分析主軸)

從中國文化觀察酒及因之產出的相關事物，如酒器、酒詩、酒醴，甚至發展出酒娛樂如「投壺」<sup>1</sup>、「酒令」及文人清雅的飲酒方式——如「碧筒飲」<sup>2</sup>、「上巳修禊」<sup>3</sup>、「曲水流觴」<sup>4</sup>等等，莫不證明酒確實是「心」與「禮」的載體，兩者在此活生生地具現文化傳承的中道與嚮往，舉凡節慶、祭祀、婚喪、喜憂、交遊人際，幾乎無不以酒穿引其間，「重要時機」常見酒穿梭在人的生活當中，伴隨人的情緒起伏昇華為人類最形上的心意，展現為一種美的生活態度。

酒與無數文人才士、英雄豪傑相襯相托，在中國歷史上流寫佳話傳說。然而有鑑於人的價值在中國一脈相承以「道」來展現，又此「道」並非如西方從遠離人類的形上領域追求真理，而是在人之中致力前進，人的道伸展到一切其他事物呈現的價值當中，往往表現為「文」(體現一種美麗又深刻的影響力)。簡言之，做為道的呈現方式之一，「文」呈現的道正是人立於世界當中的原則與價值所在。於是，我們獨鍾以「文」的主軸選擇對象，用來探究酒與個體之間的關係，並進一步綜觀文學史上和酒意象緊密聯結者，鎖定陶淵明及其〈飲酒詩〉。雖其前有極具時代指標意義，以酒會友的「竹林七賢」(魏晉)，後有才情縱橫與酒相遊如李白(唐)、蘇軾(宋)等人，但我們認為前者以酒展開其清談風格和生活態度傾向，僅及於表面物用層次，如：阮籍藉酒醉以避禍、劉伶縱酒無度以放浪行骸<sup>5</sup>，故

<sup>1</sup> 《禮記·投壺》：「投壺者，主人與客燕飲講論才藝之禮也。」此一從中國古代禮射活動輾轉演變而成的酒娛樂，最後甚至形成一套具備完整禮儀內涵的投壺禮。參見 岳洪彬、杜金鵬 合著，《酒器》，(台北市：貓頭鷹出版社，2003)，頁 27。

以下註釋僅標明書名與頁次者，書目資料同此註。

<sup>2</sup> 「所謂碧筒飲，就是採摘卷攏如盞、剛剛冒出水面的新鮮荷葉盛酒，將葉心捅破使之與葉莖相通，然後從莖管中吸酒。用來盛酒的荷葉，稱為『荷杯』、『荷盞』、『碧筒杯』或『蓮舟』，因其莖管彎曲狀若象鼻，故又有『象鼻杯』之稱。」參見《酒器》，頁 28。

<sup>3</sup> 「中國古代風俗以陰曆三月上旬的第一個巳日為『上巳節』(魏晉以後固定為每年三月三日)，這一天是人們舉行沐浴禊祓(音福夕)的日子，又稱『禊日』。每逢此日，人們相攜來到河畔溪邊舉行祭禊活動。這樣可以驅邪辟怪，祓除疾病與不祥，這種儀式稱為『禊』、『祓禊』或『修禊』。」此一活動隨後更逐漸流行發展為春遊踏青宴飲的佳日，不僅文人雅士樂此不疲，上至朝廷皇室，下至平民百姓皆在此時趨相為樂。參見《酒器》，頁 29-30。

<sup>4</sup> 「農曆三月三日上巳節，人們常集於水濱洗濯祓除飲禊酒，後由文人雅士發展為引水環曲成渠，將盛酒的杯子浮於水面，從上游放出，使之順流飄浮而下，借助水流的力量傳杯送盞，當杯子緩緩經過賓客前面時，即可取過一飲而盡，然後吟詩作賦，以為娛樂，此即所謂曲水流觴。」參見《酒器》，頁 31。

<sup>5</sup> 《晉書》、《世說新語》皆載有竹林七賢的傳說事蹟，以劉伶作品〈酒德頌〉觀察分析：酒之於劉伶，僅是「縱意所如」、「唯酒是務，焉知其餘？」、「是非鋒起」、「靜聽不聞雷霆之聲，熟識不睹泰山之形，不覺寒暑之切肌，利欲之感情」，這般切斷人與人之間(包括親人)、人與萬物之間的聯繫作用，落入虛無的存在性，如此遠離人真實存在即失去酒之為「物」與「人」之間價值的接應，我們認為酒對人也同時失去積極的意義可言。雖然從人的另一存在面向——生命的負面心境觀察，劉伶等魏晉隱士的飲酒狀態，體現著一種頹廢美學的生命姿態，用以對抗時代和禮教虛假化的荒謬性，但與本文探究正面性價值的要旨無直接相關，故不在此細論。

未取之為典；後者則因才情深受陶淵明飲酒志節影響而寫下諸多懷陶或和陶的飲酒詩篇，酒之於其個人而言抒發意濃，故亦未採之為範。文壇鮮有如陶淵明以酒藏己，以詩明志者，他的詩酒豐富外物的意趣，也進一步豐富自身的情趣，此一內外交互擴大的意義非凡，即使在不能如意順遂的遭遇擠壓之下，他仍能以酒釋懷，與生命本身握手言歡，放下身心無奈的交戰，返回另一處個人真實的心之所在，從酒與詩形構生活世界裏，貼近自身和天地萬物間最自然的生命情調。觀其「復真」（〈飲酒 其二十〉）、「聊復得此生」（〈飲酒 其七〉）與「百世當誰傳」（〈飲酒 其二〉）的心意，諸此種種做為一個人對真實堅持的態度之美之難，其質樸清遠的高度無人可比肩並視，也無人可追。

## 第一節 陶淵明「獨」與「立」的生命內涵

魏晉南北朝整體時空動盪紛亂眾所皆知，人處在這樣瞬息驟變的歷史軌道當中，心的安頓自然成為生命無可逃避的課題。儒學「經世致用」的道統受到此一難為的嚴酷挑戰之際，道家玄學思想興發，佛教挾儒、道語言在中國謀得一席之地，諸此化外異美的追求蔚為時尚後，人們生存心態背後虛與委蛇，順俗逢迎的基調，也營造著這個時代重視唯美表象的獨特傾向。

陶淵明<sup>6</sup>身處晉末，時局混亂，人心在緊繃不安的狀態下紛紛尋求棲身之所，如官場浮沉者攀權附貴、或遠離仕途明哲保身、或隱身清談玄理、或縱情飲酒荒誕不羈者皆有之。陶潛則在官場四進四出，其詩文雖透露「少無適俗韻，性本愛丘山，誤落塵網中，一去三十年。」<sup>7</sup>，這一曾經違離自己心性的錯誤是「似為飢所驅」<sup>8</sup>，其中隱含的豈不是儒教涵養的人倫（對家庭眷顧）、用世（對百姓貢獻）等等任道的一種承擔？！而正不是因物質困頓屈就任職的淺薄理解可以正確說明。直到告別為無可為的「塵網」<sup>9</sup>，終身歸隱田園，寧躬耕勞苦也不再違離本性，以酒明「真我」，以詩寫「淳志」，獨力從酒與詩構畫的世界裏，實現一個純粹做為人本有的生活世界，一個充份尊重個體呈現真實嚮往的時空。

全面細察即清晰可見，酒之於陶淵明，含藏著一股強韌的實現助力，支持他完成個體做為人對生活的真實嚮往。不僅止於「復真」，更包含樹立「百世當誰傳」此一為人立下典範的心志。

<sup>6</sup> 陶淵明，一名潛，字元亮，諡號靖節先生。潯陽柴桑人，生於晉哀帝興寧三年（西元 365 年），卒於宋文帝元嘉四年（西元 427 年），享年六十三歲。其生卒年各家記載有異，在此提示係據《宋書·隱逸傳》所載推算，考證非本文重點，僅供以掌握其歷史時點。參見 溫洪隆 注譯，齊益壽 校閱，《新譯陶淵明集》，（台北市：三民書局，2002），頁 1-2。

以下註釋僅標明書名與頁次者，書目資料同此註。

<sup>7</sup> 參見陶淵明五言詩〈歸園田居 其一〉

<sup>8</sup> 參見陶淵明五言詩〈飲酒 其十〉

<sup>9</sup> 塵網意謂困縛自我的塵俗網絡，在此指的是官場生涯。

許多研究論述淵明詩文當中不斷出現的「真」和「自然」二詞，多將之與道家思想聯貫相屬，我們則不以此視為陶淵明秉承顯現的主脈是道家精神，這是對他歸隱一途的表象展現形式產生誤解。自始至終，淵明承繼的學統和心志，一貫實踐的皆是儒學道統，縱使歸居田園意在返「真」，然此「真」未必盡如眾說指向《莊子·漁父》所云：「真者，所以受於天也，自然而不可易也，故聖人法天貴真，不拘於俗。」，淵明所返之「真」，實如《論語》無數篇章順著儒家道統對「人」種種生命真實的關懷反省向度前進，其證明在詩文中處處垂手可得。我們在以下從〈飲酒〉二十首分析陶淵明「獨」與「立」的生命內涵過程中，也將清楚說明此一不爭的事實。

## 一、〈飲酒〉內涵

### 〈飲酒二十首〉並序

「余閑居寡歡，兼比夜已長，偶有名酒，無夕不飲。顧影獨盡，忽焉復醉。既醉之後，輒題數句自娛，紙墨遂多。辭無詮次，聊命故人書之，以為歡笑爾。」

〈飲酒〉，乍見詩題理所當然地預設為飲酒抒情的即興作品。細探後，其二十首中卻共十首對「酒」<sup>10</sup>隻字不提，且由「序」文中字裏行間觀察，陶潛退隱後的生活其實是「閑居寡歡」，難得展顏歡笑，酒則僅是偶爾可得而暢飲，但卻是孤望著影子，獨自一飲而盡。此一「影」字猶如其五言詩〈形影神〉<sup>11</sup>中所指，做為個體生命「立」於世的心志，是一個承續於無形的影響力(如教育傳統的薰陶)而來，卻如影隨形，無法剝離的「我」。

酒在此詩中清晰地呈現為詩人面對並實踐心志的轉化力量，他的真實嚮往與

<sup>10</sup> 〈飲酒〉二十首詩中酒的出現型態分析列表如下，供做思考陶潛飲酒型態意涵的理解參考：

1. 無酒篇碼：其二、四、五、六、十、十一、十二、十五、十六、十七
2. 獨飲篇碼：其一、三、七、八、十三、十八、十九、二十
3. 共飲篇碼：其九、十四

<sup>11</sup> 〈形影神〉並序

貴賤賢愚，莫不營營以惜生，斯甚惑焉。故極陳形影之苦，言神辨自然以釋之。好事君子，共取其心焉。

〈形贈影〉

天地長不沒，山川無改時。草木得常理，霜露榮悴之。謂人最靈智，獨復不如茲。適見在世中，奄去靡歸期。奚覺無一人，親識豈相思。但餘平生物，舉目情淒淒。我無騰化術，必爾不復疑。願君取吾言，得酒莫苟辭。

〈影答形〉

存生不可言，衛生每苦拙。誠願游崑華，邈然茲道絕。與子相遇來，未嘗異悲悅。憩蔭若暫乖，止日終不別。此同既難常，黯爾俱時滅。身沒名亦盡，念之五情熱。立善有遺愛，胡為不自竭。酒云能消憂，方此詎不劣。

〈神釋〉

大鈞無私力，萬理自森著。人為三才中，豈不以我故。與君雖異物，生而相依附。結託善惡同，安得不相語。三皇大聖人，今復在何處。彭祖壽永年，欲留不得住。老少同一死，賢愚無復數。日醉或能忘，將非促齡具。立善常所欣，誰當為汝譽。甚念傷吾生，正宜委運去。縱浪大化中，不喜亦不懼。應盡便須盡，無復獨多慮。

歡笑，在「既醉之後」從詩題中展開。酒在陶潛身上散發的意味，並非如一般浮面解讀為「忘我」、「物我合一」等等消愁忘憂、短暫脫離現實的負面對待方式，而是猶如《詩經·大雅·既醉》詩中「既醉以酒，既飽以德」，顯見一種對君子崇高德行的醉心仰慕，心懷如周朝德君「亹亹<sup>12</sup>文王」、「穆穆<sup>13</sup>文王」（〈大雅·文王〉）這樣足為後世典範的正面嚮慕。

故〈飲酒〉一語，非僅止於人對生命基本的欲求——「歡娛」，在陶潛手中品酌的酒與醉，其實是個體生命價值所寄的「真心」和「醒覺能力」，皆在〈飲酒〉詩中揭露無遺。為抵擋現實龐大的虛假性與個人志意向真的衝突，確實需要極大的勇氣和毅力支撐有限的身形，莫怪陶潛在〈形影神〉三首詩裏自序為「力陳形影之苦，言神辨自然以釋之」，其一〈形贈影〉身形更主張體悟生命無常在，必及時返回我心所欲，故言「願君（指『影』）取吾言，得酒莫苟辭。」詩人從〈飲酒〉詩一再反覆省察前述形與影之間殊途分歧的欲求，「既醉之後」實為「真醒」，寫詩化解衝突，篤定實踐心志所往而展顏歡笑。酒放鬆了「影」附在人身自我期許的壓力，讓陶潛更清楚地面對另一個「真我」，成為人與自我和諧的潤滑劑。〈飲酒〉鋪陳的也是一段明心知己的反覆思索過程，以及心意堅定的矢志宣告。故可知淵明飲的酒是最真誠的心志，也是體「道」的途徑，分享一個足以讓自己深刻品味、歡笑，亦願意與人和諧共歡的真實空間。

以下詩旨內容將由個體生命必然要面對且變動不居的外在世界，一層一層地觀察省思，明示個體為何以「獨」的型態來完成生命內涵？又依恃什麼從羣體退返個體自身以「立」於世間，實現嚮往的人本生活？

## 二、道在己身真實與為他——個體內在價值定位

### 〈飲酒 其一〉

衰榮無定在，彼此更共之。邵生瓜田中，寧似東陵時。寒暑有代謝，人道每如茲。達人解其會，逝將不復疑。忽與一觴酒，日夕歡相持。

### 〈飲酒 其二〉

積善云有報，夷叔在西山。善惡苟不應，何事空立言。九十行帶索，飢寒況當年。不賴固窮節，百世當誰傳。

### 〈飲酒 其三〉

道喪向千載，人人惜其情。有酒不肯飲，但顧世間名。所以貴我身，豈不在一生。一生復能幾，倏如流電驚。鼎鼎百年內，持此欲何成。

<sup>12</sup> 亹亹(音尾)，勤勉不倦貌。

<sup>13</sup> 穆穆，端莊盛美恭謹貌。

自古至今，在中國不論是市井小民生活中所講的「道理」，抑或文人論「道」，其實皆視「道」為事理、規律，做為個體最內在嚮往並奉行的價值觀及行事原則。

「衰榮無定在，彼此更共之」是人所面對的外在世界「變動不定」的常理，也就是自然界與人世間共同的定則，個體縱然渺小地存在整個龐大的系統當中，看似充滿無奈感，但是如何在個體生命歷程裏跳脫此變動性帶來的不安，則完全繫於一己之心的「獨立性」是否完備。陶淵明已信手指出「邵生瓜田中，寧似東陵時」，說明唯有如邵平<sup>14</sup>雖淪落布衣貧苦境遇，卻依舊秉持貴為東陵侯時清明無求的心志，而種出甜美的瓜果(無論所為何事皆一心求成美善)；唯有「心」能夠通達領會所重所輕何在，保存不變的「真誠」和「嚮慕」，挺立於瞬息萬變的世界當中。陶潛以酒為對象，在物我相契的〈飲酒〉過程中，展開另一個以心主導的真實生命，面對萬事萬物之道，獨立致力於己心的經營，正面地破解「衰榮無定在」如此無奈殘酷的事實於「適心的歡娛」之中。其「道」之一，就在人的生命自身真實適心的價值與主動性。

以上談到個體面對整體時空環境變動不定所產生的不安，唯仰賴於「心(即思考)的獨立性」以做為跨越深刻痛苦的第一步。〈飲酒〉詩的精華也正在於處處散發著陶潛強韌的獨立性，他不僅清明地舉出世道的偏誤，更溫厚地以「固窮節」<sup>15</sup>的堅定信念強烈對反於世俗之道，其實踐力既強且難，益加突顯世道的虛假迷誤與荒謬。〈飲酒 其二〉詩中言世俗之道在求善惡報應，而淵明所看重的真實之道則在人心所「安」，其行止不為立言警世，也不為報償或回應此生欲望，而是安於「固窮節」以立其志及「百世當誰傳」這一為他人樹立生命價值典範的心意。此一「傳」字意不在名，因此詩中不言留名，而以「傳」字明示「道的承續」才是詩人志之所往心之所安，終極目的在「為他人」，不全然在己，因此更見詩人行止、心性的高貴、真誠，也展現著儒道「致力於人」<sup>16</sup>的特質。

陶淵明自始至終執著的道就是「此生的真實」，更不斷地強調個體生命真實的關鍵首要在「心」，〈飲酒〉詩以酒寄心，成為人在「物」當中實現真實之道的典範，展現的是人思想之美、行止之真實無偽的主動掌控能力；所對反的正是

---

<sup>14</sup> 據《漢書卷三十九·蕭何曹參第九》中記載：「召平者，故秦東陵侯，秦破，為布衣，貧，種瓜長安城東，瓜美，故世謂『東陵瓜』，從召平始也。」詩人提起這一典故應當是就其秉性真實、察事清明而言，當蕭何因功居相位受封賞時，「諸君皆賀，召平獨弔」，史書記曰：「平謂何曰：『禍自此始矣。上暴露於外，而君守於內，非被矢石之難，而以益君封置衛者，以今者淮陰新反於中，有疑君心。夫置衛衛君，非以寵君也，願君讓封勿受，悉以家私財佐軍。』何從其計，上說。」

參見(漢)班固撰，(唐)顏師古注，《漢書》，(台北市：鼎文書局，1974)，頁2010。

<sup>15</sup> 「固窮節」一語承襲自孔子在陳絕糧時，回應子路愠言所曰：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」(《論語·衛靈公》)意謂真誠面對自己的志與樂，以困境為事屬當然而仍堅定持節，無所變遷動搖。

<sup>16</sup> 「仁」做為儒家思想當中最高和最終極的理想，其實現即落在「己欲立而立人，己欲達而達人」(《論語·雍也》)，這一人對自身與他人的真實努力之中。

他的時代「自真風告逝，大偽斯興，閭閻懈廉退之節，市朝驅易進之心」(〈感士不遇賦 並序〉)這一巨大流俗虛假的現象和壓力，也因深深體悟到做為人最根本且難能可貴的感性能力——對真善美的嚮慕之心，已覆上一層世俗虛偽的灰塵而不見人的本真原貌，沉痛地說「道喪向千載，人人惜其情。有酒不肯飲，但顧世間名。」

「道喪向千載」一語，其實已明確地透露淵明對「道」的關切重視甚於一切，即使孔子訓言並不推崇為謀食而耕<sup>17</sup>，陶潛似也因此(〈飲酒 其二十〉)坦言對儒道傳統感到內疚云：「但恨多謬誤，君當恕醉人」。只是他歸隱持真躬耕田園確實是在道已失真之下，不得不「以退為進」，為了履道圓融變通，遠離當時虛矯充斥的世俗，回返真實人間，隱忍孤寂，躬耕之舉不止於謀食，更在憂道之不行而志於顯真，自始至終他不曾悖離儒道，其心不在求祿，更不是憂貧，在憂道而謀道。「酒」在這裏也就成為陶潛違俗(遠離虛偽)而保全己身感性真實的托辭，並沉湎其中描畫他的詩酒世界。

以上三首詩論及陶潛對個人生命內在價值的定位，明示其「道」在己身真實與為他的心志，接下來便將闡述此道如何在獨立性當中實踐開展。

### 三、獨立的真象——一個體外在顯現的真實

#### 〈飲酒 其四〉

栖栖失羣鳥，日暮猶獨飛。徘徊無定止，夜夜聲轉悲。厲響思清遠，去來何所依。因值孤生松，斂翮遙來歸。勁風無榮木，此蔭獨不衰。托身已得所，千載不相違。

#### 〈飲酒 其五〉

結廬在人境，而無車馬喧。問君何能爾，心遠地自偏。採菊東籬下，悠然見南山。山氣日夕佳，飛鳥相與還。此中有真意，欲辯已忘言。

#### 〈飲酒 其六〉

行止千萬端，誰知非與是。是非苟相形，雷同共譽毀。三季多此事，達士似不爾。咄咄俗中愚，且當從黃綺。

人要如何真實地獨立於世？這一問題雖與人人密切相關，但對於獨立性的掌握，大多或仍舊僅止於外在基本條件如生理健康、經濟狀況等等的理解。然而這

---

<sup>17</sup> 子曰：「君子謀道不謀食。耕也，餒在其中矣；學也，祿在其中矣。君子憂道不憂貧。」(《論語·衛靈公》)

些通俗認知的獨立性先決條件存在，是否人便具有真正的獨立性？答案顯然值得深思。

「獨立」是人類成長過程中原始存在的欲望，其意涵在完整呈現個體存在的價值和力量，保存人在思考與存在上最基本的尊嚴，以及對自我的肯定。此一議題的關注更意味著對「人」存在深刻的重視，而獨立性既然如此與人的存在密切相關，其真實與否必然與人本身連屬，而非繫於外物( 外在 )。吾師 譚家哲先生在其論著中探討相對於真實的「虛假性」時，對此一問題曾做了懇切的分析：「這獨立性，非主要從生存言，而是從生命與在世之心境言。主體這兩面，一為人格與道理價值之明白，其主動的心志努力，如學與立之主動性；而另一即為人在世中其感受與心境被動時心之獨立性與真實性，如『人不知而不慍』<sup>18</sup>時心之獨立性與真實性那樣。……不能獨立，心是無以主動及真實的。」<sup>19</sup>

個體生命存在，無論面對自我本身或面對外在人事物，審度獨立性的真實與否，關鍵在人心。酒之為「物」，雖然是陶潛〈飲酒〉詩選擇做為接近個人在世獨立真實的人格與心境的表述對象，但絕非是他追逐感官迷妄和自身利益的標的物。酒在陶淵明身上，並未模糊了人的價值和人性，反而益加突顯個體在人、事、物之間此一「真實獨立」的可能性及最高主體價值。

以上三首詩分別陳述個體面對道( 人與事物 )、個體面對自身( 人與自我 )、個體面對共體( 人與人 )這三個生存當中完整的面向時，最真實的自覺與獨立作為，詩中未著一「酒」字，足見陶潛體現人性最真實的理性與感性，早已跳脫了酒的托身趨向，憑藉的並非外物，而是「己心」。

這裏首先提及個體面對道的問題，「良禽擇木而棲」在中國是有志之士基本的自我期許，獨立更是一種對現實的承擔，當人面對世道與己徹底相違的情況，羣與獨之間的選擇和掙扎，已在「徘徊無定止，夜夜聲轉悲」的「悲」字裏道盡內心深處沉痛的迴轉。淵明從承繼儒學經世致用的羣體人倫期許中一路走來，卻因無所用亦無可用的歷史時空箝制落空，在「去來」猶疑之後，毅然決然選擇真實地回返生命的自然狀態與天地萬物相接應，朝往心的所欲—真淳和適性的美好，以及最高嚮往的自我( 仁 )，亦即退到一個並未捨棄人我關係而可以「與人為善」的自我當中。這個看似孤立無依的景況，卻是陶潛體現於世人眼前最深刻的生命寄託——從「心」出發的人道。他品味真實的人間趣味，如自然之美、家庭人倫之樂，也飽嚙獨立孤苦的悲涼辛酸，其詩文更流露平易和熙的氛圍，時時

---

<sup>18</sup> 《論語·學而》

<sup>19</sup> 譚家哲 著，《論語與中國思想研究·第七章〈陽貨〉：論虛假性》，( 台北市：唐山出版社，2006 )，頁 441。

以下註釋僅標明書名與頁次者，書目資料同此註。



傳達著對人生命價值的殷殷關懷，吸引著後世無數雅士豪傑的傾慕仿效，具體實現了自身懷抱「百世當誰傳」的體道、為他心志。

其次述及個體面對自身時，陶潛則以悠緩清新的步調留下人本世界<sup>20</sup>自然真淳之美，直言生命情境的轉換力量源自「心遠地自偏」一語中「心」的超越能力，是以能使境隨心轉，凡重與輕、好與壞、美與醜等等異境體驗與感受，皆無待於外物，唯憑心而已。故詩人也能自在地遠去孤獨的悲苦，踏實地享受無是、無非、無需多言的萬物自然真實之美。此一完全由自我掌控轉變的生命力量——「心」，也正是陶潛唯一堅持守護的領域，生活的「真」在此，生命的「真」也在此。

「此中有真意，欲辯已忘言」一句，更呼應著詩人五言詩〈連雨獨飲〉<sup>21</sup>末句：「心在復何言！」，一致地表述心在則生命痕跡將自然顯露，不復多言或外求，再次意識到心的能力之大，足以弘遠無所限。

前述個體面對道與自身時，以己心的主動和真實做為獨立的前提。接著將繼續探討共體之間行止是非各在人心的混淆狀態下，真實如何可能的問題？詩言「達士似不爾」、「且當從黃綺<sup>22</sup>」已然成為超越是非對立以顯真的唯一選擇。陶潛處於晉宋易代之交，時局紊亂，人心浮雜不明，面對改朝換代之際經常出現失真的是非紛擾，詩人感嘆俗世氛圍愚昧而無心明辨虛實，他選擇暫且效法「商山四皓」退隱修德一途，脫俗並非性格孤僻喜好與眾不同，而是觀察前賢通達之士也不會苟同世俗愚見。此舉求證其五言詩〈詠貧士七首 其六〉<sup>23</sup>，以東漢時人張仲蔚自勉云：「此士胡獨然？實由罕所同」，更說明「獨然」其實是出於不得不如此的無奈，為的是延續生命並保留清明，展開另一段明是非、顯真假的新生活。這是人在無可為的共體中，保全基本的生存及實現人的存在價值最真實可能的途徑。免於禍、免於虛假、免於名利等等關聯於外在環境和現實的限制，人回到自身，勇於承擔獨立的孤寂和生活挑戰，致力於自我對善惡價值<sup>24</sup>的自覺與實現，毫不退縮，朝往一個完成自我、為他人致力的「仁」之價值觀體現，此一獨立性和主動性正是吾師 譚家哲先生解析《論語·述而》篇，孔子談論「人生命之道」時所言的「生命最高之主體性」：「對善惡價值之自覺與努力，是人之為

<sup>20</sup> 古人相傳食菊可延年益壽，也常以菊花泡酒。陶潛在〈九日閑居〉曾云：「酒能祛百慮，菊為制頹齡」，亦指菊可延年壽。「採菊東籬下，悠然見南山」可視為詩人獨立歸隱於心中人本世界的證據。「採菊」為的是在此延年益壽，維持生命存在的基本條件；「山」所象徵的自然，則是人嚮往的最終歸所。

<sup>21</sup> 詳析請參見本文後續「人本世界的實現」部份內容。

<sup>22</sup> 詩中以夏黃公、綺里季代表，指稱秦朝隱士「商山四皓」。戰國末年有東園公、夏黃公、綺里季、甪里先生，四位皆修道潔己，因見秦政暴虐無道，退隱商山清貧樂道以待天下太平。參見《新譯陶淵明集》，頁 104。

<sup>23</sup> 〈詠貧士七首 其六〉：「仲蔚愛窮居，遶宅生蒿蓬。翳然絕交遊，賦詩頗能工。舉世無知者，止有一劉龔。此士胡獨然？實由罕所同。介焉安其業，所樂非窮通。人事固以拙，聊得長相從。」

<sup>24</sup> 陶潛於〈感士不遇賦〉中曾道：「原百行之攸貴，莫為善之可娛，……推誠心而獲顯，不矯然而祈譽。」足見其為善、致誠的生命基本價值觀。

人最高的獨立性及真實性。人一旦能獨立地自覺並致力於善，這是其最高之存在，人做為人之最高存在，人性最真實之體現。」<sup>25</sup>

獨立性的真實與否，確切地存在於個體心中對自我認同的價值如何定位，且是否清晰明白地認同該價值觀的「好」，以及個體能否承受外在一切變動不安，以真誠的心志不變地為這一個體所嚮往的價值(也可總括為「道」)實現而努力，堅定不移。此一獨立性始足以真實而強韌地肯定人的存在和人性價值，陶淵明備受後人景仰的詩酒世界之所以難能可貴，既非在詩亦不在酒，而是他在此實踐了個體最高的獨立性——人所嚮往的真實與存在價值。

前述陶潛內在價值定位的道和外在顯現真實的獨立性，又如何在人面對生存周遭一切時呈現，便是以下我們所要觀察討論的問題。

#### 四、人與自然一體的真實

##### 〈飲酒 其七〉

秋菊有佳色，裛露掇其英。泛此忘憂物，遠我遺世情。一觴雖獨進，杯盡壺自傾。日入羣動息，歸鳥趨林鳴。嘯傲東軒下，聊復得此生。

##### 〈飲酒 其八〉

青松在東園，眾草沒奇姿。凝霜殄異類，卓然見高枝。連林人不覺，獨樹眾乃奇。提壺撫寒柯，遠望時復為。吾生夢幻間，何事繼塵羈。

人與萬物誕生於天地之間，生命力的足跡原即無所不在，回到生命本身，從無待的萬物間探尋最原始的生命力，更能映見人真實的自我和生命真象。陶詩中述寫秋菊裛露的英華、日落萬物的動息、歸鳥的鳴聲、青松在寒霜中卓然挺立之姿.....，莫不牽動著人的生命感受，領會人與萬物一體自然的真實所在。

「菊」在詩中出現，除了以菊泡酒做為傳統「延壽」的意象開展另一清新生命之外，菊、酒二者皆取自大自然的給予，詩人以菊酒隱言在自然中重生，遠離遺留塵俗的用世情志，在天地自然的生機與作息節奏相伴下，體現個體的生命真實，做為詩人應對「吾生夢幻間」<sup>26</sup>這一外在環境變化不定的歸依。而「酒」與詩人激盪顯現一種個體的「豪氣」和「狂」的自我生命實現意涵，自「嘯傲東軒下」一句已展露無遺，做為一種力量基礎，「嘯傲」一語隱含詩人在遠離世事後，

<sup>25</sup> 《論語與中國思想研究》，頁 399。

<sup>26</sup> 「吾生夢幻間」正呼應於〈飲酒 其一〉對自然和人道難以掌握的變動性定則——「衰榮無定在」、「寒暑有代謝」所發出的覺醒。

無視於一切阻礙，任情展現，獨立回歸此生<sup>27</sup>真實的決心。如此積極向前的正面實踐意向，是一種強烈而語帶溫厚的生命獨白，截然不同於諸多受制酒物作用者表徵為暴戾或消極退縮的情態。

肯定了人本於自然而顯現的真實，在於生命力和主動性不可抹滅之後，我們將順著此一方向討論現實與真實如何分野。

## 五、現實與真實的釐清

### 〈飲酒 其九〉

清晨聞叩門，倒裳往自開。問子為誰歟，田父有好懷。壺漿遠見候，疑我與時乖。襪縷茅簷下，未足為高棲。一世皆尚同，願君汨其泥。深感父老言，稟氣寡所諧。紆轡誠可學，違己詎非迷。且共歡此飲，吾駕不可回。

### 〈飲酒 其十〉

在昔曾遠遊，直至東海隅。道路迥且長，風波阻中途。此行誰使然，似為飢所驅。傾身營一飽，少許便有餘。恐此非名計，息駕歸閑居。

前述曾分別論及人面對「道」的真實、「獨立性」的真實及「本性自然」的真實，皆回到人一切言行所由的源頭——心，做為個體生命真實的基礎，不任隨外在環境與事物限制而轉向變遷，持恆地保存人的主動性和真誠；相對於前者，「現實」則專意於外在環境和事物的變動而有所作為，為的是當下生存的維繫，就個體而言雖是存在的必要事實之一，卻不是人類意欲美好的獨特能力足以充份發揮的場域。因人在其中受制於外在條件被動地反應作為，往往難以獨立思考而隨波逐流，人最珍貴的獨特能力也常因此而被淹沒，更無庸置疑地必然失去追求個體、甚至人類整體存在價值的能力。過度專注於現實，卻忽略人於此存在之中的感受與內在價值，此一現實即使足以維持基本的生存，但終必落入虛假。

「現實」形之於整體龐雜的因素和力量，固然是個體無以逃遁的面向與壓力，但也唯有依恃個體自身明白人最真實的需要、最真實的欲望與價值何在，全心一意以真誠為前提，回到人為善為美的本性之中致力，始有機會衝破現實這層無形的牢籠，臻近「我欲仁，斯仁至矣。」<sup>28</sup>這樣一個足以游刃有餘地面對現實，且具有充份主動能力的生命最高主體——存「仁」的我。

<sup>27</sup> 「聊復得此生」一句，「此生」意謂生而自然具有的本性——「淳真」失而復得。

<sup>28</sup> 子曰：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」（《論語·述而》）

陶淵明從以上兩首詩中，分明地表述真實與現實在其自身如何清楚地區別？又如何權衡選擇致力於何者？

〈飲酒 其九〉所言老農善意誠懇地提著壺酒與陶潛相見，必然因欣賞其性情才學，又見其與世乖違，情境困窘而惋惜相勸：「一世皆尚同，願君汨其泥」，即便以陶潛摒棄的「現實」勸進，老農這一意味低卑的社會位階所流露的真誠，仍是他所認同的「真實」，於是也敦厚溫和地回應無心違己求利，「且共歡此飲，吾駕不可回」一句全然地表達著儒家君子「和而不同」<sup>29</sup>的獨立性格，及其在酒中存真我，願與他人以此真心暢懷共歡的和諧善意，更堅定地傳達不再出仕與世同污的決心，同時見其對真實的執著。

子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎！狂者進取，狷者有所不為也。」《論語·子路》，在〈飲酒 其十〉陶淵明回想昔日遠遊<sup>30</sup>於仕途，履道之路迂迴漫長，受阻中斷。這一段經歷詩人坦言：「似為飢<sup>31</sup>所驅」，「似」字言外之意實仍有其他原因：如前述儒家在必要時肯定「狂者」積極進取於善道的作為、對家庭妻幼照顧責任的人倫承擔等，若從陶潛歸隱後堅忍固窮守節到令讀者為之鼻酸的景況<sup>32</sup>觀之，不應真是「為飢所驅」而仕。但在詩人細思量後，忖度竭盡全力躬耕以赴，應可維持清淡的生活需求，而萌生退意。「非名計」<sup>33</sup>意指仕途並非己心打算定位自我的方式，因此在羣與獨兩種生命型態交相衡量下，決意「息駕歸閑居」，獨立己身成就淳真的心志。其實這也正是孔子所肯定的「狷者有所不為」的行止，不是一種任性恣意的作為。

一言「吾駕不可回」(〈飲酒 其九〉)，此「駕」是一種當下自主的、向前的、對真實執著的自我；另一言「息駕歸閑居」(〈飲酒 其十〉)，此「駕」則是舊時在現實虛假間浮沉來去的自我。釐清後，因為徹底明白在當時現實環境之下，自我最珍視的真實之道已絕無可能保存，於是將真實與現實二者截然切割，遠離現實以停息世俗虛假的逼迫，回歸閑居這樣一個完全而真實屬於人的生活。

人沉靜地觀察自己，應當不難明白人的真實價值和期望，往往落在現實之外。目下資訊發達的現代社會裏足資研究驗證的例子更比比皆是，諸如：億萬富

<sup>29</sup> 子曰：「君子和而不同，小人同而不和。」(《論語·子路》)說明君子不阿諛苟同，卻能中正平和地與人共處；小人則屈從附和他人意見，卻不能與人和諧相處。君子與小人的最大分別在「誠」與「正」。

<sup>30</sup> 「遠遊」也意味遠離己心真實的歷程。

<sup>31</sup> 「飢」意指現實。

<sup>32</sup> 〈飲酒 其十六〉：「.....竟抱固窮節，飢寒飽所更。弊廬交悲風，荒草沒前庭。披褐守長夜，晨雞不肯鳴。.....」其住居破落到無以遮風避雨，生活孤寂到人跡罕至的地步，一「悲」字隱訴詩人僅披著破舊布衣，感受著飢寒交迫的漫漫長夜的無盡辛酸。

<sup>33</sup> 「非名計」有人解為「不是求名的良策」，或謂陶潛「恐失固窮之名」，以上皆非通貫理解淵明為人的一致性。他在意的從未是「名」，故不應以字面理解為表面「虛名」。

豪為什麼不計代價地一償登上太空的夢想？頂尖企業的執行者為什麼從不停止研發或創造更多現實當中不存在的可能性？小至孩童遊戲何以從未受限於擁有物的多寡而減少快樂或停滯不前？.....陶淵明在他的惡劣環境下早已更艱辛地證明人類這一個既獨特又珍貴的生命價值追求欲望。人在回歸這樣真實的心之所欲之後，如何把握此一生活的重心和基礎，接受並迎對真實生命的各種面貌，正是以下十首〈飲酒〉詩呈現的另一重要課題。

## 六、己心真實與古賢相接應——理性地肯定自我

### 〈飲酒 其十一〉

顏生稱為仁，榮公言有道。屢空不獲年，長飢至於老。雖留身後名，一生亦枯槁。死去何所知，稱心固為好。客養千金軀，臨化消其實。裸葬何必惡，人當解意表。

### 〈飲酒 其十二〉

長公曾一仕，壯節忽失時。杜門不復出，終身與世辭。仲理歸大澤，高風始在茲。一往便當已，何為復狐疑。去去當奚道，世俗久相欺。擺落悠悠談，請從余所之。

「稱心固為好」是陶淵明對追求生命價值最深刻且無疑的定論，這一思考不停留在理性所執著的「仁」與「道」是否在世俗受到肯定而留名，卻更深入到「顏淵為仁」<sup>34</sup>和「榮公有道」<sup>35</sup>此二人的典故當中所實現的「仁與道」的境界，明白其關鍵在稱心之「樂」，不僅脫離世俗間擁抱的物質、虛名等等在人之外的定義及限制，更真實地體現人本身存在的意義。直言顏回雖簞食瓢飲卻不改其「樂」、榮啟期亦長饑至老仍言「三樂」，兩者皆找到個人稱心的樂之所在，即便如漢朝楊王孫雖重視養生卻主張裸葬回歸自然，同樣對人的存在傳達著獨立於世俗之外的思考方式：珍惜並保全生命，最終堅持返真回歸自然狀態。「死去何所知？稱心固為好。」確實在〈飲酒〉詩中隱現為陶潛企圖與酒共築的獨立價值觀，以及人和自然相應的世外桃源最重要的信念，更是回歸真實之後當下生活的重心與基礎。

陶淵明的詩一再反覆吟咏前賢，不論上溯春秋時期賢達如顏淵、榮啟期，近觀西漢楊王孫、長公張摯、東漢仲理楊倫等人，皆與他一心追求的真實遙相呼應。

<sup>34</sup> 子曰：「賢哉回也。一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。賢哉回也。」（《論語·雍也》）

<sup>35</sup> 《列子·天瑞第一(八)》記曰：孔子遊於太山，見榮啟期行乎郕之野，鹿裘帶索，鼓琴而歌。孔子問曰：「先生所以樂，何也？」對曰：「吾樂甚多：天生萬物，唯人為貴，而吾得為人，是一樂也；男女之別，男尊女卑，故以男為貴，吾既得為男矣，是二樂也；人生有不見日月不免襁褓者，吾既已行年九十矣，是三樂也。貧者士之常也，死者人之終也，處常得終，當何憂哉？」孔子曰：「善乎！能自寬者也。」

參自 莊萬壽註譯，《新譯列子讀本》，（台北市：三民書局，1993）

此獨立的道路上詩人並非孤單地任性妄為，而是經過理性的肯定，見賢思齊，堅持正道以終其身。在「稱心固為好」的前提之下，便無所謂「善惡苟不應，何事空立言」<sup>36</sup>和「雖好學以行義，何死生之苦辛。疑報德之若茲，懼斯言之虛陳」<sup>37</sup>這樣的狐疑猶豫，而能挺身自立，無怨無悔地堅毅向前實踐正道，不再質疑，因深思後確切明白諸前賢對道(內在價值)的執著和真誠，皆源於以此「稱心」的價值觀為好為樂，固能不被外在的現實所困而有絲毫動搖，如此的主動性就是成就一個真實的人有所為、有所不為的關鍵因子。

在理性肯定自我之後，人如何在稱心的感性當中區分「真實」，正是接下來我們要從詩中觀察的問題。

## 七、己心真實與俗相違——感性區分酒中真我

### 〈飲酒 其十三〉

有客常同止，趣舍邈異境。一士長獨醉，一夫終年醒。醒醉還相笑，發言各不領。規規一何愚，兀傲差若穎。寄言酣中客，日沒燭當炳。

### 〈飲酒 其十四〉

故人賞我趣，挈壺相與至。班荆坐松下，數斟已復醉。父老雜亂言，觴酌失行次。不覺知有我，安知物為貴。悠悠迷所留，酒中有深味。

酒與醉確實形成一方陶淵明的世外藏身處，在其中的「我」鮮明清晰地表現著「真實」和「醒覺」。「有客常同止」及「故人賞我趣」兩處，分別從往來熟識的人之間，區分人在身體與心理的清醒和迷醉，孰真孰假？以及酒(物)的趣味究竟以何為貴？在這樣一種非關善惡，無是非爭執的人際關係當中，除了突顯著一切真實貴在我心我覺之外，也同時明白地點出人的感性真實仍有層次之分。

酒做為鬆懈理性而使得人的感性盡情解放的媒介物，在道貌岸然的世俗眼光裏，自然難以理解領會其作用於人身上成為感性真實顯現的意義。感性確是人類生存當中的重要事實，卻經常為了符合生存的利益，在現實上受到抑制和忽視。陶淵明在〈飲酒 其十三〉獨飲的是人本身這樣一種全面性價值長期受到扭曲的醒覺，跳脫自身，鋪敘一醒一醉孰愚孰穎的觀察，終以「寄言酣中客」自我期許，寧願擁抱人本真實的感性能力把握當下良辰美景，及時為樂，不與俗爭而蹉跎此生。

---

<sup>36</sup> 〈飲酒 其二〉

<sup>37</sup> 〈感士不遇賦〉

人與人縱使相投在酒(物)趣，然而對感性的掌握和發揮卻仍有層次上的差異。〈飲酒 其十四〉詩中陶潛與舊識在鍾愛的棲所——松樹下席地坐飲而入醉，同坐父老因醉而失其行次，言語雜亂(無知覺之我)，指述著一般人對酒趣的世俗理解是身體性的迷知和短暫忘憂的迷戀，正對比於其後詩人所言「酒知『己』」的飲酒境界。

「不覺知有我，安知物為貴？悠悠迷所留，酒中有深味。」，肯切地說出人在酒與醉之間照見(發現)自我且覺知「人」的存在，始得知酒(物)的可貴之處，並體嚐其真正深刻的韻味在物我相成的美好感受，不時地回味而自在徜徉其中，更加清楚酒的真正價值和深味所在。此刻對陶潛來說，「故人賞我趣，挈壺相與至」所言舊識對自己嗜酒興趣是否真正地明白也已不再重要，此在的「我」品嚐的是人相忘於是非爭論，唯有單純的知己(酒)與外在人事的「和諧」相伴，此種感性自然流露的深美滋味。

由詩中觀察陶潛和酒的互動關係，並不是如前人所云：「此詩就與故人松下飲酒，指出『物我相忘』之趣，兼為世人迷戀世事致慨。」<sup>38</sup>，亦非似清·溫汝能在《陶詩彙評·卷三》所推崇：「世人唯知有我，故不能忘物，物我之見存，則動多拘忌矣。淵明忘我更勝於齊物，其殆酒中之聖者歟。」，這些理解恐尚未明確掌握陶淵明所言：若「不覺知有我」，又「安知物為貴」的酒中深味，以及他長久以來「悠悠迷所留」的眷戀何在。其「自我」在酒中，清晰無妄不為物所役，而能盡物以情，盡物以美，極盡人特有的感性之高度價值。

子曰：「智者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」<sup>39</sup>言人的生命之所以立於智仁勇三方德行，在這裏陶潛又以什麼方式實現儒家傳承的明訓，完成其個體真實的獨立性，皆具體陳述在以下詩作，我們將依序由智、仁、勇一一闡發之。

## 八、智以明道——正面地承擔生命的孤獨與悲淒

### 〈飲酒 其十五〉

貧居乏人工，灌木荒余宅。班班有翔鳥，寂寂無行跡。宇宙一何悠，人生少至百。歲月相催逼，鬢邊早已白。若不委窮達，素抱深可惜。

### 〈飲酒 其十六〉

少年罕人事，游好在六經。行行向不惑，淹留遂無成。竟抱固窮節，飢寒飽所更。弊廬交悲風，荒草沒前庭。披褐守長夜，晨雞不肯鳴。孟公不在茲，終以翳吾情。

<sup>38</sup> 宋丘龍 著，《陶淵明詩說·〈飲酒 其十四析論〉》，(台北市：文史哲出版社，1984)，頁 191。

<sup>39</sup> 《論語·子罕》

〈飲酒 其十七〉

幽蘭生前庭，含薰待清風。清風脫然至，見別蕭艾中。行行失故路，任道或能通。覺悟當念還，鳥盡廢良弓。

摒棄現實，選擇面對個體真實的喜好和嚮往，原即需要強大的勇氣，這種勇氣不採虛誇鼓吹為手段、不以利益結果為誘因、不像英雄般受到讚賞敬重、不為反社會、也無關是非爭議，而是完完全全回到自身生命最真實的盼望去實現個體認同的「好」（亦即生命價值），即使鮮少得到周遭人們的支持或迴響，依舊願意因「稱心適性」而邁步前去。對一般人而言，跨越抉擇的勇氣，這第一步使生命真實顯現的關卡已是難能可貴；更艱難的第二步，才是對真實執著最關鍵性的考驗——承擔此後生命真象的一部分，即「孤獨與悲淒」。

孤獨是人類無法逃躲的存在感受之一，唯年少輕狂時，因身心懷抱著無窮發展的可能性，人或淺嚐著一種自處的美感，或顯現著漠視一切的高傲，盡皆伴隨著自恃和好惡在其中；行至四十不惑的中年，人在心智基礎漸趨成熟穩固之後，往往期望「改變現狀」與「完成自我」，願意承擔一切改變的結果，個體在尚有可為的自由意志當中實現所欲所好，在此具有高度實踐能力和人際互動仍頻繁的生命階段，孤獨感或有輕化卻未曾消失；邁向晚年，人面對不再旺盛的行動力與人事變化，孤獨將更加清晰地隨侍在側，引人情傷，這些也正是生命真象的一部分。

年歲漸高，面對有限的餘生、削減的體力和親友凋零等種種事實的逼近，人面臨維持生命活力最尖銳的挑戰，如何化解這一限制生命前進的阻力確實成為老年生活一大課題。陶潛在〈飲酒 其十五〉簡潔地道出生活漸露困頓的痕跡，雖仍有自然萬物相依，但人情往來卻早已寂寥淡薄；宇宙自然雖悠遠無垠，相較於「鬢邊早已白」的歲月殘痕，更自覺人的生命有限性與能力再發揮的時空侷限。他處理這個課題的應對之道，是體認此一事實而不是感慨，不僅接受且更積極篤定自許：「若不委窮達，素抱深可惜」，貫徹地堅持固窮以無受限的自由意志達道，不以落寞的景況為忤，胸懷「復真、為仁」這一個繼承性意義重大的抱負<sup>40</sup>，始終如一。

陶潛在〈飲酒 其十六〉更如實地面對這樣真實的、深切的生命感受，毫未遮掩諱言，「竟抱固窮節，飢寒飽所更。弊廬交悲風，荒草沒前庭。披褐守長夜，晨雞不肯鳴。孟公不在茲，終以翳吾情」，說著詩人如何一時一刻、一點一滴地接受並經歷著這樣難挨的悲涼與淒苦之情，及聞之令人為之心疼鼻酸的晚景，但

<sup>40</sup> 陶淵明在四言詩〈榮木〉亦云：「先師遺訓，余豈云墜：『四十無聞，斯不足畏』，脂我名車，策我名驥，千里雖遙，孰敢不至。」足見其念將老而未嘗棄志的積極正面性格，在彼時惡劣的環境限制下，依舊茹苦奮力完成「百世當誰傳」（〈飲酒 其二〉）的為他心志。



是飽嚙孤獨貧困並未擊倒他的意志屈服喪志，而只說知己不在此，自身求真的情志在現實中終被模糊掩蓋了。此刻詩人面對現實殘酷的考驗和長夜悲風中等待破曉雞鳴的自我，不論是虛弱抑或堅強，陶潛接受生命深刻的痛苦，面對它，完整表達了真實的感受，依舊清楚地守住真情等待光明，無所退卻。如此讓生命崇高的實踐力，也正是他令人景仰懷念之處。

陶淵明流露的是人最真實普遍的情感，實現的是人最高卻也最難企及的嚮往和生命價值。「百世當誰傳」的質疑實是正向地肯定自我內在價值的高度和意義，詩與酒則讓世人代代遇見他做為一個人求真、為善、淳美的執著及傳承人文價值的堅定心意，此一自我和人本世界的完成，跨越了現實的阻礙與孤獨的痛苦，使人的生命真實和價值呈現成為可能。在一個軌跡混亂的時代巨輪碾壓下，人如何可以不是咆哮哀嚎地表達？又如何不被流俗無聲無息地淹沒？陶淵明選擇了一條唯一可能的途徑——「歸居自然，寄言詩酒」，讓人明白個體自身朝向美好最堅而不摧的力量——「心」的無限可能性。擁有此一人本身最具價值的能力，人無疑地將懂得「稱心、適性」是對人存在最基本的尊重，對人而言，一切外在之物的價值也只有環繞著這個人本價值的完成才有存在的意義。不過在這一體認的同時，尊重人本若過度膨脹則又容易落入人類自我中心獨大的窠臼，人本世界真正的完成不僅止於個體「稱心適性」，更在人與人之間真誠相對當中，甚至在人與萬物間相應珍惜的對待之中實現。此等從全面性角度看待和諧生存之道與人最真實的價值呈現，我們已一一在陶潛身上得到印證。

在此探討了個體如何全然清晰地認知、接受並面對生命一切真象，如此「智以明道」之後，「怎麼做」便成為人在徹底明白存在價值與意義當下，具體的實踐方向——真實地用心面對自己和他人，正是以下關聯於儒家仁道的本衷表述。

## 九、仁以任道——持守為善為美的用心

### 〈飲酒 其十八〉

子雲性嗜酒，家貧無由得。時賴好事人，載醪祛所惑。觴來為之盡，是詔無不塞。有時不肯言，豈不在伐國。仁者用其心，何嘗失顯默。

### 〈飲酒 其十九〉

疇昔苦長飢，投耒去學仕。將養不得節，凍餒固纏己。是時向立年，志意多所恥。遂盡介然分，終死歸田里。冉冉星氣流，亭亭復一紀。世路廓悠悠，楊朱所以止。雖無揮金事，濁酒聊可恃。

「好仁者，無以尚之；惡不仁者，其為仁矣，不使不仁者加乎其身。有能一日用其力於仁矣乎，我未見力不足者。」<sup>41</sup>，「仁」在先聖孔子心中不是代表一個高不可攀的理想，而是做為人對自身以及人對人之間最單純無偽的基本真實。好惡欲望雖是人類存在的主觀事實，無客觀標準可依循評量優劣，然而欲望之所好所惡，若持守「仁」這一個源自於人的基本真實為前提，對自身、對他人便再無需因外在情勢或物質條件變化而衍生是非爭端，或落入彼此攻訐傷害的惡性循環。

少年時飽覽經籍智慧，「仁」早已深化為陶淵明對存在價值認知的至「道」。身處魏晉南北朝那樣虛妄混亂、追求美善假象者比比皆是時代，面對自身他以沉默存仁任道，歸隱田園保全發聲的個體生命；面對他人則非仁不為，志在切身顯仁。從〈飲酒 其十七〉對己獨立真實是為「仁之始」，到〈飲酒 其十八〉對他人始終真誠是為「仁之用」，〈飲酒〉詩品酌至此，我們已越來越貼近陶潛歸隱的初衷，明白他以隱代顯的胸懷大志究竟何在？實不僅止於「性本愛丘山」<sup>42</sup>、「以為歡笑爾」<sup>43</sup>，而在「仁者用其心，何嘗失顯默」的通達明道，為的是實踐儒家明訓：「君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是」<sup>44</sup>。此處顯見人由「智」而產生自覺，明白個體自身本性最基本的真實之道在「仁」，更進一步深切地體認「仁」即是存在於自身、人與人之間及人與萬物之間共處的狀態當中，自然流露顯現的真實本性，只要拂去世俗外來揚塵的蒙蔽，用心去看去聽(去感受)，人是可以輕而易舉地找到這一個珍貴的本質，持守它自然而然地為善為美。綜觀宇宙之大，個體雖渺小卻存在著扭轉人類整體價值朝向美好的力量，陶淵明正是這股力量最鮮明的證據，在他那樣公理正義無處伸張、經濟物力困頓的局勢當中，不憂戚於己身生存利益，依然稱心適性地有所作為，藉由詩酒點亮一盞明燈，照亮後人追隨行道之路，讓無數個體重拾體現人類存在價值的自信。「完成自我」不僅做為一個清雅的典範，也為儒家以仁為本的道統做出承先啟後的代表性貢獻。

陶淵明之所以受到眾多後學景仰推崇，不是做為一個成聖成仙的偶像形式存在，而是一種做為自己本於人性的真實嚮往對象。他所成就者雖是人人可及的平凡生活，但其中真、善、美的意境實踐卻是一般人最貧乏的區塊，那股源自內心所以獨立脫俗的憑藉，其實就在「智者不惑，仁者不憂，勇者不懼」這三達德之內在養成。前述已分別說明智者如何不惑？仁者何以不憂？最後我們將在〈飲酒〉的總結處指出詩人如何以文人之姿展現勇者無所猶疑的前進力量。

---

<sup>41</sup> 《論語·里仁》

<sup>42</sup> 〈歸園田居 其一〉

<sup>43</sup> 〈飲酒 序〉

<sup>44</sup> 《論語·里仁》

## 十、勇以行道——知其不可而為

### 〈飲酒 其二十〉

羲農去我久，舉世少復真。汲汲魯中叟，彌縫使其淳。鳳鳥雖不至，禮樂暫得新。洙泗輟微響，漂流逮狂秦。詩書復何罪，一朝成灰塵。區區諸老翁，為事誠殷勤。如何絕世下，六籍無一親。終日馳車走，不見所問津。若復不快飲，空負頭上巾。但恨多謬誤，君當恕醉人。

陶潛心中的真實之道，不僅關乎自身做為人的價值體現，更牽涉到一個人類整體生存及文明價值的重要問題——「繼承」。個體生命極其短暫的有限性，難以完整地擴充並延續不同個體智慧累積所發展的優質文明，人類意欲朝向更好、更高、更適於人性的文明挺進，唯一足以仰賴的即是智慧的繼承。當人面對個體生命(不論自己或他人)行將中止消逝的時刻，思及此一個體曾經實踐的任何美好德行，如善良、仁慈、勤奮、樂觀、謙虛、助人、堅忍、真誠、無私無我……等等，唯有「繼承」與「傳承」的心意，才是將人類推向另一高度文明及永續價值保存的真正力量。陶淵明在〈飲酒 其二十〉總結自始至終對真實這一個人本價值的期許，闡明的正是「復真」所隱含的文明繼承問題。先聖孔子用世之道在承先民實踐的「真」與「淳」，這樣珍貴的人性價值在顛簸的歷史發展中載浮載沉，乏人親近聞問，以身體道，即便如孔子也難免傷道之不行而發「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。」<sup>45</sup>的喟嘆，卻仍以「和而不同」寬容面對人與人之間此種無奈的分歧，此一用世的真誠和堅持，對陶潛而言，至少具有「禮樂暫得新」的深刻繼承價值存在。在陶詩中常見的頭上巾<sup>46</sup>做為詩人銘記儒家道統的象徵標記，其意義也正在此不離不棄的「繼承」心志上。

然而站在一個混亂失序的時空中，經過時代巨輪碾壓後，人如何保持本真面貌而不致扭曲變形？承受潮流壓力卻不隨波逐流？其充分且必要的條件就是一顆淳真無懼勇往直前的「心」。陶潛無疑地擁有它以行道，世人或許知道「酒」在他生命中扮演著重要角色，往往從表面理解為「忘我」、「解憂」的憑藉，但要真正明白詩人與酒這一個物的關係，實已超脫為物外的追求和自我獨立性顯現的層次，則可從「濁酒聊可恃」(〈飲酒 其十九〉)一窺究竟，「濁」字已顯明詩人無需借助好酒或美酒此等對物本身品質層次差異的追求來滿足己心所欲，生命真實之道必循著一定的原則、軌跡始得以自然顯現，前詩中「世路廓悠悠，楊朱所

<sup>45</sup> 語出《論語·子罕》

<sup>46</sup> 《禮記·冠義》：「凡人之所以為人者，禮義也。禮義之始，在於正容體，齊顏色，順辭令。……故曰：冠者，禮之始也。」

《釋名·釋首飾》：「帽，冒也。巾，謹也。二十成人，士冠，庶人巾。當自謹修於四教也。」由以上經籍內容理解，中國古代儀容乃做為與他人接觸時最直接的表露，除了顯示人的內在修養，亦反映外在對他人的尊重。冠服除了保護功能之外，梳理整飾也象徵個人敬謹的人生態度。

以止」<sup>47</sup>表述著詩人在綿長的現實生存歧路和真實之道間不知所以的躊躇為難，人處在一個生存充滿威脅的時代，擔憂與恐懼對一般人來說確實是如影隨形的噩夢，陶淵明在儒道思想薰染下秉承智、仁、勇三者以立於世，不惑不憂不懼地面對抉擇前去，「濁酒」在困窘的生活中，對他而言是一股無所懼以行真實之道的強化助力，同時做為「真實」的象徵與實踐意涵。在這首詩裏總結「酒」隱含著個體對生命真實的期許，也意謂一種自然界力量源源不絕地給予，轉化為詩人胸中「知其不可而為」的儒道精神最具體的實踐動力。「若復不快飲，空負頭上巾」，正是飲其真、飲其淳、飲其對人本價值的敬謹堅持。

## 第二節 人本世界的實現

在陶淵明身上，酒突顯為與人並列的要角，經由詩文協同個體描畫以人做為主導價值的整體生命內涵，這一以「人」為思考前題，尊重人本特質，極致地發揮人性之美的人本世界究竟如何實現？我們試圖另採掇其三首以酒為題的詩，加以完整理解，拼組出陶潛心中清晰實現的人本世界。

### 一、〈連雨獨飲〉——任真

「運生會歸盡，終古謂之然。世間有松喬，於今定何間？故老贈余酒，乃言飲得仙。試酌百情遠，重觴忽忘天。天豈去此哉？任真無所先。雲鶴有奇翼，八表須臾還。自我抱茲獨，僂俛四十年。形骸久以化，心在復何言！」

在此詩人體悟生命的有限性，雖也質疑傳說中的仙人杳然無蹤，幻虛不真。但在故舊善意贈酒，並告之飲酒得以似仙人飄然自在不受拘限後，一開始試著淺嚐，確實彷彿如仙人遠離各種塵俗世情，無所牽掛；再飲則瞬間忘卻個人生命當中至高且須與不曾偏離的對象——「天」<sup>48</sup>。此處的「天」正是儒家道統最後的保壘，淵明質疑酒旁助自己脫俗求真的心志，天難道會捨棄它？最後篤定地說：「任真無所先」，返回人最真誠自然的原始狀態，「心」是存真不變的寓所，獨自面對外在一切變化，他不期望擁有如仙人雲鶴般幻奇的能力，也不在意形骸變化，任

<sup>47</sup> 見〈飲酒 其十九〉，引喻自《淮南子·說林》：「楊子見塗路而哭之，為其可以南可以北；墨子見練絲而泣之，為其可以黃可以黑。」

<sup>48</sup> 從《論語》體察孔子心中所謂的「天」，可視為個人尊崇且殷殷奉行之為至高至重的道，做為萬事萬物的指導原則。由以下孔子提到「天」的篇章，可做為理解淵明承襲儒家道統表述「忘天」的深意，所指向並非一般空泛不可知的對象。

子曰：「予所否者，天厭之！天厭之！」（〈雍也第六〉）

子曰：「天生德於予，桓魋其如予何？」（〈述而第七〉）

顏淵死，子曰：「噫！天喪予！天喪予！」（〈先進第十一〉）

子曰：「不怨天，不尤人，下學而上達。知我者，其天乎！」（〈憲問第十四〉）

子曰：「天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉！」（〈陽貨第十七〉）

真的心才是人類不假外求的本質，沒有任何事物先於此，可做為一個人真實存在最根本的基礎，天當然也不會捨棄遠離這個以酒實現的人本真心。「心在復何言」也就如孔子所說：「天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉！」，對陶潛而言，個人視為最高至重的「天道」與「真心」同為生命價值實現的根本，兩者只要存在，無須多言其他，便會顯現一切屬於生命的痕跡。

陶潛實現人本世界的前提在「任真無所先」一語可探見，「復真」非僅是自身追求的人本真實，對「真實」的尊重也處處顯現在其面對他人存在狀態時，以酒調解衝突的模態當中。不論自〈飲酒 其九〉云：「且共歡此飲，吾駕不可回」或其〈責子〉<sup>49</sup>詩趣述五子懵懂未明的實況，放下「既見其生，實欲其可」<sup>50</sup>的期望，而放手說：「天運苟如此，且進杯中物」，如此鬆弛著人與人之間，因彼此觀點或期待差異所產生的緊繃關係，皆在酒中實現——自我嚮往的淳真、田父善意相勸的真、五子稚幼好惡的真……種種人不同面向的真實，都在陶淵明的酒意裏得到尊重與釋放。「任真」自始至終都是他構畫人本世界的前提和存在基礎。

## 二、〈止酒〉——樂與壽(感性與理性的欲求)

「居止次城邑，逍遙自閑止。坐止高蔭下，步止華門裏。好味止園葵，大歡止稚子。平生不止酒，止酒情無喜。暮止不安寢，晨止不能起。日日欲止之，營衛止不理。徒知止不樂，未知止利己。始覺止為善，今朝真止矣。從此一止去，將止扶桑暎。清顏止宿容，奚止千萬祀。」

《大學》云：「知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而後能慮，慮而后能得」。「止」，最終目的在「得」，廣義而言視為對欲望的反省和控制。此一截自《禮記》的思想，在儒學道統薰陶下的陶潛身上，自然而然流露為對酒之為鍾愛對象，無可迴避的首要省察反應。

〈止酒〉一詩，除了明白指述酒是喜是樂（「止酒情無喜」、「徒知止不樂」），是一作息的動力泉源（「暮止不安寢」、「晨止不能起」），更點出詩人隱居行止極其簡單平凡的生活樂在何處？在止於自身周邊卻坐享逍遙自在、在自給自足而來

<sup>49</sup> 〈責子〉

「白髮被兩鬢，肌膚不復實。雖有五男兒，總不好紙筆。阿舒已二八，懶惰故無匹。阿宣行志學，而不愛文術。雍端年十三，不識六與七。通子垂九齡，但覓梨與栗。天運苟如此，且進杯中物。」

詩中五男兒指的是：長子陶儼，小名舒；次子陶俟，小名宣；三子陶份，小名雍；四子陶佚，小名端（三子、四子有謂為孿生子）；五子陶佟，小名通。

<sup>50</sup> 參見陶淵明〈命子〉，這是詩人寫給長子陶儼(字求思)的一首四言詩。詩中詳述了陶氏先祖的歷史與功德以勉勵後代，又生動地記述孩子出生時的景況及自己的心情、期盼，流露所有為人父母最真切的心意和情感。故言：「凡百有心，奚特於我。既見其生，實欲其可。人亦有言，斯情無假。」

的好味、在稚子童真圍繞相伴的人生大歡<sup>51</sup>.....以上種種對個人而言夫復何求的滿足，蔓延在字裏行間，但面對酒在生活間傳動的「喜樂」，以及隱約意識到身心受制於此物的「自覺」，兩相矛盾拉扯下，發出〈止酒〉的省思和掙扎。

理性與感性原即是人類兼有的特質，然而如科學範疇一樣單純採理性，並非人本真實所托。陶潛以酒構造的生活圖像，其實就是在人本有的感受性當中真實展開，時而不露痕跡地在理性牽引下來回反思、確認，支持著感性對生活樣態無悔的選擇<sup>52</sup>，完整地呈現人的真實特性。〈止酒〉更足見端倪，其中「止酒情無喜」、「徒知止不樂」兩句，從人的喜樂(感性上)言酒之用；「未知止利己」、「始覺止為善」兩句，反省酒對人如何是善；進一步言「今朝真正止」、「將止扶桑<sup>53</sup>」、「奚止千萬祀」等句，從人的健康與生命延續觀點而明「止酒」的目的(理性上)。我們在〈止酒〉詩中，見到陶潛如何淋漓盡致地在酒中展現人盡享和樂的感性本質與求善養生的理性能力。

「止」，宛若「禮」對於人的真義，其理性約束最終目的，在於尊重並實現更多人性對和樂的感性需求與此種滿足的延續，這不啻為人最真實的傾向和盼望，也是人本世界不變的嚮往。

### 三、〈述酒〉——明志

舊注：儀狄造，杜康潤色之。

重離照南陸，鳴鳥聲相聞。秋草雖未黃，融風久已分。素礫晶脩渚，南嶽無餘雲。豫章抗高門，重華固靈墳。流淚抱中嘆，傾耳聽司晨。神州獻嘉粟，西靈為我馴。諸梁董師旅，羊勝喪其身。山陽歸下國，成名猶不勤。卜生善斯牧，安樂不為君。平王去舊京，峽中納遺薰。雙陵甫云育，三趾顯奇文。王子愛清吹，日中翔河汾。朱公練九齒，閑居離世紛。峨峨西嶺內，偃息常所親。天容自永固，彭殤非等倫。

俗曰：「人各有志」，不容置喙，志確實是一個人生命傾向的決定關鍵。三代君王堯、舜、禹志在為人舉事而能立下世世代代的典範；反之如夏桀、商紂、秦始皇則志在野心私欲滿足，恣任權勢，不僅亡朝擾民，更甚者將遺害千年。

<sup>51</sup> 陶淵明〈和郭主簿 其一〉云：「春秫作美酒，酒熟吾自斟。弱子戲我側，學語未成音。此事真復樂，聊用忘華簪。遙遙望白雲，懷古一何深！」陶潛在詩中生動地道盡子息承歡膝下輕鬆適意的喜樂，此一童真帶來大歡，足以凝結時空，令人忘卻塵俗繁華，懷想上古淳真的人情。兩詩對照更清晰明白何以詩人說：「大歡止稚子」。對陶潛來說人生大歡在「任真」。

<sup>52</sup> 陶淵明志在嚮慕上古時代淳真的人性生活，毅然孤獨地背離塵俗眾人肯定的榮華富貴，摒棄違己的虛偽生存。特立獨行並非淳厚平易的他所願，因而詩文中也不斷見到詩人對歸隱復真的心志一次又一次地肯定再肯定。

<sup>53</sup> 扶桑，一說為神仙居所；另一說據《山海經·海外東經》所載：「湯谷上有扶桑，十日所浴，在黑齒(國名)北，居水中，有大木，九日居下枝，一日居上枝。」其意皆指謂神奇場域，言停留在此是為保健延年壽。

參見《新譯陶淵明集》，頁 188。

陶淵明四言詩〈時運〉云：「延目中流，悠悠清沂。童冠齊業，閒詠以歸。我愛其靜，寤寐交揮。但恨殊世，邈不可追。」其志愛承自孔門弟子曾皙言志<sup>54</sup>將理想落實在個體與他人悠閒自在相與為樂的生活當中，這一個源自古代上巳節沐浴祓禊的春遊宴飲風俗，確實是最貼近人本身真實存在的心志嚮往，也同時受到孔子認同贊許，如此返回個體自身不外求的心志實現，為何在陶潛身上是「偶影獨遊，欣慨交心」<sup>55</sup>，當是整體環境險惡無道，黃唐<sup>56</sup>治世盛況難再，詩人幾番思量後萌生隱志，獨立實現真我情志時悲喜交集的慨嘆。

〈述酒〉一詩，我們認為也是深入釐清酒在陶淵明生命中象徵「真我」的佐證詩篇。此詩題為〈述酒〉，卻不著一「酒」字，通篇援引諸多先朝典故，詞句隱奧難解，經歷代多位學者如(宋)湯漢、(清)陶澍等人考證研究，雖解讀歧異仍多，但已大致可理解整體指向：起之以隱喻東晉偏安江南，羣賢會聚相佐的史實，引出當時戰事此起彼落的紛亂局面，繼桓玄篡位之後，劉裕又挾聲討桓玄之名行篡晉之實，詩人以「豫章抗高門，重華固靈墳」宣知晉王室告逝的訊息。我們更清楚地在「流淚抱中嘆，傾耳聽司晨」這樣徹夜未眠的痛心傷懷情緒當中，感受著詩人掛懷晉王室的深重情意。次又以「神州獻嘉粟，西靈為我馴」等語，隱比劉裕篡晉、剷除異己的野心事實，與晉室乏忠臣而終至滅亡的悲哀，並述己猶如古代朱公歸隱閑居守身養壽，毅然遠離無力扭轉的混亂世局，退而另闢蹊徑以完成心志所往，但陶潛實則依舊時時心繫故國，面對晉恭帝遇害壽夭的喪國之痛，發出〈述酒〉詩句誌之，表明己志而云：「天容自永固，彭殤非等倫」，意指在詩人心中，晉帝象徵的家國永存不朽，其地位不以壽夭與否等同評價視之。

觀察此詩隱微的表面是記抒史實，但深入細察，詩人〈述酒〉而無酒跡，「酒」在此也並非任意用題，由中國文學脈絡「詩言志」的傳統繼承，及〈飲酒二十首〉呈現陶潛獨立性焦點在「我志」觀之，〈述酒〉詩中酒的意象明顯與志相聯結，內涵即在表述最真實的心志所在，陳白內心忠貞之情。

子曰：「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」<sup>57</sup>淵明守志若此，必然深知儒道明訓，三軍力量非奪其帥即可動搖，但個體生命力量的源頭在「志」，它是人類生命價值實現的根本，不可少亦不可奪，否則人之所以為人之本也將泯沒。陶潛實現的人本世界依恃的正是「志」，而酒在他孤立對抗現實之際，儼然化身為志的實踐助力，隨著陶淵明平易卻動人的美麗境界傳誦千古。

<sup>54</sup> 《論語·先進》提到孔子請幾位侍坐弟子各言其志，子路、冉有、公西華皆志在國強民富與宗廟大事，唯曾皙志在偕引青年、兒童共享人間自然融合之美，而云：「暮春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」

<sup>55</sup> 〈時運〉序言：「時運，游暮春也。春服既成，景物斯和，偶影獨游，欣慨交心。」

<sup>56</sup> 陶潛在〈時運〉詩末云：「黃唐莫逮，慨獨在余。」意謂深切懷想黃帝、唐堯兩代帝王治世，卻無以為繼地獨自感慨，這也正顯示他對世情國事仍念茲在茲，掛懷著羣體的理想情志。

<sup>57</sup> 語出《論語·子罕》

本詩首句注：「儀狄造，杜康潤色之。」我們認為正提示著：個人情志所以呈現如此樣貌，其實宛如酒一樣，源於當時代某些人事營造而成。「志」做為個人生命獨立性與存在價值實現的原動力，「能力」和「努力」就是志最為具體的實踐條件。陶潛深明自己對所處歷史時空雜沓紛亂的局勢無能為力，收拾滿懷真誠生活、真實為人的期望，遠離眾人翹望的官場，毅然切斷「塵網」，回到個體時空中，完成在羣體生涯未竟之志，將「真我、情志」托隱於酒，藉由詩具體描繪歸隱後「復真」的生活——一個以自然為基調，以人為本的思考方式，再現上古先民淳真相對的生活實況，以詩酒重返人本世界。

### 第三節 結語

本章從酒在中國文化當中展現的內涵觀察始，透過陶淵明的酒詩進一步探究酒與人之間相互聯繫存在的方式——在表露人類個體內在最高價值的「道」及最真實無偽的「獨立性」，也同時明白詩人如何將人與酒的情趣和意義，交互提昇到最高處。前述〈引言〉曾提及：「人的價值在中國一脈相承以「道」來展現，……人的道伸展到一切其他事物呈現的價值當中，往往表現為文（體現一種美麗又深刻的影響力），『文』呈現的道正是人立於世界當中的原則與價值所在。」這一陳述正驗證於陶淵明和酒、詩三者交互豐富彼此生命力所形構的人本生活世界，不論是理性地「肯定真實」，抑或感性地「嘯傲任真」，人之所以為人的前提——心（思想）的真實性，在陶淵明身上都得到適度且深刻的表達。

雖然我們不禁試著理解：陶潛是否必要捨棄現實一切有利於維持生計的方式才能體道？仍是難以定論有沒有更好的選擇路徑，唯從歷史提供的訊息觀察，他身處魏晉南北朝這樣一個中國史上奇異詭美的時代，局勢動盪，人心虛浮，玄美清談之風盛行，陶潛若不是絕決地違俗脫身，其自許為幽蘭的薰香確實難以「見別蕭艾<sup>58</sup>中」<sup>59</sup>；抱樸守真雖看似近乎道家無為思想，但實以此有所為地對立整個時代的虛幻無知與對「人」的漠視。綜觀魏晉南北朝文學作品瀾漫唯美雕琢的風氣，相較之下，陶淵明平易寫真的清新韻味，確實特立獨行地突顯了玄虛唯美的庸俗荒誕和了無生趣。若非如此，或許我們也難以深刻地明白整個時代的迷誤和人類真性情失落的嚴重性。陶淵明的現實感或許受到一部分人質疑，但只要捫心自問是否嚮往「採菊東籬下，悠然見南山」<sup>60</sup>這樣容易實現卻又鮮少實踐的生活，便能輕易地明白：回到人自身心中嚮往的美好，所實現的生活才是人真正的需要。

---

<sup>58</sup> 蕭艾乃指野蒿、臭草；比喻不肖、小人。

<sup>59</sup> 參見〈飲酒 其十七〉

<sup>60</sup> 參見〈飲酒 其五〉



自古至今，無數人心汲汲營營追逐著外在於人的名利和物質欲望，相對於陶淵明實現的人本真實與獨立性而言，也只是虛假的現實。以十八、十九世紀影響人類生活型態產生巨大轉變的工業革命為例，回觀人類知識隨著對「物」的認知追求而不斷擴大，也改變了整個世界萬物的存在狀態，即使說明物對人來說，確實具有一種「動力」，足以轉動整個世界的趨勢和發展，然而不可忽略的是：除了整個宇宙天體自然運轉中，人類未知的一大部分之外，其中真正主導世界狀態變化方向的關鍵，其實在人心（即心的感知和自主能力），亦即人的思考方向。

「酒」之於陶淵明，已非做為外在於個體的物，而是深化於自我的身體和思考當中。他在獨飲時詠云：「嘯傲東軒下，聊復得此生」<sup>61</sup>，「此生」為的既非無法觸及的前世夢幻或來世的身後名，也不是止於曹操〈短歌行〉所言：「對酒當歌，人生幾何？譬如朝露，去日苦多。慨當以慷，憂思難忘，何以解憂？唯有杜康。」這樣一種感慨之下無奈消極的解憂意圖；相反地，其心是積極、樂觀於此生僅有的「淳真」及「為他」的志意實踐，酒以持真，酒以行道，醉是「真醒」的覺知狀態，此狀態並非受制於物（酒精物性）的無意識迷醉，而是一種植基於人性本有的感性特質呈現。如果以現代科學研究論述<sup>62</sup>酒對人腦部影響機轉進行解讀，酒正是幫助陶淵明鬆懈腦部抑制功能的物力，做為自我心中衝突（存真抑或用世）和解的助力，透過酒與詩朦朧隱晦地傳承人類本性當中最為高貴、強大的力量——「反省」，更進一步崇敬地實現個體嚮往「道」的真心，回返自然的動作看似輕易，但其中歷經「固窮節」的艱難淬鍊，正體現人之所以異於他者的價值與能力，非細細體會〈飲酒 其十六〉所述：「弊廬交悲風，荒草沒前庭。披褐守長夜，晨雞不肯鳴」，如此孤涼和饑寒交迫的身心煎熬，則難以徹底明白陶潛堅持完成的是「任重而道遠的自我」，抑或是「任性不卑而隱於世外無所作為的自我」？

經營個體生命譬如烹調食物，其意義顯揚即在於人如何認定一個好的價值（以人為本、朝往美善），掌握食材（物）的自然真味，以不變的真誠面對烹調過程（現實）當中瞬息萬變的每一刻鐘，傾注全部力量實踐自我欲望的美味。自身所完成的內涵及達致的境界，能否讓自己回味且甘之如飴，令他人懷念甚至效承以志，往往也標誌著生命價值的高度。陶淵明歸隱田園，並非退讓於濁世，而是晉升向上脫俗飛躍到人與宇宙萬物間最原始的相契點——「真淳」，以心在詩酒世界裏，將酒推向物的極致呈現，體現人和物皆提昇為美的形上意境，重新詮釋一個真實的人性（自我）之美，此種美透過酒與人在自然之中互動共鳴而完成，清晰地呈現人本嚮往真淳的特質——「狂」<sup>63</sup>以及與他者相待的善意——「和」<sup>64</sup>，此二者正是他的時代最缺乏的人本質素，也是詩人覺知後意欲在「可以興」<sup>65</sup>的詩

<sup>61</sup> 參見〈飲酒 其七〉

<sup>62</sup> 詳見本文〈附錄〉引述說明。

<sup>63</sup> 此一特質是指在陶詩中不斷反覆出現的「復真」意欲和實踐力，例如「嘯傲東軒下，聊復得此生」（〈飲酒 其七〉）、「若復不快飲，空負頭上巾」（〈飲酒 其二十〉）等可見一斑。

語間啟發世人珍惜的人本特質。觀察其思想內涵，我們更認為陶淵明不啻是一位中國古代罕見對人類存在反思的詩酒哲學典範。他身為一位詩人，真實地構畫著思想的桃花源；做為一名嗜酒者，實現了物與人最完美的聯結；成為一個真正的人，他展示人類無可取代的獨立性和人性價值，無一不是後代做為人的重要啟示。

---

<sup>64</sup> 陶詩語言鮮見尖銳地與人針鋒相對，可見其敦厚誠懇的性情；不言伐國之事、不提爭戰的時空，更顯見其「仁者用其心」（〈飲酒 其十八〉）的自我期許；在人與人、人與萬物之間和諧相處，也是人之所欲，「且共歡此飲，吾駕不可回」（〈飲酒 其九〉）便是詩人「和而不同」的典型例證。

<sup>65</sup> 子曰「興於詩，立於禮，成於樂。」（《論語·泰伯》），指出詩乃出自性情之作，亦足以感發人心，做為人與人之間最真切的情感和思想溝通介質。

### 第三章 酒與羣體之關係——狂與和

前一章我們以陶淵明的飲酒詩作，觀察酒和個體共構的一種境界和模態，闡明人如何發揮物性以完成個體生命特質、情調的實現。本章將接續從文獻探討人類羣體文明面對酒的正面意欲傾向，探查酒、人兩者最關鍵性的共鳴基礎何在？酒因人的迷醉迷知，而在人類社會之中經常被遺忘的象徵意涵或扭曲呈現的負面問題，或可藉此途徑逐一澄清返正。我們將試圖透過早期東、西方文明源頭流傳下來的經典文獻理解佐證，找回酒與人的共鳴基礎，意不在顛覆字詞印象，而是還給酒與人之間最原始、最純粹的「真」和「正」的關係。

#### 第一節 希臘酒神精神展現的「狂」

##### 一、酒神展現的狂之意涵

##### (一)「狂」的初探與進一步理解

「醉」常常做為酒與人的聯結狀態，常見的解讀建立在一種朦朧而不明晰的想像美感上，然而以這一酣暢印象理解酒與人之間的聯繫關係，或將僅止於兩者之間一種外在平面的表象觀察；我們在此企圖以酒在人身上經常引發的負面印象——「狂」<sup>1</sup>，反向地切入兩者聯結的核心進行思考，這個概念往往被理性解讀為激進、過度的負面性表達，它是否對人確實毫無意義，一無可取地留存在人類生活世界當中？抑或有某些不為人所理解和不曾被釐清的部份，掩藏在人的身心深處等待開發？當我們緩緩潛入其中，宛如一個古希臘悲劇的劇場觀眾般，靜靜地以心和聽覺去感受眾多生命涵蘊的「狂」，行將或多或少地發現它隱含著許多令人詫異非常的意涵。

人類日常的現實，時時刻刻面對著宇宙間複雜且難以全面掌握的未知和環境變動，此一生存的事實除了以理性正面迎對挑戰，解決一個又一個不斷發生的困難之外，也在人的內心植入渺小卑微的存在感受，人的生活世界裏，眾多古代神祇也因「知」的欠缺，而從人類的想像力中誕生，用以抵擋生命中無數偶然性帶來的擔憂、不安與恐懼，滿足人面對未知與生命時，意圖理解並掌握主導的本然欲望。直到科學知識瀰漫的現代，許許多多神祇名稱和象徵意義，隨著知識啟發而淡出人類的記憶，或僅留存在文獻記載中。唯獨酒神，以一位東方外來神的姿態進駐西方，其信仰卻在古代遍及全希臘，幾乎全面性地紮根為古希臘文化精神

<sup>1</sup> 「狂」的英文字詞若以 mania 進行理解，譯為瘋狂、躁症。根據心理學解釋：「(1)做為一般非專門的術語，泛指瘋狂；狂暴的、乖僻的行為 (2)以各種不同的症狀為特徵的心境障礙，這些症狀包括不恰當的歡欣鼓舞，劇烈的運動性活動，盲目衝動和極度快速的思維和言語。這是一些情感障礙的組成部分，特別是雙極障礙( bipolar disorder)的躁狂方面。」

參見 Arthur S. Reber 著，《心理學辭典》，李伯黍 等譯，(台北：五南圖書，2003年)，頁 515。

象徵之一，烙印在人類心中，甚至在哲學史上不斷地被研究者深刻地探討、論述。我們認為其原因在於祂洋溢著歡樂與無窮可能的生命力量，這是源於人類自身潛在的特質，也是最不可能放棄的追求。

人對神的描述衍變，不絕於神話傳說、民俗故事、宗教神啟書籍等等，除了警世、傳教、制約或訛詐種種目的之外，我們從另一面向觀察：人對神的想像力，正隱含著在其自身對崇高和力量無限的嚮往，而此一嚮往在理性經驗認知人的有限性阻隔之下，始終豎立著一道無形的頂罩，人無論如何修練、提昇、向上攀登，永遠不能成為神的一員。人類唯有在酒神領域裏得以等待一種媒介，蓄勢待發以迎向挑戰，肯定自我，「酒」滿足了人的盼望，讓人聯想於自然與大地、自由、神聖、力量及和樂歡悅，實現酒神崇拜時，一種身體可感知的、放鬆無憂慮的、充盈著與他者融合為一體的身心狀態，感受被視為恩賜的生命力——「狂」的展現。此時此刻，世俗價值解體，一切制度隨之崩解，而自我存在意義重現為羣體的一員，人與人之間原有的界線泯除，卸下理性的重擔後，解除彼此間防衛藩籬，當下輕盈喜悅的共同體<sup>2</sup>正是人所期待的生存理想，其中潛存著人類自由伸展的生命感受及生活意願。

酒神(Dionysus，本文中譯為戴歐尼色斯)也被視為植物神、歡樂神等活力旺盛、生生不息的生命象徵，祂對於多數熱愛原始自然狀態的人類具有高度吸引力，原因應不止於特異、新奇、狂歡等形象受到矚目，更在於祂從人神融合交歡中誕生的意象，其內在散發並體現一股隱伏在人類自身的神祕力量，源於大地與自然，推崇無界線的自由狂歡，展示強烈的生命力特質，聯繫著人最原始的嚮往——「狂」，這是一個被視為神聖的恩賜，屬於生命本身，在「生」與「死」兩個生命端點之間，充滿美感地盡情發揮生命存在的意義與可能性。

依我們觀察，人類進行崇拜儀式（如神祭、信仰），目的並不在對象，而在表達人自身意義的實現欲望。酒迥異於其他飲食物品，從未因時空推移而與人類文化歷史分離或斷線，其意義不可能只落在迷妄的信仰崇拜儀式，或麻醉式的消愁忘憂之中。在希臘神話和悲劇裏，酒顯現於酒神身上的是無窮的可能性和實踐力量，也正是一種充滿自由與希望的能量。由此可察見酒神崇拜突顯的一個事實：它即是想像力豐富的希臘人對自然與生命力仰慕的高度表徵。

---

<sup>2</sup> 此共同體的概念，即是尼采對酒神狀態的精湛描述中所提到的——「更高共同體（higher community）」：「在酒神的魔力之下，不但人與人重新團結了，而且疏遠、敵對、被奴役的大自然也重新慶祝她同她的浪子人類和解的節日。……此刻，在世界大同的福音中，每個人感到自己同鄰人團結、和解、融洽，甚至融為一體了。……人輕歌曼舞，儼然是一更高共同體的成員……。」參自 弗德里希·威廉·尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche)，《悲劇的誕生》，周國平譯，(台北：貓頭鷹出版社，2000年)，頁36。

以下註釋僅標明書名與頁次者，書目資料同此註。

希臘悲劇在智慧眷顧的搖籃裏孕育成熟，承繼著神話傳統觀察人性的智慧，更充滿直視痛苦並奮力躍昇的生命力。它勇敢地展示生命的真象和痛苦，讓環繞悲劇舞台的觀眾，在驚懼的視聽激盪中，直接感受「意志」的憾動力，得到領悟的喜悅與知<sup>3</sup>的提昇及滿足，自始至終都以一種肯定人類智慧的方式，與犀利、反省、精進的智慧接軌，而贏得古今觀眾的掌聲。以下我們將先從尼采名著《悲劇的誕生》，了解悲劇的源頭與酒神的音樂藝術如何關聯；再進入希臘悲劇終結前的謳歌者尤瑞皮底斯的劇作《酒神的女信徒》，採取酒神展現的「狂」之真義。

## (二)從《悲劇的誕生》看酒神象徵的狂

### § 希臘悲劇的起源

「『意志』從未像在希臘人身上那樣明確地表達自己，他們的哀嘆同時也就是他們的贊歌。因此，現代人向往那個時代，相信在那裏可以聽見自然與人的完全共鳴。因此，對於所有要為其自覺的意志之肯定而尋求光輝榜樣的人來說，希臘人的生活就是答案。最後，因此，『希臘的樂天』這個概念在享樂派作家手下應運而生，以至於一種放蕩不羈的懶散生活也有失恭敬地藉『希臘式』一語而得到原諒甚至受到尊敬。」<sup>4</sup>（尼采·《酒神世界觀》）

尼采精研古典語文學與希臘文獻，準確地掌握了希臘精神展現「意志」的獨特性，更將其根源於酒神振奮生命的精神與享樂派放蕩不羈的懶散萎靡做了清楚的切割。希臘是一個善於思考的民族，站在西方文明源流的開端，寫下神話、史詩、悲喜劇等等探索人性與智慧的傳誦語言，這些豐富的文明內涵，並非僅止於想像力充沛的創造，更是一種對人類自身深刻的觀察能力。我們可以清楚見到，奧林匹斯諸神在希臘人心中做為一個龐大的神聖族羣，其中十二主神象徵的豐產、光明、智慧、勇敢、美麗、歡樂……等等特質，構築整個希臘精神的圖像，做為整個民族生命追求的嚮往與本質，開展出悲劇創作時代的高峰。

希臘悲劇以一種特殊的文學形態出現，其風格和內涵的重點，不在傳達作者個人思想的獨特性，而是在於顯現特定時空當中，人們形成的狀態(即處境)與思考的問題。自亞里斯多德(Aristotle, 384-322 B.C.)以來，許多學者承接其觀念，認為悲劇具有集體性情感淨化、昇華的功能，我們認為希臘悲劇或真正的戲劇藝術更為真切具體地說，應是一場觀眾透過感受認識自身的過程。當代學術研究論述希臘悲劇的探察觀點，則一致地指向將它視為社會生活和文化創造的足跡，然而其羣體性文明的代表性意義，其實早已在尼采手中寫下深刻入裏的解讀方向。以下我們將從他第一本正式出版的著作《悲劇的誕生》進入悲劇舞台，去理解酒神音樂做為希臘悲劇的源頭，酒神在尼采的注視下又顯現什麼重要的啟示。

<sup>3</sup> 「知」在此指的是對生命存在狀態的深刻理解與面對能力，非一般認知的知識。

<sup>4</sup> 收錄於《悲劇的誕生》，頁6。

## § 神話與悲劇

「神話藉悲劇而達到它最深刻的內容，它最傳神的形式；它再次掙扎起來，猶如一位負傷的英雄，而全部剩餘的精力和臨終者明哲的沉靜在它眼中燃起了最後的燦爛光輝。」<sup>5</sup>（尼采·《悲劇的誕生》）

「感受生命力」從未在古希臘民族的智慧裏消失，這也正是一切藝術之所以令人注目、傾聽、沉湎不已的關鍵因素。在尼采眼中，悲劇誕生緣於希臘神話最初出現的心境逐漸褪去，也就是說，神話最後出現在人眼前的情態，只有被刻意系統化呈現如教條式的形象象徵<sup>6</sup>，人們在其中已越來越難以融入自身藝術本能的渴望。古希臘悲劇雖與神話密切相關，但並不同於神話傳說。當時希臘人民對於神話和政治統合關聯的機制，逐漸感到失望與無趣而促使神話式微，因此當悲劇一出現即吸引了人們的目光。其中歌隊團體幾乎代表著公民團體傾訴人們的恐懼、歡樂、希望、悲傷和種種判斷；具有獨立特徵的主角則演示其自身與他人相關的問題。這樣的劇場做為一個人面對重要事物和重大時刻的場域，實質結合了眾多元素如：物資、音樂、創意、表演、欣賞等等，然而其表演最終目的焦點其實在「觀眾」。

它透過劇場營造著一層一層的幻覺，引人跨入現實以外的時空，從觀眾進入圓形劇場坐下開始，合唱歌隊就成為觀眾的幻覺，舞台上的世界就成為合唱隊的幻覺，人物形象又成為演員的幻覺，遠離著劇場以外的「現實」限制，悲劇為人們創造了一個「自我認識」的自由通道。

## § 酒神迷狂印象與二元性藝術特質

「酒神狀態的迷狂，它對人生日常界限和規則的毀壞，其間，包含著一種恍惚的成份，個人過去所經歷的一切都淹沒在其中了。這樣，一條忘川隔開了日常的現實和酒神的現實。……一個人意識到他一度瞥見的真理。他就處處只看見存在的荒謬可怕，終於領悟了奧菲莉亞<sup>7</sup>命運的象徵意義，懂得了林神西勒諾斯<sup>8</sup>的智慧，他厭世了。就在這裏，在意志的這一最大危險之中，藝術做為救苦救難的仙子降臨了，唯她能夠把生存荒謬可怕的厭世思想轉變為使人藉以活下去的表象，這些表象就是崇高和滑稽。前者用藝術來制服可怕，後者用藝術來解脫對於荒謬的厭

<sup>5</sup> 《悲劇的誕生》，頁 61。

<sup>6</sup> 形象象徵刻板地呈現，如天神宙斯的權威、太陽神阿波羅的光明、戰神雅典娜的智慧、美神阿芙羅狄忒的柔美等等。

<sup>7</sup> 奧菲莉亞(Ophelia)出現在莎士比亞名劇《哈姆雷特 Hamlet》，她是哈姆雷特心儀的愛人，柔順而缺乏主見。劇中因愛情受阻、父親被愛人哈姆雷特所誤殺，因遭逢種種變故打擊，在該劇第四幕中陷入瘋狂而失足墜河死亡。

<sup>8</sup> 西勒諾斯(Silenus)是希臘神話中的森林之神，因聰穎、善預言，被視為酒神的輔導教師。彌達斯(Midas)國王為了向西勒諾斯探詢人生的奧秘，設法迷醉林神道出智慧箴言：「最好是未嘗生，其次好是立刻死。」

惡。酒神頌的薩提兒<sup>9</sup>歌隊是希臘藝術的救世之舉；在這些酒神護送者的緩衝世界中，上述突發的激情宣洩殆盡。」<sup>10</sup>（尼采·《悲劇的誕生》）

早期希臘悲劇裏酒神並不以形象現身，「它是原始痛苦本身及其原始回響」<sup>11</sup>，由音樂、演員或歌隊隨劇情安排讓觀眾感受其在場的情感激盪，讓意志從一切束縛它的事物中衝出，向上開出更高視野的觀看角度，審視生命並陶醉其中。

酒神以東方原始崇拜形式傳入希臘後，尼采在希臘民族身上看見人類獨一無二的理想本性：「一種原始崇拜，在亞洲人那裡意味著最粗野地放縱低級本能，在某個時刻衝破一切社會約束，過淫蕩的獸性生活，在他們這裡卻變成了一個救世節，一個神化日。他們把狂歡昇華，以此展現了其天性中極其精緻的本能。」<sup>12</sup>因此，我們排除了其他以形式或內容說明悲劇與酒神的表象論述，試圖由尼采深入人性正向探討的觀點，掌握酒神內蘊的正面性意涵。

「我們在進行褒貶時，必須特別明瞭這一點：藝術的整部喜劇根本不是為我們演出的，譬如說，不是為了改善和教育我們而演出的，而且我們也不是這藝術世界的真正創造者。我們不妨這樣來看自己：對於藝術世界的真正創造者來說，我們已是圖畫和藝術投影，我們的最高尊嚴就在做為藝術品的價值之中——因為只有做為審美現象，生存和世界才是永遠有充分理由的。」<sup>13</sup> 尼采在此揭露了一個事實：希臘悲劇的誕生，起因於人類意識到自身生存的力量之源——「純粹自然本性的造型和音樂藝術衝動」。戲劇舞台上投射的一切元素，並不為任何目的，而僅僅是在審美的價值中，映照人的「意志」要求的生存，也就是他所闡述的生存期望：「事實清楚地證明，我們最內在的本質，我們所有人共同的深層基礎，帶著深刻的喜悅和愉快的必要性，親身經歷著夢。」<sup>14</sup>

酒神與日神在希臘悲劇中合體，彼此不斷激發新生的力量，原本對立的特質在希臘人的意志中結盟，前者燃起人類最內在的自然本性——如音樂般的自由狂喜，後者則以光輝的夢境之美啟動生存的價值，抵禦生命中痛苦的打擊，在靜觀的智慧陪伴下，舉起雙手隨著酒神音樂舞動身軀，直接由人自己置身於醉的狂喜

---

<sup>9</sup> 薩提兒(Satyr)，在希臘神話中傳說為山林間的精靈，頭上長著羊角，下肢長著羊腿的半人半獸形象，喜愛酒色歡娛和音樂，經常伴隨酒神，樂觀開朗地歌舞嬉遊於曠野山林間，也保護人與牲畜。因此雖醜陋卻仍備受歡迎，象徵著愛慾歡娛。尼采深刻地推崇它的代表性說：「它是人的本真形象，人的最高最強衝動的表達，是因為靠近神靈而興高采烈的醉心者，是與神靈共患難的難友，是宣告自然至深胸懷中的智慧的先知，是自然界中性的萬能力量的象徵。」《悲劇的誕生》，頁 52。

<sup>10</sup> 《悲劇的誕生》，頁 51- 52。

<sup>11</sup> 《悲劇的誕生》，頁 45。

<sup>12</sup> 節錄自尼采的《酒神世界觀》，收錄於《悲劇的誕生》，頁 3。

<sup>13</sup> 《悲劇的誕生》，頁 46。

<sup>14</sup> 《悲劇的誕生》，頁 35。

狀態，完成生命的藝術審美境界。在尼采理解下，希臘悲劇以日神、酒神同盟的樣態，印證了希臘人以高度成熟的智慧，回歸自然的生存理想。

尼采鞭辟入裏地分析希臘悲劇所展示的二元性藝術特質(參見第39頁本節所列對照附表)，亦即日神的造型藝術和酒神的音樂藝術。古希臘人面對著悲劇舞台，洞悉並直視生存的痛苦、矛盾與衝突，透過「意志」融合這兩種內在於人的特質，以藝術的、審美的能力昇華現實的不堪，揚現生命的力量和價值，對生命採取實際的正面肯定，截然不同於虛無對生命的否定觀點。日神精神的光輝，照耀著酒神精神向上飛躍進入美麗的形象；酒神藝術的自然同化力量，更豐富了日神藝術形象的真實性與音樂可能性。最後，兩者在悅耳動人的和聲中歡唱生命。

酒神與日神的對立形象，在悲劇中卻調合成一種令人詫異的連動關係，緊密地互相激盪，推升為一股生命新動力。最後，我們仍必須在尼采的詮釋裏明白酒神的醉狂所面對的「真」，確實根源於生命最內在無法被掩蓋、壓抑的人性自然，是一種伴隨著高度智慧所展現的生命執著：「在這裏，酒神因素比之於日神因素，顯示為永恆的本源力量，歸根到柢，是它呼喚整個現象世界進入人生，在人生中，必須有一種新的美化的外觀，以使生氣勃勃的個體化世界執著於生命。」<sup>15</sup>

## § 舞台

「希臘劇場的構造使人想起一個寂靜的山谷，舞台建築有如一片燦爛的雲景，聚集在山上的酒神頂禮者從高處俯視它，宛如絢麗的框架，酒神的形象就在其中向他們顯現。」<sup>16</sup>(尼采·《悲劇的誕生》)

我們依著幻覺成為希臘悲劇的觀眾走進圓形劇場，在一個沿著同心弧升高的階梯座位中坐了下來，猶如尼采的描述，在這樣的劇場結構裏，「每個人都真正能夠忽視自己周圍的整個文明世界，在飽和的凝視中覺得自己就是歌隊的一員。」<sup>17</sup>據此得以理解，圓形劇場引導觀眾圍繞舞台的設計，將舞台置於圓心讓視覺聚焦，音樂從這一焦點漫流又將人的聽覺攏聚帶入劇場中央，種種設計即做為一個「感受進入的舞台」，讓人們享受一場重現古代儀式洗禮的視聽思考過程，一種極近自然的思考儀式。舞台就是酒神音樂藝術聚焦被看見的場域，酒神精神也由這一圓心向我們源源不斷地滲透、擴散，激盪著觀眾的感受。

---

<sup>15</sup> 《悲劇的誕生》，頁 106。

<sup>16</sup> 《悲劇的誕生》，頁 53。

<sup>17</sup> 《悲劇的誕生》，頁 53。



## § 合唱隊

「每部真正的悲劇都用一種形而上的慰藉來解脫我們：不管現象如何變化，事物基礎之中的生命仍是堅不可摧和充滿歡樂的，這一個慰藉異常清楚地體現為薩提兒歌隊，體現為自然生靈的歌隊，這些自然生靈簡直是不可消滅地生活在一切文明的背後，儘管世代更替，民族歷史變遷，它們卻永遠存在。」<sup>18</sup>（尼采·《悲劇的誕生》）

悲劇合唱隊的出現看似戲劇虛構出來的元素，但原始悲劇歌隊以薩提兒為前導象徵，卻清楚地展示一個更真實的存在。尼采肯定席勒<sup>19</sup>對歌隊意義的見解說：「歌隊是抵禦洶湧現實的一堵活城牆，因為它(薩提兒歌隊)比通常自視為唯一現實的文明人更誠摯、更真實、更完整地摹擬生存。」<sup>20</sup>

歌隊出現在悲劇早於演員，其重要性甚至也勝過演員，它與音樂同為場內的靈魂元素，開場氣氛往往在歌隊出現時緩緩蔓延升高，導引著全場觀眾的感受，劇情也隨著歌隊所扮演的旁觀者，做為誠懇客觀提問真象的角色，一步一步引人入勝地發展真象，觀眾面對真象激盪著情緒，隨其退出舞台暴露的痛苦、不堪，在劇場中激發展現藝術審美才能，重返現場不斷地憑藉意志再生，以唱詩音樂昇華生命感受，做為悲劇的終場。

### ◎希臘悲劇二元性藝術本質對照附表<sup>21</sup>

二元性藝術	呈現狀態	風格	特質	表徵
日神藝術 阿波羅 (Apollo)	在夢中	• 造型藝術 • 外觀形象的直接理解。	智慧 靜穆 光明 適度 自明	• 藉光輝照耀展現自身為個體化形象。 • 在夢中表象光明，適度與美並駕齊驅。
酒神藝術 戴歐尼色斯 (Dionysus)	在醉中	• 音樂藝術 • 意志力量做為人最內在的基礎。	愜意 和善 忘我 自由 狂喜 激情 再生	• 展現普遍人性與自然性。 • 各種等級界限泯沒，主體性消失，人人皆成為更高更理想的共同體成員(即同一合唱隊成員)。 • 在醉中實現想像力，也即是自然力顯現的時刻。

<sup>18</sup> 《悲劇的誕生》，頁 51。

<sup>19</sup> 弗德里希·馮·席勒 (Johann Christoph Friedrich von Schiller, 德, 1759-1805), 18 世紀著名詩人、哲學家、歷史學家和劇作家，也是德國啟蒙文學代表之一。

<sup>20</sup> 《悲劇的誕生》，頁 52。

<sup>21</sup> 參酌整理自尼采的觀點。詳見《悲劇的誕生》，頁 2-106。

### (三)從《酒神的女信徒》<sup>22</sup>看酒神的狂

酒在西方思想當中詮釋最為深刻的意象，當屬希臘酒神——一位將人的感性特質推崇到極致的神話代表，這一傾向在古希臘悲劇《酒神的女信徒》強烈而清楚地表露在劇中人物的衝突對立間，我們將藉此觀察酒神及其信徒展現的「狂」，對人而言存在何種意義？又顯現什麼現實的問題？

#### § 酒神——人性的崇高象徵

「所有神聖的、所有  
長期存在而合法的、  
永恆的、自然的東西  
都具有力量。」<sup>23</sup>（第三合唱歌，歌隊，892-895<sup>24</sup>）

酒神戴歐尼色斯在希臘神話中，相傳為天神宙斯( Zeus )和色彌妮( Semele )<sup>25</sup>的愛情結晶，也成為種植、釀酒之神，做為豐產、歡樂、生生不息、原始自然的象徵。酒神崇拜祭儀也被視為希臘悲劇的源起，早期祂由東方亞洲傳至希臘本土的傳說，在《酒神的女信徒》劇中做了較完整的揭露說明，戴歐尼色斯以酒神的姿態返回故鄉底比斯( Thebes )建立新教，受到國王彭休斯<sup>26</sup>的否定與壓制，因此展開了兩者的對立和衝突。彭休斯悍衛理性與傳統，戴歐尼色斯則以天生自然的神性，守護並展現其不可改變的崇高本質——感性的生命力。力量是一股讓生命向上奮起活躍的能量，而酒神出現跟隨的音樂、舞蹈、美酒、四季碧綠的常春藤頭冠等象徵，都展示其不斷再生躍動的生命特質。前述酒神歌隊頌揚「神聖的、永恆長存的、自然的事物都具有力量」，說的正是如酒神象徵原始自然再生的生命力，其誕生之源交融著人與神結合的意涵，其存在特質展現人類最原始自然的感性——「歡悅、自由」，而此特質受到天神宙斯保護神之子為由，得到神聖性

<sup>22</sup> 尤瑞皮底斯(Euripides)，《The Bacchae 戴神的女信徒》，胡耀恆、胡宗文 譯注，(台北：聯經出版事業股份有限公司，2003年)。此譯本將酒神譯為戴神。

以下註釋僅標明書名與頁次者，書目資料同此註。

<sup>23</sup> 《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 61。

<sup>24</sup> 此為劇本原文行數位置，本劇從開場到退場共有 1392 行。

<sup>25</sup> 底比斯(Thebes)城邦的創建者卡德穆斯(Cadmus)所生四女，分別為色彌妮(Semele)、伊娜(Ino)、歐脫娜伊(Autonoe)、亞格伊(Agave)。色彌妮因受到宙斯垂愛，胎中懷有天神之子戴歐尼色斯，善妒的天后赫拉(Hera)聞訊即計誘色彌妮要求宙斯以真面目現身相會，結果宙斯雷電的原貌燒死了色彌妮，腹中胎兒戴歐尼色斯在宙斯搶救下才得以保全存活。色彌妮的姐妹們，因詆毀她失身於凡人卻謊稱懷有宙斯之子而被天神擊斃，且否認戴歐尼色斯是宙斯之子的神性，在本劇中皆因發狂追隨酒神的復仇計畫而手刃親人彭休斯。彭休斯即是色彌妮的姐妹之一亞格伊之子。

<sup>26</sup> 彭休斯(Pentheus)在希臘神話中是當時底比斯的國王。他是該城邦創建者卡德穆斯之女亞格伊與阿持溫(Echion)所生。據載其外祖父卡德穆斯建立底比斯後，撒下的龍牙化為人身，成為該城邦公民，其一即是彭休斯的父親阿持溫。

的崇高地位，不容許誣蔑其真實性，不接受約制其美善的可能性，更不會隱沒其潛藏的能量，祂讓更多人透過酒，追隨戴歐尼色斯看見自己的人性真實，肯定其神聖的崇高象徵，否定此人性真實者，其生命或將因缺損而支離破碎如彭休斯。

我們在劇中可清楚看到，酒神回到原生地經由三條途徑帶領信徒認識了生命完整的全貌。

### **其一：顯明事實——拒絕誣蔑混淆真象**

誣蔑其生母色彌妮的名譽及其信徒的意念者，如彭休斯和其母親、姨母，令其以狂暴殘酷互相回報。酒神讓彭休斯的親人成為迷狂信徒受其王權壓迫；再以信徒的狂暴殘殺壓迫者彭休斯，使其清醒後受盡殘酷事實的痛苦折磨。

### **其二：展現自我真實——自然、神聖性**

酒神此行目的之一，在以其不受約制的無限可能之力量，證實自我的身世，亦即其自然神性。

### **其三：建立新思潮——人本的嚮往**

理性傳統固然為人類的生活提供有跡可循的秩序與穩定性，卻也為了維持此一穩固基礎，抗拒脫離缺乏變動的窠臼，掩藏或甚至壓抑人本的感性特質，限制了人性在歡悅中追求更多生命可能性的發展。酒神在希臘建立新教的重大意義，在於為人類存在引進新動力，掀起豐富生命的新思潮——一種不受限的人本嚮往。

## § 信徒——信仰人性內在真實

「信徒們，前進  
啊，信徒們，前進！  
磨爐斯的水流著金沙，  
作為它的驕傲，妳們要  
配合隆隆的鼓聲，高歌頌揚戴神，  
用非耳吉亞的呼叫吶喊，  
在歡樂中崇敬歡樂的神。  
在同時，隨著聖笛  
奏出的歡樂的曲調，  
上山去，上山去。」  
信徒敏捷跳躍，滿懷快樂，就像一匹小馬，跟著  
它啃食青草的母親。<sup>27</sup>（進場歌，歌隊，152-169）

<sup>27</sup> 《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 15。

酒神信仰的初衷，原即是如此單純的追求動機，源自人類最直接的動向——感受歡悅。那是一股激發生命前進的神奇動力，不可忽視的動力，做為「狂」的本能衝出之前奏。在彷彿聽見人心振動的鼓聲激盪下，隨著最自在躍動的韻律而舞蹈——人類與大自然最原始的表達與溝通路徑，在羣體同一的熱情歡騰中吶喊釋放，「高歌頌揚戴神……，在歡樂中崇敬歡樂的神。」

酒之於信徒，做為通往神性無限能力的管道，為了體現人存在最真誠的願望——自然、歡悅，守護此種人類內在感性的本質，酒神戴歐尼色斯象徵的原始、自然、狂歡、音樂、舞蹈、神聖不可侵犯，毋庸置疑地得到廣大信徒崇敬追隨，「就像一匹小馬，跟著它啃食青草的母親」。「啃食青草」，因為這是生存的基本需求；「跟著母親」，更緣於自然是人所從出的誕生根源，是一種本性的根源，不可能改變的根源，順應自然追隨祂，才不至於扭曲了人存在的真實性。

#### § 彭休斯——理性膨脹的悲歌

「我湊巧出國了才一會，就聽到  
這個城市有了新的邪惡：我們的  
女人利用一種假的神祕的  
狂歡作為藉口，紛紛離開家庭，  
聚集在深山密林，用舞蹈  
禮敬一個新神、戴歐尼色斯，  
不管祂究竟是誰，她們藉口  
酒神的信徒要舉行儀式，  
在大調酒器裏盛滿了酒，其實  
是把愛神放在酒神之前，一個個  
溜到荒野去滿足男人的情慾。」<sup>28</sup>（第一場，彭休斯，215-225）

「我還聽說有個外地人從利狄亞  
來到這裡。這個魔術師、騙子，  
有金黃色又氣味芬芳的捲髮，  
而且面頰紅潤，兩眼蘊藏愛神的魅力。  
他日以繼夜與年輕的女人廝混，  
引誘她們到歡樂的慶典。」<sup>29</sup>（第一場，彭休斯，233-238）

「婦女的聚會中，如果有葡萄的閃光助興，  
我敢斷言，會中將沒有什麼正經之事。」<sup>30</sup>（第一場，彭休斯，260-262）

<sup>28</sup> 《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 20。

<sup>29</sup> 《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 21。

理性傳統訴求的穩定、秩序、常態和規範，由彭休斯扮演典型的代表人物，他在劇中第一場就鮮明地以統治者權力至上的姿態出現，所言即所思地表徵為一個獨斷獨行的膨脹理性，以缺乏事實根據的「聽到、聽說」，即敢「斷言」酒神信徒的歡聚，在酒的助興之下「沒有什麼正經之事」。即使身旁出現智者泰瑞西亞斯<sup>31</sup>的提醒<sup>32</sup>，依舊以傳統承襲的認知，決然否定酒神戴歐尼色斯的身世與神聖性，誣蔑酒神生母色彌妮死於天譴。最後，酒神對自詡為理性的專橫失去說服的耐心，只有藉由信徒守護自由的執著和狂暴的實踐力量，殘酷地折損彭休斯的生命，視為野獸般地拆解他的身軀，顯示戴歐尼色斯無限可能的神力與驚人的殘酷反擊。我們說過：悲劇舞台的焦點，其實最終是回到「觀眾」身上，人物個性引發的悲劇，往往在劇場效果強化下從感受直接擊中人心徬徨無知的深處，對它進行反省，激發智慧向上躍昇。彭休斯令人慘不忍睹的下場，不只是非理性信仰狂熱迷妄的可怖力量所為，更是理性過度膨脹後失去人本關懷的狂妄引發的殺機。如果權力的既得利益者為穩固權力，拒絕以羣體的人本思考理解他人，尋找和善共存的溝通管道，那麼，悲劇將無可避免地會經由衝突、矛盾，在人類的舞台上不斷地上演。

#### § 泰瑞西亞斯——智慧的展望

「這個神還能夠預言。戴神的瘋顛，  
以及一般的瘋顛都有前知的力量，  
當這個神祇充分進入人體之後，  
他就使得瘋狂者說出未來。  
此外，他甚至具有戰神的某些功能，  
當一支軍隊列隊就緒，準備作戰之際，  
突發的驚恐有時會橫掃全軍，以致干戈未動即全軍瓦解，  
這種瘋狂也是由戴神引起。」<sup>33</sup>（第一場，泰瑞西亞斯，297-305）

「歡迎這位神到這裏來，對祂洒下奠酒，  
參加慶典，戴上藤條的頭冠吧！  
在與愛神有關這方面，戴神並不強迫  
女人遵守貞潔。那永遠出於她們的本性。  
你也得考慮，即使在戴神的歡樂儀式中，  
真能自制的女人並不會受到沾染。」<sup>34</sup>（第一場，泰瑞西亞斯，313-318）

<sup>30</sup> 《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 22。

<sup>31</sup> 泰瑞西亞斯(Teiresias)是盲眼先知。德爾菲(Delphi)神殿的神諭由日神阿波羅的祭司解釋，他是日神祭司，在此預言酒神將以其無可抵擋的魅力在希臘取得崇高地位。

<sup>32</sup> 泰瑞西亞斯提醒彭休斯：「相信我，彭休斯，不要誇口權力能夠主宰人間事務；也不要有了了一個想法就以為自己如何聰明，因為你的想法並不一定健全。」《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 25。

<sup>33</sup> 《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 24-25。

希臘神話中的祭司，所謂的先知或智者，雖穿鑿附會著許多神賜的能力，但細究其言行，多屬羣體中敏銳細膩的觀察者，對人、事、物具有獨到的掌握能力與精確的分析判斷能力，未必如俗稱的神賦之預言能力。依前述泰瑞西亞斯描述酒神富有潛存的戰鬥力量足以克敵於無形，提示著酒神戴歐尼色斯具有高度智慧與狂的實踐力，此乃屬於對事實觀察敏銳之判斷；又言及「即使在戴神的歡樂儀式中，真能自制的女人並不會受到玷染」，不僅是對人性充滿信心與期望的呼籲，更是一種全面性深入觀察事實後的精確見解。

泰瑞西亞斯做為先知，明析且預告了未來人類應當選擇的明智道路：不是盲目的信仰，抑或追逐狂熱，而是理解並接受人性真實存在的生命面向，在酒神戴歐尼色斯的啟發引導下，建立對人性自主的信心與信任，提供生命感受伸展的出口和舞動的空間，讓它以「狂」之能量傾力嘗盡生命的歡悅甜美滋味。片面而缺乏事實根據的推測與獨斷壓制，不僅無益於生存的發展，招致而來的或許就如「彭休斯」<sup>35</sup>撕裂生命的悲劇。完整的生命呈現才是希臘悲劇追求的主軸，也是他們對智慧的展望。

#### § 衝突中展現的「狂」

「彭休斯坐得很高，就從高處跌了下來，倒摔在地上，頻頻呻吟，因為他知道災難已近。他母親是祭司，於是第一個開始屠殺。他從頭髮上扯下纏頭，好讓可憐的亞格伊認識他而不殺他。他捧住她的面頰，說到：『看，母親，是我，彭休斯，您的孩子，您在阿持溫的家中生的。母親，可憐我吧，不要因為我的過失，就殺死您的親生子。』但是她口吐泡沫，扭曲的眼球劇烈轉動，在戴神的掌控之下，她一點都聽不進去，按照她應該的方式思考。」<sup>36</sup>（第五場，第二信使，1111-1124）

「狂」所涵蘊的自由和力量，其正面發展是一種精神上的自由，不掛慮聲名位階、不受具象形體及他人讚譽拘束地「為所當為，是所當是」。但是在此被衝突壓迫扭曲後，由亞格伊毫無畏懼地搶先行動，排除一切阻力展現極致的「狂」

<sup>34</sup> 《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 25。

<sup>35</sup> 彭休斯，希臘原文 Pentheus，其原意具有「悲哀」及「傷慟」之義。

參見《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 6。

<sup>36</sup> 《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 77-78。

之象徵，雖實踐了「自我意志」(也是所謂神賜的自然意願與力量)，卻同時喪失了羣體共在原有的人性之美——愛與和善。

「她<sup>37</sup>因為這不幸的獵獲物而興高采烈，  
歡呼雷神<sup>38</sup>是她打獵的夥伴、  
捕殺的聯盟、勝利的賜與者，  
經由祂，她贏得了眼淚作為獎賞。」<sup>39</sup>（第五場，第二信使，1144-1148）

信使的陳述，預示著亞格伊因狂暴喪失心智與認知而手刃親兒後，眼淚背後對信仰重新省思的智慧，就是酒神使她的生命贏得的獎賞。

「底比斯的信徒們，你們完成了  
著名的凱歌，但它的結局  
卻是哀嚎，是眼淚。」<sup>40</sup>（第五合唱歌，歌隊，1160-1162）

酒神戴歐尼色斯與彭休斯兩人出自同一家族<sup>41</sup>，二者的競爭也意味神賜予人的內在自然本質和傳統理性的矛盾衝突之爭，驚懼悲悽的終局為人類違逆自然的可能結果帶來省思。

「我，戴歐尼色斯，說出這些事情，是以  
宙斯之子、而非凡人所生的身份。  
你們當時若是明白道理，沒有拒絕  
與宙斯之子結成盟友，現在應該非常快樂。」<sup>42</sup>（退場，戴歐尼色斯，1340-1343）

酒神代表一種原始的生存之狂喜，祂所對反的正是尼采抨擊理性樂觀主義所指出的：其生存擁有一個看似豐盈的外在，卻隱藏著貧乏無力的內在生命。而酒神特質做為人性本質之一，不可抹煞也不可遏，這個潛藏無窮力量的本質，不會真正消失，因它內在於人，如酒神般天生自然。順應它，與它結盟友好，不論對個體生命或羣體生存邁向真善美的存在方式，應是一股莫大的助力。

---

<sup>37</sup> 在此指提著彭休斯的人頭得意入城的亞格伊。

<sup>38</sup> 雷神是酒神的另一稱號。

<sup>39</sup> 《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 79。

<sup>40</sup> 《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 81-82。

<sup>41</sup> 色彌妮之子與亞格伊之子皆為卡德穆斯家族的後裔。

<sup>42</sup> 《The Bacchae 戴神的女信徒》，頁 94。

此劇是希臘三大悲劇作家<sup>43</sup>之一——尤瑞皮底斯(Euripides)晚期的作品。誠如尼采所看到，從人物與劇情碰撞之間，「意志」在悲劇作品當中浮動、顯現，當神話性質漸漸褪去，悲劇開始突顯人以意志對抗命運的矛盾衝突，尤瑞皮底斯則更先進一步以特立獨行的寫作風格，強化了其作品突出的思想性特質，探討許多衝破理性傳統的議題如非理性、女性自主等，對立於羣體固有觀念，因此，有別於其他兩位代表性悲劇作家當時備受尊崇的榮譽，他在當代並未受到應有的肯定及禮遇重視，反而成為現代思想界推崇的希臘悲劇作家——引領西方思想進化的關鍵性人物。此劇在喜劇<sup>44</sup>崛起之前成為希臘悲劇極具代表性的壓軸之作，雖然尼采曾經指責尤瑞皮底斯的戲劇原則<sup>45</sup>表述為：「理解然後美」<sup>46</sup>，可說是做為理性主義(如蘇格拉底)的先聲，其戲劇經營以追求理解之知為前提與目標，已漸悖離他頌揚的希臘悲劇二元性藝術本質趨向，失去詩意自然流轉之美，但是尤瑞皮底斯在希臘戲劇史上及後代人們眼中佔有一席之地，也正是源於尼采指出的議論：「做為詩人，尤瑞皮底斯主要的關注在於感知意識(自覺意識)的表達。」<sup>47</sup>

我們認為透過尤瑞皮底斯的創作特質，雖消滅了創作審美的優勢，但卻也激發著人對自身問題省思的強度，使得創作不再只是劇作家的精神與智慧呈現，更成為人在面對劇中人物的立場和特質衍生問題時，重新咀嚼思考生命的省察活動。他特殊的劇場語辭營造了一個活生生的舞台，探尋著人性掙扎中不能自己的激暴和爭鬥所付出的代價，這些無可匹敵的劇場焦點凝聚力與心理張力的真實感，突顯了原本被忽視的重要議題。他擅長以基本人性驅動內容，掩藏死亡的逼近和精神再生兩種對反的意涵，《酒神的女信徒》正是他呈現經典特質的代表作。

---

<sup>43</sup> 希臘三大悲劇作家：伊思奇勒斯(Aeschylus, 525-456 B.C.)、沙弗克力斯(Sophocles, 496-406 B.C.)、尤瑞皮底斯(Euripides, 480-406 B.C.)。

<sup>44</sup> 古希臘喜劇多取材於現實生活，以詼諧、滑稽、嘲諷的風格取悅觀眾，因流俗甚至荒誕的特性貶低其價值，較少受到流傳討論。

<sup>45</sup> 尤瑞皮底斯的戲劇原則，在戲劇中表現高度的理解和批判精神。尼采反對他高舉著這種理智精湛的詭辯語言，對崇尚思想高貴性的尼采來說，他失去悲劇源於自然的音樂性，失去酒神奔放自由的生命美感和想像力，使人淪落而回到平庸的思考與世俗之中，在他這裏悲劇精神趨近死亡，人們失去對「不朽」的信仰，即使尤瑞皮底斯的戲劇為了產生效果，採取新的刺激手法，但尼采認為：「它即是冷漠悖理的思考(取代日神的直觀)和熾熱的情感(取代酒神的興奮)，而且是維妙維肖地偽造出來的，絕對不能進入藝術氛圍的思想和情感。」(《悲劇的誕生》，頁67)

<sup>46</sup> 《悲劇的誕生》，頁67。意謂對尤瑞皮底斯來說，一切視為美的作品必定可被理解。

英譯文本為：「Whatever is to be beautiful must be conscious.」

Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy and The Genealogy of Morals*, trans. Golffing Francis, (New York: Doubleday & Company, Inc., 1956), p.81

<sup>47</sup> 英譯文本為：「As a poet, then, Euripides was principally concerned with rendering his conscious perceptions.」

Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy and The Genealogy of Morals*, trans. Golffing Francis, (New York: Doubleday & Company, Inc., 1956), p.81



我們以尤瑞皮底斯稍早的劇作《米蒂亞》( *Medea* )<sup>48</sup>和《酒神的女信徒》( *The Bacchae* )<sup>49</sup>做一對照觀察：從米蒂亞<sup>50</sup>與傑森<sup>51</sup>的對比、酒神信徒與彭休斯的對比，清楚地看見尤瑞皮底斯擅於挑戰希臘文明的理性傳統，質疑理性對非理性此一內在本質的否定與壓抑，啟示觀眾對人性重新認識、省思，成為當時思想精進的先鋒；同時也以驚駭的手段營造異常殘酷的結局，震盪人心關注於弱勢的非理性潛存的驚人爆發力量，以及被扭曲後的恐怖樣貌。他的劇作雖與神話相關，但其中人性真實已超越了神的真理性，他的劇場魅力更在於無處不提供人們思考的空間和激情、活力迴盪的舞台。「狂」的意象，在他的悲劇舞台上得到最真實的寫照與關注，原本充滿無窮可能朝往美好追求的本能，一旦遭受壓迫、扭曲，就極有可能使得潛藏著無限強大的實踐力量，變形轉向負面伸展，造成難以預料的憾事。明白尤瑞皮底斯為什麼如此關切被推擠至文明邊緣的非理性與文明中心的主流理性之間的對立衝突，也許有助於我們以更平衡的態度去思考兩者的關係，如何能相處得更令人圓滿，而不只是從劇情看到所謂政治與宗教的衝突，作者是否在晚年以此劇向神表示懺悔，或非理性的殘酷令人汗顏等等表象問題。其實我們更值得看看劇中酒神信徒代表所謂非理性，在飲酒過程裏與酒神的自然形象融合為一體，流露著享受生命無待的歡悅之美，思索理性應當如何接受人類此一本然的特質，輔助非理性進行適度的判斷，以迴避偏差過度破壞美善的原意，保有朝向美善無限發揮的能量，而非反向壓抑其存在的真理性，使其失去本真地變形存在。或許這才是尤瑞皮底斯期望於我們，得以因為他的悲劇創造生命之美的初衷。如歌隊唱出對生活的嚮往：

「何時我才能夠赤著白足，  
在信徒的歡聚中跳舞  
終宵，然後再舉頭後仰，  
迎接沾滿露水的空氣，  
就像一隻小鹿，嬉戲在  
芳草如茵的牧場？」<sup>52</sup>（第三合唱歌，歌隊，862-867）

<sup>48</sup> 《米蒂亞》( *Medea* )完成於 431 B.C.。此劇公認為尤瑞皮底斯以合理性刻劃女性心理起伏變化的精彩代表作品。主要人物米蒂亞( *Medea* )和傑森( *Jason* )在希臘神話「尋找金羊毛」故事中相遇，米蒂亞因原始熱烈的情感催促，傾心於遠渡重洋到該國尋找金羊毛的傑森，為了襄助他與英雄伙伴們取得金羊毛，背叛了父親，甚至殘殺親兄弟為傑森一行人解圍。傑森雖因此與她共結連理，逃往他國後，卻為了現實利益打算另娶科林斯( *Corinth* )公主。米蒂亞在種種逼迫和打擊之中痛苦掙扎，最後在傑森冷酷無情的偽善言辭激怒下，決心殘暴反擊，終至毒殺了科林斯公主和兩名親生兒，對傑森進行嚴厲的報復行動，鑄成生命中真正的悲劇終結對立。

<sup>49</sup> 《酒神的女信徒》( *The Bacchae* )完成於 407 B.C.。據傳作者過世後，在 405 B.C.由其子或甥姪導演本劇，演出後得到酒神狂歡節競賽( *The City Dionysia Festival Competition* )首獎的殊榮。

<sup>50</sup> 米蒂亞是神話故事中高爾契斯國( *Colchis or Kolchis* )公主，聰敏、善巫術、意志強悍的女子。劇中角色象徵存在於邊緣區域的蠻悍非理性情感特質。

<sup>51</sup> 傑森是神話故事中伊奧卡斯( *Iolcus* )國王之子，為奪回王位，率領眾英雄前往高爾契斯尋找金羊毛而與米蒂亞相遇。他慣以利害算計做為現實生存行動的依據，劇中角色象徵希臘文明中心的理性現實特質。

<sup>52</sup> 《*The Bacchae* 戴神的女信徒》，頁 59。

## 二、人承接此一特性的深意

我們從希臘悲劇探究「狂」，將它視為酒與人的共鳴基礎之一，實肇因於發現：希臘神話不僅隱含著尼采所說希臘人的世界觀，更挾著強烈的自我認識及回觀反省能力，發展出希臘悲劇的舞台，酒神象徵更指出人於存在之中絕對必要面對的真實課題——生命感受，在此同時希臘民族以智慧將人類意志展現在舞台演出張力的最高點，震懾當時的劇場觀眾，甚至迄今全世界的人類，讓人無法忽視地為之吸引。酒神精神也長期凝聚著人的嚮往與力量，一如尼采讚揚其為更高的真理性，對人而言祂的形象即使是赤裸裸的表露，卻是人最無偽的真實。「狂」做為一種自由、無限度的身心活動，以及悖反於約束壓制的極致張力，這樣一個面對逆境不屈服且意志旺盛的生命力量，往往因夾帶著無意識的冷酷無情做為手段，而令人震懾、畏懼，受到人類理性過度的批評、壓抑，導致人們長久以來對它疏遠，更鮮少貼近去思考面對，人也漸漸失去本身源源不絕的活力源頭。生命力如何在酒神的啟發中甦醒？端看我們如何真誠地貼近人的感受（包括自己和他人）。

人類文明呈現之美之光輝，做為主角的「人」自然不能在此舞台上缺席，西方文明自蘇格拉底<sup>53</sup>手中打造那把開啟知識大門的鑰匙以降，理性便開始主導整個人類世界文明發展的角度，對知識展開高度追求，人在邏輯、秩序當中，找到不斷開發生活領域的滿足感及尋求安適生存的原則，然而在此向外追尋穩定、美好的知識傾向的同時，人類大腦在理性擴張發達之下，是否疏於發展或說耕耘另一塊存於深處內在，與生命本質息息相關且極其珍貴的「非理性力量」——這個在早期人類文明當中，曾化身為酒神備受崇拜、關注的領域，在人們漸漸將感受過程視為外部形式化的儀式之後，它所蘊涵的那股足以為文明創造推波助瀾的強大生命力量，已在人類生命中慢慢萎縮而日漸遺忘，或者退到文明邊緣殘存著，又或者蜷伏在黑暗角落扭曲地伸展著……。諸此種種發展情況，不僅阻擋優質文明的出現，甚至更無意識地折損著文明對人類生活的助益與意義。

「感受」具有傳遞性質，亦即感染力，單一生命感受傳遞為羣體共感時，其相乘的力量往往令人震撼，這種生命特質深植於人的內在，其重要性不言可喻，更不容忽視小覷。我們在此討論人類原始存在的非理性部份，並非企圖對反人類理性與知識能力，而是正如我們對尼采思想肯定的觀點，在於更全面性地深入理解人的本質，採取一切有助於人類朝往更真實的美好的認識，讓心有所明白、有所安適，更有源源不絕的肯定力量——面對生命！

---

<sup>53</sup> 蘇格拉底(Socrates, 470-399 B.C.)強力陳述的論點，如：「德即知」、「罪惡源於無知」等概念，將知識、德性和理性聯結，造就了理性主義浪潮主導文明發展的新時代。

因此，不論從希臘悲劇酒神信徒與酒神相通契時呈現的「狂」，抑或歷史現實當中傑出人物全神貫注地投入表現來看，人在生存中可以無視於其他缺憾的一個方式，即是在自己的生存過程裏，誠實面向生命感受，從這一直觀基礎下，選定自身仰慕的角色和特質，在其中奮力耕耘，即使面對一次又一次的挫敗，甚至犧牲，也將能一次又一次地以銳不可擋的生命力，給予自身再生的力量。人在這樣的角色當中，不但能由衷肯定存在的價值，更擁有如酒神及其信徒般，堅守人內在真正本質——嚮往歡悅美好、不受抑制或侵犯的「狂」的本能衝動，以這一極致生命力，捍衛生存價值的實現。而「狂」隱含這一不受限制、不可量度的旺盛力量，其抵禦力量更將與外在壓迫阻力強度成正比，往往造成令人驚異且破壞力強大的結果，於是「狂」的豐沛能量及可能性如何釋放？如何引導為正面性？正是人類在理解之後必須進一步思考的問題。

### 三、狂的過度問題探討

「酒神節的狂歡之聲衝進一個如此建造和受到人為保護的世界裏來了，在此聲音中，大自然在快樂、痛苦和認識方面的整個過度全都暴露無遺。迄今為止做為界限和尺度起作用的一切，此時皆被證明只是人為的假象，而『過度』則被揭示為真理。」<sup>54</sup>（尼采·《酒神世界觀》）

尼采從希臘悲劇一貫闡揚的日神文化進行分析，對酒神精神加以闡明其做為真理的依據。「狂」在人類印象當中，經常伴隨著理性所定義的「過度」問題，酒神所導引出來的舞蹈、音樂、和聲、共同體，皆是原始的生存之狂喜，專注於生命本身及其力量無所限地展現和維護堅持，從整體表現觀察：它是一個健康的、正面的本質傾向，具有去偽的特質，也是一種反抗壓抑迫害的利人行動。

那麼，諸多因自以為是、迷妄無知，甚至心智喪失的病態所顯露的瘋狂行為，對他人和羣體造成的危害，又如何能解釋「狂」所隱含的過度之真理性呢？以上所列舉的瘋狂行為，除了在力量的實踐一項，與本文探討酒神的狂之意涵有所近似以外，最關鍵的區別就在於它的個體化原理沒有泯除，它沒有共同體的意識與感受，就連所謂心智喪失的躁狂疾患也正因其思考環繞著自身而困縛在病態之中，更勿庸說明「自以為是」的思考如何壓迫他人？「無知迷妄」如何緊盯一己的迷思與利益而傷及他者？這些狂妄的現象都與酒神精神所展現的「狂」大相逕庭。

在此探討過程當中，我們更意識到酒神打破界限、摒除個體化原理、再生為一個「共同體」思考模式的重要性，因為從這一共同體出發的生命思考過程，才能真正把人類羣體帶到一個朝往美善的場域，共享歡悅狂喜的生命與存在感受。

<sup>54</sup> 收錄於《悲劇的誕生》，頁 8-9。

我們或再也不用焦慮有人會為了個體利益，泯滅良知在大家食用的肉品家畜施用違禁藥品傷害羣體的生存，也不必擔心自己的家人孩子與他人共處時受到無情的傷害了。

蘇格拉底在雅典街頭以對反於詭辯學派( Sophist )的主觀或感覺主義之革命姿態，宣揚「德即是知( Virtue is knowledge )」這一追求理性客觀的主知主義精神，正式開拓了西方文明朝向理性主義奔馳的道路。截至現代一般普羅大眾如我們，依然在此思潮做為教育主流下，接受理性主義思考原則的影響，卻也仍不免在龐大知識體系之中忽略一個重要的反省思考——何謂真正的「知」？雖然蘇格拉底對人類理性助產貢獻卓著，對真理追求如此真實，但是「罪惡源於無知」的邏輯，卻未提醒「虛假性的知」仍有產生罪惡的可能，甚至具有實踐更大罪惡的可能性而不自知地遠離善。

尼采在《悲劇的誕生》當中，高舉著希臘神話十二主神裏極具深刻意義的太陽神阿波羅和酒神戴歐尼色斯，以其代表著人類在蘇格拉底的理性潮流以前，真實地內在於人類本身的兩個重要特質。他注視的焦點不是外在於人的「知」，而是將人淹沒於知識追求時所遺忘的生命特質——「活力與無窮的可能性」，從人類整體視線中拉回凝視的焦點上。他嚴厲指責主知主義說：「智慧之鋒芒反過來刺傷智者；智慧是一種危害自然的罪行。」<sup>55</sup>其目的不在於反對蘇格拉底追求知識和智慧的主張，而是為了突顯真正的智慧，如：酒神智慧所鳴奏高唱的自然、對生命的肯定；他抨擊的不是真知，而是以知識的驕傲漠視自然、漠視人類本質的反自然之惡。

如今世界進入知識經濟時代，這一氛圍似乎使得人類將一切心智追求傾力投入知識能力之中，藉以提高所謂的經濟價值。某些人類本質當中具備的珍貴能力如敏銳的感受力、豐富多變的藝術創造力、強韌不受約制的生命活力，甚至無限可能的堅持力量——「狂」等等難以用具體現象完善說明的內涵，一點一滴地在理性為王道的意識否定之下，受到忽視與壓制，若要探求此一所謂非理性現身，反而在早期原始文明裏生活的人們身上更容易採見，不論是台灣原住民的飲酒文化或中國古代各式酒趣，甚至西方早期文明源頭希臘神話的酒神精神…，莫不做為一種人類最單純而直接面對生存的美好體會與追求足跡顯現。反觀現代人以物的文明為追求目標，冷落著這一部份的正面觀看與肯定態度，此一能力的萎縮不僅失去人的美好本能，甚至背對它，將它歸入陰暗的角落，當它不受壓制而出匣時，卻往往以毀滅式或破壞式的猙獰面貌出現而造成驚嚇，走向負面的存在樣貌。理性與知識掛帥的時空下，我們如何正視生存艱難無解的真象，找回人類本能足以面對它的豐沛生命活力，正是我們探討「狂」的終極目標。

---

<sup>55</sup> 《悲劇的誕生》，頁 57。

#### 四、小結

「有些人笑了，有些人卻哭起來，但是老卜者卻因歡樂而跳舞了。即令如幾個說故事者所假定的，他那時候已為甜酒所醉，但是無疑地他更為甜蜜的生命所醉，而完全拋棄了一切疲倦。」<sup>56</sup>（尼采，《查拉圖斯特拉如是說·醉後之歌》）

尼采如上「肯定生命」的觀法，一致地表達在他對希臘悲劇的二元性藝術之中，日神藝術與酒神藝術全然地接受生存的痛苦、光明、深邃、歡悅、幸福、狂喜，共譜生命永恆再生的感受於人的心中。也一再地強調，日神精神與酒神精神看似互相衝撞、背離的特質，在希臘民族手中卻以兄弟結盟的形態，由原始豐沛的自由力量——酒神的音樂藝術為孕母，揉合了日神造型藝術的光明輝映，創造了希臘悲劇跨越生存現實不堪的更高意義——一個值得肯定並陶醉其中的共同體生命形態。希臘悲劇也在酒神音樂和日神形象交融之中，抓住觀眾席上每位個體內在最直接的感受交流路徑——聽覺和視覺，讓人不假外求地融入一場生命本能的藝術昇華盛宴。

理性主義學術傳統雖可藉由邏輯規律、定義概念及普遍性的追求，達到一種秩序的、穩定的狀態，卻也往往因肯定此一立場，而悍然排除異域的人類具體事實，將之納名為非理性、偶然的對立對象。自蘇格拉底以來，理性做為世界的中心；所謂非理性則一直在人類歷史當中游走邊緣而積極存在著，以充盈著活力的各種姿態、各種方式伸展在各種路徑上，使我們不得不注視它、思考它，以一種理解與包容真實的態度，面對人類存在的另一個變易不定且充滿活力和可能性的區塊，試圖在理性觀察中，先排除其可見的危害和不良後果，對住非理性為人類發展出的美善領域。此一方式的可行性或許受到質疑，或難以度量效果如何，但卻是一條保全人的生存完整性之進路。我們並不相信一絲不苟的完全理性原則，可以帶來人類生活恆久的和諧美善；也不認同因愚昧無知極度擴張為偏執的非理性傾向，因它和過度的理性推論一樣，落入偏離人性真實的軌道。兩者唯有互相承認彼此在人自身的位置，從人與人、人與事之間的關係當中適度調和二者，孰重孰輕其實必定也因個體差異而有不同展現，但唯一的原則目標在於——以「人是否真正感受為好」視為前提與基礎，做為反省調整的參考依據。以宗教和科學為例：信仰宗教或為人類非理性的需求，但是若某些教義或表現內容，造成人內心遭受威嚇脅迫感或恐懼感，失去原本只是訴求平靜安寧的精神慰藉與善意的初衷，那麼理性便應該為這樣對人本身不良的影響狀態站出來，支持非理性退出如此的信仰；同樣地，信仰科學或為人類理性的趣味與追求美好生活的嚮往，然若科學倒置為純然對物的傾慕追求，失去人與人之間的聯繫和感受，甚至損及人類的生命，那麼非理性更需要在其中運用自身拒絕被規範限制的力量，導入更豐沛的創造性和可能性，回到人本身這一基本關懷去注視生存並思考變易。兩者保持

<sup>56</sup> 尼采，《查拉圖斯特拉如是說》，雷崧生 譯，（台北：台灣中華書局，2000年），頁489。

如此的動態平衡，人生活在理性與非理性本然需求調和滿足當中，對立理應可以漸漸消解。

人類文明的理想氛圍，應當不是知識理性的霸權橫行，也不是非理性慾望在黑暗底層無意識地溢流搶灘自鳴為人性真實，而是人類願意誠懇學習接受自身的這兩種內在真實，從理性和非理性兩方深入觀察並理解自身，尋出一條適於自己維持尊嚴且尊重他人的應對之道。非理性如果以人為基礎，而不忘自身之外仍有他人（即以人的總體視野出發），以此與人為善為好做為立足基點，那麼它便能輕易地脫離邊緣化的特徵，回到世界中心與理性攜手，重燃眾多人類生命當中睽違已久的狂喜活力。此時此刻，一如酒神精神期盼人消解個體化原理的界線重返自然，重返羣體歡暢淋漓的旺盛生命力擅場——「狂」，回到酒與人最初的共鳴基礎，盡享生命裏酒神精神的動人樂音與生存意志的湧現。

回觀現代生活中，一個沒有掌聲支持的人，要如何肯定自己存在的價值？這或許正是古希臘人被稱頌的智慧，透過希臘悲劇所處理的問題。個體唯有從人本身直觀，用藝術感昇華生命存在的意義和價值，遠離現實對人與人之間的種種區隔、劃分，才有能力無視於現實窺見的不堪真象，無視於個體自身什麼都不是的消沉意念，而再給自己另一種出發向上的生命力，擺開陰霾，維持著對生命的肯定，而酒神智慧則更是另外一種真正與生命共歡的強憾力量，這力量的極致即是——「狂」<sup>57</sup>。希臘神話裏經常伴隨戴歐尼色斯出現的林神說：「最好是未嘗生，其次好是立刻死。」雖透露著古希臘人直視生存的恐怖和不堪真象的智慧，但是在酒神揭開歡悅的生命序幕時，醉的誘迷、狂的過度，卻能在悲劇舞台中間吸引觀眾凝神注目並追隨的精神就是——對生命的肯定。肯定生命迎向自由、歡樂、活力、豐富的無限可能等等，內在對旺盛生命力最真實的嚮往與渴求的感受。

---

<sup>57</sup>「狂」展現於古希臘崇奉的酒神精神當中，在人身上化為一股具有可塑性的力量，成為人面對執著的事物勇往直前的能量，是不可遏的堅持，充滿無限的可能性。

## 第二節 《詩經》宴飲詩的羣體嚮慕——「和」

酒與人之間聯繫的基礎，除了本文上一節從希臘酒神文化流傳的生活遺產，探尋到人類生命原始能量所出的「狂」之外，我們探究的前提在於相信「人性能自主地為善」，因此更不能不回到中國儒學所繼承的人道傳統<sup>58</sup>進行觀察。本節選擇《詩經》<sup>59</sup>闡述酒在羣體間呈現的面向，一則因認為正如《禮記·樂記》<sup>60</sup>所載述，人的內在潛藏著敏銳且不斷湧動的泉源——「心」，而詩人的心感懷天地萬物，向外散發活動的生命力量即顯現為「詩」，關心著世間一切現象，反思人類羣體存在狀態，適足以徵驗人性的事實；再則我們進一步鎖定《詩經》裏政治與官方色彩較濃厚的《雅》<sup>61</sup>，乃由於雅詩語言獨具雅正的表達特質，傳遞的是更細膩、更具羣體文化代表意義的思想型態，當時人們最真切的欲望和嚮往，如何在酒中實現，都隱身於雅詩眾多的宴飲詩篇當中。

雖然《國風》羅列數百首詩當中，也有少數寫下不同地域面對酒的個體呈現詩篇，如〈周南·卷耳〉以酒排解鄉愁、〈邶風·簡兮〉美善舞者而賜酒、〈鄭風·女曰雞鳴〉寫夫妻感情靜好和順對飲、〈唐風·山有樞〉勸飲酒鼓瑟及時行樂、〈豳風·七月〉記農忙收成後釀酒迎春、獻祭等等。但個體呈現具差異性，難以做為人性傾向的總論與觀察指標。譚家哲先生也曾在其形上學論著中，切要地指出這一研究原則：「若對人性能有所評價，這時的『人』，只能從人整體言，甚至只能從在統治中作為被統治者這樣的『人』而言。之所以只能從統治關係言，因政治關係正是從存在言，人類存在的整體關係。而若在這樣的整體關係中，我們所見的人若確實是怎樣的話，這才能算作人性之事實。」<sup>62</sup>

<sup>58</sup> 人道傳統做為中華民族思想的主脈，可見諸儒家推崇經學的基本內容及態度，綜觀《詩》、《書》、《易》、《禮》、《樂》、《春秋》、《論語》、《孟子》、《大學》、《中庸》，莫不是以人為對象，闡明人在面對自身、人與人之間、人與天地萬物之間，一切應對思考和感受，所衍生的事實與從善原則，儒家思想本質上對「人性自主地為善」，一貫地保持信心，如孔子「循循然善誘人」（語出《論語·子罕》）一般，以道導人，以人行道。人的「主體性」意義在此清晰地顯現且備受重視。

<sup>59</sup> 《詩》是中國最早的經典詩集，因漢儒推崇始尊稱為《詩經》。其中蒐羅了西周初年至春秋中葉（約西元前 11-6 世紀）這五百多年間，王室與諸侯採自民間的詩歌，由采詩官吏整輯而成的一部代表性文學作品。《詩經》絕大多數作品表達著對人性的關懷，細膩而精準地善喻或敘寫人的生活實況及肯切的感受，言辭簡潔鮮明且生動達意，情感含蓄卻豐富純真，直抒人心深處最樸素的振動。

<sup>60</sup> 《禮記·樂記》：「人心之動，物使之然也。」

<sup>61</sup> 《雅》又分為《小雅》、《大雅》，《毛詩·大序》除了分析詩的內容云：「是以一國之事，繫一人之本，謂之風；言天下之事，形四方之風，謂之雅。」，又進一步說明：「雅者，正也。言王政之所由興廢也。政有大小，故有小雅焉，有大雅焉。」以上分析可做為初步理解詩經《風》、《雅》、《頌》三種內容特性的參考資料。總括而言，《國風》采自各國各地區的詩歌，由個人的主體意識抒發「以一國之事」，「繫一人之本」；《雅》采自首都中央的詩歌，接近政治中心而具有更敏銳的羣體性觀察意涵；《頌》則是王室在祭祀、治國時表述的頌歌，對人所不可及的未知展現謙卑，敬謹意味深重。

<sup>62</sup> 譚家哲 著，《形上史論》（下部），（台北：唐山出版社，2006），頁 228。

《國風》詩作因具足人民性、思想性的價值，廣受注目、研究與推崇；而我們在《詩經》的宴飲詩，也看到人與人之間關係的經營、禮儀、和諧、理想、願望、享樂等種種生動的人性化追求，而更肯定其探究價值。由此多重因素支持，我們擬選取《詩經·雅》的宴飲詩作，觀察中國古代羣體如何在酒中建立人與酒、人與人、人和宇宙之間的關係？又在何種基礎下發展酒與美好嚮往的聯結關係？一步一步地貼近人本的事實，從正面探究兩者共鳴的基礎。

## 一、宴飲詩中酒的底蘊

### (一)心之交流——〈小雅·鹿鳴之什·鹿鳴〉

呦呦鹿鳴，食野之苹。我有嘉賓，鼓瑟吹笙。吹笙鼓簧，承筐是將。  
人之好我，示我周行。  
呦呦鹿鳴，食野之蒿。我有嘉賓，德音孔昭。視民不佻，君子是則是傲。  
我有旨酒，嘉賓式燕以敖。  
呦呦鹿鳴，食野之芩。我有嘉賓，鼓瑟鼓琴。鼓瑟鼓琴，和樂且湛。  
我有旨酒，以燕樂嘉賓之心。

〈鹿鳴〉是《詩經·小雅》第一首詩篇，印記著中國古代上下交相泰的君臣關係最高境界，也成為極佳的政治哲學典範。從詩句字裏行間表達的語氣觀察，或許如《詩序》<sup>63</sup>解讀，此詩寫天子以主人的立場，宴饗羣臣如大賓，闡述完美的君臣關係及其相處之道——即無私、盡心。然而，不論是君王以宴飲、音樂、賞賜，無私地分享美好事物，抑或臣子盡心貢獻治國大道，都是人與人之間以心之交流為前提，朝往美好的互動呈現。除此之外，詩云：「我有旨酒，以燕樂嘉賓之心。」更精確地說明：酒在人與人之間產生的正面作用，即在於它促成人心的交流，卸除羣體間位階、能力、個性等等必然存在的差異隔閡，對等地分享和樂、美事美物，甚至德行。〈鹿鳴〉傳達人心交流的初衷，莫不在此人與人之間美好的互動關係，首見之於以「呦呦鹿鳴」起興，呼伴共享美食的和合意象；次見之於「吹笙鼓簧，承筐是將」，歡欣大方地以音樂、酬禮，真誠迎賓；又見之於「人之好我，示我周行」，明白對方盡心提示大道，成就自身於完好。以上所見，皆流露人心交流和合之美，這一和諧境界的呈現與完成，從先秦時代視為佳物且象徵馴順平和的鹿鳴聲中展開，透過中國古代視為珍貴之物的「酒」，在人與人之間傳遞分享的意願，聯結美好的感受，泯除階層地位的分別，完全沉醉於他人的德行<sup>64</sup>和自身擁有的一切美好<sup>65</sup>。

<sup>63</sup> 《詩序》云：「鹿鳴，燕羣臣嘉賓也。既飲食之，又實幣帛筐篚，以將其厚意。然後忠臣嘉賓，得盡其心矣。」

<sup>64</sup> 此德行指謂詩中論及嘉賓：「人之好我，示我周行」，稱嘉賓盡心無藏私，及其「德音孔昭，視民不佻」的良好風範。

<sup>65</sup> 美好感受透露於詩中反覆吟誦：「我有嘉賓」、「我有旨酒」，其中嘉、旨二字皆有美好之意，



「心之交流」隱伏在羣體飲酒活動背後，熱絡地進行著，即至現代社會對飲酒活動的分析研究也顯示：飲酒對人的正面影響，重點不在生理健康，而是因飲酒活動伴隨的社交頻率增加，提昇了人的心理健康狀態。可見缺乏心意交流的飲酒，對人而言極易失去積極正面的影響與意義；過度飲酒<sup>66</sup>更是導致健康惡化的主因。如何善用物性又不受制於物的影響，在宴飲詩中也已有所論述。以下我們將援引〈小雅·賓之初筵〉加以闡述，探討古代中國文明思想成熟發展的人性價值——主動性。

## (二)禮之互動——〈小雅·甫田之什·賓之初筵〉

賓之初筵，左右秩秩。籩豆有楚，粃核維旅。酒既和旨，飲酒孔偕。鐘鼓既設，舉醕逸逸。大侯既抗，弓矢斯張。射夫既同，獻爾發功。發彼有的，以祈爾爵。籥舞笙鼓，樂既和奏。烝衍烈祖，以洽百禮。百禮既至，有壬有林。錫爾純嘏，子孫其湛。其湛曰樂，各奏爾能。賓載手仇，室人入又。酌彼康爵，以奏爾時。賓之初筵，溫溫其恭。其未醉止，威儀反反。曰既醉止，威儀幡幡。舍其坐遷，屢舞僊僊。其未醉止，威儀抑抑。曰既醉止，威儀忸忸。是曰既醉，不知其秩。賓既醉止，載號載呶。亂我籩豆，屢舞僛僛。是曰既醉，不知其郵。側弁之俄，屢舞傴傴。既醉而出，並受其福。醉而不出，是謂伐德。飲酒孔嘉，維其令儀。凡此飲酒，或醉或否。既立之監，或佐之史。彼醉不臧，不醉反恥。式勿從謂，無俾大怠。匪言勿言，匪由勿語。由醉之言，俾出童毀。三爵不識，矧敢多又。

禮，自古以來在中國代代相傳，成為人與人之間互動的既成觀念，甚至衍生出諸多繁瑣的禮教，以及「禮多人不怪」等俗諺。但時至發展快速、講求效率的現代，人們多因為不明所以，或質疑而無奈地遵循傳統，或鄙夷而摒棄禮俗，在物質充裕的氛圍當中，顯有心思細細明白並體會「禮」的純粹內涵。

「禮」<sup>67</sup>所流露的人文之美，在春秋時期從孔子手中散播且臻至頂峰，做為一種羣體人倫之間行止合度的羅盤，所意欲體現的，不外乎潛存人心的嚮往——「和」。然而，孔子所繼承的心志與人性觀，更有絕大部份源自其口中所稱「思

---

可見其悅樂滿足之情。

<sup>66</sup> 過度飲酒引發酒精對人體腦部和消化、代謝器官造成損害，本文將於〈附錄〉簡述說明。

<sup>67</sup> 禮所呈現的人文之美，在於它深入(他)人最重視的自我價值當中，表達一種對生命和各種存在(或存有)的重視與肯定，亦即最由衷的彼此尊重。

無邪」<sup>68</sup>的《詩經》內涵。綜觀《詩經》當中與酒密切相連的宴飲詩，非僅止於一般賞析所見，為君臣、親友、夫婦等相聚宴樂，或祭祀酒禮的生活紀實而已，其更深刻的意韻，在諸多紀實內容當中，透露著人最殷切而真實的欲望——「和諧」，將此展示在整個禮儀文化體制之下，更視為人類生存的重要目標，積極正面地追求著。由此一傾向適足以看出，宴飲詩隱含豐富的思想和文化內容，掌握著人性的真實趨向：感性地欲求和諧之美；理性地發展「禮」以成就此一人性價值——和諧的人文之美。

反觀酒在其中做為一客體的物，經由「禮」與人相接合，如何在人的主體性當中，共同實現一個透過反思，顯現人性美善欲求的事實和人文境界，避免物化主導而遠離了人性主動能力的價值，此一課題在〈小雅·賓之初筵〉，已有明晰的反映，以下我們將就詩旨對此進行闡述探究。

### 1. 禮流露對人對事的尊重——成就人性之美

#### (首章)

賓之初筵，左右秩秩。籩豆有楚，粢核維旅。酒既和旨，飲酒孔偕。  
鐘鼓既設，舉醕逸逸。大侯既抗，弓矢斯張。射夫既同，獻爾發功。  
發彼有的，以祈爾爵。  
籥舞笙鼓，樂既和奏。烝衍烈祖，以洽百禮。百禮既至，有壬有林。  
錫爾純嘏，子孫其湛。其湛曰樂，各奏爾能。賓載手仇，室人入又。  
酌彼康爵，以奏爾時。

中國古代「燕(宴)」、「射」<sup>69</sup>二者經常同時出現，因此或謂此詩是詠大射<sup>70</sup>之詩，此說從禮的形式解讀詩旨，然而以我們的理解：「射」的競技活動，因為比較技藝能力高低引發緊繃的人際關係，由「燕」的宴樂氣氛配合，加以鬆弛此種緊張的氛圍，並紓解人的感受，充份顯露中國文化對禮儀的重視等同對人的重視。「射藝」活動呈現於外者，是人類羣體生存的事實，即人與人之間存在著一切能力上必然的差異性；但「射禮」的進行，除了展示個體的能力，「發彼有的，以祈爾爵」的重要內涵，更說明著參賽者期望精湛地表現自身能力、肯定自我價值，並同時願以射中者請未射中者飲酒的方式，對個體間必然產生的能力差異，以及競相追求良好表現的心意，表達尊重與肯定。

依我們的觀察，競爭可以是野獸般的弱肉強食，但競爭更可以是人異於禽獸的人文智慧展現的時刻，這正是孔子說「其爭也君子」的真實意義，重點在於人

<sup>68</sup> 語出《論語·為政》，子曰：「詩三百，一言以蔽之，曰思無邪。」

<sup>69</sup> 射儀間宴請賓客，並選拔人才。

<sup>70</sup> 「此當是咏大射之詩(將祭而射，謂之大射)。馬瑞辰有說詳之。」參見屈萬里 著，《詩經詮釋》，(台北市：聯經出版事業公司，1991)，頁 425。

以下註釋僅標明書名與頁次者，書目資料同此註。

是否在競爭當中充份發揮自我的能力？是否從競爭當中看見別人的能力優勢？是否懂得思考、學習他人的長處？不論輸贏都能有所學習、增進，彼此尊重各自的差異性。古代人常在飲酒間追求人際關係的和諧，內在隱含的即是這樣一種穩定、精進的生命力量。在古代因農作物生長不易，酒被視為珍貴美物，也成為分享美好感受的象徵。飲酒活動則在此分享美意的前提之下，化解著人與他者之間存在的競爭壓力，並拉近彼此因各種差異所造成的距離，詩云「酒既和旨，飲酒孔偕」、「飲酒孔嘉，維其令儀」，都是對飲酒活動的正面肯定，肯定以美酒共享真誠美善，肯定人在秉持溫良恭和的儀態下共飲，這樣一種羣體營造和諧湛樂的感性欲求，也是人類與酒最原始的共鳴基礎，同時清晰地流寫在〈賓之初筵〉首章起，描述射禮活動前後景象的字裏行間。

詩中由「賓之初筵，左右秩秩」開始，述寫賓客人席之初，不論面對事或面對人，皆依禮而行，在人與人之間相互尊重、相互完成的美好氛圍。即便相聚飲酒也依循酒禮，於此際分享心意，泯除一切階級能力的差異隔閡，在酒精作用<sup>71</sup>下，與會者卸除種種外在於人的標記，對等地共享生命中內在相同的欲求——「和樂」，而和樂的人文之美，就在「樂既和奏<sup>72</sup>」、「百禮既至<sup>73</sup>」、「各奏爾能<sup>74</sup>」等等對人對事的禮敬尊重當中實現，成就了中國文化追求的人性之美。

## 2. 禮顯揚人的主動性——遠離伐德之害

（末章）

賓之初筵，溫溫其恭。其未醉止，威儀反反。曰既醉止，威儀幡幡。舍其坐遷，屢舞僊僊。其未醉止，威儀抑抑。曰既醉止，威儀忼忼。是曰既醉，不知其秩。

賓既醉止，載號載呶。亂我籩豆，屢舞僛僛。是曰既醉，不知其郵。側弁之俄，屢舞傴傴。既醉而出，並受其福。醉而不出，是謂伐德。飲酒孔嘉，維其令儀。

凡此飲酒，或醉或否。既立之監，或佐之史。彼醉不臧，不醉反恥。式勿從謂，無俾大怠。匪言勿言，匪由勿語。由醉之言，俾出童毀。三爵不識，矧敢多又。

飲酒對羣聚時和諧美好的感受具有增益作用，這也是中國傳統文化數千年來，以「禮」為前提，正面肯定人性在酒中追求和諧的欲望之所由，即使遠溯周朝，早已有《尚書·酒誥》對飲酒禁制的文獻，但細究其禁制，實則是針對容易產生負面問題的濫飲(經常性飲宴無度)或羣飲，在政策上理性地反對並規避

<sup>71</sup> 酒精對人的大腦產生影響，引發行為的去抑制作用，本文將在〈附錄〉以科學角度說明之。

<sup>72</sup> 言氣氛之和諧愉悅。

<sup>73</sup> 言慷慨無藏私。

<sup>74</sup> 言盡心完備地發揮能力。

「沉溺」<sup>75</sup>於酒帶來的危害；但仍是明文支持祭祀時可以飲酒，孝親和樂、禮敬長上時可以飲酒，而非斬除人類本有的感性傾向<sup>76</sup>全面禁絕飲酒。足資說明中國文化看待人與酒二者共在的正面性價值，在於肯定人對和樂的嚮往與美善的追求。

末章由「賓之初筵，溫溫其恭」接續，四說「威儀」一言「德」，生動地速寫「未醉」<sup>77</sup>和「既醉」<sup>78</sup>兩種賓客飲酒後的情態反應。四說威儀<sup>79</sup>從正與扭曲兩種對反的外顯形象，直指人的德行在酒中如何呈現？又從以上種種真實的寫照中反省，如何確實地避免負面行為——「伐德」。因而提示「既醉而出，並受其福。醉而不出，是謂伐德」做為參考原則，說明失控的醉態，即是背離人與酒共營美好感受的前兆，此刻若仍流連酒筵，可視為敗德——破壞一切原意美善的人性傾向。

詩末又云：「彼醉不臧，不醉反恥」<sup>80</sup>，一語道盡古今人類一致落入的迷思：人對欲望的追逐，因無限度而趨向對人不善的景況但不自知，卻反以節制為愚昧而恥之；猶如自古以來俗語：「笑貧不笑娼」，對人們在物質追求貪婪無止盡且不擇手段的強烈諷刺。凡此皆肇因於「求取無度」，顛倒著人類感性期許美好的需求，往往在任其擴張自我欲求之下，侵犯到他者需要被尊重的領域，使得羣體間的和諧因為混亂而鬆動，終至與美善的初衷背道而馳。

「禮」在社羣文化當中，除了提示導正的方法之外，同時更蘊含著人的主動性和反省能力。此則見於詩末所云：「式勿從謂，無俾大怠」<sup>81</sup>，這樣的主動性適時地跳脫酒醉歡悅的迷思，享受酒韻帶來的和樂美善卻不隨波逐流；「三爵不識，矧敢多又」<sup>82</sup>顯明人的高度省思能力，因觀察物性作用而清晰明白，無止盡地勸飲逐歡，隱伏著失控醉狂對和樂的破壞性威脅，在酒禮的原則引導下進行飲酒活動，才得以真正盡歡和悅，滿足人對美好的追求。此一飲酒思考過程，充份展現著人如何在理性自覺的基礎當中，透過「禮」<sup>83</sup>，遠離不善，積極正面地實踐感性企盼的人本價值與終極理想——和。

<sup>75</sup> 沉溺時人已受制於物，失去主動掌控能力。

<sup>76</sup> 此感性傾向即嚮往和諧悅樂，追求美善。

<sup>77</sup> 未醉時，「左右秩秩」、「溫溫其恭」、「威儀反反」、「威儀抑抑」。

<sup>78</sup> 既醉時，「威儀幡幡」、「威儀忒忒」、「不知其秩」、「載號載呶」、「不知其郵」。

<sup>79</sup> 威儀反反、幡幡、抑抑、忒忒。四度形容人的表現情態。

<sup>80</sup> 臧，善也。此句意謂酒醉是不好的事，反而以不醉為恥。

<sup>81</sup> 意指勿隨迷醉者起舞而勸人多飲，使人益醉而怠忽禮儀及飲酒的感性初衷。

<sup>82</sup> 矧，況也。又，侑的假借字，勸飲之意。參自《詩經詮釋》，頁 428。

<sup>83</sup> 「禮」在中國文化當中，實是一種以人性為基礎，教人如何自主地為善之道，做為個體面對人和事物時，向善趨近的原則與方式。

### (三)德之分享——〈大雅·生民之什·既醉〉

既醉以酒，既飽以德。君子萬年，介爾景福。  
既醉以酒，爾毅既將。君子萬年，介爾昭明。  
昭明有融，高朗令終。令終有傲，公尸嘉告。  
其告維何，籩豆靜嘉。朋友攸攝，攝以威儀。  
威儀孔時，君子有孝子。孝子不匱，永錫爾類。  
其類維何？室家之壺。君子萬年，永錫祚胤。  
其胤維何？天被爾祿。君子萬年，景命有僕。  
其僕維何？釐爾女士。釐爾女士，從以孫子。

「子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草。草上之風必偃。」這是《論語·顏淵》記錄諸多孔子論德行的篇章之一，孔子在答覆季康子為政之道時，清楚地說明「德」是人類自身一種主動為善的最高力量，如風似地無形，卻能影響具體有形之物隨之改變。而中國文明對「德」的推崇與嚮往，也早就出現在《詩經》，〈大雅·既醉〉或有人乍讀之下，將它視為逢迎奉承的詩作，但是從《詩經》樸素的本質觀察，它所透露的訊息，實應是醉心美好的價值。形而下以「酒」為具體的感受物象<sup>84</sup>，形而上以「德」為最高滿足的人性價值<sup>85</sup>，做為人與人之間交流、分享美好的內容，更再三地對此一「德」之美好，表達期望與肯定，而給予頌揚及無窮無盡的祝福。「君子有孝子。孝子不匱，永錫<sup>86</sup>爾類」、「釐<sup>87</sup>爾女士，從以孫子」，則反覆誦詠著期望美德代代延續的真摯心意，對方以酒以德分享美好，回應以深長的祝福和傳承綿延的期望，流溢著人面對美好價值的正面回向。

酒在詩中扮演的角色，意謂一種美好事物，分享著美好的感受，這一美好感受不止於人與人之間的和樂，更有對人類個體最高價值的「德」之滿足、崇愛，詩中以酒之美比之於人類德行之美，賦予人與酒(物)彼此完成、相互昇華的正面肯定。

### 二、人在酒中實踐人倫和諧——〈大雅·生民之什·行葦〉

《詩經》對人倫和諧的重視與追求，一貫地出現在宴飲詩。我們從《大雅》、《小雅》歸納代表詩作（見本節附表一），足以清楚地掌握此一文化特性的脈絡。以下我們將另擇取〈行葦〉一詩，探討中國先民如何以禮定位人的立場，使人有所依循，經營人與人之間的關係，引導人以酒實踐對人倫和諧的企盼。

<sup>84</sup> 此感受物象即詩云：「既醉以酒」。

<sup>85</sup> 此滿足的價值即詩云：「既飽以德」。

<sup>86</sup> 錫，賜也。

<sup>87</sup> 釐，賜予。

敦彼行葦，牛羊勿踐履。方苞方體，維葉泥泥。  
戚戚兄弟，莫遠具爾。或肆之筵，或授之几。  
肆筵設席，授几有緝御。或獻或酢，洗爵奠斝。  
醢醢以薦，或燔或炙。嘉穀脾臄，或歌或嘏。  
敦弓既堅，四鍤既鈞。舍矢既均，序賓以賢。  
敦弓既句，既挾四鍤。四鍤如樹，序賓以不侮。  
曾孫維主，酒醴維醕。酌以大斗，以祈黃耇。  
黃耇台背，以引以翼，壽考維祺，以介景福。

《雅》詩的趣味在傳達人類羣體文化特性與關懷面向，雖略缺少文學性的審美特徵，但無損於我們觀察中國文明豐富的人性和思想，其中宴飲詩表露著人對安適、悠閒、和樂的一貫嚮往與實踐方式，「禮」則居中扮演關鍵性的角色，不僅人的實際生活需要在其中受到重視，更滿足人在羣體中被尊重的心理需求，真誠地讓個體感受生命存在得到肯定。

〈行葦〉一詩，雖或視為祭祀後宴饗父兄、長者的詩，但首句「敦彼行葦，牛羊勿踐履。方苞方體，維葉泥泥」，從文學的角度進行觀察，在想像性與思想價值聯貫的語意當中，我們更清楚地理解到，此句更是全詩所要表達的思想重心，闡述著當時羣體存在者心中的真理。詩意指向道路上羣聚生長的蘆葦<sup>88</sup>，正含苞成形地展現繁盛鮮葉，但願牛羊<sup>89</sup>不要無意識地任意踩踏、破壞它，比之於人生活當中必然會面對的人際關係，宛如行葦羣聚，茂盛生長，更要免除不相干的事物干擾，破壞羣體和諧存在之美。開門見山點出此一中心思想後，接著具體而微地敘明父系社會的重要關係結構——親近兄弟、善待賓友、敬事長老。此一關係結構無利益或上下權力階層的考量，僅僅是做為人最單純的羣體互動，一層一層地分述不同的人際場合，依酒禮親近兄弟、序賓以才、敬老祈福，在人際有別的原則與方式下進行宴飲聚會。

「禮」在羣體相處的時空中，之所以受到先民重視奉行，我們不以政治考量觀之，視其做為穩固權力中心、便於統治庶民等等工具性質。究其實質目的，應當如《禮記·經解》例舉所云：「鄉飲酒之禮，所以明長幼之序也。」其作用在「明」，使人清楚明白人際間應對進退的方式及所由，旨在協助人從生存當中「各安其位，各得其所」。從〈經解〉篇中引述可知，孔子心目中《禮》經教化，首要是發自內心流露於外地顯現「恭儉莊敬」。又云：「禮之失，煩」，可知《禮》的精神戒之在「煩」。因此明白地指出，「恭儉莊敬而不煩，則深於《禮》者也。」人與人之間相處時，唯有真正切合彼此需要的尊重關懷之表露，才是深明於《禮》的真義而身體力行，這正是透過禮為中介，達成羣體和諧的有效途徑。同時可以

<sup>88</sup> 蘆葦叢生的意象，我們認為在此隱指羣體的人際關係。

<sup>89</sup> 牛羊通常只為覓食任意走動，我們認為在此意指無知或不相關的事物干擾。

肯定的說：人際互動的禮儀，若因繁複雜瑣或造成彼此困擾，就是悖禮的缺失。值得我們將心比心地反省，是否一味地遵循古禮而背離時代的需要？是否違離人的美好感受而失禮？相應於酒做為人際交流美好感受的分享，掌握它的物性和個人體質反應，如何適度地酌之以禮？更是人類必須透徹認知的問題。因為對酒無知地使用，除了傷害個體健康於無形，對羣體生存更容易造成長遠的危害。古代酒禮是人們經過反省思考後的智慧產物，在它引導下，先民不僅以酒實踐人倫和諧，更維護著羣體共在的美好感受與人性高度。

人際互動又包含不同層面、不同年齡的對象，如何達到和諧的存在理想，使生存感受臻近美好，確實是人必須誠懇面對的問題。自古以來，「和」即是人在生存當中不斷被強調、不停在探討的論題，我們認為「和」的真正完成，應摒除羣體中任何個體委屈求全，或以利害目的所形成的假象和諧。〈行葦〉展示的內涵，即是人對「和」的定義與真象，詩中從人最基本的生存需要——飲食，開啟人際互動的大門，「關懷彼此真正的需要」與「分享的心意」，給予一種真誠交流的感受，這其實正是人在生命當中無待的追求及心理需要的滿足。

「和」之所以影響羣體發展深遠，乃是因為人際和諧一旦崩解破壞，人與人之間溝通管道往往隨之封閉，交流中斷極易形成獨斷的思考，原本人與人之間在「和」的聯結下，一股正面積極的相乘力量，也將因此而削弱，甚至個體由於自我膨脹，產生負面影響卻不自知。諸如因利害引發人羣間的對立、衝突、攻擊、誤解等等所造成的隔閡，無一不是破壞人倫和諧的利刃，人類羣體的能量在此磨耗，失去前進的力量，因而正面美好的願景經常成為口號與空談。失去「誠懇」面對事物的心意為人為己而努力，沒有尊重他人的感受如己，其實人便正在與「和」乖離。因此，〈行葦〉強調經營羣體和諧，應從近親(如兄弟)最生活化的接觸當中展開，首先具體地提到親如兄弟，應勿疏遠而及時歡聚，貼近生活地陳設筵席，盡其所有地擺上各式烹調的嘉餚和美酒，並體貼需要者給予茶几以供憑依，步步依禮恭行敬酒，有人詠歌，有人擊鼓，樂在其中。在此一陳述之間，主人真誠敬謹、體恤來客需要的行事態度，莫不讓親人感受其禮遇和熱情，傾其所能擺出豐盛多樣的菜餚、酌之以禮的酒宴，都一一聯繫了血緣至親的情感，和諧歡悅的氛圍流溢在分享美好食物的席間時刻，如此放鬆的人際活動，微妙地在人倫關係中產生親和力量及正面感受，這股力量，遠勝於一場嚴肅的家族宗親會議以「規範」鞏固的人倫和諧，來得更為強韌而真實，維繫著影響人倫關係長遠經營的重要關鍵——「和」。

其次，擴及廣泛的賓友交流，〈行葦〉承襲當時射儀選才的原則<sup>90</sup>，一貫以禮面對賓友的平行關係。賓客不分社階，宴飲前一致以射箭做為育樂交流活動，從人與人之間無可迴避的能力差異當中，選擇「序賓以賢」，也就是禮賓以賢才為先，顯見這也是當時整體社會認同的價值觀與推崇的目標。但又必兼顧「序賓以不侮」，亦即對射藝才能較低的賓客給予尊重和肯定，同時突顯出此一羣體文化，重視每位個體存在及其感受的高度人性化特質。此一宴飲酒禮的內涵，在《論語·八佾》得到最清晰的傳承與說明：「子曰：『君子無所爭，必也射乎。揖讓而升，下而飲，其爭也君子。』」君子只在必要的場合充份展現自身的優異特質，而且是在尊重他者即如尊重自我的前提下，人與人之間因能力差異與競爭引起的緊張關係，則由酒在其間透過分享與彼此肯定而化解，沒有人在競技的人際活動裏受到忽視或冷落，進而得以在羣體交流之間，正向地彼此互動、學習。

末段述及敬老與祝壽，依常理而言，人在面對美好和諧的羣體關係時，一致的企盼應是長壽以繼續享有美好，並感受生命存在的價值不會在歲月中遞減，甚至在羣體中被漠視。尤其當人面對年老力衰的事實，恐懼疾病與死亡、渴望延壽、冀盼親情等等都是常情。所以詩末最後從年歲分別必然形成的上下關係，以耆老為重心對象，描述後輩子孫細心地在其行動時「以引以翼」<sup>91</sup>，體貼老者的真實需要<sup>92</sup>；誠摯地分享美酒，「以介景福」，敬祈長壽大福，以滿足老者期望受到敬重的心理需求，對年老長者的敬重與珍惜表達得深刻入裏。以上種種陳述，經營羣體和諧的人性價值，正是源自「關懷彼此真正的需要」與「分享的心意」，如此無私的真誠互動，不僅一一在酒中實踐著人倫和諧的理想，以酒面向真誠、善意的人性之美，也遺留了珍貴的人文思想做為後代吾輩省思的空間。

---

<sup>90</sup> 原則即祭祀前舉行射儀，擇其射藝優異者參與祭祀。

<sup>91</sup> 「以引」，做為老者的前導；「以翼」謂從旁輔助老者。

<sup>92</sup> 年老或因生理功能退化，需要他人輔助扶持；或因人際交流減少，對人、事、物生疏而需要引導。



(附表一)《雅》詩表述人倫和諧的宴飲詩篇

篇 名	描寫關係	詩 旨
小雅·鹿鳴之什·鹿鳴	君臣	無私地分享美好事物與德行。
小雅·鹿鳴之什·常棣	兄弟	突顯周文化重視兄弟倫理與家庭整體和樂的特性。
小雅·鹿鳴之什·伐木	親友	聯結飲食文化與人際關係的經營態度——日常的、盡其在美的分享。
小雅·南有嘉魚之什·南有嘉魚	賓主	君子、嘉賓宴樂唱和，如魚悠游閒適，酒與人情和樂的美好印象，令人懷思。
小雅·南有嘉魚之什·湛露	君臣	頌美君子德儀，流露君臣之間敬愛與禮儀互重之情。
小雅·南有嘉魚之什·彤弓	君臣	描寫天子賜弓予臣子的過程與飲酒禮節，賓主往來熱絡，歡樂宴飲且合於禮節。
小雅·南有嘉魚之什·吉日	君臣	描寫君臣協力田獵的情景，以及獵後分享成果的宴樂活動。首言獵前選擇吉日、祭祀馬神、挑選馬匹車駕，皆可見人對事之慎重敬謹；次言田獵生動的實況及獵獲物分享的酒宴，可見人與人互助和樂之情。
小雅·甫田之什·桑扈	君臣	天子宴請諸臣，臣頌美天子並由衷地給予祝福。詩中讚美天子內在性情和敬不驕，外在形象文彩亮麗，居處嘉樂，有擔當、為棟樑，描畫出當時男性形象的典範。
小雅·甫田之什·頍弁	兄弟	家人和樂宴饗，關係緊密。言及時相親相繫的重要。
小雅·甫田之什·車牽	夫婦	細膩陳述新婚燕爾喜悅之情及和樂相處的期望。
小雅·魚藻之什·瓠葉	賓主	賓主在美食和飲酒嘗之、獻之、酢之、醻之等酒禮過程間，體現羣體和樂共歡的氛圍。
大雅·生民之什·行葦	羣體	宴請兄弟、賓客、年長者，皆依酒禮和敬的精神而行，不同人際和合，適以不同方式進行宴飲聚會。

### 三、人在酒中企求宇宙和諧——〈小雅·鹿鳴之什·天保〉

天保定爾，亦孔之固。俾爾單厚，何福不除？俾爾多益，以莫不庶。  
天保定爾，俾爾戩穀。罄無不宜，受天百祿。降爾遐福，維日不足。  
天保定爾，以莫不興！如山如阜，如岡如陵。如川之方至，以莫不增。  
吉蠲為饗，是用孝享。禴祠烝嘗，于公先王。君曰：「卜爾，萬壽無疆」。  
神之弔矣，詒爾多福。民之質矣，日用飲食。羣黎百姓，徧為爾德。  
如月之恆，如日之升。如南山之壽，不騫不崩。如松柏之茂，無不爾或承。

對宇宙歷史而言，人類史其實宛如甫誕生的嬰兒期，人面對浩瀚宇宙無窮無盡的時空流轉變遷，因為無知與未知，遭遇數不清的偶然和意外，令人措手不及，難以應變安度，於是人感受著自身的渺小與有限性，而生發謙卑，對天地自然表現敬畏，人類祭祀的行為，便不分時空、地域進行著，安置人生存所需的信心與勇氣。「求」是欲望的本能，人在生存當中除了積極擁有可掌握的一切，甚至面對未可得的欲望，企盼得到更多的奧援與支持，於是心中所求化為各種儀式，展現一種積極前進的生命動力於祭祀或祝禱活動。

酒是人在自然界偶遇的嘉物，一向被視為大自然的恩賜，它經常伴隨祭儀或祝禱活動進行，將人類心目中最無可取代的神奇發酵物回敬天地自然，對天地間未知的力量表達虔誠敬畏，以及最極致的讚美和感謝，並祈求更長遠的恩福眷顧。相較於今人所思所求的複雜與物化，我們從《雅》詩觀察酒祭代表詩篇（見本節附表二），發現先民祈願不外單純的「福」與「壽」，做為羣體對美好的追求與終極象徵。細究之下不難明白，「福與壽」其實也是維持生存價值的根本要件。在此我們將從〈小雅·天保〉的詩句，闡述人在祭祝活動時，以酒企求宇宙和諧的要義。

〈天保〉一詩，傳達著周代先民典型的祭祀觀念——敬天保民以德。周人的「天」，包含神祇與祖先，在祭典表達對後者德行功業的懷思，更彰顯周人對祭祀行為的理性態度，非恐懼、非偶像膜拜、亦非盲目信仰，而是推崇德業功績，肯定人類在世的努力和貢獻，也懇求賜福賜壽予效法先王之德君，使人民得以因此長年保有美好的生存。此一祈求，不止於個體利益，更關涉著羣體生存的幸福，而這一酒祭以和天<sup>93</sup>的願望，已自〈天保〉詩句提到九個「如」<sup>94</sup>字，傳達著對大自然的讚美，也說明了人對德行的看法，彷彿宇宙自然間種種長久存在的美好力量，令人心繫嚮往，更深切地給予祝福，期待不斷地承襲延續。

<sup>93</sup>「天」在周代先民心中隱含宇宙間一切無形的、美好的、崇高的、神妙的力量。

<sup>94</sup>「如山」、「如阜」、「如岡」、「如陵」、「如川」、「如月」、「如日」、「如南山」、「如松柏」。九「如」字形容崇高、綿延、壯觀、匯聚、恆久、揚升、旺盛等生命力量的意象。

「酒」釀自生長於大自然的穀物果實，啜飲之際給予人類欣悅的生命感受，它出現在祭儀當中，除了前述宴飲詩發揮聯結羣體和諧的功能之外，也從獻祭儀式表達分享的善意，企求聯結宇宙間一切可能存在的力量，酒祭透過人與自然融合的過程，支持人在整體和諧的心理氛圍中，充滿實踐力量，積極面向美好的理想前進，因此也進一步提昇酒的生命強化意涵。由此觀之，酒在人的想像與思維之下始產生意義與創造性，若在酒精作用下，人類優異的主動能力棄械投降轉為被動，產生失控性危害，那麼也意味著人類糟蹋了自然之美、人性之可貴，甚至連先民最單純的追求——「福與壽」，都將成為毫無可能的奢求。〈天保〉詩中對人的肯定、對德之嚮往，理應是人與酒之間十分重要的思考前提。

自古以來，酒在中國人心中烙印著美好的嚮往，其實意味深遠地隱藏著對己對人(羣體生活)的正面期望。例如俗稱的「敬酒」，也精確點出先民面對酒的態度在「敬」，不論人倫間的相處，或是面對宇宙天地間的萬事萬物，以酒求和也是以敬求和，脫離了敬的態度，脫軌違和的機率將隨之大增。〈天保〉傳達著周代先民的天命觀，他們心中的天有意志力，但以人做為形式被實踐，最終的肯定仍回到人本身的努力，其祭祀活動並未落入迷信、無知、懦弱、恐懼之中進行，而在此表現了理性自主的能力，期許人秉持祭祀時祈求宇宙和諧的敬謹態度，面對一切人、事、物，成就羣體美好的願望與生活。宴飲詩的主軸，環繞著人所面對的事物、酒宴、和諧、悅樂、誠敬與禮儀，從實用面記錄羣體社會共同的文化內涵，更以藝術性演繹羣體美好的嚮往於生活中的樂歌。詠歌由人的聽覺吸引大眾注目，也將豐富、正面的思想模態內化於人心，體現於羣體生活，酒與人共營美好的感受——「和諧」也於焉產生，同時為我們探討人與酒(物)之間的關係，留下珍貴的訊息與啟發。

(附表二)《雅》詩酒祭相關詩篇

篇 名	詩 旨
小雅·鹿鳴之什·天保	有謂臣答贈君王之詩。全詩瀟灑敬天保民以德的觀念，給予德君極大的祝福和期待。
小雅·谷風之什·楚茨	咏祭祀之詩。完整紀錄著先民墾荒、種植、收成的殷實生活與祭祀過程。倉穀豐滿後，備足酒食「以享以祀」地獻祭神祇、祖先，祈求賜福延壽以長享福祉。詩中依祭祀前後分層次描述：祭祀前敬謹周到的準備工作、祭祀時禮樂齊備宴饗神祇祖先以敬、祭祀後老少家聚共享宴樂等種種景象，畫面感十足。自始至終所見，皆「誠敬」以延續祭祀時事事虔敬人人和樂的美好傳統。
小雅·谷風之什·信南山	祭祀詩。謙卑地將人辛勤努力的成果，歸功於天地與先祖佑祐，甜美的果實做成酒食，馨香獻祭以饗神祇祖先，以祈福壽綿延。
大雅·文王之什·旱麓	美周王致力於人並虔敬於祀事，受福嘉惠於民。詩云：「鳶飛戾天，魚躍於淵，豈弟君子，遐不作人。」說明著周王成就自身德行之外，更成就著他人；一方面誠敬備齊清酒、牲禮以和天地，祈求賜福。
大雅·生民之什·鳧鷖	有謂此為述寫祭祀完畢次日，再設席與象徵祖先的公尸和樂宴飲之詩。以野鴨與鷗鳥和平共處，興賓主相聚和諧盡興之情，分享美酒嘉餚，賓主和樂融融，也帶來福祿安順。

#### 四、小結

《詩》云：「有匪<sup>95</sup>君子，如切如磋，如琢如磨。」<sup>96</sup>不僅表述著中國古代文明，面對物的思考方式和經營態度——深入內在地以「美」為理想與目標，又進一層比之於對人存在狀態、價值的期望和重視，更以此為最高最終的嚮往。我們在前述諸多《詩經》作品中觀察到：儒家做為中國文化思想精華的主流，也同時繼承著這一個體面對事物、個體本身及其與他人之間關係的處理模式，闡揚人如

<sup>95</sup> 匪，「斐」之假借字，意謂丰采斐然。

<sup>96</sup> 語出〈詩經·衛風·淇奧〉，這首詩成功地描繪君子形象及其德行，已超越本性的存在狀態，而以美為理想，顯現在人眼前。《毛傳》又云：「治骨曰切，象曰磋，玉曰琢，石曰磨。」可見在中國古代思想發展過程之中，連面對各種物的本然存在狀態，亦皆以「美」為目標，經過切、磋、琢、磨的細膩工法，展現其自身本質的光采與豐富性。

何以「方法」跳脫外在現實存在的差異性，從人本身達致此一「深入內在地以美為理想與目標」的欲望，面對物如上述以「切、磋、琢、磨」極致地表現物本身的丰采之美，面對人則以「禮」做為成就人性之美(不論個人或羣體)的方法，而此人性之美的完成即實現在日常的「和」。

「禮之用，和為貴。先王之道，斯為美。」<sup>97</sup>即是此一傳承脈絡的足跡，意味在中國文明當中，凡面對人與宇宙萬物，莫不以「和」為最真實的嚮往及最重視的人性之美。「禮之用，和為貴」，更闡明了禮的真義，不在理性約制或虛飾人的外在行為，而是朝向內在追求人心終極嚮往，用以滿足人本然的感性欲求，做為完成人性之美的必要方法之一。

「禮」在中國行之有年，但到了現代繁忙的社會生活型態當中，往往被曲解為繁文縟節。其實人性最真實而直接的呈現，即是感官所產生的感受，人也意識到自身與外界(不論人與人或人與宇宙萬物之間)接觸時，由於個體間必然的差異性，個人不同的感受形之於外，極可能產生無法同理的摩擦，背離了對生活和諧的嚮往，禮之所以應運而生，在於有識之士明白地自覺：「和」是人類內在感性對存在狀態的嚮往，但以理性觀察分析，個體間需要建立互相尊重的心理空間與生活空間，以維持彼此展現個體差異性的基本自由欲望，因此「和」的完成必須在人與他者之間保持適度的距離，用以緩和人的感官直接表現時，因碰撞容易引發的摩擦與衝突。此種心理需要的空間，在「禮」發自內心所蘊含的「敬謹」與「尊重」當中被給予，始得以實現人與他者之間最高的存在理想之美——「和」。

「和」的理想，如前所述，充份展現在中國古代的射禮過程，〈詩經·小雅·賓之初筵〉云：「發彼有的，以祈爾爵」、《論語·八佾》亦曰：「君子無所爭，必也射乎。揖讓而升，下而飲，其爭也君子。」前後一脈相承地說明了「和」的真象：一切存在沒有對立性，只有差異性<sup>98</sup>，人類終極的嚮往，在此個體獨立性被尊重、保留的前提之下，發展一種適意和諧的美好狀態，即是「和」的實現<sup>99</sup>。從古籍中，不難對周朝以來中國文明思考方式有更多的理解，我們認為古代射禮的輸贏，呈現的是人與人之間「必然」存在的差異性，如能力差異、當時身心狀態的差異、甚至環境條件的差異等等…，也說明著一個事實：宇宙各物種間存在

<sup>97</sup> 語出《論語·學而》。有子曰：「禮之用，和為貴。先王之道，斯為美。小大由之，有所不行。知和而和，不以禮節之，亦不可行也。」

「禮」與「和」兩者，實踐人類存在理想的互為關係，可參見譚家哲先生著作《論語與中國思想研究》一書，論述〈學而〉篇時的精闢分析。

<sup>98</sup> 此差異性在《論語·子路》所云：「君子和而不同」的肯定當中，受到保留與尊重。

<sup>99</sup> 「和」實現更深一層的人性之美，吾師譚家哲先生曾精闢闡述云：「『和』其實是一主動的努力，是在人與人之間更美之呈現，非只是不爭或『無所爭』時之狀態而已。……『和』是在深明人與人之間種種差異而努力出來的，非霸道或專制地強迫他人與自己一樣。明白人與人之間之差異所致力出來的『和』，始是一種美，因其是人在其差異之分離與困難中，人性相互間之美之體現。」(參見《論語與中國思想研究》，頁228)

「差異性」，甚至「各有所長」，而人類位列高階的智慧型物種，最精湛的能力莫過於我們有不斷學習、進步的能力與動力，即使在射箭競賽中，也懂得在其中互相學習、觀摹別人更強的能力何在？！競賽結束時，更懂得讓射箭贏者請輸者飲酒，不論結果如何，參賽者都學會尊重每個人傾全力求好的表現，並給予肯定。這是我們中國先民的智慧與文明，重視「人」本身(不論在表現或感受方面)，永遠將人性之美的努力放在第一位，正面肯定它。至於事則是次要的議題，也就是說輸贏不必然是最重要的事。值得徹底明白的是：人與人之間「和」的經營困難，以及努力耕耘「和」的重要性。中國文化推崇「君子和而不同」<sup>100</sup>，強調的是：面對競爭或爭論是非的場合，對智慧型的人類來說，應該是希望朝向更好、更美的方向前去，互相學習，彼此尊重，在差異中求精進；「和」並不是以妥協或漠視自我價值地求「同」，其最高目的是不讓爭鬥破壞人與人一起長遠精進的力量，或打擊落敗一方的信心，讓整個人類羣體處於後退狀態。源於古代射禮的思考，「和」從這樣的意義底下，開展出人類真實的能力，成為人類學習、精進的生命動力，另一種獨特的表現形式。

我們從《詩經》的宴飲文化裏，不斷看見這樣獨特的追求形式，人致力在種種差異當中尋求合和之美、致力於分享並共赴美好的生命境界，也反覆流寫美好的願望與祝福，在其中人與酒共同建立了面對生活和生命，一種正面、樂觀的態度及期望。而酒經常出現在此一追求當中，做為一種美好事物的象徵，人們自然而然地傳達著感性分享美好的意願，酒與人在「禮」的引導下產生共鳴，其基礎即是所欲實現的理想——「和」的人文之美。此種人文之美，正是人與物聯袂實踐人類高度價值的典範，不僅顯明了人的主動能力、物的可貴價值，更帶動整體存在向上提昇。

---

<sup>100</sup> 語出《論語·子路》。

## 第四章 理性與感性的調解

### 第一節 節制飲酒問題分析

#### 一、《尚書·酒誥》的節制思想

《尚書》<sup>1</sup>是中國古代政事紀錄的重要文獻，政治表現著管理眾人之事的方式，執政者站在全民的利益角度出發，其言行也代表著羣體思想的內涵，我們將從其中〈酒誥〉一篇文詞，汲取更多先民彰顯的思想特質，探討人類千古皆然的節制飲酒思想是否真的符合人類的期待？或者只是理性權威的強制表現？

〈酒誥〉雖做為一道飲酒的戒令，但卻是十分人性的歸化教則，首句「明大命於妹邦」，開宗明義地表示：「明」是施行政令引導人民「就有道而正焉」的首要工作，此一「明」的動作，不僅精確地掌握人類本有的理性能力，並且展現了對人性一致地期盼美好的信心。又於篇末引申「古人有言曰：『人無於水監，當於民監』」，提出「監」<sup>2</sup>是人不可缺少的反省功夫，而且不應只察照自我，更必須在人與人之間省察，觀照一個以人為本的政策。因此從文意很容易掌握到為政者企望藉由清晰地傳達事理、舉例驗證，讓人民的理性明白，如何才是臻近美好的方式？又如何具體地杜絕招引危害的行動？

「矧汝剛制於酒」一語主張強制戒飲的對象，明確地指向從政官員。在「明」與「監」的兩大前提之下，周公指示康叔敦促各級官員，必要以身作則，為民典範以昭信於人民，遵從這一重要的良策，更深刻的意旨在於指出：政務官員擔負舉國與眾人相關的重要事務，職務雖有大小，但皆必須恭謹從事，不允許逸樂鬆懈而引發失誤危害之虞。文中雖表明以邦國人民生存大計考量，為了展現貫徹執行的決心而立法昭告康叔：「厥或誥曰：『羣飲』。汝勿佚，盡執拘以歸於周，予其殺。」，不過在嚴格執行下，同時我們卻也可以從以下三點，見到通篇的理性陳述之外，保有人類感性流露空間的語言：

(1) 「又惟殷之迪諸臣惟工，乃湏於酒，勿庸殺之，惟姑教之。」

此句即是針對前朝沉湎於酒的殷民遺族，立下寬容的但書，體恤改朝換代之初，人民習性適應調整需要時間，並給予違規者接受教化導正的機會；一方面也

<sup>1</sup> 《尚書》亦即儒家所稱的《書經》，古代史官紀錄君王言行彙集編整而成《書》，上起堯舜，下至東周，含藏著豐富而珍貴的上古政事史料，同時也提供了中國古代羣體思想研究的重要素材。依朝代概分有〈虞書〉、〈夏書〉、〈商書〉、〈周書〉四大部份，〈酒誥〉即是〈周書〉當中，由周公指示康叔在衛國(原殷商故地)頒行戒酒禁令的一篇誥文。

<sup>2</sup> 「監」意謂察看、映照，有省察之意。

藉此但書的特別代遇，化解前朝遺民對異朝統治可能產生的負面情緒。這一站在人性立場上的細膩思考，展現著周代文化對人的包容與尊重。

### (2) 「飲惟祀，德將無醉。」

古代祭祀象徵著人們對天地萬事萬物，敬謹珍視的態度。不論面對著未可知的天、腳踏的土地、飲食所源的萬物或自我所從出的先祖，都在祭祀的過程中透過酒，傳達一種隱含著對生存所有的感謝和禮敬，以及與天地萬物融合為一共享美好的心意，也透過對酒(物)的珍視，表現對生命的敬意。這種感性特質本於人所獨有，也在〈酒誥〉當中得到特有的尊重；又酒原取自大自然土生土長的農作物釀製而成，珍惜善用人類原本賴以維生的食物，更是物資缺乏的古代不變的明訓，因此「羣飲」帶來無所節制的耗費和失控不恭產生危亂的問題，自是周代約制改善的首要目標，而「德將無醉」正是維護人類以酒分享美好的理想。

### (3) 「孝養厥父母，厥父母慶，自洗腆，致用酒。」

中國古代重視人倫親情的首要表現在「孝養」，其中包含著尊親與滿足父母生存的基本需求，在這樣用心努力追求父母欣喜、家庭和樂的狀態之中，〈酒誥〉也讚許以酒分享全家人美好的心意與感受。家庭是人類情感最根本的歸屬，在政策中特別地表達對增進家庭生活樂趣的用酒建議，同時意味著周朝對人類感性生活的支持與重視。

從以上〈酒誥〉內涵觀察，自古人類在充滿感受的生活裏，不停地在追尋美好的過程中，運用理性本能展開觀察和反省思考，用以維護人類自身對美好感受的嚮往與完成。而內文提出「明」與「監」兩大要義，對理性能力有益於保全美好的生存加以肯定，但並未對飲酒盲目地全面禁絕，「成全美好的嚮往」是整篇誥詞不變的提醒，從羣體欲求美好生活感受的角度，在政策上說服人民善用理性，制止過度飲酒所帶來的失控危害，證明理性與感性是人類一種調控權衡的本能，並非絕對的對立關係。此種節制思想是一種思考成長過程，不是理性掌控一切的權力表現。以下我們將再援引柏拉圖對話篇章〈卡爾米德〉(Charmides)，探討西方古代節制思想的意涵，進一步說明我們對節制飲酒問題的看法。

## 二、柏拉圖的節制思想

柏拉圖(Plato, 427-347 B.C.)著作的對話錄當中，〈卡爾米德〉(Charmides)篇透過蘇格拉底、克里底亞(Critias)和希臘青年卡爾米德三人思考辨證的主題，正



是「節制」<sup>3</sup>。對重視智慧的古希臘人而言，節制隱身於其視為天啟似的德爾斐 (Delphic) 神諭：「認識你自己」、「萬勿過度」，做為希臘精神的重要性質和觀念而奉行依循的一種美德。然而「節制」究竟具體而言是什麼？如何定義它？它與所謂「規範」又有何不同？瞭解它是否真正有益於過度飲酒問題的解決？我們都將從以上提到這篇對話內涵進行探索。

首先，節制是一普遍認同為高尚與好的品質，以此做為前提，〈卡爾米德〉篇從希臘美貌青年卡爾米德吸睛儻人的外觀切入，探討此一主角是否同時具有節制的美好品質做為主題，其實已開宗明義地指出：節制是一內在於人的表現特質，而非從外觀得以說明的事物。對於難以用尺度衡量的節制，蘇格拉底先從一般人試圖定義的「平靜、緩慢」進行討論，對照於「靈活敏捷」在許多方面顯然較有益於人的辨證方式下，關於節制的討論一一否定了平靜 (quietness)、謙卑 (modesty)、做自己的事 (minding your own business)、一門學問或知識 (self-knowledge) 等等概念下的定義，我們得到的理解是：它是希臘民族企望追求的靈魂之智慧，不能以定義去框範或限制它所能展現的可能性質，而僅能提供一個明確的前提：「好的、高尚的、有利於人的行動」。

誠如蘇格拉底對卡爾米德所說：「因為我真的相信智慧或節制是一種非常好的東西。卡爾米德，如果你擁有了它，你就幸福了。因此，還是你自己進行考察吧。看看你是否擁有這種天賦，可以不需要咒語就能進行考察。你們越是聰明和節制，你們就越幸福。」<sup>4</sup> 「節制」我們理解為一種思辨的意願，從希臘原文 *sophrosyne* 的多重含義觀察它，同時隱示著人對自己、對人與人之間存在狀態的重視與尊重，而做為這樣一種個體內在省思判斷能力的外射行為表現，是自主的、真誠的意欲於「好」，猶如青年卡爾米德，自發地表示願意每天追隨蘇格拉底探討這一智慧的願望。一個人懂得追求明白真正的「好」是什麼？該怎麼做？那麼離「節制」的美德便越來越近，更多美好幸福的生活感受也就近在咫尺。

### 三、節制隱含理性與感性的調和

節制飲酒問題，不論來自中國《尚書·酒誥》以官方姿態對羣體管理方式提出的約束管制，抑或從柏拉圖在〈卡爾米德〉篇以個體智慧修為養成的角度觀之，都突顯著一個事實：在瀰漫感受的生活世界當中，人類理性不曾缺席，適切地調

<sup>3</sup> 節制，另一適切的譯解是「明達自制」，希臘原文為 *sophrosyne*，原有多重涵義如謙虛謹慎、通情達理、頭腦清晰、誠實可靠等，此篇中英文一般譯為 *temperance*。

參見 (英)愛·伊·泰勒，《柏拉圖--生平及其著作》，謝隨知、苗力田、徐鵬 譯，(山東：山東人民出版社，1991年)，頁 76。

<sup>4</sup> 柏拉圖(Plato)，《柏拉圖全集》(卷一)，王曉朝 譯，(台北：左岸文化，2003年)，頁 157-158。

解因「過度」感性產生「背離美好」的問題，因為對好的欲求是人類千古不變的本性；但不獨是感性，理性同樣也時有「過度」，而扼殺感性表現自然美好的無限可能特質。在理性與感性的天秤上，如何增減兩端的份量以取得平衡？確實是一個值得思考的難題。

生硬地充滿理性規範的生活世界絕非生命所期待，無知地充斥感性失序的紊亂現象亦不是生命所趨。希臘先哲普羅塔哥拉斯( Protagoras, 484-411B.C. )主張「人是萬物的尺度或權衡」，若能擺脫人類主觀、自大的角度，而以智慧、能力解讀萬事萬物出發，如此其真理性便相對地增強，貼近於「節制」的性質，無論「人是萬物的尺度」或「節制」，意義不在立場，而在最終極的目標：使人與其生活的狀態越來越好。就像談論人是否為萬物的尺度？某人是否節制？其實定論本身並無真實的意義，意義僅在於人做為萬物的尺度或具有節制性質，是否使人本身和生活朝往美好的嚮往？人所擁有的智慧和能力，是否足以做更有益於人的判斷與選擇？不論是管理眾人之事的執政者，或掌管生活瑣事的家庭主婦，這樣的能力是否不斷經由反省思考而精進，便決定了一個國家或家庭是否朝往好的方向前進？其重要性不言可喻。如果人任憑情緒、感覺恣意發揮流竄，不以理性加以思考優劣，進行統整判斷，那麼混亂失序的景況必然在生活中不斷地重演，失去人本對自然淳善的渴望；又若一切以理性邏輯至上，框範人的生活內涵，一旦缺乏對人類真實感受的尊重，那麼也必然將遠離人類理性，原始追求平靜美好生活的初衷。

因此，在飲酒議題上主張節制，不是禁制欲望或美化人的外在表象，而是在追求「好」的前提下，發揮人類思考的智慧本能，從不斷地思辨過程當中，進行更好的判斷，選擇更好的生活方式，經由認識自身的傾向、掌握自身的弱點，避免產生破壞性，阻礙了自由發展的可能，以維護人類真正自由的存在狀態與和諧的終極嚮往。

## 第二節 超越飲酒負面性的智慧探究

### 一、飲酒的負面性探義

人的生活心境隨著天地萬事萬物流轉變化而感發，從生物科學研究實證而言，也隱含著個體基因與大腦神經傳導物質變化所產生的個別差異，而有層次和強度不一的表現狀態。但總括而言，人類傾向追求積極正面的精神價值，如：肯定、進取、喜樂、美善、自由、仁愛、和平……等等；但另一個生存心境——負面消極，如：否定、頹廢、哀怒、醜惡、專制、殘暴、仇恨、混亂、破壞性……等等，在人類世界也是一個真實不斷滅的存在事實。

人類在歡欣喜樂的正面情緒當中，常常選擇飲酒慶賀，延續並登錄美好的生活印記；反之，在遭遇負面情緒壓力時，往往也選擇飲酒抒壓，意欲釋放並抹拭痛苦的生活情境。依此觀察下，人類不約而同地選擇了酒，做為一種具有轉化功能的工具，確實是以美與善做為終極的追求目的，但此一美與善是否真正達成，最後卻仍需要回歸到本文通篇強調指向的「人」本身，亦即人在面對事物時，如何表達事物，無疑地影響著事物存在的意義與價值。負面的表達或有所謂文藝的頹廢之美、破壞的震憾力度等等存在事實的表露意義，而在純粹欣賞那樣的力與美之外，在提供問題的省思之外，在營造一個不堪的生命隱身的空間之外，它對人類文明前進的貢獻則幾希，甚至極易形成停滯或倒退現象，往往無益於生命向上奮飛與前進的力道提昇，這也是本文未加以深入探討的立場。

但另一方面，必須積極面對飲酒負面性存在的事實，本文除了提供現代科學研究知識<sup>5</sup>，做為掌握酒對人的身體產生影響的具體參考資訊之外，更試圖找到人類超越飲酒負面性的智慧足跡，此一超越特性同時展現了人類理性朝向美好再進化的特徵與價值。以下我們將從柏拉圖對話錄摘取〈會飲〉(*Symposium*)篇以及《論語》論飲酒篇章，討論中西文化經典不謀而合的飲酒智慧。

### 二、〈會飲〉(*Symposium*)篇潛藏的酒神智慧

古希臘眾神形象，彰顯的其實是人性的多面向與各種欲求，而酒神崇拜對古希臘人來說，除了豐產、歡樂、狂喜的傾慕之外，無疑地更推崇其精神象徵當中「智慧」和「自由」的意涵，對柏拉圖而言亦如是。雖然依現代詮釋酒神精神最

---

<sup>5</sup> 內容詳見本文附錄：〈當代科學研究成果理解〉。

具代表性的哲學家——尼采的角度<sup>6</sup>批判蘇格拉底的理性精神，儼然成為背離酒神精神的始作俑者，主因在理性主義追求靈魂與超越性的同時，相對地貶低人類最基本的、自然的身體性，而受到尼采嚴厲的批判，但是從柏拉圖用心鋪陳的〈會飲〉篇觀察，清晰可見在尼采觀點之外，一位古希臘新思潮建立者——柏拉圖，對酒神精神深刻的理解與定義。

〈會飲〉篇雖看似討論「愛」的主題，如此重要而感性的議題，依舊在蘇格拉底口中通過理性論證的檢驗，始清晰顯揚愛美的真理性。在此辨證過程中，真理就如蘇格拉底所說在人類的思考過程當中流動著，本篇對話的鋪排也意味著智慧在席上與會者之間流動，經由交互激盪的動態過程顯明真理所在，而〈會飲〉篇真正觸及另一個極易被忽略的正題和真理——酒神精神的「智慧」象徵，也一一在眾愛智友人口中論評的蘇格拉底身上展現無遺。

本篇會飲的場景，緣於當時悲劇作家阿迦松(Agathon)在第一部悲劇得獎隔天，舉行謝神慶典狂歡爛醉後，翌日他再度宴請眾愛智好友歡聚時，從阿迦松接續蘇格拉底談智慧流動<sup>7</sup>的言論說：「蘇格拉底，我知道你在笑話我。我等一下再和你討論智慧問題，讓酒神作裁判。」<sup>8</sup>(175E)，實已不經意地揭開探討智慧的序幕，眾友人就開始接著從前一日飲酒引起的不良影響中，反省著聚會活動的主軸，逐漸脫離飲酒話題，觸發了輪番頌揚愛神的遊戲與對話，最後又由一位唐突的訪客——阿爾基比亞德(Alcibiades)將會飲場面帶入最高潮，由他對蘇格拉底最真實無隱的實例頌揚，回歸酒神精神的智慧探求過程和會飲主題，以下我們就從阿爾基比亞德形塑的蘇格拉底印象，找尋柏拉圖描繪的理型世界圖像中，希臘人透過酒神崇拜追求的超越智慧。

---

<sup>6</sup> 尼采在《悲劇的誕生》對蘇格拉底顯揚理性，掩沒人類直覺本能的作風進行諷刺批判：「...蘇格拉底光明磊落，毫無對死亡的本能恐懼，表現得好像是他自願赴死。他從容就義，帶著柏拉圖描寫過的那種寧靜，他正是帶著同一種寧靜，做為一羣宴飲者中最後一名，率先離開筵席，迎著曙光，開始新的一天。與此同時，在他走後，昏昏欲睡的醉客們留了下來，躺在板凳和地板上，夢著蘇格拉底這個真正的色情狂。赴死的蘇格拉底成了高貴的希臘青年前所未見的新理想，典型的希臘青年柏拉圖首先就心醉神迷、五體投地地拜倒在這個形象面前了。」《悲劇的誕生》，頁 71。

<sup>7</sup> 當蘇格拉底在宴會中遲到，入席時與阿迦松(Agathon)對話說：「我真希望智慧是某種能夠坐在一起分享的東西，好比說，它像能夠流動的水，通過一根毛線，從一個裝滿水的杯子流入一個空杯。那麼我就要為能坐在你身邊而慶幸了，因為你的各種智慧很快就會流到我身上來。」(175D)

柏拉圖(Plato) 著，王曉朝 譯，《柏拉圖全集(卷二)》，(台北：左岸文化出版，2003)，頁 202-203。以下註釋僅標明書名與頁次者，書目資料同此註。

<sup>8</sup> 《柏拉圖全集(卷二)》，頁 203。當阿迦松說了這句話之後，就在宴席上眾愛智者頌揚愛神的言辭辨證激盪下，智慧的深度已在各人表述中分出高低。酒神在希臘智者眼中正是智慧的評判，智慧追求的是「善」，而善的終極目的在人類的幸福。

## (一) 阿爾基比亞德傾慕追逐的酒神特質

「朋友們，這點酒對蘇格拉底實在不算什麼。無論你們要他喝多少，他就喝多少，而且永遠不醉。」<sup>9</sup>(214A)

「儘管他本來不大愛喝酒，但要是強迫他喝，他的酒量比誰都大。最奇怪的是，從來沒有人見過他喝醉過。我敢說，等今天的宴飲結束，他又有機會證明這一點。」<sup>10</sup>(220A)

確實如阿爾基比亞德所料，篇末描述宴席最後在一大羣歡宴者闖入後，杯觥交錯的氣氛瀰漫，有些人離去，有些人長醉不醒人事，只剩下阿迦松、蘇格拉底、阿里斯托芬三人醒著繼續飲酒辯論，最後前二者不敵醉意在天亮前睡去，依舊不醉的蘇格拉底安頓了友人之後才起身離開。對照宴席一開始，厄律克西馬庫(Eryximachus)也提到：「對蘇格拉底我無話可說，我們知道他在任何場合下，醉不醉對他來說都是一樣的。」<sup>11</sup>(176C) 飲而不醉、充滿再生的自然力量和智慧的特質，使人聯想到酒神形象。阿爾基比亞德一進入宴飲會場大廳，就帶著酩酊的醉意，頭戴葡萄藤等酒神象徵物編織的花冠與繡帶，以這一形象意義現身，目標在尋找他心目中仰慕追求的智慧形象，焦點從主人阿迦松開始，卻迅即轉移到蘇格拉底，亦步亦趨地證明了酒神精神如何在蘇格拉底身上展現。接下來我們由阿爾基比亞德口述頌揚的蘇格拉底，可探知柏拉圖如何解讀酒神智慧的超越特性。

## (二) 阿爾基比亞德眼中的酒神智慧

「看到蘇格拉底，最能使我聯想到的是那些矮小的西勒諾斯，你們可以在聖所的林地裏看到他們的雕像。... 還有，他活像那個醜八怪瑪息阿。」<sup>12</sup>(215B)

阿爾基比亞德以林神西勒諾斯(Silenus)<sup>13</sup>與瑪息阿(Marsyas)<sup>14</sup>，比喻蘇格拉底醜陋的相貌和迷人的魅力所在，差別在於瑪息阿擅長以口吹出笛音誘人傾慕追隨，而蘇格拉底則只需開口以辭語即能產生同樣迷人的效果。至此藉由阿爾基比亞德之口說的真心話，其實隱喻著在柏拉圖心目中，蘇格拉底已化為酒神戴歐尼色斯的追隨者，充滿智慧和自由無羈限的特質，酒神精神在他身上展現無遺，對

<sup>9</sup> 《柏拉圖全集(卷二)》，頁 244。

<sup>10</sup> 《柏拉圖全集(卷二)》，頁 250。

<sup>11</sup> 《柏拉圖全集(卷二)》，頁 203。

<sup>12</sup> 《柏拉圖全集(卷二)》，頁 245。

<sup>13</sup> 西勒諾斯(Silenus)是希臘神話中的森林之神，因聰穎、善預言，被視為酒神的輔導教師。

<sup>14</sup> 瑪息阿(Marsyas)在古希臘神話中是半人半獸的牧神，善於吹奏迷人的笛音旋律。常被視同酒神戴歐尼色斯的伴隨者薩提爾(Satyr)或西琳(Silēni)。

參自魏慶徵編，《古代希臘羅馬神話》，(山西：山西人民出版社，1999年)，頁 830。

人具有神奇的影響力與吸引力。

「當我們聽你說話，或是聽別人覆述你的話，那怕他們覆述得很糟糕，無論男女老少都會感到歡欣鼓舞，聽得如癡如醉。就拿我自己來說吧，先生們，要不是怕你們說我已經完全醉了，我可以向你們發誓，他的話語對我有過奇妙的影響，而且至今仍在起作用。一聽他講話，我就會陷入一種神聖的瘋狂，比科里班忒<sup>15</sup>還要厲害，我的心狂跳不止，眼淚會奪眶而出。噢，不僅是我，還有許多聽眾也是這樣。」<sup>16</sup>(215D)

「但是，朋友們，酒友們，你們只有把它剖開，才能看到他內心裡隱藏著那麼多的節制和清醒，看到這些，你們會無法相信自己的眼睛。」<sup>17</sup>(216D)

即使尼采批判蘇格拉底漠視非理性最為嚴厲，但分析古希臘藝術發展的二元性<sup>18</sup>泉源時，他仍是肯定希臘酒神崇拜的再生意義，其深刻影響實質含融<sup>19</sup>著日神表象的光明與智慧。他也說明阿波羅在此做為「夢」中表象之神<sup>20</sup>時：「美麗外觀之神必然兼為真實認識之神。不過，夢像不可逾越一個微妙的界限，方不至於發生病理作用，在那裡外觀不但迷惑人而且欺騙人，這一界限在阿波羅的本質中也不可缺少：那適度的節制，那對於狂野激情的擺脫，那造型之神的智慧和寧靜。」<sup>21</sup>（尼采·《酒神世界觀》）；當他更進一步說明酒神藝術如何立足於「醉」的狀態時，清晰地譬喻著：「當他做夢而同時又知道自己是在做夢，那狀態庶幾近之。因此，酒神僕人必定是一邊醉著，一邊埋伏在旁看這醉著的自己。並非在審視與陶醉的變換中，而是在這兩者的並存中，方顯出酒神藝術家的本色。這種並存關係標誌著希臘精神的高度，阿波羅原是希臘唯一的藝術之神，它的力量表現在竟能如此有效地制服從亞洲洶湧而至的戴奧尼索斯，使美好的兄弟聯盟得以產生。」<sup>22</sup>（尼采·《酒神世界觀》）

由以上尼采對希臘酒神精神的理解和詮釋，我們更充足地徵驗柏拉圖在〈會飲〉篇通過蘇格拉底闡明的酒神智慧取向，由正面積極的理性為後盾，導引為正向的愛美與善本身顯揚的自然力量，確實是當時古希臘人追求的酒神崇拜，影響

<sup>15</sup> 科里班忒(Corybantes)是一祭司，指喻他祭儀時狂歌亂舞的迷狂狀態。

參自《柏拉圖全集(卷二)》，頁 257。

<sup>16</sup> 《柏拉圖全集(卷二)》，頁 246。

<sup>17</sup> 《柏拉圖全集(卷二)》，頁 247。

<sup>18</sup> 參見本文第 39 頁附表。

<sup>19</sup> 此含融也就是尼采所說：「神話告訴我們，阿波羅重新綴合了被支解的戴奧尼索斯。這就是經由阿波羅重新創造、從其亞洲的支解中拯救了出來的戴奧尼索斯的形象。」（尼采·《酒神世界觀》）收錄於《悲劇的誕生》，頁 5。

<sup>20</sup> 夢中表象之神意謂著阿波羅做為日神的完美典型，是人在現實無法進入的境界，唯彷彿人在做夢當中始得以見其完美特質的形象。

<sup>21</sup> 收錄於《悲劇的誕生》，頁 2。

<sup>22</sup> 收錄於《悲劇的誕生》，頁 3。

社會極其深刻的新生力量。希臘神話中，酒神數次在宙斯和阿波羅拯救下重生，其出生早已隱含「不朽」的生命特質，並融入日神的美與適度在其中。日神與酒神完美融合，將生命最自然的本質追求和原始的激情精緻化、藝術化，亦即「美」與「智慧」的無縫接軌，這是尼采推崇古希臘民族創造生命再生意義的焦點，〈會飲〉篇裏柏拉圖闡明的酒神真理，也正是此種尼采理解下酒神在希臘所創造的新藝術世界，兩者對希臘酒神創造的人性成熟的象徵及內涵，實有一致的認知與讚揚。

「蘇格拉底心裏想著某個問題，就站在那裏沉思，想不出答案來就不肯罷休」<sup>23</sup> (220C)

「他的言論富有美德的意象，與高尚的目標密切相關。他的思想是那麼獨特，對那些尋求高尚目標的人幫助最大。」<sup>24</sup> (222A)

以上兩段節錄阿爾基比亞德對蘇格拉底的描述，除了說明其執著思考的哲學獨特性之外，更明白地指出他正面應對人類真實存在的問題進行探究，對人性成熟的可能，從未放棄努力或失去信心，而且一貫地在羣體間宣達智慧之美善。蘇格拉底在〈會飲〉篇轉述狄奧提瑪(Diotima)展示的「愛」的教義<sup>25</sup>，指出愛以美(善)的事物為對象，企盼永遠擁有美(善)的事物，在追求的過程中，不僅在身體裏，更在靈魂裏孕育美，人類的終極目的是在愛中企盼「不朽」——亦即「永恆」。他在此篇對話中代表著上述希臘酒神精神的實踐，在羣體間讓美(善)的智慧自然發酵，他的不醉源於一種以人實踐自然本質的真誠，截然不同於反對飲酒的理性精神出自刻意禁絕所破壞的人性真實；他並非背棄人對自然與不朽的愛與企盼，而是超越飲酒負面性地參與人類智慧成熟化的歡宴。

---

<sup>23</sup> 《柏拉圖全集(卷二)》，頁 250-251。

<sup>24</sup> 《柏拉圖全集(卷二)》，頁 252。

<sup>25</sup> 狄奧提瑪(Diotima)說：「那些在身體方面有生育能力的人把他們愛的對象轉向女人，生兒育女，建立家庭，以這種方式使自己的名字永遠常青。但那些在心靈而非在身體方面有生育能力的人會在其他心靈中播下自己的種子.....他們產下來的東西是什麼呢？是智慧以及其他各種美德.....。」 (209A)

《柏拉圖全集(卷二)》，頁 238。

### 三、《論語》飲酒觀念闡述的中庸智慧

酒與人之間的問題，其實總括而言可收歸在兩個面向：一是酒確實將人性推昇到一個獨特的表現空間之中，即如本文第二、三章所討論的內容；二則是酒若引發反向的負面問題時，確實足以讓人性崩潰，它對人性來說是一項嚴峻的考驗。而處理此種是非論斷一線之隔的問題，中道的智慧何在？我們試圖在以下《論語》談酒的篇章，觀察中國文化如何思考這兩大問題？又以何種態度應對得宜，展現人類中庸之道的智慧。

#### (一)「唯酒無量，不及亂。」<sup>26</sup>(〈鄉黨〉)

《論語·鄉黨》篇記錄許多孔子日常生活行止和態度，猶如他曾說：「誰能出不由戶？何莫由斯道也。」<sup>27</sup> 最簡單平凡的日常之道，往往就是人所共由的客觀性道理。從〈鄉黨〉記孔子精闢的飲食觀念，我們在他平常最基本的生活需求和習慣當中，同時看到人實踐中道的方式——也就是人如何以清明與誠敬，面對日常人、事、物相處的時空，將人的生活點滴漸進地向上提昇，導入正面美善的情境，滋潤人心。又「唯酒無量，不及亂。」簡短有力的七個字，已將飲酒的全部問題涵蓋其中，並給予一個合於情合於理，讓人性智慧揮灑的空間。

「唯酒無量」牽引出酒可能產出的一切問題，指明因了解酒對人的影響具有各別差異性以及無窮的可能性，無法依量制宜。不論如前人所說酒是為合歡、為消愁解憂或為慶賀致敬，「不及亂」則緊接著將酒醉之後的問題帶出，並做為面對解決的目標。由於深明醉後失控的迷亂，將搗毀人與酒共處的美意與初衷，甚至破壞人與人相處的和諧狀態，因此明示「亂」在脫序混雜狀態時，已遠離人企盼在酒中感受的自在空間，背棄人性在人事物之間最平實真誠的美善追求。「亂」標誌著人、酒互動轉向負面發展的警訊，所以即使飲酒歡暢可無限量，但適度而不為亂所擾，盡享飲酒之樂，才是中國人心中人性與智慧最高的追求和展現。此中庸之道實可以無窮向上攀升，無限制地將人們心中的真理往前推進，就飲酒而言，則唯須深明掌握「不及亂」的界線，才有履現中庸智慧的可能性。

子曰：「中庸之為德也，其至矣乎。民鮮久矣。」<sup>28</sup> 孔子推崇中庸做為客觀存在的道理，更是涵蓋一切層面的德性，雖看似平凡卻是通達的智慧，而如此重要的美德，卻鮮少有人重視。莫怪他針對人現實上極可能出現的過失，提出另一

<sup>26</sup> 摘自《論語·鄉黨》描述孔子日常生活中的飲食觀念：「食不厭精，膾不厭細。食饁而餽，魚餒而肉敗，不食。色惡，不食。臭惡，不食。失飪，不食。不時，不食。割不正，不食。不得其醬，不食。肉雖多，不使勝食氣。唯酒無量，不及亂。沽酒市脯，不食。不撤薑食。不多食。祭於公，不宿肉。祭肉不出三日。出三日不食之矣。食不語，寢不言。雖疏食菜羹瓜祭，必齊如也。」

<sup>27</sup> 《論語·雍也》。

<sup>28</sup> 《論語·雍也》。



個具體而直接可做到的方式與建議——子曰：「君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫。」<sup>29</sup> 學習成為一位君子，得以廣博的研習知識，開拓視野，明究事理；學習誠敬的禮節，衡量合宜的行止。那麼人亦能不至於悖離正道而犯下大過失。正如「鄉人飲酒，杖者出，斯出矣。」<sup>30</sup> 也是〈鄉黨〉記孔子居鄉行飲酒禮時敬老的行止，如實呈現儒家以禮教做為人立於天地間表達誠敬的方式，更做為謹慎的思考習慣養成方法，即便是喜、怒、哀、樂皆有其中庸之道，誘導人免於伐德傷害之虞，臻近中庸的智慧。

(二)子曰：「出則事公卿，入則事父兄，喪事不敢不勉，不為酒困，何有於我哉！」  
(〈子罕〉)

儒家對個人與他人之間接觸的心境和自處的態度，在此提出一個客觀的參酌方向，也是人在期許自己成為君子時具體可行的作為，故說「何有於我哉？」<sup>31</sup>。向外時，以敬謹的態度事奉在位長官或先進的指導，忠於關乎羣體之事；對內仍以敬謹的態度事奉長上至親的需要，以孝悌之道面對家務；喪事是一個人與他人的生存徹底截斷的過渡儀式，當下失去擁有的情感時人本自然的哀痛，此刻必須單獨承受，但面對天命的必然性——人與人之間聯繫關係消失時，依舊能懷著敬謹事人的心境，勉勵自己完成與他人最終的聯繫與安置他人的努力。

由始至終，我們見到孔子勉人為君子，在生命中胸懷竭力為人致力的心意，從每日生活真實接觸的人、事、物當中實踐。即使到了最後，面對人際間孤寂失落的時刻，仍繼續勉力實現誠敬事人的理想，肯定人的價值與重要性，在生命中不因擁有美好而沉溺無所用心，亦不因失落悲傷而困頓停止努力，於是篤定表示：「不為酒困，何有於我哉！」，在一種主動作為的感性之中，經營真誠的人際交流。

酒，伴人歡笑解人愁，但不因酒(物)而困縛人對價值實踐的動力，這也是人致力就可以做到的事。此句與上述〈鄉黨〉篇所示「唯酒無量，不及亂」，彼此呼應道出中國文化飲酒智慧的精髓，同時與前述柏拉圖〈會飲〉篇聯袂做為人類超越飲酒負面性的智慧，提供我們思考飲酒負面問題時應對的重要方向。

<sup>29</sup> 《論語·雍也》。

<sup>30</sup> 摘自《論語·鄉黨》描述孔子日常行禮以敬的態度：「鄉人飲酒，杖者出，斯出矣。鄉人儺，朝服而立於阼階。」

<sup>31</sup> 「何有」一辭的用法在《論語》篇章中多次可見，意謂「何難之有？」。如：《述而》篇中亦言「默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉？」、《雍也》篇孔子答季康子問其學生為政時亦曰「於從政乎何有？」。

## 第五章 結論

前述章節我們試著秉持繼承和闡明的態度，傾聽先人在典籍留下的智慧語言，盡力明白酒之為物與人之間究竟調和出怎樣的滋味供人感受回味？他們在此中又是如何看待生命、迎向生命的全部面向？當我們看著陶淵明以個人之姿，在酒的襯托下舞動生命感受與嚮往，藉由詩的語言展現自身含蓄堅毅的特質之美；繼之從希臘文明對酒神崇拜演示人如何回歸自然力，展現「狂」的極致力量，將生命藝術化地提昇為更高的境界而給予肯定；最後在中國早期樸素的政體制度面對酒的態度當中，找到人們對「和」一脈相傳的嚮往。以上觀察的不同民族，其種種努力將人類整體生命推向好的區塊、美的境界，究竟源於什麼力量？綜觀以上探究可得知，「心」無疑地顯現個體最真實無偽的所欲所好，也是人類特質的表徵，更是一切實踐力量之源。

「酒與人」或「人與物」共在的型態，在前述各個人類生活文明遺留的軌跡中，彰顯著一種值得採取的模態——互為充實、成就的正面性生活樣貌，實踐此種生活力量展現的最重要關鍵元素即在於——「正面性」思考模式。行文至此，我們不一定能立刻擁有開創能力如先知，但卻必要聽聽自己身為人類發自心底的聲音，去感受生命，明白自身的嚮往，勇敢清醒地向前走。較之古人若沒有新的開創，更不應後退地思考或生活著。

環視生活周遭，人們面對不善或惡的狀態（不論人或環境），往往習慣性地以「負面性」方式進行解讀，甚至尋求解決之道。諸如：悖離自身利益就是不善、與個人經驗對「善」的認同定義相異就是「惡」、以法律和制度做為惡的唯一有效解決之道……等等。然而在不斷周延修改的法律制度下，現代人的生活與心境是否越來越趨向真、善、美呢？不斷地在生活中以負面思考方式試圖壓制他人那些對己而言的不善，是否讓自己生命感受更美好呢？當我們靜下來誠懇地捫心自問：應當沒有！正如我們在本文〈序言〉提到：「刑罰除了些微遏止鋌而走險的人暫時不為害之外，最根源的問題無人聞問，俗謂的惡也就無從改善甚至解決。」

正面地思考亦即相信人能「就有道而正焉」<sup>32</sup>，如果徹底明白針對不善或惡去施力，往往解決不到問題的根源，唯有對著「正」的面向去做事，人才能保持源源不絕的力量，不斷地開展，做出真正有意義、有成效的事。舉一個最簡單切身的例子：如果身為父母，面對各個孩子成長中不同的問題，恐怕打罵、指責、否定、處罰就是最不可取的負面處理方式；唯有相信「循循善誘」<sup>33</sup>的正面力量，

<sup>32</sup> 《論語·學而》子曰：「君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉。可謂好學也已。」

<sup>33</sup> 參見《論語·子罕》，顏淵喟嘆孔子學問德行之淵博精深個人追隨不及時，提到：「夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮。」意謂一步一步循序漸進地引導學子。

陪伴他們一起努力不放棄地朝向正面性思考，同時藉助知識培養其「明」<sup>34</sup>的能力，找出可以幫助他們「就有道而正焉」的方式，學習調整生命步調，人才有朝往美善真誠的機會，品嚐生命美好的共在感受，這一方向確實是一條讓人類生命豐沛的活路。

先人流傳下來的經典，不斷地提醒我們用聽覺感受他們深刻的智慧語言，以詩、以歌、以文字，提供這一個正面地尊重生命感受的明亮指引，而我們在生活中一再重覆出現的衝突和煩悶，更證明負面對待方式的失敗與需要被扭轉改變。自恃聰明的現代人如我們，又怎能錯過生命歡悅的饗宴，所以竭盡努力與聰明才智改變吧！希臘神話中林神智慧說出：「最好是未嘗生，其次好是立刻死。」，雖然明白地揭露希臘民族敏銳的生存感受，但其真正的特異能力，不在否定生的恐怖不堪或肯定死的美好可能，而是藉由希臘神話和悲劇宣達人類「意志」的生命力量，極致地站在生命舞台上衝破一切負面限制，勇於實現人的歡悅感受與種種朝向光明正面的意願。這也正是尼采備受推崇的永恆回歸理論與希臘悲劇相互輝映的智慧鋒芒——在一次又一次的重生之中，更一次又一次地願意重新再來地接受並肯定生命。我們願意並應該相信肯定的力量對人類生命的助益大過否定，這一內在於人的正面特質和藝術化能力，若能時時被提醒、常常得到應用，理性與感性平衡發展之下的人類，始有認識自身和真實面對生活的可能，生命力量的神祕面貌也才有展露的機會。

酒與人的共鳴基礎探究，雖在「狂」與「和」二者劃下一個句點，但我們的研究範圍，其實僅限定在東方中國和西方希臘兩大文明的代表性文獻當中探討，人類古文明尚有埃及、印度、兩河流域等等重要區塊，諸此文化以「酒」呈現的面向和觀點，目前個人限於能力而研究內容闕如，也正意謂著本主題除了「狂」與「和」二者之外，在不同文明當中仍有其他可能的內涵和可供努力探究的空間，足以更全面地觀察人類在酒這一個物中實現的境界及智慧的光輝，其豐富多樣的面貌，確實值得同好一起醉心其中沉潛探索，本文這塊愚拙的磚能否引出美玉，也是一件令人翹首期盼的事。

---

<sup>34</sup>「明」是人類理解、清晰分辨事理的潛在能力。

## 參考書目

### 壹、中文

#### 一、主要參考書目 (依照年代排序)

(唐)孔穎達撰，《尚書正義》，王雲五主編，(台北：台灣商務印書館，1976年)。

(瑞典)高本漢撰，《高本漢書經注釋》，陳舜政譯，(台北：中華書局，1981年)。

宋丘龍，《陶淵明詩說》，(台北：文史哲出版社，1984年)。

屈萬里，《詩經詮釋》，(台北：聯經出版事業公司，1991年)。

(晉)陶潛撰，(宋)李公煥箋註，《箋註陶淵明集》，(台北：國立中央圖書館，1991年)。

(英)愛·伊·泰勒，《柏拉圖--生平及其著作》，謝隨知、苗力田、徐鵬譯，(山東：山東人民出版社，1991年)。

蘇雪林，《詩經雜俎》，(台北：台灣商務印書館，1995年)。

錢宗武、江灝譯注，《尚書》，(台北：台灣古籍出版社，1996年)。

郭維森、包景誠譯注，《陶淵明集》，(台北：臺灣古籍出版社，1997年)。

李咏吟，《原初智慧形態》，(上海：上海人民出版社，1999年)。

楊寬，《西周史》，(台北：台灣商務印書館，1999年)。

魏慶徵編，《古代希臘羅馬神話》，(山西：山西人民出版社，1999年)。

吳曉羣，《古代希臘文化儀式研究》，(上海：上海社會科學院出版社，2000年)。

弗德里希·威廉·尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche)，《悲劇的誕生》，周國平譯，(台北：貓頭鷹出版社，2000年)。

尼采，《查拉圖斯特拉如是說》，雷崧生譯，(台北：台灣中華書局，2000年)。

沈澤宜，《詩經新解》，(上海：學林出版社，2000年)。

溫洪隆注譯，《新譯陶淵明集》，(台北：三民書局，2002年)。

尤瑞皮底斯(Euripides)，《戴神的女信徒》，胡耀恆、胡宗文譯注，(台北：聯經出版事業股份有限公司，2003年)。

岳洪彬、杜金鵬合著，《酒器》，(台北：貓頭鷹出版社，2003年)。

柏拉圖(Plato)，《柏拉圖全集》，王曉朝譯，(台北：左岸文化，2003年)。

李秋零主編，《康德著作全集》，(北京：中國人民大學出版社，2004年)。

伊曼努爾·康德，《實用人類學》，鄧曉芒譯，(上海：上海人民出版社，2005年)。

普魯塔克(Plutarch)，《古典共和精神的捍衛：普魯塔克文選》，包利民、俞建青、曹瑞濤譯，(北京：中國社會科學出版社，2005年)。

譚家哲，《形上史論》，(台北：唐山出版社，2006年)。

譚家哲，《論語與中國思想研究》，(台北：唐山出版社，2006年)。

伊蒂絲·漢彌爾頓(Edith Hamilton)，《希臘羅馬神話故事》，林久淵譯，(台中：晨星出版有限公司，2007年)。

蒙田(Michel de Montaigne)，《蒙田隨筆全集》，潘麗真等譯，(台北：台灣商務印書館，2007年)。

黃松毅，《儀式與歌詩：《詩經·大雅》研究》，(北京：中國傳媒大學出版社，2010年)。

## 二、輔助參考書目 (依照年代排序)

- (梁)沈約撰，《新校本宋書》，楊家駱主編，(台北：鼎文書局，1975年)。
- (唐)房玄齡等撰，《新校本晉書》，(台北：鼎文書局，1976年)。
- (漢)班固撰，(唐)顏師古注，《新校本漢書》，(台北：鼎文書局，1976年)。
- 趙璧光，《毛詩興義述》，(台南：成功大學文學院，1979年)。
- (南朝宋)范曄撰，(唐)李賢等注，《新校本後漢書》，(台北：鼎文書局，1981年)。
- 卡爾·雅斯培，《康德》，賴顯邦譯，(台北：自華書店，1986年)。
- 莊萬壽註譯，《新譯列子讀本》，(台北：三民書局，1993年)。
- 魯迅、容肇祖、湯用彤著，《魏晉思想(乙編)》，(台北：里仁書局，1995年)
- 謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，(台北：三民書局，1995年)。
- 王曉朝，《希臘宗教概論》，(上海：上海人民出版社，1997年)。
- 熊禮匯注譯，《新譯淮南子》，(台北：三民書局，1997年)。
- 蕭高彥、蘇文流主編，《多元主義》，(台北：中央研究院中山人文社會科學研究所，1998年)。
- 周春生，《悲劇精神與歐洲思想文化史論》，(上海：上海人民出版社，1999年)。
- 王建剛，《狂歡詩學-巴赫金文學思想研究》，(上海：學林出版社，2001年)。
- 許尤娜，《魏晉隱逸思想及其美學意涵》，(台北：文津出版社，2001年)
- 朱光潛，《談美》，(台中：晨星出版有限公司，2003年)。
- Reber Arthur S.著，《心理學辭典》，李伯黍等譯，(台北：五南圖書，2003年)。

陳桐生，《孔子詩論研究》，(北京：中華書局，2004年)。

杜麗燕，《人性的曙光》，(北京：華夏出版社，2005年)。

程石泉，《論語讀訓》，(上海：上海古籍出版社，2005年)。

劉正浩等注譯，《新譯世說新語》，(台北：三民書局，2006年)。

葉嘉瑩，《葉嘉瑩說陶淵明飲酒及擬古詩》，(北京：中華書局，2007年)。

葉嘉瑩，《葉嘉瑩說詩講稿》，(北京：中華書局，2008年)。

### 三、其它 (依照年代排序)

范雅鈞，《台灣酒的故事》，(台北：貓頭鷹出版社，2002年)。

亞榮隆·撒可努，《山豬·飛鼠·撒可努》，(台北：耶魯國際文化事業有限公司，2005年)。

尚侯伯·皮特 (Jean Robert Pitte) 著，《酒與神》，黃馨慧譯，(台北：美麗殿文化事業有限公司，2006年)。

## 貳、西文 (依照年代排序)

Nietzsche Friedrich, *The Birth of Tragedy and The Genealogy of Morals*, trans. Francis Golffing, (New York : Doubleday & Company, Inc., 1956)

Vernant, Jean-Pierre, *Myth and Tragedy in Ancient Greek*, trans. Janet Lloyd, (New York : Zone Books, 1988)

Plato, *Symposium of Plato*, trans. Tom Griffith, (Berkeley : University of California, 1989)

Rehm, Rush, *Greek Tragic Theatre*, (London : Routledge, 1992)

*The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, ed. Easterling P.E., (United Kingdom : Cambridge University Press, 1997)



## 附 錄：當代科學研究成果理解

酒作用於人的身體所產生的感受和反應，大多數人幾乎都有所見聞或親身體驗過，但是關於酒對人生理的作用機制，以及因酒精引發的相關疾患問題卻鮮少明晰理解。諸如酒精中毒<sup>1</sup>( alcohol intoxication )所引發的易怒、暴力行為、憂鬱感受和極少數人會因而產生幻覺( hallucinations )與妄想( delusions )等等事實，以及對當代專業科學研究提供的各種人對酒精耐受度的具體參考數據、相關問題定義及概念的掌握更是闕如，而這些確實值得我們做為面對酒與人之間碰撞出問題時，一個適度飲酒的重要參考資訊。在此我們將根據專業精神醫學教科書<sup>2</sup>與精神疾病診斷準則手冊<sup>3</sup>的研究論述，對酒精相關問題進行理解與探討。

### 一、酒精相關疾病初探

醫學上精確地定義「酒精關聯疾患( alcohol-related disorders )」，分述為兩大羣類(內容參見附表)：(一)酒精使用疾患( alcohol use disorders )和(二)酒精誘發之疾患( alcohol -induced disorders )。

#### (一)酒精使用疾患

一般泛稱「酒癮」<sup>4</sup>的問題，在此定義為酒精濫用(alcohol abuse)和酒精依賴( alcohol dependence )。一旦形成此類不自主的飲酒傾向，往往會帶來更廣泛的人際與社會生活困境，克服不當使用習慣也將成為更艱難的挑戰。從附表(一)A.明列之定義，同時可加以清楚辨識「酒精依賴」的問題嚴重程度大於「酒精濫用」，對身心造成不可逆的損傷機率更高。

---

<sup>1</sup> 此一關於酒精在醫學上定義的「中毒」，所指的是因使用酒精後產生明顯異於平常的身心狀態表現，而非一般認知毒物嚴重危害生命的情況。其明確定義詳見本節附表(二)。

<sup>2</sup> BJ Sadock ,VA Sadock , Kaplan & Sadock's synopsis of psychiatry ( 9th ed. ) , ( Philadelphia: Lippincott William Wilkins , 2003 )

<sup>3</sup> 簡稱 DSM-IV-TR ( The text revision of the fourth edition of the Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders )。

本文相關內容參自中譯版本《DSM-IV-TR 精神疾病診斷準則手冊》，孔繁鐘 編譯，( 台北市：合記圖書出版社，2007 )。

<sup>4</sup> 因「酒癮」一詞缺乏明確的定義而未獲 DSM-IV-TR 診斷準則採用之。

附表(一)A.

酒精使用疾患	定 義
<p>酒精濫用 alcohol abuse</p>	<p>A.一種適應不良的酒精使用模式，導致臨床上重大損害或痛苦，在同一年期間內出現下列各項中一項(或一項以上)：</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>(1)一再的酒精使用，造成無法實踐其工作、學業或家庭的主要角色責任(例如：與酒精使用關聯而一再曠工或表現不良等等)。</li> <li>(2)在酒精使用對身體有害的狀況下(例如：因酒精使用而功能損害下，仍開車或操作機器)，仍繼續使用酒精。</li> <li>(3)一再捲入與酒精使用關聯的法律糾紛(例如：因酒精使用關聯的不當行為而被逮捕)。</li> <li>(4)縱然由於酒精使用的效應已持續或重覆造成或加重此人的社會或人際問題，仍繼續使用酒精(例如：與配偶爭執有關酒精中毒的影響、與人鬥毆等等)。</li> </ul> <p>B.其症狀從未符合「酒精依賴」診斷原則。</p>
<p>酒精依賴 alcohol dependence</p>	<p>一種適應不良的酒精使用模式，導致臨床上重大損害或痛苦，在同一年期間內出現下列各項中三項(或三項以上)：</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>(1)耐受性，定義為下列兩項中任一項： <ul style="list-style-type: none"> <li>a. 需顯著增加酒精使用量以達到中毒或所欲效果。</li> <li>b. 繼續原有酒精使用量則效果大幅降低。</li> </ul> </li> <li>(2)戒斷，表現出下列兩項中任一項： <ul style="list-style-type: none"> <li>a. 有酒精的特徵性戒斷症候羣【參考附表(二)酒精戒斷之診斷準則分項 A 及 B】。</li> <li>b. 必須使用酒精(或作用密切相關物質)以緩和或避免戒斷症狀。</li> </ul> </li> <li>(3)酒精的攝取常比此人所意願的更為大量或更長時期。</li> <li>(4)持續有意願戒除或控制酒精使用，或曾多次不成功的努力。</li> <li>(5)花費許多時間於取得酒精的必要活動、使用酒精或由酒精作用恢復過來。</li> <li>(6)因酒精使用而放棄或減少重要社會、職業或休閒活動。</li> <li>(7)縱然已知道自己持續或重覆發生的身體或心理問題，極可能是酒精使用所造成或加重，此人仍繼續使用酒精(例如：明知飲酒已使原先胃潰瘍惡化仍繼續飲酒)。</li> </ul>

資料來源：《DSM-IV-TR 精神疾病診斷準則手冊》，頁 110-115

飲酒意謂著人選擇讓酒精作用於自己的身體，各種酒類不同的酒精濃度和各人體質<sup>5</sup>對酒精反應的差異，都是酒對人產生影響顯現差異的重要因素。如何掌握酒對自身的影響，進行適度調節使用，以遠離危害性飲酒發生的可能性，確實是近年來酒癮個案倍增的現代社會迫切需要面對的議題。若要紮實地建立此種意識或觀念，也許不能不藉助理性對當代科學研究知識的清晰明白，讓人明白酒的「過度」攝取和「長期」使用對身心具體傷害為何？又有何依循尺度可以做為適度飲酒的具體參考原則？進一步善用人類的思考優勢，主導「物」趨向有利於人的運用，阻絕受制於物的迷思，或許是深刻把握感性生命意義的正面性表達之外，調整因過度而帶來危害可能的另一條路徑。

下表我們依據「美國國家衛生研究院酒精濫用與酒癮研究所」( National Institute on Alcohol Abuse and Alcoholism of the National Institute of Health，簡稱 NIAAA )提示的資料，依程度不同整理出一般定義下適度飲酒、風險性飲酒的簡要概念參考內容，以便初步具體掌握酒精使用對人的影響程度評估。

附表(一)B.

類 目	定 義	備 註
適度飲酒	男性 ≤ 2 飲 (每日) 女性 ≤ 1 飲 (每日) 65 歲以上 ≤ 1 飲 (每日)	A. 1 飲(1 drink)通常視為酒精含量 12 克(g)的飲料。舉例換算男性適度飲酒建議量每日少於 2 飲，約相當於 600c.c.酒精濃度 4 %的啤酒 1 瓶。依此類推可換算不同酒精濃度酒類的容量，做為酌量飲用的參考。 B. 一位中等身材(體重 68 公斤左右)的人，約 1 小時可代謝 1 飲的酒精濃度。
風險性飲酒	男性 > 14 飲 (每週) > 4 飲 (每個場合) 女性 > 7 飲 (每週) > 3 飲 (每個場合)	

資料摘譯來源：Fiellin DA , Reid C , O'Connor PG. *Outpatient management of patients with alcohol problems*. Ann Intern Med. 2000;133:815

## (二)酒精誘發之疾患

在上述表列之外，必須加以說明的是：長期的飲酒會逐漸增高身體對酒精的耐受性，而造成飲酒量不斷增加的可能性，在此狀況下，若停止飲酒會突然產生如失眠、自主神經系統高度活動(如冒汗、心跳加速)、焦慮等等酒精戒斷症狀，甚至誘發其他精神疾患，造成更多身心問題和生活困擾。以下附表(二)的酒精誘

<sup>5</sup> 指謂某些人體內管控酒精代謝酶活性的遺傳基因，影響酒精催化速度或分解能力造成的差異性。

發疾患，必需排除一般性醫學狀況<sup>6</sup>所造成，且無法以另一種精神疾患進行更合宜的解釋為前提，其發生時序合乎酒精誘發期間的評估下進行診斷，明確定義其主要顯現症狀。

附表(二)

酒精誘發之疾患	定 義
酒精中毒 alcohol intoxication	<p>A.最近喝酒。</p> <p>B.在飲酒當時或之後不久，產生臨床上明顯的適應不良行為或心理變化。例如不適當的性或攻擊行為、心情易變、判斷力受損、社會或職業功能受損。</p> <p>C.在飲酒當時或之後不久，產生下列病徵之一項(或一項以上)：</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>(1)言辭含糊。</li> <li>(2)運動協調障礙(incoordination)。</li> <li>(3)步態不穩。</li> <li>(4)眼球震顫(nystagmus)。</li> <li>(5)注意力或記憶力損害。</li> <li>(6)木僵(stupor)或昏迷。</li> </ul>
酒精戒斷 alcohol withdrawal	<p>A.在大量且長期的酒精攝取之後，停止(或減少)喝酒。</p> <p>B.在準則 A 之後數小時到幾天之內，發展出下列各項兩項(或兩項以上)：</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>(1)自主神經系統過度活躍。(例如：出汗或脈搏超過每分鐘一百次)。</li> <li>(2)手部震顫增加。</li> <li>(3)失眠。</li> <li>(4)噁心或嘔吐。</li> <li>(5)暫時性視覺、觸覺或聽覺之幻覺或錯覺。</li> <li>(6)精神運動性激動(psychomotor agitation)<sup>7</sup>。</li> <li>(7)焦慮</li> <li>(8)大發作癲癇。</li> </ul> <p>C.準則 B 之症狀造成臨床上顯著痛苦或損害社會、職業或其他重要領域的功能。</p>

<sup>6</sup> 一般性醫學狀況泛指內、外科疾病所引發的問題。

<sup>7</sup> 精神運動性激動指精神與肢體上激躁不安。

<p>酒精中毒譫妄 alcohol intoxication delirium 酒精戒斷譫妄 alcohol withdrawal delirium</p>	<p>A.意識(consciousness)之障礙(意即對環境認識清明度降低)，伴隨注意力之專注、持續或轉移能力的減少。 B.認知能力(cognition)之變化(諸如：記憶缺失、失去定向力、語言障礙)或發生知覺(perception)障礙，並且無法以原有、已新形成或正在發展中的痴呆做更好的解釋。 C.障礙在短期內(通常幾小時到幾日)發展，而且同一日病程變化傾向於嚴重程度起伏變動。 D.由病史、身體檢查或實驗室發現有證據顯示：準則 A 與 B 的症狀是在酒精中毒、戒斷症候羣當時或之後不久發生的。</p>
<p>酒精誘發之持續性痴呆 alcohol-induced persisting dementia</p>	<p>A.發展出多重認知缺陷，同時表現下列兩項： (1)記憶損害(學習新訊息或記起過去已學會資訊之能力損害)。 (2)存在下列認知障礙一種(或一種以上)： a.失語症 b.運用不能 c.認識不能 d.執行功能之障礙 B.社會或職業功能顯著損害，彰顯了原先功能水準下降。 C.此缺陷發生持續超過酒精中毒或戒斷的通常時期。</p>
<p>酒精誘發之持續性失憶性疾患 alcohol-induced persisting amnesic disorder</p>	<p>A.發生記憶損害，表現於不能學習新訊息或不能記起過去已學會的資訊。 B.此記憶障礙造成一般社會活動或職業功能的顯著妨害和下降。 C.此缺陷發生持續超過酒精中毒或戒斷的通常時期。</p>
<p>酒精誘發之精神病性疾患，伴隨妄想或幻覺 alcohol-induced psychotic disorder</p>	<p>A.明顯的幻覺或妄想。 (注意：若屬幻覺但個案能自知其為酒精誘發者，則勿包含在內。) B.症狀是在酒精中毒或戒斷當時或一個月內發生。</p>
<p>酒精誘發情感性疾患 alcohol-induced mood disorder</p>	<p>明顯而持續的精神障礙是臨床最主要表現，具有下列兩項特徵之一或二者皆有： (1)憂鬱的心情，或在幾乎所有的活動、興趣、喜樂都顯著減少。 (2)高昂的、開闊的(expansive)或易怒心情。</p>

酒精誘發之焦慮 性疾患 alcohol-induced anxiety disorder	臨床表現主要為顯著的焦慮、恐慌發作、強迫性意念或行為。
酒精誘發之性功 能障礙 alcohol-induced sexual dysfunction	臨床表現主要為顯著的性功能障礙，並且造成顯著痛苦及人際關係困難。
酒精誘發之睡眠 性疾患 alcohol-induced sleep disorder	明顯的睡眠障礙，已相當嚴重而應得到獨立的臨床關注。

資料來源：《DSM-IV-TR 精神疾病診斷準則手冊》，頁 84-86、93、96、120-121、163、192-194、224-226、253-254。

依據專業精神醫學教科書 *Kaplan & Sadock's synopsis of psychiatry* 當中，以美國居民為對象的調查研究顯示：高達 90% 的人曾飲用(至少一次)酒精性飲料，又大約 50% 的成人經常性地飲酒；甚至酒精相關疾患僅次於心臟疾病和癌症，已名列當地第三大健康問題。以上摘列數據資料，除了揭示酒精對人類健康和生活品質具有根本而直接的影響性，更說明飲酒相關問題不容忽視。

此研究資料更從不同社羣間觀察整體趨向，顯示飲酒比例：以人種分析，白人高於其他人種；以性別分析，男性高於女性；以區域人口密度分析，都會區高於城鄉郊區；以教育程度分析，受過大學教育者的日常飲酒比例多於中學教育程度者(但重度飲酒比例則反之)。此分析同時說明內在生理因素如遺傳基因、性別等等，外在環境因素如社交、教育等等，都對個人飲酒趨向產生差異性的影響。

調查統計結果當中，另一個值得參考的數據是：以上從不同社羣分析比較的大量(binge use)飲酒比例雖透露明顯差異，但重度(heavy use)飲酒比例在不同社羣間卻無統計上的顯著差異。這一現象提醒我們，重度飲酒造成危害的趨勢，在人類羣體中是一必然且無可迴避的問題。舉例來說，精神醫學上與酒精疾患最常見的共病就是其他物質(如安非他命、海洛英等毒品)相關疾患、反社會人格疾患、情感性疾患和焦慮性疾患，許多研究更認為酒精相關疾患比一般人顯著地有較高的自殺比率<sup>8</sup>。

<sup>8</sup> 若以酒精作用於大腦前額葉皮質影響人的行為抑制功能而論，便容易理解酒精相關疾患在衝動、欲望控制能力降低的情況下，自殺率自然偏高的現象。

酒精與人的精神狀態高度相關，其原因在於酒品進入人體後，雖經由消化道吸收進入肝臟進行循環代謝功能，但是與身體器官密切連動的大腦在酒精作用之下，主控「抑制」功能的大腦前額葉皮質( **prefrontal cortex** )受到影響而降低人的行為自制能力<sup>9</sup>，更甚者若大量或長期使用酒精性飲品，意謂著人的腦部經常性地受到過量酒精影響或傷害，當然產生酒精疾患或嚴重病變的機率便相對提高。因此關於酒精飲料使用觀念的正確認識如何建立？酒癮問題如何發生？如何避免？如何面對？都是飲酒者切身而需要明白的議題。以下我們將簡明地針對容易被誤解的觀念，提供科學研究證實結論，澄清許多人既有的迷思，做為觀念導正的參考實例。

## 二、探討酒精使用迷思

酒精曾經被廣泛宣稱的可能效益(特別是來自酒的製造商、經銷商)，例如：每日飲用一杯至兩杯紅葡萄酒，可以降低心血管疾病的發生率等等發現，其實一直具有高度爭議性。我們對以上的研究資訊和看法可以保留參考的空間，但也有更好的選擇判斷依據：如果降低心血管疾病的方式有許多其他選項，如規律有效的運動、控制飲食習慣與體重……等等幾乎沒有危害的方式，那麼又何須以潛藏危害健康之虞的長期飲酒習慣去降低心血管疾病風險？柏拉圖在前述〈卡爾米德〉篇所啟示的「節制」美德，不是欲望的禁絕或美化其存在方式，而是以一種真正最有利於人的好的判斷去進行一切人的存在狀態。以下我們便將提出幾個長期在生活當中(特別是在台灣本地流傳)，對酒精使用似是而非的訛傳觀念進行澄清。

### (一)酒精助眠效果

現代社會陷入失眠困擾的人數不斷攀升，酒精助眠的攝取動機也經常被許多飲酒者採用和誤傳。其實它僅是減少等待入睡時間(較容易睡著)，但同時卻也改變人的整個正常的睡眠結構而有不利的影響。特別值得說明的是：飲酒後會減少睡眠的快速動眼睡眠期<sup>10</sup>( **rapid eye movement sleep or dream sleep** )和深度睡眠，以及產生更多睡眠中斷現象而經常醒來，形成不良的睡眠品質戕害健康。

### (二)酒精對生理的副作用

酒精使用對身體最主要的副作用在傷害肝臟，即使只是持續短短一週的飲酒，也會造成脂肪和蛋白質累積而出現脂肪肝。我們熟知的酒精性肝炎、肝硬化，其發展與酒精使用密切相關。

再則，長期地大量飲酒干擾食物在腸胃系統正常的消化與吸收，也與胃食道逆流、食道炎、胃炎和胃潰瘍等疾病的發生相關。酒精濫用不僅抑制大腸對各種

<sup>9</sup> 自制能力降低源於抑制功能受酒精影響，造成飲酒後常見人的情緒、行為異於平常或表現失控，目前多以此研究論點得到明確的說明和理解途徑。

<sup>10</sup> 人在作夢時多處於快速動眼睡眠期。通常睡醒後仍感覺未睡飽，是由於缺少足夠的快速動眼睡眠及深度睡眠。

營養素的吸收能力，通常也因此伴隨不良的飲食習慣，導致嚴重的維他命缺乏（特別是維他命 B1，容易造成酒精性失憶症）。

另外，很明顯地，酒精攝取與血壓升高、脂蛋白失調、三酸甘油酯代謝相關，易增加心肌梗塞和腦血管疾病風險，而且也同時增加對癌症疾病的影響，特別是腦部、頸部、食道、胃、肝臟、大腸和肺部的癌症。綜觀諸此研究結果可見，正視酒精對生理與心理造成危害問題，確實刻不容緩，飲酒習慣一旦成癮，身心損傷的機率便必然性地大幅提高。

### (三)酒精與藥物的交互作用

酒精與某些物質(特別是藥物)的交互作用具有危險性，甚至是致命的危險。例如：長期使用酒精的人對於具有類似效果的鎮靜、安眠藥物，由於身體已對酒精產生耐受性，導致容易加速代謝這些藥物，若為達效果而使用過高劑量(甚至與酒精並用)時，可能發生呼吸衰竭或死亡的危險。因此酒精相關疾患病人，甚至飲酒者，皆應知悉酒精和中樞神經系統抑制劑<sup>11</sup>經常具有增效作用，併用時必須更加謹慎請教並遵照醫囑指示劑量使用。

### (四)酒精對後代的遺害

孕婦和哺乳婦女不應該飲酒已做為定論被宣導，且研究數據顯示：胎兒酒精症候羣導致智能障礙的主因，肇始於母親飲酒。酒精抑制胎兒在子宮內的生長和產後的成長發展，受影響的嬰兒常見有小腦症、顱面畸形、肢體和心臟缺損等問題；某些個案成人後身材矮小、行為異常，也與胎兒酒精症候羣有關。

值得觀察省思的是，台灣本地孕婦進補與產婦坐月子的習俗當中，鼓勵食用以多量米酒烹調的食補，若烹煮時間不足以揮發酒精成份，那麼胎兒或哺乳產婦的嬰兒也就可能經由母體吸收酒精，影響的程度則有待進一步研究評估。站在醫學保健的立場上，均衡充足的營養既有利於婦幼健康，又不致產生傳統習俗進補觀念下偏食與酒精危害的風險，應該是一個更值得被鼓勵與接受的健康觀念。

除此之外，酒癮問題潛藏著遺傳基因和飲酒環境內外雙重劣勢條件，夾擊後代的成長，酒癮患者本身與周遭的人若未能意識到其後代處境堪憂，而單純以酒癮患者個人因素視之，那麼長此以往，家庭問題、社會問題將無止盡地連鎖性展開，破壞個人甚至羣體良好、穩定的生活結構。建立病識感和酒癮認知教育的工作，是一塊值得且必要努力的荒地，原因在於我們應該相信，人有朝往好的欲望，只要有機會清楚地知道如何是真正地好，便能希望行往好的方向。

---

<sup>11</sup> 中樞神經系統抑制藥物的作用如：鎮靜、安眠等等。



### 三、酒癮治療方式

#### (一)酒癮的發生

酒精相關疾患呈現多樣化的病因，但是較其他更為重要的是心理社會 (psycho social)、基因<sup>12</sup>或行為因素。許多研究確認在兒童時期發生的歷史因素，如注意力不足過動症、品行疾患或人格疾患(特別是反社會人格疾患)，以及父母曾被診斷為酒精性疾患者，都增加該研究對象長大成人後成為酒精性疾患的風險和機率。綜觀以上各種經科學方法檢測和統計研究指出的預測理論，從先天遺傳因素相對於外在環境影響因素短期內不易從根本上改善問題的狀況觀察，我們認為對酒精相關疾患問題較為顯著有利於處理和思考的方向，應落在遺傳與基因理論所顯示和支持的重要影響因子上進行研究。

已有研究發現：酒癮問題家庭近親和後代，產生嚴重酒精相關問題的危險性是一般人的 3~4 倍，遺傳研究數據除了透露基因因素的重要性，也因為精密的大腦結構和遺傳問題密切相關，更突顯著這一現象的複雜性。目前許多研究顯示：酒精相關疾患病人的神經傳導物質<sup>13</sup>(neurotransmitters)，如血清素(serotonin)、多巴胺(dopamine)及其代謝物(metabolites)有濃度偏低的現象，而這一現象也影響人表現易怒、情緒低落、缺乏活力、注意力不集中等等症狀<sup>14</sup>。因此精神醫學近年來在這些方向的研究與治療藥物的發展，確實也為酒癮問題提供另一條協助改善的途徑，然而在這麼多科學研究努力之下，為什麼各國酒癮患者依舊有增無減？是否還有更重要的努力空間被忽略了？這些都是十分需要再被全面性思考的問題。

#### (二)酒精在人體內的作用機制

目前酒癮形成原因的研究，除了環境因素外，較為清晰而一致的結論在「酒精代謝酶基因」的作用。酒精在人體內經過兩種酵素<sup>15</sup>進行代謝，過程簡列如下：

酒精(學名乙醇)由消化道吸收進入肝臟，乙醇去氫酶(ADH)分解乙醇為乙醛，乙醛去氫酶(ALDH)分解乙醛為乙酸，最後由乙酰CoA進入三羧酸循環，最終以二氧化碳和水排出體外，恢復正常狀態。

<sup>12</sup> 近年來酒癮遺傳基因研究理論，針對多巴胺、血清素和酒精代謝酶基因等進行探討已多有斬獲。研究顯示：酒精刺激腦部伏核(nucleus accumbens)區域，引發與之相連且控制食慾、性慾等欣悅感的興奮邊緣腦多巴胺系統(dopamine system)的自我獎賞(self-rewarding)反應，使得酒癮患者持續性地飲酒，形成一種負面情緒的自我治療模式。

<sup>13</sup> 神經傳導物質於神經細胞內合成。由神經突觸前端釋放足夠的神經傳導物質，可作用於突觸後的神經細胞形成突觸的化學傳遞作用。外來的神經傳導物質例如藥物，也可造成相同作用。如果神經傳導物質的量異常，便可能影響神經訊號的傳遞。

參自 Eric R. Kandel et al, *Principles of Neural Science*, (4th ed.) (U.S.A: McGraw-Hill, 2000), pp.280-281

<sup>14</sup> 神經傳導物質如血清素、正腎上腺素(norepinephrine)、多巴胺等分泌過少，易引發憂鬱症狀，依此有助於理解酒精相關疾患與憂鬱症、自殺問題經常相聯結的癥結所在。

<sup>15</sup> 此兩種酵素分別為酒精去氫酶(亦稱乙醇去氫酶，簡稱ADH)、乙醛去氫酶(簡稱ALDH)。

在代謝過程中，乙醛是一個關鍵成份，它停留在人體內易引起臉紅、心悸、血壓下降、頭暈、噁心、嘔吐等不適症狀。因此，一個人如果遺傳到 ADH 基因型組合催化速度慢者，酒精分解速度慢，從酒精得到麻醉的效果多；或者 ALDH 基因型組合催化速度快者，分解乙醛速度較快，乙醛停留時間短，造成的痛苦或不適少，以上兩種基因型組合特性發展為酒癮的風險較高。反之，ADH 基因型組合催化速度快者，從酒精得到麻醉效果少；或 ALDH 基因型組合催化速度慢者，乙醛累積停留時間較長，而造成的痛苦作用多，故以上兩種基因型組合則較傾向不喜歡喝酒<sup>16</sup>。

### (三)正視酒癮問題與治療

國際間研究一致的趨勢，傾向將物質相關疾患視為一種病徵，而提供醫療協助。因某些人的生理遺傳特質與外在環境交互形成複雜的影響，一旦接觸過量酒精便容易在酒精作用機制下形成酒癮。我們認為除了對酒造成的種種影響掌握充份的認知之外，更重要的是個人思辨判斷能力的養成，用它建立對飲酒的正確觀念，理應是根絕酒精危害的要道。

目前對酒癮的成因、治療研究已有相當成果可供運用，除了醫療機構提供戒癮治療與建立社團支援系統的協助之外，研究結論也證實：家庭成員的關懷、支持和鼓勵，以及酒癮患者本身明白自身斷絕飲酒的必要性、徹悟的意志，更是戒除酒精危害是否得以成功的關鍵。

### 參考書目：(依照年代排序)

Kandel Eric R. et al, *Principles of Neural Science*, 4th ed. ( U.S.A : McGraw-Hill , 2000)

Sadock BJ , Sadock VA , *Kaplan & Sadock's synopsis of psychiatry* , 9th ed. (Philadelphia : Lippincott William Wilkins , 2003)

《DSM-IV-TR 精神疾病診斷準則手冊》，孔繁鐘編譯，(台北：合記圖書出版社，2007)

鄭泰安，《媒體與自殺：自殺可以預防嗎？》，(台北：台灣商務印書館，2008 年)

---

<sup>16</sup> 內容參自鄭泰安著，《媒體與自殺》，(台北：台灣商務印書館，2008)，頁 72-73。

## 感 言

每當步履踩在東海校園文理大道上，穿越滿眼翠綠的林蔭和陽光之間，心中除了明白，更慶幸自己沒有被現代人所謂的忙碌蒙蔽了視線，沒有沉溺琳琅滿目的知識而被淹沒了思考，面對眼前一切，感謝著那些在大自然擁抱下美好、純淨、清晰地理解人的「感受」都能如此深刻地存在。對於許多沒有我如此幸運的際遇的人，我能為他們的正面感受做些什麼？我的論題確實是植基於此。然而論文進行的過程當中，才一次又一次地發現，自己的挑戰其實正是在挖掘自身長久以來揮之不去的理性緊箍咒，「找到自己」成了最大的難題，研究題目對我這樣在時代趨勢帶領下，被知識開發數十年的無意識理性主義者而言，確實如重生般地面對「人」、「生命」與「存在」，更真實地觀察面對的每一個人。

從中國文學的領域跨入哲學探索，雖只緣於偶然，但是對個人來說才是真正地「學」的開始。修課期間，接收著師長們嚴謹的知識與態度，但教我思考再生的先輩則是譚家哲老師，雖然難以表達心中的感動與謝意，但仍舊止不住要在這一俗套場合留下誌謝紀念給自己，提醒自己老師曾提點我們「不要讓能力空轉」等等學習與做之間最殷切的真實之道。

當然也在這段求學歷程近尾聲時，想起曾幸運地遇到許多相契相善的師長同儕包容駑鈍的我，更不能不特別感謝愛我的先生尚堅和女兒清揚，對催促我完成學業無私無怨地支持，還有許多默默關心的親友，在我失去寫論文的對象時，我是想著您們，我想把這一生最重要的思考能力如何打開的一點心得分享大家。知識對人來說雖是重要也是樂趣，但回到人本身去思考判斷，應該更是生命中迫不及待的學習課題，至少對我而言是如此，但願論文完成不致於束之高閣，雖是奢望卻也是對自己由衷的期許。

論文完成的時間或許走得太久，心裏很清楚問題完全在於自己，限於知識與思考能力的寬廣與深度不足、限於無可救藥的理想性格，對生活內容、對論文和面對一切期望，我用的是「實踐的勇氣」，在平凡之中，對應世俗的評價和人們眼中應該如何如何的目的性。我想：如果連我這種處境都不能堅持理想盡力走完目標，那麼這世界上還有理想可以被期待嗎？也許做得仍舊不夠，但至少接近自己的目標；作品若不好暴露的則是能力問題，這是自身無可逃躲的事實，唯有坦然面對並繼續精進反省，生命行至不惑之年的剩餘價值也才有貢獻的可能。

## 後 記

安靜下來的晚上，短暫時刻間不知能做些什麼有意思的事，於是…冒著失眠的危機，泡了一杯淡茶，一邊想著茶道是什麼？自己有沒有空間探求茶道？雖因為體質、時間、效益等等考量，暫時否定其可能性，卻因思考茶道所應探求的內涵如：茶的種類、特性、製程影響因素、品茶體驗無止境及變化無窮給人的感受等，驀然明白「道」究竟是什麼？

所謂「道」，不正是人體悟自身生命和宇宙萬物間，彼此互動、交流的豐富感受，以及尊重彼此「存在」的面對方式，不論對物、對人…。

「美好」是道的理想與目標，一切追求皆以此為終極，並做為偏離道的提醒。

2010.7.19 誌記