

手稿整理

館藏徐復觀教授手稿整理(十三):
老子思想的發展與落實—莊子的「心」(二)

謝鶯興*

※ ※ ※

在莊子以前，精字神字，已很流行。但把精字神字，連在一起而成立「精神」一詞，則起於莊子。這一名詞之出現，是文化史上的一件大事。精神一詞明，而莊學之特性更顯。

《莊子》一書，所用的精與神的觀念，還是出自《老子》。《老子》二十一章「窈兮冥兮，其中有精」。六章「谷神不死，是謂玄牝」。可知《老子》精與神二字，都是剋就道體之本身而言。莊子「夫精者小之微也.....可以言論者，物之粗也。可以意致者，物之精也」(《秋水》三二三頁)。精是說明道雖無聲無臭，而實為一可以想象得到的(意致)一種存在。此一「精」的存在，就其妙用無窮之作用而言，則謂之神。「谷神」，是虛無的作用，亦即道的作用。道是虛無的，故擬之以谷；不死，是說明這種作用是能生萬物而不窮的，所以又擬之以「玄牝」。莊子主要【的思想，】¹將老子的客觀的道，內在化而為人生的境界，於是把客觀性的精、神，也內在化而為心靈活動的性格。心不只是一團血肉，而是「精」；由心之精所發出的活動，則是神；合而言之即是「精神」。將內在的心靈活動的此種性格(精神)透出去，【便】²自然會與客觀的道的此種性格(〔精神〕³)，湊泊在一起；於是老子的道【之】⁴「無」，乃從一般人不易捉摸的灰暗之中，而成為生活裏靈光四射的境界，即所謂精神的境界。而此精神的境界，即是超知而不捨知的心靈獨立活動的顯現。莊子以「獨與天地精神往來」(《天下篇》)表示其思想的特色，應當從這種地方去了解。

* 東海大學圖書館退休館員

¹ 按，論文、專書此 3 字，手稿皆無。

² 按，論文、專書此字，手稿作「而」。

³ 按，專書此 2 字，手稿、論文皆無。

⁴ 按，論文、專書此字，手稿作「的」。

〈知北遊〉說「精神生於道，形本生於精」【(四八〇頁)】⁵，上一句是說明心靈之所由來，下一句是說明形質之所由來。精與【神】⁶本是一個東西。但分解的說，精含有質地的意思在裏面。試看下面的材料：

「今子(惠施)外乎子之神，勞乎子之精，倚樹而吟……天選子之形，子以堅白鳴。」--〈德充符〉一二七【頁】⁷

「至道之精，窈窈冥冥。至道之極，昏昏默默。無視無聽，抱神以靜，形將自正。必靜必清，无勞汝形，无搖汝精，乃可以長生。」--〈在宥〉二二一【頁】⁸

「水靜則明……水靜猶明，而況精神。」--〈天道〉二六一【頁】⁹

「精神四達並流，无所不極。上際於天，下蟠於地……其名為同帝。」--〈刻意〉三〇八【頁】¹⁰

〈天下篇〉說，「以本爲精，以物爲粗」。所謂「本」，是指道要形成物，而尙未形成物的階段而言。其內容即同於「一」。剋就人來說，即是不離於形，但不爲形累的德或性；亦即是德性發竅處的心。從沒有受到外物牽累之心所發出的超分別相的直觀、智慧，亦即是從精所發出的作用，這即是【精】¹¹神。這種直覺、智慧，是不受一切形體、價值、知識、好惡的限隔，而與無窮的宇宙，融和在一起，這是莊子在現實世界之【上】¹²，所開闢出的精神生活的世界。莊子便是想在現實人生的悲苦中，把自己安放在這種精神生活【世】¹³界中去〔，這即是他自己所說的「獨與天地精神往來」〕¹⁴。

⁵ 按，論文、專書此3字，手稿作「四〇八」。

⁶ 按，論文、專書此字，手稿作「道」。

⁷ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁸ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁹ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁰ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹¹ 按，手稿此字，論文、專書皆無。

¹² 按，論文、專書此字，手稿作「外」。

¹³ 按，論文、專書此字，手稿作「境」。

¹⁴ 按，專書此17字，手稿、論文皆無。

五、〔莊子對精神自由的祈嚮〕¹⁵

形成莊子思想的人生與社會背景的，乃是在危懼、壓迫的束縛中，〔想〕¹⁶求得精神上澈底地自由解放。莊子認為在戰國時代的人生，受【各種束縛壓迫】¹⁷的情形，有用繩子吊起來(縣)，或用枷鎖鎖起來一樣。因為是縣(懸)，是枷鎖，〔便〕¹⁸很迫切地要求「解除」，去「枷鎖」。〔所以〕¹⁹〈養生主〉【便】²⁰說「古者謂是帝之縣解」(七八【頁】²¹)，〈大宗師〉【便】²²說「此古之所謂縣解也」(一四九【頁】²³)；〈德充符〉【便】²⁴說「解其桎梏」(一一八頁)。由此可以了解莊子對不自由的情形，感受到如何的【痛】²⁵切。得到自由解放的精神狀態，莊子稱之為「遊」，亦即開宗明義的「逍遙遊」。莊子認為人生之所以受壓迫，不自由，乃由於自己不能支配自己，而須受外力的牽連。受外力的牽連，即【會】²⁶受到外力的限制甚至是支配。這種牽連，在莊子稱之為「待」，如「猶有所待者也」(〈逍遙遊〉十八頁)，「彼且惡乎待哉」(同上)，「化聲之相待，若其不相待」(〈齊物論〉六六頁)，「吾有待而然者耶」(同上六七頁)等是。要達到精神的自由解放，一方面要【自己】²⁷決定自己；同時【要】²⁸自己不與外物相對立，【以】²⁹得到澈底地諧和。自己決定自己，莊子稱之為「自然」、「自己」【、「自取】³⁰，或【稱之為】³¹「獨」。〔郭象〈莊子序〉

¹⁵ 按，專書此節的標題，手稿作「向精神自由王國的祈嚮」，論文作「祈嚮精神自由王國之一--概述」。

¹⁶ 按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹⁷ 按，論文、專書此 6 字，手稿作「受束縛」等 3 字。

¹⁸ 按，專書此字，手稿作「所以便」，論文作「所以」。

¹⁹ 按，手稿、專書此 2 字，論文作「因此」。

²⁰ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

²¹ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

²² 按，論文、專書此字，手稿皆無。

²³ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁴ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁵ 按，論文、專書此字，手稿作「迫」。

²⁶ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁷ 按，手稿此 2 字，論文、專書皆無。

²⁸ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁹ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

³⁰ 按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

「下知有物之自造」的「自造」，亦即解釋莊子之自然。因係「自造」，所以能自由。但郭象此種解釋，究與莊子原意有距離。莊子並非真認萬物為「自造」；他常稱道為「造物」，「造物」在《莊子》一書中為經常使用的名詞。如〈大宗師〉「夫造物者又將以子為此拘拘也」（一四八頁）。是莊子和老子一樣，以道為形上地造物者。而其所謂「自然」，乃指道雖造物，但既無意志，又無目的；造物過程中之作用，至微至弱，好像是「無為」；既造以後，又沒有絲毫干涉；因此，各物雖由道所造，却好像自己造的一樣。所以「自然」一詞，可以作「自己如此」解釋；這主要是對於傳統宗教中的神意所提出的棒喝。自然之觀念成立，天命神意之觀念自廢。但這在老莊，只是極力形容比擬之意。此種形容比擬之意，莊子較之老子，說得更為認真，所以郭象便逕以「自造」釋之。莊子較老子，形上意味較輕。郭象則將其完全去掉，此乃郭象注《莊》，並不能與《莊》相吻合之一。但莊子是特強調「自然」、「自己」、「自取」等觀念以強調自由，則是無可疑的。〕³²〈齊物論〉對天籟的解釋是「夫吹萬不同，而使其自己也。咸其自取，怒者其誰耶」（三四頁），「自己」即是「自取」，即是「自然」，即是「自由」。

《莊子》一書，最重視【「獨」的觀念】³³，本亦自《老子》而來。老子對道的形容是「獨立而不改」，「獨立」，即是在一般因果系列之上，〔不與他物相對待，不受其他因素的影響的意思〕³⁴，不過老子所說的是客觀的〔道〕³⁵，而莊子則指的是人見道以後的〔精神境界〕³⁶。例如〈大宗師〉「朝徹而後能見獨」（一四四【頁】³⁷），〈在宥〉「人其盡死而我獨存乎」（二二六【頁】³⁸），「出入六合，遊乎九州，獨往獨來，是謂獨有」（二

³¹ 按，論文、專書此 3 字，手稿皆無。

³² 按，專書此 348 字，手稿、論文僅作「《莊子》書中自然一詞的意義，是說『自己如此』而無待於自己以外的力量之意」等 30 字。

³³ 按，論文、專書此 4 字，手稿作「一個『獨』字」。

³⁴ 按，專書此 19 字，手稿、論文僅作「不與他物相對待的意思」等 10 字。

³⁵ 按，專書此字，手稿、論文作「存在」2 字。

³⁶ 按，專書此 4 字，手稿、論文僅作「境界」2 字。

³⁷ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

³⁸ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

二八【頁】³⁹),「滅其賊心,而皆進其獨志,若性之自爲」(二四七【頁】⁴⁰),〈山木〉「向者先生形體若掘槁木,似遺物離人而立於獨也」(四一九【頁】⁴¹),〈庚桑楚〉「明乎人,明乎鬼者,然後能獨行」(四三一【頁】⁴²)。還有許多莊子未嘗明說出獨字,而郭象却點出獨字的。如釋〈大宗師〉之「與乎其觚而不堅也」(一三五【頁】⁴³)爲「常遊於獨而非固守」;釋「而況其卓乎」爲「卓者獨化之謂也」(一三七【頁】⁴⁴);釋「在太極之先而不爲高」數語爲「外不資於道,內不由於己。掘然自得而獨化也」(一四一【頁】⁴⁵);釋〈知北遊〉「不以生生死,不以死死生」爲「夫死者獨化而死耳,生者亦獨化而生耳」(四一七【頁】⁴⁶)。莊子之所謂「獨」,是無對待的絕對自由的精神境界;這種境界,有時也稱爲「天」。

但【在】⁴⁷現實生活中,無一不互相對立,互相牽連,互相困擾,〔這如何能「獨」?〕⁴⁸於是莊子提出「忘」的觀念、「化」的觀念,〔以說明由虛靜之心所達到的效驗;在忘與化的效驗之上,自然能獨,亦自然能得到絕對的自由。〕⁴⁹〈大宗師〉「以聖人之道,告聖人之才,亦易矣。吾猶守而告之三日,而後能忘天下……七日而後能外物〔,〕⁵⁰九日而後能外生。已外生矣,而後能朝徹;朝徹而後能見獨;見獨而後能無古今;無古今而後能入於不死不生」(一四四【頁】⁵¹);上文中的「外」,也是忘的意思。「忘」是把具體物相互間的分別相,乃至存在相忘掉。「忘其肝

³⁹ 按, 論文、專書此字, 手稿皆無。

⁴⁰ 按, 論文、專書此字, 手稿皆無。

⁴¹ 按, 論文、專書此字, 手稿皆無。

⁴² 按, 論文、專書此字, 手稿皆無。

⁴³ 按, 論文、專書此字, 手稿皆無。

⁴⁴ 按, 論文、專書此字, 手稿皆無。

⁴⁵ 按, 論文、專書此字, 手稿皆無。

⁴⁶ 按, 論文、專書此字, 手稿皆無。

⁴⁷ 按, 論文、專書此字, 手稿皆無。

⁴⁸ 按, 論文此 5 字, 手稿、專書皆無。

⁴⁹ 按, 專書此 38 字, 手稿作「來作爲達到『獨』的工夫, 這是老子『損之又損』的進一步發展」等 24 字, 論文僅作「這是老子『損之又損』的進一步發展」等 14 字。

⁵⁰ 按, 專書此逗號, 論文作刪節號。

⁵¹ 按, 論文、專書此字, 手稿皆無。

胆，遺其耳目」(〈大宗師〉一五五【頁】⁵²)，這是忘分別相。「忘乎物，忘乎天，其名爲忘己。忘己之人，是之謂入於天」(〈天地〉二四六【頁】⁵³)。忘乎天，即〈大宗師〉所說的「人相忘乎道術」。「入於天」，即與道爲一體。而所謂「忘己」，亦前面所說的外生，乃是把所謂存在相也忘掉了。物因「己」而顯，忘己即同時忘物。忘己忘物，乃能從形器界各種牽連中超脫上去而無所待，而能見獨。

【能忘始能化】⁵⁴，化是隨變化而變化，它有兩方面的〔意義〕⁵⁵：一是自身的化；一是自身以外的化。自身以外的化，莊子採取「觀化」的態度。即〈至樂篇〉所謂「且吾與子觀化而化及己」(三四六【頁】⁵⁶)的觀化。所謂觀化，即對萬物的變化，保持觀照而不牽惹自己的感情判斷的態度。【自】⁵⁷身的化，即所謂「化及己」；化及己，則採取「物化」的態度。宇宙是在變化，社會也在變化，人生也在變化；自己遇著變化而抗拒這些變化，是不可能的；在變化之流中，而自己想像停在現象界中的某一點不動，縱使所停止的地方，有如老子之所謂「雌」，所謂「黑」，所謂「後」，也會與變化之流發生摩擦而感到危懼。所以莊子最後想到一個「化」的精神境界，亦即〈齊物論〉最後所說的「物化」的境界。物化，亦即司馬談在〈論六家要旨〉中所說的「隨物變化」。「自己化成了什麼，便安於什麼，而不固執某一生活環境或某一目的，乃至現有的生命，這即所謂物化。」⁵⁸

然則何以能忘，何以能化。〔心不被物誘向知的方面而歧出，更不被物欲所擾動；而能保持心的虛靜，則此時之心，即是道之內在化之德，即是德在形中所透出的性，亦即是創造天地萬物的道，而人即爲與道合體之人。道是無分別相，無生死相的。故與道合體之人，使自然能忘一切分別相及生死相。道是萬變不窮的。故與道合體之人，便自然能乘萬

⁵² 按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁵³ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁵⁴ 按，論文、專書此5字，手稿作「忘才能化」。

⁵⁵ 按，專書此2字，手稿、論文皆無。

⁵⁶ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁵⁷ 按，論文、專書此字，手稿作「切」。

⁵⁸ 按，專書此40字，手稿、論文皆無。

化而不窮。如此便在精神上無一物與之對立，而達到「獨」的境界。支遁以〈逍遙遊〉為「明至人之心」（註十一）。其實，一部《莊子》，歸根結底，皆所以明至人之心。由形上之道，到至人之心，這是老子思想的一大發展；也是由上向下，由外向內的落實。經過此一落實，於是道家所要求的虛無，才在人的現實生命中有其根據。〕⁵⁹

〔祈嚮精神自由王國之二-乘天地之正御六氣之辯〕⁶⁰

莊子對精神自由的祈嚮，首表現於〈逍遙遊〉〔〈逍遙遊〉可以說是莊書的總論〕⁶¹。陸德明《音義》謂「義取閒放不拘，怡適自得」。《釋文》「逍亦作消；遙亦作搖」；郭慶藩《莊子釋義》：「逍遙二字，《說文》未收，作消搖者，是也」。按消者消釋而無執滯，乃對理而言。搖著隨順而無抵觸，乃對人而言。游者，象徵無所拘礙之自得自由的狀態。總括言之，即形容精神【由解放而得到自由活動的情形。但這也要分成兩個層次】⁶²。郭象所說的「極小大之致，以明性分之適」，這是就一般人的

⁵⁹ 按，專書此 248 字，手稿作「則主要是由心齋而使心與性相冥，性與道為一；換言之，這一切，依然是在自己的心，自己的性(德)上所開出的精神境界。心不被物誘向知方面去歧出，而能虛能靜；即是心保持其寂寞無為的狀態；此時之心，即是道之內在化之德，即是德在形中所透出的性，亦即是創造天地萬物的道，此時之心，乃是含融一切，超越一切，與『天地精神相往來』之心。此時之人，乃『人而天』之人；此時便自然『忘』，自然『化』，而無任何東西與之相對立的『獨』的境界。此時精神的活動，自然是逍遙遊，或者稱『天遊』，這是人心之量，在這一方面所達到的極致。所以支遁以〈逍遙遊〉為『明至人之心』，其實，一部《莊子》，歸根結底，皆所以明至人之心。道家的人性論，到了莊子而發展到了高峰，也和儒家的人性論，到了孟子而發展到了高峰一樣。以下再略加疏釋」等 283 字。論文作「則主要是由心齋而使心與性相冥，性與道為一；換言之，這一切，依然是在自己的心，自己的性(德)上所開出的精神境界。心不被物誘向知方面去歧出，而能虛能靜；即是心保持其寂寞無為的狀態；此時之心，即是道之內在化之德，即是德在形中所透出的性，亦即是創造天地萬物的道，此時之心，乃是含融一切，超越一切，與『天地精神相往來』之心。此時之人，乃『人而天』之人；此時便自然『忘』，自然『化』，而達到無任何東西與之相對立的『獨』的境界。此時精神的活動，自然是逍遙遊，或者稱『天遊』，這是人心之量，由充實而達到了極致。便會涵蓋一切，而同時得到解放自由。所以支遁以〈逍遙遊〉是『明至人之心』，其實，一部《莊子》，歸根結底，皆所以明至人之心。道家的人性論，到了莊子而發展到了高峰，也和儒家的人性論，到了孟子而發展到了高峰一樣。以下再稍稍分別加以疏釋」等 301 字。

⁶⁰ 按，專書此節的標題，手稿、論文皆無。但手稿用「※※※」符號。

⁶¹ 按，專書此 12 字，手稿、論文皆無。

⁶² 按，論文、專書此 23 字，手稿僅作「自由活動的境界」等 7 字。

安分安命而言；自大鵬以至列子，皆不出此範圍；這也是一種自由。但這只是相對地自由，而不能算是絕對地自由。因為還「有所待」。「所待」的條件不在己；所待的條件一變，自由亦隨之消失。而所待的條件，皆在形器界中，是不能不變的；這在莊子的時代，尤不能不與莊子以此種感覺。所以莊子所祈嚮的乃是「乘天地之正，而御六氣之辯(變)，以遊無窮者，彼且惡乎待哉」(一八頁)的絕對地自由。〔這兩句話，即前面所說的「獨」的境界進一步的描述。而〕⁶³其工夫，乃在「至人無己，神人無功，聖人無名」(十九頁)。無己，便會無功，無名；所以「無己」即工夫的頂點，【亦即前面所說的「忘」的工夫的頂點。〔實際，還是虛靜到了極點的心。無己的觀念，是〕⁶⁴】⁶⁵老子「無知無欲」的觀念進一步的發展。〔「至人無己」三句話，〕⁶⁶乃莊子的全目的、全功夫之所在。《莊子》全書，可以說都是這幾句話多方面的發揮。

乘天地之正，郭象以為「即是順萬物之性」，即前面所提到的「觀化」。〔御〕⁶⁷六氣之辯，郭象以為「即是遊變化之途」，即前面所提到的「物化」。人所以不能順萬物之性，主要是來自物我之對立；在物我對立中，人情總是以自己作衡量萬物的標準，因而發生是非好惡之情，給萬物以有形無形的干擾。【自己也會同時感到】⁶⁸處處受到外物的牽掛、滯礙。有自我的封界，才會形成我與物的對立；自我的封界取消了(無己)，則我與物冥(〔註十二〕⁶⁹)，自然取消了以我為主的衡量標準，而覺得我以外之物的活動，都是順其性之自然，都是天地之正，而無庸我有是非好惡於其間，這便能乘天地之正了。〈齊物論〉的前半段，主要便是發揮此義。

生活的環境、條件，已經變了，而自己生活的感情意志，被【拋】⁷⁰

⁶³ 按，專書此 21 字，手稿、論文皆無。

⁶⁴ 按，專書此 18 字，論文僅作「此一觀念，乃」。

⁶⁵ 按，專書此 32 字，手稿僅作「此一觀念，乃」。

⁶⁶ 按，專書此 7 字，手稿、論文作「這裏所引用的幾句話」等 9 字。

⁶⁷ 按，專書此字，手稿、論文作「乘」字。

⁶⁸ 按，論文、專書此 8 字，手稿作「同時也感到」字。

⁶⁹ 按，專書此「註十二」，手稿作「註九」稿紙左側有「註九：郭象注莊子『與物冥』三字，以表示物我相忘之情形，最為貼切。」論文作「註十」。

⁷⁰ 按，論文、專書此字，手稿作「丟」。

在變化的後面，以致不能不與無可挽回的變化相抗拒，這是人生非常可悲的現象。此種現象之所以成立，乃是把自己的知、情、意，【常於】⁷¹不知不覺之中，定著在某一生活斷片之上，只以某一生活斷片，作為我的實體，而加以執持；於是在此斷片以外的時代之流，生活之流，也都成為自己精神的荊棘。「無己」，即無生活斷片之可資執持。也無斷片與斷片之間的扞格，這便能遊變化之途了。人生變化最大的無如生死，〈齊物論〉的後半段，〔及莊書許多地方，多發揮此義〕⁷²。

但這裏所特須探索的，〈逍遙遊〉的所謂「無己」，即〈齊物論〉之所謂「喪我」。〈齊物論〉對喪我的形容是形如槁木，心如死灰(三一頁)，這與〈天下篇〉所說的彭蒙、田駢、慎到的「棄知去己」(五六七頁)，「至於若無知之物而已」(五七七頁)，有何分別？從〈天下篇〉「豪桀相與笑之曰，慎到之道，非生人之行，而至死人之理」(同上)的話來看，莊子的無己，與慎到的去己，是有分別的。然則其分別在什麼地方？我可以先總說一句，慎到的去己，是一去百去；而莊子的無己，只是去掉形骸之己，讓自己的精神，從形骸中突破出來，而上昇到自己與萬物相通的根源之地，即是立腳〔於〕⁷³道的內在化的德、內在化的性；【立腳於】⁷⁴德與性在人身上發竅處的心。亦即立腳於如前所述的「靈府」、「靈台」。莊子以「靈」字形容心，這便與慎到的「塊不失道」(五七七頁)的「塊」，完全是天壤懸隔。因為它是靈，所以它的涵攝量是「注焉而不滿，酌焉而不竭」的「天府」(〈齊物論〉五五頁)。因為它是靈，所以它是照物而不殉於物，故能成為不窮於物的「葆光」(同上)。因為是天府，則極天地之所【變】⁷⁵，極萬物之所異，皆係天府之所涵。因此，無窮之變，無窮之多，在天府的地方，只是一個「一」。(並且主觀的「一」與客觀的「一」；是一而非二。)⁷⁶所以從萬物所自出的「一」來看萬物，則萬物無不正；

⁷¹ 按，論文、專書此 2 字，手稿作「總是」。

⁷² 按，專書此 12 字，手稿、論文僅作「却是發揮此義」。

⁷³ 按，專書此字，手稿、論文作「在」。

⁷⁴ 按，論文、專書此 3 字，手稿皆無。

⁷⁵ 按，論文、專書此字，手稿作「窮」。

⁷⁶ 按，手稿、論文此 16 字，專書皆無。

而「守一」，即所以乘天地(郭注：天地者萬物之總名也)之正。從六氣所自化的「一」來看六氣，則六氣之變，只是「一」之自化；而守一，即所以御六氣之變。因此，莊子的「無己」，是無掉為形器所拘限的己，而上昇到與道相通的德、【自己】⁷⁷的性；使心不【隨】⁷⁸物牽引而保持其靈府靈臺的本質，以觀照宇宙人生的境界。〈在宥篇〉說「我守其一」〔(二二二頁)〕⁷⁹；〈則陽篇〉說「冉相比得其環中以隨成，與物無終無始，無幾時；日與物化者，一不化者也」(四六八頁)；一不化，也是守一，即是保任著自己的德、的性、的心，而不使其逐物遷流的境界。在此境界中，只是一個作為萬化根源之一。【既】⁸⁰不遺一物一事，〔因為在這裏是〕⁸¹「遊於萬物之不得遯而皆存」(〈大宗師〉一五五頁)，同時，也無一物一事之相隔相對，因為在這裏是「道通為一」(〈齊物論〉〔四五頁〕⁸²)。所以這是「自本自根」的「無待」的境界，亦即是絕對自由的境界。只有在此境界中，才可以說「齏萬物而不為義，澤及萬世而不為仁，長於上古而不為老，覆載天地，刻彫眾形而不為巧，此其所游矣」(〈大宗師〉一六一頁)〔這幾句話正是〈逍遙遊〉的描述。〕⁸³下面】⁸⁴〈德充符〉中的一段話，正與此相發明，故略加疏釋如下：

仲尼曰，死生亦大矣。郭注：死生之變，變之大者也。而不得與之變。郭注：「彼與變俱，故雖生死不變於彼。」按因守一，一乃無死無生的不變之地，故能不與之變。。雖天地覆墜，亦將不與之遺。按此係言物變雖大，但亦不致隨物變而失「不得」似應作「得不」。自己的本性。與猶隨也，遺猶失也。凡

《莊子》書中所言「大浸稽天而不溺，大旱金石流，土山焦，而不熟」這類的話，皆係此意。

審乎無假。郭注：「明性命之固當。」按《說文》「假，非真也」，性命以外皆假，審乃辨之明。明乎性命之無假。因而守住性命之，而不與物遷。按而不隨物遷流，命物之化。按命猶聽也，任也，即「觀化」之意，而守其宗者也。按宗即指德、性、心而言。

亦即所謂「一」。

莊子的思想，因為他反對一般的所謂知識，因為他主張回到自然，因為他主張「觀化」、「物化」，又因為他喜歡為悠謬之說，荒唐之言，遂常被

⁷⁷ 按，手稿、論文此 2 字，專書皆無。

⁷⁸ 按，論文、專書此字，手稿作「受」。

⁷⁹ 按，專書此 4 字的頁碼，手稿、論文皆無。

⁸⁰ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁸¹ 按，專書此 6 字，手稿、論文僅作「因為這是」等 4 字。

⁸² 按，專書此 3 字的頁碼，手稿、論文皆無。

⁸³ 按，專書此 12 字，論文皆無。

⁸⁴ 按，專書此 21 字，論文此 9 字，手稿皆無。

人誤會爲他是反文化而歸於混沌，〔誤會他是〕⁸⁵同流合污的人生。殊不知他是反對爲統治階級利用作統治工具的文化；而代之以通過精神自覺所達到的人人自由，人人平等的文化。〔他雖然以「渾沌」（〈應帝王〉一七四頁），「古之人」，比喻他的理想地人生、社會，但決不能認爲他所追求的人生社會的生活境界，〕⁸⁶即是原始人的生活境界；原始人沒有這種高度的自覺，因而原始人的生活，不能稱爲文化的生活，【也不是自由的生活。他】⁸⁷不斷揭穿統治者與一般知識分子的假面具，揭穿得那樣深刻，澈底；且辭楚王之聘，而甯願「洩尾乎泥中」；這是同流合污的鄉愿嗎？至於「爲善無近名，爲惡無近刑」（〈養生主〉〔二十一〕⁸⁸、七一頁），「處夫材不材之間」（〈山木〉三七一），【諸如】⁸⁹這類的話，只是落在現實生活上的無可奈何的說法，亦即是打了折扣的說法，而不是他的究竟【義】⁹⁰的說法。精神落在現實上，總是要打折扣的。所以〈山木篇〉在「處夫材與不材之間」的下面，便接著說「材與不材之間，似之而非也，故未免乎無累。若夫乘道德而浮遊，則不然。無譽無訾，一龍一蛇，與時俱化，而無肯專爲。一上一下，以和爲量，浮遊乎萬物之祖，物物而不物於物，則胡可得而累耶」（三七二頁）；萬物之祖，【即是道，即是】⁹¹與道相通的德，性，心；能遊乎萬物之祖，所以能物物而不物於物，則在觀化物化之中，正有其主宰性。但這種主宰性，只能在最高的境界中存在。

因爲莊子的思想，是極高的文化的結晶；而他的「無己」，【乃是前面所已經提到的「忘」的最後到達點，「無己」即以「忘」與「化」爲其內容，】⁹²絕不同於原始性地渾沌，所以無己的境界，是通過一連串的自覺的工夫過程而始【能】⁹³達到的。這種自覺的工夫，即是前面已經提到

⁸⁵ 按，專書此 4 字，手稿、論文皆無。

⁸⁶ 按，專書此 47 字，手稿、論文僅作「他雖然常以『古之人』如何如何作比喻，但決不能認爲他所追求的人生境界」等 30 字。

⁸⁷ 按，論文、專書此 9 字，手稿僅作「而莊子與惠施之辨，並」等字。

⁸⁸ 按，手稿、論文此 3 字，專書皆無。

⁸⁹ 按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

⁹⁰ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁹¹ 按，論文、專書此 5 字，手稿僅作「即」。

⁹² 按，論文、專書此 28 字，手稿皆無。

⁹³ 按，手稿此字，論文、專書皆無。

的「虛」「靜」，尤其是「心齋」。現在，我再【引】⁹⁴〈大宗師〉中孔子顏淵的一段問答作例證。因為〈逍遙遊〉的「無己」，即是〈齊物論〉中的「喪我」，即是〈人間世〉中的「心齋」，亦即是〈大宗師〉中的「坐忘」。〈齊物論〉中形容南郭子綦喪我的情形，只是「隱几而坐，仰天而噓，嗒焉若喪其耦」，豈非正是「坐忘」的描寫嗎？〈大宗師〉：

「顏回曰，回益矣。仲尼曰，何謂也？曰，回忘仁義矣。曰，可矣，猶未也。它日復見曰，回益矣。曰，何謂也？曰，回忘禮樂矣。曰，可矣，猶未也。它日復見曰，回益矣。曰，何謂也？曰，回坐忘矣。仲尼蹴然曰，何謂坐忘？顏回曰，墮肢體，黜聰明。離形去知，同於大通，此謂坐忘。仲尼曰，同則無好也；化則無常也。而果其賢乎，丘也請從而後也。」-- 一六一~二頁

按仁義若非出於實踐中的自覺，而僅把它當作道德的【教條】⁹⁵來看，則總以為它僅是人與人相關涉〔時才發生〕⁹⁶的東西，與自己的性分距離得比較遠；道家，法家，乃至荀子，及西方的【純】⁹⁷經驗主義者，都是這種態度。禮樂則直接關涉到各人的生活；但在莊子的立場，這些都是「侈於德」，「侈於性」（〈駢拇〉一七七頁）的。所以先忘仁義，次忘禮樂。〔在莊子看，以仁義待人，尚有賢愚好惡之別，此觀於《論語》孔子「以舉直措諸枉」答樊遲之問仁而可見；因之，仁的涵攝量尚有所不足。以禮樂自處，尚有禮樂與生理及社會之抵觸；此觀於《論語》有先進後進之分，及《樂記》「心中斯須不和不樂，而鄙詐之心入之矣」的話而可見。因之，【禮樂的因應，】⁹⁸尚易有所遺漏。其原因，乃係〕⁹⁹【莊子所指的】¹⁰⁰仁義禮樂，皆是落在人的形器拘限以內的作為成就，其效用皆有所待。及至「墮肢體，黜聰明，離形去知」，〔而〕¹⁰¹突破了自己形器之所束限，

⁹⁴ 按，論文、專書此字，手稿作「將」。

⁹⁵ 按，論文、專書此 2 字，手稿作「節目」。

⁹⁶ 按，專書此 4 字，手稿、論文皆無。

⁹⁷ 按，手稿此字，論文、專書皆無。

⁹⁸ 按，論文此 5 字，手稿僅作「因應」。

⁹⁹ 按，手稿此 120 字，論文此 123 字，專書皆無。

¹⁰⁰ 按，論文、專書此 5 字，手稿皆無。

¹⁰¹ 按，手稿、專書此字，論文皆無。

以上昇到自己的德、性、心的原有位置，則「同於大通」。〈齊物論〉謂「恢詭譎怪，道通爲一」〔(四五頁)〕¹⁰²；所以「大通」指的即是道；「同於大通」，即是同於道。因爲如前所述，德、性，即客觀之道的內在化。「形」、「知」，即是一般人之所謂「己」，所謂「我」；離形去知，即是無己，喪我。無己的境界，即是同於道的境界。作爲萬物根源【的】¹⁰³道，只是「一」，只是「同」，只是一切平等，所以說「同則無好也」。無好〔，即對萬物不干預以主觀的好惡，而一任萬物之自然〕¹⁰⁴，即是乘天地之正。道的本身即是化，不化便不能生萬物。此處之「常」，【乃】¹⁰⁵執滯之義，與莊子所說的「常心」的「常」不同。同於道，即同於化，所以說「化則無常也」；無常，即是御六氣之辯。坐忘、無己的精神生活，並不是反仁義禮樂的生活，而是超世俗之所謂仁義禮樂，即所謂「大仁」「大義」的生活。〈齊物論〉「大道不稱，大辯不言，大仁不仁，大廉不嗛，大勇不伎」〔(五四頁)〕¹⁰⁶的話，即是這種意思。因此，莊子是反俗儒之所謂仁義禮樂，而非反仁義禮樂之自身。〔孔子【之】¹⁰⁷仁，實亦即孔子之「無意無必無固無我」。則莊生鄙視當時依附統治者，形同發塚之儒生，而其內心深處，亦不能不深契於孔子。故〈天下篇〉尊孔子之言，當係其真意的流露。〕¹⁰⁸〈天下篇〉莊生自謂「獨與天地精神往來，而不敖倪於萬物」，一般人都忽視上句的「獨」字，或者以莊生對他人而自言「獨」，則實與不敖倪於萬物之意相矛盾。如前所述，道是「自本自根」(〈大宗師〉一四〇頁)而無所待的，所以同於道的人，然後能「見獨」。「獨」，然後能與天地精神相往來；與天地精神相往來，即是同於大通，所以能不敖倪於萬物。〔一〕¹⁰⁹個人精神的自由解放，同時即涵攝宇宙萬物的自由

¹⁰² 按，專書此 3 字之頁碼，手稿、論文皆無。

¹⁰³ 按，論文、專書此字，手稿作「之」。

¹⁰⁴ 按，專書此 21 字，論文僅作「包括無惡，對萬物不干預以主客的好惡」等 16 字。手稿皆無。

¹⁰⁵ 按，論文、專書此字，手稿作「只是」。

¹⁰⁶ 按，專書此 3 字的頁碼，手稿、論文皆無。

¹⁰⁷ 按，論文此字，手稿作「的」。

¹⁰⁸ 按，手稿、論文此 67 字，專書皆無。

¹⁰⁹ 按，手稿、論文此字，專書皆無。

解放。此一要求，乃貫穿於《莊子》全書之中。雖然只是精神的；但〔若〕¹¹⁰對現實的奴性世界而言，當然能發生批判、提撕的作用。

〔六、思想的自由問題〕¹¹¹

〈齊物論〉主要是解決思想自由的問題。

真正【的】¹¹²自由，必須建立於平等之上，否則只是少數人的自由。現實【上】¹¹³是如此，精神上也是如此。並且〔思想〕¹¹⁴上的奴隸性，常常比現實上的奴隸性，更難解放。〔因此，思想上的解放，莊子看作很重要的課題。所謂「物」，雖是無所不包的大共名，但實際是指人群社會而言。〕¹¹⁵齊物，即是主張物的平等；物既是平等，則他們的【〔思想〕¹¹⁶(物論)】¹¹⁷，也是平等的。既是平等，則誰也沒有干涉他人的資格，便可使物任其性，而各得自由了。站在莊子的立場來看，當時以儒墨為首的百家爭鳴，【對】¹¹⁸爭者自身說，只是把精神束縛在自己的觀念圈子裏，失掉了自己本性的自由。所以〈齊物論〉中便說「終身役役，而不見其成功。〔蔚然成役〕¹¹⁹，而不知其所歸，可不哀耶？人謂之不死，奚益？其形化，(形化於所爭所逐的事物之中)，其心與之然，可不謂大哀乎」(三九頁)。對社會說，【思想】¹²⁰上的是非美惡之爭，認為非者應當從屬於是者，惡者的價值是低於美者，【實際上是認為人性並不平等，】¹²¹因而想以自己的思想強加於他人之上，【這便是否定了人性的平等。認人性為不平等，〔即是加他人以一種束縛〕¹²²】¹²³，壓迫，不自由。〔首先從思想的

¹¹⁰ 按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹¹¹ 按，專書此節的標題及序號，手稿作「思想、生死的自由」，論文作「七、祈禱精神自由王國之三--思想，生死的自由問題」。

¹¹² 按，論文、專書此字，手稿作「地」。

¹¹³ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹¹⁴ 按，專書此 2 字，手稿、論文作「觀念」。

¹¹⁵ 按，專書此 42 字，手稿、論文僅作「所謂」2 字。

¹¹⁶ 按，專書此 2 字，論文作「觀念」。

¹¹⁷ 按，論文此 2 字，專書此 4 字，手稿僅作「觀念」。

¹¹⁸ 按，論文、專書此字，手稿作「在」。

¹¹⁹ 按，專書此 4 字，手稿、論文作「尔(上加艸)然疲役」。

¹²⁰ 按，論文、專書此 2 字，手稿作「觀念」。

¹²¹ 按，手稿此 12 字，論文、專書皆無。

¹²² 按，專書此 10 字，論文作「即是一種束縛」等 6 字。

角度看，〕¹²⁴莊子以爲凡是來自各人自由意志的(「自己」、「自取」)思想，只要各人不越出自己的範圍，〔便〕¹²⁵都是對的，都是有價值的。一越出自己的範圍而要強迫他接受【的思想】¹²⁶，便都是無意義的，便都是壞的。他從兩方面來證明他的觀點。第一，他認爲凡是形器界所說的是非美惡等問題，實際只是各〔人〕¹²⁷的立場觀點的問題；因立場觀點之不同，而是非美惡的標準亦因之不同。因此，這是由〔彼此〕¹²⁸相對而起的問題〔而不是絕對的問題〕¹²⁹；相對的關係消解了，爭論亦因之消解；所以爭論是沒有結果，沒有意義的。解決的方法，他再三再四的提出「因是」的態度；或「兩行」的態度；即是因人之所是而是之，則天下有是而無非。兩行，是雙方都行，而無一方之不行，這便無可爭論，也不能相凌涉。第二，他以爲道本是涵融一切，會通一切的。一切分別性的東西，是從〔道的〕¹³⁰演化而來；結果又會回歸到道那裏去而成爲「一」。若某一部分突出而掩蓋了另一部分，即是道在【某一部分】¹³¹受到了虧損。萬物【自】¹³²有其生，【自】¹³³鳴其意，只是道的自然而然的演化，根本無是非美惡之可言。人應把自己的精神，提升安頓在這種自然而然地道的演化之上，則各種是非、成毀，只是執著演化過程中某一片段所形成的〔觀念上的紛歧〕¹³⁴。通演化的全過程而言，便沒有什麼是非成毀可爭論，〔而人我皆得遂其性，皆能得到自由的，〕¹³⁵這謂之「休乎天鈞」。天鈞，即是自

¹²³ 按，論文此 24 字，專書此 28 字，手稿作「而形成人性的不平等，即是一種束縛」等 15 字。

¹²⁴ 按，專書此 9 字，手稿、論文皆無。

¹²⁵ 按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹²⁶ 按，論文、專書此 3 字，手稿皆無。

¹²⁷ 按，專書此字，手稿、論文作「個」。

¹²⁸ 按，專書此 2 字，手稿、論文皆無。

¹²⁹ 按，手稿、論文此 8 字，專書皆無。

¹³⁰ 按，專書此 2 字，手稿僅作「道」，論文皆無。

¹³¹ 按，論文、專書此 4 字，手稿僅作「那一某分」。

¹³² 按，論文、專書此字，手稿作「各」。

¹³³ 按，論文、專書此字，手稿作「各」。

¹³⁴ 按，專書此 6 字，手稿、論文作「觀念現象」等 4 字。

¹³⁵ 按，手稿、論文此 15 字，專書皆無。

然運轉演化的意思；亦謂之「道樞」；【道樞與天鈞爲同義語。】¹³⁶休乎天鈞的「休」，即是將自己的智慧，融和在天鈞、道樞上面，而不流轉下去作分別之知。【這從心上來說，】¹³⁷亦謂之「葆光」。

〔再從實際生活的角度看〕¹³⁸，每一物的存在，常表現而爲每一物所發生的功用。某一功用的消失，即是某一存在的消失。所以有一物，即有一物之「用」；而各物之〔功〕¹³⁹用，乃道之全體大用的〔一部分〕¹⁴⁰。故物之用，即是〔道在物身上的顯現〕¹⁴¹。道是通而爲一的(道通爲一)；物之用，雖各有不同，但既是各分得道之【一部分】¹⁴²，所以物之〔功〕¹⁴³用【實際也】¹⁴⁴是通而爲一。物之用，通而爲一，即是物之性通而爲一。〈齊物論〉的「庸也者用也，用也者通也，通也者得也」(四六頁)的一段話中的「得」，即指物之性而言；性乃物之所得於道者，故亦謂之得。莊子不從物的分、成、毀的分別、變化中來看物，而只從物之「用」的這一方面來看物。從「用」的這一方面來看物，則物各有其用，亦即各得〔其〕¹⁴⁵性，而各物一律歸於平等，這便謂之「寓諸庸」。寓諸庸，即是從物的用來看物。〔〈外篇〉中的〈秋水篇〉，實際是〈齊物論〉的發揮，疏釋。其中「以功觀之，因其所有而有之，則萬物莫不有。因其所無而無之，則萬物莫不無(按此係說在能力上之平等)。知東西之相反而不可以相無(按此係言效用上之平等)，則功分定矣」(三二四頁)。按〈秋水篇〉之所謂「功」，即〈齊物論〉之所謂「庸」；「以功觀之」，即「寓諸庸」。從觀念上說，是「因是」；從生活上說，是「寓諸庸」。而寓諸庸，實際也同於「因是」；因爲物皆以自己的用爲是。〕¹⁴⁶「因是」與「休乎天鈞」，

¹³⁶ 按，論文、專書此 9 字，手稿皆無。

¹³⁷ 按，論文、專書此 6 字，手稿皆無。

¹³⁸ 按，專書此 10 字，手稿、論文作「再從另一角度看」等 7 字。

¹³⁹ 按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹⁴⁰ 按，專書此 3 字，手稿、論文作「一體」。

¹⁴¹ 按，專書此 8 字，手稿作「物之道」3 字，論文作「物之道的顯現」等 6 字。

¹⁴² 按，論文、專書此 3 字，手稿作「一體」。

¹⁴³ 按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹⁴⁴ 按，論文、專書此 3 字，手稿作「也應當」。

¹⁴⁵ 按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹⁴⁶ 按，專書此 155 字，手稿僅作「庸有『常』的意義；物之用即是物之道；道是『常』，

好像是兩個層次；但能休乎天鈞，才能因是；才能寓諸庸。在「因是」與「休乎天鈞」的精神狀態之下，物是平等的(齊物)，物論也是平等(齊物論)的。一切的意見，只不過是【由】¹⁴⁷己而出(「自己」)的天籟，亦即是由各物之德、之性，所不知其然而然地流露出來的音響。順著物德物性以上通於道，【既】¹⁴⁸是一個平等地「一」。順著物德物性以下通於人間世，也應當是一個平等地「多」。因為是平等地「多」，所以各人的思想言論，都是由自己所決定(「自取」)，既無所待於人，也無資格為他人所待；只是各鳴其是，各顯其用，而互不相干涉；這便人物皆各安於其性，皆各得其自由。而達到此一精神狀態的功夫，依然是「喪我」。「喪我」是在莊子成己之性，成物之性的總關鍵。茲將〈齊物論〉中摘錄若干，以與上面的【概述】¹⁴⁹作印證。

「今者吾喪我，汝知之乎？」--三一頁

「敢問天籟？子纂曰，夫吹萬不同，而使其自己(由己而出)也。咸其自取(自作決定)，怒者其誰耶？」--三四頁

「道惡乎隱而有真偽？言惡乎隱而有是非？道惡乎往而不存(郭注：皆存)？言惡乎存而不可(郭注：皆可)？道隱於小成，言隱於榮華〔(誇大)]¹⁵⁰。故有儒墨之是非，以是其所非而非其所是……物無非彼，物無非是。自彼則不見，自知則知之。故曰，彼出於是，是亦因彼。彼是，方生(按方生，相並而生，即由對待而生。)之說也……是以聖人不由，而照之於天，亦因是也。……彼是莫得其偶〔(按偶猶對待之意)]¹⁵¹，謂之道樞；樞始得其環中，以應無

物之用也應當是常。庸字既可作『常』字解釋，又可作『用』字解釋，所以特別選用這個名詞。莊子寓諸庸，實際也同於『因是』，因為物以其用為是。也同於因是」等 76 字。論文僅作「庸有『常』的意義；物之用即是物之道；道是『常』，物之用也應當是常。庸字既可作『常』字解釋，又可作『用』字解釋，所以特別選用這個名詞。莊子寓諸庸，實際也同於『因是』，因為物以其用為是」等 71 字。

¹⁴⁷ 按，論文、專書此字，手稿作「自」。

¹⁴⁸ 按，論文、專書此字，手稿作「依然」。

¹⁴⁹ 按，論文、專書此 2 字，手稿作「解釋」。

¹⁵⁰ 按，專書此 2 字，手稿、論文皆無。

¹⁵¹ 按，專書此 7 字，手稿、論文皆無。

窮」--四一~三頁

「可乎可，不可乎不可……物固有所然，物固有所可……故為是舉
挺與楹，厲與西施；恢恠慤怪，道通為一。其分也，成也；其成
也，毀也；凡物無成與毀，復通為一。唯達者知通為一，為是不
用〔(按不用其成毀之見)〕¹⁵²而寓諸庸。庸也者用也；用也者通也；
通也者得也。適得而幾矣，因是已。」--四四~六頁

「是以聖人和之以是非，而休乎天鈞，是之謂兩行。」--四七頁

「故知止其所不知，至矣。孰知不言之辯，不道之道？若有能知，
此之謂天府……此之謂葆光。」--五五頁

「猿，獮狽以為雌，麋與鹿交，鱈與魚游。毛嬙麗姬，人之所美
也；魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟；四者孰知天下之
正色哉。」--五八頁

〔七、死生的自由問題〕¹⁵³

《莊子》一書中，正面提出了死生問題，這是表明當時的人，非常
關心到此一問題。【在原始宗教未墜落以前，人對於生之所自來，死之所
自去，都有簡單地原始性地解說。及原始宗教墜落，有關死生問題的原始
住地解說，也因之失靈。而孔子「未知生，焉知死」的合理態度，未
必能滿足一般人對死生問題的關心，所以死生便成為人生中的大問題。】
¹⁵⁴莊子認為人馳心於死生的問題，也和馳心於是非的問題一樣，是精神
的大束縛；所以他要解除思想〔問題〕¹⁵⁵的束縛，同時也要解除死生問題的
束縛。〈德充符〉：

「老聃曰，胡不直使彼以死生為一條，以可不可為一貫者，解其
桎梏，可乎？」--一一八頁

莊子以人的樂生而惡死，實係精神的桎梏。他為了解除其桎梏，他
似乎採取三種態度。一是把它當作時命的問題，安而受之，無所容心於

¹⁵² 按，專書此 8 字，手稿、論文皆無。

¹⁵³ 按，專書此節的標題，手稿作「※※※」，論文皆無。

¹⁵⁴ 按，論文、專書此 103 字，手稿皆無。

¹⁵⁵ 按，專書此 2 字，手稿、論文皆無。

其間。二是進而以「物化」的觀念，不為當下的形體所拘〔繫〕¹⁵⁶，隨造化之化而俱化。三則似乎莊子已有精神不死的觀點。站在精神不死的觀點，即無所謂生死。茲略舉有關的資料於下，並稍加疏導。

「老聃死，秦失〔(一作佚)〕¹⁵⁷弔之，三號而出。弟子曰，非夫子之友耶？曰然。然則弔焉若此，可乎？曰然……適來，夫子時也；適去，夫子順也。安時而處順，哀樂不能入也。古者謂是帝之縣解。指窮於為薪，火傳也，不知其盡也。」--〈養生主〉【七六~八頁】¹⁵⁸

「(子輿)駢鮮(左加足)而鑿于井曰，嗟呼，夫造物者又將以予為此拘拘也。子祀曰，女惡之乎？曰，亡。予何惡。浸假而化予之左臂以為鷄，予因以求時夜。浸假而化予之右臂以為彈，予因以求鴉炙。浸假而化予之尻以為輪，以神為馬，予因而乘之，豈更駕哉。且夫得者時也，失者順也。安時而處順，哀樂不能入也。此古之所謂縣解也。」--〈大宗師〉一四八~九【頁】¹⁵⁹

「夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，所以善吾死也……今一以天地為大鑪，以造化為大冶，惡乎往而不可哉。」--同上一五〇~一五一【頁】¹⁶⁰

「孟孫氏不知所以生，不知所以死；不知就先(生)，不知就後(死)。若化為物，以待其所不知之化，已乎。」--同上一五七【頁】¹⁶¹

在上面這些材料中，有兩點須略加說明。第一，如前所述，莊子對於外物的變化，則採取觀照而任其變化的態度(觀化)。對於自己的變化，則採取「與化為人」，而順隨其變化的態度(物化)。自己的變化，一為環境，一為死生。〔對〕¹⁶²環境的變化，他是要在任何環境中發現其可以相

¹⁵⁶ 按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹⁵⁷ 按，專書此 3 字，手稿、論文皆無。

¹⁵⁸ 按，論文、專書此 4 字，手稿作「七七~八」。

¹⁵⁹ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁶⁰ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁶¹ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁶² 按，專書此字，手稿、論文皆無。

安之道；即〈養生主〉中所說的「〔批〕¹⁶³郤」，「導窾」，「遊刃有餘」（七三~五頁）。其【大的】¹⁶⁴要點是，在現實生活【中】¹⁶⁵，不可憑自己的材智而突出於他人之上，所以他願自身處於「不材」、「無用」，以免與環境相抵觸，相戕賊。〈逍遙遊〉〔他〕¹⁶⁶與惠子的問題（二六~九頁），〈人間世〉櫟社見夢於匠石，及南伯子綦見大木的三個故事（九八~一〇四），【與】¹⁶⁷〈山木篇〉莊子行於山中的故事（三七一~三七二），都是這種意思。

對於死生的變化，一為安時而處順，「善吾生，所以善吾死」的安命的態度，這與儒家並無大分別。但他却更進而有隨其變化而變化的態度，【這】¹⁶⁸在〈齊物論〉中稱之為「物化」〔（六八~九頁）〕¹⁶⁹；他夢為蝴蝶時，即栩栩然是蝴蝶；覺而為莊周，便蘧蘧然是莊周。化成什麼，便樂於是什麼；這在【上面所引】¹⁷⁰〈大宗師〉「浸假而化予之左臂……」【的一段話裏】¹⁷¹，發揮得更為清楚。他【認為人死後並不】¹⁷²是歸於泯滅，而只是化為另一樣東西。所以他即稱死為「化」。到底化為什麼，他認為【這】¹⁷³是不可知的，並且也認為應安於不可知的。但「化」不等於是泯滅，則他是表示得非常清楚。

〔第二、〕¹⁷⁴由上面的「化」的觀念，我便懷疑在莊子或莊學者的心目中，似乎已有了精神不滅的觀念。在老莊的心目中，都承認有一個創造萬物的道；這個道，如前所述，老子已稱之為精，稱之為神。莊子則很明顯的說明道內在化而為人之德(性)。此內在化而為人之德，通過人之心而顯發出來，心所顯發的還是道；換言之，〔心〕¹⁷⁵即是道之精，即是

¹⁶³ 按，手稿、專書此字，論文作「抵」，有誤，手民誤植。

¹⁶⁴ 按，手稿此2字，論文、專書皆無。

¹⁶⁵ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁶⁶ 按，手稿、論文此字，專書皆無。

¹⁶⁷ 按，論文、專書此字，手稿作「及」。

¹⁶⁸ 按，論文、專書此字，手稿作「他」。

¹⁶⁹ 按，專書此4字的頁碼，手稿、論文皆無。

¹⁷⁰ 按，論文、專書此4字，手稿皆無。

¹⁷¹ 按，論文、專書此5字，手稿作「一段」。

¹⁷² 按，論文、專書此7字，手稿作「對於人死後並不覺得」等9字。

¹⁷³ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁷⁴ 按，手稿、論文此2字，專書皆無。

¹⁷⁵ 按，專書此字，手稿、論文皆無。

道之神的分化。所以莊子把心的作用也稱之為精神。內在於人的精神，和天地的精神，本是一體。莊子在〈德充符〉中，既強調形之全否，與德之全否，並無關係；是他已承認德可離形而獨存，亦即承認精神可離形體而獨存。照這樣推論下來，人死的時候，應當是【從道】¹⁷⁶分化出來的精神，【而】¹⁷⁷到未分化以前的【道那裏去】¹⁷⁸，然後再化而為其他的東西。他說「予惡乎知說(悅)生之非惑邪；予惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者耶……予惡乎知夫死者不悔其始之蘄生乎」(〈齊物論〉六二~三【頁】¹⁷⁹)。他又形容人之死是「偃然寢於巨室」(〔〈至樂〉〕¹⁸⁰三四五)，而把生死比作春秋冬夏的循環(同上)。這些話，未必完全是無實際內容，而僅為一種由感情所形成的氣氛上的話。「雖忘乎故吾，吾有不忘者存」(〈田子方〉三九一)，這應當是指精神而言，則〔前引〈養生主〉的〕¹⁸¹「指窮於為薪，火傳也」的火，亦當指精神而言；而薪則比喻作人的形骸。各個的薪是有盡的；但薪裏的火，則由此已盡之薪，而傳至其他方始之薪。人的形骸是有盡的，但形骸裏的精神，則由此已盡之形骸而〔回到道那裡去，再〕¹⁸²化為其他方生的形骸。所以他才說「不知其盡也」。「不知其盡也」，乃是他「安時而處順」及「物化」的真正根據。同時也可以了解，因為莊子特提出與形骸相對的精神來，以為他安身立命之地，所以在莊子思想中，導不出縱欲及求身體長生的思想。

不過，這裏的精神不滅，並等於一般所說的靈魂不滅。靈魂，是生前的個體死了以後，依然保持著一個沒有形體的個體；此一個體之存在，是以「不化」為前提。而莊子的精神不滅的思想，則是由個體回到全體，再化為另一個體，這是以「化」為前提的。

¹⁷⁶ 按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

¹⁷⁷ 按，論文、專書此字，手稿作「回」。

¹⁷⁸ 按，論文、專書此 4 字，手稿作「狀態」。

¹⁷⁹ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁸⁰ 按，專書此 2 字之篇名，手稿、論文作「〈秋水〉」。

¹⁸¹ 按，專書此 6 字，手稿、論文皆無。

¹⁸² 按，專書此 7 字，手稿、論文皆無。

〔八、政治的自由問題〕¹⁸³

莊子對政治的態度，不是根本否定【它】¹⁸⁴，【乃】¹⁸⁵是繼承老子無爲之旨，【在積極方面，要成就每一個人的個性；在消極方面，否定一切干涉性的措施。不過莊子所要成就的個性，不是向外無限制伸展的個性；因爲若是如此，便會人我發生衝突，反而使人我皆失其性。莊子所要成就的，乃是向內展開的，向道與德上昇的個性；這在他，便稱之爲「安其性命之情」。能安其性命之情，亦即是使人能從政治壓迫中解放出來以得到自由。】¹⁸⁶〈在宥篇〉：

「自三代以下者，匈匈焉終以賞罰爲事，彼何暇安其性命之情哉……天下將安其性命之情，之八者(聰明仁義禮樂聖知等)存可也，亡可也。天下將不安其性命之情，之八者乃始鬻卷愴囊而亂天下也。」
--二一一~三頁

他認爲民本其常性以生活，而不受外來的干涉，即是過的很【自由】¹⁸⁷的生活。〈馬蹄篇〉：

「彼民有常性，織而衣，耕而食，是謂同德。一而不黨，命曰天放……當是時也，山無蹊隧，澤無舟梁。萬物群生，連屬其鄉。禽獸成群，草木遂長。」--一九一~二頁

「天放」，是自然而放任的意思，亦即是極端自由的意思。極端自由，乃能得到萬物成群，各屬其鄉【的盡量】¹⁸⁸發展。他認爲人民一切的不幸，是來自政治的干涉，他在談到政治時，攻擊仁義最力；一方面認爲仁義不是人之性；【另】¹⁸⁹一方面，乃是認爲連最好的干涉，也不如不干涉。所以他說：

「故意仁義其非人情(性)乎？自三代以下者，天下何其囂囂也？且

¹⁸³ 按，專書此標題序號，手稿作「七、政治的自由」，論文作「祈嚮精神自由王國之四--政治的自由問題」。

¹⁸⁴ 按，論文、專書此字，手稿作「政治」。

¹⁸⁵ 按，論文、專書此字，手稿作「而」。

¹⁸⁶ 按，論文、專書此 140 字，手稿作「而主張無一切干涉的政治。其所以排斥干涉的政治，在於要使人能『安其性命之情』，亦即是在使人能得到自由」等 44 字。

¹⁸⁷ 按，論文、專書此 2 字，手稿作「理想」。

¹⁸⁸ 按，論文、專書此 3 字，手稿作「盡量的」。

¹⁸⁹ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

夫待鈎繩規矩而正者，是削其性也。待繩約膠漆而固者，是侵其德〔也〕¹⁹⁰。屈折禮樂，吮俞仁義，以慰天下之心者，此失其常然也……故嘗試論之，自三代以下者，天下莫不以物易其性矣。」--〈駢拇〉一八二~四【頁】¹⁹¹

他提出「在宥」的觀念來，以代替「治天下」的觀念。〈在宥篇〉：

「聞在宥天下，不聞治天下也。在之也者，恐天下之淫其性也。宥之也者，恐天下之遷其德也。天下不淫其性，不遷其德，有治天下者哉？」--二〇九~二一〇【頁】¹⁹²

按在宥二字，古來無確解，《莊子·寓言篇》有「卮言日出」【(四九五頁)】¹⁹³，《郭注》：「夫卮，滿則傾，空則仰，非持故也……因物隨變」。《荀子·宥坐篇》「孔子曰，吾聞宥坐之器者虛則欹，中則正，滿則覆。」是宥與卮，同為「因物隨變」之器；則此處之宥，或亦為因物隨變之義。而「在」字訓「存」，則所謂在宥者，或係【因物之】¹⁹⁴存在而隨順之之意。具體地說，即是〈應帝王〉的「遊心於淡，合氣於漠；順物自然，而無容私焉，而天下治矣」的意思。更簡單的說，即是無為而天下治。在莊子的意思，〔覺得凡是〕¹⁹⁵以己去治人的人，都是出乎私；而私則來自人的支配欲。〔遊心於淡，合氣於漠，【從某一方面說，】¹⁹⁶即是消解人的支配欲。〕¹⁹⁷只有沒有支配欲的人，才能順物的自然，〔即是由物自己如此，即是由物的自己治理自己的「自治」〕¹⁹⁸。這樣，大家才能安其性命之情。

還有一點須特別注意的，即是老莊自認為道、天，是無為而無不為，人應以此為法，因而都主張無為。但莊子却將老子的「不得已」三字，加以發展，以補充無為的漏洞。因為普通人也好，統治者也好，如何能

¹⁹⁰ 按，專書此字，論文皆無。

¹⁹¹ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁹² 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁹³ 按，論文、專書此 4 字的頁碼，手稿皆無。

¹⁹⁴ 按，論文、專書此 3 字，手稿作「順其」。

¹⁹⁵ 按，專書此 4 字，手稿、論文作「凡是覺得」。

¹⁹⁶ 按，專書此 6 字，手稿皆無。

¹⁹⁷ 按，手稿此 16 字。專書此 22 字，論文皆無。

¹⁹⁸ 按，專書此 22 字，手稿、論文作「物的自然，即是物自己如此，即是自己治理自己的『自治』」等 22 字。

完全無爲呢？他只是怕人好事多事，却不能真的叫人在現實生活中不事事。所以他特強調「不得已」三字，以形容事事而不好事多事的情形，這樣便比僅說「無爲」二字實際得多了。這是爲一般人所忽略了的莊子要義之一。茲略引述如下：

「無門無毒，一宅(《郭注》：體至一之宅)而寓於不得已(《郭注》：不得已者，理之必然者也)則幾矣。」--〈人間世〉八七頁

「托不得已以養中。」--〈人間世〉九五頁

「迫而後動，不得已而後起。」--〈刻意〉三〇六頁

「動以不得已之謂德」--〈庚桑楚〉四三七頁

「有為也欲當，則緣於不得已。不得已之類，聖人之道。」--同上四三九【頁】¹⁹⁹

「不得已」是形容主觀上毫無要有所爲的欲望，而只是迫於客觀上人民自動的要求，因而加以順應的情形。〔不僅今日的整天滋生事端，無理取鬧【的人】²⁰⁰，是人民的蠹賊。即古來所謂功名之士，常常是犧牲人民的利益，以裝飾自己的功名，同樣也是人民的害者。〕²⁰¹不得已之心，乃政治上的仁心。不得已之事，亦〔將〕²⁰²是政治上的仁政。

【※ ※ ※】²⁰³

莊子對當時的變亂，有最深切地領受；所以在他的「謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭」的裏面，實含有無限地悲情，流露出一往蒼涼的氣息，才有不得已三字的提出。他在現實無可奈何之中，特別從自己的性，自己的心那裏，透出一個以虛靜爲體的精神世界，以圓成自己，以圓成衆生；【這是以前談莊子的人從來所不曾接觸到的。】²⁰⁴欲使衆生的性命，從政治、教義的壓迫阻害中解放出來；欲使每一人，每一物，皆能自由地生長。一方面，他好像是超脫於世俗塵滓之上；但同時又無時無刻，不沉浸於衆生萬物之中，以衆生萬物的呼吸爲個人精神的呼吸；

¹⁹⁹按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁰⁰按，論文此2字，手稿皆無。

²⁰¹按，手稿此57字、論文此59字，專書皆無。

²⁰²按，專書此字，手稿、論文皆無。

²⁰³按，手稿此分節的符號，論文、專書皆無。

²⁰⁴按，手稿此18字，論文、專書皆無。

以眾生萬物之自由為個人的自由；此即他所說的「獨與天地精神往來，而不敖倪於萬物」（〈天下篇〉五八一【頁】²⁰⁵）；【僅從生活之自由解於這一方面來成自己之性，同時即成物之性；】²⁰⁶他所欲構建的，和儒家是一樣的「萬物並育而不相害，道並行而不悖」【（《中庸》）】²⁰⁷的自由平等的世界。只有在達到此一目的的途轍上，他與儒家才有其不同。他掙擊仁義，是掙擊一切可以為統治者【爲了】²⁰⁸壓迫人民所藉口的東西。而世儒之過于依賴現實，其容易為統治者所藉口，乃至甘心供統治者的利用，以加強統治者的慘酷之毒，【真】²⁰⁹是值得莊子加以棒喝滌蕩的。他在掙擊仁義之上，實顯現其仁心於另一形態之中，以與孔孟的真精神相接，這才使其有「充實而不可以已」（〈天下篇〉【五八一】²¹⁰）的感覺。這是我們古代以仁心為基底的偉大自由主義者的另一思想形態。

【附註】²¹¹

註一：〔以上均請參閱附錄二〈陰陽五行的研究〉中之八，九兩項。〕²¹²

註二：〔陰陽觀念之發展，首先為《詩經》之「相其陰陽」；此乃以向日者為陽，背日為陰。其次發展而為《左·昭》元年，二五年，六氣中之陰陽。但已與人身發生關連，故昭元年謂「陽浮熱疾」；就人身之血氣寒熱而言陰陽。此外，則又以氣候之寒暖而言陰陽。最後始發展而成為天地間二基本元素之陰陽。《莊子·人間世》「夫以陽為充孔揚」。「事若成，則必有陰陽之患」。「吾未至乎事之情，而既有陰陽之患矣」。「且以巧鬪力者，始乎陽，常卒乎陰」。〈大宗師〉「句贅指天，陰陽之氣有疹」。以上皆就人身上的寒熱而言陰陽。至「陰陽於人，不翅父母」，始有造化的意義。〕²¹³

²⁰⁵ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁰⁶ 按，手稿此 26 字，論文、專書皆無。

²⁰⁷ 按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

²⁰⁸ 按，手稿此 2 字，論文、專書皆無。

²⁰⁹ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

²¹⁰ 按，論文、專書此 3 字頁碼，手稿作「五八二」。

²¹¹ 按，論文、專書諸註，手稿皆無。

²¹² 按，專書「註一」的內容，論文作「見馮友蘭著《中國哲學史》二七九頁『自孟子之觀點言之，莊子亦楊朱之徒耳』，實係臆說」。

²¹³ 按，專書「註二」的內容，論文皆無，但論文「註二」的內容，專書置於「註四」。

註三：〔《朱子語類》卷百二十五已有此看法，外人多循此說。馮友蘭著《中國哲學史》二七九頁「自孟子之觀點言之，莊子亦楊朱之徒耳」，係臆說。〕²¹⁴

註四：〔《老子》一章「故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其微」；此一「觀」字，是老子的人生與宇宙的連結點；這是從外部去加以連結，與孔孟通過內部德性的連結，成一顯明的對照。〕²¹⁵

註五：〔見傅斯年著〈誰是齊物論之作者〉。〕²¹⁶

註六：〔見馮著《中國哲學史》二四三~二五四頁。〕²¹⁷

註七：〔見武內義雄著《老子原始》一三四頁。〕²¹⁸

註八：〔〈刻意〉：「循天之理。」三〇六頁。〕²¹⁹

註九：〔〈應帝王〉：「至人之用心若鏡。」（一七三頁）。〕²²⁰

註十：〔〈人間世〉：「哀莫大於心死，而身死次之。」〕²²¹

〔註十一：《世說新語》卷上之下〈文學第四〉「《莊子·逍遙篇》」條下注云「支氏逍遙論曰，夫逍遙者，明至人之心也……」。〕²²²

〔註十二〕²²³：郭象注莊，好用「與物冥」三字，以形容物我相忘的情形，最為貼切。〔冥者，合而不見其跡之意〕²²⁴。

²¹⁴ 按，專書「註三」的內容，論文皆無，但論文「註三」的內容，專書置於「註五」。

²¹⁵ 按，專書「註四」的內容，論文置於「註二」；論文「註四」的內容，專書則置於「註六」。

²¹⁶ 按，專書「註五」的內容，論文置於「註三」；論文「註五」的內容「陰陽觀念之發展，首先為《詩經》之『相其陰陽』；此乃以向日者為陽，背日為陰。其次發展而為《左·昭》元年，二五年，六氣中之陰陽。及《左·僖》『陰血周作』，昭元年『陽浮熱疾』；就人身之血氣寒熱而言陰陽。最後始發展而成為天地間二基本元素之陰陽。《莊子·人間世》『事若成，則必有陰陽之患』。『吾未至乎事之情，而既有陰陽之患矣』。『是以巧鬪力者，始乎陽，常卒乎陰』。〈大宗師〉『句贅指天，陰陽之氣有疹』。以上皆就人身上的寒熱而言陰陽。至『陰陽於人，不翅父母』，始有造化的意義。」

²¹⁷ 按，專書「註六」的內容，論文置於「註四」。

²¹⁸ 按，專書「註七」的內容，論文置於「註六」。

²¹⁹ 按，專書「註八」的內容，論文置於「註七」。

²²⁰ 按，專書「註九」的內容，論文置於「註八」。

²²¹ 按，專書「註十」的內容，論文置於「註九」。

²²² 按，專書「註十一」及內容，論文皆無。

²²³ 按，專書「註十二」的序號，論文作「註十」。

²²⁴ 按，專書「註十二」的序號，論文作「註十」。專書「註十二」此 10 字，論文皆無。