

王船山《莊》學生死觀

鄭富春

提要

《莊子通》、《莊子解》是王船山耳順之年後所著的《莊》學著作。本文先敘明船山秉持「因以通君子道」的通《莊》解《莊》態度以及他對內外雜篇的義理分判，作為掘發船山《莊》學生死觀的底蘊。從而探究船山面對《莊子》書中豐富的生死思考與終極關懷，所暢發「遊」於死生之際的生命智慧。進一步闡釋在生死關懷的議題中，探析船山與《莊子》之異同為何？導致此一現象的源由在哪裡？結論如下：

船山和莊子都由推故致新的大化流行看待「死亡」問題，故「不患死」的態度，與莊子同；但主張「哀死」乃人情之真，彰顯「珍生」、「敬生」之意，如何在現世活出生命的意義與價值，尤為注重。相對的，莊子妻死鼓盆而歌的形象，與秦失弔老聃所言「安時處順，哀樂不能入」等表現，莊子「不哀死」的態度，與船山有所不同。

《莊》學義理透過主體修養工夫，理當涵其「用」，而道家式的虛涵其「用」，並未予以積極的肯定與闡發，王船山以儒家易學氣論表詮「能移以相天」契會莊子生死之道，在莊子自然氣論的場域中，多了贊天之化的宇宙情懷與責任意識；又因為能正視性命終始、幽明不二的生死觀，超越死生的困限，故能「無不可遊，無非遊也」的立命與逍遙。

關鍵字：王船山；莊子解；莊子通；《莊》學；生死觀

目次：

- 一、前言
- 二、船山通《莊》解《莊》的態度及內外雜篇的義理分判
- 三、能移以相天的生死觀：無不可遊，無非遊也
- 四、結語

一、前言

王船山（西元 1619—1692 年）有關《莊》學方面的著作有《莊子通》與《莊子解》，前者根據〈《莊子通》·序〉文為康熙十八年（1679），六十一歲時避吳三桂故，流寓於櫺林山中¹之作，後者雖未明載於何時，一般論者推斷以康熙二十年（1681）六十三歲著《莊子解》，此二書乃船山耳順之年後，讀莊通莊解莊²的著作。

讀《莊子》書如何從「謬悠之說、荒唐之言、無端崖之辭」，瑰瑋恣縱的語言表現中，探其玄珠，會其宗極呢？歷來讀莊注莊解莊者，各有其理解與詮釋，王叔岷在〈莊子通論〉一文中說：

莊子本五十二篇。（見漢志，及呂覽必己篇高誘注。）今所存者，僅郭象刪訂後之三十三篇。然其大旨，尚可尋索。天下篇莊子自述。言其「上與造物者遊」，其書第一篇，又以逍遙遊名，審此遊字，義殊鴻洞。詳讀各篇涉及遊字之文，尤復不少，其一切議論譬喻，似皆本此字發揮之。則莊子辭雖參差。而此遊字，實可以應無窮之義而歸於大通之旨也。³

又云：

郭子玄注莊，常以冥字論其極。余之通莊，則以遊字貫其旨。⁴

以「遊」字貫串《莊子》的生命境界與修養工夫，詮解中見扼要，以此為中心線索以見《莊子》哲學底蘊，亦不乏其人⁵。

船山在《莊子解·逍遙遊》前序，即以「遊」字貫串內七篇的精神，所謂：

寓形於兩間，遊而已矣。無小無大，無不自得而止。……故物論可齊，生主可養，形可忘而德充，世可入而害遠，帝王可應而天下治，皆脗合于大宗以忘生死；無不可遊也，無非遊也。⁶

本文欲從船山《莊》學著作中，探究其面對《莊子》書中豐富的生死思考與終極關懷，所暢發「遊」於死生之際的生命智慧，以達到「無不可遊也，無非遊也」的生命境界。

由此生死關懷中，探析船山與《莊子》之異同為何？導致此一現象的源由

¹ 見《莊子通·敘》，《船山全書》（長沙：岳麓書社，1988），第 13 冊，頁 493。

² 依船山著書之例，先論義後注疏的慣例，如先著《周易外傳》後注《周易內傳》，故認為《莊子通》在前，《莊子解》在後，看法近於劉毓崧、王孝魚、曾昭旭的推論。見《船山全書》，第 16 冊，頁 247、253、480；及《王船山哲學》（臺北：遠景出版事業公司，1983），頁 41。

³ 見《莊學管闡》（臺北：藝文印書館，1978），頁 179。

⁴ 同前註。

⁵ 傅武光的〈《莊子》「遊」的哲學〉，《中國學術年刊》，第 17 期，1996 年 3 月。

⁶ 見《莊子解·逍遙遊》，卷 1，《船山全書》，第 13 冊，頁 81。

在哪裡？換
態度，而來
為船山《莊
《莊》學生
分，則略其

二、

（一）船山

莊子處
受較先秦諸
量作為生命
上的祭品。
語言、善惡
間。

而船山
敘》云：

己未
以不
者，
「
葉
又
不

7 見《莊
8 一般
之謂
以死
託也
9 見《
10 船
面

在哪裡？換言之，船山根據《莊》學，「因以通君子道」⁷的通《莊》解《莊》態度，而來的「接著說」或「異其說」的詮釋部分，才是本文聚焦之處。此當為船山《莊》學生死觀，而非《莊子》生死觀之探析⁸。由於本文旨在討論船山《莊》學生死觀特色，凡是循《莊》學脈絡談其生死觀的義理——「順著說」部分，則略其詳。

二、船山通《莊》解《莊》的態度及內外雜篇的義理分判

（一）船山通《莊》解《莊》的態度

莊子處亂世，周文疲弊，禮壞樂崩之際，爭伐不斷，憂患迭至。其存在感受較先秦諸子真切蒼涼，他無法走入儒家禮樂文明的重建，也無法以功利性考量作為生命奮發的前提，寧可清貧自由的「曳尾於塗中」⁹，也不願意成為廟堂上的祭品。他選擇回歸自然，尋找生命本真為存在的價值，冀從亂世、人間、語言、善惡、刑法、生死、禍福、利害等限制中走出逍遙的境界，遊於天地之間。

而船山亦以亂世孤忠遺民身分，以不必同調的「抱獨」之情¹⁰，在《莊子通·敘》云：

己未春，避兵樞林山中，磨麘之室也，眾籟不喧，枯坐得以自念：念予以不能言之心，行乎不相涉之世，浮沈其側者五年，弗獲已，所以應之者，薄似莊生之術，得無大疚媿？然而予固非莊生之徒也。有所不可，「兩行」不容不出乎此，因而通之，可以與心理不背；顏淵、蘧伯玉、葉公之行，叔山無趾，哀駘它之貌，凡以通吾心也。心苟為求仁之心，又奚不可！或曰：莊生處七雄之世，是以云然。雖然，為莊生者，猶可不爾，以予通之，尤合轍焉。予之為大癩、無脈，予之居「才不才之間」，「知我者謂我心憂，不知我者謂我何求」，孰為知我者哉！謂予以莊生之術，祈免於「羿之彀中」，予亦無容自解，而無能見壺子於「天壤」之示也久矣。凡莊生之說，皆可因以通君子之道，類如此。故不問莊生

⁷ 見《莊子通·敘》，同上註書，頁493。

⁸ 一般研究者探析《莊子》生死觀議題時，內外雜篇混合討論，對於外雜篇後學衍莊而來的激憤之詞或悖論之語，混搭論述，對於莊學精蘊不免有所減煞。例：船山就對《莊子·至樂》提出反駁言：「此篇之說，以死為大樂，蓋異端褊劣之教多有然者，而莊子尚不屑此。此蓋學於老莊，掠其膚說，生狂躁之心者所假託也，文亦庸沓無生氣。」見《莊子解·至樂》卷18，《船山全書》第13冊，頁284。

⁹ 見《莊子解·秋水》卷17，《船山全書》第13冊，頁281。

¹⁰ 船山云「對酒有不消之愁，登山有不極之目，臨水有不愉之歸，古人有不可同之調，皇天有不可問之疑。」面對生命存在的際遇，莊子與船山處亂世之境遇相近，但分屬一道一儒的歸宿則「有不可同之調」。見《詩廣傳》卷1，《論柏舟》，《船山全書》第3冊，頁318。

之能及此與否，而可以成其一說。¹¹

船山自述這段流寓山林以避吳三桂之禍，以亂世「不能言之心」的蒼涼歷程，其存在體驗與莊子應世委蛇的行跡，乍看「薄似莊生之術」，甚至若有人認為他「以莊生之術，祈免於『羿之彀中』，予亦無容自解」，二者行徑自表象之迹論，的確相近，但船山始終明白跡貌心境固同於莊生之避隱，但立身非在此，其講學著述弦歌未斷，以乞活埋之身，留作文化薪火。儘管《莊》學自立一宗，得之於渾天，休乎天均，兩行無礙，「其高過於老氏」¹²，但莊子對於現世的人文理想，存而不論，以遊於天地之間；與船山儒者之行，有了不同的方向抉擇。船山以儒者仁心發用，落實道德理想的衷懷，遂引「莊生之說」，「因以通君子之道」。

（二）船山對《莊子》內外雜篇的義理分判

現今《莊子》書，經過郭象整理後三十三篇，分為內篇七、外篇十五、雜篇十一，唐成玄英在〈莊子序〉¹³對於內外雜篇的說解如下：

內則談於理本，外則語其事跡。事雖彰著，非理不通；理既幽微，非事不顯；欲先明妙理，故前標內篇。內篇理深，故每於外別立篇目，郭象仍於題下即注解之，〈逍遙〉、〈齊物〉之類是也。自外篇以去，則取篇首二字為其題目，〈駢拇〉、〈馬蹄〉之類是也。

又云：

內篇明於理本，外篇語其事跡，雜篇雜明於理事。內篇雖明理本，不无事跡；外篇雖明事跡，甚有妙理；但立教分篇，據多論耳。

根據上述，成玄英對內外雜篇之分判，以內篇義理弘深幽微乃《莊子》之建本，而外雜篇理事俱存，理以事顯，但語其事跡的外篇，果能盡其內篇之理蘊嗎？所謂的「甚有妙理」的外篇，或「雜明於理事」的雜篇，其中醇駁根據什麼分判之？成玄英在「序」中，含意模糊，並未加以闡述之。

船山在歷代學者注莊解莊的基礎上，就內外雜篇的作者、篇章結構、表達方式、慧識及旨意評價、與老子關係、與內篇關係及其殊勝處提出看法，筆者整理如下¹⁴：

¹¹ 見《莊子通·敘》，《船山全書》，第13冊，頁493。

¹² 此段文字「自立為宗」到「其高過於老子」的詳細內容，請參見《莊子解·天下》卷33，《船山全書》第13冊，頁472-473。

¹³ 見郭慶藩輯《莊子集釋》（臺北：漢京文化事業公司，1983），頁6-7。

¹⁴ 根據《莊子解》外雜篇首與論及內外雜篇有關相較之「解曰」的內容整理而成。

表一、船山《莊

分項
甲、作者
乙、篇章結構比較

表一、船山《莊子解》內、外、雜篇比較

分 項	內 篇	外 篇	雜 篇
甲、作者	1-1 莊子著(頁 184)	2-1 非莊子之書，蓋為莊子之學者，欲引伸之，而見之弗逮，求肖而不能。(頁 184) 2-2 非出一人之手，乃學莊者雜輯以成書。(頁 184)	3-1 莊子著：〈寓言〉(頁 462)〈天下〉(頁 417)。
乙、篇章結構比較	1-1 雖參差旁引，而意皆連屬。(頁 184) 1-2 內篇之首尾一致，雖重詞廣喻，而脈絡相因也。(頁 348)	2-1 踳駁而不續。(頁 184) 2-2 文義雖相屬，而多浮蔓卑隘之說。(頁 348) 2-3 大抵外篇多掇拾雜纂之言，前後不相貫通。(頁 236)	3-1 雜云者，博引而泛記之謂。(頁 348) 3-2 自〈庚桑楚〉、〈寓言〉、〈天下〉而外，每段自為一義，而不相屬。(頁 348) 3-3 雜篇唯〈庚桑楚〉、〈徐無鬼〉、〈寓言〉、〈天下〉四篇為條貫之言。(頁 390) 3-4 〈則陽〉、〈外物〉、〈列禦寇〉三篇，皆雜引博喻，理則可通而文義不相屬，故謂之雜。(頁 390)

分 項	內 篇	外 篇	雜 篇
丙、表達方式比較	1-1 雖洋溢無方，而指歸則約（頁 184） 1-2 雖極意形容，而自說自掃，無所粘滯（頁 184）	2-1 言窮意盡，徒爲繁說而神理不摯（頁 184） 2-2 固執粗說，能死而不能活。（頁 184）	
丁、慧識及評價比較	1-1 雖輕堯舜，抑孔子，而格外相求，不黨邪以醜正。（頁 184）	2-1 忿戾詛誑，徒爲輕薄以快其喙鳴。（頁 184） 2-2 文辭汗漫冗沓，氣弱而無神，所見者卑下，故所言者穢靡。（頁 236） 2-3 淺薄虛囂之說，雜出而厭觀。（頁 236） 2-4 〈駢拇〉、〈馬蹄〉、〈胠篋〉、〈天道〉、〈繕性〉、〈至樂〉諸篇，尤爲悞劣。（頁 184）	3-1 〈讓王〉以下四篇，…觀其文詞，粗鄙狼戾，真所謂「息以喉而出言若哇」者。…不辨而自明，故俱不釋。（頁 348） 3-2 外篇稱「莊子見魯哀公」盜跖篇謂「孔子遇柳下惠」，託辭不經，相去百年之外，謬爲牽合。（頁 348-9）
戊、與老子關係比較	1-1 雖與老子相近，而別爲一宗，以脫卸其矯激權詐之失。（頁 184）	2-1 但爲老子作訓詁，而不能探化理於玄微。（頁 184）	3-1 莊子之學，初亦沿于老子，而「朝徹」「見獨」以後，寂寞變化，皆通於一，而兩行無礙，…自立一宗，而與老子有異焉。（頁 472） 3-2 其高過於老氏，而不啓天下險側之機（頁 473）

分 項
己、與內篇關係較
庚、殊勝處：光內篇之旨

從〈表一〉較之成玄英以妙道家思想之例舉中言爲固老莊之所識源出渾天老莊義理均爲一，大抵與「雜篇」一種是

分 項	內 篇	外 篇	雜 篇
己、與內篇關係比較		2-1 其可與內篇相發明者，十之二三。(頁184)	3-1 要其於內篇之指，皆有所合，非〈駢拇〉諸篇之比也。(頁390)
庚、殊勝處：光大內篇之旨	1-1 蓋內篇皆解悟之餘，暢發其博大輕微之致，而所從入者未之及。(頁348)	2-1 外篇非一人之筆，膚陋者與深醇者相櫛比而並列，善讀者當自知取舍也。(解〈達生〉語，頁292)	3-1 言雖不純，而微至之語，較能發內篇未發之旨。(頁348) 3-2 學莊子之學者，必於雜篇取其精蘊，誠內篇之歸趣也。(頁348)

從〈表一、船山《莊子解》內、外、雜篇比較〉，船山對莊子思想的分判，較之成玄英以妙理事跡分判，深入細密，義理顯轉明朗。

道家思想一般以老莊並論，船山對於莊子的評價顯然高於老子，從〈戊〉之例舉中言：「雖與老子相近，而別為一宗，以脫卸其矯激權詐之失。」或「無為固老莊之所同尚，而莊子抑不滯於無為，故其言甫近而又遠之，甫然而又否之，不示人以可踐之跡。」(〈天道〉篇首解)，在〈天下〉篇直接道出莊子的慧識源出渾天，其生命境界高過於老子。船山不以考據、訓詁方式解莊，依其對老莊義理的解悟¹⁵，提出外雜篇的思想分判，與一般論及《莊子》時籠統混莊學為一，大相逕庭。

一般學者對於外雜篇的看法，大致有兩種態度，一種強調外雜篇的「亂」與「雜」，有的依作者年代、或思想內容、或文章風格為依據，分門別派¹⁶；另一種是看不到思想觀點的區別，不加分析地引用外雜篇的資料研究莊子思想。

若進一步從《莊子解》外雜篇各篇考釋中，我們可以清楚的看到船山對於

¹⁵ 如〈天道〉篇之旨意，船山認為「此篇之說，有與莊子之旨迥不相侔者，特因老子守靜之言而演之，亦未盡合于老子；蓋秦漢間學黃老之術、以干人主者之所作也。」，並說明其看法以證成此論述，足見其對老莊義理之純熟及分判之精微。

¹⁶ 如羅根澤考索外雜篇的作者而分為「左派道家」、「右派道家」、「神仙家」、「莊子弟子後學」、「老子學派」、「道家雜俎」、「隱逸派」、「縱橫家」等；參閱黃錦鉉《新譯莊子讀本》(臺北：三民書局，1977)，〈莊子書的考證〉，頁31-32。

外雜篇莊子後學思想的評價，有深醇沈邃，可以光大內篇之旨者；亦有駁雜膚淺者，悞劣卑隘之說者，故「善讀者當自知取舍也。」、「學莊子之學者，必於雜篇取其精蘊，誠內篇之歸趣也。」¹⁷。若借用今人劉笑敢對內外雜篇的分法，前者名為述莊派，後者為黃老派與無君派¹⁸。

因此，本文探析莊子思想有關生死議題的討論，亦當以船山對莊子內篇義理為基準，包括外雜篇述莊派光大內篇之旨的內容為討論之根據，以掘發莊子之精蘊。

三、能移以相天的生死觀：無不可遊，無非遊也

世人對於生命終歸於死亡的必然性，不免「患死」「哀死」，莊子反其道而行，以敘述性的故事：以卮言、重言、寓言的方式，透過特殊對象及具體境遇，如老聃之死，妻死鼓盆而歌等等內容，欲解消世人對死亡的繫縛，超越樂生惡死的困境；或從宇宙氣論談生說死以擴大生命視域，其言：

人之生，氣之聚也。聚則為生，散則為死。若死生為徒，吾又何患？故萬物一也。是其所美者為神奇，其所惡者為臭腐，臭腐復化為神奇，神奇復化為臭腐，故曰：通天下一氣耳。（《莊子·知北遊》）¹⁹

在「通天下一氣」的背景下，新故密移的宇宙場域，氣聚為生，氣散為死，與萬物同一自然場域，生死相繼亦如晝夜更替，「生」源於自然，「死」又復歸於自然，莊子以自然的循環、變遷為視域，將「死」置於自然之鏈中，無疑具有去魅的意義。²⁰因此，在生死觀研究方面《莊子》受到最多的關注²¹，其影響也很深遠。²²

王船山曾言莊子「詳於言死而略於言生」²³，他是在怎樣的生死思維下，言

¹⁷ 見〈表一、船山《莊子解》內、外、雜篇比較〉，庚2-1，庚3-2。

¹⁸ 見《莊子哲學及其演變》（北京：中國社會科學出版社，1988）上編〈文獻疏正〉，頁61。然船山之分判與劉笑敢的分派，並非完全密合。例如：船山觀念中並沒有「無君派」，對於劉笑敢所謂的「無君派」之作，以其激憤之言，船山云「徒非斥仁義，究竟無獨見之精」或「學莊者已甚之成心也。」價值甚低。

¹⁹ 見《莊子解·知北遊》卷22，《船山全書》第13冊，頁333。

²⁰ 見楊國榮《莊子的思想世界》（北京：北京大學出版社，2006），頁210。

²¹ 《莊子》生死觀受到研究者最多的關注，其中最大的因素是莊子在先秦諸子中，十分重視生死問題，其生死觀內容最豐富，特色最鮮明。《莊子》一書33篇，論及生死問題的有〈逍遙遊〉、〈齊物論〉、〈養生主〉、〈人間世〉、〈德充符〉、〈大宗師〉、〈天道〉、〈秋水〉、〈至樂〉、〈達生〉、〈田子方〉、〈知北遊〉、〈庚桑楚〉、〈寓言〉、〈盜跖〉、〈天下〉等篇。

²² 趙可式在研究中，談到醫者面對自己死亡時的感受與態度，其個人生死觀受老莊哲學傳統影響很深，醫師們雖未用老莊的語言來描述自己的生死觀，但「生死乃自然律」的傾向非常明顯。見《醫師與生死》（臺北：寶瓶文化，2007），頁125。

²³ 船山云：「今且可說死只是一死，而必不可云生只是一次生。生既非一次生，則始亦年一日始矣。莊子藏山、佛氏剎那之旨，皆云新故密移，則死亦非頓然而盡，其言要為不誣；而所差者，詳於言死而略於言生。」見《讀四書大全說·論語》卷六，《船山全書》第6冊，頁750。按：楊國榮認為船山對莊子之評「『略於

莊子「詳於言死而略於言生」首先就生死由致新而驚，徐來所以紹天患，何也以延天地顯然船山和莊子大造，故「不患真，基於對「生儒者特別彰顯」為注重。遂有孔形象，與秦失弔的態度，與船山《達生》篇揚，其云：

此篇於歸。……不以心遠，因此，船山蓋入至於同自

莊子「詳於言死而略於言生」？

首先就生死態度比較，船山主張「哀死」乃人情之真，「患死」則妄：

由致新而言之，則死亦生之大造矣。雖而合事近喜，離事近憂，乍往必驚，徐來非故。則哀戚哭踊，所以留陰陽之生，靳其離而惜其合，則人所以紹天地之生理而依依不舍於其常者也。然而以之為哀而不以之為患，何也？哀者必真，而患者必妄也。……人知哀死而而不必患死。哀以延天地之生，患以廢天地之化。故哀與患，人禽之大別也。²⁴

顯然船山和莊子都由推故致新的大化流行看待「死亡」問題，遂言「死亦生之大造」，故「不患死」的態度，與莊子同；但人知哀死，不捨生之常，乃人情之真，基於對「生」的敬畏而來。面對「生」的有限性與「死」的必然性，因此儒者特別彰顯「珍生」、「敬生」之意，如何在現世活出生命的意義與價值，尤為注重。遂有孔子「未知生，焉知死」之反詰。相對的，莊子妻死鼓盆而歌的形象，與秦失弔老聃所言「安時處順，哀樂不能入」等表現，莊子「不哀死」的態度，與船山有所不同。

〈達生〉篇承繼莊子內七篇的思想宗旨與修養工夫，其內容深得船山所稱揚，其云：

此篇於諸外篇中尤為深至，其於內篇養生主大宗師之說，獨得其要歸。……「子列子」以下，則言其用功之要，唯純氣凝精，重內輕外，不以心稽而開其天于靈臺。雖雜引博喻，而語脈自相貫通；且其文詞沈遠，足達微言；雖或不出於莊子之手，要得莊子之真者所述也。²⁵

因此，船山對於此篇之注解，宏旨精論，對於生死議題的闡釋尤為警闢。其言：蓋人之生也，所勤勤于有事者，立德也，立教也，立功也，立名也。治至於堯，教至於孔，而莊子猶以為塵垢秕糠而無益於生。使然，則夷跖同歸於銷隕，將縱欲賊物之凶人，與飽食佚居、醉生夢死之鄙夫，亦各自遂其逍遙，而又何事于知天見獨，達生之情，達命之情，持之以慎，守之于默，持不可持之靈臺，為爾勞勞哉？唯此篇揭其綱宗于「能移而相天」，然後見道之不可不知，而守之不可不一，則內篇所云者，至此而後反要而語極也。世之為禪玄之教者，皆言生死。玄家專於言生，以

言生」，似未能把握莊子生死之論的全部內涵，「（莊子）從『死』的自然化（齊生死）到『死』的理想化，莊子最後在實質上依然關注於現實的生命存在」（《莊子的思想世界》，頁 217。），筆者認為《莊子·大宗師》言「故善吾生者，乃所以善吾死也。」確實莊子依然是肯定現實生命的存在，但船山並非未能把握莊子生死之論的全部內涵，而是船山立足於繼天立極，性命日生日成的義理系統看莊子生死觀，不免有「略於言生」之憾歎。

²⁴ 《周易外傳》卷二，《船山全書》第 1 冊，頁 888-889。

²⁵ 見《莊子解·達生》篇首序言，卷 19，《船山全書》第 13 冊，頁 291-292。

妄觀久其生；而既死以後，則委之朽木敗草、遊爓野土而不恤。釋氏專于言死，妄計其死之得果；而方生之日，疾趨死趣，早已枯槁不靈，而虛負其生。唯此言「能移」，而且言「能移以相天」，則庶乎合幽明於一理，通生死於一貫；而所謂道者，果生之情，命之理，不可失而勿守。故曰內篇之旨，於此反要而語極也。²⁶

莊子既力說「外生」、「遺生」，而又強調「養生」，二者是否有矛盾之處？²⁷ 船山從一儒者的立德、立教、立功、立名的政教懷抱之立人達人到賊寇、鄙夫的縱欲享樂，若一體拉平言「各遂其逍遙」，無價值的高低，以為莊子真視堯孔生命如塵垢秕糠，必誤解了莊子本懷。自《莊》學善言工夫修養所謂的「知天見獨，達生之情，達命之情，持之以慎，守之于默，持不可持之靈臺」的持志凝神，以守純氣的涵養，「猶未易也」²⁸，是故著《莊》導後學者之用心，亦必有其寄懷。因此，船山於〈達生〉篇盛贊莊子「能移」之說，並以儒佛及玄家與莊子比較；莊子之「能移以相天」，能順應自然之法則，而形精不虧以「還輔自然」²⁹；正唯順應自然之法則，而後人生乃有其價值。故船山斥〈至樂〉篇以死為樂，是異端褊劣之教，決非莊子之言。又言：

莊子曰：「奚暇至於悅生而惡死」，言無暇也，非以生不可悅，死不可惡為宗，尤非以悅死惡生為宗；哀樂不入其中，彼固有所存者在也。老子曰：「吾有大患，唯吾有身；及吾無身，吾有何患！」有者，有身之見；無者，忘己以忘物也。無患，則生亦何不樂之有乎？³⁰

船山肯定形色皆貴，但不是貴身以求益生，或賤身以求死趨，二者皆非存在之道，所存者「忘己以忘物」、「合幽明於一理，通生死於一貫」，不入悅惡生死哀樂之中，故曹受坤稱道：

王氏（船山）之說，可謂得無古今而後能入於不死不生之旨，人生於是乎有價值矣。³¹

換言之，船山特別強調「能移而相天」的生死觀，「得無古今而後能入於不

死不生」之化境
的宗教信仰。」

以下將進一
不死不生」，嚴

《莊子·達

達生之

所無奈

夫形全

始。（成

去此而

兩間以

船山認為此段可

而甚讚莊子之歸

篤行的思想在其

生之情者

特天下之

首先，船山肯定

而言，人生天地

命之情者

奈何者

相天者

對於死生有數

但須明白卻無

承擔體天之

以成就日新

人

不

見

目

見

目

見

目

見

目

見

目

見

目

見

目

見

目

見

目

²⁶ 同上註。

²⁷ 此為曹受坤早年讀莊之惑，始見船山〈達生〉篇首解語而釋疑，然後歎其善能體會斯旨也。見《莊子哲學》（收入於《莊子研究論集新編》，佚名編，臺北：木鐸出版社，1988）莊編書頁 214；曹書 27 頁。

²⁸ 船山言凝神不易的原因在「蓋神者，氣之神。而氣有動之性，猶水有波之性。水即無風，而波之性自在。……急求之，則又以心使氣，氣盛而神易變。守氣者，徐之徐之，以俟其內充，而自不外溢。內充則神安宅，外不溢則氣定而終不變；舉天下可悅可惡可怪可懼者，自望而反走，純氣不待守而自守矣。」，見《船山全書》第 13 冊，頁 301。

²⁹ 此為郭象語。然船山之「相天」，與天地萬物的關係，本諸儒者參贊化育的積極安頓而言「能移而相天」，道家式的「相天」或「還輔自然」反而接近美感式的觀照境界。

³⁰ 見《莊子解·至樂》卷 18，《船山全書》第 13 冊，頁 284。

³¹ 見《莊子哲學》（收入於《莊子研究論集新編》，佚名編，臺北：木鐸出版社，1988 年 9 月）莊編書頁 215；曹書 28 頁。

死不生」之化境。嚴壽澂因此而言「若擺脫神教之見，可發覺船山其實有甚深的宗教信仰。」³²

以下將進一步展開「能移而相天」的詮釋，曹氏言「得無古今而後能入於不死不生」，嚴氏謂船山有甚深之宗教信仰、宇宙情懷，才可以明白其義。

《莊子·達生》云：

達生之情者，不務生之所無以為；（無益於生）達命之情者，不務知之所無奈何。（雖知之而無可奈何。）……棄事則形不勞，遺生則精不虧。夫形全精復，與天地為一。天地者，萬物之父母也，合則成體，散則成始。（成體而為人，成始則反天地之正。）形精不虧，是謂能移；（離去此而自全于彼。）精而又精，反以相天。（助天之化理，恆有精氣在兩間以成化。）³³

船山認為此段可以與易學「精氣為物，遊魂為變」與論語「知生」道理印證，而甚讚莊子之歸趣。³⁴但細讀下文此段釋文所闡釋的義理，其實已融滲船山剛健篤行的思想在其中，是儒道視域融合的詮解：

生之情者，有其生而不容已者也。……夫生必有所以為生，而後賢于死。

特天下之務之者，皆生之無以為，則不如無為。而奚容不有所為耶？

首先，船山肯定生命存在的價值，亂世生無以為，而不如無為，然就生命實情而言，人生天地間，必有不容已所以為生的作為，參贊成化。

命之情者，天命我而為人，則固體天以為命。唯生死為數之常然，無可奈何者，知而不足勞吾神；至于本合于天，而有事於天，則所以立命而相天者，有其在而為獨志，非無可奈何者也。

對於死生有數之命，與體天立命相天的態度，船山辨析面對前者固然無可奈何，但須明白卻無須費神；而面對「天命我而為人，則固體天以為命」，人責無旁貸承擔體天之志命，以相輔天地，處處是工夫，刻刻是踐履，人可以主動參與，以成就日新富有的德業，強調「非無可奈何」的受命運擺布。

人之生也，天合之而成乎人之體，天未嘗去乎形之中也。其散也，形返于氣之實，精返于氣之虛，與未生而肇造夫生者合同一致，仍可以聽大造之合而更為始，此所謂幽明始終無二理也。……若兩者（形全精復）能無喪焉，則天地清醇之氣，繇我而搏合。迨其散而成始也，清醇妙合于虛，而上以益三光之明，下以滋百昌之榮，流風盪于兩間，生理集善

³² 見《近世中國學術通變論叢》（臺北：國立編譯館，2003），頁49。

³³ 見《莊子解·達生》卷19，《船山全書》第13冊，頁292。括弧中小字乃船山或王啟註。

³⁴ 見上註書，頁294。

氣以復合，形體雖移，清醇不改，必且為吉祥之所翕聚，而大益於天下之生；則其以贊天之化，而垂於萬古，施於六寓，般於萬象，益莫大焉。至人之所以亟養其生之主者此也。³⁵

此論與前引《莊子·知北遊》的「人之生，氣之聚也。聚則為生，散則為死」的意思相近。不過，這則強調人秉天地之心而為命，以志凝神，其修養若能「形全精復，與天地一」，其氣散，並非消散全無，而是「形返于氣之實，精返于氣之虛，與未生而肇造夫生者合同一致，仍可以聽大造之合而更為始」，換言之，其精神性的存在，在新故密移的宇宙場域，「形體雖移，清醇不改，必且為吉祥之所翕聚，而大益於天下之生」，故存在歷史文化的長河或宇宙的大化流行中，各以隱顯不同的形式俱存，這就是船山所謂的「能移以相天」，「幽明始終無二理」的義涵。

從上述的疏解中，簡言之，船山在這裡透顯一懇切的生命實可徹至生死幽明兩間：生之時，成乎個體之人，體天立命；死之後，其清醇之神氣返回天地，繼續存在其影響力。船山認為幽明始終不二的實踐之理以贊天之化，這才是至人養生之主的根本之道。而非避外物之累的捨本逐末，也非貪求個人安適之逍遙，或用錯工夫、徒養易謝之主。

《莊》學義理透過達生之情與達命之情的主體修養工夫，到「形全精復」時，自體用不二而言，理當涵其「用」，惟其用雖云「相天」，乃道家氣化論下的虛涵其「用」，並未予以積極的肯定與闡發，船山則賦予深刻的義涵：

天下治之已久，則人耽于於物之可悅，而怪其所不常見，于是忿惱之氣浮動於人心，當其時，攻戰殺戮之禍，尚未動也；已而懷忿惱者，形謝而氣返于虛，以為更生之始，則忿惱之氣與化成形，以胚胎于有生之初，而兩間乃繁有鷺凌爭利、狂奔樂禍之氣質，以成乎乖忤之習，無端而求，無端而伎，得而驕，失而競，而後攻戰殺戮之禍，欻然以興而莫以能止；迫乎消亡隕滅，而希微之禍本猶延及於數百年之後，以相續而復起。然則有能達命之情，不虧其精以相天而守氣之純者，其以養和平而貴天下之生，清純之福，吉祥所止，垂及萬歲而不知所以然而然，無功之功，神人之相天而成化，亦盛矣哉！浮屠自私以利其果報，固為非道；而先儒謂死則散而之無，人無能與於性命之終始，則孳孳於善，亦浮漚之起滅耳，又何道之足貴，而情欲之不可恣乎！³⁶

這段文字乍看與佛家業識輪迴相似，深入細究，船山立足宇宙，以生命存在的

永恆性，神氣和平清純之神面忿惱之氣與返原初的清醇家業識果報輪之終始」乃健此之謂「死生與寥天一矣」

莊子以「新的生命之理山以明末遺民許，對於宋明橫渠。其義理氣言體」的體子》的長河中

船山論以長者可謂得而顏，

「得莊之深微自生死觀角度船山和莊態度，與莊子如何在現世的形象，與秦的態度，與

³⁷見《莊子解·達生》卷十九，《船山全書》第13冊，頁293。
³⁸二句見
³⁹崔大
⁴⁰對
⁴¹見

³⁵ 自「生之情者…」以下的引文，皆出自見《莊子解·達生》卷19，《船山全書》第13冊，頁293。

³⁶ 見《莊子解》卷十九，《船山全書》第13冊，頁302-303。

永恆性，神氣長存之理，解「神人之相天而成化」。持志凝神而守氣之純者，其和平清純之神氣，兩間吉祥所止，即令死後亦造福後世，影響深遠。反之，負面忿懣之氣與化成形，亦綿延不息。除非人以健順和平之氣，不虧其形精，重返原初的清醇之氣，以化忿氣災禍。充滿宇宙情懷與責任意識的船山，不屑佛家業識果報輪迴作為修行的動力，也不滿朱子「死則散而之無」，他正視「性命之終始」乃健全之生死觀，行善的本身與修養的意義才不會是浮濶的起滅無常，此之謂「死生不變，則休于天均」³⁷。故能「遊于生死」，而能「不死不生之真與寥天一矣」。³⁸

四、結語

莊子以「寓言十九、重言十七、卮言日出」的論證方式，表現出亙古而常新的生命之理，而文本的歧義性與豐富性³⁹，留給後代詮釋者最有利的空間。船山以明末遺民，潛隱窮山、以「六經責我開生面，七尺從天乞活埋」的自我期許，對於宋明理學有一深刻的反省，由嚴斥陸王，不滿程朱之分判中，歸宗於橫渠。其義理強調通貫天人間、本末間而肯認形色世界的價值。其由本貫末「即氣言體」的體用圓融思想與「兩端而一致」的對比辯證思維⁴⁰，在歷代詮釋《莊子》的長河中，精義散見，誠如錢穆云：

船山論老莊，時有創見，義趣宏深……學者當治其書。上較阮、邵，足
以長智慧，識流變。大抵嗣宗得莊子之放曠，康節得莊之通達，船山則
可謂得莊之深微。學者由阮而邵而王，循以登門，而窺堂奧，又復由莊
而顏，亦庶幾乎尼山之一面。若驟尋之於老聃、郭象則希不失之矣。⁴¹

「得莊之深微」，本文僅就生死相關論題探討，無法盡析其解莊之宏深精微。然自生死觀角度契入其解《莊》通《莊》，由微見著，其精蘊亦宏遠。

船山和莊子都由推故致新的大化流行看待「死亡」問題，故「不患死」的態度，與莊子同；但主張「哀死」乃人情之真，彰顯「珍生」、「敬生」之意，如何在現世活出生命的意義與價值，尤為注重。相對的，莊子妻死鼓盆而歌的形象，與秦失弔老聃所言「安時處順，哀樂不能入」等表現，莊子「不哀死」的態度，與船山有所不同。

³⁷ 見《莊子解》卷二，《船山全書》第13冊，頁114。

³⁸ 二句見《莊子解》卷六，《船山全書》第13冊，頁174。

³⁹ 崔大華《莊子歧解》（河南：中州古籍出版社，1988年12月），此書歸納自魏晉以來學術思潮影響下形成對《莊子》字句、思想的不同解釋和理解，可謂是「歧解」之大觀。

⁴⁰ 參考曾昭旭《王船山哲學》序言，頁5-7。

⁴¹ 見《莊子箋箋》（臺北：三民書局，1993年1月，重印四版）序目，頁4。

《莊》學義理透過主體修養工夫，理當涵其「用」，而道家式的虛涵其「用」，並未予以積極的肯定與闡發，王船山引莊生之說，以通君子之道，以儒家易學氣論表詮「能移以相天」契會莊子生死之道，在莊子自然氣論的場域中，多了贊天之化的宇宙情懷與責任意識；又因為能正視性命終始、幽明不二的生死觀，超越死生的困限，故能「無不可遊，無非遊也」的立命與逍遙。

引用書目

一、傳統文獻

明·王夫之著，船山全書編輯委員會編校：《船山全書》，長沙：岳麓書社，1988。

- 第一冊 《周易外傳》。
- 第三冊 《詩廣傳》
- 第六冊 《讀四書大全說》。
- 第十三冊 《莊子通》、《莊子解》、
- 第十六冊 《傳記》、《年譜》

清·郭慶藩輯：《莊子集釋》，臺北：漢京文化事業有限公司，1983。

二、近人論著

- 王叔岷 1978 《莊學管闡》，臺北：藝文印書館。
- 崔大華 1988 《莊子歧解》，河南：中州古籍出版社，
- 曹受坤 1988 《莊子哲學》，見佚名編《莊子研究論集新編》，臺北：木鐸出版社。
- 曾昭旭 1983 《王船山哲學》，臺北：遠景出版事業公司。
- 黃錦鉉 1977 《新譯莊子讀本》，臺北：三民書局。
- 楊國榮 2006 《莊子的思想世界》，北京：北京大學出版社。
- 趙可式 2007 《醫師與生死》，臺北：寶瓶文化事業有限公司。
- 劉笑敢 1988 《莊子哲學及其演變》，北京：中國社會科學出版社，。
- 錢穆 1993 《莊子纂箋》，臺北：三民書局。
- 嚴壽澂 2003 《近世中國學術通變論叢》，臺北：國立編譯館。

眈

陽明心學存有
生。由於晚明
形態創生的重
物」、「心外
缺失來說明天

關鍵字：心體

陽明學的
示了「心體」
考慮到陽明學
將陽明學放在
思想的可能
學衝突的
體」展開

對
本