

# 《莊子》的遊觀意識初探

黃至妙<sup>1</sup>

## 摘要

《莊子》「遊」的人生層次高低與身心桎梏的超越有莫大關聯。遊觀意識正是透過「遊」抽剝出自然之道的體悟。「遊」在面對現實之下的行動——「遊世」，踏遍人間世的苦樂悲喜後，面對僵化的當代世俗價值體悟出一種遊世心態。這種遊世心態並非是悲觀、厭世的離世思想，而是藉由人間世中出現的生離死別的反思，面對不可避免的悲劇而有了不同的體認。這展現在《莊子》對於「無何有之鄉」的追求。最終達到「遊心」之遊，即是精神上無待之遊，超越了自然、社會、世俗的空間，超脫了時間古今的限制，順道而遊的逍遙境界。

而以人為中心，《莊子》出現了至人、神人、聖人、全人、大人、真人等人格境界，其中如神人、真人是《莊子》人格境界較高的層次。但「有待」之遊較「無待」之遊仍有境界上的差異，透過對精神桎梏的超越體悟了道境，才能達到物我兩忘、天人一體、萬物一府、生死同狀、不知所往、不知所求、無待的自在境界，也就是「乘天地之正，而禦六氣之辯，以遊無窮」、「入無窮之門，以遊無極之野」。

**關鍵字：**莊子、逍遙遊、游觀、遊觀

---

<sup>1</sup> 高師大經學研究所碩士生。


## 壹、前言

陳鼓應先生曾指出《莊子》哲學中「遊」概念的特殊性，莊子大量使用「遊」這一概念，用「遊」來表達精神的自由活動。《莊子》書中多處出現「遊」與「游」字，且莊子「遊」的概念對於後世文學、美學、藝術等產生了極大的影響。<sup>2</sup>遂引起筆者進一步探討莊子之「遊」的動機。從目前中文學界對於《莊子》「遊」概念的探討有以下研究方向與成果：

- (一)《莊子》「游」概念意涵研究：卿柳英：〈論莊子之“游”〉、黃承貴：〈游：莊子生命境界的自由超越〉、任芳、許元政：〈論《莊子·逍遙游》之“游”〉、洪佳婉：〈以“游”的名義放飛神思——小析莊子之“游”〉、劉洪祥、蘇琴琴：〈“含哺而熙，鼓腹而游”——論《莊子》中“游”之精神指向〉、苑淑嫻：〈莊子“游”指歸〉、王中江：〈莊子自由理性的特質及其影響——以“游”為中心而論〉、包兆會：〈論莊子之游〉、張迪：〈釋《莊子》中“游”的范疇涵義〉。
- (二)「游」概念比較研究：朱小愛：〈精神的徜徉——莊子與屈原之“游”的比較〉、李平：〈孔子與莊子“游”的思想比較〉、邵學海：〈小議《楚辭》與《莊子》的“游”〉。
- (三)文學角度研究：劉可欽：〈“游”與莊子詩學的主體精神〉。
- (四)美學角度研究：趙鳳遠：〈“游”境與“興”意——《莊子》審美范疇探析〉、杜繡琳：〈試論“游”在《莊子》美學范疇中的地位〉、徐峰、趙艷：〈莊子之“游”的三個美學層面及其它〉、陽淼、田曉鷹：〈從莊子之“游”到道教“游仙”的審美意蘊〉、高恒忠：〈《莊子》游的過程與審美境界〉。
- (五)後現代角度研究：高燕、李貴：〈後現代視野中莊子之“游”〉。
- (六)藝術研究：韋秀玉、歐陽紅：〈莊子“游”之藝術精神在中國傳統山水畫中的體現〉。

經由上整理可知已有六種角度的研究，但各小項之中的內容重覆性頗高。故對於項次（一）的《莊子》文本中的「遊」概念仍須再深入研究，以作為項次（二）至（五）等進階研究之基礎。

而筆者認為對於「遊」的研究應由「遊」字本義開始，然從說文當中無以「遊」字為標，而僅見「游」字，從《說文解字》之解釋：

游：旌旗之流也。从𣎵，汙聲。：古文游。<sup>3</sup>

「游」條目下段玉裁注：「俗作遊。」意謂「遊」與「游」字互通。《荀子·宥坐》：「百仞之山，而豎子馮而游焉。」「游」，義即出游，嬉游，與遊字相通。大抵戰國以後，「游」與「遊」已經通用，像是《莊子》篇名〈逍遙遊〉也有傳本

<sup>2</sup> 陳鼓應，《老莊新論》，台北：五南圖書出版股份有限公司，2006年1月，第317-318頁。

<sup>3</sup> 段玉裁，《說文解字注》，第314頁。古文字形取自「象形字典」網站：

<http://vividict.com/WordInfo.aspx?id=2353>

作〈逍遙游〉，而《莊子》書中也多「游」、「遊」互用的例子，如：「嘗相與游乎無何有之宮」<sup>4</sup>、「則陽游於楚」<sup>5</sup>。

《說文解字》解游（遊）字本義是風吹動旌旗下垂的飄帶時宛如水波泛起的形貌。段玉裁注：「旗之游如水之流，故得稱流也……引申為凡垂流之稱……又引申為出游、嬉遊。」因此游（遊）給人第一印象是「動」的狀態。如《詩·大雅·板》：

及爾游衍。<sup>6</sup>

《論語·里仁》：

父母在，不遠遊，遊必有方。<sup>7</sup>

《荀子·勸學》：

君子居必擇鄉，游必擇士。<sup>8</sup>

都是將「游」作為出遊解。《淮南子·原道》篇「游微霧」、「循天者與道游者也」句下注：

游，行也。<sup>9</sup>

在這樣的解釋下，「游（遊）」與「行」為同義詞。「行」同樣給予「動」的狀態、感受。又《大雅·卷阿》：

伴奭爾游矣。優游爾休矣。<sup>10</sup>

《小雅·采菽》：

優哉游哉。<sup>11</sup>

《呂氏春秋·貴直》篇「在人之游」句下注：

游，樂也。<sup>12</sup>

這裡出現的「游（遊）」<sup>13</sup>則與「樂」連結，表達出怡然自得的心情狀態。

<sup>4</sup> 《莊子·知北遊》，第 747 頁。

<sup>5</sup> 《莊子·則陽》，第 876 頁。

<sup>6</sup> 阮元，《十三經注疏·詩經》，台北：藝文印書館，2001 年 12 月，第 636 頁。《毛傳》：「游，行。」

<sup>7</sup> 阮元，《十三經注疏·論語》，台北：藝文印書館，2001 年 12 月，第 38 頁。

<sup>8</sup> 北大哲學系注釋，《荀子新注》，第 4 頁。並有注：「游，同『遊』，指外出交往。」

<sup>9</sup> 阮元，《經籍纂詁》上冊，台北，世界書局，1967 年 5 月，第 378 頁。

<sup>10</sup> 阮元，《十三經注疏·詩經》，第 636 頁。

<sup>11</sup> 阮元，《十三經注疏·詩經》，第 503 頁。

<sup>12</sup> 阮元，《經籍纂詁》上冊，第 378 頁。

徐復觀依《說文解字·游》解讀，釋為：「旌旗所垂之旒，隨風飄盪而無所繫縛，故引申為遊戲之遊，此為莊子所用遊字之基本意義。」<sup>14</sup> 並採用西勒（席勒，J.C.F. Schiller，1759-1805）之遊戲說角度切入，將《莊子》游與遊戲說結合<sup>15</sup>，並說：「不過莊子雖有取於『遊』，所指的並非是具體地遊戲，而是有取於具體遊戲中所呈現出的自由活動，因而把它昇華上去，以作為精神狀態得到自由解放的象徵。」<sup>16</sup> 筆者認為莊子之游未必與「遊戲說」有直接關聯，應當回歸出遊、嬉遊、行之上去進行詮釋。又方東美《原始儒家道家哲學》區分儒家、道家之特點，言孔子是「時際人」，道家是「太空人」。<sup>17</sup> 二者所關注的焦點不同，儒家以時間為主，道家以空間為主。「游」聯繫了自然空間中從固定空間到固定空間的線式移動，進而由多個固定空間的移動中建構出一個脫離固定空間的大空間。從空間思考上，各個個體生活在一個點上，「游」得以打破一個點的侷限，使得人脫離了固定空間的限制，除了得以從空間的改變上去意識到空間的自然或人文、社會的差異性外，另一方面透過不同空間的跨越得以用較寬廣的視野看天下。

## 貳、莊子的時空觀

一個時代對於天文、地理的理解影響了思想家的對於宇宙、天下、世界內涵的建構。中國最早出現「天文」、「地理」二字，是在《易經·繫辭傳》：「仰以觀於天文，俯以察於地理。」疏曰：「天有懸象而成文章，故稱文也；地有山川原隰各有條理，故稱理也。」<sup>18</sup> 從而建立起明堂制度及古地圖的產生。在神話傳說存在的年代，人們對於自然環境和時間與空間的想像以及官方對於天文與地理的建構都讓時間與空間的理解有不同的取向。

馮時在《中國古代的天文與人文·弁言》：

空間的測量不僅具有決定時間的意義，而且傳統的空間觀念本身便蘊含著傳統的政治觀和地理觀，……。古代時空觀的研究顯然不能僅僅視為一項科學課題，它其實直接導致了傳統認知方式的確立，關乎古代政治史、宗教史、哲學史和科學史研究。<sup>19</sup>

因此如《詩經》、《爾雅》對於各地名物的記載、《尚書·禹貢》分類評述了九州的土壤等，除了自然時間與空間的展現外，同時也顯現了當代的哲學、宗教、科學等的水平。

又莊子為宋人，距楚不遠。《漢書·地理志》：「楚地……信巫鬼，重淫祀。」<sup>20</sup>；「韓地……好祭祀，用史巫，故其俗巫鬼。」<sup>21</sup>言南方楚、韓二地皆喜巫、祀，

<sup>13</sup> 後文對於引文的「游」或「遊」字以原典使用的本字書寫。

<sup>14</sup> 徐復觀，《中國藝術精神》，台北：學生書局，1974年5月，第62頁。

<sup>15</sup> 徐復觀，《中國藝術精神》，頁63。

<sup>16</sup> 徐復觀，《中國藝術精神》，頁64。


<sup>17</sup> 方東美，《原始儒家道家哲學》，黎明文化事業股份有限公司，1983年9月，第42-43頁。

<sup>18</sup> 阮元，《十三經注疏·周易》，台北：藝文印書館，2001年12月，第147頁。

<sup>19</sup> 馮時，《中國古代的天文與人文·弁言》，第2頁。

<sup>20</sup> 《漢書》，第562頁。

但「秦滅韓，徙天下不軌之民於南陽，故其俗夸奢，上氣力，好商賈漁獵，藏匿難制御也」<sup>22</sup>變異了當時韓地之俗。至少在秦滅韓前，韓地與楚地皆為喜好巫鬼、祭祀之地。以楚為代表，視這塊地區為楚文化圈，莊子受到此文化的影響而使得其作「謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭」，透過這樣的言語模式訴說自己的學說。

許慎《說文解字》解釋「史」字：「史，記事者也。」<sup>23</sup>古字，其形若一人手中執策而記事。在《說文解字序》言「黃帝之史倉頡見鳥獸蹄迹之迹，知分理之可相別異也。」注曰：

昔在黃帝，創制造物，有沮誦、倉頡始做書契，以代結繩。蓋二人皆黃帝史也。諸書多言倉頡，少言沮誦者，文略也。按史者，記事者也。倉頡為記事之官，私造記事之法而文生焉。<sup>24</sup>

據此，言傳說時代，沮誦、倉頡是記事之史，因記事之需要創造了文字要將帝王的言行、祈禱、戰爭、狩獵一類大事，用文字符號記載下來。他們創制文字，而史官也成為第一批使用文字符號的人。

道家以老子、莊子作為代表，而莊子的思想中受到老子的影響極大。老子曾為史官<sup>25</sup>，在《老子》中亦具有史官特色，如推天道以明人事、辯證思維、侯王中心的思考方式<sup>26</sup>。而莊子之道繼承老子的「觀」而進行辯證，如老子「常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼」<sup>27</sup>、「致虛極、守靜篤。萬物並作，吾以觀復」<sup>28</sup>、「以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以國觀國，以天下觀天下」<sup>29</sup>；莊子「以道觀之」<sup>30</sup>、「以道觀言，而天下之君正；以道觀分，而君臣之義明；以道觀能，而天下之官治；以道汎觀，而萬物之應備」<sup>31</sup>、「觀化」<sup>32</sup>等都藉由觀來探討道論。莊子的道繼承老子對於道的本體論和宇宙論，並加以發揮<sup>33</sup>。就老子之道乃是宇宙萬物的本原，天地萬物運行變化的規律。「道」不可聞、不可見、不可言，在

<sup>21</sup> 《漢書》，第 559 頁。

<sup>22</sup> 《漢書》，第 559 頁。

<sup>23</sup> 《說文解字注》，第 117 頁。

<sup>24</sup> 《說文解字注·序》，第 761 頁。

<sup>25</sup> 《史記三家注·老莊申韓列傳》卷 63，第 858 頁：「老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也。姓李氏，名耳，字伯陽，謚曰聃（耳外輪平而捲不日聃）；固守藏室之史也。」；《漢書·藝文志》，第 584 頁：「道家者流，蓋出於史官。」。

<sup>26</sup> 王博，〈老子思維方式的史官特色〉，《道家文化研究 第四輯》，上海：上海古籍出版社，1994 年。第 46 頁：老子哲學與史官文化有著密切的聯繫。從思維方式這一角度來看，史官由於其職掌的關係，在工作中漸漸形成了一些穩定的思維特徵，比較明顯的有：1.推天道以明人事；2.辯證思維；3.侯王中心的思考方式。

<sup>27</sup> 《老子·第一章》，第 1 頁。

<sup>28</sup> 《老子·第十六章》，第 9 頁。

<sup>29</sup> 《老子·第五十四章》，第 33 頁。

<sup>30</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 585 頁。

<sup>31</sup> 《莊子集釋·天地》，第 404 頁。

<sup>32</sup> 《莊子集釋·至樂》，第 616 頁。

<sup>33</sup> 參考陳鼓應，《老莊新論·莊子論道》，第 281 頁：老子和莊子都推崇「道」，所以後人稱他們為道家……都共同認定道是實存的，並且認為道是天地萬物的根原。

〈知北遊〉：

泰清以之言也問乎無始曰：「若是，則無窮之弗知與無為之知，孰是而孰非乎？」無始曰：「不知深矣，知之淺矣；弗知內矣，知之外矣。」於是泰清中而歎曰：「弗知乃知乎！知乃不知乎！孰知不知之知？」無始曰：「道不可聞，聞而非也；道不可見，見而非也；道不可言，言而非也。知形形之不形乎！道不當名。」無始曰：「有問道而應之者，不知道也。雖問道者，亦未聞道。道無問，問無應。無問問之，是問窮也；無應應之，是無內也。以無內待問窮，若是者，外不觀乎宇宙，內不知乎大初，是以不過乎崑崙，不遊乎太虛。」<sup>34</sup>

泰清問乎無窮回答不知道、無為回答知道，泰清又再把這些話跟無始說，無始言無為不知道才深合道的本體。如同老子言：「道可道，非常道；名可名，非常名。」<sup>35</sup>又「視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者不可致詰，故混而為一。」<sup>36</sup>無始在此說出了道的不可聞、不可見、不可言，這強調了道的超越性。而在〈大宗師〉：

夫道，有情有信，無為無形；可傳而不可受，可得而不可見。自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太極之先而不為高，在六極之下而不為深，先天地生而不為久，長於上古而不為老。<sup>37</sup>

「天地」代表萬物，也就是現實生活的空間；「六極」、「太極」指的是空間。顯示道是超越於有形的萬物也超越有限的時空，上下四方無限而先天地出現就存在了。道的超越性把道的客觀性、普遍性、永恆性展現出來。而道存在於「螻蟻……稊稗……瓦甓……在屎溺」<sup>38</sup>，因此「以道觀之，物無貴賤」<sup>39</sup>，道無所不在的存在於上天下地四方諸所，「物」不論人們如何以優、劣；好、壞去評判，他皆存在道。

莊子的宇宙論以時空的探討為主軸，在《莊子·庚桑楚》言：「有實而無乎處者，宇也。有長而無本剋者，宙也。」<sup>40</sup>就是以時空去說的。就空間而言，有實在而沒有處所；就時間而言，有成長而沒有終始。所謂的「宇」，就是今日所指的空間；「宙」，就是今日所指的時間。劉文英言：「《莊子·庚桑楚》對於「宇宙」的解釋比較特別，……是從時空的本性來對「宇宙」進行規定。」<sup>41</sup>。

在《莊子》中「宇宙」二字連用有：

<sup>34</sup> 《莊子集釋·知北遊》第 756-758 頁。

<sup>35</sup> 《老子·第一章》，第 1 頁。

<sup>36</sup> 《老子·第十四章》，第 7 頁。

<sup>37</sup> 《莊子集釋·大宗師》，第 246-247 頁。

<sup>38</sup> 《莊子集釋·知北遊》，第 749-750 頁。

<sup>39</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 577 頁。

<sup>40</sup> 《莊子集釋·庚桑楚》，第 800 頁。

<sup>41</sup> 劉文英，《中國古代的時空觀念》，第 33 頁。

奚旁日月，挾宇宙？為其吻合，置其滑濔，以隸相尊。<sup>42</sup>

外不觀乎宇宙，內不知乎大初，是以不過乎崑崙，不遊乎太虛。<sup>43</sup>

余立於宇宙之中，冬日衣皮毛，夏日衣葛絺；春耕種，形足以勞動；秋收斂，身足以休食；日出而作，日入而息，逍遙於天地之間而心意自得。<sup>44</sup>

小夫之知，不離芭苴竿牘，敝精神乎蹇淺，而欲兼濟道物，太一形虛。若是者，迷惑於宇宙，形累不知太初。<sup>45</sup>

從內篇到外雜篇皆有「宇宙」二字連用的呈現。觀看其他諸子之作，約略與莊子同處戰國晚期的孟子則引詩用到「古公亶父，來朝走馬，率西水滸，至于岐下；爰及姜女，聿來胥宇。」<sup>46</sup>，「宇」字在此也只作居住之意；荀子亦有「宇宙」連用的字句，但多為單用「宇」字與其他形容詞連用表空間，而「宙」字未見單字使用<sup>47</sup>。相較之下，《莊子》使用「宇宙」的頻率為高。而在荀子後學韓非在《韓非子》中亦只出現「宇內之物，恃之以成」<sup>48</sup>一次。聯繫莊子、荀子的關係，使用「宇宙」應與齊地稷下學術相關。「宇宙」應是方言賦予其思想義涵而後進一步躍升為中國思想詞彙。

莊子在「出無本，入無窮」<sup>49</sup>描繪了道的無限性，同時也從時間和空間的運動上給時間、空間做了明確的定義：「有實而無乎處者，宇也。有長而無本剝者，宙也。」展現出了時間無限、空間無限，又從「長」看出生成性、「處」看出時空變動性。

《莊子·秋水》：「時無止」<sup>50</sup>、「年不可舉，時不可止」<sup>51</sup>；〈田子方〉：「日夜無隙，而不知其所終」<sup>52</sup>言時間上往未來方向是無窮盡的前進。而以時間的脈絡往過去方向推呢？《莊子·齊物論》：「日夜相代乎前，而莫知其所萌。」<sup>53</sup>、

<sup>42</sup> 《莊子集釋·齊物論》，第 100 頁。

<sup>43</sup> 《莊子集釋·知北遊》，第 758 頁。

<sup>44</sup> 《莊子集釋·讓王》，第 966 頁。

<sup>45</sup> 《莊子集釋·列禦寇》，第 1047 頁。

<sup>46</sup> 《孟子·梁惠王下》，第 36 頁，引詩(《詩經·大雅》)，注：宇，居也。

<sup>47</sup> 《荀子》使用「宇」之處：

1.使用「宇宙」二字：〈解蔽〉「經緯天地而材官萬物，制割大理而宇宙裏矣。」

2.使用「宇中」：〈儒效〉「宇中六指謂之極」；〈禮論〉「宇中萬物生人之屬」、「天地則已易矣，四時則已遍矣，其在宇中者莫不更始矣」。

3.使用「壇宇」：〈儒效〉「君子言有壇宇」、「騁志意於壇宇」；〈禮論〉「是君子之壇宇宮廷也」。

4.使用「大字」：〈賦〉「精微乎毫毛，而充盈乎大字」、「充盈大字而不窳，入郤穴而不偪者與？」

5.使用「宇」：〈非十二子〉「以梟亂天下，裔宇嵬瑱」、〈富國〉「萬物同宇而異體，無宜而有用為人」、〈賦〉「託地而游宇，友風而子雨」。

<sup>48</sup> 《韓非子·解老》，第 107 頁。

<sup>49</sup> 《莊子集釋·庚桑楚》，第 800 頁。

<sup>50</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 568 頁。

<sup>51</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 585 頁。

<sup>52</sup> 《莊子集釋·田子方》，第 707 頁。

<sup>53</sup> 《莊子集釋·齊物論》，第 51 頁。

〈德充符〉：「日夜相代乎前，而知不能規乎其始者也。」<sup>54</sup>所說的就是時間往過去方向去推演依舊無窮盡。因此，不論是過去或是未來皆無法窮究。又如

有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者。<sup>55</sup>

時間有開始，亦有「沒有開始」的開始，更有那「未曾開始」的開始。如此循環推論下去，時間過去方向是無法演算完之。〈則陽〉：「吾觀之本，其往無窮；吾求之末，其來無止。」<sup>56</sup>、〈田子方〉：「始終相反乎無端而莫知其所窮」<sup>57</sup>綜言時間的過去與未來的無限性，此近《老子》所言：「迎之不見其首，隨之不見其後。」<sup>58</sup>。又如〈知北遊〉言：

冉求問於仲尼曰：「未有天地可知邪？」仲尼曰：「可。古猶今也。」冉求失問而退，明日復見，曰：「昔者吾問『未有天地可知乎？』夫子曰：『可。古猶今也。』昔日吾昭然，今日吾昧然，敢問何謂也？」仲尼曰：「昔之昭然也，神者先受之；今之昧然也，且又為不神者求邪？無古無今，無始無終。未有子孫而有子孫，可乎？」冉求未對。仲尼曰：「已矣，未應矣！不以生生死，不以死死生。死生有待邪？皆有所一體。有先天地生者物邪？物物者非物。」<sup>59</sup>

這裡莊子藉由冉求與仲尼的討論提出時間上無古無今，無始無終的看法。<sup>60</sup>方立天云：「這裡的天地指宇宙。意思是宇宙沒有從無生有的開始，也沒有從有化無的終結。正如沒有子孫以前便已有子孫，是無始無終的。這是對時間無限性的樸素猜測。」<sup>61</sup>

在空間上，四方、六合、東、西、南、北、上、下都是空間上的方位。在〈秋水〉言：「泛泛乎其若四方之無窮，其無所畛域。」<sup>62</sup>是以至人的立志宛如四方之無窮，「四方之無窮」為譬喻之喻體，但同時也表明了空間無窮的觀念。又〈則陽〉問魏王：

「臣請為君實之。君以意在四方上下有窮乎？」君曰：「無窮。」曰：「知遊心於無窮，而反在通達之國，若存若亡乎？」<sup>63</sup>

<sup>54</sup> 《莊子集釋·德充符》，第 212 頁。

<sup>55</sup> 《莊子集釋·齊物論》，第 79 頁。

<sup>56</sup> 《莊子集釋·則陽》，第 917 頁。

<sup>57</sup> 《莊子集釋·田子方》，第 712 頁。

<sup>58</sup> 《老子·第十四章》，第 8 頁。

<sup>59</sup> 《莊子集釋·知北遊》，第 762 頁。

<sup>60</sup> 《列子·湯問》亦有類似的寓言：殷湯問於夏革曰：「古初有物乎？」……殷湯曰：「然則物無先後乎？」……殷湯曰：「然則上下八方有極盡乎？」。革曰：「無則無極，有則有盡，朕何以知之？然無極之外，復無無極，無盡之中，復無無盡。無極復無無極，無盡復無無盡。朕以是知其無極無盡也。而不知其有極有盡也。」

<sup>61</sup> 方立天，《中國古代哲學問題發展史（上）》，台北：洪葉文化，1995 年 4 月，頁 149。

<sup>62</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 586 頁。

<sup>63</sup> 《莊子集釋·則陽》，第 892 頁。



藉魏王之口說出了四方上下無窮的概念。而在〈逍遙遊〉：

若夫乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉！<sup>64</sup>

遊於無窮，顯示其空間為無窮之貌，又如「體盡無窮，而遊無朕」<sup>65</sup>。關於空間上的描述，《莊子》多為境界上的空間無窮。而現實中，對於地理的探究仍不足夠去判斷出今日共同認知的「地球是圓的」的地理概念。如《莊子·說劍》：「上法圓天以順三光，下法方地以順四時，中和民意以安四鄉。」<sup>66</sup>，「圓天」、「方地」即呈現出當時的普遍認知——天圓地方。

因此莊子即言「六合之外，聖人存而不論；六合之內，聖人論而不議。」<sup>67</sup>、「道物之極，言默不足以載；非言非默，議有所極。」<sup>68</sup>在此表達了天地四方已知空間以外，聖人態度是保存而不論；六合之內，則是討論而不議。如《山海經》呈現的海外景貌人物，先民以經驗、玄想去記述，往往具有神話思維的樣貌，莊子言聖人有此態度是極為高明的，顯見聖人之與常人不同，亦可見科學之精神。

在〈秋水〉北海若又說：

天下之水，莫大於海，萬川歸之，不知何時止而不盈；尾閭泄之，不知何時已而不虛；春秋不變，水旱不知。此其過江、河之流，不可為量數。而吾未嘗以此自多者……<sup>69</sup>

天下的「水坑」中最大的就是海了，萬川的水流皆歸於此不知道什麼時候才會停止，但是這「水坑」還是沒滿溢出去；海水從尾閭洩漏出去也不知道何時才會停止，但是「水坑」的水還是沒有減少的樣子。無論春天秋天對它都沒有影響，無論大水遼源或是旱災為患它也不知道。容量超過江海的水流，不能用數量來計算。而北海若言我從來沒有因為這樣就自滿。

以人的眼界、河伯的視野看到了海若之所實已大開眼界了！而海若如是言，更是長己所不知。北海若又繼續說了：

吾在於天地之間，猶小石小木之在大山也，方存乎見少，又奚以自多！<sup>70</sup>

我在天地之間，就好像小石頭、小樹木在大山上一樣，只存了自以為小的念頭，又怎麼會自以為我的「水坑」的水很多呢！不以此自滿得意。因此

計四海之在天地之間也，不似壘空之在大澤乎？計中國之在海內，不似稊米之在大倉乎？<sup>71</sup>

<sup>64</sup> 《莊子集釋·逍遙遊》，第 17 頁。

<sup>65</sup> 《莊子集釋·應帝王》，第 307 頁。

<sup>66</sup> 《莊子集釋·說劍》，第 1022 頁。

<sup>67</sup> 《莊子集釋·齊物論》，第 83 頁。

<sup>68</sup> 《莊子集釋·則陽》，第 917 頁。

<sup>69</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 563 頁。

<sup>70</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 563 頁。

<sup>71</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 563 頁。

因此計算四海在天地中間，不就像是螞蟻洞穴在大澤嗎？計算中國在四海之內，不就像小米在大倉裡面嗎？「域中有四大，而王居其一焉」<sup>72</sup>，人雖為域中四大之其一，但憑什麼自滿？我們自命為天下之中——「中國」，亦或如「仲尼語之以為博」？所以莊子言「又何以知天地之足以窮至大之域！」<sup>73</sup>。

莊子以小大之辨的方式辨別出宇宙時空之無窮無盡，而山川、河流、大海、天地，都是有限之物。在此又將宇宙時空與人聯繫起來，感嘆「天與地無窮，人死者有時，操有時之具而託於無窮之間，忽然無異騏驎之馳過隙也。」<sup>74</sup>。

又可以從「始卒若環，莫得其倫」<sup>75</sup>始卒沒有端倪的特色看出時空的連續性與運動性。在連續性上，可以看出其特點是「環」<sup>76</sup>，環無端，莫得其端緒，為週而復始、循環性的時空觀念。就運動性來講又如〈秋水〉：「物之生也，若騏驎若馳，無動而不變，無時而不移。」<sup>77</sup>宇宙時空不外於物，存在於「物」上，又超越於「物」之上。因此觀「物」是生生不已，沒有一刻是不在變化的。宇宙時空的運動是永無休息、沒有中斷的行程。一如「日夜無卻」<sup>78</sup>，日夜相連沒有間斷的運作。

## 參、遊觀意識

以遊觀意識來看，莊子的時空觀中超越境界多處透過「遊」來呈現，在《莊子》中出現如「遊無窮者」、「乘物以遊心」、「遊心乎德之和」、「遊乎天地之一氣」、「遊心於淡」、「遊於無何有之鄉」等句都展現出超越的境界。

在《莊子》中常見到「魚」作為寓言的主軸，而從「魚游」作為觀看的主體，在〈秋水〉濠梁之辯中展開：

莊子與惠子遊於濠梁之上。莊子曰：「儵魚出遊從容，是魚之樂也。」惠子曰：「子非魚，安知魚之樂？」莊子曰：「子非我，安知我不知魚之樂？」惠子曰：「我非子，固不知子矣；子固非魚也，子之不知魚之樂，全矣。」莊子曰：「請循其本。子曰『汝安知魚樂』云者，既已知吾知之而問我，我知之濠上也。」<sup>79</sup>

從魚游之樂與不樂，可以發現「樂」與「游」結合。物、物之間在世俗觀點下是

<sup>72</sup> 《老子·第二十五章》，第 14 頁。

<sup>73</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 568 頁。《列子》亦有類似討論：《列子·湯問》：湯又問曰：「四海之外奚有？」革曰：「猶齊州也。」湯曰：「汝奚以實之？」革曰：「朕東行至營，人民猶是也。問營之東，復猶營也。西行至闔，人民猶是也。問闔之西，復猶闔也。朕以是知四海四荒四極之不異是也。故大小相含，無窮極也。含萬物者，亦如含天地。含萬物也，故不窮。含天地也，故無極。」

<sup>74</sup> 《莊子集釋·盜跖》，第 1000 頁。

<sup>75</sup> 《莊子集釋·寓言》，第 950 頁。

<sup>76</sup> 除此之外，還在《莊子·齊物論》，第 66 頁：樞始得其環中，以應無窮。《莊子·則陽》，第 885 頁：冉相氏得其環中以隨成，與物無終無始，無幾無時。

<sup>77</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 585 頁。

<sup>78</sup> 《莊子集釋·德充符》，第 212 頁。

<sup>79</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 605 頁。

有物際<sup>80</sup>，而超越物際透過物化的手段，物、物之間的隔閡可以消除，透過觀望意識使得魚樂可以體知。

游「觀」的載體是橋下之河，而魚作為主體開展出濠梁之辨。而莊子「觀」之前要先虛靜，心齋<sup>81</sup>、坐忘<sup>82</sup>，去除知見侷限的眼界才能觀物之初。在〈天道〉：

萬物無足以鏡心者，故靜也。水靜則明燭鬚眉，平中準，大匠取法焉。水靜猶明，而況精神，聖人之心靜乎！天地之鑑也，萬物之鏡也。<sup>83</sup>

「鑑」在此是一種直觀思維，聖人之心清靜，觀乎萬物足以知「道之所在物中」、「物之所體現道」。如果不能去除侷限就有如瞽者：

瞽者無以與乎文章之觀，聾者無以與乎鐘鼓之聲。豈唯形骸有聾盲哉？夫知亦有之。<sup>84</sup>

即無法超脫形骸個體的侷限而宛如瞎子。

遊的動態性也帶來了泛覽博觀的效果，在《莊子》可以博觀物類，如陳忠和歸納出<sup>85</sup>：

1. 動物類：

- (1) 飛禽之屬：鵬、鳶、鴉鵂、鶴、鵠、雁、鶻鵂、雉、鸞、鴟、鴞、鴉、學鳩、鷦、鵠、雀、斥鴳、鵲鵲等。<sup>86</sup>
- (2) 走獸之屬：犛、犛牛、駒、騏、驥、驊、驢、麋鹿、豹、虎、兔、羊、狼、狸狔、猿猴、獼狚、鼯、鼯、鼯鼯等。<sup>87</sup>
- (3) 昆蟲之屬：蛇、鼯、螳螂、蜘蛛、商蛭、蛇、蝸、蝨、螻蛄、蝴蝶、蠅、蜣、螻蛄、螻蛄、腐蠅、蛇、蚊、食鹽、九螯、螫蛎等。<sup>88</sup>
- (4) 水族之屬：魚、鯢、鯢、鮒、鮓、鯢、鯢、若魚、龜、鼈、鼈、鯢、冥靈、蟹、蜃、蛙、蝌蚪、蚪、蛟龍、驪龍等。<sup>89</sup>

<sup>80</sup> 《莊子集釋·知北游》，第 747 頁：物物者與物無際，而物有際者，所謂物際者也；不際之際，際之不際者也。「物物者」即是道，道與物之間是沒有界限的。而物本身是有界限的，這就是物的界限。因此道超越於物而存在，卻又在於物中，不離物。以道觀之，則〈齊物〉：「舉莛與楹，厲與西施，恢詭譎怪，道通為一」。因此各個「物」之間有「道」繫連，但卻各有其物際。

<sup>81</sup> 《莊子·人間世》，第 147 頁：若一志，無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣！聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。《莊子·天道》，第 463 頁：以虛靜推於天地，通於萬物，此之謂天樂。

<sup>82</sup> 《莊子·齊物論》，第 56 頁：一受其成形，不忘以待盡。與物相刃相靡，其行盡如馳，而莫之能止，不亦悲乎！《莊子·大宗師》，第 272 頁：魚相忘乎江湖，人相忘乎道術。《莊子·大宗師》，第 284 頁：墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。

<sup>83</sup> 《莊子集釋·天道》，第457頁。

<sup>84</sup> 《莊子集釋·逍遙遊》，第30頁。

<sup>85</sup> 陳忠和，〈論莊子〈觀物為文〉的創作方式〉，逢甲人文社會科學報第 10 期，2005 年 06 月。

<sup>86</sup> 鸞鵲，古代傳說中的鳳凰，非梧桐不棲，非竹實不吃，非醴泉不飲。

<sup>87</sup> 獼狨，為傳說中的野獸，身體似猿而頭似狗，嗜與猿猴交配。

<sup>88</sup> 腐蠅即螢火蟲。食醯即蟻蠊。九蠋、贅蚋皆為小蚊蟲，與食醯近似。

<sup>89</sup> 若魚、冥靈、驪龍均為古代傳說中的生物，若魚是一種大魚，相傳任公子垂釣於東海，以五十頭牛為餌，長候一年始釣獲之；冥靈是一種長壽海龜，以人間五百年為一歲；驪龍是一種水生之龍，潛伏在九重深淵，額下有千金之珠。

2. 植物類：

(1) 草本之屬：瓠、蓏、藜藿、蒹葭、萑葦、蓬、艾、蒿、薦、芥、稗、稊、莖、桔梗、雞靡、豕零、陵舄、烏足、羊奚、蛙蟪之衣等。<sup>90</sup>

(2) 木本之屬：枏、梓、櫟、樟、柘、棘、枳、枸、杻、梨、橘、柚、榆、枋、椿、樗、櫟、栗、槐、梧桐。

3. 山水類：

(1) 江河之屬：河、江、白水、玄水、赤水、汾水、稠水、蓼水、漢水、濠水、廬水、濮水、潁水、呂梁水、清冷淵、觴深淵、北海、南海、東海、渤海等。

(2) 山岳之屬：冥山、常山、崇山、泰山、華山、越山、空同山、少廣山、三峽山、具茨山、首陽山、姑射山、蒼梧山、崑崙山、畏壘山、會稽山、蟻丘、冥伯丘、狐闕邱、隱弇丘等。

文中又提到：

莊子對於景物的生態有十分精細的觀察與描述，深厚的學士令人讚嘆。例如熟諳「麋鹿食薦，蚍蜉甘帶，鴟鴞者鼠」或如熟諳「白鵲之相視，眸子不運而風化；蟲，雄鳴於上風，雌應於下風而風化」均為專精之識。……若非長期浸淫在自然生態的認識，絕不能信手拈來，取之為創作題材。<sup>91</sup>

可以知道遊走於天地之間透過甲地與乙地的移動，從空間上的行走移動拓展自己的視野、關注於萬物分殊與同一之處，才能有這麼多題材可以作為寓言體道的題材。

遊走即是空間與空間之間的移動是屬於自然空間的思考，遊目於萬物可看出物的侷限，在〈秋水〉：

井蛙不可以語於海者，拘於虛也；夏蟲不可以語於冰者，篤於時也；曲士不可以語於道者，束於教也。<sup>92</sup>

井蛙受限於空間，難以與他討論海。夏蟲受限於時間，難以與他討論冰雪。曲士受限於禮教，難以跟他討論自然之道。海、冰、道都侷限於個體自身的認知限制。這種限制與生俱來，如〈逍遙遊〉：

小知不及大知，小年不及大年。奚以知其然也？朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋，此小年也。楚之南有冥靈者，以五百歲為春，五百歲為秋；上古有大椿者，以八千歲為春，八千歲為秋，此大年也。而彭祖乃今以久特聞，眾人匹之，不亦悲乎！<sup>93</sup>

<sup>90</sup> 莖、桔梗、雞靡、豕零均為草藥，莖專治風痺，桔梗專治心腹血淤，雞靡用於延年益壽，豕零可以解渴。陵舄即車前草。烏足是一種水草。羊奚是一種根似蕪菁之草。蛙蟪之衣即青苔。

<sup>91</sup> 〈論莊子〈觀物為文〉的創作方式〉，第 43 頁。

<sup>92</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 563 頁。

<sup>93</sup> 《莊子集釋·逍遙遊》，第 11 頁。

朝菌不會真實體知何謂早晚，因為他經歷不到；蟪蛄也因為春生夏死、夏生秋死而無法體知季節變化。往往諸物會各自因為侷限而有癡迷，如〈徐無鬼〉：

有暖姝者，有濡需者，有卷婁者。所謂暖姝者，學一先生之言，則暖暖姝姝而私自說也，自以為足矣，而未知未始有物也，是以謂暖姝者也。濡需者，豕蟲是也，擇疏鬣自以為廣宮大囿，奎蹠曲隈，乳間股腳，自以為安室利處，不知屠者之一旦鼓臂布草操煙火，而已與豕俱焦也。此以域進，此以域退，此其所謂濡需者也。<sup>94</sup>

「拘於虛」、「篤於時」透過自己的認知去判斷，如豬蟲子以為豬毛稀少之處宛如廣大宮室，寬大的園囿，在兩髀或兩股等處，宰豬的放火一燒，他就死了。此處表達出以小知執著於自以為安適的空間，會傷身害命。這種侷限如果有機會可以突破會如何呢？

在〈秋水〉河伯就有了此機會。

河伯<sup>95</sup>「欣然自喜，以天下之美為盡在己」，因為秋天河水上漲，所有的小川皆灌注到河伯處了，水之盛大使得小洲為水覆蓋，水流之寬闊使得河的兩岸越來越遠，牛或羊的形貌都無法分辨得清。河伯洋洋得意自以為天下最壯闊的美景，就在我黃河這裡了！他順著河水觀看著盛美之景，直到東行到了北海。「東面而視，不見水端」，河伯驚異不已，對著北海若的領域空間興嘆道：

野語有之曰：「聞道百以為莫己若者」，我之謂也。且夫我嘗聞少仲尼之聞而輕伯夷之義者，始吾弗信；今我睹子之難窮也，吾非至於子之門則殆矣，吾長見笑於大方之家。<sup>96</sup>

今天我目睹了「不見水端」的盛大難以窮盡的景貌了，假設我沒有順流而到你這裡來，那就危殆了，我會永遠被懂得大道的人給恥笑。河伯透過「遊」體會自己的渺小、小知、無知，北海若見到河伯體會自己見識淺薄，就言

今爾出於崖涘，觀於大海，乃知爾醜，爾將可與語大理矣。<sup>97</sup>

河伯透過遊走出了空間的束縛，觀看大海的廣闊無邊，知道不足處，才有言道而能被理解的可能。北海若講道：

天下之水，莫大於海，萬川歸之，不知何時止而不盈；尾閭泄之，不知何時已而不虛；春秋不變，水旱不知。此其過江、河之流，不可為量數。而吾未嘗以此自多者，……<sup>98</sup>

天下之水接東流入我處，江海湖泊等皆不如海之大。不知何時會滿溢，無論什麼

<sup>94</sup> 《莊子集釋·徐無鬼》，第 863 頁。

<sup>95</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 563 頁。

<sup>96</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 563 頁。

<sup>97</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 563 頁。

<sup>98</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 563 頁。

季節也不受影響，也不知何時會乾枯，所容納的是超過任何一條江、河的水量。但是我並沒有因此就感到自滿。

在此，用「遊」、「觀」來突破河伯拘束於空間的見識不足，這裡河伯與海若總共進行了七次問答。第一次，即是寫河伯之「自以為天下之美盡在己」和海若的「未嘗以此自多」。北海若因知道自己於天地之間的渺小，也知道天外有天、人外有人、海外有海。而區區的小人物也只是「處一焉」，形體所占的空間與天地相比極小。<sup>99</sup>

第二次問答，河伯問：「然則吾大天地而小豪末，可乎？」<sup>100</sup>，北海若言：「夫物，量無窮，時無止，分無常，終始無故。」<sup>101</sup>北海若說不可以，這並非事物的真理，事物是沒有窮盡的、時間是變動無息的、得失是沒有一定的，以相對性來論述物、物關係，單一物而言反而不是真理。在此指出了時空的無窮性與事物時空變化的相對性，在相對性不對等情況下，判斷不能視為合邏輯、認知的判斷，故「以其至小求窮其至大之域」會導致迷亂。接著第三次問答，河伯又問了俗見以為極小的單位是沒有形體不可見，極大的單位是沒有界限，對否？北海若言萬物有的是「言之所不能論，意之所不能察致者，不期精粗焉」即言語所不能討論、心意所不能傳達的，那就不期限於精、粗之處了。

第四次問答基於精粗的回答，河伯有了貴賤小大的疑惑，海若言「以道觀之」、「以物觀之」、「以俗觀之」、「以差觀之」、「以功觀之」、「以趣觀之」<sup>102</sup>，以多個視角去看萬物。「以道觀之」那麼物就沒有貴賤之分；「以物觀之」則貴己而賤物；「以俗觀之」貴賤都是不由己的；「以差觀之」依著萬物自以為大的角度，萬物沒有不是大的；「以功觀之」依照萬物認為有就認為他有，認為無就認為他無；「以趣觀之」依著萬物認為對得就說他對，認為錯就說他錯。因此就「功」的層面，如以東西相反而對且不可缺少哪一方於是就可以確定萬物的功能和定分；用「趣」看堯、桀自以為自己對而互以對方為非，就可以看出萬物的趣向和操守。所以「貴賤有時，未可以為常也」道出了貴賤小大的無常性。

第五次問答河伯已經呈現「吾終奈何？」<sup>103</sup>的無奈狀態。海若言貴賤是依著時間的流動而循環無端，不要去拘束自己，要突破自己的侷限性，看出「道無終始，物有死生，不恃其成；一虛一滿，不位乎其形。年不可舉，時不可止；消息盈虛，終則有始。」的大道理，而萬物的生長「無動而不變，無時而不移」，物本身不需要做什麼就會隨道與時而化。

第六次河伯問了「道」何以貴之？海若云認識道，就瞭解道的規律；認識了到的規律，就瞭解了萬物變化的真實道理；認識了萬物變化的道理，就可以「知

<sup>99</sup> 在〈秋水〉：「卒九州，穀食之所生，舟車之所通，人處一焉」，莊萬壽〈《莊子》與陰陽家〉，師大學報(人文與社會科學類)第45期，2000年10月：言「九州」與鄒衍的「大九州」觀念有關，並圖示之，開拓出大視野。

<sup>100</sup> 《莊子集釋·秋水》，第568頁。

<sup>101</sup> 《莊子集釋·秋水》，第568頁。

<sup>102</sup> 《莊子集釋·秋水》，第577頁。

<sup>103</sup> 《莊子集釋·秋水》，第584頁。

天人之行，本乎天，位乎得；踔躅而屈伸，反要而語極。」<sup>104</sup>也就是可以本於天人之關係，本乎自然之道而依時而變，這樣就返回了道的中心而去談論理之極——真理。第七次問海若言「何謂天？何謂人？」<sup>105</sup>，海若言牛馬形體四肢如此是天(自然)，而轡絡馬頭、牛鼻穿過繩子是人為。海若認為「無以人滅天，無以故滅命，無以得殉名」才能反回真道。

北海的空間之大，但卻不以此自滿；河伯雖曾自傲於自己的「兩涘渚崖之間，不辯牛馬」<sup>106</sup>但同時也藉由七次問答突破侷限得到了真道。小和大的關係並不是正面衝突的貶抑關係，而是藉由小和大之間形體空間明顯可見之處使人知道小與大是相對性的概念。而就物本身而言，最終目的是知其不可奈何而安知若命的心態，即小者安於小、大者安於大。

河伯遊目於北海體知自己的侷限，引發了七次問答，進而呼應莊子內篇對於道的詮釋。除此之外，鯤鵬的寓言也是遊觀意識的展現，在〈逍遙遊〉：

北冥有魚，其名為鯢。鯢之大，不知其幾千里也。化而為鳥，其名為鵬。鵬之背，不知其幾千里也；怒而飛，其翼若垂天之雲。是鳥也，海運則將徙於南冥。南冥者，天池也。<sup>107</sup>

鯢物化為鵬，從形體上的超脫突破了物際的界限。「化」正是由從有待境界中提昇自己的辦法。而從本身不能飛的鯢化為鵬，可以討論物種能、不能的侷限性。〈達生〉：

孔子觀於呂梁，縣水三十仞，流沫四十里，鼃鼃魚鰲之所不能游也。見一丈夫游之，以為有苦而欲死也，使弟子並流而拯之。數百步而出，被髮行歌而游於塘下。孔子從而問焉，曰：「吾以子為鬼，察子則人也。請問，蹈水有道乎？」曰：「亡，吾無道。吾始乎故，長乎性，成乎命。與齊俱入，與汨偕出，從水之道而不為私焉。此吾所以蹈之也。」孔子曰：「何謂始乎故，長乎性，成乎命？」曰：「吾生於陵而安於陵，故也；長於水而安於水，性也；不知吾所以然而然，命也。」<sup>108</sup>

物性皆各有不同，以孔子作為禮教的代表，積極的救拯不是莊子所認為的可行知法，物各有性、命，此丈夫不需要援助，而「安其性命之情」<sup>109</sup>是任其自然的展現。

從自然空間到社會空間的聯繫，「在傳統西方哲學中可以發現空間多被當作『一個不同於主體(精神實體)的客觀的同質延伸(物質實體)』，當作『人類活動在其中展開的一個空洞容器』，與人和社會並沒有直接關係。……我國古代空間思

<sup>104</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 588 頁。

<sup>105</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 590 頁。

<sup>106</sup> 《莊子集釋·秋水》，第 563 頁。

<sup>107</sup> 《莊子集釋·逍遙遊》，第 2 頁。

<sup>108</sup> 《莊子集釋·達生》，第 656 頁。

<sup>109</sup> 《莊子集釋·在宥》，第 369 頁。《莊子集釋·天運》，第 527 頁。

想從原始空間觀念開始，自然空間與社會空間之間就呈現緊密的關係。人的思考最終都會由天道回到人道。」<sup>110</sup>，從明堂的制度<sup>111</sup>可以清楚看到這點。

從自然進而關聯到人如何在物際的狀況之中能夠安之若命。在〈人間世〉言：

乘物以遊心，託不得已以養中。<sup>112</sup>

乘物遊心的功夫中「遊」字展現了對於大空間的渴望，而如何使人心可以達到對於大空間的追求，通過心齋、坐忘從而達到庖丁解牛中游刃有餘<sup>113</sup>的境界。而遊最高境界是要達到「與造物者遊」、「遊心於物之初」。其他境界如：

1. 畸人：

上徵武士，則支離攘臂而遊於其間。……夫支離其形者，猶足以養其身，終其天年，又況支離其德者乎！<sup>114</sup>

形體上為殘缺之人，但使得他能夠在亂世國家抓人從軍廝殺之際，可以終其天年，故遊於亂世而得以全生。

子桑戶、孟子反、子琴張三人相與語……孔子曰：「彼，遊方之外者也；而丘，遊方之內者也。外內不相及，而丘使女往弔之，丘則陋矣。彼方且與造物者為人，而遊乎天地之一氣。彼以生為附贅縣疣，以死為決疣潰癰，夫若然者，又惡知死生先後之所在！假於異物，託於同體；忘其肝膽，遺其耳目；反覆終始，不知端倪；芒然彷徨乎塵垢之外，逍遙乎無為之業。彼又惡能憤憤然為世俗之禮，以觀眾人之耳目哉！」<sup>115</sup>

孔子言孟子反、子琴張為「遊方之外者」，且「彼方且與造物者為人，而遊乎天地之一氣」，與造物者遊於道境，舒適自然而忘卻形殘。

魯有兀者王骀……自其異者視之，肝膽楚越也；自其同者視之，萬物皆一也。夫若然者，且不知耳目之所宜，而遊心乎德之和；物視其所一而不見其所喪，視喪其足猶遺土也。<sup>116</sup>

言王骀遊心乎德之和，則足為兀。身體之殘缺不影響人之德性的表現，在心境上可以遊於德之和，對於形體上的殘缺就如同遺落了泥土一般，無所感於形體之兀。

<sup>110</sup> 陳丹、殷曉燕：〈試論《莊子》人文空間思想〉，成都電子機械高等專科學校學報，第 13 卷第 3 期，2010 年 09 月，第 61 頁。

<sup>111</sup> 《淮南子·泰族》，第 1436 頁：「仰取象於天，俯取度於地，中取法於人。乃立明堂之朝，行明堂之令，以調陰陽之氣，而和四時之節，以辟疾病之菑。俯視地理，以制度量；察陵陸、水澤、肥墾、高下之宜，立事生財，以除饑寒之患。」；《禮記·月令》，第 305-306、315 頁載：「孟夏之月……天子居明堂左個……」、「仲夏之月……天子居明堂太廟」、「季夏之月……天子居明堂右個」。

<sup>112</sup> 《莊子集釋·人間世》，第 160 頁。

<sup>113</sup> 《莊子集釋·養生主》，第 117 頁。

<sup>114</sup> 《莊子集釋·人間世》，第 180 頁。

<sup>115</sup> 《莊子集釋·大宗師》，第 264 頁。

<sup>116</sup> 《莊子集釋·德充符》，第 187 頁。



## 2. 神人：

夫列子御風而行，泠然善也，旬有五日而後反。<sup>117</sup>

汎若不繫之舟，虛而敖遊者也。<sup>118</sup>

藐姑射之山，有神人居焉，肌膚若冰雪，淖約若處子；不食五穀，吸風飲露；乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外；其神凝，使物不疵癘而年穀熟。

<sup>119</sup>

列子、藐姑射山神人雖境界已高但仍為所待之遊，列子藉由風而遊、藐姑射山神人則乘飛龍都是在有形世界之中並未完全超脫於物外。

## 3. 至人：

至人神矣！大澤焚而不能熱，河漢沍而不能寒，疾雷破山飄風振海而不能驚。若然者，乘雲氣，騎日月，而遊乎四海之外。死生無變於己，而況利害之端乎！<sup>120</sup>

夫乘物以遊心，託不得已以養中，至矣。<sup>121</sup>

古之至人，假道於仁，託宿於義，以遊逍遙之虛。<sup>122</sup>

至人潛行不窒，蹈火不熱，行乎萬物之上而不慄。<sup>123</sup>

子獨不聞夫至人之自行邪？忘其肝膽，遺其耳目，芒然彷徨乎塵垢之外，逍遙乎無事之業，是謂為而不恃，長而不宰。<sup>124</sup>

孔子曰：「請問遊是。」老聃曰：「夫得是，至美至樂也，得至美而遊乎至樂，謂之至人。」<sup>125</sup>

彼至人者，歸精神乎無始，而甘冥乎無何有之鄉。<sup>126</sup>

至人「無己」，超脫了生死的侷限，能夠「乘雲氣，騎日月，而遊乎四海之外」，「遊」的方面與神人相似。而至人所遊之處甚廣，有「遊乎四海之外」、「以遊逍遙之虛」「芒然彷徨乎塵垢之外」「得至美而遊乎至樂」，這些都可以看出皆超脫世俗、現實時空的限制。「遊心」、「行乎萬物之上而不慄」則是陳述其內

<sup>117</sup> 《莊子集釋·逍遙遊》，第 17 頁。

<sup>118</sup> 《莊子集釋·列禦寇》，第 1040 頁。

<sup>119</sup> 《莊子集釋·逍遙遊》，第 28 頁。

<sup>120</sup> 《莊子集釋·齊物論》，第 96 頁。

<sup>121</sup> 《莊子集釋·人間世》，第 160 頁。

<sup>122</sup> 《莊子集釋·天運》，第 519 頁。

<sup>123</sup> 《莊子集釋·達生》，第 633 頁。

<sup>124</sup> 《莊子集釋·達生》，第 663 頁。

<sup>125</sup> 《莊子集釋·田子方》，第 714 頁。

<sup>126</sup> 《莊子集釋·列禦寇》，第 1047 頁。

心與常人之異。

#### 4. 聖人：

聖人不從事於務，不就利，不違害，不喜求，不緣道；無謂有謂，有謂無謂，而遊乎塵垢之外。<sup>127</sup>

若人之形者，萬化而未始有極也，其為樂可勝計邪！故聖人將遊於物之所不得遯而皆存。<sup>128</sup>

大人之教，若形之於影，聲之於響。有問而應之，盡其所懷，為天下配，處乎無響，行乎無方。挈汝適復之撓撓，以遊無端；出入無旁，與日無始，頌論形軀，合乎大同，大同而無己。無己，惡乎得有有！睹有者，昔之君子；睹無者，天地之友。<sup>129</sup>

成玄英疏：「大人<sup>130</sup>，聖人也。」，在內篇「聖人」為莊子理想人格的典範，為逍遙之人的代表。而外篇文字上無用「聖人」言之遊，以「大人」代替之，言「遊於無端」。或可見內外篇聖人之內涵轉移，聖人多了些入世的色彩。聖人「無名」，表達了聖人能夠化解事功所帶來的名聲成就而「遊」。聖人之遊有「遊乎塵垢之外」、「遊於物之所不得遯而皆存」。

而最終境界在於「遊無窮」、「遊乎塵垢之外」、「遊心乎德之和」、「遊乎天地之一氣」、「遊心於淡」、「遊於無何有之鄉」的體道之境。

## 肆、 結語

在《莊子》當中出現了一百多次的「遊」、「游」字，而「遊」基本上代表著一種對於自由境界的嚮往與追求。從莊子的時空觀談起，空間觀念是遊的背景因素，而物內之遊即須要從甲地到乙地遊觀。就空間關係上，其游觀於天地自然之中，博觀萬物，對於物殊性的體認，也提出了各順物性的看法。而我們透過遊目、遊心的意識，除了呈現自然之道的樣貌外，同時也帶出了人生的境界。

人生的禁錮與不自由常常使得人們不能夠自在的生活，從莊子的遊觀意識，透過博觀萬物，再透過個人心齋、坐忘的修持可以達到天地萬物與我同一的境界，進而達到逍遙遊。

<sup>127</sup> 《莊子集釋·齊物論》，第 97 頁。

<sup>128</sup> 《莊子集釋·大宗師》，第 244 頁。

<sup>129</sup> 《莊子集釋·在宥》，第 395 頁。

<sup>130</sup> 莊子諸篇章「大人」：〈秋水〉：「道人不聞，至德不得，大人無己。」成疏：「大聖之人……。」；〈知北遊〉：「今已為物也，欲復歸根，不亦難乎！其易也，其唯大人乎！」成疏：「……唯在大聖人耳。」；〈徐無鬼〉：（文中有聖人）「是故生無爵，死無謚，實不聚，名不立，此之謂大人。」成疏：「忘了名謚之人，可謂大德者。」；「反己而不窮，循古而不摩，大人之誠。」成疏：「……斯乃大聖之人自實之德也。」。〈則陽〉：「君曰：『客，大人也，聖人不足以當之。』」成疏：「聖人，謂堯舜也。……堯舜之行不足以當。」；「是故丘山積卑而為高，江河合水而為大，大人合并而為公。」成疏：「……亦尤聖人無心，……」。

## 參考書目

### (一) 專書類

- 北大哲學系注釋，《荀子新注》，台北：里仁書局，1983年11月。
- 段玉裁，《新添古音說文解字注》，台北：洪葉文化，1998年11月。
- 阮元，《經籍纂詁》，台北，世界書局，1967年5月。
- 阮元，《十三經注疏·周易》，台北：藝文印書館，2001年12月。
- 阮元，《十三經注疏·詩經》，台北：藝文印書館，2001年12月。
- 阮元，《十三經注疏·論語》，台北：藝文印書館，2001年12月。
- 方立天，《中國古代哲學問題發展史（上）》，台北：洪葉文化，1995年4月。
- 徐復觀，《中國藝術精神》，台北：學生書局，1974年5月，第62頁。
- 方東美，《原始儒家道家哲學》，黎明文化事業股份有限公司，1983年9月。
- 陳鼓應，《老莊新論》，台北：五南圖書出版股份有限公司，2006年1月。

### (二) 論文類

- 王博：〈老子思維方式的史官特色〉，《道家文化研究 第四輯》，上海：上海古籍出版社，1994年。
- 劉可欽：〈“游”與莊子詩學的主體精神〉，《南京大學學報(哲學·人文科學·社會科學版)》，1997年02期，第95-100、125頁。
- 王中江：〈莊子自由理性的特質及其影響——以“游”為中心而論〉，《中國青年政治學院學報》，2001年06期，第65-68頁。
- 邵學海：〈小議《楚辭》與《莊子》的“游”〉，《中國楚辭學》，2002年00期，第154-157頁。
- 高燕、李貴：〈後現代視野中莊子之“游”〉，《四川大學學報(哲學社會科學版)》，2003年01期，第71-76頁。
- 張迪：〈釋《莊子》中“游”的范疇涵義〉，《大連民族學院學報》，2003年02期，第16-19頁。
- 黃承貴：〈游：莊子生命境界的自由超越〉，《船山學刊》，2003年03期，第87-89頁。
- 包兆會：〈論莊子之游〉，《南京大學學報(哲學·人文科學·社會科學版)》，2003年04期，第82-89頁。
- 趙鳳遠：〈“游”境與“興”意——《莊子》審美范疇探析〉，《臨沂師範學院學報》，2004年02期，第24-27頁。
- 杜繡琳：〈試論“游”在《莊子》美學范疇中的地位〉，《社會科學輯刊》，2004年05期，第128-131頁。
- 徐峰、趙艷：〈莊子之“游”的三個美學層面及其它〉，《和田師範專科學校學報》，2005年06期，第129-130頁。
- 陳忠和：〈論莊子〈觀物為文〉的創作方式〉，《逢甲人文社會科學報》第10期，2005年06月。

朱小愛：〈精神的徜徉——莊子與屈原之“游”的比較〉，《長沙理工大學學報(社會科學版)》，2006 年 02 期，第 100-101、119 頁。

卿柳英：〈論莊子之“游”〉，《北京化工大學學報(社會科學版)》，2006 年 04 期，第 60-64 頁。

陽淼、田曉鷹：〈從莊子之“游”到道教“游仙”的審美意蘊〉，《海南大學學報(人文社會科學版)》，2007 年 01 期，第 85-89 頁。

洪佳婉：〈以“游”的名義放飛神思——小析莊子之“游”〉，《現代語文(語言研究版)》，2007 年 12 期，第 112-113 頁。

劉洪祥、蘇琴琴：〈“含哺而熙，鼓腹而游”——論《莊子》中“游”之精神指向〉，《內蒙古農業大學學報(社會科學版)》，2008 年 02 期，第 272-274 頁。

苑淑婭：〈莊子“游”指歸〉，《尋根》，2008 年 04 期，第 27-30 頁。

任芳、許元政：〈論《莊子·逍遙游》之“游”〉，《鹽城工學院學報(社會科學版)》，2009 年 03 期，第 37-39 頁。

李平：〈孔子與莊子“游”的思想比較〉，《時代文學》，2009 年 08 期，第 147-148 頁。

高恒忠：〈《莊子》游的過程與審美境界〉，《求索》，2010 年 05 期，第 219-221 頁。

韋秀玉、歐陽紅：〈莊子“游”之藝術精神在中國傳統山水畫中的體現〉，《美與時代》，2010 年 11 期，第 80-81 頁。

陳丹、殷曉燕：〈試論《莊子》人文空間思想〉，《成都電子機械高等專科學校學報》，第 13 卷第 3 期，2010 年 09 月，第 60-63 頁。

邵秦嶺：〈探析莊子之“游”與屈原之“游”的異同〉，《金田(勵志)》，2012 年 07 期，第 120-121 頁。