

一、前言：

經過一學期的課程，我對於《莊子》已經有了初步的理解以及自身的看法，最初我以為這只是一本某一家的學說經典，然而越是深入了解，越能發現《莊子》其中蘊含的邏輯性，每個道理通常都有一段合理的故事來使人更加容易了解其中的脈絡以及寓意，看得我十分佩服。

接下來，我將分作五個部分，以『得其環中』這個概念作為核心思想，來對這個學期學到的《莊子》內容進行分析以及分享自己的見解。

二、正文：

1. 『得其環中』概念的推導：

關於『得其環中』，乍聽之下是個有些抽象的概念，不過莊子在這之前先透過一系列的故事，循序漸進地使人理解自身的思想，有條理的推導出這個核心概念。

首先，在〈逍遙遊〉篇中，莊子先以『小大之辯』這個相對具體的比較來開啟全篇的思考：

北冥有魚，其名為鯤。鯤之大，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。

齊諧者，志怪者也。諧之言曰：「鵬之徙於南冥也，水擊三千里，搏扶搖而上者九萬里，去以六月息者也。」¹

開頭先以鯤、鵬這種身形動輒幾千里的生物來定義最粗淺的『大』這個概念。接下來，以人的處世境界來看待小大的高低：

故夫知效一官，行比一鄉，德合一君而徵一國者，其自視也亦若此矣。

而宋榮子猶然笑之。且舉世而譽之而不加勸，舉世而非之而不加沮，定乎內外之分，辯乎榮辱之竟，斯已矣。彼其於世，未數數然也。雖然，

¹ 莊子原著、池田知久點校，《莊子》上（東京：學習研究社，一九八三年），頁 5

猶有未樹也。

夫列子御風而行，泠然善也，旬有五日而後反。彼於致福者，未數數然也。此雖免乎行，猶有所待者也。

若夫乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉！

故曰：「至人無己，神人無功，聖人無名。」²

從品德好壞，到宋榮子、列子這樣不受周遭所困的境界，可以看做是由小到大，在這之上，則是完全超脫的境界，不過到這個程度，所謂的小或大已經沒有區分的意義，畢竟小和大只是相對的，在我們認為的大，可能還會有更大的事物，那麼強行區分就失去了意義，此即為『小大無己』。

在〈齊物論〉篇中，莊子以子綦和子游兩人的對話來說明『人籟』、『地籟』以及『天籟』的定義：

子綦曰：「夫大塊噫氣，其名為風。是唯無作，作則萬竅怒呿。而獨不聞之寥寥乎？山林之畏佳，大木百圍之竅穴，似鼻，似口，似耳，似枅，似圈，似臼，似洼者，似污者；激者，謫者，叱者，吸者，叫者，譟者，突者，咬者，前者唱于而隨者唱喁。泠風則小和，飄風則大和，厲風濟則眾竅為虛。而獨不見之調調、之刁刁乎？」

子游曰：「地籟則眾竅是已，人籟則比竹是已。敢問天籟。」

子綦曰：「夫吹萬不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其誰邪！」³

這段對話清楚解釋了由樂器而發出的『人籟』，以及風經過天然的孔竅而發出的『地籟』，然而『天籟』是什麼？當子游問子綦時，他只說萬物發聲皆是由自己所形成，看似玄乎且和『天籟』沒有任何關係，但如果我們從另一角度來看，子綦的回答就是所謂天籟，那麼『天籟』就是萬物發聲的道理本身，說的在更簡單一些，就是這天地間的造化，到這個層次，『天籟』所指的已經不只是聲音，而是更加形而上的概念。

接著來看子綦的另外一段話，這是關於『成心』的

² 《莊子》上，頁 6

³ 《莊子》上，頁 10

夫隨其成心而師之，誰獨且無師乎？奚必知代而心自取者有之。愚者與有焉！未成乎心而有是非，是『今日適越而昔至』也。是以無有為有。無有為有，雖有神禹，且不能知，吾獨且奈何哉！

夫言非吹也，言者有言。其所言者，特未定也，果有言邪？其未嘗有言邪？其以為異於鷇音，亦有辯乎？其無辯乎？

道惡乎隱而有真偽？言惡乎隱而有是非？道惡乎往而不存？言惡乎存而不可？道隱於小成，言隱於榮華。

故有儒墨之是非，以是其所非，而非其所是。欲是其所非，而非其所是，則莫若以明。⁴

此段說的是人內心中的成見，即『成心』，如果說人沒有成見，那麼所謂是非對錯又是從何而來？以儒家和墨家的對立為例，己方所認同的正是對方所否定的，可這樣一來誰對誰錯又如何去判斷？因此拋棄成見，以客觀、中庸的立場去看待也是一種出路。

順著這一思路為出發點，那麼再看下一段就能明白了：

物無非彼，物無非是。自彼則不見，自是則知之。故曰，『彼出於是，是亦因彼』。彼是方生之說也。雖然，方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可；因是因非，因非因是。是以聖人不由，而照之於天。亦因是也。

是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？果且無彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮。是亦一無窮，非亦一無窮也。故曰，『莫若以明』。⁵

萬物皆是有其對立面的，若是身處其中一邊，就無法看到另一邊的樣貌，自己所認同的事物，也會有與之相對的觀點，因此若是將事物看成一個環，那麼待在環中，才能窺見全貌，不管有任何狀況都能以這樣的態度應對，此謂『得其環中』。

這就是莊子的核心思想，不去認同其中一邊的對錯與否，而是站在正反雙方的中間去思考，這樣就能以最客觀的角度去看待世間萬物，不論遇

⁴ 《莊子》上，頁 11-12

⁵ 《莊子》上，頁 12

到什麼問題都能清楚的了解事情全貌。

2. 『得其環中』與感官、認知經驗的調整：

『得其環中』不只是一種思想，在《莊子》內篇的其他部分也有所體現。例如以下莊子借顏回和孔子之名的故事：

顏回曰：「吾無以進矣，敢問其方。」仲尼曰：「齋，吾將語若。有而為之，其易邪？易之者，皞天不宜。」顏回曰：「回之家貧，唯不飲酒不茹葷者數月矣。如此則可以為齋乎？」曰：「是祭祀之齋，非心齋也。」

回曰：「敢問心齋。」仲尼曰：「若一志，無聽之以耳，而聽之以心；無聽之以心，而聽之以氣。耳止於聽，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。」顏回曰：「回之未始得使，實自回也；得使之也，未始有回也，可謂虛乎？」夫子曰：「盡矣！吾語若。若能入遊其樊，而無感其名，入則鳴，不入則止，無門無毒，一宅而寓於不得已，則幾矣。」⁶

顏回想以自己所學去衛國協助治國，然而提出的方法及態度卻被孔子一一反駁，於是向孔子求教，孔子因此提出『心齋』。這並非生活上的齋戒，而是心的齋戒。一開始，試著不去以耳朵傾聽周遭，而是用心去感受，然而心也只能感應到表象，真正的『心齋』是以氣去感受萬物。所謂用氣去感受，指的是讓自身的存在消失，以近乎虛無的狀態去感受萬物。套用到官場上，孔子希望顏回用同樣的道理去應對，簡單來說就是順其自然，不固定自己的立場，則自身不被外物所撼動，還能根據狀況自然的應對。

同樣的概念也被用在另一篇孔子與顏回的對話之中：

顏回曰：「回益矣。」仲尼曰：「何謂也？」曰：「回忘仁義矣。」曰：「可矣，猶未也。」他日，復見，曰：「回益矣。」曰：「何謂也？」曰：「回忘禮樂矣！」曰：「可矣，猶未也。」他日，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。」⁷

⁶ 《莊子》上，頁 24

⁷ 《莊子》上，頁 44-45

這篇故事利用顏回自認的進步程度，從忘記仁義、忘記禮樂，再到進入『坐忘』的層次，來呈現幾個階段的高低。到了『坐忘』的階段，擺脫肉體與精神上的束縛，讓自身與大道相通，這也令孔子想要效仿。可以發現關於『坐忘』的描述與先前的『心齋』，有異曲同工之妙，兩者同樣提到要與周遭萬物相通，消除自身存在或是擺脫形體也是為了這個目的，具體的表現就是不受萬物干擾，從旁觀的角度看待萬物，因此能應對無窮。可以發現這其實就是先前所述的『得其環中』的概念。

為了體驗『坐忘』的感覺，這學期的課程有其中一周是到操場體驗，大家躺下閉上眼睛，試圖進入『坐忘』的狀態，很快的，我的耳朵開始聽到周圍的風吹和鳥叫聲，這是在睜眼時不會去特別留意的小細節，現在卻隨著視覺感官的封閉而放大了。然而這只是『心齋』裡所說的最低的層次，於是我試著放空，慢慢地排除雜念。

由於當天太陽很大，太陽直曬使得我逐漸有一股悶熱感，然而，隨著時間的流動，不論是雜念抑或是陽光所帶來的熱，都逐漸變得模糊不清，我的感官像是越來越遲鈍一樣，隨之而來的還有意識的模糊。我想這是所謂的『聽之以心』的階段，內心深處開始浮現平常沒有的思緒，對於外界的訊息，我幾乎沒有任何感覺。

接著，連這些思緒也慢慢淡去，我感覺腦中已經沒有任何事物，不過感官似乎又恢復了，有鳥叫，有風吹，有陽光的熱，然而，自己不論是精神或者是肉體都沒有任何反應，我感覺自己在那一小段時間內就像是大地一樣，無論外界有什麼，自己都不會因此而有所反應，可能這就是所謂的『坐忘』的感覺。

『心齋』、『坐忘』和『環中』，這些概念其實說的都是同一件事情，只是體現的形式不同而已。『環中』是一個抽象的思想，『心齋』和『坐忘』則是把它實際應用在感官和認知的經驗上，使我們能夠像『環中』所描述的那樣，『得其環中，以應無窮』。

3. 『得其環中』的實踐：

前面提到了『得其環中』的感官和認知經驗，這裡則是要更加實際，將說明『得其環中』的概念運用在實際行動的例子——『心流』。

關於『心流』的定義，米哈里、契克森米哈伊的《心流》一書中以『最優體驗』來形容，在這個當下，自己會覺得無所不能，全身心會投入在當下的活動，更具體的說，『心流』是指在一個人的挑戰和他所擁有的能力相符合、目標明確、行動有規則可循、且自身的表現能夠隨心所欲的控制時，所呈現的一種精神狀態，此時他的注意力會完全集中在自己要做的事情上，自我意識會消失，無暇顧及其他無關的任何因素。

綜上所述，聽起來和『得其環中』的狀態非常類似，這種狀態可以在許多運動選手身上看到，甚至是其他項目的賽事也時有耳聞，進入『心流』的人，會發揮出遠超平常的表現，但事實上，『心流』只是人在進入高度專注而呈現的狀態，進入『心流』的條件在於挑戰和技能的相符合，如果眼下的挑戰需要是自身的技能恰好能達成的，那麼在專注到近乎忘我的狀態下，『心流』就會發生，挑戰過於簡單或是困難都會阻礙『心流』。因此，『心流』並非提升自身的實力，而是將本來已有的能力整合起來，發揮最大的作用以應對當下的挑戰，因此比起實力大幅提升這種描述，我更傾向於稱『心流』為理想狀態的自己。

關於類似『心流』的狀況，《莊子》裡也有故事可以對應，那就是『庖丁解牛』：

庖丁為文惠君解牛。手之所觸，肩之所倚，足之所履，膝之所踦，砉然騞然。奏刀騞然，莫不中音。合於桑林之舞，乃中經首之會。文惠君曰：「謔，善哉！技蓋至此乎？」

庖丁釋刀，對曰：「臣之所好者，道也。進乎技矣。始臣之解牛之時，所見無非牛者。三年之後，未嘗見全牛也。方今之時，臣以神遇，而不以目視。官知止，而神欲行。依乎天理，批大郤，導大窾，因其固然。技經肯綮之未嘗，而況大軋乎！」

良庖歲更刀，割也；族庖月更刀，折也。今臣之刀十九年矣，所解數千牛矣。而刀刃若新發於硎。彼節者有間，而刀刃者無厚。以無厚入有間，恢恢乎其於游刃，必餘地矣。是以十九年，而刀刃若新發於硎。

雖然，每至於族，吾見其難為，怵然為戒，視為止，行為遲，動刀甚微。謦然已解，如土委地。提刀而立，為之四顧，為之躊躇。滿志，善刀而藏之。」文惠君曰：「善哉！吾聞庖丁之言，得養生焉。」⁸

⁸ 《莊子》上，頁 19-20

庖丁在文惠君面前示範解體牛隻，過程中的每一個動作就好像配合著音樂一樣，充滿了韻律，總而言之是極為優美的高超技術。庖丁對此的解釋是用心神去看待牛，而非用眼睛去看，就好像先前提到的『心齋』和『坐忘』一樣，不用感官去看，而是以氣去感受，如此一來，即使燕京看到的是牛的外表，心裡也已經清楚內裡的構造，從何處下刀就一目了然。若是遇到筋骨糾結的部分，他會集中精神，小心緩慢的處理，動到之後自然就解開了，這段描述就很像是進入『心流』狀態，在高度集中精神的狀況下，每一個瞬間都會感覺很漫長，然而過了之後卻又會有一種恍然的不真實感，這一段故事和『得其環中』以及『心流』的概念相符合，也為莊子的『得其環中』的理念有了實際行動上的說明與詮釋。

至於我個人的經驗，最常有這種專注到忘我的感受，莫過於考前的毒淑時間，面對即將到來的期中考，時間上的壓力以及課程的難度，和我從前所學到的知識相符合，『心流』就因而產生，在我下次回過神來時，自己才會恍然驚覺方才自身的狀態，就像『坐忘』的感覺一樣，在『心流』的當下，自我幾乎是消失的，此時心中的想法只有眼前該做的事，直到暫時告一段落為止才會脫離這個狀態。無論在做任何事情上，『心流』都能帶來極大的效率以及正向的感受，毫無疑問是現代人追尋的一種境界。

4. 地籟「厲風濟」的啟示：

先前所說的關於『地籟』的一段話：「厲風濟則眾竅為虛。」大風過後，所有的孔竅皆沒有了聲音，風來則響，無風則止，除了關於『地籟』、『天籟』的寓意之外，也暗含了生死順其自然的法則。《莊子》裡對於生死的觀念就如這個例子一樣，是抱持著順其自然的態度。

另一個關於生死看法的例子，〈大宗師〉篇關於子祀、子輿、子犁、子來來的故事則更加明確：

子祀、子輿、子犁、子來四人相與語，曰：「孰能以無為首，以生為脊，以死為尻。孰知死生存亡之一體者。吾與之友矣！」四人相視而笑，莫逆於心。遂相與為友。俄而子輿有病。子祀往問之。曰：「偉哉，夫造物者，將以予為此拘拘也。」

曲僂發背，上有五管，頤隱於齊，肩高於頂，句贅指天。陰陽之氣有沴，其心閒而無事，跼蹐而鑑於井，曰：「嗟乎！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雞，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，予因以乘之。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，而不能自解者，物有結之。且夫物不勝天久矣，吾又何惡焉！」⁹

子祀、子輿、子犁、子來四人因為對於生死的價值觀相似，因此結為朋友，有一天，子輿生病了，子祀前往探望，對於子輿這副蜷曲的模樣感到驚訝，子輿用井水的倒影觀察自己，也對此頗為訝異。然而他並不對此感到厭惡，這是上天的造化，而自己是不可能違逆的，那麼厭惡之類的負面情緒又有何意義？因此，他認為無論發生了什麼事都只要順其自然地接受即可，這樣無論如何都不能影響他的心境。一如『地籟』的孔竅一樣，風是來自於天地的造化，有風就得以發聲，無風則無能為力，這是無法改變的法則，既然如此，以順其自然的心態反倒不會受其束縛。

接下來，再看看其餘二人子犁、子來的故事：

俄而子來有病，喘喘然將死。其妻子環而泣之。子犁往問之曰：「叱！避！無怛化！」倚其戶，與之語曰：「偉哉，造化！又將奚以汝為？將奚以汝適？以汝為鼠肝乎？以汝為蟲臂乎？」

子來曰：「父母於子，東西南北，唯命之從。陰陽於人，不翅於父母。彼近吾死，而我不聽，我則悍矣。彼何罪焉？夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。今大冶鑄金，金踊躍曰：『我且必為鏹鎔，』大冶必以為不祥之金。今一犯人之形，而曰：『人耳，人耳，』夫造化者必以為不祥之人。今一以天地為大鑪，以造化為大冶，惡乎往而不可哉！」成然寐，蘧然覺。¹⁰

子來生了病，看起來將要死去，子犁去探視的時候讓他的家人不要為此大驚小怪，因為對他們四人而言，死亡只是其中一個過程。子來表示這是天地的造化，既然讓他活在這世上，那麼讓他死亡也是應該的，自己若是不同意就等同於忤逆父母的不孝子一般，因此自己只要順其自然地等待即可。

⁹ 《莊子》上，頁 40-41

¹⁰ 《莊子》上，頁 40-41

同樣的思想可以在柏拉圖的〈申辯篇〉中看到，其中蘇格拉底對於死亡的看法也和這種思想極為相似：

沒有人知道死亡對人來說是否真的是一種最大的幸福，但是人們害怕死亡，就好像他們可以肯定死亡是最大的邪惡一樣，這種無知，亦即不知道而以為自己知道，肯定是最應受到懲罰的無知。¹¹

死亡無非就是兩種情況之一。它或者是一種湮滅，毫無知覺，或者如有人所說，死亡是一種真正的轉變，靈魂從一處移居到另一處。如果人死時毫無知覺，而只是進入無夢的睡眠，那麼死亡真是一種奇妙的收獲。

另一方面，如果死亡就是靈魂從一處遷往另一處，如果我們聽到的這種說法是真實的，如果所有死去的人都在那裡，那麼我們到哪裡還能找到比死亡更大的幸福呢。¹²

正如蘇格拉底所言，死亡對活著的人來說是未知的，然而人們卻對此抱持莫名的恐懼以及悲傷，這是不合理的。他假設死亡有兩種可能性，第一種就是湮滅，即完全消失，第二種則是靈魂到達另一個地方，假如是這樣子，那麼死亡其實有可能是美好的，奇妙的體驗也說不定。恐懼死亡的人就像是子來的妻子和子女們一樣，明明對於死往完全不了解，卻擅自感到哀傷，而蘇格拉底就像是子來這四人組一樣，死亡對他說無非就是一個過程，是天地的造化，因此面對死亡，不用害怕，反而應該豁達的接受。

5. 知與不知／夢與覺：

理解了『得其環中』的概念之後，我們可以發現日常生活中有太多事物被我們理所當然的劃分成是非對錯，然而在『得其環中』的觀點看來，這樣的劃分又該如何看待？這些是非對錯真的是正確的嗎？

〈齊物論〉篇中就有這樣的討論：

齧缺問乎王倪曰：「子知物之所同是乎？」曰：「吾惡乎知之？」「子知子之所不知邪？」曰：「吾惡乎知之？」「然則物無知邪？」曰：「吾惡乎知之？雖然，嘗試言之。庸詎知吾所謂知之非不知邪？庸詎知吾所謂不知之非知邪？且吾嘗試問乎女。民溼寢則腰疾偏死，鰭然乎哉？木處則惴慄恂懼，猿猴然乎哉？三者孰知正處？民食芻豢，麋鹿食薦，螂且甘帶，鴟鴞

¹¹ 柏拉圖原著、王曉朝譯，《柏拉圖全集》第一冊（台北：左岸出版社，二〇〇三年），頁 16

¹² 《柏拉圖全集》第一冊，頁 27

耆鼠。四者孰知正味。猿獼狙以為雌，麋與鹿交，鰭與魚游。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？自我觀之，仁義之端，是非之塗，樊然殽亂，吾惡能知其辯！」¹³

齧缺問王倪知不知道自己所知道的事以及不知道的事，王倪於是舉例向齧缺說明。他舉了許多問題，然而這些問題的答案顯然是常人不知道的，然而站在『得其環中』的角度，知道也是存在的，我們真的能知道自己知道或是不知道的事物嗎？也有可能，我們是知道某些答案的，但我們並沒有意識到，或者說不確定自己知道與否，那麼到了這個程度，知不知道已經不重要了。不必要區分知道和不知道，執意要探討答案反而會使自己更加混亂，迷失自我。

再看另外一段：

昔者莊周夢為胡蝶，栩栩然胡蝶也。自喻適志與！不知周也。俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢為胡蝶與？胡蝶之夢為周與？周與胡蝶則必有分矣。此之謂物化。¹⁴

這是經典的莊周夢蝶的故事，莊周夢到自己變成蝴蝶，然而轉念一想，也許是蝴蝶愁到自己成為了莊周也說不定，究竟真相如何，無人知曉。那麼究竟我們身處的是現實，還是夢境呢？我們認為的夢境會否才是現實呢？夢境裡面會有夢境，那我們所處的現實又會是第幾層？像這樣子的問題可以在電影《全面啟動》中可以窺見一斑。電影中的某些角色正是因為最終無法區分自己身處夢境以及現實而錯亂，那麼退一步來說，區分現實和夢境是必要的嗎？既然無法區分，那麼為此感到憂慮或慌張不是件荒謬的事嗎？因此無論身在何處，將其當作現實，認真地過生活也許是一種解方。

無論是『知與不知』又或者是『夢與覺』，我們都無法確定真相究竟為何，然而『得其環中』的思想正是不執著在某一方，不執著在將事物二分法上，學會站在環中思考，而不是堅持區分是非對錯，正是莊子想傳達的思想。

三、結語：

一開始，我先介紹了『得其環中』的主要概念，並透過前面的一些故

¹³ 《莊子》上，頁 15-16

¹⁴ 《莊子》上，頁 18

事舉例，來說明其中蘊含的寓意，最終，這些概念會統合成『得其環中』的這個大思想：萬物皆有其對立面，若是將其看成一個環，那麼處在一遍就看不到另一邊，但若我們身處環中，那麼各個方面都能應對自如。

接著，我們將『得其環中』與感官和認知經驗作連結，並引入『心齋』和『坐忘』兩個說法，而這正是『得其環中』這個思想作為感官和認知經驗的體現。拋開自我的束縛，擺脫軀體的枷鎖，透過更加通透的心神來感受萬物，一如『得其環中』不將自己設限在其中一方一樣，如此才能達到『以應無窮』的境界。

再來，我介紹『心流』這個精神狀態，這可以說是『心齋』和『坐忘』在實際行動上的延伸，這是在高度專注下的狀態，此時人會將注意力集中在要做的事情上，而達到忘我的狀態，這和『心齋』與『坐忘』的妙述相符合，也為『得其環中』這個理念有了更加實際的認知。

接下來，我們談論關於生死的價值觀，藉由子祀、子輿、子犁、子來這四人，和蘇格拉底對於生死的態度，和『得其環中』的思想相對應，面對一切都可以順其自然，萬事皆不必太執著，如此就不會被任何事物影響。

最後，我深入探討『知／不知』和最後一節課提到的『夢與覺』等議題，可以發現不論是釐清自己所知與不知，或是認清現實與夢境，過於糾結在真相是毫無意義的，因此該退一步，用『得其環中』的想法看待，順應自然的造化，比起執著於真相而陷入混亂，會是更好的選擇。

總的來說，『得其環中』主要就是在闡述一種不必執著於是非對錯，遇事皆可順其自然的豁達思想，若是能保持這個態度，那麼凡事都不能影響自己的心境，達到某種高級的精神層次。