

論淮南子哲學中「真知」與「道」之關係

馬耘

摘要

本文將嚴格依據文獻，試圖從《淮南子》之篇章分析其中相關陳述或寓言、寓意之確義，整理並辨析淮南子哲學有關「真知」與「道」之主張。本文首先將由辨析「道」同時具有「宇宙變化之歷程」以及人因應「化」之作為等兩重義涵入手，並進一步指出淮南子所認為「道」係「真人」應採之應世態度，最後逼顯出真人所應採取之「道」，係奠基於某種修養工夫所達至之「真知」。本文認為，所謂「知『道』」係「真人」對自處及應世之「道」之掌握（得道），並非認識能力對外在世界真相之探索，而其所謂之「真知」，亦非某種「知識論意義」之認知能力，而係以生活之方式加以實踐後所具備之「智慧」。「道」非關認知，「知『道』」係生活實踐之活動也。

關鍵詞：《淮南子》、道、真知、真人

2012/07/13 收稿，2012/12/06 審查通過，2013/02/07 修訂稿收件。

* 馬耘現職為崇仁醫護管理專科學校通識教育中心助理教授。

* 本研究獲崇仁醫護管理專科學校 99 年度教師專題研究案之補助，其初稿曾以「『真知』與『道』——論淮南子哲學中『得道』之方式及條件」為題發表於 2010.9.7-9.9 由臺灣大學哲學系主辦之「傳統中國哲學的知識論問題之當代省思國際學術研討會」。蒙兩位審稿教授之細心審閱並提出諸多中肯之建議，本文已謹遵兩位教授之審查意見作相關之補充說明，在此謹向兩位審稿教授之肯定與鼓勵敬表謝忱。

“True Knowledge” and “Tao” in *Huai Nan Zi*

Ma Yun

Abstract

This paper aims to analyze the statements, allegories and morals on “true knowledge” and “tao” in the chapters of *Huai Nan Zi* so as to rethink the two terms. *Huai Nan Zi* defines “tao” as the “change of the universe” and the way man responds to it. To be more specific, “tao” is the way the “true man” responds to the world when he acquires the “true knowledge” through a certain cultivation. Living up to “tao” has less to do with the exploration of the world at the cognitive level than the way how one deals with oneself and the world. Similarly, “true knowledge” is not just an epistemological theory but the day to day practice of “tao” and the wisdom gained from it. Thus “knowing ‘tao’” means putting it into practice in daily life.

Keywords: *Huai Nan Zi*, tao, true knowledge, true man

* Associate Professor, General Education Center, Chung Jen College of Nursing, Health Science and Management

一、問題之提出

《淮南子》一書，¹《漢志》歸之於雜家，然其中有許多思想成份明顯與老莊思想關係密切，甚且連文句或內容連篇累牘加以襲用之情形亦所在多有。²

《淮南子》〈道應〉中有一則寓言即屬此，茲先引錄於下：

太清問於無窮子曰：「子知道乎？」無窮子曰：「吾弗知也。」又問於無為曰：「子知道乎？」無為曰：「吾知道」「子之知道亦有數乎？」無為曰：「吾知道有數。」曰：「其數奈何？」無為曰：「吾知道之可以弱，可以強；可以柔，可以剛；可以陰，可以陽；可以窈，可以明；可以包裹天地，可以應待無方。此吾所以知道

¹ 本文所述述《淮南子》原文，悉以何寧 He Ning 先生：《淮南子集釋》Huainanzi jishi（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，1998年）為據。是書之校刊《淮南子》，以浙江書局刻武進莊遠吉校刊本（即二十二子本）為底本，復參校傳世善本，並兼及唐宋類書，取材豐贍，體大思精，宜以之為據。

² 《淮南子》之哲學屬性為何？其是否有一貫之主導思想？考《淮南子》一書，成於眾手，就其文獻資料之角度而言，是書之思想來源確實複雜多端。案《淮南子》有〈要略〉一篇繫諸21篇之末，起「後序」之作用，而審其辭則可見《淮南子》之作者群眼中，是書各篇實組織為一構思思路精密（所謂「講論道德，總統仁義」、內容廣大悉備之整體思想（所謂「帝王之道備」）。〈要略〉云：「故言道而不言事，則無以與世浮沉；言事而不言道，則無以與化遊息。」該文之作者以此語總結《淮南子》自〈原道〉迄〈泰族〉餘廿篇述作之旨。姑暫弗論「與世浮沉」之確義（積極義或消極義？），〈要略〉所謂之「與化遊息」則顯為「道」之意義與其人最終之實踐目標，亦可謂為《淮南子》全書最重要之旨趣及理論依歸。吾人若進一步考慮「與化遊息」之觀念，實涉及「宇宙觀」之認定，以及對「自我認知」、「應世態度」所持之立場，如此，則先秦哲學思想中，除成書狀況與地位尚有疑義之《列子》外，唯《莊子》持有此種立場之思想。因此，竊以為《淮南子》之作者群確有一著述上之思想共識，亦即莊子哲學。且召集賓客文士撰就《淮南子》的劉安，本身即為精研《莊子》之學者，其於建構《淮南子》思想體系時特別重視莊學，而共同撰著此書之學者對莊學特加重視，想亦符合人情事理。無怪乎《淮南子》中涉及哲學理論與應世態度之〈原道〉、〈傲真〉、〈道應〉、〈精神〉、〈覽冥〉、〈脩務〉、〈人間〉等篇皆有大量明引暗用莊子之寓言、思想或文句段落之處。若果如此，則相較於《淮南子》書中包含之其他思想成分，莊學不但具有資料上重要性，且莊子哲學似乎更居於《淮南子》理論之核心地位。進一步言，《淮南子》一書中涉及哲學理論基礎之部分確實顯現來自莊子哲學之深刻影響，且此影響係屬核心聯繫者。據此，或可謂《淮南子》為莊子哲學之衍伸。《淮南子》試圖以莊學融合各種差異極大之思想，此中之理論關鍵或即在於對「真人」概念之理解與闡釋（與世浮沉、與化遊息）；唯其「融合」之成功與否自另屬一事，而應另行評判。要之，竊以為《淮南子》雖非一人之作，然確有其主導之一貫思想，就此角度，稱其為莊學或道家皆可。

之數也。」太清又問於無始曰：「鄉者，吾問道於無窮，曰：『吾弗知之。』又問於無為，無為曰：『吾知道。』曰：『子之知道，亦有數乎？』無為曰：『吾知道有數。』曰：『其數奈何？』無為曰：『吾知道之可以弱，可以強；可以柔，可以剛；可以陰，可以陽；可以窈，可以明；可以包裹天地，可以應待無方。此吾所以知道之數也。』若是，則無為知與無窮之弗知，孰是孰非？」無始曰：「弗知之深，而知之淺；弗知內，而知之外；弗知精，而知之粗。」太清仰而歎曰：「然則不知乃知邪？知乃不知邪？孰知知之為弗知，弗知之為知邪？」無為曰：「道不可聞，聞而非也；道不可見，見而非也；道不可言，言而非也。孰知形之不形者乎？」³

從這一則寓言之大致面貌看來，顯然係本之於《莊子》〈知北游〉中「泰清」與「無窮」、「無始」的一段對話。於此，《淮南子》的作者顯然標榜著「弗知『道』」的高明，並以為所謂「知『道』」與「不知『道』」二者在境界上顯然有高下之別。姑暫不論這一則寓言的意義何在，亦不論其意涵與《莊子》之原意是否一致，《淮南子》不但承襲了莊子的這一則寓言，同時亦將莊子哲學中所謂「道不可知」之討論延續下來。⁴然而，淮南子所謂之「道」若確實「不可知」，則何以解釋由「道」衍生而來之種種政治或人生作為之可行性？又「道」若不可知，《淮南子》對「道」連篇累牘之描述，豈非明顯至極之「自我否定」？如此看來，除非吾人承認此皆淮南子哲學理論內部所隱含且無從解消之糾結衝突，否則，淮南子哲學中「知」與「道」之關係，確有必要進一步加以釐清以期能圓融地解釋此問題。

「道」究竟可知與否？此一問題提問之背後隱含一個預設，即「道」被預設為一個客觀存在的「事實」或被認識的對象。但本文基本上認為《淮南子》的原始意圖並非將所謂之「道」形塑為一認知的對象。換言之，在淮南子的哲學體系中，「知」與「道」之關係並非以知識論的提問形式加以呈現，其間不存在亦不需要涉及認識主體與客體之間所必須加以澄清的種種考慮，以下即由「道」之意涵作為論證之切入點。

³ 何寧 He Ning：《淮南子集釋》Huainanzi jishi，頁 827-828。

⁴ 如李增先生云：「然則無限之道是否可被認識？淮南子同老莊陷於知道與不知道之進退維谷之中。」見李增 Li Zeng：《淮南子哲學思想研究》Huainanzi zhexue sixiang yanjiu（臺北 [Taipei]：紅葉文化[Hongyie wenhua]，1997 年），頁 155。

二、「道」係「化」之歷程亦為真人自處之「道」

(一)「道」似非宇宙萬物生化之根源

多數研究淮南子卓然有成之先進，皆將淮南子哲學的宇宙論體系詮釋為「氣化宇宙論」，並將「道」作為宇宙萬物生化的根源。⁵這一種見解，通常以〈原道〉及〈天文〉之若干內容作為佐證，然而，相關的文獻似乎並不足以支持「道」為宇宙生化根源的看法。我們先將〈原道〉中的文句引錄於下：

夫道者，覆天載地，廓四方，析八極，高不可際，深不可測，包裹天地，稟授無形；原流泉淖，沖而徐盈；混混滑滑，濁而徐清。故植之而塞於天地，橫之而彌于四海；施之無窮，而無所朝夕。舒之愜於六合，卷之不盈於一握。約而能張，幽而能明，弱而能強，柔而能剛，橫四維而含陰陽，絃宇宙而章三光。甚淖而滂，甚纖而微。山以之高，淵以之深，獸以之走，鳥以之飛，日月以之明，星曆以之行，麟以之遊，鳳以之翔。⁶

在這一段文字中，「原流泉淖，沖而徐盈」等語確實很容易使人聯想至「道」具有充盈不竭的創生能力，而「覆天載地，廓四方，析八極，高不可際，深不可測，包裹天地，稟授無形」也頗符合一般吾人對「道」窈冥恍惚的印象。但我們若仔細玩味這一段文字，則不免產生一些疑惑。首先，「道」如果是「渾沌未分之氣」或「宇宙的原初狀態」，那麼「原初狀態」或「氣」於形成「天地」後，其狀態應已屬「非原初」；蓋宇宙生成變化之過程為「一次性」之歷程也。如此，至多可言「道」「內在」於天地之中，

⁵ 如任繼愈先生云：「『道』是宇宙的原初狀態，它自然生化天地萬物。」（引〈原道〉「夫太上之道，生萬物而不有」為說），馮友蘭先生亦云：「在《淮南子》的體系中，『道』是最高範疇。它所謂『道』是一種渾沌未分的氣；萬物都從『道』分化出來，這是唯物主義的自然觀。」又如徐復觀先生以〈天文〉「天墜未形」一段文字做為淮南子論「道」創生架構之依據，皆是也。分見任繼愈 Ren Jiyu：《中國哲學發展史》*Zhongguo zhexue fazhan shi*（北京[Beijing]：人民出版社[Renming chubanshe]，1983年），頁254。馮友蘭 Feng Youlan：《中國哲學史新編》第3冊 *Zhongguo zhexue shi xianbian (3)*（臺北[Taipei]：藍燈文化公司[Landeng wenhuaguengsi]，1991年），頁156。徐復觀 Xu Fuguan：《兩漢思想史》*Lianghan sixiang shi*（臺北[Taipei]：臺灣學生書局[Taiwan xuesheng shuju]，1974年），頁215。

⁶ 何寧 He Ning：《淮南子集釋》*Huainanzi jishi*，頁1-4。

如何可言「包裹天地」？其次「稟授無形」⁷一語亦難以妥當的加以說明。「稟」與「授」顯分係兩種不同之動作，順語意脈絡以觀，顯然「稟」與「授」其動作之「受事者」皆為「道」，如此，「道」既為宇宙原初狀態之氣，那麼「原初」狀態時，是否必須承認另有某「存有者」有能力「稟道」「授道」？如此，「生化天地萬物」是否必須承認另有「道」之外的其它因素？如此，「道」還能做作為「原流泉淳」的創生根源嗎？同樣的困難亦出現在解釋「植之而塞於天地」等語。⁸最後，「山以之高」云云雖為文學性之筆法所為者而不必實之，但細玩文字之語氣，顯然強調「山以之高，淵以之深」之某種特殊性，但若山、淵、獸、鳥、日月等物皆自「道」中創生，那麼「高」、「深」、「走」、「飛」等等能力本即各物本具之性質，又有何強調之必要？

論者又以「夫太上之道，生萬物而不有，成化像而弗宰，跂行喙息，蠓飛蠕動，待而後生，莫之知德，待之後死，莫之能怨」等語作為「道」創生萬物之證據。若將「生萬物而不有」一句抽離上下文來看，確實可以做如是之解釋，但若考慮到「跂行（者）」、「喙息（者）」皆「待而後生」，則此「生」字是否能解釋為「創生」即不無疑惑。⁹竊以為，〈原道〉中所討論之「道」應指某種行事或作為之方式。「覆天載地」、「原流泉淳」、「植之塞天地」云云係對其施用範圍廣溥、效用無窮之描述；「山以之高」云云係對其效用保證之強調。這種看法可自「泰古二皇，得道之柄」一段描述獲得進一步之印證。¹⁰姑不論「二皇」誰指，「道之柄」應即某種形式作為之「準則」，¹¹因此，淮南子的作者強調「得道之柄」後，能有「神與化遊，以撫四方」的各種神效。

⁷ 稟，承受也。《左傳》昭公 26 年：「先王所稟受於天地，以其為民也。」

⁸ 依上下文，「植之」之「之」顯然指代「道」，如此必涉及孰為「植」之施事者的問題。論者或可謂「植之」即「道自植」，然如此解釋，不唯違反古漢語之行文習慣，且徒為不必要之贅語。

⁹ 「跂行（者）」、「喙息（者）」「待而後生」，則在此陳述之中，作者顯然已預認「跂行（者）」、「喙息（者）」的存在，換言之，此處「待而後生」之「生」唯能解釋為「生存義」。

¹⁰ 〈原道〉：「泰古二皇，得道之柄，立於中央。神與化遊，以撫四方。是故能天運地滯，轉輪而無廢，水流而不止，與萬物終始。風與雲蒸，事無不應；雷聲雨降，並應無窮。」

¹¹ 〈原道〉：「執道要之柄，而遊無窮之地」可與此參看。

(二)「道」應為「化」之歷程

除〈原道〉外，〈天文〉中亦有若干內容被視為「道」具「創生性」之依據。但本文認為此處之「道」也不應被視為「創造」的根源，而應將其視為宇宙萬物變化的過程。

天墜未形，馮馮翼翼，洞洞瀾瀾，故曰太昭。¹²道始於虛廓，虛廓生宇宙，宇宙生氣。氣有涯垠，清陽者薄靡而為天，重濁者凝滯而為地。¹³

徐復觀先生云：「〈天文訓〉的作者……把道安放在虛廓、太昭的位置，而說『道始於虛廓』，即是把道與虛廓等同了起來」¹⁴此類說法，形同間接承認「道」具有某種創生性。然而，解讀此段文獻時吾人必須釐清幾個問題。第一，「生」是個具有歧義的概念，「生」可指創造意義的「創生」，亦可指單純之「發生」義而不涉及某個施展「創造」意圖與行動之主體。「虛廓生宇宙」等語之「生」究為何義必須先加澄清。第二，「虛廓」、「宇宙」、「氣」係不同性質之存有，應如何妥當說明其由此生彼的關係？我們可以發現，所謂「虛廓」即純粹之虛無，「宇宙」為萬物是萬物存在的基本形式條件，而「氣」顯然係種質料性的因素，三者本非同一層次之存有，故此處之「生」斷難解釋為「創生」而只能解釋為單純之「發生」或「出現」。由此，「道始於虛廓」即不能將「道」與「虛廓」等同起來，亦不能將道（虛廓）視為宇宙、氣的創生根源。如此，則「道始於虛廓」即呈顯出特別的涵義；就宇宙萬物生成變化的歷程看來，「道」是自「虛廓」而後方有的。¹⁵「虛廓」是萬物出現之前的最初狀態，虛廓中出現了宇宙（萬物的基本形式條件），在宇宙中出現了「氣」，由「氣」的綑縊變化衍生出天地及萬物。「虛廓」之後緊接著是一連串「物」生成變化之過程，而《淮南子》的作者即於此宣稱「道始於虛廓」，如此，「道」字本有過程、途徑及方式諸義

¹² 王引之云：「大昭當作『大始』，字之誤也。」王說轉引自何寧 He Ning：《淮南子集釋》*Huainanzi jishi*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，1998年），頁165。

¹³ 何寧 He Ning：《淮南子集釋》*Huainanzi jishi*，頁165-166。

¹⁴ 「創生」確係徐復觀先生之用語，徐先生另以圖示闡示此「創生」之架構，皆見徐復觀 Xu Fuguan：《兩漢思想史》*Lianghan sixiang shi*，頁217。

¹⁵ 馮友蘭先生對此即頗留意，馮先生云：「道從『虛廓』這個狀態開始……由『虛廓』生出『宇宙』」，見《中國哲學史新編》第3冊 *Zhongguo zhexueshi xianbian* (3)，頁153。

而在此僅能解釋為宇宙萬物生成變化的過程；〈原道〉另有一段文字，可作為確證：

所謂天者，純粹樸素，質直皓白，未始有與雜糅者也。所謂人者，偶嗟智故，曲巧詐偽，所以俯仰于世人而與俗交者也。故牛歧蹄而戴角，馬被髦而全足者，天也；終馬之口，穿盾之牛者，人也。循天者，與道遊者也；隨人者，與俗交者也。¹⁶

以上引文中所謂之「天」，係本諸「化」而有的全般事實，其中未摻雜絲毫人為之因素，此所謂「牛歧蹄而戴角，馬被髦而全足者，『天』也」。《淮南子》稱「循天」即為「與道遊」，益可見此「道」顯然為某種外在於我之狀態。¹⁷進一步言，「循天」即全然依「化」之事實而活動，亦即全然無我地參與「道」之歷程也。¹⁸如此，吾人可再進一步討論一問題，即「道」為「化」之歷程，則此歷程與「我」何干？此首先即涉及「道」之具體歷程為何，以下再詳述之。

案言及萬物生成變化之具體歷程，首當留意到「氣」這個概念。淮南子大抵以「氣」作為萬物形成的質料因素，此義即見諸〈天文〉：「道始於虛廓，虛廓生宇宙，宇宙生氣。氣有涯垠，清陽者薄靡而為天，重濁者凝滯而為地。清妙之合專易，重濁之凝竭難，故天先成而地後定。天地之襲精為陰陽，陰陽之專精為四時，四時之散精為萬物。」值得注意的是，《淮南子》似乎並不認為「氣」直接構成萬物，而認為「氣」以「清陽」、「重濁」兩種性質先凝聚成「天」、「地」兩個根本要素，並由此發出「陰」、「陽」兩種基本型態的物質以形成萬物。¹⁹〈精神〉云：

古未有天地之時，惟像無形，窈窈冥冥，芒芟漠閔，湏蒙鴻洞，莫知其門。有二神混生，經天營地，孔乎莫知其所終極，滔乎莫知其所止息，於是乃別為陰陽，離為八極，剛柔相成，萬物乃形，

¹⁶ 何寧 He Ning：《淮南子集釋》Huainanzi jishi，頁 41-42。

¹⁷ 此「道」若係「真人之道」，抑或指內在於人之某種「事實」，則應言「以道遊」而不應作「與道遊」。

¹⁸ 〈原道〉云：「全其身則與道為一」、「與道浮沉俯仰」可與此義相發明。

¹⁹ 〈俶真〉云：「有始者，有未始有始者……有未始有有始者，天氣始下，地氣始上，陰陽錯合」可與此相參證。

煩氣為蟲，精氣為人。²⁰

案高注云：「二神，陰陽之神也」。陰陽二氣乃於天地成形後「剛柔相成」以形成萬物，此亦即〈本經〉：「陰陽者，承天地之和，形萬殊之體，含氣化物，以成埒類，羸縮卷舒，淪於不測，終始虛滿，轉于無原。」〈覽冥〉：「故至陰颺颺，至陽赫赫，兩者交接成和，而萬物生焉」及〈天文〉：「道始於一，一而不生，故分而為陰陽，陰陽和而萬物生」²¹之義。不論是何種型態之「氣」，總之，「人」亦為「氣」所構成者。

於此，吾人可進一步追問，「氣」之「至陰颺颺，至陽赫赫」以「交接成和」之活動，其背後動因何在？從以上引述的文獻是否可以推斷出「《淮南子》所講的氣，是沒有意識和意志的，也沒有道德的屬性；氣的運行和變化，是按照本身所具有的物質的物理性能而進行的；萬物的形成和差別，是陰陽二氣的物理性能機械地互相作用的結果」²²之結論？由上揭〈精神〉、〈天文〉、〈覽冥〉等篇之文字，確實亦予人以「氣」自具動能之印象，但吾人若仔細分辨之，則可以發現上揭的諸般陳述，至多僅能確認「氣」具有「動」之事實，而並不能從相關文字中推出「氣」具有「自動」之性質。若配合上〈傲真〉等相關陳述，則吾人可確認「氣」另有其他動因推動其形成並促成萬物之生成變化。最為明顯之證據為〈精神〉中之一段文字：

夫造化者之攫援物也，譬猶陶人之埴埴也，其取之地而已為盆盎也，與其未離於地也無以異，其已成器而破碎漫瀾而復歸其故也，與其為盆盎亦無以異矣。²³

於以上引文中，《淮南子》之作者以陶人治器比喻所謂「造化者」，則取以治器之「土」顯即某種治器之「材料」，且在此比喻中透露了一個重要的訊息：在《淮南子》作者之宇宙觀中顯然認為推動萬物生成變化固非某種氣一類的材料而不能為，然而其動力絕對在於「氣」這個材質之外；此觀陶人與「陶土」、「盆盎」之關係而可知也。²⁴

²⁰ 何寧 He Ning：《淮南子集釋》Huainanzi jishi，頁 503-504。

²¹ 此「道」仍應解釋為「化之歷程」。「一」，為「氣」之原始狀態，《淮南子》認為「氣」必須以「陰」、「陽」兩種性質或狀態相互激盪方可生萬物。

²² 見馮友蘭 Feng Yiulan：《中國哲學史新編》第 3 冊 Zhongguo zhexue shi xianbian (3)，頁 154-155。

²³ 何寧 He Ning：《淮南子集釋》Huainanzi jishi，頁 517-518。

²⁴ 〈傲真〉云：「物豈可謂無大揚擢乎？」〈詮言〉云：「物物者亡乎萬物之中。」皆可與此

總之，經由以上之討論，本文論證了就宇宙觀而言《淮南子》的作者認為「道」實為宇宙萬物之「化」之歷程，進一步言，「化」或即「道」實即某個外在於「氣」之外的因素推動「氣」所形成的萬物成滅變化之歷程。然而「人」為萬物之一，對此歷程及推動此歷程之動力因對「人」而言又有何意義？以下轉入作為真人自處之「道」之討論。

（三）人因應化之歷程而有自處之「道」

承前述，人係萬物之一，精確言之，人係「氣」之「化」之歷程片段。如此，所謂之「死」、「生」不過係「化」之變化環節耳，故〈詮言〉云：「出於一，所為各異，有鳥、有魚、有獸，謂之分物。方以類別，物以群分，性命不同，皆形於有。隔而不通，分而為萬物，莫能及宗，故動而謂之生，死而謂之窮。」²⁵且此變化來自於某個「氣」外之原因之推動，此義又見諸〈精神〉：

子求行年五十有四，而病傴僂，脊管高於頂，下迫頤，兩脾在上，燭營指天。匍匐自窺于井，曰：「偉哉！造化者其以我為此拘拘邪？」此其視變化亦同矣。²⁶

人之形體產生「脊管高於頂」之怪異變化，而賢聖如子求者，將其原因歸之於「造化者」，²⁷從而認定變化之背後確有主宰，且玩子求之語氣，其中不但殊無驚詫抗拒之意，而顯現一種等視所有變化之平靜態度（「視變化亦同」）。換言之，變化另有主宰，就「化」而言，我固無由干涉之，因此對於形體之變化我僅能泰然以對。不唯如此，當「化」及於「我」時，甚且是人生命歷程之終結時，我亦無怪，此所謂「精神入其門，而骨骸反其根，我尚何存？」也。

此處即透顯出《淮南子》之作者對生命之態度。「生命」屬「化」暫現之片段過程，「化」又另有所謂「造化者」主宰之，如此，「造化者既以我

參看。

²⁵ 何寧 He Ning：《淮南子集釋》Huainanzi jishi，頁 991。

²⁶ 同上註，頁 534-537。

²⁷ 此寓言之類似情節亦見於《莊子》〈大宗師〉。竊以為不論是《莊子》或《淮南子》所言之「造化者」皆指某具有位格性之意志主宰，此由《淮南子》中之「陶人」之喻而可見一斑。

為坏矣」，我固將「無所違之矣」。此態度可以三面展示之。茲以〈俶真〉一段文字為解說之憑藉：

夫大塊載我以形，勞我以生，逸我以老，休我以死。善我生者，乃所以善我死也。夫藏舟于壑，藏山於澤，人謂之固矣。……物豈可謂無大揚擢乎？一範人之形而猶喜，若人者，千變萬化而未始有極也。弊而複新，其為樂也，可勝計邪！譬若夢為鳥而飛於天，夢為魚而沒於淵。方其夢也，不知其夢也；覺而後知其夢也。今將有大覺，然後知今此之為大夢也。始吾未生之時，焉知生之樂也？今吾未死，又焉知死之不樂也。昔公牛哀轉病也，七日化為虎。其兄掩戶而入覘之，則虎搏而殺之。是故文章成獸，爪牙移易，志與心變，神與形化。方其為虎也，不知其嘗為人也；方其為人也，不知其且為虎也。二者代謝舛馳，各樂其成形。²⁸

首先，此段文字以「大塊」、「揚擢」²⁹比喻「造化」，而直指「變化」另有主宰，其次，則指出所謂「人」之生命，不過係千變萬化中滄海之一粟，此所謂「千變萬化而未始有極」，因此，變而為「人」實無足樂，換言之即可以此推出對「生命」價值之否定；³⁰蓋所謂人之「生命」不過如南柯一夢。最後，《淮南子》強調一「覺」之觀念，亦由此呈現對「生」與「死」在價值上之中立立場，〈俶真〉所謂「始吾未生之時，焉知生之樂也？今吾未死，又焉知死之不樂也。」即此也。而吾人之生命猶處於「夢」中之活動，此所謂「譬若夢為鳥而飛於天，夢為魚而沒於淵。」既處於「夢」之中，則一切依此「生命」之活動皆無皆屬虛幻而無意義，故欲「覺而後知其夢也。今將有大覺，然後知今此之為大夢也。」

現問題在於此「覺」而後應採取何種之「行動」或「活動」？換言之，人「應該」採取何種「道」以自處並應世？前已詳言，「化」之歷程吾人無

²⁸ 何寧 He Ning：《淮南子集釋》Huainanzi jishi，頁 96-98。

²⁹ 「揚擢」，高注云：「無慮，大數名也。」然觀後文「若人者，千變萬化而未始有極也」，高注之義似與之不侔。案，「揚擢」之「擢」與「摧」為正俗字，訓「敲擊」義；本蕭旭先生說。見蕭旭 Xiao Xu：〈淮南子俶真篇校補〉“Huainanzi ‘Chuzhen pian’ jiaobu”，《書目季刊》Shumu jikan 第 44 卷第 2 期（2010 年 9 月），頁 82。

³⁰ 〈精神〉：「吾安知夫刺灸而欲生者之非惑也？又安知夫絞經而求死者之非福也？或者生乃徭役也，而死乃休息也？天下茫茫，孰知之哉？其生我也不強求已，殺我也不強求止。」可與此參看。

法掌握，因此，人所能採取之態度，只能效法「子求」坦然面對一切之「化」外被動因應「道」之變化，而唯有「順道而行」方有意義。而所謂「順道而行」，實即全然依循「化」而為，〈原道〉所謂「全其身則與道為一」、「與道浮沉俯仰」即此義也。然而，「人」若本為「化」所造者，那何以又無法循道順化而為？以下即轉入對「人」之心神意識活動之分析以及真人所應擇取之應世之「道」。

三、真人、真知與「道」

真人應採取何種應世之「道」？以下分就「性」與「真知」等觀念加以申論之，並由此釐清「真知」與「道」之關係。

(一) 真人之「性」

承前述，本文論證了「人」無奈地面對某個主宰所掌控之「化」，甚且「人」本身其出現即為此「化」之環節。若果如此，則人所應採取之生活方式即應以「化」之事實為本，此義見諸《淮南子》之「性」概念。案，《淮南子》所謂之性有二層涵義而皆不以「性質」之角度說之。第一層涵義指「化」中所呈現於人之某種「狀態」。第二層涵義則指「順化」而為之各種基本活動；此可稱為「動態義」。就第一涵義而言，《淮南子》之作者認為「人」之「性」本諸「天」而以「靜」為其主要內容。此處值得注意者，「靜」並非某種具有特定內容之「性質」，「靜」係對所有「動作」或「作為」其「不發」狀態之某種描述。故〈原道〉引述《禮記》，稱「人生而靜，天之性也；感而後動，性之害也；物至而神應，知之動也；知與物接，而好憎生焉。好憎成形，而知誘於外，不能反己，而天理滅矣。」³¹又如〈俶真〉所謂：「人性安靜，而嗜欲亂之。」、「古之聖人，其和愉寧靜，性也」換言之，人之「性」係來自於「化」，則本不應出現任何「化」以外之「人」之主動作為，此為「靜」之意義。而「性」又有動態義，〈謬稱〉：「故君子順其在己者而已矣。性者，所受於天也」〈齊俗〉：「率性而行謂之道，得其天性謂之德」。進一步言，排除主觀的活動，而依性順化而動（如〈俶真〉之「聖人杖性依神」），則此類獻諸動態之行為亦稱為性，如數木、飛鳥、走獸等以「天性」而活，故〈原道〉云：「夫萍樹根于水，木樹根於土，鳥排虛而飛，獸蹠實而走，蛟龍水居，虎豹山處，天地之性也。」而又強調此

³¹ 此「天」應解釋為「人」本然之狀態。

類「天性」不可以人為力量操縱改變，否則必定造成嚴重之負面結果，亦即生命之毀折，故有所謂「今夫徙樹者，失其陰陽之性，則莫不枯槁。故橘樹之江北，則化而為枳；鷓鴣不過濟；鶡渡汶而死；形性不可易，勢居不可移也」。人亦必須依「性」而活動，而依「性」之活動之首要前提在於如實保存化所賦予人之「靜」之狀態，此所謂「反性」也。以下數則引文即發明此意：

是故聖人之學也，欲以返性于初，而游心於虛也。（〈俶真〉）³²

故聖人體道反性，不化以待化，則幾於免矣。（〈齊俗〉）³³

不聞道者，無以反性。（〈齊俗〉）³⁴

自信者，不可以誹譽遷也；知足者，不可以勢利誘也。故通性情者，不務性之所無以為；通命之情者，不憂命之所無奈何；通于道者，物莫不足滑其調。（〈詮言〉）³⁵

所謂真人者也，性合於道也。故有而若無，實而若虛；處其一不知其二，治其內不識其外。（〈精神〉）³⁶

洞然無為而天下自和，愴然無為而民自樸，無襍祥而民不夭，不忿爭而養足，兼包海內，澤及後世，不知為之誰何。（〈精神〉）³⁷

故就應世之道而言，人所應為者極其有限，簡言之，即「人」一切之活動應「隨自然之性而緣不得已之化」、「不務性之所無以為」，如此，實即意味不主觀地構作任何意圖與行動，而一切歸諸「化」之根本，此所謂「體道反性，『不化』以待化。」³⁸歸根結柢言之，所謂「真人」，實即完全保存「化」之狀態之「人」，亦完全依照「性」中之事實而活動者，不以「人」主觀構作之狀態為行事依據（「不以人易天」）此所謂「真人者也，性合於道也」。

³² 何寧 He Ning：《淮南子集釋》Huainanzi jishi，頁 140-141。

³³ 同上註，頁 810。

³⁴ 同上註，頁 776。

³⁵ 同上註，頁 995。

³⁶ 同上註，頁 521。

³⁷ 同上註，頁 573。

³⁸ 「不化」指「心」不隨物而化，「化」則指待「造化者」所施之「化」也。

(二) 人之「失性」³⁹及其原因

以上順《淮南子》之原典討論了「真人」與「返性」之意義。如此，則吾人必將產生一疑惑，蓋若人之「性」係「化」之原初狀態，則何以有「失性」問題之發生？吾人可自《淮南子》中尋得若干線索，〈俶真〉云：

水之性真清，而土汨之；人性安靜，而嗜欲亂之。夫人之所受於天者，耳目之於聲色也，口鼻之於芳臭也，肌膚之於寒燠，其情一也；或通於神明，或不免於癡狂者，何也？其所為制者異也。是故神者智之淵也，淵清則明矣；智者心之府也，智公則心平矣。人莫鑒於流沫，而鑒於止水者，以其靜也；莫窺形於生鐵，而窺於明鏡者，以睹其易也。夫唯易且靜，形物之性也。⁴⁰

在此，《淮南子》之作者亦承認人耳目一類之感官，其趨向「聲色、芳臭」等外物之活動，亦為「人之所受於天者」。〈原道〉云：「夫性命者，與形俱出其宗。形備而性命成，性命成而好憎生矣。」亦即此義。然而，這種「所受於天」之活動，卻有可能使人陷入「癡狂」，從而擾亂人原本安靜之性，不過亦有可能以清明之智慧狀態處之，而能使人「緣自然之性」而動。〈俶真〉又謂：「今萬物之來，擢拔吾性，撻取吾情，有若泉源，雖欲勿稟，其可得邪！」換言之，返性與否之關鍵即在於「所為制者異也」。那麼「所為制者」究竟何指？前面吾人引述過〈原道〉之文字頗值得注意：

人生而靜，天之性也；感而後動，性之害也；物至而神應，知之動也；知與物接，而好憎生焉。好憎成形，而知誘於外，不能反己，而天理滅矣。⁴¹

換言之，《淮南子》之作者認為外物之存在，其誘我之「知」之活動，並從而引發「好憎」等活動以至「擢拔吾性，撻取吾情」。換言之，「知」之外向活動乃為人得以「反性」與否之一大關鍵。以下即針對此略作分析。

吾人可留意「心」與「神」這一組概念。案《淮南子》認為「心」係人生命運作之主宰，故〈原道〉云：「夫心者，五藏之主也，所以制使四支，流行血氣，馳騁於是非之境，而出入於百事之門戶者也。」〈精神〉亦云：

³⁹ 此係〈齊俗〉之用語。

⁴⁰ 何寧 He Ning：《淮南子集釋》Huainanzi jishi，頁 143-144。

⁴¹ 同上註，頁 24。

「故心者，形之主也；而神者，心之寶也。形勞而不休則蹶，精用而不已則竭。」「心」能發揮統御由血氣所構成之「形」之作用。據此，「神」為「心」之正向作用。所謂「物」之「擢拔吾性，撓取吾情」實即指人之「心神」受「物」之擾動而「耳目淫于聲色之樂，則五藏搖動而不定矣；五藏搖動而不定，則血氣滔蕩而不休矣；血氣滔蕩而不休，則精神馳騁於外而不守矣！」然考諸〈精神〉本云：「煩氣為蟲，精氣為人。是故精神，天之有也；而骨骸者，地之有也。」「精氣」本為「化」以「天」、「地」兩原始狀態所凝聚衍化於人者，準此，則「人」之「心神」若不當使用，則有耗損之虞，故〈原道〉云：「夫精神氣志者，靜而日充者以壯，躁而日耗者以老。是故聖人將養其神，和弱其氣，平夷其形，而與道沈浮俯仰。」「心」若能發揮統御五臟，使精神不洩於外，則能發揮「五藏能屬於心而乖，則孥父志勝而行不僻矣；孥父志勝而行之不僻，則精神盛而氣不散矣。精神盛而氣不散則理，理則均，均則通，通則神，神則以視無不見，以聽無不聞也，以為無不成也」之作用。

（三）有真人而後有真知

吾人可先引述〈倣真〉一段文字：

夫天不定，日月無所載；地不定，草木無所植；所立于身者不寧，是非無所形。是故有真人然後有真知。其所持者不明，庸詎知吾所謂知之非不知歟？今夫積患重厚，累愛襲恩，以聲華嘔苻嫗掩萬民百姓，使知之欣欣然，人樂其性者，仁也。舉大功，立顯名，體君臣，正上下，明親疏，等貴賤，存危國，繼絕世，決挈治煩，興毀宗，立無後者，義也。⁴²

此段文字似承自《莊子》〈大宗師〉。《淮南子》之作者指出，「真知」之條件並非精練吾人「知」之能力，亦非排除「知」之種種障礙，反之，「真知」係於某種已然進入「真實之生活」狀態後方出現。若生活於盲昧之中（猶前述「『夢為鳥而飛於天』之夢」），則「知」之發動即有可能係嗜欲作用之發動，從而反至「精神」之衰弱耗竭。接著出現的問題即「真人」究竟應如何生活，更進一步問，即真人應如何安頓其「精神」？茲再引述〈原道〉一則寓言：

⁴² 何寧 He Ning：《淮南子集釋》Huainanzi jishi，頁 123-125。

齧缺問道於被衣，被衣曰：「正女形，壹女視，天和將至。攝女知，正女度，神將來舍。德將來附若美，而道將為女居。憊乎若新生之犢，而無求其故。」言未卒，齧缺繼以仇夷。被衣行歌而去，曰：「形若槁骸，心如死灰。直實不知，以故自持。墨墨恢恢，無心可與謀。彼何人哉！」⁴³

齧缺所問之「道」即「真人」所應採取之「生活之道」。此段文字中，「披衣」強調「攝女知，正女度，神將來舍」，而後又謂「形若槁骸，心如死灰。直實不知，以故自持」，換言之，真正之「道」，絕非以某種靈明之「心智」為「認識」之條件，反之，真正之「道」係以生活之態度表現出者，而其條件，在於「閉九竅，藏心志，棄聰明，反無識」(〈俶真〉)如此，而能「茫然仿佯於塵埃之外，而消搖於無事之業」(〈俶真〉)。以此種「隳肢體，絀聰明」一類極度收攝心神之修養功夫，終能達成「反性於初」之境界，此義《淮南子》以「大通混冥」之義說之。〈覽冥〉云：

夫聖人者，不能生時，時至而弗失也。輔佐有能，黜讒佞之端，息巧辯之說，除刻削之法，去煩苛之事，屏流言之跡，塞朋黨之門，消知能，修太常，隳肢體，絀聰明，大通混冥，解意釋神，漠然若無魂魄，使萬物各復歸其根，則是所修伏羲氏之跡，而反五帝之道也。⁴⁴

蓋「性」之本然狀態即無所謂「人為」之各項構作，故其狀態無以名之僅能以「混冥」說之，當吾人能「隳肢體，絀聰明，解意釋神」時，實即使「人」之存在復反於「化」之事實中；此即《淮南子》之安頓「精神」之道。至於處此狀態之「真人」，其心神狀態則為「大清」，〈俶真〉云：

是故能戴大員者，履大方，鏡太清者視大明，立太平者處大堂。能遊冥冥者與日月同光。⁴⁵

〈精神〉亦云：

⁴³ 何寧 He Ning：《淮南子集釋》Huainanzi jishi，頁 834-835。

⁴⁴ 同上註，頁 497。

⁴⁵ 同上註，頁 107-108。

以道為綱，有待而然。抱其太清之本，而無所容與，而物無能營。⁴⁶……是故視珍寶珠玉，猶石礫也；視至尊窮寵，猶行客也；視毛嬙、西施，猶顛醜也。以死生為一化，以萬物為一方，同精於太清之本，而游于忽區之旁。有精而不使，有神而不行，契大渾之樸，而立至清之中。……居而無容，處而無所，其動無形，其靜無體，存而若亡，生而若死，出入無間，役使鬼神。淪于不測，入於無間，以不同形相壇也，終始若環，莫得其倫。此精神之所以能登假於道也。⁴⁷

心神處「太清」「至清」之狀態，則不對外物發「價值」之判斷，等視一切差別與變化，甚且生與死一等視之，而此心神狀態之發動（精神），即稱之為「登假於道也」。

四、結論

至此，吾人可明確回答本文起首所提出之問題：淮南子所論之「知『道』」是否為一「認知」問題？並針對本文「淮南子哲學中真知與道之關係」之論題作出結論。

首先，吾人可作出「知『道』」並非「認知問題」之結論。經由本文之論證，吾人可以發現《淮南子》通篇所使用之「道」概念實有歧義，且此「歧義」彼此間似仍有一定之聯繫。「道」之第一個意義乃指宇宙萬物其變化之歷程，「道」的第二個意義即指「人」因應「化」之作為。換言之，第一個「道」為「實然義」，第二個道為「應然義」。而「人」為「化」的一個片段或環節，即為兩者之間之接榫點。蓋人所採取之道，全然為應「化」而設，並以「化」的原初狀態為依歸，而判定一切「人」主觀構作悉為溢出於「化」之外之作為而於價值上皆為不可取。⁴⁸換言之，一切人所應採取之作為，其唯一之目的在於使人依據此「化」之中之原初狀態而活動，純然依照「化」之原初事實而活，即為「真人」；此即本文第三節反覆論證之「性合於道」、「體道反性」也。而所謂「知道」之討論，亦全部聚焦於「應然義」之「道」。

⁴⁶ 營有「擾亂」之意。

⁴⁷ 何寧 He Ning：《淮南子集釋》Huainanzi jishi，頁 523-525。

⁴⁸ 人一旦依據「化」之外之因素而活，即非「真人」。

其次，淮南子所論對「精神」等心神狀態之處置，諸如「託其神於靈府」云云，⁴⁹並非對認知能力之某種鍛鍊，亦非使主體昇進至某種澄明的特殊「認知」能力或狀態以求對「道」之特殊把握。與此相反，淮南子反而將吾人常識意義中之「認知能力」視為「不應發揮」者，而強調「閉九竅，藏心志，棄聰明，反無識」、「解意釋神，漠然若無魂魄」；吾人或可云「託其神於靈府」之「靈府」實即「槁木死灰」、「解意釋神」的漠然寧靜之狀態。淮南子既對「認知能力」採取如此負面且斂退之態度，則「真知」絕非自「認知能力」之角度而言已顯然可見。

復次，「真知」係一狀態之描述。「真知」係已實踐「真人之道」後，已然處於「真人」之生活方式後，「真人」所表現出之「已然知」之狀態。嚴格言之，「真知」尚不可謂對「道」之「掌握」；換言之，「真知」並非「知道」或「得道」之前提或條件。淮南子謂「有『真人』而後有『真知』」，其意在於強調已然成為「真人」，則此狀態已表現為「真知」。「真知」與知識論意義之「認知」全然無涉。

最後，「真知」與「道」之關係是「實踐」之關係，「真知」係「實踐」道之後真人之狀態。「真知」並非針對宇宙之真相而言「知」，《淮南子》之體系中實並未涉及宇宙變化之「道」是否可認知之問題，或毋寧說《淮南子》直接將宇宙變化之道作為一預認之事實，而將其哲學之重點置於應然義之「道」而重在實踐，而「帝王」一旦實踐此應然之道，則可於現實世俗世界收「治」之效果。⁵⁰以上所述即本文起首引述〈道應〉「太清問於無窮子」問答中有關「道是否可知」之真義也。蓋「道」本非「知」之對象。無窮子之「弗知」即表現其已依「道」而與宇宙變化之「道」冥合之狀態，其實已「攝已知」，收攝其活動使不外向而淫己「性」；故答「太清」之問，謂「弗知道」。最後作者借「無為」之口，再次提點「道不可聞，聞而非也」云云，即再次強調應然之「道」非關認知，而重實踐也。一但將「道」

⁴⁹ 〈俶真〉。

⁵⁰ 〈本經〉云：「太清之始也，和順以寂漠，質真而素樸，閒靜而不躁，推移而無故，在內而合乎道，出外而調於義，發動而成于文，行快而便於物。其言略而循理，其行倪而順情，其心愉而不偽，其事素而不飾」可參看。然此類「太清」之狀態，如何能「出外而調於義，發動而成於文」似乎尚需若干論證以補充之。蓋「太清」係認識狀態之某種靜斂，「調義」、「成文」則為人文社會中某些人為造作之結果，兩者如何能有「條件」與「產出」之關係？然觀《淮南子》似乎並未留意此問題，而僅視為一「預認」。

置於言說之範疇，即扭曲「道」之最根本之意義：「實踐」；此所謂「非道」也。

本文之研究雖有初步之所得，但於若干哲學概念及文獻之解讀皆有待進一步之辨析。又竊以為全文仍存在許多荒疏之處，尚祈方家不吝指正。

【責任編校：蔡嘉華、黃璿璋】

主要參考書目

- 任繼愈 Ren Jiyu：《中國哲學發展史》*Zhongguo zhexue fazhan shi*，北京 Beijing：人民出版社 Renming chubanshe，1983 年。
- 何寧 He Ning：《淮南子集釋》*Huainanzi jishi*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1998 年。
- 李秀華 Li xiu hua：〈淮南子高誘注逸文輯考〉“*Huainanzi Gao Yiou zhu yiwen jikao*”，《古籍整理研究學刊》*Guji zhengli yianjiou xuekan* 第 2 期，2010 年 3 月，頁 72-78。
- 李增 Li Zeng：《淮南子哲學思想研究》*Huainanzi zhexue sixiang yanjiu*，臺北 Taipei：紅葉文化事業有限公司 Hongyie wenhua shiye gongsi，1997 年。
- 徐復觀 Xu Fuguan：《兩漢思想史》*Lianghan sixiang shi*，臺北 Taipei：臺灣學生書局 Taiwan xuesheng shuju，1974 年。
- 陳麗桂 Chen Ligui：《新編淮南子》*Xingbian Huainanzi*，臺北 Taipei：國立編譯館 Guoli bianyiguan，2002 年。
- 馮友蘭 Feng Yiulan：《中國哲學史新編》第 3 冊 *Zhongguo zhexue shi xienbian(3)*，臺北 Taipei：藍燈文化公司 Landeng wenhuaguengsi，1991 年。
- 蕭旭 Xiao Xu：〈淮南子俶真篇校補〉“*Huainanzi ‘Chuzhen pian’ jiaobu*”，《書目季刊》*Shumu jikan* 第 44 卷第 2 期，2010 年 9 月。

審查意見摘要

第一位審查人：

本文對《淮南子》道概念之詮釋既不持「貴體論」之立場，亦不視其為「非貴體」之存在原理，而另闢新解側重強調其乃具價值義之生化過程，並據之以論真人之真知與道之關係。作者敢於重新詮釋其觀念冒險之勇氣值得嘉許，可提之證據雖不豐厚但立言之鑿鑿，頗能自開視野。

第二位審查人：

本論文根據《淮南子》的文獻，討論《淮南子》哲學中的「真知」與「道」的關係。作者論述的態度嚴謹，對《淮南子》的有關文獻做出縝密的思考，希望得出新見。作者頗能思辨，對文獻的詮釋很能闡發微意。雖然他所獲致的結論不必合於淮南原意（《淮南子》書中所說的道，以道家的「無為」之意義為主，而把此無為之道視為客觀之實有，似非作者所說的「道是歷程」或「真人的生活態度」與智慧），其思辨、推理也並不平順；文中的設問與解答，有不能對應者。雖然如此，本文提出的意見，甚有參考價值，值得刊登。