臺大中文學報　第二十八期
2008年6月　　頁197～230
臺灣大學中國文學系

王叔岷《莊子校詮》勝義舉隅

謝　明　陽*

提　　要

王叔岷先生所撰《莊子校詮》爲歷代《莊子》注本中校勘最精審、訓詁最明確的一部鉅著。此書以堅實的考據爲基礎，進而上探莊子思想的精義，爲《莊子》書中千古未決的疑難文句，提供了諸多精彩的解答。本文將以〈寓言〉篇的「卮言」、〈養生主〉的「養親」、〈人間世〉的「坐馳」、〈德充符〉的「通而不失於兌」等四處難詞爲例，論析王叔岷先生的詮釋如何超越前代注家，以窺其書勝義之一斑。

關鍵詞：王叔岷、《莊子校詮》、卮言、養親、坐馳、通而不失於兌

本文於 96.10.11 收稿，97.05.07 審查通過。
＊國立東華大學中國語文學系副教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

Brilliant Insights from Wang Shu-Min's *Revisal and Interpretations on Zhuangzi*: Explored through Some Examples

Hsieh Ming-yang*

Abstract

Among the various commentaries on *Zhuangzi*, Mr. Wang Su-Min's *Revisal and Interpretations on Zhuangzi* stands out as a masterpiece due to its extraordinary accuracy in textual collation and precision in philological elucidation. Grounded in solid scholarship of textual research and criticism, the book also explores the quintessence of Zhuangzi's thought and provides a number of authoritative interpretations to resolve aged-old disputes over some difficult passages in Zhuangzi. In this essay, by way of discussing four abstruse passages in *Zhuangzi*, namely, "*zhi yan*" in the *Yuyan* chapter, "*yang qin*" in the *Yangsheng zhu* chapter, "*zuo chi*" in the *Renjian shi* chapter, and "*tong er bu shi yu dui*" in the *Dechong fu* chapter, I demonstrate how Mr. Wang surpasses his predecessors in his interpretations and thereby offer some glimpses into the brilliant insights contained in his book.

Keywords: Wang Shu-Min,
***Revisal and Interpretations on Zhuangzi*,**
***zhi yan*, *yang qin*, *zuo chi*, *tong er bu shi yu dui*.**

* Associate Professor, Department of Chinese, National Dong Hwa University.

臺灣大學學術期刊資料庫

王叔岷《莊子校詮》勝義舉隅

謝　明　陽

一、前　　言

自向秀、郭象注以降，歷代《莊》學論著中，實不乏義理深閎、玄思幽眇之作；然論校勘之精審、訓詁之明確，則當代校讎名家王叔岷先生的《莊子校詮》，堪稱獨步古今。王叔岷先生選擇以校勘、訓詁的方法來研究《莊子》，最初是受到傅斯年 (1896-1950) 的影響。〈我與斠讎學〉一文中，王叔岷先生回憶民國三十年考進北京大學文科研究所時，第一次與傅斯年見面的情景：

> 傅先生問我：「你準備研究甚麼書？」我說：「我喜歡讀《莊子》，將繼續研究《莊子》。」傅先生笑笑，就背誦〈齊物論〉最後一章：「昔者莊周夢爲胡蝶……」然後又笑笑。我驚奇傅先生也喜歡《莊子》，背得這麼熟。傅先生忽又嚴肅地說：「研究《莊子》，要從校勘、訓詁入手，才切實。你要把才子氣洗乾淨，下苦工，三年內不許發表文章。」[1]

素好文學的王叔岷先生，乍聽傅斯年此論，覺得很不自在，但仍勉強接受師長的訓誨，投注精神於《莊子》的考據，因而逐漸領會到：「研究《莊子》，甚至研究一切古書，從校勘訓詁入手，是最切實的基礎工作。」[2]之後，王叔岷先生下了三年苦工，撰成第一部學術論著《莊子校釋》。在〈校書的甘苦〉、

---

[1] 王叔岷：《斠讎學》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1995 年補訂本），〈我與斠讎學〉（演講稿代序），頁 3。

[2] 同前註。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈古書的校釋問題——紀念傅故孟眞先生八秩進七冥誕演講稿〉以及《慕廬憶往》中，這段往事反覆被提及，[3]王叔岷先生甚至說道：「我非常感謝我的老師，使我從華而不實的歧途跨進實事求是的正路。」[4]傅斯年簡單的一席話，竟決定了王叔岷先生一生的治學路向，善教人者與善聞教者，皆莫過於此。

《莊子校釋》完成於民國三十三年，三十六年由上海商務印書館據手寫本影印出版。此部初試啼聲的少作頗見重於士林，例如錢穆 (1895-1990)《莊子纂箋》書前〈序目〉列有劉文典 (1889-1958)《莊子補正》與王叔岷《莊子校釋》二書，評介曰：「兩書爲近人對《莊》書校勘之最詳備者，而王書用力尤勤。」[5]前輩稱許如此，而此書完成時，王叔岷先生不過而立之年。民國七十一年至七十五年間，王叔岷先生又在《莊子校釋》的基礎上，歷四年時間，伏案撰就《莊子校詮》，全書於民國七十七年由中央研究院歷史語言研究所排版印行。是書煌煌鉅著，近一千五百頁，非僅較舊著詳實淵博，甚至已超邁歷代前賢，攀上《莊子》研究的高峰。然《莊子校詮》卻不單是《莊子校釋》的擴寫而已，觀二書的寫作方式，《莊子校釋》係條列舉證，至《莊子校詮》則改錄全文，逐章訓釋；由其間的差異，不難察知王叔岷先生欲從校勘、訓詁之舊作，進而上躋義理詮解的著書用心。關於此點，〈莊子校詮序論〉亦明言：「討治古書，欲貫通義理，必先充實字句之校勘、詮釋，方不落於浮汎。」[6]在這裏，貫通義理才是討治古書的最終目的。是故，我們研讀《莊子校詮》，絕不可輕忽此書奠基於堅實考據所抉發的《莊子》思想之精義。

王叔岷先生曾作〈老莊〉一詩，詩云：

---

[3] 分見王叔岷：《校讎別錄》（臺北：華正書局， 1987 年），頁 26-27 ；頁 35-36 。以及王叔岷：《慕廬憶往》（臺北：華正書局， 1993 年），頁 44-45 。

[4] 《校讎別錄》，〈校書的甘苦〉，頁 27 。

[5] 錢穆：《莊子纂箋》（臺北：聯經出版公司， 1994 年，《錢賓四先生全集》第 6 册），〈序目〉，頁 11 。

[6] 王叔岷：〈莊子校詮序論〉，《莊子校詮》（臺北：中央研究院歷史語言研究所， 1999 年三版），頁 22 。

臺灣大學學術期刊資料庫

漆園柱下久霓霾，至道無垠不可階，今古紛紛恣毀譽，幾人曾識老莊來！[7]

古今《老子》、《莊子》之注本不知凡幾，此詩卻云柱下、漆園之旨久經霓霾，至道幾人能識？推王叔岷先生之意，當是認爲「大寧之道，不宜落於玄虛，亦當從翔實中來也」，[8]然歷來研治《老》、《莊》的學者，卻多不明校勘、訓詁之理，往往以私意曲與生說，故未能探得老莊思想之眞諦。詩中亦隱約透露，王叔岷先生對於自己探究《老》、《莊》之書的方法與成果，[9]深有自信。小子近數年習讀《莊子》，亦頗參閱《莊子校詮》，受其書啓發良多，因不揣謭陋，略舉書中佳勝之處數例，論析王叔岷先生之詮釋如何超越前代注家。所論雖以蠡測海，舉隅而成，然所舉諸例皆王叔岷先生於《莊子校詮》之外的著作曾重複提及並自許爲創見者，故仍具有一定的代表性，當可藉此以窺先生治《莊》成就之一斑。

二、釋「卮言」

王叔岷先生曾在〈莊學管闚〉一文中，打破郭象注本內、外、雜篇的區分，重新爲《莊子》三十三篇另立新系統。此新系統首條云：「敘：〈寓言〉第二十七。首章述著書之內容與態度。其餘各章皆與他篇義旨有關。」[10]論中，〈寓言〉篇取代了〈天下〉篇，成爲《莊子》全書的序文，並且被列爲研讀莊生之書的首要篇章。本文的討論即循此說，從王叔岷先生對〈寓言〉篇的關鍵語「卮言」一詞的訓釋論起。

〈寓言〉篇開端云：「寓言十九，重言十七，卮言日出，和以天倪。」三言之中，「寓言」與「重言」的意涵同篇後文已明指：「寓言十九，藉外論

7 王叔岷：《讀莊餘韻》，《莊子校詮》，附錄，頁 1472 。

8 〈自慰〉一詩自注語。同前註，頁 1479 。

9 王叔岷先生曾於民國五十三年著成《老子臆義》，書見《慕廬雜著》（臺北：華正書局， 1988 年），頁 135-205 。

10 《莊子校詮》，附錄，頁 1444 。另見王叔岷：《莊學管闚》（臺北：藝文印書館， 1978 年），頁 25 。

臺灣大學學術期刊資料庫

之。」「重言十七，所以已言也，是爲耆艾。」故此二言的注說歷來雖有分歧，但欲求得合乎《莊子》本義的確解並不困難，郭象釋「寓言」爲「寄之他人」之言，釋「重言」爲「世之所重」之言，所注當得其實。[11]惟「卮言」一詞何以取象於酒器之「卮」，〈寓言〉篇並未說明清楚，古今注家遂各以己意揣測。仍先看郭象所注：

> 夫卮，滿則傾，空則仰，非持故也。況之於言，因物隨變，唯彼之從，故曰日出。日出，謂日新也。日新則盡其自然之分，自然之分盡則和也。[12]

據郭象的說法，卮器注滿酒水則當傾倒，既空則當仰正，重新斟添；因卮器之傾仰因物隨變，並無定執，故莊子藉以譬喻變化日新之言。此一解說，意涵可通，然是否爲莊子取喻於「卮」的本意，則無法確知。再觀陸德明 (556-627)《經典釋文》引南朝宋王叔之云：「夫卮器，滿即傾，空則仰，隨物而變，非執一守故者也。施之於言，而隨人從變，己無常主者也。」[13]所述即本郭象注。王叔之注語之後，《經典釋文》又引晉司馬彪云：

> 謂支離無首尾言也。[14]

司馬彪釋「卮」爲「支」，則「卮言」者，「支言」也。此注似亦可通，然以

---

11 郭象注「寓言十九，重言十七」：「寄之他人，則十言而九見信。世之所重，則十言而七見信。」此中，「寓言」、「重言」之注應可採納，然「十九」、「十七」之注，似不如呂惠卿 (1032-1111) 所云：「寓言十九，則非寓而言者十一。重言十七，則非重而言者十三而已。」意即《莊子》全書，寓言佔有十分之九，重言佔有十分之七。至於姚鼐 (1731-1815) 云：「莊生之書，凡託爲人言者，十有其九；就寓言中，其託爲神農、黃帝、堯、舜、孔、顏之類，言足爲世重者，又十有其七。」則是將重言十七歸屬於寓言之中，說亦可通。分見晉・郭象注，唐・成玄英疏：《南華眞經注疏》（北京：中華書局， 1998 年），卷九，頁 538 ；宋・呂惠卿：《莊子義》（臺北：藝文印書館， 1972 年，《無求備齋莊子集成初編》第 5 册），卷九，頁 275 ；清・姚鼐：《莊子章義》（臺北：藝文印書館， 1974 年，《無求備齋莊子集成續編》第 35 册），卷四，頁 302-303 。

12 《南華眞經注疏》，卷九，頁 538 。

13 唐・陸德明著，黃焯彙校：《莊子音義》下，《經典釋文彙校》（北京：中華書局， 2006 年），卷二八，頁 813-814 。

14 同前註，頁 814 。

臺灣大學學術期刊資料庫

同音通假爲釋，不免失落了巵器所具有的形象性；且「支離無首尾言」與「日出」究竟有何關聯，注文中並無交代，亦失之簡略。故相較於郭象注，此注並未見高明。《經典釋文》同時載錄王叔之與司馬彪的注語，二注的先後次第與二人的時代正相反，則此一安排當寓有主從、優劣的價值判斷。至成玄英《南華眞經疏》，同樣也二注兼採，疏文先述郭象注，後以「又解」補述司馬彪注，[15]與陸德明《經典釋文》的立場大抵相同。

「巵言」的注解在郭象及司馬彪注的影響之下，至宋代方見新義。林希逸(1193-？)《莊子鬳齋口義》云：

> 巵，酒巵也，人皆可飲，飲之而有味，故曰巵言。日出者，件件之中有此言也。[16]

褚伯秀《南華眞經義海纂微》則云：

> 巵言，解者不一。夫巵之貯水，猶言之載道。道固非言所能盡，水亦非巵所能量，遽謂道不屬言，水不屬巵，不可也。故其言日出而不窮，人亦聽之而不厭。[17]

林希逸認爲，巵中之酒人皆可飲，飲之而有味，意即「巵言」爲人人皆可體會的「有味之言」，此有味之言於《莊子》書中件件皆是，故云「日出」。褚伯秀則認爲，以巵貯水猶如以言載道，意即「巵言」爲「載道之言」，此載道之言非僅層出不窮，亦且聽之不厭，故云「日出」。這兩種解法，皆能本於巵器的形象以申新說，說皆有理，然「有味之言」或者「載道之言」，與〈寓言〉篇後文：「巵言日出，和以天倪，因以曼衍，所以窮年。」「言無言，終身言，未嘗言；終身不言，未嘗不言。」並無緊密聯繫。相形之下，仍以郭象釋「巵言」爲「因物隨變」之言顯得較爲靈動活潑，且更能切合《莊子》文意。

---

15 疏文詳見《南華眞經注疏》，卷九，頁 538-539 。

16 宋・林希逸著，周啓成校注：《莊子鬳齋口義校注》（北京：中華書局， 1997 年），卷九，頁 431 。

17 宋・褚伯秀：《南華眞經義海纂微》（臺北：新文豐出版公司， 1985 年，《正統道藏》第 25-26 册），卷九一，册 26 ，頁 412-413 。

臺灣大學學術期刊資料庫

林希逸和褚伯秀的說法，也並未引起後來學者太多的注意。

眞正對「巵言」的解釋有所突破者，是近人張默生 (1895-1979)。其所著《莊子新釋》書前錄有〈莊子研究答問〉一文，文中釋「巵言」云：

> 巵是漏斗，巵言就是漏斗式的話，這話怎麼講呢？漏斗之爲物，是空而無底的，你若向裏注水，它便立刻漏下，若連續注，便連續漏，就是江河之水，只要長注不息，它便常漏不息，汩汩滔滔，沒有窮盡，幾時不注了，它也幾時不漏了，而且滴水不存。莊子巵言的取義，就是說，他說的話，都是無成見之言，正有似於漏斗。[18]

張默生將「巵言」解爲「漏斗式的話」，漏斗永注不滿，正似言語出於無心，隨說隨掃，故爲無成見之言。此說發前人所未發，議論頗爲恢奇。然可商榷者，莊子所說的「巵」是否即指「漏斗」？檢《淮南子・氾論訓》云：「霤水足以溢壺榼，而江河不能實漏巵。」[19]《鹽鐵論・本議》亦云：「川源不能實漏巵，山海不能贍溪壑。」[20]兩部漢朝典籍均有「漏巵」一語，此「漏巵」或爲某種器物，或者僅指破漏之巵，實情仍未得詳。再據曹丕 (187-226)〈典論論文〉云：「如粲之〈初征〉、〈登樓〉、〈槐賦〉、〈征思〉，幹之〈玄猿〉、〈漏巵〉、〈圓扇〉、〈橘賦〉，雖張、蔡不過也。」[21]知建安七子中的徐幹 (170-217) 曾著〈漏巵賦〉，此篇賦作雖佚，但從篇目來看，可推斷「漏巵」應爲一特定器物，張默生的詮釋確有所據。如此，則此一疏釋可質疑處僅在於：「巵」與「漏巵」本爲兩種不同的器物，正如「斗」不同於「漏

---

18 張默生著，張翰勛校補：〈莊子研究答問〉，《莊子新釋》（濟南：齊魯書社，1996 年），頁 15-16 。案，此論僅見於〈莊子研究答問〉，《莊子新釋》正文所釋與此不同。

19 漢・劉安編，何寧集釋：《淮南子集釋》（北京：中華書局， 1998 年），卷十三，頁 979 。

20 漢・桓寬編，王利器校注：《鹽鐵論校注》（北京：中華書局， 1992 年），卷一，頁 4 。

21 南朝梁・蕭統編：《文選》（上海：上海古籍出版社， 1994 年），卷五二，頁 2271 。

臺灣大學學術期刊資料庫

斗」，今強將「巵」器解爲「漏巵」（漏斗），仍免不了臆測的成分。

面對前人的諸種注說，王叔岷先生對「巵言」一詞提出了更有根據也更爲精當的詮解，《莊子校詮》云：

> 案卮，俗作巵。王叔之注釋「巵言」與郭注同旨。《說文》：「卮，圜器也。」「圜，天體也。」朱駿聲云：「渾圓爲圜，平圓爲圓。」然則「巵言」即渾圓之言，不可端倪之言，下文所謂「終身言，未嘗言；終身不言，未嘗不言。」是也。和猶順也，以猶其也。此謂立言之態度。渾圓之言不主故常，順其自然之分而已。〈天下〉篇：「以巵言爲曼衍，以重言爲眞，以寓言爲廣。」巵言渾圓無際，故「爲曼衍」。[22]

此一說法亦見於〈莊學管闚〉：

> 所謂「寓言十九，重言十七。」爲《莊》書之內容。「巵言日出，和以天倪。」乃莊子立言之態度。巵，正作卮。《說文》：「卮，圜器也。」又云：「圜，天體也。」朱駿聲《通訓定聲》云：「渾圓爲圜，平圓爲圓。」「巵言」即渾圓之言，不可端倪之言，（舊注「巵言」，義皆未安。）[23]

王叔岷先生的解釋是從訓詁入手，藉由《說文解字》釋「卮（巵）」、「圜」二字，[24]以及清代學者朱駿聲 (1788-1858) 對「圜」字的訓解，[25]得證「巵」爲「渾圓之器」，再據以推知「巵言」即「渾圓之言」。此解就考據而論，可謂有本有原，深具說服力，遠非一般妄測文意者可比。就義理而論，渾圓之言流轉不息，故不可端倪，不主故常，正貼切於「巵言日出」的日出常新之象。再對照〈齊物論〉云：「彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮。」渾圓之巵言不落於彼是對立，可謂得道之樞，入環之中，「樞」之本義

---

[22] 〈寓言〉，《莊子校詮》，頁 1091 。

[23] 《莊子校詮》，附錄，頁 1439 。另見《莊學管闚》，頁 21 。「乃莊子立言之態度」，《莊學管闚》作「乃莊子立言之方法」，此處從《莊子校詮》。

[24] 原文見漢・許愼著，清・段玉裁注：《說文解字注》（臺北：漢京文化事業公司， 1983 年），九篇上，頁 430 ；六篇下，頁 277 。

[25] 原文見清・朱駿聲：《說文通訓定聲》（臺北：藝文印書館， 1994 年），〈乾部〉，頁 777 。

臺灣大學學術期刊資料庫

爲門樞，[26]「環」則爲圓環之意，二者亦皆圓狀。更值得注意的是〈寓言〉篇首段結語云：「非卮言日出，和以天倪，孰得其久！萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均。天均者，天倪也。」日出之卮言「和於天倪」，郭象釋「天倪」爲「自然之分」，王叔岷先生從之；若以物象而論，此自然之分也就是始卒若環的「天均」。「天均」於〈齊物論〉作「天鈞」，《經典釋文》云：「本又作均。」又引晉崔譔注：「鈞，陶鈞也。」[27]則天均（鈞）者，天然之陶均也，陶均亦爲渾圓之物，此點尤可證王叔岷先生所釋甚爲精確，與《莊子》文意密合無間。

王叔岷先生此注一出，前人所釋盡皆失色，其注說對於學界的影響力，正逐漸擴大開來。例如葉舒憲《莊子的文化解析》雖爲神話學著作，亦徵引王叔岷先生注語以申「卮言」之意蘊。[28]又如楊儒賓〈有沒有「道的語言」——莊子論「卮言」〉一文，曾舉出「陶甄」、「天鈞」、「天倪」、「道樞」、「環中」、「車輪」、「瓢」、「鏡」、「摶而飛」、「萬物運行軌道」、「渾沌」等十一種《莊子》書中的渾圓象徵，用以證成「卮言」爲渾圓之言，所論亦本於王叔岷先生之注。[29]王叔岷先生詮釋「卮言」，殆已無懈可擊，稍可補充者，以圓義釋「卮言」，前人並非全然無說。觀章炳麟 (1869-1936)《齊物論釋》云：「既破比量爲無因，而純無比量唯依法執者，亦不許立，此乃所謂卮言。」語下自注：

> 《釋文》引《字略》云：「卮，圓酒器也。」是取圓義，猶言圓言爾。[30]

---

[26] 蔣錫昌云：「『樞』即戶樞，乃門上兩端之圓木，可以左右旋轉，以爲啓閉之用者也。」見蔣錫昌：《莊子哲學》（上海：上海書店， 1992 年，《民國叢書》第四編第 6 册），〈齊物論校釋〉，頁 131 。

[27] 《經典釋文彙校》，卷二六，《莊子音義》上，頁 741 。

[28] 見葉舒憲：《莊子的文化解析》（武漢：湖北人民出版社， 1997 年），頁 59 。

[29] 見楊儒賓：〈有沒有「道的語言」——莊子論「卮言」〉，林明德策畫：《中國文學新境界》（臺北：立緒文化公司， 2005 年），頁 312-322 。論中釋「天倪」爲「旋轉之大石臼或轆轤台」，與郭象注不同。

[30] 章炳麟：《齊物論釋》（上海：上海人民出版社， 1986 年，《章太炎全集》第 6 册），頁 23 。張默生曾引此說，見《莊子新釋》，頁 622 。

臺灣大學學術期刊資料庫

此處即釋「卮言」爲「圓言」。其實，王叔岷先生對《齊物論釋》並不陌生，〈我與斠讎學〉一文曾提及：「傅先生函請在北京大學教書之湯用彤先生任岷之導師。……我跟湯先生只通過一次信，向他請教，言及參考章太炎先生《齊物論釋》，《齊物論釋》貫通道、釋，爲學術界所稱道，不料湯先生回信說：『參考章先生《齊物論釋》要小心，他在亂扯。』眞使我驚心動魄！」[31]則王叔岷先生或許曾受章炳麟此解所啓發。惟對照二人的「卮言」詮釋，章炳麟所論在於以佛理解《莊》，不免偏離了《莊子》本意；王叔岷先生則是以更精密的訓詁手法，試圖探尋莊子思想的眞相。更重要的是，章炳麟所述之圓言，仍屬平面之圓；王叔岷先生所述之渾圓，則是立體之圓，二者並不相同。此點，尙可參考王叔岷先生〈老、莊思想之比較〉一文所云：

> 莊子之學，實不爲老子所限，其思想實較老子深遠，亦可謂較老子空靈超脫。老子之思想，雖甚圓融，頗類平圓，莊子則是渾圓。《莊子・寓言》篇：「卮言日出，和以天倪。」所謂「卮言」，即渾圓之言。《說文》：「卮，圜器也。」圜，即是渾圓。故「卮言」，即是渾圓之言。魏、晉以來之注、疏家，皆未釋「卮言」爲渾圓之言也。[32]

王叔岷先生以爲，老子思想頗類平圓，莊子思想則爲渾圓。證諸《莊子・天下》篇論古聖王之道術：「六通四闢，小大精粗，其運無乎不在。」成玄英疏：「通六合以敖游，法四時而變化，隨機運動，無所不在也。」[33]則莊子欲闡發內聖外王之道的「卮言」，果當如王叔岷先生所云，爲貫通六合四時、遍滿空間與時間的渾圓之言。如此見解實已後出轉精，誠非章炳麟之說所能籠蓋。

---

31 〈我與斠讎學〉（演講稿代序），《斠讎學》，頁 3-4 。此事亦見《慕廬憶往》，頁 45 。

32 王叔岷：《先秦道法思想講稿》（臺北：中央研究院中國文哲研究所， 1992 年），頁 125-126 。

33 《南華眞經注疏》，卷十，頁 605 。

臺灣大學學術期刊資料庫

三、釋「養親」

王叔岷先生相當重視莊子的養生思想，〈莊學管闚〉云及：「《莊子》全書內容，不外養生、處世、齊物、全德、內聖、外王六大系統。」[34]此六大系統以「養生」居首，養生系統中又以〈養生主〉一篇最爲重要，故本節緊接著討論王叔岷先生對〈養生主〉「養親」一詞的詮釋。

〈養生主〉首段云：「爲善無近名，爲惡無近刑，緣督以爲經。可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。」關於「養親」一詞，郭象注云：

> 養親以適。[35]

意指孝養雙親當使之適意無憂。成玄英疏：「孝養父母，大順人倫。」[36]即本郭象注而論說。後代注家詮釋此語，大抵皆從郭注、成疏，極少例外。然〈養生主〉的要旨本在於闡發保養精神之道，其中若摻入孝養父母的觀念，雖未必矛盾，卻顯得相當突兀。或許有鑑於此，清人陳壽昌 (1841-？) 於《南華眞經正義》中曾另創新解，其說云：

> 存養受生始氣，《黃庭經》所謂「道父道母」也。[37]

此說爲《莊子》舊注中，詮解「養親」一詞罕見的異音。陳壽昌以爲，「養親」之「親」非指眞正的父母，而是指「道父道母」，意思是說，人乃受氣於道而有生命，故當存養大道所賦予我們的初始之氣，此之謂「養親」。相較於郭象注，存養元氣的說法顯然更能符合〈養生主〉的篇旨，《莊子・達生》篇並有「壹其性，養其氣，合其德」之語，可以相互對照。但陳壽昌釋「親」字

---

34 《莊子校詮》，附錄，頁 1446 。另見《莊學管闚》，頁 27 。

35 《南華眞經注疏》，卷二，頁 67 。

36 同前註。

37 清・陳壽昌：《南華眞經正義》（臺北：廣文書局， 1978 年），〈養生主〉，頁 23 。案，《黃庭內景經・脾長》云：「道父道母對相望，師父師母丹玄鄉。」

臺灣大學學術期刊資料庫

爲道父道母，說法固然新穎，文意卻嫌迂迴，後來注家罕從其說；[38]且依陳壽昌的解釋，吾人所當存養者並不是道父道母，而是始生之氣，此一意涵與「養親」一詞亦未完全貼合。

「養親」的詮釋同樣到了當代才取得較大的進展。近人關鋒 (1919-2005)《莊子內篇譯解和批判》曾提出別出新裁的解法：

> 「可以養親」，舊注多解作「孝養父母」，與莊子精神不合。這裏的「親」字或就是「百骸、九竅、六藏，賅而存焉，吾誰與爲親」（〈齊物論〉）之「親」，在那裏，意思是：「百骸、九竅、六藏」都不「親」，「親」者乃是和它們相對的「眞君」。統觀本篇，所說的養生，絕不是養「百骸、九竅、六藏」，而是養生之主，即「眞君」。[39]

關鋒巧妙的將〈養生主〉的「養親」和〈齊物論〉的「吾誰與爲親」兩個「親」字聯繫在一起，認爲「養親」即是保養我們所應親近的「眞君」，也就是保養精神之意。此一解法令人耳目一新，且以《莊子》解《莊子》，似亦有據，當代注本如黃錦鋐《莊子讀本》、曹礎基《莊子淺注》、吳怡《新譯莊子內篇解義》皆沿用其說，將「養親」之「親」釋爲眞君、精神。[40]但此解也有令人不安之處：首先，〈齊物論〉「吾誰與爲親」的「親」字，當爲親近之意，此字並非《莊子》書中的專用術語，未必可以逕解爲「眞君」；再者，〈養生主〉之「養親」與〈齊物論〉「吾誰與爲親」的「親」字用法並不相同，似乎也沒有視兩「親」字爲同義的理由。

王叔岷先生對於「養親」一詞的訓解與前述諸說皆異，論點則益見精進。

---

[38] 僅見方勇、陸永品《莊子詮評》（成都：巴蜀書社， 1998 年）徵引其說，然亦以別解方式附之。見該書，〈養生主〉，頁 93 。

[39] 關鋒：〈養生主譯解〉，《莊子內篇譯解和批判》（北京：中華書局， 1961 年），頁 152-153 。

[40] 分見黃錦鋐：〈養生主〉，《莊子讀本》（臺北：三民書局， 1991 年），頁 79 ；曹礎基：〈養生主〉，《莊子淺注》（北京：中華書局， 1992 年），頁 43 ；吳怡：〈養生主〉，《新譯莊子內篇解義》（臺北：三民書局， 2000 年），頁 127 。

臺灣大學學術期刊資料庫

《莊子校詮》云：

> 案〈漁父〉篇：「事親以適。」即郭注所本。此言養生之義，忽及「養親」，與上言「保身」、「全生」、下言「盡年」，皆不類。親當借爲新，《書・金縢》：「惟朕小子其新逆。」《釋文》引馬融本新作親，即二字通用之證。下文庖丁解牛十九年，而刀刃若新發於硎。正所謂「養新」也。〈達生〉篇：「正平則與彼更生。」郭注：「更生者，日新之謂也。付之日新，則性命盡矣。」亦可證此「養新」之義。[41]

同樣的解釋也見於更早的〈莊子「爲善無近名爲惡無近刑」新解〉一文：

> 言養生之義，忽及「養親」，與其他三句不類。親當借爲新，《書・金縢》：「惟朕小子其新逆。」《釋文》引馬融本新作親，即二字通用之證。「養新」，謂與化日新也。郭注：「養親以適。」未達假借之旨。〈達生〉篇：「正平則與彼更生。」郭注：「更生者，日新之謂也。付之日新，則性命盡矣。」亦可證此「養新」之義。此義前賢皆未達，特附識於篇末。[42]

王叔岷先生釋「養親」爲「養新」，係以通假爲訓。「親」、「新」皆屬辛聲字系，音近故可假借。此例古籍有證，如《韓非子・亡徵》云：「親臣進而故人退，不肖用事而賢良伏。」[43]文中「親臣」與「故人」對文，「不肖」與「賢良」對文，則「親」字當作「新」字解，王先愼《韓非子集解》注「親臣」即云：「親讀爲新。」[44]此外，高亨 (1900-1986)《古字通假會典》更舉出古籍中「親」、「新」混用之例四條，分別爲：「1.《書・金縢》：『惟朕小子其新逆。』《釋文》：『新，馬本作親。』2.《左傳・僖公三十一年》：『晉新得諸侯。』《唐石經》新作親。3.《逸周書・官人》：『誠忠必有可新

41 〈養生主〉，《莊子校詮》，頁 101-102 。

42 《莊學管闚》，頁 111 。另見《莊子校詮》，附錄，頁 1382 。《莊子校詮》無「『養新』，謂與化日新也」一句，此處從《莊學管闚》。

43 清・王先愼：《韓非子集解》（臺北：藝文印書館， 1983 年），卷五，頁 191 。

44 同前註。

臺灣大學學術期刊資料庫

之色。』《大戴禮・文王官人》新作親。4.《史記・孝文本紀》：『親與朕俱棄細過。』《漢書・文帝紀》親作新。」[45]此四例中，第一例與王叔岷先生所舉相同，其餘三例則可輔證王叔岷先生之說。[46]根據以上例證，釋「養親」爲「養新」，於文字訓詁上當可成立。再就《莊子》文意而論，〈養生主〉篇以「可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年」四句論養生之旨，此四句應可析爲前後兩組意思：「保身」、「全生（性）」一組先以保全身體（保身）和保全天性（全性）對舉，即形、神兼養之意；「養親（新）」與「盡年」另爲一組，則意謂歷時雖久（盡年）而精神常新（養新）。觀篇中，庖丁以無厚之刃遊走於牛骨有間之節，彼解牛因能循虛而行，故其刀「十九年矣，所解數千牛矣，而刀刃若新發於硎」。十九年解數千牛，足見歷時之久；刀刃若新發於硎，乃喻示精神未嘗折損，則庖丁解牛的寓言正蘊涵著「養新」以「盡年」之意。依王叔岷先生此一詮釋理路，〈養生主〉之篇旨由養形而進及養神，精神之養則能歷久而常新，如此層層遞進，文意之勝實已超出前賢。

莊子的「養新」思想尚可進一步闡說。〈大宗師〉論「道」云：「先天地生而不爲久，長於上古而不老。」可知自古已固存的「道」，本具有萬古恆新的特質。又〈寓言〉篇論「卮言」云：「卮言日出，和以天倪，因以曼衍，所以窮年。」卮言無心，合於大道，故亦能日新變化以窮盡天年。亦即合道之卮言能與大道同質，永遠活潑新穎。同理，眞人體道，其精神當亦能與大道同化。〈逍遙遊〉的藐姑射之神人肌膚若冰雪，淖約若處子，〈大宗師〉的女偶年長而色若孺子，二喻正是以體道者的青春常駐，象徵其精神永新不敝。此點，尚可參看王叔岷先生所舉〈達生〉篇語：「棄世則無累，無累則正平，正

---

45 高亨纂著，董治安整理：《古字通假會典》（濟南：齊魯書社，1997 年），頁 99 。

46 阮元（1764-1849）云：「晉新得諸侯，顧炎武云：『《石經》新誤親。』案，《石經》此處闕，所據乃謬刻也。」若然，則高亨所述第二例應不足爲據。見清・阮元：《春秋左傳注疏校勘記》，附於晉・杜預注，唐・孔穎達正義：《春秋左傳正義》（臺北：藝文印書館，1989 年，《十三經注疏》本），卷十七，頁 294 。

臺灣大學學術期刊資料庫

平則與彼更生，更生則幾矣。」文中之「彼」，造化也；[47]「更生」一詞則如郭象所注，日新之謂也。[48]文句意指：棄卻世事則心無係累，心無係累則精神純正平和，精神純正平和則能與造化同運，更生而日新，如此，則幾近於道。由此觀之，釋「養親」爲「養新」，不僅合乎〈養生主〉的文意，甚至能進一步融通莊子的思想體系，誠爲一精彩詮解。

惟王叔岷先生說「養新」之義「前賢皆未達」，此點尚可斟酌。觀高亨《古字通假會典》已舉出「親」、「新」通假之例四條，不禁令人懷疑：解「養親」爲「養新」，是否也由高亨先發於前？今檢高亨《莊子今箋》、《諸子新箋》，於〈養生主〉中並未釋「養親」一詞；[49]然閱讀高亨〈試談莊子的齊物〉一文，卻發現該文已引及〈養生主〉「爲善無近名」一段文句，文中夾注並釋「養親」云：

> 親當讀爲新，養新即養其新生之機。[50]

此一訓讀與王叔岷先生所論不謀而合。高亨〈試談莊子的齊物〉原載於《文史哲》1962年第四期，[51]王叔岷先生〈莊子「爲善無近名爲惡無近刑」新解〉最早則是在1973年登載於《南洋商報》，[52]二文初刊的時間相去不遠，但以

---

47 宣穎注「彼」：「造化。」見清・宣穎：《莊子南華經解》（臺北：廣文書局，1978年），卷四，頁29。王叔岷先生從其說，見〈達生〉，《莊子校詮》，頁669。

48 注文原見《南華眞經注疏》，卷七，頁368。

49 《諸子新箋》中有《莊子新箋》，係《莊子今箋》的修訂本。《莊子今箋》釋〈養生主〉凡五條，後修訂爲《莊子新箋》，又刪去其中一條。分見高亨：《莊子今箋》（北京：清華大學出版社，2004年，《高亨著作集林》第6卷），〈養生主〉，頁336-339；高亨：《諸子新箋》（北京：清華大學出版社，2004年，《高亨著作集林》第6卷），《莊子新箋》，〈養生主〉，頁65-67。

50 高亨：《文史述林》（北京：清華大學出版社，2004年，《高亨著作集林》第9卷），頁365。

51 參前註，羅璘〈文史述林提要〉，頁14。

52 參陳恆嵩整理：〈王叔岷先生主要論著目錄〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第74本第4分（2003年12月），頁776。

臺灣大學學術期刊資料庫

高亨之作較早，則釋「養親」爲「養新」，確實是由高亨率先提出。王叔岷先生因未睹高亨此作，故有「此義前賢皆未達」之語。不過，高亨的文章雖較早發表，注語則甚簡略；兩相對照，王叔岷先生的解釋不僅論證充分，且能鉤發深微，其詮解之光彩當不爲高亨的簡單注語所掩。

四、釋「坐馳」

王叔岷先生所建構的《莊子》六大系統以「處世」居次，處世系統的代表篇章爲〈人間世〉，處世之道則以「心齋」爲最高原則，故本節再論王叔岷先生對〈人間世〉「心齋」寓言中「坐馳」一詞的詮釋。

〈人間世〉的第一則寓言，莊子假藉孔子、顏回師生的對話道出「心齋」之旨，並由「心齋」而述及「坐馳」，文曰：「瞻彼闋者，虛室生白，吉祥止止；夫且不止，是之謂坐馳。夫徇耳目內通，而外於心知，鬼神將來舍，而況人乎！」關於「坐馳」的意涵，郭象注云：

> 若夫不止於當，不會於極，此爲以應坐之日而馳騖不息也。故外敵未至而內已困矣，豈能化物哉！[53]

成玄英疏云：

> 苟不能形同槁木，心若死灰，則雖容儀端拱，而精神馳騖，可謂形坐而心馳者也。[54]

郭象、成玄英皆從負面意義來理解「坐馳」，認爲此語意指：形體雖端坐於此，精神卻馳騖不息，是以心志紛雜，無法感化他人。後代注家注釋此語，多本郭注、成疏加以發揮，姑舉其中解釋較爲明晰者，如林希逸《莊子鬳齋口義》云：「若我纔容心，而不能自止，則身雖坐於此，而心馳於外，又安能坐忘乎！此以坐馳二字，反說坐忘也。」[55]或如憨山德清 (1546-1623)《莊子內

53 《南華眞經注疏》，卷二，頁 84 。
54 同前註。
55 《莊子鬳齋口義校注》，卷二，頁 65 。

臺灣大學學術期刊資料庫

篇註》云：「言人心皆本虛明，第人不安心止此，私慾萌發，則身坐於此，而心馳於彼，是之謂坐馳。」[56]宣穎《莊子南華經解》更直接明言：「必是貌似心齋而實外馳。」[57]諸家所釋均與郭注、成疏同一旨趣。此一詮解方式，至今仍爲學者注釋「坐馳」之大宗。

歷代《莊子》注本中，亦見少數注家持正面意義理解「坐馳」。此類解法首見於宋末劉辰翁 (1232-1297)《莊子南華眞經點校》，是書釋「瞻彼闋者」以至「是之謂坐馳」一段文字云：

> 此從知見上形容那無知見處。虛室之生白，知其何從生？其白亦何可以限計？舉目粲然，無毫髮之不善。然非止於此而已，其俛仰萬里，不疾而速。諸解坐馳爲非也。[58]

劉辰翁反對郭象以來的「坐馳」之注，以爲諸解皆非。箇中關鍵在於其所理解「夫且不止」並非吉祥不止之意，而是說從事心齋以後，當不止於「虛室生白，吉祥止止」，更可進一步臻及「坐馳」之境。所謂「坐馳」，則指俯仰之間精神飛馳萬里，與天地同化，劉辰翁並引用了〈繫辭上〉的「不疾而速」一語，藉以描述此寂然不動卻能瞬間通感萬物的精神狀態。[59]此一有別於前注的「坐馳」新詮，義理頗爲圓暢，融入〈人間世〉文句中，並無扞格；惟劉辰翁的解釋方式畢竟欠缺「客觀」證據，故與郭象以來的負面解釋相較，亦不過各是其是而已。或因此故，「坐馳」的正面解釋並未在元、明兩代引發迴響，直到清初，才見王夫之 (1619-1692) 發表相同的說法，《莊子解》注「坐馳」

---

56 明・憨山德清：《莊子內篇註》（臺北：廣文書局， 1991 年），卷三，頁 18 。

57 《莊子南華經解》，卷二，頁 7 。

58 宋・劉辰翁：《莊子南華眞經點校》（臺北：藝文印書館， 1974 年，《無求備齋莊子集成續編》第 1 册），〈人間世〉，頁 99-100 。

59 〈繫辭上〉：「唯神也，故不疾而速，不行而至。」孔穎達《周易正義》：「以無思無爲，寂然不動，感而遂通，故不須急疾而事速成，不須行動而理自至也。」見魏・王弼、晉・韓康伯注，唐・孔穎達正義：《周易正義》（臺北：藝文印書館， 1989 年，《十三經注疏》本），卷七，頁 155 。

臺灣大學學術期刊資料庫

云：「端坐而神遊于六虛。」又解云：「凝神以坐，而四應如馳。」[60]所釋簡明扼要，意旨則與劉辰翁所述相同。

至清朝中後期，方潛 (1805-1869)《南華經解》則正式提出支持「坐馳」之正面義解的理由，其書注「夫且不止，是謂坐馳」云：

> 應無所住而生其心，坐微塵裏轉大法輪。此二句多作反筆解，然上文一路推到極微極妙，不應作反語，與上下文語氣俱隔。[61]

注文先釋「夫且不止」爲心無所住，也就是無所執著之意；再釋「坐馳」爲身坐渺小微塵卻可轉動無邊法輪，也就是精神契悟於眞理之意。此一解釋雖挪用佛學辭彙，但與劉辰翁、王夫之的觀點並無大別。特別之處在於注文的後半段強調：〈人間世〉論「心齋」之旨的一長段文句皆從正面立說，一路推到極微極妙的境界，此處若橫入「夫且不止，是謂坐馳」二句反語，將使得上下文的語意阻隔，莊子爲文不應如此，故此二句當作正筆詮解爲是。這樣的說法已不單就義理層面憑空擬測，而是從《莊子》的文意脈絡尋求「內證」，雖其說仍無法一筆推倒郭象以來的負面解釋，卻頗具參考價值。

及至清末，馬其昶 (1855-1930)《莊子故》再爲「坐馳」的正面解釋補上另一項「外證」，其說云：

> 王敔曰：「坐馳，謂端坐而神遊六虛。」其昶案，《淮南》：「是謂坐馳陸沈。」注：「言坐行神化，疾於馳傳。」方潛曰：「應無所住而生其心也，坐微塵裏轉大法輪也。」[62]

引王敔 (1656-1730) 之說實即王夫之《莊子解》之注語，[63]知馬其昶解釋「坐

---

60 分見清・王夫之：《莊子解》（長沙：嶽麓書社， 1993 年，《船山全書》第 13 册），卷四，頁 133 ；頁 134 。

61 清・方潛：《南華經解》（臺北：藝文印書館， 1974 年，《無求備齋莊子集成續編》第 36 册），〈人間世〉，頁 48 。

62 清・馬其昶：《莊子故》（臺北：成文出版社， 1982 年，《無求備齋老莊列三子集成補編》第 35 册），卷二，頁 60 。

63 學者或以爲《莊子解》之注皆出自王夫之之子王敔，實此書注語絕大多數仍爲船山自注。參楊堅：〈莊子解編後校記〉，附於《莊子解》，頁 488-490 。

臺灣大學學術期刊資料庫

馳」的立場與王夫之、方潛一致。此外，馬其昶更舉出《淮南子》的文句來和《莊子》比對，以證成「坐馳」的正面意義，所引見《淮南子・覽冥訓》，原文云：「故卻走馬以糞，而車軌不接於遠方之外，是謂坐馳陸沈，晝冥宵明；以冬鑠膠，以夏造冰。」[64]東漢高誘注「坐馳陸沈，晝冥宵明」：「言坐行神化，疾於馳傳，沈浮冥明，與道合也。」又注「以冬鑠膠，以夏造冰」：「言以非時鑠膠造冰，難成之也。」[65]依高誘注，「是謂」以下前兩句爲正面義，可接屬上文；後兩句爲負面義，則應開啓下文，另起一義。倘高誘「坐馳」之解無誤，援彼證此，當具說服力，惟《淮南子》此段文句似有脫誤，[66]文意不甚分明，以致高誘注解頗見疑於後人。例如陶鴻慶 (1860-1918)《讀諸子札記》即曾針對高注提出反駁，其說云：「〈泰族訓〉以『晝暝宵光』爲反常逆理之微。而《莊子・人間世》篇云：『瞻彼闋者，虛室生白，吉祥止止；夫且不止，是之謂坐馳。』《論衡・謝短篇》云：『知古而不知今，謂之陸沈。』是二句皆無勝義，注說殊爲不倫。」[67]所舉三條證據，除〈人間世〉「坐馳」的意涵未能確定外，《淮南子・泰族訓》的「晝冥宵光」，[68]《論衡・謝短篇》的「陸沈」，[69]確實都是負面意思，乍看之下，陶鴻慶的說法似可成立。然問題並不如此單純，觀《莊子・則陽》篇：「是聖人僕也。是自埋於民，自藏於畔。其聲銷，其志無窮，其口雖言，其心未嘗言，方且與世違，而心不屑

64 《淮南子集釋》，卷六，頁 458 。《老子・四十六章》：「天下有道，卻走馬以糞；天下無道，戎馬生於郊。」

65 同前註。

66 楊樹達 (1885-1956) 云：「是謂以下與上文語意不貫，疑上當有脫文。」見楊樹達：《淮南子證聞》（上海：上海古籍出版社， 2006 年，《楊樹達文集》本），卷二，頁 47 。

67 清・陶鴻慶：〈淮南內篇一〉，《讀諸子札記》（臺北：世界書局， 1975 年），頁 58 。

68 原文爲：「逆天暴物，則日月薄蝕，五星失行，四時干乖，晝冥宵光，山崩川涸，冬雷夏雪。」見《淮南子集釋》，卷二十，頁 1375 。

69 原文爲：「夫知古不知今，謂之陸沈，然則儒生，所謂陸沈者也。」見漢・王充著，黃暉校釋：《論衡校釋》（北京：中華書局， 1995 年），卷十二，頁 555 。

臺灣大學學術期刊資料庫

與之俱。是陸沈者也。」此處亦出現「陸沈」一詞，成玄英疏此詞云：「寂寥虛淡，譬無水而沈，謂陸沈也。」[70]則絕無負面義，反之，陸沈者因能冥合至道，是以「其志無窮」。[71]據上所述，可知古籍中的「陸沈」意義有正有反，當視使用狀況而論，王叔岷先生注〈則陽〉篇時即指出：《莊子》、《淮南子》、《論衡》諸書「所謂陸沈，取義各別」。[72]是故高誘以正面意義詮釋「坐馳陸沈」，未必「殊爲不倫」，其注說仍大有成立的可能。

此後，「坐馳」的負面義解依然穩居上風，採正面義解之注本僅見胡遠濬(1866-1931)《莊子詮詁》、鍾泰(1888-1979)《莊子發微》、錢穆《莊子纂箋》等寥寥數種，[73]且諸家均以《淮南子・覽冥訓》的高誘注語爲立說證據，仍未超出馬其昶所見。及至王叔岷先生之說出，才爲「坐馳」之正解注入活水，《莊子校詮》注云：

> 錢穆《纂箋》引馬其昶曰：「《淮南》：『是謂坐馳陸沈。』注：『言坐行神化，疾於馳傳。』」案夫猶此也，「夫且不止」，謂吉祥來止尚且不止，即不僅吉祥來止而已之意。馬引《淮南》，見〈覽冥篇〉，高注「坐行神化，疾於馳傳。」亦正《莊子》「坐馳」之義。下文「鬼神將來舍，而況人乎！」正所謂「坐行神化」也。《淮南子・原道篇》：「執玄德於心，而化馳若神。」亦符「坐馳」之義。郭注似非。[74]

此一論述總結了歷來「坐馳」的正面解釋，並且出以新意，我們可從三個層面分

---

[70] 《南華眞經注疏》，卷八，頁 507 。

[71] 成玄英疏「其志無窮」：「冥至道，故其心無極。」同前註。

[72] 《莊子校詮》，〈則陽〉，頁 1018 。

[73] 分參胡遠濬：《莊子詮詁》（合肥：黃山書社， 1996 年），〈人間世〉，頁 46 ；鍾泰：《莊子發微》（上海：上海古籍出版社， 2002 年），卷一，頁 87 ；《莊子纂箋》，〈人間世〉，頁 35-36 。其中，錢穆《莊子纂箋》先引馬其昶《莊子故》的正面解法，後又引林雲銘 (1628-1697)《莊子因》的負面解法，應算是兩義並存。

[74] 〈人間世〉，《莊子校詮》，頁 135 。

臺灣大學學術期刊資料庫

析其說。先就訓詁而言，王叔岷先生訓「夫且不止」之「夫」字爲「此」，[75]以之代指上句的「吉祥止止」，因而斷定「夫且不止」意謂「吉祥來止尙且不止」，此一意涵雖無異於劉辰翁所說的「然非止於此而已」，但王叔岷先生精準的點出關鍵的「夫」字之意，便使得文句豁然開朗。次就內證而言，「坐馳」之境不僅於吉祥來止，於是王叔岷先生進一步指出，下文的「鬼神將來舍，而況人乎」，正是對於坐行神化之精神狀態的描寫，如此解讀，文意極爲邃密，較之於方潛所說的「不應作反語，與上下文語氣俱隔」，更加具體明確。後就外證而言，除馬其昶所引《淮南子・覽冥訓》及高誘注語外，王叔岷先生更舉出《淮南子・原道訓》的「執玄德於心，而化馳若神」，[76]藉以說明「馳」字確實有精神瞬間與外物交感之意，再添此證，則可以有效去除我們對於高誘注語的質疑。總此三義，王叔岷先生的論點可說爲「坐馳」的正面解法建構了前所未有的充分理由。

另外，王叔岷先生曾於民國三十一年作〈莊子通論〉，文中以「遊」字貫通莊子全書思想，其中亦論及「遊與坐馳」的關係，文云：

> 夫遊者，遊心也。唯其遊心，故「乘天地，馳萬物」（〈天道篇〉）而不窮。而坐馳之理得矣。……蓋內通則外應，應化而不止，故雖坐猶馳也。（郭注：「以應坐之日，而馳騖不息。」大乖莊子之旨。）故續言之曰：「夫徇耳目內通，而外於心知，鬼神將來舍，而況人乎！」此即申言坐馳之義也。坐馳者，遊之至也。至遊者，不知所適，物物皆遊矣。[77]

民國三十五年王叔岷先生隨中央研究院遷居南京，嘗以此文投稿徐復觀 (1903-1982) 所創辦的《學原》雜誌，徐復觀因見文中「坐馳」之義迥別於郭注，還

---

[75] 「夫」字訓「此」，古籍例證頗多。可參裴學海：《古書虛字集釋》（北京：中華書局， 2004 年），卷十，頁 883-884 ；王叔岷：《古籍虛字廣義》（臺北：華正書局， 1990 年），頁 562 。

[76] 原文爲：「當此之時，口不設言，手不指麾，執玄德於心，而化馳若神。」見《淮南子集釋》，卷一，頁 47 。

[77] 《莊學管闚》，頁 216-217 。

臺灣大學學術期刊資料庫

曾親自赴史語所拜訪王叔岷先生，詢問此一詮釋究竟有何根據？王叔岷先生答曰：「《淮南子・原道篇》：『執玄德於心，而化馳若神。』即符『坐馳』之義；又〈覽冥篇〉：『是謂坐馳陸沈。』高誘注：『言坐行神化，疾於馳傳。』便是我的根據。」[78] 由此可知，王叔岷先生對於「坐馳」之旨的體會形成甚早，後來才於《莊子校詮》中提出充分的論據。〈莊子通論〉一文則專就義理層面發揮，以爲「坐馳」意指形雖坐而心猶馳，此心馳也就是〈天道〉篇所說的「乘天地，馳萬物」；心靈既可馳遊萬物，故知「坐馳」乃遊之極至，所以能不知所適，物物皆遊。王叔岷先生作此闡發，直將「坐馳」視作莊子思想中最高的精神境界，相較於歷來拘守於郭注、成疏的尋常見解，此一妙詮可謂卓然不群。

五、釋「通而不失於兌」

本文的寫作重點在於考察《莊子校詮》之勝義，故所舉證者，不免偏向王叔岷先生以訓詁手法探得《莊子》文意之例。此外，《莊子校詮》尚有一大特色，即是以校讎方式訂正《莊子》文句，還原莊生之書可能的樣貌。故本節再論王叔岷先生對〈德充符〉篇「通而不失於兌」一語的解釋，以彰顯其書詮解《莊子》的另一進路。

〈德充符〉「哀駘它」一則寓言中，莊子再假孔子之口向魯哀公道出「才全」之理，曰：「死生、存亡、窮達、貧富、賢與不肖、毀譽、飢渴、寒暑，是事之變，命之行也。日夜相代乎前，而知不能規乎其始者也。故不足以滑和，不可以入於靈府。使之和豫，通而不失於兌。使日夜無郤，而與物爲春，是接而生時於心者也。是之謂才全。」此一長段文句中，以「通而不失於兌」一句最難索解，此句所以難解，原因則在於「兌」字的字義不詳。歷代注家對於此字的解釋頗爲紛歧，統而論之，大致有以下三種解法：

[78] 事詳《慕廬憶往》，頁 60-61 。

臺灣大學學術期刊資料庫

其一，釋「兌」爲「悅」。此一解法出現最早，郭象注云：

> 苟使和性不滑，靈府閒豫，則雖涉乎至變，不失其兌然也。[79]

句中「兌然」，亦即「悅然」。意指才全者雖與外在的各種變化相互交涉，然其心靈仍保持閒豫，不失喜悅。再觀陸德明《經典釋文》引李云：「悅也。」[80]此注亦出晉人，[81]正與郭注相呼應。至唐代，則有成玄英疏云：

> 兌，徧悅也。體窮通，達生死，遂使所遇和樂，中心逸豫，經涉夷險，兌然自得，不失其適悅也。[82]

所謂「徧悅」，即所遇皆和樂、無處不適悅之意。如此解釋仍是據郭注加以推申，二人的說法並無大別。而郭象、成玄英所釋之文意相當簡明，此解也就成爲後代學者注解「通而不失於兌」的主要依據，至今猶然。

其二，釋「兌」爲「塞其兌」之「兌」。此一解法是由宋代呂惠卿率先提出，其《莊子義》注云：

> 其神和且豫，雖通而不失於兌，所謂「塞其兌」是也。不失於兌，則其神無郤，而不見有晝夜之間矣，所謂「塗郤守神」是也。[83]

「塞其兌」爲《老子》語，《老子》五十二章曰：「塞其兌，閉其門，終身不勤。」王弼 (226-249) 注：「兌，事欲之所由生。」[84]《淮南子・道應訓》亦有近似之語，曰：「王若欲久持之，則塞民於兌。」高誘注：「兌，耳目鼻口也。」[85]綜合高誘、王弼的注解，知「兌」字是指耳目鼻口等事欲之所由生的

---

79 《南華眞經注疏》，卷二，頁 123 。

80 《莊子音義》上，《經典釋文彙校》，卷二六，頁 752 。

81 據《經典釋文・序錄》，《莊子音義》所採諸注有李頤《集解》及李軌《音》，二人皆爲晉人，此「李云」即二人其中之一。參前註，卷一，頁 28 。

82 《南華眞經注疏》，卷二，頁 123 。

83 《莊子義》，卷二，頁 59 。

84 魏・王弼：《老子道德經注》，樓宇烈校釋：《王弼集校釋》（臺北：華正書局， 1992 年），下篇，頁 139 。

85 《淮南子集釋》，卷十二，頁 907 。

臺灣大學學術期刊資料庫

孔竅，[86]「塞其兌」即是阻絕此嗜欲之竅，以避免外在聲色擾亂人的本性。回到〈德充符〉的語境來說，「通而不失於兌」意謂內心雖與外物相感通，但天賦的本性卻不因耳目鼻口等感官而有所蕩失，依然完整而飽滿。呂惠卿並認爲，下句的「使日夜無郤」，正是使其兌無隙而精神常存之意，意涵與〈天運〉篇所說的「塗郤守神」相同。其後，劉辰翁《南華眞經點校》亦應和呂惠卿的說法，同時針對以「兌」爲「悅」之說提出批評，注云：

> 兌，即《老子》「塞其兌」之「兌」，正是要義。以爲「悅」，則和豫盡矣。通而不失於悅，亦何等語？兌，如醫家脫證，謂日夜無隙，正謂此也。[87]

劉辰翁力駁郭注、李注的「兌」字解釋，所持理由有二：一則「通而不失於兌」上句已言「使之和豫」，「和豫」即喜悅之意，故此處「兌」字不應再解爲「悅」，否則便與上句意思重複；二則與物相通並不會令人失去愉悅，「通」與「失於悅」之間本無關聯性，解爲「通而不失於悅」，實不成話語。劉辰翁所述，頗能洞悉前注之失誤，則以「塞其兌」之「兌」爲說，義理似較勝；惟就歷代注本的採用狀況而論，此一解法的通行程度仍減於郭注一派。

其三，釋「兌」爲「倪」。此一解法後出，先是孫詒讓 (1848-1908) 於《札迻》一書中論及：

> 兌，當讀爲「倪」。《淮南子・本經訓》高注云：「倪，簡易也。」言變通而不失之簡易也。郭、李說竝失之。[88]

---

86 「兌」字可訓「穴」，故可指耳目鼻口等孔竅。段玉裁云：「閱即穴，宋玉賦：『空穴來風。』《莊子》作：『空閱來風。』司馬彪云：『門戶孔室，風善從之。』《道德經》：『塞其兌，閉其門。』兌即閱之省。」見《說文解字注》，十二篇上，頁 590 。案，「空閱來風」，《文選》李善注引《莊子》佚文。

87 〈德充符〉，《莊子南華眞經點校》，頁 135 。「脫證」，陰陽氣血嚴重耗損所引發的病證。

88 清・孫詒讓：《札迻》（上海：上海古籍出版社，1997 年，《續修四庫全書》子部第 1164 冊），卷五，頁 57 。

臺灣大學學術期刊資料庫

奚侗 (1878-1939)《莊子補注》又更加申述：

> 《詩・皇矣》：「松柏斯兑。」毛《傳》：「兑，易直也。」字或作悅。《淮南・本經訓》：「其行悅而順情。」高注：「悅，簡易也。」又與脫同。《史記・禮書》：「凡樂始乎脫。」《索隱》：「脫猶疏略也。」易直與簡易同，與疏略義亦相類。「通而不失於兑」，言雖順於物而終不失之疏略也。[89]

孫說以爲「通而不失於兑」之「兑」應訓解爲「悅」，爲簡易之意；奚說則以爲訓「悅」之外，字亦可通「脫」，爲疏略之意。要之，二人釋此語爲順物變通而不失簡易、疏略。如此解釋自有訓詁學上的根據，然此一意旨實不如郭、李之注明快，亦不如呂、劉之注精深，故並未被後來學者所採納。

對於以上三種解法，王叔岷先生認爲「諸說似皆牽強」，[90]而諸家皆作附會之說的原因，則在於未能精通校勘之學。關於此點，可參考王叔岷先生〈古書的校釋問題——紀念傅故孟眞先生八秩進七冥誕演講稿〉一文所述：「研究古書，應該校勘、訓釋的問題密切配合。否則，本是校勘的問題，卻誤會爲訓釋的問題；或本是訓釋的問題，卻誤會爲校勘的問題。」[91]亦即依王叔岷先生之見，「通而不失於兑」的字句本有錯誤，解讀此語應是屬於校勘的問題，但歷代注家卻以訓釋的問題來加以處理，因而終不得其解。那麼，此語究竟應如何校正？《莊子校詮》提出解答：

> 兑當爲充，字之誤也。充猶實也。下文「使日夜無郤，而與物爲春。」所謂通也。上文「不足以滑和，不可入於靈府。」所謂不失其實也。《淮南

---

89 奚侗：《莊子補註》（臺北：藝文印書館， 1974 年，《無求備齋莊子集成續編》第 40 册），卷一，頁 44 。案，「凡樂始乎脫」一句，應據《史記・禮書》，作「凡禮始乎脫」。

90 〈德充符〉，《莊子校詮》，頁 194 。其中第二種解法，王叔岷先生係以章炳麟之說爲代表，章注：「兑者，通之處。《老子》：『塞其兑。』」原見章炳麟：《莊子解故》（臺北：藝文印書館， 1974 年，《無求備齋莊子集成續編》第 40 册），頁 14 。

91 《校讎別錄》，頁 44 。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 子・精神篇》作「使神滔蕩而不失其充。」高注：「充，實也。」是也。「通而不失於充」，與《老子》「大盈若沖」，義亦相近。[92]

所引《淮南子・精神訓》原文爲：「使神滔蕩而不失其充，日夜無傷，而與物爲春，則是合而生時于心也。」[93]文句係本於《莊子》。兩相對照之下，王叔岷先生認爲「通而不失於兌」應據《淮南子》此文校訂爲「通而不失於充」，理由在於：就字形而論，「兌」、「充」形近，故「兌」字有可能是「充」字之誤；再就文意而論，精神與外物相「通」則不免有失「充」之虞，「通」、「充」字義相對，故可連綴成悖論式的語句，句中「通」字與下文「與物爲春」相應，「充」字則與上文「不足以滑和」相應，亦正契合《莊子》文句。如此論證，同時兼顧字形及文意兩個層面，理由充分，其說當可成立。若與前述三種「兌」字解法相較，王叔岷先生所闡發的意旨明顯優於第一及第三解，足以和呂惠卿、劉辰翁所主張的第二解相抗衡；若再進一步考慮「通」字與「充」字之字義具有相對性，則王叔岷先生的創見又較呂、劉之注更勝一籌。況且，〈德充符〉全文並未出現任何「充」字，校「兌」爲「充」，亦足以點明篇旨，若作此體會，則王叔岷先生的校詮又別具一番深意。

王叔岷先生此解原見於早年所作的《莊子校釋》，[94]後經修訂補充，方定稿於《莊子校詮》中。此外，於《斠讎學》一書及〈淮南子與莊子〉一文中，王叔岷先生也曾重複舉證此說，二處所論大抵同於《莊子校詮》，但仍有若干論點可資參照，例如《斠讎學》云：

> 案兌當爲充，字之誤也。《劉子・防慾篇》：「如能塞兌於未形。」《百子全書》本兌作充，即充、兌相亂之例。充，實也。「通而不失於充」，猶言「外與物化而內不失其情」（《淮南子・原道篇》）耳。[95]

---

92 〈德充符〉，《莊子校詮》，頁 194-195 。

93 《淮南子集釋》，卷七，頁 527-528 。

94 參見王叔岷：《莊子校釋》（臺北：中央研究院歷史語言研究所， 1993 年二版），卷一，頁 47 。

95 《斠讎學》，頁 224 。

臺灣大學學術期刊資料庫

又如〈淮南子與莊子〉云：

> 《莊子・知北遊》篇：「外化而內不化。」〈外物〉篇：「順人而不失己。」亦並「通而不失其充」之義。[96]

《百子全書》原刊於光緒元年 (1875)，書中《劉子》「充」、「兌」相亂之例雖後出，[97]但仍可從字形上說明二字確實容易混淆；又舉〈知北遊〉「外化而內不化」、〈外物〉「順人而不失己」、《淮南子・原道訓》「外與物化而內不失其情」[98]諸例，其意則在於證實「通而不失於充」之義理習見於《莊子》、《淮南子》書中。這些相關論據，皆可進一步強化王叔岷先生校「兌」爲「充」的論點。最後須附帶一提，清末吳汝綸 (1840-1903)《莊子點勘》於〈德充符〉「通而不失於兌」句下已曾述及：「某案：《淮南子・精神篇》作：『使神滔蕩而不失其充。』高注：『充，實也。』」[99]此處已暗示句中「兌」字或爲「充」字之誤，可惜除了徵引《淮南子》及高誘注語外，吳汝綸並未作任何定奪與闡說，故此語的完整校詮仍是由王叔岷先生畢竟全功。

六、結　　論

王叔岷先生於民國六十二年作〈莊學管闚〉，文末附記提到「時賢注釋《莊子》之書，已通行於學術界者，錢穆先生之《莊子纂箋》，最稱完善」，「其次爲王孝魚校正《莊子集釋》」，並論云：

> 王書徵引之博，取舍之精，遠遜於錢書。唯於各家之說，爲求詳明，皆錄

---

96 《莊學管闚》，頁 66 。

97 其例見北齊・劉晝：《劉子》（長沙：嶽麓書社， 1993 年，《百子全書》本），〈防慾第二〉，頁 3088 。

98 原文爲：「故達於道者，不以人易天，外與物化而內不失其情。」見《淮南子集釋》，卷一，頁 24-25 。

99 清・吳汝綸：《莊子點勘》（臺北：藝文印書館， 1972 年，《無求備齋莊子集成初編》第 26 册），卷二，頁 37 。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 全文。此頗便於初學。初學當讀王書；積學之士可讀錢書；欲求更博贍精審之注釋，則尚有待矣。[100]

如此評介，頗能呈現《莊子纂箋》及《莊子集釋》二書的不同特質。也因爲於二書之外尚有所待，王叔岷先生苦心撰就《莊子校詮》，終於提出一「更博贍精審之注釋」，完成此《莊》學史上的艱鉅任務。而王叔岷先生研究《莊子》所以能深入有得，除了得力於優異的稟賦與過人的毅力之外，更不可忽略的是其對莊生之書所投注的一片深情。

《莊子校詮》書末附有《讀莊餘韻》，收錄王叔岷先生所賦詩篇涉及《莊子》者凡六十首，如此體例爲古來《莊子》注本所未曾有。王叔岷先生《讀莊餘韻・序》說道：

> 詩道性情，吟詠性情，貴存其眞。岷讀《莊》雖未達《莊》，然此諸詩，差足見岷之情懷，亦即岷之眞性情所寄，庶未悖莊子葆眞之旨與？[101]

細味集中作品，如〈舊夢〉一詩云：「茫茫滄海一孤舟，萬里隨風任去留。花雨翩翻縈舊夢，誰知忍淚說莊周！」[102]或如〈獨愛〉一詩云：「紛紛戰國競兵戎，諸子爭鳴各自雄。獨愛莊周名利外，怡然長住性情中。」[103]此皆以眞性情寄寓於《莊子》者。正如〈莊學管闚〉所云：「《莊子》一書之義蘊，循環無端，著而不著，最難了解；然亦不難了解。性情與莊子近，則展卷一讀，如獲我心；性情與莊子不近，雖誦之終生，亦扞格不入。」[104]王叔岷先生因能以一己之性情體合於莊子之性情，故能成爲萬世而後之知解《莊子》者。[105]如此說來，我們讀《莊子校詮》，除了敬佩王叔岷先生學問之淵博、著書之勤奮外，尤應想見那躍然於字裏行間的逍遙乎塵垢之外的人格精神。

（責任校對：張閏熙）

---

[100] 《莊子校詮》，附錄，頁 1448-1449 。另見《莊學管闚》，頁 29 。
[101] 《讀莊餘韻》，《莊子校詮》，附錄，頁 1469 。
[102] 同前註，頁 1470 。
[103] 同前註，頁 1490 。
[104] 《莊子校詮》，附錄，頁 1415 。另見《莊學管闚》，頁 1 。
[105] 〈齊物論〉：「萬世之後而遇一大聖，知其解者，是旦暮遇之也。」

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、傳統文獻

漢・劉　安編，何寧集釋：《淮南子集釋》（北京：中華書局，1998年）。

漢・桓　寬編，王利器校注：《鹽鐵論校注》（北京：中華書局，1992年）。

漢・王　充著，黃　暉校釋：《論衡校釋》（北京：中華書局，1995年）。

漢・許　愼著，清・段玉裁注：《說文解字注》（臺北：漢京文化事業公司，1983年）。

魏・王　弼、晉・韓康伯注，唐・孔穎達正義：《周易正義》，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1989年）。

魏・王　弼：《老子道德經注》，樓宇烈校釋：《王弼集校釋》（臺北：華正書局，1992年）。

晉・郭　象注，唐・成玄英疏：《南華眞經注疏》（北京：中華書局，1998年）。

南朝梁・蕭　統編：《文選》（上海：上海古籍出版社，1994年）。

北齊・劉　晝：《劉子》，《百子全書》本（長沙：嶽麓書社，1993年）。

唐・陸德明著，黃　焯彙校：《經典釋文彙校》（北京：中華書局，2006年）。

宋・呂惠卿：《莊子義》，《無求備齋莊子集成初編》（臺北：藝文印書館，1972年）。

宋・林希逸著，周啓成校注：《莊子鬳齋口義校注》（北京：中華書局，1997年）。

宋・褚伯秀：《南華眞經義海纂微》，《正統道藏》（臺北：新文豐出版公司，1985年）。

宋・劉辰翁：《莊子南華眞經點校》，《無求備齋莊子集成續編》（臺北：藝文印書館，1974年）。

臺灣大學學術期刊資料庫

明・憨山德清：《莊子內篇註》（臺北：廣文書局，1991年）。
清・王夫之：《莊子解》，《船山全書》（長沙：嶽麓書社，1993年）。
清・宣　穎：《莊子南華經解》（臺北：廣文書局，1978年）。
清・姚　鼐：《莊子章義》，《無求備齋莊子集成續編》（臺北：藝文印書館，1974年）。
清・阮　元：《春秋左傳注疏校勘記》，附於晉・杜預注，唐・孔穎達正義：《春秋左傳正義》，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1989年）。
清・朱駿聲：《說文通訓定聲》（臺北：藝文印書館，1994年）。
清・方　潛：《南華經解》，《無求備齋莊子集成續編》（臺北：藝文印書館，1974年）。
清・陳壽昌：《南華眞經正義》（臺北：廣文書局，1978年）。
清・吳汝綸：《莊子點勘》，《無求備齋莊子集成初編》（臺北：藝文印書館，1972年）。
清・王先愼：《韓非子集解》（臺北：藝文印書館，1983年）。
清・孫詒讓：《札迻》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1997年）。
清・馬其昶：《莊子故》，《無求備齋老莊列三子集成補編》（臺北：成文出版社，1982年）。
清・陶鴻慶：《讀諸子札記》（臺北：世界書局，1975年）。

二、近人論著

王叔岷：《莊子校釋》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1993年二版）。
王叔岷：《莊子校詮》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1999年三版）。
王叔岷：《讀莊餘韻》，附於《莊子校詮》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1999年三版）。
王叔岷：《莊學管闚》（臺北：藝文印書館，1978年）。
王叔岷：《先秦道法思想講稿》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1992

臺灣大學學術期刊資料庫

年）。

王叔岷：《斠讎學》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1995年補訂本）。

王叔岷：《校讎別錄》（臺北：華正書局，1987年）。

王叔岷：《古籍虛字廣義》（臺北：華正書局，1990年）。

王叔岷：《慕廬雜著》（臺北：華正書局，1988年）。

王叔岷：《慕廬憶往》（臺北：華正書局，1993年）。

方　勇、陸永品：《莊子詮評》（成都：巴蜀書社，1998年）。

吳　怡：《新譯莊子內篇解義》（臺北：三民書局，2000年）。

胡遠濬：《莊子詮詁》（合肥：黃山書社，1996年）。

奚　侗：《莊子補註》，《無求備齋莊子集成續編》（臺北：藝文印書館，1974年）。

高　亨：《莊子今箋》，《高亨著作集林》（北京：清華大學出版社，2004年）。

高　亨：《諸子新箋》，《高亨著作集林》（北京：清華大學出版社，2004年）。

高　亨：《文史述林》，《高亨著作集林》（北京：清華大學出版社，2004年）。

高　亨纂著，董治安整理：《古字通假會典》（濟南：齊魯書社，1997年）。

章炳麟：《莊子解故》，《無求備齋莊子集成續編》（臺北：藝文印書館，1974年）。

章炳麟：《齊物論釋》，《章太炎全集》（上海：上海人民出版社，1986年）。

張默生著，張翰勛校補：《莊子新釋》（濟南：齊魯書社，1996年）。

曹礎基：《莊子淺注》（北京：中華書局，1992年）。

陳恆嵩整理：〈王叔岷先生主要論著目錄〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第74本第4分，2003年12月）。

黃錦鋐：《莊子讀本》（臺北：三民書局，1991年）。

臺灣大學學術期刊資料庫

葉舒憲：《莊子的文化解析》（武漢：湖北人民出版社，1997年）。

楊樹達：《淮南子證聞》，《楊樹達文集》（上海：上海古籍出版社，2006年）。

楊儒賓：〈有沒有「道的語言」——莊子論「卮言」〉，林明德策畫：《中國文學新境界》（臺北：立緒文化公司，2005年）。

裴學海：《古書虛字集釋》（北京：中華書局，2004年）。

蔣錫昌：《莊子哲學》，《民國叢書》第四編（上海：上海書店，1992年）。

錢　穆：《莊子纂箋》，《錢賓四先生全集》（臺北：聯經出版公司，1994年）。

鍾　泰：《莊子發微》（上海：上海古籍出版社，2002年）。

關　鋒：《莊子內篇譯解和批判》（北京：中華書局，1961年）。

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫