

《莊子·大宗師》思想要旨析論(四)

★ 張懿鳳 理事長 ★

三、「大宗師」篇名

篇名「大宗師」，究竟是以「道」為師，還是以「真人」為師？歷來學者有以「道」解、以「真人」解，亦有兼「道」及「真人」解的，以「道」解者主張「道」為宇宙生成本源，主宰著天地萬物。以「真人」解者強調人主動體道的觀點，「道」經由人主動體驗、認識與證成而得以彰顯。兼「道」及「真人」解者則主張「大宗師」含有「論道體」與「論得道」兩層意思，二者不可斷然分割。（黃錦鏞，《新譯莊子讀本》，台北，三民書局，1977年再版，頁112。）筆者嘗試從字面意義分析，發現若以「大宗，師」理解其意，則主詞「大宗」所指為「道」，動詞「師」則為「師法」義，若以「大，宗師」理解，則「大」為形容詞，「宗師」做為主詞可以「真人」為喻，如此「大宗師」之意解「道」或是解「真人」似皆有理。我們再詳究〈大宗師〉一文，可知莊子所云之「真人」是與「道」同一的，而「真人」正是「道」的體現者，師法「真人」即是師法「道」，則「大宗師」解「道」或解「真人」皆可通。學者之所以產生區別概念，原因在於莊子使用了「真人」與「道」兩種詞彙，故容易使人從兩個角度進行辨析思考，但是二詞所涉及的範疇又有高度融合、同一之處，若是單從某一面向來解釋，則難免顧此失彼，有所偏執。因此「大宗師」之意兼「道」及「真人」解是較為適切的。另外，我們也應注意到莊子使用「真人」與「道」兩種詞彙的用意，綜觀思想要旨所分析的，莊子之所以從「真人」展開對「道」的論述，就是要引導人們主動體驗修鍊，透過漸次鍊養工夫，由具體可知層次到掌握抽象體悟境界，充分肯定人可藉由努力進而「得道」的想法。

四、重玄之道

這裡將補充唐朝成玄英《莊子疏》中〈大宗師〉文內幾處以重玄釋義的思維方法，之所以選擇成玄英《莊子疏》，原因在於成玄英是推動重玄學發展最具代表性的人物，為道教哲學理論思想的更新做出了重要貢獻。關於成玄英之生平，《新唐書》藝文志僅有如下簡述：「成玄英，字子實，陝州人，隱居東海，貞觀五年召至京師，永徽中，流郁州……，唯《老子注》、《莊子疏》著錄。」可知大約活動於唐太宗貞觀年間。（參見[宋]歐陽修，《新唐書》，卷五十九，〈藝文志〉，第四十九，頁7，引自文淵閣四庫全書電子版。）

「重玄」一詞自《道德經》第一章「玄之又玄。」而來。唐末五代杜光庭首次對重玄思想加以界定，認為其為註解《道德經》諸多流派中之一支，漸興於南朝梁陳時期，至唐初達於高峰。繼杜光庭之後，蒙文通、藤原高男、砂山稔、任繼愈、盧國龍、……等諸多學者陸續深究重玄思想，將道教老學之外的經典亦納入了重玄思想之列。（卿希泰主編，《中國道教思想史》，第二卷，北京，人民出版社，2009年，頁7-13。）由此盧國龍認為重玄之道有兩層涵義，「第一是指解注《老子》的一個學術流派，第二是指一種思想方法。」（盧國龍，《中國重玄學》，北京，人民中國出版社，1993年，頁1-4。）而此思想方法即是「雙非雙遣」的思辨方式，成玄英即是以此法在《莊子疏》中精彩發揮了重玄之旨。（任繼愈主編，《中國道教史》，上海，上海人民出版社，1990年，頁251。）

司馬遷云莊子「其學無所不闢，然其要本歸於老子之言。」（[漢]司馬遷，《史記》，卷六十三，〈老子韓非列傳第三〉，北京，中華書局，1997年，頁2143。）因此《莊子》一書之思想要旨大抵以《老子》思想為主軸開展，而成玄英即以「重玄」解老，再以援莊入老、援老入莊的手法詮解《莊子》。成玄英在《道德經開題序訣義疏》卷第一，對「玄」做了如下闡釋：

玄者，深遠之義，亦是不滯之名。有無二心，微妙兩觀，源于一道，

同出異名。異名一道，謂之深遠，深遠之玄，理歸無滯，既不滯有，亦不滯無，二俱不滯，故謂之玄也。

([唐]成玄英，《道德經開題序訣義疏》，收錄於嚴靈峯輯校，《經子叢著》，第六冊，台北，國立編譯館中華叢書編審委員會，1983年，頁303。)

首先，成玄英對「玄」以「不滯有無」解之，是將老子談「有無」而後同歸於「玄」之意旨加以闡發，這樣的詮解方式對唐代以至後世道教老學頗具影響。(卿希泰主編，《中國道教思想史》，第二卷，北京，人民出版社，2009年，頁26。)此外成玄英對《道德經》中的「又玄」有更深層次的理解：

有欲之人，唯滯於有，無欲之士，又滯於無，故說一玄，以遣雙執，又恐學者滯於此玄，今說又玄，更祛後病，既而非但不滯，亦乃不滯於不滯，此則遣，故曰玄之又玄。

([唐]成玄英，《道德經開題序訣義疏》，收錄於嚴靈峯輯校，《經子叢著》，第六冊，台北，國立編譯館中華叢書編審委員會，1983年，頁303-304。)

此「又玄」同時將「玄」又加以否定，成玄英認為即使能夠不滯於有無仍然是停留在有(即「玄」)的執著，必須再將此有(即「玄」)掃除，才能入於眾妙之門。為此，成玄英將偏有、偏無之執喻為「病」，而不滯有無之「玄」喻為藥，當「藥」治癒了此「病」之後，「藥」也沒有存在的必要，來具體說明其「重玄」之理。

妙，要妙也，門，法門也，前以一中之玄，遣二偏之執，二偏之病既除，一中之藥還遣，於是唯藥與病一時俱消，此乃妙極精微，窮理盡性，豈獨群聖之戶牖，抑亦眾妙之法門。

([唐]成玄英，《道德經開題序訣義疏》，收錄於嚴靈峯輯校，《經

子叢著》，第六冊，台北，國立編譯館中華叢書編審委員會，1983年，頁 304。）

同樣的想法也反映在《莊子疏》中，對〈大宗師〉：「玄冥聞之參寥，參寥聞之疑始。」其疏曰：

「參，三也。寥，絕也。一者絕有，二者絕無，三者非有非無，故謂之三絕也。夫玄冥之境，雖妙未極，故至乎三絕，方造重玄也……雖復三絕，未窮其妙。而三絕之外，道之根本，謂重玄之域，眾妙之門。」

（[清]郭慶藩 撰，王孝魚 點校，《莊子集釋》，台北，天工書局，1989年，頁 257-258。）

成玄英將莊子的「疑始」理解為道之根本，即是絕「三絕」之外的重玄境域。

那麼「絕有」、「絕無」的具體作法究竟為何？成玄英在《莊子疏》裡以「境知雙遣」具體闡明「雙遣有無」中之「有」，作為進入重玄境域的重要工夫。其對〈大宗師〉：「其所待者特未定也。」疏曰：

「夫知必對境，非境不當。境既生滅不定，知亦待奪無常。唯當境知兩忘，能所雙絕者，方能無可無不可，然後無患也已。」

（[清]郭慶藩 撰，王孝魚 點校，《莊子集釋》，台北，天工書局，1989年，頁 226。）

這裡的境(指外物)與知(指我心)皆屬凝滯於「有」，直到境知雙絕達於「忘」的境地即進入「無」的狀態，所以成玄英認為「心既虛寂，萬境皆空，是以天下地上，悉皆非有也。」（[清]郭慶藩 撰，王孝魚 點校，《莊子集釋》，台北，天工

書局，1989年，頁253。）不過「無」最終仍是要絕除的，所以成玄英以為莊子文中提到的「化」乃是絕無之後更上一層的境地。其對〈大宗師〉：「不如兩忘而化其道。」疏曰：

「不是不非，是非雙遣！然後出生入死，隨變化而遨遊；莫往莫來，履玄道而自得。」

（[清]郭慶藩撰，王孝魚點校，《莊子集釋》，台北，天工書局，1989年，頁243。）

因此「化」依成玄英之見乃是「冥於變化，順化為物，與化俱往，不執滯守常也。」

（[清]郭慶藩撰，王孝魚點校，《莊子集釋》，台北，天工書局，1989年，頁275,276,278,285。）最後「化」亦絕除，直至重玄之境。

