從齊物論談到空

泰國 王吉文

莊子一書計分內篇、外篇、雜篇。一般認爲內篇最足代表莊子思想。外篇、雜篇駁雜不倫，不足據。但吾師王叔岷先生力斥此說，以爲這或是郭象强立名目，實則三篇原爲一體，當混而觀之，不可輕此重彼，輕彼重此——這也可算是泯除分別的說法，正合了齊物論的思想。

齊物論在莊書內篇，莫說是在內篇，即便在外篇、雜篇，也是足以窺測莊子眞面目的重要的一章。這篇書的題目是個問題，一向都讀成「齊物」論的，可是嚴復偏讀成齊「物論」，他說：「物有本性，不可齊也，所可齊者，物論耳。」錢穆先生引孟子：「物之不齊，物之情也。」是「齊物」連讀的旁證，他又引莊子天下篇：「彭蒙、田駢、愼到，齊萬物以爲首。」以莊子證莊子，是爲本證，鐵案如山，不可移易了。嚴復之說，絕不可從，試問什麼叫「物論」？我們在經傳中幾曾見過這種新鮮詞兒？至於「物有本性，不可齊也。」更是說得離譜，按佛家的說法當是「物無本性，不可齊也。」這是說，從現象界看，萬物無自性，所以顯出千差萬別的幻相；若從本體界上看，則是平等一如，無毫髮之異的，那又當說：「物有本性，均可齊也」了。因此嚴氏的主張，新則新矣，奈何祇是標新立異。嚴氏之前，宋朝早有王安石、呂惠卿、王應麟，也是把「物論」連讀的，自是不足爲訓。

章炳麟說此篇「泯絕彼此，排遣是非」，對極。劉咸炘說：「此篇初明萬物之自然，因明彼我之皆是，故曰『齊物』。後人多誤認爲破是非。雙遣兩忘，乃佛家所主。佛家主空，一切俱不要；道家主大，一切俱要。根本大異，豈可强同。」這一大段話，只有「齊物」連讀，算他頭腦清醒，其餘的都令人不能苟同，申述如下：本篇首段一則說：「荅焉似喪其耦。」再則說：「今者吾喪我。」司馬彪注：「耦，身也。」喪其耦就是喪我，兩句話都是忘我的意思。王叔岷先生自謂於佛學無所涉獵，但他說：「存我見以觀

萬物則無一同者；破我見以觀萬物，則無一不同者。」不但契於道，抑且契於佛。劉氏所謂「初明萬物之自然」也者，似乎搔不癢處；底下「因明彼我之皆是」，「皆是」固然可算齊物，「皆非」難道就不算齊物了嗎？所以是知其一，不知其二的說法。莊子「破是非」乃是公認的事實，並非「誤認」。本篇說：「既使我與若（卽汝，下同）辯矣，若勝我，我不若勝，若果是也？我果非也邪？」反過來，我勝你，也不足證明我是你非。正是胡適先生愛引的那兩句話：「善未易明，理未易察。」什麼是眞理？不過是公說公有理，婆說婆有理，所以本章說：「是亦彼（非）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？」毛嬙、麗姬是人間絕色，魚見了她們却怕得入水惟恐不深；鳥見了她們却飛得惟恐不高。同類欲親之而不得，異類避之如寇仇，請問美醜有什麼標準？西諺說：「甲之肉是乙之毒。」同一物對不同的人竟有肉與毒的天壤之別，是非又有什麼標準？是非非，擾擾攘攘，看在莊子眼裏，多麼可笑？胡適先生說了一個比喻：甲乙兩人爭高矮，甲說我比你高一分；乙說你比我矮一分，莊子站到喜馬拉雅山上一看，笑道，算了吧，我看着你們都是一般高。這比喻不算頂好，因爲莊子不必到喜馬拉雅山就能看出他們一般高，好比孟子難道不知道五十步與百步相差一倍？但是他認爲五十步也是逃，百步也是逃，大哥別笑二哥，五十步還什麼笑百步？五十步與百步，還不是一般兒的嗎？高矮也歷歷在莊子眼中，但他絕不起高矮的分別心。如胡先生之說，要爬世界第一峯，未免太辛苦，莊子要如此費力來齊物的話，也就不能使我們佩服了。

劉氏繼說：「雙遣兩忘，乃佛家所主」，他忘了此「亦道家所主」，從上所述已可見莊子把是非、彼此、美醜等等一掃而光；這還不算，齊物論又說：「不就（趨）利，不違（避）害；不喜求（王旡咎曰：自謂未得），不緣道（王旡咎曰：自謂已得）；無謂有謂，有謂無謂（胡遠濬說：此卽寓言篇『終身不言，未嘗言也』之旨。）」這是把利害、得失、有無也都一掃光了。這難道不是道家的雙遣兩忘嗎？

劉氏說：「佛家主空。」這話原不錯，所以本文標題也公然標出一個空字，但是執着這「空」字，死於句下，便錯了，莫怪他底下又說出「一切俱不要」的不通的話來。何以「一切俱不要」？只因心中有個空字，既有個空字，便是「有」了，如何是空？眞要是空了，便不見什麼空不空，要不要，如劉氏者，眞不足與論佛法，豈僅不足論佛法，並連對莊子的了解也還隔着一層，因他說：「道家主大，一切俱要。」這「大」從何而來，恕我學淺，未之前聞，只怕是劉氏的創見，也未可知，姑不置評。但破了他的「一切俱要」，「大」也就無立足餘地了。試看「喪其耦」

、「吾喪我」，連「我」且無，何來「一切俱要」？齊物論說：「無有爲有（把無看成有），雖有神禹，且不能知，吾獨且奈何哉？」讀了劉氏的話，我也不免與莊子有同一感慨。反觀來，若說莊子「一切俱不要」，那是扶得東來西又倒了。莊子說：「吾將處乎才不才之間。」因爲才、不才都是惹禍的，如果才不才之間也惹禍，莊子必又不處了，眞眞應了那句話：「無立足境，方是乾淨。」更深一層看，又須得處處是立足境，方見工夫。俗語說得最好：「處處無家處處家」。我們若問莊子：「你到底是要也不要？」他必定答：「吾將處乎要不要之間。」深言之，「要卽不要，不要卽要」，那有什麼要不要可說？

劉氏最後說：佛、道「根本大異，豈可强同？」想我說得不客氣，這個直是荒謬絕倫。請看他侈談齊物，竟說出這等話來。所謂「齊物」便是要泯除萬物的差別，達於「天地與我並存，而萬物與我而爲一」的境界（有境界便差矣，莫死於句下），豈僅如此，齊物的極致，萬物與萬物也莫不混而爲一，祇見其同，不見其異。若硬說世間有什麼根本大異的東西，休說業力可畏，要造他入拔舌地獄；便莊生地下有知，也要變爲厲鬼以擊之，一把搶下他手中的莊子書，曰：「咄，無知小子，烏足污吾書，妄言吾之齊物論乎？」

程明道說釋氏「言免生死、齊煩惱」雖是攻擊佛家的話，我倒說他舉竟是濡染佛學的人，看得眞切。我大膽地說，齊物、免生死、齊煩惱的「齊、免」都是泯除的意思。泯除什麼？泯除萬事萬物的差別。就佛家說，那裏有什麼生死，又那裏有什麼煩惱、菩提？齊物論說：「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。」有人望文生義，以爲「方生方死」是說人生短促，剛生下來就死了，因而大嘆人生如朝露，見陽光卽化；如蜉蝣，朝生而暮死，那是叫人笑掉大牙的誤會。這種人看到「方死方生」一句，豈不又要歡欣扑躍，因爲死了馬上可以復活呀，耶穌的復活，不足奇呀！現在我把注疏家的說法一竿子打翻，直截了當地說，這幾話的意思是：生卽死，死卽生；可卽不可，不可卽可；是卽非，非卽是。這便是齊物了，與佛家「色不異空，空不異色」的說法如出一轍。

一般說來，「空」字立論的根據是因緣和合法，所謂緣聚則生，緣散則滅。佛家認爲世間一切都由因緣和合（各種條件俱備）而生，因緣離散而滅。世間萬物沒有一樣是經得起時間考驗的。「自古英雄如美人，不許人間見白髮」，蓋世英雄，傾國美人，到頭來有不落得一場空的嗎？馬路上飛馳的那些漂亮汽車，長鳴喇叭，招搖過市，何等之誰高氣昂，不可一世，但是祇要跟電線桿或烏七八黑的火車頭撞一下，便是廢鐵一堆。桃花扇說：「眼看他，起高樓；眼看他，宴賓客；眼看他，樓塌了。」有人把它鋪陳爲：「眼見他平地起樓臺，眼見他突然遭禍殃；眼見他家業興

盛繁華在，眼見他嬌娃流蕩煙花寨；眼見他昨日高朋滿座盛宴開，眼見他今朝赭衣受囚淚滿顋。」眞是何等的感慨，何等的空？

不過從因緣和合來看空，有的人或者還難接受，因爲儘管最後畢竟是空，但沒到最後關頭之前到底是不空的；所以凡夫執着，猶不能去。現在我想從齊物的觀點來看空，不知是否能更圓滿些？

佛家愛說：「眞如體上，一法不立。」何以要一法不立呢？因爲立了一法，勢必產生與之相反的另一法。有生便有死，有長便有短，有黑便有白，有我便有人，正如林黛玉所說：「原是有了我，便有了人；有了人，便有無數的煩惱生出來：恐怖、顚倒、夢想……」世上千差萬別，紛紛擾擾都由「對待」（比較）而生。玉山自誇是最高的了，喜馬拉雅山走過來說：「你和我比比看，不是小巫見大巫嗎？」馬里亞納海溝瞧着不順眼，說道：「喜兄，你有種跳進我這『海溝』裏來，包管你遭『沒頂之禍』！」可是地殼又對海溝冷笑道：「海兄，你我的厚薄眞是『天壤之別』哪！」所謂強中更有強中手；人比人，氣死人。佛家把一切差別，掃蕩淨盡，何等淋漓痛快，無高，自然無矮，無厚，自然無薄，一法不立，就是一切皆無，也就是徹底的「空」了。六祖壇經說：「心量廣大，無有邊畔，亦無方圓大小，亦非青黃赤白，亦無上下長短，亦無瞋無喜，無是無非，無善無惡，無有頭尾。諸佛刹土，盡同虛空，世人妙性本空，無有一法可得。」這一小段文字用了十一個「無」，又用了兩「空」一「非」，試問這「非、空、無」從何而來，祇是泯除對比，對待的名相，如方、圓，大、小，青、黃，赤、白，上、下，長、短而已……明白這一點，我們儘可以狗尾續貂說，無厚無薄，無來無往，無明無暗，便說百千個無，也非難事，這不很明顯的是由泯除萬物的差別（齊物）導致「空」、「無」的結論嗎？心經被認爲是佛法總綱，我不憚其煩抄幾段來看：「色不異空，空不異色，色卽是空，空卽是色，受、想、行、識亦復如是。」色卽是空，淺人解爲是沉迷女色到頭是一場空，事實固然如此，奈何又只是望文生義的說法。我們按「亦復如是」的意思把受想行識「代入」此句式就容易明白了：「受卽是空，空卽是受」，「想不異空，空不異想」……說了半天，只是「五蘊（色受想行識）皆空」四字的詮解罷了，一般人因爲只知「色卽是空」，所以想到女色上面去，照我這麼「代入」一下，就沒有那可笑的誤解了。以上是泯除（請注意「不異」和「卽是」兩詞）色與空，受與空……的差別。底下又說：「不生不滅，不垢不淨，不增不減……。無眼……無色……無眼界……。無無明，亦無無明盡；乃至無老死，亦無老死盡。」這是泯除生滅，垢淨，增減，及十八界（眼耳鼻舌身意六根加色聲香味觸法六塵再加眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識六識）以至無明與無明盡，老死

與老死盡的差別。金剛經上的例子就更多了，佛說：「如我昔爲歌利王割截身體，我於爾時，無我相、無人相、無衆生相、無壽者相……，若有我相……應生瞋恨。」無我，所以不見有人，不見一人，自更不見一切衆生，瞬息之我相且無，我相持續不斷之壽者相自更無從產生（參考江味農居士說）唯其如此，安見有「人（歌利王）」割截「我」之身體，更何從產生瞋心？由此推之，貪、瞋、痴三毒都由人我對待之一念而來，除此對待，自無三毒；佛又說：「無法相，亦無非法相。」是泯除法相與非法相；「所謂佛法者，卽非佛法」佛法與非佛法，一也；「莊嚴佛土者，卽非莊嚴。」莊嚴非莊嚴，齊也；他如：「佛說般若波羅密，卽非般若波羅密。」「如來說三十二相，卽是非相，是名三十二相。」「我相卽是非相；人相、衆生相、壽者相，卽是非相。」俯拾皆是，曷可勝學。後世眞正有得於佛法的高僧大德，所說大抵不過對此加以發揮而已。當日五祖門下坐第一把交椅的神秀上座，爲千餘門人的教授師，作出一偈：「身是菩提樹，心如明鏡臺……」被五祖一腳踢翻道：「如此見解，覓無上菩提了不可得，無上菩提，須是見自本性，不生不滅……」這是五祖的「齊生死，泯生滅」。那「獦獠」老粗，不識字的賣柴漢惠能自念一偶：「菩提本無樹，明鏡亦非臺……」竟搶去了神秀上座以爲唾手可得的衣鉢而爲六祖，說穿了有什麼？不過是泯除有、無，是、非罷了。既說菩提（樹），便是有了，又說本無（菩提）樹以破之；既說明鏡（臺），便是是了，又說亦非（明鏡）臺以破之，可以窺知此中消息。由此也可反映神秀執著樹與臺之黏滯不堪，安能修言見性？再拿壞經極好的兩句話：「無相者，於相而離相；無念者，於念而離念」什麼相不相，念不念，不都擊得粉碎了嗎？唐代慧海初參馬祖，祖問來此擬需何事？海答來求佛法，祖曰我這裏一物也無，求什麼佛法？所謂一物也無者，橫說豎說都無不可，試爲說之曰：無佛無凡夫，無僧無俗，無法無非法，也不外是從絕「對待」的觀點去看罷了。

「見山是山，見水是水」是第一境，爲凡夫；「見山不是山，見水不是水」是第二境，爲聖者；「見山還是山，見水還是水」是第三境，直是聖而不可名了。凡夫之境卽是聖而不可名者之境，聖而不可名之境卽是凡夫之境，不見聖凡之別，乃爲聖而不可名。執意要超凡入聖，便永爲凡夫，沒有出頭之日。第一境是凡夫，以其有是山是水之分別心，第二境雖是聖者，但執着聖凡之別，有心要自別於凡夫，所以未將高明；第三境，聖凡之別已泯，至矣盡矣！必得了了

分明於山水，復能無所分別於山水，乃見其用盡功夫，乃見其未用絲毫功夫。李翺復性書：「不覩不聞，是非人也；視聽昭昭而不起於見聞者，斯可也。」可爲「見山還是山」進一解。

齊物論說：「天下莫大於秋毫之末，而大（泰）山爲小」爲了齊大小，所以極言秋毫之大，大山之小，果眞以爲秋毫大於大山，則是膠柱鼓瑟，未足與言齊物；又說：「莫壽乎殤子，而彭祖爲夭。」是爲了齊壽夭，所以極言殤子之壽，彭祖之夭，果眞認殤子壽於彭祖，那又不「齊」了。泯除壽夭大小是道家之「無」，也卽佛家之空。

齊物論在「萬物與我爲一」之後說：「一與言爲二，二與一爲三」，莊子之意，顯然是「一」字仍不可執着。試作臆說如下：假設我們認本體爲「一」，便以文字書之爲「一」，我們所認的一，加文字的一，豈不是二嗎？雖是二了，仍未觸及本體（眞正的、不可說的「一」），換言之，本體還在我們所認的一與文字的一之外，這豈不是三了嗎？推衍之，三仍未說着本體；便說破喫，未嘗道着本體分毫。老子說：「三生萬物」，又回到原來的地方（萬物）上去了。所以眞要「萬物與我爲一」便得一與非一俱泯，不見什麼一不一。恰如前文所引，有個我相，便自然生出無數人相、衆生相、壽者相。破我相，泯人我，紛紛擾擾，自歸平息。禪宗話頭：「萬法歸一，一歸何處？」一歸無處，泯之可也。莊子、禪家頗相融通。

既然本體是道不着的，所以齊物論說：「無謂有謂，有謂無謂。」不說（無謂）等於說了（有謂），說了等於不說。說了等於未說易懂，不說如何等於說了，請學太虛大師一事以明之：道階法師升座說法，道：「法華經本文沒有帶來，那個把本文送上來看？」有人送上去，師云：「你這是註解。」太虛空手到座前拜了一拜，師云：「你却將本文來。」不說豈不遠比千言萬語爲高明？佛陀說法四十九年，自謂未曾道着一字。金剛經：「若人言如來有所說法，卽爲謗佛，不能解我所說故……說法者，無法可說，是名說法。」我佛說法，隨說隨掃，說而無說，不見什麼說不說。我下筆不能自休，挾泥沙以俱下，說了六千言，和一部金剛經略等。但是若有人以爲眞的可以泯除差別，肉與毒藥不分，吃毒藥以當肉，却不是我之過；又如有人以爲一切都空了，萬緣放下，一事不爲，學業、事業、婚姻，一概拋棄，我也恕不負責。

由齊物觀點見到的空是萬象森然仍在，而心中空却一切分別之念。空而不空，是爲眞空，有而不有，是爲妙有。空卽是有，有卽是空。齊而不齊，不齊而齊，齊與不齊，一齊挨碎，是爲眞齊。