

僧肇與老莊思想

——郭象與僧肇

福永光司著

國立台南師範學院語文教育學系助理教授 邱敏捷譯註

一、前言

僧肇與老莊思想關係深遠，依梁·慧皎《高僧傳》卷七載：「肇志好玄微，常以老莊為心要。」¹其思想經歷明顯與老莊有關，關於他的著作《肇論》到處可見老莊的用語與表現，及其思想本身是否得當，此處暫且不論，從當時陳·慧達〈肇論序〉所云：「老莊所

◎ 原文載塚本善隆編《肇論》（京都：法藏館，昭和 29 年，頁 252 - 271），筆者在本譯文作了以下的更動：（一）每段加上標題；（二）為區分作者原註與筆者譯註，本文在作者之原註加上「*」以為區別；（三）原文引用《肇論》註明的頁碼是塚本善隆編《肇論》第一篇〈校訂肇論及其譯註〉之頁碼，本譯文改為《大正藏》之頁數，以方便翻檢、查閱；（四）引自郭象《莊子注》之原文者，本譯文亦註明其出處。感謝依觀法師的指正，使本譯文更為正確、流暢。

¹ 梁·慧皎《高僧傳》卷七：「釋僧肇，京兆人，家貧以傭書為業，遂因繕寫，乃歷觀經史，備盡墳籍，愛好玄微，每以莊老為心要。」（《大正藏》第 50 冊，頁 365 上）。

資孟浪之說。」²明顯的已有部分的批評之論。

事實上，乍看僧肇的思想與思索，少有老莊的要素與色彩。作為佛教徒的僧肇的思索與體悟，他借用老莊的用語與表現，可見其思想染有很深的老莊的思維與理論，且強化了他的思索方向。這樣看待是極自然之事。因為老莊思想，乃是中國人在矛盾與對立的現實社會裏，在充滿不安與絕望的世間中，已經無暇顧及生死、有無，而就人與至人、世界及其根據，努力救拔的歷史成果。僧肇正是不斷思索人與至人、世界及其根據的中國人之一。

僧肇是佛教徒，同時生活在中國人傳統風土的歷史現實裏，以中國人傳統思想作為自己思維的一位中國人。對他而言，從人間存在的苦惱、不安、絕望中解脫，其解脫之道是佛教？還是老莊？應該不是大問題！他企求更真實的生活而成為佛教徒。同樣的，對他而言，從《維摩詰經》或《般若經》這些經典，比《老子》或《莊子》能得到更深的解脫的真理。然而，這並非表示選擇《維摩詰經》或《般若經》，就得捨棄《老子》或《莊子》，也不是說成為佛教徒，就不是中國人。我們從他對秦主姚興的態度中——特別是他的〈上

² 小招提寺沙門·慧達作〈肇論序〉云：「莊老所資猛浪之說。」（《大正經》第45冊，頁150中）福永光司以為此小招提寺沙門之慧達即為陳·慧達，故作陳·慧達〈肇論序〉。案小招提寺沙門之慧達應非陳·慧達。至於是誰，則有待求證。

秦王表)一文，即能見到³，作為中國人的僧肇比誰都還像中國人。

對僧肇而言，老莊思想與佛教思想並列，沒有選擇這個或那個的問題。而且還可說，佛教的解脫，是中國式之老莊思想的新開展。這種情形，與魏晉的老莊思想，是漢末儒教新的人的作為的努力之開展相似。從漢代的儒教到魏晉的老莊，從魏晉的老莊到晉宋的佛教，是中國人一貫的剛毅的求道意欲，真摯、活潑的人間探求，且生生不息。此中有其時代要求的課題，及其歷史社會背景。僧肇生於這種歷史與社會中，以此時代問題作為自己的課題。對僧肇而言，所謂佛教，即其有這樣的意義。那已經不只是對異國思想的知性的好奇或認識論的意趣。原是印度思維的佛教，傳到中國來，轉變成中國式的思維，與中國人的生活結合後，無法維持原狀。對僧肇來說，佛教是佛教，同時也是中國的佛教。因此，印度式的思維轉換成中國式的思維，印度的智慧包涵於中國的智慧之中。而且使僧肇的佛教變成中國的佛教——即筆者在僧肇著作中所發現的老莊思

³* 「肇聞，天得一以清，地得一以寧，君王得一以治天下。伏維陛下，睿哲清明，道與神會，妙契環中，理無不統，……肇以人微，猥蒙國恩，……」在此上表文〈涅槃無名論序〉的開頭，僧肇顯示他對於政治權力者的細心關懷，意圖以佛教的體悟作為政治世界的主體（諸家通第一義諦，皆云廓然空寂，無有聖人，……夫若無聖人，誰與道遊……），進而自比作十翼（傳說）的孔子，在這三點上有很深的意義。而這樣的禮讚君主（即使是儀禮的）、肯定現實（世俗）、關心政治、聖賢意識（古典意識），僧肇比誰都還「中國」。

想。因為，老莊思想如上所述，是中國人對自己與世界根據的思維與智慧；而僧肇亦是中國人之一。僧肇的老莊思想是使他的佛教思想成為中國佛教的有力基礎，至少是一個最有力的基礎。若此，對僧肇來說，老莊思想具體賦予他什麼思想基礎？又給予他什麼思想的方向？

為了釐清這問題，僧肇初期的思想形成階段，即常作為其心要的當時的老莊思想，以哪些問題為關心的對象，又具有哪些思想內容與思維形態，必須清楚闡明。筆者以為，藉由檢討魏晉老莊思想的高峰，甚至在某種意義上是魏晉老莊的集大成者的郭象思想，並由比較、考察郭象與僧肇的思想，即可回答本論文所討論的課題⁴。

二、郭象「聖人觀」

郭象是西晉末的人，他的著作為大家所知的有傳世的《莊子注》十卷⁵。郭氏的思想，在歷史上是繼承魏的王弼、何晏的老莊學，在

⁴* 為了充分考察思想史上僧肇與老莊思想的關係，自郭象至僧肇之間老莊思想與佛教思想的交涉概況，有必要先予釐清。關於這些，梶山氏在別處已有論及，而且筆者藉由考察當時純粹的老莊思想（與佛教思想交涉以前）闡明問題，因此略過不論。

⁵* 關於郭象的《莊子注》，自《世說新語》記載郭象私竊向秀的注以來，就有

地域上是以竹林七賢的舞台河南文化圈為背景。他生活的時代即是西晉末期的中國社會，這也是中國歷史上特別激烈、動亂與混沌的時代。開國初，在群雄對峙局勢中成立的西晉司馬氏王朝，於武帝死後政權轉移至外戚手中；當時環繞政權的群雄之鬥爭，乃至出於保衛自己的政變，形成數十年全然黑暗、陰險的歷史時期。武帝的外戚楊氏一族的滅亡，名族衛氏的沒落，惠帝外戚賈氏的誅戮，到最後司馬諸王政權輪替的相繼殺戮（所謂「八王之亂」），不知停止權力鬥爭的悲劇，遂造成異族（五胡）的大規模侵入，且到達極點。一代碩學張華，著《崇有論》的裴頠，不僅不能阻止此大勢，他們自身在此漩渦之中，亦受血刃而死。

社會的秩序幾乎崩壞，人心瘋狂；個人的所有希求，在淒涼、現實的生活中被蹂躪而幻滅。郭象即生於這樣的社會。然而，在這樣動亂與混冥的社會中，他不逃避、不旁觀，而投身其中，同時在司馬越的政權下，位居顯要的地位。他既不是山林的隱遁者，也不是書齋的冥想者。他孜孜矻矻的思索是為發現能包容、統一、止揚現實世界種種的對立的究竟者——「新的聖人」。他生長、孕育在激

人存疑。這種沒有緣由的說法，藉由陸德明的〈莊子釋文〉中兩者注的比較，以及現存的向秀論著的思想（嚴可均輯全晉文所錄），與郭象思想比較檢討，即明白可見。關於此事，松本雅明已有所考證。（參照《魏晉無的的思想的性格》之「郭象」項）。

盪、鬥爭、分裂危機，達到混亂之極的西晉末中國社會的政治現實中。他正視自己生存的社會處境，追求超克對立，從一切苦惱與憂悲之中解脫，在老莊思想，尤其是莊子思想中找到解放與超克的原理。他探索時代與社會需求的「新的聖人」，就是莊子的究竟者——「至人」乃至「神人」。他的《莊子注》是以莊子的究竟者為媒介的思索成果。

郭象的問題是，他探究時代與社會需求的「新的聖人」時，在其《莊子注》所說的究竟者——所謂「新的聖人」，到底是怎樣的存在？對郭象而言，「究竟者」就是「無心者」——「冥物」者，他指出：

所謂神人，無心而順物……無用於物，而物各得自用。歸功名於群才，與物冥而無跡。（〈人間世篇注〉）⁶

故無心者與物冥，而未嘗有對於天下。此居其樞要，而會其玄極，以應夫無方也。（〈齊物論篇注〉）⁷

夫自任者對物，而順物者與物無對。……夫與物冥者，故群物之所不能離也。是以無心玄應，唯感是從。（〈逍遙遊篇注〉）⁸

夫聖人的心，極兩儀之至會，窮萬物之妙數。故能體化合變，

⁶ 晉·郭象：《莊子注》（台北：金楓，民國75年），頁121。

⁷ 同上註，頁70。

⁸ 同上註，頁53。

