

手稿整理

館藏徐復觀教授手稿整理(十二):
老子思想的發展與落實--莊子的「心」(一)

謝鶯興*

本文係進行手稿與單篇發表的文章(簡稱「論文」)及彙整為專著(簡稱「專書」)等三類的內容比對。

本章的論文發表在《民主評論》的第12卷9期、10期，以〔〕符號表示論文與收入專書間的差異。

本章的手稿有一篇，篇名是「莊子祈嚮精神自由的人性論」(以下簡稱手稿)，以【】符號標示手稿與論文及專書的差異。

手稿之字跡未能辨識者，乃以「■」標示。

各符號所表示手稿、論文、專書間的差異¹，於註語說明其間的不同。

〔第十二章老子思想的發展與落實--莊子的「心」〕²

〔一·與莊子有關的問題〕³

〔《史記·老子韓非列傳》：

莊子者，蒙人也(劉向《別錄》「宋之蒙人也」)，名周。周嘗為蒙漆園吏，與梁惠王、齊宣王同時。其學無所不聞；然其要本歸於老子之言。故其著書十餘萬言，大抵率寓言也。作《漁父》、《盜跖》、《胠篋》，以詆訛孔子之徒，(按史公特引此三篇者，以此三篇詆訛孔子最為明顯)，以明老子之術。畏累虛、亢桑子之屬，皆空語無事實。然善屬書離(麗)辭，指事類情，用剝剝儒墨。雖當世宿學，不能自解免也。其言沈洋自恣以適己，故自王公大人不能器之.....」。

其著作《漢志》著錄為五十二篇。現行之三十三篇，係郭象所刪定。計《內篇》七，《外篇》十五，《雜篇》十一。《經典釋文》謂「後人增足，

* 東海大學圖書館館務發展組組員

¹ 手稿、論文及專書之間的差異，可參見謝鶯興〈試從〈莊子的祈嚮自由王國的人性論〉與收入《中國人性論史》第十二章的差異，看徐復觀教授對《莊子》研究的演進〉，《東海大學圖書館館刊》第44期，頁49-65，2019年8月15日。

² 按，手稿的篇名作「莊子祈嚮精神自由的人性論」，論文的篇名作「莊子的祈嚮自由王國的人性論--中國人性論史初稿之八」。

³ 按，手稿及論文此節的標題作「莊子思想與當時各家的關連」。

漸失其真」；又引郭子玄(象)云「一曲之才，妄竄奇說……凡諸巧雜，十有三二」；據此，則郭氏所刪者，乃認為係後人所傳益的部分。史公前引《莊子》三篇，一在今本《外篇》，二在今本《雜篇》，與郭象刪訂後之篇章相合；則郭氏所刪者，乃以篇為單位，並未將原五十二篇加以離析。又《釋文》謂「其《內篇》眾家所同，自餘或有《外》而無《雜》」；據此，《內七篇》蓋出於傳承之舊。

其次，關於三十三篇的真偽問題，應分作兩點來說：一為何者係莊子所自作，何者係莊子學徒所作。二為何者屬於莊學系統，何者非屬於莊學系統。要解決前者的問題，須要從文體，及孰為被解釋的部分，孰為解釋的部分，詳加比較，此處不及深入。但首先應特別指出的，我們應先大體確定〈天下篇〉的作者；再由〈天下篇〉所說的莊子的情形，以作考查《莊子》一書的定石。〈天下篇〉中有「《易》以導陰陽，《春秋》以導名分」二語，可斷其非出於莊子。因為《春秋》在莊子時代，固已被尊重流行；〈齊物論〉中亦有「《春秋》經世」之語；但尚未組入於《詩》《書》《禮》《樂》中去，以成為一系列。莊子的後學，已受到《易傳》的影響；但《荀子》將《春秋》已組入於《詩》、《書》、《禮》、《樂》之內，却未將《易》組入到裡面；所以六經的成立，可能是在秦博士之手，或其並世的儒者(註一)。若果是如此，則〈天下篇〉亦須遲至荀子之後，始能出現。但從〈天下篇〉的文體看，它與《莊子》內七篇最為接近；從內容看，〈天下篇〉所述各家思想及各家生活情形，言簡而能委曲盡致；尤其是說到莊子本人的，已多為戰國末期的道家所不能了解。所以通觀〈天下〉全篇，不能認為出現太晚。再考察〈天下篇〉此段原文，在「《詩》以導志，《書》以導事，《禮》以導行，《樂》以導和，《易》以導陰陽，《春秋》以導名分」六句的上面，是「其在於《詩》《書》《禮》《樂》者，鄒魯之士，搢紳先生多能明之」；在這裡並沒有提到《易》與《春秋》。且就這一段文字本身看，原文亦不應當有「《詩》以導志」等六句。茲試將此段略加分析如下：

「其明而在度數者，舊法世傳之史，尚多有之。

「其在於《詩》《書》《禮》《樂》者，鄒魯之士，搢紳先生多能明之(下有『《詩》以導志』六句)

其數散於天下而設於中國者，百家之學，時或稱而道之。」

上面一段文字之結構，係分三項加以陳述；每一項皆以「其」字開首，以「之」字收尾。若第二項加上「《詩》以導志」六句夾在一，三兩項之中，於上下文體實為不類。刪去六句，此段文字之結構，始統一而完整。由此，可斷言此六句係後人在正文旁所加之附註，後來始錯為正文的。把上面幾句話的問題解決了，則〈天下篇〉以出於莊子本人之手的可能性為最大。因為除了這點以外，凡主張〈天下篇〉非出於莊子自著的論證，經我的檢驗後，皆不能成立；甚至是可笑的。至於〈天下篇〉後面所述惠施一大段，今人每謂這應另為一篇。但只要想到莊子與惠施的交誼之厚；想到〈逍遙遊〉、〈德充符〉、〈秋水〉諸篇，皆以與惠施之問答終篇，則〈天下篇〉若為《莊子》一書的自敘，其以惠施終篇，並結以「悲夫」二字，以深致惋惜之情，這正足以證明〈天下篇〉乃出於莊子之手。他人對於惠施，沒有這幅深厚感情的。

如上面的說法可以成立，則我們應注意莊子之自述，與他述旁人者，有一種最大不同之點，在於對他人，僅述其思想、生活，絕未及其文字；而自述則除表現其精神境界(此恐亦非他人所能代庖)外，對自己之文章，特作叮嚀鄭重的敘述；此其用意有二：一為使讀者了解其立言之風格，藉得以窺其真意之所在。二為他對於自己的文章，流露出不能自己的藝術性的欣賞之情。由此，我們應當承認，《莊子》一書，最重要的部分，應當出於莊子本人之手。這是〈天下篇〉所明白告訴我們的。先就《內七篇》而論，《外篇》、《雜篇》，不斷出現性字，而《內七篇》則無一性字。《外篇》《雜篇》，有的地方以陰陽表達天地之造化；而《內篇》之〈逍遙遊〉仍言「御六氣之辯」，〈齊物論〉仍言「乘雲氣」。《內七篇》中〈人間世〉提到陰陽者三，〈大宗師〉提到陰陽者二，其中有四條皆就人身上而言(註二)，此皆係早期之陰陽觀念；至《外篇》《雜篇》中之涉及陰陽者，則皆就天地造化而言。《內七篇》中，有的提到《詩》《書》《禮》《樂》，而未嘗提到六經；〈天道〉、〈天運〉，則明顯地提到六經。綜上各端，再加以《內篇》文體之深厚奧折，瑰奇變化，則《內七篇》不能不承認其係出於莊子本人之手。至《外篇》《雜篇》，則有的仍係出於莊子之手，有的則係其學徒對莊子思想之解說、發揮，及平生故事的紀錄；而其學徒之繼承，相當久遠，故其中編入有秦統一以後的材料。

再進一步談到前面所提出的第二問題，即是現行《莊子》一書中，那

些是屬於莊學系統的；那些不是屬於莊學系統的問題，這對於治思想史的人，才是最重要的問題。若以《內七篇》的內容為基準，則大概的說，除了蘇軾在〈莊子祠記〉中疑〈盜跖〉、〈漁父〉、〈讓王〉、〈說劍〉四篇外，我覺得其餘的都是屬於莊學系統；儘管在同一系統中，也不能不因發展而有所出入，這只有靠在選用時的慎重衡量處理。本文的取材，大概是採取此一方針。凡引用的材料，都假定一律是莊子的。其次，便須稍稍談到莊子與在他之前，或同時的若干人的關係，以澄清目前所流行的若干混亂。〕⁴

莊子與孟子約略同時，而皆好辯善辯。孟子距楊墨而不及莊子；莊子「剝削儒墨」，而不及孟子；古今【輒以此為不可解的異事】⁵。然當時互相辯論，只有在兩種情形之下發生：一為生同時而【又】⁶有相接的機會，如孟子之於宋牼，淳于髡；莊子之於惠施等。另一則為某一方之人物，較另一方【人物】⁷之時代為稍前；【而】⁸稍前者之思想，【又】⁹已經傳播而正發生極大的影響，有如孟子心目中的楊墨，莊子心目中的儒墨【之類】¹⁰。若生同時而無相接之機會，【或生稍前而無思想上廣泛的影響，】¹¹則在當時交通狀況【及典冊流通的困難情形】¹²之下，便不【容】¹³易發生辯論。若不是「陳相見孟子，道許行之言」（《孟子·滕文公上》），便不會引出對許行的辯論。所以孟、莊議論的不相及，乃【說明他兩人及其門徒，未嘗有相接的機會，不足為異。】¹⁴

⁴ 按，專書此 1845 字，手稿僅作「道家的人性論，以莊子為頂點。而莊子的人性論，係以祈嚮精神的自由王國而展開的。在說到他的性論以前，先略述與他並時或稍前的諸子之關係，以澄清若干誤解。」等 66 字。論文僅作「道家的人性論，以莊子為頂點。在莊子以後，道家思想更為盛行。所以這裏的所謂頂點，不以時間的先後看，而係就其境界之到達點言。莊子人性論的內容，係以祈嚮精神地自由王國為目的而展開的。在說到他的人性論以前，先略述與他並時或稍前的諸子之關係，以澄清時下流行的若干誤解。」等 117 字。

⁵ 按，論文、專書此 10 字，手稿僅作「以為疑案」4 字。

⁶ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁷ 按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

⁸ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁹ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁰ 按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

¹¹ 按，論文、專書此 14 字，手稿皆無。

¹² 按，論文、專書此 10 字，手稿皆無。

¹³ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁴ 按，論文、專書此 21 字，手稿僅作「極尋常之事」等 5 字。

有人以為莊子即楊朱；或以為兩者縱非一人，而其思想則係一致；此乃最大的誤解（〔註三〕¹⁵）。《莊子·應帝王》有「陽子居見老聃曰」一段話（一六七頁。【藝文印書館影印《續古逸叢書》《莊子》。〔後〕¹⁶同】¹⁷），楊子居即楊朱；這亦可間接證明楊朱乃在老子之後【，莊子之前】¹⁸。〈駢拇篇〉「駢於辯者累瓦結繩，竄句遊心於堅白同異之間，而敝跬譽無用之言，非乎？而楊墨是已」（一八〇頁【藝文印書館印行之《續古逸叢書》之《莊子》。下同】¹⁹）。〈胠篋篇〉「削曾史之行，鉗楊墨之口，攘棄仁義，而天下之德，始〔玄〕²⁰同矣」（二〇五頁）。「彼曾、史、楊、墨、師曠、工倕、離朱者，皆外立其德，而燻亂天下者也」（同上）。〈天地篇〉「而楊墨乃始離跂自以為得，非吾所謂德也」（二六〇頁）。上面批評楊墨的這些話，和〈應帝王〉陽子居所說的「有人如此，響疾疆梁，物徹疏明，學道不勸」的話；【〔並〕²¹與】²²〈天下篇〉所述的墨子的情形，【互】²³相對照，可以了解澈底地為我，與澈底地兼愛，都是「響疾疆梁」的性格，【及】²⁴「離跂自以為得」的行為；這和老莊的崇尚自然，【實】²⁵大有出入。〔《莊子》一書，只有〈讓王〉一篇的思想，與《列子》的〈楊朱篇〉，極為相近；【但】²⁶〈讓王〉、〈盜跖〉、〈洗劍〉、〈漁父〉【四】²⁷篇，很早便認為是非常成問題的。〕²⁸因此，我不以為莊子是楊朱之徒【（註一）】²⁹，而只是老子思想的進一步地發展。

【莊子是老子進一步的發展，〔在本文後面將隨處指出；此處可先〕

¹⁵按，專書此「註三」，手稿皆無，論文作「註一」。

¹⁶按，專書此字，論文作「下」字。

¹⁷按，論文、專書此 16 字，手稿皆無。

¹⁸按，論文、專書此 4 字，手稿皆無。

¹⁹按，手稿此 18 字，論文、專書皆無。

²⁰按，手稿、專書此字，論文作「立」字，查核原文，應作「玄」字，或為手民之誤。

²¹按，專書此字，論文皆無。

²²按，專書此 2 字，論文此字，手稿作「及」。

²³按，論文、專書此字，手稿作「互」。

²⁴按，論文、專書此字，手稿作「與」。

²⁵按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁶按，論文、專書此字，手稿作「而」。

²⁷按，論文、專書此字，手稿作「數」。

²⁸按，論文此 47 字，專書皆無。

²⁹按，手稿此「註一」，論文、專書皆無。

³⁰】³¹分兩點來加以說明：第一，老子的宇宙論，如前文所述，雖然是為了建立人生行為、【或者是】³²態度的模範【所】³³構造、建立起來的；但他所說的「道」、「無」、「天」、「有」等觀念，主要還是一種形上學【的性格，是一種】³⁴客觀的存在；人只【有】³⁵通過自己向這種客觀存在的觀照觀察（〔註四〕³⁶），【以】³⁷取得生活【行為】³⁸態度的依據；這是由下向上的外在的連結。但到了莊子【客觀的】³⁹宇宙論的意義，漸向下落，向內收，而【〔主要成為人生一種內在地精神〕⁴⁰】⁴¹境界的意味，特別〔顯得〕⁴²濃厚。由上向下落，由外向內收，這幾乎是中國思想發展的一般性格；儒家是如此，後來的佛教也是如此。換言之，〔中國思想的發展〕⁴³，是澈底以人為中心；總是要把一切東西消納到人的身上，再從人的身上，向外【向上】⁴⁴展開。第二，【老子的目的是要】⁴⁵從變動中找【出一】⁴⁶個常道來，作【人生】⁴⁷安全的立足點；對於「變」，常常是採取保持距離，以策安全的方法。「變」是在某一狀況發展到高峰時的必然結果；於是老子總是從高峰向後退，以預防隨高峰的顛墜而顛墜。「知其雄，守其雌」；「知其白，守其黑」；「知其榮，守其辱」（二八章），都是這種意思。而落實在生活上，則守住「大成若缺……大盈若沖……大直若屈，大巧若拙，大辯若訥」【（四五章）】⁴⁸的態度。此種態度，依然是有一定的方軌可循的。但莊子的時代，

³⁰按，專書此 14 字，論文僅作「可」字。

³¹按，論文此 13 字、專書此 27 字，手稿皆無。

³²按，手稿此 3 字，論文、專書皆無。

³³按，論文、專書此字，手稿作「而」。

³⁴按，論文、專書此 6 字，手稿僅作「性的」2 字。

³⁵按，論文、專書此字，手稿作「有」。

³⁶按，專書此「註四」，手稿、論文作「註二」。

³⁷按，論文、專書此字，手稿作「而」。

³⁸按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

³⁹按，手稿此 3 字，論文、專書皆無。

⁴⁰按，專書此 13 字，論文作「成為人生一種內在地」等 9 字。

⁴¹按，論文此 9 字、專書此 13 字，手稿作「成為人生的一種」。

⁴²按，專書此 2 字，手稿、論文皆無。

⁴³按，專書此 7 字，手稿、論文作「中國的思想」等 5 字。

⁴⁴按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

⁴⁵按，論文、專書此 7 字，手稿作「乃在於老子是」。》

⁴⁶按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

⁴⁷按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

⁴⁸按，論文、專書此 3 字，手稿皆無。

世變更為劇遽。人們對於自然與人生的觀察與體會，也較老子時代更為深入。莊子便感到一切都在「變」，無時無刻不在「變」；【並■■知識去找不變的安全點，知識的判斷是並不可靠的，所以他說「夫知有所待而後出，其所待者特未定也。庸詎知吾所謂天之非人乎。所謂人之非天乎」(〈大宗師〉一二九頁)】⁴⁹這即他所說的「無動而不變，無時而不移」(〈秋水〉三二九頁)。於是老子與「變」保持距離的辦法，莊子覺得不澈底，【不妥當，】⁵⁰或不可能，他乃主張縱身於萬變之流，〔與變相冥合，〕⁵¹以求得身心的大自由，大自在；他由此而提出了老子所未曾達到的人生【的】⁵²境界，【即】⁵³由「忘」、「物化」、「獨化」等概念所表徵的境界，以構成他「宏大而辟，深閎而肆」(〈天下篇〉)的思想構造。所以〈天下篇〉敘述到莊子的思想時，首先便說「芴漠無形，變化無常」兩句話。但他的起點，他的骨幹，還是從老子來的。不明白莊子的思想是老子思想的進一步的發展，便不能客觀地清理出莊子思想的線索，以把握其真意之所在。【這一點，在本文後面還要敘述到。】⁵⁴

又有人根據〈天下篇〉所說的田駢慎到「齊萬物以為首」，及「棄知去己」，而以為現時《莊子》一書中，許多是慎到們的思想或著作；【尤其是〈齊物論〉(〔註五〕⁵⁵)。〔這是望文生義的論證方法〕⁵⁶】⁵⁷。實際他們思想的內容，天壤懸隔；〔這在本文後面及本書第十三章中，將有較詳細地說明〕⁵⁸，此處暫時只先提破一下。

【與莊子並時，而與莊子友誼最厚，辯論最多的，無如惠施。且當時辯者，大體可以分為「合同異」與「離堅白」兩派。離堅白一派，停頓在

⁴⁹按，手稿此 69 字，論文、專書皆無。

⁵⁰按，手稿此 4 字，論文、專書皆無。

⁵¹按，專書此 5 字，手稿、論文皆無。

⁵²按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁵³按，論文、專書此字，手稿作「如」。

⁵⁴按，論文、專書此 13 字，手稿皆無。

⁵⁵按，專書此「註五」，論文作「註三」。

⁵⁶按，專書此 11 字，論文作「這是因為不曾好好地讀通《莊子》，故有此望文生義的謬論」等 23 字。

⁵⁷按，論文、專書此 19 字，手稿作「如〈齊物論〉。這是因為不曾好好地讀通《莊子》，故作此望文生義的比附」等 26 字。

⁵⁸按，專書此 22 字，手稿作「此在本文中將有所說明提到」。論文作「這在後面將有所說明」等 9 字。

純感覺主義之上，把由感覺所得的材料，都當作獨立的東西，這當然與莊子的思想大相逕庭。但惠施則代表合同異的一派；即凡世人之所謂同異，彼皆以「無限」之觀念，合而同之，其極乃至於「天地一體」，此似與莊子思想相同。所以馮友蘭便援引莊子以解〈天下篇〉中所述惠施之十事（〔註六〕⁵⁹）。但惠施由合同異以至天地一體，乃通過知識的解析所得的結論。〔即是以無限之觀念，將事物在有限中的分別相加以破除，如「日方中方晚」之類，這是「量」上的轉移，比較。〕⁶⁰而莊子的「天地與我並生，萬物與我為一」，乃通過超知識解析以與道冥合所得的人生境界。所以惠施的天地一體，是「量地」一體；他的「泛愛萬物」，只是為了撐持門面；與其「量地」天地一體，並無內在的關連。其目的只在與人立異。莊子的萬物與我為一，乃「質地」與我為一；他不言泛愛萬物，但自然與萬物同其呼吸，雖欲不愛而不可得。莊子與惠施的辯論，皆欲使惠施由外轉向內，由量轉向質，由語言概念轉向生活境界。此種本質上的不同，最不易為今人所了解的。】⁶¹

二、【《莊子》】⁶²重要名詞疏釋之一--道，天，德】⁶³

因為莊子思想表現的方式，過於多彩多姿，不易把握，所以〔我〕⁶⁴先把他所用的幾個【重要】⁶⁵名詞，順著《莊子》原典來作一個起碼地〔疏釋〕⁶⁶，【然後】⁶⁷再把它們相互之間的關連加以條理，〔想由此而先把莊子的若干重要觀念，畫出比較明顯地線條。在這種地方，我常引用《外篇》《雜篇》的材料；因為《外篇》《雜篇》，原即含有莊學傳注的性質。〕⁶⁸

⁵⁹按，專書此「註六」，論文作「註四」。

⁶⁰按，專書此 40 字，論文皆無。

⁶¹按，論文 410 字、專書此 370 字，手稿皆無。

⁶²按，專書此節篇名的此 2 字，論文皆無，手稿僅作「道、天、德」。

⁶³按，論文 410 字、專書此 370 字，手稿皆無。

⁶⁴按，專書此字，論文作「我們」字。

⁶⁵按，論文、專書此 2 字，手稿作「基本」。

⁶⁶按，專書此 2 字，手稿作「釐清後」，論文作「釐清」。

⁶⁷按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

⁶⁸按，專書此 57 字，手稿作「或者可由此而把二千年來環繞於莊子的許多片斷地，猜測【的】似是而非，恍惚迷離的說法，作相當地澄清。不過這也是一件很困難的事情；因為古人用名詞並不【很】嚴格；而《莊子》一書中的材料，雖大體出於莊子本人及其學派之手；但在時間上不無先後之分。例如《外篇》《雜篇》，不斷出現性字，而《內七篇》則沒有一個性字。《內七篇》中〈逍遙遊〉談『六氣之辯(變)』，〈齊物論〉中談

【※ ※ ※】⁶⁹ 【道，天，德：】⁷⁰

《莊子》中說到道的地方很多，下面【一段】⁷¹話，有最本地規定性質：

「夫道有情有信，無為無形，可傳而不可受，可得而不可見。自本自根。未有天地，自古以固存。神鬼神帝（〔按〕⁷²鬼帝因道而神），生天生地……」--〈大宗師〉一四【○~一四一】⁷³頁

「道者萬物之所由也。」--〈漁父〉五五【三頁】⁷⁴

『乘雲氣』，而不談陰陽。〈人間世〉涉及陰陽者三，〈大宗師〉涉及陰陽者【一】，但【皆】就人本身上說【（註二）】。至《外篇》《雜篇》，【而開始】就天地而言陰陽。《內篇》涉及《詩》《書》《禮》《樂》而未涉及六經；〈天道〉，〈天運〉，〈天下〉等篇，始明顯提到【。但〈天下篇〉】把這些情形綜合起來，當可斷定《內七篇》成立之時期為早；而其他各篇，則雜有較遲的資料在裏面。我的辦法，是以莊子的思想結構，來作【衡量】貫通的依據。【而】對於一個名詞有不同用法時，【採用】最大的公約【數】。思想的承述者，常將他所承述的思想加以發揮，例如《莊子》中有的地方分明是發揮現行《老子》中的某一部份思想的。假定【收】在現行《莊子》【中的】有許多是出於他的學徒後學之手，【却】屬於一個思想結構【之內】，而不能發現它有矛盾歧出的地方，則站在治思想史的【立場】，只好把它【當作】莊子的思想或屬於莊子學派的【思想】，不必採取臆測性地區別」等 445 字。論文作「或者可由此而把二千年來環繞於莊子的許多片斷地，猜測地似是而非，恍惚迷離的說法，作相當地澄清。不過這也是一件很困難的事情；因為古人用名詞並不十分嚴格；而《莊子》一書中的材料，雖大體出於莊子本人及其學派之手；但在時間上不無先後之分。例如《外篇》《雜篇》，不斷出現性字，而《內七篇》則沒有一個性字。《內七篇》中〈逍遙遊〉談『六氣之辯（變）』，〈齊物論〉中談『乘雲氣』，而不談陰陽。〈人間世〉涉及陰陽者三，〈大宗師〉涉及陰陽者二，但【其中有四條】皆就人本身上說（註五）。至《外篇》《雜篇》，則不斷地就天地而言陰陽。《內篇》涉及《詩》《書》《禮》《樂》而未涉及六經；〈天道〉，〈天運〉，〈天下〉等篇，始明顯提到六經。把這些情形綜合起來，當可斷定《內七篇》成立之時期為早；而其他各篇，則雜有較遲的資料在裏面。我的辦法，是以莊子的思想結構，來作每一名詞的衡量貫通的依據。對於一個名詞有不同用法時，則採用最大的公約權。思想的承述者，常將他所承述的思想加以發揮，例如《莊子》中有的地方分明是發揮現行《老子》中的某一部份思想的。假定在現行《莊子》一書中，有許多是出於他的學徒後學之手，但從思想上看去，却都屬於一個思想結構之內的，而不能發現它有矛盾歧出的地方，則站在治思想史的立場而言，只好把它當作是莊子的思想或屬於莊子學派的思想來加以處理，不必採取臆測性地區別」等 470 字。

⁶⁹按，論文、專書這一段落的 3 個符號，手稿皆無。

⁷⁰按，手稿這一段落的 3 字，論文、專書皆無。

⁷¹按，論文、專書此 2 字，手稿作「這些」。

⁷²按，專書此字，手稿、論文皆無。

⁷³按，論文、專書此 4 字，手稿皆無。》

⁷⁴按，論文、專書此 2 字，手稿作「○」。

〈大宗師〉的一段話，是《老子》十四章、二十一章、二十五章的綜合陳述。「有情有信」，當即本於《老子》二十一章的「窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信」。**【〈大宗師〉有情有信的】**⁷⁵「情」字，或係「精」字之誤；因如後所述，《莊子》書中，也有「精」的概念**【的】**⁷⁶。〈漁父〉上面的一句話，與《韓非子·解老》「道者萬物之所然也」，「道者萬物之所以成也」的意義略同，當然係後出的說法。但亦無悖於**【莊子】**⁷⁷的原意，故常為後人所引用。像這種地方，都是莊子繼承老子，以作為其思想起點的地方。

【※ ※ ※】⁷⁸

但從使用名詞上面說，莊子與老子顯著不同之點，〔即〕⁷⁹是莊子常使用「天」字以代替原有「道」字的意義。並且老子將「道」與「德」分述，而莊子則常將「道」與「德」連在一起，而稱為「道德」，**【但】**⁸⁰實際上却偏重在德的意義方面；亦即常常是扣緊人與物的本身而言「道德」。**【乃至於言「道」，】**⁸¹於是「道」的層級，有時反安排在天下面。

「知天之所為者，天而生也。」--〈大宗師〉一二九頁

「故其好之也一，其弗好之也一……其一與天為徒，其不一與人為徒。」--〈大宗師〉**【一三七頁】**⁸²。

「且夫物不勝天久矣。」--〈大宗師〉一四九**【頁】**⁸³

「盡其所受於天。」--〈應帝王〉一七三**【頁】**⁸⁴

「無為為之之謂天，無言言之之謂德。」--〈天地〉二三五**【頁】**⁸⁵

「**【忘己之人】**⁸⁶，是之謂入於天。」--〈天地〉二四五**【頁】**⁸⁷

⁷⁵按，論文、專書此 8 字，手稿皆無。

⁷⁶按，手稿此字，論文、專書皆無。

⁷⁷按，論文、專書此 2 字，手稿作「老莊」。

⁷⁸按，論文、專書這一段落的 3 個符號，手稿皆無。

⁷⁹按，專書此字，手稿、論文作「則」。

⁸⁰按，手稿此字，論文、專書皆無。

⁸¹按，手稿此 5 字，論文、專書皆無。

⁸²按，手稿此此段之引文，排列的順序與論文、專書不同，但各段上面標上序號後，則與之相符，手稿此段的引文頁碼作「一二九」，而論文、專書作「一三七頁」。

⁸³按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁸⁴按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁸⁵按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁸⁶按，論文、專書此 4 字，手稿作「忘乎物……」。

⁸⁷按，論文、專書此字，手稿皆無。

「虛無恬淡，乃合天德、」--〈刻意〉三〇六【頁】⁸⁸

上面所引的「天」字，乃至還有許多未引的天字，《郭象注》皆以「自然」釋之。「如天者自然之謂也」(一二九頁)；「天地者，自然也」(一三〇)。「在「自然」一詞的本身意義上，郭象與老莊有出入；但在以天為自然的這一點上」⁸⁹，大體上是對的；而此處之所謂自然，即《老子》之所謂「〔道法自然〕」⁹⁰的自然，亦即是道。所以他在〈齊物論〉中之所謂「天鈞」(四七頁)、「天倪」(六六頁)，與他所說的「道樞」(四三頁)，實際是一個意義。因為他常常好以「天」字代替「道」字，荀子在〈解蔽篇〉裏便說：「莊子蔽於天而不知人」，《楊倞注》：「天謂無為自然之道」。莊子所以用天字代替道字，【可能是因為以天表明自然的觀念，較之以道表明自然的觀念】⁹¹，更易為一般人所把握。

【※ ※ ※】⁹²

這裏還得附帶說明的，《老子》上的所謂「一」，嚴格地說，是「無」的、亦即是「道」的次一級的概念，【同於「萬物生於有」的有，因此，】⁹³所以他【才】⁹⁴說「道生一」。但寬泛一點說，則「一」是形容道的無分別相，所以「一」便是道。《老子》四二章，「道生一，一生二，二生三」一段，《淮南子·精神訓》引之為「故曰，一生二，二生三，三生萬物」，《高誘注》「一謂道也」；日人武義內雄氏以為《淮南子》所據《老子》原沒有「道生一」三字(〔註七〕⁹⁵)，【這完全是不確的】⁹⁶。因為古人引書，並未如今人的謹嚴；【不可以此來推斷文獻的異同】⁹⁷。但即此亦可以了解〔《淮南子》和《高誘注》〕⁹⁸，是把「一」與「道」作同一層次的東西來

⁸⁸按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁸⁹按，專書此 31 字，手稿、論文作「這種解釋」4 字。

⁹⁰按，手稿、專書此 4 字，論文作「道德自然」。

⁹¹按，論文、專書此 25 字，手稿作「或許是為了道字為名家所用，避免與名家的混淆，更可能的是因為以表明自然的觀念，較之表明自然的觀念」等 44 字。

⁹²按，論文、專書這一段落的 3 個符號，手稿皆無。

⁹³按，手稿此 11 字，論文、專書皆無。

⁹⁴按，手稿此字，論文、專書皆無。

⁹⁵按，專書此「註七」，手稿作「註十三」，論文作「註六」。

⁹⁶按，論文、專書此 7 字，手稿作「這未必是對的」。

⁹⁷按，論文、專書此 12 字，手稿作「尤其是兩漢人如此」等 8 字。

⁹⁸按，專書此 7 字，手稿、論文僅作「淮南和高誘」等 5 字。

看。《莊子》上所用的「一」字，以寬泛的意思為多。即「一」就是「道」。

還有中國過去似乎缺乏抽象地時空的觀念，所以常假定一個時間的起點，以作道的起點；所以凡是《莊子》上稱為「始」、「初」，也多是道的意義。道是萬物之所由生，有如樹的枝葉出自樹的根本一樣，所以凡《莊子》一書中所稱的「根」、「本」，也是道的意義。

※ ※ ※

《莊子》書中對德字界定得最清楚的，莫如「物得以生謂之德」(〈天地篇〉二四三頁)的一句話。所謂物得以生，即是物得道以生。道是客觀的存在；照理論上講，沒有物以前，乃至在沒有物的空隙處，皆有道的存在。道由分化、凝聚而為物；此時超越之道的一部分，即內在於物之中；此內在於物中的道，莊子即稱之為德。此亦係繼承老子「道生之，德畜之」的觀念。由此不難了解，《莊子·內七篇》雖然沒有性字，但正與《老子》相同，《內七篇》中的德字，實際便是性字。因為德是道由分化而【內在於人與物之中，所以德】⁹⁹實際還是道；因此，便可以說「通於天地者德也」(〈天地〉二三四頁)。**【道是內在於每一物之中】**¹⁰⁰，**【因此，便】**¹⁰¹可以說「行於萬物者道也」(同上)。他又說「故形非道不生，生非德不明。存形窮生，立德明道」(〈天他〉二三七頁)。這裏「生非德不明」的一句話很有意義。道家依然要假定道或德，是一種「理性」的〔性質〕¹⁰²；生要通過此一理性而始彰著明朗，因而才有條理秩序。所以「天理」一詞，似乎最先見於《莊子》(〔註八〕¹⁰³)；否則只是一團混亂。正因為如此，他在〈德充符〉中，便常常表示德與形的距離，以彰顯德的理性地性質。他對於這些觀念的形式排列，可以用〔他〕¹⁰⁴下面的話作代表：

「技兼於義；義兼於德；德兼於道；道兼於天。」--〈天地〉二三四【頁】¹⁰⁵

⁹⁹按，論文、專書此 11 字，手稿作「內在化，所以」等 5 字。

¹⁰⁰按，論文、專書此 10 字，手稿作「道內在於一切物之中」等 9 字。

¹⁰¹按，論文、專書此 3 字，手稿作「所以」等 2 字。

¹⁰²按，專書此 2 字，手稿、論文作「形質」。

¹⁰³按，專書此「註八」，手稿作「註十四」，論文作「註七」。

¹⁰⁴按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹⁰⁵按，論文、專書此字，手稿皆無。

「語道而非其序者非道也……是故古之明大道者，先明天，而道德次之；道德明而仁義次之……」--〈天道〉二六九【頁】¹⁰⁶

【〔上面「技兼於義」的「兼」字，乃包含之意。技兼於義，是說技為義所包含。下面三兼字之意義皆同。〕¹⁰⁷《莊子》中許多地方，把天】¹⁰⁸當作人生的一種境界〔，〕¹⁰⁹而此處之天，則尚保持著客觀存在的意義。不過這種形式地排列，不僅在莊子的思想中，【並】¹¹⁰無意義；並且像這類的排列，可能是由莊子【的】¹¹¹後學，因為莊子喜言天，因而【加以附會的，】¹¹²特別把天抬到道上面去的。〔但是〕¹¹³，把天抬到道的上面【去】¹¹⁴，這便與儒家思想構造的形式(不指內容)相似，尤其是與《易傳》的思想【相似】¹¹⁵，反而與《老子》相遠了。〔這在無形之中，說明了莊子的後學，受了《易傳》的影響。〕¹¹⁶歸結的說：莊子所說的天，即是道，所說的德，即是在萬物中內在化的道。不僅道、天、德三者〔在〕¹¹⁷實質是一個東西；並且如前所述，莊子主要係站在人生立場來談這些問題，而將「道」、「天」，都化成了人生的精神境界；所以三者常常是屬於一個層次的互用名詞。換言之，莊子之所謂道、天，常常與德是一個層次。所以他說「夫恬惓(淡)寂寞，虛無無為，此天地之事，而道德之質也，故聖人休焉」(〈刻意〉三〇五【頁】¹¹⁸)。這在後面還要談到。

三、【〔莊子〕¹¹⁹重要名詞疏釋之二--情，性，命】¹²⁰

《莊子》一書中所用的情字，有三種分別；一種是情實之情，這種用

¹⁰⁶按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁰⁷按，專書此 36 字，論文皆無。

¹⁰⁸按，論文此 11 字，專書此 47 字，論文作「他之所以把天放在道的上面，因為在許多地方，把天」等 21 字。

¹⁰⁹按，專書此逗號的符號，論文作刪節號。

¹¹⁰按，論文、專書此字，手稿作「毫」。

¹¹¹按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹¹²按，手稿此 5 字，論文、專書皆無。

¹¹³按，專書此 2 字，手稿、論文作「不過」。

¹¹⁴按，手稿此字，論文、專書皆無。

¹¹⁵按，論文、專書此 2 字，手稿作「一致」。

¹¹⁶按，專書此 21 字，手稿、論文皆無。

¹¹⁷按，專書此字，手稿、論文皆無。

¹¹⁸按，論文、專書此字，手稿皆無。》

¹¹⁹按，專書此節標題此 2 字，論文皆無。

¹²⁰按，專書此節標題 13 字，論文此 11 字，手稿僅作「情，性，命」3 字。

法的本身，沒有獨立意義。另一種實際與性字是一樣；例如他說：

「致命盡情，天地樂而萬事銷亡。萬物復情，此之謂混冥。」--〈天地〉三四頁

這裏的情字，只能作性字解。第三，是包括一般所說的情欲之情，而範圍【較廣】¹²¹；他對於這種情，則採取警惕反對的態度。他說：

「有人之形，無人之情。有人之形，故群於人。無人之情，故是非不得於身。」--〈德充符〉一二五~六【頁】¹²²

按上文，可知莊子以為是非是從情來的，亦即以「知」為情；而去知【以】¹²³泯是非，正是莊子一貫的主張。又：

「惠子謂莊子曰，人故無情乎？莊子曰然。惠子曰，人而無情，何以謂之人？莊子曰，道與之貌，天與之形，惡得不謂之人。惠子曰，既謂之人，惡得無情？莊子曰，是非吾所謂情也。吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷其身；常因自然而不益生也。」--同上，一二六~七【頁】¹²⁴

按上文，可知莊子是以好惡為情；而好惡是內可以傷身，當然應當無情；無情即是無好惡。又：

「且夫失性有五：一曰五色亂目，使目不明。二曰五聲亂耳，使耳不聰。三曰五臭薰鼻，困懷中顛。四曰五味濁口，使口厲爽。五曰趣舍滑心，使性飛揚。此五者皆生之害也。」--〈天地〉，二五九~二六〇【頁】¹²⁵

上面所說的，雖然沒有正式指出情字，但實際即是一般所說的情欲之情，【皆可以使人失其性，當然是不好的】¹²⁶。這裏應當〔順便〕¹²⁷指出，以老子莊子為中心的道家，根本不曾有任情縱慾的思想。〔其次，儒家主張節欲是為了伸【張】¹²⁸德性，而道家主張進一步「無情」，則以其不是自然。〕¹²⁹

¹²¹按，論文、專書此 2 字，手稿作「更廣的情，而」。

¹²²按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹²³按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹²⁴按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹²⁵按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹²⁶按，論文、專書此 14 字，手稿作「皆生之情，當然是不好的」等 9 字。

¹²⁷按，專書此 2 字，手稿、論文皆無。

¹²⁸按，論文、專書此字，手稿作「長」字。

¹²⁹按，手稿、論文此 32 字，專書皆無。

※ ※ ※

莊子的《外篇》、《雜篇》，不斷地提到性字。前面說過，《內篇》的德字，實際便是性字。但《外篇》《雜篇》，却常常【將】¹³⁰性字德字對舉，這一方面是說明莊子或他的後學，受了性字流行的影響；一方面也是觀念上進一步的分疏。若勉強說性與德的分別，則在人與物的身上內在化的道，稍微靠近抽象地道的方面來說時，便是德；貼近具體地形【的】¹³¹方面來說時，便是性。他說「性者生之質也」（〈庚桑楚〉，四三七），生之質，即生命的本質。生命的本質，不離乎形；但亦非僅僅是形。若僅僅是形，則這個質字沒有意義。下面的一段話，似乎更可以表現這種意思。

「泰初有無，無有無名。一之所起，有一而未形。物得以生謂之德，未形者有分。且然無間謂之命。留（流）動而生物；物成生理，謂之形。形體保神，各有儀則，謂之性。性【情】¹³²反德，德至同於初。」
--〈天地〉二四三~四【頁】¹³³

按這段話不是平說的，而是就創造的歷程來說的。泰初有「無」，無即是道。《郭注》：「一者有之初，至妙者也」，這個「一」，即是《老子》「天得一以清」之一。一是從無到有（現象界之有）的中間狀態；【因】¹³⁴尚無分別相，所以是一；正因其是一，所以說「有一而未形」。德依然是將形而未形，但它已從「一」分化而為多，所以說是「未形者有分」；以見德在「未形」的這一點上，與「一」相同；而在「有分」的這一點上，却已經較「一」更向下落實一層。因為「有分」，所以才能分別凝結而成萬物。寬泛點地說，德是靠近道而較性為抽象的。關於「命」，留在後面再分疏。德雖然「未形」，但它從「一」分化出來的作用即是「生」，生的〔成就〕¹³⁵即是物；「流動」是形容【由】¹³⁶分化而生物過程中的活動情形。「物成生理」，是說〔成就物後〕¹³⁷而具有生命、條理，即是形；形因為是德的具體表現，

¹³⁰按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹³¹按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹³²按，論文、專書此字，手稿作「脩」。

¹³³按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹³⁴按，論文、專書此字，手稿作「一方面」等3字。

¹³⁵按，專書此2字，手稿、論文作「表現」。

¹³⁶按，手稿此字，論文、專書皆無。

¹³⁷按，專書此4字，論文、論文作「物生成」3字。

所以它一定是合理性的，故謂之「生理」。但德是「未形」，而形是「已形」，未形與已形之間有了距離、間隔，【形也可能】¹³⁸脫離德而成為獨立性的存在，有如母親生出了兒子以後，兒子可能脫離母親而獨立活動，各不相干；這是創造過程中的一種【大】¹³⁹危機。但「形體保神」，即形體之中，還保有精神的作用(精神一詞，後面再疏釋)；而這種精神作用，是有儀有則的，這即是性。所以性是德在成物以後，依然保持在物的形體以內的種子。前面引用過「生非德不明」的話，此處之所謂「儀則」，即是生之「明」，亦即生之合理性。因此，道家從宇宙到人生，依然是奠基於合理性之上，這一點似乎為過去的人所忽略了的。上面引用的這段話，是說得非常精密的一段話。但《莊子》一書的用詞，以採取寬泛的用法時為多。因之，不僅在根本上，德與性是一個東西；並且在文字上，也常用在一個層次，而成為可以互用的。性好像是道派在人【身】¹⁴⁰形體中的代表。因之，性即是道。道是無，是無為，是無分別相的一；所以性也是無，也是無為，也是無分別相的一。更切就人【身上】¹⁴¹說，即是虛，即是靜。換言之，即是在形體之中，保持道地精神狀態。凡是後天滋多蕃衍【出來】¹⁴²的東西都不是性，或者是性發展的障礙。〈駢拇篇〉說：

「駢拇技指，出乎性哉，而侈於德；附贅縣疣，出乎形哉，而侈於性。多方乎仁義而用之者，列於五藏哉。而非道德之正也。」——七八頁

這裏所說的「道德」，即是德，即是性。

※ ※ ※

莊子特別重視命，但對命的內容，也有特殊的規定。

【「死生命也。其有夜旦之常，天也」——〈大宗師〉一三七】¹⁴³

「仲尼曰，〔天下有大戒二〕¹⁴⁴，其一，命也。其一，義也。子之愛

¹³⁸按，論文、專書此 4 字，手稿作「也可能形」。

¹³⁹按，手稿此字，論文、專書皆無。

¹⁴⁰按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁴¹按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

¹⁴²按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

¹⁴³按，手稿此 18 字，論文、專書皆置於第四段，即「死生存亡……」之後。

¹⁴⁴按，專書此 6 字，手稿作「天下之大戒二」，論文作「天下之大職二」，但查核原書，應有誤。

親，命也，不可解〔放〕¹⁴⁵心……知其不可奈何，而安之若命，德之至也。」--〈人間世〉九一~九二頁

「知其不可奈何，而安之若命，唯有德者能之。」--〈德充符〉一一四頁

「死生存亡窮達貧富賢與不肖毀譽飢溫寒暑，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，不可入於靈府。」--同上，一二三頁

「死生，命也。其有夜旦之常，天也。」--〈大宗師〉一三七頁
 「吾思〔夫〕¹⁴⁶使我至此極者，而弗得【之】¹⁴⁷。父母豈欲吾貧哉？天無私覆，地無私載，天地豈私貧我哉？求其為之者而不得也；然而至此極者，命也夫。」--〈大宗師〉一六三頁

「莊子妻死，惠子弔之，莊子則方箕踞而坐，鼓盆而歌。惠子曰，與人居，長子老身，死不哭，亦足矣。又鼓盆而歌，不亦甚乎？莊子曰，不然。是其始死也，我獨何能無槩(慨)。然察其始而本無生……形變而有生，今又變而之死，是相與為春夏秋冬夏四時行也。人且偃然寢於巨室，而我噉噉然隨而哭之，自以為不通乎命，故止也。」--〔〈至樂〉三四四~三四五頁〕¹⁴⁸

「達生之情者，不務生之所無以為。達命之情者，不務知之所無奈何。」--〈達生〉三五五【頁】¹⁴⁹

「吾始乎故，長乎性，成乎命……【吾】¹⁵⁰生於陵而安於陵，故也。長於水而安於水，性也。不知吾所以然而然，命也。」--同上，〔三六五~三六六頁〕¹⁵¹

〔按〕¹⁵²對命的基本規定，還是前面「物得以生謂之德，未形者有分。且然無間謂之命」。「且然無間」，是緊承上句未形者有分而來的。未形之「一」，

¹⁴⁵按，專書此字，手稿、論文作「於」。

¹⁴⁶按，專書此字，手稿、論文作「天」。

¹⁴⁷按，論文、專書此字，手稿作「也」。

¹⁴⁸按，專書此9字，手稿、論文皆無。

¹⁴⁹按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁵⁰按，手稿此字，論文、專書皆無。

¹⁵¹按，專書此7字，手稿無「頁」，論文僅作「三六五~六頁」。

¹⁵²按，論文此字，手稿、專書皆無。

分散於各物(德)，每一物【分得如此，就是如此(且然)】¹⁵³，毫無〔出入〕¹⁵⁴(無間)，這即是命。然則莊子之所謂命，乃指人秉生之初，從「一」那裏所分得的【內容】¹⁵⁵限度，即〈德充符〉所指出的「死生存亡窮達貧富賢與不肖……」等而言。這大概與傳統的一般地觀念相同。其中不同之點，儒家以死生富貴為命，但不以賢不肖為命，因之，儒家把死生富貴等委之於命，而把賢不肖則責之於各人自己的努力；其根據，則以為賢不肖是屬於性的範圍，而不是屬於【運命之】¹⁵⁶命的範圍；所以儒家所說的「性命」的命，是道德性的天命，而不是盲目性的運命。【莊子所說的命，並無運命與天命的分別，他】¹⁵⁷把賢不肖也屬之於命，把儒家劃歸到人力範圍的，也劃分到命的範圍裏面去了，於是莊子之所謂命，乃與他所說的德，所說的性，屬於同一範圍的東西，即是把德在具體化中所現露出來的「事之變」，即是【把】¹⁵⁸各種人生中人事中的不同現象，如壽夭貧富等，稱之為命；命即是德在實現歷程中對於某人某物【所分得的限度】¹⁵⁹；這種限度稱之為命，在莊子乃說明這是命令而應當服從，不可改易的意思。所以他比喻的說「父母於子，東西南北，惟命【是】¹⁶⁰從。陰陽於人，不翅父母」(〈大宗師〉一四九~一五〇【頁】¹⁶¹)。何以知道這些「事之變」是由命所規定？乃是因為這些東西是「知不能規乎其始」，【因】¹⁶²而「不知所以然而然」的；即是這些事，不是人的知謀可以預為規劃，而不知其所始的。因此可以了解莊子重視命，乃是把人生中的這些事之變，也安排到德與性【的自然】¹⁶³方面去；安於這些事之變，即是安於德，安於性【的自然】¹⁶⁴。所以他一再說「知其不可奈何，而安之若命，德之至也」。他對命的觀念，

¹⁵³按，論文、專書此 10 字，手稿作「分得如此(且然)，就是如此」。

¹⁵⁴按，專書此 2 字，手稿、論文作「走漏」。

¹⁵⁵按，手稿此 2 字，論文、專書皆無。

¹⁵⁶按，論文、專書此 3 字，手稿皆無。

¹⁵⁷按，論文、專書此 17 字，手稿僅作「莊子」等 2 字。

¹⁵⁸按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁵⁹按，論文、專書此 6 字，手稿作「的某人限度」。

¹⁶⁰按，論文、專書此字，手稿作「之」。

¹⁶¹按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁶²按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁶³按，手稿此 3 字，論文、專書皆無。

¹⁶⁴按，手稿此 3 字，論文、專書皆無。

是補德、性在人生中的漏洞，並加強德、性在人生中的決定性。即是他之所以強調命，乃是要人「無以人滅天，無以故滅命」(〈秋水〉三三〇【頁】¹⁶⁵)。「故」，【即】¹⁶⁶是後起的生活習慣。由此可知命在本質上與德、性並無分別。他說，「已，而不知然，謂之道」(〈齊物論〉四六頁)；這種對道的規定，也同於對命的「不知所以然而然」的規定。又說，「聖人達綢繆，周盡一體矣，而不知其然，性也。」(〈則陽〉四六六)。又說，「性不可易，命不可變」(〈天運〉三〇〇頁)。可見他對性與命的規定，也完全是一樣的。所以他才不斷地用「性命」的名詞。儒家把性與命連在一起，是【以命】¹⁶⁷說明性的根源；而莊子則是以命表明性的決定性。

四、【(《莊子》)】¹⁶⁸重要名詞疏釋之三--形，心，精神】¹⁶⁹

《莊子》一書，用「身」字，用「生」字時，是兼德(性)與形而言，並且多偏在德(性)方面。所以他之所謂「全身」或「全生」，有時同於全德。但他用「形」字，則常僅指的【是一】¹⁷⁰外在的官能或〔由〕¹⁷¹形骸(五官百體)所表現的動作。此時之形，莊子【常】¹⁷²把它與德(性)或心，看成是兩樣的東西，而加以對舉。例如「形莫若就，心莫若和」(〈人間世〉九六頁)，這是把形與心相對舉，與一般說法無所異。〈德充符〉一篇，假設許多形體不全之人，以見德較形為貴，殘形並非等於傷德。他對形與德的區分，也即是他與楊朱最顯明的分別。因此，所以我說他雖然認為形由德而生，但他實際認為形生以後，與生它的德，依然有一隔限；於是他所主張的〔回到生所自來之道〕¹⁷³，依然是要通過自覺，通過由自覺而來的工夫，【才可突破形的限制以達到其目的】¹⁷⁴。所以僅從【他】¹⁷⁵表面的放任因循的詞句上，並不能真正了解莊子。莊子〔對〕¹⁷⁶形的觀念，是由老子

¹⁶⁵按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁶⁶按，手稿此字，論文、專書皆無。

¹⁶⁷按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

¹⁶⁸按，專書此節標題的此 2 字，論文皆無。

¹⁶⁹按，專書此節標題的此 14 字，手稿僅作「形、心、精神」。

¹⁷⁰按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

¹⁷¹按，手稿、論文此字，專書皆無。

¹⁷²按，手稿此字，論文、專書皆無。

¹⁷³按，專書此 8 字，手稿、論文僅作「回到自然」等 4 字。

¹⁷⁴按，論文、專書此 14 字，手稿僅作「才可以達到」等 5 字。

¹⁷⁵按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁷⁶按，專書此字，手稿、論文皆無。

所說的「吾之大患，在吾有身」的「身」的觀念而來。而莊子的「身」與「生」的觀念，則由老子的「長生」的「生」的觀念發展而來。即是，在老子，已有了身雖由德而生，但既生之後，身(形)與德便有一間隔的思想；至莊子而將這一點發展得更為成熟、清楚。茲將莊子把德形相對，養形並非等於養德的材料，簡錄在下面。

「夫支離其形者，猶足以養其身；又況支離其德者乎。」--〈人間世〉一〇五頁

「物視其所一(德)，而不見其所喪(形)。視喪其足，猶遺土也。」--〈德充符〉一一〇~一一一【頁】¹⁷⁷

「吾與夫子遊十九年矣，而未嘗知吾兀者也。今子與我遊於形骸之內(德)，而子索我於形骸之外，不亦過乎。」--同上，一一五~六【頁】¹⁷⁸

「无趾曰，吾惟不知務，而輕用吾身，吾是以亡足。今吾來也，猶有尊足者存，吾是以務全之也。」--同上，一一六【頁】¹⁷⁹

「所愛其母者，非愛其形也，愛使其形者也(德).....別者之履，無為愛之，皆無其本矣。」--同上，一二〇【頁】¹⁸⁰

「故德有所長，而形有所忘。人不忘其所忘(形)，而忘其所不忘(德)，此謂誠忘。」--同上，一二四【頁】¹⁸¹

「養形必先之物。物有餘而形不養者有之矣。有生必先無離形，形不離而生亡者有之矣。……悲夫，世之人以為養形足以存生。而養形果不足以存生，則世奚足為哉。」--〈達生〉三五五~六【頁】¹⁸²

然則莊子對形的態度怎樣呢？既不是後來神仙家所說的【長生】¹⁸³，也【絕】¹⁸⁴非如一般宗教家，採取敵視的態度，而是主張「忘形」(形有所忘)；再落實一點，則是「不位乎其形」(〈秋水〉〔三六頁〕¹⁸⁵)，即是不為

¹⁷⁷按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁷⁸按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁷⁹按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁸⁰按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁸¹按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁸²按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁸³按，手稿此 2 字，論文、專書皆無。

¹⁸⁴按，手稿此字，論文、專書皆無。

¹⁸⁵按，論文、專書此「三六頁」，恐有誤，手稿作「三二八頁」。

形所拘限【(位)】¹⁸⁶，不使形【取得】¹⁸⁷了生活上的主導權。再進而以自己的德，養自己【的】¹⁸⁸形，使形與德【合而為一】¹⁸⁹，以使其能「盡其所受於天」(〈應帝王〉一七三【頁】¹⁹⁰)；所以他說「无視无聽，抱神以靜，形將自正……女神將守形，形乃長生」(〈在宥〉二二一頁)。此處之神，即是道，即是德，即是性。而其所謂長生，「乃終其天年」，「盡其所受於天」。
【不可與後來神仙家之所謂長生相混淆。】¹⁹¹在這一點，除了德(性)的內容，與儒家不同以外，僅就德與形的關係而論，却與儒家是一致的。這是從老子「無以生為」的觀念，發展下來的。

※ ※ ※

心，在《莊子》一書中是一個麻煩的問題。他說：

「夫隨其成心而師之，誰獨且無師乎。」--〈齊物論〉四〇頁

「夫胡可以及化，猶師心者也。」--〈人間世〉八五頁

「夫徇耳目內通，而外於心知，鬼神將來舍，而況人乎？」--同上，八九頁

「是之謂不以心捐道，不以人助天，是之謂真人。」--〈大宗師〉一三三頁

「汝慎无撓人心。人心排下而進上，上下囚殺……僨驕而不可係者，其惟人心乎。」--〈在宥〉二一四~五【頁】¹⁹²

「及唐虞為天下……然後去性而從於心……然後民始惑亂。」--〈繕性〉三一~二【頁】¹⁹³

「徹志之勃，解心之謬。」--〈庚桑楚〉四三六【頁】¹⁹⁴

「孔子曰，凡人心險於山川，難於知天。」--〈列禦寇〉五六一【頁】¹⁹⁵

¹⁸⁶按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁸⁷按，論文、專書此 2 字，手稿作「佔」。

¹⁸⁸按，論文、專書此字，手稿作「之」。

¹⁸⁹按，論文、專書此 4 字，手稿作「化」。

¹⁹⁰按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁹¹按，論文、專書此 16 字，手稿皆無。

¹⁹²按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁹³按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁹⁴按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁹⁵按，論文、專書此字，手稿皆無。

人〔注意於心的活動〕¹⁹⁶，由來已久。到了孔子，對於心，似乎還沒有把握住，這從孟子引他「出入無時，莫知其鄉，其心之謂與」的話可以看出來。在心上奠定人生道德的根基，儒家一直【要】¹⁹⁷到孟子才有此發現。莊子對於心的警惕，特為突出，主要原因，是因為「知」的作用，是從心出來的。而知的作用，一則擾亂自己，不合養生之道；一則擾亂社會，為大亂之源。所以他要「外於心知」。他說：

「吾生也有涯，而知也無涯，以有涯隨無涯，殆已。已而為知者，殆而已矣。」--〈養生主〉七一頁

「故天下每每大亂，罪在於好知。……惴栗之虫，肖翹之物，莫不失其性。」--〈胠篋〉二〇八【頁】¹⁹⁸

有心便有知，有知便失其性；而人又是活的，【如何能避開心知的作用呢？】¹⁹⁹於是莊子似似乎避開心而在氣方面找出路。所以他說：

「若一志，無聽之以耳，而聽之以心，無聽之以心，而聽之以【靜】²⁰⁰。聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待【物】²⁰¹者也。唯道集虛，虛者心齋也。」--〈人間世〉八七頁

「關尹曰，是純氣之守也，非知巧果敢之列……壹其性，養其氣，全其德，以通乎物之所造。」--〈達生〉三五六~八【頁】²⁰²。

按所謂無聽之以耳，是不讓外物停在耳(目)那裏【去】²⁰³辨別聲(色)的美惡。聽之以氣，即下文之所謂「徇【(順)】²⁰⁴耳目內通，而外於心知」，即是讓外物純客觀地進來，純客觀的出去，而不加一點主觀上【地】²⁰⁵心知的判斷。「聽止於耳」，俞樾以為當作「耳止於聽」者近是，即是〔耳〕²⁰⁶僅止於聽，而不加美惡分別之意。心止於符(〔應，與外物相應〕²⁰⁷)，也

¹⁹⁶按，專書此 7 字，手稿、論文作「人對於心的活動、注意」等 9 字。

¹⁹⁷按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁹⁸按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁹⁹按，論文、專書此 11 字，手稿皆無。

²⁰⁰按，論文、專書此字，手稿作「氣」。

²⁰¹按，論文、專書此字，手稿作「氣」。

²⁰²按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁰³按，手稿此字，論文、專書皆無。

²⁰⁴按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁰⁵按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁰⁶按，專書此字，手稿、論文皆無。

²⁰⁷按，專書此 6 字，手稿僅作「的」，論文作「合與外物相合」。

是同樣的意思。從上面所引的材料看來，莊子似乎是反心〔反〕²⁰⁸知而守氣，使人成為一純生理地存在。但這與〈天下篇〉他批評慎到的「至於若無知之物而已，无用聖賢。夫塊不失道。豪傑相與笑之曰，慎到之道，非生人之行，而至死人之理」(五七七頁)〔的情形〕²⁰⁹，有什麼分別？真的，有人因此便以為〈齊物論〉是出於慎到【(註十五)】²¹⁰。但如前所說，莊子既將形與德對立，以顯德之不同於形，則他所追求的〔必〕²¹¹是一種精神生活，而不是塊然地生理生活。若此一看法為不錯，則他所追求的精神生活，不能在人的氣上落腳，而依然要落在人的心上。〔因為氣即是生理作用，在氣上開不出精神的境界；只有在人的心上才有此可能。〕²¹²【既須落在人〔的〕²¹³】²¹⁴心上，則他不能一往反知，而必須承認某種性質的知。【就我的了解說，】²¹⁵他的確是如此。並且他在上面所說的氣，實際只是心的某種狀態的比擬之詞，與老子所說的純生理之氣不同。這便是他和慎到表面相同，而根本不同之所在。所以在前面所引的〈人間世〉「氣也者，虛而待物者也」一句的下面，便接著說，「惟道集虛；虛者，心齋也」。虛還是落在心上，而不能落【在】²¹⁶氣上。〈人間世〉「自事其心者，哀樂不易施乎前」(九二頁)，這裏未嘗要去心。〈德充符〉說：「日夜相待乎前，而知不能規乎其始者也，故不足以滑和，不可入於靈府」(一二二頁)。郭注，「靈府者精神之宅」。成疏，「靈府者精神之宅，所謂心也」。是莊子將心尊之為靈府。〈達生〉，〈庚桑楚〉又尊之為「靈臺」。然則莊子是不是把心分為二，一為須要防止之心，一為值得尊重之心呢？我的看法不是如此的。莊子【是】²¹⁷要求人的生活能「與天為徒」，或「入於天」，天是「寂寞無為」的；心知的活動，足以破壞此寂寞無為，所以特須警戒。但若沒有心知，則賦與於人的寂寞無為的本性，將從何處通竅，而使人能有此自

²⁰⁸按，手稿、論文此字，專書皆無。

²⁰⁹按，專書此 3 字，論文僅作「的」。

²¹⁰按，手稿此註，論文、專書皆無。

²¹¹按，專書此字，手稿、論文皆無。

²¹²按，專書此 32 字，手稿、論文皆無。

²¹³按，專書此字，論文皆無。

²¹⁴按，專書此 6 字，論文此 5 字，手稿作「既落在」3 字。

²¹⁵按，論文、專書此 6 字，手稿皆無。

²¹⁶按，論文、專書此字，手稿皆無。

²¹⁷按，手稿此字，論文、專書皆無。

覺？且德既內在於人身之內，【〔則〕²¹⁸人必須通過心的作用，然後在德與形的相對中，能有對德的自覺，於是德的本性，也不能不是心的本性。否則心〔便〕²¹⁹不能從形中超脫出來，以把握形所自來的德。】²²⁰莊子〔所追求的精神生活，〕²²¹若真是不在心上立腳，而只是落在氣上，則人不過是塊然一物，與慎到沒有分別，〔即無所謂德與形的對立。再進一步說，〕²²²莊子若承認了心，則知為心的特性，莊子也不能一往的反知。我覺得莊子的意思，是認為〔心的本性是虛是靜，與道、德合體。但由外物所引〕²²³而離開了心原來的的位置，逐外物去奔馳，惹是招非，反而掩沒了它的本性，此時的人心，〔才〕²²⁴是可怕的。但若心〔存於〕²²⁵自己原來的的位置，不隨物轉，則此時之心，乃是人身神明【發竅】²²⁶的所在，而成為人的靈府，靈臺；由靈府靈臺所直接發出的知，即是道德的光輝，人生精神生活的顯現，是非常【可】²²⁷寶貴的。這種知，不是普通〔分解性的〕²²⁸知識之知，而有同於後來禪宗所說的「寂照同時」之照。他常以「鏡」來形容「照的情態」(〔註九〕²²⁹)。所以莊子主要的工夫，便在使人的心，如何【能】²³⁰照物而不致隨物遷流，以保持心的原來的的位置，原來的本性。他說「其心之出，有物採之」(天地二三七【頁】²³¹)；〔「出」是離開原有位置，向外奔馳，心之所以出，是因為有物加以勾引(採)。但〕²³²莊子並不主張與物隔絕，而只是要〔心不隨物轉，以致生出〕²³³是非好惡，這種工夫，〔是適

²¹⁸按，專書此字，論文作「則在人身之內的心，當然也是德的顯現，並且」等 18 字。

²¹⁹按，專書此字，論文皆無。

²²⁰按，專書此 64 字，論文此 80 字，手稿作「則在人身之內的心，當然也是德的顯現」等 16 字。

²²¹按，手稿、論文此 8 字，專書皆無。

²²²按，專書此 15 字，手稿、論文皆無。

²²³按，專書此 19 字，手稿、論文僅作「心由物所引」等 5 字。

²²⁴按，專書此字，手稿、論文皆無。

²²⁵按，專書此 2 字，手稿作「守在」，論文作「守住」。

²²⁶按，論文、專書此 2 字，手稿作「發竅」。

²²⁷按，論文、專書此字，手稿皆無。

²²⁸按，專書此 4 字，手稿、論文皆無。

²²⁹按，專書此「註九」，手稿作「註十六」，論文作「頁八」，應作「註八」才是

²³⁰按，論文、專書此字，手稿皆無。

²³¹按，論文、專書此字，手稿皆無。

²³²按，專書此 28 字，手稿、論文皆無。

²³³按，專書此 9 字，手稿、論文作「要不隨物轉以生」等 7 字。

應於心的本性的虛、靜、止。虛是沒有以自我為中心的成見；靜是不為物欲感情所擾動；止是心不受引誘而向外奔馳。能虛能靜，即能止。所以虛靜是道家工夫的總持，也是道家思想的命脈。不論儒家道家，他們都是以統治階級及知識分子自身為說話對象的。統治階級不待說；每一知識分子，都是以成見之知，與對物的欲望，裹脅在一起，以塑造成自私、自困、互相窺伺、互相奪取的人生、社會。虛靜乃是從成見欲望中的一種解放、解脫的工夫；也是解脫以後，心所呈現的一種狀態，亦即是人生所到達的精神境界。凡是《莊子》上，「與天地精神往來」，以及「人而天」這類的描述，實際皆是對於由虛靜的工夫所呈現出的虛靜地精神境界的描述。虛靜之心，本是超越一切差別對立，而會涵融萬有之心。莊子緊承老子「致虛極，守靜篤」之致(十六章)，全書中到處發揮此義。〕²³⁴他說：

「唯道集虛，虛者心齋也。」--〈人間世〉八七頁

「瞻彼〔闕〕²³⁵者，虛室生白。吉祥止止。」--同上〔八八頁〕²³⁶

「盡其所受乎天，而先見得，亦虛而已。至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。」--〈應帝王〉一七四頁

「人莫鑒於流水，而鑒於止水；唯止，能止眾止。」--〈德充符〉一一二【頁】²³⁷

「萬物無足以鏡(撓)心者，故靜也.....水靜猶明，而況精神？聖人之心靜乎，天地之鑒也，萬物之鏡也。夫虛靜恬淡寂寞無為者，天地之平，而道德之至，故帝王聖人休焉。」--〈天道〉二六一~二【頁】²³⁸

「徹志之勃，解心之繆，去德之累，達道之塞。貴富顯嚴名利六者勃志也.....此四六者不盪胸中，則正。正則靜。靜則明。明則虛。虛則無為而無不為也。」--〈庚桑楚〉四三六~七【頁】²³⁹

²³⁴按，專書此 301 字，手稿作「他稱之為虛，靜，止。虛是心不藏物，靜是心不為物所擾動，止是心不因物引而向外奔馳」等 34 字，論文僅作「他稱之為虛，靜，止。虛是心不藏物，靜是心不為物所擾動，止是心不因引誘而向外奔馳」等 34 字。

²³⁵按，手稿、專書此字，論文作「關」字。

²³⁶按，專書此字，手稿、論文作「八九頁」。

²³⁷按，論文、專書此字，手稿皆無。

²³⁸按，論文、專書此字，手稿皆無。

²³⁹按，論文、專書此字，手稿皆無。

不虛不靜不止之心，失掉了心的本性，莊子謂之「心死」(〔註十〕²⁴⁰)。虛、靜、止，保持住心的本性，謂之「心不死」。

「而況官天地，府萬物，直寓六骸，象耳目，一知之所知，而心未嘗死者乎。」--〈德充符〉一一二【頁】²⁴¹

這裏所說的「一知」，是對於分別之知而言，尅就心的本性，如鏡照物，既無主觀(成心)加在物上；物亦一照即過，毫不牽動主觀(不藏物)，此之謂「一知」；這是沒有價值判斷的，無記的。純客觀而且不加解剖析構造之知。【這種「一知」】²⁴²，或可以「直觀」一詞稱之。莊子形容這種知的情形是「冥冥之中(無分之意)，獨見曉焉。无聲之中，獨聞和焉。故深之又深，而能物焉；神之又神，而能精焉。」(〈天地〉二三七【頁】²⁴³)。按「而能物焉」，即是「通乎物之所造」(〈達生〉三五八【頁】²⁴⁴)，即是莊子認為在統一地直觀(一知)之下，能看出物的本來面目【(能物)】²⁴⁵。而「【所謂】²⁴⁶遊心於淡，合氣於漠」(〈應帝王〉一六七【頁】²⁴⁷)及「以恬養知……以知養恬，知恬交相聲」(〈繕性〉三〇九~三一〇【頁】²⁴⁸)，也正是他用工夫更落實的說明。〔按《說文》十一上水部，淡，「薄味也」；未加作料到裡面去的飲料，其味淡。莊子以此形容無成見、無欲望、無好惡時的心理狀態。此時的心理狀態，對一切與心相接之物，皆無所繫戀，無所聚注，只是冷冷地，泛泛地「應而不藏」，故莊子即以「淡」形容之。「遊心」的「遊」，是形容心的自由自在地活動。不是把心禁錮起來，而是讓心不挾帶欲望、知解等的自由自在地活動，此則所謂遊心於淡。氣是指綜合性地生理作用。「合氣」，是會合氣力；人當運動或工作時，生理作用自然會合到一起。《說文》十一上「漠……一曰，清也」；水中無雜物曰清；「合氣於漠」，是形容無欲望目的的生理活動。「以恬養知」，是以心的恬靜，涵養心的知，使知不外馳。有知而不外用，謂之「以知養恬」。無

²⁴⁰按，專書此「註十」，手稿作「註十七」，論文作「註九」。

²⁴¹按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁴²按，論文、專書此 4 字，手稿皆無。

²⁴³按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁴⁴按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁴⁵按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

²⁴⁶按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

²⁴⁷按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁴⁸按，論文、專書此字，手稿皆無。

知之恬，便如慎到們的土塊(見〈天下篇〉)。「恬」有如後來禪宗之所謂寂；而此處之知，有如後來禪宗之所謂「照」。「知恬交養」，有如禪宗之所謂「寂照同時」。此意甚為深遠精密。由以上的疏導，可知莊子實際還是在心上立足；亦非完全反知〕²⁴⁹。而【世人好籠統用反知二字以說明莊子的態度，】²⁵⁰有失莊子的本意。如後所述，莊子特別重「忘」，重「化」；但在心的本性這一點上，則必將其保任不失，以為忘與化的根基。「古之人，外化而內不化；今之人，內化而外不化。與物化者，一不化者也」(〈知北遊〉四一九【頁】²⁵¹)。「日與物化者，一不化者也」(〈則陽〉四六八【頁】²⁵²)。這裏的所謂「內」，所謂「一」，〔乃至〕²⁵³〈養生主〉的「忘其所受」(七七【頁】²⁵⁴)的「所受」，〈大宗師〉「不忘其所始」(一三三【頁】²⁵⁵)的「始」，當然是指德而言；但〔德的〕²⁵⁶不忘不化，只有在心上，亦即【在】²⁵⁷所謂靈府、靈臺的光照【之】²⁵⁸下，〔德才可以經常呈現，而〕²⁵⁹言不忘不化。所以莊子是向上透出的純白靈明地人生，而不是渾沌灰暗地人生。老子對於心，只有警戒的一面，而沒有信任的一面。這即是說明在孔老的時代，人的自覺，是先〔每一個行為，〕²⁶⁰【每】²⁶¹一個行為上開始；最後，則以【生命的統體】²⁶²全般轉化之形而呈現。到了孟子、莊子，始反省到心上，由【心】²⁶³這裏開竅、立基，以擴及於生命的全體。在這種地方，正可以清楚看出由孔到孟，由老到莊的精神、思想發展之跡。

²⁴⁹按，專書此 338 字，手稿、論文僅作「由以上的疏導，可知莊子實際還是在心上立足」等 19 字。

²⁵⁰按，論文、專書此 18 字，手稿僅作「籠統用反知二字」等 7 字。

²⁵¹按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁵²按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁵³按，手稿、專書此 2 字，論文作「至柔」。

²⁵⁴按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁵⁵按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁵⁶按，專書此 2 字，手稿、論文皆無。

²⁵⁷按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁵⁸按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁵⁹按，專書此 9 字，手稿、論文僅作「才可」2 字。

²⁶⁰按，論文此 5 字，手稿作「一個行為」，專書皆無。

²⁶¹按，論文、專書此字，手稿皆無。

²⁶²按，論文、專書此 5 字，手稿作「人生的統一體」6 字。

²⁶³按，手稿此字，論文、專書皆無。