

莊子齊物之境的闡述

鄭 琳

一、前言——別有境界的洞天福地

鳥啼花落，皆與神通，詩心可以入道。詩人，文學家明淨無染的心靈，往往具有一種直覺的智境，會偶然地或經常地切入道的境界，靈機觸動而留下一些契道的詩篇。李白的作品：「問余何事棲碧山，笑而不答心自閒，桃花流水杳然去，別有天地非人間（註一）」，與東坡居士「空山無人，水流花開」的名句都是很好的例證。兩者同是以出塵的筆觸，點染出大化流行之中宇宙的本體，它透示給我們的訊息是：花正盛開，水正奔流，而就在這桃花流水生生滅滅的現象世間，却隱現着一個不生不滅的永恆本體——一個空山無人的寂兮寥兮的本體，一個別有天地的宇宙永恆。而這樣的詩句也正適切的表達了莊周齊物的意境：在須臾變滅之中，有永恆不變者存焉！在千差萬別的不齊之中，有齊一的宇宙存焉！老子云：「物之不齊，物之情也。」（註二），莊周齊物，並非是無視於物之不齊，泯滅其差異而混同之，其齊物主旨乃是提示吾人不能陷溺於官能知欲所認知之差別的現象世界之中，為其蒙蔽，而妄生執着，因為官能之所知者是部份的浮面的，不真不全，而此種種不齊，更是須臾變滅，頃刻不同。是以莊子勉勵吾人必須超越這些浮而而向上提升，以透入那齊一的宇宙，不變的永恆，方能有整體而真實的生命存在。脫却了這些桃花流水的表象，而進入於那別有境界的洞天福地。到此方是澈透本源，直參造化。而能以一個完整不染的心靈，映照出一個整全不偏，真實而無妄的宇宙，這才登假於道，而達無上的智境。然後再重返現實，投入於人間世界。如此方能「依乎天理，因其固然」（註三），從容中道而不失規矩。平靜的說來，莊周修身淑世的德行與願力，與諸聖賢並無差別，而其特異之處，則是他這種超越的精神，這種對齊物之境的追求與信賴，為了重返人間，所以他必先要超越，為了肯定一切不齊之中有同等的價值，是以他要講齊物，要講道通為一。其功力所顯現之處，即是在現實世間的紛紜擾攘

莊子齊物之境的闡述

之中，成就一個清虛齊一的絕對宇宙。在此清虛齊一的絕對之中，一切得以化通，而所成就的其人之德則是：「物莫之傷，大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不熱，是其塵垢粃糠，將猶陶鑄堯舜者也（註四）！」成就一個清虛齊一的宇宙，而達到一種不溺不熱，清涼甘美的現實人生。是以莊子的齊物之境不僅僅是一種觀念上的或者是境界上的超脫，同時也的確在現實的人間世界，得到它價值上的肯定與實現，因此，它不但是一個形而上的抽象的理念，它更是可以落實在吾人生命中當下可以體驗到的層次。

二、天籟——齊物之境的意象

齊物論是莊子一書中最有份量的一篇，（註五）其獨特富蘊的內涵，奠定了莊學的基礎，把握了本篇真義，亦就是把握了莊子之獨特精神，在齊物論的一開始，莊子運用一則天籟的寓言故事，作為籠罩全篇的影子，其後之各節均是一層層的闡發這一主題意旨的，齊物論首段云：

南郭子綦，隱几而坐，仰天而嘘，荅焉似喪其偶。顏成子游立侍乎前，曰：何居乎？形固可使如槁木而心固可使如死灰乎？子綦曰：「……今者吾喪我，女知之乎？女聞人籟而未聞地籟，女聞地籟而未聞天籟夫？」子游曰：「敢問其方？」子綦曰：「夫大塊噫氣，其名爲風，是唯無作，作則萬竅怒呿，而獨不聞之寥寥乎？山林之畏佳，大木百圍之竅穴，似鼻、似口、似耳……泠風則小和，飄風則大和。」

（註六）

大凡道者，擺脫一切官能欲望之束縛而超越了生理的我——「形如槁木」，消化了一切我執偏見，保持心靈的虛空明淨而超越了心知情緒的我——「心如死灰」，而忽然忘却自我身心之存在，由喪我而達到精神主體的全幅呈現，故曰：「吾喪我」，到此田地，便是齊物的第一工夫。一除我見，則物無不齊，一位「六根休復，同一湛然」（註七）的道人南郭子綦，便是齊物之境落實在具體生命中之示範形象，莊子特爲借重，由他的口中說此一則天籟的寓言故事，用以表達齊物之境界：

夫長風之過衆竅，竅各不同，聲亦隨竅之不同而各異，正如同人心各稟形器之不同而生知見之不一，吹萬不同，形形色色，而形成此一種種不齊之現象世界。「而獨不聞」，「而獨不見」，正是點明此可聞可見有形有象差別萬殊之地籟現象，正是可以由感官經驗而覺知的現象世界。

厲風濟，則衆竅爲虛（註八）

衆竅爲虛的「虛」字，亟應注意，原來吹萬不同之地籟是從「虛」的境地之中浮現而出的。虛者，天理之自然，未曾經由人爲之增損，從虛而出，正是依乎天理，因其固然。在大自然中，吹萬不同之地籟，實乃出自天然，天然者，天籟也。至此吾人可以了知：地籟卽是天籟，天籟正是藉地籟而得以呈現者。是以姚鼐云：

喪我者聞之，衆竅比竹，舉是天籟，有我者聞之，祇是地籟人籟而已。子綦所言皆天籟也，子游不悟，所謂見指不見月也（註九）。

因爲子游未曾悟到地籟從虛中呈現，出自天然卽是天籟之理，故而仍云：

「敢問天籟？」子綦曰：「夫吹萬不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其誰邪？」（註十）

子綦祇好又一番剖析：因爲竅虛，未曾有後天外來之增損，亦未曾有人爲之造作與安排，地籟雖是聲隨竅異，吹萬不同，然皆純出各竅自己之所取象，純是自己而然，自天而然，無有誰人從其中有所造作干涉。「怒者其誰」，一句反問，問出了寂寥虛無，天然自然無有人爲的天籟境界。故宣穎云：

寫天籟更不須另說，止就地籟上提醒一筆，便陡地豁然。（註十一）

是以，此萬不同之地籟，乃是植根於衆竅爲虛的天籟而顯現者，這夷希杳冥的天籟，乃是萬不同之地籟所從出之本源。以故：天籟乃是地籟之永恆本體，天籟卽寓於地籟之中，地籟亦是天籟之刹那表象，天籟亦藉地籟而得以呈現，是以地籟卽是天籟，聽之以耳，乃是地籟，聽之以虛，以氣，則舉是天籟矣（註十二）。天籟寓於地籟之中，齊物之境，卽寓於萬不齊之中，一個是齊一的宇宙本體——空山無人，一個是不齊的現象世界——水流花開，而這本體與現象的兩層世界，確是相並的一個整體，差別不齊的現象，乃是以齊物之境爲本體的，唯有透過這齊一的本體，那末，山才是高，水才是長，現象才是現象，差別才是差別，種種不齊，唯有在齊物之境中，才能真定其意義。而齊物之境也就在種種不齊之中含藏着，空山無人就在水流花開之中，宇宙永恆就在刹那變滅的桃花流水之中——「千古意，君知否？只斯須！數點梅花天地心！」吾人誠能於刹那變滅之中，澈見本體的永恆，那末，對於莊子演繹爲一的齊物之境，也就能莫逆於心而相說以解了！

三、却除人生茫昧的真宰

在大自然中，風濟窳虛，山鳴谷應，鳥唱蟲吟，一皆出之於天然。故爾地籟卽是天籟，天籟亦在地籟之中，「青青翠竹，盡是法身，鬱鬱黃花，無非般若」（註十三），然而在人間的世界中則不然，由於德有心而心有眼，風濟而窳不虛，地籟之中有了計議安排，失却了自然之天籟「與接爲構，日以心鬪，縵者，窳者，密者，小恐惴惴，大恐縵縵」（註十四），天君爲私心所掩蔽，而形成種種之機心智巧，而且「其溺之所爲之，不可使復之也」（註十五）失其本源，生命僵化，迷溺而不知復返，是以「近死之心，莫使復陽也」莊子於此亦曾再三深致其慨歎之情：

與物相刃相靡，其行盡如馳，而莫之能止，不亦悲乎？終身役役而不見其成功，惘然疲役，而不知其所歸，可不哀邪？人謂之不死奚益？其形化，其心與之然，可不謂大哀乎？人之生也，固若是芒乎？其我獨芒而人亦有不芒者乎？（註十六）

在之失却天籟之迷茫中，根莖相接，私心用事，執妄爲真，挫磨斷喪，生命之主體，汨沒殆盡，而莫之能止，將謂託業千古，豈知火石電光，霎時影現，此所以終身役役而不見其成功也。迷真逐妄而流蕩無歸，可不哀邪？及其化也，其心與之俱亡，亙古長空，形神均杳，哀莫大焉！莊生此言，實是爲普天下之人，一傾其迷茫之痛懷也。宣穎注云：

此三節疊疊爲世人寄痛，以深見其可悲，直從明眼慈心，流出一副血淚來也（註十七）

人生果真是如此之可哀嗎？人竟是如此茫昧而生又茫昧而死嗎？人世間果真無有真實的存在嗎？對於這些莊子自己所提出來的懷疑，他自己馬上給了我們一個合理合情而肯定的答案：這不是真的！或許是「我」獨茫昧，而世間實有明覺不昧之真人存焉。

喜、怒、哀、樂，慮、歎、變、愁，姚、佚、啓、態，樂出虛，蒸成菌，日夜相代乎前，而莫知其所萌，已乎已乎。且暮得此，其所由以生乎！非彼無我，非我無所取，是亦近矣！而不知其所爲使，若有真宰，而特不得其朕（註十八）。

莊子齊物論在這裏開始提出了「真宰」，並且肯定了它的存在，「若有真宰」，只是我們未澈本源，就一眼看他不出而已，在我們的生命裏頭，證得真宰，一切皆真，妄也是真，剎那之生滅，又何嘗不是千古的永恆？地籟之中有天籟焉！要是證不得真宰，則一

切淪沒無餘，真君不存，觸處皆妄！喜、怒、哀、樂、慮、歎等等，皆有如樂音之出於虛孔而無形，氣之蒸騰成菌而無根，形形色色，種種心態，皆為真君之所幻化而萌生者，如夢、如幻、如泡、如影，日夜相代乎前，而不能識得夢幻之中有真宰存焉，只知執着於地籟之不齊，而未悟天籟之本一，雖飄面，不相逢，當而錯過，已乎已乎，是則迷執茫昧之凡夫也已矣！

雖然，迷是凡，而悟則聖矣，且暮之間，「等閒識得東風面，萬紫千紅總是春」，非彼萬不同之地籟，則無以見此天籟之自然，非此天籟之自然，亦無以知地籟之所自取，地籟之中有天籟，天籟也正寓在地籟之中，真中有妄，妄中亦未嘗不真，真之與妄，乃是一而二，二而一者也，故曰：「非破無我，非我無所取，是亦近矣。」天籟無聲，怒者其誰？此無聲之聲，不宰之宰，乃是不知其所為使之「真宰」也。莊子更於下文暢發真宰之玄義：

可行已信，而不見其形，有情而無形，百骸、九竅、六臟，賅而存焉，吾誰與為親，汝皆悅之乎，其有私焉，如是皆有為臣妾乎？其臣妾不足以相洽乎？其遞相為君臣乎？其有真君存焉？如求得其情與不得，無益損乎其真（註十九）。

在此段文字中，莊子肯定「真宰」是宇宙間運行不息而真實的存在，不論你是悟與不悟，或者有無朕兆之可聞可見，它總是真實不妄的存在着，它無所不在而又無定在，「百骸、九竅、六臟，賅而存焉」，「吾誰與為親？」它也不因你悟得而有所增，亦不因你不悟而有所減，形軀可滅，而真宰長存！真所謂：「不依而形立，不恃力而行，不待生而存，不隨死而亡者矣（註二十）！」這形色的現象世界正不過是真宰——真常的本體之所投影而已！這本體與現象相互融攝的境界，才構成了一個宇宙的整全，真幻之間，既相離，又相即，吾人於此相離相即之中，誠能透得其真中之幻，與夫幻中之真，則世間明覺不昧之真人，卽且暮遇之矣！

四、超以象外，得其環中

永恆真實的本體界，與幻象生滅的現象界，乃是相互融攝的一個整體，是同一究極的兩種層面。真實本體之中有幻象生滅，而幻象生滅之中亦自有真實的本體在。以此，吾人不能執着永恆真實的一面來否定生滅幻象，也不能以生滅幻象而否定真實永恆，兩

莊子齊物之境的闡述

者是整全的一體。萬古長空，一朝風月，永恆，生滅，這相反的兩端，乃是可以以道通而爲一者也。故而執此非彼，或執彼非此，則整全之道將隱而不見矣！是以莊子齊物論篇云：

自彼則不見，自知則知之，故曰：彼出於是，是亦因彼；彼是方生之說也。

偏執一方，則不見整體，此只知有己不知有彼之故也。殊不知彼此乃是對待而有，「彼」之所以立，乃是因為有「此」，「此」之所以生，亦是由於有「彼」之故。故曰：「彼」出於「是」，「是」亦因「彼」。故而有「彼」方有「此」，無「彼」亦無「此」。「彼」、「此」乃是方生並起之說，是孿生的一對，有則兩者皆有無則彼此俱無。阿含經亦云：「此有故彼有，此生故彼生，此無故彼無，此滅故彼滅」，彼、此乃是相待而生，相待而滅，是互相爲依存者也。是以真外無妄，卽真亦是妄，妄外無真，卽妄亦可以見真。真之與妄，乃是通而爲一者也。故莊子曰：

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（註二十一）。

「生」因「死」有，「是」由「非」生，這相對待的兩端，原來出自於彼此的相卽相融，互相依攝，乃是一個整體之兩種呈現，此卽是彼，彼亦是此，一體以俱化，而何有彼此之差別乎哉？

是以聖人不由而照之於天（註二十一）。

聖人了知彼此之不可爲分，是非真妄之不可爲倪，故而不執着於彼此而「照之以天」。「照之以天」者，有如明鏡止水，以虛以靜，休乎自然之分際，故而照見地籟之中有天籟，照見此中有彼，彼中亦有此，超脫彼此對待的層面而照之以天籟齊一之境，於是一種「離形去知，同乎大通」（註二十三）的涵蓋與消解，就在你生命之中得到了體證。得到了落實。

是亦彼也，彼亦是也，彼是莫得其偶，是謂道樞，樞始得其環中，以應無窮（註二十四）。

彼中有此，此中有彼，彼此莫得其偶者，對待之中有不對待者焉，彼之與此，不見其異但見其同，是之謂道樞——道之要妙也矣，莊周之與胡蝶，與夫鯨魚之出遊從容，是乃同體之相卽，一體之相融，脫却形骸之間隔，卽無有彼此之分矣！分別既除，是以只見其同而不見其異，是之謂超以形象之外，則得其環之中矣！

五、天地，一指也；萬物，一馬也

佛典云：「一性圓通一切性，一法遍含一切法」，整體含藏於個體之中，個體亦即是整體之呈現，是以天地之大，一指可以見之，萬物之多，一馬可以喻之，一指一馬，無非是整全天理之縮影。蓋以非物無以明道，非道亦無以成物，一卽一切，一切卽一。是以金剛經云：「是法平等，無有高下」。大乘起信論亦云：「一切諸法，唯依妄念而有差別。」凡此言說皆可以見出，道之與物，相卽相融，無有眞妄，差別，高下，短長者也。剎那之中見永恆，一花之中有天國，一朝風月，又何嘗不是萬古長空之所變現？而道不逃物，道不外於物而存在，萬古長空，又豈外於一朝的風月，納須彌於芥子，永恆又豈外於當前的這一剎那？天地，一指也；萬物，一馬也，整體寓託於現象而呈現，卽現象亦可以見整體。朱子所謂：「統體一太極，而物物亦一太極也」。一指之微，可見天地，一馬之量，得窺萬物，一指一馬，無非是整全天理之朗現，一粒粟中藏世界，緣以所在皆無非是道也。明乎萬物一齊之旨，是則不能以天地萬物之廣大，而論斷一指一馬之微渺，亦不能以一指一馬之微渺，而否定天地萬物之廣大，整體與部份，剎那與永恆，乃至大小、長短、高下、貴賤等等，只是形骸表相之殊異，如以道而觀之，則一際平等，無有差別不齊者也。法華經云：「諸法從本來，常示生滅相，春至百花開，黃鸝啼柳上。」原來，諸法的本來眞常，就在這春至花開，鸞啼柳上的生滅相之中。正是：剎那之中見永恆，生滅之中，有不生不滅者存焉！不齊之中，大齊存焉！吾人誠能無繫於物表之不齊，脫然遺其形骸耳目——「黜肢體，墜聰明」，「形如槁木，心如死灰」，那末，這個體的小我，就蟬蛻塵埃，心凝形釋與萬化冥合而爲與天地萬物一體並生之大我矣！是以莊子云：

天地與我並生而萬物與我爲一也（《齊物論》）

天地並生，萬物爲一，乃是脫去形骸不齊之後，所體證得眞常齊一之妙境——我之理卽具備於天地萬物之中，而天地萬物之理亦皆備於我矣！我與天地萬物，乃是並生爲一的整體，天地一指，萬物一馬相卽相融之理當下就落實在吾人生命的這一剎那之中，德國存在主義哲學家雅士培(Karl Jaspers)曾經說：「數千年來，中國、印度、與西方的哲學家，不約而同地說……人能超越『主客二分法』，以達致主客的徹底聯合，而在此聯

莊子齊物之境的闡述

合中，一切客體消失，連「我」亦熄滅，然後真正的存有對我們開放（註二十五）。」生命的主體，含藏於天地萬物的客體之中，而天地萬物亦融攝於吾人主體之內，主客不分而物我兩忘，齊物之境即此而呈現矣！

這種天地並生，主客兩忘的齊物之境，莊子認為是人的精神生命提升所能達至的一種最高的極致境界。他在齊物論中說：

古之人其知有所至矣！惡乎至，有以爲未始有物者矣，至矣盡矣！不可以加矣。這個「至矣盡矣不可以加矣」的未始有物之境，即是天地與我並生，萬物與我爲一的境界，亦即是齊物論篇首的南郭子綦喪其我後所證到的與萬物混合的境界，在這個境界之中，天地萬物一切的客體，均在道的融攝之中而化爲主體——物即是道，故而外不見物。同時，主體亦沒入於客體之中，道即是物而內不見有我，這不見有我不見有物之境，是主客的雙忘，亦是道物的無間，這即是未始有物，一塵不染的齊物之至境。這種境界在齊物論中又稱之爲同是之境：

齧缺問乎王倪曰：「子知物之所同是乎？」曰：「吾惡乎知之」，「子知子之所不知邪？」曰：「吾惡乎知之」，「然則物無曰知邪？」曰：「吾惡乎知之！」（註二十六）物之所同是，即是天地並生萬物爲一的境界。三問而三不知，這種「不知」，正是主客雙忘，物我無間「知止於其所不知」的至境（註二十七）的無物之境的表達。也就是天地並生，萬物爲一的物之所同是的境界。故而「不知」乃是真知也。是以莊子又云：庸詎知吾所謂知之非不知耶？庸詎知吾所謂不知非知耶？（註二十八）

有能知即有所知，有「能」有「所」即是有了主客的對待，物我的間隔，故而「知」即有所蔽，而破壞了物之同是，故而「知」即是「不知」。即是從物我無間的「未始有物之境」，落入了「有物之境」矣！

其次以爲有物矣，而未始有封也，其次以爲有封焉，而未始有是非也。是非之彰也，道之所以虧、道之所以虧，愛之所以成。（註二十九）

有物之境是有了物，也即是有了我，於是物我間隔，並生爲一的齊物之境，分裂而爲主客的對待。有了對待即有了彼此，有彼此即有是非，有了是非，道虧愛成，妄生執着，物之所同是的齊一之道，分裂而爲種種之愛憎偏執矣，

民濕寢則腰疾偏死，鱗然乎哉？木處則惴慄恟懼，猿猴然乎哉？三者孰知正處？民食芻豢，麋鹿食薦，蚶且甘帶，鴟鴞者鼠，四者孰知正味？猿，獼狽以爲雌，麋與

鹿交，鱗與魚游，毛嬌麗姬，人之所美也。魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟，四者孰知天下之正色哉？（註三十）

人以芻豢爲美食，麋鹿食草，鴝且竹筴，鴟鴞嗜鼠，各有所好，執其一卽遺其三，故而一落於物我對待之形象世界，變成道虧，是非之途，紛然殺亂，種種愛憎偏執，不能相通，惡從而得其同是乎？何者爲正處？正味？正色？天下泮泮焉齷齪焉，此物論之所以不齊也。死生夢覺又何嘗不是同樣的混淆不清，莊子云：

予惡知說生之非惑邪？予惡知惡死之非弱喪而不知歸者邪？麗之姬，艾封人之子也，晉國之始得之也，涕泣沾襟，及其至於王所，與王同筐牀，食芻豢，而後悔其泣也。予惡知乎夫死者，不悔其始之韌生乎？夢飲酒者，且而哭泣！夢哭泣者，且而田獵！（註三十一）

不能達於並生爲一的齊物之境，不能遺彼此忘是非，故而夢覺顛倒，而不能了得死生相因哀樂相循之理，是乃落入於道虧變成，種種不齊之現象世界，正有如井蛙之不可喻於海，夏蟲之不可語於冰，執着於形骸之假相，不能遊於齊物之道境，又惡能識其所以然？惡能識其所以不然？

六、結語——莊周與蝴蝶

有物之境乃是吾人所存在的有種種不齊的現象世界，是吹萬不同的地籟。而莊子所揭示的齊物之境則是與我並生爲一的整個宇宙本體，是乃超以象外的天籟，而這個天籟的齊物之境，恰恰正是就內在於萬不同的地籟之中。吾人蟬蛻塵埃，超越萬有，向上追求所達到的齊物之境，仍是要向下投注，將此齊物之道境，讓它呈現於當下今生今世的現在，那別有天地的洞府，也就存在於我們生活的每一刹那當中了！是向天上的尋求，確也正是向人間的投注，種種不齊之中，有相齊的莊嚴美好！不同的形骸之中確有相同的整體的大我生命，齊物論中曾屢屢述之：

故爲是掣筵與楹，厲與西施，恢恠譎怪，道通爲一。

唯達者知通爲一，爲是不用而寓諸庸，庸也者，用也，用也者，通也。通也者，得也，適得而幾矣！

莊子齊物之境的闡述

若然者，乘雲氣，騎日月，而遊乎四海之外，死生無變於己，而況利害之端乎？

旁日月，挾宇宙，爲其脗合，置其滑漚……參萬歲而一成純，萬物盡然，而以是相繼。（註三十二）

唯達者了知天地與我並生，萬物與我爲一，識得物之同是之齊物之境，故能不執着己之「是」而能採納他人之「是」，旁日月，挾宇宙，超越時空，而遊於六合之現象世界以外，參萬歲而一成純，剎那之中見永恆，萬物盡然，無非是道，而達於同物、齊物之境矣！是其言也，孟浪荒唐，然而，然能知其爲真實無妄，肺腑血淚之所凝鑄而成者，是莊周且暮遇之之知己也。茲者，莊周更以胡蝶一夢，以寄託齊物論全篇之旨意焉！

昔者莊周夢爲胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻適志與！不知周也！俄然覺，則蘧蘧然周也。（註三十三）

莊周夢爲胡蝶，主體沒入客體之中，胡蝶即是莊周，內不見有我，故而「不知周也」，周與胡蝶，在現象的世界中本是不齊的差別的兩個世界，然而在夢覺之間，這兩個不齊的世界，已然脗合無間，並生爲一矣！唯獨莊周了知道通爲一，能無繫於物表之不齊，而達於物之所同是之齊物之境，故而栩栩然胡蝶不復知爲周矣！俄頃之間，莊周醒覺，恢復分別意識之後，則又落入有物之境的差別世界矣！是猶不能達於齊物之境，則間於形骸之物我不齊與對待，莊周分明不同於胡蝶矣！故曰：蘧蘧然周也。

不知周之夢爲胡蝶與？胡蝶之夢爲周與？周與胡蝶則必有分矣！此之謂物化。

（註三十四）

主體融於客體，是周之夢蝶，客體亦融攝於主體之中，是胡蝶之夢莊周矣！不知是周之夢蝶歟，抑或蝶之夢周歟？此兩「不知」正是主客的合一，物我的變忘，周與胡蝶，已然無物我彼此之分矣！此之謂「物化」。物化者，化去形骸，吞喪其我，而達無物無我的同是之境也。有分的形骸，有分的世界，却有不分脈膊，不分的生命。「物有分，化則一」（註三十五），能夠化去形骸而遊乎形相之外，那末，這齊物的天籟之境不就在艷艷熒熒，日夜相代乎前的形形色色之中嗎？莊周之夢胡蝶，不正是並生爲一的齊物之這境的具體呈現嗎？

詩人白樂天云：「言下忘言一時了，夢中說夢兩重虛」是齊？是不齊？是夢？是真？是胡蝶？是莊周？吾惡乎知之！吾惡乎知之！

註 釋

- 註 一：李太白詩集卷十九，臺灣中華書局。
- 註 二：孟子滕文公上篇，世界書局甲種本上孟七七頁。
- 註 三：莊子養生主篇第三。
- 註 四：莊子逍遙遊篇第一。
- 註 五：莊子書今所傳最早者爲郭象本，共十卷三十三篇，其中內篇七，外篇十五，雜篇十一，齊物論爲內篇第二。
- 註 六：莊子齊物論篇。
- 註 七：宣穎注見莊子南華注解卷一，六根指眼、耳、鼻、舌、身、意，六根伏復，同一湛然，便是指超越官能心知而達精神主體的全幅呈現的狀態。
- 註 八：莊子齊物論。
- 註 九：姚鼐莊子章義。
- 註 十：莊子齊物論。
- 註十一：見宣穎莊子南華經解卷一。
- 註十二：莊子人間世有「無聽之以耳，而聽之以心，無聽之以心，而聽之以氣」此處用其涵義。
- 註十三：蘇東坡語。
- 註十四：莊子齊物論篇。
- 註十五：莊子齊物論篇。
- 註十六：莊子齊物論篇。
- 註十七：宣穎注見莊子南華經解卷一。
- 註十八：莊子齊物論篇。
- 註十九：莊子齊物論篇。
- 註二十：蘇軾潮州韓文公廟碑。
- 註二十一：莊子齊物論篇。
- 註二十二：莊子齊物論篇。
- 註二十三：莊子齊物論篇。
- 註二十四：莊子齊物論篇。
- 註二十五：Karl Jaspers, *Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy*, Yale University Press, 1951, P. 33

莊子齊物之境的闡述

註二六：莊子齊物論篇。

註二七：莊子齊物論篇。

註二八：莊子齊物論篇。

註二九：莊子齊物論篇。

註三十：莊子齊物論篇。

註三一：莊子齊物論篇。

註三二：莊子齊物論篇。

註三三：莊子齊物論篇。

註三四：莊子齊物論篇。

註三五：見馬其昶莊子故。