

試論「迹冥」——兼評當今『解構文化』的風習與曲解

李彥頰

國立暨南國際大學 中國語文學系三年級

yenfu.lee@gmail.com

一、前言

當今社會上，年輕一輩的學生階層正面臨一種批判的眼光，尤其在國中、高中階級的孩子們，特別會受到「文化」的審視。在最近幾年，媒體與一些學者特別喜歡討論的話題，就在於孩子們語言文化的質變。如果以孩子們作為所謂的改革派，那麼以捍衛文化本來面目為職志的學者專家們就相對的成為保守派了。實際上，就算不是所謂的學者專家，在不同年齡層之間，也存在著一些語言文化上的爭議。特別明顯的議題常常集中在「注音文」以及所謂的「火星文」上，是現在網路環境發達、基本語文能力下降的情況之下應運而生的其中一種現象。

不論是「火星文」還是「注音文」，這種在語言上產生的次文化現象，來自於一種對於傳統文化解構的力量。這種力量之萌生，不能不說和美國的 Hip-Hop 文化¹受到年輕階層接受有關，帶來的影響，當然就呈現一種新舊文化相互衝擊的局面。當其中一方對於自己的立場進行捍衛的時候，受到中國傳統的文學審美觀念的影響，自古中國對於語言、文字、藝術的評判，多「尚友古人」，以「仿古」為主要的審美條件；而在文化地位確立的鬥爭當中，次文化與主流文化之間也必然產生一種基於這種條件之下的論證過程。

在這種前提之下，當前屬於主流文化的人們多以「雅、俗」之別，對次文化予以批評，而屬於次文化的「火星文」使用族群，則往上追溯至莊子的「逍遙」一詞，同樣利用古人的文獻遺訓企圖提升次文化的地位。在這一場主流與次文化之間的攻防戰之間，我們可以觀察到不論是哪一方，都不能離開中國傳統論證的「仿古」之包袱。現嘗試就郭象的「迹冥論」與莊子的「逍遙」涵義，探討現代年輕人對於「逍遙」一詞的內質是否真正掌握。

二、郭象與其「迹」「冥」論

郭象為魏晉南北朝時人，在《晉書》本傳當中說：

¹ 也就是所謂的「嘻哈」，或者是嘻皮文化，是一種來自於美國較為受到歧視的黑人階層的文化。這種文化上以窮困、真摯、放蕩、頹廢、自我為主要的特色，在受到道家文化渲染的華人地區來說，與道家某些思想在表面上頗有相符合之處。

郭象字子玄，少有才理，好《老》、《莊》，能清言。

可以知道他是一位了解老莊學說，並且能以之清談的人。在當代的記載當中，郭象在這方面的才能被喻為天才，並且以其為人作風的強硬為主要的人格特色。他豪邁的風格使其看似具備相當程度的自信，不害怕特立獨行，勇於在當時流行的思想潮流當中提出異說，是一名直道而行，直道而言的人物²。

郭象對於莊子學說，有其新穎之處與不凡的見解，除了對於「逍遙」的不同解釋之外，也提出「迹冥論」說明他的想法。

迹，是指「真性所渾成」之事，呼應的是他所提出的萬物皆有初始之性分、能力的說法。這些天生即擁有的事情是再合乎情理也不過的，因此部分有智慧的人會將他們行文化，變成必須遵守的事情。若是行諸於日常生活之中，就變成是一些名教制度，這些名教制度，以現代人容易理解的名詞來說，就是所謂「文化」，或者說「道德修養」等內容。在郭象而言，一切仁義禮法制度無不是聖王之迹，而聖王所秉持之真性就是「所以迹」者。

郭象對《莊子·天運》注中提到：

所以迹者，真性也。夫任物之真性者，其迹則六經也。

也就是說，六經是聖賢真性之下的產物，由於記載變成為經書。

大多數的人推崇仁義道德，而這些標準其實對聖王本身而言，是無心而致之。也就是說，縱使不用出現這些經典，聖王的本性就願意依循這些被後人訂定為標準的仁義道德。此即「迹之所以迹」，人們的真性屬之。

冥，則是混沌自然，無拘束而自適的一種混亂卻舒適的狀態。郭象稱之「所以名無而非無也」，意思是說它一種沖虛無為的心境，卻有無窮妙用：順任萬物，以成就萬物。因為有這樣的效用，而說是「非無」，因為「冥」實際是能對現實產生影響的。

只要認識「所以迹」者，反追自己的本心，追求自身真性，就可以像聖王一般自仁義道德之端將他自然的發揮出來。像這種順任的心境即是「冥」，即如聖人之無心任物，不以己制物，萬物各自得，也即「與物冥」。通過這樣的條理，可由迹而冥，最後玄同物我，忘迹而冥化。

郭象提出否定綱常名教，認為只要探求人心最真之本性，仁義道德等等根本不需要規定，自然可以求得。他說，綱常名教的經典，就是人之真性的體現。因此實際上，循「迹」可達到「冥」，名教其實源於自然，這就是郭象的主張。

² 《郭象玄學》莊耀郎著，里仁書局出版，民國九十一年八月卅一日第一次修訂二刷，六頁。

由這裡我們可以觀察出，郭象認為反觀真性是通往最渾成自然的捷徑，這被某些人解釋成為只要相信自己、順從自己就可以接近某些真理；然而只要繼續看看「逍遙」的含意，就可以知道純粹就郭象思想的字面意義來說是過於膚淺的。

三、「逍遙」、「小大」義

莊子在逍遙游當中，不斷提出「逍遙」、「小大」之概念，在魏晉時代中研究玄學的學者之間，有著各種各樣不同的注。其中有名之注不少，雖說研究者眾，能夠使得道家學問得到發揚以及研究，然而也產生了許多說法難以統一的結果。

逍遙一詞在字典上面的解釋是如何的呢？在《辭源》當中的解釋：

逍遙，徜徉自適也。

在這個淺顯的解釋當中，逍遙端指一種無拘束的閒適態度而已。而這個說明顯然比《莊子》書中所說的意義淺薄得太多，以致無法完整了解到莊子思想當中「逍遙」意義之深遠。

「逍遙」一詞早先在任何道家典籍當中，甚至在先秦文學當中也未曾出現過，實際是首見於《莊子》中，漢代許慎《說文解字》也沒有對這個詞眼的記載。「逍遙」一詞在《莊子》當中共出現過六次，散於〈逍遙遊〉、〈大宗師〉、〈天運〉、〈達生〉、〈讓王〉等篇中，自當中文章審視，可發現莊子之逍遙義恆與「無爲」相關。

莊子對於逍遙、無爲的解釋，並非什麼都不作的，這種懶人哲學非其本意。相反的，順其「真」而自行，超乎世俗並且屏除一切障蔽內心的各種外物，能夠發現自己的本真實性；如果所有行動都符合自身的本性，超脫於物慾、權力慾等各種社會認同價值造成的渴望，就能完成一種自由自在的狀態，這樣才是莊子對於「逍遙」的解釋。³

在郭象的《莊子》注中對逍遙一詞的說明，同時也提出了「小大」的概念。何謂小大？在郭象而言，小大指的是一種萬物必有的差異性，這種差異指的是萬物自然生成之時所被賦予、擁有的性分與能力。

³ 《老莊新論》陳鼓應著，五南圖書出版有限公司，民國 82 年 3 月初版一刷。一四一、一四二頁。

郭象說：

苟足於其性，則雖大鵬无以自貴於小鳥，小鳥无羨於天池，而榮願有餘矣。故小大雖殊，逍遙一也。〈逍遙遊〉「我決起而飛，檣榆枋，時則不至而控於地而已矣，奚以之九萬里而南爲？」句下注。

正視「小大」之差異，就能夠了解到自己最初最真之真性是如何模樣。大者不自貴，小者不外羨，就能夠超越這種小大的差異。小大之異出自自然，爲一自然而然之性分，並非人爲力量可以改變。既然無從改起，從當中超脫出來是唯一的方法，也即通往「逍遙」的方法。

而如何會是逍遙呢？那是當一物所具備的性分及能力得以充分並且適當的發揮，能夠與外在的一切達到一種和諧，這樣就能逍遙。

郭象對〈逍遙游〉之題注：

夫大小雖殊，而致於自得之場，則物任其性，事稱其能，各當其分，逍遙一也，豈容勝負於期間哉！

這點跟莊子本意的逍遙是存有差異的。對莊子而言，一些有關於能力、性分的要素是「有待之人」的特質，而在原本的理論當中，逍遙是專屬於「無待之人」的專利，如聖人、神人、至人屬之。在支遁之《莊子》注當中，完全遵循莊子原本之論點：

夫逍遙者，明至人之心也。……至人乘天正而高興，游無窮於放浪。
物物而不物於物，則逍遙不我得，玄感不為，不疾而速，則逍然靡不適。
此所以為逍遙也。

正是如此說明。

所謂的有待之人，即是追尋著經驗世界之下的規範條件而決定自身行止的人；相反的無待之人則是順從著經驗世界之上的無形規範，藉由反觀自己內在的本質而成爲符合天地運行道理的那一等人。說得更具體一些，有待之人是世俗人，而無待之人可說是世外聖賢。

如此足見郭象對於逍遙小大之意義解釋，在當時必定是引起四方爭議。他主張有待之人同無待之人，皆能夠達到一種逍遙的境界，而非同支遁所說：逍遙代表的僅是無待之人的精神境界而已。

他「得其所待，然後逍遙耳」的新觀念，使得郭象所注之「逍遙」義變得不受當代重視。然而到了現代，研究的人越來越多之下，郭象的解釋也不免爲一種

嶄新且具有創意的說法。

四、結語－現代氛圍下對逍遙義的曲解

談到這個問題，許多人就會以數年前的廣告「只要我喜歡，有什麼不可以。」作為一種負面的舉例。實際上，這一句廣告詞遭到年輕人的濫用，就是標示著對「逍遙」涵義曲解的程度，已經達到任意妄為的地步。

在「逍遙」涵義上，不能夠忽視的就是迹冥先後的關係。如果不是先認識自己的真實本質，實際上並沒有資格碰觸所謂的逍遙。郭象雖然提出不論是有待之人或者無待之人，都可以藉由認識、依循迹、冥的交互關係而得到逍遙的境界，但是並未說明不認識本真自性的人能不能夠達到逍遙的境界。

這在大部分的人而言，都是難以作到的事情。這種對於「逍遙」涵義的膚淺解釋也就變成了一種「庸俗道家思想」，認為放蕩自我，不符合名教就可以接近真理。基於這種不夠深入的認識之下，而以莊子的「逍遙」當作當今文化的合理化佐證，這是有問題的。