

再探《莊子·養生主》「薪火之喻」

鄒紫玲*

提 要：《養生主》「薪火之喻」，歷來歧解紛紜。在莊學詮釋史上六種主要解釋路徑中，以形神釋「薪」、「火」的詮釋路徑影響最為深遠。同時，佛教形神論對此句的詮釋產生了深刻影響，明代陸西星曾以佛教「四大」與「元神」比附「薪」與「火」。這種詮釋傳統雖有助於佛教思想在中國本土的傳播，卻偏離了莊子原意。「薪火之喻」的真意在「氣化流行」的本體論。莊子借此喻表達三重含義：肯定個體死亡的必然性與斷滅性；徹底否定實體化靈魂的存在；回歸自然變化本身，接納自然天道。「火傳」指向天地萬物氣化流行的力量運行之自然本身，而非不滅的精神實體。莊子將個體生死寓於宇宙大化之中，在精神層面實現對死亡恐懼的超越。這種超越是認知性的，而非實體性的，由此「安時處順」的工夫論自然生成。

關鍵字：莊子；薪火之喻；形神論；生死觀；氣化

〈養生主〉常為歷代學者、讀者津津樂道的莫過於「庖丁解牛」，常被視作闡述養生要義的核心寓言之一，為之傾倒與論述的文章多不勝數。相較之下，篇末的「薪盡火傳」似乎顯得冷清許多。原句作「指窮於為薪，火傳也，不知其盡也。」此雖是〈養生主〉的末句，卻也是極為重要且歧解紛紜的一句。如林希逸（1193-1271）認為末尾的「火傳也」或可概括一篇之主旨。^①而《南華經解》也認為「忽接此三句（指薪火之喻），如天外三峯，隱躍映現。乍讀之，似乎突然；諦玩之，妙不容言。其筆脈自上節飄下，而收全篇之微旨，悠然又突然。」^②可見此句雖簡，卻暗含全篇之微妙奧旨。由於《莊子》文本本身的開放性，加之字句多奇奧，在莊學闡釋史上存在著多重視角、多種闡釋指向，這是導致歧解紛紜的原因之一。

近年來，學界對「薪火之喻」的研究漸趨深入。閆偉從無神論角度指出，「薪火之喻」體現的是「氣化流行」的本體基礎，通過「物化」將個體生死寓於宇宙大化之中，徹底否定了實體化靈魂的存在。^③單虹澤則提出，莊子生死觀存在「重生與重死」、「順應天道與逃離自然命運」的內在張力，認為「薪火之喻」難以實現對死生問題的全面消解。^④此外，也有學者從〈養生主〉整體結構、「緣督以為經」、形神關係等不同角度對此句進行闡釋。^⑤

然而，現有研究仍存在不足之處。一者，對「薪火之喻」詮釋史的梳理有待推進，對歷代註家

* 作者簡介：鄒紫玲，女，湖南衡陽人，現為中國人民大學哲學院中國哲學專業博士研究生，研究方向為：易學、先秦哲學、道家哲學。

①（宋）林希逸撰，周啟成校註：《莊子口義校註》，北京：中華書局，1997年，第55頁。

②（清）宣穎撰，曹礎基校點：《南華經解》，廣州：廣東人民出版社，2008年，第28頁。

③ 閆偉：〈「薪火之喻」：莊子生死觀及其無神論思想〉，《科學與無神論》2022年第4期，第67-72頁。

④ 單虹澤：〈薪火之喻：莊子哲學中的生死關係及內在的兩重張力〉，《閩江學刊》2016年第9期，第45頁。

⑤ 曹峯：〈《莊子·養生主》的宏大生命觀——從其關鍵字和結構說起〉，《船山學刊》2024年第5期，第62-72頁。羅安憲：〈由「緣督」而「盡年」——《養生主》大義探究〉，《現代哲學》2023年第5期，第126-136頁。朱美霖：〈從「薪盡火傳」看莊子的生死觀〉，《文學教育（下）》2022年第5期，第23-25頁。

的解釋路徑及其關係尚未全面釐清；一者，對佛教形神論影響的辨析不足，慧遠（334-416）、陸西星（1520-1606）等人援引佛理解莊的具體路徑及其背後形成過程有待揭示；一者，對《莊子》原意的回歸有待加強，如何從文本內部證明「薪火之喻」指向「氣化流行」而非「形盡神不滅」，回答這個問題需要更扎實的文獻學論證。

有鑒於此，本文在前哲時賢的基礎上，試圖對「薪火之喻」的詮釋史進行系統梳理，並著重辨析佛教形神論對莊學註疏的影響。試圖通過「融通互證」、「分章析字」等方法，解答如下問題：「火傳」到底隱喻著什麼？是否如形神論者所言，暗示薪（有形之生）盡而火（無形之神）傳？還是如氣化論者所主張，指向個體生死在宇宙大化中的「物化」流轉？

一、「薪火之喻」的詮釋史：六種詮釋路徑

學者王鐘陵曾對「薪火之喻」的歷代詮釋做了一定的梳理工作，主要圍繞兩個難點進行：即「為薪」與「火傳」是何意？何謂「指」？他最終的結論是此句在莊學闡釋史上迄今沒有正確的解釋。同時他認為此句的意旨是喻寫生命的周流。為說明此，他指出「指」的意思是個體生命，火喻生命，「指窮於為薪」者，是說個體的生命之火像薪一樣是有盡的，「火傳也，不知其盡也」，則是說生命之火的流轉是無盡的。^①總之，王將此句作獨立解，並沒有結合整個〈養生主〉來闡釋此句，也未能全面回答養生的問題。

生與死共同構成生命的完整形態，也是〈養生主〉生命哲學的一體兩面。人作為有限存在終有一死，是以「養生」潛藏的另一面是如何面對死亡。如果只是一味追求生，而不回答和解決「死亡」、「死亡命限」這類終極問題，「生」必不會臻至「隨時」安然的境地。

本節將在前輩對「指窮於為薪，火傳也，不知其盡也」梳理的基礎上，進一步梳理並進行總結。此句的疏解中常令人費解的是何謂「指」？「為薪」是何意？「火傳」又是何意？就目前所整理的資料而言，大致有以下幾種闡釋：

（一）釋「為薪」為「前薪」

「指窮於為薪，火傳也，不知其盡也。」郭象註：「窮，盡也；為薪，猶前薪也。前薪以指，指盡前薪之理，故火傳而不滅；心得納養之中，故命續而不絕；明夫養生乃生之所生也。」^②郭象（252-312）訓「為」作「前」，在文字的理解上，郭註顯然並不通暢，成玄英（？—？）欲使文意順暢，便衍生為：「為，前也。言人然火，用手前之，能盡然火之理者，前薪雖盡，後薪以續，前後相繼，故火不滅也。亦猶善養生者，隨變任化，與物俱遷，故吾新吾，曾無系戀，未始非我，故續而不絕者也。」^③儘管成玄英想讓解釋看起來通順，但依然讓人難以理解。

① 王鍾陵：〈《莊子·養生主》篇末句解〉，《山西大學學報（哲學社會科學版）》2017年第3期，第39-44頁。

② （清）郭慶藩撰，王孝魚點校：《莊子集釋》，北京：中華書局，2013年，第121頁。

③ 同前註。

(二) 釋「爲」爲「取」

王鐘陵對此句之疏解，分別引用了俞樾（1821-1907）、林希逸、葉玉麟的釋義。王鐘陵對俞樾的釋義提出質疑，認為「俞樾以『取』釋『爲』，似乎在字詞上能說通了，卻沒有說明它的寓意是什麼，且又將全句的意思說成是火使薪盡。」^①筆者以為這是王鐘陵對俞樾的誤解。按俞樾原文：

此說（郭註）殊未明瞭，且「爲」之訓「前」，亦未知何義，郭註非也。《廣雅·釋詁》：「取，爲也。」然則「爲」亦猶「取」也。「指窮於爲薪」者，指窮於取薪也。以指取薪而然之，則有所不給矣。若聽火之自傳，則忽然而不知其薪之盡也。郭得其讀，未得其義。《釋文》引崔云：「薪火，爇火也」，則並失其讀矣。^②

顯然，當俞樾將「爲」釋作「取」的同時，他也將「指」解作「手指」。他認為用手指拿取薪木去點燃，終究會有薪盡的一天，會有無法再增添薪的時候，因此如果放下「取薪」的想法，任其自然燃燒，又怎麼會知道或者在意薪盡之時呢？如此，生命之火又怎麼會有盡之時呢？筆者以為，俞氏的釋義頗有見地。但王叔岷（1914-2008）對俞樾的解釋有肯定，有批評，王氏說：「俞氏釋『爲薪』爲『取薪』，蓋是，『不知其盡』，謂不知火之盡，俞氏釋爲『不知其薪之盡』，未審。」^③隨後在《莊子集釋》中，家世父沿著俞樾的理解進一步說

薪盡而火傳，有不盡者存也。太虛來往之氣，人得之以生，猶薪之傳火也，其來也無與拒，其去也無與留，極乎薪而止矣。而薪自火也，火自傳也，取以爲無盡也。執薪以求火，執火以求傳，奚當哉！^④

家世父此一闡釋是結合上文「老聃死」來理解的，對應「來去」、「時順」。至林希逸，「此生死之喻也，謂如以薪熾火，指其薪而觀之，則薪有窮盡之時，而世間之火，自古及今，傳而不絕，未嘗見其盡。」^⑤顯然於林氏之說，「薪火之喻」已經對應了「生死之喻」，而在俞那裏則未有如此直白表達，林氏之聯想與其對前文「老聃死」之理解相關。「蓋人知其自然而然而者，於死生無所動其心，而後可以養生也。」^⑥然林氏之解釋令讀者疑惑者，乃在如果「薪盡」爲死，「薪存」爲生，那麼「世間之火」所指爲何？林並未說明。在葉玉麟的白話譯文中，曰：「用手指來折斷樹枝做柴燒，柴有完的時候，但是火可以傳續下去，沒有窮盡的時候。」^⑦他顯然沿襲了俞的觀點來解釋「指窮於爲薪」，前句或許能夠說通，但柴用盡而火可以傳續下去，便使人費解。葉玉麟的理解應該不僅是從俞處獲得，因為王先謙（1842-1917）對「指窮於爲薪」的註解是「以指析木爲薪，薪有窮時」

① 王鐘陵：〈《莊子·養生主》篇末句解〉，《山西大學學報（哲學社會科學版）》2017年第3期，第39頁。

② （清）郭慶藩撰，王孝魚點校：《莊子集釋》，北京：中華書局，2013年，第121頁。

③ 王叔岷著：《莊子校註》，北京：中華書局，2007年，第114頁。

④ 同前註。

⑤ （宋）林希逸撰，周啟成校註：《莊子口義校註》，北京：中華書局，1997年，第55頁。

⑥ 同前註，第54頁。

⑦ 葉玉麟著：《白話譯解莊子》，天津：天津市古籍書店，1987年，第40頁。

^①，也是將「指」理解成用手指來劈斷木頭為柴火（薪）。

（三）以「有涯」、「無涯」釋「薪」、「火」

劉武（1883-1957）認為：

歷來修辭家，均以薪傳為師弟傳授之喻，謬誤相承，由來已久，不知此段以薪喻生，以火喻知，以薪傳火喻以生隨知。蓋薪有盡，而火無窮，以薪濟火，不知其薪之盡也。以喻生有涯而知無涯，以生隨知，不知其生之盡也。蓋傲人不當以生隨知也，即證明首段「吾生也有涯」四句。^②

王鐘陵認為此句不能視之為《莊》文本意，原因是劉武並沒有解釋「指」字的意涵，文句尚未貫通。但筆者以為劉所以如此詮釋，乃因其將此句視作《養生主》篇首尾呼應，而非如前林希逸將此句與「老聃死」聯繫。以「薪」喻「生有涯」，以「火」喻「知無涯」，確有只抓住兩個隱喻的「象」以作發揮的嫌疑，進而導致《莊》原文的文句並未全然解釋清楚。

（四）「火」喻「大道」

「火」喻「大道」，王闓運（1833-1916）與錢穆（1895-1990）持此說，如王氏說：「夫形亦薪也，道亦火也。無薪則火何傳，無形則道何寄。」^③王氏雖以「火」喻「道」，卻非道家之「道」，其儒家意味極濃，不免使人想到《中庸》中所說：「其人存，則其政舉；其人亡，則其政息。」^④亦會使人想到《論語》中「士不可以不弘毅，任重而道遠，仁以為己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」^⑤他將「薪」詮解為「形」，但此「形」非上述與「神」相對之「形」，而是指能承載並弘傳「道」之人之本身。火乃喻「道」，此道奈何而傳，奈人而傳，所以王氏之說大抵是自我發揮，並未能夠算得上是對《莊子》文句的釋義。錢穆的註解首先引用：「錢澄之曰：『指薪為火，此薪既盡，所指窮矣；而火固在也。薪謂有涯之生。』」^⑥「薪」作「有涯之生」，而火不滅。循著錢澄之這一解釋錢穆說：「火喻大道。佛典以神形喻薪火，非莊子本旨。」^⑦錢穆大概也擬以中國傳統之「道」來表示「火」的意象，然其並未解釋為何「火」喻大道，釋義說服力稍顯不足。從《養生主》整篇文脈和結構而言，以「火」喻「大道」難以找到相關證據，若依循此詮解，未免有些牽強或突兀。

①（清）王先謙撰；沈嘯寰點校：《莊子集解》，北京：中華書局，2012年，第45頁。

② 劉武撰：《莊子集解內篇補正》，北京：中華書局，1987年，第84頁。

③（清）王闓運著：《莊子內篇註》，載嚴靈峯主編：《莊子集成續編》第36冊，臺北：藝文印書館，1974年，第85頁。

④（清）阮元校刻：《中庸第三十一》，載《十三經註疏 清嘉慶刊本·禮記正義》（卷五十二），北京：中華書局，2009年，第3535頁。

⑤（清）阮元校刻：《泰伯第八》，載《十三經註疏 清嘉慶刊本·論語註疏》（卷八），北京：中華書局，2009年，第5401頁。

⑥ 錢穆著：《莊子纂箋》，北京：九州出版社，2011年，第27頁。

⑦ 同前註。

（五）「指」的釋義

前文釋義所述焦點均在「薪」與「火」，而「指」的解釋在目前所查的資料中大概有三種解釋占主要地位。一者，作名詞，手指的意思。如焦竑（1540-1620）^①、王先謙^②。一者，作動詞。俞樾：「以指取薪而然之，則有所不給矣。」^③現代學者張文江也作動詞解，「指的動作，涉及指謂或符號系統。」^④一者，脂膏的意思。朱得之（1485-?）「指窮之指，疑是脂。」^⑤再如聞一多、陳啟天、陳鼓應以及臺灣三民書局所出的《新譯莊子讀本》均依循此解。三種釋義各有依據，本文暫不深究，留待進一步考證。

二、形神論與佛教影響：對莊子原意的遮蔽

以形神釋「薪」與「火」，歷來從此解釋者很多，現代學者也常有依此作諸多文論。王鐘陵分別列舉了林雲銘（1628-1697）、宣穎（1655-?）、馬魯（? -?）、劉鳳苞（1826-1905）、王先謙、陳壽昌（1906-1934）、王叔岷、陳鼓應、傅佩榮古今的解釋。^⑥如宣穎：「夫形萎而神存，薪盡而火傳，火之傳無盡，而神之存豈有涯哉！」^⑦除了王鐘陵所列舉外，還有《莊子詮評》中也是持同一看法，「按，以上三句，以薪喻形，以火喻神，認為人的形體具有枯萎窮盡之時的，但善養生者卻視生為『時』，死為『順』，故其自謂形死之時，其神猶存，正無異於薪盡之時，其火猶存。」^⑧方勇認為：

「窮於為薪，火傳也」者，謂指在薪則窮，在火則移，可傳於無盡也。始云「不知其盡」，是盡者年而不盡者性。有涯之生，別有無涯者在也。^⑨

方勇的「年」意即「形」，有涯之生命，而他認為「不盡者性」，王鐘陵將其理解成「整本《莊》書中哪有離開個體生命的無涯的「性」？離形之性實即離形之神耳。」^⑩基於此，王將方勇的觀點也劃撥於「形神」下。但筆者以為這樣的劃分還是有商榷之地。將「火」解釋為「性」並非方勇獨創，早在憨山大師（1546-1623）《莊子內篇註》中「言形雖化而性常存，如薪常盡而火存。有形相禪，如薪火相傳，是則生生而不已，化化而無窮，故如薪火之傳，不知其盡也。」^⑪他已將「火」釋

① 「竊意以指計薪，薪多而指有窮，及火相傳，燒不知其即時盡矣。」（明）焦竑撰，李劍雄點校：《莊子》，《焦氏筆乘·別集》，北京：中華書局，2008年，第561頁。

② 「以指析木為薪，薪有窮時。」王先謙著：《莊子集解》，北京：中華書局，2012年，第45頁。

③ （清）郭慶藩撰，王孝魚點校：《莊子集釋》，北京：中華書局，2013年，第121頁。

④ 張文江著：《莊子內七篇析義》，上海：上海書店出版社，2018年，第85頁。

⑤ （明）朱得之撰，蔣麗梅編校：《莊子通義》，武漢：武漢大學出版社，2023年，第117頁。

⑥ 在此不一一列舉，詳參王鐘陵：〈《莊子·養生主》篇末句解〉，《山西大學學報（哲學社會科學版）》第40卷第3期（2017年），第40-42頁。

⑦ （清）宣穎撰，曹礎基校點：《南華經解》，廣州：廣東人民出版社，2008年，第28頁。

⑧ 方勇、陸永品著：《莊子詮評》，成都：巴蜀書社，2007年，第118頁。

⑨ 鐘泰著：《莊子發微》，上海：上海古籍出版社，2002年，第68頁。

⑩ 王鐘陵：〈《莊子·養生主》篇末句解〉，《山西大學學報（哲學社會科學版）》2017年第3期，第40頁。

⑪ （明）釋德清撰：《莊子內篇註》，臺北：白石文化出版社，2018年，第294頁。

作「性」，但憨山大師的解釋是以佛教一一輪回說為基礎的，這是他與方勇截然不同之處。另外，鐘泰也將「火」詮解為「性」，認為「大旨乃性不以生死而存亡也。」^①

形神、「薪火之喻」與佛教教義有著千絲萬縷的聯繫，對解莊、解佛都造成了一定的影響。下述所談慧遠對「薪火之喻」的援引尚處於借用《莊子》來詮解佛理，而到了後來有學者直接援引佛教義理來詮解《養生主》末句。需要看到的是，互相借鑒是一個不同文化交融的過程，於此王鐘陵並未說明，他僅直接表明解莊者引用佛學義理詮解《養生主》末句，比如明代陸西星，這容易造成誤解，以為解莊者是主動或者沒有徵兆的直接援引佛理解莊。佛教自東漢傳入中國，至六朝掀起關於形神問題的討論。透過目前留存的六朝時期文人高僧的文論中，可以看到當他們闡發形神思想時，最常且喜愛用的隱喻是「薪火之喻」。不管是擁護「形盡神不滅說」還是擁護「形盡神滅說」，這兩個彼此對立的陣營都會運用「薪火之喻」以說明形神問題。儘管有學者提出「薪火之喻」最早見於《梨俱吠陀》^②，但只能說明佛教原典中存在著這樣的比喻，卻無法確認譯者不曾知曉《莊子》中的「薪火之喻」。

當時佛教中的因果報應論與中國本土的善惡報應觀互相交融，其理論基礎都含藏在形神論中。如果形盡神滅，一切神靈、因果報應、三世六道輪回之說就沒有了理論根基。唯有形盡神不滅，輪回之說、善惡報應才擁有理論支柱。形神論便成為了當時的熱門話題之一。因為《莊子》和佛經中都有「薪火之喻」，不僅為佛教思想入駐中國本土提供了契機，也為「格義」提供了方便。如慧遠在《沙門不敬王者論》中說，「火之傳於薪，猶神之傳於形。火之傳異薪，猶神之傳異形。前薪非後薪，則知指窮之術妙；前形非後形，則悟情數之感深。」^③他認為，若精神是火，形便是薪，薪盡火卻不會滅，此薪雖盡，火卻能移至彼薪，從而永不熄滅。同樣，人的某一形體消亡之後，其精神卻不會隨之滅亡，它會隨著業力而生起新的形體。慧遠認為形與神非同源同體，也非同生同滅。值得注意的是，此段材料中的「前薪」乃慧遠沿襲郭象的註訓「為」作「前」，又因「前薪」而衍生出「後薪」。到了唐成玄英，他在疏解《莊子》時，不僅沿用了郭註中的「前薪」，也沿用了慧遠所說的「後薪」，但成氏的用意則與慧遠當時的想法完全不同了。^④慧遠的觀點是無論「前薪」與「後薪」均指終將消亡的形體，形體雖然各異，但精神卻可以是同一個，此之謂「薪盡火傳」。只有體悟到這層道理，方能稱之為明瞭《莊子·養生主》之本意。「惑者見形朽於一生，便以為神情共喪，猶篤火窮於一木，謂終期都盡耳。此曲從養生之談，非遠尋其類者也。」^⑤若認為形體消亡，精神便消亡，猶如看到火在一根木棒上燒盡，便認為火已終結。這是從養生角度來談，只是被肉眼所看到

① 鐘泰著：《莊子發微》，上海：上海古籍出版社，2002年，第73頁。

② 「據記載，印度婆羅門教的火神阿耆尼，全身呈紅色，發光如太陽，與人類之關係最密切，能破除黑暗，燒盡不淨，降魔除怪，還能降恩予崇拜者，並解救危難。當它在一根木頭上燃燒時，待這根木頭燒盡，它就跳到第二根、第三根木頭上繼續燃燒，如此周而復始。可見，印度對火薪的認識一開始就帶有神話色彩，而火神之火的強大力量在之後佛陀演說的經文中也屢屢被改造運用。」詳見吳章燕：〈論佛經「薪火喻」在六朝「形神論」中的運用及其作用〉，《南昌大學學報（人文社會科學版）》2014年第6期，第8頁。

③ （梁）僧祐撰，李小榮校箋：《弘明集校箋》，上海：上海古籍出版社，2013年，第269頁。

④ 「言人然火，用手前之，能盡然火之理者，前薪雖盡，後薪以續，前後相繼，故火不滅也。亦猶善養生者，隨變任化，與物俱遷，故吾新吾，曾無系戀，未始非我，故續而不絕者也。」（清）郭慶藩撰，王孝魚點校：《莊子集釋》，北京：中華書局，2013年，第121頁。

⑤ （梁）僧祐撰，李小榮校箋：《弘明集校箋》，上海：上海古籍出版社，2013年，第269頁。

所迷惑，並非真理。慧遠此處所說的「養生」，其實指的是「養形或養身」，即延年益壽。並非含括《養生主》的「養生」全部意蘊，因為藉由此篇之文脈肌理，可知所謂「生」是不能狹隘化為身體之「身」，而是指向了全幅度的生命養護。慧遠使用「薪火之喻」其目的顯然是為了說明輪迴神不滅，其終極目的在於闡發佛教思想，與闡釋《莊子》沒有必然直接的關係，或者說已去《莊》意甚遠。但藉由對材料的分析，亦可窺探其對「薪火之喻」的理解，因為在這段材料中，他明顯受到《莊子》的影響，亦流露出他對《養生主》篇末之理解。

慧遠對「薪火之喻」的解釋被明代焦竑沿襲，用於註解《養生主》末句。「按佛典有解此者曰：『火之傳於薪，猶神之傳於形。』」^①同樣，明代陸西星借用佛教中「四大」與「元神」分別詮解「薪」與「火」。陸氏認為，「薪喻四大，火喻元神。薪則不可謂此薪為彼薪，火則不可謂此火非彼火，達觀者可以無變於死生之故矣。」^②所謂「四大」說，《金光明經》云：「地水火風，合集成立，隨時增減，共相殘害。」^③又如《法苑珠林》中云：「夫三界遐曠，六道繁興，莫不皆依四大相資、五根成體。聚則為身，散則為空。然風火性殊，地水質異，各稱其分，皆欲求適。」^④佛教認為，無論是宏觀的宇宙，還是微觀的人體，皆由地、水、火、風四種元素構成。所謂「元神」者，是中國傳統的「元氣」概念與「神明」概念的結合。既然四大終有散時，人的形體便有生老病死，如同「薪盡」，而元神則離開此「薪」，轉入另一個「薪」，若明瞭此理，則於死生可以達觀。陸氏看似只是使用佛教的兩個術語，而實則反映出他自己對佛教義理的認同，並附著於莊子本身，他最終落腳處仍是面對「死生」的態度。然而他的理解距離莊子本身的境界相差甚遠。在生死問題上，莊子從來考慮的便不是願不願意死，或願不願意生的問題，而是生命的終極意義與價值。^⑤若是因為神不滅，所以無懼死生，其本質仍然貪著於對生的執求，是因為不死，所以不懼生死。

佛教輪迴與莊子物化雖皆涉及生命形態的轉換，但本質迥異。具體而言，首先，慧遠所說「火之傳於薪，猶神之傳於形」^⑥，預設了一個跨越多世的同一主體；而莊子所強調的是「不同形」而非「同一神」。強調物化的實質是「氣」的聚散，不同生命形態之間無同一性主體。其次，陸西星以「四大」與「元神」分別詮解「薪」與「火」，實際上將佛教的觀點詮解莊子，並非莊子本意。再次，如果是因為了知身死而神不會滅，是以無懼死生，其本質仍然貪著於對生的執求。這恰好說明了佛教輪迴說與莊子生死觀的根本差異——前者仍是「悅生惡死」，後者則是「齊生死」。慧遠以「薪火之喻」論證「輪迴神不滅」，其目的在於說明形體雖滅而神識存。

綜上可見，無論是慧遠的「輪迴神不滅」，還是陸西星的「四大與元神」，皆是以佛教義理比附莊子，實已偏離《養生主》的原意。莊子「薪火之喻」的真實意涵究竟為何？下文將從生死觀的

①（明）焦竑撰：《莊子翼》，嚴靈峯主編：《莊子集成續編》（第11冊），臺北：藝文印書館，1974年，第127頁。

②（明）陸西星著：《南華真經副墨》，嚴靈峯主編：《莊子集成續編》第7冊，臺北：藝文印書館，1974年，第144頁。

③（唐）道暹述，顧美華整理：《法華天台文句輔正記》（卷第一），載《中華大藏經（漢文部分）·續編：漢傳註疏部（二）第二八冊》，北京：中華書局，2020年，第249頁。

④（唐）釋道世著，周叔迦、蘇晉仁校註：〈病苦篇第九十五·述意部〉，《法苑珠林校註》（卷九十五），北京：中華書局，2003年，第2731頁。

⑤ 鄭開著：《莊子哲學講記》，南寧：廣西人民出版社，2016年，第77頁。

⑥（梁）僧祐撰；李小榮校箋：《弘明集校箋》，上海：上海古籍出版社，2013年，第269頁。

角度予以闡發。

三、「薪火之喻」的真義：氣化流行與生死超越

死生實為生命之大事，自古以來如此。看待死生的態度，很大程度決定自我生命價值將以何種形式實現，而對這一問題的考察，也自然而然包含在莊子的思想之中。生命不可避免悅生惡死，但也正因為這樣的好惡，才讓生命對死亡產生恐懼，對「生生」產生執求，從而無法獲得真正精神的自由。懷揣惡死而養生，為了養生而養生，恐怕始終難以達到莊子所臻至的自由境界。

（一）超越「精神不滅」：回歸自然變化本身

莊子對悅生惡死的超脫並非建立在無盡、無形之留存中，也絕非因為身死後還有某種東西留存，使得生命延續，才「安心」超脫。莊子不是通過「互相抵消」來超脫生死，並非獲得某種「安心」來超脫生死，這也是為何筆者認為上述註解使用「靈魂不滅說」來理解莊子的「薪火之喻」，似乎有違莊子本意。靈魂不滅，是以安心無懼死亡，這本質上還是對「悅生」的執求。靈魂不滅說所以被提出，根本上源於對死亡的恐懼。於人而言，常有愛別離之苦，對無法「復靈以生」感到遺憾悲痛，莊子對此亦有所描述。《莊子·養生主》中「老聃死……有老者哭之，如哭其子；少者哭之，如哭其母……」^①，《莊子·大宗師》「俄而子來有病，喘喘然將死，其妻子環而泣之」。^②莊子描述了人對終將死別的遺憾與無助。因為對死亡的畏懼與恐慌，靈魂不滅能夠撫慰這樣的畏懼與恐慌。莊子認為，人因對天道缺乏瞭解，以至於被自身之見識、情感遮蔽而難以超脫。而在「薪火之喻」中，生命仿佛被投放在一個無窮無盡的過程中，有東西會消亡，但又會有東西是無盡的。莊子所言並非重返古神話所說的靈魂流轉與生命再來，而是一面肯定生命的形體必定會消亡，一面強調所謂消亡並非歸入或化為空無，回歸宇宙運行之自然規律。

（二）「火傳」的真義：氣化流行的本體論

莊子所說「火傳」，乃是指回歸天地萬物氣化流行的力量運行之自然本身。正如陳鼓應在《莊子哲學》中論斷：「莊子的生死觀念決不是消極的，更不是出世的。」^③徐復觀則更直言「在莊子的意識中，死亡之事不過是『翛然而往，翛然而來而已』」。^④兩位前輩均認為莊子將死亡視作自然之事。這種非消極的死亡觀，可見如《大宗師》中：「死生，命也，其有夜旦之常，天也。人之有所不得與，皆物之情也。」^⑤亦《達生》所言：「生之來不能卻，其去不能止。」^⑥除此外，還有《德

①（魏晉）郭象註，（唐）成玄英疏；曹礎基、黃蘭發點校：《南華真經註疏》，北京：中華書局，1998年，第71頁。

②（魏晉）郭象註，（唐）成玄英疏；曹礎基、黃蘭發點校：《南華真經註疏》，北京：中華書局，1998年，第152頁。

③ 陳鼓應著：《莊子哲學》，臺北：臺灣商務印書館，2003年，第37頁。

④ 徐復觀著：《中國藝術精神》，上海：華東師範大學出版社，2001年，第35頁。

⑤（魏晉）郭象註，（唐）成玄英疏；曹礎基、黃蘭發點校：《南華真經註疏》，北京：中華書局，1998年，第1

充符》中「死生、存亡、窮達、貧富、賢與不肖、毀譽、饑渴、寒暑，是事之變，命之行也」，^①《達生》中「不知吾所以然而然，命也」。^②莊子認為「生死」由「天命」所控制，但此「天命」乃是「道」。人之死亡是循「道」的過程，因為生死是天地間萬物氣化流行中的必然過程，並非主觀能力所能干涉。這是莊子消解對死亡恐懼的第一步，肯定個體死亡的必然性與斷滅性，即不離生死；二是否定實體化靈魂的存在，即無懼生死；既然生死與世間其餘萬物變化並無不同，均需遵循「大道」，那麼，生死是被如何體現呢？「人之生，氣之聚也。聚則為生，散則為死，若死生為徒，吾又何患？」^③莊子認為是「氣化生死」。「氣也者，虛而待物者也。」^④「氣」雖虛而無形，卻具有化生萬物的能力。「氣」作為「天命（道）」在宇宙化生萬物的媒介，自然與人的生死關係密切。莊子用「氣」的聚散與否理解人的生死，聚則生，散則亡。那麼，這樣的理解，便不存在所謂的「靈魂不滅」，而生死也並非神秘不可言喻之事，只是陰陽二氣相互轉化的過程。到此，便是第三步回歸自然變化本身，接納自然天道，即超越生死。既然生死無法避免，且是自然天道的體現，應該採取不悅生不惡死超然態度。莊子在面對妻子逝去時，有從「嗷嗷然隨而哭」到「故止」，再到「鼓盆而歌」的態度變化：

不然。是其始死也，我獨何能無概然！然察其始而本無生；非徒無生也，而本無形；非徒無形也，而本無氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生。今又變而之死。是相與為春夏秋冬四時行也。人且偃然寢於巨室，而我嗷嗷然隨而哭之，自以為不通乎命，故止也。^⑤

這種態度上的變化，表達了他對生死的體悟，從悲死的「小情」，臻於體悟「道」的「大情」、「至情」。他認為，人之生死源於氣的聚散流轉，如同四季輪轉，本是宇宙自然之轉化，生命終結後構成生命的基本要素——「氣」最終皆回歸於「道」，恰如安然入睡。若為此嚎啕，是不通自然之理。

有學者指出，莊子生死觀中存在「重生與重死」的內在張力。^⑥筆者以為，此「張力」實為表象。莊子所謂「重生」，強調的是養生全性以順應天道；所謂「輕死」，是指不為死亡恐懼所困。二者並非矛盾，而是在「安時處順」的原則下達成統一。「薪火之喻」的真義，恰在於通過「氣化流行」消解這一表面張力，使生死在本體層面歸於一致。

42 頁。

⑥（魏晉）郭象註，（唐）成玄英疏；曹礎基、黃蘭發點校：《南華真經註疏》，北京：中華書局，1998 年，第 3 67 頁。

①（魏晉）郭象註，（唐）成玄英疏；曹礎基、黃蘭發點校：《南華真經註疏》，北京：中華書局，1998 年，第 1 23 頁。

②（魏晉）郭象註，（唐）成玄英疏；曹礎基、黃蘭發點校：《南華真經註疏》，北京：中華書局，1998 年，第 3 78 頁。

③（魏晉）郭象註，（唐）成玄英疏；曹礎基、黃蘭發點校：《南華真經註疏》，北京：中華書局，1998 年，第 4 21 頁。

④（魏晉）郭象註，（唐）成玄英疏；曹礎基、黃蘭發點校：《南華真經註疏》，北京：中華書局，1998 年，第 8 2 頁。

⑤（魏晉）郭象註，（唐）成玄英疏；曹礎基、黃蘭發點校：《南華真經註疏》，北京：中華書局，1998 年，第 3 59-360 頁。

⑥ 同前註。

重要的是，這種「氣化」是非主體性的，即「氣」在聚散之間無同一性可言，此身之氣散後，他身之氣聚，二者並非「同一個我」的延續。這與慧遠、陸西星等人所說的「神不滅」有本質差異。後者預設了一個跨越不同形體の同一主體，而前者則徹底否定了這種同一性。

（三）莊子的消解之道

莊子通過「物化」將個體生死寓於宇宙大化之中，在生存個體精神層面實現生命的永恆，從而克服死亡恐懼。所謂「永恆」並非指個體精神的不滅，而是指在認知層面將個體生死置於宇宙氣化的宏觀視野中。

莊子站在氣化的視野中消弭生死之間的差異和界限，以論證生死齊一之境。樂生惡死乃人之常情，人對生命存在價值的看重，又因於生者而言死後是否可知具有不確定性，導致生與死之間有著強烈的矛盾衝突，也是產生痛苦的根源之一。對於這一衝突，唯有消解彼此的矛盾。莊子站在大道的角度，認為「萬物一府，死生同狀」，^①「孰能以無爲首，以生爲脊，以死爲尻；孰知生死存亡之一體者，吾與之友矣。」^②所謂生死，與萬物一樣，都寓於「道」中，不過是自然之道的循環運化。而「薪火之喻」，其目的之一是致力於消解生死爲二，以克服戀生懼死的心態。死亡在這個比喻中，並非生命的終結。首先，生死二者難以分割，有生便有死，反之，則二者皆不存；其二，導致生死的根源在「道」，其物質基礎在「氣」。其三，生死是相互轉化的。《莊子》一書常以晝夜、夢覺等喻死生循環。生與死只是「氣」在運動中所呈現的不同狀態，故而生死總是處於相互轉化之中。這種轉化，意味著死其實是另一種形式的「生」，如此生死現象的裂隙被消解，引導人們視「死」不必憂懼恐慌，當如「生」般積極平和。

莊子的消解並非刻意構造一個世界以說明「消解」，這與創造死後世界的觀點迥異，他是將變化無私天道呈現在生命的眼前，呈現這個世界是不增不減、不生不滅，這不增不滅的世界只是宇宙氣化力量的存有連續，既非單位，亦非實體，更非個體般靈魂不滅之實體，以宏觀的視角看待自然運動的整體變化。以個體生命而言，從死亡現象層面，個體形神俱滅，此身之「我」徹底終結，這是「死亡」；在本體層面，構成此身的「氣」重新進入天地的氣化循環，這是「永恆」。但後者並不能安慰或補償前者，因爲身死後，氣散於天地，雖存卻不再是「我」。至此，「薪火之喻」的超越性，不在於給出「死後永生」的承諾，而在於將個體死亡置於宇宙大化的宏觀視野中，使之不再是一個「絕對的虛無」，而是自然流行的一個環節。

結 語

列維納斯（Emmanuel Levinas, 1906-1995）認為，「人類的存在本質(esse)不是衝動(conatus)，而是清償和告別」^③。生死是自古以來每個人都要直面的難題，哲人對死亡的理解足以反應其思想之

①（魏晉）郭象註，（唐）成玄英疏；曹礎基、黃蘭發點校：《南華真經註疏》，北京：中華書局，1998年，第235頁。

②（宋）褚伯秀撰，張京華點校：《莊子義海纂微》，上海：華東師範大學出版社，2014年，第206-207頁。

③ [法] 埃馬紐埃爾·列維納斯 Emmanuel Levinas 著，余中先譯：《上帝、死亡與時間》，北京：生活·讀書·新

深度。在莊子眾多有關死亡討論的段落中，「薪火之喻」常被歷代註家將解為「形盡神不滅」，這其實深受佛教形神論影響，似乎已偏離莊子原意。通過對詮釋史的系統梳理與對《莊子》文本的回歸，發現「火傳」的真義在於「氣化流行」而非「精神不滅」。莊子肯定個體死亡的必然性與斷滅性，同時又通過「物化」將個體生死寓於宇宙大化之中，從而在精神層面實現對死亡恐懼的超越。這種超越不是建立在「不死」的承諾上，而是建立在對自然流行的清醒認識與順應接納之上，既肯定個體死亡的必然性與斷滅性，同時又將個體生死寓於宇宙大化之中，從而在精神層面實現對死亡恐懼的超越。這種達觀，帶有豪邁情感的生死哲學，根源於莊子對「道」的體認。形體如薪，大道若火；抑生或死，不離其道。