

# 禪眼觀道，博洽有歸：

## 論袁煥仙說莊子

■ 王 坤

清華大學哲學系

### 引言

袁煥仙(1887-1966)是震爍禪門的當代居士大德，其在成都主持維摩精舍，傳薪講學，四眾共仰；其門下弟子眾多，龍象奔騰，各有成就。其自謂「性好內典，棲志心宗」，不惑之年棄官專修，師事吳夢齡，參叩叢林耆老，精進不輟；閱宋慈明楚圓公案，因發疑情，不能得解，憤然掩關於成都什方堂逾月，一日於坐中聞啟扉聲，打破疑團，自此機辯無滯，時民國二十九年(1940年)，自此高提祖命、直闡法音。

1943年，袁煥仙與傅吾真、賈題韜等在成都成立「維摩精舍」，袁煥仙「駐舍主法」，應請隨緣而說，講論不輟，當機對境，啟人心慧，講論多由弟子現場筆錄整理。其中，袁煥仙關於道家的專門講論輯錄，傳世者僅見弟子鄧岳高保存的《統說〈莊子·齊物論〉》一種，2003年由弟子李自申等編入《維摩精舍叢書》第二函，付四川省佛教協會刻印流通，後以之為底本，經沈學凌點校，收錄於釋大願主編的「天柱文化叢書」之《袁煥仙著述集》，由東方出版社2014年出版。本文即以此《統說

〈莊子·齊物論〉》為中心文本，集中考察袁煥仙對莊子其人其文的整體見解及闡釋方法，嘗試把握其講論特點，並藉此對這種治學方式所透顯的某種中國文化傳統的圭旨進行回溯。

### 一、四分講論僅餘一

《統說〈莊子·齊物論〉》由袁煥仙口授，門人林梅坡輯錄而成。1948年夏，「成都海眾集老宿知識，數坐於提督東街維摩精舍，恭請先生講授《莊子·齊物論》，數請，可之」<sup>[1]</sup>，然後升座，眾人恭敬行禮，講論開始。從這寥寥數語之中，我們讀出傳統講學的莊重感、儀式感，所謂如儀如法、「君子不重則不威，學則不固」。袁煥仙以四分來講：初分，統說莊子；次分，《齊物

**摘 要：**袁煥仙為四川鹽亭人，以禪者見聞於世，門下龍象輩出，其兼通儒釋道以並弘，可謂縱橫通達、博洽三家而歸宗禪海。本文集中探討其對莊子的專門講論，通過考察其對莊子其人其文的具體見解及闡釋方法，彰顯其禪眼觀道、禪道會通的特點，本文在比較宗教學的視野下對此進行闡發和評述。藉由這種闡發和評述，本文主張參研古人經典著述，貴乎有通達諸家、徹乎心源的一得之見，並藉此回溯了中國文化傳統學修雙彰、知行合一、博洽有歸的圭旨。

**關鍵詞：**袁煥仙；莊子；齊物論；禪眼觀道

論》釋；三分，正文；四分，結說。前後共歷時二十一日。這種四分而講的方式，使人自然想起佛教的三分科經法，即所有佛經在結構上皆可分為序分、正宗分、流通分三部分，序分為該經講說因緣，正宗分為該經正文主旨，流通分稱讚該經利益並勸勉信受流通之。需要指出的是，袁煥仙四分說莊子，與佛教的三分科經法並非嚴格的對應，其間

章法或有某種內在影響，更似內化而應緣自然流出者。遺憾的是，及於今，後三分皆已佚失，僅存《初分》亦即《統說莊子》。雖然，窺斑而知豹，片鱗而獲龍，微言中見大意，亦足以一窺袁先生的整體風格。

## 二、「至矣，尚矣」

《統說莊子》開篇即予莊子高評：「莊子者，至矣，尚矣，蔑以復加矣」<sup>[2]</sup>，開門見山。莊子所處的時代，局勢混亂，國競逐利，眾說紛紜，梁惠王一看到孟子就迫不及待地脫口而問：「叟不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」<sup>[3]</sup>可謂當時時代風氣的一個生動寫照。而在袁煥仙看來，「孟、荀猶滯半途」，其餘更不足觀，惟獨莊子在其同時代人中脫穎而出。袁評述莊子學說的宗旨與風格道：「其為說也，至宏而當；其宗趣也，至妙而常；其涉義也，至淵而顯；其躬於行而信於理也，至至而無適無不適，殆所謂冠冕百家、括囊千聖者歟！」<sup>[4]</sup>宏廓又精當、玄妙又平常、淵深又顯明，亦且知行相副，竟達無可無不可、無入而不自得之高境，如上，袁煥仙對莊子可謂盛讚有加而著語精彩，直稱其「冠冕百家、括囊千聖」。禪者向以「人天眼目」自矜，不肯輕許人，袁煥仙卻對莊子不吝譽美，可見莊子在禪眼之中，輝光熠如，亦可見造道之深，早脫門戶。

接下來袁煥仙反駁了「劣執小師」的對莊子的非議。有非議莊子「蔽於天而不知人，方於外而不晰內，密於理而疏於事」者，一言以蔽之，即認為莊子之學不通人事、大而無當；對此，袁煥仙指出，莊子自己早就說過「言隱於榮華」<sup>[5]</sup>，即至理真言恐會被華美辭采所掩蓋而不顯，久之人難識，真言反遭指斥嬉笑，而或許「不笑，不足以為道」<sup>[6]</sup>，老子也早已洞達了這一層現實。袁煥仙認為，有後學矮化了莊子，他們「禰托上神，期工幸於丹道；自違帝則，華醞酬為鳩湯」<sup>[8]</sup>，莊子則早就說過「道隱於小成」，即大道容易被小的成就或成見遮蔽，未流執屠龍刀而作殺雞之用，更有甚者迷信固必、與道相違，也是莊子有知而無奈的事。

## 三、具足宗趣之妙

袁煥仙稱許莊子之言乃是至理真言，具禪門宗趣之妙，這一點分別體現在宗旨和立言之方上。約而言之，在宗旨上，其「吾喪我」雙泯人法，其「有謂無謂，無謂有謂」不居有無，其「相忘於江湖」且忘相見。在立言之方上，莊子洋洋數萬言，皆把定「依名顯實」之根本原則。「依名顯實」，即依託名相而顯發真實，這名相包括人物、寓言、議論發揮等，皆作載體、方法用，依託和經由它們，實質與真意得以被彰顯和觸及；而雖說「依名顯實」，這「實」其實了不可得，可得則非真「實」，一如老子的「道可道，非常道」。也就是說，依名顯實，實亦不可得，故而實亦不執，隨立隨掃。袁煥仙認為，這一條是莊子立言之通徑，也是古往今來一切賢哲立言之通徑。可以說，這是袁煥仙理解和講論莊子的一個根本性思路，我們順著這個思路品讀莊子，在理解上頗為順暢通達，詳見後文。

在中國的文化傳統裡，道和德一直是貫通並舉的，德乃是道的顯化和具體落實。後世多有注莊者，而注家百千，皆得一端而各能自圓其說。袁煥仙舉了三家為例：「郭象以自然任天注莊子，而莊子之說悉自然任天也；海陽程子以陰陽坎離疏莊子，而莊子之言悉陰陽坎離也；章太炎以法相說莊子，而莊子悉法相也。」<sup>[9]</sup>這段引文中「海陽程子」是誰，令人疑惑。疏莊子者的代表性人物有成玄英，成為初唐著名道士學者，其疏莊多用陰陽坎離丹家之語，且其曾隱居東海，茲疑「程子」或為「成子」之誤。倘這一處推斷成立，則袁煥仙所舉的三家注莊子者分別為郭象、成玄英和章太炎，三家分別從自然任天、丹道理法和法相唯識的角度來解讀莊子，門徑不同而各有所會。袁先生認為，這正是莊子「德大」的明證。莊子之文是莊子道境的顯發和流露，人各得一瓢飲，正說明莊子是一汪源頭活泉。

接下來，袁煥仙採用了設問-答問的方式，來層層深入地闡釋莊子立言顯真的妙處。一問隨立隨破為講道綱領，莊子數萬言，似有破少而立多之嫌。袁煥仙解釋說，實際理地絕纖塵，萬行門中含萬法，理地與行門，圓融無礙；「非離真而別有處，立處即真」<sup>[10]</sup>，可以說，莊子的境界，見圓而行至，立在破中，破在立中。而莊子既涉言說，乃屬行



門，正宜安立，洋洋灑灑、頭頭是道無礙廓然大公、不染一塵。此處與維摩大士一默如雷、永嘉玄覺「默時說，說時默，大施門開無壅塞」千里同風、遙相呼應。「有真人然後有真知」，在袁煥仙看來，莊子這樣真人境界的言說者，無論其橫說豎說、多說少說、說或不說，都是「圓圓透法爾之全，的的極勝行之至」的，<sup>[11]</sup>此中風光，不到不知。而唯有這種真人真知，才是真學問，學人造乎此，才得到一番真受用，否則學術文章不過浮光掠影甚或偽飾裝點而已，袁煥仙斥之為「堯服而蹠行」即偽善而實惡者，目之為「讀破四韋陀而不免生死者」，即讀破四吠陀這樣的天啟聖書而仍囿於生死小境，不得受用、不能超脫。這裡透顯出的袁煥仙的學思企向，是十分明確的，即學問是與生命之全體相關涉的，學問應真正裨益於生命之根本，人的知與行應是合一的、一致的。而袁煥仙之所以給莊子高評舉唱，也正是因為莊子其生命全體已造乎真境，其言說文章乃是自這一真境汨汨流出，而吸飲這一真泉之水者，有望得精神一振、塵勞一洗，由是返本還鄉可期。

#### 四、主賓昭然，次第明朗

在篇目上，《莊子》分內、外、雜篇；多有論者認為僅內篇是莊子所作，外篇雜篇乃是後人託名偽作。在袁煥仙看來則不然，他認為《莊子》內、外、雜篇是一個清晰統合的整體，而主賓分明，即《內篇》為主，《外篇》、《雜篇》為賓；而內七篇中亦是主賓分明，《齊物論》為主，而餘六篇為賓。主賓之間有一以貫之者，而在呈現此一以貫之的中心意旨時，則有主有次，有徑直說有婉曲說，有究竟說有方便說，後者是前者的鋪陳敷演。形象而言，前者如月，後者如星，眾星拱月，共成星漢燦爛。在莊子的中心意旨問題上，袁煥仙對章太炎提出批評。依章之說，莊子「綱維所寄託，其唯《逍遙》、《齊物》二篇」。袁認為這種見解是含混不清、似是而非的；既然說「綱維」，那便是莊子全副學說的綱領、中心、主幹，只能是「一」，不可能是「二」，那麼《逍遙遊》和《齊物論》兩篇不可能同為是「擔綱者」，這兩篇之間也一定是分主賓的。袁認為「擔綱者」是《齊物論》一篇。

那麼，《齊物論》的主旨是什麼呢？袁煥仙的見解是否更可靠呢？袁清晰闡明，《齊物論》通篇主旨在「喪我」、「天籟」以及「為是不用而寓諸庸」，余言悉全此說，而餘內六篇者，亦悉圓此說，至於《外篇》、《雜篇》，則又共赴此七篇而又共赴此說者也。而「喪我」、「天籟」及「為是不用而寓諸庸」，這三者為體、相、用關係，具有普遍性意義。袁煥仙引儒佛兩家相與對觀，「此曰體相用，孔曰智仁勇、釋曰法報化」，並進一步強調體相用三者的區分不是截然絕對的，而是微妙聯動的，即「妙德權標為三，至用實原不二」，也就是說，「三」是權說顯說方便之說，其所本大用則「不二」或說「相與為一」。

講明內七篇的主賓關係之後，袁煥仙又進一步揭示了篇目次第安排的深意，其思致之縝密連貫、體貼莊子之細微深入，啟人深思。他給每一篇用一句話解釋了篇題，雖然僅一句話，卻對該篇有提綱挈領、畫龍點睛之作用，一一為：《齊物論》者，忘我任天以齊於道者也；《逍遙遊》者，褒大圓小以志於道者也；《養生<sup>[12]</sup>主》者，保身全生以養於道者也；《人間世》者，存己成人以用於道者也；《德充符》，忘形全德以充於道者也；《大宗師》者，真知忘形以師於道者也；《應帝王》者，體盡無為以應於道者也。<sup>[13]</sup>其中，《齊物論》為樞機，是根本之理與究竟之境，又是入道之門、進道之方，袁煥仙認為這一篇三根普被，「於初機為步始，於已入為長養，於大人物為勝行」，其境界至高，「齊生死，一有無，泯是非，類萬物之情，颯大和之至」，<sup>[14]</sup>一派天然，生機無限。而恰因其境界至高，反而不易引起人的重視，所謂「太上，下不知有之」<sup>[15]</sup>；而在袁煥仙的理解中，是莊子善體世情，恐世人囿小失大、泥偏忘全，故先以喜樂逍遙境界誘其修行，為利他故，將《逍遙遊》排在了《齊物論》篇目前面。而世人在喜行、志心齊於道後，莊子恐其道力未充、半途而廢，遂告之以養生全身之法，故而將《養生主》緊放在《齊物論》篇目之後。而道以用成，「既保且全，思必以用」，所以緊隨《養生主》之後的是《人間世》。在用世的過程中，行者又難免因為一己德行的不周全給他者帶來傷害，所以莊子在《人間世》後繼之以《德



充符》。行者充養既足，全德有歸，莊子又慮其滯於全德之境而不圓通，提醒行者以道為宗、以道為師，故而在《德充符》之後繼之以《大宗師》。至此與道合真境界，莊子恐道人滯於真，遂又發應化之意，故在《大宗師》後續一篇《應帝王》。如上，在袁煥仙看來，莊子內七篇不僅主旨明確、主賓分明，而且篇目之間環環相扣、一氣呵成；而莊子，則活脫脫是一個竭盡其能、曲盡其妙的深心救世者，一似佛教中的菩薩，已登覺岸，又倒駕慈航，度人同登覺岸；用袁煥仙的話說，莊子謀篇佈局、行文滔滔，這件事情本身乃是「達天德者指令末流明白本體」<sup>[16]</sup>。

## 五、「吾喪我」亦多知音

值得注意的是，袁煥仙在講述《齊物論》的主旨時，特別強調了「喪我」的功夫論意義。莊子主「喪我」，不只是思想上、學說上的見解，而一定同時是身心修養上的功夫，惟此，學問才有歸向、落處，才真實、有力。在對莊子「吾喪我」的講述中，袁煥仙再度借重其會通三家的視野，「未流入德，業必昭於無我。孔子曰，毋意、毋必、毋故、毋我；修多羅曰，人無我，法無我；《齊物論》曰：今者吾喪我。蓋執我而勝徑不由、大業不昭矣。」<sup>[17]</sup>其

實不止於此，我們在世界各個偉大的哲學宗教傳統中都能發現類似的教言，老子說，「吾所以有大患者，為吾有身；及吾無身，吾有何患？」<sup>[18]</sup>蘇菲派祖師魯米說：「如果還沒見過魔鬼，就看看你的自我。」<sup>[19]</sup>基督教傳統則有言，「清心的人有福了，因為他們必得見神」，「地獄中焚燒的只有自我。」（《日爾曼神學》）<sup>[20]</sup>世界宗教林林總總，見處、主張多有不同，在「喪我」以「任天」的宗旨上，則可謂莊子的知音；而值得玩味的是，這一句同心者言，是不同文化傳統裡的賢哲用不同的口、不同的語詞說出。袁煥仙在統論莊子時，時常參儒佛而互鑒，破名相而會通，這種不囿門戶、不泥句下的學問格局，我們或許需要好好學習和繼承。

## 結語

綜上，袁煥仙先生以禪者見聞於世，其門下多龍象棟樑，可謂當代川蜀一帶禪門傳燈之扛鼎者，守先待後，其功甚偉，觀其學則兼通三教而並弘，可謂縱橫通達、博洽有歸。本文集中探討其對莊子的專門講論，通過考察其對莊子其人其文的具體見解及闡釋方法，發現其禪眼觀道、禪道會通的特點，這一特點並不讓人感覺牽強或突兀，反而顯得靈動、博洽圓通、順暢自然，這一點發人深思：直



徹心源者，乃真心心相印、惺惺相惜、把臂同遊者乎？袁煥仙與莊子，其為江湖相忘、不隔毫芒、千里同風者乎？袁煥仙講論莊子，即便是一得之見，也仍然可貴、可觀。自來治學講論，貴乎有得。有得，方誠於中而形於外，有諸己而求諸人。袁煥仙讀莊子如此，我們讀袁煥仙亦然。重要的是，這一得，是否上通造化，中徹心源。而藉由考察袁煥仙此番講莊子，我們益加體認出中國文化傳統的一個鮮明特色亦即一個可貴圭旨，即：學修雙彰，知行合一，博洽有歸。

本文為清華大學「《莊子》與《肇論》」學術研討會會議論文，初稿於2022年9月17日做現場報告，此為修訂版。

[1] 袁煥仙講述，沈學凌點校：《袁煥仙著述集》（北京：東方出版社，2014年），第297頁。

[2] 同上，第298頁。

[3] 語出《孟子·梁惠王上》。

[4] 同注[1]，第298頁。

[5] 語出《莊子·齊物論》。

[6] 語出《道德經·第四十一章》。

[7] 原文作「鳩」，「鳩湯」不通，「鳩」與「鳩」形近易混淆，恐為訛字，茲勘誤。

[8] 同注[1]，第298頁。

[9] 同注[1]，299頁。

[10] 同注[1]，第298頁。

[11] 同注[1]，第298頁。

[12] 同注[1]，第300頁。

[13] 同注[1]，第300頁。

[14] 同注[1]，第300頁。

[15] 語出《道德經·第十七章》。

[16] 同注[1]，第298頁。

[17] 同注[1]，第298頁。

[18] 語出《道德經·第十三章》。

[19] [英]阿爾道斯·赫胥黎著，王子甯、張卜天譯：《長青哲學》（北京：商務印書館，2018年），第227頁。

[20] 同上。

### On Chan Master Yuan Huanxian's Teaching about Zhuangzi

Wang Kun (Department of Philosophy, Tsinghua University)

**Abstract:** Yuan Huanxian (袁煥仙) from Sichuan Province has been seen as a typical Chan Master, and many excellent disciples and followers have come out of his teaching. He is considered to be proficient in Confucianism, Buddhism and Taoism as well. This paper focuses on his very teaching on Zhuangzi (莊子). Through analyzing his specific views and interpretation methods on Zhuangzi, this paper highlights Yuan's characteristic of seeing Taoism with the eye of Chan, and further more tries to make an interpretation and comment on it from the perspective of comparative religions study. It can be concluded that the value of Yuan's teaching on Zhuangzi lies in: First, Yuan has insight into the spirituality, so that he understands Zhuangzi deeply and vividly; Second, his interpretation method reflects the very tradition of Chinese culture, that is, always advocating the unity of knowledge and practice.

**Key Words:** Yuan Huanxian (袁煥仙); Zhuangzi (莊子); Qiwulun (《齊物論》); Chan (禪)