

## 大音希聲所聽何物

蘇子嫻\*

### 摘要

透「大音希聲」出自於老子《道德經》第四十一章。於十四章提到「聽之不聞，名曰希」，在此，關於「聽之不聞」是指作為人的主體在理解「道」時，人無法聽見，還是「道」沒有可能被形容？

我們都知道《道德經》首句：「道可道，非常道。名可名，非常名。」雖有多方論述，但大概的意思都是指出此道，不可言說、不可思議、不可見，若是強力描述都非真正的道本身。

如此，對之於「道」，人難道永遠都是以「道之外」的方式去認識它嗎？最多也只是貼近感受它的玄妙而已嗎？有沒有可能人透過功夫徑路，得以在「道之中」？

故本文由「大音希聲」這描繪「道」的語句出發，探究「大音希聲」除了是揣摩形上事物樣態的描述外，有沒有可能是一種道家功夫論的指點。

中物我相契的詩情有共通之處，但由於加入了身體這一維度，使其詩歌更能彰顯存在的深度。

**關鍵詞：**道德經、功夫論、大音希聲、道

---

\* 國立清華大學住宿書院導師。

E-mail: stulerpotis@hotmail.com

## What Do You Hear From the Voice of Dao

Tzu-Ying Su\*

### Abstract

“Great music has the faintest notes” comes from the forty-first chapter of *Tao Te Ching*. In the fourteenth chapter said : “We listen to it , and we do not hear it , and we name it the Inaudible”. In the statement of “We listen to it, and we do not hear it” means that the person can’t hear “Tao” when he want to understand it, or is the “Tao” not likely to be described?

We all know the first sentence of the *Tao Te Ching*: “ The Tao that can be told of is not the absolute Tao; The Names that can be given are not absolute Names.” Although there are many discussions about the sentence, the general meaning is to point out that Tao is unspeakable, incredible, and invisible, if attempt descriptions that is not true to the Tao itself.

So, Is it always possible to know Tao in an outside? Does People only to feel the mystery of Tao? Is it possible for people to be in the Tao?

Therefore, this article starts from the statement of “*Great music has the faintest notes*” to discuss that is not only a description of the situation of Tao, but also a direction practice of Tao.

**Keywords:** *Tao Te Ching*, practice of Tao, *Great music has the faintest notes*, Tao

---

\* Assistant Resident Mentor, Tsing Hua College of National Tsing Hua University.  
E-mail: stulerpotis@hotmail.com

# 大音希聲所聽何物

蘇子嫻

## 一、前言

「大音希聲」出自於老子《道德經》第四十一章，內容為：

上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之，不笑不足以為道。故建言有之，明道若昧，進道若退，夷道若類，上德若谷，大白若辱，廣德若不足，建德若偷，質真若審，大方無隅，大器晚（免）成，大音希聲，大象無形，道隱無名，夫唯道善貸且成。<sup>1</sup>

意思為：道性高的人聽到大道，努力勤奮而實行；道性中等的人則半信半疑，偶而為之；道性低的人則大笑。所以自古有言，明瞭大道理的人，卻像什麼都不知道；行道的不與人爭先，像是後退；行道者不做多餘的事情，反而更像是異類；擁有高尚的德性，卻謙虛地像是低谷；擁有最大的助功，卻像是受辱般不張揚；擁有廣博的德性，卻謙虛地像是不足；擁有豐功偉業的德業，卻低調地

---

<sup>1</sup> 《道德經》41 章，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>。（2018/7/2 瀏覽）

像是小偷；性情質樸真實，像是無所求；最大的空間反而顯得無所地足之地，最偉大的成就往往需要漫長時間；最大的聲音反而是聽不到的；最大形象反而無形可見；最大道的其實很隱微，沒有名字可稱呼；唯一可現的就只這大道善於助長萬物、成就萬物。

於此文中老子顯示出三種層次框架的打破，第一層就「道性高低」；第二層就「擁有大道的人所顯現的特質」；第三層「大道的顯現」。在第一層中，老子認為道性高的人，聽聞大道時視若珍寶，努力為之；但道性中等人半信半疑，在此凸顯道性中等者，自持所知的愚昧，反而不若道性高的人虛懷若谷、不恥下問，老老實實的行道；至於道性下等的人，他心中所自持的己見與傲慢讓他在面對大道時反而顯露囂張的本性，對大道訕笑之。

第二層說明「擁有大道的人所顯現的特質」，他會像什麼都不知道、不與人爭先、謙虛地像是低谷、不做多餘的事情、不張揚、謙虛地像是不足、低調地像是小偷、無所求。

第三層次展現了，所謂的大道表現有五個面向：空間、成就、聲音、形體、稱謂。而這五面向都非人類認知所能及的：可立、可計、可聽、可見、可言，而是無處可立、不可計量、聽不到、看不見、沒有名稱。

而在第三層次中所謂無處可立、不可計量、聽不到、看不見、沒有名稱的「大道」應該如何理解呢？以下單就「大音希聲」深論之，用以推究「大道」之形貌。

## 一、大音希聲與鄭聲

「大音希聲」出自於老子《道德經》篇章，是對「道」可理解

性的描述。其中出現了「音」與「聲」兩詞，《禮記·樂記》有段描述：

凡音之起，由人心生也。人心之動，物使之然也。感於物而動，故形於聲；聲相應，故生變，變成方謂之音；比音而樂之，及干戚羽旄，謂之樂。樂者，音之所由生也，其本在人心之感於物也。……凡音者，生人心者也，情動於中，故形於聲，聲成文，謂之音。<sup>2</sup>

此段的意思是，音都是由於人心有感而發的。人心有感而動，乃是受到外物的影響。人心受到外物影響而動，所以形成聲。不同的聲相互應和後就有了高低不同的變化。在變化之上再加以組織，就變成音。把各種不同的音組成曲調，再加上斧盾、翟羽、旌牛尾等舞蹈用的道具，就成其為完整的樂曲了。樂曲的形成是由音組成的，音則起於人心有所感於外物所產生。由於音都是由於人心有感而發，情感蘊含於其中，故以聲音的形式表現，聲有了規律就成為音。

因此，「大音希聲」有可能的說明是：道，如果是以音樂的方式顯現，當可稱之為音的規律出現時，道所表現的「聲」是稀薄。

而那個產生稀薄聲的「心」，在面對外物有所感時，他的狀態是什麼呢？

在此，我想先用儒家較為具象的「鄭聲」來討論人心面對外物

---

<sup>2</sup> 《禮記·樂記》，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/liji/yue-ji/zh#n10114>。  
(2018/7/2 瀏覽)

感應的狀態。

鄭聲所指為鄭國音樂，是戰國時期鄭國民間通俗音樂的統稱，許慎的《五經異義》有言：「今《論》鄭國之為俗，有溱洧之水，男女聚會，謳歌相感，故云『鄭聲淫』。《左傳》煩手淫聲謂之鄭聲者，言煩手躑躅之聲，使淫過矣。」<sup>3</sup>由此可以得知「鄭聲」所產生是在年輕男女相聚時，歌唱所產生的。《詩經·國風·鄭風·溱洧》<sup>4</sup>對青年男女在溱洧這水域春遊的描述言：

溱與洧，方渙渙兮。士與女，方秉 兮。女曰「觀乎？」士曰「既且」。「且往觀乎？洧之外，洵訏且樂。」維士與女，伊其相謔，贈之以勺藥。溱與洧，瀏其清矣。士與女，殷其盈矣。女曰「觀乎？」士曰「既且」。「且往觀乎？洧之外，洵訏且樂。」維士與女，伊其將謔，贈之以勺藥。

《詩經》此段描述溱河與洧河，河水春意盎然、水流清澈，男子與女子們在河邊嬉鬧且人數越來越多，女子說：「去看看！」男子說：「已經去過！」女子說：「那陪我去看看，洧水那邊寬敞且有趣。」男女們遊玩嬉戲，最後相贈芍藥的情節。而芍藥在此為暗喻，表達離情依依、期待再見的情愫<sup>5</sup>。由此可見溱、洧這水域是鄭國男女聚會遊玩的場所。遊玩時所留下的歌曲詩詞多帶著濃厚歡愉的情

<sup>3</sup> 李學勤 主編，《禮記正義 喪服小記—樂記》卷 37，十三經注疏：整理本第 26 卷（臺北：五南文化事業，2001），頁 1259。

<sup>4</sup> 《詩經·國風·鄭風·溱洧》，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/book-of-poetry/zhen-wei/zh#n14768>。（2018/7/2 瀏覽）

<sup>5</sup> 于曉南、苑慶磊、郝麗紅，〈芍藥作為中國「愛情花」冶之史考〉，《北京林業大學學報（社會科學版）》，13 卷，第 2 期，2014 年 6 月，頁 26-27。

感，因此《五經異義》以《左傳》補充認為鄭國的歌曲之所以淫的原因，是因為「煩手」；即是只音樂停止後多餘的彈奏而產生的雜音<sup>6</sup>；因此這「淫」並非指淫亂，而是指過頭的情感表達。

關於情感，《禮記·樂記》對各個「樂」與相應的「情感」進行說明：

樂者，音之所由生也；其本在人心之感於物也。是故其哀心感者，其聲噍以殺。其樂心感者，其聲嘽以緩。其喜心感者，其聲發以散。其怒心感者，其聲粗以厲。其敬心感者，其聲直以廉。其愛心感者，其聲和以柔。六者，非性也，感於物而後動。是故先王慎所以感之者。<sup>7</sup>

樂，是由很多的音組合而成，而推到最原始的產生其實是由心對外物的感受開始。因此心感受到悲哀，所表現的聲是急切且短促的。心感受到歡樂，所表現的聲是悠長且寬舒的，心感受到喜悅，所表現的聲是輕快而流暢的。心感受到憤怒，所表現的聲是粗曠而暴厲。心感受到敬，所表現的聲是剛直而有稜角。心感受到愛，所

---

<sup>6</sup> 「故有五節遲速本末以相及，中聲以降，五降之後，不容彈矣，於是有煩手淫聲，悒堙心耳，乃忘平和」，《左傳·昭公元年》，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/chun-qi-u-zuo-zhuan/zhao-gong-yuan-nian/zh?searchu=%E7%85%A9%E6%89%8B%E6%B7%AB%E8%81%B2%EF%BC%8C%E6%85%86%E5%A0%99%E5%BF%83%E8%80%B3&searchmode=showall#result>。宮商角徵羽五音相互搭配，最後結束時，五音即止，不宜繼續彈，想要多彈奏，只會使其音變為雜音，太過歡愉而障蔽你的心與耳。（2018/7/5 瀏覽）

<sup>7</sup> 《禮記·樂記》，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/liji/yue-ji/zh#n10114>。（2018/7/5 瀏覽）

表現的聲是溫和而柔婉的。以上六種情感的表現，並不是人性所本有，而是有感於外物的影響而產生的。

如果說樂曲的形成是由音組成的，音則起於人心有所感於外物所產生，那彈奏出情感表達太過的樂曲反應了什麼？太過的聲，譬如哀痛欲絕時，那顫動不定的心，真的有辦法發出聲嗎？若能發出聲，那他的聲很有可能是宮商角徵羽五音皆亂，漫無條理的<sup>8</sup>。

因此「鄭聲」在表達情感的表達上太過，使得所傳遞的音律沒有和諧條理。沒有和諧條理的音律，除了無法久聽外，更會使的聽樂者的心跟著一起浮動。故，視音樂為教化的儒家，當然會不喜歡情感表達太過使人心浮動的「鄭聲」<sup>9</sup>

## 二、大音希聲是聽不到還是不被形容

音樂對於儒家來說是化育道德，培養品格的媒介。故《論語·泰伯》：「興於《詩》，立於禮，成於樂。」<sup>10</sup>君子的情感，透過《詩》而明瞭真誠的表達；透過禮而能與他人適切的應對相處；最終道德人格的完備，則是透過樂的展現而體現君子的品格。但，音樂對於道家來說，卻是多餘的累贅。《道德經》：

五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；馳騁田獵，令

---

<sup>8</sup> 《禮記·樂記》：「五者皆亂，疊相陵，謂之慢」，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/liji/yue-ji/zh#n10114>。（2018/7/5 瀏覽）

<sup>9</sup> 《論語·陽貨》：「惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也，惡利口之覆邦家者。」中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/analects/yang-huo/zh>。（2018/7/5 瀏覽）

<sup>10</sup> 《論語·陽貨》，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/analects/tai-bo/zh>。（2018/7/5 瀏覽）



人心發狂；難得之貨，令人行妨。是以聖人為腹不為目，故去彼取此。

青、黃、赤、白、黑多彩的顏色令人眼花撩亂；宮、商、角、徵、羽多樣的音律使人聽覺混沌，聽不到真正應該聽的；酸、苦、甘、辛、鹹豐富的口味，使人味覺失靈，吃不出食物真實的味道。騎馬騁馳於田間打獵，會讓人的心放肆；為的得到難以取得的貨物，會讓人不擇手段。所以聖人以簡樸的生活求溫飽，不求聲色欲望的滿足，摒棄那些令人心盲目的物而保留簡單樸實的生活。

換句話說，在意並保留簡單樸實生活的人，他所看重的是事物本身所體現最原始、質樸的特質。對他們來說五色、五音、五味都是以「人」為本位出發，將喜好外加於所面對的事物，期望以外加的修飾達到「人文」社會的需求，如此強加的矯飾，非自然最真誠的展現，更非人應該追求的狀態。

由此可知，儒道兩家，對於什麼是最好的社會、什麼是人活在這世上最好的狀態，有著差異非常大的理解；孔子認為擁有德行化育的人文社會是值得努力達到的<sup>11</sup>，而人則是努力成為君子；身心自然表現道德，成為俯仰間不愧對於天地的人。但老子卻是摒棄人文社會，認為只有大道沒有才有道德產生<sup>12</sup>，他認為一個人真正好

---

<sup>11</sup> 子曰：「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。」《論語·八佾》，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/analects/ba-yi/zh?searchu=%E5%AD%90%E6%9B%B0%EF%BC%9A%E2%80%9C%E5%91%A8%E7%9B%A3%E6%96%BC%E4%BA%8C%E4%B B%A3%EF%BC%8C%E9%83%81%E9%83%81%E4%B9%8E%E6%96%87%E5%93%89%EF%BC%81%E5%90%BE%E5%BE%9E%E5%91%A8%E3%80%82%E2%80%9D &searchmode=showall#result>。（2018/7/16 瀏覽）

<sup>12</sup> 「大道廢，有仁義；智慧出，有大 ；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣。」

的狀態是跟自然學習<sup>13</sup>，具體展現則應如「道」一般化育萬物於無形。

因此，「大音希聲」作為理解「道」形貌的說明，這「希聲」是指作為人的主體在理解「道」時，人無法聽見，還是「道」沒有可能被形容？這兩者最大的差別是，一個是表達作為認識「道」這主體的人，其能力、境界、修為無論如何都無法認識「道」；如果「道」能被認識，也絕對不是以「人」的認知、感官系統被認識，這是樣的解釋是消極的；另一個則表達「道」不是人所使用的認知形象可以描述的，而這解釋並不否定人能夠體會到「道」，而是將問題轉到人類語言在使用方式上的探討<sup>14</sup>，這樣的解釋是積極。

---

《道德經》18 章，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>。（2018/7/16 瀏覽）

<sup>13</sup> 「人法地，地法天，天法道，道法自然」，《道德經》25 章，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>。（2018/7/9 瀏覽）

<sup>14</sup> 關於人對於道的描述是否與語言受限有關，Tatsiana Silantsyeva 於〈The Triads of Expression and the Four Paradoxes of Sense: A Deleuzian Reading of the Two Opening Aphorisms of the Dao De Jing〉指出《道德經》首句所展現的悖論，是中國思想中特有的對 *Doxa* 的描述運動，代表創造性思維的力量同時在兩個方向。我們在物質的無限細分中到處都發現了分離，這導致類別和存在的分佈和重新組合，而不需要現在的，給定的，真實的，和矛盾的。因此，我們發現崇高和醜陋，運動和休息，背叛和奉獻，必然共存，並且在雙向中總是充滿活力分裂和合併。（原文：The world's fascination with Chinese thought just might lie in that for the latter a paradox appears not as the failure of propositional logic, but as a movement of a problematic thought against doxa, whose self-satisfaction consists in ascribing fixed identities to things and forcing them into relationships of conformity or disconformity with dogmatic categorizations..... Here paradox signifies a power of the creative mind which recognizes two directions simultaneously. We find disjunctions everywhere in the infinite subdivisions of matter, which causes distributions and reshufflings of categories and beings without the necessity of the present, the given, the real, and their contradictions. Thus we find the sublime and

《道德經》首句：「道可道，非常道。名可名，非常名。」傅佩榮認為這「常道」、「常名」是指：

肯定「常道」（加一「常」字，表示這才是真正的道），不可言說以示之，這在「有物混成」章（二十五章）已有清楚理由，亦即「吾不知其名，強字之曰道」。對人類這種有理智、能思考的萬物之靈而言，對一物若無法定名，則談不上認識它，那麼它的存在也將無從被肯定了。因此，一談「道」，首先就須定「名」；但是名既為人所定，則有可變性，不可據為「常名」，以免誤以為名是實存之物。本章隨後說：「無名萬物之始，有名萬物之母。」正是接續「名可名，非常名」的表述。由於人有思考能力，非要認識不可，而認識的普遍對象即是萬物，因此要問：萬物是怎麼回事？它是怎麼來的？認識其最終來源，無疑是滿足思考能力的上策。「無名，萬物之始」，這是思想無法企及的階段，但是萬物必有始源，此即「道」。<sup>15</sup>

換句話說，人為了方便理解那思想無法企及的「道」而給予一個名稱表述，但又明瞭這「道」並非「實存之物」，因此提醒，可以表

---

the ugly, movement and rest, betrayal and devotion, necessarily coexisting and always dynamic in their two-directional splitting and merging.) *Dao*, 第 15 卷, 第 3 期, 2016/9, 頁 356。亦如林建德所認為老子的語言觀是一種「善言」來論說。〈《老子》語言觀之哲學新解——以「善言」為中心的探討〉，《東吳哲學學報》，第二十一期，2010 年 2 月，頁 1-27。

<sup>15</sup> 傅佩榮，〈《老子》首章的文義商榷〉，《臺灣大學哲學論評》，第 33 期，2007 年 3 月，頁 7。

述的都不是真正的「道」。

而面對這不是實存的「道」，人類若是摒棄慾望（五色、五音、五味）則能體會到道的「妙處」，但這僅是體會「妙處」而非道本身<sup>16</sup>。所謂的「妙處」就是指「道」周流遍佈於天地間，萬物都依靠它，它卻不多言詞、不居功、不限制，沒有私慾與宰制萬物的野心，心胸寬大，才更顯其偉大。<sup>17</sup>

因此，「大音希聲」《道德經》十四章所言：「聽之不聞，名曰希。」這「聽之不聞」應是指「道」在那，但「人」之所以「聽不到」是因為「人」不可能以我們原有認知的方式描述「道」。

### 三、大音希聲所聽何物

人類在面對事物，其認知系統在面對不能用任何方式貼近的「道」時，無論如何也僅只於體會道的玄妙性而已，人類心中是有遺憾的。但這遺憾產生於你將「道」視為外於己之物。如果將「道」視為人處世的狀態，人也是「道」的一部分時，如《道德經》四十一章所言：明瞭大道理，卻像什麼都不知道；不與人爭先；不做多餘的事情像是異類；擁有高尚的德性，卻謙虛地像是低谷；擁有最大的助功，卻像是受辱般不張揚；擁有廣博的德性，卻謙虛地像是不足；擁有豐功偉業的德業，卻低調地像是小偷；性情

---

<sup>16</sup> 「故常無欲，以觀其妙」，《道德經》1 章，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>。（2018/7/9 瀏覽）

<sup>17</sup> 「大道汎兮，其可左右。萬物恃之而生而不辭，功成不名有。衣養萬物而不為主，常無欲，可名於小；萬物歸焉，而不為主，可名為大。以其終不自為大，故能成其大。」《道德經》34 章，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>。（2018/7/9 瀏覽）

質樸真實，像是無所求。<sup>18</sup>那面對「大音」時，作為悟道者的你，所聽的是什麼？你所聽的其實會不會是自己的狀態；整個傾聽大音的過程其實是一種自我對話的方法？

2012年我去了趟埃及，在薩哈拉沙漠的最東邊旅遊，其中有一小段的時間，我與友人在沙漠中稍做停留，在靜默無聲的天地間，我卻感受到一種無法言喻的聲音，充滿在你的四周，大音希聲就是如此嗎？這是我撰寫此文時不斷回想的感受。站在沙漠中，舉目所見只有黃色跟藍色兩樣色調，一閉眼，初時聽見風聲、沙子碰撞聲，中段時你反而什麼都聽不到，一種狀似耳鳴的感覺，最後聆聽的是你那面對空白時，訝異、恐懼的心。

所以，「道」真無路徑可以理解嗎？「大音希聲」會不會其實不只是一種對「道」形而下的描述，更而甚者描述的其實是一種接近「道」的修養功夫。而這樣的功夫正如杜保瑞所言的：「本體的直悟。」<sup>19</sup>

<sup>18</sup> 「明道若昧，進道若退，夷道若類，上德若谷，大白若辱，廣德若不足，建德若偷，質真若審」，道德經》41章，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>。（2018/7/10 瀏覽）

<sup>19</sup> 「老子掌握著有無相生的事實規律，表達出『反者道之動』的規律義涵，也是對天地律則演式的一種掌握，它來自於真實的經驗，它走出特殊且具體的描繪與理解之道，這是一種本體的直悟，直接抓住那律則的本然情狀，以此把握之準則，以進行對更廣泛細節的把握，於是以之可言宇宙，可言功夫作用，可言人倫的理想，無不可言，它的合法來自它的經驗的真實時已保證了它的合法，它的合法當與其它的經驗的真實相會之時如果發生詮解上的矛盾，則必須重返經驗中重新驗證，但如果能產生互相融合包涵的效用，則彼此各有真實，不有矛盾，合法性不必質疑。這是從經驗中來的理論的驗證方式，理論作為被表達的系統之後，不能加強執定的效力，必須鬆動表達的緊張性，讓表達只是描繪，而描繪是經驗的餘事，描繪的與經驗的兩不相傷，描繪的與描繪的彼此也描繪一番，沒有發生描繪的衝突，就可讓經驗的自身為自己作證，老子已以特殊的運思方式與表達語法（正言若反）為己說作了見

牟宗三曾對《道德經》的功夫論有段有趣的看法：

「為學日益，為道日損。損之又損，以至於無為。」這是原則性的話，重要的句子。《道德經》顯然把天下間之學問分成兩種：一種是「為學」；一種是「為道」。<sup>20</sup>

我們說「為學」與「為道」是兩種絕對相反的精神，但「為道」與「為學」常常不一定能離得開。「為學」中就有「為道」，「為道」中就有「為學」，不一定能離開的。

除了解「為學」以外，我們為什麼又要有「為道」，而「為道」又「日損」呢？開始就是方向相反，首先方向完全不一樣。方向不同，各自之領域、範圍就不同，範圍不一樣，方法也不一樣。「為學」是用「益」之方法；「為道」是用「損」之方法。「為學」、「為道」開始就是兩種不同的生活方向。<sup>21</sup>

換句話說，即將《道德經》整本書看做功夫論的著作，「日損」是理解「道」本體為「無」的一種方法。

因此，在老子會要人摒棄五色、五音、五味，將外於己的「人文」全數撥離後，剩下最後的軀體、感官、心智時，我們又該如何

---

證，從學者，就反溯其經驗便可證其合法，而不必執定不同的描繪系統以轉語言為經驗，由語言以排斥經驗，由之而處處隔絕，論論皆無從成立了。」杜保瑞，〈律則中心的老子詮釋進路〉，《哲學雜誌》第 3 期，1993 年 1 月，頁 142-157。  
<http://www.hkshp.org/duh/th03.htm>。（2018/7/12 瀏覽）

<sup>20</sup> 牟宗三，〈老子《道德經》講演錄(十)〉，《鵝湖月刊》，343 期，2004 年，1 月，頁 1。

<sup>21</sup> 牟宗三，〈老子《道德經》講演錄(十)〉，《鵝湖月刊》，343 期，2004 年，1 月，頁 3。

對待？

《道德經》在面對軀體提到：「何謂『貴大患若身』？吾所以有大患者，為吾有身，及吾無身，吾有何患？」<sup>22</sup>老子認為，我們之所以有大憂慮，是因為我們惦記著我們的軀體，如果今日軀體消逝，那還有什麼好擔憂的。這樣的功夫法在《莊子·大宗師》中，以「墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。」<sup>23</sup>說明，即是要人擺脫形體與忘卻智慧，如此則能與道相通，這樣的方式稱之為坐忘。關於心智的對待上，則認為：「上善若水。…心善淵」<sup>24</sup>心，最好的狀態是要像水一樣，學習水能容納萬物的狀態。

故，由此推敲，對於感官的鍛鍊，透過「大方無隅，大器晚（免）成，大音希聲，大象無形，道隱無名。」<sup>25</sup>是有可能讓人與道不再兩分，其以蕭振邦的突現理論中「中介嵌結」的概念<sup>26</sup>為老子功夫論找尋路徑：

人與道兩者——|—————|——人在道之中  
大音希聲 中介

<sup>22</sup> 《道德經》13章，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>。(2018/7/12 瀏覽)

<sup>23</sup> 《莊子·大宗師》，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/zhuangzi/great-and-most-honoured-master/zh>。(2018/7/12 瀏覽)

<sup>24</sup> 《道德經》8章，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>。(2018/7/12 瀏覽)

<sup>25</sup> 《道德經》13章，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>。(2018/7/12 瀏覽)

<sup>26</sup> 蕭振邦，《深層自然主義：《莊子》思想的現代詮釋》（臺北：東方人文學術研究基金會，2009/10，修訂版），頁43。

透過體會「大音希聲」的狀態，而讓人在「道之中」，而非外於道者的「下士」<sup>27</sup>。在此突現出《道德經》的功夫論。如此，在面對道的玄妙時，人不再是由旁觀者的角度驚嘆，而是讓人能於「道之中」直接感受到玄妙，進而修養鍛鍊。正如杜保瑞所言：「道本就是名言施設之後的產物，名言施設因為一個描寫的工作，但其內涵真義的出現，是在深刻的功夫中產生的，就直接以此一功夫來得到此道，以功夫來為推演之方式。」<sup>28</sup>。

#### 四、結論

因此，「大音希聲」不僅是一種譬喻；透過形下的具體事物描述，揣摩形上事物的樣態。更有可能是一種道家功夫論的論述，透過體會「大音希聲」的狀態，摸尋「道」的功夫路徑，使得人得以在「道之中」，進而讓「道」的形貌在人身上展現；以此呼應《道德經》41 章「擁有大道的人所顯現的特質」的可學習路徑的功夫論說明。

---

<sup>27</sup> 「下士聞道，大笑之，不笑不足以為道。」《道德經》41 章，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>。（2018/7/12 瀏覽）

<sup>28</sup> 杜保瑞，〈律則中心的老子詮釋進路〉，《哲學雜誌》第 3 期，1993 年 1 月，頁 142-157。<http://www.hkshp.org/duh/th03.htm>。（2018/7/12 瀏覽）



## 參考書目

### 一、網站

- 1、《道德經》，中國哲學書電子化計畫，<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>。(2018/7/2 瀏覽)
- 2、《禮記·樂記》，中國哲學書電子化計畫，  
<https://ctext.org/liji/yue-ji/zh#n10114>。(2018/7/2 瀏覽)
- 3、《詩經·國風·鄭風·溱洧》，中國哲學書電子化計畫，  
<https://ctext.org/book-of-poetry/zhen-wei/zh#n14768>。  
(2018/7/2 瀏覽)
- 4、《左傳·昭公元年》，中國哲學書電子化計畫，  
<https://ctext.org/chun-qiu-zuo-zhuan/zhao-gong-yuan-nian/zh?searchu=%E7%85%A9%E6%89%8B%E6%B7%AB%E8%81%B2%EF%BC%8C%E6%85%86%E5%A0%99%E5%BF%83%E8%80%B3&searchmode=showall#result>。(2018/7/5 瀏覽)
- 5、《論語·陽貨》：「惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也，惡利口之覆邦家者。」中國哲學書電子化計畫，  
<https://ctext.org/analects/yang-huo/zh>。(2018/7/5 瀏覽)
- 6、《莊子·大宗師》，中國哲學書電子化計畫，  
<https://ctext.org/zhuangzi/great-and-most-honoured-master/zh>。  
(2018/7/12 瀏覽)
- 7、杜保瑞，〈律則中心的老子詮釋進路〉，《哲學雜誌》第3

期，1993 年 1 月，頁 142-157。

<http://www.hkshp.org/duh/th03.htm>。(2018/7/12 瀏覽)

## 二、專書

- 1、李學勤 主編，《禮記正義 喪服小記—樂記》卷 37，十三經注疏：整理本第 26 卷（臺北：五南文化事業，2001）。
- 2、蕭振邦，《深層自然主義：《莊子》思想的現代詮釋》（臺北：東方人文學術研究基金會，2009/10，修訂版）。

## 三、期刊

- 1、于曉南、苑慶磊、郝麗紅，〈芍藥作為中國「愛情花」治之史考〉，《北京林業大學學報（社會科學版）》，13 卷，第 2 期，2014 年 6 月，頁 26-31。
- 2、Dao，第 15 卷，第 3 期，2016/9，頁 355-377。
- 3、林建德，〈《老子》語言觀之哲學新解——以「善言」為中心的探討〉，《東吳哲學學報》，第二十一期，2010 年 2 月，頁 1-27。
- 4、傅佩榮，〈《老子》首章的文義商榷〉，《臺灣大學哲學論評》，第 33 期，2007 年 3 月，頁 1-14。
- 5、牟宗三，〈老子《道德經》講演錄(十)〉，《鵝湖月刊》，343 期，2004 年，1 月，頁 1-10。