

## 《管子》四篇的意義治療意涵

黃源典

淡江大學中文所博士生

### 提 要

道家思想的治療意涵已受學界肯認：老子的正言若反、莊子的心齋、坐忘，皆以逆向思維的方式，營造出自我轉化的心靈新境。《管子》四篇應和於老莊精神，強調天人合一的實用取向，使「道」的運作輻散、活動展發，更貼近於生存世界。本文援用意義治療學理論為引證方法，釐清倒懸之苦的源生所由，提出「虛、一、氣、靜」四大命題，用以解治吾人因成心偏執、意念紛馳所導致的焦躁、惶恐、不安，並使人我各安其位、各正其道。自「道」的本質性和工夫義為探討，衍化出虛無、忘機的涵容潛質，繼而專一凝神以安定思慮，進而提出《管子》四篇強調之靈氣、純氣，讓人與道相互貫通，並使人成為道生化、蘊積之精舍，以歸往和諧、恆定之靜境。藉此返道歷程的循環，讓「道」玄之又玄的靈妙特質，得以生生不息的觀照萬物，使紛雜的現象澄澈、凌亂的情緒寧靜，這即是《管子》四篇契合於先秦老莊意旨的治療精義所在。

關鍵詞：道家 管子四篇 意義治療 治療學

---

來稿日期：2005年8月30日，通過日期：2005年11月7日

# 《管子》四篇的意義治療意涵

黃源典

淡江大學中文所博士生

## 一、前言

近代科學文明的迅猛發展，遂使天、地、人、我的共命結構無法取得整體性的和諧。所以，縱然應用科學創造出輝煌的成果，畢竟也沒有帶給人類多少快樂。連廿世紀最傑出的科學家愛因斯坦也有如斯的感慨浩歎 □！反倒是，「人活著有什麼意義？」、「人生的目標是什麼？」、「人要往何處去？」等諸多問題，經常困擾著現代人的心靈。這些困惑，像層層枷鎖，環環相扣地圍繞著我們的生活，不免心生燥鬱、苦悶、沈默寡歡，心理的疾病由是產生。從憂鬱症已急速竄升為三大疾病之一，就可知道心理疾病的普遍性和嚴重性。

針對這種心理症狀的治療，除了利用藥物控制之外，還可借助音樂、文學、心理、遊戲、園藝、寵物、舞蹈、運動、推拿、團體和宗教等治療方式 □ 來做改善。以上皆是利用各種方法達到心身的平衡，以追求更完滿而健康的生活，可見得治療的推行及

---

□ 王弘五譯：《哲學講話·譯者序》（台北：鵝湖出版社，1992年11月），頁1。

□ 關於治療學的研究與應用，哲學層面可分為心理治療、意義治療、團體治療、宗教治療、意義治療等方式，生活面向則已開發出音樂治療、遊戲治療、園藝治療、舞蹈治療、運動治療、寵物治療、推拿治療等。治療學之理論及實務操作，可參見巴史克（Michael Franz Busch）著，易之新譯：《心理治療入門》（台北：張老師文化事業股份有限公司，2003年5月）。在學術界亦有研討會論文集，鄭志明主編：《生命關懷與心靈治療》（嘉義：南華大學宗教中心，2000年8月）。在大陸學者方面，則主要參考葉舒憲主編：《文學與治療》（1999年1月）。

成效已成為現代科學重要的一環，因此，回到經典本身，重新探源意義、審定價值，即是中國哲學饒富意蘊的療治之方。

在先秦諸子百家之中，對中國人的生命價值、生存意義產生巨大影響且傳之久遠者，莫過於儒、道兩家。儒家專擅於肯定現實人生、建立社會制度、維護傳統文化，蔚然成為安定人間秩序最重要的一股力量。道家主張順應自然、無為而治，它的奧義，使人處在失序的社會，抑遭遇挫折困頓之時，能有一種泰然處之的力量。換言之，儒家的智慧足以處常，道家的智慧足以應變<sup>□</sup>。「得意時是儒家，失意時是道家」，這種儒道互補的人生態度，才能悠遊閒歲月，瀟灑渡時光。

《老子·十四章》：「執古之道，以御今之有」<sup>□</sup>，旨在提醒世人要能掌握曠古以來大道哲理，運用於今日的人間事物。然而在運用的層面上，每當引入不同體系的概念，歷經磨合、淬練，必能產生新的效能和面貌。就道家而言，以老莊思想為主的原始道家，在戰國中期，援法入道，發展的路徑遂向社會性偏斜，因而有了倡導「君道無為，臣道有事」的黃老道家<sup>□</sup>。而《管子》四篇（〈心術上〉、〈心術下〉、〈內業〉、〈白心〉），即是稷下黃老道家的代表作<sup>□</sup>。

《管子》四篇在思想的內涵，是對老子學說的繼承，它同時也標示著原始道家的成熟與稷下道家的發揚，它對道家思想有所相承延續、亦有所轉化創新，故而研究《管子》恰能彌合各個階段的發展徑路，使吾人理解道家古今演變之理序。

## 二、《管子》四篇的現象診斷——天人合一的具化整合

本文旨在以《管子》四篇，應和老莊之說，並開發具有其剖析人心、重整秩序的治療意涵。然而，需先釐清的是，道家哲學一向被曲解為權謀思想、文化否定論、退

---

□ 韋政通：《先秦七大哲學家》（台北：水牛出版公司，1987年），頁63。

□ 本文引用《老子》之原文摘引自陳鼓應：《老子今注今譯》（台北：台灣商務印書館，2000年）。以下亦同，不另作註。

□ 陳鼓應：《黃帝四經今注今譯》（台北：台灣商務印書館，2001年），頁20。

□ 陳鼓應：《管子四篇詮釋——稷下道家代表作》（台北：三民書局，2003年），頁16。

化史觀的傾向□。如果我們透過文獻還原，再以經典詮釋的方法，做為對自我、對文化的省思，以《老子》為例，道家存有學的展開，基本上是用於各種文明疾病的診斷、治療，將現代人的心靈從各種扭曲的相對價值中拯出，重返真常大道的懷抱□。

在治療學理上，傅朗克( Viktor E. Frankl, 1905-1997 )的意義治療學( logo-therapy )，經由項退結、傅偉勳、沈清松、袁保新、林安梧、高柏園、鄭志明等先生的引介和闡發，已然受到學界的重視。林安梧先生認為儒家的義理接近傅朗克的意義治療學，道家若是也稱為意義治療學未必恰當。袁保新先生把它稱作「文化治療」，林安梧先生稱它為「存有的治療學」，這「存有」就是「道」，就是存有之道，重點是在整個存在的場域，即自然天地。道家就是要把人回歸自然天地，取得天地人我的和諧，各安其位，各正性命□。

老、莊之學的意義治療奧義，歷來國內已有學者進行專論研究□：袁保新先生利用中西哲學的智慧，重新詮解老子對心靈意涵的自我認知與解治之功用；高柏園先生以儒釋道之互補、共融、對比而展開，由管理應用、環境倫理等議題，檢視經典歷時不衰、深化人心的實用性；林安梧先生則架構起橫跨思想、宗教的治療學體系，將此脈絡定義為：儒家的意義治療、道家的存有治療、佛家的般若治療，並且逐一對各家精義進行剖析，以呼應傳統異化、人心收攝等層次意涵；張瑋儀女士探討莊子精神在天地人我中的存處之道，以真、忘、遊、化之方法作為對應的處方。凡此諸作皆已深有啟發，本文於此不擬附驥。今將承繼老子道論的《管子》四篇，做為探究之核心，兼採傅朗克的意義治療法——矛盾意向法、停止反省法□來操作，企圖通過與經典的

---

□ 勞思光：《新編中國哲學史·一》（台北：三民書局，1993年），頁237-288。

□ 袁保新：〈秩序與創新——從文化治療學的角度省思道家哲學的現代意涵〉，《鵝湖月刊》27:2=314（2001年8月），頁20。

□ 林安梧：〈《老子道德經》及其意義治療的幾個可能向度〉（南華大學第四屆「現代生死學理論建構」學術研討會，2004年10月），頁1-5。

□ 袁保新：〈秩序與創新——從文化治療學的角度省思道家哲學的現代意涵〉，《鵝湖月刊》27:2=314（2001年8月）。林安梧：〈語言的異化與存有的治療——以老子《道德經》為核心的理解與詮釋〉，《中國宗教與意義治療》（台北：明文書局，1996年）。高柏園：〈莊子思想中的心靈治療體系〉，《鵝湖》26:4=304（2000年10月）。張瑋儀：《莊子「治療學」意蘊之分析與展開》（台北：淡江大學中文研究所碩士論文，2003年6月）。

□ 維克多· 弗朗克著、游恒山譯：《生存的理由》（台北：遠流出版公司，1991年），頁201-251。

直接對話，獲得跨越古今的融合視域，去發現長久隱蔽在經典文字中的安頓心靈之處方箋。

《管子》四篇祖述老子的道論，將道體描述為超言絕象、無形無名，主張虛靜無為、物極必反，並在這些基礎上有進一步的發展。老子的道論貴在守柔不爭，〈內業〉：「凡道必周必密，必寬必舒，必堅必固。」<sup>□</sup>將道體現於人身，則「耳目聰明，筋信而骨強，乃能戴大圓而履大方」。齊國顯然受到如斯的浸染陶鑄，於是孕育出昂揚氣慨的大國風度，與《老子》書中所描述體道之士的人格特徵——守柔不爭、虛靜質樸、謹嚴審慎大相逕庭。再者，《老子·二十五章》：「域中有四大」，〈五十二章〉：「見小曰明」，說明道在空間上有大、小之分。反觀〈內業〉：「其細無內，其大無外」。〈心術上〉：「其大無外，其小無內」在在強調道在空間的無限性。道家發展至此，思想視野更見開闊。

《老子》論「虛」有二義：一為空間之虛，如「天地之間，虛而不屈」（第五章），一為心境之虛，如「致虛極」（十六章）。〈心術上〉：「虛無無形之謂道」、「虛者萬物之始」，不但將「虛」提升到道的層次，進而視為萬物之始原。至於「無為」，老子認為君上順應民意而不強加干涉（無為），任何事情就能順當（無不為）。〈心術上〉：「心之在體，君之位也。九竅之有職，官之分也。……無代馬走，無代鳥飛」，意即君上主要掌握處事之大原則，凡事分層負責，絕不可逾越權限，而有越俎代庖之情事。「道」乃天下之大「本」，是萬物存在的形上根據，並將道落實至人事層面，倘道用非人，勢將衍生禍亂。此種思想，顯然引進刑名法治之觀念，塑造原始道家的嶄新面貌<sup>□</sup>。

《管子》四篇將道直接引到形下世界，做為內化人心、充實精神的主要資材。此一實體化、行動化的歷程，正符合治療之對象、診斷、處方的施行條件<sup>□</sup>，老莊所言

---

□ 本文引用《管子》原文摘引自黎翔鳳：《管子校注》（北京：中華書局，2004年），以下亦同，不另作註。

□ 同註□，頁28-33。

□ 劉翔平：《尋找生命的意義——弗蘭克的意義治療學說》（台北：貓頭鷹出版社，2001年1月），頁63-66。另可參見維克多·法蘭可著，鄭納無譯：《意義的呼喚》（台北：心靈工坊出版社，2002年4月），頁109-116。傅偉勳：《死亡的尊嚴與生命的尊嚴》（台北：正中書局，1996年6月），頁202-206。

的道尚在天理人欲，無法落實來談病源、病根、病痛之所在，若能從人本身為出發點，則問題的癥結就顯而易見。《管子》將道化為人的實體之一，故能以道論人，視為表裡。再者，對治的方式是治療的關鍵，老莊的治療意涵旨在透過自我還原、澄淨事物的紛雜面貌，讓心靈找到適切的回歸方式，屬於存有面向的引渡。《管子》言「道」則首重其實用性，〈內業〉之言，明確表達道的意涵及其對道之發用的期待：

夫道者，所以充形也，而人不能固。其往不復，其來不舍。謀乎莫聞其音，卒乎乃在於心。冥冥乎不見其形，淫淫乎與我俱生。不見其形，不聞其聲，而序其成，謂之道。... 凡道無根無莖，無葉無榮。萬物以生，萬物以成，命之曰道。

道不僅可用以充實人形、人心，還需藉由人的種種活動獲得發揮。由此，《管子》之「道」已較老莊更為厚實、具體，但它也同時被演化為各種思想，隨處可見其渾化之道的痕跡。首先，以「虛」的特質，引渡老子之「道」的動靜萬化、衍生不息。進而用「一」聚合遍佈四野、凌亂紛馳的道，匯整現象的啟發、凝煉意志的力量。在梳理龐雜、多元的「道」後，以「氣」將「道」具化，讓道具有施力點，得以從天道落實於人道，將天之理與人之序相貫通。最末，回歸到真樸、清心、無欲、忘機之「靜」，它代表了人生歷練的豁達、圓熟，也象徵著「道」由天而人、再回到天的循環，由此，「道」才得以完成其不生之生、萬化之化，真正的解治人間因欲念、機心所形成的偏執、定見<sup>□</sup>。凡此機巧憂慮、冷熱之患，都是礙道運行之因素。《管子》之治療意涵，就在於使人澄明，與道相契合。職是之故，筆者逐步析分出「虛」、「一」、「氣」、「靜」四個面向，做為探討《管子》四篇治療義的核心。

---

□ 王邦雄：《儒道之間》（台北：漢光文化公司，1994年12月），頁124-127。

### 三、《管子》四篇的治療處方 —— 虛、一、氣、靜的返道歷程

#### □ 「虛」

「虛」是稷下道家之思想範疇，它是道的內涵、特質，也是道在人間的展現。就形上義而言，「虛」即為「道」，因為它能涵容萬物、定執於中。〈心術上〉云：「虛無無形之謂道」，以「虛無」言道之內在潛質，再以「無形」言道之展現情狀。但「虛」不同於「無」，「虛」是肯定萬有後的抽離，屬實有層面；而「無」則是不沾染的空靈狀態，處於存在境界<sup>□</sup>。《管子》用「虛無」言「道」，其實就是以「有」和「無」來概括「道」。

〈心術上〉又提出「天道虛」、「虛者萬物之始」，直接將道的特性與「虛」結合，讓「虛」具有本質義涵，和化生萬物為其所始的動能。透過「虛」的闡發，使「道」能靈活呈現，此沖虛之德與眾人無隔<sup>□</sup>，但並非人人可得，唯有聖人才能以「虛」體道。〈心術上〉：「虛之與人無間，唯聖人得虛道，故曰並處而難得。」道雖無所不在，卻非盡能為人所用，只有體虛之人，得以超凡入聖，依其「虛」道，入於道之「虛」。從中分判出聖凡之別，透過「虛」的實用義，由形上引渡到形下，讓道在人間展現。

《管子》一方面將「虛」提升到形上之「道」的層次，又將其意義置回萬物本體之中。就形下而言，首重其功夫義，〈心術上〉指出人應虛其欲、無所求，故言：「虛其欲，神將入舍。」「夫正人無求之也，故能虛無」將內在自我淨空，才能容納道的進入，使其心領神會，甚而無所欲求。且觀〈心術上〉：

人者，立於強，務於善，未於能，動於故者也。聖人無之，無之則與物異矣。  
異則虛，虛者，萬物之始也，故曰：可以為天下始。

世人在物欲橫流中，多所逞強、掩飾、執迷，因而膠著其中、深陷而不自知。聖

□ 陳德和：《從老莊思想詮註莊書外雜篇的生命哲學》（台北：文史哲出版社，1993年），頁170-171。

□ 牟宗三：《才性與玄理》（台北：學生書局，1993年），頁154。

人之所以為聖人，在於彼能以「無」之心境，迎接「虛」的萬象，明白眼前事物僅是幻象，從而潛心真我，迎接道的召喚<sup>□</sup>。因此，物與我無異、道與德本於人心，能否取得、領略，只在於「虛」的運用而已。所以又曰：「自用則不虛，不虛則忤於物矣。」智巧者不足以化入虛境，反而偏離應有的立身準則，與道漸行漸遠。君子之道是「若無知，言至虛也。」以大智若愚的態度，謙卑的面對萬物瞬息之化，也以本能契合此化。

「虛」更是一種適時捨得的態度，〈心術上〉：「物至則應，過則舍矣，舍矣者，言復所於虛也。」〈應帝王〉亦言「虛」，並巧妙的以「鏡」作喻，其言：「盡其所受乎天，而無見得，亦虛而已！至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。」<sup>□</sup>人應用心若鏡，才能物我皆無傷，與事物接觸時，各自呈顯其真誠，在與物相離後，不因此而有所拘執、牽絆，還其原初的本然面貌，其特質並不因彼此的交流而有所減損；相對的，任何情境的置入、離開，皆仍保有其各自的初衷，物來則迎之，物去則捨之，不曾吝情，亦不相互牽涉。《莊子·養生主》言：「適來，夫子時也；適去，夫子順也。安時而處順，哀樂不能入也。」。安其所宜，順應造化的安排，不究既往，讓內心重歸虛靜，隨時再現活力，去面對新的人事物。可見「虛」亦發揮了合宜、隨順、捨讓、成全的精神。再看〈心術上〉對「虛」之詮解：

人皆欲知，而莫索之其所以知，彼也。其所以知，此也。不脩之此，焉能知彼。脩之此，莫能虛矣。虛者無藏也，故曰：去知則奚率求矣。無藏則奚設矣。無求無設則無慮，無慮則反覆虛矣。天之道，虛其無形。虛則不屈，無形則無所位忤，無所位忤，故遍流萬物而不變。

「虛」是修養功夫中重要的一環，吾人之病、患、焦躁、不安，即起源於欲念的

---

□ 袁保新先生歸納老子思想，認為「其思想的根本旨，一直指向現實人生困頓的反省」並說：「老子思想的基源問題，就是對『道』的失落與回歸的反省」。袁保新：《老子哲學之詮釋與重建》（台北：文津出版社，1991年），頁90-91。

□ 本文引用《莊子》之原文摘引自清·郭慶藩：《校正莊子集釋》（台北：世界書局，1968年）。以下亦同，不另作註。



不滿足，其言「虛者無藏也」，其實「虛」才是最豐厚、充足的資產<sup>□</sup>，《老子·第三章》：「是以聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。常使民無知無欲。」

《莊子·大宗師》：「藏天下於天下」，即是要人不懷成見去發覺生活世界中，無所不在的豐富泉源，去除人欲，從道之所往，才能領會道的虛而無形之化，而「天之道，虛則不屈」（《老子·第五章》），「虛」的結果，不會讓人一無所有，反而會越用越出，故言：「虛而不屈，動而愈出。」

形上之「虛」意指道的虛無、純淨、涵容、無所不在，就其特質而言，它畢竟處於理想義，過於迂遠不實。藉由「虛」的發用，衍生出謙虛、清心、寡欲、空然、無執等內在涵養，才能真正解決人生所面臨的困頓。《管子》對「虛」的轉化和體認，也正是其得以面對問題、進行解治的治療特質所在。故可謂以「虛」入「虛」，以無欲入於理想之境，以期獲得精神的自由、生命的安頓。

#### □ 「一」

「一」的觀念，代表了渾沌未明的本質，也具有讓道得以活化、彰顯的動能<sup>□</sup>。《管子》四篇利用即本體即實用的面向，展現出道的具體內容，更化合為凝煉、統合的思想力量，讓人得以在道的微向性中，獲得回歸。

《老子·四十二章》言：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。」將「一」視為道的化生，這也是「道」由「無」化「有」的關鍵，「一」的實體包涵了道虛無之本質，也得到了生化的力量，再由「一」衍生出一體兩面的觀念、聚合成眾的萬物；此中之「二」即言兩兩相對的現象界，接著以「三」為多，生生不息的將道發散在人間，因此，環繞著「一」，使道得以呈顯、展現和化育。

由「道生一」的觀點推論，它不僅代表道的實體、萬物的起源，也指向各種活動的原點，老子將它視為持守的核心。〈第十章〉言：「載營魄抱一，能無離乎？」、〈二十二章〉：「聖人抱一為天下式」就是將「一」視為事物的起源。〈心術下〉言：

---

□ 王邦雄先生認為《老子·第三章》「虛其心，實其腹」和〈十六章〉「致虛極，守靜篤」都是在指我們的心，「致虛至極」即在去除心的執著，從而讓心自然地充實。王邦雄：《老子道》（台北：漢藝色研文化事業公司，1996年），頁115-117。

□ 張瑋儀：〈王弼一多命題中的人學思理〉，《雲漢學刊》十一期（2004年5月），頁19-23。

「是故聖人一言解之。」乃以一為中心展開論述，〈心術下〉、〈內業〉也一再重申此一思想：

一氣能變曰精，一事能變曰智。慕選者，所以等事也。極變者，所以應物也。  
慕選而不亂，極變而不煩，執一之君子。執一而不失，能君萬物。（〈心術下〉）

一物能化謂之神，一事能變謂之智。化不易氣，變不易智。惟執一之君子能為此乎！執一而不失，能君萬物。（〈內業〉）

「能君萬物」的重點就在於執一守中，藉由自身的心境澄明，析理紛雜難安的問題所在。「一」的治療義即在其以凝聚、發散歷程，不斷將道推展出、也不斷的回歸道的核心。〈內業〉言：「一往一來，莫之能思。失之必亂，得之必治。」「一」的主要功能在於淨化紛雜零亂的意志，以此純然氣息相應萬物，讓紛馳萬象變得井然有序。〈白心〉言：「一以無貳，是謂知道。將欲服之，必一其端。而固其所守。」因此，「一」的特質不只是道的傳遞者、萬物的化生者，更是統御、支配的領導者，它的動能、效用，因為事物的彙整而獲得發揮。

然而，「一」的運作不僅在於對萬象的統整、安排、調度，亦在專心、定執、持守自我的意念。〈心術下〉言：「專於意，一於心，耳目端，知遠之證。能專乎？能一乎？」所以「一」是向外的統御之道，也是內在的歸納理序，使天人化為一體。人心之專一，即是道統的萬化，〈內業〉：「一言得而天下服，一言定而天下聽」、「一言之解，上察於天，下極於地，蟠滿九州。」

〈齊物論〉：「恢詭憊怪，道通為一」，即是將紛然萬象以「不齊之齊」的方式渾合於一，此「一」不僅是對道的歸嚮、內在秩序的重整，也是對既有規範、理念的破除，讓人與道可以化除樊籬、暢達無礙。〈大宗師〉言：「故其好之也一，其弗好之也一。其一也一，其不一也一。其一與天為徒，其不一與人為徒，天與人不相勝也，是之謂真人。」突破了表象化、片面化的虛妄不真，利用「一」達於道體，也讓天地人我四域彼此得以相互通達<sup>□</sup>、得其所安。

□ 「道」究竟為主觀實有？還是客觀境界？袁保新先生指出，通過道的思索，即是在「重建一套世界觀、人生觀，重新安立人與天、地、神、鬼的關係，使得人物、人我種種的存在關係能夠復歸於整體的和諧。」同註□，頁 138。

回視老子文獻，〈三十九章〉言：「昔之得一者：天得一以清；地得一以寧；神得一以靈；谷得一以盈；萬物得一以生；侯王得一以為天下正。」通過「一」的整合，萬物才得以齊行並進、產生功用。〈十一章〉指出：「三十輻，共一轂，當其無，有車之用。埴埴以為器，當其無，有器之用。」此以「一」為中心，而「一」為「無」，即是「道」之體無，以「無」為本質，讓「有」得以發揮效能，使各域皆能具有靈性、保其長生久視之真。〈內業〉亦呼應此一思維，其言：「氣如神，萬物備存。能搏乎？能一乎？」、「四體既正，血氣既靜，一意搏心，耳目不淫，雖遠若近，思索生知，慢易生憂」。意志的紛亂不定，正是亂象叢生、心志潰散的根源所在，而「一」正是《管子》面對這些病因，所提出的處方箋。

承繼其治統、動靜、無有、體用等意涵，「一」順於「道」，沿襲了道的萬化之功，一方面推衍而出，另方又不斷收攝而入：向外推拓的，是對眾多現象的整合、調配、會通；由內收攝的，是其本然所具的道之本源，使其得以在發散的同時，不斷回歸，趨向造化根源的無盡藏，保有「生生之生」與「不生之生」的一體兩面性，使道的路徑義、指向性由是展開，道的回復性、趨往性也由是證成。

## □ 「氣」

「道」是道家最高的哲學範疇，它代表了萬事萬物的本質、生成、衍化，同時又能溝通本體義與境界義<sup>□</sup>；既是引領的方向、原則，亦是理想的終極境界。而「道」渾然無形，令人難以掌握，故老、莊以「氣」作為活動本體，在宇宙生成前即有「道」，而道生「氣」，使其具有韻律、脈動，故可謂「氣是道化生萬物過程中的中介環節，是直接構成萬物形體精神的物質材料。」<sup>□</sup>由此，「氣」乃是一種管道，用以引渡「道」的生化，並且引導生化的循環，由道返道，完成「道」的生生之德。

由此可知，「氣」由「道」生成，「道」亦需藉由「氣」來豐富、傳達、落實人間。〈內業〉：「道乃無處」，又言：「彼道自來」、「道將自定」表示精氣的無拘無執，若心能守靜，則平和之真氣自然可以保存，此處之「道」即為「氣」，是道具

□ 林安梧：《中國宗教與意義治療》（台北：明文書局，1996年），頁140-143。

□ 張立文主編：《氣》（北京：中國人民大學出版社，1990年），頁36。

象化的第一個步驟。再者，此「氣」需要持守，更要凝聚，故以「精」為「氣」的另一個代名詞，〈內業〉：「凡物之精，此則為生」表示天地萬物間皆存有精氣，並以「精氣」諧調，才不致使流貫的「氣」雜亂而無序。

在梳理「氣」運作型態後，〈內業〉又提出：「有神在於身」，將「神」作為「氣」的另一個同義詞，認為「氣」除了要能流暢無礙，還要能渾合無形，這即是所謂的「神」，讓「氣」充滿各處而無所覺知，這才是氣定神閒的境界，使一切事物得以合於理序，不致妄動。而此平穩、守節之「動」即是「德」，〈心術下〉言：「形不正者德不來，中不精者心不治。」將「德」視為「精氣」的發顯，讓人間的亂象以「德」的原則，導引出精良、純熟的「道」，醞釀出中和之「氣」。

先秦道家將「氣」視為萬物原質，老子則否定了天的獨斷權威義，產生氣的一元論<sup>□</sup>。他認為「道」雖為萬物所宗，卻居無定所、流動不息，〈四十二章〉指出：「沖氣以為和」。老子以「沖氣」表示渾沌未明的原初狀態，也就是「一」，它具有本質性的內在義，亦為恆動不止的循環歷程，「道」必需藉由「氣」，才能夠運轉、化生。〈心術下〉呼應了老子氣充於身的思想，其言：「氣者，身之充也。行者，正之義也。充不美，則心不得。」又提到：「非鬼神之力也，其精氣之極也。一氣能變曰精。一事能變曰智。」指出「氣」在人間的變化，故需端正行為以符應此氣，使心境安穩。關於「氣」的變化歷程及其存在、實現，〈內業〉有最周全的說明：

凡物之精，此則為生。下生五穀，上為列星。流於天地之間，謂之鬼神。藏於胸中，謂之聖人。是故此氣，杲乎如登於天，杳乎如入於淵，淖乎如在於海，卒乎如在於己。是故此氣也，不可止以力，而可安以德。不可呼以聲，而可迎以音。敬守勿失，是謂成德。德成而智出，萬物果得。

「氣」因散布的地點而有形態之別：降於大地則生五穀；升於天上遂成眾星，「氣」的聚散產生各種形軀萬化，萬物亦因「氣」而生動，但是「氣」並非無端流動，而是要依著一「道」的內在理序、順勢而為，所以《管子》強調氣動之「和」，使萬物「道」的虛無之域中，能柔軟、平和的運行，而非妄動、躁動的血氣之勇。〈心術下〉：「善

---

□ 葛榮晉：《中國哲學範疇導論》（台北：萬卷樓圖書公司，1993年），頁17-18。

氣迎人，親如弟兄；惡氣迎人，害於戈兵。」即為此義。

莊子亦以精氣的瀰漫，談「陰陽之氣」。〈知北遊〉言：「陰陽者，氣之大者也。」又說：「通天下一氣耳。」陰陽是萬物相反相成的概念，亦即為現象界之判定價值。莊子利用「氣」化通各域，打破上下、高低、小大、是非、美醜之別，由此證成「批判反省同體肯定」<sup>□</sup>，進而使「死生皆一條」，物與我皆為一也，由此讓「氣」又回到「一」的純然。張立文先生也指出：「莊子認為，氣是道所產生的一種細微的原始物質，它構成宇宙萬物，包括天地人物的形體。」<sup>□</sup>依照氣的運動變化，得以修身治國，宇宙人我之和諧，即在「氣」的萬化、維護下，致於整全、達於平衡。

「氣」上承道之「虛」，並以「一」之匯聚使心意專一、保有定執，從而氣聚之至即可生發智慧、預知未來，明白萬物變化的法則。〈內業〉：「搏氣如神，萬物備存」，認為所有的現象都是氣的聚散，而道必需藉著平和之「氣」被傳達出，因此要求氣之結聚必須凝練、純淨，臻於至善至神之境。〈內業〉有言：

有神自在身，一往一來，莫之能思。失之必亂，得之必治。敬除其舍，精將自來。精想思之，寧念治之。嚴容畏敬，精將至定。得之而勿捨，耳目不淫，心無他圖。正心在中，萬物得度。

往來無定的「氣」純化為「神」，使人得以心定神聚，保有清淨、靈巧、活潑的生機，它是天理、人欲的貫達、內外之道的流行。所以說：「搏氣如神，萬物備存。」意念的清晰令人耳聰目明，能夠清楚自己的態度、作為，不致被炫目的聲色犬馬所迷惑，所以「精」是氣的結晶，得以淨化思想、煥發德性，讓人不會偏離了回歸於道的正途。

〈心術下〉：「形不正者德不來，中不精者心不治。正形飾德，萬物畢得。」萬物得現的關鍵在於「氣」之有無，且要為純氣、精氣、靈氣。若是散亂、龐雜、紛馳的氣，反而會使脈氣穢惡、物我相傷。〈內業〉：「精存自生，其外安榮。內藏以為泉原，浩然和平，以為氣淵。」、「賞不足以勸善，刑不足以懲過。氣意得而天下服，

---

□ 同註□，頁 143。

□ 張立文先生認為《管子》的精氣思想，具有陰陽五行變化的特性，涵容了各家對「氣」的觀念，同註□，頁 34。並以「合於精氣」檢視治理法則；以「氣者，身之充也」作為修養準則，頁 37-43。

心意定而天下聽。」過度的思慮、籌劃、安排，都有損於道的運行、氣的流動，氣意暢行通達流貫才是「道」的趨往與展現，才能使百姓純樸、人心向善，從而毋需律令條則，亦可使天下歸服。

「氣」既流散無形，即難以持守、掌握，因而〈內業〉指出：「定心在中，耳目聰明，四枝堅固，可以為精舍。精也者，氣之精者也。氣，道乃生，生乃思，思乃知，知乃止矣。」利用氣的流通產生「道」的居所，氣之極致、留止即稱為「精舍」，道之貫達，將使人神暢氣旺、蓬勃煥發，成為生命之活泉。〈內業〉言：「四體既正，血氣既靜，一意搏心，耳目不淫，雖遠若近。思索生知，慢易生憂。」氣的收攝、結聚，具有極為神奇的效果，又曰：「大心而敢，寬氣而廣。其形安而不移，能守一而棄萬苛。」透過「氣」的存有，將「道」流布各處，氣充神旺者即為得道之人，懂得如何運行內外之氣，才能專一心志、主宰萬物，讓和諧理度靈活展現。

由上可知，「氣」要在自然、無欲的情況下，才能無損本性、暢然流通。純良、通暢之「氣」可使人專致、凝練，進而捨去偏執、以智行事，對外更可使事物合於矩度、遵循道的脈絡，以道服人、化人。《管子》以精氣、雲氣、靈氣涵括萬物的活動，解治因妄動所產生的焦躁、不安，故此「氣」乃是操存捨亡，且要在「靜」的原則下才能獲得。〈內業〉：「靜則得之，躁則失之」，「氣」對人的療效即在於正向、合道的萬化，而最終歸往的仍為一平和、寂然之「靜」。

## □ 「靜」

中國哲學向來以物質世界的運動，判別動與靜的消長，大體歷經「靜為動本」、「動靜互涵」、「動靜皆動」三個階段<sup>□</sup>，基本上仍用以標誌物理性的現象。老子首先將「靜」與「動」視為相對立又相輔成的哲學範疇，且多言靜、少言動，並將「靜」提昇為「道」的歸宿。〈十六章〉言：「歸根曰靜，靜曰復命。」動靜的觀念不是指其狀態，而是在談境界，它是充滿動能的涵容本體，用以維持平衡、恪守中道。

《管子》將「靜」視為人的理度、地的統稱、心的平穩、道的棲止。〈內業〉曰：

---

□ 動和靜標誌著世界的運動和靜止，主要探論實有物質界的存有狀態。《尚書》、《左傳》、《國語》等古籍已可見動靜二字，但僅在談一般概念意涵。直到《老子》才真正將動靜以哲學範疇為考察。同註□，頁 231-232。

「天主正，地主平。人主安靜。」在天地人我中，每個角色各有其追隨的路徑、實踐的理想，而「靜」則是人的核心意旨。〈心術上〉則言：「天曰虛，地曰靜」用虛和靜作為天地的代稱，亦即是以「道」的重要概念，作為天體運行的特質，表示道在天地間的散布。又指出：「地之道靜，……靜則不變。」視變為狂妄、躁動，與其相應的靜氣才是萬物本源，它足以安定人的心境。

#### □ 養心

心之所安即為神之所往，欲使行為端正、舉止合宜，必先養心。〈內業〉：「形不正，德不來。中不靜，心不治。」強化道家之正、靜、定等修養觀念□，認為要以心的平靜來端正行為，揭示「內靜外敬」的內外雙修思維。〈內業〉又曰：

凡人之生也，必以平正；所以失之，必以喜怒憂患。是故止怒莫若詩，去憂莫若樂，節樂莫若禮，守禮莫若敬，守敬莫若靜。內靜外敬，能反其性，性將大定。

道家甚為重視守「中」，認為人應該要持平，喜怒哀樂不形於色、不發於外，才不會受到情緒的攪擾、侵襲。《管子》進而以內心之「靜」發為外在之「敬」，對治人的患得患失、過度反應，以回復於平正、客觀，保有穩定、清靈的真樸本性。

〈心術上〉對動與靜的分判有一概括詮解：「動則失位，靜乃自得」、「紛乎其若亂，靜之而自治。強不能偏立，智不能盡謀。」躁疾者無法安定，會使心志凌亂紛馳，而靜中之動，強調具有韻律節奏的脈動，讓人循序漸進，找到自己的位置。虛靜自守者，才能俟機而動、來去自如，即如趙衛民先生將道視為自我照見的回歸，其言：

老子不僅是由致虛守靜觀看到萬物並作，並且觀看到萬物並作時，萬物同時也自己回到自己。由於主體的致虛守靜，自己回到自己，得以觀看到萬物並作，萬物也回到自己。□

---

□ 老子以正、靜、定作為道家心境修養的重要概念，而主要用以談論治國之方，〈三十七章〉言：「鎮之以無名之樸，夫將不欲。不欲以靜，天下將自正。」就是由心靈層面強調修養的作用。同註□，頁 98-99。

□ 趙衛民：《老子的道》（台北：幼獅文化事業公司，1994 年），頁 87。

〈心術上〉亦指出：「宣則靜矣；靜則精」，以「精」表示專一，世人若能除去欲念，則可暢通感官心意，獲得內在自我的澄淨，使人定執精神、純然精明<sup>□</sup>，〈內業〉：「心靜氣理，道乃可止。」、「修心靜音，道乃可得。」心之「靜」是得道的關鍵，但並非指心之靜止不動、渾然無覺，而是要以心之寧靜，看清表面不實的幻象，以離形去智之方，除盡矯詐偽善之機辟罔罟。在破除成心、定見後，保有心的活力、靈動，才得由少私寡欲以見素抱樸。

#### □ 修身

靜之本義即為不爭，清·張文虎解曰：「靜字從爭，以相反為義，靜則不爭矣。」<sup>□</sup>老子用居下、守柔、無為等方法，烘托出至寂至無之「靜」，此靜即是「無」的另一面向，它讓人不居先、不邀功、不爭權奪利、不剛愎自用。所以〈內業〉即言：「心靜氣理，道乃可止」，達到心意定靜、氣意通暢的狀態。

因此，若要以「靜」養身，就必需保有心靈的澄淨與暢達，明白「道」之虛無本質，不偏執於表象，滌除有礙於道的種種原因。〈內業〉：「能正能靜，然後能定。」靜心定氣則可使形體端正，所以又說：「人能正靜，皮膚裕寬，耳目聰明，筋信而骨強，乃能戴大圓而履大方。鑒於大清，視於大明。敬慎無忒，日新其德，徧知天下，窮於四極。」以「靜」修心、養身，貫達於道，則能連結四域，使人頂天立地。

道家不純粹以活動性的有無來判別動靜，認為變動、移轉者並非就是「動」；「靜」也不只是代表了停止、不變的狀態，在此二者之間，還具有相互的融通性、連貫性，《老子·十五章》言：「孰能濁以靜之徐清；孰能安以動之徐生。保此道者，不欲盈。夫唯不盈，故能蔽而新成。」在「靜」的運作下，萬物得以充實、生發、改變，使「道」返於虛靜，由此完成「道」之由「虛」而發、以「一」凝聚、以「氣」暢達、以「靜」回歸的歷程。

---

□ 同註□，頁136。

□ 清·張文虎：《舒藝室隨筆》，沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊》第九十七輯（台北：文海書局1973年）。



## 四、結 語

人之生死有命、富貴在天，而此喜樂無常、陰晴不定的變幻，總令人焦慮、徬徨、迷陷、困惑，因而使人失其端緒、漂泊無依。人世間最難解治的疾病，即自我否定、排斥，無法取得歸屬與認同。〈內業〉言：「凡人之生也，必以其歡。憂則失紀，怒則失端。憂悲喜怒，道乃無處。」又言：「暴傲生怨，憂鬱生疾，疾困乃死。」憂慮、悲傷、恐懼，乃是人最大的病因。

治療學的研究與開發即是為解治人們的心靈之苦痛，讓人回到澄明、歸返天真。繼傅偉勳先生將此理論引介後，袁保新先生從「文化治療學」的立場，說明人之躁動、不安，皆起源於內心的無所依傍、患得患失，老子思想的沈靜、冷智，即在使人回到自身，端視病根之所在，並且尋找出自我診治、復原的能力。林安梧先生則系統性地建構中國哲學的治療體系，由存在場域剖析異化之端，從而分判儒釋道的責任意識所在，使之各循其道、成其所安。

本文以《管子》之要旨承繼先秦道家治療意涵，即在溝通天人之理、貫通修養之道。〈白心〉：「建常立有，以靖為宗，以時為寶，以政為儀，和則能久。」其最終所趨，乃是一平衡的和諧之境，以此通達人我、定心靜氣，故〈白心〉言：「人不倡不和，天不始不隨。」。〈內業〉言：「彼心之情，利安以寧，勿煩勿亂，和乃自成。」正如《老子·四十二章》：「沖氣以為和。」、《淮南子·原訓》：「恬愉無矜而得於和」，莊子亦也強調遊於德和之境，即為萬物循環、化生之極。

〈內業〉舉出：「凡人之生也，天出其精，地出其形，合此以為人。和乃生，不和不生。察和之道，其精不見，其微不醜。」又言：「浩然和平，以為氣淵。」回到「人」本身，則其躁動、欲求皆是心意偏執所致，故以宇宙萬化符契於人的立身準則，從而透顯天地真義，使人無所拘束、瀟灑來去，體會簡單卻富足、平凡卻偉大的美滿人生。

道家的治療精神，即在使人明白現象、豁達氣度，它不在營造或改變一個美好的世界，而是直接呈現出問題所在，並以真、遊、忘、化的精神，破除既有的範限、約束，讓美惡、小大等對反事物獲得彌合。由此，則物我即為一化，悲喜也只是一瞬，重要的是如何因應、面對，如何使道常留心田。從而，老子深富文化意涵的「道」，

玄之又玄地化為不生之生；莊子以心齋、坐忘，從容應對，使人得以逍遙自在、安時處順。循此脈絡，本文將《管子》四篇作為先秦道家思想之承繼，依循道家的治療意涵，提出「虛、一、氣、靜」四大命題，用以診治吾人的倒懸之苦。

# Meaning Therapy in the Four Chapters of the *Guanzi*

*Huang, Yuan-tien*

Doctoral Student  
Department of Chinese Literature  
Tamkang University

## Abstract

It is definite that the thoughts of the Taoism for the treatment has already been received by academia: Lau-tzu said that right words are opposed by secular world; Zhuang Zi's study of heart with sitting and then forgot; those utilize the way of thinking reversely create the realm of self-change. For "the four chapters of the Cuanzi" should resonate to the spirit of Lao-tzu and Zhuang Zi, and emphasize the practical orientation of the harmony between man and nature in order to make the circulation of Taoism emit, to keep activity develop and be closer to the world we live in.

This article utilizes the theory of 'meaning therapeutics' to understand the reason why people are unhappy and propose that 'empty, one, emptiness, tranquillity' four projects can solve not only what makes us prejudiced but what makes us anxious, frightened, and misgived from running mind. And this article will let everybody get back to one's own position and be on one's way.

Discuss the essence and utility of the ‘Taoism’ first, it has forgiving vastly, condenses the will and enables pondering over the stability again, and then propose “*Guanzi*” four efficacious air and pure air to emphasize that Taoism let people versed well within the Taoism and make people get into ‘Taoism’ development, dwelling containingly, harmony in the invariable realm that will go. By these four circulation which return to a course, the speciality of letting the ‘Taoism’ may be mysterious, take everything into consideration of all right life and growth in nature, let the phenomenon mix confusingly and limpidly, let the mood in disorder be tranquil, this is a therapeutical meaning of four chapters of the “*Guanzi*”.

**Keywords:** Taoism, Four chapters of the *Guanzi*, Meaning Therapy, Therapeutics

校對者：作者一校、蘇敏逸二、三校