

論方東美「以佛解莊」的哲學詮釋

成功大學中國文學系

葉海煙

摘要：

方東美先生作為當代中國重要的哲學家，他主要的哲學關懷乃在於對中國哲學進行其「旁通統貫」的詮釋與理解，並從而展開一系列的哲學的新願景與新視野；特別是在方先生「以佛解莊」的進路中，他一方面直探「原始道家」的本懷，深究老莊哲學的真實意蘊，而因此彰顯出莊子哲學的真實面目。另一方面，方先生承續章太炎的《齊物論釋》，突出了莊子「齊物」的「平等」大義及其探索「真實的自我」的意理脈絡。其間，他並大力推崇超脫解放的自我精神之轉變，而這顯然已將「以佛論莊」的路徑又向前推進了一大步。至於方先生突出莊子的至人之哲學與超越之哲學，則又同時照應了華嚴宗「無盡緣起」的終極關懷，以及莊子「至人」與「真人」的生命哲學的崇高理想。

關鍵詞：

原始道家、齊物、至人、道徵、無盡緣起、轉識成智

前言

從當代道家哲學詮釋的歷史縱向看來，自章太炎在其《齊物論釋》裡大肆闡揚「齊物」所蘊含的「平等」之理想義與真實義之後¹，應屬方東美（以下敬稱「方先生」）的莊子哲學詮釋，最能呼應此一援引佛理以闡發莊子「道」之意義的詮釋模式，而這在歷來莊子學研究的發展歷程中，所已然突出的「以佛解莊」的思維向度，似乎可以持續地被關注，並將其對比於當代諸多參照西方主流哲學或歐美漢學陣營之道家研究者所貢獻出的學術研究成果（哲學家如海德格，漢學家如于連，二者皆有值得吾人借鑑以論析道家之「道」的特殊觀點），進而或橫切文本，或截斷脈絡，或就某一哲學概念與哲學論題來重探莊子思想的所謂「當代新道家」²，而此一思想對比、哲學對比或學術對比的工作，顯然有助於吾人

¹：在莊子一心向「道」的路向之中，「齊物」所蘊含的「平等」原則，宛如天上之光，歷歷耀現於吾人眼前，恰似杜甫詩云：「星垂平野闊」一般，將世上一切之物全般包羅，全體朗現；而章太炎之解「齊物」，即以「平等」之理想為其最高之鵠的，而全面地揮灑「齊物」深廣之義：「齊物者，一往平等之談，詳其實義，非獨等視有情無所優劣，蓋離言說相，離文字相，離心緣相，畢竟平等，乃合齊物之義。」其中援引佛教「空」之理，以離相之超越義標舉出「畢竟平等」之終極義與究竟義，其「以佛解莊」的詮釋模式，實已昭然若揭。前引章太炎之言，請參章太炎《齊物論釋》，廣文書局，1970年，頁1。

²：近年來，台灣的道家研究已然可見「當代新道家」的踪影，雖仍飄忽不定，也仍未能彼此同氣相求而蔚然成風；然緣於研究者多方借鑑於西方思想之名相、概念與理論之模態，以重構傳統道家的思維內容，以及其中可以被「再脈絡化」的意理成分，乃出現了標榜當代性、現代性甚至是未來性的研究取向，其間甚至有了跨界域、跨語言與跨文化的思考不斷地滲透於各種互文的對比與理論的參照之間。如此一來，所謂「當代新道家」的身姿乃在「古典」與「現代」對映的學

進一步理解莊子思想的真實蘊含，以及其可能呈顯於當代人文學論域的多元的意理風貌，而不至於受限於某一單向之思考或某一封閉的理論窠臼。

一、直探「原始道家」的本懷

若謂莊子哲學乃是以追索吾人生命存在之奧秘為其究竟之鵠的，實不為過；而在莊子眼裡，世上生命之存在乃自有其殊相與共相——「殊相」者，為吾人感官經驗可及之物；「共相」者，則為吾人思辨理性當思之理。至於在殊相與共相之間內蘊種種之意義脈絡，則已非主客對反，以至於二分二元之思考模式所能一探究竟——莊子哲學的思維取向即在所謂的「共相」與「殊相」之間，試圖探勘出一道足以讓吾人身心安適自在的開闊的場域。於是莊子捨抽象思考之路，而多方運用譬喻、隱喻與諸多流動自在之意象、語言以及那始終不固著於文字表層的意理寫真，多頭多向地延展其想像之思考與敘事之能力，堆句累篇地砌築出幾乎無所不言、無所不說、無所不論的寓言與神話——「寓言」者，寓妙理奧義於奇人軼事的荒誕與荒唐之中；至於「神話」則以「人而神」的在世在地之具象思考為其主軸，而因此將吾人之心靈不斷地上舉於精神蒼穹無終無極之際。由此看來，莊子用心之所在，實不外乎吾人身在此一自然天地之中，究竟能如何以個人有限之存在為立基之點，從而奮力掙脫人間世種種條件之束縛，以開拓出條條方便之道路，而使此一人間世得以進行自主之轉化與根本之變革，終讓吾人生命之實存境況及其內蘊之精神動力一體共容地昇揚於人文與自然洽合無間的廣大場域之中——這不就是莊子哲學作為一存在之學、形上之學與超越之學的旨趣所在？

而就方先生看來，莊子哲學作為一存在之學、形上之學與超越之學的三個面向實理當合為一大系統——「系統」之為言，也只是方便之說，因為莊子乃始終以「無端崖之辭」展開其不受任何定型之邏輯所牽制的言說方式。其實，在莊子言說的多向脈動之間，處處可見趣味橫生的意義潛流自由而來，自在而去，而難以將其置入任何一種具特定形式的言說方式或思維模式之中。因此，為了突出中國古典人文主義的思維與精神，方先生所揭露的莊子哲學之為一大系統，實乃一涵攝人文主義與人文精神無窮意蘊之弘大系統；其中，除了那些可以化約為概念或理論的語辭之外，幾乎都是對素樸的人文關懷所湧現的真實之理想與高明之境界，所進行的具體描繪以及生動之抒寫——它們往往由具古典文化之深層意涵的神話原型孕育而生，而隨之經由歷史之長河，一路延展向未來，延展向吾人夢想與盼望所寄寓的終極之境。

因此，在中國人文精神的引領之下，方先生一方面肯定並贊同章太炎運用「一往平等」為核心之觀念，精當地解析莊子「齊物」所突出的物物一體共存的「平等」之精神原理；但另一方面，方先生則在斷言章太炎「由佛學法相宗的觀點去闡釋，的確很幫我們一個忙。」³之後，進一步在華嚴宗法界觀「一真法界」的

術布幕前蹣跚而起，優游而來。

³：方東美：《原始儒家道家哲學》，北京，中華書局，2012年，頁247。

精神制高點上，大幅提升了莊子「齊物」思想的高度，也同時拓展了吾人生命存在意義的深度與廣度。特別是在方先生博厚而高明的人文學體系中，我們可以輕易發現：方先生是不僅要延續章太炎「以佛解莊」的詮釋傳統，他應還有另創新局的發心與用心——也就是說，在方先生從莊子的立場出發，向中國人文精神的頂峰大步邁進之際，他在意的不是文獻考證的「餽釘之學」，而是中國人文理想能如何實現於道家心靈及其道德實踐的場域裡的重大課題。此外，方先生所以始終堅持「一往平等」的崇高理念，乃是他全力展拓其中國哲學詮釋論域的關鍵所在，而其間，究應如何建構自我的哲學、心靈的哲學以及精神的哲學，恰正是方先生最大的關切。顯然，方先生的道家哲學研究，始終不滿足於概念的解析與理論的重構，他主要的目的乃在直探「原始道家」的本懷，而方先生高舉「原始道家」一辭，並即指在還原道家的真面目與真精神，而一舉探入道家之人文精神與生命哲學二合一的真實意蘊。至於那些與道家相關相涉的邏輯思維、知識網絡以及由此而展開的語言哲學與文化批判，對方先生如此深厚的人文關懷與生命關懷而言，則是相對次要的哲學工作了。

二、「齊物」新解與「平等」大義

在此，且讓吾人再一次來回顧章太炎「以佛解莊」的莊子詮釋。章氏根據佛學唯識宗哲學對《齊物論》加以解釋，討論了徹底的平等。但其真正意義未被如此構造的一切生命形式無差別而平等的觀念所窮盡。該文最終的意義在於，徹底平等的理想之實現，當且僅當一切語言表述的謬誤、一切不適當的指稱和一切關於偶然性的錯誤概念均被完全摒棄之後。總的來說，道之豐沛無限應以妙不可言的方式加以理解——而此一理解方式，則唯有經由超乎一般理性思考的直觀與體驗之路，纔可能探入萬物存在之底蘊。⁴

自我還意味著理性的偉大功用所表現出的自發精神之本質本性或者認同於無限的道自身的心靈之永遠存在。莊子稱前者為「靈台」或「靈府」。章太炎在其注釋中將其認做被末那識——但不被阿陀那自身——作為內在真我的阿賴耶或阿陀那。後者即莊子所稱的「真宰」、「真君」，乃是具終極意義的永恆精神，亦即所謂的「常心」。章太炎將其認作「阿摩羅」或是清淨的佛性。在道家體系中，這顯然指向大道無窮而豐富之本性。⁵吾人從「齊物論」來看，在前人的註解中，唐代成玄英比較能夠瞭解此一思想特點，到近代則是章太炎。章太炎雖然打著儒家的招牌，但是對於儒家卻有一些錯誤的見解。而他晚年講學，則往往運用佛家的見解，來解釋道家的思想，結果從道家得到很多重要的啟示。顯然，他的「齊物論釋」是他所有的著作中比較容易被理解的；但其中他所揭露的「一往平等」的原理卻蘊含著一般人很難完全了解的深義與奧義。其間，章太炎應用「一往平等」之概念，來探索莊子哲學的精神自由的意涵。而此一往平等性，就佛

⁴：方東美：《中國哲學之精神及其發展（上）》，孫智燾譯，北京，中華書局，2012年，頁140。

⁵：同註四，頁140。

學而言，是很深的修養。是要把一部法相宗的經典——《瑜珈師地論》，從頭到尾深入體會，才能真正進入其中內蘊之理境與心境。⁶此外，方先生還另行闡發五種自我：「吾喪我、執行心靈功用的我、統一的我、自覺性的自我、真實的自我」，他認為要充分體認這五種我，吾人才能真正地理解莊子的齊物論。⁷由此看來，方先生顯然相當肯定章太炎的闡釋，甚至也在解說莊子的語言哲學時，贊同章太炎運用佛典以解莊子文本的作法，特別是在「法相唯識」的立場，所展開的語言批判、意識批判以及對「真我」的無盡的探索，恰正符合二者內在而互通之意理脈絡。⁸此外，方先生還在揭發「因果論證的謬誤」時，援引龍樹《中論》的基本原理，來解說莊子已然進行的語言批判，這不正具體實踐了「以佛解莊」的學術策略？⁹

而方先生之重視莊子「齊物」之思想，除了援引章太炎的闡釋外，他也將莊子「逍遙遊」的超然精神比擬於佛教之解脫之道，並再以「人間世」之倫理思維證成佛家的關懷乃在於人間，方能圓滿：所謂的大思想家，他的精神的轉捩點首先就是要超脫解放，其次，則是在超脫解放達於最高度的時候，還要再迴向人間世。以同情瞭解的精神，來把他所接觸的現實世界，都變做理想世界的化身；如此一來，一切人類都搖身一變為精神自我的顯現¹⁰！

在此，方先生指出：莊子也好，佛教也好，修行者若墮成「頑空」、「斷滅空」，就難以如維摩詰菩薩那般自在任運。因此，如果莊子達到精神解放的高度後，竟不能容納現實世界的大眾的生命情操，這便將陷於一種錯誤。¹¹為了避免這種錯誤，方先生指出莊子哲學始終依循三個基本原則，作為其「超脫解放」的意義基石：一、個體化與價值原則，這是向秀、郭象可領會之處；二、超脫原則，方先生認為支道林透過大乘佛學的體認後，應能夠領會此一原則，而唐代成玄英理解佛理之後所進行的莊子詮釋，也已在相當的程度上揭顯了這個原則，因此方先生指出佛理確實有助於吾人理解莊子的哲學精神；三、自發的自由原則，由此一原則的全般踐履，莊子不只要求自我精神的轉變，更要求整個世界的轉變。¹²

由此看來，方先生不僅高度肯定章太炎以佛解莊的成效與價值，同時也肯認

⁶：方先生認為《瑜珈師地論》這部法相宗的經典，其宗旨乃在教吾人了解心意識的各種差別作用，進而去除那會產生障礙的我執——「第七識」，而後纔能養成大公無私的公心，平等對待一切宇宙事物。筆者以為方先生此一卓見，已同時闡發莊子「齊物」思想、法相唯識思想與章太炎的莊子詮釋三者的共通之理。上述方先生的見解，見《原始儒家道家哲學》，頁 241。

⁷：同註三，頁 242~244。

⁸：方先生由「齊物」之理想所展開的語言批判，乃旨在反省當代數理邏輯（如卡納普的實證邏輯）所可能引生的語言謬誤，包括因果論證的謬誤和實體論證的謬誤，而方先生發現莊子在〈齊物論〉裡已然對此有了十分精到的批判，如其揭發所謂「今日適越而昔來」的謬誤。以上方先生的論析，請參閱《原始儒家道家哲學》，頁 248~251。

⁹：同註三，頁 249~250。

¹⁰：同註三，頁 233。

¹¹：同註三，頁 232。

¹²：方先生認為莊子所謂的精神轉變，不是單獨一個人的轉變，而是整個世界的轉變，是整個世界裡面所有共同生活的人所做的共同的精神轉變。筆者認為方先生已然在此突顯出人文精神充塞天地的真實境況，以及其所可能引發的人文場域之變革與創新。以上方先生的論述，請參閱《原始儒家道家哲學》，頁 238~239。

從佛學理解莊子乃是一條可行的大道。當然，從佛教發展的境況來看，方先生就指出「佛教最初傳到中國並未遭受到排置而能生根的原因在於新道家」，這「新道家」就是魏晉時期高唱老莊玄理的士大夫們；而從佛教的中心思想來看，方先生又說「佛教在中國生根之原因，並不是重視宗教儀式，而是在以般若思想為藍本」。¹³諸如此類的見解，實已突顯了佛道之間的緊密關係。總之，方先生如此地援引佛理解莊，並由此展開各式各樣的哲學對比與思想對比，這不僅是在延續章太炎以佛解莊的路線，也同時延續了以佛解莊的詮釋史命脈。

因此，吾人應可如此斷言：方先生是不僅在章太炎「以佛解莊」的道路上，又向前踏出了一大步，而且還高標「原始道家」的大旗，並通過中國古典之人文精神與人文理想，從而跳出理論化之框限，而因此避開各式系統化暗藏之靜態性與封閉性之危機，乃終於回歸「原始道家」之本懷，而不至於始終困在理論對比與意義對比的「格義」工作的過渡之中，這未始不是大開哲學意義之「法眼」與生命智慧之「道眼」的另類的經典詮釋。

三、至人之哲學與超越之理想

顯然，在「平等」之義幾乎等同於「物我之間通達無礙」之義的前提之下，方先生以為莊子對世間一切固執己見的獨斷之論，所以全面性地予以批判駁斥，乃在於莊子之學實非概念之學與理論之學，而是一實踐修為之學，其終極之目的乃在成就一圓滿、超卓、崇高之人格——此即莊子所謂之「真人」、「至人」與「神人」。當然，作為實踐論、修養論與人格論（甚至是「人格典範論」）的意義基石，莊子所高標的道論與氣論二合一的整全之論，其實已然在「平等」的原理鋪排之下，不斷地延展為合人文、人道與人性三者為一的綜攝系統。如此一來，莊子於是將人間一切之價值思考（包括一切之真假、是非、善惡與美醜之判別與分辨），全般納入此一偉大的心靈之中，並因此經由「道」之雙回向，以及「氣」之全向度之鼓蕩與升揚，而終能跳脫「自我」之封限與糾結，並轉一切語言與邏輯之功能，從主客之間的對立關係一體轉向無窮無盡的開放意域，由此而破解一切物我之間的隔閡與窒礙，乃終超越形軀之我、認知之我、心理之我、意識之我以及「心機之我」，而上達於靈性之我、精神之我與真實而恆常之我——方先生認定是莊子哲學最具核心意義的三個基本原理：個體化與價值原理、超越原理與自發性自由原理（或謂「熙化自然原理」），也顯然必須由此立論，而其受華嚴宗理事無礙、事事無礙以至於「一真法界」之無盡緣起觀的思想啓迪，似乎已不辯自明。

由此看來，方先生以為老子之聖人乃「道」之具體現身（其義近似「道成肉身」），故謂之為「道微」。而就莊子而言，人間一切之義理也勢必由一高明而博厚的人格典範予以支撐，否則放任一切隨意或任性之情意活動，而竟至於為所欲為，甚至於肆意妄為，此一人文世界便將極可能墜失而無以為繼：

¹³：參見方東美：《華嚴宗哲學（下）》，台北，黎明文化事業公司，1983年，頁385~387。

老莊哲學是生命哲學，也是生活哲學。莊子更在生活世界中豁顯吾人之精神境界，而當世界與境界合一之際，其中自有人，有物，有一切之存在，而如此之「有」乃是吾人生命之行動，亦是吾人生活之內涵，吾人於是得以開發屬人的一切價值。由此看來，老莊哲學的超目的觀，不是一般意義的無目的的心態（或謂「隨意」或「任性」），而是在一切存在不斷整合其內在關係以進於「和」之境界的同時，對吾人之生活不斷進行轉化，對吾人之精神不斷進行提升。這也是道家所以在主體際的深度思考中不斷探索人文意義及重建人文世界的主要理由。¹⁴

本來，吾人原就只能生活在此一「生活世界」(life world)之中，而此一生活世界又以人文為根基，以人文之活動為其發展之主軸。因此，在人文薰習之下，聖人作為「道微」，其主要之意義即在於聖人之人格乃道在人間所形塑而成的理想典範，而聖人之人格特質之足以綰結一切人文之意趣，並將之推向精神世界之頂峯，則更具體地肯定「道」作為人文脈絡之中樞之獨特性、優越性與絕待性。至於莊子於老子之後，繼踵此一「道遍在論」，而進一步突出「至人」、「神人」與「真人」之特異人格，也一樣是在「道」的遍在性、超越性以及內蘊之無限動能之歷程中，纔可能獲致自我成全與自我實現之無窮力量，而終底於與「道」同流共在，甚至於與「道」冥合無間——在此，吾人並不必然要訴之於神秘主義，因為至高至神至真至善之理想其實並不遠人，而莊子之超脫解放，也不僅止於上達之路（「上達」乃超脫之道），他同時肯定此一人間世、此一由總體人文所共構而成的世界，只因為「道」無所不在，無所不入，也無所不成，無遠弗屆。

顯然，方先生心目中的莊子是以「至人」、「神人」與「真人」為其至高之人格理想，而其以天地為「體有限而用無窮」的實存之總體，恰正是此一人格理想得以實現的無可替代的場域。至此，方先生所詮解所關注的莊子的「至人」之精神，即由此一人間世中至高至神至真至善之人格理趣所牽引，而其生命自由自主自發之精神取向也自然與此一至高理想相應相和，而終建構成一大生命網絡——其中莫非理想與目的之揭露，一切之存在者乃皆在此一不斷揭露發顯的過程中各得其性，各安其所，亦各有各的自成自得自在之道。可以說，既以生命至高之理想為吾人精神自發之取向，做一無可質疑也無法推卸的保證，則吾人之思維與行動便有了自主超越的種種可能、種種機遇。因此，至人所以能夠「無己」，神人所以能夠「無功」，聖人所以能夠「無名」，而真人又所以能知德合一，澈底體現人間至真至善至美之價值，理由無他——祇因為此一超卓人格唯有在世、在人、在己、在物、在一切之現實與理想之間，纔能夠一逕地向上升揚，向外開拓，也同時向內向己做最實在最透澈的自我探索、自我了解與自我醒覺之工作。方先生對此一聯結至人之哲學與超越之理想的意義網絡，顯然予以極高之認同與最真摯的禮讚，而方先生之所以善於把握此一靈光閃爍的智性系脈，更是由於他的哲學力道往往能一舉勘破一切二元之對立與阻障，而因此澈底消解人文世界裡一切衝

¹⁴ 葉海煙：〈方東美的新道家哲學〉，《道家文化研究》，第二十輯，北京，2003年，頁142~143。

突之可能。至於方先生之衝決所有由概念與名相相纏相繞而固結成的人間網羅，則自是一般之實踐哲學與行動哲學之課題。

在此，吾人是理當慎解當代所謂的「實踐哲學」與「行動哲學」，而將一般之「理論之實踐」，上提於身心一體的意識高層之中，而因此迴避身心之間可能出現的對立之危機。同時，也不能不將一般之「社會之行動」，一一轉入於人我互通的文化脈絡之間，盡力解開制度性與結構性的外在的束縛，而使一切真實之我得以坦然相見，如魚之相忘江湖，如知交之「相視而笑，莫逆於心」一般。如此一來，世間一切之糾紛與衝突，便將可以在吾人精神向上昇揚的過程中，得以全般消解。

當然，在自我無能迴避的下學上達甚至上升下沈的拉鋸之間，吾人是難免喪失對未來的盼望、對理想的憧憬，以及對人間美善價值的信心；對此，莊子乃自有其「理想哲學」與「境界哲學」的巧妙用心，而方先生洞察此一偉大心靈與卓越精神所孕育的智慧，他於是以大乘佛教「上迴向」與「下迴向」二者並行的「超脫精神」，為莊子此一生命智慧下了最佳的注腳，如論者云：

莊子強調精神沿著上回向超脫解放之後，「還要再回向人間世」，以同情理解的態度看待現實世界、現實人生。人們常詛咒現實世界的黑暗，想逃離現實，並從莊子哲學中為此尋找依據。方東美說，這裡存在著誤解。莊子固然宣揚精神超升，但他說人的精神超升之後，應該「提其神於太虛而俯之」，從「天一」的高處俯視宇宙層層境界。這樣便會發現：從天上看人間世，正如從人間世看天上一樣，「其視下也，亦若是而已矣」，原來人間世也是美好的。即使精神超升到「至人」的境界，當他的精神回向人間世時，也會發現「人間世為其理想實現之自然之地」。因此，莊子哲學宣揚精神超脫解放，並不是為了滿足人們在精神上逃避現實的需要，而是因為「唯有獻身於最高的理想，這個世界才能從根本上得到改善」。¹⁵

如此地在上下迴向之間，吾人生命之任精神大肆昂揚，也同時讓吾人生命內蘊之能量與動力在「為所當為，不為所不當為」的積極自由的導引之下，義無反顧地展開人性本然之行動——這應該已經可以去除吾人對莊子明哲保身的消極印象，而方先生突出「至人」之生命所自然顯發的形上之理，其實不外乎「神游乎無何有之鄉，棄小知，絕形累」的真自由、真自在；而至人守其宗，固其本，其宗其本即是「道」，因此至人行聖人之道，而終與造物者為人，以游乎天地之一氣。如此一來，至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。¹⁶由此看來，是唯有經由超越之理想的在世履踐，纔可能真正地貞定「至人」之哲學與理想乃絲毫不虛不假，而且也唯有如同菩薩之不離世間覺，如同大乘行者「隨

¹⁵ 蔣國保、余秉頤：《方東美哲學思想研究》，北京，北京大學出版社，2012年，頁267。

¹⁶ 方先生為了具體描繪「至人」，他刻意援引莊子之言，並花了不少心思予以歸納整理，而因此一一道出「至人」之人格特質。請參閱《中國哲學精神及其發展（上）》，頁135。

緣大慈，同體大悲」地以大智大勇之精神，展開濟世度人之行動（是所謂「真生命之真實踐」），莊子之「至人哲學」纔有其真實之人文意趣以及無可磨滅的精神價值。也難怪方先生會以「轉識成智」之目的作為法相唯識之學真正的歸趣，而因此真正地擺脫吾人心理意識之糾纏，真正地避開吾人情欲活動所可能落入之陷阱，方先生乃終斷言「唯識宗最後目的在轉識成智，所以不是唯識學而是唯智學」。¹⁷如此以「唯智」超越「唯識」，即如同以「至人」之超脫、解放、逍遙，以平等觀照一切，一樣都是一道無比漫長的求真求善求美的自由之旅；其間，方先生始終以大易奧妙的「生生之德」作為永不耗竭、永不傷損的在世資本與現世資源，其究竟之理實已昭然若揭。

顯然，方先生的「以佛解莊」已不再只是一種方法性與技術性之操作。方先生借佛學名相與佛法大義，來對比於莊子之「齊物」、「逍遙」以及吾人與萬物同為一之超卓之理想，應是為了探索中國古典道家所蘊含的生命哲學與精神哲學之意蘊，而方先生從事此一終身不殆的「生命之學問」的真實志趣，原本就是方先生始終以其個人擇善固執之生命態度，為中國道家本有之思想意理，所做的所謂「解蔽」與「解密」的工作——「解蔽」者，即在解概念之蔽與理論之蔽；「解密」者，則旨在解智慧之密與生命之密。而方先生終其一生信誓旦旦於莊子哲學內在之意理實足以對比於大乘佛法之系統思維，其專注於此一解蔽與解密之工作之用心，實已昭然若揭。

四、結語

如果說當代的道家研究已然足以形塑所謂的「當代新道家」，其中內在之義理是仍然必須在尊重道家詮釋史的真實脈絡的前提下，進行所謂的新舊對比與異同對比，而不能隨意發想地牽引各方之說（特別是一些與道家思考之質性有極大差異的西方哲學理論），來任意切割莊子的思想機體所本具的完形。當然，「格義」在所難免，也自有其實然之必要；但若以方先生已然建立的學術典範而論，吾人實大可以「互為主體」的學術慷慨，來展開「以此明彼，以彼明此」的兩行其是、兩邊不靠、兩兩相容，而又可以相互借鑑，彼此參照。因此，說是「以佛解莊」，其實也同時在相當程度上實踐了「以莊解佛」的詮釋自由。而如此之意理涵攝，如此之互文互通，如此之相參相入，和而不同，不就像是方先生經常引用佛經「因陀羅網」之交光相映以解智性圓成之境？其間，充沛淋漓的哲學想像，似乎也恍似牟宗三以「圓善」之論，為其終身之愛智志業，劃下那依然跳躍不已的休止之符。

¹⁷ 方東美：《華嚴宗哲學（上）》，北京，中華書局，2012年，頁370~371。