

以梅洛龐蒂情感觀論濠梁之辯*

鄭喜恆**

國立清華大學哲學研究所

摘 要

《莊子·秋水》中的「濠梁之辯」描述了莊子與惠子在濠梁上關於「如何知魚之樂」的爭辯。本文處理下列兩項議題。第一項議題是分析濠梁之辯這段對話，闡明莊子與惠子各自所採取的辯論策略；筆者將會指出，由於莊子採取了較佳的辯論策略，而且佔據相對而言較為堅實的立場，所以是更有能力的論辯者與探究者。第二項議題是探討莊子如何知魚之樂；筆者將詮釋法國現象學家梅洛龐蒂 (Maurice Merleau-Ponty, 1908-1961) 在《知覺現象學》中的身體觀與情感觀，來發展莊子對於「他如何知魚之樂」所提出的提示；這提示即是莊子所說的：「鱖魚出遊從容，是魚之樂也」。

關鍵詞：濠梁之辯，莊子，梅洛龐蒂，情感，魚之樂

* 筆者非常感謝兩位匿名審查人的寶貴建議與指正。本文是科技部專題研究計畫「考察 Dreyfus 對於身體技能的刻畫」（計畫編號：105-2410-H-007-040-MY2）的部分研究成果。本文完成於科技部補助筆者赴德國海德堡大學進修研究期間（計畫補助編號：105-2918-I-007-004）。筆者非常感謝科技部的支持與資助。

** 作者電子郵件信箱：hshcheng@mx.nthu.edu.tw

一、前言

濠梁之辯是《莊子·秋水》中的著名對話。莊子與惠子到底誰輸誰贏、或者沒有輸贏可言，至今可說仍然看法分歧；此外，莊子是否真的知道魚之樂呢？他是如何知道的？這些問題似乎也仍然處在爭論之中。濠梁之辯的原文如下：

莊子與惠子遊於濠梁之上。莊子曰：「儻魚出遊從容，是魚之樂也。」

惠子曰：「子非魚，安知魚之樂？」

莊子曰：「子非我，安知我不知魚之樂？」

惠子曰：「我非子，固不知子矣；子固非魚也，子之不知魚之樂，全矣。」

莊子曰：「請循其本。子曰『汝安知魚樂』云者，既已知吾知之而問我，我知之濠上也。」¹

我們已不可能透過當面詢問濠梁之辯的作者（或者莊子與惠子，如果兩人真有這段對話）來了解如何理解這段對話，任何人如今都只能透過背景知識與信念來解讀「濠梁之辯」這段文字、以及評估莊子與惠子的主張是否合理。筆者嘗試利用與發展「濠梁之辯」這段文字所提供的提示，根據筆者的背景知識與信念，給予濠梁之辯一個足夠豐富的詮釋，使得濠梁之辯中的莊子能夠在這些條件下盡可能地呈現為有能力的論辯者與真理探究者。這個嘗試並非一定能夠成功，還得看筆者提出的詮釋在義理上是否有說服力。

濠梁之辯的豐富哲學意義或其它意義無法在本文中得到全盤的分析與掌握，筆者只計畫在本文中進行兩項工作。第一項工作是分析這段對話，說明莊子與惠子所採取的辯論策略，並且說明為何筆者會認為莊子是比惠子更有能力的論辯者與真理探究者。第二項工作是探討莊子如何知魚之樂，筆者將會詮釋法國現象學家梅洛龐蒂 (Maurice Merleau-Ponty, 1908-1961) 在《知覺現象學》(*Phenomenology of Perception*) 中的身體觀與情感觀，來發展莊子對於他如何知魚之樂所提出的提示；這提示其實即是莊子在對話一開始所說的：「儻魚出遊從容，是魚之樂也」。

¹ 郭慶藩輯，《莊子集釋》（臺北：萬卷樓圖書，2007），卷6下，〈秋水〉，頁665-666。

二、分析莊子與惠子在濠梁之辯中的論辯策略

濠梁之辯這段對話發生在莊子與惠子漫步在濠河上的一座橋樑的時候，莊子在橋上看著河裡的魚游水的模樣，就說那魚是快樂的；惠子接著質疑莊子說：「既然你不是魚，你如何知道魚是快樂的呢？」一般會認為惠子這句話是有歧義的，筆者也如此認為；從莊子接下來的回答，也就是從後見之明來看，惠子說的這句話的第二部分可以區分出三個可能意義；第一個意義是「我同意魚是快樂的，但是你是如何知道的呢？」第二個意義是「我對於魚是否快樂並未採取立場，我很好奇你是如何知道的？」第三個意義是「我不同意你對於魚之樂的宣稱，你如何能知道魚是否快樂呢？」這三個可能意義是源自於惠子對於魚之樂的三個可能立場；也就是說，根據惠子對於魚之樂的三個可能立場（「同意」、「不同意」以及「未採取立場」），我們可以列舉出這三個可能意義。²

惠子在此時可能自己並未對魚之樂採取特定立場，只是想了解莊子為何做此宣稱；也可能他只是單純想要質疑莊子的宣稱而已，這或許是由於惠子有好辯的傾向；但是惠子也有可能已對魚之樂採取了特定立場，如果是這樣的話，惠子比較傾向採取的立場是「我不同意魚是快樂的」，而比較不傾向採取「我同意魚是快樂的」之立場，因為惠子的提問比較像是對莊子提出質疑。

莊子有可能察覺到惠子的提問句中的歧義，並且有可能想要測試惠子的真正立場是哪一個，所以特別選擇用第三個意義來回應惠子，而將惠子的立場當成「我不同意魚是快樂的」；此外，莊子在做出「既然惠子你不是我，那你又如何能知道『我不知道魚是快樂的』呢？」的回應時，很巧妙地應用了惠子的提問句裡所可能蘊含的原則：「如果個體 A 不是個體 B，那麼個體 A 無法知道個體 B 的身心狀態或是否快樂」。³ 但是雖然莊子做出這個回應，可是他自己顯然並不同意這個原

² 由於莊子在濠梁之辯中似乎先認定惠子不同意魚之樂，但是在最後又似乎認定惠子一開始就已同意魚之樂，因此至少對莊子來說，惠子對於魚之樂的立場有模稜之處，我們也可由此看見惠子所說的「子非魚，安知魚之樂？」有歧義（因此筆者先前指出：「從莊子接下來的回答，也就是從後見之明來看」）。許多詮釋者亦同意惠子的「安知魚之樂？」這個句子有歧義，例如，吳光明，〈提煉、玩味、與莊惠魚樂〉，《哲學與文化》，16.5（臺北：1989），頁 340-347。

³ 筆者特別指出這個一般性原則只是「可能」蘊含在惠子的提問句中，因為惠子的提問句「子非魚，安知魚之樂？」可以只質疑莊子如何知魚之樂，但並不質疑「人與人原則上可以知道彼此的身心狀態」，雖然惠子後來對於莊子的「子非我，安知我不知魚之樂？」之回應顯示出他願意接

則，因為這個原則並不相容於他所宣稱的「我知道魚是快樂的」。筆者的看法是，莊子是為了要測試惠子的真正立場，以及試圖引導惠子去思考他可能秉持的這個原則會導出什麼結論，所以才反過來使用惠子的問句中可能蘊含的這個原則來反問惠子。

不管惠子在上述這段對話之前是否對魚之樂採取特定的立場，莊子的反問可能激發了惠子的好辯傾向，結果是惠子被莊子的反問引導到了這個立場：「既然我不是你，我當然無法知道你知道什麼；但是既然你也不是魚，『你無法知道魚之樂』也是確定的」。惠子的這個立場顯示出他接受而且願意進一步貫徹上述原則，他似乎認為他的立場可因此得到內部的一致性。但是我們將會看見，惠子的立場是個站不住腳的立場，而且莊子也明白惠子的立場站不住腳。⁴

為什麼呢？在筆者看來，這是因為惠子受到了莊子的引導，而將這個原則應用到了特性不同的兩個案例上，結果惠子的立場變成是：「惠子無法知道莊子的身心狀態」以及「莊子無法知道魚是否快樂」。常識對於後者的看法或許可能比較分歧，有人同意，也有人反對；但是常識對於前者的看法似乎是比較沒有分歧的：常識並不同意前者的說法；我們一般不會同意我們完全無法知道別人的身心狀態，因為畢竟我們可以用「語言以及面部表情與身體姿勢」跟他人溝通與理解他人，但是我們無法以此方式跟魚溝通與理解魚，所以「莊子知道魚是否快樂」之主張相較之下就有較大的爭議性。

此外，既然惠子能夠跟莊子進行內容豐富的對話，他對於莊子的想法必定有足夠的理解，而莊子的想法正是莊子的身心狀態的一部分。然而惠子在跟莊子進行對話的同時竟然會主張說「我無法知道莊子的身心狀態與想法」；如果這主張是對的，那麼他與莊子的對話應該會是雞同鴨講，甚至不成對話；但是既然這場對話的確發生了，那麼惠子的上述主張「我無法知道莊子的身心狀態與想法」就是不成立的。

受這個原則。

⁴ 在成玄英（約 601-690）的詮釋中，莊子有察覺到惠子採取的立場是站不住腳的，因為成玄英寫道：「若子非我，尚得知我，我雖非魚，何妨知魚？」郭慶藩輯，《莊子集釋》，卷 6 下，〈秋水〉，頁 665-666。筆者在本節稍後將會檢視成玄英與王夫之的詮釋。另外，潘柏世亦指出，莊子有察覺到惠子的立場是站不住腳的，但是惠子自己疏忽而並未察覺到。潘柏世，〈莊子與惠子「魚樂」之辯〉，《鵝湖月刊》，27（臺北：1977），頁 50-51。筆者提出的詮釋汲取了成玄英與潘柏世想法中的要點，但是筆者出於不同的理由，並且以不同的方式，來納入這個要點。

如果惠子的立場是「我能夠知道莊子的身心狀態」以及「莊子無法知道魚是否快樂」，那麼這會是比较站得住腳的立場；但是這並不是惠子此時所持的立場。

惠子受到了莊子的引導而採取的立場是「我無法知道莊子的身心狀態」以及「莊子無法知道魚是否快樂」。如此一來，因為惠子所接受的「我無法知道莊子的身心狀態」是更有問題的主張，所以惠子此時的立場會比莊子的立場更容易受到質疑，雖然莊子主張的「我知道出遊從容的魚是快樂的」也是有爭議的。

筆者認為，當對話進行到這裡時，惠子已經陷入了一個站不住腳的立場，他被他所接受的原則給困住了，脫不了身，他的居於下風可說是明顯可見的，然而他之所以居於下風，並不是因為他主張「莊子無法知道魚是否快樂」，而是因為他這時主張「我無法知道莊子的身心狀態與想法」。

然而惠子似乎並未看見這點，反而似乎認為他贏了辯論而顯得洋洋得意，這可從他所說的「全矣」中看出來，而這可能是因為他認為，他可以藉由全盤接受這個原則來迫使莊子接受由此原則所得出的結論：「莊子無法知道魚是否快樂」，而這個結論正是惠子想要莊子接受的主張，不過惠子也因而必須同意「我無法知道莊子的身心狀態」。但是惠子沒有察覺到，他此時所接受的「我無法知道莊子的身心狀態」卻是個站不住腳的主張。

事實上，莊子從未接受過惠子提出的原則（因為莊子的知魚樂就違反該原則；他無法既知魚樂，又接受該原則，而不陷入自我矛盾的境地）。莊子的用意可能是要測試惠子的真正立場，甚至可能是嘗試要引導惠子去採取有問題的立場。但是惠子並非沒有機會表明自己的立場與扭轉對話的走向。如果惠子當時的回應是拒絕將該原則應用到「惠子知莊子」的案例中，而是只將此原則應用在「莊子知魚」的案例中的話，那麼惠子就不至於會被引導去採取有問題的立場，而能夠站在更好的立場上去質疑莊子關於魚之樂的論述。但是惠子並未如此做，反而是順著莊子的回應與這個原則的引導，而陷入到他這時所採取之有問題的立場之中。

惠子有可能並未察覺到他自己陷入困境之中，但是也可能他其實有察覺到，只是為了維持住這個原則的有效性（也就是不要讓「乍看之下似乎違反此原則的可疑案例」出現），並且迫使莊子接受「我無法知道魚是否快樂」，而決定要全盤接受這一連串推理所得出的結果。

莊子最後所說的那段話有雙重用意。莊子最後說出的「請循其本。子曰『汝安知魚樂』云者，既已知吾知之而問我，我知之濠上也」這段話，一方面直接指出了惠子並非無法知道莊子的身心狀態，而駁斥了惠子的立場；另一方面則回答了惠子

一開始對於莊子的提問：「你如何知道魚之樂？」

讓我們先從第一點開始討論。根據惠子後來接受的這個原則的精神，惠子不會反對、甚至會同意「莊子本人可以知道自己的身心狀態」，因此莊子能夠確定惠子是否知道莊子的身心狀態；事實上，莊子在他最後那段話中明確地證實了「惠子的確知道莊子在橋上觀魚時的想法」；莊子那時心中的想法是「魚樂」，而惠子接著問莊子「你如何知道魚樂？」所以惠子其實知道莊子那時心中的想法是「魚樂」；而且正是因為惠子知道莊子當時的這個想法，所以才會去詢問莊子，要求莊子給出解釋；這正好構成了反例，可用以駁斥惠子所宣稱的「我無法知道莊子的身心狀態」。簡言之，莊子在此舉出了反例來駁斥惠子的宣稱「我無法知道莊子的身心狀態」。筆者先前曾指出過，惠子的這個宣稱是站不住腳的；我們在此可以看見，莊子其實清楚地看到了這一點，並且立即以反例來駁斥惠子。

讓我們接著討論莊子最後說的那段話的第二個用意。筆者認為，莊子的確認為他知道魚之樂，他最後說出「我知之濠上也」，目的是要讓惠子去回想他們在此爭辯發生前在橋上觀看到的景象，並且藉此回答惠子的提問：「你如何知道魚之樂？」莊子並沒有想要迴避惠子所提出的根本問題。在筆者看來，莊子的看法會是：惠子當時在橋上也看見了魚出遊從容，惠子其實也是知道魚之樂的，畢竟莊子不會認為只有他能知道魚之樂，而其他人就是無法知道；莊子在此提醒惠子，惠子最初提出的問句是模稜而有歧義的（因為惠子對於魚之樂的立場有模稜之處），惠子當時隱約之間很可能曾經體會到魚之樂；莊子也在此提醒惠子，他們是遊於橋上之時看見魚出遊從容而知道魚之樂的，莊子希望惠子去回想與咀嚼他們一起在橋上看魚遊的那段體驗（筆者在第三節對此有更多闡述）。

莊子對於他如何知道魚之樂，並不是完全沒有回答，畢竟他指出了他是在看魚出遊從容中知道魚之樂的，但是他的回答也的確不是那麼明晰，而全無需要深入闡明之處，他的回答比較像是一個提示。筆者在第三節中將嘗試應用梅洛龐蒂的身體觀與情感觀來闡釋與發展莊子的這個提示。

筆者接著要討論與檢討的是成玄英對於濠梁之辯的詮釋。成玄英在《莊子疏》中如此闡明與支持莊子的論述：

若以我非魚，不得知魚，子既非我，何得知我？若子非我，尚得知我，我雖非魚，何妨知魚？反而質之，令其無難也。⁵

唐代的成玄英認為，莊子是如此反駁惠子的：惠子你不是我，卻能知我，那麼依據同樣的理路，儘管我不是魚，我還是能知魚（至少這知魚的可能性並非不存在）。晉代的郭象（約 253-312），甚至清代的王夫之（1619-1692）也有相似的主張；王夫之在《莊子解》中寫道：

知吾知之者，知吾之非魚而知魚也。惠子非莊子，已知莊子是莊子非魚，即可以知魚矣。⁶

筆者認為，這個詮釋的問題是在於將「惠子知莊子」與「莊子知魚」這兩個特性不同的案例拿來比較，並且企圖要從「前者為真」推出「後者為真或有可能為真」，但是這個推論沒有太大效力，無法對「莊子知魚」提供正面的支持，無法讓我們了解莊子如何知魚之樂，頂多只能暫時擋住惠子的攻勢而已，因為在「惠子知莊子」的案例中，惠子可以使用「語言以及面部表情與身體姿勢」與莊子溝通以及理解莊子，但是這樣的模式無法用在「莊子知魚」的案例上。筆者先前已指出過，一般常識會同意「惠子能知莊子」，但是會對「莊子能知魚」的說法有疑慮與感到困惑，所以前者無法用以支持後者。這是筆者反對成玄英等人的詮釋的理由。

而在筆者的詮釋中，莊子用「子非我，安知我不知魚之樂？」來回應惠子的目的，是要測試惠子的真正立場、或引導惠子去採取有問題的立場，而不是用以直接支持「莊子知魚之樂」。

在進入第三節之前，筆者還希望考察對於濠梁之辯的一個常見詮釋，儘管筆者無法窮盡地列舉與檢討所有曾被提出的不同詮釋。由於這個常見詮釋至少是許多初次解讀濠梁之辯的人很容易會採取的詮釋，筆者就曾經傾向於接受這個詮釋，所以筆者認為這個常見詮釋是值得考察的。⁷

⁵ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，卷 6 下，〈秋水〉，頁 665-666。

⁶ 王夫之，《莊子解》（香港：中華書局，1976），卷 17，〈秋水〉，頁 148。

⁷ 這個常見詮釋在網路上相當常見，畢竟濠梁之辯在華人文化傳統中幾乎人人耳熟能詳，而且也備受討論，相關的討論在現今也自然地會出現在網路上。但是從網路上引述相關討論來做為這個常見詮釋的引述根據或參考資料，似乎不符合學術論文的撰寫慣例。筆者以為，的確有學者提出或討論到很接近於這常見詮釋的詮釋，但是筆者對於這常見詮釋的表述乃是筆者自己做出的表述。如果非舉出這個常見詮釋的實際案例不可，筆者認為這個常見詮釋的主要特點可說出現在沈維

筆者如此來表述這個常見詮釋。在惠子提出「莊子你並不是魚，你如何能知道魚是快樂的呢？」這個疑問句之後，莊子並未直接回答惠子的疑問，反而是用惠子提出的原則來質疑惠子自己，指出「既然惠子你並不是我，你又如何知道『我不知道魚是快樂的』呢？」惠子的這個原則即是筆者先前已指出的「如果個體 A 不是個體 B，那麼個體 A 無法知道個體 B 的身心狀態或是否快樂」。

華，〈莊子「魚之樂」析論〉，《彰化師大國文學誌》，27（彰化：2013），頁 142-143：

當莊子喟然而嘆「是魚之樂也」時，好辯的惠施不以為然地提出質疑，反問莊子「子非魚，安知魚之樂？」……。

莊子接著以子之矛攻子之盾的方式回應惠施：「子非我，安知我不知魚之樂？」……。

惠施緊接回應莊子的問題：「我非子，固不知子矣；子固非魚也，子之不知魚之樂，全矣。」如果說，莊子無法知魚樂，同樣地，惠施也應無法知莊子的想法。作為不同於莊子的個體，惠施其實非常清楚自己是無法知曉莊子的想法，進而論斷莊子也是不可能知魚之樂的。惠施想表達的是：我與你（莊子）與魚三者是不同的個體，是以，我與你與魚三者皆不能相互感知，因此，我固然不能感知你，而你不能感知魚，也是理所當然的事。

在辯論終結，莊子不再接續惠施的說法，而是主張「請循其本」，指出惠施所言「汝安知魚樂」，是在默認已知「魚之樂」的前提下，追問莊子是如何知「魚之樂」的，也就是說，惠施在質疑莊子論證自己的觀點時，同時已經肯定了莊子的觀點，莊子因而認定惠施是知莊子之所知（魚之樂），是以莊子以「既已知吾知之而問我，我知之濠上也」作結，也是順理成章之事。

筆者所說的常見詮釋的主要特點有二，而筆者接下來正是針對這兩個主要特點來批評這個常見詮釋。第一個特點是：惠施自己、莊子與詮釋者皆未察覺到惠施的主張「惠施自己無法知道莊子的身心狀態與想法」是有問題的，莊子甚至認為自己到此地步已辭窮理盡，無法扳回一城，故不再接續惠施的論述，而說出「請循其本」以求扭轉戰局。第二個特點是：莊子在對話結束時利用了惠施最初問句中的歧義來指出惠施其實早已同意莊子知魚之樂，並以此方式來試圖取勝。在上述引文中，我們可以大致看見這兩個主要特點。

吳冠宏寫道：「知解辯難的惠施……巧設邏輯推理的陷阱，形成一場『魚樂不樂』的爭辯，……連莊子也隨之起舞，落入惠施邏輯思維的軌跡，而支解了他當下觀物體道的存在情境，故文末莊子有『請循其本』的澄清，在此絕非莊子的遁辭與詭辯，而是一探本返真的回溯……。」吳冠宏，〈莊子與郭象「無情說」之比較—以《莊子》「莊惠有情無情之辯」及其郭注為討論核心〉，《東華人文學報》，2（花蓮：2000），頁 90。吳冠宏認為莊子落入惠施的邏輯思維模式，使得莊子觀魚樂的存在情境遭到支解；這個主張跟筆者所說的常見詮釋有類似之處，因為兩者都將莊子詮釋為「無法在惠施所採取的邏輯論述中取勝」。吳冠宏接著指出，莊子最後的「請循其本」並不是遁辭與詭辯；這顯示出吳冠宏明白有些詮釋者將莊子的「請循其本」視為用以取勝的遁辭與詭辯，筆者所說的常見詮釋即是採取後一詮釋路線。

顏崑陽指出，如果將「魚樂」視為認知判斷（而不是當成審美判斷），則莊子的論述會輸給惠施的邏輯論述；他寫道：「在惠施作出『我非子，固不知子矣；子固非魚也，子不知魚之樂，全矣』的推論之時，莊子在『名理』的談辯中實已輸去一場。……〔莊子〕『請循其本』以下三句話，從邏輯上來說，根本是詭辯」。顏崑陽，〈從莊子「魚樂」論道家「物我合一」的藝術境界及其所關涉諸問題〉，《中外文學》，16.7（臺北：1987），頁 20。顏崑陽所反對的這種詮釋路線，也就是筆者所說的常見詮釋所採取的詮釋路線。但是筆者並未採取顏崑陽所採取之「審美判斷」的詮釋路線，筆者嘗試在「認知判斷」的詮釋路線上為莊子來辯護。

但是莊子的這個反駁是無效的，因為莊子的這個反駁恰好是惠子願意接受的主張，惠子願意接受從他的原則中推導出來的這個主張；他既認為「莊子無法知道魚是否快樂」，也願意接受說「我無法知道莊子的身心狀態」。

在這陣交鋒中，莊子的攻擊落空，沒有佔到便宜，反而讓惠子佔了上風。這時莊子為了取勝，轉而去利用惠子最初的問句中所包含的歧義；惠子提出的這個問句既可被解讀為「莊子你不是魚，但是你卻宣稱你知道『魚是快樂的』，我認為你的宣稱為假，你要如何辯護你的宣稱呢？」也可被解讀為「莊子你不是魚，但是你卻知道『魚是快樂的』，你是如何知道的呢？」在第二個可能解讀中，惠子知道與同意「莊子知道魚是快樂的」，但在第一個可能解讀中，惠子並不同意「魚是快樂的」，也不認為莊子知道。事實上，第一個可能解讀才是惠子的問句的真正意義，但是莊子卻故意用第二個可能解讀來理解惠子的問句；換句話說，莊子等於是直接宣稱惠子在他最初的問句中早就已經隱含地知道與同意了「莊子知道魚之樂」。

在這個常見詮釋之下，由於這場對話就在此時終止，所以莊子就靠著利用這個歧義而取勝，惠子不僅沒有機會去釐清他最初對於莊子的質疑為何，莊子直到最後也沒有真正著手去解釋他如何知魚之樂，而只是再度宣稱他就是知魚之樂，而且宣稱惠子其實早已同意「莊子知魚之樂」，這整段對話彷彿突然中止，而不是因為兩人的論辯告一段落而自然結束。

一旦將此常見詮釋跟筆者所提出的詮釋相比較，我們可以看見，這個常見詮釋有兩個比較大的問題。第一個問題是，不僅惠子自己沒有察覺到，他在回答莊子的反駁之後所得到的立場是站不住腳的，而且莊子與詮釋者也都沒有察覺到惠子的立場是站不住腳的；惠子的立場是「我無法知道莊子的身心狀態」。

第二個問題是，根據這個常見詮釋，莊子最後使用的回應策略只是企圖要在言詞交鋒上求得一時的勝利，而不是旨在誠心地辯護自己的立場與回答惠子的疑問，也不將「探究真理與呈現真相」當成一回事；簡言之，這個常見詮釋所呈現出來的莊子是個為了辯贏而不擇手段，相當隨興地做出宣稱而無意認真地加以辯護的滑頭人物。相形之下，雖然惠子提出的疑問沒有得到莊子的認真回應，但是惠子踏實服膺邏輯要求，努力在對話中維持自身立場的一致性，而且勇於質疑與深究莊子的宣稱，堪稱是個知性品格高尚的人物。

但是在筆者的詮釋中，莊子的表現是比較出色的，他既有知魚之樂的觀察力（這也是一種探究能力），有足夠強大的辯才，也有誠心去探究真理與呈現真相，因為他既給惠子機會去澄清惠子所抱持的立場，也在對話的最後提示出他是如何得

知魚之樂的，並且引導惠子去回顧他們遊於濠梁之上時的身心體驗。相反地，惠子在莊子的引導下錯失了採取自己的最佳立場的機會，而且似乎沒有發現自己後來採取的立場是有問題的，只是一味地想要貫徹一般原則，而不顧自己的立場是否合理，結果是他的立場被莊子提出的反例所駁斥，惠子最終還是陷入自我不一致的境地：他事實上知道莊子當時心中的想法是「魚樂」，然而他後來所採取的立場卻是「他無法知道莊子的身心狀態與想法」。相較之下，莊子顯然是比較有能力的論辯者與真理探究者。

最後，值得我們注意的是，莊子在濠梁之辯這段對話中，的確利用了惠子言說中的模稜與歧義，但是上述的常見詮釋與筆者所給出的詮釋對此有不同的看法。

根據常見詮釋，莊子最後指出惠子一開始提出的問句中就已經隱約地同意了「莊子知魚之樂」，只是惠子不自知而已，莊子以此方式利用了惠子言說中的歧義來辯贏惠子；而直到這段對話結束之際，惠子都沒有機會澄清他的問句的真正意義。

但是在筆者給出的詮釋中，莊子以兩個不同的方式來利用惠子言說中的模稜與歧義。首先，莊子察覺到了惠子一開始的問句並未清楚地呈現出惠子自己對於魚之樂的立場，也就是說，莊子並不清楚惠子自己到底同不同意魚之樂；所以莊子先刻意將惠子詮釋為抱持「不同意魚之樂」的立場，利用惠子似乎提出的原則來回應惠子，而指出「既然惠子不是莊子，惠子如何知道莊子不知道魚是快樂的呢？」從惠子的回應來看，惠子結果被莊子引導去採取了有問題的立場（因為惠子接受「自己無法知道莊子的身心狀態」），而且我們也看見了惠子此時所抱持的是「不同意魚之樂」的立場。

莊子在最後的回應中則是基於惠子最初提出的問句的模稜性，而提醒惠子去回想與深思他們一起在橋上看魚出遊的那段體驗，因為惠子當時可能隱約之間有體會到魚之樂（也就是他可能隱約地同意魚之樂），只是因為他沒有特別去加以注意、或者因為後來受到莊子的引導而將那些體會拋諸腦後，變成了堅持「不同意魚之樂」的立場。

簡言之，根據筆者的詮釋，惠子最初提出的問句中的其中兩個彼此對立的可能立場（也就是「惠子不同意魚之樂」與「惠子同意魚之樂」），皆被莊子巧妙地加以利用。筆者詮釋下的莊子乃是比較有能力的論辯者。⁸

⁸ 匿名審查人指出，「就修辭策略的考慮來說，這一場對話也有可能不是以誰論辯得勝為主要目的」。筆者認為，如果詮釋者認為「魚樂之知」不是「客觀認知」，那麼詮釋者就只能將「魚樂

三、以梅洛龐蒂的情感觀來發展莊子對於「如何知魚之樂」的提示

在濠梁之辯中，莊子提出之最令人感到驚異的主張是「他能知魚之樂」。我們其實會感到好奇而想要明白他是如何知道的。孔子的女婿公冶長相傳聽得懂鳥語，但是莊子顯然不是透過某種語言來得知魚之樂，而是從觀魚遊中得知的。

有種說法（以下以「心境投射說」指稱）是莊子將自己的心情投射在魚身上：莊子在濠梁上閒適地漫步時的心情是愉悅的，由於他將自己的愉悅心情投射到魚身上，所以他會宣稱魚是快樂的；莊子並非實際上知道魚之樂，而魚也無快樂與否可言，莊子只是彷彿在魚身上看見自己所投射的愉悅心情而已。根據「心境投射說」，只要莊子心情愉悅，他在原則上可以將這愉悅的心情投射在以各種樣態游泳著的魚；換言之，不管魚游泳的樣態為何，都不會妨礙到莊子單方面的心情投射。⁹

但是莊子在濠梁之辯中給出的提示是：他是在看魚出遊從容中知道魚之樂的。從這提示來看，莊子認為他可以分辨出魚是否出遊從容；如果魚並非出遊從容，他就不會認為魚是快樂的；所以莊子顯然認為，魚出遊的特定姿態會影響到他關於「魚是否快樂」的判斷。對於上述的「心境投射說」來說，這是一個需要解決的困難。

之知」詮釋為審美判斷、主觀感受或其它類型的判斷，這樣一來，莊子就不是與惠子在惠子所設定的邏輯論述場域中辯論，兩人所展現的就其實是兩類不同的論述模式（可參考顏崑陽，〈從莊子「魚樂」論道家「物我合一」的藝術境界及其所關涉諸問題〉，頁 14-39），而且詮釋者可以在此基礎上認定兩人的對話沒有輸贏可言。但是筆者認為，梅洛龐蒂的情感觀將允許我們將莊子的「魚樂之知」詮釋為一種客觀認知（這是筆者將在本文第三節中進行的工作），所以我們可以在此基礎上嘗試去說「莊子與惠子的這場對話有輸贏可言」以及「莊子是比惠子更有能力的論辯者與探究者」，而不需要去採取「兩人的這場對話沒有輸贏可言」之立場。

⁹ 「心境投射說」可見於沈維華：「〔莊子〕在濠梁觀魚『從容出游』以推斷『魚之樂也』，是一種主觀心情的感受，而非客觀事實的認知。……莊子將自身的快樂移至魚的身上，『魚』被賦予了與莊子同樣的情感狀態」。沈維華，〈莊子「魚之樂」析論〉，頁 150-151。吳冠宏則質疑「心境投射說」，他指出：「向來解此章者雖皆能著眼於『物我合一』的理境，但偏向『主體之我』層面立說，『魚』的角色在主體『一樂則一切樂』的強勢下，遂成可有可無或能隨機替代的客體」。吳冠宏，〈莊子與郭象「無情說」之比較—以《莊子》「莊惠有情無情之辯」及其郭注為討論核心〉，頁 89。筆者基本上也是從此方向來質疑「心境投射說」。「一樂則一切樂」的詮釋路徑可見於顏崑陽，〈從莊子「魚樂」論道家「物我合一」的藝術境界及其所關涉諸問題〉，頁 19。

此外，根據「心境投射說」，莊子也可以將愉悅的心情投射在岩石、青山與雲等無生物之上。這看起來似乎是這個說法的一個優點，因為這使得這個說法可應用的範圍極大。但是我們在濠梁之辯中所面對的對象是魚這類生物，這個說法便無法凸顯出動物與無生物之間的差別，而很可能使得我們無法恰當地掌握到莊子的想法。這是這個說法需要解決的第二個困難。

「心境投射說」的確不見得無法解決或消解上述兩個困難，不過由此來看，筆者認為，一個能夠恰當地掌握到莊子的想法的理論，至少必須能夠滿足這兩個要求：能夠重視魚這類動物的特色（至於這特色是什麼，就要視理論的具體內容而定），而且能夠說明「魚游泳的姿態」與「莊子關於魚之樂的判斷」之間是如何有意義地關連起來的。

筆者認為，法國現象學家梅洛龐蒂在《知覺現象學》中提出的身體觀與情感觀有助於我們發展莊子的提示：「儻魚出遊從容，是魚之樂也」，而由此發展出來的詮釋也能夠滿足上述的兩個要求。梅洛龐蒂的主張可用下列五個要點來說明：

（一）他將人的存有的基本結構看成為「在世與朝世存活」(being in and toward the world)；人擁有身體而處在情境 (situation) 之中，而且是必須依賴身體來不斷地對身處之環境進行探索與回應的存有者。儘管其它動物缺乏人類所擁有的思辨能力與諸多其它能力，但是其它動物也同樣是「在世與朝世存活者」，處在情境之中而必須以身體運動來應對情境。

（二）動物所生存的「世界」不可化約為「物理世界」。「在世與朝世存活者」的「世界」並不是物理學等自然科學所描述的物理世界，而是跟在世存活者擁有什麼樣的感官能力與身體運動能力有關。梅洛龐蒂寫道：

生物的出現其實就已經改變了物理世界，使得這裡的「食物」與那裡的「躲藏處」出現，並且給予「刺激物」原本所沒有的意義。¹⁰

這個有著食物與躲藏處的世界，是動物所生存與必須去應對的環境；而某種動物所生存的環境中的哪些東西是食物、哪些地方是可供躲藏之處、什麼樣的刺激算是感官刺激，要看這種動物有什麼樣的身體結構、運動能力與感官能力等而定。

¹⁰ M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, trans. Donald A. Landes (London/New York: Routledge, 2012), p. 195. 中文為筆者翻譯，以下不再加註說明。

(三) 在世存活者乃是以「感覺運動迴路」(sensorimotor circuits) 來回應所處情境，而在世存活者所擁有的感覺運動迴路主要是由它的身體結構、運動能力與感官能力來大致地決定的，不過至少在人類的情況中，個人所擁有的感覺運動迴路可以因為經驗學習與工具的使用等緣故而改變數量或得到調整。「感覺運動迴路」是相對地自主的運作迴路，能夠在某些條件下對於相似的刺激給出相似的回應。¹¹ 諸刺激是由於擁有共同的情境意義而具有相似性，諸回應之間的相似性也是如此建立的，這相似性並不是純粹從生理學與解剖學的角度來判斷。¹² 根據梅洛龐蒂，感覺運動迴路所給出的動作，並不是「由客觀刺激物導致盲目動作的發生」；相反地，這動作朝向這客觀刺激物，而將意義賦予給它，這意義並不是這客觀刺激物本身所擁有的；這動作使得這刺激物做為「主體所身處的情境」而存在；也就是說，這動作乃是根據情境的意義來進行調節，而表達出在世存活者對環境的定位與掌握(orientation)。¹³ 梅洛龐蒂也指出，這動作也是在世存活者自己可以感受到的，並不是純粹第三人稱的生理因果過程而已。¹⁴

梅洛龐蒂指出，由於感覺運動迴路能夠以一致的方式來接收刺激與做出回應，所以擁有感覺運動迴路的在世存活者可以不必時時刻刻用盡全力去推敲如何針對情境做出回應，彷彿永遠處在「激動」(ecstasy) 的狀態中，而可以將「對於環境刺激的回應」委託給感覺運動迴路。但是這樣的作法也有缺點；梅洛龐蒂寫道：

當我們說「一隻動物存在」、「它有一個世界」或「它屬於一個世界」，我們並不是意指「它對世界有知覺、或對世界有客觀意識」。觸動本能運作之情境並不是完全被清晰地勾勒出來的與確定好的，該情境的全部意義並未被擁有，這清楚地顯示在「本能之犯錯與盲目」之中。這情境只提供實踐上的意義 (practical signification)，而且它所激發的認可也只是身體性的認可 (a bodily recognition)。¹⁵

感覺運動迴路畢竟具有一定的僵固性，在世存活者對於情境的掌握總是有其限制，因此不免會發生「沒有做出反應」與「做出錯誤反應」的情況，而無法總是恰當地

¹¹ Ibid., p. 89.

¹² Ibid., p. 143.

¹³ Ibid., p. 81.

¹⁴ Ibid., p. 125.

¹⁵ Ibid., pp. 80-81.

針對情境做出回應來。

(四) 美國心理學家詹姆士 (William James, 1842-1910) 指出，情感傾向也是人對於週遭情境的回應傾向，只是這些回應是發生在主體的身體上，而不是作用在所應對的事物上；情感在主體的身體中產生諸多身體上的變化 (bodily changes)，例如面部表情的改變 (皺眉、微笑、目瞪口呆等)、流冷汗、肌肉緊繃、汗毛直豎等等。¹⁶

梅洛龐蒂可說也有類似看法，但是他還有更進一步的主張；他認為，情感 (emotion) 是在世存活者的活動的調變 (variation)。¹⁷ 他指出，例如，「歡愉」(joy) 的情感姿勢包含有微笑的動作與放鬆的臉，這些情感姿態本身就有歡愉的意義，而不是做為「歡愉」之無意義的外在記號而已；這些情感姿態所擁有的那些律動 (rhythm) 屬於「歡愉」這個特定模式的在世存活活動。¹⁸ 梅洛龐蒂寫道：

有必要指認出一種原初的意指運作 (operation of signification)，在此運作中，被表達者 (the expressed) 並未脫離表達 (the expression) 而存在，而且這些記號自身向外地給出它們的意義。身體以此方式表達出整體存活，這並不是說身體是存活的外在伴隨物，而是因為存活在身體中實現了它自己。這個被身體體現的意義 (the embodied sense) 是核心的現象，而身體與心靈、或者記號與意義都是它的諸抽象環節。¹⁹

我並非將生氣或威脅知覺為隱藏在姿勢背後的心理事實，我是在這姿勢中讀到生氣。這姿勢並非使我想到生氣，它就是生氣本身。²⁰

因此，我們可以做這樣的結論：根據梅洛龐蒂，各種不同的情感即是在世存活者所進行之各種不同的形構與回應刺激與情境的模式。既然身體是在世存活者用以採取立場與態度的憑藉，在世存活者進行的這些遭逢與應對情境的模式直接就實現在身體姿勢之中。

(五) 在「在世存活」的論述架構裡，情感即是在世存活者所進行之回應刺激與情境的模式，只是這個回應是發生在在世存活者的身體上。梅洛龐蒂指出，存活

¹⁶ W. James, *Psychology: Briefer Course* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984), p. 324.

¹⁷ M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, p. 194.

¹⁸ *Ibid.*, p. 192.

¹⁹ *Ibid.*, p. 169.

²⁰ *Ibid.*, p. 190.

活動朝向世界、時間與他者，²¹ 而且大致上可區分為「擴張」與「收縮」兩大類。²² 筆者猜測，若再加上其它的相關區分，那麼我們就有可能可以根據這些想法將情感分成幾大類，而每一類中有著眾多彼此仍有所差異的情感。

筆者認為，在梅洛龐蒂所提出的這些主張的基礎上，我們能以下列方式來說明何謂「魚之樂」，以及說明莊子如何知魚之樂，雖然梅洛龐蒂自己並未處理過這樣的議題。²³

莊子與他所看見的魚都是擁有身體的「在世與朝世存活者」，皆擁有能回應所處情境的諸多感覺運動迴路，而他們對於情境的態度也會體現在他們的身體運動模式之中。魚出遊從容時所體現之身體運動模式的韻律，有別於魚例如受到驚嚇時所展現出來之身體運動模式的韻律；前者與後者可說分別屬於「和諧」與「不和諧」這兩類情感。儘管人擁有魚所缺乏的許多能力，像是智性能力與言說能力等等，但是人也能在應對情境時在身體上展現出「和諧」這類的情感。莊子所說的魚出遊從容時所體現之「樂」應該可說是屬於「和諧」的情感。

由於人對於自己的身體活動有相當高的意識程度，人通常能夠識別出自己面對情境時所展現出的身體回應表現出了哪類情感，也有可能在某程度上識別出魚等動物在情境中所展現出來的身體回應所表現之相當初階的情感；雖然魚等動物的身體回應所表現出來的情感只會是相當初階的，而且也並非總是能夠清楚地被識別出來，但是這並不妨礙魚等動物的身體回應在某些特定場合中展現出某些可以被人們大致地識別出來的情感。

我們在指稱這些動物所表現的初階情感時，不得不使用人的語言，但是動物表現的情感應該不像人類情感一樣可以有那麼複雜的意義，所以嚴格來說，使用人類用以彼此溝通的語言來指稱、甚至命名動物的初階情感，並不是那麼地恰當。但是如果我們只是使用「擴張」與「收縮」（或許「攻擊」、「接受」、「逃避」、「拒絕」）等意義足夠廣泛與基礎的語詞來指稱動物在情境中所表現出的身體回應模式，以及使用「和諧」這樣的基礎語詞來指稱初階情感，以表示出動物也是在世存活者的話，應該還在可接受的範圍內，不至於會過度地將動物給擬人化，也不至

²¹ Ibid., p. 168.

²² Ibid., p. 167.

²³ 梅洛龐蒂在《知覺現象學》中提出之考察知覺與身體的研究進路有別於傳統經驗主義以及傳統智性主義的進路；他的研究進路意圖充分地將個人對於自己身體的經驗之普遍模式與結構納入考慮。他的研究進路使得許多相關的哲學議題與身體經驗有機會能得到更為恰當或至少新穎的處理；筆者認為，這裡所探討的「莊子如何知魚之樂」的議題即是一例。

於會將動物所處的貧乏世界給過度地豐富化。而這些語詞對人來說也是可以理解的，因為人也是在世存活者，了解人在面對情境時所展現出來的回應模式與情感可以大致與籠統地用這些語詞來初步刻畫。

現在讓我們回到濠梁之辯。在這辯論的一開始，莊子與惠子「遊」於濠梁之上，這時莊子說道：「儻魚出遊從容，是魚之樂也」。這裡出現了兩個「遊」字，筆者認為這並非偶然，這是要指出人與魚皆能展現出「遊」這樣的身體律動，而這樣的回應情境的方式，是在世存活者與情境處在相當協調的關係時才會出現的。莊子能夠體會到當時自己的身體律動是「遊」，也能夠從魚的游水姿態識別出那些魚也展現出了「遊」這個身體律動，由於莊子用「樂」來指稱這個身體律動所表現的初階情感，所以莊子會說「是魚之樂也」。

莊子最後說「請循其本」的用意之一，就是要惠子去回想他們「遊」於濠梁之上時的體驗。他們漫步的身體律動體現出了他們閒適愉悅的態度與情感，而莊子在魚的游水姿態中看見的那種身體運動的律動，跟他們漫步的身體律動是同一類的律動（皆可用「遊」來指稱），兩者所表現出來的情感也屬於同一類，都可用「樂」來指稱。惠子當時與莊子同遊於濠梁之上，也看見了那出遊從容的魚，只要惠子能夠體會到那時的閒適愉悅，並且將他們的「遊」與魚之「遊」連結起來，那麼他應當也能知魚之樂。

根據梅洛龐蒂，在世存活者在應對外界對象時對自己的身體活動是有感知的，但是這通常是未顯題化的感知，所應對之情境中的對象才是被顯題化地 (thematically) 注意到的（例如，當我在森林步道上看見前方幾十步處有隻大灰熊時，那隻灰熊才是我顯題化地關注的對象，而不是我的冷汗直流、雙腿發軟與心跳加快等身體反應）；這樣的安排是有必要的，否則主體的注意力將會被分散掉，對於身體活動的顯題化的注意將會干擾到對於所要應對之對象的注意。梅洛龐蒂是用「戲院裡的黑暗使得舞臺上的演出更為顯著地被注意到」來做比喻；²⁴ 主體對於身體活動的意識程度會降到很低，這使得身體活動有如被黑暗所籠罩而不受注意。梅洛龐蒂指出，主體在進行工作與應對外在對象時，注意力主要是灌注在工作與外物上的，對自己身體的意識通常是很稀薄的，以避免干擾或妨礙工作的進行與對於外物的應對。這個特點也被一些學者稱為「對於自己身體的體驗是可穿透的或透明的 (transparent)」。²⁵

²⁴ M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, p. 103.

²⁵ S. Gallagher and D. Zahavi, *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and*

但是也由於身體經驗的這個可穿透性，我們不容易體察到自己身體的運動韻律，不容易去體察到這運動韻律所體現之相對地相當初階的情感，也不容易知覺到魚的從容游泳姿態所體現之非常初階的情感狀態。這可以解釋為何惠子當時並未像莊子一樣體察到魚之樂；但是惠子原則上是可以體察到魚之樂的，這也是為何莊子會在對話的尾聲提醒惠子去回想他們在濠梁上觀魚的體驗；其實這個體驗是身體性的體驗，而不是智性的或思辯的認知；當惠子汲汲於跟莊子進行思辯的對話時，惠子的注意力完全被思慮與對話所佔據，就更難轉移去關注自己的身體體驗與自己雙眼所見之魚的游水運動的韻律。

筆者根據梅洛龐蒂的身體觀與情感觀所提出之對於莊子如何知魚之樂的詮釋，滿足了筆者在本節所提出的兩個需要滿足的條件；筆者的詮釋既能夠重視到魚這類動物的特色，而且能夠說明「魚游泳的姿態」與「莊子關於魚之樂的察知」之間如何有意義地關連起來；因為根據筆者的詮釋，魚跟人一樣是在世存活者（這個特色是魚所具有的，但是無生物不具有此一特色），需要不斷地運動身體來應對情境，而此一應對會體現在身體的運動韻律之中，不同類型的運動韻律可以體現出不同種類的情感，莊子可以根據他所觀察到的魚的游動韻律來調整他對於魚之樂的察知。儘管我們得承認魚這類在世存活者所擁有的世界是貧乏的，但是在莊子看來，魚還是能夠在身體活動中體現出一些初階的情感，例如出遊從容所體現的「樂」之情感。

根據上述詮釋，我們的確有可能操弄無生命物質的運動模式來顯現出某些種類的運動韻律，而讓我們藉由觀察這些物質的運動模式而體會到某些情感；例如，我們有可能製造出機械魚，讓機械魚模仿真實的魚的身體活動，而做出能夠體現出某些初階情感的身體運動模式。我們甚至有可能將從容出遊的魚的典型動作畫在畫布上或拍攝成靜態的照片，而使得某些初階情感仍然能夠相當好地在畫布或照片上被體現出來。儘管這些結論跟先前所說的「心境投射說」可說有相同之處，但是兩者的論述是非常不同的，因為前者能夠滿足筆者在本節中提出的兩個條件，然而後者在發展之後是否能夠恰當地滿足這兩個條件則並不清楚。

梅洛龐蒂的這些主張不一定正確，而筆者對於他的理論的詮釋與應用也不見得正確，但是這是任何被提出之詮釋與理論都會面臨的風險：錯誤的風險。筆者的詮釋至少提供了認真看待與發展莊子對於「他如何知魚之樂」之提示的一個可能方式。

四、結論

「濠梁之辯」描述了莊子與惠子在濠梁上關於「如何知魚之樂」的爭辯。筆者在本文中處理了濠梁之辯的兩個核心議題。第一項議題是分析濠梁之辯這段對話，以及分析莊子與惠子所採取的辯論策略；筆者指出，由於莊子採取了較佳的辯論策略，既能充分地利用惠子言詞中的模稜來引導惠子採取比較站不住腳的立場，而且也佔據了相對而言較為堅實的立場，所以莊子是比較有能力的論辯者與真理探究者。第二項議題是探討莊子如何知魚之樂，筆者藉由詮釋法國現象學家梅洛龐蒂的情感觀與身體觀，來發展莊子對於他如何知魚之樂所給出的提示；這提示即是莊子所說的：「儻魚出遊從容，是魚之樂也」。在筆者的詮釋之下，魚跟人一樣是在世存活者，都需要不斷地運動身體來應對情境，而此一應對則實現在身體的運動韻律之中，不同類型的運動韻律則可以體現出不同的情感。莊子不僅能夠意識到自己身體的運動韻律以及體察到內含在這些律動之中的情感，也能夠根據他對於魚的游動韻律的觀察來調整他對於魚之樂的察知。儘管我們得承認魚這樣的在世存活者所擁有的世界是貧乏的，但是莊子會認為，魚還是能夠在身體活動中體現出一些初階情感，例如「出遊從容」所體現的「樂」之情感。筆者的詮釋不僅能夠充分地發展莊子對於他如何知魚之樂的提示，也能將莊子呈現為比較有能力的論辯者與探究者；這些是筆者的詮釋的主要優點。

（責任校對：劉思妤）

引用書目

一、傳統文獻

- 王夫之 Wang Fuzhi, 《莊子解》 *Zhuangzi jie*, 香港 Hong Kong: 中華書局 Zhonghua shuju, 1976。
- 郭慶藩 Guo Qingfan 輯, 《莊子集釋》 *Zhuangzi jishi*, 臺北 Taipei: 萬卷樓圖書 Wanjuanlou tushu, 2007。

二、近人論著

- 沈維華 Shen Wei-hua, 〈莊子「魚之樂」析論〉“Zhuangzi ‘yu zhi le’ xilun”, 《彰化師大國文學誌》 *Zhanghua shida guowen xuezhì*, 27, 彰化 Changhua: 2013, 頁 137-154。
- 吳光明 Wu Guang-ming, 〈提煉、玩味、與莊惠魚樂〉“Tilian, wanwei, yu Zhuang Hui yule”, 《哲學與文化》 *Zhexue yu wenhua*, 16.5, 臺北 Taipei: 1989, 頁 340-347。doi:10.7065/MRPC.198905.0052
- 吳冠宏 Wu Guan-hong, 〈莊子與郭象「無情說」之比較—以《莊子》「莊惠有情無情之辯」及其郭注為討論核心〉“Zhuangzi yu Guo Xiang ‘wuqing shuo’ zhi bijiao: yi Zhuangzi ‘Zhuang Hui youqing wuqing zhi bian’ ji qi Guozhu wei taolun hexin”, 《東華人文學報》 *Donghua renwen xuebao*, 2, 花蓮 Hualian: 2000, 頁 83-102。
- 潘柏世 Pan Bo-shi, 〈莊子與惠子「魚樂」之辯〉“Zhuangzi yu Huizi ‘yule’ zhi bian”, 《鵝湖月刊》 *Ehu yuekan*, 27, 臺北 Taipei: 1977, 頁 50-51。doi:10.29652/LM.197709.0012
- 顏崑陽 Yan Kun-yang, 〈從莊子「魚樂」論道家「物我合一」的藝術境界及其所關涉諸問題〉“Cong Zhuangzi ‘yule’ lun Daojia ‘wuwo heyi’ de yishu jingjie ji qi suo guanshe zhu wenti”, 《中外文學》 *Zhongwai wenzue*, 16.7, 臺北 Taipei: 1987, 頁 14-39。doi:10.6844/NCKU.2012.00422
- Gallagher, S. and D. Zahavi. *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. London/New York: Routledge, 2008.
- James, W. *Psychology: Briefer Course*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.
- Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of Perception*, trans. Donald A. Landes. London/New York: Routledge, 2012.

Explaining the Haoliang Debate with the Aid of Merleau-Ponty's Account of Emotion

Cheng Hsi-heng

Graduate Institute of Philosophy
National Tsing Hua University
hshcheng@mx.nthu.edu.tw

ABSTRACT

The Haoliang 濠梁 debate in *Zhuangzi* 莊子 refers to the debate between Zhuangzi and Huizi 惠子 over how it is possible to know the joy of fish. This article addresses two issues. The first concerns the problem of who, Zhuangzi or Huizi, is the more capable debater and inquirer. The argumentative strategies adopted by both Zhuangzi and Huizi are analyzed and clarified respectively, and it is shown that Zhuangzi is more capable because he employs a superior strategy and occupies a relatively stronger position. The second issue concerns the problem of how Zhuangzi can know the joy of fish. Merleau-Ponty's account of the body and emotion in *Phenomenology of Perception* is interpreted to develop the very clue given by Zhuangzi himself as to how he knows the joy of fish; to wit, he knows the joy of fish through his perception of the ease and calmness of the fish's swimming movement.

Key words: the Haoliang 濠梁 debate, Zhuangzi 莊子, Maurice Merleau-Ponty, emotion, the joy of fish

(收稿日期：2016. 12. 15；修正稿日期：2017. 4. 9；通過刊登日期：2017. 6. 19)