

【老子道德經·金山神學版·第十章·戴營魄抱一章】		
【知覺論】：	先論「身識、心識」之「知覺」作用，應當「合一、柔合、無瑕」；次論「身識、心識」之對外應用，應當「柔和、不知」。	
第十章 第一句	戴¹營魄²抱³，	我們要「安頓整合」個人「身魂身識」的「感性」，與「心魂心識」的「理性」；使「身魂

¹戴：載也，承載也，引申為安頓整合也。這裡是講我們把「營魄」裡面的「(身魂身識)」和「(心魂心識)」這兩個元素，像人戴帽子一樣，安頓整合在一起。《釋名·釋姿容》：「戴，載也，載之於頭也。」《集韻》：「戴，本或作載。載：承也。」《正字通》：「載，承也。」《楚辭·遠遊》：「載營魄而登霞兮。」

²營魄：「營魄」是古代的說法，「魂魄」是現代的說法。的我們道家稱現在稱「營魄」為「魂魄」。「營魄」是古時候的名詞，這個名詞是一個完整的名詞，是不能拆成「營」和「魄」兩個東西來講的。就像我們現代人講的「靈魂」也是一個完整的名詞，不能拆成「靈」和「魂」兩個東西來講一般。現在道家把「營魄」更清楚地說成「魂魄」，那是因為道家主張人的「靈魂」雖是一個東西，卻是由三個元素組合而成。所以「靈魂」在道家來講有三個元素。1.魂(人魂、心魂、心識)：這是指能夠運作我們的「心識思維」的元素。道教認為這個元素帶有人心的善惡記憶，所以在人死後就會被帶到另一個場所接受審判，但我們道家認為這個元素，在人死後就滅盡了，沒有另外的審判。2.魄(地魂、身魂、身識)：這是指能夠運作我們的「身體感官」的元素。道教認為這個元素帶有人肉體記憶，會有貪戀世間事物的特性，所以在人死後就會留在墳地附近，讓子孫祭拜而享食，但我們道家認為這個元素，在人死後就滅盡了，不會停留在人間。3.元靈(天魂、正魂、精、道性)：元靈事實上完全不包含在「魂魄」裡面，因為祂是屬於「道、泛生神」的，而不是屬於人的，人完全影響不了祂，也改變不了祂。元靈是指人在受胎時，從「道、泛生神」那裡獲得的精純元素，人能獲得真理和永生生命，就是靠這個元素，這個元素完全不受污染，也完全不受人影響，更不受操控操作的元素，所以這個元素死後就直接回到「道、泛生神」那裡。這個元素像是一個記錄「魂魄」善行，而不記錄「魂魄」惡行的記錄器，藉著這個元靈記錄器，所記錄的人的善功多寡，自然而然決定這個人能不能復命重生於道鄉，如果有資格重生的人，就自然會透過這個元靈而在道鄉複製生命而重生，那沒有記錄到足夠善功的人，就自然而然被抹去而滅盡。這個元素近似於佛教所講的第九識「阿摩羅識(菴摩羅識)」，是清淨無垢永生不滅的靈識。所以當我們現在看到「營魄」或「魂魄」時，」就要知道雖然人有三魂，但其中一魂「元靈」，雖然在三魂之列，也住在我們身上，卻完全不屬於我們，而是屬於「道、泛生神」，這條魂「元靈」完全不歸我們管，我們也管不動，反而是要來記錄我們的。但是道家在講「靈魂」時，常會把「元靈」納進來講，而講三魂，但其實「元靈」這條魂卻是所謂的「天命、道性、性」，是屬於「道、泛生神」的。所以三魂其實是「身、心兩魂加一性」，而「靈魂」則只有「身、心兩魂」。所以當我們講「營魄」或「魂魄」時，其實只包含「魂(人魂、心魂、心識)」和「魄(地魂、身魂、身識)」兩個元素，完全不包括「元靈」在內。所以道家在講「營魄」或「魂魄」或「靈魂」時，絕對只有「魂(人魂、心魂、心識)」和「魄(地魂、身魂、身識)」這兩魂。所以《老子道德經》：「戴營魄抱一。」所講的「營魄」就是「魂(人魂、心魂、心識)」和「魄(地魂、身魂、身識)」兩個元素。特別注意的是，我們絕不可以把「營魄」兩字拆開，而去強解「營」是什麼，「魄」又是什麼。就像我們不能把現代人講的「靈魂」兩字拆開，而去強解「靈」是什麼，「魂」又是什麼一般。我們只要知道「營魄」是古代的講法，「魂魄」是現代的講法，「營魄」就是「魂魄」，裡面含有一個是「身體感官」的元素，另一個是「心識思維」的元素就對了。讀《老子道德經》，對於這個觀念的認識，是非常重要的，否則會完全看不懂《老子道德經》其他講到「身、心」的部份。

³抱一：保持合一也，使血脈軀體與精神靈魂保持合一也。抱：保也，保持也。《釋名·釋姿容》：「抱，保也。」一：合一也，同一也。《戰國策·秦策》：「諸侯不可一，猶建雞之不能俱止於棲之明矣。」注：「一，同也。」同：合也。《說文》：「同，合會也。」

		身識」的「感性」，與「心魂心識」的「理性」，能夠保持「感性、理性」得以「完整合一，協同運作」，
第十章 第二句	能 ⁴ 毋離 ⁵ 乎？	好讓「感性」的「經驗能力」，和「理性」的「分析能力」，不要因為「分裂割離」，而造成「知覺」的「分裂失能」。也就是造成「理性作用」被「終止」，完全只剩「感性」在作用，而成為「喪失理性」的「獸性衝動」的「禽獸」；或者造成「感性作用」被「終止」，完全只剩「理性」在作用，而成為「虛無幻想」的「主觀空構」的「呆子」。
第十章 第三句	搏 ⁶ 氣 ⁷ 至柔 ⁸ ，	我們要「收攝調和」自己「個性的氣燄」，使完整合一的「身魂身識」與「心魂心識」，到達「極度柔和」，
第十章 第四句	能嬰兒 ⁹ 乎 ¹⁰ ？	能夠做到像「身魂身識」與「心魂心識」最「純真和諧」的「小嬰兒」一樣，而不「衝

⁴能：可以也，能夠也。

⁵毋離：不離散也。毋：不也。《經傳釋·詞十》：「無，不也，毋與無通。」離：散也，散亂也，離散也。《廣雅·釋詁四》：「離，散也。」

⁶搏，圓也，引申為收攝調和而成為完整合一也。《正字通》：「搏，楚人謂圓為搏。」

⁷氣，出自於「心、身」的「個性的氣燄」也。《管子·心術》：「氣者體之充也。」《淮南子·原道訓》：「氣者生之充也。」氣是我們的「營魄」所形成的，氣不是本來就諧和的東西，所以「氣」會過強或散亂，不易和外物和諧，所以聖師老子才会有「搏氣致柔、盅氣以為和、心使氣曰強」的主張。老子神學中，「心」和「身」所形成的「氣」，具有負面的意義，因為「心」和「身」，都是「善惡兼容」，也就是既能「容納潔淨之善」，也能「沾染塵垢之惡」的「身心明鏡」，所以必須時時脩除，不脩除就會染垢。所以在老子神學中，「心」和「身」都不是純善的，也沒有絕對純善的能力。老子的泛神論神學中，人的純善能力是來自於「天魂、正魂、元靈、精、道性」，而不來自於個人的「心」和「身」，這是老子神學和其他異教的主張不同之處。這是老子神學的重要主張，一定不能弄錯，否則就會變成講「心」，而不講「性、道性」的外道。在老子神學中「心」是既能「容納潔淨之善」，也能「沾染塵垢之惡」，「心」本身根本沒有純善的能力，但卻有一種方法，讓「心」成為純善的，那就是把「心」的作用藉著虛靜而降低，讓藏在我們身心裡的「性、道性」顯現出來，讓「性、道性」成為「心」的主導，這個方法就是所謂的「現性作用」。一旦「現性」了，「心」就被「性」的光明所照，如此「心」就跟著出現了光明，緊接著連「身」也跟著光明了；這時候「心」就出現純善，而且能夠思維宇宙的「理性」，而「身」也同樣出現純善的良能。這個方法就是「心虛靜而性現，性既現而心明」，《老子道德經》中所說的「復命」，就是這種方法。

⁸至柔：到達柔和。因為「氣」出於「身、心」，是以自我為主體而散發；如果過於強硬，和外環境就不能諧和，不但會傷及自身，也會危及外物，所以要調和使柔和。至：及也，到達也。《助字略辨》：「至，猶及也。」柔：軟也，和也，柔和也。老子書中的「柔和」不是軟弱無力，而是不剛強不僵硬，是像水一樣的柔軟和諧。《老子道德經》的「至柔」還有另一義為「最柔」，如第四十四章：「天下之至柔」，至柔，最柔、極柔也。《國語·越語下》：「陽至而陰。」注：「至，極也。」《說文》柔；木曲直也。段注：「凡木曲者可直，直者可曲，曰柔。」《管子·四時》：「柔風甘雨乃至。」注：「柔，和也。」

⁹嬰兒：乳子也；男乳子曰兒，女乳子曰嬰。《釋名·釋長幼》：「人始生曰嬰兒。」《玉篇》：「男曰兒，女曰嬰。」

		動強硬」嗎？
第十章 第五句	脩除 ¹¹ 玄鑑 ¹² ，	我們要不斷地「整修擦亮」那「完整合一、不分裂割離」的「身魂身識」與「心魂心識」，這個「超越『感性和理性』所能認知」的「身心明鏡」，
第十章 第六句	能毋有 ¹³ 疵 ¹⁴ 乎 ¹⁵ ？	能夠讓這個必然「善惡兼容」，既能「容納潔淨之善」，也能「沾染塵垢之惡」的「身心明鏡」，時時保持沒有「瑕疵和污染」嗎？
第十章 第七句	愛民 ¹⁶ 栝 ¹⁷ 邦 ¹⁸ ，	我們「惜愛」人民，「矯治」國家，
第十章 第八句	能毋以 ¹⁹ 知 ²⁰ 乎？	能夠做到不停留在自己「局限性」的「知、知見、知識」嗎？
第十章 第九句	天門 ²¹ 啟闔 ²² ，	我們「身魂身識」的「感性」與「心魂心識」的「理性」，這個「知覺之門」，在「開啟接

¹⁰乎：疑問辭；嗎也。

¹¹脩除：修明拭淨也，這裡是把超越認知的「身心明鏡」修明拭淨。脩：修也，治也；修明也。《說文·脩·段注》：「經傳多假脩為修治字。」除：治之使清潔也，這裡指拭淨也。《周禮·春官·女巫》：「掌歲時祓除鬻浴。」

¹²玄鑑：超越認知的「身心明鏡」也，因為「身心明鏡」不是真的鏡子，所以稱為「玄鑑」。鑑，鏡子也。《周禮·天官·凌人》：「春始治鑑。」釋文：「鑑，本又作監。」《新書·胎教》：「明監所以昭(照)形也。」

¹³毋有：沒有也，不要有也。毋；無也，沒有也。《說文通訓定聲》：「毋，假借為無。」

¹⁴疵：瑕也，瑕疵也，引伸為污點也。《書·大誥》：「我國有疵。」馬注：「疵，瑕也。」

¹⁵乎：疑問辭，嗎也。

¹⁶愛民：惜愛人民也，惜愛蒼生也。《字彙》：「愛，憐也。」《禮記·表記》：「愛莫助之。」注：「愛，惜也。」

¹⁷栝：矯正也，矯治也。《荀子·性惡》：「枸木必將待櫟栝烝矯然後直。」注：「櫟栝，正曲木之木也。」

¹⁸邦：國也，國家也。《說文》：「邦，國也。」

¹⁹毋以：不用也，不憑藉也。毋：不也。《經傳釋詞·十》：「無，不也；毋與無通。郊特牲曰：『昆蟲毋作。言不作也。』」以：用也，憑藉也。《說文》：「以，用也。」《文言文虛字大詞典》：「以，憑，憑藉。」

²⁰知：知識也，知見也。把名當成絕對真理即是知。《玉篇》：「知，識也。」

²¹天門：知覺之門也。「天門」又稱「閭闔之門」，本句是指「知覺之門」，不是穴道的「天門穴(攢竹穴)」。天門是指我們在知覺外物時的「感性」與「理性」的「知覺作用」的大門。所以《莊子·天運》說：「其心以為不然者，天門弗開矣。」意思是說，當一個人的內心不以為然，而拒絕接納，他的「感性」與「理性」的知覺作用的大門，就不會開啟了，他也因此而得不到任何真理了。《說文》：「閭，閭闔，天門也。」天，身也，身心也。《呂氏春秋·大樂》：「全其天。」〔注〕：「天，身也。」身包含心，所以是身心。門，耳目也，身心的知覺作用也。《管子·心術上》：「開其門。」〔注〕：「門謂耳目也。」

²²啟闔：開閉也。啟：開也。《禮記·少儀》：「劍則啟櫝。」注：「啟，開也。」闔：閉也。《說文》：「闔，一曰：閉也。」《淮南子·墜形訓》：「西方曰西極之山，曰閭闔之門。」〔注〕：「闔，閉也。大聚萬物而閉之，故曰閭闔之門也。」〔葉按〕：「闔，是大聚萬物而閉之，所以闔有關閉聚藏之義。」「啟闔」的「啟」就是「開拓」，也就是「開啟接納新經驗」，「啟闔」的「闔」就是

		納新經驗」與「關閉聚藏新概念」，也就是進行各種「知覺作用」時，
第十章 第十句	能為 ²³ 雌 ²⁴ 乎？	能夠做到像能夠養育眾多子女的「母性」一般，「安和平靜」不「衝動強硬」，而讓「安和平靜」的「感性」來「遍查隱微資訊」，並讓「安和平靜」的「理性」來進行「分析」嗎？
第十章 第十一句	明白 ²⁵ 四達 ²⁶ ，	我們憑藉「身魂身識」的「感性」之「經驗活動」，與「心魂心識」的「理性」之「分析活動」，來「明光普照」一切事物，以「通達」於「宇宙各處」所有「隱眇難解」的事物，
第十章 第十二句	能毋以 ²⁷ 知 ²⁸ 乎 ²⁹ ？	能夠做到不停留在自己「局限性」的「知、知見、知識」嗎？
第十章 錯簡一	○生之畜之；	○(本節○與第五十二章，文字略異而義同，為錯簡重出，刪除)
第十章 錯簡二	○生而弗有；	○
第十章 錯簡三	○長而弗宰。	○
第十章 錯簡四	○是謂：玄德。	○

「閉藏」，也就是「關閉聚藏新概念」。「知覺之門」不停地一啟一闔，就形成「感官」和「理性」的整個連續不斷的「知覺作用」，所以能夠「大聚萬物而閉之」。「天門啟闔」是指「營魄」的「知覺之門」，隨時不停息的一啟一闔，形成「知覺作用」用；這也就是「心識、身識」的不停的「知覺作用」。

²³為：是也。《助字略辨》為，是也。

²⁴雌：靜也，像雌性般平靜也。雌為牝，牝引伸為靜。《廣韻》：「雌，牝也。」《道德聖經·六十三章》：「牝恆以靜勝牡。」

²⁵明白：明光普照一切事物也。明：通也，明通也，光也，明光也，照也。《廣雅·釋詁一》：「明，通也。」《說文》：「明，照也。」白：明光所照也，明也。《莊子·人間世》：「虛室生白。」釋文：「白者，日光所照也。」《荀子·榮辱》：「身死而名彌白。」注：「白，彰明也。」

²⁶四達：通行四方、暢達無阻也。這裡是指知覺活動能夠通透四方，無所不達沒有任何阻礙。《莊子·刻意》：「精神四達並流，無所不極。」四：四方也，這裡「四」表示多數，是指所有的地方，也就是每一個地方。《後漢書·馬融傳·縵縵四野之飛征·注》：「四野，四方之野也。」達：通也。《呂氏春秋·重己》：「理塞則氣不達。」注：「達，通也。」

²⁷毋以：不用也，不憑藉也。

²⁸知：知見也，知識也。把一切名當成真理即是知。

²⁹乎：疑問辭，嗎也。