

※「上帝、生命與宇宙：
在十字路口的當代科學與哲學」專輯※

「終極無為宇宙觀」的重要性：
無造物主主義初探

任博克*

大家都知道，某些宗教認為這個宇宙有一個人格化的上帝，世界的造物主創造一切，是萬物最終極的來源，也是萬物最終極的支配者。筆者雖然在西方長大，周圍環境充滿這種意識形態，但是從第一次聽到這個說法就很反感，而且一直到現在都非常反感。但是很久以來，都搞不清楚為什麼那麼討厭這個想法。我當然知道，在人類歷史上，多次藉此之名做出了很多很殘忍、很可怕的事情，也知道這個想法的理論基礎很不穩固。但是這兩個事實都還不能解釋，我為什麼對它如此強烈地反感，而且如此不可動搖，有一點類似看到蟑螂在食物裏頭的感覺，或者聽說某個特別殘酷的犯罪事件，那種很強烈不可商量的噁心感覺，帶著很牢固的反感的信念。若說「有一個誰創造了宇宙、支配著宇宙」，「這是不可以的啊！」——這就是我一聽到這個想法時的直接反應。但為什麼呢？我能夠了解，為什麼我不喜歡世界有造物主這個想法。但是，我為什麼那麼不喜歡？是我很久以來一直覺得蠻費解的。

這種反應引起了我的反省。討厭上帝是不是感情用事？是不是要辯護自己的罪行？是不是因為身為西方人，而因此聽膩了且受夠了環境裏一神教的囉嗦和念念說教？是不是因為驕傲，而不想承認宇宙有比我的自我還崇高的權威？是不是我很聰明而且很邏輯，比一般人有思辨能力，所以看破無聊、無知、愚民的迷信，不輕易地接受沒有科學依據的神話？是不是我比一般人有良心、有崇高的道德，所以反對一神的霸權與殘酷？

經過很誠懇地反省，就發現都不是。因為我發現，我其實不一定對所有沒科學依據的迷信與神話都有如此強烈的反感，甚至可以很樂意玩味各種宗教幻想，而蠻

* 任博克 (Brook A. Ziporyn)，美國芝加哥大學神學院教授。

有收穫；也不一定對所有不道德的霸權與殘酷有如此深刻的噁心感覺；有限的人類的不道德與殘酷，雖然也不可愛，還是有同情的餘地。我自己的有限性、脆弱、渺小、罪惡、無力等，也不會如此讓我充滿義憤；其實這些還蠻容易被接受，而且是有益處的。承認比我高的權威也不成問題。所以我必須自問：到底是怎麼回事？為何一想到造物主這種說法，就會有如此特別強烈而不可商量的厭惡感？

久而久之，我透過中國傳統思想的啟發，發現世界上有另一個傳統思想是建立在完全不同體系的前提與實行方法之上，而終於獲得我認為能令人滿意的答案。這裏所牽涉的重點是兩個中國特有的概念：無為與有為。回頭看西方思想，就發現一個說起來很奇怪的事實：西方思想好像沒有很重視無為，很少認識到人生與宇宙的這一層意義，甚至於如果偶爾意識到了，一定藐視無為，把它看成是無意義、無序、邪惡的異名，盡量把它回歸到有為的境界，頂多只是承認是有為的一種特殊手段而已。所以就算偶爾可以承認無為的價值，畢竟不是最根本、最終極、最重要、最有價值的層面。而中國三大思想家（儒、釋、道）雖然互相差別很大，而處理有為／無為之關係的方法有各有不同，但是最大的共同點，就是通通以無為為終極。無論在談存有論中要說明萬物終極本源，或者在談倫理、價值論的人生最高明終極境界，都肯定無為的優先性。這並不是說否定有為的價值與重要性，而是說通通以無為為終極，以有為為附屬、為手段、為暫時階段而已。

無為這個概念，若深入探討其含義，不只是「不費力」等意思，反而是對「意識到的目標」的否定。最根本的意思是，否定抱著目的性的意識，否定「有心」的行為。中文的「有心」意味著「有目的」與「有意識」的兩面，就是有意識的目的。所以，說無為是終極的存有與價值的原理，就等於說宇宙最終極是沒有目標，人生要體會大道，也必須用各種有心的行為（所謂「修行」）達到無心的境界，體會大道本體的無為、無心、無目標的大用。

而造物主的概念，就是堅持宇宙最終極的本源是有心，最終極的價值境界也是要徹底有心：上帝有心、有目標創造世界，人生從頭到尾都是目標性的存有，人生的最高境界就是把所有的無心、無為、無目標的成分回歸於有為、有心的宇宙目標性。目標優先於存有，意識優先於無心。簡而言之，由造物主創造的宇宙，就是終極有為的宇宙。

終極有為宇宙觀對於人生各方面的影響，其實非常深遠。觀察西方思想、文化、倫理、社會構造，以及人與人之間的關係、價值觀等，無一不受其影響。正如

諾赫夫教授於本專輯的文章所揭示的，就算表面上沒有直接神學的色彩（甚至表面上反對神學）的西方思想家，也非常難脫離以有為主體為中心的前提。即使能夠擺脫古來神學的偏見，而不把自然界視為有為主體的產物，還是因為「有為優先」的思想模式，而把無為的自然界與有為界分得很開。這是因為，如下文詳論，有為概念的結構必須排斥無為，而無為並不需要如此排斥有為。有為 / 無為的對立二分法本身，是「有為優先」思想的產物之一。

人類接受自己處於終極有為宇宙中，基本只有兩個選擇：其一就是，把自己的人生盡量模仿神的有為性，盡量把自己弄成一種徹底有為主體，變得越來越像那有為的神性。從蘇格拉底開始，一直到康德及其之後，很多理性主義的道德觀就走這條路，認為道德就是要很清楚地先認識善的定義，把握道德的原則和標準，然後按照這個標準規定自己的行為，用意志命令自己，遵守這個理性肯定為善的標準。這樣子的話，可以越來越為善的概念所控制。雖然人的能力有限，不能完全像神一樣，從頭到尾徹底有為，徹底被自己先定的目標所規定，但是至少可以努力往那方向走。

其二就是，認為訂定目標而有為，其實是神專有的特權，能力有限的人類則應該完全捨去自己的目標，甚至拋棄自己以為可知何為善的標準的驕傲，完全聽從於神的意旨。如此，人好像自己要變得「無為」，變成神的意志的工具，不敢自以為是立定自己的有為，而完全服從於神的神聖的有為。人們有時覺得，這反而有一點類似中國無為的狀態，甚至於類比於道家的無為思想。但是差別其實還是很大。因為這種神學概念還處於終極有為宇宙觀，有為還是最高的價值，判斷一切意義的標準，並非是企圖心的解脫，反而是企圖心的強烈化、徹底化、終極化。如此則為人生導入一種期待狀態，將人生的重點轉移到企圖等待神的最終顯現，把歷史看成一種有隱密意義的大陰謀，培養一種陰謀理論的心理。對歷史整體意義的飢渴追求，以及各種形式的世界末日之最後審判，其實就是這種對「意義」的強烈需求發展成癮所形成的變形。這其實是意識形態的各種惡劣現象的溫床。

終極無為宇宙觀也有兩種方案：其一就是認為，正因為宇宙本身徹底無為、無目標、無意義，人類就要自己負責立定有為目標以創造自己的意義。西方存在主義有點這個色彩，以個人為主，而在無神、無意義、無目標的宇宙裏自己立定自己的意義、道德、目標。也有如中國儒家思想中的荀子，在〈天論〉等諸文裏，徹底地發揮以社會為主體的存在主義路線，認為人類的有為應該跟天地的無為搭檔，與

天地參，形成徹底有為的人類處於徹底無為的天地中，而形成一種對人類有意義、有目標的整體。還有很多儒家思想家構想另外一種「天人合一」，認為天的無為還是終極的，還是一切存有的來源，還是最可貴、最高、最神聖的事實，但是人類的有為是不可避免的。雖然如此，人類還有一個非常可貴像天一樣無為的維度，這無為本性應該當作人有為修行的基礎。而完全達成無為境界，也是人類修行的最終目標，人類德性的最高境界。這當然有不可避免的複雜性，等於說，無目標是所有行為的最終目標。儒家歷史有很多種不同處理的方法，產生出很多很精彩的思想。某些道教與佛家思想，也有類似處理終極無為與不終極無為而當作媒介或工具，進而達到無為的複雜關係的理論。

其二就是最徹底、最純粹的一種道家思想，特別是老莊某部分的思想。這種思想在人類歷史上非常特別，甚至可以說是中國獨有的，因為它並不是要用不終極無為達成終極的有為，或當成彌補終極有為的配件，也不是要用不終極有為彌補或配當或達成終極的無為，更不是要用不終極有為配當或達成終極有為。道家的獨特精髓，就是用不終極無為盡量達成終極無為，直接處於無為的人生。無為的人生是無終極目標、無終極意義的人生。但這並不意味著無目標、無意義的人生。應該是說，沒有統一單獨意義，統一單獨的目標，反而是多種非統一性的目標與意義的母體。有為是從無為生長出來，但並不是被它控制或整理，也不可能成為單獨統一方向的目標、意義、有為。因為有為與無為有一個極重要不對稱的構造。有為本質上排斥無為：有為的性質就是選擇一個東西為目標，而排除非此目標的一切。無為既然是無目標、無意義，則有為的作為當然是盡量排除所有無為因素，除非可以用無為因素當作達成單獨統一目標的有為的工具，必然最後改造而統治這多樣的無為雜亂因素。反而無為既然是無目標，就什麼都不排除。因此，在道家看來，無為才能夠產生、培養、包含各種各樣的不同有為因素，不用統一，不用控制，而也不排除有為。有為因素會自然而然從無為隨時湧現出來，但因為是無為，就沒有統一的目標，就沒有統一性，而不可能有任何其中一個有為或無為因素，當作一切的最終主宰。

有為而有目標行為，應該說是人類最基本的處世模式，甚至很難想像怎麼擺脫這基本的模式。就算要擺脫目標，其實很明顯也是一個目標，以沒有理想為理想。有為有目標才有任何價值標準，因為價值觀本身其實就是目標的產物。可想而知，道家思想一定會充滿弔詭，充滿逆流而反常理的色彩，甚至接近妄說、妄聽的感

覺。這很稀有的思想到底會呈現出怎樣的人生觀呢？先用比較刺耳的說法譬喻：沒有主宰的、沒有統一目標的、沒有統一意義的宇宙，便是以幽默度日的無用垃圾人生，也是可以作為肥料的大用人生，也是生生不息、弔詭母體的大無用人生，而這也可說是道家最高境界。怎麼說呢？

道就是被鄙視的垃圾。不被鄙視，就不是道。《道德經·第二十八章》曰：

知其雄，守其雌，為天下谿。為天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。知其白，守其黑，為天下式。為天下式，常德不忒，復歸於無極。知其榮，守其辱，為天下谷。為天下谷，常德乃足，復歸於樸。樸散則為器，聖人用之，則為官長，故大制不割。

此章提到「雄、白、榮」，相對於「雌、黑、辱」。前三者都是當時社會所重視，被人們當時價值觀所肯定的；後三者都是當時所輕視，所排斥，所避免，所否定。前者是我們以為有用，有價值，值得追求的事物；後者是以為無用，無價值，值得拋棄的事物。而此章卻說，雖然我們必須認出前者（光明有價值東西）是怎麼回事，但並不要因此拋棄後者（黑暗無價值的東西）。如此可為天下谿，天下式，天下谷。「式」在這裏就是「式盤」，古代用來算命的天圓地方的模型，圓天的模型那一塊中心有一個洞，掛在豎立的釘子上而可旋轉，顯示天繞著中間的樞紐而運轉。谿是水流注進去的小河、谷是水注進去的虛溝，都是處在下方或虛處，而使得在上、在實處之四方事物，自然往之或歸或繞地轉，自願投進去，自動向之臣服；無為無形，地位低下而因此包含潤澤應付所有來者的象徵。三者合起來則有共同意思：虛而處中心位置或下方位置，是無為而萬物自然歸來的象徵。所以此章等於說：如果能夠知道被肯定為有價值的事物在那，而不拋棄被否定為無價值的事物，就會變成無為而萬物自然歸來的那個中心下方的虛位。「下」、「虛」很明顯相應於「無價值」的意思，現在又加上「中、樞紐」的含義。被認為無價值的事物就是上文所謂「垃圾」。此章則提出此垃圾有一種未預料到的功能，就是中間樞紐的那個功能，稱之為「常德」，也有三種說明：「復歸於嬰兒」，「復歸於無極」，「復歸於樸」。嬰兒、無極、樸也都是同樣意思的三個面向。嬰兒相對於成人，是在社會沒有地位、沒有知識、沒有能力的無價值的垃圾，但很明顯也是有將來、有價值的成人的開端、根本、來源。再進一步說，嬰兒正因為如此無用，而一點支配命令的能力都沒有，大人都會繞著伺候他、照顧他，正像眾水繞著虛谷而自賓自服。完全無為（不用有為、命令、支配）而自然而然大家都隨他而為，無為而無不為。無極有

兩種說法：一個是「極而徹底的無，全盤的無」，一個是「完全沒有極限」。兩個都可通：全盤無是沒有東西，貧窮缺乏到底，相對於「有」的充滿富有而有價值，也就是徹底無價值的垃圾的象徵。「沒有極限」是「無形」，沒有形狀等於沒有可用之處，當不了有價值的器物。《道德經》認為此「無」像嬰兒一樣：無價值而當作有價值之事物的開端、根本、來源。最後就是「樸」，也有同樣的意思。樸是相對於下文的「器」。器是有價值的文物，無論是工具或是禮器，都是社會所肯定為有價值的有形而合乎某種目標的東西。樸乃是未刻未割的原料，就是還沒有被砍成器物的木頭。「樸散則為器」，樸要「散」才能為「器」，就是說那無定形、無價值的東西要被分裂才能有器物出來。《莊子·馬蹄篇》有一段說明此「樸 / 器」關係的意思：

故純樸不殘，孰為犧尊！白玉不毀，孰為珪璋！道德不廢，安取仁義！性情不離，安用禮樂！五色不亂，孰為文采！五聲不亂，孰應六律！夫殘樸以為器，工匠之罪也；毀道德以為仁義，聖人之過也。

樸是原料，當我們從此原料挖出一個器物的形狀而得到此器物所特有的價值，同時會產生兩種忽略的副作用：一則殘害原來的樸，二則同時產生樸中不被採用製成器物的部分，即拋棄的廢物。一挖出一個善，就破害原來非善非惡的樸，而同時產生惡。《莊子》的〈天地篇〉有一段可以更補充說明此義：「百年之木，破為犧尊，青黃而文之，其斷在溝中。比犧尊於溝中之斷，則美惡有間矣，其於失性一也。跖與曾、史，行義有間矣，然其失性均也。」「犧尊」與「其斷」就是器物與垃圾。其一被肯定為有價值，其一被否定為無價值，兩個都一樣失去原來的樸的未分全體。而此全體才是二者的來源，當然也是器物有價值，肯定為善的部分的來源。而對《道德經》來說，此來源其實與其說在於「犧尊」——器物，有價值的那一部分，不如說在於「其斷」——垃圾，無價值的那一部分。下文詳論之。

這個思想的根本模型在道家思想到處可以看到，含義非常廣。並不只涉及價值論，而也涉及到很根本的存有論、認識論的模型。因為在道家看來，價值論本身就涉及存有與認識的所有問題。這層意義可以從「樸」跟「名」的關係看出來。《道德經·第三十二章》曰：「道常無名。樸，雖小，天下莫能臣也。侯王若能守之，萬物將自賓。天地相合，以降甘露，民莫之令而自均。始制有名，名亦既有，夫亦將知止，知止所以不殆。譬道之在天下，猶川谷之於江海。」〈第三十七章〉曰：「道常無為而無不為。侯王若能守之，萬物將自化。化而欲作，吾將鎮之以無名之

樸。無名之樸，夫亦將無欲。不欲以靜，天下將自定。」

從這兩章可以看出「樸」是無名的，名也是從樸「制」出來的，就像上面所說的，切割出來的意思。其實「名」在這脈絡中已經是指謂「價值」的字：光說「有名」，其實就是說「有好名」。「名」是指東西有形有像，可以被指定而看得見，而被社會價值觀給定位的地位與身分，合乎已經被界定為肯定的事物。像儒家「正名」的名，「形名」的名，就是指一個事先指定的標準，一個職業該做到的責任，就是一個價值標準。這裏就包含著《道德經》的一個洞見：一個事物被認識為一個不折不扣的「東西」，必先有一個成見標準判定它是何物，且合乎某種先有價值訂定的期待位子，才算得上「有」此「物」。換言之，「無／有」的關係，「無名／有名」的關係，都是透過「樸／器」的關係而了解的。「有」是從「無」切割出來的，「有形」是從「無形」切割出來的，「有名」是從「無名」切割出來的。切割出來以後，一樣會有兩種副作用：一則破害原來的無、無形、無名，二則又會產生不被採用而剩下來的廢物。

奇怪的是：此廢物與原來的未刻未割的東西，是同一個語言，同一個文字所指的，都是一字兩義的雙關語。未切割的樸叫作「無、無形、無名」，而切割了以後的廢物也叫作無（貧窮，缺乏該有的）、無形（不可觀，亂七八糟）、無名（沒有名氣）。這兩個（未割未分的全體，以及割後分後的廢物）正好是一名兩義。這一點就是《道德經》所有古怪的修辭的秘訣，也是道家哲學的大門。廢物——不被採取的部分，扔掉的垃圾，是跟未分的源頭分辨不了的。試著指出未分的全體，其實不知不覺正在指垃圾之一部分；試著指垃圾之一部分，其實不知不覺正在指未分的全體。如此則垃圾廢物有一個特別功能，就是又意味著全體分散後的一部分，又意味著未分的全體本身。如此則同時是部分，同時也是全體。吾人所謂中國哲學特有的「遍中整體論」的開端正在此出現了。上面引用的〈第二十八章〉因此說「守其雌、黑、辱」（就是不被肯定的、不被採用的、扔掉的廢物）才能「復歸於嬰兒」（就是未分的源頭）。

我們既然已經活在有名、有物、有分的世界，如何指稱未分的源頭？說「未分」，其實已經是有分，因為「未分」就是與「已分」分開而對立了，分了才能成立而成為有內容的指謂。如果更進一步把價值放在「未分」這一塊，便又重演一樣的「有價值與無價值的分別」問題。如此，則說什麼「無分別」、「未分」等話，其實只是火上加油，更增加分別，更增加價值偏見。這個問題似乎到了一個瓶頸，

不可能解決。但《道德經》就找出了一個活路。在已分的世界裏，唯一指出未分的向度，就是要借上述的「一字雙關」的巧合：已分世界裏拋棄為廢物的東西，既然是跟原來的未分向度同義，我們可以直接說廢物，便會免不了同時帶著未分的意思。

後來的道教是不是比較忽略了這一點？一般來說，神學、形上學有一個共同的弱點，就是對「原初」、「本體」、「本真」、「第一因」等完全而純粹未分及萬物之來源的幻想，以為我們的現狀不完整。片面偏離不平衡的已分世界，可以透過一個直接回歸的作用而重新接觸到，並與之連結起來，恢復我們失去的健全感。這個衝動本身沒錯。失去的未分的「天地之始，萬物之母」的重要性，正好就是道家所要提出來的，而且確實認為我們唯一可以健全活著的方法，就是恢復與之連結。問題是，直接的方法是永遠不可能成功的。如上所論，邏輯上的不可行是很清楚的：一把「原初未分」跟「現狀已分」分開來，以前者為必取，而以後者為必去，就更鞏固了分別的心態，一直蔓延下去便會變得越來越嚴重。宗教、形上學的各種對己、對他的暴力都是從此發展出來。但是，幸好《道德經》早就有鑑於此，而提出很驚人巧妙的解決方法。一邊不拋棄對萬物之母的追求，一邊了解，因為其有內在結構弔詭，不可能直接達到。答案就在垃圾的雙關意思。

何以論之？垃圾是一個分別的物嗎？又是，又不是。其實，「垃圾」這個辭所指的並不是某某特定之物，而是泛指所有現在不要的東西。除了我認定為有價值、有用的東西以外，所有剩下來的東西都算「垃圾」。我在追求某某物，或很多物，或社會價值觀，或自己經歷所養成的習慣而認定為有價值之物，我的意識焦點所認定為「物」的東西，就限定在這些條件上；而忽略任何不合乎那些先定標準的事物，不給它任何地位，甚至於把它看成是一堆不倫不類的無定性亂塊，就是所謂垃圾。在《道德經》看來，正因為是超出我們先定的定義界線，這些無定性的垃圾才是我們活在這已分價值的二元世界，唯一能夠稍微接觸到那未分有用無用、未割破的「樸」的顯現。垃圾雖然是一部分，但是有特別帶著全體意思的一部分；垃圾雖然是分後、用完以後所丟掉的東西，但也是回到最初的重新開始；垃圾雖然是最後扔掉的部分，但也是唯一恢復原初的通道。要回到純粹而能湧現世界生生萬用的天地之始，只能通過最髒最無用，最後而最弱的垃圾。垃圾就是新的開始的養分。

道家很愛講「無用」。無用的東西，不客氣一點講，就是廢物、垃圾。《莊子·逍遙遊》有一個很有名的故事點到「垃圾」的含義：

惠子謂莊子曰：「魏王貽我大瓠之種，我樹之成而實五石，以盛水漿，其堅不能自舉也。剖之以為瓢，則瓠落無所容。非不喙然大也，吾為其無用而掊之。」莊子曰：「夫子固拙於用大矣。宋人有善為不龜手之藥者，世世以泝澼絖為事。客聞之，請買其方百金。聚族而謀曰：『我世世為泝澼絖，不過數金；今一朝而鬻技百金，請與之。』客得之，以說吳王。越有難，吳王使之將。冬，與越人水戰，大敗越人，裂地而封之。能不龜手一也，或以封，或不免於泝澼絖，則所用之異也。今子有五石之瓠，何不慮以為大樽而浮乎江湖，而憂其瓠落無所容？則夫子猶有蓬之心也夫！」

這一段舉了兩個「無用轉為有用」的例子，一淺一深。第一個是用一個顯而易見的日常例子：大家都曾經看過，一個創業家發現一個被忽略的小東西，然後想辦法重新解讀，而找到另外一個未曾有的新用途，然後就賺大錢。這是一個從小用轉到大用，大家都會認同的例子，而且也是人生藝術的大學問。這種轉化當然也跟莊子的思想有很密切的關係，可以發揮學會活潑潑地轉換視角的力量。但是莊子的真正用意，不限於其中不同的有用的視角的互換，且要突破每一個對「什麼才有用」的價值觀的自封性而互通之，或者由小用轉到大用，而要再進一步從小無用（垃圾）轉到大無用（垃圾人生）！怎麼說呢？

惠子認為這大瓠無用，所以就把它當垃圾而扔掉。莊子反而認為這個垃圾只要換一個角度看，就會發現有大用在：正好可以用來「為大樽而浮乎江湖」。這句話有幾個不同解讀，但是我們現在可以把它視為切開為兩半的瓜，而一半就大到可以容人身進去的大容器，裝的不是液體而是一個人身；當成一個小船，把自己的屁股安頓進去，讓雙手雙腳浸入水中，而浮乎江湖。但是這個所謂「大用」有一個很有趣的特點，要注意：莊子第一個例子裏頭的「不龜手膏」換一個角度看，就有另外一個用途。雖然這兩個「用」有大小的差異，但都是社會公認的用途，都有大家馬上會承認的社會貢獻。第一個例子是從小用轉到大用。但是第二個例子講到大瓠的新用途，有了更進一步的含義。因為「浮乎江湖」並不是什麼對社會的貢獻，也不是什麼公認的價值，反而也是當時一般人會認為的「無用」行為！不賺錢，不就位，不成名，不負任何責任，不累積任何成就，不得到任何效果。浮乎江湖沒有浮乎江湖以外的任何目標、價值、意義，連自己主動的行為也沒有，只是待江湖流動的衝力而漂下去，是真正的無為、無用、無目標、無意義的事情。不是小用轉成大用，反而是小無用轉成大無用。

沒錯，此大無用也就是真正大用的異名。但是我們千萬不要太快將其轉而為「有用」，停留在小無用轉到小用，或者小無用轉到大用。因為大無用之所以為大用之異名，就在於大用、大無用的特殊關係：不是一般的有用、無用對立而互相排斥，正像上文所講的《道德經·第一章》的「有名、無名、始、母、有欲、無欲、有、無」一樣，都是同一個東西的不同名字，是「當體即是」的關係，一體兩名。小無用還要一轉才能變為小用，而大無用即是大用。要了解這一點，就要再回到上文所談的「母」的意象。

小無用是小垃圾。大無用是大垃圾，就是垃圾人生，也就是道家所謂的「真人」。《道德經·第二十章》講的垃圾人生的真人與母的意象的關係最生動：

絕學無憂，唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去若何？人之所畏，不可不畏。荒兮其未央哉！衆人熙熙，如享太牢，如春登臺。我獨泊兮其未央；如嬰兒之未孩；儻儻兮若無所歸。衆人皆有餘，而我獨若遺。我愚人之心也哉！沌沌兮，俗人昭昭，我獨若昏。俗人察察，我獨悶悶。澹兮其若海，飂兮若無止，衆人皆有以，而我獨頑似鄙。我獨異於人，而貴食母。

用現代語言詮釋如下：

斷絕學問（就是道德修養，器物與廢物價值分別訓練）就沒有憂患。其實它們的分別是表面的形式而已，都是一體兩名。正像「是的」與「嗯」的差別，雖有不同的說法而其實它們是指同一個意思。所謂善與惡也就是這樣。有人會說：「但是這些社會所訂的分別還是要很認真的遵守，不能在價值論的問題太過於與眾不同。大家所敬畏的，你也必須敬畏！人家說這是器物，那是垃圾，那也必須跟他們一樣！」那麼不中肯的說法多麼荒謬！試著說說眾人追求價值的生活如何，而我與眾不同的垃圾人生如何。大家都開開心心在活動，就像在慶祝大節日的享樂，或輕鬆享受如同在春天好天氣下遊樂。而我呢？好像很緊張，行動的方向、價值指針，及各種名相都還搞不清楚。像嬰兒還不到三歲，未被命名，什麼都不懂，懶懶地沒有方向、沒有目的飄來飄去，沒有原則，沒有理想，所有行為沒有一定的標準，沒有一定的出發點。大家都很有錢，什麼都有，我反而好像迷路而一無所有，被大家拋棄了。我應該算是有笨蛋的那種心靈吧！好的、壞的、器物、垃圾，該去做的、不該去做的，什麼都分不清楚。大家都那麼清醒光明，而我反而昏昏不清。一般人看事情都很清楚，而我反而很納悶不知所措，好像漂在大海上，

感覺水不斷微微搖動而沒有單一方向，如同飄在風中而沒有停止定住的地方。大家都有目的！而我反而就是一塊惰性，如同徹徹底底的人渣。我確實跟大家不同，就在於我重視的只是讓大母體不斷地餵我奶。

正像我們在前文所指出的，「母」就是反價值的「樸、無、無名、垃圾」等的具象化的名。就是一個把空白本身具體化為一物，像空白的銀幕一樣，而後可以相應於萬物的欲望，與之互相交配而生產一切的空洞空間，好比子宮陰道成為雄獸欲望的對象而生萬物。如《道德經》說：「知其子而守其母。」子是眾人所追求的目的、對象，是有名、價值、器物、雄性。母是被拋棄的廢物，什麼都不是，沒有任何社會地位，而必須不隔開此兩者才有真正的生產成長過程。食母就是守其母。正像花與糞便的關係，需要「知其花而守其糞」。只因為「守」此糞便，才能長出生生不息的花。垃圾人生就是不像一般人奔向花，奔向所肯定的器物、價值，無論是享樂或道德，就是很警覺地避免被任何單一的目標所控制。垃圾人被描述為一個從來不走直線的傢伙，飄來飄去，好像沒有事先的明確方向、目標、理想，看到一個引起大家所肯定的欲望對象，就會把它拉回來，重新記得其跟未隔開的樸、母、糞的關係。而把對此物的欲望轉向為對作為其來源卻價值空洞的「母」的「吸奶」欲望，就是從周圍一切未成無形的垃圾、廢物，吸收綿綿不斷的開花能力，不必追求已成器物所能提供的營養，不必追求眾人所奔向的享樂、道德的營養。沒有享樂的用，也沒有道德的用，沒有對社會的用，也沒有對自己個人的用，徹底無用，徹底垃圾。而這徹底垃圾另有一種大無用的營養。小無用也許可以轉到小有用，但還是遠遠不如小用轉到小無用，小無用轉到大無用，這樣才能發現大無用就是大用的異名。小無用要轉到大無用，因為大無用才是大用。這就是終極無為宇宙觀的冥契主義的境界。筆者認為，這可當成哲學的一個大轉捩點，含義非常深遠。因為只有如此境界，才能超越一般世俗無神論或有神論、宗教與科學、衛道主義與享樂主義、有為與無為等，各種互相排斥的對立概念，而從徹底無神論、無造物主主義重新思維人生、道德與宇宙的各種問題。

