

南華大學人文學院生死學系哲學與生命教育碩士班

碩士論文

Master Program in Philosophy and Life Education

Department of Life-and-Death Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

論莊子哲學對學校教育的啟示

The Implication of Zhuangzi's Philosophy to
School Education

楊麗瑜

Li-Yu Yang

指導教授：陳德和 博士

Advisor: Te-Ho Chen, Ph.D.

中華民國 108 年 6 月

June 2019

南華大學
生死學系哲學與生命教育碩士班
碩士學位論文

論莊子哲學對學校教育的啟示
The Implication of Zhuangzi's Philosophy
to School Education

研究生：楊麗瑜

經考試合格特此證明

口試委員：

陳政揚

蘇子敬

陳德和

陳德和

指導教授：

系主任(所長)：

廖俊龍

口試日期：中華民國108年6月13日

摘要

本論文探討有關《莊子》哲學，運用莊子生命哲學的意涵與修養工夫之慧識，呼應當前教育問題與困境，以齊物平等的慧識，詮釋莊子的生活哲學，針對齊物我之異、齊是非之辯、齊生死之困做論述，以凝神忘我的修養工夫，企達心齋的唯道集虛、坐忘的同於大通、道境的無待逍遙超越境界。由此對應於學校教育可有其相當的啟示，如：從教育的本質與理念探究學校教育的時代課題，從教學的方法與運用探究與自然和諧，從教育的理想與實踐談以人為本的適性化教育。莊子思想中的適性逍遙，以人為本的心靈安頓、虛靜自然、無為無待，以其保有內心平靜和諧，運用於學校教育的啟發，幫助世人對學校教育的省思與生活哲學的感受及關懷。



關鍵字：莊子哲學、齊物平等、凝神忘我、虛心待物、境界超越、適性教育

Abstract

This thesis explores the philosophy of "Zhuangzi", uses the meaning of Zhuangzi's life philosophy and the wisdom of self-cultivation, echoes the current educational problems and predicaments, and interprets Zhuangzi's philosophy of life with the wisdom of Qiwu Equality. Qi is right and wrong, Qi life and death are difficult to discuss, to consolidate the self-cultivation time, to achieve the heart of the heart of the self-cultivation of the virtual, to forget the same as the Datong, the path of the world is not to be far away. This corresponds to the school education can have its considerable revelation, such as: from the nature and concept of education to explore the era of school education, from the teaching method and the use of inquiry and harmony with nature, from the ideal and practice of education to the people-oriented education. The appetite in Zhuangzi's thoughts is free, the people-centered mind settles, the quietness is natural, and the inaction is to maintain inner peace and harmony. It is used in the enlightenment of school education to help the world feel and care about the education and philosophy of life.

Keywords: Zhuangzi's philosophy of life, equality of things, ecstasy, ideal model, realm of transcendence, fitness

目錄

摘要.....	i
Abstract.....	ii
目錄.....	iii
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
第二節 研究範圍與材料.....	3
第三節 研究方法與架構.....	14
第二章 齊物平等的慧識.....	19
第一節 齊物我之異.....	19
第二節 齊是非之辯.....	24
第三節 齊生死之困.....	30
第三章 凝神忘我的工夫.....	34
第一節 心齋的唯道集虛.....	34
第二節 坐忘的同於大通.....	41
第三節 道境的無待逍遙.....	49

第四章 莊子哲學的校園實踐	57
第一節 教育的本質與理念	57
第二節 教學的運用與策略	63
第三節 教育的理想與實踐	67
第五章 結論	72
第一節 論文回顧	72
第二節 未來研究展望	75
參考書目	77



第一章 緒論

中國哲學發展向來是以生命為核心，視生命的實踐為標的，乃為一門重視生命，以人本關懷為依據的境界化學問。而在當前教學場域中，有諸多學者提倡讀經教育，並以儒家思想為教育加入新意，期使回到以聖人為標竿，教育學生成為人類永恆的最高典範，惟黃鐘毀棄，瓦釜雷鳴，臺灣教育已是大量複製西方教育學習理論，成為東施效顰的教育翻版。相對之下，道家之開顯生命意義的境界與價值，使吾人不僅感悟到真人、至人、神人與聖人的圓滿及道法自然的天籟之美，更開啟吾人教育新的視野。是以在學校教育耕耘中重新思辨，能否有別於傳統教育長期以來尊崇儒家思想的學校教育，帶來別樣的教育思維，如何可能在現行以升學主義掛帥的氛圍中，輔之以道家哲學，尤其是新儒學之莊子哲學，以積極淑世的道德美善融入於現行教育體制中。本論文即在說明莊子哲學在生活中對精神的自由啟迪，對有限生命的開顯，對無限的價值所成就的藝術化境界研究，而對舉莊子哲學對當前的學校教育之實踐與闡揚。

第一節 研究動機與目的

有鑑於台灣教育長期以來，隨著家庭結構型態的改變，社會教育、學校教育三者相互交替影響，生活步調愈趨緊湊，繁忙的生活中，許多家長為了追求名利排名生活壓力日趨嚴重，選擇以一種虛靜自然的生活態度來面對教育，似乎對當前教育變得更加迫切需要。在台灣，不僅數位產品誕生，恐龍家長更是越來越多，教育爭議隨著臉書跟 line 的群組討論，同時討論教育相關內容也越加激烈，筆者以莊子哲學對學校教育的啟示—為研究主題，是因為筆者想要了解台灣教育所面對中國哲學教育的思想是如何擦撞出實然與應然的教育問題。

當今學校教育，表面上雖然強調以尊重學生意願、尊重教師專業發展，實際

上卻是實然地以成立資優班，變調的多元入學，與消極性差別待遇，從九年一貫教改到十二年國教新課綱即將上路，問題層出不窮，教育的應然面如何對應，然而莊子的哲學意涵在此雖少提及教育，卻帶給我們道家式的逍遙無待，從莊子的莊周夢蝶，到互為主體的物我合一，到道通為一的和諧，以致虛靜自然的超越典範。不管是對學習個體的適性，及與教師互為主體的共存共榮，似乎在在給了我們曠達的胸襟及學習對人、對事、對物的學習本懷。

莊子哲學又是以怎樣的翻轉與弔詭模式，讓深究中國哲學的系所師生們為其趨之若鶩，碩博論網研究莊子主題相關論文越來越多，而莊子哲學與其他的研究相比下，有什麼不同的特色與意涵，令身處教育第一線的筆者好奇。好奇的是每每深讀細讀後，心境的超越與提升是如此不可言喻，如此感悟天籟的境界，莫非這就是莊子之道，因此我決定以研究莊子哲學對學校教育的啟示為題，開啟吾人這一趟超越身心靈的知識之旅。

過去研究有關莊子哲學之研究汗牛充棟，查考碩博網中資料，如中正大學陳貴珍先生之《莊子生命美學在成人靈性學習之研究》，探討莊子生命美學關注生命主體，以生命實踐為基礎型態，是一種以探索生命的存在與超越為歸宗的美學；南華大學曾孟珠先生之《莊子逍遙無待的生活美學》，其中以莊子為思想意涵發展，以生命為主體的實踐哲學，從「心」的體悟來彰顯「性」，通過無執、無私、無為、無事等盪相遣執、融通淘汰的工夫，將〈逍遙遊〉詮釋參與生活世界，就是把生命的有限性和心知執著消解掉，從困苦中經由體悟而給出一道曙光和遠景，開發出生命的無限性，走向未來的新願景，則人間到處可遊；林姬妙先生，《茶道美學的具體詮釋—以莊子思想為例》，探究將怡悅的心情與美感的欣趣相統合的態度，乃有別於哲學美學之側重概念的活動和理智的思維，總之生活的美、美的生活是具體的體貼，而非抽象的理解，即據此而探討飲茶文化中所具有的美學意義，並藉由莊子文本的舉證對話，透顯茶/美/莊子三者之間可能的觀念連結；黃西韻先生《道家生活美學的具體實踐—以茶、古玩、氣功為例》，研究生活美學，是意識

到美的事物除了觀念的建構外，也是生命的實踐。其中以品茗、古玩、氣功為對象，探討生活美學的內容，以產生心靈的美感，提升生命之意義與價值。

中國哲學視野浩瀚無垠，巨觀先秦諸子之學，老莊思想堪為東方哲學界之顯學，能浸潤在哲學的國度裡與先人的智慧共享歲月的菁華，從識道而悟道，從本體而至物自身，追求生命中生活的美學義蘊，便成了筆者在教學生涯中的燈塔。在名與利中追逐人世的現實與理想，恍然發現莊子言之：大自然的天地如此大美，卻能無待逍遙的與天地並生，而生活在其中的人們，時時刻刻追逐的只不過如司馬遷在《史記·貨殖列傳》中所言：「天下熙熙，皆為利來；天下攘攘，皆為利往。」¹世俗人類因著「名利」兩字忙忙碌碌，從日出到黑夜、從年少到白頭，皆因利字勞碌奔波，紛亂擾攘。

由於過去一般學界對於道家哲學有過多的誤解，致使許多人認為道家是反教育或不重視教育，關於此點，筆者擬透過相關研究，對此而有所澄清，既建立另一番曠達的教育視野，也為自己的教育生涯增添生活美學色彩。筆者本著一顆赤子之心，期以追求生命的真知、真善、真美為境界，透過哲學與生命的浸潤及對話，以理性的思考進路，實踐真我的藝術精神，輔以現代開放的教育情懷，逐步豁顯莊子哲學的義諦，藉之彩繪教育生命的永恆價值。

第二節 研究範圍與材料

關於《莊子》文本的學術研究範圍，所釋放出的學術意義及議題，本來就有很多可以研究討論的議題及面向，諸如哲學的面向詮釋，或者從形上學的、存有論、知識論、語言哲學、倫理學、文化哲學、經濟的軍事的角度的、政治理論、樂活哲學、淑世思想、人生修養、生命教育、環境倫理、人生哲學、生命實踐、天人思想……等多元化的哲學視野，而從哲學角度來詮釋研究莊子的哲學研究，更

¹ 參閱：司馬遷，《史記》，〈貨殖列傳〉，臺北市：新文豐公司，1987年，頁693。

是屢見不顯，本論文所指的是以莊子哲學中的思想意涵作為基礎，試圖發現其對於現今學校教育的啟迪與興發。

筆者以為生活基本上即是一種「美」的產生背景，如何在其生活中嶄露其中該有的情趣、該有的韻味、該有的均衡、和諧及律動，即構成生活美學的主要內容。特別針對從生活中去凝聚意境、調節身心、和諧人間、塑造人格而所謂的生活美學，由此可知，生活美學乃出自於具體的人生智慧，是以本論文之言莊子哲學而長觸及美的描述，此乃生活境界所能允許的。

筆者認為莊子的哲學思想意涵豐饒多元，他更強調的是精神的美勝過形體的美，主觀來說，閱讀莊子的書本身就是一種享受，在接觸莊子原典的過程中，同時也正是在接受莊子美學的洗禮。

筆者期望藉此論文檢視自我教學生涯，進而對學校教育的課程發展融合及人事行政管理和環境空間生態發展，所帶來的啟示為範圍研究對象，論文中除了以莊子生命哲學為核心，探究其逍遙無待的生活美學意涵概念及發想延伸，挖掘生活美學的藝術根源，從人的心性出發，擴至精神自由的解放，詮釋過去的歷史意義、現在與未來的更迭，交織出的生命美學的文化價值取向，為當前國民學校教育帶來應然的哲學詮釋。

本論文研究的材料參考分為三大類：一是有關於莊子的原典中蘊含的思想理解參考；另外一類是有關當代哲學家對莊子思想文化的詮釋與更新及視域融合演變，最後一類是相對於《莊子》關於現今學校教育專業論文的闡釋與啟發。另外莊子的生平與背景年代的考證，及文獻資料討論則不在本文的研究範圍，故不多做贅述。

一、古今注本

在莊子基本思想意涵的原典文獻中，依年代排序，首先是傳疏類的注疏，主要有：西晉郭象《莊子注》，注莊最顯者。唐朝成玄英《莊子疏》，對莊學發展、

教義義理化有重要意義。宋朝林希逸《莊子口義》，熔佛、儒、莊概念，把《莊子》的論述前後對照，說明其相通之處，以佛學解釋《莊子》，重賞析、具文學特色，釋文口語化通俗易懂，對《口義》所引用的典故、詩文、佛學名詞、概念等皆加以注釋。明朝焦竑《莊子翼》，薈萃宋明諸家舊誼，惟諸家原著多半失傳，僅賴焦書見其梗概，宋明儒發揮莊子義趣融會釋氏，旁通先秦有超越魏晉之上者。明朝萬曆年釋德清為其弟子注《莊子內篇注》，憨山德清禪師以佛學素養融合佛道兩教之意味注莊，清朝王先謙《莊子集解》、郭慶藩《莊子集釋》、宣穎撰《南華經解》等。以上由於郭慶藩(輯)之《莊子集釋》收錄了《郭象注》、成玄英《莊子疏》及陸德明《音義》三書全文，並用歷代重要學者之立論依據，故本論文在闡釋之過程中，舉凡對原典之使用、採用引述，大抵是以王孝魚點校的郭慶藩(輯)之《莊子集釋》為專書，以上古籍注本，皆是撰寫研究本論文之重要參考文獻。

另當代今注本之學者佳作有張默生先生之《莊子新釋》、錢穆先生之《莊子纂箋》、王叔岷先生《莊子校詮》最為精詳，王叔岷先生之《郭象莊子注校記》、陳鼓應先生之《莊子今註今譯》、吳怡先生之《莊子內篇解義》、王邦雄先生之《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》、張耿光先生之《莊子》等皆深具智慧啟發之相關參考專書。

二、現代專書

近代有關莊子哲學思想之義理詮釋與建構深值讀者感佩，筆者師承當代新儒家，對於前輩的經典大作頗有心得收穫及肯定，如：

馮友蘭先生之《中國哲學史新編》其中提到〈莊周的主觀唯心主義體系，道家哲學向唯心主義的進一步的發展〉其中多所對於莊子的相對主義思想的目的和實質，是相對於辯證法的形而上學的闡述。

唐君毅先生之《中國哲學原論·導論篇》，義理豐富，包括原理、原心、原名、原辯、原言與默、原辯與默、原致格物、原道、原太極及原命等諸文，乃中國哲

學義理世界之門戶。唐先生言：「即哲學史以言哲學。」其將歷史上中國先哲言人性之種種理論次第展示、尋求本原之義，開拓普遍永恆之價值。

牟宗三先生之《中國哲學十九講》，其中展示了道家玄理之性格及道的作用表象，從「道」的觀念理解以至於無和有的關係乃於無與有和物的關係理解，道家的實有層與關係層的義理詮釋、《才性與玄理》詮釋「有」是分解以立綱維；「有」是圓融以歸具體，而「無」之智慧即是以圓融以歸具體也，分解以立綱維有異，而圓融以歸具體則無異也。另牟宗三先生講述、陶國璋先生整理之《莊子齊物論義理演析》系統性地引論重構齊物論之玄思妙理，體悟道家的玄理性格，去掉造作、矜持、掏空一切，回歸於「無」的道心理境。

徐復觀先生之《中國藝術精神》描述「中國藝術精神主體之呈現—莊子的再發現」莊子的藝術精神的深入闡發，揭示莊子的思想世界。主要貢獻則在於中國藝術精神的形成及其向藝術創造的轉化帶給吾人對中國藝術精神的自覺，其主要是表現在繪畫與文學兩方面，莊子所顯出的典型，是純藝術精神的性格，是思辨地形而上的性格。但當莊子把它當作人生的體驗，對於體驗莊子的道，也是就具體地藝術活動的昇華。《中國人性論史-先秦篇》論老子思想的發展與落實——莊子的「心」，通過此書，不僅了解中華民族精神形成的原理和動力，更進一步研讀到莊子的思想及文化。

王邦雄先生之《儒道之間》一書，解析中國哲學的精髓在儒道之間，闡揚道家的智慧，也成全了儒家的生命。引領吾人進入中國哲學之「可道非道」、「不德有德」、「天地不仁」的生命世界，以及「正言若反」的玄理世界，深刻了解道家「作用的保存儒家」之分位、王邦雄先生的《莊子道》闡述老莊之道，為每個人開出心靈之路與生命之路、以及其《莊子內七篇·外秋水·雜天下》中解讀莊子思想境界中最為核心的內七篇，此乃文學藝術巔峰之作，獲致歷代學人絕高評價，匯通孔孟、老莊、荀韓的思想，徵引各家說法，以經解經方式，論說詮解莊子文本，理路清晰分明，著重在義理內涵的抉發與生命智慧的體悟。又《道家思想文

論》一書中，以當代新道家的生命進路發展道家思想的義理分位，帶領筆者神遊其中，肯定現代文化的展新價值，疏通生命內涵，顯發生命主體的虛靜觀照，順成當代的文化使命。

陳德和先生以宏觀的視域撰述《從老莊思想詮詁莊書外雜篇的生命哲學》一書，不僅融化了《莊子》內篇與外雜篇的緊張和對立，也為老莊思想的延展做一份智慧之整合。另外《老莊與人生》本書雖由王邦雄先生召集，乃由陳德和先生擔綱主筆，其有關老莊思想對人生病痛所開出的藥方，自然與物的制限要「離形」，社會人的紛擾要「去知」，人文心的開顯要「心齋」，「心齋」無心，「去知」無知無為，「離形」無用無欲，皆是道家以「有生於無」的生命大智慧，成就了人生的一切美好，從虛靜觀照而朗現，能為忙茫盲的當代人生，帶來生命的一線曙光。以及撰述《道家思想的哲學詮釋》從詮釋學的觀點，將歷來各種不同的道家型態，將其成果理論展現在台灣教育的批導上，藉由視域的融合，以建構當代新道家的風貌。又撰述《台灣教育哲學論》一書，從理性探索台灣教育對現階段的教育做出實然與應然的詮釋，對於當今充滿意識形態和族群對立危機的台灣社會發揮淨化昇華的作用。

杜保瑞先生之《莊周夢蝶-莊子哲學》，以專業學術研究之成果理性的展現莊子內七篇的整全架構，融會多元生命主體之轉化，在人間世中忘我、忘知、忘命、忘義，在道的境界中體悟美感，觀照暢通生活的價值。

陳鼓應先生之《老莊新論》，論說老子與解說莊子，從個人存在主體的體認去觸覺生命的內涵和意義，引領筆者關注精神生命的擴展，探索人和自然的關係，用莊子的「大知」、「真知」去獲得精神的自由。

高柏園先生之《莊子內七篇思想研究》，以逐篇的義理詮釋重建學者對莊子文化的傳承與開創，藉由莊子生命哲學對道的意義貞定與生命情意的安頓，體悟莊子哲學的時代意義與社會功能。

賴錫三先生之《當代新道家-多音複調與視域融合》本書主要是從存有、美學、

冥契、神話，一方面，冶煉多元差異於一爐；另一方面，重講道家自然與倫理的古典新義。藉由古典文本以創造性的解釋回應時代問題。其中包括：終極性的安身立命、美學式的生活救贖、倫理性的他者關懷、語言權力的批判與活化。本書讓吾人看到「當代新道家」的文化治療活力與公共關懷力道，有別於「當代新儒家」視域的另類文化論述，促進儒、道在文化哲學上有更新的對話。為一種「跨文化批判」的思想活動現象。另外賴錫三先生著有《道家型知識分子論-莊子的權力批判與文化更新》此書透過《莊子》來重建道家型的知識分子性格和內涵。作者拒斥道家被誤讀為消極避禍的逃亡之學，反而，處處看見《莊子》敏銳又深刻的權力批判與文化省察。

賈馥茗先生之《先秦教育史：中華文化與教育的源流》，一書將文化和教育相提並論，以一個總文化大成開啟了教育系統的人物為關鍵來看先秦的教育，使先秦教育在文化的瀚海中，出現了脈絡；也將先秦教育囊括了中華文化的精髓，整理出完整的教育體系的內涵。

朱榮智先生之《莊子的美學與文學》一書，從美學的一般考察探究莊子哲學，探究莊子論美的觀念一面反對人工雕飾，一面主張自然本色。從人生美學出發，不專為談美學而論述美，其主張與道冥合，與物俱化，自然無為，復通為一，去成心、齊萬物，以心齋、坐忘的修養工夫，超越有限絕對的理想自由世界。

董小蕙先生之《莊子思想之美學意義》帶領讀者對莊子超越的觀照心與理性心靈，對顯現代藝術的走向與困境，釐清與朗現世人對莊子美學的爭議與誤解。

孫中峰先生之《莊學之美學意蘊新詮》一書，探究莊學之美之美學意蘊以莊子之「道」與「藝」之本質與境界之別，泯除主觀念慮與情感執著的生命狀態去體悟境界的超越說明莊子美學之根本實質乃是「生命美學」，而非藝術審美之學。

蔡壁名先生之《正是時候讀莊子：莊子的姿勢、意識與感情》，莊子之道與其放任心情擾動不安不如寬闊心胸駕馭人生百態；與其追求順境，手足無措，不如寬闊心胸駕馭人生百態，乃為吾人帶來強化心靈的實用寶典。

謝鵬雄先生之《哲人風流--莊子的智慧》一書，描述哲學家莊子，創造了物理學家庖丁，借他之口，首倡物質有間隙，及刀刃無厚度的理論，以莊子的思想而言，只要能從容、遊刃有餘的做事，都是合乎莊子哲學思想所主張的生命理境。以上其他有關莊子哲學專書豐富多元，皆是筆者寫作參考文獻。

三、期刊論文

期刊論文則參考：牟宗三先生〈莊子〈齊物論〉講演錄（一）〉至（十五）〉，牟宗三先生〈研究中國哲學之文獻途徑〉，王邦雄先生〈從「物論」平齊到「天下」一家〉，王邦雄先生〈莊子系列〈六〉大宗師（一）〉，陳德和先生〈關懷教育〉一創構對等型的校園新倫理；陳德和先生〈老莊思想與實踐哲學〉不僅開宗明義闡述道家老莊哲學的慧命相續，更將世道人心的超越與經營做一整全的哲學詮釋。陳德和先生之〈論莊子哲學的道心理境〉對莊子的修養工夫多有著墨論述及中子的無用之用乃為大用分析詳述使筆者深悟啟示，陳政陽先生〈「人籟、地籟、天籟」與「吾喪我」之內在相似的另類詮釋〉；陳政陽先生之〈論莊子與張載的氣概念〉、陳順德先生之〈天地有大美大宗師、養生主〉；陳慶坤先生之〈《莊子》美學的詮釋脈絡之探討〉、皮朝綱先生之〈莊子美學思想管窺〉、楊穎詩先生之〈莊子與郭象三籟說辨析〉、姜聲調先生之〈莊子思想中的特殊教育觀〉、李彥儀先生之〈適性揚才--略談十二年國教「適性輔導建議」制度設計的隱憂〉，等有關於莊子的哲學思想略論等相關論述皆是筆者在寫作時的重要參考資料。

四、碩博士學位論文

有關老莊相關博士學位論文則參見：葉海煙先生之《莊子生命哲學研究》，其以現代哲學的眼光透視莊子生命哲學的概念內涵，接合莊子哲學的三大部門：生命的形上學、生命的宇宙論及生命的倫理學，展示出莊子哲學的全貌，其中值得吾等研究開發的真實的哲理。

陳政揚先生之《孟子與莊子「內聖外王」研究》闡述孟子與莊子「內聖外王」

之貫通與現代意義，文中論及「內聖外王」兩者的關係，透過明辨「外王之道的現代意義」，指出孟、莊「安天下」的思想如何回應當代的哲學課題，並就孟子與莊子「內聖外王」思想的相異與通同之處，為「內聖外王」思想的現代意義提出貢獻。

陳貴珍先生之《莊子生命美學與成人靈性教育運用》此研究探討莊子生命美學應用於成人靈性學習中，以莊子思想中所蘊含之生命美學，透過分析釐清成人靈性學習的內涵，提出莊子生命美學在成人靈性學習上的應用與研究。

黃玉麟先生之《《莊子》中的人之研究——生命的自由與無傷》，論述透過莊子自人世苦難的觀察開始，顯示偏執的主體「我」所造成的謬誤，由「我」的凸顯，「我」的遺喪以致於「吾」的顯現，「真君」「靈臺」的開展，終於內在轉化而使生命成就其無傷與完滿的可能，證成莊子的工夫與修養境界在錯綜複雜的人間世裡得而遊刃有餘，以積極的生命之自由闡釋無傷之本意。

碩士學位論文參考：李嘉玲先生之《莊子藝術精神新探》內容主要闡明「莊子美學」中的現代詮釋學與「莊子的美學效應」之間的差異問題。先指出莊子藝術精神的美學研究始於徐復觀的推定，最後通過莊子對道的感知體驗的闡釋，指出莊子的審美精神。

李宣洵先生之《莊子意境美學探析》，從追求精神的自由解放，學習擺脫現實生活的壓力與無奈，進而編織一個嶄新的「藝術化」美妙人生。

張云瑛先生之《莊子天人思想探究》對於古代天人思想的內容及發展作一溯源與貞定，藉此凸顯莊子在「天」概念上對於傳統天概念的突破，不只肯定「天」與「人」之間既內在超越的關係之外，更清楚地揭示了莊子哲學中天人關係中縱向與橫向的發展。

張耀仁先生之《莊子》內七篇生命哲學研究》闡述莊子生命哲學的修養自覺義及成聖工夫義至莊子生命哲學的成聖境界義，探求莊子生命中的理想人格與圓

滿境界。

張瑋儀先生之《莊子「治療學」義蘊之分析與展開》文中說明以「意義治療學」為引證，論述莊子的治療意涵，探究莊子核心概念之真、忘、遊、化做為治療義蘊之展開，由治療意識的分析收攝人與道的關係，在「天地與我並生，萬物與我為一」的開顯下，尋找出各安其位的和諧理序。

黃潔莉先生之《莊子逍遙美境之展現》從理論到實踐，層層的剖析將逍遙的面貌呈現自由精神義蘊。從氣論到工夫實踐到遊境開展之歷程作一扼要的陳述，呈現出至人心靈在無窮無盡的宇宙中所蘊涵的無限美境。

張煥先生之《論老子無為思想的人生哲學》從老子生命之有限與存在之困頓，提出無為思想作為開拓生命無限之實踐進路。由無為開展的各項功夫，如虛靜、柔弱、不爭、無我、無知、無欲、和諧等智慧帶出呈顯為「無為而無不為」之道德實踐。

許育菁先生之《論莊子哲學對輔導工作之啟發—以資源教室為例》藉著莊子思想智慧，將其運用在資源教室輔導老師的輔導工作中，將輔導工作遇到困境時之心靈補湯及思想依歸，落實在輔導工作及生活體驗中，以嶄新開闊的態度，轉換生命的視角，笑看人生，修養實踐工夫，從經典融入現實生活。

陳文彬先生之《莊子身心靈和諧觀之研究——以內七篇為中心》探討「形／神觀」與「身、心、靈」此二種觀念，透過「『養生』主」與「養『生主』」之異，排解與生活目的的實現。探討「忘」的人生修養是一種洗心向道的鍛鍊工夫，將「至人之用心若鏡」的修養功夫，以觀照萬物，無執無失，不拒不迎，以回歸和諧均衡真實的自我的生命詮釋。

傅瑩鈞先生《從莊子哲學論生命教育》從莊子哲學義理來詮釋生命教育「理論依據、實踐議題、現實關懷」三個向度，從莊子哲理來做生命教育內涵的探討，以莊子生命哲理替生命教育作系統化的詮釋。

謝明真先生之《莊子美育思想之研究》論述莊子的生命哲學與美學思想，藉由莊子「無待」之生命精神，提昇審美化的生命體驗層面，並深入探討哲學思想背後的教育蘊義，從莊子生命哲學的美與藝術結來聚焦莊子文學與美學，即是一種暢然開闊的研究歷程。

陳文財先生之《莊子生命哲學對生命教育意義的研究》論述莊子思想對當代生命教育的理論貢獻，通過莊子內七篇文獻中的修養工夫，以無我的工夫化有待為無待，以安之若命之修養工夫，實踐至人無己、神人無功、聖人無名的理想境界，達到真正的逍遙，以莊子哲學為根據，印證當前生命教育的重要貢獻。

林姬妙先生之《茶道美學的具體詮釋-以莊子思想為例》闡述生活世界的參與投入所興發的怡悅心情是生活美學的主要象徵之一，據此而探討飲茶文化中所具有的美學意義，並藉由莊子文本的舉證對話，透顯茶/美/莊子三者之間可能的觀念連結，並將正統茶道美學歸諸「真善美合一」之範疇。

林秀香先生之《《莊子》寓言及其美學義涵研究》，以《莊子》一書的寓言在哲學、美學思想方面的藝術成就及文學價值，從形象、語言及文學三方面來探討其藝術成就，顯現出莊子哲學的真理和生命的美好姿態，提昇人們對生活的情味。

曾孟珠先生之《莊子逍遙無待的生活美學》一書中闡揚生命的學問是生命的智慧，生命的智慧是生命的大道，生命的大道是不傷之道。強調莊子哲學，是放下哲學，是安之若命的哲學，是一種以應物遊心、圓現物我和諧之境的哲學，更是兩不相傷哲學，通過忘卻是非、榮辱、彼此、物我工夫，消融生命中有執與對立，能透過玄同彼我、虛己以應物中來實現安立天、地、人、我的生命境界。

蘇閔微先生之《莊子思想對生命教育的啟發》，反映當下學子不尊重生命的態度，彰顯了生命教育的迫切性。作者認為生命教育的緣起來自一種反省式的思維，藉以導正當前教育與社會風氣之弊，可以是一種「去病不去法」的治療，從「無」發揮了生命教育的功效，達成了「作用的保存」。生命教育作為教改核心的意義，而莊子指出「道」是無所不在的，精神的生命卻可以經由自我的反思覺省直契道

體，超越有限的條件與環境，體現心靈主觀境界。

黃雅岑先生之《論莊子哲學對樂活觀念的啟示》指出道家老莊思想面對當下生活的世界，講究虛靜自然、無待逍遙、見素抱樸的修養，當人人都能由自身修養做起，復歸於原本的素樸天真，那麼社會定然會更加美好，這也正是莊子對社會關懷所提供的啟示。

黃巧慧先生之《《莊子》內七篇之生態審美觀》一書中提出《莊子》文本探討的是人的生存、人與外部世界之關係的問題，這些哲學的基本命題卻具有濃厚的美學色彩，主要原因在於莊子所強調實現人與天相融的方式是審美的，是一種具有感性意味的精神性活動。莊子不陷溺於人的現實生存狀態，打破中心主義與二元對立的思考方式，追求自身與自然萬物統一的「逍遙遊」的審美境界。

黃西韻先生之《道家生活美學具體實-以茶、古玩、氣功為例》一書描述莊子思想中豐富的美學精神，其指出若能取法天地之至善大美，是人生最大的快樂，是心靈的和諧，是超越世俗感官。美在生活裡，在大自然中，能令人打開心眼，在茶事活動、古玩的凝視欣賞及氣功的演練中，達到身心的合一，深入到精神層面的絕對之美，並體會到天人合一、物我合一的永恆的價值。

李淑芬先生之《莊子無為思想的生命教育觀》一以〈應帝王〉為中心本文以生命教育為問題意識及理論依據，研究莊子哲學對生命教育的啟發，從生命哲學探討〈應帝王〉在生命教育議題上的應用，證成莊子哲學的無為自化、應物不傷與死生一如，詮釋莊子〈應帝王〉的生命哲學，進一步對生命教育之自尊教育、良心教育、心靈教育、人我關係教育以及全人教育的現代意義的啟發。

吳孟芳先生之《莊子美學思想及其美育涵義》一書，藉由《莊子》自然無為的「道」之心靈境界探討，闡發《莊子》哲學思想中所蘊含的美學思想，其以「道」為主旨，強調主體性的自由揮灑，透過心靈的去知、喪我、心齋、坐忘等虛靜心靈之過程而達成「道」的生命境界，體認人與天人合一，開顯美的心靈，達到豐足、圓融與完整的真善美之心靈境界。

林孟秀先生之《論莊子生命哲學對輔導工作的啟發-以專任輔導教師為例》旨在探究莊子的生命哲學與哲學諮商領域的融通，結合療癒思想的工夫與境界，將之融入真實生活實踐中，不僅啟發了生命教育與輔導工作的視域，更開展了教師生涯的新圖像。

五、近現代教育相關書籍

朱建民編；高柏園先生等著，《從哲學的角度看自我的探索與安頓》、鄭瑞城先生《追尋教育烏托邦台灣教育的想像》、柏利；李弘善先生；Berry,Barnett，《未來教育 2030 年教師備忘錄》、詹志禹先生等，《未來想像教育在臺灣》、布倫金索普；林心茹先生；Blenkinsop,Sean，《想像力教育:跟你想像的教育不一樣!》、伊根；史陶特先生；Takaya, Keiichi；張曉琪先生；Egan,Kieran；Stout, Maureen；Takaya, Keiichi，《跳脫框架的教與學:啟發課程的想像力》、喬治·奈勒先生；陳迺臣先生《教育哲學》、張春興先生，《教育的應為與難為》、黃炳煌先生，《教育改革理念、策略與措施》、鄭崇趁先生，《教育的著力點》、朱敬一先生；戴華先生，《教育鬆綁》。

因以上專研的學者之著作不勝枚舉，本論文僅就專研的學者之著作，列舉部分，其餘彙於後表列著作，筆者將詳列於本論文最後附錄之參考書目。

第三節 研究方法與架構

就本論文而言，以傅偉勳先生的創造性的詮釋學為法，傅偉勳先生對此方法曾有所說明：

- 一、「實謂層次」的原本資料問題：就是原作者(原典)實際上說了甚麼？
- 二、「意謂層次」的依文解義：現理解所謂「客觀意思」或「真正意思」，且以「依文解義」方式表達詮釋者的「客觀」的理解原典的內在意義或原作者所意向的著的本來的意思。

三、「蘊謂層次」的義理蘊涵，原思想家(或原典)可能表達甚麼？或「他所說過的可能蘊涵甚麼意義？」通過思想史上已經有過的許多原典詮釋進路探討，歸納幾個較有詮釋學的進路份量的進路或觀點出來，俾能發現原典思想所表達的深層義理以及依此義理可能重新安排高低出來的多層詮釋學的蘊涵。

四、「當謂」層次到「創謂」層次，原作作者指謂甚麼？意謂甚麼？設法掘發其思想體系的深層結構，重新安排他思想體系之中的多層義理及其蘊涵。

五、「創謂層次」的課題探索，此層次不但講活了原有思想，還能澈澈底底解除原有思想或內在難題或實質性矛盾救活原有思想，窠臼思想的突破與創新，從事於中外各大思想及其傳統的相互對談與交流，完成研究中所未能完成的創造性思維課題，即是創造的發展。²

傅偉勳先生在生命的學問中強調參閱創造的詮釋學與思維的方法論，從實謂層次，步步為營，從莊子原典資料，客觀如實的探究，莊子哲學的意涵表達，進而挖掘莊子想要表達真正意蘊，逐次逐層做層次的依文解義，並且從莊子所處的時代背景、及當代時代發展，試予做記述，以深刻了解，並如實的對莊子原典的主體意涵客觀的了解在意謂層次的詮釋。以邏輯分析、層面分析、脈絡分析的方式通過莊子原典的各篇前後文的對照，並除去表達語句的矛盾或不一致處，通過分析給予解消莊子哲學在生活中的當謂到創謂的兩大層次意涵及義蘊所在。

而牟宗三先生也說：「一個合格的詮釋至少有三個判斷標準：一個是文字，一個是邏輯，還有一個是『見』(insight)。」³意旨整體的論述，必須要順著邏輯條

² 參閱：傅偉勳，《學問的生命與生命的學問》，臺北市：正中書局，1998，頁 223-243。

³ 參閱：牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北市：臺灣學生書局，1982 年，頁 70-71。

理清晰，而且還須符合原典的要求，以及具備原創性之發現。

而袁保新先生在「創造的詮釋研究法」中認為，創造的詮釋需要滿足下列條件：

1. 一項合理的詮釋，其詮釋本身必須在邏輯上一致的。
2. 一項合理的詮釋必須能夠還原到經典中，取得文獻來的印證與支持，而齊全式觀點籠罩的觀點越廣，則詮釋就越成功。
3. 一項合理的詮釋應該儘可能運用精典本身無疑義的文獻來解釋有疑異的章句，用清楚的概念來解釋不清楚的概念。
4. 一項合理的詮釋應該將經典本身視為思想上一致和諧的整體，避免將全是對象導入自相矛盾的立場。
5. 一項合理的詮釋，必須一方面將詮釋主題置於他們隸屬的特定時代文化背景來了解，但另一方面也要能夠抽繹出他不受時空局限的思想觀念，而且儘可能用現代語言與哲學經驗傳遞給讀者。
6. 一項合理的詮釋，對其詮釋方法與原則應該有充分的意識，並願意透過其他詮釋系統的比對，調整修正其方法與原則。⁴

上述六點原則是袁先生提出作為一項合理的哲學詮釋所必備的條件，也是學者們將詮釋學方法學應用於古典文獻之解讀時，所應該特別關注的事項。研究方法是一平種幫助詮釋者做好詮釋工作的工具，選對工具對工作者而言，可順利達到預期成果的呈顯。

當今哲學界，對於研究方法在學界常見的有：「文獻學方法」、「歷史研究法」、「窮舉對比法」、「概念重疊結構分析法」等。勞思光先生也指出：在哲學中，所

⁴ 參閱：袁保新，《老子哲學之詮釋與重建》，臺北市：文津出版社，1991年，頁77。

謂「方法」的原始意義，乃在於指建立知識的程序及所指涉的規則。但若論及『中國哲學的方法論』時，所指者又可包含對中國哲學所用的方法問題及其解答，以及對中國以往哲學家所建立理論時所用方法的了解與評估。⁵以先人的文獻對比出問題，找出問題、理出理論的精華所在。

有關本文之研究論述，筆者將遵循上述先進學者之哲見，追朔研究哲學生命中淬鍊莊子思想意涵導出其生命哲學的啟示，做一番合理、充分之哲學詮釋。

本文「莊子哲學對學校教育的啟示」之架構，有系統地層層探討莊子哲學對學校教育的啟迪與開展，茲分為五個章節來論述，依序簡述如下：

首先是〈第一章〉緒論，第一節主要是針對研究動機、研究目的做一說明。有鑑於台灣教育長期以來，隨著家庭結構型態的改變，社會教育、學校教育三者相互交替影響，針對以莊子哲學對學校教育的啟示—為研究主題，說明台灣教育面對中國哲學教育的思想是如何擦撞出實然與應然的教育問題。〈第二節〉詳述本論文研究主要研究範圍、研究材料。本論文以莊子的哲學思想作為基礎，試圖發現其對於現今學校教育的啟示。〈第三節〉詳述本論文的研究架構、研究方法，略作論述，其中以傅偉勳先生的創造性的詮釋學為法，從實謂層次，從莊子原典資料客觀如實的探究莊子哲學對生活的意涵表達，逐次逐層做層次的依文解義，並且從莊子所處的時代背景、及當代時代發展，試予做記述，以深刻了解，並如實的對莊子哲學原典，客觀的了解在意謂層次的詮釋與探究。

接著是〈第二章〉為道的實踐的依據：齊物平等的慧識，以體驗人生的生活美學，是一種以物我合一的人生超越，是工夫修養的境界超越，是透過經營生命的學問，通過實踐的依據、實踐的工夫和實踐的理想為理論基礎，建構生命的樂章。〈第一節〉，齊物我之異來探究莊子思想意涵，從物我合一與道通為一的生活超越，來體驗生活，〈第二節〉藉由齊是非、大小之辯，以破除萬物的不平等待遇，

⁵ 參閱：勞思光，《哲學方法與哲學功功能》：序馮耀明，臺北市：允成文化公司，1989年，頁1。

擺脫是非對立的障礙來轉化生命的主體困頓，〈第三節〉以齊生死論述莊子的生死智慧，消解我們對生死的包袱負擔，以超然的態度面對生命存在的處境與困局。

再者是〈第三章〉凝神忘我的工夫，乃從哲學的向度來看人格修養的證成。本章共分三節，〈第一節〉莊子透過心齋的唯道集虛，虛而待物修養工夫的實踐來體驗莊子之「道」的無執存有，而這體道的工夫及超越的境界正是一種生活美學的實踐。〈第二節〉坐忘的同於大通，藉由離形去智的修養工夫中體道，得道證成。透過智的直覺與自省，在生活的實踐中，經由內心主體的「忘我」修養工夫，解消是非名利、去除我執、淬鍊轉化、以致朝徹、以達見獨、而入於不死不生。〈第三節〉自由的無待逍遙是生命主體的境界，其重點在於解消心中的執定，彰顯生命精神的無限價值，從生活實踐展露人間的超越。

〈第四章〉是莊子哲學對學校教育的啟示，本章共分三節，〈第一節〉從教育的本質與理念探究莊子精深神妙精神境界，繼而管窺學校教育的時代課題，〈第二節〉從教育的運用與策略談以人為本的適性化教育。莊子思想中的適性逍遙，以人為本的心靈安頓、虛靜自然、無為無待以保有內心平靜和諧，運用於學校教育的啟發，幫助世人對學校教育省思去感受與關懷，〈第三節〉從教學的理想與實踐探究的自然和諧之美，建立人與我的和諧關係，看清教育中衝突的本質，覺察名利慾望背後的危機，討論回歸到人與自然的關係，從自然之觀點討論人與環境共存共榮，從物我的角度去實踐莊子思想意涵，其重視自然、不佔有、不破壞，在校園中的環境教育中了解自然之美的真諦乃萬物皆有用，以實踐學校生活。

最後是〈第五章〉結論，就本文研究各篇章做一完整回顧統整，簡明歸納扼要，重申關鍵綱要，檢視和展望未來，並期望藉此提出見解觀點，以求教於學界先進。

第二章 齊物平等的慧識

莊子思想既是一種以體驗人生的生活美學，又是一種以物我合一的人生超越，也是工夫修養的境界超越，更是透過經營生命的學問，通過實踐的依據、實踐的工夫和實踐的理想為理論基礎，以作用的保存來建構生命的樂章，而不是知識的累積，更不是建立在以物質奢華的目標及價值上。本章論述作為道的實踐的依據：以齊物平等的慧識，探究莊子思想意涵，莊子生活的美學理論基礎，共分三節，第一節為從物我合一與道通為一的生活慧識以聚焦莊子的原典對平齊物我之異的談論，萬物皆無所分別，萬物皆與我為一體，第二節齊是非之辯不僅藉由破除萬物的不平等待遇，更要擺脫是非對立的障礙，第三節齊生死之困，莊子不只齊萬物，齊物我，齊是非，還要齊生死。以下分別詳述之。

第一節 齊物我之異

莊子思想的背景始於戰禍延綿的戰國時代，面對周朝政教典章制度的繁文縟節與禮樂崩壞瓦解，猶如儒、墨兩家之是非之辯，莊子的齊物之道論自是而生，筆者欲將焦點放至人文內在精神境界的放曠提升，正猶如今二十一世紀所亟需平齊的自然環境與人文生態。環顧當時世人汲汲向外逐名求利的世風下，莊子言論，表現在「齊同物我」思想中昇華淬鍊，理解「物我合一」的涵義。

齊物論中涵蓋兩種意涵，既齊「物」的同一，也平齊「論」的同一，對於儒、墨兩家看法與論點，雖然有著千萬的差異，但對於莊子的境界來說，對於戰國時期百家爭鳴的所有議論，莊子的處事智慧是不予否定，也不正面反對任何一家的言論，世間萬物皆是齊一，言論也是齊一，皆給予同體的肯定。

王邦雄先生說：「解讀〈齊物論〉，有『齊物』連讀，解成『齊物』之論，另

有『物論』連讀，解為齊『物論』。看全篇義理，旨在平齊萬物。」¹此可見齊物論之旨本在平齊萬物，化解紛爭與對立，肯定人與物的獨特意義及內容的兼容並蓄。他又說：「依道行之而成，物謂之而然來看，『物』要在『道』的價值體系中找到自己存在分位與生命走向，以實現自己的價值。」²誠如王先生所言，也唯有如此，人與物要依自然之道去然其所以然，才能在生命的價值體系中從世俗的觀點看待萬物，而在追尋自我與外物的感通，解消物我的相對，儘管萬物與世人之間，有大小、輕重、美醜之分，有生死、善惡、貴賤、優劣之別的價值判斷，我們皆應從相對的是非成心中超越，撤銷主體籟籬，並從真實生活裡把心空出，而得其環中，與天地萬物合而為一。莊子，其云：

夫大塊噫氣，其名為風。是唯無作，作則萬竅怒呿。而獨不聞之蓼蓼乎？山林之畏佳，大木百圍之竅穴，似鼻，似口，似耳，似枅，似圈，似臼，似洼者，似污者；激者，謫者，叱者，吸者，叫者，譟者，突者，咬者，前者唱于而隨者唱喁。泠風則小和，飄風則大和，厲風濟則眾竅為虛。而獨不見之調調、之刁刁乎？」子游曰：地籟則眾竅是已，人籟則比竹是已。敢問天籟。〈齊物論〉

在宇宙萬物的大自然間吐氣，是為無聲的宇宙長風，卻在穿越萬種不同竅穴後，發出萬種不同的聲音，不管是天地萬竅怒號的地籟之聲，抑或比竹樂章的人籟之音，都是經過自己的孔竅所由生，那麼總結來說：「怒者其誰邪！」接著又云：「夫吹萬不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其誰邪！」莊子在此提出了一個重要的哲學問題：風吹入不同的孔穴，發出不一樣的聲音，產生自然界中各種不

¹ 參閱：王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，臺北市：遠流出版事業股份有限公司，2013年，頁61。

² 參閱：王邦雄，《道家經典文論：當代新道家的生命進路》，臺北市：立緒文化事業有限公司，2013年，頁338。

同的現象，是甚麼主使著這些現象？是自己始之然所耶！不須主宰即使之然，萬物生滅皆自然逼顯出人間萬般的天籟之真，「物我之合一」的哲學詮釋譜出體「道」天籟的生命樂章。葉海煙先生針對莊子〈齊物論〉中的生命認知提出：

原來萬物之平等是萬物自然而共存，當體而即用的獨立性，物物獨立於道中，物物共生於道中，就此而言，物物均平，原無差等。故可見齊物非從上到下的專制，亦非由外向內的宰制。物物所以能齊，因物物各有齊性，「物莫不皆然」乃其本性所致。物性有同有異，所同者在物，所異者亦在物。³

萬物共存是以和諧的共生共榮為生命存在的價值，萬物共生於道，不論位階的差異，不論彼此的高下，能夠肯定多元的共生，肯定多元的世界，接納異己，猶如陳德和先生所言：「在圓融的化境中，我們都是以平等心去看待一切的事物，凡過去種種的好惡取捨已然全部放下，甚至連『超越的區分』亦被消化竟盡。」⁴

莊子哲學圓融完滿，不僅具備了整全性的存在思維，更是以有機體的方式呈現於天地人我關係中，以「超越的區分」為起點，對道的感通和決心，掙脫世俗的超越感，對世俗的好惡或規矩的意識型態表達不滿和抗議，跨越這些有限有執的是非藩籬，與萬物為一的和諧連結，達於天地人我的共同存在，在生命的理境中齊物逍遙。對「物我」的關係莊子在〈齊物論〉中下了如是的定義：

昔者莊周夢為蝴蝶，栩栩然蝴蝶也，自喻是志與！不知周也。額然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢為蝴蝶與，蝴蝶之夢為周與？周與蝴蝶，則必有分矣。此之謂物化。〈齊物論〉

莊子的對「物我」之道，從思想主體的互換到以「物」言「道」，以「無」言

³ 參閱：葉海煙，《莊子的生命哲學》，臺北市：東大圖書公司，1990年，頁122。

⁴ 參閱：王邦雄，陳德和，《老莊與人生》，新北市：國立空中大學，2008年，頁173-174。所謂「超越的區分」就是要超越有對以企向絕對，要克服有限以嚮往無限，像所謂「開顯絕對之理想」和「超克相對之窘迫」，就都是「超越的區分」中所逼顯出來的生命理路。

道的存有，是從「物化」說明自然齊一的整全，是從「與物冥合」證成「身與物一」，是從「化有以歸無」來對闡述道的「萬物之化」，正是無古無今，正是謂「無始無終」的虛無境界。陳壽昌注「莊周夢蝶」云：

以本真論，必有分別。但言物化真我自存，此蓋以寓言者現身說法也。意謂為蝶為周，忽夢忽覺，在己者且無以辨，又何論外來之是非，於彼於此，曷有曷無，勘徹物相，同歸於化而已。至知其必有以分。⁵

莊子的「物化」是在肯定一切人與物的獨特與價值。是在蝶我不分，物我無辨，以隨外物變化，是以消解物我形軀之執定，去除成心拋開主觀的是非爭執，鬆開心知對形體的定執，回歸本真，是謂南郭子綦的「吾喪我」解消了心靈對身體形軀的執定，就是回歸原有天真樸實心中無所執定的那個我，等同於體現了道中之境界。王邦雄先生更對此寓言回應：

「周與蝶的物化有分」正是展現了修養工功夫三的部曲，一周是周，蝶是蝶，這是「覺」的存在處境；二周不是周，蝶不是蝶，同時周可以是蝶，蝶可以是周，這是「夢」的修養工夫，三周更是周，蝶更是蝶，通過生命的交會與融入，而與萬物冥合，此開顯了「大覺」的生命理境。⁶

由是可見，莊子的哲學智慧是以鬆開心知對形軀的定執為齊物逍遙之道，莊周與蝶合為一體，物與我一體無別，不以特定的價值標準去衡量天地萬物，不以獨立堅持持自己的心態去面對萬物，就是論人生的大夢誰先覺，這「大覺」正等同於「道」之境界的體現。陳德和先生更在《道家的哲學詮釋》一書中，提到：

⁵ 參閱：陳壽昌，《南華真經正義》，臺北市：新天地出版社，1977年，頁22。

⁶ 參閱：王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，臺北市：遠流出版事業股份有限公司，2013年，頁146。

莊子的以「忘」、「外」、「化」等新概念，具體詮釋了老子「無為無不為」的智慧，更用語言技巧巧妙地令大家體會「知其不可奈何而安之若命。」的道理，讓自己從得失利害毀譽的計較中超拔，以避開陰陽和入道雙重迫害，而方內方外進出自如地逍遙於「無何有之鄉，廣莫之野」。⁷

莊子哲學中以萬物平等觀來肯定人與物的獨特意義及價值，並非像科學家以為人是萬物之首般高高在上，莊子的物我思想一言以蔽之乃是撤銷主體以達至與天為一的功夫，由此先學會形化而可忘者先體悟化之道，「莊周夢蝶」的寓言以「蝴蝶」的美感經驗為發軔，在人與物的契合交感中凝神入境，以「物化」的義理為總結，物我界線在消解中融合，等同於齊物之道乃是無物無己的兩忘之道，當莊周夢見自己是蝴蝶時就早已忘了自己是莊周，此種當下即忘的「物化」正是物我的兩忘而化其道的超越境界。

由是可知，莊子的「齊物我之別」，不是把自己隔絕於自然齊一的整全之境，不是擁有太多自我無調的要求、堅持、禮俗與規範，而是一種「天人物我」的同體肯定；也是一種平齊萬物的價值根源；且是修養工夫的理境開顯；更是天籟道體的實現原理。誠如「天地與我並生，萬物與我為一」正是莊子的終極理想，也是其審美心靈的最高境界，其哲學和美學的當下交融更是渾然一體、顯而易見。

在莊子的哲學裡，當我們理解到人類從自由的生發展現自我的真實，從價值的觀點展現人格的平等展現天籟齊物的心靈可以如此逍遙，存在於天地之間的人我關係，可以如此和諧連線，物我合一的生活美學思維，與莊子所追求逍遙無待、與物我合一的世界相一致，平齊天地萬物的是非與標準，接受各家精彩，承認萬物的平等存在，將心給出空間，在虛靜的主觀境界中，觀照其生機盎然，不分彼此，不分物我，進行著本體與本體間的生命契合，如是不僅實現了和諧平等，更達於「齊物我為一」的生命理境。

⁷ 參閱：陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，臺北市：里仁書局，2005年，頁134-135。

第二節 齊是非之辯

人世間存在著諸多的紛爭，所有人世間的價值都是通過比較而來，對於面對是非、美醜、善惡以及相對價值的判斷都是源自個人心中的固執與偏見，所以莊子的齊物論，不只要破除萬物的不平等待遇，更要擺脫是非對立的障礙，其曰：

大知閑閑，小知閒閒；大言炎炎，小言詹詹。其寐也魂交，其覺也形開，與接為構，日以心鬪。縵者，窖者，密者。小恐惴惴，大恐縵縵。其發若機括，其司是非之謂也。〈齊物論〉

人因為心知的分別與心理狀態的差別帶出人間的紛擾，心知構成的是非二分，人生的茫昧催生成心，生命的困境也隨成心而生。在莊子哲學中，對是非觀念在認知與境界中，就像生命主體的「心」執著於形軀的我的負累，拘限於不自由的心靈。郭象《注》：「夫自是而非彼，美己而惡人，物莫不皆然。然，故是非雖異而彼我均也。」⁸辯論無法彰顯真理，儒墨兩家自是而非他的的相對是非，對莊子的體悟應是「達者的知通為一」，而並非讓是非成心猶如牢籠般困住我們的身體心靈，他以既超越且肯定的進路，既解消心知執著的二分，亦轉化了生命的主體困頓。即使是睡寢時的心魂交錯，醒著時心與耳目又外物交接，在這樣的縵者、窖者、密者的人間鬥爭中不得安靈。王邦雄先生認為：

大知小知是心知，大恐小恐是情識：想像的世界無窮無盡的，陷在「大知」、「小知」的分別中，產生一個結果叫大恐、小恐，恐懼的恐，恐慌的恐，因為心知，而產生恐慌、憂愁、焦慮……。所以莊子給我們的智慧是要消除悲痛焦慮，一定要先取消這個「知」，這個「知」就是執著的執，去掉執著的執，不要有我跟你，彼與此的分別，不要有是跟非，死跟生的分別，如此一來，死與生的恐懼，是與非的對抗，就沒有了就消失了，你就不會有

⁸ 參閱：清·郭慶藩，《莊子集釋上》，臺北市：萬卷樓圖書公司，1991年，頁43。

死生的哀樂所以要「去知」。⁹

人們的各種看法和觀點與心知執著的大小分別，給生命帶來了是非，用個人執定的立場去評斷他人的價值缺點，乃容易引起紛爭，生活在不安與恐懼中就連睡覺也無法安眠，每天活在患得患失，處在擔心恐懼中一刻不得閒，猶如人間鬥爭的三種方式：以縵網羅算計他人，深沉地設下陷阱以陷害對方，心思縝密地躲在暗處埋伏，順著自己的成心及價值判斷與人鬥爭，內心處在都惶恐惴慄中，發動著心知執著的弩牙與機巧地操作機括，主導著是非執著的存在，自己都還沒意識到它，劍已發射，人間的戰場永無止歇。這些鬥爭方式與心理過程狀態所成就出的是非，在莊子眼裡毫無意義可言。莊子又言：

夫隨其成心而師之，誰獨且無師乎？奚必知代而心自取者有之？愚者與有焉。未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也。〈齊物論〉
故有儒、墨之是非，以是其所非，而非其所是。〈齊物論〉

依據牟宗三先生對成心的說法是：

「成心」就是 habitualmind 是莊子的專有名詞，不是好的意思。「道心」是 transcendental，經過修行而轉出來的，「成心」與「道心」相反，「成心」是習慣心，從習慣累積而成的。每一個人都有一個習慣的心，你依據你的生活習慣、經驗習慣、家庭教育、種種教育，訓練成你的心態，以你自己的想法做標準。每一個人都有一個是非的標準。故云「誰獨且無師乎？」〈齊物論〉¹⁰

牟先生以為以自以為是的茫昧成見看待一切事物，根據自己的標準去定是非，而至化掉是非成心所修行後而呈現的無限「道心」是對揚而有別。從人心論對人

⁹ 參閱：王邦雄，《莊子道》，臺北市：漢藝色研文化事業有限公司，1993年頁68。

¹⁰ 參閱：牟宗三，〈莊子〈齊物論〉講演錄（二）〉，《鵝湖月刊》，第320期，2002年2月，頁3。

我「是非」，點出「成心」與「道心」的超越有別，做出各自一套價值判斷與標準，選擇「成心」則生命陷入困頓深淵；選擇走出「成心」心不芒昧，進入「道心」的超越，猶如心知構成的分別心，乃是「成心之知」，而知之所不知則是照之於天，莫若以明的道心之知。職是之故，〈齊物論〉中所言的「是非」是根據「成心」而來，這「是非」根據成心來，屬於意識型態的是非之心，莊子所謂的是非善惡，並非道德意義的是非善惡，而是相對立場下的是非善惡。而莊子所要化掉的，正是這約定俗成下有條件標準的是非，即屬於主觀成心而來者意識形態，並沒有一定的，於此不能執著是非美惡的「道心」才是超越的化境。

而對此王邦雄先生也認為：「此『成心』與『道心』是超越的區分，有執著有分別的是『道心』，無執著無分別的是『道心』。〈大宗師〉篇是宗大道以為師，而〈齊物論〉篇是『隨其成心而師之』做出批判。」¹¹人在諸多的心理現象中，有一種經由主觀而產生的執著就是「成心」。故有儒、墨之是非，以是其所非，而非其所是。

莊子認為：猶如儒墨兩家各執各家主觀偏見，而這偏見造就了「是非」，如同人心中的「成心」，一但有了主觀偏見，便產生了「是非」，人生的茫昧由「成心」起，困頓也由「成心」來。所以莊子認為是非之爭並無意義，不要有是非分彼此的分別。牟宗三先生說：

是非、善惡、美醜都是根據成心的標準而來的，跟歷史背景、社會條件、地理環境都有關係。……要能化除一套一套約定俗成的是非、善惡、美醜，能化除就是平齊。¹²

現實的生活有禮俗的是非、善惡、美醜，有著每個人心中一套價值標準在評

¹¹ 參閱：王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，臺北市：遠流出版事業股份有限公司，2013年，頁80。

¹² 參閱：牟宗三，〈莊子〈齊物論〉講演錄（三）〉，《鵝湖月刊》第321期，2002年3月，頁5。

定，因著歷史背景、地理環境、社會環境條件的變遷有著不同成見，莊子的思路在合理解釋儒墨是非之所以形成，用「是」來「非」對方所「非」；也用「非」來「非」對方所「是」，接著用「明」這個層次來平齊「是非」。對於知識採取絕對的態度正是愚昧的表徵，反之以自然齊一開放的心胸面對知識才是智慧之所在。生活在這個繁雜的人間世，若是堅持於以知識、才技限制生活的情趣，執著於特別的對象化事物，斤斤計較去區別價值的高低，堅持自我主張的觀念，所以莊子云：

是非之彰也，道之所以虧也。道之所以虧，愛之所以成。果且有成與虧乎哉？果且無成與虧乎哉？有成與虧，故昭氏之鼓琴也；無成與虧，故昭氏之不鼓琴也。〈齊物論〉

沉溺在自我陷溺「是非之彰」的氛圍中，正是「道之所以虧」的窘境。故郭象《注》：「無是非乃全也，道虧則情有所偏而愛有所成，未能忘愛釋私，玄同彼我也。」¹³由是可見，莊子對道的反省是在無是非的成與虧中示現，當人們堅持於自我是非主張觀念中，自然齊一的妙道損害割裂，自然齊一的妙道便將虧損。

《莊子·齊物論》云：「欲是其所非而非其所是」，儒墨是非之對抗，猶如人間天下之爭永不止息。從現實人生看人生面，知識分子在理論戰場上的宿命，因為有了心知的認識功能便開始有了分別心，有了分別心就隨著有了是非之心，善惡價值油然而生。眼光狹隘的人，目光短淺，會對看到得的事物加以區別區分，而識見廣遠且有遠見的人，則是不計較枝微末節以宏觀的視野看待事物。

從道來看，莊子哲學的思想核心是萬物本一體的齊同世界，莊子思想哲學不僅要化除是非、矜持與成見，超越感官表象的束縛，撤銷觀念的封限，並用達觀的心態和眼光來看待一切事物，於此莊子不只要齊是非的成見，還要齊的是大小之分別。故莊子云：

¹³ 參閱：清·郭慶藩，《莊子集釋》〈上〉，臺北市：萬卷樓圖書公司，1993年，頁75-76。

天下莫大於秋毫之末，而大山為小；莫壽乎殤子，而彭祖為夭。天地與我並生，而萬物與我為一。既已為一矣，且得有言乎？既已謂之一矣，且得無言乎？一與言為二，二與一為三。自此以往，巧歷不能得，而況其凡乎！故自無適有，以至於三，而況自有適有乎！無適焉，因是已。〈齊物論〉

莊子針對知識、語言、觀念在表達的相對性，做了一段體道的論述，生命的主體面對無盡的宇宙，宏觀的認識萬物，不去要求絕對的答案，天下無秋毫之末更能與之比擬的，而遑論泰山之於宇宙乎微不足道；誰能比得過那夭折的兒童長壽，論八百歲的彭祖更是命短於宇宙之壽，這浩大的渾沌天地同我一起而生，而萬物同我皆為造化中的一切齊而為一，無所分別。郭象《注》：

夫以形相對，則太山大於秋毫也。若各據其性分，物冥其極則形大未為有餘，形小不為不足。苟各足於其性，則秋毫不獨小其小而太山不獨大其大矣。若以性足為大，則天下之足未有過於秋毫也；若性足者非大，則雖太山亦可稱小矣。故曰天下莫大於秋毫之末而太山為小。太山為小，則天下無大矣；秋毫為大，則天下無小也。無小無大，無壽無夭，是以螻蛄不羨大椿而欣然自得，斥鷃不貴天池而榮願以足。苟足於天然而安其性命，故雖天地未足為壽而與我並生，萬物未足為異而與我同得，則天地之生又何不並，萬物之得又何不一哉！¹⁴

當我們反轉世俗的既定看法，打破相對價值的執定，逍遙地釋放超拔的心靈智慧，置放生命於天地之間，修養「天地與我並生，萬物與我為一」工夫，不以世間的大小、長短、是非、美醜、善惡等相對價值看待萬物，千差萬別的萬物在我眼中一體無別，提升心靈的層次以達天地萬物合為一體。對

¹⁴ 參閱：清·郭慶藩，《莊子集釋》〈上〉，臺北市：萬卷樓圖書公司，1993年，頁81。

於大與小的的關係區分王邦雄先生有如下的說明：

在特定的關係中，大和小的區分是絕對的；如狗和螞蟻的特定關係中，狗為大而螞蟻為小是絕對的，然而莊子的目的，卻不在對現象作區別，乃在於擴展人的視野，以透破現象界中的時空界限。若能將現象界中時空的界線一一透破，心靈才能從鎖閉中的境域超拔出來。¹⁵

王先生以此論證要消除有機心的語言，不要只是固執的侷限在感官認識上去必較表面上所看到的差別，而是試著透過實踐的心靈去領悟大小都是相對的，只有無限小無限大才是絕對。是非差別來自人的相對偏見，而〈秋水〉更對「物我」與「大小」的關係更做了另一番的比喻說明：

以差觀之，因其所大而大之，則萬物莫不大；因其所小而小之，則萬物莫不小。知天地之為稊米也，知毫末之為丘山也，則差數睹矣！〈秋水〉

在破除小恆微小，大恆為大之偏執或固執之判斷及想法，也唯有如此才能以靈動之心思，曠觀萬物之可大可小，能大能小，而無大無小。總而言之從差別觀點，從大的方面來聚焦大，則宇宙萬物都可以是稱作「大」的稱號，因為比較下的觀點就有更「小」的與之相抗衡；從小處來說小，萬物皆可為小，因為會有更大的存在。所以瞭解了天地就像米粒一樣，毫毛就像丘山一樣大，它們的差別就一目了然了，大小之辯也就清楚了。從道的觀點看萬物，萬物沒有相對的差別，所以莊子又云：

以道觀之，物無貴賤；以物觀之，自貴而相賤；以俗觀之，貴賤不在己。

以差觀之，因其所大而大之，則萬物莫不大；因其所小而小之，則萬物莫

¹⁵ 參閱：王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，臺北市：遠流出版事業股份有限公司，2013年，頁73。

不小。知天地之為稊米也，知豪末之為丘山也，則差數等矣。以功觀之，因其所有而有之，則萬物莫不有；因其所無而無之，則萬物莫不無。知東西之相反，而不可以相無，則功分定矣。以趣觀之，因其所然而然之，則萬物莫不然；因其所非而非之，則萬物莫不非。〈秋水〉

每個人都有成心，而「成心」正是「是非」的源頭。值此之際，果能深切體現莊子之道以齊萬物，而如其所如，即能開顯豁朗之心境，而享有人生的美味。任何一物都是大的，因為總有比它更小的東西，從這裡看萬物莫不為大，因而秋毫也可以說是天下最大的，相對於一切比它小的物質世界來說；天下毫末最大，相對於比它小的微觀世界來說；天下泰山最小，相對於比它大的宏觀世界來說。由是可知一切大小壽夭等等的對待完全是相對的，反之物莫不大莫不小，莫不壽莫不夭，看看以什麼為參照物相對比而言之了。換言之，對於莊子的生命智慧的最高理解是想要破除小恆為小，大恆為大之偏執或固持之判斷及想法，而以開放、靈動之心思，曠觀萬物之可大可小，能大能小，而無大無小。

第三節 齊生死之困

在莊子哲學中，宇宙人世不但萬物齊一，大小齊一，是非也齊一，皆由道相生，人也不例外。老子在《道德經·第五十章》：「出生入死。」對於人生這段出入的歷程，老子指出生命的型態，由生中來，也歸向死去，而人生不死之道，首在「不遇」，根在「無所」。而老子講「無所」，莊子在〈大宗師〉則言「不藏」。「故若夫藏天下於天下，而不得所遯，是恆物之大情也」。莊子看生死是來去的生死智慧，他認為人活在世間最直接，也最難解的便是生死問題，是以當面對生命的老去而感傷世間的無常，對於形體日漸衰竭、精神與思維逐日僵化。

換言之，齊物論是平齊萬物的哲學，萬物雖有差異，但地位平等毫無，且萬物皆與我為一體，是以莊子不只齊萬物，齊物我，齊是非，還要齊生死。所以莊子提出：

人謂之不死，奚益？其形化，其心與之然，可不謂大哀乎？人之生也，固若是芒乎！其我獨芒，而人亦有不芒者乎！〈齊物論〉

由是可見，形化的提出，逼出了死生的執著與情識，莊子對於「生死」有著異於常人的看法，生與死是同類屬於大自然的變化，一如春夏秋冬四季更迭變化，死亡是生命開始，誰也無從知其端倪，人的生命只不過是存活了一口氣，聚合呼吸則表示生命的存在，氣息離散、呼吸中止，即是死亡。既然死與生同類相屬，那麼對於死亡與生存又何必心懷憂患？生只是氣的凝聚，而死卻是氣的消散，萬物生死變化不過是聚散離合的死生循環而已。

莊子如此達觀的生死智慧，將生死存亡視為一體，在其〈養生主〉的寓言中即可預見端倪：

老聃死，秦失弔之，三號而出。弟子曰：「非夫子之友邪？」曰：「然。」
「然則弔焉若此，可乎？」曰：「然。始也，吾以為其人也，而今非也。向吾入而弔焉，有老者哭之，如哭其子；少者哭之，如哭其母。彼其所以會之，必有不蘄言而言，不蘄哭而哭者。是遁天倍情，忘其所受，古者謂之遁天之刑。適來，夫子時也；適去，夫子順也。安時而處順，哀樂不能入也，古者謂是帝之懸解。」〈養生主〉

對於死亡，人們常懷恐懼不安的心，但對生命的個體來說，死更不可能由任何人取代，然而有生必有死，在生死的歷程中，每個人都應該以正確的態度看待生死是不可避免的現實，莊子思想如何智慧地面對生死讓有限而可無限。陳德和先生即針對莊子的生死智慧指出：

在「老聃死，秦失弔之」這則故事中，我們從「指窮於為薪，火傳也，不知其盡也。」看到道家人物「死而不亡者壽」的智慧，至於所謂「死而不

亡」或「不知其盡也」並非顯神通、搞神祕，而是說當我們能夠心平氣和、平心靜氣看待死亡現象、接受死亡現象的事實時，當下即已擺脫死亡的限制，並對生命做出永恆的保證。¹⁶

生命的傳承猶如薪火相傳，由是可見，將生命比擬作燭薪，蠟燭終將燃燒殆盡，也唯有如此薪火相傳，生命可以永久流傳。誠然形體猶如蠟燭知終將不存，燒完的灰燼縱使流逝，是以文化會流傳，智慧可以延續，生命可以從有限超越之無限，生命的智慧由此印證由「雖然有限，而可無限」。

莊子更在〈大宗師〉云：夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。莊子明白指出，死生乃存亡之一體，相忘以生，無所終窮，能安於所化，精神才能獲得大解放。陳鼓應先生則說：

生來死歸，乃為自然變化的必然現象，生是自然而不可免的，正如晝夜的變化一樣，乃是自然的規律，人不當拘限於形軀我，當於大化同流；在自然萬化中求生命的安頓。體道的無形、永存與無限性。¹⁷

這就是說人生何須畏死貪生，何苦為情所懸縛，這也正是莊子所提出的「死生一如」的人生觀。生命本質的最高境界，不是追求名利的巔峰，而是參悟生死，不死不生。關於生死，莊子帶給我們萬物齊同的思想，其主張遵循自然本性，生老病死乃人之常道，而「道」無所不在，人世間各種必然被稱之為命，然而「知」是無涯，故命不可知，不可求，更不可變。在生命的修道過程中，僅是「齊生死」仍屬於生死觀較淺層次，其最高層次的本質在於對生死的超越，已進入「不生不死」的境界。能夠如真人、至人般乘物遊心、與道同一即是生命最終目的。

莊子的生死智慧，不僅消解我們對生死的不正確的包袱負擔，也也同時面對

¹⁶ 參閱：陳德和，〈論莊子哲學的道心理境〉，《鵝湖學誌》，第 24 期，2000 年 6 月。

¹⁷ 參閱：陳鼓應，《莊子今註今譯》，臺北市：臺灣商務書局，2011 年，頁 164。

生命存在的處境與困局。莊子云：

莊子妻死，惠子弔之，莊子則方箕踞鼓盆而歌，惠子曰：與人居，長子，老，身死，不哭，亦足矣，又鼓盆而歌，不意甚乎！莊子曰：不然。是其始死也，我獨何能無慨然！〈至樂〉

死生如晝夜，自然客觀交替運行，悲歡離合陰晴圓缺皆如生命塵埃，只有超越對立，才能脫離一切是非痛苦，獲得永恆的自由。一言以蔽之，莊子對生死是在「於返於自然」，莊子無情乎？對於妻子的死，也曾感覺哀傷，但知道生死是應時而生，順時而死，能安於時猶如春夏秋冬四季的運行，順應自然，順天安命，達觀接受現實，才是體悟人生之道。

綜上所述，筆者以為《莊子·齊物論》要齊的是一不齊之齊的萬物平等，換言之，即是解消人世間價值的執著與盲從，讓生命藉由工夫的修養與道合一，反之，想要若是生命的主體是受困於「有蓬之心」的束縛，以有待的生命去面對生與死的分別心，生命的主體難以面對真正的逍遙，雖然是活生生地處於人世，卻在擔心、害怕中束縛。

是以想獲得真正的逍遙無待就必須消解生命中的小知，使生命進入「道通為一」的境界。是不分物我、不論大小、是非、生死、美醜等二元對立的相對標準去看待萬物，就是宇宙萬物在其眼裡一體無別，是以當一切成心執著解消，心給出空間，得以在虛靜觀照境界中，看見萬物價值得以真正實現。

體現生命之「道的無限與生活美學」，從莊子看「道」，是無限絕對，超越一切現象大小，「道」是在「心齋、坐忘」的功夫理境體悟，更是道境的觀照與超越。

第三章 凝神忘我的工夫

道家追求超越一切是非利害、苦樂善惡，是一種達致物我兩忘的藝術人生。而此種達致與道為一的逍遙境界，靠的則是「心齋」、「坐忘」的工夫修養。是故以精神達致專一的凝神忘我的體道工夫即開展生命的學問，本章從〈第一節〉論述莊子心齋的「唯道集虛」，以「虛」的作用工夫使精神集中於內，〈第二節〉「坐忘」的「同於大通」的工夫修養，以「忘」的作用工夫去除人形軀慾望和思慮的執著，所造成的束縛，以淨化心靈，〈第三節〉論述一種與道合一的超越道境，乃是理想典範「至人無己」、「神人無功」、「聖人無名」之道境，追求「真人」的化境，追求精神完全自由的「無待逍遙」的境界。

第一節 心齋的唯道集虛

莊子的處世哲學，是別樣的生活哲學，是以精神為本的修養哲學，它重在排除外在對象的人生負累，讓人適性逍遙的一種無憂無慮的別樣人生。《莊子·知北遊》：「天地有大美而不言」。體現真正的大美，不須通過言語的區分，從美學的角度來看，審美活動會帶來快樂與精神的自由與解放。莊子則是透過「心齋」的修養工夫的實踐來脫離世俗的羈絆，把自己從紛紜的雜務中解脫出來，達致體驗道的終極理想世界，而筆者以為這體道的工夫及超越的境界正是一種「無為而無不為」的境界，也正是虛己以遊於世俗之間生活美學的實踐。孔子的生活美學表現在生命的禮文與禮樂上，莊子則有別於孔子，他不必反對禮樂人文；但不受禮樂人文的束縛，莊子不只承襲老子的人人所由的道，更加以具體發揚其道的無所不在，道的虛靜與無執。

一、舊人與心齋

《莊子·人間世》中，藉著孔子和顏回兩者師徒之對話，說明道家修養論之奧妙之處，乃是「心齋」修養的工夫，是一種達於「虛」的純然精神境界，從「好

名」與「求實」所引發的人生困惑帶出表層的「端而虛，勉而一」的境界，逼顯達於「化」的高低不同境界。當中對於儒家治道的價值反思，對於「名」與「實」的執著與造作透過主體、客體的相對關係辯證出一般人的茫昧與兩難的困境。誠如莊子言：

且若亦知夫德之所蕩，而知之所為出乎哉？德蕩乎名，知出乎爭。名也者，相軋也；知也者，爭之器也。二者凶器，非所以盡行也。且德厚信矜，未達人氣；名聞不爭，未達人心。（〈人間世〉）

因為好名，而德行敗壞，因為好爭而智巧外露，是以名聲與智巧正是人生凶器、利慾的工具，雖然信譽篤實，氣卻無法與他人相感通，雖然不與人爭名，卻無法與別人的心貼近，莊子從人心的詭詐的角度去正視道德仁義的醜陋面，除了來自心知執著的成心，還有失落的本德，在無法自我解消的人為造作中無法達於人心，未達人氣的自我異化。

對於儒家的仁義道德莊子有著異於常態的看法，並不是仁義道德不佳，而是道德仁義被使用得過甚，使權力世界凌辱了仁義道德，當人們爭相把「道德」當作是美名的裝飾，外在的包袱負累即刻成為一種美名的工具，拿此「有德的美名」來強調表面功夫，獲得所謂的利益名聲，並不能使生命的境界提升。

老子《道德經》對於聲名與生命的關聯定位提出疑問，其云：「名與身孰親？身與貨孰多？得與亡孰病？是故甚愛必大費；多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆，可以長久。」〈第四十四章〉心知執著於「名」、「貨」之間的人為造作；生命馳騁奔逐於「名」「利」間的排名算計；窮其生命「愛名藏貨；大費厚亡」。現實生活中，無一不相牽制攪擾，從機心的勾心鬥角，引出德行與名氣的敗壞傾軋，猶如勉強以仁義標準繩墨來要求別人接受，正是莊子通透世道之艱險，教我們學習形體莫若遷就，內心保持平和，不受其影響。而其云：

而彊以仁義繩墨之言術暴人之前者，是以人惡有其美也，命之曰菑人。菑人者，人必反菑之，若殆為人菑夫！（〈人間世〉）

莊子藉滿懷濟世熱誠的顏回提出了拯救衛國的方案與孔老夫子探究人間複雜的處世困局，然而因著自己的仁義是非的標準，卻反而成了帶給別人災難的菑人。看透世間的無奈和無助，那些想以仁義道德的口號來教導凶暴的政治人物去進行改革，就像以言論去侵犯他人一樣，是危險的。像這樣把對方貶低得一文不值，就是菑人。想要救人，卻帶給別人災難。從「好名」與「求實」所引發的人生的困惑等同於凶器的傷人於無形，是以智慧圓通之「聖人」絕不妄求好名，而神話莫測的「至人」更不會以才智彼此競逐。王邦雄先生如是指出：

從外王救人的兩極困境中，看見擺盪在災人與益多之間的未達，給出在無道之世的抉擇中，當本德盪失於名號的追逐，而名號是心知執著的產物，是為了跟天下爭排名，搶光彩的。名號是用來互相傾軋的，而心知是爭逐的利器。兩者對生命而言，都極具殺傷力，不能用以活出生命的自然美好。

1

莊子的從「道」解開人生困頓，從「心齋」的「無」去理解「道」的存在，從人生困頓繼而聚焦於價值制約的束縛，成為兩種人世間的無形凶器，引申論之，藉「心齋」的修養實踐工夫，可以超脫遺忘存在人間世的名利與權力的困局，帶領我們找到生命中的本真美好，是故想要幫助別人，最好不要固執於個人認定的價值標準，消除自己的成心，解消自己對相對價值標準的定執，放下是非、善惡、美醜的固執，與他人的氣相感通，以達人氣，不與人爭名，才能與別人的心接近。接著莊子借天真的顏回之口再道出下一個「端虛勉一」的方案：

¹ 參閱：王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，臺北市：遠流出版事業股份有限公司，2013年，頁178。

顏回曰：「端而虛，勉而一，則可乎？」曰：「惡！惡可？夫以陽為充孔揚，采色不定，常人之所不違，因案人之所感，以求容與其心。名之曰日漸之德不成，而況大德乎！將執而不化，外合而內不訾，其庸詎可乎！」〈人間世〉

在現實的人生中，常常由於自我的迷惘，以致心思沉溺使本身限於困頓之中，因此化解人生的迷惘與困頓，可藉體會莊子哲學思想中以「無」的智慧開啟恣意的人生，其實不在益多擁有，而是以心齋為起始的修養工夫。「端虛勉一」，正如王船山所言：「端而虛，則非虛，勉而一，則非一也。」²端勉的有心有為，將執而不化。故老子曰：「致虛極，守靜篤。萬物並作，無以觀復。」《老子·十六章》道家的智慧以人為中心，不僅重視人的利益，肯定人內在的價值，更以自然為中心解消心知對外物的相對分別，解消對於一切價值標準的執定，也就是我不知是非的分明，不以善為是非相等，不以相對是非的相對的價值標準去評斷別人，「虛靜」的除心中雜染達到澄明如鏡的心靈狀態，心不執定相對的價值標準，我們就不會去追求著相對的價值標準。

心能靜下來這就是「虛靜」，就可以達致內在精神的自由與專一。「虛」是解消所有相對價值的執定心，不會被外在的聲音顏色所牽引，在心齋戒的工夫則是「至人之用心若鏡」。因此心要能靜如止水如明鏡一般觀照萬物，是必需與「虛」的工夫為基礎，以此工夫開展道的生命。

老子對道的修養工夫其要旨在「致虛守靜」，而莊子的智慧則認為生命可以從有限超越無限的方法，就是在心上做修養的工夫，以「虛靜」化掉一切人為造作而證成之「沖虛的玄德」或「無執的心境」。

而修養工夫乃是要虛掉我們對相對的價值標準，如：是非、善惡、美醜的執

² 參閱：王船山，《莊子解》，臺北市：廣文書局，1972年，頁48。

定，讓心如止水般平靜。《老子·十八章》云：「智慧出，有大偽」心知執著與人為造作，使得本德失真，生命的負累背負著人心的有心有為，生命的實踐的依據來自「道」的修養工夫，生活的實踐則表現在體道證德的價值存在，與道的無執存有。牟宗三先生說：「吾人依中國傳統，把這神學仍還原于超越的存有論，這是依超越的，道德的無限智心而建立者，此名曰無執的存有論，亦曰道德的形上學。」

³牟先生以為建立超越內在主體的無限智心，而非感性經驗所能及的存有，是體現一切理性的存有，這內在的理性超越正是道的工夫修養。

莊子對於人生在世，有感於處事之難，方法為何？《莊子·人間世》中提出心齋修養。其云：

回曰：「敢問心齋。」仲尼曰：「若一志，無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣。聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。」

道家的美學根源於「道」，而王邦雄先生以三個階段的進境詮釋「唯道集虛的心齋待物」的三步驟，以下依序分別說明三步驟其中所蘊含的意義：

道是絕對的虛，能夠做到虛心的對待萬物，即是心齋。而從此處的詮釋心齋修養工夫的三個步驟：「無聽知以耳，而聽知以心，到聽知以氣」的三層進境，從精神專一集中的用心代替耳朵感官，不受聽覺感官的牽引，就能使我們的生命凝聚，用心來認知外在的世界，緊接著晉升至不要用心去聽，只讓心發揮認知的功能而不去要求外在現象符合我們心中的標準，讓「心止於符」，再來是以氣來聆聽，藉由心靈層次的解消，鬆開虛掉心知對一切價值標準的執定，以開放的態度去對待萬物，讓生命的流動與釋放，解開感官的束縛，讓心靈得以釋放，繼而以絕對的道，達於生命中追求虛境之逍遙致美的理境。

³ 參閱：牟宗三，《圓善論》，臺北市：學生書局，1988年，337-340頁。

以老子的「滌除玄覽」命題，可以看作是中國古典美學關於審美心胸理論的發端，從老子的審美心胸感受「無」的美境，洗心潔淨情識的塵染，滌除心的主觀執著，心則可虛靜清明覽知萬事，心居玄冥之處，即可開發洞見照明的「玄鑑能力」⁴。心齋的奧妙在「虛而待物」，純然虛靜空明的精神境界可以與道冥合，從莊子的心齋的虛靜清明昇華老子的「滌除玄覽」的玄鑑觀照能力，這美的命題正是筆者所領悟到的生活哲學。高柏園先生在〈老莊的修養論：藏鏡人的智慧〉一文中描述：

所謂『心齋』，其實就是致虛極，守靜篤」的另類表述罷了，但是有進於致虛守靜之處，並不在精神上的差別，而是凸顯功夫的內容與歷程。首先，我們要專心、專一我們的心志，這是進行修養工夫的必要條件。專一心志之後，我們首先要由感官現象加以超拔，也就是不要被感官世界的五顏六色所吸引、封閉，進而能有一份超越而自由的心靈。⁵

從老子修養的核心概念在於「致虛極，守靜篤」，是一種心所成就的修養與努力，到莊子的闡揚「心齋」，「虛而待物」的昇華詮釋，反省感官之限制，超越克服人世間的獨斷偏執、喜怒好惡。換言之，透過心齋修養工夫的努力，可以讓我們的感官避開誘惑，返回生命本有的自然天真狀態，達於道的可能。莊子的思想引出：以「虛靜心」觀照萬物，化解當下相對地執定，而順著萬物的自然生態，而讓心當下自在逍遙，體驗生命的逍遙與大道同遊。

二、心齋的凝神忘我

莊子的「心齋」正如一種超越靈性的修養，一種工夫的洗鍊，在老子的「至

⁴ 參閱：王邦雄，《老子道德經的現代解讀》，臺北市：遠流出版事業股份有限公司，2010年，頁57。王邦雄先生指出：「玄」是形而上的能力，「玄覽」是形而上的看，不是用我們的視覺，用我們的肉眼去看，而是通過一個無形的眼去看，叫「玄鑑」。

⁵ 參閱：朱建民編、高柏園著，《從哲學角度看自我的探索與安頓·老莊的修養論·藏鏡人的智慧》，桃園市，2005年，頁67-68。

虛極，守靜篤」中發軔，在五色感官世界中找到專一心志的工夫修養。對於「心齋」一詞，莊子認為：這是一種顯著的修養工夫，以內在為精神超越的層次超脫，心的齋戒，是「虛」的工夫；是一種以「無為之心，止有為之動」的應世妙道；是放寬心胸的虛室；不計較得失、不求躁進、不違逆人道本真；是包容，是體諒；是在無法改變別人的同時，卻足以掌握自己的心，在清掃心中的成見後，換個心情用包容來代替的歷程，這正是莊子所謂「心齋」的工夫境界。

莊子終其一生在追求生命的自由，要達到自在逍遙的道心理境，就得從內心修養工夫做起。針對人生困境的種種困惑與煩憂，可以為茫昧的執著與放不下的包袱所開出的治病藥方。莊子主張去成心，超越有限達於無限，順應自然現實絕對的理想。莊子的美學命題和其哲學人生的意境是融入而不分的，體悟「道」、實現「道」的無限，是絕對的超越時空而存在，更是修道工夫中的一種生命的蕩相遣執與融通淘汰的作用表徵。人生在世要面對的不只是自然之大限，對於人為的困擾亦是一種試煉。破解矛盾的衝突，唯道集虛的心齋待物，道在生命主體的虛靜觀照中朗現，心的虛靜吉祥止止，讓生命活在每一個當下，以人物之有限以求心靈之無限，內在修煉涵養猶如凝神的修養工夫呈現。「用志不紛，乃凝於神」中，所指「凝神」的境界，是要我們不但忘去欣賞對象以外的世界，更要忘記自己的存在，從物我的區分，達於「凝神」之境。

「凝神」的最高境界在於超越的境界感通帶來心靈的虛靜無為，使自己意志不分散，乃至凝定心神專一，精神凝定後，意識到自己心，心到了，手亦隨心意到，言說法之精髓，再從有法之精髓，人達無法之巔峰的最高境界。至此，理解如何無限地涵容天地萬物，體悟「忘我」的存在，「為道日損」、「損之又損」、「物我交融」，達於生命的無執存有與和諧圓融。

生命的實踐依據來自「道」的修養工夫，生活的實踐則表現在體道證德的價值存在，生命的實踐理想在證成〈逍遙遊〉中的「至人無己、神人無功、聖人無名」的人格典範，以作為「乘天地之正，而御六氣之辯以由無窮者」。人行走於人

世間，對宇宙萬物來說不過是渺蒼海之一粟，而探究生命的真正價值就是體現道與物質轉化的存在命題，不論生命的痛苦無助、不論工作的君臣義理、不論微妙的命限糾纏，既然無法解、無可逃，何不清除心靈中的顧慮，拋開名利藩籬，讓心的齋戒唯道集虛，虛而後齋，齋而後忘，忘則道通，進而拓展天地萬物的整全觀照，遮撥道的無為而無不為，與天地萬物合而為一，超越命限的無可奈何，融通無執精神的生活哲學。

第二節 坐忘的同於大通

對於以天道做為萬物存在的根源，對於如何從莊子的理論根據，以心為生命主體的完滿圓融，以去私去偏的生命進路，開顯出常道常德的生命價值，可藉由「坐忘」的修養工夫中體道，並得「道」證成。莊子云：

顏回曰：「回益矣。」仲尼曰：「何謂也？」曰：「回忘仁義矣。」曰：「可矣，猶未也。」他日復見，曰：「回益矣。」曰：「何謂也？」曰：「回忘禮樂矣。」曰：「可矣，猶未也。」他日復見，曰：「回益矣。」曰：「何謂也？」曰：「回坐忘矣。」仲尼蹴然曰：「何謂坐忘？」顏回曰：「墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。」仲尼曰：「同則無好也，化則無常也。而果其賢乎！丘也請從而後也。」（〈大宗師〉）

從此處端見顏回的進步，從心境安適的修養，一直到不須禮樂教化的規範提醒，忘掉禮樂規範，能夠物我兩忘以致於無思無慮的虛靜境界，繼而擺脫生理慾望的束縛，去除了人為智巧的欺詐，消解了人因貪念而生起的為詐投機的心智活動，從而與大道融而為一體，消除物我對立，無利害存亡，達到「物我合一」的「坐忘」。連孔夫子皆對這萬物一體沒有偏私，順應變化，無執著的賢能當願掌握當下，安之若命。郭象《莊子注》對「坐忘」一語的注解是：「夫坐忘者，奚所不忘哉！既忘其跡，又忘其所以跡者。內不覺其一身，外不識有天地，然後曠然與

變化為體而無不通也。」⁶又莊子在〈達生〉曰：「忘足，履之適也；忘要，帶之適也；知忘是非，心之適也；不內變，不外從，事會之適也；始乎適而未嘗不適者，忘適之適也。」此「忘適之適」即是連忘亦忘之，乃對「道」的最高體現，故葉海煙先生曾論述〈達生〉之義而說：「因忘而適，適己適物，終適於道，而『忘適之適』，即無其所無，忘其所忘，故向道學道的歷程即是忘的歷程。」⁷對於「忘」的註解，莊子強調非一般世俗所解讀的遺忘、喪失表面工夫，也非負面的忘記，而是在自我的形軀與意識上面下一番功夫，在擺脫生理慾望的「墮肢體及去除知識」同時，轉為「化」的功夫境界，是一種正面積極的內化之氣，同時為主體生命帶來直覺徹悟的主觀體驗。徐復觀先生在《中國人性論史-先秦篇》，說：

坐忘所欲達的境界是通達於道的同於大通，冥於變化，解消形式的執著，順應自然萬物，化自生命內在的本真。莊子所謂的「忘」，並非遺忘之忘，或是去掉、丟掉等消極否定義。⁸

莊子講的「忘」乃非喪失記憶，而是一種看得清世俗、了然於世間之解構的智慧。「坐忘」乃工夫之典範，而其所領會道妙的流動觀念中，與天地自然相通，對於愚昧不明事理變化，化除仁義意識及形式性的禮樂執著，去順應天地萬物，去除社會人格，去除自然人我的意識堅持，彰顯生命內在的本真本德，在不得已而然的生命存在中化除嚴肅的觀念，化除行為的嚴謹，即是一種針對俗情的破解與自我的突破所明白彰顯的實踐工夫。對於「忘」的意義，徐復觀先生又說：

莊子所謂的忘有有兩層意義：第一是消弭物之分別相，乃至存在相忘掉，

⁶ 參閱：清·郭慶藩，《莊子集釋》〈上〉，臺北市：萬卷樓圖書公司，1993年，頁285。

⁷ 參閱：葉海煙，《莊子的生命哲學》，臺北市，東大圖書公司，1990年，頁221。

⁸ 參閱：徐復觀，《中國人性論史 先秦篇》，臺北市：臺灣商務印書館，頁391。

這是忘分別相。第二是所謂「忘己」，乃是把存在相也忘掉。忘己同時也忘物。從形器界各種牽連中超脫上去而無所待，而能見獨。⁹

莊子忘的哲學，有兩層定義，除了解消物的存在分別相，亦即在勘破心的自我執限，隨化應物，以塑造人間的和諧。莊子的「坐忘」是不落兩端、不起偏見，能忘毀譽、忘是非、忘生死、忘人我、忘古今、忘功過，是一種體道證德的工夫實踐，亦即是一往破盡、不落俗套的工夫實踐，亦就是「逍遙無待」的實踐。

〈齊物論〉中：「子綦曰：『偃，不亦善乎而問之也！今者吾喪我，汝知之乎？女聞人籟而未聞地籟，女聞地籟而未聞天籟夫！』」無喪我的修養工夫是物我兩忘、體道、悟道的修養工夫，其中解消心知對我的形軀執定，放下我們對心知執著相對的價值標準，包括對立、紛爭、善惡、美醜，鬆開一切相對價值標準的執定，達到天籟的生命境界。

〈德充符〉言：「德有所長，形有所忘。」這種解消自己形貌身軀的定執，從道的觀點去處世，靠的亦是「忘」的工夫的實踐，換句話說，衡量一個人的價執不應該以形來看，要以心來看。在〈德充符〉更具體地說乃是：「不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也。」溯其根源對比老子的「去執、去妄、去甚、去奢、去泰」的基調，亦有異曲同工之妙。王邦雄先生論人的修養工夫其言：

坐忘的「去知」就是破除「知之無涯」的人為桎梏。而心齋的「虛而待物」，與「坐忘」的同於大通，則以進至「天地與我並生，萬物與我為一」的境界。¹⁰

撤銷觀念的封限，沒有人我意識的執著，沒有仁義禮樂的堅持，追尋人生精

⁹ 參閱：徐復觀，《中國人性論史 先秦篇》，臺北市：臺灣商務印書館，頁 392。

¹⁰ 參閱：王邦雄／等，《中國哲學史》，新北市：國立空中大學，1995 年頁 126。

神的自在自得，與萬物的和諧共存，藉由通過心齋、坐忘的修養工夫，無執表現在於至人的「無己」，當追求知識帶來是非桎梏的束縛，慾望促成名利追逐的執著，能在坐忘之後擺脫知識的困苦，繼而讓精神得以解放徹底獲得自由的人生境界，無執的坐忘正是證成「天地與我並生，萬物與我為一」〈齊物論〉的浩大氣魄。陳德和先生也說：

莊子的坐忘究其真切義在無執。《莊子》（〈大宗師〉）中的坐忘，是另外一種空靈虛靜的修養工夫境界，其中對於人世間義與命的安頓，更加凸顯出一種對「社會存有」的性格與嚮往，以至達於真人觀的意義及理解，並經人生的實踐達於逍遙自在、同於大通的學問與方法論。¹¹

「坐忘」的歷程在於藉由無執，通過消解由生理而來的慾望，解放心中的束縛負累，「坐忘」的意境是達於心境的精神自由與無待逍遙的真人世界，不被知識的活動與是非的判斷所打擾，既擺脫是非知識，也同時屏除慾望利害關係，亦即在坐忘中以「忘知」化除自我意識的自覺，透過人生的實踐讓精神徹底自由，回歸自然根本的道，與天地自然無處不相通。

人的生命有限，知識無限，以有限追求無限，難以得到肯定與存在的價值，生命個體能透過智的直覺與自省，在生活的實踐中，經由內心主體的「忘我」修養工夫，解消是非名利、去除我執、淬鍊轉化、超越本心的自由與無限，得道空靈以致朝徹、以達見獨、而入於不死不生的生活修鍊。陳德和先生又言：

莊子哲學的生命實踐境界是「獨與天地精神往來，而不敖倪於萬物」，是以無執的心靈，經蕩相遣執、融通淘汰的作用，是人格典範的證立，亦是生命存在的徹底彰顯，就是「無」的境界。

¹¹ 參閱：陳德和，〈老莊的教育思想及其實踐〉，《鵝湖月刊》，第 314 期，2001 年 8 月，頁 24 - 29。

從現實生活中互相對立，互相牽連的衝突，找尋能忘亦能化的虛靜之心，不只是消除物的分別相與存在相的積極義，對於執而不化的滯塞給予強而有力消解知識活動，超脫形體拘執，免於智巧的束縛網綁，在「忘與化」的效應上，劃掉無執的相對功能，朗現「真人」的人格，融通於「無」的大道之中。通過「去私去執、無為無我」的作用，以擺脫習氣官能的驅使、人為世法的籠絡與俗知鄙見的障蔽，讓生命主體在逍遙無待中朗現其天真本德。高柏園先生說：

人之有執有隨，實乃因吾人生命形軀及心知之越位使然，此及生命之不自然而相傷。今欲去此執、此隨，則當「墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通」此即坐忘之工夫。由坐忘而去己之執，是以能同於大通知自然，此其所以能「不逆寡，不雄成，不朞是」，能「寢不夢，絕無憂，食不甘」，能「不以新揖道，不以仁助天」。凡此無不表現為一致虛守靜而回歸自然之大旨，是以真人之為真人，即表現在其無執義與自然義。¹²

高先生所言真人的表現在其「無執」；在其「自然」。人的生命因活著而有執有隨，若是以此與歷史洪流相比擬，人只不過天地間的一粒沙，成敗優劣、生老病死，皆乃自然過程，人終究會有盡頭。學習真人的無執，就能體悟真人的不拒絕微少；不自恃成功；不謀慮事情；感受真人的不夢、不憂、食不精美；猶如以老子的修養工夫要旨「致虛守靜」。莊子再進一步的以「心齋」、「坐忘」的體道過程，從技術層次到「道」的境界，說明超越主觀心境的工夫修養，而由「道」的藝術精神做為生活美感體驗，以「自由、和諧、自然」來呈現「道」的境界，就是莊子生活哲學的美感體驗。陳德和先生對於「忘」的境界如是說明：

莊子忘的最高境界，倒是連忘的本身和忘的目的也都忘了〈大宗師〉中，南伯子葵外天下、忘生死、無古今的朝徹見獨，固然是這種境界境界；若

¹² 參閱：高柏園，《莊子內七篇思想研究》，臺北市：文津出版社，1982年，頁183-184。

顏回的忘仁義、忘禮樂，最後達致墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通的坐忘，也同樣是這種境界。¹³

莊子的「忘」並非腦袋空白、喪失記憶，而是將所有的得失計較置之度外，不落兩端、不起偏見，從「南伯子葵外天下、忘是非、忘生死、忘古今、忘毀譽、忘功過、忘人我、忘生死、無古今」與顏回的「忘仁義、忘禮樂，墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通的坐忘」，皆是一種「體道證德」的工夫實踐，亦即是一往破盡、不落俗套的工夫實踐，亦就是「無」的實踐。

當焦慮的根源來自起心動念的如影隨形，安住內心、沉澱雜念，如實去了解問題根源，人間的認知紛擾帶來心知構成是非二分的「成心」，正如〈齊物論〉中的：「大知閑閑，小知閒閒；大言炎炎，小言詹詹。」「縵者，密者，密者。小恐惴惴，大恐縵縵。其發若機括，乃是非之謂。」心知執著的大小二分猶如牢籠般隔開了焦慮鬥爭與平靜安寧的分界線，鬥爭與恐慌抹滅了人生活的和諧。

活在「其留如詛盟，以守勝之謂也；其殺如秋冬，以言其日消也；」，生活處在心機算計，判斷是非、貴賤、善惡、美醜之價值標準，心知墮為情識的生命情態，猶如秋冬草木凋零失去生機，陷入情溺損傷的生命桎梏，赤子之心日漸消失，失去的天真自然，正是嬰兒的本真自然，是以證成聖人道通為一之境的價值天地，即在破除小大，解消二元對立的堅持以轉化而「立」生命，這「破」、「立」、「轉化」的交互作用，靠的正是「忘」的作用層，消融人我相對的是非，讓所有的區別都歸於一體的和諧。

正如〈齊物論〉所云之莊周夢蝶：「昔者莊周夢為胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻適志與！不知周也。俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢為胡蝶與，胡蝶之夢為周與？周與胡蝶，則必有分矣。此之謂物化。」從人跟自然的根源性問題來看，莊子不僅強調：「與物同化」的思想，更加說明必須在摒棄世俗雜念，凝神聚意，

¹³ 參閱：王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，新北市：國立空中大學，2008年，頁70。

使個體進入「物我相化、物我兩忘」的交融為一，才能體悟「天地與我並生，萬物與我為一」的放曠之情。

〈養生主〉亦有一則「庖丁解牛」的主題寓言，其中描述以超脫的精神，超越感官的功能，才能「游刃有餘」於人間世：

庖丁為文惠君解牛，手之所觸，肩之所倚，足之所履，膝之所踣，砉然響然，奏刀騞然，莫不中音，合於桑林之舞，乃中經首之會。文惠君曰：「諱，善哉！技蓋至此乎？」庖丁釋刀對曰：「臣之所好者，道也，進乎技矣。始臣之解牛之時，所見無非全牛者。三年之後，未嘗見全牛也。方今之時，臣以神遇，而不以目視，官知止而神欲行。依乎天理，批大郤，導大窾，因其固然。技經肯綮之未嘗，而況大軋乎！良庖歲更刀，割也；族庖月更刀，折也。今臣之刀十九年矣，所解數千牛矣，而刀刃若新發於硎。彼節者有間，而刀刃者無厚；以無厚入有間，恢恢乎其於游刃必有餘地矣。」

庖丁在文惠君面前示範「解牛」的工夫，這場展示乃非屠宰秀演，而是在為開顯以「心神專一」、「凝神忘我」、「游刃有餘」的「忘」、「虛」之工夫修養，達致生命智慧與本懷，體現絕對價值，優游自得行走於人間世。庖丁說明解析解牛有「目視、心知、神遇」的三段進程。

從肉眼看到牛的血肉形體，到心眼看到的牛的骨節架構以及最後以心神與牛體交會看見的是牛的神韻風骨。肉眼目視，心知意識封閉了牛的性靈，人物的精神自我猶如牛體的障隔成了人間世的紛擾挫折，帶來生命存在的困局，唯獨天眼可神遇，則釋放牛的精神風貌，顯現牛的美感自在。

在經過累積經驗與技藝的純熟磨練，在順任牛體骨架的結構紋理，不僅解消心知執著與形體障隔，也解放自我封閉的心靈，生命之刃迎刃而解，解掉「知也無涯」的心知執著，解開人間名利與天下權勢的纏結的困局。

又〈大宗師〉中，在「南伯子葵和女偶不老」的生命對話中，所提及之：「外

天下、忘生死、無古今的朝徹見獨」，亦然是這種「外」、「忘」、「無」的境界展現；此外，「泉涸，魚相與處於陸，相呴以溼，相濡以沫，不如相忘於江湖。與其譽堯而非桀，不如兩忘而化其道。」而就人間經驗來說，與其自我建構一些是非價值的觀念來批判彼此，不如以優游自在的「忘」彼此來化解社會衝突，以自然的妙道來體悟逍遙自適的境界。

綜合以上所述，筆者認為：莊子之言「坐忘」亦即意在通過去私去執、無為無我的作用，去除雜念，讓心安靜下來，是一種境界修養，亦即為「澄心淨慮的靜心」工夫，對於人的生命實踐的工夫在於以「虛靜無執」的內心經營，不單是外表物質的誘惑影響人心，去除外在的物欲私慾的渴望，從超脫的精神，超越相對的價值，體現絕對價值，去保持內心的寧靜簡樸，才是追求精神自由超越的生命實踐。

「道」在生活中化解執著，因為心靈能夠與道契合，生命得以超脫，所以能夠擁有審美的樂趣，繼而擁有審美的情操，悟得「虛而待物」的「自在逍遙」，實踐乘物以游心的自由之美，即是藝術化的生活美學。

總而言之，莊子「忘」的哲學，是一種放下的智慧，亦即「無」的哲學。對於生命境界的圓融，乃由生活的凝聚淬煉而成，從主觀心境來說：是要找回嬰兒最天真、自然、原始和諧的「道心」，也就是老子的「復歸於嬰兒」《老子·第二十八章》。縱使心思逐物無邊，我們仍可從「心」出發，「忘」掉自我的美好；「忘」掉我的精采；捨棄不必要名利權勢；拋棄過多財富鬥爭；不僅為我們消弭內心執定，跳脫人間的紛亂、摒棄過多的慾望驕奢，「得其環中」，「莫若以明」，把心空出來，透過「心齋」、「坐忘」的工夫修養，在化解中成全自在的生命，因循天道，「物我兩忘」像「庖丁解牛」一樣游刃有餘，讓心回到真人原本素樸天真的理想境界。下一節將說明道境的無待逍遙乃理想典範的境界超越。

第三節 道境的無待逍遙

莊子藉無待逍遙的人間超越，說明生命的境界層次在於超脫生死、名利及自我的局限，所達於真正的終極典範，正是一無己、無功、無名的完美人格，這種心境境界的提昇，即是藉由「天人、至人、神人、聖人、及真人」的修養境界從有待到無待的境界的提昇及修養進境。

王邦雄先生曾言：「老子的道，猶凸顯其形而上的高絕玄妙，到莊子，道不顯自己，而化入人的生命流行中，故多言天人、至人、神人、聖人、及真人的修養境界。」¹⁴老莊的道是以實現萬物逍遙的自在的大路，是一條逍遙自在的路，而終極理想的逍遙之境是「無己、無功、無名」的「至人、神人、聖人及真人」的境界。

藉由這「逍遙無待」的工夫消解，讓我們精神生命得到絕對的自由，透過心性的修養工夫，體悟絕對的自由，也正是生命主體的超拔與飛越。莊子的思想境界探討的正是以生命為主體；以逍遙自得為訴求；以智慧的轉化與超越的境界為人生嚮往的終極之境，而筆者將就逍遙遊中所展現的人格理想典範與各篇章的連結貫通，做一番歸納研究與探討分析。

（一）聖人的無待逍遙

《莊子·逍遙遊》代表著莊子中心思想，也是生活美學的最高境界。在〈逍遙遊〉中以「至人、神人、聖人」的生活意境，做為人類生存追求的理想。其對精神自由的和諧、人與自我內心的靈魂解消，在在證成了莊子的生命境界是精神得到真正的自由自在，更是「逍遙無待」的聖人境界。

莊子在逍遙遊中，以鯤鵬展翅的四大境界說明：奔向自由的有窮與無窮之別，

¹⁴ 參閱：王邦雄／等，《中國哲學史》，新北市：國立空中大學，1995年，頁130。

從小魚變為鯤的待風不自由，到鯤化為鵬的乘風，接著鵬脫離風的控制背風飛行，最後脫離風的控制自由的翱翔，棄風而飛，達到逍遙遊的境界。

《莊子·逍遙遊》言：「北冥有魚，其名為鯤。鯤之大，不知其幾千里也。諧之言曰：鵬之徙於南冥也，水擊三千里，搏扶搖而上者九萬里，去以六月息者也。」其中生命主體的層次，從第一層境界乃處於玄冥之道的北海，暗意魚鯤孕育說明成聖之思想淵源來自大道的深廣浩瀚，「待風深蓄厚養」之進致，從小魚化為鯤的苦苦等待，比喻成聖必先深蓄厚養，方可乘風而上以致用的待風境界，是消解形軀的束縛，與心知的執定，人生自在自得，就是主體生命的超拔飛越。

在漫長等待後接著乃是逍遙遊的第二境界：化而為鳥，其名為鵬。鵬之背，不知其幾千里也；怒而飛，其翼若垂天之雲。是鳥也，海運則將徙於南冥。南冥者，天池也。〈逍遙遊〉經過漫長的等待，鯤化鵬的乘風而上，理想的大風、水勢，正是自由的理想時機，不知幾千里之鵬背邁開自由第一步不停擊水，憑藉風勢、水勢參風運行，合於世道順風上天，展現道的生命境界以成就大業。陳鼓應先生稱：

「北冥」、「南冥」、「天池」，都不是人跡所能到達的地方；其曠遠非世人的肉眼所能窺見，要以心靈之眼才能領會。這諭示著超越有形的空間與感官的認識之限制。「鯤」、「鵬」，本是如此的巨大這是將他們從經驗世界中抽離出來，藉變了形的鯤鵬以突破物質世界中種種形相的範限，並運用文學的想像力而展開一個廣漠無窮的宇宙。在這新開創的宇宙中，讓你絕對自由的精神，縱橫馳騁於其間，而無任何的限制。¹⁵

陳鼓應先生以為莊子所創造的巨大「鯤」、「鵬」意在破除有形海空的限制中，從經驗世界中抽離，而「北冥」、「南冥」、「天池」在想像的空間提升視野，既然不是人跡所能到達的地方，意味著不斷超越自我的價值立場。在一般的常識之外，

¹⁵ 參閱：陳鼓應，《莊子哲學》，臺北市：臺灣商務印書館，2010年，頁41-42。

探求更高更遠的境界，這種以價值目標的差異產生的強烈對比的討論方式，為的是打破世俗價值的自滿與心態。對於世俗價值的自滿與心態，陳德和先生稱此之為心知形體的束縛與執著，其言：

消解了形體的束縛與心知的執著，擺脫了形軀的拘限，也解開了心知的桎梏，生命存在得到了全然的釋放，可以高蹈遠引，海闊天空的往天上飛行，此在人間開發了形而上的天空，也就無處不可遊，無事莫非遊了。¹⁶

莊子超越一般想像空間，穿越時間、空間的束縛，抽離了經驗中的枷鎖，要以心為主體的生命在廣末無窮的宇宙中，提升不同層次的視野，超越自我的價值，找到心靈的自由。主體生命的超拔飛越，也就是奔向人生的終極理想境，由大而化的飛越，不只是量的擴展，更是質的轉化，與境界的放曠提升，超拔在形而上的層次，這是主體生命的大化流行，開顯天人合一的終極理想境，更是天人合一的化境。

齊諧者，志怪者也。野馬也，塵埃也，生物之以息相吹也。天之蒼蒼，其正色邪？其遠而無所至極邪？其視下也亦若是，則已矣。且夫水之積也不厚，則負大舟也無力。覆杯水於坳堂之上，則芥為之舟，置杯焉則膠，水淺而舟大也。風之積也不厚，則其負大翼也無力。〈逍遙遊〉

生命主體的層次以至於第三境界背風而行，心靈得到解放，與造物者遊，脫離一切放下一切而得道翱翔，故九萬里則風斯在下矣，而後乃今培風；背負青天而莫之夭闕者，而後乃今將圖南。最終之境：逆風而行之棄風境界，依天時而行，依大道運行，心靈擺脫一切束縛逆風而上自由飛翔，到達逍遙遊的境界。

無待逍遙的價值根源來自於精神生命的自由自在，逍遙的境界從小魚到鯤的

¹⁶ 參閱：王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，新北市：國立空中大學，2008年，頁158。

變化待風，雖不自由，但苦待機會來臨，而至辨風而乘風的邁向自由，借助風勢水勢應運而生，鯤化為鵬的合於世道，是自由時機的發軔；也是自由的第一步。鵬順風上天的奔向自由境界，緊接著鵬飛九萬里在乘風之後，鵬御風而行追求自由完成自我覺醒，順應自然規律奔向自由，繼而脫離風的控制，以發揮自己的能量而達於極致，不卑於神靈之道，使心靈脫離一切的道而自成一，心靈完全解放而趨近於與造物者同遊於上的實現自由。

逍遙遊的最終之境，逆風而上大化而飛，依天時大道運行，猶如群星運行於宇宙軌道之間，心已完全擺脫一切束縛自由翱翔於天地之間的無待逍遙。莊子在鯤鵬展翅中明白揭露〈逍遙遊〉的「待風、乘風、背風、棄風」的境界。

對世俗流行的好惡或成規成矩的意識型態表達一種不滿和抗議。唯有解決這些有限、有對、有執的藩籬，才能開拓我們無遠弗屆的精神空間，享受生命無牽無掛的瀟灑自由。對於面對生命的理想陳德和先生說：

老子思想對於我們生命的最理想安置莫過於歸根復命，莊子則將這種生命本色說是「逍遙遊」。「逍遙遊」當然是一種快意的人生，但其實也是簡易的人生；一般人常以為快意的人生莫過於心想事成、為所欲為，老莊思想卻做了反向思考，以為無心、無為才是生命的最後目的。¹⁷

陳德和先生對於從生命的理想安置與反省與體證逍遙遊的價值理想實踐，不但承繼老子「返樸抱一」的理想，更是藉著「逍遙無待」的絕對之境，以達致「至人無己的逍遙、神人無功的無何之有，以及聖人無名的應物不傷」。

從「故夫知效一官」言四種生命境界層次的第一層人生境界還不能稱之為真逍遙，只有在超越達於「至人無己、神人無功、聖人無名」的三層逍遙的境界中體現生活的層次與變化。莊子言：

¹⁷ 參閱：王邦雄/陳德和，《老莊與人生》，新北市：國立空中大學，2008年，頁157。

故夫知效一官，行比一鄉，德合一君而徵一國者，其自視也亦若此矣。而宋榮子猶然笑之。且舉世而譽之而不加勸，舉世而非之而不加沮，定乎內外之分，辯乎榮辱之境，斯已矣。彼其於世，未數數然也。雖然，猶有未樹也。夫列子御風而行，泠然善也，旬有五日而後反。彼於致福者，未數數然也。此雖免乎行，猶有所待者也。〈逍遙遊〉

名利何其誘人？即使是才智行為、德行合於一君要求，取得信任的人，自鳴得意，也在宋榮子的睿智中清楚乍現光榮與恥辱的界線，而列子的有待仍然不是真正自在逍遙，真正的逍遙乃為「至人無己、神人無功、聖人無名」精神生命的自在逍遙體現。對於人生哲學的問題，莊子在此明白主張採取一種逍遙自適的生活態度。

逍遙自適的生活態度展現在道境的證成，而道境的證成則有賴主體在對精神生命自由及對價值根源的追求與工夫的實踐。動物因為物種而有別；人類卻因著境界而有異，是故只要有工夫的修養，就會有境界的證成，於是對於自由的暢想，莊子建構了一個聖人精神的境地。莊子的逍遙無待展示了人和靈魂的關係，從聖人境地中不僅朗現《莊子》哲理給人類帶來自由無限的精神之美，也開啟永恆貞定的生活哲學。

（二）至人的用心若境

在莊子一書中，「至人」境界呈顯出生命中的理想與圓融，出現的比率更高達 28 次之多，¹⁸對至人不單只是達前段「乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉！」〈逍遙遊〉之生命圓滿之境，更如成玄英《疏》謂：「至言其體，神言其用，聖言其名。故就體語至，就用語神，就名語聖，其實一也。」¹⁹「至人、神人、聖人」乃從生命的境界開顯工夫之所在，在無掉其功名依附的主體，無掉其用，無掉其名，即可從「有待的工夫」而至「無待的境界」。

¹⁸ 參閱：美國哈佛大學燕京學社（編），《莊子引得》，臺北市：成文出版社，1966 年，頁 454。

¹⁹ 參閱：葉海煙，《莊子的生命哲學》，臺北市：東大圖書公司，1990 年，頁 22。

對於至人精神的生命，從「鯤鵬展翅」的自我超越到社會理想人格的代表：「宋榮子猶然笑之。且舉世而譽之而不加勸，舉世而非之而不加沮，定乎內外之分，辯乎榮辱之境，斯已矣。」宋榮子雖能定乎內外之分，僅止於看淡功名之追求，而真正超越世俗的榮辱是一種人格的超越。要從〈逍遙遊〉的「至人無己、神人無功、聖人無名」，如〈應帝王〉的「遊心於淡，合氣於漠，順物自然，而無容私焉」，對於至人的描述，筆者探察莊子之對於「至人」的追求，乃是對生命的無窮與道德修養歷程的典範。

在〈逍遙遊〉中能以「乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮」的人格特質就是「彼且惡乎待哉？」，亦即是「無待」。其又言：

至人神矣：大澤焚而不能熱，河、漢涸而不能寒，疾雷破山、風振海而不能驚。若然者，乘雲氣，騎日月，而遊乎四海之外。死生無變於己，而況利害之端乎！（〈齊物論〉）

對比「知效一官，行比一鄉，德合一君，而徵一國者」猶如有功有名的自困於小，對比無功無名的「至人無己」，所得道後的昇華而達致的生命超越與體道逍遙之境。死生無變的神人境界，即使是世人間的名利權勢，猶不得為之動，更遑論大澤焚燒雷霆奮發不為所擾，至人的人格義乃順乘雲氣，與日月同行於天地間，故郭象注：「與變為體，故死生若一。」²⁰此乃存於天地間順化運行，生死不若氣之聚散，無所撼動於至人之成敗得失。

而對於外王救人的兩極困境，擺盪在災人與益多之間，莊子藉〈人間世〉又言：古之至人，先存諸己，而後存諸人。所存於己者未定，何暇至於暴人之所行！想穩住暴亂之國君，想成為最有智慧涵養的至人，一定得存於一定道理於自身，繼而求存天下。而照現人間真相的〈應帝王〉言「至人之無心無己，虛而其心乃至若鏡」，順著老子的：「至虛極，守靜篤，萬物並作，無以觀復。」心達致心的

²⁰ 參閱：葉海煙，《莊子的生命哲學》，臺北市：東大圖書公司，1990年，頁95。

虛靜，在心作工夫上的修養虛以待物。莊子又藉〈天道〉言至人之於道乃是：

夫至人有世，不亦大乎！而不足以為之累。天下奮柄而不與之偕，審乎無假而不與利遷，極物之真，能守其本，故外天地，遺萬物，而神未嘗有所困也。通乎道，合乎德，退仁義，賓禮樂，至人之心有所定矣。

成玄英《疏》言：「聖人威跨萬乘，王有世界，位居九五，不亦大乎！而姑射汾陽，忘物忘己，即動即寂，何四海之能累乎！」²¹〈天道篇〉即是說明「至人」皆是順應著自然的規律，不能改變，不可抗拒天道，只能順應，即是無為。〈田子方〉中孔子曰：「請問遊是。」老聃曰：「夫得是，至美至樂也。得至美而遊乎至樂，謂之至人。」此中修養至美至樂之工夫欲達至「至人無己」、「泯同物我」境界，即需「得至美而遊乎至樂」是故至人無己而無為，而能大聖不作，觀照天地體無用有，遊乎至樂與天地冥同合一之美。又莊子在〈應帝王〉中言：

無為名尸，無為謀府，無為事任，無為知主。體盡無窮，而遊無朕，盡其所受於天，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。〈應帝王〉

依莊子之義，一個求道者與道冥合的生活旨趣，就是貼合於天地自然之本然的樣貌，與道妙合一的「至人」境界。「至人」是不誇耀自己的成就，不做追求虛名的傀儡，不提供謀權的智囊，不做事物成敗的擔保，不智巧算計，與群眾在環境中彼此互相親近，既不侵傷，也不被外物所傷，自然和諧使理想的結果自然出現，心思猶如一面鏡子，物去不送，物來不迎。

對於外物來者即照，去者不留，如實反映，而不保留痕跡。反映外物，不採取也不對待，更不拒絕，隨順來去而不用意管制，能超越於物，不執著於外物，

²¹ 參閱：郭慶藩，《莊子集釋上》，臺北市：萬卷樓圖書公司，1991年，頁487。

物無累，無損心勞神，體驗「至人」無窮無盡的大道，悠遊在無邊無際的境遇，在清虛淡泊的境界中修養至高的心境。

陳德和先生在論〈莊子哲學的道心理境〉一文中指出：「至人之所以為至人，是能窮盡理體之極緻而化為無見無德、不將不迎的虛靈道心，並以此道心之虛之靈因任隨順於天下，使物我皆宜、兩不相傷。」²²筆者肯同上述慧識，人間世的人生活動有一個應該追求的最終境界，猶如老子「以物觀物」的慧解，不會彼此相互侵傷，不任用私智自以為是，體貼妙道自然無心的意境，窮盡無心自由的寬廣境界，將自己置身於廣博的天地造化中，放下一切心意力量如鏡回應，在自適悠然的理想環境中，使社會與自己獲得絕對的安寧，輕鬆對應絕不造作，這也正是我們追求「天人不相傷」的「至人」境界的最高境界。

綜觀上述，莊子以「無」的哲學來證成「至人」心靈的境界，以融通淘汰的工夫來體現生命終極圓融理境，又用水、明鏡來形容「至人」的道心理境，以蕩相遣執、融通淘汰的工夫達致「至人」的境界，亦是「真人」的境界彰顯，更是神人的境界的人格典範，總之，這種歸於圓融的生命主體的修養境界，工夫只在解消心中的執定，以感通於道常，彰顯生命精神的無限，證成照體獨立，真正達於逍遙無待的境界。

²² 參閱：陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，臺北市，里仁書局，2005年，137頁。

第四章 莊子哲學的校園實踐

本章在第一節從教育理想的本質與理念實踐，探究莊子哲學中以人為本的適性化教育，論述莊子哲學運用在學校教育的理念與啟示，從自我的角度去反思教育如何在教學的校園中依循自然，繼而以個體為中心，管窺學校教育的時代課題，第二節從教育理論正視老師本身視角，聚焦時下教育方法的多元性，以推衍實際的教育活動的教學的方法與運用，第三節以落實以人為本的教育理想，實踐莊子思想中的順應自然、返璞歸真、適性教育、化解界線、自主學習，多元價值為理想的實踐。以下就根據莊子哲學在校園的實踐，討論以人為本的適性教育理念。

第一節 教育的本質與理念

教育的首要目標乃在於培育人才，並以提升教育品質開展學生潛能為依歸，一直以來教育的宗旨與本質，都是大家討論關注的根源性議題。

（一）教育的宗旨與本質

民國 18 年 4 月國民政府公佈，中華民國教育宗旨。其內容為：「中華民國之教育……，以充實人民生活，扶植社會生存，發展國民生計，延續民族生命為目的，務期民族獨立，民權普遍，民生發展，以促進世界大同。」¹

教育的宗旨在養成美好的人和營造美好的社會面向；而教育的本質卻是在於創造以人為本的適性化教學。在應然的層面來說：教育的本質是以學生為主體中心，擴展到課程與教材，老師的教學及學校的本位課程，培養每位學生達成符合其個人的屬性，並且以應有的興趣與科學普通知識的學習經驗，去做有效的學習與經驗的累積。在實然層面來看：台灣教育補習班林立，升學主義掛帥，明星學校排名，成績優劣決定一個人在公私單位的地位及名聲，教育已然不再可以促進世界的大同。

教育的重心在於側重於師道的傳承，在於內省自我，發展多元智能，至於知識技藝

¹ 參閱：伍振鸞，《教育大辭書》，國家教育研究院出版，2000 年 12 月。

的傳授則為次之要項。陳德和先生在〈老莊的教育思想及其實踐〉一文中言教育的新義乃是：

教育是人文活動中最重要的一環，服膺儒家、道家思想的哲人往往也是身體力行的教育家。……教育的實施正是用人類之反思與成全所獲得的文化業績為教訓，再透過性情的共振與感動以彰顯另一波新的文化業績。²

對於教育的定義是與人文活動密不可分的，以儒道思想做為身體力行的超越典範，換言之，以人類透過反思與成全，透過性情與感動所彰顯出的文化成果。然而傳統的人文思維和教育觀念已不再是主流的價值，現今臺灣的教育學術和教育策略，幾乎複製西方的思維及學術研究導向，教育儼然成為以教科書為中心之知識的產生機器和行銷商品的指南，情意教學儼然成為教育副產品成為副加學習，技能學習代替了最後的手段，既不能擺脫知識化的窠臼，更無法從教育的本質去詮釋教育該有的樣貌，而自古以來我國傳統的教育是在開導學生之通達的慧識。賈馥茗先生：

教育在實際方面是唯人獨有的活動，了解教育的本質必須以人為中心，先確定了人在宇宙中的地位，再了解人的特徵，然後才能確定人的這項活動之本質，故而可以從形上和實際兩方面來了解教育本質的涵義。教育的本質是從形上的根源推究到實際，了解教育的本質，才能了解教育的真精神，才能在實際方面有效的實施教育。³

以人為中心所展開的教育不僅確立人與天地萬物宇宙的定位，更從形而上的角度去看待教育的本質與精神去聚焦實際的問題，例如莊子的「天地與我並生，萬物與我合一」《莊子·齊物論》中從自我的定位去順應自然與萬物合而為一的偉大情操。而教育改革大事紀《教育改革總諮議報告書》（摘要）教育改革的背景：當人類社會邁向二十一世紀

² 參閱：陳德和，〈老莊的教育思想及其實踐〉，《鵝湖月刊》，第 314 期，2001 年 8 月，頁 24 - 29。

³ 參閱：賈馥茗，《教育大辭書》，國家教育研究辭書，臺北市：文景書局，頁 50。

時，世界各地在社會、政治、經濟、文化上都發生重大的變遷。例如：近十年來，教育機會為了讓社會上每一個想接受教育的人，都有接受教育的機會提供了充分的管道使得終身學習的社會逐漸形成、教育管道不僅多元且更為普及。

教育已不再如古代封建制度是少數人所獨享。為了激發個人潛能，傳遞永續優質文化，促進國家社會經濟繁榮進步。教育改革正如火如荼地影響新世紀國家的自我定位、社會意識的凝塑、未來新文化的建立及國家競爭力的發展。

（二）以人為本的適性教育

從教育的角度看《莊子》的教育哲學，可以看出莊子主張尊重差異、成全一切，一切回歸自然本真的言論，隨處可見。對應本文第二章第二節藉由齊是非、大小之辯，以破除萬物的不平等待遇，擺脫是非對立的障礙來轉化生命的主體困頓，去應物自然。

《莊子·齊物論》：「民溼寢則腰疾偏死，鰯然乎哉？木處則惴慄恂懼，猿猴然乎哉？三者孰知正處？」莊子從「心」知人自以為是的心知執著，提出人間世的反思，人在濕氣重的地方會腰酸背痛，那泥鰍可是快活的很，那住在高聳樹上惴慄驚恐，緊張懼怕，猿猴卻恣意暢然，理想合宜的住處誰能以偏概全！莊子的順應自然，以「天人合一」的理念，世界萬物順性發展，正是一種以人為本的適性理念。

繼觀之《莊子·養生主》中描述：「澤雉十步一啄，百步一飲，不斂畜乎樊中。神雖王，不善也。」對於大自然的生命委之以生命的自然生態，猶如生長在大自然的野外雉鳥，逍遙愜意隨地取食，卻因為人類的一己之私，喜好把玩的私心將之關諸籠中，看牠們在籠中鳴叫啄飲，自以為他們很快樂，其實一點也不適合於牠們應該有的生命樣貌及型態。

面對體制教育的戰爭，教改從以往的九年一貫階段能力指標引發概念模糊的問題，一綱多本教材無法銜接，問題層出不窮，到現在即將在 108 年上路的「十二年國民教育」，教改是否出了問題？學習是否真的帶來樂趣？知識可否將帶來解放？家長的質疑與批評是否成了失敗者的啦啦隊？對於教育改革的批評風浪，一波未停一波又起，誠如本文〈第二章〉齊物平等的慧識所言，是非帶來了學校的文化制度與分數的排名，壓迫著每一個

喘息的學生與老師們，時間催促著大家統一的完成一件一件評鑑成果，發展自己，幾乎成為空談，學校成了孩子受不了的地方；學校更成了老師教學的夢魘；家長的抗議聲成了學校的日常。

反觀現今教育場域，學校總是安排考試以競爭型態比較測驗，為了爭排名，競爭激烈地產出明星學校，一窩蜂地以名次為依歸，沒有依照學生個別差異現象，去提供符合其發展階段的教育情境，造成社會與學校，猶如一個社會化下意識型態的文明產物。此刻的教育改革最需要的正是適時給予各種發展機會，使每個學生的潛能得以發揮，並從學習活動中獲得成功的滿足，以加強主體自我的自信心，並增進繼續學習的興趣，以謀求自我的充分發展的「適性教育」。又《莊子·應帝王》亦云：「汝遊心於淡，合氣於漠，順物自然而無容私焉。」調適身心，用心貼合於道妙的觀照中，在自然的本能中平心順氣，順物自然，在國家社會的對應中因以曼衍，安時處順。推而論之，莊子的教育理念，正是呼應學生的興趣嗜好，讓其適性發展。

從教學方法的層面來看，傳統的制式教學以老師、教材為中心，是一種填鴨式的教學方式，制式單調的環境無變化的教材，學習者沒有機會發表意見，只能安靜聽從，完全不能顧及到學生的個別差異及感受，在意升學考試的結果，扼殺創意學習的機會，學生的成績全無隱私的攤在陽光下，師生關係趨於緊張情勢，學習成效不彰，以上顯然不符學生學習的需求，無法讓孩子得到良好學習效果，對於發展個人優勢更遑論之，甚至降低了學生學習的意願，徒增加其學習的壓力。

職是之故，以莊子哲學的意涵展開教育觀點的推論，因應學生的興趣嗜好，讓其適性發展，正是筆者以為的發揮學生的潛能，讓他們各展所長的教育理念，國內現今教育改革的理念，以因應教育現代化為目標，教育現代化更配合主體性的追求，反映出人本化、民主化、多元化、科技化、國際化的方向，其中對於以做為適性化教育為教育改革的核心概念特別強調並重視之。論近年來教育改革理念以教育鬆綁，以「人為本的適性教育」來解除教育體制上的不當，祛除錯誤觀念與習慣的束縛，並以適性化的教育理念帶好每位學生，發展適性適才的教育為核心概念，改革內容包括改革課程與教學、縮小

學校班級規模、落實學校自主經營、激發學校內在自生力量、協助每位學生具有基本學力、建立補救教學系統、加強生涯輔導提供多元進路、重建學生行為輔導新體制、加強身心障礙教育、落實兩性平等教育、保障兒童教育品質等。

然而就意涵而言，「適性化教育」係以學生個別差異為基礎，採用多元的教學方法與教材，以培養每位學生達成符合其屬性、智能、興趣與知識的學習經驗。十二年國民基本教育課程綱要總綱已於 103 年 11 月 28 日由教育部發布，自 107 學年度起，從國民小學、國民中學及高級中等學校一年級起，逐年實施。⁴

「適性」即是適應孩子的性向學習和教育，看懂孩子的獨特，成就天賦，讓孩子成為更好的自己，就是發展適合學習者本性和個性的教育，教養孩子應順其天性，人盡其才。

「適性教育」重視符應學生個別差異和個別需求的教育方案，以提升學生學習效果，倡導實施適性教育以有效培育人才，長久以來成為教育發展中的重要課題。適性教育的核心理念亦強調：讓學生充分認識自己、知道自己趣向，包括天賦自由、循序漸進、多元發展、自我實現，建立多元價值觀，鼓勵孩子朝向多元發展。適性教育不是放任，正如同道家的無為不是無所作為，適性教育不是「阿 Q 精神」而是看見自己特質，運用特質適應環境，享受站在屬於自己的舞台，也就是「適才、適性、適所」。

從教育現況中，台灣的升學體制，成績至上，學生欠缺自我探索，考試與成績在一起，如果遇到各科成績不出色，又講不出自己的喜好，最後只能一試定江山。過度追逐分數的結局，換來的是一個個對自己未來茫然的孩子。學生學習成就差異造成的影響，使得政府正積極推動「適性教育」。

「適性教育」，可以協助學習緩慢孩子的不被年齡限制學力，讓每個孩子都有能夠促進正向學習經驗，並鼓勵孩子及早認識自己的優勢潛能，給予機會去發展優勢潛能，並鼓勵其投入興趣練習，就能落實「帶好每一個孩子」(No child left behind)的真諦！⁵

⁴ 參閱：國家教育研究院，十二年國民基本教育課程研究發展會，中華民國 103 年 11 月 28 日發文字號：臺教授國部字第 1030135678A 號，發布十二年國民基本教育課程綱要總綱發布令。

⁵ 參閱：陳榮政，〈美國 No Child Left Behind Act 之困境與新變革〉，《教育研究月刊》，第 240 期，2014 年

當台灣正面臨子少化的風暴時，每一位孩子都支撐著未來社會的平衡與使命。而每個孩子也都各自擁有其不同的資質與天賦自由，因此以適性課程、適性教學、適性學習、適性評量、適性的輔導協助每一個孩子循序漸進，多元發展以人盡其才達於自我實現的最高境界。身為教育工作者的我們實乃責無旁貸，從莊子的齊物思想正是啟發我們跳出成見的框架不被外在因素所局限，正是符應「適性教育」的最佳寫照，教育在幫助個體獲得最大的心理滿足，鼓勵孩子自主學習，找尋個體優勢的潛能，協助輔導孩子適性成長，讓每個孩子都能擁有屬於自己的自由天空，成就每個孩子做個逍遙自在的人間「至人」。

（三）因材施教的適性教育

為了學生得到合適的教育，達成適性教育的目的，在於提供孩子能有效的學習為主，讓孩子充分發展優勢的智能，每位師長必須要「因材施教」，充分了解學生個別差異，並發掘每個孩子的優勢及潛能。

了解學生身心發展和學習需求，並提供良好的後天教育環境，採用合適的教學方式和內容，適時給予各種發展機會，促使學生各有所長的才華，因應多元多樣的學習情境，並從學習活動中使學生獲得成功的滿足，以加強自信心，保持並增進繼續學習的興趣，培養孩子視情境調節自我性格的能力，同時保有自我又能靈活運用自己的個性，真正的做自己。

天生我材必有用，不放棄任何一位學生，縱使學習落後，趕不上老師的教學進度，只要不斷有向上求進的意志，在老師協助輔導下，提供學生的學習環境，也能幫助家長孩子，把個人的優勢顯現出來，以致獲得某方面的成就，進而肯定自己的地位與價值。

4 月，頁 144 - 156。美國《不讓一個孩子落後》（No Child Left Behind）政策公布，預定全國達到 100%沒有一個孩子落後的目標達成年。但顯而易見地，其實際執行狀況距離預定目標尚有一段距離。在此出發點下，分析美國 Obama 政府所提出因未能達到《不讓一個孩子落後》的目標，其所做的政策轉圜和新變革。

第二節 教學的運用與策略

愛因斯坦：「每個人都是天才，但是，如果你用爬樹的能力評斷一條魚，魚將終其一生覺得自己是個笨蛋。」⁶十二年國教的宗旨在「適性揚才—成就每一位孩子」，鼓勵學校與教師進行課程的教學轉化與創新。

一、齊物平等，因材施教

對應本文在〈第二章〉中提及莊子的〈齊物論〉中要「齊物平等」，這「齊物」所要「齊」的正是去除心中成見的定執，心空出來以虛其心，及呼應〈第三章〉所使用「心齋、坐忘」的修養工夫運用於教學方上，使之無掉心中的成心定執，對舉到教育的理想實踐即是--「因材施教」。

以差異化的教學或小組教學的方式達成個別化或適性化的教學目標。一直以來，統一的學習進度，標準化的評量埋沒多少人才，多少孩子在知識的大海失去自己，在還沒悠游的游向大海之前就已經舉起白旗！

王政忠先生在親子天下一書中，勉勵時下的父母跟老師，他提出自己對教育的看法：

欣賞他的亮點，並鼓勵他培養挫折容忍度及同理關懷心，人外有人，能接受自己不是的那麼完美的，真正的熱情不是超越誰誰誰，而是一次又一次的證明自己，並請能夠同理周遭較為不足的人。成就自己是快樂的，成就他人是 100 倍的快樂，因為成就自己是填平自己的不足，是一個 minus 到 zero 的過程，成就他人是墊高自己的視野，是一個從 zero 到 plus 的過程，解決了他人的問題，增加的是自己的能力。」⁷

在王先生的眼裡，適性而學，成就天賦，挖掘學生的亮點，讓學生成為更好的自己，

⁶ 參閱：邱紹雯，〈適性而教—看懂孩子的獨特〉，《親子天下》，第 99 期，2018 年，頁 83。

⁷ 參閱：王政忠，〈您的孩子「適性」、「揚才」了嗎？〉，《親子天下》，第 59 期，2014 年，頁 65。

就是接納自己成為一個更好的自己。每個人在成長學習中都會面臨限制和規範，以找尋欣賞孩子的亮點出發，珍惜每個學生的獨特性，適性啟發，教導孩子清楚看見自己的限制後，以莊子「心齋」的工夫面對自己，在「坐忘」中拿掉好壞定見，發展自己潛能看見自己的獨一無二，帶著自信樂在學習，激發學生內在自主的學習動機，提供關懷多樣化的環境，打開學習教育的可能性是身為教育者所當賦予的時代使命。

以下針對學習各單位隸屬做分類說明：

(一)、學校層級行政單位：

- 1.提供合適學生的學習環境，進行多元、多樣性教探索學習活動。
- 2.以師生互為主體，培養學生自主的學習態度，增進學生學習興趣與效果。
- 3.採用腦力激盪術、發現學習、探究訓練等方法促進思考能力的發展。

(二)、老師理念教育風景：

1.有教無類

- (1) 言教、身教、境教交互運用，潛移默化。
- (2) 保障殘障、種族、性別、偏遠地區學生，使其享均等的入學機會。

2.因材施教

- (1) 教育應依據個人的才質能力、潛能性向而給予差別待遇。
- (2) 考慮學生學習能力與學習特性，提供個別化教學、特殊教育、適性教育，以滿足不同能力者之要求。

3.適性教育實踐策略

- (1) 依照學生的個別差異及需求，安排適性課程編適性化的課程。
- (2) 依據學生的能力、性向興趣、風格和成就，調整學習內容、方式、環境，突破傳統的教學方式，以差異化教學或個別化學習方式，做適性教學。
- (3) 依照學生學習的難易度和學習需求，調整學習內容，建立具有層次的挑戰性課程。
- (4) 引導協助學生認識自我、了解自我，進行適性生涯的探索，運用有效的輔導措施，做好生涯準備與發展，找到適合自己未來的發展進路。

(5) 採取適性評量依據學生的個別差異和需求，運用多樣的評量，採取變通式的評量、真實評量以及實作評量等方式進行有效的評估。⁸

(三)、家長及個人家庭理念建立因應作為：

1. 支持孩子的性格特質，虛空自己對成見成心的定執，以心齋坐忘的修養工夫，接納看懂孩子獨特的地方，引導孩子欣賞自己的獨一無二。

2. 依照不同性格採去適性學習，發展後天的自覺，做欣賞孩子的伯樂。

以莊子哲學的齊物平等的慧識中，從齊物我之異的智慧，運用在台灣現今的教學方法，教師教學端的心靈改變，乃是去除對學生的定執成心，老師的無差別以及有教無類的施教態度，而非以分別心的定執評斷孩子的成就，不因為教育對象的美醜以及其榮辱而起分別心，願意視一切萬物為平等而付出。

二、逆向思考，創新教學

隨著社會的變遷，教育的目標及內容有必要與時俱進，筆者就讀師院時，由於接觸夏山學校的理念與實踐理想，對於開放教育所帶給筆者對制式教育的解放思維與開放教育的憧憬不可言喻。⁹而置身於教育現場所面臨的教學兩難，成為教育實然的問題與困境，進度與考試綁架了教學的自由，說好的教育教學自主權的下放，還是仍舊有一定程度的能力指標與紙筆評量要測驗，寫不完的報告分析、做不完的標準化測驗、補救教學測驗、成就評量測驗等，趕著，趕著永無止盡。而編纂擬題的專家們以學識豐厚、飽覽群書的視野下，擬出了一張張所謂的能力測驗評量，在制式教育體制下框架著我們的教學，這制定下的決策對比於追求孩子「未的學習、未來的學校、未來的孩子」的教育口號似乎顯得格外諷刺。

在鑽研莊子哲學意涵背後，看見對於教育教學的可能，對於莊子的處世精神，在求生命的超脫，主張「心齋」、「坐忘」，除去一切主觀的思慮和欲望。一方面乘道德而浮游，逍遙自在；一方面無心應物，隨變所適。「材與不材之間」、「有用與無用」的反思，超脫

⁸ 參閱：吳清山，〈適性教育的理念與實踐〉，《教育研究月刊》，第 285 期，2018 年，頁 5-9。

⁹ 參閱：陳柏章，盧美貴，《開放教育》，臺北市，師大書苑，2000 年，5-7 頁。

現實生命逆境與道德化合而逍遙物外，不被「有用與無用」限制住，超越禍福，就不會受到物累。

「逆向思考」的哲思已經成為顛覆傳統教學一現代思維，做為教學的創新，教育可以不一樣，可以看見教育的另一種可能。道家哲學的「以無為有」聚焦莊子對形化的提出，關於一般人對死生的執著與情識，其異於常人的看法是同類屬於大自然的變化，一如春夏秋冬四季更迭變化，死亡是生命開始無從知其端倪，如此逆向思考的思維啟發著教育學者翻轉逆境的的操作，當教育不再是其所以然，當順服與規矩取代了學習主體的思考，創造力的出現，將可以讓我們的教育變得不一樣。

教學要創新，教師首先具備創意的思考策略。所謂「創意」就是創造新意，舉凡：創意思維、與眾不同、顛覆傳統、異想天開、勇於嘗試、另類思考、不同凡想、追求新穎或等，均是創意思考的意涵與精神所在。依據高雄師範大學工教系羅文基先生提出創意應包含五項意涵：

- (一)、改變或變革 (change)：改變一成不變或制式僵化的習慣，是創造新意的起點。
- (二)、另類或不一樣 (different)：另類思考使和一般經驗或習慣有所不同，就是創意。
- (三)、鮮活或活跳跳 (live)：新鮮活潑，讓死氣沉沉的景象活跳起來，就是一種創意。
- (四)、多元或彈性：創意的另一種精神就是多元、彈性的思考習慣，而不受任何的情境所拘限。¹⁰

教育的應然可以變得逍遙如逆風而上的大化而飛，依道運行。「逆向思考，創新教學」，適性探索啟發孩子的潛能，自主學習、尊重互助、適性引導，在鯤鵬展翅的境界中帶領學生適性探索、啟發孩子的潛能。讓學生自主學習、親師生三方尊重互助、家長老師適性引導、教學方法翻轉課程，因應課程改革教學創新，落實「核心素養」。¹¹

¹⁰ 參閱：羅文基，〈創意思考與創新教學〉，《Learning to learn》，國立高雄師範大學，2019年，頁7。

¹¹ 參閱：范信賢，〈核心素養與十二年國民基本教育課程綱要：導讀《國民核心素養：十二年國教課程改

學習不宜以學科知識及技能為限，而應關注學習與生活的結合，透過實踐力行而彰顯學習者的全人發展。培養以人為本的終身學習者及核心素養的基本理念相連結，以達到「自發、互動、共好」的教育希望願景。

第三節 教育的理想與實踐

教育的理想是使學生能昂揚國際，而成就每一個孩子是我們共同的希望，也就是十二年國教新課綱所欲彰顯「學習主體」、「致用實踐力」的核心理念。而莊子哲學所帶給人類教育的起迪乃是建立人與我、人與自然的和諧與共存共榮的相互對等關係，從莊子哲學意涵中，其重視自然、以人為本，對自然不佔有、不破壞，在校園中的教育環境中，以開展「適性教育」為中心，落實自然之美的真諦，乃萬物皆有用的學校生活為終極目標。

一、順應自然，返璞歸真

西元 1989 年，日本昭和電工株式會社所生產的「無毒」營養補充劑，造成了 37 人死亡、1500 人終身殘廢的慘劇。他們所生產的是 99.6%純度的色胺酸，只不過在發酵用的細菌中植入四種無害的基因片段。

科技的日新月異，人類的以其自以為是的人為造作改變物種的基因序列，創造出基因改變的人造技術，殊不知在基改下的自作聰明下，反而被自己的聰明給將了一軍。

2000 年美國發生的星鍊（starlink）玉米事件。星鍊玉米是一種作為飼料的基因改造

革的 DNA》,《教育脈動》電子期刊,第 5 期,2014 年。「核心素養」是指一個人為適應現在生活及面對未來挑戰,所應具備的知識、能力與態度。「核心素養」強調學習不宜以學科知識及技能為限,而應關注學習與生活的結合,透過實踐力行而彰顯學習者的全人發展。核心素養強調培養以人為本的「終身學習者」,並與「自發、互動、共好」的基本理念相連結,提出「自主行動」、「溝通互動」及「社會參與」等三大面向,三大面向再細分為九大項目:「身心素質與自我精進」、「系統思考與解決問題」、「規劃執行與創新應變」、「符號運用與溝通表達」、「科技資訊與媒體素養」、「藝術涵養與美感素養」、「道德實踐與公民意識」、「人際關係與團隊合作」、「多元文化與國際理解」。

玉米，但因為與人類食用的玉米混雜在一起，造成 28 人確認的過敏反應，最後有超過 300 項產品遭到下架回收，成為世界上最大規模的基因改造食品災害事件。¹²

違反自然及過度的人為造作開發，值得大家深思，有為的破壞自然與順應自然何者才是人類所該追求？放之教育的標準亦然，莊子的整體性思維反對本位主義的封閉與制式化僵固的思路，而對於意識形態的標準化與泛道德化的荼毒宰制，更帶給教育者有著深切的反思與檢視。從莊子思想的意蘊啟發，乃是期使每個人都能夠先從主體的內心放下執著、解放成見，不以人的好惡去干擾萬物自然的本性，沒有物我的對立分別，以開放的心靈來觀照人世間的一切考驗，以共同實現「天地與我並生，萬物與我為一」的虛己境界。

莊子曾用「以鳥養鳥」形容此種不自然的人為養鳥寓言為：「昔者海鳥止於魯郊，魯侯御而觴之於廟，奏九韶以為樂，具太牢以為善。鳥乃眩視憂悲，不敢食一臠，不敢飲一杯，三日而死。」《莊子·至樂》。此種按照人性來養鳥跟按照鳥的習性養海鳥，結果截然不同。合宜的措施在於適應自然之性，尊重大自然的萬物，物我共存，則可「名止於實，義設於適」。

人與自然是一體的，不可相對立，那麼人類和大自然該如何共存共榮？人與自然的關係是人屬於自然的一部分，傷害自然等同於傷害了自己，順應孩子身心自然學習體會《莊子·應帝王》所云：「人皆有七竅以視聽食息，此獨無有，嘗試鑿之。日鑿一竅，七日而渾沌死」。順著事務自然的本性，不失生命原有的真實，減少過多的人為造作，也許能還台灣教育一個自然的風貌。是以以莊子的「順應自然，返璞歸真」的興發，作為實踐校園生活的理想實踐，茲就下列說明以為參考：

- 一、順應自然的生活教育法則，以兒童為本位，尊重以學生為主體，了解其個別差異，進行因材施教。
- 二、放遠人生眼界，以鯤鵬之變的自我覺醒讓天賦自由，讓夢想起飛。

¹² 參閱：楊依婷，〈星連玉米基改污染事件未泯〉，《GMO 面面觀》，2013 年 8 月 24 日。

- 三、人事鬆綁，放寬教師對教學的束縛，提供教師教學更多的彈性，能鼓勵教師充實教學知能，採多樣教學及多元評量方式，尊重教師專業成長。
- 四、教材統整融入生命教育，探討順應自然的環境、永續課程與議題，並研擬相關實作策略。
- 五、建造保護原始生態環境，拒絕人為破壞，維護大自然的永續生態環境，培養學生欣賞自然生活的美學情操，創造多元價值的學習環境。
- 六、輔導建立多元價值觀，有效引導孩子的個性，尊重孩子的選擇，鼓勵學生朝向多元發展。
- 七、減低智育分數比，提高學生多元表現的比重，落實多元入學。
- 八、強化適性輔導和職業探索，協助輔導學生適性、適才，規劃未來生涯發展。

以莊子思想哲學中的順應自然，返璞歸真省思世俗的規範，化解人為造作，成就和諧圓融的內在精神，作為教育實踐目的體認，讓每個個體得以實踐人類真正的價值，活出逍遙的人生。

二、適性教育，化解界線

隨著社會的變遷，教育的目標及內容有必要與時俱進，筆者就讀師院時由於接觸夏山學校的理念與實踐理想，對於開放教育所帶給筆者對制式教育的解放思維與開放教育的憧憬不可言喻，而置身於教育現場所面臨的教學兩難成為教育實然的問題與困境，進度與考試綁架了教學的自由，說好的教育教學自主權的下放，還是仍舊有一定程度的能力指標與紙筆評量要測驗，寫不完的報告分析、做不完的標準化測驗、補救教學測驗、成就評量測驗等，忙著，趕著永無止盡。而編纂擬題的專家們以學識豐厚、飽覽群書的視野下，擬出了一張張所謂的能力測驗評量，在制式教育體制下框架著我們的教學，這制定下的決策對比於追求孩子「未的學習、未來的學校、未來的孩子」的教育口號似乎顯得格外諷刺。

觀諸莊子哲學中以萬物平等觀來肯定人與物的獨特意義及價值，是以平齊萬物的價

值作為根源性義蘊為開端，莊子的「物化思想」乃是在撤銷物我的封限，以達至「與天為一」的境界，是從精神與行動散發出來的影響力，它不同於言說、教條式的教育，不強迫人遵循，不給人壓力，能像這樣以道心混同萬物深刻的感染別人，而不以成心來區隔萬物的人，既解除了心知，也釋放了生命，體現了「物我兩忘、情景交融」的一體和諧之境。

筆者身為第一線的教育工作者，看到的教育場域的亂象，對舉《莊子·齊物論》思想，現今職場在實際教育的實然層面，反映出來的卻是虛有其表，口口聲聲追求平等的口號，卻實地裡仍然在以能力分班與資優班為操作導向，例如：在中心學校成立所謂的語文資優班、數理資優班，以教育專家的標準及視野，設計出他們自以為是的能力指標測驗，測出來的分析圖，再命名為所謂的「標準化測驗」。然而觀諸莊子的哲學思維中，是否在未來的教育中能做到以師生互為主體的學習為中心開展教學活動與主題，而有扭轉改變的可能，以做為理想典範教育的應然實踐。

對教育的接納與融合，教育倫理的價值與實踐，已然充分感悟到生命的多樣性，看見人與人的義與命的本質，在生命的自我探索中，莊子哲學帶我們不只適才，還要適性，在學習的過程中，老師和父母都應該是「適性而教」，學生能否有興趣的學習，發揮天賦潛能，找到自我的定位和價值，也學習到「因材施教」的大智慧。當面對別人的不一樣，我們不僅可以在生命給予關懷；放下仁義道德的矜持；放下世俗的觀點；放下對於追逐分分秒秒的競爭與壓力，教導孩子學習人格的養成與價值的選擇，讓精神自由的內在美恣適敞開。

三、自主學習，多元價值

自然的美蘊藏於內在生命的本源及活潑的本性，宇宙萬物欣欣向榮具有整體性和同一性，一切事物都有其自身發展變化的規律，猶如天地造化，萬物化育，各有所定，各具其能，以此運用在教育的實踐中，每個孩子皆有其天性，在成長的過程中需要導引與協助，教育不應強制孩子依父母的理想與規劃前進，身為老師、或父母應該瞭解孩子個性，協助孩子多元發展，自主學習，讓孩子充分展現其才華，多元適性的發展。

蔡璧名先生認為：「『自事其心』，把觀照自己的心當成生命中最重要的事。不管世代多亂，你還是能『乘御』它，而不是被時代輾壓。」¹³時代的脈動進化更迭，生活壓力日趨沉重，生命主體的觀照更是可以藉由《莊子》哲學經典所給於人們最佳療癒解方。「十二年國民教育新課綱」的實踐，需要「學校、教師、學生」一起來參與，學校—形成討論對話的專業氛圍；教師—成長專業多元並活化教學；學生—願意並自主學習深化所學，親師生三方共學共進，方能找到教育理想的平衡與實踐。



¹³ 參閱：蔡璧名，〈老莊解讀〉，《經理人月刊》，第 166 期，2018 年 9 月。

第五章 結論

第一節 論文回顧

莊子不僅是中國哲學的逍遙思想大師，亦是生活哲學大師。莊子哲學在人世間以「無」為本的「無知」、「無欲」、「無為」、「無用」的生活哲學準則，鼓勵世人捨棄貪得無厭的世俗生活觀念，通透世間對美醜的定執、對是非的執迷、對生死的困惑，帶給世人審美的信條，追求身心靈的自由、健康的養生之道、塑造至人、神人、聖人的典範超越，以達美好生活目標，從而得以成為當今中西哲學生活美學思想之集大成者。

本文在探究莊子哲學的齊物思想，論述莊子哲學中，一種以虛靜之無來體驗人生的生活哲學，是一種追求不斷超升個人的精神境界，以物我合一的人生超越，是工夫修養的境界超越，是透過經營生命的學問，通過實踐的依據、忘仁義、忘禮樂的實踐工夫的理想為核心，以作用的保存來建構生命的樂章。

論述以齊物平等的慧識做為道的實踐依據：探究莊子思想意涵做為莊子生活哲學理論基礎，萬物皆無別，物我為一，破除萬物的不平等，擺脫是非對立的障礙，並從齊生死之困中，解脫世人對生死的敬畏及枷鎖。藉由凝神忘我的修養工夫，達於逍遙自得的神人境界。以莊子哲學精神之美，對治當前學校教育以實踐莊子精神的生活哲學為標的，藉由中國哲學與智慧的融合，從體悟莊子修養工夫理論基礎到實踐工夫與方法目的，認識莊子哲學所帶來獨步千古的生活美學。

莊子哲學在解構與超解構的知識形態表現意識哲學、生命態度、境界理論的展現，不僅展現現代豐富的哲學意義，更引領我走入主體性的概念分析，哲學可以令人自主思考，當主體有了接受批判思考的雅量跟視野，對生命意義的詮釋則更有積極的堅定立場，為避免教育工作者在隨波逐流的教育呼聲中被邊緣化，縱使身陷教學環境中的逆境枷鎖，依然能自我覺醒從中突破困境，化解人間世之「命與義」的兩難，超然遊於方內方外的世間格局。

論道家追求超越一切是非利害、苦樂善惡，是一種達致物我兩忘的藝術人生。而此種達致與道為一的逍遙境界，靠的則是「心齋」、「坐忘」的工夫修養。是以以內在精神

達致專一的凝神忘我的體道工夫即開展生命的學問，從論述莊子心齋的「唯道集虛」，以「虛」的作用工夫使精神集中於內，到「坐忘」的「同於大通」的工夫修養，以「忘」的作用工夫，去除人形軀慾望和思慮知識所造成的束縛，以淨化心靈，論述一種與道合一的超越道境，乃是理想典範「至人無己」、「神人無功」、「聖人無名」之道境，追求「真人」的化境，追求精神完全自由的「無待逍遙」的境界。

莊子以「無」的哲學來證成「至人」心靈的境界，以融通淘汰的工夫來體現生命終極圓融理境，用水、明鏡來形容「至人」的道心理境，以盪相淺執、融通淘汰的工夫達致至人的境界，不僅是真人的境界彰顯，更是神人的境界的人格典範，是一種歸於圓融的生命主體的修養境界，不只在解消心中的知對於出己的執定，對於至人境界的感通，亦能夠體道悟常，並彰顯生命精神的無限價值，證成照體獨立的境界，實踐真正達於「逍遙無己」以至於「至人無待」的人間超越。

在莊子哲學的校園實踐中，論述教育的本質與理念的根源性議題。教育的宗旨在養成美好的人和營造美好的社會面向；而教育的本質卻是在於創造以人為本的適性化教學。在實然的層面來說，教育的本質是以學生為主體中心，擴展到課程與教材，老師的教學及學校的本位課程，培養每位學生達成符合其個人的屬性，並且以應有的興趣與科學普通知識的學習經驗去做有效的學習與經驗的累積，從教育理想的本質與理念實踐的根源問題，探究莊子哲學中「以人為本」的「適性化教育」，觀諸莊子哲學運用在學校教育的理念與啟示，從自我的角度去反思教育如何在親師生中依循自然，繼而以個體為中心，管窺學校教育的時代課題。從教育理論正視老師本身視角，聚焦時下教育方法的多元性，以推衍實際的教育活動的教學的方法與運用，呼應本文〈第二章〉中提及莊子的〈齊物論〉中要「齊物平等」，這「齊物」所要「齊」的正是去除心中成見的定執，心空出來以虛其心，對應〈第三章〉凝神忘我的體道工夫所使用「心齋」、「坐忘」的慧識運用於教學場域上，使之無掉心中的成心定執，對應到教育的理想實踐即是--「因材施教」。接著以「逆向思考，創新教學」的教育方法呼應教育的應然可以變得逍遙如逆風而上大化而飛，依道運行，適性探索啟發孩子的潛能，自主學習、尊重互助、適性引導，在鯤鵬展翅的境界中帶領學生適性探索、啟發孩子的潛能，讓學生自主學習、師生三方尊重互助、

家長老師適性引導、翻轉課程，因應課程改革教學創新，落實核心素養，以達到「自發、互動、共好」的教育希望願景。

在成長學習中都會面臨限制和規範，以找尋欣賞孩子的亮點出發，珍惜每個學生的獨特性，適性啟發，教導孩子清楚看見自己的限制後，以莊子「心齋」的「唯道集虛」面對自己，在「坐忘」的「同於大通」中拿掉好壞定見，發展自己潛能，看見自己的獨一無二，帶著自信樂在學習，激發學生內在自主的學習動機，提供多樣化的關懷及環境，打開學習教育的可能，當是身為教育者所當賦予的時代使命。

對教育的接納與融合，教育倫理的價值實踐，充分感悟生命的多樣性，看見人與人的義與命的本質，在生命的自我探索中，莊子哲學帶我們不只適才，還要適性，老師和父母都該適性而教，發揮孩子天賦潛能，找到自我的定位和價值。當面對別人的不一樣，我們不僅可以在生命給予關懷；放下仁義道德與名利的矜持；放下世俗的觀點；放下對於追逐分分秒秒的競爭與壓力，教導孩子人格的養成與價值的選擇，讓精神自由的內在美恣適敞開。

「適性」即是適應孩子的性向學習和教育，看懂孩子的獨特，成就天賦，讓孩子成為更好的自己，發展適合學習者本性和個性的教育，教養孩子應順其天性，人盡其才。「適性揚才」、「多元價值」，讓每個孩子都能夠促進正向學習經驗，並鼓勵孩子認識自己的優勢潛能，給予機會發展優勢潛能，鼓勵其投入興趣練習，落實「帶好每一個孩子」(No child left behind) 的真諦！

提供孩子能效學習，發展優勢潛能。師長必須因材施教，了解學生個別差異，發掘孩子潛能，了解學生身心發展和學習需求，提供良好的後天教育環境，給予各種發展機會，使學生各有所長，靈活運用自己的個性，真正的做自己。對舉以學生為主體的適性策略，舉例說明國內不一樣的學校—主張「慢學」教育的華德福教育(Waldorf Education)，看似「很跟不上時代」，卻是全球成長最快的獨立教育體系。其主張「慢學」、「慢食」、「慢活」，重視孩子的創造力、想像力，主張孩子親近自然、強調孩子的學習節奏、看重藝術陶冶，給孩子很大的「空白」，猶如莊子的「虛靜生白」，誘發孩子與生俱來的創造力。

華德福教育的誕生刺激著主流教育重新思索教育該有的意義與樣貌，而這教育理念與莊子哲學追求對精神生命自由無限、對價值根源的追求、對人和靈魂的關係、對於逍遙無待的自由與暢想，有著異曲同工之妙。

論述各單位隸屬責任分工學校層級行政單位及個人家庭理念建立：老師的理念與教育策略：有教無類、因材施教；家長的因應做為：支持孩子的性格特質，虛空自己對成見成心的定執，以心齋坐忘的修養工夫，接納看懂孩子獨特的地方，尊重並引導孩子欣賞自己的獨一無二。依照不同性格去適性學習，發展後天的自覺，做為欣賞孩子的伯樂。

天生我材必有用，不放棄任何學生，提供學生合宜的學習環境，幫助家長孩子，顯現個人的優勢，肯定自己的地位與價值。建立人與我的和諧關係，從莊子其重視自然、不佔有、不破壞，在校園中的環境教育中了解自然之美的真諦乃萬物皆有用，以實踐學校生活為終極目標。以落實「以人為本」的理想，實踐莊子思想中的順應自然、返璞歸真、適性教育、化解界線、自主學習，多元價值的理想的實踐。

第二節 未來研究展望

在哲學的範疇裡，綜觀教育哲學生活的領域，邏輯學追求探究人性世界裡的真，探討純理性思辨的問題；倫理學則是針對人類道德秩序裡的「善」發抒；一個人的內心思維與外在生活情趣及人格行為的修養工夫。

道家的生活哲學，正是在教導人們追求探究人性世界裡的真，探討純理性思辨的問題；並針對人類道德秩序裡的「善」發抒個人的內心思維與外在生活情趣及人格行為的修養。老子的整體生命哲學是「常」、「反」、「弱」，是萬物生生不已的變化之道，是順乎自然返於生生的常道，是守柔不爭的致虛守靜。對於道的解讀是構成宇宙萬物的本體，也是宇宙生成萬物的原動力。而莊子的整體生命哲學則是「真」、「化」、「忘」，是與道融合體道真心；是精神與宇宙超脫大化；是無執忘我、順時變化的生活哲學。

莊子對於生命美學的提升與解讀盡在不言中，在實然的哲學意涵中，莊子的哲學觀乃深含積極正向的人生哲學，其修練的最高境界就是修鍊與萬物同化，超脫軀體和命運

的侷限，使生命自主肯定，在天地宇宙間齊物逍遙。

本論文的发展追求逍遙自在的生活，達於「天人合一」的美感境界，從莊子哲學思想對筆者面對現代教育的適性生活問題的紓困，找到卓越不凡的思想見地。在教育哲學的歷史演變中，如何吸納莊子哲學的神韻之美，使主體生理回歸自然，心智轉化生命，精神提升超越。

本論文所做的努力，希望藉由這樣的嘗試與可能指出莊子哲學解構式的思維，所帶來淑世思想與自由的生活哲學，不僅帶給筆者在教育場域中，帶來另一種劃時代的精神意義，也在對於升學主義功利主義的茫昧下，帶給人類主體的警醒與啟示及參悟。

本論文得力於南華大學的師長在中、西哲學的理論的啟發與指導，同儕間的互助與資源的分享與興發，使得以順利產出。社會發展日益驟變，科技發明日新月異，教育的理論的發展，使人類的慾望永無止境，生活問題層出不窮，莊子思想如何用於教育，如何面對現代活問題，都是我們要迫切解決的。

惟很遺憾的是，本論文只能侷限在章節與文獻的探究中，及實現個人對教育的興發，筆者在研讀南華碩專班的學習生涯中，藉莊子哲學的生活智慧念茲在茲，用心靈的對話與莊子哲學進行一場生命重估與價值的創造轉化，對於儒家義理的親切與正向引導的生命價值，對比道家莊子追求人類之所以為人類的生活智慧是別樣的人生的體悟。

莊子在生命哲學中表現出以無為本的逍遙無待之美，乘物以遊心之虛靜之美，順應自然的安順之美，令我神往。以莊子的生命哲學意涵，來討論哲學生命教育中自然優遊的學問，做為個人在研究生命美學的證成與生命境界的提升是吾人嚮往契及的。能在有限的生命下追求精神的無限，正是筆者渴望追求的生活美學，追尋體悟一種自然之道的生活美學，一種凝神忘我的境界美學；也是一種逍遙無待的無執美；更是一種物我合一的體道美學。時代變化更迭，對莊子哲學思想加以活化發揮，品味一種與時俱進的精神饗宴，與生命的內在進行主體客體相互對話，以形成一套有助於未來教育實踐開展的教育生活美學。

參考書目

一、古典文獻〈略依年代排序〉

漢·司馬遷，《史記列傳》，臺北市：新文豐出版公司，1987年。

魏·王弼，《老子指略》，樓宇烈，《王弼集校釋》，臺北市：華正書局，2006年。

唐·成玄英，《南華真經注疏》，臺北市：藝文印書館(景本)，1974年。

宋·林希逸《莊子口義》，臺北市：臺灣中華書局，1997年。

明·焦竑，《莊子翼》，臺北市：廣文書局(景本)，1979年。

清·王船山，《莊子解》，臺北市：廣文書局，1972年。

清·陳壽昌，《南華真經正義》，臺北市：新天地書局(景本)，1977年。

清·王先謙，《莊子集解》，臺北市：木鐸出版社(點校本)，1988年。

清·郭慶藩，《莊子集釋》〈上〉、〈下〉，臺北市：萬卷樓圖書公司，1993年。

二、當代著述〈依姓氏筆畫順序排列〉

方東美，《原始儒家道家哲學》，臺北市：黎明文化事業股份有限公司，1983年。

王 煜，《老莊思想論集》，臺北市：聯經出版社，1979年。

王邦雄，《走在莊子逍遙的路上》，臺北市：臺灣商務印書館，2006年。

王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，臺北市：遠流出版事業股份有限公司，2013年。

王邦雄，《莊子道》，臺北市：漢藝色研文化事業有限公司，1993年。

- 王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，新北市：國立空中大學，2011年。
- 王邦雄／等，《中國哲學史》，新北市：國立空中大學，1995年。
- 王邦雄，《老子道德經的現代解讀》，臺北市：遠流出版事業股份有限公司，2010年。
- 王叔岷，《莊子校詮》，臺北市：中央研究院歷史語言研究所，1988年。
- 王叔岷，《莊子校釋》，臺北市：臺聯國風出版社，1972年。
- 王叔岷，《郭象莊子注校記》，臺北市：中央研究院歷史語言研究所，1993年。
- 美國哈佛大學燕京學社（編），《莊子引得》，臺北市：成文出版社，1966年。
- 朱建民編／高柏園等，《從哲學角度看自我的探索》，桃園縣：中央大學出版，
2005年。
- 朱榮智，《莊子的美學與文學》，臺北市：明文書局，1994年。
- 牟宗三，《才性與玄理》，臺北市：臺灣學生書局，1974年。
- 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北市：臺灣學生書局，1982年。
- 牟宗三，《心體與性體》，臺北市：正中書局，1968年。
- 牟宗三，《牟宗三先生全集-現象與物自身》，臺北市：聯經出版公司，1990年。
- 牟宗三，《圓善論》，臺北市：臺灣學生書局，1988年。
- 牟宗三講述、陶國璋整理，《莊子齊物論義理演析》，臺北市：書林出版公司，1999
年。
- 吳汝鈞，《老莊哲學的現代析論》，臺北市：文津出版公司，1998年。
- 吳怡，《逍遙的莊子》，臺北市：東大圖書公司，1984年。
- 吳怡，《新譯莊子內篇解義》臺北市：三民書局，2004年。

- 杜保瑞，《莊周夢蝶-莊子哲學》，臺北市：五南圖書出版公司，2007年。
- 唐君毅，《中國哲學原論·原道篇》，臺北市：臺灣學生書局，1992年。
- 徐克謙，《莊子哲學新探-道·言·自由與美》，北京市：中華書局，2006年。
- 徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，臺北市：臺灣商務印書館，1969年。
- 徐復觀，《中國藝術精神》，臺北市：臺灣學生書局，1966年。
- 袁保新，《老子哲學之詮釋與重建》，臺北市：文津出版社，1991年。
- 高柏園，《莊子內七篇思想研究》，臺北市：文津出版社，1982年。
- 陳鼓應，《老莊新論》，臺北市：五南圖書出版公司，1993年。
- 陳鼓應，《莊子今註今譯》，臺北市：臺灣商務印書館，2011年。
- 陳鼓應，《莊子哲學》，臺北市：臺灣商務印書館，2010年。
- 陳德和，《台灣教育哲學論》，臺北市：文史出版社，2002年。
- 陳德和，《老莊與人生》，新北市：國立空中大學，2008年。
- 陳德和，《從老莊思想詮詁莊書外雜篇的生命哲學》，臺北市：文史哲出版社，
1993年。
- 陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，臺北市：里仁書局，2005年。
- 傅偉勳，《批判的繼承與創造的發展》，臺北市：東大圖書公司，1986年。
- 傅偉勳，《學問的生命與生命的學問》，臺北市：正中書局，1994年。
- 勞思光，《哲學方法與哲學功功能》，臺北市：允成文化公司，1989年。
- 曾珮綺，《莊子》，新北市：宏典文化出版股份有限公司，2011年。

- 程兆熊，《道家思想—老莊大義》，臺北市：明文書局，1985年。
- 馮友蘭，《中國哲學史》，臺北市：臺灣商務印書館，1996年。
- 謝仲明，《徐復觀學術思想國際研討會論文集》，臺中市：東海大學哲學研究所
出版，1992年。
- 馮友蘭，《中國哲學史新編》，臺北市：藍燈文化事業股份有限公司，1991年。
- 馮滄祥，《中國古代美學思想》，臺北市：臺灣學生書局，1990年。
- 楊儒賓，《莊周風貌》，臺北市：黎明文化事業公司，1991年。
- 顏崑陽，《莊子的寓言世界》，新北市：尚友圖書公司，1983年。
- 葉海煙，《莊子的生命哲學》，臺北市：東大圖書公司，1990年。
- 董小蕙，《莊子思想之美學意義》，臺北市：臺灣學生書局，1993年。
- 賈馥茗，《先秦教育史》，臺北市：五南圖書出版公司，2001年。
- 蔡璧名，《莊子，從心開始》，臺北市：天下雜誌公司，2016年。
- 錢 穆，《莊子纂箋》，臺北市：東大圖書公司，1985年。
- 韓兆琦，《新譯史記》，臺北市：三民書局，2008年。
- 陳柏章、盧美貴，《開放教育》，臺北市：師大書苑，2000年。
- 李子誠，《子曰有教無類論語要教孩子的事》，新北市，雅典文化出版，2016年。

三、期刊〈依姓氏筆畫順序排列〉

- 王邦雄〈莊子哲學的生命精神·上〉，《鵝湖月刊》，第30期，1977年1月。
- 王邦雄〈莊子哲學的生命精神·下〉，《鵝湖月刊》，第31期，1978年1月。

王邦雄〈莊子思想及其修養功夫〉，《鵝湖月刊》，第 193 期，1991 年 7 月。

王邦雄〈莊子齊物論儒墨兩行之道〉，《鵝湖月刊》，第 200 期，1992 年月。

王邦雄，〈從修養功夫論莊子「道」的性格〉，《鵝湖月刊》，第 246 期，1995 年 12 月。

王邦雄，〈老莊解讀〉，《經理人月刊》，第 166 期，2018 年 9 月。

牟宗三主講、盧雪崑紀錄〈莊子〈齊物論〉演講錄（一）～（十四）〉，《鵝湖月刊》，第 319～332 期，2002 年 1 月～2003 年 2 月。

牟宗三，〈研究中國哲學之文獻途徑〉，收入《牟宗三先生文集》，第 27 冊，臺北市：聯經出版事業股份有限公司，2003 年。

牟宗三，〈莊子〈齊物論〉講演錄（一）〉，《鵝湖月刊》，第 319 期，2002 年 1 月。

牟宗三，〈莊子〈齊物論〉講演錄（二）〉，《鵝湖月刊》，第 320 期，2002 年 2 月。

陳政陽，〈「人籟、地籟、天籟」與「吾喪我」之內在相似的另類詮釋〉，《鵝湖月刊》，第 290 期，1999 年 8 月。

陳德和，〈老莊的教育思想及其實踐〉，《鵝湖月刊》，314 期，2001 年 8 月。

陳德和，〈論莊子哲學的道心理境〉，《鵝湖學誌》，第 24 期，2000 年 6 月。

陳德和，〈莊子哲學的重要開發—讀《莊子·齊物論》義理演析〉，《鵝湖月刊》，第 297 期，2000 年 3 月。

陳慶坤，〈《莊子》美學的詮釋脈絡之探討〉，《育達科大學報》，第 22 期，2000 年。

葉海煙，〈道家的環境素養論與休閒美學觀——以莊子的觀點為例〉，《哲學與文化》，第 386 期，2006 年 7 月。

張尚德〈從逍遙遊與齊物論看莊子生命哲學系統〉，《鵝湖月刊》，第 15 期，1976 年。

吳清山，〈適性教育的理念與實踐〉，《教育研究月刊》，第 285 期，2018 年。

邱紹雯，〈適性而教—看懂孩子的獨特〉，《親子天下》，第 99 期，2018 年。

李昫修，〈知性教學教什麼？怎麼教？〉，《人本教育札記》，第 354 期，2018 年。

蔡璧名，〈老莊解讀〉，《經理人月刊》，第 166 期，2018 年。

劉清水，〈創新教學與因材施教〉，《師友月刊》，第 432 期，2003 年，9 月。

范信賢，〈核心素養與十二年國民基本教育課程綱要：導讀《國民核心素養：十二年國教課程改革的 DNA》〉，《教育脈動》，電子期刊第 5 期，2014 年，3 月。

陳榮政，〈美國 No Child Left Behind Act 之困境與新變革〉，《教育研究月刊》，第 240 期 2014 年 4 月。

羅文基，〈創意思考與創新教學〉，《Learning to learn》，國立高雄師範大學出版，2019 年。

楊依婷，〈星連玉米基改污染事件未泯〉，《GMO 面面觀》，2013 年 8 月 24 日報導。

四、學位論文〈依作者姓氏筆畫排序〉

吳孟芳，《莊子美學思想及其美育涵義》，東海大學哲學系碩士論文，2010 年。

吳建民，《莊子生命哲學之探究》，南華大學哲學系碩士論文，1999 年。

呂佩原，《莊子生命教育思想之研究——以情緒管理為中心》，南華大學哲學系碩士論文，2010 年。

李嘉玲，《莊子藝術精神新探》，國立成功大學中國文學系碩士論文，2014 年。

林裕祥，《論老子哲學的生命智慧》，南華大學哲學系碩士論文，2011 年。

張云瑛，《莊子天人思想探究》，南華大學哲學系碩士論文，2003 年。

張木生，《莊子生命境界論之研究—以內七篇為中心的考察》，南華大學哲學系碩士論文，2007年。

張耀仁，《莊子》內七篇生命哲學研究》，南華大學生死學系碩士論文，2007年。

許育菁，《論莊子哲學對輔導工作之啟發—以資源教室為例》，南華大學生死學系碩士論文，2013年。

陳文財，《莊子生命哲學對生命教育意義的研究》，南華大學生死學系碩士論文，2008年。

陳文彬，《莊子身心靈和諧觀之研究——以內七篇為中心》，南華大學生死學系碩士論文，2012年。

陳政揚，《孟子與莊子「內聖外王」研究》，東海大學哲學系博士論文，2003年。

陳貴珍，《莊子生命美學與成人靈性教育運用》，國立中正大學成人及繼續教育學系博士論文，2013年。

陳靜美，《莊子「氣」概念之研究》，中國文化大學哲學系博士論文，2007年。

傅瑩鈞，《從莊子哲學論生命教育》，南華大學生死學系碩士論文，2009年。

黃雅岑，《論莊子哲學對樂活觀念的啟示》，南華大學生死學系碩士論文，2013年。

黃源典，《先秦道家之意義治療意蘊研究》，淡江大學中國文學系博士論文，2006年。

謝明真，《莊子美育思想之研究》，南華大學生死學系碩士論文，2006年。

蘇閔微，《莊子思想對生命教育的啟發》，國立中山大學中國語文學系碩士論文，2005年。

張木生，《莊子生命境界論之研究—以內七篇為中心的考察》，南華大學哲學系碩士論文，2007年。

張耀仁，《莊子》內七篇生命哲學研究》，南華大學生死學系碩士論文，2007年。

許育菁，《論莊子哲學對輔導工作之啟發—以資源教室為例》，南華大學生死學系碩士論文，2013年。

陳文財，《莊子生命哲學對生命教育意義的研究》，南華大學生死學系碩士論文，2008年。

陳文彬，《莊子身心靈和諧觀之研究——以內七篇為中心》，南華大學生死學系碩士論文，2012年。

陳政揚，《孟子與莊子「內聖外王」研究》，東海大學哲學系博士論文，2003年。

陳貴珍，《莊子生命美學與成人靈性教育運用》，國立中正大學成人及繼續教育學系博士論文，2013年。

陳靜美，《莊子「氣」概念之研究》，中國文化大學哲學系博士論文，2007年。

傅瑩鈞，《從莊子哲學論生命教育》，南華大學生死學系碩士論文，2009年。

黃雅岑，《論莊子哲學對樂活觀念的啟示》，南華大學生死學系碩士論文，2013年。

黃源典，《先秦道家之意義治療意蘊研究》，淡江大學中國文學系博士論文，2006年。

謝明真，《莊子美育思想之研究》，南華大學生死學系碩士論文，2006年。

蘇閔微，《莊子思想對生命教育的啟發》，國立中山大學中國語文學系碩士論文，2005年。