

南華大學人文學院文學系

碩士論文

Department of Literature

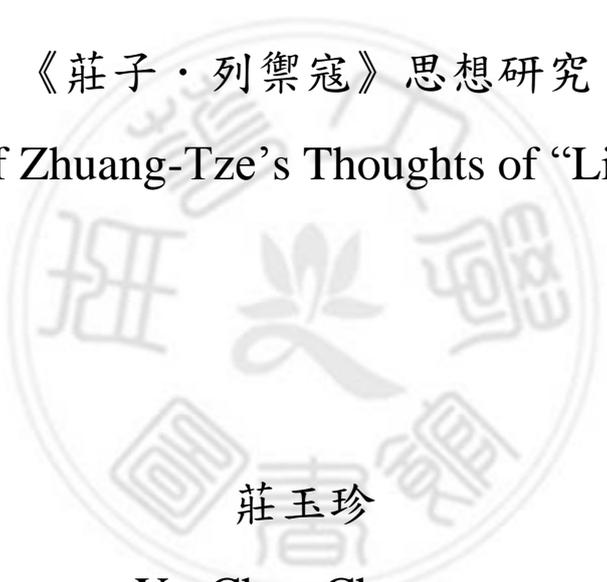
College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

《莊子·列禦寇》思想研究

A Study of Zhuang-Tze's Thoughts of "Lie Yu Koi"



莊玉珍

Yu-Chen Chuang

指導教授：陳章錫 博士

Advisor: Chang-Hsi Chen, Ph.D.

中華民國 112 年 6 月

June 2023

南 華 大 學
文 學 系
碩 士 學 位 論 文

《莊子·列禦寇》思想研究

A study of Zhuang-Tze's thoughts of "Lie Yu koi"

研究生：莊玉珍

經考試合格特此證明

口試委員：陳章錫
王明
曾慶平

指導教授：陳章錫

系主任(所長)：陳章錫

口試日期：中華民國 112 年 6 月 27 日

謝誌

所謂活到老學到老，從一開始進入研究所，到論文終於完成，經歷了六年漫長的日子，體會到論文的完成，須經由不斷的醞釀，沉澱，深思，才能開始著手，從一開始以一指神功一個字一個字慢慢打字，有時一天十幾個小時下來僅能完成幾百個字，也不忘告訴自己要堅持。同時也是這輩子翻過最多書頁的時刻，除此之外打字從一指神功練到兩手開攻。這也是六年來很大的收穫。

每一段生命之中，都有不同階段的學習，「做中學、學中做」。論文完成要感謝的人太多了無法一一列舉，首先要感謝我的先生，從開學第一次上課到第三次上課從台中到學校往返帶我識路，在這六年中默默支持著我，讓我無後顧之憂專心完成論文。感恩我的指導教授陳章錫博士，所謂師者傳道、授業、解惑，總是在我阻礙不前重要時刻指導我一個前進方向及思路，不厭其煩耐心指導與包容我的愚鈍，在這跟您獻上萬分感恩（陳章錫教授）您辛苦了。還有碩班的同學們謝謝大家的互相鼓勵。最後感謝所有在這六年碩士學習中所有同學及南華大學所有人、事、物，感謝你們，有你們真好，豐富了我人生的色彩，此時此刻我內心充滿無限歡喜及喜悅。

感恩、感恩、再感恩~

摘要

《莊子·列禦寇》篇，「列禦寇」是第一段出現的主要人物，即以之名篇。全篇由許多小故事夾著議論組合而成。內容很雜，其間也無內在聯絡，主要是闡述忘我的思想。宇宙奧妙深不可測，莊子哲學思想是延繼於老子，莊子指出「道」是宇宙天地間客觀自然規律的循環，人又如何找尋到宇宙奧妙之規律呢？自然規律宇宙的本源又在哪裡呢？莊子提出了天下萬物互相聯繫的，冥冥之中沒有操縱萬物的主宰。老子的「人法自然」基礎上，是自養在天地中自然演化。

本論文主要分為五章，第一章〈緒論〉研究動機與目的，文獻探討，研究方法及論文結構。第二章《莊子·列禦寇》時代背景與思想淵源，莊子生平、時代背景，淵源於老子道德經，繼承《莊子內七篇》。第三章《莊子·列禦寇》思想內容，虛無以應世，保持自然本性，主張真誠謙虛反對虛偽傲慢，反對追求名利，不可貪天之功為己有，反對以貌取人，強調綜合考察，第四章《莊子·列禦寇》思想價值及現代意義，豁達的生死觀，超越名利處世觀，安之若命心以自處。第五章〈結論〉研究成果與未來展望。

關鍵詞：莊子、不自傲、謙恭卑下、虛靜無為、順應自然

Abstract

"Zhuangzi. "Lie Yukai", this article is originally the name of the first person, and it is used here as the title of the article. The entire length may be composed of multiple short stories with discussions. The content is very complicated, and there is no internal network during it, mainly about selfless thoughts. The mysteries of the universe are unfathomable, life perishes, and death reincarnates. Zhuangzi's philosophical thought is inherited from the old man. Zhuangzi pointed out that "Tao" is the cycle of objective natural laws in the universe and heaven. How can people find the mysterious laws of the universe? Where is the origin of the laws of nature and the universe? Zhuangzi proposed that all things in the world are interconnected, and there is no master who manipulates all things in the dark. On the basis of Laozi's "man follows nature", it is self-support that evolves naturally in the heaven and earth.

This dissertation is mainly divided into five parts, the first part "Summary Theory" discusses research and objectives, dissertation discussion, research methods and dissertation structure. The second chapter "Zhuangzi · Lie Yukou" background and thinking origin, Zhuangzi's life and background, originate from Laozi's Tao Te Ching, and inherit "Zhuangzi Neiqipian". The content of the third chapter "Zhuangzi·Lie Yukou" is to respond to the world with nothingness, maintain the natural nature, and respond to the world with nothingness, advocates sincerity and humility, opposes hypocrisy and arrogance, opposes the pursuit of fame and fortune, and should not be greedy for one's own, advocates sincerity and modesty Anti-hypocrisy and arrogance, anti-judging people by appearance, emphasizing comprehensive examination, the fourth chapter "Zhuangzi · Lie Yukou" ideological value and modern significance. The fifth chapter is conclusion and prospect.

Keywords: Zhuangzi, not being arrogant, humbly bowing down, being quiet and doing nothing, conforming to nature

目錄

謝誌	I
摘要	II
Abstract	III
目錄	IV
第一章 緒論	1
第一節 研究動機與目的	1
一、研究動機	1
二、研究目的	3
第二節 文獻探討	4
一、古籍與現代專書	6
(一)古籍	6
(二) 現代專書	7
(三)相關學位論文	11
(四) 期刊論文	12
第三節 研究方法及論文結構	13
一、研究方法	13
二、論文架構	16
第二章 《莊子·列禦寇》時代背景與思想淵源	19
第一節 莊子生平、時代背景	19
一、莊子生平	19

二、會社政治環境	23
三、諸子思想爭衡	29
第二節 淵源於老子《道德經》	37
一、虛靜無為	37
二、道法自然	42
三、守柔不爭	44
第三節 繼承《莊子內七篇》	45
一、〈逍遙遊〉自然無為而逍遙	46
二、〈齊物論〉去除成心，揚棄我執	48
三、〈養生主〉養神之道在於順乎自然	51
四、〈人間世〉處人與自處的人生態度(心齋)	53
五、〈德充符〉「忘形」與「忘情」	54
六、〈大宗師〉真人順應自然，修道之根本	58
七、〈應帝王〉不反其道順應自然而行	61
第三章 《莊子·列禦寇》思想內容	65
第一節 虛無以應世，保持自然本性	65
一、被巴結時要反躬自省	65
二、居功自刑，萬物皆成于天性	71
第二節 反對追求名利	77
一、不必執拗於己見，從而達到虛寂的大道境界	76
二、至人無心順物，如水流行，隨時適變	78
三、諷刺追求富貴卻不顧尊嚴的人	81

四、如何確立自己的形象，和樹立自己的言行	82
第三節 主張真誠謙虛反對虛偽傲慢	84
一、行善不可居功	84
二、死生殘缺都是天所安排的我們只有安之若命	86
三、滿招損謙受益	90
第四節 反對以貌取人，強調綜合考察	92
一、自以為是，詆毀和自己的做法不一致的事情	92
二、為自己謀取利益，會招來眼耳鼻舌身五種凶禍	95
三、利益與禍患	99
四、勿入圈套，否則上當受騙，後悔莫及	100
第四章 《莊子·列禦寇》思想價值及現代意義	104
第一節《莊子·列禦寇》之思想價值	104
一、豁達的生死觀	104
二、超越名利處世觀	108
三、安之若命心性觀	117
第二節《莊子·列禦寇》現代意義	120
一、生命教育	120
二、生死觀	123
三、觀人術	127
四、語言藝術	131
第五章 結論	135
參考書目	138

第一章 緒論

人總是在得意之時，忘記背後憂患。在追求名利當前，如何做到不貪天之功為己有。在內心修心養性方面，心起虛偽傲慢之心，是否能及時修正保持真誠謙虛態度。宇宙奧妙天地間不停的變化，我們如何學習天地自然法則，因應人世間不斷的變化，當鴻運大開時如何學習無為、虛心去除傲慢，去除巧智。當憂患來臨時又應如何保持隨順自然，及對於人的死生之大事，又如看待豁達的生死觀。

從許多史料中確定莊子所處的時代，就是中國歷史上的「戰國」。中國歷史由春秋邁入戰國後，周天子的地位式微，禮崩樂壞，而莊子是一位思想家及文學家。在這種社會混亂時代他如何自處，本文藉由道家經典著作《莊子·列禦寇》篇為思想研究對象，尋得生命智慧。本緒論分為一、研究動機，二、文獻探討，將由《莊子·列禦寇》思想進行研究為主軸。作為人應無心無為，以達到忘我的思想境界，宇宙本無為，變化莫測，隨順自然。才是順天之理。

第一節 研究動機與目的

一、研究動機

宇宙奧妙深不可測，人又是如何生生滅滅，莊子漫畫式的寓言寫作，是筆者深感內藏玄機，想一探究竟。莊子哲學思想是延繼於老子，莊子指出「道」是宇宙天地間客觀自然規律的循環，人又如何找尋到宇宙奧妙之規律呢？自然規律宇宙的本源又在哪裡呢？莊子提出了天下萬物互相聯繫的，冥冥之中沒有操縱

萬物的主宰。老子的「人法自然」基礎上，是自養在天地中自然演化。既然是互相聯繫我們又如何感到「道」的自然規律存在？

本文以《莊子·列禦寇》雜篇思想為研究主軸，宇宙本無為變化無盡，世界自是暗昧，作為人應無為無心，以達到忘我的思想境界，不可自滿炫耀表露於外，無須汲汲營營追求仕祿與財富，不刻意追求有意展現智巧，不可貪圖功勞或爭功奪果。這才是順天之理。是非、榮辱、賢愚、生死之別，皆出自人，若堅持於此，不但不能養心順性，且自己和他人也招致牽累與憂患。除此之外，我們也發現文章大量引用和發揮《老子》的言論和觀點，如同《道德經·第十七章》：「功成事遂，百姓皆謂：『我自然。』」；《道德經·第二章》：「是以聖人處無為之事，行不言之教，萬物作焉而不辭」；《老子·第三章》：「是以聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨，常使民無知、無欲。使夫知者不敢為也，為無為，則無不治。」再加上《莊子·內七篇》中思想的觀點和現有的學術研中及學者著作，卻未曾有以《莊子·列禦寇》此篇當作全文思想研究為主軸者，這也是本文撰寫的主要研究動機之一。

「中國的哲學，生命是從它那個通孔所發展出來的主要課題，也就是我們所謂的生命學問。主要是用心在於如何來運轉我們的生命，調節我們的生命、來安頓我們的生命，總之它是以生命為它的對象。」¹人生哲學是探求人生究竟的一門學問，舉凡人一生有各式各樣問題層出而不窮，不如意事十之八九，這便是人生的困境，而人生的困境就須要有一套為人之道的人生哲學加以因應才得圓滿安心。

¹ 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，臺灣學生書局，1983年，15頁。

而莊子延續老子「自然」、「無為」、「虛靜」、思想，針對生命歷程當中所發生的困擾，提出更具體、普遍化的實踐觀，由二本經典當中可以發現，雖然在語脈的使用上仍有不同之處，但「老子與莊子，在義理骨幹上，是屬於同一系統。」²因此，在本文思想研究上，亦依循老子、莊子在思想內涵上是有所延續的思想理路作論述。以上為本論研究動機二。

二、研究目的

《莊子·列禦寇》是雜篇之一，縱觀國內研究，尚無以此單篇文獻為思想論文研究主題者，莊學研究者向來以內七篇為莊子思想之正宗，對於外雜篇則因疑非莊子本人所作，故對其思想之價值持保留態度。本論文重點不在於是否莊子之所做真實性，筆者以內容思想是否可帶給現人代啟發及學習為前提。

「在生命的清醒中才能開拓出一條豁朗的生命途徑。而這一門生命的學問是須透過隨時注意與警覺及重視所開發來的。」³對於生命，莊子最清醒，他總是為我們闢出條條生命大道，然「昭昭」「察察」之世人，不體莊子之真懷，最終「荼然疲役而不知其所歸，可不哀邪」（〈齊物論〉）。生命的悲哀莫過於此，荒涼黯淡而無所歸向，莊子思想實為吾人開拓生命豁朗之途徑及重要的引路明燈。

中國哲學向來著重生命問題的探究，而莊子思想即是對生命而發。在中國哲學思想發展的漫漫長路中，莊子思想以闡發生命之微理，並留下了重要的思

² 牟宗三《才性與玄理》，臺北，臺灣學生書局，2002年，172-175頁。

³ 牟宗三著，《生命的學問》，臺北，三民書局，1973年，33-34頁。

想足跡。循著足跡，吾人眺望了生命曠闊的視野，貞定了生命自由的坦途，回歸到生命安然的國度，莊子思想幾千年來就是這麼深刻地影響著世人。

筆者希望藉由《莊子·列禦寇》此篇思想研究，對現代人生問題，命運造化無窮的人生困境，參差不窮，層次不齊，節節不一的人生阻礙，就需要有一套為入之道的人生哲學，總之，本研究之目的有三，一、《莊子·列禦寇》時代背景與思想淵源，二、《莊子·列禦寇》思想內容，三、《莊子·列禦寇》思想價值及現代意義。加以因應才得圓滿安心。此為筆者研究之目的。

第二節 文獻探討

本文研究內容主要是以《莊子·列禦寇》中所言，宇宙天地間存在的自然規律，天地的自然運行之道等思想來研究。嘗試以《莊子》內七篇思想為主，藉以老子思想為輔作連結。研究範圍在於《莊子·列禦寇》的思想，以《莊子》的原典為主，參照各學者義理的詮釋，以及相關的專書，也參考學者於期刊上所發表的論文，作為參考依據。

莊子其書，依據《莊子及其文學》中黃錦鉉先生所敘述的看法為：

漢書藝文志紀錄有五十二篇，其中內篇七，外篇廿八，……說是經過刪節，

合併篇章，因此比藝文志所著錄的，少了十九篇。⁴

⁴ 黃錦鉉，《莊子及其文學》，臺北，東大圖書，1977年，11頁。

許多學者對於主張內七篇的說是莊子本人的思想，前後思想符合一致，因此故推斷為莊子個人所著做。對於其外雜篇則是莊子後學及其弟子所述，莊、衍莊會集而成的寫作，因此本論文主要是以《莊子·列禦寇》雜篇中的思想為主要研究，另有內七篇、外雜篇作為佐證引述的材料。本論文採用張默生《莊子新釋》⁵為主，莊子的原典以通行本郭慶藩的《莊子集釋》⁶。歐陽超，歐陽景賢《莊子釋譯》⁷。《莊子》相關的原典及其註釋本。又因莊書歸本於老子，所以老子的《道德經》及其王弼所注版本，也是不可或缺的重要書籍。另外有郭象所註的《莊子》⁸、王夫之的《老子衍 莊子通 莊子解》⁹、王先謙的《莊子集解》¹⁰。

當代很多學者著作專書來探討先秦時代道家的思想，也進一步對老莊書中的義理做闡釋與發揮，是吾人在研究本論思想時重要的參考依據。包括了牟宗三先生的《才性與玄理》¹¹、和《中國藝術精神》¹²、曾昭旭先生的《充實與虛靈——中國美學初論》¹³、徐復觀先生的《中國人性論史(先秦篇)》¹⁴王邦雄先生的《老子的哲學》、¹⁵勞思光先生的《新編中國哲學史(一)》¹⁶、《老子道德經的現代解讀》¹⁷和《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》¹⁸等。

⁵ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年。

⁶ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年。

⁷ 歐陽超，歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年。

⁸ 郭象，《莊子》，臺北，藝文印書館，2007年。

⁹ 王夫之，《老子衍·莊子通·莊子解》，北京，中華書局，2009年。

¹⁰ 王先謙，《莊子集解》，臺北，世界書局，2001年。

¹¹ 牟宗三，《才性與玄理》，臺北，臺灣學生書局，1993年。

¹² 徐復觀，《中國藝術精神》，臺北，臺灣學生書局，1966年。

¹³ 曾昭旭，《充實與虛靈——中國美學初論》，臺北，漢光文化公司，1993年。

¹⁴ 徐復觀，《中國人性論史(先秦篇)》，臺北，臺灣商務印書館，1966年。

¹⁵ 王邦雄，《老子的哲學》，臺北，東大圖書公司，2006年。

¹⁶ 勞思光，《新編中國哲學史(一)》，臺北，三民書局，2010年。

¹⁷ 王邦雄，《老子道德經的現代解讀》，臺北，遠流出版公司，2010年。

¹⁸ 王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，臺北，遠流出版公司，2013年。

牟宗三的《才性與玄理》這是牟先生對道家詮釋的作品。他以魏晉玄學為對象，視其為新道家。藉由王弼註老子、由郭象註莊子來談道家學說，是有別於儒家和佛家的思想類型。更進一步解析魏晉玄學的義理，並圓融會通了儒、釋、道三家。筆者在探尋《莊子·列禦寇》的思想淵源時，藉由牟宗三先生的對老莊思想的詮釋，得以更加明白《莊子·列禦寇》和老莊學說的相關性。

本文研究內容主要是以《莊子·列禦寇》中所述，思想中達到忘我的境界，人生在世對於自身才華聰穎不應鋒芒顯露炫耀於外，對於功名仕祿不應強求，對於智巧不需刻意追求，對於功勳不應貪功圖報。等來探究。嘗試以《莊子》內七篇思想為主，再加以老子思想為輔作連結。本論文的論述重點在探討莊子哲學對現今社會的啟發與應用。

一、古籍與現代專書

(一)古籍

1·(清)郭慶藩輯《莊子集釋》¹⁹

郭慶藩輯《莊子集釋》是以內七篇、外、雜篇為內容，《釋文》是以唐·陸德明撰，《疏》是以唐·西華法師成玄英撰，《注》是以河南郭象子玄撰為依據，郭氏在注釋莊子內七篇、外、雜篇前，先有前言，針對研究莊子一書應有的體認，對莊子生平及其學說做梗概介紹，先總論後分論，在每篇開頭前都有一段引言有

¹⁹ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，2004年。

助於對該篇章作重點式的了解，再加上篇章中講述各大段重點，以期對讀者做詳實的解說，發揮其著書之功效。

2·(清)王夫之《老子衍；莊子通；莊子解》²⁰

王夫之解說《莊子》，其所關注的是《莊子》的思想內容和思想方法，每篇之首冠以篇解，各篇之相互關係，每段之後各有解說，並分判內、外、雜各孰優孰劣，拙文為外篇之研究，故王夫之對於外篇的評解從中又可窺得王夫之的思想精髓，此對研究莊學者有指導意義。對筆者而言具有重要的參考價值。²¹

(二)現代專書

1、牟宗三之《中國哲學十九講》²²

《中國哲學十九講》作者以其卓見及嚴謹的思辨，對儒家、道家、佛家等中國哲學史的各家學派思想作有系統的詮釋，「道家玄理之性格」在第五講，主要論述道家的「無」是意念的造作、心理的情緒（如喜怒無常）、自然生命的紛馳，一層一層地往上化掉；「玄理系統之性格—縱貫橫講」在第六講，以客觀的形式了解綱、是經、是縱線；對功夫的了解則是經、是緯、是橫線。會合經緯就可以把握住道家玄理之性格。「道之『作用的表象』」在第七講則依據道家的理論特色分別加以闡述。

²⁰ 王夫之，《老子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，2009年。

²¹ 王夫之，《老子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，2009年，1~4頁。

²² 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，台灣學生書局，1983年。

2、牟宗三講述、陶國璋整構，《莊子齊物義理演析》²³

此書是參照牟宗三先生的講課內容，透過整理重構排列而成。判斷差異對比及平齊一切價值，馳騁玄妙思想，超越一切局部表相的限制。莊子以卮言、重言、寓言各種方式，以描述的講法，化體用為一。此書除作一般文句解疏外，以原文的哲學含義發揮，大部分內容屬於義理演析，更具統一性與理論性。

3、陳鼓應《老莊新論》²⁴、《莊子今註今譯》²⁵

莊子內、外、雜各篇章在陳鼓應《莊子今註今譯》涵蓋各注釋之後，各詳細介紹及其他學者對其字辭的考據解說。在各篇開始之初，針對此篇作主旨介紹，各分段落，有助於各段意旨的理解。

《老莊新論》云：莊子處於當時代的生活環境備感痛切，源是來自遭到災難的苦厄。對於一個知識分子，面對政治逼迫及經濟困境，深感悲劇命運有敏銳的感受，也因為如此，莊子是整個思想史上也是世界最深刻的抗議分子之一，是古今中外最為代表自由性與民主性的思想哲學家之袖。

4、徐復觀《中國藝術精神》²⁶、《中國人性論史(先秦篇)》²⁷

《中國藝術精神》主要成就是老子與莊子思想的藝術人生，詮釋莊子「藝術精神」思想的思路。在莊學研究中具有獨特性。

²³ 牟宗三講述、陶國璋整構，《莊子齊物義理演析》，臺北，書林出版，1999年。

²⁴ 陳鼓應，《老莊新論》，臺北，五南圖書出版公司，1993年。

²⁵ 陳鼓應，《莊子今註今釋》，臺北，臺灣商務印書館，2008年。

²⁶ 徐復觀，《中國藝術精神》，臺北，臺灣學生書局，1966年。

²⁷ 徐復觀，《中國人性論史先秦篇》，臺北，臺灣商務印書館，2007年。

《中國人性論史》談論的人性，論及以命（道）、性（德）、心、情、才（材）之名詞，所代表的意義及觀念、思想和其內容皆利於引導方便讀者對其人性論史的中心思想有明確思路及認識。

5、王邦雄《內七篇外秋水雜天下》²⁸

作者是一位受儒家思想洗禮，對於老思想領域內的學習者，其自我領悟的思想特色有如作者所說修行人會被經典困住，被工夫套牢，如是修行反成牽累。所謂坐忘，就是忘了工夫，跳開歷程，擺脫經典，境界當下開顯。作者以淺白文句詮釋內七篇之精要，分別為內七篇設定一主題，且以目前社會現象做為解說，讓讀者能迅速進入莊子原典的用意，不失為一重要參考書籍。

6、高柏園《莊子內七篇思想研究》²⁹

作者提出掌握內七篇主軸，以莊子思想自然為主要，生命的實踐即是內七篇精神所在，它不僅是一種價值更是以實踐為優先。另一方面，莊子之重實踐，又特重痛苦的化除，而以逍遙無待為目標，是以莊子較重心知執著之破除，以顯生命之純樸自然。因此莊子不重在積極地改造世界，而重在對自家生命之修養。

7、劉榮賢《莊子外雜篇研究》³⁰

劉榮賢《莊子外雜篇研究》，以探討莊子外雜篇中有關思想之推論、並以黃老思想其發展及近於老子闡述，除此之外，並論及「養生」、「陰陽與氣」、「理

²⁸ 王邦雄，《莊子道》，臺北，漢藝色研文化事業，1994年。

²⁹ 高柏園，《莊子內七篇思想研究》，臺北，文津出版社，1992年。

³⁰ 劉榮賢，《莊子外雜篇研究》，臺北，聯經出版社，2004年。

觀念」、「無君」、「黃老」、「老莊融合」、等各種思想核心，對於《莊子·列禦寇》篇思想邏輯分析提供相當重要的考據資料。

8、陳德和《從老莊思想詮詁莊書外雜篇的生命哲學》³¹

本書作者陳德和先生提出，莊書外雜篇雖較少文采，從老莊思想解說，莊書外雜的生命哲學思想詮釋不及內篇之活絡玲瓏，僅以生命理想作為大方向省察為主軸，則外雜篇之於老莊固非善繼善述者，所以無重大之出也，特此對外雜篇持憐惜與肯定之態度。作以生命理想為方向詮釋，肯定外雜篇及其價值，指引筆者詮釋外雜篇之途徑。

作者提出此書是對莊子外雜篇研究論文總集，其中有莊子思想之論述、黃老思想之延續，乃至有少許同於老子思想的闡述。之後續發展，甚至也有一些似於老子思想的發揮。

9、張默生先生之《莊子新釋》³²

張默生先生的《莊子新釋》以莊子內、外、雜各篇章為主。其特色是在每篇開頭先有一段短序，同時有分段落，每段落各有解說及註解，有助於對該篇章作重點式的了解。此篇〈列禦寇〉，即以五個主題，將〈列禦寇〉分為十八個大段落，讓筆者初接觸〈列禦寇〉時，即時掌握此篇內容及全盤性的認識。另外尚有注譯通行本：「晉」郭象注「唐」成玄英疏《南華真經注疏》³³，王夫之，《老

³¹ 陳德和《從老莊思想詮詁莊書外雜篇的生命哲學》，臺北，文史哲出版社，1993年。

³² 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年。

³³ 郭象注「唐」成玄英疏《南華真經注疏》，北京，中華書局2009年。

子衍《莊子通 莊子解》³⁴，歐陽超及歐陽景賢《莊子釋譯》³⁵、張松輝《莊子釋注及解析》³⁶、黃錦鉉《新譯莊子讀本》³⁷、陳德和《從老莊思想詮莊書外則篇生命哲學》³⁸。等等以上為本論閱讀莊子原典的材料輔助工具書。

(三) 相關學位論文

許多學界前輩撰寫豐富且具有價值性的論文，值得大家閱讀，也是吾人參考重要的材料來源之一，皆對本論文有所幫助。

1、黃漢青《莊子內篇與外雜篇比較研究》³⁹

作者認為：將莊子的〈外雜篇〉與〈內篇〉中有關於道之本義、個人修養、立身處世、逍遙的思想觀、為政之道和養生之學，作一充分的對應剖析，而了解莊子書中的思想。

2、陳政揚《孟子與莊子「內聖外王」研究》⁴⁰

作者認為：將孟子和莊子的〈內篇〉與〈外雜篇〉中有關於「外王內聖」這個議題時，〈外雜篇〉文章中的論述也要考慮到，這樣對於莊子的思想及其後學的思想演變，才能有一個清楚的認識。

³⁴ 王夫之，《老子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局 2009 年。

³⁵ 歐陽超，歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，2001 年。

³⁶ 張松輝《莊子釋注及解析》北京，中華書局，2011 年。

³⁷ 黃錦鉉，《心譯莊子讀本》，臺北，三民書局，2008 年。

³⁸ 陳德和《從老莊思想詮莊書外則篇生命哲學》，臺北，文史哲出版社，1993 年。

³⁹ 黃漢清，《莊子內篇與外雜篇比較研究》，中央文化大學哲學研究所博士論文，1992 年。

⁴⁰ 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。

3、吳肇嘉《莊子應世思想研究》⁴¹

吳肇嘉先生提出莊子有一法「化世」的哲學思想邏輯，並且探討此種理論之邏輯下的完成狀態。首先進行研究考察莊子思想觀念中，完美世界的衰亂本源，心知的分別固執心，由此可知及顯示「心知」在其中妝飾著關鍵之角色。道家一向戒慎警惕，它破裂世界的完整性，也被視為破壞自然和諧的基本原因，對治心知執著心，莊子認為完全在於修練工夫與實踐。

4、徐慶鐘《莊子·天地思想研究》⁴²

作者希望藉此篇論文思想能提共世人進一步了解天地的無私，及自然運轉法則，有助於改善當今面臨政治混亂、道德淪喪、在教育方面、及生命等問題上能夠讓這個世界更加美好。

(四) 期刊論文

1. 高柏園，〈莊子思想中的心靈治療體系〉⁴³

中文中提及現代人心靈困惑之所在，以語言觀、身體觀、及心靈方面，通過實踐或完成此生命之種種內容與意義，其重點在於心靈治療，我們今日心靈治療以莊子心靈治療之意義作為依據。

2. 陳章錫，〈禮記生命禮儀思想研究--以生命教育為主軸〉，《文學新鑰》⁴⁴

⁴¹ 吳肇嘉，《莊子應世思想研究》，中央大學中國文學系博士論文，2008年。

⁴² 徐慶鐘，《莊子天地思想研究》，南華大學哲學系碩士論文，2014年。

⁴³ 高柏園，〈莊子思想中的心靈治療體系〉，《鵝湖月刊》第32卷第12期，2007年6月。

⁴⁴ 陳章錫，〈禮記生命禮儀思想研究--以生命教育為主軸〉，《文學新鑰》第31期，2020年。

其研究主軸以生命教育為重點，以《禮記》生命禮儀，依思想層面進行深究，在文化層面上如冠、婚、喪、祭等禮儀，及其他食、衣、住、行、育、樂生活中所涉及之禮儀予以說明。

第三節 研究方法與架構

一、研究方法

筆者在本篇論文第二章，「《莊子·列禦寇》時代背景思想淵源」，第二節論述「淵源於老子道德經」，第三節論述「繼承〈莊子內七篇〉」，即主要採用系統研究法。本論文係以研究《莊子·列禦寇》為主要思想研究依據，在連結《莊子》內七篇再加其他各篇為輔，再以外雜篇為佐例。為主要研究方法。

(一)思想內容分析法

「所謂系統研究法，就是將所敘述的思想作系統的陳述的方法。」⁴⁵在本論文第二章《莊子·列禦寇》思想及淵源，其中根據文獻記載作為解讀莊子的思想淵源，又加上哲學等思想概念加以整理、分析，以釐清其主要思想內涵，作為鋪陳本研究問題的脈絡。在《莊子》哲學方面，自古以來，歷代思想家的詮釋和註解，各具特色而自成一學派。為了不受各家言論的影響而回歸到莊子的文本。再擇要閱讀為莊子思想做解說的相關著作。及各有關莊子思想的期刊、論文、書籍等，以歸納莊子的「逍遙」、「天人合一和」、「清靜無為」等。

研究文獻內容以解讀老子和莊子的思想，將老子和莊子的思想概念加以整理、分析，以確認其主要內涵，以便釐清〈列禦寇〉思想的淵源。

⁴⁵ 勞思光，《新編中國哲學史》（一），臺北，三民書局，1987年6頁。

(二)比較研究法

根據文獻記載作為解讀老子、莊子的思想淵源比較及內七篇的比較，又加上哲學等思想概念加以整理、分析，以釐清其主要思想內涵，作為鋪陳本研究問題的脈絡。

道家學派的老子和莊子這兩個大宗師的思想，經分析比較後發現。同樣是道家，老子與莊子的思想有極大差別，老子體現的偏向政治哲學，莊子則偏向人生哲學；老子體現無為的方法論，莊子偏向的是無用逍遙價值觀。老子的哲學偏向服務於政治和社會治理，老子雖然提倡清靜無為，清靜無為可說是一種方法，無為而無不為才是老子真正追求的目的。

莊子則與老子全然不同。莊子對於政治社會並不關心，他藐視人世間的功名利祿、是非榮辱。莊子追求忘我執念、忘記文明世界、忘記物質世界，超脫世俗與人的一切，追求一種「物物而不物於物」的「無所待」的逍遙境界。老子與莊子哲學的不同，其根源在於他們追求不同和人生道路的不同。

如果說老子思想可以用「弱者道之用，反者道之動」來代表的話，那麼，「游」與「忘」這兩個字，就是莊子的思想的精髓。人所以不自由，在於太在乎某些東西，若要自由唯有忘記一切；人之所以不自由，在於我們始終忘不了有用有價值，從而活的不自在，而唯有用無用、無心的精神、無情，用審美的、遊戲的態度遊於世。這就是老子與莊子的區別。

《莊子》一書，共有三十三篇，分為內篇七篇，外篇十五篇和雜篇十一篇。《莊子》的外篇和雜篇都不是精華，《莊子》的精華在內篇，包括：《逍遙游》、《應帝王》等內篇 7 篇。內篇七篇內容有一個「相對性」，那就是一個主題連貫始終。如在莊子的第一篇《逍遙游》中，莊子多次用了「小鳥」和「大鵬鳥」的寓言故事來說明，一個有小智慧的人和大智慧的人的區別。朝生暮死的細菌不會明白一天的時光；春生夏死、夏生冬死的寒蟬不會明白一年的時光，諸如此類「相對性」。

本論〈列禦寇〉屬雜篇，雜篇與內七篇恰似相反，前後沒有連貫性，本論以張默生注《莊子新釋》，郭象注，《南華真經著疏》，為主要參考資料。其內容段落唯一主題，如列禦寇之齊此段主要說明學道應虛無以應世，若不免除外務干擾，將動搖之本性。鄭人緩也，此段說明人不可貪天之功為己有。以〈列禦寇〉篇為例各段意義不相同，又如每個人看待世界角度不同，各人見解不一，依個人見解這就是與七篇不同之處。

(三)解析研究法

「其作法是解析以往哲學家所用的詞語及論證的確切意義。」⁴⁶在第二章《莊子·列禦寇》時代背景與思想淵源，及第三章《莊子·列禦寇》思想之研究，以各思想家之解說為參考依據。如：

(1)形謀成光：⁴⁷

⁴⁶ 勞思光，《新編中國哲學史(一)》，臺北，三民書局，1995年，10頁。

⁴⁷ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，465頁。

張默生注:行宣瑜外，有光儀也。諛。借力。郭象注：便僻是說習於威儀而不真的意思「舉動便僻，而成光儀。」。諛，形態恭順成為光彩。恭順也。

(2) 巧者勞而智者憂，無能者無所求，飽食而遨遊，汎若不繫之舟，虛而遨遊者也。⁴⁸

張默生注:夫無期能者，為聖人耳，過此以下，至於昆蟲，未有自忘其能而任眾人者也。郭象注: 靈巧的人多勞累而聰慧的人多憂患，無能的人無所求，填飽肚子就自由自在地遨遊，像沒有纜索飄忽在水中的船隻一樣，這才是心境虛無而自由遨遊的人。⁴⁹

(3) 苞苴竿牘⁵⁰

張默生注：苞、苴，皆草類，古人用以包物之類，以果實相遺者，必苞苴之。此處苞苴二字，即用以代替饋遺物。郭象注；苞苴，香草也。

如以上諸如此類解析，各版本雖文字不同但意義解析相近。

二、論文架構

本篇論文的題目是《莊子·列禦寇》思想研究，以《莊子·列禦寇》為主要闡釋義理的篇章。另以《莊子》和《老子》的重要思想為相互印證，進而確

⁴⁸ 郭象，《南華真經注疏》，北京，中華書局，1997年，590頁。

⁴⁹ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，465頁。

⁵⁰ 郭象，《南華真經著疏》，北京，中華書局，1997年，591頁。

認蘊含在《莊子·列禦寇》中的生命智慧，予以肯定，並將其時代意義應用在吾人生活之中。其架構分文五章如下：

(一)第一章為緒論

主要是針對本文寫作的動機、目的、研究材料及研究方法，其論文架構略作論述。

(二)第二章為〈列禦寇〉的思想淵源

本章主要分三節探討，主要探討《莊子·列禦寇》時代背景與思想淵源。第一節莊子生平及時代背景。第二節淵源於老子道德經。第三節繼承莊子內七篇。

(三)第三章為〈列禦寇〉思想之研究

此章〈列禦寇〉思想之研究參考張默生《莊子新釋》⁵¹全篇分為十八段，分為四大節。第一節虛無應世保持自然本性，第二節反對追求名利，不可貪添之功為己有。第三節反對虛偽傲慢，主張真誠謙虛。第四節反對以貌取人，強調綜合考察。

(四)第四章為〈莊子·列禦寇〉思想價值對後代之影響

探究〈莊子·列禦寇〉的思想特色，並找出〈莊子·列禦寇〉在現代的應用與價值。

⁵¹ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，464頁。

(五)第五章為結論

陳述本文思想之回顧與展望。



第二章《莊子·列禦寇》時代背景與思想淵源

本章主要分三節探討，主要探討《莊子·列禦寇》思想及淵源基礎。第一節莊子生平及時代背景。第二節淵源於老子道德經。第三節繼承莊子內七篇。

第一節 莊子生平、時代背景

深究《莊子》時代的更迭變化，是直接的影響及形塑一個人的思想重要的元數，觀其《莊子》經典巨作，特別是對其作品的內容，形式及其中所要表達的意涵，所以我們就要先了解莊子到底身處什麼樣的時代？他是個什麼樣的人？與其思想淵源影響造就《莊子》一書傳世巨作？

一、莊子生平

「莊子的生代及卒年史記並未詳載。從歷史資料得知大約與梁惠王同時也與齊宣王和孟子相當年代。在莊子年表的近人馬敘倫作中，得知莊子之生代卒年大約在：西元前286至369之間；相當生於周烈王七年，於周赧王廿九卒年。根據此推斷未必精確，但大致與史記契合。」⁵²

而據錢穆先生推定，莊子生於周顯王元年至十年間，末於周赧王二十六年至三十六年間，⁵³和勞思光先生引馬敘倫先生所作「莊子年表」之莊子生年及年代，

⁵² 勞思光，《新編中國哲學史》，臺北，三民出版社，2011年，254頁。

⁵³ 錢穆，《先秦諸子繫年》（卷三），香港，香港大學出版社，1965年，269頁。

相差不遠。勞思光先生又提出，莊子生平可考之事蹟甚少，但莊子之時代問題亦未引起爭論，今吾人雖不能確斷莊周之生卒年代，但視之為孟子同時之道家首領，大抵無問題。⁵⁴以上所述，大略了解莊子生卒年代之概況。除此之外郎擎霄先生也有提出說明關於莊子是蒙人一事，「《史記》中謂莊子蒙人也，在裴駟《史記集解》的〈地理志〉提到：蒙縣市屬與梁國，陸德明的《經典釋文·莊子音義序錄》也提到：梁國蒙縣人也。」杜預注曰：「有蒙澤宋地之稱，梁國有蒙縣」。

其次在《漢書·地理志》記載：梁國領縣八，其三曰蒙。尋《春秋》莊公十一年《左傳》：宋萬弑閔公蒙澤。謂莊子為梁人固當。而自劉向《別錄》云：「宋之蒙人也，於是班固、高誘、陳振孫、林希逸皆以為蒙屬於宋矣。賈逵曰：蒙澤、宋澤名也。蓋杜以蒙於戰國時為宋地，於漢晉為梁國蒙縣。既以蒙屬宋，則謂莊子為宋人，亦當也。因蒙本屬於宋，當時宋滅，各國如魏楚與齊爭宋地，或蒙入楚，楚置為蒙縣，漢則屬於梁國歟？莊子去世於宋，因而為宋人也。」⁵⁵

根據以上各學者論證，各有說法，無例外有以上三種。除此之外從齊楚嘗聘以為相⁵⁶可確定莊子生於此世代，齊處是戰國七雄之一，從地理位置圖得知，莊子是南方人。

關於莊子的生平，除了《史記·老子韓非列傳第三》中所記載的莊子，有不少學者也撰文介紹過莊子，《經典釋文》序錄對於莊子之人，寫道：

⁵⁴ 勞思光，《新編中國哲學史》（一），臺北，三民出版社，2011年，254頁。

⁵⁵ 郎擎霄，《莊子學案》，臺北，河洛書局，1974年，2頁。

⁵⁶ 郭慶藩，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，1頁。

齊楚嘗聘以為相，……然莊生弘才命世，辭趣華深，正言若反，故莫能暢其弘致；後人增足，漸失其真。⁵⁷

莊子個性喜好自在，所以莊子擔任漆園吏一職是適合，因為在漆園當官可以說是過著修心清靜的生活、追求自然之道，有著如同隱居般的怡然自得。田園山水在中國道家看來不等於道，但是卻隱然合乎於天道。山水本身並不會牽引人們好勝、與人對抗之心，反而可以讓人放下執著「有心」。一切的人為造作虛假做作，背離天道之事，都是莊子所不為的，因為人就是有太多的虛為之心、太多的執著，需要慢慢地改變化掉這些心、去除這些執著。莊子他雖然曾經當過官，其實他是非常不願意從政為官的，以至於到後落得一生貧困，生活過得相當清貧。司馬遷云：

楚威王聞莊周賢，使使厚幣迎之，許以為相。莊周笑謂楚使者曰：「千金，重利；卿相，尊位也。子獨不見郊祭之犧牛乎？養食之數歲，衣以文繡，以入大廟。當是之時，雖欲為孤豚，豈可得乎？子亟去，無污我。我寧遊戲污瀆之中自快，無為有國者所羈，終身不仕，以快吾志焉。」⁵⁸

太史公道出了莊子生性淡泊名利，他會出任漆園吏，只是因為有一份工作，既是能維持基本生活開支，也能貢獻己力為國家做事，一切是那麼自然的。但是，其實他不看重名利爵祿，根本就很不願意當官，就算是楚莊王特

⁵⁷ 郭慶藩，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，1頁。

⁵⁸ 瀧川龜太郎，《史記會注考證》，臺北，藝文印館，1972年，834頁。

派使臣以重金禮聘，也無法誘使他出任為相。莊子承繼老子的道家思想，著有寓言書，逍遙自然無為齊物是其重要思想，而書中的用詞大多為正言若反⁵⁹。此外，對於莊子，錢穆先生認為：

莊周真是一位曠代的大哲人，……但也只有他的思想和文章，只有他的笑和罵，真是千古如一日，常留在天壤間。⁶⁰

根據莊子外、雜篇中有關記載其生平事蹟的故事，對莊子本人所作更具體生動的一番描述。「莊子的思想，無疑屬於生命的學問」。其念茲在茲的，自在於完美生命的極成。莊子在這方面具有完美無瑕生命之人既所謂「真人」⁶¹。莊子就像是其思想中那個實踐生命完美理想人格的真人，能夠自覺於生命的茫昧，進而透過實踐工夫修養，最後臻於圓現其理想價值。另莊子生活貧困如在《莊子·山木》中有云：

莊子衣大布而補之，正縻係履而過魏王。……「貧也，非僊也。……今處昏上亂相之間，而欲無僊，奚可得也？此比干之見剖心徵也夫！」⁶²

莊子曾穿著破舊不堪的衣服和鞋子見魏王，他一點也不覺得不自然，因為他認為貧窮並不可悲，而最可悲的是「有道德不能行」，又最令人感歎的是「昏上亂相」。執政者卻往往不見及此，而上行下效，難怪世人皆汲汲營營於功名利祿！處在「昏上亂相」當道時代，莊子不禁感嘆「處於非常時代」。政治社會亂象，不僅民生動搖，人民道德淪喪，禮信喪盡風紀蕩然，各地諸侯們貪婪無恥急功

⁵⁹ 王邦雄，《中國哲學論集》，臺北，里仁書局，2005年，119頁。

⁶⁰ 錢穆，《莊老通辨》，臺北，三民書局，1911年，8頁。

⁶¹ 李日章，《莊子逍遙境的裡與外》，臺北，麗文文化公司，2000年，1頁。

⁶² 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，687~688頁。

近利，社會道德墮落散至。在〈胠篋〉中云「竊鉤者誅，竊國者為諸侯，諸侯之門而仁義存焉。」⁶³莊子揭發當時諸侯的不知廉恥的惡行幾乎到達無恥行為，如篡奪謀求權位的人，卻如意成了君王或諸侯，偷竊腰帶的人卻受到重罰，如此混亂的價值觀，出現小盜受罰，大盜無罪的奇怪現象。在這種正義不申是非不分明，上下交爭利的治國環境下，人民如何能做好仁義禮智！因此，道德的泯滅社會風氣的頹敗，乃為勢之所至。

三、社會政治環境

從西周末年開始，維繫著天下安定、國家發展的禮樂周文，就逐漸失去它的權威性、約束性和正當性，不管是皇親貴族或人民百姓，在生活的態度及行為習慣上，都因為禮崩樂壞的結果而出現變化，這種情形到了春秋時代更加明顯而嚴重。一般對於這種西周以來所發生的情形，稱之為「周文疲弊」。⁶⁴

周文疲弊所導致的直接結果，我們可以用君不君、臣不臣、父不父、子不子來形容，《史記·太史公自序》中曾經提到：「春秋時代之中，誅殺君王的有三十六，國亡家破五十二，社稷不保奔走諸侯者不可稱數。」⁶⁵孔子曾在《論語·季氏》中云：

⁶³ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，350頁。

⁶⁴ 牟宗三先生說：「這套周文在周朝時粲然完備，所以孔子說「郁郁乎文哉，吾從周。」可是周文發展到春秋時代，漸漸的失效，這套西周三百年的典章制度，這套禮樂，到春秋的時候就出問題，所以我叫做『周文疲弊』。」牟宗三，《中國哲學十九講》，60頁。

⁶⁵ 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，臺灣學生書局，1983年，58頁。

天下有道，則禮樂征伐自天子出；……三世希不失矣。天下有道，則政不在大夫；天下有道，則庶人不議。⁶⁶

在諸侯各個不懷善心相互爭權奪利，政治混亂君王與諸侯相互兼併，使得連年征戰攻伐不休不得安寧。當時「爭城以戰，屍骨遍野。」到了戰國時代，正是禮樂征伐自大夫出的時代。⁶⁷如莊子在〈則陽〉中以寓言所描寫的情況：「有國於蝸之左角者曰觸氏，有國於蝸之右角者曰蠻氏，時相與爭地而戰，伏尸數萬，逐北旬有五日而後反。」⁶⁸對此，莊子特別感觸尤深，整個社會因戰亂顯現體系一片亂象，下至老百姓到社會中層及至社會上層人人自危。君王殘暴不恤民命，各國不但大量徵兵、強加稅收，搜刮搶得人民財富，橫賦暴斂手段至極。由於征戰連年，將人命作為征伐及擴展兼併野心的工具，致使人民生活於「仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，兇年不免於死亡」的環境之中。視民生命如草芥，使得人民處於水深火熱之中，民不聊生田園荒蕪民生凋弊，使得人民生不保夕。

處在幸福像羽毛那樣輕僅免刑焉，及禍患重得像大地一樣禍重乎地的亂世中，人民時時刻刻須處於如臨深淵如履薄冰之中，否則下一刻不知是否遭致殺戮刑罰？莊子更對此發出嚴正的控訴，誠如〈人間世〉中所云：「回聞衛君，其年壯，其行獨……死者以國量乎澤若蕉，民其無如矣。」因為又云：「天下有道，民之

⁶⁶ 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，臺灣學生書局，1983年，60頁。

⁶⁷ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，891~892頁。

⁶⁸ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，891~892頁。

福生，天下無道，民不聊生。方今之時，僅免刑焉。福輕乎羽，莫之知載；禍重乎地，莫之知避。」⁶⁹

到了戰國時代為了爭權奪位、爭名奪利。關於戰國時代群雄之間的割據征戰殺戮所產生的混亂動盪現象，《戰國策·序》中也曾有過敘述，他說：

仲尼既沒之後，……此之時，雖有道德，不得施謀；有設之強，……是以蘇秦、張儀、公衍、陳軫、代、厲之屬，生從橫短長之說，左右傾側。⁷⁰

在各國相爭的時代，爭城掠地各相較勁彼此略爭，各國諸侯皆以攻伐為賢，以兼併為首務，積極儲備戰力以便攻伐，以富國強兵之策。政客君王以富國強兵的政策下各各唯利是圖，整個天下瀰漫著功利主義。隨處可見以利相向的狀況。如《孟子·梁惠王上》中所云：

孟子見梁惠王。王曰：「叟！不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」孟子對曰：「王何必曰利？亦有仁義而矣。」⁷¹

各國君王強行富國強兵政策，在重功利主義的政治環境下，其目的乃在於鞏固政權。逞一己之私利，利用知識份子的學養以輔佐政務，並不在振興學術。各國為了富國強兵，求才若渴，而為了施展才能的各地人士，也紛紛提出各自的主

⁶⁹ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，132～183頁。

⁷⁰ 劉向，《戰國策》，臺北，文書館校本，1974年，10-11頁。

⁷¹ 王邦雄等著，《孟子義理疏解》，臺北，鵝湖出版，2004年，254頁。

張。在春秋戰國以前，能成為當時安身立命的基本根據，就是這一「郁郁乎文哉」的周文體制，在周朝的典章制度上粲然明備的具體展現。然而在周文時代的變更下，此時已漸漸失去了安置人心立道之功能，對於人間社會的價值與規範不能再提供有效行為作用。面臨這混亂失序的時期，改善「周文疲弊」所帶來的時代危機，找回價值根源，成為當時諸子們的共同時代課題。此時也因此展開，各個的學術活動百家爭鳴，沒有做官的讀書人縱論時政處士橫議。

據《莊子·天下》記載，例如宋鉞、尹文。「作為華山之冠以自表，接萬物以別宥為始；語心之容，命之曰心之行，以駟合驩，以調海內，請欲置之以為主。見侮不辱，救民之鬪，禁攻寢兵，救世之戰。」⁷²這派著眼於天下大亂之際要「以禁攻寢兵為外，以情欲寡淺為內」，其目的在於對上不苟求，對下不違逆眾情，與人和平相處。田駢、慎到、彭蒙。「易而無私，公而不黨，決然無主，不謀於知，趣物而不兩，於物無擇，不顧於慮，與之俱往。」這派是超然物外而趨向於道，有「齊萬物為首」的特點。

當時天下學術分門別派各自獨立一方，天下混亂，道德不一，都各自以「一察焉以自好」賢聖不明，「各為其所欲焉以自為方」，因而造成學術的紛爭，由此產生是非爭勝紛亂現象，如莊子所云：「道隱於小成，言隱於榮華，故有儒墨之是非。」（《莊子·齊物論》）本來是帶領寰宇之民從履行之路以獲得安家立業的學術文化活動，至此也四散滅裂，令人茫然失措無所適從。莊子的時代，世變多遷更為劇烈。當代世人對於人生的觀察與體會，相較老子年代更為深切。至此莊子更深切感受舉世遽變。

⁷² 張岱年說：「語心之容」。「容」是寬容的意思。韓非說宋榮子的一個特點。

因此莊子他乃主張在這瞬息萬變之流能縱身於萬變之際，與變相冥合，以求得身心之解脫，在此莊子提出如「忘、物化、獨化，是老子不曾達到的人生境界，如由等超然之境界，成為他『宏大而辟，深閔而肆』〈天下篇〉的思想構造。」⁷³縱身於萬變之際，與變相冥合，求得身心的自在解脫，恰是莊子所盼望的逍遙自在、無待的心靈境界，「莊子的理念明確就是在排斥一切人為的刻意做作，生活在這自由灑脫的意境中，並以此自在灑脫之身心，實現理想真實的存在。依老莊思想的見解，灑脫自在之身心，其實就是本然的完整呈現，即是「無待」、「自然」、「同時」、也就是「自由」。可說這就是道或是道的境界。」⁷⁴人生的苦難就是太過於執著不能看輕一切，殊不知自己的執著人為對策已偏離道之軌道。因個人私心爾虞我詐，你爭我奪將此發生。故莊子以無待之心行逍遙自然無為，自樂於天地之間。

西元前四世紀至前三世紀時，各諸侯為了自己的利益攻伐不斷，大規模的戰爭連連加上各國的嚴刑峻法，致使人民不是因戰爭而死亡，就是成了形殘之人。在《人間世》提到衛國國君獨裁爆政，僅憑一己之喜好，致使全國人民橫屍遍野，造成人心惶惶民不聊生。其在生存的時代裡，國君暴虐，加以內部爭權奪利，為政者無心思於經營國政。如司馬遷曰：

從春秋時代以來的諸國之間的武力兼併，使得大量的封國被滅

亡。……國家這種國家的規模比春秋時代已不可同日而語。⁷⁵

⁷³ 徐復觀，《中國人性論史先秦篇》，臺北，臺灣商務印書館，2007年，364頁。

⁷⁴ 王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，臺北，空中大學，2007年，101頁。

⁷⁵ 劉榮賢，《莊子外雜篇研究》，臺北，聯經出版社，2004年，2-3頁。

所以戰國時期戰爭越來越多，規模也越來越大，人民生活在水深火熱之中，人民痛苦必深，而這並不是一般老百姓所能改變，所以人們必感無能為力，急欲尋找生命出口。徐復觀先生亦言：

先秦道家，也是想從深刻地憂患中，……並且各封建諸侯的統治，亦已開始瓦解；貴族階級，亦已開始崩潰。⁷⁶

在如此的政治戰亂中，正是希望藉由政治為生命尋找出口，求得人生的安頓。「戰國時代當時的社會井田制度隨宗法封建的崩潰而廢，土地可以自由買賣，成為商業行為，自由經商者漸漸興起。處在貨利的引誘下，民心浮動人民慾望及深」。⁷⁷高柏園先生亦提出，戰國時期工商業的發達，使人競相投入有利於生存的利益追逐，此即是往工商業或是往士大夫發展。人人在現實之考量下，各展其現實生存之方式，於是種種物論興起。⁷⁸劉榮賢先生亦言：「這麼龐大的國家與軍隊在政治運作、指揮建制、後勤補給及道路運輸系統各方面勢必須有強大物質文明的條仞才能支撐。」⁷⁹怡先生亦參考梁啟超先生所歸納的春秋戰國思想勃興的原因，提出社會背景因素如下：春秋以後，商人階級逐漸抬頭，豪商巨賈常與公卿大夫周旋，而因通商的繁榮，促進交通發展，也就助長了學術的傳播。周室衰微，封建解體，一方面是貴族的下降為民，另一方面是平民的向上掙扎。當時各國都講富國強兵之道，需要大量人才，但貴族卻逐漸腐化，所以只得求之民間。⁸⁰

⁷⁶ 徐復觀，《中國人性論史》(先秦篇)，臺北，臺灣商務印書館，1969年，327頁。

⁷⁷ 王邦雄，《老子的哲學》，臺北，東大圖書公司，1980年，53-54頁。

⁷⁸ 高柏園，《莊子內七篇思想研究》，臺北，文津出版社，1992年，63頁。

⁷⁹ 劉榮賢，《莊子外雜篇研究》，臺北，聯經出版社，2004年，3頁。

⁸⁰ 吳怡著，《中國哲學發展史》，臺北，三民書局，1996年，35頁。

從各學者研究論證及紀載，可證實莊子生存年代社會是極為混亂，不但政治敗壞，道德倫散，戰爭四起，民不了生，人人自危，在這種環境下，假使有再大才華與抱負，也難以實行，(所謂巧婦難為無米之炊)，是否因此造就了莊子只能安之若命隨順自然之思想？

三、諸子思想爭衡

各種學術流派的思想成就風行於春秋戰國時期，與同期古希臘文明交相輝映；以老子、孔子、墨子為代表的三大哲學體系，形成諸子百家爭鳴的繁榮局面。當時周代採中央集權，整個封建制度及社會，都以天子為中心，貴族公卿為骨幹，所以學術隸於王官身上。

「王官中，真正有關學術的是史官，後來，周室衰微，史官紛紛離去，如春秋初，司馬氏去周適晉，而散於衛、趙、秦等國。另一方面封建社會解體，人才四散，學術自然流於民間」。⁸¹由此吾人可知，春秋以後，因封建制度的解體，學術流於民間。中國的文化在春秋以前，至少也有二千餘年的歷史，周公之所以能制禮作樂，威儀三千，周官三百，是我民族二千多年來苦心經營的結果，所以我國文化在春秋以前的蘊積是非常豐富的，這蘊積豐富的文化，王官畢竟限制不住它。「周室衰微後，思想統治制度被打散，思想言論極端自由，激起了百家爭鳴之盛」。⁸²綜上所述，春秋戰國時期，學術流於民間，而將中國蘊積豐富的文化發展開來，使春秋戰國成為中國思想、學術發展的黃金時期。王夫之亦言：

⁸¹ 柳詒徵，《中國文化史》，上海，三聯書店，2007年。

⁸² 吳怡，《中國哲學發展史》，臺北，三民書局，1996年，36-37頁。

蓋春秋以降，迄乎戰國，……其所託俱以仁義為依，故天下之傷日甚。⁸³

以上大致說明了春秋戰國時期，諸子百家之爭的概況和緣由。在此牟宗三先生也提出：

諸子的思想首先出現的是儒家，然後是墨家，所以最先是儒墨相對立。……就是他們都是對著周文而發，對著周朝這一套文制而發。⁸⁴

依上所述，「諸子百家」主要的是儒、墨、道、法四家，而這四家思想主要是對著周朝文制而發展。周公制定的禮主要是分成「親親之殺」、「尊賢之等」兩系。所謂親親就是家庭骨肉的關係，親親之禮親疏有分，即親親之殺；尊其所應該尊的，具有客觀地位的，屬於政治的是尊賢，尊賢也有等級之分，即尊賢之等。⁸⁵由此言，可知周朝文制主要是一套對家人、對政治人物的應對態度。這套禮樂及典章制度，至春秋時問題百出，也就是當時所謂「周文疲弊」。為了解決「周文疲弊」這個問題，才出現諸子思想崛起。由此可知儒、墨、法、道四家的關連性，這四家都是針對「周文疲弊」而發起的。⁸⁶由此可知儒、墨、法、道四家是為了解決這套「對家人、對政治人物的應對態度已失效的制度而發展、而興起的思想。而各家對待「周文疲弊」的方式是不一樣的。牟宗三先生又說：

孔子對周文是採取肯定的態度，但是它之所以成其為儒家的思想，是在他使周文生命化⁸⁷。

⁸³ 王夫之，《老子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，2009年，285頁。

⁸⁴ 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，臺灣學生書局，1983年，56-57頁。

⁸⁵ 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，臺灣學生書局，1983年，57-58頁。

⁸⁶ 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，臺灣學生書局，1983年，60頁。

⁸⁷ 牟宗三，《中國哲學十講》，臺北，臺灣學生書局，1983年，6頁。

徐復觀先生亦云：

春秋時代代表人文世界的是禮，而孔子則將禮攷放於內心的仁。⁸⁸如《莊子·天下》云：

以仁為恩，以義為理，以禮為行，以樂為和，薰然慈仁，謂之君子。⁸⁹

其意為：在恩澤方面以仁來施行，在條理方面以義來建立，在規範方面以禮來行動，在性情方面以樂來調和，展現出溫和仁慈，這就是君子的體現。王邦雄先生指出，此句說的即是儒家之學，「仁義君子，居於內之聖的位置」。⁹⁰王邦雄先生也在其書《中國哲學論集》提出，先秦諸子的理想歸趨，就在尋求一統天下的可能之路，也就是所謂的外王的問題。惟孔子儒家，外王依附周文禮樂，問題在如何開發內聖的人格修養，來貞定外王的道德事業。而後王邦雄先生引用孔子的一段話「君君、臣臣；父父，子子。」（《論語·顏淵》），來說明依周文禮制，君臣上下的關係，本是父子兄弟的關係，只要親情和諧，即可家齊、國治、天下平。所以政治問題，可化歸為倫理問題，而此即已將政治活動，提升到道德價值的層次，這就是「人文化成」⁹¹。

依上所言，儒家使周文生命化，並將禮安放於內心的仁，而仁義君子，即居於內之聖的位置。就如牟宗三先生提出：

儒家的思想開闢價值之源，反省就提出了仁的觀念。觀念一出來，原則就出來，原則出來人的生命方向就確立了。⁹²

⁸⁸ 徐復觀，《中國人性論史（先秦篇）》，臺北，台灣商務印書館，1969年，69頁。

⁸⁹ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，萬卷樓圖書公司，2007年，1169頁。

⁹⁰ 王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，臺北，遠流出版社，2013年，469頁。

⁹¹ 王邦雄，《中國哲學論集》，臺北，台灣學生書局，1983年，5頁。

⁹² 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，台灣學生書局，1983年，62頁。

儒家對夏商周的文化進行反省，而提出了「仁」的觀念，人的生命方以「仁」為指標。

至於墨子，墨子在這方面是以否定的態度、對於周文墨子是以功利主義的態度來看待。墨子之所以他不法周，原因是周文的禮，繁瑣浪費，他法夏，法夏禹。⁹³而徐復觀指出，墨子的思想，是以兼愛為中心而展開的。而「兼」在墨子為一專用名詞，乃「全體」或「無差別」之意。⁹⁴由上文可知，墨子對眾人無差別的「兼愛」和周文親疏有別的「親親之殺」是完全不同的。孟子曰：「墨氏兼愛，是無父也」又說「能言距楊墨者，聖人之徒也」⁹⁵（《孟子·滕文公》）楊墨學說孟子視為邪說之文。《莊子·天下》亦有論及墨家之處，他說：

不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，……不異，不與先王同，

毀古之禮樂。⁹⁶

由此可知，平等之愛，利他精神，力行勤儉、反對戰爭，反對上下貴賤之禮，反對王室的樂，以及薄葬是為墨子所提倡。〈天下〉又云：「墨子雖獨能伏，奈天下何！離於天下，其去王也遠矣！」⁹⁷

即指出墨子之思想跟天下人有距離，難以傳諸久遠。《荀子·非十二子》也有批判墨家之言：「不知壹天下、建國家之權稱，……其言之成理，足以欺惑愚眾。是墨翟、宋鈞也」⁹⁸。不知道統一天下、建設國家的輕重所在，只是一味

⁹³ 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，臺灣學生書局，1983年，63頁。

⁹⁴ 徐復觀，《中國人性論史（先秦篇）》，臺北，臺灣商務印書館，1969年，318頁。

⁹⁵ 朱熹，《四書章句集注》，臺北，鵝湖出版社，1996年，273頁。

⁹⁶ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，1176頁。

⁹⁷ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，1179頁。

⁹⁸ 王忠林編譯，《荀子讀本》，臺北：三民出版社，1974年，105頁。

地崇尚事物的功用，重視勤儉節約，並不分高下等級，竟然不贊同人們之間有著差別的存在，有著君臣的不同。可是他們的立論卻是有根有據，所說的話都有他的道理，足夠用來欺惑愚蠢的群眾。這就是墨翟和宋鉞這些人了。最後〈天下〉對於墨子學說有個總評：

墨翟、禽滑厘之意則是，其行則非也。雖然，墨子真天下之好也。將求之不得也，雖枯槁不舍也，才士也夫！⁹⁹

墨子、禽滑厘的心意是很好的，但是做法卻不對。這會使後世的墨家學者，必定要勞苦自己到身心疲累，而相互爭逐。如此一來，侵犯天下的過錯大，管理天下的功績就少了，縱然如此，墨子也稱得上值得敬佩的英雄豪傑。王邦雄先生云：

以〈大宗師〉所說的『聖人之道』與『聖人之才』而言，墨子有『聖人之才』，而無『聖人之道』。¹⁰⁰

由此可知，墨子雖算得上是一位能承擔人間苦難的豪傑志士，卻不能算是一位聖人。至於道家，道家也否定周文。自由自在是道家思想的根本看法。道家的自由自在可說是一種高級修養，講的是逍遙、齊物、無待。而道家看周文如同虛文、形式主義是為道家否定原因。

⁹⁹ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，1185頁。

¹⁰⁰ 王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，臺北，遠流出版社，2013年，487頁。

牟宗三先生並提出「故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首。」（《老子·三十八章》）¹⁰¹來說明。王邦雄先生亦云：「道家的道，不走人文化成自然的路，而是取消人為回歸自然的路。」¹⁰²如〈天下〉云：「以本為精，以物為粗，以有積為不足，淡然獨與神明居。古之道術有在於是者，關尹、老聃聞其風而說之。」¹⁰³此句即是敘述關尹、老子思想的特色：將生命精象以道為根本，視生命粗跡如同有形的物欲，生命的虛欠不足是因為有心的蓄藏。〈天下〉後來又以分別敘述關尹和老子的觀點，來說明道家思想：

關尹曰：「在己無居，形物自著。老聃曰：「知其雄，守其雌，為天下谿；知其白，守其辱，為天下谷。」¹⁰⁴

皆是說明「虛己待物、無執著與無為、守柔居弱、處下不爭，而後可以不離自身之常德」的道家思想。進而〈天下〉又以「常寬容於物，不削於人，可謂至極。」¹⁰⁵意即關尹、老子永遠的給出無限寬廣的空間，讓萬物自生自長，也自在自得，「關尹、老聃乎！古之博大真人哉！」¹⁰⁶而稱讚老子、關尹可以說是自古以來的博大真人。

〈天下〉亦言莊子：

¹⁰¹ 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，臺灣學生書局，1983年，64頁。

¹⁰² 王邦雄，《21世紀的儒道》，臺北，立緒文化事業公司，1999年，87頁。

¹⁰³ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華證書局，1980年，1198頁。

¹⁰⁴ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華證書局，1980年，1200-1201頁。

¹⁰⁵ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，1201頁。

¹⁰⁶ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，1204頁。

「芴漠無形，變化無常，……。古之道術有在於是者，莊周聞其風而悅之。」¹⁰⁷

道體無聲無形，變化無常，生呀死呀，與天地並存，與神體明用同行。恍惚盲昧不知往哪裡去，就算包羅萬象，亦不知歸宿，莊子對此學術風尚，特別有興致。後來〈天下〉又以下面這段話來讚揚莊子的思想：

其於本也，弘大而辟，深閔而肆；其於宗也，可謂稠適而上遂矣。雖然，其應於化而解於物也，其理不竭，其來不蛻，芒乎昧乎，未之盡者。

108

莊子所講的道的根本，弘大而透闢，深遠而廣闊；他講到道的宗旨，透過調適之下學的工夫，而上達到天道的理境；他能順應物化解開物累，莊子的道是無窮盡的呀。王邦雄先生提出，〈天下〉到此給了莊子最高的肯定，即從來沒有人可以像莊子這樣體現道體的玄理妙蘊。¹⁰⁹由上可知，道家思想是由周文疲弊的負面影響上加以反省，此負面影響即是扭曲吾人的生命，所以道家採取無為的方式，使一切還其本來的自由自在。

法家對於周文同樣以否決的態度看待。牟宗三先生指出，法家的態度完全注重在事功上和政治上。時代問題也是法家所注重的，社會型態及政治形態都是當時要轉型的時期，此時期法家亦順勢轉型，這是順成。¹¹⁰唐君毅先生指出申不

¹⁰⁷ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，1204頁。

¹⁰⁸ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，1204頁。

¹⁰⁹ 王邦雄著，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，臺北，遠流出版社公司，2013年，524頁。

¹¹⁰ 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，臺灣學生書局，1983年，65頁。

害言術，商鞅言法，慎到言勢，法學之始由此開始。韓非子合法術勢為言，人君之二柄建立在賞與罰，成為法家理論稱之有系統化之管理。對於社會政治及文化基礎態度與看法，乃原於前儒墨諸家，或親親尊尊之道，用在政治上，皆無必然之功效，且可為亂臣奸民之假藉利用，而敗國家之政。這種情況，儒墨道各家也有發覺。如孔子之惡訐以為直；墨子之恆言世之君子之言行多不一；亦謂世之「捐仁義者寡，而利仁義者眾」。¹¹¹依上文之意，法家思想是著眼於政治和社會的現實問題，而這些問題儒墨諸家也無法有效解決，甚而儒墨諸家之思想為奸人所假用，所以韓非子本著對人性自私自利之認識，而論政治上求國家內政之統一，而致富強成霸王之業。

〈天下〉亦云：

以法為分，以名為表，以參為驗，以稽為決，……以衣食為主，蓄息畜藏，老弱孤寡為意，皆有以養，民之理也。¹¹²

此段說的即是法家之學。依王邦雄先生研究，「以法為分，以名為表，以參為驗，以稽為決」這四句是法家思想的綱維，其意是以體制法條訂出每一個人的分位，以「名」即是法定而來的職責為量表，把來自各方之訊息與觀點，放在一起參照驗證，根據驗證稽考所得的事實真相，而做出政策的決斷。¹¹³從上述說明，可以得知，依法家思想，百官可以依此分層負責，年老弱勢的人，可以得到妥善照顧，法家之學的確是執政治民之理。

¹¹¹ 唐君毅，《中國哲學原論（原道篇卷一）》，臺北，臺灣學生書局，1986年，506-507頁。

¹¹² 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，1169頁。

¹¹³ 王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》，2013年，470頁。

上述文章即為各家對待「周文疲弊」的方式，而此也代表了戰國時代當時的思想背景。

第二節 淵源於老子《道德經》

莊子個性好學深思遠慮，其思想主要源自於老子道德經。¹¹⁴由下述引文，就可看出莊子與老子之思想相關性。《莊子·大宗師》云：

夫道，有情有信，無為無形；可傳而不可受，可得而不可見；……

在六極之下而不為深，先天地生而不為久，長於上古而不為老¹¹⁵。

以上引文中，根據張默生先生研究，莊子之思想：指大道是真實而有信驗的。它是寂寞無為，且窈冥無形的。雖可寄言詮理，傳授於人，但此理不比萬物，難以把捉。「道乃天地萬物之根本，所以說它是自本自根。在天地未生成之前，它早已真實的存在著，它能神能鬼。道，乃先天地生而不為久，長於上古而不為老。」¹¹⁶這正如老子云：「道，可道，非常道；名，可名，非常名。¹¹⁷」。道為虛實玄妙，不具任何形式，其展現莫測，更無法以語言或文字表達，是一種極玄妙的精神實體。

¹¹⁴ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2004年，2頁。

¹¹⁵ 郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980年，246、247頁。

¹¹⁶ 張默生，《莊子新釋》，大夏出版社，1992年，179頁。

¹¹⁷ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年1頁。

老子和莊子的道家思想，很多人都能說上幾句，如上「道可道，非常道；名可名，非常名」¹¹⁸、「道生一，一生二，二生三，三生萬物」¹¹⁹、「上善若水。水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾于道」¹²⁰等等。我們從老子：《道德經》，找出莊子與老子思想淵源與「道」、「自然無為」、「虛靜」、「不爭」、「言」及進一步探討《莊子·烈禦寇》和老子的：《道德經》相關性。

一、虛靜無為

道家開山鼻祖是老子，老子和莊子是道家主要代表人物。老子《道德經》對後代貢獻巨大：在此有系統的提出見解並詮釋，如對於自然性的天之生成創造等。古代久遠以來的八股制式等煥然一新地呈現。也因此，中國才出現「形上學」、「宇宙論」等論述。老子的目的，逐步要求是人生向上的推進，盡到宇宙根源處，成為人生安頓之所。如老子《道德經》第五十一章中提出：

生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。……生而不有，為而不恃，長而不宰。是謂玄德。¹²¹

「老子所說道，指的是創造宇宙萬物的一種根基動力。……儒家所指的天道，是指天地運行的規律，此運行規律所產生的功用現象；如『四時行焉，百物生焉』¹²²之類。此種天道可透過人的眼耳目或俯察以仰觀得知。老子所謂的道，比

¹¹⁸ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年，1頁。

¹¹⁹ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年，117頁。

¹²⁰ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年，20頁。

¹²¹ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年，137頁。

¹²² 論語陽貨「子曰：天何言哉，四時行焉，百物生焉，天何言哉。」

儒家更高一層次，老子所說的道是先天地之生根本動力。這種動力唯能「意想」而「不可得聞見」。¹²³所以老子用「無」字，來作為他所謂道的特性。¹²⁴

因為內心執著妄想，縱情慾海過深，對於外在的物質與欲望貪戀無度，內心迷惑而不知醒悟，都是導致世人之所以會有苦痛的根源。然而如果過度追求，便讓人因追逐物慾陷入混亂，心與生命而不可自拔，對於生命反省是為道家的核心問題。如《道德經·第十二章》云

五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁畋獵令人心發，
難得之貨令人行妨，是以聖人為腹，不為目故去彼取此¹²⁵

老子對世人告誡，不可沉迷五味、五音、五色之中。難得貨物不要想佔有如珍珠異寶。假使過於沉迷對「五味」、「五色」、「五音」、「田獵」等、「稀世之寶」等等外物之享樂，終究導致生命無明、迷失本真，心神不得寧靜，所以聖賢遠離聲色貨物不沾染。持守內心之安足，棄外界物欲生活的誘惑，將一切虛妄不實之情識，轉而觀照內在心靈的修為，去除物慾充實內德，保持精神清淨修持，我們的生命主體不自在、不自由，心理情緒的擾動、思想意念的不安，均來自於人為造作所引發心識欲望的紛擾。老子在《道德經·第十三章》云：「吾所以有大患者，為吾有身；及吾無身，吾有何患？」¹²⁶

¹²³ 《韓非子解老》「故諸人之所以意想者，皆謂之象也。今道雖不可得聞見...」。

¹²⁴ 徐復觀，《中國人性論史先秦篇》，臺北，臺灣商務書館，2007年，329頁。

¹²⁵ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，28頁。

¹²⁶ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年，29頁。

老子的「有身」依個人見解是指固執「有執於身」，堅持己見、我執強烈難以接受別人之所見強行己意，如瞎子摸象無法洞悉真情就沉淪陷溺於我執之中，就無法跳出「無我」解放超越境界。如果能夠做到「無身」，那麼人生的種種禍患就可以避免。如道德經〈第十六章〉云：

致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。……知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。¹²⁷

從此來看，老子非常重視「虛」與「靜」的實踐，他認為「虛」、「靜」就是常道常德，並且惟有「虛」、「靜」才能使得我們的生命大道重新找到自己。老子講的「無身」及「無患」則是指能夠體現「虛」、「靜」回到生命的理想及原來的真善美。「徐復觀先生曾如此界定《老子》和《莊子》的「道」與「德」：德是道的分化。道之一體，萬物得道之一體以成形，各物之中於內在，物之所以成物是物各有根源；各物之根源，老子即稱之為德。……就其「全」者「一」者而言，則謂之道；就其分者多者而言，則謂之德。道與德，只有全與分之別，沒有本質上之別。」¹²⁸

各物之德是道分化而成，也就是說天命流行成為各物之性。萬物為道所生，就須分化而為德，所以說德是道分化而來。道之無限性，放大則可彌六合、恍惚性（道之為物，惟恍惟惚），縮為凝結而為有限微妙的點。所以老子用「自然」、「無為」

¹²⁷ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年，35頁。

¹²⁸ 徐復觀，《中國人性論史先秦篇》，臺北，臺灣商務印書館，2007年，337~338頁。

來形容道的無限性、無目的，創造萬物的過程是很柔順無聲無息，宛如萬物是自生一樣，不給萬物任何干涉。天不言地不語如「道德經五十六章」云：

「知者不言，言者不知。塞其兌，閉其門，挫其銳，解其紛，和其光，……不可得而賤。故為天下貴」。¹²⁹

心與道合，「道」是如此的微妙。難以用言語去表達出來，真正領悟到「道」的人，是無語。如釋迦佛在靈山會拈花示眾，微微而笑，此時迦葉尊者一看豁然明白，他也微之一笑。到底佛陀在笑什麼？迦葉為什麼也笑了呢？佛陀微笑是為了示現本心。迦葉長期孤獨地修苦行，如此苦行平時迦葉是不喜歡笑的，但這次他看見佛陀示心而見心，所以破顏微笑；從此之後稱此為「心心相見」、「心心相印」，稱之以心印心。但卻偏有一些好耀之人，在大庭廣眾之下，高談闊論自豪、自取，像這種人反而是不明白「道」之何物。有道之人，首先封住他的口舌紛爭，鎖閉他的六慾之門（色、香、味、觸、法、聲）斷除他的七情六慾（愛、惡、慾、喜、怒、哀、樂、）。在修除他高傲及鋒芒的銳氣。才是解脫煩惱紛擾之藥方。

有德之人，就是有功於眾生，他也毫無高傲之心。他的心與眾生的心相互聯繫，如同在一條線上無崎嶇俗話說如影隨形，不粉飾、不立異、不矜奇、和光同塵那樣的混合。此種人與人共處，心同虛空不染情慾的他，即時你想親近他是很難的。他心地慈悲，慈愛世人，你想疏遠他，也是很難的。他慈悲為懷的恩德讓人難以捨棄他。有利於他也不能也，因他淡然無慾。他有解脫之心想加害他實不能也。想貴重於他實不能也，因為他已領悟生死的假相，不貪慕榮

¹²⁹ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1992年，147頁。

華富貴之虛名。外在的形像，以及褒貶毀譽，因為他本心的自在安然想打動他也不可能，一心只抱著「取之眾生，用之眾生」而已。所以這種人才是天地間最真貴的人了。

二、道法自然

「老子的哲學，是解套的哲學」¹³⁰。因此他以為「無知」、「無欲」來消解巧偽的心智、消解貪慾的生展，從細微之處「不見可欲」、「不貴難得之貨」做起，能使人民不爭奪、不去盜取非份的妄想，不妄恣意為，獲致心靈的儉樸自在。「去奢」、「去甚」、「去泰」將多餘捨棄，達至質樸的方式。老子的取消概念下，方能使生活得自在，所以能知足常樂。如:道德經第三章云:

不尚賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不為盜；不見可欲，使民心不亂。是以聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。常使民無知無欲，使夫智者不敢為也。為無為，則無不治。¹³¹

名與身孰親？身與貨孰多？德與亡孰病？是故甚愛必大費，多藏必厚亡。

知足不辱，知止不殆，可以長久。¹³²(〈第四十四章〉)

人之思想如果向外求，難免將自我寄託牽掛於外物，為了爭取、維護權益，極盡心思，巧奪豪取，過度的追求名利，人們追逐名利已陳年詬病，產生迷惑已

¹³⁰ 陳德和，《生活世界的哲思》，臺北，樂學書局，2001年，79頁。

¹³¹ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，8頁

¹³² 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，120頁

久，因而必須返回源頭，尋求對人生正確的觀點。所以「吾所以有大患者，為吾有身」（〈第十三章〉）¹³³而且所遭致之禍害乃根源於「禍莫大於不知足，咎莫大於欲得。」（〈第四十六章〉）¹³⁴其源頭乃在不知足，而最大的錯誤在於無止的欲望與渴求。因此「少私寡欲」心中自會自足於現狀，老子說：「知足者富」。（〈第三十三章〉）¹³⁵ 內心滿足，不為外界影響，不向外追求，心靈自有富足，是最富足的人。自然之道，永保那春天般和悅溫馴的柔和，保全我們真實的本性，屏棄外在慾望，回歸素樸，少私寡欲，不為外在的貪求而影響，而要追求內在的富足，而終回歸無心而自然之境界。老子《道德經》第二十三章云

希言自然，飄風不終朝，……同於德者，德亦樂得之；同於失者，失亦樂得之。¹³⁶

去除言語的爭論，方能順應自然之道。猶如狂風暴雨下不了一整日。暴雨再大也有停下的時候。那是誰使狂風刮起？是誰降下的暴雨？不就是天地嗎？宇宙天地浩瀚，都須依循自然規律而行，都不能長久。更何況是我們這些小小的人呢？順其自然不去違背是非之爭，此乃修行大道之人。假使我們面對一位有道之士，便以「道」與他相處。若是面臨有德之士，我們就以「德」互相鼓勵。若是面臨世俗的失意人，就以慈悲的心去關懷他，若能以道、以德、以慈悲心態，跟有道之士相處，有道之士會感到愉悅。跟有德的人相處，有德之人也感到歡喜，跟世俗失意的人相處，世俗失意的人也感到很愉悅。由於無形的道，不但深遠更是微妙。

¹³³ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，29頁。

¹³⁴ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，125頁。

¹³⁵ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，84頁。

¹³⁶ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，57頁。

三、守柔不爭

老子的生命哲學以放下「爭」，生命會更精采。老子並非強調「不爭」就是放棄人生，而是不以各種非分的手段去爭取。「上善若水，水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。」（〈第八章〉）¹³⁷水能滋潤長養萬物，又不跟萬物相爭，而且居處眾人之下，能廣博的施予大眾而不妄求回報，正因他不與人相爭，「故無尤」。在相互競爭之中，才能體會無爭的美好，這是正言若反的例證。¹³⁸水順而趨下，老子因此以水特性比喻人須有謙卑的胸懷，以人民的利益為優先考量，如此則自身處於低下而視人民的福祉為優先，老子因而主張：

天長地久，天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖

人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私耶？故能成其私。

（〈第七章〉）¹³⁹

「天地的運行，因自身無私」，¹⁴⁰所以萬物能生生不息，聖人要仿效天地，將自身放置最後，處處謙讓、事事不與人計較，反而得到眾人的愛戴、反而自身得到益處。「把自己的身、生命置之於外，才能夠走在最前面。」¹⁴¹聖人凡事以眾人的利益為依歸，所以最後能成就自己。

天下之至柔，馳騁天下之至堅，……天下希及之。（〈第四十三章〉）¹⁴²

水是天下最至柔的，他可以切割堅硬物品如用水刀切割鑽石，水是無處不在。可以遇方為方，遇圓則圓。凡是強弱、貴賤、大小等等相反詞對舉時，都是以正

¹³⁷ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，21頁。

¹³⁸ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，20頁。

¹³⁹ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，19頁。

¹⁴⁰ 王弼曰：「自生則與物事，不自生則物歸也。」余培林先生以為「不自生」意為不自營其生，亦即「無」。

¹⁴¹ 王邦雄，《老子道》，臺北：漢藝色研文化事業有限公司，2005年，104頁。

¹⁴² 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，120頁。

方(強、貴、大……)代表現象界的萬事萬物，而以反方(弱、賤、小……)象徵形而上的道。人們在從事種種事物的時候，一定要順道而行，才能成功；逆道而逞強，一定失敗。處事剛強絕對是優勢？柔弱者是處在下位嗎？不是一味壓抑心理的反應，或是強調城府深沉，而是換個角度坦然面對勝負的結果。

善為士者不武，善戰者不怒，……是謂配天古之極。（〈第六十八章〉）¹⁴³

一個善於領導的將帥，是不會逞能勇武；善於作戰勇者，不隨意動怒；善於制服敵人者，不輕易與敵人爭鋒。「不怒」、「不與」、「不武」是不爭之德，善於禮賢下士者，是處下的作法。「不爭」與「處下」都是合於天道，這是自古以來最高的準則。聖人懂得「處下」與「不爭」，因而合於天道。萬事萬物都與道體合一，能順應天道，百姓聖人皆能體道，各得其所。老、莊雖同為道家思想，莊子則以水喻為廣大，善函容萬物。「魚相造乎水，人相造乎道」去除障礙之後，則一切美醜、善惡等皆是忘掉，則性分各具，不互相比較。大鵬與小鳥各具其本性，毋庸欣羨彼此，以道化解有待之心。「魚相忘乎江湖，人相忘乎道術。」水有利於魚，如同道有利於人，不僅「相煦以濕，相濡以沫」，且要相忘於江湖，悠遊於江湖。

莊子認為水靜止時能映照出自己的心境，唯有使自己的心境靜止，才能使萬物靜止。「不將不迎，應而不藏」，則萬物能「勝物而不傷」，而有平等自由的觀照思想。也就是天下篇「備天地之美，稱神明之容」。老子以江海趨下的特性，要人效法水的卑下、不爭，以下為高、處下居後，掌握道體，破除世間名相對

¹⁴³ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，172頁。

立，行道體的「處下」「不爭」之德。莊子則以為函容一切，以觀化的態度消融彼此的差異，是至柔的表現，此為老、莊思想之差異。

第三節 繼承《莊子內七篇》

一、《逍遙遊》自然無為而逍遙

人不逍遙，病在有為，故「聖人」無名，「神人」無功，「至人」無己，能達這三種境界，自然無為而逍遙。逍遙遊，以本性自足為境界，向內求，無待於外，人之所以處困不能逍遙，在於造作，成於有為。若能做到無為，「至人無己，神人無功，聖人無名」¹⁴⁴的境界之人，才稱得上真逍遙。莊子的逍遙可分為形遊與神遊，形遊則當了悟：「巧者勞而智者憂，無能者無所求，飽食而遨遊，汎若不繫之舟」的真諦，使巧者不勞，智者不憂。神遊則達乎「上與造物者遊，下與外生死，無終始者為友。」之境。

145

〈逍遙遊〉的題旨，幾乎盡藏於此段寓言。「逍」的工夫之道，即在「順、忘、化」：順其自然、忘其分別、自我轉化。再來談「遙」的境界，這不是平面地理位置的分異，而是超越價值理境的區分；不是由南極飛往北極，而是追尋人間或天上之永恆。話說南冥是天池，這樣的飛越轉化之比喻，凸顯生命最高理境之意調。「無拘無束是逍，無窮無盡是遙，適性自在是遊」¹⁴⁶。依照莊子自己

¹⁴⁴ 歐陽超·歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，16頁。

¹⁴⁵ 歐陽超·歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1387頁。

¹⁴⁶ 王邦雄，《中國哲學史》，臺北，三民書局，1996年，146頁。

的解說，無為無事是指逍遙……無欲就是無為，無執就是無事。要達到自己的精神無拘無束，就先達到心中無執無欲，方能使自己的理想無窮無盡，自然達到適性自在的境界。逍遙遊不是指型態上的自由，指的是心靈上的自在。逍遙遊不是指縱情肆意的，而是要在心上不斷的修養才能達到的。星雲大師云：在形體上我們註定會遭遇一些不如意之事及老病死生，當人老了之後就會生病，遭遇到許多病痛最後死去，然後再去出生，可見肉體會壞，靈性不滅，所以在心靈上，我們是可以突破這些。但這不是指做白日夢，或逃避現實，而是把心靈提昇到不受外界影響的境地。

列子所以乘風者，為能忘其身也。老子曰：吾所以有大患者，……何暇乘風而凌虛哉？¹⁴⁷

眼、耳、鼻、口之「無不同」，所謂的內外如一，亦如回歸道家傳統中心如「《老子》」（十六章）致虛寂守靜篤、「《莊子·人間世》心齋坐忘（的虛靜工夫之體現。）」文中提及列子能乘風之道，依列子的乘風之術功夫，分別四個階段解釋：「三年而不惑，五年而不蔽，七年而不累，九年而不得，則物我兩忘。」¹⁴⁸列子的乘風之術，透顯「亦虛而已」的真實之境，順風而行我風相忘，就是列子履「虛」的實踐，勝過對於心念是非有無的超越。如張湛提出：「終日念而非我念，終日言而非我言」。

若以無念為念，無言為言，未造於極也。可以達到無名，無功、無己、之工夫方能領悟逍遙之道，三者之中以「無己」為主要，從「無己」下功夫，

¹⁴⁷ 郭慶藩，《莊子集釋》，臺北，世界書局，2001年，19頁。

¹⁴⁸ 周大興，《列子》，華文哲學百科，2019年，29頁。

方能達到逍遙之境域。莊子所謂的無己，也就是人間世中提及去掉自己的形骸。心不隨物牽引，不逐物漂流，捨棄形器而保其內在精神，讓真我精神從形骸中突破出來，保持心靈的本質，以觀照宇宙人生，與萬物相通之根源。如:《莊子·列禦寇》文中云:「內誠不解，形謀成光，以外鎮人心，使人輕乎貴老，而齎其所患。」¹⁴⁹

內心雖然真誠，但還沒有達到化的程度。當初伯昏瞽人批評過列禦寇，為什麼做到人們依附於他，為何列禦寇不能做到人們不歸附於他。原因在於列子表現外在的顯跡感動了他們，因為事先表現得與眾不同，內心必定是有所展現，必然牽動內心本性。對於一個內心雖然真誠，但還沒有達到化的程度。是因內心還有一絲絲的慾望，希望將自己的所為能被別人所讚揚，在此吾人之看法，列禦寇還未達到真正對無名、無己、無功、的體悟。故至人無己，聖人無名，神人無功，重在無為，人不逍遙，病在有為，達到此三境界，自然就無為而逍遙了。

二、〈齊物論〉去除成心，揚棄我執

莊子的齊物論為認識論(人生論)及宇宙觀，確定人與物的獨特意義為主旨。揚棄我執，去除成心，是非本係等觀看破了，才能達致道通為一的境遇。打破一切相對，死生為一的境界，末終以「莊周夢蝴蝶」的物化概念，禪述了死而不死的精妙境域。如:

¹⁴⁹ 歐陽超·歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1305頁。

南郭子綦隱几而坐，……汝知之乎？汝聞人籟而未聞地籟，汝聞地籟而未聞天籟夫！」¹⁵⁰

文中提及靠著幾案而坐的南郭子綦，緩緩地吐著氣仰天而看，此時南郭子綦去智離神的神態，就像靈魂脫出了軀殼一般。郭子綦的學生見狀說道：「發生什麼事啦？怎麼像乾枯掉的樹木形體呢？道也可以使精神和思想變成像死灰那樣嗎？此時南郭子綦學生就問老師你今日背几而坐，與昔日的背几而坐，景象大不相同阿」。南郭子綦答覆學生說：你問得太好這是非常好的問題，你知道嗎？此時我忘掉了自我，我問「人籟」你聽見過嗎？就算「人籟」你聽過，「地籟」你應該不曾聽見過，假使聽見過「地籟」，肯定不曾聽見過「天籟」啊！¹⁵¹為何老師南郭子綦要一一的問呢？南郭子綦已達忘我之境，(天地人三籟)，打破一切相對，物我一體。揚棄我執，去除成心，打破心中我執，是非本係等觀需看破，方能達到道通為一的境域，亦能達死生為一的實境。子綦不厭其煩的對地籟進行鋪陳，以此暗示下文因此會產生物論的不齊景象。

文中提及「從萬物竅穴里發出的各種風聲稱之地籟，從竹製成的各種不同的竹管里發出的聲音稱之人籟。此時學生請教老師說，那什麼是天籟我再冒昧地問老師您。」南郭子綦說：天籟發出的聲音雖然有萬般不依，使它們發生和停息的聲音，全都是出於本身，那還會有誰發動者呢？」。無聲無臭又無形道之本體的「天籟」。卻能妙中生有，其境界雖如佛所云「不可說，不可

¹⁵⁰ 歐陽超·歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，45頁。

¹⁵¹ 王夫之，《老子衍·莊子通·莊子解》，北京，中華書局，1978年，84頁。

說」，萬物盡包其中，為天地之始祖，雖說是天地之始，然不言又不足以體道，《中庸》的最後一句說明「天籟」的最高境界，是靠口傳心印的工夫。凡一切是非、對待，全為風聲之化，與我無關，唯有能融通物我，忘去形骸，方稱是「悟道」之第一步¹⁵²。《莊子·列禦寇》文中云：

聖人以必不必，故無兵；眾人以不必必之，故多兵。順於兵，故行有求。兵，恃之而亡¹⁵³。

聖人關於必然的事情也不會執拗於己見，所以他們總不會與人爭執，而一般人即使對於非必然如此的事情也要固執己見，所以他們總是與人爭執。一般人喜歡爭執，是因為他們的一切行為都有世俗人的智慧。大致離不開彼此間的贈與酬答，他們總是耗費自己的精神在這類淺薄的小事上，還想以此來兼濟天下引導眾生，從而達到虛寂的大道境界，像這樣的人，糊糊塗塗地生活於天地之間，把自己弄得疲憊不堪也無法明白天地萬物剛開始的情況。

大知閑閑，小知閒閒……。已乎已乎！旦暮得此，其所由以生乎！¹⁵⁴

文中提及才智超群的人通常廣博豁達。而斤斤計較、樂於細察的人往往都只有小聰明，言論拘於智巧不知變通則瑣細無方，氣焰凌人就像猛火烈焰一樣、沒完沒了。清醒時開朗的身形，睡眠時神魂交構，與外界交接對應，成天與人勾心鬥角。有的神祕莫測，有的言詞謹慎，有的輕忽怠惰。心慌意亂雖小，驚恐魂不守舍為大。出口又尖又刻就如同劍拔弩張，是與非都由此而產生；海誓

¹⁵² 郭象·成玄英疏，《南華真經注疏》，北京，中華書局，2021年，24頁。

¹⁵³ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，468頁。

¹⁵⁴ 王夫之，《老子衍·莊子通·莊子解》，北京，中華書局，1978年，87頁。

山盟堅守不渝，心思存留心底，就好像胸臆持守坐待勝機。他們日益殆盡衰亡猶如秋冬的草木。他們心靈被隱蔽如同被繩索拘束，無法使他們精神恢復朝氣，沉迷於各種事情，使他們的身軀頹老而不自知。他們、悲哀、歡樂，欣喜、憤怒、恐懼、嘆惋、反覆、憂思，他們躁動輕浮、情張欲狂、放縱與奢華、造姿作態。好像從地氣蒸騰而出的菌類，如從中空的樂管中發出的樂聲。此種情態常常在眼前對應互相更換，沒人知道他是如何發芽的。

一切發生的道理都是來自這種種情態造成的原因嗎？成心亦如存心，俗語說存心不良雖說是一個成語，意思是存著心眼，任何事情一但存有心眼就離不了我執，也就不合乎自然之道，兩段前後文字異義關鍵所在。所謂「人言有心」，「有心」即後文所說的有「成心」；「成心」即成見，乃是引起物論的根源。

三、〈養生主〉養神之道在於順乎自然

看得見的外在形體有限、看不見內在精神是無盡的，所以養生主不是養我們的形體，而是在養我們的精神，人是由靈體(精神)與形軀(物質)組合而成，靈體為主，形軀為賓。莊子勸人識之本末養神之道在於順任自然。

155

¹⁵⁵ 孟穎筆註，《南華經》，龍巨書局，1988年，101頁。

吾生也有涯，而知也無涯。以有涯隨無涯~緣督以為經，可以保身，可以全
生，可以養親，可以盡年。¹⁵⁶

「緣督以為經」適得其中，循脈而下，依虛而行，順其自然，此乃養生之妙法，處處合乎自然，不與世相爭，不以有限的生命去追求無限的慾望，就差不多可以達到保生盡年。如：《莊子·列禦寇》文中云：

人有見宋王者，錫車十乘。以其十乘。……子能得車者，必遭其睡也；
使宋王 而寐，子為齋粉夫¹⁵⁷。

文中提到莊子說了「驪龍之珠」的寓言故事，說明宋王的危險。曾經有個去拜訪宋王的人，於是宋王就贈送他馬車十輛，此人憑著這些宋王贈送的馬車，便去跟莊子炫耀。莊子說：昔日有一戶貧窮的人家，只靠著編織葦席為生，這戶貧窮人家的兒子，潛至深淵萬丈的危地，獲得一枚價值千金的寶珠，兒子的父親語重心長說道：把石頭拿過來敲壞這顆寶珠！價值千金的寶珠，一定藏於黑龍下巴深處，如今寶珠讓你輕易地獲得，一定是黑龍正在睡覺的時後。此時若黑龍清醒過來，你必定成為黑龍口中之物。如今宋國的國王心性凶險，遠超過這隻深潭裡的黑龍。宋王今送您十輛馬車，必定也是遇上宋王暈頭睡著的時後。假使宋王一旦清醒過來，你也必定粉身碎骨了。莊子引出了「禍患」與「利益」相倚相連的道理，也領悟到隨時須「保有真我」以仿禍害惹身。

所為君子愛財取之有「道」順應自然，若只顧眼前短視之利益，而忽略背後隱藏的自身危險。以上文字雖不同，意義如有異曲同工之妙。

¹⁵⁶ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1998年，101頁。

¹⁵⁷ 歐陽修、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局 1992年，1350頁。

四、〈人間世〉處人與自處的人生態度(心齋)

〈人間世〉乃莊子對當世的一種批判，道出了處亂世應世之方。其最高的境界當然是「乘物遊心」而已，所謂的乘物遊心，便是能處處隨時推移，心無功名利祿之存念。這種安心立命的修持法與《中庸》所謂的「君子居易以俟命，明哲以保身意義正相同」。¹⁵⁸如：

顏回見仲尼，請行。曰：「奚之？」曰：「將之衛。」……而彊以仁義繩墨之言，……蓄人者，人必反蓄之。若殆為人災夫。¹⁵⁹

文中提及顏回準備到衛國去，改變衛國國君一事。人之本性喜樂厭惡，很少有人會樂意接受別家的指責，更何況年輕氣盛，生性殘暴，衛國國君，治國草率，處事獨斷專制，將國事當兒戲。顏回自認有能力導正衛王，如此夫子告誡顏回夫子，沒有人喜歡聽自己不好的事，而你去是將衛王的壞事公諸於世，誰願意將自己倒霉事說出來呢？不但踩到衛王痛處更是揭衛王的瘡疤，你一但去了正是衛王收拾你的時候。你願意去做個那個受害者嗎？

現代的人正義感十足，自心想法也特別豐富，與文中的顏回夫子一樣的人大有人在，求好心切，胸有成竹，迫不及待的想改變(人事物)，此時身旁若有象孔夫子一樣的良師在一旁及時導正，若沒有不就像孔夫子所言揭人瘡疤的倒

¹⁵⁸ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1998年，117頁。

¹⁵⁹ 王夫之，《老子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，1978年，109頁。

霉鬼嗎？當要實行正義時，先想想面對的(人事物)及承擔的後果，總之三思而後行明則保身。

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！¹⁶⁰

古時候有道之人，都是虛懷弱智，先修自己，所謂內聖則能外王，必先學習內聖，強盛自己之後才雲遊世間渡化有緣眾生，自古聖賢都是如此，儒家說己立才能立人，佛家說先自渡再渡人，自古至今都一樣。所謂知名者保身，都是先求自己站得住腳，才能去扶持別人。知己知彼方能保身。《莊子·列禦寇》文中云：

鄭人緩也呻吟裘氏之地。祇三年而緩為儒，潤河九里，澤及三族，使其弟墨。儒、墨相與辯，其父助翟。十年而緩自殺¹⁶¹。

當時儒家與墨家發生爭論時，緩與翟兄弟互相爭論，而父親總是與翟站在墨家一邊。兩兵交戰必有一傷，過了十年爭論不休緩便憤而自殺。所謂明者保身，明哲：明智，通達事理。都是先求自己站得住腳，不要不知量力，與人相爭。才能免去殺身之禍。莊子提出的處人與自處的人生態度，在此顯露出來莊子處世的哲學觀點。

五、〈德充符〉「忘形」與「忘情」

無形靈體始終不滅為本，有形有像臭皮囊身體終究會損壞為末，是本篇思想中心，破除外形殘全的觀念是全文主旨重視人的內在之美，透過這

¹⁶⁰ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書版社，1998年，117頁。

¹⁶¹ 郭象著·成玄英疏，《南華真經注疏》，北京，中華書局，1998年，593頁。

些殘缺之人示現，以作為有德之人之驗證。凡有德之人倘若自身有所缺陷，他始終展露出來的，是內在那股美麗的氣息，本身的精神流露出一種安然力量吸引著人。凡閱讀過此篇者，大致可體悟有形之體無法長存，充實內德才是根源。如：

仲尼曰：人莫鑑於流水而鑑於止水，唯止能只眾止。¹⁶²

流動的水面上波動模糊，人通常不會找流動的水面照己影，而是選擇靜止的水面或是等到水面靜止時才照自己的身影。靜止的水面並未求人去照它，是大眾有所需求自然就去找靜止無波動的水面。如布袋和尚的「自在而放下」。「虛」則能容，所以王駘教導他的弟子之道，重在「放下！放下！」。放得下方能拿得起，因負重才能致遠自然可得。

軀殼為寄寓勿忘生命才是根源，所謂命中有時終須有，命中無時莫強求，安之若命內德唯要。文中提及子產以貌取人，而申徒嘉以德行自重，修持內德，「德充」之美，足以證明終究勝過相對形體上的殘缺。如《莊子·列禦寇》文中云：

申徒嘉，兀者也，而與鄭子產同師於伯昏無人。……今子與我遊於形骸之內，而子索我於形骸之外，不亦過乎！子產蹴然改容更貌曰：子無乃稱！¹⁶³

文中提及伯昏冒人，與他的愛徒申徒嘉共處十九年，而申徒嘉身體殘缺，他從未認為申徒嘉是一位被砍去腳的人，一個修持境界極高者正可從

¹⁶² 王夫之，《老子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，1978年，123頁。

¹⁶³ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1998年，181頁。

這看出，一個有道之士，看待每位眾生，看的是他們圓明本性之處，在他們的心中，每位眾生都是完美無缺的本性，如孟子所云人性本善無善惡之別，也如同王陽明先生所說「滿街皆是聖人」雖說眾生皆有堯舜的種子，但因無始劫以來受世俗習氣所染，自性光明處已被塵緣瑣繫而不明。舉凡真修實煉者，就可透視根源本性，找回本來面目。雖說無趾但不被無趾所枷鎖，此為重言式寓言。在此說明重德輕身，雖然無趾有所殘缺但重於內德，視生死齊一，可忘是非善惡，與孔子的不忘現實，口說仁義道德者，有所差異。雖是無趾志在「德充」，雖然失去了腳趾，但內德發光於外，身體上的不足自然就被遺忘。

魯哀公問於仲尼曰：「衛有惡人焉，曰哀駘它。……寡人邟焉若有亡也，若無與樂是國也。是何人者也？」¹⁶⁴

為什麼不說話的哀駘，他也能受到別人的信賴呢？而沒有任何功績的人也能取得別人親近，而且又能讓人樂意將國事授於他，還擔心他不接納，想必這一定有他過人之處，如才智過人而德不顯露之德行。」孔子說：「貧、富，窮、達、賢、能，存、亡，死、生、與不肖、毀謗與稱讚，寒、暑、飢、渴，全都是事物的轉變，如日夜輪替都是自然規律在我們的面前運轉，我們人的智慧卻看不見它們的始末。所以這些都不足以影響本性的諧和，亦不足以干擾人們的心靈。要使心靈通暢而不失怡悅平和安適，要做到心境晝夜連續地跟隨萬物融合在春天般的氣息，如此便會親近外在而產生順應四時的情感。這就叫做才智完備。」魯哀公又問：「那什麼叫做德不外露呢？」孔子回覆：「水靜止停置

¹⁶⁴ 郭慶藩，《莊子集釋》，臺北，華正書局，2004年，245~250頁。

均平時是最佳狀態。這準繩可以作為取而效法用，外表毫無所動而內心裡充滿蘊含。事得以成功、物得以和順，這就是德的最高修養。德不外露，外物自然就不能離開他了。」形有所忘；德有所長，德性充實過人，形體上的缺陷自然就會被人遺忘。

人不忘其所忘而忘其所不忘，……。有人之形，故群於人，……所以屬人也！警乎大哉，獨成其天！¹⁶⁵

那什麼是叫做真正的遺忘？忘記所應當忘記的東西，卻忘記了所不應當忘記的東西。德行超出常人處，在形體方面若有所殘缺常會被人所忘卻。聖人總能自由自在得悠遊，對於智慧，聖人把它看作是一種災害，把約定看作是一種囚繫，把推展德行看成是交接外物的技巧，把精緻看成是商賈的行動。聖人從不謀略策畫，所以用不著慧智？聖人從不割削，所以用不著膠著？聖人從不感到損缺，所以用不著推展德行？聖人不買賣以圖利，所以用不著經商？以上這四種稱作天養。稟受自然的飼養。既然受養於自然，所以用不著人為！雖說有了人外殼的形貌，但不一定有人內在的真情。有了人的形體相貌，所以與人結成群體，沒有人的真情，所以是與非都不會聚集在他的身上。與人同類的東西渾同自然。

人們所看到的是處事情完善及和順，一個人經由內在看不到的真情所發揮出來的德行，才是偉大雄偉，與外在形體的缺陷相比，這殘缺相對渺小，所以再次證明德行超出常人，就算形體方面有所殘缺也常會被人所遺忘。

¹⁶⁵ 郭慶藩，《莊子集釋》，臺北，華正書局，2004年，287頁。

惠子謂莊子曰：「人故無情乎？」莊子曰：……今子外乎子之神，勞乎子之精，倚樹而吟，據槁梧而暝。天選子之形，子以堅白鳴。」

166

文中是莊子與惠子對話，人是有情，倘若一個人沒有情，這個人還能算是人嗎？天賦予人形體，道予人內在真情，這就是人，惠子言：既然已經稱為是人，又怎麼說沒有情呢？」莊子回覆：「這情不是我所指的這個情。我所謂的無情，是說人不因惡善，導致傷損自身的本性，時常保持順任自然，不任意添加些什麼。」惠子說：「不加添什麼，靠什麼來保有自身的形體呢？」莊子答覆：「道給予人內在真情，天給予人外在形體，千萬不可因為外在的善惡而損害了自身的本性。若你的心神外露，你的精力耗費，你依靠著樹幹吟唱朗詠，靠著桌邊閉目休憩。雖說你的形體得以休息，但你的內在真情如心遠意馬，你還竊竊自喜不分黑白的得意自鳴！」¹⁶⁷

不能忘情忘形的人，只注重某種事物，不知注重內在德行修養，以致心神外露精力耗費，導致外形怠慢心神疲倦。人們應時常保持順應自然，不應只注重外在某些事物，去傷害自然的形貌和德性；惠子心神外露精力耗費，損害了他的真情德行，與德充的人相比，自然就有所差距。

168

六、〈大宗師〉真人順應自然，修道之根本。

能做到「天人」合一謂之「真人」，能做到「無人」、「無我」是真人。

「道」的形象可從「真人」的精神境界看到。從「真人」來說「道」，唯有

¹⁶⁶ 吳怡，《新莊子內篇解義》，臺北，三民書局，2008年，128頁。

¹⁶⁷ 高伯園，《莊子內七篇思想研究》臺北，文津出版社，1992年，156-157頁

¹⁶⁸ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1998年，214頁。

「真人」才能領悟「道」，「道」是「無形無象」不生不滅，所以體悟「道」就必須先做到「無人、無我」。

何謂真人，古之真人……故其好之也一，其弗好之也一。……與人為徒。

天與人不相勝也，是之謂真人¹⁶⁹。

文中提古代的真人，不炫耀成就，不抱怨不足，不謀策略世事。如此之人，處事順利成功他也不自得快意，處事失敗他也不感到氣餒。像這樣的人，登上高峰不覺寒冷膽怯，落入深淵不感到冰濕，掉入火坑不覺熱燙。因為他的體悟已達到了大道的境域，方能如此忘記死生之安危。

古代的真人，睡覺無夢，覺醒不愁，飲食不求美味，他的一呼一吸都深沈又緩慢。他的呼吸從腳跟開始運氣，世俗人的呼吸吐納通常只通過咽喉。而喜好爭論是非的人因為理由不充足而被駁回時，他的咽喉就好像被噎住，說話就變成吞吞吐吐樣子。一個人的自然根機很淺，是因為他的情欲嗜好太深。古代的真人，不知留戀存亡，不知畏懼死生，他面對生死並不抗拒，他只不過突然走了，又遽然回來而已。一切死亡的形態不過是回復到了自然。不須刻意去援助或改變自然。就可以算做真人了。像這樣的人，他的思想專注於道，他的姿態容貌清淨淡泊，他宏偉樸質的額頭有如秋天莊嚴，散發出一股有如春天的溫暖，情感的變化就像自然運轉四時，他隨遇而安的底蘊無人能窺測，因為他能隨同萬物的無窮變化進而協調適應。

從上文推知真人體悟將自己融於萬物隨順四時自然運轉方是「道」之根源，不管外界如此的的演變至遽然，也證明人的存亡實為一體，也呼應了「安時而處順」至「天之小人也」，人的死和生，是自然的現象，「氣」的變化決定人

¹⁶⁹ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1998年，217~2178頁。

的生死，(俗語說人的生死在呼吸之間)。人的軀體有如一台機器，零件終究會有損壞的一天，唯有靈性不滅，軀體壞了再去轉換其他驅殼，也就是說人的精神是不會死，所以順於自然法則、忘卻死亡，便進入「道」的境界而與自然合成一體。¹⁷⁰

知天之所為，知人之所為者，……。若然者，過而弗悔，……。是知之能登假於道也若此。¹⁷¹

知道人的作為，了解自然的規律，認識到極點這就達到體悟的境界了。知道事物出於自然，就是懂得自然的作為，明白人的行為，是用他聰慧所明瞭的知識教育、增長他智慧所不能通達的智能，如能知曉達到自然死亡卻不中途短命，這或許就是明白至極點的最高境界了。就算是這樣，仍然有存在的憂慮。人們的知能必須要有所憑據，方能確定是否符合，不然怎麼認定我所說的道是否出於自然呢？況且有了「真人方才有真知」。古時候的「真人」，不仗勢欺人，不自傲成功而藐視他人，也不圖謀策劃。像這樣的人，失去了時機不懊悔，得到了好運不自得。象這樣的人，站上登峰不膽寒，落到水裏不沾濕，掉入火中不知熱。唯有智慧通達的人，才能達到像這樣的境界。¹⁷²

古之真人，不知說生，不知惡死；其~其類類；……與物有宜而莫知其極。¹⁷³

古時候的真人，內心忘掉了周圍的一切，出生不感到喜悅，死也不感到畏懼，走了灑脫無牽無罣無拘無束。記得自己從哪兒來，不探索自己前往哪裡去，

¹⁷⁰ 王夫之，《莊子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，1978年，133~143頁。

¹⁷¹ 郭慶藩，《莊子釋譯》，臺北，華正書局，2004年，250~278頁。

¹⁷² 王夫之，《莊子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，1978年，131頁。

¹⁷³ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1998年，218頁。

忘記死生就像是回歸本然的自己，這也就是說不用巧智去破壞大道，也不須用人為的力量去改變自然之道。這就叫「真人」。像這樣的人，他的容貌冷漠安定，他的眼臉端嚴質樸；像秋天得莊肅，像春天一樣溫和，憤怒或高興跟四季轉變自然無飾，他精神世界的真諦，與外界事物相稱合宜，沒有誰能探測到他的一點細縫。不刻意做作於自然。這就是自然之道

意而子見許由。……許由曰：「噫！未可知也。……覆載天地、刻雕眾形而不為巧。此所遊已。」¹⁷⁴

以道為宗師，我們要效法於道，首先要知人之行為，也務必知天之所為。要做到天人合一，就必須知天之所為，凡事順應自然。所謂知人之行為，就是拿自然之道來修養心性，以保全生命的本真。所謂「忘」不是忘記的意思，而是超越。超脫了形軀的限制指的是我們的心超越形軀，與萬物融合。所以坐忘不止是要忘是非、忘我，而是要達到「我與天地共存，萬物與我合一」的境界。¹⁷⁵

所謂宗指的尊崇、敬仰，大宗師意思是最值得尊崇、敬仰的老師。誰最配得上此稱謂的老師呢？那就是道。莊子認為自然和人是混合為一。人的生死轉變是沒有什麼區分的，所以他主張離形去智，清心寂神，忘卻生死，順乎自然。這就叫做道。¹⁷⁶

（七）〈應帝王〉不反其道順應自然而行

¹⁷⁴ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1998年，241~284頁。

¹⁷⁵ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1998年，218頁。

¹⁷⁶ 王夫之，《莊子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，1978年，130頁。

「應」的意思是一定，「帝王」指無心順應自然，以身作則以順應自然行不言之教。如道德經云：「不以智治國，國之福。」治理國家之道，不如忘掉巧智，因為忘掉巧智才能順應自然，能順應天地自然，才能用無私的心去治理國事，而這無私的心身為君王的原本就都具備了，禪讓之政行於堯舜，這就是聖人應帝王最好例子。如月不私明，日不私照，地不私載，天不私覆。故成其德，而為應帝王。像日月那樣沒有私心不求回報地照耀萬物，如天用無私的心覆蓋萬物，像地一樣沒有私心地承載萬物。莊子認為一個國君須以這三無私來治理國家，若以私心來治理國家，得到了權位就心生歡喜，若失去了權位就心生悲泣，患得又患失的心，這不就是背道而行嗎？自然無法應帝王了。

齧缺問於王倪，四問而四不知。……一以己為牛；其知情信，其德甚真，而未始入於非人。」¹⁷⁷

齧缺有一次求教王倪，提問王倪四次王倪四次都未作答。此時齧缺高興於極了，將上述情況告訴蒲衣子。蒲衣子回覆說：「這種情況你現今了解嗎？伏羲氏與虞舜相比較。虞舜比不上伏羲氏，虞舜他心存仁義拉攏人心，獲得了人民的擁護推戴。雖然他受到百姓愛戴，對於人為的物我兩分之困境他始終未能超越。而伏羲氏就不同了，雖然有人把他稱作是馬，也有人把他看作牛，他的思想情意不曾受到干擾，為什麼它可以做到如此的境界呢？因為他的德行純真無偽，已超越物我兩分之境界。

一個有德無為的君王，心思只專於國事，對於外界閒暇之事務不受干擾，能容天下百姓對他無理的侮蔑，厚德載物，有如船過水無痕，這不就是順應

¹⁷⁷ 王夫之，《莊子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，1978年，145~149頁。

自然嗎？王邦雄先生提出：「〈應帝王〉的意思，就是待人接物真心無為，這就是身為一個帝王應有的德行。再進一步的說，能真心無為待人接物的人，就能象帝王般的優遊自得。」¹⁷⁸唐君毅先生也提及：帝王治理國家應以真心無為之心去治理國事，即如大宗師之真人，「其寢不夢，其覺無憂」之境界。¹⁷⁹治理天下國事，不可以因要取得百姓的擁戴才懷有仁心，應當體悟順道而行，去除物累，如泰氏(伏羲)順應自然真實無為。

天根遊於殷陽，……。汝又何帛以治天下感予之心為？」又復問。無名人~順物自然而無容私焉，而天下治矣。」¹⁸⁰

文中提及遊閒在殷山南面的天根，進了蓼水來到河邊，正好碰到一位無名士，前去跟他請教：「可否請問你，整理處治天下國家之事。」無名士不悅回覆：「你這個見識薄淺的人，走開，一張口就問這些讓人不愉悅的事情！我正打算跟大自然互相結伴，不耐煩時又可以乘騎如飛鳥的清靜虛無之氣，超越於『六極』以外，而生活在任何都不存在的境域，居處在曠達無邊際的世界裡。你現在打亂了我的心思，使用治理天下夢囈般的胡思亂語干擾我的內心？」天根再次請益。無名士說：「你應該要做到保持天真無為本性、不經修飾的心境，保持清靜無為交合於形氣之中，沒有任何個人的私偏，順應自然之道於事物，天下也就得到治理。」¹⁸¹

¹⁷⁸ 王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現在解讀》，臺北，遠流出版社，2013年，357頁。

¹⁷⁹ 唐君毅，《中國則學言論(原道篇卷一)》，臺北，台灣學生書局，2004年，399頁。

¹⁸⁰ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1998年，290頁。

¹⁸¹ 王夫之，《莊子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，1978年，145頁。

以清靜無為，排除私心雜念，以無欲無私，順應自然變化。治理天下，始可入世為治，亦得民心。

南海之帝為儻，北海之帝為忽，……鑿一竅，七日而渾沌死。¹⁸²

一個名叫儻的他是南海的大帝，另一個名叫忽的他是北海的大帝，而兩者中央有一個大帝名稱渾沌。儻與忽時常會面在渾沌之中，渾沌每每準備十分豐盛食物招待他們，為了報答渾沌的深情友誼，儻和忽在共同討論，「正常人都用眼睛來看東西，用鼻子呼吸，用嘴巴吃飯共有七孔，只有渾沌沒有七孔，我們幫他鑿開七竅。」於是儻和忽幫渾沌一天鑿一個孔竅，鑿到第七天渾沌也一命烏呼了。

人們常常用自己的想法，自認為自己的想法作為都是為對方好的，如儻和忽原來只是想報答渾沌，要把渾沌變成跟大家一樣，卻不知他們的好意反而導致渾沌一命烏呼。帝王治理國事，也應學習虛己無為，去除己見巧智人為，不然也就會像鑿死天下渾沌一樣(人類自然本性)。人類本性清靜無濁，須時時保持內心清淨，才能不被外在慾望(貪嗔癡)所左右。

¹⁸² 王夫之，《莊子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，1978年，145頁。

第三章〈列禦寇〉思想內容

此章〈列禦寇〉思想之研究參考張默生《莊子新釋》¹⁸³，依其理分為四大節。

第一節虛無以應世，保持自然本性。第二節反對追求名利，不可貪天之功為己有。第三節主張真誠謙虛，反對虛偽傲慢。第四節反對以貌取人，強調綜合考察。

第一節 虛無應世，保持自然的本性

本節探討反對自我炫耀，提倡清靜無為，分別探討：一、被巴結時要反躬自省，二、居功自刑，萬物皆成于天性。

一、被巴結時要反躬自省

〈列禦寇〉篇紀載列禦寇的事蹟，即以列禦寇作為篇名，與其師伯昏瞽人對話受到教導。

列御寇之齊，中道而反，遇伯昏瞽人。伯昏瞽人曰：「奚方而反？」曰：「吾驚焉。」曰：「惡乎驚？」曰：「吾嘗食於十漿，而五漿先饋。」伯昏瞽人曰：「若是，則汝何為驚已？」曰：「夫內誠不解，形謀成光，以外鎮人心，使人輕乎貴老，而齷其所患。夫漿特為食羹之貨，多餘之贏，其為利也薄，其為權也輕，而猶若是，而況於萬乘之主乎！身勞於國而

¹⁸³ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，464頁。

知盡於事，彼將任我以事而效我以功，吾是以驚。」伯昏瞀人曰：「善哉觀乎！汝處已，人將保汝矣。」無幾何而往，則戶外之屨滿矣。伯昏瞀人北面而立，敦杖蹙之乎頤，立有間，不言而出。賓者以告列子，列子提屨，跣而走，暨乎門，曰：「先生既來，曾不發藥乎？」曰：「已矣！吾固告汝曰『人將保汝』，果保汝矣。非汝能使人保汝，而汝不能使人無保汝也，而焉用之感豫出異也！必且有感，搖而本才，又無謂也。與汝遊者，又莫汝告也，彼所小言，盡人毒也。莫覺莫悟，何相孰也！巧者勞而知者憂，無能者無所求，飽食而敖遊，汎若不繫之舟，虛而敖遊者也。」¹⁸⁴

以上為〈列禦寇〉第一段原文，分四節解說如下：

（一）寵辱若驚，中道而反

伯昏瞀人與列子在第一次對話時，伯昏瞀人讚頌列子善於自省，沒有想到，再次來訪時，發現列子並不真能超越名利的關卡。

句中提到「列禦寇之齊，……：奚方而反」¹⁸⁵，當列禦寇及時感到內心惶恐不安時。伯昏瞀人就問列子：有什麼事讓你感到惶恐不安？列子云：當我到商店去飲用餐飲時，有十家店子裡賣餐飲的，其中就有五家事先就給我送來。這樣的特別優先款待異於他人，人與人之間任何事物都是相互對待，我沒有特別與他人好處，而得到店家優先對待的特權，受到如此優先禮遇，是須正面去

¹⁸⁴ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，464頁。

¹⁸⁵ 郭象，《南華真經注疏》，北京，中華書局，1998年，590頁。

思考一番。「夫漿人特為食羹之貨……，其為權也輕」¹⁸⁶。微薄小利經營為艱，還做到如此厚待服務，常人言：天下沒有白吃的午餐，其中內涵須慎思。

一個人受到別人的高度敬重時，內心必定有所受寵若驚之感。但現今社會又有幾人能及時領悟如列子驚慌「奚方而反」呢？值得大家省思與學習之處。如老子曰：「寵辱若驚，貴大患若身」。¹⁸⁷

利與名譽視為無物，視為草芥視為糞土，須以清靜無為，豁達處世，就不會被名利、金錢、榮辱、得失所羈絆，成為一個有道德有智慧的人。

(二)鋒芒不顯露

伯昏瞀人當初曾責備過列禦寇，為什麼做到讓人們必歸附於他，在為人處事方面讓人已歸附於他，始終不能做到讓人們不歸附他的做法。「是因列子處事善跡表現外露，用外在的處事讓人感到他的優秀，而事先就展露跟大家不同，內心一定是有所展現，其實他內心本性早已受到動搖」¹⁸⁸。「內誠不解，……，而齋其所患。」¹⁸⁹雖然內心至誠但卻不能從流俗中跳脫出來。無形當中外在行為光采就會呈現出來；受到別人的關注，此時外在的神采鎮服於人心，當別人對自己的注重勝過於莊重年老的人及長輩，這一定會招來禍害。此如老子《道德經》第四章云：

挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。¹⁹⁰

¹⁸⁶ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，465頁。

¹⁸⁷ 王夫之，《老子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，2009年，10頁。

¹⁸⁸ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年，93頁。

¹⁸⁹ 歐陽修·歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1305頁。

¹⁹⁰ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年，10頁。

本性應是虛無瀟漫內斂無妄言，絕不鋒芒顯露，不以盛氣凌人，做到不與萬物相爭，就不會招來爭強好勝之心，就能生出智慧，解脫紛擾，撥開雲霧，洞見青天，一片靈光閃爍以守住天真。不繁雜紛爭以亂性，存養省察之功須從靜中尋之。也就是莊子所說解脫人的欲望及私心。要顯現本來的善良本性，就先斬除雜亂無章的蔓草。一旦與人相處，不知隱藏鋒芒，不知與人融合，才智過於展現，自古至今因惹禍招災者無數。

(三)巧者勞而知者憂，無能者無所求

莊子提醒大家警惕我們的有用和能耐會讓我們陷入精神束縛，因為巧和智都是為了讓我們達到有用。所以巧和智也讓我們非常的不自由。而世俗意義上的無能者，沒有追求，反而可能獲得更多的自由。從某種意義上講，莊子推崇減少世俗追求。《逍遙遊》中講知足常樂，就是告誡世人減少對世俗名利的追求，才能達到內心和精神的自在。」

句中「巧者勞而知者憂，無能者無所求，」¹⁹¹按照我們現在的觀念，巧者畢竟還是一個有魚吃的人，一是靠本領吃飯；二是生活也應該寬裕。對於智者，恐怕更讓人羨慕，智慧通達，縱橫捭闔。這樣的人要麼是學者，要麼是專家，甚至還可能是許多修行人一直期望的得道高僧，或是清貴隱士。人煩憂，「巧者勞」，因為善巧，能創造，招眾人喜歡，於是不由在財力的驅使之下日以繼夜地勞動。「智者憂」，好像是說聰明有智慧的人對萬事萬物的覺察都是很敏感的，或是由於博學，各種思想觀點自然而然地在腦海中不斷衝擊，因此難免

¹⁹¹ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，20207年，464頁。

不憂慮。如果按照道家思想來解釋，勞和憂當然是不吉利的一面，而這種不吉利都是由善巧和善智造成的，道家講究無用便是大用，所以「巧」和「智」在這裡反而成為災難的根源了。

既然「巧」和「智」不是道，不是老子追求的終極目標，難道就要什麼事也不做也不想嗎？可是後半句又說「無能者無所求」。古人講無欲則剛，難道這個無所求的「無能者」就是我們追求的人生標準嗎？我們生來雖然不是為了作惡的，可是好像也沒想成為一個「無能者」，因為我們活在世界上並不想拖累別人，我們想要獨立，想要自己去生存，甚至讓我們的光芒照耀萬物，普渡眾生。既然如此，老子這句話又是什麼含義？為什麼老子要這麼說？也許我們只能從反面去思考這句話吧！作為統治者，那些做出貢獻的人就應該給與他們一定的好處或者報酬，因為他們都不是無能者，必然不會無所求。而老子這裡所說的善巧的人和智慧的人難免會去利用巧或者智慧投機取巧。要知道這個世界上不是所有的東西透過投機取巧就能得到的，更多的時候需要我們一步一腳印地用時間用精力踏踏實實地完成各項任務，以此才能順理成章地有所成。每一個時代背景文化思想存在的意義和他的色彩。若是把莊子的思想拿到現在來，那一定是有另一番含義和啟示的。

莊子說過要處於材與不材之間。養生主曰：「為善盡無名」，澤雉因毛羽漂亮而被關拘於籠中供人觀賞，雖有人養育，卻失去自由，同理，人若具有善巧善智，卻也容易被他人役使利用，同樣是失去自由的。古語云，大隱隱於市，小隱隱於哪來著？我個人覺得，在現在這個社會，這句話才是莊子所說「不繫舟」的近義詞。我們有所追求，有所期盼，為此付出努力，追逐的本身就是一

種人生的悟道。莊子作為大智慧的人，給予後人很多啟迪和指引，即使放在現在也是不為過的，但是千萬不要把自己狹隘了。

（四）虛而遨遊

飽食而遨遊中的飽食可以理解為滿足基本生活，即可自在地做自己想做的事。遨遊可以理解為自由。世俗意義上的追求：名利或者是會讓人陷入不自由的狀態。莊子提醒大家警惕我們的有用和能耐會讓我們陷入精神束縛，因為巧和智都是為了讓我們達到有用。所以巧和智也使我們非常的不自由。而世俗意義上的無能者，沒有追求，反而可能獲得更多的自由。從某種意義上講，莊子推崇減少世俗追求。《逍遙遊》中講知足常樂，就是告誡世人減少對世俗名利的追求，才能達到內心和精神的自在。

人與人交往時，有時會出現一些情況，而你也不能去改變時。與你交往的人也沒有誰能告誡你或提醒你，況且他們迷惑的言辭與細巧的談論，也有可能是毒害人及使人受傷的言語，倘若沒有人省悟也沒有人覺醒，如何能做到彼此與互相審視詳察呢？到最後常常是這樣的結果，多勞累的大部分是那靈巧的人，多憂患大部分也是那聰慧的人，而那些沒有能耐的人也不知道要追求什麼了，俗語說一人飽全家飽逍遙自在，就像在海中的船隻沒有纜索束縛飄忽在海中，這虛無的心境如同自在的人。不求顯達，反對自我表現，重生命，重清靜思想其中「巧者勞而知者憂」也的確揭示了一種普遍存在的社會現象。老子曰：「致虛極，守靜篤」¹⁹²保持一顆虛無清靜無為的心在塵世中修養。

¹⁹² 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年，35頁。

二、居功自刑，萬物皆成于天性

大自然賦予人的，並非人為的東西，而是人的天性，他具備了那樣的天性才使他成為他那樣的人，有的人常自認自己與眾不同，能力勝於人，卻不知上天自有安排。「夫造物者之報人也，不報其人而報其人之天」。¹⁹³文中提及緩總是認為自己與眾不同，所以才去辱罵他的父親，如同像一個齊國人自己以為掘井是自己的功勞，而去指責前來飲水的人一樣。當今社會上的人也有一些與緩一樣的人，自以為正確。有美德的人認為這種看法是不明智的，更何況那些懂得大道的人呢！古時候的人把緩的這種做法叫做違背自然原則所受到的懲罰。聖人安於應該安於接受的自然，不安於所不應該安於接受的人為，而普通人安於不應該安於接受的人為，不安於所應該安於接受的自然。

（一）不可貪天之功為己有

大多數的人都是貪功諉過，一有功勞就往自己身上灑香水，較少人推功攬過，一件事情的發生，往往不是一個單一事件，有時是需靠天時、地利、人和、方能成就，若貪天之功為己有，就有如〈列禦寇〉篇云：

鄭人緩也呻吟裘氏之地。祇三年而緩為儒，潤河九里，澤及三族，使其弟墨。儒、墨相與辯，其父助翟。十年而緩自殺。其父夢之，曰：「使而子為墨者，予也。闔胡嘗視其良，既為秋柏之實矣！」夫造物者之

¹⁹³ 王夫之，《老子衍、莊子通、莊子解》，北京，中華書局，2009年，344頁。

報人也，不報其人而報其人之天。彼故使彼。夫人以己為有以異於人，以賤其親，齊人之井，飲者相掙也。故曰：「今之世皆緩也。」自是，有德者以不知也，而況有道者乎！古者謂之遁天之刑。聖人安其所安，不安其所不安；眾人安其所不安，不安其所安。¹⁹⁴

緩是一位飽讀詩書之人，他只花了三年時間就成了儒家門生。他的思想豐富如同優渥的河水潤澤沿岸的土地，受惠於周圍的人，他的善舉庇蔭家人，父、母、妻族和家族，後來又讓自己的弟弟去學習墨家學說。儒家與墨家發生爭論時，緩的父親思想同於墨，總是護著翟的這一邊。經過了十年寒暑緩經不起與父親及翟的爭論便憤怒而結束自己的生命。有一次在睡夢中緩的父親夢見緩說：今日翟能當上墨家學者，這一切都是我的功勞。你為什麼不到我的墳墓上來看看我呢？我已經變成秋天時節柏樹上的果實了。

當一個飽讀詩書之人，只花了三年時間就成了儒家門生，又有如此的高度思想，就像河水滋潤護祐著沿岸的土地，影響著周圍的人們，進一步的恩惠於父、母、妻三族、又讓自己的弟弟去學習墨家學說而有所成就。確實是一件非常榮耀之事。倘若將此功勞而歸於自己功勞，如此貪功。讀書目的無他，學習聖哲典範而已。也顯現了當今社會，推功覽過是世人所欠缺的。也是世人應有所省思之處。一切都來自大自然的安排，因此不可自以為是，更不可貪天之功為己有。《道德經第十七》云：國君的治世(功成事遂)「太上，不知有之；其次，……。功成、事遂，百姓皆謂：我自然」¹⁹⁵。

¹⁹⁴ 郭象，《南華真經注疏》，北京，中華書局，1998年，593頁。

¹⁹⁵ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年40頁。

在此提也供治理國家人士須以下方面省思如:

有德的聖賢與君王，行不言之教，百姓在有德的聖賢及君王施行無為的教化中不知不覺的改變，人民在無為的教化中受聖君的恩賜，全然不自知有聖賢君王的存在。其次國君及聖賢，即使已不像上古的聖賢及君王一樣的樸質無為，但還能以德教化人們，已仁德親近百姓，這樣的仁德國君及聖賢，也可得到天下百姓的頌揚及稱讚。再其次的國君及聖賢，他教化百姓的方法，就以賞罰與刑政去管束人民，人民內心因恐受罰，這時候就對君王產生畏懼而屈服。這是最下等的君王，談不上德行與仁慈，此時期的國君無德無道，他只會以刑罰治理人民以權術愚弄人民。國君的無德及暴政行為，也讓人民開始輕視侮辱國君。是何種原因造成這樣？因為這種國君無德，加上本身缺乏誠信，人民也就開始對國君的質疑，同時產生對國君的不信任感！

回到樸質社會風氣制度，國君首先要尊重自己的號令，誠信自己所發出去言詞，才能達到上古時期純樸社會。使人民都能過著安居樂業的生活，人人有工作，無失業之憂，治安良好，人身財產不受盜賊威脅，平安順遂闔家安康，像這樣治世的國君，算是大功告成。就算是大功告成，人民還是不曉得這是國君治理功績，人民感覺這是很自然的事，像這種有德的國君治世，才稱得上是最上等無為的國君。天地與萬物同一於道，百姓與聖人同乎於一心。不去刻意實施特別之政，也不作有作為之事，不擾百姓，不貪婪錢財或貴重的物品。物虛兩忘，自然上行下效。全因以無為之心施政於下，下也同樣以無為之心歸向於上。看古時候的君王，能順上下之情，解民心之意能順應自然而教化，全賴於誠信，惟以一信，足於天下之義。如:《道德經，第五十六章》中講到:「知者不言，言者不知」。這句話的意思，很容易被誤解成本來知道，卻裝作不知

道，不肯說給別人聽；本來不知道，卻胡編亂造地講給別人聽，這屬於裝傻、裝蒜，這不是老子想表達的意思。老子這裡的「知者」，指的是明白大道的人。如果真的是個修道人，他不會到處去給人講道的。道是不可講的，只有在實際的行為當中去體悟，去驗證，去精進。所以有德的君王以身示道，放下有為之心，以無為之心治政，方得民心。

正如佛法中常講的「手指指月，指非月」，千經萬典，指向的都是「道」，但不要把這些經典當成「道」，不要以為把這些經典都能背下來就算悟道了。真正的道，就在日常生活之中，所謂「百姓日用而不自知」，而不是停留在經典上，停留在口頭上。如果一個人一天到晚都在談經論道，在這也呼應了一個君王若一天到晚若都在公布他要如何如何施政，卻不能落實到生活實際當中，再者政策反覆讓百姓無所適從，自欺欺人，不要執著於文字、語言，不要把太多時間花費在言語、文字方面，不要和別人爭論，真正的修行人，關鍵是在行，而不是說。「知者不言，言者不知」，就是告訴我們，有智慧的人，往往不輕易開口說話，輕易開口說話的人，少了思考往往障礙了智慧。在日常生活中，處事如果過於醒目，很可能遭到別人的異樣眼光及妒忌，甚至可能會遭別人的暗算，讓自己處於不利或危險的地位。如鶴立雞群，只能是孤芳自賞了。所以人須時時反躬自省，做事情的時候，不要過於張揚高調，才可避免不必要爭端。人類智慧是在成就事功、為社會做出貢獻的同時，但須以保全自己的性命安危為前提。

(二) 知道易，勿言難

要想知道大道相對還比較容易，但是要想做到不談論大道就很困難。如〈列禦寇〉篇云：

莊子曰：知道易，勿言難。知而不言，所以之天也。知而言之，所以之人也。古之至人，天而不人¹⁹⁶

莊子反對談論大道原因有二，一是認為奧妙的大道是無法用言語表達的，二是認為喜歡向別人談論大道的人總是帶有世俗功利目的。只有了解了大道而不去談論，這才是通向自然境界的道路；了解了大道就到處去談論，這是通向人為境界的通道。古時候的人，向往自然而不追求人為。如老子談無名及孔子談無言。如老子《道德經章第一章》云：

道可道，非常道，名可名，非常名。……玄之又玄，眾妙之門¹⁹⁷。

得者，德也。而一，可視為道也。道生萬物，自古以來，天地萬物都是因為有德的存在，才使得天能清明，地能安寧，神能靈驗，谷能包容盈滿，萬物能生成，侯王能匡正天下。道體的本身獨一無二，天地萬物的雜多，皆由道體的純一而來。也就是說道本身具有其生成作用，可以說是天地萬物存在的本質。孔子曰：

子曰：予欲無言。子貢曰：子如不言，則小子何述焉？子曰：天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？¹⁹⁸

¹⁹⁶ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，652頁。

¹⁹⁷ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，468頁。

¹⁹⁸ 孟穎，《論語》，臺北，靜巨書局，1988年，1118頁。

予欲無言：孔子因弟子只從他的言語方面求了解，而忽略親身實踐的工夫，所以對孔子發出這樣的感嘆：我想從此不再多說話。「孔子本以身示教，他深恐弟子只學習他的言教部分，所以警惕自己少說多做，以讓弟子能體悟身教重於言教。」如文中提到天何言哉；上天說了什麼話呢，上天雖然不說話，可是四季照常運行，百物照樣生長，可見不必說話，只要去默默地實踐，自求領悟，重視實踐。那如果都不說話如何去教導呢？孔子在這教導我們，「道妙天然，不宣而自成，天從不言語，但四季運轉，寒暑循環運轉不息。百物應時化育，不已，上天從不其道啊！」

從上文我們了解學習天地的德性，天地的自然運行，如四季寒暑循環不息，不因天寒地凍，不因嚴酷炎炎夏日，無聲無息不停的運作。話說現代的人，為人處事方面，碰到不如意的事情心情就受影響，嚴重的輕生。在此與大家共勉，學習天地的無為，不管外界如何變化，我們依然保持那顆善良的本性。讓自己悠然處於天地之間。

(三)精藝絕學要合於道本自然

莊子以朱泚漫耗盡家財的故事，學習精術而無處可用之技藝，諷刺那些付出所有精力去追求凡塵俗事的人，朱泚漫請教支離益學習屠龍的技術，最後徒勞無功的例子如：〈列禦寇〉云：

朱泚漫學屠龍於支離益，單千金之家，三年技成而無所用其巧¹⁹⁹。

故事中的朱泚漫耗盡家產千金，花了三年時間，無所不用其極想盡辦法，

¹⁹⁹ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，468頁。

只是要學習屠宰龍的技術，而當他把技術學會，卻發現這種精藝絕學的技巧沒有能夠發揮的地方。

道本自然，天地萬物的存在都有它的用處，如雷、雨、風、電、日、月、星辰各司其職。當朱浮漫最後發現，他費盡心思及耗盡家財所得來的東西是沒有用的，毫無意義時。最後內心產生的就是「？」也是值得大家深思之處，我們是否有時汲汲營營，用盡心思，耗費無數金錢，得來的事物，最後才發現擁有後不但沒有益處還可能帶來傷害。

第二節 反對追求名利

本節討論，反對追求名利，不可貪添之功為己有，分成：一、不必執拗於己見，從而達到虛寂的大道境界。二、至人無心順物，如水流行，隨時適變。三、舐痔得車。四、如何確立自己的形象，和樹立自己的言行。

一、不必執拗於己見，從而達到虛寂的大道境界

事物的發展自有一定的規律，所謂定靜安慮得，能預見背後發生的徵兆，通常冷靜的人才能從細微之處去發現。如從月亮周圍的暈圈，預示著將要刮風，從房屋周圍的牆壁返潮濕潤的石柱，可預知天即將會下雨。人事的發展變化，形勢和情理之間的轉折變化無窮是難以預測全知，千變萬化難以掌握，更何況天地萬物陰陽的變化更是無法預知？就算是聖賢能人對此也是一知半解。這都是因為人受到內心七情六慾貪嗔癡的干擾。

人若能屏除不以自恃自傲，去除是非之爭，除內心貪嗔癡七情六慾擾亂。

便能感受天地萬物之變化。反之人若順其爭黨之心僥行有所求，智以利爭而自恃，必至於亡身而後已。如〈列禦寇〉云：

聖人以必不必，故無兵；眾人以不必必之，故多兵。順於兵，故行有求。兵，恃之而亡²⁰⁰。

聖人對於必然如此的事情也不會執拗於己見，所以他們總不會與人爭執，而一般人即使對於非必然如此的事情也要固執己見，所以他們總是與人爭執。一般人喜歡爭執，是因為他們的一切行為都有世俗人的智慧。大致離不開彼此間的贈與酬答，他們總是耗費自己的精神在這類淺薄的小事上，還想以此來兼濟天下引導眾生，從而達到虛寂的大道境界，像這樣的人，糊糊塗塗地生活於天地之間，把自己弄得疲憊不堪也無法明白天地萬物剛開始的情況。

二、至人無心順物，如水流行，隨時適變

知識淺薄不足道之事，以此為智，而善欲兼濟天下，輔佐萬物，都須以合於自然之道，嘆自古至今，迷惑而不自知，皆為形跡所累，全不知有太初自然之理。只有歸復於精神致於無物之初，才能安處於無物之心。至人無心順物，如水流行，隨時適變，不拘一定行迹，雖感物而動，自然無為，都需符合自然之理。如〈列禦寇〉篇云：

小夫之知，不離芑苴竿牘，敝精神乎蹇淺，而欲兼濟道物，太一形虛。

若是者，迷惑於宇宙，形累不知太初。彼至人者，歸精神乎無始，而

²⁰⁰ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，468頁。

甘冥乎無何有之鄉。水流乎無形，發泄乎太清。悲哉乎！汝為知在毫毛，而不知大寧！²⁰¹。

平常人運用心智，離不開贈送禮物，修書簡問候這類事情。在短淺小事弄得精神疲憊，還想要兼濟天下，啟導萬物。像這樣的人，對宇宙的現象是迷惑的，形體勞累，是因不了解宇宙大道的規律。

那些思想境界高的人，讓自己的精神回歸到萬物還沒有出現時的虛寂混沌狀態，甘心情願地躺臥於一無所有的空靜境界。他們就像沒有固定形狀的流水一樣，自由自在地流淌在清虛空寂的境域之中。而世俗的人把智慧用在細小如毫毛瑣碎之事上，而根本不懂得清靜無為。《道德經·第十二章》曰：

五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽。馳騁畋獵，令人心發狂；難得之貨，令人行妨²⁰²。

老子精通人性的弱點，喜愛觀看好看的、喜愛聽好聽的、喜愛吃好吃的，沉溺於享受感官與刺激中。透過此文提醒人們要注意，過分慾望縱情享受、無智追求物質享受，必定帶來損傷。「眼、耳、鼻、舌、身、意」這「六根」受到外界的迷惑不實，而「色、聲、香、味、觸、法」這「六塵」更是虛幻，因此，如果真能夠認清以上虛幻不實，自然就會超越一切痛苦、煩惱、災難了。身受物累無法認識自然虛無的大道境界。崇尚自然反對人為。人為的知識不僅

²⁰¹ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，470頁。

²⁰² 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，2006年28頁。

耗費人力物力，而且還像屠龍術那樣無用。子曰：「大哉堯之為君也！巍巍乎！唯天為大，唯堯則之。蕩蕩乎！民無能名焉！巍巍乎！其有成功也；煥乎，其有文章！」²⁰³

孔子讚嘆堯的德行，如同天道一般，無為而成，所以德行深遠廣闊，是無法用言語形容的。由此可見，儒家和道家的最高境界相通，儒、道是互補的。老子講無為，孔子也講無為，在《論語·衛靈公》中記載：

子曰：「無為而治者，其舜也與？夫何為哉，恭己正南面而已矣。」²⁰⁴

可見孔子相當肯定舜的無為而治。其實無為也算是孔子的智慧，只不過孔子思想的重點並不在強調無為。「正容以悟之，使人之意也消。」說明端正自身言行態度來讓對方領悟，進而把不好的意念或執著消除，比起對其說教、講道理，甚至企圖強迫對方聽從，來得更為有用，強調身教重於言教。孔子在《論語·子路》中說過：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」²⁰⁵就如老子在《道德經》第五十七章也提到：「故聖人云：我無為而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸！」²⁰⁶王弼注曰：「上之所欲，民從之速也。我之所欲唯無欲，而民亦無欲而自樸也」。此四者崇本以息末也。」樓宇烈校釋：「此四者指無為、好靜、無事、無欲。」凡是 在上位者所要的，人民跟從想要的速度也快。我所要的是無欲狀態，而人民 也會隨之無欲而自現樸實。無為、好靜、無事、無欲這四者是所要推崇的義理之本，用以「言」、「象」之末，也就是停止一切干擾自然無為的人為造作。

²⁰³ 朱熹，《四書章句集注》，臺北，大安出版社，1996年，144頁。

²⁰⁴ 朱熹，《四書章句集注》，臺北，大安出版社，1996年，226頁。

²⁰⁵ 朱熹，《四書章句集注》，臺北，大安出版社，1996年，198頁。

²⁰⁶ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1992年，149-150頁。

三、諷刺追求富貴卻不顧尊嚴的人

曲意逢迎，想方設法奉承討好別人。成了千百年來揭露封建社會黑暗的人情世態的快人快語。若能做到剛正不阿守住自己的原則、底線，而真的能做到是很難的。藉由諷刺追求富貴卻不顧尊嚴，諂媚附勢的卑劣之行為。如〈列禦寇〉篇云：

宋人有曹商者，為宋王使秦。其往也，得車數乘；王說之，益車百乘。反於宋，見莊子曰：「夫處窮閭陋巷，困窘織屨，槁項黃馘者，商之所短也；一悟萬乘之主，而從車百乘者，商之所長也。」莊子曰：「秦王有病召醫，破癰潰痊者得車一乘，舐痔者得車五乘，所治愈下，得車愈多。子豈治其痔邪？何得車之多也？子行矣！」²⁰⁷

一些人如逐臭之蠅，樂於吮痔舐癰。這種醜惡的現象，是由封建官僚政治所決定的。人民痛恨這種現象。「舐痔得車」成了千百年來揭露封建社會黑暗的人情世態的快人快語。秦王有痔瘡要別人來舐，並用賞車來獎勵這種下流的勾當；而社會上呢？也有因為它是一顆腐蝕社會的腫瘤。如同明代羅貫中說：「卓偶染小疾，貂蟬衣不解帶，曲意逢迎，卓心愈喜。」《三國演義，第八回》曲意：違背自己的意願去曲從別人；逢迎：迎合。想方設法奉承討好別人。無論是舐痔得車或是曲意逢迎這兩種心態都不是莊子都所認同的。真正的堅韌，是管住欲望。林則徐寫過一副對聯

²⁰⁷ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1321頁。

「海納百川，有容乃大；壁立千仞，無欲則剛」。剛的特點，就是無欲。一個人內心的欲望太強烈，他就難以變得剛正不阿。剛正不阿是守住自己的原則、底線，而真的能做到是很難的。

四、如何確立自己的形象，和樹立自己的言行

一個人的品性之修養，體現於言行舉止當中。言行舉止與優雅展現一個人的良好習慣與品性，所以生活當中須注意自己的言行舉止。自己的語言要說得文明，不口出穢言，確立形象及言行，方能贏得大眾社會認同。如〈列禦寇〉篇云：

魯哀公問乎顏闔曰：「吾以仲尼為貞幹，國其有瘳乎」……？曰：殆哉。圾民離實學偽，非所以視民也。為後世慮，不若休之。難治也²⁰⁸。

顏闔是位隱士高人，魯哀公向他請教：我想請孔子出來執掌國事，主政施政，您看好不好，這樣魯國應該會治理的比較好。顏闔回答：危險啊危險啊，仲尼他太過於注重外在的外表裝扮，美言過於虛頭。以支為本，以末為首，讓老百姓放棄自然無為的方式而去強調仁啊義啊這些個性。這些加著于老百姓身上的仁義是無形的人為枷鎖，是他一家之器，卻來主宰大家本來自由的身心。他有何資格這麼做，不足為道！但他的這一套確實很容易迷惑人，卻是預後不良，誤人不淺。是培育偽君子，虛頭巴腦的東西。為以後子孫們考慮，還是算了吧，不要用他這一套。這裡是道家對儒家那套「仁義」一貫的觀點，一上來就批判。道家不是反對仁義禮智信，而是說，對一般老百姓，要過上正常日子

²⁰⁸ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年1322頁。

和正常生活，就已經耗盡所有精力，疲于應付了。執政當政者不去折騰老百姓，已經是最大的仁義了，卻要特別強調老百姓要「仁義」，不僅多餘，而且是培養罪惡和虛偽的溫床而已。今天再來看道家這個觀點，真是遠見卓識。自兩漢到魏晉南北朝，高唱仁義者，未必真的仁義。乃至到了現今，也是如此，那些踏踏實實埋頭在本份工作的人，不傷害到別人的人，是真正在仁義道上的人。反之，高調學佛的，高唱慈善的，很多這類人被曝光背後卻是很難堪。給了他人一點點好處，就記在帳上，要求回報，這是商販的伎倆。老天爺將陽光雨露布於萬物，予萬物於生命，有要求過報償嗎。商人將與每一個人的關係視為其資源，平時給予小恩小惠，有時甚至示以慷慨大方，仿若大恩大德。但其實所有他的社會關係，只不過是精心構建的一塊私人園地或一方私人漁塘，你能到人家養的漁塘裡去撈魚嗎？看明白了這一點，在這社會裡面，也是一個有智慧的人了。知道外面哪裡都是別人的魚塘，自己要玩，就自己弄一個。當然，自己到了一定位置，可以擇善去惡，可以接人待物，轉化風氣，那已經是大善知識了。這時代只要有幾位這樣的大善知識就是全民之大福報，違反了法律，就要受刑罰和枷鎖之苦。行為犯了過失就要受到內心的煎熬。不肖之徒，胡作非為之輩，逃不了法律的制裁。內心煎熬的人，就要受到陰陽失調之苦。只有至人，也就是得道之人，才能夠免於老天爺的這兩種刑罰。

如〈天地〉篇云：

堯之師曰許由，許由之師曰鬻缺，鬻缺之師曰王倪，王倪之師曰被衣。

堯問於許由曰：「鬻缺可以配天乎？吾藉王倪以要之。」許由曰：「殆

哉！圾乎天下！鬻缺之為人也，聰明叡知……夫何足以配天乎？雖然，

有族有祖，可以為眾父，而不可以為眾父父。治亂之率也，北面之禍也，南面之賊也。²⁰⁹

當時堯因齧缺請教於許由說：「齧缺這個人如何啊？是否可以擔任天子一職呢？我正想請王倪前去邀請他擔任天職一事。」許由卻回答說千萬不可：「如此一來恐怕危及天下之安危！齧缺這個人雖生性聰明睿智、機警細心又靈敏；論天賦才華都勝人一籌，又懂得識人用人，懂得借力使力不費力去成就事務。他雖懂得如何防堵過失，卻不懂得過失從何而生。重點在於「他懂得怎樣防堵過失，卻不知道過失從何而生」一語，人如果沒有找到過失的源由，即使補救過失，也無法避免下一次的過失。希臘哲學家赫拉克利特說：「人的性格就是他的命運」，唯有通過學習，才有辦法慢慢修改註定的過錯。莊子於此主張：「刻意」只會為天下帶來災害。

第三節 主張真誠謙虛，反對虛偽傲慢

本節討論重視修心養性，主張真誠謙虛，反對虛偽傲慢。分成：一、行善不居功。二、死生或形體上的殘缺都是天所安排的我們只有安之若命。三、九種識人之法。四、滿招損謙受益。

一、行善不可居功

²⁰⁹ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，438頁。

有德之人，天之澤布萬物絕無成心，心量廣大不求回報。心向回報則非上天布施之道。如〈列禦寇〉篇云：

施於人而不忘，非天布也，商賈不齒。雖以事齒之，神者弗齒²¹⁰。

把恩德施予別人，自己卻不忘記，這並不符合天的澤布萬物的自然規律。這樣的人，連人們不願理睬就連商賈都不願理睬他們，有時候出於某些事情而不得與他們共事，但是內心還是有所不甘願。施恩德於人，自己卻不忘懷，意在圖報，顯然這不是真心施予，而是虛偽之情。違背自然的虛偽矯飾情態的諷刺是很尖銳的。

做了善事，要放下，生活中沒有那麼多念念不忘的事，一個人也沒有太多精力，操心已經過去的事。不僅是給自己一種清靜和歸零，也是給別人一種最舒服的感受。試想，如果一個人做過的好事，就要記得，不僅累了自己，也讓別人不舒服，甚至彼此產生不愉快。善事，本來是一件積累福報的好事，但是如果自己不懂得放下，很容易把這種福報，變成彼此之間的一種糾結。總是惦記著別人的回報，很容易就把彼此之間的感情消磨掉。人生的旅程，你會不斷發現新的好東西，看到好東西不一定都要背在身上，否則身上的負荷太重，你的旅程不僅會失去美好的體驗，也會因為累贅太多，走不遠。例《道德經·第8章云》：上善若水。水善利萬物而不爭²¹¹。水善之德利益萬物而不求回報，處在眾人所厭惡之處，依然保持自然之道。因為水善於滋潤萬物卻不與其爭利，它總是停留在眾人不願去的地方，這種品德最近於「道」。天地萬物不與相爭，

²¹⁰ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，472頁。

²¹¹ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1992年20頁。

處於眾人所討厭的污垢及低窪之處，處之安然所以說它的行為，近乎符合道的境界。

當你給了別人施捨和安慰的時候，就不要奢求回報了，有了奢求回報的心態，就會讓這一份樂善好施，失去了本質意義，也失去了最初的那一份善意。一個人能夠樂善好施，正是因為他能拋開對於名利的一個束縛，將名利視作外物，將這一些物質施捨於那些需要的人，這是一種真正的超越和尊貴。施恩惠給與別人而終日念念不忘，這不是自然的布施，連做販賣商品的人士也看不起這樣的人。「施恩莫望報」，這句訓言正與今天分享的《莊子》這句有異曲同工之妙。在自己有能力的情況下布施給別人，本身就是一種福報，正所謂：施比受更有福。如果我們把自己布施的行為經常掛在口邊，這樣的言行就讓商販也看不起了。或許很多人不知，以前人受尊重是有分次序的：士、農、工、商。當官的，士大夫，讀書人排在前列，其次是農夫，接著是工匠，最後才到商販，這裏引述整天念念不忘自己布施的人，連商販也看不起他，就是比喻他雖然為他人作出布施，但他們道德操守反而是最下層次的。話轉回來，受過別人恩惠的人就要銘記別人曾經對你的幫助，所謂：「得人恩果千年記」，要懂得知恩圖報，切勿忘恩負義。

二、死生殘缺都是上天所安排我們只有安之若命

所謂落地八字命，未註生已註死，死生有命富貴在天，莊子的人生哲學。在「人間世」中，莊子提出了著名的「知其不可奈何而安之若命」的處世智慧。所謂得至於德，得至於智慧。順勢而為，安然接受自然規律乃聖賢真人。

(一) 小人外在之刑不外乎枷鎖斧鉞

〈人間世〉所謂「禍重乎地」，就是指到處是罪惡的陷阱，這些因罪惡所造成的禍患，就像地那麼厚，那麼無邊。也就是說在我們周圍的都是這些罪惡禍患，如酒、色、財、氣等。這個在《莊子》書中有三種意義：一是天刑、二是外刑、三是內刑。所謂天刑是指天的刑罰，如：是遁天倍情，忘其所受，古者謂之遁天之刑。《養生主》天刑之，安可解？《德充符》這是指我們的死生，或形體上的殘缺等都是天所安排的，因此我們只有安之若命。不去對抗安然接受必然度過。「為惡無近刑」的刑顯然不是指天刑。至於外刑和內刑，前者是指犯了罪，遭受法律的製裁，後者是指做了錯事或因貪欲而引起內心的不安與憂慮。如莊子說，為外在實體刑法，如鐵鍊或鞭打；飢餓寒凍，而內在刑法，卻敵不過內心之道德交感糾結不安之苦。如〈列禦寇〉云：

為外刑者，金與木也；為內刑者，動與過也。宵人之離外刑者，金木訊之；
離內刑者，陰陽食之。夫免乎外內之刑者，唯真人能之²¹²。

在人的體外施加刑罰，用的是金和木製作的刑具。小人身受體外刑罰時，就是用金和木刑具來審訊他。可是受內心刑罰時，則是精神的衝突糾結來侵蝕他。免除體外和內心的刑罰，只有真人才能做到。真人懂得保持心性自然，而免遭外內之刑也。

²¹² 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，472頁。

(二) 世情凶險，人心叵測，處世之道

人不能離群而居，有人的地方必離不開是是非非，與人相處共事在生活中相互依連，如何行之方寸得誼，確實需要靜心思考及學習，關於這個「處世之道」。如〈列禦寇〉篇云：

孔子曰：凡人心險于山川……，遠使之而觀其忠，近使之而觀其敬，煩使之而觀其能，卒然問焉而觀其知，急與之期而觀其信，委之以財而觀其仁，告之以危而觀其節，醉之以酒而觀其則，雜之以處而觀其色。九徵至，不肖人得矣²¹³。

藉由孔子之口寫認人之九種方法，體現儒家的思想標準。人雖後茂深情，讓他和三教九流人士相處，看他內心純潔的程度。這九種識人方法中，如莊子記載孔子的這一段話，也被稱為「九徵」，九種識人的方法。文章開篇便寫道：「凡人心險於山川，難於知天。」大凡而言，人心凶險比山川還險惡，所謂知人知面不知心。這也就是人們常說的「人心惟危、道心惟微」。

「天有四季春夏秋冬夏旦暮之期，人有厚貌深情。」知人心者難於知天，天還有春夏秋冬的規律可循，可是人呢？外貌忠實厚道慈眉善目，內心不可捉摸，也就很難通過他的容貌去判斷他的那顆心。正因如此，孔子給出了以下辨別人心的九條路徑：1、派他去遠方承擔一份使命，以此檢驗他忠誠的程度。2、通常人的特點在主管上者的視線中，還存有敬畏之心，一但離開視線之外，敬畏

²¹³ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1326頁。

之心放之彌外，因而你可以派他去離開你的視線之外，再觀察他是否還有足夠的尊敬之心。3、附於他繁雜的事物，在繁雜的事務中，看他擁有怎樣的才能。4、急智問答，突然詢問他一件事情，看他反應及處置的智慧。5、急忙之中約他前來，測試看他是否講求信用。6、將錢財托給他，看他是否清廉、仁厚。7、大事難事看擔當。告訴他，危難已來，看他的節氣。8、看其是否酒後失態，言行是否還保持理智，是否還能口密不泄？9、雜之以處而觀其色：讓他和三教九流相處，看他內心純潔的程度。

所謂「九徵至，不肖人得矣」。這就是聖賢指出的「南華九徵」。通過這九個方法，大體上就可以將人分辨出來。「九徵」揭示了識人用人的本質，但怎樣才能把它用在現實生活當中呢？按照「心-道-德-事」，有以下四種途徑：

從事上來說；認識他人，如果沒有事先建設自己的心靈品質，就把這「九徵」直接拿過來使用，結果就會邯鄲學步，把觀人之術變成了圓滑算計，最終，破壞彼此的信任。也就是說，不懂得別人的「心法」，只用其「方法」，反而會弄巧成拙。從德上來說；引導他人，在德上，以「九徵」為依託來引導他人。如此有理有據，自然而然就能循循善誘，引人向善。其本質是，不是考察他人在這九個方面的品德，而是通過日常事務，引導他、培養他，讓他擁有一份忠誠、仁愛和恭敬等優秀品質。從道上來說：考察別人，也觀照自己。如果每項品德都有 10 分，我們能給自己打幾分？觀照自己的起心動念，看看是在三五分，還是七八分的位置？然後，「識己則識人」。只有先認識了自己，才能認識他人。因此，在道上觀照、建設自己，提升自己的格局境界，才會更加透徹認識自己，因而對身邊的人入木三分。從心上來說：以此為鏡，建設自己心靈品質。要明白，以上九種美德，皆是吾性自足的。但如何才能擁有呢？

就是要算清大帳，明道理。建設這些品德，是自己事業的需要，是美好人生的需要。因為，厚德才能載物！其實，只要在心上明白了這些道理，把帳算明白了，擁有這些美德，就會事半功倍，乃至於事半功十、功百。以上就是「九徵」的用法。對於企業來說，識人就是為了用人。古語講：「用人不疑，疑人不用。」怎麼理解呢？「用人不疑」。如果真的對人失察、失去監管，那你就會將自己置於危險境地。「疑人不用」。身邊的人包括我們自己，或多或少都會有一些不好的品質，如果疑人不用的話，你就會成為孤家寡人，無人可用。

孔子曰：「君子成人之美，不成人之惡。」²¹⁴真正擁有圓融智慧和巨大能量的人，努力堅守「不成人之惡」這個原則。人心惟危，一念天堂、一念地獄。無規矩無以成方圓，在工作學習中，相應的檢查、監督，必不可少。如《道德經·第六十六章》曰：江海之所以能為百谷王者，以其善下之，故能為百谷王。……是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭²¹⁵。

謙恭低下能納百川，江海所以能夠容納成爲百川之河，小大河流百川匯流所注低窪之地。處在低下百川能入，是由於它善於處下，而成爲百川之王。因此，上者要領導下者時，須以謙恭低下對之下者，要想成爲一個優秀領導者，必須把他們利益放前面把自己的在後面。因爲懂得謙恭低下，不與人相爭，所以天下沒有人能和他相爭。人們也不感到厭倦因此人民都樂意推戴於他。

三、滿招損謙受益

²¹⁴ 孟穎，《四書心德》，臺北，靚巨書局，1988年，831頁。

²¹⁵ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1992年，64頁。

「滿招損，謙受益」是歷史古之名言也是中國傳統的一句古訓，自滿自傲總會招來損害，謙恭謙虛受益良多。有容乃大，福澤深厚綿延；器量狹小之人，福澤也必然淺薄，驕傲和謙虛乃是福禍之分際。虛懷若谷品行高尚之人，他的德氣就更顯的光明，自古君子始終保持謙恭的美德。如〈列禦寇〉篇云：

正考父一命而偃，再命而僂，三命而俯，循牆而走，孰敢不軌！如而夫者，一命而呂鉅，再命而於車上舞，三命而名諸父。孰協唐許²¹⁶？

文中以正考父的謙恭卑下為例說明謙恭之德。正考父第一次接任為士時，遇見同袍逢人躬背 90 度鞠躬，再二次接任大夫時，他更加謙恭便將他的身子彎至到腰，第三次接任為卿時，更加倍謙恭，正考父便身子俯下著地，著牆貼壁快步急走謙恭卑下總是讓開大道請人先行，態度如此謙恭卑下，任誰也不敢越出於不軌。若是凡夫俗子自傲自滿，首次為士時就顯出傲慢矜持，再進階為大夫時，就更顯驕傲可能在車裡就高歌跳起手舞足蹈之傲氣，第三次再接任為卿時，更是目中無人，顯然高高在上，好像自己是父親長輩一樣使喚眾人，如此自滿驕傲，像這樣誰還會想去效法他？

自古君子有三畏：「畏天命」、「畏大人」、「畏聖之言」。古之聖人孔子敬畏天命保持謙恭的態度，平日的神色態度，合乎中和之道《論語·述而》中說：「子溫而厲，威而不猛，恭而安。」孔子溫和恭謹，嚴肅威嚴卻安

²¹⁶ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992 年，1327 頁。

詳。盡到最大努力不管命運如何安排。從「畏天命」到「知天命」，孔子有他一套作為「明知不可為而為之」的積極的人生道路。

莊子認為命是一種自然規律，冥冥中早已註定，每個人都要明白自己的命，誰也無法改變的東西。命中注定要承擔的，莊子告訴我們面對命運最好的方式是，守住自己的本分不能逾越。若一再頑固抵抗將會惹禍臨頭。而安之若命要坦然接受，方可獲得安適與自由。自古謙遜就是中國人所秉承的一種美德。為人隨和豁達、謙恭待人，不但修養自身，還可以避免不必要的災禍。

為善心存目的，傷害盛大。做了善事卻不貪圖名利，遵循自然規律，不違逆自然身心無恙，安可以保全天性本性，終享天年。

第四節 反對以貌取人，強調綜合考察

本節討論反對以貌取人，強調綜合考察。分成：一、自以為是，詆毀和自己的做法不一致的事情。二、打著道德的旗號為自己謀取利益會招來眼耳鼻舌身五種凶禍。三、利益與禍患相連相倚。四、勿入圈套，否則上當受騙，後悔莫及。

一、自以為是，詆毀和自己的做法不一致的事情

最大的害處莫過於在修德中存有心眼，在心眼上長著睫毛。心眼上長著睫毛，它擋住視線，眼睛一但被遮住便看不清事物，而導致誤判而失敗。而可怕的德有五種，首要的是中德。中德是什麼樣？中德是自以為是，詆毀和自己的做法不一致的事情。如「列禦寇」云：

賊莫大乎德有心而心有睫，及其有睫也而內視，內視而敗矣！凶德有五，中德為首。何謂中德？中德也者，有以自好也而叱其所不為者也²¹⁷。

舉凡人為善而廣度宣揚者則為「陽善」，而為善者不欲人知則為「陰德」，為善不欲人知者更受上天厚愛，而為善廣度宣揚只能享有名聲，因為廣度宣揚需要付廣告費，為善的福報都付廣告費了，福報換成好名聲。所以想得福報，做好事不要在宣揚才能享有「陰德」。《文昌帝君陰騭文》無論自身做壞事或好事，都會報應在自己和親屬身上的，正是「近在己身，遠在兒孫」《易經》告訴我們「積不善之家，必有餘殃，積善之家，必有餘慶」、善不積，不足以成名，惡不積，不足以滅身，這表明了造惡得禍，行善得福的自然規律。行善積德不宣揚，才能享有陰德福報。由以上得知自以為是不但是詆毀自身名譽更得不到福報。值得大家省之。

莊子在《逍遙遊》提到「至人無己，神人無功，聖人無名。」²¹⁸有些人才華聰智，稱可擔任一官半職，處事圓融順應民情，德行操守可以取得國君的要求，贏得國君的信賴，像這群人自鳴得意，就如同小麻雀、斑鳩一樣，自以為是。而宋榮子等聖人，不禁譏諷他們，自心高興自認得意，卻是眼光短視，難以創造出一番偉大事業。話說宋榮子處事各方面雖玲瓏八方受到世人的讚揚，他也不得意也不興奮，世人對他的批評詆毀及是非，宋榮子也無所動容，他仍保持內我與外物的分別，辨別恥辱與榮耀之界限。宋榮子對於世

²¹⁷ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，475頁。

²¹⁸ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年2頁。

俗上的讚揚及毀譽，無須汲汲營營趕著去追求與排斥。雖然如此，他也未曾建立任何功績偉業，所以不值得羨慕。又說列子可以乘風遊行，騰雲駕霧，一遊長達十五天後再回來。他對於榮華富貴之事，也不會刻意的去追求。雖然能藉風而遊，不須要靠步行，但是他終究有所依恃及期待，若沒有風，列子依然無法乘風遊行，也不值得羨慕。如果能依循天地間自然運行的規律，駕御天地間六氣：「陰、陽、風、雨、晦、明」的變化，於宇宙中無窮的空間自在地遨遊，無須依恃大風颳起而駕馭，這才是真正逍遙。所以說：「聖人忘了世間的名相，神人不為功德所牽累，至人不為我執所束縛」。老子《道德經·第九章》云：「功遂身退，天之道也。」²¹⁹聖人處事圓融，功成完事而不居功，老子始終告誡世人，「功成、名遂、身退，天之道」。個人做事也好，為天下國家也罷，不要將自己的功勞歸就於個人的成就，不要將自己塑立一個了不起的人，應有推功及人之德，這才能順應民意，也才符合天道自然情理。所以，把一切的成功歸給世人，布施於天下，老子教世人效法天的法則，這是天道的規律原理。

當我們遇到一些不順的事，又找不到更好的應對辦法，就會說「順其自然」吧。不得已的情況下，我們才想到順其自然。而且，也僅僅是自我安慰而已，很少人能真正做到。如果我們真正讀懂《莊子》和老子，就會發現老莊的道家思想，核心就是4個字：順其自然。順其自然，是人生的最高境界，任何人都可以達到，關鍵要轉變自己的意識。

隨意做的事，輕鬆做成，刻意做的事，反而做不好，俗話說：有心栽花花不開，無心插柳柳成蔭。「隨意做的事，輕鬆做成；刻意做的事，反而做不好」。

²¹⁹ 樓宇烈校譯，《王弼集校譯》，臺北，華正書局，2006年，21頁。

原因，就是心智干擾。古人常說，順其自然，保持平常心。背後的邏輯是，在自然狀態下，不受心智干擾，人可以發揮自己的最大潛能，達到最好的效果。順勢而為，知不可行而止，凡事不強求，不執著。所有人都知道，頂風逆行，是很艱難的；而順風順水，則非常輕鬆。順其自然，並不是消極、被動地等待，而是順應規律，順勢而為。道理很淺顯，可是真正落實到具體的事情上，人們就不知道該怎麼做。具體的做法是：順勢而為，知不可行而止，凡事不強求，不執著。

二、為自己謀取利益，會招來眼耳鼻舌身五種凶禍

天下最大的盜賊，莫過於把道德，作為竊取功名利祿的工具，來滿足自己的自私慾望，而且以夾雜著自私慾望的道德，來內觀自己於道，這種夾帶著自私慾望的，最後註定會以失敗而告終。打著道德的旗號，為自己謀取利益，會招來眼、耳、鼻、舌、身五種凶禍，而內在打著道德的旗號，為自己謀取利益，則是禍害之首。怎麼說是禍害之首呢？因為以道德的名義稱揚自己，暗地裡卻是為自己謀取利益。如〈列禦寇〉篇云：

窮有八極，達有三必，形有六府。美、髯、長、大、壯、麗、勇、

……達生之性者傀，達於知者肖，達大命者隨，達小命者遭²²⁰。

²²⁰ 歐陽超、歐陽景賢，〈《莊子釋譯》〉，臺北，里仁書局，1992年，1327頁。

關於道德貧窮源於以下八個方面的自恃與矜持，順利通達基於以下三種情況的必然發展，就像身形必具六個臟腑一樣。身體高大、魁梧、勇武、健壯、艷麗、髮鬚烏黑亮麗、長相貌美、意志堅定，這八項長處遠勝他人，但依恃傲人終究導致窘迫困厄。依循順應隨和、俯仰隨人親近、在使人畏懼的困境中依然能不像世俗中的人那樣充滿自私慾望，心中應保有自然無為的大道，三種情況都能遇事通達。內心夾雜著自私慾望把知識與智慧炫耀於外，為了私利勇猛躁動必多怨恨，為了竊取功名利祿倡導仁義必多責難。了解長壽之道的人能隨順自然，領悟生命短暫實情之人心胸開朗，了悟壽命短暫之理的人也能隨遇而安。悟透真知的人內心虛空豁達。

人的一生都處在不斷的選擇，參考優先等級選出一套最具有價值觀的思路。我們生活在社會中大都會選擇大家可認同的價值觀，卻未思考過這樣的價值觀是否正確，譬如，美麗總比醜陋優，貧窮必定比不過有錢好，果真是如此嗎？不然，道家對於事情的評斷通長從「整體」看問題，通常得到的結論各不同。看看莊子的說法可以為證。窮有八極，達有三必，八極、三必、六府、之說，聽來不免讓人訝異。莊子認為一個人的貧賤富貴，夭壽窮通，聰穎賢愚，可透過外表容貌可觀察略知一二。莊子認為長相好看未必重用。高大體型，英俊的面孔，華麗外表等等這八項條件明明就是優點，怎麼變成缺點呢？因為擁有這些條件的人難免走上「能者多勞」的途徑，一生為人群服務，有如奴隸一般，這不是窮困之至嗎？當然，表面上看似優人一等，握有權責，相對也須費盡心力，如同禍福相依。也許表面享有榮譽與富貴，但這不符莊子的思想，自在的生活是莊子所重視的，若為了塵俗的利益而放棄自我的安適，則是得不償失。

其次，「順人而不失己」，「卑屈從人」、「懦弱畏懼」，做到「三必」，莊子向來強調讓別人去出頭，有這三項不如別人，自己則順應形勢的變化，反而容易獲得保存，還可平安長久。

《莊子·盜跖》云：富人的六大困境，看完後真要讓我們為富人，留下同情之淚。更加明晰洞見富人的六大困境，以下將各段說明內容：

今富人，耳營鐘鼓莞籥之聲，口嘖於芻豢醪醴之味，以感其意，遺忘其業，可謂亂矣；佞溺於馮氣，若負重行而上阪，可謂苦矣；貪財而取慰，貪權而取竭，靜居則溺，體澤則馮，可謂疾矣；為欲富就利，故滿若堵耳而不知避，且馮而不舍，可謂辱矣；財積而無用，服膺而不舍，滿心戚醮，求益而不止，可謂憂矣；內則疑劫請之賊，外則畏寇盜之害，內周樓疏，外不敢獨行，可謂畏矣。此六者，天下之至害也，皆遺忘而不知察。及其患至，求盡性竭財，單以反一日之無故而不可得也。故觀之名則不見，求之利則不得。繚意體而爭此，不亦惑乎！²²¹

現今富人的六大困境 1.現今富人享其樂，耳聽鍾鼓管簫音，口品美味食佳餚，快活心意盡其中，酒色財氣迷心性。迷亂心性身不知，耽迷五色難自拔。2.耽溺於中還自豪，背負沉重走山坡，勞苦至極不自知。財大氣粗凌壓人，時時自我警戒提，擔心別人勝過己。3.貪財生死全不顧，爭權奪利身心疲，靜居沈溺於其中，身壯體魄凌人欺，患此之病實不輕，此種之狀常見事。4.財銀堆積如山高，爭利求富用心思，貪得無厭比海深，陷入貪坑全不知，用盡心思錢

²²¹ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局 1992年，1250頁。

滾錢，不知收斂時可憐，有所求必有所苦。5.錢財蓄積用不著，斤斤計較而不舍，滿心憂煩貪無厭。有錢之人煩惱多，遠超凡人想象深，一切來至自貪念。6.財積家中憂偷劫，出門害怕強盜傷，家中仿設嚴防守，出門不敢獨自行，只因心中恐懼深。咱們無非此憂慮，只因憂慮離甚遠。

這六種情況(亂、憂、辱、苦、疾、畏)，影響人的災害甚深，可惜被大家都遺忘不知細參，禍到臨頭亂手腳時，才竭盡心思散盡錢財，唯求一天安平之日子也不可。因此，雖從利益上說不着，從名聲上看不到，還要委屈身心去爭取這些情況，豈不是迷惑甚深嗎？

上述說所(亂、憂、辱、苦、疾、畏)不是不切實際想法，顯然是有跡可循之處，我們又如何跳脫以上六種困境呢？若真學習莊子那種安貧樂道，最終而未能達到安貧樂道的話，又怎能長期處於安樂於貧窮呢？或者，莊子在這只是提醒我們「無心而為」，無須刻意存着特定的目的？不要去盲目追求，把世俗的價值觀當成目的，不要爲了這些利益而犧牲真實的自我，那麼上述說所(亂、憂、辱、苦、疾、畏)便傷不及自身？。如老子《道德經》的十九章云：

絕聖棄智，民利百倍；……見素抱樸，少私寡慾，絕學無憂²²²。

有知識和聰明，就會因通曉外物而傷身，英勇而躁動，就會多招仇怨，實行仁義，就會多受責求。能通達人生真理的人，心胸是曠闊的，而通曉知識的人，見地是渺小的。能通達天命的人就順遂自然。只知認識人的生命的人，就安於在塵俗中求生。人生的處世哲學，人生命途，窮達諸因，要者窮於「過人」，達於「不若人」。總之保持樸實純潔的本性，就需拋棄心智，巧利、仁義、這

²²² 樓宇烈校譯，《王弼集校譯》，臺北，華正書局，2006年，45頁。

三者全是巧飾，實為治理社會之病態。所以要使人們的思想認識有所歸屬，就是減少雜念私慾，拋棄聖智禮法的浮文，才能遠離憂患，因而歸向順遂自然。

三、利益與禍患

俗語言：「人為財死，鳥為食亡」原是古時兩兄弟分家產的故事，現今已成大家用來形容人為了錢財可以連生命都不顧，鳥為了填飽肚子連急急可危生命也忘記了。如〈列禦寇〉篇云：

人有見宋王者，錫車十乘。以其十乘。莊子曰：河上有家貧恃緯蕭而食者，……子能得車者，必遭其睡也；使宋王而寐，子為齋粉夫²²³。

莊子說了「驪龍之珠」的寓言故事，說明宋王的危險。曾經有一個人去拜見宋王，宋王大方送給他十匹馬車，這位因得到宋王賜馬車的人，就在莊子面前炫耀光彩。莊子便說道：我知道河上有一戶貧困人家，平常靠編織葦席為生，他的兒子潛入深淵，只為了要得到一枚千金的寶珠，不顧生命安危，父親得知此事，便對兒子說：即刻拿石塊過來，將這顆寶珠錘壞！寶珠價值千金，必定是出自深淵的潭底，藏置黑龍的因喉深處，你能輕易地取得千金寶珠，必定是稱黑龍睡著時那一刻。假時黑龍突然醒過來，你還能活著回來嗎？如今宋國國王如黑龍，遠不只是深深的潭底；宋王的暴力凶殘，遠超過黑龍兇惡。你今日能從宋王那裏獲得十匹車馬，必也是遇上宋王昏昏欲睡時刻。一旦宋王清醒醒

²²³ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1350頁。

過來，你也必定將粉身碎骨。莊子引出了「利益」與「禍患」相連相倚的道理，並體悟到隨時「保有真我」。知曉明者保身唯要。

只貪圖眼前利益短視近利，卻忘背後隱藏的危機。得車十乘而炫耀，世俗人常犯之過，而不自知，殊不知螳螂補捕蟬黃雀在後。如同《莊子·山木》中說到「達生胸襟」的寓言故事；話說莊子在雕陵閒情悠遊時，看到一隻奇特大鳥飛進別人栗園裡，不知不覺地被停在樹上這隻大鳥所吸引，拉起衣服下襠走入園中，手拿起彈弓，心想射下大鳥時。走進樹叢邊，往裡面望去，卻發現樹蔭裡有一隻蟬正躲在裡面，躺在樹蔭裡因為太過於舒適而鬆懈，完全不知身後有隻虎視眈眈的螳螂，用樹葉隱蔽，向前撲去抓蟬後，正值螳螂得意洋洋時，身後有隻大鳥同樣守之待兔，螳螂也完全沒警覺到大鳥正伸著脖子啄牠。「禍患」與「利益」相連相倚的道理，於是莊子丟下彈弓，正轉身離去，此時被守園人發現，卻被訓了一頓。莊子因此事，煩悶了三天，並體悟到隨時「保有真我」才是保身之道。如《道德經·五十八章》曰：「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。」²²⁴：禍福相依，相互轉化。優中有壞，壞中有優。天下之事悲喜相雜。《老子》一書中，許多地方都深刻論證了相反相成和物極必反的道理。在一定的條件下，優與壞相互輪動。

四、勿入圈套，否則上當受騙，後悔莫及

詐騙手法一再更新，重複還是被騙！詐騙事件層出不窮，不論詐騙手法有多老套，仍有不少民眾會上當，容易受騙上當的有那些人呢？為什麼這些

²²⁴ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1992年，152頁。

人，老是受騙上呢？原因何在，結論終究離不了一個貪字。如〈列禦寇〉篇云：

或聘於莊子，莊子應其使曰：子見夫犧牛乎？衣以文繡，食以芻叔。

及其牽而入於大廟，雖欲為孤犢，其可得乎！²²⁵

清貧恬淡也是福，寧過清淡逍遙日，不羨佳肴與綢緞，是莊子平淡的生活，寧選淡泊也不願出仕，更不為世事所累。莊子寓言「犧牛衣食」的故事。莊子才華洋溢，欲行聘莊子為仕之人甚多，一次莊子答覆他的使者說：我看過準備用來祭祀的牛牲，常被用錦繡更花，佈巧織編有花紋外衣亮麗披身，準備豐盛豆子和草料給它享用，當太廟要用牠來祭祀時，此時要再回去當一隻沒人要的流浪小牛也很難？莊子以此故事拒絕楚威王，終身不做官，也不願被國君所約束。讓自己的心志愉悅。引申出勿入圈套，否則上當受騙，就後悔莫及。

世俗人常常因貪圖眼前利益，不見背後安危，就如祭祀桌上的神豬，被飼養過程中，居處如皇宮(總統套房)，飲食如包魚燕窩，享盡了天堂般日子，當太廟要用牠來祭祀時就要被抓去宰了，都還不自知。假使這隻豬一開始就知道他是要用來祭祀的祭品，牠應該不會去享用眼前的食物，就算眼前食物多麼誘惑及豐盛牠應該也沒食慾了。

愉悅恬淡的生活，行無所依傍，遊行無礙：「出入六合，遊乎九州，獨往獨來，是謂獨有。」《莊子·在宥》行遊於天地四方，走遍整個世界各地，

²²⁵ 歐陽超·歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1336頁。

來去自如無拘無束，此種之人就如同超離萬物又擁有萬物。能脫離萬物的人又能擁有萬物，世人難以相比。方可稱得上至高無尚的貴人。

「乘風而行」，愉快自得的寓言故事中，有這樣一個美妙的描述：「夫列子御風而行，泠然善也，旬有五日而後反。」²²⁶說的是列禦寇這個人呀，他能憑藉風力飛行，輕盈逍遙，自得其樂，飛行十五天以後才返回地面。順應自然，遨遊於宇宙中的真人。在莊子的比喻中，就是列子這個角色。列子內心純淨，順應自然，他做到了身心工夫修煉的頂點，可以御風飛行。莊子意義的「神仙」與「真人」應該就是這樣的狀態，他們不僅在認識上通達，行動上也十分通達。

「御風而行」的真假，我覺得這無需研究。莊子是個哲學家，他此時此刻描述的是一種理想的境界。所謂「聖人無名，神人無功，至人無己」也是這樣的脈絡，不需要刻意追求自我，不需要刻意追求功績，等到登上某個大寶座，更不要刻意追求名利。如：

楚威王聞莊周賢，使使厚幣迎之。……子亟去，無污我。我寧遊戲污瀆之中自快，無為有國者所羈，終身不仕，以快吾志焉。²²⁷

莊周的賢能被當時的楚威王看中，即派遣使臣聘莊周出任曹國的宰相，並帶著豐厚的禮物去聘請他為官，此時莊子微微一笑，對著楚國的使臣說，「卿相」這個爵位確實非常的尊貴，「千金財寶」確是厚禮人人喜愛。但是您看過用來祭祀天地用的牛豬嗎？如同人們為了祭祀特別飼養神豬好幾千斤，所先必須先餵養牠豐盛的食物好幾年，還須給它優雅的環境，給牠聽音，待肥至千斤，即可送至屠宰，之後再幫牠披上編有花紋的綢緞，將牠送進太廟擺在神桌當祭

²²⁶ 胡文臻、潘晨光、郭綱，《大眾莊學》，臺北，社會科學文獻出版，2022年，274頁。

²²⁷ 陳鼓應，《莊子哲學》，臺北，台灣商務印書館，1992年，152頁。

品，到這個時候，假使牠想做一頭孤單的小豬，恐怕為時已晚阿(此時景象只能用二個字形容悲哀)。此段故事雖與上段故事題材相似，內容有所差異，筆者希望在一次藉由此故事強調現代人須以此作借鏡，千萬不要像故事中的小豬變神豬。

寓言中故事小豬變神豬，當初小豬若不貪吃豐盛的佳餚想盡一切舒適環境，不讓自己胖成可祭祀神豬，也不會被送入太廟去當祭品。呼籲世人不要因一時的貪念，陷入困境誤了自己。不要被一切外在貪婪所束縛。如莊子所言寧願在小水溝裡，身心愉快地遊戲，也不願被國君所束縛。堅持終身不做官，讓自己的心志愉悅不被枷鎖。

通達生命「達生」也，去除一切雜草叢生，保持心田寧靜事事釋然就能「無累」，「無累」就能「與天為一，形全精復」。養神的方法，通常人面對困難和風險的情況下、緊張、害怕，恐懼都會干擾人的神情，而造成人的精神恐慌，失去了「神全」的狀態。忘卻一切外物干擾，忘身便能無為而自適，而無為自適才是養神的真諦。忘卻外物，也忘卻自我，達到無所不適的境界。



第四章《莊子·列禦寇》思想價值及現代意義

本篇〈列禦寇〉主要論述的思想著重於度名利巧智於身外，才能保身安寧，因此探討人性之根源成了老莊思想的主題。初周人文精神的萌發在於以憂患意識為其基本動力，因此先秦道家欲在憂患之中，求得生命的安頓。道家的代表人物為老子與莊子，面對社會混亂、民生困苦，老子認為有為的造作所致。老莊思想之比較「少私寡欲」、「處下不爭」、「致虛守靜」、順的觀點、善惡的執著，顯現對人生闊達之方。本章共分為二節，第一節先探討〈列禦寇〉之思想價值，第二節再闡述〈列禦寇〉思想對現代的啟示和影響。

第一節《莊子·列禦寇》思想價值

一、豁達的人生觀

所謂人之將死其言也善~。此文本義原是曾子生病，孟敬子去看望他的一則對話。人即將死去前，說的話都是善意的。除了這個以外，在此我倒是有其它的看法，因為一個人，生命即將結束前，都希望與眾生結下好的緣分，不但要把生前的恩恩怨怨放下，俗語說：「萬般帶不走，唯有業隨身」。有的人還會將自己的錢財佈施於世，或者將自己的身體器官捐給有需要的人遺愛人間生命永續與眾生結善緣。不但如此，還特別交代家人後事，一切從簡，然而要做到以上關鍵就須有豁達生死觀念。如〈列禦寇〉篇云：

莊子將死，弟子欲厚葬之。莊子曰：吾以天地為棺槨，以日月為連璧，星辰為珠璣，萬物為齋送。吾葬具豈不備邪？何以加此！弟子曰：吾恐烏鳶之食夫子也。莊子曰：在上為烏鳶食，在下為螻蟻食，奪彼與此，何其偏也！²²⁸

莊子思想認為眾生一切平等。莊子自知即將死去，他的弟子們正討論如何厚葬莊子。莊子說道：「天與地是我的棺槨、太陽和月亮是我的玉璧、銀河星辰都是我的珍珠、萬物眾生皆為我送行。我的葬禮還有什麼不齊備的，又何必大費周章呢？」，莊子甚至說：「死後身軀放於大地上，給烏鴉和鳶鳥啄食。或者葬在地下，給蟲子和螻蟻咬食。莊子面對生命即將結束，依然保持安然態度，死後身軀都還想奉獻於眾生與眾生結善緣，從莊子與弟子對話中，大略可以得知，莊子對生死已釋然無感，超越凡人的心態。無拘無束游心自適，此時的「游」並非指人的身體如同魚兒游泳的動作，而是指心靈的遨遊灑脫自在。再與一般世俗人相較，面對即將死亡的心態，不外乎交代於後世，生前事務處置及後世辦理。無所待而游於無窮，方是逍遙。

莊子認為人的身體永遠無法逍遙，因為身體永遠擺脫不了俗世的生活。「逍遙遊」非外行身體的自由，而是人心靈的自由。因此，逍遙遊的核心思想是心靈的絕對自由，這也是莊子人生觀的關鍵之處。人生不應該沉溺於俗世的種種誘惑之中，要有跳脫出來的心態，用超越的姿態，過一種無拘無束游心自適的生活。莊子稱這種狀態叫做「乘物以游心」，想達到逍遙的境界不外乎用心

²²⁸ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1336頁。

「游乎塵垢之外」。要達到至樂至美的境界就必須將心超越俗世的一切，忘記自己所認識的一切，也把時空都忘記，意思就是放下了一切的執著，不思善不思惡，將會發現自己已經達到一個獨一無二絕對的境界，因為「道通為一」，逍遙是一種無所待的境界一切順從「自然」，莊子也把自己融入到自然過程當中。把握「六氣即晦、明、風、雨、陰、陽」等宇宙萬物的規律轉化，遨遊於無窮無盡的天地之間。「乘天地之正，而御六氣之辯，以游無窮。」自然心性者，可順應萬物，智慮者的偏險，為物所使，秉持自然心性者，可順應萬物。

莊子認為每個人面前的世界，都是自己主觀的幻想所形成。用不公平的辦法來達到一種公平，這種公平還是不公平的，用不能夠驗證的東西去驗證，這種驗證的結果還是未能驗證，按照人情的愛憎偏見來平衡萬物這種人為奪予的平衡是不會達到真正平衡的，按照未曾應驗的設想來尋求應驗，這種主觀追求的應驗是不會切合必然的應驗的。所有的幻想，都是自以為是的結果。如〈列禦寇〉篇云：

以不平平，其平也不平；以不徵徵，而愚者恃其所見入於人，其功外也，不亦悲夫²²⁹！

莊子提出的見獨和坐忘都是主觀的體驗。自以為明智多能的人只會被外物所驅使，順任神妙至理的人，才能自然感應外物。依恃才智奮發的有為的人趕不上聽任神理寂靜無為的人，從來如此。然而昧於大道的人總是依仗自己主

²²⁹ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，頁1336。

觀之見陷入到人事中去，他妄圖追求功利於身外之物，身處俗世之中，靠著幻想去給自己構造一幅天地，無窮的去追求著那一些幻想，但是殊不知，所有的幻想，都是自以為是的結果。人的一生，若是從客觀的世界跳入了主觀的世界，究竟是好是壞，值得大家省思之處。

莊子在名利富貴面前是清醒的，但是大多的人是糊塗的，天真的認為兩者不構成矛盾，於是單獨一方的去追求，但事實並不在自己的預想範圍之內。學著接受客觀存在的規律，不要總是以主觀的想法去妄為，因為主觀的想法只會促使你從一個圈子跳入另一個圈子，而你所自認為的那個圈子只是多了一些執念與妄為而已。如同莊子說了「朝三暮四」的寓言故事：「狙公賦茅曰：「朝三而暮四」，眾狙皆怒。出自《莊子·齊物論》。人們長久以來都嘲笑著眾狙（猴子）因業障日不見泰山，卻忘記我們是否也常犯上與猴子一樣反覆無常的人。如果瞭解莊子用養猴人的寓言本意是說明萬物齊一之理，不論「朝三暮四」或「朝四暮三」，以「道」的規律都是「齊一」無二無所差別。莊子透過此寓言故事敬告世人無需爭論是非，應以本然之心無對待之意無分彼此去平息是非與爭端。²³⁰

大道特有的包容性。莊子沒有真正意義上的誰「珍貴」誰「卑下」之分，珠寶黃金裡有「道」，磚塊屎溺中也有道，無所謂珍貴或低賤，這便是「道」的包容特性。如同「不以貌取人」不以美醜容貌的作為評斷或識人及任用人才的標準。如同「不先入為主」不以最先聽到的觀念為標準，而難以接受其他說

²³⁰ 納衣下的故事期數，307期，2016年，1月。

法。莊子破除成見的視野，救人於迷亂，以智慧超越有無的對立值得世人學習之處。

二、超越名利處世觀

「超越」在本文比喻能去除執念而與宇宙自然規律運轉變化合而為一。宇宙間的天地法則，就是萬物運行的道理，所有萬物都有固定的規律。1、指自然界變化規律。2、如天理，天意。3、氣候，天氣。4、指顯示徵兆的天象。5、時候，時光。6、形勢，局勢之變化，都能與其共處。對天以及天人關係的不同變化而能合和為一，不受外界事物干擾以自處。

(一)以平順處事

老子曾反覆強調做人要委屈、柔弱、和氣、無為的道理，換句話說就是為人不要鋒芒顯露，避免帶來危害，所以老子主張挫其銳，才能免除自傷或傷人。無能者無所求如《莊子·列禦寇》文中提到

「形謀成光，以外鎮人心，……虛而遨遊者也」²³¹。從伯昏瞀人與列禦寇兩者對話中，可得知外物對人的誘惑是一般人難以抗拒的，列子雖然已明白其中道理，但還不夠測底覺悟，伯昏瞀人指出他殘留的虛榮心。藉由此事告戒人們不顯鋒芒於外。無能者無所求(指悟道聖人。)人們因為不能做到忘我，是他們始終不能忘外，能虛己而遨遊的人是因為他們內心已無所求。順應則天成做一個合乎道德的人，老子講，上善若水，水利萬物而不

²³¹ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，20207年，464頁。

爭。處眾人之所惡故機於道。《莊子·列禦寇》文中云：「夫造物者之報人也，……不安其所安。」²³²文中提及緩總自認弟弟翟的成就，是自己的功勞，沒有他的幫助弟弟翟是不可能成就默者，文中又提及緩的父親偏袒弟弟翟經常因思想觀念不一而與緩爭論，導致最後緩氣憤自殺而亡。緩的自傲卻忽略了造物者要成就人不是成就他的事業，而是成就他的天性，弟弟翟能成為默者自有默者的根氣。緩貪天之功為己有，自認有功有德，在有德的人看來是不知什麼是有德，更何況有道的人呢！緩最後因氣憤自殺而亡，這不就是古時後稱為逃避自然天理而得到刑法之人。幫助別人就是愛自己，贈人玫瑰手有余香，一切美好都來自內心的真善美。

如《莊子·列禦寇》文中云：第二部分至「而不知犬寧」，這段是說明貪求上天的功勞占為己有的批評，及勤學屠龍之技而無所用的朱泚漫，教導世人不要刻意追求人為，要順應則天成，讓精神歸於「無始」，就如船過水無痕「無形」。第三部分至「唯真人能之」，文中提及對勢利曹商的嘲諷，對學偽矯飾孔子的批評，指出精神世界是帶給人們的一種刑罰，這些煩亂不安與行動過失都是他自身的造作，只有真人能夠脫離精神世界的枷鎖。第四部分至「達小命者遭」，先借孔子之口大談闊論人心叵測，擇人難於天，再以正考父為官之例，導入處世原則的探討，向正考父不自以為是，不自恃傲人，這就是態度謙下，而凡事通達隨順自然。

莊子思想是為道家代表人物之一，他總是提醒人們，減少虛為造作、順其自然，以求安保、長保安然愉悅，其生天年。不被外物所左右方能逍遙，任天而無窮，人若能泯除被功名利祿等束縛，提升至一種「無所待」的自由境界，如

²³² 胡文臻、潘晨光、郭颺，《大眾莊學》，社會科學文獻出版社，2022年，280頁。

鯤鵬一樣在天地遨遊，就像神人乘雲氣穿越空間，遊於四海之外的飛龍，這種種都表現了莊子以平順處事進而超越人生境界。

古之人，天而不人《莊子·列禦寇》文中云：「知道易勿言難。知而不言，所以之天也；知而言之，所以之人也。古之人，天而不人」²³³。知道道是容易的，而知道道不予講說是困難的。知道道而不講說，就可以走向自然，知道道而講說，就不免落向人為。古代之人，保持順應自然，不事人為安處於順。

聖人安其所安《莊子·列禦寇》文中云：「聖人安其所安，……不安其所安」²³⁴。在任何事物中，所有平衡帶來的事情一定是好的，剛柔平衡是與人相處時相對理想的處世狀態，而在謀事策劃時如何讓事物才会有好的結果，就是讓事務在順其自然的情況下平衡發展。如《道德經》云：「天之道，……損有餘而補不足」²³⁵。自然的規律就像拉開弓弦一樣，若劍射高了就須把弓弦它壓低，若劍射低就須將弓弦把它提高。不足的加以補充，多餘的就減少，自然法則，就是補充不足的，減少有餘的。天地的自然法則，如同拉弓射箭，「不足則補之，有餘者損之，下者舉之，高者抑之」，就像天地萬象的自然變化一樣，天地存在的規律，也是天地存在的力量根源。雨後天晴，黑晝交替，春來、夏季、秋風、寒冬，四季變換，盛極必衰，衰極必勝，宇宙自然規律不斷的循環變換，都在尋找其自身的平衡狀態，也是天地恒久的根本。

²³³ 王夫之，《老子衍·莊子通·莊子解》，北京，中華書局，2009年346頁。

²³⁴ 郭象，《南華真經注疏》，北京，中華書局，1998年，593頁。

²³⁵ 王夫之，《老子衍·莊子通·莊子解》，北京，中華書局，2009年40頁。

不安者人也，所安者天也，凡事依法則、規律和趨勢而動，自然順暢。天地執行、日月輪轉、四時交替，都有規律，聖人依照規律和秩序行動，自然會得到擁護。所以聖人安於所安乃順天道而行。俗云：家和萬事興，一個家要和樂，旺盛，就必須做到父慈子孝，兄弟和睦。反之家散人亡。如〈莊子 列禦寇〉

鄭人緩也呻吟裘氏之地。澤及三族，使其弟墨。儒、墨相與辯，其父助翟。十年而緩自殺。²³⁶

文中提及儒墨兩家相爭，緩翟兩兄弟各執一方，互不相讓，當時緩、翟父親之思想同近於墨，而其父助翟，總是護著弟弟翟這一邊。經過了十年緩經不起其父及翟之爭便憤而自殺。從文中看來其父、緩、翟當時並未依循天地自然法則之道，此時未見父為子慈的溫情愛心，缺乏仁愛之心，自私自利，只顧及自己的執著己見，也未見緩內心有孝敬及手足之情，其弟翟也未見友愛兄弟之心，導致禍患來臨，最後造成緩憤怒自殺之悲劇。

從寓言故事中得知，若當時緩、翟及其父效法天地自然法則保有仁愛之心，父為子慈，子有孝敬之心，兄弟有手足之情，闔家相處融洽應可避免此悲劇發生。寓言中的緩，最後以結束生命以示父親及其弟翟的不滿及抗議，顯然緩當時已失去理智。

孟子曰：古之人不得志時修身見於世，得志則加於民，窮則獨善其身，達則兼善天下，一個人無論貧賤或富貴，都必須有崇高的人格和良好的修養，有

²³⁶ 郭象，《南華真經注疏》，北京，中華書局，1998年，593頁。

堅定理想信念，加強自身修養，才能立足於天下，樹立正確的價值觀，人生觀，世界觀，盡職盡責，才能更合乎為大眾服務之標竿。

〈列禦寇〉中描寫道：列禦寇之齊，中道而反，遇伯昏瞀人。伯昏瞀人曰：奚方而反……，²³⁷萬事萬物都是在互相對待，如道德經云：「天下皆知美之為美，……前後相隨。²³⁸」如果一再的虛偽巧扮，表現美好的形象，這種作為還能算是美好嗎？若行善只是希望讓別人知道，這算是行善嗎？所以聖人知道以上這些相對的問題之後？為了要超越褒獎與煩惱的包袱，所以他就以無為的心去處事，在這種對待關係中應從正面去透視意義。〈列禦寇〉中，又描寫道：「善哉觀乎！女處已，人將保汝矣！」無幾何而往，則戶外之屨滿矣曰：「惡乎驚？」曰：吾嘗食於十漿而五漿先饋。²³⁹

當外在光芒四射，必引顯著，名聲遠播招來各界人士爭相拜訪，生活之寧靜必受干擾。反之將名利度身於外生活自然寧靜。如〈列禦寇〉篇云：

聖人以必不必，故無兵；眾人以不必必之，故多兵。順於兵，故行有求。兵，恃之而亡 〈列禦寇〉²⁴⁰。

聖人對於必然如此的事情也不會執拗於己見，所以他們總不會與人爭執，而一般人即使對於非必然如此的事情也要固執己見，所以他們總是與人爭執。一般人喜歡爭執，是因為他們的一切行為都有世俗人的智慧。大致離不開彼此間的贈與酬答，他們總是耗費自己的精神在這類淺薄的小事上，還想以此來兼

²³⁷ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，464頁

²³⁸ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1992年，6頁。

²³⁹ 王夫之，《老子衍·莊子通·莊子解》北京，中華書局，2009年346頁。

²⁴⁰ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，468頁。

濟天下引導眾生，從而達到虛寂的大道境界，像這樣的人，糊糊塗塗地生活於天地之間，把自己弄得疲憊不堪，心無能靜。唯有除一切不必要爭奪(爭執)，心自然寧靜。如《道德經》二十七云：「善行無轍跡~善結無繩約而不可解。」²⁴¹

真正行善的人善於天下，不讓別人知道，行善的痕跡絲毫不留他人的心中，這就是聖人無為之心。至善的人他說話的時候，流露出一股自然的本性，因此他所說的話就是真理，能讓人心服口服的唯有真理，至善的人他的心就是佛，佛就是他的心。一行一動有如仙佛的化身。不像凡人用盡心機於事務。至善的人物我兩忘，純粹自然無為，他的解脫之心，不去執著身外之物。

所以聖人，他心境上至善，常懷善良的本心奉獻於天下。教育是不分別的，聖人不嫌棄貧賤或愚人，一樣的施以教化。他的心與天地萬物合而為一，所以至善的人，他的言行，很合乎大道，雖然他智慧超人，他仍然大智若愚。這才是瞭解真理的人，更是悟到精深之道的人。²⁴²

(二)君子愛財及愛物取之有道

有些人為了追求利益，無所不用其極，用盡心思，各種醜惡的現象，層出不窮，如《莊子·列禦寇》篇云：

秦王有病召醫。破癰潰瘻者得車一乘，舐痔者得車五乘，所治癒

下，得車愈多。子豈治其痔邪？何得車之多也？子行矣！²⁴³

²⁴¹ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1992年，71頁。

²⁴² 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1992年，73頁。

²⁴³ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，466頁。

有些人為了追求利益，如逐臭之蠅，樂於吮痔舐癰。這種醜惡的現象，為大多數人民所痛恨之現象。「舐痔得車」成了千百年來揭露封建社會黑暗的人情世態的快人快語。秦王有痔瘡要別人來舐，並用賞車來獎勵這種下流的勾當；而社會上呢？也自有因為它是一顆腐蝕社會的腫瘤。無論是舐痔得車或是曲意逢迎這兩種心態都不是莊子都所認同的。真正的堅韌，是管住欲望。「海納百川，有容乃大；壁立千仞，無欲則剛」。剛的特點，就是無欲。一個人內心的欲望太強烈，他就難以變得剛正不阿。剛正不阿是守住自己的原則、底線，而真的能做到是很難的。「所謂修身在正其心者，有所好樂，不得其正。」²⁴⁴要想做好修身的，首先先端正我們的內心，修身就是修養我們的身心有一個好的品德，怎麼才能端正內心呢？誠意就是不自欺。當一個人內心已被自己蒙蔽，也談不上甚麼羞惡之心。如寓言中「舐痔得車」故事，為了利益不惜付出代價，內心已被眼前利益所惑，而不得安寧，而做出羞恥之事。固若欲寧靜，必先跳出利益圈中，至利益為身外，內心才能得以安寧。〈列禦寇〉篇文中提到：

取石來鍛之！夫千金之珠，必在九重之淵而驪龍領下。……之淵也；

宋王之猛，非直驪龍也。……子為齋粉夫²⁴⁵

莊子說了「驪龍之珠」的寓言故事，宋王心性不定說明宋王的危險。當時有個來拜見宋王的人，宋王當下賜給他十輛馬車，此人得到宋王贈送馬車，心中起了驕傲之心，而在莊子面前炫耀。莊子便說了這個故事：聽說住河上有一戶貧窮家庭，平常只靠編織葦席為生，他的兒子因家裡平窮而潛入深淵，取得

²⁴⁴ 孟穎，《四書心得》，臺北，靜巨書局，2000年，66頁。

²⁴⁵ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1350頁。

到一枚價值千金的寶珠，父親知道此事訓了兒子說：把石塊拿過來將這顆寶珠
錘壞！這顆寶珠雖價值千金，必定出自深潭底部黑龍的下巴才能取得，你今能
輕易地獲得這樣的寶珠，一定是黑龍睡著了那一刻。倘若此時黑龍醒過來，你
確信還想活著回來嗎？如今宋王心性不定內心險惡，遠勝過這隻深深處在潭深
的黑龍。你能從宋王那裏獲得十輛馬車，也必定是遇上宋王睡著的時候。倘若
宋王一旦清醒過來，你也就必將粉身碎骨了。莊子引出了「利益」與「禍患」
相連相倚的道理，並體悟到隨時「保有真我」。如老子《道德經·第十二章》
云：

五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；馳騁田獵，令人心發
狂；難得之貨，令人行妨。是以聖人為腹不為目，故去彼取此。²⁴⁶

重視外在形色的追求，將失去靈明的本性，聲色利貨本是身外之物，但
是受到眼睛所見產生了物欲的影響，就會流逸賓士，因此，五色使人的本性
趨於迷盲，就是這個原因。

不為外物干擾，不貪圖眼前的利益，才不落於使得眼光短淺，而忽略背後
隱藏的危險。得車十乘驕稚莊子，世俗人常犯之過，而不自知，殊不知螳螂補
捕蟬黃雀在後。如同《莊子·山木》中說到「達生胸襟」的寓言故事；莊子閒
遊在雕陵時，看到有一隻飛進別人的栗園裡，停在樹上大鳥，此隻大鳥長的非
常奇特。因為好奇就不知不覺地被大鳥吸引，拉起衣服下襬便走進園中，他走

²⁴⁶ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996年，28頁。

過去想用彈弓射下大鳥。從樹叢裡望去，竟發現有隻蟬躲在樹蔭裡，安逸忘憂因為太舒適而鬆懈下來，這時身後有隻螳螂用樹葉遮蔽正撲身向前抓牠蟬完全不知道。螳螂抓到蟬後心想可以飽足一餐，便得意洋洋樂在其中，螳螂同樣也沒警覺到，此時牠身後的那隻大鳥，也正伸長著脖子虎視眈眈正向牠啄去。此時莊子領悟「禍患」與「利益」相倚連的道理，這時被守園人發現，遭到守園人指責。此事讓莊子感到不樂，從以上故事學得，不貪求利益，才能得以身心安寧。〈列禦寇〉篇云：

朱泚漫學屠龍於支離益，單千金之家，三年技成而無所用其巧²⁴⁷。

莊子以朱平曼寓言故事，支離益為學習屠龍之技而散盡家財向為例，說明如身懷絕技，藝技卻無可用之處，諷刺那些付出所有追求塵事的人，往往徒勞無功。道本自然，若運用智巧，獵奇出異，便不合於道，朱評漫向支離益學屠宰龍的技術，用盡了千金的家產，花了三年寶貴時間，把技術學成後，可這種技巧沒有地方能夠施展。精藝絕學若於世無用，也便無可貴之處，同樣是無用的。從以上故事寓言中，讓吾有更深的體會，人往往會因為一時衝動或不經思考而去從事或學習，如同朱平曼一樣散盡了千金的家產(發費大把金錢)，浪費很多時間學一些或買一些用不上的事物，追求外在事物，內在心靈處於慾望中，將無法獲得身心清靜。唯有內心去除虛為慾望，方能使得內心寧靜。如〈列禦寇〉篇云：

賊莫大乎德有心而心有睫，……有以自好也而叱其所不為者也²⁴⁸。

²⁴⁷ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，468頁。

²⁴⁸ 張陌生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，475頁。

最大的害處莫過於在修德中存有心眼，在心眼上長著睫毛。心眼上長著睫毛，它擋住視線，使用心眼來看事物，便要失敗。可怕的德有五種，首要的是中德。中德是什麼樣？中德是自以為是，詆毀和自己的做法不一致的事情。

莊子云：「至人無己，神人無功，聖人無名」²⁴⁹。有些人才華洋溢，聰巧靈敏，可當個一官半職，辦事周到八面玲瓏順應一鄉的民情，行為品德三綱五常可以迎合國君的要求，而取得一國國君的信任，這些人得意自鳴，如同小麻雀、斑鳩一樣，自傲自滿。這一些人在宋榮子等聖人眼中，不禁譏笑他們，自滿自傲內心得意，卻是眼光短淺，自滿自傲之人難以創造出一番偉大事業。文中提及世界上的人都稱讚宋榮子，宋榮子他也不感覺到興奮及得意，即時世界上的人都批評宋榮子講他的是非，他也無動於衷不感覺到難過不安，他仍認定內我勝過外物的尊貴，就是如此而已。世俗上譏笑毀譽對於宋榮子他來說，如同輕風飄過視如耳風，不排斥也不回應。雖然這樣，他一中未曾建立任何功業，所以不值得羨慕。寓言故事中提及列子可以乘風而遊，優遊於空中，可達十五日之久後回於平地。至於福祿等事對於他來說，並不會刻意的汲汲營營去追求，列子雖然可以乘風而遨遊，但他終究須靠風乘風而行，有所依恃就無法逍遙自在，也不值得羨慕。若能順著天地間自然法則變化的規律，學習「至人不為我執所束縛，神人不為功德所牽累，聖人忘了世間的名相」。而遨遊於宇宙中無窮的空間。

三、安之若命的心性觀

²⁴⁹ 歐陽超、陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，2頁。

性與情稱之為心是與生俱來的。作為人最基本也是最重要的要求也就是天理，所謂天理自在人心(稱之為性)。王陽明也說，我們的心本身就是個與生俱來、無所不能的東西，因為它裡面有良知，良知是個法寶，能辨是非，能知善惡，你知道了是非善惡，天下還有什麼事不能解決的？重視修心養性，懂禮義，知廉恥，反對虛偽傲慢，真誠謙虛。這些都是為人該有基本道理。既仰不愧於天，俯不作於人，心胸自然寬擴無憂自在安然。

小夫之知，不離苞苴竿牘，弱勢者，……迷惑於宇宙，……悲哉乎！

汝為知在毫毛，而不知大寧²⁵⁰。

平常人運用心智，離不開贈送禮物，修書簡問候這類事情。在短淺小事上弄得精神疲憊，竟然要兼濟天下，像這樣的人，心智運用在毫毛般的小事上，不知安命以致身形勞拘受累。莊子以朱泚漫向支離益學習屠龍之技，而散盡家財為例，諷刺那只為追求塵事，不惜付出代價，往往徒勞無功。

人若不能安之若命，而以智力之爭而自恃，則必至於亡，其身而後已。如：〈列禦寇〉篇云：

窮有八極，達有三必，……達於知者肖，達大命者隨，達小命者遭

251

天下最大的盜賊莫過於把道德作為竊取功名利祿的工具來滿足自己的自私慾望，而且以夾雜著自私慾望的道德來內觀自己於道，這種夾帶著自私慾望

²⁵⁰ 張默生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，470頁。

²⁵¹ 歐陽超、陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1327頁。

的對大道的內觀而註定會以失敗而告終。竊取功名利祿倡導仁義必多責難。通曉生命實情的人心胸開闊，通曉真知的人內心虛空豁達，通曉壽命長短的人安之若命。不主觀妄為是道家所主張的思想，事物本質都有一個發展和規律。大道雖無形，卻是萬物的根本起源，大道也就是萬物發展變化的一個規律本源。遵循自然規律就能安之若命，這就是所謂道法自然的一個道理。只有調整好自己的心態，方能將自己的生活帶來坦然的境界，當我們學習道家智慧後才知平凡的生活才是我們所要追求的。俗云，人生不如意十之八九，遇到了一些不如意的事情時有一些人，內心會產生煩雜痛苦，然而最關鍵的是這些煩雜痛苦，並不能改變事情的一個本質。事情的本質永遠是存在的，所謂天下本無事庸人自擾之，痛苦煩雜對於事情的本質是毫無意義的，更加重了事情對自己產生的負面影響。如遇見了不如意的事情，要懂得安之若命，以這樣的心態才能避免不受到內心的糾結。如〈列禦寇〉篇云：

為外刑者，金與木也；……夫免乎外內之刑者，唯真人能之²⁵²。

外形身體受刑罰時，就是用金和木製作的刑具來審訊他，可是受內心刑罰時則是精神的衝突糾結來侵蝕他。能免除一切外在和內心的刑罰，只有真人才能做到。〈人間世〉所謂「禍重乎地」，就是指到處是罪惡的陷阱，這些因罪惡所造成的禍患，就像地那麼厚，那麼無邊。也就是說在我們周圍的都是這些罪惡禍患，如酒、色、財、氣等。在《莊子》書中有三種意義：一是天刑、二是外刑、三是內刑。所謂天刑是指天的刑罰，如：是遁天倍情，忘其所受，古

²⁵² 張陌生，《莊子新釋》，北京，新世界出版社，2007年，472頁。

者謂之遁天之刑。(〈養生主〉)天刑之，安可解？(〈德充符〉)這是指我們的死生，或形體上的殘缺等都是天所安排的，因此我們只有安之若命。不必對抗，也無法躲避。「為惡無近刑」的刑顯然不是指天刑。至於外刑和內刑，前者是指犯了罪，遭受法律的製裁，後者是指做了錯事或因貪欲而引起內心的不安與憂慮。如莊子說：為外刑者，金與木也；離內刑者，陰陽食之。從上文可知，跳出而流俗之情，不違背天然之性，保持安之若命之心，方能清心。

第二節 《莊子·列禦寇》現代意義

一、生命教育

儘管我們現在過著非常便利的生活，但是大家卻未必感受到科學進步、社會發達帶來生活便利的快樂，反而對生活充滿著太多的不確定性，不管是生活的競爭壓力，或社會複雜的多變性，人際關係的挑戰性，這些都會給人帶來內心無形的隱憂。台灣自殺防治學會公布，2017年有193名青少年輕生，等於平均不到兩天就有一名青少年輕生。而根據統計15歲到24歲青少年第二大死因就是輕生，主要的原因是情緒問題，像是憂鬱症、躁鬱症等占比超過40%，還有感情問題及墮胎或家人關係和學校適應問題之因素而輕生之事件。而這些輕生事件是因為輕生者「自我失衡」而導致。

「生命教育的內涵包括愛自己、愛他人、愛大自然。人類的生命隨著地球環境惡化，各國社會變遷快速和倫理沉淪，新世代之成長環境面臨重大改變與挑戰，導致其價值觀和生活態度，產生世代間重大落差，這個問題是值得大家去關照的。學者論及生命教育的基本與應用倫理學分為兩分面，(1)人為什麼

活著?(2)活著有什麼意義?人應如何活著?善是什麼?如何擇善?陳章錫博士在《禮記》生命禮儀的倫理架構及道德原則提到，個人成德離不開國家天下，盡人、物、之性，贊化育參天地是一起的。²⁵³所以生命教育需從倫理、社會、政治著手。如牟宗三說」：

有關生命教育與生命禮儀的思想，其實包括個人精神之主觀修為及國家社會之客觀作為，如牟宗三說：關生命的學問可以從兩方面講：一是個人主觀方面的，一是團方面的。前者是個人修養之事，個人精神生活升進之事，如一切宗教之所講。後者是一切人文世界的事，如國家、政治、法律、經濟等方面的事，此也是生命上的事，生命之客觀表現方面的事。如照儒家明明德的學問講，這兩方面是溝通而為一的²⁵⁴。

依上文所述，當人生碰到困境時，是必須透過溝通，要懂得尋找出出口，自我圓融，這裡指的圓融是將自己欠缺的部份修圓，如何修圓，如：《禮記·冠義》曰：

凡人之所以為人者，禮義也。禮義之始，在於正容體，齊顏色，順辭令。容體正，顏色齊，辭令順而後禮義備，以正君臣，親父子，和長幼。君臣正，父子親，長幼和而後禮義立²⁵⁵。

²⁵³ 陳章錫，〈生命禮儀思想研究〉，文學新鑰第31期，南華大學文學系編印，2020年，251頁。

²⁵⁴ 牟宗三，〈生命的學問〉，臺北，三民書局，2015年，43頁。

²⁵⁵ 王船山，〈禮記章句·冠義〉，1505頁。

人與禽獸不同，只因人知禮禽獸不知禮，無禮是禍患之源。《道德經》云：失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首。²⁵⁶。失禮禍患無窮，小從自我大至國家或地球村。人之所以輕生，是因不懂得尊重自己的生命，家庭不和諧、社會亂象，國家紛爭，不就是因為失去彼此互相尊重的禮貌嗎？三綱五常四維八德無禮不成，生命教育從禮開始尊重自己也尊重別人。其次認清沒有所謂的公平：

人生沒有所謂的公平。在我個人的看法，公平是自己去調整平衡出來的。舉個例子：有一顆蘋果放在 250 公分高的台上，競賽者 4 個人分別 1~4 號。為了公平起見每個人各分一張 100 公分的墊腳椅，取得蘋果為優勝。競賽開始競賽者各拿一張墊腳椅，1 號比賽者因個子小 100 公分高椅子站不上去，2 號比賽者因為過重一站上墊腳椅墊腳椅斷了，3 號比賽者殘障人士無法站上墊腳椅，只有 4 號順利站上墊腳椅拿到蘋果。從以上比賽的過程中，每人雖然公平分到一張 100 公分墊腳椅，最後只有 4 號拿到蘋果，問題出在哪裡，1 號太矮，2 號過重，3 號殘障，因個人的高矮胖瘦，殘缺不齊造成的結果就不一樣，以上只是一個小小比喻。如〈列禦寇〉篇云：「以不平平，其平也不平；……不亦悲夫」²⁵⁷！

用不公平的辦法來達到一種公平，這種公平還是不公平的，用不能夠驗證的東西去驗證，這種驗證的結果還是未能驗證，按照人情的愛憎偏見來平衡萬物這種人為奪予的平衡是不會達到真正平衡的，按照未曾應驗的設想來尋求應驗，這種主觀追求的應驗是不會切合必然的應驗的。人的一生中有太

²⁵⁶ 樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北，華正書局，1996 年，2 頁。

²⁵⁷ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992 年，1336 頁。

多的個人因素，當我們遇到人生困境時，要懂得學習如何調適自己找出最佳的平衡狀態。

二、生死觀

自古人類誕生以來，死生就被視為最神聖的事情，多數人都害怕死亡，而喜歡生，對於死亡兩字特別不詳，直到現今，人們依然懼怕談論死亡，一提到死亡就毛骨悚然。生死乃是自然規律，因為缺乏相關合理解釋只能將死亡神秘化。

莊子對生死問題討論的頗多，如大宗師、則陽、庚桑楚、達生、知北游、徐無鬼、天地、秋水、天道等篇。對於生死，莊子有一些獨特的看法，然而也無非是自我嘲解而已。看他對生命如此珍愛，儘管人世間是如此污濁，他寧忍「曳尾塗中」之羞，對生命又是何等留戀！

莊子看待生死，提出死生這樣的觀點：死生一齊、生死自然，呼籲人們重視自己的生命，保養好自己的精神與形體。莊子認為，人的生命是一個自然而然發生的過程，知道生命有死就有生，也應順應宇宙自然法則，坦然面對它。

莊子所展現出的生死觀，萬物的生命，皆是自然所賦予。生死乃氣之聚散，要能視死如一，不為生死所封閉。解除人對死的恐懼，破除人對生的執著，灑脫超然面對生死，建立正確且豁達的人生觀。如《莊

子·至樂》云：「莊子妻死，惠子吊之，……自以為不通乎命，故止也。」²⁵⁸

「鼓盆而歌」大家都知曉講的是莊子老婆死了的典故，莊子非但不悲傷，還敲打著瓦缶高歌，當惠子責備他時，莊子訴說他高歌的原因：他認為人從出生至死亡的變化，如同春夏秋冬四時更迭一樣自然，人已安息在天地之間，若還在氣生哭啼，是不符合生命的做法。一般人在研讀莊書時，只關注莊子對於生死的豁達態度，熱衷的加於評論，倒忽略了莊子為什麼要「鼓盆而歌」，就如上提莊子雖把生死看做一件如春夏秋冬輪替很自然的事情，但是為什麼一定要用「鼓盆而歌」這樣的方式來表達呢？可知莊子並不是無情，對於妻子的死，起初他也曾感覺哀傷，但經過一番思考後，了解生死變遷，就如同春夏秋冬自然運轉，是不可能改變，也不能抗拒，只好「順天安命」，接受現實。一般人都是貪生怕死的，死又有何苦呢？那生又有何樂？萬物與我為一，而地與我並生。」既然天地與我並生，萬物與我為一，所以死生同狀，壽夭無異，所謂「即生即死，即死即生」，「方生方死，方死方生」。他把人生比作一夢，他在夢中變為蝴蝶，莊子視死生為自然現象，所以淡然如：

莊子將死，弟子欲厚葬之。莊子曰：吾以天地為棺……。吾葬具豈不備邪？何以加此！²⁵⁹。

²⁵⁸ 歐陽超、陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，686頁。

²⁵⁹ 歐陽超、陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1336頁。

莊子即將死亡，學生們一起共同商量，好好的幫莊子辦後事。莊子知道此事卻說：「不必大費周章？我死後，天地之間都是我的棺槨，日月星辰碧玉珍珠是我陪葬珍品，萬物就是祭拜的牲品，我的葬儀不是早就準備好了嗎？」由以上可知，莊子不但對生死一事之闊達，連死後的葬禮也順應天地自然之法。莊子對於大自然的生物死亡，是那麼自然，無恐懼、無忌諱、沒有任何的禮遇講究，甚至以歡喜之心接受。莊子看待葬禮觀點與現今社會人們對於葬禮卻是兩極化。

但畢竟活在塵世中，即使心裡一塵不染，仙氣飄飄，終究屬於世俗的一切，更何況是人死後的身軀在世俗的觀念，是必須做好處理表示對死者的尊敬，特別是現在的環境，疫情肆虐，在衛生方面，都不容許被現在世俗所接受的。

歷代世人之所以傳誦莊子的思想，就在於深刻的人生體驗及他獨特的生死觀，莊子對人的生死問題，提出深入精微的見解，對於現今浮華生活的社會裡，功利主義掛帥、人心空洞，更具有釐清價值觀與啟發生命智慧的現代意義。

現代的人對於死亡禁忌，總是盡量避免去談論，總是認為這些都不吉利的言語。心中總是有所忌諱，擔心招來不好的厄運，所以自然不會刻意去談論。有時也因人還未斷氣時，就談及葬禮之事感到介意，一般人總認為，人還活著談論葬禮之事有觸霉頭或者對於長輩來說是不孝之事。因此往往會有因家中長輩過世後，生前未交代後事之事宜，如葬禮儀式各持一執，造成晚輩意見不一，而傷和氣。若能學習莊子豁達生死

觀，也是現代人一大福音。

現代的人對於葬禮講究：，現代的喪禮雖說普遍是越來越簡單，主要原因為人口結構的改變，人民素質提升，大多數的喪家治喪期間在 7~14 天，大多數的家庭不會選擇在家豎靈，原因與住宅及小家庭的關係有關，大多的殯葬活動都集中在殯儀館裡面或者在殯儀館外的私人會館完成。參加告別奠禮的親朋好友越來越少(家族成員愈來愈少，跟少子化有關)，導致現在的告別式會場越來越小，東西也不多了，而很多家屬現在越來越相信科學，不會在像以前傳統生活一樣怪力亂神的，趨向喪禮越來越簡化方向邁進。現代人雖然對於喪禮越來越簡化。但與莊子對於葬禮的看法，還是有相當的差距，因為現代人普遍還不能拋開對於生死的恐懼及忌諱，對於死後的葬禮，在能力所及之下做到對死者的一個敬重。

現代新興喪禮如「樹葬」。樹葬簡單說就是將火化後的骨灰經過研磨處理，裝入紙或棉布袋內可被大自然分解的，不記亡者姓名，不立墓碑，拋灑在特定區域的花園存或放於樹木的根部或草坪上，與自然合而為一。有助於環境的綠化，也不占用土地空間，先進國家逐漸風行這樣的殯葬處理方式。此葬禮不但環保，又能讓生態永續。又不與人爭地又能減少使用地空間。現今土地有限，是值得大家一起推廣。

能得人身，誠屬可貴，人身四大假合之軀當善用，借假修真、做利益眾生之事。這四大假合終究潰散，能否不憂不懼面臨死亡時？是否心安理得才是我們執著的、追求身心的各種感受，臨死，是否還為這臭皮囊所累、執持不放？能不能像莊子一樣豁達死後還諸天地。是值得現代人學習之處。

三、觀人術

(一)古代觀人法

放眼中國歷史，識人之法，如、五常、六戚四隱、七經、八觀六驗、九征，曾國藩初會江忠源，呂太公挑選無賴劉邦為婿，善於周文王渭水河畔識得姜太公……反觀諸如此類的典故可謂數不勝數。如孔子曰：「凡人心險于山川，……九徵至，不肖人得矣」²⁶⁰。

文中提及莊子從：儀態、忠誠、節操、信譽、智識、能力、敬慎、人際廉潔、等九個標準，挑選人才的方法。「九徵」、「徵」是一種應證、遠使之而觀其忠告，急與之期而觀其信，之以危而觀其節，煩使之而觀其能，卒然問焉而觀其知，近使之而觀其敬，委之以財而觀其仁，雜之以處而觀其色，醉之以酒而觀其則。

遠使之而觀其忠。忠誠，遠古至今是為官者必備的品格之一，我國傳統社會文化，「忠」代表著一位下屬對上司的盡忠，而莊子的「遠使之而觀其忠」。指的是有意疏遠，冷落觀察，觀察是否還是忠心耿耿，會不會時刻不滿的情緒抱怨，從這觀察他對忠誠態度。人之常情，遠離了領導層，言行失度，心理失衡，當代社會以遠使之的觀察點，則落在考察對象。不再領導視線內，是否依然盡忠職守，以便明知。

²⁶⁰ 歐陽超、陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1326頁。

近使之而觀其敬：人性弱點遠則怨，近則不遜，大多數普通人都有這種的特徵。莊子以近使之的考察方法，建立私交，來往密切，近距離接觸，觀察他應有的尊敬與禮儀，是否敷衍，對於處事責任或待慢，是否會因恃寵而驕而得意忘形，即與考察對象，只有在有所作為非為個人謀利之下，才能專注於發揮自己所能，任職一方，造福一方。

煩使之而觀其能：人的能力獨特又極複雜，有所偏長各司其職，在處事或工作方面若要達到八面玲瓏及盡善盡美良好局面是不容易的，所以莊子的「煩使之而觀其能」，給考察者安排各式各樣挑戰不同性質的工作，藉由觀察他的工作能力是否得心應手。三國時期一位名稱費禕的能人，蜀國正值征戰多事，費禕當任尚書令，他通常在早上與傍晚處理公事，公事繁雜小事繁碎，處事中有時聽取下屬報告及意見，有時還須間接賓客，宴飲娛樂，費禕是一位能人，雖然在工作繁雜瑣碎但他仍然處理的井然有序。經云「定能生慧」，不能「定」，則錯誤百出，即時是單純事務也可能處理不好。費禕除了天生異稟能力超群，而能不能「定」，主要還是靠個人的後天修養，這也是個人修養的結果。

卒然問焉而觀其知：觀察人的心智，突然對考察者發問，問考察對象份內職責範圍及問題，聽取考察者對其管轄區域了解程度，看他是否掌握全局。「卒然問焉」在歷史上事例諸多如，漢文帝突然問他的丞相周勃，在這一年全國內案件有多少？周勃回答，最近事情瑣事繁多還沒特別去了解，文帝又問，那一年內全國錢穀收入有多少？此時周勃臉紅慚愧不已。身為領導幹部，自己職內範圍事務及工作應當詳細關注及了解，方能對應來自各方的臨時問題。

急與之期而觀其信：「信」為成功之母，緊迫與考察對象規定期限，來觀察他的守信用程度，古德云：「佛法如大海，唯信能入」。古代交通不便利，與他約定時間，看他是否準時赴約，也是用來檢測人的信用方法之一。契約是現代社會型態，人與人之間建立合作基石媒介是誠信，而領導者想要取信於民則更應做好表率。委之以財而觀其仁：古語云：廉生威，公生明，廉潔與否還會影響幹部的公信力和威望。安排委託他辦理財物，觀察他在金錢的誘惑依然不貪之德。

告之以危而觀其節：應變能力為領導幹部必須具備條件之一。「告之以危來觀察考察者是否能處變不驚、危而不懼、來處理突發事件」。對節操方面應驗包括經驗、判斷力、學識、執行綜合各種能力的考察，當面臨危機時，是臨陣逃脫，還是衝鋒陷陣？甘願為理想而獻出生命，立現德行的高貴情操。醉之以酒而觀其則：三字經云喝酒醉最為醜，所謂酒後亂性，讓考察對象喝醉酒，觀察他醉酒後的行為儀態，一個在感情有所變化的時候，會展現於外，如怒吼、歌哭、舞蹈等等。以酒醉後對有意偽飾者，還原本來真品行，以此觀察平常不能顯現的真況。雜之以處而觀其色：安排觀察者雜處男女之間對待美色品格。另「色」本義是臉色。觀察他的表情，可以視察一個人的世界觀，價值觀和人生觀。安排考察對象和各式各樣的人相處，依考察者面部表情考察他處理人際關係的能力。

綜合以上「九徵」試人方法，觀察他的人品，辨識他的能力，而這九種考察方法，全面且有針對性，都是基於對人性的深刻認知之上的，對於當下領導幹部及社會各方面人才選拔都有著很好的意義。

(二)現代觀人法

上一段談的是古代九種觀人法，這一段我們來談談現代的觀人法，常在網路抖音出現短片試人法：徵才試人法，面試官或公司老闆刻意在應徵者路過的地方放垃圾，測試應徵者是否會隨手撿起，有的視而不見，有的就會將垃圾撿起來，若應徵者有隨手撿起垃圾，算是有舉手之勞之美德。再則在應徵者路過的地上放錢，測試應徵者撿到錢的處理方式，是否有拾金不昧的美德。等等諸如此類的方式。

企業徵才:能力分面, 1、資歷或工作年資:從工作年資做簡單的經驗考核, 從此處了解, 應徵者的穩定性, 看應徵者所填寫的每一項工作時間, 有的可能幾個月, 或幾年等等時間不一, 應徵者填寫的每項工作時間短, 穩定性就不高, 一個工作年資可以持續多年, 表示應徵者穩定性較好, 企業徵才者可從這方面, 挑出穩定性較好者企業人才。 2、專業技能: 如證照檢核個人專業技能, 如餐廳應徵人才, 基本條件就是餐飲證照(有丙級或乙級), 企業者可從應徵者填寫專業證照方面了解應徵者專業技能, 可讓企業主更能掌握應徵者專業能力。3、應徵者自傳: 企業者可從應徵者自傳中了解應者抱負及人生規劃, 一個有抱負對於自己做好人生規畫的人, 通常比較不滿足現狀, 他對於日後人生發展或升遷有很大期望, 企業主也可從此處挑選儲備幹部。做為日後幹部。4、口試: 企業者可透過口試應對方式, 了解應徵者靈敏度, 如口齒是否清楚或含糊, 表達能力是否得體, 或答非所問, 企業主可從此處了解應徵者的簡單對應, 以便安排適合工作。5、試用期: 企業主讓應徵者試做三個月時間, 觀察應徵者對工作或職場適應, 綜合各方面考察做出去留。如工作能力, 溝通能力, 親和力, 創造力, 等等。

比較古代觀人法及現代觀人法，雖說方法各有差異，但在某些測試觀點還是有相同之處，如九徵從儀態、忠誠、節操、信譽、智識、能力、敬慎、人際廉潔、等九個標準，挑選人才的方法。跟現代試用期三個月後做出的考察有相同之處。古代智識、能力對應現代工作能力。古代敬慎、節操、信譽人際廉潔對應現代親和力(一個有親和力的人，他本身大致具有這幾項特點)。以上是個人對於古代及現代觀察人淺見。

四、語言藝術

根據心理學家們的研究證實，圖畫小說或漫畫書獨特的視覺及語言敘事有益人類大腦開發功能是有幫助的。《莊子·列禦寇》篇文中的漫畫式字言特別誇張。不僅在文意上帶給現代人學習意義外，字言誇張讓讀者非常療癒。如：

《莊子·列禦寇》文中云：

正考父一命而偃，再命而僂，……三命而名諸父。孰協唐許²⁶¹？

春秋時期宋國大夫正考父，他要求自己很嚴苛，他在自家的廟鼎上鑄下銘訓：「一命而僂，再命而偃，三命而俯。循牆而走，亦莫余敢侮。鱣於是，鬻於是，以糊余口。」²⁶²每次被提拔升官時都一次比一次更加嚴謹，一次提拔要低著頭，再次提拔要曲背，三次提拔要彎腰，連走路都靠牆走。我看了這個故

²⁶¹ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1327頁。

²⁶² 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1328頁。

事之後，很有感觸。在工作中敢作敢為、勇於創新，在為人處事上須戒驕戒躁、謙虛謹慎。」

權位越高，生活的需求要越簡單越簡樸，做人的態度要越卑下謙恭。其中的謙恭，權力越大，責任越重，對個人就是越嚴峻的考驗，也就越需要小心翼翼。

以上以正考父為官的動作，每逢有任命提拔時都越來越謹慎，一次提拔要低著頭，再次提拔要曲背，三次提拔要彎腰，連走路都靠牆走的誇張動作。來比喻正考父謙恭卑下動作，有如漫畫中情節，在現實生活中很難看見。

又如《莊子·列禦寇》文中云：

莊子曰：秦王有病召醫……何得車之多也？子行矣！²⁶³

一些人如逐臭之蠅，樂於吮痔舐癰。這種醜惡的現象，「舐痔。秦王有痔瘡要別人來舐，並用賞車來獎勵這種下流的勾當。莊子運用寓言中言詞，諷刺追求富貴卻不顧尊嚴之人，如逐臭之蠅，樂於吮痔舐癰。如同現代世人，向金錢看起，一切形象聲譽，拋諸腦後，這種醜惡的現象。有如卡通影片中的人物畫面。噁心，滑稽，一看就讓人爆笑，是一則很有療癒效果的寓言故事。

《莊子·列禦寇》文中又云：

²⁶³ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1321頁。

或聘於莊子，莊子應其使曰：子……食以芻 叔。及其牽而入於大廟，
雖欲為孤犢，其可得乎！²⁶⁴

楚威王得知莊周賢能，派遣使臣帶著豐厚的禮物去聘請他，莊子寧願過著清貧恬淡的生活，也不願做官，為世事所累。莊子用寓言「犧牛衣食」的故事來答覆使者。「你見過那準備用作祭祀的牛牲嗎？用織有花紋的錦繡披著，給它吃草料和豆子，等到牽著進入太廟殺掉用於祭祀，就是想要做個沒人看顧的小牛，難道還可能嗎」？

以上情節有如現今社會詐騙集團，刊登不實廣告，先給好處，吃香喝辣，錢多事少，閒閒咖啡，種種的好處，誘惑人的貪婪之心，引人上當，誤入圈套後，在一層一層的剝皮。

又如《莊子·德充符》文中云：

闔跂支離无脤，……人不忘其所忘，而忘其所不忘，此謂誠忘。²⁶⁵

文中提及有個形體殘缺，缺唇、跛脚又駝背的人，去遊說衛靈公，雖然此人殘缺極醜衛靈公卻很喜歡他，而靈公看到形體完整的人，反覺得完整的人只不過是兩個肩膀扛一個腦袋的行屍走肉罷了。還有一個頸項上長著像甕盎大的瘤子的人，去遊說齊桓公，桓公很喜歡他，同樣的桓公看到形體完整的人，同樣也覺得完整的只不過是兩個肩膀扛一個腦袋如同行屍走肉的人一樣。文中闔跂支離无脤，(跛脚、駝背、缺唇的人)一個人有這麼多缺陷，同卡通影片中的吸睛效果，如全是莊子的虛構。

²⁶⁴ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1336頁。

²⁶⁵ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，206頁。

又如:《莊子·齊物論》:

昔者莊周夢為胡蝶，栩栩然蝴蝶也，……周與胡蝶，則必有分矣。此之謂物化。

文中提及有一天，莊子夢見自己變成了蝴蝶，在草叢中無拘無束自在的飛翔，優遊自在又舒暢，此時莊子已經忘記自己是莊周了。但是莊子夢醒之後，驚惶未定方知原來蝴蝶變成了自己。莊子運用浪漫美妙的文筆及豐富的想象力，為自己的事件紀錄描述與探討。到底是莊周夢中變成蝴蝶呢，還是蝴蝶夢見自己變成莊周呢？看完這此段文章時讓我回想到順治帝的題壁詩：來時糊塗去時迷，來去昏迷總不知。不如不來亦不去，亦無歡喜亦無悲。未曾生我誰是我，生我之時我是誰。長大成人方知我，合眼朦朧又是誰。人總是在無知中輪迴不已還不自知~

從閱讀莊子的文章中，可得知莊子全身細胞充滿豐富的想像力，以故事藝術，是指那些因為特定目的產生的藝術。藉此藝術傳遞世人那玄妙之處，可能是對社會的某一議題表示意見，或對政治的變革、陳述個人心理想法、表達特定的情感、描述另一個事物，達到一個交流的工具。個人在閱讀莊子釋譯這本書時如正考父一命而僂，再命而偃，三命而俯。循牆而走、闖踈支離无脈，(跛脚、駝背、缺唇的人)、如此誇張卡通畫面讓人開懷大笑放輕鬆心情，現今社會資訊爆炸時代，生活步調緊張、如此愉悅的文章又能達到療癒的效果，可為現代人一大福音。

第五章 結論

無所謂快樂就是莊子最高境界的快樂，不追求榮譽是人生最大的榮譽。真正的快樂乃是不貪世俗的快樂，真正的榮譽乃是不享世俗的榮譽。如權利、錢財、都是身外之物如果都放下，也許就會體會到生活中真正的快樂了。

本文主要進行《莊子·列禦寇》思想研究。探討人總是在得意之時，往往忘卻背後憂患。在追求名利當前應當多加點心思，如何做到不背天之行，不貪天之功為己有。在內心修持及養性方面，不起虛偽傲慢之心，當有所觸犯時是否能及時修正保持真誠謙虛態度。對於人的死生之大事，能透過個人的體悟對生死大事達到曠達的境界。希望能藉此《莊子·列禦寇》研究達到之目的。

宇宙奧妙深不可測，莊子漫畫式的寓言寫作，是筆者深感內藏玄機，想一探究竟。莊子哲學思想是延繼於老子，莊子認為「道」是宇宙中客觀存在的自然規律，人又如何找尋到宇宙奧妙之規律呢？自然規律宇宙的本源又在哪裡呢？莊子提出了天下萬物互相聯繫的，冥冥之中沒有操縱萬物的主宰。在老子「人法自然」的基礎上，是自養在天地中自然演化。既然是互相聯繫我們又如何感到「道」的自然規律存在。

以《莊子·列禦寇》雜篇思想為研究主軸，宇宙本無為變化無盡，世界自是暗昧，作為人應無為無心，以達到忘我的思想境界，不可自滿炫耀表露於外，無須汲汲營營追求仕祿與財富，不刻意追求有意展現智巧，不可貪圖功勞或爭功奪果。這才是順天之理。是非、榮辱、賢愚、生死之別，皆出自人為，

若堅持於此，不但不能養心順性，且自己和他人也招致牽累與憂患。除此之外莊子強調「清靜無為，無是無非，無善無惡，」的虛靜生活。莊子成長在社會動盪不安的時代，在此紛亂之世，莊子思想宇宙本無為等道，宇宙變化無盡，世界自是暗昧，作為人，應無為無心，物我皆忘，才是合乎天和。是非、榮辱、賢愚、生死之別，皆出自人為，馳心於此，不但不能養心順性，且自己和他人也招致牽累與憂患。再者，反對自我炫耀，提倡清靜無為，真人免於外內之刑，反對追求名利，不可貪添之功為己有，重視修心養性，反對虛偽傲慢，主張真誠謙虛，反對以貌取人，強調綜合考察，闡達生死觀。更為莊子所追求。他否定爭辯的價值，而主張「去知」，一切隨順自然，以通過消融的方法消解爭論。他的人生哲學是，依乎天理，因其自然，是其所以是，非其所以非，雖知不可奈何而安之若命。

以上為筆者所提初淺的見解，期盼能在現今物慾橫流、充滿誘惑染缸中，在人生種種的不確定感中提供一個心靈安適，遠離誘惑的良方，我們若能學習莊子處在亂世，仍能將自己的心安頓好，誠如《莊子·略禦寇》篇中所描述的：

虛無應世「巧者勞而智者憂，無能者無所求，飽食而遨遊，汎若不繫之舟，虛而遨遊者也」。不貪天之功免於外型「夫免乎外內之刑者，唯真人能之」。²⁶⁶學習綜合考察免於受騙「九徵至，不肖人得矣」。闡達生死觀「吾以天地為棺槨，……？何以加此」。我們人生中若遭遇到種種苦難，也要活在當下，學習莊子的樂生精神，在這忙碌、緊張的社會中，或許能提供世人生活處世的一帖良方。因筆者愚昧駑鈍，撰寫本論文仍有諸多疏漏

²⁶⁶ 歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，1992年，1306頁。

之處，蓋因個人能力有限及時間不足之緣故，留有論文未來發展之空間：諸如《莊子·略禦寇》思想的詮釋，盼未來有機會能續而做深入研究。

中華文化的經典，已歷經幾千年的承傳，到了現代仍是學者從事研究探討，以至世人傳誦閱讀的材料，而《道德經》、《莊子》一直以來都是相當受到青睞的讀本。尤其《道德經》裡有著老子的處事哲學與智慧，而《莊子》的哲學被譽為生命哲學，因而《莊子·列禦寇》蘊含豐富人生的處世哲學，值得現代世人注意及學習。《莊子·列禦寇》在〈內七篇〉的啟發影響之外，其實它還受到了老子《道德經》的影響。除了在當時動亂不安的年代，安頓了人們的身心靈，更提供了現代人能夠對生命自我超越的重要來源。這更凸顯了《莊子·列禦寇》思想對於現代人仍有其不容忽視的意義。



參考書目

一、古籍文獻

漢司馬遷，《史記》，臺北，大甲書局，1979 年。

晉·王弼(注)，《老子道德經》，臺北，文史哲出版社，1990 年景本。

晉·郭象，《莊子》，臺北，藝文印書館，2007 年。

宋·朱熹，《四書章句集註》，臺北，鵝湖出版社，1984 年點校本。

宋·林希逸，《莊子口義補注》校刊本，臺北，藝文印書館，1965 年。

明·釋德清，《莊子內篇注》，臺北，廣文書局，1991 年再版。

明·王夫之，《莊子通·莊子解》，臺北，里仁書局，1984 年點校本。

清·郭慶藩輯，《莊子集釋》，臺北，華正書局，2004 年。

清·王先謙，《莊子集解》，臺北，東大圖書，2008 年。

清·阮元校勘，《十三經注疏》，新文豐出版社，1977 年。

清·郭慶藩輯《莊子集釋》，臺北，華正書局，1980 年。

二、現代專書(按姓氏筆劃順序排列)

于凌波，《唯識三論今註》，臺北，東大圖書公司，1994 年。

- 中正大學教育研究所編，《質的研究方法》，高雄，麗文文化公司，2005 年。
- 尤卓慧等編，《探索敘事治療實踐》，臺北，心理出版社，2008 年。
- 方東美，《原始儒家道家哲學》，臺北，黎明文化出版社，2005 年修定版。
- 王志楣，《莊子生命情調的哲學詮釋》，臺北，里仁書局，2008 年。
- 王邦雄，《老子的哲學》，臺北，東大圖書公司，1980 年。
- 王邦雄，《莊子道》，臺北，漢藝色研出版社，1994 年。
- 王邦雄，《21 世紀的儒道》，臺北，立緒文化出版社，1999 年。
- 王邦雄，《中國哲學論集》，臺北，臺灣學生書局，2004 年。
- 王邦雄，《孟子義理疏解》，臺北，鵝湖出版社，2004 年修訂版。
- 王邦雄，《老子道》，臺北，漢藝色研文化公司，2005 年。
- 王邦雄，《走在莊子逍遙的路上》，臺北，臺灣商務印書館，2006 年。
- 王邦雄，《向儒道思想學情緒管理》，臺北，健行文化出版社，2010 年。
- 王邦雄、陳德和合著，《老莊與人生》，臺北，空中大學，2007 年。
- 王邦雄，《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現在解讀》，臺北，遠流出版，2013 年。
- 王叔岷，《莊子校詮》，北京，中華書局，2007 年。

王博，《無奈與逍遙－莊子的心靈世界》，北京，華夏出版社，2007年。

王德有，《莊子神游》，上海，東方出版中心，1984年修訂版。

王德有，《以道觀之一莊子哲學的視角》，北京，人民出版社，1998年。

王樹人、李明珠，《感悟莊子》，江蘇，人民出版社，2006年。

弗洛姆著、張燕譯，《在幻想鎖鍊的彼岸》，湖南，人民出版社，1986年。

弗蘭克著，趙可式、沈錦惠合譯，《活出意義來》，臺北，光啟文化，1995年。

成雲雷，《莊子逍遙的寓言》，上海，古籍出版社，2009年。

朱榮智，《改變一生的莊子名言》，臺北，德威出版社，2008年。

牟宗三，《圓善論》，臺北，臺灣學生書局，1966年。

牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北，臺灣學生書局，1983年。

牟宗三，《現象與物自身》，臺北，臺灣學生書局，1990年。

牟宗三，《四因說演講錄》，臺北，鵝湖出版社，1997年。

牟宗三，《莊子齊物論義理演析》，臺北，書林出版社，1999年。

牟宗三，《才性與玄理》，臺北，臺灣學生書局，2002年修定版。

牟宗三，《生命的學問》，臺北，三民書局，2007年。

何國詮，《中國禪學思想研究》，臺北，文津出版社，1987年。

余培林，《新譯老子讀本》，臺北，三民書局，2007年。

吳光明，《莊子》，臺北，東大圖書公司，1992年。

吳汝鈞，《老莊哲學的現代析論》，臺北，文津出版社，1998年。

吳怡，《生命的轉化》，臺北，東大圖書公司，1996年。

吳怡，《禪與老莊》，臺北，三民書局，1971年。

吳怡，《逍遙的莊子》，臺北，東大圖書公司，2001年。

吳怡，《新編莊子內篇解義》，臺北，三民書局，2008年。

吳康，《老莊哲學》，臺北，臺灣商務印書館，1955年。

吳經熊，《禪學的黃金時代》，臺北，臺灣商務印書館，1982年。

岑溢成，《大學義理疏解》，臺北，鵝湖出版社，2000年七版。

李日章，《莊子逍遙境的裡與外》，臺北，麗文文化公司，2000年。

杜保瑞，《莊周夢蝶》，臺北，五南書局，2007年。

沙少海、徐子宏等譯注，《老子》，臺北，臺灣古籍出版公司，2001年。

汪岷安譯，《尼采的幽靈》，北京，社會科學文獻社，2001年。

東杜仁波切，《無盡的療癒》，臺北，心靈工坊，2001 年。

林安梧，《中國宗教與意義治療》，臺北，明文書局，1996 年。

林安梧，《新道家與治療學－老子的智慧》，臺北，臺灣商務印書館，2006 年。

林安梧，《中國人文詮釋學》，臺北，臺灣學生書局，2009 年。

林宏濤譯，《鈴木大拙－禪學入門》，臺北，商周出版社，2009 年。

林綺雲、張盈堃主編，《生死教育與輔導》，臺北，洪葉出版社，2002 年。

阿步正雄著，王雷泉、張汝倫譯，《禪與西方思想》，臺北，桂冠書局，1992 年。

南懷瑾，《莊子誦講》，臺北，老古文化，2006 年。

星雲法師，《星雲法師說禪》，臺北，台視文化，1999 年。

洪修平，《禪宗思想的形成與發展》，臺北，佛光書局，1991 年。

唐君毅，《中國哲學原論導論篇》，臺北，臺灣學生書局，2004 年校訂版。

唐君毅，《中國哲學原論原道篇卷一》，臺北，臺灣學生書局，2004 年校訂版。

徐復觀，《中國藝術精神》，臺北，臺灣學生書局，1966 年

徐復觀，《中國人性論史(先秦篇)》，臺北，臺灣商務印書館，2007年。

徐憑譯，《關係療癒》，臺北，張老師文化，2010年。

高柏園，《中庸形上思想》，臺北，東大圖書公司，1991年。

高柏園，《莊子內七篇思想研究》，臺北，文津出版社，1992年。

尉遲塗編：《生死學概論》，臺北，五南圖書，2003年。

崔大華，《莊學研究》，臺北，文史哲出版社，1999年。

張松輝，《莊子研究》，北京，人民出版社，2009年。

張紹乾譯，《哲學診治》，臺北，五南書局，2007年。

張默生，《莊子新釋》，臺北，漢京文化出版社，2004年。

陳冠學，《莊子新注》，臺北，東大圖書公司，1989年。

陳冠學譯，《莊子：古代中國的存在主義》，臺北，三民書局，1988年。

陳德和，《從老莊思想詮莊書外雜篇的生命哲學》，臺北，文史哲出版社，
1993年。

陳鼓應，《莊子哲學》，臺北，臺灣商務印書館，1992年。

陳德和，《生活世界的哲思》，臺北，樂學書局，2001年。

陳德和，《儒家思想的哲學詮釋》，臺北，洪葉書局，2002年。

陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，臺北，里仁書局，2005 年。

陳鼓應，《存在主義》，臺北，臺灣商務印書館，2009 年。

陳鼓應，《莊子今註今釋修訂本》，臺北，臺灣商務印書館，2008 年。

傅佩榮《解讀莊子》，臺北，立緒出版社，2005 年。

勞思光，《新編中國哲學史(一)》，臺北，三民書局，1994 年。

曾昭旭，《充實與虛靈－中國美學初論》，臺北，漢光文化出版社，1993 年。

曾昭旭，《老子的生命智慧》，臺北，健行文化出版社，2002 年。

黃錦鉉，《莊子及其文學》，臺北，東大圖書公司，1977 年。 92

黃錦鉉，《新譯莊子讀本》，臺北，三民書局，2008 年。

劉光義，《莊學中的禪趣》，臺北，臺灣商務印書館，1989 年。

歐陽超、歐陽景賢，《莊子釋譯》，臺北，里仁書局，2001 年。

錢穆，《莊老通辨》，臺北，東大圖書公司，1991 年。

錢穆，《莊子纂箋》，臺北，東大圖書公司，2003 年修定版。

樓宇列效釋，《王弼集校釋》，臺北，華證書局，2006 年。

三、期刊論文

王邦雄，〈莊子心齋「氣」觀念的詮釋問題〉，《淡江中文學報》第 14 期，
2006 年。

高柏園，〈莊子思想中的心靈治療體系〉，《鵝湖月刊》第 26 卷第 4 期，
1990 年 10 月。

高柏園，〈無為而無不為〉，《鵝湖月刊》第 279 期，1998 年 9 月。

陳章錫，〈禮記生命禮儀思想研究——以生命教育為主軸〉，《文學新鑰》第
31 期，2020 年 6 月。

陳德和，〈當弗朗克遇上老子〉，《鵝湖》第 32 卷第 12 期，2007 年 6 月。

曾錦坤，〈莊子的養生思想〉，《中國學術年刊》第 24 期，2003 年 6 月。

