

莊子的人生修養論及其處世態度

壹、前言

林桂香

春秋晚期，由於各國內部的劇烈政爭，導至階級制度崩壞，貴族陵替，或有淪爲士庶阜隸者；庶人則可因軍功或學術獲得仕進之途，上升爲士，由是而使士的身份不再固定，而爲流動的，遂造成了中國古代知識階層的興起。一般說來，當時所謂的「士」，即是博通禮樂射御書數六藝的人，所以也稱爲「術士」，他們依靠這六種技能，便足以勝任古代政治宗教經濟軍事各方面的職務。

當這個知識階層剛剛出現在中國歷史舞臺上時，孔子便已努力給它貫注一種理想主義的精神，要求它的每一個分子——士——都能超越他自己個體的和群體的利害得失，而發展對整個社會的深厚關懷，所以孔子說：「君子憂道不憂貧」，曾子更以爲「士不可以不弘毅，任重而道遠」。所謂「道」的特性，除了著重歷史性之外，亦有其「人間性」，其特點即在於「強調人間秩序的安排」，所以司馬談說：「夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務爲治者也」。（注一）

降及戰國時代，正是「爭城以戰，殺人盈城；爭地以戰，殺人盈野」（孟子離婁篇）的「大爭之世」（韓非子，值此無道之世，衆生猶不知全身遠害之道，一味趨凶避吉，正如莊子人間世所謂：「福輕乎羽，莫之知載；禍重乎地，莫之知避」。當時的知識份子悲憫時局之困厄，紛紛提出其救世救民的主張，其中以孟子莊子之學說，尤能

戛戛獨造於人生修養之最高境界，錢穆先生讚美此二家「能一任其天，更不爲外界事物所屈抑，所轉移，而其心天行，得以澈底發展其自我內心自由之伸舒，獨行吾心，而上達天德。」（注二）孟子以心氣交相養，成爲具備大智大勇的大丈夫，「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之達道，得志與民由之，不得志獨行其道，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」（孟子滕文公篇），如此自能戰勝一切，超脫一切，不爲外界事物所屈抑，而於自我內心得一極高明清淨之境界。（注三）

莊子書中雖多荒唐之言，但却深寓悲天憫人之旨，並非消極無所作爲者，蓋莊子處身亂世，雖能以個人之智慧與修養，恢恢乎游刃有餘於昏上亂相之間，逍遙放曠於相刃相靡的人間世，但終未能忘情於蒼生之業薄，亦傷道德之陵夷，遂慷慨發憤，而有莊子一書。王安石莊子論云：

「昔先王之澤至莊子之時竭矣，天下之俗譎詐大作，質朴并散，雖世之學士大夫，未有知貴己賤物之道者也。於是棄絕乎禮義之緒，奪攘乎利害之際，趨利而不以爲辱，殞身而不以爲怨，漸漬陷溺，以至乎不可救已，莊子病之，思其說以矯天下之弊，而歸之於正也。」

錢穆莊子纂箋序謂：「莊子者，衰世之書也」，胡遠濬以爲：「其救世之情與孟子同」。莊子既稟此悲憫之志，於愚痴衆生所以處世之道，必多啓示，本文擬就此點，勤加探索，並及於莊子之人生修養論，唯筆者才識有所未逮，疏漏難免，尙祈大雅君子教正焉。

又，歷來學者對於莊子之作者爭議頗多，但大體言之，有兩點共識：一、內七篇係出自莊子本人之手筆。二、外雜篇多爲莊子後學對其思想之闡釋及生平言之記錄，除盜跖、讓王、漁父，說劍四篇之外，皆可視爲莊學系統。故本文於資料之徵引，亦有如下兩點態度：一、視「莊子」爲一派思想的研究，而非一時一人之說。二、儘可能從內七篇原創性的思想上徵引資料，而從外雜篇中尋求演繹發明。

則無常也。而其賢乎？丘也請從而後也。」（大宗師）

心齋的「未始有回」，坐忘的「墮肢體，黜聰明」，都是「無己」、「喪我」。而無己、喪我的真實內容便是「心齋」，心齋的意境，便是坐忘的意境。達到心齋、坐忘的歷程，主要是通過兩條路（注五）：一是消解由生理而來的欲望，使欲望不給心以奴役，於是心便從欲望的要挾中解放出來；這是達到無用之用的釜底抽薪的辦法。因為實用的觀念，實際是來自欲望。欲望解除了，「用」的觀念便無處安放，精神便當下得到自由。另一是與物相接時，不讓心對物作知識的活動；不讓由知識活動而來的是非判斷給心以煩擾，於是心便從知識無窮的追逐中，得到解放而增加精神的自由。一般人之所謂「我」，所謂「己」，實指欲望與知識的集積。莊子的「墮肢體」、「離形」，實指的是擺脫由生理而來的欲望。「黜聰明」、「去知」，實指的是擺脫普通所謂知識活動。二者同時擺脫，此即所謂「虛」、「靜」、「坐忘」、「無己」、「喪我」。在此「坐忘」的意境中，又以「忘知」最為樞要。

所謂「忘知」並非突然丟掉一切知識，形同白痴，莊子認為知有小知與真知兩個層次，「去小知而後大知明」，「且有真人而後有真知」，欲由小知達到真知的境界，則需透過「明」的作用，這個「明」是內觀，是反省，「靜則明，明則虛」，近於佛家的證悟，能破我執，方能成就真我（注六），知澈萬物，自然能不被外物所係累，完成逍遙之遊。「逍遙遊」三字又作「消搖游」，徐復觀先生解釋道（注七）：

「按：消者，消釋而無執滯，乃對理而言。搖者，隨順而無抵觸，乃對人而言。游者，象徵無所拘礙之自得自由狀態。總括言之，即形容精神解放而得到自由活動的情形。」

消釋無執滯，隨順無抵觸，亦即逍遙遊篇「乘天地之正，而御六氣之變，以遊無窮」之義。郭象注云：「乘天地之正，即是順萬物之性；御六氣之變，即是遊變化之途」，所謂「順萬物之性」者，也就是對於外物的變化，保持觀照而不牽惹自己感情判斷的「觀化」態度，隨物變化，安時處順（注八）。因為：

「人所以不能順萬物之性，主要是來自物我之對立；在物我對立中，人情總是以自己作衡量萬物的標準，因

而發生是非好惡之情，給萬物以有形無形的干擾，自己也會同時感到處處受到外物的牽掛、滯礙。有自我的封界，才會形成我與物的對立；自我的封界取消了（無己），則我與物冥，自然取消了以我爲主的衡量標準，而覺得我以外之物的活動，都是順其性之自然，都是天地之正，而無庸我有是非好惡於其間，這便能乘天地之正了。」（注九）

所謂「遊變化之途」者，是指對於自己本身的變化，採取「物化」的態度，自己化成了什麼，便安於是什麼，而不固執某一生活環境，或某一目的，乃至現有的生命。因爲：

「生活的環境、條件，已經變了，而自己生活的感情意志，被拋在變化的後面，以致不能不與無可挽回的變化相抗拒，這是人生非常可悲的現象。此種現象之所以成立，乃是把自己的知、情、意，常於不知不覺之中，定著在某一生活斷片之上，只以某一生活斷片，作爲我的實體，而加以執持；於是在此斷片以外的時代之流，生活之流，也都成爲自己精神的荊棘。『無己』，即無生活斷片之可資執持，也無斷片與斷片之間的扞格，這便能遊變化之途了。」（注十）

大宗師篇曾引子輿病中自述爲例，說明「物化」的觀念，云：

「浸假而化予之左臂以爲雞，予因以求時夜。浸假而化予之右臂以爲彈，予因以求鴟炙。浸假而化予之尻以爲輪，以神爲馬，予因以乘之，豈更駕哉？且夫得者時也；失者順也，安時而處順，哀樂不能入也，此古之所謂縣解也。而不能解者，物有結之、且夫物不勝天久矣，吾又何惡焉。」

「物有結之」是與「物化」恰恰相反的觀念。自己的精神爲一物一境所繫縛而不能解脫，故物、境一旦變遷，即不能不有所哀樂。由生而死，乃變遷之大者。「有物結之」，即是被「生」之境所繫縛之意。成玄英疏：「若夫當生慮死，而以憎惡存懷者，既內心不能自解，故爲外物結縛之也。」物結乃生於「慮」，慮便有計較之心，計較則必生哀樂之情，自然不能作逍遙之遊。惟有經由心齋、坐忘的反省工夫，從「觀化」、「物化」著手，才能得到大自在大解脫，物我無所扞格，乃至「至人之心若鏡，映而不藏」（老子），此時胸中清明澄澈，可以涵融乾坤

萬有，唐代慧文禪師詩：「浮雲散盡千山外，萬里清空片月新」，或即此種境界。可見，「逍遙遊」並非形軀的漫遊，而是心靈的自在與解脫，莊子指引我們的是一條淨化心靈，恢廓胸襟的道路，而非無稽的神話，更不是放浪形骸，消極頹廢的自我放縱之途。

歷來注莊子者多以爲逍遙境界是一種頹廢思想，這個誤解源於戰國中期以後，亦即莊子外雜篇形成之時，到了向秀、郭象時更爲顯著，向、郭注逍遙遊的錯誤，則又是在整個魏晉思想的溫床中所培養成的。曹魏正始年間，王弼、何晏皆推崇老子，直至竹林七賢出，莊子始取代老子的地位，由於竹林七賢等人，外受政治險惡的影響，不敢侈言有爲；內因個人浪漫才情所發，醉心於曠達，因此便希望把莊子那套逍遙的境界運用於人生，但又不能透過莊子的齊物論、德充符等中心思想去達到內心的真正逍遙，却由於外雜篇等消極思想的影響，投合了本身頹廢的人生觀，使他們故意把自己的心性封閉起來，而祇在外貌上去表現形體的逍遙，用莊子的思想來粉飾自己的行爲，於是在向郭的筆下，便很自然的提高了小鳩的地位，來和大鵬相提並論，以爲「足於其性」便能達到逍遙境界，其錯誤乃在於沒有分清物性和人性，以自限的物性，封閉了向上的人性，終於淪於頹廢思想（注十一）。

其實，莊子思想的精神是在「體現真我」（注十二），這個境界並非全由思辯所得，需要確實從心性實證上下工夫，然後才能破除我執，顯現真我，達到逍遙的境界，其間需要相當的努力，非一朝一夕之功，豈可視爲頹廢消極思想？正如逍遙遊篇所喻：鯤化爲鵬之前，必先潛伏海底，沈潛深沈，做一番自我磨礪的工夫，充實自己；一旦內外條件皆充實完備後，乃能化鵬而遠舉高飛，出而應世。簡單地說，逍遙遊的境界也就是「至人無己，神人無功，聖人無名」的主體心靈境界：無己，是將自己身上的種種桎梏化解，其中包括形體的自限，欲望的勃動，情識的造作，及觀念系統的固執等。無功，是要化解掉種種出於自己主觀的種種功用作爲，故郭象云：「順而不助，與至理爲一，故無功」。所謂「名」是落於言語，形成知識，分判價值的觀念系統，無名，就是要化解這種種觀念系統的固執，如能將一切化解掉，便是虛靜的心靈境界。想到達到上述無己、無功、無名的逍遙境界，除了心志的奮揚與真知的證悟外，亦需經歷世事的淬鍊，然後才能成就這番不凡的事業。以下即試論莊子的處世原則。

叁、莊子的處世原則

經由虛靜等自覺過程而達到的心齋、坐忘、喪我工夫，即是無己、無功、無名的逍遙境界，前文皆已述及。無己而後一切平等，不以我之意念干人擾物。莊子在齊物論一篇中，反反覆覆地把人與人之間的關係，從一般之所謂是非、成毀、利害的死結中解開，提出「因是」、「寓諸庸」的觀念，虛己以遊世，對人生採取藝術性的觀照態度，由是而任物自然，不以物爲事，最後又期夫物之莫能傷。茲分述如下。

(一) 藝術性的觀照態度

前面說過，莊子是衰世之書，希望能在亂世中全身避害，尋求安身立命之所，遂隨其體驗工夫之所至，因無己而超出於利害榮辱之外，發現在自我內心之中，即有一片樂土，這是任何外力所不能肆其橫暴的地方，這種因虛靜而遊的精神力量，可與天地精神相往還，物我兩忘，主客冥合，見儻魚出游，而得從容之樂；處身大自然，則贊歎道：「山林歟！阜壤歟，使我欣欣然而樂歟！」乃知：

「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者原天地之美而達萬物之理。」（知北遊）

「天地之大美即在普遍生命之流行變化，創造不息。我們若要原天地之美，則直透之道，也就在協和宇宙，參贊化育，深體天人合一之道，相與浹而俱化，以顯露同樣的創造，宣洩同樣的生香活意。換句話說：天地之美寄於生命，在於盎然生意與燦然活力，而生命之美形於創造，在於浩然生氣與酣然創意。」（注十三）如是，則人世間的衝突矛盾，亦可因創造性的心靈，以「因是」、「寓諸庸」的方式得到化解。

「所謂『因是』，是自己虛靜之心，超越了，也是擺脫了世俗以自己的『成心』爲標則之是非、紛擾，而發現了人各有爲他人無法干涉，改移之『是』，所以便因各人之是而是之。『寓諸庸』是自己虛靜之心，超越

了，也是擺脫了世俗以自己的才知爲『用』、爲『成』；超越了，也即擺脫了以一時一地的結果爲『用』爲『成』，而發現了每一人、每一物皆有其自用、自成。且無用於此者或有用於彼；所以便將自己對人、物之態度、寄托（寓）於各人各物自用自成之上。『因是』、『寓諸庸』，實際是一種人生態度的兩種講法，也即是此處之所謂『不譴是非』。其結果，便是他所說的和。這是由平等觀照而來的對一切人一切物的平等看待，而其根源，則是由虛靜之心所發出的觀照，發現了一切人、一切物的本質，發現了新地對象；亦即是發現了皆是『道』的顯現。……但由平等觀點而來之對人物的平等看待，及在此平等看待中自己與人物皆得到自由，皆得到生的滿足，則實又可會歸於儒家之所謂仁義，而莊子便稱之爲『大仁』、『大勇』、『大廉』（齊物論）。這正是藝術與道德，在根源的統一。」（注十四）

(二) 不以物爲事

齊物論云：

「古之人，其知有所至矣。惡乎至？有以爲未始有物者，至矣，盡矣，不可以加矣。其次以爲有物矣，而未始有封也。其次，以爲有封焉，而未始有是非矣！」

莊子以爲：在此宇宙之內，惟有一氣，因於此一氣之化，而成萬形，故曰萬物一體。萬物各占此大化之一分，而自有其化之獨，此即其物之真（注十五）。宇宙間既惟此一氣之化，故云根本無物，至人既知未始有物，又「孰肯弊弊焉以天下爲事？」（逍遙遊）「孰肯以物爲事？」（逍遙遊）

莊子所謂未始有物者，非誠謂宇宙之無物，而只是強調物與物之無可分別，乃至我與物之無可分別，當遇到物我與人我之衝突時，能夠不以自我爲中心，因而寓諸庸，體悟到：

「可乎可，不可乎不可。道行之而成，物謂之而然。惡乎然？然於然；惡乎不然？不然於不然，物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。」（齊物論）

「以道觀之，物無貴賤；以物觀之，自貴而相賤；以俗觀之，貴賤不在己；以差觀之，因其所大而大之，則

萬物莫不大；因其所小而小之，則萬物莫不小；知天地之爲稊米也，知毫末之爲丘山也，則差數等矣；以功觀之，因其所有而有之，則萬物莫不有；因其所無而無之，則萬物莫不無，知東西之相反而不可以相無，則功分定矣；以趣觀之，因其所然而然之，則萬物莫不然，因其所非而非之，則萬物莫不非，知堯桀之自然而相非，則趣操觀矣！」（秋水）

萬物之性，雖各不同，但以其自身當有的功能需要言，則各有其價值，唯世人自是其是，乃有貴賤等差之區別，妄生是非，相互傾軋。只有聖人才能兼懷萬物，混同彼我，以開放的心靈，客觀的態度，順物自然，從不同的角度對問題作面面透視，猶如庖丁解牛，雖目無全牛，而批大郤，導大窾，因其固然，使萬物各安其性命之情，不以我意妄興作爲，以免敗事，如渾沌之死及魯侯之待海鳥即是其例：

「南海之帝爲儵，北海之帝爲忽，中央之帝爲渾沌。儵與忽時相遇於渾沌之地，渾沌待之甚善。儵與忽謀報渾沌之德，曰：人皆有七竅，以視聽食息，此獨無有，嘗試鑿之。日鑿一竅，七日而渾沌死。」（應帝王）

「昔者海鳥止於魯郊，魯侯御而觴之于廟，奏九韶以爲樂，具太牢以爲膳。鳥乃眩視憂悲，不敢食一臠，不敢飲一杯，三日而死。此以己養養鳥也，非以鳥養鳥也。」（至樂篇）

（三）期夫物之莫能傷

莊子雖言虛靜處世，但既生於人群之中，又丁世亂，又怎能避免環境的磨難，即使一時能遁逃，內心亦無法長得清明喜樂，所以莊子並不主張逃避，以爲：

「天下有大戒二，其一命也，其一義也。子之愛親，命也，不可解於心；臣之事君，義也，無適而非君也，無所逃於天地之間，是之謂大戒。……知其不可奈何而安之若命，德之至也。爲人臣子者，固有所不得已。」（人間世）

親子君臣的關係，本是無可改變，亦無可逃於天地之間，生而爲人，便不能不對自己的父母或所處的社會有所交待，負擔責任，既知無可如何，亦唯有安之若命。至於大自然的運行，陰陽之變，晝夜之節，死生之命，則更非人力所能背離的，大宗師篇云：

「陰陽於人，不趨於父母，彼近吾死，而我不聽，我則悍矣，彼何罪焉。」

人生斯世，有時在命運與環境的條件限制下，往往如同場上之提線傀儡，無法自主，其間之悲情痛感，自有難以言之者，莊生立論之旨，本在全身遠害之道，則如何避免外物之傷害，乃成爲必究的課題。

「知道者，必達於理；達於理者，必明於權；明於權者，不以物害己。至德者，火弗能熱，水弗能溺，寒暑弗能害，禽獸弗能賊，非謂其薄之也。言察乎安危，寧於禍福，謹於去就，莫之能害也。」（秋水）

「聖人不從事於務，不就利，不違害，不喜求，不緣道；無謂有謂，有謂無謂，而遊乎塵垢之外。」（齊物論）

至人、聖人所以能免於水火寒暑的侵襲，並非具有天生神力，而是能「以知照時」，謹言慎行，安於所遇，正如郭象所注：「心之所安，則危不能危；意無不適，則苦不能苦。雖心所安，亦不使之犯之。」這種歷程，是莊子大哲的智慧表現，而源於他活潑具創造性的心靈。於此，莊子又提出「才全」的觀念，德充符：

「何謂才全？仲尼曰：死生存亡窮達貧富賢與不肖，毀譽飢渴寒暑，是事之變，命之行也，日夜相代乎前，而知不能規乎其始者也，故不足以滑和，不可入於靈府，使之和豫通而不失於兌，使日夜無隙而與物爲春。」

所謂才全是指應變之才的完美，亦即德性之用，由於死生存亡窮達貧富等是外在的變化，屬於命的範圍，不是人力所可強求，亦非吾人智慧所可了解，對於這些，我們只有安之若命，不要因此而影響到內心的和諧。因爲處身斯世不免有人道之患，即使此心在至虛之極，亦自有不得已之情，如孔子所謂命義二者即是，當此之時，人唯有自事其心之不得已者，而不再顧及得失，也不以得失而生憂慮哀樂之情，由此而見心齋之虛，亦更見其中真實無僞出於不得已之情，使人得以自盡其心力，此則「乘物以遊心，託不得已而養中，至矣」之真義。

與物相接時，能不患得患失，不失和豫之性，隨物所在，同遊於春和，沒有一點嫌棄的差別心，就能使人我共得逍遙之境，所以六祖慧能說：「不染萬境，而真性常自在……萬境不染，即情欲絕則自逍遙矣！」無門和尚亦云：「春有百花秋有月，夏有涼風冬有雪，若無閑事掛心頭，便是人間好時節。」既能隨遇而安，以靈明之性得逍遙

之樂，行所無事，則外物又何能傷害於我？

肆、莊子的處世之術

由藝術性的觀照態度，不以物爲事及期夫物之莫能傷的處世原則，可揣測出莊子的處世之術，略如下述。

(一) 養其心知，減少欲望，無爲而任自然

前文言及：心的本質具有虛、靜、止三特性，它是人身神明的發竅所在，「至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷」（應帝王）。然而一般人却無法把持原有的心知靈明，而一任其流轉於物欲及彼此爭競的洪濤裏。齊物論會形容心靈的這種苦狀：

「其寐也魂交，其覺也形開。與接爲構，日以心鬥，縵者，密者，密者，密者。小恐惴惴，大恐縵縵，其發若機括，其司是非之謂也；其留如詛盟，其守勝之謂也。其殺如秋冬，以言其日消也。其溺之所爲之，不可使復之也。其厭也如緘，以其言老洩也。近死之心，莫使復陽也。喜怒哀樂，慮歎變慙，姚佚啓態。樂出虛，蒸成菌。日夜相代乎前，而莫知其所萌……一受其成形，不亡以待盡，與物相刃相靡，其行盡如馳，而莫之能止，不亦悲乎？終身役役，而不見其成功，忡然疲役而不知其所歸，可不哀邪？」

要想解除心靈的倒懸之苦，唯有通過心齋坐忘的工夫，在虛靜中反省自我，把握心知，凡事但求適己適性，不要爲了追求耳目的享受，或被虛榮心所驅使，而「以故滅命」、「以得殉名」（秋水）。庚桑楚篇：

「徹志之勃，解心之謬。……貴富顯嚴名利六者，勃志也。……此四六者不邊胸中，則正，正則靜，靜則明，明則虛，虛則無，無則無爲無不爲。」

由欲望與心知得到解放的虛靜之心，其效果是「明」，明即是「一知之所知」的「知」，亦即靜知，是「知物而不爲物所擾動」（注十六）。心既不爲外物所擾動牽累，則自能避免形體、價值、知識、好惡等之限隔，由直觀而得智慧，與無窮宇宙融合在一起，「獨與天地精神相往還」。當面對問題的發生時，亦能「依乎天理」、「因其

固然」（養生主），順應自然發展，不以自我意見措乎其間，因為世事本千頭萬緒，各有其因，各有其源，而我未必知其因與源，如強以自己的意願，涉入其中，難免治絲益棼，妨礙事物應有的發展，反而枝節橫生，處境更加困難，所以不如順應自然，最後自有結果。（注十七）

如果有心作爲，最後反而會招致失敗。例如：有心愛馬，却反招殺身之禍，而愛亦亡失，反之，無心以順物性，却使虎亦媚己。其例俱見人間世：

「夫愛馬者，以筐盛矢，以屨盛溺，適有蚊虻僕緣，而拊之不時，則缺銜毀首碎胸，意有所至，而愛有所亡，可不慎邪？」

「汝不知夫養虎者乎？不敢以生物與之，爲其殺之之怒也；不敢以全物與之，爲其決之之怒也。時其飢飽，達其怒心，虎之與人異類而媚養己者，順也，故其殺之者，逆也。」

欲望會爲人帶來無限苦惱，欲長得內心之清明喜樂，則必減少欲望，任心而遊，宋代蘇軾在超然台記亦說得十分明白：

「凡物皆有可觀，苟有可觀，皆有可樂，非必怪奇瑋麗者也。餹糟啜醢，皆可以醉；果蔬草木，皆可以飽，推此類也，吾安往而不樂？夫所爲求福而辭禍者，以福可喜而禍可悲也。人之所欲無窮，而可以足吾欲者有盡；美惡之辨戰乎中，而去取之擇交乎前，則可樂者常少，而可悲者常多，是謂求禍而辭福。夫求禍而辭福，豈人之情也哉，物有以蓋之矣，彼遊於物之內而不遊於物之外，物非有大小也，自其內而視之，未有不高且大者也，彼挾其高大以臨我，則我常眩亂反覆，如隙中之觀鬥，又焉知勝負之所在？是以美惡橫生，而憂樂出焉，可不悲哀乎？」

（二）避免臨人以德，自處無用，順人而不失己

亂世人心險如山川，彼此互相傾軋嫉視，各爲私利，而爭執不休，正如山木篇所謂：

「萬物之情，人倫之傳，則不然：合則離，成則毀，廉則挫，專則議，有爲則虧，賢則謀，不肖則欺，胡可

得而必乎哉？」

「美服患人指，高明逼神惡」，誠如詩人所云，當無道之世，聖人也只能力求保全生命（注十八），而力戒以其善行美才，炫耀於人。人間世篇云：

「德蕩乎名，知出乎爭，名也者，相札也；知也者，爭之器也。二者凶器，非所以盡行也。且德厚信矜，未達人氣，名聞不爭，未達人心，而強以仁義繩墨之言，術暴人之前者，是以人惡有其美也，命之曰菑人，菑人者，人必反菑之。」

德本是內在的心性，如果爲了名，使這個純淨的德性，受到破壞，又爲了與人爭能，而自炫其知，這樣求名用智的結果，是造成人間糾紛的根源，所以莊子主張「無用爲用」，以渡世亂，外物篇：

「莊子曰：知無用而始可與言用矣。天地非不廣且大也，人之所用容足耳。然則厠足而墊之致黃泉，人尙有用乎？惠子曰：無用。莊子曰：然則無用之爲用也亦明矣。」

人的立足之地，不過雙足大小而已，就人的雙足來說，大地可用之處，只是不足方寸之地，其外就全無用處了，但若留此有用之地，其他則挖而掘之致黃泉，則此容足之地，又會如何呢？可知此無用之地，適爲有用之助，故成玄英疏云：「是知有用之物，假無用成功。」老子也有同樣的見解，以爲：「有之以爲利，無之以爲用」（十一章），可知無用爲用並非消極的思想，莊子並非爲了苟活亂世，畏首畏尾而有此說，這不是提倡廢物，也不是表現頹唐的心境。在人間世中，他以社樹爲喻，說明世俗對於能者的排擠打擊，可謂不擇手段，「莊子欲喚醒才智之士，要能看得深，看得遠，不必急急顯露自己，更不可恃才妄作，否則，若不招人之嫉，也會被人役用而成爲犧牲品」（注十九），山木自寇，膏火自焚（人間世篇），又豈能不戒之慎之？

養生主篇中述庖丁解牛時，於筋骨交錯處，特別小心謹慎，「怵然爲戒，視爲止，行爲遲」，因此雖是使用了十九年的刀刃，亦能毫無損傷，依然「若新發於硯」。反觀螳螂，「怒其臂以當車轍」（人間世），矜誇才能，結果是自取滅亡，不像庖丁解牛之後，雖然「躊躇滿志」，却懂得立即把刀子揩乾淨收藏起來，「善刀而藏之」，這

是心理上的警覺（戒）和行爲上的收斂（藏），如此才是善於自處之道。此外，莊子又以虛船爲喻，說明心中能自虛靜，卑默自持，不與人爭，則人亦無從興起爭端。山木篇：

「方舟而濟於河，有虛船來觸舟，雖有忮心之人，不怒。有一人在其上，則呼張歛之，一呼而不聞，再呼而不聞，於是三呼邪，則必以惡聲隨之。向也不怒而今也怒，向也虛而今也實，人能虛己以遊世，其孰能害之。」

莊子心懷道術，識解明澈，以無用自處，與人親近，態度謙沖自然，但亦自有其「順人而不失己」的原則，人間世中稱之爲「上與天爲徒，而外與人爲徒」，而這也就是孟子「先有諸內而上知天，外化民」的精神（注二十）。莊子說：「已乎已乎，臨人以德」（人間世），臨人以德是指拿自己以爲有德的眼光來評判別人，徒然使人惡己之美，而又使自己淪於自炫其知，德蕩於外的地步，對別人造成威脅。例如朋友之間的勸善，如果只拿道德教條來直述朋友的不是，或以自己的有德來批評朋友，使其相形見絀，則很難達到規過的目的，同時也顯出自己沒有真正的誠意。應該是站在他的立場去了解他，同情他，然後再慢慢地引他走入正途，人間世篇：

「彼且爲嬰兒，亦與之爲嬰兒；彼且爲無町畦，亦與之爲無町畦；彼且爲無崖，亦與之爲無崖，達之入於無疵。」

此謂與人相處，「形莫若就，心莫若和；就不欲入，和就不欲出」（人間世），這是說在外面要和對方表示非常親近，好像完全站在他的立場，可是內心却要保持德的和諧，外在的親近只是拉攏彼此的距離，而非被對方所左右，和他同流合污。

（三）以死生爲一條，安時而處順

莊子書中討論生死觀念的見於大宗師、至樂及列御寇等篇，皆從自然的觀點來看生死現象，如大宗師篇云：「孟孫氏不知所以生，不知所以死，不知就先，不知就後」，先者，勝也；後者，劣也。郭象注：「死生代謝，未始有極，與之俱往，則無往不可，故不知勝負所在。」此言生死乃是自然的變化，沒有勝負可言。至樂篇述莊子妻死

，亦在闡明這個觀點，當時莊子箕踞鼓盆而歌，惠子乃深致責備之意，莊子答曰：

「不然。是其始死也，我獨何能無慨然！察其始而本無生，非徒無生也，而本無形，非徒無形也，而本無氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死，是相與爲春夏秋冬夏四時行也。人且偃然寢於巨室，而我嗷嗷然隨而哭之，自以爲不通乎命，故止也。」

莊子之所以死生爲一條，大概可以分作三點來說：「一是出於無可奈何的心情，在無可奈何的心情之下，而當下與以勘破。此即他所說的『安時而處順』；這還是順著世情的說法。二是他似乎有精神不滅的觀念，此即他所說的『薪盡而火傳』，這含有形而上學の意味。三是來自他的『物化』觀念。這便是出自他的藝術精神。三者至相關連，但實際是以『物化』的觀念爲其樞紐。」（注廿一）

人能勘破生死大關，則亦無所憂懼，自然能夠直道而行，窮通不足以累其心，利害不足以擾其慮，所以能善處生死之間，是亦處世之一大要術也。

伍、結語

本文從莊子的虛靜修養出發，而談及他的處世之道，從自身言是證知大智慧，知恬交相養，縱身於大化的萬變之流中，與變相冥合，藉著「物化」以求得身心的大自在、大自由，於此而呈現著藝術精神的和諧觀照。另就外物言，他指出萬物一體，物固有所然，物固有所可，對於宇宙外物採取同情了解而接受的體貼態度，表現出民胞物與的胸懷。吾人如能依循莊子的指引，修養自己，接納萬物，在爲人處世方面，懷抱著廣大的胸襟，慮以下人，站在對方的立場，多爲他人想想，相信這個世界一定能減少許多不幸。

此外，莊子的逍遙觀念亦可爲人類創造出更美好的將來，爲個人的心靈開拓出更寧靜更廣濶的境界，老子說：「天地之間，其猶橐籥乎，虛而不屈，動而愈出」，人的心靈如能虛心明澈，不爲世俗名利所牽繫，那麼必能專注

於自己所愛好的工作，不但能獲得寧靜的快樂，而且也更富有創造性（注廿二）。牛頓即曾自述在探討宇宙之奧秘時，自覺像個在海邊拾貝殼的孩童，他這種寧靜適意，充滿生機的心靈，亦可謂之為一種逍遙之遊吧？

以下，即以方東美先生對莊子的讚頌，作為本文的結束：

「莊子是兼有詩和哲學兩方面造詣的偉大天才，作為一位詩人，他帶有濃厚的情感，作為一位哲學家，他獻身於精神生命的高揚。由於他兼有這兩方面的特色，他悲憫人類之如此沉淪，遠離了道體，人類之所以如此，乃是由於他們為了一己的私利，表相的價值，及世俗的虛榮，而把真性泯沒在物質的世界中，莊子整個精神在於完成一種寓言化的大思想體系，藉著譏諷世俗的妄動和無聊，以辯明精神解脫的重要及徹悟理想生命的崇高意義，我們必須揚棄了小我的拘限，以求生命高揚，達於精神的逍遙境界，他的主張是：生命的崇高在於經驗範圍的拓寬，價值觀念的加深，使我們的精神昇華和道體合一，使我們把世人的快樂和天道的至樂打成一片，在這方面，莊子把老子和孔子的智慧推展到極點，同時，也為一千年以後的大乘佛學融入中國哲學而鋪路。」（注廿三）

注

注一：以上所論皆摘要自：余英時，中國知識階層史論，「古代知識階層的興起與發展」。

注二：錢穆，莊老通辨，中卷之下，「比論孟莊兩家論人生修養」。

注三：關於孟子之修養論，全見於注二。

注四：徐復觀，中國人性論史，第十二章：「老子思想的發展與落實——莊子的心」。

注五：以下之解說採自：徐復觀，中國藝術精神，「中國藝術精神主體之呈現——莊子的再發現」。

注六：關於莊子對知的看法，請參閱吳怡，逍遙的莊子，第四章：「從知以入逍遙之境」。

注七：全注四。

注八：全右。

注九：全右。

注十：全右。

注十一：以上關於歷年注莊者對於莊子逍遙境界之誤解的說法，均採自：吳怡，逍遙的莊子，第二章：「莊子逍遙境界的誤解」。

注十二：參見吳怡，逍遙的莊子，第六章：「莊子思想的精神——體現真我」。

注十三：方東美，中國人生哲學，第六章：「藝術理想」。

注十四：全注五。

注十五：錢穆，莊老通辨，「老莊的宇宙論」。

注十六：全注五。

注十七：也有以「無爲」爲莊子思想的樞紐者，見孫振青，「莊子的無爲論」，國立編譯館館刊，十二卷一期，七十二年六月。

注十八：莊子，人間世：「天下無道，聖人生焉」。

注十九：陳鼓應，莊子哲學，「無用之用」。

注二十：唐君毅，中國哲學原論，原道篇(一)。

注廿一：全注五。

注廿二：郭有遜，「道德經的創造之道」，國語日報社「書和人」第三二九期。

注廿三：方東美，生生之德，「從此比較哲學曠觀中國文化裏的人與自然」。

參考書目

- | | | |
|-----------|-----|----------|
| 莊子集釋 | 王先謙 | 廣文書局 |
| 莊老通辨 | 錢穆 | 三民書局 |
| 莊子內七篇類析語譯 | 劉光義 | 學生書局 |
| 莊學蠡測 | 劉光義 | 學生書局 |
| 逍遙的莊子 | 吳怡 | 東大圖書公司 |
| 老莊思想論集 | 王煜 | 聯經出版事業公司 |
| 莊子哲學 | 陳鼓應 | 商務印書館 |
| 中國哲學原論 | 唐君毅 | 學生書局 |
| 中國藝術精神 | 徐復觀 | 學生書局 |
| 中國人生哲學 | 方東美 | 黎明文化事業公司 |
| 生生之德 | 方東美 | 黎明文化事業公司 |
| 中國人性論史 | 徐復觀 | 商務印書館 |