

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

三 編

林慶彰主編

第8冊

《莊》《列》思想比較研究（下）

林秀香著

國家圖書館出版品預行編目資料

《莊》《列》思想比較研究（下）／林秀香 著——初版——台北
縣永和市：花木蘭文化出版社，2009〔民98〕

目 6+170 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 三編：第8冊）

ISBN：978-986-6528-78-1（精裝）

1.（周）莊周 2.（周）列御寇 3.學術思想 4.比較研究

121.3

98001661

ISBN - 978-986-6528-78-1



中國學術思想研究輯刊

三 編 第 八 冊

ISBN：978-986-6528-78-1

《莊》《列》思想比較研究（下）

作 者 林秀香

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2009年3月

定 價 三編 28 冊（精裝）新台幣 46,000 元

版權所有・請勿翻印

《莊》《列》思想比較研究（下）

林秀香 著



目

次

上 冊

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機與目的	2
第二節 文獻探討	6
一、《莊子》思想研究	6
(一) 專著論述	6
(二) 學位、期刊論文	8
二、《列子》思想研究	12
(一) 專著論述	12
(二) 學位、期刊論文	15
三、《莊》《列》思想研究	21
(一) 專著論述	21
(二) 學位、期刊論文	22
四、筆者碩士論文	23
(一) 研究與成果	23
(二) 檢討與改進	24
第三節 研究方法與架構	25
一、研究方法	25
(一) 比較法	25
(二) 歸納法	26
(三) 歷史研究法	27

(四) 詮釋學研究法	28
二、研究架構	29
第二章 《莊》《列》的時代背景	33
第一節 政治因素	34
第二節 經濟因素	36
第三節 社會因素	39
一、教育普及	41
二、士的活躍	42
三、百家爭鳴	44
第三章 莊列其人其書	47
第一節 莊列其人	47
一、莊子其人	47
(一) 莊子的生平事蹟	47
(二) 莊子的生卒年代	51
二、列子其人	53
(一) 列子是虛構人物	53
(二) 列子是確有其人	54
第二節 《莊》《列》其書	63
一、《莊子》其書	64
(一) 版本問題	64
(二) 體例問題	65
(三) 作者問題	67
二、《列子》其書	70
(一) 成書過程	70
(二) 真偽問題	72
(三) 作者問題	80
第四章 自然哲學	85
第一節 《莊子》自然哲學	85
一、道爲本根	87
二、道爲遍存	89
三、道不可言	90
四、道法自然	95
第二節 《列子》自然哲學	97

一、宇宙本體	97
(一) 道的意義	98
(二) 道的特性	99
二、宇宙演化	101
第三節 《莊》《列》自然哲學比較	107
一、道的特性	107
(一) 道實存無爲	107
(二) 道無所不在	109
二、生化原理	110
三、宇宙時空	115
第五章 人生哲學	123
第一節 人生觀	123
一、《莊子》人生觀	124
(一) 齊一物我	124
(二) 理想人格	130
(三) 體道方法	137
(四) 得道者的形象	145
二、《列子》人生觀	147
(一) 虛 靜	147
(二) 守 柔	148
(三) 齊 物	152
(四) 覺夢不辨	155
(五) 體道方法	160
三、《莊》《列》人生觀比較	173
(一) 體道方法	174
(二) 理想人格	188
(三) 人生如夢	190
第二節 生死觀	194
一、《莊子》生死觀	196
(一) 生死迷思	196
(二) 生死物化	198
(三) 生死一體	203
(四) 安時處順	209

二、《列子》生死觀	213
(一) 生命歷程	213
(二) 生死幻化	215
(三) 順任生死	216
(四) 自生自化	221
三、《莊》《列》生死觀比較	223
(一) 生命演化	224
(二) 天地委形	225
(三) 死生氣化	231
(四) 萬物皆化	237
第三節 認識論	240
一、《莊子》認識論	240
(一) 是非難定	241
(二) 認知有限	244
(三) 語言問題	247
二、《列子》認識論	250
(一) 是非無別	250
(二) 言意關係	254
三、《莊》《列》認識論比較	256
(一) 泯除差異	256
(二) 言論平等	260
(三) 名實難符	261
(四) 肯定真知	267
第四節 命 觀	274
一、《莊子》命觀	274
二、《列子》命觀	281
三、《莊》《列》命觀比較	289
下 冊	
第六章 處世哲學	295
第一節 政治觀	295
一、《莊子》政治觀	296
(一) 捨棄仁義聖智	296

(二) 保持本性自然	300
(三) 施行無爲而治	304
(四) 內聖外王之道	307
二、《列子》政治觀	310
三、《莊》《列》政治觀比較	317
(一) 順性自然	317
(二) 去除仁義	321
(三) 無爲之治	322
第二節 處世之道	324
一、《莊子》處世之道	324
(一) 順任自然	325
(二) 無用之用	326
(三) 虛己遊世	330
(四) 若即若離	331
二、《列子》處世之道	334
(一) 持後處先	334
(二) 投隙抵時	336
三、《莊》《列》處世之道比較	338
第三節 理想社會	346
一、《莊子》理想社會	346
二、《列子》理想社會	350
三、《莊》《列》理想社會比較	352
第七章 藝術思想	357
第一節 神話的表現形式	357
一、《莊子》神話	359
(一) 鯤 鵬	359
(二) 渾 沌	360
(三) 姑射神人	362
(四) 海神河神	364
(五) 黃帝玄珠	367
(六) 得道之神	369
二、《列子》神話	371
(一) 女媧補天	371

(二) 夸父逐日	373
(三) 愚公移山	377
三、《莊》《列》神話比較	378
(一) 理想國度	379
(二) 崑崙道境	382
(三) 海外島嶼	384
第二節 寓言的表現形式	386
一、細緻傳神的描寫	388
二、誇張動人的筆法	390
三、批判現實的精神	393
(一) 批判社會現實	393
(二) 批判統治者	395
四、鮮明形象的創造	398
(一) 書中的各種形象	398
(二) 書中的莊列形象	401
(三) 書中的孔子形象	408
五、科學思想的啓發	410
(一) 奧秘的天文探索	410
(二) 高超的工藝技巧	412
(三) 豐富的自然萬象	414
六、語言運用的特色	417
第八章 《莊》《列》思想對後世的影響	423
第一節 精神意志	423
第二節 藝術創作	427
一、忘的功夫	427
二、以技進道	429
第三節 漢賦文體	432
第四節 萬物平等	436
第九章 結 論	441
參考書目	447
附錄一 《莊子》思想研究	461
附錄二 《莊子》與《列子》寓言互見篇章	463

第六章 處世哲學

戰國時代是中國歷史上社會大變革、大動盪的時代，《莊子》與《列子》二書正是產生在這樣一個混亂又充滿巨變的年代。當時的社會雖然生產提高、財富增加，但是伴隨而來的是與日俱增的剝削和壓迫。統治者爲了奪取權位，滿足個人私慾，不惜進行剷除異己的殺伐。甚至爲了爭奪地盤而發動戰爭，使得民不聊生，死傷人數難以算計。生活在如此艱困危殆的社會環境中，百姓實有訴說不盡的悲苦。處在這個混亂的人間世，人際關係複雜糾結，當如何自處處人，才不會招致禍端，甚至喪失生命，必須要有一套應世自處之道來全生。

《莊子》與《列子》二書告誡人們應該珍惜生命，保持自己最自然的本性。要能與大道融爲一體，順著事物的固然變化。要能藏跡匿志，韜光養晦，做一個平實而自然的人。並希望能回到上古時代那自由悠閒，與鳥獸同群的「至德之世」或稱「華胥國」。在這樣的理想社會裡，人們能順任自然之性，逍遙自在地生活，這也就是二書中的理想社會。

第一節 政治觀

春秋戰國時期，各學派的思想家們提出了不同的治國之道。如儒家主張以仁義禮樂治國，法家主張以嚴刑峻法治國，而道家則主張無爲而治。無爲的涵義有二：一是摒除私心，遵道而行，不故意有所作爲，此指爲政之動機而言。二是秉要執本，以簡御繁，不多事紛擾，此指爲政的方法而言。（註1）

〔註1〕 見周紹賢：《列子要義》（台北：中華書局，1983年7月），頁65。

人性本是自然，順應自然，遵循事物自身的變化運作法則，才能使社會安定，百姓生活安樂。《老子》中所說「知常曰明」，「不知常，妄作，兇」（〈十六章〉），正是指出事情的一體兩面。若人們違反自然本性而行，將招來災禍。

一、《莊子》政治觀

儒家思想以仁義禮法為核心，建立道德規範與制度，本是為維持封建社會的秩序。但處在混亂的時代中，這些東西反而流於形式，成為拘囚人心的枷鎖，使人失去了自然本性，更被統治者、沽名釣譽者利用，成為控制百姓、求取榮華富貴的工具。統治者的種種作為，不僅不能為民謀福利，反而成為人民痛苦的製造者。在上位者愈是有為，人民生活愈是困苦，災難更是不斷。《莊子》正是希望將這些虛偽的仁義禮教加以剷除，使人們重返那自然純樸的生活狀態，不再遭受有為政治的迫害。

（一）捨棄仁義聖智

戰國是一個戰亂頻繁、權利爭奪的年代，政治社會動盪不安，殘酷的戰爭帶給人民生活上的疲弊與苦痛，統治者的壓榨剝削，使其陷入前所未有的險惡的境地。《莊子》書中描寫了百姓生活於苦難中的悲慘狀況，〈在宥〉說：

今世殊死者相枕也，桁楊者相推也，刑戮者相望也。

在混亂的時代中，現實社會黑暗，君王暴虐苛刻，而生活在這種環境下的百姓，是多麼地無辜、無奈與悲哀。而那些自以為是的統治者，還以為自己正在做治理天下的事，是為了天下百姓著想。〈庚桑楚〉說：

舉賢則民相軋，任知則民相盜。之數物者，不足以厚民。

在上位者越是標舉賢良，越是強調巧智，結果便是促使世人為爭奪名聲美譽、依憑小知而相互詆毀、作亂。成玄英疏說：

在上君王不能無為恬淡，清虛合道，而以知能治物，物必弊之，故大亂也。〔註2〕

好賢尚知的結果，不僅於治世平亂毫無裨益，反而是開啓人民爭奪好鬥之端，猶如「以火救火，以水救水，名之曰益多」（〈人間世〉），實則危害更深。尤其當巧智所造出的仁義，與所謂行仁義的聖人出現時，盜賊也就隨之產生，則天下愈趨於混亂。〈胠篋〉說：

〔註2〕 見郭慶藩輯：《莊子集釋》（台北：華正書局，1994年8月），頁360。

善人不得聖人之道不立，跖不得聖人之道不行；天下之善人少而不善人多，則聖人之利天下也少，而害天下也多。

聖人不死，大盜不止。

絕聖棄知，大盜乃止。

人的本性本是自然，生活本是依順自然而行。後來由於強調仁義道德，憑藉巧智謀略，反而使人心攻於算計，而逐漸喪失純樸天性。因此，要想恢復人的本性，平息剷除盜賊，使天下大治，便要絕聖棄智，攘棄仁義。〈繕性〉說：

古之人在混芒之中，與一世而得澹漠焉。當是時也，陰陽和靜，鬼神不擾，四時得節，萬物不傷，群生不夭。人雖有知，無所用之，此之謂至一。當是時也，莫之爲而常自然。逮德下衰，及燧人、伏羲始爲天下，是故順而不一。德又下衰，及神農、黃帝始爲天下，是故安而不順。德又下衰，及唐、虞始爲天下，興治化之流，梟淳散朴，離道以善，險德以行，然後去性而從於心。

古之人天性自然，既來自於自然，也生活在自然狀態之下，一切皆平淡無爲，太平無事。後來，出現了燧人、伏羲、神農、黃帝與唐堯、虞舜等人之治，漸以有爲之法施行統治，倡導仁義教化，則人民愈加速喪失其本性。人民本不知仁義教化之名，有的只是順任自然而行。當這些後世的統治者提出仁義教化之後，以其爲統治人民的手段，反而使人民生出種種分別心，人心既知區分差異，則爭奪禍害隨之而來。從這個角度來看，文明的發展興盛，君王聖人的仁義統治，對人的本性來說是一種戕害災難了。《老子·十八章》說：

大道廢，有仁義；慧智出，有大僞；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣。

儒家所視之爲倫理規範的仁義禮樂，與所重視的聖人之智，對於《莊子》來說，是產生盜賊的根源，是導致天下大亂的禍源。這樣的仁義聖人與統治者，危害人民至深，又與殺人越貨的強盜有什麼分別？所謂「小盜者拘，大盜者爲諸侯，諸侯之門，仁義存焉」（〈盜跖〉）。這種對百姓有害無益的道德規範、政治制度，實在是多餘。〈齊物論〉寫道：

愚者自以爲覺，竊竊然知之。君乎，牧乎，固哉！

堅持主張君主統治制度的人，其實是愚昧不堪的，沒有認清仁義不過是諸侯用來竊國的工具此一事實，卻自以爲清醒了解一切。《莊子》對於文明的被利用，甚至成爲統治者爭權奪利的工具有所揭露。〈胠篋〉說：

聖人已死，則大盜不起，天下平而無故矣！聖人不死，大盜不止。雖重聖人而治天下，則是重利盜跖也。爲之斗斛以量之，則并與斗斛而竊之；爲之權衡以稱之，則并與權衡而竊之；爲之符璽以信之，則并與符璽而竊之；爲之仁義以矯之，則并與仁義而竊之。何以知其然邪？彼竊鉤者誅，竊國者爲諸侯，諸侯之門而仁義存焉。

斗斛、權衡、符璽和仁義這些東西，一落在盜賊、竊國者的手中，便成爲其巧取爭奪的幫兇。這些人打著仁義的口號，雖從事不法的行爲，卻不會招致任何刑罰。這正起了最不好的示範，等於是在鼓勵、暗示人民爭相爲盜，因此天下大亂是必然的結果。《莊子》書中多處可見對仁義的批判：

堯既已黜汝以仁義，而剿汝以是非矣，汝將何以避夫遙蕩恣睢轉徙之塗乎？（〈大宗師〉）

昔者黃帝始以仁義撓人之心，堯舜於是乎股無胈，脛無毛，以養天下之形，愁其五藏以爲仁義，矜其血氣以規法度……吾未知聖知之不爲桁楊桎梏也，仁義之不爲桎梏鑿枘也。（〈在宥〉）

儒家所提倡的仁義，就像是施在人們身上的黜、剿之刑一樣，是對人性的殘害。〈天運〉中有一段老聃與孔子的對話，藉老聃之口批評了仁義，也對人性自然之說提出看法。文中說：

孔子曰：「中心物愷，兼愛無私，此仁義之情也。」老聃曰：「意，幾乎後言！夫兼愛，不亦迂乎！無私焉，乃私也。夫子若欲使天下無失其牧乎？則天地固有常矣，日月固有明矣，星辰固有列矣，禽獸固有群矣，樹木固有立矣。夫子亦放德而行，循道而趨，已而至矣；又何偈偈乎揭仁義，若擊鼓而求亡子焉？意，夫子亂人之性也！」

若誤以爲仁義就是人的真本性，那是認知上的錯誤。成玄英疏說：「孔子勉勵身心，擔負仁義，強行於世，以教蒼生，何異乎打擊大鼓而求覓亡子，是以鼓聲愈大而亡子愈離，仁義彌彰而去道彌遠，故無由得之。」〔註3〕仁義並非人的本性，而是對人性有危害的。急於標舉、外求仁義，反而是違反自然之道。〈駢拇〉說：

夫小惑易方，大惑易性。何以知其然邪？自虞氏招仁義以撓天下也，天下莫不奔命於仁義，是非以仁義易其性與？

〔註3〕 見郭慶藩輯：《莊子集釋》（台北：華正書局，1994年8月），頁480。

如果提倡仁義的本意，是爲了讓人民生活能有遵循的規範，那麼在知道仁義已成爲盜賊、竊國者及暴君等人，利用、統治的工具之後，就該停止繼續追逐。否則人心漸被扭曲，性命漸遭損傷，恐將造成難以挽救的災難。〈駢拇〉中便將仁義視爲人身上的贅瘤，帶來的只是痛苦和憂傷。文中說：

駢拇枝指，出乎性哉！而侈於德。附贅縣疣，出乎形哉！而侈於性。多方乎仁義而用之者，列於五臟哉！而非道德之正也。是故駢於足者，連無用之肉也；枝於手者，樹無用之指也；多方駢枝於五臟之情者，淫僻於仁義之行，而多方於聰明之用也。

仁義就像是駢拇和枝指一樣，對人來說是一種累贅，給人帶來無休止的憂愁和煩惱。〈馬蹄〉中對聖知仁義所帶來的禍害也有描寫：

及至聖人，蹇蹇爲仁，跂跂爲義，而天下使疑矣，澶漫爲樂，摘僻爲禮，而天下始分矣。故純樸不殘，孰爲犧樽！白玉不毀，孰爲珪璋！道德不廢，安取仁義！性情不離，安用禮樂！五色不亂，孰爲文采！五聲不亂，孰應六律！夫殘樸以爲器，工匠之罪也；毀道德以爲仁義，聖人之過也！

聖人費盡心力推行仁義，反而造成天下的混亂。這是因爲他破壞了素樸自然，以多餘之物強加於人民，違反人性而行。王夫之《莊子解》說：

以一人之情，蹇蹇焉求合於眾人，而謂之仁；以一事之法，跂跂焉求合于眾事，而謂之義；齊其不齊而爲禮，摘僻而已；和其不和而爲樂，澶漫而已。此物不足，貸彼物以就之；一人不足，聯眾人以成之；能之者號爲君子，不能者號爲小人。人無非黨也，此仁義禮樂之必繼以兵戎寇讎也。皆聖人有爲之心啓之，而惡能禁之！〔註4〕

不以「仁義」拘執人性，才能保持其完整。成玄英疏說：「聖人以仁義之迹，毀無爲之道。」〔註5〕人人若能遂性命之情，順任自然，哪裡還會需要仁義。〈胠篋〉說：

絕聖棄知，大盜乃止，擿玉毀珠，小盜不起；焚符破璽，而民朴鄙；摶斗折衡，而民不爭；殫殘天下之聖法，而民始可與論議。擢亂六律，鑠絕竽瑟，塞瞽曠之耳，而天下始人含其聰矣。滅文章，散五采，膠離朱之目，而天下始人含其明矣。毀絕鈎繩而棄規矩，攬工

〔註4〕 見王夫之：《莊子解》（台北：河洛圖書，1974年10月），頁83。

〔註5〕 見郭慶藩輯：《莊子集釋》（台北：華正書局，1994年8月），頁339。

捶之指，而天下始人有其巧矣。故曰：大巧若拙。削曾史之行，鉗楊墨之口，攘棄仁義，而天下之德始玄同矣。彼人含其明，則天下不鑠矣；人含其聰，則天下不累矣；人含其知，則天下不惑矣；人含其德，則天下不僻矣。彼曾、史、楊、墨、師曠、工倕、離朱者，皆外立其德而以燭亂天下者也，法之所無用也。

曾、史、楊、墨、師曠、工倕、離朱所代表的正是文明，人爲的文明破壞了自然和諧，造成社會的不安、人性的分化，應該是要被毀棄的。既然如此，我們應該採取何種態度看待人的存在呢？〈大宗師〉說：

泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖。

成玄英疏說：「淳風既散，澆浪漸興，從理生教，聖迹斯起；矜矜以爲仁，踉蹌以爲義，父子兄弟，懷情相欺。聖人羞之，良有以也。故知魚失水所以呴濡，人喪道所以親愛之者也。」〔註6〕魚兒陷在陸地時，因失水而以濕氣泡沫相噓吸、相浸潤，此並非魚的本性，而是不得不如此。大道對人來說，就像江湖對魚一樣。個體本來就處在自然造化中，回歸大道，一切順隨自然的安排。《老子·三十八章》說：「上德無爲而無以爲。」無爲便是自然，不刻意標榜自己的作爲，心中不存任何目的去行事，就不會受所行之德與目的所限。〈列禦寇〉說：

賊莫大乎德有心而心有睫，及其有睫也而內視，內視而敗矣。

賊便是指虛假不實，別有用心。如果爲著某種目的而行德，則是將此德視爲手段工具，既然是手段工具，其行爲便不是德而是賊。郭象注說：「有心于爲德，非真德也。夫真德者，忽然自得而不知所以得也。」〔註7〕成玄英疏說：「役智勞慮，有心爲德，此賊害之甚也。」〔註8〕一切出於自然的東西都是自然本性的反映，一切出於人爲的東西都是背謬自然本性的。

（二）保持本性自然

道體是自然，人由道所生，人的本性就是自然，既然本性是自然，那麼生活在自然的狀態下，便是對人類最好的生活方式。而一切制度與規範，便成爲多餘且不必要的，是使人心不得自由的重大因素。吳康說：「順物自然，不以物易其性，是曰『率性』，所謂無爲也而

〔註6〕 見王夫之：《莊子解》（台北：河洛圖書，1974年10月），頁242。

〔註7〕 見郭慶藩輯：《莊子集釋》（台北：華正書局，1994年8月），頁1057。

〔註8〕 同註6。

後安其性命之情，安其性命之情非他，即率性也。」〔註9〕這「率性」之義可與「無爲」之義互相補充說明。〈馬蹄〉說：

彼民有常性，織而衣，耕而食，是謂同德；一而不黨，命曰天放。

人的本性屬於自然，本來就是喜歡過著自由自在的生活。《莊子》說：

道者，德之欽也；王者，德之光也；性者，生之質也。性之動，謂之爲；爲之僞，謂之失。（〈庚桑楚〉）

泰初有無，無有無名；一之所起，有一而未形。物得以生，謂之德；未形者有分，且然無間，謂之命；留動而生物，物成生理，謂之形；形體保神，各有儀則，謂之性。性脩反德，德至同於初。同乃虛，虛乃大。合喙鳴；喙鳴合，與天地爲合。其合緼緼，若愚若昏，是謂玄德，同乎大順。（〈天地〉）

「性者，生之質也。」成玄英疏說：「質，本也。自然之性者，是稟生之本也。」〔註10〕道生萬物，道之性爲自然，則萬物之性亦爲自然。這自然之性即天然之性、本然之性。「物得以生，謂之德。」成玄英疏說：「德者，得也，謂得此也。夫物得以生者，外不資乎物，內不由乎我，非無非有，不自不他，不知所以生，故謂之德也。」〔註11〕萬物既由道所從生，則道性自然無爲，萬物得以生而不知爲何，不過遵循自然而然之理。「形體保神，各有儀則，謂之性。」宣穎說：

形載神而保合之，視聽言動，各有當然之則，乃所謂性也。〔註12〕

人性自然，就連視聽言動都應循自然之則。人不過爲天地萬物之一物，其性與天地萬物之性並無什麼不同。則道與天地萬物，包括人在內，其性皆是自然。〈馬蹄〉說：

馬，蹄可以踐霜雪，毛可以禦風寒，齕草飲水，翹足而陸，此馬之真性也。雖有義臺路寢，無所用之。及至伯樂，曰：「我善治馬。」燒之，剔之，刻之，錐之，連之以羈絆，編之以皁棧，馬之死者十二三矣；飢之，渴之，馳之，驟之，整之，齊之，前有櫛飾之患，而後有鞭策之威，而馬之死者已過半矣。陶者曰：「我善治埴，圓者中規，方者中矩。」匠人曰：「我善治木，曲者中鈎，直者應繩。」

〔註9〕 見吳康：《老莊哲學》（台北：臺灣商務印書館，1955年2月），頁150。

〔註10〕 見郭慶藩輯：《莊子集釋》（台北：華正書局，1994年8月），頁811。

〔註11〕 同註10，頁425。

〔註12〕 見宣穎著、王輝吉校：《莊子南華經解》（台北：宏業書局，1977年6月），頁103。