

陳耀森著

莊子新闕

臺灣商務印書館發行

陳燿森著

莊子新闕

臺灣商務印書館發行

中華民國七十七年六月初版

版權
所有
翻印
必究

莊子新闕

一冊

基本定價一元八角正

著者

陳

燿

森

發行人

朱

建

民

印刷所及

臺灣商務印書館股份有限公司

臺北市重慶南路一段三十七號
登記證：局版臺業字第〇八三六號

校對人：黃伯勤 林麗容

目錄

一	莊子與孔子（序論）	一
二	莊子的是非觀	一四
三	談莊子的好道	二六
四	談莊子對死亡的美化	三二
五	莊子的真知論	三六
六	莊子的命觀	四八
七	談莊學中絕聖棄智的思想	五五
八	論老子非道家的本祖	六二
九	談自我	七七
十	論莊子的創作方法與技巧	八二
十一	莊子的人生觀	九三

十二	論莊學中的性與心·····	一一五
十三	莊子道觀念的基本剖析·····	一五〇
十四	附論：莊子物的體用不二說·····	一六四
十五	後記·····	一六八
十六	附錄：中庸辭義思想新探·····	一七三

一、莊子與孔子（序論）

這雖是一部深研莊子哲學的書，但內中涉論到孔子思想的地方也有不少。

孔子嘗稱「述而不作，信而好古」，這是他在言思上的學無常師（註一）。而莊子，他則愛從檢討古來學術思想及其流變上去學（註二），正如太史遷所說「其學無所不闕」。而從對各家學思的探究中，莊子看到了孔子思想的深邃博大，他因此由衷敬佩（註三），並屢用「重言」來談孔學中內聖外王之道。故莊子的哲思，可說是含英咀華，但要本則歸於一己的自然。

一己的自然，在莊子就是他天理的「生而知之」（註四）。特別是孔子「六十而耳順」的精神體要，天賦莊子是不慮而知（註五）。故雖則他在踐道方面因為另有一番眞性情，致不若願學孔的孟子那般積極去取義；但論到眞能暢發孔道精微的，孟便顯有不如莊處。事實孟子知孔雖深（註六），但荀子批評他是孔學罪人這話也不無道理（註七）。君不見由孔子的「述而不作」，發展到孟子底「案往舊造說」的偏立「作」風（註八），孔學體純的宗趣

（註九），是如何明顯的雜變起來？誠如莊子天下篇所針砭：「後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體，道術將爲天下裂！」

但可幸有莊子的睿哲，能用優美閑肆的藝術筆觸，情理交融地多所闡發聖人的「微言」（註一〇）。雖則最後他仍因性近自然，而開出了摯盪私，尚自然真朴的道家思要，但觀乎莊書內七篇上的理脈，其人思想，不少處都可與孔學中的至德至道相發明。

孔子曾說「吾道一以貫之」，這是他學說精神的極致。「一」是指一體，這體孔子在提到「無言」時曾經透露：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」這是說天雖不言却自有不言之教。故孔子的說「欲無言」（註一一），當是他上契天道的話。

但孔子又曾說過「有德者必有言」（註一二），則知他「欲無言」的本質並非不言不說，而是好如往後莊子所說的「大辯不言」和「不言之辯」是也！

但孔子提出「無言」的實際用心又是甚麼？我認爲是要在指出言教並非至道。事實孔子對人的固執言教曾發這樣的論說：「言必信，行必果，硜硜然小人哉！抑亦可以爲次矣。」（註一三）這是說人對一己言與行的要求都很認真，這本是好事。但如果一成不變（皇疏：「硜硜，堅正難移之貌」），律己嚴對人却不能寬，即如對一己所堅奉的道德教條同樣要他人執信，不容有任何意志上的乖違；又或者對所施行的教化，亦非要收到預期的效果不可；

這種強執的態度，又何異於小人以私心去待物的行徑？（註一四）因此孔子也以「毋必」自惕，並藉了天道的無言來啓導子貢言教並非至道。至高的道宜向天道中尋。

這所以往後的莊子有說：「言『無言』。終身言，未嘗言；終身不言，未嘗不言。」（註一五）

故此孔子要說「吾道一以貫之。」

論語上記孔子兩次談到「一以貫之」。一次是在里仁篇，孔子主動對曾參說：「參乎，吾道一以貫之。」而曾子也確切明白到師尊的心意，故只答曰：「唯。」而當孔子離開，同門即趨問曾子，曾子說：「夫子之道，忠恕而已矣！」

對於曾子這解釋，中庸上嘗引孔子說：「忠恕違道不遠」，這應是深許的話。因事實曾子並沒有從正面去解釋「一貫」之義。不過他實在明白師道的「一」就是說一於天心天道。而孔子這樣的言「一」，在中國思想史上，結果產生廣大深遠的影響（註一六）。所以曾子對「一貫」之義的作釋，實在深具承上起下的重要性。按「中心爲忠」（按賈公彥周禮注疏有云：「中心曰忠，如心曰恕」），即是拿自己來做中堅的意思」（註一七）。而這中堅既輔以恕道，則它的求立達求貫通（註一八）便不會變成是以自我爲中心。論語衛靈公篇：「子貢問曰：『有一言而可終身行之者乎？』子曰：『其恕乎！己所不欲，勿施於人。』」即如我既

不想他人以專制的意識待我，我也勿強以私意去役人制人。不過這亦只是恕道的一面，孔子言恕，其實還有另一面更深刻的意義，這就是左傳上記孔子所談的「順事恕施」（註一九），此義當包指「作不順」也得「施恕」。這一「強恕」是人廣容和的大胸襟的修養。因此孔子屢遭天人之逆，都是貞定地「守死善道」。他「不怨天，不尤人」，只求努力盡其在我。這種情義，正是他學說中恕道精神的本要。此所以曾子對「一以貫之」要用「忠恕」兩字來連解。

至於「一以貫之」的另一次出現，則是孔子對子貢說：「賜也，汝以予爲多學而識之者與？……非也，予一以貫之。」（註二〇）這當是孔子有感於子貢始終太執實一己的性情與學問（註二一），未能如顏回一樣的「有若無，實若虛」，所以孔子又用一己的經驗作自然的開導。在他，修身君子若能一任天心的廣容無私，也就能虛通於物，增加人與人之間的認識和了解，甚至能不求物而物自歸，見識自然增廣。

對於這體內聖外王的道理，莊子在德充符上嘗用一句話來闡釋，說：「以不可爲一貫。」這是論語上孔子「一以貫之」與「無可無不可」（註二二）兩語的結合。意思是說，人是沒有全然不可的，因此，責人不如恕人，恕人不如知人，知人不如愛人（註二三）。雖則對小人的過惡，我一樣不以爲可；但如果我能「隱惡」，肯虛心去「觀過知仁」（按：謂從

人過失的根處去診症，好知所以行仁之方），則別人所認為「不可」的，在我豈不就突破是非，變成「無可無不可」來？

而只有突破是非，「可」與「不可」才能相交通，才克有自然的化育產生。這就是所謂「無爲可以定是非」（註二四），也即是「不言之教」來。

所以老子書上說：「是以聖人處無爲之事，行不言之教。」（註二五）又說：「天下之至柔，馳騁天下之至堅。無有入無間，吾是以知無爲之有益。不言之教，無爲之益（按：即指無爲可以定是非），天下希及之。」（註二六）

由是亦知，莊子德充符上說孔子既稱行不言之教的王骀爲聖人，且謂「丘將引天下而與從之」，顯然莊子是把不言之教視作孔子心目中的至道！

至此，我想引清人劉鴻典的一段話做爲本序論的收結。

「世皆謂莊子詆訾孔子，獨蘇子瞻以爲尊孔子。吾始見其說而疑之，及讀莊子日久，然後嘆莊子之尊孔子，其功不在孟子下也。……僞儒之附于孔子者，實爲孔子之蠹。攻木之蠹，勢不能不累及夫木。則莊子之用心爲甚苦，而後人反謂其爲詆訾也，不亦謬乎！」（莊子約解序）

註釋

註一：論語子張篇：「衛公孫朝問於子貢曰：『仲尼焉學？』子貢曰：『文武之道，未墜於地，在

人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉。夫子焉不學，而亦何常師之有？』」

註二：例如莊子在應帝王篇上的談陽子居（即楊朱）和列子，就是最佳印證。孟子嘗斥「楊氏爲我

，是無君也」（滕文公篇）。「爲我」就是「貴己」（呂氏春秋不二篇），基本精神在「全

生保真，不以物累形」（淮南子汜論訓）。而這在學說上的發揮，就是主張天賦人的尊嚴與

價值應受重視，因此人不應菲薄自己或他人，也不要妄自尊大（此陽子所謂「行賢而去自賢

之行」是也。見莊子山木篇，又韓非子說林上亦有相類的話）。故楊朱「爲我」之旨，其實是

主「輕物重生」（韓非子顯學篇），要做自己的主人，不要外物來做我的主人。此所以法先

王的孟子乃罵之爲「無君」。但這一罵，便使楊朱學說顯露出弱點，那就是拙於抗外侮。故

莊子在應帝王篇上便藉了孔子所曾問禮的老聃來教導陽子居（即楊朱），有說：「虎豹因皮

紋美麗遭人田獵；猿猴由於靈巧，獵犬因能追逐野牛，所以被人用繩來栓住備用。」這要在

指出楊朱的徒知看重做自己的主人（「重生」），叫自己不要去主宰別人，也不要爲外物所

勞役（「輕物」），甚至連「拔一毛而利天下，不爲也」（孟子盡心），但這可就保證別人

一樣不會去主宰他不做驅使他的主人嗎？故對於這種難以去絕也常令人無可奈何的外力侵犯（按馮友蘭先生在論楊朱之學時就會執重這點來說。見氏著中國哲學史一七九頁），莊子是稱作「吾命有在外者」，就好比山木篇上主人叫殺那不能鳴的雁這種人爲的命一樣。楊朱天真，沒有想到怎樣去安命，這是他學說的弱點。故其言雖「盈天下」，但一經孟子罵爲無君，「爲我」也就有了反君權的陰影（此說前人早有言及），這時楊朱的信徒才猛然驚醒，連忙尋求應變的方法與自救之道，於是卒有宋鉏、尹文的新學說的產生。然則莊子又怎樣從檢討楊學的弱點上去豐富一己的學思呢？這就得注意應帝王篇列子悟道的一段話。這段話是緊躡著老聃教訓陽子居之後，顯然莊子是用了一颗心機。話說列子起先被算命巫師的神知所迷惑吸引，欲棄本真而求道於外；及到受教悟道，才明白本真的重要。原來人一旦離開自然本真，便會迷亂不能自得。說到守真之道，莊子認爲要立於「虛」。這其實是他有本楊朱的「爲我」，進一步把「我」擴大爲與萬物一體（見前引馮書一七九頁），正所謂「食（飼）豕如食（飼）人」，這是既以「虛」涵物，又爲一於虛的積極做法。所以莊子筆下那悟道後的列子，當妻子有所抱怨而不替他燒飯時（並請參看莊子讓王篇上「子列子窮」的一段話），他反過來「爲其妻爨」，於是是非不但不會由他擴大，說不定也可感化妻子來。莊子這種虛真的思想，與原來列子的「貴虛」（尸子廣澤篇、呂氏春秋不二篇並云「列子貴虛」），大有不同

。列子本爲一有道的隱逸之士（按：莊子應帝王篇上稱列子「三年不出」、「食豕如食人」。又列子天端篇說「子列子居鄭圃，四十年人無識者」），他的逸世非因避亂，而是欲棄絕名利的誘惑束縛，以求清虛（請參看莊子列禦寇篇首段）。但這樣的避隱却還是需要無清擾才行，這仍是有待於物，未免外物的牽制。所以莊子在逍遙遊上嘗設言來譏諷列子的「御風而行」（喻棄去世迹）還得待風，而非遨遊於虛！這決非自救的正道。故知莊子的言虛真不但爲針對楊朱學說的弱點，也是爲救正列學的不足而發。（按：此所以莊子在應帝王篇設言說列子悟道後，「自以爲未始學而歸」。而莊書上因此也收有列子弟子顯發列道與莊道的作品如達生、讓王皆是。）而只有這樣的能入能出，「列禦寇」才真可以禦外侮外寇來呢！（按：以上是筆者所以解釋莊學的淵源本與檢討古來學術流派有關的一些說話，並涉論到楊朱與列子的學說。因爲多屬清新的見解，還有待方家的指教。）

註三：（甲）莊書內篇雖有抑孔之語（其實只爲針砭陋儒），但却屢尊稱孔子爲仲尼。（乙）參看註釋五。

註四：孔子說：「生而知之者，上也。」筆者認爲莊子正是這樣的一位上智者。事實莊子天下篇上談到莊子的道術時，就會指出「其理不竭，其來不蛻」（王師叔岷曰：猶知北遊篇『其來無迹』。蛻者蟲皮，皮即形迹也），「芒乎昧乎，未之盡者」。

註五：寓言篇上記莊子提到「孔子行年六十而六十化，始時所是，卒而非之，未知今之所謂是，之

非五十九非也」，這當是指孔子的「六十而耳順」能突破知識與是非的界限。但莊子跟著拿自己來和孔子相比，而說：「已乎已乎！吾且不得及彼乎！」這則又知莊子性近自然的極境，原落實在孔子六十而耳順這一心階上。莊子慨嘆不及孔子，當是因為孔子在耳順後又尚有「七十而從心所欲」的一境界。說來，人的「生而知之」（按這話莊子寓言篇上孔子是稱作：「夫受才乎大本，復靈以生」），其才智才德，足令人口服心服，正所謂：「鳴而當律，言而當法，利義陳乎前，而好惡是非，直服人之口而已矣。使人乃以心服；而不敢薑立，定天下之定。」（寓言篇）不過人有上等才智未必就兼備上等的才德，而上德者也未必一樣有上智。正如莊書上女偶所說：「夫卜梁倚有聖人之才，而無聖人之道；我有聖人之道，而無聖人之才。」（大宗師）而孔子雖不是生而知之者，但他的好古道而敏求（論語記孔子說「我非生而知之者，好古敏以求之者也」），最後竟能開出「從心所欲，不踰矩」這種所以成己成物的自然心境，難怪雖才智超人的莊子也有不如之嘆了！

註六：例如孔子「吾道一以貫之」這內聖外王之道，到了孟子便有所謂「夫道，一而已矣」（滕文公上），又說：「萬物皆備於我矣（按：意謂能容物故能知物通物用物與行物），反身而誠，樂莫大焉。強恕而行，求仁莫近焉。」（盡心上）又：「夫君子所過者化（按：這『化』

之義有三，即容物、取物、行物，所存者神（按：謂存著的是天地精神），上下與天地同流，豈曰小補之哉（按：此即中庸上所說的『則可與天地參矣』）！

註七：荀子嘗在非十二子篇上嚴斥孟子「法先王」只是「略法」而「不知其統」；既懷經世大志要以繼起聖人的道業爲己任，却又好逞世辯來私造學統；淡置陰虧了孔道的微言（荀子非十二子篇：「幽隱而無說，閉約而無解。」這是指孔子的微言到了孟子竟仍一樣只是微言，因孟子亦多只用微言來說孔子的微言而已），復以偏飾的辭說妄立爲聖學的正大真本（荀子非十二子篇：「甚僻違而無類。」又：「案飾其辭而祗敬之曰：此真先君子之言也。」按「僻違」句的意思是說孟子的偏行實難與孔子的大道歸類），致使世俗之瞽儒知往不知反。故就這點上說，孟子又怎不是幽閉孔道精純大體的罪人！

註八：荀子非十二子篇：「案往舊造說，謂之『五行』（楊倞注謂即仁、義、禮、智、信五常）。」

註九：孔子治學的過人處是他態度的純善不雜，不存個人的學術野心。他說：「述而不作，信而好古，竊比於我老彭。」（論語述而）這是指他在紹述古道時，並沒有要案往舊造說，成一家言的野心。他由祖述堯舜，憲章文武，到篤信好學，守死善道，到他的希聖希賢，就正好比他私地裡的切望能高壽卻不一定要像彭祖得享八百歲一樣。

註一〇：班固漢志序：「昔仲尼沒而微言絕，七十子喪而大義乖。」（顧實漢書藝文誌講疏：「劉歆

移太常博士書曰：『夫子沒而微言絕，七十子終而大義乖。』故班志亦云然也。』

註一：『論語陽貨：「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？』』

註二：論語憲問。

註三：論語子路。

註四：所以孟子有說：「大人者，言不必信，行不必果，惟義所在。」（離婁下）

註五：莊子之世，天下間「仁義之端，是非之塗，樊然殽亂」，是所謂「天下沈濁，不可與莊語」（成疏：莊語謂大言也），故莊子只好藉寓言來抒發胸臆。他的說話因此既處處無我又處處有我，正如寓言篇上所說：「言『無言』。終身言，未嘗言；終身不言，未嘗不言。」他這樣說話的目的，當爲講求「有莫舉名」（按：謂雖有聲名但不立名教，即不求建立思想上的權威），使物自喜」（應帝王），用意與天下篇上「以卮言爲曼衍」的話，可說如出一轍。「卮」本是酒器，是「滿則傾，空則仰」（郭象語），自取天然的平衡。故卮言就當指一些能帶來自然的氣息，可使人言行思想不有偏失的辭說，但卻任人取捨。而這正就是不言之教的重要精神。

註一六：例如孟子說：「夫道，一而已矣。」（滕文公上）又嘗稱「一」作「仁」，曰：「居下位，不以賢事不肖者，伯夷也。五就湯，五就桀者，伊尹也。不惡汙君，不辭小官者，柳下惠也。」

。三子者不同道，其趨一也。一者何也？曰：仁也。君子亦仁而已矣，何必同！（按：仁者的愛就像天道一樣的無私，除了愛所親愛外，還愛所不親不愛。當然這樣的愛是會有差等，不過這是出於天性本然，只要自然就是無私。故求仁的君子，也要善待所不親不愛，這樣仁始不會一偏，才有資格成為仁者。所以孟子對『三子者不同道』認為是『其趨一也』，這其實也就是孔子所說的『和而不同』義，故所謂『君子亦仁而已矣』，這仁也即是『一』。）

「（告子下）又莊子天下篇：『神何由降？明何由出？聖（內聖）有所生，王（外王）有所成，皆原於一。』老子二十二章：『是以聖人抱一為天下式。』管子內業：『執一不失，能君萬物。』而到荀子更是大談這「一」，如儒效篇：『如是，則可謂聖人矣！此其道出乎一。』又：『千舉萬變，其道一也，是大儒之稽也。』又：『以一持萬。』王制：『以一行萬。』解蔽：『故治之要在於知道。人何以知道？曰：心。心何以知？曰：虛壹而靜。……不以夫一害此一謂之壹。』又：『故君子壹於道而以贊稽物。壹於道則正，以贊稽物則察。』再到禮記中庸篇上則另見以「一」來表「誠」，曰：『知、仁、勇三者，天下之達德也；所以行之者，一也（朱註：一，則誠而已矣）。』又：『凡為天下有九經，所以行之者，一也。』（二十章）

註一七：梁任公孔子一書語。