

莊子秋水篇倫理思想探究

陳美利

語文教育學系

摘要

莊子的學說，探討生命的本體根源，以形上自然為重點，齊物逍遙為目的；行止放任無為，情意淡漠，獨立忘生，近於消極。有人認為他是出世避俗。但他主張內聖外王（見莊子天道、天下二篇），並不遺世；而對世態人情，亦時有闡發。今以其秋水篇為主，就其倫理思想方面予以探究。分為：

一、謙虛為懷，二、客觀包容，三、節制守分，四、順勢自然，五、達理明權。

以上五部份，來探討其處世接物的方針，由此發掘出莊子對人際社會的深切關懷與批評。他欲從天道的闡明，來矯正世俗膚淺短視的弊病，而使人心趨於圓融闊達；以自然來矯正虛偽矯飾，以謙虛包容，來消除人與人的鴻溝界障，希望能建立人間的和諧。就倫理學來看，可說是有積極的意義。

關鍵詞：莊子 天道 倫理



莊子秋水篇倫理思想探究

前言

莊子的學說，常被人們誤解抨擊，受衛道之士排拒貶毀，認為莊子是現實的逃避者，是頹廢的虛無主義，甚至是消極的厭世主義。他卑視法度（註一）、反對知識（註二）、否定仁義（註三）、揆擊聖者（註四）、主張放任自然；好似過得渾沌幽謬，是非不分、價值不明，與現實社會格格不入。所以提倡倫常道德的衛道之士，要竭力排拒之，視為洪水猛獸。有認為他的說法「荒怪詭誕、狂肆虛渺、不近人情」（註五）。又以他陳義過高，不切實用，視之為狂人。如明儒宋濂云：

然所見過高，雖聖帝經天緯地之大業，曾不滿其一哂。蓋彷彿所謂『古之狂者』。……不幸其書盛傳，世之樂放肆而憚拘檢者，莫不指因以藉口。遂至禮義陵遲，彝倫敦敗。卒蹈人之家國，不亦悲夫！（註六）

有以莊子之書為亂世之書，如宋儒黃震云：

莊子、亂世之書也。其所以變亂天下之常者，不過借天下之不常以亂其常。……奈何其文奇說誕，人情易惑，雖老師宿儒，反或溺之耶。嗚呼！悲夫！盡火其書。（註七）

又以莊子玩弄聖人，顛壞倫常以斥之。如宋儒葉適云：

知聖人最深，而玩聖人最甚。不得志於當世，而放意狂言。其怨憤之切，異於屈原者解矣。然而人道之倫，顛錯而不叙；事物之情，遺落而不理。以養生送死飢食渴飲之大節，而付之儻蕩不羈之人。小足以亡身，大足以亡天下，流患蓋未已也。

即如現代學者胡適之先生，亦貶點莊子，以為莊子之人生觀為苟且媚世的人生觀：

「彼且為嬰兒，亦與之為嬰兒；彼且為町畦，亦與之為町畦；彼且為無崖，亦與之為無崖。達之，入於無疵。」這種話，初看去，好像是高超得好，其實這種人生哲學的流弊，重的可以養成一種阿諛依違，苟且媚世的無恥的小人；輕的也會造成一種不關痛癢，不問民生痛苦，樂天安命，聽其自然的廢物。（註九）

反之，欣賞莊子的，卻要以他做為反抗禮教制度的一個代表人物。如魏晉以降的隱逸之士，即多以老莊為清談之資，嚮往莊子企盼徹底自由的逍遙，與嚮往自然的渴求，而以之為高蹈主義的宗師。

莊子真的如他們所云的排斥人群，反對一切的倫理秩序嗎？其實不然。現就以大家所熟

悉的秋水篇中，河伯與海若的對話部份，來探討莊子的倫理觀。

現存之莊子一書，共三十三篇。其中分內篇七、外篇十五、雜篇十一。秋水居第十七篇，為外篇之一。

外雜篇的作者，論說紛紜：有云出自莊子弟子之手（註十）、有云為莊派學者所為（註十一）、有云乃後人註解莊周之書（註十二）、又有人以為乃後人竄入偽託的（註十三）。

秋水篇因引用孟子時代的「之噲讓國」的史實為寓言，而被歷來學者懷疑非莊子自作（註十四），近代學者也多以為是出於秦漢間學莊者的作品（註十五）。

但也有執相反看法，而肯定外篇出自莊子之手的，如宋代林希逸就說：

內篇外篇，正與左傳國語相似，皆出一手；做了左傳，又成國語，其文卻與左傳不同。（註十六）

今人王叔岷亦云：

如荀子正論篇云：「語曰、坎井之蟲，不可與語東海之樂」，此即引莊子外篇秋水之文也。荀子去莊未遠，則秋水雖在今本外篇，而為莊子所作，自可無疑。（註十七）

而且，即或莊書未必出於一手，也不可遽然以偽作斥之。近人唐蘭即有持平之說法：

所謂內篇為真者，亦不過承向之意見而已。就莊子體例觀，每篇往往包含幾章，而幾章不必出於一人之手。（註十八）。

蓋莊子本為一派學說的總集，若其作成於漢初，又不違背漆園之大旨，應不得以偽書看之。

況且秋水篇中發明齊物論「忘我物化」「泯除是非」「道通為一」的哲理而闡揚之，文筆滉漾浩瀚，肆論恢宏，頗能展現莊子哲學及文筆的特色，向來都被莊學者所看重，認為它是頗具代表性的一篇。如胡遠濬云秋水篇「與齊物論篇相發」（註十九）。王夫之說：「此篇因逍遙遊，齊物論而衍之。」（註二十）而林雲銘更盛讚之：

秋水篇大意自內篇齊物論脫化出來，立解創闢，既踞絕頂山巔；運詞變幻，復擅天然神斧，此千古有數文字，開後人無數法門。（註二十）

近人張默生在其莊子新釋中，將莊子三十三篇依高下分四等，而將秋水與逍遙遊、齊物論、養生主、人間世、德充符、大宗師、應帝王、至樂、達生等列第一等作品，推崇備至。（註二十二）梁啟超亦認為莊子外雜篇中最精粹者為秋水、山木、知北遊等（註二十三）。

因之，我們可以肯定秋水篇的價值，並以之探討莊子倫理思想的深蘊。（以下文中凡舉秋水例者，均直稱莊子。又本文以秋水篇為主，文中凡引秋水篇為例的，都不再註明出處。）

秋水篇中，假設河伯與北海若的問答，引申出一套宇宙價值觀，進而引導出莊子的人生倫理學。



倫理二字的本義，據東漢許慎說文解字云：「倫字从人侖聲，輩也。」鄭註：「倫猶類也。」有群、類等意義；「理，从玉里聲，治玉也。」鄭註：「理猶分也。」即秩序、條理。倫理二字，本指事類的條理。

倫理二字，在古代早已爲人所聯用。如：禮記樂記篇：「凡音者，生於人心者也；樂者，通倫理者也。」

賈誼新書時變篇：「商君違禮儀、棄倫理。」輔佐篇：「以禮儀倫理，教訓人民。」

春秋繁露人副天數篇：「行有倫理，副天地也。」

淮南子要略訓：「經古今之道，治倫理之序。」

以上所用的倫理一詞，皆引申爲人倫道德的原理，即各種人際關係中所共執的規範。所以倫理亦即「群道也」。（註二十四）

歷來對倫理規範的探討以儒家最爲透徹，儒家指出五倫的說法：

禮記大義：「父慈、子孝、兄友、弟恭、夫義、婦從、長惠、幼順、君仁、臣忠。」

大學：「爲人君止於仁，爲人臣止於敬，爲人子止於孝、爲人父止於慈，與國人交止於信。」

似乎倫理之倡導，爲儒家所獨重。但我們在秋水篇中，也看出莊子的一套處世方針。以此方針處世，不但可以在人世間安身立命。而且履險如夷，在艱能安，精神上可以無限的寬廣超越，其價值實在不遜於儒家的五倫之教。下面就分條敘述之。

一、謙虛爲懷

謙虛，是秋水篇提出的第一個觀念：

井蛙不可以語於海者，拘於虛也；夏蟲不可以語於冰者，篤於時也；曲士不可以語於道者，束於教也。今爾出於崖涘，觀於大海，乃知爾醜，爾將可與語大道矣。

空間、時間的阻隔，會產生認知的蔽障，使人壅塞短淺。但知識禮教的束縛，更爲嚴重。一個人若自以爲是，固執成見，不再虛心求教的話，那能吸收日新月異的新知？那能適應「若馳若驟，無動而不變，無時而不移」的大化萬象？如此與井底之蛙何異？唯有先拋棄自身的優越感，不以有限的知識自滿，才能踏上追求真理的第一步，而能入大道之門。又云：

自以比形於天地，而受氣於陰陽。吾在於天地之間，猶小石小木之在大山也。方存乎見少，又奚以自多？計四海之在天地之間，不似壘空之在大澤乎？計中國之在海內也，不似稊米之在大倉乎？號物之數謂之萬，人處之焉。人卒九州一穀食之所生、舟車之所通；此其比萬物也，不似豪末之在

馬體乎？

人是有限的動物：人的力量、人的健康、人的智慧、人的生命，凡是屬於人的一切，沒有不是有限的。一個這樣有限的人，處於近似無垠的宇宙裡。論空間：廣不見邊際；論時間：綿延無絕期。人的存在，真不啻恆河一沙，曇花一現。人在面對如此廣大的宇宙與自己的有限性時，不能不感到自己的渺小，不能不謙虛。而且在時空的限制下，個人經驗判斷有多少必然可信度？實在是很值得懷疑的：

計人之所知，不若其所不知；其生之時，不若未生之時。以其至小求窮其至大之域，是故迷亂而不能自得也。

人類要想以個人有限的生命及心智能力，對遼闊的宇宙作完整的判斷的企圖，是不可能的。而人常以自己渺小淺薄的認知而自傲自滿，生出無休無止是非對立的價值爭執，是多麼的愚蠢可笑！更嚴重的妨礙了人際關係的和諧。

所以要想了解大道，必須放下自滿與成見、確立了正確的價值觀後，才能進入大道之門。領悟了大道之後，處世態度也會與世俗之人大不相同：

大人之行，不出乎害人，不多仁恩；動不為利，不賤門隸；貨財弗爭，不多辭讓；事焉不借人，不多食乎力；不賤貪污，行殊乎俗，不多僻異；為在從衆，不賤佞諂；世之爵祿不足以為勸，戮恥不足以為辱；知是非之不可為分，細大之不可為倪。

能如此，才能掃除世間爭名逐利的私心，而開展出萬物齊一的宏觀。萬物齊等，無貴賤小大之分，脫卻相對拘束的藩籬，擺脫高下等差的計較，則能心量廣大，視野遼遠，超越有限相對的世界，體察到真知天理，上則撓挑無極，與造物者遊；下則不譴是非，與世俗處。

所以由謙虛而入道，因入道而齊物，可以達到人我逍遙，彼此相融感通，以臻人與人交往的最高境界。

二、客觀包容

莊子主張「物我同源」(註二十五)，站在大道的立場，泯滅物我的界限。所以說：

以道觀之，物無貴賤。

萬物一齊，孰短孰長。

將人與自然的間隔打破，物我完全平等，當然也應打破褊狹主觀的心態，而不要互相排斥。

何況在現象世界中，一切不斷遷流變化，各種制度，階級、價值等，成立了又崩壞，崩壞了又成立，那有一定規範可循？



昔者堯讓而帝，之噲讓而絕；湯武爭而王，白公爭而滅。由此觀之，爭讓之禮，堯桀之行，貴賤有時，未可以爲常也。

在這個不斷流轉變化的世界上，不只貴賤因時世之轉變而隨之異位，人類社會的價值體系也不斷地隨時間歷史的推移而變動調整。人類社會中的貴賤、賢愚、榮辱、是非等觀念之設定，根本無法絕對的訂出一個標準。更何況，世俗的價值又偏於主觀，沒有一個共同認同的絕對標準：

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，知豪末之爲丘山也，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。以趨觀之，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，則趨操觀矣。

世間是由種種差別對立的現象組成，每一現象都有其存在的原因與價值，彼此相反相成，不可偏廢。若執著於主觀立場去做價值判斷，便容易陷於偏差，而產生無限是非，爭執不休了。

何況，萬物秉天地之氣而生，其存在都是不得不然，各取其性分之所宜，各具短長：

梁麗可以衝城，而不可以室穴，言殊器也。騏驥騄駼，一日而馳千里，捕鼠不如狸狌，言殊技也。鵝夜撮蚤，察豪末，晝出，瞋目而不見丘山，言殊性也。

因此，至人不會以褊狹有限的價值觀去衡量客觀的世界，而產生差別對立的心態：

至人無己。

至人瞭解價值標準難以確立，因此他放下以「我」爲主的主觀衡量標準，打破自我的封界，一切順物性之自然。他能做到：

無一而行，與道參差，嚴嚴乎若國之有君，其無私德；繇繇乎若祭之有社，其無私福；泛泛乎若四方之無窮，其無所畛域；兼懷萬物，其孰承翼，是謂無方。

能夠不自我設限，以寬廣包容的態度應世，則人與人間必能打破對立，人心充滿體諒與瞭解，人世間的是非恩怨，也將因此而消融。

三、節制守分

人世間的爭執，有絕大多數是因人性的貪婪而引發的。世人爭得失、大小、多寡、毀譽



……，有則恐失，無則強求，患得患失，沒有厭足之時。營營一生，最後幾乎都是抱憾含恨而終。活得既辛勞，又痛苦，並且在人間製造了無數的爭端罪惡。因此如何節制慾望，是東西方倫理學家共同致力的項目。

西方倫理學家將節制訂為四樞德之一（註二十六），強調要以理智來節制慾望的追求，認為這是以人性為基礎的理智行為，是倫理生活的最大規律。儒家也注重於此，如孟子言：「養心莫善於寡欲。其為人也寡欲，雖有不存焉者寡矣；其為人也多欲，雖有存焉者寡矣。」（註二十七）都在希望人人能以理智節制私欲，而得到社會的安定和諧。

秋水篇中，也強調節欲的重要，他先提出需要節制的前提：

夫物，量無窮，時無止，分無常，終始無故。

在浩瀚無窮的宇宙中，物質的數量是無限的（量無窮），價值觀是隨時空流轉變動不居，因之得失亦不是當下便可論定，須要靠時間的證明（分無常）。而人類短暫的一生，在時間的洪流中（時無止），只是電光石火，常無法親眼看到最後的答案。若只靠眼前倉促的一生，強求滿足無窮的慾望，不但無法得到滿足，而且常會有價值判斷的誤差，經常得不償失。要知道：

是非之不可為分，細大之不可為倪。

若不能明白這個道理，仍然沈迷物慾，自以為是，徵逐一生的結果，常常只是一場夢幻泡影，落得「是非成敗轉頭空」，遺笑後人。但世人多不覺悟。有鑑於此，莊子提出了節制的主張：

大知觀於遠近，故小而不寡，大而不多，知量無窮；證歸今故，故遙而不悶，掇而不跂，知時無止；察乎盈虛，故得而不喜，失而不憂，知分之無常也；明乎坦塗，故生而不說，死而不禍，知終始之不可故也。

能夠看破大小、長短、得失、生死的俗世價值，便能跳出狹隘的圈子，擺脫名利的羈索，放下世間的徵逐，內心自然清明恬淡，不為物役，那裡還有貪慾之心，自然會養成節制的美德了。能節制，自然也會守本分：

道人不聞，至德不得，大人無己。

一個能節制的人，是不會抱著個人主義縱容私慾的（無己），而且不計名位（不聞）、不爭得失（不得）。這不僅是一種個人的修養而已，乃是透過對「道」的徹悟，做到以理智節制自身的行為，而養成素樸真淳的德性，來帶動人間的平靜祥和。

四、順勢自然

倫理是做人的道理，倫理規範是做人應守的規範。能實踐倫理規範，就是人之所以異於



禽獸之處。實踐了倫理價值，才能成就人的價值；推廣倫理價值，才能成就圓滿和諧的人間世。但正如莊子所言：

吾生也有涯，而知也無涯。（註二十八）

人類因認知的有限性，常不能作正確的價值判斷，所以以人爲來訂定倫理規範，常紛歧不一，莫衷一是。莊子認爲唯有「道」是無限絕對的。一個明智的人，要以「道」作爲行事的標準，自然正確而無差訛，所以他主張：

天在內，人在外，德在乎天。

在莊子心目中，「天」即「道」，即自然。（註二十九）人的形體及人性來自大自然。而「德在乎天」說明了人得道以生，道即在人性之中（註三十）。人的思想行爲應與內心來自天道的人性相符合，才能算是內外圓滿，成就了人之所以爲人，亦即實踐了倫理的價值。

反之，人的行爲若與天相違，只求人爲的妄作，違反了自然的本性，則會帶來乖戾不順，痛苦煩惱。只有上通天道，順應自然，除掉虛僞妄作，才能實踐理想的人性。

再則，天道流行在宇宙萬有之中，運作天地萬象：

道無終始，物有生死，不恃其成。一虛一滿，不位乎其形。年不可舉，時不可止。消息盈虛，終則有始。是所以語大義之方，論萬物之理也。物之生也，若馳若驟，無動而不變，無時而不移。何爲乎？何不爲乎？夫固將自化。

莊子認爲宇宙是循著一定的自然律（註三十一）在流轉變遷，萬事萬物都在這大洪流中因自然而變化，運行不息，變滅無定。宇宙在變化，社會在變化，人生也在變化。微小無力的人要抗拒這種變化是不可能的。所以他主張人要「無已」「無一」，放下成見及執著，隨物自然變化：

知夫人之行，本乎天，位於德，踴躍而屈申，反要而語極。

無拘而志，與道大蹇。……無一而行，與道參差。

以自然隨順的態度，依自然的人性去生活，自然而動，順勢而爲，放棄桎梏人性的虛僞造作，便可以與道合一，以乘萬物而不窮，而達到逍遙自在的境界。所以又說：

無以故滅性，無以得徇名，謹守而勿失，是謂反其真。

「故」，是後起的生活習慣（註三十二）。我們要的是「反其真」，回到明淨天然的「德」上，而不要被後天人爲污染的習慣所拘繫。

倫理學上認爲凡物都有它的「性」，物有物性，人有人性。人應該依照自己的人性去生活，這才合乎自然律，才是一個真人及好人。一個完全的人，就是能完全實現他的人性。（註三十三）

在這種自然人性的發揮下，行爲自然能合於理智，不會受任何情慾和自私傾向的影響。



可以超越世上一切慾望的束縛和情感的絆索，把自己與天道合一，發揮了完全的人性。如此便不會和外界對立。不但可以順萬物之情和自然和諧相處；而且取消了自我封界，人與人間，也會融洽和睦，不會起紛爭了。

而違反人性自然律，妄用自己的五官意識，縱情肆慾，強為蠻幹，盲目向大自然挑戰，不僅會破壞自然生態環境，而且會嚴重妨礙了人際關係，在人間製造出無數的對立、仇恨、矛盾、鬥爭。這在現實生活中層出不窮。所以莊子要透過直觀超覺的方式，放下人爲的污染，去體悟大道，進而對人間採取天真忘機，隨順自然的態度，以化解人世間的糾葛。

五、達理明權

一個自然順勢，與道相通的人，他已揚棄了人事的拘限，不凝滯於物，不受外物牽引，而養成超分別相的直觀和清明的智慧，體悟了無常變化的真理。以此態度來觀照宇宙人間，自然不會有冥頑不化，拘執不通的情形；因為他知道：

差其時，逆其俗者，謂之篡之夫；當其時，順其俗者，謂之義之徒。

在變化無窮的大道中，人世間的是非價值，隨時改變，並非是絕對的。宇宙大化雖然不斷在變，但卻是在最合宜的情況下，不得不變。明白大道的人，應體察大道的運行，而後以人事配合之。掌握住最適當的時機，選擇最適時的方式，隨時調整，權宜變通。如此一定能行善去惡，行無不利了。若不明此理，強以人爲造作抗拒天道的運行，既使得遂一時，但最後也必在大道運轉的洪流中，被推翻消融，留下痛苦及破壞，心勞力絀的結果，卻是大大的失算。所以莊子了悟道：

物之生也，……何爲乎？何不爲乎？夫固將自化。

有道之士，不會去強求非爲，也不會爲一時亂象而憂：

大人之行，不出乎害人，不多仁恩；動不爲利，不賤門隸；貨財弗爭，不多辭讓；事焉不借人，不多食乎力，不賤貪污；行殊乎俗，不多僻異；爲在從衆，不賤佞諂。

他深知貪污、爭財、佞諂等各種亂象，是通不過大道的考驗，終必消失的，人間即使暫時失去正義，天道仍保有它的公理—自然律。因此應放下機心及操心，保持心中的清朗寧靜，以做出最恰當合宜的行爲：

至德者，火弗能熱、水弗能溺，寒暑弗能害，禽獸弗能賊；非謂薄之也，

言察乎安危，寧於福禍，謹於去就，莫之能害也。

比起其他篇對「真人」「至人」「神人」的浪漫神化性的描述（註三十四），本篇所描述的「至人」，可說的極近人情了。他只是謹慎小心，審時度勢，做出最合理正確的判斷。擇善而



行，量力而為，順時而動，自然「大智閑閑」(註三十五)，處涉人間而應世無窮了。

若世人皆通達此理，人人開放心靈，通權明變，則頑固、封閉、排他、干涉、逞強、衝動……等惡習，也將不再發生。人與人的相處，便不再有對立，一個合理的倫理世界，便可呈現在我們眼前了。

結語

有人認為莊子是亂世的哲學，因為莊子生在亂世弱國，而亟思明哲保身之道。但是：「人心惟危，道心惟微」(註三十六)，只要人心不通明大道，在充滿物慾和機巧的人世間，則到處充塞著誘惑與危機。社會亂象，永遠存在。何必一定要等到戰亂的來臨？現實社會中，早已充斥著各種痛苦不平。人們詭詐偷巧，還沾沾自喜；社會上物慾橫流，派系黨爭，權力傾軋，暴力亂行，禁不勝禁。人際關係愈趨淡薄，社會生活緊張，危機意識，處處存在；而個人又常受名利牽制，以及生死的羈絆，人間充滿迷茫及失落。孔孟「民可使由之，不可使知之」(註三十七)權威方式所訂下的禮義教條，固然有它的存在價值，但也有桎梏人性的缺點，不能安撫現代人追求自由，強調個性的心靈。

莊子從宇宙大道的根本去探究生命的原理，以邏輯的方式提出一套安身立命之道，在歷來知識份子中流行不輟。「他關懷人世，他的『萬物與我為一』乃『質地』與我為一。他不言泛愛萬物，但自然與萬物同其呼吸，雖欲不愛而不可得。」(註三十八)他的精神其實是入世的。秋水篇中提到「為在從眾」，人間世及天下篇提到「與世俗處」。他從不寄期望於彼岸世界，「他要揚棄的是現實世界中的世俗價值網，這種出世的精神與宗教的離棄此世，截然不同。」(註三十九)同時，他也不是避世的，他關懷人世間的痛苦心靈，想為人們找出一條解決之道。「莊子的哲學對『道』概念的處理，就是要把天道的超越性拉下來，使其成為內存於百姓，甚至內存於萬物之中。」(註四十)。

他卑視法制，是要解脫人生的束縛壓迫，欲使眾生的性命從政治教義的壓迫阻塞中解脫出來，欲使每一人，每一物都能有自由無害的生長。

他掊擊仁義，「是掊擊一切可以為統治者壓迫人民所藉口的東西，以免統治者荼毒人民。他在掊擊仁義上，實顯現其仁心於另一形態之中，以與孔孟的精神相接。」(註四十一)，其實是要達到超世俗的所謂仁義一即大仁大義。

他反對知識，因為人間的知識是有限性的，若以有限的知識自滿，而阻礙了真理的追求，陷入主觀封閉，則會妨礙人與人心靈的溝通，有如佛教的反對「所知障」般，他反對的是封閉性的小知，而肯定的是天道真理的大知、真知。

看他在秋水篇中，悲憫世人的迷亂無知，苦口婆心，循循善誘地開啓世人耳目，洗滌世

人胸襟，爲芸芸衆生指引出相忍相讓，共存共榮的道理，怪不得明代釋德清要認爲莊子學問，是以內聖外王爲體用了（註四十二）。

從秋水篇中，我們可以看出莊子對社會現實的深刻批判，但也表達了他對社會的深切關懷。他冷眼熱心，沾而不染，挑得起生命的重擔，放得下世情的悲苦。既保全了自我，又能兼懷天下。

主張進化論的倫理學家斯賓塞(Herbert Spencer, 1820-1903)認爲：「人類最合乎道德的行爲，就是不要妨害社會的生命，同時還要積極發展社會的生命。我們的倫理標準，就是走向理想的社會，要發展生命，不要妨害生命。」（註四十三）而莊子做到了，他帶領著我們的心靈走向開放自由，平等包容，真正是在爲我們「預約人間淨土」，他可以說是一個偉大的倫理學家。

註釋

註一：莊子主忘知而任化自然，對於人爲之法度，自在反對之列。莊子應帝王篇云：「肩吾見狂接輿，狂接輿曰：『日中始何以語女？』肩吾曰：『告我君人者，以己出經式義度，人孰敢不聽而化諸！』狂接輿曰：『是欺德也，其於治天下也，猶涉海鑿河而使蚩負山也。夫聖人之治也，治外乎？正而後行，確乎能其事而已矣。且鳥高飛以避矰弋之害，鼯鼠深穴乎神丘之下以避熏鑿之患，而曾二蟲之無知！』」

註二：莊子書中，有許多反知識的主張。如養生主篇云：「吾生也有涯，而知也無涯。以有涯隨無涯，殆已；已而爲知者，殆而已矣。」德充符篇云：「聖人不謀，吾用知。」大宗師云：「墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通。」應帝王篇云：「無爲名尸，無爲謀府，無爲事任，無爲知主。」刻意篇云：「去知與故，循天之理。」

註三：莊子在宥篇云：「黃帝始以仁義撓人之心。」大宗師篇亦云：「夫堯既已黜汝以仁義，而劓汝以是非矣。」駢拇篇對仁義之傷殘情性作了很徹底的抨擊：「伯夷死名於首陽之下；盜跖死利於東陵之上。二人者，所死不同，其於殘生傷性均也。……彼所徇仁義也，則俗謂之君子；其所徇貨財也，則俗謂之小人。其徇一也，則有君子焉，有小人焉。若其殘生損性，則盜跖亦伯夷已，又惡取君子小人於其間哉！」

註四：莊子胠篋篇云：「將爲胠篋探囊發匱之盜而守備，則必攝緘縶，固扃鐐，此世俗之所謂知也。然而巨盜至，則負匱揭篋擔囊而趨，唯恐緘縶扃鐐之不固也。故嘗試論之：世俗所謂智者，有不爲大盜積者乎？……所謂聖者，有不爲大盜守者乎？……聖人之利天下也少，而害天下也多。……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。」



註五：見明宋濂諸子辨

註六：同上

註七：見宋黃震黃氏日鈔諸子

註八：見宋葉適水心文集

註九：見胡適中國古代哲學史

註十：如劉咸忻云：「大抵內篇似所自著，外篇則師徒之說混焉。」（見萬有文庫內陳柱著「老子與莊子」引）。

註十一：如胡哲敷曰：「除內七篇確為莊子手筆外，外篇雜篇就有很多是莊子弟子，或莊子學派的學者所為。」（老莊哲學）

註十二：梁啟超曰：「莊子一書，內篇是莊周所作，外篇乃後人註解莊周之書，抄書的抄了內篇，又把註解一併抄下，統名之為莊子。」（古書真偽及其年代）

註十三：明焦竑曰：「內篇斷非莊生不能作，外篇雜篇則後人竄入者多。」（焦氏筆乘）。又清吳世尚曰：「外雜二篇，不純乎莊子之筆，或門人附入，或後人偽托。」（莊子解）

註十四：焦竑焦氏筆乘云：「之噲讓國在孟子時，而莊文曰昔者。……即此推之，則秦末漢初之言也。」

註十五：葉國慶之「莊子研究」將秋水篇列為學莊者所作。黃錦鉉先生於「關於莊子及莊子書」一文將秋水篇訂為秦漢間學莊者的作品。參見黃氏著莊子及其文學一書。

註十六：見其所著莊子公義。

註十七：見所著莊子校釋序。

註十八：見所著老聃的姓名及時代考。

註十九：見所著莊子詮詁。

註二十：見所著莊子解。

註二十一：見所著莊子因。

註二十二：參見其書第二、十八頁。

註二十三：見其所著「老孔墨以後學派概觀」第八頁。

註二十四：見黃建中比較倫理學，正中書局。

註二十五：莊子主張物我同源的說法，可舉出許多例證。最有名的即齊物論所云：「天地與我並生，萬物與我為一。」

註二十六：西方倫理學家一向把倫理德性分為明智(rudence)、公義(Justice)、勇敢(Fortitude)、和節制(Jemperance)四種，稱為四樞德(Cardinal Virtues)。柏拉圖認為四樞德是治國做人的重要條件。以上引自王臣瑞著倫理學第十四章第四節三四一至三四三頁。

註二十七：見孟子盡心篇下

註二十八：見莊子養生主篇

註二十九：封思毅著莊子詮言第三章第三節提到：「在道與天言，可用自然一個觀念統攝，故可謂爲二而一。所以有道與天名詞之異。蓋道無爲無形，一旦表現其自然之特性於萬物，即須有所指名。又爲象徵其至高無上，無所不在，便稱之爲天（亦含代替傳說主宰之天的意義）。故道、天、自然，實是三位一體。」見其書六十至六十一頁。

註三十：莊子天地篇云：「物得以生謂之德。」說明了「德」即言物得道以生。又徐復觀著中國人性論史第十二章第二節言：「莊子……將道、天、都化成了人生的精神境界，所以三者常常是屬於一個層次的互用名詞。換言之，莊子之所謂道、天，常常與德是一個層次。所以他說：『夫恬惓寂寞，虛無無爲，此天地之事，而道德之實也。聖人休焉。』」見其書三七〇頁。

註三十一：關於自然律的存在問題，參考王臣瑞著倫理學第十一章第一節所言：「倫理學家認爲宇宙間的物，都有它的自然律。因爲凡是物都有它的性，每個物必須依照它的性去存在或活動，這就是它的自然律。」見其書二八〇至二八三頁。

註三十二：引自徐復觀著中國人性論史第十二章第三節，三七六頁。

註三十三：參考王臣瑞著倫理學第九章第三節二五八頁。

註三十四：如齊物論篇云：「至人神矣：大澤焚而不能熱；河漢沍而不能寒；疾雷破山而不能傷，飄風振海而不能驚；若然者：乘雲氣，騎日月，而遊乎四海之外，死生無變於己，而況利害之端乎？」

註三十五：語出齊物論篇。

註三十六：語見尚書大禹謨。

註三十七：語見論語泰伯篇。

註三十八：見徐復觀著中國人性論史第十二章第一節，三六五頁。

註三十九：見陳鼓應著老莊新論第二部分中莊子的悲劇意識和自由精神，二五九頁。

註四十：語見鄔昆如著莊子與古希臘哲學中的道，本論第一章第四節，七十六頁。

註四十一：引用自徐復觀中國人性論史第十二章第八節，四一二頁。

註四十二：見（明）釋德清著觀老莊影響論。

註四十三：引自王臣瑞著倫理學第九章第三節二四一至二四三頁。



參考書目：

- 莊子集解（清）王先謙 文津出版社 七十七年出版
- 觀老莊影響論（明）釋德清 光緒十二年春二月金陵刻經處刻本 廣文書局印行
- 莊子解（清）王夫之 里仁書局 七十二年出版
- 莊子學案 郎擎霄 河洛圖書出版社 六十三年十二月初版
- 莊子思想及其藝術精神之研究 鄭峰明 文史哲出版社 七十六年十月初版
- 莊子及其文學 黃錦鉉 東大圖書公司 六十六年七月出版
- 莊子－古代中國的存在主義（日）福永光司著 陳冠學譯 三民書局 六十年二月三版
- 莊子與古希臘哲學中的道 鄔昆如 台灣中華書局 七十一年一月三版
- 莊子詮言 封思毅 台灣商務印書館 六十年十月初版
- 莊子處世的內外觀 劉光義 學生書局 七十三年一月再版
- 老莊新論 陳鼓應 五南圖書出版公司 八十二年三月初版
- 老孔墨以後學派概觀 梁啟超 台灣中華書局 六十六年台三版
- 莊子篇目考 張成秋 台灣中華書局 六十年七月初版
- 中國古代哲學史 胡適 遠流出版社 七十六年十月初版
- 中國人性論史（先秦篇） 徐復觀 台灣商務印書館 七十九年十二月十版
- 倫理學－理論與實踐一 王臣瑞 學生書局 七十五年九月三版



An Exploration of Chuang Tzu's Moral Philosophy As Evinced in The Autumn Floods Section

Chen Mei Lee

Department of Languages & Literature Education

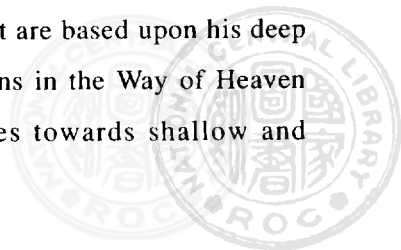
Abstract

Chuang Tzu's philosophy attempts to explore the very fundamentals of existence. Centered around the concept of freedom from form and self-imposed restraints, the philosophy seeks ultimately to achieve personal freedom, as well as an egalitarian view of the universe wherein the "ten thousand things" are respected equally. It promotes freedom in our thoughts and acts and the de-emphasis of emotional bonds.

The goals of the philosophical system can appear nearly nihilist, which leads some to see him as a misanthrope and a hermit. But it must be remembered that Chuang Tzu consistently maintained the necessity of self-discipline as a prerequisite for the ruling class (cf. Way of Heaven, All Things Under the Heavens), and often expressed through his writings a deep sympathy and concern for the socio-political environment of his time. In this exploration of Chuang Tzu's moral philosophy, with the Autumn Floods section as the main focus, we will find that his moral system consists of five main points:

- 1) Humbling oneself
- 2) Objectiveness and tolerance
- 3) Self discipline and the elimination of unnecessary desires
- 4) Allowing things to follow their natural course
- 5) The development of reason and flexibility in one's views

These points of discussion will serve as cornerstones in the illustration of Chuang Tzu's approach to the interaction between oneself and the world, from which we can then further explore Chuang Tzu's criticism of the socio-political conventions, criticisms that are based upon his deep concern and sympathy for the human condition. Through the discussions in the Way of Heaven section, he attempts to reform the tendency of conventional values towards shallow and



shortsighted views and practices, a reformation whereby ChuangTzu hopes to raise the level of tolerance and flexibility in the thinking of the people, replacing what is false and pretentious with what is true and natural. Thus does Chuang Tzu seek to eliminate the gaps and barriers between people through the replacement of self-centeredness with tolerance and humbleness, in order to establish a harmony between members of the society. Through this exploration of Chuang Tzu's philosophy, we will prove the positive and constructive nature of Chuang Tzu's moral philosophy.

Keywords: Chuang Tzu, Way of Heaven, Ethica.

