

莊周的政治哲學

劉光義

一、莊周政治思想的緣起

莊周生逢亂世，面對着現實中的血腥殺伐殘酷戰爭，和由此環境衍生的鄙劣齷齪、詭詐乖張，逃既無所，抗亦無力；人處於困境，自然而然的會產生一種精神自我解放力量，在一個大變動的時代裏，安頓自己，成就自己。於此，似可以莊周之言，妄命之爲「化臭腐爲神奇」。嚴復「所謂能移。」當即指此①。是使精神超越現實，遨遊於無盡無限，提昇精神而入藝術境界。莊子天下篇說：

「芴漠無形，變化無常，死與生與，天地并與，神明往與！芒乎何之，忽乎何適，萬物畢羅，莫足以歸，古之道術有在於斯者。莊周聞其風而悅之，……」

「芴漠無形，變化無常」，就是無限的境界，似有「胸中羅宇宙，天濶任往還」的那種情景。超越了紛紛擾擾的現實，而進入全美全善的藝術境地。故天下篇又說：

「獨與天地精神往來而不傲倪於萬物，不譴是非，以與世俗處。」

「獨與天地精神往來」，就是同篇所謂「上與造物者遊」。「與天地精神往來」，「與造物者遊」，並不是遺棄或鄙棄這個現實的世界，而是從現實中提昇。故曰，「不傲倪於萬物」；又說，「不譴是非與世俗處」。所以莊周的思想並不是「遺世而獨立」，他并無拋棄這個世界的打算。這也是佛道兩家的重要殊異點。劉咸忻說：「佛家主空，一切俱不要；道家主大，一切俱要②」。「一切俱要」，故曰：「有人之形，故群於人」③，

「摠寧者摠而後寧者也」④。既如此莊周如何化此「臭朽」的現實，而爲「神奇」呢？莊周於此，當是憑藉他思想上的主要哲理「喪我」之旨。齊物論篇說：

南郭子綦隱機而坐，仰天而噓，荅焉似喪其耦。顏成子游立侍乎前，曰：「何居乎？形固可使如槁木而心固可使如死灰乎？今之隱機者，非昔之隱機者也？」子綦曰：「……今者吾喪我。……」

「喪我」而後能見物之美物之是。茫茫宇宙，浩浩乾坤，萬物各有其生存權力，亦各有其生存生活的本能。此種權力，此種本能，站在物的本身立場說，全是美的，全是對的！故齊物論篇說：

物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。

物所顯現在吾人眼中的美醜善惡，各有其內在的自我的因素。這種因素，在物的本身說，盡是盡美，萬物皆一，沒有差別；再進一步說：無論吾人看來多麼醜的事物，也有他美善的一面。關於這一點，莊子在德充符篇，言之極爲具體。他在此篇中，所寫的那三個兀者，王骀申屠嘉叔山無趾，及衛之惡人哀貽它，還有闢歧支離無脈，鑿鑿大癩，全醜的失了人形，而莊周全從其中，發掘出人的價值，和衆人所依恃的人之德性。這便是化臭腐爲神奇，這便是精神提昇入乎藝術領域。這般藝術化了的人間性與象，全是美的，全是善的！如此，何勞他人來治？逍遙遊篇說：

之人也，之德也，將旁礴萬物以爲一，世蘄乎亂，孰弊弊焉以天下爲事！

陸德明釋文，釋「亂」爲「治」。錢穆先生嘗謂：「人生大道，皆本於人

所共同具有之原始心。「人人皆具的原始心，當即孟子所言人性皆善，佛家所說人人有佛性。因此姚鼐莊子章義說：「世自化之，漸乎治耳！」王闡運莊子注說：「德薄萬物，則世自期於治矣。」這是人內在的一種向上自我發展的力量，也是萬物同具共有的一種力量。故齊物論篇說：

物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。故爲是舉筵與櫺，厲與西施，恢恠譎怪，道通爲一。

筵與櫺的區分，厲和西施的美醜，恢恠譎怪的不同，全是我人未經喪我的主觀看法的不同。我喪則見物之本性，皆美盡善^⑤，故曰：「道通爲一」。這種道通爲一的「一」，即是物的本善本美。萬物對其自具的「美」和「善」，是固執的。莊周於此說了一個很有意思的故事，在天地篇：

厲之人夜半生其子，遽取火而視之，汲汲然唯恐其似己也。

郭注於此最爲恰當。他說：「厲惡人也。言天下皆不願惡，及其爲惡，或迫於苛役，或迷而失性耳；然迷者自思復，而厲者自思善，故我無爲而天下自化。」惟其是內在的自發的，故是固執的。這種內在的天賦的本性，非吾人之所能盡知；但全是物自身所需，賴此生存生活。駢拇說：

天下誘然皆生，而不知其所以生；同焉皆得，而不知其所以得。

此即郭象所說：「物有常然，任而不助，則泯然自得而不自覺也。」郭象說的「物有常然」，就是物所同具的天賦的本善本美。任其常然，自我發展，俱得其所，各得其宜。馬蹄篇把此理說到人的身上，也是如此。是這樣說：

彼民有常性：織而衣，耕而食，是謂同德；一而不黨，命曰天放。

馬蹄所言「同德」，就是郭象註駢拇所言「物有常然」。這種「同德」、「常然」，在莊周看來，是不應加以干涉，也不能干涉的。如妄加干涉，於萬物言，全是無益反害的。所以成玄英疏說：「若有心治物，則乖彼天然；直置放任，則物皆自足。」在大宗師篇莊生於此理更嚴肅的說：

以德爲循者，言與有足者至於丘也；而人真以爲勤行者也。故其好之也一，其弗好之也一。其一也一，其不一也一。

「以德爲循」，就是循天賦自發的力量。馬其昶莊子故說：「有足者皆可至丘，循也，非勉也。」循，即是說順乎自具之德，非外在所誘或所迫，

故曰「非勉」。郭注說：「付群德之自循，斯於有足者至於丘也。」又說：「丘者所以本也。以性言之，則性之本也。」既是物性之本，則非外物所能干涉；也無關「我」之愛憎。故郭注又說：「常無心而順彼，故好與不與，所善所惡，與彼無二也。」莊生以爲依順物的本性適應而已。「不用而寓諸庸」^⑥，何需我有爲於其間。知北遊篇言斯理說：

果蠡有理，人倫難離，所以相齒。聖人遭之而不違，過之而不守。調而應之，德也；偶而應之，道也；帝之所與，王之所起也。

莊周認爲爲政之道，所應把握的，就是「調而適之」「偶而應之」。故成疏說：「夫帝王興起，俯適群生，莫過調和隨時，逗機隨物。」政治的出發點在於斯。同篇又說：

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，是故至人無爲，大聖不作，觀於天地之謂也。今彼神明至精，與彼百化，物已死生方圓，莫知其根也，扁然而萬物自古以固存。

老莊崇重自然，取之以爲法。無謂無言，不干不擾，爲政治原則。王先謙集解說：「以天地爲法」，一語中的。取法天地，即任而不助，使物自爲的意蘊。齊物論篇藉物爲喻說此理曰：

夫吹萬不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其誰邪！

此藉風吹大木，衆竅成風爲喻，說明物各自爲情景。陳壽昌莊子正義說：「有是竅即有是聲，是聲本竅之自取也。」解的已很恰當。王先謙集解說的更清楚：「風所吹萬有不同，而使之鳴者，仍使其自止也；且每竅各成一聲，是鳴者皆其自取也。」自然成風，風觸物而有聲，聲因物的形狀物質而異。故言「咸其自取」，非由他因而成。

莊生在世的年代，是個大亂之世，最大的迫害來自政治，所以他遵循着老子無爲而治的思想，想清除政治上的流毒殘害，以期各安其安，而達精神解放。惜乎這是一種理想，實行實現的可能，微乎其微；即其可能實現者，亦爲法家所乘所襲，此非本文範疇，茲略而不論。

二、莊周心目中政治家的形象

由上節所言，莊周以物皆有其美有其是。發掘物之美是，即各能自治，人亦物也⑦，自亦如此。以此莊周以為政治家及政府，當是一個高高在上的形象，僅有其典範作用而已。德充符篇說：

人莫鑑於流水而鑑於止水，唯止能止衆止。受命於地，唯松柏獨也在多夏青青；受命於天，唯獨舜也正，幸能正生，以正衆生。

舜亦如松柏，受自然之氣，而為衆人典型，而為衆人取法。政治人物的作用，莊周之意如此而已。老子第十七章曰：「太上知有之。」王弼注曰：「大人在上，居無為之事，行不言之教，故下知有之而已。」正是此意。庚桑楚篇於此意也有闡發。是如此說：

夫春氣發而百艸生，正得秋而萬寶成。夫春與秋豈無得而然哉？天道已行矣。吾聞至人，尸居環堵之室，而百姓猖狂不知所如往。

春生秋成，皆自然之道，而萬物取法；至人尸居環堵之室，「隱而不耀」，而百姓自往歸之。非至人有為也。百姓「直自往耳。」應帝王篇說：

明王之治，功蓋天下而似不自己，化貨萬物而民弗恃；有莫舉名，使物自喜；立乎不測，而遊於無有者也。

明王作用不是「塊然若土」，故曰：「功蓋天下」，故曰：「化貨萬物」。有如此的功，如此的化；而「似不自己」，而「民弗恃」而「有莫舉名使物自喜」，仍是啟發物性的本善本是，而令其自身發生作用。故郭注說：「天下若無明王，則莫能自得；令之自得，實明王之功。」又說：「明王皆就足物性，故人人皆云我自爾，而莫知恃賴於明王。」這是道家政治作用的理想境界，也是和儒家殊異處。儒家的政治人物，雖然也令「民無能名焉」；但畢竟讓人知其「惟天為大，惟堯則之」，也讓人知其：「巍巍乎其成功也，煥乎其有文章⑧」。道家之義，民雖實際恃賴明王，而民全然不覺。所以然者，就足物性也。應帝王篇，假壺子列子師生間對話，最足說明此義：

壺子曰：「鄉吾示之以地文，萌乎不震不止，是殆見吾杜德機也。」

「不震不止」，可以說為含而不露。外表所見，乃「塊然若土」（向秀注），而實乃德機內藏，存而不現。故郭象注為，「明王無為之狀」，似長

於向秀注。而政治家的政治作用，非僅「不震不止」也。故同篇下文又說：

壺子曰：「鄉吾示之以天壤，名實不入，而機發於踵，是殆見吾善者機也。」

「善者機」，宣穎南華經解說：「善者動之機」。那是說比起「不震不止」來，顯現於外者，有了感應之容了。故郭象說：「天壤之中覆載之功見矣。」這種「善者機」「不震不止」，不是政治人物的率意為之，必不是有心的措施，而是「應不以心而理自玄符」，「與變化升降而以世為量」，「然後足為物主而順時無極」⑨。這樣纔是莊周心目中的政治家形象和作用。同篇又總括此意以為說曰：

鯢桓之潘為淵，止水之潘為淵，流水之潘為淵。淵有九名，此處三焉。

莊周的政治主張，用此數語況之，使人易於掌握。莊周的意思，政治人物，當如水體無心，動止隨物。雖面臨的現實，千變萬化，異象異狀，我以無心應之，恰如淵仍是那個淵，而不受其影響。此即莊周所言，「命物之化而守其宗⑩」。為帝王者，物來斯應，不將不迎，其作用若此。故同篇又說：

至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。

「應之者，物適至而應之也。不自任以帝王而獨全其天，以命物之化而使自治，則天下莫能出吾宗⑪」如此為帝王者，不措意於事物之間，則無勞神之累。如此則「其神凝」故「使物不疵癘而年穀熟」，「是其塵垢秕糠，將猶陶鑄堯舜⑫」。因此莊周每言，「遊於萬物之初」，「遊於萬物之祖」者此也。哲人能物物而不物於物，其因在此。在宥篇：

夫有土者有大物也。有大物者，不可以物。物而不物，故能物物。明乎物物者之非物也，豈獨治天下百姓而已哉！出入六合，遊乎九州，獨往獨來，是為獨有。獨有之人，是為至貴。

「物而不物」，是說政治人物，不為物用。而物物者，則政治人物應有的作用，乃發掘物的本善本是，物的自身生存生活能力。即所謂「世蘄乎亂」的內在力量，循「有足者至於丘」的本能。我無為任萬物以自為則無不

爲，是莊周心目中治天下的理想方式。故同篇又說：

鴻蒙曰：「意！心養。汝徒處無爲，而物自化。墮爾形體，吐爾聰明，倫與物忘；大同乎溟溟，解心釋神，莫然無魂。萬物云云，各復其根，各復其根而不知；渾渾沌沌，終身不離；若彼知之，乃是離之。無問其名，無關其情，物固自生。」

政治家惟自忘其身心之能，而徒處無爲，使萬物循而不勉的各復其本性之善之真，物則各得其生理，各顯其本能。此莊周治天下的原則。即老子第十六章所謂：「夫物芸芸，各復歸其根。歸根則靜，是謂復命，復命曰常。」王弼注說：「各返其所始也。歸根則靜，靜則復命……復命則得性命之常。」老子所說的根，即物的本然本可。「常」就是正常。故老子說：「我無爲而民自化」（五十七章）。爲政者不知守此原則，有爲妄施，結果是可怕的。應帝王篇設喻言之曰：

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。釋文引簡文云：「儵忽取神速爲名，渾沌以合和爲貌。神速譬有爲，合和譬無爲。」這是一段比喻。是說：帝王若能無心順物，則人心中的原始單純樸素，即其本性之善美，可存而不失；詐僞之心敗亂之行，自不發生。如此人各循其天賦之德，順自然而行，何須治哉？治則樊然殽亂，各以機智詐僞應之。故郭注說：「爲者敗之。」

莊周所秉持的政治原則如此。在此原則下的政治，當是何種情形呢？述之於下節。

三、莊周觀念中應有的政治構想

莊周在世的年代，已是戰國的中後期了，封建制度，雖然日趨崩潰，而階級區分仍嚴；且除了舊有的貴族庶民之分別外，以商業的興起并發展，貧富的殊異，也逐漸顯著。在這種情形下，大眾百姓，所處的地位，所過的生活，精神上所受的委曲，是可想而知的。莊周齊物的思想，「初明萬物之自然，因明彼我之皆是」⑬。是萬物齊一的思想。道家言之，人亦

物也，自然人與人也應該是齊一的。莊生齊物的哲理，或即是人類最早的平等觀念。齊物論篇說：

天下莫大於秋毫之末，而大山爲小；莫壽乎殤子，而彭祖爲夭，天地與我并存，而萬物與我爲一。

無大無小，無壽無夭，唯皆自然之一物；既皆自然之物，則「唯兩儀雖大各足之性乃均，萬物雖多自得之義唯一」⑭，等量齊觀，并受尊重。平等之義當由是而生。用之政治則萬民各得其所，無高下尊卑之分，同放在一個平等基礎上考量。此種觀念，以今日所言之平等方之，似無嚴重錯誤。萬物既是平等的，莊生又於此平等上，追求萬物之同之一。德充符篇說：自其異者視之，肝膽楚越也，自其同者視之，萬物皆一也。

齊物論已言：「物固有所然，物固有所可；無物不然，無物不可。」物雖皆有其然，盡有其可，而這種然這種可，必因物的不同而各異。異則異矣，而全是物的生存生活的必要條件，則殊無二致。如此則又是物的大同。「阮籍莊論所言：「別而言之，則須眉異名，合而說之，皆體之一毛。」所言正是此理，政治所應把握的當是大同。郭注說：「夫是我而非彼，美己而惡人，自中知以下，至於昆蟲，莫不皆然。」既是衆生百態，紛紛擾擾，莫衷一是；政治家的施爲，即在此紛擾之中，把握其大我之同。把握大我之同，不獨政治施爲易於推行，亦當是合於多數利益的良好政治，以今日政治爲衆人之事言之，亦不抵忤。此雖偶合莊周之意，而實爲政治上的所必須。求同用之政治，雖未必是莊周之意；而莊周尊重個人同具皆有的本性之真，思由此方式存物之性，而達天下之治，則曾明白言之。在宥篇說：

聞在宥天下，不聞治天下也。在之者恐天下之淫其性也；宥之也者，恐天下之遷其德也。天下不淫其性，不遷其德，有治天下哉！

此即逍遙遊篇所謂：「世蘄乎亂，孰弊弊焉以天下爲事」之義。民爲其生存生活，自然的共同的均有其求治之本性本能，如不受外在干擾，而存其本性本能，治世自然出現，何勞他人之治！順乎民同有的自然之性可也。故養生主篇說：

依乎天理批大郤，導大窾，技經肯綮之未嘗，而況大軔乎！

莊周之意，王夫之之莊子解說之曰：「隨其自然之理，則無不可行也。」用之政治，則是因順自然，不干不擾，不逆不忤。管子牧民篇曰：「俗之所好，予之；俗之所惡，去之。」殆即此意。如此一個太平治世，自然出現。這自然是莊周尊重民性的理想。在宥篇又說：

賤而不任者物也，卑而不可因者民也。

王先謙集解註此文最為得體。他說：「民物雖卑賤，惟當因而任之，反其性則亂。」莊周的此種見地，也是來自自然，故同篇下文說：「聖人觀於天而不助。」成疏說：「聖人觀自然妙理，大順群物而不助其性分。」在上位的統治者，於民於物一切作為，固當止於因任；而物與物民與民間，亦是自然的協調，而非有意的組合施為。大宗師篇有一段話即言此意：

子桑戶孟子反子琴張三人相與友，曰：「孰能相與於無相與，相為於無相為？孰能登天遊霧，撓挑無極；相忘以生，無所終窮？」三人相視而笑，莫逆於心，遂相與為友。

莊周對社會結構的看法，以來自自然觀察。林林總總的大自然中，萬物并存，自然生態中，相互補助保育，運作施為情形，全然無心，而和諧功成。社會功能，莊周以為亦當如此。故成疏說：「如百體各有司存，更相御用，無心於相與，無意以相為，而相濟之功成矣。」如此則人人不被社會關係纏繫，而保其逍遙自在。以今日情形方之，即充分保持個人自由。以此同篇又說：

魚相造乎水，人相造乎道。相造乎水者，穿池而養給；相造乎道者，無事而生定。故曰：「魚相忘乎江湖，人相忘乎道術。」

王先謙集解說：「造乎水者魚之樂，造乎道者人之樂。魚得水則養給，人得道則性定。」莊周之意乃言：各適其適，各安其業，互不相擾，天地自寬，空間自大，各自相安於和諧自得之中，政府惟存而不擾，則為太上之治。故老子六十章曰：「治大國若烹小鮮。」天地篇言此義曰：

古之畜天下者，無欲而天下足，無為而萬物化，淵靜而百姓定。

老子三十七章曰：「不欲以靜，天下將自定」，四十五章曰：「清靜為天下正」，五十七章曰：「我好靜而民自正。」不干不擾而順民性，同為老莊所把握的政治要領。在宥篇更設喻具體的說明此種要領說：

大人之教，若形之於影，聲之於響，有問而應之，盡其所懷，為天下配。處乎無嚮，行乎無方，挈汝適復之撓撓，以遊無端；出入無旁，與日無始；頌論形軀，合乎大同……

莊周以政治家的施為，應當是「寂以待物，隨物轉化」，提携萬物，使復歸自動之性^⑮。政府處於被動的地位。如此，則順民之性而不擾。天道篇更把這種恬淡無為、虛靜寂寞，說為君臣上下共處共遵之道，以達無為政治的理想。天道篇說：

夫虛靜恬淡寂寞無為者，萬物之本也。明此以南鄉，堯之為君也，明此以北面，舜之為臣也。以此處上，帝王天子之德也；以此處下，玄聖素王之道也。以此退居而閒遊江湖，山林之士服；以此進而撫世，則功大名顯而天下一也。

無為而處是為政的準則，是處世的妙用。莊周作如此想；充其量為政者，只是啟發民性之所有，使民循其本性而不勉，如此而已。天地篇說：

大聖之治天下也，搖蕩民心，使之成教易俗，舉滅其賊心，而進其獨志，若性之自為，而民不知其所由然。若然者，豈兒堯舜之教民，溟滓然弟之，欲同乎德而心居矣。

文中的「獨志」，即大宗師篇「以德為循者，言其與足者至於丘也」的「有足者」。人的各有其志，猶各有其足。「欲乎同德而心居矣。」即逍遙遊篇的「世蘄乎亂，孰弊弊焉以天下為事。」啟發人人各具之善，我不干擾，以達政治上所期的安定秩序，則政治家可因之心安。

至莊周思想中，應有的政治施為如何呢？天地篇曾說：

至德之世，不尚賢，不使能；上如標枝，民如野鹿，端正而不知以為義，相愛而不知以為仁，實而不知以為忠，當而不知以為信，蠢動而相使，不以為賜。是故行而無迹，事而無傳。

使民率性而動，各不相待，而各自得。故在上位者，任而不擾，而不自高；民處於下，狂放不羈，皆能悠遊，此莊周的理想政治。

莊周的理想政治標的既如斯，而欲達之必遵循無為之道。故老子四十八章言，「無為而無不為」，齊物論篇說：「不用而寓諸庸。」全是說，不用我之智巧，使物各自用。以此莊周的政治哲學，反對有為而治。

四、莊周所以排斥有爲政治

莊周的政治思想，重要的主張是不干擾百姓。所謂干擾，即以自我爲中心，或用我的智能，或用我的體力，無分善意或惡意，加諸他人身心的行動作爲。不干涉，即如逍遙遊篇的，「其神凝，使物不疵癘而年穀熟」，人間世篇的，「一宅而寓」，「徇耳目內通而外於心知」，大宗師篇的，「墮肢體，黜聰明，離形去知」，凡此皆如在宥篇所言，「慎守女身，物將自壯」，亦如列子黃帝篇所言，「不施不惠，而物自足」。如此可達政治理想境地。逍遙遊篇說：

之人也……其塵垢粃糠將猶陶鑄堯舜者也，孰肯以物爲事。

「之人」，自然是於人間事不加干擾的神人聖人者流。這樣的人爲政治領袖，自然能瞭解，人亦如宇宙間的事物，有其然有其可，具有生存生活自我發展的本能，依順民之此種本能，即可成就政治，達成堯舜事業。至人者流，精神如此，故堯舜之治爲徒勞也。逍遙遊篇說：

堯治天下之民，平海內之政，往見四子藐姑射之山，汾水之陽，濯然喪其天下焉。

既平海內之政，則以爲己之功；及見藐姑射山之四子，神凝隨物超然世表之狀，亦悵然於己之有天下之尊也。王夫之解此數語曰：「唯內見有己者，則外見有天下；有天下於己，則以己治天下，以之爲事，居之爲功，尸之爲名。」物既各有生存生活發展之本能，他人治之，自爲徒勞。人間世篇說：

太多政法而不謀……夫胡可以及化，猶師心者也。

老子曰：「少則得多則惑」。有爲的政治法令，多則擾民，反失其性，求治尤難，勞而無功也。逍遙遊篇設事喻理說：

日月出矣，而燭火不息，其於光也，不亦難乎？時雨降矣，而猶浸灌，其於澤也，不亦勞乎？

違反自然，恃賴有爲，莊周以爲於政治上講，完全是不必要的。故應帝王篇說：

肩吾見狂接輿，狂接輿曰：「日中始何以語汝？」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，猶涉海鑿河而蠶負山也。夫聖人之治也，治外乎？正而後行，確乎能其事者而已。且鳥高飛以避網弋之害，鼠深穴乎神丘之下，以避熏鑿之患，而曾二蟲之無知。」

任群德之自循，而勿拂亂其常性，何用治天下！一言治天下，非惟不必要，且是傷害民性的。大宗師篇說：

意而子見許由，許由曰：「堯何資汝？」意而子曰：「堯謂我：『汝必躬服仁義，而明言是非。』」許由曰：「而奚爲來軼？夫堯既已黷汝以仁義，而剿汝以是非矣，汝將何以遊夫遙蕩恣睢轉徙之塗乎？」

「服仁義」「言是非」是有爲。莊周視有爲爲弊害；用之政治，莊周更認爲是傷害。所以天運篇說：

三皇五帝之治天下，名曰治之，而亂莫甚焉！三皇之知，上悖日月之明，下睽山川之精，中墮四時之施。其知慳於麋臺之尾，鮮規之獸，莫得安其性命之情者，而猶自以爲聖人，不可恥乎，其無恥也？

這種說法，顯得偏激，甚或幼稚，故嚴復說：「此皆道家想當然語。其說已破久矣，讀者不可爲其荒唐所籠罩」⑩。雖如此，這却是莊周或莊學者的看法，確以有爲政治是有害的。庚桑楚篇說：

且夫二子（向秀曰：二子堯舜也）者，又何足以稱揚哉！是其於辯也，將妄鑿垣牆而殖蓬蒿也。簡髮而櫛，數米而炊，竊竊乎又何足以濟世哉！舉賢則民相札，任知則民相盜。之數物者，不足以厚民。民之於利甚勤，子有殺父，臣有殺君，正晝爲盜，日中穴坯，吾語女，大亂之本，必生於堯舜之間，其末存乎千世之後。千世之後，其必有人與人相食者也。

莊周所言，有爲之害，酷烈如此，乃觀察其面對的亂世得之者。陳光淞曰：「莊子生於周末，親見亂賊接踵，竊聖人之跡以濟凶，是聖人開物成務者，適爲殃民之具，因痛皇古之不可復也」⑪。以此莊周反對小恩小惠的

有為政治，崇尚人與人間，各不相擾世事付之一忘的自由自在。大宗師篇說：

泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖。

泉涸魚相與陸處，第於物質生命上說，是全然沒意義的了。如此呴濕濡沫，也全是毫無意義的舉動了。此喻戰國大亂之世，政治上的小恩小惠，不如於民不擾使民自由的重要^⑧。莊周既如此重視百姓的悠遊自得，於戰國之君的一人斷制，必持反對的態度。這是於他所面對的時代，自然生成的反應。徐無鬼篇說：

夫仁義之行，唯且無誠。且假夫禽貪者器，是以一人之斷制利天下，猶一覲也。

宣穎南華經解說的恰當。他說：「一人之斷制，所見有限，猶目之一瞥，豈能盡萬物之情乎！」於一人專制之弊，言之中肯。即今世反對獨裁之義。此種意念，現乎千載之上，偉哉莊生！東方文化之所以卓越，在此而不在彼也。道家思想均有此義，嚴復老子評點曰：「夫黃老之道，民主國之所由也，故能長而不宰，無為而無不為。君主之國，未有能用黃老者也，漢之黃老貌襲而取之身。君主之利器其惟儒術乎？而申韓為救敗之用。」老子之學，多撮世事之現象而言之者。而莊子之學，則輕視現實，以至人文界的一切，欲全付之一「忘」。故言「忘仁義」，「忘禮樂」，以至「坐忘」；并「外天下」「外物」「外生」。郭象注：「外猶遺也」。老學尚不為君主之國所能用，況莊學的提昇至形而上者乎？莊周思想多有和近世反獨裁倡自由契合者；而其於處君臣之間，則如何說？於彼時言政治，蓋無出君臣之間者，人間世篇，曾講過事君道理：

臣之事君義也，無適而非君也，無所逃於天地之間……夫事其君者，不擇地而安之，忠之盛也……為人臣子者，固有所不得已，行事之情而忘其身，何暇至於悅生而惡死？

這就是莊周所說的「不得已的事者」。莊周以事君之義，無可逃避，是無可奈何的！於此莊周會意味深長的話說，那就是「乘物以遊心，托不得已以養中」（人間世）。事既無可逃避，乃是必然的不得已，只有任之而不使擾我內心安寧。莊周以此原則事君，而實際又如何執行呢？莊周於同篇

說：

形莫若就，心莫若和。雖然，之二者有患。就不欲入，和不欲出。形就而入，且為顛為滅，為崩為蹶。心和而出，且為聲為名，為妖為孽。彼且為嬰兒，亦與之為嬰兒；彼且為無町畦，亦與之為無町畦；彼且為無崖，亦與之為無崖。達之，入於無疵。

此莊周的政治技巧，即所謂政治藝術。莊周既以君臣關係，無所逃於天地之間；而戰國之時，君權已重，生殺由己，故唯正己身，而順君心以避禍。順君心者，即遇暴君唯求形順而勿陷其中；亦不顯己能，而避凶禍。如此，不顯不入，兩無疵累。莊周的政治理想，於其實施過程，亦在避禍耳。至莊周的理想政治，現實情況如何呢？見之馬蹄篇：

故至德之世，其行填填，其視顛顛。山無蹊隧，澤無舟梁；萬物群生，連屬其鄉；禽獸成群，呴木遂長。是故禽獸可係羈而遊，鳥鵲之巢可攀援而闕。

夫至德之世，同與禽獸居，族與萬物並，惡知君子小人哉！同乎無知，其德不離；同乎無欲，是謂素樸；素樸而民性得矣。

這兩大段，同以「至德之世」為起首。第一段同於老子八十章的「小國寡民，使有什佰之器而不用，使民重死而不遠徙。雖有舟車無所乘之，雖有甲兵無所用之，使人復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相望，雞犬之聲相聞，老死不相往來。」這是老莊所同有的反回太古自然的理想政治。因為是理想的，所以是藝術的。陶淵明的桃花源，是同一思想類型，是想像中的天國，人各得其所，皆享其樂，故桃花源中人，「黃髮垂髫，怡然自樂。」第二段則同乎老子第三章的，「常使民無知無欲，使夫智者不敢為也。為無為則無不治」的思想。第二段是使政治自然理想化的手段，也惟為無為以任萬物之自為，可以致之；而皆理想中的安樂國。是以莊周排斥有為政治。

五、結論

莊周的政治觀念，既是藝術的；亦言之成理，持之有故；惟實行起來，恐非容易。嚴復莊子評點曾說：「莊周虛梭所謂至德之世，世間故無此

物。世運之降，如岷峨之水，已滔滔而爲荆揚之江，乃欲逆而挽之，使之在山，雖有神禹，且不得至。……」嚴先生已慨乎言之矣。蓋戰國中期而後，文明已燦然大備，使之重返太古自然，無異癡人說夢！此法家乘老莊之學發展，纔可能爲歷代採用，而有部分的濟世之功，而老莊思想只是美麗的烏托邦而已！

附註：

- ① 知北遊篇錢穆莊子纂箋引。
- ② 見齊物論篇題解錢穆莊子纂箋引。
- ③ 莊子德充符篇語。
- ④ 莊子大宗師篇語。
- ⑤ 參看中國國學第11期拙著莊周觀念中盡是盡美的世界。
- ⑥ 齊物論篇語。即付物自用之意。

- ⑦ 莊子秋水篇曰：「號物之數謂之萬人處一焉。」
- ⑧ 見論語泰伯篇。
- ⑨ 均郭象注意。
- ⑩ 德充符篇語。
- ⑪ 王夫之應帝王篇題解語。
- ⑫ 均逍遙遊篇語。
- ⑬ 錢穆莊子纂箋引劉咸忻語。
- ⑭ 王先謙集解語。
- ⑮ 郭象注。
- ⑯ 錢穆莊子纂箋引嚴復莊子評點。
- ⑰ 錢穆莊子纂箋引。
- ⑱ 參閱東方雜誌復刊17卷8期拙著莊周何以斥「相啗以濕，相濡以沫」？

人人文庫特七〇九

先秦及兩漢歷史論文集

李則芬 著
定價 四五元

本書是作者研究「史記」與兩「漢書」時有見而作的論文，共二十八篇。其中關於政治思想的，有齊學、魯學的異同比較，儒家的齊化等；關於史籍的，有「史記」、「前漢書」、「戰國策」的評價和考證，古字與通用字，「史記」的人名籍貫；關於人物有漢高祖、漢武帝的特寫等，都有正確的評析。讀史隨筆多發前人所未發。全書不但有資料價值，且頗具可讀性。

臺灣商務印書館 發行