

試論《莊子·山木》對〈人間世〉的繼承與補充

賴孟君

私立南華大學文學系碩士班二年級

摘要

歷來不少學者認為〈山木〉繼承了〈人間世〉的處世思想，但鮮少有將兩篇作一全面性的比較者，本文欲從兩者對世間型態與人世遭患原因的敘寫出發，探討〈山木〉對〈人間世〉處世思想的繼承，並進一步提出〈山木〉對〈人間世〉的補充以及融合《老子》思想的轉變，期能將此二篇的思想觀念作一全面性的對照。

「虛己」與「順應」是〈山木〉中兩個重要的核心思想，繼承的正是〈人間世〉中「心齋」、「知其不可奈何而安之若命」的處世哲學。此外，〈山木〉中提出「材與不材皆會遭患害」的疑問，對〈人間世〉偏重於強調「無用之用」作了補充，然最後要到達的同樣是不受外在價值判斷束縛的逍遙境界。「建德之國」的提出，呼應了《老子》「小國寡民」的政治境界，也顯現出外篇融和《老》、《莊》思想的特色。

關鍵字：山木、人間世、虛己、心齋、無用之用、材與不材



一、前言

〈山木〉屬《莊子》外篇。依陸德明撰《經典釋文序錄》，漢書藝文志收有「莊子五十二篇」，即司馬彪、孟氏所注，其篇目為內篇七，外篇二十八，雜篇十四，解說三，為收錄最多篇數者；除此之外，其他魏晉注者以意去取，則有崔譔注二十七篇、向秀注二十六篇、李頤集解三十篇等；今本所見之《莊子》一書分為內篇七篇，外篇十五篇，雜篇十一篇，為郭象所刪訂¹。學者一般同意內七篇為莊子所著，而外雜篇的作者各家所見雖有所歧出，但〈山木〉一篇通常被認為是由莊子門人或後學所作，羅根澤先生即將此篇歸為「莊子派所作」²；劉笑敢在《莊子哲學及其演變》一書中則將〈山木〉歸類為「述莊派」³，認為此一分類作品「是莊子後學中的嫡派。……主要特點是繼承和闡發內篇的思想。」⁴各注家中不乏將其與〈人間世〉放在一起參照者，王夫之曰：「引〈人間世〉之旨，而雜引以明之。」⁵王先謙引蘇輿云：「此亦莊徒所記，旨同於〈人間世〉，處濁世、避患害之術也。」⁶宣穎：「此篇教人以處世免患之道。其意在任道德，而說道德處純是一片清虛。柳子厚曰：『與內篇人間世參看』。」⁷

〈山木〉描寫處世之方，不外乎「虛己以遊世」、「晏然體逝而終」的虛己與隨順，此與〈人間世〉「唯道集虛」的「心齋」、「知其不可奈何而安知若命」的安命思想有所契合之處，可說是承襲內篇處世思想而來，但〈山木〉中的九個寓言，並不全在闡發內篇的處世思想，如「莊子行於山中見大木」提出「材與不材皆難免於害」的觀點，與「無用為大用」的論述已有所不同。歷來學者雖不乏提出〈山木〉與〈人間世〉之關聯者，但少有將兩篇放在一起作一全面性的對照與

¹ 《經典釋文序錄》：「漢書藝文志『莊子五十二篇』，及司馬彪、孟氏所注是也。言多詭誕，或似山海經，或類占夢書，故注者以意去取。其內篇眾家並同，自餘或有外而無雜。惟子玄所注，特會莊生之旨，故為世所貴。徐仙民、李弘範作音，皆依郭本。今以郭為主。」（轉引自郭慶藩輯，王孝魚整理：《莊子集釋》，台北市：華正書局，2004，序文頁31。）

² 見羅根澤：〈莊子外雜篇探源〉，《諸子考索》，北京市：人民出版社，1958，頁295。除此類外，羅根澤先生對外雜篇的分類還包含「戰國末年左派道家所作」、「漢初右派道家所作」、「秦漢神仙家所作」、「老子派所作」、「道家雜俎」、「西漢道家所作」、「老莊混合派所作」、「漢初道家隱逸派所作」、「戰國末道家所作」、「戰國末縱橫家所作」等類。

³ 見劉笑敢：《莊子哲學及其演變》，北京市：中國社會科學出版社，1993，頁61-62。劉笑敢將外雜各篇分類為：一、闡釋或發揮內篇思想觀點的「述莊派」；二、吸收容納儒家和法家的一些理論特點，提出君無為而臣有為主張的「黃老派」；三、抨擊現實，追求人的自然之性的徹底解放，幻想沒有君臣之分、沒有等級壓迫的至德之世的「無君派」。

⁴ 劉笑敢：《莊子哲學及其演變》，頁263。

⁵ 王夫之：《莊子通·莊子解》，台北市：里仁書局，1995，頁166。

⁶ 王先謙：《莊子集解》，台北市：文津出版社，1988，頁167。

⁷ 宣穎著，王輝吉校：《莊子南華經解》，台北市：宏業書局，1977，頁149。



比較者，筆者今嘗試分析二者對世間型態的描寫，及人世遭患之因，再對照〈人間世〉處世思想，以釐清〈山木〉對〈人間世〉思想的繼承與補充，期能使二者的關聯有一更全面性的對照。

二、〈人間世〉與〈山木〉對世間形態的描寫

戰國時期各國爭戰不斷，國與國互相兼併、攻打，殺戮不斷，人民生活動盪不安，《孟子·離婁上》即有「爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城。」⁸之語。不同於內篇其他篇藉古人、體道之人或傳說中的人物為寓，敘寫在生活當中人心面對萬事萬物的各種情狀，〈人間世〉對社會現實面有較多的描寫，其中即以顏回與孔子的對話、顏闔與蘧伯玉的對話來闡述君王的暴虐無道：

「回聞衛君，其年壯，其行獨；輕用其國，而不見其過；輕用民死，死者以國量乎澤若蕉，民其无如矣。」⁹

顏闔將傳衛靈公太子，而問於蘧伯玉曰：「有人於此，其德天殺。與之為无方，則危吾國；與之為有方，則危吾身。其知適足以知人之過，而不知其所以過。若然者，吾柰之何？」¹⁰

從這兩段對話中可以看出衛國國君、太子專制獨斷，看不見自身的過錯，視人命如草芥，使民心無所依歸，無怪乎顏闔憂心不知如何教導太子、與太子相處才好。而昏庸無道的不只衛國的君主，〈山木〉中也提到了當時的政治環境：

莊子衣大布而補之，正縻係履而過魏王。魏王曰：「何先生之憊邪？」莊子曰：「貧也，非憊也。士有道德不能行，憊也；衣弊履穿，貧也，非憊也；此所謂非遭時也。王獨不見夫騰猿乎？其得枏梓豫章也，攬蔓其枝而王長其間，雖羿、蓬蒙不能眇睨也。及其得柘棘枳枸之間也，危行側視，震動悼慄；此筋骨非有加急而不柔也，處勢不便，未足以逞其能也。今處昏上亂相之間，而欲无憊，悉可得邪？此比干之見剖心之徵也夫！」¹¹

這則寓言說明了「昏上亂相」的政治環境，使士人不只無法施展抱負，還得戰戰

⁸ 漢·趙歧注，宋·孫奭疏：《孟子》十三經注疏本，台北：藝文印書館，1985年，頁134。

⁹ 郭慶藩輯，王孝魚整理：《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，台北市：華正書局，2004，頁132。

¹⁰ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁164。

¹¹ 《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁687-688。



兢兢的像在多刺的樹枝間攀爬的猿猴一樣，小心謹慎的行走，心裡恐懼顫抖，深怕一個不小心就受到傷害，甚至無法保全性命。〈人間世〉中葉公子高的境遇正是如此，楚國葉公子高奉命出使齊國，但齊君對待使者表面殷勤實則敷衍怠慢、虛與委蛇，葉公子高害怕無法完成任務，惹動楚王發怒，就算完成了任務，也會因憂喜之情波動太大而使身心受到損害。¹²「危行側視，震動悼慄」正是葉公子高心情的寫照。由以上的寓言可明白在當代的環境中，不管是市井小民或是卿相士族，都無法擺脫對生死存亡的掛慮和擔憂：生活不安，人命輕賤，究竟該以何種態度面對隨時可能遭受損傷的生命困境？楚狂接輿歌中的「方今之時，僅免刑焉」¹³正說出了戰國亂世中生存的困難，所求的只是免遭災難刑戮的傷害罷了。

三、人世遭患的原因

逢此亂世，〈人間世〉與〈山木〉中提到身處人世間免不了遭遇患害的原因，筆者將之分為三個面向，一是追求名、知而帶來的傷害；二是關係帶來的傷害；三是擁有帶來的傷害：

（一）追求名、知而帶來的傷害

《莊子》中不斷強調心知成見與名聲帶來的傷害，〈人間世〉第一則寓言中顏回欲往衛國勸諫衛君，孔子即告誡顏回：

且若亦知夫德之所蕩而知之所為出乎哉？德蕩乎名，知出乎爭。名也者，相（札）〔軋〕也；知也者，爭之器也。二者凶器，非所以盡行也。¹⁴

寓言中的孔子認為名聲的追求和心知的執著成為人與人互相傾軋、爭鬥的由來，也正是當時國與國之間互相征戰、攻伐的最根本原因。為了追求名聲的彰顯，使人失落了天生美好的本性；好於與人爭競，而固著於自己心知的成見。孔子提醒顏回不要為了仁義賢德之名而貿然前往衛國，並舉古人為例：關龍逢、比干見殺，是因他們愛惜自己的賢名；堯攻打叢枝、胥敖，禹攻有扈，使這三國遭受兵災殺戮，國土荒涼，這是因為堯、禹想要坐實自己聖王之名的原故。不只是君王卿相，世間人都容易落入逐名爭智的牢籠中而不自知，所以說名和知二者是世間的凶

¹² 見《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁152-153。

¹³ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁183。

¹⁴ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁135。



器，不是在人間行走可憑恃的正道。唐君毅先生即說：「人間世之旨，則言人之未忘功名，即足以礙其事功之成，以言處人間世之不易。此不易，在根本上，仍在吾人心知之用於處人間世時，恆未免乎成心之累。」¹⁵

在〈山木〉中孔子則反成了「被教育」的對象，孔子被圍困在陳、蔡之間時，大公任去探望他，對他說：

直木先伐，甘井先竭。子其意者飾知以驚愚，脩身以明汙，昭昭乎如揭日月而行，故不免也。昔吾聞之大成之人曰：『自伐者无功，功成者墮，名成者虧。』孰能去功與名而還與眾人！¹⁶

挺直的樹木先遭到砍伐，甘甜的井水最快枯竭，林希逸謂「以聲名自見之喻也」¹⁷，因聲名彰著而不免於害。大公任認為孔子的做為也是如此，非但不知遠身避禍之道，還以智識修飾自己而驚動愚者，修養自身卻突顯了別人的汙穢，光芒太露，簡直像高舉著日月行走，因此才會淪落到這窮乏困厄的境地。「自伐者無功」語出《老子·二十四章》：「自見者不明；自是者不彰；自伐者無功；自矜者不長。」¹⁸暗指孔子就像那些自我誇耀、自以為是的人一樣，越要彰顯自己的作為，就越不會被看重；就算成就了功名，也可能換來摔落或虧損的結局。老子說「物壯則老，是謂不道，不道早已。」¹⁹若是要以自我的心知成見硬和世間碰撞，自己也會很快招致衰敗，因為強行而為是不合於道的，正如同〈人間世〉中顏回想要去向衛王諫之以仁義一樣；而孔子會圍於陳、蔡，也正是執於向列國推銷自己理念而導致的結果。與其為求一己之功成而反招虧損，不如捨棄功與名，而回歸於眾人之中。

（二）關係帶來的傷害

郭象對〈人間世〉之注解曰：「與人群者，不得離人。」²⁰身在人世間，免不了有關係的存在，文本中敘述了兩種重要的關係，即「子之愛親」的「命」與「臣之事君」的「義」：

¹⁵ 唐君毅：《中國哲學原論—原道篇弑》，台北市：台灣學生書局，1986，頁367。

¹⁶ 《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁680。

¹⁷ 林希逸著，周啟成校注：《莊子齋口義校注》，北京市：中華書局，1997，頁307。

¹⁸ 《老子·二十四章》，樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，北京市：中華書局，1980，頁61。

¹⁹ 《老子·二十四章》，樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，頁79。

²⁰ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁131。



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。是以夫事其親者，不擇地而安之，孝之至也；夫事其君者，不擇事而安之，忠之盛也。²¹

這「命」和「義」既是無法逃離的責任，也可能成為傷痛的來源。這責任包含了一出生即存在，無論處於何時何地都無法解開的親子之情，以及無論走到哪裡都需要承擔的君臣之義。《論語》謂「君君，臣臣，父父，子子。」²²但這些由周禮而來的倫常秩序已日漸毀壞；親子之間由衷而發的親愛之情或許還能維繫，如〈山木〉中言：「林回棄千金之璧，負赤子而趨。……以天屬者，迫窮禍患害相收也。」²³但君臣關係已空有其名而不行其正道，只剩下上對下的階級關係，因此〈人間世〉中即將被派去齊國當使臣的葉公子高和將要當太子老師的顏闔才會戰戰兢兢、憂心忡忡，深怕遭受危患。

（三）擁有帶來的傷害

〈人間世〉末段楚狂接輿唱道：「桂可食，故伐之；漆可用，故割之。人皆知有用之用，而莫知無用之用也。」²⁴在眾人追求有用、擁有帶來的好處與利益時，莊子已看到「有」帶來的傷害與負累，在〈人間世〉與〈山木〉各寓言中也不乏因「有」而招患的例子：

夫柎梨橘柚，果蓏之屬，實熟則剝，剝則辱；大枝折，小枝泄。此以其能苦其生者也，故不終其天年而中道夭，自掊擊於世俗者也。物莫不若是。

²⁵

宋有荊氏者，宜楸柏桑。其拱把而上者，求狙猴之杙者斬之；三圍四圍，求高名之麗者斬之；七圍八圍，貴人富商之家求禪傍者斬之。故未終其天年，而中道之夭於斧斤，此材之患也。²⁶

柎、梨、橘、柚等果樹，果實被摘採，樹枝被折伐，正因為它們的「有用」而遭

²¹ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁155。

²² 《論語·顏淵篇》，程樹德：《論語集釋》，北京市：華北編譯館，1943，頁912。

²³ 《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁685。

²⁴ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁186。

²⁵ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁172。

²⁶ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁177。



如此對待，招來傷害；而楸、柏、桑因為適合當建材，所以在成長之間就會被砍去而不能終其天年，這是有用帶來的累患之一。〈山木〉中則對擁有帶來的禍患有進一步的敘述：

市南宜僚見魯侯，魯侯有憂色。市南子曰：「君有憂色，何也？」

魯侯曰：「吾學先王之道，脩先君之業；吾敬鬼尊賢，親而行之，無須史離居；然不免於患，吾是以憂。」

市南子曰：「君之除患之術淺矣！夫豐狐文豹，棲於山林，伏於巖穴，靜也；夜行晝居，戒也；雖飢渴隱約，猶旦胥疏於江湖之上而求食焉，定也；然且不免於網羅機辟之患。是何罪之有哉？其皮為之災也。今魯國獨非君之皮邪？」²⁷

毛色豐美的狐狸和有美麗花紋的豹即使謹慎小心，還是免不了會誤入網羅陷阱，而招來禍患。對於魯侯來說，魯國就像狐與豹擁有的皮一樣，因為擁有了魯國這個「皮」，才會感到心裡憂慮。這裡的「擁有」可以分為兩方面：一為上天賦予的「天生」擁有；一為執著不放的「心知」擁有。前者如豐狐文豹，或者柷、梨、橘、柚、楸、柏、桑等可用之材，皆是因天生美好之質而遭到砍伐禍害；後者如魯侯之有國者，因擁有權勢無法捨棄，而造成心中憂愁。

即使尚未擁有，想要擁有的心就足已招致災害，莊子本身即有深刻的體悟：

莊周遊於雕陵之樊，覩一異鵲自南方來者，翼廣七尺，目大運寸，感周之類而集於栗林。莊周曰：「此何鳥哉，翼殷不逝，目大不覩？」蹇裳躩步，執彈而留之。覩一蟬，方得美蔭而忘其身；螳螂執翳而搏之，見得而忘其形；異鵲從而利之，見利而忘其真。莊周怵然曰：「噫！物固相累，二類相召也！」捐彈而反走，虞人逐而誅之。²⁸

蟬在樹蔭下因得到涼爽樹蔭的遮蔽而忘了自身；螳螂見有所得而忘了自己的形驅也正處於危險之中；鵲鳥想要趁螳螂專心撲蟬時因此得利，吃下螳螂，卻忘了顧及自身處境。莊周看到這幅景象，驚覺自己也正在這「見身前之利而忘身後之害」的循環中，而感嘆「物固相累，二類相召」，利害相因，逐物之利反而為自身帶來累害。想要擁有的心即是貪利之心，因此莊子心裡感嘆：「吾守形而忘身，觀

²⁷ 《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁 670-671。

²⁸ 《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁 695。



於濁水而迷於清淵。」²⁹若固著於自己心中的欲望，無論是否擁有，欲望的形成就足以使人身陷混濁的世間而迷失了自我的真性。

四、〈人間世〉中的處世哲學

身於人世間有被欲望成見矇蔽之時，有關係上的不得已之處，也有因擁有而遭災之事，人無法脫離世間而獨自生活，即使遺世獨居，也不能保證心中就沒有這些繫絆。莊子追求的不是與人群脫離，而是無論身處何處都能不被外界影響的心靈上真正的自由，因此他提出了「心齋」、「安命」、「順應」、「無用之用」等想法來因應人世間的困境。對於《莊子》的處世之道，前人已有許多相關研究和論述，以下就〈人間世〉中提出的處世之道概略述之：

（一）心齋

「心齋」為《莊子》書中重要概念之一，在〈人間世〉中孔子向顏回說明心齋之道：

若一志，无聽之以耳而聽之以心，无聽之以心而聽之以氣！聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。³⁰

心齋最終目的在於「虛」，而「虛」正是通往「道」的重要途徑，要保持心靈的虛靜，則須去除掉一切形體、知覺的活動干擾，不以耳聽外在的聲音，也不以心知聽頭腦的思緒，而只聽於「氣」。成玄英疏：「氣無情慮，虛柔任物。」³¹除去一切俗慮雜思，讓心中的「自然」顯現，自然能知道如何對待萬事萬物，如曾昭旭先生所言：「心境極虛而無內容、無成見；極靜而無造作、無意志，所以不會批判萬物，割裂生命，這樣便能映照出萬物的全貌或本來面目。」³²如此則心緒靜止，而能觀照萬物，故云：

瞻彼闕者，虛室生白，吉祥止止。夫且不止，是之謂坐馳。夫循耳目內通而外於心知，鬼神將來舍，而況人乎！³³

²⁹ 《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁 698。

³⁰ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁 147。

³¹ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁 147。

³² 曾昭旭：《充實與虛靈—中國美學初論》，台北：漢光文化，1993，頁 92。

³³ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁 150。



「耳目內通」、「外於心知」就是「止」，孟子也說：「耳目之官，不思而蔽於物，物交物，則引之而已矣！」³⁴耳目是不會思考的感覺器官，若讓外在的感覺影響自己的心思行為，則容易被外界事物所牽引而迷失。所以必須將注意力由感官知覺轉向內心的虛靜，由之與「道」相應，也就是《大宗師》中「墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通」³⁵的「坐忘」工夫，心緒被形知所牽引而不止即是「坐馳」，「坐忘」則一切皆能止，外在的形思靜止了，才能由內在的靈靜中尋求與道的同通，而達到「同於大通」的境界。「祭祀之齋」須數日不飲酒、不茹葷，以減少欲望，「心齋」則要止息一切起心動念，不讓「知」掌管心，徐復觀先生說：「知的作用，一則擾亂自己，不合養生之道；一則擾亂社會，為大亂之源。」³⁶因此須「循耳目內通而外於心知」，以得到心靈的空寂澄淨，散發出不被外物遮蔽、真道原有的光芒。如此達到「存諸己」，並不為名聲、心知成見行事，而是清楚明白自己的能力、目的何在，量力而為，即使在衛君這樣的「暴人」面前，也能夠坦然應對了。

（二）安命與順應

面對無可解的親子之「命」與無法逃的君臣之「義」，寓言中的孔子提出了「安命」說：

知其不可奈何而安之若命，德之至也。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！³⁷

世間人人都有成心，因執於自我成心，造成人與人之間的對待容易產生齟齬、計較，甚至招來殺戮。上文提到人與人之間的關係既不可解、不可逃，又容易在互動中招致傷害，最好的解決方法就是「知其不可奈何而安之若命」。心若能「安」，即能明白窮達順逆皆在於天，則一切的對待和傷害都能被消解；但這不是容易達到的境界，《德充符》中也提到「知不可奈何而安之若命，唯有德者能之。」³⁸是將生命本德充分發揮的人，才有可能做到的。《大宗師》中說「得者，時也，失者，順也；安時而處順，哀樂不能入也。」³⁹得失在天，順逆在人；天時如此，

³⁴ 《孟子·告子上》漢·趙歧注，宋·孫奭疏：《孟子》十三經注疏本，頁 204。

³⁵ 《莊子集釋》卷三上《大宗師》第六，頁 284。

³⁶ 徐復觀：《中國人性論史》，台北市：台灣商務印書館，2003，頁 380。

³⁷ 《莊子集釋》卷二中《人間世》第四，頁 155。

³⁸ 《莊子集釋》卷二下《德充符》第五，頁 199。

³⁹ 《莊子集釋》卷三上《大宗師》第六，頁 260。



若能將自我的執念放下，隨天道的安排而行事，對道家來說，有這樣生活態度的人生是比較容易的。有了這樣的認知和修為，面對事情時只要順著天道而行，「行事之情而忘其身」，也就不會把生死放在心上，而如葉公子高般懼陰陽之患或人道之患了。

在與人實際的對待關係中，莊子則提出「順應」的概念：

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；彼且為无町畦，亦與之為无町畦；彼且為无崖，亦與之為无崖。達之，入於无疵。⁴⁰

形就心和，成玄英說「身形從就，不乖君臣之禮。心智和順，跡混而事濟之也。」⁴¹外在的行為順應情況境遇來作應對，內心則調和柔順。若以自我想法來判斷而任意妄行則易生患害，最重要的還是要尋求內心虛靜，消解自我成心，順應對方的行為。林希逸曰：「達之者，覺悟之也；無疵者，無過也。」⁴²順應並不是放認，而是在適當的時機提點對方，使對方能夠領悟，如此一來才能達到保全自身而能教化對方的目的。

（四）無用之用

〈人間世〉後三則寓言皆在說明木之不材、人之無用，反而是對自身最大的祝福，因別人眼中的無用，而造就了可以終其天年，不在成長過程中遭遇負累的生命。莊子藉三段寓言點出「用」在不同角度看來，有不同的意義，而比「見用於世」更重要的，是保全己身的大用。支離疏的故事以人為主角，更讓我們看見「無用之用」的積極意義：拋開世俗的評價，安於自己的無用，如王夫之先生所云：「不材之散木，故未嘗有悅生惡生之情。支離疏者，亦未嘗以避武士、大役而毀其形。任其所固然，而安於無可奈何。」⁴³唯有安於「無用」，才能無掉一般人對於「用」的標準，而重新看見自己的價值。因此莊子在〈人間世〉的最後感嘆：

山木自寇也，膏火自煎也。桂可食，故伐之；漆可用，故割之。人皆知有

⁴⁰ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁165。

⁴¹ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁165。

⁴² 林希逸著，周啟成校注：《莊子膚齋口義校注》，頁73。

⁴³ 王夫之：《莊子通·莊子解》，頁46。



用之用，而莫知无用之用也。⁴⁴

有用之物總是最先遭害，諸侯卿相常伴君王左右，更是容易遭遇嫉恨、橫逆。若是一味的想突顯自己的「用」，不免落入自相征伐，招來禍患的下場，不如因「無用」而能免禍。陳鼓應先生說：

莊子要人培養超脫的心態，提出『無用之用』的觀念，……在現實的活動網中有『用』的人，事實上只是被俗化、被役化的人，他的精神永遠不得自主，……唯有衝破現實的藩籬，免於為外在價值所牽引的人，才能求得精神的獨立自主。⁴⁵

莊子在這裡強調「無用」，其實不在否定「用」，而是要消除「有用」背後的限制和束縛，與其努力讓自己成為一個有用的人，不如看清楚自己身為一個人本然的價值，不被社會、環境的觀點所規範，才能得到真正的自由。

五、〈山木〉對〈人間世〉處世哲學的繼承

（一）虛己的無為思想

承繼心齋「虛而待物」虛靜無我的思想，〈山木〉更進一步描述如何「虛己」以悠遊於世。在「市南宜僚見魯侯」的寓言中，市南宜僚向魯侯提出「剝形去皮，洒心去欲」的提議，並以「虛船觸舟」的事件來強調「虛己以遊世」是根本的解決辦法：

方舟而濟於河，有虛船來觸舟，雖有憐心之人不怒；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！」⁴⁶

心狹性急的人遇到空船來碰撞，因為沒有發怒的對象，因此不會大聲嚷嚷；但若發現船上有人，就會呼叫對方將船撐開；若對方始終沒有聽見，就會開始怒罵對方。〈達生〉中「復讎者不折鎡干，雖有歧心者不怨飄瓦。」⁴⁷的例子，也是同樣的意思。「鎡干」和「飄瓦」就像虛船一樣，因為沒有成心，無意為之，所以

⁴⁴ 《莊子集釋》卷二中〈人間世〉第四，頁186。

⁴⁵ 陳鼓應：《老莊新論》，台北：五南，2006二版，頁298。

⁴⁶ 《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁675。

⁴⁷ 《莊子集釋》卷七上〈達生〉第十九，頁636。



不會招來怨怪損傷。

成心就是主觀之心，也就是「我以為」，每個人的「我」站在不同的立場角度看事情，自然會有是與非的區別，也因此而產生計較、爭吵、隔閡，大抵世間爭端皆是由此而起，即〈人間世〉「知也者，爭之器也」之意。要無掉自我成心，就得做到「吾喪我」的，也就是「心齋」中「聽之以氣」的境界。〈齊物論〉中南郭子綦「喪我」時在學生子游眼中看來「形如槁木，心如死灰」，可說精神與道同遊時，外表看起來與沒有生命的「物」一樣，可以是虛船，也可以是飄瓦或干將鏃鏑；看似沒有了自我意志，其實精神已經到達了更開闊的地方，與道融為一體了，如虛船之順水而流，或飄瓦之隨風飄落，皆是隨著自然的韻律而然。陶國璋整理牟宗三先生講述的《莊子齊物論義理演析》中如此說明「自然」：「『自然』是道家嚮往的境界，由渾化一切依待對待而達至的。所以自然相對於他然而說；他然是依他而然，受著外在的條件制約。」⁴⁸「他然」是有所依憑、有待的；「自然」則是「渾化了一切依待對待」而提升至無待的境界。回到虛船觸舟的寓言，船上有人時，即是「他然」，船有待人而發動，因此偏心之人看見了，也對船上的人起了有待之心，而產生了期待，當期待落空（「一呼而不聞，再呼而不聞」），怒氣就上來了；但若船上沒了人，觸舟也只是水流現象造成，偏心之人沒有了對待的對象，怒氣也就無所從出。因此末句說「人能虛己以遊世，其孰能害之」，假設人是那艘觸舟的船，若能把自己「無」掉，那麼別人也就無法對他造成傷害了。

（二）晏然體逝的安命順物

在「孔子窮於陳蔡」的寓言中，孔子不以被圍困而苦，而訓誨顏回：

飢渴寒暑，窮桎不行，天地之行也，運物之泄也，言與之偕逝之謂也。為人臣者，不敢去之。執臣之道猶若是，而況乎所以待天乎！⁴⁹

飢渴、寒冷、暑熱，窮困、桎梏不能通達，這些都是天地運行，萬物變化中的一環，天道如此，人也跟著順應天道就是。作為人臣尚且不敢違抗君命，何況是面對天地的安排呢。強調的是隨順天地造化的循環變化。而「天損」和「人益」都是由天道而來，天道的運行使人窮困或使人通達，人是無法預知的，不知道這

⁴⁸ 牟宗三講述，陶國璋整構：《莊子齊物論義理演析》，台北：書林出版社，1999，頁18。

⁴⁹ 《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁691。



個境遇什麼時候要結束，下個境遇何時會開始；天對待萬物都是一樣的，四時更迭不怠，老子說：「天地不仁，以萬物為芻狗。」⁵⁰天地造化沒有分別心，沒有善惡好壞也沒有偏私，萬物都是一樣的，所以說「人與天一也」。天道落於人身而成了有限制性的「性」，宥於性分的限制，人無法改變、扭轉天道的運行，這正是〈大宗師〉中「死生，命也，其有夜旦之常，天也。人之有所不得與，皆物之情也」⁵¹之意。人不能改變天道之常，只能隨順自然，所以聖人安然的順應造物的變化，與之同往，既不彰顯自我，亦不以己之順逆為哀樂。孔子要表達的無非是「順應自然天道」的觀點，也正是〈人間世〉中「知其不可奈何而安之若命」的表現。

（三）不彰顯自我

〈人間世〉中強調「無用而有大用」，止在消解「用」的世俗價值，不為彰顯己用而遭遇伐斫、傷害；〈山木〉中更以「意怠」與「逆旅之妾」進一步肯定不自顯耀帶來的好處：

東海有鳥焉，其名曰意怠。其為鳥也，跚跚然，而似无能；引援而飛，迫脅而棲；進不敢為前，退不敢為後；食不敢先嘗，必取其緒。是故其行列不斥，而外人卒不得害，是以免於患。⁵²

陽子之宋，宿於逆旅。逆旅人有妾二人，其一人美，其一人惡，惡者貴而美者賤。陽子問其故，逆旅小子對曰：「其美者自美，吾不知其美也；其惡者自惡，吾不知其惡也。」

陽子曰：「弟子記之！行賢而去自賢之行，安往而不愛哉！」⁵³

意怠，林希逸說「今之燕也」⁵⁴，這種鳥飛得慢也飛不高⁵⁵，看起來沒什麼能力；飛的時候跟著同伴一起飛，棲息的時候則選擇靠近人的地方；往前行進時不會爭先，往後退時也不會落後；吃東西時不會搶著先吃，而是吃剩餘的。所以牠們在鳥群中不會被排斥，外人也害不了牠們，而能免去禍患。意怠可以說是動物界「無為」的代表之一，看似怯懦愚鈍，卻因牠不彰顯自己，柔弱的順從環境而保全了

⁵⁰ 《老子·五章》，樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，頁 21。

⁵¹ 《莊子集釋》卷三上〈大宗師〉第六，頁 241。

⁵² 《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁 679-680。

⁵³ 《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁 699-700。

⁵⁴ 林希逸著，周啟程校注：《莊子廣齋口義校注》頁 306。

⁵⁵ 跚跚然，成玄英疏：舒遲不能高飛之貌。（參見《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁 681。）



自己，雖然築巢於人家，卻因為牠沒有特色、不起眼，不爭先也不爭食，使人不覺稀有也不覺有害，而能與人相安，免去人害。旅店主人的兩個妾，美的因自恃其美而受到輕視，醜的以自己的醜而謙卑低下，卻因此受到尊敬，因此楊子跟他的弟子說：做美善賢德的事而不自矜誇，則無論走到哪裡，都會受到喜愛。老子說「不自矜，故長。夫唯不爭，故天下莫能與之爭。」不彰顯自己，不讓人覺得刺眼或感覺受威脅，這樣的人在世上行走，也就能避免掉利害關係的糾纏。

六、〈山木〉對〈人間世〉處世哲學的補充與轉變

（一）材與不材皆不免於害

〈山木〉中雖繼承了「無用之用」思想，主張不自恃、矜誇才得以在人間更自在的行走，但〈山木〉的第一個寓言即質疑「無用」難道真的就能保全生命嗎？寓言是這樣說的：

莊子行於山中，見大木，枝葉盛茂，伐木者止其旁而不取也。問其故，曰：

「无所可用。」莊子曰：「此木以不材得終其天年。」

夫子出於山，舍於故人之家。故人喜，命豎子殺雁而烹之。豎子請曰：「其一能鳴，其一不能鳴，請奚殺？」主人曰：「殺不能鳴者。」

明日，弟子問於莊子曰：「昨日山中之木，以不材得終其天年；今主人之雁，以不材死；先生將何處？」

莊子笑曰：「周將處乎材與不材之間。材與不材之間，似之而非也，故未免乎累。若夫乘道德而浮遊則不然。無譽無訾，一龍一蛇，與時俱化，而無肯專為；一上一下，以和為量，浮遊乎萬物之祖；物物而不物於物，則胡可得而累邪！此神農黃帝之法則也。」⁵⁶

針對弟子根據情境提出的問題，莊子回答將「處乎材與不材之間」，這樣的處世方式，似乎是最明哲的保身之道了。看似如此，實則不然，因為既然要處於材與不材「之間」，難免要心繫兩端，在這之間擺盪，還是免不了人世的累害。因此莊子不落入選擇的框架，他提出了一個更自由自在的境界：「乘道德而浮遊」。與四時萬物同化，而不執著於自身的主觀，遊心於萬物的根源，視萬物為同一，而不被外物所拘束，如此一來，才能免去負累。與其汲汲於「材」與「不

⁵⁶ 《莊子集釋》卷七上〈山木〉第二十，頁 667-668。



材」之見用於世或避身遠禍，不如任其自然，不在乎己身的存亡毀譽，才能跳脫世間價值，而達到自在通達的逍遙境界。

這裡順應自然的論述並沒有脫離《莊子》內七篇中自然無為的思想，但內篇中強調的「無用」思想，在「山木與雁」的故事中卻轉變為無論「材」與「不材」都有其價值傷害，對此一轉變，劉榮賢先生提出了他的看法：

〈山木篇〉從『處乎材與不材』之間下手，強調不材也可能受害，則顯然不是從內在之德著眼，而是從外在世界中實際存在的『物性』本身著眼。……〈山木篇〉特別注意到萬物之不同，尤其是後天人類文明所引發的差異性，而企圖在人文的異同之中尋求一依於物性的解脫。⁵⁷

高齡芬也說：「內七篇這種說法旨在消解人世間以『用』也價值標準之迷執，並非就現實經驗來判斷『有用』不好，而『無用』是好。」⁵⁸由此可知，這樣的轉變並不與莊子本身的思想衝突，而是著重的層面不同。在內七篇中重視的是對「用」的標準的消解，及「心」對「知」的超越；到了戰國後期，在社會的發展之下⁵⁹，莊子後學則以「人類文明」的現實角度對物性的價值差別作了補充，〈山木〉中的「材」與「不材」所面臨的遭遇，都是針對物的特性而生，並無內在層次的論述，因此莊子「乘道德而浮遊」的回應與內七篇中「安於自己所處的境地」的心境是相同的。無論是「以無用為大用」還是「處於材與不材之間」，最佳藥方還是除去心知的執著，在自然而然中逍遙恣肆，若不然，要將自己侷限在人間的繫絆上的話，就會經歷「擁有」和「失去」交互作用下帶來的傷害。

（二）無君而樸的建德之國

〈人間世〉中有「義」之大戒：臣必事君，無適而非君，故無論走到哪裡都要背負事君之義。但〈山木〉中提出了「建德之國」這一國家型態：

南越有邑焉，名為建德之國。其民愚而朴，少私而寡欲；知作而不知藏，與而不求其報；不知義之所適，不知禮之所將；猖狂妄行，乃蹈乎大方；其生可樂，其死可葬。吾願君去國捐俗，與道相輔而行。

⁵⁷ 劉榮賢：《莊子外雜篇研究》，台北：聯經出版公司，2004，頁146。

⁵⁸ 高齡芬：〈莊子外雜篇之老子義理之詮釋〉，《鵝湖學誌》第七期，1991.12，頁98。

⁵⁹ 劉榮賢先生認為「戰國中後期中國社會物性活動的發達，造成思想上傾向於外在實際事物的調理。」（見《莊子外雜篇研究》頁144。）



國中人民純樸自然，少有個人私欲；耕作不求儲藏，幫助別人不求回報；心中沒有禮和義的概念，無存心，性情純真，合乎自然。這樣的國家似乎連國君都不需要，因此市南宜僚建議魯侯離棄君位，拋去俗務，在這裡與道同遊。這建德之國實為道家的理想社會境界，在《老子》中已有所陳述：

小國寡民。使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之，雖有甲兵，無所陳之。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，民至老死，不相往來。⁶⁰

這裡描述的是一個原始的社會，陳鼓應先生說「這是老子在古代農村社會基礎上理想化的民間生活情景。」⁶¹國家小而人民少，民心淳樸，安於自己所擁有的，處於逸泰的無為社會中，即使有舟車、甲兵，在這裡也毫無用處；這樣的國家並不會向外發展，即使鄰國就處在可以互相聽到雞鳴狗叫聲的近距離，人民也從不互相往來。在這樣的社會中，每個人都能滿足於當下的現狀，安於自己的一方天地，不會花頭腦在如何使生活更便利、擁有更多，也就不會有向外索求的貪欲，人與人之間相處安樂，國與國之間也互不干擾，自然不會有戰事發生。

同樣的境界，在《莊子》外篇〈胠篋〉、〈天地〉、〈馬蹄〉中皆曾提到過「至德之世」，述說一個自然、安樂，沒有分別心的淳樸世界，《莊子·應帝王》主張治國者應「遊心於淡，合氣於漠；順物自然，而無容私焉，而天下治矣」，徐復觀先生解為「只有沒有支配欲的人，才能順物的自然；即是由物自己如此，即是由物的自己治理自己的『自治』。這樣，大家才能安其性命之情。」⁶²《莊子》思想中強調精神的自由，因此去除仁義理智的拘束，與治理者個人的權力掌控，使人民隨性之所適而生活，才是理想的社會境界。

與〈人間世〉中君主暴虐，人民困苦的政治環境相比，「建德之國」無疑是令人嚮往的純樸社會，既無須背負糾結不得已的關係傷害，且無仁義禮制的束縛，人人都可遊於道中；由此更可看出老子思想的發揮，劉榮賢先生說：「老子的思維常有與社會現況的發展方向背道而馳的現象；而莊子的觀念反而具有較多對現實世界的涵容性。」⁶³在外雜篇中可以看到更多老、莊思想的混和，這裡即

⁶⁰ 《老子·八十章》，樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，北京市：中華書局，1980，頁190。

⁶¹ 陳鼓應：《老子今注今譯》，台北市：台灣商務印書館，2000，頁322。

⁶² 徐復觀：《中國人性論史》，頁410-411。

⁶³ 劉榮賢：《莊子外雜篇研究》，頁230。



可看出《山木》中除了繼承「知其不可奈何而安之若命」的知命安命外，更給出了「建德之國」的理想政治境界。

七、結論

《人間世》中敘寫人世中追求名與知帶來的傷害、關係帶來的傷害和擁有帶來的傷害；《山木》對人世狀態及身陷人世中所帶來的傷害也有所描寫，而解決之道則在虛靜無為及安命順時。故此《人間世》提出「唯道集虛」的心齋，繼承此一思想，《山木》中也強調「虛己」才能悠遊於世；而《山木》中「人之不能有天，性也。」則呼應了「知其不奈何而安之若命」的安命順應想法。《山木》中「材與不材皆有患」的提出，更是補充了《人間世》中強調「無用之用」的說法；此一問題的提出，雖有時代背景和思想層次上的差異，但最終對問題的回應，仍不離歸回「道」中。除了對《莊子》內篇的繼承外，《山木》更多的參雜了老子的思想，其「建德之國」即是《老子》「小國寡民」的翻版。無論是承自《人間世》還是《老子》，《山木》最終要實現的，無非是道家思想的共同願望：即在「無為」的逍遙境界中與「道」同而為一。



參考書目

一、古籍

- 漢·趙歧注，宋·孫奭疏：《孟子》十三經注疏本，台北：藝文印書館，1985。
- 魏·王弼《老子注》，收錄於樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，北京市：中華書局，1980。
- 宋·林希逸著，周啟成校注：《莊子肅齋口義校注》，北京市：中華書局，1997。
- 清·王夫之：《莊子通·莊子解》，台北市：里仁書局，1995。
- 清·王先謙：《莊子集解》，台北市：文津出版社，1988。
- 清·宣穎著，王輝吉校：《莊子南華經解》，台北市：宏業書局，1977。
- 清·郭慶藩輯，王孝魚整理：《莊子集釋》，台北市：華正書局，2004。
- 程樹德：《論語集釋》，北京市：華北編譯館，1943。

二、專書(依姓名筆劃排列)

- 王邦雄：《二十一世紀的儒道》，台北縣：立緒文化，1999。
- 牟宗三講述，陶國璋整構：《莊子齊物論義理演析》，台北：書林出版社，1999。
- 高柏園：《莊子內七篇思想研究》，台北：文津出版社，1992。
- 唐君毅：《中國哲學原論—原道篇弑》，台北市：台灣學生書局，1986。
- 徐復觀：《中國人性論史》，台北市：台灣商務印書館，2003。
- 陳鼓應：《老莊新論》，台北：五南，2006 二版。
- 陳鼓應：《老子今注今譯》，台北市：台灣商務印書館，2000。
- 曾昭旭：《充實與虛靈—中國美學初論》，台北：漢光文化，1993。
- 劉笑敢：《莊子哲學及其演變》，北京市：中國社會科學出版社，1993。
- 劉榮賢：《莊子外雜篇研究》，台北：聯經出版公司，2004。
- 羅根澤：《諸子考索》，北京市：人民出版社，1958。

三、論文(依姓名筆劃排列)

- 江培詩：《〈莊子·人間世〉療癒思想研究》，南華大學哲學系碩士論文，2011。



吳肇嘉：《莊子應世思想研究》，中央大學中國文學研究所博士論文，2008。

許明珠：《莊子〈人間世〉研究》，中正大學中國文學研究所碩士論文，2001。

四、期刊(依姓名筆劃排列)

林明照：〈《莊子》論處世的兩難困境與因應之道〉，《東華漢學》第六期，2007.12，頁 51-80。

袁長瑞：〈莊子〈人間世〉研究〉，《哲學與文化》第廿七卷第二期，2000.2，頁 165-172。

高齡芬：〈莊子外雜篇之老子義理之詮釋〉，《鵝湖學誌》第七期，1991.12，頁 87-106。

倪麗菁：〈從〈養生主〉、〈人間世〉看《莊子》哲學的生命本質〉，《哲學與文化》第卅三卷第十一期，2006.11，頁 159-179。

蕭裕民：〈由心往道而應世間—論《莊子》思想之基本架構〉，《中山人文學報》第二十三期，2006.12，頁 45-74。

