《東華漢學》第 6 期；頁 51-80
東華大學中國語文學系　2007 年 12 月

《莊子》論處世的兩難困境與因應之道

林明照*

【摘要】

本文將針對《莊子》中論及兩難困境的相關材料進行討論，嘗試釐析《莊子》透過此議題進行了哪些有關處世哲學的思考。全文包括四個部分：第一部分首先分析兩難困境的背景，說明《莊子》對於人主要在世處境的解釋。第二部分則就《莊子》中所提出的諸般兩難困境進行分析。《莊子》所論及的兩難困境，除了涉及道德選擇上的兩難，更多地是側重於表現人生存層面的諸般困境，特別是那些左右為難、進退維谷的兩難處境。第三部分則就《莊子》有關兩難困境的因應之道作出討論，而這又分成兩部分：其一是不理想因應之道的提出與檢討；其二是最終理想因應之道的提出與所涵蘊的價值理想。第四部份則作出結論。

關鍵詞：莊子　處世　兩難困境　生存　心

---

* 臺灣師範大學國文學系助理教授

一、前言

《莊子》的生命哲學，旨在揭顯忘物我、齊是非、一死生之無待逍遙；而此等價值理想，乃是立基在人具體的生存境域中。〈天下〉篇言：「獨與天地精神往來而不敖倪於萬物，不譴是非以與世俗處。」正說明，個人生命是在無所逃脫的在世生存中，尋求無待與自由；而生命的自由與無待，也正須落實在處世的優游與相忘中。[1]

從〈人間世〉等深入探討人生存處境的篇章來看，《莊子》的確未曾輕易地略過人生中的種種生存實態，特別是普遍存在於人處世中的艱難與困境。對於《莊子》而言，儘管理想中的人物型態總具有「乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外」、[2]「登高不慄，如水不濡，入火不熱」[3]等超離塵俗之玄遠形象，但是那於內無法解除的親情感受，於外難以逃脫的君臣禮法，方是人真實生存於其間的大戒，[4]也是人具體的生存處境。在這親情禮法、君臣權力等所構成生存境域中，不但難以輕易地脫塵超俗，反而是處處充滿困境與兩難。然而這正是人生存的事實，也是人生企求超越的始點。

學界對於《莊子》的處世哲學已多所論及，也討論了《莊子》中有關處世困境的論點；[5]不過，似乎較少注意到《莊子》對於處世困境中兩

---

[1] 陳鼓應先生闡釋道：「他（莊子）的逍遙遊並不是出世的，而是寄沉痛於優閒中。在莊子哲學中，從無另一世界之說，它從不寄願望於彼岸世界。他寫〈人間世〉以及〈天下〉篇說他『與世俗處』可以為證。」參見《老莊新論》，（台北：五南出版社，2005），頁313-314。

[2] 《莊子》〈齊物論〉，見郭慶藩：《莊子集釋》，（台北：木鐸出版社，1988），頁28。以下所引《莊子》原文頁數，依《莊子集釋》頁數。

[3] 《莊子》〈大宗師〉，頁226。

[4] 〈人間世〉中所指的「大戒」是「子之愛其親」與「臣之事其君」二者，前者為「命」，後者為「義」。參見下文有關〈人間世〉「天下有大戒二」之討論。

[5] 相關論著舉例而言：一、專著方面，如葉海煙：《莊子的處世智慧》，（臺

難困境的諸多描述與探討，以及其在《莊子》生命哲學中的意義。實則，在《莊子》處世或生存哲學的討論中，兩難困境乃廣泛出現並深入探討的議題。其討論內容含蓋了兩難困境的提出、解決之道，以及由之體現的物我關係等部份。就理論層次而言，則涉及了生存與處世境域的實然

北：健行文化出版，2006）、包兆會：《莊子生存論美學研究》，（南京：南京大學出版社，2004）、崔宜明：《生存與智慧：莊子哲學的現代闡釋》，（上海：上海人民出版社，1996）、楊帆：《莊子的處世哲學》，（武漢：武漢出版社， 1997）、劉光義：《莊子處世的內外觀》，（台北：台灣學生書局，1980）、徐克謙所著《莊子哲學新探》一書，則專立一章討論〈人生困境與莊子的自由理想〉。參見氏著：《莊子新探》，（北京： 中華書局，2005）。二、期刊論文方面，如李若鶯：〈論莊子處世哲學的基本功——「忘」〉，《高雄師大學報》第15卷第2期（2003年12月），頁287-307、李若鶯：〈論莊子處世哲學的本質〉，《高雄師大學報》第14期（2003年4月），頁111-125、曾紫萍：〈從「人間世」看莊子的處世哲學〉，《興大中文研究生論文集》第8輯（2003年5月），頁165-176、張靜環：〈「老子」「莊子」以水喻說處世態度研究〉，《嘉南學報》第27期（2001年11月），頁328-340、譚澎蘭：〈莊子處世觀探討〉，《筧橋學報》第3期（1996年9月），頁191-206、黃忠天：〈試析莊子之處世哲學〉，《故宮學術季刊》，第10卷第2期（1992年冬季），頁129-140、黃漢青：〈莊子內篇與外雜篇處世論與政治觀之比較〉，《臺中商專學報》第24期（1992年6月），頁23-50、李桂蓮：〈老莊「處世哲學」〉，《明新學報》第9期（1990年11月） 頁1-16、林桂香：〈莊子的人生修養論及其處世態度〉，《德育學報》第3期（1987年10月），頁19-36、張月琴：〈莊子「人間世」所含蘊的處世哲學〉，《中華文化復興月刊》第18卷第12期（1985年12月），頁13-18、顏崑陽：〈莊子「人間世」所含蘊的處世哲學〉，《今日中國》第9期（1972年1月），頁139-144、張昭珮：〈中國莊子的理想生活〉，《世界中國哲學學報》第4期（2001年7月），頁221-240、周景勳：〈莊子的生活與心路歷程〉，《哲學論集》第24期（1990年7月），頁22-44、詹皓宇：〈論「莊子」安時處順之生命的自由體現〉，《古今藝文》第31卷第2期（2005年2月），頁54-61等。三、碩博士論文方面，如莊鎮宇：《人生的困境及其解決之道——以莊子哲學為中心的考察》，南華大學生死學研究所碩士論文，2001年9月、林鈺清：《莊子淑世思想之研究》，南華大學哲學研究所碩士論文，2003年6月、蕭裕民：《遊心於「道」和「世」之間——以「樂」為起點之《莊子》思想研究》，國立清華大學中國文學系博士論文，2004年等。

性描述，以及理想之物我關係、個人與生存處境關係等價值性思考。似乎，《莊子》中廣泛論及兩難困境，並非偶然性地敘述；而是有意突顯此議題，來展現《莊子》對生存處境的相關思考。

本文將針對《莊子》中論及兩難困境的相關材料進行討論，嘗試釐析《莊子》透過此議題進行了哪些有關處世哲學的思考。全文包括四個部分：第一部分首先分析兩難困境的背景，說明《莊子》對於人主要在世處境的解釋。第二部分則就《莊子》中所提出的諸般兩難困境進行分析，指出兩難困境呈現了人處世中左右為難、進退維谷的窘境。第三部分則就《莊子》有關兩難困境的因應之道作出討論，而這又分成兩部分：其一是不理想因應之道的提出與檢討；其二是最終理想因應之道的提出與所涵蘊的價值理想。第四部份則作出結論。

二、兩難困境的背景

在《莊子》的處世或生存哲學中，兩難困境的提出，除了涉及道德選擇上的兩難，[6]更多地是側重於表現人生存於世間中的諸般困境，特別是那些左右為難、進退維谷的兩難處境。《莊子》透過描述與探討這些兩難困境，一方面呈現人生存處世中的種種衝突與緊張，同時也分析這些兩難困境產生的根本原因。可以說，這些生存性的描述與分析，正是

[6] 按照西方當代倫理學家MacIntyre的說法，所謂道德兩難主要指，當人假設或被任命擔任不只一項社會角色的責任時，發現履行其中一項責任將會阻止他履行另一項責任，則這種角色之間的衝突即為一種真實的道德兩難。 參見黃慧英：《儒家倫理：體與用》，（上海：上海三聯書店，2005），頁82；另外，亦可如此理解道德兩難的意義：「行為者有很強的義務或要求去採取兩種選擇，每一種選擇都是不可忽視的，但行為者卻不能同時採用兩種選擇的情境。」，參見羅伯特・奧迪（Robert Audi）主編：《劍橋哲學辭典》，（台北：貓頭鷹出版社，2002），頁790。

《莊子》生命哲思的起點。《莊子》的生命哲學，總是試圖回到原初的生存處境，再由此思索生命的理想走向，而兩難困境的分析正是此中思考的一環。

兩難困境既然屬於《莊子》生存性描述的一環，我們有必要先探討《莊子》對於人在世處境的解釋。

（一）在世處境中的二大戒

首先《莊子》認為，人生存於世，總有難以逃離的部分，《莊子》特別指出二者：內心的親情感受與外在的君臣禮法關係。這一內一外二者，既屬人基本的生存內涵，同時也攸關人性的內容與表現。〈人間世〉中論及：

> 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；自事其心者，哀樂不易施乎前，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！[7]

《莊子》此處所論天下之二大戒，意含著人生存於世所具有的兩項事實。其一是子女對父母的關愛之情，當然也包括父母愛子女之情。《莊子》以為這是「命」，是無法在心中解除的。依《莊子》常將「命」解釋為必然性來看，[8]《莊子》以「命」言父母子女之親情，蓋有視親情為

[7] 《莊子》〈人間世〉，頁155。

[8] 〈德充符〉言：「死生存亡，窮達貧富，賢與不肖毀譽，飢渴寒暑，是事之變，命之行也。日夜相代乎前，而知不能規乎其始者也。」、〈大宗師〉言：「死生，命也，其有夜旦之常，天也。人之有所不得與，皆物之情也。」從這兩則引文來看，命所含括的內容，從生死存亡到貧富賢愚，以至於外在的一切毀譽，《莊子》都歸諸為命的展現。其中，命的一個核心意義正是「人

生命必然事實之意。其次則是君臣關係。《莊子》側重言「臣之事君」，除表明尊卑關係外，似亦在表現君臣之間權力的不對等性。《莊子》認為，君臣關係是「義」，是無所不在的，人對於這種關係很難有選擇要不要的餘地。《莊子》在探討人的生存處境時，特別著眼於此種關係上。

《莊子》將親情關愛與君臣關係視為天下之二大戒，實涉及到周代以降禮制規範中親親與尊尊兩大倫常範域。不過，《莊子》以「命」言親情，以「無所逃於天地之間」言君臣，似乎不在強調其倫理價值，而是著重於就人生存處境中的必然性與事實性來看待親情與君臣關係的存在。既然是就生存處境中的事實與必然來看待親情與君臣關係，則《莊子》雖仍論及「孝」與「忠」之德目，[9]然而所強調的實非如何成就孝子、忠臣等倫理實踐問題，而是如何在親情與君臣二大戒圍繞的在世處境中，能夠存身、自適，甚而忘身等本真性的生存問題。

（二）權力對個人生存的壓迫

在親情與君臣兩大生存處境中，《莊子》對於後者有著更多的描述與探討。因為「無所逃於天地之間」的君臣關係，幾乎是個人時時須面對者。並且，其中所內含的君臣之間意志與權力上的緊張與衝突，更是攸關個人生存與自由的實存問題。而《莊子》對於兩難困境的描述，主要也在藉之呈現這樣的實存問題。《莊子》對於君臣之間意志與權力上的緊張與衝突，有著根本性的反省。〈應帝王〉篇論及：

之有所不得與」，以及「知不能規乎其始」。既是人力所無可奈何，同時又是人所無法理解。換言之，莊子提出命，是在指出人生命中存有某種必然性。既為必然性，也就不能避免。

9 「孝」出現在〈人間世〉、〈天地〉、〈天運〉、〈外物〉、〈盜跖〉、〈漁父〉諸篇；「忠」則出現於〈人間世〉、〈天地〉、〈天運〉、〈刻意〉、〈繕性〉、〈至樂〉、〈讓王〉、〈說劍〉、〈外物〉、〈盜跖〉、〈漁父〉、〈列禦寇〉等篇。

君人者以己出經式義度，人孰敢不聽而化諸！[10]

所謂「經式義度」，蓋指禮儀法度而言。禮儀法度具強制性，特別是「法度」更具懲罰性力量。這種強制與懲罰性力量，釋放出「人孰敢不聽而化諸」的威迫性，對於生活在禮法世界中的個人而言，無疑具有著生存上的壓迫。雖然，強制與懲罰性力量主要源自統治者權力的施展，不過權力施展所構成的強制與懲罰性力量，理論上卻不必然會對個人構成生存上的壓迫。因為一個明智的君王若合宜的使用權力以促成整體生存環境的改善，則權力的施展便不必然對個人生存構成威脅。權力的施展之所以對個人構成生存上的壓迫，其實有著更根本的環節。《莊子》注意到了，並指了出來：「君人者以己出經式義度」。禮儀法度其實是制定與運作者個人意志的體現；換句話說，蘊含在禮儀法度中的權力施展，其中更根本的決定性力量乃是權力者的個人意志。也因此，權力對於個人生存所構成的威迫，其根本環節不在權力的施展上，而是在權力者的個人意志上。而權力與個人生存之間的張力，正是權力者意志與個人生存與自由意志之間的緊張關係。

我們看到，在生存的脈絡中，《莊子》屢次展示了在權力壓迫下的君臣關係。例如〈人間世〉中的顏回對衛君、葉公子高與齊王、顏闔與衛靈公太子；〈至樂〉中的子胥對吳王；〈外物〉中的龍逢與夏桀；比干、惡來、箕子與商紂；萇弘與周靈王；〈盜跖〉中的介之推與晉文公等。在這些不勝枚舉的例子中，為人臣者所面對的，多是一絕對權力的壓迫，並且，此一權力多出自於一暴虐君王之個人意志。面對此，身為人臣其實沒有太多的選擇，甚至常陷入難以脫困的兩難處境中。

綜上所述，《莊子》側重於從親情與君臣二大戒來解釋人在世之生存處境，特別是對於權力壓迫下的君臣關係，有著更多的描述。當然，《莊子》中對於人生存處境的描述是多元的，並不全然僅限於親情與君

[10]《莊子》〈應帝王〉，頁290。

臣二者。不過，親情與君臣二者，一者不可解於心，一者無所逃於天地之間，可說是一內一外代表性地呈現出人的生存事實。實則，這也符合當時禮制生活中，著重由親親與尊尊二脈絡來解釋生存的世界，而《莊子》想必也面對了這樣的生存世界與解釋。

《莊子》解釋了生存的處境，然而這只是其生命哲思的起點。在生存處境中，《莊子》正視了其中的困頓與艱辛，同時設法生存於其間並超然而出。在生存的困頓與艱難中，進退維谷、動輒得咎的兩難困境是令人難堪的。而在親情與君臣的兩大生存處境中，《莊子》描述了存在於其間的諸般兩難；同時，在更多的生存面向中，《莊子》也為我們敘述了無所不在的兩難遭遇。兩難困境常是人生命的極限經驗，其中或者攸關生存與理想的兩難，或者關係價值之間的衝突，甚或牽涉自我與世俗間的緊張關係等。《莊子》對於兩難困境的描述是豐富的，這是《莊子》對於人生存處境觀察的入微。然而在生存的兩難困境中，《莊子》思考了因應之道，這又是其生命哲思的深刻。以下，本文將進入《莊子》中兩難困境的分析。

三、兩難困境的提出

《莊子》中有如下一段話：

> **人主莫不欲其臣之忠，而忠未必信**，故伍員流于江，萇弘死于蜀，藏其血三年而化為碧。**人親莫不欲其子之孝，而孝未必愛**，故孝己憂而曾參悲。……有甚憂**兩陷**而無所逃，螴蜳不得成，心若縣於天地之間。[11]

上述文字論及了「甚憂兩陷而無所逃」，其中「兩陷」，即意指文

[11] 《莊子》〈外物〉，頁920。

中所言，如「人主莫不欲其臣之忠，而忠未必信」，以及「人親莫不欲其子之孝，而孝未必愛」。意謂君主莫不要求臣子忠君，即人臣是不得不忠君的，然而忠君卻不必然見信；父母莫不希望子女孝親，也就是說身為子女是不應該不孝的，然而孝親卻未必能蒙受父母疼愛。這顯出了忠與不忠、孝與不孝之間常是一種兩難。而這類處世中的兩難，總讓人陷入憂慮恐懼、心神難安的困境中。「兩陷」，正是《莊子》直接指涉兩難困境的概念。[12]

除了上述引文所論，《莊子》中另有多處論及了生存處世中的兩難困境。這些兩難困境，大抵指個人在生存處世中，面臨了兩種相反的情境或狀態，如材與不材、仁與不仁、忠與不忠等。而這兩種相反的情境或狀態，都同樣導致當事者陷入負面的結果。換句話說，當事者乃是陷入了進退維谷、左右為難的困境中。我們先就內篇中有關兩難困境的材料加以討論：

> 葉公子高將使於齊，問於仲尼曰：「王使諸梁也甚重，齊之待使者，蓋將甚敬而不急。匹夫猶未可動，而況諸侯乎！吾甚慄之。子常語諸梁也曰：『凡事若小若大，寡不道以懽成。**事若不成，則必有人道之患；事若成，則必有陰陽之患**。[13]
>
> 顏闔將傅衛靈公大子，而問於蘧伯玉曰：「有人於此，其德天殺。**與之為無方，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，吾奈之何？」[14]
>
> 顏回見仲尼，請行。曰：「奚之？」曰：「將之衛。」曰：「奚為焉？」曰：「回聞衛君，其年壯，其行獨，輕用其國，而不見

[12] 郭象注：「苟不能忘形，則隨形所遭而陷於憂樂，左右無宜也。」，同註2，頁922。林希逸釋曰：「兩陷，非有人道之患，則有陰陽之患也。〈人間世〉云：『是兩也』，即此意。」，《莊子口義校注》，（北京：中華書局，1997），頁418。

[13] 《莊子》〈人間世〉，頁152-153。

[14] 《莊子》〈人間世〉，頁164。

其過；輕用民死，死者以國量乎澤若蕉，民其無如矣。回嘗聞之夫子曰：『治國去之，亂國就之，醫門多疾。』**願以所聞思其則，庶幾其國有瘳乎！**」仲尼曰：「諳！**若殆往而刑耳！**……而強以仁義繩墨之言術暴人之前者，是以人惡有其美也，命之曰菑人。菑人者，人必反菑之，若殆為人菑夫！」[15]

上引三則〈人間世〉中的材料，第一則是葉公子奉命出使齊國。面對善於虛與委蛇的齊王，在完成君命的壓力與憂懼下，葉公子高陷入了「事若不成，則必有人道之患；事若成，則必有陰陽之患」的兩難。亦即葉公子高將面臨無法完成君命或能夠完成君命兩種可能狀態，前者將帶來「人道之患」的刑罰；後者則將導致「陰陽之患」的身心受創。也就是說，無論完不完成君命，葉公子高自身都將難免於受到傷害。這種生存中，隨時可能內外交逼的兩難困境，〈列禦寇〉中亦有所論及：「為外刑者，金與木也；為內刑者，動與過也。宵人之離外刑者，金木訊之；離內刑者，陰陽食之。夫免乎外內之刑者，唯真人能之。」人生存處世中，總遊走在外刑與內刑的交迫間，《莊子》雖言「夫免乎外內之刑者，唯真人能之」，然而這二句話讀來，卻多了些反襯世人難以超越兩難困境的窘境。

第二則引文則是論及了顏闔將任衛靈公太子師傅，而面對生性嗜殺，只見人過不見己過的太子，顏闔遭遇了侍教上的兩難：「與之為無方，則危吾國；與之為有方，則危吾身」。在「無方」與「有方」二者之間，若「無方」地順著太子昏亂無道，則將危害到自己的國家；若「有方」地以直道諫之，則又將危及自身性命。如此，顏闔對於衛靈公太子，無論以無道或有道之方待之、教之，自身終究難免於患。〈人間世〉中的這兩則兩難困境，主要是發生在君臣關係的脈絡中。《莊子》透過兩難困境的描述，呈現了個人，特別是人臣，在君臣關係權力壓迫下的生

[15] 《莊子》〈人間世〉，頁131-136。

存困境。

第三則引文中的顏回，原懷前往拯救衛國人民的淑世之志；然而衛君年輕氣盛，性情剛愎獨斷，在孔子警之以可能激怒衛君以致喪命的情況下，顏回面臨了淑世理想與保全性命二者之難以兩全。而二者之難以兩全，便延伸出顏回在前不前往衛國上的兩難：前往衛國，可能喪命；不前往衛國，則無法實踐救世之志。[16]

從以上有關兩難困境的材料來看，〈人間世〉中，葉公子高、顏闔與顏回三例，代表性地呈現了個人在君臣關係的權力壓迫下，欲求完成責任、實現理想，又欲保全性命之間的兩難。這雖集中於涉及君臣關係，然而《莊子》在體認君臣關係為「無所逃於天地之間」的前提下，其對君臣關係中兩難困境的分析，實已是對人生存處世的普遍性分析。

除了前述內篇有關兩難困境的材料，在《莊子》外、雜篇中，論及左右為難、進退維谷之兩難困境處仍不少，顯示莊子後學對於人的生存困境同樣有著深沉的注視。我們先條列出外、雜中關於兩難困境的相關材料，再進一步加以分析。

> 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：「無所可用。」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？」[17]
>
> 越人三世弒其君，王子搜患之，逃乎丹穴。而越國無君，求王子

[16] 雖然在此段文字中，顏回原本即懷前往衛國之志，似乎未見其有前不前往衛國方面之兩難，但是從顏回聽聞孔子警之以可能遭衛君殺害後，用心設想出種種對待衛君的方法可看出，顏回並非毫無顧忌，一意孤行地前往衛國，而是對於前往衛國，面對衛君一事，認真考慮過。

[17] 《莊子》〈山木〉，頁667-668。

搜不得，從之丹穴。王子搜不肯出，越人薰之以艾。乘以王輿。王子搜援綏登車，仰天而呼曰：「君乎君乎！獨不可以舍我乎！」王子搜非惡為君也，惡為君之患也。若王子搜者，可謂不以國傷生矣，**此固越人之所欲得為君也**。[18]

烈士為天下見善矣，未足以活身。吾未知善之誠善邪，誠不善邪？若以為善矣，不足活身；以為不善矣，足以活人。故曰：「忠諫不聽，蹲循勿爭。」故夫子胥**爭之以殘其形，不爭，名亦不成**。[19]

南榮趎贏糧，七日七夜至老子之所。……南榮趎曰：「**不知乎？人謂我朱愚。知乎？反愁我軀。不仁則害人，仁則反愁我身；不義則傷彼，義則反愁我己**。我安逃此而可？此三言者，趎之所患也，願因楚而問之。」[20]

首先，〈山木〉篇中，樹與鵝的遭遇乃是一種暗喻，暗喻人的生存困境。其中，大樹因不材而終其天年，換句話說，其餘之樹則因材而被砍伐；然而相反地，鵝雖不材卻仍然被殺。依此看，無論材與不材都可能遭受傷害。〈山木〉此處所論及的材與不材的生存問題，在〈人間世〉中已然論及；不過〈人間世〉在價值上，大抵偏向從「以不材而終其天年」的角度來強調「無用之為大用」；[21]而〈山木〉篇則取消了「不材」在生存上的理想保證，反而與材一般，同樣帶給人生存上的危機。〈人間世〉中，雖然面對世俗價值與權力的壓迫，材能可能因此而惹禍上身，但是至少可以選擇不材以求終其天年；然而至〈山木〉篇，人們在材與不材的兩難困境中，似乎沒有了出路，個人能否生存似乎顯得更加的不

[18] 《莊子》〈讓王〉，頁968。

[19] 《莊子》〈至樂〉，頁609-610。

[20] 《莊子》〈庚桑楚〉，頁780-782。

[21] 如匠石之齊一寓言，透過散木見夢而言及有用之樹乃「因其能苦其生」；相反地，無所可用之散木卻因不材而為大樹。再如南伯子綦遊乎商之丘一寓言中，言及「不材之木，以至於此其大也」，並強調神人亦隱為不材。此外，支離疏形體畸形，然而卻因其不材而能「養其身」、「終其天年」。

確定。

相反於人臣在君臣關係中所遭遇的兩難困境，上引第二則〈讓王〉篇的例子，則是從君王的立場來呈現生存的困境。「越人三世弒其君」，對於當時越國而言，為君即意味著死亡。王子搜身為君王之後，繼承君位是禮法之必然，這表示王子搜在沒有任何作為的情況下，因著身分與禮法，將極可能地走向「遭弒」所帶來的死亡。當然，面對死亡的逼近，王子搜可以有所作為，從引文來看，王子搜選擇躲逃，選擇放棄君位來躲避死亡，或者說他選擇生存；然而弔詭的是，「若王子搜者，可謂不以國傷生矣，此固越人之所欲得為君也。」王子搜選擇生存而放棄君位，卻反而讓越國人更因此而擁戴他為君，甚至到了強迫的地步。這裡，我們看到王子搜陷入了兩難的泥淖中：無論王子搜選擇繼承君位，還是放棄君位，他都逃不了君位，難以躲過死亡（遭弒）。當然，王子搜的處境有其特殊性，然而對於《莊子》而言，這種君臣關係下的兩難，仍是普遍性的生存本質。

引文第三個例子則和前述〈人間世〉中顏回、葉公子高與顏闔諸例一般，呈現出人臣在君臣關係下所遭遇的兩難。首先，此文以「雙遣」的方式，來顛覆世人所稱善的價值有其絕對性：「烈士為天下見善矣，未足以活身。吾未知善之誠善邪，誠不善邪？若以為善矣，不足活身；以為不善矣，足以活人。」以烈士為例，世人稱善其捨己救人之行為，然而其行為真是值得稱善嗎？若是，自己卻無法保有性命；若不是，卻又能拯救別人。因此，烈士捨己為人之行為，既非值得稱善，亦非不值得稱善。〈至樂〉此文之雙遣善與不善，並非故作悖論（paradox），而是試圖動搖世俗價值的絕對性基礎。在以雙遣的方式動搖世俗價值有其絕對基礎後，引文進一步將世俗價值的問題，以君臣關係中的兩難困境來呈現。對此，〈至樂〉篇以子胥為例，呈現一種一旦擁抱世俗價值所將遭遇的兩難：「爭之以殘其形，不爭，名亦不成。」身為人臣，一旦面對昏庸的君王，該如何作為？子胥之例成為無數人臣的縮影。那敢於

犯顏直諫的激情，不如說是內含了忠君之名的欲求。於是在擁抱世俗稱譽的激情與欲求下，必然含蘊了爭諫與否的兩難：若不犯顏直諫，則無法成就忠諫之名；若犯顏直諫，則又將遭刑戮之殘害。而這爭諫與否的兩難，實則是聲名與性命二者之難以兩全：在世俗稱譽與性命之間常是兩難的，因為總難以兩全；然而儘管如此，我們仍需作出選擇，選擇聲名還是選擇生存。顯然，〈至樂〉篇作者為子胥選擇了聲名。

最後一則引文則延伸至對於世俗價值進行反省。作者舉知、仁、義三者為例，呈現了一旦擁抱此等世俗價值所可能陷入的三組兩難困境：「不知乎？人謂我朱愚。知乎？反愁我軀。不仁則害人，仁則反愁我身；不義則傷彼，義則反愁我己」若無智巧，則將蒙受愚昧之辱，然而具備了智巧，在苦心積慮下卻徒使自身添加愁苦；不具仁慈之心，則易生害人之念，然而心懷仁慈，卻只是讓自己對世間的苦難更形悲傷；不義之行，易於傷人；然而義行，卻又可能傷己。仁、義、知三價值，為世人所稱善，然而一旦懷抱此，無論仁或不仁、義或不義、知或不知，都是兩難之局。

綜合上述關於《莊子》兩難困境的相關討論，我們看到《莊子》在生存處世的脈絡下，提出了諸般進退維谷、左右為難的處境。雖然一些兩難困境的發生有其特殊情境，例如葉公子之使齊、顏闔之傅衛靈公太子，或者越王子搜難逃為君等，但是在《莊子》中，這些非屬特例，而是人生存處世的縮影。換句話說，兩難困境的提出，是普遍性的生存論描述，而非生存中的特殊情境。若簡要而論，《莊子》中所論的兩難困境，包含了君臣關係中的權力緊張，以及忠君、孝親、仁愛、智巧等世俗價值的盲點，這些大致呼應了〈人間世〉所論及人在世處境的二大戒。

《莊子》對於兩難困境的描述，在事實層面呈現了人生存與處世的境域；不過《莊子》進一步在價值面向上，就兩難困境本身思索了因應與解決之道。兩難困境體現了《莊子》中所揭示人生存處世的艱難；而困境的因應與解決，則顯現出《莊子》尋思人生出路的用心與智慧。

四、兩難困境的因應之道

《莊子》對於兩難困境因應之道的相關思考，體現出莊子學派在生存哲學層面的價值理想。而除了體現出價值理想，《莊子》在因應兩難困境的思考脈絡上，也同時表現出層次性的思考旨趣。我們可以看到在因應兩難困境的相關材料中，有些直接闡明了因應之道；然而有些材料則在寓言或對話中，先讓陷入兩難的當事者設想出不理想的因應方法，再由對話中的體道者，針對這些不理想方法進行檢視與反省，接著再提出理想因應之道以為歸結。以下，我們將先討論《莊子》中關於兩難困境的不兩想因應，接著再全面地就理想的因應之道作出分析，以呈現其間層次性的思路。

（一）不理想的因應之道

《莊子》中有幾處關於因應兩難困境的材料，論及了不理想的因應方式。我們先看看內篇〈人間世〉中的材料：

> 顏回見仲尼，請行。……顏回曰：「**端而虛，勉而一**，則可乎？」曰：「惡！惡可！夫以陽為充孔揚，采色不定，常人之所不違，因案人之所感，以求容與其心。名之曰日漸之德不成，而況大德乎！將執而不化，外合而內不訾，其庸詎可乎！」「然則我**內直而外曲，成而上比**。內直者，與天為徒。與天為徒者，知天子之與己皆天之所子，而獨以己言蘄乎而人善之，蘄乎而人不善之邪？若然者，人謂之童子，是之謂與天為徒。外曲者，與人之為徒也。擎跽曲拳，人臣之禮也，人皆為之，吾敢不為邪！為人之所為者，人亦無疵焉，是之謂與人為徒。成而上比者，與古為徒。其言雖教，謫之實也。古之有也，非吾有也。若然者，雖直而不病，是之謂與古為徒。若是則可乎？」仲尼曰：「惡！惡可！大

多政，法而不諜，雖固亦無罪。雖然，止是耳矣，夫胡可以及化！猶**師心**者也。」[22]

顏闔將傅衛靈公大子，而問於蘧伯玉曰：「有人於此，其德天殺。與之為無方，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，吾奈之何？」蘧伯玉曰：「善哉問乎！**戒之，慎之**，正女身也哉！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**。[23]

首先就第一則而言，如前文所述，顏回在實踐救世之志與保全性命二者難以兩全的情況下，含蘊著前不前往衛國的兩難困境。而面對淑世理想與保全性命之難以兩全，顏回用心設想了幾種因應之道：包括「端而虛，勉而一」、「內直而外曲」，以及「成而上比」。所謂「端而虛，勉而一」，意指端莊而虛心，勤勉而專一；[24]至於「內直而外曲」，其中「內直」即「與天為徒」，意味天真如童子，任真而言，不在乎人之然否。「外曲」則是「與人為徒」，意指順隨人事上的一般作為，如順行拱手跪拜等人臣之禮。最後「成而上比」則是「與古為徒」，重點在「其言雖教，謫之實也。古之有也，非吾有也。」亦即在規諫衛君時，陳以古義，以明己之所論皆於古有據，非己妄意而言。

我們可以發現，顏回所設想的這些方法，都是針對如何應對衛君而來，其中，蘊含了保全自己與教化衛君的雙重企圖，也就是試圖兩全淑世理想與保全性命二者。顯然對於顏回來說，一旦能設想出前往衛國後，能兩全淑世之志（教化衛君）與保全性命二者的方法，則前往衛國

[22] 《莊子》〈人間世〉，頁131-145。

[23] 《莊子》〈人間世〉，頁164-165。

[24] 郭象注：「正其形而虛其心也，言遜而不二也。」，同註2，頁141。王叔岷先生申其義曰：「端形而虛心，勉力而一志。」見王叔岷，《莊子校詮》，（台北：中央研究院歷史語言研究所，1988），頁127。

已無須有所顧慮；換言之，已不存在前不前往衛國的兩難。不過，對於顏回所設想的因應之道，《莊子》透過孔子之批評，進行了辯證性地反思。首先，對於「端而虛，勉而一」，孔子認為，剛愎自是，性情不定的衛君，對於顏回勉力加諸其身的道德遊說，只會虛與委蛇而更固執己見。這意味，儘管顏回刻意嚴謹而放低姿態，卻無助於解除衛君對於道德說教的反感。其次，對於「內直而外曲」與「成而上比」，孔子除批評過於繁瑣外，最重要的是，這些方法皆源自顏回的「師心」自用；換句話說，儘管顏回竭盡心力苦思出這些應對衛君之道，然而卻是出自個人的主觀成見與意志。在「師心」自用下，顏回在衛君前的言行，只是不斷地體現其個人的思想、意志與好惡，而這只會更加深衛君的反感與拒斥。因此，雖然勉強可以活命，卻無助於說服與感化衛君。顯然，孔子認為這些方法不理想之處，正在於顏回的「師心」，亦即其個人主觀性。

結果，這只是讓顏回重新回到原點：透過這些方法，前往衛國卻僅能活命而無法教化衛君，則顏回再度回到活命與淑世二者難以兩全的窘境，同時也回到前不前往衛國的兩難困境中，亦即，要活命無需前往衛國；然而不前往衛國卻無法實現淑世之志。

在第二則引文中，顏闔面對生性嗜殺的太子，陷入了無論以縱容還是正直的方式待之，都難免於受害的兩難中。處此困境，顏闔請教蘧伯玉以解困之道。蘧伯玉首先教之以戒慎恐懼，而後提出「形莫若就，心莫若和」之方，亦即外表遷就，心意謙和，以此避免與衛靈公太子有所牴牾。不過，蘧伯玉接著即指出，這力求遷就、謙和之道卻易隱藏患累於其中，實未盡理想。因為，在戒慎恐懼之下，為求活命免禍，將易於「形就而入」、「心和而出」，亦即遷就過度、謙和太顯。一旦遷就過度，將反使自己為對方所同化，以致墮落毀滅；謙和太顯，則將使自己蒙受求名干譽之疑，以致為對方所忌害。如此一來，不但未使自己於兩難中脫困，反而可能加促走向危殆之境。若就核心言之，在面對衛靈公

太子時，外表遷就，心意謙和之所以不盡理想，並不在這二方法本身，而是在「戒之」、「慎之」的前提心態下。戒慎恐懼之心意味著有心刻意而為，同時也意味著一心於求活免患。如此內心憂慮掛念，在面對衛靈公太子時，當然容易應對失據，進退失準。

歸結〈人間世〉中因應兩難困境的不理想方法，其核心原由一者為「師心」自用，一者乃有心為之，二者都無法真正化除當事者所面臨的兩難之局。

在討論完〈人間世〉中的材料後，我們接著續就《莊子》外、雜篇中有關兩難困境的不理想因應之道進行分析：

> 莊子行於山中，見大木……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**。」[25]
>
> 南榮趎請入就舍，**召其所好，去其所惡**，十日自愁，復見老子。老子曰：「汝自洒濯，熟哉鬱鬱乎！然而**其中津津乎猶有惡**也。夫外韄者不可繁而捉，將內揵；內韄者不可繆而捉，將外揵。外內韄者，道德不能持，而況放道而行者乎！」[26]

如前文已述及，第一則引文是以樹與鵝為例，論及了事物無論材與不材皆難免於患的兩難困境。對此兩難，寓言中的莊周首先提出了「處乎材與不材之間」的因應之道。莊周之語似有這樣的意味：既然材與不材皆難免於患，則理所當然地於兩邊之間取其中，求處材與不材之間；或者說，雙離材與不材二邊，以求脫困。然而，界乎材與不材之間實非理想因應之道，莊周隨即加以否定而指出此乃似是而非，且有所執累之說法。因為求處材與不材之間，意味著內心深深拘縶於材與不材兩端。

---

[25] 《莊子》〈山木〉，頁667-668。
[26] 《莊子》〈庚桑楚〉，頁783。

在拘繫於材與不材兩端的前提下，任何求脫出兩難困境的努力，只是讓內心更被困境之兩端牢牢綑綁。

第二則引文則是接續前文南榮趎所言「不知乎？人謂我朱愚。知乎? 反愁我軀。不仁則害人，仁則反愁我身；不義則傷彼，義則反愁我己。」之知與不知、仁與不仁、義與不義之間的兩難而論。面對此困境，南榮趎首先嘗試「召其所好，去其所惡」，以求滌淨內心。然而「召其所好，去其所惡」卻意味「其中津津乎猶有惡也」，亦即心著好惡之情。心著好惡則將外誘內困交擾，如此未但困境未解，反而徒增愁困。

上述二則引文所論有關因應兩難困境之方法，其不理想之處，一是內心執累於材與不材兩端，另一則是心著好惡之情，二者都意味著內心有所執持，而這與前述〈人間世〉中不理想的因應方式，其因在於師心自用或有心而為，意義上是相通的。

總結前述諸般兩難困境的不理想因應，其因由無論是師心自用、有心而為，還是心有執累，關鍵不外是具有成見與成心，亦即主觀性。換句話說，這些因應之道，無論是〈人間世〉中所提到的「端而虛，勉而一」、「內直而外曲」、「成而上比」，以及「形莫若就，心莫若和」，還是〈山木〉篇中提到的「處乎材與不材之間」與〈庚桑楚〉所言及的「召其所好，去其所惡」，其不理想之處與其說是在方法上，不如說是在其中所蘊涵的主觀性上。而從前述引文來看，這主觀性主要包括了情感欲求與主觀認知二面向。前者憂患得失、悅生惡死之情，常使個人憂困在左右為難、進退維谷的兩難情境，而無法客觀地掌握當下的生存處境以作出適切的因應。例如正是悅生惡死之情，讓葉公子高陷於非人道之患即陰陽之患的兩難憂慮，而懼怕使齊之行；後者兩端對耦式的認知模式，則易於驅使個人主觀地以兩端對反、非彼即此的兩難模式來理解個人所處的困境；換句話說，這是一種將生存處境二元式化約的理解模式。例如前述〈人間世〉顏闔傅衛靈公太子的例子中，顏闔所設想出對待衛靈公太子的「與之為無方」與「與之為有方」二端，以及〈山木〉

寓言中，莊周弟子所設想之「材」與「不材」二橛，或者前述〈庚桑楚〉諸般兩難困境中的「知」與「不知」、「仁」與「不仁」、「義」與「不義」等對反兩邊。凡此兩難二端之設立，正與認知心有關。而這種「以知為師，因以乘是非」；[27]或如王船山所釋：「有所辨則有所擇，有所擇則有所取，有所捨，取捨之情，隨知以立辨，辨復生辨」[28]能分辨取捨的二元對耦認知心，成為阻隔個人客觀掌握生存處境之實情的阻礙。對於《莊子》而言，欲真正解除兩難困境，唯有化除主觀自我，化掉悅生惡死、憂患得失之情與二元對耦之主觀認知，方得以虛靜明覺之心，掌握生存處境之客觀實情，順應而為。以下，我們即接續討論《莊子》有關兩難困境的理想因應之道。

（二）兩難困境的理想因應

正如前文所述，在價值層面，《莊子》層次性地思索了解決兩難困境的可能。針對生存處境中的諸般兩難，《莊子》首先提出不理想的因應之道，並檢討其中的問題，而後再嘗試克服其中不理想之處以提出理想的解決之道。前文已就不理想的因應之道作出討論，以下我們再按《莊子》的文脈與理路，就兩難困境的理想解決之道作出分析。我們首先就內篇的相關材料作出討論：

> 顏回見仲尼，請行。……回曰：「敢問**心齋**。」仲尼曰：「若一志，無聽之以耳而聽之以心，無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。」顏回曰：「回之未始得使，實有回也；得使之也，未始有回也；可謂虛乎？」夫子曰：「盡矣。吾語若！若能入遊其樊而無感其名，入則鳴，不入則止。無門無毒，一宅而寓於不得已，

[27] 《莊子》〈庚桑楚〉，頁807。
[28] 《船山全書》第13冊，（長沙：嶽麓書社，1993），頁85。

則幾矣。」[29]

葉公子高將使於齊，……仲尼曰：「……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！夫子其行可矣！……故法言曰：『傳其常情，無傳其溢言，則幾乎全。』……故法言曰：『無遷令，無勸成，過度益也。』……且夫乘物以遊心，託不得已以養中，至矣。何作為報也！莫若為致命。此其難者。」[30]

顏闔將傅衛靈公大子，……蘧伯玉曰：「……**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。」[31]

第一則引文中，針對顏回前不前往衛國之兩難，孔子以「心齋」作為理想的因應之道。所謂心齋即是「虛」，更完整來說則是「虛而待物」。「虛」指向內心層面，亦即「聽之以氣」，是心靈不受感官、心知左右的明澈境界；「待物」則是順應外物的物我關係。「虛」與「待物」之意涵，雖一側重於內，一側重於外，然而二者實是相即相顯的關係。亦即內心之「虛」，當下即體現順物、應物之物我關係；而順物、應物之物我關係，當體即蘊含「虛」之心齋工夫。顏回所面臨的前不前往衛國之兩難，乃基於淑世與生存二者難以兩全之執泥，然而一旦能及於心齋之境，能「未始有回」地超越了主觀自我之限，「無門無毒，一宅而寓於不得已」地以明澈之心靈直契人事實情而通達無礙，[32]則淑世與生存之念兩忘，兩難之困境實已不存在。[33]

---

[29] 《莊子》〈人間世〉，頁131-148。

[30] 《莊子》〈人間世〉，頁152-160。

[31] 《莊子》〈人間世〉，頁164-165。

[32] 王叔岷以為，「『無門無毒』，亦取通達無礙之意」；而「無門無毒，一宅而寓於不得已」，則「此謂心齋之妙，通達無礙，由純一之心以契會不得不然之理也。」，同註25，頁133。

[33] 心一旦能虛，能排除主觀心知，則如王船山所言：「不立一我之量，以生相

第二則引文對於葉公子高使齊所面臨的「事若不成，則必有人道之患；事若成，則必有陰陽之患」之兩難，提出了「行事之情而忘其身，何暇至於悅生而惡死」的理想因應。所謂「忘其身」，也即是心齋之「虛」，[34]亦即超越感官、心知之主觀自我；而「行事之情」亦通乎心齋之「待物」，意即順物事之實情而為，「行事之情而忘其身」正與心齋之「虛而待物」意旨相通。而正如「虛」與「待物」之間相即、相顯的關係，「行事之情」與「忘其身」亦是一體之兩面。一旦能「忘其身」，不以己之存亡為念，一任人事之實情而行，則「何暇至於悅生而惡死」，生死存亡皆忘，便不再掛懷於「人道之患」與「陰陽之患」二者。

第三則引文針對顏闔在侍教衛靈公太子時，可能遭遇的「與之為無方，則危吾國；與之為有方，則危吾身」之兩難，提出「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」之因應。這裡的「彼」皆代指衛靈公太子，而從「彼且為……，亦與之為……」之句式與句意來看，不外是強調順應之意。換句話說，也即是前兩則引文所提及的「待物」與「行事之情」之旨。不過，此則引文雖在字面上只語及順物之面向，而未言及主體內心部分，然而應與「虛而待物」，以及「行事之情而忘其身」一般，皆同時涵攝排除主觀自我之內心狀態。換句話說，解除顏闔「與之為無方則危吾國」與「與之為有方則危吾身」之兩難，關鍵仍是在去除自我之主觀性，而直須順物之實情而為。

就上述內篇中有關兩難困境的理想因應來看，其關鍵內涵在於去除主觀自我，以虛明之心順應人事處境之實情而為，亦即「行事之情而忘其身」。在「心齋」、「忘其身」之去除主觀自我後，主體當能掌握當下處境之真實，同時專一心志順應而為，其中死生存亡得失一概忘之，

對之耦」，內心亦不會主觀設定出相對之兩難困局。同註28，頁93。

[34] 「忘其身」通於「心齋」之意，亦可從「坐忘」之意中看出。

如此，方能走出兩難之困局，也才能「乘物以遊心」。[35]另外，外、雜篇中亦有論及兩難困境之理想因應之處，其意大抵不離前述內篇之旨，隨文亦同時探討之：

> 莊子行於山中，見大木……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！」[36]
>
> 南榮趎贏糧，七日七夜至老子之所。……南榮趎曰：「不知乎？人謂我朱愚。知乎？反愁我軀。不仁則害人，仁則反愁我身；不義則傷彼，義則反愁我己。安逃此而可？此三言者，趎之所患也，願因楚而問之。」……曰：「未也。吾固告汝曰：『能兒子乎？』兒子動不知所為，行不知所之，身若槁木之枝而心若死灰。若是者，禍亦不至，福亦不來。禍福無有，惡有人災也！」[37]

第一則引文所論，涉及了無論材或不材都難免於患的兩難困境。面對此兩難，《莊子》首先提出了「處乎材與不材之間」的不理想因應，而在檢討其中所蘊含的問題後，《莊子》以較為抽象的文字進一步提出兩難困境的理想因應。所謂「無譽無訾，一龍一蛇，與時俱化，而無肯專為」，主要意指內心不專執，順隨時勢而變，「不凝滯於物而能與世推移」，[38]而其中關鍵正在「無肯專為」亦即不主觀而為。材與不材二者作為兩難前提，實與主觀認知之投射有關，同樣是對於生存處境的二元式解釋。一旦依循這二元式的兩端設定，則「處乎材與不材之間」實

---

[35] 《莊子》〈人間世〉，頁160。

[36] 《莊子》〈山木〉，頁667-668。

[37] 《莊子》〈庚桑楚〉，頁780-790。

[38] 《楚辭》〈漁父〉，洪興祖，《楚辭補注》，（台北：長安出版社，1991），頁179。

仍困在材與不材之中，而未能脫離此困局。因而解除困境之道，根本處也就在取消這二元對立的材與不材認知框架，直接回到生存處境之實情並順應之。[39]欲取消此，其關鍵正落在「無肯專為」之化除主觀自我上，這點和前述所論「虛而待物」、「行事之情而忘其身」意旨相通。

第二則引文承知與不知、仁與不仁、義與不義諸般兩難困境而論，繼提出與檢討不理想因應之道後，最終因應兩難困境的理想之道，乃是如赤子般地「動不知所為，行不知所之，身若槁木之枝而心若死灰」。所謂「動不知所為，行不知所之」，含有化除好惡、得失之情之意。而「身若槁木之枝而心若死灰」一句，〈齊物論〉中作：「形固可使如槁木，而心固可使如死灰」，是對「吾喪我」的形容。而「吾喪我」正意指化除主觀之自我，以顯虛靜、澄澈之明覺真我。因此，所謂如赤子般地「動不知所為，行不知所之，身若槁木之枝而心若死灰」，正意指化除主觀自我所含蘊之好惡與得失。一旦心無好惡、得失之情，自然能超越禍福之羈絆，[40]也自然不會被囿限在知與不知、仁與不仁、義與不義等兩難之人事糾葛中。

綜上所述，《莊子》有關兩難困境的理想因應之道，其意旨可就自我，以及物我關係二相涵攝的層面加以總結。在自我層面，解決兩難困境的根本之道，首先即在化除自我的主觀性，亦即得先化除掉主觀之認知與情意自我。[41]《莊子》中所提到的「心齋」之「虛」、「忘其身」、

---

[39] 王船山云：「因其自然，不見有名之可邀，不見有名之可避，不見有刑之姑試而無傷，不見有刑之不可嬰而思免，……物自物而不累其真，豈復知有才，知有不才，知有才不才之間乎！」、又言：「任道流行，而不設一處以自名，無才也，無不才也，無才與不才之間也。」同註28，頁308-309、312-313。

[40] 郭象注：「禍福生於失得，人災由於愛惡，今槁木死灰，無情之至，則愛惡失得無自而來。」同註2，頁791。

[41] 方以智論及了《莊子》中的兩難困境，並基於其莊、儒相通的思想立場，試圖從德行修養層面來因應之，其言：「遁世不可，治世不可；媚世不可，憤世不可；執經扞格不可，離經自廢不可；然舍進德修業，亦無它法也。」參

「無肯專為」、「心若死灰」等，皆指向此意；其次，透過化除主觀自我以及二元式的認識框架，則客觀之虛明真我方能在物我關係上回到生存處境的實情，並順應而為。[42]

然而進一步言，這「虛己以遊世」（〈山木〉）、「乘物以遊心」之以虛靈真心順物而為的境界，在《莊子》中，實已在原本嚴肅的處世哲學課題中，透顯出一種藝術精神的況味。例如在《養生主》庖丁解牛之喻中，庖丁解牛的過程，所喻顯的正是個人於人間世中，與物「相刃相靡」（〈齊物論〉）的處世困境，當然包括本文所嘗試揭示的各類兩難困境；而庖丁的解牛之道所意味的，也即是個人如何適意自在地在世間生存與生活，以及因應與解決處世困境之道。我們知道，莊子是以桑林之舞、經首之會的樂舞形式來形容庖丁解牛的過程，亦即呈現了庖丁在虛靈心神下，物我相忘而順情適性的作樂起舞。而庖丁解牛一寓言一方面隱喻了個人生存於世的困難與艱險，同時也由「緣督以為經」、「依乎天理」、「因其固然」之「虛己以遊世」的智慧與境界，顯現出處世的優游與自在。因此，當莊子以樂舞來呈顯庖丁解牛所隱喻的理想處世情境時，樂舞的藝術性似乎讓理想的處世與生命情境藝術化了。莊子以樂舞來形容庖丁解牛之技進於道，似乎呈現出莊子處世哲學的思索不盡是理性的洞悉而已，實則更為深刻的乃是一種藝術精神的呈現。

（本文為臺師大95學生年度新進教師研究計劃之成果，感謝兩位匿名審查人提供精要的修改意見，本文在修改過程深受啟發。）

見《藥地炮莊》，（台北：廣文書局，1975），頁302。

[42] 錢穆言：「內能喪我，斯吾心大。外能無物，斯能一一依乎天理，天理即自然之分理。」參見《莊老通辨》，（台北：三民書局，1971），頁257。

結論

經過以上之逐層分析，我們大致可以將《莊子》有關兩難困境的相關思考歸結如下:

首先，《莊子》中多次論及了生存處世中的兩難困境，這似乎說明，兩難困境乃是《莊子》有意經營的議題。《莊子》似乎有意透過兩難困境的描述與因應，來呈現其處世或生存哲學中的相關論點。

其次，對於《莊子》而言，兩難困境不是指個人在同時扮演兩種以上之社會角色時，於道德責任上有所衝突或難以兩全的道德兩難；而是著重於呈現生存處世中，個人在面對君臣關係中的權力壓迫，以及在忠君、孝親、仁愛、智巧等世俗價值的盲點下，種種左右兩難、進退維谷，看似毫無出路的生存窘境。這樣的生存窘境，主要體現在無論作何選擇，個人的生命、心靈、甚或聲名都難免於受到傷害的景況上。

再者，雖然兩難困境是個人生存處世中難以避免的經驗，不過《莊子》卻認為，個人所以陷入兩難，還導因自自我的情感欲求與主觀認知二面向。前者憂患得失、悅生惡死之情，常使個人憂困在左右為難、進退維谷的兩難情境，而無法客觀地掌握當下的生存處境以作出適切的因應。例如正是悅生惡死之情，讓葉公子高陷於非人道之患即陰陽之患的兩難憂慮，而懼怕使齊之行；後者兩端對耦式的認知模式，則易於驅使個人主觀地以非彼即此的兩難模式來理解個人所處的困境；換句話說，這是一種將生存處境二元式化約的理解模式。在憂患得失、悅生惡死，以及主觀認知下，個人所陷入的兩難困境，實多了一份自我的主觀糾葛，而未必契合生存之真實。

因此，對於《莊子》而言，欲真正解除兩難困境，唯有化除主觀自我，化掉悅生惡死、憂患得失之情與二元對耦之主觀認知，方得以虛靜明覺之心，掌握生存處境之客觀實情，「行事之情而忘其身」。如此，生死、得失之種種一概兩忘，以臻於「乘物以遊心」之境。進一步言，

這「虛己以遊世」（〈山木〉）、「乘物以遊心」的處世境界，在《莊子》中，又在原本嚴肅的處世哲學課題中，透顯出一種藝術精神的況味，這應是《莊子》處世哲學的特殊精神所在。

旁涉而言，儒家亦論及兩難之困境，亦有其解決、因應之道。如《論語》中論及直躬「其父攘羊」（〈子路〉）一事，此涉親情與禮法間之衝突與兩難，孔子提出的解決之道乃是建立在「父為子隱，子為父隱，直在其中矣」之真誠本心上；而《孟子》所言：「生，亦我所欲也；義，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取義者也。」（〈告子上〉）則論及了生存與道義間之兩難，孟子的因應之道則是「舍生取義」，選擇成就道義甚於選擇生存。我們看到，孔、孟在面對兩難時，真誠之親情、道義的自覺，在價值上有甚於單純求生存之處，這是儒家在處世哲學中所反映的價值態度。

參考書目

洪興祖：《楚辭補注》，台北：長安出版社，1991。
林希逸：《莊子口義校注》，北京：中華書局，1997。
郭慶藩：《莊子集釋》，台北：木鐸出版社，1988。
方以智：《藥地炮莊》，台北：廣文書局，1975。
王船山：《船山全書》第13冊，長沙：嶽麓書社，1993。
錢　穆：《莊老通辨》，台北：三民書局，1971。
王叔岷：《莊子校詮》，台北：中央研究院歷史語言研究所，1988。
陳鼓應：《老莊新論》，台北：五南出版社，2005。
黃慧英：《儒家倫理：體與用》，上海：上海三聯書店，2005。
徐克謙：《莊子哲學新探》，北京：中華書局，2005。
羅伯特．奧迪（Robert Audi）主編：《劍橋哲學辭典》，台北：貓頭鷹出版社，2002。

葉海煙：《莊子的處世智慧》，台北：健行文化出版，2006。

包兆會：《莊子生存論美學研究》，南京：南京大學出版社，2004。

崔宜明：《生存與智慧：莊子哲學的現代闡釋》，上海：上海人民出版社，1996。

楊　帆：《莊子的處世哲學》，武漢：武漢出版社， 1997。

劉光義：《莊子處世的內外觀》，台北：台灣學生書局，1980。

徐克謙：《莊子哲學新探》，北京: 中華書局，2005。

王邦雄：〈論辨空間：在亂世中安身立命〉，《人籟論辨月刊》，第19期，2005年9月。

李若鶯：〈論莊子處世哲學的基本功——「忘」〉，《高雄師大學報》，第15卷第2期，2003年12月，頁287-307。

李若鶯：〈論莊子處世哲學的本質〉，《高雄師大學報》，第14期，2003年4月，頁111-125。

曾紫萍：〈從「人間世」看莊子的處世哲學〉，《興大中文研究生論文集》，第8輯，2003年5月，頁165-176。

張靜環：〈「老子」「莊子」以水喻說處世態度研究〉，《嘉南學報》，第27期，2001年11月，頁328-340。

譚澎蘭：〈莊子處世觀探討〉，《筧橋學報》，第3期，1996年9月，頁191-206。

黃忠天：〈試析莊子之處世哲學〉，《故宮學術季刊》，第10卷第2期，1992年冬季，頁129-140。

黃漢青：〈莊子內篇與外雜篇處世論與政治觀之比較〉，《臺中商專學報》，第24期，1992年6月，頁23-50。

李桂蓮：〈老莊「處世哲學」〉，《明新學報》，第9期，1990年11月，頁1-16。

林桂香：〈莊子的人生修養論及其處世態度〉，《德育學報》，第3期，1987年10月，頁19-36。

張月琴：〈莊子「人間世」所含蘊的處世哲學〉，《中華文化復興月刊》，第18卷第12期，1985年12月，頁13-18。

顏崑陽：〈莊子「人間世」所含蘊的處世哲學〉，《今日中國》，第9期，1972年1月，頁139-144。

張昭珮：〈中國莊子的理想生活〉，《世界中國哲學學報》，第4期，2001年7月，頁221-240。

周景勳：〈莊子的生活與心路歷程〉，《哲學論集》，第24期，1990年7月，頁22-44。

詹皓宇：〈論「莊子」安時處順之生命的自由體現〉，《古今藝文》，第31卷第2期，2005年2月，頁54-61。

蕭裕民：《遊心於「道」和「世」之間——以「樂」為起點之《莊子》思想研究》，國立清華大學中國文學系博士論文，2004年。

莊鎮宇：《人生的困境及其解決之道——以莊子哲學為中心的考察》，南華大學生死學研究所碩士論文，2001年9月。

林鈺清：《莊子淑世思想之研究》，南華大學哲學研究所碩士論文，2003年6月。

Discussion on Life's Dilemmas and Its Solutions in *Chuang-tzu*

Ming-Chao Lin*

Abstract

This article, depending on the analyses of the materials about life's dilemmas, tries to figure out the philosophy of living in *Chuang-tzu*. First, the article explains man's living situation revealed in *Chuang-tzu* through its descriptions about man's dilemmas in life. Furthermore, through the analyses of those dilemmas, we could discover that the dilemmas mentioned in *Chuang-tzu* include not only moral ones but more the crucial living ones, especially those about to be or not to be. In the third part, the article would discuss the solutions indicated in *Chuang-tzu*, which could be divided into two parts. One is the reflection about common reactions, and the other is the discussion about the ideal way in solution and the value implied in it. At last, the article would try to make a conclusion about *Chuang-tzu*'s wisdom in dealing with life's dilemmas.

Keywords：Chuang-tzu, living situationl, dilemma

* Assistant Professor, Department of Chinese, Taiwan Normal University