

《莊子》與《列子》中的寓言比較研究 - 道家個人主義的內在轉折分析

前言：

從思想史的脈絡觀察，毫無疑問的，莊子與列子皆是先秦極具原創力的思想家，他們的思想適度地反映了先秦的政治社會結構與時代氛圍，祇是，此二人的思想與著作間，歷來就存在著書籍的著作真偽與時間的考據問題，然而潛藏於其書中的義蘊，卻無庸置疑地表現出道家的特色，本文不從《莊子》與《列子》作為道家傳統的經典與原作者之間的對應問題著手，也不從整體的政治思想結構比較上著手，而是試圖將重心放在這兩部書中的諸多寓言進行討論，特別是寓言中的個人主義色彩的討論，而且，在立場上將《莊子》一書視為先秦的作品，而《列子》一書則視為魏晉思想的某種呈現，且將二書視為一個思想體系看待之，希望能在不同的時代結構反映中，試圖找到道家個人主義在不同的政治社會結構中如何地進行與政治現實的對話及轉折。

寓言，簡單地說，就是一種寄意的書寫形式，具有詩的「比喻」形式（註一），比喻形式或是透過詩、或是透過設譬、或是透過諧隱（註二），呈現出「言在此而意在彼」的特色，作者透過一個或是數個故事，直接或是連繫地將某種特定的觀念從故事中傳遞出來，這樣的故事或是故事群落不必然與真實的世界要有所對應，有時候透過故事與故事之間的彼此連繫形成了一個意象叢（cluster of images），彼此映射、關聯從而使得原先的寓意得到多視點、多層次的交織（註三），很清楚的，寓言的重點並不在於寓言本身，而在於寓言所欲傳遞的意蘊，因此，寓言透過故事或是故事群落所表現的，正在於脫離語言（事實上也在於脫離書寫形式）（註四），也就是說，寓言並不企求讀者進行寓言本身的閱讀，而在於閱讀寓言背後的寄意（註五），或是更深層的企圖在於讓讀者拋棄語言、文字或是任何書寫形式的閱讀，意即目的在於透過閱讀傳遞寓意的那種帶有「看不見的運動」（invisible movement）的書寫過程，從敘述（narrative）中出離，這使得故事的敘述本身與傳達的意義不必然有邏輯性的關連，跳躍與引申可以視為是寓言非常重要的兩層意境，因此，寓言在結構上離開了一般的書寫，也因而離開了書寫與對應間的一對一形態，更因此脫離了一般書寫的大眾性或是世俗性，進而成就了從偉大敘述（grand narrative）中出離的可能性，本文以為《莊子》與《列子》兩部書中的寓言，特別表現了上述的特性，更重要的是，這兩部著作的論述都有個人主義的傾向，更加貼近了寓言本身試圖遠離大眾性的特質，這部分又與道家原有的隱士性格相符，本文將在寓言的討論中試圖呈現出在這兩部著作中的個人主義的差異與轉折。

貳、《莊子》中的寓言及其傳達的意義

《莊子》的寓言是從 應帝王 中的「渾沌」寓言開展的，這是中國神話思維的呈現，是一種物我混同，進而是人、物、靈合一的思維（註六），這個寓言傳遞了幾個重點：渾然一體的整體性、封閉的自足性、原始的素樸性、直證的神祕性、政治社會的開始運作、以及道家思維的運動性等，在這些特性之中隱然陳述了「人類生活是一種不得逃避的開展」，這樣的開展同時是不可逆的，《莊子》或是道家思維亟於強調的不是阻礙這樣的開展，而是如何在開展中同時維繫人與自然的和諧，安定人的存在，是一種強調人文色彩的文體創作，充分反映了周氏族與外在自然環境對話的歷史痕跡（註七），於此，我們的理解是：《莊子》試圖讓人回歸地認識人與自然（當然這就包含了人與人或是人與物）究其實是「一個共構的存有」，體證這種存有態的真實法門就在自身，而這種體證不是藉由語言或是論述，而是直觀地回歸和諧，所以，「渾沌的死」說明了整全的毀壞與對立的起始（這樣一來才有「歸根復命」的必要），因此其他寓言幾乎可以說就是圍繞著如何復原整全與解消對立而開展，以下就幾個大致的區別談談這些寓言的寄意與彼此的連繫。

一、個人與自然之對應

身體之解消與精神之強調：

支離疏養身 人間世 以及 德充符 、 大宗師 兩篇中大部分之寓言、巫相壺

子 應帝王、邯鄲學步 秋水、髑髏樂死 至樂、呆若木雞、梓慶為鐻 達生、陽子居之沛 寓言、列子為射 田子方、鄭緩自殺 列禦寇

1. 由技入道：

庖丁解牛 養生主、輪扁斲輪 天道、痾僂承蜩 達生、捶鉤有守 知北遊

二、個人與政治社會之對應（

1. 無用之用：

我拊大瓠、用藥各異 逍遙遊 匠賤大櫟、大木不材、荊氏之木 人間世 材與不材 山木

2. 小大之別：

蜩鳩笑鵬 逍遙遊、夔蚘相憐、秋水、醜女效顰 天運、鳴嚇鴝雞 秋水 蠻觸爭戰 則陽、任公子之釣 外物

3. 外物繫累（去小知成就大知，葆真，即物）：

朝三暮四 齊物論、臧穀亡羊 駢拇、厲人生子 天地、秋水時至、坎井之蛙 秋水、為彘謀生 達生、齊桓見鬼、東野稷敗馬 達生、逆旅二妻 山木、光耀問無有 知北遊、流人去國、魯遽調瑟、齊人求唐子、楚人寄居 徐無鬼、神龜剖腸 外物、讓王 中之寓言、探驪得珠 列禦寇

4. 機事機心：

丈人灌圃 天地、黃鵠在後 山木、舉國儒服 田子方、豕虱安室 徐無鬼 儒以詩禮發冢 外物、朱評漫學屠龍、舐痔得車 列禦寇

5. 隱士文化（個人與國家）：

文王設夢 田子方 * 凡君亡國 田子方、激江迎鮒 外物、隱士投水 讓王

6. 安時順處：

愛馬亡馬 人間世、意怠免患 山木、吳狙現巧 徐無鬼

7. 治與無治

鷓鴣之智 山木、堯讓許由 逍遙遊 讓王

三、個人與自由

1. 逍遙無待：

姑射神人 逍遙遊、罔兩問景 齊物論、相濡以沫、藏舟於壑 大宗師、騰猿處勢 山木、柎與君食 徐無鬼

2. 超脫生死：

莊子妻死、驪姬悔泣 齊物論

3. 虛靜：

象罔得珠 天地 北宮奢為鐘 山木、宋君選畫者 田子方、莊子說劍 說劍 畏影惡跡 漁父、列子食漿 列禦寇

4. 存有之可能（物化，以人為質）：

莊周夢蝶 齊物論、伯樂治馬 馬蹄、知魚之樂 秋水、魯侯養鳥 至樂 林回棄璧 山木、運斤成風 徐無鬼

5. 化：

鯤化大鵬 逍遙遊

《莊子》寓言中的特色在於論述個人與其餘個人之對應關係、個人與政治社會（集體生活）之對應關係，以及一個純度極高的個人如何成就和諧而不得已的集體生活，進而達到與自然是共構存有的境界。

參、列子的寓言及其傳達的意義

一、自生自化（沒有高度本體的自化） - 自身的滿足與成就 - 個人與自然的對應

《黃帝書》曰：「形動不生形而生影，聲動不生聲而生響，無動不生無而生有。」形，必終者也。天地終乎？與我偕終，終進乎？不知也。道終乎本無始，進乎本不久，有生則復於不生，有形則復於無形。不生者，非本不生者也；無形者，非本無形者也。生者，理之必終者也，終者不得不終。亦如生者之不得不生，而欲恒其生，畫其終，惑於數也。精神者，天之分，骨骸者，地之分，屬天清而散，屬地濁而聚。精神離形，各歸其真，故謂之鬼，鬼，歸也，歸其真宅。黃帝曰：「精神入其門，骨骸反其根，我尚何存。」

天瑞

列子居鄭、出機入機、林類自樂、子貢倦於學、杞人憂天 天瑞

二、貴生自利 -

1. 養生自樂 - 榮啟期自寬、造化之盜 天瑞

黃帝養身、姑射神人、列子御風、聖人藏於天 黃帝 - 此篇與莊子大致同

2. 外物繫累 - 朝三暮四 黃帝

殷湯問於夏革、大禹迷途、小兒辯日、火浣之布、匏巴鼓琴、薛譚學謳、鍾期知音、甘蠅善射、偃師造倡、造父學御 湯問 - 言自我之限來自於經驗之限囿。

勿重慾而迷性：白公慮亂、齊人攫金 說符

3. 人定勝天：愚公移山、夸父追日 湯問 - 突顯個人性，然順道與否成了關鍵

狀不必童而智童，智不必童而狀童，聖人取童智而遺童狀，眾人近童狀而疏童智。 黃帝

4. 重生貴己： 楊朱 一篇 - 言當生之重要性，順從人之本性，為我貴己（當然也有知命而操作之義），故名實之間以實為貴不重虛名，偏重生之養

另外，爰生目拒食、不死之道、正旦獻鳩 說符 亦重實而反虛

5. 見微知著，禍福相倚：關尹教射、列子不受粟、晉文公伐衛、趙襄子攻翟、九方皋相馬、歧路亡羊、河梁濟水、詹何論治、寢丘之封、腐鼠之禍 說符

三、悲觀重命

1. 生幻：穆王造西王母、老成子學幻、古莽之國、尹氏治產、逢氏之迷、鄭人薪於野 燕人歸燕 周穆王

2. 命：力命問難、北宮與西門、管仲與鮑叔、子產誅鄧析！力命 - 命的社會政治結構 - 生生死死，非我非物皆命也

3. 知命安時：季梁請醫、楊布問難、東門吳喪子 力命 - 理解命的必然性而非認命

四、由技入道

列子為射、津人操舟、呂梁丈人、佝僂承蜩 黃帝

五、至人之成

1. 外物無傷：商丘開進道、梁鴛養禽、好漚之人、過火之人、神巫季咸、列子之齊、楊朱之沛、逆旅二妻、呆若木雞 黃帝

2. 至德之成：阪泉之戰、惠盎說宋王 儒墨之術 黃帝

3. 無知無為：陳大夫聘魯、商太宰見孔子、得意無言、列子學老聃、至游之游、龍叔謂文摯、養養之義、用力之知、無指皆至、堯治天下、無居無為 仲尼

4. 不任智巧，也非不用智：至為楮葉、郗雍視盜、白公問孔 說符

《列子》的寓言偏重了兩個面向，一個面向在於陳述「個人如何可能成就己身」，這個部分又有往「個人如何可能自保自利」的方向移動的發展；另一個部分則說明了自身與群體之間的關係如何，這個部分也是魏晉玄學後期的成就，特別是在郭象的哲學中找到了一個「自生自化」的理念，適度解答了這個像是「本體」上的命題；整體地說，《列子》的寓言在本質上有對於《莊子》寓言的承繼，不過若是放在《列子》所處的時空系絡下，這樣的承繼就祇能限縮在「個人的修養」這個層次，是否能再進一步開展，其實是一個問題，這樣的觀察

可以貴己重生的理念中找到一些可資對應的思考點，不過，這個部分的成就卻是非哲學性，我們以為這種往較為基進的「個人」方向移動的思考，正好在魏晉的政治社會結構中開發了另外一個關於政治思想的可能想像 - 一個離開群體的個人如何成就，這樣的成就是不是可以外於政治社會以及群體，如此一來，個人關於政治的選項，除了參與群體以及出離群體之外，好像還有與群體抗衡的可能性。

肆、從《莊子》到《列子》寓言意義的轉變看道家個人主義的轉折

我們在分析整理了兩部著作的寓言之後，從以下的幾個意分試圖簡要地說明兩者之間的可能承繼與不同，而這些不同正是觀察道家個人主義轉折的重要指標，當然，必須提及的是，這些相異或是相同之處，都有著政治社會學領域上的對應：

- 一、《莊子》中的個人與政治社會的關係偏重於批判，《列子》的個人則傾向於逃離（群體或是政治生活的可能性以及政治生活對於群體生活的影響之改造可能性）
- 二、《莊子》的個人與《列子》的個人都強調「虛」，但是二者的「虛」層次不同，《莊子》中的虛不祇是一種逃離，還有《老子》中的自在人格的成就，反之，《列子》中的虛則是避世的，前者則是超世而又間世的。（現實中的個人自由度可能性）
- 三、《莊子》中的個人亟於成就存有面向的和諧，因此，離開了個人與其他存有的範疇，或是離開了個人與集體生活的對應，就不容有與自然共構存有的可能；《列子》的個人較像《莊子》寓言中的隱者的層次，未必完成於個人存有面向的和諧態。（生命的格局與存有的建構）
- 四、《莊子》的個人並沒有與政治社會斬絕，而是試圖建立一種往本根回歸的可能性生活，群體生活是一種不可回復的開展，個人必須在群體中建立己身安頓的可能，同時建立與其餘個人共同安頓的可能，批判性的共同生活是重建社群的一個理解前提；《列子》中的個人反映了魏晉個人與社群的緊張，而且顯然是歷經帝國之後的緊張，這種緊張在《列子》寓言中似乎是一種不可修復的緊張，原因在於國家的干預及對於人身的侵害（特別是禮教）造成了不可回復的後果，選擇性地逃離已然無從迴避的政治社會生活，看來是一個唯一的選項。就這個部分看，《莊子》的寓言反映了寫作者對於集體生活的另一種形式的期待（帝國與封建的對照），而《列子》則反映了寫作者對於政治生活的絕望，因此選擇了出離。（個人與社會的雙重性的可能與否之對抗）
- 五、「倫理道德化的周禮」與「倫理宗教化的魏晉禮教」代表了不同層次的政治動員，《莊子》中的個人主義立場顯然是針對國家權力解組與重組過程的倫理進行的反思，因此，批判而非絕裂，而《列子》中的個人主義鮮明地對於國家權力在政治社會化中的大力介入並呈現宗教化的結果，展現出批判與絕裂的立場。（國家動員與對於社會群體生活的強控制力存在與否）
- 六、《莊子》的個人主義存在於世家大族的闕如條件之下，因此，個人可以直接參與政治社會群體生活的重建，因而是相對樂觀或是積極的個人主義者；《列子》的個人主義必須與世家大族進行對抗或是世家大族掌握了論述，因此，前者無力於重建，而後者面對外族的武力的不可作為，所以採取了出離的態度，社群面臨的是悲觀的無力參與，或是集體生活的解組（某個程度上言是向內的坍塌），因而是悲觀而無力的個人主義者，或是宗族化的個人主義者（失去了社群的對照與參考座標）

結語

《莊子》與《列子》作為兩部隱寓式的文體寫作，充分地反映了道家關於個人思維的深度思考，我們從上述的分析中看出，他們分別從個人與自然的關係、個人內在的修養論述以及個人與社會政治的對應反省了個人的角色，可以這樣說，個人在這兩部書中的地位分別從存有的兩個層次上呈現，一個是作為政治與社會面向的存有，一個則是自然的存有，前者中的個人必須處理自我與整個群體的關係，後者中的個人則必須進一步面對更高層次的生命開

展的問題，所面對的就是個人與自然關係，我們以為，《莊子》由於所對應的時代的特性，加上寫作者的社會政治屬性，對於時代的政治社會議題採取的是一種不即不離的心態，或許本身就帶有隱者的特性，不過並不曾失去對於人世的熱愛，因此，批判的味道較濃；而《列子》則由於所處的政治社會建構與反映出的政治秩序問題，加上寫作者（或是注者）的社會屬性，對於政治社會議題並不採取積極的態度；因此觀看這兩部寓言，可以得出簡單的結論，就個人的修養層次而言，兩部寓言並沒有看出較大的區隔，祇有後者出現的「由虛往空」方向的移動向量較強，這大抵和魏晉玄風與佛學的交流有關係；就政治社會的關懷而言，《莊子》一書較之於《列子》一書就積極許多，原因大概與不同的政治結構有關，對於《莊子》而言，政治面臨的是一個可以更動的未來而不是經歷過面漢實踐後的帝國形態殘餘，這一部分也是使得《列子》一書對於政治的關懷何以低落的原因。

中國從來沒有出現偉大的個人主義論述，即使是有個人主義的思維，不過並不曾脫離群體的眾人生活而成就，在《莊子》身上，我們看到了離開群體卻不願放棄眾生的哲學性思考，《莊子》的個人是離不開群體而獨自成就的，《列子》的個人主義可以往貴己重生的面向位移，漸漸地離開了群體，這是道家個人主義非常重要的一個轉折，這個轉折使得道家的個人從一個高度離群卻心繫俗世的智者轉向成為一個帶有重己思考的自利行為者，我們以為，這樣的轉折的意義，不在於道家個人基調的全然變調，而是在時代的催化與特定政治階層的操作之下，原始道家中關注己身的那個部分被進一步強調，而這在原始道家的系絡中，原本祇是維護一個清靜個人空間的作法而已；當然我們也必須承認，這個轉折對於道家思想屬性有著強迫性的定調意義，祇是這樣一來，就使得原有的道家個人思維受到部分的扭曲，這也是本研究之所以進行的主要因素，因為正確地判定思想的轉折，事實上可以更讓吾輩知道在中國傳統思想中，個人主義的代表者 - 道家 - 如何地在群體與個人之間保留一個寬廣空間的企圖與努力

寓言註釋

- 註 一：「寓言者，有寄託之言也，謂言在此而意在彼也，其表達方式，以比喻法行之，即詩之比也。」參葉程義著，莊子寓言研究，台北，義聲出版社，民六八年一月，頁一。
- 註 二：參公木著，先秦寓言概論，山東，齊魯書社，1984年12月，頁二二至四〇
- 註 三：參王鍾陵著，《莊子》中的大木形象與意象思維，中國文哲研究集刊，第十三期，民八七年九月，頁二六九。
- 註 四：論者以為「書寫」其實是語言背後的重要因素，也就是說，語言的本性在書寫之中才能彰顯出來，這是德希達（J. Derrida）就「文法」的語意探究所得結論，他認為這裡說的「文法」其實指的是「書寫的跡痕」（trace），這點讓我們可以反省到「語言」不祇是形式、語法或是內容的組合而已，重要的是存在於語言的背後有一個過程，這是從書寫中可以讓語言成為語言的原因，因此，從書寫中語言的功能才能夠彰顯，所以，著重的並不是語言本身（作為工具）或是任何書寫形式，反而是潛藏在書寫背後那種看不見的運動，請參陳榮灼著，禪與後現代主義，東海哲學研究集刊，民八〇年十月，頁一六〇，同時請參氏著，狄希達的跡冥論，鵝湖學誌，第一期，民七七。年這樣的看法極為貼近《莊子》得意忘言的真義，而且這樣的理解使得我們在進行文本的閱讀時，會特別注意關於「書寫過程」的閱讀，就這點來說，將更有助於我們貼近作者，這點結合後現代主義關於文本寫作的「共同創作」觀點，使得讀者與作者無形之中享有共同高度的語言平台，《莊子》透過三種書寫形式鋪陳真知的用意，無疑地也在進行這樣的工作，中國禪宗的「不落文字」法門，也有著同樣的承繼。

註 五：《荀子·非相》中言「談說之術，矜莊以蒞之，端誠以處之，堅強以持之，分別以論之，譬稱以明之，欣歡芬節以送之，寶之珍之，貴之神之，如是則說常無不受。」

註 六：參劉秋固著，莊子的神話思維與自我超越的文化心理及其民俗信仰，中央研究院，民族學研究所集刊，第 85 期，民八七年，頁一八四至一八七。關於文學作品中的神話思維，論者以為《莊子》與《楚辭》分別反映了崑崙與蓬萊兩個系統的神話，不過這樣的神話思維並不見得是《莊子》寓言的本意，也就是說，《莊子》企圖傳遞的並不是神話的真偽性，而是隱藏在背後的哲學思維，這點與寓言的書寫形式之原意應該是相近的。請參顧頡剛著《莊子》與《楚辭》中崑崙與蓬萊兩個神話系統的融合，收在中華文史論叢，上海古籍出版社，1979 年，第二輯，頁三三；另參王煜著，老莊思想論集，台北，聯經出版社，民六八年，頁三

註 七：參劉城淮主編，先秦寓言大全，長沙，岳麓書社，1993 年 9 月，頁五