

莊子：道家內部的另一條路

執行摘要

《莊子》不宜被理解成《老子》思想的文學化續篇。更準確地說，它代表先秦「道」論內部的一條不同路線：《老子》較傾向從「道」的宇宙生成、反轉規律與無為政治出發；

《莊子》則把問題重心移向有限生命如何在多重視角、語言爭議、政治暴力、身體限制與不可控制的變化中保持自由。莊周約活動於公元前四世紀後半，正值孟子、後期墨家與後來被稱為「名家」的一批思想家活躍之際；《莊子》對「是／非」、名稱、辯論、視角及規範之爭的高度敏感，與此知識環境直接相關。[\[1\]](#)

這條「另一條路」可概括為三次轉向。第一，由宇宙本源轉向「物化」與視角：莊子並不否定「道」，但較少像《道德經》那樣建構「道生萬物」的生成次序，而更關心萬物如何在變化中相通，以及人為何把暫時的「彼／此」「是／非」「有用／無用」僵化為絕對標準。第二，由統治術轉向生存術與心靈自由：《老子》的「無為」多次直接進入君主—人民的政治語境，如「我無為，而民自化」及「小國寡民」；《莊子》內篇更常問的是，在危險政治與有限處境中，個體怎樣「心齋」「坐忘」「用心若鏡」，做到不被名位、功業與固定判準支配。[\[2\]](#)

第三，由格言式教說轉向寓言、反諷、技藝與自我拆解的哲學方法。庖丁、輪扁、畸人、蝴蝶、魚鳥、樹木乃至虛構的孔子，都不是單純「例子」；它們使讀者的概念分類失效，再逼迫讀者換位置看問題。因此《莊子》的「齊物」並不最好理解成粗糙的「什麼都一樣」或「所有觀點都同樣真」。現代研究的真正爭論，是它究竟屬於語言相對主義、視角主義、懷疑主義，還是一種以價值多元性為基礎的建設性倫理。Chad Hansen 強調語言、規範之「道」與相對主義／懷疑主義；Chris Fraser 則主張，《莊子》的開放、適應與容忍可以建立在價值本來就多元、視角性、異質而偶然的理解之上，而不必落入「任何判斷皆可」的虛無主義。[\[3\]](#)

政治上，《莊子》也不是單純的「隱逸哲學」。內篇《人間世》正是在不得不進入政治世界的情境中討論「心齋」；這可理解為保持內在距離而仍能應物。另一方面，外篇《馬蹄》《胠篋》《在宥》等較激烈地懷疑禮義、制度化文明與統治本身。由於現存三十三篇是多層累積文本，不應把這兩種政治姿態強行統一；現代文本研究甚至對「內七篇均出自同一莊周」這個傳統假設也有所保留。[\[4\]](#)

因此，本報告的中心結論是：莊子的「另一條路」不是從政治退到私人世界，而是把自由重新定義為「不把任何單一尺度、身份、成見或目的當成最終依據」；不是不行動，而是不強作；不是取消差異，而是不把差異立即轉換成絕對價值等級；不是拒絕知識，而是拒絕知識自封為無位置、無限制的終極裁判。這也是它今日可與倫理多元論、環境倫理、認知彈性與心理去中心化對話的理由；但把莊子直接稱為「環保主義者」「心理治療師」

或「現代自由主義者」都會構成時代錯置。現代研究明確提醒，《老》《莊》並沒有以現代「ecology/environmental ethics」的概念來思考自然。[\[5\]](#)

文本基礎：三十三篇、文本層次與關鍵原文

現存《莊子》三十三篇的形態主要由西晉郭象定本而來。郭象把當時流傳的五十二篇版本整理成三十三篇，即內篇七、外篇十五、雜篇十一。傳統通常把內七篇歸於莊周本人；然而現代文本學認為這個歸屬的證據並不充分，外、雜篇則更明顯呈現不同思想層次。劉笑敢、A. C. Graham、Harold Roth 等人的分類彼此並不完全一致；Esther Klein 等更對「戰國時已有一個固定的內七篇單元」提出疑問。[\[6\]](#)

文
本
層
次

篇目	研究上最重要的功能
內篇 〈逍遙遊〉、〈齊物論〉、〈養生主〉、 〈人間世〉、〈德充符〉、〈大宗師〉、 〈應帝王〉	最接近通常所謂「莊子哲學核心」： 自由、視角、語言、養生、心齋、身 體差異、生死、無為與政治。 [7]
外篇 〈駢拇〉、〈馬蹄〉、〈胠篋〉、〈在 宥〉、〈天地〉、〈天道〉、〈天運〉、 〈刻意〉、〈繕性〉、〈秋水〉、〈至 樂〉、〈達生〉、〈山木〉、〈田子 方〉、〈知北遊〉	包含至少數個不同取向：反文明 / 原 始主義、養生、莊學傳承、黃老 / 綜 合性思想；不能當成單一作者的系統 續篇。 [4]
雜 篇 〈庚桑楚〉、〈徐無鬼〉、〈則陽〉、 〈外物〉、〈寓言〉、〈讓王〉、〈盜 跖〉、〈說劍〉、〈漁父〉、〈列御 寇〉、〈天下〉	保存語言哲學、自我反思、楊朱式全 生傾向、反儒諷刺以及先秦學術史分 類等材料；〈天下〉尤其重要，但不 能不經批判就當作莊周本人的學術 史。 [8]

這個文本分層至關重要。例如，外篇某些章節的「反文明」語氣遠比內篇強烈；另一些篇章則傾向君主論與黃老式綜合。IEP 所整理的劉笑敢分類，大致把十七至二十七篇與第三十二篇視作「述莊」傳承，把八至十篇、二十八至三十一篇等看成較強烈的原始主義 / 近楊朱傾向，另有一些篇章呈現綜合性的黃老特徵；Graham 的分層又不同。所以「莊子主張 X」之前，最好先問「哪一篇、哪一層的《莊子》？」[\[4\]](#)

以下選取最能支撐哲學分析的原文。英文欄採取語義直譯，以避免把現代受版權保護的 Watson、Graham、Mair 或 Ziporyn 譯文大段複製；研究時應再與後述權威英譯本逐句對讀。Chinese Text Project 所附公版英文則為 James Legge 譯本。SEP 亦以該站作為古典文本章節定位工具。[\[9\]](#)

篇章與原文

英文直譯

哲學意義

篇章與原文	英文直譯	哲學意義
〈逍遙遊〉：「至人無己，神人無功，聖人無名。」 [10]	"The perfected person has no fixed self; the spirit-like person claims no achievement; the sage seeks no name."	「逍遙」不是消費式悠閒，而是鬆開自我、功業、社會承認作為行動之終極條件。
〈齊物論〉：「天地與我並生，而萬物與我為一。」 [11]	"Heaven and earth arise together with me; the myriad things and I are one."	不是抹掉萬物差異，而是拆除「我的分類必定凌駕萬物」的特權。
〈齊物論〉：「物固有所然，物固有所可……道通為一。」 [11]	"Things each have what counts as so, and what counts as acceptable ... the Way interconnects them as one."	「然 / 可」都依關係與視角成立；這是相對主義爭論的文本核心。
〈養生主〉：「臣之所好者道也，進乎技矣。」 [12]	"What I care for is the Way; it goes beyond mere technique."	庖丁的高手狀態不是蠻力，而是感知結構、順隙而行；「道」進入具身技藝。
〈人間世〉：「唯道集虛。虛者，心齋也。」 [13]	"Only the Way gathers in emptiness. Such emptiness is the fasting of the mind."	心齋不是失去意識，而是暫停成見，使回應不被既有分類預先鎖死。
〈大宗師〉：「離形去知，同於大通，此謂坐忘。」 [14]	"Leave fixed form and knowing behind, merge with the great thoroughfare—this is called sitting in forgetfulness."	「忘」是解除自我—知識結構的僵化，而不是普通意義的失憶。
〈應帝王〉：「至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏。」 [15]	"The perfected person uses the mind like a mirror: neither sending off nor welcoming, responding without storing."	理想心態是充分回應而不黏著，接近《莊子》版「無為」的操作模型。
〈外物〉：「得魚而忘筌……得意而忘言。」	"Once the fish is caught, the fish-trap is forgotten ... once the meaning is grasped, the words may be forgotten."	語言是工具而非終極實在；但這並不等於語言完全無效。整個《莊子》反而極端善用語言。[16]
〈寓言〉：「寓言十九，重言十七，卮言日出，和以天倪。」 [17]	"Most are lodged words; many are weighty borrowed words; goblet words emerge daily, harmonizing with the heavenly divisions."	文體本身就是哲學方法：借別人的口、寓言與不固定立場，避免自己的言說再成新教條。
〈天下〉：「獨與	"He alone moved in companionship	後期莊學對莊子形象的經

篇章與原文	英文直譯	哲學意義
天地精神往來，而不敖倪於萬物。」 [18]	with the spirit of heaven and earth, without looking down upon the myriad things.”	典總結：超越俗世標準而不因此蔑視萬物。

英譯研究的實際優先次序可以如此掌握：**Burton Watson** 的 *The Complete Works of Chuang Tzu* 適合完整閱讀；**A. C. Graham** 的 *Chuang-tzŭ: The Seven Inner Chapters and Other Writings* 最適合配合文本分層與哲學分析；**Victor Mair** 的 *Wandering on the Way* 對文學語感與故事性較佳；**James Legge** 的十九世紀譯本已進入公版，適合逐字查對但英文較古；**Brook Ziporyn** 的現代譯法則尤其適合研究「齊物」、悖論與郭象傳統。SEP 將 Graham、Mair、Watson 等列為主要英譯，也明確指出 CText 可直接取得 Legge 公版。
[19]

哲學核心：從逍遙、齊物到心齋，以及與老子的分岔

《莊子》的概念最好不要拆成彼此孤立的「名詞定義」。它們形成一個從診斷不自由→解構固定判準→心智訓練→因物而應→逍遙的動態結構：



這張圖是分析性重構，而非《莊子》本人提供的系統圖，但各環節分別以〈逍遙遊〉、〈齊物論〉、〈養生主〉、〈人間世〉、〈大宗師〉與〈應帝王〉為主要文本根據。
[20]

逍遙遊。「逍遙」首先不是「完全沒有條件」。鵬需要風，列子御風也仍「有所待」；問題是人是否把某個條件、身份、目的或評價制度絕對化，讓自由完全取決於它。故後世常以「無待」概括〈逍遙遊〉的高階自由。然而「無待」本身存在詮釋問題：若把它理解成形上學式的絕對獨立，便與文本反覆呈現的關係性世界不容易協調。郭象後來因此把逍遙更多解成萬物各自「適性」、各安其分，而不是某個超人脫離所有條件。IEP 也指出郭象式解讀會使大鵬與小鳥的大小視角未必形成簡單的高低等級。
[21]

齊物論與齊物觀。「齊」最好同時保留兩層意義：一是把被我們絕對化的差異「齊平」；二是看見不同事物、視角在「道」中可以互通。這不是說馬等於人、死亡等於生命、真等於假，而是問：是誰、從什麼位置、依什麼目的，把某項差異轉變成不可質疑的價值等級？這也是〈齊物論〉不斷讓「彼」變成「此」、「此」變成「彼」的作用。SEP 將現代《莊子》研究的核心之一概括為它對「是／非」等索引性判準、語言與多重「道」的反思。
[1]

相對主義。把莊子簡單標籤為「relativist」會漏掉三個層次。其一是**視角性**：每個判斷都從某個生命形式、處境與目的出發。其二是**懷疑論**：我們應懷疑是否存在一套不帶任何位置、卻能終結所有爭議的判準。其三是**價值多元論**：價值可能真正多樣而不可化約，因此成熟者需要開放、適應與容忍。Hansen 偏重前兩者中的語言—相對主義面向；Fraser 則反對從莊子推出簡單的全面懷疑，主張其倫理可以建立在價值「多元、視角性、異質、偶然」之上。這使「齊物」成為一種**反獨斷主義**，而不是「所有主張同樣正確」。[\[3\]](#)

自然。《道德經》有明確的「人法地，地法天，天法道，道法自然」；這裡「自然」較宜理解為「自然而然 / self-so」，不是現代意義與人類社會相對立的 wilderness 或 Nature。[\[22\]](#)《莊子》把這個方向變得更具體：庖丁「因其固然」，理想心智「應而不藏」，生死也是變化過程。郭象更進一步把「自然」重構為「自生」「自化 / 獨化」，拒絕把「無」或某個超越創造者理解成產生萬物的原因；這是郭象自己的強力哲學重構，不能倒灌回戰國《莊子》本身。[\[23\]](#)

心齋、坐忘與無為。心齋要求「虛而待物」：不是空白，而是使感知先於僵硬判斷；坐忘則使「我的身分—我的知識—我的價值排名」暫時失去中心性。〈應帝王〉的「鏡」更清楚：鏡能回應任何來物，卻不把影像抓住。因此《莊子》的無為不是 inactivity，而較接近 **non-coercive responsiveness**——**不先拿一套固定目的強迫事物符合我，再行動**。庖丁正是最好的反例：他的無為不是「不切牛」，而是高度熟練、極度敏感的行動。[\[24\]](#)

這便能看清莊子與老子的真正差異：

維度	《老子 / 道德經》	《莊子》	共同點與關鍵差異
形上學	「道」較明顯具有宇宙論 / 生成論功能；第 25 章把道置於天地之前並稱「道法自然」。 [22]	道仍重要，但核心論證較少建立完整宇宙生成序列，更集中於「物化」、視角轉換、「道通為一」與生死變化。 [11]	二者皆反對把人為秩序當宇宙中心；老子較像「道如何使萬物成其所是」，莊子較像「在萬物變化中，人如何不僵化」。
知識論 / 語言	警惕名、智、欲造成的人工分割；以反語、悖論揭示普通知識的限度。	把問題推向視角、是非、辯論與語言自身；蝴蝶夢、魚樂、得意忘言等使「誰有資格決定？」本身成為哲學問題。現代研究因此特別重視其語言哲學。 [25]	老子多以格言宣布知識限制；莊子更常讓不同聲音互相瓦解。
倫理	守柔、不爭、知足、返樸、少私寡欲等較具穩定規範方向。	重點在無己、適應、虛、因物、保存生命、接受變化，以及避免對「正確」的僵化迷戀。 [26]	都批判強制性德目，但莊子更不願把自己的答案再固定成普遍教條。
修	靜、柔、少欲、無為、	心齋、坐忘、用心若鏡，以及	都是「去強作」；莊子更

維度	《老子 / 道德經》	《莊子》	共同點與關鍵差異
養方法	守一類型的返回 / 減損。	庖丁式具身技藝；修養不是只「向內靜坐」，也可能在高度行動中顯現。[27]	突出感知與情境回應。
政治	明確談聖人、治國與人民；「我無為而民自化」，以及「小國寡民」都呈現一種最低干預式政治理想。[28]	內篇多從「如何在權力世界生存而不被它同化」出發；部分外篇則走向更尖銳的反文明、反統治論。[4]	老子仍有「如何治理」的中心問題；莊子經常追問「為何一定由治理者的視角定義世界」。
自由觀	從欲望、爭競、強為中退返於樸。	「逍遙」尤其涉及從固定自我、名、功、單一視角與「有所待」的束縛中解放。	老子偏「少為、返樸」；莊子偏「遊、化、應」。
風格 / 方法	短章、格言、悖論、政治箴言。	寓言、荒誕、幽默、角色反轉、虛構對話、語義遊戲。〈寓言〉甚至反思自己的言說方式。[29]	風格不是包裝，而是哲學方法；《莊子》尤其用文體阻止讀者把一句話凝固成教條。

因此，若要用一句話劃分：老子的典型問題是「如何讓人事不違反道的自發秩序？」；莊子的典型問題是「既然我們總在有限位置上，又怎樣不把自己的位置誤認為整個道？」這不是絕對二分，因兩部書均為複雜文本，但作為哲學重心的比較，能比「老子講政治、莊子講隱居」更準確。[30]

戰國語境與詮釋史

莊子約活動於公元前四世紀後半，與孟子大致同時，又處於後期墨家與「名家」式語言辯論興盛的環境。惠施尤其重要：《莊子》把他同時描繪為友人、辯論者與反襯角色；SEP 甚至指出，惠施可能是莊子的友人乃至某種意義上的導師。這解釋為什麼《莊子》的中心詞彙並不只是神秘主義的「道」，還包括「是、非、然、可、彼、此、辯、名」等規範與語言概念。[31]

墨家 / 後期墨家的影響主要應理解為「共同問題場域」而非簡單師承。墨家在戰國早期推動了高度自覺的論辯、名稱與規範推理傳統；後期墨家尤其發展出精密的辯學。莊子對「辯勝是否等於真」「究竟由誰決定是非」的挑戰，只有放進這個論辯文化裡才顯得充分。[32]

名家的關係更直接。惠施本身就是《莊子》的主要對話者之一。Graham 的經典研究更把〈齊物論〉放在後期墨家與名辯思想的背景下分析；這成為二十世紀西方莊學的重要轉折：它使《莊子》不再只是「神秘直覺」文本，而成為認真介入古代語言、分類與規範爭論的

哲學著作。Graham 1969 年關於〈齊物論〉的研究以及後來 *Disputers of the Tao* 均是這一路線的代表。[4]

儒家則既是批判對象，也是《莊子》的思想資源。莊子反覆戲弄仁義、禮、名分及聖人權威，但又常讓「孔子」本人說出最莊子式的話，例如〈人間世〉由孔子教顏回「心齋」。因此，把《莊子》概括成「反孔子」會失真：文本更常採取**挪用、反轉、重新配音**的策略——真正被攻擊的是把任何傳統話語固定成唯一道路。[33]

楊朱與全生思想尤其可能影響部分外、雜篇。現代分層研究把二十八至三十一篇等材料與楊朱式「保生 / 全性」傾向聯繫；這種思想與內篇的養生有親緣，但更突出保存生命、避免政治犧牲。[4]

方術、神仙思想必須最謹慎。戰國「自然專家」、數術、方術與神秘—宗教實踐確實構成當時更廣闊的文化環境；《Cambridge History of Ancient China》所論戰國自然 / 方術思想也把這些專家視為當時知識與宗教變動的重要參與者。[34]《逍遙遊》的神人、藐姑射之山等意象後來極容易被納入神仙 / 道教傳統，考古史研究甚至把《莊子》第一篇視作早期「超凡不死」想像的重要材料之一。[35]但這並不足以證明歷史上的莊周直接隸屬一個已成型的「神仙學派」。更穩妥的結論是：《莊子》與戰國的超凡身體、長生、氣化想像共享語彙，後世宗教道教又進一步吸收和改寫它；影響方向不能簡化成「方士 → 莊子」。

以下時間線顯示文本形成與後世詮釋不能混為一談：



郭象的地位尤其特殊，因為我們今天讀到的《莊子》文本本身就是經他整理的版本。郭象哲學的核心之一是**自生、自化 / 獨化**：他拒絕把「無」視為一個能生出「有」的本原，認為萬物並非由一個外在創造者製造，而是在相互條件中「自然而然」成其所是。[36]他又試圖把莊子的自由與現實政治、社會角色調和，因此其《莊子注》並不是純粹保存原意，而是一次龐大的魏晉哲學重構。SEP 對玄學的概括正指出，郭象力圖調和「自由 / 超越」與「社會政治參與」。[37]

這裡正好可與王弼對比。王弼並非主要的《莊子》注家，而是《老子》《周易》的關鍵玄學詮釋者；他的思想通常以「無」對理解道、本末關係的重要性著稱。郭象則認為「無」既然不是「有」，就不能被偷偷重新物化為創造萬物的原因，因而將焦點移向自生、自化。

故「王弼 vs. 郭象」實際上展現了後世道家內部的第二次分岔：一條由《老子》開展本末／無有的形上學，一條由郭象借《莊子》推向無創造者的自化論。[37]

現代研究可粗略整理如下：

詮釋者 / 傳統	代表主張	需要注意的問題
郭象	逍遙可被理解成各物順其性分；萬物自生、自化，不需外在創造原因；嘗試調和自由與社會角色。[36]	影響太大，以致後人容易把郭象的哲學當作戰國莊子的原意。
成玄英及宗教道教注釋傳統	將莊子放入更成熟的道教修養、玄理與「重玄」脈絡。	有助理解後世道教，但不能用來直接重建戰國作者意圖。
A. C. Graham	以語言、名辯背景及文本層次研究重建《莊子》；區分不同作者／思想層，並發展偏相對主義的讀法。[4]	其分層模型極具影響力，但不是學界最後定論。
劉笑敢	以語言統計與思想內容進一步區分內篇、述莊、原始主義／楊朱、黃老等層次。[38]	分類可幫助分析，但一整篇未必由單一「學派」一次寫成。
Chad Hansen	把古典道家放在「多個規範性 dao」及語言哲學背景中，突出《莊子》的語言懷疑與相對性。[25]	容易被批評為把莊子的修養、情感與生命實踐過度語言哲學化。
Chris Fraser	將莊子理解成建設性的懷疑與價值多元論：價值本身有視角性、異質性與偶然性，因此需要開放、適應與包容。[39]	這是一種哲學重構；不能直接等同戰國文本明說的政治自由主義。
Klein、McCraw 等文本學研究	對內七篇的單一作者性、早期固定編組提出更強懷疑。[4]	若接受這一路線，「莊子本人究竟說了什麼」會比傳統假設更難回答。

因此，對「莊子哲學」最嚴格的表述應分成三層：歷史莊周、內篇與相關早層材料、三十三篇《莊子》傳統。這三者高度重疊，但不應直接畫上等號。[4]

政治社會意涵與當代關聯

《莊子》的政治意義，最有洞見之處恰好是它拒絕讓「政治」只等於治國方略。〈人間世〉描繪的是一個權力具有真實生命危險的世界：顏回想去勸暴君，問題不是「哪套政策最有效」，而是你如何進入權力關係而不被自己的救世衝動、道德自信或對方的權力吞噬。心齋因此兼具認識論、倫理與政治功能：先降低「我已知道正確答案」的執著，才有可能真正看見情勢。[40]

這也說明**退隱／參與並不是莊子政治的唯一二選一**。莊子當然高度懷疑官爵與權力，也經常讚美不受徵召；但〈人間世〉本身是一套「身處人間」的思想。近年的自由與能動性研究因此把莊子理解為：自由不是消除所有限制，而是在限制中不讓既有價值框架壟斷自己的反應能力。Karyn Lai 對莊子 freedom and agency 的研究就特別把重點放在「如何導航不可避免的人生限制」；Mercedes Valmisa 則用關係性自主性來反駁把莊子自由理解成單純的退隱或安於現狀。[\[41\]](#)

外篇某些章節則更激進。現代文本分層把〈駢拇〉、〈馬蹄〉、〈胠篋〉等視作帶有「原始主義／無政府烏托邦」傾向的材料，其中制度、技術、禮義甚至「聖人」自身都可能成為製造人為欲望、競爭和支配的機制。這一層《莊子》與《老子》「小國寡民」特別接近，但比《老子》的最低治理論更容易走到「治理本身是否已經破壞自然生命」的問題。[\[42\]](#)

對**禮與儒家政治**的批判也應如此理解：莊子的目標不只是把「仁義」換成「道家德目」，而是暴露所有固定規範在脫離情境後如何反過來傷害生命。這也是〈德充符〉中一系列身體殘缺者如此重要的原因：社會把完整身體、地位、美貌與德性捆綁在一起，《莊子》卻反覆讓「畸形／受刑」人物成為真正令人信服者。今日可由此發展出對正常性、身體政治和 disability 的討論，但必須承認古代刑罰身體與現代身心障礙政治不是同一問題。

現代倫理。 最可直接轉化的不是「所有價值都相對」，而是**認識上的謙抑與價值多元性**：我的理由可能是真理由，卻未必因此成為所有生命、所有情境唯一可能的尺度。Fraser 將這種倫理概括為 open-mindedness、adaptability 與 tolerance；它既可以反對教條主義，也仍容許我們對殘酷、欺騙、傷害作出判斷。[\[39\]](#)

生態倫理。 莊子非常適合用來挑戰人類中心的「有用／無用」分類：一棵對木匠「無用」的大樹，正因無用而得以盡其天年；不同物種也有不同的適宜條件與尺度。這可支持「不把萬物價值全換算成人類用途」的環境倫理。但現代研究提醒我們，《老》《莊》的「自然／自然性」並不是現代生態科學中的 ecosystem 或與 civilization 對立的「Nature」，因此「莊子已經是一位生態主義者」是過度投射。更準確的說法是：莊子的非人類視角、反單一功用尺度與關係性世界觀，**可被現代生態哲學重新運用**。[\[5\]](#)

心理學與心理健康。 心齋、坐忘和「用心若鏡」容易令人聯想到 mindfulness、decentering、cognitive defusion 或認知彈性；庖丁又容易與「flow」相比。這些類比有啟發性：共同點在於降低反芻式自我監控、對情境保持敏感，讓熟練回應取代過度控制。現代中國思想心理學研究也正重新討論《莊子》的「心—氣—情緒」與精神修養。[\[43\]](#)但這些是**概念比較**，不能由古典文本推出「心齋已獲臨床證實能治療焦慮」之類結論；莊子不是現代心理治療 protocol。

專業實踐與工作倫理。 庖丁最值得現代人學的也不是「提高生產力」。庖丁之所以十九年而刀若新發，是因為他看得見結構中的「間」，並且「每至於族」仍會戒慎、放慢。換言之，真正的高手不是永遠自信流暢，而是**知道什麼時候流動、什麼時候停、什麼地方不能硬切**。這比把「無為」翻譯成懶散，或把「flow」變成績效工具，都更接近原文。[\[12\]](#)

最終，《莊子》的社會政治替代方案可以用一個張力公式表示：

老子：如何以較少強制治理天下？

莊子：在任何治理與規範秩序中，如何避免一種尺度壟斷「何謂人、何謂有用、何謂正確、何謂成功」？

郭象後來試圖把這種自由重新嵌入社會角色，因此形成「各安其性分」的政治詮釋；現代研究則可能把莊子讀成反支配、關係性自主或多元主義資源。這些詮釋彼此不等同，也正表明莊子的政治遺產不是一套具體政制，而是一種持續擾動「唯一正當尺度」的批判方法。[\[44\]](#)

研究路線、進一步問題與優先書目

研究《莊子》最有效的方法不是先讀一本「莊子思想簡介」，而是採取**原文—古注—文本層次—現代論爭**四層對讀。尤其必須把「翻譯問題」視為哲學問題：*dao*、*ziran*、*wuwei*、*qi*、*xin*、*shi/fei*、*you*等詞一旦被固定翻成 Way、nature、non-action、energy、mind、right/wrong、wandering，其實已經預先選擇了一套解釋。

第一優先：原典與校勘。線上查讀可使用 Chinese Text Project 的《莊子》，其優點是繁體原文、章節定位與 James Legge 公版英譯可直接對照；SEP 本身也採 CText 章 / 段定位。[\[45\]](#)紙本研究則應以郭慶藩《莊子集釋》作古注入口：郭慶藩綜合郭象注、成玄英疏等歷代材料，是後來莊學的基本工具書；IEP 亦特別指出他整理綜合前代注家的重要性。[\[4\]](#)再進一步宜用王叔岷《莊子校詮 / 校釋》處理異文、脫誤與校勘；中央研究院相關出版資料顯示王叔岷的工作以大量版本與校記處理《莊子》文本問題。[\[46\]](#)王先謙《莊子集解》亦仍有參考價值。[\[47\]](#)

第二優先：可靠中文今注。陳鼓應《莊子今註今譯》適合從古漢語進入哲學問題，亦被 SEP 列入主要研究文獻。[\[48\]](#)劉笑敢《莊子哲學及其演變》及英文 *Classifying the Zhuangzi Chapters* 則尤其適合處理「內 / 外 / 雜篇不能視作同一作者」這個方法論問題；其英文專著由 University of Michigan 出版。[\[49\]](#)

第三優先：英文譯本。完整閱讀首推 Burton Watson, *The Complete Works of Chuang Tzu*；研究內篇及文本層次首推 A. C. Graham；文學與敘事可用 Victor Mair；公版逐字對讀可用 James Legge。SEP 的書目同時列出 Graham 1981、Mair 1994、Watson 1964/1968 等版本。[\[19\]](#)

第四優先：現代專著與論文。A. C. Graham 的 *Disputers of the Tao* 是理解先秦論辯背景及莊子文本層次的基礎；Chad Hansen 的 *A Daoist Theory of Chinese Thought* 是語言—規範道路線的重要代表；P. J. Ivanhoe 與 Paul Kjellberg 編 *Essays on Skepticism, Relativism, and Ethics in the Zhuangzi* 集中呈現相對主義 / 懷疑論論爭；Scott Cook 編 *Hiding the World in the World* 則適合進階專題。這些均列入主要學術書目。[\[50\]](#)

較值得優先下載閱讀的同行評審論文包括：A. C. Graham, “Chuang-tzu’s Essay on Seeing Things as Equal” (*History of Religions*, 1969/70); Esther Klein, “Were there ‘Inner Chapters’ in the Warring States?” (*T’oung Pao*, 2010), 處理內篇形成問題；Kim-chong Chong, “Zhuangzi and the Nature of Metaphor” (*Philosophy East and West*, 2006) 與 “The Concept of Zhen 真 in the Zhuangzi” (2011); Wai Wai Chiu, “Goblet Words and Indeterminacy” (*Frontiers of Philosophy in China*, 2015)。SEP 提供這些文章的完整書目與部分 DOI。[51] Chris Fraser 的 “Skepticism and Value in the Zhuangzi” 則是理解當代「不是全面相對主義，而是價值多元論」論證的關鍵文章；其 2024 年 Oxford 研究又進一步把莊式懷疑論放進倫理、後設倫理、知識論與形上學整體中處理。[39]

進一步研究最值得追問的，不是「莊子到底是不是相對主義者」這種單一標籤，而是以下幾組更精確的問題：

1. 〈齊物論〉究竟在「平等化事物」，還是在「平等化判斷事物的視角」？若所有視角皆有限，莊子本人憑什麼推薦「齊」的視角？這是任何強相對主義解讀都必須回答的自我指涉問題。[52]
2. 「無待」是否真的意味絕對獨立？或者更應理解成對任何單一依附的非執著、能在相互依存中自由移動？郭象的「適性」與現代關係性自主理論可形成有成果的比較。[53]
3. 庖丁代表純粹 **espontaneous skill**，還是長期訓練後的高度反思性實踐？他在困難處會「怵然為戒」並放慢，似乎否定「高手就是完全無意識」的流行解讀。[12]
4. 內篇的政治究竟是隱逸、有限參與，還是反支配倫理？〈人間世〉與外篇反文明篇章之間究竟是思想發展、不同學派，還是同一基本問題的兩個回答？[4]
5. 身體差異在〈德充符〉中是寓言工具，還是對「正常／完整身體」政治本身的哲學批判？這可能把莊子與當代 disability studies 接起來，但需避免把戰國刑罰制度直接現代化。
6. 神人、真人與氣化思想和戰國方術／早期神仙思想的歷史關係究竟多直接？需要結合文本分層、出土材料與宗教史，不能只靠後世道教注本倒推。[54]
7. 郭象是在解釋莊子，還是在「馴化」莊子的反政治性？他把逍遙與現實社會角色相容化，又以自生、自化取代更神秘的生成者模型；研究郭象可檢驗一部經典如何在帝國政治中被重新哲學化。[36]
8. 現代生態與心理學詮釋的界線在哪裡？莊子可以提供新的概念資源，但何時「創造性運用」變成「聲稱古人早已發現現代科學」？這應成為任何跨學科莊學研究的基本方法論自覺。[55]

簡要書目可依優先級排列如下：

原典、古注與校勘：《莊子》三十三篇；郭象注《莊子》；郭慶藩《莊子集釋》；王先謙《莊子集解》；王叔岷《莊子校詁》；陳鼓應《莊子今註今譯》。郭慶藩在歷代注釋綜合上的地位，以及陳鼓應、王先謙等版本，均見主要學術書目與出版資料。[56]

英譯：James Legge, *Chuang Tzu* (1891); Burton Watson, *The Complete Works of Chuang Tzu* (1968); A. C. Graham, *Chuang-tzŭ: The Seven Inner Chapters and Other Writings* (1981); Victor H. Mair, *Wandering on the Way* (1994)。[19]

文本形成與思想史：A. C. Graham, *Disputers of the Tao* (1989); Liu Xiaogan 劉笑敢, *Classifying the Zhuangzi Chapters* (1994); Harold Roth, “Who Compiled the Chuang-tzu?” (1991); Esther Klein, “Were there ‘Inner Chapters’ in the Warring States?” (2010)。[4]

哲學詮釋：Chad Hansen, *A Daoist Theory of Chinese Thought* (1992); P. J. Ivanhoe & Paul Kjellberg, eds., *Essays on Skepticism, Relativism, and Ethics in the Zhuangzi* (1996); Scott Cook, ed., *Hiding the World in the World* (2003); Chris Fraser, “Skepticism and Value in the Zhuangzi” (2009); Wai Wai Chiu, “Goblet Words and Indeterminacy” (2015)。[57]

郭象及魏晉轉化：郭象《莊子注》應與王弼《老子注》並讀；現代英文研究可配 Brook Ziporyn 的郭象研究。關鍵問題是王弼式「無」與郭象「自生 / 自化」之間的差異，以及郭象如何把逍遙與社會政治參與重新接合。[36]

從這組材料回看題目「莊子：道家內部的另一條路」，最值得保留的不是「老子積極、莊子消極」或「老子政治、莊子人生」這類二分，而是一個更深的差別：《老子》主要嘗試發現一種不強制的秩序；《莊子》則持續追問，任何被稱為「秩序」的東西，是從誰的視角被稱為秩序。前者以「無為」限制統治與欲望的過度作為；後者又向前一步，將「我的道」「我的知」「我的德」「我的成功」本身置於懷疑之下。正是在這一點上，莊子既屬於古典道家，又拒絕讓「道家」凝固為另一套唯一正統。[58]

[1] [3] [9] [19] [25] [31] [45] [48] [50] [51] [56] [57] [58]

<https://plato.stanford.edu/entries/zhuangzi/>

<https://plato.stanford.edu/entries/zhuangzi/>

[2] [28] <https://ctext.org/photo.pl?if=en&node=11648>

<https://ctext.org/photo.pl?if=en&node=11648>

[4] [6] [8] [21] [38] [42] [52] <https://iep.utm.edu/zhuangzi-chuang-tzu-chinese-philosopher/>

<https://iep.utm.edu/zhuangzi-chuang-tzu-chinese-philosopher/>

[5] [55] <https://philarchive.org/archive/NELRWD>

<https://philarchive.org/archive/NELRWD>

[7] <https://ctext.org/zhuangzi/inner-chapters>

<https://ctext.org/zhuangzi/inner-chapters>

[10] [20] 內篇：逍遙遊- 中國哲學書電子化計劃- 莊子

https://ctext.org/zhuangzi/enjoyment-in-untroubled-ease/zh?utm_source=chatgpt.com

[11] Zhuangzi - Chinese Text Project

https://ctext.org/zhuangzi?stdref=4%2F2%2F35&stdrefcode=1&utm_source=chatgpt.com

[12] [23] [27] <https://cerclearning.tp.edu.tw/classical/datapage/180>

<https://cerclearning.tp.edu.tw/classical/datapage/180>

[13] [24] [33] [40] <https://ctext.org/text.pl?if=gb&node=41958&remap=gb&show=parallel>

<https://ctext.org/text.pl?if=gb&node=41958&remap=gb&show=parallel>

[14] 內篇: 大宗師- 中國哲學書電子化計劃- 莊子

https://ctext.org/zhuangzi/great-and-most-honoured-master/zh?utm_source=chatgpt.com

[15] <https://ctext.org/text.pl?if=gb&node=2768&show=parallel>

<https://ctext.org/text.pl?if=gb&node=2768&show=parallel>

[16] <https://ctext.org/zhuangzi>

<https://ctext.org/zhuangzi>

[17] [29] <https://ctext.org/zhuangzi/metaphorical-language>

<https://ctext.org/zhuangzi/metaphorical-language>

[18] <https://ctext.org/zhuangzi/tian-xia>

<https://ctext.org/zhuangzi/tian-xia>

[22] [30] <https://ctext.org/dao-de-jing>

<https://ctext.org/dao-de-jing>

[26] [39] Skepticism and Value in the Zhuangzi – Chris Fraser 方克濤

<https://cjfraser.net/publications/skepticism-and-value-in-the-zhuangzi/>

[32] <https://plato.stanford.edu/entries/mohism/>

<https://plato.stanford.edu/entries/mohism/>

[34] [54] <https://www.cambridge.org/core/books/cambridge-history-of-ancient-china/warring-states-natural-philosophy-and-occult-thought/425F112C8C452767D4FDAA97F672CF17>

<https://www.cambridge.org/core/books/cambridge-history-of-ancient-china/warring-states-natural-philosophy-and-occult-thought/425F112C8C452767D4FDAA97F672CF17>

[35] <https://www.cambridge.org/core/journals/cambridge-archaeological-journal/article/exotica-fashion-and-immortality-the-new-use-of-gold-in-han-dynasty-china-206-bcece-220/B73619A2E56CCA2ED870E4E8E287BC6A>

<https://www.cambridge.org/core/journals/cambridge-archaeological-journal/article/exotica-fashion-and-immortality-the-new-use-of-gold-in-han-dynasty-china-206-bcece-220/B73619A2E56CCA2ED870E4E8E287BC6A>

[36] [37] [44] <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/neo-daoism/>

<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/neo-daoism/>

[41] <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09608788.2021.1994366>

<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09608788.2021.1994366>

[43] <https://www.cambridge.org/core/elements/mind-and-psychology-in-early-china/85EB7C410796B64C03B53933C835EA4C>

<https://www.cambridge.org/core/elements/mind-and-psychology-in-early-china/85EB7C410796B64C03B53933C835EA4C>

[46] <https://gpi.culture.tw/books/1008200246>

<https://gpi.culture.tw/books/1008200246>

[47]

<https://books.google.com/books/about/%E8%8E%8A%E5%AD%90%E9%9B%86%E8%A7%A3.html?id=IR3TAAAMAAJ>

<https://books.google.com/books/about/%E8%8E%8A%E5%AD%90%E9%9B%86%E8%A7%A3.html?id=IR3TAAAMAAJ>

[49] <https://press.umich.edu/Books/C/Classifying-the-Zhuangzi-Chapters>

<https://press.umich.edu/Books/C/Classifying-the-Zhuangzi-Chapters>

[53] <https://iep.utm.edu/guoxiang/>

<https://iep.utm.edu/guoxiang/>