

## 論《莊子》〔有〕的脈絡探析

歐崇敬\*

### 摘 要

在八百一十二個「有」字中，我們看到《莊子》一書的「有」字之使用，相對於《老子》而言乃有其獨立性存在；循著「有」字的分析，加上各篇的重要詞語的發展呈現，以及相關文本內容，相關詞語，概念的分析，我們發現；〈外篇〉可能有五位作者左右，或說可分類為五種文本創作風格；而〈雜篇〉則可能有一到兩篇出自於與〈外篇〉某一、二位（組）文風相同的作者或可作相似的歸類中；〈雜篇〉中至少有九篇是獨立的單一作者之唯一創作，或者說是不可與〈內篇〉、〈外篇〉歸類的作品。如此一來，《莊子》的作者可多達十六、七位之眾而這的確是一個具有獨自特色的學派；直接親近於莊周本人的弟子至少有一半左右。而這個學派的另一個特色則是極少與其他學派互動，一直保持著純學者與半隱士的風格。整個學派從莊周創作文本起到所有文本皆呈現的時間大概不超過八十年的時間；這個文本日後可能被極少數人保護保持著，在《呂氏春秋》編纂時，本派人物幾乎未參與其中，也正因此，《莊子》對其他學派在戰國中晚期中的影響力是稀少的，《莊子》一書被轉抄，傳抄的本子也就十分稀少了，到了而兩漢主要集中在淮南王的道家團隊之中。到了三國時期，有一度竟然全國僅存一到兩本手抄本。

不過，由於莊子學派中人與社會或公共領域，其他學術社群保持一定的距離，這也使得本書及本派人物能免於在戰國晚期到秦代時期受到整肅。在此，藉由「有」一字與相關概念及詞語之分析，我們更清楚地看到了其本學派的特質，也發現了現在的〈內篇〉、〈外篇〉、〈雜篇〉的分類其實是有一定依據的。要真的對整部《莊子》做一清晰的理解，對其概念脈念作貫穿式的分析看來是十分必要的，例如：〔有，無，道，德，知，天，神，人，真，化，忘，通，至，待，遊，用，者〕都是出現頻繁或是《莊子》一書的特殊或常用概念，這都有待本研究進一步的理解，提出新的整理與理論分析。

**關鍵字：**莊子、有、逍遙、道家、解構。

---

\* 佛光人文社會學院中國哲學研究中心主任

---

## Discourse the Skeleton Analysis of « Zhuang Zi » 「 You 」

Ou, Chung - Ching

### Abstract

The “ yo ” of the concept is totally show more than 800 times in the “ Zhuang Zhou ” , of cause, it was the very important philosophy concept in the philosophy of “ Zhuang Zhou ” or in the “ Zhuang Zhou ” . In the whole book, there are about 6 ’ 5000 characters which was made up from 2 ’ 920 characters, in these 2 ’ 920 characters, the individual characters totally show more than 800 times, and merely the three concept of the “ people, yo, wu ” express the philosophy concept. For this time, we have the each arise times of “ yo ” for the basic of analytical and explore the usage of the “ yo ” characters with the usage of the ontology whether have the adopt relationship in the “ Lao Zhou ” first chapter. Further argument the each area in the “ Zhuang Zhou ” and the “ Lao Zhou ” ’ s philosophy that can be possible contact relationship.

Keywords : Zhuang Zhou, yo, Loiter, Dao Jia, Collapse

## 論《莊子》〔有〕的脈絡探析

歐崇敬

### 壹、前言

《莊子》全文中「有」字共出現了（八一二）次<sup>1</sup>；其中〈內篇〉有（二一〇）次<sup>2</sup>；〈外篇〉有（二九七）次<sup>3</sup>；〈雜篇〉有（三〇五）次<sup>4</sup>，而〔無〕一概念共在全書出現（八六六）次<sup>5</sup>；〈內篇〉佔了（一九二）次<sup>6</sup>；〈外篇〉佔了（三九九）次<sup>7</sup>；〈雜篇〉佔了（二七五）次<sup>8</sup>，這一組概念（有／無），大多數是分開使用。並且在〈內篇〉中的使用與《老子》一書的首章，相同處極少，在〈外篇〉、〈雜篇〉中才有些許的《老子》概念（有／無）用法的繼承痕跡。

在整個《莊子》書中，不含標點共有六萬五千餘字，其中共使用二千九百二十個單字項。其中出現次數最多的是（人）及（子）<sup>9</sup>二字，皆在一千次以上的使用。而（有／無）二字在出現與重要性上則僅次於此二字。在（有／無）之後，另外兩個重要的概念，並且使用分別達六百次以上者乃是（知）與（天）二個概念。而（道／德）的使用次數尚在（知）與（天）之下。

但就《莊子》書中而言，尚有些許概念極為重要，但出現次數並不及三百次者，亦即不如上述八個概念者，如：〔忘／化／待／遊／用／言／至／仁／真／

<sup>1</sup> 文的各種字詞於《莊子》中的出現次數統計皆以王叔岷著《莊子校註》（上，中，下）台北，中央研究院歷史語言研究所，1994二版為依據。

<sup>2</sup> 出處同上註之〈上冊〉P.3-300

<sup>3</sup> 出處同註1之〈上冊〉P.307-573及〈中冊〉P.581-847

<sup>4</sup> 出處同註1之〈中冊〉P.855-1109及〈下冊〉P.1117-1350

<sup>5</sup> 出處同註1

<sup>6</sup> 出處同註2

<sup>7</sup> 出處同註3

<sup>8</sup> 出處同註4

<sup>9</sup> （子）及（人）之外，尚有（者、之、而）三字出現次數亦多於（有）（無），但此三字詞並不屬於關鍵的哲學概念故不多作分析。

通〕<sup>10</sup>，這些概念我們都應該用專文且系統及脈絡地加以分析，使得《莊子》書可以全幅地在當代哲學的環境中被展開。

在此，本文乃就《莊子》全文的〔有〕及其相關詞語加以分析，以觀察〔有〕作為概念在《莊子》中所呈現的整體各種內涵。並可看出其各篇與前後期時代的道家哲學之影響與關連。

## 貳、《莊子·內篇》中〔有〕與相關概念的哲學內涵分析

### (一) <內篇>的分析

〔有〕一概念，有<逍遙遊>篇中出現了(二十一)次；<齊物論>篇中出現了(八十次)；<養生主>篇(八)次；<人間世>篇(三十八)次；<德充符>篇(十七)次；<大宗師>篇(三十三)次；<應帝王>篇(十三)次。<駢拇>篇有(五)次；<馬蹄>篇中有(四)次；<肱篋>篇有(十一)次；<在宥>篇中(二十五)次；<天地>篇中有(三十九)次；<繕性>篇(一)次；<秋水>篇(十八)次；<至樂>篇(二十二)次；<達生>篇(三十三)次；<山木>篇(二十五)次；<田子方>篇(二十一)次；<知北遊>篇(四十二)次；<庚桑楚>篇(五十二)次；<徐無鬼>篇(四十三)次；<則陽>篇(四十三)次；<外物>篇(二十二)次；<寓言>篇(十八)次；<讓王>篇(二十一)次；<盜跖>篇(二十三)次，<說劍>篇(五)次，<漁父>篇(十三)次；<列禦寇>篇(二十七)次；<天下>篇(三十八)次<sup>11</sup>

以下，我們首先就各篇與〔有〕相關的文句分析其意涵，再加以歸類。在<逍遙遊>篇中出現了二十一個文句中各出現一個〔有〕字；其中可分列為如下：〔北冥有魚；楚之南有冥靈者；上古有大椿者；有冥海者；有魚焉；未有知其修者；有鳥焉；猶有未樹也；旬有五日而後反；猶有所待者也；大有逕庭；有神人居焉；豈唯形骸有聲；未知亦有之；宋人有善為不龜手之藥；越有難；今子有五石；天子猶有；吾有大樹；無何有之鄉<sup>12</sup>。

#### 論《莊子》〔有〕的脈絡探析

5

<sup>10</sup> (忘/化/待/遊/用/言/至/一/真/通)等十個字的出現次數未必十分眾多，但在先秦諸子所保留的文獻中同時使用上述十個概念作為重要哲學概念者只有《莊子》一書，並且皆在<內篇>七篇中已有高度的重要性。

<sup>11</sup> 考察「有」一概念可看出各篇與《老子》首章是否存在著哲學繼承關係，亦可以看出《莊子》學派的獨立性如何。

<sup>12</sup> 出處同於 1，P.P3~37。

---

上述二十一句中，大多作(There is)或作(have)使用，也就是作(有某物，有某事況)的(有)；或是作(擁有)或是(呈現著)，僅(旬有五)的(有)可作為(又)。也就是說整個〈逍遙遊〉篇所使用的二十一次(有)皆不同於《老子》首章的「萬物生於有，有生與無」存有論使用方式。此處是以說明〈逍遙遊〉篇的寫作不但沒有使用「道」字，「德」字亦僅一見，而「有」字雖有二十一次呈現亦皆與《老子》一書的首章不同。很明顯地，〈逍遙遊〉的作者並不是《老子》<sup>13</sup>的繼承者。甚至可能尚未有機會直接閱讀到《老子》一書。

而〈齊物論〉篇中的七十九次，分別是：〔若有真宰；有情而無形；其有私焉；如是皆有為臣妾乎；其有真君存焉；而人亦有不芒者乎；奚必知代而自取者有之；愚者與有焉；未成乎心而有是非；是此無有為有；無有為有；雖有神禹且不能知；言者有言；果有言邪；其未嘗有言邪；亦有辯乎；道惡乎隱而有真偽；言惡乎隱而有是非；故有儒墨之是非；果且有彼是乎哉；物固有所然；物固有所可；其知有所至矣；有以為未始有物者；以為有物矣；未始有封也；以為有封焉；未始有是非也；有成與虧乎哉；有成與虧；有言於此；有始也者；有未始有始也者；有未始有夫未始有始也有；有有也者；有無也者；有未始有無也者。有未始有夫未始有無也者；俄而有無矣；而未知有無之果熟有熟無也；今我則已有謂矣；其果有謂乎；且得有言乎；故自無適有；而況自有適有乎；夫道未始有封；言未始有常；為是而有畛也；有左有右；有倫有義；有分有辯；有競有爭；有不分也；有不辯也；有不見也；若有能知；無謂有謂；有謂無謂；且有大覺而復知此大夢也；吾所恃又有所恃而然者；周與蝴蝶則必有分矣〕。<sup>14</sup>

在上述六十二個句子中的八十次「有」的出現中，不同於〈逍遙遊〉之兩種主要用法者，乃有六句；其中乃具備著不同於〈逍遙遊〉篇之句法者有八處於此六句中，皆作「存有」或「存在」解。這八個用法就與《老子》的首章相關了。顯然，〈齊物論〉篇寫作的背景已不完全同於〈逍遙遊〉篇了，例如〈齊物論〉

---

<sup>13</sup> 此處指今本《老子》首章，「道可道」為首句之章節，由於本章在郭店《老子》出土文本中並沒有出現；而郭店本《老子》文句皆更為古樸，確為戰國初期文獻的表述方式；古本中凡是比較形而上的語句在今本的章節中幾乎不見。是以在此以「有」的考察來觀看道家在戰國時期的思想發展。

<sup>14</sup> 同註 1，出處 P.P40~93。

---

篇中討論了非常多有關〔道〕一詞的問題，從這個角度與此八十個「有」中的「八」處「有」用法來看，似乎〈齊物論〉在某種程度上運用了《老子》的首章。但又不盡然可以這麼說，因為〈齊物論〉篇的（吾喪我／天籟、地籟、人籟／道樞／環中／天鈞）<sup>15</sup>都是一種獨特的用法，亦是前無古人的用法。於是我們可以說，〈齊物論〉篇是一部原創性的作品，其用句用詞更超越，或複雜於〈逍遙游〉，並且可能已閱讀了《老子》一書。或者說，至少已有《老子》哲學的部分內涵已被〈齊物論〉作者在口語傳播的世界中獲得掌握了。〈齊物論〉所用的句法最長達十六字一句，而〈逍遙遊〉篇最長僅十二字一句，〈逍遙遊〉篇用了〔至人、神人、聖人、南冥、北冥、無何有之鄉，有待，吸風飲露）<sup>16</sup>等特殊用語，但〈齊物論〉中已不出現〔神人〕而好論〔無我／無形／真宰／真君／無益損乎其真／環中／道通為一／天府／是非／名實／無辯／無竟）<sup>17</sup>但仍用（至人／聖人／有待／相待）<sup>18</sup>。

看來，兩篇文本是有其前後關連性的，〈齊物論〉篇與〈逍遙遊〉篇及稷下學派的關係都不明顯，亦沒有稷下黃老的風格。不過，十分明確與〔名實／指／馬／名家／惠施／公孫龍〕有關。看來，莊周生於惠施、公孫龍之際，是一個位於戰國前期要進入戰國中期之初，略早於孟子與齊宣王的思想家。稷下學派的理論對其影響只有口傳中的〔宋榮〕而已，反觀，此二篇運用許多古代得道者的名字以作為比喻，這代表〈逍遙遊〉篇與〈齊物論〉篇的作者自有其不同於魯國，不同於齊國，不同於《老子》的閱讀情境及背景。

在〈養生主〉篇中的八句與八個「有」皆作「有沒有」的「有」，也十分明顯並沒有運用《老子》首章的「有」之存有論用法；換句話說，即使〈養生主〉的作者不同於前兩篇，但亦未繼承《老子》首章的概念使用方式。

在〈人間世〉篇中有三十四句中出現了三十八次的「有」字，其中「有慮」是專有名詞，此外僅（古之有也，非吾有也）一句的二個「有」字具有「存有論」的論《莊子》〔有〕的脈絡探析 7

---

<sup>15</sup> 此十二個概念可說是〈齊物論〉一文本內最特殊的概念，在中國哲學古典典籍中很難找到相同的使用於一篇僅四千字左右的文本內。

<sup>16</sup> 出處同註 12。

<sup>17</sup> 出處同註 14。

<sup>18</sup> 出處同上註。

---

意涵，其餘三十五個「有」字皆在〈逍遙遊〉的幾種一般性用法之中。這就使得整個〈人間世〉篇以字作法加上其重視〔有用〕（二次）的〈內篇〉特殊用語，這也就可以看出即使〈人間世〉與〈養生主〉的用詞用句不同於前兩篇的風格，但仍屬莊子學派的作品，而不是《老子》哲學的繼承者。

在〈德充符〉篇中有十六句，出現十七次的「有」字。其中分別為〔魯有兀者（二次）；有不言之教；有執政焉如此；有德者；猶有尊足者存；有惡人；未嘗有聞；有異乎人者也；有意乎其為人也；若有亡也；德有所長；形有所忘；聖人有所游；有人之形（二次）；何以有其身〕<sup>19</sup>。這十七次的「有」皆不出於〈逍遙遊〉篇的用法。也就是，即使〈人間世〉篇、〈養生主〉篇、〈德充符〉篇三篇與其他〈內篇〉的四篇文本在用詞與文法風格上不同，但皆大致上不同於《老子》首章，或整個《老子》哲學主體之「有」的用語繼承。

換言之，〈內篇〉即使分為兩組文風，即使可能來自於兩個作者，但皆不是「老子學派」的追隨者，也不屬於稷下的概念使用風格；其乃存在著獨特的莊子哲學風格用語習慣的，這在「有」一字詞的分析上即已可見。

〈養生主〉篇、〈人間世〉篇、〈德充符〉篇三篇即使選擇了重視（身體／感官知覺）的養護而與其他四篇是要超越身體的束縛完全不同，但這是對（身體／感官）的價值立場之不同而不是學派用語上的不同。也就是說，〈內篇〉的確已形構了莊子學派的用詞之風格，是獨立的哲學派別，不屬於《老子》或「稷下學派」<sup>20</sup>、文子學派<sup>21</sup>及名家<sup>22</sup>的繼承者。但〈內篇〉的確有著兩種知識觀，兩種身體價值觀，兩種存有論存在著。

在〈大宗師〉篇中，二十七句裡，出現了三十三個〔有〕字；分別為：〔有患；有所待；有真人而後有真知；與物有宜；有親；有足者；有夜旦之常；有所

---

<sup>19</sup> 出處同註 1，P.171~200。

<sup>20</sup> 稷下學派成立於齊宣王之手，莊周本人生長的時代很可能未曾與任何稷下士人交往，亦可能未曾閱讀過任何稷下先生的作品。而僅聽聞少數人名，如宋榮。

<sup>21</sup> 《文子》的定州古本發現後，學界發現存在著《文子》學派於戰國初期到中期，並且認為《文子》一書可能亦是稷下學派的先期閱讀文獻之一者。

<sup>22</sup> 由於《莊子》〈內、外、雜〉篇中經常出現「名實」的討論以及惠施，公孫龍的人名及思想，故可能會產生某種錯覺，誤認為《莊子》與名家有任何繼承關係。

---

不得與；人特此有君；有力者；藏小大有省；猶有所循；未始有極；有情；有信；未有天地；有虞；有天下；有聖人之才；有聖人之道；有病（二次）；有五管；有沴；物有結之；有間；修行無有而外其形骸；有無其實而得其名者乎；已有所簡真；有駭形；有旦宅；有不任其聲）<sup>23</sup>。這其中「有虞」為專有名詞，並只〔修行無有而外其形骸〕一句略不同於〈逍遙遊〉的幾種用法，其餘皆在〈逍遙遊〉篇的用法範圍中。而上述一句的「修行無有」一句，其實亦不屬《老子》首章之用法，而乃屬於〈逍遙遊〉篇的「有沒有」之有，仍不是存有論的用法。

此外，〈大宗師〉篇好用〔真人，真知，遊於物，所待，撻寧，副墨，洛誦，瞻明，聶許，需役，於謳，玄冥，參寥，疑始，造物者，縣解，造化，造化者，無極，無相與，無相為，登天遊霧，相忘，道術，寥天一，遊己，坐忘〕<sup>24</sup>等獨創性的詞語，這種文字的使用風格與〈齊物論〉及〈逍遙遊〉十分接近。再加上「有」一詞於〈大宗師〉篇一文本中實沒有受到《老子》及「稷下學派」的任何影響，於是我們可以說再加上〈大宗師〉的「有」一詞方法，〈內篇〉確有其獨創性，而不可與先秦諸子學說的起源處作任何簡單的知識起源共同性作歸類。

在〈應帝王〉中，共有十一句，十三次「有」字的使用，分別是〔有虞氏／（二次）；無何有之鄉；有人於此；有莫舉名；游於無有者；有神巫；有至焉；有瘳矣；有九名；有七竅；此獨無有〕<sup>25</sup>。在此的十三個「有」字，除二句屬專有名詞外皆不出〈逍遙遊〉的用法。

縱觀，〈內篇〉七篇的「有」之二百一十個用法，除〈齊物論〉略有數字具有存有論意涵之外，其餘皆屬一般性之用法。於是我們可以充分地論証〈內篇〉雖在文風上有其兩重性。但何以仍屬同一學派，並且七篇何以被後人編為一組，並作為諸篇之首的一組文本，是有原由的。而就文風的特殊性來看，〈齊物論〉

與〈大宗師〉可能出現的最晚，加上「有」一字的運用分析，則可說〈齊物論〉可能更晚於〈大宗師〉的創作時間。

---

<sup>23</sup> 出處同註 1，P.205-258。

<sup>24</sup> 出處同上註。

<sup>25</sup> 出處同註 1，P.275-303。

---

## 參、〈外篇〉「有」與其相關詞語的分析

### (一) 〈外篇〉前四篇中「有」的用詞分析<sup>26</sup>

〈外篇〉十五篇文本中的〈駢拇〉篇出現五次「有」；〈馬蹄〉出現四次；〈胠篋〉篇十一次；〈在宥〉篇二十五次；〈天地〉篇三十九次；〈天道〉篇三十二次；〈天運〉篇十六次；〈刻意〉篇三次；〈繕性〉篇一次；〈秋水〉篇十八次；〈至樂〉篇二十二次；〈達生〉篇三十三次；〈山木〉篇二十五次；〈田子方〉篇二十一次；〈知北遊〉篇四十二次。

在〈馬蹄〉篇中的五次使用分別有：〔長者不為有餘；二者成有餘於數；天下有常然；有君子焉；有小人焉〕<sup>27</sup>。在〈馬蹄〉篇中（仁義）並用十一次，論及〔師曠，曾史，楊墨，堅白，同異，道德，君子，小人，伯夷，盜跖，性命，仁人，仁者，五藏，五聲，五色，五味，天下（十一次）〕<sup>28</sup>。在〈馬蹄〉篇的五次「有」之使用雖然未受《老子》首章影響，也不存在著存有論的使用，但其用詞如〔仁義／君子／小人／性命／情〕<sup>29</sup>顯然是受到儒家學派，特別可能是受到思孟學派的影響，此篇中〔仁義／道德〕運用，足以說明應在戰國中期，且其運用了〔五色／五聲／五味〕<sup>30</sup>亦必是已受到《老子》或稷下學派的影響。但此篇中〔仁義／道德〕的連用，足以說明應在戰國中期，且其運用了〔五色／五聲／五味〕對本性的異化，本篇追尋的是脫離〔君子／小人；伯夷／盜跖〕<sup>31</sup>的二元對立，而且到本然的人。這個立場其實更接近於《老子》，當然我們也可以說是〈齊物論〉的二元對立解構方法；不過，就全文使用的〔同異，堅白，楊墨，無用，辯者，至正〕<sup>32</sup>來看；加上本篇並沒有使用《老子》的關鍵概念的存有論用

---

<sup>26</sup> 由於〈駢拇〉、〈馬蹄〉、〈胠篋〉、〈在宥〉的概念使用及文意表現較為接近故在此段為一類，引用文本出處同註 1，P.P307-408。

<sup>27</sup> 出處同上註 P.P307-324。

<sup>28</sup> 出處同上註。

<sup>29</sup> 出處同註 1，P.P329-346。

<sup>30</sup> 此為《老子》一書首用，且並列於同一章中，故本篇作者必受到《老子》文本的影響。

<sup>31</sup> 出處同註 29。

<sup>32</sup> 出處同上註

---

詞如〔道，德，有，無，玄，妙，常，反〕<sup>33</sup>等。我們可以判定，以「有」的用法原則，本篇仍應屬莊子學派，但確實受到了《老子》的影響。而運用儒家用詞亦是由於閱讀環境因素而產生的。

在〈馬蹄〉篇中「有」分屬三句：〔雖有義；前有楸飾之患；而後有鞭；彼民有常性〕<sup>34</sup>〈馬蹄〉的「有」一字之用法十分平常，倒是其文本提出〔無所用之／真性／善治／治天下／天放／同德／至德之世／其德不全／五色不亂，孰為文采／五聲不亂，孰戀六律／毀道德以為仁義〕<sup>35</sup>。此篇有明顯的反智論色彩，以及運用《老子》及稷下中晚期觀念的態度，這是一篇強調〔真性〕，回歸自然的文本，正確地說來，此文本更多受到稷下的影響，《郭店老子》中並沒有那麼強烈地攻擊儒家仁義禮樂的態度。

〈胠篋〉篇中「有」出現了十一次，分為是：〔有不為大盜積者乎（二句）；有不為大盜守者乎（二次）；田成子有乎盜賊之名；十二世有齊國；盜亦有道；何適而無有道邪；雖有軒冕；天下始人有其巧〕<sup>36</sup>。此篇的十一個「有」皆作有沒有之「有」。顯然亦不使用《老子》首章的存有論用法。

但此篇較特別的是運用了〔好知之過／好知之亂／至治／玄同／大巧若拙／知者／聖者／大盜／聖人／知詐／盜者／聖知之法／至聖者／至知者／善人／聖人／仁義／絕聖／棄智／聖法／至德之世／甘其食、美其服 鄰國相望，雞狗之音相聞，民至老死不相往來／知多／罪在於好知／恬淡無為〕<sup>37</sup>。本篇引用《老子》的「小國寡民」一段，並引用黃老稷下道家改變的今本「絕聖棄智」，顯然其創作風格是近於黃老稷下的，與〈內篇〉的兩組文本全不相同。〈內篇〉七文本，絕不會認為「聖人不死，大盜不止」，也不會把〔至知者／至聖者〕作〈馬蹄〉篇的手法一致，但卻只是《老子》的哲學風格。

## 論《莊子》〔有〕的脈絡探析

11

---

<sup>33</sup> 《老子》的（道、德、有、無）之用法與《莊子 內篇》這個被定位為早期《莊子》文本的文獻是否相同是有待討論的，此「有」而言即不同，而（道、德、無）三字則仍有商榷的空間。

<sup>34</sup> 出處同於 29。

<sup>35</sup> 出處同於上註

<sup>36</sup> 出處同註 1，P.345~362。

<sup>37</sup> 出處同上註。

---

本篇「大盜」一詞出現十一次，而〔盜跖（二次）賊（三次）／巨盜（一次）／盜（三次）／盜者（一次）／竊（七次）／小盜（一次）／盜賊（三次）〕共十九次；合共三十次的相關詞語之運用，其皆指向對〔仁義／好知／知多／聖人／聖者／知者／聖者／聖法〕<sup>38</sup>的批判及否定。

這是要回到一個〔至德之世〕的想像中立至治時代，一個沒有好知之亂的時代；這是一篇運用《老子》戰國中晚期版本，又受稷下黃老的外圍莊子學派作品。而這也是一篇好討論「天下」應如何治理的文章，「天下」一詞在本篇中即有二十三次。且本篇由齊國被盜為起論，更可加佐證本篇作者是稷下人士，是受黃老影響，但缺乏存有論思辨力的書寫。

作者顯然在戰國中期反省「天下」的治理問題而走向反智論，對於〔知／聖／智〕使得諸侯能禍亂於天下，作了某種必然性的預設。

在〈在宥〉篇中「天下」一詞出現了三十九次，並再次引用《老子》原文，其中運用《老子》的〔無常／貴以身為天下則可以託天下／愛以身於為天下則可以寄天下〕<sup>39</sup>並批判黃帝時代起就以「仁義」傷害人類自然的本質，同時再度地批判〔好知／聖知／儒墨〕又再引戰國中期版本的《老子》之〔絕聖棄知〕。這個反智論的立場使之明顯地可說已不屬於〈內篇〉的莊子哲學風格；本篇提出〔至道／至道之精／捐天下／至道之極／無勞汝形／至陽之原／窈冥之門／至陰之原／守其一／無窮之門／無極之野／六氣之精／無妄／亂天之經／心養／物自化／物忘／出入六合／獨往獨來／獨有／至貴／大人之教／無己〕<sup>40</sup>這些新創造的詞語，有少部分來自於〈內篇〉如：〔心養／解心／物忘／出入六合／獨往獨來／無極之野〕，但除此之外皆來自於《老子》。如此則此篇仍以反智主軸，批判黃帝率先開始的文明，而要重塑一個新的文明內涵，這是一個〔至道／至陽／至陰／無己／無妄／守其一／至貴〕<sup>41</sup>的內涵。

---

<sup>38</sup> 出處同上註。

<sup>39</sup> 出處同註 1，P.371~408。

<sup>40</sup> 出處同上註。

<sup>41</sup> 出處同註 39。

---

而〈在宥〉篇中「有」字出現了二十五次，分別呈現於十六句中，如：〔有治天下者哉；而後有盜跖；猶有不勝；下有桀跖；上有曾史；天地有官；陰陽有藏；人皆以為有終；人皆此為有極；有間也；過有宋之野；一不成而萬有餘喪矣；有土者；有大物也；有大物者；獨有；獨有之人；有問而應之；惡乎得有；有者見有者；有天道；有人道；有為而累者〕。這其中最特別的是：〔獨有 / 惡乎得有 / 有賭有者〕三詞語。此處的「有」上升到“存在”之「有」已近於《老子》的首章用法。

如此，我們可以說明〈外篇〉的前四篇極少繼承《莊子·內篇》的哲學風格，而「有」字的用法也逐步地趨向於《老子》的「有」字用法。此四篇文本亦多較引用《老子》，特別是戰國中晚期今本的《老子》內涵。這是一部好論「天下」如何治理的文章。而不做〈內篇〉關心的是(身體 / 感官知覺)的〔逍遙與大知〕，〔真知或養生〕的問題。

## (二) 〈外篇〉之〔天地，天道，天運〕之「有」的用法分析<sup>42</sup>

〈天地〉篇「有」出現三十九次於三十個句子之中。分別為：〔能有所藝者，技也；有萬不同之謂富；金石有聲；有物采之，未始有桓；有族；有祖；何懼之有；何事之有；天下有道；何辱之有；泰初有無；無有無名；有一而未形；未形者有分；各有儀則謂之性；有人治道若相放；辯者有言；凡有首；有趾；有形者；有治在人；有械於此；有機械者必有機事；有機事者必有機心；有間；不知總有夫人也；財用有餘；有虞氏(四次)；予雖有祈向(二次)；美惡有間矣；行義有間矣；失性有五〕。

在上述三十九個「有」字的用法中僅〔泰初有無，無「有」無名〕的後一個「有」字具有《老子》哲學的存有論意味。在〈天地〉篇中文本的作者使用了近於〈大宗師〉的手法，但仍融合了《老子》一書如於〔無為，玄德〕等詞語的運用，也保持了〈外篇〉前四篇中所論的「至德之世」的立場；我們若觀看其於特殊詞語的創造如：〔執德 / 德成 / 有萬不同 / 死生同狀 / 不樂壽 / 不哀夭 / 王德

---

<sup>42</sup> 〈天地〉、〈天道〉、〈天運〉三篇在外篇十五篇中，可歸為單獨一類，其文風與〈外篇〉前四篇不同，與後八篇有不同。

---

之人 / 存形窮生 / 立德明道 / 王德者 / 知通於神 / 至無 / 神之又神 / 玄珠 / 離朱 / 喫詬 / 象罔 / 眾父父 / 修德就閒 / 同乎大順 / 辯者 / 忘己 / 忘己之人 / 入於天 / 機事 / 機心 / 忘汝神氣 / 德全 / 形全 / 神全 / 執道者 / 全德之人 / 風波之民 / 明白入素 / 無為復樸 / 體性抱神 / 聖治 / 德人 / 神人 / 混冥 / 照曠 / 效命盡情 / 至言 / 大惑者 / 大愚者 / 渾沌氏之術<sup>43</sup> 。

就其整個立場而言，對於（道 / 德）二字的詮釋及使用是極為重視的，由這一點看，本篇一定程度上接受了《老子》的思想，而「有」一詞的使用卻未同於《老子》哲學，在知識的立場上，本篇是近於〈大宗師〉的「真知」與〈齊物論〉之「天籟」之知的。

如其「渾沌氏之術」<sup>44</sup>則承自於〈應帝王〉篇。同時，本篇以〈齊物論〉，〈大宗師〉的寫作及用詞手法為師承，發明的創造性用語如：〔諄芒，苑風，德人，全德，照曠，混冥，大順，機事，機心，盡無，忘乎天，忘己之人，至無，玄珠，冥冥，離朱，喫詬，象罔、眾父父，王神，神之又神〕都代表著一以《莊子·內篇》為基本立場，特別是〈齊物論〉，〈大宗師〉，〈應帝王〉的〈內篇〉文本作為其哲學的主軸；本篇直接運用〈內篇〉的語語尚有〔物化，聖人，神人，忘己（由坐忘，吾喪我，而轉化創作）〕<sup>45</sup>等。

〈天地〉篇中三次引用整段的敘述於〔老子 / 老聃〕<sup>46</sup>，此文本藉用《老子》哲學要返向人類本性中的素樸本質乃十分明顯，但其真正的追求是〈大宗師〉與〈應帝王〉中超形體的境界，忘卻一切意識型態與感官知覺的支配。這是一篇在戰國中晚期與稷下黃老具備多所互動，卻仍以《莊子·內篇》為主軸的哲學作品，由其「有」一詞的用法未受到《老子》的影響即已可見，其藉用的《老子》，大致上乃以〔道 / 德〕二字與治天下的善良基礎為目標，而這方面的論述本就是〈內篇〉所缺乏的，〈天地〉篇的創造顯然可看作是一種雜匯，而是一種融合老莊

---

<sup>43</sup> 出處同註 1，P.P413~465。

<sup>44</sup> 見〈應帝王〉篇末段，之「中央之帝」其名與內涵。

<sup>45</sup> 出同註 43。

<sup>46</sup> 〔老子〕與〔老聃〕二者的用法與指稱可能代表著不同意涵。在研究《莊子》文本時，我們可將其二者的使用分列，再加以比對。

---

的新莊學作品。

在〈天道〉篇中「有」字出現三十二字，於二十五個句子中。分別為：〔用天下而有餘；有為也；上有為也，上亦有為也；下必有為為天下用；古人有之（三次）；有狀；有尊卑；有形；有名；有知治之具；若晝夜之有經；有老聃者；天地固有常矣；日月固有明矣，星辰固有列矣；禽獸固有群矣；樹木固有立矣；鼠壤有餘蔬；吾有判於子；苟有其實；吾非以服有服；邊竟有人焉；至人有也；神未嘗有所困；至人之心有所定；語有貴也；意有所隨也；有說則可；有數存乎其間。〕

上述三十二「有」字皆沒有《老子》首章的存有學用法，而是十分常見的用語；但〈天道〉與〈天地〉篇相同的是十分關心如何治天下，也運用了大量的〔道／德／動／靜／無為／有為〕；並好論〔賞／罰／刑／名；分／守；仁／義〕<sup>47</sup>。這證明此文本與〈天地〉篇有共同處。

但〈天道〉篇也如〈天地〉篇一樣創造了許多新詞語，如：〔天道／帝道／聖道／大本／大宗／天和／人和／人樂／玄聖素王／天樂／神聖之人〕同時直接運用了〈大宗師〉的文句，並且發展及延用〈內篇〉特有的用語：〔至人／真人／至人之世／至人之心／外天地／遺萬物／審乎無假／不與物遷／天地至神／精神之運／心術之動／天地之德／得之於手而應於心〕。由上列詞語的列舉乃可佐證，〈內篇〉哲學在存有論上乃是主軸，但本篇與〈天地〉篇都有意建造社會存有論，於是戰國中晚期的時局裡吸收《老子》黃老稷下的學說也就十分自然了。

從〈天道〉篇三度引用老子與老聃對話，並且關於老聃的地位未必是放在最高位置上（如老聃與孔子的對話就是一例），此是由孔子作為更高的開釋者。再由「有」一語的使用來看即可知，《老子》哲學是作為稷下黃老表現為社會存有論而吸收的，而整個存有論的主構乃是「至人之心」那個可以超越萬物的立場。

在〈天運〉篇中，「有」出現了十六次，分別呈現在十五個句子中，如下列為：〔有機緘而不得已乎；有上仿徑；天有六極五常；止之於有窮；有焱氏；身必有殃；孔子行年五十有一；十有二年；人固有屍居而龍見；民有其親死；民有

---

<sup>47</sup> 出處同註 1，P.P471~498。

---

為其親殺；人始有夭矣；人有心；有順作始有倫；有弟」。這十六「有」字中一為專有名詞，兩個「有」作「又」，其餘則是一般用法。顯見〈天運〉篇亦未受《老子》哲學「有」的存有論用法影響。本篇如同〈天地〉，〈天道〉亦創造了許多近於〈內篇〉風格的詞語，如：〔上皇／至仁／忘親／忘我／親忘我／兼忘天下／天下兼忘我／至貴／至富／至願／至樂／太和萬物／變化齊一／有窮／無止／無怠之聲／自然之命／動於無方／居於窈冥／達於情而逆於命／天機不張而五官皆備／無接／應物而不窮／采真之遊／逍遙之墟／天門弗開／鬼神守其幽／高明／天機／無言而心說／相濡以沫／相忘於江湖〕<sup>48</sup>。

本篇直接引用莊子對話一段，以討論〈大宗師〉中的「忘」特別要達到兼忘天下；可見「忘」與〈大宗師〉應屬莊周本人<sup>49</sup>的作品及其哲學的要旨無誤。此外本篇又引用黃帝的對話一段，如同〈天道〉亦引莊子語一段，並亦引用黃帝、堯、舜一段；而〈天地〉篇亦有黃帝在赤水一段，並有如〈逍遙遊〉作用的（堯／許由）三段。這可以看出此三篇是有創作手法共同性的。

而〈天運〉篇用（孔子／子貢／老聃）<sup>50</sup>談論稷下黃老的治國之道，以建構莊學中的社會存有論，並且否定周文的六經仁義禮樂治國的方案；相同的〈天道〉中亦運用（孔子／老聃）作對話的主角；〈天地〉篇亦有（孔子／老聃）的詞語以說明〔忘己〕的存有學內涵。

於是，我們從「有」字和使用，以及〈天地〉，〈天道〉，〈天運〉都使用稷下黃老的政治哲學、社會存有論建構；但又皆追隨著〈大宗師〉、〈逍遙遊〉、〈齊物論〉的主要哲學意境；這可以說明此三篇可能是一位作者，但仍皆屬莊子學派中人，並且與稷下黃老有許多的互動，然而並不以《老子》哲學作其主軸；也不運用《老子》作品的概念表現手法作為主軸；這是與〈外篇〉前四篇風格完全不同的看來在這 外篇 前七篇中，我們由「有」的分析已看出了二組之文的寫作風格或二個作者；並且這是不同於〈內篇〉兩組文本的另外之兩組文風。

<sup>48</sup> 出處同註 1，P.505-547。

<sup>49</sup> 「忘」亦是《莊子》哲學最具獨特性的哲學概念。

<sup>50</sup> 《莊子》使用儒家人物作比喻，在〈內外雜〉各篇中的乃呈現各不相同的價值立場，〈內篇〉皆不以反面或批判性呈現，而〈外篇〉中則常有反面，批判的貶意使用。

---

(三) <外篇>中〔<刻意>、<繕性>、<秋水>、<至樂>、<達生>、<山木>、<田子方>、<知北遊>〕<sup>51</sup>中「有」與相關概念的分析

在<刻意>「有」出現三次，分別是：「無不充也，無不有也；有干越之劍；野語有之曰」<sup>52</sup>，此三處完全不是《老子》的用法，而是一般性用法；<刻意>篇強調：「平易／恬淡／寂寞／虛無／無為／憂患不能入／邪氣不能襲／德全／神不虧／無物累／無人非／其神純粹／天德／一而不變，靜之至也／無所於逆，虛之至也／不可物交，淡之至也／無所於逆，粹之至也／養神之道／純素之道／唯神是守／與神為一／聖人貴精／無所與雜／純也者，其不虧其神／能體純素，謂之真人。／澹然無極而眾，善美從之／無不忘，無不有」<sup>53</sup>。

這顯然是<大宗師>「真人」一內涵的變形，本篇不涉及任何政治，不引用人物對話，人名只提及「彭祖」。但顯然本篇已運用了「道／德／陰／陽／神／精／魂」等教接近《文子》古本的內涵，這是一篇不論及社會存有論的作品。此作者關心的是「德／靜／虛／無／淡／粹／神／純／素／真／寂／實」<sup>54</sup>對於存有者的極致體現。

作者並討論了「山谷之士／平世之士／朝廷之士／江海之士／道之士／善形之人／廉士垂名／賢士尚志」<sup>55</sup>等八種人，對於作者而言，這都不是最高的存有者，其所追尋的是：〔不刻意而高／無仁義而修／無功名而治／無江海而閒〕一種唯以 大宗師 為標準的「真人」境界，於是本篇可看作是受到早期稷下學派如《文子》學說影響的莊子等學派作品。

<刻意>篇的出現就其受稷下影響的痕跡看來，其成文是要早於<外篇>的前七篇之兩組作品的。相近的作品；<繕性>篇則僅「人雖有知」一次的「有」之使用；本文中寫作文風，以及追求同樣與<刻意>十分接近。此篇創造的詞語有：〔蔽蒙之民／治道者／以恬養知／以知養恬／至一／陰陽和靜／隱士者／存

---

<sup>51</sup> 此八篇實仍可再分為二到三組不同類別的文風文本。

<sup>52</sup> 出處同註 1，p.p551-561。

<sup>53</sup> 同上註出處

<sup>54</sup> 同註 52。

<sup>55</sup> 見<刻意>篇首段

---

身者 / 得志者 / 倒置之民 / 喪之衫物〕<sup>56</sup>

這是一篇批判「人被外在價值異化」的文化，本文中強調「道 / 德 / 知 / 恬 / 陰陽調和」，並且認為真正的「得志」是返回純正的本性，而本性的喪失是自黃帝與神農時代，城邦社會建構後所產生的價值異化狀態。從文意與文字使用背後面向來看此兩篇可視為同一組。而〈繕性〉篇亦如同前篇未引用《老子》之言。

在〈秋水〉中「有」字出現十八次於十一個句子中。分別為：〔野語有之曰；此勢之有也；有形者也；固其所有而有之；萬物莫不有；貴賤有時；國之有君；祭之有社；物有死生；終則有始；有似也；似無有；知窮之有命；知道之有時；吾命有所制；楚有神龜；南方有鳥〕。

這十八個「有」字的用法皆不屬於《老子》首段的存有論用法。「秋水」篇運用故事敘述體為開首，以「河伯 / 北海若」的一千餘字對話有關者，後再有六段文本，其中三段引用莊子的相關敘述，三段為：「寓言、（孔子 / 子路）（公孫龍 / 魏牟）」的對話體。本篇顯然是不追隨《老子》可亦不追隨稷下黃老的創作，

秋水 中運用的詞語有：〔量無窮 / 時無止 / 終始無故 / 知量無窮 / 至小 / 至大 / 至細 / 至精無形 / 道人 / 至德 / 大人 / 反衍 / 謝施 / 無方 / 自化 / 知道者 / 至德者 / 天人 / 天機 / 至達 / 大皇 / 大通〕。秋水 篇只要在解構二元對立，追求如 大宗師 中的「真知」，並且尋求一個超越性的內涵。如此，本篇可說是「內篇」之 齊物論、 大宗師 的部分繼承。

至樂 篇「有」字有二十二次使用，分別是現於十五個句子中。其中分別為：〔天下有至樂，無有哉？有可此活身者，無有哉？誠有善，無有哉？果有樂，無有哉？而無有象乎？變而有氣；氣度而有形；形變而有生；有形；有亡國之事；有不善之行，有凍餒之患；有憂色（二次）；管子有言；以為命有所成；形有所適也；種有幾〕。以上「有」，皆做為「有沒有」的一般性用法。與《老子》的「有」之語法完全不同。

本篇的特殊用語：「至樂無樂；至譽無譽；無為誠樂；天地無為也而無不為也；無生；無形；無氣；觀化；萬物皆出於機，皆入於機；條達而福持」<sup>57</sup>。

18

通識研究集刊 第四期

---

<sup>56</sup> 出處同註 52。

<sup>57</sup> 出處同註 1，P.17 639 到 657

---

我們可以看到「至樂」篇明確地引用了一句《老子》文本的句子；但其中六段文本中，莊子的相關敘述即佔了兩段，列子一段；「支離叔／滑介叔」一段；「孔子／顏淵／子貢」一段。而其中用詞中的「至樂／至譽／條達而福持／皆出於機／皆入於機」乃皆屬〈內篇〉用語的發展。而本文中強調最高喜悅乃是超越性的「無為」；一種沒有感官感受的純粹性，即是使一切生成成為可能的基礎，唯有進入其中的精神體驗才是最高的快樂。在這個層次上，乃可以看穿生死（莊子之妻死，莊子鼓盆而歌）；並且認為人的肉體是玩短暫的，而莊子與頭顱骨的對話則亦體現出一種認同不受肉體局限的快樂。

「孔子」一段本文則強調一切存有者的存在，皆有其最適切的存有域，在最適切的存有域中存在才會使存有境界達到最高的喜悅，而在末段中又認為萬物皆在變化的奧妙中交互轉換著；於是，我們可以看到〈至樂〉篇的主軸是以〈大宗師〉、〈齊物論〉為基礎的延伸，但融合了《老子》的「無為」理論。在「有」字全然不使用《老子》的存有論用法，並且本篇不使用「道／德／玄／妙／一／常」等詞語。此外，亦不見「精神」的稷下黃老學派的用語。如此，本篇是接近〈內篇〉創作時代；而已接觸《老子》部分內涵的創作。〈至樂〉篇的寫作也就似乎更早於〈秋水〉篇。

但〈秋水〉篇的後六段手法卻與〈至樂〉篇的後五段體例上多有相近之處。

在〈達生〉篇中，「有」字出現三十三次，分別呈現於二十二個句子中。其中分別為：「物有餘而形不養者，有之矣，有生必見無離形；形不離而生亡者有之矣。凡有貌象聲色者；雖有伎心者；有道邪；我有道也；有所矜；有單豹者；猶有嬰兒之色；有張毅者；有內熱之病。有軒冕之尊；齊士有皇子；有鬼乎？曰：有；有履；有鬢，水有罔象；有宰；有夔；有彷徨；有委蛇，有鳴者，有苦；何術之有；有一焉；有四枝；有孫休者；有間；昔者有鳥」<sup>58</sup>

〈達生〉全文可分為十三段文本，其中的特殊用語包括：「達生／達命／養形／棄世／無累／正平／更生／棄事／遺生／形全／精俊／與天為一／能移／相天／至人（四次）／純氣

<sup>58</sup> 出處同注 1，P.17 667 到 714

---

之守/無端之紀/壹其性/養其氣/合其德/其天守全/其神無卻/神全/悖氣/盛氣/凝於神/外重者內扭/耗氣/靜心/善良/天性/以天合天/物化/忘是/忘要/知忘是非/忘適之適/逍遙乎無事之業/為而不恃/長而不宰/忘其肝膽 〕。

本篇運用 逍遙遊、〈齊物論〉、〈大宗師〉、〈德充符〉的主要理論為主軸，但亦引用《老子》文本二句，在重要概念上，本篇使用〔生/命/道/經/情/事/全/天/忘/真/守/游/氣/神/心/性/至〕這可以說是以〈內篇〉的主要概念為主軸，而融合了稷下學派的重要用語。而本篇又是別篇中極少數強調「至人/忘/德全/真」的文本。如此，再加上「有」一詞的用法而言，本篇應屬莊子學派的繼承創作文本。而在戰國中期吸收了稷下學派內涵的作品，可與 至樂、〈秋水〉二文本看做相近的創作。

〈山木〉篇九段文本中，與莊子的相關故事即佔了三段，其中「有」出現二十五次，分別在二十一個句子中呈現。分別為：〔有為則虧；有憂色(兩次)；何罪之有哉；南越有邑焉；有江山；有人者累；見有於人者憂；堯非有人；非見有於人也；有虛船來觸舟；有一人；有大塗者；有道德；非有加急；有其具；有其身；有當於人之心；吾命有在外者；有人；有天；不能有天；有妾二人〕。

這其中有二十一次作「有沒有」的「有」用；而另外四次是〔市南子〕的說明：〔故有人者累；見有於人者憂；故堯非有人；非見有於人〕。此四個「有」的用法，是作為「限定的存在」使用，可以說是是「有待」一詞的轉變，而亦不屬《老子》首篇的存有論用法。

此篇首兩段強調「材與不材」以介於〔限定與非限定〕之差異的存在；第三段中再強調自然樸素的人性內涵之發展；第四段〔太公任/孔子〕的對話亦是如此。後五段的主題亦皆圍繞此一個主軸。全文亦三次以孔子的對話為例，並兩次以孔子受困於陳蔡之間為例，末段引楊朱為例；全文強調的重點一致，曾引用《老子》原文一次，但未言及老子，看來〈山木〉篇更似是與儒家戰國初期學派有所接觸的莊子學派中人的作品。其引用《老子》原文處為〔少私而寡欲〕，但同段中則先引用〈內篇〉的〔罔羅機辟之患〕以及〔無受天損益，無受人益難〕，以及「人與天一」等出自〈人間世〉的文句；並對此作一完整的討論。

〈山木〉篇的特別用語包括：「林與不林乘道德而浮游 / 自惡 / 自美 / 無譽無訾 / 浮游乎萬物之祖 / 物物而不物於物 / 至人 / 聖人 / 形莫若緣 / 情莫若率 /

---

緣則不離 / 率則不勞 / 不求文以待形 / 不待物 / 人與天一 / 忘其真 / 無始 / 守形而忘身 / 待天 / 忘吾身 / 忘真 / 游於無人之野 ( 逍遙遊的變用 ) / 化其萬物而不知其禪」

山木 篇可以說是融合<內篇>二種風格以及《老子》的寡欲理論之作品。是標準的莊子學派的作品之類型，同時也是一個與儒家戰國初期學派有所接觸的寫作，此外尚受到部分《老子》的文句影響，但在「有」一字上則不見其受<老子>作品影響。本篇運用「忘/真/游/天一/待/至人」<sup>59</sup>等詞，都代表著對<內篇>的承繼。

但本篇明顯地未受稷下道家的影響。文風似是本<人間世>，<德充符>的書寫時代略晚而差據尚不太遠切戰國中期作品。

在<田子方>篇中「有」出現二十一次，分佈在十八個句子中，分為：〔曰：有；魯人有請見之者；是必有以振我也；有且；有踢；有待（二次）；求之以為有；吾有不忘者存；日有所為；生有的乎萌；死有所乎歸；有極；有其道；獨有一丈夫；有虞氏；有一史後至者。有瘳；有恂目之志；此與人，己愈有〕。此中除有虞代為專有名詞，其他皆為一般用法，而沒有《老子》的首章用法。

田子方 先分為十段文本，引莊子一段，〔田子方 / 魏文侯；溫伯雲子；顏齊 / 孔子；孔子 / 老聃；百里奚 / 秦 公 / 有虞 / 宋元君；文王 / 臧丈人 / 孔子 / 顏回；佶昏無人 / 列御寇；肩吾 / 孫叔敖；楚王 / 凡君（各一段）〕。

其中引用的最關鍵字是承 大宗師 的「真」與「忘」如：「真人 / 葆真 / 甚忘 / 不忘者」此及來自於 逍遙遊 ， 齊物論 ， 人間世 的相關詞語，如「至」的用法即是，關於「至」字如用法本篇有：「至陰 / 至陽 / 至美 / 至樂 / 至人 / 至言」，關於「人」的用法則有：「至人 / 真人 / 美人 / 盜人 / 過人 / 人貴 / 人賤」，其他特殊用語句乃有：〔人貌而天虛 / 清而容物 / 正容以悟之 / 全德 / 聖知 / 辯 / 馳 / 奔逸絕塵 / 瞠若乎後 / 哀莫大於心死 / 有待形解 / 不化以待盡 / 知命 / 日徂 / 交一臂而失之 / 形体掘若槁木 / 遺物離人而立於獨 / 消息滿虛 / 始終相

---

<sup>59</sup> [忘/真/游/天一/得/至人]的使用接本以《莊子·內篇》之<逍遙遊>、<大宗師>二文中，可見此二文的影響力在《莊子》學派中具有重要的影響力與地位。

---

反乎無論 / 莫知其所窮 / 喜怒哀樂不入於胸次 / 萬物之所一四支百體將為塵垢 / 死生終始將為晝夜 / 德配天地 / 修心 / 無為 / 自然 / 自高 / 自厚 / 自明 / 大全 / 知天時 / 知地形 / 無天 / 其神徑乎大山而無介 / 未始亡 / 未始存 / 朝今而夜循 / 終身無聞 / 昧然而不應 / 無言 / 神氣不變〕<sup>60</sup>

由上述詞語，可以看出 田子方 篇乃以「內篇」哲學為主要的理論用語發展，這其中受《老子》影響的用語不見，而「內篇」中對於「至人」的特殊能力，在整個「外篇」中，此處即有一段完全相近的記載（分別於第八、第九段中）。而 齊物論 的「栩栩然」<sup>61</sup>一詞也在文本的第九段中被使用。

此論的文風可說與 山木 近似，而更不見《老子》影響的痕跡，亦不見具有明顯使用稷下學派的用語。反而是對 內篇 的二類文本之用語加以發展變化，再加以對於儒家在戰國初期的人物事件，文本有所引用。田子方 唯一受到《老子》影響的痕跡是第二段，〔孔子 / 老聃〕的對話；但此段對話乃以 內篇 哲學為主幹。

在 知北遊 篇中「有」字出現四十二次，分佈於二十六個句子中，其文分別為：〔有問乎若；有大美；有成理；有乎；有也；汝何得有夫道；有也；有之哉；生非汝有；性命非汝有；子孫非汝有；可得而有；有倫生於無形；有人焉；有壽夭；有理；游乎無有之宮；物有際者，有數乎；有；無有曰；有乎；其無有乎；能有無矣；為無有矣；有道；有守也；未有子孫；有子孫可乎；有待；有所一體；有先地生者物邪；其有物也（二次），無有所持；無有所迎；有虞氏〕<sup>62</sup>。

此處，除「有虞氏」一詞為專有名詞，其他皆為「有沒有」之「有」，唯一近於《老子》首章的「有先天地生者物邪」，亦做有沒有之「有」。

可見此篇文本亦未受《老子》的首章影響而將「有」做存有論之詞語使用。在 知北遊 中的特殊用語包括：〔何思 / 何慮 / 知道 / 何處 / 何服 / 何從 / 何道 / 忘其所欲言 / 無思 / 無慮 / 無處 / 無服 / 安道 / 無從 / 無道 / 得道 / 知者不言 / 言者不知 / 不言之教 / 道不可致 / 德不可致 / 欲復歸根 / 大人 / 死生為

---

<sup>60</sup> 出處同注 1，p.17 767 到 799

<sup>61</sup> 此處一說明了〈齊物論〉一文本的影響力可與〈逍遙遊〉、〈大宗師〉二文並列。而莊子等派一定程度上可說是內性極強的。

<sup>62</sup> 出處同註 1，p.805-847

---

徒 / 萬物一也 / 神奇 / 臭腐 / 化 / 通天下一氣 / 貴一 / 忘 / 天地有大美而不言 / 四時有明法而不議 / 萬物有成理而不說 / 原天地之美 / 達萬物之理 / 至人無為 / 物已死生方圖 / 萬物自古以固存 / 六合為巨 / 秋毫為小 / 本根 / 觀於天 / 正汝形 / 一汝視 / 至道 / 冥冥 / 用心不勞 / 應物無方 / 魂魄將往 / 大歸 / 大得 / 明見無值 / 辯不若默 / 每下愈況 / 異名同實 / 無何有之宮 / 無所終窮 / 相與無為 / 大知 / 盈虛 / 本末 / 積散 / 秋毫之端 / 宇宙 / 大初 / 無應應之 / 無內 / 太虛 / 崑崙 / 內化 / 外化 / 物化 / 相靡 / 無知 / 無能 / 至言去言 / 至為去為 / 無古無今 / 無始無終 / 死生有待邪〕<sup>63</sup>。

由上述的詞語可以看出本篇充分地發揮了 逍遙遊、齊物論、大宗師、應帝王 的理論及用語，但本篇亦引用了《老子》二段文本。我們可以說其文本乃主要為發揮 內篇 理論但引用《老子》的作品，其文風亦與 田子方 篇相近。

## 肆、 雜篇 中「有」的用法與其相關詞語之分析

### (一)〔 庚桑楚、 徐無鬼、 則陽、 外物、 寓言 〕<sup>64</sup>篇的「有」字及相關詞語分析。

在 庚桑楚 中「有」字出現五十二次,分別呈現於三十四個句子中,其內涵為:〔有庚桑楚者;有餘;子有殺父;臣有殺君;必有人與人相食;固有;有慾;有病;禍福無有;有人災;有修者;有恆(二次);若有;有持;有光;有必備;有實(四次);有形者;有長;有所出;有乎生;有乎死;有乎出;有乎入;無有也;有不能此有為有;必出乎無有,而無有一無有;知有所至;有物;始無有;既而有生;無有為首;知有無死生;有生;臘者之有;有名實;有不人;無有也;有為〕。此處有一句中的五個「有」字屬於《老子》首章的用法。

---

<sup>63</sup> 出處同上

<sup>64</sup> 前五篇的<雜篇>文本很難如 外篇 作歸類,至多可在前兩篇中找到某些表現手法的共同處。是以 雜篇 的歸類會不同於<內篇>、<外篇>乃有其原由。

---

本篇文本共分為十段，本篇具有反智傾向，與 外篇 前四篇的態度相近，如「大亂之本，必生於堯舜之間」之一命題的判斷。又如「全汝形 / 抱汝生 / 無使汝思慮營營 / 能兒子乎 / 抱一 / 欲靜 / 無為而無不為」等皆出於《老子》，並且以老子作為對話的主體做全文的一半篇幅，足見本篇深受《老子》影響。

本篇其他的特殊用語句尚有：〔春氣 / 至人 / 賢人 / 吞舟之魚 / 罔罟之患 / 全其形生 / 藏其身 / 衛生之經 / 和之至 / 至人之德 / 相與交食乎地而交樂乎天 / 身若槁木 / 心若死灰 / 天光 / 天助 / 天民 / 天子 / 有恒者 / 靈臺 / 天鈞 / 辯者 / 卷內 / 卷外 / 無名 / 無親 / 盡人 / 道通 / 有形 / 無形 / 無本 / 無竅 / 有實 / 天門 / 無死生之一守者 / 至禮 / 至義 / 至知 / 至仁 / 至信 / 徹志之勃 / 解心之謬 / 去德之累 / 達道之塞 / 聖人 / 全人 / 忘人 / 遺死生 / 平氣 / 順心 / 天人〕<sup>65</sup>

由詞語來看， 庚桑楚 亦受到 內篇 超越生死一系列文本的影響，但卻接受《老子》在反智論的論點，在「有」字的用法上亦比 外篇 更明確地運用了《老子》首段的存有學語詞。總體而言，本篇崇尚《老子》學說的返回本性與解構一切思慮的作用，由此遊而遺忘生死與身體，是以本篇，莊學是做為「次位」的使用，《老子》才是首位的發揮，其中文句亦明顯受到戰國中期的稷下黃老用語影響；如是；本篇可說與 外篇 的四大類型文體又另為一種文體。

而 雜篇 的十一篇特色正在於似乎很難如 內篇 或 外篇 可以找到三篇以上真可歸於一類，在文句，用詞風格皆為一致的文本。如此，若 內篇 為二類， 外篇 為四類，則 雜篇 可能最多可達十人之創作。如 說劍、天下、寓言 都很難分出與其可歸為一類的文本，即是一證。以下，我們再就 雜篇 十個文本分別討論之。

在 徐無鬼 中「有」字出現四十三次，分別於二十九句中；其內容分別為：〔有何勞；有成材；有功者；有社稷；有伐適有；有長者；有旦暮之業；有器械；有所用；天下非有公；有遺類；有病；未有得人；未有不得人；家有不見；國有

---

<sup>65</sup> 出處同注 1，p.855-901

---

不聞；有一狙；不有之；願有；有八子；有世俗；有怪征者；有怪行；有暖姝者；有濡需者；有卷婁者；有物也；有羶行；十有萬家；有所適；有所節有損（二次）；有亡國；有天；有照；有樞；有彼；有崖；有實；有大揚擢乎）。以上除「十有萬家」之「有」做「又」字用。其餘皆做「有沒有」的一般用法。

本篇分為十三段文本，其中首段有獨特的〔相馬／相狗〕記載，並有〔真人之言〕一詞的使用。次數仍是 徐無鬼 做為主角；三段以〔黃帝／牧馬童子〕談〔六合之內／六合之外〕以論治天下，這較於 外角 之〔天道／天運／天地〕三篇風格。四質言〔知士／辯士／察士／招世之士／中民之士／筋力之士／勇敢之士／兵革之士／枯槁之士／法律之士／禮樂之士／仁義之士／農夫／商賈／庶人／百工〕等十六個分類則是 刻意 篇一組與 繕性 篇的用詞風格。

第五段為莊子與惠施的對話。這段最大的特色是把〔儒墨楊乘惠施〕五者並舉，並且提出〔以陽召陽、以陰召陰〕為〔道〕的內涵。在第六段並論〔莊子送葬過惠施之墓〕這就顯然確為莊周的後學之記錄〕

此篇文本十分獨特地提及〔徐無鬼／女商／牧馬童子／句踐／管仲／鮑叔牙／南伯子綦／顏成子／孫叔敖／市南宜僚〕，並提出〔乘天地之誠／暖姝者／濡需者／卷婁者／大一／大陰／大目／大均／大方／大定／大信／天循／照冥／樞始〕，此外亦論及〔神人／真人／大人／大人之誠／大備〕。此篇的風格顯然受到黃老稷下學派的影響，但仍然承繼著 內篇 的風格，這可說是一篇莊子學派為主軸但融合稷下學風與相關史料的作品。

則陽 篇中<sup>66</sup>，「有」字出現四十三次，分別出現在二十七個句子之中，其分別為：〔有過而問者；無德而有知；其有止也；未始有天，未始有人；未始有始；未始有物；有所謂蝸者；有國於蝸（二次）；旬有五日而後反；有窮乎；有魏；有梁；有王；有辯乎；有亡也；有鎬也；有夫妻；多有似封人；有大災；有

## 論《莊子》〔有〕的脈絡探析

25

---

<sup>66</sup> 以〈則陽〉篇而言全文共 3151 個字(不含標點)，以 618 個單字組成，其中「之」有 152 次；「人」56 次，「為」52 次，「知」29 次，「他」7 次；「天」11 次，「每」15 次，「物」22 次，人名 40 種，出現 82 次，植物名 5 種，出現共 6 次，動物名 8 種，出現 14 次，自然物名 15 種，出現 27 次，特殊概念共 53 個，由此來看〈雜篇〉的〈則陽〉篇與〈內篇〉使用字詞的習慣是十分接近〈逍遙遊〉、〈齊物論〉、〈大宗師〉一系列文本的用字習慣的。並且「萬」有 8 次，「道」僅 10 次，「德」僅 4 次，「游」有 3 次；這都較接近於〈內篇〉的〈逍遙遊〉一系列文本用字習慣。

---

失其形者；有妻三人；有銘；有終始；有所拂者；有所宜；有主；有正；有變化；有所正；有所差；已有之矣；於是庸有；物之所有；有名；有實；道不可有；有不可無；有所極。此篇「有」字使用明顯受到 齊物論 的影響，並且受到 逍遙遊 「有」做為「又」一詞的影響。除一處做「又」用外，皆做「有沒有」的「有」之用；則陽 篇的「有」字可知未受《老子》首章的影響。

本篇受到 內篇 影響主要來自於 齊物論 及 應帝王 二篇如〔得其環中以隨成／與物無終無始／日與物化者／未始有天／未始有人／未始有始／未始有物／無內無外／自化／遊心於無窮〕；但此篇在末段中運用《莊子·內篇》敘述手法，但引用《老子》的語句或相關語句，並記錄了稷下學派的（季真／接子）二位思想家的言論。引用《老子》語句部分如（無為而無不為），此篇的文風實與 徐無鬼 一篇較為接近，其引用的特殊人各亦十分眾多，如：〔少知／大公調／史？／狝韋／伯常騫／蘧伯玉／柏矩／長梧封人／子牢／市南宜僚／戴晉人／冉相氏／魏瑩／田侯牟／公孫衍／季子／華子／容成氏／公閱休／夷節／彭陽／則陽〕。

此外，本篇如同 徐無鬼 運用〔陰陽〕概念，如〔陰陽者，氣之大者也；陰陽相照，相蓋，相治；四時相代，相生，相殺〕。這都表明此篇是戰國中晚期的作品，但仍一定程度上依循莊子學派的文風。

在 外物 篇中，「有」字出現二十二次，分別於十五句中出現，其呈現為：〔有雷；有霆；有火；有甚憂；有儼然；有中道；有鮒魚／有斗升之水／有珠／有之曰；有人；有餘；有；有所不及；有至知；有用；人有能游；有知者；有重；有天游〕。此處皆做「有沒有」之「有」字使用，未受《老子》首章的存有論用法影響。

外物 首段即明顯受稷下中晚期黃老學派中的陰陽五行概念影響，如：〔木與木相摩；金與火相守；陰陽錯行，水中有火；月固不勝火〕；但文中引用莊子言論有三段之多；其一發揮〔無用〕論，另一發揮〔至人乃能遊於世〕亦發揮〔遊〕的思想。末三段中並提出〔天遊〕理論，以〔聖人／神人／賢人／小人／君子〕五者不同層次境界的分疏，末段更提出對 大宗師 進一步發揮的「忘」之理論衍伸，如〔得魚而忘筌／得兔而忘蹄／得意忘言／忘言之人〕等重要理論。本文中亦提出〔兩忘而聞其所夢〕看來本篇主要是莊子學派的承繼之作品，文中未出

---

現〔老子／老聃〕，而存有老萊子其仲尼對話論「兩忘」。

此篇雖受陰陽五行概念影響。但文風卻在以 逍遙遊、齊物論、大宗師 為理論依據的發揮。此論文用不同於 外篇 的前三篇。

在 寓言 中的明顯是要對「莊子哲學」做一反省，此處的問題乃是其所面對的莊子文本，是否僅 內篇 中的某一種文本，或者是兩組共七篇，甚至包括 外篇 十五篇乃未可知。本篇的首段全然是以發揮〈齊物論〉為主，運用〔天倪／曼衍／窮年／天均〕等理論，次段運用莊子與惠子的對話，第六段再用〈齊物論〉的〔罔兩與景〕的對話；不過在末段則出現了引用〔陽子及老子〕的對話，同時又引用〔大白若辱〕的《老子》式文句。

而第四段運用〔顏成子游與東郭子綦〕如〈齊物論〉首段式的對話，提出〔一年到九年的修行次第成就〕：〔野／從一／通／物／來／鬼入／天成／不知死，不知生／大妙〕的境界說明。再從其使用的概念極少受到稷下黃老思想影響，顯然，本篇略受到《老子》影響的，並可能成立於戰國中期之初，或是一位極少接近稷下的莊子學派人物之創作。

再由「有」一詞加以考察， 寓言 共出現了十八次，分別於十二句中，呈現為：〔有自也而可，有自也而不可；有自也而然；有自也而不然；有所然；有所可；有哀乎；生有為；死也有自也；天有歷數；地有人據；何其有命；有以相應；有鬼邪；予有而不知；有待邪；有待者乎；何以有間〕。上述十八個「有」字皆做一般性的使用，而未作《老子》式的存有論式使用。〈寓言〉篇的出現，可能更早於〈外篇〉前四篇的書寫時期。

## （二）〈雜篇〉中〔〈讓王〉、〈盜跖〉、〈說劍〉〕<sup>67</sup>與「有」一概念及相關詞語使用以分析：

讓王 篇分為十八段，好用故事比喻，首段為：〔堯讓天下於許由，子州支父〕，此段改造《老子》文本，而提出〔無以天下為者，可以託天下〕。這是明

---

<sup>67</sup> 此三篇可說必為各為單一的作者所作，三篇文本亦各有自身的文風，自有自身創作風格的一致性。

---

顯地莊學與老學的結合。

此段又有〔舜讓天下於子州支伯〕，三段又有〔舜讓天下於善卷〕，而此段發揮前三段以 逍遙遊 末一段為範本之更進一步風格表現，提出〔逍遙於天地之間而心意自得〕。末四段又論〔舜讓天下於石戶之農〕；第十六段又論〔舜讓天下於北人無擇〕。此篇好引古史人物，如第五段的〔大王亶父〕，第七段〔韓魏〕相爭，此及〔子華子，昭僖侯〕的對話，第九段又論及〔魯君與顏闔〕；第十段為〔子列子於政鄭子陽〕，第十一段為楚昭王失國，第十二段為〔原憲與子貢〕的對話，十三段為〔曾子居衛〕；十四段為〔孔子與顏回〕的對話，十五段為〔中山公子牟與瞻子〕的對話，十五段為孔子困於陳蔡，十七段為〔湯與桀〕的歷史反省，十八段為〔伯夷與叔齊〕的討論。這顯然是一位十分熟悉儒家文獻與周代歷史的作者之作品，但受到 逍遙遊 第一段的影響，所以可說是儒家與莊學合一但以莊學為主軸的創作，其創作時間及背景似乎仍在稷下學派成立之前或初期，而未受稷下概念影響。

讓王 中，「有」出現了二十一次，分別出現於十九個句子中；呈現如列：〔有幽憂之病（二次）；有道者；有憂色；有天下；有人於此；有饑色（二次）；有言；有道之士；有道者；又何賞之有；有重賞；有妄施；有愧色；有郭外之田；可謂有其意矣；有士二人；西方有人；似有道者；有天下也〕。這其中的「有」都作「有沒有」的「有」使用。而〈讓王〉篇較為特別以的哲學詞語乃有：〔尊生；完身養生；危身棄生；養老者忘形；養形者忘利；致道者忘心；內省而不窮於道；臨難而不失其德；窮通為寒暑風雨之序〕。

這個基本立場是接近於〈養生主〉、〈人間世〉、〈德充符〉一系列文本，總體而論，本篇以風格可以看作是一個熟於史料，擅於改造歷史典故，並運用運篇典故式的比喻者，但實際上卻是發展著〈養生主〉與〈逍遙遊〉之宗二段文意的哲學文本；此篇文風與〈雜篇〉之前各篇皆不相同。

〈漁父〉篇僅分三大段文本，此三段文本對於儒家的價值體系作了徹底地批判，此篇作者並且熟悉夏商西周，春秋重要而史實，顯然是一倍熟悉史料的作者，本篇使用的手法與概念與〈外篇〉、〈雜篇〉皆不一致；基本上，較近於〈外篇〉前四篇的價值立場，但又不完全相同，看似是一位獨立的創作者所為；就「有」一字而言，共出現二十三次，分別呈現在二十二個句子中，呈現了：〔天

---

下有三德；有此一德；有老；有意聽臣；有天下（四次）；有巢氏；無有相害之心；有時（二次）；有行色；有祚色；有不服之心者；有偏乎；有義乎；有序乎；有別乎；有不興名就利者；有餘（二次）；可以有之。除有巢氏為人名，其餘皆作「有沒有」的「有」使用。且全篇未有明確地接受〈內篇〉的任何影響，又不似〈外篇〉前四篇者僅在〔至德〕一詞，其餘相關於他篇的詞語有〔至重；至尊；至人；聖人；全真；無窮；至忠〕。這都說明了本篇的創作與其他篇文本，以及與《老子》，稷下黃老的關係卻十分稀少，就此篇如此熟悉孔門中的事務，並批判各國大事，乃至於對墨家亦有所批判，但卻不擅長運用概念性的語言表述，本篇可能創作時間在戰國初中期之際，並且是莊學學派中一個極獨特的創作個案。

〈說劍〉篇全然不似莊子學派的作品，但《莊子》的人名卻在文本中出現了十一次，其「有」字出現五次，在三個句子中：〔有三劍；有天子劍；有諸侯劍；有庶人劍；有天子之位〕。此篇文本，運用〔陰陽、五行、三光、四時、天子、刑德、安坐定氣〕這顯然是戰國中晚期之後的作品。

### （三）〈雜篇〉中〔〈漁父〉、〈列禦寇〉、〈天下〉〕<sup>68</sup>篇「有」與相關詞語使用的分析

在〈漁父〉篇中「有」字出現十三次，分別出現在十一次句子中。其呈現為：〔有漁父者；有土之君；有緒言；吾之所有；天子有司之憂；有司之勢；人有八疵；事有四患；人有畏影；猶有倨傲之容；有間矣；可謂有矣〕。此處以十三個「有」皆與《老子》首章的存有學用法不同。

漁父 篇的著作風格極為獨特，全篇僅為一段，全文的重要命題及詞組有：〔審仁義之間，察同異之際，觀動靜之變；謹修而身，慎守而真，還以物與人，則無所累矣，真者，精誠之至；真在內者，神動於外，是所以貴真也；真者，所以受於天也；聖人法天貴真；妙道；至仁；道之所在，聖人尊之〕。此篇強調〔真〕一概念，不見《老子》或稷下學派的影響，對於〔精誠〕二字的連結，在全書中是獨見此例的，在文風上，本篇與〈盜跖〉篇可說是三十三篇之間可看出有所相似的。而 盜跖 篇運用概念及敘述方式亦與之有共通處。

---

<sup>68</sup> 此被放於最末的三篇，文風上亦不同，亦可看做是三個不同的作者所作。

---

在《列禦寇》篇中文本共分十九段，其中直接與莊子相關者有五段文本，另在第六段中引用〔至人者，歸精神乎無始而甘冥乎無何有之鄉〕，同段中又引用〔太一形虛；形累不知太初〕這都顯示本篇既受到稷下學派影響，又受《內篇》如《逍遙遊》的影響，在於二段中更引用《養生主》以〔遁天之刑〕一概念；是一篇受到《內篇》及稷下影響的文本，在第十段中又引用《德充符》及《大宗師》的理論，提出〔免乎外內之刑者，唯真人能之〕一命題。

第十五段中運用《達生》篇的概念，及《齊物論》「通」的概念—提出：〔知慧外通，勇動多怨，仁義多責；達生之情者傀，達於知者肖，達大命者隨，達小命者遭〕。

全文看來，都是在莊子學派繼承《內篇》《外篇》發展後的再發展的文本，這是一篇與《徐無鬼》較為接近的創作。本篇「有」字出現了二十七次；分別出現在十六個句子中，呈現為：〔立有間；必且有感；人以己為有此異於人；有德者；有道者；行有求；無何有；有曹商者；有病；有瘳；有春夏秋冬夏；有貌願而容；有長若不肖；有慎狷而達；有望而緩；有緩而悍；有心；有睫（二次）；兇德有五；有以自好也；窮有八極；達有三必；形有六府；人有見宋王者；有家貧恃緯蕭而食者〕。這二十七個字皆不見《老子》首章的影響，全文亦看不到對老子人名或文句的引用，但卻有對稷下相關概念的引用。

《天下篇》，這是一篇獨特的學術史作品，從用詞句法上來看，《莊子》全書各篇皆與其不同，這是一個熟悉《內篇》，發揮〔至人、神人、聖人〕《逍遙遊》理論，並且首度提出〔內聖外王〕一詞的作品。

此外，本篇作品並對《六經》<sup>69</sup>：〔詩以道志，書以道事，禮以道行，樂以道和，易以道陰陽，春秋已道名分〕有清楚的界定。同時提出〔百家往而不反，道術為天下裂〕二命題者亦是本篇。這是一位以《莊周哲學》為最高判準，但熟悉諸子百家之學術的作者，而絕非莊周本人那種可能達《老子》、《論語》都未直接閱讀的狀態；這必是一位與稷下學派有深切互動的莊子學派人物。

本篇作者對於墨家〔墨翟、禽滑釐、相里勤、五侯、苦獲、已齒、鄧陵子〕

30

通識研究集刊 第四期

---

<sup>69</sup> 對於儒家的六經能做出完整詳論者，僅《天下》篇作者，題目《天下》篇作者亦不同於《內篇》的二組文本作者，《內篇》文本作品對於儒家的了解是十分表面的，甚至是只知幾個重要人物名而已。

---

都十分熟悉，《莊子》其他各篇是沒有任何一文本對墨家有如此的高度熟悉度的。此外「〔宋鈞、尹文、彭蒙、田駢、慎到、關尹、老聃、惠施、桓團、公孫龍〕等共十八家的理論，明顯地是十分熟悉的，而這正是戰國初中期的總結，至於戰國中晚期的學術情況則未有任何的說明，加上文本對〔惠施、公孫龍〕的學說僅清晰惠施的〔歷事十意〕，對《公孫龍子》的主要理論是不熟悉的，這可能證明，這位作者對《公孫龍子》並沒有直接地掌握，而只是將其與惠施作簡單的歸類。這顯見，這位作者的創作時間應距〈內篇〉的集成時間不遠；並且這是一位接觸過莊周本人，十分瞭解莊子〈內篇〉的〈逍遙遊〉一個系列文本的作者。

〈天下〉篇中，「有」字出現了三十八次，分別在二十三個句子中，呈現為：〔有為不可加；有所生；有所成；愛有之；有所明；有所長；有所用；有〈大章〉、有〈大詔〉、有〈大夏〉、有大濩；有辟雍之樂；有儀；上下有等；道術有在於是者（四次）；有所可；有所不可；有罪；嘗有聞者也。有積為不足；建之以常無有；有餘（二次）；有扇；有毛；有天下；有卵；有尾；有母；有倚人〕。至此，《莊子》全書受《老子》首章之「有」而使用「有」的用字方式，在〈天下〉篇中不見，在全書中出現僅三次不到。於是 天下 篇中可說是一篇文風極接近於 內七篇 的書寫作品，並且可能早於 外篇 各篇之創作時代的作品。也是一部標準的《莊子》學派之作品，或說略晚於 內篇 的最早期《莊子》學派作品。

## 伍、結語

如是，在八百一十二個「有」字中，我們看到《莊子》一書的「有」字之使用，相對於《老子》而言乃有其獨立性存在；循著「有」字的分析，加上各篇的重要詞語的發展呈現，以及相關文本內容，相關詞語，概念的分析，我們發現；〈外篇〉可能有五位作者左右，或說可分類為五種文本創作風格；而〈雜篇〉則可能有一到兩篇出自於與〈外篇〉某一、二位（組）文風相同的作者或可作相似的歸類中；〈雜篇〉中至少有九篇是獨立的單一作者之唯一創作，或者說是不可與〈內篇〉、〈外篇〉歸類的作品。如此一來，《莊子》的作者可多達十六、七位之眾而這的確是一個具有獨自特色的學派；直接親近於莊周本人的弟子至少有

論《莊子》〔有〕的脈絡探析 31

一半左右。而這個學派的另一個特色則是極少與其他學派互動，一直保持著純學者與半隱士的風格。整個學派從莊周創作文本起到所有文本皆呈現的時間大概不超過八十年的時間；這個文本日後可能被極少數人保護保持著，在《呂氏春秋》編纂時，本派人物幾乎未參與其中，也正因此，《莊子》對其他學派在戰國中晚期中的影響力是稀少的，《莊子》一書被轉抄，傳抄的本子也就十分稀少了，到了而兩漢主要集中在淮南王的道家團隊之中。到了三國時期，有一度竟然全國僅存一到兩本手抄本。

不過，由於莊子學派中人與社會或公共領域，其他學術社群保持一定的距離，這也使得本書及本派人物能免於在戰國晚期到秦代時期受到整肅。在此，藉由「有」一字與相關概念及詞語之分析，我們更清楚地看到了其本學派的特質，也發現了現在的〈內篇〉、〈外篇〉、〈雜篇〉的分類其實是有一定依據的。要真的對整部《莊子》做一清晰的理解，對其概念脈念作貫穿式的分析看來是十分必要的，例如：〔有，無，道，德，知，天，神，人，真，化，忘，通，至，待，遊，用，者〕都是出現頻繁或是《莊子》一書的特殊或常用概念，這都有待本研究進一步的理解，提出新的整理與理論分析<sup>70</sup>。

---

<sup>70</sup> 總體而言，「有」812次使用在《莊子》今善而言是極其一致的；如同「至」一詞243次；「物」312次，字詞都像《莊子》的常用概念，或特殊於其他諸子的用字，而「至」「物」的使用都十分固定，以「物」而言皆是指「存有者」而言，至指「到達或最高」使用，這些都有「有」字共同題現《莊子》用字的特殊風格及內部的一致性共同特質。

