

從舊評到新解： 《莊子·讓王》的文本批評與政治語境

李尚謙^{*}

摘 要

〈讓王〉記載數則聖王失敗的禪讓故事，特寫賢人拒辭仕進、隱遁自樂的故事。而它對堯舜禪讓主題的另類書寫，乃至賢人拒絕後激烈的自殺行徑，也使其成為《莊子》中最受爭議的篇章之一。在過去注家評價中，它被評為《莊子》諸篇最劣，研究乏人問津，本文旨在重讀斯篇，還原戰國禪讓風潮由盛轉衰後的歷史語境，並發掘其潛在的政治思想價值。

本文關注對政治思想文本的語境與行動性，並以為視角研讀〈讓王〉。在材料處理上，首先藉〈讓王〉所載人物故事為單位，與《呂氏春秋》互見的段落進行比較，並且進行全文的結構研析，將它分成三個段落單元作個別檢討。最終再與《莊子》內篇〈逍遙遊〉同寫堯舜禪讓主題的對比，重新檢討《莊》學史上對〈讓王〉「淺陋不入於道」的評價說法。

關鍵字：禪讓、隱逸、讓王、莊子、堯舜

^{*} 國立臺灣大學中國文學系碩士班五年級

一、前言

自北宋蘇軾質疑〈讓王〉、〈盜跖〉、〈說劍〉、〈漁父〉為贗作，對此四篇的批評愈顯，其稱淺陋粗礪乃成《莊》學共識。由是，對此四篇的關注度與相關研究，是遠比不上更能突顯《莊子》精彩的內篇、外篇名作。而本文正欲探問其中一篇〈讓王〉之思想內容何以稱為淺陋，嘗試從思想分析的方式呈現斯篇得失，具體回答它何以居《莊子》中屬最劣的可能緣故。

惟本文專取〈讓王〉為論，不涉其餘三篇，不僅是因為單篇的研析能更周全進行文本分析與論述，更是因為〈讓王〉本身的特殊性，既能切中戰國政治思想的研究要題，又能在《莊子》自身找到足供比較的內篇文本——因位列內篇之首的〈逍遙遊〉亦載堯讓天下於許由，它既與〈讓王〉兩者寫作同樣的禪讓題材，且皆屬堯舜以外的其他相禪案例，最適合取來比較內篇與雜篇的思想境界，從而回答〈讓王〉是否劣質的問題。

另一個特殊性，即指〈讓王〉專述失敗的禪讓案例，¹而不是傳為美談、「成功」的堯舜相禪。²這一特性能使〈讓王〉的文本價值能延展貢獻至《莊子》文本以外，因為禪讓說與讓國事件是戰國中後期甚囂塵上的政治行動與思想，各家皆有論列，〈讓王〉正好能反映莊子後學對禪讓問題的處理與思考。

本文將以思想史的眼光研讀〈讓王〉，並輔以歷史語境的觀察。這份研究的

¹ 若使堯讓舜，舜辭不就，於義如何？這個問題恐怕是難以想像的。因既然堯舜相禪為古史美談，陳義甚高，二人不僅有父子、君臣間的相知，也遞為先秦多家學說共推的大聖，他們共同達成的禪讓政治更為一種古代理想的政治典範。在這個脈絡下，〈讓王〉中失敗的禪讓故事具有極強的破壞力，它一定程度顛覆禪讓的想像與美談，顯示出堯舜間所行的「禪讓」並非總是順利而人人欣羨。

² 堯舜禪讓的成功，是特就兩端而言的：它是指一方作為君王的堯企求合適的繼任者，終能如願訪求人才並順利交接；另一方面則作為有才華者企求得到發現、引薦與信賴重用，也確實如願獲得天子的賞識。是以理想的禪讓必須兩端而並遂，若徒一方懷抱壯志（負面語彙則是野心）寄望掌權登上高位，而無主動讓國與賢的一方，便只有政治鬥爭乃至篡弑的可能；又徒在位者一端有心與賢，意欲招致人才培養接班而後轉讓，卻無人願意接手，則禪讓也絕無可能。前一種狀況為歷史上屢見不鮮，常衍為篡逆之禍；而後一種雖不屢見，偶亦有之。而〈讓王〉篇的故事，主要是後面這種失敗的狀況。

價值由近處說可補充莊子後學政治思想的一環；³由遠處想，亦可蠡測戰國時代的禪讓風潮，作為其時代思考反省之一斑。⁴

以下，將依序論述主題背景、段落結構分類、思想內涵解讀，論證前述命題，可望〈讓王〉得到一定的梳理與重新評價。

二、〈讓王〉篇的背景

查〈讓王〉所引用而加以發揮的人物事例，多有確切來歷，此有別於一般所謂的莊子寓言、重言文體。如〈讓王〉引述的事例大多見於《呂氏春秋》，部分涉及《韓詩外傳》、《淮南子》以及《新序》。其中《呂氏春秋》比例最大，成書也是這些外部篇章中最早的一部。如此，究竟是先有〈讓王〉而後《呂氏春秋》沿用其文；還是先有《呂氏春秋》，〈讓王〉作者再因襲取用？

就成書年代來說，分屬在雜篇的〈讓王〉通常被認為出自莊子弟子乃至更晚出的道家後學所編，成篇年代或在戰國至漢初之間，更精準的定年則難有定論。相較來說，《呂氏春秋》的成書年代較為明確，係秦相呂不韋召集門客所編，成書於秦國兼併六國、統一天下不久之前。相對傳統的看法是視〈讓王〉寫在戰國中後期，而《呂氏春秋》編成在後。

確實，若循校〈讓王〉與《呂氏春秋》相同段落，〈讓王〉在前的跡象甚明，譬如相同段落中的用語歧異〈讓王〉更為質樸無文，而《呂氏春秋》版則更具修辭文采；或在〈讓王〉語焉未詳者，至《呂氏春秋》版則進一步詳闡發明。⁵另外，又有多處〈讓王〉段落已畢、申理已全，而《呂氏春秋》又添加新

³ 〈讓王〉並非直接反映莊子或其後學的「禪讓思想」，而只能視為其政治思想的一端，因為文本中幾無對「禪讓」作為傳位制度本身的評語。取而代之地，「禪讓」在〈讓王〉乃至內篇〈逍遙遊〉中主要發揮的是背景功能，藉由禪讓的過程去凸顯雙方人物如何面對權力與政治責任的轉移，以及如何個人在仕隱間如何抉擇的心態，如「自視缺然」、「無所用天下為」及如逃隱乃至自殺等行動，皆可視作廣義的政治思想表達。

⁴ 不單只是勾勒〈讓王〉如何重寫禪讓，反映出何種觀念，本文注重它如此寫作禪讓的目的是什麼。譬如探問在禪讓風潮過後，〈讓王〉特意選擇堯舜以外的其他禪讓案例，且鮮明聚焦在受讓者的逃禪與隱遁。若處當時歷史情境，這樣的選材與寫作想要告訴它時代的讀者什麼？它的話語對象與預期結果又為何？

⁵ 如大王宣父棄地一事，段末申言道理，〈讓王〉用語淺近，謂「今世之人居高官尊爵者，皆重失之，見利輕亡其身，豈不惑哉！」率以高官尊爵、見利亡身為例，層次簡單質樸；《呂氏春

的文句加以延伸，如〈貴生〉便將原〈讓王〉已為魯國隱士顏闔定位之「真惡富貴也」，多加了數語形容延伸變為「非惡富貴也，由重生惡之也。世之人主，多以富貴驕得道之人，其不相知，豈不悲哉！」⁶又如言子列子不受鄭相子陽粟，〈讓王〉只述子陽果然遭難遇死，但《呂氏春秋·觀世》則增添了一段說理在其後。以上數例，或能例示〈讓王〉成書在《呂氏春秋》前。

然而，近代學者也有視《莊子》雜篇包含〈讓王〉在內的不少篇章係成書於漢初的說法，如羅根澤〈莊子外雜篇探源〉即指〈讓王〉與〈漁父〉「為漢初道家隱逸派所作」。⁷然而就其所據，實則依文本現況來說，並無一錘定音的證據，更多是文本思想和時代思潮進行的推測。⁸既然要考慮時代與思想，則〈讓王〉屬戰國晚期也當有理可說。這是因為「隱逸」固為重要主題，卻非單獨存在，篇中尚有與之相輔相成的「禪讓」一題。須知〈讓王〉作者實有意共冶禪讓與隱逸於一爐內，如隱逸行跡的現實份量，並不是後世隱逸常見仕途失意下的別樣舉措或出路，文本中的隱逸乃是在權力授受的禪讓境遇下發生，須見其中禪讓與隱逸二主題在敘事安排上表現的思想關聯性，始見斯篇要旨。既然如此，禪讓在戰國時代最為盛行，在同樣條件下，視〈讓王〉寫在戰國晚期同樣站得住腳。當時最早稱道禪讓的是墨子，⁹其後更有諸多文獻相繼推崇禪讓，如

秋·審為》則加上家族世代傳承的歷史縱深，與個人性的天生自來相對比，謂「今受其先人之爵祿，則必重失之。生之所自來者久矣，而輕失之，豈不惑哉！」〔秦〕呂不韋著，許維遹校釋：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009年），頁591。

⁶ 〔秦〕呂不韋著，許維遹校釋：《呂氏春秋集釋》，頁39-40。

⁷ 羅根澤：〈莊子內外雜篇探源〉，《燕京學報》第19期（1936年6月），頁39-70。後收錄於《諸子考索》（北京：人民出版社，1958年）。另葉國慶也主張〈讓王〉同〈盜跖〉、〈說劍〉、〈漁父〉為漢人作品，見葉國慶：《莊子研究》（臺北：商務印書館，1976年），頁38-41。

⁸ 羅氏主要就對比《呂氏春秋》與〈讓王〉用字差異，由字詞使用、新增語句來判定先後，認為〈讓王〉當是抄錄《呂氏春秋》的後來作品。所載其著《諸子考索》於1958年印行，對〈讓王〉研究具奠基性意義，不過自1980年代以後，如劉笑敢《莊子哲學及其演變》、晁福林〈《莊子·讓王》篇性質探論〉即採用同樣關注歷史語彙的方法反駁羅氏之說，論證〈讓王〉當早於《呂氏春秋》。而2019年程蘇東的〈《莊子·讓王》脫文輯證——基於衍生型文本生成方式的研究〉則更進一步指出藉古今用字差異以斷文本時代的做法，對於用字時常發生變化的寫抄本時代而言並不可靠。以上對羅根澤之說的批判，分別請見劉笑敢：《莊子哲學及其演變》（北京：中國社會科學出版社，1988年）、晁福林：〈《莊子·讓王》篇性質探論〉，《學習與探索》（黑龍江省社會科學院，2002年）第2期，頁114-119、程蘇東：〈《莊子·讓王》脫文輯證——基於衍生型文本生成方式的研究〉，《復旦學報（社會科學院）》（2019年）第3期，頁31-42。

⁹ 顧頡剛在1936年4月發表於國立北平研究院《史學集刊》的〈禪讓傳說起於墨家考〉，代表

《商君書》、《尸子》、《唐虞之道》、《子羔》、《容成氏》、《鶡冠子》等，¹⁰進而推究禪讓在此時期興盛之源，或與田齊、三晉成為諸侯的政治形勢有關。總之，此禪讓說的氾濫程度，是連沽名釣譽之政治權謀，亦以禪讓為名目手段，如《呂氏春秋·不屈》載曾經兄弟爭位的魏惠王表示欲讓惠子，¹¹又如《戰國策》在〈魏策〉、〈燕策〉亦載當時君臣間假行禪讓，竊比古代堯、舜、許由以提高政治形象，合謀虛譽，方法是先由君主示意相讓再得臣下拒辭。如此一來，君主坐享禪讓美名，而終不失權柄，陰謀與投機若是，其風氣可見一斑。

其中，又以燕子之受禪事件為甚，¹²論述形勢的轉捩處也在此——¹³在燕王噲禪讓子之演變為身死國滅的下場後，取而代之的是對禪讓說的批判與反省，¹⁴

疑古風潮正式向傳頌千年的堯舜禪讓發起挑戰，並引發廣大的討論與迴響。他主張歷史真實中並無禪讓，禪讓乃是戰國以後的宣傳。而宣傳的源頭，也就是堯舜禪讓的大為流行實肇因於墨家「尚賢」、「尚同」二主張的推行。其迴響之遠至近五十年仍見，如阮芝生〈論吳太伯與季札讓國——〈論禪讓與讓國〉之貳〉，即申明欲意評論顧氏之說。不過，阮先生全文並無特定段落具體辨駁顧氏說法，而是透過全文申明「經義」解釋，以彰「史義」與「經義」之別。於全文結論處，方委曲致評。見阮芝生：〈論吳太伯與季札讓國——〈論禪讓與讓國〉之貳〉，《臺大歷史學報》第18期（1994年12月），頁38。

¹⁰ 1920-1940年間，是「禪讓」真偽討論最為熱門的時期，如郭沫若、錢賓四、衛聚賢、蒙文通、夏曾佑、徐中舒、顧頡剛等人，皆有所論。而後，隨著20世紀末新興考古文獻的公布，如上博〈容成氏〉、〈子羔〉和郭店楚簡《唐虞之道》，禪讓問題再次成為學者們關注的焦點。（參劉惠萍：〈由神聖敘事到道德闡釋——以《尚書·堯典》「堯舜禪讓」說的傳承為例〉，中興大學中國文學系：《第六屆通俗文學與雅正文學—文學與經學研討會論文集》（2006年），頁571-602。又新出文獻的研究可參彭商裕：〈禪讓說源流及學派興衰——以竹書《唐虞之道》、《子羔》、《容成氏》為中心〉，《歷史研究》（2009年3月），頁4-15。）然而，本文未涉入如「禪讓」事實真偽、作為傳位制度的優劣、衍生變體與改良制度等以上問題，而是以禪讓為線索，聚焦於禪讓過程中參與者所透露的動機、理由、行事等意志。

¹¹ 《呂氏春秋·不屈》：「夫受而賢者舜也，是欲惠子之為舜也；夫辭而賢者許由也，是惠子欲為許由也；傳而賢者堯也，是惠王欲為堯也。堯、舜、許由之作，非獨傳舜而由辭也，他行稱此。今無其他，而欲為堯、舜、許由，故惠王布冠而拘於鄆，齊威王幾弗受，惠子易衣變冠，乘輿而走，幾不出乎魏境。凡自行不可以幸，為必誠。」見〔秦〕呂不韋著，許維遹校釋：《呂氏春秋集釋》，頁494-495。

¹² 《戰國策·燕策》：「鹿毛壽謂燕王曰：『不如以國讓子之。人謂堯賢者，以其讓天下於許由，由必不受，有讓天下之名，實不失天下。今王以國讓相子之。子之必不敢受，是王與堯同行也。』燕王因舉國屬子之，子之大重。」〔西漢〕劉向集錄，范祥雍箋證，范邦瑾協校：《戰國策箋證》（上海：上海古籍出版社，2006年），頁1675。

¹³ 王健文指出，禪讓之說於晚周大為流行，過度氾濫導致有心人往往利用「禪讓」緣飾自己的篡位野心，從而造成政局上不安定，直至最終的高潮是以燕王噲讓國與子之之事告止。王健文：《戰國諸子的古聖王傳說及其思想史意義》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，1986年），頁52。

¹⁴ 孟子、荀子皆有特別回應禪讓。如馮樹勳認為孟子禪讓說是承前儒家子學派三篇郭店楚簡〈唐虞之道〉、上博簡〈容成氏〉、〈子羔〉遺留的問題，即「讓位立賢、為民立君」與「放伐攻取」兩者間的潛在衝突。孟子即在此脈絡下重說禪讓與放伐。（馮樹勳：〈先秦儒家的禪讓觀——兼及戰國諸家的反響〉，《文與哲》第32期（2018年6月），頁19。）而孟子在答覆古代禪讓

〈讓王〉或當寫在這個背景之下。

〈讓王〉藉由讓王之人、辭祿之士的清風高節，提供前一時期所流行的禪讓之反面敘事，回應時代風潮過後的反省，這極可能是〈讓王〉的寫作背景。換言之，正是目睹著亂世現實中的篡國逆亂，或政治人物間以禪讓為謀取美名的虛偽，而後才作成〈讓王〉一篇，以明不屑天下之志，回應時代有關禪讓、權位爭奪，個人如何自清於亂世等主題。

回到《莊子》領域內討論〈讓王〉，則知〈讓王〉其實同〈盜跖〉、〈說劍〉、〈漁父〉共四篇，在歷來《莊》學批評中，它們的思想內容皆飽受質疑。試回顧歷來對此四雜篇的批評，蓋始自北宋蘇軾質疑四篇為昧者「勦之以入」的贗作後，遂引發學者對外、雜諸篇作者及文本真偽的討論。如蘇軾疑〈盜跖〉、〈漁父〉為「若真詆孔子」，貶〈讓王〉、〈說劍〉為「淺陋不入於道」，¹⁵羅勉道評此四篇「失之粗厲，決非莊子本文」¹⁶。而即使對〈讓王〉婉轉迴護的陸樹芝也承認它「枝葉太麗」、「似乏遠神」，¹⁷或甚至對雜篇內容頗具慧眼，以為「言雖不純，而微至之語，較能發內篇未發之旨」的船山先生，亦言此四篇「粗鄙狠戾，真所謂『息以喉而出言若哇』者。」¹⁸故知此四篇者，於雜篇中地位乃最下，後世注家若陳深《莊子品節》、王船山《莊子解》、宣穎《南華經解》、方潛《南華經解》、陳壽昌《南華真經正義》，多略去不注。¹⁹綜合以上，《莊子》書中的雜篇〈讓王〉已反映諸多疑問：〈讓王〉所以飽受質疑，是基本符合莊子思想要旨而少嫌不足，還是在根本義理上就與莊子思想明顯相斥？今

故事時，淡化了主導在人（尤其是領袖地位的賢者）的「禪讓」說，而趨向於人不能完全支配左右的「天命」說，在傳位過程中天子僅具死後屬意繼任者的「提名權」。（詹康：〈韓非論禪讓：淵源與融合〉，《政治科學論叢》第60期（2014年6月），頁31。）

¹⁵ 〔北宋〕蘇軾著，張志烈、馬德富、周裕鍇主編：《蘇軾全集校注·莊子祠堂記》（石家莊：河北人民出版社，2010年），頁1084-1085。

¹⁶ 〔明〕羅勉道：《南華真經循本·黜偽》，《無求備齋莊子集成續編》第2冊（臺北：藝文印書館，1974年），頁731。

¹⁷ 〔清〕陸樹芝著，張京華點校：《莊子雪》，頁342-343。

¹⁸ 〔晚明〕王船山：《莊子解·雜篇》：《船山全書》第13冊（長沙：嶽麓書社，1988年），頁348。

¹⁹ 方勇：《莊子學史》第1冊（北京：人民出版社，2008年），頁79。

若淨取〈讓王〉當作一則古代政治思想材料來看，此篇的思想成分與思想價值該如何評析？欲回答以上問題，以下將由文本結構的研析入手。

三、 讓王篇文義結構研析

本節將嘗試揭明〈讓王〉篇文義結構的總覽與分類。茲依文脈次序與文義，區分〈讓王〉篇諸段落為五類：

「a 類事例：政事害生而拒絕禪讓」



「A 段說理：輕政治而獨貴養生」



「b 類事例：士人窮通之際的心迹」



「B 段說理：樂道德而不拘窮達」



「c 類事例：分類不齊的餘例」

段落命名說明：〈讓王〉全篇，共計兩處純粹說理段，並附諸多人物故事的敘事段落。其中人物的敘事段落最多，對比僅有寥寥二處的單純說理段，差異甚大，可謂〈讓王〉全篇幾乎是以人物故事為主要組成。而這些人物故事，俱集中於 a、b、c 三類事例中。而就篇章位置以觀，單純說理段則各附於 a、b 兩段人物事例後面，內容亦有對應，是前面系列案例的總結與收束。此二處說理文字，姑以大寫的 A、B 段名之。

除了分別對應「a 類事例」與「b 類事例」的 A、B 兩段說理段落外，全篇眾多的人物故事可分如下：

1. 「a 類事例：政事害生而拒絕禪讓」：此第一類 a 示天下政事權位之患，有害生之虞，其間不少聖王讓授天下之例。

2. 「b類事例：士人窮通之際的心迹」：此第二類b表處窮隱退的獨立價值，多為賢士義人所以擇處的心迹剖陳。

3. 「c類事例：分類不齊的餘例」：此類c難以整齊對應到A、B兩段說理，則詳後論。

今將原文按照上述分類，依全篇文章順序排次，作表格以示段落的歸類，請見文末附錄。以下茲簡述表中所列諸事：

（一）a類事例與A段說理：貴生去榮

此為一組，採先敘後議。前面「a類事例：政事害生而拒絕禪讓」共八則，前四則是禪讓而未成的失敗例子，如前二則言堯舜分別欲讓同一人，即子州支父／支伯，他答以「適幽憂之病」而「不以害生／不以易生」，乃辭帝位。第三則言善卷任情野趣，欲「逍遙於天地之間」而不受天下，與第四則石之農以虞舜勤勉勞苦「捲捲／葆力」而不受位，攜妻兒辭遁海外相同。另外四則，就無關天下權柄的讓授，而僅表達尊生養身之意，如大王亶父之棄地止殺、王子搜惡為君之患，還有子華子教諸侯以「兩臂重於天下」、「身亦重於兩臂」，最後再以顏闔惡富貴作結。此皆強調切己的生命價值，排斥無關於生命之名位富貴。

在本類八則中，有六則同見於《呂氏春秋》，分別是〈貴生〉、〈審為〉、〈離俗〉三篇，文字差異很小，頂多只是別添一段說理。除此之外，段落幾乎都相同。至於未見《呂氏春秋》的兩則，一則是舜讓天下於子州支伯，一則是舜讓天下於善卷。這裡的子州支伯，即前一則提及的子州支父，拒絕的理由（幽憂之病，未暇治天下）以及申說道理（天下不以易生）並無二致，唯一的差異是讓位者由堯改為舜。這則未見於其他文獻，獨見於〈讓王〉，未曉係重衍，抑或有意為之。第二則談舜讓天下於善卷，其事亦獨載於此，他書或以典故寫許由、善卷辭讓，皆不比〈讓王〉所載故事來得詳細。

此段事例後，正是附隨其後的「A段說理：輕政治而獨貴養生」，兩者義理

相發明。此 A 段說理文字亦見於《呂氏春秋·貴生》，也是緊密銜接在魯國隱士顏闔故事之後。其謂：「道之真以治身，其緒餘以為國家。」表達在「一己生身／天下國事」分辨中，獨貴己身，勝於勞苦的天下國事。

（二）b 類事例與 B 段說理：自適樂道

此亦一組，也採先敘後議。其前「b 類事例：士人窮通之際的心迹」共七則，皆不涉堯舜讓授天下事，也就是和篇題「讓王」主題無關。而主要在說明賢人如何在窮達有命的各種遭遇中，把握自身的志向與操守。譬如在第一、二則中，談遠遊之客譏刺子陽不知所轄境內有賢人，並非明主，以此言賢人子列子選擇不受子陽粟，能居窮保身，可謂明智。另外談屠羊說隨楚王出奔，返國拒絕賞賜，表明個人對職守的態度，自有特殊的堅持，足以超凌誘人的富貴功名。前者言如何自保，由列子在亂世中保身，彰顯預見政治危害而先避之的能力，此則亦見《呂氏春秋·觀世》；²⁰後者言所以自守，藉由賢人劃清權責與操守，能忍住誘惑，拒絕上位者感情用事上的封賞（楚王感念屠羊說與之亡國在外，而屠羊說則自明其才能不足以存國死寇，乃畏難而從亡，故義不受賞），此則亦見《韓詩外傳》卷八。²¹

在第三、四、五則中，以孔門弟子三人為例，如子貢嘲原憲貧，原憲自訴不忍「希世而行」，無絲毫貪戀於其可能帶來的榮華表飾、如曾子居貧卻能昂然自立，展現出「天子不得臣，諸侯不得友」的挺拔氣象、²²顏回學道足以自樂，故不願仕，亦示道中自有可樂，不必向仕途崢嶸求取。以上三例，專門展示個人不阿世媚俗，堅決一己繫行修道的心志。而就出處言，除了顏回事獨見於〈讓王〉以外，像是原憲、曾子事，並未見於其他先秦文獻，不過卻見於漢朝後的作品，如《韓詩外傳》、《孔子家語》、《新序》，且這些漢代著作所載無論在經過的細節還是說理上，皆較〈讓王〉更為完整詳細，未曉在〈讓王〉以外是

²⁰ [秦] 呂不韋著，許維通校釋：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009 年），頁 403。

²¹ [西漢] 韓嬰撰，許維通校釋：《韓詩外傳集釋》（北京：中華書局，1980 年），頁 272。

²² 在《韓詩外傳》、《孔子家語》中此則故事的主角並非曾子，仍是原憲，且敘事緊接前一則。

否別有漢儒家說相傳，故這些故事纔未見於更早的文獻，有待研究。

至於第六、七則，則略顯轉折。首先以魏公子牟問「身處江海之上，心在魏闕之下」該如何自處，顯示棄絕世俗外物一點都不容易，並申言魏公子牟坐擁富貴，要看輕功名富貴遠較布衣平民來得困難，而竟能若此，實「足以激奮勵俗」，²³起到表率作用。第七則，也是最後一則，竟以儒學奠基者孔子為例。段落中刻意藉孔子遭遇的亂世作為襯托，闡明無論外在環境如何險惡，個人內在心志並不因此失去光采；從另一個角度看，它或許還暗示人處在窮處患難下，反而更能彰顯道德，一如嚴冬霜雪下的松柏。譬如以孔子為代表的君子，正是在如此黯淡危迫的環境下，益見其光。²⁴ 以上分別見《呂氏春秋》〈審為〉、〈慎人〉二篇。²⁵

最終的孔子事例後，正附隨「B段說理：樂道德而不執窮通」，此段說理與之同樣見於《呂氏春秋·慎人》，兩者理事相發。此B段說理，正足以綰合前舉諸例，如「古之得道者，窮亦樂，通亦樂，所樂非窮通也」，便是說明個人心志與出處窮通的張力關係，以及如何在這個張力關係中自處自得的修養心態。乃若其言：「……道德於此，窮通（一也，²⁶）為寒暑風雨之序矣。」即說明無論貴賤窮通，無分功名之得否，個人皆因安處道德，一切皆若臨自然之天氣變化般，無固求強扭。

（三）其餘：c類事例

最後，在上述結構井然、理事對應的兩大部分以後，表格中還剩餘一組c類事例與標以「*C」的段落。此皆屬分類不齊的第三部分，以下補述之。在現行〈讓王〉篇中的敘事次序排定中，c類事例置於「B段說理：樂道德而不

²³ 〔唐〕成玄英：《莊子疏》，〔清〕郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁981。

²⁴ 本不受莊學與儒學主流肯定的雜篇〈讓王〉，在此別出心裁地以孔子為壓軸，以展示懷抱理想的君子於窮通之際的自我認識，此亦可見〈讓王〉本身思想定位的錯縱。

²⁵ 〔秦〕呂不韋著，許維通校釋：《呂氏春秋集釋》，頁339-340、592。

²⁶ 俞樾據《呂氏春秋》而補，謂「疑此文窮通下，亦當有『一也』二字，而今奪之」，奪此二字，語意乃全，遂以括號添入。見〔秦〕呂不韋著，許維通校釋：《呂氏春秋集釋》，頁983。

執窮通」之後，並未沿例派入前二類中，奈何後面也不存在與之相應「C段說理」，故顯得特別突兀，此係就段落結構以言。再從義理內涵上看，分類不齊的c類事例所展示的四則故事中，主角的結局皆是死亡，前三者為投水自盡，最末一組則是餓死首陽山。又前三則故事談的是聖王讓授天下引起反彈（新增堯舜以外的湯讓天下），後一則係兄弟間稱賢讓國後的隱遁，而在隱遁後逢武王伐紂之事，又恥食周粟而逃。其中涉及到的讓國傳位，都與「a類事例：政事害生而拒絕禪讓」基本主題一致。不過，玩味其中賢人的極端回應，例如卞隨、務光、伯夷叔齊之絜行堅守，以致於自盡，其中堅守的某種獨立的道德價值，又可能隱然與「b類事例：士人窮通之際的心迹」呼應。然而，他們採取的手段，卻是〈讓王〉全篇中拒絕聖王讓授的最激烈者（自殺），故又非原先兩大段落所能涵攝，表格乃故別幟為C類。而此C類中，除了伯夷叔齊扣馬而諫事見於《呂氏春秋·誠廉》，其他三則讓天下故事皆見載於《呂氏春秋·離俗》。²⁷尤其還當置意，其文脈上的順序與〈離俗〉篇完全整齊一致。此一情況是獨特的，因為它大不同於其前a類與b類。譬如前兩類的故事雖也散見於《呂氏春秋》，但在次序與《呂氏春秋》的篇章歸屬上，是呈現交錯穿插的，帶有一定的跳躍性與自然感。而C類反而太過整齊，幾乎就是《呂氏春秋·離俗》的轉錄。因此，若說〈讓王〉的a類與b類自有其體系，而《呂氏春秋》是擷取抽離其敘事，重新編輯入自己的篇章中，是說得過去的。反觀C類則不然，大概有兩種形成可能：要不是〈讓王〉先寫成而後為《呂氏春秋·離俗》整段抄去，不然就是《呂氏春秋》原創寫成後，為人整段擷取轉錄補附在〈讓王〉之後（未必是與〈讓王〉作者是同一人，也可能是後人傳鈔時添入。）

以上所作研析，係就現行版本而為，目的是為指出現行的文本已見一定程度的段落間呼應與思想設計。至於C類乃至* C在結構上的不整齊，也無須強為解釋必使之膺合納入某一解釋系統，因為古籍作品的文本性質並非若詩、小

²⁷ 〔秦〕呂不韋著，許維通校釋：《呂氏春秋集釋》，頁268-269、510-512。

說等文學作品般必有一致的整體設計，倘考慮〈讓王〉作為戰國時期殆出自莊子後學的作品，加以古書的寫作、保存、流通與傳抄，偶有結構少部分不齊、突兀或斷裂，此在其他著作中也屬常見，且C類與* C佔篇幅比例不大，應屬合理且可接受的自然狀況。

四、 讓王篇思想解讀

敘明〈讓王〉全篇結構而後，始可進行全篇思想的解讀。本文認為，大寫的A、B二段說理，與其匹配的a、b兩種事例系列，前一組談權柄的讓授（禪讓）與生命價值的優先性（貴生）；後一組則談君子自處以道，生命價值應有獨立性，與一定的方向性，方能不為外物左右。以下將分別評述〈讓王〉段落分類的思想內涵，嘗試論述以下三題：一曰聖王讓授之不同性質；二曰賢人自處以道之不同層次；其三論後世學者為何多鄙〈讓王〉義理淺陋。

（一）聖王的讓授與集權：A類

《尚書·堯典》的禪讓故事，不過大抵以「堯舜」之「事」為主，而非以禪讓作為主題之「理」而進行發揮（若勉強說「理」，則也是直奔更為核心的「天命」、「民心」、「尚賢」等問題而去，並未特別揭示「禪讓」作為傳位制度之義）。戰國諸子對「禪讓」討論益見豐富，禪讓作為一項政治制度上值得爭論的重要問題為人關注。而〈讓王〉篇讓國故事的特別之處，是它脫離此前墨子、孟子、荀子等諸家論禪讓的論題範圍，如先秦諸子多是圍繞在天命移轉（統治正當性）、君臣禮制（上下關係的政治秩序）、潛在風險（宗法繼承、異姓奪位）等制度性的考量上，而〈讓王〉則只關注禪讓中的「人」，尤其是受讓一方，它試圖彰顯政治制度構想中，「人」在面對權力的饋贈別有選擇——這種選擇上的自由與不確定性，必使認真構想理想傳位制度的思想家苦惱不已，而這個選擇在當時的政治語境下更可能別有所指。

是以〈讓王〉所載的禪讓故事，其禪讓性質與堯舜的禪讓有很大的不同。

根據阮芝生先生〈論禪讓與讓國〉談堯舜禪讓的三要件，²⁸可知堯舜禪讓包含民間選材考核、異姓傳位、締結姻親，是廣求賢才、用心栽培後進的一種跨世代交接過程。但〈讓王〉所示並非如此，它所載的讓位故事皆發生在平輩乃至長輩的師友圈中。換言之，它不是面向全社會的向下傳讓交棒，而是平行乃至逆行上溯的權責轉讓。

舉例來說，A大段的四則禪讓故事分別是：堯讓子州支父、舜讓子州支伯、舜讓善卷、舜讓石之農。其中子州支父即子州支伯，因此受讓者一共三人。而在這三人中，根據《呂氏春秋·尊師》所載「帝堯師子州支父，帝舜師許由」，²⁹可見子州支父為帝堯之師，而堯與許由為同世代的平輩，對於舜而言，許由為師，而子州支父就輩分上算就是太老師。至於善卷，則是堯在位時的賢人，堯特別敬重他。《呂氏春秋·下賢》云：

堯不以帝見善綖，北面而問焉。堯，天子也；善綖，布衣也。何故禮之若此其甚也？善綖得道之士也，得道之人，不可驕也。堯論其德行達智而弗若，故北面而問焉，此之謂至公。非至公其孰能禮賢？³⁰

帝堯貴為天子，卻主動放下身分，誠心北面向善卷請教問題。可見無論就德行或輩分言，善卷皆高於帝堯；而接帝堯位的後繼者舜，齒德輩分的懸殊必然更加擴大。考慮到這一層關係，舜以天下讓善卷就不是民間察舉人才，加以培養而後交接的世代禪讓，而是將自謙不敢居位，表態欲將權位讓還予與前任天子

²⁸ 阮芝生先生為據《堯典》發揮禪讓精義最著者。文中就《尚書》歸納所謂「禪讓」實包含三要件：「生讓」、「側陋」、「試可」，以及三思想：「公天下」、「傳天下」、「則天無為」，並以此詳辨「讓國」不等於「禪讓」，又辨社會學或人類學解釋中的「選侯制」不足以解釋「禪讓」內涵的政治精義。這可謂對「禪讓」進行思想性解讀，是探究古代政治理想意義的先聲。見阮芝生：〈論禪讓與讓國〉，《中央研究院第二屆國際漢學會議論文集：歷史與考古組（上冊）》（臺北：中央研究院，1989年），頁489。

²⁹ 《呂氏春秋·尊師》。〔秦〕呂不韋著，許維遹校釋：《呂氏春秋集釋》，頁91。

³⁰ 《呂氏春秋·下賢》。〔秦〕呂不韋著，許維遹校釋：《呂氏春秋集釋》，頁370-371。

同輩乃至更高的長老。至於最後一位石之農，〈讓王〉甚至明文記載是「舜以天下讓其友石之農」，亦非四嶽三公訪求天下遺賢而舉用，乃帝舜自己的友人。而舜從民間逐步發跡，德行為人所重，一步步提升以至受禪為天子。故無論是儒家祖述堯舜的教導，還是舜自己生平經歷的成就，都足以證其聖賢德行。這樣的聖人之友，很大概率會是「同聲相應，同氣相求」，在德行才智見識，乃至人脈社交圈，都與帝舜有相當大的重合。

可見，〈讓王〉的禪讓故事與堯舜禪讓性質不同，它以師友相讓為主。這使得〈讓王〉的故事意義大有別於堯舜禪讓的原型。試想，人生有限，人類社會得以綿延延續，若湯之間棘跨越世代，即世代的交接。而禪讓不過是諸多交接的一種方式罷了。因此，任何團體機構的領導職位要傳承相讓，無論是具合法性的接班人，還是青睞所加的體制外人才，終極的核心目的都是為了面向未來的傳承與接續，邁向下個十年乃至更久，務令職守與業務不中斷。故為了達成這一目的，不僅要求繼任者具備相應的才德資歷，亦須在生理條件，也就是年齡體力上，需有負擔迎向未來的人生時光。然而，當注意到堯舜相讓對象的師友身分後，理應就應注意到其中蹊蹺。若是堯舜已經在位許久，年老體衰而欲傳位他人，必然表示其自身年事已高，如何會選擇讓位於年紀更長於己的師尊或長老？而再進一步想，這些師友長輩若真是值得擔當託付天子之位者，堯舜又怎麼會以後生晚輩身分先掌權居位數載，直至自身年老體衰，才選擇傳位給他們呢？這是說不通的。

那只存在另一種可能，即讓位是發生堯舜剛上任，天子位尚未穩坐之時。這樣方能解釋以天下讓師友的動機——這些師友，即當時政治階層中具身分名望的政壇前輩、長者元老，在客觀政治形勢上遠較新即位的天子更具威望與影響力。因此，新天子初上任選擇謙恭執禮，乃至奉位相讓，這是推崇對方並示自謙、不敢自專的人情禮數，極可能是象徵性大於實質內容的政治舉止。假如這個推論有一定的道理，那麼這些長老前輩，除非別有野心，不然絕無接受讓

位的可能。也就是說，他們表面藉口雖是自己棄俗貴生，不慕權位，但行動背後隱含的政治訊號才更重要。我認為，在拒絕讓位後更以「去而入深山，莫知其處」與「入於海終身不反」的實際行動，有似放手隱退、避嫌遠去，為新上任的統治者留下施展的空間，示不妨礙與掣肘的政治訊號。是以，a類事例中的師友相讓故事，無論最終以什麼樣的理由推辭，都可能是對新天子表達支持與肯定，而非單純厭棄功名的隱逸避世。

那麼，這會如何影響對〈讓王〉作意的解讀呢？我認為以此讀〈讓王〉將帶來全新的視野。首先，若同意它成書於戰國晚期，正值強國兼併小國，戰況愈演愈烈之際，那〈讓王〉的主題綜合起來，似乎隱藏著對現實政治形勢上對中央集權的暗示，以及對諸侯以下中小貴族放棄抵抗的呼籲。而這僅是文本可能隱藏的政治隱喻，未必能確認必為〈讓王〉的作者意圖，但仍不失為文本在當時政治語境下可能的潛台詞，以及諸段落鋪排以後效果浮現的有效詮釋。

舉例來說，由前四則的拒絕禪讓，就彷彿是為中央集權掃除現實中的阻力，有如向各國齒德地位尊如子州伯父、善卷者，或與君主同輩且才德相齊的石之農喊話，暗示這些同樣具備政治實力或潛力的競爭者，能主動放棄政治權力，不爭不取，既表示對中央統治者的支持，也能與中央王權相安無事。在後四則中，便以大王亶父為外敵所迫，不堅守抗拒，反而棄地止殺為例，用大王亶父的話來說是：「為吾臣與為狄人臣，奚以異？且吾聞之，不以所用養害所養。」若在列國兼併之時重說此事，理上雖仍表重生愛民反戰，但在現實政治的意味卻是教人放棄抵抗、任由兼併的暗示。³¹其次，又以王子搜為例，示為君有諸患，不僅如前一則要面對來自外敵的侵凌，也有「越人三世弑其君」的內部風險，警示強欲為君之害，貴生明智之人何須捨命相逐？最後，又透過子華子告「兩臂重於天下」與顏闔以賢聞而逃富貴為例，一路由拒絕讓位、棄抵外

³¹ 最直接表述此議的敘事，是大王亶父居。且比觀《孟子·梁惠王》所載，與《莊子》雜篇〈讓王〉所述的差異，更突顯〈讓王〉特加青睞避戰重生的價值。此詳後論第五節第一小節末。

敵、保身重於君位、不以名聞尋求隱逸，次第鮮明，由大至小，由天下重器至個人自處，有若指明在強凌弱、大欺小的亂世內中小貴族領主立命安身的誠懇建議。

（二）賢人自處與慰藉：B類

進入B大段，主要就個人立說，不如A大段尚且有統治者奉權相讓、外敵來侵、百姓燠艾相逼、使者來迎等雙方互動。在「b類事例：士人窮通之際的心迹」中，唯一有雙方互動的故事，即首則子列子拒絕鄭相子陽。但這則故事中的子列子並非如A大段中顏闔辭魯君使者的理由那樣單純，子列子更多了一番謀身與計算，這是因為鄭相子陽素以嚴酷無道聞名，「其粟本不宜受」，³²且他並非好賢知人，尚且待客為說，子列子預見風險，得免後來的禍事，這是自處有道，前知危險而保身的故事。

次例舉屠羊說事，則是堅守自己的價值原則，不因物失己，或屬古代職守觀念。他從楚昭王逃亡在外，隨其返國卻不受封賞，其自言理由乃為「畏難而避寇，非故隨大王」，是自認一開始即以一己之生為動機，本非為昭王或國事。至於意外返國而共沾榮光，猶仍不忘初衷，堅持坦露原初動機，不願順水推舟妄圖富貴，竊取不符實情地忠心護從美名。此係誠實面對自己，無論外部情勢窮通如何，絲毫堅守職守本分。

前子列子事尚有鄭相之請，從中展現識人之明，而為自保之智；屠羊說亦對楚昭王之賞，表現謹守本分的職守之忠，二則故事皆存在居上位的對象他人。然此之後皆無，盡是個人心志的表呈，如原憲安貧不肯希世而行、曾子雖窮卻傲然足致「天子不得臣，諸侯不得友」、顏回以道自樂不願仕、孔子弦歌不輟，皆言個人能自適安貧處窮，不涉在外的權力對象。固然，思想上可說這一系列故事呈現出一種但凡有得於己則不遷於物的人格獨立性，但他們無一例外的共通點，卻都是處在權力富貴的弱勢方，如列子、原憲、曾子、顏回表物資

³² [明]陸長庚著，蔣門馬點校：《南華真經副墨》（北京：中華書局，2010年），頁432。

的匱乏，屠羊說與孔子則代表權力仕途的低窪。這一共通點，在前述政治現實的喻示中，就負擔起另一層重要的勸諫功能，它們能作為戰國時期去勢失位貴族在生涯、仕途、人生選擇上的重要參照對象。用其中魏牟一則更足以說明，魏牟「萬乘之公子也，其隱巖穴也，難為於布衣之士；雖未至乎道，可謂有其意矣。」這則故事說明原本身居高位，坐擁富貴的貴族公子，竟心慕江湖隱逸——在這一大段中，隱逸於江湖的具體圖景，也必含前述列子之飢、原憲之貧、孔子之困，這使得他心中無法放下過去的魏闕榮華，由是在摭取與放下間反覆心中交戰，此之謂「身在江海之上，心居乎魏闕之下」，成玄英《疏》解「公子有嘉遁之情而無高蹈之德，故身在江海上而隱遁，心思魏闕下之榮華。」³³是以，如公子牟這般，無論是主動慕道隱遁，抑或為形勢所迫，不得不自保隱退的貴族，在浮華蒼涼的轉換間必經一番困難的調適，此即「雖知之，未能自勝」這則故事，精準提供了這些相似經歷背景的失敗者所需，給予他們如何過度心情、調適身心的指導參照。綜合以言，b類是在「a類事例：政事害生而拒絕禪讓」主題之外，另外談作為邊緣的個體，倘不致力於功名富貴，該當如何自處以道的問題。而若連同a類的政治語境一併考慮這一段落單元的論述功能，則這些士人精神上自適自樂的理想圖景，或許還提供那些失勢棄權的貴族以精神上的慰藉。

五、讓王篇的「淺陋」評價

北宋蘇軾批評〈讓王〉，評語是稱其「淺陋不入於道」，³⁴〈讓王〉是否當真「淺陋」不足觀？欲究其實，以下由與內篇〈逍遙遊〉比較，以及〈讓王〉自身段落分類的內部比較，進行斯篇評議的再省：

（一）與〈逍遙遊〉比較

³³ 〔唐〕成玄英：《莊子疏》，〔清〕郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁979。

³⁴ 〔北宋〕蘇軾著，張志烈、馬德富、周裕鍇主編：《蘇軾全集校注·莊子祠堂記》，頁1084-1085。

《莊子》，尤其以內篇而言，申言道德深根，並能游談方外，出入天地外物，思想陳義極高，文字更是絕奇瑰麗。而最為之首的篇章，莫過於〈逍遙遊〉。在〈逍遙遊〉中，接續在鯀鵬、湯之問棘，並申「至人無己，神人無功，聖人無名」後，附隨的第一則故事，即是堯讓天下於許由。在文本接受的評比上，〈逍遙遊〉必居最優一列，而〈讓王〉卻屬最劣。這一優一劣，卻又都闡述了同一個主題：禪讓。因此仔細比較二者，或許能更好回答〈讓王〉被評以淺陋的理由。

與〈逍遙遊〉相較，〈讓王〉的詮釋重點在：1. 貶低堯舜，推崇貴生逃讓者；2. 人生選擇上以隱逸出世為貴。以下便簡述內篇〈逍遙遊〉的態度：

在歷來解釋中，多傾向認為堯、許二人間必有高下評價。譬如認為莊子有意推崇帝堯而貶抑許由，³⁵因為許由只能拱默山林，無法做到聖王堯的不治之治、無為而為的盛德；又或相反，以為莊子本意是推崇許由，如舊《疏》所述「覩莊文則貶堯而推許，尋郭注乃劣許而優堯」，認為許由既然能拒絕聖王堯之讓授，便足以蠡測他的生命境地應更高於「自視缺然」的帝堯。³⁶倘按此邏輯，則〈讓王〉中多位拒絕堯舜讓位的賢人，亦皆高於聖王。如是，〈讓王〉對禪讓與聖王敘事的破壞力因藉由內篇的互涉關係而加強不少，以至於船山謂「粗鄙狠戾」。然而，以內篇為基礎的莊子思想，在書中卻少以負面形象描寫聖王，³⁷且就莊子原文剖讀，也不必然能讀出堯、許二人必要一方勝出的評判意涵，³⁸取

³⁵ 郭《注》謂「夫能令天下治，不治天下者也。故堯以不治治之，非治之而治者也。今許由方明既治，則無所代之。而治實由堯，故有子治之言，宜忘言以尋其所況。」見他尤為強調許由的拒辭並不意味貶抑帝堯。更進一步，他由肯定帝堯而批評許由，如他推崇帝堯統治「由乎不治」、「出乎無為」，帝堯盛德既「無對於天下」，盛讚曰：「以此為君，若天之自高，實君之德也」。反以貶抑許由稱：「夫治之出於不治，為之出乎無為，取於堯而足，豈借之許由哉！若謂拱默乎山林之中而後得稱無為者，此莊老之談所以見棄於當塗」、「有情於自守，守一家之偏尚，何得專此！此故俗中之一物，而為堯之外臣。」（〔清〕郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁24。）

³⁶ 不過成玄英似乎也傾向是堯而抑許。他在注解的下句解釋莊文與郭注有所分歧的原因是：「欲明放勛大聖，仲武大賢，賢聖二塗，相去遠矣。故堯負扆汾陽而喪天下，許由不夷其俗而獨立高山，圓照偏溺，斷可知矣。」似以帝堯為圓照，許由為偏溺。（〔清〕郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁24。）

³⁷ 莊子書中帝堯以聖人、神人、至人三重身分的疊影而見，帝舜則是居於人文之源的特殊位置，對於《莊子》中諸聖王形象的考辨，可參徐聖心：〈聖王的誕生——莊子中的堯舜禹形象〉：《漢學研究》第37卷第2期（2019年6月），頁25-56。

³⁸ 堯、許二人身負不同的政治位置與責任，卻有合作共構的表意功能。如舊注稱堯、許二人為

而代之以對照共是的雙彰結構。³⁹倘若是，〈讓王〉之失首先就在聖王賢人間必判高下，並抹去了堯舜等聖王在《莊》書中具有的正向性。

其次，更深入的批評應該是抓住〈讓王〉中政治觀、自我生命觀的拘限性。譬如〈逍遙遊〉對神人、聖王政治治理的想像，可見於藐姑射神人的總結：「是其塵垢秕糠，將猶陶鑄堯舜者也，孰肯以物為事？」這與〈讓王〉A段說理相重疊，〈讓王〉談的是：

故曰：道之真以治身，其緒餘以為國家，其土苴以治天下。由此觀之，帝王之功，聖人之餘事也，非所以完身養生也。今世俗之君子，多危身棄生以殉物，豈不悲哉！凡聖人之動作也，必察其所以之與其所以為。今且有人於此，以隨侯之珠彈千仞之雀，世必笑之，是何也？則其所用者重而所要者輕也。夫生者，豈特隨侯之重哉！⁴⁰

此則為前人點評視為符合莊子思想者。⁴¹就其中「道之真／緒餘」的對比言，儼然以完身養生為優先，而以天下國家之治理為害，視政治若虎狼，深懼其將「危身棄生」。此外，由首句「道之真」的正向立義，或是從段落後半部黃雀彈珠之喻來推敲，〈讓王〉必以「道之真／緒餘」有高下對比，這裡的關乎國家天下治理的「緒餘」、「土苴（糞草）」，遠比〈逍遙遊〉所說的更加尖銳與偏重一方。因

「皆崇讓者」，見〔南朝〕陸德明：《經典釋文》，載〔清〕郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁1057。即似乎認為二人縱使身分有別，也仍共構地扮演演繹全篇主旨的功能。

³⁹ 根據徐聖心先生在〈聖王的誕生——莊子中的堯舜禹形象〉中所論，〈逍遙遊〉中對於堯、許二人採用複雜的特殊表法，「一方談二人之自視；同時談在對方眼中的形象」，即讀者須將二人對話合觀互補，才顯「無名」一義乃由兩面而彰：其一為具名者之能讓（堯），其二為不具名者之無取無求（許由）。而〈逍遙遊〉正藉此雙彰結構表明兩種互照並存的心境，即在「天下」這樣莫大的世間功名與權責讓渡下，雙方仍能充分而真實地崇人與自謙，展現出不以功業、名聲、己利為意的心境。見徐聖心：〈聖王的誕生——莊子中的堯舜禹形象〉：《漢學研究》，頁31。

⁴⁰ 〔清〕郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁971-972。

⁴¹ 見〔明〕陸長庚著，蔣門馬點校：《南華真經副墨》，頁431。清人陸樹芝亦是其說，以為非莊子不能道。見〔清〕陸樹芝著，張京華點校：《莊子雪》，頁346。

為〈逍遙遊〉雖言「其塵垢秕糠，將猶陶鑄堯舜者」，仍在「無為而治」的主題中，藐姑射神人涵「旁礴萬物」的外部政治效驗，只是特別彰顯他在治天下的背後，實有「窈冥玄妙」的內心境界，這種心境能使他處事「不嬰乎禍難」，不以政治社會的責任承擔而斲傷性命，此即「物莫之傷」。這種「雖在廟堂之上，然其心無異於山林之中。」⁴²的無為之治，是從聖王的角度立說。易言之，聖王在貴生保己的同時，不必非得封閉自我，而是仍要面對天下萬物，並在這當中以特殊的心理境界（無俗累於心）居位為政，取得天下治平的效驗，此即帝堯「負扈汾陽而喪天下」之圓照。

相較而言，這是〈讓王〉第二個遜色於內篇的理由。⁴³〈讓王〉只就個人角度展示逃讓貴生的重要，以為個人生命的完整性可全憑一人自處之血肉與精神即稱完整，這卻是片面的生命觀。如大王亶父位居領袖，其事同樣紀載於《孟子·梁惠王下》，前人註解指明兩者差異，謂「大王事，與《孟子》所言者同，而意則殊旨。《孟子》謂不爭土地以害人，此則斷其為尊生之故」。⁴⁴今查孟子舉這則事例的目的本是用來答覆滕文公所問，告以小國之君即使無法左右國際局勢，猶當「但彊於為善，使其可繼而俟命於天耳」、「此章言人君但當竭力於所當為」。⁴⁵並且，孟子是同時以大王亶父避地之權，與守國效死之正平等並舉，令滕文公審己量力，擇而處之。然而〈讓王〉同舉此事則特重止殺尊生一面，雖也見「民相連而從之，遂成國於岐山之下。」的效驗，但相較《孟子》並見避地圖存之權與世守效死之義，〈讓王〉明顯偏重一端，徒見政事害生之患。這或許出於亂世自保自全的時代反映，而顯示為一種封閉的自我觀。與先秦諸家的政治論與生命觀

⁴² 〔清〕郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁 28。

⁴³ 就〈逍遙遊〉的思想境界來說，前人已指出不當執居在位抑或隱遁的外在形跡，尤不當拘泥於形式上而判優劣高下。如陸樹芝注論：「劉概：『聖人至於外無物，則孰弊弊焉以天下為事？至於內無我，則為天下所歸，亦安得而辭？如此則堯舜之禪，湯武之伐，伊尹之相湯，伯夷之避紂，或足履堯門，與身居畎畝者，無殊致矣。』按：內篇以無為而天下歸為至人，則以之治天下，亦行所無事而已。孤矯鳴高者，猶未免有位祿之見存也，豈若有天下與無天下、為天下與不為天下，俱漠然不動於中者哉？」〔清〕陸樹芝著，張京華點校：《莊子雪》，頁 352-353。

⁴⁴ 〔明〕陸長庚著，蔣門馬點校：《南華真經副墨》，頁 429。

⁴⁵ 〔南宋〕朱熹：《四書章句集注》（臺北：大安出版社，1996 年），頁 310-312。

相較，其規模格局無疑狹薄自限不少，遠非《莊子》內篇之開闊通暢的生命格局，故就思想義理而言反而效果不佳。

總結以言，〈讓王〉A大段在思想陳義上，惟就偏狹的政治生命觀，氣象遠不如《莊子》內篇恢弘圓照，也即陸樹芝所謂「似乏遠神」。⁴⁶此病在偏狹，若勉為之說，這種偏狹其實是向現實政治問題的聚焦特化。故若考慮前解〈讓王〉在現實層面中可能的政治語境，〈讓王〉的這種特化某一行動主張的專題文字，相較〈逍遙遊〉作為顧全宇宙人生等恢宏哲思的思想文本，更表現為一篇現實針對性強烈的政治思想應用文。

（二）〈讓王〉篇自身段落的比較與得失

對比〈逍遙遊〉，〈讓王〉的偏狹主要發生在A大段。而B大段與C大段則不同，B大段若單純從思想說理上看，並無「淺陋不入於道」的問題；至於C大段，則比起A大段的偏狹特化，又進一步向更加激烈的方向推進，當為〈讓王〉被評以「淺陋」的主因。以下分論：

1. B大段義理平正，無可厚非

撇除政治現實的隱喻，只就事例諭示的道理來看，「b類事例：士人窮通之際的心迹」談的多是隱者自己的獨立價值。所謂獨立，即謂其初非有待於政事害生而求隱，其進退擇處乃僅僅源自個人心之所志、性之所適。其人往往皆有一深明自信的價值原則，該原則可以是列子明哲避險之自居於窮，也可以是屠戶小人不貪圖非己之一貫自誠；可以是道德上的恥於希世行己，也可以是自己生活趣向上的自娛自樂。此皆個人處世、道德、生活面上的自立自堅，即使若公子牟、孔子或有志於仕進，最後仍歸於個人身心安處的協調，而非意在鄙夷政事以成其清流避俗之私。這一大段，雖不涉及政治責任之承擔抑或辭受，但畢竟置於a類談政治責任與貴生間的零和矛盾後，縱然無法探知最初成篇編輯的真意，但就閱讀順序來說，B大段倒是值得當作賢人面對政治重責大任時的一種答覆與解方：當

⁴⁶ [清]陸樹芝著，張京華點校：《莊子雪》，頁342-343。

聖王求禪位，四處尋訪責人以大任時，受讓一方勢必受到來自權位極大的利誘挑戰，權力與責任相抗、雄心與逸志相抗、支配他人與可能受制於人相抗，在群體中自我實現與孑然獨立自守相抗，這一切對於受讓者，無非心地上的難關。〈讓王〉b類事例人物，正藉由對自己心之蘄向有澄明的認識，與堅定的信念，暗示無論主動或被動去位失勢的貴族，只要能根據心志所向、性之所好，所選的道路並無高下之分，咸能共赴逍遙之理想。

2. C大段顛倒錯謬，首當其責

〈讓王〉篇自東坡以降，被指義理文辭率皆粗厲淺陋，殆「無知小人之攙入」⁴⁷其中，此段難辭其咎。這是因為c類事例在主題上繼承A大段中的聖王禪讓故事，也彰顯B大段因獨立堅守信念的賢人心志，但卻是極端的變體。如舜以天下讓北人無擇、湯讓卞隨務光，他們卻緣君主讓授而感羞惡，更感漫汙其名，竟投水而死。陸樹芝說：「此三子以富貴為大辱，乃至羞死，則以身殉名，轉非尊生之道矣。」⁴⁸確實，相較a類師友相讓所表示的退隱與支持，與b類主訴賢人處士自信獨立的價值，皆未嘗輕生自殺。前人評〈讓王〉已嘗指出這層顛倒錯謬，謂：「既言不以天下之故而傷其生，何故卻將赴淵枯槁之士續記其後？」、「葆真則一生或重於泰山，立節則一死或輕於鴻毛。然一節一行又非大道所取，終是不可曲解。」⁴⁹c類所述士人是追求一絲不染的純粹潔淨，以至於作繭自縛，乃愚蠢固執於某種價值原則的道德潔癖者。正未承想原b類正表立身處世之獨立精神，倘愚蠢執之以為「名」，更竟徇以害生自殺，絕非《莊子》義理所允。是以c類事例若較〈讓王〉篇他段，或比衡內篇精義，皆落下乘，⁵⁰故船山乃指：「〈讓王〉

⁴⁷ [晚明]王船山：《莊子解·外物》，《船山全書》第13冊，頁416。

⁴⁸ [清]陸樹芝著，張京華點校：《莊子雪》，頁351。

⁴⁹ [明]陸長庚著，蔣門馬點校：《南華真經副墨》，頁427。

⁵⁰ 陸樹芝：「然非真能尊生者，不能致無功無名之治也，非絕去榮利者，不足以語尊生也。……孔子論仁，必先打破富貴貧賤關頭；莊子論尊生，亦必先有不屑天下之志，故於舍生逃讓者，猶有取焉。」見[清]陸樹芝著，張京華點校：《莊子雪》，頁352-353。如張京華點出《莊子雪》視莊書為完備整體，字句章篇皆能旨意貫穿，對東坡所疑四篇皆婉轉回護。由陸樹芝的熨帖闡釋看來，〈讓王〉在c類事例的失色是被理解為對中下乘者的方便說法，屬特殊策略下的激貪厲俗。見[清]陸樹芝著，張京華點校：〈整理弁言〉，《莊子雪》，頁6。

稱卞隨、務光惡湯而自殺，徇名輕生，乃莊子之所大哀者」⁵¹，陸長庚則指「『舜讓』數條總記一處（筆者按：即 a 類事例），不應以後復記」，故斷 c 類事例以下為後人添入：「予直謂後人竄入者，斷自『舜讓北人无擇』以下三條。」⁵²

通篇以觀，徇名輕生之例僅見於 c 類。又內容與編排在全文結構位置上頗為不齊，經本文檢索，三則依序同見《呂氏春秋·離俗》，與前面幾段的狀況相比，顯得格外不自然，實具與眾不同的異質性。又且其與《呂氏春秋·離俗》的交涉重疊來看，三篇在對外關係上又具有一致性，故當質疑，大有可能為後來攙入。以此補充東坡所疑，則今可進一步補充說：既蘇軾論〈讓王〉以下四篇為雜篇之攙入，則今乃進陳 c 類殆〈讓王〉一篇中之又一攙入。是以，通〈讓王〉全篇而觀，雖在義理偏狹與現實政治的隱喻上遜色於內篇，但就外雜篇通泛而比，要謂其全係「無知小人」所攙，亦責之太苛。惟篇中 c 類當荷責難，若必要指「無知小人」之鄙陋，則通篇莫此為甚。

六、 結論

本文藉由研析雜篇〈讓王〉的段落結構，予以分類解義，試圖說明前人對是篇的質疑，其優劣評價實不能統一對應、適用於全篇。譬如在思想義理上，A 段說理與 a 類事例病在偏狹，為內篇〈逍遙遊〉帝堯讓許由一段之「低配版」詮解，表達一種狹隘的生命觀，且又轉失堯舜聖王一方的正面性；B 段說理與 b 類事例，倘遮去出處另眼看待，其寓意反而抖擻挺拔，反倒無可厚非。因此，對前二部分的段落單元來說或許過於嚴苛，而真正失之粗厲淺陋者，反而是連續三則同見於《呂氏春秋·離俗》的 c 類事例，其過度激進的絜行輕生，與前兩大段多位辭讓隱逸的賢人俱不相同，一反《莊》書貴生之旨，始是拖累〈讓王〉篇義理內涵評價的禍首。故可得一結論：〈讓王〉由不同成分、思想的段落單元構組，不能一概而論，須區分不同的段落類型進行個別評價，乃見其實。

⁵¹ 〔晚明〕王船山：《莊子解·外物》，《船山全書》第 13 冊，頁 348。

⁵² 〔明〕陸長庚著，蔣門馬點校：《南華真經副墨》，頁 427。

其次就政治意涵以言，作為備受指摘的《莊子》雜篇，〈讓王〉共治禪讓與隱逸於一爐內，涉及禪讓、權位、個人如何自處於亂世等問題，不僅提供此前時代流行禪讓的反面敘事，也得見莊子後學在仕隱出處的立場，這對於研究戰國政治思想，以及禪讓主題有重要意義。除了回應前人的批評，本文也透過文本的分析與詮釋，提出新的解讀視野：除了藉拒絕禪讓的故事去談棄絕富貴功名、崇尚個人保身貴生的道理外，〈讓王〉在時代政治語境下更可能懷藏對現實貴族處境的具體引導，甚至隱含蘄向中央集權的隱喻，並發為對中央以外的各勢力貴族士人如何應對時代鉅變的誠懇建議。例如先借 A 大段羅列師友推讓，示功名權位可棄，除了保身，更可能是一種支持與成全；B 大段則藉困頓處窮的士人心志，示生命價值在功名外具獨立性，堪為失勢人生的參照與慰藉。綜合來看，本文傾向認為〈讓王〉的主題是戰國晚期的個人仕隱問題，適合將其定位為兼併成風的亂世中話語對象明顯的勸諭，專門指向喪失勢位貴族的政治性應用文章。

七、 引用文獻

傳統文獻

- 〔先秦〕韓非著，陳奇猷校注：《韓非子新校注》，上海：上海古籍出版社，2000 年。
- 〔秦〕呂不韋著，許維遹校釋：《呂氏春秋集釋》，北京：中華書局，2009 年。
- 〔西漢〕韓嬰撰，許維遹校釋：《韓詩外傳集釋》，北京：中華書局，1980 年。
- 〔西漢〕劉向集錄，范祥雍箋證，范邦瑾協校：《戰國策箋證》，上海：上海古籍出版社，2006 年。
- 〔北宋〕蘇軾著，張志烈、馬德富、周裕鍇主編：《蘇軾全集校注·莊子祠堂記》，石家莊：河北人民出版社，2010 年。
- 〔南宋〕朱熹：《四書章句集注》，臺北：大安出版社，1996 年。
- 〔南宋〕羅勉道：《南華真經循本》，《無求備齋莊子集成續編》第 2 冊，臺北：藝文印書館，1974 年。
- 〔明〕陸長庚著，蔣門馬點校：《南華真經副墨》，北京：中華書局，2010 年。
- 〔晚明〕王船山：《莊子解·雜篇》：《船山全書》第 13 冊，長沙：嶽麓書社，1988 年。
- 〔清〕郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，臺北：萬卷樓圖書，1993 年。
- 〔清〕陸樹芝著，張京華點校：《莊子雪》，上海：華東師範大學出版社，2011

年。

近人論著

方勇：《莊子學史》第1冊，北京：人民出版社，2008年。

王健文：《戰國諸子的古聖王傳說及其思想史意義》，臺北：國立臺灣大學出版委員會，1986年。

阮芝生：〈論禪讓與讓國〉，《中央研究院第二屆國際漢學會議論文集：歷史與考古組（上冊）》，臺北：中央研究院，1989年。

阮芝生：〈論吳太伯與季札讓國——〈論禪讓與讓國〉之貳〉，《臺大歷史學報》第18期（1994年12月），頁1-38。

徐聖心：〈聖王的誕生——莊子中的堯舜禹形象〉：《漢學研究》第37卷第2期（2019年6月），頁25-56。

晁福林：〈《莊子·讓王》篇性質探論〉，《學習與探索》第2期（黑龍江省社會科學院，2002年），頁114-119

彭商裕：〈禪讓說源流及學派興衰——以竹書《唐虞知道》、《子羔》、《容成氏》為中心〉，《歷史研究》（2009年3月），頁4-15。

程蘇東：〈《莊子·讓王》脫文輯證——基於衍生型文本生成方式的研究〉，《復旦學報（社會科學院）》第3期（2019年），頁31-42。

馮樹勳：〈先秦儒家的禪讓觀——兼及戰國諸家的反響〉，《文與哲》第32期（2018年6月），頁1-54。

葉國慶：《莊子研究》，臺北：商務印書館，1976年。

詹康：〈韓非論禪讓：淵源與融合〉，《政治科學論叢》第60期（2014年6月），頁1-42。

劉笑敢：《莊子哲學及其演變》，北京：中國社會科學出版社，1988年。

劉惠萍：〈由神聖敘事到道德闡釋——以《尚書·堯典》「堯舜禪讓」說的傳承為例〉，中興大學中國文學系：《第六屆通俗文學與雅正文學—文學與經學研討會論文集》（2006年），頁571-602。

羅根澤：〈莊子內外雜篇探源〉，《燕京學報》第19期（1936年6月），頁39-70。

附錄[†]

分類	事名	關鍵原文（節錄）
a	一堯讓天下於子州支父 別見《呂氏春秋·貴生》	「以我為天子，猶之可也。雖然，我適有幽憂之病。方且治之，未暇治天下也。」 夫天下至重也，而不以害其生，又況他物乎！唯無以天下為者，可以託天下也。
	一舜讓天下於子州支伯	「予適有幽憂之病，方且治之，未暇治天下也。」故天下大器也，而不以易生，此有道者之所以異乎俗者也。
	一舜以天下讓善卷	「余……逍遙於天地之間而心意自得。吾何以天下為哉！悲夫，子之不知余也！」 遂不受。於是去而入深山，莫知其處。
	一舜以天下讓其友石之農 別見《呂氏春秋·離俗》	石戶之農曰：「捲捲乎后之為人，葆力之士也！」以舜之德為未至也。於是夫負妻戴，攜子以入於海，終身不反也。
	一大王亶父棄地止殺尊生 別見《孟子·梁惠王下》、 《呂氏春秋·審為》	夫大王亶父，可謂能尊生矣。能尊生者，雖貴富不以養傷身，雖貧賤不以利累形。今世之人，居高官尊爵者，皆重失之，見利輕亡其身，豈不惑哉！
	一王子搜不以國傷生 別見《呂氏春秋·貴生》	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。
	一子華子教昭僖侯兩臂	自是觀之，兩臂重於天下也，身亦重於兩

	<p>重於天下</p> <p>別見《呂氏春秋·審為》</p>	<p>臂。韓之輕於天下亦遠矣，今之所爭者，其輕於韓又遠。君固愁身傷生以憂戚不得已！</p>
	<p>一顏闔惡富貴</p> <p>別見《呂氏春秋·貴生》</p>	<p>顏闔對曰：「恐聽者謬而遺使者罪，不若審之。」使者還，反審之，復來求之，則不得已。故若顏闔者，真惡富貴也。</p>
	<p>A段說理</p> <p>別見《呂氏春秋·貴生》</p>	<p>故曰：道之真以治身，其緒餘以為國家，其土苴以治天下。由此觀之，帝王之功，聖人之餘事也，非所以完身養生也。今世俗之君子，多危身棄生以殉物，豈不悲哉！凡聖人之動作也，必察其所以之與其所以為。今且有人於此，以隨侯之珠彈千仞之雀，世必笑之，是何也？則其所用者重而所要者輕也。夫生者，豈特隨侯之重哉！</p>
b	<p>一子列子窮而不受君粟</p> <p>別見《呂氏春秋·觀世》</p>	<p>子列子笑謂之曰：「君非自知我也，以人之言而遺我粟，至其罪我也又且以人之言，此吾所以不受也。」</p>
	<p>一屠羊說不受楚昭王賞</p> <p>別見《韓詩外傳·卷八》</p>	<p>吳軍入郢，說畏難而避寇，非故隨大王也。今大王欲廢法毀約而見說，此非臣之所以聞於天下也。</p>
	<p>一原憲貧而非病</p> <p>別見《韓詩外傳·卷一》、《孔子家語·七十二弟子解》</p>	<p>子貢曰：「嘻！先生何病？」原憲應之曰「憲聞之：無財謂之貧，學而不能行謂之病。今憲，貧也，非病也。……夫希世而行，比周而友，學以為人，教以為己，仁</p>

		義之慝，輿馬之飾，憲不忍為也。」
	一 曾子貧居而獨立 別見《新序·節士》	三日不舉火，十年不製衣，正冠而纓絕，捉衿而肘見，納屨而踵決。曳絀而歌商頌，聲滿天地，若出金石。天子不得臣，諸侯不得友。故養志者忘形，養形者忘利，致道者忘心矣。
	一 顏回自樂不願仕	「回有郭外之田五十畝，足以給飢粥；郭內之田十畝，足以為絲麻；鼓琴足以自娛，所學夫子之道者足以自樂也。回不願仕。」
	一 公子牟問江海魏闕之 擇處去取 別見《呂氏春秋·審為》	不能自勝則從，神无惡乎？不能自勝而強不從者，此之謂重傷。重傷之人，无壽類矣！魏牟，萬乘之公子也，其隱巖穴也，難為於布衣之士；雖未至乎道，可謂有其意矣。
	一 孔子窮困而弦歌不輟 別見《呂氏春秋·慎人》	君子通於道之謂通，窮於道之謂窮。今丘抱仁義之道以遭亂世之患，其何窮之為！故內省而不窮於道，臨難而不失其德，天寒既至，霜雪既降，吾是以知松柏之茂也。
	B段說理 別見《呂氏春秋·慎人》	古之得道者，窮亦樂，通亦樂，所樂非窮通也，道德於此，則窮通為寒暑風雨之序矣。故許由娛於潁陽而共伯得乎共首。
c	一 舜以天下讓其友北人 無擇，死	「異哉后之為人也，居於畎畝之中而遊堯之門！不若是而已，又欲以其辱行漫我。」

	別見《呂氏春秋·離俗》	吾羞見之。」因自投清泠之淵。
	一湯讓卞隨，死 別見《呂氏春秋·離俗》	卞隨辭曰：「后之伐桀也謀乎我，必以我為賊也；勝桀而讓我，必以我為貪也。吾生乎亂世，而无道之人再來漫我以其辱行，吾不忍數聞也。」乃自投桐水而死。
	一湯讓務光，死 別見《呂氏春秋·離俗》	務光辭曰：「廢上，非義也；殺民，非仁也；人犯其難，我享其利，非廉也。吾聞之曰，非其義者，不受其祿，无道之世，不踐其土。況尊我乎！吾不忍久見也。」乃負石而自沈於廬水。
* d	一伯夷叔齊隱首陽山	「今周見殷之亂而遽為政，上謀而下行貨，阻兵而保威，割牲而盟以為信，揚行以說衆，殺伐以要利，是推亂以易暴也。吾聞古之士，遭治世不避其任，遇亂世不為苟存。今天下闇，殷德衰，其並乎周以塗吾身也，不如避之以絜吾行。」

[†] 表格《莊子·讓王》原文俱引自〔清〕郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁 965-989。