

《莊子》內篇的人生哲學及其對學校行政主管的啓示

王 柏 壽

國立嘉義師範學院初教系教授

摘 要

本文主旨在探討《莊子》內篇的人生哲學，及其對學校行政主管的啓示。本文共分五部份，第一部份為緒論，論述本文之撰寫動機與目的，第二、三、四部份依序探討《莊子》內篇的人生理想、修身方法及處世方法，最後則就《莊子》內篇的人生哲學加以評價，提出八點價值及啓示，以供學校行政主管充實行政管理知能及精神修養之參考，以求有利於提高學校行政管理的效能。

壹、緒 論

中國古典經、史、子、集是文化寶庫，可是現代人一提起這些書總認為已不合時宜。其實，有些現代管理、治世理論早在千百年前就已在這些書中詳錄，以古鑑今。正可以涵蘊智慧。古典之所以重要，古籍之所以不可不讀，正在這層意義上。處於現代世界而倡言讀古書，並非復古復舊，而在創新。任何新的思想無不緣於舊的思想蛻變演進而來，讀古書，正是吸取前人文化所遺留的經驗、智慧與思想。

莊子哲學輕視物慾的奔逐，傾向精神的自由，以求個人心靈的安寧，讓我們能由種種執著想像中暫時解脫出來，使生命獲得一份清涼與自由，也進一步為心靈的自我反省，提供了良好的基礎。莊子不以人類為中心，不以自我為中心，恢宏的氣象推及於廣大的自然界，表現出民胞物與的胸懷。在莊子所建構的價值世界中，沒有任何的牽累，悠然自處，怡然自適，對於高度機械化的社會，莊子哲學無疑是一劑調整人心

的清涼劑。

今存《莊子》一書凡三十三篇，共分內篇七，外篇十五，雜篇十一。內篇爲莊子學說的綱領，外篇充其不足之意，雜篇其雜記也。而三者之中，唯內篇最爲可靠，外雜篇則時有竄僞及矛盾。故本文即就《莊子》內七篇中的人生哲學作一番探析，並以其對學校行政主管的啓示作爲本文的結論。

莊子之言道，如以內篇所說者爲本，則其特色，乃在直下扣緊人生之問題，而標出人之成爲至人、真人、聖人、神人之理想。而其所言之道，亦即皆是如何實現其人生理想之道。故其中雖言及自然之天地萬物，然非直就自然之天地萬物，而法其道以悟道，乃是由人之如何遊心於天地萬物之中與人間生活以悟道。故其言道，亦恆取喻於種種常人生活中種種實事。（唐君毅，民78）茲分從人生之理想及修道之功夫二方面，來論述《莊子》內七篇的人生哲學。

貳、人生的理想

莊子人生修養的理想，是在求超出相對的世界，逍遙於無限的絕對世界，達到完全無待的境界。莊子體悟，道爲天地萬物之主宰，其特性可以「絕對」二字括之，故欲以道爲師，認爲惟有與道化合，才能逍遙無待。〈逍遙遊〉曰：

「若夫乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉？故曰：『至人無己，神人無功，聖人無名。』」

「天地之正」，即自然之道；乘天地之正，乃指與道混同一體。所謂「御六氣之辯」者，即駕御六氣的變化；御六氣之變者，非道而何？能與道合一，而御六氣之變化，以遊無窮，即完全進入無待，此非逍遙耶？故莊子人生修養的理想人物是：「至人無己，神人無功，聖人無名。」人到了與道合一的最高境界，「無己、無功、無名」，就跟天地合一，萬物合一，即「天地與我並生，萬物與我合一」。（《莊子·齊物論》）

《莊子》內七篇稱得道之人爲至人、神人、聖人與真人。莊子於〈逍遙遊〉描述

神人，曰：

「藐姑射之山，有神人居焉，肌膚若冰雪，淖約若處子。不食五穀，吸風飲露，乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外；其神凝，使物不疵癘，而年穀熟。...之人也，之德也，將旁礴萬物以爲一，世蕲乎亂，孰弊弊焉，以天下爲事？之人也，莫之傷，大浸稽天而不溺，大旱金石流，土山焦而不熱。是其塵垢粃糠，將猶陶鑄堯舜者也，孰肯以物爲事？」

由上段引文可知，得道之神人有下列之特質：（一）肌膚若冰雪，淖約若處子；（二）不食五穀，吸風飲露；（三）不困一隅，遊乎四海之外；（四）能使五穀豐收；（五）和萬物混同爲一；（六）不受外界物質條件的影響。

莊子於〈齊物論〉描述至人、聖人，曰：

「至人神矣，大澤焚而不能熱，河漢沍而不能寒；疾雷破山，風振海，而不能驚。若然者，乘雲氣，騎日月，而遊乎四海之外，死生無變於己，而況利害之端乎？」

「聖人不從事於務，不就利，不違害，不喜求，不緣道，無謂有謂，有謂無謂，而遊乎塵垢之外。...旁日月，挾宇宙，爲其脗合，置其滑滑，以隸相尊。衆人役役，聖人愚菴，參萬歲而一成純，萬物盡然，而以是相蘊。」

由上述〈齊物論〉的二段引文可知，得道的至人不受外在影響的，能順物而行（乘雲氣），隨時而化（騎日月），不執著，不受塵俗所累，（陳鼓應，民81）外死生，忘利害。得道的聖人，不就利，不違害，不喜求，不緣道，而遊乎塵垢之外，和萬物混合爲一，把世俗上的尊卑看作一樣，能糅合古今無數變異卻精純不雜。

至於得道之真人，莊子於〈大宗師〉中論真人之處甚多，曰：

「古之真人，不逆寡，不雄成，不謀士。若然者，過而弗悔，當而不自得也。若然者，登高不慄，入水不濡，入火不熱，是知之能登假於道也若此。」

「古之真人，其寢不夢，其覺無憂，其食不甘，其息深深。真人之息以踵，衆人之息以喉。屈服者其嗑言若哇，其嗜欲深者其天機淺。」

「古之真人，不知說生，不知惡死，其出不訢，其入不距，儻然而往，儻然而來而已矣。不忘其所始，不求其所終，受而喜之，忘而復之，是之謂不以心捐道，不以

人助天，是之謂真人。」

「古之真人，其狀義而不朋，若不足而不承，與乎其觚而不堅也，張乎其虛而不華也，邴邴乎其似喜乎，崔崔乎其不得已也。濔乎進我色也，與乎止我德也，厲乎其似世乎，警乎其未可制也，連乎其似好閉也，惓乎忘其言也。」

「其好之也一，其弗好之也一。其一也一，其不一也一。其一與天爲徒，其不一與人爲徒。天與人不相勝也，是之謂真人。」

莊子將真人的心情、容貌、性情及真人之生活典範（起居日常生活，對生死之態度、接人之態度與氣象）各方面，給了我們一個基本的輪廓。綜上所述，可知得道之真人有下列之特質：（一）其體純素，與神爲一。（二）師道而行，與天冥合一不驕、不餒、忘名。（三）物莫能傷，無所懼怕。（四）無思慮，無欲望。（五）超脫生死，安命樂道。（六）無心應物，以處亂世（七）混同天人。（張成秋，民60）

總之《莊子》內七篇之學，乃一爲人之學，而歸于一人之成爲真人、至人、神人、聖人之道之陳述。（唐君毅，民78）在莊子眼中，惟得道之至人、神人、聖人與真人，始能無己、無功、無名，師道而行，完全無待獨立，而享受真正之自由與逍遙。

吾人由莊子對聖人、真人、至人、神人之嚮往，很清楚地了解莊子學問之用心根本是重在生命的實踐上。蓋無論是聖人、真人、至人、神人，其皆爲一生命修養之境界，亦爲吾人可實踐而至之境界。（高柏園，民81）問題是，人的實踐並不是抽象的理念，而必須訴諸具體的行動，用種種之工夫，方可至于成真人、至人、神人、聖人，非只一以混然之天人合一之境爲論。說此境，而無工夫，則不能成真人、至人、神人、聖人。茲分從修身、處世二方面來論述莊子之修道功夫。

參、修身的方法

莊子之學，注重人內在生命與精神生命之開展，以拓人生新境界，所以修身成爲修道的第一要義。茲就《莊子》內七篇所見的修身方法，論述於后。

一、尚 志

翻開《莊子》書，映在眼前的，便是〈逍遙遊〉大鵬怒飛的寓言，曰：

「北冥有魚，其名爲鯤。鯤之大，不知其幾千里也。化而爲鳥，其名爲鵬。鵬之背，不知其幾千里也；怒而飛，其翼若垂天之雲。是鳥也，海運則將徙於南冥。南冥者，天池也。」

王邦雄對上引大鵬怒飛的寓言，詮釋曰：

「主體生命的成長飛越，『怒而飛』，是奮起而飛揚，大鵬鳥起飛，聲勢壯闊，兩翼伸展，有如雲垂天旁。然大鵬鳥起飛，雖是主體生命的自我超拔，卻不能離開天道自然，『海運』是海上長風吹起運行的時候，主體生命的大化與天道自然的大化，同體流行，這樣的話，生命就從北冥直飛南冥了。而南冥就是人生的終極理想境，所以說：『南冥者，天池也。』天池是天道奧藏萬物的地方。人生由北冥而南冥，南冥天池，天人合一的化境。不過，從北冥飛往南冥，是由形下飛往形上，不是平面的逃避而是立體的超越，所以，南冥不在北冥之外，只要生命由小而大，由大而化，則北冥已自我轉化，提昇至南冥的境界，如是，人間化爲天上，而天上不離人間。莊子大鵬怒飛的寓言，正隱寓生命是由小而大，由大而化之成長飛越的歷程，主體的大化與自然的大化，同體流行，就開顯了天人合一的終極理想境。」（王邦雄，民80）

由王邦雄的詮釋可知，莊子之意，只要個人立志修養自己，由小而大，由大而化，不斷的層層飛越與超昇，然後與自然結合，即達天人合一的人生理想。〈逍遙遊〉後文又言上古之大椿，以八千歲爲春，八千歲爲秋，則是以大春大秋說椿之大年而言小年之春秋不及大年之春秋，以喻小年之不及大年。言蜩、學鳩、斥鴳所知有限，不能明鯤鵬之志，以喻小知之不及大知。莊子自是欲人知有大物有大年，由小知而至於大知，亦望人之由小人以更成大人。故〈逍遙遊〉後文又言人生修造之工夫，有賴主體生命之層層昇進，自一曲達於逍遙，由有待入於無待。〈逍遙遊〉曰：

「顧夫知效一官，行比一鄉，德合一君，而徵一國者，其自視也亦若此矣，而宋榮子猶然笑之。且舉世而譽之而不加勸，舉世而非之而不加沮，定乎內外之分，辯乎榮辱之境，斯已矣。彼其於世，未數數然也，雖然，猶有未樹也。夫列子御風而行，泠然善也，旬有五日而後反，彼於致福者，未數數然也；此雖免乎行，猶有所待者

也。若夫乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉？故曰：『至人無己，神人無功，聖人無名。』」

莊子認為人生修造的第一個層次是，知效一官，行比一鄉，德合一君，而徵一國者。此乃一曲之士，效一職者之守也。第二個層次是，舉世而譽之而不加勸，舉世而非之而不加沮，定乎內外之分，辯乎榮辱之境。此乃道德超乎尋常，智慧通於內外，中有所守，不為外物所惑。第三個層次是，御風而行，泠然善也，旬有五日而後反，彼於致福者，未數數然也。此乃遺世而漸達於逍遙之境，然泠然輕妙，非由己出，旬有五日，亦復定期，是雖遺世，未能無待。莊子所說最理想的境界是，乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者。此乃隨順自然，與道合一，無所窒礙，逍遙遊世，不累於物。

總之，修身之工夫，有賴主體生命之層層飛越與超昇，惟有個人立志修養自己，由小而大，由大而化，始能與道合一，達「無己、無功、無名」之人生最高境界。

二、精神重於形體

莊子之所重者在精神，所輕者在形體。何以莊子貴乎精神也？蓋精神乃所以支使形體者也，精神一離，則形體失其主宰，毫無價值可言。故〈德充符〉曰：

「狔子食於其死母者，少焉，陶若皆棄之而走，不見己焉爾，不得類焉爾。所愛其母者，非愛其形也，愛使其形者也。戰而死者，其人之葬也，不以嬰資，刑者之屨，無為愛之，皆無其本矣。」

成玄英《莊子疏》曰：「使其形者，精神也。」狔子愛其母，非愛其形體，乃愛其精神也。精神漸散，則狔子皆棄之而走矣。故精神為本，形體為末，本貴而末賤。所以莊子認為，人的形體是賓，精神才是主。形體有盡，而精神無窮，養生主是養我們的精神，不是養護形體。（黃錦鉉，民67）〈養生主〉曰：

「澤雉十步一啄，百步一飲，不斲畜乎樊中。神雖王，不善也。」

「指窮於薪，火傳也，不知其盡也。」

鳥之性樂在自由翱翔，畜乎樊中，雖不憂飲食，而非其性之所欲，故不善也。薪喻形體，火喻精神。薪有盡時，而火終無窮極。蓋形體有時而盡，精神如能凝而不散，則可永久長存。《莊子·德充符》即假借許多形體殘缺之人，以說明精神重於形

體。如兀者王骀、申徒嘉、叔山无趾、惡人哀骀它、闔跂支離无脈、甕盎大癭等人，雖形體殘缺，然皆為全德之人。故曰：「德有所長，而形有所忘，人不忘其所忘，而忘其所不忘，此謂誠忘。」（《莊子·往充符》）

三、恬淡寡欲

莊子見世人一味奔求欲念，而迷忘本性。疲心勞力，唯在求一虛名，得一身外之利而已。然而欲念是無窮的，而滿足總是有限，以有限的生命追求無限的欲念，這樣必然導致悲慘的後果。〈養生主〉曰：

「吾生而有涯，而知也無涯，以有涯隨無涯，殆已。已而為知者，殆而已矣。」

蓋生命有限，欲念無窮，以有限之生命，追求無窮的欲念，必致勞神而傷身矣。此乃莊子對欲念的危害性，有過人的體會。〈齊物論〉曰：

「一受其成形，不亡以待盡，與物相刃相靡，其行盡如馳，而莫之能止，不亦悲乎？終身役役，而不見其成功；齷然疲役而不知其所歸，可不哀邪？人謂之不死，奚益？其形化，其心與之然，可不謂大哀乎？人之生也，固若是芒乎？其我獨芒，而人亦有不芒者乎？」

上段引文，描述人類在欲浪追逐中的可哀與可悲，不但善於形容，實代表最沈痛的呼聲。瞭解了沈淪於欲望的可怕，莊子強調養生之主，即在作恬淡寡欲的工夫，而將此一切無限追逐消化滅除，而重歸於其具足之本性。故莊子曰：「其嗜欲深者，其天機淺。」（《莊子·大宗師》）

四、心齋、坐忘

莊子之人生論，在存其真我，不為形役。然得失之道，人之恒情，常使人之惴惴不安，得之則喜，失之恒傷。如常為得失而繫寄於心，則此心無片刻之安寧。莊子教人，唯有忘之，則何得何失？人能體此，則患得患失之心去矣。其工夫之極致乃是心齋、坐忘。然則心齋、坐忘何耶？莊子曰：

「顏回曰：『回之家貧，唯不飲酒，不茹葷者，數月矣，若此，則可以為齋乎？』曰：『是祭祀之齋，非心齋也。』回曰：『敢問心齋？』仲尼曰：『一若志，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，實自回

也；得使之也，未始有回也；可謂虛乎？」夫子曰：『盡矣。……』」（《莊子·人間世》）

「顏回曰：『回益矣！』仲尼曰：『何謂也？』曰：『回忘仁義矣。』曰：『可矣，猶未也。』他日復見曰：『回益矣！』曰：『何謂也？』曰：『回忘禮樂矣。』曰：『可矣，猶未也。』他日復見曰：『回益矣！』曰：『何謂也？』曰：『回坐忘矣。』仲尼蹴然曰：『何謂坐忘？』顏回曰：『墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。』仲尼曰：『同則無好也，化則無常也，而果其賢乎？丘也請從而後也。』」（《莊子·大宗師》）

簡單的說，心齋就是無己。志是心之所之也，一志就是用志不分，心無旁騖。以氣聽就是像〈養生主〉庖丁解牛一樣，以神遇而不以目視。人精神專一，則不知有己。所以顏回回答說：「回之未始得使，實自回也。得使之也，未使有回也。」「未始有回」就是沒有自己的存在，達到無己的境地，所以孔子說：「心齋的妙處盡於此了。」坐忘就是離形去智。墮肢體，即是離形；黜聰明，即是去智。一個人能離形去智，也就能達到無己的境界。所以坐忘即心齋的效果。像老僧入定，又像〈齊物論〉所提到的南郭子綦一樣的「形如槁木，心如死灰」，都是心齋坐忘的功用，其含意即喪偶，喪我。（黃錦鏞，民67）

無我之己見，無我之所欲、所求，則反歸於自然，而能悟通自然之妙道，如此自可遠利害得失之憂。免外物之累矣。《莊子·人間世》曰：

「瞻彼闕者，虛室生白，吉祥止止，夫且不止，是謂坐馳。夫恂耳目內通，而外於心知，鬼神將來舍，而況人乎？是萬物之化也。禹舜之所紐也，伏羲几蘧之所行終，而況散焉者乎？」

此言心齋坐忘之效也。能去除思慮知識，使心虛而同於大通，則光明受福，聚天地精神，而使人倫歸。

總之，心齋與坐忘，就是去除思慮與知識，使自己心中虛空，達到無己的境地，如此才能遠利害得失之憂，免外物之累，和大道化合。

肆、處世的方法

莊子之學，注重人內在生命與精神生命之開展，以臻無待逍遙之境地爲人生理想。就其求自由，求解脫言，莊子之思想爲出世。就其「有人之形，故群於人」（〈德充符〉）言，莊子認爲人既無法不入世，則人即須有一應世自處之道。茲就《莊子》內七篇所見的處世方法，論述於后。

一、物我一體

莊子認爲萬物之始，本歸於一，物我原本無分界封域。現象界的萬物，從本位發展，或成爲人，或成爲物，是沒有必然性的。今日物我之分，乃屬一種暫時之現象，其成爲人或成爲物，全是偶然性的。〈大宗師〉曰：

「今之大冶鑄金，金踊躍曰：『我必且爲鑊』，大冶必以爲不祥之金；今一犯人之形，而曰：『人耳！人耳！』夫造化者必以爲不祥之人。」

人出生只是個偶然而已，出生爲物並非不可，全由造物者作主，造物者給予我什麼形體都一樣，鼠肝、蟲臂，一任自然，所以〈大宗師〉曰：

「造化又將奚以汝爲？將奚以汝適？以汝爲鼠肝乎？以汝爲蟲臂乎？」

莊子認爲天地渾然一體，沒有差別相，那麼世俗的差別相，從何而來呢？莊子認爲世間之所以有差別相，是由於人去追逐那事物的現象，不知道宇宙的本源是「道通爲一」的，所以主張「物化」。〈齊物論〉曰：

「昔者莊周夢爲胡蝶，栩栩然胡蝶也。自喻適志與？不知周也。俄然覺，則遽遽然周也。不知周之夢爲胡蝶與？胡蝶之夢爲周與？周與胡蝶，則必有分矣，此之謂物化。」

當莊周夢爲蝴蝶之時，不知身爲莊周乎？身爲蝴蝶乎？換言之，謂莊周爲蝴蝶可，謂蝴蝶爲莊周亦無不可，此種我化爲物，物化爲我，物我界限消解不分之境界，謂之物化。物化之極致，則己身與萬物爲一體，達「天地與我並生，萬物與我爲一」的境界。

總之，萬物之始，本歸於一，物我原無分界封域，今日物我之分，乃屬一種暫時的現象，強分物我實是多餘。倘能物化，打通物我之界線，則天地與我並生，萬物與我爲一。

二、死生如一

莊子認爲人的死生就像白天和黑夜遞相變化一樣，這是人所不能干預的，且無法改變的事實，所以生也不足以爲喜，死也不足以爲悲。〈大宗師〉曰：

「死生命也，其有夜且之常，天也。人之有所不得與，皆物之情也。」

莊子以爲生死爲循環之變化，生爲一形式，死亦爲一形式。由生至死，乃是從此一形式變爲另一種形式而已。死生之變化，亦猶覺夢之異耳。常人咸以生爲真實，爲可靠，焉知生不爲大夢，死不爲大覺乎？生不知死，亦猶死之不知生也。常人皆悅生而惡死，然死將若何？，有何可怕？則無人能知。或者死將較生爲尤善尤美，今日之蘄生而惡死者，豈非大惑也？〈齊物論〉曰：

「予惡乎知說生之非惑邪？予惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者邪？麗之姬，艾封人之子也。晉國之始得之也，涕泣沾襟；及其至於王所，與王同筐床，食芻豢，而後悔其泣也。予惡乎知夫死者不悔其始之蘄生乎！夢飲酒者，且而哭泣；夢哭泣者，且而田獵。方其夢也，不知其夢也。夢之中又占其夢焉，覺而後知其夢也。且有大覺而後知此其大夢也，而愚者自以爲覺，竊竊然知之。」

明乎此，是以莊子〈大宗師〉曰：

「古之真人不知悅生，不知惡死。」

「以無爲首，以生爲脊，以死爲尻。」

「大塊載我以形，勞我以生，佚我已老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。」

「以生爲附贅縣疣，以死爲決潰癰。夫若然者，又惡知死生先後之所在？」

「不知所以生，不知所以死，不知就先，不知就後，若化爲物，以待其所不知之化已乎。」

「有駭形而無損心，有且宅而無情死。」

總之，死生就像晝夜之循環，非人力所能干預。死生之變化，亦猶覺夢，祇是兩

種不同之狀況，並無優劣之可言。故善吾生者，乃所以善吾死也，吾人應視死生如一，豈可悅生而惡死。

三、樂天安命

莊子認為人之死生存亡，窮達貧富，以至一切變化，皆是事之變，命之行也。莊子曰：

「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。」

(《莊子·德充符》)

「天無私覆，地無私載，天地豈私貧我哉？求其為之者而不得也，然而至此極者，命也夫？」(《莊子·大宗師》)

「公文軒見右師而驚曰：『是何人也？惡乎介也？天與，其人與？』曰：『天也，非人也，天之生是使獨也。人之貌有與也，以是知其天也，非人也。』」(《莊子·養生主》)

故莊子主張，惟樂天安命最為良圖，亦惟有樂天安命者為近道。能安時而處順，則哀樂不能入，解倒懸之苦。莊子曰：

「知其不可奈何而安之若命，德之至也。」(《莊子·人間世》)

「知不可奈何而安之若命，唯有德者能之。」(《莊子·德充符》)

「是邈天倍情，忘其所受，古者謂之遁天之刑。適來夫子時也，適去夫子順也，安時而處順，哀樂不能入也。古者謂是帝之懸解。」(《莊子·養生主》)

「浸假而化予之左臂以為雞，予因以求時夜；浸假而化予之左臂以為彈，予因以求鴉炙；浸假而化予之尻以為輪，以神為馬，予因以乘之，豈更駕哉？且夫得者時也，失者順也。安時而處順，哀樂不能入也。此古之所謂縣解也。」(《莊子·大宗師》)

總之，莊子以為人之死生存亡，窮達貧富，及一切人事變化，皆由於天命，而非人為。故唯樂天安命，順其自然之變化者，其心方能窮達兩忘，無往而不適，而各任其逍遙矣。

四、因任自然

莊子所謂養生主者，乃是在指出存養吾人生命之主要方式，不外是循理之自然而

《莊子》內篇的人生哲學及其對學校行政主管的啓示

已。(高柏園，民81)能順理之自然，即無善惡刑名之累，而身得保，生得全，親得養，年得盡。《莊子·養生主》曰：

「爲善無近名，爲惡無近刑，緣督以爲經，可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。」

緣督以爲經，即順著自然之道以爲常法的意思。〈養生主〉庖丁解牛的寓言，莊子以牛喻世間之事，以刀喻人，養生之要，全在「依乎天理，因其固然」二句話。庖丁能順著自然的紋理去解剖筋骨盤結的牛，意指世事、世物的複雜，要能順乎事物的自然組織去做，乃可迎刃而解。這說明了處世之道：勿強行，毋妄爲。(陳鼓應，民81)人只有順著自然而行，不以好惡之情傷了天性，這樣才是真正的養生方法。〈德充符〉曰：

「吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也。」

所以莊子認爲，能隨著事物的自然，順著必然的道理，去應接外界的事物，才是達於道的極點。〈人間世〉曰：

「乘物以遊心，託不得已以養中，至矣！」

因此，莊子強調處世教化人亦應順者對方的性情，才能將對方引導上正路。〈人間世〉曰：

「彼且爲嬰兒，亦與之爲嬰兒，彼且爲無町畦，亦與之爲無町畦。彼且爲無崖，亦與之爲無崖，達之入於無疵。...汝不知夫養虎者乎？不敢以生物與之，爲其殺之之怒也，不敢以全物與之，爲其決之之怒也。時其飢飽，達其怒心，虎之與人異類，而媚養己者順也，故其殺者逆也。」

總之，莊子認爲能依乎天理，因其固然，不受好惡善惡刑名之累，隨著事物的自然，順著必然的道理，去應接外界的事物，才是善於處世之道。

五、不遺是非

戰國初期百家爭鳴，敏銳的莊子把當時各家爭辯時的心理、情緒、行爲反應，描述得淋漓盡致。〈齊物論〉曰：

「大知閑閑，小之閒閒，大言炎炎，小言詹詹。其寐也魂交，其覺也形開，與接爲構，日以心鬥。緜者，審者，密者。小恐憚憚，大恐緜緜。其發若機括，其司是非

之謂也；其留如詛盟，其守勝之謂也；其殺若秋冬，以言其日消也；其溺之所爲之，不可使復之也，其厭也如緘，以言其老洩也；近死之心，莫使復陽也。喜怒哀樂，慮嘆變愁，姚佚啓態...」

莊子認爲所以有種種分別及爭辯，乃出於一己之偏好與私見。一旦吾人有私愛私好，執其一而棄其餘，則是非彰而大道虧。所以道有真僞，是隱蔽於小成；言有是非，是隱蔽於榮華不實的言辭。儒有儒之成心，所以是墨之非，非墨之所是；墨有墨之成心，所以是儒之非，非儒之所是。〈齊物論〉曰：

「是非之彰也，道之所以虧也，。道之所以虧，愛之所以成。」

「道惡乎隱而有真僞？言惡乎隱而有是非？道惡乎往而不存？言惡乎存而不可？道隱於小成，言隱於榮華，故有儒墨之是非，以是其所非，而非其所是。」

莊子認爲爭辯不休的學者，就像爭著「朝三暮四」或「朝四暮三」的猴子一樣，其實他們所爭的根本是一樣的，大家只是各持成見來作爲認識的標準而已。〈齊物論〉曰：

「狙公賦茅，曰：『朝三而暮四』，衆狙皆怒。曰：『然則朝四而暮三』，衆狙皆悅。名實未虧，而喜怒爲用，亦因是也。」

是故天下之是非，莫不由人之成見所生也。吾人所謂是者，在他物未必爲是，吾人所謂非者，在他人未必爲非，故是非乃出於吾人之主觀成見。人心之成見難以排除，則真是非即無定準。以居處言，人喜安處，猿猴喜危居；以食飲言，人喜甘旨，螂蛆逐臭；以美色言，人喜嬌色，而魚鳥則避。各適其性，非可一概論之也。故以成見論萬物，莫不失之於偏。《莊子·齊物論》曰：

「庸詎知吾所謂知之，非不知邪？庸詎知吾所謂不知之，非知邪？且吾嘗試問乎女，民濕寢則腰疾偏死，鱖然乎哉？木處則惴慄恟懼，猿猴然乎哉？三者孰知正處？民食芻豢，麋鹿食薦，螂蛆甘帶，鷓鴣耆鼠，四者孰知正味？猿獼狙以爲雌，麋與鹿交，鱖與魚游。毛嬙麗姬，人之所美也，魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟，四者，孰知天下之正色哉？自我觀之，仁義之端，是非之塗，樊然殽亂，吾惡能知其辯。」

人之意見，萬有不齊，如有風時萬竅之怒號，究孰爲是，孰爲非，莊子認爲是無

法以辯論來定是非的。〈齊物論〉曰：

「既使我與若辯矣。若勝我，我不若勝，若果是也，我果非也邪？我勝若，若不吾勝，我果是也，若果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我與若不能相知也，則人固受其黷闇。吾誰使正之？使同乎若者正之，既與若同矣，惡能正之？使同乎我者正之；既同乎我矣，惡能正之？使異乎我與若者正之；既異乎我與若矣，惡能正之？使同乎我與若者正之；既同乎我與若矣，惡能正之？然則我與若與人，俱不能相知也，而待彼也邪？」

既無絕對標準，則辯勝未必爲是，不勝未必爲非。倘使第三者正之，則亦難免有主觀之成見，無論其同乎若、同乎我、同乎我與若、異乎我與若，皆不能得最後之結論。故莊子認爲，聽其自爾，無須辯矣。〈齊物論〉曰：

「是不是，然不然。是若果是也，則是之異乎不是也，亦無辯；然若果然也，則然之異乎不然也，亦無辯。化聲之相待，若其不相待，和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也。忘年忘義，振於無竟，故寓諸無竟。」

「物无非彼，物无非是。自彼則不見，自知則知之。故曰：『彼出於是，是亦因彼，彼是方生之說也。』雖然，方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可；因是因非，因非因是。是以聖人不由，而照之於天，亦因是也。是亦彼也，彼亦是也，彼亦一是非，此亦一是非，果且有彼是乎哉？果且無彼是乎哉？彼是若得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮。是亦一無窮，非亦一無窮，故曰：『莫若以明。』」

「是以聖人和之以是非，而休乎天鈞，是之謂兩行。」

視天下之意見，皆如自然之「化聲」，故聽其自爾，所謂「是以聖人不由，而照之於天」也。此所謂「以明」也。有所是則有所非，有所非則有所是；故是非乃相對待的，所謂「偶」也；彼是亦然。若聽是非彼是之自爾，而無所是非彼是，則無偶矣。故曰：「彼是莫得其偶，謂之道樞。」彼此互相是非，「是亦一無窮，非亦一無窮」，如一環然。不與有所是非者爲循環之辯論，而立於環中以聽其自爾。則所謂「樞始得環中，以應無窮」也。「天鈞」者，謂萬物自然之變化；「體乎天鈞」，即聽萬物之自然也。聖人對於物之互相是非，聽其自爾。故其態度，即是不廢是非而超

過之，「是之謂兩行」。(馮友蘭，民24)故曰：「與其譽堯而非桀，不如兩忘而化其道。」(《莊子·大宗師》)

總之，莊子認為世間所以有種種分別及爭辯，乃出於一己之成心。大家各持成見來作為認識的標準，是無法以辯論來定是非的。故主張不分辯是非，超出是非爭端之上，聽其自爾，而任其兩行無窮。

六、德不形

莊子認為把自己的德形於外，就是才氣盛，人身像劍氣一樣，令別人承受被比下去的恐懼。故主張處世要德不形，〈德充符〉曰：

「何謂德不形？曰：『平者水停之盛也，其可以為法也，內保之而外不蕩也。德者成和之修也，德不形者，物不能離也。』」

德不形就是不把自己好形之於外，不讓自己的光采露出來，如此才不會傷人，不會把別人比下去，所以每個人都喜歡跟德不形的人在一起。故曰：「德不形者，物不能離也。」於〈人間世〉莊子即強調，服事暴虐的人君，居於汙亂的世間，和人交接，應當不要求聲名，隱晦自己的德性，此乃善全之道。(王先謙，民63)〈人間世〉篇首顏回見仲尼之一節，為顏回欲以其所聞者為則，以化衛君。而孔子則告顏回以恃己所聞，以教人，則人必不受。乃告以為學之要，在先存諸己，而不在以所存諸己之未定是者，表暴於人之前，以自彰其名，自耀其知。存諸己為內德，而表暴於人之前為名。內德顯於外之名，即德蕩於外，而不存於己。自耀其知，則必顯己之是，以爭人之非。名與名相軋轢，知與知相爭，而已自以其仁義繩墨之言為美，人亦必以為非美，而惡其美。人惡己之美，而已又必欲人從我。二者互相激蕩，以至無窮，則欲感化人者，必死於暴人之前矣。〈人間世〉曰：

「古之至人，先存諸己而後存諸人，所存於己者未定，何暇至於暴人之所行？且若亦知夫德之所蕩，而知之所為出乎哉？德蕩乎名，知出乎爭。名也者，相軋也，知也者，爭之器也；二者凶器，非所以盡行也。且德厚信誼，未達人氣，名聞不爭，未達人心；而強以仁義繩墨之言，術暴人之前者，是以人惡有其美，命之曰災人。災人者，人必反災之，若殆為人災夫？」

此即自彰其德以成名者，其禍之所必至也。故莊子感嘆的說：「臨人以德，殆乎

《莊子》內篇的人生哲學及其對學校行政主管的啓示

殆乎！」（《莊子·人間世》）並引歷史事件，說明賢能的臣子修身愛民，國君因他們的善名勝過自己而殺害之。〈人間世〉曰：

「且昔者桀殺關龍逢，紂殺王子比干，是皆修其身以下偪拊人之民，以下拂其上者也。故其君因其修以擠之，是好名者也。」

因而，莊子看來，在這「福輕乎羽，禍重乎地」的年頭，在這「僅免於刑」的時代（《莊子·人間世》），才智之士應知藏鋒，藏鋒的妙策，莫過於以「無用」而藏身。惟無用，乃能自全。〈人間世〉曰：

「匠石之齊，至乎曲轅，見櫟社樹，其大蔽數千牛，絜之百圍，其高臨山十仞，而後有枝，其可以為舟者旁十數。觀者如市，匠伯不顧，遂行不輟。弟子厭觀之，走及匠石曰：『自吾執斧斤以隨夫子，未嘗見材如此之美也！先生不肯視，行不輟何邪？』曰：『已矣，勿言之矣，散木也！以為舟則沈，以為棺槨則速腐，以為器則速毀，以為門戶則液樞，以為柱則蠹；是不材之木也，無所可用，故能若是之壽。』匠石歸，櫟社見夢曰：『女將惡乎比予哉？若將比予於文木邪？夫柎梨橘柚果蓏之屬，實熟則剝，剝則辱，大枝折，小枝泄，此以其能苦其生者也，故不終其天年，而中道夭，自掊擊於世俗者也。物莫不若是，且予求無所可用久矣，幾死，乃今得之，為予大用，使予也而有用，且得有此大也邪？且也，若與予也，皆物也，奈何哉！其相物也，而幾死也。散人，又惡知散木？』匠石覺而診其夢，弟子曰：『趣取無用，則為社何邪？』曰：『密，若無言，彼亦直寄焉，以為不知己者詬厲也。不為社者，且幾有翦乎？且也彼其所保與眾異，而以義譽之，不亦遠乎！』」

櫟社樹惟其不材，故能若是之壽也。諸文木之見伐，以有能故。倘社樹有能，焉能得此其大邪？此段為社樹之自白，亦莊子處世態度之自白。〈人間世〉亦曰：

「南伯子綦遊乎商之丘，見大木焉。有異。結駟千乘，隱將芘其所賴。子綦曰：『此何木也哉？此必有異材夫？』仰而視其細枝，則拳曲不可以為棟梁；俯而見其大根，則軸解而不可為棺槨，啗其葉，則口爛而為傷，嗅之使人狂醒，三日而不已。子綦曰：『此果不材之木也，以至於此其大也。嗟夫，神人以此不材。』宋有荆氏，宜楸柏桑，其拱把而上者，求狙猴之杙者斬之；三圍四圍，求高名之麗者斬之；七圍八圍，貴人富商之家，求禪傍者斬之。故未終其天年，而中道已夭於斧斤，此材之患

也。故解之以牛之白顙者，與豚之亢鼻者，與人之有痔病者，不可以適河，此皆巫祝以知之矣，所以爲不祥也，此乃神人之所以爲大祥也。」

商丘之木，以不材得保其大，荆氏楸柏，以材之爲患，故夭於斧斤。牛之白顙者，豚之亢鼻者，與人之有痔病者，巫祝以爲不祥，而不用之於解，因能得全。〈人間世〉亦曰：

「支離疏者，頤隱於臍，肩高於頂，會撮指天，五管在上，兩髀爲脅，挫鍼治繯，足以餬口，鼓箎播精，足以食十人。上徵武士，則支離攘臂而遊於其間。上有大役，則支離以有常疾而不受功。上與病者粟，則受三鍾與十束薪。夫支離其形者，猶足以養其身，終其天年，又況支離其德者乎？」

支離疏者，形體不全，有大役則不受功，有所賜則多得之，故能養其身，以終其天年。

總之，莊子主張處世要德不形，德不形者，物不能離也。事暴君處亂世，出與人接，無爭其名，而晦其德，此養全之道也。惟無用乃能自全，故莊子曰：「山木自寇也，膏火自煎也。桂可食，故伐之，漆可用，故割之。人皆知有用之用，而莫知無用之用也。」（《莊子·人間世》）

《莊子》內七篇之學，乃一爲人之學，而歸于一人之成爲真人、至人、神人、聖人之道之陳述。在修身方面強調：尙志、精神重於形體、恬淡寡欲、心齋坐忘；在處世方面強調：物我一體、死生如一、樂天安命、因任自然、不遣是非、德不形。綜括上述莊子的修道功夫，可得「忘」與「層層上達」二個要點。茲論述於后：

庖丁爲文惠君解牛一段，可謂極盡修道工夫與境界之雙全。〈養生主〉曰：「庖丁爲文惠君解牛，手之所觸，肩之所倚，足之所履，膝之所踣，砉然騞然，奏刀騞然，莫不中音，合於桑林之舞，乃中經首之會。文惠君曰：『譔！善哉！技蓋至此乎？』庖丁釋刀對曰：『臣之所好者，道也，進乎技矣。使臣之解牛之時，所見無非牛者，三年之後，未嘗見全牛也。方今之時，臣以神遇，而不以目視，官知止而神欲行，依乎天理，批大郤，導大窾，因其固然，枝經肯綮之未嘗微礙而況大軻乎？良庖歲更刀，割也，族庖月更刀，折也。今臣之刀十九年矣，所解數千牛矣，而刀刃若新發於硎。彼節者有間，而刀刃者無厚，以無厚入有間，恢恢乎其於游刃，必有餘地

矣！是以十九年，而刀刃若新發於硯。雖然，每至於族，吾見其難爲，怵然爲戒，視爲止，行爲遲，動刀甚微，謦然已解，如土委地。提刀而立，爲之四顧，爲之躊躇滿志，善刀而藏之。」文惠君曰：『善哉！吾聞庖丁之言，得養生焉。』」

蓋庖丁之解牛，已然超越了技術之階段，而步入好道的層次。庖丁之解牛，一如生命之遊於人間世，解牛而刀刃無割折，猶如生命遊於天地間而不傷。蓋解牛之難，原不在所解之牛之筋骨錯雜，而在其解牛之刃之未得其間。然則何以未能得其間，即在其未能無厚也。（高柏園，民81）無厚就是不認爲自己是重要人物，不自我中心，亦即無己，忘掉自己。唯此庖丁並非生而如是遊刃而不傷，實乃經種種功夫歷程而後以致之者。此其始解牛時所見無非牛，三年後之未嘗見全牛，以及今日更無牛者，根本是其層層上達之迹。而族庖、良庖與今日之庖丁，也不外是致虛守靜以至於無厚之過程。而此上達之迹與無厚之過程，亦可說是由技入道之過程。（高柏園，民81）〈大宗師〉亦明顯地展現了一個「忘」與「層層上達」的工夫歷程，〈大宗師〉曰：

「南伯子葵問乎女偶曰：『子之年長矣，而色若孺子何也？』曰：『吾聞道矣。』南伯子葵曰：『道可得學邪？』曰：『惡！惡可？子非其人也。夫卜梁倚有聖人之才，而無聖人之道；我有聖人之道，而無聖人之才，吾欲以教之，庶幾其果爲聖人乎？不然，以聖人之道，告聖人之才亦易矣，吾猶守而告之，參日而後能外天下。已外天下矣，吾又守之七日，而後能外物。已外物矣，吾又守之九日，而後能外生。已外生矣，而後能朝徹，朝徹而後能見獨，見獨而後能無古今，無古今而後能入於不死不生。殺生者不死，生生者不生，其爲物無不將也，無不迎也，無不毀也，無不成也，其名爲撻寧。撻寧也者，撻而後成者也。』南伯子葵曰：『子獨惡乎聞之？』曰：『聞諸副墨之子，副墨之子聞諸洛誦之孫，洛誦之孫聞之瞻明，瞻明聞之聶許。聶許聞之需役，需役聞之於謳，於謳聞之玄冥，玄冥聞之參寥，參寥聞之疑始。』」

外天下、外物、外生、就是忘天下、忘物、忘生，人到此境，已與天地精神往來，自然不再有生死之感。由此可知，修道之方，在一「忘」字。修道之序，則強調層層上達之過程，由文字而誦讀，由誦讀而了解，由了解而有心得，由心得而實行，由實行而快樂歌唱，由快樂歌唱而靜默，由靜默而空虛，由空虛而得著渾然無迹的大道。

伍、對學校行政主管的啓示

本文的主旨在於探討《莊子》內篇的人生哲學及其對學校行政主管的啓示，以做為學校行政主管精神修養的參考。茲就其對學校行政主管的啓示，分述於后：

一、莊子認為只要個人立志修養自己，由小而大，由大而化，不斷的層層飛越與超昇，即可自一曲達於逍遙，由有待入於無待。據此，學校領導者要有遠大的眼光和理想。如果領導者胸懷大志，並且訴諸衆人，讓大衆有志一同地向前邁進，自然會產生無比的力量。如果領導者沒有什麼大志，那麼大家便會失去依循的目標。日本經營之神松下幸之助在創業第七年之際，即領悟出「企業推出的產品，要像自來水一樣，人人用得起，到處用得到」。從此，自來水的經營理念成為松下事業的最高指導原則，如今松下卓然有成，不能不說與當初此項「志於道」的體驗與實踐，有絕大的關連。(司馬嘯青，民74)其次，學校領導者不可輕易喪志，要貫徹始終，一旦立志就要努力以赴，只要努力不懈，說不定會有「柳暗花明又一村」的轉機呢！世上很多的失敗，都是起因於太早放棄。

二、莊子認為人的形體是賓，精神才是主。形體有盡，而精神無窮，養生主是養我們的精神，不是養護形體。故莊子強調養生之主，即在作恬淡寡欲的工夫，而將一切無限追逐消化滅除，重歸於具足之本性。誠哉此言，人欲之不可無節，猶水之不可無道。水流無道則橫溢氾濫，人欲無節則陷溺其心。寡欲所以減少外力之誘惑，亦所以增強內力之克制。能寡欲則心境清而明睿生，義理著而精神完，雖聲色臭味誘於外，榮辱利害交乎前，而能主宰常定，不為物搖，無有枯亡之患。反之，不能寡欲，則心逐於物，慾肆而無節，妄作而無檢，心為物役，人欲橫流，便銷剛為柔，塞知為昏，變恩為慘，染潔為污，壞了一生人品。學校主管應了解真正幸福在於精神之自由及內心的寧靜，要重視心靈上的滿足，不斤斤於物質的追求與享受，不戀戀於世俗的浮華。絕不可貪得無厭，一味貪戀物欲，會迷戀於此而不自知。在南美洲有種蛇，叫「樹叢主人」，牠有著五彩的鱗片，在太陽下爬行時，鱗片射出豔麗的光芒，如彩虹

在翩翩起舞，看到的人都會被牠的美麗蠱惑，但這種蛇劇烈的毒液，會讓被牠咬的人在二十分鐘內喪命。（天下雜誌，民85）隨著主管職位而來的權力、福利，就像毒品，剛開始讓你很興奮，接著卻讓你上癮，麻醉你的意識，扭曲你的世界觀，當深戒之。

三、莊子人生修養的理想人物是，無己、無功、無名的至人、神人、聖人。莊子認為得失之道，人之恒情，常使人之惴惴不安，得之則喜，失之則傷。如常為得失而繫寄於心，則此心無片刻之安寧。莊子教人惟有忘之，使自己心中虛空，達到無己的境地，如此才能遠利害得失之憂，免外物之累。據此，學校主管應忘我無私，方能為學校教職員工服務。老子即云：「寵辱若驚，貴大患若身。何謂寵辱若驚？寵為上，辱為下，得之若驚，失之若驚，是謂寵辱若驚。何謂貴大患若身？吾所以有大患者，為吾有身，及吾無身，吾有何患？故貴以身為天下，若可寄天下；愛以身為天下，若可託天下。」（《老子·13章》）無身，就是忘我無私，老子認為人能如此則自身安閑自得，而可寄託天下。人都有一種傾向，那就是只為自己著想。但如果為自己的利益而意氣用事，難免會判斷錯誤，無法產生堅定的信念。故主管必須摒棄私心，正直做事，才能激發勇氣，堅定信念，而可寄託整個學校。

四、莊子主張天地與我並生，萬物與我為一，死生就像晝夜之循環，非人力所能干預，人之死生存亡，窮達貧富，以至一切變化，皆是事之變，命之行也。故要以曠達的心胸來迎接它，能樂天安命，則哀樂不能入，解倒懸之苦。據此，學校主管應了解，人只是大自然界的芻物，把一切交給上天是安命的詮釋，安命強調的是與上天共同承擔。人無法主宰一切，即使盡了最大的努力，仍有無法控制的情況時，就把一切都交給神，由上天來與你共同承擔一切。如此一來，經營者才能在得失利弊之間取得平衡點，以避免弦在長期緊繃下，因不勝負荷而驟然斷裂的景況。所以，把一切放下，在積極進取中，把一切的得失、控制、憂鬱都交給上天是安命的精髓。（邱義城，民81）在認命之後，反而更能擁有一份坦然的依己之意，放手而為，激發自身最大的潛力，讓運由心轉。所以學校主管，務必時常抱著「謀事在人，成事在天」的信念，凡事只要盡力而為，事後認真檢討努力改正，對最後的結果就不必太計較了，如能有「盡人事、聽天命」的態度，抱著一切隨緣的心胸，則可降低心理上的焦慮與

緊張，進而提昇行政管理的合理性。

五、莊子認為能依乎天理，因其固然，不受好惡善惡刑名之累，隨著事物的自然，順著必然的道理，去應接外界的事物，才是善於處世之道。據此，學校領導者要銘記順應自然之理以行事做人。老子曾云：「道常無爲而不爲，侯王若能守之，萬物將自化。」(《老子·37章》)老子所說的「道」，即是「天地自然之理」。只要領導者順應天地自然之理，那麼一切將進行得更順利。順應天地自然之理，簡單地說，就是順其自然地行事。以最淺顯的例子來說，下雨了，就要撐傘。不管天下雨，只要有傘，就不會淋到雨，這是當然的事。將這種當然的事，小心地做下去，就不容易失敗。如果違背自然的法理去做，王者就會變成暴君，而不能發揮威力，所以爲了行王者之道，就必須服從自然的法理。但是要確實執行並不容易，一個人難免會被私心所左右，忘了「當然」的原則。因此，領導者要銘記順應自然之理以行事做人。

六、莊子認為世間所以有種種分別及爭辯，乃出於一己之成心。大家各持成見來作爲認識的標準，是無法以辯論來定是非的。故主張不遺是非，超出是非爭端之上，聽其自爾，而任其兩行無窮。據此，學校主管心胸要開闊，不道人之長短，能設身處地的站在別人立場來想。我們通常原諒使我們厭煩的人，但絕不原諒那些厭煩我們的人。因此，不要批評別人，批評就如家鴿一樣，總會飛回來的。要評論別人之前，應先想一想是否對於全部事實完全明瞭，是否對方有可加原諒的苦衷。切記聰明深察而近於死的，是愛好批評別人的人；很會說話，議論廣博，而置身於危險境地的，是揭發別人瘡疤的人。(《史記·孔子世家，老子告孔子語。原文爲：聰明深察而近於死者，好議人者也；博辯廣大危其身者，發人之惡者也。)一件事時常是兩面的，而我們往往只看到自己的一面，如能站在對方的立場想一想，那麼我們的觀念就能做若干的修正了。大家都知道「己所不欲，勿施於人」，我們希望了解別人，就要站在對方立場來想。

故領導者心胸要開闊，要能接納別人及包容各種不同的意見。人心不同各如其面，被領導者的意見代表了不同的想法、看法與價值觀念。領導者要使這麼多的不一樣變成一樣，使大家同心協力，實在需有包容的人格特質。如果被領導者提出不同意見時，領導者就認爲是在跟自己作對，那麼以後追隨你的人就會愈來愈少。很多領導

《莊子》內篇的人生哲學及其對學校行政主管的啓示

者在工作生涯中遇到挫折，有蠻大一部分的原因來自於本身的氣度。氣度小的人，多半只容易看到自己、看到眼前。由於過分的重視自己，以致於看不到別人，更遑論去欣賞別人。領導者平日與成員相處，應該涵養一顆寬厚的心，去包容體諒別人。好比青青翠竹，雖然長得茂密蒼鬱，但是卻不妨礙潺潺水從中流過；高高山峰聳入雲霄，但是卻聽任白雲舒卷。領導者除了要有行雲流水般逍遙自在的意趣心境，更應該有丘壑納川，滿而不溢的謙沖胸懷。凡事為他人留一些餘地，設身處地的站在別人立場來想，多一分包容寬恕，即少一分傾軋懷恨。話不要說絕，事不要做絕，路不要走絕，做人更不能做絕，那麼學校的人際關係必然和諧。

七、莊子主張處世要德不形。德不形就是不把自己的好形之於外，不讓自己的光彩露出來，如此才不會傷人，不會把別人比下去，所以每個人都喜歡跟德不形的人在一起。故強調，出與人接，無爭其名，而晦其德。誠哉此言，《周易》六十四卦，只有謙卦是六爻皆吉，可見為人處世，只要守著一個謙字，就無往而不利。反之，對人驕狂，必定會引起別人的反感。學校主管如能勞謙虛己，則附者衆；如驕居傲慢，則去者疾；有一分謙退，便有一分受益處；有一分誇張，便有一分挫折來。人之大患，在於自以為是，自以為了不起，甚至自我膨脹。因此為人要謙虛禮讓，鋒芒不是求人知的方法，鋒芒只有害處，不會有益處。縮小自己，尊重別人，才能成功。主管最難但也是最高的修養則是假糊塗境界，有時故意裝糊塗，好讓組織成員貢獻忠言與智見，則成員不但會努力配合推動政策，且能真正與你分享成就感。

此外，莊子認為一位體道的聖王是：無為名尸，無為謀府，無為事任，無為知主。體盡無窮，而遊無朕，盡其所受於天，而無見得，亦虛而已；至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。（《莊子·應帝王》）不要名，不出謀慮，不專斷妄為，不使機智，心地空虛，沒有成見，用心若鏡，不將不迎，應而不藏，正是今日學校行政主管最高的修養境界。

莊子思想微妙玄通，深不可識，本文所述，可能距其原意甚遠，甚至違反原意，仍就平日研讀之所得加以論述，以盡忝為學校行政課程教師應有的責任與義務。其中誤謬及疏漏之處甚多，尚乞博雅君子海涵，並請不吝指正。

陸、參考書目

- 天下雜誌譯(民85)：領導人十誡。天下雜誌，76-77。
- 王先謙(民63)：莊子集解。台北，三民。
- 王邦雄(民80)：莊子思想及其修養工夫。鵝湖月刊，193，1-12。
- 司馬嘯青(民74)：王永慶與企業英雄。台北，文經。
- 邱義城(民81)：佛與圓桌武士。管理雜誌，214，26-28。
- 高柏園(民81)：莊子內七篇思想研究。台北，文津。
- 唐君毅(民78)：中國哲學原論原道篇(一)。台北，學生。
- 馮友蘭(民24)：中國哲學史。上海，商務。
- 陳鼓應(民81)：莊子哲學。台北，商務。
- 張成秋(民60)：先秦道家思想研究。台北，中華。
- 黃錦鏞(民67)：新譯莊子讀本。台北，三民。

The Philosophy of Life of Chuang-tzu's Inner Chapters and its Contribution to School Manager

Pao-Thou Wang

Abstract

The purpose of the study is to explore the philosophy of life of Chuang-Tzu's inner Chapters, and its contribution to school manager. This thesis is divided into five chapters. Chapter one is the introduction of the study. From chapter two to chapter four, Chuang-tzu's thought of the ideal of a man, the way to cultivate one's character, the way to cultivate the arts of accommodation, is explored in order. Besides, the researcher also makes comments on the philosophy of life of Chuang-tzu's Inner chapters in chapter five. In the chapter, the contribution of the philosophy of life of Chuang-tzu to school manager is mentioned and discussed.