

二生三 三生万物

《庄子研究通讯》自诞生至今四年了，每年两期，已经顺利地出了七期，每一期都得到了主管单位、主管领导、会内会员和广大读者的大力支持。在此，我们编辑部同仁对大家的支持，表示衷心地感谢！并希望大家一如既往地对这个地域特色鲜明的文化读物予以关注和支持。

为适应新时代的发展要求，倾听了各方读者的建议，向有关部门作了汇报，《庄子研究通讯》自本期起，将改为四个月一期，即一年三期。

改期后的《庄子研究通讯》，依然保持原有的各个栏目和整体篇幅不变。

悠悠《庄子》，历久弥新；世外庄子，亘古无二。

千百年来，《庄子》不断地被文人诵读，《庄子》不断地被后人吟唱，诚如庄子的后裔庄著在“咏庄子”中所言，因为他的大道，因为他蝴蝶，因为他的美梦。

南华高古世谁俦？惟见茫茫濮上秋。
蝴蝶但从花下卧，凤凰还向楚中游。
心犹明月照千古，道似乾坤载万流。
久历沧桑生死易，人间一晌梦悠悠。
——庄著《咏庄子》

编辑部

《庄子研究通讯》（吴雪题）

编委会

主任：李仁群
副主任：郭 飏
委员：李仁群 郭 飏 施立业
 王国良 张 翼
主编：施立业

编辑部

主任：李季林
编辑：李 星 宋效永 王启才
 魏宏灿 卢 干 李家和
 张洪涛 史向前 陆建华
 陶 武 张建同
美编：杜 蕾
摄影：胡卫国 邓贺明
邮编：230051
地址：合肥市包河区徽州大道1009号
 社科大厦1004（哲学所）
电话：0551—63438333
邮箱：zzyjtx@163.com

安徽省内部资料准印证号：皖 L17—008
印 数：300 本
印刷单位：合肥添彩包装有限公司
印刷日期：2021 年 8 月
发送对象：安徽省庄子研究会全体会员

目 录

卷首语

01 二生三 三生万物

编辑部

年会动态

03 庄子书院在庄子故里挂牌成立

秘书处

04 贺信

中国社会科学院哲学研究所

04 在庄子书院揭牌仪式上的致辞

李 星

05 在庄子书院揭牌仪式上的讲话

郭 飏

06 2021 年中国《庄学研究》集刊（第一期）新闻发布会在安徽亳州学院举行

研究会秘书处

08 领导讲话

庄学论坛

19 话说怎样读《庄子》

谢立凡

28 庄子与隐逸关系考辨

林 凯

38 庄子的养生思想及其当今社会启示

吴春华

庄学信息

42 《庄学研究》《童话庄子》等

李季林 整理

品庄论道

43 知足知止才能实现生态文明

史向前

43 欲生态文明先变人类心态

戴兆国

44 辩证看待老庄生态思想

庆跃先

44 不能以“文明进步”为名毁灭天然

陈立柱

文化园地

45 中国共产党建党百年赋

张洪涛

46 庄子赋

李兵兵

庄研飞絮

47 当代《庄子传》版本知多少

张建同 整理

贺信

欣闻庄子书院在庄子故里安徽蒙城应运而生，我们特表示热烈的祝贺！

时值“十四五”开局之年，举国上下隆重庆祝党的百年华诞之际，承载着学术研究、应用读书、习艺修身、文化推广、成果转化、文创研发、智库建设等社会功能的庄子书院成立，这是弘扬中华优秀传统文化的一件大事，是推进庄学研究事业健康发展的一件喜事，可喜可贺。

希望庄子书院认真学习贯彻习近平总书记“把论文写在祖国大地上”的重要论述，充分发挥书院学术研究功能和交流平台作用，深入开展基础理论研究和应用实践研究，着力推动庄子思想的创造性转化和创新性发展，多出成果，快出成果，出大成果，为“文化强国”建设发挥示范作用，做出新的贡献。

祝庄子书院前程锦绣！

中国社会科学院哲学研究所

二〇二一年五月三十一日

在庄子书院揭牌仪式上的致辞

“人文蒙城”建设工作领导小组副组长 李星
(2021年5月31日)

同志们，朋友们：

欣逢盛世，庄子书院在县委、县政府及各方的关心支持下应运而生。庄子书院的成立，不仅是蒙城文化建设的大事，也是庄学界的一件盛事，我代表《庄学研究》编辑部、安徽省庄子研究会表示热烈的祝贺！

为了更好地弘扬庄子文化，传承庄子思想，汲取庄子智慧，2020年初，安徽省庄子研究会开始谋划成立庄子书院，今年初，向县委县政府报告后，县主要领导十分重视，把庄子书院建设纳入编制计划，并于今年4月19日编委会议在庄子研究所的基础上加挂庄子书院，这是继1987年县成立庄子研究所之后，具有

开创性、里程碑的意义。

庄子书院的成立，是顺应时代潮流的发展需要。我国2035远景规划提出了建设“文化强国”的宏伟目标。习近平总书记高度重视中华优秀传统文化，指出“一个国家、一个民族的强盛，总是以文化兴盛为支撑的，中华民族伟大复兴需要以中华文化发展繁荣为条件。”《蒙城县“十四五”发展规划》提出建设“一市一城三中心，一地一区三集群”，其中的“一城”是建设“庄子故里·逍遥蒙城”特色彰显的历史文化名城。这都要求我们主动担起责任，进一步做大做强庄子文化。

庄子书院的成立，是顺应庄学内涵的提升需要。

庄子文化汪洋恣肆，庄子思想博大精深，推进庄子文化的创造性转化和创新性发展，不仅需要专家学者的理论研究，而且需要社会各界参与的应用实践和推广普及，不断丰富庄学研究的内涵，不断彰显庄子文化和庄子思想的时代价值。

庄子书院的成立，是顺应人民群众文化新期待。随着我国社会主要矛盾发生了根本转变，进入全面小康社会的人们对精神文化的需要越来越高。创造出更加丰富的文化产品、构建起健康文明的生活方式、塑造出格调高雅的城市气质，是我县“一城”建设的主要内容，是庄子书院的重要任务。

今后，我们将坚持以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，坚持马克思主义的世界观和方法论，虚心学习借鉴全国知名书院的成功经验，认真制定工作计划，科学制定发展规划，努力将庄子书院建成新

时代书院、应用型书院和平民化书院。让庄子书院成立，成为我县“学党史、悟思想、办实事、开新局”的重要举措和生动实践。积极响应习总书记号召，努力“让收藏在博物馆里的文物、陈列在广阔大地上的遗产、书写在古籍里的文字都活起来，丰富全社会历史文化滋养”。进一步明确庄学研究的出发点和落脚点，通过老百姓喜闻乐见的方式，让庄子文化“飞入寻常百姓家”，让庄子文化更好地服务新时代、服务新发展，让老百姓拥有更多实实在在的获得感和幸福感。

今后，我们将自觉加强学习，不断提升学习力、创造力和凝聚力，坚持守正创新，扎实开展工作，强化智库建设，推动薪火相传，不辜负县委、县政府的关心厚爱和全县人民的亲切期望，为提升我县文化软实力和济硬实力、建设新阶段现代化美好蒙城做出应有的贡献！

在庄子书院揭牌仪式上的讲话

亳州市二级巡视员、“人文蒙城”建设领导小组常务副组长 郭颺
(2021年5月31日)

各位嘉宾，同志们：

大家好！

开局之年，庄子故里，群贤毕至。今天我们共同见证蒙城庄学研究史上又一里程碑式成就，庄子书院正式成立了！在此，我受县主要领导的委托向出席庄子书院揭牌仪式的各位嘉宾、同志们以及长期以来关心、支持庄学研究的各界人士表示衷心的感谢和热烈的欢迎！

2021年是中国共产党成立100周年，是实施“十四五”规划、开启全面建设社会主义现代化国家新征程的第一年。盛世兴文。2016年5月，我们在省社科院、省社科联的支持下，成立了安徽省庄子研究会；我们与中国社科院哲学所签订了《庄学研究》战略合作协议；建立了包括中科院哲学所社发中心、安徽省社科院、安徽省人民政府参事室、安徽大学等多所著

名高校专家在内的强大“智库团”；我们充分利用这一平台，培养和挖掘庄学研究人才，连续举办了五届庄子学术交流会、五期《庄学研究》集刊新闻发布会。同时，我们积极推动庄子文化进机关、进企业、进校园、进社区、进军营、进商会“六进”活动，让百姓充分感受庄子文化魅力，充分分享庄学研究成果。

今天，庄子书院正式揭牌，标志着我县庄学研究又进入了一个新阶段。

为此，我对庄子书院讲几点希望：

一要高站位，坚持以习近平新时代中国特色社会主义思想指导庄学研究。习近平总书记强调，“中华优秀传统文化是中华民族的精神命脉，是涵养社会主义核心价值观的重要源泉，也是我们在世界文化激荡中站稳脚跟的坚实根基”。庄子文化作为中华文化的重要组成部分，我们要坚定文化自信，按照中华



努力下，该智库平台日益成为党和政府了解区域经济社会文化发展、进行科学决策、依法管理的重要咨询平台和国家治理体系的重要组成部分。

《庄学研究》集刊，以庄学研究为主要内容的国家级集刊，也是全国第一个院（所）地智库型合作的哲学社会科学应用对策研究的权威期刊。集刊自2018年7月创刊以来，立足全国、面向世界，着力为弘扬中华优秀传统文化、助推乡村振兴战略提供理论支撑和智库保障。集刊设置“庄学理论”“庄学研究”“庄学论坛”“文化哲学”“学术争鸣”等栏目，以其鲜明的时代性、实践性和开放性，受到学术界普遍认可，全国各大高校图书馆均购置收藏。

本次新闻发布会在全国上下认真学习贯彻习近平总书记“七一”重要讲话精神的背景下举行，是深入推进马克思主义与庄学研究相结合的创新举措和实际行动。发布会前，与会人员观看了电视专题片《坚定文化自信，担当智库使命》。亳州市人民政府副市长张泉、中国社会科学出版社副社长李天明、安徽省人民政府参事室（省文史研究馆）二级巡视员郝根斌、亳州学院副院长俞浩、中共蒙城县委副书记李强等领

导先后致辞，对2021年中国《庄学研究》集刊（第一期）的出版发行表示热烈祝贺。蒙县委常委、宣传部长熊笑天受亳州市二级巡视员、安徽省庄子研究会常务副会长、《庄学研究》集刊主编郭飏委托介绍了2021年《庄学研究》集刊（第一期）的编辑出版情况。中国社会科学院学部委员李景源研究员做总结讲话。

发布会上，还为李景源、潘晨光、曹中建、成建华、胡文臻、李天明、刘静、范钢钢、闫其余、陈静等10位庄子书院首批特聘研究员颁发了聘书。《庄学研究》编辑部分别与安徽省人民政府参事室（省文史研究馆）、安徽省社会科学院、亳州学院三家单位签订了庄学研究战略合作协议。

发布会后，庄子书院的志愿者带来了古琴合奏、诗朗诵、庄子养生功展示、演讲、情景剧等精彩的文艺节目，展示了近年来蒙城庄学转化应用的丰硕成果，为与会人员奉上了一顿典雅别致的文艺简餐。

中国网对本次新闻发布会进行了网上图文直播，人民网、安徽日报、中安在线、安徽广播电视台以及亳州晚报、亳州广播电视台、蒙城广播电视台等地方主流媒体，进行了新闻报道。（研究会秘书处）

中国社会科学院社会发展研究中心常务副主任、 中国文化研究中心副主任，《庄学研究》主编，研究员 胡文臻：

各位领导，各位专家，新闻界、媒体界的朋友们，同志们，经过报批《庄学研究》第6期新闻发布会批准正式会议代表48人，报备同意在安徽省亳州学院举行。新闻发布会主要是对庄学应用转化的综合性实践成果进行发布，由中国社会科学院哲学研究所、中国社会科学院社会发展研究中心、中国文化研究中心、蒙城县委县人民政府、安徽省人民政府参事室、安徽省庄子研究会、庄学研究编辑部、庄子书院等主管主办单位做了充分的筹备准备工作，安徽省庄子研究会同时向安徽省社科联报备同意，并按照程序筹备举办。同时获得了安徽省社科院、安徽大学、亳州学院，特别是亳州市人民政府的大力支持。期间亳州市人民政府的有关领导，市人民政府张泉副市长、哲学所党委书记王立胜、哲学所所长张志强等多次听取了筹备情况。蒙城县委书记以及四大班子领导，对此项工作自始至终给予了高度的重视，共建庄学研究国家智库平台，为蒙城县产生了巨大的影响力和综合竞争力，庄学研究品牌的融合发展已经在区域内形成了学习强国、



文化强国、学习强县、文化强县的政治意识放在第一位的品牌工程。今天承担新闻发布会直播任务的是国务院政务平台中国网，中国网连续跟踪报道了六次，其权威性、竞争力与影响力非常广泛。

出席今天发布会的有中国社会科学院德高望重的专家、学者领导，有来自边疆地区市政府的领导，有来自高校、地方政府的主要部门等负责人。

亳州市人民政府副市长 张泉：

尊敬的李景源委员，各位领导，各位专家，同志们，朋友们，大家上午好！去年10月，我曾经有幸在合肥美丽的天鹅湖畔参加《庄学研究》期刊第4期新闻发布以及首届长三角庄子思想与企业发展的研讨会。现场思想的碰撞、情感的交流、文化的创造性转化和创新性的发展，为亳州市深度融入长三角一体化高质量提供了积极的理论探索，意义重大。

今天，火红七月，党徽闪光，在举国上下隆重庆祝建党百年的美好日子里，我们非常荣幸地在亳州又

迎来了中国社会院的各位领导和专家学者，共同举行2021年中国《庄学研究》期刊第1期的新闻发布会，在此我谨代表亳州市人民政府，向发布会的举行表示热烈的祝贺，对大家莅临亳州，开展学术交流和社会调研活动，表示热烈的欢迎！

亳州，地处安徽省西北部，承东启西，贯南穿北，辖涡阳县、蒙城县、利辛县，道家鼻祖老子，一代圣贤庄子，魏武帝曹操，神医华佗等历史名人，均是这块土地的骄子，是道家文化、酒文化、建安文学的发

源地，是中国优秀旅游城市。亳州同时也是闻名遐迩的中华药都，亳州中药材的种植、加工、经营已有1800多年的历史，历代代中医药人的星火相传，亳州中医药产业已发展成为富民强市的首位度产业。落户全国中医药百强户知名企业69家，建有全国最大的中药材交易专业市场，产业规模达1450亿元，是全球最大的中药材贸易中心、价格形成中心和全国最大的中药材提取物加工生产基地、中药材规模化种植基地。

近年来，我市主动融入长三角一体化等国家重大战略，加快建设世界中医药之都，不断开创新阶段现代化美好亳州的建设和新局面。

“十三五”以来，经济总量五年跨越了八个百亿元的台阶，是“十二五”末的1.7倍，年均增速达到8.3%，居全省第一位，累计完成财政收入950亿元，是“十二五”期间的7.9倍，年均增长10.9%，居全省第二位。

哲学社会科学是人们认识世界、改造世界的重要工具，是历史发展和社会进步的重要力量，庄子是道家学派的代表人物，是伟大的哲学家、思想家，其天道无为的哲学思想包含着朴素辩证法的因素，其时间观、宇宙观影响着后代哲学的发展，庄子更是被称为文学的哲学、哲学的文学。千百年来，其思想已经深深融入中华文化的血脉之中，更成为亳州最珍贵闪亮的文化名片，为进一步弘扬庄子思想、优秀传统文化，近年来蒙城县以建设全国庄子学术交流中心、庄子文献资料中心、庄子文化成果转化中心为抓手，创编了古琴曲，连续举办三届庄子文化周，优秀传统文化真正飞入了百姓家。

在庆祝中国共产党成立一百周年大会上，习近平总书记指出，要坚持把马克思主义基本原理和中国具体实际相结合，同中华优秀传统文化相结合，《庄学研究》是全国第一个院（所）地智库型合作的哲学社会科学应用对策研究的权威期刊，自2018年初出版以来，鲜明的时代性、开创性受到了社会各界的广泛认可。

今天我们举办2021年中国《庄学研究》集刊（第一期）新闻发布会，既是贯彻习近平总书记重要讲话精神的务实举措，我们将以此次新闻发布会的成功召开为契机，用好庄学研究这个高端平台，深入挖掘庄子文化内涵，唱响亳州文化品牌，为传承发展中华优秀传统文化做出应有的贡献。同时也恳请中国科学院的各位领导继续关心支持亳州，为亳州经济社会高质量发展提供更具生命力和现实针对性的理论意见。

最后，祝本次新闻发布会圆满成功，祝各位领导在亳期间工作顺利，万事如意，谢谢大家！



中国社会科学出版社副社长 李天明：

尊敬的李景源委员，各位领导，各位专家，同志们，朋友们，大家上午好！

2021年中国《庄学研究》集刊（第一期）新闻发布会，在全国上下隆重庆祝中国共产党成立一百周年

之际推出，首先我代表主办单位表示祝贺，向本书的主编表示祝贺，向各篇论文的作者表示祝贺。

中国社会科学出版社是中国社会科学院创办并主管的，近四十年来出版了大量人文社会科学的精品，

也取得了良好的社会效益和经济效益，在总局今年刚刚公布的出版政府奖获奖公示名单中，我们获得了一个正奖和三个提名奖，获此殊荣的出版社全国一共只有三家。

庄子思想是中华优秀传统文化的代表，庄子提出的很多哲学问题，在今天对于我们启迪人生智慧，仍然有着取之不竭的思想价值。今年5月31日揭牌了庄子书院，将继续坚持政治引领、学术导向、成果转化、品牌带动、业态支撑、惠及百姓的发展理念，深入推进庄学研究及其成果转化，在这个过程中，如何正确挖掘庄子文化的精神内涵，需要有非常严谨的学术研究作为支撑，而《庄学研究》集刊承担的正是这个职责。今天我们举办2021年第一期（总六期）新闻发布会，经过前一期工作磨合，我社与编委会已经建立了比较有效的沟通机制，这是我们办好《庄学研究》的良好基础。我们对书本质量进行了比较严格的把关，从技术上对全部的文章进行查重处理，对发现的问题积极与主编和作者沟通解决，对不符合要求的稿件，予以退稿，应该说最后呈现在大家面前的这本书，凝聚了主编、作者和出版社编辑的智慧与辛苦，成果来之不易。

当然，要办好一本集刊，在业内获得更多的认可，



是需要我们付出更多努力的一件事情，从出版社角度而言，我们会继续做好审稿和编校工作，也会配合主办单位做好宣传推广工作。同时我们认为，对刊物的定位要有更加明晰的决定，要做庄子文化实践应用的支撑，在栏目的设置上，要更加体现严谨性、持续性和创新性；对内容要有规划，设置年度的选题方向，有计划、有重点地开展研讨，综上我们对今后工作的一点建议，不成熟的地方希望大家批评指正。

最后祝庄子学院越办越好，祝大家身体健康，万事如意，谢谢大家！

亳州学院副院长 俞浩：

尊敬的各位领导、各位同仁、朋友们：

大家上午好！今天《庄学研究》集刊（2021年第一期）新闻发布会正式开幕了！在此，我代表亳州学院对会议召开表示热烈祝贺，向各位远道而来的领导、专家学者和同仁们表示最热烈的欢迎和最诚挚的感谢！

亳州学院办学始于1909年创办的蒙城师资讲习所，2016年经教育部批准，独立升格为亳州学院。现占地面积1526亩，在籍学生13408人，设有11个教学院系，8个一级学科，28个本科专业。共有教职工574人，专任教师496人，正高级职称教师65人、副

高级职称教授130人，博士63人。“十三五”以来，亳州学院各项事业都迈上了新台阶。学校成功完成了由单一师范教育学科向应用型为主的多学科转型，成功实现了专科办学向应用型本科办学的快速提升，顺利通过了学士学位审核评估。目前正对教育部新建地方本科院校合格评估标准，抢抓“双一流”发展机遇，推进学院“十四五”各项事业高质量发展。

亳州学院高度重视文化传承与创新，立足于区域文化资源，凝练办学特色，整合校内外学术研究力量，推进传统文化的创造性转化。学校于2010年1月正式成立亳州文化研究中心，作为专门从事亳文化研究的

科研机构，中心始终把“学术研究、文化传承、服务地方”作为工作着力点，对亳文化的研究对象、学术定位、研究内容、文化特征等进行全方位的学理研究。实行政策倾斜，加大经费投入，开发亳文化教育系列教材，开设亳文化研究课、专题课，大力推进传统文化进校园、进教材、进课堂、进社区“四进”工作，推动成立安徽省“亳文化研究会”，拓宽亳文化研究平台。亳文化研究取得显著成效，获批亳文化研究相关的各级各类课题 200 多项，在三类以上学术期刊发表论文 200 余篇，出版学术专著 20 余部。努力构建“南有徽文化、北有亳文化”并蒂绽放的文化格局，致力于打造“南到徽州看山水、北到亳州看人文”的安徽地域文化。

庄子研究是亳文化研究的重要组成部分。中心设置了“老庄与道家文化研究”重点研究方向，组建学术团队，系统整理庄学典籍，开展深入研究，关注庄子思想的当代价值，揭示其对于当代社会的意义和作用，积极传播老庄思想，多次承办学术研讨会，如中国·亳州老庄思想与协调发展学术论坛、中国涡阳老子道文化学术研讨会等，促进了庄学文化交流。

《庄学研究》作为中国社会科学院所地共建国家智库平台的研究成果，受到了学术界的普遍认可。《庄学研究》集刊为庄子文化研究提供了广阔的平台，凝聚和壮大了庄学研究队伍，扩大了庄学研究的影响

力。亳州学院将以此次会议为契机，与《庄学研究》签订战略合作协议，深入开展合作，进一步完善科研条件，加强庄学研究的队伍建设，深入挖掘庄子思想内涵，分析庄学的源流和特征，探究庄学思想对新时代周围特色社会主义建设的意义，不断推进庄学的创造性转化和创新性发展。

此次会议的召开，将为从事庄学研究的专家、学者们提供一个互相交流学术研究成果的平台。我也真心希望亳州学院与《庄学研究》编辑部进一步密切合作，齐心协力为推进庄子文化研究作出更大贡献，让更多朋友悦纳庄子文化，了解亳州学院，认同亳州的优秀传统文化！让庄子思想更好地服务新发展、建功新时代！

最后，预祝新闻发布会圆满成功！祝大家工作顺利，身体健康，万事如意！谢谢大家！



中共蒙城县委副书记 李强：

尊敬的李景源委员，各位专家学者，各位嘉宾，新闻界的朋友们，在全国上下认真学习贯彻习近平总书记庆祝建党一百周年大会重要讲话精神，深入开展党史学习教育，意气风发，向着全面建设社会主义现代化强国的第二个百年奋斗目标奋进之际，我们举行《庄学研究》集刊 2021 年第一期新闻发布会，这是中国社会科学院院地合作共建国家智库平台的新成果，也是一次立足亳州大地，彰显地方文化特色，汇聚《庄

学研究》智慧的盛会，对推进庄子文化研究具有重要的意义。

在此，我代表蒙城县委县政府和全县 147 万人民，对发布会的召开致以热烈的祝贺！对莅临发布会的各位领导、各位专家学者、各位嘉宾和新闻界的朋友们，表示热烈的欢迎！

作为庄子故里，蒙城县高度重视对优秀传统文化的研究、传承和运用，聚焦打造“庄子故里·逍遥蒙城”



品牌，坚持以习近平新时代中国特色社会主义思想为指引，着力推动中华优秀传统文化，特别是庄子文化的创造性转化，2016年在省社科院、省社科联的支持下，蒙城县牵头成立了安徽省庄子研究会；2018年，与中国社科院哲学所签订了庄学研究战略合作协议，已出版庄学研究期刊5期，本次新闻发布会是庄学研究会最新研究，代表着庄学研究取得新突破。

2021年是“十四五”开局之年，也是乘势而上，开启全面建设社会主义现代化新征程，向第二个百年目标进军的关键之年，在此，对《庄学研究》集刊工作提出几点希望：

一是坚决赋予优秀传统文化时代精神，继承和保护中华优秀传统文化，要结合当前、面向未来、与时俱进，实现创造性转化与创新性发展，更好地构建中国精神、中国价值、中国力量。新阶段，新理念，新格局，要求我们传承、弘扬中华优秀传统文化，必须

赋予其新的时代内涵，体现新的时代精神和特征，反映时代发展的主流和方向。

二是坚持与经济社会发展相结合，庄学研究只有植根生活，才有枝繁叶茂的底气，只有与经济社会发展结合，才有成长壮大的力量，对蒙城来说，传承、弘扬庄子文化的精髓，需要聚焦“一市一城三中心”的总体定位，继续坚持政治引领、学术导向、成果转化、品牌带动、业态支撑、惠及百姓的发展理念，深入推进庄学研究及其成果化利用，高质量为新阶段现代化美好蒙城建设贡献庄学智慧。

三是汲取传统文化智慧，做好中华优秀传统文化传承弘扬，必须克服急功近利的思想，消除一蹴而就的情绪，要下足绣花工夫，实现厚积薄发。

四是用中国理论阐述中国实践，打造融通中外的新概念、新范畴、新表述，更加充分、更加鲜明地展现中国故事及其背后的思想力量和精神力量。对蒙城来说，汲取庄子文化智慧，要从蒙城历史渊源、现实发展等多个视角，推动庄子文化研究进一步走深走实，讲好庄子故事，传播庄子智慧，以文载道、以文传身。

各位领导，各位专家学者，各位嘉宾，让我们继续坚定文化自信，充分发掘优秀传统文化资源，发挥优秀传统文化在推进伟大斗争、伟大工程、伟大事业、伟大梦想中的重要作用，为建设社会主义文化强国做出新的更大贡献。

预祝发布会取得圆满成功，谢谢大家！

县委常委、宣传部长、县总工会主席 熊笑天：

受郭主编委托，下面由我来介绍本期集刊的编辑出版情况，《庄学研究》集刊由中国社会科学出版社编辑出版，自2018年7月创刊以来，已面向全国发行五期，举办了五次新闻发布会，庄学研究智库平台具有学术性、原创性、应用型、普及性的特点，立足全国，面向世界，为助推乡村振兴战略、文化强国、实现中

华民族伟大复兴提供理论支撑和智库保障。

本期《庄学研究》是2021年第一期（总六期），本期设置庄学研究、庄学应用、庄学论坛、文化哲学、学术争鸣五个栏目，刊发论文八篇，共11万字，其中《庄子思想对人类文明可持续发展的现实意义与机制》文章认为，近两千年来，全球科技经济发展取得巨大进步，



但人的思想人面临很多困惑，本能意识导致人与自然产生诸多冲突，庄子从源头上对这些问题进行了充分的反思，结合寓言故事，为人们提供诸多启迪，引领人们走出困境，揭示了庄子思想独特的现实意义与未来价值。

安徽大学哲学系研究生的论文《庄子逍遥》，呼吁人们从人之视角，回归道之视角，在万物的视角上重新寻找人类的价值。还有一篇是庄学研究会本地学者的论文《论庄子的潇洒人生》，文化哲学栏目刊发安徽大学哲学系研究生的论文《庄子悟我和谐的生态文明思想及其当代价值》，文章分析了庄子悟我和谐的自然观，认为庄子的悟我和谐思想把天地人看为统一思想，最终忘我，达到天人合一之境。同时也刊发了本地学者的论文，《庄子亲民思想与新时代机制建设》，论文作者既有国家级专家学者，业绩地方专家学者，既有理论学术研究，也有实践学术研究，有哲学研究，也有美学研究、性格研究、思想拓展研究、应用实践研究，充分体现了庄学研究的时代性、开放性和应用型。

以上是我的介绍，谢谢大家！

安徽省人民政府参事室二级巡视员 郝根斌：

尊敬的各位领导、专家、同志们，大家上午好！在举国上下深入学习贯彻习近平总书记七一重要讲话精神之际，由中国社会科学院哲学研究所、社会发展研究中心、中国文化研究中心与蒙城县人民政府，合作创建的智库平台《庄学研究》集刊 2021 第一期新闻发布会，在“药都”亳州隆重举行，我谨代表安徽省政府参事室、安徽省文史研究馆，向新闻发布会的成功举行和本期《庄学研究》集刊顺利出刊发行，表示热烈的祝贺！向出席会议的各位专家和朋友们表示崇高的敬意和诚挚的问候。

安徽是文化大省，皖江文化、淮河文化、徽文化、运河文化、红色文化，特色鲜明，内涵丰富，交相辉映，熠熠闪光。亳州是全国历史文化名城，历史悠久，文化厚重，物产丰饶，人杰地灵，在这片神奇的土地上，诞生了老子、庄子、华佗、曹操等著名的历史名人，孕育了博大精深的道教文化、建安文化、中医药文化等等。庄子是战国时期伟大的思想家、哲学家和文化家，是道家学派的集大成者和代表人物，庄子思想深邃宏阔，蕴含着关照万物的大格局、修身养性的大智慧、



治国理政的大远见，是中华优秀传统文化和中华民族追求真善美精神品格的重要组成部分，犹如一颗璀璨的明珠，在中华大地上熠熠生辉。

党的十八大以来，习近平总书记高度重视文化自信，先后多次引用庄子的成语典故和名言名句，充分体现了习近平总书记对庄学及道家文化的高度重视，充分说明了庄子及道家思想的博大精深，源远流长。庄子思想流传几千年，在中国思想文化发展的精神航

道中，散发着光芒，在新时代、新阶段，庄子哲学对于新时代中国特色社会主义建设，乃至对于当今人类社会的进步和发展，都是一种鲜活的精神资源，具有深刻的启发和借鉴意义。

为了更好地传承庄子思想，弘扬庄子文化，推进中华优秀传统文化创造性转化和创新性发展，蒙城县委县政府以实际行动落实习近平总书记的重要讲话精神，以高度的文化自觉和文化担当，以及对中华优秀传统文化研究、传承的历史情感，牵头成立了安徽省庄子研究会，积极与中国社会科学院哲学研究所合作打造庄学研究创新型智库平台，这是以庄学研究为主要内容的国家级集刊，也是全国第一个院地智库型合作的哲学社会科学应用对策研究的权威期刊。今年5月份，又创建了集应用研究、才艺培训、文化推广、智库建设等多功能于一体的庄子书院，使之培养一批弘扬传统文化的骨干力量，全力建设全国庄学研究交流中心、庄子文献资料中心、庄学成果转化中心，这是推动学术研究与应用对策研究

共同发展的有益尝试，对推动庄学研究将起到极大的推动作用。

安徽省政府参事室、省文史研究馆，长期致力于文史研究，拥有一批研究庄子思想的省政府文史馆馆员，和一批研究地域文化的专家学者，推进地域文化建设是我们义不容辞的责任和义务，我们将继续大力支持蒙城县委县政府开展地域文化研究，进一步携手推动庄学研究结出硕果。从2018年《庄学研究》集刊创办之际，我们作为研究单位，积极参与其中，参加学术研讨会、智库论坛等各项活动，为推进蒙城乃至亳州，以及全地域文化的传承、发扬，发挥了积极作用。这次我们与《庄学研究》集刊签定协议，更是一次有益探索和尝试，我们将在学术交流、成果共享、课题申报等方面建立合作机制，充分发挥双方的平台和资源优势，共同研究安徽地域文化，携手推进中华优秀传统文化的传承、弘扬和发展。

最后，预祝本期《庄学研究》集刊发布会圆满成功，谢谢大家！

中国社会科学院学部委员 李景源：

非常感谢大会主办方邀请我来参加这个会议，我是第二次到亳州，对亳州的感受非常深刻，今天是庄学研究的发布会，我讲一讲《庄学研究》杂志今后怎么样更好地发展，我的题目是“办好《庄学研究》的意义”。

一、文化集刊肩负的使命

我经常出席各类集刊的发布会，有些书刊发布几期以后就不再发行了，包括我们社科院文化中心，过去有三本蓝皮书，像《公共文化服务》《文化产业》《少数民族文化发展》，最后都没有完成。所以我认为要向庄子学习，从道家层面，把要做的事情想清楚，有利于我们今后的庄学研究事业可持续的发展下去。

1、文化建设关系到民族精神的命运。我们做的是一个很具体的事情，《庄学研究》是一个文化刊物，办文化类的刊物，首先要深刻领会文化建设的意义，使刊



物自觉担负起自身的使命，文化是民族的根和魂，是事关民族精神独立性的重大问题。鲁迅先生曾经说“惟有民魂是宝贵的，惟有它发扬起来，中国才有真进步”，

他指出,民族的兴衰总是和文化的兴衰紧密相关的。

2、文化观与发展观是一致的。文化观念主导发展观念,民族文化有其独特的脉络和历史继承性,要从民族文化中找到本国发展的钥匙,也就是我们为什么要研究中国的先秦文化。正像英国学者马丁·亚克所说,历史和文化是理解中国的关键,不能简单地将中国归结为像西方那样的民族国家,中国不仅是一个民族国家,更是一个文明的国家。世界上有四大文明,但他们在历史上都有中断,只有中国的文明从古至今延续到现在。

3、文化建设为道路自信、理论自信、制度自信提供精神动力。习近平总书记的文化观,最有个性的一点是文化自信,他在文化自觉、文化自立和文化自强的基础之上提出“文化自信”,他指出“文化自信是更基础、更广泛、更深厚的自信,是更基本、更神圣、更持续的力量,坚定中国特色社会主义道路自信、理论自信、制度自信,归根结底还是要坚定文化自信”,我们现在做的这项工作,实际上与筑牢文化自信是连在一起的。

文化的核心是精神,在五千多年文明发展中孕育的中华优秀传统文化,积淀了中华民族最深沉的精神追求,代表了中华民族独特的精神标识,精神是一个民族赖以长久生存的灵魂,惟有精神上达到一定的高度,这个民族才能在历史的洪流中屹立不倒,奋勇向前。

由此可见,留住文化根脉,守住民族之魂,像爱惜生命一样保护好民族的历史文化遗产,是一切文史哲刊物坚持的根本使命。

二、传承和创新中华民族的思想自我

这是庄学研究的根本使命。一个民族要站起来,首先要从思想上站起来,保护并创造中华民族的思想自我和精神家园,是文化建设的根本任务。早在1977年,中国社会科学院成立之初,邓小平曾经跟院长胡乔木讲到“中国将来不仅要成为一个经济大国,而且要成为一个文化大国”,文化的核心是价值观,文化的影响力首先是价值观的影响力。价值观是文化软实力的灵魂,一个民族、一个国家,如果没有共同的核心价值观,就会魂无所依。

西方政要、学者和记者的一些论调,表明他们很难理解中国文化和中国道路的精神实质,正是在这样的背景下,中国提出了核心价值体系,阐明中国道路的核心发展理念,在价值观层面向世界说明中国。从十八大以来,以习近平同志为核心的党中央,高举和

平发展、合作共赢的旗帜,致力于打造人类命运共同体,提出了一套大国和平崛起的理论体系,特别是从文化上论述了中国为什么选择了不同于西方发展之路的原因,获得了其他国家的广泛支持。

过去讲“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学”,这个话翻译到当代,就是人文学科建设的重要任务,就是创造中华民族的思想自我,重建中国的价值尺度,在言论上建立自我的优势,建立中国式书写,建立对中国制度的自主解释话语体系。总之一句话,前面的讲理论、讲道路、讲制度,都要建立我们自己的学术语言。归结到文化上,就是要为中华民族的伟大复兴立道、立心、立命,所谓立命是立使命,我们的使命是“国家兴亡,匹夫有责”,我们正在做的是这样的事。

习近平总书记在谈到加快构建中国特色哲学社会科学问题时,提出了中国特色哲学社会科学应该具有三个特性:第一,体现继承性,民族性;第二,体现原创性,时代性;第三,体现社会性,专业性。

我把庄学研究对照上面三个特性归结一下,就是必须要坚持时代化、大众化和世界化的方针,文化建设的时代化,也就是强调文化的创新。创新是文化发展的第一条,讲创新就是讲发展,讲发展就是讲创新。离开了创新,发展就是假的,所以文化的时代性,与时俱进就是讲的文化的发展、讲文化的创新。

中华民族的伟大复兴,要以文化创新和繁荣为条件,文化自信和文化创新是辩证统一的,文化自信为文化创新提供动力和方向,文化创新进一步为文化自信提供思想资源,并保障文化的培根铸魂、凝魂聚气、强基筑本。

我们要使庄子的研究走出课堂,走出书斋,跟广大民众生活相结合,晦涩难懂的经典文献只有被普通民众所理解、所掌握,才能彰显出文化的育人功能,所以文化建设要走以人为本、大众情怀、繁荣百姓文化的路子,要充分认识到人民群众不仅是文化产品的接受者,同时也是文化产品的创造者,是文化创造的主体。

怎么样才能实现文化滋养心灵的作用?怎么样才能让文化深深融入民族的血脉,并转化为国民性格和精神品格?只能通过大众化的形式和途径,文化只有大众化,才能真正得到广泛流传。经济积累是一代人的事,文化积累是几代人的事,文化建设是艰巨而恒

久的事业，所谓书香门第，实际上他是一个多代、几代人不懈努力的结果。

文化建设的世界化方面，在传统文化研究中，要处理好中国视野和全球视野的关系，要关注并化解不同民族文化之间的冲突和阵痛，为此，要自觉挖掘本民族文化中带有普遍性的文化内涵，每个民族都有自己的核心价值，但同时也有和其他民族共同认可的共享价值。体现民族核心价值的文化，能够解释和说明自己的民族特性和发展道路，而普遍性的文化观念就能够为其他民族所理解和接受，有助于实现费孝通先生提出的“美美与共，世界大同”的世界文化共同体的美好理想。

胡文臻：

下面进行庄子书院的发布仪式，庄子书院经蒙城县人民政府批准成立，是中国县级政府坚持中国共产党的领导，坚定文化自信的又一个具体实践的工程。据我们所知，这是第二个官办书院，第一个官办书院是流传千年的岳麓书院。经上报研究，按照中办国办两办支持，弘扬中国传统文化的相关文件通知精神，结合庄学研究第六期发布会的内容和程序，将

三、今天参会的很多人都是办刊人员，有的是编委，有的是作者。胡乔木同志的办刊指示，对我们很有启发，他到中国社会科学院之后多次说，中国社会科学院有80多个一级刊物，明确提出办刊就是办院，抓不好这80多个刊物，那就是失职。他同时到哲学所，跟哲学所的领导多次说，哲学研究一定要办好，办刊就是办所。

刊物不仅能够发现人才、培养人才、举荐人才，而且在所有的对自己的精神成长、精神境界有要求的人来说，对我们的学术期刊，是满怀敬意的，所以我们一定要认识到我们所从事的编辑工作、刊物工作的神圣职责和重要性。

谢谢大家！

对庄子书院第一批聘请的德高望重的专家、学者进行颁发聘书的仪式。同时作为国家智库单位，将对庄子书院的第一批国家智库立项项目进行发布，下面我们分项进行。

第一项，有请中国社会科学院原农村研究所党委书记潘晨光研究员，宣读庄子书院的工作方案，并宣布首批特聘的研究员名单，大家欢迎！

中国社会科学院原农村研究所党委书记 潘晨光：

各位领导，各位专家，各位朋友，下面我宣读庄子书院的工作方案，共五条：

一、指导思想

主要是两个坚持，坚持以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，坚定文化自信，大力推进学习强国、文化强县示范工程建设；坚持中华优秀传统文化创新性转化和创新性发展，以庄子书院为平台，不

断满足人民对精神文化的需求努力让人民群众有获得感、幸福感、安全感。

二、基本目标

主要是一支队伍，三个中心，努力培养一批弘扬中华优秀传统文化的骨干力量，建立全国庄学研究交流中心、庄子文献资料中心、庄学成果转化中心。努力将庄子书院建成惠及大家的新平台、培养人才的新



阵地、弘扬文化的新载体、展示成果的新窗口。

三、性质定位

公益性，引领性，创新性，应用型，普及性。

四、五大理念

植根沃土，遵道求真，守正创新，应用普及，薪火相传。

五、主要职能

1、应用研学，与庄学研究应用读书班为主要平台，推动应用成果转化落地。

2、才艺培训，开展古琴、书画、诗词、棋道、茶艺、太极、庄子养生功等技艺的培训、提升、推广、

普及和赛事组织。

3、文化推广，举办学术论坛，开展学术交流，推动庄子文化传播，推进庄子文化产业化发展。

4、智库建设，承担庄学重点应用课题研究工作，为机关部门、社会团体、企事业单位弘扬庄子文化、开展文创研发等提供智库保障；组织重大项目课题组，开展结合重大现实问题的合作研究，为党中央、国务院提供对策咨询报告，常抓不懈地开展庄学应用普及、优秀传统文化知识、守好城乡农村意识形态的主阵地，确保国家长治久安。

5、合作培养研究生机制，在实践中探索合作培养应用型研究生机制，开展庄学应用实践与意识形态管理融合发展，建设思想引领、价值整合、正确舆论引导等思想工程。

庄学应用是重视实际，讲究实用，追求实功，求实为本，勇敢地坚持真理，无畏地修正错误，庄学研究成果转化是在实事求是基础内涵上的实践。在创新实践中以社会发展与人民需要为主要研究内容，尊重科学，追求真理，为中国优秀传统文化传承做出贡献。

宣读完毕。

潘晨光：

下面宣读一下首期庄学书院聘请的专家名单，

李景源，中国社会科学院学部委员，哲学研究所研究员、原所长、博士生导师。《庄学研究》集刊、庄子书院特聘研究员。

潘晨光，中国社会科学院农村研究所原党委书记，博士生导师、研究员。中国《庄学研究》顾问，庄学应用读书会指导，庄子书院特聘研究员。

曹中建，中国宗教学会常务副会长、中国社会科学院世界宗教研究所原党委书记。《庄学研究》集刊、庄子书院特聘研究员。

成建华，中国社会科学院哲学研究所研究员，博士生导师，东方哲学研究室主任。《庄学研究》集刊、

庄子书院特聘研究员。

李天明，中国社会科学出版社副社长。《庄学研究》



集刊、庄子书院特聘研究员。

胡文臻，中国社会科学院文化研究中心副主任，社会发展研究中心常务副主任、研究员。《庄学研究》集刊主编、庄子书院筹备组成员、特聘研究员。

刘静，新疆维吾尔自治区霍尔果斯市人民政府副市长，新疆财经大学教授。庄子书院特聘研究员。

陈静，第十三届全国人大代表。华佗五禽戏第58代传人。国家级教练员、裁判员、国家级社会体育指

导员。庄子书院特聘研究员。

范铜钢，上海体育学院副教授、硕士生导师。中国医学气功学会气功导引专家委员会委员、健身气功国家级裁判员。庄子书院特聘研究员。

闫其余，陈式太极拳第十二代传人。一级武术裁判、国家级社会体育指导员、武术段位考评员、指导员。庄子书院特聘研究员。

以上十名人员聘为庄学研究院的首席专家。

中国社会科学院世界宗教研究所原党委书记 曹中建：

尊敬的李景源先生，尊敬的张泉副市长，受主办方委托，现在由我来宣布庄子书院与共建国家智库平台庄学研究首批开院的重大项目。

第一项，我国庄学研究服务社会体系及创新研究

第二项，庄学应用服务乡村振兴战略的治理研究

第三项，庄学应用话语体系建设与传播研究

第四项，边疆民族地区庄学等优秀传统文化使用情况与经济社会发展研究

第五项，庄学应用与多国语言融合交流研究

上述这五个大的项目，将聘请刚才潘书记宣读的聘任首批研究员来承担此项研究任务，每个项目将实行双首席研究员制度，以课题组的形式承担研究任务，由社科院专家(全国社科院专家)、政府专家、高校专家，组成项目课题组，并配备调研人员1-3名。发布会之后，安徽省庄子研究会与庄子书院、庄学研究编辑部，将根据课题的项目、各位专家的专长，在征求意见的基础上组建各个课题组。研究经费将严格按照国家相关的规定管理，并由庄学专项经费予以支持。项目在2年内完成，完成之后，将以庄子书院共建国家智库平台的形式，向有关部门上报。

庄子书院是政府批准成立的研究书院，其职责是历史赋予的文化遗产使命，具有中国气派的传播中华优秀传统文化、实践社会主义核心价值观的工匠大师，这也是首次国家科研智库单位与地方政府科研院所的研



究骨干，承担庄子书院的重大研究项目，这也是庄学应用研究的成果转化落地的具体体现，是地方政府坚定文化自信的具体行动和举措。项目将会为党中央、国务院提供抉择信息和应用建议，这是中国优秀传统文化传承与发展的创新示范，也是庄子书院成功开院的首批重大项目，这些项目都是在国内具有创新性、战略性、可持续发展研究的大项目，同时也是安徽省委省政府、亳州市委市政府、蒙城县委县政府，重视哲学社会科学研究的成功范例，重视基层政府把论文写在祖国大地上的实践工程。

最后，预祝庄子书院越办越好，早日成为国内外的知名品牌智库，谢谢大家！

话说怎样读《庄子》

谢立凡

(湖南省双峰县第一中学)

内容摘要：我们对《庄子》一书，直至现在，仍然没有真正领会其精髓，究其原因是读书的方法不对。本文以为应当用庄子指示的方法读《庄子》，主要是两条，一、得意忘言，二、意有所随。得意忘言，强调不能死扣字眼，仅仅停留在文字的表层意义，必须领会文本的深层意义。依此读书，就可以读出《庄子》是炎族文化的传承和总结。意有所随，就是要准确把握语言文字的具体语境、时代背景。庄子生活的时代是炎黄两大民族激烈碰撞并且走向融合的时代。站在这个时代的高度，就会发现《庄子》是为炎黄民族大融合而作。

关键词：得意忘言；意有所随；炎黄文化

现在端出这个题目，可能让专家学者们笑掉大牙。这么一个小问题，还值得专家学者们讨论吗？

但是，从我读《庄子》的体会中，觉得还是很有提出的必要。

三人行而一人惑，所适者犹可致也，惑者少也；二人惑则劳而不至，惑者胜也。而今也以天下惑，予虽有祈向，不可得也。不亦悲乎！大声不入于里耳，折杨、皇荂，则嗑然而笑。是故高言不止于众人之心；至言不出，俗言胜也。以二垂踵惑，而所适不得矣。而今也以天下惑，予虽有祈向，其庸可得邪！知其不可得也而强之，又一惑也！故莫若释之而不推。不推，谁其比忧！厉之人，夜半生其子，遽取火而视之，汲汲然唯恐其似己也。”（《天地》）

庄子生前最耽心的事情是什么呢？这段话道出了他的苦衷，他最耽心“而今也以天下惑，予虽有祈向，不可得也。不亦悲乎！”现在天下之人都糊涂迷惑，我虽然愿意当一名向导，给他们指示出路，点明方向，但是“不可得祈向也”，我不能成为这样的向导呀，不是太可悲了吗！

为什么“予虽有祈向，不可得也”？庄子指出了两个原因，一是“大声不入于里耳，折杨、皇荂，则嗑然而笑。是故高言不止于众人之心；至言不出，俗言胜也。……而今也以天下惑”，长期以来，由于儒

墨“是其所非而非其所是”（《齐物论》），占据了舆论阵地，“高言不止于众人之心；至言不出，俗言胜也”，正确的舆论得不到伸张，错误的思想泛滥成灾，人们中毒太深，“而今也以天下惑”，现在全天下的人都是一塌糊涂，不能够接受他的观念。二是他虽然知道自己不能成为人们的向导，但是“知其不可得也而强之”，偏偏又执意于要当一名这样的向导，于是就耽心自己能不能当好一名向导，“厉之人夜半生其子，遽取火而视之，汲汲然唯恐其似己也”。“厉之人”，庄子自谓也。“厉之人夜半生其子”，谓庄子在孤独寂寞中写《庄子》也；“遽取火而视之，汲汲然唯恐其似己也”，庄子写完《庄子》，反复审视，唯恐其“似己”也。庄子以“厉之人”自谓，谓己未能超脱世俗，但又想以《庄子》为“祈向”，指点众人超脱世俗，故惶惶然恐其“似己”而“不可得祈向也”。

现在看来，庄子的后一个耽心过于自谦，历史已经证明，《庄子》是指引当时的人们在黑暗中摸索前行的明灯。正是由于《庄子》的指引，中华大地上发生了一场翻天覆地的变化，持续争斗了五千多年的炎黄两大民族最终走向融合，因此诞生了汉民族和汉文化，大汉王朝得以建立。

但是，第一个耽心却不幸言中了，他呕心沥血写出的鸿篇巨制《庄子》，两千多年来，一直到现在，

竟然世世代代被人们曲解和误读，甚至饱受诟病！暂且不说古人如何称其虚妄玄学，如何诬其内丹仙学，如何谓其“阴助”儒学，如何鄙其“无用”之学，只说近世，诋其相对主义论、“绝对自由”的虚无主义论、不可知论、阶级调和论、历史的反动论、没落的奴隶主贵族论，阿Q式的主观唯心主义论，破缸子破摔的无赖子论，麻醉人们的鸦片论等等，各种帽子，应有尽有。“吾安得夫忘言之人而与之言哉！”（《外物》）直至今天，虽然我们都意识要认真研读《庄子》，要重新评介《庄子》，研究《庄子》的学者也越来越多，但是，有谁敢拍着胸脯说：我是庄子的知音！我就是庄子企盼的“忘言之人”！

之所以如此，我觉得我们读《庄子》的方法出了问题。

以唐代成玄英、北宋苏轼为代表，把《庄子》当成儒学来读，当代著名学者钟泰甚至以为庄子是孔子弟子子思的传人。但是，凡读过《庄子》的人无个不晓，贯穿全书的主线是对儒学、墨学和名家学说的批判，庄子是在批判诸子的学说中阐明自己的观点的。把庄学归为儒学，如苏轼所说“阳挤而阴助之”（《庄子祠堂记》），表面批孔子，实际上推崇孔子，这个论断，无论如何是站不住脚的。以南宋林希逸、明末释德清等为代表，用佛学的原理来解释《庄子》，当代学者马叙伦亦持是说，但佛学是在东汉西晋时期才传入中国的，而佛学的哲学理念，与我国先秦的哲学理念，是两个完全不同的体系，二者不可混同。至于魏晋时期的玄学家郭象借注《庄子》为名宣扬自己“万物自生”的主张。这种借鸡生蛋的做法，当然不可能真正解读《庄子》。今世许多学者，试图用马克思主义学说来破解《庄子》，但他们忘记了“具体情况具体分析”这个马克思主义的根本原理，没有顾及中国传统文化的特征，生搬硬套马克思主义的一些现成观点，从而也对《庄子》作出了错误的解读，比如，由于不考虑中国哲学“唯道”的特征，抽出《庄子》某一句话，曰唯心曰相对；又抽出《庄子》某一句话，曰唯物曰辩证。把庄子哲学这个完整的体系肢解得七零八落。有的哲学家机械地套用马克思主义阶级论，不切实际地将庄子说成是没落的奴隶主阶级的代表，《庄子》一书是灭亡之后的奴隶主阶级的哀鸣。《庄子》这部我国古代最伟大的哲学著作，对我们来说仍然是个谜，没有真正破解，

它蕴含的博大精深的哲理，没有发掘出来。

所以，如何读《庄子》，仍然是一个很值得我们讨论的课题。

怎样读《庄子》？我认为最根本的，就是要用庄子指示的方法读《庄子》。具体说来，主要有两条。

第一，得意忘言。

演门有亲死者，以善毁爵为官师，其党人毁而死者半。尧与许由天下，许由逃之；汤与务光，务光怒之；纪他闻之，帅弟子而浚于窾水，诸侯吊之；三年，申徒狄因以踣河。筌者所以在鱼，得鱼而忘筌；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；言者所以在意，得意而忘言。吾安得夫忘言之人而与之言哉！（《外物》）

庄子在此段文字最先提出了“得意忘言”的读书方法，其旨意是说，我们读书，要注重“意”的把握，不要拘泥文字本身，用现在通俗的说法，就是不要死扣字眼，搞本本主义，教条主义。

“演门有亲死者，以善毁爵为官师，其党人毁而死者半。尧与许由天下，许由逃之；汤与务光，务光怒之；纪他闻之，帅弟子而浚于窾水，诸侯吊之；三年，申徒狄因以踣河”，这就是庄子列出的要读的“书”，当然这不是用文字写成的书，而是生活中“书”，两者虽然形式不同，方法却是一样的。这“书”怎么读呢？庄子说：“筌者所以在鱼，得鱼而忘筌；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；言者所以在意，得意而忘言”。但是，当时的人们是怎么“读”的呢？“演门有亲死者，以善毁爵为官师”，宋国东门有人死了父母大人，因为竭尽孝道，哀伤过度而伤身，被封爵而且任命为官师。“其党人毁而死者半”，他的邻居见到“善毁”可以做官，于是也纷纷仿效，哀毁过度，结果官没有做成，而死去的人过半。其邻里错在哪里？原来他们只得“言”而未得“意”，误以为只要“善毁”就可以“爵为官师”，而不知“善毁”只是“言”，外在的形式，其内在的“意”是“孝”。只要竭尽孝道，“善毁”还是不“善毁”，无论采用什么样的具体形式，都无关紧要，这就是“得意而忘言”。“尧与许由天下，许由逃之；汤与务光，务光怒之”，尧把天下让与许由，许由逃入深山隐居；汤把天下让与务光，务光怒而避之。“纪他闻之，帅弟子而浚于窾水”，纪他听说尧让许由，汤让务光这些事，害怕诸侯也把天下让与他，于是带领弟子隐居在“窾水”河边，但是没有诸侯前

来把天下让与他，后来只好投水而死，“诸侯吊之”，诸侯听说他投河死了，纷纷来到河边吊唁他。申徒狄听说了这件事，以为只要投河就可以受到诸侯的吊唁，“三年，申徒狄因以蹈河”，三年之后，申徒狄也仿效纪他投河而死，但是没有诸侯前来吊唁他。纪他、申徒狄读“书”又错在哪里呢？原来他们也是只得“言”而不得“意”，尧让许由，汤与务光，这是外在的形式，但尧为什么让许由，汤为什么与务光，这中间的理由，这后面的背景，才是内在的“意”。韩非《五蠹》曰：“尧之王天下也，茅茨不翦，采椽不斫；粝粢之食，藜藿之羹；冬日麕裘，夏日葛衣；虽监门之养不亏于此矣。禹之王天下也，身执耒耜以为民先，股无胈，胫不生毛；虽臣虏之劳不苦于此矣。以是言之，夫古之让天下者，是去监门之养而离臣虏之劳也。”而到了纪他所生活的时代，这种状况已经不复存在，所以世袭制替代了禅让制。“得意而忘言”，懂得了这个道理，“禅让制”也就该忘记，而纪他还是抱住不放，最后只有投河一条路。纪他投河，诸侯吊之，“吊其投河”是外在的形式，而“重其廉素”是内在的“意”。只要“廉素”，无论投河还是不投河，都会受人尊敬，这就是“得意而忘言”，但申徒狄只得其“言”，而不得其“意”，结果白赔了一条性命。宣颖《南华经解》：“他袭由、光之迹而加甚也。自投仆于河，狄又袭他之迹而愈甚也。”“袭迹”，即只得其“言”而不得其“意”。因为“不得意”，搞教条主义，本本主义，如“演门有亲死者”那样，如后来的汉代儒生那样，就只有死路一条。

“言者所以在意，得意而忘言”，这是庄子告诉我们的一个重要的读书方法，无论读有文字的书，还是读无文字的书，都用得着这个方法，读《庄子》尤其要用这个方法。下面举几个例子说说。

例一、肩吾问于连叔曰：“吾闻言于接舆，大而无当，往而不返。吾惊怖其言犹河汉而无极也，大有径庭，不近人情焉。”连叔曰：“其言谓何哉？”“曰‘藐姑射之山，有神人居焉。肌肤若冰雪，淖约若处子；不食五谷，吸风饮露；乘云气，御飞龙，而游乎四海之外；其神凝，使物不疵疠而年谷熟。’吾以是狂而不信也。”连叔曰：“然，瞽者无以与乎文章之观，聋者无以与乎钟鼓之声。岂唯形骸有聋盲哉？夫知亦有之。是其言也，犹时女也。之人也，之德也，将旁礴万物以为一，

世蕲乎乱，孰弊弊焉以天下为事！之人也，物莫之伤，大浸稽天而不溺，大旱金石流、土山焦而不热，是其尘垢粃糠，将犹陶铸尧舜者也，孰肯分分然以物为事！”（《逍遥游》）

“藐姑射之山，有神人居焉。肌肤若冰雪，淖约若处子；不食五谷，吸风饮露；乘云气，御飞龙，而游乎四海之外；其神凝，使物不疵疠而年谷熟。”粗读此节文字，我们会以为，这是庄子为我们描写的一位“神人”，这滋养“神人”的“藐姑射之山”，是一个神仙乐园，真是“忽闻海上有仙山，山在虚无缥缈间”。

但是，我们果若如是解读，以为这段话如肩吾所说：“大而无当，往而不反”，庄子在宣扬荒诞的神仙之学，“是以狂而不信”。那末又会被庄子借连叔之口臭骂一顿：“瞽者无以与乎文章之观，聋者无以与乎钟鼓之声。岂唯形骸有聋盲哉？夫知亦有之。是其言也，犹时女也。”我们会被庄子斥为：“知盲！”但如果依郭象所说“今言王德之人而寄之此山，将明世所无由识”，“神人”乃怀才不遇之象征，恐怕也会被庄子斥之曰：“聋盲！”

好在肩吾虽然没有读懂这段话，但还是悟出了其中的一点点奥妙。他说，接舆的话“大有径庭，不近人情焉”，接舆的话与世俗的观念差别太大，不合乎人之常情。这是说，我们不能按常规的思维方式来理解这段话。因为按常规的思维，就会以为庄子是在编织一个神话故事，描写一个虚无的世界。

要真正读懂这段文字，还得向连叔先生请教，庄子告诉我们，只有他才是唯一的明白人。

连叔曰：“之人也，之德也，将旁礴万物以为一，世蕲乎乱，孰弊弊焉以天下为事！”连叔在这里启示我们，接舆的这段话是对当世之人的批判。这神人为什么住在“藐姑射之山”呢？原来“藐姑射之山”与当世相对而立，这是一个不治而治的世界。“世人蕲乎乱”，世人志力于分裂，把这个世界搅得四分五裂，一片混乱，而神人在“藐姑射之山”则反其道而行之，“将旁礴万物以为一”。“一”，是什么？读《齐物论》便知，“一”即“无有”。庄子认为，宇宙万物生于“一”，因此，不管万事万物有多大的差别，有多么严重的对立，它们在本质上都是相同的。“为一”，就是寻求这个共同点，只要找出这个共同点，对立的事物就可以共

生共存，分裂动乱的社会就可以“大同乎溟溟(无有)”。
“其神凝”，“神人”的思想在“藐姑射之山”实践了，
于是“使物不疵疠而年谷熟”，使这里万物阜康，年
年粮食丰足，一片祥和安定之景。所以，庄子通过“藐
姑射之山”的描述，说明神人不“弊弊焉以天下为事”
而使天下治，不治而真正大治。

这就是庄子所说的“得意而忘言”，从“言”看，
藐姑射山，是一个神仙的世界，但从“意”看，却是
庄子理想社会的寄托，与现实的世界形成强烈的反差。

例二、匠石之齐，至于曲辕，见栝社树。其大蔽
数千牛，絜之百围，其高临山，十仞而后有枝，其可
以为舟者旁十数。观者如市，匠伯不顾，遂行不辍。
弟子厌观之，走及匠石，曰：“自吾执斧斤以随夫子，
未尝见材如此其美也。先生不肯视，行不辍，何邪？”曰：
“已矣，勿言之矣！散木也。以为舟则沉，以为棺槨
则速腐，以为器则速毁，以为门户则液樗，以为柱则蠹，
是不材之木也。无所可用，故能若是之寿。”匠石归，
栝社见梦曰：“女将恶乎比予哉？若将比予于文木邪？
夫楂梨橘柚果蓏之属，实熟则剥，剥则辱。大枝折，
小枝泄。此以其能苦其生者也。故不终其天年而中道
夭，自掊击于世俗者也。物莫不若是。且予求无所可
用久矣！几死，乃今得之，为予大用。使予也而有用，
且得有此大也邪？且也若与予也皆物也，奈何哉其相
物也？而几死之散人，又恶知散木！”匠石觉而诊其
梦。弟子曰：“趣取无用，则为社何邪？”曰：“密！
若无言！彼亦直寄焉！以为不知己者诟厉也。不为社
者，且几有翦乎！且也彼其所保与众异，而以义喻之，
不亦远乎！”（《人间世》）

这是最值得玩味的一节文字，但是迄今为止，还
没有人明白它的旨意。成玄英《疏》：“欲明处涉人间，
必须以无用为用也。”成玄英的这一注解，好比一锤
定音，板上钉钉，传承一千六百余年，从没有人提出
过质疑。宣颖《南华经解》：此文“言自处之道贵于
不见可用”。王叔岷《庄子校诂》：“以启示人当以
无用为大用之道。”陈鼓应《庄子今注今译》：“以
社树为喻，写有才者‘以其能苦其生’，遭斧斤之患，
而转出全生远害在于以无用为大用”。殊不知，如
是解读，恰恰使庄子最为伤心：“几死之散人，又恶
知散木！”对庄子的这一声警示，我们难道置若罔闻
而不幡然醒悟？原来，我们这样解读，只是停留在字

面的意义，没有深入庄子内府。

你看出来了么？这节文字隐藏了一个天大的秘密。
字面上写“散木”如何“间世”，实际上是暗示“散人”
如何“间世”，庄子是“散人”。

何以知之？我们不妨先把这节文字与《逍遥游》
中的一段文字对照读一下：

“惠子谓庄子曰：‘吾有大树，人谓之樗。其大
本拥肿而不中绳墨，其小枝卷曲而不中规矩。立之涂，
匠者不顾。今子之言，大而无用，众所同去也。’庄子曰：
‘子独不见狸狌乎？卑身而伏，以候敖者；东西跳梁，
不避高下；中于机辟，死于罔罟。今夫斄牛，其大若
垂天之云。此能为大矣，而不能执鼠。今子有大树，
患其无用，何不树之于无何有之乡，广莫之野，彷徨
乎无为其侧，逍遥乎寝卧其下。不夭斤斧，物无害者，
无所可用，安所困苦哉！’”

这两节文字是不是非常相似？

这“栝社树”和《逍遥游》中的“樗树”一样，
喻的都是《庄子》！在世俗之人看来，庄子之言，如
樗树“大而无用”，如栝社树“无所可用”。但是，
世俗以为有用之物，无论“文木”还是“狸狌”，都
是“以其能苦其生者也，故不终其天年而中道夭，自
掊击于世俗者也”。世俗以为无用之物，实在是以其
无用而大用。把这几句话的意思翻译出来，就是说，
在世俗人看来，《庄子》无用，但是实际上《庄子》
唯其无用而大用。

那么《庄子》的“大用”在哪里，《人间世》与
《逍遥游》的观点却不同。《逍遥游》是“何不树之
于无何有之乡”？而《人间世》则是“彼其所保与众
异”。“异”在何处？“几死之散人，又恶知散木！”
一般的庸俗之人不能理解，所以才需要我们开动脑筋，
好好地思考啊！

“趣取无用，则为社何邪？”既然栝社树的旨趣
在于求取“无用”，那它就应当超脱尘世，“树之于
无何有之乡”，为什么还要作为“社神”立于世俗之间，
让千万人顶礼膜拜？这“弟子”无意识的一句话道出
了全部的奥秘，所以匠石马上封住他的嘴：“密！若
无言！”这里有个大秘密！你不要再说了！秘密在哪
里？就在“社”。栝树“间世”的秘密在“社”，匠石说：“彼
亦直寄焉”，栝树作为社神，它是用这个方法把自己
寄托于人世。那么庄子的“社”呢？不就是《庄子》吗？

庄子不就是用他的《庄子》来问与人世，让千百万人顶礼膜拜吗？

如此，我们读下面的话就会恍然大悟：“以为不知己者诟厉也”，庄子正和栎社树一样，被世俗间那些不理解自己无用即为大用的人“诟厉”为“散木”、“不材之木”。“不为社者，且几有剪乎！”如果不被当作社神而供奉，就会被剪伐而不能自全活到现在啊，同样，庄子如果不写《庄子》，几千年后的我们能知道庄子？“且也彼其所保与众异，而以义喻之，不亦远乎！”况且，庄子“自保”之法与众不同，如果用普通的道理来解读它，不是与它的本意相差太远了吗？庄子在《逍遥游》里说，他的文章“大有径庭，不近人情焉”，不能按常规的思维方式来解读，在这里庄子重复这个说法，再一次启示我们如何读《庄子》。如果我们还不能觉悟，真个愧对先人。“瞽者无以与乎文章之观，聋者无以与乎钟鼓之声”，一个无法开窍的智聋智盲，还读什么《庄子》！

所以，庄子在《逍遥游》里写他游于“无何有之乡”，这是他理想的“至德之世”，在《人间世》里又写他“为社”于尘世，立足于世俗之间。由此可知，庄子不是一个厌世主义者，不是一个虚无主义者，庄子既是一个理想主义者，也是一个现实主义者。庄子在《山木》篇借孔子之口说过这么一段话：“鸟莫知于鸛鹑(燕子)，目之所不宜处不给视，虽落其实，弃之而走。其畏人也而袭诸人间。社稷存焉尔！”鸛鹑是如此地畏惧和害怕人，但却仍然居处在人世间，这是为什么呢？“社稷存焉尔”，社者，所以居也；稷者，所以养也。鸛鹑之所居，鸛鹑之所养，存于人世之间耳；离开了此处，就再无依托，不足以安身立命啊！鸛鹑如是，人亦然尔，所谓生于斯而长于斯是也，安身立命之所就在这里，不满意甚至畏惧这个人世，却又置身安居于这个人世，“唯至人乃能游于世而不僻，顺人而不失己”(《外物》)，这就是庄子！

例三、寓言十九，重言十七，卮言日出，和以天倪。寓言十九，藉外论之。亲父不为其子媒。亲父誉之，不若非其父者也。非吾罪也，人之罪也。与己同则应，不与己同则反。同于己为是之，异于己为非之。重言十七，所以已言也。是为耆艾，年先矣，而无经纬本末以期年耆者，是非先也。人而无以先人，无人道也。人而无人道，是之谓陈人。卮言日出，和以天倪，因

以曼衍，所以穷年。(《寓言》)

此段论述寓言、重言、卮言，世谓三言，乃《庄子》所用之笔法，在书中占有非常重要的地位，宣颖《南华经解》：“将一部著书之法，标列于此，盖庄子仙才，便有此三样用笔，以颠倒古今文人。”张默生《庄子新释》更认为：《寓言篇》和《天下篇》是解读《庄子》的钥匙。但是，为什么说这是一把钥匙呢？注家又语焉不详。现在且看庄子如何说来，“以谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞，时恣纵而不倦，不以觭见之也。以天下为沈浊，不可与庄语。以卮言为曼衍，以重言为真，以寓言为广”(《天下》)。庄子说这是无可奈何的事情，因为天下太黑暗，“不以觭见之”，“不可与庄语”，不敢正儿八经地把“觭人”(炎人)的思想直接表达出来，所以只好借用“谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞”，委婉曲折地表达自己的思想，“不可与庄语”，“不以觭见之”，这两句话太重要了，它启示我们，读《庄子》一定读出其中的“觭语”(庄语)，读出它所反映的炎民族文化。《庄子》是炎族文化的传承和总结。

怎么样读出《庄子》中的“觭语”，请看下面两段文字。

其一，南伯子葵问乎女偶曰：“子之年长矣，而色若孺子，何也？”曰：“吾闻道矣。”南伯子葵曰：“道可得学邪？”曰：“恶！恶可！子非其人也。夫卜梁倚有圣人之才而无圣人之道，我有圣人之道而无圣人之才。吾欲以教之，庶几其果为圣人乎？不然，以圣人之道告圣人之才，亦易矣。”(《齐物论》)

女偶说南伯子葵无“圣人之才”，不能学道。又说自己虽有圣人之道，但无圣人之才，所以不能成为圣人。女偶说“卜梁倚有圣人之才”，如果向他传授圣人之道，卜梁倚可以成为圣人。于是女偶向卜梁倚传授用“守”的方法，外天下、外物、外己，卜梁倚最终得道而成圣人。所谓“圣人之才”，就是指炎人；所谓“圣人之道”，就是庄子的学说。庄子说只有炎人才能接受他的学说，才可以成为圣人，完成炎黄民族大融合的历史使命。由此可见，庄子借女偶之口，委婉地表达了他的一个很重要的思想。

其二，老子曰：“而容崖然，而目冲然，而颡颡然，而口阒然，而状义然。似系马而止也，动而持，发也机，察而审，知巧而睹于泰，凡以为不信。边竟有人焉，

其名为窃。”（《天道》）

老子痛骂的这个人，名士成绮，“边竟有人焉”，他来自边境，炎人，千里迢迢跑来向老子学道，但是老子说，你学不了道，你“其名为窃（贼）”，你将来是一个害人虫！

同样是炎人，一个得“圣人之道”而成圣人，挑起炎黄大融合的历史重任，一个背弃“圣人之道”，在炎黄大融合的历史大潮中逆势而动，成了害人虫。我们如果读出其中的“觭语”，联想楚汉之争的历史，能不为庄子的天才预见所震惊！

如果我们能从《庄子》中读出“觭语”，许多问题迎刃而解。比如《天下》篇，为什么没有儒家，因为《天下》篇是炎族文化的总结，而儒家是黄族文化。为什么惠施没有和墨子，宋钲、慎到、老子、庄子并列，而作为附件列在最后，因为惠施是名家，名家不属于炎文化。再看庄子对诸子的评价，评墨翟“才士也夫”，其意是说墨翟有“圣人之才”，是炎人，可惜未得“圣人之道”，不懂得真正的炎文化，终不能为圣人也。评彭蒙、田骈、慎到“不知道，虽然，概乎皆尝有闻者也”，其意说，他们听说过“圣人之道”，他们的主张也属于炎文化，但没有“圣人之才”，他们不是炎人，所以“不知道”，不能成为圣人。评老聃、关尹子“可谓至极，关尹、老聃乎？博大真人哉！”能说关尹、老聃达到炎文化顶峰了吗？也许还不够吧，他们以弱胜强，以柔克刚的主张，还没有完全跳出炎黄相争的固有模式，但关尹、老聃既有“圣人之才”，又得“圣人之道”，也算得上是自古以来的“博大真人”啊。那末人们要问，是谁达到了炎文化的顶峰，主倡炎黄民族的大融合呢？这言外之意，应该不说自明了吧。

“得意而忘言”，“得意”于前，“忘言”于后。千万不能反过来，“忘言”于前，“得意”于后。这是因为“得意”有个前提，必须从文本的字面意义出发，然后才能深入领会其内在的涵意。如果把文本丢在一边，信马由缰，任意发挥，那不是庄子提倡的方法。这样的人，在国学研究史上是不乏先例的。郭象算一个典型，他名为注《庄子》，实际上批《庄子》，借“寓言出意”，推销自己的私货。对这一点，凡《庄》学研究者皆心知肚明。王弼也是如此。他注《老子》，虽然标榜“得意忘言”，实际操作起来，却是“忘言得意”，

所谓“得意在忘象”“得象在忘言”（《周易略例·明象》）。他在《老子指略》中有一个著名的论断：“《老子》之书，其几乎可一言而蔽之。噫！崇本息末而已矣。”这句话历来被学界奉为圭臬，殊不知，这是以儒学来解读《老子》。汉班固《汉书·艺文志》云：“道家者流盖出于史官，历记成败存亡祸福古今之道，然后知秉要执本，清虚以自守。卑弱以自持，此君人南面之术也。”王弼“崇本息末”，说的正是“君人南面之术”。老子是炎人，他生活的春秋时代，炎黄两族激烈争斗，炎族备受压迫，老子怎么可能不关注本民族，反而会和孔子同一门心思向黄族奉献御民（统治炎族）之术？那末，《老子》之书旨意是什么呢？《老子》第四十章：“反者道之动，弱者道之用。天下万物生于有，有生于无。”在炎黄之争中，炎族是弱者，老子关心的是如何改变弱者的命运，所以这一章才是《老子》全书的主旨。《庄子·天下》篇：“老聃曰：‘知其雄，守其雌，为天下溪；知其白，守其辱，为天下谷。’人皆取先，己独取后。曰：‘受天下之垢’。人皆取实，己独取虚，（曰：）‘无藏也故有余’。岿然而有余。其行身也，（曰：）‘徐而不费，无为也而笑巧’。人皆求福，己独曲全。曰：‘苟免于咎’。以深为根，以约为纪。曰：‘坚则毁矣，锐则挫矣’。”庄子也认为《老子》一书旨在“知雄守雌”，论述柔弱如何胜刚强。庄子的看法，与王弼楚界汉河，相对而立。

我们研读《庄子》，务必在“意”上多下功夫，既不能如汉儒那样咬文嚼字，生搬硬套，也要切戒王弼、郭象的毛病，抓得一言半语，便自鸣得意。这两种学风，都不利于《庄》学的研究。

第二，意有所随。

世之所贵道者，书也。书不过语，语有贵也。语之所贵者，意也，意有所随。意之所随者，不可以言传也，而世因贵言传书。世虽贵之，我犹不足贵也，为其贵非其贵也。（《天道》）

上面论述“得意而忘言”，是庄子提倡的一个重要的读书方法，而这里庄子提出“意有所随”，也许是更加需要引起我们高度重视的读书方法。

“语之所贵者，意也，意有所随，意之所随者，不可以言传也”，“意之所随者”指什么呢？北京社会科学院哲学所那薇先生在解释这个句子时说：“‘语之所贵者意也，意有所随’，语言的可贵之处在于意

义，意义有所指向。”（摘自《庄子的意之所随不可言传与海德格尔的语言之根》，载于《山东大学学报》哲学社会科学版 2005 年第 1 期）陈鼓应《庄子今注今译》也是如此解译。这是说，任何人的说话有一个特定的背景，特定的场合，特定的目的，用庄子的话来说是“意之所随”，语言的意义所依赖随顺的那个具体情境，用现代语言学的术语来说是“意之指向”或“语境”“语场”，语言的意义由这个语境所决定，而“意之所随者，不可以言传也”，语言是可以传下来的，但这个语境则是不能用语言文字表述出来，它是不能传下来的，只能见之于语言文字之外，全靠听话之人，读书之人用心领会。这也就是平常所说的“书不尽言，言不尽意，意不尽情”，只有明白了这个用语言无法表达出来的“情”，才有可能明白语言文字所要表达的“意”。“而世岂识之哉！”（《天道》）但是，世上的人哪里懂得这些道理呢，世俗之人还以为宝贵的道理都记载在书本里呢！“古之人与其不可传也死矣，然则君之所读者，古人之糟粕已夫！”所以庄子说，如是读书，读的都是糟粕。

庄子这个“意有所随”的读书方法，还有一个提法，就是读圣人之书，不能只知其“迹”，还必须知其“所以迹”。《天运》篇有这样一段文字：

“孔子谓老聃曰：‘丘治《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六经，自以为久矣，孰知其故矣；以奸者七十二君，论先王之道而明周、召之迹，一君无所钩用，甚矣夫！人之难说也，道之难明邪？’老子曰：‘幸矣子之不遇治世之君也！夫六经，先王之陈迹也，岂其所以迹哉！今子之所言，犹迹也。夫迹，履之所出，而迹岂履哉！’”

孔子研读《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六经，对其中的史事典故了若指掌，烂熟于心，无不精通晓喻。然而，孔子凭这些学问周游列国，求谒的君王有七十二人，向他们论述先王治天下之道理，而且特别地阐明周公、召公治天下之业迹，竟然没有一个君王采纳他的主张。孔子非常不解，于是向老子请教：“人之难说也，道之难明邪？”这是因为人君难以说服呢，还是因为大道难以说明呢？老子回答说：幸亏你没有遇上周公、召公这样的“治世之君”，不然，你也一定如他们一样“以仁义撻人之心”！你现在生活在春秋五霸以“暴力”争夺天下的时代，“仁义”

没有了市场，你遇到的七十二君，都是乱世枭雄，你不要怪“一君无所钩用”啊！“夫六经，先王之陈迹也，岂其所以迹哉！”《六经》是先王留下来的陈旧故典，哪里是他们当时为什么采用这些故典的原因呢！你熟悉的都是先王之故典陈迹，但是你却不明白先王为什么会这样做之“所以迹”。同样，“今子之所言，犹迹也”，现在你游说七十二君而“一君无所钩用”，这也是“迹”，但是你却不明白“所以迹”，是“人之难说也”，还是“道之难明邪”？这说明“迹”易知，“所以迹”难明。“夫迹，履之所出，而迹岂履哉！”打个比方吧，“迹”就是我们走路时在地上留下来的鞋印，但是鞋印哪里就是鞋子呢！鞋印，可以清清楚楚地看清楚，究竟是什么鞋子留下的印痕，就难以弄明白了。

庄子通过上面的文字，反复提示我们，无论读什么书，都得采用这个“意有所随”或“所以迹”的方法，不能满足于知其然，一定要深入探究其所以然。我们在前面讨论《老子》一书的主题，用的就是这个方法。所以，我们读《庄子》，如果只是停留在字面的意义，只在“迹”上着力，不能读出“所以迹”，不能读出庄子所生活的时代，不能读出这个时代主要的社会矛盾，不能读出庄子如何面对这个社会矛盾，如何解决这个社会矛盾，就不能读懂《庄子》。即使自以为读懂了，其实也只是它的糟粕。

那末，庄子生活在一个什么样的时代呢？

上世纪六十年代初，有过一场关于庄子哲学的大讨论，当时流行的说法是：“我们进一步分析庄子哲学的阶级性、反动性。春秋时代，我国开始了由奴隶制度到封建制度的革命变革。春秋初期，齐国在管仲执政的时代，就基本上完成了由奴隶制向封建社会的转化，建立了封建政治的国家。此后，大约隔了一百五十年，即公元前五百三十七年，鲁国也‘四分公室’，形成了封建社会，建立了地主阶级的政权。最晚的是秦国，在孝公十二年即公元前三百五十年，‘废井田，开阡陌’，也确立了封建社会。据马叙伦《庄子年表》，庄子生于公元前三百六十九年，卒于公元前二百八十六年。庄子的生年卒年未必这么准确。但秦国废除奴隶制大体正当庄子的青年时代，是没有疑问的。这就是说，庄子活动的年代，封建地主阶级的统治已普遍确立，奴隶制基本上已被废除，奴隶主已被打倒。当时，各国虽已废除奴隶制，确立了封建

地主的政权，但是封建地主的统治却还没有稳固。当时的阶级结构：一个是占居了统治地位的地主阶级；一个是被地主阶级剥削的农民；一个是在经济上基本被消灭、但在政治上思想上说来还没有消灭的奴隶主。……而庄子的一套理论，则是没落的、悲观绝望的奴隶主阶级意识的反映。当时奴隶主已基本上被从经济上消灭了，奴隶主的天下已经是一去不复返了。许多知识分子都纷纷附到新兴的地主阶级这张皮上去。而庄子却既不肯附到地主阶级这张皮上去，也不肯附到农民这张皮上去。这位‘梁上君子’，就只有编制一曲为奴隶主阶级送葬的挽歌，了却他的一生了。”（关锋《庄子哲学批判》，见《庄子哲学讨论集》1960年）

这个说法被后来的庄学界所认可，崔大华先生说：“战国时代频繁的战争，实际上是一个新的统治力量崛起的反映。春秋后期，从贵族统治阶级中分化出一部分推行政治、经济改革的新的统治阶级。他们用经济的或政治的手段笼络人心，积聚力量，攫取了统治权力；并用战争的手段兼并他国土地，扩大自己的统治范围。鲁国的三桓、晋国的六卿、齐国的田氏，正是这新的统治力量的代表。一般来说，他们属于社会地位比贵族统治阶级低的卿大夫阶层。庄子对这新的统治阶级是抱着否定的态度，称之为‘昏上乱相’（《山木》），庄子后学的态度更激烈，称之为‘盗贼’；并对这新兴的统治阶级的‘窃国盗法’行为可以不受惩罚而愤慨不平。（按：此指田成子窃国事，见《胠篋》）这里表明，庄子的政治感情即使不是属于，也是倾向于那个已被挤退出历史舞台的贵族阶级。”（《庄子研究》1990年）

有关的论断很多，但是，都与关锋和崔大华二位先生所见略同，没必要再行引述。依专家学者们的分析，庄子生活的时代是腐朽的奴隶主阶级和新兴地主阶级激烈冲突的时代，当时社会的主要矛盾是地主阶级和奴隶主阶级的矛盾，庄子则是代表没落的奴隶主阶级反对新兴的地主阶级。根据呢？关锋先生似乎以为这是一个毋须证明的命题，只要用马克思主义的阶级分析的方法一套就是了；崔大华先生，则摆出了三个事实。但是，很遗憾，我们翻遍《庄子》，从头到尾怎么也找不出哪是奴隶主阶级，哪是地主阶级，也压根儿就没有提及什么“三桓”“六卿”的事儿。那个“昏上”指的是魏王，那个“乱相”可能暗讽惠施，我们无法

看出他们是地主阶级的代表呢，还是奴隶主阶级的代表，庄子告诉我们的是，他们皆无有道德，不行大道。至于田氏夺权，庄子引述这则史料，只是为了说明“为之仁义以矫之，则并与仁义而窃之”，仁义本来是维护君权的工具，反过来又成了窃取君权的工具，根本看不出他是站在奴隶阶级的立场反对新兴的地主阶级。实际上，关锋先生说：“春秋初期，齐国在管仲执政的时代，就基本上完成了由奴隶制向封建社会的转化，建立了封建政治的国家”，冯友兰先生说，管仲实行的“相地而衰征”，“比较清楚地看到中国社会从奴隶制向封建制转化的痕迹”“‘履亩而税’也是用封建制形式的剥削代替了奴隶制的形式的剥削”（《中国哲学史新编》119页）。可见，田氏夺权只不过是一个地主政权取代另一个地主政权而已，崔大华先生的观点站不住脚。

既然庄子不以为他所生活的时代，主要的社会矛盾是奴隶主与封建地主的矛盾，那末当时主要的社会矛盾是什么呢？我们还是看看庄子本人的论述吧。

《在宥》：“昔者黄帝始以仁义撻人之心，尧、舜于是乎股无胈，胫无毛，以养天下之形。愁其五藏以为仁义，矜其血气以规法度。然犹有不胜也。尧于是放讎兜于崇山，投三苗于三峽，流共工于幽都，此不胜天下也。夫施及三王而天下大骇矣。”

《天运》：“余语汝三皇五帝之治天下：黄帝之治天下，使民心一。民有其亲死不哭而民不非也。尧之治天下，使民心亲。民为其亲杀其服而民不非也。舜之治天下，使民心竞。民孕妇十月生子，子生五月而能言，不至乎孩而始谁，则人始有天矣。禹之治天下，使民心变，人有心而兵有顺，杀盗非杀人。自为种而‘天下’耳。是以天下大骇，儒墨皆起。其作始有伦，而今乎妇女，何言哉！余语汝：三皇五帝之治天下，名曰治之，而乱莫甚焉。”

《缮性》：“古之人，在混芒之中，与一世而得澹漠焉。当是时也，阴阳和静，鬼神不扰，四时得节，万物不伤，群生不夭，人虽有知，无所用之，此之谓至一。当是时也，莫之为而常自然。逮德下衰，及燧人、伏羲始为天下，是故顺而不一。德又下衰，及神农、黄帝始为天下，是故安而不顺。德又下衰，及唐、虞始为天下，兴治化之流，淳散朴，离道以善，险德以行，然后(夏)去性而从于心。心与心识知，而不足以定天下，

然后（商）附之以文，益之以博。文灭质，博溺心，然后（周）民始惑乱，无以反其性情而复其初。”

《庚桑楚》：“且夫二子（唐尧和虞舜）者，又何足以称扬哉！是其于辩也，将妄凿垣墙而殖蓬蒿也，简发而栉，数米而炊，窃窃乎又何足以济世哉！举贤则民相轧，任知则民相盗。之数物者，不足以厚民。民之于利甚勤，子有杀父，臣有杀君；正昼为盗，日中穴坯。吾语女：大乱之本，必生于尧、舜之间，其未存乎千世之后。千世之后，其必有人与人相食者也。”

《盗跖》：“古者禽兽多而人少，于是民皆巢居以避之。昼拾橡栗，暮栖木上，故命之曰‘有巢氏之民’。古者民不知衣服，夏多积薪，冬则炆之，故命之曰‘知生之民’。神农之世，卧则居居，起则于于。民知其母，不知其父，与麋鹿共处，耕而食，织而衣，无有相害之心。此至德之隆也。然而黄帝不能致德，与蚩尤战于涿鹿之野，流血百里。尧、舜作，立群臣，汤放其主，武王杀纣。自是之后，以强陵弱，以众暴寡。汤、武以来，皆乱人之徒也。”

这几段文字大同小异，集中表现了庄子的历史观。庄子认为炎族神农氏之前是至德之世，这是一个没有尊卑贵贱贫富之别，“耕而食，织而衣，无有相害之心”的时代，庄子极力歌颂之，而对于黄帝之后的历史，庄子则大加挞伐。之所以如此，乃因为黄帝之后五千年的中国历史，是黄族与炎族争夺中原的历史。为黄帝打败的蚩尤是炎族首领，为尧放于崇山的驩兜，投于三壘的三苗，流于幽都的共工，皆是炎族，所以当时主要的社会矛盾，在庄子看来就是炎黄二族的矛盾。前面提到田成子“窃国”之事，庄子之所以深恶痛绝，主要原因也是因为田成子是黄族，夺取了炎族姜齐的政权。王献唐先生《炎黄氏族文化考》说：“此（炎黄）二大民族并峙对立，黄帝兴而炎帝微，其子孙遂为被统治者。黄帝后裔，历唐、虞、三代，类为统治者。”奴隶和奴隶主的矛盾，地主和奴隶主的矛盾，地主和农民的矛盾，交织着而且受制于炎族和黄族的民族矛盾，这就是庄子为我们所描绘出来的中国古代史。黄族和炎族的矛盾，经历黄帝的决战时期，尧舜的动荡时期，而后进入夏商周的稳定时期，东周之后“礼崩乐坏”，黄族的统治开始动摇，炎族开始活跃，于是“儒墨毕起”，“是其所非而非其所是”。儒家“仁爱”，墨家“兼爱”。儒家“仁爱”，“爱有差

等”，是为了维护黄族君君臣臣父父子子的社会秩序。墨家“兼爱”，“爱无差等”，则是站在炎族的立场否定这样的社会秩序。所以，孟子尖锐地批评说：“墨氏兼爱，是无父也，无君无父，是禽兽也。”（《孟子·滕文公下》）此民族矛盾一直延续至战国时期，崔大华先生说：“战国时代频繁战争，实际上是一个新的统治力量崛起的反映。春秋后期，从贵族统治阶级中分化出一部分推行政治、经济改革的新的统治阶级。他们用经济的或政治的手段笼络人心，积聚力量，攫取了统治权力；并用战争的手段兼并他国土地，扩大自己的统治范围。”这个说法，并没有完全反映战国时期的实际。人们不禁要问，战国诸侯国中，哪是代表了新兴的地主阶级，哪是代表了反动的奴隶主阶级？最后秦国统一六国，六国代表了奴隶主阶级，秦国代表了新兴的地主阶级吗？这样的结论显然是不符合历史事实的。我们只要看看战国时期所谓的“合纵连横”策略，就很容易发现，原来错综复杂、眼花缭乱战国时期，实际上还是炎黄民族激烈冲突互相争夺的时期。所谓“合纵”，无非是赵魏韩燕，即原来的姬姓黄族，联合起来对付夷狄炎族秦国，所谓“连横”，无非是秦楚，即夷狄夷蛮炎族联合起来对抗黄族赵魏韩燕，而齐国因为“高祖黄帝，迺嗣桓文”（《陈侯因齐敦铭》），所以，对此采取了不即不离的策略。可以说，战国时期的知识分子，不是附在炎族秦楚这张皮上，就是附在黄族赵魏韩燕这张皮上，或者是附在对炎黄不即不离的“齐国”这张皮上。

王献唐先生说：“故欲研求古代文化，必以民族为骨干。民族不同，文化亦不同。年代愈晚，文化之界限愈溷；年代愈早，文化之界限愈清。”（《炎黄氏族文化考》第57页，齐鲁出版社出版）《庄子》一书正是如实地记载了炎黄之间几千年来民族矛盾。

既然庄子认为当时主要的社会矛盾是炎黄之间的民族矛盾，那末庄子提出的解决这一矛盾的办法是什么呢？那就是“和”。他说：“自其异者视之，肝胆楚越也；自其同者视之，万物皆一也。夫若然者，且不知耳目之所宜，而游心乎德之和。”（《德充符》）他既不赞同儒家的“别爱”，“爱有等差”，从“异”的角度来观察这个世界，也不赞同墨家的“兼爱”，“爱无等差”，从“同”的角度来观察这个世界，他观察这个世界的方法是“和”，“游心于德之和”（转下页）

庄子与隐逸关系考辨

林 凯^①

内容摘要：庄子精神对传统隐逸文化有重要影响，但它本身是否就主张一种隐逸生活，却存在争议。虽然庄子形象在历史上主要地被塑造成一位避世隐士，庄子精神也因此容易被诠释成隐逸精神，但这种理解的文本依据却失之片面。它忽略了《庄子》文本内在的冲突，也即文本显示庄子的实践形象实际具有多种面向、庄子对隐逸的理论反思也具有多种层次。把握完整的庄子精神，应该在庄子诸实践形象内部、诸理论层次内部、以及实践与理论之间，均进行统一的文本协调。经过这样全面的协调，我们有充分的理由相信：庄子并非一位避世之“隐士”，而是一位关心个人生命乃至全体福利、希冀通达却坚持不仕的“处士”。庄子精神在根本上是一种要求在现实人世得到实现的全生适性之养生精神。

关键词：庄子，隐逸，儒隐，全生，市隐

一、引言

中国传统隐逸文化源远流长，庄子思想便是其中公认的一个重要来源^②。如果说最早是孔子建立了一种以道义为标准、并采取行舍藏策略的儒隐传统，那么稍后的庄子则开辟出个体逍遥的新生命精神，为新的隐逸传统之构建奠定了基础。庄子精神可为隐逸文化所吸收，不过，庄子本人是否主张一种隐逸生活，庄子精神是否等同隐逸精神，这却有待商榷。

在秦汉以后的庄学接受史上，庄子精神首先通过《史记》所描写的庄子水边垂钓、拒楚之聘的人格形象彰显出来^③。这副形象经过了史家的筛选，表现出强烈的隐逸意味。如果我们认同在古代思想家那里存在真诚的知行合一，这便容易造成一种理解倾向：庄子之逍遥精神有赖于隐逸方式去实现。这种理解关联，一方面为隐逸传统注入了新的生命精神，但另一方面也使庄子精神束缚在了隐逸形式之中。庄子精神因此

（接上页）。“周将处乎材与不材之间。材与不材之间，似之而非也，故未免乎累”（《山木》），材，炎族，不材，黄族。庄子既不站在炎族这一边，也不站在黄族这一边，庄周“为善无近名，为恶无近刑，缘督以为经”（《养生主》），他“养中”（《人间世》），他“柴立其中央”（《达生》），站在炎黄之中间。

所以，只有运用庄子指示的“意有所随”或“所以迹”的方法读《庄子》，正确把握庄子生活的时代背景，才有可能站在民族文化的高度，领会《庄子》的精髓。才能明白，庄子所处的时代，是炎黄文化激烈碰撞，由对抗走向融和的时代，《庄子》是为解决炎黄两族之间历经几千年的矛盾和争斗而作，《庄子》是力主炎黄民族大融合的千古绝唱。

值得注意的是，庄子提倡的“意有所随”或“所以迹”，与孟子提倡的“知人论世”，有异曲同工之妙。他们都强调读书，要了解作者是什么人，生活在一个什么样的时代，然后再深入探讨作者所言，是在何种情境下所发，是为何人何事而发。可见，大学问家往往“心有灵犀一点通”。“意有所随”（或“所以迹”）、“知人论世”这个道理，说起来并不难，但是，具体操作起来却很难。难就难在怎样才能对“其人其世”作出正确的判断？常常公说公有理，婆说婆有理，是非难以断定。我在这里所说的，当然只是个人的肤浅体会，庄子究竟生活在一个什么样的时代，《庄子》究竟是为何事而发，还有待庄学家们深入探讨！

被理解成一种隐士精神，庄子是隐士，其哲学也是一种隐士哲学。这种关于庄子形象与精神的理解对后世隐逸文化产生了重要影响，特别体现在大量与隐逸相关的文艺创作上。

这种隐逸式理解似乎是合乎庄子自身理论主张的，因为《庄子》文本即对诸如许由、渔父等大量隐士表达了赞赏，而且庄子之“无为”主张也对隐逸有所支持。不过，细读《庄子》文本关于庄子行迹的描写与评论，我们却可发现，庄子形象又存在隐逸之外的面向。如《天下篇》谈到，庄子“不譴是非以与世俗处”，他不可简单化为避世之隐者。而这种通达式理解同样有合乎庄子自身理论主张的地方，比如《庄子》最重要的泯灭是非之齐物理论便内在地支持此种处世方式。所以，在庄子接受史上还有一种通达游世的庄子形象^④，暗含着对隐逸的突破。

两种庄子形象（象征两种庄子精神）在生命逍遥的终极追求上是一致的，但在具体实现方式的选择上却有所分歧、乃至对立。然而，它们都宣称在《庄子》文本可以找到相应的依据。这表明，至少从形式看，《庄子》内部存在主张隐逸或通达的分裂。这种分裂并非存在庄子与庄子后学之间，而就存在庄子自身内部，因为即使在公认为庄子本人所作的内七篇中，这种分裂也依然存在，比如《逍遥游》赞赏的高士与《齐物论》主张的通达。

我们应该如何对待这种形式分裂？继续保留分裂、并挑选其中有利的材料来证明我们自己想要见到的庄子，这种思路对已有研究并不会有多大促进。笔者认为不如换一种思路，我们可以选择相信庄子是一位认真的思想家^⑤，因此其思想内部应该具有较好的融贯性、并且其个人实践也将较好地遵从其思想主张。这样，庄子的分裂就只是表面的，其深层可能有一种“统一”的庄子精神。如此，我们可以尝试将这些分裂整合为一，即在庄子思想理论内部、庄子诸实践形象内部、以及其实践与理论之间，均进行统一化的疏通。

悬置后世接受所制造的诸种先见，我们回到《庄子》文本本身去追问：第一，在思想理论的意义，庄子如何对待或反思隐逸现象？这些反思能取得内部协调吗？第二，在实践形象的意义，庄子是否算得上一位隐士？这种定位能对其诸种形象面向进行有效整合吗？第三，如果庄子的理论反省与其实践形象存在差

距，这种差距又应该如何去解释？本文尝试在协调《庄子》文本^⑥诸方面冲突的基础上，对庄子与隐逸的关系做一番整全的探讨。文章首先考察庄子对早先隐逸传统的继承、批判与拓新，以此为推演之进路，将其关于隐逸的各层次之理论思考整合一体，揭示其隐逸思想理论可能具有的内在体系；由此，进一步对庄子处世实践与理论之间的关系进行整合；最终对庄子精神给出一种统合的判断。

二、庄子与道义之隐

如《秋水》表明，庄子垂钓拒聘的辩解是，他想要像神龟一样“宁其生而曳尾于涂中”，即追求全生适性。无论它是否是一种隐逸宣言，此种选择在根本动机上已表现出与道义坚守的儒隐有所不同；不过，在更宽泛意义上，它也显示了一种不屈权力的独立精神，这却与儒隐传统相通。这种差别与相通表明，庄子的生存选择与儒隐传统或有潜在之关联。实际上任何拓新都存在一个需要继承和批判的传统背景，儒隐传统既已成形在先，庄子必当有所面对。为理解庄子之拓新，庄子对儒隐的复杂态度需要首先有所辨析。

正如文青云指出，中国隐逸思想的系统化表述始于孔子^⑦。孔子以前只零散存在一些隐逸事迹（如微子、箕子），并没有形成一种真正有意义的传统；无论其实践方式或思想依据，都尚未得到明确的阐发。而到孔子所处的春秋末年，社会礼崩乐坏，曾经作为低级贵族且束缚于体制的“士”，逐渐变为允许自由流动、并需要“竞争上岗”的社会阶层^⑧。“游士”在这时大量出现，个人进退成了士人生存的切身问题。加之社会动乱造成的避世现象在当时逐渐流行^⑨，隐逸问题的理论化思考终于得以进入士人视野之中心。在孔子那里，有关隐逸的理论化和规范化工作正式得到系统的建立。从《论语》可见，孔子对于隐逸的内在追求（“隐居以求其志”、“士志于道”）、外部条件（“无道则隐”）以及实践榜样（“逸民”七人、蘧伯玉）都有较明确论述，基本架构起一套以道义为中心的儒士隐逸体系。并且，孔子本人也一定程度上践行其隐逸思想，如其中年就有退隐讲学的经历，以不在政^⑩方式继续坚守道义^⑪；而其弟子中隐以求志者更不乏其人（如颜回、原宪、闵子骞）。这种道义之隐，在孔门弟子几代人的发扬下逐渐蔚然成风，在战国时期成为追求入仕的士人群体中最具影响力的出处原则；

到与庄子同时的孟子那里，他更是提出“穷则独善其身”而将儒隐理论进一步精细化。总之，在庄子时代，儒隐已然成为主流的隐逸传统，庄子若有理论创新，必然要回应来自这个传统的压力。

在儒家价值体系中，道义为本，高于名利、甚至生命；当诸价值发生冲突，重义轻利、杀身成仁是其基本的取舍原则。对于重义轻利原则下的隐逸，在同样要求摆脱欲望束缚、追求人格独立的庄子那里，它并没有受到多少质难。如《让王》中儒门弟子原宪、曾子、颜回的安贫乐道，以及伯夷叔齐的不屑富贵而独乐其志，都得到庄子的赞赏；甚至，庄子本人也曾以相似的安贫乐道形象出现（见《山木》《列御寇》）——虽然其所乐之“道”并非仁义。对于儒家出于道义坚守的“无道则隐”，庄子有着一定的同情。如《缮性》中提及古代隐士的本质：“古之所谓隐士者，非伏其身而弗见也，非闭其言而不出也，非藏其知而不发也，时命大谬也。当时命而大行乎天下，则反一无迹；不当时命而大穷乎天下，则深根宁极而待：此存身之道也。”《天地》也谈到圣人的做法：“天下有道，则与物皆昌；天下无道，则修德就闲。”天下无道之时，庄子也主张独善其身的退隐^⑫。坚守高于权力名利的道义，至少其中的精神独立乃为庄子所赞赏——虽然庄子未必认同道义的具体内容。

但对杀身成仁原则下的隐逸而死，庄子则有所不满，这一点典型体现在其对儒家高度赞赏的伯夷叔齐的批评上。伯夷叔齐坚守忠孝道义，不愿同流合污，结果饿死于首阳山，这种为道义而隐、乃至于死的高尚人格在儒家圣贤谱系中占有重要位置。孔子曾赞赏“逸民”伯夷叔齐“不降其志，不辱其身”（《论语·微子》）的清高独立；虽未及中庸之圣人，他们毕竟也算道义坚守中难得之“狷”者，是“古之贤人”（《论语·述而》）。孟子则赞其为“圣之清”（《孟子·万章章句下》）。庄子在一定程度上也认可其节操之高（《让王》），但当这种高节突破存身底线，庄子竟将之等同盗跖一类无义之人：“伯夷死名于首阳之下，盗跖死利于东陵之上。二人者，所死不同，其于残生伤性均也。奚必伯夷之是而盗跖之非乎？”“夫适人之适而不自适其适，虽盗跖与伯夷，是同为淫僻也。”^⑬（《骈拇》）在庄子这里，物利不及道义，道义又不及生命。伯夷叔齐摆脱了物利的束缚，但在庄子看来却依然未能

摆脱名声的束缚。当然，这种名声束缚不同世俗意义上与物利纠缠的名，世俗求“名”的重心在物利，道义之士求“名”却是纯为（道义之）名本身。这种纯粹的求名也有心理意义上的实效，因为它意味着个人在社会价值体系中得到了一种价值认可、身份认可，从而证明自身作为社群的一份子存在是有意义的。所以，这种求名，是一种更深层的精神需求，暗含着对整个社群价值的关切和对自身意义的关切。相比动物性的物利追求，它显然更多地体现出人类意志的自由性——然而，在庄子看来，这份自由依旧不够独立。相比生命之“实”，此名依然为“虚”。他们依然为一整套的集体价值所笼罩，在潜意识层面依然束缚于社会舆论，而将自身独特的性情意识淹没在集体意识之中，所以本质上依然是“适人之适”而未能“自适其适”^⑭。他们实际上并没有真正处理好集体与自我的关系。——当然，在庄子看来，“自适”也尚非最高，它虽然体现了个体更多的精神自由，却未若“忘适之适”（《达生》）彻底。

综上，对于当时最有影响的儒隐传统，庄子既有吸收也有批判。儒隐那种超越人欲的意志独立和精神自由在一定程度上得到庄子的尊重；然而，当将这种自由追求继续推进，道义坚守的深层束缚便显露出来，庄子认为它在集体意识中丧失了真正的自我关切，没有达到彻底的人格独立。

三、庄子与全生之隐

从庄子对儒隐的批判性反省看，全生是比道义更高的标准，而且在那里，全生主要还就保身层次言。应该说，保身本是一般隐逸所内含的基础因素，最早一批隐遁之徒很可能就出于战乱时的避难求生；即使在儒隐体系中它也不必排除，如微子之遁未必不有保身考虑——虽然它被更重要的道义动机所掩盖。这里我们专门使用“全生之隐”概念，显然并非指它考虑到了全生，而是指它在所有生存理由中首推全生。

在庄子之前，全生之隐的传统或已形成，并且至少存在两种类型。第一种是暂时隐遁，在无道之世避难求生，比如《论语·微子》提及楚狂接舆、长沮、桀溺、荷蓑丈人等避世保生的形象^⑮，《庄子·天地》也提到舜时的伯成子高隐耕避乱——但在恢复有道之后，他们未必不会回归人世。第二种是长期隐遁，为了实现宗教或长寿的目的，他们需要精神之宁静，故而主动选择避世静修。列子大概就是一位致力静修的

隐士；而《庄子·刻意》中也提到了道引之士的传统：“吹响呼吸，吐故纳新，熊经鸟申，为寿而已矣。此道引之士，养形之人，彭祖寿考者之所好也。”这种隐遁不是政治太平可以消解的，它要躲避的不只是政治干扰，而是整个世俗的干扰（哪怕在有道之世也会存在），所以它不是暂时性的。相较而言，第一种类型在全生之隐传统中较为流行，面向大众实践，并侧重身体层次；第二种类型较为小众，但却将“全生”内涵从身体向精神做了一定的提升。

对已存的全生之隐传统，庄子赞赏其对生命价值之肯定，但也作出了积极的检讨与提升。比如针对过分执着身体目的的隐遁，庄子提出批评，典型如《达生》中讽刺避世隐修的单豹，他专注养内却忽略养外，最终为虎所食。避世由于依赖特定环境，不能适应新环境的转换，最终无法真正达成它自身所追求的目的。在这个意义上，就身体保全而言，避世未能算整全之方式。而更值得重视的是，庄子又将“全生”的精神性内涵作了更进一步的提升，从静修意味的精神宁静提升到更具行动意味的适性自得。如《逍遥游》谈到许由拒绝接受尧之让国的理由：一是不为虚名，二是个体自足（如其言“鸛鷓巢于深林，不过一枝；偃鼠饮河，不过满腹”）。这种个体自足更明确体现在善卷拒绝舜之让国的理由：“日出而作，日入而息，逍遥于天地之间，而心意自得。”（《让王》）显然，他们的拒国跟卞随、务光因道义名声而拒国殉命（《让王》）不同，生存比道义更根本；同时，他们也跟伯成子高由于避世保身而辞去诸侯（《天地》）不同，生存之上有更高的精神追求。这种追求实质也是《秋水》中庄子拒聘寓言更根本的指向，如庄子选择“宁其生而曳尾于涂中”，“生”是基础，但“曳尾涂中”的适性自得才是更高追求——司马迁转引这个故事时更是增加了“以快吾志”一句来揭示此种指向。

所以，庄子所赞赏的“全生之隐”实际有层次区分，保身只是底线，精神适性才是本旨。正是在精神适性意义上，庄子对全生之隐传统的独特贡献才能显示出来。如果仅仅停留在保身层次，这样的隐遁理由将难以抵抗儒隐。因为，儒隐正是在更高精神层面对保身目的进行检讨而做出的选择，重申保身并不能为隐遁本身争取到更有利的理由；况且像伯夷叔齐那样殉命的隐逸即使在儒隐也是极端情况，大多情形下儒隐与

保身并没有必然冲突。所以，只有像庄子那样将隐逸价值向精神层面提升，并且使其具有更多行动的意味，才可能在儒隐价值之外开出新的隐逸取向。

然而，在庄子自身体系中，适性而隐是否就成为他最推崇的生存方式？或者说，庄子主张一种隐逸生活吗？庄子塑造的隐士（如《让王》谈到许由、子州支父、善卷等），经常会为了个体全生而拒国辞聘，似乎个体全生必然与政治冲突；而且这种冲突还不仅仅指政治斗争对个体生存之威胁（这还是保身层面），更主要指，政治环境之束缚以及政治事务之烦扰对个体精神的耗损。这些论述强化了个体与政治的对立，那么从惯常的隐与仕对立去反推，避开俗务干扰的山林或乡野隐逸似乎是实现适性自得的不二之路。然而，若考虑到庄子对所谓“适性”也存在检讨，我们不得不重新审视这种理解。

就适性讲，庄子这里还有“自适之适”和“忘适之适”的高下区分；如果过分强调与世俗的对立，则有“刻意”之嫌，未达极致的“忘适”。《刻意》谈到“就蓺泽，处闲旷，钓鱼闲处，无为而已矣；此江海之士，避世之人，闲暇者之所好也。”对于这样闲暇自得的避世隐士，庄子认为不如“无江海而闲”、“无不忘也，无不有也”，也即从自适提升到忘适，不再执着江海本身，如此才符合“天地之道，圣人之德”。相反，刻意的隐逸容易适得其反。如《徐无鬼》中南郭子綦就曾反省，他早年隐遁竟为世俗慕名唱赞，越要隐却名越显，无法摆脱世俗束缚，这一定是自己潜意识里依旧有卖名之嫌^{①6}。相比伯夷叔齐道义之隐的“适人之适”，南郭子綦的自得之隐或算“自适其适”，但它实际还在一种人我对立的结构之中；相比至高的“忘适之适”，这种自得依然是不够彻底的。所以，在庄子的人格等级中，隐士在名利方面超越求利之俗众、执名之儒贤，获得了更独立的个人自由，但未必就是最理想的人格。换言之，对于适性自得的价值实现而言，避世隐逸未必是最好的方式。这样看，庄子强调与政治对立，他可能不出仕，但并不就等于隐遁山林；在隐与仕之间或许有一条中间道路。

综上，庄子对全生之隐传统进行了更为系统化的整理和提升，在重视保身基础上进一步强调适性自得的精神追求，从而为一种在精神层次上足以抗衡儒隐传统的新隐逸思想奠定了基础。然而，这种精神提升

也将对全生之隐传统本身造成解构：退隐到人世之外的另一空间固然可能保身自得，但它也仅仅限定在那一个狭隘的空间；如果在人世之中也可以找到一种有效的应对方式，岂非具有更现实更普遍的意义？后一种情况应该是庄子养生论更加关切的。如其著名的养生比喻“庖丁解牛”寓言所显示，“刃”（比喻生命）的保存正是在交错复杂的牛身（比喻社会）之中实现的。在庄子这里，一种通达的处世方式呼之欲出。

四、从隐士到神人

适性不必依赖隐逸，那么，在隐士之上是否存在一种更高的人格，作为最佳生存方式的象征？《逍遥游》认为，在自适的宋荣子和有所待的隐士列子之上，还有更高的至、神、圣一体的无所待之人格：“若夫乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉！故曰：至人无己，神人无功，圣人无名。”至人、神人本是道家专属用语，圣人则属诸子共享的对最高人格之通称，但此处三名并用，“圣人”显然被赋予了道家的特定内涵。这种人格也叫得道者，他的处世是所谓最佳生存方式的具体表征。我们现在探讨，得道者与隐逸之间关联如何？

（一）神人与山隐

仅从《逍遥游》一句看，得道者能“乘天地之正”而“御六气之辩”以“游无穷”，俨然一位超越之神仙。这一点在《逍遥游》随后关于“藐姑射山之神人”的描述中得到进一步丰富：这样的神人不仅飞升遨游于所有空间，而且水火不侵、物无能害，在身体和精神上已然达到个体逍遥所能想象的极致；甚至，他还能与万物为一，无为而无不为，促进万物自然生长，最终实现自身与他者的双赢结果。这样的得道者太完美也太神秘，如果执实理解，其生活方式几乎无法效仿。这不免引发疑惑：如果要从这种超越形象中得到具有现实意义的启发，庄子这些描述应该如何理解？

正如有研究指出，庄子之想象并非凭空而来，而以原始宗教的“巫”为原型^{①7}。在原始宗教的神秘体验中，“巫”即被相信具有升天畅游、水火不侵的特异功能；而“巫”之能力又往往被认为来自大自然，与天地山川具有密切关系，因此，庄子将类巫之神人安置于藐姑射之山也便满足了惯常的联想。神人能力特异并隐居山中，这容易造成一种印象，似乎得道者必然隐逸山林。并且有关神人的信息往往通过一些遁

迹山林的隐士（比如《逍遥游》中谈论姑射神人的接舆、肩吾、连叔）说出，似乎只有隐士才能看到、才能懂得神人，神人则俨然成了隐士不断精进的极致版本。于是“山林——神人”之间容易被接受为固定的关联。然而，神人的内涵必须在飞升遁世的神仙语境里理解吗？

庄子善于使用一些带有原始宗教痕迹的意象，注意其对原始文化的吸收是有益的；但正如有学者提醒，我们更需要关注庄子对这些意象所赋予的新的意义^{①8}。考虑到《庄子》本身就对如何理解这些意象给出了一定的提示，笔者认为，将这种类巫的神人意象理解为某种隐喻，可能更加符合庄子自身的意思。比如《秋水》通过北海若之口对其他文本经常提到的“水火不侵”特异功能给出了一种理性的解释：“至德者，火弗能热，水弗能溺，寒暑弗能害，禽兽弗能贼。非谓其薄之也，言察乎安危，宁于祸福，谨于去就，莫之能害也。”这里“非谓其薄之”的解释至少表明，至人水火不侵并不是说他果真走到水火之中并凭借身体的特殊机能去抵御侵害，而是说他“察乎安危，宁于祸福，谨于去就”，也即依靠的是一种处世智慧，依靠精神能力而非身体机能。由此，那种执实为神仙的神人理解不仅在经验上、而且在文本上也是缺乏依据的。

我们不将神人执实为神仙，但像“游乎四海之外”“与万物为一”这样的虚妄描述，究竟应该理解为某种宗教灵修的体验^{①9}，还是仅仅理解为一种哲理化说明^{②0}，这里依然存在争议。如果取灵修的理解，它应该离不开类似炼气或静坐的修行，而这样的修行在《庄子》也不乏其例，诸如“隐几、嘘（气）”、“心斋”、“坐忘”。笔者以为，静修作为得道的必要途径，应该符合庄子自身的意思。比如《达生》文篇通过关尹之口对“水火不侵”特异功能又给出了一种补充解读：“子列子问关尹曰：‘至人潜行不窒，蹈火不热，行乎万物之上而不栗。请问何以至于此？’关尹曰：‘是纯气之守也，非知巧果敢之列。’”相较前面《秋水》的理解，这里可以看成是进一步对“察乎安危，宁于祸福，谨于去就”之处世智慧如何修成给出了解释，即在“纯气之守”，即一种与气功修炼相关的静修。

一般地，静修需要安静的空间，远离人世的山林岩穴在这方面具有一定优越性，故而在修道意义上，隐遁依然会得到保留。比如“吾丧我”的南郭子綦早年便“尝居山穴之中”（《徐无鬼》），中山公子牟

也曾“隐岩穴”以修道（《让王》）。《庄子》文中还有几处地方谈到，（部分的）得道者会选择隐居山林，如《逍遥游》在“藐姑射之山”的“四子”，《在宥》“在于空同（山）之上”的广成子，《庚桑楚》中“北居畏垒之山”的庚桑楚，《徐无鬼》中“居山林”的徐无鬼，《则阳》中“冬则戮螿于江，夏则休乎山樊”的公阅休，和《渔父》中遁迹山水的渔父。如此，出于静修的理由，得道与山隐似乎不好分离。——不过，静修是否“必须”依赖山隐，却可质疑。庄子在《达生》对“岩居而水饮”的单豹进行批评，就表明其对传统修行里一味执守隐修的不满。静修未必不能在俗世生活中相对安静的空间进行。实际上我们容易看到，作者谈论“心斋”、“坐忘”、“游心于物之初”、“修浑沌氏之术”、“斋以静心”这些重要的修行经验时，更多是依托儒门弟子颜回、藏身周室的老聃、灌圃老人以及匠人等在世之士去展开，而非依托岩穴之士。换言之，静修未必依赖隐逸。

所以，庄子推崇的神人、至人或圣人最高人格，与山林隐逸并没有必然之关联。在修道的意义，山隐对静修有所帮助，但它只是诸方式之一，不应该过分强调、以至沉迷其中；在已经得道的意义上，部分得道者可能留守山林，但更多地，他们将“虚己以游世”，正如下一节将要谈到的。

（二）圣人与入世

将超越的得道者从山林移回人世，更重要的文本理由在，《庄子》所提到的得道者还有更大一部分就在人间逍遥。

《庄子》内篇就记有一大批虚己游世的得道者。如《德充符》中行不言之教却弟子成群的王骀，他“官天地、府万物、直寓六骸、象耳目、一知之所知而心未尝死”，这种描述合于与天地万物为一体的姑射神人。又如《德充符》中入驻鲁国朝堂的哀骀它，他是“才全而德不形”的“至人”，其内在心灵的齐物无二同于王骀。《大宗师》甚至将不遵俗礼、临尸而歌的孟子反、子琴张也称为“彼方且与造物者为人，而游乎天地之一气……茫然彷徨乎尘垢之外，逍遥乎无为之业。”此种高妙正合《逍遥游》的至、神、圣。所以，仅从内篇体系看，若以“藐姑射山之神人”形象为标准，前面几处高妙人格基本与神人相合——然而他们并非隐居山中，而是游于人世。这种转变，动摇我们将得

道与隐遁进行固定关联的想象。而且，在对这几位游世者的描述中，庄子更加侧重说明的，不在其特殊的外在能力，而在其内在心灵境界。相较可见，《逍遥游》中的得道者描述还侧重突显其逍遥通畅的外在显象，《齐物论》以后内篇体系中的得道者描述则更多突显其齐物无二的内在心灵。这种变化在某种意义上可以理解为，得道者更重要的特征乃在内在心灵的转化，而非身体的神奇能力。通过这种变化，入游人世的得道者逐渐被构建起来，隐遁山林的固化想象逐渐被瓦解。

进入外杂篇，入世之得道者的典型构建体现在《则阳》的“陆沉”寓言。其中主角是作为“圣人之仆”的市南宜僚——仅由名字可知此人居住市集之南，并非退隐山林或乡野；此人有很高的德性，但“自埋于民、自藏于畔”，他甘愿隐没人群，有如无水之沉、即“陆沉”。这样一位德人并没有刻意选择离开人群闹市，而是生活其中并将德性“埋”“藏”起来——不过，他又始终与政治保持距离（如其知为孔子举荐时迅速逃离）。这种心隐^①而形不隐的入游人世，被后世发展为所谓“市隐”（而按庄子时代的隐逸定义它或不能算一种隐逸）；他依旧可在世俗的空间（除了权力场域）畅行自如，这使适性自得的精神自由大大地摆脱了身体与环境的束缚。——当然，庄子甚至试图摆脱更多。在其他篇章关于市南宜僚的描写中，此人尝试进入权力场域，如在《山木》他为鲁侯的忧患出谋划策，在《徐无鬼》他成为了楚王的座上宾。但值得注意的是，在这些场合中他并非正式入仕而只是作为提供建议的“顾问”存在，所以他不必承担体制内的君臣义务。换言之，他并没有真正进入权力体制之中，这只能算一种“轻度”的进入。这种“轻度”与庄子在大多篇章所表达的与政治保持距离的情绪乃相契合。也许权力体制就是庄子入游人世的极限^②。庄子以极大的努力开始进入权力空间，但依然不愿意在此滞留，不愿进入真正的政治权责关系。

我们确实更熟悉得道者出世的一面，他惊世骇俗，如神仙般“游乎四海之外”；然而，对得道者入世的一面，庄子也同样作了重要的强调。《应帝王》谈到：“至人之用心若镜，不将不逆，应而不藏，故能胜物而不伤。”得道者并非避世自足，而是以无心的状态应接着万物。《天地》将修浑沌氏之术的汉阴丈人形容为：“明白入素，无为复朴，体性抱神，以游世俗之间者。”《外物》

认为：“唯至人乃能游于世而不僻，顺人而不失己。”得道者依然“游世俗之间”，并且只有得道者才能正确地“游”。如果我们认同得道者的出世之游实际是一种关于处世智慧的隐喻，那么在文本统一的意义上，它极可能也是指向得道者入世之游的另一种方式。也即，在庄子这里，理想的得道者总体上是面向这个现实人世的。

五、庄子隐逸体系小结

从道义之隐到全生之隐，从保身到适性，从避世隐士到更高的游世神人，前面的论述试图说明，庄子关于隐逸之思考乃有一套层层提升的整全体系。从体系性角度去把握，而非随用截取，我们才可能对《庄子》文本表面散乱冲突的隐逸论述有一个较为协调的理解。

在庄子这里，在其切入隐逸问题之前，已经存在道义之隐和全生之隐两大传统，这是他必须吸取并回应的理论语境。经过批判性的继承，他认同儒家道义之隐所追求的人格独立与精神自由；但在某些涉及基础生存的特殊情景中，他坚持全生比道义优先——不过，道义与生存必然冲突的情况其实也罕见，故庄子对儒隐表达出了更多的同情。然而，当他将这种精神自由继续推衍，儒隐传统内含的自由之局限便显露了出来；他需要超越儒隐，改造隐逸传统，以求实现一种极致的精神自由——或者按庄子的说法即适性自得。按这种追求，原来偏重存身的全生之隐传统其实也有不足；但考虑到二者毕竟走在同一方向，庄子沿着全生之隐传统继续推进，将“全生”的目标从存身提升到适性，为一种强调更高精神追求的全生之隐奠定了基础。不过，当将这种适性价值不断推衍，庄子又不得不进一步作超越，以至超越“隐”本身——具体指当时流行的山林乡野之“隐”。因为，适性价值使隐逸变得越来越精神化、心灵化，要求解除形体与环境的束缚，要求在更广阔的人世生活实现此种价值追求。这样，最后庄子所要塑造的，是一种更为通达的入游人世的得道者人格，无论其修行中或得道后的生活空间都不必局限山林之中，而就在这个俗世实现自得。

这位得道者在极致意义上应该畅游所有空间，但庄子在具体阐发中还是有所保留，设立了最后一道界限：即使通达的得道者也当与权力空间保持一定的距离，避免进入特定的君臣体制。这是最后一道难以超越的坎，暗示着庄子对当时现实存世的深刻忧虑。正如杨儒宾指出：“面对大自然，可以天游；面对器物，

可以神与物游；但在异化的‘人间世’中如何游？这个疑问正是他的圆游论中最难解决的一个难题……‘不得已’‘不可奈何’之语正显示世间没有真正的完满的圆游”^{②3}。但整体看，庄子将存世价值目标调整为适性自得，并尝试一种通达的处世方式去实现，他已经将士人普遍追求的精神自由作了极为纵深的推进。

六、对庄子实践形象的一种理解

既然在理论层面庄子提出了一套多层次的隐逸体系，那么我们进一步思考，在实践层面庄子实际的处世形象又在多大程度上践行其自身理论？或者说，在知行合一的预设下，照此隐逸理论，我们可以如何理解庄子本人的实践形象？

在价值观念的传播上，感性的人格形象实际比抽象理论更具有感染力，更容易为大众接受。这样或可解释：历史上有关庄子精神的流行理解，并非来自对庄子理论整全而严格的考察，而主要来自对庄子实践形象的接受。具体说就是，《史记》所塑造的庄子垂钓拒聘之隐士形象，直接定格了后世关于庄子精神的流行理解。《庄子》原文关于庄子实践形象的描写其实相当多样，而《史记》偏偏筛选拒聘一事作为举例，它应该是有作者用心的。也即，司马迁举例意在加强其对庄子思想倾向的归类：“然其要本归于老子之言。”^{②4}——而老子之言的主旨已被司马迁归结为“其学以自隐无名为务”^{②5}。在司马迁这里，老庄实际是思想相承的隐士代表。然而，如此塑造的实践形象，在某种意义上将与庄子自身理论相冲突。比如，庄子垂钓拒聘形象就很类似《庄子·刻意》中要批评的那种“钓鱼闲处”却未达天地之道的“江海之士”；并且按《徐无鬼》中南郭子綦的反思，庄子能为楚王征聘，也就依然有卖名之嫌。所以，庄子拒聘之事是否必须从隐逸角度解读，就不免有疑。这种冲突提醒我们，应该对《庄子》文本中复杂多样的庄子实践形象有一个更整全的处理，并与庄子整体的隐逸理论相参，这样作者自身实践和理论的冲突才能得到一个较好解决。

庄子确实有一种类似隐士的精神独立气质，垂钓拒聘是一例，文中还有更多地方谈及其安贫乐道的坚守。比如《山木》庄子过魏王，《列御寇》庄子讽谄媚秦王、宋王者，他都以有所操守的贫士形象出现。这种安贫乐道形象有类儒门原宪、曾子、颜回等人（《让王》），只是庄子在其中当有更多的全生考虑，其用

心就异于待时而出的儒门弟子。不过，我们是否据此就可以断言庄子是一位隐士？^{②6}

纵览《庄子》文本，庄子更突出的一副形象却是：他是当时著名的游士，他有一套思想主张，形成一个学派，并周游列国进行游说。这种积极宣道的游士形象，至少在表面上与隐逸形象有很大的反差。相关材料非常丰富：他善于论辩，文中多次描写其与好友惠施之间的交锋（如“濠梁之辩”），这种论辩术显然是当时游士的必备技能；他带有一众弟子，形成了一个学派，《山木》《列御寇》记有其对弟子之教诲；他周游列国，与魏王（《山木》）、鲁哀公（《田子方》）有过直接对话，甚至还劝诫赵文王（《说剑》），这些都显示了庄子作为游士的身份。当然，《庄子》文本中故事的真实性的存疑^{②7}，但再结合后人评述，如荀子《解蔽》评论游士之蔽^{②8}时谈到“庄子蔽于天而不知人”，则庄子在当时应该也是一位自成一家的游士——否则他也不会为楚王所征聘。若再细味《庄子》行文之思想，其中充满对儒、墨、名、法诸家流行学说的回应与批判^{②9}，也充满对当下衰败政治状况的批评；又考虑到庄子虽然与政治有所交往、却始终不见进入真正的君臣关系^{③0}，我们可以进一步将庄子定位为一位“处士”。孟子曾批评“圣王不作，诸侯放恣，处士横议，杨朱墨翟之言，盈天下。”（《滕文公章句下》）庄子基本可算杨朱那样横议政治却不真正入仕的“处士”。

“处士”定位不但可以更好地整合庄子诸种实践形象，还可以使其实践与理论之间获得一种协调。虽然在后世理解里隐士与处士基本等同，但在先秦语境中二者还是有所区分的：隐士更偏向隐遁山林乡野，不但与政治、也与正常世俗生活保持距离，即庄子在《刻意》中所谈的那些“山谷之士”、“江海之士”、“道引之士”；而处士主要与政治义务保持距离，往往身处世俗生活之中，并且保持着对世俗与政治的反省关切^{③1}。后世常从隐士视角理解庄子的垂钓拒聘，将之视为避世的“江海之士”，借以表达个人逃离世俗的情绪；但参照上文谈到的庄子隐逸理论，这种避世作法并不高妙，以此衡量庄子也就未必妥当。转换成处士视角，垂钓故事也可以获得一种妥当的理解：山水间是庄子活动的重要场所，但庄子行迹也涉及朝堂与市集；而在山水间他又并非只是垂钓闲游，更有论辩、讲学（如《秋水》记其与惠子的濠梁之辩，《山

木》也记其与弟子在山中行走），垂钓只是其中有时而为的一种活动，其性质完全不同沉溺其中的江海之士。庄子拒绝征聘，只能说明他不想进入政治责任之中，但并非不会关心政治、不能对政治有“轻度”的进入，更不是超俗离世。这样，庄子的“处士”实践，在某种程度上契合其“陆沉”理论，入游人世但始终与政治保持距离。可以说，庄子很大程度上是一位知行合一的思想家。《天下篇》中后学称庄子“不遣是非以与世俗处”，这个评价并没有过分夸大，庄子即以一位处士身份入游人世。

其中或有不足的是，庄子之为“处士”，并没有完全做到“陆沉”的彻底“无名”，否则他也不会为楚王征聘。其言论之诡异，行动之不屈，必然会使得他与众不同，必然无法在俗世之中成功地“沉”之下。庄子最终没有完全成为其理论所期盼的那种理想人格——这又显出其实践与理论之间还是存在某种距离。但相比以避世隐逸解读庄子，此间距离应该小得多，至少庄子的处士实践是要不断趋近那种虚己游世理想的。

七、小结

在《庄子》文本整体协调的意义上，也即考虑庄子隐逸理论内部诸层次之协调、庄子实践形象诸面向之协调、以及理论与实践之间的协调，笔者认为庄子并非一位避世的隐士，庄子精神也并非一种隐逸精神。庄子应该被理解成一位关心个人生命乃至全体福利、入游人世但坚持不仕的“处士”，而庄子精神在根本上是一种不离现世、就在现实追求实现的全生逍遥精神。庄子既不走向狭隘的山林，也没有彻底突破政治底线。

然而已成事实的是，后世隐逸文化却在不断“曲解”庄子精神的意义建构了起来。最初史家将庄子精神塑造成一种隐逸精神，直接助推了后世山林隐逸文化的发展。从隐逸史看，以庄子为榜样的山隐文化在魏晋时期达到了鼎盛，西晋郭象注庄的一个重要动机就是要修正当时盛行的以庄子哲学为山林隐遁哲学的理解，重新彰显庄子哲学的现实关切。而正是从向秀、郭象注庄开始，庄子精神通达游世的一面得到了张扬，逐渐与庄子隐遁的理解形成抗衡，对隐逸文化进行了改造——所谓“大隐隐朝市”的大隐精神也正是在魏晋时期逐渐兴盛起来的，虽然此时山林小隐在舆论上或许占据着更主导的位置。唐宋以后随着科举制度的

成熟，以及经过白居易、苏轼等文人的推崇，一种追求彻底通达、切入政治体制的“中隐”、“吏隐”或“朝隐”方式成为了后世隐逸文化之主流。隐逸文化的这种变迁，很大程度上是庄子精神之隐与达两种不同理解所竞争与融合的结果，而这两种理解在多大程度上符合庄子精神之本解，则又不无争议。

出于特定的时代现实之需要，以“曲解”方式构建文化传统，这本是文化发展的正常现象；在此过程中，我们还要坚持不断地探求“原义”，一个重要目标则是为了回应当下的生活。一方面，现代生活的职业与价值已经变得极为多元与日趋平等，当代知识分子的处境与古代帝制中以出仕为主要价值实现途径的士人处境已经相当不同，不直接进入官僚机构已成常态。另一方面，现代世界真正可供逃逸的山林空间日趋消亡，越来越多的人不可避免地被实在或虚拟的交通网络卷入都市生活之中。不进入权力也不退隐山林，这种两头截断的现代境况，竟与庄子所致力游世生活有着相当的契合。如何在这种境况中求得个人精神的独立自由，并与世界和睦相处，庄子的处世思考或能给当代带来有益的启发。

注解：

①作者简介：林凯，男，1985年9月出生，籍贯广东。北京大学哲学系博士毕业，目前为中山大学哲学系助理研究员。研究方向为道家哲学、魏晋玄学。

②张立伟：《归去来兮：隐逸的文化透视》，北京：生活·读书·新知三联书店，1995年，第25页。

③《史记》的这个描写取自《庄子》文本，后者分别在《秋水篇》和《列御寇篇》两次记录了庄子拒聘的故事，且分别以神龟与牺牛作喻。《史记》在历史上第一次为庄子立传时，将两个比喻整合进了一个故事中，参司马迁：《史记》（第七册），北京：中华书局，1959年，第2145页。值得提及的是，魏晋出现的第一次为古今隐士专门立传的皇甫谧《高士传》，更明确地将庄子放进隐士谱系之中，对后世影响可能更深远。而《高士传》的庄子描述基本沿袭司马迁，只是它又将两个比喻分拆成两次记录，还原到《庄子》原文的面貌，参皇甫谧：《高士传》（《四部备要》第四六册），北京：中华书局，1989年，第12页。

④这种通达形象很大程度上是由郭象《庄子注》所构建起来的。郭象注《逍遥游》曰：“若谓拱默乎

山林之中，而后得称无为者，此庄老之谈所以见弃于当涂。”参（晋）郭象注，（唐）成玄英疏，曹础基、黄兰发整理：《庄子注疏》，北京：中华书局，2011年，第13页。（本文所引庄子原文也本自此书）西晋中期“贵无”之风流行，老庄的无为哲学被宣扬为无所作为、隐遁山林的哲学，导致其被强调有为的当政者所抛弃。郭象则要拯救庄子，开发庄子哲学关怀现实、有所作用的维度。

⑤《庄子》文中多次记录庄子安贫乐道的形象，有如此坚守者，值得视之为认真的思想家。

⑥《庄子》文本之作者有庄子本人和庄子后学的区分，其表达方式会有所差异；但既然归为同一学派，那么就思想理论方面而言，笔者倾向认同他们存在较强的一致性。所以，在探讨隐逸思想上，除非某些地方出现较大的观点冲突，否则本文不特别区分庄子与庄子后学，而均视为出自所谓“庄子”的思想。

⑦（澳）文青云：《岩穴之士：中国早期隐逸传统》，济南：山东画报出版社，2009年，第30页。

⑧刘泽华等：《士人与社会（先秦卷）》，天津：天津人民出版社，1988年，第39页。

⑨比如《论语·微子》就记录不少孔子时代的避世隐者，如楚狂接舆、长沮、桀溺、荷蓑丈人。

⑩《论语·为政》谈到孔子回应别人对其不在政的质疑：“《书》云：‘孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政。’是亦为政，奚其为为政？”孔子认为齐家通于治国，隐（在家）与仕（在国）不过是同一道义精神在不同情势下的不同体现而已。一般地，儒者只是退隐在家，待时而出，并非逃逸山林（除非极端危险的情况）。

⑪当然，孔子本人（特别在晚年）更推崇的原则应该是善于权变的“无可无不可”。其晚年周游列国，积极求仕，“知其不可而为之”，便有超越一般儒者仕隐原则的意思。

⑫需要注意的是，两处材料表明庄子主张无道则隐，但他却不主张有道则见。天下有道，儒家主张积极有为，但庄子却说“当时命而大行乎天下，则反一无迹”，“无迹”依然是一种隐，它不是退隐山林，但却在人间隐藏。“与物皆昌”也应该理解为一种因顺万物、和光同尘的“无迹”，而非进取有为。

⑬从《大宗师》《外物》《让王》三篇我们还看到，庄子又进一步扩充了这份清高以死者的名单：如务光、

卞随、纪他、申徒狄等。他们本质上都属“殉名”的“适人之适”。

⑭“自适其适”的典型代表或为《逍遥游》之宋荣子，他能“举世而誉之而不加劝，举世而非之而不加沮”，在人我之间牢牢把握自我主宰。

⑮这里尚且存在一定争议，因为有学者怀疑《论语·微子》或为后学所作，未必反映孔子时代的情况，而很可能是孟、庄时代的情况。（文青云：《岩穴之士：中国早期隐逸传统》，第27页）这样，避难求生意义的全生之隐传统可能在庄子之前并未形成，它反而是庄子所创建的。不过考虑到范蠡退隐江湖、老子晚年西行这样的事例，笔者倾向认为这个传统在庄子之前已经存在。更何况，《刻意》中批评“刻意尚行，离世异俗，高论怨诽，为亢而已矣”，其所指向的大概就是楚狂接舆、长沮、桀溺这样的抗世之徒。如此庄子更不会去创建这个他未必认可的传统。

⑯而在皇甫谧《高士传》的描述里，《庄子·逍遥游》中隐逸自得的许由竟会为尧征聘，他也受到了类似卖名的非议。（皇甫谧：《高士传》，第6页）按此思路，实际上庄子之钓也有这种嫌疑，其为楚王征聘不正因显名之故？其表面的钓隐之乐，实际暗含卖名之忧。

⑰文青云：《岩穴之士：中国早期隐逸传统》，第48页。

⑱杨儒宾：《儒门内的庄子》，台北：联经出版事业股份有限公司，2016年，第494页。

⑲正如陈少明指出：“把它当作一种精神经验来看待，似乎是更早的观点，而且，它也形成另一种理解的传统。”陈少明：《“吾丧我”：一种古典的自我观念》，《哲学研究》，2014年第8期。沿着这个灵修传统前进并试图与日常经验进行沟通的解读，当代学者杨儒宾、毕来德均作出了相当富于启发的论述。可参杨儒宾：《从“以体合心”到“游乎一气”——论庄子真人境界的形体基础》，载《儒门内的庄子》，台北：联经出版事业股份有限公司，2016年，第461—501页；（瑞士）毕来德著：《庄子四讲》，宋刚译，北京：中华书局，2009年。

⑳应该说，这个将《庄子》文中神秘经验进行哲学化或义理化解读的传统，是由郭象奠定的。身处玄理流行时代的郭象，通过“得意忘言”的注释操作，将庄子论道的神秘经验玄理化，使其容易为日常理性

所理解。这一点在郭象《庄子注》随处可见。

㉑《庄子》文本没有“心隐”说法，但有类似的“德隐”概念，如《庄子·缮性》言“道无以兴乎世，世无以兴乎道，虽圣人不在山林之中，其德隐矣。”

㉒《田子方》中孙叔敖寓言是仅有的特例。孙叔敖三仕三黜却宠辱不惊，心中无彼我区分，无贵贱之分，被仲尼赞为“古之真人”。这是唯一一位深入权力体制之中的得道者。它或在某种程度上表现了庄子继续冲破权力空间的努力，但由于是孤例，论证尚欠充分。

㉓杨儒宾：《儒门内的庄子》，第223页。

㉔司马迁：《史记》（第七册），第2143页。

㉕司马迁：《史记》（第七册），第2141页。

㉖比如崔大华认为：“庄子在生活方式上也正是个隐士”。崔大华：《庄学研究——中国哲学一个观念渊源的历史考察》，北京：人民出版社，1992年，第363页。颜世安认为：“综合庄子生平活动和思想主张来看，庄子主要是一个隐者。”颜世安：《庄子评传》，南京：南京大学出版社，1999年，第28页。

㉗从另一个角度看，即使庄子周游列国的故事是后学所虚构的，但后学之所以会往这个方向虚构，应当有一定的合理前提，也即庄子本人当与当时国君贵族有交往，并非隐遁避世。

㉘《荀子》原文是“宾孟之蔽”，按俞越说法就是针对“游士”，见王先谦撰：《荀子集解》，北京：中华书局，1988年，第392页。

㉙典型体现在《齐物论》、《天下》篇。

㉚这里存在的质疑是，庄子曾作漆园吏（司马迁最先记载）难道不是进入了正式的君臣关系？笔者想这样去化解：漆园吏一事可以说成庄子年轻时候不自觉的选择，它在庄子思想成熟之后就中止了，不影响我们对成熟期庄子形象的想象。这种区分人生时段的处理乃参考皇甫谧《高士传》对司马迁记录的转换，如皇甫谧言庄子“少学老子。为蒙县漆园吏，遂遗世自放，不仕。”见皇甫谧：《高士传》，第11页。

㉛周淑萍对战国时期的隐士和处士作出了区分，认为二者都属于“未出仕”者，但处士“不避世”并且“关心时事世态”，“处士并非有才德而隐居不仕的隐士，而是一批在野的民间知识分子”。参周淑萍：《孟子“处士横议”说考辨——兼论孟子的语言伦理》，《史学月刊》，2017年第9期。

庄子的养生思想及其当今社会启示

吴春华

(安徽大学哲学系)

内容摘要：庄子的养生思想集中在《养生主》里。其养生思想对于现代的启示首先是不以有涯害无涯，节制对于知识过度追逐的欲望，也即节制对于名利的追逐和攀缘的欲望，养生的根本原则是庄子的中道思想，养生的关键在于以中道思想节制欲望，不以养伤生。其次养生还要顺应自然，不要试图违逆自然规律以满足自己过度的私欲。对于生死和得失，要做到坦然面对。最后，养生的最高追求在于薪尽火传，让自己造福更多人的精神传递下去，这样，即便个体的生命毁灭了，生命之火的流转也是无穷尽的。发掘庄子的养生观的合理思想，对于现代人的生活具有很重要的意义。

关键词：中道；帝之悬解；薪尽火传

最近，常有研究生因为学业压力大而走上自毁的道路，知名教授因为学术研究压力过大而英年早逝的新闻报道，这值得让我们重新思考《养生主》这篇文章的内涵及其对现代的启示。

一、依乎天理，不以无涯误有涯

《庄子·养生主》首句：“吾生也有涯，而知也无涯。以有涯随无涯，殆已；已而为知者，殆而已矣。”

生命是有限的，而知识是无限的。以有限的生命去追求无限的知识，真是危险啊！相对于永恒，有限的生命呈现为弥足珍贵的短暂，如何有意义度过一生，是个深刻的命题，庄子没有给出回答，但他给出了生命如何度过是危险的，即“以有涯随无涯”。这和孔子的思想正好走向了反面，子曰：“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至。”孔子发愤忘食反而乐而忘忧，不觉有殆，在“不知老之将至”的学习中也没有想到“生也有涯”，他只是学习，并快乐着。然而，作为被史记赞为“其学无所不窥”的庄子，真的是这个意思吗？恐怕并非如此。结合庄子所生活的百家争鸣的时代来看，他之所以觉得求知是“殆”，恐怕与当时诸子对于知识的运用有关。庄子与名家惠施虽然类似于伯牙、子期的关系，惠子死后，庄子路过惠子坟墓，留下了：“自夫子之死也，吾无以为质矣，吾无与言之矣！”但“与言之”并不是朋友间的温言软语，而是对于惠施的思想批驳，因为知识在名家那里，成为了争辩的工具，

名家之徒为了争辩而“拒梧”而劳精，“逐于万物而不返”，当然很容易“殆”。此外，士人们把知识作为通往权贵阶级的阶梯，为了世俗之利而劳心伤神，实在是“殆”啊。《人间世》所言：知出乎争。名也者，相轧也；知也者，争之器也。二者凶器，非所以尽行也。”知识本无所谓正确与错误，然而大部分人对于知识的追求只是为了实现他们的对于名利的追逐。据说乾隆皇帝当年巡察江南时，看到江面上千帆竞渡，不禁好奇地问左右：“江上熙来攘往者为何？”陪伴一旁的大学士纪晓岚随口答道：“无非为名利二字。”当知识成为追逐名利的工具，在此意义上，庄子主张“弃知与欲”也就变得理所当然了，而“弃知”的目的，部分也是为了弃欲。人们对此并非没有反思，但“为知”是他们生活的依托和生命的出路，许多贫穷的人想要“学习改变命运”，他们对待知识的态度就是功利性的，他们的目的光明正大，即是通过知识的获取，实现物质生活的改善，社会地位的提高，精神世界的圆满。他们的目的绝对说不上错误，甚至可以说正当，然而当社会上大部分人都想通过知识改变命运，而社会资源有限时，知识就成了一种竞争的工具，许多人都感到了“以有涯随无涯”的疲惫，感到了来自于不断与他人竞争的心累。学历贬值一个客观事实，前些年甚嚣尘上的学历无用论就是这个事实的极端性的衍生物，在几十年之前，大专毕业生就可以分配工作，而现在，

本科生找到一个工作都要经过层层竞争、筛选，甚至经常有学历浪费的情况，四年本科培养以后去从事与自己专业所学不相符的工作的情况比比皆是，在如此严峻的就业形势下，许多人的选择是继续“为知”，其部分表现形式就是考研读研，据教育部数据统计：2020年研究生报考人数为341万，而2019年的本科毕业生约395万。许多人在学历竞争中感到疲惫厌烦，然而现实不允许他们停下来，他们不就是庄子所说的“以有涯随无涯”的人吗？将有限的生命投入到无限的对于学问的追求不是很危险吗？要说知识广度，一台普通的可以联网的电脑，其记录的知识，岂不是比任何个体要多吗？生命的意义绝不在于以有涯随无涯。须知，学习，是极耗费精力和健康的活动。卢梭在《论科学与艺术》里说：“对文学、哲学和美术的爱好，将使我们的身体和精神日趋萎靡。书斋生活将使人变得很娇气，体质很虚弱。身体一旦失去体力，脑筋也就很难保持脑力了。读书做学问，将使身躯这部机器遭到磨损，枯竭我们的精神，耗尽我们的体力，摧毁我们的勇气。人们就是因为读书做学问而变得懦弱和胆小如鼠的，既受不了苦，也抵抗不了情欲的骚动。大家都知道：城市里的人是不适合于去当兵打仗的。过多地考虑我们天性的柔弱，往往会使我们对于豪迈的事业畏缩不前，不敢从事。过多地担心未来，就会使我们失去勇气，反而使我们目前不得安宁。”在这个意义来讲，“为知”即是走向了养生的反面，也无怪乎庄子发出警告——“殆而已矣”。现代人们的学历水平有了显著的提高，然而又多少人是真正抱着“为全人类解放而服务”的思想呢？答案很显然，大部分人还是为了自身的功名利禄，对于身外之物的追寻的无止境的欲望是很危险的，按庄子的养生思想，在新时代，追逐功名利禄这些身外之物必须以中道思想节制，适可而止，要顺其自然的去获得，如果没有获得也该当保持心平气和，那种因为因追逐失败而自杀的行为，是完全违背庄子养生观基本内容的。有些高校教师因为学术研究、授课等等原因精神压力过大，加班加点把精力投入到提高学识上去，而不幸因病魔而死，这类情况值得尊重，但同样违背了庄子的养生原则，把有限的、脆弱的生命过度奉献给了工作，这些高知识分子的陨落是国家的损失。故此，我们必须从庄子那里学习，工作和生活都要遵从自然的中正之路，保护身体，保养本性，毕竟生命有涯，把有限的生命投入到无限的追逐上去，实在不智。纵然现实中有压力，

那压力也是可以解决的，关键在于减去过度的欲望。

《养生主》：“为善无近名，为恶无尽刑。缘督以为经，可以保身，可以全生，可以养亲，可以尽年。”对此句，尤其是“缘督以为经”的理解，前人有过很精彩的注解。郭象注：“缘，顺也。督，中也。经，常也。顺中以为常也。”王夫之说：“督者，居静而不倚于左右，有脉之位而无形质。缘督者，以清微纤妙之气，循虚而行，止于所不可行，而行自顺，以适其中。”督是指人的后背脊梁督中脉，体现了中道思想，这也是庄子养生思想的根本原则^①。郭象解《养生主》题目时说：“夫生以养存，则养生者理之极也。若乃养过其极，以养伤生，非养生之主也。”养为保养，生为生命，主为关键、宗主，有学者据此把“养生主”三字解为“保养生命的关键”^②，而保养生命的关键就在于中道。如前文所言，知识本无所谓好坏优劣，庄子劝人警惕的是想要利用知识来实现自身功利的过度的欲望。对于知识或者说智慧的追求是许多知识分子的选择，他们通过对于知识的攫取而获得精神世界的满足，知识对于他们来说就是一种精神上的财富，而这并没有任何不妥，不妥的是对于知识无限度的追求和索取。现代，是知识和信息爆炸的时代，人们时时刻刻都在生产出新的知识和信息，而一个人的精力是有限的，寿命是有限的，个体如何能包罗人类数千年来全部文明成果？大部分人的选择，无非是择一而精而已。而倘若不肯罢休，非要满足自己无止境的追逐知识的欲望，此时，知识对于个体来说，便是束缚，便是藩篱，便是毒害灵魂的毒。须知，知识是在不断更新的，一些过去的知识在现在成了谬误，昨天刚生产的新知识可能在今天就得对之进行辟谣，如哥白尼以日心说大破地心说。所以，如果不掌握辨别正确的知识和错误的知识的方法，不能及时对自身所有的知识进行及时有效的更新，不能对所了解的知识进行更深刻的钻研以求推陈出新，只会在满足无止境的追逐知识的欲望的同时不断攫取新的知识，而对以往的知识则任由它在记忆里落满尘灰，又有什么意义呢？这就是前文所言的“以养伤生”了。只有以中道思想节制欲望，在获取新知识的同时对已有的知识进行深刻探究，并且不把知识作为争名夺利的工具，才是真正的养生之道，才是“养生主”。

善战者无赫赫之功，而《黄帝内经》中说：“圣人不治已病治未病，不治已乱治未乱。”《鹖冠子》中记载了名医扁鹊的一个故事，卓襄王问扁鹊家三兄

弟“孰最善为医”，扁鹊答“长兄最善”，然后解释道：“长兄于病视神，未有形而除之，故名不出于家。中兄治病，其在毫毛，故名不出于闾。若扁鹊者，镵血脉，投毒药，副肌肤，闲而名出闻于诸侯。”大美无言，大象无形，大音希声，而为善，亦要远离名，为大善者，也未必有名，为大善的人，更不会在意名。一些大善之行被人所知，也绝不是因为他们自己的宣传。“为善无近名”，其意为为善不可以把近名作为目的，如果把“名”作为为善的目的，那么为的便不是真正的善。“为恶无近刑”并不是说为恶正确的，而是说要秉持中道，心中无有善恶之别，顺应自己自然的本性而行动，《庄子集释》中道：“忘善恶而居中，任万物之自为，闷然与至当为一，故刑名远己而全理在身也。”此两句乃是为下文“缘督以为经”作论据，此后，庄子又以“庖丁解牛”的故事来说顺应自然，庖丁之所以宰牛如此完美，因为他顺应了牛自然生长的构造，沿牛的自然结构的缝隙运刀，所谓“依乎天理”是也。这也就是养生之道，遵循自然的规律并依据自然规律来行为，不被外物所引起的欲望操纵，遵循内心最纯朴、最真实的想法，以达到天人合一之境，此时的人，是自由自在自然的人，而这样的人，或许就能如《黄帝内经》所言的“上古之人”，“形与神俱，而尽终其天年，度百岁乃去。”这也是我们养生的目标。

二、顺应自然，生死看淡

古代重视养生的人，都喜欢投找道家的大门^③。如黄老之学在汉代十分昌盛，该学派以道家创始人老子为宗师，攀附黄帝为远祖，据司马迁《史记》中记载，申不害“学本于黄老而主刑名”，韩非“喜刑名法术之学，而其归本于黄老”，慎到、田骈、环渊、接子等人“皆学黄老道德之术”。《史记·乐毅列传》记载的黄老学者有河上丈人、安期生、毛翕公、乐瑕公、乐臣公、盖公。汉代的曹参、陈平、司马季主、窦太后、王生、黄生等也是黄老之学的信奉者。西汉当权者窦太后好黄老之术，并令汉景帝和窦姓宗族皆读《老子》，并推尊其学说，据司马迁《史记·儒林传》记载，她在世时“故诸博士具官待问，未有进者”。“文景之治”的出现也与推行黄老之术的宽民政策有很大关系，但窦太后也是最后一位信奉黄老的统治者。又如道教产生以后，受到数位王朝统治者的拥护，如唐代皇帝大都信奉道教，甚至说自己的祖先就是李耳，且此朝大量公主成为女道士。安禄山叛乱后，肃宗即位，玄宗退为太上皇，还念念不忘往日金灶烧炼丹药事。

唐后期有几个皇帝都是为了长生成仙，服事丹药而死的，如唐武宗、唐宣宗，皆是服食丹药而中毒而死，尽管唐宣宗明面上是支持佛教的。到了明朝，有嘉靖皇帝非常崇信道教，好神仙老道之术，一心求长生不老，他到处搜罗方士和秘方，许多人因此而一步登天，一些文人也因为给嘉靖皇帝撰写青词（道教仪式中向上天祷告的词文）而入阁成为宰相，当时民间就有“青词宰相”的说法。严嵩就是其中的代表人物，他善于写青词，善于揣测皇帝的心思，因此尽管嘉靖皇帝对严嵩的贪赃枉法了然于心，可就是不舍得处理他，由严嵩主持朝政，自己则深居皇宫专心于成仙修道。在他在位的45年间，竟然有20多年不上朝理事，由严嵩擅权达17年之久。严嵩立朋党，除异己，造成兵备废弛，财政拮据。倭寇扰掠东南沿海，蒙古鞑靼贵族大举入掠京畿，农民起义频繁，社会危机日益加深。嘉靖皇帝也给自己起了道号：灵霄上清统雷元阳妙一飞玄真君、九天弘教普济生灵掌阴阳功过大道思仁紫极仙翁一阳真人元虚玄应开化伏魔忠孝帝君、太上大罗天仙紫极长生圣智昭灵统三元证应玉虚总管五雷大真人玄都境万寿帝君。可见其对道教推崇，可见其对长生渴望。民间百姓称其为紫极仙翁。由嘉靖自称“万寿帝君”，可知信仰道教的目的其实很现实、很功利，不过是妄想讨几粒仙丹，活个千岁万岁。但《养生主》绝不是一篇教人如何长命万岁的文章，事实上，长命千岁万岁，乃至羽化飞升，不老不死，反而是《养生主》所反对的，因为它违背了自然规律，对长生的过度追求的欲望也违背了《养生主》“缘督以为经”的中道原则，其养生的最高目标，不过“全性保真”、任性自然，最终“尽年”而已。养生并不是要给人延长寿命，而是要使得人的自然之天寿充分发挥出来，循人性的自然之理以养性，不使人性之自然受物累、人为之损伤，亦不受生喜死悲的世俗之情之累。庄子的养生存身之道含两层含义，一是指保护自己的自然寿命；二是指保护自己个性的自由。庄子说：“壹其性，养其气，合其德，以通乎物之所造。”（《庄子·达生》）庄子要求人们要固守自己的灵明之心和道德本性，才能培植出自己的道德精神，才能回归自然，回归道德本性。

《养生主》有则寓言“秦失吊老聃”，其中有言：“适来，夫子时也；适去，夫子顺也。安时而处顺，哀乐不能入也，古者谓之帝之悬解。”《大宗师》亦有相似的话：“且夫得者时也，失者顺也，安时而处顺，哀乐不能入也，此古之所谓悬解也，而不能自解者，

物有结之。”庄子两次提到“悬解”，第一次是说“帝之悬解”，第二次则只说“悬解”，对于其中的差别，叶舒宪认为：“先云‘帝之悬解’，则‘解’的主动者并非需要‘解’的当事人自己，而是外在的‘帝’之神力；后云‘悬解’不提‘帝’，反附上‘自解’一词，这就表明‘帝’不是别的什么神，就是能够悟透安时处顺之理，哀乐不能入其心的得道者自己。这也就是庄生所说的‘同帝’之‘帝’吧。用歌德的一句名言去表达，就是‘神助自助者’了。”通过这些，对于庄子所创造的“悬解”一词，便可以作此理解了：生死得失顺乎自然，不被哀乐袭扰人情，这就是悬解。具体说来，“悬”字可作“不系心”之意，即不挂在心上，行住坐卧之间无有执着。古人把死亡看作灵魂与肉体的分离，也就是“解”，悬解的基本意义是不忧死才能获得生的快乐^④。明白生死是自然现象，不把死亡放在心上，对于死亡这件事无有执着，并不忧虑。

现代一些人也有人遵从着极端养生之道，所饮水必须经过层层过滤，所食必须请营养师特调特配，用餐次数、用餐时间必须一丝不苟，一分都不能差，每天的运动必须按时按量，不可偏颇，各种延年益寿的补品收藏了一大堆，如人参、阿胶、冬虫夏草等各类保健品，还有一些富人热衷的现代“不老药”（主要成分为NMN），有富人去乌克兰重金打续命针，有富人甚至迷信换血疗法——所有这些，都不是养生，而是害生。他们对养生的过度追寻，就像古代皇帝炼丹以求长生不老一样，妄图对抗自然规律，不仅不能续命，还会对生命和人性造成损伤，最终的结果就是使自己的寿命折损。得益现代医学的发展，人类的平均寿命得以提高，科学养生并无不妥，危险的是认为现代科学可以对抗自然规律，从而心生狂妄。以科学方法养生，亦要遵循庄子的中道原则，顺应自然，不可过度迷信新技术对于长寿的作用。现代一些人极端使用现代医学最新成果延寿的深层次原因还是因为对于死亡的恐惧，而这，亦是对庄子养生思想的反叛，其结果无疑也是害生。现代人养生，还必须在思想上有所觉悟，生死须顺乎自然，不可过度乐生悲死，不要被对死的恐惧掌控了情绪，生死本是无常事，适度的追求生的保养，但要顺应自然，坦然面对。

三、薪尽火传，生生不息

《养生主》篇末句：“指穷于为薪，火传也，不知其尽也。”史上颇多争议。“指”字可解为名词“手

指”，也可以解为动词“指着”，除此之外，亦有闻一多、朱桂曜的以“脂”释“指”之说等。闻一多于《庄子章句》曰：“薪即烛，燃脂以为烛，脂有穷而火之传延无尽，以喻人之形体有死，而精神不灭，正不必以死为悲。古秉烛之法，两薪交错，新薪将尽，断以后薪，是谓火传。”若按朱、闻之说，“指穷于为薪”，是说灯尽了；“火传也，不知其尽也”，此句也显然是与汉代桓谭的“火烛之俱尽”（形神俱灭论）唱了反调，而与东晋时的佛教领袖慧远站到一边去了。慧远在其《沙门不敬王者论》中专门论述了“形尽神不灭”的思想：火之传于薪，犹神之传于形；火之传异薪，犹神之传异形。前薪非后薪，则知指穷之术妙；前形非后形，则悟情数之感深。他在《大智论钞序》中也说：常无非绝有，犹火传而不息。而此句与朱闻所释“火传也，不知其尽也”大意相同。于是，庄子便被卷进了“形尽神灭”和“形尽神不灭”的争论中去了。然而，以“指”作“脂”，虽注家多从之，而实无多少根据。既没有版本可以依据，也没有《庄子》的用字习惯和同时代人用字的惯例可为之证^⑤。故此句实际上可以理解为：个体的生命之火像薪一样是有尽的，但生命之火的流转是无尽的。人寿终有穷尽，再如何保养也不过百年而已，但生命的长度并不在于肉身存在于世界的时间的长短，而在于为世界留下了什么。马克思在《青年在选择职业时的考虑》里写道：“如果我们选择了最能为人类福利而劳动的职业，那么，重担就不能把我们压倒，因为这是为大家而献身；那时我们所感到的就不是可怜的、有限的、自私的乐趣，我们的幸福将属于千百万人，我们的事业将默默地、但是永恒发挥作用地存在下去，面对我们的骨灰，高尚的人们将洒下热泪。”假如对世界有所贡献，那么，你的事迹会被传颂，你高尚的精神会被继承，你的思想会被记录，你的行为会被敬仰。人会经历三个层面的死亡，首先是肉体上的死亡：各重要器官的新陈代谢相继停止，并发生不可逆性的代谢，整个机体不可能复活；其次社会关系的消亡：人死亡以后还存在于他（她）的非肉体的其他附属物，这些就因他（她）的死亡而变成了遗产，当附属物的价值消失时，社会关系随之消亡；最后是精神上的死亡：人的精神存在一些超越生命的力量，普通人的精神一般被其周围的他个体所继承，因此精神并不会以此而消亡，当这种精神被世人遗忘，就代表着精神上的死亡。故（转下页）



作者：胡文臻 郭颢 主编；中国社会科学出版社 2021 年 06 月出版。《庄学研究》是由中国社会科学院哲学研究所、中国社会科学院文化研究中心、中国社会科学院社会发展研究中心和中共蒙城县委、县人大、县政府等单位共同组织编撰的专业学术集刊，是中国社会科学院（所）地共建国家智库平台，集中推出当前国内外庄学研究领域的成果。本刊深入挖掘庄学思想内涵，分析庄学的源流与特性，探究庄学思想对新时代中国特色社会主义建设的重要意义，充分体现了基础理论与实践探索相结合的办刊宗旨。2021 年第一辑《庄学研究》深入挖掘中华优秀传统文化蕴含的爱国价值、中华精神、生态文明、人文精神、文化谱系、文化历史、道德规范、和谐生存、庄子逻辑、庄子文化、文化产业等研究，重视研究成果转化落地应用。

作者：萧袤；济南出版社 2021 年 06 月出版。《庄子》具有极高的哲学、文学和审美价值，如何让现代的孩子亲近这一经典古籍，汲取先哲的智慧，更好地生活？这是特别会讲故事的著名儿童文学作家萧袤送给孩子们的礼物。萧袤以《庄子》中的名句名段为贯串故事的线索，结合其中已化为



成语并被广泛使用的寓言故事，以富有想象力和有趣的故事，深入浅出地阐释文化经典和哲学道理，让孩子感受先哲瑰丽的想象和哲学思辨，感受中华优秀传统文化。



作者：钟书主编；上海大学出版社 2021 年 07 月出版。本书选取《老子》《庄子》中的名言警句、寓言故事，逐字注音，逐句翻译，并配有精美的插图，是少年儿童阅读老庄道家经典的理想读本。

作者：南怀瑾；东方出版社 2021 年 08 月出版。《庄子》文章汪洋恣肆，仪态万方，但于现代人而言，不免有高深莫测、艰深难明之感。1981 年秋，南怀瑾先生在台北十方书院讲解《庄子》，游乎经史子集，博征佛道乃至西方宗教学术观点，阐扬《庄子》大义，清晰明白，通俗生动，精义跌出。本书《庄子喃喃》据南先生的讲解录音整理成书。作者谦称自己的讲解录音整理成书，喃喃自语而已。



(李季林 整理)

（接上页）此，当你选择了为全人类奉献，你的精神也会被全人类铭记，尽管你并不追求被铭记。在这个意义上，你生命的长度将取决于你奉献的程度，可以说，伟大的人并不会死亡，因为我们继承了他的精神，他便与我们同在一处。这便是薪尽火传，生生不息，这也是养生的最高程度。现代人都该当怀大志向，为他人奉献，延长生命的长度。

如首段所言，一些令人痛心的新闻的出现，令我们开始重新思考庄子养生思想的新时代内涵，来为今天的人们提供一种看待自己与世界关系的新思路，以达到自身与世界的和解，而这也具有十分重要的意义。

注释：

- ①张雪莲. 缘督以为经——《庄子·养生主》养生思想的根本原则 [J]. 和谐社会, 2019-4 (2): 92-93.
- ②李景明. 《庄子·养生主》主旨新探 [J]. 齐鲁学刊, 1999-5 (03).
- ③卫俊秀. 《庄子·养生主》我见 [J]. 陕西师范大学学报, 1998-6 (02).
- ④王运生. 庄子思想中的几个基本概念 [J]. 昆明师范高等专科学校学报, 2001-9 (03): 1-4.
- ⑤王钟陵. 《庄子·养生主》篇末句解 [J]. 山西大学学报, 2017-5 (03): 39-44.

……………【老庄思想与生态文明建设论坛发言要旨】……………

知足知止才能实现生态文明

安徽大学哲学学院教授 史向前

中国传统文化可以提供建设生态文明的丰厚资源。以老子为代表的中国道家文化，其高举自然、提倡无为的思想宗旨富有值得我们今天汲取的生态智慧。老子的生态思想博大精深，既有哲学的深奥，也有具体的指导，既有批判，也有建言。

史向前认为，揭示老子给我们提出的，人们往往忽略的，恰恰又也是比较关键的三点忠告：发展是必然的，也是生态的；只有知足、知止才能发展；统治者的知足、知止是实现生态文明，走向可持续发展的关键。从中可以窥见老子生态智慧的洞察与超越。

史向前表示，有人以为建设生态，就会影响经济发展，这是缺乏长远的、根本的认识。老子虽然没有说过生态，但他所谓的自然其实就是生态，而且是理想的生态。生态生态，就是生长、发展的形态。“自然”之所以生生不息，就是因为它是一大生态。

如何保持生态平衡，实现可持续发展？史向前认为，诸如节制人口、保护耕地、合理消费、控制污染等等，这些老子多也看到，并且也说到。但是老子更强调的则是思想上的“知足”，认为这才是根本的长久之道。因为只有思想上懂得知足，以上注重的种种方面才能真正得到或者避免。老子说：“知足者富”，又说，“知止可以殆”。

史向前表示，老子的“知止”和“知足”是对哪些人或者哪一阶层的人来说的呢？不言而喻，它是针对统治阶层的人来说的。因为当政者身为天下的表率，而且也只有拥有权力的他们才有可能贪得无厌，并引导社会的不良消费，进而造成生态的破坏。这表明了只要在上的统治者能够做到“不欲以静”，天下自然归于清正，而回复到理想的生活状态。

欲生态文明先变人类心态

安徽师范大学政法学院教授 戴兆国

考察庄子是否具有现代意义的生态思想，需要深入阅读庄子文本，从而分析庄子生态思想的构成及其特征。戴兆国教授从《大宗师》出发，以庄子生命哲学为立足点，来探讨庄子的元生态思想。

戴兆国表示，从某种意义上说，生态问题主要是人类的心态问题。由于人类心态失衡，离开了人类本来的自然心态。在面对生存环境变化时，人类的行为往往与实际状况相背离。这集中表现在，人类对自我之知的限度自觉不够，对自我生存的本真状态自审不足，对自我的生死原貌自信不满。在这一方面，我们可以从庄子的元生态意象出发，来看看庄子生命哲学对于改变当前人类心态的借鉴作用。

《大宗师》讨论的问题很多，涉及人类如何保持心态的元生态，主要包括三个方面，即知、真人和生死。知——养其知之所不知。在庄子看来，对于人，要“养其知之所不知”，对人类的认识心加以长养，不要使其过度扩张。人类之所知很重要，但是懂得人类所不知则更为重要。真人——天与人不相胜。在庄子看来，真人就是自然之人。按照《大宗师》的阐述，真人表现出最为主要的两个特征是：不以心捐道，不以人助天；天与人不相胜，就是不求战胜自然，改造自然，重建人类与自然和谐相生的美丽生态。可以说，回归庄子所说的真人的自然心态，是人类解决自身造成的生态危机的生存方式的回归。生死——生死存亡为一体。常人对生命的生、老、死总是抱着一种忧惧的心态，庄子在《大宗师》中认为，人的形、生、老、死都是大自然演化的结果，并不需要发出苦乐忧悲的感慨。快乐的生活需要劳动我们的身心，生命的衰老让生命得以安逸，生命的逝去让我们得以安息。

庄子《大宗师》中提出的“知、真人和生死”三个元生态意象，蕴含丰富的生命智慧。对启发我们治理生态危机，调适心态失衡，具有非常好的借鉴意义。

辩证看待老庄生态思想

安徽省社科院哲学与文化研究所原所长 庆跃先

从天人对立到天人合一，在人与自然关系上，古今中外，一直存在着两种对立观点的争论，更多的是二者对立起来。庄子的生态思想从宇宙观的高度，从总体上揭示出天地、万物与人类的统一性、和谐性及相互依赖性，帮助人们准确定位人与自然的关系，为推进生态文明建设奠定哲学基础。

庆跃先说，人类自脱离动物界以来，一直自诩为“万物之灵”，

秉持人类中心主义，支配、控制和决定其他动物的命运，庄子的“物我一体”思想告诉我们：人、动物、植物，不管是有机物，还是无机物，都是生命的共同存在，都有生存发展的权利。在宇宙中，一切生命体都并非独立自存，需要彼此相互依赖。人与自然协同进化，只有大家庭中每个成员都不受到伤害，大家才能相互收益。

人类应跳出一味以人类为中心的狂妄自大态度，以平等的眼光看

待万物，以慈悲的心怀去善待生命，人作为自然界的一员，应该尊重一切生物，无所歧视。

庆跃先还建议，要辩证看待老庄生态文明思想。他认为，庄子生态文明思想毕竟是古代的产物，其中有很多朦胧不成熟的地方，甚至其生态文明思想也是今天人们发掘提炼所得，尤其是他过分美化“至德之世”，强调“无为”和反对科学技术的应用，都是需要我们认真加以甄别和扬弃的。

不能以“文明进步”为名毁灭天然

安徽省社科院历史所原所长、研究员 陈立柱

当前，人类中心主义思想占据着主流。但早在春秋时期，老子就进行了反思。

陈立柱说，所谓人类中心主义，就是总是作为一种价值和价值尺度而被采用的，它是要把人类的利益作为价值原点和道德评价的依据，有且只有人类才是价值判断的主体。

人类中心主义认为，在人与自然的价值关系中，只有拥有意识的人类才是主体，自然是客体。价值

评价的尺度必须掌握和始终掌握在人类的手中，任何时候说到“价值”都是指“对于人的意义”。在人与自然的伦理关系中，应当贯彻人是目的的思想，最早提出“人是目的”这一命题的是康德，这被认为是人类中心主义在理论上完成的标志。人类的一切活动都是为了满足自己生存和发展的需要，不能达到这一目的的活动就是没有任何意义的，因此一切应当以人类的利益为出发点和落脚点。

陈立柱说，老子对以“人类中心主义”为前提的所谓“文明”、“进步”导致的生态环境恶化、人与自然关系紧张，进行了深刻的反思、质疑和批判。可以说，老子是人类文明伟大的批评家，我们在处理人与自然、人与人、人与社会的关系过程中，应该继承和弘扬老子的生态智慧，不能以所谓的“文明进步”为名义，泯灭天性，毁灭天然，丧失本真。

中国共产党建党百年赋

安徽省庄子研究会秘书长 张洪涛



泱泱中华，五千文明，时至清末，腐朽虚空。虎狼环伺，乘虚侵蚀，鸦片战争，八国入侵，甲午战败，赔款割地，山河破碎，民不聊生。国将何往，志士图强。康梁变法失败，改良无望；中山推翻帝制，军阀又起，依附列强，前途再陷渺茫。

五四运动，启蒙思想，十月革命，送来希望。马列主义，共产理想，南陈北李，携手建党，一九二一，南湖红船启航。民主革命，共同主张，国共合作，打倒军阀列强。二七老蒋背叛，屠杀共产党员，枪杆子出政权，真理血染。南昌起义，秋收起义，毛朱井岗会师，农村包围城市，星星之火，可以燎原。

敌军五次围剿，集结百万重兵，功溃极左路线，红军被迫长征。遵义会议拨乱，润之重新领航，奇兵四渡赤水，强大渡河，巧金沙江，翻越雪山草地，会师陕北吴起。延安领导抗战，血战日寇八年。双十墨迹未干，蒋军再挑内战，三年解放战争，新的中国诞生。

人民当家做主，踏上建设征程，农民互助合作，工商联合经营。一张白纸描画，举国上下沸腾，一二三线并举，轻重工业齐兴。反帝援朝援越，防修文化革命；团结第三世界，国际责任担当。进行改革开放，社会主义道路，创造中国特色，世殊高速发展，迎来民族复兴。

建党百年华诞，重温党的历程，理论与实践结合，一路探索前行。革命建设改革，与时俱进，自我完善，自我革命。高举一面旗帜，镰刀锤头，代表农工；富强平等公正，共同富裕，寓意其中。服务广大人民，党的宗旨，全心全意；实现共产主义，初心使命，贯之一以。千年之伟业，百年只是序幕，不忘初心，牢记使命，开启新的征程。

庄子赋

蒙城县机关事务管理中心 李兵兵



夫文武济之昉昉兮，嘉福祥而皇皇，继平王之东迁兮，延祚薄而类降，既寤生之相谗兮，掇周室而威猖，诈霸权以相争兮，并诡杀而族殃，朝笏易之晦明兮，朝暮囚之而殒亡。是以礼乐崩之，大道废隐，上以黼黻繁纓为衣，宝器鍍金构室，下以麻绌草屨为遮，菅茅泥甃瘳居，天子营营，诸侯刻辄，缙绅骥骛，萌色奸黠，髑髅积山。于是诸子峰起，百家同鸣，杂流并作，儒、墨、法、道者彰著于世，阴阳、纵横、农、名、杂者驰说并流，洋洋兮或谔谔以刺上，攘攘兮或谄迨以惑君，藜藿兮或寤然而玄牝。是以庄生胞降于宋兮，光昭之以华章，贤莅之于漆园兮，扬道德于中央。既谷神之于老氏兮，参正反于玄冥，后庄生之逍遥兮，砺廉政之壤生，吾赞其名之三兮，今略陈以述明：

首赞其之不敢兮，独守身以全命。世人逞荣辱之权谲兮，硃硃然而刑篡，耽名利之漩涡兮，睨睨然而临险，媚妖靡于妾媵兮，惕其身而蓄然，若夫乱世之焚兮，上昏昏而迭变，陷谄媚之劫杀兮，奉社稷而复叛，众卿士之沉沉兮，奢淫乱之势蔓，臣褊急而凶戾兮，民慑服而怯患，上卖权以实私兮，曲其主以货抗，皆为缚于网罟兮，俱遭弑于争獠。唯庄周之守身兮，隐钓之

于清溪，观河伯之秋水兮，思物类之相齐，得至乐以活身兮，岂王侯可为仕？

次赞其之不能兮，非梧桐不得栖，欲蝉蜕于粪溷兮，终燬火不可淬，纵逍遥于四极兮，犹赘疣之不弃，然坐忘以黜肢体兮，罢其聪而笃贵，轻名实之诸外兮，视荣辱而莫为，梦蝴蝶之相与兮，同天地而翕翕，厚玦玉之华兮，宁为鼃之滓泥，虽王令之聘贤兮，亦弗若之蔽履，甘饌食之美服兮，托鸱鼠而不齿，既清寡之若默兮，苞恬愉而懿懿，又褒不染于渍淖兮，始弹冠而振衣，熏沐之与容若兮，杂兰茝以相配。并疑独之风流兮，稟太素而撓何？若颀辂之于四极兮，始意巡于大壑，随漂之于六合兮，亦泊之于九野，乘造父之所御兮，终殆滞

于漂渺，今朝为昆仑之客兮，暮游之于孟渚，何其幸哉！

终赞其之不思兮，肆其心于超脱。其逍遥以无为兮，彷徨于垢之外，齐荣辱之类物兮，终超脱于是非，养其生以顺事兮，不滞物而冥情。涉人间以自全兮，绝名利以虚己，充德符于其内兮，忘身形而得意，参之道为宗师兮，天人不相胜矣！应帝王之所治兮，无容私而自然，弊骈拇之伪仁兮，归率真之道德，斥治马之伯乐兮，隳自矜而争利，为胠篋之诈取兮，绝往圣而弃智，引在宥之宽然兮，纵性情而无为，欲达生以全神兮，则缘督以为经，山木虚以顺物兮，韬光藏而敛迹。法天地之旨治兮，其化均而玄极，贵天道之尊主兮，以无为而熙熙。暨天运之与时兮，随变之而唯矩，刻意志以尚行兮，薄欲情以求素，求复初而缮性兮，皆无为而可驻。

沕穆兮！寤然兮！心凝兮！形释兮！哀名实之华离兮，叹抢攘为渊海，唯斗鬲之不止兮，冗闾茸为菹醢，若清流之庄生兮，承道家之灵馨，其卓然而不群兮，曩曩然而光明。弃名利如菅草兮，擿爵禄若敝履，窥此无端之纪兮，济蒸民以隐曲，悔为仕者以廉兮，训宦宦者以清，秉无私以用权兮，当正意而无名。

当代《庄子传》版本知多少

近年来，有许多庄子追随者为庄子撰写传记，他们或采用严谨考证的手法、或采用报告文学的方式、或通过浪漫想象的途径，再现庄子传奇的人生，展示庄子博大的思想、绚烂的文采以及对后世产生的巨大影响，笔者按出版时间顺序作简单介绍，以飨读者。



外寻找清新的人生。他把这种清新的理想与自然之道理论结合起来，创立了一种关于个人与世界如何建立全新交往关系的理论。颜世安，祖籍山东曲阜，生于南京。南京大学教授。

【第3羽】王丽娟著《逍遥的灵魂——庄子

【第1羽】汪国栋著《庄子评传——南华梦觉话逍遥》，于1996年11月由广西教育出版社出版。该书为国学大师汤一介主编的“中华历史文化名人评传·道家系列”之一。作者认为庄子去我们已经两千多年了，但从今天的科学成就反思过去，我们愈发觉得将庄子思想文化中的科学成分介绍给世人的紧迫性。这不仅是为了宣传中国历史文化，更重要的是为了让庄子思想中的积极成分，为今天的科学开发服务，为发展人类的科学思维服务。汪国栋，1929年生，湖北应城人，教授。中山大学研究生毕业后，先后任武汉大学、广西师范大学，主讲中国哲学史、中国传统文化等课程。

【第2羽】颜世安著《庄子评传》，于1999年12月由南京大学出版社出版。该书以隐者传统和道家思想为背景，重新解释庄子的游世思想和道论。庄子思想中最核心的思考是乱世如何找到个人出路。庄子对社会黑暗和人生痛苦有独特的认识，不相信传统隐者找到的种种避世方法，因此独倡游世。游世思想表面上戏谑诙谐，实质却是坚守内心的孤独。庄子继承了隐者的理想主义传统，要在世俗生活的腐烂气息之

传》，于2012年9月由天津古籍出版社出版。该书共12章，以传记性的纪实体裁、鞭辟入里的研究考证、通俗生动的文学语言，评述道家学派主要创始人庄子的生平事迹、哲学思想、文学成就及其对后世的影响。书中还记述了老子、孔子、惠施等一群在中国乃至世界上具有重大影响的思想家、政治家、文学家、教育家。该书曾被誉为菏泽市一项基础性、标志性的文化工程。作者王丽娟，女，山东省菏泽学院文学与传媒系副教授，研究生学历，山东省省级精品课“创意写作”主持人，获得省级教学成果奖一次，出版学术作品一部。

【第4羽】张远山著《庄子传》，于2013年1月由江苏文艺出版社出版。全书采用编年史体例，逐年叙述战国史事和庄子生平，每年一章，共计百章。庄子生前十二年为引子，庄子八十四年为本传，庄子死后四年为尾声。每章前半为《战国纪》，按时间先后叙述一年之中的天下各国史事，略做合理连缀，揭破天下互动的共时性横向关联；后半为《庄子传》，按时间先后叙述庄子与诸子、诸侯互动的相关史迹。百章之间略做因果勾连，揭破战国进程的历时性纵向逻辑。全书所有人物与事件均有史料依据，少量内容是史料残片的逻辑延伸。张远山，上海人，庄学研究造诣深厚。

【第5羽】王充闾著《逍遥游——庄子传》，于2014年1月由作家出版社出版。该书以散文的形式、写实的手法、全新的视角、生动的语言，为世人展现出一个生活于两千多年前、有血有肉的庄子，使我们有幸在今天还能如此拉近同这位伟大的思想家、哲学家、文化巨人之间的距离，了解先哲的成长历程、思想轨迹、性格特点、重大贡献以及巨大影响等。王充闾，辽宁盘山人。大学毕业后当过中学教师、报社编辑，后在省市领导机关工作，曾任中共辽宁省委常委、省委宣传部长、省人大副主任，中国作协第五届、六届主席团委员；现任辽宁省作协名誉主席，兼任南开大学中文系教授。

【第6羽】王新民著《庄子传（庄子故事）》，于2014年6月由海南出版社出版。该书是关于庄子生平的故事传记，再现了庄子从就学、游学、婚姻、交友到不知所踪的一生，完整地体现了《庄子》一书的哲学韵味。语言通俗易懂，哲思表达深入浅出，融历史性、学术性、文学性于一体。王新民，甘肃民勤人。兰州大学中文系毕业后考入北京大学中文系攻读硕士，1989年研究生毕业后回到兰州大学任教。令人惋惜的是就是这样一位才华横溢的青年讲师，在他潜心撰写《庄子传》一书时身患重病，后查出为肺癌骨转移，经治疗无效，不幸于1992年10月6日离开了人世，享年仅28岁。

【第7羽】李士峰著《大道蝶仙庄子休》，于2015年02月由团结出版社出版。《大道蝶仙庄子休》继承庄子的“谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞”，通过浪漫神奇的想象，把深奥的《庄子》变成通俗易懂的故事，融进庄子一生之中，讲述了庄子的前世今生，再现战国时期的金戈铁马、百家争鸣、悲欢离合。针对多年来《庄子》始终在学术圈里传播而老百姓知之甚少的情况，该书努力让普通百姓都能看得懂，读得通，这无疑是对庄子文化传播的一次大胆尝试。李士峰，号子木散人，安徽蒙城人，草根文人，在拼搏创业的同时酷爱庄子文化，遂撰成40余万字《大道蝶仙庄子休》。

【第8羽】庄振祥著《庄子传》，于2016年7月由线装书局出版。该书封面介绍：庄子其人，虽只做过短暂的漆园吏，但能和诸侯大王坐而论道；平民百姓把他视作贤人，贵为魏相国的惠施把他视为挚友；虽然生活困顿，却拒绝楚王千金之聘。本书真实地描述了庄子不平凡的一生，同时也展示了战国末期诸侯混战，百姓蒙难的历史画面。该书由庄炎林老先生作序，《序》中评价：此书是一本可读性很强、知识面广泛、逻辑性严谨的好作品。庄振祥，1957年生，上海人，复旦大学法律系和华东师范大学中文系双学历。长于法律，喜欢文化和历史，特别钟情于研究和弘扬庄子文化。

【第9羽】李林峰著《逍遥人间——庄子传》，于2017年07月由台海出版社出版。作者认为庄子的智慧就是人生前行中的铺路石。本书从庄子的出生、求学，到晚年论道，努力客观真实地刻画庄子形象，并以轻松的语言深入浅出地解读庄子思想，更加通俗易懂。翻开本书，让我们一起研读庄子，学习庄子，跟随庄子徜徉于天地间，逍遥在人世间，领悟世事的真谛，体会人生的至乐。李林峰，80后，毕业于武汉大学中文系。工作后主要从事编辑策划行业，独立策划编写多部畅销图书，代表作品有《马云传——永不放弃》《巴菲特正传——在恐惧中前进》《韦尔奇全传》等多部。

【第10羽】郑德强著《庄子传》。此书为2017年“安徽省长文化工程——安徽历史名人传记丛书”之一，2019年11月由安徽人民出版社出版。郑德强，安徽蒙城人，中国小说学会会员，中国传记文学学会会员，安徽省作家协会会员。出版长篇小说《彭雪枫全传》（合著）、中篇小说《冰月亮》等。2016年享受亳州市政府特殊津贴，2018年被评为亳州市拔尖人才。该书以庄子人生阅历为线索，以庄子生活年代的重大历史事件为背景，以《庄子》一书中记述的人物与故事为基本素材，加上作者奇伟浪漫而不失生活真实的想象，通俗易懂而又生动形象的语言，再现了一代先哲庄子的传奇人生，诠释了庄子思想的精髓及其产生的社会背景，是广大读者了解庄子、感悟庄子、弘扬传统文化、升华生命价值的极佳读本。（张建同 搜集整理）

咏庄书法作品鉴赏

子北且及之且
樂

石田書

天地有大美而不言四時有明法而不議萬物有成理而不說聖人者原天地之義而達乎物之理
凡人心險於山川難於知天日出而作日入而息直達於天地之間而心意自得
真者精誠之至也不精不誠不能動人
道隱於心成言隱於榮華
至言不出俗言賤也
節飲食以養胃多言讀志以善賤

莊子語錄時在成陽書

楚友柳 長忠

秋水時至百川灌河涇流之大兩涘渚崖之間不辨牛馬於是馬河伯欣然自喜以天下之美為盡在己順流而東行至於北海東面而視不見水端于是馬河伯始旋其面目望洋向若而歎曰野語有之曰聞道可以為莫已者者我之義者始吾弗信今我睹子之難窮也吾非至於子之門則殆矣吾長見笑于大方之家

右莊子秋水篇丁酉冬月周建培書



光不過數金一朝而鬻技百金
請與之客得之以說吳王越有
難星王使之將冬與越人水戰大
敗越人裂地而封之能不龜手一
也或以封或不免與并辟光則亦
同之墨也今子有五石之瓠何示
慮以為大樽而浮于江湖而憂
其瓠落無所容則夫子猶有蓬之心也夫惠子曰吾
有大樹人謂之樗其大本臃腫而不中繩墨其小枝

鯢桓之審為淵也水之審為淵流水之審為淵有九名此處三焉嘗又與來明日又與之見壺子立未定自失而走壺子曰追之列子追之不及反以報壺子曰已滅矣已失矣吾弗及已壺子曰鄉吾示之以未始出吾宗吾与之虛而委蛇不知其誰何因以為弟靡因以為波流故逃也

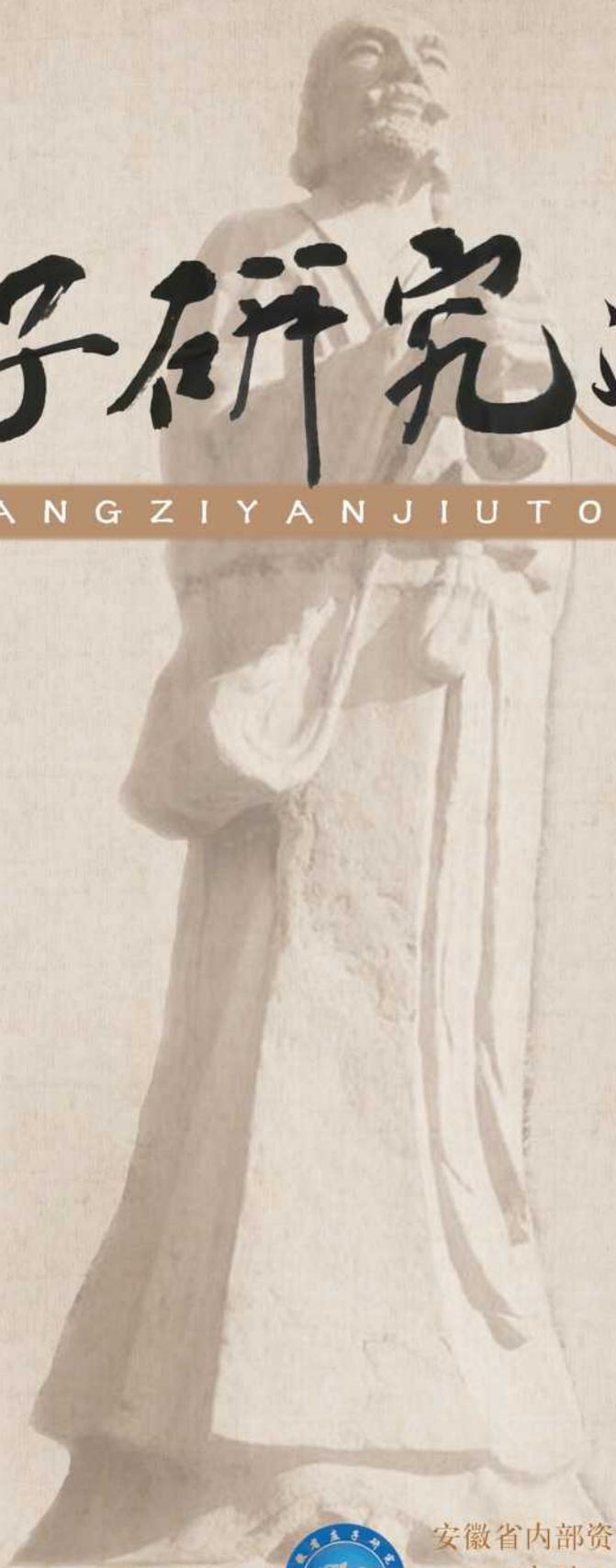
應帝王節選

戰國莊周全書內外篇數文
丁酉初冬於蜀北巴州高玉才

莊子研究通訊

兵書

ZHUANGZIYANJIUTONGXUN



内部资料 免费交流
安徽省内部资料准印证号：L17—008

安徽省庄子研究会编印

2021年第二期（总第8期）

关于征集中国《庄学研究》智库论坛和安徽省庄子研究会第六次学术交流论文暨优秀论文评选的通知

本会会员，海内外庄学研究专家学者：

为践行“文化强国”2035远景规划，更好地传承庄子思想、弘扬庄子文化，推进中华优秀传统文化的创造性转化和创新性发展，中国社会科学院（所）地共建智库平台《庄学研究》集刊编辑部、安徽省庄子研究会，决定于2021年10月下旬在庄子故里安徽蒙城举行“中国《庄学研究》智库论坛暨安徽省庄子研究会第六次学术交流”。现就论文征集暨优秀论文评选事宜通知如下：

一、论文征集主题

新发展视域下的庄子思想价值

二、论文撰写子题

1. 庄子的万物平等思想研究
2. 庄子思想与人类命运共同体
3. 庄子思想与美丽中国建设
4. 庄子民生思想的时代价值
5. 庄子养生思想的时代价值
6. 其他与主题有关的自行命题

三、论文撰写要求

（一）围绕以上主题，请作者结合本专业、学术或工作岗位实际，撰写参会论文（不少于5000字）。论文文本格式：正文前附300字以内的摘要和关键词；参考文献和注释一律采用规范的文后注；注明作者联系电话、通讯地址、工作单位、职称职务、邮箱等相关信息。

（二）论文投稿一律使用电子邮件，经审查合格后，发出正式参会通知。

（三）征文电子邮箱：ahszzyjh258@163.com；地址：安徽省庄子研究会秘书处（安徽省蒙城县庄子大道266号博物馆四楼）。邮编：233500；联系电话：0558—7190258；联系人：张建同、葛雷亮。

（四）征文截止时间：2021年9月30日。具体参会日期、报到地点等会议事项，届时将另行通知。

四、评选奖励方案

（一）要求：必须是作者围绕本次征集主题撰写的论文，必须是作者未发表的原创论文，否则不予参评。

（二）设奖：本次活动设一等奖1篇，二等奖3篇，三等奖5篇，优秀奖10篇。

五、获奖论文运用

（一）获奖三等奖以上论文将纳入安徽省庄子研究会2021年度重点研究课题成果，作者享有署名权，安徽省庄子研究会有使用权。

（二）获奖论文将优先刊登于《庄学研究》集刊和《庄子研究通讯》会刊。

特此通知

《庄学研究》编辑部 安徽省庄子研究会

2021年4月6日