

习近平新年贺词

大家好！2023年即将到来，我在北京向大家致以美好的新年祝福！

2022年，我们胜利召开党的二十大，擘画了全面建设社会主义现代化国家、以中国式现代化全面推进中华民族伟大复兴的宏伟蓝图，吹响了奋进新征程的时代号角。

我国继续保持世界第二大经济体的地位，经济稳健发展，全年国内生产总值预计超过120万亿元。面对全球粮食危机，我国粮食生产实现“十九连丰”，中国人的饭碗端得更牢了。我们巩固脱贫攻坚成果，全面推进乡村振兴，采取减税降费等系列措施为企业纾难解困，着力解决人民群众急难愁盼问题。

疫情发生以来，我们始终坚持以人民为中心、生命至上，坚持科学精准防控，因时因势优化调整防控措施，最大限度保护了人民生命安全和身体健康。广大干部群众特别是医务人员、基层工作者不畏艰辛、勇毅坚守。经过艰苦卓绝的努力，我们战胜了前所未有的困难和挑战，每个人都不容易。目前，疫情防控进入新阶段，仍是吃劲的时候，大家都在坚忍不拔努力，曙光就在前头。大家再加把劲，坚持就是胜利，团结就是胜利。

2022年，江泽民同志离开了我们。我们深切缅怀他的丰功伟绩和崇高风范，珍惜他留下的宝贵精神财富。我们要继承他的遗志，把新时代中国特色社会主义事业不断推向前进。

历史长河波澜壮阔，一代又一代人接续奋斗创造了今天的中国。

今天的中国，是梦想接连实现的中国。北京冬奥会、冬残奥会成功举办，冰雪健儿驰骋赛场，取得了骄人成绩。神舟十三号、十四号、十五号接力腾飞，中国空间站全面建成，我们的“太空之家”遨游苍穹。人民军队迎来95岁生日，广大官兵在强军伟业征程上昂扬奋进。第三艘航母“福建号”下水，首架C919大飞机正式交付，白鹤滩水电站全面投产……这一切，凝结着无数人的辛勤付出和汗水。点点星火，汇聚成炬，这就是中国力量！

今天的中国，是充满生机活力的中国。各自由贸易试验区、海南自由贸易港蓬勃兴起，沿海地区踊跃创新，中西部地区加快发展，东北振兴蓄势待发，边疆地区兴边富民。中国经济韧性强、潜力大、活力足，长期向好的基本面依然不变。只要笃定信心、稳中求进，就一定能实现我们的既定目标。今年我去了香港，看到香港将由治及兴十分欣慰。坚定不移落实好“一国两制”，香港、澳门必将长期繁荣稳定。

今天的中国，是赓续民族精神的中国。这一年发生的地震、洪水、干旱、山火等自然灾害和一些安全事故，让人揪心，令人难过，但一幕幕舍生取义、守望相助的场景感人至深，英雄的事迹永远铭记在我们心中。每当辞旧迎新，总会念及中华民族千年传承的浩然之气，倍增前行信心。

今天的中国，是紧密联系世界的中国。这一年，我在北京迎接了不少新老朋友，也走出国门讲述中国主张。百年变局加速演进，世界并不太平。我们始终如一珍视和平和发展，始终如一珍惜朋友和伙伴，坚定站在历史正确的一边、站在人类文明进步的一边，努力为人类和平与发展事业贡献中国智慧、中国方案。

党的二十大后，我和同事们一起去了延安，重温党中央在延安时期战胜世所罕见困难的光辉岁月，感悟老一辈共产党人的精神力量。我常说，艰难困苦，玉汝于成。中国共产党百年栉风沐雨、披荆斩棘，历程何其艰辛又何其伟大。我们要一往无前、顽强拼搏，让明天的中国更美好。

明天的中国，奋斗创造奇迹。苏轼有句话：“犯其至难而图其至远”，意思是说“向最难之处攻坚，追求最远大的目标”。路虽远，行则将至；事虽难，做则必成。只要有愚公移山的志气、滴水穿石的毅力，脚踏实地，埋头苦干，积跬步以至千里，就一定能够把宏伟目标变为美好现实。

明天的中国，力量源于团结。中国这么大，不同人会有不同诉求，对同一件事也会有不同看法，这很正常，要通过沟通协商凝聚共识。14亿多中国人心往一处想、劲往一处使，同舟共济、众志成城，就没有干不成的事、迈不过的坎。海峡两岸一家亲。衷心希望两岸同胞相向而行、携手并进，共创中华民族绵长福祉。

明天的中国，希望寄予青年。青年兴则国家兴，中国发展要靠广大青年挺膺担当。年轻充满朝气，青春孕育希望。广大青年要厚植家国情怀、涵养进取品格，以奋斗姿态激扬青春，不负时代，不负华年。

此时此刻，许多人还在辛苦忙碌，大家辛苦了！新年的钟声即将敲响，让我们怀着对未来的美好向往，共同迎接2023年的第一缕阳光。

祝愿祖国繁荣昌盛、国泰民安！祝愿世界和平美好、幸福安宁！祝愿大家新年快乐、皆得所愿！

谢谢！

2022年12月31日

《庄子研究通讯》（吴雪题）

编委会

主任：王国良
副主任：郭 飏
委员：王国良 郭 飏 胡文臻
李季林 武道房 胡战斗
主编：郭 飏

编辑部

主任：李季林
副主任：张建同 陶 武
编辑：宋效永 王启才 魏宏灿
卢 干 李家和 张洪涛
史向前 陆建华 杨国平
美编：杜 蕾
摄影：胡卫国 王蒙林
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：2022年12月

发送对象：安徽省庄子研究会全体会员

目 录

卷首语

01 习近平新年贺词

本会动态

- 03 安徽省庄子研究会二届二次会员代表大会暨
第七次学术交流会成功举行 本会秘书处
- 04 在安徽省庄子研究会二届二次会员代表大会暨
第七次学术交流会上的致辞 吉洪武
- 06 在安徽省庄子研究会二届二次会员代表大会暨
第七次学术交流会上的致辞 熊笑天
- 07 安徽省庄子研究会工作报告 郭 飏

庄学论坛

- 12 中国文化上的庄子烙印 余秉颐
- 16 无待无己，逍遥天地
——《逍遥游》读后感 郭 飏
- 18 “物分”与“物化”：“物化”视角下“庄周梦蝶”的哲学反思 杨晓东
- 27 乡村赋能：庄子与乡村生态文明建设 井慧玲
- 32 蓬艾之间与万物皆照：《庄子》“尧伐三子”篇民族观新探 杨本华

庄学信息

38 《明代庄学研究》《庄子哲学沉思：自由儒学奠基》等 李季林 整理

应用转化

39 傲吏遗风 陈帅帅

文化园地

- 43 叠波秋水 / 襟怀乾坤自廉清 王站立
- 46 寻找庄子 黄 羽

庄研飞絮

47 古琴演奏的“技”与“道” 张建同 整理



安徽省庄子研究会 二届二次会员代表大会暨第七次学术交流会 成功举行

安徽省庄子研究会二届二次会员代表大会暨第七次学术交流会，于2022年12月20日通过“线上+线下”方式举行。研究会会员代表、论文作者代表及特邀嘉宾等120人参加会员。本次会议是全国上下深入学习贯彻党的二十大精神之际召开的重要会议，是以实际行动贯彻落实二十大报告中关于哲学社会科学重要论述的重要举措。中共亳州市常委、宣传部长吉洪武，中共蒙城县常委、宣传部长熊笑天亲临会议致辞，安徽省社科联党委专家宣讲团成员、安徽省社科院当代研究所所长邢军应邀为与会人员做学习贯彻党的二十大精神专题宣讲。大会由安徽大学教授、安徽省庄子研究会会长王国良主持。

亳州市二级巡视员、研究会常务副会长郭飏做年

度工作报告。报告从五个方面总结了2022年的工作，一是坚持以特色党建为引领，党支部的战斗堡垒作用得到进一步彰显；二是坚持以学术研究为导向，研究成果质量得到进一步提升；三是坚持以人民为中心，惠及百姓的研究落脚点得到进一步落实；四是坚持以载体建设为抓手，研究会服务新发展的社会功能得到进一步加强；五是坚持以自身建设为基础，研究会秘书处服务水平得到进一步提高。研究会党支部于2022年4月被评委“省社科联社会组织党委先进党支部”。

报告认为，2023年是深入学习贯彻党的二十大精神的重要一年。党的二十大报告中提出“推进文化自信自强，铸就社会主义文化新辉煌”，将成为今后五年乃至更长时期研究会发展的基本纲领和根本遵循。为



安徽省庄子研究会会长王国良主持会议

此，研究会将坚持政治引领。以党的二十大精神为指导，以“双融双促”为抓手，围绕中心任务，融入大局，拉高标杆，推动庄学研究高质量发展。坚持守正创新。以重点课题研究带动，以学术论文征集与学术交流为平台，聚焦基础研究，形成安徽庄学思想体系、学术体系，普及庄学理论，讲好庄学故事。坚持成果转化。将以庄子书院为载体，强化智库功能，深化“庄子文化周”概念研究，提档升级，丰富内涵，助推做靓并形成全省文化品牌。坚持强基固本。制定“一院一室四专委”建设方案，办好庄子书院，成立志愿者服务办公室、古琴专业委员会、庄子养生专业委员会、药食同源专业委员会、书画专业委员会，不断夯实软实力基础。

2022年，研究会以“庄子思想于人类文明进步”为题开展学术征文，共收到论文76篇。学术交流会上，安徽大学哲学学院硕士杨晓东，中国人民大学哲学系博士祁博贤，安徽大学哲学学院硕士井慧玲，安徽大学哲学学院讲师、博士杨本华，同济大学哲学系博士闫伟，阜阳师范大学文学院硕士张可，中共蒙城县委统战部副部长、地方研庄学者宿志远，安徽省社科院哲学研究所原所长、研究员余秉颐等8位论文作者做了口头交流发言。2022年四个重点课题负责人安徽大学哲学学院博士孙守领、阜阳师范大学文学院教授郭世轩、安徽省庄子研究会外联部长张建同、亳州学院教

授陈德琥分别以“庄子文化与马克思主义基本原理相结合研究”“《庄子》的文学性研究”“庄子祠文化内涵建设研究”“庄子文化与淮河经济带生态文明建设研究”为题做汇报交流。副会长武道房、学术委员史向前主持学术交流，副会长李季林、学术委员王启才进行了精彩点评。闭幕会上，王国良会长做了总结发言，充分肯定会议的组织工作和学术质量，对贯彻落实工作报告中提出的“2023年工作计划”提出了明确要求。

会议克服新冠疫情带来的不利影响，呈现出主题鲜明、形式多样、内容丰富、氛围浓厚、务实高效、团结奋进等鲜明特点，彰显庄子思想的时代价值和庄子文化的无穷魅力。（本会秘书处）

在安徽省庄子研究会二届二次会员代表大会暨第七次学术交流会上 的致辞

中共亳州市委常委、宣传部长 吉洪武

尊敬的各位专家学者，新闻界的朋友们：

大家上午好！就在举国上下深入学习贯彻党的二十大精神之际，安徽省庄子研究会通过“线上+线下”

的方式，举办二届二次会员代表大会暨第七次学术交流会，共谋庄学发展大计，共襄弘扬中华优秀传统文化盛事，这不仅是省庄子研究会的盛事，也是老庄故

里、道源亳州的一件大事，更是贯彻落实党的二十大提出的“推进文化自信自强，铸就社会主义文化新辉煌”新论断的重要举措，意义重大，影响深远。在此，我代表亳州市委、市政府，向参与本次大会的各位领导、各位专家、各界朋友，表示热烈的欢迎！

亳州是中华文明的重要发祥地之一，国家级历史文化名城。在这片底蕴深厚的文化上，文脉兴盛，群贤辈出，诞生了老子、庄子、曹操、华佗、陈抟等众多文治武功、彪炳史册的先哲名流，演绎了一幕又一幕的人间沧桑，留下了众多名胜古迹和美丽传说，孕育了老庄道家文化、建安文化、中医药文化等，对人类进步和世界文明产生了极其广泛而深远的影响。

老庄思想作为中华优秀传统文化宝库中的奇葩，通过两千多年的传承，已渗透到中国传统文化的各个领域，内化为我们的民族性格，成为中华文化的重要支柱。老庄思想博大精深、恢弘开放，崇尚自然、主张无为，关注社会、关爱生命，对宇宙、自然和人类的运化流转有着独特的理解视角，充满着东方智慧，对于科学把握执政规律、树立正确的政绩观大有益处，对于实现人心和善、家庭和睦、人际和顺、社会和谐、塑造积极向上的社会风尚大有益处。

党的二十大报告中指出，坚持和发展马克思主义，必须同中华优秀传统文化相结合。只有植根本国、本民族历史文化沃土，马克思主义真理之树才能根深叶茂。我们必须坚定历史自信、文化自信，坚持古为今用、推陈出新，把马克思主义思想精髓同中华优秀传统文化精华贯通起来、同人民群众日用而不觉的共同价值



资料图片

观念融通起来，不断赋予科学理论鲜明的中国特色，不断夯实马克思主义中国化时代化的历史基础和群众基础，让马克思主义在中国牢牢扎根。如何更好地推进马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合？如何更好地推进老庄文化服务于美好亳州、美好安徽、美好中国建设？成为时代赋予各位专家学者及社会各界的重大研究课题。

在这方面，安徽省庄子研究会做出了卓有成效的探索与实践，加强基础学术、应用对策、社科普及三项课题研究，产生一批有水平、有价值、有影响的学术研究成果。助力蒙城县人民政府与中国社会科学院在哲学研究所、社会发展研究中心签约共建《庄学研究》智库平台，大力推进庄子文化创造性转化、创新性发展，运用庄子思想转化创编了“庄子养生功”“漆园八景”古琴曲，举办了四届“庄子文化周”活动，被列为市

级重点特色建设项目予以支持，让人民群众拥有实实在在的获得感和幸福感。

当前，亳州正抢抓长三角一体化发展重大战略机遇，坚持以新发展理念引领发展行动，根据发展实际和产业特色，全面实施“六一战略”，奋力书写长三角一体化高质量发展的“亳州篇章”。以老庄



文化研究、保护、传承为主要抓手，坚定文化自信自强，弘扬道家文化、汲取先哲思想，用好亳州资源、讲好中国故事，对于深入推进“五位一体”总体布局、全面推动经济社会发展具有十分重要的现实意义和时代价值。衷心希望各位专家学者加强交流、相互切磋，以求真务实的科学态度，进一步解析老庄思想的智慧

结晶和精神内涵，写一批好文章，出一批新成果，为妥善处理人与自然、人与社会、人与自我之间的关系提供情感熏陶、思想滋养和精神力量。

最后，祝本次大会圆满成功！祝各位领导、各位专家学者身体健康、万事如意！

谢谢大家！

在安徽省庄子研究会二届二次 会员代表大会暨第七次学术交流会上的致辞

中共蒙城县委常委、宣传部长 熊笑天



资料图片

尊敬的王会长，各位专家，同志们、朋友们：

玉兔送春迎新岁，梅花飘香满神州。在 2023 元旦春节即将来临之际，一年一度的庄子研究会年会暨第七次学术交流会如约而至。在此，我谨代表中共蒙城县委、蒙城县人民政府，向大会的顺利召开表示衷心的祝贺！向参与大会的各位专家、学者和嘉宾表示热烈的欢迎！向为大会的筹备付出辛勤汗水的同志们表示亲切的慰问！

即将过去的 2022 年，是极不寻常、极不平凡的一年。一年来，面对复杂严峻的国内外形势，蒙城全县上下坚持以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，全面贯彻党的十九大、十九届历次全会和二十大

精神，深入落实习近平总书记考察安徽重要讲话指示精神，按照“疫情要防住、经济要稳住、发展要安全”的总体要求，紧紧围绕“十四五”规划确立的“一市一城三中心、一地一区三集群”发展定位，攻坚克难、奋力前行，圆满完成全年各项目标任务。从主要经济指标情况来看，预计，全年实现地区生产总值 457 亿元，增长 5.1%；一般公共预算收入 27.82 亿元，增长 6%；规模工业增加值增长 5%；固定资产投资增长 12%；社会消费品零售总额增长 3%；金融机构存贷款余额达 590 亿元、631 亿元，分别增长 15.6%、16.8%。城乡居民人均可支配收入跑赢经济增速，更加厚植起建设现代化美好蒙城的物质基础。

在突出抓好经济建设的同时，作为庄子故里，安徽省历史文化名城，蒙城县委、县政府始终把文化建设放到重要的议事日程，全力实现两手抓、两手硬。

“人文蒙城”建设工作扎实推进，《大众庄学》入选中华优秀传统文化优秀丛书，积极推进非物质文化遗产项目，获批省级非遗项目 2 个。大力实施文化惠民工程，县文化馆获评国家一级馆，县图书馆获评省社会科学知识普及基地。大力开展“十五分钟阅读圈”建设，城市阅读空间得到进一步改善。在此，我代表县委、县政府对各位专家多年来对蒙城工作的关心和支持表示衷心的感谢！

各位专家，同志们、朋友们：党中央、习总书记高度重视文化建设，在党的二十大报告中，以“推进

文化自信自强，铸就社会主义文化新辉煌”为题，就如何抓好文化建设作了专门论述，是指导我们做好学术研究的纲领性文件。在新的一年里，我们要以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，深入学习宣传贯彻党的二十大精神，贯彻落实习近平总书记在全国哲学社会科学工作座谈会上的重要讲话精神。在此，我提出几点意见，与各位专家学者同仁共勉：

一、以政治建设为引领，不断夯实学术研究的思想基础

多年来，庄子研究会在两任会长和理事会的带领下，逐步形成了党建强会、政治引领的优良传统。这是确保学术研究正确方向的指导原则，也是我们取得学术成果的根本保证。学术无国界，专家有立场。在新的一年里，我们要以社会主义意识形态统领学术各项工作，全面落实意识形态工作责任制，巩固壮大奋进新时代的主流思想舆论。构建具有中国特色的学术体系、话语体系，塑造主流舆论新格局。要广泛践行社会主义核心价值观，坚持以人民为中心的学术导向，坚持把社会效益放在首位，推出更多增强人民精神力量的学术精品。

二、以服务大局为支撑，在助推高质量发展中作出新贡献

一个地方经济的实力如何，离不开文化的支撑；一个地方影响力的提升，更离不开文化的大发展、大繁荣。文化是软实力，却需要下硬功夫。文化与经济相辅相成、相互助力。多年来，研究会秉承“大众庄学”

理念，让学术研究走出书斋，与人民群众相结合、与经济建设相结合、与火热的生活相结合，坚持“成果转化、业态支撑”，力争把成果写在江淮大地上，写在祖国大地上，取得了一系列丰硕的成果，走出了一条行之有效、别具一格的学术研究道路。在新的一年里，我们要继续在庄学成果的转化运用上下功夫，在非遗文化传承、历史名城保护、旅游产品开发、文化旅游规划制定等多方面，多出成果，多出精品，为地方经济社会发展提供有力的保障。

三、以人才培养为根本，不断壮大庄学研究队伍

山不厌高，海不厌深。周公吐哺，天下归心。在两任会长和理事会的共同努力下，经过多年的发展，庄子研究会已发展会员一百余名，会员来自全省内外，来自不同的行业和岗位，既有专业的研究人员，更有各行各业的非专业人员，每年为研究会提交数量可观的学术论文，积累了丰富的研究成果。这些人才和学术成果，都是弥足珍贵的。在新的一年里，让我们共同努力，采取开门办会的方针，与大专院校联合，与科研院所联合，与大量民间草根学者联合，与各行业有志于庄学研究及运用的实业家联合，不断壮大庄学研究“朋友圈”。

中华崛起山河秀，民族振兴日月新。在新的一年里，祝愿大家多多交流、多出成果，为庄学研究繁荣与发展作出新的贡献！最后，祝本次大会圆满成功！祝各位领导、各位专家学者身体健康、万事如意！

谢谢大家！

安徽省庄子研究会工作报告

常务副会长 郭飏

尊敬的王会长，各位理事、监事、学术委员，各位代表：

安徽省庄子研究会二届二次会员代表大会，是在全国上下深入学习宣传贯彻党的二十大精神，迈上全面建设社会主义现代化国家新征程上召开的一次会议。

在这特殊时期，通过“线上+线下”的方式，围绕时代主题，共商庄学发展大计，为文化强省、文化强国贡献庄子智慧，蒙城模式。

本次会议的主要任务是：以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，深入学习宣传贯彻党的



二十大精神，总结研究会二届一次会员代表大会以来的工作，研究部署 2023 年的重点工作任务，为“推进文化自信自强、铸就社会主义文化新辉煌”做出新的更大贡献。

现在，我代表安徽省庄子研究会理事会向大会做工作报告，请予审议。并请其他与会领导和同志们提出宝贵意见。

2022 年的主要工作

二届一次会议召开以来，在以王国良会长为班长的带领下，高举习近平新时代中国特色社会主义思想伟大旗帜，坚持“二为”方向、“双百”方针和“两创”要求，始终坚持“党建强会、依法办会、学术立会、开放建会、机制活会、创新兴会”的办会原则，克服了新冠疫情带来的不利影响，守正创新，求真务实，各项工作又取得新成绩，今年 6 月，研究会党支部被授予“安徽省社科联业务主管社会组织先进党支部”荣誉称号。

一、以特色党建为引领，党支部的战斗堡垒作用得到进一步彰显

研究会始终把政治建设放在首位，把党建作为主线贯穿研究会工作之中。2022 年 7 月，经蒙城县直工委批准，中共安徽省庄子研究会支部进行换届，在省社科联党委、蒙城县直工委指导下，党支部以“双融双促”为抓手，坚持“党建+工作”模式，定期召开支委（扩大）会议，学习党的理论、党的十九大以及

历届全会精神、习近平总书记系列重要讲话精神、省市县各级党委、社科联党委的文件精神等。通过会员微信群发布学习材料，鼓励会员自学，促进会员增强“四个意识”，坚定“四个自信”，做到“两个维护”，坚持马克思主义在庄学研究中的指导地位，坚决把意识形态关。

党的二十大胜利召开后，研究会党支部积极响应各级党委号召，印发学习材料，积极组织收听、收看关于党的二十大精神专题的讲座；按照省社科联业务主管社会组织党委意见，结合党的二十大精神学习，党支部对《安徽省社会科学普及条例》及时宣传贯彻；王国良会长率先垂范，第一时间撰写学习心得，刊发于“庄学研究”微信公众号，供全体会员参考借鉴；我也在秘书处进行了党的二十的精神宣讲。全会上下形成学原文、悟原理、讲党课、谈体会、促结合氛围。

在做好“党建+重点课题研究”“党建+学术交流会”“党建+庄子文化推广传播”等规定动作的基础上，充分发挥研究会秘书处智库优势，创新“党建+县直部门主题文化创意支持”“党建+乡村振兴智库支持”等特色党建活动项目，先后参与了“党建+蒙城县纪委监委庄子清廉思想论坛方案设计”“党建+蒙城职教园庄子主题校园文化打造”“党建+蒙城县市场监管局‘规范用药’宣传月特色宣传节目创意拍摄制作”“党建+梦蝶旅游公司主题文创征集方案设计”以及“党建+蒙城县小辛集乡李大塘村史馆建设方案设计”“党建+蒙城县岳坊镇戴尧村史馆布展方案设计”等智库活动，有力推动了庄子故里的特色文化建设，赢得了社会各界的广泛赞誉。

二、以学术研究为导向，研究成果质量得到进一步提升

会员学术影响越来越大。会长王国良教授接受安徽电视台关于庄子文化的访谈，好评如潮，新华社、人民日报、学习强国客户端都进行了转载；副会长武道房教授理论文章《试论中华传统君子人格》，刊发于 4 月 16 日《光明日报》第 11 版“国学”版。余秉颐教授的文章《庄子思想与中华文脉》2021 年刊发于《中国读书报》，今年被“今日头条”采用。常务副会长郭飏，副会长胡文臻、李季林，学术委员史向前以及宋辉、张安礼、程立中、王改凌、丁晓慧等会员的文章均在《庄学研究》集刊（2022 年第一期）或其他省级刊物上发表，

为文化强国、文化强省发出庄学声音。

重点课题研究持续发力。2022年,根据省社科联“三项”课题的要求,学术委员会研究设置了“庄子文化与马克思主义基本原理相结合研究”“庄子文化与淮河经济带生态文明建设研究”“《庄子》的文学性研究”“庄子祠文化内涵规划研究”四个课题。经学术委员会评审,分别由安徽大学哲学学院孙守领课题组、亳州学院陈德琥课题组、阜阳师范大学文学院郭世轩课题组、研究会秘书处张建同课题组中标。四个课题组认真负责,潜心研究,虚心吸取专家评审意见,反复修改提升完善,最终形成研究成果,均顺利结题。

学术论文征集情况良好。2022年,研究会以“庄子思想与人类文明进步”为主题进行征文。到规定时间共收到论文共76篇,涵盖基础理论、应用实践、科普推广研究等多个层面,其中省外学者论文11篇,会员论文25篇,安徽大学哲学学院博士、硕士研究生论文40篇,会长王国良教授,宋辉、孙玉柱等会员奉献论文两篇,展示了庄学研究队伍的宽度、广度与厚度。

“三项课题”参评积极踊跃。研究会高度重视省社科联“三项”课题研究工作,从征集论文及重点课题成果中遴选3篇参与省社科联“三项”课题优秀成果评选活动。

三、以人民为中心,惠及百姓的研究落脚点得到进一步落实

研究会始终秉承人民情怀,把人民的获得感、幸福感作为第一追求,努力把论文写在江淮大地上。顺应百姓的期待研究。根据庄子养生思想,联合上海体育大学,创编三套庄子导气、仿生功,深受广大市民欢迎。今年5月12日,《庄子养生功》被国家体育总局、科技部、评为“首批全国优秀体育科普作品”;11月底,《庄子养生功法编创与健身效果研究》被列为2022年度国家体育总局科技创新项目。目前,蒙城习练者上万人,合肥、蚌埠等地也在推广。随着百姓生活质量提高,养生美食研究也提出新要求,食材天地,顺物自然,研究会连续五年举办庄子养生美食节提供智力支持;今年11月,支持成立“庄子养生美食文化研究会”,筹备蒙城庄子太极拳研究会,为研庄转化,搭建了平台。庄子文化周是由安徽省庄子研究会提供智库支持、蒙城县人民政府主办,“人文蒙城”

建设各成员单位承办由学术交流、传承展示、传承体验、产业转化四大类型十余项活动组成,集学术、楹联、曲艺、吟诵、书画、古琴、养生、美食、非遗、产业等于一体的大型综合活动载体。庄子文化周已连续举办四年,不仅成为庄子故里展示庄子文化的品牌,也成为亳州文化名片,写进政府工作报告,并给予资金支持,日前已由蒙城县委宣传部申报省级特色活动孵化项目。

为迎接党的二十大盛会,展示庄子文化发展成果,研究会面向全国举办了“喜迎二十大·文艺展风华”首届“庄子杯”庄子主题剧本征集活动,共收到来自全国各地作者投稿微电影剧本、短视频和动漫剧本、戏曲、曲艺四类作品113件,已组织专家进行评选,获奖作品将会通过舞台、荧屏、网络等多种形式展示;委托梦蝶文旅公司承办的“庄子杯”首届庄子文化创意大赛,从9月中旬发布以来,已收到1500余件作品,这些创意火花将点燃创业激情,带动产业发展,成为庄子思想新的转化成果。

为推进庄子文化产业发展,研究会秘书处先后组织赴河北馆陶、山东章丘、福建泉州、福州、山东曲阜等地,进行非遗传承项目“黑陶工艺传承”“养生香制作工艺传承”“古城改造升级”“茶社建设与茶艺培训”等主题考察学习活动,为蒙城非遗文化保护、古城保护开发、庄子主题文创、庄子书院建设提供借鉴与参考。每次考察学习活动均撰写专题报告,分别刊登于《庄子研究通讯》第10、11期上,并呈报给有关领导和部门做决策参考。

四、以载体建设为抓手,研究会服务新发展的社会功能得到进一步加强

庄子文化传承发展,是庄子研究者责任,我们把固化成果,载体建设作为抓手。通过社科院所地合作共建《庄学研究》集刊智库平台,集全国研庄之智,发研庄独见。7月29日,由中国社会科学院社会发展研究中心、蒙城县人民政府等单位联合举办的《庄学研究》集刊(第七、八期)、《大众庄学》(内篇、外篇、杂篇),通过线上线下结合的方式进行发布。《大众庄学》由中国社会科学院所地合作共建智库平台组织编写、社会科学文献出版社出版发行的推广普及读物,研究会专家领导李仁群、王国良、胡文臻、郭颺、李星等应邀参与编著。被列为“中华优秀传统文化丛

书”，同时，也被社会科学文献出版社推荐中组部干部读本选调之一。蒙城暨会员李士峰呕心沥血完成长篇小说《大道蝶仙庄子休》第二部创作。

凝聚合力，发掘老庄文化。老子、庄子，是我们伟大的先贤，老庄文化是人类共同的精神财富。针对年初因河南省某县高速公路设置“老子故里收费站”引发舆情，研究会根据省社科联的安排，积极对接协调涡阳方面，合力收集整理关于“老庄故里论证”“道家思想传承”主题文章，形成近20万字、暂名为《道源薪火》的书稿，圆满完成了省社科联交给的特殊任务。

《庄学论丛》一书是上届成果的总结，凝聚了会员心血。我们成立编委会，从首届研究会交流论文中遴选优秀论文，首届会长李仁群亲为序，在编辑过程中给予指导。黄山书社已出版发行，此书93篇论文分为“庄子哲学与传统文化”“庄子思想与现代社会”“庄学养生与中医”“庄学流播与研究”“庄子故里与民风民俗”五个部分，既有基础理论的研究，也有时代价值的研究；既有国际视野的研究，也有地方视角的研究，是近年来全国范围内一部分量厚重的庄学论著。

为加强编辑部力量，2022年初，《庄子研究通讯》会刊调整编辑部人员安排，建立“编辑工作群”，增强了编辑力量。按照省社科联“每年三期”的要求，已高质量完成《庄子研究通讯》总第10期、第11期的编印，第12期将于本次交流会后完成编印。应该说，“两著（《大众庄学》《庄学论丛》）、两刊（《庄学研究》集刊、《庄子研究通讯》会刊）”是安徽省庄子研究会辛勤努力结出的丰硕成果。

五、以自身建设为基，研究会秘书处服务水平得到进一步提高

研究会以庄子书院为依托，以建设全国庄子学术交流中心、全国庄子文献资料中心、全国庄学成果转化中心“三大中心”为目标，不断提高服务会员成长、服务新时代发展的能力。打铁必须自身硬。研究会秘书处深知提升服务能力的重要性，为此：

一是提升学习能力。由社科院发展研究中心专家学者、青年博士，蒙城县直工委组织蒙城研庄学者及爱好者组成，开展学习强国·庄学应用读书活动，4月22日，世界读书日前夕，举办的读书活动，新华社发

了通稿，中国网等多家媒体进行了报道，目前已开展八期读书活动，学习强国·庄学应用已形成庄子故里文化品牌。

二是开展“六进”活动。融演讲、古琴、庄子养生功、诗歌等一体，通过多彩文化形式展示，大力推进庄子文化进学校、进社区、进机关、进企业、进商会、进网络。为庆祝建党101周年，研究会以“庄学跟党走·书香飘万家”为主题，组织“庄子文化走进蒙城县图书馆”活动，为蒙城广大市民奉上形式多样、内容丰富、精彩纷呈的庄子文化大餐。研究会向蒙城县委党校、文化系统图书馆、教育系统图书馆捐赠《大众庄学》800余套。庄子书院与梦蝶文化旅游公司联合，在庄子祠、博物馆等蒙城主要景点设置图书专柜，展销《大众庄学》《庄子研究》等书籍，满足读者需求。

三是建立志愿服务队伍。蒙城自古以来，就有崇庄、爱庄、咏庄的传统，蒙城人不仅以庄子故里而骄傲，而且，积极为庄子文化传承无私奉献。今年5月初，庄子书院被蒙城县新时代文明实践中心批准为“蒙城县新时代文明实践中心传统文化传承基地”。初步成立由8个专项108人组成的庄子文化志愿者团队。在新冠疫情反复的情况下，克服困难，积极和相关部门配合组织开展古琴、书法、太极拳、庄子养生功培训，不断助推蒙城文化软实力。

四是完善财务制度。研究会秘书处、庄子书院不断加强自身建设，规范议事规则，完善财经程序，严明财经纪律。聘请县财政局同志兼职管理研究会财务，增强了财务管理的专业性和规范性。安排专人负责“安徽省庄子研究会”网站、“庄学研究”微信公众号更新维护；庄子书院安装腾讯线上会议系统，大大提升了学习和会议的效率。

以上成绩的取得，得益于省社科联、省民政厅、省社科院、省政府参事室、安徽大学、安徽师范大学、亳州学院，以及亳州市、蒙城县党委、政府的大力支持；得益于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、中国文化研究中心共建国家智库平台中给予了宝贵资源支持；得益于全体会员团结奋进、共同努力。在此，我代表理事会，向一直以来关心支持研究会发展成长的各位领导、各位专家学者和各界朋友表示衷心的感谢和崇高的敬意！

在总结成绩的同时，我们也清醒地认识到研究会

还存在的问题与不足。如研究成果转化上还有距离，秘书处与会员之间的沟通交流与服务意识有待加强，研究会会员撰写庄学论文的积极性有待激发，庄子书院的培训推广普及功能有待提高，等等，这里都需要我们树立问题导向，强化责任意识，着力破解难题，努力向党委政府和上级主管部门以及关注关心庄学研究事业的社会各界交上一份满意的答卷。

2023年的工作思路

2023年，是深入学习宣传贯彻党的二十大精神的重要一年。党的二十大报告中提出，推进文化自信自强，铸就社会主义文化新辉煌。这为我们指明了工作方向，成为研究会今后五年乃至更长时期学习贯彻的基本纲领和根本遵循。因此，我们将着力做好以下几个方面的工作。

一、政治引领，坚持马克思主义意识形态的指导地位。以党的二十大精神为指导，提高站位，把党的建设贯彻工作始终，体现在各环节；发挥党支部战斗堡垒作用，积极组织会员参加各级党委组织的各项学习交流互动，把思想统一到习总书记关于哲学社会科学系列讲话精神上来，通过“党建+”，以“双融双促”为抓手，深化“两个结合”落实，围绕中心任务，主动融入大局，深化马克思主义与庄子文化结合，努力让结合向心里走、向实里走、向深里走。胸怀天下，拉高标杆，庄学研究要有前沿思维，国际视野，根植蒙城、立足安徽，面向全国、放眼世界。积极创造条件举办国际性、全国性庄学研讨会，彰显庄子文化自信自强。

二、守正创新，突出“三项课题”研究。庄子思想博大精深，蕴含着哲学、美学、生态、养生等思想，以重点课题研究撬动，摒弃地域、门户之见，广发英雄帖，开放、交流、互鉴、共享，聚焦基础研究、文本研究、对策研究，不断涌现庄学新成果，形成安徽庄学思想体系、学术体系；庄子思想重在应用、重在转化。在我们面向第二个百年奋斗目标征程上，人民需要创造更多精神产品，从中华优秀传统文化汲取智慧，从庄学研究汲取智慧，以贯彻落实《安徽省社会科学普及条例》为契机，组织会员开展大众庄学系列应用研究，普及庄学文化，讲好庄子故事，让百姓对研究成果拥有实实在在的获得感、安全感和幸福感。

三、成果转化，促进事业与产业繁荣。庄子给我们留下宝贵财富，三十三篇经典传承，有智慧、有思想，还有产业、有商机、有业态，关键是怎么看？怎么干？蒙城运用庄子思想创建了“十乡一城”文化品牌，已成为蒙城发展软实力，但保持竞争力，还要不断增强持续力，久久为功；研究会在抓好基础理论研究的同时，将以庄子书院为载体，强化智库功能，深化“人文蒙城”、“庄子文化周”概念研究，提档升级，丰富内涵，助推做靓并形成全省文化品牌；依托会员单位，用好“庄子”品牌资源，以思想力催动生产力，提升竞争力。支持庄子主题文创产品市场开发，支持“中国（蒙城）元宇宙与庄子文化”论坛，支持庄子主题剧本征集及优秀剧目展演，支持大型古装戏剧《庄子》剧本创作与项目孵化。

四、强基固本，加强阵地建设。深化基础建设。规范会长办公会议事规则；以《章程》为原则，充分发挥理事会作用；完善秘书处工作机制。根据研究会发展需要，在原有基础上，新增“一院一室四专委”，办好庄子书院，成立志愿者服务办公室、古琴专业委员会、庄子养生专业委员会、药食同源专业委员会、书画专业委员会，通过搭建平台，着力培养庄学人才，把致力于庄子文化传承发展有志之士，凝聚起来，出力献智；发挥好与社科院所地合作共建《庄学研究》集刊智库平台优势，发挥好庄子书院特聘研究员智库优势，高质量完成调研课题，不断增强影响力、号召力；继续发挥庄子书院的主题研学、才艺培训、推广普及等社会功能，为地方软实力发展积累人才。精心设计载体，继续开展庄子文化“六进”活动，让百姓享受庄子文化盛宴。创新形式，办好网站、公众号，做好对外宣传工作；加强内外交流。请进来，走出去，定期办好“庄子大讲堂”；开展好高校科研单位互动交流，不断扩大庄学研究“朋友圈”。

各位理事、监事、学术委员，各位会员代表，

“生逢盛世当不负盛世，生逢其时当奋斗其时！”我们将继续秉承“政治引领、学术导向、品牌带动、成果转化、业态支撑、惠及百姓”的发展理念，更加紧密地团结在以习近平总书记为核心的党中央周围，在各级党委政府以及上级主管部门的正确领导和大力支持下，不忘初心、牢记使命，踔厉奋发、勇毅前行，以实际行动推进庄学研究高质量发展！

中国文化上的庄子烙印

余秉颐¹

(安徽省社会科学院哲学所)

闻一多先生说：“中国人的文化上永远留着庄子的烙印。”

庄子是一位极富创造力的思想家。他的思想丰富、深邃，具有独特的巨大魅力，令历代文人雅士为之叹服。两千多年来，庄子思想作为中国传统文化的重要源头之一，在中国文化的多个领域都产生过深远影响。大致说来，这种影响主要反映在哲学、宗教、文学艺术等领域。

一、庄子与中国哲学

庄子思想对中国哲学的影响之大，可以借用章炳麟《庄子解故》中的一句话来概括：“命世哲人，莫若庄氏。”其影响最大者，莫过于庄子思想与老子思想共同奠定了道家哲学体系的基石。除此之外，庄子思想对于中国传统哲学的影响体现在诸多方面，难以尽述。这里仅以比较有代表性的魏晋玄学为例，来说明庄子对于中国哲学的影响。

魏晋时期，玄学兴盛。《庄子》与《易经》《老子》并称“三玄”。颜之推《颜氏家训·勉学》中，有“《庄》《老》《周易》，总谓《三玄》”的说法，将《庄子》排在首位，反映了庄子思想在玄学中的巨大影响。诚如闻一多在《古典新义》中所说：“一到魏、晋之间，庄

子的声势忽然浩大起来，……像魔术似的，庄子忽然占据了那全时代的身心，他们的生活，思想，文艺，——整个文明的核心是庄子。”

正始年间，士大夫崇尚清谈，《庄子》成为当时玄学家谈论的主要内容。“竹林七贤”中的阮籍、嵇康，都发挥了庄子的自然人性论思想。

阮籍是魏晋玄学的重要人物。《三国志》说他“才藻艳逸，而倜傥放荡，行己寡欲，以庄周为模则”。在行为特征上，阮籍有庄子的遗风，他隐居山林，纵酒谈玄，表现出一种放任不羁的叛逆精神。而在思想上，阮籍继承了庄子的自然人性论思想。庄子认为，人是自然的一部分，有着自己的本性、真性。《庄子·马蹄》说：“彼民有常性，织而衣，耕而食，是谓同德；一而不党，命曰天放”，主张取消世俗社会仁义礼乐对于人性的束缚和羁绊，让人和万物一样顺应自然而生存、发展，回到自己的自然本性上去。阮籍则提出，纲常名教被权贵阶层利用，给人们套上精神枷锁，扭曲人的自然本性。因此只有引领人们回归自然之道，才能恢复人

的本性和真情。在《大人先生传》中，阮籍借大人之口，抨击“竭天地万物之至，以奉声色无穷之欲”的权贵阶层和“上下相残”的社会现实，挾伐权贵们“假廉而成贪，内险而外仁”，控诉名教对人性的



摧残。在《达庄论》中，阮籍发挥庄子“齐物论”思想，提出“以死生为一贯，以是非为一条”，一切都是相对的，应该破除绝对化的认识。他认为只有这样，人们才能够回归自然之道，体悟道德之妙。这些观念，都是对于庄子思想的继承和发挥。

另一位玄学人物嵇康，《晋书·嵇康传》称其“学不师受，博览无不该通，长好《老》《庄》”。嵇康平生崇奉老庄思想，他在《与山巨源绝交书》中说：“老子、庄周，吾之师也。”在《卜疑》中他还表示自己所向往的，是“如庄周之齐物变化，洞达而放逸”。相比于阮籍，嵇康对于名教采取了更为激烈的否定态度。在《释私论》中，他公然提出“越名教而任自然”，把“名教”与“自然”直接对立起来，主张超越名教、回归自然，表现出对于封建礼教的强烈叛逆精神。在《难自然好学论》中，嵇康对儒家名教的功用提出质疑。他说：“六经以抑引为主，人性以从欲为欢。抑引则违其愿，从欲则得自然。”六经其实是通过压抑人性或将人性引入歧途的方式，达到治理社会的目的，然而统治者滥用儒家名教不仅达不到治理社会的目的，而且还摧残了人性。只有除去名教的束缚，让天下百姓“从欲”，恢复人们的自然本性，才能使社会得到治理，走向和谐。嵇康还发挥了庄子注重精神修养的思想，他在《养生论》中说：“精神之于形骸，犹国之有君也。神躁于中，而形丧于外，犹君昏于上，国乱于下也。”嵇康的《养生论》与庄子的《养生主》一脉相承，都强调只有精神不被外物——特别是功名利禄——所诱惑，才能专注于大道，“与天地精神往来”。

在玄学的“清谈”中，魏晋名士们围绕一些玄远深奥的哲学问题，如本与末、有与无、动与静、一与多、体与用、言与意、自然与名教等等，进行析理问难，展开辩论。“清谈”不谈俗事，只谈《老子》《庄子》和《周易》。而最受名士们青睐的，仍然是庄子的思想，清谈的内容大多都与庄子思想有着直接或间接的关系。例如东晋高僧支道林（支遁），虽是僧人，却因对《庄子》的研究而在名士中获得极高声誉。他在清谈中经常结合佛教义理对庄子思想作出阐释，令众名士折服。曾有人问当时的大名士、书法家王羲之：支道林解释《庄子》，独出新意，你愿意一见他吗？当时王羲之不以为然。后来王羲之偶遇支道林，听其讲解《逍遥游》，顿感见解高明，新奇精彩，

王羲之赞叹不已。庄子思想对于魏晋玄学和当时思想界的影响，由此亦可见一斑。

二、庄子与中国宗教

1、庄子与道教

庄子和老子同被道教奉为开宗祖师，他们的思想对道家有开创之功。《庄子》一书被唐玄宗下诏称为《南华真经》，是道教的宝典，庄子是道教的“南华真人”。

庄子关于人的精神不死的思想，被道教吸收并加以发挥，成为道教修炼的终极目标——长生久视——的理论依据。

道教继承、发挥了庄子注重长生之道的思想。葛洪在《抱朴子》中说：“道家之所至秘而重者，莫过于长生之方也。”“长生之道，道之至也，故古人重之也。”不过，道教还用神仙学理论阐发庄子的有关思想。据吴筠《玄纲论》记载，曾有人质疑道教神仙之说、长生之说违背老庄思想本意，并以此责难道士吴筠：“道之大旨，莫先乎老庄，老庄之言不尚仙道，而先生独贵乎仙者，何也？”吴筠回答说：“老子曰：‘深根固蒂，长生久视之道。’又曰：‘谷神不死’。庄子曰：‘千岁厌世，去而上仙，乘彼白云，至于帝乡。’又曰：‘故我修身千二百岁，而形未尝衰。’又曰：‘乘云气，驭飞龙，以游四海之外。’又曰：‘人皆尽死，而我独存。’又曰：‘神将守形，形乃长生。’斯则老庄之言长生不死神仙明矣。”吴筠引老子、庄子之言为道教辩解。在他看来，老子所说的“深根固蒂，长生久视”，庄子所说的“神将守形，形乃长生”云云，就是道教的神仙之说、长生之说的理论依据。

在道教那里，庄子所倚重的精神，被视为人的生命长生不死的根基。庄子说“形有靡而神未尝化”，道教便把长生成仙、超越生死的根据，建立在人的这种永不消亡的精神上。道教把精神称为“元神”、“真性”，认为天下有形体的万物最终都要走向灭亡，只有人的精神可以永存。金代著名道士丘处机在他的《长春祖师语录》中说：“生灭者，形也；无生灭者，性也，神也。有形皆坏，天地亦属幻躯，元会尽而示终。只有一点阳光，超出劫数之外，在身中为性海，即元海也。”人之形体是有生灭的，但人之精神是无生灭的，所以人是可以长生久视的。

不仅庄子的思想被道教吸收和发挥，而且他的一

些用语也被道教直接延用，成为道教术语。例如《庄子·徐无鬼》中的“天师”，成为地位崇高的道教人物的尊称，张道陵被尊称为“张天师”，寇谦之被尊称为“寇天师”。《庄子》中的“仙”“道人”“真人”“至人”“神人”“真君”“全真”等称谓，以及“守一”“导引”“吐故纳新”等概念，都成为道教理论的重要术语。

老子被道教尊为教主，《道德真经》（即《老子》）一书是道教的原始经典。但随着道教的发展，道教理论需要建立起完整的体系和完善的教义，而《老子》五千文过于简略，一些思想语焉不详，缺乏细致的阐述，语言也较为玄奥。相比之下，内容丰富、阐述细致、语言生动的《南华真经》（即《庄子》）对于道教的影响，实际上比《老子》更大。

2、庄子与中国佛教

佛教早期在中国的传播，很大程度上依附于老庄思想。东汉初年，佛教自印度传入中国，但在很长时期内，佛教中那些精致、思辨的哲理很难被中国人所理解和接受。在沉寂一两百年后，直到魏晋玄学大盛，佛教才随之在中国活跃起来。玄学盛行，老庄思想大行其道，为佛教在中国的立足和发展提供了文化土壤。尤其是庄子思想，成为人们理解、消化佛家思想的重要媒介。

在佛经的“格义”中，高僧们往往要借用老庄的术语来翻译、阐释佛家思想。比如，佛教的“空”和老庄的“无”颇为相近，于是“空”往往被译作“无”。在初期的汉译佛经中，“菩提”被译作“道”，“真如”被译作“本无”，“涅槃”被译作“无为”，“般若”被译作“大明”，“沙门”被译作“道人”等等，皆是以道家术语解释佛家典籍。

由于佛教与老庄思想具有许多内在的相通之处，佛经教义可以依附于老庄思想而传播，一些僧人便借用老庄思想宣扬佛法。而在这一过程中，亦有僧人由此成为精通老庄思想的高僧。

例如东晋著名高僧僧肇，《高僧传·僧肇传》说他“志好玄微，每以《庄》《老》为心要。”他的著作《肇论》中有“三论”，即《物不迁论》《不真空论》和《般若无知论》。这“三论”，都受到庄子思想的启发。《物不迁论》中的“物不迁”一词，就是由《庄子》而来的。《不真空论》的思想，是以庄子思想为基础的。僧肇认为天地万物不是真正的存在，但也不是真正的不存

在，即所谓“非有非真有，非无非真无”。他说万物“譬如幻化人，非无幻化人，幻化人非真人也。”他的“幻化人”，与《庄子·齐物论》所描写“梦中人”一样，都既不是真正的存在，也不是真正的不存在。《般若无知论》强调般若智慧（佛家智慧）与世俗智慧不同，般若不以现实世界为认识对象，“以圣心无知，故无所不知。不知之知，乃曰一切知。故经云：圣心无所不知，无所不知。”《庄子·知北游》说：“弗知乃知乎，知乃不知乎！孰知不知之知？”僧肇的“般若之知”，与庄子的“无知之知”和“不知之知”是相通的。他们都将知识分为“真知”和“俗识”，都认为如果让世俗之知充塞心田，便无法获得“真知”。在这里，庄子思想对僧肇的影响是十分明显的。

东晋高僧慧远，同样深受庄子思想的影响。据《高僧传·释慧远传》记载，慧远早年精通老庄思想。他二十一岁皈依佛门，师事道安学习佛法。道安在他的弟子中，破例允许慧远看佛经以外的书籍。慧远因聪慧过人，二十四岁时就能够宣讲佛法。当人们对道安所阐发的佛教教义不能理解时，慧远往往借助《庄子》的思想来解释，让众人理解佛法。例如在阐释佛经关于灵魂不灭的说法时，慧远就援引庄子思想宣扬“神不灭论”。《庄子·养生主》中说：“指穷于为薪，火传也，不知其尽也。”浸裹着油脂（指）的柴薪可以燃尽，但火种却不会熄灭，它可以传之无穷。这就是“薪尽火传”。慧远在《沙门不敬王者论》中则说：“火之传于薪，犹神之传于形；火之传异薪，犹神之传异形。”正如火可以通过不同的柴薪之间的传递而不绝，人的精神也可以通过不同的形体之间的传递而不绝，因此“灵魂不灭”。慧远的“薪火之喻”，显然是对庄子思想的继承和发挥。

三、庄子与中国文学艺术

庄子不仅是哲学大师，而且是文学巨匠。《庄子》一书虽然通常被视为哲学著作，但是其文学成就却也对后世的文学艺术产生了深远影响。郭沫若在《今昔蒲剑》中说：“庄子固然是中国有数的哲学家，但也是中国有数的文艺家，他那思想的超脱精微，文辞的汪洋恣肆，实在是古今无两。”他在《鲁迅与庄子》一文中还赞扬庄子说：“秦汉以来的一部中国文学史，差不多大半是在他的影响下发展。”而鲁迅对庄子也有很高

评价，他在《汉文学史纲要》中说：“其为文则汪洋恣肆，仪态万方，晚周诸子之作莫能先也。”

庄子历来被视为我国第一个浪漫主义文学大师，他的著作《庄子》被视为我国浪漫主义文学的一个重要源头。《庄子》一书寓哲理于丰富的艺术想象之中，构思奇特，意境怪诞，充满强烈的浪漫主义精神。《庄子·天下》所称“谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞”，可以说是对《庄子》奇特瑰丽的浪漫主义艺术风格的概括。

《庄子》的浪漫主义对李白影响很大。《庄子》开篇《逍遥游》中展示了一副鲲鹏展翅九万里的神奇画卷，其壮阔的意境、磅礴的气势，让李白赞为仙人所写。李白在《大鹏赋》中说：“南华老仙，发天机于漆园，吐峥嵘之高论，开浩荡之奇言，……五岳为之震荡，百川为之崩奔。”李白十分喜爱“南华老仙”庄子笔下的大鹏形象，曾多次借大鹏形象赋诗抒发胸臆。《庄子》的浪漫主义风格感染了李白，激发了李白在诗歌创作中大胆地运用高度的夸张和奇特的想象，来表达热烈奔放的思想感情。

苏轼早年就精通《庄子》。据《宋史·苏轼列传》记载，当苏轼第一次读到《庄子》时，曾赞叹说：“吾昔有见，口未能言，今见是书，得吾心矣。”苏轼诗词在艺术风格上受庄子影响很大，清人刘熙载《艺概》云：“诗以出于《骚》者为正，以出于《庄》者为变。少陵纯乎《骚》，太白在《庄》、《骚》间，东坡则出于《庄》者十之八九。”可见苏轼诗词受庄子影响之深。

辛弃疾也深受庄子影响，他在诗词中常常征引《庄子》中的典故。在《感皇恩·读《庄子》闻朱晦庵即世》中，他写道：“案上数编书，非《庄》即《老》。”辛弃疾的词所表现出的豪迈、苍劲气概和独特的语言风格，与《庄子》的影响是分不开的。

除了艺术风格之外，庄子的浪漫主义精神还体现在他旷达超脱、不媚权势的人格理想上。持竿垂钓的庄子，表明自己宁可像乌龟在泥淖中踽踽独行，也要拒绝受制于人的高官厚禄，表现出一种孤傲不凡的精神品质。这种精神品质，成为感召后世文人追求理想人格的一种精神力量。从贾谊的“远浊世而自藏”，到阮籍的“布衣可终身，宠禄岂足赖”，从陶渊明的“吾不能为五斗米折腰”，到李白的“安能摧眉折腰事权贵，

使我不得开心颜”，都表现出一种超然远引、遗世独立的庄子精神、道家风骨。

在艺术形式上，庄子最早运用寓言这一文学体裁进行创作。寓言的特点是以象言理，以象显理，使富有深刻内涵的道理在情节高度凝练的故事中得到揭示。《庄子》中的寓言故事，大都属于虚构，但都寓意深刻、形象生动、说理性强，所以刘熙载在《艺概》中评价庄子寓言时，说：“庄子文看似胡说乱说，骨里却尽有分数。”

庄子的寓言创作也为小说的发展提供了条件。小说的重要特征是具有合乎生活逻辑的艺术虚构，寓言虽然不是小说，但寓言中的丰富想象是小说艺术虚构的必要前提。庄子不仅提出了“小说”这个概念（见《庄子·外物》），而且概括了小说的基本特征是“志怪”。《庄子》中的一些寓言故事，有颇为完整的故事情节和相当鲜明的人物形象，已经初具小说的基本特征。《庄子》是中国小说的重要源头，对于中国古典小说的发展起到了推动作用。

庄子还是一位语言大师。他的语言丰富多彩，生动形象，表现力强。《庄子》书中运用不同的构词手法，创造了许多新词语，如“逍遥”“造化”“造物”“小说”“寓言”“尘埃”“尘垢”“消息”“精神”“朴素”“道德”“智慧”“勇敢”“滑稽”“荒唐”“江湖”“天机”“死灰”“磅礴”“臃肿”“绰约”“权衡”，等等。《庄子》一书还通过寓言故事，给后世留下了许多成语，如“鹏程万里”“越俎代庖”“游刃有余”“邯郸学步”“东施效颦”“朝三暮四”“望洋兴叹”“亦步亦趋”“每下愈况”“唇亡齿寒”“踌躇满志”“螳臂挡车”“大相径庭”等等。这些内涵丰富的词语和成语极大地丰富了汉语词汇，至今仍被现代汉语所广泛运用。这也可以反映庄子对于中国文学艺术的影响。

关于庄子思想对于中国文化的影响，其实还可以说很多。不过我们也可以用一句话作为本文的结束语，那么最合适的，还是闻一多先生《古典新义》中的这句话：“中国人的文化上永远留着庄子的烙印。”

注释：

[1] 作者余秉颐，安徽省社会科学院哲学所研究员、安徽省文史研究馆馆员、中国孔子基金会学术委员会委员、安徽省庄子思想研究会学术委员会委员。

无待无己，逍遥天地

——《逍遥游》读后感

郭 飏

(安徽省庄子研究会)

内容摘要：《逍遥游》是《庄子》开卷之作。庄子以鲲鹏扶摇九万里破空而出为开篇，“鲲化为鹏”“水击三千”“培风”“图南”；通过“蜩与学鸠”之问，引出大小之辩；“小知”“大知”，“小年”“大年”天壤之别引出高下之分；通过“知效一官、行比一乡、德合一君、而征一国者”，囿于斥鴳之见；宋荣子“定乎内外之分，辩乎荣辱之境”，“未树”；列子御风，“免乎行”；大鹏“绝云气、负青天”，以此引出“有待”“无待”；通过“尧与许由”对话、“肩吾与连叔”对话，引出“名”“实”之问；通过庄子和惠子大瓠、大樗之辩，引出“有用”“无用”命题。以此得出，逍遥，游乎四海之外，超然物外，追求“无己”“无功”“无名”。

关键词：蓄能；自由；超越；无待

《逍遥游》，对后世的影响非常大，也是庄子崇尚、追求自由的代表作，历代不少文人对庄子这篇文章情有独钟，以此文为题材写下不少名篇巨著。贾谊有《鹏鸟赋》，竹林七贤阮籍之孙阮修有《大鹏赞》，李白有“大鹏一日同风起，扶摇直上九万里”，苏轼有“鲲鹏水击三千里”，李清照有“九万里风鹏正举”等，用大鹏表达自己志存高远、超拔傲世的境界。

毛泽东一生酷爱读书，而《庄子》也是他老人家的最爱，他的文风也受庄子浪漫主义影响，文章汪洋恣肆，仪态万方，对《逍遥游》多有引用：《蝶恋花·从汀洲向长沙》“六月天兵征腐恶，万丈长缨要把鲲鹏缚”表达了革命者敢于胜利的斗志和信心；《念奴娇·鸟儿问答》“鲲鹏展翅，九万里，翻动扶摇羊角”写出了革命的乐观主义。习近平同志非常重视中华优秀传统文化继承和发展，将先秦诸子百家著作创造性转化创新性发展，运用于治国理政。在2016年7月1日庆祝中国共产党成立95周年大会上，在纪念五四运动100周年大会上，两次都引用毛泽东1917年夏写的《七言残句》里的诗句“自信人生二百年，会当水击三千里”，表达了共产党人为了中华民族伟大复兴一以贯之，薪火相传，锲而不舍，勇毅向前的自信与决心。

《逍遥游》展现了庄子浪漫多彩的文风，气势恢宏、想象奇特、摇曳多姿、豪迈不羁。从庄子《逍遥游》奇文中，收获很大，感悟多多。

自由的梦想。人们常说“心有多大，舞台就有多大”。鲲鹏，在北冥，就有飞到南冥的梦想，那里是无待的世界，自由的天堂。为此，先是寂寞沉潜、孤独修为，蓄能质变，顺势而为实现“鲲化鹏”，“绝云气、负青天”，“图南”飞翔。自由的梦想实现，必须阶梯铺垫，一步步打好基础；必须有坚定目标方向信念，有持久深厚的实力积累，不为世俗之言左右定力，有顺势的气候条件，正所谓“天时地利人和”。

超越的精神。信念的支撑或者引领，不断突破自我的执念，每一次的突破，经历是涅槃重生，层面的超越，格局的放大。不断超越，就要不断积累。“适莽苍者，三餐而反，腹有果然；适百里者，宿春粮；适千里者，三月聚粮”。不同能量体，格局、眼界天壤之别，“小知不及大知，小年不及大年”。蜩、学鸠、斥鴳之言，宋荣子之见，列子之行，大鹏“乘天地之正，而御六气之辩”，才能看到的是凌空绝美的风景。实力决定你超越的层面。超越的精神，意味着自我的不断修为、不断革命、不断突破、不断质变跃升。

多向的思维。打破固有思维模式，让创新思维导航飞翔的翅膀。“能不龟手，一也；或以封，或不免于洴澼絖，则所用之异也”，也就是说，同样的事物，怎么看，怎么用，思维方式的改变，作用价值大不一样。同样是“大瓠”“大树”，庄子和惠子看法各异，采取实用主义态度看，一无是处；而用反观的视角看，正因为“大瓠”“大树”一无是处，才能成就“浮乎江湖”“彷徨乎无为其侧，逍遥乎寝卧其下”大用。物各有所能，各有所用。关键是以什么观点、思维去判断、利用、发挥好应有的价值，这的确考量主体的认知、胆略、格局、视角。

无己的境界。“乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者”是“无待”的境界。无牵无挂，无所依赖，而这个过程，就是不断消解自我，突破自我，完全无我；“尧治天下，往见四子藐姑射之山”“窅然丧其天下”，神人无功；尧让天下，许由以“鹪鹩巢于深林，不过一枝；偃鼠饮河，不过满腹”的满足，圣人无名；“藐姑射之山”“神人”“不食五谷，吸风饮露”“其神凝，使物不疵疠而年谷熟”，神人“无己”。“无所待而游于无穷”。

庄子思想是中华优秀传统文化独特的奇葩，以她独有的魅力闪耀历史的星空。《逍遥游》对当下具有时代价值，对我们现实也有指导意义。

一是瞄准定位，志存高远。“鸟各有志”“适性逍遥”，鹏有“图南”的理想，蜩与学鸠也有“榆枋”的飞翔；这好比世间众生相，以什么定位或姿态规划未来，但规划定位要行走大道，站在人民立场，符合历史逻辑，符合实践发展逻辑；大到国家有战略构想，中到地域、单位有蓝图，小到家庭、个人有方向；对世界百年之未有之变局和中华民族伟大复兴的战略全局。党的十九届六中全会又提出到2035年，建设文化强国、教育强国、人才强国、体育强国、健康中国目标。实现中华民族的伟大复兴是每个中国人的梦想，也是中国共产党人鲲鹏之志。作为个人，要心怀“国之大者”，把个人的家国情怀融入时代发展的洪流中去，在时代奋进中彰显价值。

二是创造条件，积存实力。梦想能否实现，还是靠实力说话；多大的实力，决定目标航行多远。有多大的实力，就有多大的话语权。所以走多远，飞多高，与自己积累的实力成正比。“水之积也不厚，则其负

大舟也无力”。大鹏扶摇九万里，这个过程背后，沉寂蓄能、厚积薄发、乘势而上。中国梦的实现，意味着国家富强、民族振兴、人民幸福，这就要求我们贯彻新发展理念，推动高质量发展，不断创造更多物质财富和精神财富，汇聚强大国家意志力、战略力、动员力，“绝云气、负青天”，屹立世界民族之林，让老百姓有更多幸福感、获得感、安全感。2014年9月9日，习近平总书记在北师大师生座谈会上发表重要讲话，引用庄子“水之积也不厚，则其负大舟也无力”，强调积累、基础的重要性，这就需要我们扎实学习、深蓄厚养，不断积累起施展抱负的能量。

三是破除执念，放大格局。儒家讲“无欲则刚”，“养浩然正气”；庄子逍遥游“乘天地之正，御六气之变”，“与物无待”。小我、大我，小知、大知，小年、大年，有待、无待，有用、无用，这些既矛盾又统一，既对立又转化，不断推动事物的发展，境界的提升，物物，“游乎四海之外”，必须做到精神上回归自然大道，超越物欲和名利羁绊，破除自我心、功利心、蓬之心，超然物外，做到“无己”“无功”“无名”。2019年3月22日，习近平总书记在会见意大利众议长菲科时的谈话中说道：“这么大一个国家，责任非常重、工作非常艰苦。我将无我，不负人民。我愿意做一个无我的状态，为中国的发展奉献自己。”在践行全球治理观提出“人类命运共同体”。总书记大格局、大境界、大智慧，激励着全党全国人民不断践行社会主义核心价值观，为建设伟大的社会主义强国不懈奋斗。

四是自在天地，自信自强。鲲鹏扶摇图南，尚且借助六月海运之风，逍遥的本意是超越，是自由，无所依赖，是尊崇自然大道。“御六气之辩”在前进的道路上，必然会遇到艰难险阻甚至惊涛骇浪，需要多维视角，看待、驾驭来自各种风险的挑战。习近平总书记指出“我们要在历史前进的逻辑中前进，在时代发展潮流中发展”。中国梦的实现，不是敲锣打鼓这么轻松，奋进道路上会遇到意想不到的困难曲折，当今世界正在经历百年未有之大变局，时代之变和世纪疫情相互叠加，世界进入新的动荡变革期。我们要以“自信人生二百年，会当水击三千里”豪情，增强“四个意识”，坚定“四个自信”，拥护“两个确立”，做到“两个维护”，中国这条巨龙定会腾飞世界，游于四海。

“物分”与“物化”： “物化”视角下“庄周梦蝶”的哲学反思

杨晓东

(安徽大学哲学学院)

内容摘要 庄子通过“庄周梦蝶”的寓言,并借“物化”概念表达对现实与梦境之间界限的质疑,反思梦与觉、我与物之间的关系,否定习以为常的场景、人物、自我确定性认知,从而反思人因坚持情境认知而异化的“必有分”即“彼是”认知的可靠性,并通过齐“彼此”“是非”否定确定性、绝对化的“知”“言”“我”。同时“物化”作为一个灵活的视角,展现自然之“道”的统一以及对个别情景的具体转化,这与现代资本主义对人的异化、物化、形成现实性对立与否定,最终在“物化”视角下达成庄子所追求的“吾丧我”,重新建构自我与当下处境,追求“新的生活”,回归“道”的自然世界。

关键词: 物化; 必有分; 异化; 道通为一; 吾丧我

对于《齐物论》中“庄周梦蝶”的寓言向来有不同的看法,本文以此寓言新的理解为切入点展开庄子对梦与觉、我与物的质疑。庄子无法确定蝴蝶和目前的自己何者真实存在,在经验感官层面看似真实的现实与梦境之分在庄子的质疑中失去了其标准。而庄子恰是在这种基础上展开了前文对于习惯世界的批判与齐物的论证,并指出正是这种人为的限定才引发了“彼此”“是非”的“成心”争斗。而正是这种对“必有分”的确证与绝对性坚持方有彼此对“知”“言”“我”的绝对坚持,抛弃了“物化”所展现的自然生动世界本身,异化为自我的片面性坚持。庄子通过质疑“物化”视角下的“必有分”的认知,以“道通为一”的原则利用“因是”消解对“知”“言”的依赖与“我”的确信,并为现实社会中资本主义对人的异化、物化、单向度化提供解决思路,实现对异化的扬弃,最终指向自我的扬弃、消解现实经验而回归纯粹自然的“道”的世界。

一、“物必有分”及其反思

以郭象、成玄英为代表的“庄之后学者”普遍地将这则寓言与死生联系在一起,然究其文本本意,庄

子表达的关键之处在于怀疑梦与觉、我与物之间“有分”的界限以及确认的态度。建立在这种怀疑的基础上,引起庄子对当下确认态度的怀疑,破除对场景、人物、自我形成的确定性认知以及现实的自适与存在的真实标准,消解“有分”的绝对性与必要性,但其在现实世界中仍深入人们的意识与行为,内化为不自觉且坚定的认知。“有分”的认知本身便将原本的统一之境分割开来,并且是被异于事物本身的外力强行分割;而在分割之后,人自身内部也被外力分割开来,“吾”与“我”,“我”与“非我”之间的差别被无限放大,这种“必有分”的意识也成为自我、人与人关系异化的原因。因此在人们对“有分”的绝对性坚持与无条件思考的情况下,原本的统一之境被抛诸脑后,甚至连“我”也被束缚,一切失去其原本的统一性与自然性而继续深化这种异化却不自知。

(一)境: 梦与觉的哲学反思

1. 梦与觉的“有分”及其质疑

在《齐物论》的末章,庄子以庄周梦蝶的寓言作结:“昔者庄周梦为胡蝶,栩栩然胡蝶也。自喻适志与!不知周也。俄然觉,则蘧蘧然周也。不知周之梦为胡蝶与,胡蝶之梦为周与?周与胡蝶,则必有分矣。

此之谓物化。”^[1109]在梦里蝴蝶自适而处，并不知这个世界上还有一个叫做庄周的人的存在，认为当下的处境就是使自己快乐的真实处境；可当庄周醒过来才明白之前蝴蝶的处境完全是一个梦，适才认为真实的处境在此刻觉醒的状态下被判定为虚假。可这也进一步引发了庄子的思考：自己认为当下觉醒的状态是真正觉醒而不是梦吗？现实处境与梦境之间是不是相通的呢？

郭象《庄子注》云：“夫时不暂停，而今不遂存，故昨日之梦，于今化矣。死生之变，岂异于此，而劳心于其间哉！”^[126]这种时间上的转化与现实、梦境的转化在郭象看来和死生的转化本质上是相同的，成玄英承郭象之解，将其解为“故能托梦觉于死生，寄自他于物化”。这种理解在价值取向上确有相通之处，但问题在于这种取向将梦与现实、死与生两种境况简单等同了起来。二者虽共同指出当下场景认知的不确定性，但在笔者看来，庄子在这里想表达的并不是不同境遇之间的相互转化，而是一种对场景确定性认知的怀疑与反思，况且《庄子》中用来喻指生死的并不是梦觉，而是昼夜。^[3]

在感官经验层面，梦与现实的差别是显而易见的，梦的虚幻与现实的真实似乎一眼就能辨认出。但问题在于，当人们身处多重梦境下而无法区分觉与梦时，两种场景的分辨也就显得艰难乃至不可能起来。或许梦的破灭需要觉醒之后来确认，梦里的蝴蝶在其环境中怡然自快而不知当下环境的虚假，“做梦的人只有在醒来之后才知道自己在做梦，在梦境中，他并不知道自己在做梦，一切都似乎是真实的。”^[4]庄子所描述的蝴蝶之梦也是在梦醒之后方能确认梦境与现实的分别。但当身处梦与觉的多种、深度杂糅时，当下的觉醒的真实性便值得怀疑。在这个意义上，梦与觉的明晰的区分界限被打破，不同场景之间似乎具有同构性，“如此一来，真实的存在与虚伪的存在之间的客观界线就被消融、混灭了，存在的合法性也就没有了客观的依归。”^[5]此时个体对当下场景的认知也就失去其所谓的确认性，所谓的死生之间的转化总体上来看也不过是一场醒不来的梦而已。

2. 作为统一之境的反思与构建

《齐物论》曰：“周与胡蝶，则必有分矣。”^[1109]在经验层面上庄周与胡蝶、现实与梦境之间的差别显

而易见不证自明，二者之间存在清晰界限而不可混淆。但庄子最后一句“此之谓物化”则意味着看似清晰不证自明的界限根本没有其存在的绝对性。前后似乎相互矛盾，但实则“物化”是对“必有分”的现实性超越。

“有分”意谓界限分明，“必有分”意谓这种界限分明的不证自明。这种界限根本上源于人自身的自我限定与人为分割。或许庄周与胡蝶确有差别，然而胡蝶在梦境中“自喻适志与！”虽自困于当下处境却感受到自身的自然展开，纵使其“不知周也”，但在庄子看来这代表着庄周与胡蝶此时不分彼此地相互融合而共同体悟生命的自然展开。但“必有分”的认知将这种浑然一体的统一境界强行分割。“其分也，成也；其成也，毁也。凡物无成与毁，复通为一。”^[176]当原本和谐统一的境界被分割后，庄周与胡蝶相互分离，其各自所处的情境即所谓的觉与梦也被分割出来。在“必有分”的认知下，庄周与胡蝶的差别被放大，觉与梦之间的差别被突出，进而用相对更为觉醒的庄周来否定梦境中的胡蝶。但庄子也因此发问：“不知周之梦为胡蝶与，胡蝶之梦为周与？”^[1109]所谓的界限分明，所谓的“有分”被庄子质疑，各自形象与处境在“有分”的认知下建立却也取消了其原本和谐统一的境界而代之以界限分明、各自为营、相互否定的现实。因此根本上说“必有分”是将物与物之间的差别扩大化、绝对化，看似各物各成其身实则以外力摧毁了原本物的自然生命与展开方式，“物化”则反观这种认知，质疑其必然性与绝对性。

而当这种“必有分”的认知在现实中扎根后，其所强化的是人与环境之间的分割，并且这种分割反过来成为奴役人的外在力量。在卢卡奇的理论中，现实社会与人相分离的原因在于科学技术理性的物化作用。此物化非庄子之“物化”，卢卡奇之意在于，科技理性使人发现了事物之间的差别，并运用技术使自身与自然相独立，以第三者的视角将科技运用于实践生产；然而技术作为手段与工具，其具有的高效化、流程化、抽象化、合理化特征深入人的意识与行为一跃成为最终目标，使人自身的行动不自知地向技术特征靠拢。原本由人构成的社会反过来构建人，人使用的技术工具反过来奴役、束缚人。人、社会、科技三者有所独立、有所成就的同时其原本浑然一体的和谐关系也被打破，直观结果便是生产线上的劳动者从此变成了组成整体

生产机器的零件，而分工中的各个生产部门也随之构成这个庞大生产机器的一部分；彼此之间的关系为物的关系所替代，彼此之间的组织原则也为物的组织原则所掩盖，人和人之间丧失了有机的联系与统一性而被原子化为一个个独立的存在。“由于每一个合理性计算不仅要服从于一种严格的规律，而且还要假定所有发生的事情都要以一种严格的规律性作为计算的基础”^[15]，彼此之间共同的基点不复存在，存在的就只剩下以“必有分”为基础的绝对差别，“丧失了批判和超越的主体性维度”^{[16]26}。

（二）吾：物与我的哲学反思

1. “物”与“我”的有分及其质疑

梦中的蝴蝶不知有庄周之存在，确信自身当下处境的真实性而自快于这种界定。但当梦醒后这种“真实”的处境被打破，来自于其他世界的真实性否定了此世界的真实性时，这种“不知周也”的“不知”才确证出来。在梦境中蝴蝶确实不知有庄者的存在，但这种“不知”在它所处的环境中无法自觉地体会，只能通过觉醒之后的现实反过来确定这个“不知”是确知的。当感官经验下个体的场景确定性认知被破除，同时梦与觉二者有某种同构性时，梦中的蝴蝶与醒来的庄周似乎也存在着某种同一性。“周与胡蝶，则必有分矣。”^{[11]99}看似界限分明、差异明显的胡蝶与庄周，“有分”的确认性认知来自场景“有分”的认知，但当场景的确定性认知被消解后，建立于其上的人物确定性认知也显得可疑起来，“不知周之梦为胡蝶与，胡蝶之梦为周与？”^{[11]109}

当下的自我无法确认自我的当下是否是在梦中的那个不自知的自我，打破了人物确定性认知后，个体自我的确定性认知开始被质疑。以庄周视角来看，庄周确实不是胡蝶且胡蝶确实不是庄周，二者客观地存在差别，即“有分”；但当二者在梦与觉的场景转换中实现转化，即场景的变化引起自我认知的变化时，自我同一性的认知也就随之发生了变化。在梦里，胡蝶作为第一视角而存在，胡蝶就是我，我就是胡蝶；醒来后，庄周转化为第一视角而存在，自我认知从梦中的胡蝶变为现实的庄周，两种自我认知在不同场景下集中在同一主体上——或许是胡蝶或许是庄周，看似坚持不变的自我认知在不同场景下发生“有分”的转变，这证明本质上“有分”是“有所未分”。

因此无法乃至不能以一种确定无疑的态度判定当下情景，场景、人物、自我的确定性认知被动摇破除意味着确定性的“知”作为对当下情境的人为性分割被破除。这种人为性分割阻挡了不同境遇认知之间的相互转化，以看似确证、确定的方式异化为人们区分物我的手段而异化为自我的绝对性坚持。成玄英《疏》中写道：“而庄生晖明镜以照烛，泛上善以遨游，故能托梦觉于生死，寄自他于物化。”^{[12]61}“点明‘物化’之说关注的主要是‘自他’的问题。”^[13]在庄子看来若沉迷于“有分”，根本上讲则无完全醒觉之境，无论如何觉明，无论如何证明，若无他境之确证，这种觉乎梦乎之分就永远未知，而自身则永远处于“有分”^[11]的对立与自我的坚持，无法适应事事流变的境遇变化，也无法适应不同境遇中自我的处境，由此而架构的自我认知方式根本上是不可靠的

2. “吾丧我”的构建

在“必有分”的观念与认知下，庄周与胡蝶之间的差别被无条件放大，并试图在二者中找到一个更为根本、更为可靠的根据，从而才有究竟是庄周梦到胡蝶还是胡蝶梦到庄周的疑问。但同样也是这个疑问，对看似不可混淆的庄周与胡蝶之间的界限提出挑战，如果恰如此问，那么如若二者之间没有某种意义上的同构性，或者说同一性又如何会在二者孰觉孰梦之间艰难抉择？同时前文推理出周与蝶之难分或许代表着此刻二者不分彼此地融合在一起共同体悟生命的自然展开，那么此时庄周与胡蝶二者并非是相互独立的个体而是同一主体在不同场景下的不同表现，换句话说二者皆为自然之吾的构成部分。

《齐物论》开篇就提出了“吾丧我”的命题。通过南郭子綦的描述，“吾”是一种更为根本的存在，就像他提到的人籁、地籁、天籁之间的关系一样，“夫天籁者，吹万不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其谁邪！”^[14]生命、事物的自然展开却没有受到任何外物、外力的驱使，是一种全然自在而没有彼此分别的最根本的方式。而之所以提出“吾丧我”，是因为原本自然混同的“吾”被“有分”的外力拆开，被“物我”对待所干预、蒙蔽。在“吾”的境界中，万物同一，自然自在，不分彼此，事物自然展开、体会生命而互不打扰；但在“我”或者说“物我”的干预、蒙蔽下，“非彼无我，非我无所取”，原本混一的自然状态被

二分化并绝对化为“彼我”之对，“有彼，才会有我；有我，才会进一步有所择取；有所择取则必定有是非观念的产生，自己所择取的，就判其为‘是’，而被自己所抛弃的观念，则判其为‘非’。”^[17]有了“彼是”就有了“是非”，从而就有了以“成心”为根本确证的封闭的自我表达，人与人乃至人与自己之间的和谐关系被打破，自然生命的展开被打断，沉溺于无休止的人世间的争斗。因此在这个意义上，“必有分”的认知强化了“物我”之间的对立关系，在扩大差别的基础上将人与人、人与自我之间的对立坚固化、封闭化，而“物化”则是打破这种封闭与对立，使人重回生命的自然展开、体悟万物和谐关系的“自然之吾”的境界。

在异化劳动中，“人（工人）只有在运用自己的动物机能——吃、喝、生殖，至多还有居住、修饰等等——的时候，才觉得自己在自由活动，而在运用人的机能时，觉得自己只不过是动物。”^{[18]160}“当人同自身相对立的时候，他也同他人相对立。”^{[18]163}当属他的劳动强迫人活动，并将人同自身的劳动成果相分离后，人同自身的关系和人与人之间的关系也随之分离即异化。劳动根本上是属人的活动，劳动与人根本上是和諧统一的关系，但资本作为一种外在力量将二者分割，使原本属人的劳动活动远离人，使人在自身活动中与自身相分离，感受到非我力量的支配；同时人与人之间的关系也由自发转向被动，在资本与异化劳动的分离下逐渐被物的关系代替，彼此之间的对立日渐冲突而无法重归原本和谐统一自然的关系。当差别与对立逐渐扩大化、绝对化，人与人、人与自身的关系也就脱离自然的展开而进入被动分割且难以归复的程度。

二、“物化”及其反思

当场景、人物、自我的确定性认知被消解后，人们坚持的事事物物之间明晰、客观的“有分”的界限也就变得模糊起来，在“物化”的角度下“有分”的必要性也被消解。但这种消解并不能阻止生活在特定当下情境的人们形成对当下以及自我的确定性认知与表达。当这种人为性分割成为人们习以为常的认知时，作为“道通为一”的整体便被分割为“我”与“非我”即“物我”之分，从而形成对自我的绝对坚持即“成心”。有“成心”而有“彼是”之分，而成“是非”，

形成对“知”“言”“我”的坚持。然而“有分”的必要性被消解，对“知”“言”“我”的坚持也就不再那么必要。物有所成而道必有所毁。经历了“必有分”必然性与无条件性的消解，经历了“有分”认知下对人与环境、人与自身、人与人之间的异化后，庄周梦蝶的寓言里“物化”方显示其真实作用，那就在“道通为一”的视角下对“有分”的积极扬弃，回归“道”的自然世界。

（一）“物化”的三重意涵

1. “彼是”与“我”之化

《齐物论》曰：“物无非彼，物无非是。自彼则不见，自是则知之。故曰彼出于是，是亦因彼。”^[1167]物都有与自己作为对立的彼，也都有作为自己的此；相对于他物，物成为对立的彼，他物自身作为自己的此。自身之是通过他物之彼而对比出来，同样他物之彼通过自身之是凸显出来。郭象《注》曰：“夫物之偏也，皆不见彼之所见，而独自知其所知。自知其所知，则自以为是。自以为是，则以彼为非矣。”^{[2]35}物对于自身的认识理解是最直接的，对此、是的形成是最根本的，之所以有“彼”的认知，根本在于对此、对是的认知的形成。王夫之释曰：“我之知见立于此，而此以外皆彼也，彼可与我为偶矣。”在“我之知见”与“非我之见”^[6]的对立中确立了“我”的绝对立场。

而“我”在《齐物论》一开始便出现于南郭子綦“吾丧我”的论述中。关于“吾”与“我”的释义历来各有见解。“‘吾’是一般的自我称谓，故它常作为主语使用；‘我’则相对于与非我关联时的自称，如今天沿用的你我、人我甚至物我等说法，他可以用作宾语，也可以用作主语。”^[7]从词源学的角度来看，“上古汉语中，我……词源意义与‘倾斜’意象有关。”^[8]而“吾”，“词源意义是一种‘相遇’状态。”^[8]“我”时刻处于与“非我”的对立中，“是对象性关系中的存在，永远处于物我、人我、彼此、彼是、是非的对待性关系之中”^[9]，并在对待的关系中倾向于自我境遇的坚持与坚守，在不断变动的现实经验中确立自我立场的规定性，即所谓“成心”。“夫随其成心而师之，谁独且无师乎？”^[1162]“成心”成为对待关系中每个“我”赖以确定的规定与自我边界强化的基础，外化表现为“我”之知与言。

“大知闲闲，小知间间；大言炎炎，小言詹詹。

其寐也魂交，其觉也形开。”^{[1]52}彼此之间相互对立分别而争辩不休的知与言的争斗，在睡觉时精神交错，醒后形体不宁，“与接为搆，日以心斗”^{[1]52}间间之知与詹詹之言生发于“成心”，心与心之间的争斗实质上是一个又一个自我中心者的争斗。这种争斗最终指向自我边界的强化，即“此之是”与“彼之非”的确定。而之所以会“小恐惴惴，大恐纍纍”^{[1]52}正是因为这种“心斗”触及了个体的自我边界，“心斗”和恐惧最终都指向自我界限的强化与封闭，由此而产生了彼此之间的倾轧与争斗；出于对自我边界的坚持，个体之间的争斗便会逐渐演化为以己之是非压倒彼之是非的倾向，这反而会导向自我积极性的封闭并不断地被个体强化，封闭了向外拓展的可能性，沉溺其中无法复归本原之“吾”，丧失了原本的某种积极活跃的能动性，“是非之彰也，道之所以亏”^{[1]81-82}。

“我”之成似乎是轻而易举的，而“我”与“非我”之对似乎也是界限分明且不可改变的。在一般人看来有“我之见”就代表着定有“非我之见”与之相对，并且在“非我之见”的对比下对自我的坚持愈加坚定，对“我”与“非我”之分愈发坚定。实际上，这种自我基本上由自我之知、言表达出来，有我之知方衬非我之知，有我之言方有彼之言，因此“知”“言”“我”根本上存在于“物我之对”中。对“我”的坚持也就意味着根本上对“物我之对”的坚持。然而在庄子看来，“我”看似主动实则被动，这也就意味着看似绝对的“物我之对”根本上是相对的、被动的。

所谓的“物我”之分实际上是处于不同情境中有待的“我”的不同认知方式。“罔两问景曰：‘曩子行，今子止；曩子坐，今子起；何其无特操与？’景曰：‘吾有待而然者邪？吾所待又有待而然者邪？吾待蛇蚺蜩翼邪？恶知所以然？恶识所不然？’”^{[1]108}罔两有待于影，在罔两看来影具有自主性的活动却引发了自己的被迫行动，但实际上影的看似自主的行动却也是有待的结果，即影有待于形，影在根本上是被动的。进一步来讲，形本身的行动也是有待的，就好像蛇的行动依赖于腹部的鳞片，蜩蝉的发声有待于其翅膀的震动。当“我”处于罔两的情境中，“我”发现我与影相对且我绝对被动；但当“我”处于影的情境时，“我”又发现我与形相对且我仍绝对被动，那么形是否也是被动的，是否一切表面上的主动实则根本被动，

是否看似主动与被动之绝对在情境的转换下失去其绝对性？

“梦饮酒者，旦而哭泣；梦哭泣者，旦而田猎。方其梦也，不知其梦也。梦之中又占其梦焉，觉而后知其梦也。”^{[1]102}一切的确或虚假的存在本质上是“我”的规定与确定，在“物化”的角度，看似绝对对立的情境在条件变化下变得相对，表面上绝对的对立在情境的转换下失去其绝对性，“物我”有分的绝对性也就失去其支撑。

然而，在人的全过程发展中必然要经历“无所知”到“我之知”的过程，从人的认知过程来看，为自我确立一个稳定、确知的情境、客体进行自我认知是一个必要且必然的过程。但当“我”沉浸于这种确定，并将其当作世界的绝对现状与自我边界的绝对坚持时，“我”之本然与“道”之自然的联系就完全割断了。“且有大觉而后知此其大梦也。而愚者自以为觉，窃窃然知之。”^{[1]102}变动不定性的情境本身展现出无限的可能性，而万物自然本身同样也有其旺盛生命力，在这个意义上说当“吾”为“我”蒙蔽时，便掩盖了本有的生命力与自然潜能，“丧我”之“吾”摒弃了“我”对“吾”的限定，将“吾”从束缚中解放出来重新寻回自然的可能性，而与“道”所沟通。

2. “知”之化

(1) “知”的非必要性

由于物对于自身的认识与理解是最直接的，而这种认知来源于“物我”之对，“物我”认知根源于对当下情境的认知，当场景的确定性认知被消解，由对象、物而来的自我的确证方式也就值得怀疑。

其一，情境的不可靠。在庄子看来，当下情境的状态需要靠其他情境加以确认，自身处于当下情景却无法确定当下情境的真实性或虚假性，一如在梦中我们并不知是在做梦，或者经历多重梦境后无法确认当下情境不再是梦。因此庄子认为这种不确定性决定了自身赋予当下情境的确定性的不可靠性。“民湿寝则腰疾偏死，鲮然乎哉？木处则惴慄恟惧，猿猴然乎哉？三者孰知正处？民食刍豢，麋鹿食荐，螂蛆甘带，鸱鸦耆鼠，四者孰知正味？”^{[1]97}建立在这种不确定性上，身处情境的“我”看似对情境加以确定的规定性，下一刻可能就因境遇的转化而分崩离析，这种依靠情境而确定的“知”便也随之崩溃，就其来源根据而言，

此“知”并不必要。

其二，自我确认的不可靠。自我之确立有赖于“非我之见”，“我”与“非我”之对待方显此之“我”实存。在这种对待关系中“我”必然要倾向自我中心。而“我”之见又从何而来？“成心”是自我中心立场的表现，而有“成心”则有“可不可”“然不然”之知。

“可乎可，不可乎不可。道行之而成，物谓之而然。恶乎然？然于然。恶乎不然？不然于不然。物固有所以然，物固有所可。无物不然，无物不可。”^[1175]物之然在于“我”如何赋予、认知，物之然可，物之不然也可；物此然可，物彼然亦可；“我”之此认为此然可，“非我”之彼认为彼然亦可。根本上来看，对物之“然与不然”“可与不可”的认知都是不同自我立场作用的结果，本质上都不过是一个“物”罢了。而之所以有是非之争，关键在于这个“我”是在物我对待中的“我”，是一个处于物我分离的世界的“我”，是一个习惯以自我立场为中心，以自我经验来观物、否物，以物之有用与否来评价物的“我”，“非彼无我，非我无所取”^[1177]，这种取决于外部境遇的有关“可不可”的主体性认知根本上是不牢固的。

(2) 由“知”无法达“道”

“其分也，成也；其成也，毁也。凡物无成与毁，复通为一。”^[1176]对当下情境的确定性认知是自我情境认知的形成，但有所知之“成”同时也是无法确定的、混沌一物的情境的“毁”；自我立场之“成”是我与非我、物我同一状态之“毁”。建立在这种状况下的“知”只会引发进一步的“间间之知”之成，同时也是初始立场之分、之毁，那么所谓的自我表达在逐渐细化的区分下会沉溺于“詹詹之言”的无尽斗争与“此是彼非”的是非之争中，“是非之彰也，道之所以亏也。道之所以亏，爱之所以成。”^[1181-82]

“故为是举莛与楹，厉与西施，恢恠憭怪，道通为一。”^[1175]莛与楹一小一大，厉与西施一丑一美、一病一康，“恢恠憭怪”作为怪与常相对，表面上看似彼此对立，实质上其对立有赖于对方而成，任何一方的定性实质上是对物之自然的“毁”。物本身有着无限的可能，有着自然的展现方式，“我们从‘道在蝼蚁’、‘河伯海神对话’这些寓言知道，道实质上是一个新鲜的具体自然世界的呈现”^[1180]，却因一时之定性而抹杀了这种可能性与自然，反而试图在无尽的“间间之知”

中寻找一个统一的原则。“劳神明为一，而不知其同也，谓之朝三。”^[1176]妄图将各种不同之知统一在一起，在其中寻找同一，但“众人总是站在各自的立场上而有成心成见，所以无法形成普遍的共识”^[11]，不知其产生的实质是不可靠的，其根本性质上是同一的，却舍本逐末“朝三暮四”，最终只能有所成而有所不成。

情境之知之成，自我边界即成。执于自我之见，坚持“此之是”而“彼之非”，自我边界一再强化。而有边界意味着有极限，有自我立场意味着有所限，自我之知是对自我处境的强化性界定，是自我立场的外在化表达，只代表着以自我边界为标志的自我之知，而非我之知相对。“非我”皆“物”，实为物我之分。境有所限意味着知有所限，以现实当下处境为基础的知本质上是有所限的，是对同为一体之道的“毁”，“其厌也如緇，以言其老洩也”^[1152]，心灵闭塞不通，只会越加沉溺于“心斗”。而想通过“有封”之知求自然无限之道，只会更加闭塞，进一步将“我”封于物我二分的现实经验与固定、确定的当下认知。

3. “言”之化

(1) “言”的有限性

自我立场划定，自我边界确定，在物我二分的现实确定状态中而成“可不可”“然不然”之知。“我”之知与“非我”之知相对，无法容纳不合己见之“是”，故而有是非的产生^[12]。这种对立、“是非”的最直接表达就是“言”，因此“言”本身便是由自我确证认知而来的在言说过程中表达出来的自我，是将“我”与“非我”划分界限的工具。“言”本身就是有限的自我立场的表达，由“言”而言说“道”时，“言”本身便无法穷尽“道”，同时言说的过程就是“道”之“毁”的过程。

“言”的世界根本上不是“道”的自然世界，“名言的局限性还表现在，它所言说的对象仅仅是物的世界，对于那个超越言说的‘道’的世界，名言是无能为力的”^[13]，这决定了有所言的同时也有所不能言。“言”彰显于“彼此”“是非”之争，“彼此”“是非”成于“成心”，“成心”本身指向自我立场与自我当下境遇的确定与划分，建立于“物我二分”的前提。自始至终这个言说的“我”都处在物我关系中，以自我确定即“成心”为中心对“非我”之物加以评判，起因是物，最终归宿也只能是物。推广至人与世界的关系中，“言”

便成为人为划分世界的工具，在庄子叙述中，梦也好觉也罢，都是以人的角度来对人自身所处的情景加以划分、确定，这本质上已经不是原本的自然世界，这种划分最终满足的仅仅是人的“成心”而不是自然之“道”。

当个体之“言”叙其是非之见时，此“是非”为其个体立场的“是非”，但同时也蕴含着个体追求“言”的内容——“是非”的普遍化的取向。“言”的内容是对“我”之“是非”的普遍化抽象，“名言本身就有将个体的经验纳入到整齐一致的表述中去的倾向”^[14]；当“言”被表达出来，作为“物我”之间沟通的工具时，其基本内容本身便带有为他人所识，为“非我之是非”所辩的性质。在这个过程中，“言”所必然地带有的“我”的属性与“是非”将其所述对象定性，限定为自我立场的表达，将原本作为统一的、不定性的“道”分成“我之是非”。“言”之物有所成，“道”也有所“毁”。“道隐于小成，言隐于荣华”^[162]，“道”为自我限定而“毁”，“言”表于“我之见解”，由“言”溯“道”即以有限遣无限，无论“言”如何精致、广博，最终也只是一有限、有界的精致、广博，由“物谓之而然”的现实经验世界回归“天地与我并生，而万物与我为一”^[188]的“道”的自然世界是不可能的。

(2) “言”的非必要性

“言”所表达的是“我”之见解，本身带有个体的指向性，进一步加深为自我立场的强调和对“非我”之见的否定。自我的限定将“我”从原本同一的“道”的自然中分离出来，“言”所叙述的内容与取向便是这个已从“道”的自然中分离出来的不自然的现实经验世界。而“我”对现实的确认以及用“言”表达“我”之见的过程蕴含了对“我”之边界以及“我”之言的确定的、自负的态度；同时坚定选择以“言”应对“是非”就是一种对“言”能确切表达“我”之见的作用的确认，试图通过“言”表达“我”的单一角度的确定性意图，强化“此之是”而代“彼之非”。

现实世界的人们已习惯于这种确定无疑的自我表达，自降生便身处这种“物我”二分的现实中。这种“确定”是不可选的，同时也是习以为常的生活方式，“故是儒墨之是非，以是其所非而非其所是。”^[163]但习以为常不代表其以为实。人们面对变动不定性的现实处境时，寻找一个稳定的、确定的、真实存在的、

超越感官经验的不变动的客体成为自然而然的需求，但这反而割裂开了“我”，或者说本然之“吾”与“道”之间的真一性。“夫道未始有封，言未始有常，为是而有畛也。”^[191]道原本没有界限，言也是恒常流变的，因为“为是”的态度才造成了“有左有右，有伦有义，有分有辩，有竟有争”的八德之境^[13]。

“物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。”^[175]本质上“不可”“然不然”取决于“我”的确定，是带有个性化的价值取舍，其本身不具有普遍依据也没有普遍性，又凭什么认为“我”之见为“是”、为确定的。“彼是方生之说也。虽然，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……果且有彼是乎哉？果且无彼是乎哉？彼是莫得其偶，谓之道枢。”^[167]当消除了、破解了这种确定性后，人们才会知道，任何确定为“此”的也可为“彼”，为“是”的也可为“非”，看似真正对立的双方本质上是不成对立的，各种确定性好像环上的一个个点，围绕着“道枢”无限循环，那么任何“确定”都不确定，方有“齧缺问乎王倪”时王倪的“三不知”回答。

(二) “道通为一”

1. 自我存在之证成

生活在现实经验世界的人们习惯于经验式的认知方式，借助这种认知方式人们获得对当下境况的可确定性，并以自我即“成心”为中心向外扩散，进而“有分”“彼是”“是非”。这个过程是必然的，面对变动不居的事物，人受本能的驱使寻找稳定、不变的对象作为认识对象。这种稳定、不变带来安稳感、满足感，并促使人进一步追寻变动事物背后是否有不变的事物永远存在并支配着万事万物的运动，演化成对永恒实体的假定与探索。但在庄子看来，“梦饮酒者，旦而哭泣；梦哭泣者，旦而田猎。方其梦也，不知其梦也。梦之中又占其梦焉，觉而后知其梦也。且有大觉而后知此其大梦也。”^[1102]任何看似稳定、确定的判断随时可能因为境遇不同、境遇的突然转变从自身内部被否定、被判为虚假，不仅仅是定性、判断是不真实的，连当下的境遇都是不真实的，身处当下情境的人们所依托的“成心”也就不可能是真正平稳的了。

而之所以说这个过程是必然的，是因为这个“成心”为初入世者提供了一个认识的窗口，此窗口基于当下

的暂时稳定性，人通过“成心”构建自我认识，与他人相对而成“此彼”之对；当这种对立触及自我界限时，作为“此”所感受到的是对以往人生经验的威胁，直观地表达其自我遭受威胁而成“是非”，借由言、知表达个体立场。因有“成心”而有“此之知”，并通过“彼此”之对明确自我的存在；同时因有“此之知”，方知有与“此”相对立的“彼之知”，即所谓“自彼则不见，自是则知之”^[167]，自身的立场在与他人的对比中愈发彰显。故而庄子在之后主张“因是”，当一切都处于相对、对立之中时，就会发现“此之是”也是“彼之非”，“是非”的对立不过是环上的一个点，所围绕的中心不过是一个“道”，“此之是”也只是自己看世界的一个窗口，也所谓“两行”。

然而问题在于“成心”本身的不稳定，根本在于“有分”认知的动摇。初入世之人所持的“成心”不一定是其本身自然而然生发出来的，似乎家庭、社会等外部环境构建了大部分的“成心”而遮蔽了人本有的“本心”，亦将人异化、物化，抹杀了人的创造性。现代性社会分工尤其是机械化社会追求效率、效果，而这个机械却早已先在与单个人而存在，从而逼迫着个人迎合机械性要求。这个情况下现代人追求的自我不过是异化了的自我，并内化于自我意识随着家庭、代际流传下去，作为机械社会运转的一个零件而存在，失去自身原有的思考与批判。对当下自我与境遇的破除性反思恰是突破这层束缚，放弃这种习以为常的以自我为中心的经验性思维方式，破除“成心”的自我限定与自我介定，扬弃对“物我”“有分”的认知，以开放的心态面对世界的丰富性，重新获得自己的生命意义。

2. 自我情境之创建

扬弃自我的同时也意味着扬弃对“言”“知”的依赖。当自我的根基稳定性被破除，成为“环中”一部分时，自我之知也不是那么的确定，我之言也不是那么坚定，言、知所起、所指的现实经验的稳定性也破除了。“今且有言于此，不知其与是类乎？其与是不类乎？类与不类，相与为类，则与彼无以异矣。”^[167]有所言说即表示有所知，亦有所限，无论言之是非是否对立，本质上都是同一类人，言说本身就已经将自我立场与现实经验确定下来。而现实经验世界本就是经过人为限定而成的。人对自然的改造而建构了人类社会，对世

界的诸多限定、对技术标准的若干指定形成了现代的科学技术与发达工业社会，人将自己从自然中划分出去并反过来以人的标准评判自然，评判结果自然是非自然的，连带着对人的评判都是非自然的，那么人所习惯使用的“知”“言”皆是不自然的，即被异化了的，异于“道”的自然世界。

因此谈及重新反思当下，就要从自我习以为常的“知”“言”反思入手。“天地与我并生，而万物与我为—。既已为一矣，且得有言乎？既已谓之一矣，且得无言乎？一与言为二，二与一为三。自此以往，巧历不能得，而况其凡乎？”^[168]言的世界无论如何言说都是以一种确定的态度表达确定的内容，即使表达了不确定的言说态度，也是表示一定会有比这种说法更确定的说法，各种确定相混同早已不是初始的“道”了。“无适焉，因是已”，抛弃对言、知的确定性态度，明白它们同“成心”一样不过是“环中”的每个点而围绕“道枢”运行。当跳出这种人为限定，脱离对技术、自然、世界的限定，就会发现世界原本新鲜活泼的样貌，瓦解了现实世界的合理性依据而重回“道”的自然世界。

真正自然的世界不存在任何标准，万物各得其所而互不打扰，有一己之见却不相互倾轧，物的关系随着对立的消失、“我”的消失而消失，重回人与人的单纯联系，就像颜回说的那样：“堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通，此谓坐忘。”^[169]不执著于所谓是非、彼此对立，表面上传达而来的感受本质上是现实经验世界的打扰，当脱离现实的各种欲望与异化要求时，至少在思想层面上重新回归自然的“道”的世界，同时与现实世界保持若即若离的联系，“以无厚入有间”地“游于世”。而当一个人从这种“单向度”中苏醒过来时，这就意味着社会整体对资本主义奴役的反对开始了，对机械社会物化人的反对开始了，对“有分”之上具有统一和谐性的“道”的追求开始了。

3. 自我向道之通达

现实世界的异化自“有分”始而又归于“有分”。“有分”始于差异，始于物物之别，当其将这种差别扩大化、绝对化，那么物物之间的关系便开始“觉乎梦乎”的区别，孰强孰弱，孰真孰假没有定论；当差别之间相互对立，那么物物之间孰是孰非争论不休，“有分”必然的确证方式就从物物关系转为彼是之对。然而“物

化”消解了“有分”，一方面消解了物物之间差别的绝对化，对物物之间看似确证的差别提出质疑；另一方面消解物物之间绝对的对立与是非争论。当事物对自身之是坚持时，其是在适应自身的“有分”的条件下进行认知，孰是孰非皆有所立，而无绝对的是非存在，因此两种存在条件、两个认知系统就一件事进行争斗最终是没有结果的，对自身存在的“分”的无条件坚持也是不必要的，在“道通为一”视角下是“是”也是“非”。

所谓对“道”的回归，本质上讲是一种实践结果。有己之见，方有彼是之对，方知“有分”“成心”。当不反思这种“有分”视角下无条件的争斗，任由自身在“是非”之间缠斗时，那么对于自我的初心，对于自然之吾、道则是毁灭性的打击。回归“道”自然不能从“是非”“彼是”争斗之中寻求道路，否则那只是“劳神明为一”的无用功。对“道”的回归是一种对是非对立二者的根本性超越，是不对是非双方做判断，“是以圣人和之以是非，而休乎天钧，是之谓两行。”[1]76 洞见是非不过是环中一点，围绕道枢的一点，在更高层面上看出“有分”不过是“道”的不同表现方式而不囿于其中一方。

三、结语

本文通过庄周梦蝶的寓言，以新的解读为基点从寓言内容首先构建对“有分”的两个方面：场景与自我确定性认知的质疑，为消解“必有分”提供理论基点，并以寓言为切入点反观《齐物论》前文对“彼是”“知”“言”“我”的质疑与消解，明晰“彼是”对自我认知的确立过程，从对象、自我本身以及自我实践方式三个角度化解“知”“言”“我”所表现的“有分”原则，从而在自我确证的角度消解“物我”之间的“有分”与对立。而现实的“有分”是其异化的结果，其通过扩大化、绝对化事物之间差别，坚固化、封闭化事物之间的对立而强化其“有分”的现实世界并将其无条件化、合理化，然而借助马克思主义对资本主义物化、异化事实的批判，结合庄子“物化”的原则将其消解、打破，在自我、当下反思的条件下对异化事实、“有分”事实进行“道通为一”视角下的积极扬弃，在“道”的视角下重新思考各部分的成立条件。

参考文献

- [1] 陈鼓应注译. 庄子今注今译 上 最新修订版 [M]. 北京: 商务印书馆, 2007.
- [2] (晋) 郭象注. 庄子注疏 [M]. 北京: 中华书局, 2010.
- [3] 杨立华. 物化与所待:《齐物论》末章的哲学阐释 [J]. 中国哲学史, 2019, (01): 5-9.
- [4] 王博著. 庄子哲学 [M]. 北京: 北京大学出版社, 2004.
- [5] 郭彧. “庄周梦蝶”主旨新解 [J]. 文艺评论, 2011, (08): 41-4.
- [6] (清) 王夫之著. 老子衍 庄子通 庄子解 [M]. 北京: 中华书局, 2009.
- [7] 陈少明. “吾丧我”: 一种古典的自我观念 [J]. 哲学研究, 2014, (08): 42-50+128.
- [8] 孟琢. 《庄子》“吾丧我”思想新论——以汉语词源学为方法 [J]. 中国哲学史, 2020, (05): 57-63.
- [9] 陈静. “吾丧我”——《庄子·齐物论》解读 [J]. 哲学研究, 2001, (05): 49-53+80.
- [10] 颜世安著. 庄子评传 [M]. 南京: 南京大学出版社, 1999.
- [11] 刘国民. 论郭象对庄子之知的诠释和建构 [J]. 学术界, 2022, (02): 156-64.
- [12] 蔡银银. 试论庄子的“无是非”及其悖论 [J]. 哲学动态, 2021, (12): 69-76.
- [13] 陈之斌. 道中之言与言中之道: 庄子道言关系新探 [J]. 哲学动态, 2016, (02): 55-61.
- [14] 杨立华著. 庄子哲学研究 [M]. 北京: 北京大学出版社, 2020.
- [15] 姜华. 物化的遮蔽: 韦伯的合理化原则——青年卢卡奇对韦伯合理化思想的分析与批判 [J]. 学术交流, 2017, (07): 18-24.
- [16] 衣俊卿著. 西方马克思主义概论 [M]. 北京: 北京大学出版社, 2008.
- [17] 陈志伟. 西, 西藏民族大学马克思主义学院. 以道观之与物我齐一——《庄子·齐物论》平释 [J]. 思想与文化, 2016, (01): 58-75 %W CNKI.
- [18] 马克思恩格斯文集 第1卷 [M]. 北京: 人民出版社, 2009.

乡村赋能：庄子与乡村生态文明建设

井慧玲

(安徽大学)

内容摘要：庄子的哲学思想在中国哲学史上占有重要学术地位，他继承和发展了老子的朴素自然哲学，并在此基础上延伸了“道”、“无为”、“齐物”等具有生态价值的哲学内涵。科学技术的发展使人类改造自然的能力得到了大幅提升，在激烈的竞争中人类不加节制的发展也导致了生态环境问题日益严峻，尤其是农村区域，生态问题更为显著，党和政府实施乡村振兴战略目的就在于破除生态环境掣肘，实现共同富裕。在此基础上回溯具有浓郁生态意蕴的庄子哲学思想，对现代生态思想发展具有重要的借鉴意义。

关键词：庄子；天人关系；乡村振兴；生态治理

中华民族一直有重农传统，农业向来被视作国家、社会发展的基础保障，“民事农则田垦，田垦则粟多，粟多则国富。”（《管子·治国》）当前，农村仍然是社会发展的重要储备地，乡村振兴战略的主要目的就在于打造优质乡村。但文明的进步和工业的发展给生态环境带来愈来愈多的负面影响，农村生态环境问题复杂且突出，已然成为农村地区经济发展的最大阻碍之一。针对当代社会生态文明观念中存在“以己度物”、“物尽其用”等错误理念，我们需要结合共同富裕伟大目标，以乡村振兴战略为背景，立足于乡村生态环境实际情况，汲取传统文化中的生态智慧，提出乡村生态文明建设的可行措施。

一、环境治理与乡村振兴的内在逻辑

中国特色社会主义进入新时代，在新的历史条件和方位下，实现共同富裕必须以乡村振兴为重要路径。总书记指出：“促进共同富裕，最艰巨最繁重的任务仍然在农村。”¹“生态环境保护就是为民造福的百年大计。”²共同富裕目标的实现取决于短板，农村经济发展水平、人口素质、产业结构都与城市具有较大差距，甚至常被作为支持城市发展的“牺牲品”。党的二十大报告再次指出新时代高质量发展的内涵与要求，“全

面推进乡村振兴，坚持农村农业优先发展，”³体现了党对于农村农民的深刻关切。乡村振兴战略对于乡村发展提出的几点要求，包括实现乡村产业、人才、文化、生态及组织振兴，在农村高质量发展中实现共同富裕；其中生态作为乡村发展的前提条件和基础保障，是实现乡村振兴战略的重要抓手。

首先，环境治理能够有效推动乡村生产力发展，提升农村经济水平。共同富裕首先要以社会主义公有制为前提，同样要以高度发达的社会生产力为基础，缩小城乡差距。振兴乡村亦着眼于发展农村生产力，推进城乡融合发展。在马克思那里，私有制是资本主义制度的致命弊端，“共产党人可以把自己的理论概括为一句话：消灭私有制。”⁴生产资料公有制才是实现共同富裕的根本前提。对于生产资料的界定，马克思早在一百多年前就给出了答案。马克思在《资本论》中把生产资料界定为“劳动资料和劳动对象二者的表现”，既包括直接传到劳动对象上的工具、器械，也包括间接起作用的土地、道路、厂矿等，结合现实语境可理解为生产环境。作为农村社会发展的最活跃因素，生产力的提高与劳动者素质、产业类型、技术水平息息相关，同样与生态环境休戚与共。习近平总书记指出，解放和发展社会生产力是社会主义的本质要

求,是中国共产党人接力探索、着力解决的重大问题。5 高度发展的生产力水平给社会带来极为丰富的物质资料,为共同富裕夯实基础。推动乡村振兴,关键就在于解放和发展农村社会生产力。农村生产力的发展离不开环境,农村产业持续发展的关键在于环境,强化生态治理才可以有长远的发展力。通过治理已污染的乡村环境,防止原始地带卷入污染,为农民农业生产、农村产业发展铲除环境掣肘,让农民在享受优美环境的同时,增加生产效益,使得农村发展与城市同步向前。

其次,环境治理有助于乡村文化振兴,满足人们生态需求。当前社会经济发展迅速,人民物质生活水平较以往已有很大提升,在物质需求得到满足的情况下,人们的目光逐渐转移到生存质量上,并且出现了以宜居环境为主体的生态需求。总书记指出当前社会发展“要保持加强生态文明建设的战略定力,牢固树立生态优先、绿色发展的导向。”⁶同时,乡村振兴战略的主要目的在于确保所有人过上好日子,满足农民对美好生活的向往。乡村振兴目标的实现,需要以现代化的农村环境治理模式为基础,保证经济和生态同向发展,继而为农民营造良好生产生活空间。在以环境治理助力乡村振兴的大方向下,需要基层政府组织将中国特色社会主义农村生态治理思想作为理论武器具体运用于生产实践,“要完善国土空间规划,落实好主体功能区战略,明确生态红线,加快形成自然保护地体系,完善生物多样性保护网络,在空间上对经济社会活动进行合理限定。”⁷通过优化农村生产生活方式,加强农村生态环境治理力度,回应广大农民生产者对于美好生活的需求和良好生态环境的合理诉求,彰显党和政府对人民意愿的现实关切。

最后,环境治理有益于激发乡村组织发展,创新农村治理模式。农村基层组织是乡村管理与治理的最后一公里,但因基层工作的艰巨性和复杂性,导致环保工作开展难度大、成效低,在农村形成多种污染交织的严峻形势。基层环境治理与保护工作不仅需要基层工作者具有过硬的能力和素质,还需要具有群众组织力与人文精神。通过发挥基层组织的领导力,带领农民一同参与到环境治理工作中来,使农民了解自己才是美丽乡村的真正受益者,提升主人翁意识,从而在思想上和行动上与党组织保持一致。基层组织以此凝聚广大农民力量,拓宽乡村振兴主体基数,早日实

现经济发展、环境优美的美丽乡村目标。加强基层党组织建设,提高领导班子综合素质,强化党的执政能力;加强宣传教育,提高乡村居民的法律意识和主体意识,强化其环境保护能力;加大农村生产生活污染治理力度,对农民进行绿色生产生活教育,形成绿色发展理念。以此充分激发基层组织的自我管理能力和自我服务能力,因地制宜,发展出具有本地特色的高效治理模式。

随着乡村振兴的稳步推进,全国大部分地区的乡村生态环境都有很大改善,但与美丽乡村之间仍有一段距离,主要问题在于农村居住人口生态保护意识有待提高;产业发展加大环境承载压力;地方生态环境保护体系不完善等。

二、庄子的生态智慧

(一)“道”

“道生一,一生二,二生三,三生万物。”(《道德经》第四十二章),老子以为万物衍生于道,道是万物产生的始基。“以道观之,物无贵贱”(《庄子·秋水》),立足于“道”,庄子展开其对平等思想的逻辑诠释。“道”作为道家思想的终极指向,庄子以“道”来审视万物,并将其作万物平等的终极依据。“道”无形无状,不受时间、空间的限制,因此自然万物都不能摆脱“道”的影响,万物在其存在的终极依据上同为“道”,无论事物怎样变化,都不能脱离“道”域之外,始终是“道”造化的结果,因此,“通天下一气”。人与万物在源头和依据上具有共同性,所以,万物存在的平等性也就向外显露出来。

除了“道生万物”的本体论观点,“物我合一”从精神层面探讨了“天”、“人”、“物”三者的关系,庄子认为人与自然本为一体,“天地与我并生,而万物与我为一。”(《庄子·齐物论》)万物不因性质、外貌的不同而存在本质差别,认识上的差别完全归咎于主体的价值标准不同,主体认识的局限性与客体发展的无限性是造成认识差异的根本原因。庄子的认识论虽然带有不可知论的色彩,但其对于“道”的探索并未止于此。继承老子的“炫览”,即“道可道,非常道”的直觉方法,庄子主张通过意会而非言传来体悟“道”。从生态视角上来看,体悟“道”、遵循“道”便能实现理想的生态平衡,所谓“道通为一”。在庄子这里,“道”具有认识论和方法论相统一的双重意蕴,

方法论要求遵守“道生万物”，主张“无为而治”。庄子以为“夫至德之世，同与禽兽居，族与万物”是生态社会最和谐的状态，人生至乐便是“同与禽兽居，族与万物并。”“鲁侯养鸟”的事例告诫人们不能过度干预自然，否则将导致不良后果。“自然界和人在本原上的同一性以及自然界相对于人的存在时间上的优先性，既决定了价值不仅属于人类而且属于非人类，也决定了人类尊重自然、善待自然的无条件性。”⁸庄子认为深入考虑人类长远发展，不应该困顿于眼前小利而将自己凌驾于自然之上，这样才能达到人与自然的和谐相处。

“以道观之，物无贵贱；以俗观之，贵贱不在己。”（《庄子·秋水》）在以“道”的视角论述万物平等的同时，庄子从反面论述了“道”的重要性，从“道”来看，万物平等；从世俗角度来看，因为立场不同，所以会形成珍视自己而贱视他人的观念，在万物之间形成高低贵贱的等级次序。结合当代语境，我们可以将“道”理解为一种合乎天理的生态伦理观念，以这种生态伦理来治理当前生态环境，就可以避免将外在于人的高低贵贱的关系强加于人和物之上。⁹

（二）“齐物”

庄子的齐物思想内容众多，包括齐万物、齐生死、齐物我等等，从生态角度来看，“齐万物”是庄子齐物思想的重点。“天地一指也，万物一马也”，陈鼓应先生在《庄子今注今译》中写到，庄子用“一指”“一马”来代指世间万物的共通性，比喻万事万物之“同”。从某些层面来看，万事万物会存在差别，但从特定角度看，即使表面上看起来具有很大差别的食物也会融为一体，“通而为一”，也就是庄子所说的“齐物”。“莛与楹，厉与西施，恢恠憷怪，道通而为一。”这里的万物相通，强调事物彼此之间差别消失，不存在美与丑、善与恶、是与非的不同。正是因为“道”的存在，才使得“莛茎”、“楹柱”之类的物体能够通合为一，此谓“以道观之，物无贵贱”。贵贱二字原指事物价值高低，在此庄子以“无贵贱”来表述万物之间一种无价值高低之别的平等。这里的万物不单指自然事物，是包括人在内的自然界。“道”作为道家思想的终极指向，庄子以“道”来审视万物，并将其作万物平等的终极依据。¹⁰从世俗角度来看，因为立场不同，所以会形成珍视自己而贱视他人的观念，在万物之间形

成高低贵贱的等级次序。结合当代语境，我们可以将“道”理解为一种合乎天理的生态伦理观念，以这种生态伦理来治理当前生态环境，就可以避免将外在于人的高低贵贱的关系强加于人和物之上。

“万物尽然，而以是相蕴”（《庄子·齐物论》）。“天与人不相胜”，天地万物同根同源，皆由无形无质、神秘不可言说的道而产生，既然人与物都是道的产物，那么人与自然在天然关系上便是平等的，人不能战胜自然。人应当“旁日月，挟宇宙，为其吻合”（《庄子·齐物论》），以此到达“与禽兽居”，“与万物齐”的和谐状态。人类作为万物中的一个组成部分，从自然角度来看，人本身并没有高于其他事物的特殊价值。庄子齐物思想强调的就是众生平等，自然界中的生物应当尊重彼此，尊重发展规律。庄子“天人合一”思想强调顺应自然，尊重自然，主张削弱人的主观能动性，遵循原始的自然和谐，以此到达“真人”的理想人格。

（三）“无为”

“无为而治”是道家传统生态思想的重要架构之一。学界关于“无为”存在两种理解，一是“无所作为”，二是遵循自然，顺应自然本性，庄子的生态“无为”思想既包括不违背自然，也包括顺应本性。在庄子这里，“为”即“无为”，人生最高境界就是遵守自然规则，顺应事物本身的发展规律，不因本心而与违背自然。¹¹“夫虚静恬淡寂寞无为者，天地之平而道德之至。”庄子认为“无为”是包括人在内的天地万物的根本生存法则，世间万物相辅相成形成自然世界。

无为而治的生态思想发源于老子。老子认为道是天地间最高的境界，主张道法自然，道的法则本就是自然，自然道法就是治理万物的准则，此谓无为，亦作“无违”。庄子在继承老子“顺应自然，无为而治”观念的基础上，阐述了自己关于“无为”的理解，认为顺圣人之德就是无所作为，这便是“以道观之”的结果。《庄子·在宥》中也指出，有天地间自然规则就有人伦之道，遵循自然，无为而治则是天地法则，而受人内心的欲望驱使，有所作为，就只会徒增困惑与负累，这便是以人伦之道违背自然法则，最终导致内心烦乱，失去淡泊。庄子“无为”生态思想散布于各个篇章之中，《秋水篇》中“天地与人并生，而万物与我为一。”《山木篇》中“人与天一也。”《齐物论》中“万物尽然，而以是相蕴。”总体看来，庄

子倡导不以人伦之道改变自然之道，不以微薄的人力与自然规则相抗衡，不以“有为”将自己束缚，寻求顺应自然的圣人状态。由此观之，庄子在此呼吁世人保护自然有机整体，顺应自然发展规律，不应高居为万物的统领者而任意从自然界索取。

庄子的生态观具有独特的时代特性，同时对后世中国哲学的发展产生重要影响，在当代社会仍彰显其生机与活力。当前农村生态环境形势严峻，而庄子提出的“自然无为”“万物齐一”等生态理念对于乡村生态治理具有极高的指导价值，我们必须以时代发展导向为最高标准来具体运用传统文化中的生态智慧。

三、当代乡村环境建设路径

目前，我国农村地区的环境问题主要表现为工业生产污染、农业生产污染、农民生活污染三者交叉的破坏模式，严重制约地方经济水平再提升，降低农民生活幸福感。因此，乡村生态环境治理必须提上日程，从传统文化中汲取生态治理智慧，努力创造一个山清水秀的美丽乡村、美丽中国。庄子生态观的理念中推崇“天”“人”“通而为一”的状态，但亦强调此状态的前提是顺应世间万物的自然本原，以道观之，以道而有所为，这种“为”也即是“无为”，这即是“人与自然形成有机整体”的内涵所在，“天”与“人”虽形态不同，但其具有相同地位与价值，因而庄子并不主张人乃万物之统治者。同时，“顺其自然，无为之治”的观点，并不意味着人丝毫“无所作为”，而是应该顺应自然之道，积极向上地生活与发展，达到与万物的和谐统一。当前农村生产生活也要以自然环境承载力为限度，通过多元主体参与、生态文化建设、法律法规完善等方式，营造出一个生产发展、生态良好的现代乡村。

生态保护主体多元化。“故其好之也一，其弗好之也一。其一也一，其不一也一。其一与天为徒，其不一与人徒。天与人不相胜也，是之谓真人。”《大宗师》中强调人应当因顺自然，融于自然，与自然合一。复归本性，流露出一种自然而然的行方式，在与自然相处的过程中，不加以特定的目的性和计划性。¹²西方工业文明中“先污染，后治理”的老路是走不通的，乡村作为最广大农民的聚居地，不仅是农副产品的生产地。习近平总书记明确表示：“中国明确把

生态环境保护摆在更加突出的位置……我们绝不能以牺牲生态环境为代价换取经济的一时发展。”¹³乡村生态治理需要多元主体共同发力，增强民众的个人公共精神，发挥其在公共事务中的作用。首先，政府需统筹考虑经济系统与生态系统，在生态可承受的地区，在保证自然再生力的情况下，扩大经济规模，优化乡村产业结构。其次，地方组织在最基本的农业生产过程中，大力推广符合可持续发展要求的绿色农业，根据地方地理环境、生产传统和技术优势，发展特色农业。最后，农民个人主动采取集约化的生产方式，减少和限制农药、化肥、塑料薄膜的使用，减低污染性能耗；加强农业生产过程中的废弃物回收与再利用，降低一次性生成工具的使用，恢复传统生产方式，顺应作物自然生长规律。

生态文化建设现代化。《知北游》曰：“人生天地之间，若白驹之过却，忽然而已，注然勃然，莫不出焉；油然劳然，莫不入焉。”与其他事物一样，在人与自然关系面前，应当遵循众生平等的原则，超出自然限度的能动性的发挥必然将对其他生物的利益造成损害，在此意义上，一切仁义道德都是人从主体性出发，对其他生物的伤害。”得失都应顺然而为。随着工业社会的发展，在自然面前，人的主观能动性得到极大拓展，但这并不意味着对自然的不合理利用合乎天道。杨国荣先生指出：“人与人之间的交往与相互作用应超越谋划与计较，以出乎自然为其内在品格。”¹⁴人与自然相处时，也应当遵循此原则。当前，乡村绿色发展所面临的瓶颈主要是因为农民生态文明素质不高，优化乡村生态环境关键在于提高农民科学素质，重点是加强乡村地区环境保护宣传工作。绿色发展是一种基于一定生态素养基础上的科学发展方式，面向农民的科教宣传应该突出核心内容，结合不良生态环境所带来的严重后果，使农民深刻感受到环境保护的重要性，以贴近生活的案例和视频短片进行相关知识科普，在潜移默化中提升农民科学素养。作为自然存在的人，其喜怒偏向都有所不同，既不能过度克制，也不能随意放纵。外在无为，成就内在和谐“亦放德而行，循



道而趋，已至矣”。

生态保护法律体系化。目前，关于乡村生态文明建设的法律法规尚不健全甚至有所缺失，多见于中央文件或国家法律条款中，根据地方发展特点制定的环境保护法律法规极少，我们应当发挥法律的强有力作用，突出法律管理优势，建立合理的地方生态保护相关法律法规。这需要政府、专家、基层干部和群众的共同参与，理应设置专门的法律制定与执行监督部门。这样既可以起到约束人们生产、生活行为的作用，也可以对人们的不良行为进行有效遏制。按照国家制定的生态保护红线，将乡村生态问题有效控制在合理范围之内。利用法律机制进行乡村生态保护，提升执行力。多方面的管理制度对乡村绿色振兴和乡村生态发展有积极的意义。与此同时，还需要进一步完善农村的生态治理运行机制，为法律法规与生态制度的具体落实提供保障。同时建立健全生态建设过程中的信息披露与监督机制，实行政府责任制，具体责任落实到人，严惩生态建设中出现的资金滥用乱用、贪污腐败、政府不作为行为，加大对生态破坏、资源浪费的惩处力度。此外，各部门应当加强相互配合与交流，共同参与生态转型发展的战略规划制定之中。

注释：

- [1] 习近平扎实推动共同富裕 [J]. 求是, 2021(20): 4 - 8。
[2]《习近平谈治国理政》第4卷 [M]. 北京: 外文出版社,

2022年, 第55页。

- [3] 习近平, 在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告: 中国共产党第二十次全国代表大会开幕会 (视频文字实录) _ 共产党员网
[4]《马克思恩格斯文集》第5卷 [M]. 北京: 人民出版社, 2009年, 第10页。
[5] 习近平《在纪念马克思诞辰200周年大会上的讲话》[N]. 人民日报, 2018 - 05 - 05 (02)。
[6]《习近平谈治国理政》第4卷 [M]. 北京: 外文出版社, 2022年, 第56页。
[7]《习近平谈治国理政》第4卷 [M]. 北京: 外文出版社, 2022年, 第356页。
[8] 王素芬. 生态语境下的庄学研究 [D]. 河北大学, 2010.
[9] 刘亚明. “以道观之, 物无贵贱”——试评庄子的平等观 [J]. 武陵学刊, 2016, 41(03): 6-11.
[10] 陈发俊. 齐: 庄子生态伦理思想之特质 [J]. 广西大学学报 (哲学社会科学版), 2020, 42(04): 42-47.
[11] 衣博涵. 庄子生态观研究 [D]. 沈阳师范大学, 2021.
[12] 陈晨. 《庄子》天人关系再思考 [J]. 内江师范学院学报, 2018, 33(11): 111-116.
[13] 罗会钧, 许名健. 习近平生态观的四个基本维度及当代意蕴 [J]. 中南林业科技大学学报 (社会科学版), 2018, 12(02): 1-5+18.
[14] 杨国荣. 《庄子的思想世界》[M]., 华东师范大学出版社, 2009年。



蓬艾之间与万物皆照：《庄子》“尧伐三子”篇民族观新探

杨本华

(安徽大学哲学学院)

内容摘要：学界多以儒家思想为焦点，讨论中国传统哲学的民族观，而老庄道家的民族理论却鲜被关注，《庄子》“尧伐三子”一篇寓言隐喻了其对于当时多民族关系的深刻认识及其人文精神的内核。寓言通过肯定“蓬艾之间”的民族特点与中夏不同，而提出了存异基础上的民族平等思想；通过“万物皆照”的本体之道视域“齐同”多民族区别，从道的视域消解了民族差异，并由此肯定民族平等。“蓬艾之间”与“万物皆照”构成了颇具中国哲学思想特点的民族关系理论，这对于当下处理中华民族关系有一定的理论补充价值。

关键词：《庄子》；尧伐三子；民族平等；多民族关系

一、问题的提出与“尧伐三子”隐喻

中国传统夷夏之辨之所以能够始终以人文精神¹为主流而形成统一的多民族国家，并未沦为极端狭隘民族主义，这其中，除了学界以儒家思想为焦点的讨论外，老庄道家的民族理论却鲜被关注。本文基于《庄子》“尧伐三子”寓言故事，展开《庄子》的民族观及其对现代中华民族认识的现实价值与意义。

“尧伐三子”是《庄子》“齐物论篇”中的一章寓言，章太炎曾称赞“此章才有六十三字，辞旨渊博，含藏众宜，《马蹄》《胠箧》《盗跖》诸篇，皆依是出也。”²充分肯定此篇内蕴丰富。章太炎甚至还以此寓言来比附近代西方侵略，提出西方打着文明旗号的侵略正如同“尧伐三子”所行之事，将“尧伐三子”的反战、反侵略的现实价值发挥的淋漓尽致。³

本文则从此文对当代和谐民族关系认知上重新反思此章含义，提出“尧伐三子”隐喻着《庄子》对传统夷夏之辨问题的独特看法。目前学界对夷夏之辨的研究基本集中于儒学，作品颇多兹不赘引。除此外，仅有少部分提及道教的民族观⁴，更鲜有关注道家夷夏观、民族观的研究⁵。本文则试图基于这六十三字的寓言故事，提出《庄子》提供了两条看待夷夏民族关系

的视角，最终强调了民族平等的人文精神价值。

首先，“尧伐三子”一章原文如下：

故昔者尧问于舜曰：“我欲伐宗、脍、胥敖，南面而不释然，其故何也？”舜曰：“夫三子者，犹存乎蓬艾之间。若不释然，何哉？昔者十日并出，万物皆照，而况德之进乎日者乎？”（《庄子·齐物论》）

宗、脍、胥敖，“是尧时小蕃三国号也”⁶，唐尧想要讨伐这三个边远小国的事件构成了《庄子》夷夏观之关键。“尧伐三子”的故事不仅宣说了道家对于夷夏之间发动战争的直接明确反对，更从之所以反对的理由中折射出其夷夏观的人文精神。

尧代表华夏，三子代表夷狄，这构成了夷夏之辨的基础，而且是直接进入到了夷夏之间即将发生战争的特殊紧张情况。此处，《庄子》借唐尧之口实则表达了夷夏之辨的民族问题所可能指向的政治问题实质。如马克斯·韦伯在《经济与社会》中提到“‘民族’概念总是把我们引向政治权力。因此，如果说这个概念终究要指称一个统一的现象，那么看来它指的就是一种与强大的政治共同体观念联系在一起的特殊情感因素，那里的人们有着共同的语言，或者共同的宗教，或者共同的习俗，或者共同的政治记忆。”⁷而此时唐

尧之所以讨伐三子，便是传统夷夏之辨中对华夏与夷狄“五方之民，百语不通，嗜欲不同”（《礼记·王制》）不同的语言、习俗等方面的强调，乃至产生的“夏尊夷卑”的华夏中心主义传统下可能带来的战争行动，即如章太炎所说“然志存兼并者，外辞蚕食之名，而方寄言高义，若云使彼野人获与文化”⁸，三子与中夏民族的差别，在“夏尊夷卑”的传统下被放大了“尧伐三子”的借口，甚至成为了战争讨伐的冠冕堂皇理由，而这正是《庄子》所欲借此预言而阐发对传统夷夏观可能带来弊端的反思。

这样由于强调民族差别而导致的问题并非庄子之夸张，近现代以来二战纳粹对犹太人的迫害便是离我们最近的现实例子，再如迈克尔·M.J. 费希尔在《族群与关于记忆的后现代艺术》中考察了20世纪70年代以来关于族群研究的社会学著作，并认为这些族群归属研究中民族沙文主义也是因过度强调民族差别，尤其“关于它的制度化的教育很容易制造沙文主义的、贫瘠的或浮于表面的族群归属”⁹，《庄子》的“尧伐三子”寓言似乎便描绘了传统夷夏之辨可能带来这些弊端问题的想象。

然而《庄子》却紧接着将唐尧描述为了因为想要讨伐夷狄，但心中却“不释然”的状态，更进一步以虞舜之口表达了对这场夷夏战争的反对。于是，这场由夷夏之辨的民族区别所可能演化为夷夏战争的危险因此得以“暂时夭折”¹⁰，而其中原因，则是《庄子》此文隐喻着庄子对夷夏之辨这一传统命题的重新认识，尤其是对传统夷夏之辨可能带来弊端的问题及其解决方法的洞察。

我们认为《庄子》通过“尧伐三子”的寓言提出了肯定与否定式的两种方法：其一是强调处于“蓬艾之间”三子的民族独特性，即肯定夷夏民族的区别，但与此同时，也肯定夷夏各个民族的自我价值，由此，在肯定多元文化各有价值基础上肯定夷夏民族平等；其二则是强调“万物皆照”，是通过道的视域重新审视夷夏之辨，并对夷夏民族的差异进行分解，由此达成齐同夷夏而民族平等，以下分别详论。

二、蓬艾之间：夷夏存异与民族平等

《庄子》首先肯定了夷夏不同，这一不同便是对三子存乎“蓬艾之间”的预设。所谓蓬艾，“贱草也”¹¹，

地域、花草的差别本来并没有贵贱之分，然而“我们却用了血缘的坐标把空间划分了方向和位置”¹²，以自我为中心将三子所处的蓬艾之地划为了偏远地区的夷狄，而中央与四方周边区域的差别，也正是夷夏之辨所寓意“夷，东方之人也……夏者，中国之人也”¹³意思所在。这样“蓬艾之间”便本身有着边远、非中央地区的内涵，这构成了《庄子》“尧伐三子”寓言对夷夏存异的默认。

然而尽管夷夏存异，作为边地“蓬艾之间”的三子与作为中央的唐尧有差别，但这一寓言却有着反对传统夷夏之辨所建构的“夏尊夷卑”思想，而是基于夷夏存异，强调夷夏“各性自足”的夷夏民族平等观。

“夷夏之辨从最开始作为对‘中国’夏民族与其他四方民族的地域民族分辨展开，到五方不同文化民族交流、磨合而出现‘夷夏大防’民族防范与破斥以民族区别夷夏的夷夏之辨思想，特别是后者所表达的礼、仁的内容，基本奠定了夷夏之辨的人文精神内核。”¹⁴这是儒家试图从德性伦理、人文精神的普世价值角度去调和夷夏之辨可能带来的过度强调夷夏分别的民族问题，认为无论什么血缘，只要是人，便“人皆有不忍人之心”（《孟子·公孙丑上》），从而体现了其关注人本身的人文精神；在此同时，值得注意的是，《庄子》“尧伐三子”的隐喻实则也代表着道家对于早期夷夏之辨的认识与改造。尽管面对血缘基础上所带来的肤色、毛发等身体构造的不同，是“人们在想到种族差异时，立刻就能发挥作用的恰恰总是这些显著的差异”¹⁵，《庄子》在儒家之外，寻找到了另一条正视夷夏民族区别的基础上，肯定每个民族各自价值的道路，而这则是建立在“适性”基础上。

所谓适性，即如郭象与成玄英所注云“夫物之所安无陋也，则蓬艾乃三子之妙处也……言蓬艾贱草，斥鷃足以逍遥，况蕃国虽卑，三子足以存养。”¹⁶郭象与成玄英以三子适合在“蓬艾之间”，认为每个民族都有其适应的地域，这正如“逍遥游篇”中小鸟与大鹏寓言被郭象解为“苟足于其性，则虽大鹏无以自贵于小鸟，小鸟无羨于天池，而荣愿有余矣。故小大虽殊，逍遥一也。”¹⁷意思一样。蓬艾之间的三子与华夏中央的唐尧，两者各有其适性的内容，若太牢养鸟则鸟必死、用三牲供龟而龟必亡，《庄子》中这些譬喻所说，正是强调适性。这样，三子未必适合唐尧

的礼乐教化，正如同唐尧意欲教化边远的蓬艾小国所折射出唐尧并不屑于蓬艾小国的文化，得出的结论便是三子适合蓬艾之间，既然适合蓬艾，而不适合中夏，那么夷夏之间的尊卑就三子而言便无从谈起了。夷夏概念便回到了其本身所具有的地域区别的中性含义上，而不带有尊卑的价值内涵。且就算以血缘价值而论，《庄子》也将由血缘建构的地域尊卑差别的夷夏之辨观念，转向了肯定各个地域民族都有其各自的血缘关系所建构的地域坐标。简言之，三子也可以华夏所谓的中央为偏远，而以自己为中央，这样，血缘所建构的地域中心因为改变了血缘群体而改变，而这正是《庄子》作为道家思想对传统夷夏之辨人文精神内核的建构，夷夏之辨成为了强调每个民族、每个人个体的价值与意义。

由此可以看到，《庄子》“尧伐三子”的寓言提出了不能以地域及其文化来评价民族的尊卑与文明、野蛮，这也为近现代以来国内外人类学、民族学学者所认同。如罗伯特·路威在《文明与野蛮》开篇便以东非洲查加兰与法国人关于吐口水行为认识的不同作出了分析，前者以吐口水为祝福，而后者却以为粗鲁，此时如果抛开地域来说这一行为是野蛮还是文明则显然不行¹⁸。庄子与罗伯特·路威对民族文化破除尊卑高低贵贱差别，而肯定各自差异的独特特点上达成了一致；再如著名人类学家列维·斯特劳斯在其名著《种族与历史》中认为：

所有人天生平等，不分种族和文化，应该以兄弟情谊联系在一起，以上这种观点还有所欠缺，因为它忽略了我们不能不看到的多样性事实。¹⁹

尽管现代社会强调人人平等，肯定种族、文化没有高低贵贱，但斯特劳斯认为这一看法却忽视了种族、文化的不同，而将上述《庄子》“尧伐三子”的隐喻与之比较，可以看到两者之间达成了共鸣，斯特劳斯提出了这一矛盾的问题，而《庄子》则是提出、且在理论上解决了这一问题。

总之，《庄子》通过“尧伐三子”而表达了迥异于儒家对待传统夷夏之辨的人文化解读，在肯定夷夏作为不同民族有其实然的区别基础上，肯定了每个民族都有其“适性”的内容，从而将各个民族文化的价值与意义放置在各个民族本身之上，由此既肯定了夷夏存异，又肯定了处于“蓬艾之间”的夷狄与象征中

夏的唐尧之间的夷夏民族平等。

三、万物皆照：齐同夷夏与民族平等

“万物皆照”是《庄子》“尧伐三子”寓言从另外一个角度审视传统夷夏之辨，可以说“蓬艾之间”是就每个民族个体而言，在肯定差异基础上的平等；“万物皆照”则是以道观之，在道的层面消除了民族个体差异而达到齐同夷夏层面的民族平等。

所谓“万物皆照”，即舜对尧想要讨伐三子而心中不释然作出的回应，其云“昔者十日并出，万物皆照，而况德之进乎日者乎？”（《庄子·齐物论》）舜以天有十日而万物皆受照射的比喻，来表达“德之进乎日者”的本体层面更是能够福泽一切事物，这样“万物皆照”实则蕴含了从道之本体层面对一切事物的贯通，即“区区是非，总不足入其胸次，舜之告尧是已。今日之丧我，亦欲知止其所不知，以浑同是非之言。物论之齐，非以此哉？”²⁰夷夏民族平等正如同万物皆受太阳照射，此时的夷夏民族平等建立在万物皆照于道的视域之下。

“万物皆照”对夷夏民族差异的消解，具体而言体现在三方面，其一是生理体质层面差异的消解，其二是华夏中心与夷狄边地的地理层面差异的消解，其三是服饰、语言、礼制等文化习俗层面差异的消解，以下分别详论。

其一，生理体质特征层面差异的消解。民族的差别很大程度上体现在生理体质特征层面，人类学家爱德华·泰勒曾考察了诸如身躯和肢体的长短、头颅、面部特征、肤色、毛发、身体构造、气质、种族的类型、稳定性、混血人种等各方面生理体质特征不同所体现的民族、种族差异²¹。这在中国传统夷夏之辨中也有提及，如四方民族中南方蛮族被载为“南方曰蛮，雕题交趾，有不火食者矣”（《礼记·王制》），所谓“交趾”便是肢体上的不同，如清人注解所云“交趾之人，出南定县，足节无骨，身有毛……盖古时交趾之人，其足趾必与华不同，故以此为名。其后渐染华风，与中国通婚嫁，故形体遂变。”²²可见肢体的不同是造成中央华夏与四方之民区别的夷夏之辨重要原因之一。

《庄子》对这种以身体上差异而形塑夷夏区别的传统提出了质疑，最典型的莫过于其文中怪诞的人物形象，这些形象集中于“德充符”一篇中。文中，庄

子塑造了王骀、申屠嘉、叔山无趾、哀骀它、闾跂、支离、无脰、瓮央大瘿，这些无足、无趾、奇丑无比、形体不全、身形怪异的人，这正如同夷夏之辨中南蛮交趾等因为形体不同而被区别为四方其他民族。而庄子认为“道与之貌、天与之形，无疑好恶内伤其身”（《庄子·德充符》）这些民族、种族在身体上的差异是天、道所赋予，而基于身体差异基础上的丑恶分别、夷夏的民族区别等等，实则是人们有好恶美丑而后天强加的结果，即所谓“畸人者，畸于人而侔于天”（《庄子·大宗师》）夷夏之不同加入了人们后天分别的价值判断，而原本天道流行所生成万物的差异实则是统一于天道，这样民族的差异在道之本体的层面达到了统一。这在《庄子》其他篇目中更详细介绍了道是如何赋予人的形体，诸如“人之生，气之聚也；聚则为生，散则为气……通天下一气耳”（《庄子·知北游》），认为人的生死形体变化实则是气之聚散流行。由此，夷夏民族在生理体质特征层面的区别都最终统一于气，统一于道。

其二，华夏中心与夷狄边地的地理层面差异的消解。夷夏之辨很大程度上是给地理区域赋予了血缘的伦理内涵，如华夏处于中央，而边地四方分别是东夷、南蛮、西戎、北狄，夷夏之辨以华夏为中心区别了中心之外的四方边地民族。这样的地域划分本是世界各地各个民族都会有的现象，人类学家也多认同环境对人种的影响，如美国人类学家弗兰兹·博厄斯曾就环境对人种的影响而考察世界许多民族地域，最终得出“环境对人类的身体结构和生理功能有重大影响”²³，文化地理学也认同“每个区域都是一枚反映本地区民族的徽章”²⁴。各个民族因为生长的地域环境不同，而表现在各个方面有所区别，而也因为这一不同，地域坐标被这种区别赋予了伦理内涵，即民族的划分，“地域上的靠近可以说是血缘上亲疏的一种反映，区位是社会化了的空间……这是血缘的坐标”²⁵。

而“尧伐三子”的寓言却消解了传统夷夏之辨的华夏中心论，如“万物皆照”便是将华夏中心转向了本体之道为中心，十日并照的譬喻将传统横向地域坐标里中央的中夏与边地蓬艾之间，转变为了纵向的地域坐标，太阳对万物的照射象征的是传统华夏中心的消解，而转向以道为中心。这样的思维在《庄子》中也有相近之说，如惠施“历物十事”中“我知天下之

中央，燕之北、越之南是也。”（《庄子·天下》）天下中央可以是地处北方燕地的更北地方，也可以是地处南方越地的更南地方，这一相对中心的认识无疑在很大程度上消解了华夏中心的思想，这样夷夏民族在地理层面也达到了统一。

其三，服饰、语言、礼制等文化习俗层面差异的消解。文化习俗的不同是夷夏之辨为人们最直观的感受，在《礼记》中也记载了诸如：

凡居民材，必因天地寒暖燥湿。广谷大川异制，民生其间者异俗，刚柔、轻重、迟速异齐，五味异和，器械异制，衣服异宜……中国、夷、蛮、戎、狄，皆有安居、和味、宜服、利用、备器。（《礼记·王制》）

古人早已知晓因为地理方位环境的不同，各个民族会依据所处环境的寒暖燥湿来更改其服饰、饮食等各方面的文化风俗，传统的夷夏之辨也多肯定各个民族风俗不同，认为应当“修其教，不易其俗；齐其政，不易其宜。”（《礼记·王制》）即保持其传统的风俗与习惯。然而这样的夷夏风俗差别却容易导致过分强调民族区别而带来民族社会矛盾，尽管儒家力图以德性教化整合这种差别中共同的地方，但“无论是在理论上还是在实践上，我们都无权假装没有这种差别。”²⁶

而《庄子》却对试图从理论上论证这种差别认识本身的不可靠。如就服饰而言，“天运篇”有一“猿狙衣周公之服”寓言，周公礼服并不适合猿狙，最后猿狙也必将撕扯礼服而后快，这一寓言虽是以人猿之别而说，但实可扩展到民族与民族之间，服饰必须合乎本民族及其地理气候环境的民族特点，正如寓言中需要考虑是否符合猿狙特点，而由此得出的结论便是夷夏民族服饰齐同于民族、人本身的适合性上；同样在语言与礼制等文化习俗层面的反思亦复如是，如庄子发问“孰知不言之辩？不道之道？”（《庄子·齐物论》），认为言语是非对待，“以是其所非而非其所是，是其所非而非其所是，则莫若以明”（《庄子·齐物论》）将语言也放置到了怀疑的对象上；在礼制风俗中，更是举例了大量诸如“大宗师篇”中子桑户死，而孟子反、子琴张临尸而歌，孟孙才母亡而哭泣无涕、中心不戚，乃至“至乐篇”庄子妻死鼓盆而歌等等，这些与儒家礼乐或者说当时主流的礼制风俗相悖，庄子以这些寓言则是引导人们超越礼制风俗

而回到道本身，或者说回到礼制风俗其所以能够成为人类社会交往准则的缘由本身。最终，夷夏民族在服饰、语言、礼制等文化习俗层面区别消解在了道的视域之下，从而达到了夷夏齐同层面的民族平等。

总之，“尧伐三子”的寓言在强调“蓬艾之间”而肯定民族虽有差异、但各有其价值而平等的同时，以“万物皆照”的比喻“呼唤”了道的降临，通过道的视域重新审视夷夏之间生理体质、地理位置、文化习俗等方面的差异，最终消化差异而齐同夷夏，达成了另一条证成夷夏民族平等的理论路径。

四、庄子夷夏观的现实意义

中国古今的各民族，既是互相有区别的不同民族，又实际上在不断发展互相不可分割的一体联系，具有多层次的民族认同。如何认识和阐明这种“一”与“多”



的对立和统一？在中国是一个既古老而又内容常新的命题。²⁷

多元化的56个民族群体与统一中华民族之间的一多关系问题，不仅是新中国成立以来民族政策研究的重要问题之一，实则也是中国古代在处理民族问题过程中所关注的重点。费孝通先生曾基于新中国的国情而提出了著名的“多元一体”观念²⁸，即中华民族之间各个民族平等，多元的56个民族基层凝聚为一个高层的中华民族，且高层并不排斥或者取代底层认同。这一“多元一体”观念为中华民族56个民族的关系提供了一条理论依据，这一问题当然也值得进一步讨论。

《庄子》“尧伐三子”的寓言故事所隐喻的夷夏民族观，实则有着对于现代中国民族关系理论建构的理论价值与现实意义，即《庄子》的“尧伐三子”所折射出的民族观是一种颇具中国哲学体用论特点的民族关系理论，这对于中华民族的民族关系认知理论提供了一种中国古代传统文化的一种哲学式的理解方式。

如“蓬艾之间”与“万物皆照”不仅构成了《庄子》“齐物论篇”中“尧伐三子”一章对夷夏观的基本认识，实则“蓬艾之间”肯定夷夏差异与“万物皆照”齐同夷夏区别，这二者关系也是中国哲学传统的体用范式体现。前者是由体显用、即用全体，故由道体所开显万用本自具足道体，这样夷夏民族虽有差异却又各个平等，56个民族虽有差异而又各个平等；后者则是摄用归体、以体照用，故万用虽有差异，最终仍归乎平等无二之体，所以夷夏差异能被庄子从道的视域逐个瓦解，同样，56个民族的差异也能在道的视域下达到沟通。这样56个民族各自的价值与意义不仅仅是从法律而言，而是在形上本体依据上达到了平衡。

不仅如此，这种体用民族论更强调体与用之间微妙的即体即用关系，用不能离开体，正如56个民族不能离开整个中华民族；体不能离开用，正如中华民族也不能离开一个个具体的民族。体用之间、56个民族与中华民族之间构成了同体共生、相互依存的紧密关系关系。

总之，《庄子》“尧伐三子”所隐喻的体用民族论，提供了一种颇具中国文化传统内涵的统一多民族平等关系理论的形上依据，这既体现了中国古代先哲认识、处理民族关系的经验成果，也是中华传统文化的现代价值之体现。

注释:

[1] 杨本华:《夷夏之辨的人文精神与中国儒道佛文化格局的形成》,《广西民族研究》2019年第5期,第102-111页。

[2] 章太炎:《齐物论释》,武汉:崇文书局,2016年,第52页。

[3] 章太炎:《齐物论释》,武汉:崇文书局,2016年,96页。

[4] 如学者王克奇提出,“鲁文化近夏,齐文化类夷。而后起的儒家和道家两大学派,正是由此派生而出。”提出儒道两家与夷夏关系。详见王克奇:《齐鲁文化与儒道二家》,《中国哲学史》1999年第3期,第10-18页;陈金凤与金成焕(김성환)先后提出道教扬弃了儒家民族观,肯定了民族平等,分别详见陈金凤:《道教民族思想及其实践论析》,《宗教学研究》2009年第2期,第19-25页;(韩)金成焕:《超国家之仙游与东亚共赢的未来:谈谈“人无夷夏别,落地皆兄弟”与“喻若浮云,心无他事”的和谐,自由精神》,《国际中国学研究》2012年第15期,第219-233页。

[5] 如曾文芳考察先秦诸子的民族观而得出“道家主张以‘无为’为途径的‘自然’民族观”,详见曾文芳:《先秦诸子民族观的多元与兼融》,《西北民族研究》2007年第2期,第166-173页;以及诸多学者对于道家思想与中华民族精神的关注,如傅白芦:《道家思想对中华民族性格的影响》,《中国社会科学》1998年第51期,第198-199页;吕锡琛:《道家抱朴守真思想与民族精神研究》,《求索》1995年第6期,第106-111页。

[6][晋]郭象注,[唐]成玄英疏:《庄子注疏》,北京:中华书局,2011年,第49页。

[7](德)马克斯·韦伯:《经济与社会:第一卷》,阎克文译,上海:上海人民出版社,2010年,第522页。

[8] 章太炎:《齐物论释》,武汉:崇文书局,2016年,第51页。

[9] 迈克尔·M.J.费希尔:《族群与关于记忆的后现代艺术》,载(美)詹姆斯·克利福德、乔治·E.马库斯主编:《写文化:民族志的诗学与政治学》,高丙中、吴晓黎、李霞等译,北京:商务印书馆,2006年,第241-242页。

[10] 因《庄子》人间世篇又载“昔者尧攻从枝胥敖,

禹攻有扈,国为虚厉,身为刑戮”,可见唐尧至少仍然发动了对宗、脍、胥敖三子中胥敖一支的战争。

[11][晋]郭象注,[唐]成玄英疏:《庄子注疏》,北京:中华书局,2011年,第49页。

[12] 费孝通:《乡土中国》,北京:北京出版社,2005年,第102页。

[13](东汉)许慎撰;(清)段玉裁注:《说文解字》第3册,北京:中国戏剧出版社,2008年,第1374页。

[14] 杨本华:《夷夏之辨的人文精神与中国儒道佛文化格局的形成》,《广西民族研究》2019年第5期,第102-111页。

[15](德)马克斯·韦伯:《经济与社会:第一卷》,阎克文译,上海:上海人民出版社,2010年,第514页。

[16][晋]郭象注,[唐]成玄英疏:《庄子注疏》,北京:中华书局,2011年,第49页。

[17][晋]郭象注,[唐]成玄英疏:《庄子注疏》,北京:中华书局,2011年,第5页。

[18](美)罗伯特·路威:《文明与野蛮》,吕叔湘译,北京:生活·读书·新知三联书店,1984年,第1-2页。

[19] Claude Lévi-Strauss. Race and History Paris: Unesco,1952, p.13.

[20][清]林云铭撰,张京华点校:《庄子因》,上海:华东师范大学出版社,2011年,第22页。

[21](英)爱德华·泰勒:《人类学——人及其文化研究》,连树声译,上海:上海文艺出版社,1993年,第48-82页。

[22][清]孙希旦撰,沈啸寰、王星贤点校:《礼记集解》,北京:中华书局,1989年2月,第1版,第360页。

[23](美)弗兰兹·博厄斯著:《原始人的心智》,项龙、王星译,北京:国际文化出版社公司,1989年,第41页。

[24](英)迈克·克朗:《文化地理学》,杨淑华译,南京:南京大学出版社,2003年,第18页。

[25] 费孝通:《乡土中国》,北京:北京出版社,2005年,第102页。

[26] Claude Lévi-Strauss. Race and History. Paris: Unesco,1952, p.13.

[27] 费孝通主编:《中华民族多元一体格局(修订本)》,北京:中央民族大学出版社,1999年,第332页。

[28] 费孝通主编:《中华民族多元一体格局(修订本)》,北京:中央民族大学出版社,1999年,第13页。



刘海涛 著，学苑出版社 2022 年 02 月版。《明代庄学研究》关注的对象是庄学史研究中为薄弱的环节——明代庄学。本书在充分吸收学术界现有研究成果的基础上，针对学术界研究中空白与不足，首先分别对明正德前、明正嘉时期、明隆庆后的庄学著述以及明人刊刻前人的《庄子》著述一一进行考论、

辨伪与补遗。在此基础上，梳理出明代庄学发展嬗变的脉络，并对各个时期庄学发展的特色，如明正德前庄学衰落的原因、杨慎以及朱得之等人解《庄》显示出的庄学新变、隆庆后的庄学的全面繁荣、晚明三教融合背景下的“以佛解庄”以及明代庄学在清代的影响及其终结等问题进行了深入的考论，将明代庄学的真实面目展现在诸学人面前。

赵广明 著，社会科学文献出版社 2022 年 05 月版。《庄子哲学沉思：自由儒学奠基》从《逍遥游》、《齐物论》到《天下》篇，“物”一直是庄子哲学思想的核心概念。本书借助中西哲学会通的视域，从《天下》篇的物论入手，由物判别诸家思想，进而揭示庄子物论中关于人与己、人与他者、人与物、物与物，以及万物与道的多重多样的关系，澄明庄子对个体性的证成路径。被视为先秦学术思想总论的《天下》篇，是理解诸子思想特别是老庄思想的经典资料，而其判别诸家之学的一个重要理路，就是辨析各家对于物的不同理解和态度。

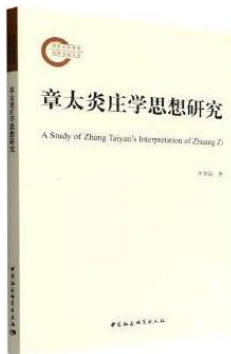


陈引驰 著，中华书局 2022 年 08 月版。道家是中国文化的重要思想资源，而《庄子》是道家的根本典籍之一，了解《庄子》这部经典，才能对道家思想乃至中国文化精神获得初步的认识。对于现代读者来说，阅读《庄子》原典并进而理解庄子思想，有着一定的门槛和难度，这就需要一位合适的导读者。《〈庄子〉通识》，针对有志于了解并阅读《庄子》的读者，既讲《庄子》这部书，也讲庄子思想的源流，更有对中国文化的解读，引领读者在《庄子》的世界中逍遥，在中国文化的海洋中遨游。



[日]中岛隆博 著，王孙涵之译，生活·读书·新知三联书店 2022 年 05 月版。《庄子》有启迪人心的力量。各个时代的思想家都受益于庄子“打破常识，立异出新”的思考方式，它的影响跨越时间、地域，甚至专业领域，影响了一代代的思想家，每个人都能从《庄子》中获得洞察世界的方法和思考人心的快乐。本书作者从“物化”入手，“齐同”地看待万事万物，从而洞悉事物生成变化的方式，试图窥见其中蕴藏的世界的秘密，并让我更加接近一个真实的庄子。

李智福 著，中国社会科学出版社 2022 年 09 月版。本书全面检讨了章太炎“上悟唯识，广利有情”之庄学思想，太炎云“命世哲人，莫若庄氏”，放目古今中西，庄子是其心目中第一哲人。章太炎将庄学定位为内圣外王之道，其内圣学通过唯识学构建起来，即所谓“体非形器，故自在而无对；理绝名言，故平等而咸适”；此外王学则以庄学观照世道人生，他通过阐释庄子齐物哲学而抒发自由、平等、宽容、不伤害原则、和平主义、平民主义等政治思想，这些思想具有元伦理学、元政治学、元价值学的特色，即其所谓“操齐物以解纷，明天倪以为量”，“逍遥任万物之各适，齐物得彼是之环枢”。本书揭示了中国古典道家哲学通过章太炎的阐释而履行返本开新、贞下起元之思想使命，章太炎可谓近代新道家之集大成者。



颜世安 著，湖南人民出版社 2022 年 09 月版。《游世与自然生活：庄子评传》以隐者传统和道家思想为背景，以郭象所注三十三篇本《庄子》为依据，博采庄子研究众家之长，从全新角度解说庄子，阐释了庄子的游世思想和道论。作者认为，庄子深刻理解人生天地间的孤弱与卑微，并不相信像隐士一样归隐田园、寄情山水能够解决问题，因此独倡游世，表面上随遇而安、躺平任嘲，内心却冷眼旁观、傲守孤独。揭开嬉笑怒骂的面具，庄子试图剥离世俗对人心的蒙蔽，解除人们根深蒂固的自我中心习性，从“为我”走向“无我”，还原生命的清新面貌。

(李季林 整理)

【首届“庄子杯”剧本征集一等奖作品】

傲吏遗风

陈帅帅

【人物】少年画师景贤、庄子、惠施、苏轼、王知县、财主任老金、贾知府、仆人旺财、衙役若干、百姓若干

【地点】漆园蒙城

【时间】北宋元丰元年（公元 1078 年）

【场景】

场景一：少年画师

场景二：财主老农

场景三：知县审案

场景四：傲吏遗风

场景五：海市蜃楼

【正文】

场景一：少年画师

【地点】庄子祠堂

【时间】2020 年初夏清晨

庄子祠堂，观鱼亭内，16 岁少年画师景贤，正在亭中构思一副《傲吏遗风》的国画长卷。

此时，红日初升，鱼欢鸟鸣，手握画笔，构思良

久的景贤，终于开始了挥毫泼墨。很快，苏轼手持庄子，捻须微笑的画面跃然纸上。

突然，苏轼抬头，道：“少年有志，庄子遗风广传后世，我很是欣慰，既如此，不如前来与我共见千年前的圣贤故里，漆园蒙城。”

语毕，景贤手中画笔金光乍现，然后便来到了苏轼面前。

景贤（不可思议的看着眼前的三位长者），道：“你是苏轼我认识，因为你的面貌和画的一模一样，可这两人是？”

苏轼哈哈一笑，道：“两位，还是自我介绍吧。”

其中，衣着朴素的长者，道：“庄周。”

另一名很有官威的长者，道：“惠施。”

景贤，道：“怎么可能？你们怎么会是圣贤庄子和惠子？”

苏轼，道：“没什么不可能的，是你用那支画笔把我们画到了一起。”

景贤，心中自语道：“我是画了苏轼，可庄子和



惠施我明明只想过他们的样貌啊？”

庄子，道：“没想到景贤小友有如此想象力，竟然让我们处于三个时空的人，在宋朝聚在了一起。”

惠施，道：“庄子你就别嘚瑟了，别人不知道，我还不知道，不是你一直念叨着曾经做官的小小漆园，非要来看看，今天借着景贤小友穿越时空的绘画思维，得偿所愿了。”

苏轼，道：“景贤，你看这都是因为你，因为庄子遗风传承不断的缘故啊。”

庄子，道：“苏轼，你不也一样，即便被罢官、贬官，也一直心系百姓。”

惠施，道：“好了。好了。庄子你也就做个短暂的漆园小吏，能给后人留下什么？哪有我这个梁国宰相的影响大呢？”

景贤，道：“各位别争了。我们既然来自不同的时空，那么现在我们到了苏轼所在宋朝，那就让苏轼带我们去大街上转转，听听民风，看看民情不就不知道谁对后世的影响大了？”

苏轼，道：“正有此意。”

庄子，道：“走吧，惠子。”

惠施，道：“谁怕谁啊。”

很快，景贤、庄子、惠施，便在苏轼的引领下，从城外小院经乡间小道向县城内走去。

场景二：财主老农

【地点】蒙城县城外

【时间】上午九点左右

此时，城外不远处，正围着一群人。

金财主：你的牛把我这二亩良田践踏得不成样子，你说该怎么办？

仆人旺财：老爷，这任老汉也是个苦命人，去年老伴去世，今年又死了儿子，唯一的家底就是那两间破草房，还有这头老牛了，老爷您是个大善人，不如把这头老牛作为赔偿给您吧？

任老汉：金老爷，您可不能牵走我的牛啊。老汉我就指望这头牛养活自己了。再说了，明明是你的马车惊动了我的牛，这才毁坏了老爷您的田地啊。

金财主：哎。任老汉，不是我故意刁难。实在是这二亩良田也不是你这头老牛补偿的了的。你就知足吧。

人群一阵躁动，但没有一人敢替任老汉说话，尽管他们看到了的确是金财主的马车惊动了任老汉的牛。

庄子：“真是岂有此理。”

惠施：“庄子，看到了吗？这和我们那个时代一样啊。”

苏轼：“老人家，为何不去找知县大人评理？”

任老汉：“对对对。我们去找知县大人。”

金财主：“哼，县衙是吧。半月前，我还和王知县一起吃饭呢。”

景贤：“从古至今都是如此，官商勾结，沆瀣一气，欺压老百姓。看来任老汉这头老牛是要没指望了。”

苏轼：“也不一定。天下还是有廉洁自律、心系百姓的好官的。”

庄子：“苏轼说的对，自古邪不压正。道理总归要站在正义的一边的。”

惠施：“老朋友，我也希望如此，只是当年你为何不当官了？”

苏轼：“走吧。我们也去看看。”

场景三：知县审案

【地点】蒙城县衙

【时间】上午十点

王知县：“堂下可是任老汉。有何苦楚，可向本县道来。”

金财主：“大人，您还记得我吗？”

王知县：“本县没问到你，休要说话。”

金财主：“是。大人，事情是这样的，是任老汉……”

王知县：“嗯？来人呐！”

衙役：“在！”

金财主：“大人。别，我不说话了，行吗？”

任老汉：“大人一定要为草民做主啊。方才在田野地头，草民的牛正在路边吃草，金老爷的的马车恰巧经过，惊吓到了老汉的牛，老汉一时没有拉扯住，牛便脱绳而去，把金财主家的2亩良田践踏了。”

王知县：“金财主，任老汉说的可是实情？”

金财主：“大人，方才我的马车确实从路边经过，任老汉的那头牛也的确在路边吃草，可不知怎的，那头牛一见到我的马车就像是中了邪似的，一头向我的马车冲了过来，然后钻进了旁边的麦田地里。当时，我的马车差点翻了，而任老汉并没有及时阻止他的牛，

这才导致我的2亩良田被毁。此事，我家的仆人旺财可以作证。大人一定要为我主持公道啊。”

任老汉：“大人，事情不是那样的。当时路边有许多人，您一问便知啊。”

王知县：“传证人。”

（只有仆人旺财上堂，其余人均向后退了数步。）

仆人旺财：“大人，草民旺财，刚才的确是任老汉的牛把我家老爷的马车惊动了，然后那头牛就像是撞了邪似的跑进了麦田地里。”

王知县：“任老汉。你有何话说？”

惠子：“看到了吗？老朋友，这就是人性啊。”

庄子：“事情没到最后，你可千万别把人性都看的和你一样。”

苏轼：“我看这王知县应该自有分说，不然早就把老牛判令给金财主了。”

景贤：“可是这些人明明看到了，为何不出来为任老汉作证呢？”

王知县：“金财主，任老汉的这头牛，今天要归你了。”

金财主：“大人真是明鉴啊。”

任老汉：“大人，您，您不能相信这仆人的话啊，他们可是一伙的啊。”

惠子：“哈哈，老朋友。你还让我说什么呢？”

庄子，苏轼，默不作声，脸色肃穆。

景贤：“哎。世风日下啊。”

王知县：“大胆的金财主，竟敢隐瞒事实，欺瞒本官。你说我明鉴，那我就明鉴给你看看。方才本官到后堂看了你的马车和那头老牛。经本官仔细推敲，事情应该是这样。方才，你的仆人驾车从路边经过，你看到路边任老汉的牛在吃草，一时兴起，故意让仆人把你的那条红绸丝帕系在了这条马鞭之上，然后向老牛的挥动鞭子，你的本意只是想知道半月前贾大人和您说的红布斗牛的故事是不是真的。没想到，老牛一见到那块红绸丝帕就像着了魔一样，向你的马车飞奔而去。这才酿成了此等祸事。你可有话说。”

任老汉：“大人英明。您真是青天大老爷啊。”

金财主：“大人，您，您……”

贾知府：“哈哈。王大人只凭臆测，不顾证人之词，可有偏袒之嫌啊。”

王知县：“呵呵。原来是知府大人。恕本县公堂之上，

不便行礼。看座。”

场景四：傲吏遗风

【地点】蒙城县衙

【时间】上午十点三十分

景贤：“又来一个帮凶，官大一级压死人啊。”

惠施：“这王知县为了自己的前途势必就范呐。老朋友，你说呢？”

庄子：“难不成在你眼里，当官的都如你一样看重权势前途？”

金财主：“知府大人说的是，这一切都是您的猜测罢了。”

贾知府：“不错。王大人，这金财主向来有大善人的美名，怎么会做出你所说的那种臆测之言呢？”

王知县：“知府大人有所不知。下官自然是有证据，才敢如此说的。”



贾知府：“哦？王大人，可不要信口开河啊。本官身为一府之长，这次可是专门为体察民情，督查县乡官员而来的。”

王知县：“知府大人请看，这条系了红绸丝帕的马鞭就是证据。”

贾知府：“王大人，这种马鞭，随处可见，难道就不是有人故意栽赃的？”

王知县：“知府大人此言差矣。这马鞭虽是普通的马鞭，可这红绸丝帕确是金财主的贴身之物。”

金财主：“大人冤枉啊。这红绸丝帕的确是我的，但是不巧在昨天赶集的时候弄丢了。”

王知县：“呵呵。旺财，你家主人说这红绸丝帕昨天赶集的时候弄丢了，你确定吗？如果你做伪证，按照大宋律例可是要打上 20 大板，发配充军的。”

仆人旺财：“大人。小人作证，我家老爷确实是把这红绸丝帕弄丢了。”

王知县：“哦？这么说，那这红绸丝帕就是你偷得了？”

仆人旺财：“大人，您血口喷人，知府大人，您要为草民做主啊。”

贾知府：“王大人，你不好好审问任老汉，在这审问一个仆人，到底何意啊？”

王知县：“大人息怒。请您移步堂下，看看旺财的腰带和这红绸丝帕打结的手法是不是一样啊？”

贾知府：“一个一模一样的打结手法而已，又能说明什么？”

仆人旺财：“是啊。大人，这种打结手法我们金府的下人都会啊。”

王知县：“没错。关键是，这种打结手法的确金府人人都会，可像这种把结打在左边方向的，金府却只有你一人能做到。因为，金府的仆人之中只有你是用左手的。所以你打的结虽然样式都和别人一样，但方向却是相反的。”

仆人旺财：“大人饶命啊。”

王知县：“来人啊。把这大胆的旺财重罚 20 大板，发配充军。”

贾大人：“王大人，既然处置了这不懂事的家仆，是不是看在本官的面子上……”

金财主：“是啊。大人，一切都是我一时兴起，任老汉的牛我不要了，还不行吗？”

王知县：“贾大人，此言差矣。下官自会按照大宋律例办事。不容大人费心。”

贾知府：“王大人，就不担心你的岁末考核吗？再说了，王大人正值盛年，前途一片光明，何必为此小事而自毁前程呢？”

王大人：“知府大人。下官为蒙城县的父母官，自当为蒙城县的父老主持公道。这是我的官帽，大人如果愿意，现在就可以将其收走。来人啊，金财主肆意伤人，隐瞒事实，扰乱公共秩序，败坏蒙城县风，按照大宋律例当打 40 大板，罚款纹银 50 两，以儆效尤。”

庄子：“哈哈。老朋友，看到了吗？人性并不如你所言，乾坤朗朗，明镜高悬，而今蒙城，胜比古之漆园。”

惠施：“哎。老朋友，到底还是我不如你啊。”

苏轼：“世间果然还是有为民请命的好官的。真是吏无田甲当时气，民有庄周后世风啊！”

百姓甲：“大家快来看啊！”

场景五：海市蜃楼

【地点】县衙门外

【时间】上午十一点

百姓乙：“小哥，你在画什么？”

景贤：“我要把今天王大人审案的场景画在这县衙门口的白墙之上。”

百姓丙：“这是城外田野，这是任老汉和他的那头老牛，这是金财主的马车……”

百姓丁：“哈哈。快看，快看，这不是三婶家的铁蛋吗？”

百姓戊：“嗯。这是王大人审案的情景，还有贾知府生气的样子，真是笑死人了，王大人真是一位有气节的好官啊。”

百姓己：“没错，没错。可是，小哥。你这最后画的是啥啊？”

景贤：“这是千年之后的蒙城。”

顺着景贤毛笔指向，大家放眼望去，只见天空中不知何时出现了一座歌舞升平的繁华城市，随着场景的不断变化，人们看到了庄子像、庄子祠、博物馆、万佛塔、梦蝶广场、鲲鹏湖以及条条宽阔的大路和幸福生活的人们……

【王站立读庄散文】

叠波秋水



澄澈的秋水牵系着诗家词客的心魂，涌动起伏在千古文人的心灵。她浇灌出秋水精神，滋润着山水诗文血气健旺。

2300多年前，俱道适往的先哲庄周，信足水泽，临照秋水，心体天地之气，笔代造化之功，构撰出幽深玄妙的《庄子》。

庄学里百川灌河的秋水，元气淋漓奔流不息，气势如虹横贯长空，她负载的智慧深远地影响着东方思辨史。

春秋代序，岁律更替，胎息于庄学的秋水在岁月中沉淀、净化、纯透、凝华，融凝出千年后的魏晋风骨、唐宋风流、明清雅韵，在苍茫的山河大地上润染出秋水长天、沧涟惊鸿、清浅疏影、寒潭秋声、霜天水落、残塘秋荷、秋江暝泊等诗词画卷。

哲人明理，诗家言志，歌者咏曲，他们观水各有所悟，西哲感慨抽足急流、再插足已非前水，东儒感叹逝者如斯夫不舍昼夜，禅者感怀桥流水不流，庄学托物寓意，思辨明理，寄予了秋水形而上的道学意涵。

秋水绵邈无际，流布天地清宇。秋水之大，“春秋不变，水旱不知”；秋水之微，流动在草叶纹理、虫鱼血脉。她流动成雨、露、雾，静凝为冰、霜、雪；挂壁成泉聚谷为潭，缓流浅溪怒涛江海；阴冷凝云，阳暖化汽。你听，流泉叮咚有音，雾岚朦胧缥缈；你看，江河若带似飘，游云形影如幻；你悟，灌河洪水无情冷，叠推秋波有意暖。

秋水至大无形，至微若无。她“上侵天地，下固穷泉”，弥漫于天地四隅，流淌于涧塘河川，潜藏于洞谷幽壑，附贴于草屑尘埃。聚则江海浩荡，飘则云卷云舒，不论是水、是雾、是云，都弥漫着普化于内的道性。

秋水“变”与“不变”的道性，触动着赋客的灵心，千年前，泛舟秋江夜月里的贬客苏子，深受乌台诗案

的泱骨沦髓之痛，他希冀从消长之水和盈虚之月里求得解脱，跳出狭隘的人情圈槛，走向广博的天情、道情空间，于道情化境中安歇灵魂。

秋水静照物影，识辨大道真意。秋水思辨，妙论精绝，河伯海若对话、庄惠之辩哲光

生辉，蛇与风的论道妙解天地机理，泥龟、鲛鱼之乐诠释天性之真，公孙龙问道魏牟诠释世相。秋水哲学渊深如海，涌荡着哲波；她明波如镜，滴水映出七色；她静谧如睡，似菊般达观淡然。

落叶飘零，清溪潺缓，漫步秋水湖畔的幽径，奔放的生命于静照中收敛，浩荡的血流于静照中止泊，悠然间，沉冥入神，万千色相历历朗现于眼前。

道源于悟，相破于识。深谙庄学的魏晋名士于林泉修竹间谈玄论道，于深重的哀伤中挥洒出凌空蹈虚的魏晋风度。看，那个放肆直言、不阿权势的英俊美男嵇康视死如归，于临刑前弹奏出音色凝咽的人间绝唱《广陵散》，那个与父辩驳、字势雄逸古今的琅琊逸少，静临秋水研墨挥毫千古绝作《兰亭序》。

秋水颜姿清寒，清透不染纤尘。苦难净化灵魂。庄周穷居陋巷，缺衣少食的困扰、人情炎凉的困惑、世态乱象的困囿，挤压着他忘身出尘，于清宁中寻找立身尽性的道学家园。文吐心音，他的情思液化成清冽秋水，倒映出清癯的身影，兀立于先秦时空。

星宿周列，四季更序，万物自循其理；天道化物，阴阳冲气，天地自清自净。置身秋雨初洗后的空境，冗杂、妄求、欲念于洗濯中释化、淡然、净尽、了无。悬尘，在缓缓流淌的秋水中沉潜；浮欲，在处静息影的修身中萎缩；人心，终在绚烂至极中归于平淡。不觉间，身外已是霜落叶红，石出潭清，天光云影。

沐浴秋水，身心俱净。有人说：天地一清荷，万

古一庄周。洁身自净的他，视荣华如敝屣，视富贵如腐鼠，言唾之，行拒之，念绝之，其孤高清傲的个性在历史长空中耸立起道家学人的人格高标。

秋水性情空灵，容纳罔极境象。秋水盈盈于天地间，她玄之又玄，汇融了庄学妙道。她性空，灵觉通透；形柔，绵中含刚；势缓，静流致远；韵高，延传千古；意深，其味难穷。

起源于道学的空灵说，是意念里的灵境妙意，有着可意会不可言传的绝妙。虚实相生，无相化有，庄学后人接续不绝地试图用天际间似有若无云烟，深谷幽壑间高山流水琴音，夜阑中袅袅天籁和音意解空灵说，派生出空灵诗词画作的宏美天地。

超以象外，得其环中。历代丹青画师深悟空灵说，他们若淡若疏，用洗炼的笔墨，于寸帛传递出闲适无奈的淡淡哀愁；用阴阳明暗的笔法，于尺绢尽现千里江山高远意韵；用轻墨淡染的笔法，于段锦烘托出浩渺烟波无边柔美远意；唯道集虚，虚室生白，空笔妙道，于画底空白处集尽天地间灵气。一批大家暗谱天道，用片叶孤舟、或绝峰孤亭、或寒江独钓、或月照山寺，实与虚、境与意、相与色、明与暗、有限与无穷，天工开画般地渲染出《富春山居图》《千里江山图》等绝版画作。

秋水道情浩荡，牵系过客心魂。一溪秋水，满川道意。他触目成象，触心成理，大开大合的三千言《秋水》，是老者静观世态百相的见独。身在漆园、心存江湖的他梦身化蝶，从浊重的人间世里跳出来，轻舞翩游于遍地芳草华林的道境，轻身以舞，逍遥自在。

其实，从走出荒古森林的那刻起，人就戴上道德的、伦理的、礼仪的枷锁，淹没于五谷杂粮意欲中，陷溺于权色泥淖里。渴盼自由、超脱，回归自然成为千秋万代探求破解的终极大题。恰恰是自由流动、处下而居的秋水契合了人性之需，恰恰是任性伸张、含道映物的秋水慰藉着欲而不得的愁闷心灵。

一泉一溪、一渊一潭、一湖一川的秋水周流不息，她负荷着无边的深情、渊深的道意。那些怀乡思亲的游子、羁縻于官途的仕子、幽情百结的骚客，临岸秋水，无不思情荡漾、思波起伏，从涨落的秋水中证悟真谛，他们或坐看云起，或卧听雨落，或摇楫泛江，或林泉啸歌，于清波流泉间天人合一。

秋水利物不语，滋育万千生灵。“天一生水，地六成之”。水，先于物灵而生，它是天地的血液、生灵的母乳，滋补着万物欣欣向荣；它大象无形、真水无香、居下不争，通体盈溢着道意；它周流不息、随物赋形、慈爱无声，周身散发着母性的辉光。

秋水润润，天地葱茏，那苍山翠木、碧野青原，那渊泽中的鱼和虾、鸣叫九天的鹏和鹰，那滩渚塘浦、城隍楼宇，无不因秋水而生机盎然，无不因秋水而泛现着生命的光泽。

秋水浅浅，草木滋生；秋水深深，诗章化成；秋水意大，涌泛道波。她行地为江河，经天成云霞，入心化诗章，与永固的江山相伴，与永恒的天地并存。

滴水映现大千，刹那见出终古。道家学人庄周心灵里毓养的那团秋水，叠波流韵，映彻天地，也映彻千古人心。

襟怀乾坤白廉清

翻开思想巨著《南华经》，仿佛与庄哲夜雨长话。老人言缓语慧，沐浴在微言大义里，如入化境，一片清宁静境。

经书涵盖万有，哲人洞彻千秋。蕴含朴素辩证法和清廉道说的庄学认为，人的生命除了身与心之外，还有灵性的层次境界，成为用“道”拓展清廉文化的开山；于时空深处发出“不贱贪污”“以清廉士为鹄”

的先声，丰富了道廉思想内涵，融汇在浩浩荡荡的文化洪流里，滋养着华夏廉土上的一代又一代仕人忠诚家国。

清静无为，道家思想的核心，其清慎淡然、素心节欲、顺应自然主张，富含东方文化特有质韵，成为处理人与自然、人与社会关系的基本遵循。王朝兴衰、政权更迭、人事浮沉无不与其攸息相关，历史的镜鉴

启示后人，接续探索着有为与无为平衡治世之道。

吏廉官清，百业俱兴。光武中兴、开元盛世，无不源于社会清廉；祥世盛景、国泰民安，无不得益于政治清明。才可经邦能足纬国的庄哲悉知国之四维，主张廉之为要，选人用人重观其仁，即察其廉洁操守。

无须待言，庄学里肌肤若冰雪的神人、少私寡欲的建德之国，正是其缔构的清廉仕人、清明社会的缩影。其构想，犹如黝黑夜空中照亮前行方向的灯火，儒道后人循光而往，矢志不渝，竭力建设着清廉家国。

站在“两个百年”历史交汇点上，重温经典，从中汲取智慧，对于新时代建设清廉社会尤有借鉴意义。

天人合一，清静无为，恪守天道的处世主张

“天地与我并生，万物与我为一”。人，天地间一团凝聚的精气，寓形百年，瞬息而已。这团精气常沉缅于五色、陷溺于利欲，在物事攘争中耗尽物化。然而，总有利欲熏心者妄幻带走人间的尊享，“裸露”的秦俑汉墓清陵，不禁让人感叹心深似海，人性叵测。

通晓天道的庄学，顺随自然，与自然和谐共美，以“吾丧我”的境界，跳出“我主物客”的认知范围，至人般物我两忘、神人般超以象外、圣人般至德至善；以“淡然独与神明居”的洒落，素心淡性，静而与阴同德，动而与阳同波；以不沾一物赤裸而去的旷达，返璞归真，向本归宗，与星辰同眠、草木伴长、清风和吟。

“朴素而天下莫能与之争美”，朴素，自然之本、无为之魂、清廉之根。庄学，内蕴天道外彰无为倡导素朴，铺架起通往清廉境域的理路。蜿蜒幽径上，“以廉为宝”的子罕、一钱太守刘宠、悬檄督抚张伯行历代仕人，接踵而行，他们大朴若拙、洁清自矢、一廉如水，以其高洁人格名垂青史，千古传颂。

物无贵贱，齐物为一，与物为善的生命态度

金木水火土相生相克，物质世界新陈代谢循环往复。自然史昭示，物质演化过程中孕育了万物，其中还有智能人类；从地外空间俯瞰蓝色星球，人和鸟兽无二差别，均是蠕动的有机生命；从生灭演进历程看，人是从无形到有形、有限到无限能量转换过程中的其中环节。

深谙天道的庄学认为物无贵贱，人与物互为主客关系，应与物相尊相蕴，齐物为一，共同斑斓世界；人与物互为欣赏，“我见青山多妩媚，青山见我应如是”，

“你未看此花时，此花与汝心同寂”，正是后人对深邃艰涩庄学的浅化和诠释；人与物互为转化，相生相灭，“在上为鸟鸢食，在下为蝼蚁食”，此即庄意。

欲噬心，物食人，财伤神。主客错位、人尊物贱的傲慢与偏见，何谈物我为一。倒是漫步皋林、垂钓濮水的庄哲，听深涧鸟鸣，赏渊鱼之乐，冥合了物我；物人为一，丑人哀貽它、丽人毛嫱和草木虫鱼共同构成了多彩世界；物性各异，应换位思考，不能以儻和忽的方式“善待”浑沌，其死足以让人反思孤意“善举”。

不为物役，不以利缚，知足无累的名利观

“天下莫不以物易其性矣。”殉名、殉利者如江中之鲫。名和利肆虐奴役着芸芸众生，伤于名者有之，亡于利者不鲜，物主人仆的悲剧迭宕上演。欲壑渊深，有限的物怎能满足无穷的欲望。欲海无边，知足是岸，“偃鼠饮河，不过满腹”；弱水三千，取一瓢饮之足矣，实是庄学贡献的良药妙方。

见得而忘其形、见利而忘其真者比比皆是。名利之于人如春蚕结茧，织帛重重，深陷其中者常欲罢不能；见利而忘危，“螳螂捕蝉，黄雀在后”者众矣，鉴之者有几；争名而无惧，飞蛾扑火者前赴后继、自堕名网者如鸱飞隼。“其耆欲深者，其天机浅”。名利面前，不弱智者有谁？

“与物相刃相靡，其行进如驰”。洞透人性之弊，庄学开出“知足者不以其利自累”的济世药方，躬身践行以天地为棺槨、日月为连璧，其生死达观让人难望其项背。后人，效仿其行者不胜枚举，譬如辅刘邦建立大汉王朝的张良，助朱元璋开创大明江山的刘基，功成名遂后，遁迹江湖，卧松听涛，看泉溅水落。云诡波谲的晚清，坐拥东南半壁江山的重臣曾国藩，面对劝其挥师北上取代清廷的请愿，心若止水，饱含心思的笔端倾诉出“倚天照海花无数，流水高山心自知”淡定心音。

五色诱惑下，至人稳如泰山，岿然不动，是其心外无物的豁达至然。然而，名利之于人，如刀刃之蜜，凡夫俗子，思其截舌之患者几人？

素朴方能无欲，无欲终不为物动，曾有人说过。有情有欲的物质世界，谁能割断情欲，与物绝缘，我叩问庄哲。

深根宁极，守其主旨，外化而内不化的坚守

外化而内不化，人与自然的圆融之道，也是庄哲

的终极思考。已化而生，又化而死，大化流变，生生不息。广袤天地间绝对的、永恒的、无时无处不化。生命，外化中顺应势变，有为中实现价值追求；内不化中保持真性，提升境界中展现生命纯美；于外化内不化中坚守本原，把握物世秩序，从容应对万化流变。

命物之化而守其宗。纵浪大化里，持守不变真善美的人性、不丢纯朴素淡的灵魂，庄哲开辟了谨行心斋、坐忘尘世的修心之道，凿出了通往无待达境的理路。“疏淪而心，藻雪而精神”，冰雪洗涤心灵，寒风扫除尘念，心室自然空旷、澄清、明净。“虚室生白，吉祥止止”。

红尘物世里的仕人，更应守其主旨，不盲从世俗随波逐流，与物迁、因情移、为利缚，固守纯素人性；独善其身，出泥不染、涅而不缁，坚守清白本色，一碧清流源远流长；善养吾浩然正气，“养活一团春意思，撑起两根硬骨头”，斗寒青松傲霜雪，向春腊梅生暗香，于内不化中炼就一身清骨，活出纯我真我大我境界。

志洁行廉，安时处顺，穷通自乐的豁然达观

其学无所不窥，淹贯百家，开创了民族艺术精神、勾勒了传统美学轮廓。鲁迅先生说过“中国文化的根柢全在道教”，作为道家的主要创始人，先秦文化的集大成者，除了短暂的漆园小吏生涯外，一生穷经皓首，穷困潦倒，也没有摆脱古代知识分子的宿命。

苦难，富足精神的土壤；贫穷，丰盈思想的营养。那条长长的陋巷孕育了洋溢着生命激情的璀璨哲学，那副清骨秀相屹立成东方人千古仰视的廉洁魂影。贤德隐于黎庶，智者栖息山林，不也是庄哲的写影？

“安时而处顺，哀乐不能入也。”庄哲，焚不能热其身、互不能寒其心、疾雷破山不能惊其魂，与物婉转、与世俯仰，混迹耕夫渔樵，残人为友、匠人为邻，与屠夫论道；人穷志长，穷且益坚，虽衣衫褴褛、食不果腹，却“贫”而不“惫”，彰显贫不移志的文人风骨；清心寡欲，志向高洁，非梧桐不栖，非练实不食，非醴泉不饮，以凤鸟喻己高格洁行。淡泊名利，崇尚自然，鄙视“曹商使秦”吸痈舐痔，讥讽“惠施相梁”屈尊求禄，拒绝楚威王重金聘相，不为斗米折腰，宁相忘于江湖，不汲汲于富贵。

胸怀洒落者光风霁月，襟怀乾坤者心存大道。大廉不赚的漆园卑吏已物化成蝶，逍遥在碧落苍穹里的清魂远影，让后人仰观喟叹。

寻找庄子

黄羽

我们寻找庄子
寻找那天真中的明朗
庄子在何处
庄子在何处
你看，你看
就在那濠梁之上
水中的鱼儿是多么欢快
你能否领悟出智慧的光芒

我们寻找庄子
寻找那浪漫时的从容
庄子在何处
庄子在何处
你看，你看
就在那梦幻之中
蝴蝶依旧在翩然起舞
但不知哪一只才是庄周

我们寻找庄子
寻找那大彻后的豁达
庄子在何处
庄子在何处
你看，你看
就在那北冥之崖
大鹏的翅膀击起了波浪
他的心恰如闲庭看落花

我们寻找庄子
寻找那宁静里的平淡
庄子在何处
庄子在何处
你看，你看
就在那濮水之畔
傲吏的风采已无处瞻仰
只留下南华一卷永耀漆园





古琴演奏的“技”与“道”

【第1羽】“技”与“道”，是音乐演奏中一个十分重要的问题，虽然技术问题在演奏中是一个极为基础的问题，但技术并不能解决音乐中的全部问题。相反，如果处理不当，它还可能带来其他问题。我们经常说某某东西是一把“双刃剑”，其实技术也是。然而，在中国古代古琴的理论和实践中，这个问题一开始就被琴人提出，并作了不同但均是有效的解决。这不同的解决方式主要在“文人琴”和“艺人琴”两个琴艺传统那里完成，而其解决的方法又都与一个哲学的寓言有关，那就是庄子的《庖丁解牛》。庖丁解牛的故事整个围绕“技”与“道”展开，也就是“技”与“道”关系问题。

【第2羽】庖丁宰牛得心应手，游刃有余，已经超越到一种自由的境地。文惠君对这样的状态大为赞叹，说：“技盖至此乎！”技术竟然能够达到这样的地步啊。在这里提出“技”的问题，并引出庖丁的一番议论：“臣之所好者，道也，进乎技。”这是他针对文惠君“技盖至此乎”的回答，同时又提出一个新概念“道”的问题。意思是说我所关注的最重要的不是“技”，而是“道”，“道进乎技”，就是“道”比“技”更进一层的含义。“道也，进乎技”，这句中的“进”是什么意思？其实，它包含着两种不同的理解，如果我们不加以深入思考与理解，就会认为它真的非常简单。

【第3羽】一是将“进乎技”的“进”理解为“转向”，也就是说，我关注的并不是“技”，而是另外一种东西“道”，由对“技”的追求引向对“道”的追求，故“道”比“技”更进一层。中国古代大部分人取这种理解。如清代学者郭庆藩的《庄子集释》，其中注

云：“直寄道理于技耳，所好者非技也。”这里表达的即“转向”，我所关注的不是“技”，而是寄托在“技”中的“道”。他又疏云：“舍释鸾刀，对答养生之道，故倚技术，尽献于君。”这是从形态层面而言，讲的是宰牛问题，实则指养生之道。养生之道与宰牛之技是两个不同的事，郭所指之“道”就是养生之道，是技外之道。

【第4羽】二是将“进”理解为“超越”。“超越”即拥有了它，又超过了它。庖丁说他开始时所见是全牛，三年之后所见不是全牛，再后“官知止而神欲行”，达到“以神遇而不以目视”的地步。说明一开始靠技术，当技术问题被攻克之后，就达到了游刃有余的“道”的境地，此“道”正是庖丁所关注的，是对“技”的一种超越。两种理解不同在于：前者“技”与“道”是两件事，“道”是技外之道，是通过另外一种关系把它们联系在一起；后者“道”为技中之道，是对技的超越。“技”与“道”实际上是一件事的两个不同阶段，即在“技”的掌握过程中，进入一个更高的被称为“道”的阶段。

【第5羽】实际上，人们在运用庄子这一哲理的过程中，已经自觉不自觉地体现了这两种“技”“道”关系。而且，在古琴演奏当中，就涉及到庄子这两种不同的影响。所以，我们从庄子文本来解读古琴演奏中的“技”“道”关系，是一个很好的切入点。古琴演奏中的“技”与“道”，实际上就是庄子《庖丁解牛》中两种“技”“道”关系的古琴版。古琴当中有两个很重要的传统，一个是文人琴，一个是艺人琴。两大传统分分合合，它们有着很密切的联系，又有着不同的精神特征。现在我们就从演奏的技道关系来看《庖

丁解牛》文本中两种技道关系在两种琴的传统中是如何体现的吧。

【第6羽】文人琴的基本特点是它的非职业性，弹琴主要用于自娱自乐和修身养性，所以比较注重个人弹琴时的感受，为自己而不为别人。加之文人拥有丰富的文化资源和文化创造冲动，所以在琴的活动中，他们也常常把这些东西转移进去，构成琴的深厚丰富的文化内涵。因此，琴很早就形成为“琴学”，它不仅是一种“艺”，还是一种“学”。在琴学中，“技”和“艺”往往联系在一起，琴作为艺实际上就是作为一种技术来看待。但在文人琴当中，更注重在琴中得“意”，琴技不是一个非常重要的问题，琴“技”为小，琴“道”为大，以至于现代许多琴人一提到“琴”，仍认为它是道器、法器。

【第7羽】在文人琴中，“道”实际上就是指琴人的精神修养，指琴的声音之外的社会文化现象，以及琴人的情感、操守、品格、文化品位等。因此，这里的“道”和“技”是两个不同的东西，也就是，文人琴讲的“道”是技外之道，而不是技中之道。在他们看来，“技”只是弹琴的技巧，是琴当中形而下的东西。形而下的东西只是感性的一种手段、一种物质载体，但琴真正要表现的是高级的东西，而且每个人对它的理解也不一样。对古代文人来说，琴是修身养性的，尤其对人的品格有养成作用，对人的道德有提升作用。文人琴接受了庄子《庖丁解牛》中文惠君的观点，把“道”看作技外之道。

【第8羽】艺人琴的基本特点与文人琴正好相对。文人琴最大特点是非职业性，重自娱，而艺人琴最基本的特征是他们以琴为职业。说古琴是文人音乐，从整体性质上说这句话不错，但如果说古琴都是文人琴，都是修身养性的，那就错了。因为在古琴发展史中，在琴人队伍中，有相当一批知名职业琴家，他们琴技高超，或在宫廷专为皇帝弹琴，或为官僚贵族门客，或收徒教人弹琴，或开设琴社琴馆，其中还包括一些僧人琴家和道士琴家。可以说，艺人琴在中国古琴发展史上起着中坚的作用。尤其到了明清时期，文人琴基本不到前台，而退居幕后，在前台活动的基本都是

艺人琴家。

【第9羽】由于艺人琴是职业性的，所以它和文人琴的基本理念和价值观等都有差别。艺人琴家弹琴不是为自己，而是为别人；不是自娱，而是娱人。这种职业性的特点和娱人性的动因使艺人琴更注重技术的打磨和推敲。因此，艺人琴家大都技艺高超，名垂青史。在他们看来，“技”是一个核心范畴，琴艺的一切都是建立在这个基础之上的。艺人琴家要想以自己的艺术表演征服别人、打动别人，就必须在技术上不断提高，必须不断地打磨技巧，从而达到一种炉火纯青的地步。技术上的炉火纯青，就成为艺人琴家心目中的演奏之“道”。这个道就是庖丁本身所理解的“道”，即“技中之道”。

【第10羽】事实上，每一个艺人琴家都要花费了大量的时间和精力去训练古琴演奏技巧，而训练技巧的目的，则是要超越技巧，乃至超越演奏，进入比技巧更高的境界。这个境界是什么样？艺人琴家们对它做过许多的描述。宋代海南道人白玉蟾谈到著名琴家吴唐英的琴艺是“弦指相忘，声徽相化，其若无弦者。”“相忘”“相化”，就是消解，是指“弦”与“指”、“声”与“徽”之间的界限不再存在，亦即技术被完全把握后而不再存在，这就是前面所说的因为完成了对技术的超越而进入更高的“道”的境界。近代琴家祝凤喈曾自述琴艺：“初变知其妙趣，次变得其妙趣，三变忘其为琴之声。”

【第11羽】祝凤喈的“知”“得”“忘”三个不同的境界，而“忘”已是“道”的境界。“忘”就是对技术与演奏本身的超越，就是技术消解后所出现的一种“物我相忘”的境界。古代琴家常常描述自己超越“技”的阶段后进入“道”的境界，并加以特别的推崇。北宋朱长文在讲到先秦著名琴家师文琴艺时说：“君子之学于琴者，宜正心以审法，审法以察音”，是说初学者要经历的过程：致力于处理心、法、音等各个环节；等到进入更高的阶段后，“则音法可忘，而道器冥感”。此时一切都融化了，技法、法则、规律都不存在，已经转化为演奏中的一种自发的行为，如庖丁解牛般游刃有余。（张建同整理）

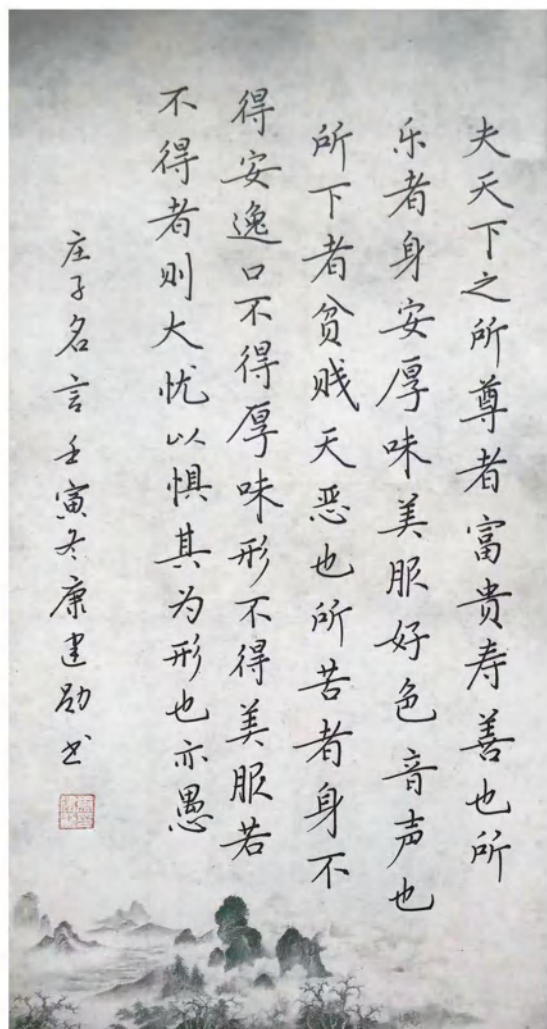
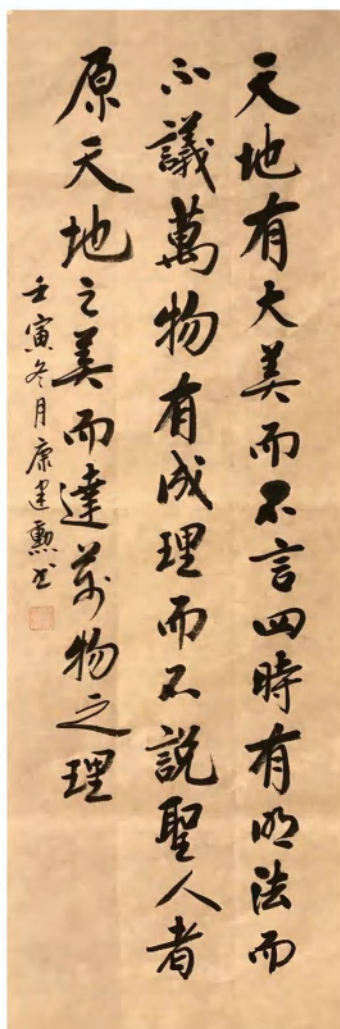
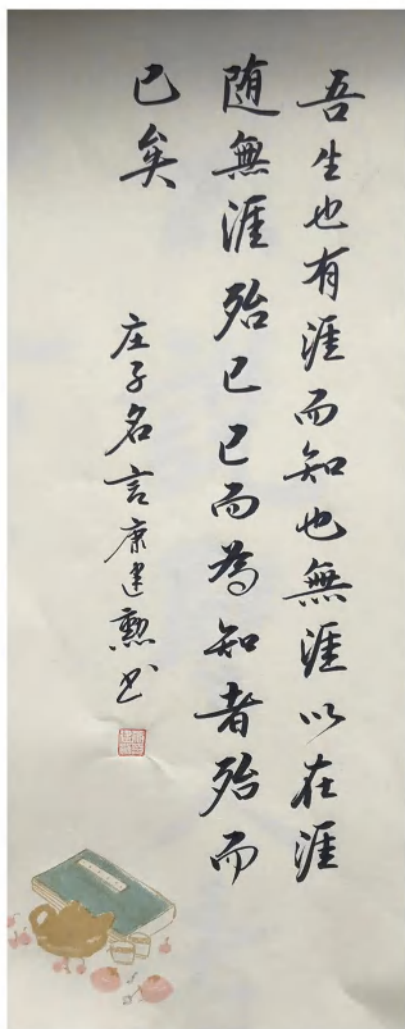
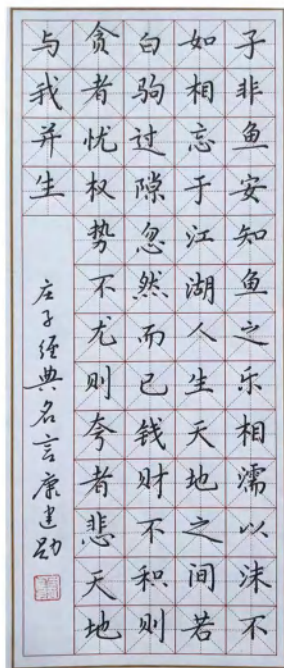
康建勋

简介



康建勋，1968年出生，男，安徽蒙城人，现任中国硬笔书法家协会理事、安徽省硬笔书法家协会副主席、亳州市硬笔书法家协会主席。师承著名硬笔书法家庞中华先生，潜心研究习练硬笔书法30余年，义务到全国各地讲学百余场，深受广大中小學生及书法爱好者喜爱。

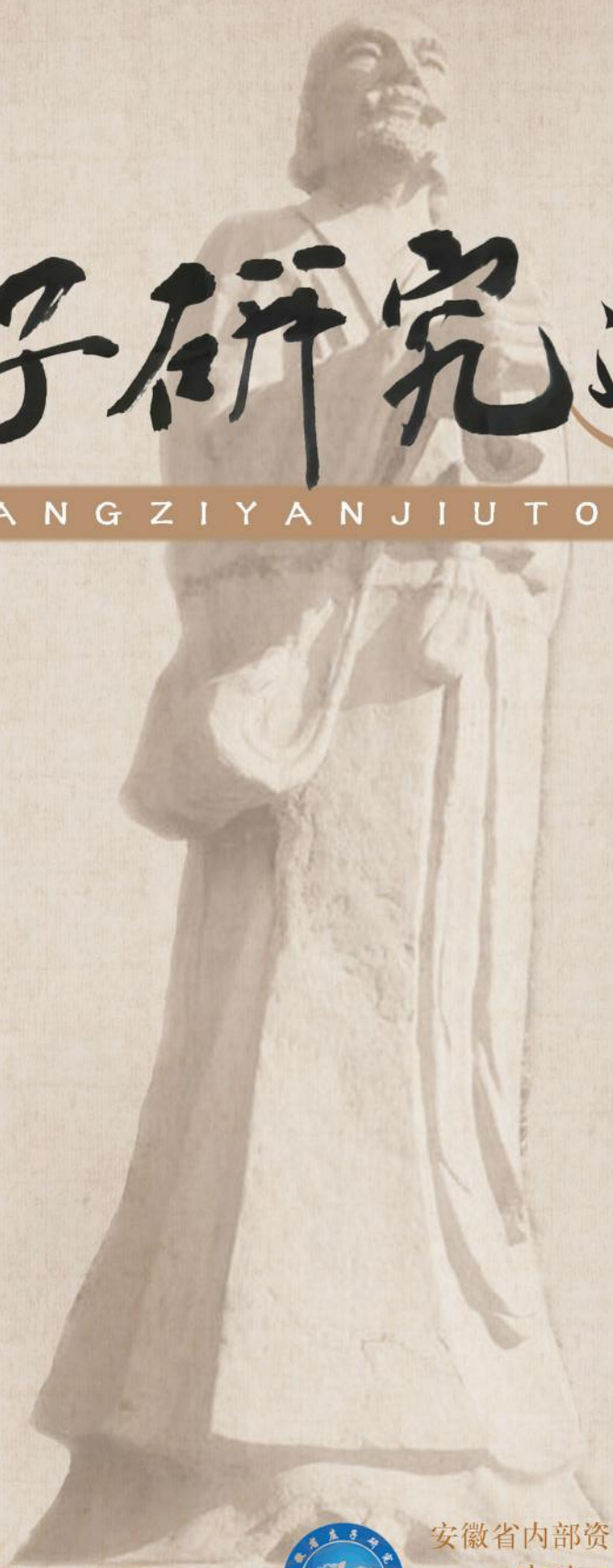
康建勋硬笔书法，结构大方、点画流畅，行笔自然、富有节奏感，在全国各类书法比赛中获奖30余次，其作品多次入选国内外重大书法展览。出版《硬笔书法描红字帖》《硬笔书法楷书字帖》《硬笔书法楷行字帖》等字帖。



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

2022年第三期（总第12期）

安徽省庄子研究会第二届学术委员会委员

