第46卷 第1期 北京大学学报(哲学社会科学版) Vol.46, No.1
2009年1月 Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences) Jan. 2009

读庄子《齐物论》的疑惑及其解析

陈 怡
(东南大学 电气工程系, 南京 211189)

摘 要: 文章谈了读庄子《齐物论》的一些疑惑及其解析,例如:如何理解《齐物论》的主旨和重点;如何理解"三籁"、"两行"、"天地一指,万物一马"和"以明";如何理解《逍遥游》中的"小大之辩"和《齐物论》中"万物齐一"观之间的矛盾等。最后,谈了读《庄子》的一点建议:先读寓言,再读"内篇";"内篇"中,最值得将《逍遥游》和《齐物论》比照而读,以培养锻炼自己的形象思维和抽象思维能力。

关键词: 齐物论;疑惑;解析
中图分类号:B223.5 **文献标识码**:A **文章编号**:1000-5919(2009)01-0028-09

读《庄》者,往往对《齐物论》怀有一种敬畏之心,因其太深奥了,从而读后会产生很多疑惑。下面谈一些自己的疑惑及其解析。

一、对篇名"齐物论"的疑惑和解析

对篇名"齐物论"的解析是多样的:齐的是"物"还是"论",抑或既"齐物"又"齐论"?据中山大学陈少明教授在《〈齐物论〉及其影响》①一书中引杨柳桥先生的举证,早期的《庄子》研究者多认为,齐的是"物",即将"齐物"连读。如左思《魏都赋》中刘逵注:"庄子有'齐物'之论。"刘勰《文心雕龙·论说》:"庄周'齐物',以论为名。"但宋以后,有人主张"物论"连读,认为庄子齐的是"物论",即对物的看法。如王应麟《困学记闻》说:"庄子'齐物论',非欲齐物也,盖谓物论之难齐也。"后来有学者认为,庄子的《齐物论》齐的既是"物"也是"物论"。如山东社会科学研究院研究员谢祥皓先生在《庄子导读》一书中的观点是:"'齐物'实为'齐论'之根基,'齐论'则是'齐物'的必然结论,二者无须分离。"②

谢祥皓先生还说:"庄周在《齐物论》中所表现的相对主义的认识论,其特点就在于,它既系统、全面,又坚决、彻底。细言之,可略分以下四个层次:齐彼是;齐是非;齐物我;齐生死。……可见,'齐物'之论表现了庄周对现实之物质世界的强烈而彻底的怀疑,……公开、鲜明地挑起了不可知论的旗帜。"③这段话是其对《齐物论》内涵的解析。对这种解析,我既赞同,又不赞同。赞同的是,庄子在《齐物论》中确实表现了他的相对主义认识论,也确实可分为四个层次:齐彼是,齐是非,齐物我,齐生死。并且还可将其分为齐"物论"和"齐物"两部分:齐彼是(即齐彼此)和齐是非是"齐论";齐物我和齐生死则是"齐物"。顺便提及,由这段话可见,作者认为,齐生死是庄子相对主义认识论的最高层次。我个人则认为,生命哲学是庄子哲学的主要组成部分,而对生死的超越又是庄子生命哲学中最精彩的部分。但是,《齐物论》所表达的是否就仅仅只是不可知论?我认为,《齐物论》所表达的主题,仍如《逍遥游》一样,是一种超越的精神:超越彼此,超越是非,超越物我,超越生死。而且我还进一步认为,超越的思想是全部《庄子》一以贯之的思想,所以我将《庄子》哲学称为"超越哲学"。当然,和《逍遥游》有所不同,在《齐物论》中,庄子是从认识论的视角加以阐释的,具有更为浓厚的哲学意味,更为深刻,更为彻底,所以读起来更加困难,但却是解析庄子的关键。我

收稿日期:2008-10-12
作者简介:陈怡,男,湖南省武汉市人,东南大学电气工程系教授。

① 陈少明:《齐物论及其影响》,北京:北京大学出版社2004年版,第17页。
② 谢祥皓:《庄子导读》,北京:中国国际广播出版社,2008年版,第150页。
③ 同上书,第65页。

认为,庄子正是有了这样的认识论,才能呈现出真正的"逍遥游"。在这样的认识论中,既有相对主义,也有辩证法;既有唯心,也有唯物;既有理性思维,也有形象思维,而不仅仅是虚无的、消极的不可知论。

二、对《齐物论》重点的疑惑和解析

通观《齐物论》全文,我认为,其要表达的最主要观点既不是"齐物",也不是"齐论",而是全文最后的一句话:"此之谓物化"。这既是"点睛之笔",也是"神来之笔"。"物化"即万物的变化,包括自身的变化和相互之间的变化。正是因为万物均在不断的变化中,所以彼可为此,此可为彼;是可为非,非可为是;物可为我,我可为物;生可为死,死可为生;庄周可为蝴蝶,蝴蝶可为庄周。也就是说,正是因为"物化",才无需执守固定的彼此、是非、物我和生死,才需要超越彼此观、是非观、物我观和生死观,这才在一定程度上表现为"齐物"或"齐论"。而且,我还进一步认为,"齐"根本就不是文章的重点,文章的重点是"一"、是"通":是"道通为一",是"天地与我并生,万物与我为一",其可以简洁地表达为"万物为一"或"万物一体"。从而,分析《齐物论》时常用的"齐彼此、齐是非、齐物我、齐生死",不如改为"一彼此、一是非、一物我、一生死"也许更合适,因为"齐"和"一"的含义是不同的:前者强调的是"同",后者强调的是"通"。

如同解析《逍遥游》时曾强调了"游"字在《庄子》中的重要性一样,我认为,"化"字在《庄子》中也有着非常重要的意义。稍加检索,同样会发现,"化"在《庄子》中频繁出现,如在"内篇"中就有:《逍遥游》中的鲲"化而为鸟,其名为鹏";《齐物论》中的"其形化,其心与之然,可不谓大哀乎"、"化声之相待,若其不相待"、"此之谓物化";《人间世》中的"执而不化,外合而内不訾,其庸讵可乎"、"是万物之化也,禹、舜之所纽也";《德充符》中的"审乎无假而不与物迁,命物之化而守其宗也";《大宗师》中的"不如两忘而化其道"、"万化而未始有极也"、"况万物之所系,而一化之所待乎"、"浸假而化予之左臂以为鸡"、"且方将化,恶知不化哉"、"同则无好也,化则无常也"、"以天地为大炉,以造化为大冶";《应帝王》中的"人孰敢不听而化诸"、"明王之治,功盖天下而似不自己,化贷万物而民弗恃"。再如"外篇"《天地》中的"明王之治,功盖天下而似不自己,化贷万物而民弗恃";《天道》中的"知天乐者,其生也天行,其死也物化"、"白鹇之相视,眸子不运而风化";《知北游》中的"古之人,外化而内不化;今之人,内化而外不化";还有"杂篇"《寓言》中的"孔子行年六十而六十化";《天下》中的"应于化而解于物"等。我认为,注意到这一点,仔细体会其内涵,对理解"齐物论"以及整个《庄子》都是有益的。因为"化"就是"逍遥"的另一种表达方式:只有进入了"化境",才是真正的"逍遥"。无怪王蒙先生在他的《我的人生哲学》一书中说,人生的最高境界就是达到一种化境。我赞同这种说法。

三、对《齐物论》篇名的进一步解析

既然"齐"并非文章的重点,由此,我又产生了一个疑惑:《齐物论》的名字符合文章的含义吗?它是庄子自己所取的名字吗?如果我们仔细查一查原文就会发现,《齐物论》通篇是找不到一个"齐"字的。既然如此,给这篇文字取名为《齐物论》,其适切性就十分值得怀疑了。由此,我认为,《庄子》内篇的名字,当为后人所取,从而才会出现如此现象。如果由庄子自己取名,以其超凡的智慧,是不会出现这种问题的。我突发奇想,如果能让我选择的话,更合适的名字应该是《道通为一论》或《万物为一论》,如果为了内篇名字的一致性,都用三个字,也可用《物化论》或《物通论》,这些名字都比《齐物论》更合适。无怪乎古代有学者认为:世上之物,原本不齐,故不可齐,也不必齐。如果用"通"的观点来看,则不齐之物是可通也应通的。当然,这也只是本人的一种解析和猜测而已。事实上,《齐物论》的名字是无法更改,也是无需更改的,但无可置疑的是,人们的解析却是可以深化、可以更改的。

顺便指出,"万物为一"或"万物一体"的思想是十分值得珍惜的思想。它不仅为道家推崇,也为儒家推崇,并称之为"一体之仁"。宋代学者程颐说:"医学言手足痿痹为不仁,此言最善名状。仁者以天地万物为一体,莫非己也……如手足不仁,气已不贯,皆不属己。故博施济众,乃圣人之功用。"(《二程遗书》卷二上)明代学者王阳明也说:"大人者,以天地万物为一体者也。"(《大学问》)中国哲学中"万物一体"思想的源头至少可追溯到庄子的这篇《齐物论》:"天地与我并生,而万

物与我为一。"著名哲学家、北京大学张世英先生认为,"万物一体"是中国古代"天人合一"思想的核心,是和谐论的本体论根据。中国哲学的发展方向就是要从古代原始的"天人合一",经过学习西方的主客思维方式和主体性哲学("天人相分"),再进一步上升为高级的"天人合一",其核心仍然是"万物一体"。不仅中国哲学的发展是如此,个人精神的发展也是如此。① 我非常赞同这一观点,故在此予以介绍和强调。此外,张先生还写了一篇《相同·相似·相通》的文章专门论述"通"的重要性,有兴趣者可参阅②。

四、对"三籁"的疑惑和解析

在《齐物论》的开篇,南郭子綦给其弟子颜成子游讲的"女闻人籁而未闻地籁,女闻地籁而未闻天籁"给人留下了深刻的印象,但接下来文中只详细描写了地籁,对人籁和天籁只简单提及,让人得到的是不甚了了之感,以致产生疑惑,难道这就是庄子所要表达的意象吗?为此读了不少人的注疏,还是感到茫然。经过思考,得到下述体会。

先谈对"籁"的解析。大多数注疏都作"籁者,箫也"的解析,如郭象。成玄英的疏则是:"人籁,箫也。长一尺二寸,十六管,象凤翅,舜作也。"我觉得,"籁"在此文中应指声音。由此,"地籁"即大地发出的声音,也就是文中所说的"大块噫气"。顺便指出,此处的"噫"不应读为 yī,而应读为 ài,指人体内腔发出的气体和声音。同样,"人籁"指人为方式发出的声音,如文中所说的"比竹是也",即排箫发出的声音。"天籁"就应是天然的声音。

其次的疑惑是,这三种籁有无区分?陈鼓应先生的意见是"三籁并无不同,它们都是天地间自然的音响。"③ 郭象也认为"优劣无所错其间矣"。我则认为是有区分的:天籁最为深玄,最为难得;地籁较为常见,但它是天籁的一种体现;人籁容易理解,但有是否合于"道"之分。只有合于"道"的人籁,才能与天籁、地籁一起构成一个和谐的整体。

最终要理解的是,"三籁"的这种区分在《齐物论》中是如何体现的?其根本的思想是什么?我认为,庄子所表达的是:人籁在很多情况下是不和谐的,因此出现了彼此、是非之争,其原因在于人的"成心",因此,人要超越彼此,超越是非,超越物我,超越生死,达到"丧我"即"无己"的"化境",也就是"天籁"的境界。这种思想,其实也就是老子所主张的"人法地,地法天,天法道,道法自然"思想的具体化和形象化体现。

五、关于"天地一指、万物一马"的解析

《齐物论》中关于"天地一指、万物一马"的一段话历来被认为是难以理解的话语之一,历来的解释也各有不同。

原文如下:"以指喻指之非指,不若以非指喻指之非指也;以马喻马之非马,不若以非马喻马之非马也。天地一指也,万物一马也。"

据陈鼓应先生在《庄子今注今译》一书④ 的理解:"'指'、'马'是当时辩者辩论的一个重要主题,尤以公孙龙的指物论和白马论最著名。庄子只不过用'指'、'马'的概念作喻说,原义乃在于提醒大家不必斤斤计较于彼此、人我的是非争论,更不必执著于一己的观点去判断他人。"接下来他说"历来各家的解说含混而分歧",并介绍了数家的注解,如郭象注为:"夫自是而非彼,彼我之常情也。故以我指喻彼指,则彼指于我指独为非指矣。此以指喻指之非指也。若复以彼指还喻我指,则我指于彼指复为非指矣。此以非指喻指之非指也。将明无是无非,莫如反复相喻。"林希逸的解说是:"以我而非彼,不若就他人身上思量,他又非我,物我对立,则是非不可定也。"其他人,如赵以夫、释德清、王先谦、钱穆、陈启天的分析请参考该书。

我认为,上述各家的解说确实是含混而分歧,关键在未抓住要点。在我看来,这要点就是《齐物论》乃至整个《庄子》的要点:"道通为一"。我用这个要点,将其解析如下:"用具体的手指(指)说明具体的手指(指)不是指的概念(非指),不如用指的概念(非指)说明具体的手指(指)不是指的概念(非指);用具体的白马(马)说明具体的白马(马)

① 张世英:《哲学导论》,北京:北京大学出版社 2004 年版,第 21、275、403 页。

② 张世英:《相同·相似·相通》,《北京大学学报》2004 年第 3 期。

③ 陈鼓应:《庄子今注今译·上》,北京:中华书局 1983 年版,第 36 页。

④ 同上,第 60 页。

不是马的概念(非马),不如用马的概念(非马)说明具体的白马(马)不是马的概念(非马)。(即:用具体的事物说明具体的事物不是概念,不如用概念说明具体的事物不是概念。)(如果从抽象、普遍和相通的角度看,也就是如"以道观之",)天地都是一指呵,万物都是一马呵,(即道通为一呵)。"

为了真正理解上述解析,我再作进一步的说明。以"马"为例。在一般人看来,"马"就是具体的马:这是白马,那是黑马;这是大马,那是小马。并且是各不相同的:白马不是黑马,黑马不是白马;大马不是小马,小马不是大马。如此等等,不一而足,如同儒墨之是非,是其所非,非其所是。但当我们建立了"马"的概念后,天下所有的马,不管白马、黑马、大马、小马,就都是相通的马了。这就是从人认识事物的抽象层次看,概念高于实物。而且,抽象的层次越高,其所能包含的事物就越多,即相通性就越强。如果达到了"道"的抽象层次,"以道观之",则天下的事物就莫不相通了。这就是庄子的"道通为一"。用形象的比喻,就是"天地一指也,万物一马也"。所以我认为,这一段话就是对"道通为一"所作的形象化说明。

六、对"以明"的疑惑和解析

读《庄子》者都知道,在《齐物论》中有一个难以理解却又极其关键的概念:"以明"。文中是这样引出这一概念的:"夫言非吹也。言者有言,其所言者特未定也。果有言邪?其未尝有言邪?其以为异于鷇音,亦有辩乎?其无辩乎?道恶乎隐而有真伪?言恶乎隐而有是非?道恶乎往而不存?言恶乎存而不可?道隐于小成,言隐于荣华。故有儒墨之是非,以是其所非而非其所是。欲是其所非而非其所是,则莫若以明。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。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。是以圣人不由而照之于天,亦因是也。是亦彼也,彼亦是也。彼亦一是非,此亦一是非。果且有彼是乎哉?果且无彼是乎哉?彼是莫得其偶,谓之道枢。枢始得其环中,以应无穷。是亦一无穷,非亦一无穷也。故曰莫若以明。""古之人,其知有所至矣。恶乎至?有以为未始有物者,至矣,尽矣,不可以加矣。其次以为有物矣,而未始有封也。其次以为有封焉,而未始有是非也。是非之彰也,道之所以亏也。道之所以亏,爱之所之成。果且有成与亏乎哉?果且无成与亏乎哉?有成与亏,故昭氏之鼓琴也;无成与亏,故昭氏之不鼓琴也。昭文之鼓琴也,师旷之枝策也,惠子之据梧也,三子之知几乎,皆其盛者也,故载之末年。唯其好之也,以异于彼,其好之也,欲以明之。彼非所明而明之,故以坚白之昧终。而其子又以文之纶终,终身无成。若是而可谓成乎?虽我亦成也。若是而不可谓成乎?物与我无成也。是故滑疑之耀,圣人之所图也。为是不用而寓诸庸,此之谓以明。"历代学者对"以明"有不同的解析。著名学者、北京大学的楼宇烈先生曾在《"莫若以明"释——读〈齐物论〉杂记一则》① 的文章里对历代的解析进行了归纳,将所有解析分为四类:一、把"以明"解释为一种"反覆相明"或"反覆相喻"的思想方法。西晋郭象《庄子注》首主此说,以后唐成玄英在《庄子疏》中继续发挥了这一意思。二、把"明"解释为《老子》所谓"知常曰明"(五十五章)或"照之以天"、"照之以本然之明"。这是说,"莫若以明"的意思是要人们抛弃一般世俗人运用智力去分别是非、彼此的那种认识活动,而要从物本来就没有确定不移的是非、彼此之分的所谓"常"去加以认识。这种认识活动("明")与一般世俗的认识活动("智")不同,是一种非"智力"的认识活动,所以叫做"照之以天"的"本然之明"。持这一见解的学者较多。三、把"明"解释为儒墨各自的一偏之见,自以为"明"的"明"。四、把"莫若以明"解释为"搞不清楚"。任继愈先生认为,庄子内篇思想以"取消认识作为认识","取消回答作为回答"。所以,他训"莫若以明"之"若"为"乃",通"能"。他说:"莫若以明",亦即"莫能以明",亦即"搞不清楚"②。在介绍了上述解析后,楼宇烈先生提出了自己的见解:将"以"解为"已",即"停止",从而"以明"即"已明",亦即"止明"、"去明"、"弃明"、"不用明"的意思。"莫若以明"就如同说"不如不用智慧(认识活动)"。我认为,上述解析似乎都过于复杂化了,有曲意为之之嫌。其实,从上段文字本身是可以直接找出它的含义来的,这就是:"以道明

① 楼宇烈:《温故知新——中国哲学研究论文集》,北京:商务印书馆 2004 年版,第 67 页。

② 任继愈:《释〈庄子·齐物论〉篇的"以明"》,《文汇报》1962 年 9 月 6 日。

之”。因文中先已讲了是因为“道隐于小成,言隐于荣华。故有儒墨之是非,以是其所非而非其所是”,所以才提出了自己的观点“则莫若以明”。由此可见,产生“儒墨之是非”的关键,就是因为“道隐于小成,言隐于荣华”,所以,要想消除这种现象、这种偏见,唯一的办法就是用“道”和“言”去明察,也就是“以(大)道明之”、“以(大)言明之”,因为“大道如天”,“大言炎炎”,所以“圣人不由而照之于天”,故能明察。简言之就是“以明”。

七、关于“圣人和之以是非而休乎天钧,是之谓两行”的解析

在《齐物论》中,还有一些较费解的概念,“两行”就是其中之一。其出现在下面一段文字中:“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。物固有所然,物固有所可。无物不然,无物不可。故为是举莛与楹,厉与西施,恢恑憰怪,道通为一其分也,成也;其成也,毁也。凡物无成与毁,复通为一。唯达者知通为一,为是不用而寓诸庸。庸也者,用也;用也者,通也;通也者,得也;适得而几矣。因是已。已而不知其然,谓之道。劳神明为一而不知其同也,谓之朝三。何谓朝三?狙公赋芧,曰:‘朝三而暮四。’众狙皆怒。曰:‘然则朝四而暮三。’众狙皆说。名实未亏而喜怒为用,亦因是也。是以圣人和之以是非而休乎天钧,是之谓两行。”对最后的一句话,有的将“两行”解析为“是非两行”,有的解析为“物我两行”,有的解析为“天人两行”,还有的不作解释,仍注为“两行”,不一而足。对“和之以是非”的理解也是五花八门,如“利用是非调和事理”①、“混同是非”②。我认为,上述解析尚未把握住上段文字的实质。在仔细体会该段文字后,我觉得,应解析为“所以圣人用‘道’和解是非,任其自然,这就叫两者(可和不可,然和不然,是和非等)均能各得其所、各行其道。”其实质是要超越各执一端的偏见。特别要指出的是,此处的“行”不可解为“可”,因为在那时“行”还不具有“可”的含义,而只具有动词的含义,如此段文字中的“道行之而成,物谓之而然”。上段文字中还有一句:“劳神明为一而不知其同”,解说得也是歧义纷出。此处的“一”不是“一致”,也不是“道通为一”的“一”,而是指“(有的人)费尽心机固执一端(喜或怒)而不知它们本质上是一样的(明实未亏)”。

八、关于“一与言为二,二与一为三”的解析

在《齐物论》中,有一段著名的文字:“天下莫大于秋豪之末,而大山为小;莫寿于殇子,而彭祖为夭。天地与我并生,而万物与我为一。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!故自无适有以至于三,而况自有适有乎!无适焉,因是已。”其中有一句“一与言为二,二与一为三”,我查过许多注疏,均语焉不详,未得到满意的解说。经过思考,我尝试作一番自己的解析。

先解说前一句“一与言为二”。这里的“一”就是“天地与我并生,而万物与我为一”的“万物一体”的“一”。“言”即“人所说的话”,二者相加就成为“二”。而接下来讲“二与一为三”,这其中的“一”该作何解释呢?大多数注释者未作任何解说,有个别作者将其解为“言说者”。我认为,这里的“一”应理解为“经过人言说后的万物”,即“对象化了的万物”。由于是“经过人言说后的万物”或“对象化了的万物”,其必然与真正的“万物”有所不同,也与泛指的“人所说的话”有所不同,于是就成为第三者,于是就有了“二与一为三”。这其中的奥义,主要是强调“言”的有限性和局限性,以及对“道通为一”所产生的“亏”。为了进一步理解其中的奥义,可与禅宗一段著名的话语相互参悟。唐代青原惟信大师说:“老僧三十年前未参禅时,见山是山,见水是水。及至后来,亲见知识,有个入处,见山不是山,见水不是水。而今得个休歇处,依前见山只是山,见水只是水。”(《五灯会元》第十七卷)同样是山水,未参禅时和参禅后是不一样的。后者是有了人在内的山水。

① 姚汉荣等:《庄子直解》,上海:复旦大学出版社2000年版,第45页。

② 杨义主编:《庄子选评》,长沙:岳麓书社2006年版,第55页。

九、对寓言"尧问舜"的疑惑和解析

《齐物论》在进行了大段的哲理性论述后,为了放松读者的情绪,接下来便采用了他最擅长的文学手法——寓言,进一步将他的哲理予以形象化、具体化的说明。其中的第一个寓言就是"尧问舜"。其原文为:"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!'"

看完这段文字,读者会提出问题:庄子通过这个寓言到底要说明什么?舜到底是赞同还是不赞同尧攻打这三个小国?

陈鼓应先生在他的《庄子今注今译》中是这样解答第一个问题的:"尧问舜"一段,写自我中心之排他性与开发心灵之涵容性的不同。对第二个问题未作解答,这也许是因为他觉得该问题不是问题。但我读了后,却觉得疑惑犹存。

仔细体会,我认为,这个寓言想表达的是:尧想去攻打这三个小国,但心中感到有点不释然,便去问舜。舜的回答是婉转地批评了尧的想法,实际上是不同意攻打的。舜认为尧未以万物为一体,而实质上是为名利所驱使。这三个国家虽小,可能也很穷、很落后,"犹存乎蓬艾之间",但还是万物之属,有其自身存在的理由。当年十日并出之时(喻"至德之世"),万物是得到了普照的,今天如果尧的德进乎日,还会去攻打他们吗?我相信,通过舜的这番开导后,尧作为一个明君、一位圣人,是不应该去攻打的。但到底有没有打呢?文中未作交代。

有趣的是,也许是因为这件事太出名,所以庄子在《人间世》中又作了阐述:"昔者尧攻丛枝、胥、敖,禹攻有扈,国为虚厉,身为刑戮;其用兵不止,其求实无已。是皆求名实者也,而独不闻之乎?名实者,圣人之所不能胜也,而况若乎!"要指出的是,此处的"丛枝、胥、敖"即是《齐物论》中的"宗、脍、胥敖",所以应该断为"丛、枝、胥敖"。另此处的"实"即"利",所以庄子认为,尧要攻打这三个小国,就是出于"求名实(利)",而且尖锐地指出:"名实者,圣人之不所胜也,何况若(你,一般人)乎!"

读了这个寓言,我不由产生了一个现实的联想:美国攻打伊拉克。在布什的眼中,伊拉克太危险、太不民主,于是他有道义去打。这样做,是解放,是拯救。事实果真如此吗?如果布什看看这则寓言,对比一下舜的观点(其实是庄子的观点),是不是会感到汗颜?

十、对"化声之相待"的解析

在文章倒数第二段寓言"罔两问景"的前面有如下一段文字:"化声之相待若其不相待,和之以天倪,因之以曼衍,所以穷年也。'何谓和之以天倪?'曰:'是不是,然不然。是若果是也,则是之异乎不是也亦无辩;然若果然也,则然之异乎不然也亦无辩。忘年忘义,振于无竟,故寓诸无竟。'"其中的"化声"如何解释,是准确理解本段文字的关键。查了几个注本,其解释多种多样,如陈鼓应解为"变化的声音",张默生解为"自然之声",旧注多解为"是非之辩"。我觉得,上述解释都是将其作为一个整体,以"化"为形容词加以解释,似乎都不太合适,于是提出:是否可以将其拆开,以"化"为动词,以"声之相待"作为宾语。于是,"化声之相待若其不相待"就可解释为"将相待之声化为不相待之声",这恰恰就是文中主张的超越是非之辩的观点。再与下面的"和之以天倪,因之以曼衍,所以穷年也"相连,就组成了顺畅的语义,不再需要对之作多余的解释。

十一、对寓言"罔两问影"的解析

在《齐物论》的结尾处,有两则著名的寓言:一则是"庄周梦蝶",一则是"罔两问影"。前者知名度更高,解析的人较多,分歧虽有,但不大;而对后者,其知名度虽不大,但解析起来却是较难的,也有分歧。

其原文为:"罔两问景(同'影')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?吾待蛇蚹蜩翼邪?恶识所以然?恶识所以不然?'"

陈少明教授的解释是:"在'罔两问影'中,影子的影子(罔两)追逐影子,既够不着影子,又被影子牵着鼻子走,因而变得焦虑而不耐烦起来。这是对有'耦'者的讽刺。"① 唐代陆德明《经典释文》之《庄子音义》对这则寓言的释文只有一个字:

① 陈少明:《齐物论及其影响》,第 30 页。

"丧"①。同处还有唐代成玄英的疏:"夫待与不待,然与不然,天机自张,莫知其宰。岂措清于寻责,而思虑于心识者乎!"清代学者刘凤苞的《南华雪心编》说:"末幅撰出罔两问景一层,骤读之,不知何处落想。细玩之,分明是吾丧我三字顶上圆光,空中变相,眼光直射题巅,而真宰已了然言下矣。"在这几种解释中,我个人赞同陆德明和刘凤苞的解析。虽然陈少明教授对刘凤苞此段话的评价不高,认为"这种评论,作用不在析理,而是赏诗或品文。它用的是一种表达情感的语言,大量的隐喻烘托作者为庄文所陶醉的感受,本身也是一则美文。以欣赏的眼光读庄,自有审美上独立的价值。但从释理的角度看,这类文字的言述方式,基本上是把文本的连串隐喻转化为另一系列的隐喻。庄子的寓意依然未能得到逻辑上更有说服力的分析。"(见陈少明:《〈齐物论〉注疏传统中的解释学问题》一文)但我认为,固然罔两有烦恼不安之情,但影却是处之泰然,虽看似有待却如无待,符合天理,恰同已入"丧我"化境的南郭子綦。我认为,庄子正是用这一寓言回应文章开头南郭子綦的"吾丧我",也回应《逍遥游》中的"无待"和"无己",然后再引出"庄周梦蝶",点出"物化"的精到见解,隐含着"只有'丧我'、'无己'才能看到'物化',达到'道通为一'高度"的结论。然后全文就在"庄周梦蝶"的美妙意境中戛然而止,给人留下了无穷的遐想和回味空间,由此而成就了《齐物论》千古奇文的美名。

十二、对《齐物论》主要思想的解析

综上,我认为,只有以"丧我"为前提,以"物化"观作为认识世界的出发点,才有"道通为一"和"万物为一"论;也只有这样将"物化"观和"为一"论二者结合起来体会,才能解析出一个完整的、较为准确的"齐物论":超越彼此,超越是非,超越物我,超越生死,超越自我中心,超越人类中心。所以,《齐物论》所表达的是庄子的超越哲学,绝不仅仅是"不可知论",也不仅仅是"相对主义"。(庞朴先生在《庄子的主要思想》的讲座中将庄子的主要思想概括成三个主义:自然主义、相对主义和游世主义。并且认为是绝对的相对主义。② 我认为,如果要将庄子思想的另一特点用简洁的方式表述为"相对主义"的话,也需要在其前面加上"超越"、"明通"和"辩证"、"深刻"的描述,即称为"超越的、明通的、辩证的、深刻的相对主义"。这种解析是否符合庄子的原意,能否得到大家的认同,也在此处提出,以供讨论。

十三、连读《逍遥游》和《齐物论》后产生的疑惑及其解析

虽然上面对读《齐物论》的疑惑进行了解析,但并不意味着所有问题都得以解决。当将《逍遥游》和《齐物论》一起比对后,还会产生一些疑惑。我所产生的第一个疑惑就是如何理解庄子在《逍遥游》中提出的"小大之辩"和在《齐物论》中提出的"万物齐一"观二者之间的矛盾。要说明的是,我仍借用"万物齐一"这一提法,因为还有很多学者使用这一提法。如谢祥皓先生在其《庄子导读》一书中写到的:"《齐物论》是表明庄子哲学思想的最主要的篇章之一。它立足于虚无之道,论证万物齐一和物论齐一。"③ 尽管《齐物论》中并无这一提法,我也并不赞同。

众所周知,在《逍遥游》中,庄子一开始就生动地描述了鲲鹏其大无比的形象:"北冥有鱼,其名曰鲲。鲲之大,不知其几千里也;化而为鸟,其名为鹏。鹏之背,不知其几千里也;怒而飞,其翼若垂天之云。是鸟也,海运则将徙于南冥。南冥者,天池也。《齐谐》者,志怪者也。《谐》之言曰:'鹏之徙于南冥也,水击三千里,抟扶摇而上者九万里,去以六月息者也。'野马也,尘埃也,生物之以息相吹也。天之苍苍,其正色邪?其远而无所至极邪?其视下也,亦若是则已矣。且夫水之积也不厚,则其负大舟也无力。覆杯水于坳堂之上,则芥为之舟;置杯焉则胶,水浅而舟大也。风之积也不厚,则其负大翼也无力,故九万里则风斯在下矣。而后乃今培风,背负青天而莫之夭阏者,而后乃今将图南。"

接下来,作为对比,庄子又描述了蜩、学鸠和斥鴳对鲲鹏飞得如此高远的置疑,并提出了"小大之辩"的观点:"蜩与学鸠笑之曰:'我决起而飞,抢

① 刘文典:《庄子补正》,第二卷,安徽大学出版、云南大学出版社1999年版,第89页。

② 庞朴:《众妙之门》,北京:清华大学出版社1999年版,第57页。

③ 谢祥皓:《庄子导读》,第149页。

榆枋,时则不至,而控于地而已矣。奚以之九万里而南为?'……斥鴳笑之曰:'彼且奚适也?我腾跃而上,不过数仞而下,翱翔蓬蒿之间,此亦飞之至也。而彼且奚适也?'此小大之辩也。"

学者一般认为,《逍遥游》代表了庄子的人生观。从这段文字可以看出,庄子正是借鲲鹏的形象以及和蜩、学鸠和斥鴳的鲜明对比,表达了自己的人生志向。

同样众所周知的是,在代表庄子认识论的《齐物论》中,庄子又明确地提出了"万物齐一"的观点:"物固有所然,物固有所可;无物不然,无物不可。故为是举莛与楹,厉与西施,恢恑憰怪,道通为一。其分也,成也;其成也,毁也。凡物无成与毁,复通为一。唯达者知通为一,为是不用而寓诸庸。庸也者,用也;用也者,通也;通也者,得也;适得而几矣。""以指喻指之非指,不若以非指喻指之非指也;以马喻马之非马,不若以非马喻马之非马也。天地一指也,万物一马也。"

了解了庄子《齐物论》中的"万物齐一"观后,如果将其与《逍遥游》中的"小大之辩"作一比较,应不难发现,这两者之间是存在着矛盾的,而且这一矛盾似乎还是无法统一的。这就是:按照唯物辩证法,一个人的认识方法决定他的人生观。对庄子来说,如果按照他的"万物齐一"的认识论,那么就决定了他的人生观应该是"小大无需辩"。这自然就会让人产生疑问:如果认为"万物齐一",何须作"小大之辩"?如果要作"小大之辩",又怎能达到"万物齐一"的认识水准?如果情况真是如此无法统一,那是不是意味着庄子的思维方式出现了混乱,或者是我们的理解有问题?

本人曾被此问题困惑多年,久久不得其解,经过长期的思考,直到最近才有了一点初步的体会和解析,愿意写出来,以向方家就教,也与大家共享。我认为,"小大之辩"与"万物齐一"并非存在着不可统一的矛盾,更不是庄子的思维方式出现了混乱,而是因为我在理解上出现了问题。这问题就在于:二者并不在同一层面,而我们却总是习惯于进行单向式的思维。其实,只要将二者不放在同一层面上思考,而运用纵向思维和逆向思维相结合的辩证方式,就不存在任何矛盾。这就是:将"小大之辩"作为功夫、作为途径,将"万物齐一"作为境界、作为目标。这里借用了台湾学者吴怡先生在《逍遥的庄子》(广西师范大学出版社)一书中的功夫和境界的提法。通过"小大之辩"不断提高立足点,当达到相当的高度后,就会产生"万物齐一"的效果。我想,当年的庄子不正是由于有了明确的"小大之辩"志向,又通过艰苦的"心斋"、"坐忘"、"朝彻"、"见独"等方式的持续努力,不断地提高了自己的精神境界后,才达到了如同鲲鹏的"抟扶摇而上九万里"的高度。因为"高度决定视野",站得高自然看得远,所以立于这样的高度,俯瞰人间的万物,就会得到近乎"万物齐一"的视觉效果,如《逍遥游》中所描述的:"野马也,尘埃也,生物之以息相吹也。天之苍苍,其正色邪?其远而无所至极邪?其视下也,亦若是则已矣。"当然,这只是一种形象思维方式的描述,若用形而上的方式描述,就是如《秋水》中所说的:"以道观之,物无贵贱。以物观之,自贵而相贱。以俗观之,贵贱不在己。以差观之,因其所大而大之,则万物莫不大;因其所小而小之,则万物莫不小;知天地之为稊米也,知豪末之为丘山也,则差数睹矣。以功观之,因其所有而有之,则万物莫不有;因其所无而无之,则万物莫不无;知东西之相反而不可以相无,则功分定矣。以趣观之,因其所然而然之,则万物莫不然;因其所非而非之,则万物莫不非。"这不就是因为先有了"小大之辩",不断提高自己的境界,终于把握了"道",从而立于"道"的高度,而后"以道观之",才达到了"物无贵贱"即"万物齐一"的境界吗?而且,反过来,也因为有了这样的境界,才能真正得以实现"逍遥游"。这就是说,不仅仅是认识方法可以决定人生观,反过来,人生志向也可以改变对事物的看法,因为实现人生志向的努力过程会逐步改变对世界的认识,产生认识方法的改变,甚至发生从量变到质变的变化。从《逍遥游》中的"小大之辩"到《齐物论》中"万物齐一"观的变化就是如此,从"有己"跃变到了"无己":"小大之辩"是"有己","万物齐一"是"无己"。我认为,运用了这样的纵向思维和逆向思维相结合的辩证后,"小大之辩"和"万物齐一"之间就不应再存在矛盾了。

我将《逍遥游》和《齐物论》比对阅读后所产生的第二个疑惑是:这两篇文章有无逻辑上的联系?如果有,又是一种什么样的关系?从上面分析"小大之辩"和"万物齐一"之间的关系可知,前者是手段、是功夫,后者是目标、是境界。现在的问题是:这种分析对这两篇文章是否仍然成立?我认为,

既成立,又部分不成立,关系更为复杂。在讨论这一问题时,我想首先要说明的是:在《逍遥游》中,就已经自洽地存在着功夫和目标之间的关系。这就是:"小大之辩"是手段、是功夫,"有无之辩"(即超越有待而无待、超越有己而无己、超越有功而无功、超越有名而无名、超越有用而无用、超越有为而无为)是目标、是境界;即通过"小大之辩"不断趋向"高远",再通过"有无之辩"的"超越"达到"无为、无己"的"逍遥游"境界。同时,这两者又可以互为因果:有了"有无之辩"的"无为""无己"的认识,反过来也有助于达到更为"高远"的境界。再看《逍遥游》和《齐物论》两篇文章之间的关系:一方面,二者同样可以互为因果;另一方面,《齐物论》又可看作是《逍遥游》的延伸。《齐物论》开篇的"吾丧我"就是《逍遥游》中最后一节"无己"境界的继续发挥,而《齐物论》最后的寓言"罔两问影"又回应了《逍遥游》中的"有待无待"及开篇的"吾丧我"。所以我认为,《逍遥游》和《齐物论》实在是相互配合得天衣无缝的姐妹篇,是《庄子》"内篇"中的精品,最值得读《庄》者重视。下面介绍自己对初读《庄子》者的一点建议。

十四、对初读《庄子》者的一点建议

在本文的最后,我想表述一下自己对初读《庄子》者,特别是年轻人的一点建议。《庄子》体系博大,内容庞杂,可堪称中国文学和哲学的基因库,要想一下子把握,实在是太不易了,特别对非科班的年轻人。即使对专门的研究者,也非易事。如《庄子》的真伪、《庄子》的思想体系、体系的核心等问题,历来是仁者见仁,智者见智。我的体会是,对非专门研究者,读《庄子》的目的,主要是了解中国的优秀传统文化,汲取其中的智慧。至于读的方法,我个人的体会是,对初接触《庄子》者,不妨先读一些其中的寓言,因其短小有趣,易于接受。对想进一步了解《庄子》者,则可先将阅读重点放在"内篇"上,而将"外篇"和"杂篇"作为参考和补充。因"内篇"是《庄子》的精华之所在,又被公认为庄子本人所作,思想明确,体系完备,文字优美。而在"内篇"中,我认为,最有价值者,则是《逍遥游》和《齐物论》。其原因不仅是因为二者互为表里,相得益彰;而且因为《逍遥游》是庄子形象思维的典范,《齐物论》是庄子抽象思维(理性思维)的典范,同时又各自将两种思维进行了完美的结合,均堪称千古难有之美文、奇文。当然,平心而论,《齐物论》是比较难读的,甚至可以说,是《庄子》全部33篇中最难读的。但如果真正读了下来,则收获也是巨大的。诚如恩格斯在《自然辩证法》中所说:"理论思维仅仅是一种天赋的能力,这种能力必须加以发展和锻炼,而为了进行这种锻炼,除了学习以往的哲学,直到现在还没有别的手段。"作为一个人,为了让自己的人生飞得更高,让自己的人生更有价值,必须尽最大的力量发展自己的思维能力,包括形象思维能力和抽象思维能力。如果是这样,花一些时间,读一读人类文化中最有价值的文学经典和哲学经典,难道不值得吗?

Some Problems and Analyses on *Qi Wu Lun* of *ZhuangZi*

Chen Yi

(*The Institute of Higher Education, Southeastern University, Nanjing* 210096, *China*)

Abstract: In this paper the author aims to explore the philosophical essence presented in *Qi Wu Lun* of *ZhuangZi* and discusses some approaches to better understanding the subtleness of the theme and different interpretations of some key concepts in *Qi Wu Lun*. The author goes further by making a comparative study between some seemingly contradictory concepts presented by *Qi Wu Lun* and *Xiao yao you* respectively and reveals a fundamental harmony between them. Finally, the author proposes some reading strategies for understanding of philosophical ideas in *ZhuangZi*: start with the fables first and then study the inertial articles, the most recommendable of which is to read *Qi Wu Lu* and *Xiao yao you* comparatively so as to develop one's concrete and abstract logic reasoning competency.

Key words: *Qi Wu Lun*; *ZhuangZi*; analyses

(责任编辑 廖志敏)