

庄子对生命的开放性诠释

——基于《齐物论》与《养生主》

张志新

广西大学马克思主义学院, 广西 南宁

收稿日期: 2025年3月10日; 录用日期: 2025年4月1日; 发布日期: 2025年4月15日

摘 要

庄子哲学产生于战国时代, 混乱与纷争并存的时代使庄子将目光聚焦到生命的问题上, 庄子将生命遭受痛苦和灾难的根源归于时代和人与人之间的纷争。此外, 老子、杨朱等人的思想对庄子也产生了一定的影响, 使追寻自然与开放、消解纷争矛盾成为庄子诠释生命的基调。《齐物论》作为庄子思想中极为重要的篇章, 论述了人之在世的生命的不同状态, 在《齐物论》结构下, 《养生主》篇进一步探讨生命的修养问题。从“我”到“吾”的展开, 是庄子将生命从闭塞的自我向世界开放的过程, 唯有如此, 生命才能达到“游刃有余”的状态。

关键词

庄子, 齐物论, 养生主, 生命诠释

The Open Interpretation of Life in Zhuangzi's Philosophy

—Based on “The Equality of Things” and “The Master of Nurturing Life”

Zhixin Zhang

School of Marxism, Guangxi University, Nanning Guangxi

Received: Mar. 10th, 2025; accepted: Apr. 1st, 2025; published: Apr. 15th, 2025

Abstract

Zhuangzi's philosophy emerged during the Warring States period, an era marked by chaos and conflict, which led Zhuangzi to focus his attention on the issue of life. He attributed the suffering and

calamities of life to the turmoil of the times and the strife between individuals. Additionally, the ideas of Laozi, Yang Zhu, and others influenced Zhuangzi, shaping his philosophy to emphasize the pursuit of nature and openness, as well as the resolution of conflicts, which became the core theme of his interpretation of life. "The Equality of Things," a pivotal chapter in Zhuangzi's thought, discusses the various states of human existence. Within the framework of "The Equality of Things," the chapter "The Master of Nurturing Life" further explores the cultivation of life. The progression from the narrow "self" to the expansive "authentic self" represents Zhuangzi's process of opening life from a confined individuality to the broader world. Only through this openness can life achieve a state of "effortless mastery".

Keywords

Zhuangzi, The Equality of Things, The Master of Nurturing Life, Interpretation of Life

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

牟宗三将中国哲学概括为“主要课题是生命，就是我们所说的生命的学问。”^[1]诚然，中国哲学的传统问题大多是以生命为核心展开的，道家哲学也不例外。作为道家的代表人物之一，在战国动荡的时代背景和老子等人的思想影响之下，庄子选择将视野直接回归到生命本身，从生命与自然的角度展开探讨，庄子也是对生命问题探讨得最为透彻的哲人之一。

2. 庄子生命哲学之背景

2.1. 庄子生命哲学之背景

庄子哲学产生的时代，是充斥着战乱、纷争的战国时代，频繁的战争给人们带来了巨大的灾难和痛苦，使人们生命安全难以保证、精神也饱受摧残。但就是在这样的时代中，却诞生了百家争鸣的思想氛围。

庄子将其所处时代描述为“福轻乎羽，莫之知载；祸重乎地，莫之知避”。具体来说，战国时期的战争是“争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城”^[2]统治者为了争抢土地视人命为草芥，滥杀无辜、残暴无道，人民的生命根本得不到任何保证，残暴的统治使人民生活在水深火热之中。

社会动荡同时也引起人心动荡，子弑父、臣弑君、日中为盗等乱象频发，真正的“仁义”在动乱的社会中也几近不存，整个社会盛行利欲之风，庄子描述为“夫天下之所尊者，富、贵、寿、善也；所乐者，身安、厚味、美服、好色、音声也；所下者，贫贱、夭恶也；所恶者，身不得安逸，口不得厚味，形不得美服，目不得好色，耳不得音声；若不得者，则大忧以惧。”^[3]社会中以利为上、贪图享乐的风气弥漫，甚至“多危身弃生以殉物”，这样扭曲的价值与利欲观念甚至严重威胁人的生命。

在这样的社会中，包括庄子在内的各家学说纷纷涌现，探寻一条出路——不仅是为生命寻找一处安宁之所，也希望借此来改变社会动乱的现状，于是就出现了“百家争鸣”的景象。庄子将这种景象评价为“天下大乱，圣贤不明，道德不一。天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。”庄子认为诸子百家之言虽有其用，却不能相通，以对各家之言的批判和继承为基础，庄子提出他的生命哲学——使生命由闭塞到开放，从而追寻与“道”相通的生命。

2.2. 理论背景

庄子的生命哲学思想建立在对孔子、杨朱、老子等人学说的批判继承之上，在继承了各家关于生命的观点的基础上，又发展出庄子对生命的感悟。

徐克谦指出儒家思想“一方面是庄子批判和否定的对象，另一方面也对庄子思想的形成给予了某种形式的滋养与促进。”^[4]他认为儒家思想在庄子的哲学思想中亦是隐约可见，儒家思想在一定程度上为庄子哲学思想的酿生提供了某些方面的思想材料，一定程度上可视作庄子哲学思想得以酿生的前提。儒家学者的身影在《庄子》中频繁出现，且往往代表着不同的态度，可见儒家思想和庄子思想的渊源颇深。关于生命的问题，一方面，儒家重视“生”，《论语》中记载“季路问事鬼神。子曰‘未能事人，焉能事鬼？’曰：‘敢问死。’曰：‘未知生，焉知死？’”在这些对话中，儒家体现了对“生”的重视，将“死”看作是神秘之事。《荀子》有言“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气有生有知亦且有义，故最为天下贵也。”与儒家这种重生的思想相似，庄子也强调对生命本身的重视，不同的是，庄子从不避讳谈论死亡的问题。另一方面，虽然儒家对生命重视，却也不畏死。在儒家的观念中，为了德性、道义而死，其中体现的生命价值要远远超过“生”。《论语》有言：“朝闻道，夕死可矣。”孟子也提出“生，亦我所欲也；义，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取义者也。”对儒家强调的“仁义”观念，从根本上说庄子是不排斥的，但是因为时代的原因，“仁义”之中掺杂了利欲等内容，成为“假仁假义”之事，对此庄子则保持明确的反对、批判态度，将其视作对生命的最大损害之一。

杨朱提出“全性保真”的观点，强调的就是要保全生命之本性，保持生命最本真的状态，杨朱曾提出“古之人，损一毫利天下，不与也；悉天下奉一身，不取也。”不利天下也不损天下，是杨朱追寻保全自己的方法，也是他所提倡的生命——“全性保真”的自然之生命。庄子继承了杨朱“全性保真”的生命态度，但同时又反对“一毛不拔，一毫不取”的态度，庄子认为要使生命回归自然，反而更应该让个人的生命向世界开放，拥抱世界，以求真正地让生命与“道”相合。

老子提出“人法地，地法天，天法道，道法自然”的观点，将人的生命追求置于自然的高度，以使生命保全本性为起点，追求通于自然大道的生命。庄子继承老子“道”的思想，将生命与“道”看作同根同源，同时自然之“道”也是生命追求的最终状态。在对待社会的问题上，老子反对仁义教化，他认为“大道废，有仁义；慧智出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣。”仁义礼智忠信等道德在老子眼里都是生命缺乏自然大道的体现，故老子主张“绝圣弃智”，让生命成为“无为而任自然”的状态。与老子不同的是，庄子不否定知识、道德等的存在，但是他反对将人的生命全然投入到对这些“外物”的追求中，人与自然的交流应当是使人更好地认识自己的生命，使人复归自己的生命，而不是沉溺于外物。

在继承杨朱、老子等人的道家学说的基础上，庄子将生命看作是开放的生命。一方面是生命自我的开放，使生命不再闭塞于自己的观念中，而是真正地与世界万物交流。另一方面是生命和自然之间的开放。生命最终要走向的是我即是自然，自然即是我的境界，庄子追求的是生命的扩大，使生命涵盖自然、包容自然、与自然同调，只有这样，才能达到庄子心中的“生命”的高度。

3. “我”之生命

3.1. “我”——生命的闭塞状态

庄子对生命的最终追求是个体的生命向自然之“道”的转化，这一转化的起点，便是“我”的生命状态。生命存于现世，由于教育、环境等诸多因素的影响，使每一个作为生命个体的人都有其自己的生活方式、认知方式，也正因如此，每个人的认知能力存在偏差，往往将自我已有的成见作为与世界交通时的准则，庄子将这时的生命状态称之为“我”。

弗朗西斯·培根曾提出“四假象说”，将人在各种因素影响下产生的认知称之为“假象”，人往往被困顿于假象之中而无法真正地认知世界，这与庄子所称之“我”在一定程度上不谋而合。《逍遥游》中提到“蜩与学鸠笑之曰：‘我决起而飞，抢榆枋，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？’” ([3], pp. 2-3) 蜩、学鸠、斥鴳用以隐喻“我”，其对鹏的讥讽之言，则是“成见”的结果，而成见则来自于成心。成心之说见于《齐物论》：“夫随其成心而师之，谁独且无师乎？” ([3], p. 23) 成心是由生命个体的社会经验产生的是非判断标准，但是这样的标准由于每个个体的生命经验的不同也会有所不同，这就导致依成心而行的人与人之间、人与物之间产生冲突。王博将这种冲突称作“我”之间的冲突，“有‘我’意味着这个世界会以‘我’的方式被切割。意味着有你，有他，而你也有你的‘我’，他也有他的‘我’。” [5] 每个人的成心成见造就了一个个的“我”，每一个作为个体代表的“我”互相冲突，互相给对方带来焦虑，带着各自成心的标准在世上交往沟通，进而使生命不得安宁、心不得清静。

南郭子綦以“人籁”喻“我”，称其为“人籁则比竹是已”。“人籁”即“我”的生命的体现，而人籁之声被“竹”的形体所限，就像人的成见限制了生命的展开，这样的成见一方面自我的原因，而另一方面也是被赋予的，是被社会、被环境所赋予之“形”，束缚了生命的展开。在庄子看来，这样的“形”不仅对生命是一种限制，甚至是有害的。“良庖岁更刀，割也；族庖月更刀，折也。” ([3], p. 45) 在“庖丁解牛”中，牛用以比喻世界，刀则是生命，而不同人用以解牛的方法，则隐喻生命对世界的方法。“族庖”以喻“我”的生命状态，其认知闭塞于内，不与世界相知相应，一味的依靠自己闭塞之成见横冲直撞，最终的结果是使生命受损。在庄子看来，世人皆沉醉于自我的成心，执拗地以个体狭隘的经验判断来面对世界、面对生命，而导致真正的自我被遮蔽。

对“我”的生命状态，庄子主张要破除这种状态，打通闭塞的生命，使人不再受形体、成见之约束，从而使生命得以展开。

3.2. “知”——生命与世界的交通

与老子不同的是，庄子并未彻底否认“知”的存在，反而是将其作为打破生命闭塞的重要一环。杨立华将庄子的思想称为是“求真知”的思想，庄子在诸多篇文章中都提到知的问题，甚至开篇便指出知的问题，可见在庄子的主张中，知处于很重要的位置。

庄子提出“小知不及大知”“大知闲闲，小知间间”等观点，对知进行了小、大的区分。在庄子笔下，小知体现为“与物相刃相靡，其行尽如驰而莫之能止……终身役役而不见其成功，茶然疲役而不知其所归。” ([3], p. 20) 在生命与世界的沟通中，小知往往执着于外物、沉溺于外物，以佛家的观点来看，便是“我执”。在这一观点上，庄子与佛家有其共通之处，即要求生命破除“我执”，跳出对外物世界的沉溺，而达到生命的脱变。究其根本，庄子认为“吾生也有涯，而知也无涯。以有涯随无涯，殆矣！已而为知者，殆而已矣！” ([3], p. 44) 以有限的“生”，追求无限的知，对生命是有损的，是对知的错误认识，在庄子看来，“计人之所知，不若其所不知……以其至小，求穷其至大之域，是故迷乱而不能自得也。” ([3], p. 260) 生命的有限性与知的无限性之间的必然冲突，加之对无限的知的盲目追求，在庄子看来是生命迷惘不自得的根本原因。

小知是无限的，是难以在有限的生命中穷尽的，故若将有限之生命皆投入到无限的知中，是对生命本身的损害。对这一观点，赖锡三解释称“‘生也有涯’可视为用河流来隐喻生命，喻示我们生命之流必然要在不同情境下的——时空关系、人我关系、物我关系——也就是在重重不同涯岸‘之间’来流淌、冲刷，如此才能绵延出巨流河的风光……‘生有’的生命河流，总要在具体的涯岸关系中，响应情境而因循漫游。相反地，‘知也无涯’则象征着以自为尊，想要以‘知’强行主宰自己的生命之流……‘殆’

反映出由‘知无涯’带来过分自我中心的人格形态，很容易造成相刃相靡的荒芜人生，甚至使得‘生之流’干枯殆尽而中道夭折。”[6]赖锡三以河流比作生命，“崖”比作小知，生命的绵延流淌始终在两岸之间，即知的存在，与生命的发展息息相关，知是生命切实漫游之地，生命在此漫游、发展，其整体体现为物、我双方的互动关系：我的世界为物所开放，物的影响渗透入我的生命，物与我处于和谐、中道的关系。但生命若以小知为尊，忽视生命为物开放的路径，使生命成为单向度的以自我为中心的发展，便难免使生命陷入以成心为尊、以小知为大的境地，进而危及生命的发展。这段论述做了两个辩护：首先，为庄子承认知的存在做了辩护，生命进入世间便注定要与世间万物接触、认知，即知的存在是不可避免的，且对生命而言，生命的发展与知本身相辅相成，生命向道开放、发展的过程也处于知的洪流中；但是，另一方面又断定生命以自我为重去执着于无尽的知，并非是对知的正确态度，过度沉溺于此，反而会使自我、自大的危害进一步扩大，最终导致生命消亡殆尽，走向夭折。

此外，小知的无限也体现于其始终处于不断变化之中。庄子在《大宗师》篇中写“知天之所为，知人之所为者，至矣。知天之所为者，天而生也；知人之所为者，以其知之所知，以养其知之所不知，终其天年而不中道夭者，是知之盛也。虽然，有患。夫知有所待而后当，其所待者特未定也。庸詎知吾所谓天之非人乎？所谓人之非天乎？”([3], pp. 94-95)庄子一面肯定了生命对外界的认知是可能的，一面又认为认知的对象本身并非恒定的，即“夫知有所待而后当，其所待者特未定也。”如此，因认知对象处于流变之中，生命之认知，即小知也就失去了确定性，成为不可靠的知识。认知对象无穷无尽的变化，使小知的可靠性变低，若生命依照如此不可靠之知来面对世界，来安顿生命，则会使生命也陷入到不可靠与混沌之中。

而“大知”，亦可称之为“真知”，则表现得更为广博，在同为“知”的前提下，真知不执着于物，而将与物相交通所得的知，用于破除自身的闭塞，南郭子綦“吾丧我”如此，庖丁“由技入道”亦如此。“我”“技”都是小知的体现，而皆由此，南郭子綦得“吾”、庖丁“入道”，这是对知的不同理解。得真知之人懂得“知之大用在解蔽。”[7]知的获取在生命中以解蔽为其最终目的，即通过对具体的知的体悟，窥探其背后的道之存在，从而直达本心，使心境通明，通达大道。这是知的进一步深化：即以广博之知为生命解蔽，使生命与知双向开放，互相通透，从而直指道的高度，由此便得真知。

真知是生命的态度，同时也是道在生命中的具体化。“掌握真知就是掌握大道，认识真知的过程，实际上也就是认识大道的过程。”[8]世间万物都是道的分化，都分有着道的某些特性，但道本身离俗世又甚远，如何去认识道、把握道便成为了掌握真知的关键。庄子称“吾犹守而告之，参日而后能外天下；已外天下矣，吾又守之，七日而后能外物；已外物矣，吾又守之，九日而后能外生；已外生矣，而后能朝彻；朝彻，而后能见独；见独，而后能无古今；无古今，而后能入于不死不生。杀生者不死，生生者不生。其为物，无不将也？无不迎也，无不毁也，无不成也，其名为樱宁。樱宁也者，樱而后成者也。”([3], p. 105)追求大道的过程，就是一个去杂的过程：生命之所以远离道，根本上来说是因为沉溺于世间外物太久，世上有太多复杂的外物——包括教化、名利、声誉、权利等，束缚着生命，从而使生命不再呈现为近道的“一”的状态。而要有真知，成为真人，掌握大道，那么首先要做的就是要去除俗世中繁杂的束缚，从外物中抽身出来，将生命复归于“一”的状态，由外而内，一步步使道内化为生命的一部分，便是掌握真知的过程。

知是生命与世界的交通，庄子追求的大知、真知，要超越知本身，不执著于具体的知，以知使生命对世界更好的开放，“教化的普遍特征，即这样地为他者、为其他更普遍的观点敞开自身。”[9]获取知的过程便是生命在世上自我教化的过程，只不过庄子要求的自我教化与普遍所言的教化不同，庄子要求的是通过外物对自身的教化，使生命对世界开放、敞开自身，以窥见真知，从而使生命近道之所存。

4. “吾”之生命

4.1. “吾”——生命开放的探寻

当个体“解蔽”后，生命向世界敞开自身，则由“我”踏入到“吾”的生命状态，这时生命不再沉溺于外物、执着于知的本身，而转化为对世界开放的状态。

庄子借南郭子綦提出“吾丧我”的命题，将我从闭塞中打破，提出吾的生命状态。又以“地籁”为喻，指出吾的生命状态不再如“人籁”一般为各种因素所限，而是打破原有闭塞的生命，向世界开放，作“众窍”之声的生命。庄子在《逍遥游》中指出鹏“抟扶摇羊角而上者九万里，绝云气，负青天，然后图南，且适南冥也。”([3], p. 3)鹏的过程，就是从我的闭塞之生命向吾的开放之生命的追寻，当鹏经历“抟扶摇羊角而上九万里”后，从鹏的视域看“天之苍苍，其正色邪，其远而无所之极邪？其视下也，亦若是则已矣。”鹏的视域随其生命状态改变，其视万物，便不见小知，而是以大知之视野，将特殊性的生命向普遍性的世界开放的结果。同样，庖丁解牛中，普通的庖厨仅见牛的躯体，而庖丁“以神遇而不以目视”，使二者之间“刀”的寿命有所损益。庄子借此以“刀”比喻生命，唯有“目无全牛”，使生命从特殊的“牛”中参透其内涵的普遍性，使生命从特殊走向普遍，才能使刀——即生命有所益。

庄子将吾描绘为“谈谐诡譎，道通为一”，但其后庄子又说“唯达者知通为一，为是不用，而寓诸庸”，“前者是由殊相说到共相，后者是由共相说到殊相。”[10]从殊相到共相的过程，首先是肯定殊相的存在，万物皆有其各自之姿态，统辖于共相之下时，万物殊相仍得以保留，不约而同的是众殊相最终都会走向共相之处，万物殊相的归宿是共相之道；但同时，在共相之中，万物之殊相又各展所长，各显其能。在陈鼓应看来，庄子意在表达的是共相与殊相之间的互相涵摄、互相开放。《秋水》篇提到“天下之水，莫大于海，万川归之，不知何时止而不盈；尾闾泄之，不知何时已而不虚。”([3], p. 259)海纳百川之相，海即包容每一条支流，每一条支流同时也展现着大海之相。由特殊的生命向普遍的自然开放，并非彻底将生命的特征泯灭在普遍性中，而是成为互通、互容的存在。

4.2. “丧”——生命开放的进路

由我到吾的路径，庄子将其称为“丧”。丧本身表现为一种消解和破除的路径。

庄子要消解的，是使我成为闭塞的生命的一切外部因素。南郭子綦“丧其耦”，消解的是形体的束缚，使形体不再成为自我的束缚，从而感悟“人籁”“地籁”“天籁”之说；鲲化而为鹏，消解的是作为鲲时的形体，只有化而为鸟，才能摆脱“北冥”的束缚，从而“抟扶摇而上者九万里”；庖丁则是消解了牛的躯体，使其解牛的一切行为发于自然，得以保全刀；《秋水》中河伯也正是丧其本来之河道，才能汇入大海，使生命进一步与世界相交通。

除去对形体、外物的消解，庄子还指出对是非等观念的消解。庄子指出“物无非彼，物无非是。自彼则不见，自知则知之。故彼出于是，是亦因彼。……彼是莫得其偶，谓之道枢。”“忘年忘义，振于无竟，故寓诸无竟。”庄子将是非等观念的争论看作是无穷无尽的，生命若执着于无穷的争论，则陷入了小知的追求。而且对是非观念的追求总是带着自我的成心在其中，是非问题代表着个体生命视域下的价值问题，同时也带有对其他生命个体的肯定或否定：个体所认可的是，是基于自我生命出发，对自身的肯定，而个体所否定之的非，则是从自我认知出发对他者的自我肯定之否定。个体之间的价值认知差异引起是非之争，庄子在解决这个问题时提出了“辩无胜”的观点，即每个个体都持有自我视域下的主体观念，在这一前提下，所有的争辩实质上并不能得到确切的结果。如此，关于是非的争辩本身也就失去了意义。这样无意义且无以穷尽的争论对生命来说是百害而无一利的。因此庄子要求丧掉这些争论，方能使生命通于世界。

庄子提出“吾丧我”想要的，是消解成心之我，使生命重现虚静的吾。毋宁说，庄子在试图以“吾丧我”的主张，抛弃世俗教化下的生命，复归最本真时最接近道的、虚静而可涵摄万物的真我之心，这就要求破除成心。“庄子的‘成心’当可理解为成熟的人格结构，它决定了每个人面对新的生活情境时的态度或反应方式，但大多数人的‘成心’都是未经反省的自我，所以常常自以为是。庄子的提问，就是要打破世俗的迷梦。”^[11]成心是世俗的、是自我的，它将生命之我从世界中孤立出来，使自我孤立地站在世界的对立面，唯有消解此心，才能使生命与世界互相敞开怀抱。

庄子指出的这种丧的进路，从根本上来说，不是对现世存在的身体、生命的彻底否定，而是一种对生命视野开放的要求。“至人无己，神人无功，圣人无名”的生命追求更多的是一种心境、视域的追求，毋宁说，“丧我”的要求更多的是对视野、心境的追求，而非对生命、生活简单的、消极的破除。

5. “道”之生命

5.1. “乐”——生命与世界的协调

音乐被认为是暗合自然之道的存在，以乐来喻指生命，彰显了生命与世界达成协调的状态。

瓦肯罗德称乐语乃天使的语言，而非人的语言；^[12]尼采与叔本华则把乐称之为世界的形而上意志的写照，而不是真实物理的写照。《礼记·乐记》记载“知声而不知音为禽兽、知声知音而不知乐为庶民、唯知声知音又知乐者乃为君子”^[13]孔子也指出“兴于诗，立于礼，成于乐”。音乐被视作世界、上帝、天道等的写照。在庄子笔下，南郭子綦所悟之生命，以“天籁、地籁、人籁”作比，将声与生命相结合，生命越向世界开放，越能符合天地之乐声，也愈加接近天地自然之道。庄子在描写庖丁时，形容他“莫不中音，合于《桑林》之舞，乃中《经首》之会。”一方面庄子描写了庖丁解牛时的游刃有余、流畅无阻，另一方面又表现出其与牛的结构、组织之和諧。在此处，庄子将《桑林》《经首》之乐看作与自然之道相合，庖丁则展现了与乐的协调，即生命与世界的协调。

《天地》中写道“技兼于事，事兼于义，义兼于德，德兼于道，道兼于天。”庄子将“技”与“天”从根本上看作是一体的，庖丁能够暗合乐理、合于天道，其重要的前提是庄子主张“技”与“道”是同根同源的不同表现，同时这也为生命与世界齐一的可能性提供了前提。

5.2. “道”——生命与世界齐一

庄子将道作为生命的最高追求，形容其为“纯粹而不杂，静一而不变，淡而无为，动而以天行，此养神之道也。”

当生命达到庄子追求的道的层面，呈现出“吾即是世界，世界即是吾”的状态。“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。”^{（[3], p. 10）}神人是超脱世俗之人，神人不居于世间，“藐姑射山”是庄子构建远离世俗的神境，其辽远而不可捉摸；这是一个独属于他们的世界，与世俗的繁杂琐碎不同，那个世界是清冷通透的，而且居于那个世界的似乎就是世界本身，其非刻意之举动便可给世界带来影响——“使物不疵疠而年谷熟”，生命真正与那里的世界融为一体。此时生命的一举一动都牵动着世界，彰显万物的规则、规律。此时“万物一体，面对世界就是拥抱整个世界。”^[11]

生命不可逃避之问题，即为死亡。当生命与万物一体，生与死便都是其中的一部分。《养生主》写老聃“适来，夫子时也；适去，夫子顺也。安时而处顺，哀乐不能入也，古者谓是帝之县解。”^{（[3], p. 49）}庄子将死亡用一“解”字，使生命真正复归于自然的怀抱。但这并不意味着庄子就不重视生，生与死在他看来都是“道”的展现过程，生时便要重生，死时便要从容，“死生，命也；其有夜旦之常，天也。人之有所不得与，皆物之情也。”^{（[3], p. 100）}生命的意义在庄子这里又复归生命本身，对个体生命存在来

说,善待生命、重视生命是一等的大事,因而它的意义和价值要远超天地间其他的一切。但是,这并不意味着庄子单单主张“生”的意义,庄子所提倡的善生、重生思想,最根本的归宿是道,即自然的生死观念。因此,庄子提倡善生、重生,但不贪生,当自然过程将迎来死亡时,也泰然处之。“庄子对生死的自然过程给以理智的认识,对生死采取泰然处之的态度:既不热衷于生,也不畏惧死的到来。”^[14]庄子试图以消解对死的恐惧,使生命成为完全自然的生命,将生命从世俗中解救出来,再次回到与自然一体的状态。

生命与世界齐一,意味着生命对世界敞开怀抱,世界也对生命敞开怀抱。庄子为《齐物论》结尾写了一场大梦,庄子在梦中成为蝴蝶,而蝴蝶翩然自适,竟然忘记了是庄子梦中所化。由此庄子慨叹,竟一时不知庄子梦为蝴蝶,抑或是蝴蝶梦作庄子:“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。”^([3], p. 42)庄子借梦蝶之事再次论述齐物之主张:所谓物化,便是齐物的具象化,使我与物为一,我即是物,物即是我。梦中是与现实相对的另一个世界,在那个世界庄子与蝴蝶真正化为一体,万物通而为一。“齐物是‘破除’万物的一种方式,一种态度。它要使万物之间的差别烟消云散,道通为一。如此,则万物不足以成为心的负担,因此也不会成为生命的负担……‘齐物’是一种生活态度和生活方式,而不是知识。”^([5], pp. 107-108)以此生活态度、生活方式面对世界,便是向世界敞开生命的怀抱,让世间万物进入生命,也让生命拥抱万物。

6. 结语

对我们而言,生命是一个永恒的话题,每一家学派、每一个人都对生命有着不同的体悟和认知。庄子对生命的追求,是由外向内求心灵的升华,后又由内向外开放,由己身向世界探寻的过程,最终使得特殊性的生命走向普遍性的世界。这一生命的过程,并非是使个体丧失自我、迷失在普遍性之中,而是让个体更能体会到自然的生命,使每个人不悦生、不恶死。在生命的每一阶段,每一时间,都宽和、包容而珍视自我,将自然的生生不息,纳入生命之中,使每一个生命可以赞叹生,不畏死,从容而认真地对生命。

参考文献

- [1] 牟宗三. 中国哲学十九讲[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2005: 12.
- [2] 孟子[M]. 万丽华, 蓝旭, 译注. 北京: 中华书局, 2016: 159.
- [3] 庄子[M]. 方勇, 译注. 北京: 中华书局, 2022: 282.
- [4] 徐克谦. 庄子哲学新探——道·言·自由与美[M]. 北京: 中华书局, 2005: 15.
- [5] 王博. 庄子哲学[M]. 北京: 北京大学出版社, 2020: 91.
- [6] 赖锡三. 《庄子·养生主》的在世修养与中道调节[J]. 杭州师范大学学报(社会科学版), 2021, 43(2): 14-30.
- [7] 陈赞. “缘督以为经”与“养生”的哲学——以《庄子·养生主》首章为中心[J]. 上海师范大学学报(哲学社会科学版), 2018, 47(2): 5-17.
- [8] 张松辉. 庄子研究[M]. 北京: 人民出版社, 2009: 108.
- [9] 伽达默尔. 真理与方法[M]. 北京: 商务印书馆, 2010: 23.
- [10] 陈鼓应. 《庄子》内篇的心学(上)——开放的心灵与审美的心境[J]. 哲学研究, 2009(2): 25-35, 68.
- [11] 陈少明. 自我、他人与世界——庄子《齐物论》主题的再解读[J]. 学术月刊, 2002(1): 18-23, 78.
- [12] [意大利]恩里科·福比尼(Enrico Fubini). 西方音乐美学史[M]. 修子建, 译. 长沙: 湖南文艺出版社, 2006: 209.
- [13] 李学勤, 主编. 十三经注疏(整理本)第14册[M]. 北京: 北京大学出版, 2000: 1259.
- [14] 李振纲. 庄学精神要旨论[J]. 河北大学学报(哲学社会科学版), 1996(4): 88-95.