

“孔颜之乐”何以成为《庄子》的解释原则

——林希逸《庄子口义》“以乐解庄”的诠释机制及其张力

肖 坤

新疆师范大学政法学院, 新疆 乌鲁木齐

收稿日期: 2026年7月3日; 录用日期: 2026年7月25日; 发布日期: 2026年8月5日

摘 要

林希逸《庄子口义》作为宋代《庄子》学的重要代表, 不仅完成了儒、道之间的思想会通, 而且通过理学话语重构了《庄子》的意义系统。学界既有研究多关注林希逸以儒解庄、三教会通及其注释特色, 对于其何以选择“乐”作为理解《庄子》的核心解释原则, 则尚缺乏系统讨论。本文以《庄子口义》为中心, 以《逍遥游》及相关篇章为主要文本, 考察林希逸如何借助宋代理学“孔颜之乐”的思想资源, 将《庄子》的“逍遥”“无待”“齐物”重新组织进入德性之乐的解释框架, 并进一步分析这一解释转换所形成的诠释张力。同时, 文章通过范畴排除与横向比较, 论证了“乐”作为核心解释原则的独特性与合理性。文章认为, 林希逸所谓“乐”, 并非庄子原有意义上的生命自在, 而是经过理学义理重构后的天理之乐、德性之乐。正是这一解释原则, 使《庄子》获得了进入理学思想体系的可能, 同时也改变了庄子“乐”原有的思想结构。由此可见, 《庄子口义》的价值不仅在于以儒解庄, 更在于展示了宋代理学如何通过解释原则完成经典意义的再生产。

关键词

林希逸, 《庄子口义》, 孔颜之乐, 逍遥, 诠释学, 宋明理学

How “the Joy of Confucius and Yan Hui” Becomes a Hermeneutic Principle for the *Zhuangzi*

—The Hermeneutic Mechanism and Tensions of Lin Xiyi’s “Interpreting the *Zhuangzi* through Le (Joy)” in *Zhuangzi Kouyi*

Kun Xiao

School of Political Science and Law, Xinjiang Normal University, Urumqi Xinjiang

Received: July 3, 2026; accepted: July 25, 2026; published: August 5, 2026

Abstract

Lin Xiyi's *Zhuangzi Kouyi*, as a significant representative of *Zhuangzi* studies in the Song Dynasty, not only accomplished the intellectual integration of Confucianism and Daoism but also reconstructed the meaning system of *Zhuangzi* through the discourse of Neo-Confucianism. While existing research mostly focuses on Lin's approach of interpreting Daoism with Confucianism, his integration of the three teachings, and his annotative characteristics, there is a lack of systematic discussion on why he chose "Joy" (*Le*) as the core interpretive principle for understanding *Zhuangzi*. Centered on *Zhuangzi Kouyi* and primarily based on texts like "Free and Easy Wandering", this paper examines how Lin Xiyi utilized the intellectual resources of the "Joy of Confucius and Yan Hui" in Song Neo-Confucianism to reorganize *Zhuangzi*'s concepts into an interpretive framework of virtuous joy, and further analyzes the interpretive tension formed by this transformation. Meanwhile, through categorical exclusion and horizontal comparison, this paper demonstrates the uniqueness and rationality of "Joy" as the core interpretive principle. The paper argues that Lin's so-called "Joy" is not the original existential freedom in *Zhuangzi*, but the joy of Heavenly Principle and virtue reconstructed through Neo-Confucianism. Thus, the value of *Zhuangzi Kouyi* lies not only in interpreting Daoism with Confucianism, but more importantly, in demonstrating how Song Neo-Confucianism reproduced the meaning of classics through interpretive principles.

Keywords

Lin Xiyi, *Zhuangzi Kouyi*, Joy of Confucius and Yan Hui, Free and Easy Wandering, Hermeneutics, Song-Ming Neo-Confucianism

Copyright © 2026 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

在宋代《庄子》学史上，林希逸的《庄子口义》(全称《南华真经口义》)占据着承前启后的枢纽地位[1]。自北宋王安石、吕惠卿以新学解《庄》，至南宋林希逸以理学解《庄》，《庄子》的诠释史实质上是一部宋代思想史的缩影。长期以来，学界对《庄子口义》的研究主要集中于三个维度：其一，探讨林希逸思想的来源及其与佛老思想的交涉；其二，分析其“三教会通”的学术立场与思想特征[2]；其三，总结其“以俗语解庄”“以文章法解庄”的注释特色与文学价值。这些研究为理解《庄子口义》奠定了坚实的文献与思想基础，但也暴露出一个明显的理论盲区：学者们多将林希逸的“以儒解庄”视为一种既定的学术策略或时代风气，却鲜少追问一个更为根本的诠释学问题——在浩瀚的理学话语体系中，林希逸为何偏偏选择“乐”(特别是“孔颜之乐”)作为切入《庄子》文本、重构其意义系统的核心解释原则(Interpretive Principle)? 刘笑敢[3]与杨国荣[4]的研究亦为本文提供了重要的思想背景与理论参照。

如果仅仅将《庄子口义》视为“林希逸如何解释庄子”的注疏案例，便容易陷入传统文献学的平铺直叙，从而削弱其在中国哲学史上的理论张力。事实上，林希逸的诠释实践并非简单的“以儒解道”，而是一场深刻的“理学对庄子的改写”。因此，本文的问题意识必须实现一次转换：研究对象固然是林希逸及其《庄子口义》，但核心研究问题则是“宋代理学如何通过特定的解释原则介入并重构《庄子》的逍

遥世界”。在经典诠释学中，“解释原则”并非指具体的注释技巧，而是指诠释者在面对异质性文本时，所预设的、用以统摄文本整体意义的先验视域与核心范畴[5]。在方法论上，本文不仅借助伽达默尔的哲学诠释学作为基本理论框架，同时引入话语分析与知识考古学的批判性视角，将林希逸的诠释实践置于宋代学术话语转型的历史脉络中加以考察，关注其诠释行为背后的话语策略与知识建构机制[5]。本文旨在以《庄子口义》为中心，结合《逍遥游》《齐物论》等核心篇章，系统考察“孔颜之乐”何以成为《庄子》的解释原则，这一原则如何具体展开于对“逍遥”“无待”“齐物”的理学化重构中，并最终揭示这种“以乐解庄”所不可避免地带来的诠释张力。

2. 从“逍遥”到“乐”：林希逸解释原则的建立

要理解林希逸为何以“乐”解庄，首先必须厘清《庄子》原初意义上的“乐”与宋代理学视域下的“孔颜之乐”在本体论与存在论上的根本差异。只有明确了这两种“乐”的异质性，才能凸显林希逸将其强行缝合时所展现的诠释学创造力。从话语分析的视角来看，林希逸的诠释实践实质上是将《庄子》的原始话语系统置入理学的知识型(episteme)之中，通过重新定义核心范畴的语义边界，实现经典意义的范式转换。

(一)《庄子》原初的“乐”：存在论视域下的生命自在

在《庄子》的文本语境中，“乐”并非一种基于道德修养或伦理规范的情感体验，而是生命在摆脱外在束缚与内在执念后，所呈现出的一种存在论意义上的自在状态。庄子的“乐”与“游”“化”“安”等概念紧密相连，其核心在于“无待”[6]。《逍遥游》开篇即描绘了鲲鹏之变与蜩鸪之笑的宏大与渺小，其最终指向是“若夫乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉”[7]。这里的“游”，即是庄子之“乐”的最高体现。这种“乐”不依赖于任何外在的物质条件，也不受制于世俗的功利目的，它是生命主体与宇宙大道冥合为一时的自然流露。在《大宗师》中，庄子言“安时而处顺，哀乐不能入也”。可见，庄子的“乐”实质上是一种超越了世俗二元对立的“至乐”。《至乐》篇更是明确提出“至乐无乐，至誉无誉”，彻底解构了世俗基于感官满足或道德成就的快乐观[8]。因此，庄子之“乐”的本质是“自然”与“无为”，它只要求主体“心斋”“坐忘”，破除“成心”与“机心”，顺应万物之自然。这种乐，是生命自由的极致，是存在论意义上的“逍遥”。

(二)“孔颜之乐”：宋代理学德性之乐的本体论建构

与庄子截然不同，宋代理学所极力推崇的“孔颜之乐”，具有鲜明的道德本体论与工夫论色彩。自周敦颐令二程“寻颜子、仲尼乐处，所乐何事”以来，“孔颜之乐”成为宋明理学心性论与修养论的核心议题[9]。在理学家看来，“孔颜之乐”绝非感官之乐，亦非道家式的避世之乐，而是主体在彻底体认并践履“天理”后所获得的内在精神愉悦。程颢言：“仁者，浑然与物同体。”这种“同体”之乐，建立在“万物一体之仁”的道德本体之上。程颐则进一步将“乐”与“理”结合，认为“穷理尽性以至于命”，当私欲净尽、天理流行之时，自然会有“乐”[10]。朱熹在《四书章句集注》中注解《论语》时指出：“颜子之贫如此，而处之泰然，不以害其乐，故夫子言其贤而称其不改也。”[11]朱熹强调，颜回之乐不在于“贫”，而在于其心“不违仁”，在于其通过“居敬穷理”的工夫，达到了“私欲尽净，天理流行”的境界。综上可知，理学的“孔颜之乐”具有三个根本特征：其一，本体论上，乐源于“天理”的澄明；其二，工夫论上，乐是“克己复礼”等艰苦修养工夫完成后的必然结果；其三，价值论上，乐具有强烈的伦理指向，是圣贤人格完成的标志。

(三)视域融合的契机：“乐”作为儒道会通的诠释枢纽

南宋时期，理学已成为官方主流学术思潮，但面临着如何安顿个体生命情感、如何处理“名教”与“自然”关系的理论难题。《庄子》以其对生命自由的深刻洞察对士大夫具有极大的吸引力，但其“绝圣

弃智”“非毁礼乐”的表象又与理学纲常格格不入[12]。林希逸敏锐地发现,“乐”是儒道两家在终极境界描述上唯一可以产生语义重叠的范畴。通过将“乐”确立为解释原则,林希逸巧妙地实现了一种“概念转换”的诠释策略:他利用《庄子》文本中大量关于“乐”“游”“安”的表述作为切入点,将其直接置换为理学语境下的“天理之乐”与“德性之乐”。这样一来,《庄子》中那些看似反叛礼教的“逍遥”,便被解释为理学家所追求的“胸中洒落”“无私欲之累”的圣贤气象。“乐”成为了一座桥梁,使得《庄子》得以在不改变其文本表象的前提下,被悄然纳入理学的意义系统之中。

(四) “乐”何以成为核心解释原则:范畴排除与横向比较

在理学话语体系中,可供诠释《庄子》的核心范畴并非仅有“乐”一端。“理”“心”“性”“气”等范畴同样具有丰富的哲学内涵,且与《庄子》文本存在不同程度的语义交集。那么,林希逸为何最终选择“乐”而非其他范畴作为解释原则?这一选择背后蕴含着深刻的诠释学考量。

首先,就“理”而言,虽然“天理”是宋代理学的最高范畴,但《庄子》文本中对“理”的使用极为有限,且庄子之“理”偏向自然之理、万物之理,与理学所强调的具有道德规范性的“天理”之间存在较大的语义距离[6]。若以“理”为核心解释原则,则需要在《庄子》文本中进行大量的概念植入,诠释的跨度过大,难以获得文本内在的支持。其次,就“心”而言,虽然《庄子》中“心斋”“坐忘”等概念与理学心性论存在对话空间,但庄子之“心”指向的是超越主客对立的“虚而待物”之心,而理学之“心”则承载着“心统性情”“道心人心”的道德结构,两者在本体论预设上的差异同样难以弥合[6]。相较之下,“乐”作为一种境界描述与情感体验,具有更大的语义弹性与诠释空间。它既可以是存在论意义上的生命自在,也可以是道德论意义上的德性圆满,这种语义上的模糊性恰恰为跨传统的经典诠释提供了可能。

从同时代注庄学者的横向比较来看,这一选择更显示出林希逸诠释策略的独特性。王安石、吕惠卿以新学解《庄》,侧重于“道德之意”与“性命之理”,其诠释路径偏向政治哲学与形上学[12]。苏轼、苏辙以文学解《庄》,侧重于文章之法与人生智慧,其诠释路径偏向审美与生命体验。褚伯秀《南华真经义海纂微》虽广采众说,但并未确立一个统摄性的解释原则[2]。相比之下,林希逸选择“乐”作为核心解释原则,既避免了“理”的过度哲学化所带来的诠释僵硬,又超越了“文”的审美化解读所缺乏的义理深度,在理学话语与《庄子》文本之间找到了一条独特的会通路径[1]。这一选择不仅体现了林希逸个人的学术识见,更折射出南宋理学在经典诠释中对于“境界形态”范畴的特殊偏好——通过“乐”这一兼具情感体验与道德指向的范畴,理学得以在不破坏《庄子》文本表层结构的前提下,完成对其深层意义的重新编码。

3. “孔颜之乐”对《庄子》意义系统的重构

确立了“乐”作为解释原则后,林希逸在《庄子口义》中展开了一场全面而深刻的意义重构。他通过精密的文本细读与义理转换,将《庄子》的核心概念全部理学化。以下分析将表明,林希逸的意义重构并非随意的注释行为,而是遵循着一套内在一致的诠释规则。从知识考古学的角度看,这种诠释规则构成了宋代庄学的“话语形成”(discursive formation),它规定了哪些陈述是可能的、哪些解读是合法的[5]。

(一) “逍遥”的理学化:从“无待”之游到“天理”之乐

《逍遥游》是林希逸诠释的重中之重。在注解“乘天地之正……彼且恶乎待哉”时,林希逸引入了理学的“理”与“私欲”范畴。他指出:“天地之正,即天理也……若夫人欲之私,则有所待矣。”[1]在这里,“天地之正”被直接等同于“天理”,“无待”被解释为“无人欲之私”。林希逸进一步将“逍遥”与“孔颜之乐”对接,注“至人无己”曰:“无己者,无私欲也。无私欲则天理明,天理明则胸中洒落,如光风霁月,此乃真逍遥也。”[1]这种“胸中洒落,如光风霁月”的表述,正是宋代理学家形容圣

贤“孔颜之乐”的经典话语。通过这种置换，林希逸将《逍遥游》中的鲲鹏与神人，全部拉回了理学的道德世界，将其塑造为“存天理、灭人欲”后获得“德性之乐”的理学圣人。逍遥不再是超越伦理的自由，而是践履伦理至极处的“乐”。从话语分析的视角审视，这一诠释操作的实质是通过重新定义“逍遥”的语义内涵，将其从道家话语系统中的“超越性自由”转码为理学话语系统中的“道德境界”，从而实现了话语影响力的隐性转移。

(二) “齐物”的心性化：从“丧我”到“私欲尽净”的德性安顿

《齐物论》的主旨在于破除世俗的是非、彼此之对立。庄子实现“齐物”的方法是“吾丧我”与“莫若以明”。正如学者所指出的，《齐物论》的核心在于破除自我中心的认知局限与成见[13]。林希逸再次运用“乐”的解释原则，将“齐物”转化为理学的心性论。他将《齐物论》中的“是非之争”，解释为理学意义上的“人欲之私”与“意见之偏”，注曰：“世人之所以有是非彼此者，皆因有我。有我则有私欲……若能丧我，即克己也。克己复礼，则天理流行，万物齐一矣。”[1]在解释“吾丧我”时，林希逸将其与颜回的“克己”工夫直接等同，强调：“齐物之乐，非外物之乐，乃心体之本然也。心体虚明，无物欲之蔽，则见万物皆备于我，此乃大乐。”[1]在这里，“齐物”变成了理学“心统性情”“万物皆备于我”的道德本体体验。

(三) “养生”与“处世”的工夫化：理学修养论在《庄子》中的投射

在《养生主》中，林希逸将“庖丁解牛”解释为理学的“居敬穷理”与“涵养工夫”，注曰：“牛者，事物之理也。刀者，吾心之明也……心无滞碍，自然有乐。”[1]在《人间世》与《德充符》中，林希逸借机引入理学的“义利之辨”与“安贫乐道”思想，注《德充符》曰：“真性者，天理也。颜子箪食瓢饮，不改其乐，以其德充于内也。”[1]通过这种诠释，林希逸成功地将《庄子》中形貌怪异的畸人，塑造成了理学家心目中“安贫乐道”的“孔颜”式道德楷模，这充分体现了宋代庄学在理学语境下的伦理化转向[14]。综上所述，林希逸以“孔颜之乐”为解释原则，将《庄子》的“逍遥”转化为“天理之乐”，将“齐物”转化为“心性之乐”，将“养生处世”转化为“工夫之乐”。

4. “以乐解庄”的诠释张力与思想界限

林希逸通过“以乐解庄”完成了经典的“儒学化”改造。然而，庄子哲学与宋明理学在本体论与价值观上的根本差异，决定了这种诠释必然伴随着巨大的内在张力。从批判性诠释的视角来看，这种张力并非简单的“误解”或“偏差”，而是两种不同知识型之间不可通约性的必然表征。

(一) 生命自由与德性完成的内在紧张

《庄子》的核心诉求是存在论意义上的“生命自由”，其“乐”不预设任何道德目的。相反，理学的核心诉求是“德性完成”，“孔颜之乐”指向圣贤人格的塑造与社会秩序的维护[11]。当林希逸用“德性完成”去解释“生命自由”时，张力便产生了。例如，庄子对宋荣子“举世而誉之而不加劝”表示赞赏，而林希逸却将其贬低为“不知天理、徒守空寂”的异端。这种将“自由”强行等同于“道德”的诠释，使得《庄子》中超越伦理的锋芒被大大钝化。

(二) 自然之乐与天理之乐的本体论差异

庄子之“乐”的本体论基础是超越善恶的“道”与“自然”[6]；而理学之“乐”的本体论基础则是具有强烈规范性的“天理”[10]。林希逸频繁将“自然”等同于“天理”，注《秋水》篇曰：“天者，天理也；人者，人欲也。无以人欲灭天理，此乃顺自然也。”这种等同在哲学实质上发生了错位，取消了庄子哲学中面对宇宙浩瀚时的苍凉感与悲剧意识。

(三) 无待世界与道德世界之间：目的论的冲突

庄子追求“无待”，彻底取消一切目的性；而理学是一个高度目的论的体系，终极目的是“成圣成

贤”。林希逸不可避免地赋予了《庄子》以道德目的，将“无为”解释为“无妄为”，将“无心”解释为“无私心”。这是“以乐解庄”所带来的最大张力：它拯救了《庄子》的经典地位，却“遮蔽”了那个原初的、狂放不羁的庄子。

(四) 解释还是重构？——基于现代诠释学的反思

伽达默尔提出，理解是诠释者的“现在视域”与文本的“历史视域”之间的“视域融合”[5]。然而，若仅仅停留于“视域融合”的描述性框架，便容易忽视诠释活动中固有的不对称性。从话语分析与知识考古学的批判性视角来看，林希逸的《庄子口义》绝非对庄子原意的“客观解释”，而是一次典型的“经典意义重构”。“孔颜之乐”何以成为解释原则？答案在于：宋代理学“需要”《庄子》如此。林希逸通过“以乐解庄”，完成了一次高明的“文化整合”，证明了经典的诠释从来不是中立的学术活动，而是学术话语与时代精神进行博弈与重构的场域。在这一过程中，理学话语凭借其作为主流学术思潮的制度性优势，对《庄子》的意义系统进行了选择性的激活、压制与重组，使得《庄子》文本中那些与理学价值体系不相容的维度——如超越善恶的自然观、取消目的性的无待境界——被系统性地边缘化，而与理学具有亲和性的维度则被放大和强化。这种诠释的不对称性提醒我们，在肯定“视域融合”的创造性价值的同时，也必须对经典诠释中隐含的话语支配关系保持批判性的反思。

5. 结语

综上所述，“孔颜之乐”之所以能够成为林希逸《庄子口义》的核心解释原则，是宋代儒道思想会通与理学话语扩张的必然结果。这一解释原则的建立，使得《庄子》获得了进入理学思想体系的合法性。然而，这种基于理学先验视域的诠释，也不可避免地带来了生命自由与德性完成、自然之乐与天理之乐之间的巨大张力。《庄子口义》深刻揭示了宋代理学如何通过解释原则重新塑造经典意义，向我们昭示：经典诠释始终伴随着意义生成与意义遮蔽的双重效应。从话语分析的视角审视，林希逸的诠释实践揭示了经典意义的生成从来不是一个透明的、中立的传递过程，而是特定历史条件下学术话语重新编码的产物。在“孔颜之乐”的照耀下，《庄子》的逍遥世界被赋予了道德的庄严，而那个乘物以游心的原初庄子，则隐匿在了理学厚重的帷幕之后。这或许正是中国哲学经典诠释史中最引人深思的悖论与魅力所在。

参考文献

- [1] [宋]林希逸. 庄子口义[M]. 周启成, 校注. 北京: 中华书局, 1997.
- [2] 方勇. 庄子学史[M]. 北京: 人民出版社, 2008.
- [3] 刘笑敢. 庄子哲学及其演变[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1993.
- [4] 杨国荣. 庄子的思想世界[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2009.
- [5] [德]汉斯-格奥尔格·伽达默尔. 真理与方法[M]. 洪汉鼎, 译. 上海: 上海译文出版社, 2004.
- [6] 陈鼓应. 庄子今注今译[M]. 北京: 商务印书馆, 2007.
- [7] [清]郭庆藩. 庄子集释[M]. 王孝鱼, 点校. 北京: 中华书局, 2004.
- [8] 王博. 庄子哲学[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004.
- [9] 牟宗三. 心体与性体[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1999.
- [10] [宋]程颢, 程颐. 二程集[M]. 王孝鱼, 点校. 北京: 中华书局, 2004.
- [11] [宋]朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [12] 崔大华. 庄学研究——中国哲学一个观念渊源的历史考察[M]. 北京: 人民出版社, 1992.
- [13] 陈少明. 《齐物论》及其影响[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004.
- [14] 马小虎. 宋代庄子学研究[M]. 成都: 巴蜀书社, 2011.