

中 华 文 史 新 刊

魏晋南北朝庄学史论



NLC2970869020

马晓乐
著

魏晋南北朝时期，文人士子了解两汉经学之外其他思想主张与人生理念的主观要求愈发凸显，佛学、道教、庄学成为其案头常备的书籍。在干戈扰攘的时代，士人经纶世务的理想渐渐远去，他们的心灵仿佛大风掠过水面，荡漾着焦虑无助的波澜。庄学成为“栖凤的梧桐”，它全生保性和乱世安身立命的思想为士人指出了一条心灵的退路和现实的出路，其社会批判思想也带给士人一种认知的视角和捍卫尊严的勇气。庄学之隆兴汇入了社会思潮变革的潮流……

中华书局

中 华 文 史 新 刊

魏晋南北朝庄学史论

马晓乐 著



NLIC2970869020



中华书局

图书在版编目(CIP)数据

魏晋南北朝庄学史论 / 马晓乐著. —北京: 中华书局, 2012.12

(中华文史新刊)

ISBN 978 - 7 - 101 - 08976 - 9

I. 魏… II. 马… III. ①《庄子》—研究②道家—哲学思想—研究—中国—魏晋南北朝时代 IV. ①B223.5
②B223.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 250494 号

书 名 魏晋南北朝庄学史论

著 者 马晓乐

丛 书 名 中华文史新刊

责任编辑 石 玉

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京天来印务有限公司

版 次 2012 年 12 月北京第 1 版
2012 年 12 月北京第 1 次印刷

规 格 开本 /630×960 毫米 1/16
印张 18 插页 2 字数 265 千字

国际书号 ISBN 978 - 7 - 101 - 08976 - 9

定 价 48.00 元

弁 言

徐传武

泉城舜耕之山下，有一马氏家族，诞一女，美而乖，父母乐极，取名晓乐。祖父更是视若珠宝，珍爱有加。晓乐君于老人孝顺敬重，从弗惹老人生气，更兼诸方面均优异突出，遂令祖母父母心，不重生男而重生女。父女母女之情深，似乎形影须臾不可相离。晓乐君大婚之日，父母言之歉歉，娇儿离膝，其情何堪？天长地久有时尽，此爱绵绵无终期。信哉。

晓乐君自幼好学，从庄大钧先生读硕，三年受益匪浅，成《庄子》郭象注论，得真传也，精而深，颇多新见。再后随余读博，原想考论《水经》之注，余深信晓乐君定能撰述成功，但虑及《水经》非晓乐君立身之域，且庄学已有较好之根基，遂提议撰六朝庄学之论，晓乐君欣然同意。晓乐君孜孜以求，有关资料几近竭泽而渔；冥冥而思，有关问题几似洞若观火。文中探赜索隐处，纠谬正讹处，深挖细掘处，自出机杼处，随处可见。晓乐君探知有一未见庄学之书，作者远在外地，辗转以购之；获一论嵇阮之语“《老子》撰于周日，《庄子》成于楚年，遭文景而始传，值嵇阮而方贵”，持与余阅之，余甚喜，以为可定嵇阮论庄之地位。写作中似此类尚多，个中之甘酸苦辣，非身处其中者难以尽知。此后二载有余，终成佳作。专家评审者，皆认为本文系统而全面，深细而精到，新见颇多；浏览阅读者，皆交口称赏，认为读之获益颇为多丰。

晓乐君六朝庄学之论，余以为有如下之特色：一曰史曰识。自汉魏之际至六朝之末，史脉井然，曰“勃兴”，曰“兴盛”，曰“大炽”，曰“高峰”，曰“延蔓”，曰“绵亘”，曰“隐现”，六朝庄学之走向，历历在目。各家于庄学之贡献得失，皆切中要领，非有识见，难得如此确评。二曰理

曰论。提炼出事理,抽绎出观点,有论有据,论证充分,结论妥当。郭象本为注疏,零碎散漫,而能抽绎出“自然”、“性分”、“独化”之思想,钩深致远,非有较高之理论素养,难以胜任。三曰深曰细。所论皆能窥其堂奥,所描皆能凸显其细部,竹林诸贤,葛洪陶潜,并非论庄之专家大家,但于庄学确有浸染贡献,非深细之笔,难以绘描。四曰广曰博。虽曰论庄,其与儒学、佛学、道学、玄学亦有涉,更何况经史子集、文史哲社,非广非博,则捉襟见肘,非广非博,则弗能登顶,弗能攻坚。读晓乐君之论撰,可窥其知识之广博、根基之扎实。五曰才曰华。此等论撰,易于苦涩,令人难以卒读,而晓乐君之论撰,读之令人赏心悦目,厌伴老儒烹瓠叶,腹有诗书气自华。言而无文,行之不远。为文者亦不可小觑也。

当然,假若时间再充足些,翻检再多细些,思考再精到些,润色再饱满些,或者可能更为精美。但遍观海内外博硕之古籍论撰,似可有一览众山、傲视群雄之感,作为导师已经颇为欣慰、颇为满意矣。

当年晓乐君等初入校读博,我既言:“俗语曰高师出高徒,但一般师傅亦可教出非一般之徒弟;领进门者师傅,修行优劣则全在汝等个人。”余亦以“海到天边云作岸,山登绝顶我为峰”、“板凳要坐十年冷,文章不写一句空”、“有志者,事竟成,破釜沉舟,百二秦关终属楚;苦心人,天不负,卧薪尝胆,三千越甲可吞吴”、“如此江山如此人,千年不遇我逢辰”、“德才学识全具备,成功女神自相招”等相勉励。晓乐君果然不负余之殷切期望,成绩优异,获多项嘉奖,并留校任教。得天下英才而教育之,人生之大乐大幸之事也。每念及晓乐君等,余常有乐幸之感。余恩师王培礼先生常曰:“年岁老矣,闻生徒喜讯倍感高兴。”余亦深有同感。

八载之前,内子有二竖之患,晓乐君与众门人多次探视,令余感激。众门人于年节之日常有探望者,余曾专发告示请勿来,一则耗费财货,二则耗费时光。如觉“相忘于江湖”有些残酷,则“相望于江湖”亦可也。晓乐君置余之告示于不顾,仍持坚不更,并曰“师徒如父子”,此情此意令余感动。晓乐君与父母处于同城,每日必通一电话,余闻之颇为心动,吾侪于此尚有差,余因之而增多与父母通话之次数。余

曾作有关孝道之报告,举此为例,不少人为之动容。此事似乎微不足道,但坚持不懈亦非易事。要细致入微,不厌其细小。《常回家看看》甫一面世就唱响大江南北,绝非偶然,因为它唱出天下父母子女辈之心声矣。所言虽皆细小,但句句感人心。对父母、师长,晓乐君深谙此道,故令人倍感温馨。

如上所言,晓乐君可谓才女和孝女,而且非仅如此,晓乐君亦是颇有远大志向、颇为勤奋艰苦,且乃颇为谦虚谨慎之女。单说勤奋艰苦:又要上课,又要坐班工作,又要出成果,写东西,还要照顾父母,照顾年幼之子,双休日很少休息,每日很晚才入眠。余与内子数次规劝,注意劳逸结合,切勿过于劳累,但晓乐君似乎依然我行我素。晓乐君还有一值得称赏者——婚姻及其家庭。余常以晓乐君与另一女博士赵海丽为榜样语于女弟子,婚恋之事切勿掉以轻心,瞎折腾不得,倘若所适非人,真真让人难堪。一女子之成败与否,与己之另一半关系非同小可。众女弟子皆以为然。

今岁壬辰龙年,今月季春龙月,龙飞龙腾之时也。愿晓乐君以“潜龙”之质,怀“飞天”之志,终非池中物,乘云欲上天,余深信不疑。今日节逢谷雨,宋人曾觌有《浣溪沙》词,曰:“谷雨郊园喜弄晴,满林璀璨缀繁星。”多么美好之春光,多么动人之景象。读晓乐君之作,似乎亦有此种享受。

晓乐君六朝庄学之论著,即将付梓,余喜甚,愿效聊斋蒲翁,当浮一大白。晓乐君嘱余为序,卑之无甚高论,拉拉杂杂,以弁简端,未必切中肯綮,尚祈方家不吝赐教。读晓乐君之论著,亦需知人论世,余提供若此信息,对于读者或有些许帮助,于愿足矣。

太岁玄默执徐蚕月谷雨于山东大学不聊之斋

目 录

绪 论	1
(一) 庄学思想的理性精神探微	1
(二) 先秦两汉时期庄学发展概貌	6
第一章 汉魏之际庄学的勃兴	19
第一节 建安时期庄学的发展	19
第二节 “三玄”的确立和社会思潮的转变	31
第三节 正始玄学与庄学	39
第二章 竹林时期庄学的兴盛	51
第一节 竹林七贤和他们的庄学情结	51
第二节 阮籍、嵇康对庄学兴盛的贡献	58
第三节 竹林七贤接受庄学的特点及其意义	76
第三章 西晋时期庄学的大炽	82
第一节 《庄子》与西晋社会	82
第二节 庄学学术体系的形成	96
第三节 《庄子》与魏晋风度	106
第四章 庄学发展的高峰:郭象《庄子注》(上)	111
第一节 郭象其人及其注本的来源	111
第二节 郭象注释《庄子》的方法	117
第三节 《庄》、郭“自然”思想之比较	123

第四节 《庄》、郭“性分”思想之比较	132
第五章 庄学发展的高峰:郭象《庄子注》(下)	139
第一节 《庄》、郭圣人观之比较	139
第二节 郭象对《庄子》思想的发挥	147
第三节 郭象《庄子注》的影响	163
第六章 东晋时期庄学的延蔓	171
第一节 《庄子》与东晋士人的玄学心态	171
第二节 《庄子》与东晋文学	179
第三节 葛洪《抱朴子》对《庄子》的双重态度	197
第四节 陶渊明与《庄子》的对话	202
第七章 南朝时期庄学的绵亘	207
第一节 玄、儒兼综与庄子地位的提高	207
第二节 南朝时期的庄学著述	214
第三节 《庄子》在南朝文坛的流转	221
第八章 北朝时期庄学的隐现	228
第一节 北朝庄学发展梗脉	228
第二节 颜之推和刘昼与《庄子》	235
第三节 庄学在北朝文坛的嗣响	238
第九章 庄学与佛学的相互影响	244
第一节 名僧与名士契若金兰	244
第二节 “格义”与援《庄》入佛	251
第三节 释支遁对《庄子·逍遥游》义的开拓	262
第四节 南北朝时期庄学与佛学的交织	269
余 论	273
主要参考书目	277

绪 论

(一) 庄学思想的理性精神探微

《庄子》^①一书素号“谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞”，而魏晋南北朝时期的庄学，不仅成为士人们言谈举止的摹本，也步入了官方学术的神圣殿堂。而且儒学的玄学化，或者说儒道会通是这一历史阶段思想、学术的基调，在儒学经过嬗变获得新生的过程中，庄学也发挥了无可替代的作用。这一切难道是“荒唐”的思想可以完成的吗？所以，把握庄学的理性精神是进行庄学研究的前提。笔者认为庄学的理性精神至少包括以下方面：

首先，务实轻虚，善于洞察事物的本质。《逍遥游》中说“名者，实之宾也”，即反映出庄学的这一特点，而庄学的社会批判思想尤其具有说服力。《庄子》反对人因对功名利禄和荣华富贵的追逐而丧失自然天性。《至乐》篇中曾入木三分地刻画了社会中人贪恋荣华富贵的本性：“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；所苦者，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。”《天运》篇中又说：“以富为是者，不能让禄；以显为是者，不能让名；亲权者，不能与人柄。操之则栗，舍之则悲。”《庄子》的作者清楚地看到：天下的人无

^① 本书所引用的《庄子》原文均出自清郭庆藩《庄子集释》，《新编诸子集成》本，中华书局1997年版。以下引文只注篇名。

不希望自己舒适安逸地享有福禄安康,无不厌恶贫贱困苦,如果能如愿地享有财富就愉悦安慰,如果不能如意就忧虑重重。这些言论道出了人对外物的贪恋,每一种人都有其钟情的东西,所谓“众人重利,廉士重名,贤人尚志”(《刻意》)。人们乐此不疲地追逐权势、名誉、富贵和自己钟爱的东西,把它们看作是人生、人性之本然,得之则喜,失之则悲,得到了,又惟恐失之,故而每日战战兢兢,患得患失,被财富所役使,成为外物的奴隶。在现实生活中,许许多多的人为了猎取更多财富,保全名位权利,维护一己之私利,沉溺于其中不能自拔,结果只能是“终身役役而不见其成功,茶然疲役而不知其所归”。《庄子》的作者认为,人的这种行径是极其可悲的,也是他们极力批判的。在庄学视角下,名与利都是身外之物,如《缮性》篇所言:“今之所谓得志者,轩冕之谓也。轩冕在身,非性命也,物之悦来,寄者也。寄之,其来不可圉,其去不可止。故不为轩冕肆志,不为穷约趋俗,其乐彼与此同。”意思是说,今天所谓得志的人就是指做了高官的人,拥有华丽车马服饰。虽然你享有这些车马服饰,但却不是你本身所应有的东西,是偶然得来寄存在己处的东西。这些东西来不可拒绝,去不能挽留,都是人生的外物,所以当拥有这些东西时不要肆意放纵,失去时也不要因为穷困潦倒而流于庸俗。可以说,享受车马服饰和穷困潦倒没有本质的区别,都是外物变化的结果。故而在《庄子》作者眼中,“死生存亡,穷达贫富,贤与不肖毁誉,饥渴寒暑”(《德充符》)都是变化发展的,就像寒暑易节,不以人的意志为转移,更不是人性之本然,他们都是身外之物。值得注意的是,《庄子》将富贵利禄看作是暂时寄存的身外之物,一个“寄”字反映出《庄子》人生哲学的本质。寄存的东西,不仅是短暂的、偶然的,更是不可占为己有的,如过眼云烟,“其来不可圉,其去不可止”。当人们以“寄存”的心态看待荣华富贵、功名利禄时,自然就会消除占有的欲望而平添一份淡泊的心境。为了一些“寄存”之物而患得患失、殚精竭虑,是毫无价值的。所以《庄子》嘲笑那些热切追求富贵功名的人,它说:“小人殉财,君子殉名,其所以变其情、易其性则异矣;乃至于弃其所为而殉其所不为,则一也。”(《盗跖》)“今世俗之君子,多危身弃生以殉物,岂不悲哉!”(《让王》)那些世俗之君

子,为了财富和名誉不惜付出人生的自由甚至以生命为代价。《庄子》将他们的这种行径比喻为用随侯之珠作弹丸去打飞翔的鸟雀,人们耻笑这种人,因为他们使用非常贵重的东西去换取非常轻贱的东西^①。在生命的天平上,荣华富贵与功名利禄的分量就显得微乎其微了。

庄学将生命之本性和人生的自由与快乐看得至高无上,所以一切违背生命性情的东西都是它所否定和批判的,正是从此角度出发,它批判儒家的仁义思想。首先,庄学认为儒家之“仁义”不是人性本身的应有之物,它们就像是人拇指旁多生出的一指,又像是人身上附生的赘瘤和悬生的小疣,不仅是多余的,也是无用的。然而有些人沉溺于推行“仁义”,千方百计地将仁义安置在人的心胸之中,并说仁义与人的五脏和器官一样是生命所应当具备之物。这种行为无异于将人身上多生的指头和多余无用的肉强行纳入到原本正常而和谐的机体当中,毫无价值,完全是庸人自扰。其次,儒家之“仁义”还是残生伤性之物。在现实生活中,人们往往鄙视贪婪索取财富的人,称他们为小人,而高视那些取法仁义的人,称他们为君子。然而以庄学的视角来看,君子与小人都是殉身于物者,都是被外物所役使的奴隶,从本质上讲二者是一样的。正如《骈拇》篇中所概括的那样:“天下尽殉也:彼其所殉仁义也,则俗谓之君子;其所殉货财也,则俗谓之小人。其殉一也,则有君子焉,有小人焉。若其残生损性,则盗跖亦伯夷已,又恶取君子小人于其间哉!”总之,世上最美好的东西,不是仁义的说教,而是善于保持自己的本性和天真的性情,并按着自己的禀赋自由地去发展,即《骈拇》中所说:“吾所谓臧者,非所谓仁义之谓也,臧于其德而已矣;吾所谓臧者,非所谓仁义之谓也,任其性命之情而已矣。”

庄学的这些观点,剝剥了所有的虚荣和矜持,虽然少了几分入世的热情和人间的温情,却透着一股睿智、冷静的思考和理性,显示出生命之本真的巨大力量。

其次,注重客观实际,反对主观臆断。《庄子》认为最坏的人,就是近“内视”而不“外观”的人。这种人把眼睛放在心上,以主观愿望代

^① 《庄子·让王》:“以随侯之珠,弹千仞之雀,世必笑之。是何也?则其所用者重而所要者轻也。”

替客观实际,完全漠视事实的存在。以这样的方法来处理事务一定会失败。如《列御寇》篇中所说:“贼莫大乎德有心而心有睫,及其有睫也而内视,内视而败矣!凶德有五,中德为首。何谓中德?中德也者,有以自好也而毗其所不为者也。”众所周知,庄子批判儒墨等诸家的思想主张,其原因就在于庄子清楚地认识到任何一种理论的提出都不可避免地带有一定的思想倾向性,而儒墨诸家的理论主张都不能全面地反映客观实际,都有颇强的主观性,都是从个体的而不是全面的角度认识事物的结果。虽然“皆有所长,时有所用”,然而“皆有所长”就必然会有“所短”之处;“时有所用”就一定会有“不可用”之时。庄学也是诸家学派之一,虽然庄学也构想不出一个尽善尽美的治世主张,但是它敏锐而恰当地指出了当时诸家思想的这一缺憾,这是庄学思想极其可贵的地方。所谓不立不破,既然暂时不能确立一种完备的治世理论,那么为什么要打破现有的秩序和规律呢?因循自然,使天地万物按着它本真的性情自由地发展有什么不好呢?《秋水》篇中庄子曾问惠子说:“子非我,安知我不知鱼之乐?”其实,看似简单的诘问却隐含着庄子对社会、人生深沉的困惑——那水中自由遨游的鱼儿就仿佛自然成长的万物。人们啊!你们不是万物,怎么知道它们生长得不快乐呢?为什么要炮制出所谓的“仁义礼智”来扭曲万物的本性,遏制它们自然而自由的发展呢?庄学认为自然所赋予天地万物和社会人生的原生状态就是最合理的,历史的前进本身就是最好的证明。细细研读《庄子》会发现,无论是“逍遥”观还是“齐物”论,所要竭力构建的只是一个独立、自由、快乐的精神世界,而没有盲目地以一己之主张去改造客观现实。庄学这种因循自然的价值理念是否可取,这需要历史的检验,虽然先秦两汉时代,儒、墨的思想更适合推动历史的前进,但是庄学思想至少提供了一种理性的反思,对儒墨等思想提出了可贵的质疑。与此同时,庄学所构建的“逍遥”境界,拓展了人的精神世界,不知在人与天地之间,充斥着多少心灵逍遥的七彩故事。

再次,善于以变化的视角观察认识事物。庄学崇尚变化,《秋水》中说:“夫物,量无穷,时无止,分无常,终始无故。”又说:“物之生也,若骤若驰。无动而不变,无时而不移。”即认为万事万物,从数量上讲

是无穷的,从时间上讲是没有尽头的,它们不是静止恒定的,而始终处于变化之中。《庄子》主张“时不可止,道不可壅”(《天运》),变化是自然万物共同遵循的法则。更为可贵的是,《庄子》同样能以变化的观点看待社会和政治统治,认为社会是不断变化发展的,故而在社会生活中,礼仪、法度的制定就要依据时代的不同而有所变动,切勿胶柱鼓瑟、刻舟求剑。《天运》篇中曾阐述了这一思想,其文曰:“故礼义法度者,应时而变者也。今取猿狙而衣以周公之服,彼必龁啮挽裂,尽去而后慊。观古今之异,犹猿狙之异乎周公也。”在这里,《庄子》明确提出了“应时而变”的思想,他以周公之世和猿狙之时来形象地说明这一问题。以周公之世来喻指时代的前进和文明的发展,以猿狙之时来比作人类原始的萌芽状态。世异则备变,人们应该站在时代所处的平台上,根据当世的要求来制定适宜的礼法制度。这实际上就是在讨论政策法规的制定要与时俱进的问题。无独有偶,《天运》中还有一则比喻可以会通此理:“故夫三皇五帝之礼义法度,不矜于同而矜于治。故譬三皇五帝之礼义法度,其犹粗梨橘柚邪!其味相反而皆可于口。”如果将“可于口”来比喻太平盛世和社会的协调发展,那么粗梨橘柚就可看作是三皇五帝根据自己的口味而制定的法规政策。庄学这种崇尚变化的观点实际上是以客观、运动的世界观来认识事务的表现,在当今社会,这一思想主张也是颇具科学性、合理性的,这也可以看作是庄学理性精神之当代社会价值的体现。

最后,重视生命的价值。庄学素有人生哲学之称,张扬个体之生命,提出天下最纯正的道德就是尊重生命的本真,实现人的自由与快乐。所以,《庄子》中的很多内容都在歌颂生命,并以极大的热情去探究人的心灵和精神世界。庄学奉行“无用为用”的全生理论。所谓“用”与“无用”是从实用的、功利的角度出发对事物作出的价值判断,但是如果从保全生命的角度出发,情况就大不相同了。比如,人们认为砍伐树木以制造房屋、制作器皿以供人日用是天经地义的事,然而在庄学看来,人类使用树木是以牺牲它的生命为代价的。“有用”的树木都会因为具有使用价值而夭折,相反的,“无用”的却可以得享天年。就像《庄子》中的那棵栢社树。它高大、粗壮,却因为木质疏散、无可用

之而享其天年。其实不仅是树木,人亦是如此。像《庄子》中的支离疏,他是个残疾人,“颐隐于脐,肩高于顶,会撮指天,五管在上,两髀为胁”(《人间世》),是个现实社会的无用之人。但是,国家征召兵役,支离疏却以肢体的残缺逃脱了去战场的厮杀,从而“以养其身,终其天年”。《庄子》曾不无感慨地说:“山木自寇也,膏火自煎也。桂可食,故伐之;漆可用,故割之。人皆知有用之用,而莫知无用之用也。”(《人间世》)

庄学还特别强调乱世中生命的安顿,主张避祸远害以全生。庖丁解牛的奥妙就在于庖丁善于躲避牛之筋骨的障碍,在牛纷繁复杂的骨骼、筋脉系统中能够找到容刀的缝隙。仿佛人在繁杂的社会生活中,要善于躲避关隘而保全珍贵的生命。魏晋南北朝时期就是乱世之秋,庄学全身保真的生命哲学不知给当时的士人带来了多少生命的启示。

庄子思想是哲学,哲学本身就是一种关于理想和理性的思考。读《庄子》,要区分理想和理性,理想的,诉诸艺术、文学,而理性的,诉诸社会人生。细细品味,不难捕捉到《庄子》中处处闪现的理性精神,而在与今天隔世的魏晋南北朝时期,庄学的理性主义精神绽放得绚烂而多姿。

(二)先秦两汉时期庄学发展概貌

先秦时期,百家争鸣,学术纷争非常激烈,诸子百家都尽可能地释放能量,以期在学术争鸣中占据强势地位。诸家的言论虽各不相同,但是大都致力于探讨“君子南面之术”,围绕统一和治理天下的时代课题展开论辩。然而《庄子》思想却与这一基调不同,表现出与政治相疏离的姿态,转而探究一己之生命,崇尚自然无为。其遁世逸俗、游世无为的风格与其他诸子积极入世、行有为之政的主张形成了鲜明的对比,这也可以看作是在庄周生活的时代以及稍后一段时间里,《庄子》未被世人广泛接受和重视的主要原因。直到战国末期,天下一统的趋

向已成为不可阻挡的历史潮流,学术作为意识形态领域一个非常重要的组成部分,也呈现出融合的趋势。诸家学派在壮大自己力量的同时,也开始重视异质思想成分,相互汲取能量。庄学作为学术的一个分支,开始见诸学者的笔端,这可以看作庄学研究的滥觞。虽然《庄子》是先秦学术争鸣中一个比较活跃的因素,《天下》篇中对儒、墨、名等诸家学派都予以评述,但是《论语》、《孟子》、《墨子》中都未提及《庄子》,而《荀子》、《吕氏春秋》和《韩非子》这三部典籍中涉及到了《庄子》的内容。

关于《荀子》。众所周知,《荀子》以儒为主,兼采百家。它以发展变化、因时制宜的宗旨来采撷百家之学,建立了思想理论体系,而“与时迁移,应物变化”正是道家,特别是《庄子》所着重强调的。另外,《荀子》第一次将庄子与墨子、宋子、慎子、申子、惠子等诸贤相提并论,《解蔽》篇中曾指出庄子“蔽于天而不知人”。这段史料,文字虽少,但至为珍贵,因为这是庄子学派见于他人文献之始,并且说明至晚在荀子之时《庄子》已被作为接受和研究的对象而受到关注,其影响已经不可漠视。荀子对庄子的这一论断是从为政治服务的立场出发而做出的,是在儒家视野下衡量庄学的产物。儒学自成为显学之日起,便在思想文化领域凌势其他诸子之学,因而,庄学的传播,从其发轫之时就被儒家学者置于批判席上。儒庄二学这种对立关系贯穿于整个庄学史当中,尽管在个别历史时期,其对立程度有所缓和,甚至出现了儒道会通的情况,但是儒者批判庄学的声音从来没有间断过。

其次,关于《吕氏春秋》和《韩非子》。二者都是以化用《庄子》内容的形式对庄学流传做出贡献的。就现存文献来看,这是《庄子》被他书化用之始,是先秦时期所出现的一种庄学传播的方式,这也成为后世庄学传播的最主要的形式之一。《吕氏春秋》是先秦庄学传播的重镇,全书比较明显地化用《庄子》内容凡二十七处,内容涉及今本《庄子》三十三篇当中的十二篇,其中《内篇》两处,《外篇》九处,《杂篇》十六处。《韩非子》化用《庄子》四处,《内篇》一处,《外篇》两处,《杂篇》一处。这说明在先秦时期,《庄子》外、杂篇的内容相对于内篇,更受重视。从《吕氏春秋》和《韩非子》化用《庄子》的内容来看,其重点主要

是围绕“重生轻物”的话题展开。如《吕氏春秋》之《纪二·贵生》篇,先后借用了《庄子·让王》中“尧以天下让子州支父”、“越人求王子搜为君”和“道之真以治身,其余绪为国家”三段内容为例证来讲述“重生轻物”、“不以外物伤生”的道理。又如《览七·离俗》篇借《庄子·让王》中“舜以天下让其友石户之农”、“舜以天下让其友北人无择”和“汤将伐桀,因卞随务光而谋”三段关于高洁之士外天下、轻富贵的论述来阐发尊生轻物、不以富贵伤身、贫贱累形的道理。再如《韩非子》中,《喻老》篇取《山木》“翟人献丰狐玄豹之皮于晋文公”的寓言为据来阐明无欲无求的观点。“重生轻物”是庄学思想的重要组成部分,由以上材料可知,先秦时期,《庄子》首先是以“生命的学说”为切入点进入学人视野的。

由《吕氏春秋》和《韩非子》对《庄子》内容的化用可以总结出:第一,先秦时期,他书引用《庄子》一般是将其内容直接化入自己的文章当中,而不明确指出“庄子曰”,或者《庄子》篇名,此可以称之为“化引”。由此可见,他书引用《庄子》的目的并不在于对庄子其人其书的张扬,而只将《庄子》内容作为史料或证据来支持、阐发自己的观点,从本质上说这是站在学术纷争或学术融合的立场上接受《庄子》的结果,从性质上说应属于一种学术性和客观性接受。第二,他书所化用的都是《庄子》中一些带有“情节性”的论述,而那些关于“道”、“齐物”等形而上的哲学思想的阐述未暇顾及,说明《庄子》哲学思想在先秦时期还没有受到关注。就总体而言,《庄子》在先秦的传播表现为一种声势不彰、“曲高和寡”的状态。陆游有词云:“驿外断桥边,寂寞开无主。”我觉得借用此句来描述先秦时期庄学的传播概貌或许有几分相似。庄学,就像一枝断桥边寂寥的梅花,静静地独自绽放。

降及汉代,封建大一统王朝的社会背景和学术氛围都与先秦时期迥然有别。我们知道秦朝以法家思想为执政方针,所谓“治道运行,诸产得宜,皆有法式”(《史记·秦始皇本纪》),秦朝严酷的刑罚和苛政使百姓的生活苦不堪言,逐渐失去了民心,也丧失了天下。西汉草创,统治者面临重新选择治世思想来牢固执政之基的课题,面对着与民休

息、恢复生产和争取民心的当务之急,汉初统治者的策略都是在黄老学的框架下进行的。黄老学是一种以道家思想为主而兼融百家的学说,“黄”指黄帝,“老”指老子,其主旨之一就是实行“无为”之政,汉高祖刘邦与民众约法三章,就奏响了汉初奉行黄老“无为”之政的序曲。嗣后的诸位主政者,一直到汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”之前,黄老之学一直占据着执政理论的位置。《汉书·高后纪赞》说:“孝惠、高后之时,海内得离战国之苦,君臣俱欲无为,故惠帝拱己,高后女主制政,不出房闼,而天下晏然,刑罚罕用,民务稼穡,衣食滋殖。”《史记·外戚世家》说:“窦太后好黄帝、老子言,帝及太子、诸窦,不得不读黄帝、老子,尊其术。”《后汉书·樊宏传》中说:“孝文窦后性好黄老,而清静之化流景、武之间。”窦太后是汉文帝的皇后,历文、景、武帝三朝,倡导黄老学说达四十余年,可见黄老清静无为主张在西汉王朝的重要地位。司马谈《论六家之要指》曾专门评述了黄老道家学说,说:“道家使人精神专一,动合无形,赡足万物。其为术也,因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要,与时迁移,应物变化,立俗施事,无所不宜,指约而易操,事少而功多。”这里虽命之“道家”,实是指黄老道家,而非先秦老庄道家。但是在黄老学盛行的社会背景下,有利于老子思想扩大其社会影响力,虽然没有直接带来庄学的勃兴,但是鉴于老庄之间一衣带水的紧密联系,起码在学术氛围上营造了一种容纳庄学的社会环境。从汉武帝开始到汉末,黄老学逐渐由盛转衰,道家思想的重心也随之演变到老庄道家的轨道上来,清代洪亮吉曾概括了这一转变过程,他说:“自汉兴,黄老之学盛行,文景因之以致治。至汉末,祖尚玄虚,于是变黄、老而称老、庄。”除了社会背景方面的因素,《庄子》本身也与黄老学有些联系。《庄子·天道》提出的“君无为而臣有为”具有黄老的特点,还把“虚静恬淡,寂漠无为”看作是为政者最纯正的道德,另外《大宗师》、《在宥》、《天道》、《天地》、《盗跖》诸篇中多次涉及到黄帝,这无疑拉近了崇尚黄老之学的汉代士人与《庄子》之间的情感距离,为庄学在汉代的流传奠定了良好的社会基础。如果要具体探讨《庄子》在汉代的传播情况,概括地说,《庄子》受关注的程度无论在数量上还是形式、内容上,有了发展和突破。1977年出土的安徽阜阳双古堆一