·内　篇·

至人神矣！大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒，疾雷破山飘风振海而不能惊。若然者，乘云气，骑日月，而游乎四海之外，死生无变于己，而况利害之端乎！

——《庄子·齐物论》

需要全本请访问 www.ertongbook.com

一、逍遥游：庄学冠冕与超然真义

大凡读庄子书,将首先会被庄子《逍遥游》的博大思想与气魄所吸引所折服,并试图涉猎其境,一睹大鹏鸟的磅礴气势和丰采，寻觅其思想珠玑的熠熠光辉。的确，《逍遥游》作为《庄子》一书的开篇之作,具有极高的思想价值。它涵盖庄学全貌，立意最新最奇，表现最特最异，堪称庄学之冠冕。其所蕴涵的‘大’与‘无”,则构筑了庄学思想的基本框架，及其超自然性理想和最高境界。因此,好庄者无不再三玩味《逍遥游》所散发出的那份天香缭绕的超然真义，并为之倾心、醉心而飘逸于逍遥意境。

大鹏培风徙南冥

世间万物，大小殊异，形态各别。其殊异和各别是不以人的意志为转移的客观存在。然而，庄子为了表达其思想，总要偏离现实，超越客观，不受具象存在的影响，任意违背事物本身的客观性、相对性和有限性，对大小事物的差异作主观性随意描写。因此，庄子在塑造大小事物时，加以极度扩张，达到了令人难以想像的地步。如篇首,一开头就绘制了一个硕大无垠的鹏鸟;“鹏鸟之背,不知其几千里也，水击三千里，抟扶摇而上者九万里，去以六月息者也。”(书中凡未标明引文出处,均为所论该篇的庄子原文)一个非现实的想像物，令人感到无比的宽阔。这是庄子对大的事物所作的最生动、最典型、也是最成功的描写。

庄子以大为开场，犹如银屏影视以大画面、大特写为表现手法，给观众以广大无涯的震撼感觉，而庄子的这一表现手法，既是为了获得其艺术效果，亦是为了突兀其下文思想的主旨作更有效的铺垫作用。因此，人们在大的面前感慨之余，历经大小比较的迂回转折，最终又领略到了另一种比大更大的境界，强烈地吸引了读者成其思想的忠实奴仆。这就不难理解，庄子之所以不点破题意，而是深陷伏流，偶尔透露其内在訇鸣涛声的原因。譬如，庄子在极度表现大鹏鸟庞大过程中，似乎又表现了大鹏鸟流露出自以为是的满足感。“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。”大鹏鸟直上九万里高空自以为已是众物的超越，已发现了苍天是否本色，是否荒远无边的宇宙大问题。故自以为他所看到的不过如此而已。这在世俗众物的眼中，大鹏鸟的确

最高大，最了不起。但正因为如此，方有待庄子在下文破除其并非是真正高大的形象。

同时，庄子又讨论了物动的基本条件，尤其是鹏鸟如此偌大的物体是如何才能展翅于九万里高空的基本条件。

> 野马也,尘埃也,生物之以息相吹也。
>
> 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；背负青天而莫之知夭阏者，而后乃今将图南。

其间，庄子确认构成风的基本条件：浮云、尘埃和气息。对于这一点,刘武言之最切:“盖庄子欲写鹏抟上九万里之高,然天之高不易写也,特写轻虚而居上层者,状如野马之云气也,其下,则浮空之尘埃也；又下，则生物相吹之息也。有此之层，则天之高见矣。鹏升乎三者之上，而凭之以飞，则九万里之高见矣。此三者，即所以成风者也。”(《庄子集解内篇补正》)天地之间有了风,便可以托起如鹏鸟之类的庞然大物。故庄子于下文详细阐述了大鹏鸟展翅高飞尚须厚积风力方能“培风”而起的道理。这就给人一种浩大场面的感受，包括大的物体和大的依托，故庄子为后文的点题（自然万物无论再大也是有待之大）作了精心设伏。由此可见，庄子为了表达其最高思想，不惜首先哄诱世人入其所构的博大蓝图，让人如痴如狂，忘乎所以，去尽情领略大的物性，以自身极度渺小的感觉拜倒在天地自然的物大面前。然而，随着笔锋一转，庄子却又十分轻易地推开了这种大的迷狂，如冰雪消融，庞然大物顷刻之间化为乌有，成为最受蔑视的有待之物。在这一过程中，受到哄诱的世人如坠五里云雾，在迷茫淆乱之间，又被推进了另一个无待境界，这就是庄子于下文所将表述的思想真谛。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

大小之辨

庄子写大鹏之大，足以震撼人心。但庄子并非单纯写大。单纯写大不足以表现其大。为充分表现其大，尚须写小，作大小之物的比较，以表现其物大的程度。故庄子在描述了大鹏鸟的大画面、大场景之后,则刻画大小之辨,揭示大物与小物、大智与小智、大年与小年的不同环境，不同认识和不同理想。这是庄子以回锋作运力来烘托下一个无待之大的真实意蕴。

大鹏之大在令人感奋的同时,也遭到一些“抢榆枋而止”;“翱翔蓬篙之间”的蝉虫小鸟的讥笑。它们局限于自我的小天地，不可理喻大鹏“奚以九万里而南为”，更无法感受大鹏鸟作大动作的心情表现。它们不过以能跳跃于蓬篙之间为自快。众所周知，现实中有如蜩、学鸠、斥鴳之类的小角色比比皆是，它们总要囿限于自身的短见，嘲笑那些胸怀大志的人。然而，“鴳雀安知鹏鹄之志哉!”据本篇文意,有人认为,庄子以大鹏自居,相反却用虫鸟小物之类讽刺那些无法理解庄子思想的百家学派。这说法很是曲解了庄子之意。庄子所求岂在鹏鹄之志？鹏鹄之志充其量不过是有待逍遥,而庄子之志却是无待逍遥。另有人认为,李白作《大鹏赋》以大鹏自居，这对并非追求无待逍遥的李诗仙来说，倒还切近。但庄子并非李白,更非阮籍作《大人赋》所表达的愿望。总之,庄子写物大的局限仅是为了突出物大的程度。而物大的程度愈显著则愈能表现其下文主旨思想的深刻性。于是，庄子进一步从认识的有限性和生命的短暂性来对小物偏见的原因作一番辨析。

小知不及大知，小年不及大年。奚以知其然也？朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋，此小年也。楚之南有冥灵者，以五百岁为春,五百岁为秋;上古有大椿者,以八千岁为春,八千岁为

秋，此大年也。而彭祖乃今以久闻，众人匹之，不亦悲乎！

小不知大，短不识长，其原因就在于各自存在的环境大小和时间长短不同。因此，短小之物不可比于长大之物，否则就注定是“不亦悲乎”！该文除了表现这一含义外，亦是为了揭示其更深层的含义，为下文这一思想的直接表达起到了铺垫作用。

抑或在理解庄子“大小之辨”的思想内容时会产生这样的一种疑惑,即认为该文思想同《齐物论》思想自相矛盾。在《齐物论》中，“天下莫大于秋毫之末,而大山为小 莫寿于殇子,而彭祖为夭”,等等都说万事万物无大小寿夭之别，但该文却作“小大之辨”。从表面上看，这的确是矛盾，以为该文的思想并非是相对论者，而是十足的辩证论者。然而，不可忘却的是庄子从开头以来的诸内容均为设伏。其中，庄子似乎在为大鹏鸟唱赞歌，并作认真的“小大之辨”，但其真实底蕴均为编造同一个目的，即在编造一个大千复杂的世界，使其完全置于无待境界的对立面，成为无论大小都将归于同一的否定对象。因此，前文无论作何种描述，结果都属于有待逍遥,是被无待逍遥所否定的对立物。可见“小大之辨”必同“齐物论”思想相贯通。故理解该文思想之真实，须认真穿透其迷障，辨其似非而是的理论陷阱，深入窥测其思想内在的联系。

有待逍遥与无待逍遥

本篇行文迂回曲折，历久而后渐渐朗现。前文从大物体大场面至“小大之辨”,包括野马、尘埃、学鸠、斥鴳等一切自然万物,在庄子看来都是有所待之“偶”,非无所待之“独”(《田子方》)。同样，相对于自然万物，庄子又证实了人类社会皆有待的客观事实。

庄子对社会的论证同对自然的论证目标一致，但路径相反。在论证自然物中，庄子通过以小讥大来表现其义。如蜩、学鸠、斥

鹪讥大鹏的大作为。而在论证人类社会时，庄子却用以大讥小来表现其理。

> 故夫知效一官，行比一乡，德合一君，而征一国者，其自视者亦若此矣，而宋荣子犹然笑之。且举世而举之而不加劝，举世而非之而不加沮，定乎内外之分，辨乎荣辱之境，斯已矣。彼其于世未数数然也。

官、乡、君同蜩、鸠、鹪相对应，在人类社会中，他们算是有所为的人物。但从根本上讲，他们不过是自鸣得意，极其浅陋的小人。故被庄子认为有大鹏之志的宋荣子所讥笑。宋荣子或德或行或胸怀，均比前者要高大要宽阔得多。但庄子终以为宋荣子“犹有未树也”。未树之意，历来诠释纷繁。据文中前后意思看，以下诸解均不失为正解。如刘武说：“犹未能脱然无累，卓然自树也。”（《庄子集解内篇补正》）郭庆藩说：“‘未树’，司马云‘树，立也，未立至德也。’”（《庄子集释·释文》）今人曹础基说：“未树，指道德上还未到家。”（《庄子浅注》）等等均为确解。据此，我们在诸家诠释的基础上，还可以更明确地认定：“树”即无待；“未树”即未能无待，亦说有待。故谓宋荣子虽能逍遥于世，却不过是顺应于社会的底层次的有待逍遥，未能达到超乎社会超乎自然的无待逍遥境界。

本篇文的题意及其主旨内容，现已被我们大致驳出，但为能更确切地理解其被驳出的蕴义，我们还将对其题意作专门的具体的诠释。依题意解：“逍遥游”就是优游自得，无拘无束；“放于自得之场”（郭象语）；“游无穷于放浪”（支道林语），作形神超越的追求。更深入地剖析，我们还将看到其“逍遥游”却包含了两重不同层次的含义。一是郭象注云：“夫大小虽殊而放于自得之场，则物任其性，事称其能，各当其分，逍遥一也。”（《庄子注》）这里所述蕴义实

质是指有待逍遥，即强调大小事物，各守本分，发挥专能和因循物性，去追求自由自在的有待逍遥。有待逍遥的本身亦有高下之分。有待物越小，逍遥境界就越低；有待物越大，逍遥境界就越高。小的小到难以分辨，大的大到无边无际。但无论是大还是小都只能是有待逍遥。二是支道林论云：“至人乘天正而高兴，游无穷于放浪。物物而不物于物，则遥然不我得玄感不为，不疾不速，则逍然靡不适，此所以为逍遥也。”（《逍遥论》，见郭庆藩《庄子集解》）该层含义实质上是无待逍遥。对此，郭沫若予以明确指出：“乘天地之正而御六气之辨，以游无穷的人，这种人自然也就是庄子自命了。”（《十批判书·庄子的批判》）庄子自命所追求的境界正是庄子最高层次超自然性的无待逍遥的理想境界。

于是，我们已然明了，庄子由以上对自然万物大小的描写及对“知效一官”与宋荣子的描述，概属有待逍遥范畴。但庄子之解意犹未尽，紧接着，庄子又列举了一位超然于社会而顺乎自然，能够腾云驾雾的天地高人。“夫列子御风而行，泠然善也，旬有五日而后反。彼于致福者，未数数然也。此虽免乎行，犹有所待者也。”显而易见，这位列子又远比宋荣子高明，他不仅具备了大鹏（自然性）的胸怀，也具备了大鹏展翅高飞的伎俩，故谓之高人。但无论如何都是有所依托的人，故其作为仅仅是高层次的有待逍遥。

庄子由对有待逍遥高层次地推出，于下文则直接过渡到了无待逍遥的境界：“若乘天地之正，而御六气之辨，以游无穷者，彼且恶乎待哉！”文中虽无直接提出‘无待’概念，但所言事实正是‘无待”之意。郭象作注就正是根据这个意思而鲜明地提出了“有待”与‘无待’二概念的，并认为二者贯穿于全文，尤以‘无待’为全篇神髓和根本目的：“如斯以往，则何往而有穷哉！”（《庄子注》）故有学者认为‘无待’是全书的统率，不无道理。总之，庄子从头至此，已完全揭示了其思想主旨蕴义。期间，共经历了大物、小物、小人、大人、高人及下文的超人（至人、神人、圣人）的全过程，终使无待逍遥

的理想人格呈露于世人面前，并为下文理想人格的具体展示开辟了道路。

无的化身与人格理想

无待逍遥是庄子对最高理想境界的描述。庄子在揭示了无待逍遥之后,即刻就得出了“至人无己,神人无功,圣人无名”的结论。这里所谓“至人”“神人”“圣人”都是庄子有意编造的超自然之人。“无己”“无功”“无名”就是这种超自然之人的特征表现。他同常人不同，常人是现实的，是有的体现者。但他却是非现实的，是无的体现者。而“己”“功”“名”代表有的客观存在,庄子置他们于无的境地，并把他们同超自然之人联系起来，赋予最高的理想人格，以超自然的无为表现去追求无待逍遥的绝对自由。这种人既然是无待，是超自然，当然也就不在世俗，不在自然。他们与世隔绝，与物无缘，无人、事、物一切名实存在。为了说明这个问题，庄子还精心编造了许多寓言故事来阐述。其理想人格所展示的逍遥境界，可进一步从以下的具体分析中得到证实。

“无名”,即以老子“名可名,非常名”(《老子·一章》)为基点。“可名”是具体的,客观的,非永恒的存在;“不可名”才是一般的,超越的和永恒的存在。因此，超自然之人或无待之人皆不可名，却是永恒存在。而道更是永恒存在的根源,故“道不当名”(《知北游》)。然而,道又如何名之为“道”?又何以知“道”?这是矛盾。对此,老子有一种说法:“吾不知其名,字之曰道,强名曰大。”(《老子·二十五章》)“道”“大”本不可名,只有勉强名之才有假名。这显然是权宜说法，终究还是不能让人信服。但庄子则不勉强，干脆叫它“无名”:“无名”不是别的,不是世间万物,不是任何的客观存在,它就是道。而得道之人,与道同体,与道俱化,也就是无名。故“圣人无名”。这种圣人非一般圣人(庄子文中,圣人的含义复杂,不可偏于

一解),而是得道之人,庄子赋予他为最高理想人格,也就是赋予道的最高真宰。故庄子追求“无名”的圣人。

“无功”,是庄子追求最高理想人格的又一种表现特征。但它不同于‘无名’:‘无名’不为‘有名’;‘无功’却为‘有功’。这主要集中地表现于庄子对超自然性无为政治思想的描述中。为了说明“无功”,庄子在本篇文中生动地刻画了一个菇射山神人的形象。其人‘肌肤若冰雪,绰约若处子。不食五谷,吸风饮露,乘云气,御飞龙,而游四海之外。’然而‘其神凝,使物不疵疠而年谷熟。’神人本无功,却对天下最有功。这不过是一则寓言,当然不可信。但庄子正是利用这种虚幻的寓言而寄托了其无为政治思想的有所作为,这同庄子对道所作的精辟论述的意思是一样的。“夫道有情有信,无为无形,可传而不可受,可得而不可见;自本自根,未有天地自古以固存;神鬼神帝,生天生地……”(《大宗师》)神人,道的化身,完全体现了这种特征。他虽然不是现实的存在,却是精神中的理想存在。庄子在精神天地里,刻画了这种比天地神祇还要至高无尚和功德无量的“无”的伟大人格,就是要通过最大的无功去实现最大的有功。故庄子再一次明确地说:“道不私,故无名,无名故无为,无为而无不为。”(《则阳》)由此看来,神人不过是被庄子从现实最高统治者抽象出来的,并赋予道力的一种超自然之人。其无功是为了有功,其无为是为了有为,其不治是为了有治,完全表现了其超自然性的无为政治思想。

“无己”是庄子理想人格最深刻的表现特征。也就是说“无名”、“无功”是庄子理想人格的外在表现,而‘无己’则是其内在表现。但‘无己’之意并非自戕,亦非肉体的毁灭,而是要从内在精神上消除自我,化有我为无我,入于虚无,摆脱一切有形的干扰,不受任何外物的束缚,无生无死,无影无形,可长可短,可扁可圆,达到绝对自由的精神境地。

但庄子的‘无己’思想,除有这种内在的逍遥之意外,同‘无功”

需要全本请访问 www.ertongbook.com

一样含有实现最大的有己目的，即通过“无己”使自己成为无边无际，无始无终的有己者和占有者。这在庄子的政治思想中同样有明确的反映。庄子说：“忘乎物，忘乎天，其名忘己，忘己之人是谓入于天”（《天地》）。“忘己”就是“无己”，忘己之人可以达到最高的“天府”境界。又说“尧治天下之民，平海内之政，往见四子藐姑射之山，汾水之阳，窅然丧其天下焉。”这时的尧已从有己进入无己境界，可以成为超自然性的最大有己者和天下占有者。至于无己实现的最大途径在庄文中一般认为有两种：一是“吾丧我”（《齐物论》），二是“坐忘”（《大宗师》）。二者实质都一样：“丧，犹忘己也”（唐·成玄英《庄子疏》）；“吾丧我，吾自忘矣”（郭象《庄子注》）。“坐忘”，指“坐而自忘其身”（郭庆藩《庄子集释》卷三上案）。可见，二者均指“自忘”之意。但二者“自忘”的具体做法却有差别。前者“自忘”没有具体要求，只是一般性地无作无为，忘却自我。也就是“我自忘矣，天下有何物足识哉 敝都忘外内，然后超然自得”（郭象《庄子注》）。后者“自忘”却有具体所指：“堕肢体，黜聪明，离形去智，同于大通，此谓坐忘”（《大宗师》）。即通过比较强烈的自我抑制和有为修养手段，来实现“无己”的目的。由此可见，前者最切近“无己”本意，后者则与“无己”本意有所相悖。但无论如何，二者都是通过“自忘”的途径来实现“无己”的。郭象解“无己”为“顺物”，却未能把握住“无己”的非物性和超自然性的根本特征，故有囿于物之嫌：“无己”实际上也是“外己”、“外物”、“外生”、“外于形骸”和“外于天下”，一句话就是“无所待”。但“无所待”不是顺物，而是超物。只有超，才能无己而逍遥。而对“无己”之人，庄子则称之为“至人”：“至人”不是一般人，一般人是“有己”之人；“至人”却是“无己”之人。故庄子说：“至人无己”。而这种无己至人，如尧“丧其天下”却有最大的天下，恰恰是庄子无为政治思想根本实质的深刻表现。

无为与无用的超然价值

庄子讲‘无”,不仅对人、事、物的客观存在作出说明,而且还从人、事、物的功用角度进行揭示，表明凡无待之人不以其有所作为而破坏其本性，无用和无为才具有保持其本性的功用和作为。世间事物绝大多数都有它有用的一面。但在庄子看来，有用又往往是破坏其本性的表现。因此，庄子主张以“无用”的原则来对待世间事物。并举出以下两个例子作为具体办法。一是大瓠之用。惠子以为大瓠“无用而掊之”。但庄子以为“何不虚以为大樽而浮乎江湖”。利用其固有的本性，发挥其无用的价值。但这仅仅是对无用的利用和发挥，其中并不含有超自然之意，不能入于绝对的逍遥境地。二是大樗之用。惠子又以为大樗无用。但庄子不再主张用其无用，而是干脆抛开用的观念，主张“树之无何有之乡，广莫之野,彷徨乎无为其侧,逍遥乎寝卧其下。’这就达到了超然意境,表现了庄子无功思想无用其无用，入于逍遥而有大用的实质。上述两者都是庄子所讲的无用办法。但二者有明显区别。前者用其无用是指顺自然，后者无用其无用是指超自然。在庄子思想中，这两层意思的同时存在是正常的现象。顺自然有一定的现实性，但超自然完全是非现实性的。庄子的最高理想在于超自然，即绝对自由的逍遥境界，这也正是题首“逍遥游”的真实含义。

物尚且如此，人亦然。在庄子看来，人生在世，一切有用有为的追求，都是自寻苦吃和对人性自然的破坏。他于《养生主》和《人间世》篇中分别提出了‘安时处顺’和‘缘督以为经”,强调‘虚己”、“顺物”,无用、无为、无牵无累,哀乐不能入,使‘我周旋于亿万人间,如处独焉,如蹈虚焉。御至纷如至少,视多事为无事”(宣颖《南华经解》)。做到‘知其不可奈何而安之若命”;‘乘物以游心,托不得已以养中。”(《人间世》)一句话,就是顺物与超脱。因此,人生在

世,顺者顺,超者超;“彼且为婴儿,亦与之为婴儿彼且为无町畦,亦与之为无町畦;彼且为无崖,亦与之为无崖;达之,入于无疵。”(同上)这种或顺或超正是庄子在本篇文中“有待”与“无待”基本思想的具体发展。

在现实中,庄子却遇到了一个十分难解的矛盾。有为与无为,有用与无用,材与不材,并非后者总是能够“全生”和“保性”,后者亦难免会有遭灾的危险。在《山木》篇中,庄子就列举了两个自相矛盾的例子。伐木者伐其材者,这符合于无用而有“全生”之用的观念。但杀雁者而杀其不鸣者,则与此观点不相符合,这就是矛盾。如何解决,庄子却提出了处以“材与不材之间”而“免乎累”的独到见解。

庄子无为无用而作逍遥游的基本观点,既含人生观,亦含政治观。在政治上,庄子主张废国家,弃权力,以无用无为为原则,游于天地之外,自在逍遥,过着神人超自然性的极乐生活。通观庄子文,庄子对统治者除有过激烈的批判、讥讽和否定外,亦时常寄望于他们改邪归正,摆脱治国之累,无为无功,不为世事而操劳,做一个真正高尚的统治者。但不像“以物为事”的尧舜那样,有功有为而使天下误入歧途。故在庄子的眼里,尧舜实在渺小,“是其尘垢粃糠,将由陶铸尧舜者也。”这是庄子对尧舜的极大轻蔑,但也最好地表达了庄子超自然性无功无为的政治思想。无为政治,尤其是超自然性的无为政治,其真精神并非要否定政治,废弃政治,相反,却是要最高的政治和最有效的政治。有位美国学者曾认为“无为的真精神,不在于一无所有,而在于善其所为”([美]弥尔敦著,李绍崑《庄子研究》,见《华中师院学报》1983 年第 3 期)。无为政治正是这种善其所为的政治。这可从庄子无为政治思想的三重性(社会性、自然性和超自然性)中得到证实。在社会性中,庄子持现实态度,对儒、法、墨等各家思想积极吸取,对现实统治予以肯定,以及汉初黄老政治思想直接为现实社会服务的事实等,都充分地

说明了其‘善其所为’的无为政治。在自然性中,其‘善其所为’则表现为，对自然存在的顺应与遵从。尤其是善其把握自然规律特性;‘安时处顺’而‘物任其性”,不与自然万物相对抗。在超自然性中,庄子最大程度地表现了其‘善其所为’的政治价值,着重要求现实统治者放弃权力,忘却自我,浑沌自在,一无所求,无作无为,无成无败,与彭祖同寿,与万物齐一,入精神于绝对自由而逍遥,使天下不治而治。这就最深刻地反映了庄子作《逍遥游》的真正政治意图。

二、齐物论：形神齐一的宇宙玄同观

天地苍茫寥廓，万象森罗。她赐予人类赖以生存的乐园。在这乐园里,以其自身纯粹净洁的自然形态,袒露胸襟,无知无觉,无从分辨,更无从领会大千世界于万一。在这一无意识宁静的大自然环境下，一切具象的存在都是那么的泰然有序，那么无知的永恒和无差别的亘延。因此,大自然的造化是绝对和谐、美妙和安然的。

然而，人类文明的产生却破坏了自然。

人类独有情种,更富有理性文明的光焰,照亮了这个世界。于是这个有物的世界，在人类情感和意识的显露面前，一切个体差异都呈现无余。人类因而热衷于以自己的意识所好来干扰和支配这原有自然的和谐秩序，给自然造成愈益深重的灾难。但是另一方面，由于自然的报复,亦使自身独一无二地深陷于为能意识、干扰和支配这个有物的世界而遭到了无端的困惑和烦恼。但人类的理性总是最难以挽救的，人类无不最迷恋于自己的聪慧。在明确意念与愿望的驱动下，永不停歇地追逐于物的千差万别,在情感与意识的痛苦中挣扎,永远渴盼通向幸福的彼岸。但一切努力都将徒增自身的痛苦和酿造自身永恒的悲剧。

庄子生活于社会大裂变的时代,人们争名逐利,相互残杀,生命的存在毫无保障,处于痛苦的深渊。于是庄子从切肤之痛中领悟了这个世界的价值，人生的意义。更作深层的哲学思考，探寻其酿造人类痛苦的终极根源。

在庄子看来，人类之所以痛苦就在于其自身情感和意念的萌发。而情感和意念则在于其无休止地认识和追逐具象事物的差别。因此，要解脱人类的痛苦就要置人类于无情感无意念状态。要使人类无情感无意念，首先就要破除人类对具象事物的感知和认知，使之实现万物齐一的目标。故庄子作“齐物论”，在自己已然升华的感知和认知的基础上承传了老子“塞其兑，闭其门，挫其锐，解其纷，和其光，同其尘，是谓玄同”（《老子·五十六章》）的思想，达到了超然的神形齐一的宇宙玄同境界，深刻地表现了本篇文最高的思想蕴含。

需要全本请访问 www.ertongbook.com