

# 虚己以游世

《庄子》哲学研究

Wandering in the World  
A Philosophical Study of the Zhuangzi

韩林合 著



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

爱智文丛

# 虚己以游世

《庄子》哲学研究

韩林合著



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS



## 图书在版编目(CIP)数据

虚己以游世:《庄子》哲学研究/韩林合著. —北京:北京大学出版社,2006.1

(爱智文丛)

ISBN 7-301-10386-7

I. 虚… II. 韩… III. 周庄(前 369 ~ 前 286)-哲学思想-研究 IV. B223.55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 151731 号

书 名: 虚己以游世——《庄子》哲学研究

著作责任者: 韩林合 著

责任编辑: 徐丹丽

标准书号: ISBN 7-301-10386-7/B·0356

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://cbs.pku.edu.cn> 电子信箱: pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752022

排 版 者: 北京启文博雅文化传播有限公司

印 刷 者: 北京原创阳光印业有限公司

经 销 者: 新华书店

650mm × 980mm 16 开本 21.5 印张 343 千字

2006 年 1 月第 1 版 2006 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 28.00 元

---

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,翻版必究





## 作者简介

韩林合，1965年生，北京大学哲学系教授，研究兴趣集中于分析哲学和老庄哲学。主要著作有：《维特根斯坦哲学之路》、《石里克》、《乔姆斯基》、《〈逻辑哲学论〉研究》、《分析的形而上学》等。

---

## 内容简介

关于《庄子》一书，迄今为止，存在着两种主要的研究路径。其一为分段注释，其二为系统的解释。前一种方式往往失于支离，后一种方式则常常失于空疏。本书则力图找到一种居中的路径：其主旨是按照作者自己先行确立的解释框架给予《庄子》一书以一系统的哲学解释，但是同时又力图将这种解释建立在对文本的全面、系统、严谨的注释和分析基础之上。为此，作者采取了一种全新的写作方式，即：打破《庄子》原书的形式，将其中的所有相关的段落重新排列于作者的解释系统中的相关的部分，并在这样的系统中解释《庄子》一书中的人生意义问题和治世问题。



---

《庄子哲学》王博

《十九世纪德国非主流哲学》靳希平 吴增定

《当代西方哲学笔记》张祥龙

《西方哲学笔记》张祥龙

《完美的自然》彭锋

《自由主义、社会契约与政治辩护》徐向东

《虚己以游世》韩林合

责任编辑 / 徐丹丽

装帧设计 / 奇文云海    
qwyh\_cn@yahoo.com.cn

是其言也，其名为吊诡。万世之后而一遇大圣，知其解者，是旦暮遇之也。（《齐物论》：一/一〇四至一〇五）



# 引 言

本书所关心的是《庄子》这本书，进一步说来，是表达于其中的哲学思想。

显然，对于《庄子》这本书所表达的哲学思想，人们可以给出不同的系统的解释。在此我所要做的是给出一种这样的解释。

为了行文方便，在下面的解释中我将用“庄子”一名来指称我所解释出来的那个哲学体系的坚持者。

庄子所要解决的主要哲学问题是：人生意义问题和如何治世的问题。在两者之中，人生问题更为根本。因为：一方面，如果解决了人生问题，并且人们都按照庄子所开的人生处方行事，那么社会问题便可以得到彻底的解决；另一方面，即便在一个民主、自由、公正、和平的社会中，人仍然会面临着人生问题。因此，本书将着重分析庄子关于人生问题的看法。

# 目 录

## 引言

- 第一章 人生问题之提出/1
- 第二章 人生问题之解决(上):体道过程/11
  - 一 道之特质/12
  - 二 道即世界整体/17
  - 三 道之丧失/21
  - 四 回归于道的途径:安命/40
  - 五 回归于道的途径:齐物/51
  - 六 回归于道的途径:心斋/77
  - 七 体道者的名号/109
  - 八 道、德、性/141
- 第三章 人生问题之解决(下):体道境界/165
  - 一 绝对的自由之获得/166
  - 二 绝对的安全之获得/177
  - 三 绝对的幸福之获得/196
  - 四 生活于永恒之中/207
  - 五 绝对的价值之获得/210
- 第四章 体道境界之进一步描述/221
  - 一 神话描述/222

- 二 游方之外 /224
- 三 不可思、不可知 /242
- 四 不可言 /253
- 五 不可教、不可学 /283
- 六 明与显示 /288
- 第五章 社会问题之解决 /293**
  - 一 至德之世 /294
  - 二 至人不愿治天下 /295
  - 三 帝王依道而行 /301
- 结 语 理想与现实之间 /313**
  
- 附录一 老子与庄子 /314**
- 附录二 简论老子之贵身思想 /317**
- 参考书目 /328**
  
- 后 记 /336**

## 第一章

# 人生问题之提出

世界是由不计其数、千差万别的事物组成的整体。不妨称这个整体为“经验世界”。我们每一个人均作为这样的世界的一个微不足道的部分而生活于其中。关于人在这样的世界中的位置，庄子做出了如下生动的描述：

北海若曰：“……天下之水，莫大于海，万川归之，不知何时止而不盈；尾间泄之，不知何时已而不虚；春秋不变，水旱不知。此其过江河之流，不可为量数。而吾未尝以此自多者，自以比形于天地，而受气于阴阳，吾在[于]天地之间，犹小石小木之在大山也。方存乎见少，又奚以自多！计四海之在天地之间也，不似曩空之在大泽乎？计中国之在海内，不似稊米之在大仓乎？号物之数谓之万，人处一焉；人卒九州，谷食之所生，舟车之所通，人处一焉；此其比万物也，不似豪末之在于马体乎？……”（《秋水》；三/五六三至五六四）<sup>①</sup>

不妨将这样的人称做“经验主体”。每一个经验主体都会面临着许多根本的人生问题。

首先，在这样的世界中不存在任何绝对的价值，比如绝对的真——至真、绝对的善——至善、绝对的美——至美。对这个结论，我们可以给出如下论证。通常说来，当我们说世界中的一个对象或事实是有价值的——是真的、善的、美的等等时，我们的价值判断总是与某个预先规定好了的标准或目标联系在一起的。比如，如果我们说这把椅子是好的，那么这就意味着它很好地满足了我们预先期望椅子所完成的功用——坐着舒适、牢固等

<sup>①</sup> 引文所据版本为：郭庆藩撰，王孝鱼点校，《庄子集释》（全四册），中华书局1961年版，1995年北京第7次印刷。文中一律依如下体例引用《庄子》文：（《篇名》：册数/页数），或《篇名》（册数/页数）。引该本所录郭象注依如下体例：（郭注：册数/页数），或郭象（册数/页数），或（郭象说，参见郭庆藩1995：册数/页数）。引该本所录成玄英疏依如下体例：（成疏：册数/页数），或成玄英（册数/页数），或（成玄英说，参见郭庆藩1995：册数/页数）。引王孝鱼点校文依如下体例：（王校：册数/页数）。引其中所录其他作者解释（如崔譔、向秀、司马彪、李颐、王叔之、陆德明、卢文弨等）依如下体例：（某某说，参见郭庆藩1995：册数/页数）。



等；如果我们说这是一条正确的道路，那么这就意味着它是一条通向某个目的地的正确的道路。同样，如果我们说一个人的某种行为是善的，那么这就意味着相对于一个特定的标准、相对于一个特定的共同体而言它是善的；如果我们说一件艺术品是美的，那么这就意味着相对于某个特定的标准而言它是美的。但是，当我们说一个事项具有绝对的价值即至真、至善、至美等等时，我们的意思则是：它本身就是具有价值的，本身就是真的、善的、美的等等，或者说它时时、处处都是有价值的——任何人（甚或任何动物），无论他具有什么样的兴趣和爱好，无论他生活在什么样的时代，无论他生活在什么地方，无论他属于什么样的种族和社会，他都会认为它是有价值的。显然，在世界中我们是不可能找到这样的事项的。因此，在世界中不存在任何绝对的价值。<sup>①</sup> 请看如下段落：

啻缺问乎王倪曰：“子知物之所同是乎？”曰：“吾恶乎知之！”

“子知子之所不知邪？”曰：“吾恶乎知之！”

“然则物无知邪？”曰：“吾恶乎知之！”

虽然，尝试言之。庸詎知吾所谓知之非不知邪？庸詎知吾所谓不知之非知邪？且吾尝试问乎女：民湿寝则腰疾偏死，皦然乎哉？木处则惴栗恟惧，猨猴然乎哉？三者孰知正处？民食刍豢，麋鹿食荐，螂蛆甘带，鸱鸦耆鼠，四者孰知正味？猨狢狙以为雌，麋与鹿交，皦与鱼游。毛嬙丽姬，人之所美也；鱼见之深入，鸟见之高飞，麋鹿见之决骤。四者孰知天下之正色哉？（《齐物论》：一/九一至九三）

既使我与若辩矣，若胜我，我不若胜，若果是也，我果非也邪？我胜若，若不吾胜，我果是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我与若不能相知也，则人固受其黷暗，吾谁使正之？使同乎若者正之？既与若同矣，恶能正之！使同乎我者正之？既同乎我矣，恶能正之！使异乎我与若者正之？既异乎我与若矣，恶能

<sup>①</sup> 上面所谈论的世界仅仅指现实世界。实际上，不仅在现实世界中找不到任何绝对的价值，在任何可能世界中也找不到这样的价值，因为任何可能世界均与现实世界具有相同的结构（均是由个体、性质和关系构成的，或者说均是由事实构成的）。

正之！使同乎我与若者正之？既同乎我与若矣，恶能正之！然则我与若与人俱不能相知也，而待彼也邪？（《齐物论》：一/一〇七）

烈士为天下见善矣，未足以活身。吾未知善之诚善邪，诚不善邪？若以为善矣，不足活身；以为不善矣，足以活人。……故夫子胥争之，以残其形，不争，名亦不成。诚有善无有哉？（《至乐》：三/六〇九至六一〇）

《齐物论》（一/一〇七）这段话试图论证“世界中不存在绝对的真理或至真”这个论题。假定甲和乙两人在就一件事情进行辩论，最后其中之一获得了胜利。这时，关于他们的断言的真或假会有如下几种可能情况：甲的断言为真，乙的断言为假；甲的断言为假，乙的断言为真；甲的断言和乙的断言均为真；甲的断言和乙的断言均为假；甲的断言和乙的断言的真或假还不能确定。为了确定甲和乙的情况事实上属于其中的哪一种情况，似乎需要找到一个第三者丙。丙的意见有如下几种可能情况：同于甲，异于乙；异于甲，同于乙；同于甲和乙；异于甲和乙<sup>①</sup>。庄子断言，在所有这些情况下，丙均无法充当甲和乙之间的辩论的裁判。<sup>②</sup>由于这个丙可以是任何人，因此甲和乙的断言的真或假无法最终得到确定。因此，根本不存在绝对的真理——至真。

庄子曰：“射者非前期而中，谓之善射，天下皆羿也，可乎？”惠子曰：“可。”

庄子曰：“天下非有公是也，而各是其所是，天下皆尧也，可乎？”惠子曰：“可。”

① 在此，如果甲和乙的理解和表述足够清楚，并且他们的观点恰好相反，那么不应该出现丙同时同于甲和乙的情况；在同样的假定之下，如果丙具有健全的理智的话，那么他也不可能同时异于甲和乙。

② 显然，庄子的这个断言是不可接受的。因为如果我们承认存在着独立于所有人的绝对的真理，而且假定丙掌握了相关的真理，那么他当然可以最终确定甲和乙的断言的真或假。而如果庄子不接受这个前提，那么他的整个论证便是循环的。

庄子曰：“然则儒墨杨乘四，与夫子为五，果孰是邪？或者若鲁遽者邪？其弟子曰：‘我得夫子之道矣，吾能冬爨鼎而夏造冰矣！’鲁遽曰：‘是直以阳召阳，以阴召阴，非吾所谓道也，吾示子乎吾道。’于是为之调瑟，废一于堂，废一于室，鼓官官动，鼓角角动，音律同矣。夫或改调一弦，于五音无当也，鼓之，二十五弦皆动，未始异于声，而音之君已。且若是者邪？”

惠子曰：“今夫儒墨杨乘，且方与我以辩，相拂以辞，相镇以声，而未始吾非也，则奚若矣？”

庄子曰：“齐人躏子于宋者，其命阄也不以完，其求斝钟也以束缚，其求唐子也而未始出域，有遗类矣！夫楚人寄而躏阄者，夜半于无人之时而与舟人斗，未始离于岑而足以造于怨也。”（《徐无鬼》：四/八三八至八四〇）

以上段落主要是要说明，儒、墨、杨、乘、惠之间的是非争论是没有意义的。如果事先没有规定好以什么东西作为靶子，那么一个人无论射中了什么东西，我们都可以将其称为“善射者”。这时，大家可以说都是善射者，都是羿。同样，如果天下本来不存在大家都认为对的（好的，善的，美的……）东西（所谓“公是”），那么我们也可以说所有辩论者所维护的东西都是对的（好的，善的，美的……）。<sup>①</sup>但是，儒、墨、杨、乘、惠五家中的每一家却都认为只有自己所维护的那一套是对的（好的，善的，美的……），因此彼此争论不已。比如，惠子认为只有自己的那一套是对的（好的，善的，美的……），因为在辩论过程中

<sup>①</sup> 关于“射者非前期而中，谓之善射，天下皆羿也，可乎”和“天下非有公是也，而各是其所是，天下皆尧也，可乎”这两句话，郭象（四/八三八）解释道：“不期而中，谓误中者也，非善射也。若谓谬中为善射，是则天下皆可谓之羿，可乎？言不可也。”“若谓谬中者羿也，则私自是者亦可谓尧矣。庄子以此明妄中者非羿而自是者非尧。”郭象的解释与庄子所欲表达的意思正好相反。庄子的意思是：天下（世界中）本无共同认可的绝对真理，因此每一个人的任何观点都可以是真的，进而，每一个人都可以自比于作为绝对真理之化身的尧；正如假定不存在事先约定好的靶子，那么每一个射箭的人都可以自比于羿一样。（当然，通常情况下，存在着事先约定好的靶子。）我们看到，在辩论过程中，惠子也不得不承认庄子的这种说法。只不过，他根据自己在辩论中屡屡获胜的事实而断定：必然存在着绝对的真理，而且他掌握了这样的真理。

他战胜了所有对手(所谓“未始吾非也”)。庄子当然不接受惠子的这种说法。在前文所分析的《齐物论》(一/一〇七)那段话中庄子对此进行了论证。在上引段落中庄子力图通过比喻生动地说明,惠子太狂妄自大了,必然招致众人的反对。我们首先看一下鲁遽鼓瑟的故事。瑟的二十五根弦本来是长短、松紧有度的,以用来奏出不同高度的音。正因如此,两个调好的瑟的相应的弦才能发出共鸣。如果你不适当地改动了其中的一根弦的长度或松紧,那么其结果可能是用这根弦所奏出的声响不合五音,这时如果你鼓动这根弦,那么其他的弦可能都跟着动起来。所发出的声响似乎没有大的差别,但是由于其不合五音,所以根本不是悦耳的音乐。<sup>①</sup> 鲁遽便是这样调瑟的,他自以为是地认为,通过这样的方式他仅用一根弦便支配了所有其他的弦。同样,天下本来不存在所谓“公是”,因此每一个人的说法都可以说是对的,这样天下本来非常和谐,但是惠子却坚信只有自己的说法是对的,并且企图强制他人接受自己的说法,让他们以自己的说法为“公是”,结果天下必然大乱,纷争不已。庄子认为,惠子的做法非常愚蠢,忘掉了人之为人的本质,有如齐人的如下做法:将自己触犯了刑律的儿子流放到宋国,却让受过刑的人当守门人;将精美的酒器包裹起来,舍不得用;孩子在外乡走丢了,却在自己的家乡内寻找。也有如楚人的如下做法:寄居于他人家里,却指责人家的看门人;夜深人静时与自己租用的船的船夫争吵起来,这样还没有到岸便与其结下了怨仇,因此肯定会遭到船夫的暗算。<sup>②</sup>

其次,对于经验主体来说,世界或者说其中的事物是给定的东西,是他

① 所谓“未始异于声,而音之君已”。“音之君”当指音乐中最为重要的东西,即五音,“已”义为休止。参见:“孔子穷于陈蔡之间,七日不火食。左据槁木,右击槁枝,而歌森氏之风,有其具而无其数,有其声而无宫角,木声与人声,犁然有当于人心。”(《山木》:三/六九〇)“有其具而无其数,有其声而无宫角”意为:手里拿着槁枝敲击着槁木,好像是在打着拍子,但是并没有给出任何节奏;跟着枯枝的敲击声哼唱,但是发出来的声响却不合五音(参见林希逸 1997:三一〇)。

② “有遗类矣”意为:“亡其种类故也”(陆德明说,参见郭庆藩 1995:四/八四一),进而意为:忘掉了对于自己所属的物类来说最为根本的东西(简言之,忘本)。参见:“丘也尝使于楚矣,适见豚子食于其死母者。少焉鬻若皆弃之而走。不见己焉尔,不得类焉尔。所爱其母者,非爱其形也,爱使其形者也。战而死者,其人之葬也不以鬻资;刖者之屣,无为爱之;皆无其本矣。”(《德充符》:一/二〇九)