



中国古代文论范畴 发生史

李建中 主编

《庄子》卷：
得意忘言

王杰泓 著



WUHAN UNIVERSITY PRESS
武汉大学出版社

中国古代文论范畴发生史

《庄子》卷：得意忘言

王杰泓 著

I206.2/LJZ3

中国古代文论范畴发生史

主 编 李建中
副主编 唐铁忠



《庄子》卷：得意忘言

王杰泓 著



WUHAN UNIVERSITY PRESS
武汉大学出版社

本书受武汉大学人文社会科学重点研究基地汉语言文学典籍整理与研究中心资助

图书在版编目(CIP)数据

《庄子》卷:得意忘言/王杰泓著. —武汉:武汉大学出版社,2009.12

中国古代文论范畴发生史/李建中主编

ISBN 978-7-307-07378-4

I. 庄… II. 王… III. ①古典文学—文学理论—中国 ②庄子—文学理论—理论研究 IV. ①I206.2 ②B223.55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 182886 号

责任编辑:李 琼

责任校对:黄添生

版式设计:马 佳

出版发行:武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件: cbs22@whu.edu.cn 网址: www.wdp.com.cn)

印刷:通山金地印务有限公司

开本:720×1000 1/16 印张:16.75 字数:236千字 插页:2

版次:2009年12月第1版 2009年12月第1次印刷

ISBN 978-7-307-07378-4/B·242 定价:98.00元(共三卷)

版权所有,不得翻印;凡购我社的图书,如有缺页、倒页、脱页等质量问题,请与当地图书销售部门联系调换。

中国古代文论范畴发生史

《礼记》卷：礼以节情 乐以发和
刘金波 著

《老子》卷：道法自然
高文强 著

《庄子》卷：得意忘言
王杰泓 著

卷 首 语

枢机方通，则物无隐貌；

关键将塞，则神有遁心。

中国古代文论范畴，中国文论的枢机和关键。

中国古代文论范畴，孕育并生长于儒道文化元典。

只有清理儒道文化元典中的文论范畴，方能开启中国文论之枢机，方能重睹中国文论之神貌。

20 世纪，在西方文论的理论框架内组合中国文论范畴。

21 世纪，回到中国文化元点（元典），重释中国文论范畴。

总 序

中国古代文论在其滥觞期（周秦诸子时代）没有独立成体的文学理论批评专著或专篇，其文论思想的言说或表述主要采用“词语寄生”的方式。也就是说，先秦文论的理论范畴或曰“关键词”大多寄生在各种非文论体式的文化典籍之中，如《老子》的“道”、《庄子》的“言”与“意”、《礼记》的“乐”与“和”，等等。这些非文论典籍中的文论关键词，构成了中国文论的元始和轴心，在中国文论几千年的传承及演变中扮演着重要角色：文理之根荄，文变之经脉，文心之载体，文境之诗眼。先秦之后，历朝历代的文学理论批评在追根溯源之时，都别无选择地要回到先秦典籍的文论关键词。因此，全球化时代的中国文论研究要清理本土资源，要实现文论传统的现代转换，更加需要返回自己的元始和轴心。然而，20世纪以来的中国文论研究，其基本路径是以西方文论为主臬矩式本土文论，亦即“用别人的关键词做自己的文章”。中国文论有自己的关键词，但中国文论对自己的关键词缺少溯源寻根式的整理和固本举要式的研究。“枢机方通，则物无隐貌；关键将塞，则神有遁心。”^①我们这套《中国古代文论范畴发生史》，以发生学之方法研究先秦典籍中的文论关键词，旨在开启中国文论之枢机，进而真实而深刻地把握中国文论异于西方文论的独有之“神”与“貌”。

《老子》四十章有“反（返）者道之动”，按照王力先生的说法，此语为《老子》全书之纲领^②，“返”（“复”、“归”），不仅是

① 刘勰：《文心雕龙·神思》。

② 王力：《老子研究》，天津古籍书店影印本1989年版，第1页。

老子对“道”之运行规律的揭示，而且是老子哲学和美学的方法论原则。刘勰精雕文龙，其文心之要虽然是征孔儒之圣，但实际上是儒道兼宗，其方法论之中依然有老子的“返”：返回先秦，返回五经，返回人文之元。我们知道，刘勰的基本忧患是“不述先哲之诰，无益后生之虑”，因而刘勰的基本思路则是“振叶以寻根，观澜而索源”^①。站在“返”亦即发生学的立场考察，中国古代文论的“根”或“源”何在？寄生在先秦典籍中的具有文学理论内涵的范畴术语或曰“关键词”。我们今天的中国古代文论研究，只有返回到滥觞之处，返回到先秦典籍中的文论范畴，才能够真正厘清中国文论几千年的“道之动”，才能够发掘出中国文论的生命力之所在，也才能够把握古代文论与现代文论的内在关联，从而实现中国古代文论在今天的“道之用”。基于此种体认，本套书入思的基本路径是发生学意义上的“返”。本套书的撰写，借助先秦汉语史、古代史、文学史、批评史、美学史、文化史等具有发生学性质之学科的已有的研究成果，从而为深入考察先秦文论范畴的发生和流变夯实基础。

先秦典籍中寄生着大量的文学理论术语和范畴，如何择选？我们的原则有三：文化性、本土性和元生性。所谓“文化性”，指文论关键词出场方式的“寄生”与“随意”：寄生于各体各式的文化典籍并跟随各家各派的文化意旨。本项目初步遴选对中国文论产生过巨大影响的三部儒、道文化典籍（《礼记》、《老子》和《庄子》），清理并阐释其中的文论关键词。文学的最高境界与哲学的最高境界是相通的，文学的终极问题与哲学的终极问题更是统一的，这就是如何去言说或抵达那个不可言说也不可抵达的“道”。而这个问题的提出和解答是从《老子》第一章“道可道非常道”开始的。道不可道，名不可名，意不可言；言不能尽意故要立象以尽意。因此，源于《庄子》的言意之辩，就成为中国古代文论的基本问题，并贯穿整个中国文学批评史。中国的文学始于风骚，风骚是言“情”的；而中国的文化始于五经，五经是明“礼”的。

^① 刘勰：《文心雕龙·序志》。

因此，“情”与“礼”的悖立与整合又成为中国文学及文学理论的生命力。而这一生命力的底蕴在《礼记》，在《礼记》的发乎情，止乎礼，兴于乐，至于和，在《礼记》的以礼节情，以乐发和，以和为美。由此可见，我们这套书所精选的文论关键词，都是关乎中国文化与文论的根本要旨和基本问题的，是中国文化和文论的最高境界与生命力之所在。

所谓“本土性”与“文化性”相关。先秦典籍中的文论关键词是华夏文明所固有的，植根于中华民族的文化土壤和经验，秉承着中国文化所特有的精神和气质。在这个意义上说，除了音译之外，它很难一对一地移译为另一种语言。比如《老子》的“道”怎么翻译？译为“道路”、“道理”、“规律”、“方法”或者“太极”、“太一”、“无”、“无为”，等等，都对，也都不对。因此，用“dao”来翻译“道”是别无选择之选择：这等于什么也没有说。而事实上，“什么也没有说”是一种最接近“道”的状态，甚至就是“道”本身了。在先秦文论中，道家的“道”与儒家的“道”大不一样。即便是在道家的理论体系之内，老子的“道”与庄子的“道”也是有区别的：前者常常从形而上垂直降落到社会政治和日常生活的层面，成为治国之道，成为处事之道；后者虽然也会降落到“人间世”甚至去“应帝王”，但就“道”与文学理论的关系而言，庄子的“道”更多的是“心斋”、“坐忘”的心灵之道，是“神乎技”的审美创造之道。只有在汉语言的语境下，在中国本土文化固有的根柢之中，我们才能准确理解中国文论范畴的原初释义及发生学内涵。

所谓“元生性”，指本项目所整理和研究的文论关键词，在其所表述的特定领域之中，是最早的（本源），也是最根本的（本原）。因此，凡与它相关的术语、概念和范畴，都以它为词根或者说从它的根基上生长出来。我们以“文”这一关键词为例。《周易·系辞下》：“物相杂，故曰文。”《礼记·乐记》：“五色成文而不乱。”可见“文”在先秦典籍中含有“彰显”或“文章”（即色彩或线条相杂之花纹）之原始义。在语言文字以及用文字书写成的文章（“文章”之后起义）出现之前，“文”或“文章”早就存

在了。当文明时代的文化人用（原始义之）“文章”来指称他们书写的（后起义之）“文章”时，是要表明他们写出来的文章如后皇嘉树般灿烂炫目、采绘照人。所以，《文心雕龙·情采》说：“圣贤书辞，总称文章，非采而何？”道不可见而文可见，道不可说而文可说，所以刘勰“原道”，要从天地之“文”和人之“文”说起，因为“文”实际上是“道”的符号化或文本化，借用老黑格尔的话说，是“道”的感性显现。只有在元生性的层面理解“文”，我们才可能理解由“文”所衍生出的或者说以“文”为词根的一系列文论范畴：“文采”、“文辞”、“文饰”、“文绣”、“文明以健”、“文质彬彬”，等等。

我们这套书在学术界是首次从“发生史”角度研究中国古代文论范畴，首次在先秦儒道文化元典中清理文论关键词的孕育、发生和演变。考虑到1980年代以来“中国古代文论范畴研究多在西方文论框架内展开”这一理论现实，故本书的问世将推动新世纪中国文论的理论重构和现代转换。另一方面，本书作为汉语言文学类的学术书籍，可供文学和文学理论爱好者阅读；同时，本书具有较强的知识性和史料性，可以作为高等院校中文专业的教学参考书。因此，我们有理由相信，本书的出版会产生较好的社会效益。

这套书是武汉大学人文社会科学重点研究基地“汉语言文学典籍整理与研究中心”配套课题的最终成果，此项课题从设计、立项、中期检查到最终成果的撰写和修订，始终得到中心主任、武汉大学资深教授宗福邦先生的关心和指导，而本书的编辑和出版得到武汉大学出版社陈庆辉社长和陶佳珞编审的大力支持，在此一并致以最诚挚的谢意。

李建中

己丑年春节于东湖名居寓所

前 言

《庄子》是中国先秦子学时代的一部重要典籍。汉末以降，它成为中国历史文化中诸多重要论题的基点，历代从思想、哲学、美学、文学以及神话学等角度对其作出了多方面的解释与阐发，并取得了许多成果。迄今为止，我们不难看到，这部被后世尊称为《南华真经》的先秦典籍，其所呈现的思想固然有“蔽于天而不知人”、“观于道之一隅而未之能识”（《荀子·解蔽》）的局限性，但它更在许多方面对后世美学与文论产生了广泛而深刻的影响。譬如，书中关于“自然”、“大美”的观念直接影响了后人对美的本质和审美理想的认识；关于“虚静”、“心斋”的主张为后世论文艺创作主体的审美态度和创作时收视反听的精神特征所本；关于“游心”、“物化”的思想奠定了中国古典美学之神与物游、思与境偕的神思论的哲学基础；关于“以神遇而不以目视”、“得之于手而应之于心”的理法心得成为后来艺术表现手法的重要原则；关于“言不尽意”、“得意而忘言”的强调内省体验的认识方法，在后世则被发展成为在审美静观中领会对象意蕴的审美论以及文学艺术作品的意境论，如此等等。而在这里，怀着对虽曾因家贫而“贷粟于监河侯”却又“终身不仕，以快吾志”（《史记·老子韩非列传》）的先贤的谦卑，本书希望循着前学的路，继续走近《庄子》的世界。

范畴的发生与流变史体现着审美意识的更新和艺术追求不断演变的轨迹。纵观历代文论史，不难发现，古代理论家的种种建树，基本上都得益于范畴运用方面的支持；而新范畴的运用与发扬，则又鲜明体现着各个时代审美追求和理论批评的进步。刘勰的《文心雕龙》如斯，司空图的《二十四诗品》如斯，严羽的《沧浪诗

话》如斯，而王国维的《人间词话》亦如斯……与此同时，中国古典文论范畴毕竟又与西学范畴有着明显的分际，其存在有萌生自己概念学、范畴学意识的独特土壤，对中国历代文艺理论批评的滋养与润泽是较当下占盛势的西学范畴对中国当代文论的影响所不能比拟的。因此，对国学经典《庄子》作范畴学的清理与研究，可以说，意义重大。值得指出的是，本书正是古代文论研究专家李建中教授所主持的武汉大学人文社会科学重点课题“先秦典籍中的文论关键词整理与研究”的一个子课题。全书在立足于“考其原始，释其内涵，辨其演变”（罗宗强语）的写作原则基础之上，酌情选取了《庄子》中最富有代表性的五组文论范畴或“关键词”——“美”与“大”、“心斋”与“坐忘”、“游心”与“物化”、“道”与“技”、“言”与“意”，两两配对，互映互释，分别从审美与艺术活动的理想、文艺创造主体的审美态度、心理状态、理法技巧以及文学艺术作品的言意特征等多个方面，扼要地勾勒了庄子文论思想的精髓与概貌。全书始终坚持释名以彰义、原始以表末、敷理以举统之法，着实阐明《庄子》文论范畴的本义、衍义及其在文论发展史上的影响。作为响应近年来学界关于“古代文论之现代转换”或“中国传统文论的现代转化与再生”^①的一次务实的尝试，希望本书能为今日中国美学与文论界澡雪精神、陶钧文思补充一点能量。

在下笔之前，笔者事实上就已经有一层顾虑，那就是：虽然翻开“庄学”的历史一查，所谓“庄子哲学”、“庄子美学”、“庄子文论”等“关键词”俯拾即是，但是，严格说来，《庄子》还不是一部哲学之书、美学之书，更不像是一部文论之书，而是一部人生之书，即一部睿眼看人生的大书。遣用《庄子·在宥》中“鸿蒙”

① “古代文论之现代转换”是20世纪90年代以来学界部分人极力鼓吹的一个热点话题。窃以为，所谓“话语的现代转换或转化”，实际上不过是工具理性的一种表现，如果过分强调“用”而忽视古代文论本身所具有的人文价值，那么还是让其保持原态为好，不转换也罢。倘若着实有转换的必要，那也自当把握转换的限度，多做点具体、务实的工作。

的一句说辞，吾缘何在此“拊脾雀跃不辍”？唯“游”耳！如果后人硬要追问《庄子》的学术意义，就像“云将”那样硬要追问“叟何为此”的话，庄子离我们可能就渐行渐远了。再如果放下人生的“大义”而只问“末技”，甚至仅仅为申请某一教职或完成某一课题而问“末技”，那么此举恐怕更是为追求现世超越与精神自由的庄子所不齿。何去何从？好在出生于70年代而生活于游戏与狂欢时代的我们，初生牛犊，不畏无知，大抵也缺少父辈们那种被岁月烙下的苍凉感，想想，且不妨先雾里看花、水中窥月，如果被告知花、月最终是虚幻的，那也不枉我们错走了一回不是？于是心释然。

从文本实际观之，《庄子》在总体上可谓中国语文写作的一部光辉典范。晋郭象尝誉之为“百家之冠”（《庄子序》），唐李白亦赞其文乃“吐峥嵘之高论，开浩荡之奇言”（《大鹏赋》），清刘熙载谓之“意出尘外，怪生笔端”（《艺概·文概》），而鲁迅先生则称庄文是“汪洋辟阖，仪态万方，晚周诸子之作，莫能先也”（《汉文学史纲要》），就连庄子后学评庄时也说“其书虽环玮而连犴无伤也，其辞虽参差而谲诡可观”（《庄子·天下》）。完全有理由说，一部《庄子》之书，其思想之深刻、运思之诡譎、行文之恣肆、修辞之灵幻，皆可成为后人致敬并效法的典范。《庄子》所反映出来的内容与观点十分驳杂，杂糅儒、墨、道、形名、阴阳等各种思想，并且，由于《庄子》的思维理路具有“反思维”的特征，因此，说《庄子》“以谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞，时恣纵而不倦，不以觐见之也”（《天下》），可以说没有丝毫夸张。也正是这种文本之反思维、散文化和修辞性的特征，造就了《庄子》思想的开放性，遂为后世能够从各个角度对其进行解说、阐释而纷纷有得，提供了最基本的可能。

至于“古代文论之现代转换”或“中国传统文论的现代转化与再生”，这确实是一个复杂的论题。就文论本身而言，其兴替、显隐、流变乃至消失自有有一个为内在规律所决定的历史过程，决定于时代的审美风尚与趣味，与各个历史时期文艺创作的取用、主题、风格有关。因此，所谓传统文论的“失语”实际上只是一种

表征，是对应于社会文化的变迁乃至某种程度的断裂，是面对新的文化语境而产生的关于思想资源的焦虑；并且，就“传统”而论，应当以一种发展的眼光对待它的兴替变革：传统不是自盘古开天地之时便有且存续绵延、从未绝断之物，传统是以今视昔的一个选择性结果，或者，它干脆就是一个社会文化发明的产物——与传统的继绝赓续问题相联系，是关于社会规范还是失范的观念斗争，以社会表意与阐释为职事的文化阶层对此尤其敏感。

窃认为，经历了清末民初与新中国成立后的两次语言变革^①，中国传统文论话语中的“能指层”日益悬浮，而在20世纪末期，中华文化又被迅速抛入到“多元文化”的世界共建过程中，致使中国传统文论话语中本已碎片化的“所指层”进一步面临着来自他者文化对应部分的激烈挑战。因此，“传统文论的现代转化与再生”就不仅仅是一个如何以现代语言形式重述古代文论术语的问题，更为重要的，是对传统文论所表征的价值体系及其精神取向进行再建构。这样，寻其原始、清理演变就成了基础的第一步，这也是本书写作的一个初衷。

关于本书，有几点尚需先期说明，敬请诸位读者体察：

首先，本书所论之《庄子》，是将其三十三篇当作一个整体性文本予以考察，视之为“庄学”一派（庄子及其门人后学）的著述总集。^②固然，魏晋以后，因史传五十二篇（《汉书·艺文志》

① 激进的“五四”新文化运动以白话文为武器，第一次提出打倒“孔家店”，打倒老祖宗使用了两千年并已臻于烂熟的文言文，这一革命已经为我们所认可。而1949年以降，伴随着新中国新民主主义革命和社会主义建设的大举推进，语言文化领域实际开始了第二次革命，那就是同时针对古代文言语文和民国时期语文而展开的“告别一切旧有、同现代与国际接轨”的“去、简化”运动，该运动可以说标志着一个“新传统”在中国大陆的诞生。

② 基于严谨之考虑，笔者在行文表述中仍有意区分内七篇同外、杂共二十六篇之间的差别：一般情况下，观点之所由出多表述为“《庄子》认为”而少作“庄子认为”；凡涉外篇、杂篇引文，观点之所由出则必表述为“《庄子》认为”或“《庄子》作者认为”之类。又，自构架至修校，本书的整个写作过程一直得到了我的师弟、自由学者张新煜先生的无私帮助，包括本“细节”的彰明。难敢以“谢”字相待，谨誌说明。

所载)的全本已然不见,研究者遂以三十三篇(晋人郭象注本)为定本,且自唐宋始,作者、版本问题也成为“庄学”的一桩疑案;但是,从文艺思想发展的历史角度考虑,世人对《庄子》思想还是有一种整体性的接受,继而受到其影响。本书以为,今天的人们所要做的,重要的不是去追究《庄子》中究竟哪几篇出自庄子本人(这个问题对分析庄子与其后学思想的差异、寻找庄学思想内在的分裂等当然也重要),而是整部《庄子》中究竟蕴涵着哪些有价值的思想,这些有价值的思想对后世产生过哪些重要影响,以及这些思想对于今天的我们是否有可资借鉴与启迪之处。

其次,本书写作所依据的《庄子》文本,主要采用的是清人郭庆藩编撰、王孝鱼点校的《庄子集释》,同时参照了今人陈鼓应先生的《庄子今注今译》等。历代《庄子》注本可谓汗牛充栋,重要者如郭象注、成玄英疏的《南华真经注疏》,林希逸的《南华真经口义》,褚伯秀的《南华真经义海纂微》,陆西星的《南华真经副墨》,林云铭的《庄子因》,宣颖的《南华经解》,王夫之的《庄子解》,王先谦的《庄子集解》,王叔珉的《庄子校释》等^①,而郭庆藩的《庄子集释》和陈鼓应的《庄子今注今译》无疑属于注《庄》众版本中影响尤大的重中之重。郭氏十卷本《庄子集释》是历代《庄子》考释最为完备、杰出的著述之一,其主要成就在于:精密校订《庄子》本文,既能辨析古本异文正误,同时也揭示了前人某些未知的讹误;精心辑录散佚之旧注,尤其是对唐陆德明《庄子音义》所录晋人司马彪注《庄》多有补充;精确考释字词名物,在辨识通假字、训释疑难字及古代名物等方面均有创见。至于陈鼓应先生的《庄子今注今译》三册,其对《庄子》全书作了全面而详细的注释和今译,博采众长,文笔畅达、自然,是一部极好的《庄子》通俗读本。因此,本书在参考古今历代各种注本

^① 另,有必要一提,由严灵峰先生主持、遍搜海内外可见庄学注本而成的《无求备斋庄子集成初编》(台湾:艺文印书馆1972年版)、《无求备斋庄子集成续编》(台湾:艺文印书馆1974年版),亦可谓蔚为大观;但是,付梓之日,严先生却仍颇多“遗珠”之憾。

的基础上，择善而从，主要以这两种注本为依据，所引原文，皆以此为准，一般不再另外出注。

再次，各章中或多或少涉及“中西比较”的内容。钱钟书先生尝言：“东海西海，心理攸同；南学北学，道术未裂。”（《谈艺录·序》）学术本不分南北，人心固难辨东西，使思想作一种自系统的循环论证未尝不可，但是其精要往往在系统的转换、流变乃至在来自他系统的说明中才得以彰显。西人索绪尔的学说有一个观念，即价值产生系统，而对于文化与精神结构来说，价值未尝不是异质系统碰撞的认同结果。思想之事，一加一是否大于二并不是最为重要的，更为有意义的是对本来之“一”的确证，以及产生一个新的“一”^①。因此，进行有选择的中西比较，不仅仅是为了对所论《庄子》思想进行说明，而且也是一种具有建构性的话语方式。所以，本书力图在语言陈述方面保持《庄子》“非概念”、“非体系”的风貌，尽量“以我合庄”，然而就《庄子》而作文，这毕竟是以今释古，因此“庄子注我”或不足为过，相反也许更能为我们走近庄子而发挥效用。

又次，书中论及《庄子》文论范畴的发生、流变及其对后世美学与文艺思想的影响^②，寻绎以《庄子》为开端的艺术精神线

① 套用冯友兰先生治中国哲学史所总结出的一个说法，对本来之“一”的确证就是“照着讲”，而产生一个新的“一”也就是“接着讲”。照冯先生在《新理学》（商务印书馆1939年版）中的意思，“照着讲”要讲出“原来本意”，“接着讲”则需赋传统以“新义”。冯先生的这一学术研究方法论思想不可谓不精粹，本书亦正希望可以两条腿走路：“照着讲”力求因文释义、以意逆志，不作随意发挥；而“接着讲”则可望顾盼古今、以西释中，赋予传统新的时代意义。

② 值得说明的一点是，基于中西文化与思维方式的实质性差异，《庄子》并不是像康德的《判断力批判》、黑格尔的《美学》或克罗齐的《美学原理》等鸿篇巨制那样，严格从现代美学体系的要求出发立论，其更多地是在“自发形而上学”的意义上论述美和审美，于是我们在探讨《庄子》文论范畴的发生及其流变时，事实上很难严格寻绎诸范畴自哲学（发生）而美学（发展）、自美学（发展）而文论（流变）的“史”的轨迹，甚至像“坐忘”、“游心”等关键词，严格讲恐怕也难以归入“文论范畴”。因此，本书题名中的“发生”主要是对《庄子》所涉五组关键词的本义之梳理，而“流变”则侧重于《庄子》对后世美学与文艺思想的影响之考察。

索，并不意味着中国艺术精神之自然精神一脉只来自于《庄子》。精神本就不是绳索，不可能对其做条分缕析的“解剖”。具体到每一个历史时期、每一位创作者和批评者，其文艺思想的来源多是复杂多端的，且一般有极具个人色彩的融会，因此之故，本书所论，只是就《庄子》的影响进行讨论，并不否定其他思想资源与精神形态对有关艺术精神与文艺思想的重要意义。

最后，我想说的是，研读《庄子》是快乐的。笔者的研读基于自己数年来对《庄子》的把玩。《庄子》尝论道：“言者所以在意，得意而忘言。”（《外物》）笔者亦希望我们的读者依据自己的体验来读这本小书，视之若“筌蹄”，“得意而忘言”。“得意忘言”——这既是本书题名的意谓，也算是作者的一点期待罢。

目 录

前 言.....	1
第一章 “美”与“大”——“天地有大美而不言”	1
第一节 “美”之发生	1
一、“美”之意域及其在《庄子》中的具体意义指向	4
二、“美”与《庄子》的文艺思想体系	9
三、《庄子》之“美”：不失其“性”与“法天贵真” ...	12
第二节 “美”之为“大”	19
一、“美”之为“大”：“化”而忘情以合于“天”	20
二、“天地有大美而不言”	24
三、比较视域中的“大美”	27
第三节 《庄子》之“大美”思想的影响与流变	35
一、“大美”思想影响下的艺术观念与实践	35
二、“大美”思想与古典美丑观	41
三、《庄子》“大美”观对后世文艺思想的影响	43
第二章 “心斋”与“坐忘”——“无视无听，抱神以静”	50
第一节 “心斋”之发生	50
一、“心斋”释	50
二、“心斋”与“直观”	63
第二节 “坐忘”之发生	73
一、“坐忘”释	73
二、“坐忘”与“迷狂”	81