

【思想文化研究】

从《逍遥游》看《庄子》的游世主义及其现代意义

商原李刚

(长安大学 人文社科部,陕西 西安 710064)

摘要:“逍遥游”的基本含义是“游戏以自乐”;《逍遥游》所表达的正是一种游戏主义的独特观念和视角。从《庄子》全书来看,游戏观即游世主义是其核心线索,是庄子人生理想的最高表现。在某种意义上说,《庄子》的游世主义,正是对当时整个文明的反思和批判,是对真实存在的呼唤,在文化和哲学史上,应该占有重要的地位。《庄子》特别是《逍遥游》的游戏观或游世主义,不失为转型时代的心理良方,更是文明发展的解毒剂,有着鲜明的现代意义。

关键词:逍遥游;游戏;游世主义;自然主义

中图分类号: B223.5 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-6248(2002)01-0010-06

On the Recreationism in the World of “Zhuang Zi” from the Artical of Wander in Absolute Freedom and Its Modern Values

SHANGYUAN Li-gang

(Department of Humanities and Social Science, Chang'an University, Xi'an 710069, China)

Abstract The basic meaning of “wander in absolute freedom” is “play games and enjoy oneself” from the artical of “wander in absolute freedom”. What this artical expesses is a unique kind of idea and an angle of view of recreationism in the world. The whole book of Zhuang Zi's key clue is also the recreationism in the world and it has important sense of critiquing the civilization and distinctive morderen values. To some sense, the recreationism in the world of “Zhuang Zi” was the self-examination and criticism of the whole civilization at athat time. It was the call to the realistic existemce, it played an important role in the history of cultural and philosophy.

Key words wander in absolute freedom; play games; recreationism in the world; naturism

本文想从《逍遥游》看《庄子》的游世主义,揭示《庄子》的逍遥游境界的游世主义性质,探索其现代意义。

一、逍遥即游戏以自乐

《庄子》的思想,淑诡瑰玮,恣纵不佞,是中国思想文化的一道奇异风景线。《庄子》的文章,寓言十九,多无端崖之辞,意蕴无穷。历代解庄注庄者多,但其全貌者少。本文想从《逍遥游》解读《庄子》,希望不会离题太远。

“逍遥”一词,早在《诗经》中就出现了。《诗经·桧风·羔裘》有:“羔裘逍遥”^[1];“羔裘翱翔”^[1]。朱熹

在《诗集传》中注为:“翱翔,犹逍遥也”。《诗经·郑风·清人》有:“河上乎翱翔”^[1];“河上乎逍遥”^[1]。这里的“翱翔”与“逍遥”是互文见义的。朱熹在《诗集传》中解释为:“游戏之貌”^[1];“游戏以自乐”^[1]。这一解说,是准确清楚的。《楚辞》中,“逍遥”出现了11次之多,也没有超出这一基本用法。《离骚》有:“聊逍遥以相羊”^[2]。王逸注说:“逍遥,相羊,皆游也”^[2]。《离骚》还有:“聊浮游以逍遥”^[2]。王逸注为:“且游戏观望以望忧,有以自适也”^[2]。《湘君》有:“聊逍遥兮容与”^[2]。王逸注为:“逍遥,游戏也”^[2]。在《楚辞》中,“逍遥”、“相羊”、“容与”、“彷徨”、“翱翔”等都具有游、游戏意义,可以互训。《悲回风》有这么一句:

收稿日期: 2002-01-18

作者简介: 商原李刚(1967-),男,陕西商州人,长安大学人文社科部副教授,博士,主要从事认识论与中国思想史研究。

“渺远志之所以兮,怜浮云之相羊”^[2]。王逸注“相羊”为:“无所据依之貌也”^[2]。如果在此处换上“逍遥”,似乎也没有不通之处。《礼记·檀弓上》有:“孔子蚤作,负手曳杖,逍遥乎门”^[3]。陈澧《云庄礼记集说》有解:“逍遥,宽纵自适之貌”^[3]。《史记》有相同的记载。《淮南子》的《原道训》、《俶真训》、《览冥训》、《精神训》、《要略》等中,“逍遥”又作“消摇”,大都没有超出这一基本含义。《文子》也是如此。

从《庄子》一书来看,《逍遥游》有:“彷徨乎无为其侧,逍遥乎寝卧其下”^[4]。成玄英的疏为:“彷徨,纵任之名;逍遥,自得之称;亦是异言一致,互其文耳”^[4]。《大宗师》有:“芒然彷徨乎尘垢之外,逍遥乎无为之业”^[4]。成玄英的疏说:“彷徨逍遥,皆自得逸豫之名也”^[4]。《天运》有一段话:“古人至人,假道于仁,托宿于义,以游逍遥之虚,食于苟简之田,立于不贷之圃。逍遥,无为也;苟简,易养也;不贷,无出也。古者谓是采真之游”^[4]。成玄英说:“只为逍遥累尽,故能无为恬淡”^[4]。《达生》篇有与《大宗师》几乎完全相同的句子。另外,《让王》的“逍遥”,意义更为明确:“日出而作,日入而息,逍遥于天地之间而心意自得”^[4]。由此可见,《庄子》一书,特别是《逍遥游》中所使用的“逍遥”,其含义是基本一致的:第一,“逍遥”即游也。《庄子》一书,使用了100多次“游”字,逍遥游是其核心含义;人物的行止也多以“游”为内容。所以,“逍遥”与“游”是不可分的。我们把《庄子》的哲学称作“游世主义”。第二,“逍遥”与“彷徨”等为同义词,都以“游戏以自乐”为基本含义。游戏是超功利的,其乐是高雅的。第三,“逍遥”重在自得自适。只有心意自得,才能有真正的逍遥游。以什么为自得?得道为自得,而非得小我之私。第四,“逍遥”还有无所依而游的含意,最能说明《逍遥游》“无待”的意旨。当然,“逍遥”的语义并不能涵盖《逍遥游》的丰富意蕴,充其量只能起到参考和说明作用。

二、《逍遥游》意在明至人之心

关于《逍遥游》的主旨,历来有不同说法。据成玄英说有三:“所言三者:第一,顾桐柏云:道者,销也;遥者,远也。销尽有为累,远见无为理。以斯而游,故曰逍遥。第二,支道林云:物物而不物于物,故道然不我待;玄感不疾而速,故道然靡所不为。以斯而游天下,故曰逍遥游。第三,穆夜云:逍遥者,盖是狂放自得之名。至德内充,无时不适;忘怀应物,何往不通!以斯而游天下,故曰逍遥游”^[4]。前两种说法,都把“逍”和“遥”分开,是不符合该叠韵词的用法的。所

以,陆德名在《经典释文》中总结说:“《逍遥游》者,篇名,义取闲放不拘,怡适自得”^[4]。

向秀、郭象的《庄子注》解释《逍遥游》的篇名说:“夫小大虽殊,而放于自得之场,则物任其性,事称其能,各当其分,逍遥一也,岂容胜负于其间哉”^[4]!向、郭虽点出了“自得”之意,但却有两点不足:一是把逍遥游这一至人之境等同于万物之境;二是用《齐物论》说《逍遥游》,有迁就“独化”说的倾向。稍后的支遁(字道林)则标举新义。据《高僧传》记载:“遁尝在白马寺,与刘系子等谈庄子《逍遥篇》,云:‘各适性以为逍遥’。遁曰:‘不然。夫桀跖以残害为性,若适性为得者,从亦逍遥矣’。于是退而注《逍遥篇》,群儒旧学莫不叹服”^[5]。王羲之也由“未之信”而至“披衿解带,流连不能已”^[5]。《世说新语》刘孝标注说:“支氏《逍遥论》曰:‘夫逍遥者,明至人之心也。庄生建言大道,而寄指鹏鸪。鹏以营生之路旷,故失适于体外;鸪以在近而笑远,有衿伐于心内。至人乘天正而高兴,游无穷于放浪……苟非至足,岂所以逍遥乎’^[4]。支遁以‘至人之心’说逍遥游之境,贴近文意;以‘至足’说自得,更为具体。宋代林希逸的说法,更为明确:“游者,心有天游也;逍遥,言优游自在也”^[6]。“此之所谓逍遥者,即《诗》与《论语》所谓‘乐’也”^[6]。这一比附,极富启发意义。至人心有天游之乐,逸适自足,不事外求,不为己限,即是游戏以自乐的逍遥游境界,或者用流行的说法,叫“精神自由”。

《逍遥游》一文,如清人胡文英在《庄子独见》中所说,“首段如烟雨迷离,龙变虎跃;后段如风清月朗,梧竹潇疏”^[7]。就该文的结构来看,大体上可分为两个部分,从“北溟有鱼”^[4]至“故曰:至人无己,神人无功,圣人无名”^[4]为第一部分,是全篇的总论,从反面说逍遥游;从“尧让天下于许由”^[4]至“安所困苦哉”^[4]为第二部分,是文章的分论,分释“圣人无名”、“神人无功”、“至人无己”。在第一部分,文章一开头就营造了一个宏大的空间:鲲之大不知其几千里,化而为鹏,其翼若垂天之云,怒而飞,水击三千里;它活动的天地更是其远而无所至极。蜩与鸪嘲笑它,是小不知大的表现。同样,知效一官的人与御风而行的列子相比,就象蜩与鹏一样,是小不知大,但它们又都是有所待而行,还谈不上逍遥游。通过层层烘托,最后点出了“至人无己,神人无功,圣人无名”^[4]和“乘天地之正,而御六气之辩,以游无穷”^[4]的境界。尧让天下于许由,许由不为天下之名所动,不越俎代庖;藐姑射之神人,旁礴万物,不以物之功为事;若至人无己,则不拘于用,不为“蓬之心”^[4]所限。人以其

有才而遭世之累,能逍遥于心者,未必能逍遥于境。若以无用为用,就会心境两适,无所游而不逍遥。

由此可见,逍遥游即至人心有天游的自得之乐。是《逍遥游》的主旨或“硬核”^[8];无己、无名、无功,顺应自然,破“蓬之心”及“小大之辩”,用无用等观念,是逍遥游的“保护带”^[8];由跌宕起伏的寓言群象及重言卮言构成了“解题手段”^[8],层层烘托出了主题。无己、无名、无功可称作无为,从消极方面论证主题;乘天地之正,以游无穷和用无用,是从正面揭示主题,二者缺一不可,相反而相成;心境两适,方可闲放不拘,逸豫自适,达到游戏以自乐的至情至境。屈大均说:“庄生之学,贵乎自得。学鹏之喻,皆以喻心。无何有之乡,广莫之野,心之喻焉者也”^[9]。近人论及《庄子》,以“审美的人生”评之,道出了庄子游世主义人生理想的实质。

三、《庄子》的主旨是游世主义

《庄子》哲学是一种境界哲学,重在游世主义人生境界的开拓;人与天一、物我合一,是其游世主义即逍遥游理想境界的内涵;逍遥游的精神即游世主义是《庄子》的一根红线。

内七篇是《庄子》的核心,外杂篇意在阐发内七篇的大意。内七篇中,《逍遥游》居于核心地位,是《庄子》一书的“硬核”。《齐物论》齐物齐论,去“成心”,遣“是非”,破对待,追求“振诸无竟”^[4]的“天地与我并生,而万物与我为一”^[4]的精神境界。有了这种境界,就能“缘督以为经”^[4]、“依乎天理”^[4]、“因其固然”^[4],达到“安时而处顺,哀乐不能入”^[4]的地步。《养生主》的主题,在《人间世》中得到发挥:如何在人间世得以逍遥?以无用处之。如何达到无用?以“心斋”^[4]的方法,“乘物以游心”^[4]。《德充符》发挥了“不以好恶内伤其心”^[4]的无为自得之意。《大宗师》进一步深化了逍遥游的主题,提出了“常因自然而无容私”^[4]的命题。郭象注《应帝王》说:“夫无心而任自化者应为帝王”^[4]。这岂不是与道为一的逍遥游吗?正如王夫之所说:“寓形于两间,游而已矣……故物论可齐,生主可养,形可忘而德充,世可入而害远,帝王可应而天下治,皆吻合于大宗而忘生死,无不可游也,无非游也”^[10]。内篇从不同的方面发挥了逍遥游这一主题。内篇如此,外杂篇更不例外,若借用刘笑敢《庄子哲学及其演变》^[11]的划分,述庄派与内篇一致,主张“乘道德而浮游”^[4];《秋水篇》酷似内七篇,以《天地》《天运》为代表的一类,有黄老学的倾向,但游的主题未变。《骈拇》等为代表的无君派,傲岸不

羁,是游世主义的一种极端表现。

游世主义的人生理想,是顺应自然的自然主义。庄子的思想以游世为先,追求人的精神解放和自由幸福,但却以自然为依归,主张安时处顺,似乎两者并不相合。其实,庄子追求的,并非世俗的自由,而恰是对世俗的超越,即绝圣弃智、绝仁弃义的内心自由,是内在的“自然”;这种“内在的自然”,无知无欲,虚无恬淡,与道合一,正是游心于天之和的心境;自由与自然合一,人与天为一体,物我无待,“吾丧我”^[4]。因此,庄子的自由,与西方哲学有质的区别,是一种无目的的合目的性。据《史记·老子申韩列传》说,庄子拒绝子楚王之请,说:“吾宁游戏污渎之中以自快”^[12]。其事亦见于《庄子·秋水》篇。这正是庄子游世主义自由的典型体现。

有人说庄子哲学是出世、避世哲学。但只有避世的倾向,却无出世的事实,因为他热爱人生过于常人,故多忧患和愤激。也有人说庄子哲学是混世哲学。这是为庄子的寓言所蒙蔽,不理解庄子所追求的,正是一片自然、清静的理想世界。所以,我们可以说,正是基于对人生过度的爱和对真实、自然的人生的向往,才有庄子的游世主义;没有道和自然,逍遥游就会滑向混世主义或出世主义;与道为一是游世主义的主心骨。

四、游戏是文化的重要成分

《庄子》特别是《逍遥游》对游戏的推崇,往往被人们误解。人们总是认为,游戏就是不负责任,它是严肃的对立面。但事实并非如此简单。荷兰的文化史专家约翰·赫伊津哈,在《游戏的人》一书中,以“关于文化的游戏成分的研究”为副题,把游戏视为文化的重要成分,认为“真正纯粹的游戏是文明的主要基石之一”^[13]。在他看来,游戏的第一特征是自由;第二个是“假装性”;第三个特征是它的隔离性及有限性。游戏的本质是愉悦。赫伊津哈从法律、政治、商业、艺术、习俗、战争、科学、哲学、体育等现象中,分析了游戏因素的普遍存在。的确,在现代文明生活中,我们所能感觉到的,是游戏地位的上升而不是下降。尽管有各方面不利因素的干扰,使游戏有虚伪化的倾向,但游戏所代表的超越性、自觉性、生动性、原发性等生命力,却是人类文明进步的激活因素。游戏是一种丰富的现象,象秩序、紧张、运动、变化、庄严、韵律、痴迷等因素,也是人类文明的一些基本成分。古代的礼仪是神圣的游戏,它往往代表着天人的交通,丰富了人类的洞察力和社会发展。这也是古希腊

的哲学家伯拉图所揭示的游戏含义。总之,“游戏是在一固定时空中进行的自愿活动或事业,依照自觉接受并完全遵从的规则,有其自身的目标,并伴以紧张、愉悦的感受和‘有别于’平常生活的意识”^[13]。“游戏范畴是生活中最基本的范畴之一”^[13]。从这一角度来反思《庄子》特别是《逍遥游》,就会得出一个明确的结论,即《庄子》的游戏观,开辟了一个基本的文明和文化视角,有助于对人类文明的深入理解。

中国历来被视作文明礼仪之邦。中国文明所包含的游戏成份,是非常丰富的。从原始的巫术礼仪,到周公制礼作乐,中国文化所蕴含的游戏成份,是无与伦比的。从《老子》的“道法自然”^[14]的无为论中,已不自觉地蕴含着游戏的观念。因此,《老子》主张复归于婴儿。《论语》中也写了许多隐者的游戏活动以及孔子的“乘桴浮于海”^[15]及“吾与点也”^[15]的理想。春秋末年,士阶层有了新的发展和分化,隐士阶层作为一种社会力量,已逐渐形成。到了战国中期,隐士阶层逐渐有了自己的传统。《庄子》的逍遥游理想的产生,不是偶然的。

德国美学家希勒说:审美产生于游戏。其实,从一定意义上说,文明以至整个文化也产生于游戏。游戏需要自觉的投入,需要自由的愉悦,需要无为而以为的精神。因此,游戏是人类创造力的最好的训练。它对直接功利目的的超越,使人类进入了真正的自由创造状态。所以,尽管游戏先于文化而存在,而一旦进入了人类社会,游戏就更进一步塑造着人类的生活。人类文明的源泉始终在于自然,在于人类对自然的利用。但任何文明,一旦走向成熟,都会有脱离自然的倾向。这时候,冲破文明的僵化倾向,回归自然就成了合理的要求。《庄子》对礼乐文明的反思和批判,正是这种要求的表现。此时,自然和游戏已完全融合在一起,形成一种自然主义或游戏主义的思潮。《庄子》特别是《逍遥游》,正是这种游戏主义思潮的代表。儒家何尝不是在反思礼乐文明的僵化,但它对礼乐文明的改革态度是不彻底的。因而,《庄子》对儒家的挹伐,无疑是其彻底性的表现。当然,《庄子》虽然对现实充满了厌恶,但它并不真正厌恶生命的存在。因此,《庄子》比起佛教禅宗来说,要健康得多。

《逍遥游》以至《庄子》所表达的,正是一种游戏主义的世界观。但《庄子》所开创的,是与道为一的游戏。它游于无穷,上下与天地并生,无成心,齐物论,“吾丧我”,消除对待物我,达到了浑沌之境。这种“乘道德而浮游”^[14]的高雅游戏,正是对文明僵化的消

解。游戏者是真人、至人、神人、圣人,与道合一;在人间世中,无心而任化。另一方面,游戏时刻在消解着功名甚至自我的意义,使自己完全融进宇宙大化之中,达到“逍遥于天地之间而心意自得之境”^[4]。这种自得自足的自由之境,就是《庄子》的游戏之境。《庄子》的“游戏”,以道为伴,与人间世形成一种真实而自然的关系,而非游于彼岸。因此,《庄子》的游戏主义,是游世主义。

游戏虽然并非必然与严肃对立,但游戏却需要许多特定的条件。因此,游戏容易为现实干扰所打破。所以,《庄子》的游戏,本质上是“心有天游”,即是一种“游心”之境。人们不必拘泥于它的外在形式,但其理想主义的性质却是非常明显的。《庄子》这种游戏观,正是对人间世的一种深入反思和批判。因此,我们说,《庄子》的游戏主义,形成了中国文化中的重要传统。

五、《逍遥游》给我们的是无限开放的精神境界

逍遥游的人生理想,首先展示给人们的,是无限开放的精神空间。《逍遥游》中的大鹏,其翼若垂天之云,展翅而上九万里,其远而无所至其极;列子御风而行,泠然善也,超凡脱俗,但都有所待,不若至人“乘天地之正,而御六气之辩,以游无穷者”^[4]。藐姑射山之神人,乘云气,御飞龙,旁礴万物。《齐物论》使“恢诡怪譎,道通为一”^[4],从而有了“天地与我并生,万物与我为一”^[4]的阔大境界。庄周梦蝶的寓言,齐同物我,把小我化入了万有之中而产生了永恒感。庄子视死如归,以生为悬,以死为解,死生一如;他主张“安排任化”^[4]、“入于寥天一”^[4],使人的生命与宇宙同化。他更体验到了自由解放之后的人生境界。人生是一场大梦,梦中又不知其为梦,必须破除一切“成心”和“是非”,达到“浑沌”之境。《秋水》篇层层开拓,境界广阔无穷。《庄子》诸如此类的浪漫主义描写,把人们引入了一个无限开放的境界,使人们产生了崇高壮丽的美感。单从艺术审美来说,对人生境界的开掘已是独一无二的。

现代社会分工精细,并由此产生了分职、分事、分财、分利、分名。个人若不反思自己,只能被越来越局限在狭小的生活范围之中,失去了对广袤宇宙的觉解,完全为外物和欲望所役,终身疲役而不见其成功,于己于人,都为祸害。要超越这种悲剧人生,就要不断开拓人生境界,寻找开放的、广阔的生活空间。

六、距离产生游世主义

要摆脱悲剧人生,就要提高人生境界。如何提高人生境界?保持合适的心理距离。“距离”是美学家布洛提出的一个范畴。他发现,在审美活动中,主体与对象在心理上保持合适的距离,才能产生美的活动和效果。一棵松树,离它过远过近,都看不清楚;孔子看出“岁寒然后知松柏之凋也”^[13];画家容易画出奇石怪松;商人看重其价值用途。因此,有客观的距离,也有主观的距离;有功利的距离,也有超功利的距离。在审美活动中,主体与客体之间须保持一种超功利或非功利的主观心理距离,才能产生审美的感受和想象。用布洛的这种说法,心理距离就是审美活动得以成立和开展的主观条件,是对主体与客体产生互动关系的诸因素的综合反映,是一种比较稳定的、可以选择和调控的心理机制。人生在世,身处天网之中,是社会之网上的纽结。人有多种角色,但现实的角色不断地侵吞着理想的角色,使人逐渐地变成了名利场上的牺牲品。《庄子》的游世主义人生理想,就是一种审美的人生理想。希勒说:游戏产生美、逍遥游的态度、无功、无名、无己,已完全不为物役,和人间世保持了较远的心理距离。与俗世距离远,其实就是与俗世背后的本体之道距离近,对道及“天地之正”、“六气之辩”产生了审美的距离感。以此而观世,就产生了游世主义的人生态度。这就是“以道观物”。它首先对俗世进行了超越,又再次回到了人间世,对人间世形成了游世主义的态度。

几千年来,许多知识分子安贫乐道,岂不就是靠更广阔的精神生活空间而求得生存吗?我们不需要大力提倡安贫乐道,但若不断超越外物之役,即“物物而不物于物”^[14],那就能殊途而同归。人生有长短,也有高下。人生的质量不完全取决于外在事功,更取决于人生的境界。借用王国维论词的话说,即:有境界自成高格。游世主义的距离感,所要获得的正是人生的境界,正是人生的精神生活空间。

七、回归自然方是真

游世主义本质上是自然主义;自然主义是道家的灵魂。道家的“自然”,首先指自然而然,没有目的和故意。在《庄子》看来,道法自然,虚静恬淡;道为天而非人,属于天然状态。这种“自然”,涵盖大自然,但又非大自然所能穷尽。换句话说,道家的自然,已不单是物理的事实,更是一种人生境界。游世主义的人生理想,正是这种自然状态的反映。几千年来,传统

知识分子都或多或少地从这种自然主义中吸取了精神资源和营养,在专制主义文化中寻求生存空间,在异化中返归本真,创造了辉煌灿烂的优秀文化。在“天下熙熙,皆为利来,天下攘攘,皆为利往”的人间世,“莫听穿林打叶声,何妨吟啸且徐行”自是潇洒风流;“手挥五弦,目送归鸿”,令人神往;竹林七贤的“魏晋风度”,遗响千古;陶渊明的“采菊东篱下,悠然见南山”,与现代人相呼应。一句话,山林隐逸文化,是中国士人取之不尽的精神营养和资源。我们身处蜗居之中,呼唤自然,复归自然,是我们的心声。文艺复兴以来,人们就热情地讴歌和欣赏自然。“回归自然”!这是现代文明人的心声。

“回归自然”在当代有了新的天地。“地球村”观念形成以后,保护生态平衡,保卫大自然,实现可持续发展,已不是空喊着的口号。世界各地,已有各种不同形式的“绿色和平”组织,从事宣传、教育、保护和发展工作。我们的文明,应该是“绿色文明”。大自然不只是我们的自然环境,更是我们的精神家园。“天人合一”这一中国古老的思想,在当代获得了新生。《庄子》的自然主义是中国思想文化中的洪钟巨响,足以使我们惊诧它的现代价值。逍遥游观念,直接影响着现代人的生活;单从其字面来看,“游”已成了现代人不可缺少的生活;旅游文化影响到全世界;旅游的逍遥逸豫,不正是一种逍遥游吗?所以,我们完全可以说:游世主义即逍遥游是绿色文明的精神。

八、还是一颗平常心

逍遥游给我们的,是“无功”、“无名”、“无己”,是生若浮、死若休的“安时而处顺,哀乐不能入”^[4],是忧患不能入、德全而神不亏的平易恬淡。与屈原的《离骚》相比,似乎《庄子》的热情不及,但恬淡有余。这种境界,是不以物喜,不以己悲,喜怒哀乐不入于胸次;是淡泊以明志,宁静以致远。因此,我们说,庄子哲学不是避世或混世,而是游世。以无用为用,以无用游世,是《庄子》游世主义的特点。但用无用,是修道而行,是化腐朽为神奇,所以,淡而有味。这种虚无恬淡之道,正是一颗平常心,是人生难得的从容。与“圣人”相比,《庄子》的“至人”更为平常。它无功无名,甚至无己,没有那么多的俗世牵挂,生活起来,自然会优游自在,闲放不拘,“行到水穷处,坐看云起时”,得平淡的至乐。

道无所不在,物无不可游。人生有颗平常心,其中自有真情在。距离产生逍遥,自然赋予灵感。我们在紧张之中,尚须轻松和冲淡,在大自然中恢复生命

力,在逍遥游中回复本真。这些都平凡之至,却关系着我们的至情至性。栽棵小桃树,养一盆花,信步而游,看场球赛,下盘象棋,这些都是最平常的生活,但却寄托着我们的“逍遥”。“至亲不亲”,只需要一声问候,只需常回家看看,人间自有真情在。《庄子》逍遥游的人生理想,其实早就以平常心形式,在我们的日常生活中实现了。我们若能由此出发,由近及远,由小到大,扩充我们的平常心,我们的生活就会为之一变。君子之交淡如水,淡中方显人间乐。

总之,《庄子》的游世主义,有丰富而深刻的现代意义。

参考文献:

[1] 朱熹.诗集传[M].上海:上海古籍出版社,1958.
[2] 洪兴祖.楚辞补注[M].北京:中华书局,1958.

[3] 陈澧.云庄礼记集说[M].北京:中国书店,1994.
[4] 郭庆藩.庄子集释[M].北京:中华书局,1961.
[5] 慧皎.高僧传[M].北京:中华书局,1992.
[6] 林希逸.庄子口义[M].北京:中华书局,1997.
[7] 方勇,陆永品.庄子诠评[M].成都:巴蜀书社,1998.
[8] [英]伊·拉卡托斯.科学研究纲领方法论[M].上海:上海译文出版社,1986.
[9] 胡渊如.庄子诂[M].合肥:黄山书社,1996.
[10] 王夫之.船山全书(第13册)[M].长沙:岳麓书社,1993.
[11] 刘笑敢.庄子哲学及其演变[M].北京:中国社会科学出版社,1988.
[12] 冯友兰.贞元六书[M].上海:华东师范大学出版社,1996.
[13] [荷兰]约翰·赫伊津哈.游戏的人[M].杭州:中国美术学院出版社,1996.

(上接第 9 页)

种通过对天理体悟获取的快乐无疑包含着天人合德的宗教情怀。中国古代知识分子极为看重个体精神境界无疑是来源于孔子对西周宗教情感的改造。李泽厚将之称为“乐感文化”。他说:“‘乐’在中国哲学中具有本体的意义,它正是一种‘天人合一’的成果和表现”^[6]。当今,在市场经济大潮冲击下,很多人价值迷失、心灵恍惚,不少人坠入邪教信仰。因此,孔子创立的这一境界哲学,无疑也有现实的意义。

参考文献:

[1] 梁漱溟.中国文化要义[M].上海:学林出版社,1996.
[2] 阮元校刻.十三经注疏[M].北京:中华书局影印本,1980.
[3] 朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983.
[4] [德]卡西尔.人论[M].上海:上海译文出版社,1985.
[5] 陈鼓应.庄子今注今译[M].北京:中华书局,1983.

[6] 李泽厚.李泽厚集[M].哈尔滨:黑龙江教育出版社,1988.
[7] 王治心.中国宗教思想史大纲[M].北京:中华书局,1988.
[8] 杨伯峻.春秋左传注[M].北京:中华书局,1933年版;东方出版社,1996年重印本.
[9] 朱彬.礼记训纂[M].北京:中华书局,1990.
[10] 许慎.说文解字[M].北京:中华书局,1963.
[11] 廖名春,邹新民校点.晏子春秋[M].沈阳:辽宁教育出版社,1998.
[12] 刘向.新序·说苑[M].上海:上海古籍出版社,1990.
[13] [美]保罗·韦斯,冯·沃格特.宗教与艺术[M].成都:四川人民出版社,1999.
[14] 傅杰.章太炎学术史论集[M].北京:中国社会科学出版社,1997.
[15] 张光直.中国青铜时代[M].北京:生活·读书·新知三联书店,1999.