

论《庄子·外篇》的序次与分类

□ 王锺陵

古今《庄》学家普遍认为“外篇”的篇次是无序的。王夫之就明确说过,“外篇”“踳驳而不续……乃学庄者杂辑以成书”(《庄子解》第76页)。钱穆同意王夫之的上述意见,在其对“外篇”的解题中引述了王夫之“乃学庄者”以下的话(《庄子纂笺》第67页)。胡远潜也说,“外杂诸篇”“属杂附益,篇次殊不可寻”(《庄子论诂·序目》第3页)。

既然认为“外篇”是“杂辑以成书”的,那么接着就会得出这样的结论,“外篇”所表达的思想观念,是散碎而不成系统的,甚至是前后矛盾的。

陆树芝曾试图对“外篇”的思想观念作出概括。在对《知北游》篇末两句“至言去言,至为去为。齐知之所知,则浅矣”的注释中,陆树芝总结说:“合之‘外篇’十五篇,只至言无言,至为无为,至知无知三句,已结其旨。结一篇即结十五篇矣。”(《庄子雪》)这个口夸得太大,说明陆树芝对于“外篇”的整个内容的理解相当狭隘,甚至是无知的。然而,刘凤苞却很欣赏陆树芝的这一总结,注曰:“合之‘外篇’十五篇,只至言无言三句已括其旨。结一篇即结全篇也。”(《南华雪心编》)刘氏拾人谬误,而不自知也。

要找出“外篇”理论观念产生发展的内在的逻辑序次,首要的便是确定“外篇”的逻辑起点。具体说来,便是“外篇”之开端,既要上接“内篇”之末篇《应帝王》的理论意脉,又要能够涵盖“外篇”三个系列文章理论观念赖以发展的最初的观点或概念。

“内篇”以《逍遥游》为首篇,《逍遥游》确实也是“内篇”的理论观念发展的起点。“内篇”是庄周一人的著作,而“外篇”则是众多后学的作品,因此“外篇”的情况要复杂得多,值得认真辨析,找出它的逻辑起点。

“外篇”按现有序次,是以《骈拇》《马蹄》《肤箴》三篇排在开端部分的,这是有理由的,却并非是正确的。

“内篇”自《大宗师》至《应帝王》有着这样的思想发展脉络:《大宗师》篇就生死问题,展开了庄子思想与儒家思想的冲突。孟孙才居丧寓言之所述,是使丧礼徒有其仪式,而无其伤痛之实情。“意而子见许由”

称《显口谱》)云:“(锺雅)永嘉间,从晋元帝渡江,南方肇自此始。成帝己丑,苏峻之乱,侍卫天子,卒死于难,追赠光禄勋,葬润州丹阳(杨)郡锺山脚下,奉教合成三十五坟,朋族江北者迁诸州。

《颍川堂锺氏联修总谱》(以下简称《联修谱》)云:“(锺雅)晋建武丁丑元年(317)八月廿三日,携家眷四十八名,从晋元帝渡江……死苏峻之难……追赠光禄勋,教葬润州丹阳郡锺山下,凡廿五塚。

“教葬润州丹阳郡锺山下”,两谱同,而《显口谱》有“朋族江北者迁诸州”。因而可知,永嘉之乱时,颍川长社流落江北的锺氏“朋族”,依据晋成帝敕书,遂“迁诸州”。这里的“诸州”,当是“润州”。

润州,隋开皇五年置,治所在延陵县(今江苏省镇江市)。秦始皇三十七年,命丹徒、东汉建安十四年,更名京口。南朝刘宋永初

二年,再更名南徐州,治所在京口。隋开皇十五年,始更名润州,唐代因袭。至赵宋统一,始更名镇江,沿用至今。

《新唐书·卷三十九·志第二十九·地理三》云:“江南道,盖古扬州南境,汉丹杨、会稽、豫章、庐江、零陵、桂阳等郡……润州丹杨郡,望。武德三年(620)以江都郡之延陵县地置,取润浦为州名。

宋元丰进士锺铤《龙南重修锺氏族谱序》云:“旧谱作为越国公。”

“越国公”是唐少帝李重茂给锺绍京(661-742)的封号。因而可

知,锺绍京在纂修《锺氏族谱》时,以当时地名转述了晋成帝敕书。由此推知,锺雅避乱东渡,将家安在了京口,也就是今天的镇江,锺雅当出生在那里。20世纪90年代,颍川堂锺氏后人赣州市锺蔚伦先生曾告诉我,他曾到镇江寻过根。

林宝《元和姓纂·卷一·锺》云:“(锺玩)生宪,梁临海令,侯景时,避地南康。

《新唐书·宰相世系表》云:“(锺屿)生宪,字元辅,为临海令。避侯景之难,徙居南康赣县。

《显口谱》云:“宪,字元辅,公之子,为临海令。避侯景难,从兄匡徙居南康郡

朝天坊,族众仍居故乡。

《梁书·卷五十六·列传第五十·侯景传》:梁太清二年十月,“景至京口”。此前,锺宪与堂兄锺匡已离开京口,避地南康,投靠其父锺雅的朋友友。

《联修谱》云:“锺雅于永明八年(490)至齐建武五年(498)正月为南康王萧子琳侍郎,锺宪似当随父到过南康。侯景乱起,锺宪与锺匡到南康避难,是情理中事。”族众仍居故乡,可知锺宪、锺匡避难到南康后,京口仍有他们的族人。这



庄子像

光明图片/视觉中国

及颜回坐忘这两个寓言,则以大化行落了儒家的仁义礼乐。《应帝王》篇第一段承接这一批判儒家的思想意脉,首先以泰氏之不区分非生命与生命的各种形态,来非斥有虞氏之局限于人的形态中而欲藏仁以要人,进而说明君子者要以自己的法度治世是不行的,由此正面提出无为而治的思想,继而又说明了无为而治的内涵。

由于庄子思想对儒家思想的此种消解,以及《应帝王》篇从存在论上升到政治论的理论发展,这就提供了一个《庄》学与《老》学的汇合点。

于是我们在“外篇”的开头便看到一组与《老》学相汇合的对于儒家仁义思想加以批评以至激烈抨击的文章:《骈拇》《马蹄》《肤箴》《在宥》。由此可见,崔譔、向秀、郭象当年整理《庄》书时对“外篇”篇次的此种排列,确具有与“内篇”相衔接的作用。

从思想上说,《骈拇》篇的主旨在于非斥仁义之行,主张“任其性命之情”(《骈拇》)。这一论旨所针对的是“自虞氏招仁义以挠天下也,天下莫不奔命于仁义”(同上)这一现实状况。针对社会的现实性,以及有了“三代以下”(同上)此种明确的历史概念,是本篇不同于“内篇”的显著特色,虽然这两个方面的内容都不丰富,但已然显示了《庄》学从个体存在论发展到政治论的角度变化。

而个人存在论向着政治论上升,恰恰正是《应帝王》的意旨之所在,因此原书以《骈拇》承接《应帝王》,有其思想上的衔接性。当然,《骈拇》篇的论旨比之《应帝王》篇有了进一步的发展:上承《大宗师》“意而子见许由”寓言中仁义残生伤性的内容,不仅反对残生损性,还反对为外物所役。对《骈拇》篇的论旨,

《马蹄》篇做了更为强烈的表达。而《肤箴》篇对社会、对仁义、对圣人、对知的批判,都达到了最为激烈的程度。由此而言,将《骈拇》以下三篇视为上述自《大宗师》至《应帝王》思想发展脉络的延续,应该说是可以的。这大约便是《庄》书崔譔本整理者将《骈拇》以下三篇放在“外篇”开端地位的原因:以此可直接承接并发展《大宗师》《应帝王》的上述思想发展脉络。

然而,如果放到从诗性时代到散文时代这个思维发展史上看,考虑到《骈拇》篇意义的明晰性、确定性,以及上文说到的本篇的现实性以及对于明确的历史概念的运用,则本篇显然处于这一思维发展进程靠后的位置,虽没有完全从诗性包裹中脱胎而出,但已然表现了明显的不同,有了新的笔法与风貌。从而与“内篇”的风貌,形成了较大的跳跃。

更重要的是,如果从统揽“外篇”十五篇而言,也就是从“外篇”十五篇思想观念的萌生、发展的内在逻辑出发,这三篇中没有一篇能够视为整个“外篇”的逻辑起点,也就是说,这三篇中没有一篇同时含有“外篇”三个系列文章所赖以发展的观点与概念。这是最为关键之处。

那么“外篇”的逻辑起点是哪一篇呢?也就是说“外篇”应以哪一篇为开端呢?我以为当以《在宥》篇为“外篇”之首,理由如下:

第一,本篇的角度及主旨直承《应帝王》而来。《应帝王》篇是内七篇中唯一讲治世的,是对《逍遥游》中以无用为大用论旨的政治学发挥。本篇则进而明确说:“君子不得已而临莅天下,莫若无为。”《应帝王》曰“圣人之用,莫若镜,不将不迎,应而不藏”,本篇亦曰“大人之教……有问而应之,尽其所怀,为天

下配”,虽然积极了些,但仍取“应”的态度。

第二,在寓言故事的组织上有相似处。《应帝王》篇天根问于无名人的寓言说,天根至蓼水之上适遭无名人而问焉,曰:“请问为天下。”而无名人答之曰:“去!汝鄙人也,何问之不豫也!”又复问,无名人乃答。本篇中黄帝问于广成子的寓言说,黄帝见广成子称其欲问至道之精以养民人,而被斥之为“佞人之心翦翦者,又奚足以语至道”(《在宥》),闲居三月复往邀之,乃得广成子之语;云将问于鸿蒙的寓言也相似,云将遭鸿蒙,问鸿蒙如何能合六气之精以育群生,鸿蒙回以弗知,云将不得其问,三年后再遇鸿蒙乃得答。两篇的上述寓言,不仅在提出的问题上,而且在故事的组织上,都属于一种模式。

第三,广成子所说“慎守女身,物将自壮”(《在宥》),鸿蒙曰“物固自生”(同上),同《应帝王》所说“正而后行”“使物自喜”,其在治天下的方法上的答语,也是一致的;《应帝王》篇中壶子以“善者机”“衡气机”之类以示神巫季咸的情节,同本篇中广成子“我守其一以处其和,故我修身千二百岁矣,吾形未尝衰”的答语,又均颇有道术化的色彩。

此外,《在宥》篇在描绘社会之残像以及对于儒墨之痛斥上,为《庄》书之最。并且本篇还将《庄》学与《老》学汇流的情况体现得十分清楚。

这样看来,《在宥》篇不仅在接续《应帝王》上具有更大的相似性,而且即使在承接《大宗师》《应帝王》的上述思想发展脉络上,《在宥》篇也更具有衔接性。

从对“外篇”理论观念的覆盖上说,“外篇”在理论上的主要发展线索,一言以蔽之,一是无为观的发展变化,一是生死观变化所引致的大化观向着气论的过渡。上文已说,《在宥》篇提出了无为而治的观点:“君子不得已而临莅天下,莫若无为。”这不仅在“外篇”中是首次,而且比之《应帝王》所述“明王之治”更为明确简洁。气论在“外篇”中发端于《在宥》篇鸿蒙寓言中的“大同乎溟溟”句中的“溟溟”概念。

在“内篇”中已有阴阳概念的使用,计有四处。但总体而言,其内涵也不过是说阴阳不和顺则人会生病,甚至是死,仅此而已。《在宥》篇的“溟溟”这一概念,同阴阳概念不同,其内涵为初始之气。在《老子》复根思想的催化下,“大同乎溟溟”的要求已然具有了将自然元气视作万物根源的观念。这样一个普泛性的、具有初始性与根源含义的概念,才在理论上具有广阔的发展可能性。

无为观总是同治天下者如何处世相联系的,《在宥》篇中的“心养”就是此概念。

还需要说明的是,《在宥》篇与《骈拇》等三篇又可以视为是一组文章。其显证是:《骈拇》《肤箴》与《在宥》都讲到色、明、聪与曾、史、盗跖,《马蹄》也讲到五色、五声;此外,《骈拇》与《肤箴》都说到离朱、师旷,而《骈拇》篇所用“五藏”一词,《庄》

书中则唯有《肤箴》篇用到。这些都表明了这四篇在话语系统上有着明显的相承性。

在论旨上,《骈拇》篇强调要“任其性命之情”,《马蹄》篇说“彼民有常性”“素朴则民性得”,本篇则曰“无为也而后安其性命之情”,其间有着明显的一脉相承的关系。此外,四篇大体皆主张绝圣弃知、绝仁弃义,虽然色彩有浓淡之别,但显然都受到了《老子》思想的影响。

历史性因素的明确也是这四篇的共同特色。本篇中“黄帝始以仁义撻人心”“夫施及三王而天下大骇矣”(《在宥》),这种明确具体的历时的用语为“内篇”中所无。《马蹄》《肤箴》则以“至德之世”作为现世乱象的对照。“自三代以下者”,成为《骈拇》《肤箴》《在宥》这三篇共同的用语,在整个《庄》书中,其他各篇都没有这一用语。

上述话语系统与论旨,皆非“内篇”所具有,从而展开了“外篇”的新面貌。作为一组文章,本篇为首,《骈拇》《马蹄》《肤箴》三篇在其后,其论则则愈益深入。

我们可以看出,唯《在宥》篇可作为“外篇”理论观念发展的逻辑起点,也就是说,其内容能够笼罩整个“外篇”三个系列的文章。

《在宥》篇之后,应以《天地》篇为第二篇。

从内容上说,《天地》篇畅言无为之旨。《在宥》篇提出的“大同乎溟溟”观点,在本篇的论述中将继续运用,并且还充实了新的内涵。本篇中“泰初有无”一节,显然是《在宥》篇鸿蒙寓言的展开与发展。

再从艺术表现方法上说,在“外篇”中,类比法有了新的发展,产生了以陪起性类比句引出主句的句型。“内篇”的通观,在“外篇”中发展出了取同的思维方法,这两项都是“内篇”中所没有的,因而也就呈现为“外篇”的新景观。

上述两项内容在《在宥》篇中还没有产生。而运用这两项之最为成功的篇章为《骈拇》篇,因而这就不是初起时的状态。因此,我以为,上述两项“外篇”的新景观应发端于《天地》篇。

从内容上说,《天地》篇畅言无为之旨,继承并发展了“大同乎溟溟”的观念,以及论述之整体性显化与寓言表达之具有了新的色彩这些方面看,《天地》篇是直承了《在宥》篇的。而从上述“外篇”两项新景观上说,《骈拇》篇应是继承《天地》篇而加以发展的。此外,《天地》篇第五段中也讲到五色、五声与盗跖、曾、史,可见《天地》篇与《骈拇》至《在宥》这四篇,在话语系统上也有某种程度的一致性。

不过,在论旨上《天地》篇有其不同于上述四篇之处:一是试图以“道”笼罩包容以至化释儒家思想,思想的整合在《天地》篇中已开端倪。二是在本篇中出现了坚守心志、遗世独立的抱瓮丈人形象,这属于士人如何行为处世的内容。

可以看出,《天地》篇上承《在宥》篇,其内容也能够笼罩整个“外

篇”三个系列的文章。因此,应将此篇列为“外篇”中的第二篇。

四

《天地》篇以后,“外篇”有两个发展方向:一是产生了全篇的整体性更为突出,并因与《老子》思想相汇融而以绝圣弃知、绝仁弃义为其论旨的《骈拇》等三篇文章。一是出现继续阐述无为观,以无为整合有为的两篇文章《天道》与《天运》。前者是整合论的代表。后者对于三皇五帝之治天下,以及儒家所乐道的先王之道、周召之迹的否定,所坚持的仍然是《在宥》篇所说“君子不得已而临莅天下,莫若无为”的主张,不过,却是从自然社会的变动性以及生命形式的多样性的角度来对这一主张加以论证的。因此,《天运》篇在“变动”论的意义上,可以看作是《天道》篇的深入。此外,《天运》篇中仍然有《天道》篇以道家思想整合儒家与法家思想的“稀薄”的回响。还值得提及的是,《天道》篇中轮扁斲轮的寓言,在成为《天道》篇终点的同时,同时也就成了《天运》篇的起点。

《天道》篇所谓“夫虚静恬淡寂寞无为之者,天地之平而道德之至,故帝王圣人休焉”句,衍生出《刻意》以下论述士人如何行为处世养生的另一篇文章,也就是从“无”为“观”出发,“外篇”就生出了另一个系列的文章。这个系列的文章得以产生,还同稷下道家学派的影响有关,随着这种影响之增强,这一系列的文章也就愈益有了自身的独特性。这一系列文章的产生时间应该较晚一些,至少在《天道》篇之后,才有可能。

有一个问题的讨论,对于理解“外篇”的整体安排是有益的,就是应该放置在首篇的《在宥》篇为何被编集整理者放置在第四篇的位置上呢?这同夙人《在宥》篇的末段密切相关。此段兼说本末,综合无为与有为,其实是欲以庄子学派的思想整合儒家思想,而其对于“君道”与“臣道”的区分,以无为属君主的观点,正与《天道》篇相一致,而《天道》篇的整合论又是源于《天地》篇以道来笼罩各项事物的意旨的。以故,编集者将本篇放置于此,既可以因本篇在主旨与用语上的相同,而上联《骈拇》《马蹄》《肤箴》三篇,又可以下启《天地》《天道》《天运》三篇。但是,这一排列却易使人们丧失认识本篇与《骈拇》等三篇之先后关系的可能。

当然,我们反过来也可以说,上述夙人的末段之所以置于《在宥》之末,正是因为编集者认为,以此段文字,可以将《在宥》篇与《天地》以下诸篇更为明确地联系起来。当然,这就造成了此段与《在宥》整篇意旨的扞格。

编集整理者将《在宥》篇放在第四篇的此种排序,使得整个“外篇”自然形成了从《骈拇》到《在宥》,从《在宥》到《天运》,以及《刻意》以下这样三个块团。可以看出,编集整理者,是有意识地对“外篇”十五篇做出了归类的,并非如王夫之所说,

“外篇”“踳驳而不续……杂辑以成书”。“外篇”的篇次也并非如胡远潜所说:“殊不可寻。”

虽然在总体结构上,“外篇”形成了三个块团,但三者间往往又有着论旨上的相互交织关系。比如,非斥仁义、讥嘲圣人的话头,在第二个系列的文章中也都存在。《天运》篇中就有排捺仁义的十分响亮的“音调”,从而使此篇成为以《在宥》篇为开端的两组文章的一个归结。而属于第三系列的《缮性》篇则显示了比《天道》篇以无为更全面地整合有为更为深入的一种意向;以庄子学派的观念从内涵上来改造儒家的核心概念,使之《庄》学化。也属于第三系列的《秋水》篇,从一个新的角度,即生命之理的角度,重申了无为观,从而将无为观从一种政治论变为一种个体的行为论。《至乐》篇则继承了《秋水》篇,专意从人生观的角度,来论述人应以无为处世。这是第二、第三系列的文章的交织。

当然,“外篇”中也有逸出上述三个系列的文章,比如上面说到的《秋水》篇是《庄》书中认识内容最多的一篇,虽然这部分内容也是为论证人的行为方式服务的,但其广漠无为之者,天地之平而道德之至,故帝王圣人休焉”句,衍生出《刻意》以下论述士人如何行为处世养生的另一篇文章,也就是从“无”为“观”出发,“外篇”就生出了另一个系列的文章。这个系列的文章得以产生,还同稷下道家学派的影响有关,随着这种影响之增强,这一系列的文章也就愈益有了自身的独特性。这一系列文章的产生时间应该较晚一些,至少在《天道》篇之后,才有可能。

有一个问题的讨论,对于理解“外篇”的整体安排是有益的,就是应该放置在首篇的《在宥》篇为何被编集整理者放置在第四篇的位置上呢?这同夙人《在宥》篇的末段密切相关。此段兼说本末,综合无为与有为,其实是欲以庄子学派的思想整合儒家思想,而其对于“君道”与“臣道”的区分,以无为属君主的观点,正与《天道》篇相一致,而《天道》篇的整合论又是源于《天地》篇以道来笼罩各项事物的意旨的。以故,编集者将本篇放置于此,既可以因本篇在主旨与用语上的相同,而上联《骈拇》《马蹄》《肤箴》三篇,又可以下启《天地》《天道》《天运》三篇。但是,这一排列却易使人们丧失认识本篇与《骈拇》等三篇之先后关系的可能。

当然,我们反过来也可以说,上述夙人的末段之所以置于《在宥》之末,正是因为编集者认为,以此段文字,可以将《在宥》篇与《天地》以下诸篇更为明确地联系起来。当然,这就造成了此段与《在宥》整篇意旨的扞格。

编集整理者将《在宥》篇放在第四篇的此种排序,使得整个“外篇”自然形成了从《骈拇》到《在宥》,从《在宥》到《天运》,以及《刻意》以下这样三个块团。可以看出,编集整理者,是有意识地对“外篇”十五篇做出了归类的,并非如王夫之所说,

“外篇”“踳驳而不续……杂辑以成书”。“外篇”的篇次也并非如胡远潜所说:“殊不可寻。”

虽然在总体结构上,“外篇”形成了三个块团,但三者间往往又有着论旨上的相互交织关系。比如,非斥仁义、讥嘲圣人的话头,在第二个系列的文章中也都存在。《天运》篇中就有排捺仁义的十分响亮的“音调”,从而使此篇成为以《在宥》篇为开端的两组文章的一个归结。而属于第三系列的《缮性》篇则显示了比《天道》篇以无为更全面地整合有为更为深入的一种意向;以庄子学派的观念从内涵上来改造儒家的核心概念,使之《庄》学化。也属于第三系列的《秋水》篇,从一个新的角度,即生命之理的角度,重申了无为观,从而将无为观从一种政治论变为一种个体的行为论。《至乐》篇则继承了《秋水》篇,专意从人生观的角度,来论述人应以无为处世。这是第二、第三系列的文章的交织。

当然,“外篇”中也有逸出上述三个系列的文章,比如上面说到的《秋水》篇是《庄》书中认识内容最多的一篇,虽然这部分内容也是为论证人的行为方式服务的,但其广漠无为之者,天地之平而道德之至,故帝王圣人休焉”句,衍生出《刻意》以下论述士人如何行为处世养生的另一篇文章,也就是从“无”为“观”出发,“外篇”就生出了另一个系列的文章。这个系列的文章得以产生,还同稷下道家学派的影响有关,随着这种影响之增强,这一系列的文章也就愈益有了自身的独特性。这一系列文章的产生时间应该较晚一些,至少在《天道》篇之后,才有可能。

有一个问题的讨论,对于理解“外篇”的整体安排是有益的,就是应该放置在首篇的《在宥》篇为何被编集整理者放置在第四篇的位置上呢?这同夙人《在宥》篇的末段密切相关。此段兼说本末,综合无为与有为,其实是欲以庄子学派的思想整合儒家思想,而其对于“君道”与“臣道”的区分,以无为属君主的观点,正与《天道》篇相一致,而《天道》篇的整合论又是源于《天地》篇以道来笼罩各项事物的意旨的。以故,编集者将本篇放置于此,既可以因本篇在主旨与用语上的相同,而上联《骈拇》《马蹄》《肤箴》三篇,又可以下启《天地》《天道》《天运》三篇。但是,这一排列却易使人们丧失认识本篇与《骈拇》等三篇之先后关系的可能。

当然,我们反过来也可以说,上述夙人的末段之所以置于《在宥》之末,正是因为编集者认为,以此段文字,可以将《在宥》篇与《天地》以下诸篇更为明确地联系起来。当然,这就造成了此段与《在宥》整篇意旨的扞格。

编集整理者将《在宥》篇放在第四篇的此种排序,使得整个“外篇”自然形成了从《骈拇》到《在宥》,从《在宥》到《天运》,以及《刻意》以下这样三个块团。可以看出,编集整理者,是有意识地对“外篇”十五篇做出了归类的,并非如王夫之所说,

“外篇”“踳驳而不续……杂辑以成书”。“外篇”的篇次也并非如胡远潜所说:“殊不可寻。”

虽然在总体结构上,“外篇”形成了三个块团,但三者间往往又有着论旨上的相互交织关系。比如,非斥仁义、讥嘲圣人的话头,在第二个系列的文章中也都存在。《天运》篇中就有排捺仁义的十分响亮的“音调”,从而使此篇成为以《在宥》篇为开端的两组文章的一个归结。而属于第三系列的《缮性》篇则显示了比《天道》篇以无为更全面地整合有为更为深入的一种意向;以庄子学派的观念从内涵上来改造儒家的核心概念,使之《庄》学化。也属于第三系列的《秋水》篇,从一个新的角度,即生命之理的角度,重申了无为观,从而将无为观从一种政治论变为一种个体的行为论。《至乐》篇则继承了《秋水》篇,专意从人生观的角度,来论述人应以无为处世。这是第二、第三系列的文章的交织。

当然,“外篇”中也有逸出上述三个系列的文章,比如上面说到的《秋水》篇是《庄》书中认识内容最多的一篇,虽然这部分内容也是为论证人的行为方式服务的,但其广漠无为之者,天地之平而道德之至,故帝王圣人休焉”句,衍生出《刻意》以下论述士人如何行为处世养生的另一篇文章,也就是从“无”为“观”出发,“外篇”就生出了另一个系列的文章。这个系列的文章得以产生,还同稷下道家学派的影响有关,随着这种影响之增强,这一系列的文章也就愈益有了自身的独特性。这一系列文章的产生时间应该较晚一些,至少在《天道》篇之后,才有可能。

有一个问题的讨论,对于理解“外篇”的整体安排是有益的,就是应该放置在首篇的《在宥》篇为何被编集整理者放置在第四篇的位置上呢?这同夙人《在宥》篇的末段密切相关。此段兼说本末,综合无为与有为,其实是欲以庄子学派的思想整合儒家思想,而其对于“君道”与“臣道”的区分,以无为属君主的观点,正与《天道》篇相一致,而《天道》篇的整合论又是源于《天地》篇以道来笼罩各项事物的意旨的。以故,编集者将本篇放置于此,既可以因本篇在主旨与用语上的相同,而上联《骈拇》《马蹄》《肤箴》三篇,又可以下启《天地》《天道》《天运》三篇。但是,这一排列却易使人们丧失认识本篇与《骈拇》等三篇之先后关系的可能。

当然,我们反过来也可以说,上述夙人的末段之所以置于《在宥》之末,正是因为编集者认为,以此段文字,可以将《在宥》篇与《天地》以下诸篇更为明确地联系起来。当然,这就造成了此段与《在宥》整篇意旨的扞格。

编集整理者将《在宥》篇放在第四篇的此种排序,使得整个“外篇”自然形成了从《骈拇》到《在宥》,从《在宥》到《天运》,以及《刻意》以下这样三个块团。可以看出,编集整理者,是有意识地对“外篇”十五篇做出了归类的,并非如王夫之所说,

“外篇”“踳驳而不续……杂辑以成书”。“外篇”的篇次也并非如胡远潜所说:“殊不可寻。”

虽然在总体结构上,“外篇”形成了三个块团,但三者间往往又有着论旨上的相互交织关系。比如,非斥仁义、讥嘲圣人的话头,在第二个系列的文章中也都存在。《天运》篇中就有排捺仁义的十分响亮的“音调”,从而使此篇成为以《在宥》篇为开端的两组文章的一个归结。而属于第三系列的《缮性》篇则显示了比《天道》篇以无为更全面地整合有为更为深入的一种意向;以庄子学派的观念从内涵上来改造儒家的核心概念,使之《庄》学化。也属于第三系列的《秋水》篇,从一个新的角度,即生命之理的角度,重申了无为观,从而将无为观从一种政治论变为一种个体的行为论。《至乐》篇则继承了《秋水》篇,专意从人生观的角度,来论述人应以无为处世。这是第二、第三系列的文章的交织。

当然,“外篇”中也有逸出上述三个系列的文章,比如上面说到的《秋水》篇是《庄》书中认识内容最多的一篇,虽然这部分内容也是为论证人的行为方式服务的,但其广漠无为之者,天地之平而道德之至,故帝王圣人休焉”句,衍生出《刻意》以下论述士人如何行为处世养生的另一篇文章,也就是从“无”为“观”出发,“外篇”就生出了另一个系列的文章。这个系列的文章得以产生,还同稷下道家学派的影响有关,随着这种影响之增强,这一系列的文章也就愈益有了自身的独特性。这一系列文章的产生时间应该较晚一些,至少在《天道》篇之后,才有可能。

有一个问题的讨论,对于理解“外篇”的整体安排是有益的,就是应该放置在首篇的《在宥》篇为何被编集整理者放置在第四篇的位置上呢?这同夙人《在宥》篇的末段密切相关。此段兼说本末,综合无为与有为,其实是欲以庄子学派的思想整合儒家思想,而其对于“君道”与“臣道”的区分,以无为属君主的观点,正与《天道》篇相一致,而《天道》篇的整合论又是源于《天地》篇以道来笼罩各项事物的意旨的。以故,编集者将本篇放置于此,既可以因本篇在主旨与用语上的相同,而上联《骈拇》《马蹄》《肤箴》三篇,又可以下启《天地》《天道》《天运》三篇。但是,这一排列却易使人们丧失认识本篇与《骈拇》等三篇之先后关系的可能。

当然,我们反过来也可以说,上述夙人的末段之所以置于《在宥》之末,正是因为编集者认为,以此段文字,可以将《在宥》篇与《天地》以下诸篇更为明确地联系起来。当然,这就造成了此段与《在宥》整篇意旨的扞格。

编集整理者将《在宥》篇放在第四篇的此种排序,使得整个“外篇”自然形成了从《骈拇》到《在宥》,从《在宥》到《天运》,以及《刻意》以下这样三个块团。可以看出,编集整理者,是有意识地对“外篇”十五篇做出了归类的,并非如王夫之所说,

“外篇”“踳驳而不续……杂辑以成书”。“外篇”的篇次也并非如胡远潜所说:“殊不可寻。”

虽然在总体结构上,“外篇”形成了三个块团,但三者间往往又有着论旨上的相互交织关系。比如,非斥仁义、讥嘲圣人的话头,在第二个系列的文章中也都存在。《天运》篇中就有排捺仁义的十分响亮的“音调”,从而使此篇成为以《在宥》篇为开端的两组文章的一个归结。而属于第三系列的《缮性》篇则显示了比《天道》篇以无为更全面地整合有为更为深入的一种意向;以庄子学派的观念从内涵上来改造儒家的核心概念,使之《庄》学化。也属于第三系列的《秋水》篇,从一个新的角度,即生命之理的角度,重申了无为观,从而将无为观从一种政治论变为一种个体的行为论。《至乐》篇则继承了《秋水》篇,专意从人生观的角度,来论述人应以无为处世。这是第二、第三系列的文章的交织。

当然,“外篇”中也有逸出上述三个系列的文章,比如上面说到的《秋水》篇是《庄》书中认识内容最多的一篇,虽然这部分内容也是为论证人的行为方式服务的,但其广漠无为之者,天地之平而道德之至,故帝王圣人休焉”句,衍生出《刻意》以下论述士人如何行为处世养生的另一篇文章,也就是从“无”为“观”出发,“外篇”就生出了另一个系列的文章。这个系列的文章得以产生,还同稷下道家学派的影响有关,随着这种影响之增强,这一系列的文章也就愈益有了自身的独特性。这一系列文章的产生时间应该较晚一些,至少在《天道》篇之后,才有可能。

有一个问题的讨论,对于理解“外篇”的整体安排是有益的,就是应该放置在首篇的《在宥》篇为何被编集整理者放置在第四篇的位置上呢?这同夙人《在宥》篇的末段密切相关。此段兼说本末,综合无为与有为,其实是欲以庄子学派的思想整合儒家思想,而其对于“君道”与“臣道”的区分,以无为属君主的观点,正与《天道》篇相一致,而《天道》篇的整合论又是源于《天地》篇以道来笼罩各项事物的意旨的。以故,编集者将本篇放置于此,既可以因本篇在主旨与用语上的相同,而上联《骈拇》《马蹄》《肤箴》三篇,又可以下启《天地》《天道》《天运》三篇。但是,这一排列却易使人们丧失认识本篇与《骈拇》等三篇之先后关系的可能。

当然,我们反过来也可以说,上述夙人的末段之所以置于《在宥》之末,正是因为编集者认为,以此段文字,可以将《在宥》篇与《天地》以下诸篇更为明确地联系起来。当然,这就造成了此段与《在宥》整篇意旨的扞格。

编集整理者将《在宥》篇放在第四篇的此种排序,使得整个“外篇”自然形成了从《骈拇》到《在宥》,从《在宥》到《天运》,以及《刻意》以下这样三个块团。可以看出,编集整理者,是有意识地对“外篇”十五篇做出了归类的,并非如王夫之所说,

“外篇”“踳驳而不续……杂辑以成书”。“外篇”的篇次也并非如胡远潜所说:“殊不可寻。”

虽然在总体结构上,“外篇”形成了三个块团,但三者间往往又有着论旨上的相互交织关系。比如,非斥仁义、讥嘲圣人的话头,在第二个系列的文章中也都存在。《天运》篇中就有排捺仁义的十分响亮的“音调”,从而使此篇成为以《在宥》篇为开端的两组文章的一个归结。而属于第三系列的《缮性》篇则显示了比《天道》篇以无为更全面地整合有为更为深入的一种意向;以庄子学派的观念从内涵上来改造儒家的核心概念,使之《庄》学化。也属于第三系列的《秋水》篇,从一个新的角度,即生命之理的角度,重申了无为观,从而将无为观从一种政治论变为一种个体的行为论。《至乐》篇则继承了《秋水》篇,专意从人生观的角度,来论述人应以无为处世。这是第二、第三系列的文章的交织。

当然,“外篇”中也有逸出上述三个系列的文章,比如上面说到的《秋水》篇是《庄》书中认识内容最多的一篇,虽然这部分内容也是为论证人的行为方式服务的,但其广漠无为之者,天地之平而道德之至,故帝王圣人休焉”句,衍生出《刻意》以下论述士人如何行为处世养生的另一篇文章,也就是从“无”为“观”出发,“外篇”就生出了另一个系列的文章。这个系列的文章得以产生,还同稷下道家学派的影响有关,随着这种影响之增强,这一系列的文章也就愈益有了自身的独特性。这一系列文章的产生时间应该较晚一些,至少在《天道》篇之后,才有可能。

“外