

# 老庄道论之异同

杨胜良

**摘要** 老子之“道”在可见有形世界之先和之外,是天地万物的来源与归宿。庄子以其相对主义之诡辩,消解了老子“道”与物的界限,从而使天地万物与道有相同的规定,道乃天地万物的本质和总括。但在先秦道家中,还是庄子仍以玄理阐释“道”,庄子乃老子道论的继承者和光大者。

**关键词** 道 老子 庄子 无 有

两汉以来,老庄并称<sup>①</sup>,二人同被视为道家思想的代表。然老子重用世,庄庄重处世,二者的差异也早为学界重视。以先秦诸子多以天道推演人道的思想模式,笔者认为,老庄思想差异的根基在其本体论——道论。老子之道是在万物之外创生主宰万物的本原,而庄子则把道当作万物的本质和总括。

## 一、老子之道论

道家以老子为宗,是老子提出了以“道”为中心的本体论思想,并以此作为其外王内修思想的基础。

道,在老子看来,是天地万物的本原。他说:“道生一,一生二,二生三,三生万物。”<sup>②</sup>可见道是万物的最终来源。他还说:“有物混成,先天地生,寂兮寥兮,独立不改,周行而不殆,可以为天下母,吾不知其名,字之曰道。”<sup>③</sup>道在天地万物之先,是天地万物之母。正如母亲除了给儿女以生命外,还抚养教育他们成人,道对于万物也不只是“生之”,还“畜之,长之,育之,亭之,毒之,养之,覆之”。<sup>④</sup>对这句话,唐陆希声注曰:“含其气谓之畜,遂其形谓之长,守其材谓之育,权其成谓之亭,量其用谓之毒,保其和谓之养,获其生谓之覆。”<sup>⑤</sup>道赋予万物以形体,还赋予万物以本性。

道生天地万物,但道在天地形成以后仍然存在,它“周行而不殆”、“独立不改”,处于永恒的运动中,不依赖任何其他事物而存在,没有消长存亡,且以无为的方式,使万物成长,“生而不有,为而不恃,长而不宰”,道又是天地万物无形中的主宰。因此,老子在天地人“三才”之外加上道,为宇宙中的“四大”。他说:“故道大,天大,地大,王亦大,域中有四大,而王居其一焉。”<sup>⑥</sup>道在空间中与天地人并存。故老子之道,时间上在天地之先,空间上则在万物之外。

道与万物的关系,除了“生”、“长”,还有“反”。道,老子又“强为之名曰大”,而“大曰逝,逝曰远,远曰反”<sup>⑦</sup>。万物从道中产生、分离即“往”、“逝”,但有“往”必有“返”,远“逝”必复“反”,万物最终“反”于道。“万物并作,吾以观其复,天物芸芸,各归其根,归根曰静,是谓复命,复命曰常,

知常曰明。”<sup>⑧</sup>万物归于道，究其原因，是道为万物之母，万物最后要返回道以归根复命。故老子又喻道与万物的关系，是川谷与江海的关系。“譬道之在天下，犹川谷之与江海。”<sup>⑨</sup>万物如川谷，滚滚向东，莫不归于江海。可见，老子之道，不仅在天地之先，而且在万物之外，道不仅是万物形、性的来源，而且还是万物的归宿。

道作为万物之始，又称为“无”；道生万物，老子又称之为“无生有”。“天下万物生于有，有生于无。”<sup>⑩</sup>“无”在《老子》中有多种含义，如虚空、无规定等。无作为“空”和“虚”是相对于物之“盈”与“实”而言的，是指物与物之间的间隙，如“三十辐共一毂，当其无，有车之用”之“无”。这虚、空意义的“无”不是道。作为本体的道之为无，是庞朴先生认为的“似无实有”的“無”<sup>⑪</sup>。道之为无是相对于我们的感官能力而言的。“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微。此三者不可致诘，故混而为一。其上不皦，其下不昧，绳绳兮不可名，复归于无物。是谓无状之状，无物之象，是谓惚恍。”<sup>⑫</sup>王夫之对前三句注曰：“未有色声形以前，不可分晰。”<sup>⑬</sup>道在拥有感性材料的物之先，它无色无声，延绵无特定形状，不可以以耳目感知区分，因而“无象”、“无状”、“无形”、“无名”。道决非空无不存在。“道之为物，惟恍惟惚，惚兮恍兮，其中有象，恍而惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。”<sup>⑭</sup>道中有物有象有精。对“精”，严灵峰释为“精力”。<sup>⑮</sup>道绝非空洞的东西，它蕴含着生生不息的力量，它是真实（“信”）的存在，实际上是有。《老子·四章》对道也有较集中的论述：“道，冲而用之，或不盈，渊兮似万物之宗，挫其锐，解其纷，和其光，同其尘，湛兮似或存。吾不知其谁氏之子，象帝之先。”“冲”，王夫之说：“古本作盅，器中虚处。”<sup>⑯</sup>“或不盈”，河上公解释说：“或，常也，道常谦虚不盈满。”<sup>⑰</sup>这里形容道中虚，是因为道乃万物的起源与归宿，能容万物出入、往返。但这里也说，道决非纯无，透过万物纷纭的生灭往复，我们能确证道“湛兮似或存”，道客观存在着，它是有。

可见，老子以人之感官能力的极限为标准，把道与物区别开来，对立起来。物（“有”）有特定形、状、声和色，可用感官区分把握；而道（“无”）混沌幽暗一片，不定形，不定性，只能意会，不能用感官认知。万物总是从小到大，从微到著，外形与属性也总是从不确定到确定，从不可感知到可感知，故老子称万物是从无到有。但万物最后的归属是死亡，形体被化解，本性渐丧失，由著而微，从定形到不定形，从定性到不定性，从可感知到不可感知，故老子称万物是由有归于无。万物从无到有，又从有到无，老子称这是“有无相生”。

老子的道论，可以说是一种宇宙生成论及本原论。

## 二、庄子对老子道论的扬弃

老子思想深深地影响了庄子。司马迁称庄子“其学无所不窥，然其要归本于老子之言”<sup>⑱</sup>；唐陆德明也称庄子是“依老氏之旨，著书十余万言”<sup>⑲</sup>。《庄子》本体论深深打上了老子思想的烙印。《庄子》有时甚至直接引述老子的思想。《庄子·大宗师》对道有以下的论述：“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；在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老。”<sup>⑳</sup>这里称“道”“在六极之下”，“六极”即天地四方，即“宇”，道在天地万物占有的空间之外；这里称“道”“在太极之先”、“自本自根”、“生天生地”，道时间上在天地万物之先，道乃世界的本原；这里还称“道”“无为无形”、“可得而不可见”，道无特定形状，变动不留痕迹，不能用感官感知，但

也“有情有信”，它不是纯无，而是真实的存在。这段话直接引述了老子的思想。在外篇和杂篇中，这种情况也不少见，如《天地》中说：“泰初有无，无有无名，一之所起，有一而未形……留动而生物，物成生理，谓之形。”这也与老子思想相类。有些学者因此认为老、庄道论大体一致。

然而《庄子》本体论思想的主旨并不在于此。外、杂篇非庄子本人著作，这是古今多数学者的观点<sup>[21]</sup>。而上引内篇《大宗师》的那段话，也因与其他诸篇思想不一致而被严复斥为“庄文最无内心处”<sup>[22]</sup>，钱穆则认为这是“晚周神仙家言、阴阳家言窜入”<sup>[23]</sup>。的确，《庄子》内篇的基调是反《老子》本体论思想的。

老子称道为世界的本原，他说：“天下有始，以为天下母。”<sup>[24]</sup>而庄子则反对追溯天地万物的来源。“有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者。有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者。”<sup>[25]</sup>始有始之始，未始有未始之未始，母也有母之母，老子追溯万物的起源至有，又上溯有至无，但按老子的这种思想方式，无不是也应有其来源，有其始与母吗？追溯万物的来源，这样会陷入无限，往而不返，以有限的生命追问无限的世界进程，真是劳精劳神。

老子认为道生万物，又称这个过程为“有生于无”，还说“无名天地之始，有名万物之母”<sup>[26]</sup>。然而在庄子看来，有与无、有名与无名的区别是不可靠的。“俄而有无矣，而未知有无之果孰有孰无也。今我则已有谓矣，而未知吾所谓之其果有谓乎，其果无谓乎？”<sup>[27]</sup>就算无是天地万物之始，但老子所谓的“无”，果真是无，抑或是有？老子是以感官能力为限来界定无与有的，但“庸詎知吾所谓知之非不知邪？庸詎知吾所谓不知之非知邪？”<sup>[28]</sup>知与不知无法确定，我们所谓的知或许即不知，而我们所谓的不知或许即知，因而老子所谓的有或许即无，所谓的无或许即有。进而，如果无与有之间无特定的界限，则对无（即老子之道）的称谓及言说（即“名”）则更无从谈起，无法界定。

老子把无（道）与有（物）对立起来，庄子这样以其相对主义之诡辩把无（道）与有（物）的界限打破，无可以为有，有可以为无，这就突破了老子的万物生成论。既然没有所谓的无和有，那么，也便没有从无到有的“成”，没有从有到无的“毁”。庄子说：“其分也成也，其成也毁也。凡物无成与毁，复通为一。”<sup>[29]</sup>生成即毁灭，毁灭即生成。无成毁也就是不生不死，“方生方死，方死方生”，生就是死，死就意味着生。有成、生则有始，有毁、死则有终；无成与毁，不死不生，则无始无终。《秋水》中有言：“道无终始，物有死生。”对此唐成玄英疏云：“虚通之道，无终无始，执滞之物，妄计死生。”<sup>[30]</sup>拘泥于特定之物，则物无不有死有生，但站在道的立场，天地万物无终无始。天地万物无始无终，因而就没有老子所谓的“万物之始”、“天下之母”；也就没有万物之“奥”、之“根”，没有万物之归宿。

没有万物之母，也便没有万物之主宰，故万物“固得自化”，万物是自己运动自己转化。庄子后学发挥了这种思想。杂篇《则阳》引述大公调在回答少知的提问时说：“睹道之人，不随其所废，不原其所起。”郭子玄对此注曰：“废起皆自尔，无所原随也。”<sup>[31]</sup>没有在天地之外之先的创生者，万物自己产生、灭亡，见道之人不追溯万物的起源与归宿。由于万物没有共同的起源与归宿，因此，万物的“自化”是万物之间的循环传接。“万物皆种也，以不同形相禅，始卒若环，莫得其伦，是谓天均。”<sup>[32]</sup>庄学眼中万物的变化，是物与物之间的循环转化，而不是老子的道与物之间的循环。在物与物的循环圈中，每一事物均是另一物的起始与另一物的归宿，每一事物都是“始”、“母”与“根”（庄子称之为“种”），都具有老子“道”的地位。

### 三、庄子之道论

老子之道在天地万物之先之外,道与万物有截然不同的规定。庄子把道(无)与物(有)的界限打破,把道引入有形可见的“有”的世界,从而道、物混合,有与无融为一体,万物因而带上了不确定和不可知等属性,有了“无”的性质。

首先,在庄子看来,分有不同空间的不同事物的内在规定是不可靠的,“道行之而成,物谓之而然。有自也而可,有自也而不可。有自也而然,有自也而不然。恶乎然?然乎然;恶乎不然?不然于不然。恶乎可?可乎可;恶乎不可?不可于不可。物固有所然,物固有所可。无物不然,无物不可。”<sup>65</sup>万物的状况(“然”),对物的评价(“可”),“某物是如此,或不是如此,皆依一定条件而成立”<sup>66</sup>,也皆依条件的变化而变化,因而都不是绝对的。万物的属性不确定。其次,庄子认为,在物与物循环转化的序列中,不同环节之间的界限也是不确定的。“昔者庄周梦为胡蝶,栩栩然胡蝶也,自喻适志与,不知周也。俄然觉,则蓬蓬然周也。不知周之梦为胡蝶与?胡蝶之梦为周与?周与胡蝶,则必有分矣。此之谓‘物化’。”<sup>67</sup>对于“物化”,成玄英疏曰:“夫新新变化,物物迁流,譬彼穷指,方兹交臂。”<sup>68</sup>万物处于不断相互转化之中,如周蝶梦觉,方为蝴蝶,俄顷之间忽又为庄周,则此是庄周还是蝴蝶?实在难以断定。有形世界中每一事物的内在规定、物与物之间的分界均被庄子动摇了,老子之作为“有”的物的世界,在庄子眼中变成了“无”。

在作为“有”的物的世界被取消的同时,老子作为“无”的道的世界在庄子那里也不能成立。庄子认为,不能只是无“有”,还应进而达到无“无”。“光曜问乎无有曰:夫子有乎?其无有乎?无有弗应也。光曜不得问,而孰视其状貌,空然空然,终日视之而不见,听之而不闻,搏之而不得也。光曜曰:至矣!其孰能至此乎?予能有无矣,而未能无无也;及为无有矣,何以至此哉?”<sup>69</sup>无“无”才是无“有”和有“无”都无法达到的最高境界。可见,庄子反对执着于有,反对“役于物”,认为这样“与物相刃相靡”,会伤生残性。但他也并不由此坠入空无,而是强调无、有双遣,超越无、有之上。

这样,伴随着老子无(道)与有(物)界限的泯灭,物与物、生与死界限的模糊,世界混沌一片。庄子称是“道通为一”<sup>70</sup>。庄子的道是一,是全,是所有时间与空间,是整个宇宙,是有与无、一与多、古与今的统一。

把道看成是整个宇宙,才是《庄子》道论的主旨。被多数人视为庄子后学的外、杂篇,对道尽管有种种的说法,但把道看作是无所不包的全、遍是其基本的思想。《天道》称:“夫道,于大不终,于小不遗,故万物备。广广乎其无不容也,渊乎其不可测也。”道广大深远,涵盖万物不论巨细。《知北游》则引述庄子的话进一步说,道不仅处处有之,而且也不逃乎物。“东郭子问于庄子曰:所谓道,恶乎在?庄子曰:无所不在。东郭子曰:期而后可。庄子曰:在蝼蚁。曰:何其下邪?曰:在稊稗。曰:何其愈下邪?曰:在瓦甃。曰:何其愈甚邪?曰:在屎溺。”道之在物不论贵贱,庄子的回答“每下愈况”,更要说明道“无乎逃物”。道固然无所不在,但也没有自为一物,存在于万物之外,更不存在于天地之先。道存在于有形可见世界之中,乃天地万物的总和,“是某种既内蕴于万事万物之中,又包含一切事物和状态的世界总体性实在”<sup>71</sup>。

取消老子道(无)与物(有)的界限,是庄子“齐物论”最高层次的“齐”。对“齐物论”,陈鼓应总结了历代学者的解释后认为:“包括齐、物论(即人物之论平等观)与齐物、论(即申论万物平

等观)。”<sup>49</sup>其实庄子还有第三层次的齐,即齐道(无)与物(有)。“古之人,其知有所至矣。恶乎至?有以为未始有物者,至矣尽矣,不可以加矣。其次以为有物矣,而未始有封也。其次以为有封焉,而未始有是非也。是非之彰也,道之所以亏也。”<sup>50</sup>这是“知”的三个层次,一是齐是非,不执着于一己、一物之见,而是其所是、非其所非。这是“齐、物论”。二是齐物与物彼此之分界,这是“齐物、论”。最后是“未始有物”,即未有“物”、有“有”,未分老子之道与物、无与有。齐道物、齐无有才是“至知”。

齐老子之道(无)与物(有)是最大的智慧,也是最高的人生境界,这当然只有至人、真人才能做到。“子祀子舆子犁子来四人相与语曰:孰能以无为首,以生为脊,以死为尻?孰知死生存亡之一体者,吾与之友矣。四人相视而笑,莫逆于心,遂相与为友。”<sup>51</sup>至人才能超越无(道)有(物)的界限,视死生存亡为一体,证悟作为一的道,而“下与外死生,无终始者为友”。

有学者(如章太炎)认为《齐物论》与《大宗师》志趣不合,其实,二者主旨都是要泯灭一切界限与差异。《齐物论》是把它作为真知来阐述,《大宗师》则把它作为境界来追求。且看《大宗师》中女偁的进道程序:“吾犹守而告之,参日而后能外天下;已外天下矣,吾又守之,七日而后能外物;已外物矣,吾又守之,九日而后能外生;已外生矣,而后能朝彻;朝彻而后能见独;见独而后能无古今;无古今而后能入于不死不生。”外,郭子玄注曰:“犹遗也”,即老子“为道日损”之“损”。“外天下”与“外物”各家众说纷纭,参看此篇后面伪托孔子与颜回的对话,“天下”与“物”即仁义礼乐是非之途。“外生”即后面伪托颜回之“坐忘我丧”、“离形去知”,从而心境清明洞彻(“朝彻”),物与我、物与物的界限、差异也随之消解,洞见天地万物混然一体的“一”或“道”(“见独”),进而突破时间的限制(“无古今”),入于没有从无到有的“生”,也没有从有到无的“死”的境界。进道的过程与齐物论的三个层次(即齐是非、齐物与物的界限及齐无有)是一致的。

#### 四、老庄道论的归宿

老子之道作为无而与有(物)对立,它生万物,在有形世界之外。而庄子破除一切差异与对立,不承认物之外之先的道的存在,把道从天地万物之外引入可见有形的“物”的世界之中,从而道物不二,道乃天地万物的总和和总称。但老、庄道论的相承关系也是显而易见的。老子之道是天地万物未分而浑然一片,老子形容道“玄”、“冥”、“恍”、“惚”等,道幽暗流动深远而不能感知。老子称道为一,“昔之得一者,天得一以清,地得一以宁,神得一以灵,谷得一以盈,万物得一以生,侯王得一以为天下贞。”<sup>52</sup>这里的“一”即为道。庄子大多沿用了这些说法。他称道为“浑混”、“未始有分”、“无知”、“无辩”,也称道通为一。庄子对道的属性的看法与老子一致。

老庄与先秦诸子一样,其言天道的出发点和归宿均是人道。

老子之道即“无”,人“为道”就要“建立以常无‘有’”<sup>53</sup>。王弼等认为老子是“贵无”的,但老子为道(“贵无”)的用心却在有(物),是要“执古之道以御今之有”。老子“后其身”是为了“身先”,“外其身”是为了“身存”,“无私”是为了“成其私”。<sup>54</sup>“无为”是为了达到“无不为”。老子之道是在物之先之外的无形主宰,能效法道的只能是高高在上的统治者。“法道”是为无而治,无形中控制万民。因此老子之学常被人视为“面南术”,魏源则称老子是“用世”的<sup>55</sup>。可见正如老子之道是“似无实有”,老子之学是貌似超然实则入世的。

老子立足于有(物)讲道,在庄子看来这是不彻底的。“以指喻指之非指,不若以非指喻指之

非指也；以马喻马之非马，不若以非马喻马之非马也。”<sup>①</sup>对这句话的解释，历来各家含混而分歧，其实联系下一句“天地一指也，万物一马也”，这里分明讲的是对天地万物的看法。故对这句以宋朝赵以夫的解释最为贴切。他说：“指、马，有形者也。非指、非马，无形者也。以有形喻形之非形，不若以无形喻形之非形。”<sup>②</sup>有形即老子之有(物)，无形即无(道)，在庄子看来，老子立足于有(物)说明有(物)与无(道)的关系，不如立足于无(道)说明有(物)与无(道)的关系。老子立足于有(物)看无(道)，则无(道)也是有也是一物，而如果转而以无(道)的眼光看有(物)，则有(物)也成为无。庄子这正是希望“以道观之”，站在道而非物(有)的立场上看待一切。庄子之道超越一切界限、差异和对立。庄子“同于道”则“处材与不材之间”，“为善无近名，为恶无近刑”，不趋向两个对立之极端。庄子认为道在物中，物外无道，因而不能脱离物去求道，不能脱离日常生活去追求道的境界。故在出世与入世的态度上，庄子主张“大隐隐于市”，“不刻意而高，无江海而闲”，即世出世；主张“不遗是非而与世俗处”，以不关己的超然出世的态度入世。庄子希望在世俗生活中通过“心斋”、“坐忘”等体道的工夫，实现对世俗生活的超越，以获得心灵的自由与精神的解放。庄子介于出世与入世之间。

老庄思想后与阴阳家相杂合，老庄道论被发展为某种意义的“精气论”或“气化论”。《庄子》外杂篇有些篇章已联系精、气来论述万物的产生。如《知北游》中提出：“精神生于道，形本生于精，而万物以形相生。”这已走向黄老以精、气释道。<sup>③</sup>后世老庄的注释者也有很多以气释道，如河上公、杜光庭等。但老庄道论决非气化论。《老子》中“气”凡三见，与气化论最接近的是四十二章中“万物负阴而抱阳，冲气以为和”句，然这是说万物存在的状况，而非万物之形成。值得注意的是，这是《老子》唯一的一次提到阴阳。与此形成鲜明对照的是，坚(刚)柔却在《老子》中大量出现。刚柔和阴阳在同样论及万物产生及存在状况的《易传》中意义相当，是《象》、《系辞》等不同思想体系对同一对象的不同称号。由此可以推想，《老子》似乎是称坚(刚)柔而不用阴阳的，这句似可看作非《老子》正文。《老子》另两处称气的如“专气致柔，能婴儿乎”，“心使气曰强”等，都与养生有关。而在《庄子》中，除开讲自然生理之气的“六气”、“云气”、“血气”等复合词，内篇中单独讲到“气”的有八处。除《大宗师》中“彼方且与造物者为人，而游乎天地之一气”一处外，也均是从养生方面来讲“气”的。而“游乎天地之一气”，类似于“若夫乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者”<sup>④</sup>，是指超越一切界限、天地万物混然一体的道的境界，这是以气喻道之混沌无形不可感知。老庄之道抽象晦涩难以理解，以同样不定形不可感知的“气”来理解道，这是可以的，但把气作为道则谬矣。道是最高最抽象的范畴，是对包括气在内的万物的总括，它不能归结为一具体的感性化了了的实在。老庄为了使人理解道，也多以水喻道，但水也只是“几于道”而非道。

庄子继续了老子的传统，以哲理、玄理来阐释道。故尽管庄子与老子思想趣旨不尽相同，但与其他道家学派(如黄老学派)相比，庄子才是老子道论的继承者和光大者。

## 注：

①老庄并称最早出现在《淮南子·要略》：“考验乎老庄之术”。

②③④⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺《老子》，四十二章、二十五章、五十一章、二十五章、二十五章、十六章、三十二章、四十章、十四章、二十一章、五十二章、一章、三十九章、七章。 (下转第112页)

古代的思想渊源,也不能只看到其渊源的一个方面而忽视别的方面,应该从时间上历史地考察,从空间上多维地研究。

注:

- ①陈耀邦主编:《可持续发展战略读本》,中国计划出版社 1996 年版,第 1 页。
- ②③④⑤⑥张宗贤等译:《世界资源报告》(1992~1993),中国环境科学出版社 1993 年版,第 2、2、3、5、8 页。
- ⑦⑧⑨⑩⑪世界环境与发展委员会:《我们共同的未来》,世界知识出版社 1989 年版,第 19、31、24、20、19 页。
- ⑫参见 1992 年 6 月 16 日《人民日报》。
- ⑬《吕氏春秋·淮南子》,岳麓书社 1989 年版,第 101 页。
- ⑭参见《未来与发展》1995 年第 3 期,第 7 页。
- ⑮[美]B. J. 内贝尔著:《环境科学——世界存在与发展的途径》,科学出版社 1990 年版,第 186 页。
- ⑯[英]E·戈德史密斯著:《生存的蓝图》,中国环境科学出版社 1987 年版,第 1 页。
- ⑰⑱⑲冯沪祥著:《人、自然与文化》,人民文学出版社 1996 年版,第 469、470、471 页。

作者 厦门大学德育教研室讲师 自然辩证法研究室教授 责任编辑 洪峻峰

(上接第 105 页)《老子》引文均据华亭张氏本王弼注《老子道德经》。

- ③转引自王夫之《老子衍 庄子通》,中华书局 1962 年版,第 30 页。
- ①庞朴:《说“無”》,载《一分为三》,海天出版社 1995 年 6 月版。
- ⑬⑯王夫之:《老子衍 庄子通》第 11、6 页。
- ⑱转引自陈鼓应《老子译注及评介》,中华书局 1984 年版,第 150 页。
- ⑰《老子道德经河上公章句》,中华书局 1993 年版,第 14 页。
- ⑱《史记·老子韩非列传》。
- ⑲⑳㉑㉒见郭庆藩辑《庄子集释》,中华书局 1961 年版,第 4、587、916、114 页。
- ㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙《庄子》,《大宗师》、《寓言》、《知北游》、《大宗师》、《天下》、《逍遥游》,均据郭庆藩辑《庄子集释》。
- ㉚参见崔大华《庄学研究》,人民出版社 1992 年版,第 65 页。
- ㉛《严复集》,中华书局 1986 年版,第 1117 页。
- ㉜转引自崔大华《庄学研究》,第 71 页。
- ㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵《庄子·齐物论》
- ㉞据严灵峰校订,引自陈鼓应《庄子今注今释》,中华书局 1983 年版,第 61 页。
- ㉟劳思光语,转引自陈鼓应《庄子今注今释》,第 63 页。
- ㊱崔大华:《庄学研究》第 398 页。
- ㊲陈鼓应:《庄子今注今释》,第 32 页。
- ㊳魏源:《老子本义·论老子》。
- ㊴转引自陈鼓应《庄子今注今释》,第 60 页。
- ㊵不过这里说的是道生精、气,而非道即精气,故这可看作是从老庄到黄老的中间环节。

作者 厦门大学马列主义教学部讲师 责任编辑 洪峻峰