

“道术”与“方术”

——庄子哲学观探析

徐 阳

贵州大学哲学学院，贵州 贵阳

收稿日期：2023年6月30日；录用日期：2023年8月17日；发布日期：2023年8月25日

摘 要

本文从古文字字源的角度，讨论了“术”、“道”、“方”三个古文字的原初意义，之后再从文献学角度梳理庄子对“方术”与“道术”的定义和理解，进而揭示庄子的哲学观。“方术”与“道术”构成了整个《天下》篇的逻辑线索。《天下》篇的真正意义在于一方面庄子借助方术与道术的区别表达了他的哲学观，另一方面通过这一区别也为学者预留了一条重新审视《庄子》全书的线索。

关键词

道术，方术，哲学

“Daoshu” and “Fangshu”

—An Analysis of Zhuangzi’s Philosophical View

Yang Xu

College of Philosophy, Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: Jun. 30th, 2023; accepted: Aug. 17th, 2023; published: Aug. 25th, 2023

Abstract

This article discusses the original meanings of the three ancient characters “shu”, “dao”, and “fang” from the perspective of the origin of ancient characters. Then, from the perspective of philology, it sorts out Zhuangzi’s definition and understanding of “fangshu” and “daoshu”, and reveals Zhuangzi’s philosophical views. The logical clues of the entire “Tianxia” chapter are composed of “Fangshu” and “Daoshu”. The true significance of the “Tianxia” chapter lies in the fact that on the one hand, Zhuangzi expressed his philosophical views through the difference between Fangshu and Daoshu, and on the other hand, this difference also reserved a clue for scholars to re-examine the

entire book of Zhuangzi.

Keywords

“Daoshu”, “Fangshu”, Philosophy

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

在《天下》篇中有两个贯穿始终的核心概念，它们构成了整个《天下》篇的逻辑线索，那就是“方术”与“道术”。纵观全文，开篇以“天下之治方术者多矣”[1]举首，引出“方术”的概念，接着又引出了“道术”的概念，标示其乃是对于宇宙作全面性，整体性把握的最高学问；文章叙述了道术从古至今的流变及其如何散见于“百家之学”，后又叙述了如今方术的产生、特点和它对道术带来的破坏性影响，描述了“天下之人各为其所欲焉以自为方”[1]和“道术将为天下裂”[1]的现实情况。后面文章具体讨论了五类“古之道术有在是者”[1]，概括性地阐述了他们的学说主张，强调了这些学说主张与古之人的道术的呼应契合之处，指出了它们作为方术或多或少的局限性，评价了它们各自的价值。文章的最后一部分则对惠施的学说主张做了概括和点评，肯定了其对于宇宙万物孜孜以求的探索精神和态度以及他渊博多方的知识储备，却也对惠施停留于方术，不能实现真正的道术层面的认识感到悲哀和惋惜。“道术”与“方术”贯穿了《天下》篇全文，是我们解读其思想内涵的关键，因此本文将对《天下》篇中道术和方术的思想内容展开具体分析和论述。

2. “术”、“道”、“方”文字探源

在具体讨论《天下》篇中的方术之前，有必要对“术”、“道”、“方”三者从字源字形上作一个探源。根据李学勤的《字源》一书可知，“术(術)”现今最早可追溯到战国的文字形式：“𠄎”，形声字，从行，术声。现代術字简化为“术”[2]。《说文解字》对术字如是训释：“𠄎，邑中道也。从行，术声”[3]。术的本义就是城邑中的道路，也泛指道路，由道路义引申出技术、办法、策略、法令、学说、学习等意义。

甲骨文的“道”字最为直观，𠄎是一个人立于四通八达的道路中央。金文“道”写作“𠄎”或“𠄎”或“𠄎”，陈初生《金文常用字典》有云：“道字金文从行从首，或从行从止从首，或从辵从首”[4]。其本义读作“稻”声时，有道路、政令之义。《说文解字》所谓：“𠄎”，所行道也。从辵从首。一达谓之道”[3]，又“𠄎(古文“道”)”从辵、寸。辵本义为人走走停停，行走的样子，而首是人首。根据李学勤《字源》，道字是一个会意兼形声字，从辵从首，首亦声[2]。“道”本义为“道路”，由本义可引申出抽象意义的方法、技艺、规律、学说、道义等意义。基于“道路”一义，“术”与“道”或可等同，如在郭店楚简中有学者认为“𠄎”即“道”[5]，又有学者认为“𠄎”应为“術”的误写[6]，另有学者认为从“道”、“術”同义这一点而言，二者或可混用，不必严格区分[6]。

《说文解字》对“方”字如是训释：“𠄎，并船也。象两舟省，总头型”[3]。然而这一说法于今已有学者提出质疑，似有不妥[7]。如叶玉森认为“疑似架上悬刀形，并不肖两船总头”[8]；又李学勤《字源》一书中认为“今观卜辞甲骨铜器中方字，全无象两舟总头形之意。盖方可训并而不可训并船”[2]，

故而本文对“方”字的训释依据不以《说文》为准。根据徐中舒《甲骨文字典》所说：“‘𠄎’才象耒之形……古者秉耒而耕，刺土曰推，起土曰方，典籍中方或借伐发、墉等字而多用于四方之方”[9]，陈初生《金文常用字字典》中“𠄎、𠄎”字字形与甲骨文同并基本采用徐中舒说法[4]，释义上有“与圆相对、方向方位、诸侯国、邻近方国称某方、副词犹今言‘正在’、方蛮”等六义，与《说文》有异，并且可见甲骨文和金文相同之处都在于“方”之“方向”一义。这一点从李学勤主编《字源》一书中就可看的十分清楚了：方是一个象形字，并且“甲骨文常见方字，皆用为方向方国之义。西周金文也常用方字，除用为方向、方国之义外，还用为方圆之方。商周文献如《书》《诗》《易》等的方字，用法与甲骨文、西周金文相同，但这些用法皆为借用，其本义却未用方字，并船之义当有两人并耕及耦耕之义所引申，并非方字本义”[2]。综上所述，可基本确定“方”在这里指的是方向。

3. 道术与方术的概念分析

前文已经对“术”、“道”、“方”三者作了文字学上的探源，申明了各自的涵义，并且提到“术”、“道”二者的意义相近。如此一来如何理解“道术”与“方术”这两个概念呢？笔者认为，一方面，从字面上而言，应是将“道”与“方”放在“术”的层面来谈，即无论“道术”还是“方术”都是作为一种“术”而被讨论阐释的，换句话说，基于“术”的技艺、学说维度来谈论“道”与“方”各自的特征表现；另一方面，若从概念的内涵和其意义而言，则需要深入《天下》篇文本之中，研究庄子本人的论述，并进行分析阐释。

“方”指的是“方向”。方术即一方之术。何为一方之术，它即一种特定的学问，是为道术的一部分。如林希逸认为“方术，学术也”[1]。诸子百家的各自的学术即是一种方术，在《天下》篇如此说道：“天下之治方术者多矣，皆以其有为不可加矣”[1]，又“天下之人各为其所欲焉以自为方”、“百家之学，往而不返”[1]。此处天下之治方术者即是那些为其所欲以自为方的天下之人，而他们最终形成的学术一百家之学，自然也就是所谓的方术。

在《天下》篇详细论述了方术产生的原因及其特征，首先方术是顺应时代需要为了满足人们的欲求而产生的，即“天下之人各为其所欲焉以自为方”[1]；其次方术是在一个乱世中“降格”产生的，方术在“天下大乱，贤圣不明，道德不一”[1]的时代背景之下出现，并且是天下之人“多得一察焉以自好”[1]的产物。正如文中说的那样，方术是“不该不遍”、“寡能备于天地之美，称神明之容”[1]的，即不能该遍周全，具备天地的纯美，相称神明的圣容。它与古之人的完备相比无疑是具有缺憾和局限的，因为方术只是单一维度的觉知而无法体察大全的大体，天下之人仅仅根据一察之得而随意阐发，如此难免导致偏弊。就如同耳目口鼻，都有其作用，但是不能相通，诸子百家的学术也是这样，都有其论述的方面和侧重，“皆有所长，时有所用”[1]，但是却“不该不遍”[1]，治方术者难免沦为“一曲之士”。

最后，方术的出现造成了极其严重的后果，它使得“内圣外王之道暗而不明，郁而不发”、“百家往而不返，必不合矣”、“后世之学者，不幸不见天地之纯，古人之大体，道术将为天下裂”[1]。方术是在一个极端混乱和堕落的时代背景中，人们追名逐利各有其所好，想要实现满足欲望的目的下产生而流行的，这就导致古之人那一套完备的能够“配神明、淳天地、育万物、和天下、泽及百姓”[1]的道术不再能运行于社会。春秋战国时期礼崩乐坏，人性扭曲，道德沦丧，征伐频频，民不聊生。《礼记·礼运》篇中孔子对“大道之行”与“大道之隐”的描述对比可以看出过往时代之美好，而《庄子·人间世》中“轻用民死，死者以国量乎泽，若蕉，民其无如矣”[1]的叙述又足见当今时代之惨坏，韩非子所谓“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力”[10]，尤其反映出现今天下之混乱、时代之堕落，而方术在此时大行其是，愈加使得乱世走向更为混乱的局面。

如果说方术是一方之术，那么道术便是大全之术，是能够反映大道全貌的学问，即能够对宇宙人生

的变化及其根源意义作全面性整体性把握的学问。刘笑敢认为《庄子》论“道”大体上有两个基本含义：“一是指世界的本原，一是指最高的认识，前者是道的实体意义，即自然观中的道；后者是道的认识意义，即认识论的道”[11]，道术即一种整体性全面性的对于世界宇宙的本原性认识和把握的学问。与“方”的“方向”意义所象征的单一性、有限性相比，道路的四通八达、四面八方所象征的正是整全性与无限性。这一点也可以从《说文解字》中看出，所谓“一达之谓道”[3]，何为“一”，《说文解字》有云：“惟初太始，道立于一。造分天地，化成万物”[3]。一是形上与形下的中介，是经验与超验的阶梯。一方面一是道得以成立的基础，是道之为道的必要条件，另一方面“一”是天地万物的本源性的根据，在“一”的运作下才能够“造分天地，化成万物”。而实现“一”、达到“一”的境界就是“道”。从这个意义来说，道既立于“一”之上，并且只有达到一才能谓之道，那么道的本源性，至高无上性也即是不证自明的。道术的大全性完备性也正是建立在道自身的特性之上，由道可以通往不同的方向，同样的，依据道术也能够实现不同的方术的认识，可以说道术的分裂正是方术的产生，方术正是道术的一个向度。

道术具备以下特征：首先道术无处不在，“古之所谓道术者，果恶乎在？曰：‘无乎不在’”[1]，道作为宇宙之本根，是绝对的客观实在，不以人的意志为转移即所谓的“不以心捐道，不以人助天”，对这样一种宇宙本根的认识不会因为时代的更替而中断，只要还有人愿意去探索追寻宇宙、生命的本原，那么道术就能存在；

其次，“道术将为天下裂”[1]，无所不在的“道术”现今仍然存在，只是其自身已逐渐被割裂，开始走向分崩离析的局面。而方术正是道术分崩离析之后用于反映不同层面和部分的认识的产物。割裂“道术”的正是天下之人，文中列举了道术被割裂的原因，其一、“天下大乱，贤圣不明，道德不一，天下之人多得一察以自好”[1]。一方面之前的整体性认识遭到摧毁，分崩离析；另一方面世人仅仅满足于一察之得，一孔之见，必然由从前的整体性认识走向局部认识，前者即道术，后者即方术；其二，认识方式的转变，“判天地之美，析万物之理，察古人之全”[1]，“判”、“析”、“察”无不在用分别、分判、分析这样割裂的方式去认识天地万物，其结果是“寡能备于天地之美，称神明之容”[1]，加之“多得一察以自好”[1]，认识的结果必然无法到达古人的整体性与全面性。认识方式的转变直接导致了“内圣外王之道暗而不明，郁而不发，天下之人各为其所欲以自为方”[1]，以分别心看待事物难免偏执一端，如此一来“内圣外王”便难以兼顾，于是诸子百家便在有在“外王”之路上渐行渐远者，殊不知没有“内圣”的“外王”只能导致“轻用民死，民其无如”[1]的结果，因为不能修养自身、不能恤养生灵、恩泽百姓、化育万物，那么这样的“外王”之道就只是为了满足君王一己私欲和扩张侵略的勃勃野心的工具。此外，道术为天下裂的另一个后果是“百家往而不返，必不合矣”，思想上出现分歧，由分歧产生纷争，百家争鸣其实不过是天下之治方术者“皆以其有为不可加矣”[1]的结果。

最后，道术于今仍然可寻见其端倪。《天下》篇中列举了五类“古之道术有在于是者”，即五类思想中能够反映古之道术的人，每一类人身上都或多或少的具备道术的特征。从这一部分内容可以看出，道术的确“无乎不在”，即便是“道术将为天下裂”的这一时代，仍然有能够依循道术之精神的人在，这五类人即是。道术与方术如同一条四通八达的道路和其中的每一个方向，古之人拥有完备整全的道术，能够全面的认识世间万物，但是后世之人只能沿着某一个方向去探索，便有所局限，更有甚者沿着那个方向渐行渐远、往而不返，愈加偏离真正的大道。所以后世之人最大的问题在于“不该不遍”，他们能够感受到道术的完备整全，但是却往往采用了“判”、“析”、“察”的认识方式去体察大道，于是与真正的道术失之交臂，更有甚者背道而驰。

后世学者都只能抓住道术的某一个方面有所侧重，如墨子、禽滑厘“不侈于后世，不靡于万物，不晖于数度，以绳墨自矫，而备世之急”[1]；宋鉞、尹文“不累于俗，不饰于物，不苟于人，不忤于众，愿天下之安宁以活民命，人我之养，毕足而止，以此白心”[1]；彭蒙、田骈、慎到“公而不党，易而无

私，决然无主，趣物而不两，不顾于虑，不谋于知，于物无择，与之俱往”[1]；关尹、老聃“以本为精，以物为粗，以有积为不足，澹然独与神明居”[1]；庄周“芴漠无形，变化无常，死与？生与？天地并与？神明往与？芒乎何之？忽乎何适？万物毕罗，莫足以归”[1]。这使得他们总无法真正有所超越到达道术的高度而只能在方术层面作阐发，但是这样的人已经难能可贵了，《天下》篇中所列举的五类人，都是闻道术之风而悦之的，与寻常执着于方术的凡夫俗子已经大有不同，根据书中对他们的评价也足见五类人境界层次上的差异。

总之，《天下》篇中的“道术”和“方术”实质上是区分了两类认识，方术就是指那些遮蔽了对天地神明的体认，不能因循自然无为的精神，无法沟通内圣与外王，从而堵塞贯彻天道自然的通道，最终偏执“道术”于某个片面或某个部分的一曲之见、一家之言[12]。道术则与之相反，是能够反映大道全貌的学问，即能够对宇宙人生的变化及其根源意义作全面性整体性把握的学问。二者的区别正如张文江所述：“道术是整体，方术是局部。道术相应时间，方术相应空间。道术和方术似乎对立，却有其内在联系。方术揭示某个局部，在局部可能并不错，然而通不到整体去”[13]。方术作为一方之术，有其局限性和不完备性，不能达到道术层面的整全性认识，即便是文中的五类人他们的理论主张也都不尽能施行于世，往往有所偏颇，如同墨子的理论更是有可能成为“致乱之源”，这便与其初衷背道而驰。

4. 道术与方术的哲学内涵

前文已经基于文本分别对“道术”和“方术”的概念以及特征做了叙述，下面本文将探究庄子的哲学观，对“道术”和“方术”的哲学内涵从本体论、认识论、价值论和知识学四个层面进行分析论述。

首先，从本体论的层面来说，“道”与“方”的性质已然决定了“道术”和“方术”的不同。正如前文所述，道是本体，是宇宙万物的本源。道是人在四通八达的道路中央，站在道路中央的人可以有无限的可能性和选择，道所象征的正是本原性、无限性的存在本体；与之相对，方只是道的诸多方向的其中一个维度，是单一的，有限的。如果说道中心是无限，那么四向的方就是有限，无限与有限的本质区分决定了道与方的根本差异。道是本体，道术是本体的觉知，是完备大全的整体性的认识；而方是伪本体，方术仅仅是有限的认识而不能通达完全。谭剑波认为“《天下》篇依次指摘各家各派，作为手段或工具没有悟‘道’、没有循‘道’，因为他们总是拘守某个片面，固然每以‘古之道术有在于是者’承启前后文，一定程度肯定古时之道术能被古之人依循‘道’的齐同精神、整体思想，足以贯通天下一切所有，这自然也就包括方术的外延，但后世之方术学者们‘不该不遍’，所以仍然嫌其不足，是无以谓知‘道’的。不知道，不识道，也就是不得道，当然不能有道之运化”[14]。道术是基于道之本体的术，和基于伪本体的方术在本体的层面本质性的不同，由此决定了二者运作的结果也迥然不同。

其次，从认识论和知识论的层面来说，前文提到道术将为天下裂的一个表现正在于认识方式的转变，即运用“判”、“析”、“察”这样的分别、分判、分析，割裂的方式去认识天地万物，直接导致了“后世之学者，不幸不见天地之纯，古人之大体”[1]的认识结果，如此一来治方术者必然无法到达古人的整体性与全面性的认识，更遑论最终通达真理。《天下》篇最后阐述评论了惠施的学术，借以对天下之治方术者做一个评价。与前面众多思想家不同，书中对惠施的评价是“惠施多方，其书五车，其道桀驳，其言也不中”[1]。惠施可谓治方术之大家，“其人多方，其书五车”[1]，说明其学识渊博，但是他所学所知大概都只是一些具体的方法技能，能够应用于具体的场景和问题，却无法上升到整全的对世界万物，宇宙本源的把握和认识，因为“其道桀驳，其言也不中”[1]，他的学问乖杂驳乱，言论不合于大道，正如书中列举他的“历物十事”，惠施对自然万物的一系列认识，尽管深刻丰富，但是正如文中评论那样“由天地之道观惠施之能，其犹一蚊一牝之劳也。其于物也何庸”[1]，惠施的这些认识好比一只蚊子或一只牛虻对天地万物的认识一样，何其徒劳和微不足道。正如“盲人摸象”，不论从什么角度得到的都

只是局部的认识，而不能反映整体，惠施却乐此不疲并以此积极展开论辩，“若充一尚可，日愈贵道，几矣”^[1]，若只是发挥他的一技之长，反映一个局部或一个层面尚且无可厚非，如果能够近于大道就差不多了。文中对惠施采取的是一种批判和惋惜的态度，一方面对惠施“多方”，局限于局部认识展开批评，另一方面也对他“散于万物而不厌”，“逐万物而不反”^[1]感到惋惜和悲哀。前者批判惠施的认识结果不足以上升到真理，即道的层面；后者则对惠施的认识方式作批评，惠施所作所为大有本末倒置，南辕北辙的意味。《天下》篇末用“穷响以声”、“形影竞走”两个比喻表达了对于惠施以及“天下之治方术者”的态度，他们的所作所为、所思所想可以说正如惠施一样是执着局部不见大体，妄图用声音来止住回响、用形体同影子赛跑一样极不明智的。并且从“声响”与“形影”的譬喻中亦可窥见“方术”与“道术”之关系，道术之于方术正如声音之于回响、形体之于影子一样是存在着本源和派生的关系的，因此惠施等人的舍本逐末之举自然会受到批判。

从价值论上而言，正如前文提到的方术会使得乱世走向更为混乱的局面，这是因为方术是一种内圣外王之道暗而不明，郁而不发的背景下产生的满足功利性需求的“技”术。从道术到方术，根本性的改变是价值等级的降落，世人不再追求中正和谐的大道，而是误入歧途，各自为方。梁启超认为《天下》篇中的“内圣外王之道”其旨归在于内足以资修养而外足以经世^[1]。若上位者对内之修养不足，那么他便很难做到爱民如子，泽及百姓，如同《人间世》中的卫君“年壮行独，不见其过”^[1]，最终“轻用民死，民其无如”^[1]。大全的道术固然已经分崩离析，但是人们自满于一曲之见更加使得道术之大全不复存在，并且他们还“皆有其有为不可加矣”^[1]，自以为是，骄傲自满，都认为自己的学术是最完美的，能够尽善尽美地满足时代的需要，解决时代的症结。“天下之人各为其所欲以自为方”^[1]，这一“对症下药”的方术难以上升到全面的整体性的认识，因为它所关注的只是局部，只是某一个具体时代和社会问题的解决，自然有所偏弊和局限。在这一偏蔽局限的价值观影响下，时代道德败坏、人心不古便成为常态，于是战国“礼崩乐坏”的局面开始出现。

以上四个层面的区分实际上也反映了庄子本人的价值取舍和学术观念，不难看出面对道术和方术庄子会作何选择，纵观整个《天下》篇，庄子对治方术者无遗采取一种批判态度，对方术本身带来的严重后果也不遗余力地加以指摘，对五类“古之道术有在是者”依据其各自的局限也有着不同的评价。这些评价反映出这五类人存在着境界的高低层次之分，并且呈现为一种逐级增长的关系，越到后面的人和学派和道术的联系也就更加紧密，这一点亦可从不同学者对于五类人的评价看出，如蒋锡昌认为“‘天下之治方术者’即相对下文‘天下之人’，或‘百家’或‘后世之学者’而言，包括墨翟宋钘等人，而关、老及庄子不在这个范围”^[15]，又王叔岷认为“关尹、老聃之道术虽博大，而偏重人事，尚有迹可寻，即因为偏漏所以不可谓之至极。庄子道术，论人事而超人事，万物毕罗，其理不竭，应化无方，无可归属。乃可谓至极也”^[1]。不过对于庄子之学术该归属道术还是方术，有学者提出不同意见，谭剑波认为“庄子同样‘未之尽者’而堕入方术，即使其言说如何‘谬悠、荒唐’，但终究作为一种言说则‘道不可言，言而非也’（《知北游》），没有因循自然无为，当然也是‘一曲之见、一家之言’”^[12]。针对这一点，笔者认为尽管对老聃、庄周的评价已经近乎溢美之词，我们仍能从文中发现对其不足不着痕迹的表达，“虽未至于极”^[1]一句可谓对老聃、关尹这第四类人的不足的委婉说法，王叔岷所说“关尹、老聃之道术虽博大，而偏重人事，尚有迹可寻，即因为偏漏所以不可谓之至极”^[1]，或有可采之处。至于庄周，则可从“虽然，其应于化而解于物也，其理不竭，其来不蜕，芒乎昧乎，未之尽者”^[1]一句寻见端倪，这句话本身耐人寻味，即可看做是对庄周思想的赞誉，但是另一方面却也可以看作是庄周思想“不足”、“未尽”的明证，固然庄周对于事物变化的反应和解释，没有止境，能够做到不离于道却也茫然暗昧，未能穷尽，这便是《天下》中庄周思想的限度，由于这一限度或许可以认为《天下》篇中叙述的庄子之学仍然属于“方术”。

综上所述,《天下》篇中所描述的庄子也还有所局限而停留在方术,尚未真正通达道术,但是问题不在于庄子之学是“方术”还是“道术”,而在于庄子对方术和道术的不同态度,这是其哲学观的直接反映。喻中认为“在庄子这里,方术的意义并没有这样正面;方术乃是一个略显负面的概念,与之相对应的道术才是一个积极而正面的概念”[16]。此外正如张文江所说“如何解消方术,重新通往道术,是本文所提出的悬念”[13]。刘书刚亦承认“《天下》篇是以庄子之学衡量诸家学说,力图厘清庄子从墨翟以至于老聃的众多思想者那里,吸取了哪些思想因素,又作出了怎样的调整和超越”[17]。这一调整和超越在《天下》篇中体现为如何从“方术”通往“道术”。而《天下》篇已经为我们进一步去发现这条重新通往道术的途径保留了悬念,我们下一步要做的工作也就明晰了。并且《天下》篇中庄周之学的限度或许并非其自身的局限,谭剑波也承认“或许在某个意义上,我们当然相信庄子本人已能悟道、体道,但他不得已向世人著书立说来阐释道之精妙,又必然遭遇到偏离道术、堕入方术的悖论”[12]。

5. 结语

《天下》篇的真正意义在于一方面庄子借助方术与道术的区别表达了他的哲学观,另一方面通过这一区别也为学者预留了一条重新审视《庄子》全书的线索,我们或许能够沿着方术与道术这一关键词去探寻隐藏在其他篇目中的奥秘,并且《天下》篇中已经对庄子思想做了概括性的评述,在其他篇目中找到这样的呼应关系和思想脉络也正是一件极有意义的事,而这或许正是我们今天如此看重《天下》篇的原因所在。

参考文献

- [1] 陈鼓应. 庄子今注今译[M]. 北京: 商务印书馆, 2007: 129, 983-984, 991-992, 1000, 1006-1007, 1011-1012, 1014-1029.
- [2] 李学勤. 字源[M]. 天津: 天津古籍出版社, 2013: 133, 143, 755.
- [3] [汉]许慎. 说文解字校订本[M]. 班吉庆, 王剑, 王华, 校点. 南京: 凤凰出版社, 2004: 1, 51, 53, 242.
- [4] 陈初生. 金文常用字典[M]. 曾宪通, 审校. 西安: 陕西人民出版社, 1987: 189, 242, 829.
- [5] 高华平. 郭店楚简中的“道”与“■”[J]. 哲学研究, 2009(5): 75-84.
- [6] 张园. 郭店楚简《老子》研究述论[D]: [硕士学位论文]. 长春: 东北师范大学, 2006.
- [7] 方子剑. 释“方”字[J]. 文教资料, 2014(35): 17-18.
- [8] 孔凡秋, 牛春生. “方”字本义初探[J]. 山东理工大学学报(社会科学版), 2011, 27(1): 76-78.
- [9] 徐中舒. 甲骨文字典[M]. 成都: 四川辞书出版社, 1990: 953.
- [10] 韩非子[M]. 北京: 北京燕山出版社, 1995: 431.
- [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: 35.
- [12] 谭剑波. <庄子·天下>篇“道术”概念析义[J]. 科学·经济·社会, 2018(2): 96-103.
- [13] 张文江. 《庄子·天下篇》讲记[J]. 上海文化, 2013(1): 104-112.
- [14] 谭剑波. 论《庄子·天下》篇的道、道术与方术[J]. 新东方, 2016(6): 26-30.
- [15] 蒋锡昌. 庄子哲学[M]. 上海: 上海书店, 1992: 187-188.
- [16] 喻中. 古之道术总论——《庄子·天下篇》今读之一[J]. 管子学刊, 2023(1): 49-74.
- [17] 刘书刚. 应物之方: 《庄子·天下》篇的叙述脉络与著述意图[J]. 商丘师范学院学报, 2023, 39(7): 10-15.