

Шэнь Юаньин 申元瑛

КОНЦЕПЦИЯ Я В «ЦИ У ЛУНЬ» С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЦЕННОСТЕЙ¹

《齐物论》的自我观念——从价值的视角看

Аннотация: Во второй главе «Чжуан-цзы» – «Ци у лунь» содержится глубокое понимание Я, в котором находит отражение уникальная концепция ценностей Чжуан-цзы. В плане отношений между вещами и Я реальное Я как единство тела и ума отличается от других людей и объектов. Любая существующая вещь может выстраивать собственную систему ценностей, исходя из себя самой, и нет единого критерия ценностей. Однако это может приводить к противоречиям между телом и умом реального Я, моральными принципами и личными интересами, предпочтениями, которые разрешаются на онтологическом уровне. В плане отношений между небом и человеком онтологическое Я является первопричиной существования и ценностей в реальном мире, и поэтому оно выходит за рамки конфликтов ценностей в реальном мире и утверждает ценности многих разных существ в реальном мире. Глава «Ци у лунь», появившаяся в период, когда соперничали сто школ, пытается примирить конфликты различных систем ценностей и воплощает в себе плюрализм ценностей. Сегодня, в эпоху глобализации, также существуют противоречия между различными культурными традициями, и концепции Я и ценностей, сформулированные в «Ци у лунь», все также заслуживают внимания и изучения.

Ключевые слова: Я, «Ци у лунь», ценности.

Автор: ШЭНЬ Юаньин, магистр философии, Пекинский педагогический университет. (19, ул. Синьцзекоувай, Пекин, КНР, 100875). ORCID: 0009-0000-5781-5487; E-mail: angelssf@163.com

¹ В «Истории Мин в записях событий от начала до конца» (*Мин ши цзиши бэньмо* 明史紀事本末) по этому поводу сказано: «[Количество] утонувших среди служилых мужей и простолюдинов достигало нескольких десятков тысяч человек. Городская стена была полностью уничтожена» [明史紀事本末: 34, 61].

Angela Shen

The Self in *Qi Wu Lun* from the Perspective of Value

Abstract: The second of Zhuangzi's *Inner Chapters*, the *Qi Wu Lun* contains a profound understanding of the self, reflecting Zhuangzi's unique value theory. In the relationship between objects and the self, the real self as a union of body and mind differs from other people and other objects. Each existence can establish a value system based on itself, and there is no uniquely correct standard of value. However, this may lead to contradictions between body and mind of the realistic self, morality and individual interests, preferences, which are resolved at the ontological level. In the relationship between humans and heaven, the ontological self is the origin of existences and values in the realistic world, and thus can transcend all value conflicts, while affirming the values of many realistic existences. The *Zhuangzi* was created during the period of the Hundred Schools of Thought, attempting to reconcile conflicts between different value theories and embodying pluralism in values. In today's globalized world, there are also contradictions among different cultural traditions. Therefore, the self and value theories in *Qi Wu Lun* are worth learning from.

Key words: self, Qi Wu Lun, value.

Author: SHEN Yuanying, a graduate student, School of Philosophy, Beijing Normal University. (19, Xijiekouwai Street, Beijing, China, 100875). ORCID: 0009-0000-5781-5487; E-mail Address: angelssf@163.com

西方近代哲学开创者笛卡尔在《第一哲学沉思集》中提出“我思我在”[Descartes 2020: 106–112]的观点，认为“我思”是一切的基点，并由此肯定存在与价值的确定性。事实上，在人类文明早期，人类往往不能意识到自我与其它存在物的区隔。自我观念体现存在者的自存情状，是人类理性精神进一步觉醒的结果。“自”类词语在《老子》出现三十余次，远超《论语》，在《庄子》中出现百余次，远超《孟子》[宋德刚 2021: 13]。可见老庄对自我有较为深入的理解，其自我观念值得探究。《齐物论》是《庄子》的名篇，表达了庄子对“自我”独特的理解。本文拟探究《齐物论》中的“自我”观念，并探究庄子借此表达的价值理念。

一、《庄子》自我观念的基本含义

自我观念是随人类意识能力的发展逐步形成的观念，以人有自省能力和认识到与自我相对待的其它存在物为前提。《庄子》的文本富于文学性，一些概念没有被严格定义，便围绕“自我”产生一系列表达方式，在内涵上各有侧重。

从自我的状态来看，庄子用“我”、“己”、“吾”、“自”等表达自我的不同形态。其中“我”包括自我的身体，以及对资源空间的支配运用，因而必然产生与他者的排斥。[陈少明 2014: 43-45]“己”也包括自我的精神和身体，主要是在与他者的联系中得到明确的界定。[Sommer 2012: 22]如果说“我”、“己”主要与处于社会之中的现实自我相联系，“吾”、“自”则与偏重精神的本体自我相联系。[杨国荣 2015: 2]这样，“我”、“己”与“吾”、“自”分别表示自我的两种形态。

从自我的结构来看，庄子将自我分为精神生命与身体生命两部分。“精”、“精神”、“独”等表示个体的精神生命[王敏光 2021: 13-15]，而“身”、“形”等表示个体的身体生命。一般认为《庄子》将自我分为精神与身体两部分，并且更重视精神生命。其实《庄子》对身体也很重视，并且提出独特的思考。以“形”这一词语为例，“形”在《论语》里没有出现，但在《庄子》中出现98次，是《庄子》关于身体的重要术语[司马黛兰, 蒋政, 沈瑞 2013: 46]。

现实自我和本体自我是《庄子·齐物论》的两种自我的状态，现实自我往往是未经修养的人的自我状态，由身体和精神共同构成，其生命现象包括不合乎道的种种欲望、情感、动作。因此，现实自我状态下的人容易与他者、他物产生冲突。相比之下，本体自我是经过修养的、理想的自我状态。其生命现象完全合乎“道”，顺应天地万物的共同规律。现实自我和本体自我之间的转变，主要靠精神生命的自我转化。现实自我状态下，个体精神被身体、欲望等事物所束缚；本体自我状态下，个体精神则自由地游于天地之间。

二、《齐物论》物我关系中的自我观念

《庄子》中的自我观念构成一个丰富的意义群，在不同的物我关系中表达不同含义。自我观念是反观自身的结果，本来只是对自我的客观认知，但由于古人对事实和价值的区分并不明显，而自我在所有存在物中有着特殊的位置，因而能反映出相应的价值理念。

当“物”表示自我之外的他者时。“我”表示身心统一体，物我关系是自我外部的关系。若“物”表示“他人”，那么他人与自我具有这样的关

系——“既使我与若辩矣，若胜我，我不若胜，若果是也，我果非也邪？我胜若，若不吾胜，我果是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我与若不能相知也，则人固受黜闇。吾谁使正之？”[郭庆藩 2013: 101]他人与自我辩论，无论最后何人胜利都不能说明他的观念是正确的。由此可推知，每个人都能作为价值评价主体提出自己的价值体系。因为每个人的价值体系都只有相对正确性，任何人都不能完全否定另一种价值体系，这样不同价值体系就是平等的。庄子反对其他先秦诸子以某种价值理论为准，摒弃其他价值理论，并据此建构统一的社会秩序。他不以特定价值理论为准，实际是倡导一个价值多元、自然自为的社会，现实社会也确实不可能被某种价值理论统一，而是不同群体奉行不同的价值理论。与此同时，每个人都可以作为价值评价主体和价值评价对象，由此得到的价值判断只有相对正确性，每个人的价值并不是固定的。作为价值评价的对象，个体没有确定的价值，实际是给予个体更大的自由发展空间，能够自己设立有价值的目标而非被价值预设束缚。作为价值评价的主体，个体作出的价值判断只有相对正确性，他人的价值排序也有合理性。这样自我与他人是平等的，去除了自我中心主义的价值倾向，不一定以自我为价值序列的起点。

《齐物论》进一步论述他物与自我的关系，“物无非彼，物无非是。自彼则不见，自知则知之。故曰彼出于是，是亦因彼。彼是方生之说也，虽然，方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可；因是因非，因非因是。”[郭庆藩 2013: 64-65]这里的“物”指任意现实存在物，可以指人，也可以指非人的存在物。在关系维度上，自我与他物是相对而言的，没有绝对的彼、此，有认为是的就有认为非的。在时间维度上，每个存在物时刻在生死、存灭、变化之中，存在的不确定性导致价值的相对性。所以不仅他人与自我是平等的，他物与自我也是平等的，去除了人类中心主义的价值倾向。值得注意的是，现代语境下人与物有明显不同，只有人能做价值评价，物只是自然地存在而已。但《齐物论》中所有的存在物都可以作为价值评价的出发点，人与其他存在物没有明确的界限，而不是以人最为天下贵。不过以某个存在物为价值评价主体所做的价值评价，其实是人站在这个存在物的立场上认识到的价值，与实际上的价值有所不同。

当“物”、“我”都表示自我的组成部分时，物我关系就是自我的内部关系。《齐物论》多次反对儒家的仁义道德²，认为伦理纲常压抑自我的本性，希望自我能因任自然地生活。究其实质是外在的道德通过自我的实践积淀为自我的道德性，道德是利他的，而人天生都有利己的

² В оригинале: 宋太學石經在開封，陳永之猶及見之，惜未有好事者摹搨。今則沉於黃河淤泥之下矣 [經義考, 289: 32].

一面，因而产生自我的内部矛盾。不过，庄子反对仁义道德不意味着自我可以依据自利本性和个体偏好任意妄为。在朝三暮四的寓言中，猴子们听到早上吃三个橡子晚上吃四个橡子就生气，早上吃四个橡子晚上吃三个橡子就高兴，“劳神明为一而不知其同”是由于“名实未亏而喜怒为用”[郭庆藩 2013: 68–69] 即由于自身的情绪不能正确认识事实并做出判断。事实上，价值体系、价值判断往往生成于个体成见，也就是“成心”。每个人都有“成心”，但“成心”代表的价值体系有所偏颇，所以应当尽量摒除“成心”的影响。可以说，《齐物论》对积淀于现实个体内心的仁义道德、自利本性、个体偏好并不认可。虽然承认个体的独立性，但并不支持利己主义。

仁义道德、自利本性、个体偏好表现为自我的言行、思虑，也积淀为自我的内在结构。行为、思虑等现象与个体的内在结构互相增强，因而成见、积习日益难改。值得一提的是自我的身与心在这个过程中所起的作用。道德、趋利、偏好等可以分别成为现实自我的现象或性质。而现实的不同部分之间能够互相影响。“百骸，九窍，六藏，赅而存焉，吾谁与为亲？汝皆说之乎？其有私焉？如是皆有为臣妾乎？其臣妾不足以相治乎？……其递相为君臣乎？其有真君存焉？如求得其情与不得，无益损乎其真。”[郭庆藩 2013: 55–56]所谓“百骸、九窍、六藏”是自我身体的不同部分，“主仆、君臣”比喻主宰者与被主宰者。这里可以看出，作为身体器官的心³和身体其它部分之间能够互相影响，无法确定身体的哪一部分是真正的主宰，其价值是平等的。尽管不能完全了解个体生命主宰的样态，但“真君”确实存在，体现在现实自我的生命现象和内在结构。《齐物论》并未对现实自我的主宰作正面描述，但是多次肯定个体生命存在主宰，如“若有真宰，而特不得其联。可行己信，而不见其形，有情而无形。”[郭庆藩 2013: 55]。至于不能正面描述内在主宰的原因，庄子认为是“真宰”能体现于现实自我的各种生命现象中，但“真宰”本身没有形体，因而很难用语言去描述。

如上所述，《齐物论》物我关系中的自我观念，展现出庄子的价值理念。物我关系代表现实世界中各种存在物之间的关系。现实世界中的各种存在物，个体、他人、他物、价值体系之间都是平等的，没有绝对的价值。从某一价值评价主体或价值评价对象来看，任何存在物都没有恒定的价值，可以视为价值相对主义。从所有价值评价主体或价值评价对象来看，始终保有多种价值判断、价值体系，可以视为价值多元主义。这样的价值理念去除人类中心主义和自我中心主义的

³ Выражение «[вместо] 鲁 [написать] 游 魚, [а вместо] 亥 亥 – ши 豕» (Лу юй хай ши 魯魚亥豕) указывает на описки, допущенные переписчиком. Первая часть выражения происходит из поговорки, упомянутой в даосском трактате «Баопу-цзы» 抱朴子, вторая часть – из «Люй-ши Чунь цю» 吕氏春秋.

弊端，确立平等、尊重的价值观念。另外，庄子的价值理念也保证每个存在物在现实世界的最大自由。因为价值对现实有指导作用，人类总是追求更高的价值。确定的价值序列会束缚人的自由尝试，消泯确定的价值使得人能顺应本性确立自身的价值，同时尊重别人的价值判断，给予别人更大的自由。

不过《齐物论》的价值理念在现实维度留有疑问。比如将“任何存在物都没有恒定价值”推到极致，可能推出“存在没有任何价值的存在物”，进而导向价值虚无主义。这里庄子也没有说明现实自我与他者、现实自我内部存在利他与利己、身与心实际冲突时如何解决。儒家解决这些问题的方法是给出一套完整的伦理政治秩序，并且论证人的情感、意志有与之相应的秩序，可以通过特定的道德修养达到内外的和谐。庄子的价值多元主义否定儒家伦理秩序的绝对地位，但庄子也向往和谐的生命状态。那么《齐物论》是如何解决这些现实世界中的矛盾呢？这便与本体自我有关。

三、《齐物论》天人关系中的自我观念

现实自我和本体自我是自我的两种形态，现实世界是一个“物化”的世界，不同存在物有自己的形体、名称和立场，难免因不同而产生价值冲突。不同存在物又总在变化生灭当中，其价值是短暂的、有限的，甚至是虚无的。价值冲突和价值虚无论从现实维度是很难解决的，《齐物论》试图从天人关系这一超越维度解决。

“天人关系”涉及对天、人及其关系的理解。“天”是一个含义丰富的哲学概念，可以指世界的主宰、与地相对的天空、包括地在内的自然之天、无限的物质世界、宇宙的自然之理等。[张岱年 2017: 23-26]庄子哲学比较强调“天”的自然性，自然的、无目的、无意志的存在可以称之为“天”。“天人关系”可以指现实自我与所有现实存在物的关系、本体自我与所有现实存在物组成的自然世界的关系、本体自我与所有现实存在物的本原的关系。

就现实自我与所有现实存在物的关系言，是自然地共存，体现价值多元的思想倾向。南郭子綦达到“吾丧我”的境界，其弟子颜成子游请教他这种生命状态与其它生命状态的不同。“子游曰：‘地籁则众窍是已，人籁则比竹是已。敢问天籁。’”“子綦曰：‘夫吹万不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其谁邪！’”[郭庆藩 2013: 50]此处“地籁”是众窍孔发出的风声，“人籁”是竹箫所吹出的乐声，“天籁”是风吹过各种孔窍发出各种各样的声音，其千差万别都是各个窍孔的自然状态所致，并不是有什么外在原因。这里用不同的声音譬喻现实存

在物的不同状态。“地籁”指某个现实存在物，只能呈现某种自然的样态，“人籁”喻指现实自我，可以自觉呈现某种人为的样态，“天籁”喻指本体自我，可以让包括现实自我在内的所有现实存在物自然地存在。南郭子綦所谓的“吾”即是本体自我，“我”即是现实自我，“吾丧我”不是取消现实自我的存在，而是本体自我不被现实自我束缚。本体自我没有特定目的。在本体自我的视角下，每个现实存在物都根据自然本性存在。此处现实自我与其它现实存在物没有根本区别，各自以自己为存在与价值的原点，呈现丰富多元的样态。正如在物我关系中所分析的那样，现实维度的价值多元主义能带来平等、尊重，最大程度地给予所有存在物自由。然而在天人关系中，每个存在物以自己为存在与价值的原点，不会导向价值虚无，只是价值并不统一、和谐，不能解决现实世界的诸多矛盾。

就本体自我与所有现实存在物组成的自然世界的关系言，论者多支持本体自我是脱离现实世界的精神生命，而本体自我以现实自我为依托。本体自我离不开这个世界但不在乎这个世界。这时，精神生命获得了解放与自由⁴。[王博 2004: 88]南郭子綦“吾丧我”其实不仅让本体自我脱离现实自我的束缚，也让本体自我脱离所有现实存在物的影响。在这样的天人关系下，价值虚无和矛盾是怎样的呢？《齐物论》载：“何谓和之以天倪？曰：是不是，然不然。是若果是也，则是之异乎不是也亦无辩；然若果然也，则然之异乎不然也亦无辩……忘年忘义，振于无竟，故寓诸无竟。”[郭庆藩 2013: 102]现实世界必然存在是一不是、然一不然等种种分别，也就是现实中的价值矛盾必然存在，是不可解的。本体自我超脱于现实世界的分别，遨游于无穷的境地，寄居于自由无碍的精神世界。本体自我通过让现实自我“无我”、“忘我”，顺应自然的分际来调和一切分别。这里本体自我与现实世界是相分的，本体自我相当于超越现实世界的主宰者。但这主宰者不是将自己的意志贯彻于现实自我、现实世界，而是去除现实自我的成见、使得现实世界自然而然。由此可知，现实世界的价值虚无通过肯定本体自我的自由和价值实现，现实世界的价值矛盾通过逃离现实世界被搁置。至于现实世界内部存在与价值的分化、变化、冲突则是无须在意的。

就本体自我与所有现实存在物的本原的关系而言，二者是合一的，同为存在与价值的本原。《齐物论》载：“天地与我并生，而万物与我为一。既已为一矣，且得有言乎？既已谓之一矣，且得无言乎？一与言为二，二与一为三。自此以往，巧历不能得，而况其凡乎！故自无适有

⁴ Собрание пяти планет (усинцзюй 五星聚). Встречу пяти планет – Меркурия, Венеры, Марса, Юпитера и Сатурна – в одной части небосвода китайцы издревле интерпретировали как великое знамение грядущих перемен, в особенности политического характера.

以至于三，而况自有适有乎！无适焉，因是已。”[郭庆藩 2013: 77]本体自我与天地万物合而为一，拥有共同的本原，而且这个本原是“有”而非“无”。因而，从源头的角度讲现实世界的价值冲突和虚无并不存在。本体自我不是游离于现实自我之外的精神生命，而是自我与世界分离前的“大我”。当自我与他者、身体与精神、存在与价值都没有分化的时候，自我与世界都处于自然状态，这也是庄子极力推崇的理想状态。理想状态下确实不存在价值虚无和冲突，只是这时自我和世界是不可言说的。当说出“一”的时候，存在与语言就已经不是一个整体来。语言出现意味着现实自我萌发并具有分别事物的能力，很难回到未分化的“大我”。

本体自我是超越现实世界的主宰者或现实世界内部的整体生命。这两种理解方式都承认现实自我、现实世界和现实世界中分别的存在，但以各自的方式超越了现实自我的有限性与现实世界的分别。本体自我超越且影响现实自我和现实世界，可视为价值的源头，但《齐物论》没有给本体自我赋予具体的目的，因而现实自我和现实世界没有确定的目的。这意在摧毁人内心深处对宇宙和自我的信赖，指出存在与价值的不确定性，其价值相对主义、多元主义的底色是价值虚无主义。这样，现实自我没有需要坚持或拒绝的事物，对任何事情都采取顺其自然的态度。可见，庄子化解现实自我外部和内部矛盾的方式不是主动解决矛盾，而是站在本体自我的高度取消矛盾的不确定性，消极地等待矛盾自生自灭。庄子身处社会巨变、混乱失序的战国时代，深刻地感受到世事无常以及有所期许带来的痛苦，因此以彻底的无所谓逃避现实世界的黑暗。但是，价值虚无主义会导致自我对不确定性的恐惧，而“无适焉。因是已”的生命境界是普通人难以企及的。

四、余论

春秋战国时期，传统的宗族社会及其思想体系逐渐崩溃，诸子各自提出新的思想体系试图应对新的社会状况，以儒、墨为显学。在这样的社会背景和思想背景下，《齐物论》独特的自我观念和价值理念，有自身局限也有现代意义。

与其他先秦诸子相比，庄子并不急于树立某种社会秩序，而是指出自我与他者、他物是平等的，不同价值体系也是平等的，都有正确的一面但不适用于所有状况。庄子提倡的价值多元主义、价值相对主义可能导致人们落入价值虚无，但有助于将自我从传统的价值秩序中解放出来。身处中西、古今融通的时代，我们应当意识到传统的价值秩序或其它传统文化的价值秩序都没有绝对的正确性，避免自我中心主义、人类中心主义。

如果将影响中国传统社会最深的儒、道两家比较，儒家强调社会的整体性，社会层面认为社会重于个体，个体层面认为人性本善。把社会伦理、道德，即仁义礼智信、忠孝节义等一系列价值观念内化到“天”中，使之自然化、具有超越性，然后要求人与天合而为一。相当于让自我与世界有共同的内在秩序，这个共同的秩序就是儒家的伦理纲常。只要人内心认同儒家的伦理纲常，就会自觉地遵守道德，融入秩序井然的社会整体。庄子则承认现实自我的独立性，鼓励顺应自我的自然本性。这有助于避免道德理想主义，建立合理的个人主义价值体系。然而庄子没有指明自然本性的具体内容，自然本性的内容可以是儒家推崇的人性，这就为后世的儒道合流作好铺垫。

如果将早期道家的代表人物老子和庄子作比较，二人都注意到身体是自我痛苦的根源之一。老子针对现实的自我，结合宇宙的规律，提出政治哲学。庄子重视自我的精神生命，其自我观念不重视外在的政治身份、经济地位，向往修养精神生命以臻于自由的境界。然而，自我的精神生命需要以身体为依托，而现实的自我难以脱离社会身份，庄子的设想未免过于浪漫。不过从另一角度来看，与身体有限性相应的，正是精神的无限能动性、超越性。如鲲鹏般遨游于天地之际的精神生命，能够帮助自我超拔于消费主义、功利主义的物质世界，实现自我的内在价值。而“忘年忘义，寓诸无竟”的生命境界，或许是自己永恒的追求。

Библиографический список

Descartes Rene. Discourse on Method and Meditations on First Philosophy. – Peterborough, Ontario, Canada: Broadview Press, 2020.

Sommer Deborah A. 司马黛兰. The Ji Self in Early Chinese Texts (早期中国文本中的“己”) // *Selfhood East and West: De-Constructions of Identity* / J. Dockstader, H. Moller, and G. Wohlfart (ed.), – Nordhausen, Germany: Traugott Bautz, 2012.

陈鼓应: 老子今注今译 [Чэнь Гуин. «Лао-цзы» с современными комментариями и переводом]. – 北京: 商务印书馆, 2003年.

陈少明: “吾丧我”: 一种古典的自我观念 [Чэнь Шаомин. «Я потерял меня»: классическая концепция Я] // 哲学研究, 2014年, 第8期.

郭庆藩: 庄子集释 [Го Цинфань. Сводные толкования «Чжуан-цзы»]. – 北京: 中华书局, 2013年.

司马黛兰: 《庄子》中关于身体的诸概念 / 蒋政, 沈瑞译 [Соммер. Концепции тела в «Чжуан-цзы» / Цзян Чжэн, Шэнь Жуй (пер.)] // 中国哲学史, 2013年, 第1期.

宋德刚: 老庄“自”类语词的哲学意蕴 [Сун Дэган. Философское значение слов класса «само» в «Лао-цзы» и «Чжуан-цзы»] // 中国哲学史, 2021年, 第6期.

王博: 庄子哲学 [Ван Бо. Философия Чжуан-цзы]. – 北京: 北京大学出版社, 2004年。

王敏光: 庄子个体思想意蕴探赜——以“精神个体”为视角 [Ван Миньгуан. Скрытый смысл индивидуального мышления Чжуанцзы – с точки зрения «духовного индивида»] // 中国哲学史, 2021年, 第1期。

杨伯峻: 论语译注 [Ян Боцзюнь. Перевод и комментарии «Лунь юй»]. – 北京: 中华书局, 2006年。

杨国荣: 《齐物论》释义 [Ян Гожун. Интерпретация «Ци у лунь»] // 华东师范大学学报 (哲学社会科学版), 2015年, 第3期。

张岱年: 中国古典哲学概念范畴要论 [Чжан Дайнянь. Основные положения концепции классической китайской философии]. – 北京: 中华书局, 2017年。

References

Descartes R (2020). Discourse on method and meditations on first philosophy — Peterborough. Ontario, Canada: Broadview Press.

Sommer D. (司马黛兰) (2012). The Ji Self in Early Chinese Texts (早期中国文本中的“己”), *Selfhood East and West: De-Constructions of Identity*, Jason Dockstader, Hansgeorg Moller, and Gunter Wohlfart (ed.). Nordhausen, Germany: Traugott Bautz.

陈鼓应 (2003). 老子今注今译 [Chen Guying. Annotations and Translations of Laozi]. 北京: 商务印书馆. (In Chinese)

陈少明 (2014). “吾丧我”: 一种古典的自我观念 [Chen Shaoming. “I have lost myself”: A Classical Self Concept], 哲学研究. No 8. (In Chinese)

郭庆藩 (2013). 庄子集释 [Guo Qingfan. The Collected Interpretations of Zhuangzi]. 北京: 中华书局. (In Chinese)

司马黛兰 (2013). 《庄子》中关于身体的诸概念, 蒋政,沈瑞译 [Sommer D. The Concepts related to the Body in Zhuangzi, transl. by Jiang Zheng, Shen Rui. The Concepts related to the Body in Zhuangzi], 中国哲学史. No 1. (In Chinese)

宋德刚 (2021). 老庄“自”类语词的哲学意蕴 [Song Degang. The Philosophical Connotation of “Self” in Lao-Zhuang’s Texts], 中国哲学史. No 6. (In Chinese)

王博 (2004). 庄子哲学 [Wang Bo. The Philosophy of Zhuangzi]. 北京: 北京大学出版社. (In Chinese)

王敏光 (2021). 庄子个体思想意蕴探赜——以“精神个体”为视角 [Wang Mingguang. Exploring the Connotation of Zhuangzi’s Individual Thoughts – From the Perspective of “Spiritual Individuals”], 中国哲学史. No 1. (In Chinese)

杨伯峻 (2006). 论语译注 [Yang Bojun. Translations and Annotations of the Analects]. 北京: 中华书局. (In Chinese)

杨国荣 (2015). 《齐物论》释义 [Yang Guorong. Interpretations of Qi Wu Lun], 华东师范大学学报 (哲学社会科学版). No 3. (In Chinese)

张岱年 (2017). 中国古典哲学概念范畴要论 [Zhang Dainian. The Concepts and Categories of Classical Chinese Philosophy]. 北京: 中华书局. (In Chinese)