

§ 哲学研究 §

庄子“道”论探析

段吉福, 李蜀人

(西南民族大学政治学院, 四川 成都 610041)

摘 要: 庄子的哲学思想不仅是对老子哲学思想的继承, 更是其哲学思想的发展。这主要体现在三个方面, 其一是论证了老子提出的道的存在性问题; 其二全面论述了“天”的问题, 将“天”从主宰万物降低到了万物的一种, 从而突出了大道的本原性地位; 其三, 庄子特别研究了人的问题, 提出了真人、圣人、至人等标准, 从多种角度论证了人之为人的根本性质。因此, 在庄子哲学思想中人占有非常重要的位置。在庄子看来, 只有人能够达到自己内在的逍遥境界, 从而说明了人与万物的根本不同就在于万物都要顺应自然而唯有人能够超越自然。这样, 庄子就将老子开创的以道为基础的宇宙论哲学完全转到了人生哲学方向上来, 并为中国人的人生姿态提供了另外一种形态。其意义和影响对于后世都是巨大的。

关键词: 庄子; 道; 气; 人

中图分类号: B223.5 **文献标志码:** A **文章编号:** 1006-0766 (2014) 01-0063-08

庄子的哲学思想显然是老子哲学思想的传承, 因为他仍然以老子提出的“道”为其整个思想的基础。不过, 庄子关于道的思想不仅是对老子道的思想的继承, 也是对老子哲学思想的创新性发展。因为庄子更多地论述了道的存在、作用、意义和特征等这些在老子思想中没有论述或者说没有清楚论述的问题, 这就使得老子思辨而抽象的道具有了丰富的内涵, 从而把形而上的道同形而下的天下万物, 包括人联系起来了。因此, 可以认为对于道及其作用的论证是庄子哲学思想中一个非常鲜明的特征。同老子道的思想相比较, 庄子思想中一个鲜明的特征就是对于天与人或天道与人道的论述非常多。可以说, 庄子全面补充了老子道论中对于人道论述的不足。

—

庄子首先认为大道不仅仅是一个抽象概念, 而且还是无所不在的。据《庄子》所记“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‘在瓦壁。’曰‘何其愈甚邪?’曰‘在屎溺。’东郭子不应。”^①

对于这样普遍存在的道, 东郭子感到不解。因为既然是大道, 就应该是最高级的, 怎么能够存在于那些低级的万物之中呢? 对此, 庄子又说“夫子之问也, 固不及质。正获之问于监市履豨也。每下愈况。汝唯莫必, 无乎逃物。至道若是, 大言亦然。周、遍、咸三者, 异名同实, 其指一也。”庄子认为东郭子的不解主要是其认识的方式不对。因为高级与低级都是相对的, 都是大道存在的不同表达而已, 就如同“周”、“遍”、“咸”这三个词, 虽然名称不同, 但是, 它们都是道的表达。就如同看猪时, 可以有肥瘦的不同, 但是, 肥瘦都是猪的表现。猪本身是没有肥瘦的。这又说明普遍存在的道是不能用日常方式去认识的。因此, 对于庄子来说, 既然道存在于万物之中, 那么, 大道就能够对

作者简介: 段吉福 (1965—), 男, 四川遂宁人, 西南民族大学政治学院副教授; 李蜀人 (1958—), 男, 重庆人, 西南民族大学政治学院教授。

基金项目: 西南民族大学研究生学位点建设项目 (2013XWD-S0101) 的阶段性成果

^① 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》, 北京: 中华书局, 2011年, 第399页。

于万物起作用。这样,庄子就从理论上解决了大道是如何构成万物的根源问题。同时,这也是庄子齐物论的根据。于是,庄子才会提出“天地与我并生,而万物与我为一”这样的思想。^①

而在《大宗师》篇里,庄子对于“道”的性质更是给出了他自己明确的看法。他说“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。”^②这里,“有情有信”说明了道的实在性,“自本自根”说明了道的本体性,“生天生地”说明了道的本原性。

总之,在庄子看来,道是最原始的、最基本的,当然道也是永恒的。因此,在《知北游》里,他又进一步说道“夫昭昭生于冥冥,有伦生于无形,精神生于道。”^③这里的“昭昭”指可见之象,而“冥冥”则是指不可见之象,“有伦”指有形之物,它是产生于无形之物的,即使人的精神,在庄子看来,也是从道中产生的。这样,庄子认为道是天下万物的总根据,道决定着天下万物的变化和发展。这就进一步完善和深化了老子道的思想。

就此而言,庄子的形而上思想仍然是以道为基础的,仍然坚持道是世界的本原和本体的思想。在道与形而下的天下万物之间,他也仍然坚持老子的思路,认为道与天下万物是一体的,其中既不是分有,也不是对立的,而是感应的关系。庄子对此还更加明确了。因为庄子认为道是普遍存在的,甚至存在于很低级的事物之中的。因此,理解道就必须从理解万物、包括从理解人开始。在天下万物和人身上,我们都能感受到道的存在和作用,尽管道是不能认识的。这样,我们只能遵从道法,我们才能应对天下万物的不断变化和发展,而不是像儒墨家那样,人为地制造出仁义、是非、真伪等观念,然后让人们去追求。因为那样的话,在庄子看来,天下一定会大乱的。

二

不仅如此,庄子还创造性地提出了齐物论思想,将老子道的思想提高到了一个更高的理论水平。因为只有天下万物都统一在道的基础上,人们才能够有齐物的可能。因此,这样的齐物论并不是要为道的认识提供一个崭新角度,而是要为人提出一整套全新的人生哲学。从这个意义上说,齐物论是庄子道论思想中的一个特点。

在《齐物论》中,庄子首先指出大道已经不完整的一个现实原因“是非之彰也,道之所以亏也。道之所以亏,爱之所之成。”在庄子看来,是非的产生使得大道不完整了。这就是说,大道被隐藏了后就有了真伪是非。“道恶乎隐而有真伪?言恶乎隐而有是非?道恶乎往而不存?言恶乎存而不可?”而真伪是非产生的原因就在于:“道隐于小成,言隐于荣华。故有儒墨之是非,以是其所非而非其所是。”“小成”,按照郭象的注疏“小成者,谓仁义五德也。小道而有所成得者,谓之小成也。”^④这一思想同老子“大道废,有仁义”是相似的。只是庄子更加明确地指出了“大道废”的最终根源同儒家和墨家混淆是非是相关的。

庄子用古人的思想来论证他的这一观点。因为在他看来三代时候大道是没有被废除的。例如,他认为古人早就有“未始有物”这样的齐物思想。他说道“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!”^⑤在他看来,古人很早就知道可以不区别万物。在古代人看来,万物都是由道而生的,它们从根本上都是一样的。这是自然的。而所有万物的区别都是由于人去认识万物造成的。因此,所有万物的区别都是人为的而不是自然的。于是,庄子认为,如果以道观万物,那么万物就是同源的、同体的,都是齐一的。后来的人往往只是注意到万物之间的区别,而没有

① 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第300-400、44页。

② 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第136-137页。

③ 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第395页。

④ 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第40、34页。

⑤ 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第40页。

注意到万物的齐一,于是,就有了儒墨思想中人为的关于是非真伪等等尖锐而激烈的争论。

然而,又正是因为儒墨之人都没有齐物思想,在庄子看来,他们自己都不清楚他们的是非是不是真正的是非,他们的真伪是不是真正的真伪。他认为也许刚好相反,儒墨认为的是就是非,而非也许就是是。因为所有人的认识能力都是相对的又是有限的,有限的人怎么能够穷尽无穷的天下万物,又怎么能认识无限而万能的道呢?因此,他认为人不可能真正知道什么是是非,更不可能认识大道。

这样,按照庄子的思路,齐物就不是要人去认识万物,也不是要去认识大道,而是想找到一种让人们从本性上同大道相连的途径和方式。因此,齐物就只能是人们的一种生活姿态。这样,齐物中的道就不仅仅是刘笑敢先生所言的认识论意义上的道。^①

在老子看来,只有人们放弃认识大道,才有可能进入到人生某种“无知”的状态,这就是庄子赞赏的一种人生境界。这种境界,庄子称为是“天府”之境。其基本特点就是不要去追问或认识道,也不要考虑万物的差别。这样,人就处在一种无知无识自足自在的清明境域之中。于是,庄子说道“孰知不言之辩,不道之道?若有能知,此之谓天府。注焉而不满,酌焉而不竭,而不知其所由来,此之谓葆光。”^②

具体说来,就是庄子所说的“道枢”而已。对此,庄子是这样说的“彼亦一是非,此亦一是非。果且有彼是乎哉?果且无彼是乎哉?彼是莫得其偶,谓之道枢。枢始得其环中,以应无穷。是亦一无穷,非亦一无穷也。”^③这就是说,在他看来,人是不能够真正区别彼此的。因为有彼此或区别就会有争论。因此,如果要消除这些争议,人们就只能先消除万物之间的区别,即道枢。枢就是站在道的中央。只有这样,人才可能应付各种是非。这点对庄子来说是确定的。

然而,即便人们站在了道枢之上,也不能说人们就认识道了,因为道是始终不能认识的。这样的道枢只能说使人们在思想中到达一种无差别无对立物无是非真伪的人生境界。在这样人生境界之中有的仅仅是人内心无为而性静,恬淡宁静的精神满足。这又是庄子逍遥思想的理论依据之一。

三

要到达齐物境界,在庄子看来,还必须涉及到“有待”与“无待”问题。因为人总是生活在天下万物之中的,总是会依靠天下万物,即他所谓的有待的。但是,无待则是更重要的。因为无待才可能齐物,才可能完全删除同万物之间的联系让人心独自而行。只有这个独自而行的人心才能体现出大道。因为道本身就是独自而行的。

因此,要彻底地解决有待与无待这个问题,就必须澄清天下中“天”的问题。因为“天”在经典之中是同道相同对万物具有主宰性的东西,天是无待的。但是,老庄并不这样认为。他们都认为,天也是有待的。因为它也是万物中的一种。其依据就是我们可以直观到天。这样,庄子就彻底抛弃了经验主义的直观认识论,将道提高到了一个纯粹的理论高度。为此,庄子也提出了一系列不同凡响的思想,以至于荀子在他的《解蔽》中有“庄子蔽于天而不知人”^④这样的批评。

其实,天的观念在中国哲学中出现是很早的,在五经中多有论述,^⑤比如天道、天理、天帝、天

^① 刘笑敢先生认为,《大宗师》中的道是宇宙论和本体论的道,而《齐物论》中的道是认识论的道。“两者不是同一范畴里的概念。”(刘笑敢《庄子哲学及其演变》(修订版),北京:中国人民大学出版社,2010年,第118页)可是,无论对老子还是对于庄子来说,道肯定是不能认识的。因此,老庄并不是在提出某种对道崭新的认识方式,对于他们而言,认识道是完全不可能的。因此,庄子的齐物论,我们不能当作为对道的认识论来理解,而只能理解为人的一种生活姿态。从这种意义上说,刘笑敢先生认为齐物论中的道是认识论的道的说法是不能成立的,至少是值得商榷的。

^② 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第48-49页。

^③ 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第36页。

^④ 安小兰译注《荀子》,北京:中华书局,2011年,第218页。

^⑤ 见李蜀人《中国传统儒学里形而上学思想的历史命运》,《西华大学学报》(哲学社会科学版)2011年第1期。

子等等。在很长一段时间里,中国人的“天”具有主宰意义。“天”对于当时的中国人来说,就是绝对主宰之神。因此,“天命不可违”便成为了中国哲学发展的一条路径。

而对于老庄而言,他们认为“天命不可违”的依据是值得追究的。因为在他们看来,“天”也是万物中的一种,它并不必然具有一种主宰性。真正对于万物起主宰作用的不是“天”而是“天命”。“天命”,在老庄看来,就是“道”。这样,老庄就把天从主宰的位置降到了万物的位置。

老子明确地说道“天法道,道法自然。”^①显然,在老子看来,自然才是根本,就连道也是效法自然的。自然与道是同义的。这时老子说的天已经是指自然之天。在老子看来,天也是自然的一部分,而自然的就是不能改变的。这才是“天命不可违”的依据。可以说老子这一思想意义是重大的,因为他开启了中国哲学从自然角度去建构形而上思想的另外一条路径。

然而,老子这样对于天的论述还是不够的,其中还有很多方面没有涉及或深化。真正将关于天的思想完全转变到道上来的人是庄子。因为庄子全面论述了天的多种意义,从而使得这样多重含义的天已经不能成为天下万物的绝对主宰而只能用道来替代。这样,“道”就成为了以后中国哲学中的一个重要概念。

继承了老子思想,庄子思想中天的第一层意义也是指自然之天。例如,“怒而飞,其翼若垂天之云”。又如,“天之苍苍,其正色邪?”“若夫乘天地之正”等等,还有“天地一指也,万物一马也”。这里,庄子思考的是自然之天与人的问题。他又说道“知天之所为。知人之所为者,至矣。”^②这里的“天之所为”指自然所为;而“人之所为者”即人的所为和当为。在他看来,这两种所为是不同的。更为重要的是,他还看到天之所为不是天本身所为而是其中的道之所为,就像万物中有道的所为一样,他将其称为“天道”;人之所为,他称为“人道”。这样,区分人道与天道就是庄子哲学思想中很重要的一个内容。不过,庄子始终认为“道”是高于人与天的,而且天道也是高于人道的。因为天道是自然的,人道是人为的。

因此,他说“何谓道?有天道,有人道。无为而尊者天道也,有为而累者人道也。主者天道也,臣者人道也。天道之与人道也相去远矣,不可不察也。”^③在庄子这里,天道就是“无为”之道,这是人秉承的最高原则;而人道则是“有为”之道,它包含着对于名利和礼义等外在万物的追求。所以,庄子特别提醒人们必须严格注意两者的区别。

从实践上看,庄子所谓天的第二种含义就是天然作用。例如,在《养生主》中,公文轩见右师而惊曰“是何人也?恶乎介也?天与?其人与?”答曰“天也,非人也。天之生是使独也。人之貌有与也。以是知其天也,非人也。”^④公文轩问右师为什么只有一只腿,是天然的还是人为的,右师回答是天然的而不是人为的。这就说明庄子这时用“天”是指某种不能够改变的天然作用。例如,人的外貌就是天然的。所以,庄子在《秋水》中说“牛马四足,是谓天;落马首,穿牛鼻,是谓人。”^⑤在庄子看来,牛马都有四足,这就是天然的。这些是人不能改变的。人能够改变只能是牵马牵牛而已,而绝不能让牛马没有四足。

从现实上看,庄子之天的第三层含义是天下,指的是社会现实。例如,“尧让天下于许由”,这里是指现实政治的权力;他又说过“夫子立而天下治,而我犹尸之,吾自视缺然。请致天下”。^⑥这里又是指的社会现实状态。

庄子对于当下现实是持批判立场的。在他看来,只有三代以前的天下才是很好的。三代以后,天下就大乱了。因为方术盛行,道术隐退。他说道“自三代以下者,天下何其嚣嚣也。”因为在他看

① 朱谦之校《老子校释》,北京:中华书局,1984年。

② 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第2-3、4、11、37、124页。

③ 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第217页。

④ 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第67-68页。

⑤ 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第321页。

⑥ 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第12页。

来,“自三代以下者,天下莫不以物易其性矣”!这就是说,自三代以后天下的人都去追求外物而丧失了自己的本性。其结果就是“自三代以下者,昏昏焉终以赏罚为事,彼何暇安其性命之情哉”!^①这样,三代以后,天下动荡,人心微微,始终以礼乐奖惩来维系天下,人只去想那些礼与奖惩而没有时间去想如何来安顿自己的本性这样的基本问题。从根本上说,庄子认为天下已经不是自然之天下了。

庄子对于天是自然界的对象、天具有某种天然的作用以及天下社会现实这三个规定,尽管由于角度的不同,思想的侧重点不同,但是,就其主旨思想而言,它们又是一致的。这样的一致性就在于这样三种天的含义都是大道的不同表现而已。因此,对于庄子而言,天已经成为了万物中的一种,在天下万物中真正其作用的只能是老子提出的“道”。因此,在他看来,如果道是天下万物的基础或根据,那么,天下万物都必须效法道,都必须按照自然而然的的思想运行这一思想逻辑就成立了。就此而言,人为的作用和地位在现实中是很渺小的。对于庄子来说,人不仅不能人为地改变自然或自然的作用,而且还从根本上要让人彻底放弃人定胜天的想法。而要抛弃这些主观想法,人就必须加强内心的修炼,真正做到无情无义而不动心。

四

为此,庄子同惠子就有了那段著名的关于“人故无情”之争。“惠子谓庄子曰‘人故无情乎?’庄子曰‘然。’惠子曰‘人而无情,何以谓之人?’庄子曰‘道与之貌,天与之形,恶得不谓之人?’”^②

在庄子看来,“道与之貌,天与之形”,便可以称为人,而不必有情感。因为庄子认为无论何种情感都不是自然的,情感只能是人的本能产生出来的,它同人的自然本性始终是矛盾的,因而是必须加以克服的。

按照这一思路,他认为,如果人要顺应道、服从天,就只能做无情之人。只有无情之人才有可能成为超然与逍遥之人,他们“何暇至于悦生而恶死”。也就是说,无情之人都是超越了生死之人,是“死生无便于己”之人,他们“不从事于务,不就利,不违害,不喜求,不缘道”。这里,庄子强调指出了人服从天、顺应道的自救在成人过程中的重要性。在他看来,只有通过这样的自救,人在心中才可以“避世”,在精神上遁于世外。因为只有这样的人才能够“方且与世违而心不屑与之俱,是陆沉者也”。所以,庄子提出的既不是入世,也不是出世,而是一种“游世”的人生姿态。他认为,人的这种游世姿态,其关键在于不仅要在现实中游世,更应该在精神中游世,即“若夫乘道德而浮游则不然,无誉无訾,一龙一蛇,与时俱化,而无肯专为。一上一下,以和为量,浮游乎万物之祖”。游世之人对“浮游不知所求,猖狂不知所往,游者鞅掌,以观无妄”。他在多处还细致而具体地阐述了这一思想。比如,他认为,游世的关键是要删除自我,他说“人能虚己以游世,其孰能害之?”删除了自我的人就是他所谓的“至人”。“至人”的游世就是顺应于人而又不迷失自己,因此,他说道:“唯至人乃能游于世而不僻。顺人而不失己。”^③

由此可知,庄子通过对于天的思考得出了道才是天下万物的本原,进而充分肯定了“道”的基础地位和作用。这样的基础性更多地是通过现实中的人来表达的。因此,在庄子哲学中包含着很多人道哲学的思想。其核心思想是,人唯一能够做的就是顺应天道的自然无为的思想。而人要达到这样的自然无为的状态,就必须将一切人为的形式彻底抛弃。或者说,人不要被现实中的所谓的是非、真伪、仁义等等所羁绊。只有这样,人才能够无所依傍,在内心中到达逍遥自在的境界,这又要求人在心中必须超越现实世界。因此,在庄子哲学中,不仅有顺其自然的思想,而且还有超越自然的思想。正是

① 郭象注、成玄英疏 《庄子注疏》,第175、17、201页。

② 郭象注、成玄英疏 《庄子注疏》,第121页。

③ 郭象注、成玄英疏 《庄子注疏》,第86、52-53、468-469、359-360、211、363、489页。

在超越自然的思想中,庄子肯定了人与万物的不同。这样的不同就在于只有人可以在精神上到达逍遥自在的境界,这一境界就是人之为人的根本。这样的境界论哲学对于后世有着巨大的影响。

五

由于其思想本身的独特与怪异性,庄子的思想在很长时间内几乎是沉寂的。在汉代四百年的历史中庄子很少被谈及,以老庄并称更是很少见。即便是汉初,人们崇尚的还是黄老之学。不过,在西汉初期的《淮南子》、《史记》以及刘向刘歆父子编录天下遗书中的《别录》和《七略》中确实提到过庄子及其思想,但是,那也不过是作为历史记录而已,并没有特别地看重。

魏晋的玄学应该是受到老庄思想影响的第一个典范。嵇康在其《与山巨源绝交书》中多次引用庄子的话,他已经直接把老庄当作了自己的老师。魏晋玄学中自在而逍遥的姿态,竹林七贤所表现出的猖狂而无畏的风骨,都可以说是老庄思想,特别是庄子逍遥思想的现实表达。这种潇洒出世、清静无为的生活态势从此以后便成为了中国文人向往的另一种生命样态。

到了宋代,庄子的影响已经很大了。理学的六子(周、张、邵、二程、朱)也都受到过老庄思想的深刻影响。邵雍被公认为宋代六子中受老庄思想影响最多、也最为明显的一个。

在邵雍的代表作《观物篇》中有很多庄子思想的痕迹。例如,他说道“道为太极。”这显然受到了老庄思想的影响。正是因为道是不同于万物的,所以“观物”思想也就成为了邵雍思想的核心。他认为,观物有这样两种方式:或“以理观物”或“以我观物”。在《观物内篇》里,他说道“观物者,非观之以目而观之以心,非观之以心而观之以理也。”这是“以理观物”,强调的是用心观物。他又说“虽然,鉴之能不隐万物之形,未若水之能一万物之形也,又未若圣人能一万物之情也。圣人之所以能一万物之情者,谓其圣人能反观也;所以谓之反观者,不以我观物也。不以我观物,以物观物之谓也。既能以物观物,又安有我干其间哉?”这是“以物观物”,其中心思想就是不要执我,要去掉人的主观意识对于人认识的影响。因为在他看来,“以物观物,性也;以我观物,情也。性公而明,情偏而暗。”^①所以说,邵子的“以物观物”,说到底还是“以理观物”,这又同庄子齐物论的思想非常相似。

周敦颐的名篇《爱莲说》中所说的“出淤泥而不染,濯清涟而不妖,中通外直,不蔓不枝,香远益清”就体现出了老庄的意境,其中“出淤泥而不染”和“中通外直”这两句则更接近于庄子独卓而猖狂的意境。其实,在他的《太极图说》与《通书》中,我们完全可以看到庄子的巨大影响。

众所周知,周子不仅提出了“太极而无极”的著名思想,而且在这一核心思想中,他又提出了“太极阴阳动静”的“太极动”观点。^②邵子的这些思想既可以看到老子的“道之动”思想的影响,更可以看到庄子“通天下一气耳”思想的深刻痕迹。不过,太极的阴阳动静学说则最早见于《庄子·天道》:“静而与阴同德,动而与阳同波”之中。^③

朱熹对于庄子的批判是公认的,但是,从他对老庄的批判中,我们也能看到朱子一些独特的见解,并纠正了人们对于老庄思想的一些误解。他自信地说道“《庄》、《老》二书解注者甚多,竟无一人说得他本义出,只据他臆说。某若拈出,便别,只是不欲得。”^④

著名学者陈荣捷先生就注意到了朱熹在《文集》和《语类》中对于老庄评价的不同。他说道:“《文集》除老庄并举而批评之之外,单提庄子者二十余处,只言事实或庄子文字,并无赞美之辞,而《语类》则赞扬多次。此亦《文集》与《语类》一大差异之点。细考其故,则《文集》书札来往,大体而言,志在卫道,故合老庄而攻之。《语类》专讲道理。庄子既‘理会得’,故采其言。

① 中科院哲学所和北大哲学系中国哲学教研室编《中国历代哲学文选》(宋元明编),北京:中华书局,1963年,第22、18、24页。

② 中科院哲学所和北大哲学系中国哲学教研室编《中国历代哲学文选》(宋元明编),第34页。

③ 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第391、251页。

④ 《朱子语类》卷一百二十五,北京:中华书局,2007年。

……《语类》引《庄子》达二三十次。”^①其证据是朱熹不止一次引用了庄子“庖丁解牛”之理处。陈先生认为,朱子必定认可庄子的依从天理以识道体的思想,因为朱子自己也说过这样的话“庄子不知他何所传授,却自见道体。盖自孟子之后,荀卿诸公皆不能及。如说‘语道而非其序,非道也’,此等议论甚好。度亦须承受得孔门之徒,源流有自。后来佛氏之教,有说得好处,皆出于庄子。但其知不至,无细密工夫,少间都说得流了。所谓贤者过之也。”(《朱子语类》卷十六)其中的“语道而非其序,非道也”就出自《庄子·外篇·天道》,^②可见朱熹对于庄子思想不仅是很熟悉而且也有很高评价的。

因此,可以认为庄子道论和气论思想对于宋代理学思想的形成也是起了极大作用的。庄子关于道的思想和特性直接启示他们对于太极的认识,因为道和太极都是普遍的,都是天下万物的本原和根据。在这种意义上说,他们是同源的。同时道的不可知性也对宋代理学有着巨大的影响,理学家们也认为太极或理也是不可认识的,起码是不能通过一般的认识而认识的,必须使用特殊的方式才能把握。这就是说,理学家们基本都认可了庄子对于宇宙论的基本思路,只是对庄子思想的具体观念或看法进行过批判而已。因此,同时代的叶适在其《水心文集·论庄周》中对于庄子有这样的评价“知圣人最深,而玩圣人最甚,不得志于当世,而放意狂言,其怨愤之切异于屈原者鲜矣。然则人道之伦颠错而不叙,事物之情遗落而不理,以养生送死饥食渴饮之大节,而付之傥荡不羁之人,小足以亡身,大足以亡天下,流患盖未已也。”^③

如果说老子为道家哲学奠基了基础的话,那么,庄子不仅继承了老子道的思想,而且对此进行了创造性地发展。这不仅表现在他提出了相关气的思想以及对于天的认识地深入,而且更为突出的是他填补了老子对于人的研究的不足。尽管在老子的形而上与形而下之间,我们可以看到其中的关联,但是这样的关联还是很模糊的。而庄子则不同,他一生追求的已经不再是那种空玄的思辨,而是对于宇宙人生有意义的思考。对此,李泽厚先生说道,“庄子的兴趣并不在于去探究或论证宇宙的本体是什么”,而“只是为了要突出地树立一种理想人格的标本”,即“人的本体”,人的精神境界问题“是庄子哲学的最后制高点”。^④因此,人的问题成为了他关注的重点。在庄子思想从“道”到“人”的历程里,我们可以更加清楚地看到道的形而上与人的形而下的一体性,这样的一体就表现为人的一切都是必须顺应道、服从天的,而人的自我意识在其中是没有作用的。彻底的放弃自我是庄子思想的突出特点,同时又是庄子哲学思想的灵魂所在。因此,无为思想是庄子必须提倡的。然而,值得注意的是,庄子的无为思想并不是消极的人生观,而是积极的人生态度。因为在他的无为中,在他提出的齐物论里,甚至在他的养生篇里,他强调的都是人在精神层面上的超越自然的逍遥境界。而这样自在自足的逍遥境界就是他形而上与形而下一体性所能够达到的最高成就。

因此,在中国哲学的形而上与形而下思想的建构中,庄子的贡献是巨大的。尽管他仍然坚守着中国传统思维中形而上与形而下一体性的立场,但是,他开启出来了一套全新的具有人生价值的形而上思想。这样的形而上思想所展示出来的人的逍遥的精神境界,为中国人的人生指明了另外一条途径,其影响是深刻的。对此,牟宗三先生这样说道“老子之道有客观性、实体性及实现性,庄子则纯成为主观之境界。故老子之道为实有形态,而庄子则纯为境界形态。”^⑤在《中国哲学十九讲》中,牟先生又说道“如洒脱、自在、无待、逍遥这些形容词,这种形而上学因为从主观讲,不从存在上讲,所以我给它个名词叫‘境界形态的形而上学’。”^⑥牟先生的这一看法很中肯也是独到的。

但是,我们也注意到了这样一个现象,那就是庄子在中国哲学史上的地位明显不如其他诸子,甚

① 陈荣捷《朱子新探索》,台北:台湾学生书局,1999年,第628页。

② 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》,第256页。

③ 黄宗羲《宋元学案》第3册,北京:中华书局,1986年,第1803页。

④ 李泽厚《漫述庄禅》,《新版中国古代思想史论》,天津:天津社会科学出版社,2008年。

⑤ 牟宗三著、吴兴文主编《才性与玄理》,长春:吉林出版集团有限责任公司,2008年,第156页。

⑥ 牟宗三著、吴兴文主编《中国哲学十九讲》,长春:吉林出版集团有限责任公司,2010年,第91页。

至不如老子。特别是同儒学相比,庄子几乎没有后学,更没有旁系。究其原因可能在于,庄子那套人生哲学和政治主张,几乎不被一般的中国人所接受,因为他关注的重点是形而上的纯粹思辨的本体问题,而且他本人对此的论述也不是十分清楚。比如,在道与气的关系上,尽管他可能暗含了气是道的表现这一主张,然而,他并没有明确论说,这就使得气论在他整个思想体系中有些唐突。而他的齐物论,尽管也给人们带来了一些启示,但是,他提出的消除执我的依据也是很勉强的。他对于天的三种含义的论述,尽管开启了一个新的角度,但是,天与道的关系以及它们同社会现实的关系,庄子的论证还是缺乏支撑的。因此,后世对于庄子思想更多的是不理解和改造,很少有人有去传承和发扬,这注定了庄子思想只能是空前绝后、往而不返的。

A Research on Zhuangzi's Philosophy of the Way

Duan Jifu, Li Shuren

(School of Political Science, Southwest University for Nationalities, Chengdu, Sichuan 610041)

Abstract: Zhuangzi inherited the philosophy of Laozi and developed it in three aspects. First, Zhuangzi demonstrated the ontological being of the Way (*Dao*) advanced by Laozi; second, he fully expounded the status of heaven (*tian*), subordinating its position from the dominator to a part of the world, thus emphasizing the status of the Way (*Dao*) as first cause. Thirdly, Zhuangzi discussed the status of man and put forward such concepts as the real man, the Saint and the good man, defining the distinctive nature of man as a man from various perspectives. A man plays an important role in Zhuangzi's philosophy. In Zhuangzi's view, only a man can reach the happy realm because man is fundamentally different from anything else in that he can surpass nature while all things else only passively adapt to nature. In this way, Zhuangzi transformed the cosmological philosophy of Laozi into a philosophy of life, offering another form for Chinese life, which has had an enormous impact on later generations.

Key words: Zhuangzi, the Way (*Dao*), the air (*qi*), man

(责任编辑: 知 恕)