

《庄子》理想人格的和合境界

张立文 张文旭

摘要:理想人格是体现人生价值意义、达成人生理想目标的典型形象,彰显了人对价值理想的追寻。《庄子》的生命哲学倡导一条由乱归和、由分致合的道路,希望实现人之自我生命以及人与天地万物的和合一体。圣人无名,周尽一体;神人无功,合于天伦;至人无己,大同滓溟;真人抱一,同乎天和。《庄子》所构建的圣人、神人、至人、真人的理想人格,从不同侧面彰显着和合一体的生命境界。《庄子》的生命哲学强调,只有体察世界的一体性,与世界和合为一体,才能真正实现生命的自由。《庄子》理想人格的和合境界最终指向“游”,“游”是对充满冲突与矛盾的现实人生困境的化解,是世界和人生之和合本真的实现。“游”之境域与“和”相通,又具有“乐”的价值,“和乐”乃是《庄子》理想生命境界的价值归宿。

关键词:《庄子》;理想人格;和合

中图分类号: B223.5 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0118-09

理想人格是体现人生价值意义、达成人生理想目标的典型形象,彰显了人对价值理想的追寻。面对春秋战国之时人与自然关系的失调、人与社会关系的失序以及人之自我生命的失衡,道家思想以自然而然的和合为目标,希望在自然、社会、万物为一体的至大的和合理想世界中安顿人的生命、确立人的价值。基于此,道家的理想人格以达道成德为指归,以化解人生的种种冲突和矛盾为关切,强调度越生死、时命、情欲等现实困囿而实现生命自身与物我关系的自然本真。

作为道家思想的突出代表,《庄子》理想人格的建构源于对人之现实生存境况的深切反思。春秋战国是原有社会秩序被打破的大变革、大动荡的时代,彼时各国冲突的加剧、社会的动荡不安以及人民生活的艰难,是《庄子》不得不面对的“人文语境”^①。《庄子·外物》有言:“慰瞽沈屯,利害相摩,生火甚多,众人焚和。”^②利害交战,冲突难解,不论是外在世界还是人的生命内在,都遍燃烈火,将原本自在的

和合之序焚烧殆尽。“众人焚和”正是对其时现实境况最为生动的描摹。外在世界呈现出天下大乱的不和与道德不一的不合,人之生命内在则充斥着形心负累的不和与物我相撓的不合。基于对人世和人生之不和合现实的体察,“降衰周之末,叹苍生之业薄,伤道德之陵夷”^③的《庄子》,整体上倡导一条由乱归和、由分致合的道路,希望实现人自我生命以及人与天地万物的和合一体。和合一体是对人生种种对立冲突的化解,是人之生命整全性的体现,是人之生命自我展开、超拔转化的向上历程,意味着生命最大之主动性的最终获得。《庄子》所推崇的和合一体的生命境界通过其构建的理想人格体现出来。《庄子》构设的理想人格大体上有四个名称:圣人、神人、至人、真人。圣人无名,周尽一体;神人无功,合于天伦;至人无己,大同滓溟;真人抱一,同乎天和。四者所强调的内涵虽各有侧重^④,但都体现了生命和合一体的至高境界,彰显出道家自然、自适、自由的生命追求与天人和合、逍遥和乐的价值理想。

收稿日期: 2024-09-03

作者简介: 张立文,男,中国人民大学荣誉一级教授(北京 100872)。张文旭,男,中共山西省委党校(山西行政学院)哲学教研部讲师(山西太原 030006)。

一、圣人无名 周尽一体

儒家的理想人格推崇“圣人”，其“圣人”是“博施于民而能济众”者，是“人伦之至”者。道家理想人格也讲“圣人”，但与儒家异趣。《老子》主张“圣人处无为之事”“圣人不仁”“圣人去甚、去奢、去泰”“圣人不行而知，不见而名，不为而成”“圣人无常心，以百姓心为心”，其推崇的“圣人”是通达大道、自然无为的理想治世者。《庄子》中的“圣人”，有时作为主张仁义的儒家代表被批判，有时也作为理想人格形象被推崇。对于作为理想人格的“圣人”，《庄子》进行了许多描述，其中有两处最为关键，最能体现其生命境界。

其一，“无名”之“圣人”。

《庄子·逍遥游》曰：“圣人无名。”对于“无名”的含义，曹础基解释为“不求名声”^[1]。将“名”理解为名声、名利、功名、名位意义上的“名”，是较常见的一种理解。圣人不求世俗之功名亦是其应有之义。但这种理解又似乎过于简单，易使得“圣人无名”之境界落于下乘。事实上，“无名”的义涵应更为深刻。

“名”是先秦哲学的重要范畴，名实之辩是诸子讨论的重要问题。除名利、声名之“名”外，“名”首先是基于名言、名实而言的“名”。对于道家哲学来说，名言作为人对世界的把握方式，其对象是分殊的“物”，而非“绳绳不可名”的“道”。所以《老子·第三十二章》曰：“道常无名。”“物”有其“分”，因而有其“形”，因而可以“名”。形与名都建基于万物之“分”，“分”一方面意味着万物个体性存在的确立，一方面也意味着万物各自界限或局限的形成。以“分”为特征的“物”的世界是固化、区隔的世界。而与“物”相对，“视之不见”“听之不闻”“搏之不得”的“道”是“混而为一”的“惚恍”。“惚恍”之貌，有无难名。“混”即“合”，“道”本身不具有“分”的特点，是“合”的，具有浑然整全的和合一体性。

《庄子·齐物论》强调“道未始有封”，“封”即封畛、区隔、界域，“道”作为万物存在的根据，其本身没有界域之分隔。“道”之“无封”，至少显示出三方面的特点：首先，“道”是一个整体，其整体性意味着没有时间和空间的限制，而事物的界域性根本上就体现在时间和空间的限制中；其次，“道”无处不在，“于大不终，于小不遗”（《庄子·天道》），遍在万物之中；最后，“道”无对立，有分别有界限从而有

对立，整体性、普遍性的“道”本质上是“独有”，没有与其相对的他者，所以也就无分别对立可言。从这三个方面看，“道无封”意味着“道”具有整体性、普遍性、无对待性。此三层义涵皆彰显了“道”本身的和合状态。

从“道”之“无封”所显示的整体性、普遍性、无对待性来看，“道”与“一”相通。“一”具有“未分”之义，以其未分、独一而成为“道”之整全性的表征，因而以“道”为根源的、“道”遍在其中的世界本来即是“一”的世界，即一个世界而非多个世界、整体世界而非分隔世界。“道”之境界以“一”为特征，代表着世界和万物最本真的存在状态，是超越时间、空间之一切分别与分化的浑然和合之境。

世界的真实以“一”为特征，“物”之“分”削减着世界之“一”的真实呈现，其中“人”因“言”“知”等各种原因又加剧着“分”的程度，所以“一”才是人之生命所应当追求的目标。《庄子·知北游》曰：“人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。若死生为徒，吾又何患！故万物一也。是其所美者为神奇，其所恶者为臭腐；臭腐复化为神奇，神奇复化为臭腐。故曰‘通天下一气耳’。圣人故贵一。”区隔的万物、生死的变化、美丑的差别皆是世界的表象，聚散流行的“气”才是其根本。林希逸曰：“亘古穷今，来来往往，只此一气而已。圣人知此，故不以死生穷达祸福为分别，故曰圣人故贵一。一者，无分别也。”^{[2]330-331}“一气”流行的世界强调了世界的同一性、整体性、连续性，“圣人”正是秉持这样的视域，才能不陷入死生、福祸、穷达等分别性的存在境域中。

从对无分别之“一”的追求来看，“无名”显然不只停留在不求声名、名位的层面，其义理所指关键当在于如何理解世界和万有生命的存在形态。《庄子·则阳》曰：“万物殊理，道不私，故无名。”“道”的境域是一体无分的浑然整体，是“无名”之域。而以殊异之万物为对象的“名”，则是远离“道”、远离“一”的。所以，“无名”即与“一”的追求相符合。《庄子·人间世》指出：“德荡乎名，知出乎争。名也者，相轧也；知也者，争之器也。”从存在层面之“名”，到社会之声名、名位，“名”作为凶器是对德性的破坏，因为“名”的出现引发了人与人之间的相互倾轧，所以人世之“名”意味着人与人的冲突，意味着人际整体之“一”的破裂。因而，“无名”根本上还有消解冲突与纷争的义涵。

总体而言，“无名”即意味着不以“名”破坏世界

之“一”,不以“名”制造人世之对立冲突。因此,“圣人无名”表明“圣人”得大道之浑然一体,而不为名物宰割分判,具有和合一体的生命特质。

其二,“愚芑”之“圣人”。

《庄子·齐物论》曰:“奚旁日月,挟宇宙?为其脂合,置其滑湣,以隶相尊。众人役役,圣人愚芑,参万岁而一成纯。万物尽然,而以是相蕴。”能够“旁日月”“挟宇宙”,喻指的便是将昼夜、远近乃至生死、贵贱等万物差异都齐一同化,与万物为一体。脂,成玄英曰:“无分别之貌也。”^[3]¹⁰⁸憨山大师解“脂合”则曰:“至人与万化吻然混合,而为一体。”^[4]⁵⁰钟泰曰:“‘为其脂合’,用其齐也。‘置其滑湣’,舍其不齐也。”^[5]可见,圣人能将一切名位利禄贵贱差等放置不管,而与万物及宇宙和合为一。

《庄子》用“愚芑”形容“圣人”,所谓“愚芑”,郭象曰:“芑然无知而直往之貌。”^[3]¹⁰⁹与众人的役役徒劳相比,圣人是浑然无知的。司马彪曰:“浑沌不分察也。”^[3]¹⁰⁹道家对“愚”持肯定态度,《老子·第二十章》曰:“我愚人之心也哉!沌沌兮!俗人昭昭,我独昏昏;俗人察察,我独闷闷。”所谓“愚”,并非蠢笨不智慧,而是对人之“心知”的弊端有着充分的认识,无知之知是知常、知道之大知,自然合于大道之浑然质朴。《庄子·天地》还曰:“喙鸣合,与天地为合。其合缙缙,若愚若昏,是谓玄德,同乎大顺。”“缙缙”即冥冥之义,以此形容其“合”,意指“合”乃无心自合。吕惠卿曰:“其合缙缙,缙之相合,非蘄合而合也,非有所知见而合也。”^[6]

所以,用“愚芑”来形容,表明圣人与宇宙万物的和合一体境界是玄同物我的自然和合。这种自然的和合一体,“参万岁而一成纯”,如此时间、如此诸物,都能合而一之。对于“参”,蒋锡昌借为“糝”,认为“糝”是“糝”之古字,《说文》曰:“糝,以米和羹也。”此解放在此处文本中甚妙,“参”因此具有了“和”的意味,章启群新注即释“参”为“参和”^⑤。“参”正是对时间、空间跨度内万有差异及变化的和合为一。

圣人与万物和合一体的境界,正是《庄子·齐物论》所言“天地与我并生,万物与我为一”的境界。如果说“道通为一”是对世界万物本具的和合一体性的阐明,那么“万物与我为一”所论的“并生”“为一”便是基于世界的和合一体性而进一步阐明人应当如何存在的问题。世界万物的多样差异表现出的分别性本是客观的,但人的主体性参与使得万物的分别在价值层面进一步加剧。秋毫之小、泰山之大,

殇子短命、彭祖长寿,指代的就是人类对生命的价值分判;大小、寿夭的不齐,显示的正是相对性、有限性的人类视角。所以《庄子》强调的“圣人愚芑”,恰恰可以说是“圣人”做到了“以道观之”,通过“道”的整全、一体、流动的视域,破除人类视角的种种局限,进而看到人与万物的真正关系形态。

这一本真的关系形态即是:万物在其中尽其应有之然而相蕴,万物相蕴而不相害,人与万物和合共在而生运化。这表达了人与天地万物的一种平等关系。这种齐平的关系结构,使人与天地环境、其他万物处在一种“混一”状态。《庄子·马蹄》曰:“至德之世,同与禽兽居,族与万物并。”人与禽兽、草木一同生息,和合共在。此和合共在样态,完全把“人”放在天地万物之中。有人认为《庄子》这样的思想把人与禽兽等同,是人禽不分。但其实,“老庄总是在和合一体的世界视域中、在与他者的统一中理解‘人’的存在、定位‘人’的价值。这并不是贬低人的价值而将人视同为草木禽兽,而是在更广阔的和合共同体视野中凸显人之生命的本真”^[7]。可以说,《庄子》既不贬低人的存在,也不拔高人的位置,而是希望人找到最真实的存在状态,与万物以及世界建立最真实的存在关系。

二、神人无功 合于天伦

“神”是《庄子》生命哲学中非常关键的范畴,《庄子》对人之生命的存在结构、修养功夫以及至高境界的阐发都表现出对“神”的看重。在《庄子》对人之生命的理解中,“神”是超越“形”“心”之上的生命层次^⑥。人的形体,占据时空而有其限,依靠外物而有其欲,处于人世而有其“刑”。人的心灵,常陷溺于过度的“欲”、多变的“情”以及错误的“知”。这些构成了人之生命的现实束缚,使人不能自在展开自我生命的本质。而“神”则可以与天道自然相会通,体现着人之生命的本真活力。只有摆脱形、心的局限,原初的与天地相通的生命之“神”才会呈现。“神人”作为《庄子》推崇的理想人格形象,以“神”为核心,表明其真正实现了人之“神”与宇宙大化之精神的和合一体,达到了“独与天地精神往来”的生命境界。

对于“神人”的生命状态,《庄子·逍遥游》曰:“神人无功。”对于此“无功”,《庄子·逍遥游》通过“藐姑射山”之“神人”形象化地展示出来:“乘云气,御飞龙,而游乎四海之外。其神凝,使物不疵疠而年

谷熟。”神人乘云气、御飞龙,喻示着对天地一气流行之造化的把握。“神凝”是“神人”的核心特点。对于“神凝”的内涵,历来解说各异。陆西星曰:“其神凝,则中致而和亦致矣,故天地自位,万物自育;和气熏蒸,物无疵疠,而年谷熟。”^[8]⁸此解与《中庸》“中和位育”的思想相结合,指出“神凝”能实现天地定位、和气流行,因而万物能自然生成养育。陈治安曰:“神人凝神以御气,一物不存于中,而神气所磅礴,物自以不疵疠,年自以丰登。”^[9]此解认为,“凝神”即能驾驭天地造化之气,心中无一丝一毫外物的杂存,自然能神气流行,实现造化万物的功用。孙嘉淦曰:“凝然不动也,乃无功之实义。”^[10]这是以“不动”解“凝”,强调“神”之静定的状态。这些注解虽然有的体现出以儒解庄的倾向,但亦对理解“神凝”的内涵有所帮助。

结合《庄子》全书来看,理解“神凝”至少需注意以下三点。

其一,“神凝”是“神”聚集、精粹、静定的状态,这是人之“神”的应然之貌,是生命之“神”的整全与完善。《庄子·刻意》将“神”的这种整全状态与水做类比:“水之性,不杂则清,莫动则平;郁闭而不流,亦不能清;天德之象也。故曰,纯粹而不杂,静一而不变,恹而无为,动而以天行,此养神之道也。”不混杂搅动,水就能清澈、平静,但若是完全静止的一潭死水,也会变臭混杂。所以,水想要实现其清明本质,“唯当不动不闭,则清而且平,洞照无私”^[3]⁵⁴⁷。如水一样,“神”要实现其清明本质,亦需不动不闭。林希逸指出:“不杂则清。莫动则平。此无为也。不流不能清。此无为之中有为也。”^[2]²⁴⁹无为以静,有为以动,静中含动也。由不动不闭的内涵可见,“神”的凝聚、静定,亦是静中含动。

其二,“神”在人的生命实质为精气,此精气聚集凝结、纯一无染、宁静安定,人的生命便呈现出与天地大化的一致性。《庄子·刻意》曰:“纯素之道,唯神是守;守而勿失,与神为一;一之精通,合于天伦。”纯素,是对“神”之纯粹、整全的描述,同时也意味着不事雕琢、天然质朴,体现了“神”的自然本质。“与神为一”是在持守而不丧失的基础上使人之“神”与天地之“神”和合为一。所以林希逸言:“此‘大而化之’之时也。守而未化,犹与道为二也,化则与道为一也。天伦即天理也,一而至于精通,则与天合。”^[2]²⁵⁰“与神为一”达到的对天地、万物的精通与庖丁之“神欲行”正相一致,“合于天伦”也正是“依乎天理”。“神”之动“依乎天理”“合于天

伦”,所谓的“合”与“依”,并非有目的地去依从、符合,而是说“神”之运作自然便能与“天理”一致,二者是自然为一的。

其三,“神凝”虽是“内”的功夫,是生命内在本质的持守聚集,但其效用却能达致万物而与造化同功。“神人”只是内凝已神,天地万物自能生化,所以虽无施为之功但自见其功,“神凝”是自全而自然全物。《庄子·在宥》言“神动而天随”,《庄子·刻意》又言“动而以天行”,“神”无所为而合乎自然,“神人”凝其神而有自然之运,而达天之所行。

总体而言,“神凝”彰显自身精神之整全与完善,进而能“磅礴万物为一”,与天地万物和合一体,实现世界万物之整全。从“神凝”而能“使物不疵疠而年谷熟”来看,神人能使万物自然长成,其无成万物,而万物自成,所以呈现“无功”的状态。王雱曰:“神人尽道,无有所屈成,遂万物而妙用深藏,故曰‘无功’。”^[11]王雱所言“妙用深藏”“无有所屈成”仍然显得与《庄子》不够贴合,因为“无功”不仅是不以之为功或者藏其功,而且是“无用”层次上的纯然无有。“无功”是对人之有为的消解,亦是对相对性的成毁、得失的消解。“功”即成,有成则有亏、有毁。《庄子·齐物论》说:“凡物无成与毁,复通为一。”神人无功,即无成无毁,这是得道的体现。无所谓成和毁,也就是跳脱出对立性,而回到“道”的一体性中。

除了“神人无功”,《庄子·天地》还说:“上神乘光,与形灭亡,此谓照旷。致命尽情,天地乐而万事销亡,万物复情,此之谓混冥。”对于“上神乘光”,第一种理解是“神”上升而处在天光之上,如林希逸曰:“上神,言其神腾跃而上也,出乎天地之外,日月之光反在其下,故曰乘光。”^[2]²⁰²第二种理解是将“上”理解为“上等”,以“光”为智慧的比喻,如成玄英曰:“乘,用也。光,智也。上品神人,用智照物,虽复光如日月,即照而亡。”^[3]⁴⁵¹第三种理解则以“上”为极致义,将“乘光”与“遂于大明之上”等结合作解,如褚伯秀曰:“又问神人,答以上神乘光,所谓‘遂于大明之上’是已。与形灭亡,所谓‘入于窈冥之门’是已。此言神人出阳入阴,变化莫测也。上神,神之至极。乘光,凌虚蹑景之义。盖非虚则不能发光,非旷则不能容照也。”^[12]相较而言,第三种诠释语义融贯,义理深入,可取者更多。“神”之极致整全,便能与造化之“一气”和合为一,所以能于阴阳莫测之际,照察万物实情。“神”尽其虚和本性,而能发其天光。此时正达“神全”之境。

《庄子·达生》曰：“壹其性，养其气，合其德，以通乎物之所造。夫若是者，其天守全，其神无郤，物奚自入焉！”“壹”有专一、统一、整一之义，“形体保神，各有仪则谓之性”（《庄子·天地》），形神的一体是“性”的整全，所以“壹其性”是形神不离的整一。“养”有存养、保养、长养之义，与“守”字相通，生命内具原初的阴阳和合之气，“养其气”是保养而不耗损生命之和气。“合”有合一之义，天地之德在于一气造化，“合其德”便是与天地造化合一。与“道”相通，与自然同体，而能“其天守全，其神无郤”。郤，即“隙”，缝隙、间隙之义。没有缝隙方是整全。“神”的完整呈现是守气的结果，守气的本质其实就是顺应生命之气自然的和合，而不要让心知的有为破坏其自然，所以“神全”说到底也就是“天全”。林希逸曰：“人之天，犹有心也；天之天，无心也。”^{[2]288}“其天守全”，是天之合天而一体，即去除了人之心知欲望的损害，而让自身生命依据生命的本真自然展开自身，此时之“人”即是“天”，或者说作为局限的生命状态的“人”便转化为与天地万物无阻碍的“天”的生命状态，这是对天的秩序的恰当而自发的接受。当人实现了“神全”，自身的生命达成“天”之秩序下的整全一体，万物便没有任何入口可以侵入。

《庄子》的理想生命状态，不是外物对人生命的占据，也不是人对外物的主宰，而是在“守全”的意义上达成的自身生命完善与外物生命完善二者的并存。“神人”达致全神之境，形体也虚极而无，此“无形”非是对实际形体的否定，而是生命开放性地融于大化流行之中，与宇宙合而为一。陈景元曰：“此谓照旷，太虚一体也。”^[13]因生命自我的封闭，而有物我之间的对立。实现生命本有的开放性，向一切打开自身，便能消解物我的对立，走入生命存在整体性的和合境域。这一和合境域即可以“混冥”言之，万物在其中找到各自生命本来的自然状态。所谓“万物复情”，正是万物各自生命自在展开，自然找到生命的本真。

三、至人无己 大同泯溟

《庄子》的理想人格具有神异性的特征，即体现出超出常识的生命样态。这在其对“至人”的描述中非常突出。如《庄子·齐物论》曰：“至人神矣！大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒，疾雷破山飘风振海而不能惊。若然者，乘云气，骑日月，而游乎四海

之外。死生无变于己，而况利害之端乎！”又如《庄子·达生》也提到“至人潜行不窒，蹈火不热，行乎万物之上而不栗”。火不能热，冰不能寒，风雷不能惊，入水不窒息，入火不烧伤，登高而不害怕。这些都表明“至人”和常人殊为不同，不会受到外在事物的伤害。对于此，有人认为这是经过修炼使得身形不坏，有人认为这些描述有神话的背景，还有人认为这只是寄托了庄子乱世保身的希望。这些说法都未深究其哲学义理。《庄子》寓言奇特，其对理想人格生命形态神异特征的描摹，根本上要观照的其实是物我关系的问题。

《庄子·达生》曰：“凡有貌象声色者，皆物也。”从最广泛的意义上讲，“物”是指代世间一切存在对象的大共名，自然世界之存在物、人类社会之事物皆是“物”。每一事物限于各自“形色”之“理”而与他物相“分”，“物”的世界呈现万殊不齐的差异性。“号物之数谓之万，人处一焉”（《庄子·秋水》），人也是“物”，在“物”之中，与“物”交接，如何对待“物”便是人终其一生都要面对的问题。在《庄子》看来，“与物相刃相靡”是人之悲哀生命境况的写照。《庄子·齐物论》曰：“非彼无我，非我无所取。”^⑦在差异、区隔的“物”的世界中，“彼”与“是”（“彼”与“我”）的对待构成人在世间存在的基本结构。在彼我对待的结构下，人的生存呈现为“其寐也魂交，其觉也形开，与接为构，日以心斗”（《庄子·齐物论》）的现实样态。人相接于“物”，实际是“形”“心”与外物的交接。“形”的一面体现为“一受其成形，不亡以待尽”（《庄子·齐物论》），人之形体从出生到消亡都与外物不能分割；“心”的一面则体现为“随其成心而师之”（《庄子·齐物论》），与物相接中形成的认知和情绪本质上都根源于“心”，“心”无时不刻不在活动，知、情、欲无时不刻不在生发，这使得“心”总是处于“斗”的状态。人在通过“形”与“心”实现对自我的确证时，也同时强化了与外物的对立。

正因为物我之对立，人与外物才处于“相害”的状态。《庄子》哲学希望转化物我对立、相害的关系样态，转回到物我和合一体的本真关系样态中。《庄子·齐物论》曰：“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。”《庄子》论及从无物之初起始的演进过程，展现了由无到有、由一体到分化的进程。“未始有物”，万物未有之时，即“物之初”的境域，混沌

而整全。人之知见能达到这个层面才是极致不可加的。“以为有物”而“未始有封”，虽已经有万物，但物与物之间没有界限分别，也就是说万物间可通达无碍。“以为有封”而“未始有是非”，万物之间分界已经形成，但还没有是非的分别。最后是是非之分的彰显，同时也就意味着“道”的亏损。这四个阶段，或许是万物有所成的必然过程，但在价值追求上，向往“回归”的《庄子》追求的是回到“物之初”的和合一体状态。“物之初”作为本然的世界形态，不是要强调其时间意义上的起始性，而是要强调其对“物”的超越。如王博说：“万物的开始，道或者所谓物之初，它可以是任何东西，但一定不是物。”^[14]《庄子》对“未始有物”或“物之初”的追溯，不是要找到一个所谓的开端，而是要找到“物”的本来面貌。这个面貌便是超越“分”的“一”的面貌，“未始有物”或“物之初”都是强调超越“分”而回到“一”。回到世界之初、万物之始，看到的是消解了分别、超越了时空的一体性的世界。

“至人”不被水火等伤害，指向的正是超越物我对立而实现物我一体的理想生命形态。“至人”消弭了物我界限，实现了与物无碍，因而不为物所伤。因其无物我之对立、对抗，故而物不能害。《庄子·逍遥游》言：“至人无己。”对于“无己”，罗祥相详细考察“己”之所指，认为：“庄子的‘无己’，不仅要求无己之私欲，还要求完全消解对功名外物的不当欲望；不仅要求消除‘己见’及由此所生的无穷之是非，而且要求消解导致‘己见’及无穷之是非的‘巧智’，消解使心不和豫、德陷邪失的各种不和之情态；最后，还要求解构由仁义、礼乐、威仪等仪则轨范刻意雕琢修饰、虚伪不真的‘己’。”^[15]这是基于对所“无”者的细致限定而对“无己”内涵的全面论述。

可见，“无己”所要消解的是因欲望、心知、外物等带来的对自身生命自然本真的障碍，这些东西阻挡了生命本真的自在展开。依此而言，“无己”实际上是排空、消除有害因素，使自身恢复自然状态，可以说是正因其“无”而恰有其“得”。“无己”不是否定自身的存在现实，而是转变自身生命的存在状态。言及“己”，便已有“物”，有他者。“己”之有，其实是己物对待、物我对立的强化。有物我之分别则不能实现一体性的真实。“无己”就是对物我对待、对立的扭转，“无己”意味着物我之间界限的消解，因而在“无己”的生命状态下，人与万物皆不再是界限分明的一个个对象，而是能相互通达、转化的和合共同体。这一和合共同体的世界，经由“道”之“通”和

“气”之“化”而实现出来，“通”与“化”才是对宇宙万物本真关系的表达。

“无己”作为对对立性关系的化解，其最终指向的是和合一体之“大同”境界。《庄子·在宥》曰：“大同乎溟涬，解心释神，莫然无魂。万物云云，各复其根。”又曰：“颂论形躯，合乎大同，大同而无己。”所谓“溟涬”，成玄英释为“自然之气”^{[3]402}，林希逸解作“无形无朕，未有气之始也”^{[2]174}。做到形心皆忘，物我皆无，进而能与自然流行之气相同化，即“茫荡身心大同，自然合体也”^{[3]402}。此所谓“大同”，是解开“形”的滞固、去除“心”的负累后实现的自我生命与天地万物以及本根大道的和合。“同”表达了对界限、差异的超越，对世界整体性、一致性的追求。此之“大同”亦即“大通”。《庄子·大宗师》曰：“堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通。”“大通”即是与天地大同、与天地为一的和合状态，是个体生命与大化和合一体、与大道和合为一的境界。这一境界可经由“忘”的功夫达成。

“无己”之“大同”亦与“虚”内在相通。《老子·第四章》言：“道冲而用之或不盈。”《庄子·人间世》曰：“唯道集虚。”道体冲虚，具有和合生物的力量，具有涵容万物的特征。“无己”之“无”与“虚”意蕴相贯。“虚”对他物的容纳、涵摄，使得物我之间的关系从对立分判、勉力合一而真正变成一体和合的状态。可以说，“虚”既是对有害因素的排除，也是对自身本真的敞开，对世界的开放。这个过程不是完全消融自我生命的主体性于客观世界中，而是在转化对立冲突之物我关系为和合之物我关系后，自身获得完全的自主、自由，不必再担心“物”对自身生命的侵害，也即能“从混杂、对待之物中超拔出来，追求齐一、超越、自由、独立，进入逍遥境界”^[16]。

四、真人抱一 同乎天和

“真”是最具道家思想特色的一个概念。《老子》言“道”，指出“其精甚真”；言“德”，强调“修之于身，其德乃真”。“真”与“道”“德”相关，是大道之实，是至德之实。《庄子》所谓“真”，就万物之生命来讲，指的是合于自然的本来面貌，在此种意义上与“朴”类似，去除外在的巧饰，才能回归到本真。因此，“真”可以说是生命的自然本性，是非人为。《庄子·马蹄》曰：“马，蹄可以践霜雪，毛可以御风寒，齧草饮水，翘足而陆，此马之真性也。”对于马，

蹄踏霜雪,毛御风寒,吃草喝水,翘足跳跃,这都是它天生的本性。《庄子》以“马”言之,指出“真性”即是生命自然而然的特质和状态,物性如此,人性亦然。“反其真”是《庄子》生命哲学追求的目标,如《庄子·应帝王》中子桑户死,而其友相和而歌,《庄子》认为子桑户能“反其真”。《庄子·秋水》曰:“无以人灭天,无以故灭命,无以得殉名,谨守而勿失,是谓反其真。”克服“人”“故”“名”的危害,不以人为毁伤天性,不以有心违背自然,不求名而丧生,才能恢复真性,找回真我。

“真人”正是呈现生命本真的人。《庄子》中对“真人”的描述集中在《大宗师》篇中,其特征总体上体现在以下四个方面。

其一,真人是“知之能登假于道者”。真人能做到不拒绝寡少、不炫耀成就、不从事图谋,对于时运得失不表现喜乐之情,并且登高不惧、入水不湿、蹈火不热。如此对待事物的态度,说明真人无为而无我,其“知”深造于“道”,不是世俗之“心知”,而是“真知”。

其二,真人“息以踵”。真人入眠无梦,醒来无忧,饮食不求甘美,呼吸深沉。平常人以喉咙呼吸,而真人则以“踵”呼吸,其呼吸的特点是“深”。对于“踵”之具体所指,历来注家有“气海”(下丹田)、足及足底涌泉穴等诸多说法^⑧,然不论“踵”在何处,“踵息”的说法要强调的都是呼吸的深沉,如胡文英言:“息以踵,亦不过静极而深。后人添出许多作用工夫,反失真面目。”^[17]因其“深”,因此“踵”也可理解为气息所起的根源、根本。所以陆西星认为:“踵即根也。”^{[8]90}《应帝王》亦有“机发于踵”的说法,可见“踵”乃是人体之生气、生机的根本。真人之“气”自根本处起,其心无思虑、神全无欲,嗜欲浅而天机深,生命呈现“和气”生生的状态。

其三,真人“不以心捐道,不以人助天”。真人不悦生恶死,能够做到生死随化,顺任自然。这表明真人能度越生死的困囿,通达气化之大理。在随顺大化之自然中,不执着人心而背弃大道,不以人为助天命之常。

其四,真人无所不“一”,天与人不相胜。《庄子·大宗师》言:“故其好之也一,其弗好之也一。其一也一,其不一也一。其一与天为徒,其不一与人为徒。天与人不相胜也,是之谓真人。”郭象曰:“夫真人同天人,齐万致。万致不相非,天人不相胜,故旷然无不一,冥然无不在,而玄同彼我也。”^{[3]247}好恶相冥为一,一与不一复为一,真人无好恶异同,无

天人分判,在自然之中真正达到“至一”之境。“真人”知天知人而天人为一,其生命境界内蕴着《庄子》哲学中理想的天人关系。

《庄子》中有一系列与“天”相关的表述,如“天池”“天籁”“天钧”“天府”“天倪”“天机”“天游”“天乐”“天德”等。在《庄子》中,“天”总是与本然之性、理想之境、自然法则等相关。《庄子》强调“无以人灭天”,人的谋划、作为会破坏天之自然,“天”之“无为”规定了人的存在与行动。人的行动要达到合乎“天理”的状态,本质上就要实现由“人”向“天”的转化,这一转化正是“人”回到天人和合一体之境的过程。《庄子·达生》曰:“形全精复,与天为一。”人依大道之自然而生活,人与天是整全一体的和合关系,而不是两分相胜的对立关系。

“与天为一”是人之生命经德返道去不断汲取本根之力量,也是人的生命由内而外达至天地万物整全之大体。天人为一呈现出“和”的特质,故《庄子》在对“真人”的刻画中也非常强调“和”。《庄子·徐无鬼》曰:“故无所甚亲,无所甚疏,抱德炀和以顺天下,此谓真人。”刘凤苞曰:“落到真人,则亲疏皆应以无心,抱德而不见其德,炀和而同饮其和。”^[18]对于道家哲学来说,“德”是“道”在人和万物中的落实与内化,是万物之生命得到长养的内在基础。万物生化的根源在“道”,而万物养成的保障在“德”。老庄在讲“德”的时候常与“和”相关联。《老子》以“至和”表征“厚德”,《庄子》则直接以“和”规定“德”,认为“夫德,和也”(《庄子·缮性》),“德者,成和之修”(《庄子·德充符》)。在《庄子》看来,“和”作为万物生生的关键,既是宇宙运化的自然之序,也是人之生命的自然状态。可以说,“德”作为对“道”的落实,本质上是将天道之“和”落实在人之生命之中,所以成就生命之“和”便是“德”的实现,“成德”即是“成和”。“抱德炀和”指的正是抱守自然本性,培养其生命之和,从而与天地万物和顺为一。阴阳和合的“和生”之道是道家谈论生命修养的基础,“老庄不仅在生成元理上看重‘和’,同时亦将‘和’贯彻到对世界存在之样态、秩序的认识中”^[7],因而“和”即是本然之理,亦是应然之态。

在这个意义上,“真人”之所“真”,正在于“和”。“真人”真性内存而神动于外,因而为精诚之至,能够“同乎天和”。《庄子·知北游》中曾讲述啮缺问道被衣的故事,被衣言说大道曰:“若正汝形,一汝视,天和将至;摄汝知,一汝度,神将来舍。德将

为汝美,道将为汝居,汝瞳焉如新生之犊而无求其故!”无劳形,无外视,则能形全精复与天为一。不益不损,无思无为,则能反朴全纯而神不亏。形全,神全,进而德全,天全。林希逸曰:“天和者,元气也,忘其形体耳目,则元气全矣。”^{[2]333}“天和”来临的境界便是生命本根生机勃勃、精神整全的境界。如新生之牛犊,不知有草可贪食,不知有虎可畏惧,更不知有鼻环可穿,时时生意全然。“天和”是天道运化的和合本质,也是《庄子》理想生命境界的终极目标。

五、逍遥之游 天人和乐

通过上述对圣人、神人、至人、真人之生命特征的简要阐发,可以看到四者虽然名称有异,但都从不同角度表现了和合一体的生命境界。从和合的视角,可以为《庄子》理想人格的诠释提供一条新的思路。福永光司说:“庄子认为,人若想成为绝对者,必须认识到一切存在乃是浑然一体的。只有站在万物合一的至高境界,即‘一’的世界中时,才有可能实现绝对者那样不为任何事物束缚的生活。”^[19]这一论断点出了《庄子》生命哲学关注的要点:人与万物、世界的一体性的实现。在《庄子》生命哲学的价值理想中,体察世界的一体性,与世界和合为一体,才能真正实现生命的自由^⑨。这是得道、合道、与大道为一的境界。

《庄子》所言圣人、神人、至人、真人之理想人格,其和合一体的价值理想最终都指向摆脱局限和束缚的逍遥之“游”。“游”是《庄子》为人之生命找到的应有的存在方式。“游”之境域,是对充满冲突和矛盾的现实人生困境的化解,是世界和人生之和合本真的实现。理想人格之“游”皆指向“无何有之乡”“四海之外”“尘垢之外”等超越俗世的广远境域。广远无边、空虚无有的特征,描述的其实是“一气”流行的宇宙世界,这一视角超越了人的眼界,因而其中没有人为之事,全是自然流行。

《逍遥游》中讲“至人”“神人”“圣人”能够“乘天地之正,御六气之辩”。所谓“乘天地之正”,陆西星解曰:“乘阴阳二气之正。”^{[8]7}可理解为融入阴阳二气的聚散交通之中。所谓“御六气之辩”,憨山指出:“六气者,阴、阳、风、雨、晦、明,乃造化之气也。御六气,则造化生乎身,是乘大道而游者也。”^{[4]10}可理解为因“气”的变化而有的各种宇宙现象,即“造化”。所以“御六气”即是融入“造化”中,自在

自如。如此,《庄子》理想人格的“游”之境界便是人能徜徉于自然变化之流,是融入“一气”的周流聚散中悠游自得。在《庄子·应帝王》中,无名人说:“予方将与造物者为人,厌则又乘夫莽眇之鸟,以出六极之外,而游无何有之乡,以处圹垠之野。”无名人也得道之人,他能与造化为友,又能乘着清虚之气遨游,其所游、所居之处都是空虚无有、旷荡无垠的所在。人徜徉于“一气”之中,如鱼儿游于水中一般,可以说是十分形象化的表达。再回到《庄子·逍遥游》开篇的“鲲鹏”寓言,鲲化为鹏而徙于南冥的过程,也正是在“一气”流行中实现生命的转化与超拔的过程。

世界本真的状态是万殊差异而相通无分的,也就是说,差异并不意味着对立、分判、冲突。从本质上而言,这种本真状态体现为一种万物差分而又和合一体的存在图景。不同的事物能在多样化的情形下贯通而成为一个和合共在的整体,这种以“化”和“通”为特征的“一气”流行的一体性世界才是世界的本来面貌。“游”于其中,根本上意味着:人体认世界与自身生命的本质,从而找到生命最本真的存在状态,进而实现人自身之“气”与宇宙“一气”的通达无碍。所以,《庄子》之“游”,就是度越世界和人生的假象而重获真实,就是人之生命本质自在展开而与世界本质相和合。

这样的“游”之境域,与“和”相通,又具有“乐”的价值。《庄子·天道》曰:“夫明白于天地之德者,此之谓大本大宗,与天和者也。所以均调天下,与人和者也。与人和者,谓之人乐;与天和者,谓之天乐。”“与天和”是每个个体生命的核心追求,“天和”本质上已然涵括“人和”在内,“天和”至而“人和”尽。“和”作为天道与人道的内在规定,展现了“天”与“人”的内在统一。“与天和”“与人和”之“与”,是“独与天地精神往来”之“与”,意味着和合相与而为一体。所以“与天和”“与人和”是人与自身、人与他人、人与外物、人与天地阴阳、人与“一气”、人与“道德”的全面和谐、和融、和合。此时人之生命便突破“小我”的种种束缚而打通人与物、物与物的界限,从而成为天地万物为一的“大我”。由“天和”“人和”之天人和合,而得“天乐”“人乐”之天人共乐的“和乐”之境。“和乐”一词,是因“和”而“乐”,是其“乐”以“和”。人之生命从本原之阴阳和合中呈现蓬勃生机,自身实现和合一体后又能与天地万物和合为一,从而由自我小生命的整全达致宇宙大生命的整全。在此进程中,生命完全展开自身,而成

就一种自在之乐。《庄子》之“乐”不是喜怒哀乐之情绪之乐,也不同于儒家道德修养之中正之乐,其“乐”是道家自然虚静、质朴恬淡的悠远之“乐”。因其恬淡而久远,因其自然而广大,“和乐”乃《庄子》理想生命境界的价值归宿。

注释

①所谓“人文语境”,指的是“一定时代的自然生态、社会政治、经济文化、典章制度、伦理道德、价值观念、理论思维、风俗习惯、宗教信仰等生存世界、意义世界、可能世界的思议环境”。张立文:《中国哲学思潮发展史》,人民出版社2014年版,第6页。②本文所引《庄子》原文皆出自郭庆藩:《庄子集释》,中华书局2016年版。文中随文夹注篇名。③成玄英《庄子序》之言,参见郭庆藩:《庄子集释》,中华书局2016年版,第7页。④对于《庄子》中不同名称的理想人格境界的同异,自古便有两种看法:一种主张其名异而其实同,另一种则主张不同名称具有等次差异。在《庄子》的具体阐述中,每种理想人格自有特定的描述内容,但以任何一个名称为最高层次,恐怕都不能全面理解《庄子》所希求的最高生命境界。异名者其侧重不同,只有这些不同的方面集合起来才能组成完整的理想人格内涵。⑤蒋锡昌、章启群注解皆参见章启群:《庄子新注》,中华书局2018年版,第73页。⑥在《庄子》这里,“心”作为合知觉官能、情绪生灭、精神活动为一体的存在,虽然具有虚静质朴的本质而成为生命超拔的关键,但也极易因欲望、情感、错误之知的影响而产生诸多负面价值。《庄子》对“心”的局限性有着清晰的认识,故强调“虚室生白,吉祥止止”,只有使“心”洁净纯白才能实现出“神”的价值。所以,“心”与“神”不能混同而言,“神”不具有负面价值,精神化或抽象化的“心”只有在自然状态下才与“神”相关联。⑦历来注解中或以“彼”为“自然”或“真宰”(郭象等),或以“彼”为“情”(刘武),或以“彼”为“外物”(王夫之)。本文这里依从第三种注解的路向,从“彼”“我”对待的一般

性上言之。⑧如罗勉道言,“息之深者,如藏于足;息之浅者,如出于喉。其实气海为息之根本”。罗勉道:《南华真经循本》,中华书局2016年版,第91页。宣颖言,“呼吸通于涌泉”。宣颖:《南华经解》,广东人民出版社2008年版,第49页。⑨超越主客体的一切控制和束缚,而获得完全自由,可谓“道体自由”之境界。

参考文献

- [1]曹础基.庄子浅注[M].北京:中华书局,2000:7.
- [2]林希逸.庄子虞斋口义校注[M].北京:中华书局,1997.
- [3]郭庆藩.庄子集释[M].北京:中华书局,2016.
- [4]慈山.庄子内篇注[M].武汉:崇文书局,2015.
- [5]钟泰.庄子发微[M].上海:上海古籍出版社,2002:57.
- [6]吕惠卿.庄子义集校[M].北京:中华书局,2009:240.
- [7]张立文,张文旭.道家老庄哲学“尚和合”的思想理念[J].学术界,2024(1):34-41.
- [8]陆西星.南华真经副墨[M].北京:中华书局,2010.
- [9]陈治安.南华真经本义[M].福州:福建人民出版社,2022:9.
- [10]孙嘉淦,何如滢.南华通;庄子未定稿[M].伍成泉,点校.福州:福建人民出版社,2022:17.
- [11]方勇.庄子纂要:第1册[M].北京:学苑出版社,2018:69.
- [12]褚伯秀.南华真经义海纂微[M].北京:中华书局,2018:540.
- [13]方勇.庄子纂要:第3册[M].北京:学苑出版社,2018:347.
- [14]王博.庄子哲学[M].北京:北京大学出版社,2013:110.
- [15]罗祥相.庄子“无己”思想阐微[J].中国哲学史,2023(3):36-43.
- [16]张立文,高晓锋.庄子道物关系的一种诠释进路:以“物物而不物于物”为例[J].中州学刊,2021(4):107-114.
- [17]胡文英.庄子独见[M].上海:华东师范大学出版社,2011:41.
- [18]刘凤苞.南华雪心编[M].北京:中华书局,2013:628.
- [19]福永光司.庄子内篇读本[M].北京:北京联合出版公司,2019:27.

The Harmony and Unity Realm of Ideal Personality in *Zhuang Zi*

Zhang Liwen Zhang Wenxu

Abstract: Ideal personality is a typical image that reflects the meaning of life value and achieves the ideal goal of life, highlighting people's pursuit of value ideal. The philosophy of life in *Zhuang Zi* advocates a road from chaos to harmony and from division to unity, hoping to achieve the harmonious unity of human self life and the harmonious unity between humans and all things in heaven and earth. The Sage does not divide the world by naming and can be one with all things; The Spiritual Man has a complete spirit and his actions are in line with the Way of Nature; The Perfect Man has achieved the state of not being oneself and not conflicting with external things; The True Man has a harmonious state of life that is in line with the harmonious order of the world. The ideal personality of The Sage, The Spiritual Man, The Perfect Man, and The True Man constructed in *Zhuang Zi* demonstrates the realm of harmony and unity in life from different perspectives. The philosophy of life in *Zhuang Zi* emphasizes that only by observing the unity of the world and achieving harmony with all things in the world can we truly realize the freedom of life. The ultimate goal of the harmony and unity realm of the ideal personality in *Zhuang Zi* is “You”, which is the resolution of the real life situation characterized by conflict and opposition, and the realization of the true harmony between the world and life. “You” is the realm of harmony between humans and the world, and its ultimate value is towards harmonious happiness.

Key words: *Zhuang Zi*; ideal personality; The Harmony and Unity

责任编辑:涵 含