

庄子摆脱生态之困的方法论探讨及其生态解读

王素芬¹, 丁全忠²

(1. 中央司法警官学院 公教部, 河北 保定 071000; 2. 河北金融学院 人事处, 河北 保定 071051)

摘要:庄子认为,人的一生面临着命运、社会、自我以及环境等带来的难以摆脱的困境。其中,生态之困主要是指环境之困,是指人身处其中的自然环境给人们带来的限制和束缚,涉及的主要是人与自然的关系。庄子对生态之困的解脱方法主要表现为对“至德之世”、“建德之国”的生态社会理想和至人、真人、圣人的生态人格理想的向往和追求。在摆脱生态困境的种种策略和方法中所贯穿的都是顺物自然的生态学原则。

关键词:庄子;生态之困;至德之世;至人;真人;圣人

中图分类号: B223.9

文献标志码: A

文章编号: 1674-2494(2013)04-0007-07

庄子认为,人的一生面临着命运、社会、自我以及环境等因素带来的难以摆脱的困境。如何摆脱这些困境,解除人类的悲苦,获得真正的逍遥之游是整部《庄子》都在探寻的问题。在《庄子》中,环境之困也可称之为“生态之困”,是指人身处其中的自然环境给人们带来的限制和束缚,涉及的主要是人与自然的关系,是一个生态问题。本文主要探讨庄子关于摆脱或消解生态之困的方法并对其进行生态学解读。

如果把人和自然的共生、共存、共荣作为生态学的一般特征,那么,庄子所追求和向往的“至德之世”就是生态社会理想,所推崇和高扬的至人、真人、圣人境界就是生态人格理想。这样的社会理想和人格理想如果能够实现,那么摆脱生态之困就成了顺理成章的事情。

一、“至德之世”、“建德之国”的生态社会理想

庄子追求和向往的是“至德之世”、“建德之国”的生态社会理想,这是一种理想的社会存在状态。庄子在他向往的“至德之世”中,充分展示出了人与自然在生态权利上的平等,“夫至德之世,同与禽兽居,族与万物并”^{[1]334}。“古之人,在混芒之中,与一世而得澹漠焉。当是时也,阴阳和静,鬼神不扰,四时得节,万物不伤,群生不夭,人虽有知,无所用之,此之谓至一。当是时也,莫之为而常自然”^{[1]550-551}。在《山木》中,庄子描述了“建德之国”：“南越有邑焉,名为建德之国。其民愚而朴,少私而寡欲;知作而不知藏,与而不求其报;不知义之所适,不知礼之所将;猖狂妄行,乃蹈乎大方;其生可乐,其死可葬。”^{[1]671-672}庄子认为只有在否定一切人类文明成就的基础上,才能达到人与自然和谐统一的“至德之世”,要做到“不尚贤,不使能;上如標枝,民如野鹿,端正而不知以为义,相爱而不知以为仁,实而不知以为忠,当而不知以为信”^{[1]445}。庄子“至德之世”的社会理想

收稿日期:2013-05-02

基金项目:教育部人文社会科学规划基金课题“生态语境下的老子哲学研究”(13YJA720017)

作者简介:王素芬(1964-),女,河北保定人,教授,哲学博士,主要研究方向为中国哲学。

最突出的特点是没有智巧,人与自然、人与人是一种天然的和谐。确切地说,应该是没有和谐也没有不和谐,因为和谐和不和谐是相互依存的矛盾的两个方面,在上古之时没有不和谐所以也谈不到和谐,说其和谐是相对于庄子之时的不和谐以及当今社会不和谐的日益加剧而言的。

庄子的社会理想对人类低级生存状态的美化,无疑具有否定和批判人类文明的用意,表现出了一种反文明的倾向,但却是对其所处时代的自然、社会 and 个人的自然本性被人类文明所异化的状况的一种反思、批判和觉醒。庄子思想也反映了一个不争的事实,即人类文明的进步都或多或少伴随着对自然的破坏。庄子所指出的生态困境和现今的生态困境非常相似,其“千世之后,其必有人与人相食者”^[175]的预言已变成了现实,而且比庄子预测的更加复杂和严重,庄子所指出的科学技术的异化现象也愈演愈烈。以庄子的智慧,其真实思想一定不会真是想回到远古时代,只是想表达他心目中理想社会的景象而已。“至德之世”是一个实在形态,更是一种精神境界,因为时光不会倒流,人类也永远无法回到从前,正所谓“古今不代”^[176](《徐无鬼》),成玄英疏:“古自在古,不从古以来今;今自在今,亦不从今以生古;物各有性,新故不相代换也。”^[177]庄子只是通过对人与自然、人与人、人与社会没有对立的上古社会的憧憬,表达对当时社会的各种对立的强烈不满和对于人类生存的社会和自然环境的注重。

庄子摆脱环境之困的“至德之世”、“建德之国”的社会理想是一种生态社会理想,如果现代社会人们能够做到人和自然、人和社会、人和人等和谐相处,也就无所谓生态环境的破坏或治理,而且保护环境、维护生态平衡等也就成了无意义的话题。自从20世纪80年代以来,愈益占据主流的深层生态学对日益严重的生态危机进行了“深层”的追问和反思。概括地说,这种“深层”的追问和反思主要体现在两个方面:“其一是它提出生态危机的深层根源除了人的价值观和世界观上的失误外,还有深刻的社会根源;其二是它提出生态危机的解决必须通过在价值观、生活方式、技术使用方式和社会制度等方面做出深刻的变革才能实现。”^[2140]以往我们过多地关注了经济增长带来的物质利益的满足,而“从深层生态学的角度我们会追问当今的社会是否能够满足诸如爱、安全和接近自然等这些人的基本需要,我们在进行这种追问的时候也会对社会的根本职能提出质疑”^[2141]。不可否认,深层生态学和庄子所表现出来的生态意蕴的出发点是不同的,深层生态学是要探讨造成生态危机的形而上层面和社会层面的根源,考虑的是诸如爱、安全和接近自然等人的基本需要,而庄子把爱、安全等人为了的因素都化解了,认为“大仁不仁”^[183]、大爱无亲,至德之世和至人不是接近自然而融于自然。在这里,庄子只考虑了自然的因素即人的自然(或生态)本性和自然的自然(或生态)本性,从这个角度看,庄子的社会哲学比深层生态学的生态学意义更彻底,对维护生态和谐具有更深刻的意义。此外,庄子还看到了世态对生态的破坏,这 and 现代一些环境伦理学家的观点是一致的。他们认为:“造成生态破坏的根本原因不是哲学和世界观方面的问题,而是社会方面的问题,是社会制度和社会结构的问题。具体来说就是,支配自然和贬黜自然源于存在着特权等级制度和支配制度的社会结构模式,在这样的社会结构中一部分人总是享有支配和统治另一部分人的权利,而‘正是这种带有压迫性的社会结构依次产生了强化统治一切的思维方式和生活方式,包括对自然界的统治’。”^[2142]庄子在两千多年前就能够预见生态环境的破坏,深刻认识到产生这些危机的思想和社会根源,其实是很了不起的,不仅超越了当时的思想水平,而且在某些方面(如生态平等)处于现代生态哲学的前沿,这使得庄子的思想具有了超越时空的现实意义。

此外,庄子的社会理想对文明的全面发展具有启示意义。以往的人类文明往往只强调物质、精神方面,后来才提到政治和生态方面,其实四者结合才是文明的全面形态。一般来讲,传统观点过分注重了人类生活的物质方面,而忽视了精神、政治尤其是生态方面,而庄子正好相反,他更多地关注了精神和生态方面,对政治文明也多有论及,而轻视或蔑视物质方面,表现出了对人和自然和谐发展的强烈追求和向往。庄子这种对精神自由和生态和谐的注重,不仅与现代社会对人类精神世界和生态环境的破坏和忽视形成了巨大反差,而且应该是医治现代社会弊病的一剂良方,因而对现代社会的和谐发展具有非常有价值的借鉴意义。

二、至人、神人、圣人的生态人格理想

庄子的“至德之世”只是对“古之时”的一种甜蜜回忆,是一种“旧国旧都,望之畅然;虽使丘陵草木之缊,

人之者十九,犹之畅然”^[1883]的怀旧情绪,并不能真正地回归过去。因此,庄子提出了主要表现在精神领域的人格理想。庄子所推崇和高扬的是至人、神人、圣人的生态人格理想,这是一种理想的人生存在状态或人生境界。按照庄子论述的内容,从低到高可依次分为“圣人”(道家意义上)、“天人”和“全人”、“真人”和“至人”、“神人”四个层次。

1. “圣人”

庄子谈及最多的是“圣人”。《庄子》书中的“圣人”一词有两种含义:第一种含义是庄子及其后学所批判的儒家意义上的“圣人”。认为圣人“毁道德以为仁义”、“屈折礼乐以匡天下之形,县跂仁义以慰天下之心,而民乃始踈踈好知,争归于利,不可止也”^[1341]、“善人不得圣人之道不立,跖不得圣人之道不行;天下之善人少而不善人多,则圣人之利天下也少而害天下也多。……圣人不死,大盗不止”^[1350]。

第二种含义是庄子及其后学所推崇的道家意义上的“圣人”。其特征主要有:

超脱功名。“圣人无名”^[117],圣人不仅不追求名声,而且做任何事都不留名,“圣人并包天地,泽及天下,而不知其谁氏”^[1852],如果乐于与物相接就不是圣人。

自然无为。圣人一切本于自然、顺于自然,“圣人安其所安,不安其所不安;众人安其所不安,不安其所安”^[1045]、“以天为宗”^[1066]、“观于天而不助”^[1398]、“原天地之美而达万物之理”^[1735]、“处物不伤物”^[1765]。圣人处于无为状态,“虚静恬淡寂漠无为”^[1457]、“不从事于务,不就利,不违害,不喜求,不缘道”^[1197]。庄子认为,一切违背自然的人为都不是圣人行为,如墨家的“其生也勤,其死也薄”^[11075]、“孝子操药以修慈父”^[11444],尧认为“多男子则多惧,富则多事,寿则多辱”^[1420],三皇之知使得世间万物“莫得安其性命之情者”^[1527]等,都不符合圣人之道。而行“不言之教,无形而心成”^[1187]的兀者王骀是“圣人”。

不论是非。圣人拒绝是非争辩,“和之以是非而休乎天钧”^[1170]、“六合之外,圣人存而不论;六合之内,圣人论而不议。春秋经世先王之志,圣人议而不辩。……圣人怀之,众人辩之以相示也”^[183]。坚持于“离坚白”之辩的人不是圣人,而是“胥易技系,劳形怵心者也”^[1427]。

达情遂命。圣人能够做到认命安命,“达于情而遂于命”^[1507]、“知穷之有命;知通之有时”^[1596],圣人能够做到“致命尽情”^[1443],以安时处顺的方式来保全自己,“天下有道,圣人成焉;天下无道,圣人生焉”^[1183]。“道无以兴乎世,世无以兴乎道,虽圣人不在山林之中,其德隐矣”^[1554]。

无待境界。圣人能够达到一种无待的审美的精神境界,“不刻意而高,无仁义而修,无功名而治,无江海而闲,不道引而寿,无不忘也,无不有也,澹然无极而众美从之”^[1537]。圣人重视的是精神境界,精神圆满才是圣人之道,“圣人贵精”^[1546]、“神全者,圣人之道”^[1436]。圣人是与道一体的境界,“圣人故贵一”^[1733]、“道之所在,圣人尊之”^[11085]。但是,圣人境界不是人人可以达到,只能是“以圣人之道告圣人之才”^[1282]。

2. “天人”和“全人”

《庄子》中有两处提到“天人”,是指具备自然之性的人。“夫复譟不馈而忘人,忘人,因以为天人矣。故敬之而不喜,侮之而不怒者,唯同乎天和者为然”^[1815]。这里的天人是指与自然完全融合的自然之人,受到尊敬不会欢喜,受到侮辱也不会生气。《天下》篇说:“不离于宗,谓之天人”^[11066],即不脱离大道的自然本质的人就是天人。

《庄子》中有两处提到“全人”,一是指形体完整的人。这不是人格理想意义上的“全人”,“闾跂支离无脰说卫灵公,灵公说之;而视全人,其脰肩肩。甕瓮大瘿说齐桓公,桓公说之;而视全人,其脰肩肩”^[1216]。二是指境界最高的人。“圣人工乎天而拙乎人。夫工乎天而佞乎人者,唯全人能之。唯虫能虫,唯虫能天。全人恶天?恶人之天?而况吾天乎人乎”^[1813]。在这里,全人的境界比圣人要高,因为圣人只是契合自然而不善于配合人为,而全人既善于契合自然又长于配合人为,在全人眼里没有自然和人为之分,就如只有虫类能够安于虫类的生活,顺应自然的变化、保有自然的的天性。

3. “真人”和“至人”

关于真人,内篇只有《大宗师》进行了集中论述,其余散见于外杂篇。真人的主要特征有:

一是体道之人。真人是获得“真知”即关于“道”的知识的人,“有真人而后有真知”^[1226]、“能体纯素,谓之

真人”^{[1]546}。

二是超越欲望。真人能够超越生理和情绪上的欲望,做到“不逆寡,不雄成,不谟士”^{[1]226}，“其寝不梦,其觉无忧,其食不甘,其息深深”^{[1]228}、“知者不得说,美人不得滥,盗人不得劫,伏戏黄帝不得友。死生亦大矣,而无变乎己,况爵禄乎”^{[1]227}，“夫免乎外内之刑者,唯真人能之”^{[1]1053}。

三是超脱生死。真人能够超越生死、顺应天道,“不知说生,不知恶死”^{[1]229}，“过而弗悔,当而不自得;……登高不慄,入水不濡,入火不热”^{[1]226}。

四是天人合一。真人能够顺应自然,“凄然似秋,煖然似春,喜怒通四时,与物有宜而莫知其极”^{[1]230-231}。做到“天与人不相胜”^{[1]234-235}、“以天待人,不以人人天”^{[1]866}。真人所做的一切都只可意会不可言传,在《大宗师》中庄子只好用了如“若、乎、似”等模糊的词语来描述真人言谈举止的完美和恰到好处。

此外,还有两处提到“真人”,一是孔子儒家意义上的真人,孔子认为“仁义,真人之性也”^{[1]478}。二是指真实的言语,不是庄子意义上的真人,“久矣夫,莫以真人之言譬歎吾君之侧乎!”^{[1]822}

《庄子》中关于至人的论述较多。至人的特征主要有:

一是体道之人。“唯至人乃能游于世而不僻,顺人而不失己”^{[1]938}，“不离于真,谓之至人”^{[1]1066}，“彼非至人,不能下人,下人不精,不得其真,故长伤身”^{[1]1035}。

二是超越自我。“至人无己”^{[1]17},至人能够超越自我,不执著于自身以及一己之见,“审乎无假而不与利迁,极物之真,能守其本,故外天地,遗万物,而神未尝有所困也”^{[1]486}。至人不喜好名声即“至人不闻”^{[1]680},能够做到“才全而德不形”^{[1]210}，“忘其肝胆,遗其耳目,芒然彷徨乎尘垢之外,逍遥乎无事之业”^{[1]663}，“相与交食乎地而交乐乎天,不以人物利害相撓”^{[1]789}。至人能享受遨游于物之初的美妙和快乐,“得至美而游乎至乐,谓之至人”^{[1]714}。孔子由于不能免于名声之累而不能达到至人的境界,“孔丘之于至人,其未邪?”^{[1]204}

三是超越生死。至人能够“大泽焚而不能热,河汉沍而不能寒,疾雷破山而不能伤,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!”^{[1]96}“至人潜行不窒,蹈火不热,行乎万物之上而不慄”^{[1]633}，“夫至人者,上窥青天,下潜黄泉,挥斥八极,神气不变”^{[1]725}。

四是自然无为。“古之至人,天而不人”^{[1]1045}。“至人无为”^{[1]735}，“至人之用心若镜,不将不迎,应而不藏,故能胜物而不伤”^{[1]307}。“至人之于德也,不修而物不能离焉,若天之自高,地之自厚,日月之自明”^{[1]716}，“彼至人者,归精神乎无始而甘瞑乎无何有之乡”^{[1]1047}，“吾闻至人,尸居环堵之室,而百姓猖狂不知所如往”^{[1]771}。

此外,孔子曾以带有儒道两家意义上的“至人”教育颜回:“古之至人,先存诸己而后存诸人。”^{[1]134}盗跖讽刺至人说:“夫富之于人,无所不利,穷美究势,至人之所不得逮。”^{[1]1010}

4. “神人”

《庄子》中关于神人的论述较多。综合起来,神人的主要特征有:

一是有道之人。神人不是通过体悟来获得道,而是本身就是道的化身。神人不离于纯粹不杂的自然之理,即“不离于精”^{[1]1066},至高的神人可以达到“上神乘光,与形灭亡”^{[1]443}的与天地同乐、与道相融的境界。

二是超越功利。在《逍遥游》中,庄子说“神人无功”^{[1]17},这里的无功是指不人为地去建功,而是顺物自然,无心建功也不会居功自傲,神人不会“以天下为事”^{[1]30},更不会“以物为事”^{[1]30},甚至可以使尧“窅然丧其天下”^{[1]31},但却可以“使物不疵疠而年谷熟”、“其尘垢秕糠,将犹陶铸尧舜者”^{[1]28-31}。此外,神人厌恶因有功于人而被别人依附,认为这会导致不周全进而无法和睦相处,“是以神人恶众至,众至则不比,不比则不利也”^{[1]865},主张一种“于鱼得计”^{[1]865}的鱼游于水的悠游自得。神人也不会去过问圣人治理天下的事情,“圣人之所以馘天下,神人未尝过而问焉”^{[1]943}。

三是超越生死。“藐姑射之山,有神人居焉,肌肤若冰雪,淖约若处子;不食五谷,吸风饮露;乘云气,御飞龙,而游乎四海之外”^{[1]28},也不会被物所伤害,“大浸稽天而不溺,大旱金石流、土山焦而不热”^{[1]30-31}。神人能够摆脱人类功利主义的判断标准,追求能够“终其天年”的无用之用、不祥之祥,认为不才之木和巫祝以为不祥的猪、牛和人是最好的,所谓“嗟乎神人,以此不材”、“此乃神人之所以为大祥也”^{[1]177}。

庄子所设计的四类理想人格在很多方面是相同或相近的,庄子经常会在同一意义上使用这些词语,其

共同特征是顺物自然、与道同体,这是一种超越时空限制的无待的绝对自由境界。郭象注释“天人”、“至人”、“神人”、“圣人”说:“凡此四名,一人耳,所自言之异。”^[318]张松辉也认为:“虽然名称不同,但所指的是同一种人。同一种人而使用不同的名称,是为了增添行文的灵活性,避免呆滞。”^[318]不过,如果一定要分高低上下,那么圣人的境界有时会显得稍稍偏低。和全人相比,“圣人工乎天而拙乎人”^[1813];和神人相比,“圣人之所以馡天下,神人未尝过而问焉”^[1943]。也就是说,圣人处于现实的世俗世界,在世间游走寻求治世的机会,有道则现,无道则隐,但也有着“出污泥而不染”的与道同体的境界。最高的应该是“神人”,因为神人的身心都处在神话或童话世界,不和世俗社会打交道,也不食人间烟火,具有超越世人生理和心理的无限的能力,其个体生命天生就和宇宙自然、大道直接合一,可谓是“天生丽质”。但是,这是缺乏现实基础的神仙境界,只存在于人们的理想观念、童话或幻想之中,不属于现实的人生理想。“全人”、“天人”、“至人”、“真人”则处于中间层次即介于神(人)与(圣)人之间,他们身处世俗世界,心在童话世界,既超然又不离现实,都是或通过自我修养的方式、或通过回归自然的方式而达到对个体生命有限性的超越从而体悟大道和与道同体。关于“全人”和“天人”,庄子论述的不多,大体是顺从自然之道的人,但“至人”和“真人”则描述较多,与其他理想人格不同的地方是这些人 and 神人一样也有不会被火烧水淹的超凡能力,所以应该是离神人更近一些。《天地》^[1440443]篇对“圣治”、“德人”、“神人”做了一个从低到高的层次的描述,认为“圣治”是“官施而不失其宜,拔举而不失其能,毕见情事而行其所为,行言自为而天下化,手挠颐指,四方之民莫不俱至”,这里的“圣治”是指圣人之治,其作为仍是一种人为的求治;“德人”是“居无思,行无虑,不藏是非美恶。四海之内共利之之谓悦,共给之之谓安;怙乎若婴儿之失其母也,悦乎若行而失其道也。财用有余而不知其所自来,饮食取足而不知其所从”,这是一种让一切安处于自然所得的状态;“神人”是“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”,这是一种与道完全相合的状态。这或可作为笔者对生态人格理想之区分的一种文本支持。当然,无论有什么样的差别,庄子人格理想的共同点都是“人与天一”,这是一种生态人格理想。

庄子人格理想的最大特点是人的自由和自然的内在联结。庄子认为,人的自由依赖于自然,不能和自然和谐依存的人是谈不到自由的,正如霍尔姆斯·罗尔斯顿所说:“人们不可能脱离他们的环境而自由,而只能在他们的环境中获得自由。除非人们能时时地遵循大自然,否则他们将失去大自然的许多精美绝伦的价值。他们将无法知晓自己是谁,身在何方。”^[4454]庄子推崇的达到绝对自由的“至人”、“真人”等都处于“乘云气,骑日月,而游乎四海之外”^[1196]、“乘物以游心”^[1160]的人和自然自由相伴的与道合一的状态。在这样的道性情境中,人和物都恢复了其本真的人性和物性,这是道性、人性、物性三者合一的状态,是在道性自然的状态下人的自由自然和物的自由自然的浑然一体的境界。这是道的最完美体现,同时也是人与物的最完美存在,或者说是在生态环境完美基础上的个体生命的最完美形态。在这种形态中,完全超越了一切有害于人和自然的不利因素的困扰,“工乎天而佞乎人”^[1813],消除了人与自然、人与人的对立和冲突,自然是不受人为影响的天然自然,人也是不受世俗影响的天然之人,物顺其自然的发展,人按照本真之性生存,两者都处于完全自然的状态。而自然和美是同一的。自然是美的,所谓“天地有大美而不言”^[1735];美是自然的,所谓“澹然无极而众美从之”^[1337]。因此,审美作为人类最高的生存状态一定是人和自然亲近或相融的“至美至乐”境界。这是人与自然相融和亲近的主客一体的观点,而不是人与自然对立和疏远的主客二分。它超越了把自然仅仅看做人类存在和发展的基础的工具主义态度,而是把人的自由和自然等量齐观,甚至有生态中心主义的倾向,因为这些理想中的真人需要依凭云气、日月等自然物才能“游心”,而不是相反。深层生态学有两个最高准则:一是“自我实现”,二是“生物中心的平等”。这里的“自我”是一个能够包容万物的生态学意义上的“大我”,或者是一种精神上达到至高境界的人格象征。自我实现的结果,是把个体融入到所有生命的生死荣辱的自然过程中,在这种融入的过程中,自我得到了真正的实现。深层生态学家奈斯认为,这个“自我”与中国传统文化中的“道”这一概念是相通的,即也可以把“自我”理解成为一个创生性的精神本体,那么,自我实现也就是道的流布过程^[2147-150]。我们说,奈斯的说法还是太过抽象,其实深层生态学的自我实现或“生态大我”的实现,就是一种体道的“至人”或“真人”的理想人格境界。这种理想人格的境界本身也是一种物我两忘、天人一体的“生

物中心的平等”状态。这是一种“自然向人生成”和“人向自然生成”的辩证统一的生态伦理学观点^①。

道家的人格理想和儒家的人格理想相互补充,为中华民族健康心态的培养、良好世态的维护以及生态的保护提供了非常重要的思想资源。总体来看,庄子的理想人格是出世(确切说应是超世)的,儒家的理想人格是入世的;庄子认为基于“道”的先天人性自然而美好,是后天世俗的物欲和人欲的影响以及仁义礼智的教育破坏了人的淳朴天性,儒家认为人性中只存在着“善端”,这种“善端”需要后天仁义礼智的培育和发展;庄子把人的价值放在了宏阔的宇宙自然背景下,儒家把人的价值置于狭隘的人文道德情境中。俗语说“相反相成”,儒道两家对中国社会的影响正是如此。儒家忧国忧民的家国天下情怀给予了国人以自强不息的阳刚之美;道家的安时处顺的天地自然情怀给予了国人厚德载物的阴柔之美。一阴一阳、一柔一刚、一天一地,形成了有益的互补,因为一阴一阳谓之道、刚柔相济谓之和,天地交融万物生。庄子“知其不可而不为”与孔子“知其不可而为之”的精神作为一个天平的两端,保持了中华民族人格精神的平衡与和谐,给了个体人生自由转换的空间和余地,让人无论身处顺境还是逆境都可以自适其适、逍遥其心。正如李振纲所指出:“儒家站在人生之内逆觉体证宇宙万物之生命本源,并据此体证追寻人在宇宙中的地位,审视人生的意义、命运及人对天地万物的伦理义务和道德责任。其立教宗旨是道德人本主义和道德理想主义。……道家站在人生边缘,带着自然情感和超越眼光审视人生现实的矛盾与荒谬,批判人类理智的浅薄和愚蠢。其立教的宗旨是要人懂得超越自身的有限性,用自然和无限的观点去理解万物存在的合理性、必然性。”^[54]南怀瑾曾经用一个有趣的比方来说明儒释道在中国社会中的作用:认为儒释道三家对唐宋以后中国文化的作用就好比三个大店,佛学像百货店,里面百货杂陈,可逛可不逛、可买可不买,但社会需要它;道家像药店,不生病可以不去,生了病则非去不可;儒家的孔孟思想是粮店,是天天要吃的^[61]。这个比方说明儒道都是社会生活中不可或缺的存在,人(或社会)固然离不开“粮店”,所谓民以食为天;但人难免会生病,所以也离不开“药店”。不过,庄子的道家的人格理想比儒家的人格理想更能保持心态的舒适和平和,更有利于人的身心健康。

当然,儒道两家也有其共通性,具体表现为:一是儒道两家都有淡泊名利、安贫乐道的一面。庄子固不用说,孔子对贫而好学乐道的颜回赞赏有加,自己也是甘于贫困并能弦歌不辍,这应是庄子对孔子虽多讽刺批评却也不无欣赏的原因。二是儒道两家都有浓郁的生态意识。庄子有“人与天一”、乐天安命、相忘于江湖、顺物自然、知足知止等主张;孔子也有天人合一、乐天知命、乐山乐水、弋不射宿等思想。三是儒道两家都有“避世”情绪。庄子认为,“天下有道,圣人成焉;天下无道,圣人生焉”^[1183];而孔子在晚年也有“道不行,乘桴浮于海”^[7102](《论语·公冶长》)的避世情绪。四是儒道两家都有对大自然的热爱和向往。庄子主张“浮游,不知所求。猖狂,不知所往。游者鞅掌,以观无妄”^[1388],其最高追求就是“逍遥游”;孔子也有对“暮春者,春服既成,冠者五六人,童子六七人,浴乎沂,风乎舞雩,咏而归”^[7161](《论语·先进》)的自然情怀的向往。五是儒道两家都把人生的着眼点放在了现实人生而不是宗教的天堂来世,其中渗透的是哲学理性而不是神学信仰。庄子认为生命的终极根源是“道”,并以气之聚散来说明生命的生死机制,人的死亡是回归自然而不是信仰中的天堂;孔子也会说“未能事人,焉能事鬼?……未知生,焉知死”^[7155](《论语·先进》)、“子不语怪、力、乱、神”^[7125](《论语·述而》)。

总之,庄子的摆脱生态之困的方法对于调节现代社会中人与自然、人与社会、人与人、人与自身的关系都极具价值。

不过,庄子人生哲学的不足之处也是显而易见的:一是过分强调个体自身的修为而忽视个体在现实社会的拓展。庄子的人生哲学虽然也讲“外王”,但更多的是“内圣”,和儒墨相比,更多表现为置身事外的冷眼相看,缺乏“入世”、“救世”的情怀。二是缺乏一种自强不息、刚健有为的精神。庄子人生哲学更多地表现为安时处顺、阴柔处下、自然无为,强调的是对外部世界的顺应和保全,而不是无畏无惧、积极进取、正道直行。三

^①曹孟勤认为,现代性只强调“人是目的”和“自然向人的生成”,把谋求人自身(个人的和类的)的幸福作为人们追求的终极目的。实际上,人不仅是目的,自然也是目的;不仅自然向人生成,人也应该向自然生成;自然界不仅被人化,人也应该被自然化。所谓人向自然生成,即是在人与自然界的相互作用中领悟自然界的本性,并将这一本性纳入到自我意识中,使人成为拥有自然本性(非自然本性)的人(曹孟勤:《人性与自然:生态伦理哲学的基础反思》,南京师范大学出版社2006年版,第17页)。

是其“逍遥游”的人生最高境界过于抽象,缺乏现实性和可操作性。四是“蔽于天而不知人”^{[8]266}(《荀子·解蔽》)的倾向^①。庄子确实有“消人入天”的倾向,在自然观上一再强调“人与天一”^{[1]690}、“不以人助天”^{[1]229}、“无以人灭天”^{[1]590-591}、“天而不人”^{[1]1045}等。

参考文献:

- [1]郭庆藩. 庄子集释[M]. 北京:中华书局,1961.
- [2]李培超. 伦理拓展主义的颠覆——西方环境伦理思潮研究[M]. 长沙:湖南师范大学出版社,2004.
- [3]张松辉. 庄子疑义考辨[M]. 北京:中华书局,2007.
- [4]霍尔姆斯·罗尔斯顿. 环境伦理学:大自然的价值以及人对大自然的义务[M]. 杨通进,译. 北京:中国社会科学出版社,2000.
- [5]李振纲. 智者的叮咛·引言[M]. 保定:河北大学出版社,2001.
- [6]南怀瑾. 南怀瑾选集:第1卷[M]. 上海:复旦大学出版社,2006.
- [7]朱熹. 四书集注[M]. 长沙:岳麓书社,1985.
- [8]张觉. 荀子校注[M]. 长沙:岳麓书社,2006.

Ecological Interpretation of Approaches and Strategies Zhuangzi Adopts to Surmount Constraints of Environment

Wang Sufen¹, Ding Quanzhong²

(1. Basic Teaching Department, China Central Institute of Judicial Police, Baoding 071000, China;

2. Personnel Affairs Office, Hebei College of Finance, Baoding 071000, China)

Abstract: Zhuangzi argues that everyone is bound to go through the plights of fate, overcome the limits of self and surmount the constraints of society and environment during their lifetime. Constraints of environment, mainly concerned with the relation between human and nature, refer to the negative influence that environment exerts on people. With regard to it, Zhuangzi embraces the ideal of Perfect Virtue Society and cherishes sages and distinguished man. What is underlying his strategies and approaches is the ecological principle of following the natural course of life.

Key words: Zhuangzi; constraints of environment; perfect virtue world; sages and distinguished man; saint

(责任编辑 崔福林)

①荀子批评庄子“蔽于天而不知人”是有值得商榷之处的。说庄子“蔽于天”是有道理的,但认为庄子“不知人”实在有些冤枉。纵观《庄子》全书,庄子对人的心理、对社会的了解都不是简单的“知”,而是深入骨髓、入木三分,有时让人觉得无可遁形。如在《齐物论》中对人际互动的复杂情态的描写堪称一绝,“其寐也魂交,其觉也形开,与接为构,日以心斗”的状态让人触目惊心。《列御寇》中提到观人的“九征”之术(忠、敬、能、知、信、仁、节、色)也表明了庄子对人的深刻了解,等等。也许恰恰是因为“知人”太深,庄子才会对人或人为的弊端进行无情而犀利的批判。此外,在人生观部分,庄子及其后学强调的一直是人优先于物的观念,其谆谆告诫人们的是:作为人要保持自己的自然之性,要“物物而不物于物”(《山木》),而不要“以物害己”(《秋水》)、“以物易己”(《徐无鬼》)、“以物易其性”(《骈拇》)、“行名失己”(《大宗师》),而且深情厚意地给人们指出来很多养形养心的方式和方法。当然,这也使庄子表现出了某种思想观念上的矛盾或复杂之处。不过,这种对天与人侧重不同的矛盾或复杂之处在庄子的“人与天一”的逍遥之境中得到了某种程度的化解。