

论庄学对儒学个体层面学说的接受与超越

李金蔓¹, 曾香花²

¹重庆工商大学国际商学院, 重庆

²重庆工商大学文学与新闻传播学院, 重庆

收稿日期: 2024年11月16日; 录用日期: 2024年12月12日; 发布日期: 2024年12月18日

摘要

在先秦时期, 儒家思想中的社会个体以“圣人”为典范, 以“修身、齐家、治国、平天下”为实现道德境界的路径。而庄学则将“至人”视为最高人格之境, 以“体道”为路径, 强调个人的绝对自由。庄学在个体学说这个层面受到了儒家的影响, 却又超越了儒家——它反映出了对世俗道德的批判以及人与社会, 人与自然和谐发展的逍遥的人本主义的理性思想。本文通过探索这些领域的融合, 探究庄学是如何继承与超越儒学中有关个体修养学说, 从而探究出有利于本土哲学的现代化发展的具体路径, 以此拓宽后世有关庄学研究的视野。

关键词

《庄子》, 儒学, 渊源, 社会个体, 本土哲学现代化

On the Acceptance and Transcendence of Individual Level Confucianism by Zhuang Xue

Jinman Li¹, Xianghua Zeng²

¹International Business School of Chongqing Technology and Business University, Chongqing

²School of Literature and Journalism Communication, Chongqing Technology and Business University, Chongqing

Received: Nov. 16th, 2024; accepted: Dec. 12th, 2024; published: Dec. 18th, 2024

Abstract

In the pre-Qin period, Confucian thought regarded the “sage” as the ideal social individual, with “self-cultivation, family regulation, state governance, and world peace” as the paths to achieving

文章引用: 李金蔓, 曾香花. 论庄学对儒学个体层面学说的接受与超越[J]. 哲学进展, 2024, 13(12): 3278-3285.

DOI: 10.12677/acpp.2024.1312483

moral excellence. In contrast, Daoist philosophy views the “wise person” as the highest state of personality, emphasizing “embodying the Dao” as the path and stressing absolute personal freedom. Daoism, in terms of individual theory, is influenced by Confucianism but also transcends it—which reflects a critique of secular morality and embodies a rational humanism that advocates for the harmonious development of individuals with society and nature. This paper explores the integration of these domains and investigates how Daoism inherits and transcends the individual cultivation theories in Confucianism, thereby contributing to the modernization of local philosophy and broadening the perspective for future research on Daoism.

Keywords

“Zhuangzi”, Confucianism, Origins, Social Individual, Modernization of Indigenous Philosophy

Copyright © 2024 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. 先秦儒家个体学说发展脉络

先秦儒家学说经历漫长发展历程，其中内在的“礼”的成分逐渐弱化，外在约束的“法”的成分随之增强。尽管“仁”对于人的个体自由有所激励，但就整个结果而言，外在思想行为束缚加深，个体解放迫在眉睫。

先秦儒学中，孔子的核心思想为仁礼一体。在当时西周王朝建立的血亲纽带社会崩塌下，礼教首为其冲。“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也？”([1], p. 32)说的便是不要踏越周礼。但礼教的实现所联立的具体实际是人，这表明人需要在社会群体环境中参与。而“仁”，本义是待人友善，仁爱。同时也作为人的假借字，体现出人是有“仁”的一些表象的。孔子的文论观由王官学视角转向诸子学，将个体层面的束缚过渡为个人精神、情感的一定彰显。其“兴观群怨”说便是强调作用于个体的心性价值，达到自我人格改造、提升的结果，则个体有“仁”。这会催生个体精神自觉，推动人自主展现意识而主观遵从规秩，最后在群体社会中去实现价值完成个体自由的升华；相反“礼”则会逐渐变成抑制个体内心的王权工具。

孟子继承孔子“仁”的思想，《孟子》开篇提到千里会见梁惠王时便首要给出仁为治国之重的观点，要仁政治国。但在“人”的层面，孟子更多是将个体发展内化，由浅入深，是将“仁”向品格、意志上靠近。其“养气说”即养浩然正气遂具宽大胸襟气量，表现内在主体的修养，要“配义于道”([2], p. 55)。使得个体追求有荣辱、有衡量标准，即“仰不愧于天，俯不忤于地”([2], p. 315)，讲究行事端正。使得个体主动产生反省、改变，即“行有不得者，皆反求诸己”([2], p. 139)要求人的自主意识深动。这便使得人在探寻社会价值中有了正反对照，要成大丈夫，就必然发起内里转变，在高标准的行为准则下，个体本能冲动受到制缚，而转变为精神能源推动个体在客观中满足，价值的获得则是个体“内圣”的结果。

荀子反其道而行之，主张“性恶论”，其“人之性恶，其善者伪也”([3], p. 128)，正是点明人本恶才需要对人性加以管制。荀子又提出“法后王”([3], p. 33)的观点，要求统治者以“德政、教化”手段实现对人性约束，实现社会和谐。当然，这种法的客观外在约束的成果保证了社会秩序的稳固，更为根本的是树立起了威严，从而使得人的心性畏惧形成规则意识。合而总之，通过外在的修炼来达到人成圣的最终目的(个体的善)。可承袭商鞅，严刑法度，压迫而衰，言出而畏。个体意识服从于法治意识是无法使个体自由洋溢的，在封建时代的统治中，这种“外王”的解放是不切实际的。

2. 儒家个体学说的弊病及庄子学说中个体主体性的理性精神

在儒家个体学说中,人是作为社会中具有主体属性的个体而存在的。由于社会个体具备个体性、独立性、促进自身转变的对外性以及共通性等特质,使其能够实现个体与整个社会的平衡和协调,从而达到儒家学说中人的自我和人生价值实现的最终目标。先秦儒家的社会个体以“修身、齐家、治国、平天下”为路径[4];孟子“万物皆备于我矣,反身而诚,乐莫大焉;强恕而行,求仁莫近焉”(《孟子·尽心》)一说,是对这一核心要义准确无误的表述。

儒学个体学说的这一“成圣”途径也有很大弊病。弊病集中体现为:被形式化、普世化的价值原则缺乏在个人内在思维以及精神处的实证路径,而情志内容中的共通性被人为抽离,从而变得过于片面和个体化,最后导致其变得不利于本土哲学的现代化发展。西方学者麦金泰尔用以描摹当代西方个体的道德现况和价值取向的“情感主义”学说,就对这一现象描述得十分贴切。

先秦庄学在提出达到“以明”境界所需要的“去除成心”达至“两行”的消解是非,达到大同社会愿景,完成对儒学个人社会整体和谐的继承的同时,强调个人的绝对自由,强调人与自然、宇宙的整体和谐,这无疑是一种对儒学个体学说泯没个性、一味强调人与社会之共性和大通、只顾及人道而忽略天道的局限的超越。而《庄子》文本中这种对个体主体性情感意志的关注,恰恰符合黑格尔《小逻辑》中所言的现代性的含义,即“并不只意味着主体之理性方面的实现,也意味着主体之情感、意志等其他方面的实现”[5]。而《庄子》文本中这种对个体主体性情感意志的彰显,无疑是一种哲学现代性精神的体现,而这恰好是儒家个体学说所或缺的。不仅如此,《庄子》还强于论证而少于论辩,看似是对公共理性的埋没和葬送,然而,“反理性主义”者葛瑞汉对此却有着不同的见解,他说:“尽管庄子反对辩论的二元选择,即争辩人为设定的要么A要么B的问题,但他仍然以肯定的方式运用‘论’这个词,即组织合理的、条理清晰思想和论述”([6], p. 222)。由此可见,庄子的思想和言论是有一定组织性的,他的观点前后一致,具有相应的理性[7]。

这种对庄子学说中理性思想的探究和接受,不限于海外学界一隅,在国内学界也是有的。比如,庄学大家崔大华便对存在于《庄子》中的理性精神进行了深入而发微的探究。其研究基于黑格尔在《小逻辑》中对理性主义的阐述和分析论证,认为庄子提出的“天理”“物理”概念实际上具备理性精神的表征。由此可见,庄子的“体道”路径建立在心灵的直觉和人的心灵的直接体验的基础上。然而,庄子的思想在反对传统理性主义的同时,也展现了一种超越传统理性的公共理性精神,但这种精神又是一种彰显个体主体性的理性精神。虽然有人认为庄子文本中的“天理”“物理”等概念只能算作一种理性精神与感性上的整体直观,但这种整体直观并非立足于人对世界的感性认知,而是一种超越理性认知的非理性表象直观。它是个体作为主体的超理性的理性直觉。这种个体学说层面的理性直觉,恰恰是先秦儒学所欠缺的,同时也符合黑格尔所说的“现代性不仅仅是理性精神的实现,而是主体性之方方面面的充分实现”这一对哲学现代性的定义。也就是说,黑格尔所理解的现代性的特质就是个体主体性的张扬。如果去除其中所具有的“理性主义”偏见,这种对现代性特质的把握是较为中肯的。就此而言,《庄子》文本中的这种彰显个体主体性的理性精神,无疑是符合哲学的现代化道路,且能够和儒学“强于论辩,少于论证”的一味强调人间秩序、人伦规范的集体性的朴素理性传统形成互补的。

纵观由孔至荀的先秦儒家个体学说发展脉络,个体自由的发展呈现出由润物无声的教化效用逐渐向法制的外在约束转换的大致历程。荀子的“外王”之学对个体强加外在约束,导致战国后期个体自由的极端压抑,个体主体性随之消弭。庄子与先秦儒学于个体层面的分歧也愈发明显,乃至分道扬镳。庄子通过对先秦儒学个体学说的接受和超越,实现了庄子个体“彼我之别”“丧我”乃至“与道合一”之个体三境学说的提出与完熟,实现了对先秦儒学个体于自由层面对人的强力抑制的“反戈一击”,超越了先秦儒学之个体学说,将个体从外在约束中解放出来,确立了人之为人的主体性。

3. 庄学对儒学个体层面学说的接受

《庄子》中记载了数次孔子与颜回、老子对孔子的激烈研讨。其中，诸多观点与探讨对话，从一定程度上体现了庄子对儒家思想的借鉴。

3.1. 庄子对孔子思想的接受

庄子在《人间世》一篇中的《楚狂接舆歌》中说：“天下有道，圣人成焉。天下无道，圣人生焉。方今之世，仅免刑焉” ([8], p. 165)。这里，庄子借楚狂接舆告诫孔子的话语表明了自己的看法：天下有道，圣人可以成就事业；天下无道，圣人只能保全生命；现在这个时代，仅仅可以避开刑罚与杀戮。而早于庄子的孔子在《论语》中曾说：“天下有道则见，无道则隐” ([1], p. 118)。由此可见，在“天下无道”这个问题上，庄子和孔子持有相似的看法，甚至可以说庄子借鉴了孔子。但总体而言，庄子对孔子思想的直接借鉴可谓凤毛麟角，其言行与相关著作更多的是展现孔子如何将思想传授给颜回，并且这种传授的过程是一个由儒及道的过程。虽然庄子提起颜回时常是“醉翁之意不在酒”，但颜回这位儒家思想家在庄子著作中频繁出现并且多为正面，可见庄子对颜回的思想是有所接纳的[9]。

3.2. 庄子和颜回思想的关联

虽然庄子在某种程度上接受了颜回的思想，但这种接受是以一些前提条件作为支撑的。颜回一系的儒者在社会个体角度的社会经济政治地位，以及与庄子类似的命运和面对仕途的态度，使得其思想能成为影响庄子学派的思想渊源。

从表面上看，颜回一系的儒者面对仕途所表现出的不愿仕的态度是为了维护自己的傲立和尊严，但更深层次的原因是他们作为弱势群体对仕途诸多未知的恐惧和警觉。众所周知，颜回伴随孔子游历四方，不断遭遇壁垒。而庄子也经历了家道中落，为了生活，他做过管理漆园的小官。他起早贪黑，受尽委屈，在这些苦难之中琢磨出了新的境界。对此，庄学大家章太炎在其《蕲汉昌言》中有翔实而精准的分析。他指出庄子是“传颜氏之儒”，称庄子思想学说的建立经历了一段充满曲折的旅程，可以看作“儒家的心路历程”，而这个心路历程的初期便是庄学对儒学的借鉴。

《庄子外物》记载：“庄周家贫”，体现了庄子家境贫穷；《山木》篇记载：庄子“衣大布而补之，正系履而过魏王” ([8], p. 598)。因此，他受到魏王“何先生之惫邪”的嘲弄。但他并没有因为贫穷而自卑，他说：“士有道德不能行，惫也”，即士人身怀道德而不能推行，这是疲惫。可见，在庄子心中荣华富贵远比不上内心的道德重要。此外，《庄子秋水》记载庄子在水边垂钓时，楚王派两位大夫请庄子担任全境这个职务。对此，庄子不仅拿着鱼竿不回头看他们，还对二人讲了一个故事：楚国有一只神龟，死的时候有三千岁了，国王用锦缎将它包好放在竹匣中并供奉在庙堂上。说到这里，庄子问两位大夫这只神龟会愿意死去留下骨骸以显示尊贵，还是活在烂泥中爬行。两位大夫选择了后面这个答案。而这也正中庄子下怀，庄子说他也愿意选择后者，因此他拒绝了楚王的请求。由此可见，庄子是一个真正视名利为粪土的人。

而史学家司马迁《史记》中的“其言汪洋自恣以适己”，可谓是对庄子这个人非凡才华和自在随性的精妙总结。相应地，《论语·雍也》也记载了一句孔子对颜回生活的评价：“贤哉，回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷，洁志苟也，贤哉，回也！” [1]在孔子眼里，颜回为人勤俭朴素，用一个圆形的竹器盛饭，用一只瓢喝水，住在简陋的巷子里；这种艰苦的生活是许多人忍受不了的，但颜回却甘之如饴。而在《论语·公冶长》中，孔子问颜回的志向，颜回不夸赞自己的长处，不表白自己的功劳，他说：“愿无伐善，无施劳” ([1], p. 74)。也就是他不夸赞自己的长处，不表白自己的功劳。可见，颜回的志向更偏向于内在心志的修养，而不是外在的功名利禄。

《论语·先进》记载, 孔夫子被问及自己学生之中德行最高的, 夫子曾颇为自得地回答: “德行: 颜回, 闵子骞, 冉伯牛, 仲弓” ([1], p. 157)。由此可知, 在孔子心中, 颜回的德行居于首位。对于颜回对孔子克己思想的身体力行, 孔子曾说: “语之而不堕者, 其回也与!” 即听孔子的话而毫不懈怠的, 就是颜回了。所以说颜回的德行不仅停留于口头上, 还总是体现在实践当中。

不仅如此, 庄子对个体的道德实现方式也发表了看法。《庄子·逍遥游》说: “若夫乘天地之正, 而御六气之辩, 以游无穷者, 彼且恶乎待哉! 故曰: 至人无己, 神人无功, 圣人无名” ([8], p. 20)。也就是说, 人如果能够遵循自然的本性, 把握宇宙万物规律的变化, 遨游于无穷无尽的境域, 他还需要凭借什么呢? 所以说: “至人无己, 神人无功, 圣人无名。” 这清晰地展示出了庄子的“逍遥”观念。而该“逍遥”理念的核心, 实质上是心灵的自由和安宁。

正因为庄子与颜回二人在心性上有着诸多相似之处, 才使得庄子在儒家众多学派中, 对颜回思想的借鉴较多。这种高度的相似在《人间世》中便有着具体的体现。

《人间世》开篇就提到了“颜回见仲尼请行” ([8], p. 129), 颜回希望针对卫国国君治理国家不善而导致许多百姓死亡这件事尽一己之力, 思考治国的良策。但深谙人世炎凉的孔子却说颜回如果去卫国, 恐怕自己都会遭受杀害。他认为推行道是不能过于庞杂的, 一旦庞杂, 就会产生许多纷扰, 这样就会产生出许多忧患并且难以救治。智慧的人会先保全自己, 这样才能保全他人。这里, 庄子其实就是借孔子之言语来表达自己的观点。该文中, 当孔子停止了所谓积极的救世行为, 也就是儒家的“复礼”和“治国平天下”之后, 开始向颜回传授“心斋”的方法: “若一志, 无听之以耳, 而听之以心; 无听之以心, 而听之以气。听止于耳, 心止于符。气者也, 虚而待物者也。唯道集虚, 虚者心斋也” ([8], p. 139)。其意思是: 静下心来摒除杂念, 使自己的思想意识逐渐归于一处, 专注一心, 同时调整好呼吸节奏的起伏变化; 那时候你就不是用耳聆听, 而是用心体会了; 进而人得以一步步修炼, 由用心感受变为用气感应; 气是虚无的, 但它又无所不容; 当修炼进入高深层次时, 大脑思维也进入了一种极静的状态, 渐入混沌之境, 这是一种天人合一的状态; 在这种状态下人就得道了, 就是心斋。在孔子述说“心斋”的理论后, 颜回马上体会到: “得使之也, 未始有回也。可谓虚乎?” ([8], p. 139)也就是说, 颜回在领悟心斋之后, 感觉从未有过真实的自己, 他问这是否叫做虚无空明的境界时, 孔子肯定了这种说法。

《大宗师》云“知天之所为, 知人之所为者, 至矣” ([8], p. 199)。也就是说, 能够理解天道的运行和人的行为的人, 已经达到了认知的极致。与此同时, 在此文中还有一段文字记载了颜回和孔子的对话。这段对话从“颜回问仲尼曰: 孟孙才, 其母死, 哭泣无涕, 中心不戚, 居丧不哀。无是三者, 以善处丧盖鲁国, 固有无其实而得其名者乎? 回壹怪之” ([8], p. 233)为起始点, 这句说的是颜回对孟孙才处理丧事的能力德行与名声不匹配的观点。他认为孟孙才在母亲死后既不哭泣, 也不哀痛, 却以善于处理丧事扬名鲁国, 是浪得虚名的体现。然而, 孔子却认为孟孙才能够从简办理丧事, 这样的做法才是完美的; 不仅如此, 孟孙才对人之死生弃之不顾, 做到了道家所说的无为。在此, 尽管孔子的形象是庄子塑造的, 庄子只是借孔子和颜回的对话表达自己的思想, 但它依然从侧面体现了庄子对颜回的认可。

颜回去世于公元前 481 年, 庄子出生于公元前 369 年。对于庄子而言, 颜回算是一个先贤了。颜回在庄子的著作当中, 总是以最终领悟真理的形象出现, 可见庄子对颜回本人的思想是有一些认可的。比如《大宗师》篇中, 孔子从一开始对“回忘礼乐矣” ([8], p. 240)的鼓励和指引, 到对颜子“坐忘”。“‘得’同则无好也, 化则无常也, 而果其贤乎”的肯定和称赞, 无疑突显出一个聪颖勤奋的悟道者颜回形象。而颜回的这种形象也不完全是庄子虚构的, 因为在《论语》里能看到相关的证明, 比如孔子评价颜回: “语之而不惰者, 其回也与!” ([1], p. 134)即听我(孔子)说话而不懈怠的, 大概就只有颜回了。可见颜子的绝佳悟性。

为什么庄子在众多孔门子弟中唯独如此高度评价颜回呢? 归根结底, 还是因为其卑微的社会经济地

位。针对颜回追随孔子游历各国并遭遇各种困境的个体之于社会中的困顿境遇的问题, 庄子也不得不感叹“方今之世, 仅免刑焉” ([8], p. 165), 可见庄子对颜回的人生遭遇有同病相怜之感。这种在身世上的同病相怜之感, 正是一种个体对个体的感受。从颜回的一生来看, 他并不追求外在的功名利禄与光鲜亮丽, 而重视于内在的精神境界, 就这一点而言, 庄子和他是不谋而合的。与此同时, 庄子对他的超越, 也正是建立在理解他的基础之上。

4. 庄学对儒学个体层面学说的超越

庄子在发表有关个人层面的观点时, 无疑接受了儒家思想, 但接受不是庄子的最终旨归, 而是某种策略, 因为庄子时常将对儒家思想的接受转化为超越。这种超越, 整体而言, 主要体现在庄学个体对儒家个体修养学说于天道层面的丰富和延伸, 以及庄子个体学说对儒学个体学说论证思路的超越这两个方面。

4.1. 庄学个体对儒家个体修养学说于天道层面的丰富和延伸

首先, 儒家对待个人的态度, 其实并不仅仅停留于个人, 而是会上升到个人与群体之间的关系, 这种关系更多侧重于人道层面的“目的论”这一境界。而与之形成互补的是, 庄子之于个人, 更多强调的则是一种超越个人欲望和自我意识, 从而达到天人合一的“无心论”的出世, 即超越的境界。

对于治国之道与个体的关系, 荀子曾经这样说过: “然而不教诲, 不调一, 入则不可以守, 出不可以战。教诲之, 调一之, 则兵劲城固, 敌国不敢婴也” ([3], p. 386)。其意思是说: 一个国家的人民, 就像一个刚从模具中拿出来的剑一样; 但如果不对他们进行教化的引导, 不使他们步伐从容达成一致, 那么, 对内不能用他们进行征战; 如果教育他们, 使他们协调一致, 就会使兵力不至于微弱, 城池坚固屹立万年, 别国不能入侵其中。荀子将一个国家中的个体比作模里的剑, 可见他认为个体是隶属于集体的, 是组成集体的武器。根据荀子的观点, 一切个体在集体乃至国家社会中的存在都是有目的、有因果的, 一切个体的存在都有其特定的目的或目标。恰好与古希腊哲学家亚里士多德的“目的论”概念相符合。“目的论”这个概念, 意在说明事物的目的是实现其最高的完善状态, 而这个完善状态是根据事物的本性和功能来确定的。

但需要注意的是, 荀子的这一类“目的论”的观点难免有些固执片面, 在个体之于国家的关系上, 荀子的“剑喻”将个体捆绑于国家之中, 认为个体的本性是国家的“一把剑”, 必须经由国家的“教化”, 通过保卫国家的方式, 才能实现自身作为“剑”的价值和效用, 这无疑是犯了黑格尔所说的将“抽象的知性规定固执为最后的规定”的形而上学宇宙论上的错误。也就是说, 荀子的“剑喻”将抽象的理性(国家对个体的教化作用)作为唯一的、最终的标准来决定事物的价值、真实性或正确性, 按照黑格尔的观点, 这是把人“工具化”的做法。这种做法忽视了人类多元的认知方式和对世界的多样化理解, 忽视了个体作为个体所具有的“必然性的自由”, 从而无法于理性层面认识到个体的自由与独立性。

而为当今学者所熟知的是, 西方哲学现代性的一个重要特质是“个体主体性的张扬”。而这里的“个体主体性的张扬”, 并不仅仅意味着主体之理性方面的实现, 也意味着主体之情感、意志等其他方面的实现[5]。而荀子将人“工具化”的“剑喻”使主体的自由意志和情感的自主表达的实现受到阻碍, 从而导致儒学的现代化的进程受阻。反观庄子对个体的看法: “天地与我并生, 万物与我合一” ([8], p. 88)这就是一种典型的天人合一思想。这种思想的提出, 基于庄子对社会分工合作之于个体的禁锢的批判之上: “且昔者桀杀关龙逢, 纣杀王子比干, 是皆修其身以下伛拊人之民, 以下拂其上者也, 故其君因其修以挤之。是好名者也” ([5], p. 130)也就是说, 像关龙逢和比干这类重视道德修养和名声的人, 最终都被他们的君主杀死了, 所以重视名声不会有好结果。而所谓名声, 也就是大众对某个人的评价。这也就涉及了

人与群体之间的关系。由此可知, 庄子认为, 这种对个体自由产生束缚的社会分工合作关系会束缚个体, 最后伤害个体。因此, 儒家的个体思想在庄子看来并不是真正的个体思想, 而是个人受制于群体的思想。

更进一步地说, 儒家伦理对天道少有研究, 但对人道却几乎众口一词。《论语》中大量提及的“弟子入则孝, 出则悌, 谨而信, 泛爱众, 而亲仁” ([1], p. 6) 等一类表述, 表明在儒学社会个体学说之自我意识这一层面上, 孝居于首位, 亲缘为其根本, 是其内核所在, 而推己及人乃不言而喻。然而, 庄学显然没有像儒学这样停留于人道层面。

具体而言, 庄学中的个人所悟之道, 已上升为了天道。庄子关于天道的领悟并不是天马行空的, 而是以人道作为基础的。比如, 庄子在《人间世》中便借孔子之口云: “天下有大戒二, 其一命也, 其一义也……无所逃于天地之间, 是之为大戒” ([8], p. 145) 也就是说, 天下两个足以为戒的法则就是自然本性和做人的道义。自然本性就是儿女敬爱父母, 而臣子侍奉国君就是道义。这两者都是不可避免的。但这时, 庄子却在《天运》中说: “以敬孝易, 以爱孝难; 以爱孝易, 以忘亲难; 忘亲易, 使亲忘我难; 使亲忘我易, 兼忘天下难; 兼忘天下易, 使天下兼忘我难” ([8], p. 423)。即是说, 用尊敬来行孝容易做到, 但用爱心行孝就难; 用爱心来行孝容易, 但行孝时忘记双亲就难; 行孝时使双亲忘记我容易, 忘记整个天下却很难; 我同时忘记天下容易, 使天下忘记我就很难了。由此可见, 庄子强调的都是如何忘记, 而不是要不要孝顺, 以及怎样做到孝顺本身。这体现出庄子文本中对个体在社会中受到的束缚限制所带来的不自由的状态的深刻的关切。

在《庄子》文本中, 个体的自主发展与主体情感、意志的自我实现密切相关。例如, 在《天下》篇中, 庄子赞扬彭蒙、田骈和慎到等人的态度, 认为他们“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”, 做到了将自己与万物合为一体。这种赞扬, 体现了庄子形而上学宇宙观中的“超越性的绝对逍遥”和人文关怀精神, 以及“齐万物以为首”的人本思想, 即人的理性为自然立法。这与黑格尔所说的“自由本质上是具体的, 它永远自己决定自己, 因此同时又是必然的” ([10], p. 136)。语句的核心意旨完全一致。这种思想符合哲学现代化的理念, 在强调以人为本, 追求人的自由和独立的同时, 达到了人与社会、人与自然和谐发展的境界与目标。而这种天道层面的人本主义的超验性思想, 恰好是儒学所或缺的, 同时也是本土哲学的现代化所需要的。

《人间世》云: “且夫乘物以游心, 万不得已以养中, 至矣!” ([8], p. 146) 即让大家顺遂外物的变化, 让心神悠游自在, 借助不得已、无所作为而保养心性, 这就是养生的最高境界。而这种顺从外界的态度, 那就是天道。天道之所以超越人道, 就是因为人道还只停留于人与人之间的关系中, 而天道却上升到了人与自然、人与命运的关系中。这体现的是个体于精神层面的真正的逍遥思想。不仅如此, 庄子在该篇中还强调: 通过放下欲望和执着, 个体可以达到超越自我的境地。而庄子这种个体的自在自为的逍遥思想, 恰好是佛教“无心论”所倡导的, 它强调个体在行动或思维中不受个人意愿或主观意识的影响, 而是通过超越个人欲望和自我意识的状态来实现自由和纯粹, 从而与整个人类社会, 乃至整个自然达到一种和谐的状态。由此可见, 庄子在强调人的超越性发展的同时, 也不乏对个体与整个社会, 乃至自然的和谐发展的关切。

由上述可知, 儒家的个体修养侧重点在于个体应奉行人道; 庄子却主张个体应该顺应天道, 与社会乃至自然万物和谐发展, 天人合一, 归于天道的同时又坚持以人为本, 注重人的超越性发展。就此而言, 这是庄子对儒家个体思想的超越。

4.2. 庄子个体学说对儒学个体学说论证思路的超越

不仅如此, 从理性层面来说, 庄子个体学说在论证思路对儒家个体学说也有所超越。这种超越, 则具体体现在庄子对社会个体认知活动的理性直觉之上。

春秋时期的辨析主要关注现实世界的人伦和政治秩序,而战国时期的辩论则更偏重于认知活动层面,这也成为了战国时期公共理性的重要组成部分。在这个时期,人们对于知识,或是如同认知的本质是什么这类问题,有着广泛的探讨。《外物》中所提到的“心彻为知”([8], p. 827),意味着人认知活动的主体是心灵,而关键点则在于心灵的通透与明亮,只有心灵不受任何阻碍和迷惑,才能达到真正的认知。《大宗师》还提出了“真知”的概念,强调“有真人而后有真知”([8], p. 199)。当各家学派都在辩论认知的真实性以及它和客观实际的符合程度时,庄子的“真知”概念则指出人是认知活动的关键,只有心灵通达才能达到真正的认知。由此可见,庄子学说对于个性以及自由精神的崇尚。这也是其学说对儒学个体学说层面对个性的泯灭的超越之处。

需要指出的是,这里的“真知”含义超越了真伪之辩,类似于“至知”,指的是最高层次的认知。因此,从某种意义上说,“真知”就是庄学所谓的理性直觉的体现。而这种强调“乘物以游心”([8], p. 146)的求真方式,这种回归心灵本身、直面自身局限的体道路径,却是儒学所缺少的。儒学之所谓“辨”,只能说是对事物异质的表述,而“辨”,在《庄子》这里不仅是辨这一名词本身,核心更是在于一种反向思维的方法[4]。这种反向公共理性并没有抹杀庄子个体学说层面的理性成分,相反,却丰富了庄子个体学说的理性内涵。正如后现代主义者利奥塔所说,能用“现代”一词描述的科学总是与“正统叙事学”有着显而易见的一致性,表现为追求合法化、共识原则和理性的一致性认同[2]。也就是说,理性于庄子个体哲学之中的彰显,也是一种哲学现代化精神于庄子文本处的体现。由此,《庄子》中的个体哲学中的这种公共理性精神,也无可厚非地成为《庄子》对儒学之个体学说之超越之处了。

5. 结语

由于儒家先贤孔子与颜回比庄子的出生早了一百多年,而且儒家是对中国文化影响最深远的一个学派,孔子与颜回作为这个学派的代表人,对庄子无疑会产生深远的影响。这两位代表人在庄子的著作中不仅出现频率非常高,而且他们关于个人修养层面的见解也具有很大的相似性。同时,在理解与认同的基础上,庄子对儒家的个体思想产生了超越。他犀利地批判了儒家的理念,反对儒家的集体思想对个体的束缚——这就像从一个混沌的梦境中醒来,向过去旧的观念予以猛烈地抨击。不仅如此,儒家的个体修养理论停留在人道层面,比如仁者爱人、克己复礼体现的都是人道,但庄子的齐万物思想体现出的是天道,也就是天人合一之道。而这种天道是一种以人为本,却又超越了人的日常生活,天人合一的,符合哲学现代化进程的天道。除此之外,庄学对个体认知活动层面的反而行之理性直觉的独创性表达、其中的人道主义精神以及其中所蕴含的理性主义精神对哲学现代化进程的推动作用,也是其超越儒学个体层面学说的一个重要表现。

参考文献

- [1] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京: 中华书局, 2017.
- [2] 张觉. 荀子译注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2012.
- [3] 牧语. 孟子[M]. 南昌: 江西人民出版社, 2017.
- [4] 杨爱琼. 以理想人格为视角看先秦儒道生死超越之路径[J]. 湖北大学学报(哲学社会科学版), 2015, 42(3): 63-68.
- [5] 李海超. 黄玉顺. 个体主体性的虚显: 儒学现代化受限的根源[J]. 南京社会科学, 2018(11): 49-54.
- [6] 葛瑞汉. 论道者——中国古代哲学论辩[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2013.
- [7] 于雪棠. 从战国公共理性看《庄子》的思想方法与话语方式[J]. 中国社会科学, 2019(9): 130-155.
- [8] 陈鼓应. 庄子今注今译上[M]. 北京: 商务印书馆, 2016.
- [9] 刘士林. 论庄子的“儒家心路”历程[J]. 史学月刊, 1993(3): 6-11.
- [10] 黑格尔. 小逻辑[M]. 北京: 商务印书馆, 2011.