

神凝 · 神思 · 神游

——庄子“物化”观的审美心理过程探究

朱慧宁

暨南大学哲学研究所, 广东 广州

收稿日期: 2025年5月19日; 录用日期: 2025年6月12日; 发布日期: 2025年6月23日

摘 要

“物化”是庄子哲学中的一个核心概念。以往对庄子“物化”观的研究大都集中在哲学观念的阐释及其对生态美学的启示等方面, 本文则意在考察“物化”的审美心理过程, 认为作为审美活动的“物化”主要分为神凝、神思、神游三个审美心理阶段。

关键词

庄子, “物化”, “神凝”, “逍遥”, 审美心理

“Shen Ning” “Shen Si” and “Shen You”

—A Study of the Aesthetic Psychological Process in Zhuangzi’s Concept of “Wu Hua”

Huining Zhu

Institute of Philosophy, Jinan University, Guangzhou Guangdong

Received: May 19th, 2025; accepted: Jun. 12th, 2025; published: Jun. 23rd, 2025

Abstract

“Wu Hua” is a core concept in Zhuangzi’s philosophy. Most of the previous research on Zhuangzi’s concept of “Wu Hua” has focused on the interpretation of philosophical concepts and their enlightenment to ecological aesthetics. This paper aims to study the aesthetic psychological process of “Wu Hua”, and considers that “Wu Hua” as an aesthetic activity is mainly divided into three aesthetic psychological stages: “Shen Ning”, “Shen Si” and “Shen You”.

Keywords

Zhuangzi, “Wu Hua”, “Shen Ning”, “Xiao Yao”, Aesthetic Psychology



1. 引言

庄子在《齐物论》结尾所述的“蝴蝶梦”历来为人们津津乐道：

昔者庄周梦为胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻适志与！不知周也。俄然觉，则蘧蘧然周也。不知周之梦为胡蝶与，胡蝶之梦为周与？周与胡蝶，则必有分矣。此之谓物化([1], p. 118)。

单从这则空灵梦幻的寓言表面，即可感知万物流动变化的莫不可测，而此中点明的“物化”更成了庄子哲学、美学中的一个重要的概念。

历代学者理解“物化”多以哲学观念的阐释为主，有以儒解“物化”者，以玄解“物化”者，以佛解“物化”者，以理学解“物化”者，最为正统的自然是以庄解“物化”者，近年来则多有以文学、美学解“物化”者[2]。本文便主要从美学角度出发，将“物化”作为一项审美活动，以“庄周梦蝶”为主要文本对象，探究“物化”的审美心理过程。

或许是受康德“知情意”理论的影响，许多学者在建构自己的美学观念时都将审美体验分为大致三个层次或阶段。如宗白华在《中国艺术意境之诞生》一文中将艺术境界分为直观感性的模写、活跃生命的传达、最高灵境的启示三个层次等[3]。

参照此种划分，笔者认为，“物化”作为一种体“道”方式和审美活动，可以分为前、中、后三个阶段，每个阶段分别对应了神凝、神思和神游(“逍遥”)三种审美心理状态。

2. “神凝”：“物化”的心理前提

2.1. “神凝”的含义

庄子在《逍遥游》一篇中曾借肩吾之口描述了藐姑射山神人的事迹，其中，“其神凝，使物不疵疠而年谷熟”([1], p. 31)既涉及了人与物的关系，又体现了“自化”的思想观念，同时还点出了“神凝”的身心状态。

王夫之在《庄子解》中曾标注“其神凝”三字是“一部《南华》大旨”[4]，并在多处以“神凝”作为理解与阐释庄子文本的基础。郭象更是认为“神凝”与“坐忘”含义相近：“遗身而自得，虽淡然而不待，坐忘行忘，忘而为之，故行若曳枯木，止若聚死灰，是以云其神凝也。其神凝，则不凝者自得矣。”成玄英则认为“凝，静也”，圣人“凝照潜通，虚怀利物，遂使四时顺序，五谷丰登，人无灾害，物无夭枉”([1], p. 34)。

“神凝”的重点在“神”，与“形”相对，本质是“气”，指人的精神。而“凝”有凝固之意，因而“神凝”指精神聚集，心神专一。有学者从现代心理学和神经科学的角度出发，认为心斋、坐忘实际上是一种通过行气而达到的凝神状态和凝神体验，这亦验证了郭象的观点[5]。可见，“神凝”与“虚静”“坐忘”“听之以气”相通，皆要求“虚其心”“丧我”，以无功利、无目的的态度来看待事物的同时，也要体会天地、万物与自身之“气”与精神。

综上，“神凝”即是以虚静、专注、忘我的精神状态观照万物的一种修炼工夫，其内在表现为超功利、去我忘我，外在表现为持续专注，聚气行气，在对待万物的态度上则是顺其自然，从而使“物不疵疠”“不凝者自得也”。

2.2. 梦：一种特殊的“神凝”状态

不同的“梦”在《庄子》文本中有着不同的作用，如《庄子·人间世》中的“匠石梦栢社树”即是为说明“无用之用”而设置的一次“降神”体验。而在“庄周梦蝶”的寓言中，梦作为“物化”得以开展的场所，也可以算作是一种“神凝”的体验。

人在做梦时，通常身体如槁木死灰般静止不动，而精神高度集中于梦中世界，虽然更多是潜意识或无意识的、被动的思维活动，但此刻“神”居于“形”之上，使人暂时“遗身”，超脱了现实世界。

在睡梦中，庄周摆脱了外物的干扰，专注于蝴蝶的身份，沉浸在“自喻适志与，不知周也”的栩栩然中，全然忘记了自己作为人的存在，从而实现了自我与物的转化。而当“俄然觉”，失去了梦这一凝神状态，身份急速转换，现实利害与外物重新涌入，则又“蓬蓬然周也”。

有学者认为，在“庄周梦蝶”这一事件中，除了做梦以外，“物化”缺乏更为有效的实现途径和实践形式[6]，其实不然，梦只是“物化”形式中的一种特殊形态，其实质与心斋、坐忘等一样都属于“神凝”的体验。换言之，在心斋、坐忘等修炼“虚静”的工夫中，人亦可以达到“物化”的境界。在《人间世》一篇中，庄子再次提到“物”“化”的概念：“虚室生白，吉祥止止……是万物之化也，禹舜之所纽也，伏羲几蘧之所行终，而况散焉者乎？”成玄英认为，这是讲“心斋等法，能造化万物，孕育苍生也”，夏禹、虞舜等上古帝王皆懂得以心斋之道来顺物应物，普通人也应该遵循和修炼这种“虚静”功夫以“化物”([1], pp. 155-158)。“虚室生白”，便是使神凝聚、使心空明而不至于“坐驰”。如能做到此番“神凝”“心斋”，则万物顺化，人亦物化矣。

2.3. “观化”：“神凝”于观物

如果说梦是“神凝”的一种非典型状态，只是庄子借以阐述“物化”的形象化工具，更多的是一种被动的心理状态，缺乏“交互主体经验”，那么《秋水》篇末的“濠梁之辩”中，庄子观察到“儵鱼出游从容”则是“神凝”作为“物化”开展的前提条件在具体实践中，准确来说是在观物方面的体现。

在《庄子·至乐》篇中，滑介叔所言“且吾与子观化而化及我”点出了“观化”的主题，成玄英认为“观化”即“观于变化”“冥死生之变”([1], pp. 615-616)，这与他在解释“物化”为“生死往来，物理之变化”一样，都将关注点集中于死生之变上。而今人学者多从观物角度出发来理解“观化”，如徐复观认为“观化”即“对万物的变化，保持观照而不牵惹自己的感情判断的态度”[7]，而“物化”则是在美的观照中“即物”的印证，是虚静之心与物的直接互感、照应[8]。

诚然，“观化”与“物化”有所不同，但二者亦有相通之处，即有“观”或“观照”这一行为在起着主导作用。如果说“心斋”“坐忘”更多观照于自身、内心，那么“观化”则更多观照于外物。

当“观化”作为一项审美活动时，通过对审美对象(多指自然物)持续专注地凝视、观察，审美主体体察万物，获悉了“物性”，即审美对象本真自然的状态。庄子在观看儵鱼时体察到了儵鱼“出游从容”的自然状态，在观看蝴蝶时则感受到了蝴蝶“栩栩然”翩飞的自然状态，“出游从容”与“栩栩然”皆是庄子凝神观照万物时所体察到的事物本真的状态。而在观照过程中，精神凝聚于审美对象的本真状态之上，所见皆物之自然，而“我”亦融于“物”中，成为这自然的一部分，甚而“不知周也”，达到“吾丧我”的境界，也即“物化”的境界。

苏轼在《书晁补之所藏与可画竹三首》中亦点出了“凝神”对“竹化”(“物化”)的作用：

与可画竹时，见竹不见人。岂独不见人，嗒然遗其身。其身与竹化，无穷出清新。庄周世无有，谁知此凝神[9]。

“凝神”又作“凝神”，与“神凝”基本同义。可以说，“神凝”是“物化”的心理前提。没有凝神、虚静的心理状态，“物化”是难以进行的。

3. “神思”：“物化”过程中的想象与情思

“神思”是南朝文学理论家刘勰在《文心雕龙·神思》中提出的创作理论：

古人云：“形在江海之上，心存魏阙之下。”神思之谓也。文之思也，其神远矣……故思理为妙，神与物游。神居胸臆，而志气统其关键……是以陶钧文思，贵在虚静……” ([10], pp. 248-249)

这一理论深受庄子的影响而呈现出浓郁的庄学风味。历代学者多认为“神思”即艺术想象或构思，也有部分学者认为将“神思”单纯等同于想象、灵感或构思尚不全面[11]。本文欲借用刘勰的“神思”论，以探讨“物化”过程中的审美心理机制。

3.1. “物化”之思也，其神远矣：想象与超越时空的发散性思维

“不知周之梦为蝴蝶与，蝴蝶之梦为周与？”这句问话很有意思，是“物化”的关键部分，亦是一种神妙的思索。按常理，此番应只是庄子单方面梦为蝴蝶，但由于梦中自己身为蝴蝶的感受过于真切，从而对自身的真实性产生了怀疑，进而生发出“蝴蝶之梦为周”的想象。一时之间，“我”与“物”互相转化，“物”变为了自我本体，而“我”成了非我的客体，换言之，在“我”被“物化”的同时，“物”也被“人化”了。但此时，“物”与“我”还是有分的，而一个“不知”，则将“物”与“我”的界限打破了，已然分不清何者为物，何者为我了。

在这般想象的迷思中，倏然间达到了“万物与我为一”的精神境界，触摸到了“道”化一切的宏大与精妙，阔远与灵动。意识由方才的梦境延伸至整个宇宙，从一点散发到万物，一切都在互相转化中，而“道”流动于其间，无处不在，无处不有，无物不是“道”的化身，而最终又复归于“道”。在此番思维的发散中，审美主体超越时空，由蝶与我的转化而推及世间万物的转化，从而见于大“道”。

3.2. “志气统其关键”：主客情思的亲密互感

“神居胸臆，志气统其关键”，在刘勰眼中，“志气”是神思、审美意象形成的关键。历代学者对“志气”有着多种理解，或指作家的世界观，或泛指思想感情，或解释为意志力[12]。周振甫将“志气”解释为“意志和体气”，认为“志”是心志、思想，“气”是体气，包含人的个性，能促成个人风格的形成([10], pp. 246-248)。可以说，“志气”的意思总体不离“主体情思”的范围。

回到“庄周梦蝶”中，庄子在梦中“栩栩然”，而醒来后“蓬蓬然”。“栩栩然”与“蓬蓬然”这两个点化出不同神态的形容词，其实都是庄子本人精神状态和情思的体现。而在“濠梁之辩”中，鱼的“出游从容”感染了庄子，庄子则与鱼共有了一种“从容”的生命情趣。即使是在“无我之境”的“悠然见南山”中，“悠然”亦是一种流转在物我之间的闲适、淡然的主体情思。

换言之，倘若在“物化”过程中没有掺杂审美主体的情思，亦没有见出“物”所呈现出来的自然情趣，那么“物”与“我”或许就不会如此和谐融洽地交融于一体，而只是客观地、冷冰冰地彼此存在着。因而，“物化”是“物我亲密”的过程，因亲密而相通，因亲密而互感。

4. “神游”——“逍遥”：“物化”后的审美体验

4.1. 对主客之分的反思与超越

“周与蝴蝶，则必有分矣。”许多学者在理解和研究“物化”时都注意到了“必有分”这一稍显吊诡之处，有的直接略过不谈，有的点到为止，未能深入其中，有的则探讨得不够全面。

总结来说，对于“分”的是什么，大概有以下几种理解：形体之分、梦觉之分、死生之分、真幻之分。南宋林希逸认为“这个梦觉须有个分别处，故曰周与蝴蝶必有分矣”[13]，与郭象、成玄英一样将关

注点放在梦觉之分上。郭、成则将梦觉之分衍生至生死之分,认为“夫梦觉之分,无异于生死之辩也”,而“愚者窃窃然自以为知生之可乐,死之可苦,未闻物化之谓也”(郭象注)([1], pp. 119-120)。当代学者刘涛则认为“必有分”实质上是真幻之分,并认为“齐”的前提是区分真幻并守护生命真性[14]。

笔者认为,此处的“必有分”更多指向的是主客之分,亦即物我(彼是)之分,说明的是“物化”前后的主客、物我(彼是)互相转化的问题。

人虽时常与物相对,但实质上亦是自然造物,与“物”一样是“道”的化生,从这个角度讲,人与物“皆物也”,而“物”的规律即是“化”,一切事物都处在运动变化之中,无论形体、梦觉、生死还是真幻,皆倏忽人,倏忽物,倏忽生,倏忽死,如《庄子·刻意》篇中的“圣人之生也天行,其死也物化”,生死皆是自然运动,“其生也如天道之运行,其死也类万物之变化”(成玄英疏)([1], pp. 540-541)。如此,周与蝶实际上皆为“物”,其隔阂仅是种类、形体的不同,并没有固定的主客、物我关系。这一理解的关键在于“固定”,而并非消弭主客关系。

换言之,周与蝴蝶皆可以为主体,亦皆可以为客体,皆可以为人,亦皆可以为物,所以周可以梦为蝴蝶,蝴蝶亦可以梦为周,周可以移情于鱼,使鱼染上人的快乐情绪,鱼也可以感染周,使周感受到出游的快乐。但无论如何变化,主体和客体总还是存在的,只是其指向的对象已经不再凝固,不再固定了。周与蝴蝶、与鱼也仍旧保有各自的特性,尊重彼此的差异,并没有消融彼此物种、形体、意识上的差异,但主客体不再处于一种敌对、对待的状态,而是互相亲昵,互通感受,共享生命的喜乐。同时,人不再高高在上了,在人与物之间,人不再是唯一的主体,或是唯一的“我”了,失去了“我”这一偏狭的主体意识,便成了广阔而自由的“吾”。“吾”可以是蝴蝶,可以是鱼,可以“梦为鸟而厉乎天,梦为鱼而没于渊”(《庄子·大宗师》)([1], p. 280)。

周与蝴蝶、与鱼都是自然存在物,都可以为主体,并没有高下之分,此之谓“齐物”论;各家的学说言论也都是一家之言,都有各自的局限性,“物无非彼,物无非是。自彼则不见,自知则知之”,是非之辩、彼我之争永远没有结果,没有尽头,所以“圣人不由,而照之于天”([1], p. 71),“彼是相对,而圣人两顺之”(郭象注【九】)([1], p. 73)。取消彼我间的对待,转而观照于事物的本然,体察“道枢”之所在,在万物的流变中顺应无穷的变化,此之谓齐“物论”。

因而,笔者认为,“物化”的意旨是打破主客间的固定关系,取消主客间的相互对待,“和之以是非而休乎天钧”([1], p. 76)“和以天倪”([1], p. 939)。而这一意旨却是通过“必有分”三字来说明的。可以说,这是“大觉而后知此其大梦也”,是庄子在“物化”之梦后的反思、醒觉与超越。

4.2. “逍遥”：“物化”的结果

刘勰曾这样总结庄子的学说:“庄周述道以翱翔。”(《文心雕龙·诸子》)([10], p. 157)“翱翔”是庄子一贯追求的精神境界,“物化”亦指向“翱翔”“逍遥”之境。可以说,庄子是一个“眼冷心热”的体“道”者,其“物化”思想的根本目的是为人的生存提供一条“逍遥”“翱翔”之道。

从“栩栩然”“自喻适志与”“出游从容,是鱼之乐”等语句,可以感知“物化”是一种愉悦的审美体验,这一体验与《逍遥游》中提到的“浮乎江湖”“彷徨乎无为其侧,逍遥乎寝卧其下”([1], pp. 42, 46)有着同样的一份自由、闲适和惬意。无论是“栩栩然”的蝶,还是“出游从容”的鲦鱼,它们都处在一种“游”的生命状态中,或“游”于天,或“游”于江河湖海,而人与之同“游”,“乘天地之正,而御六气之辩,以游无穷”([1], pp. 19-20),即“顺万物之性”而“游变化之途也”(郭象注)([1], p. 23)。

在“物化”过程中,主客、物我相互转化,从而在“我”的“物化”、“物”的“人化”中达到和谐共一的生命体验。最终,“我”由体“物”顺“物”、以物观物进而体“道”顺“道”,在“道”的照拂下“以游无穷”,而臻于“逍遥”神游之境。

5. 结语

庄子所言“物化”虽并非针对审美活动及审美心理而言，但庄子思想中所包含的深刻的美学思想是后世有待挖掘而又取之不尽的思想源泉。本文从审美心理角度切入，联系庄子美学在后世美学理论中的进一步发展，提炼出“物化”作为一种审美活动所呈现出的“神凝”（“物化”审美的心理前提和准备活动）、“神思”（“物化”审美过程中活跃的心理活动）和“神游”（“物化”审美的最终心理状态）这三个逻辑上呈“前－中－后”顺序的审美心理状态。这一研究结论或可为后继庄子美学思想研究提供一些参考思路。

参考文献

- [1] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 王孝鱼, 点校. 北京: 中华书局, 2012.
- [2] 何光顺, 孙雪霞. 《庄子》“物化”思想研究述略[J]. 池州师专学报, 2004(3): 1-6.
- [3] 宗白华. 美学散步[M]. 上海: 上海人民出版社, 1981: 75.
- [4] 王夫之. 老子衍; 庄子通; 庄子解[M]. 王孝鱼, 点校. 北京: 中华书局, 2009: 80.
- [5] 李凯. 论《庄子》中的凝神状态及其功能嬗变[J]. 理论学刊, 2022(2): 161-169.
- [6] 苏少伟. “庄周梦蝶”事件的意义指向——在“人-自然”维度上的考察[J]. 福建江夏学院学报, 2020, 10(4): 70-77.
- [7] 徐复观. 中国人性论史·先秦篇[M]. 北京: 九州出版社, 2013: 358.
- [8] 徐复观. 中国艺术精神·石涛之一研究[M]. 北京: 九州出版社, 2013: 107.
- [9] 王文诰, 辑注. 苏轼诗集[M]. 孔凡礼, 点校. 北京: 中华书局, 1982: 1522.
- [10] 周振甫. 文心雕龙今译: 附词语简释[M]. 北京: 中华书局, 2013.
- [11] 张晶. “神思”——审美价值创造之源[J]. 湖南社会科学, 2022(2): 124-133.
- [12] 林杉. “志气统其关键”辨——《文心雕龙·神思》札记之一[J]. 内蒙古电大学刊, 1991(8): 4-7.
- [13] 林希逸. 庄子内篇口义校注[M]. 周启成, 校注. 北京: 中华书局, 1997: 44.
- [14] 刘涛. 分与物化: 庄周梦蝶的主旨[J]. 阜阳师范学院学报(社会科学版), 2010(1): 20-22.