

# 许建良的庄子道德哲学研究综述

兰辉耀

(东南大学 人文学院, 江苏 南京 211189)

**摘要:**许建良是目前国内研究先秦道德哲学的著名学者,他从道德根据、道德范畴、道德教化、道德修养、理想人格等5个问题分析庄子道德哲学思想的全貌,其中所论富含新见,如“道”不生万物,万物自生;道家因循方法;万物是决策的依据。

**关键词:**许建良;庄子;道德哲学;道德根据论;道德教化论;道德范畴化;道德修养化

**中图分类号:**B223.5

**文献标志码:**A

**文章编号:**1671-6248(2013)04-0064-05

许建良,江苏宜兴人,哲学博士,东南大学教授,博士研究生导师,中国社会科学院应用伦理研究中心客座研究员。1993~2001年在日本国立东北大学留学深造,师从日本中国学会评议员、著名汉学研究家中岛隆藏博士,2001年始在东南大学哲学系工作。他关于中国先秦道德哲学思想史的重要研究专著主要有《先秦道家的道德世界》(中国社会科学出版社,2006年出版)、《先秦儒家的道德世界》(中国社会科学出版社,2008年出版)、《先秦法家的道德世界》(人民出版社,2012年出版)等。研读他的论著可知,他一直坚持遵循客观的文本,认真理解而不随便认同他人的看法,在切实分析原始资料的基础上,得出自己的观点。这是他严谨治学的一贯风格和要求。本文阐述和分析他关于庄子的道德哲学思想研究,希望对学界深刻了解庄子学术研究具有一定的参照意义。

## 一、关于庄子道德根据论的问题

许建良认为庄子继承了老子整体性的宇宙思维观,并在此基础上演绎了自己的哲学理论。于是,他

首先指出,在庄子的世界里,天、地、人是和谐的一个整体,人作为万物之一,与万物也是和谐为一的。因此,万物是天地中的存在,人是万物里的成员,天地对万物是公平的,这也就是庄子所说的“天地与我并生,而万物与我为一”<sup>[2]</sup>。而在天、地、人三者的关系方面,他分析指出,其关系是客观自然的,不需要有为。他特别指出天之所为,是天然而生发的;而人之所为,也应当是听任天道自然为最佳。易言之,在庄子的哲学坐标里,不仅天地遵循着天然的规律而运行,而且人的所为也应该自然而然地行动,因为天对人来说,是无法逾越的存在,即如庄子所言“物不胜天久矣”<sup>[2]</sup>。因此,对待客观现实的最好办法就是让万物在自身分际的轨道上自然地生活,而不是究明万物相互之间的差异,也就是说,应当因循万物的本性特征而让它们自在自主地运作,这是实现最大生命价值的关键之所在,此之谓“和之以天倪,因之以曼衍,所以穷年也”<sup>[2]</sup>。

接着,他指出万物如能按照自身的存在之方而行为,那么就会进入最高的境界。“形如槁木”、“心如死灰”之人,就是抛弃了偏执的我的观念之后的个体存在,这种人就进入了一种精神领域,于是,人

收稿日期:2013-04-07

基金项目:国家社会科学基金项目(13CZJ020)

作者简介:兰辉耀(1985-),男,江西于都人,哲学博士研究生。

不为名誉所限制、不为功利所左右,能够按照自己本性的方式来生活。庄子所谓南郭子綦就是达此境界之人。这种人实际上就是进入了与自然合一的境界,在那里完全可以按照自己的本性来生活。犹如天籁、地籁、人籁一样,虽然表现形式不一致,但在精神实质上同归于“自取”,也即自然而然的,这就是天、地、人世界里的最高境界。尽管在此世界里,万物不需要有为,而是自然而然的运作,这是最高的境界。但是,在生成论的角度上,万物又是如何产生?为此,他分析了庄子所谓“造物者”之特征,指出“造物者”的特征和老子“道”的精神基本上是一致的。庄子的“造物者”实际上也就是“道”。于此,他特别指出,人与道的关系,仿佛鱼与水的关系一样。需要注意的是,人离不开道,但人并非生于道。换言之,道不生物。而“造物者”就是“道”,因此,“造物者”也不造物,万物是自然生长的。

作为造物者的“道”虽然不创生万物,但它具有什么内涵或规定性呢?许建良分析指出,“道”在内质上是“有情有信”的,就是说“道”的具体表现形态和过程是信实的,并且它被“无为”的特质所支持。在外形上,“道”是“无形”的,所以是“不可受”、“不可见”的,但“道”离不开万物,二者之间关系紧密;在不同的物上,它又体现为具体的“情”,它又是“可传”的;由于其内质是自然无为的,所以人在行为中只要循此自然无为之规律,那么对它又是“可得”的。在总体上,它不为外物所决定,是“自本自根”的,即自己具有自身存在的理由和依据。尽管它先于天地而存在,但从来不屈功自傲。在功能上,具有“挈天地”、“袭气母”、“不忒”、“不息”等效用,客观的历史现实证明,人类的生活实践无法离开它。他分析指出,“道”的内涵深广多样,具有藏而不露的特点,因此大“道”是无法加以称谓的,即是“不称”的。

虽然作为造物者的“道”是万物存在必不可少的条件,但是它并不生育万物,因为万物是自生的。换言之,有不能生无,无不能生有,有无不是互相生成的,有无只是互相作为对方存在的条件,即是“相与为类”的。因此,他指出,宇宙里实际上没有造物者,而庄子有“造物者”之谓,也只是在生养角度产生意义,而不是生育意义上的使用和论述。

由于万物是自生的,所以道成就万物的功效之实现,离不开万物自身内在的自为机能,也就是说,万物皆有自己之所以为自己的“所然”、“所可”,即是“物固有所然,物固有所可”<sup>[2]</sup>之理。为何万物皆

有自为的机能,而且不存在“不然”、“不可”的情况?他认为,这是因为“道通为一”的缘故。因为在道的轨道上,可与不可、然与不然、成与毁等都能“复通为一”。他认为,“通”实际上就是道之“用”具体发动的过程,而此发动施行的方法就是因循,也就是自然而然的不有意而为。他指出庄子直接把“循”作为“德”的内在规定之一,也即把因循作为道德的因子之一,因为庄子说“以德为循”<sup>[2]</sup>。他向来强调因循的价值意义,认为因循的行为方法为万物本性受到公正的对待设置了一个理论基础。因为因循万物的本性实际上就是尊重万物。

于此,不难理解庄子和老子一样否定现实仁义道德的原因,正是因为仁义道德并非本于自然规律,而是人为有意制定的,而且制定仁义道德也不是个人的需要,而是社会统治的需要。倘若能够采取因循自然万物的行为,就自然不会伤害他人,也不会损害自身。另外,现实道德状况的恶化,是因为“名”和“知”两种“凶器”导致的,因为“德荡乎名,知出乎争。名也者,相轧也;知也者,争之器也。二者凶器,非所以尽行也”<sup>[2]</sup>。他认为,在道与德的关系上,庄子认为“是非之彰也,道之所以亏也。道之所以亏,爱之所以成”<sup>[2]</sup>,这也点明了仁义道德产生的根本原因。就是说,是非的彰明,正是“道”的“所以亏”。“道”亏缺正是“爱”(儒家的仁爱道德)生成的现实条件。

## 二、关于庄子道德范畴论的问题

现实的仁义道德是大道亏损的自然结果。许建良指出,庄子坚决否定现实的仁义道德,但是对真正的道德是持肯定态度的,并把因循视为真正道德的特性之一。于是,他进一步分析指出,庄子通过情、命、生死等问题对道德本质上的规定做了更为深入的演绎和展开。

第一,情。庄子的“情”与“性”是同一的,庄子的“情”往往就是“性”的规定性。1)庄子所言的人之无情的内涵:庄子说的无情是指人不为是非、好恶等世俗价值的导向所左右,而应该因循自然规律而“不益生”。他推断,庄子对满足人基本的生存需要的情性欲望,对人之喜怒哀乐等基本情感仍然是持肯定态度的。2)在庄子的视野里,万物都有分限、分际,万物都是分际内的自然运作,关键是要“定乎内外之分”<sup>[2]</sup>,这是在他我关系里对性分的自我定位。3)在庄子看来,相异的个物在其自身的系统

里,性分是自足的。4)既然个体的性情具有分际,而且各自性分是自足的,因此,在物际、人际的关系里最重要的是各司其责,因为这是社会趋于稳定和和谐的前提。

第二,命。他概括了庄子之“命”的4种含义。1)“唯命之从”<sup>[2]</sup>之命令义。2)“子之爱亲,命也”<sup>[2]</sup>之性命义。3)“安之若命”<sup>[2]</sup>之命运义。4)天命义。需要加以说明的是,他认为,虽然庄子没有明确使用“天命”的概念,但是从庄子的有关表述可以得到体现。如“公文轩见右师而惊曰:是何人也?恶乎介也?天与,其人与?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。”<sup>[2]</sup>其中,许建良认为“天之生是使独也”的“天”,即具有“天命”的含义。

第三,生死。人的情和命必须在自然机能这一生物学轨道上运行,因此,自然生命即肉体生命是有限的。换言之,死亡也是人生的必然课题,与生具有同样重要的意义。于是,分析了庄子对生死的态度和看法。在庄子看来,生就是劳役的过程,死就是休息的方式,即“劳我以生……息我以死”<sup>[2]</sup>。既要安然面对生,也要客观地面对死,而不应该“悦生而恶死”<sup>[2]</sup>。此外,庄子等同生死,主张“死生存亡之一体”<sup>[2]</sup>,在生死问题上应当做到“安时而处顺”<sup>[2]</sup>。他认为,庄子是为了平衡人的情感,增加善待现实生活的原动力,因为庄子看到了生的艰辛和死的唯一这一残酷现实。

### 三、关于庄子道德教化论的问题

关于庄子道德教化的问题,许建良认为庄子之“言未始有常”<sup>[2]</sup>的“言”就是“道”的教化的意思,也即道德教化之谓。而庄子所推崇的道德教化是“立不教,坐不议,虚而往,实而归”<sup>[2]</sup>的“不言之教”<sup>[2]</sup>,这也是老子所首倡的。

第一,认识“无用之用”和“有所待”的意义。他通过庄子所讲述的惠子以为大瓠无用而“掊之”、匠人不顾“不材之木”的大树等故事来阐述庄子“无用之用”的价值意义。大瓠虽然用来装“水浆”和用来做“瓢”都不合适,没有现实的功用,但是用来做成“大樽”浮游江湖,就恰到好处了。“不材之木”虽无用,它却能保全自己,而使自己长寿,这就是“无用之用”的价值所在。他认为,“强调‘无用之用’就在于推扬重视行为客体价值观的方向,告诉人们,应该以客体为中心,最大限度地给予客体实现自身价值

功用的机会,这是非常重要的。”<sup>[3]</sup>另外,他指出,庄子认为在万物的世界里,个物靠自身是无法生存的,因此,必须“有所待”,如列子“御风而行”,其中“风”就是列子自然而行的现实条件。于是,他指出,由于现实生活中的人缺乏对“无用之用”之价值的认识,而且人又离不开“有所待”,离不开外在的辅助,因此也就离不开道德教化,因为道德教化是这种辅助的形式之一。

第二,认识“小知不及大知”的意义。在总体上,虽然庄子认为知与不知、是与非、大与小皆是相对的,具有无法确定性。换言之,在万物自己的系统里,就不存在什么差别问题。但在物际的关系里,差别是客观存在的。比如,具体到人际关系里,“大知”和“小知”的分别是必然存在的。由于这种分别的存在,所以在道德教化的过程中,主体应当“把握好人际和人自身平衡的切合点,因为,人不可能生活在自身的世界里,认同人际关系里的行为准则也是人生的必然课题”<sup>[3]</sup>。此外,他认为,在人际关系里,如果能够看到智力大与小的分别,那么客观上为平等对待“小知”创造了前提条件,也为“无用之用”价值效用的实现提供了人性基础。

第三,“才全而德不形”的道德教化之目标。他说,道德教化必须发展个体的素质,即必须全人之才德。他依据庄子文本,分析了“才全”和“德不形”的内涵,认为“才全”就是死生、富贵等听天由命,因循自然本性的规律,顺应四时的变化,与他物自然和谐相处。“德不形”是指在他我的关系上做到公平无私而内心明净、外无伪情,物我关系达至和谐状态,而自己不特意地表现出来,即“不形”,只是将自己的精神融于万物之中。他认为,这是非常高的道德目标,它重在人际关系,能达到与他人自然而和谐相处。

第四,“顺物自然而无容私”的道德教化之路径。他说,在人际、物际的境遇里,庄子非常强调“因”,诸如“浸假而化予之左臂以为鸡,予因以求时夜;浸假而化予之右臂以为弹,予因以求鸩炙;浸假而化予之尻以为轮,以神为马,予因以乘之,岂更驾哉!”<sup>[2]</sup>这里的“因”是指在具体的境遇里,应当因循外在的客观条件来成就事物的问题。那么,到底“因”什么呢?他说,庄子认为是“因其固然”<sup>[2]</sup>,也就是因循个体本性的“固然”,即因循个体本性的本有特性;在具体行为的操作上,就应当“顺物自然而无容私”<sup>[2]</sup>;但在具体的细节上,还需要“随其成心而师之”<sup>[2]</sup>,意思是说,随顺个体内在的心迹来成就

个体。这里的“因”、“顺”、“随”皆是因循的意思。他认为,庄子把因循的行为完美地应用到道德教化的调控之中了。他还分析说,道德教化虽然是必要的,但能否达到自己教化的目的,最终取决于客体。也就是说,在进行道德教化的时候,对人应该常“和”(和的根据在客体,只有当客体有主观意欲的倾向时,再依据这些倾向具体选择教化的应对方法),而非己“唱”(不自己主动倡导什么),即应当“和而不唱”,这样才能得人心,达到道德教化的理想目标。

## 四、关于庄子道德修养论的问题

道德修养和道德教化一样,皆属于道德实践的部分。许建良分析说,庄子之道德修养主要包括“保身”和“游心”两个方面,道德修养的目标是实现“德之和”,而“心斋”、“坐忘”、“自得”则是道德修养的具体实现路径。

对于“保身”,庄子提出了一个基本的纲领,即“为善无近名,为恶无近刑。缘督以为经,可以保身,可以全生,可以养亲,可以尽年”<sup>[2]</sup>。他指出,“督”就是“中”的意思,“缘督”也就是随顺中道,而此中道是指无善恶、无是非的中道,而非儒家的中庸之道。至于“游心”,庄子有“乘物以游心,托不得已以养中”<sup>[2]</sup>之论,他认为,“乘物以游心”是顺物而当,即“养中”的方面,这里的“中”是中虚的意思,也就是内心空灵寂静之意。他说,庄子主张通过养身和养心实现生命的价值,即所谓“尽年”,也就是“全生”,而身和心的统一整合就是人生。

他认为,在庄子的价值系统里,养心比养身更加重要,而心的最高境界就是实现“德之和”,这也是庄子道德修养的目标。根据庄子“形莫若就,心莫若和。虽然,之二者有患。就不欲入,和不欲出。形就而入,且为颠为灭,为崩为蹶。心和而出,且为声为名,为妖为孽”<sup>[2]</sup>,他认为,“形就”是“不欲入”,就是顺而不同,同就可能失去自己而使自己走向危险的境地,“心和”是“不欲出”,就是不凸显自己,因为过分显现自己往往也是危险的。而“心和”也就是“德之和”,这是一种很高的修养境界。在这样境地中,能够等同万物,也能够无视形体,追求一种内在的和谐境界。

对于“保身”和“游心”应当如何操作,才能实现“德之和”的修养目标呢?他认为,庄子选择了“心斋”、“坐忘”、“自得”等实现路径。他说,庄子的“心斋”,不是“祭祀之斋”,而是依靠心灵的气化推

进,它的特点是虚静。对个体来说,这是一种无我的状态;在与外物的关系上,是“虚而待物”,无心而应。他认为,在庄子所谓“心斋”状态里的人是没有思虑的,心灵的一切活动都是听任自然之气的自然运行,完全摒弃了世俗的价值观念。关于“坐忘”的操作方法,他说,庄子是从外在和内在两个方面入手:在外在的方面,应该首先忘掉“道术”,这就是庄子所说的“鱼相忘乎江湖,人相忘乎道术”<sup>[2]</sup>;在内在的方面,庄子认为应该忘掉自我,实现物我两忘的境界,而“离形去知”是忘掉自我的具体内容。至于“自得”的修养方法,他认为,它是“依据‘道’而自然而得的意思,不是凭自己的主观意志而得,而且这种获得的追求是以他物的价值实现为依归的”<sup>[3]</sup>。他指出,心斋、坐忘是侧重个人内心的修炼以提升自我的方法,而自得是在他我的人际关系里强调行为的自然无为性,同时给予他人自然行为、展示自己本性的条件和机会,从而实现他我的最大获得。

## 五、关于庄子理想人格论的问题

对于庄子所论的理想人格,有真人、神人、圣人、至人等几种,许建良认为,这4种人格样态在与万物的关系上,都能与万物为一体;在行为方式上,都推崇自然无为、让本性自然充分的运作。

第一,真人人格。他指出,这是庄子独特的人格运思之一,是老子所未论述的,更是其他学派所未论及的。他说,在真人人格的内在方面,真人具有“其寝不梦,其觉无忧,其食不甘,其息深深。真人之息以踵,众人之息以喉”<sup>[2]</sup>的特点。简要地说,真人人格有“与物有宜而莫知其极”<sup>[2]</sup>的本领,他分析了“有宜”的意蕴,他说“‘有宜’不仅意味着真人对待外物的有宜,而且包含着他物不失所宜,因为真人不夺他物之宜,这样的话,就无物不宜”<sup>[2]</sup>。他还分析了真人与真知的关系问题。他认为,庄子所谓“有真人而后有真知”<sup>[2]</sup>的运思,正显示了真人是第一位的因素,而知识只是第二位的存在。庄子之所以把真人放在第一位,这是因为这里包含着一个理念,即世俗的一切知识对人是一种无形的限制和禁锢,它将扼杀人本性自然因素的发挥和创造力的生发。可见,世俗的知识不是真正的知识,而人性的自然涌流的结晶才是真知。

第二,神人人格。他指出,其在中国人格谱系里是道家所构建的,也是道家特有的贡献。总体上,神人人格具有“无功”的特点。具体而言,在有形的方面,神人可谓“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”<sup>[2]</sup>。他说,神人“既没有世俗物质性的限制,也不存在空间意义上的局限,心灵的大门始终通向无限飞扬的世界”<sup>[3]</sup>。在无形的方面,神人则是“之人也,之德也,将旁礴万物以为一”<sup>[2]</sup>,他说,神人不疏离于万物,而以万物为一体,也即与外在他物和谐相处而不居功;此外,在无形的方面,神人仍是“之人也,物莫之伤,大浸稽天而不溺,大旱金石流土山焦而不热”<sup>[2]</sup>,不管外在环境如何恶劣,神人皆不受任何影响,始终保持内心的平静。

第三,圣人人格。许建良对圣人人格的具体特征作了详尽的分析:1)圣人对待是非,采取“和”的价值之方,也就是采取和同是非而不偏于任何一方的态度和方法。2)圣人不为有形的欲念所囿,能够自然地面对一切,也即“不就利,不违害,不喜求,不缘道;无谓有谓,有谓无谓,而游乎尘垢之外”<sup>[2]</sup>。3)圣人在面对生死问题上,能够做到不为生死所困,达到“不死不生”<sup>[2]</sup>的境界而始终保持内心的平和与宁静。4)在万物的立场上,圣人能够自由地生活,因为圣人对他物是不加干涉的,而是让他物按照自身本性自由的运行和发展。此外,圣人能够以平等之心对待他物、利益他物,但这一切皆源于自然,并非出自爱人目的。总体上说,其主要特点是“无名”。

第四,至人人格。他说,至人人格要求先立己存身,而后才可能“存诸人”。立己存身的内容是对“道”的精神实质的体悟,而其行为方法则是自然无为、虚以待物而不伤害外物。另外,在对待生死问题上,至人能够把生死视为人生命的自然发展,把生死看成生命的必然,所以,“死生无变于己,而况利害

之端乎”<sup>[2]</sup>。总体而言,至人的特点是无己,他说,无己不是在形式上舍弃自己,而是指从“‘立己存身’开始,而进到无形意义上真正的无己,一刻也不为自己的经营而纷扰人际的关系,这是他自己融入道的大智行为。”<sup>[3]</sup>

## 六、结 语

许建良对庄子道德哲学的分析是深刻而独特的,其中许多见解是前人所未发的,诸如,他所论庄子之“道”的特质时,指出“道”不生万物,万物是自生的,这打破了学界普遍所持的“道”生万物的观点;在道德实践方面,强调长期被学界忽视的因循的方法,认为庄子真正开了道家因循方法的先河,并且指出实践方法的价值天平始终在万物,而不是自己,强调庄子真正追求的是外在价值的实现,而不能简单归结为以往学界普遍主张的庄子重视内在心灵的求索;在庄子所论“无用之用”的方面,他认为“无用之用”价值设定,对世俗单向狭隘的实用价值观是一个沉重的打击,告诫世人不能以人类自身利益作为一切行为决策的依据,万物都应该成为决策的依据之一。

### 参考文献:

- [1] 许建良. 魏晋玄学的伦理思想研究[M]. 北京:人民出版社,2003.
- [2] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 王孝鱼,点校. 北京:中华书局,2004.
- [3] 许建良. 先秦道家的道德世界[M]. 北京:中国社会科学出版社,2006.

## Comprehensive research on ZHAUNG Zi's moral philosophy by XU Jian-liang

LAN Hui-yao

(School of Humanities, Southeast University, Nanjing 211189, Jiangsu, China)

**Abstract:** XU Jian-liang is a famous scholar in the domestic research of Pre-Qin moral philosophy. He advocates that the moral basis, moral category, moral education, moral cultivation and ideal personality can reflect the panorama of moral philosophy. His research has many new views, such as Dao produces nothing, but all objects originate from themselves; Dao follows the natural development and all objects are the basis for decisions.

**Key words:** XU Jian-liang; ZHUANG Zi; moral philosophy; moral basis; moral education; moral category; moral cultivation