

老庄之“道”——对人类生存的形上沉思

唐劲廉, 吕锡琛

(中南大学政法学院哲学研究所, 长沙, 410083)

摘要:老庄之“道”在一种切乎人之生存本质的形上高度把人类精神从不证自明的“天”或“上帝”的压制下解放出来, 还其以自由驰骋的空间, 让人融入在一种“天人合一”的源始境域中展开其本真生存并达致自由人性的完满实现。

关键词:道; 无; 自由; 本真; 天人合一

中图分类号: B233.1; B233.5

文献标识码: A

文章编号: 1008-4061(2000)03-0224-05

伴随着人类认知能力与工具理性的突飞猛进, 人类作为主体存在所面临的人的日益物化、人与自然的疏离、人类自我本真的不断迷失以及精神领域普遍存在的虚无主义状态等根本性生存困境, 使一切以自我为中心的人类无法不直接体验到一种孤独、迷惘与自由的共生。因此, 当人类在高扬自己的主体性与认知能力的同时, 是否需要反思一下在知性形而上学所建立的终极真理的价值要求中, 人类生存的丰富多彩这一合目的性的伦理规定已异化为对异己真理力量的不尽追求这一基本现实? 人生在世, 存在一种先验的自本自根, 不证自明的终极之物给你的生存提供来自“天”或“上帝”的理性指导吗? 世界和人生的本质是什么? 伴随着人类认知能力的持续发展与不断强化, 处于这种主客二元、物我对立的认识论模式中的人如何深入世界和人生的本质而达至其本真生存状态? 岁月匆匆, 什么才是人类安身立命的最终归属? 上述所有问题, 是每一个对社会人生进行形上思考的人所不得不面对、甚至不得不回答的重大哲学课题。我们惊讶地发现, 解开这些亘古的斯芬克斯之谜的钥匙已被那些深刻敏锐的现代西方哲人从中华民族几千年以前的老庄之“道”所展开的东方式智慧中发掘出来, 或者说至少看到了发现这把钥匙的曙光。

老庄之“道”以虚己无待、特立独行的精神自由之路指向一种充满诗情画意的独立人格境界; 以赤子婴孩、返朴归真的圣人本真之状展示人类生命的无穷意蕴; 以“涤除玄鉴”“心斋”“坐忘”的修养体认功夫切入一种玄虚空灵的人生本质; 最后在一种天

人合一的根源境域中为人类孤独的心灵之旅和有限的生命历程提供了奠基于对人类生存和人类文明之深刻形上反思基础之上的终极关怀。

一、虚己无待——老庄之“道”对独立人格的自由沉思

在老庄哲学中, “道”既非一形而上的实体存在, 亦非一抽象的共相或在形器世界之外独存的类似于黑格尔之“绝对理念”的概念本体。“道”体无形无像, 《老子》第一章说: “无, 名天地之始; 有, 名万物之母。故常无, 欲以观其妙; 常有, 欲以观其徼。此两者, 同出而异名, 同谓之玄。玄之又玄, 众妙之门。”可见, 老子从一开始便着眼于这种有、无的对立并通过这种内在地包含于“道”之最本质结构当中的对立来展开其极富形而上意义的“玄之又玄”的思想道说。故《老子》第十一章又云: “三十辐, 共一毂, 当其无, 有车之用。埴埴以为器, 当其无, 有器之用。凿户牖以为室, 当其无, 有室之用。故有之以为利, 无之以为用。这里就是说, 有了车毂、器皿和房屋中空的地方(无)才会有车毂、器皿和房屋的用途。老子并未停留在这种经验意义上的有无之辩, 他要藉此揭示俗人无法企及的形而上学意义上的虚无之“道”的本来面目。第四章说: “道冲, 而用之或不盈, 渊兮, 似万物之宗, 湛兮似或存”。由此可见, 在老庄眼里, 根本就不存在一个现象界之后神秘运作的终极实在本体, “道”乃是大化流行领域中生生不息的事物之当下展开显现, 在物各自成的流行中表现为即

象而显然又超越具体物象之无形“大象”，“道”的超越意义便在于即象而不滞于象，与时偕行，周流万有。可以说，“道”本身就是生长化育万物中或者说在作为它自己之表现的万物当下彰现在场中成其为道。

在上述意义上，老庄之“道”，不仅与尼采否定实体、基质的概念而把真正的存在认作某种永无止境的、流动不居的东西一致，而且与海德格尔的存在论具有理论上的同构性。海氏认为，作为真正的超越者的存在本身决非具体的存在者，亦非现象事物背后独立自在的最终成为一个终极实在概念的存在物。但存在必定是存在者之存在，“任何存在者都通过存在被标识为存在者。”^①这种超越的存在就是当下存在着的事物之涌现自身为在场的存在者这回事本身，它内在地包含着一种“让——在场”的使一切事物成其为事物的存在论机制，而作为使一切事物涌现在场的存在本身，却总是将自身消散于万物之中。如同“道”，生化万有而已则退隐于无物（老子第五十一章所云“生而不有，为而不恃，长而不宰”是也），将自身融释于万物之中；亦如同“道”，施恩于万物使其成之为物，并在这种成就万物的过程中成就自身。

既然“道”乃是周流万有，即像而显的当下之“道”，否定了“天”或上帝及其支配地位，那么，本质上归属于大道、与“道”冥合的人类便不可能有任何外在的、先验的、托之于“天”或上帝的道德律令或价值准则。人在其生存本质上是自由的。一切切乎人生生存大局的决断与选择都必须也必然是人自身自由本质之彰显。

毋庸赘言，大道惟因其非一终极实在之物而以虚无为本，故乃能具有无限之创造潜能；亦唯因“道”之虚无境界对主体自我虚位以达至“无为”的本真生存状态之本质规定，人类才有可能从自我执着和自我维护的迷梦中惊醒，在一种对导致“大患”的“有身”状态的超越中，追求“乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷”^②的自由人性和理想人格的实现，指引一条把人的主体性逐渐淡化及至最终全部消融于宇宙万有之中的虚己无待的精神逍遥之路，从而在一种切乎人之生存本质的终极境域中展开对独与天地精神往来的以自由为表征的独立人格的诗意驰骋。从老子的“上德若谷，广德若不足”^③（四十一章）“圣人常无心，以百姓心为心”^④（四十九章）所展开的“道”之体虚无己、彰现万有之德，到庄子的“乘云气，御飞龙，而游乎四海之外”^⑤“乘夫莽眇之鸟，以出六极之外，而

游无何有之乡，以处旷垠之野”^⑥所揭示的冥合天地、神游自然之境，都让我们深刻地领略到老子对人类生存之真正切乎本质的形上反省和独具魅力的深刻的人文关怀。在道家独立人格这种自由之光的朗照之下，尘世一切的情欲之惑、名利之诱、物我对立、生死分别以及一切束缚、压制和褫夺人类诗性能力和丰满个性的封建人伦秩序、社会规范都消遁于无形。可以说，这是一种既化解人世紧张、归复人类本性又穿透人生异化、凸现自由品格的合“自然”的审美境界。

二、返朴归真——老庄之“道”对本真之状的诗意展示

本真之状乃谓那些与大道冥乎一体的圣人、至人、真人之“无为”生存情状，它以“自然真朴”为具体表征。《老子》第十五章首先对“古之善为道者”进行了一系列的比喻式说明。他说：“豫兮若冬涉川；犹兮若畏四邻；俨兮其若客；涣兮其若凌释；敦兮其若朴；旷兮其若谷；浑兮其若浊。”这里，老子舍弃了对得道之状的概念性界定和理论式阐释，但却在一种对日常经验之生活景观“强为之容”的或然性描绘中引发了我们对得“道”的切己体验。同样的诗意描述，我们还可见之于《老子》第二十章。不过这一次，老子却是通过对圣人与俗人的对比性揭示来让我们体悟圣人无知空明的本真之状的。他说：“荒兮，其未央哉！众人熙熙，如享太牢，如春登台。我独泊兮其未兆；沌沌兮，如婴儿之未孩；众人皆有余，而我独若遗。我愚人之心也哉！俗人昭昭，我独昏昏。俗人察察，我独闷闷。众人皆有以，而我独顽且鄙。我独异于人，而贵食母。”显然，当世人“熙熙然如享太牢、如春登台”的时候，圣人却在一种淡泊恬静的心境中保持一份有如赤子婴孩的天真自然，朴实无华；当众人以一种自以为是的“昭昭”“察察”的“智慧”汪洋中沉没而不得超拔自在时，圣人却因貌似“昏昏”“闷闷”、冥顽不灵而实乃是虚己顺物、无所执持的真正玄通而持守生存之大道之本真澄明。

老子与庄子在展示这种与“道”冥一的本真生存之状时虽然都将我们导入了一个“天人合一”的诗意境界，但两人展示这种诗意境界的方式却有所不同。由于“道”不可道，老子是用一种形象生动的日常经验式比喻直接揭示和规定圣人、真人的本真之状并因之而展开生存之道的无穷意蕴的。老子笔下的圣

人、侯王有如个性丰满的素描画,含蓄深邃,一副朴讷木然之貌,乍一看,平易亲近,所示之“道”,“甚易知,甚易行”,然细“观”之,玄不可识,世俗之人又“莫能知,莫能行”^③(七十章)。为此,老子劝喻人民回复到赤子婴儿般的本真,亦即回复于朴,不为外在的名利、物货左右,不为自以为是的智识把持、操纵。所以,老子说:“常德不离,复归于婴儿”“常德乃足,复归于朴”^④(二十八章)。婴儿是本真生命的象征,他既没有主体的自我意识乃为无欲,又没有主体的知性外驰乃为无知,也就是说,他本质地处于一种无物我差别的混一境界而“自然”“无为”。故而“毒虫不螫,猛兽不据,攫鸟不搏”^⑤(五十五章)。在老子眼里,只有含德深厚之人,方能与天真无邪的赤子相比,那些人为的仁义礼智不但与赤子之“真”背道而驰,而且是十足的“大伪”^⑥(十八章),是“忠信之薄而乱之首”^⑦(三十八章),是以保持本真之道的圣人务必“歛歛焉,为天下浑其心”^⑧(四十九章),务必当万物“化而欲作”时,“镇之以无名之朴”^⑨(三十七章)。可见,“婴儿”与“朴”均是老子为克服疏离于本根的异化人生,借以展示体“道”者之本真空明情状而展开的诗意道说。如果说“婴儿”之喻着意于强调“道”性的生机活力和天真无伪,那么,“朴”则表达了老子哲学中那种未分化的原始的物我玄同、天人一体的深层意蕴,或者说契悟道体后拥有的那份自然平和的心灵境界和精神状态。

老子以赤子之“真”和天然之“朴”来敞开其“道”的意境之门,庄子则通过那精彩连篇、情趣盎然的寓言故事径直把我们领入到仙风道骨、异彩纷呈的“道”家大观园。透过庄子那汪洋恣肆、大气磅礴的写意风格,从宋荣子抖落人为造作、遣荡荣辱情绪而趣向自然人格,到列子肢体聪明勿用以致能“御风而行”的自然功夫,再到庄子所致力追求的那种“道通为一”“与造化同游”的逍遥境界^⑩;从“不逆寡,不雄成,不谟士”以至能“登高不栗,入水不濡,入火不热”的淡然平和到“其寝不梦,其觉无扰,其食不甘,其息深深”的虚静无忧;从“不知说生,不知恶死,其出不欣,其入不距”的超越洒脱到“不以心捐道,不以人助天”的随顺自然^⑪,让我们领略到真人、圣人的卓然风采。

显而易见,老庄在以“自然真朴”为核心而展开对圣人本真生存之状的诗意道说之际,其旨意不仅在于以其卓越的想象编织一个超越世俗功名利禄和价值束缚的更广袤神奇的生存意境,引导人们在世俗的视域之外放眼真正自由美妙的生活空间,而且

在于激发本质上归属于“道”的人类对此种人生最高境界的全身心体验和生命融入,从而在一种如天地万物般自然祥和、宁静自足、自由随意、丰富多彩的整体意境中让人性和“道”的光辉相映成趣。

三、涤除玄鉴——老庄之“道”对 人世本质的审美观照

基于对“人生何以可能”这一问题的不同回答,西方哲学史上开辟了一条以安瑟伦的对上帝的本体论证明为代表的形而上学之路和一条始于柏拉图的以对存在者的逻辑推理和抽象方式展开而得到超越现实感性世界之概念化本体的理性形而上学之路。但当人把自己安置在世界的对面而使世界成为一种由理性思维确立的作为客观实在的表象领域而非是与人的存在相统一的源始生存境域的时候,当人在一种主体性高扬的自我维护过程中异化为一种追求知识和真理的工具从而因人性的物化而普遍地处于一种与人的本质的疏离状态的时候,现代哲学便不得不在广阔的阵地上发起对这种认识论基础之上的理性形而上学的深刻反思和全面批判。值得一提的是,从基尔凯郭尔展开对扼杀活生生人性之黑格尔概念体系的全力攻击到他所倡导的“美学的人生”“道德的人生”“宗教的人生”;从海德格尔将处于现代文明价值之网中的人称之为“商人”到他对存在之大道和人类本真生存状态的热情关注,我们看到了老庄“道”论在现代条件下一个变化了的面相,我们感觉到几千年前的老庄之“道”与近现代背景中的存在主义、反理性主义和生命哲学在某些方面跨越历史时空和文化差异的高度契合。因为,老庄“道”论从一开始就从根本上否定了“道”的知性把握的可能;通篇都立意于用主体虚位的体道之悟,用对人之本源真性的矢志不渝的追求来对抗、克服和超越人的本质的异化并强调只有在一种虚静无己的状态中通过对“道”的某种类似于直觉的艺术观照方可切入人世通灵玄妙的本质。

老庄是以一种批判的态度来否定理性思维对根源性问题的有效性的。“道可道,非常道”^⑫(一章)是老子对“道”的一种最本质规定。也就是说,“道”首先不能作为一个可被人的理性思维把握的对象而被陈述说明,因为“道”只要成为人的认知对象而被思维所把握,就必然像具体科学的对象一样被语言道说而不成其为本源性的永恒之“道”。真正的体道之真

人,即老子所谓“善为道者”,也并不通过知性思维的有效运作指向某种可被逻辑规则证明并可被语言陈述的形上根基。老子说:“知者不言,言者不知”^③(五十六章)。对于得“道”的智者而言,能够夸夸其谈的必非本真的生存之道矣。真正冥合于道的虚己无为的真人,他只是以其一身之真使万物得以完满地成其所是,而不会把“道”当成知识到处传授,因为根源性的大道不可能被知性思维所把握。所以老子又说:“其出弥远,其知弥少”^④(四十七章)。在这里,“出”非谓人之外出,乃指人的心智外驰,追逐于物,即庄子所谓“坐驰”是也^⑤。当人类高扬自身的知性能力并在一种主客二元论模式中达致所谓主体与客体的接近和同一的真理性认识而自鸣得意时,却未曾想到这种心智外驰的知性追逐,正是与真正的智慧之“道”背道而驰的,其必然产生的对物的崇拜和人为的价值设定也是与人之生存本质的疏远和悖离状态。

于是,当人类理性不能使我们契悟“道”体而归复到一个源始“天人合一”境域的本真生存当中的时候,老庄便替我们指引了一条实质上没有丝毫神秘色彩的“神秘主义”的达“道”之途——即穿透传统形而上学和知性文化的迷雾而直接融入到与“道”冥合的本真生存当中。要求人在一种“致虚极,守静笃”^⑥(十六章)的虚静无为状态中把自己的内心打扫得一尘不染,清澈透亮得像一面幽深的镜子,聚敛心智而不外逐于物,使自身直接回复到“玄鉴”之本明通达境界。通过类似于胡塞尔式的“现象学还原”,把“自然的态度”“科学的态度”等种种假设悬置起来,澄清被各种假设所充塞和蒙蔽的人的意识,使生活“面向事情本身”,从而以一种无所执持的空明心境,以一种主体虚位的本真状态在世间生存。

老庄这种独特的体“道”方式实质上是一种艺术的审美观照,是一种自我修养、自我体验,包括某种直觉和反观的身心修炼功夫所达致的圆满人生智慧对“道”的生命融入,是在神与物通、心与物游的“天人合一”源始境域中人之作为人的本真生存展开。在这种物我一体的艺术境界里,人类必须消除人类文明的幻相,破除“我执”即自我确立和执持,在与宇宙万物同流一体的高远超迈的意境中观照到世界和人生的本质,以实现人自身的本真生存。

四、天人合一——老庄之“道”对人生归宿的终极关怀

“天人合一”是中国哲学的传统主题。但儒道两大传统哲学主流均以各自的独特方式建构了一个“天人合一”的形而上学思想体系,从而使之成为古代国人之共同的精神背景。儒家立足社会本位,从一开始就倾注对理想社会生活的极大热情,从而在以宗法等级制度为基础而建构的专制化社会格局中,将应合这一专制格局之需要的现实人伦规范的合理性非常直接地植根于“应然”的理想价值判断(“仁”“诚”“天”)之土壤以达致“天人合一”,道家之“天”其实乃一种境域;是老庄孜孜不倦地揭示出来的具有深刻根源性意义的关于一切存在和人类生存的源始生存境域;是一个以“自然”为最高表征,天下万物于其中各适其性、各是其所地显现为一个具有无限关联意义的整体世界。但这一世界与认识论意义上的因人之意识思维才具有世界意义的作为纯粹客观实在的现成表象领域大相异趣,因为人非为这一领域对面的认识主体,人生在世,本质上就归属于此一境域并与之构成源始的统一关系。也就是说,“天”与“人”本就是融合为一的,“天”只有有了人的生存参与才成其为“天”,人也只有在这种源始境域之“天”中才能展开他的本真生存。所以庄子说:“其好之也一,其不好之也一;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”^⑦。可见,无论你是否喜欢,不管你怎么认识,天与人总是合一的。只有那些能自觉融身天下万物、超越“天人相胜”而体验到两者之和谐、共在和合一的人才叫作真人。在这里,“天人合一”实质上是指一种妙合于“道”的生存境界。人在自己的本真生存状态中感悟到他融身其中的这个世界的无限性、整体性、和谐性、丰富性,并在这种与天地世界的交融共在中达乎其本质的实现。

在庄子眼里,人与天地自然本为一体,生命的真正意义和本质便在于“以天地为大炉,以造化为大冶”的委顺自然,安时处顺。庄子强调,“且夫得者时也,失者顺也,安时而处顺,哀乐而不能入者,此古之所谓悬解也。”正是基于以上认识,故庄子不仅有妻死竟至鼓盆而歌的狂放不羁,惊世骇俗;更有于死后“以天地为棺槨,以日月为连壁,星辰为珠玑,万物为济送”^⑧的藏天下于天下的超迈情怀和大智慧运作。在庄子看来,世人悦生恶死盖因其在世俗的偏见和沉沦中视本质上乃回归自然的死亡为万劫不复的毁灭,故只有登假于“道”者方能以对生死的大彻大悟超越现实社会纷至沓来的忧乐愁苦、功名利禄,从而无牵挂地自觉融身宇宙的生命之流。

海德格尔在世界之为世界的现象学揭示中,对古代中国发轫于老庄的天人关系问题进行了深入的探讨。他认为,人的生存本质上就是“在世界之中”,人生“在世”规定了此在必须拥有一个世界才可展开他的生存。此在不是站在世界之外俯瞰而使世界成为认识的对象。正如马克思所言,“人并不是抽象地栖息在世界以外的东西,人就是人的世界”^⑧。另一方面,世界也是作为此在的原始生存境域而在此在的当下生存在世中成其为世界,“如果没有此在的生存,也就没有世界在此”^⑨,可见,世界并不是死寂静止的物质形态,它是物我一体的相互归属、相互交融的时间性和历史性生存境域。它作为一个万物本真地成其所是的具有无限意义关联的整体和人的生存也是一种源始的高度统一关系。显然,海德格尔这种对“天(世界)”“人”(此在)关系的揭示虽比老庄更为深刻完备,却也是在老庄所开辟的致思路径上的前进一步而已。

总之,老庄“道”论从其立论基点到思想展开及至理论实现,均是在一种形而上的层次对人类生存所展开的诗意沉思。老庄不仅以一种深沉的忧患意识深刻揭露和严厉批判了人类文明进化道路上无视世界和人生本质,以一个抽象统合的真理体系桎梏人类自由人性的种种异化现象,而且以一种清新的自然关怀从一个独特奇妙的哲学视角通过倡导对自然母体的回归而开拓了一片作为人之本真生存展开的源始“天人合一”境域。这就既为我们彰现本质性的人性自由提供了取之不尽的思想原创力,也为我

们消弥所谓主客差异,并将天地自然从被动地作为人类认识的对象物这一“历史定论”中超拔出来,从而使其与它自身发展的高级形式——人类之间凸现一种比源始统一更为高级的融合关系提供了理论基石。

注释:

- ① 海德格尔. 面向思的事情(中译本)[M]. 上海:商务印书馆,1996. 6.
- ② 庄子. 庄子·逍遥游[M]. 上海:上海古籍出版社,1987.
- ③ 老子. 老子[M]. 上海:上海古籍出版社,1987.
- ④ 庄子. 庄子·应帝王[M]. 上海:上海古籍出版社,1987.
- ⑤ 庄子. 庄子·人间世[M]. 上海:上海古籍出版社,1987.
- ⑥ 庄子. 庄子·大宗师[M]. 上海:上海古籍出版社,1987.
- ⑦ 庄子. 庄子·列御寇[M]. 上海:上海古籍出版社,1987.
- ⑧ 马克思. 马克思恩格斯选集(第一卷)[M]. 北京:人民出版社,1956. 1.
- ⑨ 海德格尔. 存在与时间[M]. 北京:三联书店出版社,1987. 431.

参考文献:

- [1] 张松. 论道的形而上学问题[M]. 济南:齐鲁书社,1998.
- [2] 张世英. 天人之际[M]. 北京:人民出版社,1995.
- [3] 张祥龙. 海德格尔与中国天道[M]. 北京:三联书店出版社,1996.
- [4] 杜保瑞. 庄周梦蝶·庄子新说[M]. 台湾:华文出版社,1997.
- [5] 海德格尔. 存在与时间[M]. 北京:三联书店出版社,1987.
- [6] 方东美. 原始儒家·道家哲学[M]. 台湾:黎明文化事业公司,1993.