

“道通为一”新论

——重释庄子《齐物论》

张义凤

(武汉大学哲学学院, 湖北 武汉 430072)

摘要:“道通为一”是庄子《齐物论》里面的核心概念,“通为一”之“一”在《齐物论》里具体为表示自然性的一样之“一”与表示整体性的一体之“一”。“通”始终要回到人的层面,人只有摆脱肉体之我的困缚和经验之我的先见,在“通”于道即达道的意义上,虚以待物才可以包容万物又能葆有人之主体性。而要做到这一点,就要“吾丧我”,如此才能达到显现物性清明圆满和人之本真存在的审美境界。另外,道通为一、复通为一、知通为一作为“通为一”的三个不同层面和视角形成一个紧密的回环,且“道”、“通”、“一”各有其独立的特殊义涵。

关键词:道;通;吾丧我;道通为一

中图分类号:B 223 **文献标识码:**A **文章编号:**1008-7192(2017)03-0010-08

“道通为一”是庄子《齐物论》里面的核心概念,究其何义,历来众说纷纭,莫衷一是。近来学者比较有代表性的研究成果如:

商戈令的《“道通为一”新解》^[1],文章按不同的读法对“道通为一”的命题进行了归类、批判,认为传统读法基本上将着眼点落在万殊与同一、殊相与共相的关系上,没有注意到“通”字的地位。商文最早注意到注家大都对《齐物论》“道通为一”之独立性及可能的特殊内涵的忽略,并对“道”、“通”、“一”这些重要概念及其关系重新进行了深入探讨。以此重新解读,希望发现“通”的哲学意义及其在庄子哲学中的地位。本文缘起正是受到商文对“通”之重视的启发,但亦有与商文观点相异之处。

王攸欣的《道通为一,逍遥以游——〈庄子〉要义申论》^[2]认为庄子的要义在于世界之存在是“道通为一”的,主要对前人的内篇命名之误解做了详细的梳理分析,在此基础上认为“道通为一”、“复通为一”是对世界存在状态的描述,而“知通为一”即体道。但行文还未着眼于“通”及

此“通”之三者的内在关系梳理。

吴根友的《易、庄哲学中“通”的观念及其当代启示》^[3],在传统哲学思想的基础之上,文章第三部分“道通为一:庄子以通释道及其对道家思想的发展”认为,庄子哲学在道论方面继承了老子的思想,但在“道通为一”,与天地精神为伍等方面超越了老子。从文脉思想上对“道通为一”做有两解:一是从万物所具有的内在价值角度看,都有其不可剥夺的价值,因而都有存在的理由。二是从万物分合成毁的动态过程和不同的角度看,分合成毁并没有绝对的界限与区别。即从道的角度看,万物皆有价值,因而是一样、平等的。并且“‘道通为一’之‘一’是肯定万有存在者自身的价值,因而无限的宇宙自身是极其丰富的、杂多的、在价值层面不相排斥的太和之一体,即宇宙本身的万有而和谐的状态。”^[3]文章还探讨了《庄子》一书中(除“道通为一”之“通”)“通”的其他意思。最后通过对商文《“道通为一”新解》的引述与批判,提出了“通性”的哲学思考,希望能以“通”为核心观念建立当代中国哲学的

收稿日期:2016-11-22

作者简介:张义凤(1991-),女,武汉大学哲学学院硕士研究生,研究方向为中国美学和中国哲学。E-mail:1515008502@qq.com

“通”论。

李晨阳的《庄子“道通为一”新探》^[4]，其对庄子书中“一”、“为一”的出处和意思做了整理归类，最后转向对“通为一”的探讨。认为理解“道通为一”的前提是理解庄子关于“通为一”的思想，并且不能将“道通为一”作为一个孤立的命题考察，而要联系“复通为一”与“知通为一”才能更全面地认识“道通为一”命题的真实意义。“道通为一”、“复通为一”与“知通为一”是庄子“通为一”的三种实现方式或途径。李文的新解视角对本文亦富启发性和借鉴性，但未具体联系对“道”的探讨，在“为一”之解上并不通透^①，恐有忽视“道通为一”本为一个完整命题之嫌。

另外，与“道通为一”命题相关的比较有特点的论作，如赵丽端的《存在之通：庄子“道通为一”的哲学阐明》^[5]。作者以广义的存在为背景，探讨了庄子对统一的存在形态的关注，认为庄子之通其含义之一是存在之通。存在之通有两重含义，一是本然世界中的浑而未分之通，一是现实世界中的分而齐之之通。庄子以浑而未分的本然世界为理想状态，并认为人之在应与万物通而为一，以此在价值观上体现人之在应以通为其品格。在《“物”“我”如何“通”——庄子“与物为际”与“不以物易己”的哲学分析》^[6]中，探讨了庄子对人与物之间以何种方式从相分走向相“通”，认为物我之间的相互沟通具有过程性的维度。要实现并维护人与物之间的沟通，就要经历这几个阶段：以言称谓物、“以意致”之上，同时须坚持“以德为本”的待物方式。

王玉彬的《从“生成”到“齐通”——庄子对老子之道物关系的理论转换及其哲学关切》，其认为“‘道通为一’之本意即在于消解世俗观念对‘物’之价值的遮蔽。”^[7]还有张荣明的《“道通为一”解》，文章认为“道通为一”之“道”，既为本体之道，亦为道术之道。“‘道通为一’则是指得道之士基于超然心理状态究极世界而万物无别者也。”^[8]作者将前贤对于“道通为一”之解归为四类：“基于自心而无是非”；“基于道的立场万物无别”；“基于万物立场，万物处于永恒的运动变化之中，故无本质区别”；“道通，为一”。张文认

为前三种基于不同视角的分析均具有启发意，而以商戈令为例的第四解略显牵强。

综观诸家论述，各有其独特视角与研究特点。“道通为一”作为《齐物论》之核心概念，《齐物论》又是庄子思想的重要组成部分，故此讨论“道通为一”必不能避开庄子思想的根本主题“道”，并且应结合《齐物论》文本通盘考虑才可避免脱离文本之嫌。本文在整理吸收前贤成果的基础之上，结合庄子《齐物论》文本，对“道通为一”重新解读。“道”为自然之道。“通”为一动态性达道过程的显现，“通”始终要回到人的层面，人只有摆脱肉体之我的困缚和经验之我的先见，在“通”于道即达道的意义上，虚以待物才可以包容万物又能葆有人之主体性。而此“通”之过程就要“吾丧我”，如此才能达到显现物性清明圆满和人之本真存在的审美境界。另外，“通为一”之“一”在《齐物论》里具体有两层应有之义，且此“一”是在达道的意义上才能见出。最后，“道通为一”、“复通为一”、“知通为一”作为“通为一”的三个不同层面和视角形成一个紧密的回路。

作为道家思想的又一代表人物，庄子继承和发展了老子的“道法自然”，并进一步突出了“道”对于人的存在的意义。

一、庄子自然之“道”

首先，道无名无形却是真实的存在。“夫道，有情有性，无为无形；可传而不可受，可得而不可见。”^②（《大宗师》）“有情有性”说明道的实在性。无始曰：“道不可闻，闻而非也；道不可见，见而非也；道不可言，言而非也。知形形之无形乎！道不当名。”无始曰：“有问道而应之者，不知道也。虽问道者，亦未闻道。道无问，问无应。无问问之，是问穷也；无应应之，是无内也。”（《知北游》）

其次，道自本自根，是自然之道。“自本自根，未有天地，自古已固存。”（《大宗师》）道自为本自为根，从自古以来就存在。这意味着道自己作为自己的根据而存在着，这种根据就是自然之道。“一种以自身建立根据的道便是自然而然的，因此，庄子道的根本意义就是自然。”^[9]又“在太

极之上而不为高,在六极之下而不为深,先天地而不为久,长于上古而不为老。”(《大宗师》)自然之道毫不作为却在一切之上也在一切之中,又不同于一般有始有终的万物,它能够超越具体的时空局限,故道的特征就是自自然然。

既然道是自然之道,那么它就是生成天地万物的总原理。“道为天地万物所以生之总原理,故‘自本自根’,无始无终而永存,天地万物皆依之生生不已也”。^[10]“神鬼神帝,生天生地。”(《大宗师》)“夫道,覆载万物者也,洋洋乎大哉!”(《天地》)道浩瀚广大,覆载万物。“夫道,渊乎其居也,濇乎其清也。……故深之又深而能物焉,神之又神而能精焉,故其与万物接也,至无而供其求,时骋而要其宿。”(《天地》)道幽深而又幽深却能生万物,玄妙而又玄妙却能生精气,既能供应万物的需求,又能作为万物的归宿。

自然之道具有普遍性。东郭子问道于庄子“所谓道,恶乎在?”庄子曰:“无所不在。”又言“正、获之问于监市履豨也,‘每下愈况’。汝唯莫必,无乎逃物。至道若是,大言亦然。周遍咸三者,异名同实,其指一也。”(《知北游》)万物没有什么东西可以逃离开道,最高的道是这样,最伟大的言论也是这样,并且普遍存在的道是不能用日常方式去认识的。所以,道规定万物,万物又都拥有道,且万物以道获得自己存在的规定性,即万物有其存在的本性——自然之性。但是,道与物又存在根本的区分,“道无终始,物有死生。”(《秋水》)道无始无终不生不灭,万物却有生死成毁。这样,庄子就从理论上解决了道何以是万物根源的问题。

万物包括人。如果把人的概念分为精神意义上的人和肉体意义上的人,那么,“万物”之义上的“人”更多是就人有生死形灭的肉体意义而言,即形骸之人。人作为物类之一而存在,“号物之数谓之万,人处一焉。”(《秋水》)人们用“万”这个数字来称呼物类,人不过占其中之一,人类虽遍布天下,但与万物相比,就像毫毛的末梢在马体上。“夫子,物之尤也。”(《徐无鬼》)除此之外,有些“人”或“为”则更多是就人的精神意义方面而言,“无为为之之谓天”(《天地》),“天在内,人在外。……牛马四足是谓天;落马首,

穿牛鼻,是谓人。”(《秋水》)这里,天与道是相通的,天一般就是与人为相对的自然之道^③。

由此,道亦可以转化为保身全生的人生准则。“且道者,万物之所由也,庶物失之者死,得之者生,为事逆之则败,顺之则成。”(《渔父》)大道乃是万物遵循的依据,众物不能失去它,做事违背它就会失败,顺应它才能成功。“南伯子葵问乎女偶曰:‘子之年长矣,而色若孺子,何也?’曰:‘吾闻道矣。’……其名为撝宁。撝宁^④也者,撝而后成者也。”(《大宗师》)如果在万事万物生死成毁的纷扰中保持宁静的心境,人就能达道。

如此,由道及物,物又及人,道一物一人三者之关系:道性之自然决定万物自身之自然本性,因万物包括人,人又通过自身认识万物与道,故再推及到人之存在本身。这就构成了庄子《齐物论》“道通为一”思想的理论线索与根据。故庄子有言“物固有所然,物固有所可。无物不然,无物不可。故为是举莛与楹,厉与西施,恢诡谲怪,道通为一。”(《齐物论》)

据于对庄子自然之道及道一物一人三者之关系的把握,再来展开“通”的探讨。

二、通

什么是通。通,形声字。从辵,甬声,通字甲骨文中已存在。甲骨文和部分战国文字中或从用声。《易经》哲学中有“易穷则变,变则通,通则久。”的观念,其强调以“变”求“通”,因为世界原本就是变动不居,所以只有“唯变所适”。“往来不穷之谓通”,即事物之间的变化无穷和相互联系是通。一般意义上文献中所涉及的“通”字,均作动词,具有沟通、通达的意思。如《吕氏春秋·审应览第六》“具备”篇有:“故诚有诚乃合于情,精有精乃通于天。乃通于天,水木石之性,皆可动也,又况于有血气者乎?”《礼记·乐记》有“声音之道与政通矣。”又佛教里“通”常用作自在无碍的意思,如通力、神通。虽通字意义十分丰富^⑤,然其本意应为达。许慎“通,达也。”段玉裁:“通、达双声。达古音同闕。《禹贡》:‘达于河。’今文《尚书》作‘通于河。’按达之训‘行不相遇也’。”^{[11]71}即行时没有与什么东西相遇,就是通达通畅。可见“通”最初指是没

有堵塞，可以通过。

李晨阳把汉语和中国哲学史上“通”的基本意思分为三类：实在领域内的“通”，如“往来会不穷谓之通”；认识论意义的“通”，如“通，谓得其理”；实践论方面意义的“通”，如“推而行之谓之通”。通又有共同、共用、共享的意思，最后他推及出，“从这些意义上看‘通为一’，其意思是‘（若干事物）相通而为一’。也就是说，不同事物之间有相接、相通之处。”^[4] 前述吴根友对“道通为一”之意作了两解，并具体探讨了《庄子》一书中（除“道通为一”的“通”之意外）“通”的其他两层意思。一是一般意上的沟通与通达（庄子一书中表现此“通”意的还有“达”字）。二是用作副词，表示全部、整个、都的意思。他还通过“凿通”得出《庄子》一书“通”的观念必须以合“道”为前提的结论。结合“通”之最初本义，本文认为，在《齐物论》里，“通为一”之“通”为去除遮蔽，达于道，显现出事物的本性之意。“通”就是达道过程的完整显现。那么，通是如何体现达道的过程，为什么要通，如何通，以及“通”所要达到的状态是我们据此要逐层追问的。然而，这与庄子思想中道一物一人三者之关系是分不开的。

1. 为什么要通

通隐含的逻辑前提是不通。为什么不通，因为肉体之我的困缚和经验之我的成见。

在庄子看来，人是有限的，首先因为人有欲、有待，即人有“肉体之我”。“肉体之我”会带来欲望，当然这里并不是对任何欲望的否定或排斥。动物有它的欲望，并且就是它的欲望。而人不同，欲望者是人的一种规定性。人在最基本的身体性的本能欲望之外，还有由身体性欲望产生的很多非身体性欲望，如物欲、名欲、权欲等，甚至还有超越于所欲之物的关于欲望的欲望。虽然在对所求之物的追求中人感到了自身的存在，但“欲望不仅会消费物，而且会消费人”^{[12]60-66}。在此意义上，欲望就显现出其消极和否定的一面。“一受其成形，不亡以待尽。与物相刃相靡，其行尽如驰而莫之能止，不亦悲乎！终身役役而不见其成功，茶然疲役而不知其所归，可不哀邪！”（《齐物论》）人在欲望的本性中驰骋迷失，不能使人回归

自身，即与物相刃相靡，物于物而不知道究竟为什么。“肉体之我”有限还表现在形骸有待，“其形化，其心与之然，可不谓大哀乎？”（《齐物论》）“肉体之我”有生死形灭，人的精神又困缚其中随肉体消亡并毁灭。

其次，人最主要的有限性表现在有成心，即“经验之我”。“肉体之我”的有欲有待，自然也是产生成心的原因之一。“大言炎炎，小言詹詹。……其发若机括，其司是非之谓也；其留如诅盟，其守胜之谓也。”（《齐物论》）明释德清“凡所出言皆机心所发，人人执之，至死而不悟。……但彼地籁无心，而人言有心。”陈鼓应案“所谓‘人言有心’，‘有心’即后文所说的有‘成心’，‘成心’即成见，乃是引起物论的根源。”^{[13]53} 如果依照人的成心作为判断标准，那么人人就都有一个标准。“夫随其成心而师之，谁独且无师乎？”（《齐物论》）而真正的道就会因为成心被遮蔽。“未成乎心而有是非，是今日适越而昔至也。”（《齐物论》）故成心先于是非判断，有是非必有成心。表达成见之心的词还有“爱”。“是非之彰也，道之所以亏也。道之所以亏，爱之所以成。”（《齐物论》）这里的爱不是一般意义上的爱，而是私好。是非的造作，道就有了亏损，而道的亏损是由于私好所形成的。因此，就有了后来的“混沌之死”。所以迷乱世人的是非炫耀，是圣人所要摒弃的。既然人有成心，那么第三者的假设也是无效的。“然则我与若与人俱不能相知也，而待彼也邪？”（《齐物论》）我和你及其他的人都不能评定谁是谁非了，因为一方面人人有成心之弊，另一方面也没有一个无成心的客观评判标准，所以，此意义上通达事物的本性是不可能的。因为“肉体之我”和“经验之我”会遮蔽道。

2. 如何通——“吾丧我”

不管是“道通为一”、“复通为一”，还是“知通为一”，其实都隐含有一个预设主体，因为只有主体求“通”才是可能的、必要的和有意义的。所以，这里“如何通”也就是人如何通。而在《齐物论》，甚至整个《庄子》一书中，人如何通于道的问题，往往落在对“心”的描述上。

在人与物的相互对待中，避免不了“心”的问题，也正是“心”的问题，是人认识物及物是

否能呈现其完满性和自足性(道)的关键。老子很少谈“心”,庄子之道与老子之道的关键区别在于“必须从心的角度才能把握”^{[14]246}。当然,这并不是说庄子谈“心”像禅宗一样心开始被主题化,而是比之老子,庄子在关注人的问题时更多的是通过以“心”的描述来刻画。儒家孟子也谈心,他将心等同于性,不仅把心作为先验价值普遍化,同时还强调其伦理色彩。而庄子谈心与其大相径庭,庄子的心不是实在更多是意向,心在价值上分属相互对立的两个方向,一个是世俗、经验的,一个是理想、超验的。庄子言心有多种说法,贼心、机心(《天下》)、成心等等,这些心都是从人与物的关系(“有机械者必有机事”)中由欲望驱动并被物所牵引而来(“有机事者必有机心”),由此“道之所不载也”(《天下》),《齐物论》里明确揭示的就是这种“世俗、经验”之心。人与物的关系(人如何对待物以及在与物相互对待的关系中人与自身的关系),物与道的关系(物自身的本性是否能够显现),都离不开“心”的作用。在此意义上,道“通为一”实是先要心通于道,而要突破这种心的限制达到理想的或超验之心,以心达道,就要去除这些负面之心,如何去除?《齐物论》里就是“吾丧我”。

《齐物论》开篇描写南郭子綦“仰天而嘘,荅焉似丧其耦”,“形如槁木,心如死灰”进入了独立自由的境界,即“吾丧我”。在庄子这里,“吾”与我截然不同,具体来讲,“我”就是前面的“肉体之我”和“经验之我”。因为肉体之我会带来欲望,欲望就易引起贼心、机心,而经验的积淀易使我产生成心。“我是对象性关系中的存在,永远处于物我、人我、彼此、是非的对待关系之中;而吾则超越一切对待关系,不会纠缠于物以及社会关系,因而能够超越是非,以游无穷。”^[15]“丧己于物”(《缮性》)都是太有心的结果,而只有丧失了“我”,物才不会对心构成限制,心才能在道的意义上超越一切差别对立,通万物为一。此时的心是能涵融万有的虚静之心,此时的我也是一种回归真我的状态,即能体味人之处境,把握人之存在的自我。“‘吾’乃是开放性的、本真的自我”^{[16]210}。

而圣人是明白这个道理的。“是以圣人不由而

照之于天,亦因是也。”“因是”就是顺着事物的自然之道。圣人不仅对物、对论、对心,甚至对道也不持执着的态度,这就是顺应自然之道。“圣人不从事于务,不就利,不违害,不喜求,不缘道。”(《齐物论》)并且通于道的状态是“两行”。“是以圣人和之以是非而休乎天钧,是之谓两行。”行有走和运行的意思,“物与我各得其所,是两行也。”^{[13]80}圣人不执着于是非的争论而依顺自然均衡之理,就是两行。两行即物与我都能观照到。《庄子》内篇中,《齐物论》之“丧我”,《逍遥游》之“无己”,《人间世》之“心斋”,《大宗师》之“坐忘”是相互呼应的,都是心通于道的途径。

三、“一”及“通为一”的三个层面

《齐物论》里“道通为一”、“复通为一”、“知通为一”都含有“通为一”。不同于以往将“道通为一”重读在“一”或将重点放在“道”字上,商戈令尝试将重点放在“通”字上,将“通”读实,与道并列,重新将其读为“道通,为一”。“道通而已,道即是通,通即是道,一而二,二而一,故道和通为一。”^[1]他认为“通”是道的基本状态和境界,并且道通为一,道、通、一三字义同。诚然商文的新解有其可贵的合理性,但把“道”、“通”甚至“一”三字看成义同是否还可值得商榷。另外,商文把“道通为一”、“复通为一”、“知通为一”这三个命题都解读为“道通为一”,认为后两个略去“道”字,即该是“复道通为一”和“知道通为一”。这一论述极具启发性,但并没有对“通为一”的三个命题关系展开进一步探讨。如前所述,“通”字虽然是解“通为一”的关键,但是根据《齐物论》原文和此“通为一”三个具体语境,本文认为不仅“道”、“通”、“一”各有其独立的意义和价值,并且“道通为一”、“复通为一”、“知通为一”这三个命题是相互区分、紧密联系又层层递进的一个完整系统。

前面已简单论述过“道”和“通”,那么什么是“通为一”和“通为一”之“一”?李晨阳将

《庄子》一书中出现的“一”字总结概括共有六义：数字一；一体；一样或者一致；专一不二；独而一；表示一；表示道^[4]。陈鼓应解“道通为一”之“一”更显虑周独到：所谓“一”，就是指事物的本然状态；“一”即是指破除封域而达到圆融和谐的境界；“一”亦指整体。^{[16]218}结合前面对庄子之“道”、“通”的阐发和论述，笔者认为，“道通为一”之“一”，在《齐物论》里至少有两层应有之义，并且此“通为一”之“一”不是道的意思，但“一”是人在达道的意义上才能见出。其一指一样或者一致。即指超越人的“肉体之我”和“经验之我”的负累之后，在通于道的层面上即万物自然而然各适其性的层面上，万物在本质上是无差别的，是一样的。“自其同者视之，万物皆一也。”（《德充符》）此“同者”正是道，故“物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。故为是举莛与楹，厉与西施，恢诡谲怪，道通为一。”（《齐物论》）道在一切事物之中，固一切事物本来都有它是和它可的地方。所以，小草与大木，丑女与西施，甚至稀奇古怪的事物从事物自然而然的存在本性而言都是无可厚非，无须争辩，在道的层面上是通而为一的。“为”即是的意思。其二，“道通为一”之“一”又表示是整体之一、一体。即强调天地万物的一体性或者通体过程性，它仍然是建立在通于道的基础上对天地物我和相互之间关系的深层认识。“其分也，成也；其成也，毁也。凡物无成与毁，复通为一”^⑥。如果前面“道通为一”是重在“道”的视角，那么“复通为一”就是在“物”的层面对“道通为一”作具体维度的阐释。“其”指的是前面看似相互对立的事物（莛、楹；厉、西施），任何事物无论是从总体的分到个体的成，还是从个体的成到个体的毁，即事物无论是成是毁，在最终的意义上，又是成为新的一体或者一类。尽管有外在的分、成、毁等变化现象，但通体观之，其内在自性仍是不变的。“复”即又，复的本义为返回。说文：“復，往来也。”段玉裁注：“《辵部》曰：返，还也。还，复也。皆训往而仍来。”^⑦这里，“复”正是道的动态特性的体现。老子哲学中也谈“复”，如“复归于婴儿”、“复归于无极”、“复归于朴”（《道德经》第二十八章）。复归是事物在远

离其本性之后又返回其本性。而作为一体的“一”是指事物的整体或者类型，此整体或者类型正是从事物通体的生命过程来看，亦即从其（道）自然而然的本性来看，万物又复归于一个整体或其所存在的类型，而这一点正是建立在前面“道通为一”的基础上的。所以，一样或一致之“一”与整体或一体之“一”是紧密联系并后者是对前者的不断深化。明白“道通为一”和“复通为一”，由此就会形成对天地、物我关系的更高认识，“天地与我并生，而万物与我为一。”（《齐物论》）既然把万物一体看作一个基本的事实，其他的也就不必多言了。“既已为一矣，且得有言乎？”（《齐物论》）

“知通为一”是就“人”的层面而言“通为一”的道理，“知通为一”就是知“道一通为一”和知“复一通为一”的道理。如果说“道通为一”和“复通为一”属于本体论或存在论的层面，那么“知通为一”则属于认识论或者实践论的层面^[4]。通达者是明白这个道理的。“唯达者知通为一，为是不用而寓诸庸；因是已。已而不知其然，谓之道。”就达道的方式而言，这里的达者和前面的圣人是一样的。圣人“照之于天”、“因是”，最后能达到“两行”的状态，而达者不固执自己的成见，寄托在各物的功用上，这就是因顺自然的道理，这就是道。而不明白“通为一”的道理，就如“朝三暮四”寓言里的辩者们“劳神明为一”^⑧。

由此可见，“道通为一”、“复通为一”、“知通为一”作为“通为一”的三个层面和视角（道—物—人）是层层推进并形成一个大回环。“道通为一”是根本，“复通为一”是就具体的外在现象的解释并对“道通为一”的深化，“知通为一”是从认识论或实践论的意义上对“道通为一”、“复通为一”的再次呼应。其实，三者都以“道”为根本，重在求通，而通之主体又自然指向人。“通为一”之“一”是人在达道的意义上才能见出。故此可见，比之老子，庄子思想更显丰富和精细，并且进一步突出了“道”对于人的存在的意义。

四、结 语

个体生存在与物相对待的现实世界中，是与

物相刃相靡,还是根据万有的自然性与自足性,物物而不物于物,作为有限的人是以成心左右物论是非,还是像南郭子綦那样,超越对待关系达至“吾丧我”的境界,进而认识到“天地与我并生,而万物与我为一”。庄子思想的批判力,正是在这个艰难超越的过程中才得到最终真正的明确与解放。唯有个体生命不累于物,才能获得感性身体的自由存在。“这很可能是世界思想史上最早的反异化的呼声,它产生在文明的发轫期”^{[17]187}。

《齐物论》不仅仅关涉物与论的层面,“道通为一”作为其核心命题,最终还是落脚于人的层面。“中国思想的发展,是彻底以人为中心;总是要把一切东西消纳到人的身上,再从人的身上,向外向上展开。”^{[18]222}“依乎天理……因其固然”(《养生主》),“不以好恶内伤其身,常因自然而不益生也”(《德符充》),“至人之用心若镜,不将不迎,应而不藏,故能胜物而不伤”(《应帝王》)。可见,依道而行,顺乎物性,存人之本真这三者在整个《庄子》文本中是紧密联系的,而此三者(道一物一人)的关键就在于求“通”。在“通”于道的意义上,以物观物才能消解自我中心和人类中心的偏狭,虚以待物才可以包容万物又能葆有人之主体性。而要做到这一点,就应如南郭子綦一样“吾丧我”,如此才能摆脱一切功利是非(肉体之我和经验之我),达到显现物性清明圆满和人之本真存在的审美境界。

《齐物论》以言在“齐”,意在“道”的方式,反衬出一种处理物我关系既不伤物性同时又能葆有人之主体性的理想状态。然而,不同于荀子认为去欲并不现实,“欲者,情之应也”(荀子《正名》),应把物欲同人性联结,以“礼”养欲^⑨,庄子则突出的是物欲与人性联结的否定和对立的一面,因此,对物质过分忽视和对目的与欲望的过分反对是其相对有限的地方。总而言之,

“道通为一”对我们今天智慧地看待物、我关系仍然不失其可贵的借鉴意义。

参 考 文 献

- [1] 商戈令. “道通为一”新解[J]. 哲学研究, 2004(7): 41-46.
- [2] 王攸欣. 道通为一 逍遥以游——《庄子》要义申论[J]. 中国文化研究, 2011: 122-132.
- [3] 吴根友. 易、庄哲学中“通”的观念及其当代启示[J]. 周易研究, 2012(3): 3-12.
- [4] 李晨阳. 庄子“道通为一”新探[J]. 哲学研究, 2013(2): 54-58.
- [5] 赵丽端. 存在之通: 庄子“道通为一”的哲学阐明[J]. 江淮论坛, 2014(3): 115-121.
- [6] 赵丽端. “物”“我”如何“通”——庄子“与物为际”与“不以物易己”的哲学分析[J]. 北京工业大学学报(社会科学版), 2014(3): 50-54.
- [7] 王玉彬. 从“生成”到“齐通”——庄子对老子之道物关系的理论转换及其哲学关切[J]. 中国哲学史, 2014(1): 18-23.
- [8] 张荣明. “道通为一”解[J]. 中原文化研究, 2015(6): 26-33.
- [9] 彭富春. 论庄子的道[J]. 湖北社会科学, 2009(9): 117-121.
- [10] 冯友兰. 中国哲学史[M]. 重庆: 重庆出版社, 2009.
- [11] 许慎, 段玉裁. 说文解字注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1998.
- [12] 彭富春. 哲学美学导论[M]. 北京: 人民出版社, 2005.
- [13] 陈鼓应. 庄子今注今译[M]. 北京: 商务印书馆, 2007.
- [14] 陈少明. 《齐物论》及其影响[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004.
- [15] 陈静. 吾丧我: 《庄子·齐物论》解读[J]. 哲学研究, 2001(5): 49-53.
- [16] 陈鼓应. 老庄新论[M]. 北京: 商务印书馆, 2008.
- [17] 李泽厚. 中国古代思想史论[M]. 北京: 生活、读书、新知三联书店, 2008.
- [18] 徐复观. 中国人性论史[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2005.

A New Interpretation about “All Things Are the Same or as a Whole in the Taoist Perspective”

——Re-interpretation of Chuang Tzu's *Qi Wu Lun*

ZHANG Yi-feng

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072, China)

Abstract: “All things are the same or as a whole in the Taoist perspective” is the core concept of Chuang Tzu's *Qi Wu Lun*, in which, “the same or as a whole” could be explained as the same property in nature or all-in-one in integration. “In the Taoist perspective”, people are concerned to take the approach to everything modestly and inclusively and preserve the subjectivity of human beings without the excessive lust of id and the too much previous pre-conception of ego. Accordingly, the state of “I lose myself” is considered as an aesthetic state, where things are real and perfect and people exist authentically. In addition, “the same or as a whole” contains three levels of view: “All things are the same or as a whole in the Taoist perspective”, “All things are the same or as a whole whether growing or destroyed” and “Those who are sensible know all things are the same or as a whole”, which form a close circle. The Chinese characters “Tao”, “Tong” and “Yi” have special significance respectively.

Key words: Tao; Tong; I lose myself; All things are the same or a whole in Taoist perspective

【编辑 程广平】

注释:

- ① 如“在庄子看来,世上万事万物虽有诸多不同,庞然繁杂,但是他们又是相通的,又有共同、共通之处。这就是‘通为一’的意思。”见李晨阳《庄子“道通为一”新探》56页。
- ② 本文所引庄子文本均以陈鼓应《庄子今注今译》(北京商务印书馆2007版)为准,以下引用只标明篇目。
- ③ “天即自然之义”“‘道兼于天’即《老子》所说‘道法自然’之义也。”冯友兰·《中国哲学史》187页。
- ④ 撝宁,扰乱中保持宁静。参见陈鼓应《庄子今注今译》218页。
- ⑤ 另,《国语·晋语二》:“道远难通。”韦昭注:“通,至也。”引申有贯通、不绝、不穷尽之义。颂壶:“通泉(禄)永令。”(无穷的福分和长久的寿命)又引申有流通、顺畅、疏通、交往、沟通、传达等义,多数今天仍然在使用。(师玉梅)参看李学勤主编·字源(上)。天津:天津古籍出版社;沈阳:辽宁人民出版社,2012:120-121。
- ⑥ 李晨阳将“复通为一”之“复”理解为循环往复,认为万事万物来自于“气”又返还于“气”,在这一点上,一切事物都是一致的和相通的;又就人而言,有“通天下之一气耳”(《知北游》)的说法。故李认为气是万事万物的本源。参见李晨阳·庄子“道通为一”新探·哲学研究,2013(2):57-58。此说法有其合理性,但是有两点还值得商榷,首先,《知北游》篇已不属庄子内篇,属庄子弟子发挥而来,庄子之重点在道而非气;其次,内篇多言道,少言气,《人间世》之“气”(“无听之以心而听之以气……气也者,虚而待物者也。”)徐复观和陈鼓应等都认为应是心的某种状态的比拟之词,而不是作为万物的本源。
- ⑦ 复有引申为恢复、报复、报答、答复、补偿、履行等义。复又作副词,表示重复或继续。或作连词,表示并列关系,相当于“又”。(师玉梅)参看李学勤主编·字源(上)137页。
- ⑧ 神明,林希逸解为精神,陈鼓应解为心思、心神。意即各明辨家竭尽心力去求一致。
- ⑨ 荀子《正名》“性者,天之就也;情者,性之质也;欲者,情之应也。以欲为可得而求之,情之所以不免也。”《礼论》“人生而有欲……故礼者,养也。”