

庄子“法天贵真”的美学解读

黄丹纳 任姿楠

提 要 “法天贵真”是庄子生命哲学生命美学的核心命题。由“天”与“真”两个基本范畴和“法天”与“贵真”两个子命题组成的这一核心命题,集中地体现了庄子生命哲学生命美学的三个基本的理论层面:本原论、境界论、创生论和他所追求的自由(无待)生存、美的生存的生存理想。

关键词 庄子 法天贵真 美学

《庄子》一书提出了一系列影响深远的美学范畴和命题,其中“法天贵真”可说是庄子生命美学的一个核心命题。《庄子·渔父》借渔父之口对“法天贵真”作了简要的表述:

真者,精诚之至也,不精诚不能动人。故强哭者,虽悲不哀;强怒者,虽严不威;强亲者,虽笑不和。真悲无声而哀,真怒未发而威,真亲未笑而和,真在内者神动于外,是所以贵真也。……真者,所以受于天,自然不可易也。故圣人法天贵真,不拘于俗。愚者反此,不能法天而恤于人;不知贵真,禄禄而受变于俗。

在“法天贵真”这一命题中,有两个关键词:“天”与“真”。这是庄子生命哲学的两个基本范畴;还有两个子命题:“法天”与“贵真”,则宣示出庄子生命美学中,真的生存、美的生存以及自然生存、自由生存的基本原理。所以,有必要从美的生存、美的创生着眼解读这两个范畴和两个命题。

一 “天”与“真”

“天”和“真”是两个彼此不同而又密切相关的概念。先说“天”。在一部《庄子》中,“天”字几乎俯拾即是,而其中作为哲学范畴的“天”主要有四层含义:一是与“人”对举的天然之“天”;二是与地对举的天、地之“天”;三是作为自然规律与法则的“天道”之“天”;四是作为老庄哲学的最高范畴的“自然”之“天”。

在《庄子》一书中常常是“天”、“人”对举。“天”指天然生成,天赋本性,故可谓天然之“天”。例如《庄子·秋水》(以下凡引《庄子》均只注篇名):“牛马四足,是谓天;落马首,穿牛鼻,是谓人。故曰:无以人灭天,无以故灭命,勿以得殉名。”王先谦《庄子集解》(以下引用一律简称《集解》)对此解释说:“勿以人事毁天然,勿以造作伤性命,勿以有限之得殉无穷之名。”此处的“人”是指“人为”、“人事”,指人为了满足自身物欲、情欲的种种需求(“故”),扭曲乃至毁灭自身和万物的自然本性所做出的种种行为,如“落马首,穿牛鼻”就扭曲、毁灭了马、牛的天然本性。而“天”则是与“人”相对的概念,指天然、天生的人和万物的本真、本性。

《庄子》中也往往“天”、“地”并称或连用,有人统计,“天地”在全书共出现了 50 次。如《则阳》篇:“天地者,形之大者也;阴阳者,气之大者也。”此处的“天”是与“地”对举的一个概念。在中国古代,人们往往直接以天、地代表阴、阳,作为生成万物的“父”、“母”。

《庄子》中的“天”还指“天道”之“天”。《天道》篇说:“天道运而无所积,故万物成;帝道运而无所积,故天下归;圣道运而无所积,故海内服。明于天,通于圣,六通四辟于帝王之德者,其自为也。”显然,这里的“天”与前文天、地对举意义上的“天”的含义不同,它是“天道”的简称。天道也就是自然之道,它不是精神实体或物质实体,而是宇宙万物和社会人生自然生成的一切规律、法则或生、灭历程。“天”作为自然之道,在终极意义上使用时甚至可以等同于“自然”。

最后,“天”就是指“自然”之天。《人间世》云:“我内直而外曲,成而上比。内直者,与天为徒,与天为徒者,知天子之与己皆天之所子。”这里的“与天为徒”是指自然之天。“自然”即自生、自化、自成,自变、自毁、自灭,“无为为之”,自然而然。它可以涵盖前文论及的天然之天,天地之天和天道之天。

再说“真”。“真”作为哲学范畴,在《庄子》中主要有三层含义:一曰自然之道;二曰本性、本真;三曰真实无妄。《齐物论》云:“非彼无我,非我无所取。是亦近矣,而不知其所为使。必有真宰,而特不得其朕。可行已信,而不见其形,有情而无见,百骸、九窍、六藏、贼而存焉,吾谁与为亲?汝皆说之乎?其有私焉?如是皆有,为臣妾乎,其臣妾不足以相治也。其递相为君臣乎?其有真君存焉!如求得其情与不得,无益损乎其真。”这里的“真”“真宰”、“真君”,字面不同,内涵实一,都是指自然之道、必然之道。这等同于前文论及的天道之“天”。《马蹄》云:“马,蹄可以践霜雪,毛可以御风寒。齧草饮水,翘足而陆,此马之真性也。”这段话中的“真”是指未被人扭曲、改变的人与万物的自然本真的性情。在《庄子》中,这是最为常用的一层内涵。

至于真实无妄之“真”却不是指一般意义上的事实存在,而是指内在的自然赋予的本真、本性的具象呈现。《渔父》云:“真者,精诚之至也,不精不诚,不能动人。故强哭者虽悲不哀,强怒者虽严不威,强亲者虽笑不和。真悲无声而哀,真怒未发而威,真亲未笑而和,真在内者,神动于外,是所以贵真也。”“真”就是性、形统一,表里一致,否则就是假与妄。可见,真实无妄之真,其实质仍是自然本性之真。

庄子论“真”,归根结底是要人尊重万物和人自身的本然、本真之性,既反对人类中心主义,也反对任何个人为满足一己之欲而扭曲自性和物性而刻意造作。这样的例子在《庄子》中比比皆是。《至乐》篇就有一则寓言讲鲁侯爱鸟,却违背鸟的本性,给鸟奏《九韶》之乐,具太牢之膳,但鸟却不免一死。这种“以己养鸟,而非以鸟养鸟”的“爱鸟”行为,从根本上说是为满足一己欲望的自私行为。所以庄子一再告诫人们“无以人灭天,无以故灭命,无以得殉名,谨守而勿失,是谓反其真。”(《天地》)

从以上分析可知,“天”与“真”是两个既相互区别,又彼此关联的概念。就其区别而言,“天”是指普遍的自然与必然,而“真”是指人和物类的本性、本真。就其联系而言,“真”是“天”的内涵的一个层次,人和万物的本真、本性都是自然而然地生成的。

二 “法天”与“贵真”

就生命哲学而言,“法天贵真”所涉及的是包括人和万物的普遍生存问题;但从美学

的视角而论,它所关注的则主要是人的审美生存和审美创生问题。而“法天”又是整个命题的核心和重点所在。

“法天”之“法”有效法、取法、则之、本之等义项,而“天”就是总揽诸义的“自然”之“天”。追溯其理论渊源,则来自《老子·二十五章》:“有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天地母。吾不知其名,故强字之曰道,强为之名曰大。大曰逝,逝曰远,远曰反。故道大、天大、地大,人亦大。域中有四大,而人居其一焉。人法地,法天天,法道道,法自然。”^①这里所表达的可以说是道家哲学的基本原理,也是我们解读“法天”意蕴的关键所在。但我们却遇到了必须解决的两个麻烦:其一,此前学者们力图把“道”、“自然”纳入西方哲学本体论的范畴,并努力用“物质”或“精神”对“道”、“自然”进行定性。“法天”之义,也只能在二者之中进行选择。于是,“法”“物质”之“天”就是所谓“唯物主义”;“法”“精神”之“天”就是所谓“唯心主义”。其实,如果我们跳出以西释中、反向格义的思维定势,而细读原文,就会发现其中的“道”与“自然”同西方哲学本体论的“物质”、“精神”根本无关。本章中的“道”、“大”、“自然”三个词讲的是一回事。在老子看来,整个宇宙是无始、无终,无边、无际,运行不息,自然而然的东西。它不具有实体性,而只具有过程性、规律性、本原性。宇宙万物就是在其过程中自生、自成、自变、自灭。就其“独立而不改,周行而不殆,可以为天地母”的过程性、规律性、本原性而言,可以“强字之曰道,强为之名曰大”;就其“大曰逝,逝曰远,远曰反”、无声无息、周而复始、永不停歇、自然而然来说,可以名其曰“自然”。

其二是“域中有四大,而人居其一焉。人法地,地法天,天法道,道法自然”,这是通常的断句;这里采用的是第二种不同的断句:“域中有四大,而人居其一焉。人法地地,法天天,法道道,法自然。”第一种断句是递进式,似乎人只是法地,唯有道法自然,而地法天尤为费解;有些学者以《易传·坤·彖》:“至哉坤元,万物资生,乃顺承天”作解,意思虽可通,殊不知老子尚阴,其思想本于以《坤》卦为第一卦的《归藏易》;而《周易》尚阳,是以《乾》卦为第一卦的另一系统。因此,根本不能以《易》解《老》。第二种断句的主词是“四大”之一的“人”,其中第二个“地”、“天”、“道”都是动词,意思是地之、天之、道之;可以解释为人遵照地的本性对待地,遵照天的本性对待天,遵照道的本性对待道,而最后归结为效法自然。第二种断句的第一人是唐代的李约,近人高亨、张松如等少数人赞成其说。其实,二者相比,只是前者读来朗朗上口,而后者则具有更多的合理性。特别是按后者的意蕴为庄子的“法天”作注,与《庄子》中“天”的内涵的各层次无不丝丝入扣。这样“法天”就是人以自然而然为生存的根本法则。从庄子生命哲学生存论的角度来说,人的生存就是效法“自然”的生存,自然而然的生存。而“自然而然”超越了一切局限和依傍,也就是庄子所说的“无待”,可谓之中国式的“自由”。这是人与宇宙万物共享的“大自由”,是根本不同于西方的“自由意志”意义上的,只有人的自由没有万物自由的“小自由”。依“小自由”,万物只是被人战而胜之、改而造之的“客体”;而“大自由”则是宇宙间一切生命共享的自由。换言之,“自然”就是包括人在内的宇宙生命的自由境界。如果说“美是生命的自由境界”,那么庄子主张的“法天”的生存,就是自由的生存,就是美的生存。《天道》有云:“夫明白于天地之德者,此之谓大本大宗,与天和者也;所以均调天下,与人和者也。”

^① 张松如:《老子校读》,长春:吉林人民出版社1985年版,第145—146页。

与人和者谓之天乐,与天和者谓之天乐。”自然是“天地之德”,即天地的本性;人“明白于天地之德”而本之、则之、效法之,就是“法天”。人“法天”就是尊重宇宙间一切生命的自然而然的自由本性,以获得自身的合乎本真、本性的自由,达到与天和、与人和,得“天乐”,得“人乐”,无往而不“和乐”,即无往而不“自由”的生命境界,这还不是美的生存吗?由此可见,庄子“法天”就是“法自然”,就是以“自然之‘天’”为美的本原,为美的法则,为美的理想。因此,“法天”论可以称之为庄子美学乃至庄子生命哲学的本原论。

庄子“法天”论的提出是有其鲜明的现实针对性的。换句话说,庄子“法天”原于对“三代以下”历史形成的以“仁、义、礼、乐”为核心的精神文明、制度文明的弊端的批判与反思。他在《骈拇》中说:“今世之仁人,蒿目而忧世之患;不仁之人,决性命之情而饕富贵。故意仁义其非人情乎?自三代以下者,何其嚣嚣也!且夫,待钩绳规矩而正者,是削其性;待绳约胶漆而固者,是侵其德也。屈折礼乐,吁俞仁义,以慰天下之心者,此失其常然也……故尝试论之:自三代以下者,天下莫不以物易其性矣。小人则以身殉利,士则以身殉名,大夫则以身殉家,圣人则以身殉天下。故此数子者,事业不同,其于残生伤性均也。”实事求是地说,中国古代自尧舜以下历史地形成的以仁义礼乐为核心、以氏族公社为基础的制度文明,比古希腊、古罗马的以奴隶制为基础的贵族民主制度,要人道多了。但人类文明的每一次进步,无不付出道德的代价,中国古代也不例外,也同样带来人性的异化。人们把利益、功名、财富,甚至“仁义”等当做人生的目标,就必然是“以物易性”,使人丧失了自然本真,而被严重异化为物欲、情欲、名利,乃至“天下”的奴隶。庄子主张“法天”是为了克服文明对人的异化,使人重返远古的“同与禽兽居,族与万物并”,“一而不党,名曰天放”的素朴、自由、无待的生存状态。庄子还认为,“法天”的关键还是在“人”。而人要“法天”,就必须超越异化的现实,重返本真。于是,与“法天”相辅相成的另一命题就是“贵真”了。

三

“贵真”说的是人的精神境界问题,换言之是要解决人类美的生存的主观前提。其中主要解决两个问题:一是人如何处己,二是人如何待物。《胠篋》云:“纯朴不散,孰为牺尊?白玉不毁,孰为珪璋?道德不废,安取仁义?性情不离,安用礼乐?”可见,扭曲人性,残害物性,都是人干的;或者说,归根结底都源于人性自身的异化,也就是人的本性的丧失。《天地》云:“且夫,失性有五:一曰五色乱目,使目不明;二曰五声乱耳,使耳不聪;三曰五臭熏鼻,困悞中颡;四曰五味浊口,使口厉爽;五曰趣舍滑心,使性飞扬。此五者,皆生之害也。”总之,文明激发起来的人的物欲、情欲、功名利禄之欲,全面污染了人的精神,把人变成了非人,也使“法天”失去了主观前提和精神条件。

“贵真”就是重返本真,做一个未被异化的、素朴完好的“真人”。《庄子》一书中,谈论“真人”不下数十处,其中有一些是庄子式的夸张,如“入水不濡,入火不热”之类,但更多的是从理论上进行阐释,说明“真人”就是能谨守人的本真、能与万物契合的“体道”、“执道”之人。《大宗师》中说:“古之真人,不知悦生,不知恶死,其出不欣,其入不距,翛然而往,翛然而来而已矣!不忘其所始,不求其所终,受而喜之,忘而复之,是之谓不以心捐道,不以人助天,是之谓真人。”《天地》云:“执道者德全,德全者形全,形全者神全,神全者,圣人之道也。”由此可见,庄子“贵真”所贵的是超越一切人累、物累的精神自由,也就

是“无待”的生命境界。人能到此生命境界,“法天”、“贵真”也就成一回事了。那么,如何实现这一生命境界呢?庄子继承并发展了老子“致虚极,守静笃”、“涤除玄鉴”的学说,并提出“虚静”这一基本范畴。《天道》云:“圣人之静也,非曰静也善,故静也;万物无足以挠心者,故静也。水静则明烛须眉,平中准,大匠取法焉。水静犹明,而况精神!圣人之心静乎!天地之鉴也,万物之镜也。夫虚静恬淡寂寞无为者,天地之平而道德之至,故帝王圣人休焉。”庄子认为“万物无足以挠心”即“静”。“虚静”并非让精神归于静寂,如同死灰,而是要排除所有对人的心灵的干扰,让精神通达流溢,呈现出生命的充盈。这是实现“法天贵真”的心理前提。只有在“虚静”这样绝对自由的精神状态下,才能无牵无挂地遨游于“无何有之乡”,进入“物之初”即“道”的境界。《田子方》中举了这样一个例子:“宋元君将画图,众史皆至,受揖而立;舐笔和墨,在外者半。有一史后至者,僵々然不趋,受揖不立,因之舍。公使人视之,则解衣般礴羸。君曰:‘可矣,是真画者也。’先来的画家因患得患失,为功名利禄所累,没有虚静的心态,自然画不好。而后到的画家,因心境虚静,不为得失所桎梏,所以才是‘真画者’。这说明虚静的心态对于创作,乃至体‘道’都是十分重要的。”

而怎样才能达到“虚静”状态呢?庄子认为,必须经历“心斋”和“坐忘”的过程。所谓“心斋”,《人间世》说:“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。气也者,虚而待物者也。唯道集虚,虚者,心斋也。”“心斋”是指心的斋戒,是一种排除杂念和欲望的精神修养过程,是完全封闭了人的感官,切断了有情有欲的人的心灵与外物的联系,通过“心斋”所达到的是虚空澄净的心境。所谓“坐忘”,《大宗师》云:“堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通,此谓坐忘。”这里包含两层意思:一是要人“忘形”即“堕肢体”;二是要人“忘知”即“黜聪明”。人如果摒弃各种生理欲望、超越生死、忘掉仁义礼智等一切世俗观念的束缚和一切人为“知识”的局限,只存本真、本性,那么就能“同于大通”,契合大道,进入自由、无待状态了。

总之,“心斋”与“坐忘”,说法不同,各有侧重,但归根到底说的都是“贵真”达到的最高境界,亦即人的本性之“真”的完满拥有。换言之,“贵真”的终极,就是“合道”、“体道”、“法天”,于是“法天”、“贵真”两子命题殊途同归,合成一个“法天贵真”的大命题了。“法天贵真”的至境就是庄子生命哲学中理想化的自然地生存、和乐地生存、无待地生存、自由地生存,一句话:美的生存。美的生存就是理想的生命境界,从这个意义上说,“法天贵真”也可以称为庄子生命哲学·生命美学的境界论。

四

在人的美的生存中,不可能没有艺术形态的审美活动。但在一般人的印象中,庄子是彻底否定一切艺术(确切地说是“世俗艺术”)的。不是吗?有事实为证。《胠箧》云:“纯朴不散,孰为牺尊?白玉不毁,孰为珪璋?……五色不乱,孰为文采?五声不乱,孰应六律?夫残朴以为器,工匠之罪也。”《骈拇》云:“骈于明者,乱五色,淫文章,青黄绌黼之煌煌,非乎?而离朱是已;多于聪者,乱五声、淫六律,金石丝竹、黄钟大吕之声,非乎?而师旷是已。”《胠箧》又说:“擢乱六律,铄绝竽瑟,塞瞽旷之耳,而天下始人含其聪矣;灭文章、散五采,胶离朱之目,而天下人始含其明矣;毁绝钩绳,而弃规矩,折工垂之指,故天下始人有其巧矣!”庄子之言,可谓极端之极,也愤慨之极!他开出了世俗艺术的三大罪状:一是

毁灭了物的本性,二是异化了人的本真,三是导致了抢夺偷盗,破坏了社会安定。解决问题的办法只有一条:禁而绝之。其实,庄子的这些过头话,都是有为之言,是向沉醉在感官享乐中的人们大喝一声,实在是用心良苦。他意在唤人猛醒并进而树立正确的审美观念,改变审美把握的方式,开展尊重物性,升华人性,真、善、美统一的艺术形态的审美活动。于是“法天贵真”就又成了完全正确的审美观念,审美把握的最佳方式,使艺术形态的审美活动实现真、善、美统一的最高法则。

如前文所论,庄子认为自然之“天”及其自生、自成的宇宙万物,是美的本原;因此艺术形态的审美活动,就只能遵循“自然”的法则,就只能“法天”。《知北游》云:“天地有大美而不言,四时有明法而不议,万物有成理而不说。圣人者,原天地之美而达万物之理。是故至人无为,大圣不作,观于天地之谓也。”“大美”是涵盖一切具体美的最高美。天地本有的“大美”是超越“言”、“象”之外的。人们不能以感官感知它,不能以“言”、“象”表达、显示它;“大美”是自然生成的,人们只需以虚静之心、本真之我,去“观”(静观、玄鉴),而不必去“为”与“作”。因为“为”与“作”都是人为地对于物性及其自然生成的美的破坏,因此庄子提出的这一理论,可以称之为与本原论、境界论并立为三的美的“创生论”。《庄子》中有多则关于审美创生的寓言,在这些寓言中,人都是以虚静之心、本真之性去契合物的本真之性与它的自生之美,这叫做“以天合天”。

《庄子·达生》说“梓庆削木为鐻,鐻成,见者惊犹鬼神。鲁侯见而问焉,曰:‘子何术以为焉?’”对曰:“臣工人,何术之有!虽然,有一焉。臣将为鐻,未尝敢以耗气也,必齐(斋)以静心。齐三日,而不敢怀庆赏爵禄;齐五日,不敢怀非誉巧拙;齐七日,辄然忘吾有四肢形体也。当是时也,无公朝,其巧专而外骨消;然后入山林,观天性;形躯至矣,然后成见鐻,然后加手焉;不然则已。则以天合天,器之所以疑神者,其是与!”梓庆在七日之中,超越了“庆赏爵禄”、“非誉巧拙”,“四肢形体”,由心斋而达坐忘,只保留了本真之我,然后以自己的本性去契合物的本性。这时,自己与物合而为一,其审美活动的过程就是发现外物自然生成的美并将其显化的过程,这就是作为艺术美的物化形态的“鐻”的创生过程。但艺术美的创生却并不总是这么单纯,人们如何去欣赏、体悟无比复杂的、不同层次的美,就是一个极为复杂的精神活动。确切地说,就是人不断地自我超越,生命境界不断提升,直到与道合一的历程。因而也更能显示出“法天贵真”作为美的本原论、美的境界论、美的创生论与生命哲学·生存论的高度统一。

(作者通讯地址:黄丹纳 北京 北京语言大学汉语进修学院 100083;

任姿楠 海南 海南师范大学 571158)

(责任编辑 晓文)