

# 庄子“齐物”思想探析

## ——从“吾丧我”谈起

徐晓宇

(大庆石油学院 人文科学学院 黑龙江 大庆 163318)

**摘要** 所谓“吾丧我”就是丧“我”之“成心”，成心以己之方式切割世界，从而给他者造成了伤害，所以“成心”必须破除。破除成心的方法“莫若以明”是要求人们从道的角度来观物。以道观物即以无的态度观物。“以道观物”则“万物齐一”。所以庄子所说的齐物，不是说事物的界限消失了，而是人看世界的角度变化了。庄子在物的世界中坚持和发现了生命的意义在于生命本身。

**关键词** 吾丧我 道 齐物 生命

中图分类号 :B223.5

文献标识码 :A

文章编号 :1671-4970(2007)03-0005-03

战国末期，群雄并立。与之相对应，文化上，出现了百家争鸣的状态。以孔子为代表的儒家和以墨子为代表的墨家成为当时的显学。儒墨虽然属于不同学派，观点上针锋相对、各不相让，但最大的共同点就是以己之所是而非人。对于此种情势，庄子的态度是蔑视。他要超越出来，于是作《齐物论》。作为一种哲学批判，《齐物论》探讨的重心不在于何为评价是非的标准，而在于对区分是非这种现状本身的合法性质疑。通过此种探讨，庄子意在指明人之为人最该重视的东西——生命。

### 一、吾丧我

《齐物论》篇，主旨是肯定一切人与物的独特意义内容与价值<sup>[1]32</sup>。在庄子看来，人对关乎物的问题的解决不是物理上的形态的改变或更改（物理上的形态的改变只是暂时的）；也不是心理意义上的对一种意识的压抑和对另一种意识的彰显，而是情感意义上的或者说是心态上的，是哲学意义上的解决。它是通过一种思辨的方式，达到对物的某种理解——齐物。虽然齐的对象是“物”，但“齐物”的关键却不在于“物”，而在于“心”。“物是不齐的，但是如果无心于不齐的话，这不齐的物的分别于我又有何意义呢？”<sup>[2]</sup>所以庄子以心来齐物，在谈齐物问题时也由心谈起。庄子在《齐物论》的篇首就写道：

南郭子綦，隐几而坐，仰天而嘘，答焉似丧其偶。颜成子游立侍乎前，曰：何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隐几者，非昔之隐几者

也。子綦曰：偃，不亦善乎，而问之也。今者吾丧我，而知之乎？<sup>[1]33</sup>

如文中所言，南郭子綦异于常人之处不在于他的形如槁木，而在于他的心如死灰，形如槁木，即形体如枯槁的树木容易做到，但心灵寂静的如熄灭的死灰却是常人难以达到的。心如死灰意味着外物对于心不发生任何影响，意味着心的存在就如同不存在一般。这种状态，子綦称之为“吾丧我”。由此，“吾丧我”是解读庄子齐物的关键环节。

“吾”和“我”在一般语境下（比如《论语》、《孟子》、《老子》）是可以互换的，那么为什么说“吾丧我”呢？细加分辨，“吾”和“我”在用法上有着极细微的差别。朱桂曜说：“案清杨复吉梦兰琐笔云：元赵德四书笺义曰，吾、我二字，学者多以为一义，殊不知就己而言，引人而言则曰我，吾有知乎哉，就己而言也，有鄙夫问于我，因人之问而言也。”案赵氏所云就己而言，就人而言，盖犹今文法言主位受位也。<sup>[1]35</sup>。“我”只作为自称代词，指“我，我的”，而“吾”既指“我，我的”，又指“我们，我们的”。庄子在《齐物论》中，把“吾”与“我”的差别进一步引申为人的两种不同的存在状态。“‘我’是对象性关系中的存在，永远处于物我、人我、彼此、彼是、是非的对待性关系之中，相对于不同的对象；‘我’又具体地展现为形态的和情态的存在，作为形态的存在；‘我’总是被动地沉溺于现实的困境之中。<sup>[3]</sup>所以“吾丧我”的“我”，指偏执的我，与此同时，庄子提出了“吾”。庄子没告诉我们“吾”是什么，他只是一直向读者阐释“吾”不是什么，庄子之难于理解，就在于他的很多概念是不可

言说的或意在言外的。他只能给我们否定性的概念,而不给予我们肯定性的概念。“吾”不是形态性的存在,因为任何一个人体器官都不足以代表吾;“吾”不是情态性的存在,因为在任何极端情形下都不为所动。“吾”的这些否定性规定使“吾”从“物性”、“角色性”的存在状态中超越出来。“吾”指真我进一步而言;“吾”和“我”是不同层面的认识主体;“吾”是开放性的本真的自我,而“我”是对象性关系的存在,是永远处于物我、人我、是非的对待性关系之中的存在。因此,所“丧”之“我”,实际上是一个踉跄于物质世界,在功利世界的各种情态中流转的人。因为心是人之主宰,所以“丧我”说到底就是“丧心”,或者说是丧的某种状态的心,即成心。心本来应该是“虚”的,它像镜子一样,透显万物;但成心却是实的,在人的成心中,有你,有我,有是,有非。在肯定一事物的同时,也就否定了另一事物,于是造成了事物之间的紧张、对立、冲突,庄子说的“道隐于小成”中的“小成”之人便是囿于己见,自以为是,对于除己以外的观点不加区分地加以拒斥的那些有成心的人。在这种情况下,“我”对于世界和自己都构成了伤害,有“我”意味着这个世界会以“我”的方式被切割,意味着有你,有他,而你也有你的“我”,他也有他的“我”,当世界被我包围时,一切就笼罩在假象之中。由此,人们就会以己之是而否定“他”人之非。而心灵活动一旦被局限在狭窄的范围(“我”)内,就无法认识到事物的本然存在。因此,“成心”必须破除;“我”必须摒弃。那么,如何破除“成心”,也就是说如何摒弃“我”呢?庄子认为,要“莫若以明”。庄子反对人们各执一端,要求人们从“道”和“天”的角度来观照物之所可与所然,使人从自己所执的遮蔽状态中解放出来。

从上面分析可以看到,所谓“吾丧我”,就是丧“我”之“成心”,因为成心拒斥他者、他事物、他观点的存在,并以己之方式切割世界,因而给他者造成了伤害,所以“成心”必须破除;“我”必须摒弃,而破除成心的方法“莫若以明”是要求人们从道的角度来观物。

## 二、以道观之,万物齐一

物在庄子的思想中有多重意义:首先,作为无的对立面,物就是有。有是指一切非无的东西,这些东西既包括自然物,也包括人。从这个意义上讲,物的问题就是有和无的关系问题。其次,作为心的对立面,物是指心外之现实世界,这个世界既包括自然之物,如动植物,又包括社会之物,如财富、地位,所以从这个意义上讲,物的问题就是心和物的关系问题。再次,作为人的对立面,物只是身外之物,即人之外的万物。这个物既包括自然之物,也包括人的语言乃至人本身。

物的意义如何呈显?就物自身而言,物是不能自行呈显的,它是自在的。只有把物置于人与物的关系之中,也就是当物与人相交、相遇时,它才可能呈显,但这只是一种可能,就是说在与物相遇后,物的本真既可能被人揭示,又可能被人进一步地遮蔽,而这两种可能性源于人对物的态度。也就是说,人对物的态度决定了物的意义是否被揭示以及在何种程度上被揭示。人对物的态度有两种:对于物的道的态度和对于物的技的态度。

惠子谓庄子曰:“吾有大树,人谓之樗。其大本拥肿而不中绳墨,其小枝卷曲而不中规矩,立之途,匠者不顾。今子之言,大而无用,众所同去也。”庄子曰:“今子有大树,患其无用,何不树之于无何有之乡,广莫之野,彷徨乎无为其侧,逍遥乎寝卧其下。不夭斤斧,物无害者,无所可用,安所困苦哉!”<sup>[1]</sup>

上文所引之庄子和惠子的对话,便是关于物的两种态度的对话。惠子对于物的技的态度是通过匠人与大树的关系予以传达的。路边的大树因为不中绳墨,不合木匠的需要,所以为木匠所鄙视。我们知道,作为木匠,其主要的任务之一就是木料做成木器,由此把木器作为手段服务于人的目的。所以作为木匠,他往往只考虑人的目的性和物的手段性并由此确定尺度来衡量木料的有用性。如果木料符合较高的尺度,就有大用,符合较低的尺度,就有小用。像惠子所描述的大树不合乎任何一个尺度,就丧失了有用性。因为惠子对于物的技的态度是建立在人的目的性之上的对于物的手段性的要求,所以就导致了对于物的有用性的肯定和对其无用性的否定。

与惠子有根本区别,庄子对于物的道的态度,是通过逍遥者与大树的关系予以反映的。我们可以设想此种情境:逍遥人安然寝卧于大树之下。在这样一种情境下,人和物之间的关系完全脱离了手段和目的的关系。大树不仅远离了匠人的尺度,也远离了俗人的世界,从而也免去了被评判其有用抑或无用的尴尬局面。在这样的人与树的和谐相处的自然环境中,大树就是大树,而不是任何一种手段,人就是人,而不怀有任何一种目的,于是物回到了物自身,人也回到了人自身。物回到物自身的过程就是人回到人自身的过程。庄子描述的逍遥之人游于自然之中,所以他就能游于人的本性之中,游于物的本性之中。

这里就提到了与“以技观物”截然对立的“以道观物”的态度。为了更深入地把握此态度,我们有必要首先考察一下庄子对道的规定。

“古之人,其知有所至矣。恶乎至?有以为未始有物者,至矣,尽矣,不可以加矣!其次以为有物矣,而未始有封也。其次以为有封焉,而未始有是非也。是非之彰也,道之所以亏也。道之所以亏,爱之所以

成。<sup>[1] 36</sup>

道的三个层次“未始有物”“未始有封”“未始有是非”在这里被提出来。“未始有物”也就是无物，是无，这是最高的一层。其次是“未始有封”，也就是有物，但物之间没有分别。再次是“未始有是非”，也就是物之间有分别，但无是非。因此道是无物、无封、无是非的。但严格地说，只有未始有物，才可以用来描述道，因为道不是别的，就是无。“无”不是物，若把“无”当成物，那么就变成了有。本原是无，就意味着杂多的世界实际上来自于无。站在物的角度，万物参差不同，可是在道（无）看来，万物其实没有任何区别，“恢诡谲怪，道通为一”<sup>[1] 31</sup>。

所以庄子的以道观物即以无的态度观物，以无的观点观物，则事物之间的种种差别和种种不同，都被打通了。因为有和有之间是无法相通的，它们彼此碰撞、冲突着，但有和无之间可以相通，它们不会发生任何抵牾。这种相通就意味着事物之间的任何界限和区别都是相对的。

何为齐？《说文解字·齐部》：“齐，禾麦吐穗上平也，象形。”段玉裁《说文解字注》云：“从二者，象地有高下也，禾麦随地之高下为高下，似不齐而实齐，参差其上者，盖明其不齐而齐也。”可见“齐”是从对表面“不齐”的认识得来的。对于“禾麦”言，表面上它们不等长，但那是因为它们所处之地有高下之别，实际上它们是等长的。所以对“齐”字的理解关键在于不能忽略“齐”的看似“不齐”这一点。

所以，庄子的“以道观物，万物齐一”即是指，万物当然有差别地存在着，但差别于我而言等于不存在，我不执着与事物之间的这种差别，因此我要超越。所以齐物是一种态度，齐物的实质，不是事物的界限消失了，而是你看这个世界的角度变化了。说到这，就有一个问题，道固然可以齐物，但人并不是道，人怎么齐物呢？这里须要明白的是，人虽然不是道，但道会向所有人开放，它不会拒绝任何人的进入，所以人仍可以游心于道。

胡适先生在《中国哲学史大纲》中曾用过这样一个比喻，他说：“譬如我说我比你高半寸，你说你比我高半寸。你我争论不休，庄子走过来排解道：你们二位不用争了，是我刚才在爱拂儿铁塔上看下来，觉得你们二位的高低实在没有什么分别，何必多争，不如算作一样高低罢。”<sup>[4]</sup>比喻非常生动，但胡适之境界还是差矣，他还是以技观物，以物观物，若是以道观物，爱拂儿铁塔（埃菲尔铁塔）与两人也是一般高，胡适先生自以为对道有了根本性的把握，实际上也陷入了以物观物的误区！

### 三、结 语

庄子以道观物的态度，既是让万物如其所是地

存在，让物从人那里回到自然，更是让人如其所是地存在，让人从社会回到自然。在庄子构造的这个世界中，一切“物”都在造化中相通，物和物的界限消失，庄子与蝴蝶，乃至是世间任一物，都融为一体，生命从外物中摆脱出来，遨游于宇宙之间。

庄子讲庖丁解牛的故事，赞扬庖丁虽是解牛，却能以神遇而不以目视，远远超越了对技术的追求，而是对道的追求，技术仅仅停留于物，而道却能从物里超越，返回到生命本身。返回到生命本身首先需要的是心的回归，心回归于道，人才能感受到真我，感受到真实的生命，游心于道，心就不会为物所限制，而是沉浸到逍遥与宁静之中，万物的差别在那里就显得微不足道了。

至此，我们应该能够明白庄子的用心。只有以道观物，也就是说只有齐物，人才能从物的世界摆脱出来，才可以物物而不物于物，才能从物里超越出来，返回到生命本身。因为当你把这个世界的外物包括功名，包括财产甚至包括自我都放弃的时候，你在乎的只有生命。庄子《齐物论》的最大意义就在于他在物的世界中坚持和发现了生命的意义。在庄子看来，生命的意义在于生命本身。世上没有抽象意义的生命，只有个体生命的存在。他们的人生各不相同。如果非得用一个抽象的生命意义作为原则去规范世上所有的个体生命，那就是允许每个人拥有自己的人生内容，在没有损害他人生命意义的前提下，他的生命就有了意义。个体生命的意义则取决于自己是否对自己的生命满意。换句话说，生命的意义也就是允许生命有不同的意义。

诚然，我们的时代，早已远离了庄子的时代，但“就时代性与空间性而言，一切地域、族群的前现代文明尤其是其精神因素，不可能不（而且是必然地具有——引者注）超越时空的价值与意义。”<sup>[5]</sup>庄子的齐物思想也是如此。庄子的齐物思想留给我们最大的启示就是：生命的意义不在于遵循一套抽象的意义机制（因为“意义”在某种意义上只有对“存在者”才有意义），而在于让物成为物自身，让人成为人自身。

### 参考文献：

- [1] 陈鼓应. 庄子今注今译[M]. 北京: 中华书局, 2001.
- [2] 王博. 庄子哲学[M]. 北京: 北京大学出版社, 2005: 45.
- [3] 陈静. “吾丧我”——《庄子·齐物论》解读[J]. 哲学研究, 2001(5): 50.
- [4] 胡适. 中国哲学史大纲[M]. 北京: 东方出版社, 1996: 245.
- [5] 郭齐勇. 有关儒学的自觉意识——兼评对儒学的误会与非议[C]//郭齐勇. 儒家伦理争鸣集——以“亲亲互隐”为中心. 武汉: 湖北教育出版社, 2004: 441.