

试探《庄子·天下》之“内圣外王”思想

应爱萍

(北京师范大学 文学院,中国 北京 100875)

摘要:《庄子·天下》篇最早提出了“内圣外王”之道,即远古理想社会所存在的“道”,原“一”。其不仅直接阐述了此道,且在评论中也透露出何为“内圣外王”之道,因为他是以“内圣外王”之道作为最高评价标准。由此,即可解释结尾处为何出现“惠施”部分。

关键词:《庄子·天下》;“内圣外王”之道;儒家;庄周;惠施

中图分类号:I109.2 **文献标识码:**A **文章编号:**1008-5092(2008)03-0034-05

学术界对《庄子·天下》篇“内圣外王”之道一直都较为关注。研究重点一般集中在以下三点:一是儒学研究的需要。1927年,梁启超曾用《庄子·天下》篇中的“内圣外王”之道来概括儒家哲学的最高目的^{[1]100};当代大儒牟宗三也认为儒学是内圣外王本末一贯之道,并认为“内圣外王”一语虽出于《庄子·天下篇》,而以之表达儒家的心愿和理想最为恰当^[2]。新儒家们是用“内圣外王”来解释和回答“儒学是什么”的问题。二是此文作者属于儒家或道家(或者庄周)的争论。如清代王夫之在《庄子解》中认为由于《庄子·天下》“浩博贯综”“微言深至”,只有庄子才有能力完成此评述。徐复观先生也认为此文作者是庄子。又如任继愈等学者认为“《天下》篇虽然是《庄子》书中最末一篇,但它既不是庄周或庄子学派的著作,也不是道家的著作,它是在道家术语的掩盖下,全面阐述儒家的观点”^[3]。三是“惠施”问题。就此讨论较多的是此文“惠施”部分是不是本文原来所有。如王叔岷先生认为“‘惠施多方’以下迄篇末为《惠施篇》……”。又如唐君毅先生在《原道篇》中谈论此文时,没有忽视“惠施多方”部分,认为此文作者谈“惠施”,是从批判的角度进行论述,“惠施只有‘以其知与人辩,以胜人’之心,而未尝知此心之知、情、神、明等之为何若。其学只以口谈逞雄,而无心上之道术以自宁”^[4];从此可以看出,唐先生是在“惠施”部分属

于《庄子·天下》篇并且是不可分的前提下展开论述。

在如此纷繁的论争中,笔者认为如果从《庄子·天下》的行文逻辑即对此文如何论述“内圣外王”之道进行认真深入地进行文本研究分析,可以使很多问题迎刃而解。

在此文中,“内圣外王”之道,即远古理想社会所存在的“道”,原“一”。由于此文作者系庄周门人,因而必然带有明显的庄子门派的特征和理想;同时他能够进行独立思考,在较为客观地考察与评论了先秦时期的各个显学和主要门派之后,更加明晰了他所提倡的“内圣外王”之道,即不仅有着如庄周对“内圣”的努力和理想,还有在庄周所提倡的“内圣”基础上对“外王”的更加关注和努力。所以,在他心中“内圣”和“外王”绝不可分。仅能“内圣”还不是完美的之道,还需“外王”。所以得到“内圣外王”之道就意味着不仅是“逍遥”、“独与天地精神往来”,而且要恩泽于社会和百姓。

一、完美的“内圣外王”之道

(1) “道”即原“一”,即“内圣外王”之道

“天下之治方术者多矣,皆以其有为不可加矣。古之所谓道术者,果恶乎在?曰:‘无乎不在。’曰:‘神何由降?明何由出?’‘圣有所生,王有所成,皆原于一。’”

收稿日期:2008-06-03

作者简介:应爱萍(1980-),女,浙江建德人,北京师范大学文艺学博士,研究方向:古典文化与诗学。

“是故内圣外王之道，闇而不明，郁而不发，天下之人各为其所欲焉以自为方。”

（《庄子·天下》）

由此，古代理想社会拥有的“道术”不是只得原“一”之“一察”的“方术”。此“道”是普遍存在于整个社会之中，无所不在。古“圣”、“王”领悟到终极原“一”之深奥义，并讨源之，运用之，使此“道”显现于世间；使得远古社会“神降”、“明出”。所以，“道”是“一”（“体”）之“用”，但是这个“用”是完全领悟了“体”的奥秘并完全依据“体”之精神完整完美体现在此“用”上。此时，“道”等同于原“一”。但后世的各个显学和流派是“各为其所欲焉以自为方”，“内圣外王”之道逐渐“闇而不明，郁而不发”。

（2）完美的“内圣外王”之道

“……以蕃息蓄藏为意，老弱孤寡皆有以养……。”

“古之人其备乎！配神明，醇天地，育万物，和天下，泽及百姓，明于本数，系于末度，六通四辟，小大精粗，其运无乎不在。”

（《庄子·天下》）

这里是此文作者直接阐发的“内圣外王”之道和他构想中的理想社会。在“不离于宗”之“天人”、“不离于精”之“神人”、“不离于真”之“至人”、以及“以天为宗，以德为本，以道为门，兆于变化”之“圣人”和“以仁为恩，以义为理，以礼为行，以乐为和，熏然仁慈”之“君子”对原“一”的领悟和运用，使得“内圣外王”之道行于世间。“内圣”的最高理想是天人、神人、至人、圣人和君子所达到的精神境界。只有在此基础上，才能使“民之理”明晰，即“百官以此相齿，以事为常，以衣食为主，以蕃息蓄藏为意，老弱孤寡皆有以养”，也就是实现了理想中的百姓安居乐业和国泰平安之太平盛世景象。如此，才能实现“内圣外王”之道，并使之存在于社会或天下各个地方，使之“无乎不在”；使之重现远古圣人治理天下之盛况，即“配神明，醇天地，育万物，和天下，泽及百姓，明于本数，系于末度，六通四辟，小大精粗，其运无乎不在”。

二、各家得“一察”

《天下》篇作者在对当时各个显学和流派评论中现出的“内圣外王”之道的精神。此为间接提出的“内圣外王”之道。而各家仅是得原“一”

之“一察”。

（1）儒家

“……其在于诗书礼乐者，邹鲁之士缙绅先生，多能明之。其数散于天下而设于中国者，百家之学时或称而道之。”

（《庄子·天下》）

由于孔子出生地为邹鲁之地，此地多为儒士；以及儒士常着之服饰和手中握有之“笏”；因而古人常称其为“邹鲁之士”、“缙绅先生”。这些都是儒家代表。儒家也只对“其明而在数度者，旧法世传之史，尚多有之”的“数度”进行了学习和传承，才使得“其数散于天下而设于中国者，百家之学时或称而道之”。所以，在此作者看来，儒家仅在“数度”方面（即礼乐制度方面）得到了远古圣人之“内圣外王”之道之一部分，并且为能实现于当时社会进行了可贵的努力和奋斗。因而，显然，儒家也未获得完全的“内圣外王”之道，获得的仅是在此道中的“数度”方面而已。

（2）墨家（墨翟和禽滑釐）

墨翟和禽滑釐学派得到的“道”之“一察”来源于古之道术中的“不侈于后世，不靡于万物，不暋于数度，以绳墨自矫，而备世之急”这个方面。墨子和禽滑釐却“为之大过，已之大循”。

“作为非乐，命之曰节用；生不歌，死无服。”

“墨子泛爱兼利而非攻，其道不怒；又好学而博，不异，不与先王同，毁古之礼乐。”

（《庄子·天下》）

可见墨子好学且博学多才，其心中理想社会中的人们极为节俭，不主张礼乐运用，即使当人们逝世之后，也不主张采用“繁琐”的安葬礼仪；同时他希望天下之人是怀有兼爱非攻之心。这些是墨子的主要思想和主张。

但在远古圣王时代，如尧舜禹武王周公也创作了他们那个时代的古雅乐。在那时，古代圣王也有丧礼行于世间，区分了贵贱和等级。这些都是《天下》篇作者在开篇中提到的“道”之行可以是“以礼为行，以乐为和”。但墨子却“毁古之礼乐”“不与先王同”。当他否认了“乐”和礼仪在社会中的重要作用，这样会导致上下之分不能显现，贵贱不能区分，百姓之人性真情不能被激发和提升，所以就会产生“以此教人，恐不爱人；以此自行，固不爱己”的后果。所以王夫之在《庄子解》一书中曾说其“虽强成一道而不顺人情”^{[5]280}。这种“不爱己”、“不爱人”的后果虽然与墨子学说

提倡的原初本意相违背,是墨子所不想看到的结果和现象;但如果墨子学说大行于世间,成为世间之“方术”时,“不爱己”、“不爱人”的后果必然产生,导致“道”之不显于世。在《天下》篇作者看来,“其行难为也,恐其不可以为圣人之道,反天下之心,天下不堪”“墨子虽独能任,奈天下何?离于天下,其去王也远矣”。所以,墨子学派虽闻得“一察”于古之“道”,但由于过分提倡和近于苛刻的反人性要求,即使对于个人的“自修”要求甚高,但却是背离天下百姓之意,背离人之本性,这样就导致了“墨翟和禽滑釐之意则是,其行则非……”;自然就达不到“内圣”,也不能实现安百姓、兴天下的“外王”之道了。

(3) 宋钐和尹文

其“一察”来源于“不累于俗,不饰于物,不苛于人,不伎于众,愿天下之安宁以活民命,人我之养毕足而止……”。这有些近似于墨子学派,主张兼爱非攻、节俭、为天下奋斗不已,“为人太多”“自为太少”;所以王夫之在《庄子解》中认为他们“……近墨,而不为苦难之行,如俗所云安分无求者。无求则不争,其不避厌恶而强聒人,亦有忍力也……”^{[5]282}。他们对自己的要求很高,“情欲寡浅于内”,“……不为苛察,不以身假物”,消耗极少的生活资料使得生命得以延续,心中却始终存有以天下为己任的大志向,如“先生恐不得饱,弟子虽饥,不忘天下,日夜不休”,并且“见侮不辱,救民之斗,禁攻寝兵,救世之战。以此周行天下,上说下教,虽天下无取,强聒而不舍也”;对于天下无益之事,明确表示需要停止不做。但是宋钐和尹文仅是伟大的救世之士,并没有拥有“内圣外王”之道。

(4) 彭蒙、田骈和慎到

彭蒙、田骈和慎到得到的“道”之“一察”来源于古之道术中的“公而不党,易而无私,决然无主,趣物而不两,不顾于虑,不谋于知,于物无择,与之俱往”这个方面。因为他们认为“……万物有所可,有所不可”,“天能覆之而不能载之,地能载之而不能覆之,大道能包之而不能辩之。……选则不遍,教则不至,道则无遗者矣”,所以认为为他们之道的首要心态与修养是“齐万物为首”,万物皆平等没有等差;且认为“道”是不可分割,是一完整整体,一旦有所选择、有所教化,就会出现领悟、应用的偏差。

因而慎到主张去除人类智慧和自我强大意

识,“弃智去己”,去除自为,完全没有自我地循着万物之理,如“泠汰于物以为道理”。当人们为了寻找原不知之知识,就会导致“薄知而邻伤也”,使人们出现祸患。只有“谗课无任”“与物宛转”,“不师知虑,不知前后”“推而后行,曳而后往”,这样才能完全达到如“无知之物”那样,“无建己之患;无用知之累,动静不离于理,是以终身无誉”,免除祸患,不离于理,才能完全实现“道”。

田骈学于彭蒙,他们的理想是成为如古之道人那样“莫之是莫之非”的境界,在去智去己之后与万物同一,化为无知之物,与万物宛转;这样可以达到免除是非利害关系的境界。但是此“道”仅可做到免除是非而已。因此,即使他们可能对古之“道”有所闻,但他们入“道”的理想依然显示出其对古之“道”之“不知”。所以,《天下》篇作者总结说“彭蒙田骈慎到不知道”,即不知远古圣贤所知的“道”——“内圣外王”之道。

(5) 关尹和老聃

其思想来源于古之道术中“以本为精,以物为粗,以有积为不足,澹然独与神明居”这方面。

“建之以常无有,主之以太一,以濡弱谦下为表,以空虚不毁万物为实。”

《庄子·天下》

他们建立了常有常无的学说,归本到“太一”,即“道”。他们为了这个所谓的“道”,所作努力是:如关尹“未尝先人而常随人”,从来不争先,顺从其他人;因为在他看来“得焉者失”,在竞争中有所得,就会有所失。所以要保持自我与外界和谐,不出现竞争和摩擦;并要求自我做到“在己无居”,没有私心和私守,从而使之“形物自著”,同时达到“同焉者和”。又如老聃,也是如此,他也是“以濡弱谦下为表”,守“其雌”、“其辱”、“受天下之垢”,并愿为人后,不为人先。凡是坚硬尖锐之物都是易折易挫的;只有不与人争,包藏自我的锋芒及对外界的欲求,才能使“己独曲全”“苟免于咎”,实现自我之“取虚”的最高境界。

因此,由于关尹、老聃把“太一”作为其学说基点,并且为实现“太一”而进行不懈的努力。他们主要在我的“自修”上努力和关注,以自我之“虚”待外界之“实”、之“争”,从而保存自我。可见,他们主要是在“内圣”上有所体悟和成就境界,所以他们也仅是“古之博大真人”;这也是对他们在“内圣”之道方面所作努力的肯定^{[1]101}。但在“外王”之道上未获得如古圣贤之境界。所

以,他们依然没有完全获得和实现“内圣外王”之道。

(6) 庄周:

庄周所得古之道之“一察”是“芴漠无形,变化无常,死与生与,天地并与,神明往与!芒乎何之,忽乎何适,万物毕罗,莫足以归”这个方面。因而庄周达到了“独与天地精神往来而不敖倪于万物,不谴是非,以与世俗处”的境界。“独与天地精神往来”,自我无待于外物,达到“神人”、“至人”、“圣人”无以所待的精神境界和绝对自由,真正实现了“乘天地之正,而御六气之辩,以游无穷者”的“逍遥游”(《庄子·逍遥游》);所以庄周“上与造物者游,而下与外死生无终始者为友”。“不敖倪于万物”,就是达到了“天地与我并生,而万物与我为一”(《庄子·齐物论》)的境界。天地与我并生、共存,从同一个原体中产生,因而它们与自我都一样,都是原体之一份子,是平等的,不能“敖倪于万物”而存在。这里就实现了庄周在《齐物论》中提出的自我与万物的理想关系。“不谴是非,以与世俗处”同样实现了在《人间世》中提及的如何处理人世的方式方法和所要求达到的境界。因而庄周的学说是较接近于古之“道”的,他说:

“……其于本也,宏大而辟,深阔而肆;其于宗也,可谓调适而上遂矣……其应于化而解于物也,其理不竭,其来不蜕,芒乎昧乎,未之尽也”

《庄子·天下》

庄周能够“应于化而解于物”,深刻理解古圣贤“道”之“本”和“宗”之大义;深得古圣贤“内圣”之道。但遗憾的是,庄周也仅是在“内圣”之处用功,于“外王”之处却较少努力和成就,没有达到使“民之理”得到最大程度地实现,没有实现使天地万物百姓和谐而生。因此,在《天下》篇作者用简短之语把《庄子》内篇要义进行了精确概述的同时,他也对庄周所未有实现之处——“外王”有所察觉。总而言之,从《天下》开篇直接提出的何为“内圣外王”之道到后文评论各个流派所间接提及的何为得“内圣外王”之道之“一察”;可以显现出《天下》篇作者所提出的“内圣外王”之道思想。或换言之,他提出了“内圣外王”思想并把此思想作为衡量当世之各个显学和流派的绝对标准。从《天下》篇作者评论上述显学和派别可以看出,他较为肯定的是儒家和关尹、老聃以及庄周。对于儒家,他肯定其传承了古之圣贤在

“诗书礼乐”“数度”上的成绩,使之散布于天下;对于关尹、老聃,特别是庄周,他肯定和盛赞了他们在“自修”上所达到的极高修为。但还是认为这些流派只得到古圣贤之“内圣外王”之道之“一察”,而不能完全得到此“道”和原“一”。

由此可见,在《天下》篇作者看来,“内圣外王”是:需要有如庄周“独与天地精神往来而不敖倪于万物,不谴是非,以与世俗处”的至高精神境界,即达到自为的极致“内圣”之道,同时要达到“外王”,实现“配神明,醇天地,泽及百姓”,希望犹如远古时代的圣王那样使百姓安居乐业,使天下实现太平盛世。这里让后人人们感受到了《天下》篇作者极强的社会责任感和至高理想。

三、惠施无所得

在《天下》篇结尾处出现了评论“惠施”的段落,引发了学者之争论。有学者认为此段突兀,不属于《天下》篇。如:王叔岷认为“如‘惠施多方’以下迄篇末为《惠施》篇,则此文(笔者按:指《庄子·惠施》篇)未逸也”^[6]。叶国庆、张成秋等学者也认为“惠施多方”段落应当另属一篇。但有的学者如徐复观认为:“《天下篇》后面所述惠施一大段,今人每谓这应另为一篇。但只要想到庄子与惠施的交谊之厚;想到《逍遥游》、《德充符》、《秋水》诸篇,皆以与惠施之问答终篇,则《天下篇》若为《庄子》一书的自叙,其以惠施终篇,并结以‘悲夫’二字,以深致惋惜之情,这足以证明《天下篇》乃出于庄子之手。”^[7]

但若从上述“内圣外王”之道视角观之,此问题可解。

(1) 无本之木

惠施没有分得“内圣外王”之道,其学说是无本之木。《天下》篇作者认为惠施以及这些辩者之徒没有分得、闻得古之“道”,得“道”之“一察”。桓团、公孙龙这些辩者之徒,仅是“饰人之心,易人之意,胜人之口”,但绝“不能服人之心”。惠施由于拥有雄辩之才,无人胜其辩驳,认为诡辩是天下之大道;却不知“其道舛驳”“其言也不中”,是“存雄而无术”。《天下》篇作者在此处批判和否认了惠施的雄辩小技,认为他这种“才”和他称之为的“道”连“方术”都算不上。所以惠施在辩才之处的努力,只是“形与影竞走也”,对于“内圣外王”之“道”的领悟和实现都无所帮助,仅是如天地间蚊蝇之苟且营生一般,于己于万物都

是无有用处。所以以惠施为代表的这些辩者之徒,都是“得末未有本”,只是得到一些末技,但可怜的是其学说没有渊源,没有对“内圣外王”之道有所体察、体悟和努力^[1]。

(2) 警示世人

惠施等学说和辩驳努力是当时显学,影响力极大。此文作者特意于此处提及并分析之,意欲明确告诉当世之有识之士,不要疲于奔命于“末”端,以此明示天下人不要做这样的无用功,应在大“道”处用力。

因此,可见要得“内圣外王”之道,古圣贤之“道”之渊源不能失,必须对古之“道”的完全获得,否则,所做的努力即使如惠施他们那样显耀,

但也是一瞬即逝的非“道”,是对天下和自我都无有用处的。

综上所述,在此结束处出现对惠施的评论正好显示了《天下》篇作者思路的缜密和对“内圣外王”之理解的完整,以及其心中存有天下百姓的绝大气度和理想。也正是没有在评论庄周处最后停下,说明了此文作者虽是庄周之门徒,对庄周的“内圣”之道的追求的绝对信服和认可的基础之上,能如此公平公正和客观地评论了当时之显学和重要之流派,说明他眼界广大、心胸开阔,能获得当时各派学术之精义,同时也拥有了可贵的社会责任感和担当精神。

参考文献:

- [1] [清]梁启超. 儒家哲学[M]. 天津:天津古籍出版社:2003.
- [2] 牟宗三. 道德的理想主义[M]. 台北:台湾学生书局:1992:1.
- [3] 任继愈. 中国古代著名哲学家评传[M]. 济南:齐鲁书社:1980:220.
- [4] 王叔岷. 庄子校释[M]. 北京:中华书局:2007:1349.
- [5] 唐君毅. 原道篇[M]. 北京:中国社会科学出版社:2006:352.
- [6] [清]王夫之. 庄子解[M]. 北京:中华书局:1964.
- [7] 徐复观. 中国人性论史[M]. 上海:上海三联书店:2001:319.

A Study of the Thought "Internal Sage and External Emperor" In the Book of Zhuang zi: Universe

YING Ai-ping

(School of Literature, Beijing Normal University, Beijing 100875, China)

Abstract: The thought of "Internal Sage and External Emperor" in the Book of Zhuangzi: Universe is obviously the "Tao" in ancient ideal society. The author not only explains the "Tao", and the thought of "Internal Sage and External Emperor" in his criticism, but explains and analyses the "Tao" to make it understandable to end with "Shihui" as a chapter in the book.

Keywords: the Book of Zhuangzi: Universe; Internal Sage and External Emperor; the Confucian school; Zhuangzhou; Shihui