

匡亚明 主编

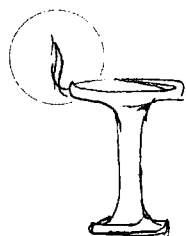
强 昱 著

成玄英评传 (下)

中国思想家评传丛书



南京大学出版社



匡亚明 主编 中国思想家评传丛书

成玄英评传 (下)

强 昱 著

南京大学中国思想家研究中心

南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

成玄英评传 / 强昱著. —南京:南京大学出版社,
2011.4

(中国思想家评传丛书/匡亚明主编)

ISBN 978-7-305-05944-5

I. 成... II. 强... III. 成玄英—评传
IV. B959.92

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 075525 号

中国思想家评传丛书

(典藏版)

成玄英评传

强 昱 著

南京大学出版社 出版

(南京大学校内 邮政编码:210093)

安徽省儒林图书有限公司 发行

网址:www.rulin.com.cn

三河市华新科达彩色印务有限公司 印刷

开本 660×960 1/16 印张 38.5 字数 432 千

2011 年 4 月第 1 版 第 1 次印刷

ISBN 978-7-305-05944-5

定价:76.00 元(上、下)

中国思想家评传丛书

名誉顾问 陆定一 谷 牧 李铁映 陈焕友

《中国思想家评传丛书》工作领导小组

组 长 王霞林

组 员 任彦申 王国生 王斌泰 石启忠
韩星臣 洪银兴 冯致光

学术顾问 (按姓氏笔画为序)

丁光训 丁莹如 王元化 王朝闻
冯友兰 曲钦岳 任继愈 刘导生
刘海粟 安子介 孙家正
杜维明(美国) 杨向奎 苏步青
李 侃 吴 泽 何东昌 张岱年
陈 沂 罗竹风 赵朴初 施觉怀
钱临照 徐福基 袁相碗
席 文(美国) 唐敖庆 黄辛白
蒋迪安 程千帆 谭其骧 滕 藤
戴安邦 魏荣爵

主 编 匡亚明

终审小组 茅家琦 周勋初 林德宏

副 主 编 (按姓氏笔画为序)

卞孝萱 左 健 巩本栋 茅家琦
周 宪 周勋初 林德宏 洪修平
蒋广学(常务) 潘富恩

第五章 穷理尽性

心性论哲学是对本体论哲学的重大发展,把本体论哲学获得的认识原则延伸至对自我问题的说明,就会导致心性论哲学的出现。依据成熟的本体论哲学原理对自我本质存在与存在状态的关系进行具体的分析说明,阐释心、性、情之间的相互关系,并对此进行严格的逻辑分析,最终说明主体自我的存在,认识过程的展开以及具体表现,认识与实践之间的矛盾对立,自我可能达到的终极解脱境界等重大理论问题,就是心性论的基本内容。

第一节 心彻为知,知彻为德

成玄英之前的道家道教哲学对主体自我问题的认识,基本局限于对主体自我存在状态的分析,与本质存在的认识联系相当薄弱。而庄子哲学则是中国心性论哲学的发生之源,最早对心、性、情关系问题即本质存在与存在状态关系问题进

行了富有逻辑深度的阐释。虽然达不到成熟完整的心性论哲学那样的高度,但是庄学建立的理论框架几乎成为未来中国哲学心性论认识的蓝本。

一、分内为之,道在其中矣

使自己与异己相区分,这是人类认识发展到一定阶段的产物。人类不仅要回答人类自己与宇宙万物之异己的关系,同时必须对具有差别性的每一个体,造成差别的根源做出解释。如果不能合理说明其关系,必将严重阻碍人类认识的发展,窒息人类的精神生活。

(1) 性者生之质 道家的人性自然论主张无疑发端于老子,在庄学那里已建立起具有相当深度与广度的理论模型,巩固和发展了老子的精神创造原则。然而许多重要问题的论述仅是轮廓,为后世道家的继承人留下了广阔的拓展空间。

哲学家们很早就注意到人与人之间的差别问题,差别性的存在促使他们认真反省人类的普遍本质,力图在解释人类的终极价值与现实困境之间关系的基础上,开辟人类掌握自己命运的合理途径。王弼的前辈何晏等就认为,圣人无喜怒哀乐。王弼否认了这一认识,指出:“圣人茂于人者神明也,同于人者五情也。神明茂,故能体冲和以通无;五情同,故不能无哀乐以应物。然则,圣人之情,应物而无累于物者也。今以其无累,便谓不复应物,失之多矣。”(《三国志·魏志》卷二十八)这一论述,几乎概括总结了前代哲学对心性问题的全部内容。

觉悟者与众人同为人类群体中的个体存在,不能出现本



质属性的差别,其差别只能在是否使自己的存在状态与本质存在统一。因为觉悟者具有无上的智慧“神明”,因此能够领会宇宙人生的意义,使自己的存在状态不动摇干扰其本质存在。因为同是人类中的一员,就不能丧失人类固有的喜怒哀乐的“五情”。凡与圣的差别仅在于“神明”之“茂”与乏的程度上,不是凡夫没有“神明”。这就合乎逻辑地揭示了本质存在与存在状态两者之间的内在关系,间接地说明了人生的意义与价值问题。对凡与圣差别关系的考察,立足于对本体与现象关系问题的理解,在以“神明”为人类的本质属性,区分了主体自我与异己,在客观事物的根本差别基础上,以能否“应物而无累于物”为检验的尺度,把情感欲望是否干扰心灵的平静作为解释现实的个体差别的依据。依照中国传统哲学的一贯认识,“五情”依赖于“神明”发挥作用,是现象与本质之间的关系。遗憾的是王弼并没有对心性论问题予以特别的关注,上述论断差不多反映了王弼关于心性论问题认识的全部精华。因此,依据存在论对本然之性的认识,与本体论对本质属性的认识完整地统一,心性论能够得到合理全面的说明。可是以此为尺度反观王弼与郭象的理论建设,其不足正是在于王弼缺乏具体的展开,郭象则以本然之性弱化了本质属性的地位,都不能建立完整成熟的心性论哲学体系。

作为自然组成部分的人类,与形形色色的具体事物同为存在者,这种存在者存在的同一性,就是宇宙万物的本然之性。然而人类具有不同于万物的特质,因为只有人类具有理性自觉能力,理性自觉的本质属性的存在,使人类与客观事物区分。这是庄学始终坚持的核心原则。“有人,天也;有天,亦天也。人之不能有天,性也。”(《山木》第二十)宇宙不是有限



封闭的世界,更不是僵死静寂的空洞。自然的宇宙万物以其固有的内在属性运动变化,没有价值上的高下贵贱之分。虽然人类是宇宙万物中最杰出的存在者,但终究无法违背这一绝对原则,理性自觉的本质属性受到本然之性的制约。能知的主体与实践的主体统一的主体自我,因此能够运用自己的理性能力积极面对世界。“道者,德之钦也。生者,德之光也。性者,生之质也。性之动,谓之为。为之伪,谓之失。知者,接也。知者,谟也。知者之所不知,犹眛也。动以不得已之谓德,动无非我之谓治,名相反而实相顺也。”(《庚桑楚》第二十三)决定宇宙万物存在的内在依据是道,对于道的意义的理解,是通过对具体事物的本质存在与存在状态的把握获得的认识结果。“德”这一概念,就是对具体事物存在属性及其由此表现出来的存在状态的说明。按照认识的展开过程,首先在以“生”的运动变化的具体事物的考察为条件的基础上,最终确定抽象内在属性之“德”。个体事物处于生死变化的周期性循环中,其存在形态发生着变化,可是在其存在合理性尚未消失的时候,该事物依然是该事物,不能转化为其他事物。“性”就是决定该事物存在的本质属性,是“德”的全部属性中具有决定意义的力量。非本质属性围绕本质属性之“性”发挥作用,共同决定着该事物的存在状态,个体事物的差别性根源得到合理解释,满足了人类认识实践的需要。以“性”为本质属性的认识,进一步精确地使属性之“德”的内在结构层次得以明晰,实现了认识的重大发展。

本然之性与本质属性彼此之间存在着密切的联系,如果不能达到和谐有机的统一,就会影响一个哲学体系的完整全面。庄学以“性者,生之质也”的命题,揭示了本质属性在“生”



之存在事实中的决定作用。其逻辑分析是以对具体事物全部属性之“德”的把握,上升至对宇宙万物的普遍本体之“道”的认识过程。由于“生”的存在事实及运动变化的具体表现,同是“性之动”的内容,必然呈现出其作为存在者的功能作用之“为”。如果不是“为”的现实存在,就无法证明“生”的事实判断可以成立。但是,假如这种功能作用不是来自于自我,就是外在的添加或减损之“伪”,实际是对自我存在的歪曲与遮蔽之“失”,是对自我本质存在的否定。庄学指出,事物的存在状态并非永恒直接地是其本质存在的反映,存在着疏离的现象。对本体之“道”属性及“德”的确定是人类精神活动的表现,非自然显现的图画。自我知性能力反省宇宙万物洞察其奥秘的力量,表现于知性能力的彻底升华生命创造精神的全部释放。“知者,接也”的论断直接表明知识形成于主客体间的相互作用,体现于心灵活动的自觉筹划之“谟”。离开了人类的能动活动不会有知识的产生;但如果不是客观对象刺激作用于自我,认识活动也就失去了依凭的对象,转变为纯粹的自我意识。但缺乏经验内容的知性仅是潜在的力量,无法将其创造作用呈现于世界。“谟”的能动思虑活动使人类把获得的感性印象,加工整理为具有条理系统的知识,达到认识实践的目的。知性能力投射于“所不知”的客观存在,总是发生一定的偏离与扭曲,知识与客观存在不直接对应等同。而以“睨”连接“知者”与“所不知”,隐含有认识总是趋向于未知领域的意思。

在道家的思想传统中,“知”往往是指感性知觉或知性能力,有时还指具体的知识。庄学认为人类的一切活动,不论是自觉的知性反省,还是本能的适应环境,“动以不得已之



谓德”，都是自我存在属性的必然反映。是人类的自我保存与实现本能，驱使着人类不断探索未知的世界。“知”仅是人类能动精神“动”中最具有价值与意义的因素，不等于人类生命的全部。“动”不仅指精神的认识活动，而且指实践过程，甚至可涵盖人类的整个生命。检验认识与实践是否达到了预期的目的，以“动无非我”为标准。无论是认识还是实践都达到了自如“治”的程度，克服了与客观存在的疏离关系。“名相反而实相顺也”是指内在的属性之“德”与外在的“知”与“动”的具体表现，在认识规定上存在着不同，因此是“名相反”。可是两者是同一实体的不可分割的组成部分，当内在属性与外在表现和谐一致“实相顺”时，能知的主体与实践的主体成为最完整和谐的存在形态。由于“动”涵盖了认识与实践双重的内容，在某种程度上就会产生混淆精神活动与实践活动的界限。庄学对此予以明晰的区分，力图把本能的情感欲望与自觉的知性创造，视为在本质属性之“性”支配作用下的全部属性之“德”的组成部分，并考察其相互关系。一般而言，早期道家基本是立足于对存在状态的分析，进而确立本质存在的应有内容。“且夫声色滋味权势之于人，心不待学而乐之，体不待象而安之。夫欲恶避就，固不待师，此人之性也。”（《盗跖》第二十九）不需要学习模仿就可以自然选择的东西，就是“人之性”。如“欲恶避就”即是人类共同的本能，其内容则为“声色滋味权势”，不因凡圣之别就能改变。这种共性的存在，更加突出了“动以不得已之谓德”在人生中的地位与价值。

感觉器官的功能作用在主体自我的整体生命存在中，由于“德”之属性地位不同构成严整的序列。“目彻为明，耳彻为聪，鼻彻为颤，口彻为甘，心彻为知，知彻为德。”（《外物》第二



十六)耳目口鼻等产生的视听知觉等功能不因为不具有决定因素降低其价值,这些不能相互替代的属性功能已被包容于“心彻为知,知彻为德”的决定因素中并各自发挥作用,共同塑造着统一有机的整体生命。这种“不得已”而“动”必然存在着层次结构之分,决定着自我价值之“德”,通过“知”之“心彻”成就人生,且因“知彻”实现全部存在价值之“德”。自觉的知性活动之“学”作为有意识有目的的知识技能的掌握,与“知”的知觉本能反映处于生命活动中的不同层次。另一方面,“声色滋味”的情感欲望也被从“动”的生命整体中剥离出来。具体而清晰地说明了本质存在与存在状态之间的依存关系,并且合理划分了生命整体存在固有的结构层次,这样就把对本然之性与本质属性的认识规定,对应于主体自我本质存在与存在状态的不同侧面予以论述。

人生的自由依赖于“心彻”的全部能动作用的发挥为前提,必须使知性能力发挥至“彻”的极限,自我潜在价值才完全实现。这是惟一体现人生意义价值的指标。说明“不得已”之“动”在人生意义的实现方面,代表着超越必然性限制的自由。“无非我”之“治”则意味着因生命全部潜能的释放获得了心灵的充实圆满,抑制了情感欲望的不确定力量。“心彻”之“知”以其真理性的领会,超越了以具体事物为对象的有限知识的局限,自我属性之“德”于是在“知彻”的高度,理性的智慧之光照亮了无限宇宙。自己与异己的疏离被彻底克服,成为完全统一的存在。庄学针对世人存在的错误指出:“知天之所为,知人之所为,至矣!知天之所为者,天而生也;知人之所为者,以其知之所知,以养其知之所不知,终其天年而不中道夭者,是知之盛也。虽然,有患。夫知有所待而后当,其所待者特未



定也。庸诘知吾所谓天之非人乎？所谓人之非天乎？且有真人而后有真知。”（《大宗师》第六）真理之“真知”不是确定性的知识，体现于实现了人生自由的“真人”的自觉心灵。

人生有限而宇宙无穷，精神的自觉必须在有限的人生过程中超越生死有期的必然命运。如果把自我价值的升华寄托于渺茫的未来与遥不可及的天国，必将抑制人类的自由创造精神，造成贬斥人类尊严的严重恶果。庄子警诫世人：“吾生也有涯，而知也无涯。以有涯随无涯，殆已！”（《养生主》第三）面对无穷的世界，一旦以知识的获得等同于意义的实现，势必将绝对与永恒，神圣与崇高等只涉及意义领域的内容降低为知识性的存在，削弱其在人类生活中的地位。走向脱离反省自我生命意义的求知之路，灵魂必然丧失了安身立命之地，处于严重的精神分裂状态。摆脱人生的两难处境的出路在于“知天之所为，知人之所为，至矣”这一论断里。人类经理性反省确定宇宙万物的本质存在，不等于人类洞察了宇宙的全部内容，而是对其普遍性必然性的领会，那些知识性的空白依然有待人类通过不断的认识实践探索填补。在探索自然过程中成熟发展起来的对自我命运的反省，“知人之所为”使人类最终确信，实现自我是人生最根本的解脱，惟此超越平庸经验表象的限制，走向无限永恒，给予人生存在问题最崇高伟大的答案。知识的品格因人类对意义世界的领会而被深化提升，对世界的无穷探索形成的知识，促使人类不以牺牲现实的生活幸福为代价造成心灵的失落，最终阻滞人类无限自由追求的创造动力。

认识实践活动的展开依据人类天然具有的“知”的知性能力，在探索世界中形成具体的知识“所知”，拓展“知”的知性能



力内容上的贫乏。不至于因受到“未知”领域的挑战而畏缩不前,坚持不懈始终如一,就是“知之盛也”。世界永远不存在止息的时候,人生固然短暂,可是成就自我的人生使命决定了每一个人在尘世中不允许有片刻的放弃,哪怕有丝毫的懈怠,就会使以往的努力付之东流,绝不会因过去的努力而提供补偿的机会。“中道夭”意味着要么生存要么死亡的绝对考验不论何时何地必然存在,人生没有游离于两者之间的可能。虽然“知”的成就存在着大小与快慢之分,但心灵的进取奋斗意识始终处于饱满状态,生命的创造不因健康与疾病,富贵与贫穷,得意与失意等而改变,自己与世界融会贯通而满足。意义的探寻与知识的掌握,两者相关但不能等同。因为知识的建立需要确定一个绝对真实的支点,在此基础上展开对未知事物的认识。随着认识的深入,那些曾作为支点的对象不断被抛弃,这就使人类孜孜以求的确定性知识总是处于新陈代谢的运动状态。

神圣与崇高等关系到自我终极命运的东西,因具有确定性知识的神话被理性的反省打破,疏离于人类的精神生活,造成迷惘与失落等足以毁灭人类存在的离心力量的肆虐横行。哲人深刻考察传统认识中存在的误区,终于意识到是成就自我的觉悟者“真人”的诞生于世界,使真理性的认识“真知”得以呈现。人类与自然是一个依存的整体,不存在独立于自然之外的人类。然而,世界存在的意义与价值,是人类对世界领会反省的结果,如果离开了人类的能动创造参与其中,整个世界就是沉寂和没有意义的世界。人类的创造探索赋予世界以意义,无限的世界则启迪着人类不断实现自我超越。这种依存关系当且仅当反映于自我心灵的自觉时,自然与自我的内



在联系得到证实。经能动创造建立起来的不同知识体系,因心灵的自由成为支持人类迈向未来的坚实基础,构成了人类意义世界中的不可或缺的部分。

自大与卑微心理,都是限制人类走向自由的障碍。对这种因自我有限性造成的人生内在困境的克服,离开了“知天之所为”与“知人之所为”的努力,必将丧失实现自我的可能。在已知与未知,可行与不可行的选择与调节中逐步确定认识与实践的界限。“学者,学其所不能学也;行者,行其所不能行也;辩者,辩其所不能辩也。知止乎其所不能知,至矣!若有不即是者,天钧败之。”(《庚桑楚》第二十三)未知者是需要学习探索,未曾面临的问题则是实践应当征服的领域,知性需要分辨的也应当是以那些不能分辨清楚的东西为对象,这就决定了人类的自我实现,因面对的是无穷的世界而永远没有尽头。但自我又是能动的创造主体,创造性体现于人类通过理性反省使自己的认识实践活动纳入预期的计划中。“知”就是能知的主体自我,“止”则为能知的主体自我理性反省的结果,“所不能知”就是人类永远不能逾越的鸿沟。对此的洞察即为“知止”的心灵觉醒,昭示了认识与实践应有的限度。“知止”又涉及对知性能力不同功能作用的应有尺度,以及自然存在的本质存在与存在状态,其内在属性结构与外在功能表现的鉴别。主客体之间的矛盾冲突在主体自我心灵自觉的情况下实现完全同一被化解,如此方为“至矣”。如果达不到这一要求,必将遭到宇宙固有秩序的惩罚。知性的滥用夸大了理性反省能力的作用,而放弃理性能力的运用则是人生的堕落,是懦弱与卑怯的反映。

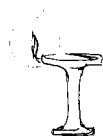
知性是人类的普遍本质,情感与意志则为人性不可或缺



的部分,与主体自我须臾不可分离。因其在整个人性结构中不居于支配地位,因此为知性包容并发挥作用。这并没有贬低情感与意志的价值,仅是强调人类的全部属性存在着结构层次之分。只有知性能力发挥致极,且与情感意志有机统一彼此配合才能实现人格的完整和谐。“知天之所为”与“知人之所为”统一于“知止”,说明主体自我作为能知的主体与实践的主体,以心灵的领会实现与世界的同一。觉悟者因其心灵容摄了宇宙,非人为的添加,因此“若性之自为,而民不知其所由然”(《天地》第十二)。心灵的自觉因其出自“性之自为”,没有丝毫人为做作的因素,自我本质存在的潜能完全释放,存在状态与本质存在得以彻底融合。这是“有真人而后有真知”的真正逻辑基础,合理地解释了有限自我如何可以实现无限自由这一根本问题。

庄学的认识受老子“知止不殆”(四十四章)思想启迪良多,魏晋玄学的代表人物王弼的“神明”与“五情”关系之论则精要地概括了先秦道家的思想精华。觉悟者因“体无”而获得人生自由的观念,更加明确地肯定了主体自我以生命能量的全部释放,洞察世界实现普遍的和谐而非知识积累的认识原则,为我们重构道家心性论的结构脉络提供了至为宝贵的渠道。这些认识在郭象玄学中发生了相应的变化,表现为在某些方面继续强化主体自我功能作用的深浅之分,而某些方面取消内在属性结构层次应有差别或界限的现象。

(2) 各当其分 儒家对主体自我存在问题的认识很少为魏晋玄学关注,其实孟子与荀子皆有不俗的理论成就。特别是孟子关于“大体”与“小体”的区别以及荀子“虚壹而静”的论断,都特别强调了心灵具有知觉的功能与主宰的作用,较为合



理地解释了心性情关系问题。虽然达不到庄学那样完整丰富的程度,但表明先秦时期的中国哲学家,已基本能够对本质存在与存在状态这一复杂的问题,包括内在属性结构层次与外在功能作用的关系予以合理的说明。郭象因对内在属性结构层次之分缺乏严格的规定,造成了许多思想上的混乱。

高度关注存在者存在的同一性,与重视事物差别性以及肯定现实存在状态的真实性的真实性并不一定对立。郭象认为,“小大虽殊”是不可改变的经验事实,可是追究其存在根源,任何具体事物的存在无不以其“自得之场”造就其存在的现实性,如果以其是否“放”于“自得之场”判断其存在的价值,“则物任其性,事称其能,各当其分”(《逍遥游注》第一),自然超越存在状态的差别性而实现本质存在的同一性。“自得之场”是“独化”的完美结果,不仅指具体事物的存在是自己而然,不受任何外在条件的制约,而且指自我价值的实现非其他力量的恩赐,来自于自我的创造。“放”指实现的程度,具体表现在是否“物任其性,事称其能”方面,最终则可“各当其分”,消除差别性的对立而达到无差别的同一。因此,“各止于其所能,乃最足矣”。不同事物虽然具有不同的“能”,但如果能够“止于其所能”,不违背本质存在的要求,使本质存在具有的潜能的发挥无所欠缺,无不可以实现自我。纵使“德形性命,因变立名”,但最终永远统一于个体自我。“形”的外在表现同“德”与“性”的内在属性,共同构成了“命”的存在事实。虽然个体存在不能不受自己存在环境的影响,但“和之以自然之分,任其无极之化,寻斯以往,则是非之境自泯,而性命之致自穷也”(《齐物论注》第二)。“分”或“能”的认识首先是以承认具体事物差别性为基础,然后抽象提炼出具体事物的存在同一性,最终在认识上得



出只要遵循着自我“独化”的存在同一性要求,就可以实现人生自由的思想。可是,“性”与“德”,“分”及“能”等这些异常重要的内容郭象没有予以具体规定。这就使存在于现实世界的主体自我,如何可以确定自我的“性”与“分”,同时与现实存在状态相一致而不会引起心灵的失落或不满,成为不证自明的公理。“和之以自然之分”本来只能是在心灵自觉的条件下,不论是合理的社会环境还是不合理的社会环境,不丧失自我心灵的宁静。在这里,却变成了每一个体自我必然超越现实利害的逻辑预设。

然而问题是:“举其性内,则虽负万钧而不觉其重也;外物寄之,虽重不盈锱铢,有不胜任者矣。为内,福也,故福至轻;为外,祸也,故祸至重。祸至重而莫之知避,此世之大迷也。”(《人间世注》第四)郭象的认识,符合道家的一贯立场。可是“性内”与“外物”的界限,必须通过不断的认识实践过程被确认。在这一基础上自觉自己的行为是“为内”而非“为外”,如果不能从根源上说明“为外”的现实困境,“为内”自然无从谈起。因此,“德充于内,物应于外,外内玄合,信若符命而遗其形骸也”。这就是说,“德充于内”必然反映于“物应于外”,内充之“德”的成就过程,正是确认自我“分”与“能”的过程,直到“举其性内”的人生自觉。“世之大迷”的产生,在很大程度上是彼此攀比的结果,“明性命之固当”就是要认识自我现实差别不可克服,必须从“小大”之别的现实差别性中解脱出来,回归于自我就会“各自得而足也”。在逻辑关系上“分”与“能”等规定,由此得以某种程度的具体化。与“物”相比,其为外而“己”为内,立足于价值判断,则是“己”为重而“物”为轻。“己”之所重者不是“形骸”,是心灵的满足。心灵的“德充于内”,终

