

庄生非知道者

——王船山庄学思想的另一面相

邓联合

摘要:王船山晚年所著《庄子通》、《庄子解》积极评价庄子之学,并着力会通儒道,但这并非船山庄学思想的全部面相。因为除此二书,在其他著作中船山还写下了他随机评说庄子的大量言论,将这些言论与其庄学专书结合起来作一综观,可发现一旦脱离《庄子》文本而转到其他语境下,船山对庄子实际是以批评为主的。在他看来,由于庄子只求个体的逍遥而逃避人伦物理,故其学必然产生纵欲放诞之弊,乃至最终同流于利欲小人;而从历史上看,作为老子后学,庄子思想对王道纲常的危害亦甚为深重且绵延不绝。除了指斥庄子其人其学,船山还把批评矛头指向历史现实中士大夫群体所表现出的庄学化的人格特征:惟思一己之自安自适而弃绝其应有的道义担当。相较于此前的宋明道学,船山之辟庄虽于学理上并无根本性的突破,且存在着前后矛盾之处,但却体现出了其历经磨难的醇儒品格和坚贞的遗民心理。

关键词:庄子;王船山;儒家;遗民

王船山晚年曾“现漆园身”^①,为门人讲论《庄子》,并撰有《庄子通》、《庄子解》二书。关于内中的理论动机,船山《庄子通·叙》自云:“凡庄生之说,皆可因以通君子之道”,“因而通之,可以与心理不背”^②。其子王敬《大行府君行述》更明确点出,船山解庄之目的是为了“引漆园之旨于正”^③。如其所言,在《庄子通》、《庄子解》中,船山不仅基于其道学立场,肯定庄子的某些思想观念甚至比“先儒”还要高明可取——例如关于死亡问题^④,更对庄子之学的若干重要范畴——诸如“逍遥”、“凝神”、“环中”、“寓庸”、“两行”、“相天”、“能移”等,进行了儒家化的阐释。然而,我们切不可据此便认为,会通儒道并对庄子施以儒家化的重铸是船山庄学思想的全部特征。因为,在《庄子通》、《庄子解》这两部庄学专书之外的其他著作中,还存有船山直接或间接随机评说庄子的大量言论。如果把这些言论与其庄学专书结合起来作一综观,就会发现,一旦脱离《庄子》文本而转到其他语境下,船山对庄子的态度往往是以批评为主的。

或许是由于船山的辟庄言论散存于其不同时期、不同类别的诸多著述中,因此难以搜罗归集的

作者简介:邓联合,山东大学哲学与社会发展学院、山东大学易学与中国古代哲学研究中心教授(山东济南250100)。

基金项目:本文系国家社会科学基金项目“明遗民士群之儒家庄学研究”(11BZX041)和教育部人文社科重点研究基地重大项目“《庄子》篇义题解辑要与研究”(12JJD720003)的阶段性成果。

① 罗璋:《刊王船山庄子解跋》,《船山全书》第16册,长沙:岳麓书社,1996年,第397页。

② 王夫之:《老子衍 庄子通 庄子解》,北京:中华书局,2009年,第45页。

③ 王敬:《大行府君行述》,《船山全书》第16册,第74页。

④ 参见邓联合:《“逍遥游”释论——庄子的哲学精神及其多元流变》,北京:北京大学出版社,2010年,第384—385页。

缘故,学者对此一直罕有全面、翔实的梳理和讨论,而大都仅将研究焦点专注于其庄学专书上^①。这种文献运用的偏失必然导致对相关问题的研究不周全、不充分,由此,我们亦不可能切实把握船山庄学思想的全貌及其复杂特质。本文将对此问题试作探掘,以期呈现船山庄学思想于“因而通之”以外的另一面相。

一、庄子沉溺于“天游”而“废人道”

按照学术界的一般看法,作为《庄子》首篇之篇题的“逍遥游”三字,既可用以指称庄子追求的人生理想,同时又堪称庄学之魂,其大旨是“芒然彷徨乎尘垢之外,逍遥乎无为之业”(《庄子·大宗师》),或所谓“逍遥于天地之间而心意自得”(《庄子·让王》)。对于这种主动疏离现实社会、以个体为本位的生命哲学,船山棒喝道:

庄子开口便说“逍遥游”,弁髦轩冕,亦是他本分事,到来只是不近刑名,以至于嗒然丧耦而极矣。……他怕一点相干,遂成窒碍,而视天下为畏涂;则所谓终日游羿毂之中者,亦相因必至之忧。^②

庄生之沉溺于逍遥也,乃至以天下为羿之毂中,而无一名义之可恃,以逃乎锋镝。^③

在庄子眼中,现实社会是污浊、险恶的,所以个体应“去功与名”,“削迹捐势”,“虚己以游世”(《庄子·山木》),以求避祸自全乃至自洁自高。船山却针锋相对指出,如果“视天下为畏涂”而只求一己之逍遥自得,个体必将逃避他本应担当的“名义”和伦职,但这样做的结果,却不仅无法从“羿之毂中”即人生不期然而遇的祸患中逃离出来,反倒会最终堕入虚空之境地。

究其根由,庄子之逍遥自得其实只是要“自得其己”,其关键环节在于“撇下物理求自”,进而“守此无物之己,堕耳目、弃圣智以孤求于心”^④。毫无疑问,既对外“撇下物理”,又对内“堕耳目”、“弃圣智”,由此获致的“自”或“己”必定是虚无的主体,而建立在这一主体基础上的所谓自得也必定是虚幻的愿景。在《老庄申韩论》一文中,船山正言:“虚与诞,圣人之所弗尚。”^⑤恰因此,“孔、颜、程、朱现身说法,只在人伦物理上纵横自得”;反之,“庄生逍遥游之旨”却“偷安则以义为繁难而外之”^⑥,误导学者“撇开实际,玩弄风光”,这显然大悖于“圣贤之道”。括而言之,依船山,既然个体在人伦物理上即可“纵横自得”,那么,像庄子那样“将外物撇下”以求逍遥^⑦,也就不仅不可能,并且亦全无必要了。

在船山看来,庄子之所以逃避人伦物理而“沉溺于逍遥”,一方面是因为他不明君臣父子原出自人之本性。以君臣之义为例,《庄子·人间世》云:“臣之事君,义也,无适而非君也,无所逃于天地之间。”后儒对这句话有所肯定,以为庄子并未完全否定君臣之义,但船山却认为此言非也:“君子之仕也,非但道之行也,义也;……贤人在下位而亢,虽龙犹悔……庄周曰:‘无所逃于天地之间。’君子犹非之。君臣之义,上下之礼,性也,非但不可逃也,亢而悔,则蔑礼失义而不尽其性,过岂小哉?”^⑧照此,违君臣之义——无论“逃”还是“蔑”,皆是背离人之本性,其过大矣。船山又云:

① 例如,熊铁基、刘固盛、刘韶军:《中国庄学史》,长沙:湖南人民出版社,2003年;方勇:《庄子学史》第2册,北京:人民出版社,2008年;谭明冉:《王夫之〈庄子解〉哲学思想研究》,北京:北京大学中国哲学专业2003年博士论文;肖建原:《王夫之对老庄思想的研究——从“无”到“有”的境界论》,西安:西北大学历史学专业2008年博士论文;林文彬:《王船山庄子解研究》,《台湾师范大学国文研究所集刊》第31期,1987年6月;施盈佑:《王船山庄子学研究——论“神”的意义》,台北:花木兰文化出版社,2009年。

② 王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,长沙:岳麓书社,1991年,第701页。

③ 王夫之:《宋论》,《船山全书》第11册,长沙:岳麓书社,1996年,第255页。

④ 王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,第1018页。

⑤ 王夫之:《薑斋文集》,《船山全书》第15册,长沙:岳麓书社,1996年,第85页。

⑥ 王夫之:《张子正蒙注》,《船山全书》第12册,长沙:岳麓书社,1996年,第260页。

⑦ 王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,第679页。

⑧ 王夫之:《读通鉴论》,北京:中华书局,1975年,第488—489页。

《易》曰：“天尊地卑，乾坤定矣。”是不相逮之说也。又曰：“天地氤氲，万物化醇。”尊卑定分，义秩若不相逮，而氤氲者化醇焉。庄周知其不相逮而不敢逃之，而未尝见其氤氲也，故君子不取焉。……臣之于君……又奚仅其无可逃而殊于父子之不可解者哉！^①

这里是说，庄子仅仅由于知君臣之义“无所逃”、“无可逃”，所以才“不敢逃”，绝非君子之道，因为臣之事君犹子之爱亲，二者都是人人生而有之的天命之性，所谓“臣主之义，生于人心”^②，故君子应主动践履君臣之义，而不能像庄子所说的那样，只是不得已地接受和被动地顺从。

另一方面，船山认为庄子一味强调“与天为徒”、“畸于人而侔于天”（《庄子·大宗师》），也势必会使他陷溺于虚无缥缈的“天游”而远绝人伦：

其始也天化之，天之道也；其后也人化之，人之道也。……老、庄者，骄天下而有余者也，绝学以无忧，与天而为徒，而后形之不善，一受其成型，而废人道之能然……^③

释氏以天理为幻妄，则不诚；庄生以逍遥为天游，则不庄；皆自谓穷理尽性，所以贼道。^④

《庄子》一书，止是一“天”字。……不体天于心以认之，而以天道为真知，正是异端窠臼。^⑤

如同《荀子·解蔽》所云，这几段话都是在批评庄子“蔽于天而不知人”。从儒学史来看，不惟船山，以荀子为开端，历代儒家对庄子的批评几乎无不循此理路。这一理路，实质上反映了儒家与庄子在关乎终极价值旨归的天人之际问题上的重大分歧，而一旦涉及这个分歧，船山的儒者本色便会赫然挺露出来。譬如在《庄子解·则阳》中，船山虽然积极评价并肯定庄子的所谓“环中之旨”与他最为推崇的宋儒张载的“太虚即气”思想相通，但随即却又话锋一转，暗刺庄子道：

但君子之学，不鹵莽以师天，而近思人所自生，纯粹以精之理，立人道之极，则彼知之所不察，而憚于力行者也。^⑥

如前所述，船山《庄子解》的理论基调是“因以通君子之道”，且该书绝大多数地方皆是“随文申义”^⑦，但细读其注解可知，在“因而通之”的实际操作中，船山并未受到《庄子》文本的制约而被牵着走，紧要之处，他从未忘记与庄子划清界限。这里所谓“鹵莽以师天”、“憚于力行”云云，其矛头便都指向庄子。

由此亦可见，船山对庄子“环中之旨”以及“相天”、“能移”等思想观念的大力褒扬，并不意味着二人没有化解不开的“死结”。他们最根本的分歧便是：个体究竟应当“与人为徒”（《庄子·大宗师》），“立人道之极”而“在人伦物理上纵横自得”，还是“与天为徒”，“彷徨乎尘垢之外”而于无何有之乡作“天游”？两种价值取向一儒一庄，判然迥异。

二、庄子之“私意”终必为“私欲”

论及庄子人生哲学的精神实质和流弊，船山首先将其与小人之道区分开来。他说：“有私意而无私欲，其厌恶小人而不用其道者，……盖庄、列、陆、王之类是也。”^⑧又说：“躁与贪，亦老、庄之所弗尚。”^⑨在肯定庄子原非贪利逐欲之小人的同时，船山着重阐明了其“私意”之内涵和偏失，以及由于偏失而不可避免导致的消极流弊：

① 王夫之：《董斋文集》，《船山全书》第15册，第234—235页。

② 王夫之：《读通鉴论》，第661页。

③ 王夫之：《读通鉴论》，第333—334页。

④ 王夫之：《张子正蒙注》，《船山全书》第12册，第138页。

⑤ 王夫之：《搔首问》，《船山全书》第12册，第648页。

⑥ 王夫之：《老子衍 庄子通 庄子解》，第304页。

⑦ 参见萧蓬父：《船山哲学引论》，南昌：江西人民出版社，1993年，第244页。

⑧ 王夫之：《读四书大全说》，《船山全书》第6册，第479页。

⑨ 王夫之：《董斋文集》，《船山全书》第15册，第85—86页。

老之虚,释之空,庄生之逍遥,皆自欲弘者;无一实之中道……苟欲弘而失其居,则视天下皆非吾所安之土,故其极至于恤私而蔑君亲,纵欲而习放诞,以为不系不留,理事皆无碍,而是非不立,与不肖者之偷污等矣。^①

如庄子说许多汗漫道理,显与礼悖,而摆脱陷溺之迹,以自居于声色货利不到之境。到底推他意思,不过要潇洒活泛,到处讨便宜。缘他人欲落在淡泊一边,便向那边欲去,而据之以私。

故古今不耐烦剧汉,都顺着他走,图个安佚活动。此情也,此意也,其可不谓一己之私欲乎!^②前一段话是说,庄子虽属“自欲弘者”,但由于他刻意避世,不愿在现实人伦中安顿自我生命,所以极有可能产生“荡而丧志”^③、纵欲放诞之流弊,乃至最终走向反面,同流于“不肖者”。后一段话是说,庄子固然“人欲落在淡泊一边”,但由于他仅看重个人的“潇洒活泛”,不愿受到世事烦扰,因此必为那些只图一己之“安佚”的“古今不耐烦剧汉”所效仿,而由于庄子拒绝参与现实事务、承担社会伦职,用儒家的标准看,其淡泊之欲——即上文所说的“私意”——归根结底仍是一种“私欲”。在此意义上,庄子与小人又几乎可归为同类,二者均是“自私”之徒。

在庄学史上,以“私”字辟庄并非船山之新创。此前,王阳明也一方面肯定庄子“有得于性命”而亦为“欲明其明德”之人——船山称为“自欲弘”,另一方面同样认为,由于其学“失之虚罔空寂,而无有乎家国天下之施者”——船山称为“无一实之中道”、“欲弘而失其居”,所以,庄子之“明明德”本质上仍属“自私其身”,而相较于强调“与天地民物同体”、“明明德之在于亲民”的圣人之“大道”,“自私”的庄子之学亦只能算作“小道”^④。在《论语·微子》中,子路曾指责隐者“不仕无义”,“欲洁其身而乱大伦”。王阳明贬庄子“自私其身”,王船山斥庄子之“私意”终为“私欲”,实际上都可以说是对子路之言的重述和引申。

然而,若从“同情的理解”的角度看,庄子毕竟身处“礼崩乐坏”的乱世、险世,在此无道之世,个体不仅不可能“在人伦物理上纵横自得”,更可能因为积极参与社会事务而招患殒命,庄子的所谓“自私”不过是希望通过“陆沉”(《庄子·则阳》)的方式,勉强隐身避祸罢了。另一方面,即便是强调“杀身以成仁”(《论语·卫灵公》)的儒家,面对无道之世,其实原本也不乏避世而隐的思想,譬如《周易》遁卦所示,以及孔子所云:“天下有道则见,无道则隐。”(《论语·泰伯》)再者,作为前朝遗民,船山本人不是也长期隐居而不愿出山做事吗?其《庄子通·叙》更具体说:“己未春,避兵楂林山中……行乎不相涉之世,浮沉其侧者五年弗获已,所以应之者,薄似庄生之术,得无大疚愧?”^⑤既然如此,船山斥庄子之“全身远害,退隐已耳”^⑥为“自私”,又有什么强有力的理由呢?

关于这个问题,船山借历史上的孔鲋藏书之事阐发道:

能为无用之学,以广其心而游于乱世,非圣人之徒而能若是乎?……屈其道而与天下靡,利在而害亦伏;以其道而与天下亢,身危而道亦不竞。君子之道,储天下之用,而不求用于天下。……庄周惩乱世而欲为散木,言无用矣,而无以储天下之大用。握粟忧深而逃羿毂,其有细人之情乎!^⑦

这段话特意运用了“有用”、“无用”、“游”等庄学语汇,并且还把庄子与船山所认同的孔鲋的乱世存身之道加以比较。从中可见,处在无法接受更不愿融入的现实世界——这与庄子的境遇极其相似,船

① 王夫之:《张子正蒙注》,《船山全书》第12册,第158页。

② 王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,第769页。

③ 船山说:“庄生之教,得其泛滥者,则荡而丧志,何晏、王衍之所以败也。”王夫之:《读通鉴论》,第580页。

④ 参见王守仁:《王阳明全集》,上海:上海古籍出版社,1992年,第251、1179—1180页。

⑤ 王夫之:《老子衍 庄子通 庄子解》,第45页。

⑥ 船山晚年在其诗《九昭》“鱼沉冥以响沫兮,檐忘情于洲渚”句后自注:“若庄周、荀卿之流,皆楚人也。全身远害,退隐已耳。”(王夫之:《薑斋文集》,《船山全书》第15册,第155页)

⑦ 王夫之:《读通鉴论》,第3页。

山既拒绝屈道而从,也没有以道“与天下亢”,他所选择的安身之道是“为无用之学”,“储天下之用”,而不求用于当世。这是典型的基于儒家信仰的隐身守志观念。庄子之“陆沉”与这种“君子之道”的区别是,君子之隐只是一种不得已的方便,其心中仍无时不以天下万世为念虑——表现在船山这里,便是隐身于深山中奋力著书,以接续并重建儒家的文化精神信念,而庄子则已根除了所有的现实关切意识,其所谓“无用”之目的仅在于自全自得。既然船山以“储天下之大用”为自我期许,那么,他当然有理由责备专心于一己之私的庄子“有细人之情”了。

除了像王阳明那样批评庄子“自私其身”外,船山还从动静关系入手,揭示了庄子人生哲学的理论症结和严重后果。他说:“一动一静,阖辟之谓也。繇阖而辟,繇辟而阖,皆动也。废然之静,则是息矣。”^①而作为修养工夫,圣贤虽亦讲“静而存养”,但其真义却是“存养此仁义之心于静中,虽静不息”^②。依据辩证的动静观念,船山批评庄子道:

嗒然若丧其耦,静也,废然之静也。……动不能生阳,静不能生阴,委其身心,如山林之畏佳、大木之穴窍,而心死矣。人莫悲于心死,庄生其自道矣乎!^③

“嗒然若丧其耦”出自《庄子·齐物论》,这里是指庄子超然世外、物我两忘的生命姿态。船山认为,此种生命姿态实为“废然之静”或“息”,即毫无生机的绝对静止或死灭,而这必然导致“心死”。反过来说,庄子之所以不愿积极参与社会生活,正因为其心已“废然”而死也。

进一步,船山又在其他语境下申说了“心死”可能衍生的严重后果:

吝者贪得无已……鄙者销磨岁月精力于农圃菴豆之中……懦者畏祸而避之……庄生非知道者,且曰“人莫悲于心死,而身死次之”,吝也、鄙也、懦也,皆以死其心者也。^④

因其心于衣食之计,暇则燕游,自谓恬淡寡过,不知其为贱丈夫而已。学者读陶靖节、邵康节之诗,无其志与识而效之,则其违禽兽不远矣,庄周所谓人莫悲于心死也。^⑤

这两段话虽然并非针对庄子本人,而主要是批评那种放弃天下道义担当、只顾一己之自利自安自适的人格形态,但依船山的思路,既然庄子已“废然”而“心死”,那么,他距离此处提到的“吝者”、“鄙者”、“懦者”、“贱丈夫”乃至“禽兽”,也就不远了。如果再考虑到后世颇有些“鄙者”、“懦者”之流,以庄子这个“非知道者”为师而效之,那么,其“心死”之遗毒便可谓甚矣。

三、“老庄”乃古今三大害之一

在对《庄子》一书的注解、阐释中,船山曾通过文本比较和义理分析,将庄子和老子之学严格区分开来。其《庄子解·外篇序》指出,就《庄子》文本不同部分的作者归属来说,内篇是庄子的著作,“外篇非庄子之书”而只是“为老子作训诂”。就义理而言,“内篇虽与老子相近,而别为一宗,以脱卸其矫激权诈之失;外篇则但为老子作训诂,而不能探化理于玄微”^⑥。这一观点在《庄子解·天下》中表达得更清楚:

庄子之学,初亦沿于老子,而“朝彻”“见独”之后,……毕罗万物,而无不可逍遥;故又自立一宗,而与老子有异焉。^⑦

……内七篇之玮词:博也而不仅博,大也而不可名为大,真也而审乎假以无假。其高过于老

① 王夫之:《思问录》,《船山全书》第12册,第402页。

② 王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,第937页。

③ 王夫之:《思问录》,《船山全书》第12册,第403页。

④ 王夫之:《俟解》,《船山全书》第12册,第484页。

⑤ 王夫之:《张子正蒙注》,《船山全书》第12册,第181页。

⑥ 王夫之:《老子衍 庄子通 庄子解》,第150页。

⑦ 王夫之:《老子衍 庄子通 庄子解》,第358页。

氏,而不启天下险侧之机,故申、韩、孙、吴皆不得窃,不至如老氏之流害于后世。^①

可见,船山不仅认为庄老异趣,而且持有褒庄贬老的鲜明态度,称许庄子拔理于黑白雌雄、“矫激权诈”的老子之上而独立一宗,可谓出于老而胜于老。

但在其他著述中,船山又遵循儒家的“正统”立场及其排斥佛道“异端”的传统套路,屡屡合称老庄,或径直以庄为老之承继者,罔顾庄子思想的独异性,不加区分地批评二者。

例如,在《张子正蒙注》中,船山依据张载的“太虚即气”思想,批评老庄陷于“无”、“虚”、“幽”之一偏云:

明有所为明,幽有所为幽;其在幽者,耳目见闻之力穷,而非理气之本无也。老庄之徒,于所不能见闻而决言之曰无,陋甚矣。^②

鬼神者,气之往来屈伸者也……所以辟释氏幻妄起灭、老庄有生于无之陋说。^③

神之与气,气之与形,相沦贯而为一体,虚者乃实之藏,而特闻见之所不逮尔。庄、老言虚无,言体之无也;浮屠言寂灭,言用之无也;而浮屠所云真空者,则亦销用以归于无体。^④

且不论张载的“太虚即气”思想,实辗转渊源自庄子“通天下一气耳”(《庄子·知北游》)的气论哲学,严格说来,船山以庄子拘于闻见而不知虚实幽明之理,以至“诬有为无”^⑤,妄执“有生于无之陋说”,这一批评在学理上既不严谨更不成立^⑥。然而,虽失之粗疏,船山的批评却实另有其理论意图,那便是试图从本体论和认识论的层面,摧破老庄在伦理价值上的虚无主义,以及人生哲学和社会政治上的逃世主义。

又如,关于《庄子·养生主》所说的“为善无近名,为恶无近刑,缘督以为经”的处世术,船山《老子衍·自序》认为,“是又庄之为老释矣”^⑦。而谈及庄子承自于老子的“缘督”之术对世道人心的危害,他说:

唯夫为善不力,为恶不力,漠然于身,漠然于天下,优游徜徉而夷然自适者,则果不仁也……此其为术,老聃、杨朱、庄周倡之,而魏、晋以来,王衍、谢鲲之徒,鼓其狂澜,以荡患孝之心,弃善恶之辨……追原祸始,唯聃、朱、庄、列“守雌”“缘督”之教是信,以为仁之贼也。君子恶而等之洪水,恶此而已。^⑧

要言之,老庄的“缘督”之术贼仁。而其更大的危害在于,一旦“士大夫倡之,天下效之”,形成漠然不仁之社会“习气”,则“君可弑,国可亡,民可涂炭,解散披离,悠然自得,尽天下以不仁,祸均于洪水猛兽而抑甚焉”^⑨。正是出于对老庄处世之道的极度反感,船山在《章灵赋》中自述心志云:“天昧冥迁,美无耽兮。方燠为泽,已日霾兮。……督非我经,雌不堪兮。”^⑩意思是说,纵然身陷昏乱之世,老子的“守雌”、庄子的“缘督”亦绝非其立命安身之本。

与“缘督”之术密切相关,船山有时又以“机”字并斥老庄。其《周易内传·系辞上》云:“王弼、何晏师老庄之机械以避祸而瓦全之术,其与圣人知必极高明、礼必尽精微之道,天地悬隔。”^⑪这显然是

① 王夫之:《老子衍 庄子通 庄子解》,第359页。

② 王夫之:《张子正蒙注》,《船山全书》第12册,第272页。

③ 王夫之:《张子正蒙注》,《船山全书》第12册,第359页。

④ 王夫之:《张子正蒙注》,《船山全书》第12册,第362页。

⑤ 王夫之:《张子正蒙注》,《船山全书》第12册,第30页。

⑥ 《庄子·齐物论》对“有生于无之说”提出了质疑和批评:“有有也者,有无也者,有未始有无也者,有未始有夫未始有无也者。俄而有无矣,而未知有无之果孰有孰无也。”

⑦ 王夫之:《老子衍 庄子通 庄子解》,第3页。

⑧ 王夫之:《读通鉴论》,第543页。

⑨ 王夫之:《读通鉴论》,第543页。

⑩ 王夫之:《薑斋文集》,《船山全书》第15册,第195页。

⑪ 王夫之:《周易内传》,北京:九州出版社,2004年,第436页。

把老子和庄子一并视为机权保身之徒了。而在《读四书大全说》中,船山在阐说朱子“曾点未便做老、庄,只怕其流入于老、庄”一语时,同样亦以“机”字斥老庄:

庄子直恁说得轻爽快利,风流脱洒;总是一个“机”字,看着有难处便躲闪……看他说大鹏也不逍遥,斥鷃也不逍遥,则兵农礼乐、春风沂水了无著手处,谓之“不凝滞于物”。……老、庄则有事于明,翻以有所明而丧其诚。……缘曾点明上得力为多,故惧徒明者之且入于机而用其伪,故曰“怕其流入于老、庄”。^①

这段话不仅批评庄子以机巧之术逃避社会责任,只求自我之风流逍遥,而且揭示了所谓老庄之“机”的实质和流弊,即:徒有知性之“明”,但却丧其德性之“诚”,学者一旦流于老庄而“入于机”,则极可能在现实生活中发用于“伪”。

此外,船山还曾笼统地批评老庄“于天命求知而反不畏”^②、“舍物求自以为道”而撇除天下之义理^③、“贱名法以蕲安天下,未能合圣人之道”、求合于圣道“而不能,因流于彼”^④,等等。至于老庄思想在不同历史时期所造成的政治影响,以汉代为例,船山云:“夫师老、庄以应天下,吾闻之汉文、景矣。其终远于圣人之治而不能合者,老、庄乱之也。”^⑤以晋代为例,王导和琅琊王所用之术,“老、庄以之处乱世而思济者也。……此以处争乱云扰之日而姑试可也;既安既定而犹用之,则不足以有为而成德业。王与导终始以之,斯又晋之所以绝望于中原也”^⑥。而远在汉晋之前,“柱下之言淫于庄列,而三代之礼教斩”^⑦。“柱下”即老子。这些历史事实都说明,老子思想经由庄子、列子等道家后学的推阐流布,其对王道政治的危害愈加深重并且绵延不绝。正因其为祸如此不堪,船山甚至说:“古今之大害有三:老、庄也,浮屠也,申、韩也。”^⑧言辞间,其憎恶之意显而易见。

四、醇儒品格和遗民心理——船山辟庄论的内蕴

除上文所述,船山对庄子另外还有一些随机的批评值得提及,笔者将其大致概括为两类。一类是从日常经验或理智出发,批评庄子的某些说法违背常识或太过荒诞,如《庄子·大宗师》篇的“真人之息以踵”^⑨、《庄子·齐物论》篇“参万岁而一成纯”中的“参万岁”^⑩,等等;而对于《庄子·逍遥游》篇所谓风之积也厚,故能负大鹏之翼,船山则反驳道:“非也。……庄生以意智测物而不穷物理,故宜其云然。”^⑪另一类是秉持儒家观念,批评庄子的某些思想主张不合圣人之道。以下略举数例:(1)对于《庄子·大宗师》篇以“藏山”为喻所申说的万物无时不化、“新故密移”之理,船山认为“其言要为不诬;而所差者,详于言死而略于言生”^⑫。(2)对于《庄子·达生》篇“呆若木鸡”、“佹倮承蜩”等寓言所包含的凝神静心的养气之道,船山指出,正确的修养方法应是“养气于动”,但庄子却欲“将此心作猕猴相似,唯恐其拘桎之不密;而于气也,则尤以为害苗之草,摧残之而唯恐其不消”,这种以“静”为旨要的工夫不仅无法养气,反倒只会“暴害其气”^⑬。(3)对于《庄子·逍遥游》篇所云“生物之以息相

① 王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,第764页。

② 王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,第849页。

③ 王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,第1019页。

④ 王夫之:《董斋文集》,《船山全书》第15册,第85页。

⑤ 王夫之:《董斋文集》,《船山全书》第15册,第85页。

⑥ 王夫之:《读通鉴论》,第373页。

⑦ 王夫之:《船山经义》,《船山全书》第13册,长沙:岳麓书社,1996年,第697页。

⑧ 王夫之:《读通鉴论》,第580页。

⑨ 参见王夫之:《思问录》,《船山全书》第12册,第403—404页。

⑩ 参见王夫之:《俟解》,《船山全书》第12册,第485页。

⑪ 王夫之:《思问录》,《船山全书》第12册,第456—457页。

⑫ 王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,第750页。

⑬ 王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》第6册,第936—937页。

吹”，船山依张载的思想，指出“此乃太虚之流动洋溢，非仅生物之息”，庄子之说“非也”^①。(4)对于《庄子·逍遥游》篇提出的“神人无功，圣人无名”的重要思想，船山以张载的语词和语气斥道：“庄生欲蔑圣功，以清虚无累之至为神人，妄矣。”^②(5)在从“神”和“形”两个方面阐述儒家的孝亲思想时，船山又曾批评庄子所强调的“形”之终将朽坏销尽虽然合乎事实，但却不合人情，“贼人恻隐之良”而败坏孝道^③。凡此种种，或零散琐细而不够集中深入，或太拘于表面文字而未能吃准吃透庄子的本旨，或囿于儒家成见而有意无意地误解了庄子之说，因此未能切中其思想要害，故笔者仅将这些批评引录于此，而不再作详论。

从三教关系史来看，自荀子始，辟庄是传统儒家攻讦异端的重要话题，而在宋明道学排“二氏”的理论话语中，儒家辟庄更是不遗余力，作为坚贞儒者的船山亦如此。笔者曾有专文指出，有宋以来儒家辟庄不外乎两大进路：其一，在日用伦常和政治生活的实践层面，批评庄子逃避人伦和君臣之义，其弊轻则自私、无用，重则危害君臣父子的现实秩序；其二，在本体、心性和境界的终极层面，批评庄子离弃仁义而谈天道、心体，以至最终堕入空寂之域^④。由前文所论可以看出，船山辟庄基本依循着这两条进路展开，并且，相较于此前的宋明道学，他对庄子的批评在学理上也并没有什么根本性的不同和突破。然而，在承认这一点的同时，我们还必须看到，船山加之于庄子的大量批评言论仍有其显著的个性特点和独特的思想文化意蕴。

第一，无论在《庄子通》、《庄子解》中，还是在这两部庄学专书之前所撰的《读四书大全说》、《老子衍》等著作中，以及撰于其后的《经义》、《俟解》、《张子正蒙注》、《读通鉴论》、《宋论》、《思问录》等著述中^⑤，都或多或少可见船山辟庄的言论——当然，《庄子通》、《庄子解》中的辟庄言论相对间接、婉转一些。这表明，尽管船山“以文章莫妙于《南华》”^⑥，更与身处战国剧变中的庄子产生了超越时空的情感共鸣，而其诗《闻极丸翁凶问不禁狂哭痛定辄吟二章》亦曾云“何人抱器归张楚，余有《南华》内七篇”^⑦，他对庄子之学所持的总体性的批评态度却是一贯的。更进一步说，即便在写作《庄子通》、《庄子解》的过程中，船山对庄子之学进行了“虚心的研究”，从而不仅“在知识上丰富了自己”（侯外庐语）^⑧，而且“动中窥要”，“深得其趣”，“所谓观化而渐得其原者，途辙有似于庄生”（钱穆语）^⑨，其批评态度也并未有所改变。这与同时代同样精研庄学的方以智、傅山、钱澄之等名儒对庄子的较多肯定，形成了较大反差。追根溯源，正如船山拒绝逃禅那样，他对庄学始终如一的批评，也是出于“对儒学纯洁性的关怀”和坚守^⑩。

第二，由于船山辟庄的言论散存于其不同时期的诸多著作中，在文本类型上，这些著作包括儒家经典阐释、庄学专书、史学批注、社会政治评论、思想文化短札等，这就使得他对庄子的批评表现出了明显的文本语境化的特征。详而言之，一方面，在各种著作所涵摄的不同思想语境下，船山批评庄子的机缘、角度、目的、理据以及所批评的庄子之学的具体理论主张，亦多有不同，其所涉内容甚为广泛而复杂；另一方面，受到不同文本类型和具体语境的影响抑或“干扰”，船山在不同著作中写下的某些辟庄言论，其间存在着前后不一、相互矛盾之处。例如，前文已及，在《庄子解》中，基于严格进行学理辨析的必要，船山区分了庄子与老子之学，但在那些需要展露其儒者立场、捍卫儒家正统的著述（譬

① 王夫之：《张子正蒙注》，《船山全书》第12册，第27页。

② 王夫之：《张子正蒙注》，《船山全书》第12册，第92页。

③ 王夫之：《读通鉴论》，第184页。

④ 参见邓联合：《中国思想史上的“难庄论”和“废庄论”》，《哲学动态》2009年第7期。

⑤ 船山重要著作的年代顺序，参见邓辉：《王船山道论研究》，湘潭：湘潭大学出版社，2010年，第54—57页。

⑥ 潘宗洛：《船山先生传》，《船山全书》第16册，第88页。

⑦ 王夫之：《薑斋六十自定稿》，《船山全书》第15册，第357页。

⑧ 侯外庐：《中国早期启蒙思想史》第一编第二章“王夫之的思想”，《船山全书》第16册，第1140页。

⑨ 钱穆：《中国近三百年学术史》第三章“王船山”，《船山全书》第16册，第1093、1097页。

⑩ 赵园：《明清之际士大夫研究》，北京：北京大学出版社，1999年，第253—254页。

如《读四书大全说》、《宋论》、《读通鉴论》、《张子正蒙注》、《船山经义》、《老庄申韩论》等)中,他却又混称老庄,并且笼统地批评二者。又如,在《庄子解·达生》中,船山高度评价了庄子的生死观,认为它“庶合乎幽明于一理,通生死于一贯”^①，“所谓幽明始终无二理也”^②，但在《庄子解》之后完成的代表其一生“学术宗旨和归宿”的《张子正蒙注》中^③，他却又出于褒扬“横渠之正学”^④的目的，批评庄子不知幽明之理而蔽于一偏。如此等等。

第三，除了针砭庄子其人其学，不少情况下，船山实际上是借辟庄把批评矛头指向历史现实中存在的“庄学现象”或“庄学效应”，这其中既包括庄子之学在社会政治、伦理道德和精神文化领域所产生的深远的负面影响，更包括士大夫等精英阶层所表现出的某种庄学化或庄子式的精神品性，尤其是那种惟思一己之自安自适而弃绝其应有的责任担当的人格特征。前文对此已有涉及，这里再略举三例：(1)在《读四书大全说》中，船山认为，宋儒真德秀所云“箪瓢陋巷不知其为贫，万钟九鼎不知其为富”，以及陶渊明之诗“众鸟欣有托，吾亦爱吾庐”、“泛览周王传，流观山海图”，其思想实质均无异于“庄生逍遥游之旨”，因为二者皆“撇开实际”，着力“觅个疗愁蠲忿方法，忘却目前逆境”，这与“只在人伦物理上纵横自得”的“孔颜之乐”相去甚远^⑤。(2)在《张子正蒙注》中，船山首先批评“释氏以天理为幻妄”、“庄生以逍遥为天游”，“皆自谓穷理尽性，所以贼道”，随后又写道：“若王介甫之杂机巧，苏子瞻之好骄乐，皆自言知性，所知者释氏、庄生之所谓性也，恍惚无实而徜徉自废之浮气也。”^⑥这俨然是以醇儒自居，而把王安石和苏东坡都贬为庄子人生哲学的追从者了。(3)在《宋论》中，船山把千方百计以“求一夕之安”的宋高宗与逃锋镝而“沉溺于逍遥”的庄子对应起来，并痛斥前者云：“不知有宗社之重，不知有辱人贱行之可耻，不知有不共戴天之不可忘。萧然自遂，拊髀雀跃于无何有之乡，以是为愉快而已矣。”^⑦细读船山的这类不乏情感色彩的批评文字，可以感受到其间暗含着他对明清易代之际士大夫群体和上层政治人物之精神品格消极蜕变甚至堕落的深恶痛绝和愤激之意。由此而言，船山的辟庄论折射出了鲜明的时代特色，并且内中还深蕴着其忠贞的遗民心理。

第四，结合其坎坷多舛的人生境遇，可以说，船山的辟庄言论还渗透着他本人真切的生命体验和自我期许。譬如，针对《庄子·德充符》所谓“游于羿之毂中”，船山指出：“游其毂中而死焉，君子之徒也；游其毂中而免焉，小人之徒也。”^⑧在赞扬孔鲋藏书之举并批评庄子“有细人之情”后，船山接着又说：“知进退存亡而不失其正，易简以消天下之险阻，非圣人之徒，其孰与归？”^⑨而在《庄子通·叙》中，船山更坦言，虽其应对“不相涉之世”的方式“薄似庄生之术”，“然而予固非庄生之徒也，有所不可、‘两行’，不容不出乎此”^⑩。从中可见，纵使屡遭险祸甚至九死一生，庄学化的个体生存方式亦绝非其现实选项。作为坚决抗拒当世的前朝遗民，船山这种历经磨难的醇儒襟怀和人格力度，无疑是此前亦曾辟庄的诸多宋明儒者所不具备的。

[责任编辑 曹 峰 李 梅]

① 王夫之：《老子衍 庄子通 庄子解》，第228页。

② 王夫之：《老子衍 庄子通 庄子解》，第229页。

③ 陈来：《阐释与重建——王船山的哲学精神》，北京：北京大学出版社，2004年，第291页。

④ 船山自题墓铭有“希张横渠之正学而力不能企”一语（王夫之：《薑斋文集》，《船山全书》第15册，第229页）。

⑤ 王夫之：《读四书大全说》，《船山全书》第6册，第679—680页。

⑥ 王夫之：《张子正蒙注》，《船山全书》第12册，第138页。

⑦ 王夫之：《宋论》，《船山全书》第11册，第255页。

⑧ 王夫之：《读通鉴论》，第123页。

⑨ 王夫之：《读通鉴论》，第3页。

⑩ 王夫之：《老子衍 庄子通 庄子解》，第45页。