

庄子“真人”考辨

张清河

(武汉大学 文学院,湖北 武汉 430072)

摘要: 庄子《大宗师》中出现了四则有关“真人”的论述。通过《庄子》全书的比读,可知真人是庄子自身理想人格的画像,等同于“至人”。真人一旦上升到“道”的层面,又等同于“神人”。真人思想的矛盾性源自《庄子》材料来源的复杂性。作为天道哲学的真人,其思想源自《道德经》、《山海经》等典籍;作为生命哲学的真人,源自《黄帝内经》、《周易》等。由后者形成一种“葆真”的生命哲学观,产生了积极的深远影响。

关键词: 庄子; 真人; 葆真

中图分类号: B223.5 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110(2011)05-0031-05

“真人”是庄子着力刻画的形象,体现了其关于“人”与“道”的双重理想。庄子《大宗师》集中出现了四则有关“真人”的论述。通过《庄子》全书的比读,可知真人是庄子自身理想人格的画像,等同于“至人”。真人一旦上升到“道”的层面,又等同于“神人”。杨国荣认为,“作为人的存在,真人或至人无疑表现为理想的存在之境。而在庄子看来,走向这种存在又以体道或得道为条件。”^[1]真人思想的矛盾性源自《庄子》材料来源的复杂性。作为天道哲学的真人,其思想源自《道德经》、《山海经》等典籍;作为生命哲学的真人,源自《黄帝内经》、《周易》等著作。由后者形成一种“葆真”的生命哲学观,产生了积极的深远的影响。

一、“真人”与“至人”

“真人”是庄子的理想人格化身。从《天下篇》“不离于真,谓之至人”一句中,可知“真人”一定程度上等同于“至人”,也就是具有完美人格的人。王叔岷先生的汇释认为:“圣人犹‘真人’,亦即体道者也。《天下篇》‘不离于真,谓之至人。’真人、至人并言其体,圣言其名也。这也就是说,‘真人’、‘至人’作为庄子自己理想人格的画像,是其‘道’的形象外显。”^{[1](P208)}庄子《天下篇》最后一句说:“不离于宗,谓之天人。不离于精,谓之神人。不离于真,谓之至人”,提到了“天人、神人、至人”三

种人,使我们马上想到庄子在《逍遥游》内篇结尾也有三种人:“至人无己,神人无功,圣人无名”,行文有较明显的呼应关系。“至人”与“己”相联系,与“真我”密切关联,这也可以证明,庄子所谓的“真人”就是“至人”。

《天下篇》是否庄子后学杜撰,是一桩历史公案,明末王夫之、清代郭庆藩、近代庄学家马叙伦等皆有争议。尽管如此,古今学者均非常重视《天下篇》。此篇置于《庄子》卷末,俨然是一部先秦学术史。梁启超认为,《天下篇》非但为庄子所作,而且“此篇为研究先秦诸子学之向导”。“批评先秦六家学派,以此篇为最古”,“保存佚说最多,如宋钐、慎到、惠施、公孙龙等,皆藉此篇以得窥其学说之梗概”。^{[2](P79)}姑置《天下篇》作者真伪不论,梁启超认为《天下篇》具有解读庄子的方法论价值,这是毋庸置疑的。按照梁启超提示的方法,我们在《庄子》全书中找到了诸多线索,证明“真人”就是庄子本人提出来的。

庄子全书使用“真”字66次,其中“真人”19次,有10次集中于《大宗师》篇中。因此,我们先从《大宗师》说起。在此篇中,庄子在预设“且有真人而后有真知”的前提下,列举了“真人”的四种表征。援引如下:

收稿日期: 2011-09-10

作者简介: 张清河(1977-),男,湖北潜江人,武汉大学文学院博士研究生。

1、何谓真人？古之真人，不逆寡，不雄成，不谟士。若然者，过而弗悔，当而不自得也。若然者，登高不慊，入水不濡，入火不热。是知之能登假于道也若此。

2、古之真人，其寝不梦，其觉无忧，其食不甘，其息深深。

3、真人之息以踵，众人之息以喉。屈服者，其嗑言若哇。其嗜欲深者。其天机浅。

4、古之真人，不知说生，不知恶死；其出不忻，其入不距。倚然而往，倚然而来而已矣。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。

这四种表征其实又分为两个层次。显然，1和2是人类可以达到的。3和4是人所不可能达到的，像用脚后跟呼吸、对生存没有感觉、对死亡没有恐惧，与大道冥化，与天地齐一，这是常人难以想象的。庄列举了一些超越人类身体范围的能力，并说明这些能力是“真人”与生俱来的，“不以心捐（损，据王叔岷等解）道，不以人助天”，没有依靠后天的任何凭借，其本质是玄虚的。这种“真人”，“被赋予了某种超凡入神的形态，真人的理想人格已脱离了世俗的人格，进入了一种方外的境界”。^[3]

由此可见，庄子所描述的真人有两种，一种是“登假于道”的真人，在道的规范之内，即本文开头王叔岷所述“理想人格的画像”。一种是“不以心捐道”、与道合一的真人，也即王叔岷所述“庄子之道的形象外显”。这两种真人，庄子是混为一谈的，他总结说：“故其好之也一，其弗好之也一。其一也一，其不一也一。其一，与天为徒；其不一，与人为徒。天与人不相胜也，是之谓真人。”我们从中仍然可以分辨出两类真人，一类与人为徒，一类与天为徒，“天与人不相胜”。这种与人为徒的真人，才是“不离其真”的至人。

二、“真人”与“神人”

如果我们把眼光投放到《庄子》的全篇中不难找到与“真人四则”相似的言论。比如“真宰”，比较接近《大宗师》中所说的“且有真人而后而真知”。真宰的说法见于《齐物论》，与之相近的还有真君等词。庄子认为，人只有受真宰、真君的控制，真人的理想人格才得以发挥。关于真宰，《齐物论》是这样说的：“大知闲闲……大言炎炎……非彼无我，非我无所取。是亦近矣，而不知其所为

使。若有真宰，而特不得其征。”人的言语智慧、梦魂精神、喜怒哀乐都是由真宰控制的。那么，真宰到底是什么呢？庄子描述说：“百骸、九窍、六藏、赅而存焉，吾谁与为亲？……其有真君存焉。如求得其情，与不得，无益损乎其真。”很显然，真宰就是真心、真君，也就是是由人的心灵自由控制的真我。冯友兰说，“‘真宰’或‘真君’，是就人的主观世界说的。在先秦哲学里，还没有称宗教所说的自然界的主宰，为‘君’或‘宰’的，认为有这样主宰的人称之为‘天’或‘帝’。‘心’是人的身体的宰和君，这倒是常说的。荀子就说，人的心是‘天君’（《天论篇》）。不过下文说：‘其形化，其心与之然’；可见《齐物论》也不是认为心可以永恒存在。”^{[4]（P47）}冯友兰先生发现，受“真宰”（真心、真君）支配的“真人”是比较真实的，一旦“其形化，其心与之然”，心灵随形体的消失而消失，并不能与永恒的“道”合而为一。

然而，《逍遥游》篇中的邈姑射山“神人”就超越了人的认知界限，似乎更加冥合于庄子所认为的“与天地精神相往来”的“大道”了；这种“神人”，与《大宗师》里故弄玄虚的“真人”具有惊人的一致性。甚至可以这样说，《大宗师》里的描绘，简直就是《逍遥游》邈姑射山“神人”的翻版。“神人”在《庄子》一书中是这样出场的：肩吾对廉叔说，我和接舆谈话，他的话大而无当、往而不返。我对他的话感到惊怖，就像看到浩瀚无涯的河汉，和我们大相径庭，不近人情。廉叔问：接舆说些什么呢？肩吾说，接舆说的就是邈姑射山“神人”：

曰：藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子；不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。其神凝，使物不疵疠而年谷熟。……之人也，物莫之伤，大浸稽天而不溺，大旱金石流、土山焦而热。

我们将这段“神人”的描述与上文探讨的“真人”四则描述相对照，发现诸多相同点。在写法上，都是将人的行为夸张为怪诞、成为人类能力所不及者。比如“邈姑射山神人”：“之人也，物莫之伤，大浸稽天而不溺，大旱金石流、土山焦而热。”其与《大宗师》中的“真人”在文面上也有诸多相同处，如“不溺”、“不热”等词语。在《齐物论》中，这类“真人”也有出场，见“齿缺问乎王倪”一节：“齿缺曰：‘子不知利害，则至人不知利害乎？’王倪曰：‘至人神矣！大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒，疾雷破山而不能伤，飘风振海而不能惊。若然者，乘云气，骑日月，而游乎四海之外。死生无变于己，而

况利害之端乎？”

上节所述，“至人”在某种程度上就是“真人”；此节进一步印证：“至人神矣”就是“神人”。神人超越了生死利害的束缚，故能“大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒”。这种句式的选择，与《逍遥游》中姑射山神人“大浸稽天而不溺”的描写也是完全一致的。因此我们几乎可以断定，上升到与“道”合一层面上的真人，也即庄子所谓的“神人”。

三、作为天道哲学的真人考源

由上文我们推知，庄子“真人”命题中其实包含着—对矛盾，即真人与神人（或者说人与天、心与道等等）的矛盾。这一矛盾贯穿庄子全书，对庄子的认知体系而言，产生了某种冲突：一方面，庄子重视建构个体的、有限的、相对的生命形态（“人”）；另一方面，庄子又倾向于虚拟超越个体的、无限的、绝对的规律形态（“道”），由此造成庄子真人思想的矛盾性和复杂性。

庄子“真人”思想之所以矛盾复杂，与其材料来源复杂相关。《庄子》一书并非庄周一人向壁虚构，其来源至少有三：其一、庄子借鉴了前人的思想资源。如《山海经》、《黄帝内经》、《周易》、《老子》等书对庄子均有影响。其二、庄子本人的观点在不断的调适中。尤其是在与同时代的慎到、公孙龙子、惠施等学派的辩论中均有所调适。诸如“周处材与不材之间”、“子非鱼安知鱼之乐”等诡辩，充分说明庄子并非是完全定型的理论。其三、《庄子》一书并非由庄子本人写成，庄子的后学参与了大部分的编撰，这些人受儒、墨、名、法等各家的影响，将其观点一并缀入《庄子》一书中。至于后两者我们无从证实，姑置之不论。下面，我们以先秦子部典籍为线索，来初探《庄子》“真人”的思想渊源。

一方面，庄子以天才的想象力，借鉴并改造了相当一部分前人的思想资源。首先，庄子笔下的“真人”的表征，比较接近老子《道德经》所描绘的“古之善为道者”；然而，庄子“真人”的精神风貌，又与老子抱阴负阳、守弱致柔的一面又大异其趣。老子是从唯不可识论的角度描述“古之得道者”的。他强为之容曰：“（古之善得道者）豫兮若冬涉川；犹兮若畏四邻；俨兮其若客；涣兮其若凌释；敦兮其若朴；旷兮其若谷；混兮其若浊；澹兮其若海；飏兮若无止。”^{[5](P15)}庄子所描述的真人，手法与老子基本一致，字面上也有些许相同（都是对“古之得道者”类似超越尘世之行为的描述）。然而，我们仔细对比其内容，就会发现两者的差别。这一点，陈鼓应在《老子注译及评价》中相关论述说得非常透辟：“老子在

这里对于体道之士的描写，很自然的使我们联想起庄子在《大宗师》对于‘真人’的描写。把他们心中的理想人物作一个比较，老子所描绘的人格型态，较侧重于凝静敦朴、谨严审慎的一面，庄子所描绘的人格型态，较侧重于高迈凌越，舒畅自适的一面，庄子那种超俗不羁，‘独与天地精神往来’的人格型态是独创一格的。在他的笔下所构画的那胸次悠然、气象恢宏的真人，和老子所描绘的体道之士比较起来，显得很大的不同。老子的描写，素朴简直，他的素材，都是日常生活和自然风物的直接表现。庄子则运用浪漫主义的笔法，甚至于发挥文学式的幻想，将一种特出而又突出的人格精神提升出来。”^{[5](P123)}显然，庄子的思想更加具有扩张精神，而非老子趋向内敛。庄子“真人”的描述，与《道德经》略有文字相似处；然而庄子特别制造了一个超越时空限制的“真人”的自由场域，这是老子《道德经》所不具有的。

其次，庄子创造性地从古代神话资料《山海经》等当中取材，加以改造，成为“邈姑射神人”，也说明了庄子的创造与超越。“姑射神人”的神话古已有之。先秦古籍《山海经·海内北经》中说：“列姑射在海河州中。射姑国在海中，属列姑射。西南，山环之。大蟹在海中。陵鱼人面，手足，鱼身，在海中。大鱼便居海中。明组邑居海中。蓬莱山在海中。大人之市在海中。”^{[6](P561)}庄子《逍遥游》中也描述了邈姑射之山，其“姑射山神人”与《山海经》显然同源于一个神话系统。然而，两者的内容也颇不相同。《山海经》中的神话，还停留在渔猎文明的阶段（海中大蟹、人面陵鱼等，显然还停留在原始的渔猎水平）；《庄子》一书却有了“农耕文明”的记载（不食五谷、御飞龙，显然就是受到了农耕与驯兽文明影响）。而较为晚出的《列子》虽也有关于姑射山的描述：“列姑射山在海河洲中，山上有神人焉，吸风饮露，不食五谷；心如渊泉，形如处女；不佞不爱，仙圣为之臣；不畏不怒，愿恚为之使；不施不惠，而物自足；不聚不敛，而已无愆。阴阳常调，日日常明，四时常若，风雨常均，字育常时，年谷常丰；而土无札伤，人无夭恶，物无疵厉，鬼无灵响焉。”（《列子·黄帝第二》）这则内容，明显是综合了《山海经》与《庄子》的文字内容、杂糅而成。由此可见，庄子对于“姑射神人”的描述，并非其纯粹想象，而是原始神话的再创作。这一点，与前于此《山海经》以及后于此的《列子》相比较，其改造神话再创造新的神话的能力是非常突出的。

四、作为生命哲学的真人辨流

另一方面，庄子并没有摆脱古代圣贤的“生命

哲学”的影响,其“古之真人”,明显受到了《黄帝内经》“上古真人”、《周易》“昔者圣人”等性命学说的影响。《黄帝内经》首篇《上古天真论》中,着重讨论养生长寿的意义和方法,以真人、圣人、至人、贤人为例,说明不同养生方法的不同效果:“黄帝曰:余闻上古有真人者,提挈天地,把握阴阳,呼吸精气,独立守神,肌肉若一,故能寿敝天地,无有终时,此其道生。中古之时,有至人者,淳德全道,和于阴阳,调于四时,去世离俗,积精全神,游行天地之间,视听八远之外,此盖益其寿命而强者也。亦归于真人。其次有圣人者,处天地之和,从八风之理,适嗜欲于世俗之间,无恚嗔之心,行不欲离于世,被服章,举不欲观于俗,外不劳形于事,内无思想之患,以恬愉为务,以自得为功,形体不敝,精神不散,亦可以百数。其次有贤人者,法则天地,象似日月,辨列星辰,逆从阴阳,分别四时,将从上古合同于道,亦可使益寿而有极时。”我们发现,《黄帝内经》几乎发明了庄子探所探讨的所有“真人、圣人、至人”等术语,这对庄子的著书立说肯定产生了直接的影响,因此我们又大胆推测:《庄子》一书中,关于“真人”理想人格的塑造、珍惜生命、全真保真的观念,部分来自于《黄帝内经》。

与此同时,孔子传记的《周易》,也强调顺从“性命之理”。《周易·说卦》:“昔者圣人之作《易》也,将以顺性命之理。”那么,什么是“顺性命之理”呢?举《上经·乾卦一》为例,九五曰“飞龙在天,利见大人”,何谓也?子曰:“同声相应,同气相求。水流湿,火就燥,云从龙,风从虎,圣人作而万物睹。本乎天者亲上,本乎地者亲下,则各从其类也。”也就是说,万物各顺从它们的本性、各归属于它们的类别、各顺应它们所在的生活环境。类似的表达,在庄子一书中出现了多次。比如《渔父》篇所阐述的“同类相从,同声相应,固天之理也”这种“性命之理”的说法,在《庄子》一书中是比较常见的,如《徐无鬼》篇中以厅堂鼓瑟而琴共鸣的实验,说明“音律偕同”、同类相感的原理;《齐物论》中“和之以是非,而休乎天均”以及《寓言》篇中“始卒若环、莫得其伦,是谓天均”等天然均平的思想等等,都是顺应“性命之理”的例子。庄子对于“性命之理”也有直接阐述,如《胠拇》篇中所探讨的“彼至正,而不失性命之情”命题,就明确提出了顺应性情、不受外来仁义礼教束缚的观念。从以上旁证中,我们可以推测:庄子“真人”论中,不受外物干扰、顺应性命之理的思想,可能是受《周易》的影响而形成的。

综上所述,庄子的“真人”哲学拥有两层含义:

一层是生命(性命)哲学,其思想源自《黄帝内经》、《周易》等,强调身心即“真宰”、“真君”。一层是庄子创造的天道哲学,认为在人之上存在一种永恒不灭、统领万物的“天道”,源自庄子对《道德经》、《山海经》“神人”的改造。庄子认为,“夫道,有情有信,无为无形;可传而不可受,可得而不可见;自本自根,未有天地,自古以固存;神鬼神帝,生天生地。”(《大宗师》)也就是说,天道是天地万物的生母,是绝对的主宰。庄子的“真人观”,试图将“性命”和“天道”的两方面本体融合为一个新的道学整体。

然而在诸子争鸣的时代,各种学说浑而未融,因此《庄子》一书中自相矛盾之处颇多,并没有达到融合的目的。直到西汉淮南王刘安(前179—前122)及其门客编撰《淮南子》的时候,这种儒家与道家比较趋同一致的“真人”才逐渐融合为一。这既是西汉儒学与道家合流的产物,也是汉儒对庄子“真人”命题进行学术整理的必然结果——这便是经过汉儒努力,一致达成的“天人合一”论。淮南子对“真人”的描述,首先将“真人”合于“天道”,比如《淮南子》说:“所谓真人者,性合于道也。故有雨若无,实而若虚。……形若槁木,心若死灰。……其动无形,其静无体。”(《精神训》)对于真人之道的表征,《淮南子》也说:“若夫神无所掩,心无所载,通洞条达,恬漠无事,无所凝滞,虚寂以待。势利不能诱也,辩者不能说也,声色不能淫也,美者不能滥也,智者不能动也,勇者不能恐也。此真人之道也。”(《俶真训》)“天人合一”学说在汉代的形成,使得这一时期的“真人”与“天道”弥合无痕。我们从同时代的子书中,很容易找到旁证。比如此际出现的《鬼谷子》一书也认为:“真人者,同天而合道,执一而养产万类,怀天心,施德养,无为以包志虑思意,而行威势者也。”庄子“真人”思想的矛盾性,在汉代终于消解。然而,其“天道”思想的天才创造力也就此被终结。后世继承的,更加倾向于其生命哲学。

五、葆真——真人价值论

《庄子》作为生命哲学的“真人”论,其核心价值是“葆真”。语见《田子方》(第二十一)篇。庄子说:“(真人者)缘而葆真,清而容物。”用现代人的解释,即顺应性命之理、保全天真本性、清静不染杂念、虚怀若谷包容万物。庄子还提出过“纯”、“素”等语词,说的也是“葆真”的命题。如《刻意》(第十五)中说:“故素也者,谓其无所与杂也;纯也者,谓其不亏其神也。能体纯素,谓之真人。”其旨趣大致相同。在《达生》(第十九)中,庄子比较全面地论述了其“葆真”的思想,也就是“形全精复”、

“与天为一”。在《养生主》中,他明确提出:面对纷繁复杂的社会,人应该顺时应势,在乱世中、险境中得以“保身”、“全生”、“养亲”、“尽年”。概而言之,“葆真”的思想观念包含了以下三点:

1、避害才能全真

庄子认为,人如果要保全性命,必须远离险境。庄子不是怕死,但他反对以身涉险。因此他在《大宗师》篇中说:“死生,命也;其有夜旦之常,天也。人之有所不得与,皆物之情也。彼特以天为父,而身犹爱之,而况其卓乎?人特以有君为愈乎己,而身犹死之,而况其真乎?泉涸,鱼相与处于陆。与其相响以湿,相濡以沫,不如相忘于江湖。与其誉尧而非桀也,不如两忘而化其道。”《应帝王》(内篇第七)还以动物的行为譬喻人事说,“鸟高飞以避矰弋之害,鸪鼠深穴乎神丘之下,以避熏凿之患。”说明避害是生物的本能。

2、近自然,返天真

《马蹄》(第九)中比喻说,“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;虽有义台路寝,无所用之。”再好的金络脑、玉雕鞍,对于马来说,只是一种束缚。这种束缚,就是对“真”的危害。因此,庄子早《秋水》(第十七)中也说,“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,无以得殉名。谨守而勿失,是谓反其真。”

3、不为名利拘束

庄子在《庚桑楚》(第二十三)中说:“贵富显严名利六者,勃志也;容动色理气意六者,谬心也;恶欲喜怒哀乐六者,累德也;去就取与知能六者,

塞道也。此四六者不荡胸中则正,正则静,静则明,明则虚,虚则无为而无不为也。”在《山木》篇(第二十),庄子讲述了螳螂捕蝉而丧命于黄雀的故事,别有意味地说,螳螂丧生,正是因为“见利而忘其真。”其《秋水》篇(第十七)记载了庄子拒绝楚王高薪聘请之事:“庄子钓于濮水……持竿不顾,曰:‘吾闻楚有神龟,三千岁矣,王巾笥而藏之庙堂之上。此龟者,宁其死为留骨而贵乎?宁其生而曳尾于涂中乎?’”他表示,宁可作曳尾于涂的乌龟,也不愿被供奉于庙堂之上。

总之,庄子认为,作为人的本原,“真人”不应为凡尘俗世所羁绊。其《渔父》中的一句话,颇具总结意味。庄子说,“真者,精诚之至也。……真者,所以受于天也,自然不可易也。故圣人法天贵真,不拘于俗。”这种“法天贵真、不拘于俗”的思想,可谓是“真人”价值论的最准确的概括。庄子的“葆真”思想,在陶渊明、苏轼等人的诗文中得到了较充分的体现,对后世产生了极其深远的影响。

参考文献:

- [1] 王叔岷.庄子校注[M].台北:中央研究院历史语言研究所影印三版,1999.
- [2] 梁启超.清代学术概论[M].北京:人民出版社,2008.
- [3] 冷金兰.论庄子之真人[J].安徽文学,2009,(5).
- [4] 陈鼓应.庄子今注今译[M].北京:中华书局,1983.
- [5] 陈鼓应.老子注译及评价[M].北京:中华书局,1984.
- [6] 徐客.图解山海经[M].南海出版公司,2007.

责任编辑:郭泮溪

A Study of the "Immortal Man" Put forward by Zhuang Zi

ZHANG Qing-he

(College of Liberal Arts, Wuhan University, Wuhan 430072, China)

Abstract: The "immortal man" appeared in four parts of the Dazongshi by Zhuang Zi. After reading the chapters of Zhuang Zi, we can look on the "immortal man" as Zhuang Zi's own portrait of the immortal personality, the same as the "perfect man." Once the immortal man combines with the way of heaven, the "immortal man" is equivalent to the "deity". The contradiction within the immortal man thoughts results from the complexity of the source material in Zhuang Zi. Based on the philosophy of Heaven, the thoughts originated from Dao De Jing by Lao Zi, Shan Hai Jing and other books; based on the "immortal" philosophy of life, from The Yellow Emperor's Classic of Internal Medicine, The Book of Changes and so on.

Key words: Zhuangzi; immortal man; preserve light of original nature