



## 论《庄子》之“安之若命”

袁 艾

**摘 要:** 庄子在《人世间》和《德充符》中都提到了安之若命。命在这里具有多重含义,除了原本的无可奈何性外,还含有非意志性、不可知性以及偶然性。其范围包括无可奈何的人生境遇,属于人类社会行为规范的君臣之义,还有人为造成的不公平境遇。安之若命的重点在于如何安,安强调的是要承认、理解、接受世事的无奈,放弃对无奈之事的追问,以求得到自己内心的宁静。

**关键词:** 庄子; 安之若命; 《人世间》; 《德充符》

### 一、关于《庄子》研究方法与范围的讨论

《庄子》长期以来一直受到中外众多学者的关注,学界对其的研究方法也可谓是百花齐放。在此,我们重点关注和反思对《庄子》研究的突出特性和趋势。比如,当我们讨论《庄子》哲学,是否有绝对充分的理由将讨论范围限制在现有文本的一部分?又如,当我们讨论《庄子》文本中的概念时,究竟应该更加重视西方传统中的重要概念,还是在《庄子》文本本身中受到重视的概念?这些问题与本文后面的讨论密切相关。

首先,《庄子》研究存在一个趋势,即众多学者始终将文本研究的重点放在由魏晋时期郭象所划分、编辑的“内七篇”,认为这是庄子本人的作品,是《庄子》思想的精华与核心。这种观点以刘笑敢和葛瑞汉(A.C.Graham)为代表。葛瑞汉以思想的圆融为标准,将《庄子》文本划分为五个学派,并通过《庄子》内篇的思想体系建构庄子思想的核心<sup>①</sup>。刘笑敢则通过研究比较,展示了《庄子》内外篇中关键概念由单字到复合词的演变,提出内篇早于外篇与杂篇的结论<sup>②</sup>。诚然,通过两位学者的扎实分析,我们可以推论出大多数内篇文本很可能早于外篇和杂篇。然而,我们是否可以就此推论,内七篇即代表了庄子思想的精华和核心,能够成为研究此书的基础,而外篇和杂篇只能成为庄子思想的演变发展,或者是变异?

我认为此种逻辑推论是值得质疑的。首先,将一个人思想最早的雏形与思想中最精华的部分理解为一种必然的联系存在着逻辑上的谬误。这就是说,纵使内七篇的思想是最早的,也不能必然地成为研究的重点,成为学者们独立研究《庄子》而忽视外篇与杂篇的具有说服力的理由。其次,如果我们仔细从《庄子》被传承、接受的角度来研究,便不难发现,现存战国末年和汉初文本中记载的与《庄子》文本相近相似的文段,大多来自于外篇与

<sup>①</sup> A.C.Graham, "How Much of Chuang-tzu Did Chuang-tzu Write?" in *Studies in Chinese Philosophy and Philosophical Literature*, Albany: State University of New York Press, 1990, pp.283~321.

<sup>②</sup> 刘笑敢:《〈庄子〉哲学及其演变》,北京中国人民大学出版社 2010 年。

杂篇。这一点,王叔岷<sup>①</sup>早已经发现。近来,西方学者如 Harold Roth 和 Esther Klein 也作出进一步考证<sup>②</sup>。通过他们的研究我们知道,在《淮南子》、《吕氏春秋》、《韩非子》和《史记》等现存文献中,更多地保存了与外篇和杂篇内容十分相近的文本。这大概可以说明,在大约战国末年和西汉早期,古人对《庄子》文本的阅读并不存在重内七篇而轻视外篇杂篇的阅读偏见。更有趣的是,外篇和杂篇或许是令他们更感兴趣并认为在理论上思想上更值得他们欣赏的部分。也或许因为此,他们所记录的文献中才会更多地保存着与外篇杂篇内容相近的文本。综合以上两点,我们认为,纵然内篇很可能早于外篇和杂篇,也不能有充分理由认为内篇的思想即是代表了《庄子》的核心思想,至少在古代中国,当古人阅读《庄子》文本时,并不是以内七篇为重点与核心来理解《庄子》全书的。由此,本文会打破以内篇为重点核心的研究理路,而以《庄子》全书 33 篇为研究的文本基础。

庄学研究的第二个趋势在于,将现有的西方概念作为研究基础,以分析《庄子》的思想是否与之相符或者有所异同。此种研究方法可以通过大量关于研究庄子相对主义、怀疑主题、神秘主义等研究成果一探究竟<sup>③</sup>。然而,此种研究方法并非以《庄子》文本为基础,而是以现有的西方学术框架作为基础,通过这个框架来研究中国思想。这种方法的优越性在于,通过比较,我们能够以新的视角来研究中国的传统文化。但这种方法也容易导致学者在理解文本时带有一定的偏见,从而造成偏离文本本意的阅读理解;也可能因阅读文本时存在的前见而造成了对文本的过度诠释。因此,本文尝试有意识地排除以西方特定学术框架为基础的研究,而以对《庄子》文本的全面分析作为研究的基础。

就此,本文尝试以概念分析的方式来切入,研究《庄子》这个多层次、复杂性的文本。以《庄子》中“命”这个概念为例,来阐释概念分析对于理解《庄子》文本的重要意义。笔者并不否认命这个字在此文本中意义的复杂性和多元性,而是要在尽可能全面呈现命这个概念存在的多层次含义的基础上,进一步总结、分析、归纳其中所包含的哲学内涵。

## 二、命之性质与特点

对《庄子》命的理解,前人多有贡献<sup>④</sup>。刘笑敢先生发展张岱年先生的观点,提出“庄子所谓命有一种假设的意义,不同于宗教神学之命。《寓言》篇提到,‘莫知其所终,若之何以无命也?莫之其所始,若之何其有命也?’,说明命不过是对不可解释的事情姑且言之为命而已。”<sup>⑤</sup>这一观点对笔者有重要影响。《庄子》之命的观念摆脱了宗教神学之命这一特点,周启成先生也提到过,他认为“《庄子》书中,对命的论断常常带有推测而定的性质,是当时人们对于无法左右,无法推测的自然力的一种解释”<sup>⑥</sup>。这一观点笔者也赞成。需要强调的是,笔者认为《庄子》思想中命之观念不具有前定的意思,此所谓命并不是宿命论者所认为之命。张长祥先生提到,“‘宿命’是一种相信前定的,姻缘凑合的限定,而人也无从解放,‘不知其所以然而然,命也。’”(《庄子·达生》)人不得干预也”<sup>⑦</sup>。然而《庄子》所谓“不知其所以然而然”强调的只是命至于如此之缘由的不可知,无法体现《庄子》所谓命有前定的含义。

①王叔岷:《庄学管窥》,台北艺文印书馆 1978 年,第 74~81 页。

②参见 Esther Klein,“Were there ‘inner chapters’ in the Warring States? A new examination of evidence about the Zhuangzi”, in *T'oung Pao* 96, 2011, pp. 299~369; Harold Roth,“Who Compiled the Chuang-tzu?” in Henry Rosemont (eds.), *Chinese Texts and Philosophical Contexts*, La Salle: Open Court, 1991, pp. 82~128. 尤其参见 p. 118.

③Chad Hansen,“A Tao of Tao in Chuang-tzu”, in Victor H Mair (eds.), *Experimental Essays on Chuang-tzu*, Honolulu: Center for Asian and Pacific Studies, University of Hawaii, 1983, pp. 24~55; Huang Yong,“The Ethics of Difference in Zhuangzi”, in *Journal of the American Academy of Religion*, 2010, 78(1), pp. 65~99; Lisa Raphals,“Skeptical Strategies in the Zhuangzi and Theaetetus”, in *Philosophy East and West*, 1994, 44(3), pp. 501~526; A. C. Graham,“Reason and Spontaneity”, in *Philosophy East and West*, 1990, 40(3), pp. 389~398; Jung H Lee,“Disputers of the Tao: Putman and Chuang-tzu on Meaning, Truth, and Reality”, in *Journal of Chinese Philosophy*, 1998, 25(4), pp. 447~470.

④陈鼓应先生在涉及《庄子》之命观念时也提到:“子之爱亲,是自然而然的事,这称之为命。”陈先生并没有对命再作详细的解释,其“自然而然之事”的表达在上下文中的意思似乎是,《庄子》所谓命并非由个人刻意作为而造成,是顺其自然发展而成的,因而是自然而然的,此“自然而然”似乎是褒义词。然而“自然而然之事”的表述很容易给读者造成困惑,因为读者无法分辨,社会人伦之事以及不幸的意外,无情的自然灾害这些不由人可以为而而成,却亦不属于人喜闻乐见之事,是否属于陈先生所认为的“自然而然之事”。见陈鼓应:《老庄新论》,商务印书馆 2008 年,第 235 页。

⑤刘笑敢:《〈庄子〉哲学及其演变》,第 130~132 页。

⑥周启成:《〈庄子〉学派天人观辨析》,载《哲学与文化》2000 年第 2 期,第 109 页。

⑦张长祥:《宿命与天命——墨子“非命”思想的反思》,载陈福滨:《中国哲学“命”论专题》,载《哲学文化月刊》450,第 43~56 页。

基于前人的贡献,这里我们尝试就《庄子》内七篇为文本来分析命的性质和特点:

1.命之限定性。命的限定性是说人对命的无可奈何。“人之有大戒者二,其一命也……知其无可奈何而安之若命。”(《人间世》)

2.命的非意志性。这可以从两个方面说明。其一,命的发生无关人事。命的发生犹如进入羿的射程范围之内而未被射中,这不是由于羿的技术不好。“游于羿之毂中,中央者,中地也,然而不中者,命也”(《德充符》)。命亦不是任何私意而为的结果。“天无私覆,地无私载,天地岂私贫我哉?求其为之者而不得也。然而至此极者,命也夫”(《大宗师》)。由于命产生的根源具有无意志性,因而命本身具有非意志性。其二,《庄子》将命的运行视为日夜的更替,“死生,命也,其有夜旦之常,天也”(《大宗师》)。日夜的更替是非意志的,命的运行也是非意志的。

3.命的不可知性。命的不可知性体现在命发生的原因不可探究。“不知吾所以然而然,命也”(《达生》),对于命,它发生的理由是人所无法探究的。命发生的原因犹如日夜更替的起始一般,是不可窥测的。“事之变,命之行也;日夜相代乎前,而知不能规乎其始者也。”(《德充符》)

4.命之偶然性。《庄子》中讲命,不单就其生而即而言,亦就后天的偶然境遇而言。《庄子》认为“游于羿之毂中,中央者,中地也,然而不中者,命也”,《庄子》将是否能够射中中央之地这一偶然的事件称为命。

综上所述,我们可以归纳认为,对庄子而言,所谓命,首先它是不可改变的。这不可改变,庄子并未区分它究竟是绝对性的不可改变,还是暂时的由于人不能直接和在当下改变的境遇。其次,这些无可奈何的境遇并非是由某种性造成的,即并非由人或某种神明刻意造成的。再次,这些境遇的变化不是人能够预测的,它的发生并非必然是必然的,而是偶然的。由此,我们可以再问,对《庄子》而言,有这些特质的命究竟包括哪些范围。

### 三、命之范围

就命在《庄子》中所包含的范围而言,首先,无可奈何之命包括了“死生存亡,穷达贫富,贤与不肖,毁誉、饥渴、寒暑”这些可以直接被划分在命之范围的人生境遇,并且可以直接将它们转化、变换认为是“事之变,命之行”。除此之外,在《庄子》文本中我们还可以发现,命的范围还包括一些不能直接被划分在此范围之内,但又具有“无可奈何”的性质,而应该把它当作是命的内容。这种命之特殊内涵可以从“安之若命”的若看出。安之若命与安命表达方式的不同在于,若命即把它当作命,若指的不是如果(if),而是宛如的意思(as if),可以解读为“把它当作”。《庄子》之所以讲安之若命而不是直言安命,乃是由于所安之对象并不全是一般意义上的命。《庄子》文本中有两个故事涉及到了安之若命,通过具体分析这些故事可以看出,究竟哪些不能直接被划分为命的内容被《庄子》当作了是命。

首先,《庄子》将命之外延扩大至君臣之义。《人间世》中庄子提到:“人之有大戒者二,其一,命也;其一,义也。子之爱亲,命也,不可解于心;臣之事君,义也,无适而非君也,无所逃于天地之间。是谓大戒。是以夫事其亲者,不择地而安之,孝之至也;夫事其君者,不择事而安之,忠之盛也;自事其心者,哀乐不易施乎前,知其无可奈何而安之若命,德之至也。”“知其无可奈何而安之若命”的其指的是前文所提出的“子之爱亲”的命以及“臣之事君”的义这两大戒。庄子认为,命和义,一者属于天然,一者属于固然,命的来源在天,义的来源在人。子女对父母之爱是命,乃是生而固然,于心中不可解除。“子之爱亲,命也,不可解于心”,这里的命即就人性分之固有而言,庄子认为子女对父母的爱乃是生而即有。“成玄英注:‘夫孝子事亲,尽于爱敬。此之性命,出自天然,中心率由,故不可解。’”<sup>①</sup>“陆长庚注:‘自其性分之固有者而言,曰命’”<sup>②</sup>。君臣之义,《庄子》只是承认这是出于人事之必然,并没有直接点明君臣之义是命。“臣之事君,义也,无适而非君也,无所逃于天地之间”,强调的是君臣之间不可逃脱的社会关系。“成玄

<sup>①</sup> 崔大华:《庄子歧解》,中州古籍出版社,1988年,第155页。

<sup>②</sup> 崔大华:《庄子歧解》,中州古籍出版社,1988年,第155页。

英注:‘夫君臣上下,理固必然。故忠臣事君,死成其节,此乃分义相投,非关天性。’”<sup>①</sup>“陆长庚注:‘自其职分所当为者而言,曰义。’”<sup>②</sup>虽然义本不属于命,但由于义、命之人所无可奈何的特点,在文本中庄子认为应该把二者都当作是命,即是说,将本不属于命的君臣之义划入命的范围。

其次,《庄子》更将由人为造成的不公平境遇当作是命。《德充符》中提到:“申徒嘉曰:‘自状其过以不当亡者众,不状其过以不当存者寡。知不可奈何而安之若命,惟有德者能之。’”申徒嘉认为,有机会自我申辩,则认为自己不当断足的人很多;不去申辩自己的过错而认为自己不当存足的人很少,只有有德之人才能够做到“知不可奈何而安之若命”。文本中并没有提出申徒嘉之断足的境遇是命。庄子这里提出安之若命,同样也是就事实之无可奈何而言。由于断足已成不可改变的事实,因此为了平息对此事的愤愤不平,使得认为自己遭受不公待遇的人能够不再挣扎,庄子强调安之若命,即是说,无论自己所遭受的是正当还是不正当的待遇,有德的人都会将这个境遇视作是命。

由此可见,庄子承认很多事情本不属于命,比如义,是人类社会行为规范,又比如所遭受的非正当的对待和境遇。然而无论是命,是义,或是遭遇,既然已经无可奈何,便应该安之若命。

在了解了庄子所谓命之特性与范围之后,我们需要思考的便是,何谓安之若命?要如何安?它包含了怎样的心理?它是否又涉及了相关行为方式?这是否是一种绝对被动的接受和无条件的承受命运的无可奈何?如果不是,我们又该如何理解《庄子》文本中的安?就上面种种问题,这里将再一次通过对文本的细致分析一一加以梳理。

#### 四、“安之若命”中的“安”

要理解安之若命中安的概念和内涵,《德充符》中的文本是我们首先需要详细分析的。为了更好地帮助本文的论述,在分析安这个概念时,我们将通过引入文本结构分析的方法来理解安在文本中的重要意义<sup>③</sup>。结构分析法与一般的平行阅读相比较,意义在于它能够通过某个概念在文本结构中的重要地位,强调这个概念本身具有的意义;也通过这个概念在文本结构中的位置来理解这个概念具有的特殊内涵。以下笔者将利用结构分析的方法来分析《德充符》中关于安之若命中安的概念。

《人间世》记载的是,叶公子高被派往齐国作为使者,就此,他十分担心,因为如果完不成任务,叶公便认为会受到惩罚因而有“人道之患”。于是由于种种担心,他的身体状况受到了影响,到遭受“阴阳之患”。因此,叶公认为,无论他是否可能完成出使的任务,似乎都要遭受祸患。叶公就此询问孔子,希望孔子能够给他意见。面对叶公的情况,孔子给出了如下的建议:

天下有大戒二:其一,命也;其一,义也。子之爱亲,命也。臣之事君,义也,不可解于心;无适而非君也,无所逃于天地之间。是之谓大戒。是以夫,事其亲者,不择地而安之。夫事其君者,不择事而安之。孝之至也;忠之盛也。自事其心者,哀乐不易施乎前,知其无可奈何而安之若命,德之至也。

在这个文本中我们发现,安字一共出现了3次。第一次出现在“夫事其亲者,不择地而安之,孝之至也”,强调了事亲之孝;第二次接上一句出现在“夫事其君者,不择事而安之,忠之盛也”,强调了事君之忠;第三次紧接着出现在“自事其心者,哀乐不易施乎前,知其无可奈何而安之若命,德之至也”,强调了事心之德。由于这三个句子出现的顺序是层递而出,因此要理解安之若命,前面两个论点中出现的安必须加以梳理。

从文本结构可以看出,这个故事强调的是人生中的大戒,即“子之爱亲”之命与“臣之事君”之义。前面两个安恰好是应对处理人生中这两个大戒的,即事亲及事君。因此最后一个安之若命可以被理解是对前面两个大戒之应对的总结和升华。那么,关于这3个安字的理解,我们首先要厘清的是,安的对象是什么?文本中“安之”的代词之所指涉的是什么?陈鼓应先生将前面两个之理解为父母和君主<sup>④</sup>,

<sup>①</sup>崔大华:《庄子歧解》,中州古籍出版社,1988年,第155页。

<sup>②</sup>崔大华:《庄子歧解》,中州古籍出版社,1988年,第155页。

<sup>③</sup>通过“结构分析”来分析文本,可参阅 Dirk Meyer, *Philosophy on Bamboo*, Brill, 2012.

<sup>④</sup>陈鼓应,《庄子今注今译》,中华书局1983年,第150页。

认为安之即是使父母和君主能够安,这样一来,个人是否能够做到安就取决于行为的对象,而非行为的施动者。比如一个人是否能使得父母安是取决于父母是否能够给予认可。然而,细读语法我们可以发现,前文两个之所指涉的对象应该是由文言发语词夫与助词者所构成的主题句,即“事其君”和“事其亲”,也就是说,安之应该理解为安于事其亲与安于事其君,因此安的对象不是如陈鼓应先生所言的父母与君主,而是侍奉君主与父母的自身<sup>①</sup>。这样一来,一个人是否能够做到安,就由他人决定一转而成为取决于自身的一种态度,同时文本也告诉我们,这样才能够被认为是孝与忠的至高态度。

此外,从文本的结构可以看出,在实践安的态度后,人所达到的便是“孝之至”与“忠之盛”。这与前文的大戒是相互对照的。当我们并未做到安之前,子女对父母的爱与臣子对君主的侍奉都是十分被动的,是被动的“不可”在心中解除,是偌大的天地间“无所逃”的,因此这是人需要时刻以此为戒的。然而,对父母这种不可解的爱以及对君主这种无所逃开的事,如果能够做到安这一点,则文本告诉我们,这被动的情境就会一转成为一种主动的选择,一转由需要时刻戒于心中的事变成以这种忠与孝的理想境界。文本的结构也告诉我们,只要能够做到安,无论什么事情,无论何时何地,我们都可以达到孝和忠的最高境界。这即是说,面对命运,是否能够做到安决定了这将会是人生中的大戒,还是能够达到人生的理想境界。

在强调孝之至和忠之盛后,文本也提出了,在此智商还有一个境界是德之至,这种境界是能够做到安之若命。所谓“自事其心者,哀乐不易施乎前,知其不可奈何而安之若命”,即是说,对于修养自己的内心,需要做到的是无论悲哀还是快乐,都不要让他影响自己的内心,要了解到世事的无可奈何,从而将一切的无可奈何都当做是命。这里所谓安,可以通过以下几个方面来理解:

首先,安强调的是“知其不可奈何”,即是承认和理解世事的无奈。对这种无奈的承认和理解不但要求人在思想上意识到某些情境是人无可改变的,更重要的是要求人停止对无奈之事作出无意义的挣扎,无意义的反抗。正如孔子对叶公的建议,他并未要求子高尝试拒绝出使齐国的任务,也并未要求叶公要用尽全力去完成任务。相反,孔子要求子高首先意识到,这个任务已经是既成事实,是无法逃避,因此只能承认和接受。

其次,这种安于若命的态度也要求我们暂时放下对无奈之事的追问,它包括要求人停止一些如“为何这种事会发生”以及“为何这种事会发生在我身上”的质疑。只有这样才能够将一些由人为造成的或由社会塑造的无奈之事当做是一种无意志性的命,才能够停止对它无意义的反抗和追问。比如叶公,他只有将出使齐国的任务当作是一种命,而不是一些可能改变的情境,他才能够接受这个任务,从而避免了因为拒绝任务可能带来的惩罚。

再次,安要求我们不要因为无可奈何之事而让自己的内心受到情感的波动,从而出现过分哀伤和喜乐等影响身体的情感。它要求我们要做到“哀乐不易施乎前”,无论世事如何运转我们都要能够保持内心的平和与宁静。叶公在接收任务后所遭遇的阴阳之患即是说明了一个人因为内心喜怒不定而可能造成的对自身的伤害。因此,保持内心的安定和情绪的稳定也是安的一个重要内涵。

最后,这种安的态度能够让我们以最恰当的方式应对这个现实的世界。能够安,我们便能够达到孝的最好境界,也能够做到一个忠诚的臣子。叶公能够安,便可以很好地完成这个任务,并摆脱情感的羁绊,“行事之情而忘其身,何暇至于悦生而恶死!夫子其行可矣!”要按照事情的实际情况恰当地应对处理,不要急于求成,更不能逃避任务。对现实情况的恰当应对也是安不可或缺的部分。

综上所述,我们可以看到,庄子所谓安并不是被动的接受和软弱的逆来顺受。这个概念的内涵是丰富而深刻的。需要强调的是,以上关于面对命时安的态度,在《庄子》文本中并非孤例。在《达生》篇中,我们可以看到与以上分析吻合的叙述。《达生》篇中提到在吕梁这个“悬水三十仞,流沫四十里”,连鼉鱼鳖都无法自由畅游的地方,孔子见到一个丈夫游于其中,误以为他要自杀,然而待孔子见到他披散着头发在塘边歌而行时,不禁询问他是否“蹈水有道”:

<sup>①</sup>这种理解和 Watson 以及葛瑞汉的翻译相符。见 Watson, *The Complete Works of Zhuangzi*. New York: Columbia University Press, 1968, p. 27; Angus C Graham, *Seven Inner Chapters and Other Writings from the Book Chuang-tzu*. London: George Allen & Unwin, 1981, p. 70

孔子从而问焉,曰:“吾以子为鬼,察子则人也。请问蹈水有道乎?”曰:“亡,吾无道。吾始乎故,长乎性,成乎命。与齐俱入,与汨偕出,从水之道而不为私焉。此吾所以蹈之也。”孔子曰:“何谓始乎故,长乎性,成乎命?”曰:“吾生于陵而安于陵,故也;长于水而安于水,性也;不知吾所以然而然,命也。”

从丈夫的叙述中我们可以看到一个比较间接的关于安与命的关系。他首先论述到,能够在危险的水域畅游自如,与漩涡一起沉入,与汹涌的水流一起浮出水面,并没有什么道,他唯一做到的是“始乎故,长乎性,成乎命”,即开始于“故”,成长于“性”,成就于“命”。我们可以看到,在这个叙述中,命的重要地位,它既是一个人成就的终点,也是故、性、命这三个概念的总结。当孔子进一步询问这个论述的含义时,丈夫对这三个重要概念作出进一步解释:“吾生于陵而安于陵,故也;长于水而安于水,性也;不知吾所以然而然,命也。”在这个解释中,我们看到所谓故和性,文本强调的是安这个概念,而成就于命这个部分离不开对于故以及性的安。具体来说,对庄子而言,若能够安于自己生命开始和发展中的境遇,个人的生命便能够成就于命。当个人能够做到不再追究何以会自己的每一个境遇会如此,而如如地接受所有已然如此的境遇,“不知其所以然而然”,那么个人的修养便可以说是完成了。成就于命这个部分离不开对故以及性的安,而只要能够安于自己的故始与成长,便能够安于自己的命,能够不去追问何以然,做到不知而安于其固然。更重要的是,在这个安于自己故、性、命的态度中,个人可以在这个看似困难无可奈何的环境中游刃有余,行动自如,在漩涡与激流中沉浮自如。这也就是安与命所能达到的境界。这和《德冲府》中的故事所要表达的思想是一致的。

综上所述,我们可以发现,面对无可奈何之命,庄子强调的是一种安的态度,这种态度首先要求我们对生命中无奈之境遇的承认与接收,它也要求我们在接收的同时停止对命运无意义的反抗、挣扎与质问。更重要的是,无论命运如何变换,我们都要安于现实的状况,保持内心的安宁与平静,不要让现实扰乱了内心的祥和,让过分的哀乐影响了内心的修养。

## 五、“安之若命”的启发

首先,当我们能够以庄子所谓安的态度面对事实的无奈,那么我们所面对的命,纵然它是不可改变的,却也不具有负面的意义。在安之后,不可改变的境遇将对人生不具有任何特殊意义,它是中性的,既不是一种恩赐,也不是一种磨炼。它犹如日夜变换一般,只是一种境遇。

其次,庄子所提出的安能够使我们用一种积极的态度来面对世事的无奈。这种安不同于一种被动的无条件的接受,相反,它是一种积极主动的态度,这种主动的态度能够让我们主动放弃对现实作出某些无意义甚至伤害自身的反抗,因为在庄子看来,这种反抗可能会惹来杀身之祸,也可能影响身体的健康。这种主动选择的安也能够让人停止内心的挣扎和质疑,从而令人专注于调养自己的内心,能够在应对无奈的境遇时找到内心的平静。

最后,这种安的态度在庄子看来能最合适恰当地应对现实的无奈境遇。因为只有将命看作是一种普通的境遇才能够不过分地处理应对它,正如孔子对子高的建议,只有安,子高才能够以“行其实”的行为方式对待任务;也因为安,对父母之爱才能够由命限之大戒转而成孝之最高境界,也只有安,臣子无可逃脱地侍奉君主的无奈才能够一跃成为忠诚的理想情境。

(作者注:本文的发表需要感谢我的硕士指导老师刘笑敢和博士导师麦迪(Dirk Meyer)的帮助和启发性建议。也感谢匿名审稿人的宝贵意见和批评。另外,我需要特别感谢 Peter Ditmanson 和 Robert Chard 对相关内容提出的修改意见。我还要感谢 Rens Krijgsman 多次阅读和帮助修改本文。)

●作者地址:袁 艾,牛津大学东亚学院。Email:ai.yuan@queens.ox.ox.uk。

●责任编辑:涂文迁

