

庄子“适性为美”思想的生态美学意义

祁志祥

生态美学是近几年来美学研究方兴未艾的重要一脉。生态美学强调生态美,但对生态美的本质却缺少令人信服的界说。而两千多年前由道家学派代表人物庄子提出、西晋的郭象和东晋的支遁加以发展、北齐的刘昼加以丰富的“适性为美”思想则对认识生态美的本质具有重要的参考意义。这种思想认为:“彼至正者,不失其性命之情。”那最美的境界就是不失生命本性实际的状态,美是物种对自己生命本性的顺应和肯定;物种本性是多种多样的,它们都有得到伸张和实现的平等权利,“物固有所然,物固有所可”,万物可以“各美其美”,应当“自适其适”;物种的本性不一,因而“适性”之美的形态也就呈现出多样性和相对性,不同的物种有不同的美;审美的大忌,是以此羡彼,“适人之适”,“役人之役”,或以此求彼,按照自己特别是人自身的审美标准去对待、取代其他物种的审美尺度。可以说,当代生态美学的基本要义,都暗含在庄子为代表提出的“适性为美”的思想密码中,值得我们深入挖掘。

一

庄子作为老子的精神传人,其美学思想表现为对老子美学的继承和发

展。老子认为大道至美,“孔德之容,唯道是从”^①,庄子则借老子之口进一步发挥说:“游心于物之初”的“道”,就“得至美而游乎至乐”(《庄子·田子方》,以下只注篇名)。“道”在物体中的具体体现,就是其自然本性的“性”。老子的“得道”之美,到庄子手中就改造为“适性”之美。

庄子“适性为美”的思想,正面的表述叫做“任其性命之情”、“安其性命之情”、“不失其性命之情”。“情”,实也。“性命之情”,即“性命之实”的意思。“任其性命之情”、“安其性命之情”、“不失其性命之情”,也就是顺应、契合生命本性之实的意思。庄子说:“彼正正者,不失其性命之情。”(《骈拇》)“正正”,曹础基《庄子浅注》认为系“至正”之误。联系上文批评杨朱、墨子“皆多骈旁枝之道,非天下之至正也”,曹说可从。庄子认为,那最完美的“至正”形态,就是不失物种生命本性实际的状态。庄子又说:“吾所谓‘臧’者,非所谓‘仁义’之谓也,任其性命之情而已矣。”(《骈拇》)“臧”是与“仁义”对等的一个道德名词,约相当于“善”。什么是“善”呢?不是“仁义”,而是“任其性命之情”。而“善”可以带来情感上的“美”,所以“任其性命之情”亦可视为庄子对“美”的界定。《在宥》篇指出:“且夫说(通悦)明邪,是淫于色也;说聪邪,是淫于声也;说仁邪,是乱于德也;说义邪,是悖于理也;说礼邪,是相(注视,注重)于技也;说乐邪,是相于淫也;说圣邪,是相于艺也;说知邪,是相于疵也。天下将安其性命之情,之八者,存可也,亡可也。天下将不安其性命之情,之八者乃始齟齬卷鬻囊而乱天下也。”庄子意在说明,当天下人都能“安其性命之情”时,“明”、“聪”、“知(智)”等“八者”可有可无,即便存在,也不会使人失性;当天下人“不安其性命之情”时,这“八者”的存在恰恰足以扰乱天下。而当时的社会正是人人“不安其性命之情”的社会,所以不应允许这扰乱人性的“八者”存在。总之,物种符合自己生命本性的状态,就是美的形态。

在《骈拇》、《大宗师》篇中,庄子批评社会上常见的“适人之适”而不“自适其适”的现象,强调物种“自适其适”的美。联系整部《庄子》的论

^① 祁志祥:《老子美学:“孔德之容,唯道是从”》,《文艺理论研究》2004年第5期。

述,庄子所说的“自适其适”的“自”不仅指人,而是泛指一切生物。美并不仅仅是人的专利,而是属于所有物种的。不同的物种有不同的适性之美。于是物种的适性之美,就表现为人类乃至动物和植物的保生全性之美。

人类的适性之美包括肉体的“离形”与心灵的“去知”两方面。人的肉体按其天性有存在的权利,能够保全肉体生命完好存在的形态就是美的生命形态。身体健康、肉体健全的人因其健康、健全,所以年轻时就被官府征为壮丁参加战争,结果不是留下伤残就是死于非命,而形体上畸形有病的人因此得以保生全性。在《人间世》、《德充符》中,庄子虚拟了许多“支离其形”、生得奇形怪状、得以尽其天年的残疾人,对他们极尽赞美之能事,认为他们“畸于人而侔于天”(《大宗师》)。在此基础上,庄子进而指出:“夫支离其形者,犹足以养其身,终其天年,又况支离其德者乎?”(《人间世》)意即形体残缺的人尚可保生全性,世俗道德方面支离破碎、残缺不全的人就更能不为世所用而得以保生全性了。在庄子看来,人无意志的“道”自然派生,人的本性也应是无情无欲、无思无虑、无意志的。符合人性的生活状态不仅应当“堕(通隳,废)肢体”,而且应当“黜聪明”,只有“离形去知(智)”,才“同于大通(道)”^②。在感官本性与心灵本性的修养上,应当“全汝形,抱汝生,无使汝思虑营营;行不知所之,居不知所为,与物委蛇而同其波,是卫生之经已。”“动不知所为,行不知所之,身若槁木之枝而心若死灰。若是者,祸亦不至,福亦不来。”^③“若夫不刻意而高,无仁义而修,无功名而治,无江海而闲,不道引而寿,无不忘也,无不有也。淡然无极而众美归之,此天地之道、圣人之德也。故曰:夫恬惔(通淡)寂寞虚无无为,此天地之平而道德之质也。……纯粹而不杂,静一而不变,惔而无为,动而以天行,此养神之道也。”(《刻意》)“卫生之经”、“养神之道”具体说来就是“离形”、“去智”,“身若槁木”,“心若死灰”。“身”、“形”指人的肉体感官部分,其天性是“无欲”。“五色”、“五声”、“五味”、“五臭”乃至“货财”都是对人的感官天性的扰乱。保持“无欲”的感官天性就应当做到

^② 《庄子·大宗师》,曹础基《庄子浅注》,中华书局2000年。

^③ 《庄子·庚桑楚》,曹础基《庄子浅注》,前揭。

“闭汝外”(《在宥》)，“无视无听”(《在宥》)，返身自观。《骈拇》说：“吾所谓‘聪’者，非谓其闻彼也，自闻而已矣；吾所谓‘明’者，非谓见彼也，自见而已矣。”就是这个意思。易言之，在庄子看来，感性的美是“身如槁木”、“无视无听”的状态。而心灵的美则是“心若死灰”、“无思无虑”(《知北游》)的状态，亦即无意识状态。无意识状态的具体表现是无是非意识，无道德观念。有是非意识，有道德观念，如“仁义”之类，恰恰是对人的心灵本性的背离。庄子多次说明：“仁义其非人情乎！”(《骈拇》)因而“仁义”不美。“动不知所为，行不知所之”，不“刻意”而为，随缘任运，放达逍遥，才是最高的心灵美状态。“心若死灰”不仅指“无智”，而且包括“无情”。关于人性无情，庄子有过明确的论述：“惠子谓庄子曰：人故无情乎？庄子曰：然。惠子曰：人而无情，何以谓之人？庄子曰：道与之貌，天与之形，恶得不谓之人？惠子曰：既谓之人，恶得无情？庄子曰：是非吾所谓情也。吾所谓无情者，言人不以好恶内伤其身，常因自然而不益生也。”(《德充符》)惠子认为，既然是人，就必定有情。庄子则认为，由“无情”之“道”化生而来的人，其自然心性恰恰是“无情”的。“无情”不是说人没有情感，而是说人有情感，但按其本性能“不以好恶内伤其身”。他又指出：“安时而处顺，哀乐不能入也。”(《养生主》)“……喜怒哀乐不入于胸次。”(《田子方》)“悲乐者，德之邪也；喜怒者，道之过也；好恶者，德之失也。故心不忧乐，德之至也……”(《刻意》)总之，不动感情，不以物喜，不以己悲，“喜怒哀乐不入于胸次”，是心灵美的另一种表现形态。

动物的适性之美也是保全生命本性的状态。《人间世》举例说，白额的牛，高鼻子的小猪等等，因为畸形，不能用来作为祭品丢进河里，巫祝之人以为不祥，然而因此得以保全生性，所以庄子恰恰以为是“大祥”之物：“……牛之白颡者，与豚之亢鼻者……不可以适河。此巫祝以知之矣，所以为不祥也。此乃神人之所以大祥也。”

植物虽然没有感觉器官，不能感知自身的美，但也有自身客观的美，这种美的形态就是按照植物的自然本性生长发育、郁郁葱葱、枝叶繁茂、“终其天年”。在人类社会生活中，由于对人有用的成材之木没有长大就被人

砍伐,而对人无用甚至有毒的“不材之木”恰恰能够成其大,尽天年,保全生命本性,自由自在地生长化育,所以是最美的树木。比如《人间世》描述的“栢社树”,“以为舟则沉,以为棺椁则速腐,以为器则速毁,以为门户则液樛(脂液流出如樛树,说明木心不坚实),以为柱则蠹,是不材之木也”;然而正因其“无所可用,故能若是之寿”。又如商丘之“大木”,“仰而视其细枝,则拳曲而不可以为栋梁,俯而视其大根,则轴解(指树心不实)而不可以为棺椁,啮(同舐)其叶,则口烂而为伤,嗅之,则使人狂醒三日而不已”,“此果不材之木也”;然而正因为“不材”,所以无人取用,“以至于此其大也”。《山木》篇亦云:庄子行于山中,见大木,枝叶盛茂。伐木者止其旁而不取也。问其故,曰:无所可用。庄子曰:“此木以不材得以终其天年。”

这里需要分析一下庄子所说的“朴素”美、“恬淡”美、“自然”美、“自由”美与人的“适性”之美之间的关系。

庄子说:“朴素而天下莫能与之争美。”(《天道》)什么是“朴素”呢?《马蹄》说:“同乎无知,其德不离;同乎无欲,是谓素朴。素朴而民性得矣。”《刻意》谓:“纯素之道,唯神是守。……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。”可见庄子所说的“朴素”或“素朴”、“纯素”是指“无知无欲”的“民性”。“朴素”之美即人的“适性”之美。

庄子以“恬淡”为美。《刻意》谓:“淡然无极而众美归之。”《山木》云:“君子之交淡若水,小人之交甘若醴。君子淡以亲,小人甘以绝。”“淡”或“恬淡”指什么呢?它既指客观存在的“道”的虚静无为特质,如《刻意》说:“夫恬淡(通淡)寂寞虚无无为,此天地之平而道德之质也。”《天道》说:“夫虚静恬淡寂寞无为者,万物之本也。”又指这种虚静无为之“道”在人主体中的内化,亦即人的道德天性,如《刻意》云:“淡而无为,动而以天行,此养神之道也。”“平易恬淡,则忧患不能入,邪气不能袭,故其德全而神不亏。”《天道》云:“夫虚静恬淡寂寞无为者,天地之平而道德之至也,故帝王圣人休焉。”可见,“恬淡”之美即心性的虚静平和之美,亦即人性的复

归、伸张美。

庄子以“自然”为美。这“自然”是无心而为、自然而然的那个“自然”，庄子有时叫作“天”。庄子认为，万物特别是人只有顺应自己的自然本性生长化育才美，如果有心而作，刻意而为，违反了自己的天性，就失却自然，失却美了。因而他主张人要“动以天行”，“以天合天”。可见“自然”用作形容词指自然而然，随缘任运，作为动词指自己造作，不假外力，作为名词指自然本性。它与人的“适性”取向是一致的。

庄子亦以“自由”为美。“自由”在庄子话语系统中叫“逍遥”。《庄子》一书的首篇即《逍遥游》。《逍遥游》中所崇尚的“逍遥”即“无待”，摆脱一切外界束缚，按照自己的自然本性自由自在地去生活。唐代陆德明《经典释文》认为，《庄子·逍遥游》乃取其“闲放不拘，恬然自得”之义。近人胡朴安《庄子章义》云：“此篇为第一篇，统括全书之意，逍遥物外，任心而游。……能了解此意，《庄子》全书即可了解。”当代学者钟泰《庄子发微》指出，《庄子》一书，仅一“游”字便可概括。《内篇》以《逍遥游》始，外篇以《知北游》终，其余各篇，亦多涉及“游”字。逍遥而游，即人性自由自在地放飞。

不难看出，“朴素”、“恬淡”、“自然”、“自由”之美，都不外是人的“适性”之美的不同表现形态。

物适其性即美，这就同时意味着，物失其性即丑。比如人。庄子指出：“伯夷死名于首阳之下，盗跖死利于东陵之上。二人者所死不同，其于残生伤性均也，奚必伯夷之是而盗跖之非乎？天下尽殉也。彼所殉仁义也，则俗谓之君子，其所殉货财也，则俗谓之小人。其殉一也，则有君子焉，有小人焉。若其残生损性，则盗跖亦伯夷已，又恶取君子、小人于其间哉？……夫适人之适而不自适其适，虽盗跖与伯夷，是同为淫僻也。”（《骈拇》）“若狐不偕、务光、伯夷、叔齐、箕子、胥余、纪他、申徒狄，是役人之役，适人之适，而不自适其适也。”（《大宗师》）伯夷为代表的“君子”适“名”、适“仁义”，盗跖为代表的“小人”适“利”、适“货财”。无论“名”也好“利”也罢，都是对人的自身本性的背离。人性“无知无欲”，而“仁义”恰恰是对

“无知”本性的背离，“货财”是对“无欲”本性的背离。“死名”、“死利”造成了对人的自然本性的背离，属于为身外之物而死，因而都不是值得赞美之举。比如树木。像“楸柏桑”这样的有用之木，“其拱把（拱，两手合握。把，一手所握）而上者，求狙猴之杙（小木桩，狙猴之杙，指用来扣狙猴的木桩）者斩之；三围四围，求高名之丽（屋栋）者斩之；七围八围，贵人富商之家求榦傍（榦 shàn 傍，单幅极的棺材）者斩之，故未终其天年而中道之夭于斧斤”。庄子指出：“此材之患也。”同理，“山木，自寇也；膏火，自煎也；桂可食，故伐之；漆可用，故割之。人皆知有用之用，而莫知无用之用也”（《人间世》）。有用之材因其“未终其天年而中道之夭于斧斤”，失去了生命存在的本性，所以恰恰是丑陋的。

物性不一，故适性之美也千姿百态，美因而具有相对性。庄子指出：“物无非彼，物无非是。……故曰：彼出于是，是亦因彼，彼是方生之说也。虽然……方可方不可，方不可方可，因是因非，因非因是。”“举莛（草木之茎）与榼（柱子），厉与西施……道通为一。”（均见《齐物论》）“因其所大而大之，则万物莫不大；因其所小而小之，则万物莫不小。知天地之为稊米也，知毫末之为丘山也……因其所有而有之，则万物莫不有；因其所无而无之，则万物莫不无……因其所然而然之，则万物莫不然；因其所非而非之，则万物莫不非。”（《秋水》）为什么美与丑可以相互转化呢？这是由于立足点变化、衡量标准不同。“彼至正者，不失其性命之情。故合者不为骈，而枝者不为跂，长者不为有余，短者不为不足。是故凫胫虽短，续之则忧；鹤胫虽长，断之则悲。故性长非所断，性短非所续，无所去忧也。”（《骈拇》）如果符合生物的生命本性之实，即使二指连在一起也不应嘲笑它是“骈”，指旁再生一指也不能指责它是“跂”，即使鹤腿长得再长也不能视为“有余”，鸭腿长得再短也不能视为“不足”。野鸭的腿虽短，但相对于野鸭的“性命之情”来说是足够了，如果以鹤的标准再把它加长反而不美；鹤腿虽长，但对鹤的“性命之情”而言却是必需的，如果站在鸭的立场把它缩短，反而会引起可悲的后果。只要属于各个物种“性命之情”所需，就“无所去忧”，没有什么值得忧虑、抛弃的，也就是“至正者”。同理，“褚（装衣的袋

子)小者不可以怀大,绌短者不可以汲深。夫若是者,以为命有所成而形有所适也,夫不可损益。”(《至乐》)衡量物种的美,要站在不同物种本性的角度,而不要简单划一,张冠李戴,或强迫自己适他之适,或要求他物适己之适。丑女厉的形象虽然丑,但她天生如此,这形象却是其天性的自然表现,从自适其适来看,恰恰具有某种美。反之,如果偏要模仿西施的美丽形象,矫揉造作,迷失己性,这美的形态恰恰是丑。《天运》举例说:“西施病心而顰(颦)其里。其里之丑人见之而美之,归亦捧心而顰其里。其里之富人见之,坚闭门而不出;贫人见之,挈妻子而去走。彼知顰美而不知顰之所以美。”庄子解释“所以美”之原因:“物固有所然,物固有所可。无物不然,无物不可。”(《齐物论》)物物均可自适己性,故物物均有其美,不存在一种适用于所有物种的美。

对人而言,尤其要破除以人的喜好为审美尺度衡量其他物种审美感受的人类中心主义偏向。庄子讲了鲁侯“以己养养鸟”的寓言来说明这个问题:“昔者海鸟止于鲁郊,鲁侯御而觞之于庙,奏九韶以为乐,具太牢以为膳,鸟乃眩视忧悲,不敢食一脔,不敢饮一杯,三日而死。此以己养养鸟也,非以鸟养养鸟也。”(《至乐》)过去有一只海鸟落在鲁国郊外,鲁国国君把它供奉在庙堂之上,为它演奏人间最美的乐舞,献上人间最美的食品,海鸟受到很大的惊吓,非常担心恐惧悲苦,不敢吃一块肉,不敢喝一滴水,三天之后就死了。庄子指出造成这种事与愿违的悲惨结果的关键原因是以养人的方法养鸟,而不是用适合鸟性的方法养鸟。不同物种有不同的审美标准:“咸池九韶之乐,张之洞庭之野,鸟闻之而飞,兽闻之而走,鱼闻之而下入,人率闻之,相与还而观之。鱼处水而生,人处水而死。彼必相与异,其好恶故异也。”(《至乐》)“毛嫱丽姬,人之所美也,鱼见之深入,鸟见之高飞,麋鹿见之决骤。四者孰知天下之正色哉?”(《齐物论》)不仅人的审美标准与其他动物不同,就是不同动物之间,由于其物种属性不同,契合其属性的美也各各不同,没有统一的标准:“民食刍豢,麋鹿食荐(草),螂蛆(蜈蚣)甘带(蛇),鸱(猫头鹰)鴞(乌鸦)耆(嗜)鼠。四者孰知正味?”(《齐物论》)因此,应当尊重每一个物种的生命本性,追求和维护天下万物适性之

美的共生共在,达到天人和谐,万物共荣。

二

庄子之后,对庄子“适性为美”思想作出丰富和发展的是西晋的郭象、东晋的支遁和北齐的刘昼。

《庄子·德充符》中有这样一段:“自其异者视之,肝胆楚越也;自其同者视之,万物皆一也。”郭注释说:“虽所美不同,而同有所美。各美其所美,则万物一美也;各是其所是,则天下一是也。”这段解释是说,每个事物都有自己的美,因为物性不同;每个事物都有共同的美,这就是“适性”之美。《齐物论注》云:“圣人用之则行,舍之则止,行此虽异,而玄默一也。”“动止之容,吾所不能一也;其无心而自得,吾所不能异也。”“圣人”无心而为,随缘任运,或行或止,或动或静,举止虽异,“玄默”、“无心”则一,适性、“自得”则一。《逍遥游注》云:[万物]“有待无待,吾所不能齐也;至于各安其性,天机自张,受而不知,此吾所不能异也。”万物是有所依持还是无所依持,我们固然无法要求一致,但它们“各安其性”、“天机自张”,却是我们不能否定的美。物种的形状尽管有大小之分,但如果符合各自的本性,都“逍遥游放”,“无为而自得”,大不必自贵于小,小亦不必羡慕于大。《逍遥游注》举大鹏、小鸟为例说明“小大虽殊”,如果“适性则一”,那么“逍遥一也”的道理:“夫《庄子》之大意在乎逍遥游放,无为而自得,故极小大之致,以明性分之适。”“夫大鸟一去半岁,至天池而息;小鸟一飞半朝,抢榆枋而止。此比所能则有间矣,其于适性则一也。”“夫小大虽殊,而放于自得之物,则物任其性,事称其能,各当其分,逍遥一也,岂容胜负于其间哉?”“苟足于其性,则虽大鹏无以自贵于小鸟,小鸟无羨于天地,而荣愿有余矣。故小大虽殊,逍遥一也。”广而言之:“夫物未尝以大欲小,而必以小欲大,故举小大之殊各有定分,非羨欲所及,则羨欲之累可以绝矣。”“夫质小者,所资不待大;则质大者,所用不得小矣。故理有至分,物有定极,各足称事,其济一也。”反之,“若乃失乎忘生之主,而营生于至当之外,事不任

力,动不称情,则虽垂天之翼,不能无穷;决起之飞,不能无困矣”。《齐物论注》举太山、秋毫为例说明“物任其性,事称其能,各当其分,逍遥一也”这个道理:“夫以形相对,则太山大于秋毫(原本作“豪”)也。若各据其性分,物冥其极,则形大未为有余,形小不为不足。苟各足于其性,则秋毫不独小其小,而太山不独大其大矣。若以性足为大,则天下之足未有过于秋毫也;若性足者非大,则太山亦可称小矣。故曰:天下莫大于秋毫之末而太山为小,太山为小则天下无大矣,秋毫为大则天下无小也。”从“性足”的角度看,“秋毫”不为“小”,“太山”不为“大”,都可达到“自得”的境界。《秋水注》批评“谓小者为无余,大者为至足”的世俗之见时也重申了这个道理:“穷百川之量而县于河,河县于海,海县于天地,则各有量也。此发辞气者,有似乎观大可以明小,寻其意则不然。夫世之所患者,不夷也。故体大者快然,谓小者为无余。质小者块然,谓大者为至足。是以上下夸,俯仰自失,此乃生民之所惑也。惑者求正……有由而反,各知其极,物安其分,逍遥者用其本步,而游乎自得之场矣。此庄子之所以发德音也。若如惑者之说,转以大小相倾,则相倾者无穷矣。若夫睹大而不安其小,视少而自以为多,将奔驰于胜负之境,而助天民之矜夸,岂达乎庄生之旨哉?”再如,生物的寿夭、生死、穷达、贵贱、智愚各有不同,只要满足了各生物的本性,夭不必羨寿,死不必羨生,穷不必羨达,贱不必羨贵,愚不必羨智,反之亦然,寿不必自贵于夭,生不必自矜于死,达不必自夸于穷,贵不必自鸣于贱,智不必自高于愚。《齐物论注》云:“无寿无夭,是以螻蛄不羨大椿而欣然自得,斥鷃不贵天池而荣愿以足。苟足于天然,而安其性命,故虽天地未足为寿,而与我并生,万物未足为异,而与我同得。”“性各有分,故知者守知以待终,而愚者抱愚以至死,岂有能中易其性者?”“凡得真性,用其自为者,虽复皂隶,犹不顾毁誉而自安其业。”“夫臣妾但各当其分耳。”“若皆私之,则志过其分,上下相冒,而莫为臣妾矣。臣妾之才,而不安臣妾之任,则失矣。”“若乃开希幸之路,以下冒上,物丧其真,人忘其本,则毁誉之间俯仰失措也。”《德充符注》云:“苟知性命之固当,则虽死生穷达,千变万化,淡然自若,而和理在身矣。”《逍遥游注》甚至说,像帝尧、许由这样的方内、方

外之人,看似有别,其实在适性任运、“静其所遇”、“自得逍遥”这点上也是一样的:“庖人尸祝,各安其所同;鸟兽万物,各足于所受;帝尧许由,各静其所遇,此乃天下之至实也。各得其实,又何所为乎哉?自得而已矣。”这里,“适性”不仅取决于天生的物性,而且取决于后天的际遇。“适性”之美不仅要求随性而安,而且包括随遇而安。总之,“性之所能,不得不为;性所不能,不得强为”(《外物注》),“天性所受,各有本分,不可逃,亦不可加”(《养生主注》)。具体到每个人,不仅要随顺自己的天赋本性,而且要安于自己的命运遭遇。这是郭象对庄子“适性”之美思想的增补和发展。

支遁是魏晋佛教般若学六家七宗之一即色宗的创始人。魏晋般若学六家七宗是印度佛教般若学与中国的玄学嫁接的产物。玄学的内核是道家学说,尤其是庄子学说。《高僧传·支遁传》谓支遁曾与王羲之论《逍遥游》,“作数千言,标揭新理,才藻惊绝”;且曾“注《逍遥篇》,群儒旧学,莫不叹服”。又《世说新语·文学篇》云:“《庄子·逍遥篇》,旧是难处,诸名贤所可钻味,而不能拔理于郭、向之外。支道林在白马寺中,将冯太常共语,因及《逍遥》。支卓然标新理于二家之表,立异义于众贤之外。皆是诸名贤寻味之所不得。后遂用支理。”可见支遁究心庄学,且多独得。但支遁所论,大多佚失。仅《世说新语·文学篇》注引其《逍遥游论》,虽为片段,亦足资参证。他说:“夫逍遥者,明至人之心也。庄生建言大道,而寄指鹏鸚。鹏以营生之路旷,故失适于体外;鸚以在近而笑远,有矜伐于心内。至人乘天正而高兴,游无穷于放浪,物物而不物于物,则遥然不我得;玄感不为,不疾而速,则道然靡不适。此所以逍遥也。若夫有欲当其所足,足于所足,快然有似天真,犹饥者一饱,渴者一盈,岂忘烝尝于糗粮,绝筋爵于醪醴哉?苟非至足,岂所以逍遥乎?”支遁认为,“快然”“靡不适”的“逍遥”之美,取决于有一颗“至人之心”。有了这颗“至人之心”,就能“物物而不物于物”,不为外在的远近高下大小所拖累,既不像大鹏那样为求高远而“失适于体外”,也不像斥鸚那样以近笑远、“有矜伐于心内”,能够按照自己的本性自然行事,“饥者一饱,渴者一盈”,“欲当其所足”时便“足于所足”,“快然有似天真”,随缘任运,适性“至足”。如此这般,就可达到

“逍遥”。

北齐刘昼对庄子的“适性为美”思想又有所丰富。刘昼指出,万物各有其性、各有其能,明智的也是愉悦的生活态度,是物称其能,人尽其性,追求自己力所能及的目标,做自己力所能及的事;如果不自量力,以小谋大、以狭慕广,不仅最终达不到目标,而且会把自己的一生搞得不安宁,很痛苦:“器有宽隘,量有巨细,材有大小,则任有轻重,所处之分,未可乘也。是以万硕之鼎,不可满以盂水;一钧之钟,不可容于泉流;十围之木,不可盖以茅茨;榛棘之柱,不可负于广厦。即小非大之量,大非小之器,重非轻之任,轻非重之制也。以大量小,必有枉分之失;以小容大,则致倾溢之患;以重处轻,必有伤折之过;以轻载重,则致压覆之害。……今以燕雀之羽,而慕冲天之迅,犬羊之蹄,而觊追日之步,势不能及,亦可知也。”刘昼由自然现象说到人事:“夫龙蛇有飞腾之质,故能乘云依雾;贤才有政理之德,故能践势处位。云雾虽密,蚁蚓不能升者,无其质也;势位虽高,庸蔽不能治者,乏其德也。故智小不可以谋大,狭德不可以处广。以小谋大必危,以狭处广必败……德小而任大,谓之滥也;德大而任小,谓之降也。”^④刘昼还强调,不同的动物有不同的属性、不同的爱好,契合不同属性、爱好的对象的美也就不同:“累榭洞房,珠帘玉宸,人之所悦也,鸟入而忧;耸石巉岩,轮菌纠结,猿狖之所便也,人上而栗;《五谿》《六经》,《咸池》《箫韶》,人之所乐也,兽闻而振;悬瀨碧潭,波澜汹涌,鱼龙之所安也,人人而畏;飞鼯(鼠也)甘烟(烟火),走貊美铁,云鸟鸡嗜蛇,人好刍豢。鸟兽与人受性既殊,形质亦异,所居隔绝,嗜好不同,未足怪也。”^⑤这里进一步重申了庄子的思想:美并非人的专利,既然适性为美,因而不同的物种有不同的适性对象,有不同的美;必须打破以人的审美喜好为中心或统一标准的人本主义立场,站在物本主义立场,按照对象的物种尺度及其审美规律去进行审美创造,达到万物之美的相安无事、共同繁荣。

^④ 《刘子·均任》,傅亚庶《刘子集释》,1974年。

^⑤ 《刘子·殊好》,傅亚庶《刘子集释》,前揭。

三

近些年来,伴随着人类科技文明对自然的过度索取和对环境的破坏,生态美学的意识日益深入人心。政治家提出“科学发展观”来维护地球的生态平衡和经济的可持续发展,为人类的子孙后代造福;美学工作者也将“生态美学”提到研究日程上来,希望为守护人类的家园贡献一己之力。那么,由庄子提出,郭象、支遁、刘昼加以发展丰富的“适性为美”学说,对今天的生态美学建设有什么价值和意义呢?

首先,“适性为美”学说为生命美学提出了可供参考的一种美本质论。当前生态美学很受关注,讨论也很热烈,但热热闹闹的讨论中,却回避了一个美学的基本问题,也就是依生态美学的看法,美到底应当是什么。今天的生态美学没有解答,其实庄子在两千多年前就给我们提供了精辟的解答:“彼至正者,不失其性命之情”,“任其性命之情”,“安其性命之情”。用现代汉语解释,即美是生命的肯定。美无疑是肯定生命,而不是扼杀生命的。在这个意义上,生态美学是一种生命美学,或者说,生态美学是一种关怀万物生命存在的美学。车尔尼雪夫斯基曾在《生活与美学》中提出过“美在生活”的观点,这“生活”即生命存在的意思:“任何事物,凡是我们在哪里看得见依照我们的理解应当如此的生活,那就是美的;任何东西,凡是显示出生活或使我们想起生活的,那就是美的。”应当说这是与生态美学最接近的美本质观,但他所说的在自然万物中看到的“使我们想起生活”的内容或“依照我们的理解应当如此的生活”,都是与“人”有关的生活。而庄子提出的美在“安其性命之情”,美在生命的肯定,则相对于各种物种的生命存在而言,是从生命间的普遍联系来强调生命的肯定。不仅动物有自己的生命,植物有自己的生命,无机的大自然也有自己的生命。美就是生机勃勃的事物。中国古代美学所说的生生为美、生机为美、生气为美、气韵生动,西方美学所说的“给自然灌注生气”,都可以在此交会。

其次,“适性为美”学说认为:生命的肯定在于生命本性的契合,生态

美的立足点不是固定不变的人的物种属性或生命本性,而是不同生命体自身各个不同的物种属性。这恰恰体现了生态美学万物平等的价值立场。与传统的西方人本主义美学不同,生态美学拥有独特的价值立场。这种价值立场从万物生命平等的角度,重新思考人与自然万物的审美关系。于是,生态中心平等主义成为生态美学的一条重要准则。其基本含义是指:在生物圈大家庭中,所有生物和实体作为与整体不可分割的部分,它们的生命价值是均等的,生存和发展的权力也是相同的。人类作为众多生命形式中的一种,并没有凌驾于其他物种之上、可以对天地万物任意宰割剥夺的特权。用马斯洛的话说就是:“不仅是人自然的一部分,自然是人的一部分,而且人必须至少和自然有最低限度的同型性(和自然相似),才能在自然中生长……在人和超越他的实在之间并没有绝对的裂缝。”在生物圈中,没有一个绝对的“中心”,每个物种的本性就是它自身运行的中心。

再次,与生态中心平等主义相连,在处理人与自然万物这个生态美学的核心问题上,必须破除“人类中心主义”。而这一点,庄子早有先见之明,并以鲁侯以养人的方法养鸟的寓言提醒人们注意“人类中心主义”的惨痛教训。人是自然中的一个特殊物种。认识到人类具有意识、智慧的特性,是人类文明史上的进步,但以此自高自大,以为人类是世界万物的中心,具有最高价值,其他物种只有为维持人类生命存在的价值,没有独立存在的价值,进而凌驾于宇宙万物之上,强迫万物为我所用,则是人类文明的异化,也会导致种种灾难。其实,人的智慧特性,应当表现为人类能够区分自己的审美尺度和对象的审美尺度,不仅懂得按照人类自身的生命本性进行审美创造,而且懂得承认对象的适性之美,按物种的审美规律进行不同物种的审美创造。正如马克思指出的那样:“动物只是按照它所属的那个物种的尺度和需要来进行塑造,而人则懂得按照任何物种的尺度来进行生产,并且随时随地都能用内在的固有的尺度来衡量对象。所以,人也按照美的规律来塑造物体。”^⑥“动物的生产是片面的,而人的生产则是全面

^⑥ 马克思:《1844年经济学—哲学手稿》,刘丕坤译,人民出版社1979年,第50-51页。

的……动物只生产自己本身,而人则再生产整个自然界。”^⑦

最后,庄子等人的“适性为美”说还指出,由于不同物种的生命本性多种多样,适性之美的形态也多姿多彩,没有天下万物公认的“正色”、“正味”,不存在对每个物种都适用的“共同美”;同时,对于特定物种是指特定的生命个体而言,只要顺应、满足、发挥、契合了它的生命本性,就是莫大的欢欣,就是至高无上的美,无论长短、大小、贵贱、贫富,都至足而无憾,都有自己存在的价值。于是,短不慕长、小不慕大、贱不慕贵、贫不慕富,“自适其适”即可,不必“适人之适”;同时,长不续短、大不强小、贵不压贱、富不欺贫,不强求他物“适己之适”,整个世界就呈现为由各个物种、各个个体千姿百态、充满差异的适性之美互相补充又互相支撑构成的百花园,一切相安无扰,从而获得绵延和繁荣。

^⑦ 马克思:《1844年经济学—哲学手稿》,前揭,第50页。