

论圣人之乐的三层境界

陈玲

(湖北大学 文学院 湖北 武汉 430000)

[摘要]从中国思想史的角度出发,圣人这一概念的内涵丰富繁多,此处的圣人既指一种活跃的生命精神的状态,也指道德上的完美人格。及至宋朝,圣人的“内在化”已成为人心良知的象征符号,圣人之道开始走向世俗,不再极具神秘色彩。儒家学说的话语体系中,个人道德的完善与生活的乐趣不是分道扬镳的陌路人,相反,二者在儒家中庸思想的影响下不断地交织融合。从此种文化精神出发讨论形而上哲学层面的圣人之乐,分为三层境界:乐物、乐道、乐己,此三层境界不是平行并列,而是逐层上升的关系,探求圣人留下的精神内核,有助于为今人构建出更高境界的道德与审美追求。

[关键词]圣人之乐;宋明理学;天地至乐

[DOI] 10.12252/j.issn.2096-6288.2021.07.224

先秦儒家的生命价值观中存在“乐生”这一重要命题,它既指享受人生的乐趣,也指为仁为义而生活所获得的快乐。中国传统智慧中,儒家和道家学说本身皆为体现“活泼泼”的生活和生命的人生哲学,追求将日常生活塑造成一种融生命体验与哲学思考于一体的人生境界。此外,快乐的层面相当丰富,如口腹之欲之乐、富贵者之乐、山川林泉之乐、凝神观照之乐、感悟天理之乐等。到了宋代,“孔颜乐处”更是成为宋代理学家们津津乐道的核心话题。笔者于此处思索的话题是形而上的“圣人之乐”,圣人是一种一般常人难以企及的理想境界,而君子常以圣人境界为向往。圣人并非不问世俗、不食人间烟火的存在,而是指一种一举一动、一言一行皆显现天理的完善人格;圣人也并非看破红尘、失去喜怒哀乐之感的存在,而是享受着他们自身独有的快乐,本文所要探索的话题便出自这样的观点。

中国宋明理学家在为儒家学说构建宇宙本体论的同时,圣人的快乐亦随之体现出三层境界,一是乐物,二是乐道,三是乐己,前两层快乐需要从外物得来,与外物紧密相关;而第三层的圣人之乐则从圣人自身得来,自成一完满的宇宙,快乐也无须从他处寻。换言之,圣人所感悟的快乐从以物为乐和以道为乐再上升至宇宙的感通之乐,即天地大乐。本文尝试依次阐述圣人之乐的三层境界,探讨古代生命美学的深层内涵。

一、以物为乐

(一)君子役物

理学家眼里的“乐”是一种陶冶性情的方法,如何能从物中得到快乐呢?古人常言圣人持“有情而无累”的态度,而且达至“用心若镜,不将不迎,应而不藏,故能胜物而不伤”(《庄子·应帝王》)的境界。这是说圣人即便已经从自然万物和社会生活中领悟了其运行的大道,但他们仍然对生活充满热情,没有变成冷冰冰的无情之人。程颢说:

“鸢飞戾天,鱼跃于渊,言其上下察也。”此一段子思吃紧为人处,与“必有事而勿正心”之意同,活泼泼地。会得时,活泼泼地;不会得时,只是弄精神。^[1]

这天地间俱是一片“活泼泼地”,上有飞鸢、下有游鱼,程颢领悟到的是这一盎然生机,所以他说“仁者,浑然与物同体”,仁者眼中的人与物的界限已经消融。是鸢在飞还是人的思绪飞扬,是鱼儿自在水中游还是人向往鱼的快活?这都不重要,因为不论是鸢、是人还是鱼,他们都是同属同一天地大

道之理,只不过各自体现为不同的形体,正如“天所赋为命,物所受为性”(《周易程氏传》卷一《乾传》)。朱子也说:这理在天地间时只是善,无有不善者。生物得来,方始名曰“性”。只是这理在天则曰命,在人则曰“性”。(《语类》)仁者掌握至理,所以不会去刻意期待什么,也不会有心去忘却,使其自然而然的生发、消长,所谓“率性之谓道”,即顺应其人的本性、物的本性,生生之意,通贯流于自然与社会之中。

如此一来,圣人“乐物”但他们不会刻意去区分物与人的界限,为什么呢?因为物有物性、人有人性,区别在于各禀其性而行,不会是桃树开梨花。即圣人眼中的万物背后的天地大道只有一个,人与物各自所禀赋的理是一致的,不过是不同的表现形式而已。所以,程颐评论“孔子称许颜回不迁怒”时说:

“须是理会得因何不迁怒。……譬如明镜,好物来时,便见是好;恶物来时,便见是恶。镜何尝有好恶也?世之人固有怒于室。……君子役物,小人役于物。”(《遗书》卷十八)

心如明镜究竟是怎样的一种状态呢?或许是不沾滞于物。圣人心中气正,情顺万物,他们也有自己的喜怒哀乐。不过他们的情是自然而然地,宛如一面明镜,见好便是好,见恶便是恶,见乐即乐,见悲即悲。可见,圣人的乐与悲,不系于一己之私心而系于外在之物,即便是系于物但不是为物所累,他们能超脱于物外,何能如此?外物在圣人心中引起或喜或悲或乐或怒的情感波澜,这是“役于物”的阶段。又因为心如明镜,所以当外物移开,不再通过这面镜子投射到君子内心之时,外物所引起的涟漪随之复归平静,心境复归澄明,此乃君子“役物”的阶段。君子的心情会因外物的不同产生悲喜不一的情感变化,但又不能沾滞于物,绝不拖泥带水,所以圣人能役物而不为物所役。

(二)与物同乐

上面谈到圣人在与物的接触中能与物同悲欢也能不沾滞于物,圣人与物的关系也可以从另外一个角度划分为两个维度。王国维在《人间词话》中提出“有我之境”和“无我之境”,相对应的可看作是观物的两种态度,即“以我观物”和“以物观物”。《论语·阳货》言“多识于鸟兽草木之名。”为何?缘自这天地俯仰之间,道无不在,万物一体,区别在于我们选择何种方式去观物。邵雍在《邵雍集》(第49页)讲:

天所以谓之观物者，非以目观之也。非观之以目而观之以心也，非观之以心而观之以理也。……圣人之所以能一万物之情者，谓其圣人能反观也。所以谓之反观者，不以我观物也。不以我观物者，以物观物之谓也。既能以物观物，又安有我于其间哉！

观看行为并非一单纯的视觉活动，我观花，花观我，不是视角的变化，而是形容物我之间的交相往复。朱良志先生有言：“观我、观物的根本特征是物我之间的互相逗发、交相感会，随着我中物、物中我相融活动的加深，最终趋于物我大融合。”^[2]天以心观物，但又不只有心，还有理，而这个理不是抽象的大道理，而是一种客观态度，即如实、客观地对待事物。“以我待物”时，人的主观意识活跃其中，夹杂着作为人的复杂情绪。因为我孤寂，所以林中小屋是凄清的；因为我开心，所以花草都在微笑，不过如此一来，人的主观情感时刻参与观物的活动当中，这就是王国维所说的“有我之境”，是“以我观物，故物皆着我之色彩”。此外，因为圣人能“反观”，所以他们可以做到“一万物之情”，发觉万物背后之理，君子“反观”事物时已经进入了“以物观物”的境界，此时已无需“我”的存在了。这就是“无我之境”，是“以物观物，故不知何者为我，何者为物”。什么叫“以物观物”？叶嘉莹先生在《王国维及其文学批评》中说：“这就是说白鸟就是白鸟，寒波就是寒波，我没有说寒波就是悲哀，也没有说白鸟就是悲哀。”如果说了“悲哀”一词，就证明此中有了人的情感足迹，但“以物待物”是以物原本的面貌去观照他们，如实反映物本身，这是圣人观物的另一基本特点和基本态度。

上面谈了圣人观物的两种基本态度，即“以我观物”和“以物观物”，宋明理学家程颢更强调“仁者与物同体”之乐，可以理解为仁者暂时抛却自我，融入物中去体会万物，换言之，他更看重“以物观物”的态度。那么，如何才能真正做到“以物观物”呢？理学家们纷纷提出了各自的看法，此处仅列举一部分：无欲、静悟、识仁、存诚、持敬、格物穷理、居敬涵养、率性而为等方法。程颢说“万物生意最可观”，周敦颐“窗前草不除”，因其与“自家意思一般”，宇宙万物共禀一理而生，即生生之道，这是从本体论来看。换个角度，人与万物共存世间，彼此之间存在着千丝万缕的联系，万物兴衰与人类生存状态密切相关。如此看来，“仁者与物同体之乐”不会是一种私人之乐，而是世间万物平等之乐，一种大快活。所以，人为何能够与物同乐呢，这背后又有怎样的哲理？朱子曰：“人之气与天地之气，常相接无间断……心自有此物，所以才动便应。”这便是“感应”了，人心承接天地之心而来，人为“天地之子”，这是宋明理学家的共识，而且周敦颐在《太极图说》里说“惟人也，得其秀而最灵”。人能够在此中发挥极大的主观能动性，不过“感应说”是另一个重要话题，此处略掉。

二、以道为乐

（一）乐于体道

宋明理学讲求向内思道，追求道德品格的至善境界，这

一过程即“体道”，在自我完善的过程之中体悟道的过程中感受到快乐，此处强调的是动态过程。正如程颐说“道中自有其乐”，《二程集》言：

“乐循理之谓君子”，若勉强，只是知循理，非是乐也。才到乐时，便是循理为乐，不循理为不乐，何苦而不循理，自不须勉强也。

循理，“循”即“按照、遵循”，所循之理即道。若为循理而循理，循理成为功利性目的，为达目的不顾自身情况勉力而为，也并非圣人所为。圣人以循理为乐，这强调在体悟道的过程中的体会快乐，只有“循理”至无丝毫勉强的程度，而且不是为了追求循理之乐而循理时，“乐”便自然生。不过，为何循理会带来快乐呢？

在程颐看来，“心”与“理”完全合一境界时，在精神上所产生的一种愉悦感。他说：

孟子曰：“尽其心，知其性。”心即性也。在天为命，在人为性，论其所主为心，其实只一个道。

性无不善，而有不善者才也。性即理，理则自尧舜至于涂人，一也。^[3]

换句话说，天命、物理和人性在程颐眼中本质上都是相同的，都是同一“理”。而“循理”即“继之者善也”，便是遵循天命、物理与无不善之性。朱子言“四德之元，犹五常之仁”，他将自然与人类社会相贯通，所以，此处“循理”除了遵循自然的规律与法则，还应包含遵循社会的制度与规范。

那么，与自然规律、社会规范完全合一时，为何便能产生了“乐”？人若能做到与自然规律完全一致，那么便自然能达到“先天而天勿违，后天而奉天时”，人与自然成为真正的一体时，人类及万物便都可以充分地实现各自生命的本质，从而万物之性都获得最充分地发展和最根本的满足，此时获得了自由之乐。此外，人若能做到与社会规范完全一致，既能让自己心安理得、无忧无虑的生活，又能不扰他人，使人心情舒畅。所以，当有人对程颐说：“先生谨于礼四五十年，应甚劳苦。”程颐回答说：“吾日履安地，何劳何苦？他人日践危地，此乃劳苦也。”^[4]也就是，人遵循社会规范既能使自己舒畅无忧，又能让他人自由舒心，亦即人遵循社会规范时是“乐”的，正应了《论语》中的“七十而从心所欲，不逾矩”。

（二）乐于悟道

圣人悟道有所得自然就产生了快乐，“乐于悟道”的侧重点悟道的静态结果中感受到快乐。宋明理学家孜孜不倦地为中國儒家学说搭建形而上的宇宙论，若言其志，大概是“近取诸身，百理皆具”，在身边事物中体会生生不息之理。朱熹说：“曾点之学，盖有以见夫人欲尽处，天理流行，随处充满，无少欠缺。故其动静之际，从容如此。而其言志，则又不过即其所居之位，乐其日用之常，初无舍己为人之意。而其胸次悠然，直与天地万物上下同流，各得其所之妙，隐然自见于言外。视三子之规规于事为之末者，其气象不侔矣。故夫子叹息而深许之。”（《论语集注》卷六）此句虽是针对论语中的一

个小片段的有感而发，但朱子将其提升至理学高度，即以日用之常为出发点和和感触处，开阔其视野、扩大其胸怀，直到体悟到日用之常背后的“理”与“妙”，即达到“与天地万物上下同流”的状态。这既是在学术上取得一定成就的表现，也是一种生活态度，更是一种人生追求。正如《近思录·道体篇》所言：

天地万物之理，无独必有对，皆自然而然，非有安排也。每中夜以思，不知手之舞之足之蹈之也。（《河南程氏遗书》卷十一《师训》）

自家体贴着天理至深夜，程颢“手之舞之足之蹈之也”，这是一副十分欢快的画面，他处于兴奋不已、手舞足蹈的状态，此种欣喜状态从何而来？那便是其体悟到天理，每有所得所悟，自得而悦。这是悟道有得之时自发溢出的喜悦与快乐。

三、以己为乐

（一）主客合一

圣人有以物观物之乐，有悟道之乐，冯友兰先生说这还只是停留在“乐道”的阶段，圣人的快乐还需要与外界发生关联，此时的道与主观和客观仍处于分离状态。而圣人只有真正的与道合为一体，即“以己为乐”，使乐的主体和乐的客体完全结合，才是真正的悟道之乐，圣人所乐的正是这种主客一体的存在状态。^[5]当然这并不是说人与万物或人与天的直接融合，而是人与天地万物的本质“天理”的一体。那么，为什么人道合一就成了真正的悟道之乐呢？或许是人与道相合时达成一种“我即道，道即我”的理想状态，如程颢“万物静观皆自得，四时佳兴与人同。道通天地有形外，思入风云变态中。”（《秋日偶成》）圣人以己为乐，他的快乐并非从外在寻得，而是他内心状况的自然反照，圣人与道合一，观我即观道，天地大成于吾心，自然无须再从自身之外去寻求所谓的快乐。

此外，“孔颜之乐”是宋明理学家讨论的一个重点理论命题，李焯明说程颢和朱熹都未直接点明“孔颜之乐”乐在何处，真德秀将其说得明白而清楚，他在《西山先生真文忠文集》中说：

博文者，格物致知之事也；约礼者，克己复礼之事也。内外精粗二者并进，则此心此身皆与理为一。从容游泳于天理之中，虽箪瓢陋巷不知其为贫；万钟九鼎，不知其为富。此乃颜子之乐也。

“孔颜之乐”便是身心与“理”为一的不期之乐。“身心与理为一”直接点明了“孔颜之乐”的原因，“不期乐而乐”则表明他对“孔颜之乐”的态度一不是追求“乐”而乐，而是没有先存一个期盼“乐”之心。圣人并非为了追求悟道之乐而强行悟道，这就回到前面第二部分的循理之乐了，循理的是一体悟道的过程，循理的顶级目标即人与道合，真德秀说，身心与“理”为一，“天理浑然”境界时，“穷通得丧与凡可忧可喜之事举不足以累其心”即心无所累。真德秀又说：“饭疏饮水复何求？道在胸中百不忧。”“循理则乐，不循理则不乐。由乎礼则安，不由乎礼则危。”

为何“道在胸中”便可“百不忧”，为何“穷通得丧与凡

可忧可喜之事举不足以累其心”呢？因为心中已经抓住了世间万事万物的运行规律，即“理”，世间事物其实“同一理”，就相当于对“凡事物当然之理”无不洞晓、知无不明，所以就胸有成竹，故无忧无惧；身心与“理”为一，超越了物我之私、物我之别，所以“穷通得丧”与“可忧可喜之事”都不足以累其心；“由乎礼则安，不由乎礼则危”，“礼”在“礼教”制度下便是社会的基本规范，一个不循社会基本规范即“礼”的人当然会为社会所不容从而置身于危险境地。遵循社会基本规范便可为社会所认可，身心便可安。

因此，为了获得此种顶端的悟道之乐，我们又该怎么做呢？

儒家讲“人欲尽处，天理流行”，朱熹提出“存天理、灭人欲”，所谓“人欲”既指违背自然规律、社会规范的某些追求、欲望，也指对超出生活日用的物质享受的追求。如朱熹说，寒而欲暖，饥而欲饱便是“天理”，但是“求美服，好好色”便是“人欲”。朱熹所谓“天理流行”实际也就是心与天理一体，心与理一，所以廓然而大公、无物我之私，故可以使人体体会到在“理”中的踏实与从容、超越物我之后的自由与悠然之乐，这与程颢“道”中的自由之乐是一样的。

陈埴的《木钟集》亦有言：“从生到死，都是道理，顺李而行，触处即乐。行乎富贵则乐在富贵，行乎贫贱则乐在贫贱，夷狄患难触处而然。盖行处即是道，道处即是乐，初非以道为乐而乐之也。”因为圣人的心胸已经纯粹“天理”，“满腔子都是道理”，完全与“天理”合而为一，人便已经是“天理”的化身。故而无论是处富贵还是贫贱，无论是在逆境还是顺境于他们心中的“乐”都无所加损，“触处是乐”。又因达到了纯粹“天理”的境界，所以一言一行无不是“理”，故“行处即是道”。更可贵的是：他已经明确地点出了与“天理”合一的“孔颜之乐”境界不仅是忘记了“以道为乐”，也没有了私我，是超越物我后所具有的一种体验；同时也是“此味与我两忘”的境界，“此味”便是“道在胸中”的滋味，也就是道德情感。

（二）天地至乐

圣人的快乐从“以物观物”的“无我之境”上升至以体道、悟道为乐，这是人为循道的阶段，圣人亦有自身的喜怒哀乐，只是因为心如明镜，不沾滞于物；当圣人达到了一定的道德超越境界，便步入第二个阶段，以己为乐，即自然循道的阶段，人与理合一，不再是“以物为乐”或者“以道为乐”，因为这都是外物所携而至，此时圣人所必然拥有的是“从心所欲不逾矩”的物我两忘的自由之乐。存在于此种状态下的圣人的一言一行、一举一动皆为“天理”所现，圣人的快乐也就从自身得来。圣人不会认为自己的人生目标就是追求此种天地至乐，因为他们所追求的向来并非“至乐”，而是一种合乎天理的完美的道德人格，在穷尽天下之理后，在人与道完全合一后，自然而然生成的一种精神心理状态，此时此刻，万物“顺生遂性”，由自己之“生”“性”的满足而推至万物之“生”“性”的满足，亦即是仁，个体“生”“性”的满

足只是个体之乐，而万物“生”“性”的满足却是天地之大乐。

结语

如果说“感荡血脉，通流精神，存宁正性”是一个人的快乐，是一身之中精神与血脉“感荡”与“通流”之乐，那么人与社会、人与自然、人与宇宙、人与万物息息相通、相互感荡、通流如一人，则是整个宇宙的感通之乐，则为天地之至乐。宋明理学家为中国人建造了一座人生之乐金字塔，今天的人们再去温习圣人的思想足迹时，能从中获得极大的精神愉悦和心灵净化之感，让人们始终存有更高层次的道德生活目标，是对中国社会生活形而上层面的极大贡献。

参考文献

- [1]程颢,程颐.二程集[M].北京:中华书局,1981:59.
- [2]朱良志.中国艺术的生命精神[M].合肥:安徽文艺出版社,2020:218.
- [3]程颢,程颐.二程集[M].北京:中华书局,1981:204.
- [4]同上,第8页.
- [5]冯友兰.中国哲学简史[M].北京:中华书局,2015:350.
- [6]真德秀.西山先生真文忠文集[M].卷三十一,四部丛刊

本.

- [7]冯友兰编.中国哲学简史[M].北京:中华书局,2015.
 - [8]李煌明著.宋明理学中的“孔颜之乐”问题[M].昆明:云南人民出版社,2006.
 - [9]王国维著;周锡山编校.人间词话汇编汇校汇评[M].上海:上海三联书店,2013.3.
 - [10]冯友兰著;赵复三译.中国哲学简史[M].北京:中华书局2015.8(2015.11重印).
 - [11]叶嘉莹著.王国维及其文学批评[M].北京:北京大学出版社,2018.4.
 - [12]吴震.中国思想史上的“圣人”概念[J].杭州师范大学学报(社会科学版),2013,35(04):13-25.
 - [13]徐碧辉.“乐生”与“游世”:中国人生美学的两大原型[J].探索与争鸣,2017(12):153-157.
 - [14]陈川雄.论先秦儒家的生命价值观[J].孔子研究,2001(05):29-32+70.
- 作者简介:
陈玲(1997年8月),女,汉,籍贯重庆,硕士在读,研究方向:中国语言文学。

(上接第399页)

险。

为了能够有效的进行风险管理,当下常用金融期权、期货以及相互交易等金融工具与对金融风险进行抵消。在对这些金融工具进行定价时采用定价模型实现,主要就是对模型中的各种值进行加权求和,而在计算过程中数理统计的应用最主要,通过精确的逻辑推导帮助金融研究进行风险管理,最后实现减低风险损失的程度。

七、结论

社会金融的不断发展是我国经济水平快速提升的体现,在金融市场快速发展的同时,金融研究中的很多方面都在合理应用数理统计中的相关理论知识。数理统计不单单是数学学科中非常重要的内容,同时也是金融研究中最常用的方法,是开展金融研究最基础的知识,对金融研究的全部内容起着贯穿作用。目前,金融产品定价、金融数据、金融计量分析和风险评估和决策分析等都在运用数理统计。另外,金融工程、金融数学也是建立在概率论与数理统计的基础之上而建立起来的一整

套的理论体系。所以说金融研究中应用数理统计非常普遍。因此,对数理统计的相关知识和统计方法运用的合理性,可以对金融研究中的风险准确估测,降低风险损失,推动金融研究的进步。

参考文献

- [1]秦秉杰.数理统计在数据分析中的应用[J].中国乡镇企业会计,2018(03):167-168.
 - [3]王文浩,翟翔,董一平.数理统计与现代金融关系评论[J].北方经济,2012(10):72.
 - [4]刘小云.数理统计在股指期货风险估测中的应用[J].时代金融,2011(33):150.
- 作者简介:
安永红(1979.01-),男,蒙古族,内蒙古自治区通辽市人,毕业于内蒙古民族大学数学与应用数学专业,呼伦贝尔学院继续教育学院副教授,主要研究方向为应用数学。