

## From “Natural Human Nature” to “the Nature of Human Nature”: Essential Revision of Zhuangzi’s Concept of Human Nature in Guo Xiang’s *Annotations of Zhuangzi*

Zhan Furui

**Abstract:** Either from the point of view of “I annotate the Six Classics” or from the purpose of “The Six Classics annotate me”, all the research and annotations of classical documents are new interpretations of traditional documents. During the Wei and Jin dynasties, Guo Xiang’s *Annotations of Zhuangzi* was a clear example. Zhuangzi used nature to explain the nature of things and humans, and then established the conception of things and humans. Zhuangzi’s talks about the original nature of things mainly focused on human activities and their changes to the nature of things. Therefore, the original nature of things he talked about was the internal nature independent of human activities. Because the original nature of things was of natural and necessary existence, Zhuangzi thought that humans should not disturb nature. What Zhuangzi said about human nature alluded to the original nature of humans without ethics and civilization, with no intellectuality, no desire, no differentiation between gentlemen and villains, even no differentiation between humans and animals. Zhuangzi thought that the original nature of humans should be recovered and retained if the society wanted to become a world of supreme virtue. In Guo Xiang’s *Annotations of Zhuangzi*, although nature was also used to analyze human nature, he had totally different meanings for these concepts. What Zhuangzi emphasized was original human nature, but Guo Xiang changed the “original human nature” into “nature of human nature” in his *Annotations of Zhuangzi*, and thus the Confucian thought was put into the original human nature, which Zhuangzi had already abandoned. Guo Xiang began his revision of *Zhuangzi* with the nature of things. When Zhuangzi mentioned the nature of things, he referred to the uniformity of different things, while Guo Xiang emphasized the differences in the nature of things. Guo Xiang argued that differences of the natures of things were natural, even the differences caused by acquired environment were also natural. The pre-Qin Taoist view of nature was established on the cognition of human naturalness, i.e. innocence without desire, and thus human sociality was denied. While Guo Xiang’s natural view of life veered into the opposite direction, he thought that emotion and desire comprised the original natures of humans, which should be emancipated from the constraints of self and society. This was the essential revision of Zhuangzi’s view of the nature.

**Keywords:** Zhuangzi; Guo Xiang; nature; human nature; change

**Author:** Zhan Furui graduated from the Department of Chinese Language and Literature, Hebei University in 1978, and began to teach in this university in the same year. He earned his MA and PhD from Hebei University respectively in 1986 and 1991. He successively took the following positions of dean, professor and doctoral supervisor of Department of Chinese Language and Literature, Hebei University; vice president and CPC Secretary of Hebei University; director and CPC Secretary of the National Library of China; chairman of the Chinese Society of the Research of *Literary Mind and Carving Dragon*; vice chairman of the Chinese Society of the Research of Li Bai; distinguished professor of Capital Normal University. His main interest is in ancient Chinese literature and literary theory. His main works include *Going into Popularity: Thoughts of Poetry in the Southern Dynasty*; *Category of Literary Theory in the Middle Ancient Times*; *Literary Collection of the Han, Wei and Six Dynasties*; *Superficial Understanding: Reading 18 Articles of Ancient Literary Research Published in the Republic of China*; *On Classics*, etc.

# 從“自然人性”到“人性自然”

——郭象《莊子註》對莊子人性觀的本質修正

詹福瑞



[摘要]無論是出於“我註六經”的態度，還是“六經註我”的動機，凡對經典文獻的整理註釋，其結果都是對傳統文獻一次新的闡釋。魏晉時期，郭象整理註釋《莊子》就是顯例。莊子以自然解釋物性和人性，建立起崇尚自然的物性論和人性觀。莊子談物的自然之性，主要是針對人的活動以及對物性的改變而來的，所以，他集中講物的自然之性，即它不為人類所改變的本然之性、必然之性。正因為物的自然屬性是一種天然也是必然的存在，所以莊子主張“無以人滅天”，反對人干預自然。莊子所講的人性，是自然人性，是未被倫理化和文明化的自然天性。它沒有知性，沒有慾望，

同時也不知有“君子”與“小人”之分，甚至不知與群獸分。莊子認為，社會要想進入至德之世，就要“安其性命之情”，恢復、保留人的自然天性。郭象註《莊子》，雖然仍以自然分析人性，但是卻做了偷樑換柱式的改造。如果說莊子強調的是自然人性的話，郭象的《莊子註》則把“自然人性”修改為“人性自然”，從而把莊子所摒棄的儒家道德倫理也納入了人的天性的範疇。郭象對《莊子》的改造，首先是從物性開始的。如果說莊子講物性，論證的是物性差異中的同一性，郭象所強調的卻是物的“性分”，即物的差異性的合於自然性。郭象論證差別的物性合於自然，是為了解論差異的人性、包括後天環境所造成的差別皆合於自然。先秦道家的生命自然觀，是建立在人的自然性即無慾無求、赤子之心的認識之上的，因此否定人性的社會性，主張要把人從社會中解放出來，回歸到無慾無求無偽的自然人性。而郭象的生命自然觀恰恰相反，它立足於有情有慾乃是人的自然本性的認識基礎之上；在這一認識之上，再來討論如何把人從自我與社會的雙重制約中解放出來。這一變化，其實是對莊子自然觀的本質修正。

[關鍵詞]莊子 郭象 自然 人性 修正

[作者簡介]詹福瑞，1978年在河北大學中文系畢業後留校任教，1986年、1991年在河北大學分別獲得文學碩士和博士學位；曾任河北大學中文系主任、教授、博士生導師，河北大學副校長、黨委書記，中國國家圖書館館長、黨委書記；現為首都師範大學特聘教授，兼任中國哲學社會科學基金規劃與評審委員、中國文心雕龍研究會會長；主要從事中國古代文學、文論研究，代表性著作有《走向世俗：南朝詩歌思潮》《中古文學理論範疇》《漢魏六朝文學論集》《不求甚解：讀民國古代文學研究十八篇》《論經典》等。

在魏晉之前，《莊子》雖然存世，影響卻不甚著。到了魏晉時期，《莊子》成爲顯學，名士阮籍寫有《達莊論》，嵇康《與山巨源絕交書》亦明言：“老子、莊周，吾之師也。”<sup>①</sup>而真正影響後代甚鉅的則是郭象在向秀註《莊子》基礎上完成的《莊子註》。此書刪去了“一曲之士”“妄竄奇說”（日本鎌倉時代高山寺藏《莊子》殘鈔本《天下》篇後跋語）的篇章，釐定爲《莊子》三十三篇，此本被後世稱爲《莊子》定本。然而也就是這個註本，出於魏晉士人安身立命的需要，對《莊子》的重要思想作了有意識的“誤讀”，改造了莊子的思想。湯一介（1927—2014）教授說：“莊周是一位對現實社會採取激烈批判態度的思想家，郭象則是爲現實社會的合理性作論證的思想家。一種哲學思想在一個時期可以用來否定現實社會，而在另一時期又可以用來肯定現實社會，莊周的《莊子》和郭象的《莊子註》大概就起着這樣不同的作用。”<sup>②</sup>說得很有道理。魏晉時期的士人，處於極爲惡劣的政治環境中，曹魏和司馬氏兩大政治集團的權力之爭慘烈至極，而爲這場鬥爭殞命的名士幾近大半。如《晉書·阮籍傳》所說：“屬魏晉之際，天下多故，名士少有全者。”<sup>③</sup>在這個時期，士人如何自全？是擺在他們面前的重大問題。投入這場廝殺的士人，如以何晏（？—249）爲代表的名士，自然少有全者；而似嵇康（224—263）那樣與權力絕交、過着民間隱居生活的人，也因不與政權合作而被殺身。所以，就有人走上了第三條道路：既進入司馬氏政權做官，又逍遙浮世，如阮籍（210—263）、向秀（約227—272）等人。適應士人的這種特定時期的特殊思想需要，郭象的《莊子註》應運而生。

郭象（252—312）是魏晉玄學的代表人物之一，他的《莊子註》被認爲達到了那個時代哲學發展的最高點。因此，關於郭象的哲學思想，歷來是研究的熱點，並且對其所創造的“自生”“獨化”說以及“玄冥”論，都做了極爲深入的闡說。而中國哲學最終要解決的還是人性問題，尤其是魏晉玄學所討論的物之有無的宇宙本體論，最終要歸之於人性的揭示與安頓。例如，郭象註《莊子·大宗師》云：“雖天地之大，萬物之富，其所宗而師者，無心也”，“知天人之所爲者，皆自然也，則內放其身而外冥於物，與衆玄同，任之而無不至者矣”。<sup>④</sup>知天是爲了知人。郭象註《莊子》，既是爲了闡釋《莊子》，同時也是借此來論述自己的思想。而在人性方面，他適應時代之變，明顯地改變了莊子的思想，變莊子的“自然人性”爲“人性自然”，建立起了他自己的人性理論。

## 一 老、莊的“自然”哲學

先秦道家哲學，被稱爲自然的哲學。“自然”在道家的哲學中是一個基本的概念，亦是其理論的核心。“自然”是道家哲學研究問題的出發點，也是其解決問題的歸依，更是其人性觀的理論基礎。

老子（約前571—前471）之所以被稱爲道家，就在於他首先論“道”。然而，“道”祇是統貫他哲學的名，其哲學的實質則是“自然”。《老子》朱謙之註說得好：

黃、老宗自然，《論衡》引《擊壤歌》：“日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝利何有於我哉。”此即自然之謂也，而老子宗之。二十五章：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”五十一章：“夫莫之命而常自然。”二十三章：“希言自然。”六十四章：“以輔萬物之自然而不敢爲。”觀此知老子之學，其最後之歸宿乃自然也。故《論衡·寒溫篇》曰：“夫天道自然，自然無爲。”<sup>⑤</sup>

老子使用“自然”這個概念，主要用來解釋“道”。他認爲，“自然”是道的核心內涵，道的本

① 戴明揚：《嵇康集校註》（北京：人民文學出版社，1962），第114頁。

② 湯一介：《郭象》（臺北：東大圖書公司，1999），第46頁。

③ [唐]房玄齡等：《晉書·阮籍傳》（北京：中華書局，1997），第354頁。

④ 郭慶藩：《莊子集釋》（北京：中華書局，2013），第205頁。

⑤ 朱謙之：《老子校釋》（北京：中華書局，1984），第71頁。

質即是自然，所以《老子》第二十五章云：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”<sup>①</sup>這裏所說的“自然”，既不是指現代意義上的自然界、自然物，也不是指所謂的自然規律，而是指“道”的狀態，一種非人力所為的自然而然的狀態。“道”的本質即是這種自然無為的狀態。故河上公註說：“道性自然，無所法也。”<sup>②</sup>吳澄《道德真經註》：“道之所以大，以其自然，故曰‘法自然’。非道之外，別有自然也。自然者，無有無名是也。”<sup>③</sup>《老子》第五十一章云：“道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。”<sup>④</sup>道之所以受尊崇，就在於它不對萬物加以干涉，而是一任萬物在自然無為的狀態中生長，“以輔萬物之自然而不敢為”<sup>⑤</sup>。

《老子》全書談到“自然”的地方有五處，除上引的三處外，還有第十七章：“成功事遂，百姓謂我自然。”<sup>⑥</sup>吳澄《道德真經註》：“然，如此也。”“百姓皆謂我自如此。”<sup>⑦</sup>又，第二十三章：“希言自然。”<sup>⑧</sup>車載《論老子》說：“《老子》全書談及‘自然’一辭的文字，計有五處……《老子》書提出‘自然’一辭，在各方面加以運用，從來沒有把它看成是客觀存在的自然界，而是運用自然一語，說明莫知其然而然的不加人為任其自然的狀態，僅為《老子》全書中心思想‘無為’一語的寫狀而已。”<sup>⑨</sup>其說頗有道理。老子的哲學被稱為“自然”的哲學。所謂“自然”，就是不施以外力，事物按照自身的性質、狀態存在和發展，尤其是不加以人為的干預。自然界是如此，對待社會事物也是如此。第二十三章所說的“希言”，主要是主張政令的清淨無為。蔣錫昌《老子校詁》解此語曰：“‘多言’者，多聲教法令之治；‘希言’者，少聲教法令之治。故一即有為，一即無為也。”<sup>⑩</sup>由此可見，“希言自然”，就是不以苛政擾民。不僅如此，更進一步說，甚至連禮義等社會規範也不需要，使人民回到遠古時代素樸的生活中去。所以，與自然相關的是無為、虛靜。第五十七章：“我無為而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無慾而民自樸。”<sup>⑪</sup>第十六章：“夫物芸芸，各復歸其根，歸根曰靜，是謂復命。”<sup>⑫</sup>第三十七章：“不慾以靜，天下將自定。”<sup>⑬</sup>無為、無事、無慾，就是清靜，消解外在的意志對事物的干擾，讓事物自然存在和發展。歸根則是回到事物之始，即回歸於道，而道的性質就是無為，無為曰靜。

莊子（約前369—前286）的哲學是自然主義的哲學，自然是莊子思考問題的理論出發點，也是莊子思想的核心。《莊子》書中提到“自然”一詞不過十條，如《德充符》篇中的“常因自然而不益生”<sup>⑭</sup>，《應帝王》篇中“順物自然而無容私焉”<sup>⑮</sup>，《田子方》篇“無為而才自然矣”<sup>⑯</sup>。並不像《老子》一書對“自然”有專門的描述。但是，《莊子》一書的核心理論就是建立在他的自然觀基礎之上的，所以莊子對於老子的自然說有了延展與深化。如果說老子的自然之說着眼於對道的一般屬性的解說，並把重點放在對社會政治的考察上；那麼，莊子的自然之說則在此基礎之上對道的自然屬性給以深化，並且加之以物與人的自然之性和人應體法自然而行的人生及處世態度。

莊子論道，首先明確道的不可把握性，《莊子·知北遊》說：“道不可聞，聞而非也；道不可見，見而非也；道不可言，言而非也。知形形之不形乎？道不當名。”<sup>⑰</sup>《天道》篇說：“夫道，於大不終，於小不遺，故萬物備，廣廣乎其無不容也，淵淵乎其不可測也。”<sup>⑱</sup>正因為道不可道，所以莊子着力描述道的形態，核心在於揭示道本自然的屬性。《齊物論》篇云：

道行之而成，物謂之而然。有自也而可，有自也而不可；有自也而然，有自也而不然。

惡乎然？然於然；惡乎不然，不然於不然。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不

①④⑤⑥⑧⑩⑫⑬ 任繼愈：《老子譯讀》（北京：北京圖書館出版社，2006），第56、112、143—144、38、50、125、35—36、83頁。

② 《老子道德經河上公章句》（北京：中華書局，1993），王卡點校。

③⑦ 吳澄：《道德真經吳澄注》（上海：華東師範大學出版社，2010），第35、22頁。

⑨ 車載：《論老子》（上海：上海人民出版社，1962），第2—3頁。

⑩ 蔣錫昌：《老子校詁》（成都：成都古籍書店，1988），第156頁。

⑭⑮⑯⑰⑱ 郭慶藩：《莊子集釋》，第202、268、632、667、435頁。

可。故爲是舉莛與楹，厲與西施，恢恠憭怪，道通爲一。其分也，成也；其成也，毀也。凡物無成與毀，復通爲一。唯達者知通爲一，爲是不用而寓諸庸。庸也者，用也；用也者，通也；通也者，得也；適得而幾矣。因是已。已而不知其然，謂之道。<sup>①</sup>

物之可與不可，然與不然，皆其“自”也，即爲自然如此，從道的自然屬性來看，物之分別，皆爲自然。在《德充符》篇裏說：“自其異者視之，肝膽楚越也；自其同者視之，萬物皆一也。”<sup>②</sup>所謂“同”者，也是在講從物的自然而然的屬性而視之。在《大宗師》篇裏，莊子重點揭示道的“自本自根”性：

夫道，有情有信，無爲無形；可傳而不可受，可得而不可見；自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太極之先而不爲高，在六極之下而不爲深，先天地生而不爲久，長於太古而不爲老。<sup>③</sup>

這個“自本自根”，就是自己如此，沒有第二個力量或原因使然，並且是由來如此。誠如《知北遊》篇所說：“天不得不高，地不得不廣，日月不得不行，萬物不得不昌，此其道與。”<sup>④</sup>而所謂“不爲”，仍然強調的是道的自然性，因爲是自然如此，所以，在高不自以爲高，在低不自以爲低，在久而不自以爲久，在老而不自以爲老。亦猶此篇前段所講，“天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說”<sup>⑤</sup>。之所以天地有大美而不言，就是因爲它不自以爲美，美是自美；四時有明法而不議，也是因爲不自以爲法，法是自然的存在；萬物有成理而不說，其道理也是如此。而在人之視道，亦應如是看。實則就是不知其所以然，“已而不知其然謂之道”。在《知北遊》篇，也有類似的表述：

今彼神明至精，與彼百化，物已死生方圓，莫知其根也，扁然而萬物自古以固存。六合爲巨，未離其內；秋毫爲小，待之成體。天下莫不沉浮，終身不故；陰陽四時運行，各得其序。惛然若亡而存，油然不形而神，萬物畜而不知。此之謂本根，可以觀於天矣。<sup>⑥</sup>

事物小大的由來，四時運行的秩序，皆不自知，皆本然如是，這就是本根。又，《在宥》篇曰：“萬物云云，各復其根。各復其根而不知；渾渾沌沌，終身不離；若彼知之，乃是離之。無問其名，無窺其情，物固自生。”<sup>⑦</sup>所謂“復其根”，即是復其本然，回到“物固自生”的原初狀態。老子謂之“復命”：“夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是曰復命。復命曰常，知常曰明。”<sup>⑧</sup>王弼註認爲，“歸根”就是“各返其所始也”<sup>⑨</sup>，即回到它的原初；而“復命”就是“得性命之常”<sup>⑩</sup>，也就是得其自然本性，即靜而無爲的本然狀態。這個本然，就是莊子說的“自生”，所以不自知。由此觀之，方可以知天道。可見，本根近於自根，都是講的物的自然之性。

## 二 莊子論物與人的自然之性

在《莊子》中，談得最多的是物的自然之性、人的自然之性以及人順應自然的態度。

莊子談物的自然之性，主要還是針對人的活動以及對物性的改變而來的；所以，他講物性，集中講物的自然之性，就是它不爲人類所改變的本然之性、必然之性。《天道》篇云：“天尊，地卑，神明之位也；春夏先，秋冬後，四時之序也；萬物化作，萌區有狀，變化之流也。”<sup>⑪</sup>“天地固有常矣，日月固有明矣，星辰固有列矣，禽獸固有群矣，樹木固有立矣。”<sup>⑫</sup>這就是天下的自然狀態，也是它的自然之性。《齊物論》篇講什麼是天籟：“夫吹萬不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其誰邪？”<sup>⑬</sup>物性都是自己形成的，如同大大小小孔竅發出的不同聲音，非由外力，是自己如此，“風竅不同，形聲乃異”<sup>⑭</sup>，故曰天然。又，《秋水》篇云：“牛馬四足，是謂天。落馬首，穿牛鼻，是謂人。”<sup>⑮</sup>何謂“天”？《天地》篇云：“無爲爲之之爲天。”<sup>⑯</sup>郭象

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮ 郭慶藩：《莊子集釋》，第68、176、225、654、649、649、355、421—422、429、50、524、368頁。

⑯ 任繼愈《老子譯讀》，第35—36頁。

⑰⑱ 樓宇烈：《王弼集校釋》（北京：中華書局，1980），第36頁。

⑲ 郭慶藩：《莊子集釋》，第51頁，成玄英疏。

註：“不爲此爲，而此爲自爲，乃天道。”<sup>①</sup>“此爲自爲”，是物的自然之性；而“不爲此爲”，就是順從物的自然性。

物的各種存在，都是天然的，它們有自己的“性”“命”。《天運》篇借老子之口說：“夫白鷗之相視，眸子不運而風化；蟲，雄鳴於上風，雌應於下而風化；類自爲雌雄，故風化。性不可易，命不可變，時不可止，道不可雍。苟得於道，無自而不可。失焉者，無自而可。”<sup>②</sup>這個“性”“命”，就是物的自然之性。當然，“性”與“命”又有不同，《莊子·天地》云：“未形者有分，且然無間，謂之命。”<sup>③</sup>可見，“命”似爲物將形未形之前、對物的屬性有着決定意義的先天性的存在條件。什麼是“性”呢？《庚桑楚》篇云：“性者，生之質也。”<sup>④</sup>性，即自然之性，它決定了物的本質。《天地》篇說：“形體保神，各有儀則，謂之性。”<sup>⑤</sup>此處所說的儀則，應該指形體和精神的天然稟賦。

物的這種自然之性，莊子又把它稱爲“真”。《漁父》篇說：“真者，所以受之於天也，自然不可易也。”<sup>⑥</sup>在莊子那裏，天不是一種有意志的神，而是一種必然的存在，因此，物的無爲的自然屬性應該是必然的存在。在《秋水》篇中，莊子把不改變牛馬的天性稱爲返真：“故曰，無以人滅天，無以故滅命，無以得殉名，謹守而勿失，是謂反其真。”<sup>⑦</sup>在《天道》篇中，對物的自然之性還有過一句最爲簡潔的表述：“虛靜恬淡寂寞無爲者，萬物之本也。”<sup>⑧</sup>虛靜、恬淡、寂寞、無爲，其實都是物的自然之性的一種表達形式。虛靜、寂寞、恬淡，就是在描述物的本然狀態。當然，天地萬物也是有秩序的，但是這種秩序不是由一種來自天地萬物之外的外力安排或改變的，而是自然生成的。“天無爲以之清，地無爲以之寧，故兩無爲相合，萬物皆化生。……萬物職職，皆從無爲殖。故曰天地無爲而無不爲也。”<sup>⑨</sup>一切皆爲自然。

正因爲物的自然屬性是一種天然也是必然的存在，所以莊子主張“無以人滅天”，反對人干預自然。《知北遊》篇云：“聖人處物不傷物，不傷物者，物亦不能傷也。唯無所傷者，爲能與人相將迎。”<sup>⑩</sup>所謂不傷物，就是不改變物的自然之性。與物無爲相處，萬物會各司其職，因此，人以無爲爲貴。這裏最爲關鍵的是，與物相處時，要尊重物各有差異的自然之性，而不是以人爲本，自作主張地試圖改變物性。《至樂》篇借孔子的話說：

且女獨不聞邪？昔者海鳥止於魯郊，魯侯御而觴之於廟，奏九韶以爲樂，具太牢以爲膳。鳥乃眩視憂悲，不敢食一饗，不敢飲一杯，三日而死。此以己養養鳥也，非以鳥養養鳥也。夫以鳥養養鳥者，宜棲之深林，游之壇陸，浮之江湖，食以鱗鱗，隨行列而止，委蛇而處，彼唯人言之惡聞，奚以夫諛諛爲乎。咸池九韶之樂，張之洞庭之野，鳥聞之而飛，獸聞之而走，魚聞之而下入，人卒聞之，相與還而觀之。魚處水而生，人處水而死，彼必相與異，其好惡故異也。故先聖不一其能，不同其事。<sup>⑪</sup>

物各有其自然之性，這是其生存之本，因此，人不能主觀地認爲人之性就是物之性，而是以物之性對待物之性。

莊子強調物的自然本性，落腳點在於討論人的自然性，這可以從莊子所描寫的“至德之世”窺其內涵。《馬蹄》篇說：“夫至德之世，同與群獸居，族與萬物並，惡知乎君子小人哉？同乎無知，其德不離，同乎無慾，是謂素樸。素樸而民性得矣。”<sup>⑫</sup>素樸之性，就是自然人性，即人的天性。它沒有知性，沒有慾望；同時，不知有君子小人之分，甚至不知與群獸分。《天地》篇云：“至德之世，不尚賢，不使能；上如標枝，民如野鹿；端正而不知以爲義，相愛而不知以爲仁，實而不知以爲忠，當而不知以爲信，蠢動而相使，不以爲賜。是故行而無迹，事而無傳。”<sup>⑬</sup>至德之世的人行仁義忠信之實，卻不知仁義忠信之義；上如高枝恬淡無爲，下如野鹿淳樸，一切皆按其本性而動。《盜跖》篇說：“神農之世，臥則居居，起則於於，民之其母，不知

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬ 郭慶藩：《莊子集釋》，第368、474、382、713、382、906、524、411—412、544、674、551—552、307、400頁。

其父。與麋鹿共處，耕而食，織而衣，無有相害之心，此至德之隆也。”<sup>①</sup>從上面的描述可知，至德之世仍是一個未被開化的淳樸世界。這個世界裏的人民，仍保留着人的自然天性。而這樣的人性，是不分君臣、不知仁義道德的人性。概括說來，就是未被道德倫理化，未被貪慾機心所污染的人性。

《莊子》一書，一個最基本的傾向，就是反對改變自然人性。《天地》篇除了討論“性”，又曾論述“失性”：“且夫失性有五：一曰五色亂目，使目不明；二曰五聲亂耳，使耳不聰；三曰五臭熏鼻，困憊中顙；四曰五味濁口，使口厲爽；五曰趣舍滑心，使性飛揚。此五者，皆生之害也。”<sup>②</sup>目之視物，耳之聽聲，鼻之嗅氣，口之品味以及作為人的精神活動的心，皆是人先天帶來的自然屬性；然而，人類的過度文明化，使社會失去了自然的聲色，充斥着人為的誘惑，造成了對人的自然天性的損害。因此，莊子主張要限制人的行為，人要順應自然，無所作為。那麼，人如何才能做到保性？《莊子》書中多有討論。如《德充符》篇講“才全”：

死生存亡，窮達貧富，賢與不肖毀譽，饑渴寒暑，是事之變、命之行也。日夜相代乎前，而知不能窺乎其始也。故不足以滑和，不可入於靈府。使之和豫，通而不失於兌；使日夜無卻，而與物為春，是接而生時於心者也，是之謂才全。<sup>③</sup>

陳鼓應註引釋德清語：“才全者，謂不以外物傷戕其性，乃天性全然未壞，故曰全。”<sup>④</sup>才全，就是保住天性。人的一身，既有生死存亡和窮達貧富的命運，也有是非毀譽和饑渴寒暑的際遇。這是改變人的天性的外條件。而才全之人，則淡然面對這一切，隨變任化，不因此而亂了本性。《德充符》篇曾用一句話概括：“吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也。”<sup>⑤</sup>《馬蹄》篇云：“同乎無知，其德不離；同乎無慾，是謂素樸；素樸而民性得矣。”也正是因為這個原因，莊子主張不要干預他人或改變他人的天性，對社會實施無為而治。對此，《莊子》一書多有論述。《在圃》篇說：“君子不得已而臨蒞天下，莫若無為。無為也而後安其性命之情。”<sup>⑥</sup>《天道》篇裏有更詳細的討論：

夫帝王之德，以天地為宗，以道德為主，以無為為常。無為也，而用天下而有餘；有為也，則為天下用而不足。故古之人貴夫無為也。上無為也，下亦無為也，是下與上同德，下與上同德則不臣。下有為也，上亦有為也，是上與下同道，上與下同道則不主。上必無為而用天下，下必有為而天下用，此不易之道也。<sup>⑦</sup>

無為而治的基本出發點，就是“安其性命之情”，即保住人的天性。

出於保護人的天性，莊子反對人獨立於自然。莊子認為，人與萬物同為一體，“天地與我並生，而萬物與我為一”。<sup>⑧</sup>因此，人不應獨立於物之外。《大宗師》篇講了一個故事：“今一犯人之形而曰：‘人耳，人耳’，夫造化者必以為不祥之人。今一以天地為大爐，以造化為大冶，惡乎往而不可哉。”<sup>⑨</sup>這裏所講的就是反對人有獨立於大自然的人的意識。“吾在天地之間，猶小石小木之在大山也。”<sup>⑩</sup>“號物之數謂之萬，人處一焉。”<sup>⑪</sup>人祇是萬物之一而已，所以人應回歸自然，作為自然的一個組成部分，這纔能不失去其自然之性。

### 三 郭象對莊子自然之性本質的改造

在魏晉南北朝時期，玄學家所說的“自然”，就字義上說仍指自然而然、天然無為之意。王弼註《老子》第二十五章云：“道不違自然，乃得其性。法自然者，在方而法方，在圓而法圓，於自然無所違也。自然者，無稱之言，窮極之辭也。”<sup>⑫</sup>又，註《老子》第五章：“天地任自然，無為無造。”<sup>⑬</sup>《老子》第二十五章提出了宇宙“四大”，即人、地、天、道，而在“四

①②③⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪ 郭慶藩：《莊子集釋》，第872、407、195、202、338、417、77、239、500、501頁。

④ 陳鼓應：《莊子今註今譯》（北京：商務印書館，2016），第187頁。

⑫⑬ 樓宇烈：《王弼集校釋》，第65、13頁。

大”之中，人取法地，地取法天，天取法道，道的本質即為自然。自然是極點，是不可名稱的。王弼認為：法自然，就是不違背自然，祇有如此，纔保全了道的本性。可見，自然是道的本體。正因為如此，魏晉人徑言：“自然者，道也。”<sup>①</sup>“故不通於自然者不足以言道。”<sup>②</sup>把“道”與“自然”合二為一。而所謂“自然”，就是在方為方，在圓為圓，無為，無造，即任自然而行，保存其天然的狀態。誠如王弼註《老子》第二十九章所云：“萬物以自然為性，故可因而不為也。”“聖人達自然之至，暢萬物之情，故因而不為，順而不施。”<sup>③</sup>順其自然，不加以主觀意志，不人為地去改變事物。

郭象註《莊子》，也常談及“自然”。在他那裏，“自然”仍皆自然、無為的意思。其註《逍遙遊》篇說：“天地者，萬物之總名也。天地以萬物為體，而萬物必以自然為正。自然者，不為而自然者也。”<sup>④</sup>萬物體現了自然，萬物以自然為依歸，自然就是萬物的自然存在的狀態。又，註《齊物論》篇說：“自己而然，謂之天然。”<sup>⑤</sup>“物各自然，不知所以然而然。”<sup>⑥</sup>郭象所說的“自然”，既有自然無為的意思，又有自然如此的意思。阮籍《達莊論》亦云：“天地生於自然，萬物生於天地。自然者無外，故天地名焉。天地者有內，故萬物生焉。”<sup>⑦</sup>萬物生於天地，天地生於自然，則天地、萬物同在自然之內，處於自然而然的狀態。由此可見，自然不是處於天地、萬物之外，而是就在天地、萬物之中的。可見，魏晉玄學家對天地自然的認識，基本上本於莊子的自然觀。

情況雖然如此，然而在魏晉玄學家那裏，用“自然”來解釋人性卻發生了分歧。

一些人仍堅持以“自然”指人的天性。東晉著名詩人陶淵明（352—427）的《歸園田居》有“久在樊籠裏，復得返自然”句，今人對“自然”或不註，或解為“大自然”；然而，陶淵明此詩所說的“自然”，實為自然天性之意。聞人倓《古詩箋》註此句詩，引《老子》第二十五章“道法自然”解“自然”，是很有道理的。查慎行（1650—1727）的《初白庵詩評》卷上云：“返自然，道盡歸田之樂，可知塵網牽率，事事俱違本性。”<sup>⑧</sup>“本性”解為“自然”，也符合詩的本義。陶淵明《歸去來兮辭序》云：“彭澤去家百里，公田之稔，過足為潤，故便求之。及少日，眷然有歸歎之情。何則，質性自然，非矯厲所得；飢凍雖切，違己交病。”<sup>⑨</sup>因本性自然，不能造作勉強以違本性，因此，陶淵明寧棄彭澤令之職，忍飢受凍，以歸田園。這裏的“自然”，顯然是指人的本性。此例也足以證明，“久在樊籠裏，復得返自然”的“自然”，就是詩人重新獲得的自然本性。

其實，用“自然”解釋人性的不始於陶淵明，魏晉的玄學家早就論及自然天性的問題。嵇康提出的著名“越名教而任自然”的思想，所主張的就是任自然之性、任自然之心，其《釋私論》云：“夫氣靜神虛者，心不存於矜尚；體亮心達者，情不繫於所欲。矜尚不存乎心，故能越名教而任自然；情不繫於所欲，故能審貴賤而通物情。物情順通，故大道無違；越名任心，故是非無措也。”<sup>⑩</sup>嵇康所說的“任自然”，就是指超越名教的束縛，擺脫情慾矜尚的牽累，使心性回到氣靜神虛的自然狀態。所以，很明顯，“任自然”就是任自然之本性、自然之心態。

就人的自然之性來說，“自然”又可稱為“真”或“本”，東晉張湛的《列子·黃帝》註：“至真至純，即我之性分，非求之於外。”<sup>⑪</sup>《列子·仲尼》註：“夫心，寂然無想者也，若橫生意慮，則失心之本矣。”<sup>⑫</sup>前條註是說：人一生下來就賦得了至真至純的本性。而後條註則

① 楊伯峻：《列子集釋》（北京：中華書局，2012），第116頁，張湛註引何晏《無名論》。

② [三國·魏]阮籍：“大人先生傳”，《阮籍集校註》（北京：中華書局，1987），陳伯君校註，第171頁。

③ 樓宇烈：《王弼集校釋》，第77頁。

④⑤⑥ 郭慶藩：《莊子集釋》，第21、51、55頁。

⑦ [三國·魏]阮籍：“達莊論”，《阮籍集校註》，第138頁。

⑧ [清]查慎行：《初白庵詩評》（清乾隆四十二年張氏涉園歡樂堂本，1777），卷18。

⑨ 袁行霈：《陶淵明集箋註》（北京：中華書局，2003），第460頁。

⑩ 戴明揚：《嵇康集校註》，第234頁。

⑪⑫ 楊伯峻：《列子集釋》，第47、135頁。



由本人的性分擴展到人的思想性情。張湛認為：人心本來就是寂然無想的，因此，要保持這種本然之心，最好就是“順心”，即保持心之本然狀態。由此可見，這仍然是莊子任自然思想的一種反映。

然而，也有玄學家開始改造老莊的自然觀，其代表人物就是郭象。就人而言，如果說莊子強調的是自然人性的話，郭象的《莊子註》則把“自然人性”修改為“人性自然”。先秦道家的生命自然觀，是建立在人的自然性即無慾無求，也就是赤子之心的認識之上的，因此否定人性的社會性，主張要把人從社會中解放出來，回歸到無慾無求無偽的自然人性。而郭象的生命自然觀恰恰相反，它立足於有情有慾乃是人的自然本性的認識基礎之上。在這一認識之上，再來討論如何把人從自我與社會的雙重制約中解放出來。這一變化，其實是對莊子自然觀的本質修正。

郭象對《莊子》的改造，首先是從物性開始的。“性者，生之質也”，性是生命的本根。《莊子·馬蹄》說：“馬，蹄可以踐霜雪，毛可以禦風寒，齧草飲水，翹足而陸，此馬之真性也。”<sup>①</sup>《莊子·秋水》說：“牛馬四足，是謂天。”莊子說的真性，乃指事物的自然之性，它決定了事物之所以是此事物而非它事物，是天生的物性。因此，莊子重視物性，主張保住物之本性。郭象註物性，從表面看，與莊子沒有什麼不同。註《山木》篇說：“凡所謂天，皆明不為而自然。”“自然爾，故曰性。”<sup>②</sup>他認為，物性就是自然而然，即自然如此。“大鵬之能高，斥鷃之能下，椿木之能長，朝菌之能短，凡此皆自然之所能，非為之所能也。”<sup>③</sup>物所以有高下長短之分，皆自然如此，即物性是天然形成的。但是，郭象的註釋並不如此簡單。如果說莊子講物性，論證的是物性差異中的同一性：“物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。故為是舉莛與楹，厲與西施，恢恠憭怪，道通為一。”雖然“計物之數，不止於萬”<sup>④</sup>，而且“萬物殊理”<sup>⑤</sup>，差異性很大，但是從道的根本視點來看，大千世界是齊一無別的。然而，郭象所強調的是物的“性分”：“性各有分。”<sup>⑥</sup>“天性所受，各有本分，不可逃，亦不可加。”<sup>⑦</sup>即物的差異性的合於自然性。郭象認為，物各有其本性，即有其先天的規定性，或大或小，或美或醜，都是自然不可改變的。所以，他的真實意圖不在於講物的自然之性，而是講物性自然。郭象把莊子的自然物性，闡釋成物性自然如此，大物必然生於大處，小物必然居於小處，理固自然。即把“自然物性”變為“物性自然”，對莊子的物性說作了根本性的改變。

郭象對莊子物性的改造並未到此止步。本來，郭象言之鑿鑿地說物性“皆自然之所能，非為之所能”，但他似乎覺得這樣還是束縛了他的物性論，從而把不為而自然，改為有為而自然。註《大宗師》篇說：“天下之物，未必自成也。自然之理，亦有須冶鍛而為器者耳。”<sup>⑧</sup>這樣論來，郭象的物性自然論，不僅遠離了莊子的自然物性，而且可以說是已經背道而馳。莊子的自然物性是完全先天的，“所以受之於天也”。但在郭象那裏，物性並非自然如此了，也可加以改造，也就是說物性並非完全是天性，也可以有後天的冶煉。這就把他自己“非為之所能”的理論推倒了。順着這個邏輯，郭象對莊子所認識的馬的天性，做了新的註解。他的註《馬蹄》篇說：“馬之真性，非辭鞍而惡乘，但無羨於榮華。”<sup>⑨</sup>註《秋水》篇說：“人之生也，可不服牛乘馬乎？服牛乘馬，可不穿落之乎？牛馬不辭穿落者，天命之固當也。苟當乎天命，則雖寄之人事，而本在乎天也。”<sup>⑩</sup>與莊子不同，郭象把莊子的“天性”偷換為“天命”。一字之改，卻對莊子的思想有了根本性的顛覆。郭象認為，馬的真性不僅僅在於它的自然習性，還有讓人騎乘的天命。莊子反對“落馬首，穿牛鼻”，認為這違背了牛馬的天性；而郭象不僅把人強加給牛馬的服乘也視為它們的真性，還認為這是天命，雖然有了人為的成分，但仍舊是它的性分所在，仍然合於天。由此可見，郭象討論物性，不再局限於物的自然性，還注意到物在人類社會中的實用性。他把這兩個方面統統歸之為物性，統統視為自然如此。

郭象打破莊子自然物性理論，目的乃在於建立他的人性論。莊子重視人的本性的保護，

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩ 郭慶藩：《莊子集釋》，第301、614、21、801、799、59、120、255、302、524頁。

講“安其性命之情”，反對“易性”和“傷性”。在莊子看來，自然人性是無知無慾的。祇有無知無慾，人纔能“形體保神，各有儀則”，如果求知有慾，就會失去人之本性；《天地》篇說的五種失性並不是要人們不視不聽，這裏所說的五色、五聲、五味並非有些人所理解的自然聲色，而是指經過人加工過的聲色，也就是“人文化”的聲色，在此用來指代會改變人的素樸本性的文化。莊子主張，對於這樣的聲色，要“目無所見，耳無所聞，心無所知”<sup>①</sup>，如此纔能神形相守，保住本性，無知無慾；再抽象一些，就是虛靜無爲。“居無思，行無慮，不藏是非美惡”，不以身殉名利以及天下，“墮爾形體，吐爾聰明……解心釋神，莫然無魂”<sup>②</sup>，萬物不足以擾其心，進而達到“外天地，遺萬物”<sup>③</sup>。

但是，郭象所闡釋的人性，已經不是莊子所說的不分君子與小人、甚至與野獸及萬物不分的無知無慾的素樸本性，而是把後天的人的一切都納入人性之中：“夫我之所生也，非我之所生也。則一生之內，百年之中，其坐起行止，動靜趣舍，性情知能，凡所有者，凡所無者，凡所爲者，凡所遇者，皆非我也，理自爾耳。”<sup>④</sup>郭象所說的人性，不僅包含了先天的稟賦，而且還有後天個人行爲。而且，他這裏所說的“理自爾”，已經不是自然如此，而是命運如此。

郭象所講的人性中，已經遠遠超出了先天稟賦的自然資質，甚至包含有君臣等級和賢愚之別：“性各有分，故知者守知以待終，而愚者抱愚以至死，豈有能中易其性者也？”<sup>⑤</sup>“夫仁義者，人之性也。”<sup>⑥</sup>“夫仁義自是人之情性，但當任之。”“恐仁義非人情而憂之者，真可謂多憂也。”<sup>⑦</sup>而且認爲，這都是“天性所受，各有本分，不可逃，亦不可加”<sup>⑧</sup>的。

在郭象那裏，不僅人的後天的身份也成了本性；還有，即使是人傷害本性，祇要能改正，也是不違自然的，註《大宗師》篇就傳達了這樣的觀點：“夫率性直往者，自然也；往而傷性，性傷而能改者，亦自然也。”<sup>⑨</sup>在這樣的闡釋下，人性已經遠離了莊子所說的自然性，大大融入了社會性。

與物性密切相關的還有“無爲”和“有爲”的認識。莊子主張無爲：“夫恬淡寂寞、虛無無爲，此天地之本而道德之質也。”<sup>⑩</sup>無爲是道的自然本質的體現：“故君子不得已而蒞臨天下，莫若無爲，無爲也而後安其性命之情。”<sup>⑪</sup>而對於物性而言，所謂無爲，就是不人爲地改變物性，任性而動，如《駢拇》篇所言：“彼正正者，不失其性命之情。故合者不爲駢，而枝者不爲跂，長者不爲有餘，短者不爲不足。”<sup>⑫</sup>“且夫待鉤繩規矩而正者，是削其性也；待繩約膠漆而固者，是侵其德也；曲折禮義，响俞仁義以慰天下之心者，此失其常然也。天下有常然。常然者，曲者不以鉤，直者不以繩，圓者不以規，方者不以矩，附離不以膠漆，約束不以墨索。故天下誘然皆生而不知其所以生，同焉皆得而不知其所以得。”<sup>⑬</sup>方圓曲直，皆循物性，不要人爲地改變它。而對於個人之人性而言，無爲就是保持人無知無慾的自然人性。所以莊子推崇的聖人，都是無憑無待、逍遙浮世、不爲世累的人。郭象註《莊子》，從表面上看接受了《莊子》無爲的思想，主張任物之性。一是物自任其性：“物任其性，事稱其能，各當其分，逍遙一也。”<sup>⑭</sup>，大鵬有負天之力，一飛半歲，放九萬里之遙，這是達到了它的本性之極；而燕雀“一飛半朝，搶榆枋而止”，也同樣達到了它的性分之極。燕雀如果羨慕大鵬，那就是有爲，不羨慕大鵬，祇是盡己之能，就是無爲。二是任物之性，把對物的施爲限制在物性的範圍內，以得性爲至：“夫善御者，將以盡其能也。盡能在於自任。而乃走作驅步，求其過能之用，故有不堪而多死焉。若乃任駑驥之力，適退疾之分，雖則足跡接乎八方之表，而衆馬之性全矣。而惑者聞任馬之性，乃謂放而不乘，聞無爲之風，遂云行不如臥，何其往而不返哉！斯失乎莊生之旨遠矣。”<sup>⑮</sup>但這段話，明顯偷換了《莊子》關於馬的天性的內涵。

郭象這樣講任物之性，落腳點乃在於統治之術。郭象認爲，無爲之治的根本在於任民之性、

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮ 郭慶藩：《莊子集釋》，第347、354—355、435、184、59、463、289、120、256、479、338、288、291—292、1、304頁。

用人之能，而不是親力親為，甚至越職而為：“夫民之德，小異而大同。故性之不可去者，衣食也；事之不可費者，耕織也，此天下之所同而為本者也。守斯道者，無為之至也。”<sup>①</sup>“故善用者，使能方者為方，能圓者為圓，各任其所能，人安其性。”<sup>②</sup>所謂無為，就是各任其能，而且各司其職，君臣都不越職，如註《天道》篇說：

主上無為於親事，而有為於用臣。臣能親事，主能用臣；斧能刻木，而工能用斧，各當其能，則天理自然，非有為也。若乃主代臣事，則非主矣；臣秉主用，則非臣矣。故各司其任則上下咸得，而無為之理至矣。<sup>③</sup>

夫無為之體大矣。天下何所不無為哉。故主上不為冢宰之任，則伊呂靜而司尹矣；冢宰不為百官之所執，則百官靜而御事矣；百官不為萬民之所務，則萬民靜而安其業矣；萬民不易彼我之所能，則天下之彼我靜而自得矣。故自天子以下至於庶人，下及昆蟲，孰能有為而成哉？故彌無為而彌尊也。<sup>④</sup>

所以，郭象總結道：“夫無為也，則群才萬品各任其事而各自當其責矣。故曰巍巍乎舜禹之有天下而不與焉，此之謂也。”<sup>⑤</sup>舜和禹雖然坐了天下，貴為天子，但是因為他們能夠使大臣百姓各任其事，所以雖有天下卻不與其中，逍遙無為。基於這種認識，郭象對於莊子以拱默於山林為無為的觀點，明確提出了反對的意見：“若謂拱默乎山林之中而後得稱無為者，此莊老之談所以見棄乎當途。”<sup>⑥</sup>而郭象提出的理想聖人，則是既居統治高位，又游心江海的人：“夫聖人雖在廟堂之上，然其心無異於山林之中，世豈識之哉。徒見其戴黃屋，佩玉璽，便謂足以纓紱其心矣；見其歷山川，同民事，便謂足以憔悴其神矣，豈知至至者之不虧哉。”<sup>⑦</sup>君主既然不干預臣子的事，什麼事情不必親力親為，所以，他纔能夠雖在廟堂之上，而能心遊山林，達到逍遙的境界。

要之，郭象對《莊子》的改造，適應了魏晉士人的需要，通過改造《莊子》，為士人徘徊於“入世”與“出世”之間，創造了首鼠於儒道兩端的理論。經過郭象的改造，《莊子》不再遠離人間，遠離士人，成為既能夠維護君主權力，同時又不損害士人利益；既能給予士人享受榮華的理由，又能給士人的精神以迴旋的理論空間。此後，《莊子》纔會被士人廣泛接受。而晉代以後士人所接受的《莊子》，已經不完全是莊周的原始的《莊子》，即那個反仁義、反人文化、崇尚原始自然、追求絕對自由的《莊子》，而是加入了郭象闡釋而改造過的《莊子》。這個《莊子》打着自然的幌子，卻承認社會差別，承認名教，認為此差別與名教亦是自然；在此之上，建立起士人的自由，即在差別和名教之內的自由。“物物而不物於物”，既生活在世間，又不繫心祿位，逍遙於行迹之外。

①②③④⑤⑥⑦ 郭慶藩：《莊子集釋》，第305、325、418、414—415、413—414、25、29頁。