

读郭象《庄子注》札记

汤一介

查郭象《庄子注》批评前人注《庄子》(或解《庄子》)之误，明言者有八处，兹录于下，并略加分析，以明郭象用意所在。

(一)《逍遥游》“尧让天下于许由”一段，郭象注说：

夫能令天下治，不治天下者也。故尧以不治治之，非治之而治者也。今许由方明既治，则无以代之，而治实由尧，故有子治之言，宜忘言以寻其所况。而或者遂云：治而治之者尧也，不治而尧得以治者，许由也。斯失之远矣。夫治之由乎不治，为之出乎无为也。取于尧而足，岂借之许由哉！若谓拱默乎山林之中，而后得称无为者，此老庄之谈所以见弃于当涂。当涂者自必于有为之域，而不反者，斯由之也。

按郭象批评旧注之八处，有五处批评的对象用的是“或者”，二处为“旧说”，一处为“论者”。“或者”当即“惑者”的意思（后面有一条就用的是“惑者”），这当然也是在郭象以前的人对《庄子》的解释，所以也是“旧说”。由于在郭象以前《庄子》的旧注多佚失，因此要说明郭象此八处每处批评的是谁，则是很困难的。但可以肯定地说，郭象所批评的是确有其说的，而不是他假托的。这点可以从下一条和第七条得到证明。

郭象这条注批评“或者”认为“治之而治者尧也，不治而尧得以治者许由也”的观点，其实“或者”的观点正是庄周的原意。照庄周的原意确实认为许由高于尧，而郭注却认为尧高于许

由，因为能“以不治，治之”的正是尧而不是许由。郭象注显然已与庄周原意不符。然而既然是注《庄子》，就不便定庄周的原意，因而他于此又采用了魏晋玄学家通常采用的“得意忘言”的方法，这就是他说的，对庄周应是“宜忘言以寻其所况”，抛开《庄子》的那些字面意义，从其比喻中来领会精神实质。这种“寄言出意”的注释方法，是郭象用于注《庄子》的特别重要的方法。这八处注多用此法，以掩盖他的注释和庄周原意的不同。

郭象的这段注，虽说“尧以不治，治之”，而它和“或者”的观点（实即庄周的原意）的不同，就在于他强调的是“治之”，而“或者”强调的是“不治”天下。所以郭象并不象庄周那样要否定“治天下”，因为“以不治，治之”仍然是一种“治天下”，而只不过认为应以“不治”来使“天下治”。故此“以不治”来“治天下”的观点，正是郭象思想体系的基本命题“不废名教而任自然（无为）”的具体说明。

（二）《齐物论》“吹万不同，而使其自己”，郭象于此注说：

此天籁也。夫天籁者岂复别有一物哉！即众窍比竹之属，接乎有生之类，会而共成一天耳。无既无矣，则不能生有。有之未生，又不能为生。然则生生者谁哉？愧然自生耳。自生者，非我生也。我既不能生物，物亦不能生我，则我自然矣。自己而然，则谓之天然。天然耳，非为也，故以天言之。以天言之，所以明其自然也，岂苍苍之谓哉？而或者谓天籁役物，使从己也。夫天且不能自有，况能有物哉！故天也者，万物之总名也。莫适为天，谁主役物乎！故物各自生，而无所出焉，此天道也。

郭象这里批评的“或者”虽未明言，但查司马彪于此处之注，即为主张“天籁役物，使从己”的。《文选注》引司马彪注说：“吹万言天气吹煦，生养万物，形气不同。己，止也，使各得其性而止。”司马彪此注肯定“吹万不同”有一个“主使者”，而郭象于此则批评了有一个主使者的观点。郭象认为，“天”不是“造物主”，只是“万物之总名”；“无”也不是“造物主”，

“无既无矣，则不能生有”。而“天籁”也不过是“众窍比竹之属，接乎有生之类，会而共成一天耳”，自然就不能“使各得其性止”。这里大概可以证明，郭象批评的是司马彪，又可证明郭象于这八处批评的对象都是当时旧注真有的。

那么，郭象的这段注是不是也象上一条注一样，实际上是批评庄周的呢？单从庄周这句“吹万不同，而使其自己”看，是得不出这个结论的，相反可以说他并不肯定有个“造物主”。但是从《庄子》这部书的整个体系来看，庄周是承认在“有”之上有个“无”（或“道”）的，而此“无”是“有”所从出的，如《庚桑楚》中说：“有不能以有为有，必出乎无有。”所以在这个问题上，郭象也是批评了庄周。

这一段注，郭象在论证“无”不能生“有”时，引进了“自生”这个概念；在解释“天”时用了“自然”（“天然”）这个概念，这又表明他的这条注在其思想体系中的重要性。盖郭象“崇有”的哲学体系，即以“物”（万有）都是“自生”的，自然而然存在的，而没有什么别的东西使之生、使之然的，因此“自生”、“自然”就是“物”之性。

（三）《马蹄》“伯乐治马，而马之死过半”一段，郭象注说：

夫善御者将以尽其能也，尽能在于自任；而乃走作驱步，求其过能之用，故有不堪而多死焉。若乃任骛骥之力，适迟疾之分，虽则足迹接乎八荒之表，而众马之性全矣。而或者闻任马之性，乃谓放而不乘；闻无为之风，遂云行不如卧，何其往而不返哉！斯失乎庄生之旨远矣。

郭象此处批评“或者”的观点，又正是庄周的原意。盖庄周认为“马之真性”就应是“吃草饮水，翘足而陆”，即应是“放而不乘”的。在《秋水》篇中庄周对于这个问题说得更清楚，他认为“穿牛鼻”、“落马首”是“有为”，违反牛马的本性。然而郭象却认为，人们之所以“穿牛鼻”、“落马首”，正是符合牛马本性的要求，是“天命之固当”，“虽寄之人事，而本在乎天”。郭

象与庄周的不同，就这点看也是很明显的。

如果说前面讲的郭象的第一条注提出了“以不治”来“治天下”的观点，那么这一条就是从另一角度表明“以无为治天下”的含义就是“顺物之性而为”的“为”就是“无为”。这个对“无为”的新解释，又正是郭象思想体系的一个重要方面。

（四）《秋水》“北海若论观大可以明小”一段，郭象注说：

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。是以上下夸跂，俯仰自失，此乃生民之所惑也。惑者求正，正之者莫若先极其差而因其所谓。所谓大者至足也。故秋毫无以累乎天地矣；所谓小者无余也，故天地无以过乎秋毫矣。然后惑者有由而反，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，规相倾者无穷矣。若夫覩大而不安其小，视少而自以为多，将奔驰于胜负之竟而助天民方矜夸，岂达乎庄生之旨哉？

郭象批评“惑者”，认为只是从大小的比较上来说明一切都是相对的，是不能解决问题的，因为这种大小的比较可以无穷无尽地比较下去，这样反而会造成“睹大而不安其小，视小而自以为多”的结果。虽然郭象说，庄周不是从大小的相对性上来取消大小的差别，而其实庄周的相对主义正是从这种大小之辩立论的。郭象认为，说任何事物都是一样的，无所谓大小，那是因为各个事物都有各个事物的本性，从其都是“自足其性”方面看，就都是一样的“大”。如大鹏之飞九万里，学鸠之飞枪榆枋，从满足其性分的要求这点说，他们都是一样的“大”。从其最大限度也都只能是“自足其性”方面看都是“无余”，也可以说都是一样的“小”。郭象的相对主义和庄周的不同，是以所谓“自足其性”作为立论的根据的。

因此，如果我们说，郭象给“物”（万有）规定的第一个特

性是“自生”，那么于此给物规定的第二个特性就是“自足”了。

(五)《至乐》“庄子与髑髅论生死”一段，郭象注说：

旧说云：庄子安死而恶生，斯说谬矣。若然何谓齐乎？所谓齐者，生时安生，死时安死。生死之情既齐，则无为当生而忧死耳。此庄子之旨也。

这里“旧说”具体何指，当然也不可考。但照《至乐》此庄周与髑髅论生死一段看，庄周确有“乐死恶生”之意，且庄周丧妻鼓盆而歌一段也可以为此作证。这种“乐死恶生”的观点，在两晋也是很流行的，除佛教是持此说的之外，更有《列子》及《列子注》。《列子》一书欲解决的最大问题就是生死问题，其序中说：“其书大略，明群有以至虚为宗，万品以终灭为验；神惠以凝寂常全，想念以著物自丧；生觉与化梦等情，巨细不限一域；……然所明往往与佛经相参，大归于老庄。”“生觉与化梦等情”者，即谓生死齐一也，齐一生死乃能逍遥任远，凝寂常全，而佛教所要解决的也是生死问题，故张湛说其书“与佛经相参”。

《列子》八篇，其中不免有相互矛盾之处，但张湛的注则以为八篇思想一贯：第一篇说存亡变化，第二篇说顺生死，第三篇说无变化，第四、五篇说玄照，第六篇说知命，第七篇说达生，第八篇说通变，故八篇说的都是生死问题。在《天瑞》篇中就包含有“以死为乐”、“以死为息”的观点。郭象这里批评的“旧说”虽不可能是《列子注》（因张湛注在郭象后），但是针对这种“以死为乐”的思潮则是无可疑的。照郭象看，若“以生死为齐”就不应是“乐死恶生”，“乐死恶生”乃是“不齐”，所以对生死所持的态度应是“生时安生，死时安死”。这种“生时安生，死时安死”的态度就是“安命”，“知不可奈何者命也”（《人间世》注）。所以任何事物都应“安命”，此“安命”即应为“物”之第三特性。

(六)《让王》“瞽光负石而自沈于庐水”一段，郭象注说：

“旧说：如卞随、务光者其视天下也若六合外。人所不能察也。斯则谬矣。夫轻天下者，不得有所重也。苟无所重，则无死地矣。以天下为六合之外，故当付之尧舜汤武耳。淡然无系，故泛然从众，得失无概于怀，何自投之为哉！若二子者可以为殉名慕高矣，未可谓天下也。”

郭象于此批评旧说，又表明他的一“治天下”的根本观点，即“外天下”而“天下治”者为尧舜汤武这样的帝王，而不是卞随、务光之类的隐士。照郭象看来，卞随、务光等并非真能治天下，他们轻天下，因此天下也根本不能重托给他们，把天下托付给不能重托的人，这种人除了去死是没有别的办法的。而他们那种“投水自沈”更表明是有所追求的，即是“殉名慕高”。尧舜等帝王治天下，并不是要追求什么，而是以“淡然无系”的态度对付，所以他们能“泛然从众”，让每个事物都按照其本性生生化化，所以他说：“无心而任乎自化者应为帝王”。就这点从表面上看，郭象好象没有肯定“名教”，而是主张“任自然”。其实不然。尽管他说尧舜等才是“外天下”，而他所谓“外天下”仍是“治天下”之一方法；尽管他给尧舜等披上“淡然无系”的外衣，而此“淡然无系”正是能“泛然从众”的条件，所以“外天下”并不需要离世间。就郭象这个观点看，当然又是和庄周不同，他所提倡的仍是“不废名教而任自然”。

（七）《让王》“伯夷叔齐饿死于首阳之上”一段，郭象注说（文长不全录）：

……夷许之弊安在？曰：许由之弊使人饰让以求进，遂至乎之嗔也。伯夷之风，使暴虐之君得恣其害，而莫之敢亢也。伊吕之弊，使天下贪冒之雄敢行篡逆。唯圣人无迹，故无弊也。若以伊吕为圣人之迹，则伯夷叔齐亦圣人之迹也。若以伯夷叔齐非圣人之迹邪，则伊吕之事亦非圣矣。夫圣人因物之自行，故能无迹。然则所谓圣者，我本无迹，故物得其迹，迹得而强名圣，则圣者乃无迹之名也。

郭象这条注，并不见批评“或者”或“旧说”的字句，但在《释

文》中为我们保存了郭象所批评的对象的思想。《释文》于此有：“唐云：或曰，让王之篇其章多重生，而务光二三子自投于水何也？答曰：庄书之兴，存乎反本；反本之由，先于去荣。是以明让王之一篇，标傲世之逸志，旨在不降以厉俗，无厚身以全生。所以时有重生之辞者，亦归弃荣之意耳，深于尘务之为弊也。其次者，虽复被褐啜粥，保身而已。其全身尚高，而超俗自逸，宁投身于清冷，终不屈于世累也。此旧集音有，聊复录之，于义无当也。”这个“旧集音（义）”是谁的，今天当然也不可考，但总是一种“旧说”。而上引郭象的注，又是和此“旧集音（义）”大相径庭。“旧集音”以务光等二三子之自投水是由于要“去荣”，而“去荣”是庄周“反本”首先要求的。郭象的注恰恰是批评这个观点的。他认为，许由、伯夷等人都是有“弊病”的，他们的“弊病”就在于有所求。“去荣”当然也是一种求。而圣人则是无所求的，是什么都不做的，只是“因物之自行”，让每个事物都按照它之本性去生化化，所以圣人是无迹可寻的，也是“无弊”的。

郭象这条批评“旧说”的注，在他的思想体系中很重要，可以说把前六条的意思都总括进来了。郭象的思想总的倾向是要齐一孔老，调和“自然”和“名教”。前六条注中，有三条是讲“物之性”的，即物的特性是“自生”、“自足”和“安命”的；有三条是讲“治天下”的，即“治天下”应以“不治治”，“任物之性而为”，“外天下而治”。合此六条，就是他所欲极力阐明的“不废名教而任自然”（或说是“内圣外王之道”），这就是他的思想体系所要得出的结论。而能够做到“不废名教而任自然”的就是圣人。圣人是“从众”的，是“因物”的，是不必“拱默山林”的，故不须废名教；圣人又是“淡然无系”的，是“无为”、“无迹”的，不须“殉名慕高”，故所做所为都是“任自然”。所以《庄子序》中“明内圣外王之道，上知造物无物，下知有物之自造”或者就是以上七条所要证明的根本思想。

(八)郭象在《天下篇》最后一条总结性的注，他说：

昔吾未览《庄子》，尝闻论者争夫尺捶连环之意，而皆云庄生之言，遂以庄生为辨者之流。案此篇较评诸子，至于此章则曰：“其道舛驳，其言不中”。乃知道听涂说之伤实也。吾意亦谓无经国体致，真所谓无用之谈也。然膏粱之子均之戏豫，或倦于典言，而能辩明析理以宣其气，以系其思，流于后世使性不邪淫，不犹贤于博奕者。故存而不论，以贻好事也。

本来有前七条注已经把郭象的思想体系大体说清楚了。为什么郭象最后用批评“论者”对庄周思想的歪曲作为总结呢？这里又是借题发挥，发明他自己的一个重要思想。在郭象看来，辩者之流虽不能“经国体致”，是“无用之谈”，但它能“辩名析理”，因而于哲学思想也是有贡献的。我看，郭象这里虽说的是辩者，实在也包括了庄周。这里我们倒可以用郭象的“宜忘言以寻其所况”的方法，去领会他的“言外之意”了。

不过郭象提出一种“辩名析理”的学说就有存在的价值，确是一个很大胆的意见。他的这一观点，或者说接触到对于社会政治经济的相对独立性的问题，并非于社会政治经济无直接关系的哲学思想都无意义。能“辩名析理”虽非“经国体致”的学说，对于锻炼和提高人们的理论思维能力不是没有作用的。“无用之谈”的“辩名析理”，在哲学史上是有它一定地位的。郭象的这个第八条就是为它争取所应有的地位的。

总以上八条，我们可以看到这样三个问题：

(1)郭象在批评“旧注”中实是在改造《庄子》(庄周哲学)，建立他的玄学新体系。魏晋玄学发展到西晋末年，所面临要解决的最大问题就是如何调和“自然”与“名教”，以便适应门阀世族统治的需要。如果不改变庄周的原意，就不能不废名教；如果根本上否定了庄周的原意，就不能“任自然”。所以郭象在这几条注中常常采用给儒家所推崇的尧舜汤武穿上老庄的道袍加以肯

定；又常常采用在批评“旧注”中对庄周原意进行修改，并说这就是庄周原意。于是郭象的《庄子注》就成为在魏晋玄学范围内把“自然”与“名教”调和起来所能达到的顶点。从这八条注中应该是能比较充分地看到的。

(2)这八条注也可以说大体包括了郭象“崇有”思想体系的主要内容。盖郭象“崇有”哲学从“无不能生有”而“有自有”为起点，指出“物”的特性为“自生”、“自足”、“安命”，而“治天下”就应该是根据“物”的特性，即应该“以不治，治”，“任物之性而为”，“外天下而治”。能够实现这种“以不治，治”的是“圣人”。“圣人”能“不废名教而任自然”应为帝王。这八条注恰恰讲的就是上述内容。

(3)郭象认为，凡是“辩名析理”的学说，都有其存在的价值。郭象的哲学虽是一种为当时门阀世族服务的哲学，但就其形式说也是一种思辨性很强的哲学，带有“辩名析理”的特点。这八条注，在批评“旧注”时大都采用了对概念、命题作分析的方法，而且从形式上看又往往是作抽象的分析，和现实生活没有什么关系。《庄子注》最后提出这一方法论问题，在中国哲学史上是有一定意义的。

郭象批评“旧注”的八条，决不是随便挑选的，而是有意安排的。他是想通过这八条注，表明和庄周思想的不同，以建立起他自己的玄学新体系。

