

郭象对庄子“小大之辨”“逍遥游”思想的重构

○ 刘国民

(中国社会科学院大学 人文学院, 北京 100089)

[摘要]小大之辨的问题关涉两个层面的回答:一是事物在事实上有没有小大的分别;二是事物在价值上有没有胜负的等级。读者一般认为,《逍遥游》主张小大有分、小不知大且崇大抑小,而与《齐物论》之齐小大相矛盾。笔者认为,《逍遥游》的致思方式是从众人的小大之分归结为神人的齐小大;但一方面《逍遥游》以寓言为主干而致思方式幽隐,另一方面也未阐明齐小大的理由,从而造成读者的误读。郭象《庄子注》对“小大之辨”“逍遥游”的思想展开重构:一是承认事物及其本性在事实上小大之分且小不知大;二是以足性逍遥作为基本理由肯定小大之物在价值上平等,从而阻断事物和众人之小大相倾的奔竞之途;三是主张“冥物”之逍遥,众人与神人皆能凭借物而与之相融合,从而游于其中,不同于庄子之神人“离物”之逍遥。

[关键词]小大之辨;齐小大;足性逍遥

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2018.07.010

学人多认为,《逍遥游》《秋水》主张小大有分且崇大抑小,《齐物论》主张齐小大,两者相互矛盾。尚永亮先生说:

《逍遥游》强调的是“小大之辨”,是“小知不及大知,小年不及大年”,而《齐物论》强调的是“小”亦“大”,“大”亦“小”;终至“无小无大,无寿无夭”。于是,庄子两篇最重要的文章围绕“小”、“大”问题呈现出深刻的矛盾,便是不可避免的了。

如何理解上述《逍遥游》与《齐物论》在“小”、“大”问题上的矛盾?笔

者认为:这种矛盾是由庄子之理论与实践存在的矛盾决定的,换言之,现实的庄子和理想的庄子并不统一;而由于这种矛盾和不统一,遂导致庄子对外物的评价产生悖论。在理论上,庄子力主同是非、等贵贱、齐小大,从天性自然的角 度,认为无论小大,只要能安其位、适其性,皆可自得自乐。而在实践中,庄子又是承认小大之别并崇大抑小的。从活动的地域、眼界的大小、胸怀的阔狭、离大道的远近等方面来看,小皆不及大。^[1]

笔者认为,《逍遥游》《齐物论》《秋水》要保持思想的统一性;理论(知)与实践(行)的不统一是平常的,因为知未必能行,从知到能(行),尚须一跃,故不能以知与行的不统一解释知(理论)的矛盾性;庄子之逍遥并非小大之物适性自得的逍遥,这是郭象的思想。

郭象《庄子注》是魏晋玄学的集大成者,对后世产生了至为深巨的影响,以致人们名义上谈论庄子的思想,而实际上谈论郭象的思想,不能自觉二者的异同。学人多认为,《庄子注》对《庄子》文本展开“忘言”之辩,是所谓“过度诠释”“误读”。汤一介说,《庄子注》主要通过“寄言出意”等解释方法,以撇开庄子的原意,而发挥他自己的思想体系。^[2]刘笑敢认为,《庄子注》对《庄子》文本的解释不是顺向的解释,而是异向的解释(解释方向与文本方向不同)、逆向的解释(与文本方向相反);这种解释违背了原作精神或基本否定原作精神,而以自己的精神和理论表达为定向,也可称为自我表现式诠释。^[3]笔者认为,《庄子注》之解释《庄子》,主要是对《庄子》的思想展开重构,即建构一套完整的思想体系以继承发展和转化《庄子》的思想。

一、《逍遥游》的“小大之辨”

《逍遥游》讨论的是“小大之辨”“逍遥游”问题。

小大之辨的问题,关涉两个层面的回答:一是事物有没有小大的分别,这是事实层面的回答;二是如果事物有小大之别,则有没有高下、胜负的等级,这是价值层面的回答。“崇大抑小”,即小不如大,是价值评价。“齐小大”有两种含义:一种是泯除小大的分别(事实层面);一种是承认小大的事实分别,而肯定小大在价值上平等。事实上一齐必是价值上一齐;但事实上小大有分、小不知大不能必然推出价值上小不如大、崇大抑小,也可以得出价值平等的结论。英国哲学家休谟曾提出著名的“休谟问题”——从事实能否推出价值,即从“是”能否推出“应该”;其结论是,从事实不能推出价值。要之,小大之辨包含事实与价值两个层面,不可混为一谈。

《逍遥游》首先描述大鹏与蜩、学鸠的分别,由形体的小大到存在之境的广狭。蜩、学鸠、斥鴳不能理解大鹏飞翔于九万里高空,“蜩与学鸠笑之曰”“斥鴳笑之曰”,这是小不知大。小不知大,是事实层面的回答,即小受其存在之境的限制而没有能力知大;这不是小不如大的价值判断。小大有分、小不知大之事实,可有两种价值评价:一是小不如大,即崇大抑小;二是小大在价值上平等。但

读者往往一看到小大有分且小不知大,就必然认为崇大抑小,这是有误的。

《逍遥游》接着叙述事物之年的小大(生命的长短)。所谓“小知不及大知,小年不及大年”,即“小不及大”,也有两个层面的理解,事实层面是小不知大,价值层面是小不如大。“朝菌不知晦朔,蟪蛄不知春秋,此小年也。楚之南有冥灵者,以五百岁为春,五百岁为秋;上古有大椿者,以八千岁为春,八千岁为秋,此大年也。而彭祖乃今以久特闻,众人匹之,不亦悲乎!”^[4]显然,庄文是从事实层面叙述小年不知大年,而非小年不如大年,以引导小年追逐大年。“众人匹之,不亦悲乎”有两种解释:一是人生百年,不能像彭祖长生,故众人不与彭祖相比,不会感发生命短促的悲伤;二是众人与彭祖相比,追慕彭祖之长生,不禁悲从中来。庄文偏重第一种解释。因此,读者从“小知不及大知,小年不及大年”简单得出崇大抑小的结论,是不正确的。

《逍遥游》终而讨论小知与大知的分别。小知与大知是就人的精神境界而言。精神境界有诸多内容,庄文主要突出精神境界中抛弃世俗价值观念而获得逍遥的内涵。知效一官、行比一乡、德合一君、而征一国者,是官员和君主,众人之佼佼者,以世俗观念为准则而受其限制,不能自由。宋荣子不以世人的毁誉为意,“且举世而誉之而不加劝,举世而非之而不加沮”,部分突破世俗观念的束缚而获得有限的自由。列子乘风而行,是一位远离世俗而隐居江湖的隐士,大部分突破世俗观念的限制而获得更大的自由。这几种人的精神境界有小大之分,这是事实层面的叙述,可有两种价值判断:一是境界有小大不同,但价值平等,无小无大;二是境界有小大不同,小不如大,大更有价值。因此,从境界的小大有分、小不知大中直接推出崇大抑小,则是不正确的。庄文最后推出神人,神人隔绝世俗世界,抛弃各种世俗价值观念,游于天地之间。这已超越小大之分,故不能以神人为大知。(下文再论)

《秋水》中,河伯欣然自喜,以天下之美为尽在己,但来到东海,浩然不见水端,而惭愧自己的眼界狭小,叹曰“吾长见笑于大方之家”。接着北海若侃侃而谈大海之大,这是河伯所不知的。因此,庄文的主要思想是小不知大,即“井蛙不可以语于海者,拘于墟也;夏虫不可以语于冰者,笃于时也;曲士不可以语于道者,束于教也”。井蛙受存在之境狭小的制约,而不能知大海之事;夏虫受时间短暂的制约,而不能知结冰之事;一曲之士受眼界狭小的制约,而不能知大道。小不知大,包涵着小大平等与崇大抑小两种价值判断。

总之,《逍遥游》《秋水》主要描述小大有分、小不知大的事实,可得出崇大抑小或小大平等两种价值判断;但读者往往把事实与价值混为一谈,直接得出崇大抑小的结论。

二、《齐物论》《逍遥游》之齐小大

“齐物论”略有两义:一是齐“物”,即泯除事物的分别,这是事实一齐,价值一齐是题中之义;二是齐“物论”,即泯除是非、善恶、美丑等分别,这是价值一

齐。齐物、齐物论,包括齐小大,即小大之物在事实与价值上一齐。

《齐物论》的致思方式,是从物、物论之分别开始,归结为齐物、齐物论;换言之,以不齐为手段到达齐之目的。

《齐物论》首先描写自然界的风声,“夫大块噫气,其名为风。是唯无作,作则万窍怒号”,众窍的形状多样,风吹之发出的音声精彩纷呈。接着叙述众人的错综分别,“大知闲闲,小知间间。大言炎炎,小言詹詹。其寐也魂交,其觉也形开。与接为构,日以心斗。缦者、窖者、密者。小恐惴惴,大恐漫漫”,认知之异、言语之异、寤寐之异、交接之异、恐悸之异、动止之异、性情之异、事变之异等等,种种情状日夜相继。若读者据此认为《齐物论》主张事物有分,则是错误的。庄文认为,物、物论之分是造成社会、政治、人生之对立矛盾的主要根源。众人愚昧而执着于分别,陷入无穷无尽的纷争混乱中,终身劳役而不见成功,形体精神损伤,“终身役役而不见其成功,茶然疲役而不知其所归,可不哀邪!人谓之不死,奚益!其形化,其心与之然,可不谓大哀乎?人之生也,固若是芒乎?其我独芒,而人亦有不芒者乎”。这难道不是众人的芒昧吗?这难道不是人生之最大的悲哀吗?牟宗三认为,这段文字对于现实人生最具有“存在之悲感”^[5]。庄文终归为齐物:“古之人,其知有所至矣。恶乎至?有以为未始有物者,至矣,尽矣,不可以加矣。其次以为有物矣,而未始有封也。其次以为有封焉,而未始有是非也!是非之彰也,道之所以亏也。”至知是“未始有物”,即忘物;其次之知是“有物”,但物浑然而没有分别;再次之知是物有事实上的分别,这是事实之知;最下之知即是非之辨的彰显,这是价值之知的泛滥。因此,从物、物论之分回归到齐物、齐物论,正是庄文的主旨。

《齐物论》之齐“物论”,同样从众人之是非争辩开始,众人各有成心,以己为是,以人为非,相互辩论,愈繁愈乱,“自我观之,仁义之端,是非之途,樊然淆乱,吾恶能知其辨”,最终归结为齐是非、忘是非。

《齐物论》之齐物、齐物论的理由是什么呢?

可乎可,不可乎不可。道行之而成,物谓之而然。恶乎然?然于然;恶乎不然?不然于不然。物固有所然,物固有所可;无物不然,无物不可。故为是举莛与楹,厉与西施,恢恠憭怪,道通为一。

这是阐述齐物的理由。事物有“可”“然”,也有“不可”“不然”;从“可”“然”即共同性来看,万物一齐;从“不可”“不然”即差异性来看,万物分别。《德充符》所谓“自其异者视之,肝胆楚越也;自其同者视之,万物皆一也”。因此,庄子主要是从夸大事物的共同性而遮蔽差异性来“恢恠憭怪,道通为一”。这实际上是诡辩。

关于是非之物论,庄子主要是从夸大相对性而遮蔽绝对性来齐。“故有儒墨之是非,以是其所非而非其所是。欲是其所非而非其所是,则莫若以明。”儒墨之是非相对不定,“彼亦一是非,此亦一是非”,从而泯除是非的分别。《齐物论》:“天下莫大于秋毫之末,而太山为小;莫寿乎殇子,而彭祖为夭。”这是从夸

大事物之小大、寿命的相对性而遮蔽绝对性来齐小大。这也是诡辩。

综之,《齐物论》的致思方式显明,但齐的理由是理性与非理性并存,难以为众人所理解和认同,这有待于郭象《庄子注》合理地重构。

《逍遥游》从叙述事物的小大之分开始,归结为神人之齐小大。首先描写大鹏与蜩、学鸠的巨大差别,“极小大之致”(《逍遥游》注)。小大相互不能理解:蜩与学鸠嘲笑大鹏,大鹏也笑蜩与学鸠的无知,“之二虫又何知”。其次描写年命的巨大差别,小不知大。最后描述人生境界的小大之分。知效一官等人境界较低。宋荣子的境界较高,“犹然笑之”,笑小而自以为大,“虽然,犹有未树也”,尚有不足。列子境界高,“泠然善也”,自我矜夸,但仍有所待。因此,这几种人的精神境界逐渐递升,但皆立足于小大之分相互不能理解和认同,且有小不如大之意。如果读者据此认为,庄子赞成此种观点,则是错误的,这是把寓言中人物的言行当作庄子本人的言行。庄子有玄思玄智,不可能认同世俗之见。庄文最后推出神人,无所凭借,无所限制,即彻底地抛弃各种世俗观念,包括小大有分、崇大抑小等,“将磅礴万物以为一”,即齐物、齐小大。藐姑射山的神人置身于至高至远之境,俯瞰现实世界中万事万物和芸芸众生,难道还有什么分别吗?

读者认为《逍遥游》的主旨是小有分且崇大抑小,有一个重要原因是庄文最后推出神人。神人是庄子的理想人物,是高出于官员和君主、宋荣子、列子的大知,这难道不是引导诸人向神人升进而崇大抑小吗?笔者认为,小知与大知是指列子之前的几种人,有境界小大之分别。神人超越小知与大知的分别,不是大知,而是忘知、无知,《大宗师》云“且有真人,而后有真知”,真知即无知、忘知,即心忘记一切而归为虚静,《齐物论》云“有以为未始有物者,至矣,尽矣,不可以加矣”。因此,神人超越小大之分而齐小大,忘小大,这不是基于小大之分的世人所能达到的至上境界,从而阻断众人追慕神人之路。

在尧让天下于许由的寓言中,尧基于小大之知认为,许由的智慧像太阳普照,而自己不过是小火把只能映照一隅,故要把天下让给许由,这是小不如大。但许由认为,你我各有所职,各有所用,“庖人虽不治庖,尸祝不越樽俎而代之矣”,这是主张小大之知各有职守且价值平等。尧是世俗明君,主张小大有分、小不如大;许由是道家人物,以为小大有分而价值平等。庄子认为,他们皆局限于小大之知中,未达到神人超越小大之知的境界。

《逍遥游》最后讨论“有用无用”的问题。代表小知的惠子认为,事物要么有用,要么无用,是确定的,即主张有用与无用的分别,且重视有用。在辩论中,惠子认为有用,庄子认为无用,甚至有害;惠子认为无用,庄子认为有用,甚至有利。其主旨是,事物之有用与无用并不确定,是相对的,从而齐有用与无用。

要之,《逍遥游》的致思方式是从众人的小大有分、小不知大甚或小不如大,而归结为神人之齐小大,即泯除小大之物的事实分别,但颇为晦隐:一是《逍遥游》主要以寓言说理,寓言中人物的言论与庄子的言论相混杂,难以辨明,故不易把握庄子之意,这不同于《齐物论》主要是议论性的文章,是庄子在言说,容易

辨明庄子的观点；二是《逍遥游》很少给出齐物的结论及其理由，主要是从寓言中人物立足于小大之分而陷入困境中推出；三是庄子很少点醒寓言的寓意。

《秋水》开篇描述河伯与北海若之小知与大知的分别。河伯来到东海，感叹说：“今我睹子之难穷也，吾非至于子之门则殆矣，吾长见笑于大方之家。”这是小不知大。河伯基于小大之辨，始而自我矜夸，终而自以为小，喜悲无常。北海若曰：“而吾未尝以此自多者，自以比形于天地，而受气于阴阳，吾在于天地之间，犹小石小木之在大山也。方存乎见少，又奚以自多！”北海若并不自我矜夸，深知天外有天。

河伯曰：“然则吾大天地而小毫末，可乎？”

北海若曰：“否。夫物，量无穷，时无止，分无常，终始无故。……由此观之，又何以知毫末之足以定至细之倪？又何以知天地之足以穷至大之域？”

河伯代表小知，以天地为大，毫末为小，小大分明。北海若代表大知，认为大小难以确定（事物不可量度，则小大不定；时间没有止期，则长短不定；得中有失，失中有得，得失不定），但仍有小大之观念。如果读者据此认为，北海若代表庄子的观点，则是错误的。庄子的观点是超越小大之知，齐小大，忘小大，《秋水》“万物一齐，孰短孰长”。

综上所述，《逍遥游》《齐物论》《秋水》的致思方式相同：从事物的分别（包括小大之辨）开始讨论，这是基于众人的常见常情；最终达至齐物、齐物论，这是基于神人的超越分别。但《逍遥游》《秋水》致思方式幽隐，容易造成误读。因此，这三篇皆主张齐小大，其思想有内在的一致性，读者是出于误读而认为庄子的思想存在着矛盾。

三、《逍遥游》之误读的原因

《逍遥游》《秋水》的主旨是齐小大，但读者的阅读效果是，小大有分且崇大抑小，大者逍遥而小者陷入困境。郭象《秋水》注：

穷百川之量而悬于河，河悬于海，海悬于天地，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，故体大者怏然谓小者为无余，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，转以小大相倾，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！^[6]

注文“此发辞气者，有似乎观大可以明小，寻其意则不然”“若如惑者之说，转以小大相倾，则相倾者无穷矣”表明，魏晋时人也认为庄文之义是小不知大、崇大

抑小；但郭象认为庄子之意或庄生之旨是小大一齐。钱钟书云：“虽然，初无倡之心，却每有倡之效；传失其正，趋背其宗，变出无妄，事乖本愿，世法多然，文辞尤甚。”^[7]庄子之意与读者阅读的效果义悖反，乃是人之常情，“自然之势”，不必大惊小怪，但我们有必要追寻其原因。

(一)《逍遥游》对大物、大年、大言、大知、大用等描绘，想象奇幻，境界高远，“犹河汉而无极也。大有径庭，不近人情焉”，突破了众人有限的时空观念，也突破了众人平常的精神境界，令人心旷神怡。众人羡慕大鹏遨游于九万里高空之上，气势恢弘，空间辽阔，而鄙视蜩与学鸠绕飞于数仞之下，空间狭窄，志气卑屈。羡慕楚之冥灵、上古大椿、彭祖的永年，而感慨朝菌、螻蛄之生命的短促。羡慕神人“肌肤若冰雪，绰约若处子”而永驻青春之域，“不食五谷，吸风饮露。乘云气，御飞龙”而游于天地之间；悲悯众人在人间世中受到各种限制和阻碍，不能自由。羡慕大樗“何不树之于无何有之乡，广莫之野，彷徨乎无为其侧，逍遥乎寝卧其下”之浪漫的、审美的、精神的大用，而鄙视世俗之功利的、物质的、现实的有用及其带来的困苦甚至杀身之祸，“无所可用，安所困苦哉”。

(二)小大有分、崇大抑小乃是人之常情。众人正是带着常见常情来解读庄文，先入为主。根据西方解释学，读者的先见、成见是理解和解释的前提，即没有先见、成见则解释就不可能。庄文描述小大之分的世俗图景，夸饰大者的神奇和精妙，众人自然以为庄文崇大抑小。齐小大的思想与世情是相悖的。事实上齐小大，众人尤以为荒唐。孟子曰：“夫物之不齐，物之情也；或相倍蓰，或相什百，或相千万。子比而同之，是乱天下也。巨屨小屨同价，人岂为之哉？从许子之道，相率而为伪者也，恶能治国家？”（《孟子·滕文公上》）^[8]价值上齐小大较事实上齐小大虽更容易，但众人也难以理解。众人往往把事实与价值混而不分，从事实上小不知大必然推出价值上崇大抑小。

(三)《逍遥游》的致思方式隐晦，且很少给出齐小大的结论及其理由，故齐的思想幽隐难知。《逍遥游》以寓言为主干，寓言中人物的言论与庄子的言论相混杂，读者往往把寓言中人物的言说当作庄子的言说，从而误读庄子的本意。《逍遥游》中寓言人物认为小大有分、小不如大，读者即以为这是庄子的本意。

(四)读者误以为，庄文从知效一官层层递升而最终推出神人，以说明小知与大知的分别，且小不知大、崇大抑小。实际上，神人不是立足于小大之分的大知，而是超越小大之分的真知，即无知，忘知。这是从众人的小大之知归结为神人的无知，以曲折地表现庄子之齐物的主旨，从而与《齐物论》的思想保持一致。

综之，鉴于以上原因，魏晋时人与众人阅读《逍遥游》的效果义与庄子的大意不合。

四、郭象之任性逍遥

庄子之齐小大是泯除事物的小大之分，但现实世界是事事有分，物物有别；庄子之逍遥游是神人彻底地抛弃各种世俗观念而获得绝对自由。因此，庄子的

超越思想与众人的世俗观念截然对立。郭象《庄子注》通过发展和转化庄子的玄思,而建构“游外冥内之道”(《大宗师》注),即把方内与方外之道相融合。

郭象首先建立本性观。

(一)本性是事物存在和发展的内在根据。事物的特征和功用一律归结为本性,事物的发展变化基于本性的要求,本性对事物有本质的作用。

(二)本性的内容丰富,包括自然属性、道德属性、社会属性等。

(三)本性有独特性、差异性。

(四)本性有特定的分域和极限。“性分”“分”的观念,一方面是指本性的分别和差异;另一方面是指本性的分域和极限,“所禀之分,各有极也”(《养生主》注)、“物各有性,性各有极”(《逍遥游》注)。因此,事物要在本性的分域和极限中存在和发展,而不能突破,“苟知其极,则毫分不可相歧”“各有定分,非羨欲所及”(《逍遥游》注)。

郭象标举“任性逍遥”的思想。

任性逍遥,是魏晋时人的一般观念。魏晋是个体自觉的时代,所谓个体自觉,即自觉为一精神独立的个体,且处处表现一己独特的所在。这必然重视自己的个性,要求自己的个性得到充分尊重和实现。嵇康《与山巨源绝交书》指出“循性而动,各附所安”“夫人之相知,贵识其天性,因而济之”。竹林之士放任自己的本性而旷达逍遥,往往与仁义礼法相冲突,而遭到儒者的批评。郭象之任性逍遥有创新的含义。

第一,任性,不是放任、驰骋自己的本性,而是限制在本性的分域之内。事物安性、足性,性分得到充分而自由的实现,则能任性逍遥。“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”(《逍遥游》注),越出于本性的分域之外,则会陷入困境。这是对竹林之士任性放达的纠正。支遁批评郭象之足性逍遥:“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,岂忘蒸尝于糗粮,绝觞爵于醪醴哉?苟非至足,岂所以逍遥乎?”^[9]支遁认为,人性贪得无厌,有欲不能足性逍遥。郭象认为,不同个体的饥渴之欲各有分域,贫者粗茶淡饭即可足性逍遥。

第二,事物是在“自得之场”中任性逍遥。自得之场,即存在之境,是事物存在和发展的境域。事物及其性分是在自得之场中形成的。自得之场有独特性、差异性,所以事物及其性分也有独特性、差异性。事物是在自得之场中存在和发展的。事物在自得之场能充分而自由地实现自己的本性,故能逍遥自由,例如鸟逍遥于山林,鱼逍遥于江湖。事物一旦离开自得之场,则会陷入困境。就人的存在之境而言,社会关系构成其重要的内容,从而规定个体的社会地位、角色等性分,故个体要安分守己,在其独特的存在之境中任性逍遥。

第三,事物是自然而然、无心无为地实现其性分,即“冥极”。“极”,性的分域和极限;“冥”,暗合。事物的生存和发展暗合性的分域和极限。物之无心(根本没有心),顺应性分是天然本能,是自然而然的。人虽有心,但心不发生作用,

即无心无意、自然而然地暗合。《养生主》注：“冥极者，任其至分而无毫铢之加。是故虽负万钧，苟当其所能，则忽然不知重之在身。虽应万机，泯然不觉事之在己。”“忽然”“泯然”描述无心之暗合的状态。暗合的深层意义是物与性分的高度融合，从而能自由地实现性分。要之，郭象以“冥极”强调主体之暗合性分，以否定礼法对本性的外在强制作用。一方面把本性置于首位，另一方面也避免自然本性与名教礼法的对立。

五、郭象之齐小大

郭象在本性观的基础上，重构庄子“小大之辨”“逍遥游”的思想。

其一，《逍遥游》讨论小大之辨关涉事实与价值问题。庄子是从事实上齐物，而郭象是从价值上齐物。郭象之齐物包括齐小大之物，首先承认事物及其本性的分别和差异；这是立足于现实的常见，不再像庄子幻想原初的混而为一。其次，郭象以足性逍遥肯定不同事物及其本性的价值平等；这是从事实上不齐到价值上一齐。足性逍遥是事物存在和发展的根本目的，以此作为事物平等价值的基本理由，是很合理的。《逍遥游》题注：“夫小大虽殊，而放于自得之场，则物任其性，事称其能，各得其分，逍遥一也，岂容胜负于其间哉！”大鹏与蜩、学鸠的形体与生存境遇有小大之分，但皆能任性逍遥，而有平等的价值。不同阶级和阶层的人，其性分各不相同，但皆能足性逍遥，故有平等的价值。

郭象对庄子之齐小大思想的重构有合理性。众人是小有分且崇大抑小；庄子是从事实和价值上齐小大；郭象主张事物有小大之分而在价值上平等。

郭象之齐小大，不仅有理论意义，而且有重要的现实意义，即阻断事物小大相倾的奔竞之途，以维护社会、政治、人生的既定秩序。一方面事物的性分是命定而不可变易的，另一方面事物具有平等的价值，这两方面保证事物要安分守己，不要相互追逐，舍己效人。《秋水》注：“若如惑者之说，转以小大相倾，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！”小者不安于小，而羡慕大；大者自我矜夸而嘲笑小，且羡慕更大。这是社会秩序崩坏的主要原因。

其二，郭象之足性逍遥是对庄子之逍遥游的发展和转化。从逍遥游的主体来看，庄文之逍遥是神人之逍遥，郭象之逍遥是事物、众人与神人之逍遥。从逍遥游的实质内容来看，庄文之神人逍遥，是隔绝世俗世界，抛弃世俗世界的各种价值观念，无所凭借，无所限制，故能游于天地之间，这是超越之逍遥。因此，庄子之逍遥的基本特征是“离物”，离物则不凭借物，故不受物的限制。离物，即离世。郭象之逍遥的基本特征是“冥物”，即凭借物而与之相融合，从而游于其中。《逍遥游》注：“夫与物冥者，故群物之所不能离也。是以无心玄应，唯感之从，泛乎若不系之舟，东西之非己也。故无行而不与百姓共者，亦无往而不为天下之君矣。”冥物，即冥世，即以山林之心游于人间世中，不同于众人之沉沦世俗。

郭象依据《逍遥游》“彼且恶乎待哉”，提炼出有待与无待两个哲学观念，并

赋予特定的思想内涵。有待,即凭借特定之物或语境而与之相融合,从而能逍遥其中。众人、万物皆是有待之逍遥。鸟之凭借是山林,山林是鸟的自得之场,鸟在山林中逍遥自由,但鸟在江湖中会陷入困境。众人各有不同的生存境遇,在自己特定的生存境遇中能获得逍遥,但置于其他生存境遇则不能自由。无待,并非庄文之无所凭借,而是无所不凭借,即凭借任何事物或语境而与之相融合,从而游于无穷。圣人是无待之逍遥。要之,郭象之逍遥有圣人无待之逍遥与众人有待之逍遥两种。^[10]

其三,庄文中,神人齐物,众人不能齐物,神人与众人截然分别,庄子之齐的观念不能贯通于神人与众人之间。这是事实之齐必然存在的矛盾,构成了庄子之齐思想的夹杂。郭象的价值之齐消解了这种夹杂。他首先承认神人与众人的分别,神人是无待之逍遥而众人是有待之逍遥,这归结为圣人的无待之性、众人的有待之性。接着认为神人与众人皆能足性逍遥,故有平等的价值,这阻断了众人之羡慕神人的奔竞之途。《逍遥游》注:“故有待无待,吾所不能齐也。至于各安其性,天机自张,受而不知,则吾所不能殊也。夫无待犹不足以殊有待,况有待者之巨细乎!”

注释:

[1]尚永亮:《矛盾的庄子与庄子的悖论——〈逍遥游〉的“小大之辩”及其它》,《苏州大学学报》2001年第1期。

[2]汤一介:《郭象与魏晋玄学》,北京:北京大学出版社,2009年,第257-258页。

[3]刘笑敢:《诠释与定向》,北京:商务印书馆,2009年,第136页。

[4][6][晋]郭象注、[唐]成玄英疏:《庄子注疏》,北京:中华书局,2011年,第7、307页。本文征引《庄子》《庄子注》据于此。

[5]牟宗三:《才性与玄理》,长春:吉林出版集团有限责任公司,2010年,第172页。

[7]钱钟书:《管锥编》(第一卷),北京:中华书局,1986年,第382-383页。

[8][宋]朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局,2011年,第244页。

[9]徐震堉:《世说新语校笺》,北京:中华书局,1984年,第119-120页。

[10]庄文之“待”,突出限制义,有凭借则有限制,有限制则不能自由,列子御风而行,无风则不能行。郭注之“待”,突出融合义,有凭借则与之融合,与之融合则游于其中;这是对庄文“待”义的发展和转化。

[责任编辑:李本红]