

郭象的圣人观

刘延苗

(西安体育学院 人文学系,陕西 西安 710068)

摘要:为了系统考察西晋著名玄学家郭象的圣人观哲学内涵,对相关文献进行检索和分析。分析认为:郭象的圣人观融合了儒道二家对理想人格的看法。圣人是得到了自身之“性”的人;圣人是“无往不可”的“无心”之人;圣人是跟随时世而不断变化的人。具有了“内圣”之性,自然能够成就“外王”之事。郭象的圣人观反映了其融合名教与自然、主张用道家的自然情性来规范和补充儒家之纲常名教的思想观点。

关键词:性;无心;内圣外王;名教;自然

中图分类号:B235.6

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2008)02-0110-05

郭象是西晋时期著名的玄学家,其代表作《庄子注》是当时流传下来的郭象的唯一一部作品。关于郭象的《庄子注》,学术界一般认为是在向秀注本的基础上形成的,但是“郭象尽管采用了向秀的注,但他都是按照他自己的思想体系的需要而有所选择”^[1],故而《庄子注》一书无疑可以代表郭象本人的思想。关于魏晋玄学,学术界一般把它分为三个阶段,即贵无论、自然论和独化论。郭象是独化论的代表人物。贵无论强调“无”能生“有”,这里的“无”是一个本体论概念,隐含的意思是“名教”生于“自然”;自然论则主张“越名教而任自然”^[2];郭象的独化论认为“造物无物”,“物”是“独化”和“自生”的,他的目的是要调和“名教”与“自然”。圣人观是玄学讨论的重要内容之一,王晓毅说:“圣人人格问题,实际上是理想人格或理想的生命境界,它是那个时代所有重大理论难题的矛盾焦点”^[3]。之前学者都是将圣人问题穿插在哲学思想体系中介绍,没有对之进行单独和系统的梳理。本文试图从圣人观的角度来剖析郭象的思想以及魏晋的时代脉搏。

一、圣人“得性”

“性”是郭象哲学思想中的重要概念,它指的是事物之所以成为自身的根据。每一事物都有各自的“性”,“性”与“性”之间是不同的,而且“性”也有自己的极限:“物各有性,性各有极,皆如年知,岂跂尚之所及哉?”^[4]郭象认为“性”是自然而然的,是天然如此的,而不是人为强加的,“凡所谓天,皆明不为而自然。言自然则自然矣,人安能故有此自然哉!自然耳,故曰‘性’”^[4]。“性”还是不可改变的:“性各有分,故知者守知以待终,而愚者抱愚以至死,岂有能中易其性者也!”^[4]“性”既然是不能改变的,人们就应该“适性”和“顺命”,如果能够安于性命,事物便会自足自安,从而达到“逍遥”的境界。

在郭象看来,圣人首先是“得性”之人。圣人得到了自身之“性”,所以能够成为圣人,使圣人成为圣人的是圣人自身之“性”。圣人只是一个名号而已,它背后真正的原因在于“得性”,“圣人者,物得

收稿日期:2007-10-14

作者简介:刘延苗(1972-),女,陕西洛川人,西安体育学院讲师,西北大学史学博士研究生。

性之名耳,未足以名其所以得也”^[4]。进一步地说,“圣人”的名号与六经都是“得性”之人所留下来的“迹”,而“真性”才是“所以迹”：“所以迹者,真性也。夫任物之真性者,其迹则六经也”^[4]。“圣人者,民得性之迹耳,非所以迹也。此云及至圣人,犹云及至其迹也”^[4]。汤用彤说:“圣人者有内有外,有本有末。外末者圣人之迹,内本者圣人之所以迹。圣人举本统末,真体起用。废体而存用,则用非其用。忘本而逐末,则本失其真,必不可也。故曰,所以迹为‘父’为‘真性’,迹为‘容’为‘名’。徒彰其名,仿佛其容,而忘父,忘真性,必不可也”^[5]。“真性”是“所以迹”,是圣人的“内本”,名号与外表是“迹”,是圣人的“外末”,有本才有末,有体才有用,忽视了圣人的真性而追逐其名号与外表,是不可能达到目的的。贺昌群曾解释过“迹”与“所以迹”两个概念:“‘迹’为已去之形式,乃古人之糟粕,糟粕所传非粹美,而丹青难写是精神,精神乃‘所以迹’”^[6]。圣人的真正精神在于“得性”,我们平常所说的圣人,只是说到了圣人的表面形式,也就是圣人之迹,并没有触及到圣人的“所以迹”。因此,每一个人所应该做的,就是努力使自己“得性”、“适性”,而不是盲目地模仿圣人之迹。郭象认为,一个人只要能够“得性”,不管是出世还是入世,都可以达到逍遥的境界,“故尧、许之行虽异,其于逍遥一也”^[4]。尧之君世,许由之避世,虽然他们行为本身相差很远,但由于他们都得到了自身之性,所以同样逍遥。

从“所以迹”的角度来看,圣人都是“得性”之人,圣人的名号只不过是“得性”之人所留下来的“迹”而已,所以圣人都是同一类人,没有什么尧舜汤武的差别。“夫尧舜帝王之名,皆其迹耳,我寄斯迹而迹非我也,故骇者自世。世弥骇,其迹愈粗。粗之与妙,自途之夷险耳,游者岂常改其足哉!故圣人一也,而有尧舜汤武之异。明斯异者,时世之名耳,未足以名圣人之实也”^[4]。尧舜汤武的帝王之名,是圣人留下来的“迹”,是圣人借助的形式,而不是圣人的实质。圣人的行为越是令世人震惊和仰慕,表明“其迹愈粗”,圣迹的粗与妙,缘于圣人所经道路之平坦与险难的差异,是时世造成的,而不是圣人之间有什么差别。

圣人“得性”的观点建立在郭象以“性”为事物根据的哲学基础之上。事物成其为自身的原因是事

物之“性”,因而能否“得性”是能否成为圣人的最关键因素,“得性”是圣人的最根本特征。在这个意义上,圣人之间是没有什么差别的,都是“得性”之人而已,他们的行为差异只是由于时世的不同,从而造成了“迹”的差别,这是无足轻重的。

二、圣人“无心”

郭象认为,圣人的第二个特征是“无心”,这里的“无心”类似于佛教中“心无执著,一切随缘”的意思。“夫圣人之心,极两仪之至,会穷万物之妙数。故能体化合变,无往不可;旁礴万物,无物不然。世以乱,故求我,我无心也。我苟无心,亦何为不应世哉!”^[4]圣人之心能够“体化合变,无往不可”,“旁礴万物,无物不然”,因而是一颗“无心”之心。

圣人“无心”的第一个结果是“应世”。世人因为祸乱请求圣人来治理天下,圣人拥有一颗“体化合变,无往不可”的心,怎么会不答应世人的要求呢?所以圣人既可以在山林之中,也可以居庙堂之上,圣人之心应物而无累于物。

“无心”所带来的第二个结果是圣人能够“玄同彼我,与物同冥”。“彼是相对,而圣人两顺之,故无心者与物冥,而未尝有对于天下也”^[4]。圣人之心能够“旁礴万物”,把彼此相对的事物理顺,故而能“与物同冥”,不与天下对立。圣人为什么要“与物同冥”呢?也就是说圣人为什么要顺同百姓呢?“夫尧虽在宥天下,其迹则治也。治乱虽殊,其于失后世之恬愉,使物争尚畏鄙而不自得则同耳。故誉尧而非桀,不如两忘也”^[4]。尧给人们树立了好君主的榜样,桀则给世人留下了坏君主的形象,但是他们都把自己放在了与天下人相对立的地位上;人们把尧、舜作为崇拜学习的对象,就会产生“争尚”之心,把桀、纣作为唾弃鄙视的对象,就会产生“畏鄙”之心,“争尚”和“畏鄙”同样使得天下丧失了往日的素朴,失去了原有的恬愉,“此皆尧桀之流,使物喜怒太过,以致斯患也”^[4]。从这个角度来看,尧与桀处在同一个位置上,他们都扰乱了社会的恬静,赞美尧舜和批评桀纣,不如将尧舜和桀纣全部忘记,使人心恢复原有的质朴。所以圣人要“玄同彼我,与物同冥”,不使自己与天下相对。“至远之所顺者更近,而至高之所会者反下也”^[4],即圣人是至远至高之人,反而能使自己与天下同冥。“夫尧实冥矣,其

迹则尧也”^[4]，即真正的圣人是与世同冥的，只是由于圣迹的存在，才有了圣人的名号。只有忘记圣人的名号，使人心归于素朴，才能成全圣人之德，若老是向往着尧舜，就不能“自得”和“适性”：“遗尧舜然后尧舜之德全耳，若系之在心，则非自得也”^[4]。

圣人“无心”的第三个结论是圣人实行无为之治。“圣人无心，任世之自成”^[4]。这句话的前提是：“圣人常无心，以百姓心为心”^[7]。郭象也有类似的话：“圣人之道，即用百姓之心耳”^[4]。圣人心无执著，体化合变，以百姓心为心，让世人按照自己的愿望去发展，这就是“任世之自成”，这种治世的方法就叫做无为之治。“无为者，非拱默之谓也，直各任其自为，则性命安矣”^[4]。“无为”并不是什么都不做，而是任物自为，使事物各安性命，这正是圣人的可贵之处，“故所贵圣王者，非贵其能治也，贵其无为而任物之自为也”^[4]。

这里郭象的“无为”概念并不等同于我们常说的黄老之学中的“无为”概念，黄老之道中的“无为”指的是在上者清静、不扰民之意，而郭象的“无为”是什么意思呢？“无为之言，不可不察也。夫用天下者，亦有用之为耳。然自得此为，率性而动，故谓之无为也。今之为天下用者，亦自得耳，但居下者亲事，故虽舜禹为臣，犹称有为。故对上下，则君静而臣动；比古今，则尧舜无为而汤武有事。然各用其性，而天机玄发，则古今上下无为，谁有为也！”^[4]郭象先将居庙堂之上的人分为“用天下者”和“为天下用者”。对于“用天下”之人，“用”就是一种“为”，但这种“为”是自得、率性的，所以称之为“无为”；“为天下用者”是居下之人，必须亲临事功，所以即使是舜、禹居于人臣之位，也不可能不有所作为。“有为”和“无为”只是相对而言，只要是率性而动，都可以称作“无为”。

三、圣人“随时而应世”

郭象认为，万事万物都处在不断的变化之中：“夫无力之力，莫大于变化者也。故乃揭天地以趋新，负山岳以舍故。故不暂停，忽已涉新，则天地万物无时而不移也。世皆新矣，而自以为故；舟日易矣，而视之若旧；山日更矣，而视之若前。今交一臂而失之，皆在冥中去矣。故向者之我非复今我也，我与今俱往，岂常守故哉！而世莫之觉，横谓今之所

遇，可系而在，岂不昧哉！”^[4]“故不暂停，忽已涉新”，这是强调事物在不停地变化、迅速地变化。这种认为事物每时每刻都在变化的观点，很容易让人想起古希腊哲学家赫拉克利特的名言：“一切皆流，无物常住；人不可能两次踏进同一条河流”^[8]。在强调运动变化的普遍性和永恒性上，郭象与赫氏是一致的。与此同时，郭象批评了普通世人不能察觉事物在不停变化的庸俗及错误观点。可以看出，郭象所说的变化，不但指社会历史的变化，也指自然界的的变化。一般认为，人类社会随着时间的推移而变化是《周易》以来中国哲人的普遍观念，而自然界有着春夏秋冬、风雨雷电、昼夜阴晴的变化，但是中国古代很少有人说天地山岳是变化的。董仲舒说：“天不变，道亦不变”，惟有郭象提出了“天地万物无时不移”的观点。在他所处的时代，这种观点实属难能可贵，让人不得不佩服其思想的深刻和敏锐。

与事物的变易观念相联系，郭象认为人们也要顺应时代潮流，不能抱残守缺：“故善治道者，不以故自持也，将顺日新之化而已”^[4]。《庄子·天地》中讲述了这样一个故事：“子贡南游于楚，反于晋，过汉阴，见一丈人方将为圃畦，凿隧而入井，抱瓮而出灌，然用力甚多而见功寡，子贡曰：‘有械于此，一日浸百畦，用力甚寡而见功多，夫子不欲乎？’为圃者仰而视之，曰：‘奈何？’曰：‘凿木为机，后重前轻，挈水若抽，数如挈汤，其名为槲。’为圃者忿然作色而笑曰：‘吾闻之吾师，有机事者必有机心，有机心者必有机心。机心存于胸中，则纯白不备。纯白不备，则神生不定。神生不定者，道之所不载也。吾非不知，羞而不为也。’”为圃者认为有机事必有机心，因而舍弃轻便的桔槔不用，凿隧入井用瓮取水浇园，为的是修行素朴之道。庄子的原意是要赞扬为圃者，但郭象却认为此人非真浑沌也。郭象认为，人应该顺时而趋，使用新时代的便利机械；假如抱一守古，与时代相脱离，反而失去了纯备的旨趣。真正的纯备之道，就是要随时而趋，用今天的话来说，就是要赶上时代的潮流。

因此，郭象认为圣人的第三个特点就是随时而应世：“夫至人一耳，然应世变而时动”^[4]。

四、“内圣”自然“外王”

郭象在《庄子注·序》中说：“然庄生虽未体之，

言则至矣。通天地之统,序万物之性,达死生之变,而明内圣外王之道,上知造物无物,下知有物之自造也。”“造物无物”与“物之自造”说的是郭象的本体论思想,即“物”是“自生”和“独化”的;通过独化论,郭象所要说明的是“内圣外王”的道理。事物是“自生”和“独化”的,那么事物自身就是事物的根据,具体地说,事物之“性”是事物的根据,有什么样的性,就有什么样的事物。假如一个人有了“内圣”之性,自然就能够做“外王”之事。汤用彤说:“内圣外王之义,郭注论之详矣。圣人无心玄应,惟感之从。会通万物之性,而陶铸天下之化。顺万物之性分而正之,则物咸自正。因人心之所欲亡而亡之,则人心不失。泛乎若不系之舟,东西之非已也,无行而不与百姓共,故无往而不为天下之君。夫与物冥而无不顺,心无为而过于为,天下遂以不治治之。故郭注曰:‘无心而任乎自化者,应为帝王也’。由此言之,则《庄子》养性之学,即治天下之术也”^[5]。

圣人“无心”,以百姓心为心,故而能“顺万物之性”,“因人心之欲”,“与物同冥”而“无行不与百姓共”。虽然是“无为”(任物之自为),但实际效果却远远超出“为”,于是天下遂因为圣人的“不治”而得到了“治”,这样的人就应该成为帝王。所以道家的“养性”与儒家的治天下是一回事,有了“内圣”之性就可以成就“外王”之事,道家的神人就是儒家之圣人:“夫神人即今所谓圣人也。夫圣人虽在庙堂之上,然其心无异于山林之中,世岂识之哉!徒见其戴黄屋,佩玉玺,便谓足以缨缚其心矣;见其历山川,同民事,便谓足以憔悴其神矣,岂知至至者之不亏哉!”^[4]庙堂之上的圣人与山林之中的神人是同一类人,或者说,在一个具体的人物身上,他既是圣人,又是神人,他既可以居庙堂之上,也可以在山林之中,不管是出仕还是隐居,他的心神都一样恬适,一样逍遥,因为不管在哪里他都是适性、得性的,居庙堂之上是适性,在山林之中也是适性,物苟得性,自足自安,所以没有什么能够伤害到他们的心神。

郭象“内圣”自然“外王”理论的目的是为了调和当时名教与自然之间的强烈冲突与对立。贵无论认为,道本儒末,自然是名教之本。自然论则进一步把名教与自然对立起来。这是因为在魏晋时期儒家的纲常名教已经成为一种形式化、制度化了的伦理规范,司马氏代魏冒禅让之名行篡位之实,并且大肆屠杀名士。当时的名教既可以作为改朝换代的工

具,也可以成为伪君子的遮羞布,它既是诬谗正人君子的借口和依据,更是滋生虚伪小人的土壤,这使得嵇康、阮籍等人抛弃了虚伪的名教,崇尚自然之情性。当时思想界迫切需要解决的理论问题就是名教与自然之间的对立。郭象以“无”不能生“有”,“有”为“自生”的本体论作为形上之依据,把道家之自然与儒家之名教统一起来,阐发了内圣外王的理论。“所谓‘内圣外王之道’,就是将强调个体精神追求的道家学说(内圣)与强调社会规范秩序的儒家学说(外王)不分彼此地揉和在一起,组成一个新的理论体系;就是将个体与社会、自然与名教、内在精神的超越与外在功名的追求协调起来,有机地融为一体而消除相互之间的矛盾”^[9]。

郭象调和自然与名教的关键之处在于:他既肯定了自然的作用,也没有否定名教的价值,如同学者徐斌所说:“内圣外王说白了,即溶名教与自然于一炉……他对双方的价值都承认、肯定,认为名教、庶务和精神自由可以并行不悖”^[10]。统治者单方面地提倡纲常名教当然是不够的,儒家之名教还必须用道家的自然情性来规范和补充,外在的功名利禄也并不妨碍内在的精神追求^[11]。只有把纲常名教从制度化、形式化的束缚下解放出来,使之成为真正符合人情和人性的伦理,只有把名教与自然、伦理与人性融为一体,才能有健康的人格和健康的社会^[12]。

一般来说,道家的理想人格是出世的^[13-14],儒家的理想人格是入世的。学者王文亮说:“道家老庄提出了‘绝圣弃智’的命题,这也是一种圣人论,但是他们所绝之圣乃是儒家型的圣人,他们自己所尊崇的则是这样的圣人,‘处无为之事’、‘好静’、‘不争’(老子);‘以无为宗,以德为本,以道为门,兆于变化’、‘游乎尘垢之外’(庄子)”^[15]。东晋葛洪把圣人分为“得道之圣人”和“治世之圣人”,比较而言,儒家的圣人可以称为“治世之圣人”,道家的理想人格可以叫做“得道之圣人”。郭象的圣人人格包容了儒道二家理想人格的特征,他既有超凡脱俗的精神境界,又有化育天下的治世本领,“内圣”与“外王”两者兼具。有学者认为:“郭象主张依靠内在的心灵约束力来支配人们的行为,它开启了宋明理学突出伦理道德作用的先河”^[9]。

五、结 语

郭象的圣人观融合了儒道两家对理想人格的看

法。他既有超凡脱俗的精神境界,又有化育天下的治世本领,即兼具“内圣”和“外王”。同时,郭象的圣人观思想集魏晋玄学之成,开宋明理学之先河。

魏晋玄学与宋明理学之间的内在联系,当引起学者之注意。另外,在现实生活中,“内圣”与“外王”二者兼具固然具有非常理想化的色彩,但却是政界与学界之人应该努力的方向。

参考文献:

- [1] 汤一介. 郭象与魏晋玄学[M]. 北京:北京大学出版社,2000.
- [2] 殷翔,郭全芝. 嵇康集注[M]. 合肥:黄山书社,1986.
- [3] 王晓毅. 王弼评传[M]. 南京:南京大学出版社,1996.
- [4] 郭象. 南华真经注疏[M]. 北京:中华书局,1998.
- [5] 汤用彤. 汤用彤学术论文集[M]. 北京:中华书局,1983.
- [6] 贺昌群. 魏晋清谈思想初论[M]. 北京:商务印书馆,1999.
- [7] 陈鼓应. 老子注译及评介[M]. 北京:中华书局,2001.
- [8] 柏拉图. 柏拉图全集:第2卷[M]. 王晓朝,译. 北京:人民出版社,2003.
- [9] 马良怀. 崩溃与重建中的困惑:魏晋风度研究[M]. 北京:中国社会科学出版社,1993.
- [10] 徐斌. 魏晋玄学新论[M]. 上海:上海古籍出版社,2000.
- [11] 张瑞雪. 论先秦儒家理想人格的三个层次[J]. 长安大学学报:社会科学版,2005,7(3):67-71.
- [12] 葛荣晋. 道家哲学智慧与企业家的潇洒人生[J]. 长安大学学报:社会科学版,2005,7(3):55-66.
- [13] 付粉鸽. 老子生命观的形上学追问[J]. 长安大学学报:社会科学版,2006,8(2):61-65.
- [14] 王雪. 论王弼“得意忘象”方法论的革新[J]. 长安大学学报:社会科学版,2004,6(4):1-3.
- [15] 王文亮. 中国圣人论[M]. 北京:中国社会科学出版社,1993.

Guo Xiang's idea of sage

LIU Yan-miao

(Department of Humanity, Xi'an Physical Education University, Xi'an 710068, Shaanxi, China)

Abstract: Guo Xiang, a famous metaphysician in ancient China, shows his special idea of sage in his works annotation of Zhuang Zi. This idea mixes the thoughts of Confucianism and Daoism together. Sage is a person of achieving his disposition, a person of regarding other's desire as his desire, and a person of following the change of time. If a person has the disposition of sage, he would own the ability of transacting business. Guo Xiang's real idea mixes ethics with nature, he wishes that nature disposition can supplement and adjust Confucian ethical code.

Key words: disposition; regarding other's desire as his desire; ability of transacting business; ethics; nature