

试从《庄子》原典看郭象“独化论”形成原因

伍金霞

(湖南大学, 湖南省, 长沙市, 410012)

摘要: 郭象的“独化论”被认为魏晋玄学发展的最高峰, 对其“独化论”的解读, 目前学界流行的是从魏晋玄学的发展路径来探究其本。但为何“独化论”思想体现于《庄子注》中, 而非其他著作当中, 或者为何郭象独独选择《庄子》作为其发挥自身思想的基础呢? 文章欲从《庄子》文本出发, 试图阐述郭象“独化论”产生之渊源。

关键词: 郭象 独化 庄子 逍遥

中图分类号: B2

文献标识码: A

1. 郭象“独化论”概说

郭象一向被认为魏晋玄学的集大成者, 他的哲学思想基本反映在《庄子注》^[1]里, 他在《庄子序》里概括《庄子》的哲学思想为: “上知造物无物, 下知有物之自造也……是以神器独化于玄冥之境而源流深长也。”^[2] “造物无物, 而物各自化”是郭象哲学思想的基础, 学界将其哲学思想概括为“独化论”。除了《庄子序》外, 在《庄子注·内篇》出现“独化”一词分布在《庄子注·齐物论》和《庄子注·大宗师》两篇之内, 其中《庄子注·齐物论》主要出现了“罔两待景”这个寓言当中:

若责其所待而寻其所由, 则寻责无极, 而卒至于无待, 而独化之理明矣。^[3]

若待蛇蚺蜃翼, 则无特操之所在, 未为难识也。今所以不识, 正由不待斯类而独化故耳。^[4]

世或谓罔两待景, 景待形, 形待造物者。请问: 夫造物者, 有耶无耶? 无也? 故胡能造物哉? 有也? 则不足以物众形。故明众形之自物而后始可与言造物耳。是以涉有物之域, 虽复罔两, 未有不独化于玄冥者也。^[5]

《庄子注·大宗师》中, 亦有两处关于“独化”的注释:

卓者, 独化之谓也。夫相因之功, 莫若独化之至也。故人之所因者, 天也; 天之所生者, 独化也。人皆以天为父, 故昼夜之变, 寒暑之节, 犹不敢恶, 随天安之。况

^[1] 据《晋书》本传, 郭象除有《庄子注》外, 尚著有《碑论》十二篇, 但早已亡失, 无法从中了解其思想, 故曰其哲学思想主要来自于《庄子注》中。而郭象其他散佚流传的资料, 如皇侃《论语义疏》中引有郭象注数条(马国翰《玉函山房辑佚书》), 其思想与《庄子注》基本一致。此种说法在汤一介先生著的《郭象与魏晋玄学》(P119-124)中有详细的论述。

^[2] 《庄子序》是否为郭象作品, 历来有争议, 认为二者的思想有矛盾。但我们认为, 怀疑者所列举的矛盾均可得到合理的解释。故此处不再讨论此问题, 而默认为《庄子序》为郭象作品。

^[3] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释. 北京: 中华书局. 2012年版. 117页

^[4] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释. 北京: 中华书局. 2012年版. 117页

^[5] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释. 北京: 中华书局. 2012年版. 117-118页

乎卓尔独化，至于玄冥之境，又安得而不任之哉！既任之，则死生变化，惟命之从也。

[6]

道，无能也。此言得之于道，乃所以明其自得耳。自得耳，道不能使之得也；我之未得，又不能为得也。然则凡得之者，外不资于道，内不由于己，掘然自得而独化也。夫生之难也，犹独化而自得之矣，即得其生，又何患于生之不得而为之哉！^[7]

从上述独化二字出现的句子中，我们可以看出，“独化论”即是指万物的产生和变化都是不依赖它物的，万物独立自主、自己产生自己发展而“无所待”的一种思想。郭象“独化论”的发展源泉，目前学界基本上都从魏晋玄学的发展路径上来说明，认为郭象的“独化论”首先借鉴了王弼的“贵无论”，坚持“以无为道”，但与王弼的“以无为本”不同，他的“无”是与“有”相对的并行概念，同时他吸收了向秀“自生”和裴頠“自生而必体有”的概念，明确说明万物的“自生”是以其自身的存在作为本体，将“自生”这一概念推向高峰，他认为世界万物都是“自性”且“无待”的，事物的生生化化均是如此，是绝对的“无待”，因而称之为“独化”。这正是其于《庄子注·齐物论》所解释的“独化”：“若责所待，而寻其所由，则寻责无极，卒至于无待。”如此，则“独化之理明矣”。其“独化论”有如下几个特征：

1、自生。即万物之上再不存在一个主宰，万物乃“自生”而来，追寻无极，万物之外并不存在一个可作为凭借的物体，万物乃“自生自化”而来。

2、“有”与“无”的关系。王弼的“贵无论”乃“以无为本”；而裴頠的“崇有论”乃是“理之所本，所谓有也”，两者针锋相对，但万物之上，均有一个作为万物存在的依据。而郭象整合“有”“无”，将裴頠“有”“自生”的思想进行改造，提出“无”也像“有”一样“自生”而来，且二者不再是不对等的关系，而是“平行并列”的关系。其于《庄子注·齐物论》曰：“无即无矣，则不能生有；有之未生，又不能为生。然则生生者谁哉？块然而自生耳。自生耳，非我生也。我即不能生物，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。”^[8]

3、无待：在郭象的哲学体系中，“自生”无法完全解决万物之存在基础的问题，如果说事物之存在没有任何依据，那么其哲学便没有基础。既然“无”和“有”都不能成为万物存在之根据，那么什么才是万物存在的根据呢？在郭象看来，万物存在本身即是其存在的依据，即万物的存在即于在其“自性”，他认为：“天性所受，各有本分，不可逃，亦不可知。”^[9]（《庄子注·养生主》）“性各有分，故知者守知以待终，而愚者抱愚以至死，岂有能中

[6] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校。《庄子集释》。北京：中华书局。2012年版。246页

[7] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校。《庄子集释》。北京：中华书局。2012年版。256页

[8] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校。《庄子集释（上）》。北京：中华书局。2012年版。55-56页

[9] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校。《庄子集释（上）》。北京：中华书局。2012年版。134页

易其性？”^[10]（《庄子注·齐物论》）即是说，万物之“自性”即是万物存在之根据，也是不可改变的。既然万物“自生”“自性”，那么万物间的关系如何呢？万物为何会产生成现今的样子？如果事物之间存在因果，那么便是有凭借，有凭借，自然就需要一个万物共有之基础，所以郭象要解决这个问题，就只能将万物“自性”绝对化，即“独生而无所资借”^[11]（《庄子注·知北游》），所以“无所待”是郭象“独化”思想形成的重要条件。

4、玄冥：玄冥本意是指混沌不分的一种状态。在郭象的思想中，是一种非无非有的状态，其于《庄子注·大宗师》中说：“玄冥者，所以名无而非无也。”^[12]玄冥是郭象万物“独化”思想之所以能够形成的一个外部条件，即万物正是在这样一个玄冥的状态中各自独化、块然自生的。同时，万物“自生自化”之后，所组成的“群有”世界又共同联系成为一个“玄冥之境”，而这种联系，郭象并不承认是“所待”，其于《庄子注·齐物论》中说：“彼我相因，形景俱生，虽复玄合，而非待也。”^[13]即虽然我与物前后相随，形与影同时产生，但这些物与物之间并不存在真正的联系，他们是“自生自化”的独立个体，只是自然而然地结合在一起而已，并无任何因果联系。

如此，郭象的独化论在一定范围内形成一个比较能自圆其说的哲学体系。从其思想渊源上来说，也确实可以从魏晋玄学的思想路线上绘制出一定的思想脉络，从而推断出郭象“独化论”的发展路线。郭象的“独化论”之所以是魏晋玄学发展的高峰，汤一介先生认为：“独化”学说“较彻底地否定在‘万有’之上还有一个作为存在的根本的‘无’，对王弼、向秀思想的问题作了回答，进一步解决了‘体用如一’的问题。”^[14]

2. “独化论”产生背景

除了从思想发展路径来分析郭象“独化论”的形成外，学界还流传另外两种形成原因，一是从社会政治环境来说，即西晋建立之后，给予了门阀士族一定的发展空间，但又未能达到与皇权平分秋色的程度，而“独化论”强调万物“各有性分”，主张万物各守本分即是当时严格的等级制度提供论证，为这种制度存在的合理性提供合法的理论支持；二是主观个人原因，即郭象个人的操守问题，从相关的资料来看，郭象并非阮籍、嵇康那样的真正品行高洁的放达之士，相反他是一个“任职当权，熏灼内外，由是素论去之”^[15]、“任事用势，

^[10] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 北京：中华书局. 2012 年版. 65 页

^[11] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（中）. 北京：中华书局. 2012 年版. 738 页

^[12] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 北京：中华书局. 2012 年版. 262 页

^[13] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释. 北京：中华书局. 2012 年版. 118 页

^[14] 汤一介：《郭象与魏晋玄学》北京：北京大学出版社，2000 年版，P64。

^[15] 房玄龄等：《晋书》长沙：岳麓书社，1997 年版，P908。上记：“东海王越引为太傅主簿，甚见亲委，遂任职当权，熏灼内外，由是素论去之。”

倾动一府。”^[16]之人，因此，他会为统治阶级辩护从而换取个人利益也在情理之中。

那么，理解郭象“独化论”的形成是否只能从其思想的发展、外部社会的推动或个人主观动机来分析呢？这种分析方法固然可以解释郭象“独化论”思想之由来，但总有些由流溯源，由果推因的感觉。目前，郭象流传于世的作品，主要为《庄子注》，其著的《论语体略》亦有少量被皇侃《论语义疏》引用而被马国翰《玉函山房辑书》引用而保存下来，但从保存下来的注来看，虽然与《庄子注》中思想一致，但其中集中体现的主要是“物各自性”思想，并未真正完整体现“独化”思想。而先秦诸子，包括儒道两家，其实都在讲“秩序”问题，道家偏重于讲自然之序；而儒家侧重于讲人与人之间的“秩序”，因此郭象将两者都解读出“物各自性”，各有定分的思想，并不足为怪。但其怎么解读出“无待”与“玄冥”，并最终真正架构起“独化论”这一完整的哲学体系，则非从《庄子注》中探源不可。

《庄子》是先秦最重要的哲学著作之一，其中提出了大量复杂而又深刻的哲学问题。就从《庄子》本身的哲学思想来说，郭象在《庄子序》中进行了总结，即“通天地之统，序万物之性，达死生之变，而明内圣外王之道。”^[17]“通天地之统”即是“齐物论”、“序万物之性”即是“任自然”、“达死生之变”即是“齐死生”，这三个方面的道理最后的目的都是“明内圣外王之道。”“内圣外王”并非儒家观点，首先提出这一观点的为庄子。陈鼓应先生认为：“在社会人生的课题上，老子的学说偏重于‘外王’之学，即传统称为‘人君南面之术’，也略及‘内圣’之道；庄子则偏重于‘内圣’之学，黄老不仅在‘外王’上有较大的发展，也兼及‘内圣’之学。”^[18]陈荣捷先生亦说：“老庄的理想人物是圣人……其理想为道家人物所宣称的内圣外王，这一理想后来也被儒家所接受。”^[19]由此可知，“内圣外王”之道本就是道家的理想境界。

郭象对《庄子》的哲学思想虽然总结得很到位，但对《庄子》的评价并不高，他说“夫庄子者，可谓知本矣，故未始藏其狂言，言虽无会而独应者也。夫应而非会，则虽当无用；言非物事，则虽高不行。”并认为是其为“不经而为百家之冠也。”其意思是，《庄子》并未体会到真正的无心，并认为庄子不及孔子，只能“不经而为百家之冠”。在这一点上，他与王弼的思想是一致的，何劭的《王弼传》中说，裴徽问王弼：“夫无者诚万物之所资也。然圣人莫肯致言，而老子申之无已者何？”王弼回答说：“圣人体无，无又不可以训，故不说也。老子是有者也，故恒言其所不足。”王弼的意思是说孔子才是真正体会了“无”，而老子并没有真正懂得天地万物的本体，而只是将“无”作为认识对象，由此可以看出，在王

^[16] 《世说新语·赏誉》

^[17] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 庄子序. 北京：中华书局. 2012 年版. 3 页

^[18] 陈鼓应. 道家在先秦哲学史上的主干地位(上篇)[J]. 中国文化研究, 1995 (02): 1-16+4

^[19] 陈荣捷. 中国哲学的理论与实际

弼眼里，老子亦不如孔子。这里之所谓说到这一点，只是为了说明，魏晋玄学虽然叫“玄学”，但玄学家本身所崇尚的仍是儒家的道，王弼、郭象都是试图引道入儒，王弼是将孔子老子化，而郭象则是将孔子庄子化，这也是为什么郭象在处理“有无”关系时，要走向并列论的原因之一。

3. 从《庄子》文本看“独化论”

那么，为什么王弼的哲学仍是“以无为本”，而郭象则可朝“独化”的方面发展呢？分析认为，这主要是由老庄哲学的不同特点决定的。《道德经》中“以无为本”的思想十分明显，而“孔子自称‘述而不作’，孔子所讲的道德观念大都前有所承。老子则提出一系列独创性的思想观念。”^[20]王弼无法就孔子的思想做再多的发挥，亦无法完全摆说老子的思想观念而直接嫁接入孔子的道德观点中；而《庄子》文风恣意，包罗万象。其虽有一以贯之的思想，但本体论倾向并不是那么明显，且《庄子》中提出的哲学问题多且复杂，且作者不定，文体上又以寓言、卮言为主，可作多种解读，因此在细节上自有其矛盾而无法自圆其说之处，故足可任人发挥。这也是为何郭象的《论语体略》无论怎么注释，也无法注释出“独化”之故。《庄子》大量的哲学问题、概念，为郭象自身思想的发挥提供了较好的蓝本，这也是为何大慧普觉禅师说：“曾见郭象注庄子，识者云：却是庄子注郭象”的原因所在了。

所以，我们并不否认郭象利用《庄子》发挥自己的哲学理念之可能，亦赞同学界目前从魏晋玄学发展路径来解读“独化论”。但我们认为，除了从上述方面解读“独化论”之成因外，我们亦可从《庄子》本身出发进行成因找寻，《庄子》作为“独化论”思想形成的基础文本，必提供了其产生与发展的最重要养分。正如汤一介先生在《郭象与魏晋玄学》中所指出的：“既然是注《庄子》，而不是注别的什么书，那么注解总和原书有着千丝成缕的关系，在思想上总有某些一致之处，总有一定的继承关系。”^[21]

首先，我们必须承认，郭象的《庄子注》，作为现在最为经典、保存时间最长、最完整的《庄子》的注释，其对《庄子》的解读，是有较大的借鉴意义的。故虽然郭象解庄学说有不少非议，学界也对此有过不少探讨，特别是对郭象《庄子注》的诠释方法，汤一介先生^[22]、臧要科先生^[23]、康中乾先生^[24]、杨立华先生^[25]等都有过精彩的论述。虽然郭象在注庄过程中，对《庄子》本意有着种种背离，但其所围绕诠释又都是《庄子》中的概念与问题。这既

^[20] 陈鼓应. 道家在先秦哲学史上的主干地位(上篇)[J]. 中国文化研究, 1995 (02): 1-16+4

^[21] 汤一介. 《郭象与魏晋玄学》【M】. 北京: 北京大学出版社. 2000年. P161

^[22] 可参考其《郭象与魏晋玄学》【M】、《辩名析理: 郭象注<庄子>的方法》【J】、《论郭象注<庄子>的方法》等。

^[23] 臧要科. 郭象注<庄子>与<庄子>注郭象【J】. 湖北社会科学. 2010 (4)

^[24] 康中乾. 对郭象“独化”论的一种诠释[J]. 中国哲学史, 1998 (03): 48-56

^[25] 杨立华. 《郭象<庄子注>研究》【J】. 中国哲学史 (2010年 (3))

是因为《庄子》本身思想的包容性，也在于郭象在整体把握《庄子》上有一定的准确性。臧要科先生就认为：“郭象对《庄子》的注释，是以他对《庄子》整体的理解为基础。……郭象才能够消除《庄子》思想中诸多不一致，而使之与自己的诠释路向相一致。”^[26]

其次，正由于《庄子》文本的无限包容性，郭象在注《庄子》时，就只能是郭象个人见解的《庄子注》，正如冯友兰所说：“任何人讲《庄子》，都是他所理解的《庄子》。”^[27]所以郭象所理解的《庄子》，与《庄子》自然是不同的。本文无法细举，就承接上文，从郭象“独化论”四个特征中，无法摆脱《庄子》文本的“无待”、“玄冥”和“自生”（此概念虽可从向秀、裴頠处承接而来，但由于亦可算是《庄子》中的概念）进行分析，分析其如何从《庄子》的思想而滑向“独化论”的，从而从《庄子》文本出发，探其根源。

1、无待

无待是《庄子·逍遥游》的一个重要概念^[28]，也是郭象“独化论”的一个必要经过。其将自生引向无待，又由无待引向逍遥，同时又把自生引向玄冥，从而得出“独化”结论。无待是通向逍遥的必经之路程，这点无论是庄子还是郭象，均是一致，但不一致的是，两者逍遥之异。

郭象在《庄子注·逍遥游》开篇即说：“夫小大虽殊，而放于自得之场，则物任其性，事称其能，各当其分，逍遥一也，岂容胜负于其间哉！”^[29]即在郭象看来，逍遥是各种差别都统一各自所受的性分，各当其分就可以无所待，无所待亦可达到逍遥之境。其在《庄子注·秋水》曰：“以小求大，理终不得，各安其分，则小大足矣。”^[30]《庄子注·齐物论》曰：“各然其所然，各可其所可，则理虽万殊而性同得，故曰道通为一也。”^[31]这种“各安其分、各当其性”的解释《庄子注》里到处都是。在郭象看来，这便是“无为”，其于《庄子注·在宥》篇云：“无为者，非拱默之谓也，直各任其自为，则性命安矣。”^[32]“拱默”是裴頠对“无为”的解释，其于《崇有论》中云：“故养既化之有，非无用之所能全也。理既有之众，非无为所能循也……是以欲手重泉之鳞非偃息之所能获也，陨高墉之禽，非静拱之所能捷也。”在裴頠看来，无为就是静拱，郭象却对此不以为然，他认为拱默并非无为，无为是万物各安其分，在有为的基础上的无为，比如其于《庄子注·马蹄》云：“惑者闻任马之性，

^[26] 臧要科. 郭象注<庄子>与<庄子>注郭象【J】. 湖北社会科学. 2010（4）

^[27] 冯友兰. 中国哲学史新编：第四册【M】. 北京：中华书局，2003. 480 页

^[28] 刘笑敢先生曾对此有过论证，认为“无待”只是郭象的哲学概念，而非庄子哲学概念，他的理由是外杂篇都没有将“有待”、“无待”作哲学概念讨论。见刘笑敢先生《从超越逍遥到足性逍遥》【J】《中国哲学史》（2006年第3期）

^[29] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 北京：中华书局，2012年版. 1 页

^[30] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（中）. 北京：中华书局，2012年版. 571 页

^[31] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 北京：中华书局，2012年版. 76 页

^[32] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（中）. 北京：中华书局，2012年版. 379 页

乃谓放而不乘；闻无为之风，遂之行不如卧，何其往而不返哉！斯失乎庄生之旨远矣。”^[33]即马放而不乘，人卧而不行，都不是庄子所说的无为。

如此，在郭象看来，“各安其分”便是“无为”，“无为”便可以“无待”，“无待”便可“逍遥”。但庄子之无待与郭象之无待却有所不同。如支道林，就不同意郭象对于“逍遥”二字的解读，其曰：“然物之芸芸，同资有待，得其所待，然后逍遥耳。唯圣人与物冥而循大变，为能无待而常通。岂独自通而已！又从有待者不失其所待，不失则同于大通矣。”^[34]故支道林认为：“夫逍遥者，明至人之心也。庄生建言大道，而寄指鹏鸪。鹏以营生之路旷，故失适于体外；鸪以在近而笑远，有矜伐于心内。至人乘天正而高兴，游无穷于放浪。物物而不物于物，则遥然不我得；玄感不为，不疾而速，则逍遥靡不适。此所以为逍遥也。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，岂忘烝尝于糗粮，绝觞爵于醪醴哉！苟非至足，岂所以逍遥乎！”^[35]故在支道林看来，并不是事物虽然各异，但只要各得其性，就可说是逍遥无待，而是要用统一的标准衡量，分不同的层次，这样就意味着只有至人才称上逍遥。如此便把郭象的逍遥否定了。刘笑敢先生也说：“安于既定境遇和实现逍遥游是两个层次、两个阶段的不同，是条件和目标的不同。但是，到了郭象的《庄子注》中，安命和逍遥却变成了同一层面的问题。”^[36]

所以，虽然表面上郭象所讲的概念，无待、逍遥、安命等仍是《庄子》里面的概念，看起来似乎是对庄子思想的阐述，但事实上，因其对《庄子》思想所阐述的不彻底或理解上的偏差，已完全滑入了另一条哲学道路。而《庄子》中需要超拔才可达到的无待，在郭象的阐释中，却是只要安于本分即可达到，从而将无待绝对化，将逍遥的超越性也一并削去了。虽然在庄子看来，亦是人人可达到逍遥之境，但是要达到这一境界，必须要丧失掉身体和成心的束缚，破除心中的执念，使神性的心灵和精神飞升出来，如此才可达到“逍遥游”之境。因此，庄子的逍遥，并非全然之纯粹闲适或任意妄为，也并非郭象所理解的万物之“各得其性、各当其分”，而是要在超越社会、各于天倪之基础上，与世间万物相处，故庄子之逍遥，仍旧要回到世俗当中，即其于《天下》篇中所言：“独与天地精神相往来，而不敖倪于万物，不谴是非，以与世俗处。”因此，庄子之无待，乃是要超越、超拔、超脱的基础上才可达到，是需要达到“吾丧我”与“坐忘”之境，才可达到的，而非只是安于现实可达到。故庄子与郭象对“无待”理解之异，亦可谓郭象“独化论”之成因之一罢。

2、自生

^[33] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（中）. 北京：中华书局. 2012年版. 341页

^[34] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 北京：中华书局. 2012年版. 1页

^[35] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 北京：中华书局. 2012年版. 1页

^[36] 刘笑敢. 从超越逍遥到足性逍遥之转化. 中国哲学史. 2006年第3期

《庄子》一书中并没有直接出现“自生”这个词，但有关于这个词的描述，原文出现于《庄子·大宗师》篇：

夫道，有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而为老。

“自本自根，生天生地”即“自生”的意思，但这里描绘的是“道”，在庄子的哲学中，道是存在于万物之中的，它先天地而生，自古以固存。但郭象的解释中，道却变成了空无所有，郭象的注曰：“……无所不在，而所在皆无也。”^[37]否定“道”的存在。在《庄子》中，庄子虽然认为“道”创生万物是无意识、无意志、无目的的，且由于其“无为性”导致了它创生万物后便与万物合而为一，即“物物而不物于物”（《庄子·知北游》），从而得自然万物的变化发展无穷无尽。但郭象将“物物而不物于物”中的“物物者”解释为“无物”，郭象说：

“明物物者无物，而物自物耳。物自物耳，故冥也。……既明物物者无物，又明物之不能自物，则为之者谁乎哉？皆忽然而自尔也。”^[38]（《庄子注·知北游》）

郭象在此完全否定了“物物者”即“道”的存在，而将其引到万物“自物”、“自尔”的方向上来。郭象所认为的“自生”与“自尔”，带有安命论的色彩。《庄子》也讲命，其中也有“安命”的色彩，庄子认为“道与之貌，天与之形”，人的形貌和思想都由“道”或“天”所决定，而这种力量是无目的无情感的，故不可预测，但这种“安命”的色彩里除了必然性外，更多的是偶然性，亦是庄子哲学流动变化的一个基础。但由于郭象取消了“道”的作用，而认为“区区者各有所遇，而不知命之自尔”^[39]（《庄子注·德充符》）从而将“安命论”的色彩由外在的“道”决定变成万物自身所决定，即由万物本身的性质的性质所决定。所以在郭象看来，万物只要自足于其性，就可以逍遥无别，他认为：“物各有宜，苟得其宜，安往而不逍遥也。”^[40]（《庄子注·逍遥游》）即他认为，只要符合事物之本性，即是逍遥。若以此为标准，则无须庄子所要求的“吾丧我”“坐忘”等过程，只要“各足于性”即可。

在郭象看来，万物的命运都决定于万物之“自性”，而万物之“自性”则是“自生”而来，郭象将庄子的“道”抽离，将“气化”的偶然性抽离，“自生”“自性”便由此绝对化，究其原因，是郭象将《庄子》中无处不在的“道”理解为虚无，“道”不存在了，那么《庄子》中“气化万物”自然也跟着消失，万物生化便只能“自尔”了。而万物“自生”“自尔”需要一个场所，这个场所就是所谓的“玄冥”。

^[37] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 北京：中华书局. 2012年版. 253页

^[38] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（中）. 北京：中华书局. 2012年版. 749页

^[39] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 北京：中华书局. 2012年版. 205页

^[40] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 北京：中华书局. 2012年版. 44页

3、玄冥

“玄冥”在道家，本意是用于形容“道”，有些类似于《道德经》中的“恍惚”与《庄子》中的“混沌”，所表现的正是一种“混沌未开”的状态。《道德经》中没有“玄冥”这个词。《庄子》最初出现是在《庄子·大宗师》中：“于许讴闻之玄冥，玄冥闻之参寥。”后又在《庄子·秋水》中出现，“始于玄冥，反于大通。”成玄英疏：“玄者，深远之名也；冥者，幽寂之称。”^[41]“玄冥，妙本也。”^[42]这个意思是一种无知无觉、不分是非之境界。而郭象注曰：“玄冥，所以名无而非无也。”（《庄子注·大宗师》）将其解释成一种似“无”而非“无”的状态，并将其安排为“独化”的场所，其于《庄子注·齐物论》中曰：“是以涉有物之域，虽复罔两，未有不独化于玄冥之境者。”即“玄冥之境”乃万物“自生自化”之场所与境界，仍旧类似于一种“混沌未开”的状态，但在《庄子》中，这是一种对“道”状态的描述，但在郭象的哲学中，则成了事物“独化”的一种既有既无、非有非无的理想境界与场所，而其与《庄子》中表现的思想类似，亦表现了一种和是非、无彼我的状态，即郭象所说的实现“彼我玄同”、“与物冥合”的境界，即“独化于玄冥”的境界。

郭象的“玄冥”，虽然看来起仍是混沌不分、和于是非的一种表现，但在郭象的解释下，其由“道”的一种自然状态而变成了“独化”的场所。这个场所与境界幽寂玄远，不可捉摸，泯然与天下为一。他的特点是“内外相冥”、“无心顺有”。郭象说：“夫与内冥者，游于外也。独能游外以冥内，任万物之自然，使天性各足而帝王道成，斯乃畸于人而侔于天也。”^[43]（《庄子注·大宗师》）“游外冥内”、“任自然”、“畸于人而侔于天”等都是《庄子》的概念，表达的是一种和是非、超死生的境界。郭象的注释虽然也有这重意思，却是针对“独化”而言，将“玄冥”这种本来存在于万物之中的状态，变成了一种“独化”的场所。从而使得“独化”较之“自生”在概念的绝对化上，加上了一层神秘的精神色彩，从而拉开了与庄子“玄冥”本意的差距。

4. 结语

虽然郭象使用的哲学概念，多数来自于《庄子》，但是从另一个层面来说，郭象已用这些概念，搭建了一套完全不同于庄子哲学的哲学体系。这套体系较之庄子哲学，无疑要狭窄很多。但正是如此，郭象的哲学才可称之为体系，虽然免不了仍旧有各种问题，但至少这些问题都可以在他的哲学体系自圆其说。

他认为，万物的存在均赖于自身，其生化都源于“自性”，其存在“无待”，存在的场所为和是非，无彼我的“玄冥之境”。而他将“自性”、“自化”、“无待”等观念坚持到

^[41] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 北京：中华书局. 2012 年版. 262 页

^[42] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（中）. 北京：中华书局. 2012 年版. 601 页

^[43] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（上）. 北京：中华书局. 2012 年版. 278 页

底，而达到“独化”之一概念。郭象的“独化论”在自有体系内是可以自圆其说的，但相对于《庄子》同等概念与理论的哲学思想，我们认为，主要有两点不同：

1、取消了“道”的存在。道本身在《庄子》中，虽然仍是生化万物之根本，但其由《道德经》中超然于万物之上的地位，而与万物合而为一了。到了郭象这里，更是干脆的取消了其存在，将其描绘“道”的“玄冥”一词，解释成了万物“独化”的场所和境界。使得郭象的“独化论”基本上取消了“无”的存在，而成了“有”的哲学。他认为“无”只是“有”的相对应的概念，其涵义只是“不存在”或“无”，是“有”的否定，而非实体概念。

2、把庄子“动”的哲学完全静化，成了完全“静止”的哲学。虽然道家是主静的哲学，乃至在中西文化比较中，认为东方哲学是主静的哲学，但是就《庄子》来看，是对运动变化十分敏感的，虽然庄子讲齐物，讲同一，但这一切都是建立在变化与差异的基础之上。《庄子·秋水》曰：“物之生也，若骤若驰，无动而不变，无时而不移。”其运动变化的思想，唯有《易经》中“唯变所适”可相提并论。而被郭象用以作为“独化”基础的“自化”一词，本也是庄子运动变化的主要概念之一，《庄子》说：“汝徒处无为，而物自化”，“自化”者，自己发展，自己变化，与生俱来，与死俱往，整个宇宙乃是一气之大化流行。“物自化”是庄子哲学的基础，这个“化”字，就是运动变化的一种状态，“化”不止是一种物体的生长与变化，也包括物种与物中之间的变化，此之谓“物化”。而在郭象的哲学中，却是“唯无不得化为有，有亦不得化为无矣。”^[44]（《庄子注·知北游》）如此，使将“有”与“无”绝对化了，不止是“道”，《庄子》中用来将“道”与“万物”相连的“气”也被取消了，万物的自生绝对化，庄子的流动动哲学思想至郭象，变成了绝对化的静止哲学。

关于郭象“独化论”与《庄子》文本的关系，学界有过很多讨论，汤一介先生就曾从“自性”、“无为”、“圣人”和“无”四个方面谈过。无论郭象的哲学与《庄子》哲学有多大的区别，也不论其受时代或政治影响有多大，但归根结底，都是以《庄子》作为底本，所以虽然他的注释与阐述方法使得其哲学思想异于《庄子》，但终归与《庄子》有千丝万缕的联系。追究其思想根源的时候亦不能忘了作为其注本基础的《庄子》。

参考文献

- 【1】【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释【M】. 北京：中华书局. 2012 年版
- 【2】汤一介：《郭象与魏晋玄学》【M】. 北京：北京大学出版社，2000 年版
- 【3】房玄龄等：《晋书》【M】. 长沙：岳麓书社，1997 年版。
- 【4】陈鼓应. 道家在先秦哲学史上的主干地位（上篇）【J】. 中国文化研究，1995（02）
- 【5】汤一介. 《郭象与魏晋玄学》【M】. 北京：北京大学出版社. 2000 年

^[44] 【清】郭庆藩撰、王孝鱼点校. 庄子集释（中）. 北京：中华书局. 2012 年版. 758 页

- [6] 臧要科. 郭象注<庄子>与<庄子>注郭象【J】. 湖北社会科学. 2010 (4)
- [7] 康中乾. 对郭象“独化”论的一种诠释[J]. 中国哲学史, 1998 (03)
- [8] 杨立华. 《郭象<庄子注>研究》【J】. 中国哲学史, 2010 年 (3)
- [9] 冯友兰. 中国哲学史新编: 第四册【M】. 北京: 中华书局, 2003
- [10] 刘笑敢. 从超越逍遥到足性逍遥之转化【J】. 中国哲学史. 2006 年第 3 期

To see the reason of Guo Xiang's "independence theory" from the original Canon of Chuang-tzu

Wu Jinxia

(Yuelu Academy of Hunan University, changsha / Hunan Province, 41000)

Abstract: The "independence theory" of Guo Xiang is regarded as the highest peak of the development of the metaphysics in the Wei and Jin Dynasties, and the reading of its "independence theory" is popular in the academic circles to explore its origin from the development path of the metaphysics in the Wei and Jin Dynasties. But why is the idea of "the theory of independence" embodied in the "Chuang-tzu note" rather than in other works, or why Guo Xiang chose "Chuang-tzu" alone as the basis for his own thought? Starting from the text of Chuang-tzu, the article tries to explain the origin of Guo Xiang's "independence theory".

Keywords: Guo Xiang, individualization, Chuang-tzu, unfettered