傅山对郭象庄子《逍遥游》诠解的评论

□ 曾春海

一、前 言

傅山生逢明清之际，时局鼎沸，政治、经济、社会与价值观处于剧变，个人与群体的生命意义顿失安顿。明亡之后，他以明朝遗民的政治身份，坚持民族气节操守，坚拒入仕于清。因此，他遁隐不仕，以行医卖药为业，既可淑世，亦可维生。他的学术思想，针对世局与时弊，博学深思，对宋明理学采批判性的继承，融合儒、道、佛三家，重新理解和诠释先秦诸子学为其特色。他不累身于世俗之是非纷扰的处世态度与庄子神似。他自命为庄子之徒，以庄子与万物一体的精神境界为其生命安顿处。傅山虽然性情上独具天机，最向往庄子的自由逍遥，但是，他未全然接受庄子，而是以淘金的方式来捡择。在他之前，晋人郭象的《庄子注》对世人影响最深远，傅山同样的以儒道二重结构的心思评论也是采儒道兼综的郭象庄注，特别聚焦于傅山所最感兴趣的《庄子·逍遥游》这一篇。本文旨在扼要地绍述傅山如何评论郭象所注的庄书《逍遥游》，试图解说傅山所持的理由和立场所在，最后则对比式的检讨两人对庄子此篇诠释之特色和得失所在。

二、傅山对庄学的学术研究立场

傅山于外在的时代际遇与庄子的时代思想困境有某些相似之处。在对时代所采取的个人处世态度上，傅山与庄子都能以超然的立场，对纷扰游离的时尚，采取冷静而客观的辨析和批判。两人不但同具拔俗之韵且对思想界的种种不同之争论予以冷嘲热讽。《庄子》的经典性智慧成为傅山所汲取的思想资源，超越千古的知心之论。傅山自谓："癸巳之冬，自汾洲移寓土堂，行李只有《南华经》，时时在目。"[1]他曾在"土堂大佛陶之难呵冻"，以颜体小楷书写《庄子》一书中的《逍遥游》、《人间世》、《外物》、《则阳》等篇[2]。傅山虽重气节而傲骨凛然，却曾自述"吾师庄先生"、"我本徒蒙庄"、"吾漆园家学"、"老夫学老庄者也"。他所言非虚，我们看他一生与清廷划清界线，现实生活的贫困悬罄如槁，但是在民族气节上一腔热血不曾冷却，其丰富超逾的精神世界外似孤独，实则饱满自足于内。他从庄子的真人、至人、神人的终极价值理想上，寻觅到自己的精神托付，将自己生命安顿得稳当自在。他欣赏庄子应世而不苟同于世的超越精神，《副墨》云："观惠子与庄子所论，于箇事全未分晓，不知庄子何以与之为友。"傅山则以朱笔眉批说："书五车而多方者，庄子肯以俗人失之耶？"[3]他虽然主张要以开放平等而无偏颇的心态来遍读诸子百家之学，可是在诸子的学问造诣上，他仍有高下之判别。例如：庄子与惠施之论辩中，他批判地指出："士家惠，则泥水；彼家庄，则清净。"[4]他虽倡各学派间应相互交流，但是仍得对各家的思想价值有判别优劣高下的慧眼。他认为惠施名辨之学不但有求闻达荣显的世俗之心，其本身在思想格局上也较狭窄，若将之对比于庄子，他仍以《庄子》末篇《天下篇》所持的道术为最高判准，判定庄子与万物一体之旨深契道之真妙，远较惠施等名家为"清净"，名家则相形之下流于"污浊"。傅山对各家思想兼容并蓄，取精用宏，他不陷入汉儒以来特定的某家某派之言的牢笼。他对各家派入乎其内，出乎其外，截长补短，不拘门户之见。因此，他常将诸子百家彼此互诠，相互印证，甚至与佛学会通。他的子学研究不是哲学史的研究，而是针对时代精神的需求，具有个人意义所理解与诠解的诸子学。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

明末有儒道佛三教会通的思潮，傅山也承顺这一趋势主张此三大家不应执门户之见而互相攻击，而应相互理解，彼此吸收，进而相互阐释。不过，他对道教与佛教的宗教态度，在信仰中仍坚持不离世俗，深入人间。这与他经世致用以淑世的立场相贯通。杨向奎评点傅山，谓："长期处于土穴中，出来后也是黄冠，所以空灵对于他，并不生疏，但究竟是一个复杂的世界，欲空灵而出世，不可得，于是他又究心于事功……他的本心是入世的。"[5] 一般而言，佛教和道教是以出世为人生的终极抉择，傅山对佛教采"不断情欲"的个人立场，对道教则倡"神仙只在人事中"的心境企求。至于遗世独立的庄子，傅山的庄子学主张"隐而不隐"或"世出世有"，将"真"与"俗"相即不离，圆融为一。他这种对世俗兼具超越与入世的二重生命情调，不但见之于他的宇宙论和人生观，也表现在他对文学和书法的论述，凸显于佛学中，特别是天台宗与禅宗以真常门转生减门，不离俗谛而证成真谛的思想。对于庄子，他也兼采儒家和佛学的观点来理解和诠释，兹分述于下。

傅山遭受切身的亡国之痛，特别重视民族事功，不屑于奴颜事清。因此，他特别强调儒家的春秋大义。清初主经世外王诸儒的思想精神来自东林学派。傅山的民族气节和爱民淑世的思想又把东林精神高度地发挥出来，甚至，他的撰文行医、写字作书都富有爱民淑世之忱，他对宋明儒学有所取舍，反对程朱理学空言天理及心学家苦索先天未发的本心境界。虽然，他肯定理学家们对心性的体认感悟所下过的真切而深入的工夫，但是，理学所欠缺的外王实践在对应国难时的无力感，已自暴其弊，无庸争议。他推崇主张义利双行，王霸杂用的南宋儒者陈亮。陈亮曾对朱熹说："近世诸儒岁为三代皆以天理行，汉唐专以人欲行，期间有与天理暗合者，是以亦能久长。信斯言，千五百年之间，天地亦是牵漏过时，而人心亦是牵补度日；万物何以阜藩？而道何以长存？"[6]傅山针对朱熹与陈亮的义利之辨，指出"愚谓同甫容得下朱晦庵，而晦庵不能容同甫。[7]"他认为宋明儒不重视事功，昧于时势。他批理学家用尽心力于"义"、"利"一念乍起之几微，向内观照过甚，向外研究太少。因此，他的儒学立场在于结合心志与事功，主张审时度势，建功立业。所以，他特别欣赏诸葛亮、鲁仲连这般纵横、军事家们通权达变的思想。他非议主张道问学的儒者只是义袭章句，在名言概念上讨话计，并无真"觉"的生命感悟力，儒魂尽失。

傅山认为庄子在某些见解上与儒家可以会通。以庄子和阳明对比为例，庄书有言："有旦宅而无情死"，傅山诠解说："'旦宅'只是有一个不昧底所在。"[8]他认为庄书中的"旦宅"说法似指在天地之间恒存的"不昧"，亦即灵明之所在，颇似阳明的"良知"。王阳明曾说："天地万物与人原为一体，其发竅之最精处，是人心一点灵明。"[9]，也近似朱熹《中和新说》所谓心未发的本然状态。傅山认为庄书中的"旦宅"似蕴含未经污染的人之本体义，与儒家共义的性善说很接近。此外，傅山又对庄书所言"吾命有在外者也"以墨笔眉批为："《孟子》：'命也，性也。有命焉，有性焉。'"[10]引申其义，孟子言命有二层涵意，一为先验道德本性的德命，一为人有感官欲望的生理心理本性，追求身外可欲之物，却有可求而未必可得的命限，亦即运命之命与庄书外命说有通义处。庄书中有言："圣人者，原天地之美而达万物之理。"傅山旁批说："儒见此句，也该眉嘻眼笑矣。"[11] 儒道皆有与大自然交融于美感的向度。傅山也在庄书所谓："且君子之交淡如水，小人之交甘若醴。君子淡以亲，小人甘以绝。"处旁批说："此四句又见《礼记》，何也？"[12]

傅山也将佛学若干论点与《庄子》会通。以佛家《楞严经》为例，庄书有言："日有所为而莫见其功"，傅山旁批为："又是楞严了。"[13]他认为庄书此处不贪恋妄相的说法与佛教涅槃寂静无相可互诠，他读到庄书谓："故善吾生者，乃所以善吾死也。"处，旁批说："善生所以善死，其中有话说，不是空语，与《楞严经》梦想消减寤寐恒一之义颇同。"[14]他认为二方在不动心的寂减觉悟境界上，不断别生死，人在此心境上不孰于生死，浑化生死为一体，故无生亦无死。"又如，当他读到《庄子·骈拇》篇"自闻而已矣"处眉批说："'自闻'合楞严。"[15]此外，他也有多处将庄子与佛家《金刚经》、《增一阿含经》相互印证会通。

三、傅山对郭象注《逍遥游》之精神世界的评论

《庄子》最后一篇的《天下》篇以内圣外王之道来为儒家做总结性的提纲。如果"内圣"指人在自觉中所不断修养而自我转化提升的最高精神境界，"外王"意指人以深厚的内在精神修养来应世至完满之成效的话，则道家，特别是庄子也具有内外兼具且圆通的内圣外王之生命哲学。明清之际的道盛

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

(1592~1659年)于《庄子提正》指出:

"庄子实以内圣外王之道为主,而据经济天人之权机大用。内七篇始《逍遥》,终《应帝王》,盖缈于移神化自然之旨,而归于尧舜孔颜者也。"[16]

事实上,傅山与道盛同为明代遗民的感受,在反清复明的经世大业有志一同,在解《庄子》时皆以自身时代的感受和精神需求为取向。在儒、道、佛相资为用以淑世为目的之共义下,对庄子则采行虽超然物外却仍不忘经世济民的心志。傅山引黄几复语:"消者如阳动而冰消,虽耗也不竭其本。摇者如舟行而水摇,虽动也不伤其内。遊于世若是,为体道者能之。"[17]傅山解《逍遥游》的立基点和论述的脉络与郭象最大的不同处在于他重视"心"的灵修及与万物灵通,郭象拘执于个人的才性与客观的命限。傅山笃厚的民族大义及经世心志颇不苟同注《逍遥游》者的规避人所当负的历史使命及社会责任。他说:"俗儒不知庄子者。试与拈出叶公一则:'不可解于心,无所逃于天地之间,不择地而安,不择事而安,行事之情而忘其身。'何暇至于悦生而恶死?且道荒唐不荒唐!方外之人说方以内情事,真挚尔尔!吾师乎!"[18]

傅山将人的生命内在精神生活与外在的为人处世之社群生活予以区分。他对人的内心生活与外在公共领域的生活确立不同而相联系的价值原则,所谓内需修养,外则应物。他在存有论上与老子同一基点,主张"有"生于"无","有"与"无"相即不离,"有"与"无"相即,即"有"即"无"。人不应片面的执著于"有"或偏执于"无"。他主张玄同有无,立足于一既超越亦内在的人生至境,他坚持这种理论立场来重新诠解庄子的《逍遥游》,且在这所理解的意义脉络中来评论郭象注《逍遥游》所表述的诠释。

傅山肯认庄子统摄万物的本根"道",是人内在生命修养所应不断自我转化提升所臻之终极境界。这是性命各殊的人,皆可努力修持证成的人生最高境界,不能以才性为理由,画地自限而以才性之实现与限制来齐物浑同。历代诠解庄子莫不以郭象注为门径,陆德明《经典释文》所辑晋宋之际注庄总共九家,唯独郭象注完好无缺。傅山性情天机独具,对庄子逍遥自在的人生悠然自得心境最为向往,他认为郭象以个人才性各尽其极义来解逍遥游,并非庄义。他于郭象注云:"但各冥其极,均为逍遥,累乎其体,均为困苦。"处,眉批说:"道理则可,注庄不然。"[19]傅山对郭象所能认同的道理,在于以儒家尽人士听天命的"安命"说来与庄子"因是"说相拟。郭象以"各冥其极"来诠解庄子的逍遥义,其理据在于以率性全性命而得福的理论,所谓:"能止其所不能,用其自用为其自为,恣其性内而无纤芥于分外,此无为之至易也。……性命全而非福者,理未闻也。……率性而动,动不过分,天下之至易也。"[20]郭象取《中庸》"率性"一词却转赋予"才性"义,才性为个人的天赋才能,各有独特处及限制所在,只要每个人充分发挥自己的才性,不逾越天份所能,知止于所能而无为于己力所不及处,则人人皆可逍遥自在就安于现实生命义而言,可符应《中庸》:"居易以俟命"说。就人的际遇,面对人所不可抗衡的外在时势之限制而言,每个人穷尽其性分,实现各自生命的圆满而无有负累而知,知命而安命。就此一尽性安命而无累义,儒道在形式意义上相近似,这是傅山可以同意郭象的地方。

傅山不能同意郭象处,在于郭象适性逍遥说不符合庄子修养工夫所达到的境界逍遥论。郭象于《逍遥游》注云:"夫物未尝以小欲大,而必以小羡大,故举小大之殊各有定份,非羡欲所及,则羡欲之累可以绝矣。夫悲生于累,累绝则悲去,悲去而性命不安者,未之有也。"[21]盖庄子的宇宙论谓道化生万物且内在于万物成为万物性份或本真或称为"德",因此,万物之性份资生于"道",且以"道"为生命的本根及动力所在,出于"道"而复归返于"道"。"道"与其化生万物时所赋予万物不同的本性,其间是"一"与"多"的关系,也是"本一"与"万殊"的关系,一本化为万殊,万殊归根于一本。质言之,人的本真之性与"道"可贯通为一,上、下同流,因为人的精神本性来自于"道",与"道"同是先验的存有。人若能不断修养心齐坐忘的工夫,则人人可妙契道真。而在与"道"纵贯的相通中,同时也横向的与其他得"道"者相感通。傅山取庄子天人之间,本体、工夫、境界三合一的即本体即工夫即境界说的形式原理来驳郭注适性逍遥说缺乏立体的至高境界之价值层级。《庄子》有言:"指窮于薪,火传也,不知其尽也。""火"代表精神,是有源头的,岂能自生而独化?郭象所说的率性是气化禀性义的才性,傅山取儒家先验的道德本性义来诠解"率性",与郭象的才性说大异其趣。因此,他读到郭象注《逍遥游》谓:"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。"处,眉批"象(郭象)那得隽义"[22]他细致的解说他所以不能苟同的理由如下:

"读过《逍遥游》的人,自然是以大鹏自勉,断断

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

不屑作蜩与鸠为榆枋间快活矣。一切世间荣华富贵，那能看到眼里，所以说金屑虽贵，著之眼中何异沙土？奴俗龌龊意见，不知不觉打扫干净，末说看今人不上眼，即看古人，上得眼者有几个？”[23]

郭象以其气化自生而独化的才性论，言“鹏”与“蜩鸠”有不同的自然性份，各有定限而不能相代。因此，鹏与蜩鸠只能自我了解，各自自足于内在的性份，只能安命认命，满足现状，适性而逍遥。

傅山以儒家率性、修道的成贤成圣之德化生命义的境界层级论，将蜩鸠与大鹏视为因工夫深浅不同而成就的德性生命境界也随之有高下之别。蜩鸠与大鹏纵令二者皆达适性逍遥的境界，其中蜩鸠的境界相较于大鹏是低下的。傅山认为我们在精神上要企求高级的超越，则我们要修成深厚的精神生命来超越形体及心理的层层限制，在与本体契合中与万物融通为一，如同儒家的成贤成圣，佛家普渡众生的成佛一般。傅山精研佛家中观不立两边而兼通二边的精义。他借用佛理所言，众生皆有一共同契求的境界，超越执于“空”或执于“有”的边见，而臻二不立的即缘起即性空之“实相”。他认为庄子具有可以超越形体之局限而上与天地精神相往来的“心”。傅山读庄子谓：“目夫水之积也不厚，则负大舟也无力。覆杯水于坳堂之上，则芥为之舟；置杯焉则胶，水浅而舟大也。”之处，眉批为“好文章”[24]。对傅山而言，“水”之积厚是喻示精神修养的深厚。人若缺乏锲而不舍的工夫修养历程，仅因应顺任气质，如此，“心”之神明与“气”之形碍不能会通，人的心灵局限于狭窄的境界。傅山极力反对郭象弃离精神的修养工夫，而一任才性气禀对人所造成的限制和障碍。郭象适性逍遥的安命说与《中庸》“居易以俟命”的俟命说仍有一间之隔。《中庸》言人人应尽其可能，善尽一切力量，才能付之天命，此“命”系人人所共同之德命义的天命，非人与人有差异的“福命”。郭象注曰：“二虫谓鹏蜩也。对大于小，所以均异趣也。”所谓“大"小”指环境、才性、生命际遇之差别，故“异趣”。傅山眉批曰：“明明白白二虫是蜩与鸠，而谓鹏蜩，奴人奴见乃至此。”[25]对郭象而言，蜩、鸠二虫同限于狭窄的境界，不得庄子与“道”相冥同游的逍遥境界，大鹏超越形碍，飞得高远，见义深广，自由自在，相较于二虫才享有超越的逍遥境界。

此外，郭象于《庄子·秋水》篇注曰：“物之所生而安者，趣各有极，以其知分，故可与言理也。”傅山眉批说：“子玄（郭象）见解正自尔尔，与《逍遥游》注同义，不无河伯之见。”[26]郭象强调万物各尽性分，各安其极，且在儒道调和的视点下，拟于《中庸》“率性”之理上予以会通。然而，中庸所谓“率性”系指顺承人所普遍禀受的先验道德本性，人与人之间享有同一性，人人皆可藉率性、修道而往止于至善之境步步前进。但是，郭象所率之“性”是人各殊异的一己才性，并非同一的先验道德理性。关键在郭象所谓的“才性”是人与人之间极具个别差异性的殊别相，把每个人的性份局限在极狭小的范围，只能各自安于一己才性之所至，不能相互融通。傅山的评语虽未明言郭象的错误处，但是“河伯之见”意指大而化之、不适当，蕴含了郭象眼光短浅，境界狭窄，自生独化论使人自限于一己之才性，不能与他者融通为一体，颇不可取。

四、傅山对郭象注《逍遥游》的处世之道的评论

郭象以庄子评儒家为内圣外王这一理论架构为主轴，拟以虚静恬淡的道家心境抽换格物穷理正心诚意的内圣涵义，来转接儒家用世的外王理想。郭象注《逍遥游》的精义在于“夫大小虽殊，而放于自得之场，则物任其性，事称其称，各当其分，逍遥一也。”旨在觉醒人的自知之明，安性分之所能，自足于内而无负累之苦。傅山认为郭象的“物任其性”是个体化的才性，只各显特殊相。他认为庄书中的“逍遥”旨在突破一己的命限，舍下境界而就大境界，大幅提升一己精神境界的高度。尽管如此，他对郭象致力于消解自我与俗世的矛盾，超化世俗的分别之执，心灵不随境转而被染仍持肯定态度。傅山所突出的论点在“逍遥”的精义是不刻意离开人间的庸俗和烦扰，亦即不离世俗而能逍遥自在的胜境。因此，郭象注《逍遥游》的处世之道，随遇而安，以素位的态度来证成玄圣，虽迹近于俗情，却非俗情可局限。傅山对郭象这种重内在生命之德而不拘泥于外在的形迹，亦即不刻意执持出世隐居的态度，颇为欣赏。因此，郭象注有云：“故与世常冥，唯变所适，其迹则徇世之迹也。”，傅山眉批曰：“此说大有本领，然亦非本义。”[27]但是，傅山身处艰难反清的历史际遇，不能像郭象似的较关注于内在生命，他基于智义份子对历史文化承传的责任感，较措意于外在的时局及家国天下的群体生活。因此，他对社会、政治、经济等公共事务是用心关切的，这一心态使其注庄，不庄子和郭象有所

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

不同而别具心曲。由于,他不能忘世,更不能不应世,因此,他很重视社会、政治、经济的公共政策之是非得失。

职是之故,傅山坚信"逍遥"义不应采取积极离开人间庸俗烦扰的路向。他认为纵使人处于不离世俗的应世活动,仍可证成此境界之极至。他的偏于入世,近于大乘佛学中的菩萨救世精神,具有"隐而不隐"的吊诡性。例如,郭象注有言:"故人常游外以弘内,无心以顺有,故虽终日挥形而神气无变,俯仰万机而澹然自若。"傅山眉批说:"岂不妙会,而晋人不许。"[28]他认为:"既历有是非毁誉之世矣,而欲以无是非毁誉之道胜之,必不得也。"[29]与傅山共体时限的王夫之也有共义之论:"是以笃实之光辉,如泰山乔岳屹立群峰之表,当世之是非、毁誉、去就、恩怨,漠然与己无与,而后俯临乎流俗污世而物莫能撄。"[30]郭象注庄就表露了与王夫之所不容的思想,如:"真浑沌也。故与世同波而不自失,则虽游于世俗,而泯然无迹。"傅山亦不能苟同这一论点,批评说:"与世同波而不自失,谈何容易,谈何容易!郭象东海之游,失耶?不耶?"[31]他认为郭象所言形同清谈的空洞之言,不能真切的实践以改善世道及人心,傅山不满意郭象将世事置之度外,因此,傅山期待豪杰式的圣人,既能入世亦能超越。他盼望能有像张良、诸葛亮那一类型的人物,表现出行若无事,而有既入世亦超越流俗的高度应世智慧,能以真名教治天下,以悠然自得的自然态度养性命,契合"内圣外王"之道,实现"隐而不隐"之新时代的庄学精神。一言以蔽之,傅山不同意郭象在应世上的不分别是非之论,傅山坚持儒家的仁义是人与人共构社群的价值规范,不能像郭象般的以个人的才性为"是",而超然于万化冥合的物我两化之艺术境界。傅山的核心思想在逍遥自适不离对世事的是非坚持。他读庄子"枢始得其环中,以应无穷"语处,眉批说:"环具大易'用九'、'无世'之义。"[32]他藉《易》来启点其庄学的应世论点,所谓:"'易'如易简之易。居易之易,而变易之易在其中矣。"[33]这是傅山因应时代精神需求而重新调整的儒道兼综和会通之新庄学新《逍遥游》涵义。

---

[1]《小楷庄子逍遥游、人间世、外物、则阳书后》,《傅山全书》卷廿一,395页,山西人民出版社1993年版。以下凡引《傅山全书》皆据此一版本。

[2] 见《霜红龛墨宝》13页。

[3] [4]《庄子翼批注》,《傅山全书》卷五十,1083页。

[5] 见《清儒学案新编》,山东济南齐鲁书社1985年版,76页。

[6]《甲辰答书》,《龙川文集》卷二十。

[7]《杂记六》,《傅山全书》卷三十九,760页。

[8]《庄子翼批注》,《傅山全书》卷五十,1091页。

[9]《薛侃录》,《传习录》,245页。

[10] 同注8,卷五十二,1133页。

[11] 同注10,1140页。

[12] 1131页。

[13] 同上注,1137页。

[14] 同上注,卷五十,1088页。

[15] 同上注,卷五十一,1098页。

[16] 道盛《提内七篇》,《天界觉浪盛禅师全录》卷三十,57910页。

[17] [18]《傅山小楷庄子逍遥游人间世外物则阳书后》,《傅山全书》卷廿一,395页。

[19]《庄子翼》,《傅山全书》卷五十,1066页。

[20] 见郭象注《人间世》《庄子集释》,世界书局1963年版,38页。

[21] 同注20,7页。

[22]《庄子翼批注》,《傅山全书》卷五十,1064页。

[23]《杂记六》,《傅山全书》卷三十九,762页。

[24] [25]《庄子翼批注》,《傅山全书》卷五十,1065页。

[26] 同上注,卷五十一,1120页。

[27] 同上注,1098页。

[28] 同上注,卷五十,1090页。

[29] 同上注,1087页。

[30] 王夫之《俟解》,北京古籍出版社1956年版,481页。

[31]《庄子翼批注》,《傅山全书》卷五十一,1109页。

[32] 同上注,卷五十,1071页。

[33] 同上注,卷五十三,1150页。

(作者系台湾政治大学哲学系教授)

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net