

《庄子》书中《天道》诸篇的黄老学问题

徐文武

(长江大学 楚文化研究院,湖北 荆州 434023)

摘 要:学界有人因《庄子》书中的《天道》《天地》《天运》《在宥》《刻意》《缮性》《天下》诸篇夹杂着黄老道家的思想,将这些作品一概定性为黄老道家作品,从而得出庄子后学受到了黄老道家影响的结论。通过对《天道》诸篇的逐一甄别发现,在《天道》《在宥》《天运》三篇中确实存在着由黄老道家作品羼入的文字,但整体思想与黄老道家无涉;《刻意》《缮性》两篇背离黄老道家的思想意旨,是庄子后学的作品,其学派属性并非黄老道家。

关键词:庄子;《天道》诸篇;黄老学

分类号:K231.04 **文献标识码:**A **文章编号:**1673—1395 (2020)03—0038—05

所谓《庄子》外、杂篇中的“《天道》诸篇”,指的是《庄子》外篇中的《天道》《天地》《天运》《在宥》《刻意》《缮性》以及杂篇中的《天下》篇。上世纪 80 年代中期,刘笑敢在《庄子后学中的黄老派》一文中,最早以“《天道》诸篇”来指代《庄子》书中一类具有黄老思想特征的作品,并论定这些作品都是庄子后学中黄老派的作品。^[1]刘笑敢认为,《天道》诸篇“站在道家的立场,吸收融合儒墨法各家,体现了黄老之学的主要思想特点”,不仅如此,《天道》诸篇中提出的以自然之天为宗的思想、因时应物的思想等,都是黄老道家的基本观点,这些思想观点的出现,是先秦黄老之学发展成熟的表现。此后,学术界不断有学者发表文章,对“庄子后学中的黄老派”进行探讨。丁原明在《黄老学论纲》一书中,将《天道》诸篇纳入战国南方黄老学派加以考察。他认为,《庄子》杂篇中的《天下》篇不能算作是黄老学作品,外篇中的《天道》诸篇“尚未形成独立的黄老学派,它只是具有黄老倾向,并成为庄周道家向战国黄老学转化的一个重要环节”^{[2](P52)}。

我们都知道,正如“儒分为八”“墨分为三”一样,道家在老子身后,也分化出两个学派,一支是庄子学派,一支是黄老学派。道家的这两个分支流派在思想方式、思想主旨以及价值取向等方面都是完全不

同的,如前者主张出世,后者主张入世;前者反对儒、法、墨诸家思想,后者倡导兼容儒、法、墨诸家思想等等。在庄子后学中是否存在着一支受黄老道家影响而形成的黄老派,这是一个需要重新探讨的问题。

一、《天道》篇中黄老文献的羼入

刘笑敢在《庄子后学中的黄老派》一文中,将《天道》篇列为庄子后学中黄老派作品的首篇,将其视为最能体现黄老思想特点的一篇。我们在对《天道》篇进行全面考察后发现,该篇真正体现黄老思想的只是局部文字,而非全篇。而体现黄老思想的局部文字,也并非《天道》篇中的原有文字,而是由外部羼入其中的。羼入的这段文字虽然保留在《庄子》外篇中,但并不一定反映的就是庄子后学的思想。

《天道》篇的文本构成很复杂,仅从内容上看,它就不是一个完整的整体。陈鼓应认为,《天道》篇是“由八章文字杂纂而成”的,并且“各章意义不相关联,属于杂记体裁”^{[3](P391)}。我们所说的《天道》篇中体现了黄老思想的局部文字,是指从“夫帝王之德,以天地为宗”开始,至“此下之所以事上,非上之所以畜下也”之间的文字。为表述方便,以下将这段文字称为“帝王之德”章。

自宋代开始,不断有学者指出“帝王之德”章与

庄子的思想主旨不相符合。宋代欧阳修说：“此（按：指“夫帝王之德”章）以下，俱不似庄子。”^[4]此后，王夫之、胡文英等人均持相同观点。各家之说均从思想主旨方面厘清“帝王之德”章与庄子思想的迥然有异之处。王夫之说：“此篇之说，有与庄子之旨迥不相侔者。盖秦汉间学黄老之术以干人主者之所作也。”^[5]王夫之可谓独具慧眼，不仅指出了“帝王之德”章不属于庄子思想体系，而且明确指明它出自于黄老道家之手。陈鼓应也持相同看法，在其所著《庄子今注今译》一书中，将“帝王之德”章从《天道》篇正文中剔除，而只在注释中保留并加以说明。

“帝王之德”章如何体现了黄老道家思想，又如何与庄子思想不合，这是我们需要进一步厘清的两个问题。“帝王之德”章体现了黄老道家理论的两个鲜明特征。

其一，体现了黄老道家“推天道以明人事”的思维方式。黄老道家主张人道效法天道，因此他们一贯的思维方式是先明天道，然后以天道推理人事。黄老道家的这一思维特点，在“帝王之德”章表现得特别明显。“帝王之德”章的第一句便是“夫帝王之德，以天地为宗”，下文又提出“帝王之德配天地”，都是强调帝王治理天下要宗法天地之道。这与《鹖冠子·天则》所说的“不创不作，天地合德”是一脉相承的。“帝王之德”章在展开论述时，总是按照天地、万物、人事三者的顺序进行的，如《天道》篇云：“此乘天地、驰万物，而用人群之道也”，“天不产而万物化，地不长而万物育，帝王无为而天下功”，这种由天道推演人事的思维方式与黄老道家是完全一致的。

其二，体现了黄老道家兼容百家的学术特色。黄老道家在学术上的最大特点是以道家为本，“采儒墨之善，撮名法之要”^{[6]（P2486）}，具有开放性和兼容性的学术特色，这一点在《天道》篇“帝王之德”章也表现得十分突出。“帝王之德”章云：“三军五兵之运，德之末也；赏罚利害，五刑之辟，教之末也；礼法度数，形名比详，治之末也；钟鼓之音，羽旄之容，乐之末也；哭泣衰经，隆杀之服，哀之末也。”这里所说的“三军五兵之运”是兵家学说，“赏罚”“五刑”是法家学说，“形名比详”是名家学说，“礼法度数”是指儒家倡导的礼制。这段文字用短短的 58 个字，概括了儒家、法家、名家、兵家诸家学说的精要。“帝王之德”章虽然认为上述诸家之学均为“末学”，但并不反对帝王在治理天下时去实施和推行这些“末学”，认为帝王只要保持正常的精神和心智，仍然是可以推行这些学说的。由此可见，“帝王之德”章对儒、法、名、

兵诸家学说并不排斥，相反却乐意接纳。

在下文中，作者依次罗列天、道德、仁义、分守、形名、因任、原省、是非、赏罚九种治国修身的手段，称之为“治之至”，即是修身治国的至道。作者认为，在这九种手段中，最重要的是形名、赏罚，“五变而形名可举，九变而赏罚可言”，强调探究形名、赏罚的原由始末具有特别的重要性。我们看到，作者虽然在前文将形名、赏罚视为“末学”，但在这里又把形名、赏罚当作是统治阶层“事上”“畜下”“治物”“修身”的不可或缺的手段，可见作者十分强调形名、赏罚的重要性。在黄老道家的整个思想体系中，形名、赏罚占据着极为重要的位置，“帝王之德”章在这一点上与黄老道家不谋而合，绝非偶然，说明二者在思想上存在着关联性。

在《天道》篇中，“帝王之德”章以外的其他各章体现的是庄子的思想。第三章通过尧舜的对话，说明尧以仁政治天下是有其局限性的，远不如舜顺应天道无为而治；第四章通过老子与孔子的问答，指责仁义乱人之性；第五章通过老子与士城绮问答，反对智巧；第六章通过“夫子”论刑德仁义，主张退仁义，摒礼乐。以上各章都一致地批判儒家的仁、义、礼、智思想，与庄子及其后学的反儒思想是一致的，而与黄老道家兼容儒家的思想则是相背离的。由此可见，“帝王之德”章原来不属于《天道》篇，这一章之所以出现于《天道》篇中，是黄老文献纂入的结果。

二、《在宥》篇中的黄老学衍文

刘笑敢在《庄子后学中的黄老派》一文中，将《在宥》篇定为是庄子后学中黄老派的作品。通过对《在宥》篇的考察不难发现，该篇只有最后一段文字与黄老学有关联外，其他各章均与黄老学无涉。

《在宥》篇中与黄老学有关联的一段文字位于全篇最后，自“贱而不可不任者，物也”始，至“天道之与人道也，相去远矣，不可不察也”止。这段文字（以下称“《在宥》末章”）如下：“贱而不可不任者，物也；卑而不可不因者，民也；匿而不可不为者，事也；粗而不可不陈者，法也；远而不可不居者，义也；亲而不可不广者，仁也；节而不可不积者，礼也；中而不可不高者，德也；一而不可不易者，道也；神而不可不为者，天也。故圣人观于天而不助，成于德而不累，出于道而不谋，会于仁而不恃，薄于义而不积，应于礼而不讳，接于事而不辞，齐于法而不乱，恃于民而不轻，因于物而不去。物者莫足为也，而不可不为。不明于天者，不纯于德；不通于道者，无自而可；不明于道

者,悲夫!何谓道?有天道,有人道。无为而尊者,天道也;有为而累者,人道也。主者,天道也;臣者,人道也。天道之与人道也,相去远矣,不可不察也。”这段文字因其所透露出来的思想意旨与《在宥》全篇不一致,行文风格也与《庄子》有较大差异,因而有学者们将其视为“另类”,多以为它并非是《在宥》篇原本就有的文字,而是由于种种原因贻入其中的。最早以敏锐的眼光觉察到这段文字有别于前文的是宋代学者罗勉道,他在《南华真经循本》中说:“此章意浅语噉,必狗尾之续貂。”此后,不断有学者附会其说,如清代学者宣颖在《南华经解》中也说:“此一段意肤文杂,与本篇之义不类,全不似庄子之笔,或系后人续貂,未可知也。”正是因为这个原因,陈鼓应在《庄子今注今译》一书中将《在宥》末章从《庄子》正文中删除掉,只在注释中进行解释。

《在宥》末章的特别之处,在于其中表现的思想主旨与黄老道家吻合,而与庄子学派全然不类。其与黄老道家相合之处表现在文中强调的任物、因民、陈法、居义、广仁等种种提法,其中任物、因民属于道家思想,居义、广仁属于儒家思想,还有陈法的法家思想。这种以道为本,兼容儒、法的思想构成,正是黄老道家的鲜明特征。

罗勉道、宣颖等人认为《在宥》末章是“狗尾续貂”之作,是因为《在宥》末章与《在宥》其他各章的思想主旨是完全相背的,绝非出自一人之手。

《在宥》第二章借老聃答崔瞿问,痛批儒家思想,对儒家的仁、义、礼、乐进行了逐一的批驳:“说(悦)仁邪?是乱于德也。说(悦)义邪?是悖于理也;说(悦)礼邪?是相于技也。说(悦)乐邪?是相于淫也。”不仅如此,还借老聃之口,批判儒、墨两家学说是引起社会混乱的根源,继“儒墨毕起”之后,人心混乱,人与人之间“喜怒相疑,愚知(智)相欺,善否相非,诞信相讥,而天下衰也”。当人心大乱后,又导致社会出现了“殊死者相枕,桁杨者相推,刑戮者相望”的惨象,而此时儒、墨之徒又开始奋力呼嚷于枷锁之间,这是“无愧而不知耻”的表现。《在宥》第二章对儒家毫不留情的批判,与《在宥》末章所倡导的居义、广仁的儒家思想主旨是截然相反的。

不仅如此,《在宥》第三章中对黄老道家所推崇的黄帝,也毫无尊重可言,表现出贬黄帝和反黄帝的倾向。如《在宥》第三章中写黄帝向广成子问道,而广成子则以修“至道”之法向黄帝传授,这种人物关系的安排,明显是为了降低黄帝的身价,从而达到贬黄帝的目的。不仅如此,《在宥》第二章借老聃之口

批评“黄帝始以仁义撙人之心”;《在宥》第三章借广成子之口批评黄帝“佞人之心”,这是对黄老道家尊崇的黄帝毫不留情的否定。

综合上述,可以明确得出如下结论:其一,《在宥》篇除末章之外的各章出自庄子后学之手,其思想主旨与黄老道家完全相背离,与黄老学派无涉;其二,《在宥》末章属于黄老道家思想,与其他各章的思想主旨存在着明显的对立与矛盾,是黄老道家文献因错简而贻入的衍文。

三、《天运》篇中的错简问题

陈鼓应说:“《天运》篇由七章文字杂纂而成。各章意义不相关联,属于杂记体裁。”^{[3](P391)}此种说法值得商榷。《天运》篇的七章(以陈鼓应《庄子今注今译》的分章为准)文字并非意义全不关联。《天运》篇的第二章、第四章、第五章、第六章、第七章的意义是有关联的。第二章借庄子与商太宰荡的对话批评儒家以孝悌为人之本的仁爱思想,提出“至仁无亲”的思想。第四章借师金与颜回的对话批评孔子“复礼”的主张,强调无论是儒家的礼义还是道家的法度,都要“应时而变”,而不能固守成规。第五章借孔子与老子的对话,指出刻意追寻度数、阴阳、仁义,这些都是与道背道而驰的,强调顺应自然,无为而治。第六章借孔子与老子的对话,批评儒家的仁义毒害人心,是祸乱之源。第七章借孔子与老子的对话,批评儒家以“六经”治世是沿袭旧规、因循守旧,主张因顺自然,以道治天下。这五章围绕儒家的仁爱、仁义、礼义等思想主张展开讨论,批评儒家思想因循守旧,不合时宜,强调以道治天下,因顺自然,无为而治。这五章都采用了对话体,文体一致,有着共同的主题思想,意义连贯,构成一个完整的整体。

《天运》篇的第一章、第三章与其他五章格格不入。

《天运》第一章以文学的笔法,阐明天地、日月、风雨等天体和自然现象的变化是由天道的“六极五常”所主导的,帝王只要顺应自然变化的规律,就可以获得成功,这种“推天道以明人事”的思维方式正是典型的黄老道家的思维方式。

《天运》第三章“北门成问于黄帝”,托言黄帝,名为谈乐,实为论道,这一章具有十分明显的黄老道家色彩。

第一,《天运》第三章以“北门成问于黄帝”作为引子,引出黄帝以道论乐的长篇大论,这与黄老道家托言黄帝的一贯作法是相吻合的,与黄老道家的代

表作《黄帝四经》中的《十六经》托言黄帝如出一辙。

第二,《天运》第三章具有黄老道家“推天道以明人事”的思维特征。《天运》第三章写黄帝论奏乐云:“奏之以人,征之以天,行之以礼义,建之以太清。”郭象注云:“由此观之,知夫至乐者,非音声之谓也,必先顺乎天,应乎人,得于心而适于性,然后发之以声,奏之以曲耳。”^{[7](P163)}所谓“顺乎天,应乎人”正是循着黄老道家“推天道以明人事”的思维方式而来的。还应注意,通行本《天运》第三章“建之以太清”一句后面,有如下一段文字:“夫至乐者,先应之以人事,顺之以天理,行之以五德,应之以自然,然后调理四时,太和万物。”关于这段文字,苏舆、马叙伦、于省吾、王叔岷诸家均以为原系郭象注文,后羈入正文,各家之说详见陈鼓应《庄子今注今译》注。此后发行的《庄子》译注本均从诸家之说,将这段文字从正文中删除。这段文字究竟是《天运》第三章中的原文,还是郭象注文,这里先不讨论。我们所关注的是,这段文字中所说的“先应之以人事,顺之以天理”,也是对“奏之以人,征之以天”的解释,更是清晰地表达了黄老道家“推天道以明人事”的思想。

第三,《天运》第三章注重探寻天道自然规律,以天道明人道,相关文字内容与黄老道家的代表作《黄帝四经》多有相同或相通之处。在《天运》第三章中出现的一些范畴,如阴阳、文武、刚柔、盛衰、死生,也是《黄帝帛书》中反复出现的高频词汇。《天运》第三章云:“四时迭起,万物循生;一盛一衰,文武伦经。”成玄疏云:“夏盛冬衰,春文秋武,生杀之理,天道之常。”这与《经法·道法》中所讲的“天地之恒常,四时、晦明、生杀、(柔)刚”是一脉相承的。《天运》第三章云:“日月星辰行其纪”,在《经法·论约》中也有大致相同的表述:“日月星辰有数,天地之纪也。”

第四,《天运》第三章兼容儒家的倾向也十分明显,如文中有“行之以礼义”一句,这与《天运》第四章借师金与颜渊的对话批评孔子所倡导的“礼义”不能“应时而变”是相矛盾的,而与黄老道家兼容儒家的思想倾向则是相吻合的。

综上所述,《天运》篇中第一章、第三章与其他各章原本并不属于同一篇文献,第一章与第三章属于黄老道家文献,其他各章属于庄子或其后学的作品。显然,第一章和第三章是由黄老道家文献羈入《庄子》一书的,导致了错简的发生。

四、《刻意》篇中黄老思想的问题

从《刻意》篇中看到黄老思想,是有的学者按照

寻章摘句式的研究方法对原文误读的结果。论者认为,《刻意》篇中所说的“语仁义忠信,恭俭推让,为修而已矣”这几句文字,是对儒家的肯定;而接下来所说的“语大功,立大名,礼君臣,正上下,为治而已矣,此朝廷之士,尊主强国之人,致功并兼者之所好也”这一段文字,是对法家的肯定。论者就此认为,“显然作者对儒家之士和法家之士的长处都是有所肯定的”^[1],由此自然会得出《刻意》篇兼容儒、法,是属于黄老一派的作品结论。殊不知,通观《刻意》全篇就会发现,作者对于“儒家之士”和“法家之士”是否定的,而非肯定的。

在《刻意》篇的首段,罗列了五种类型的士人,分别是山谷之士、平世之士、朝廷之士、江海之士和导引之士。第一种类型为“山谷之士”,他们雕砺心志,品行高尚,超凡脱俗,愤世疾俗,属于失志的耿介之士。第二种类型为“平世之士”,他们自洁自身,设坛讲学,宣传儒家思想,指的是儒家学者。第三种类型为“朝廷之士”,他们谈论建功立名,主张富国强兵,推崇君主专制,是指在朝廷辅弼君王的法家人物。第四种类型为“江海之士”,指的是道家的隐士。第五种类型为“导引之士”,指的是沉迷于养生术和气功的方士。作者罗列了这五种类型的士人后,接下来直接否定了他们的所作所为。《刻意》篇云:“若夫不刻意而高,无仁义而修,无功名而治,无江海而闲,不道引而寿,无不忘也,无不有也,淡然无极而众美从之;此天地之道,圣人之德也。故曰:夫恬淡寂寞,虚无无为,此天地之平而道德之质也。”作者认为,这五种类型的士人,或者通过雕砺心志使其高尚,或者通过传播仁义而修其身心,或者通过追求功名而治理国家,或者通过隐居江湖而遁世无为,或者通过修炼气功而长生不老,凡此种种,都是有为而为之,而非无为而为之,这与“无不忘也,无不有也,澹然我极而众美从之”的“天地之道”“圣人之德”是相违背的。作者主张,人要追求的“天地之道”“圣人之德”,绝非上述五种士人所追求的有为而为之的境界。由此可见,作者否定了儒家的“平世之士”,也否定了法家的“朝廷之士”,甚至否定了道家的“江海之士”,根本就不是在讲兼容儒法,与黄老道家完全不是一路。因此,《刻意》篇绝不能归于黄老道家之属。

五、《缮性》篇中黄老思想的问题

《缮性》篇从“古之治道者,以恬养知”至“冒则物必失其性也”,这一段文字被认为与黄老学相涉。刘笑敢认为:《缮性》篇提出“以恬养知”“以知养恬”“知

与恬交相养”,这里所说的“知”即智,而在孔孟、老庄那里,对“智”的看法是绝然相反的,儒家崇尚智,并把“智”视为“四端”(仁、义、礼、智),道家讲恬淡无欲,主张去智。《缮性》篇中将“恬”与“知”(智)并提,是“把老庄的恬淡与儒家的智慧结合起来了”^[1],体现了黄老道家兼容儒家的特征。此外,陈鼓应认为,《缮性》篇从“夫德,和也;道,理也”至“冒则物必失其性也”,这其中共有12句54字,“疑为庄子后学中染有黄老思想之文字”^{[3](P467)}。当我们认真琢磨《缮性》篇后就会发现,这些被视作与黄老道家相涉的文字,其实也并非出自黄老道家之手。

首先,《缮性》篇说:“夫德,和也;道,理也。”这种以“理”释“道”、以“和”释“德”的说法,与黄老道家对道德的解释是相背离的。我们知道,道与德在黄老道家思想体系中,是最高的两个范畴。黄老道家视道为宇宙的本原和本体,视德为道所表现出现的属性。《文子·道德》说:“夫道者,德之元,大之根,福之门,万物待之而生,待之而成,待之而宁。”又说:“畜之养之,遂之长之,兼利无择,与天地合,此之谓德。”这两段文字强调道是万物本原,德是道“生而不杀,与而不夺”的特性,代表着黄老道家对道与德的最普遍的认识。反观《缮性》谈道德,以“理”释“道”,实质上是将黄老道家所说的“道”从宇宙本原的高度下降到了一般事物之理,从最高哲学范畴下降为普通指称名词。《缮性》以“和”释“德”,已无法体现黄老道家将德视为道的本质属性的内涵。因此,《缮性》篇所言之“道”与“德”,并非黄老道家的“道”与“德”,这已从根本上说明了,《缮性》篇与黄老道家无涉。

其次,《缮性》篇被视为与黄老道家有关的文字中,表现了明显的兼容儒家的倾向,但同时也对儒家抱有排斥的态度,呈现出一种矛盾的心理状态。这与黄老道家对儒家采取的兼收并蓄、兼容并包的态度是迥然有异的。《缮性》篇提出“以恬养知”“以知养恬”“知与恬交相养”,确实是把道家的恬淡无俗与

儒家的“知”(智)结合在一起了,是在走兼容儒家的路线。但我们也应该注意到其中有一句“知生而无以知为也”,意思是说,人即使有了智慧,但也不能凭借智慧行事。这一句明显表现了“反智”的思想倾向,回到老庄“反智”的思路来了。由此我们可以看出,《缮性》篇对待“智”的态度,明显是自相矛盾的。《缮性》篇接下来谈到了儒家的“仁”“义”“礼”“乐”,表现出兼容儒家的倾向,但紧接其后又来了一句“礼乐偏行,则天下乱矣”,意思是说,普遍地推行礼乐制度,是天下祸乱的根源,这又从根本上否定了儒家推崇的礼乐制度。在对待“礼乐”的态度上,《缮性》篇再次陷入到自相矛盾的窘境之中。由此可见,《缮性》篇一方面确有兼儒的倾向,但另一方面对儒家思想又持有排斥倾向。这种自相矛盾的态度与黄老道家兼容儒家的态度是迥然有异的,因此,也不能将《缮性》篇归于黄老道家的名下。

综上所述,在《庄子》一书中,确实存在着黄老道家的文字,但这些文字多是因为错简的原因,导致黄老道家的文字羼入到了《庄子》一书的部分篇章中。具体来说,《天道》《在宥》《天运》三篇中存在着由黄老道家作品羼入的文字,《刻意》《缮性》两篇并非黄老道家的作品。我们不能简单地将《庄子》书中的《天道》诸篇视为黄老道家的作品,更不能因为《天道》诸篇中部分篇章存在黄老道家的文字,就得出庄子一派受到了黄老道家影响的结论。

参考文献:

- [1]刘笑敢.庄子后学中的黄老派[J].哲学研究,1985(6).
- [2]丁原明.黄老学论纲[M].济南:山东大学出版社,1997.
- [3]陈鼓应.庄子今注今译(上)[M].北京:商务印书馆,2007.
- [4]吴汝纶.桐城先生点勘庄子读本[M].衍星社,1910.
- [5]王夫之.庄子解[M].北京:中华书局,1964.
- [6]班固.汉书[M].北京:中华书局,1962.
- [7]王弼.老子庄子[M].上海:上海古籍出版社,1995.

责任编辑 刘春丽 E-mail:157476703@qq.com