

A Discussion of “Authoritative Conduct and Appropriateness Are Not Natural State of Human Being”

Cuiting Chen

School of Chinese Classics, Hunan University of Science and Engineering, Yongzhou Hunan
Email: chenct60@163.com

Received: Oct. 3rd, 2019; accepted: Oct. 16th, 2019; published: Oct. 23rd, 2019

Abstract

In the history of the theory of human nature in the pre-Qin period, Mencius' theory of original goodness of human nature contrasted with the theory of natural human nature represented by Gaozi and Zhuangzi. The theory of goodness of nature takes authoritative conduct and appropriateness as its specific content. Whether authoritative conduct and appropriateness are inherent in human nature is the key point of debate between the two groups. Pianmu, which is listed at the top of the outer part of Zhuangzi, is regarded as a Taoist treatise on human nature. “Pianmu” puts forward that “authoritative conduct and appropriateness are not human nature”, which, according to the interpretation of many commentators, means that authoritative conduct and appropriateness are not out of people's original nature. However, a careful study of Guoxiang's notes to Zhuangzi shows that this sentence can be understood as “authoritative conduct and appropriateness are natural human nature”, which has explored the potential meaning of this text. On the one hand, authoritative conduct and appropriateness, as an “original truth” of certain persons, internally become some persons' nature. On the other hand, because people chase the superficial forms of authoritative conduct and appropriateness too much, they abandon their original nature which truly belongs to themselves, thus losing their innocence, which makes authoritative conduct and appropriateness become a tool to disturb the world.

Keywords

The Natural State, Pianmu, Authoritative Conduct and Appropriateness,
Theory of Human Nature

“仁义其非人情哉”探微

陈翠婷

湖南科技学院国学院, 湖南 永州
Email: chenct60@163.com

收稿日期: 2019年10月3日; 录用日期: 2019年10月16日; 发布日期: 2019年10月23日

摘要

先秦人性论史上, 孟子的道德性善论与告子、庄子所代表的自然人性论构成了对比。性善论以仁义为其具体内容。仁义是否出于人之自然, 这是两派争论的关键之处。列于《庄子》外篇之首的《骈拇》被称作为一篇道家的人性论。《骈拇》篇提出“仁义其非人情”, 按照众多注家的解释, 其含义是指仁义并非出于人的性命之情。然而, 仔细研究郭象《庄子注》, 可以看出, “仁义自是人情”之说发掘了本篇文本的潜在之意。一方面, 仁义作为“性分”内在地成为一部分人的自然, 另一方面, 由于人们矜仁尚义, 弃情逐迹, 从而失去了自身的常然和素分, 使得仁义成为挠天下之具。

关键词

性命之情, 骈拇, 仁义, 人性论

Copyright © 2019 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

孟子人性论以仁义为性善的具体内容。与孟子同时代的告子、庄子一般被称为自然人性论者。为避免道德上的独断论, 我们有必要从其他学派的角度来看待孟子性善说。自然人性论与道德性善论之间的分歧关键在于仁义是否属于人之自然。告子曾与孟子就此问题辩论但并未深入展开。《庄子》外篇《骈拇》两次提及“仁义其非人情”的命题, 触及到仁义与人的自然情实之间的关系。但对此命题含义的理解, 历代注释者聚讼纷纭。本文着重分析郭象《庄子注》对这一命题的探析。

2. 性善论与自然人性论

在先秦人性论史上, 孟子的性善论受到了广泛关注和讨论。“孟子道性善, 言必称尧舜。”张京华教授指出, 孟子性善思想的论证, 依据在两个方面。一是尧舜时代的历史, 二是普遍的心理分析。二者中, 历史论证只是一种假托。真正有力的是心理分析[1] (pp. 100-107)。“今人乍见孺子将入于井, 皆有怵惕惻隐之心”(《孟子·公孙丑上》), 这是孟子有关“惻隐之心, 人皆有之”的一个事例论证。在孺子将入于井的瞬间, “怵惕惻隐”之心是不假思索、自然而生的, 因此是人心一种固有的本质倾向性。“惻隐之心, 仁之端也”(《孟子·告子上》)。这种本质倾向性就是“仁”的萌芽和开端。朱子将“惻隐、辞让、羞恶、是非”解释为“情”, “仁义礼智”四者为“性”。“因其情之发, 而性之本然可得而见, 犹有物在中而绪见于外也”[2] (p. 238)。四端之情是仁义礼智之性的端绪和发显。“人之有是四端也, 犹其有四体也”, 由人皆有四端之情, 可见仁义礼智是普遍的人之性。

除了以四端这不可磨灭的人的本质倾向性来论证性善外, 孟子还曾与告子展开过辩论:

告子曰: “性, 犹杞柳也, 义犹柷椽也。以人性为仁义, 犹以杞柳为柷椽。”

孟子曰：“子能顺杞柳而以为柶椽乎？将戕贼杞柳而后以为柶椽也？如将戕贼杞柳而以为柶椽，则亦戕贼人以为仁义与？率天下之人而祸仁义者，必子之言夫！”（《孟子·告子上》）

一般将告子“生之谓性”的主张看作自然人性论。值得探讨的问题是，在自然人性论者看来，仁义与人的自然之性是什么关系？在此辩论中，告子将人性比作杞柳，将仁义比作由杞柳制作而成的柶椽，也就是说仁义是人为加工于自然之上而成的，并非天然。人为的亦即是“伪”的。孟子承接告子的譬喻反问告子，柶椽是顺着杞柳之性而制作的还是戕贼杞柳之性而制作的？如果是戕贼杞柳之性而制作的，那么等同于说仁义也是戕贼人的本性而有的，这导致的一个直接后果是“天下之人皆以仁义为害性而不肯为”，“因子之言而为仁义之祸”[2] (p. 325)。辩论于此而止步，可以看出，告子是维护仁义价值的。

孟子性善论以仁义为具体内容，而对自然人性论者来说，仁义与自然之性关系是怎样的，这是一个值得深入探讨的问题。由于告子以仁义为其价值立场，其与孟子的辩论并未就这一问题展开论说。真正对此问题有深入分析的当见于《庄子》。

3. 仁义与性命之情

有学者指出，居于外篇之首的《骈拇》是一篇道家的人性论[3] (p. 119)。其中反复提到“性”、“性命之情”、“人情”、“常然”等。其中“性”字出现了十九次。关于此篇的主旨，王夫之云：“此篇亦‘为善无近名，为恶无近刑’之旨，其言‘至正’，言‘常然’，亦与‘缘督为经’相近；而徒非斥仁义，究竟无独见之精”[4] (pp. 150-151)。林云铭云：“通篇以道德为正宗，以仁义为骈附，旨本老子”[5] (p. 94)。“是性于仁义果不相属矣”[5] (p. 94)。宣颖云：“老、庄之见，从来是尚道德而卑仁义。如此篇非薄仁义，便特提道德二字为一篇之主”[6] (p. 305)。王叔岷先生说：“此篇崇道德而薄仁义。得道德之正，乃不失性命之情”[6] (p. 305)。曹础基说：“主要说明人性自然，而认为仁义智辩……是违反和伤害人性的，是道德上的骈拇枝指、歪门邪道”[3] (p. 119)。如果说众多注释者都将此篇的主旨归于非薄仁义，呼吁复归于符合道德之正的“性命之情”，这显然是恰当的。然而，陈鼓应先生指出，如果只注意它对现实批判性的一面而忽略其正面的意涵，则未免有所偏失。“《骈拇》篇提出了仁义人情化的议题：‘仁义其非人情乎！’这呼声具有划时代的意义”[7]。如果这句话的意思是“仁义难道不合乎人情吗”，那么，“仁义”与“人情”就不是对立的。为深入理解“仁义”与“性命之情”的关系，我们有必要对这一句话作深入的分析。

首先是对“人情”的理解。“情”有实情意，也有感情意，在《庄子》文本中，不同的语境当有不同的意涵。据陈鼓应先生考证，“人情”一语词在中国古代哲学文献中最早出现于《逍遥游》：“吾闻言于接舆，大而无当，往而不返。吾惊怖其言，犹河汉而无极也；大有径庭，不近人情焉”。“不近人情”讲的是姑射山神人其身体形貌、行为样态等不似常人。“人情”在这里意指人自然而有的生命特质，是人的生命的本真情实[7]。

“仁义其非人情乎”在《骈拇》篇中出现了两次。其一为“意仁义其非人情乎！彼仁人何其多忧也？”，其一为“故意仁义其非人情乎！自三代以下者，天下何其器器也？”。“仁义其非人情乎”这一句中的“人情”同样作“实情”来理解，与上下文语境中的“性命之情”是同一意义，也就是人的自然之性、本来面目。这一句究竟是“仁义难道不合乎人的性命之情”的反问还是“仁义不合乎人的性命之情”的陈述，历代注释者争讼纷纭。如郭象《注》第一句解释为：“夫仁义自是人之情性，但担任之耳。”[8] (p. 185)，第二句解释为：“仁义自是人情也”[8] (p. 185)，极为肯定仁义内在地蕴含于人的自然本性之中。王先谦解释“彼仁人何其多忧也”说宣颖本“仁人”作“仁义”，第一句“言仁义束缚，使人失其常性而多忧患”[9]。要理解这句话，还涉及到对“意”字的解释。成玄英《疏》：“噫，叹嗟之声也。”将

“意”解释为嗟叹声，那么，自然就有成疏“夫仁义之情，出自天理，率性有之，非由放效”[8] (p. 185)的理解。而王念孙云：“噫读为抑，语词也。抑字或作意……意、噫并与抑同。说者多以噫为嗟叹声，失之矣。”郭庆藩在解释第二句“故意仁义其非人情乎！”时说“意读为抑。抑或作意，语词也。”[10] (p. 320)，王叔岷先生认为，在“意”字的解释上，当依王念孙之说，郭庆藩之说亦本于王氏[6] (p. 313)。如果将“意”理解为一个语词，那么，这句话意指“仁义非人情”无疑。从众多注释者的说法来看，郭象《注》与成玄英《疏》将此句明确释为“仁义合乎人情”是对《骈拇》原文的曲为解释。以下仅就文本内在理路来分析，郭注似乎发挥了文本的潜在之意，即使是曲解之处，仍不失其背后哲学洞见的深刻。

《骈拇》首章提出“骈拇枝指，出乎性哉！而侈于德。附赘县疣，出乎形哉！而侈于性。”骈拇即是足大拇指与第二指相连合为一指，枝指意指手大拇指旁生一指。从“侈于德”、“侈于性”的表达来看，骈拇枝指和附悬的赘疣一样，相对于人的自然之德与自然之性来说，是多余的。后面“是故骈于足者，连无用之肉也；枝于手者，树无用之指也”，连用两个“无用”，更加印证了“多余”的说法。之后随即讲到“仁义”，“多方乎仁义而用之者，列于五藏哉！而非道德之正也。”看来讲骈拇枝指就是为了讲仁义，此篇的主旨的确是讲仁义与人的自然之常之间的关系。在仁义方面多生枝节，比列于五藏，终究不是道德的本然。这里批驳的是“多方乎仁义”与后文的“淫僻于仁义之行”。随之文本转入对“骈于明”、“多于聪”、“枝于仁”、“骈于辩”的分析，总结道“故此皆多骈旁枝之道，非天下之至正也。”从反面讲完“非天下之至正”之后，紧接着从正面讲“正正者”。“彼正正者，不失其性命之情”。这一句为总括，其后“故合者不为骈，而枝者不为岐……彼仁人何其多忧也”是举了众多例子来讲凡是出乎自然的，不管合者、枝者、长者、短者都是“正”的。

4. “仁义自是人情”说

再来看郭象的注释。对于首句“附赘悬疣，出乎形哉！而侈于性。”郭象的解释为：

夫长者不为有余，短者不为不足，此则骈赘皆出于形性，非假物也。然骈与不骈，其性各足，而此独骈枝，则于众以为多，故曰侈耳。而惑者或云非性，因欲割而弃之，是道有所不存，德有所不载，而人有弃才，物有弃用也，岂是至治之意哉！夫物有大小，能有少多，所大即骈，所多即赘。骈赘之分，物皆有之，若莫之任，是都弃物之性也[8] (p. 181)。

从《骈拇》原文来看，如上文所述，似乎骈拇枝指“侈于德”、“侈于性”，因而是多余的，然而，郭象在这里明确指出“骈与不骈，其性各足”，不管是骈还是不骈，对于主体本身来说，是自足其性的。而说骈枝为“侈”，只是因为相较于众人来说是多的。这是将事物置于一种比较对待的环境中去观察，而观察又事先立了一个五指的标准。只是这个标准是众人所习以为常的。如果换个标准，以指头的长短论，那么孰多孰少结论就不能那么清晰了。“物有大小”、“能有少多”，这是群品万殊的实际情况，如《齐物论》所说：“天下莫大于秋毫之末，而大山为小；莫寿于殇子，而彭祖为夭”。在比较的境况下，每一事物都会因其所小而小之，因其所大而大之，因此，每一事物都同时兼具“大”与“小”的属性。“所大即骈，所多即赘”，每一事物较之于比自己小的都是骈，较之于比自己少的都是赘，那么“骈赘之分，物皆有之”，每一事物都可以是骈者、赘者，如果不因任事物自身的本性，而非要在一个标准、一把尺子的比量下去裁剪它，必然会“弃物之性”，导致“人有弃才”、“物有弃用”的结果，这样就使得本来无所不载的“道德”有所缺失了。

郭象在解释“彼正正者，不失其性命之情”时说：“物各任性，乃正正也。自此已下观之，至正可见矣”[8] (p. 184)。万物各自因任自己的本性，这样就可以达到至正。“物各任性”，关键在于“各自有正，不可以此正彼而损益之”[8] (p. 184)。郭象注释“故合者不为骈，而枝者不为岐；长者不为有余，短

者不为不足”时说“以枝正合，乃谓合为骈。以合正枝，乃谓枝为跂。以长正短，乃谓短不足。以短正长，乃谓长有余”[8] (p. 184)。既然是各自有正，那么正的标准在于事物本身，事物本身的自足就是“正”。一旦陷入彼与此的对待中，以“此”来正“彼”，或以“彼”来正“此”，进而对事物加以损益，就失其正了。“合”之所以被称为“骈”是因为以“枝”的标准来衡量；“枝”之所以被称为“跂”是因为以“合”的标准来衡量；“短”之所以被认为“不足”是因为用长来衡量；“长”之所以被认为“有余”是因为用短来衡量。如果一定要在彼此对待的情形下去衡量事物的话，则没有一个事物是正确的。“是故鳧胫虽短，续之则忧；鹤胫虽长，断之则悲。”野鸭腿短、野鹤腿长，对于它们各自本身来说都是自足其性的，加长或截短都会产生忧患。最后，在注释“故性长非所断，性短非所续，无所去忧也。”[8] (p. 184)一句时，郭象说：“知其性分非所断续而任之，则无所去忧而忧自去也”。这里引申出了一个重要概念“性分”。“性分”就是郭象所理解的“自然”、“常然”。如在注释“故天下诱然皆生，而不知其所以生；同焉皆得而不知其所以得”时，郭象说：“夫物有常然，任而不助则泯然自得而不自觉也”[8] (p. 186)。物有“常然”在郭象的语境中就是物有“性分”。

如上文中所引述的，郭象在注释“仁义其非人情乎？”一句时，说“夫仁义自是人之情性，但当任之耳。”我们对比上面所引“知其性分非所断续而任之”和“任而不助则泯然自得而不自觉”可以看出，这几句中同时提到了一个“任”字，任的对象是什么呢？是“性分”、“常然”，因此在这里，“但当任之耳”的“任之”同样也是任人之性分。也就是说，仁义自是人之情性，意味着仁义自是人之性分。然而，性分是“各自有正”的，每一事物的性分自然与其他事物的性分自然是不同的。那么，“仁义自是人之情性”就不是说仁义是普遍的人之情实，而是说，仁义是一部分人的性分。因此，如杨立华教授所指出的，在注释“彼仁人何其多忧也”时，郭象完全翻转了整句话的语义：“恐仁义非人情而忧之者，真可谓多忧也”[11] (p. 123)。同样具有类似翻转意义的话还出现在首章当中对“多方乎仁义而用之者，列于五藏哉，而非道德之正也”的解释。可以看到，原文意思显然是讲在仁义上有过多的表现不是“道德之正”，然而，郭象注释为：“夫与物冥者，无多也。故多方于仁义者，虽列于五藏，然自一家之正耳，未能与物无方而各正性命，故曰非道德之正”[8] (p. 181)。“多方于仁义者”在郭象这里成了“一家之正”。

除了讲“仁义其非人情”外，郭象的注释中也有仁义扰乱天下的表达。如“天下奔驰，弃我殉彼，以失其常然。故乱心不由于丑，而恒在美色；挠世不由于恶，而恒在仁义。”仁义本是一部分人的自然性分，然而“夫与物无伤者，非为仁也，而仁迹行焉；令万理皆当者，非为义也，而义功见焉”[8] (p. 187)。因为有“仁迹”与“义功”的存在，从而形成了一种“可尚之迹”，“三代以下，横共嚣嚣，弃情逐迹，如将不及，不亦多忧乎！”[8] (pp. 18-1865)，“弃情”的“情”即是人的自然性分、自然情实或“常然”，“逐迹”的“迹”即是“仁迹”。由于人们总是企慕那些比自己高的，因此莫不奔命于仁义而忘记了自己的素分，“矜仁尚义，失其常然，以之死地，乃大惑也”[8] (p. 187)。从这个角度来说，在“使失其真性”方面，曾史甚于桀跖。

5. 结论

“仁义其非人情”命题凝练了道家人性论与儒家性善论之间的分歧所在。从《骈拇》篇的内在理路去分析，仁义不合乎性命之情与仁义自是人之情实，这两种说法都能找到支撑。即使如郭象从性分的角度去解释仁义，其结论仍然是“仁义者，挠天下之具也”。这里的关键在于区分作为自然的仁义与作为尚、慕之对象的仁义之迹。不管是什么样的价值，一旦提倡和倡导，相与奔竞的人越来越多，自然就会生出“伪”。要保持人们的素分，使得人们复归于朴，其方法在于老子所说的“不尚、不贵”。

参考文献

- [1] 张京华. 庄子哲学辨析[M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1999.
- [2] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [3] 曹础基. 庄子浅注[M]. 北京: 中华书局, 2000.
- [4] 王夫之. 老子衍, 庄子通, 庄子解[M]. 北京: 中华书局, 2009.
- [5] 林云铭. 庄子因[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2011.
- [6] 王叔岷. 庄子校诂[M]. 北京: 中华书局, 2007.
- [7] 陈鼓应. 庄子论情: 无情、任情与安情[J]. 哲学研究, 2014(4): 50-59.
- [8] 郭象注. 南华真经注疏[M]. 北京: 中华书局, 1998.
- [9] 王先谦. 庄子集解[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [10] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 北京: 中华书局, 2012.
- [11] 杨立华. 郭象《庄子注》研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 2010.