

從「道法自然」到「道性本淨」

——論《莊子·齊物論》對唐代重玄學心性論的奠基作用

張盈馨*

提 要：本文以《莊子·齊物論》為核心，系統闡釋其對唐代道教心性論與修證體系的奠基作用。莊子通過「道法自然」的本體論重構與「齊物」思想的三維解構（齊彼是、齊是非、齊生死），瓦解主客對立與認知局限，提出「虛靜坐忘」的修心境界，為道教心性論提供哲學根基。成玄英以「真性」概念為樞紐，將莊子哲學宗教化，主張「真性即稟生之本」，並通過「雙遣有無」的重玄方法論，將「齊物」轉化為「復歸自然」的修道實踐。唐代重玄學以此為基礎，推動道教從外丹向內丹的範式革新，司馬承禎《坐忘論》的「收心離境」與鍾呂內丹道的「性命雙修」皆源於此。同時，道教融攝佛儒思想，形成「道體儒用佛法」的整合體系，既促成三教心性論的深度交融，也為宋明理學提供思想資源。研究揭示，《齊物論》通過成玄英的重玄詮釋，實現哲學本體論、宗教實踐論與文化融合論的跨時代跨越，其「差異平等觀」與「雙遣方法論」至今為生態哲學、文明對話與心靈超越提供深刻啟示。

關鍵詞：齊物論；道教心性論；真性；重玄方法論；內丹學轉型

一、前言

本文以《莊子·齊物論》為核心文本，結合唐代重玄學代表人物成玄英的《莊子疏》及「真性」概念，系統闡釋《莊子》內七篇對道教心性論與修證體系的奠基作用。通過梳理「道法自然」到「道性本淨」的哲學嬗變，揭示《齊物論》的「齊物」思想如何為唐代道教心性論提供本體論與方法論支撐，並推動道教修煉從外丹轉向內丹的範式革新。

《齊物論》以「道通為一」為核心，主張消解物我、是非、生死等二元對立，提出「天地與我並生，萬物與我為一」的平等觀。莊子批判人類認知的局限性（「成心」與「言隱於榮華」），強調唯有以「道」觀照萬物，方能破除「我執」與「成見」，回歸「自然」本真。^①其「萬物殊理」論繼承老子「道法自然」，但更深化為對物性、人性、人心的三重自然化轉向：物性自然體現為萬物自化、各循其性；人性自然強調摒棄禮樂教化對先天本性的扭曲；人心自然則指向「虛靜」「坐忘」的修心境界。這一框架為道教心性論提供了「真性」概念的哲學基礎。

成玄英在《莊子疏》中提出「真性」即「稟生之本」，是道性在個體生命中的自然顯現。他繼承《齊物論》的「適性」思想，主張「物性素分」的差異性中蘊含統一的道性根源：萬物雖稟性各

* 作者簡介：張盈馨，女，中國臺灣人，博士，現為廈門工學院國學院副教授，研究方向為：《四書》研究、《莊子》內篇研究。

① 參見王毅鵬：〈淺析莊子生態觀及其當代啟示〉，《哲學進展》2022年第11期第5卷，第885頁。

異，但「真性」皆源自「道」的虛通之理。^①通過「雙遣有無」的重玄方法論，成玄英將「齊物」的哲學命題轉化為「復歸真性」的宗教實踐，主張以「無心」破除執著。^②例如，他對《馬蹄》篇的注釋強調「真性」不受外物規訓，馬之「齧草飲水」與人之「虛靜無為」皆是對自然本性的順應。^③這種「真性」觀既保留了莊子對人為干預的批判，又融攝佛教「空觀」與道教「道性論」，成為唐代重玄學心性論的核心命題。

唐代重玄學以「破執」為方法論，將《齊物論》的「齊一」思想發展為「雙遣雙非」的哲學思辨。成玄英、李榮等重玄學者以「玄之又玄」解《老子》，以「道性本淨」釋《莊子》，主張「道」是超越有無的虛極本體，而「心性」是修道者體認此本體的關鍵。^④《齊物論》的「莫若以明」被轉化為「妙悟」直覺，強調通過心性修煉超越語言與邏輯的局限。^⑤此過程中，《莊子》內七篇的修證理念（如「心齋」「坐忘」）被重玄學吸收，形成「復性一體道一合真」的修證次第。例如，司馬承禎的《坐忘論》以「收心離境」為核心，直接呼應《齊物論》破除「成心」的思想。^⑥

《莊子》內七篇通過「逍遙」「齊物」「養生」「人間世」等主題，構建了從個體心性修養到社會倫理實踐的完整框架。^⑦其「體道」「守宗」思想被道教轉化為「以術證道」的修煉原則，推動外丹術向內丹學的轉型。《齊物論》的「反性復初」論更直接啟發了內丹學「逆返先天」的性命雙修理論。此外，《大宗師》的「真人」形象與《應帝王》的「無為而治」理念，為道教神仙信仰與治身治國一體論提供了思想資源。^⑧

《齊物論》通過「道法自然」與「齊物」思想，為唐代重玄學提供了「破除對待」的本體論框架與「復歸真性」的實踐指向。成玄英的「真性」概念作為連接莊子哲學與道教心性論的樞紐，既深化了「道性本淨」的宗教意涵，又推動了道教修證體系的內在化轉型。這一思想脈絡不僅彰顯了《莊子》對中古道教的理論奠基作用，也為理解儒釋道三教互動提供了關鍵視角。本文以下分段細論之。

二、《齊物論》的「道法自然」與萬物齊一觀

（一）「道法自然」的哲學內涵

在《齊物論》中，莊子對老子「道法自然」的哲學內涵進行了本體論層面的重構與深化。老子

① 參見陳引馳著：《莊子精讀》，上海：復旦大學出版社，2005年，第173頁。

② 參見朱展炎：〈因玄而成思，致思以達玄——《重玄之思——成玄英的重玄方法和認識論研究》讀後〉，《世界宗教研究》2011年第5期，第188頁。

③ 參見（晉）郭象注，（唐）成玄英疏，曹礎基、黃蘭發點校：《莊子注疏》，北京：中華書局，2011年，第182頁。

④ 參見《中國哲學史》編寫組編：《中國哲學史：全2冊》，北京：人民出版社：高等教育出版社，2012年，第365頁。

⑤ 參見賴全：〈重玄學：唐代道教思想的大發展——《重玄之思》述評〉，《宗教學研究》2011年第4期，第280頁。

⑥ 參見陳廣忠：〈《莊子》「養生」〉，《莊子研究通訊》2019年第1期，第40頁。

⑦ 參見唐明邦：〈第一講《道藏》文化價值的多稜透視〉，收錄於熊鐵基、劉固盛主編：《道教文化十二講》，合肥：安徽教育出版社，2004年，第205頁。

⑧ 參見陳志平：〈《子藏·道家部·莊子卷》出版〉，《世界宗教研究》2012年第2期，第187頁。

提出「人法地，地法天，天法道，道法自然」（《道德經》第二十五章），其核心在於揭示「道」的終極性：道既是萬物的生成根源，又遵循「自然」這一內在法則。此處的「自然」並非外在於道的客觀實體，而是指萬物自本自根、不假外力的本然狀態，即「自己而然」的天然性。莊子在此基礎上進一步提出「天地與我並生，萬物與我為一」，將「自然」從法則性概念提升為萬物存在的本體依據。這一命題包含雙重意蘊：其一，「並生」指天地與人類在時間維度上的共時性生成，從「道」的視角消解了主客二元對立；其二，「為一」則從空間維度強調萬物在「道」的統攝下呈現的同一性本質。莊子通過「道通為一」的視角，將差異視為表象，而將「自然」所蘊含的「道」之普遍性視為本質，從而將老子的宇宙生成論轉化為一種存在論哲學。例如，他指出「莛與楹，厲與西施」雖形態懸殊，卻皆由「道」貫通而齊一，由此論證萬物在道的層面具有平等的存在價值。這種重構不僅繼承了老子對「自然」的本體性詮釋，更通過「齊物」思想凸顯了萬物在自然法則下的無差別性，為道家哲學注入了更強的形而上學深度。

莊子的「道法自然」觀在認識論層面表現為對「成心」的批判與超越。所謂「成心」，即人類以自我為中心形成的價值判斷與認知偏見，如儒墨學派對「是非」的執著爭辯。莊子指出，這種主觀成見導致「物之不齊，論之不息」，使人們陷入「彼亦一是非，此亦一是非」的相對主義困境。為破除「成心」，莊子提出兩條路徑：其一，通過「吾喪我」的修養功夫，消解以人類為中心的認知框架，使主體回歸「虛而待物」的澄明心境；其二，以「莫若以明」的認識方法觀照萬物，即摒棄主觀預設，直接體認事物在道中的本然狀態。這種認識論轉向最終指向「道通為一」的境界：當主體超越「成心」的局限後，便能洞察「萬物皆種也，以不同形相禪」的實質，即差異僅是現象層面的「形相」，而「道」的內在統一性才是終極真實。例如，莊子以「朝三暮四」寓言揭示名實之爭的虛妄性，說明人類對差異的執著實為「成心」作祟，唯有回歸自然之道，方能理解「名實未虧而喜怒為用」的荒誕。這種思想不僅將老子的「自然無為」轉化為具體認知實踐，更通過消解人類中心主義，為生態平等觀提供了哲學根基。^①

（二）「萬物齊一」的三重維度

1. 齊彼是：對立面的辯證依存與二元對立的消解

莊子在《齊物論》中提出「彼出於是，是亦因彼」，揭示了「彼」與「是」（即「此」）作為對立面的相互依存性。這一思想的核心在於，任何事物的存在與意義均依賴於其對立面的存在，二者並非絕對割裂，而是動態轉化的共生關係。例如，從空間視角看，一物的「此」在他物視角下即為「彼」，二者因觀察立場的轉換而互易其位，故莊子斷言「是亦彼也，彼亦是也」。這種相對性不僅消解了二元對立的僵化框架，更指向「道樞」的哲學境界——通過對「環中」之道的把握，主體得以超越具體立場的局限，以無限開放的視角應對萬物的無窮變化。張榮明指出，莊子通過「彼是方生之說」將對立面納入動態生成的過程，如「方生方死，方死方生」，強調對立概念的流動性，最終導向「莫得其偶」的「道通為一」之境。此維度實質上是對人類認知局限性的批判，要求回歸

^① 參見王毅鵬：〈淺析莊子生態觀及其當代啟示〉，《哲學進展》2022年第11期第5卷，第884頁。

「天倪」（自然分際）的本然狀態，承認差異的合理性而非強求同一。

2.齊是非：主觀判斷的消融與「以明」之境的超越

「是非」之爭在莊子看來，源於主體「成心」的固著與語言對差異的強化。《齊物論》指出，是非標準的主觀性使其無法成為普遍真理：「未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也」。陳賡進一步分析，百家爭鳴的本質是「物論」的多元性，各家皆以自身立場為「是」，他者為「非」，導致「自是而相非」的價值衝突。莊子對此提出雙重解構：其一，通過揭示是非的相對性（如「因是因非，因非因是」），說明「是非」如同「朝三暮四」與「朝四暮三」般無本質差異^①；其二，主張以「莫若以明」的超越性視域，摒棄「成心」的執著，從「以道觀之」的高度統攝差異，實現「照之於天」的澄明。這種「視域上行」要求主體突破「小知」的局限，進入「未始有物」的混沌之境，使流動的宇宙圖景自然呈現。最終，「齊是非」並非否定具體價值，而是解構其教條化，使多元價值在動態平衡中共存。^②

3.齊生死：自然氣化與心靈自由的終極超脫

莊子將生死視為「氣化」迴圈的自然現象，提出「生也死之徒，死也生之始」，強調生死並非對立，而是同一生命過程的不同階段。從個體視角看，生死具有強烈的情感張力；但從「道」的宏觀視域觀之，生死不過是「氣之聚散」，如同四季更替般自然流轉。^③莊子借「麗姬悔泣」的寓言說明，人對生死的執念源於認知的局限：生者恐懼死亡，正如麗姬初離故國時悲泣，卻在享受晉王寵倖後懊悔當初的哀傷。這種對生死的超越並非冷漠的虛無主義，而是通過「心齋」「坐忘」等修養工夫，達到「死生無變於己」的豁達。^④朱曉鵬指出，「齊生死」的本質是將個體生命融入宇宙大化，以「萬物一體」的胸懷消解對有限生命的執著，從而實現「與天地並生」的自由。^⑤在此維度中，莊子哲學展現出對生命本質的深刻洞察：生死齊一既是自然規律，亦是心靈解脫的終極路徑。^⑥

「萬物齊一」的三重維度層層遞進，構成莊子哲學的邏輯閉環：從消解對立面的認知重構（齊彼是），到超越價值判斷的精神自由（齊是非），最終抵達與自然同化的生命境界（齊生死）。這一體系不僅是對戰國時期百家爭鳴的理論回應，更通過「以道觀物」的哲學方法，為人類提供了一種超越有限性、融入無限性的生存智慧。^⑦

① 參見陳仁仁：〈齊物·齊言·齊論——「齊物論」也釋〉，《武漢大學學報（人文科學版）》2005年1月第58卷第1期，第19頁。

② 參見曹峰：〈思想史脈絡下的《齊物論》——以統一性與差異性關係為重點〉，《中國人民大學學報》2020年第6期，第65頁。

③ 參見朱曉鵬：〈道家生死觀的思想特點及其現代意義〉，收入《中日國際學術研討會論文集：東亞生死學》2009年，第66頁。

④ 參見吳迪：〈莊子「齊生死」的邏輯理路及其思想特質〉，《哲學百家》2017年第6期[總第526期]，第48頁。

⑤ 參見朱曉鵬：〈道家生死觀的思想特點及其現代意義〉，收入《中日國際學術研討會論文集：東亞生死學》2009年，第66頁。

⑥ 參見張學智：〈馮友蘭《中國哲學小史》導言〉，《現代哲學》2018年第6期，第111頁。

⑦ 參見曹峰：〈思想史脈絡下的《齊物論》——以統一性與差異性關係為重點〉，《中國人民大學學報》2020年第6期，第65頁。

（三）「齊一」觀的實踐指向

1. 修養工夫與「混冥」之境的復歸

莊子「齊一」觀的實踐指向首先體現於「坐忘」「心齋」等修養工夫對物我對立的消解及向「混冥」之境的復歸。根據《大宗師》所述，「坐忘」需經歷「墮肢體，黜聰明，離形去知」的過程，通過剝離感官認知與形骸執念，使主體擺脫「成心」的局限。^①這種自我純化並非否定存在，而是懸置經驗層面的分別意識，讓個體回歸「氣」的虛通狀態，從而與「大通」（即道）相冥合。^②而「心齋」則通過「一志一聽氣一集虛」的遞進路徑，將心智活動從感官經驗轉向內在氣化的直覺體認，最終實現「虛室生白」的空明靈覺。兩者共同指向「混冥」之境——這一境界並非蒙昧混沌，而是滌除主客分判後呈現的「萬物復情」「天地樂而萬事銷亡」的整全狀態。^③在此境域中，「形」的消解與「知」的超越使主體得以「致命盡情」，以平等無偏的視角觀照萬物本質的相通性，真正踐行「天地與我並生，萬物與我為一」的齊物精神。^④

2. 「心性本淨」論的哲學奠基

其次，莊子「齊一」觀中蘊含的心性論維度為道教「心性本淨」說提供了哲學根基。通過「坐忘」「心齋」揭示的虛靜本體，莊子將心的本然狀態界定為「無知無執」的靈臺空理，這一「虛而待物」的特質與道的「集虛」屬性具有內在同一性。魏晉玄學家郭象進一步將「心齋」發展為「無心而冥物」的工夫論，強調心在滌除成見後可與萬物之理自然冥合。道教重玄學吸收此邏輯，將「心性本淨」確立為修煉的核心命題：心性之「淨」不僅指向先天無染的純潔性，更意味著通過「齊物」「忘境」的實踐，使心恢復其「虛通天地氣」的原始機能。^⑤唐代《坐忘論》等典籍將莊子的「墮肢體」「離形去知」轉化為「收心離境」「真觀達本」的具體修煉程式，最終在「心與道合」的層面上實現了對「齊一」觀的宗教化重構。這一思想脈絡表明，道教心性論並非簡單移植佛教理論，而是根植於莊子哲學中「道一氣一心」一體同源的宇宙觀，其「本淨」說本質上是「齊物」精神在心性領域的延伸與深化。

莊子的修養工夫與心性理論，既通過消解物我對立復歸「混冥」之境，又為後世道教提供了心性論的哲學基礎，展現了「齊一」觀在實踐與理論雙重維度的深遠影響。

① 參見劉昌：〈論莊子心理學〉，《南京師大學報（社會科學版）》2024年3月第2期，第22頁。

② 參見周學輝、吳睿：〈莊周夢蝶的自性化內涵研究——從榮格分析心理學視角看莊子的道論思想〉，《心理學進展》2022年第12卷第9期，第2956頁。

③ 參見鄭開：〈道家政治哲學發微〉，《現代哲學》2019年第2期，第142頁。

④ 參見王碩民：〈論莊子「天下」〉，《莊子研究通訊》2023年第1期，第32頁。

⑤ 參見孫功進、肖龍航：〈《莊子》思想對道教的影響〉，《長安大學學報（社會科學版）》2009年9月第11卷第3期，第76頁。

三、成玄英「真性」概念對《齊物論》的繼承與發展

(一) 成玄英「真性」概念的文本淵源與哲學發展

1. 對莊子「性者，生之質也」的繼承與本體論深化

莊子於《庚桑楚》中提出「性者，生之質也」，將「性」定義為生命之本質，其本質源於道的生生之德。此說從本體論角度將「性」與「道」「德」關聯：道為德之根源，德通過「生」展現光輝，而「性」則是生之實質，是萬物稟道而得的自然屬性。^①莊子進一步強調「性之動謂之為，為之偽謂之失」，指出順應自然之性的行動是「真為」，而人為矯飾則導致本真之性的喪失。

成玄英對此的疏解展現出對莊子思想的繼承與哲學化發展。他將「性者，生之質也」釋為「自然之性者，稟生之本也」，強調「性」不僅是生命的本質，更是與「道性」同構的先天存在。通過「質，本也」的訓詁，成玄英將「性」提升至本體論高度，認為萬物之性皆源自道性自然，而人性作為萬物之一端，亦以自然無為為本。^②其「稟生之理」的表述更進一步將「性」與「理」結合，構建了「道一理一性」的貫通體系，使「性」成為連接個體存在與宇宙本體的中介。這一詮釋不僅深化了莊子「性」論的形上維度，亦為修道者通過「復性」回歸道體提供了理論依據。

2. 《馬蹄》中「馬之真性」的譬喻與對禮樂仁義的批判

莊子以《馬蹄》篇中「馬之真性」為喻，揭露禮樂仁義對自然本性的戕害。馬的本性在於「踐霜雪」「禦風寒」「翹足而陸」等自然生存狀態，此即「真性」的外顯。然而伯樂以「燒之、剔之、刻之」等人工干預馴化馬匹，導致「馬之死者過半」。^③莊子借此批判仁義禮樂如同伯樂之術，以規範之名扭曲人性，使社會陷入「殘樸為器」的異化。^④

成玄英的疏解強化了這一批判的哲學意涵。他提出「真常之性」概念，認為馬之真性即「稟乎造物」的「天放之性」，而禮樂仁義如同「羈勒皂棧」，是對自然分位的僭越。^⑤成玄英更區分兩種仁義：自然仁義源自「天理」，是人性本具的「真性」；人為仁義則是「矯性偽情」的「執跡之義」，通過「擢用五德」強行規範，反而閉塞正性。例如曾參、史歙雖稟性仁孝，但世俗效仿其行為卻導致「舍短效長」的虛偽。這種對仁義的雙重性分析，既繼承莊子對禮樂異化的批判，亦回應了儒家性善論的挑戰，凸顯道家「率性而動，為而無為」的修養論立場。^⑥

綜上，成玄英的「真性」概念通過本體論重構與批判性詮釋，既深化了莊子思想中自然本性的哲學內涵，亦為應對魏晉以降儒道爭辯提供了理論創新，其「復性歸道」的路徑成為唐代重玄學融合儒釋道思想的重要樞紐。

① 參見葉樹勳：〈從形而下到形而上——先秦道家物德觀念的多層意域〉，《哲學動態》2018年第2期，第59頁。

② 參見（晉）郭象注，（唐）成玄英疏：《莊子注疏》，第429頁。

③ 參見張立文主編：《中國哲學史新編》，北京：中國人民大學出版社，2011年版，第38頁。

④ 參見陳鼓應注譯：《莊子今注今譯》，北京：商務印書館，2007年版，第287頁。

⑤ 參見（晉）郭象注，（唐）成玄英疏：《莊子注疏》，第182頁。

⑥ 參見陳引馳著：《莊子精讀》，第181頁。

(二) 「真性」與重玄學理的融合

1. 從「道」到「虛通之妙理」的本體論轉化

成玄英在繼承《齊物論》「道通為一」思想的基礎上，通過重玄學的思辨方法，將傳統道家之「道」轉化為「虛通之妙理」，這一轉化具有本體論與方法論的雙重突破。他提出「道者，虛通之妙理，眾生之正性也」，將「道」的超越性特質凝練為普遍規律性的「理」。此「理」既是萬物存在的終極依據，又是貫通有無、動靜的辯證法則。在《莊子疏》中，成玄英反復強調「虛通至道，無始無終」，認為「虛通」既是道的本質屬性，也是理的存在形式。這一詮釋不僅消解了「道」的實體化傾向，更以「理」為中介，將道家本體論與佛教中觀學的「非有非無」思維結合，形成「雙遣雙非」的辯證邏輯。例如，他主張「理歸無滯，既不滯有，亦不滯無」，通過否定性思維破除對有無的偏執，使「理」成為超越二元對立的本體性存在。這一轉化既是對《齊物論》「齊萬物」思想的深化，也為重玄學構建了「即體即用」的理論框架，使「理」既具形上超越性，又能落實為萬物的分殊性規律。

2. 「真性即道性」的心性論重構與「無心復性」的實踐路徑

成玄英將「真性」概念與重玄學理深度融合，提出「真性即道性」的命題，將修道目標指向對自然本真的復歸。他認為「一切眾生皆稟自然正性」，此「正性」即人與道同源的「真性」，其本質是「虛通自然、無欲無滯」。這種心性論既承襲了《齊物論》「天籟」觀中「咸其自取」的自然主義，又通過佛教「佛性論」的啟發，將「道性」內化為眾生成道的潛能。在實踐層面，成玄英提出「無心復性」的修道綱領：一方面主張「無心於物，故心心皆佛；無心於道，故處處是道」，以破除對外境的執著；另一方面強調「率性任真，窮理盡性」，^①通過雙遣有無的工夫回歸本然之性。這種「無心」並非消極的虛無，而是對莊子「坐忘」與佛教「無念」的創造性融合——既要求「屏息囂塵，心神凝寂」，又需「因循萬物而妙悟至道」。^②例如，他在《道德經義疏》中將「復命」解讀為「復於真性，反於惠命」，將修道實踐從外在形體的煉養轉向內在心性的澄明，體現了重玄學對《齊物論》「吾喪我」境界的超越性發展。

(三) 成玄英對《齊物論》的創造性詮釋

1. 以「絕待獨化」解釋「道」的本始

成玄英對《齊物論》中「道」的詮釋，通過「絕待獨化」這一核心概念重構了「道」的本體論內涵。莊子原典中的「道通為一」強調萬物在「道」的觀照下無差別統一，但成玄英進一步將「道」的絕對自足性推向極致。他提出「絕待獨化，道之本始」，認為「道」的本質是「超然獨化」的獨

^① 參見張立文主編，《中國哲學史新編》，第 225 頁。

^② 參見賴全：〈重玄學：唐代道教思想的大發展——《重玄之思》述評〉，《宗教學研究》2011 年第 4 期，第 280 頁。

立本體，既不依賴外物，亦不受時空限制。這一觀點融合了郭象的「獨化」思想，但成玄英更強調「道」的虛通性與自然性：道體「非無非有，不古不今，獨往獨來，絕待絕對」，既超越現象界的相對性，又作為萬物存在的終極依據。通過將「獨化」與「自然性」結合，成玄英在繼承莊子「道通為一」的基礎上，將「道」從相對主義的齊物境界提升為絕對自足的本體論根基。例如，他指出「萬物者，自然之別稱」，強調萬物雖依「獨化」而存，但其存在的本質仍根植於「道」的自然虛通性。^①這種詮釋不僅回應了郭象否定形上道體的局限，更借佛教「緣起性空」思想，將「獨化」與「緣起」辯證統一，主張「獨化」是整體層面的自然生滅，而「緣起」是現象層面的假有性空，從而在形上與形下之間建立動態平衡，為修道者提供了體認「道」的雙重維度。

2. 「雙遣」方法論與重玄學的否定性思辨

成玄英對《齊物論》相對主義的突破，在於以「雙遣」（遣是非、遣其遣）的重玄方法論重構莊子的認識論。莊子主張「以道觀之，物無貴賤」，通過消解差異達至齊物境界，但其相對主義仍隱含對「道」的肯定性執著。成玄英則通過雙重否定，將認識論推向更徹底的否定性思辨。他提出：「既遣是非，又遣其遣，遣之又遣，以至於無遣」，^②即首先否定世俗的是非對立（遣是非），進而否定這一否定行為本身（遣其遣），最終超越一切執滯，進入「玄之又玄」的重玄之境。這一方法論明顯受佛教中觀學派「八不中道」影響，但成玄英將其與莊子「坐忘」「心齋」結合，賦予其修道實踐的意義。例如，他批判郭象「適性逍遙」的局限性，認為唯有通過「雙遣」破除對「性分」的執著，才能實現「物我雙泯，境智兩忘」的終極解脫。相較莊子的相對主義，成玄英的「雙遣」不僅否定差異，更否定差異的否定，從而將認識論從「齊物」的靜態同一性，發展為動態的否定性超越。正如其言：「前以無名遣有，次以不欲遣無。有無既遣，不欲還息」，這種層層遞進的思辨邏輯，既保留了莊子對世俗價值的批判，又通過重玄框架為「真性」的復歸開闢了更精微的哲學路徑，最終指向「與道合一」的修證目標。

四、《齊物論》對唐代重玄學心性論的奠基作用

（一）「齊一」觀與心性論的邏輯關聯

1. 莊子「齊一」觀為「心性本淨」奠定本體論根基

莊子的「齊一」觀通過消解現象界的差異與對立，為「心性本淨」提供了形而上的本體論依據。在《齊物論》中，莊子提出「道通為一」的命題，強調萬物雖表象各異，但在「道」的層面具有同源性，其差異僅為相對性認知的產物。這種「齊彼是」「齊是非」「齊生死」的三重否定，揭示了心性超越二元對立的可能性：當主體破除對差異的執著，消解「成心」（即固化的主觀判斷），便

^① 參見李延倉：〈從《莊子》、郭《注》、成《疏》看莊學「自然」義的歧異指向〉，《文史哲》2007年第4期，第32頁。

^② 參見孫功進、肖龍航：〈《莊子》思想對道教的影響〉，《長安大學學報（社會科學版）》2009年第11卷第3期，第77頁。

能回歸「常心」——一種無分別、虛靜澄明的本真狀態。^①在此邏輯下，莊子主張「心齋」「坐忘」等修養工夫，通過「聽之以氣」「喪我」等實踐，滌除世俗欲念與認知局限，使心性復歸「若鏡」的清淨本原。^②這一理論預設了心性本具「虛靜」特質，為唐代重玄學「心性本淨」說提供了哲學基礎：心性之「淨」並非後天修得，而是本體層面與道同質的自然狀態，差異僅源於認知遮蔽。^③

2. 「有無雙遣」與「重玄之境」對心性論的超越性建構

唐代重玄學以「重玄之境」為終極目標，其方法論核心「有無雙遣」直接承襲並深化了莊子的「齊一」邏輯。莊子主張「彼是莫得其偶」（消除對立依存關係），而重玄學進一步提出「不滯於有，亦不滯於無；不滯於不滯，乃入重玄」的三重否定。成玄英、李榮等學者將這一辯證思維與佛教中觀學結合，通過「非有非無—非非有非無」的雙遣路徑，將本體論推至「虛通妙理」之境——此境既非實有亦非絕對虛無，而是超越一切執著的絕對自由。在此框架下，「心性」被賦予雙重維度：一方面，心性作為「道性」的具象化，本質虛寂通明；另一方面，修心需經歷「遣有遣無」的實踐，最終達到「無心」（即不執著於任何概念）的至境。^④這種以「重玄」統攝心性修養的路徑，既呼應了莊子「齊物」對差異的消解，又通過更精密的思辨體系，將心性論從「自然虛靜」的本體論預設，發展為「動態超越」的工夫論實踐，實現了對傳統道家心性哲學的突破。

（二）重玄學心性論的核心命題

1. 「虛通之妙理」：本體論與心性論的融貫性建構

成玄英在重玄學體系中將《莊子·齊物論》中「道通為一」的齊物思想轉化為「虛通之妙理」的命題，實現了從宇宙論向心性論的轉向。他通過「以理釋道」的詮釋策略，將「道」界定為超越有無、斷常的虛寂本體，強調其「非無非有」「即體即用」的特性。此「理」並非靜態實體，而是貫通萬物且內在於眾生之性的動態法則，即「道者，虛通之妙理，眾生之正性也」。這一轉化既承襲了《齊物論》「天地與我並生，萬物與我為一」的齊物境界，又融攝佛教中觀學的「雙遣」邏輯（如「非有非無」），形成對魏晉玄學「貴無」「崇有」兩極的超越。其理論意義在於：通過將「道」抽象為「理」，既消解了傳統道教對「道」的物質化執著（如外丹術），又使心性修煉獲得本體論依據——一個體需通過「窮理盡性」的工夫，使心性與虛通之理冥合。^⑤此命題的實踐路徑體現為「心境兩空」，即破除對現象界「有」「無」的執取，使心靈復歸「湛寂」狀態，最終實現「重玄之鄉」的超越境界。這一理論架構不僅為唐代道教由外丹轉向內修提供了哲學基礎，更通過「理—性—心」的融貫性框架，啟發了宋明理學「性即理」的本體論建構。

① 參見曹峰：〈思想史脈絡下的《齊物論》——以統一性與差異性關係為重點〉，《中國人民大學學報》2020年第6期，第71頁。

② 參見詹冬華：〈時空視閥下的審美心胸理論〉，《文史哲》2016年第4期，第85頁。

③ 參見李秀男：〈稷下道家與莊子後學的滲透與融合——《管子》四篇與《莊子》外雜篇關聯性探析〉，《中南大學學報（社會科學版）》2020年第26卷第6期，第45頁。

④ 參見王羿博：〈唐代佛道二教的「佛性」與「道性」之比較〉，《國學》2022年第10卷第3期，第92頁。

⑤ 參見湯一介撰：《早期道教史（增訂本）（湯一介集）》，北京：中國人民大學出版社，2015年版，第119頁。

2. 「無心復性」：心性修煉的方法論突破

「無心復性」命題直接源於《齊物論》「吾喪我」的修養論，成玄英將其發展為系統的復性學說。他通過疏解「喪我」為「物我兼忘」，強調「真心」被情欲遮蔽的異化狀態，主張以「靜心」「忘言」破除「成心」。此說融合了《莊子》「坐忘」與佛教「止觀」的雙重資源：一方面繼承郭象「雙遣」方法，主張對「有無」「是非」的徹底遺除；另一方面吸收佛教「空觀」對「能所」對立的消解，提出「外無可欲之境，內無能欲之心」的修養目標。其核心邏輯在於：通過「無心」的否定性工夫（即不執著於任何認知與情感），使主體擺脫經驗世界的「物論」紛爭，最終復歸與道同體的「真常之性」。^①值得注意的是，此「復性」並非復歸某種先驗道德本體，而是回歸《齊物論》所肯定的「自然之性」——即萬物「各任其分」「各安其性」的本真存在狀態。這種自然主義心性觀，既區別於儒家倫理化的復性論，又為道教內丹學「性命雙修」提供了理論準備。^②從思想史角度看，「無心復性」標誌著唐代道教從追求肉體長生轉向精神超越，其「以心契理」的實踐路徑，既體現了《齊物論》「齊不齊以為齊」的辯證智慧，也反映了三教融合背景下道教心性論的成熟。

（三）從「道法自然」到「道性本淨」的轉化

1. 莊子「自然」觀向「道性本淨」的心性論轉化

莊子的「自然」觀在《齊物論》中表現為對萬物本然狀態的肯定，主張「天地與我並生，萬物與我為一」（《莊子·齊物論》），強調人與自然在「道」的統攝下具有內在統一性。莊子以「自然」為道的本質屬性，認為萬物皆由「同一之氣」所化，其存在與運作無需人為干預，所謂「無為而治」即是對自然規律的終極順應。然而，唐代重玄學通過吸收佛教般若學與涅槃佛性思想，對莊子「自然」概念進行了創造性轉化。成玄英等重玄學者將「自然」從外在宇宙法則內化為心性本體的特質，提出「道性」即眾生內在的清淨真性。他們以「非有非無」的雙遣思維消解了莊子「自然」的客觀性，轉而強調「道性本淨」——即道性先天具足、不染塵垢，這一特質與佛教「佛性本淨」形成理論呼應。^③例如，成玄英在《莊子疏》中詮釋「自然」時，既保留莊子「物各自然」的齊物觀，又引入「真常寂淨」的心性維度，認為眾生若能滌除情欲遮蔽，即可復歸與道同體的清淨本性。這種轉化使莊子的自然哲學從宇宙論轉向心性論，為道教修持提供了「返性歸元」的理論依據，即修道不再是外在的「效法自然」，而是內在的「復性明道」。^④

2. 司馬承禎「心體與道同本」的修心論建構

司馬承禎在《坐忘論》中進一步深化了重玄學的心性論轉向，提出「心體與道同本」的核心命

① 參見賴全：〈重玄學：唐代道教思想的大發展——《重玄之思》述評〉，《宗教學研究》2011年第4期，第280頁。

② 參見翟奎鳳：〈心性化與唐宋元明中國思想的內轉及其危機——以禪宗、內丹、理學為線索的思考〉，《文史哲》2016年第6期，第7頁。

③ 參見王羿博：〈唐代佛道二教的「佛性」與「道性」之比較〉，《國學》2022年第10卷第3期，第92頁。

④ 參見李延倉：〈從《莊子》、郭《注》、成《疏》看莊學「自然」義的歧異指向〉，《文史哲》2007年第4期，第29頁。

題。他繼承莊子「坐忘」思想，但將其從「離形去知」的直觀體悟發展為系統的修心次第。司馬承禎認為，「心」是道性顯現的載體，所謂「原其心體，以道為本」，但世俗之心因「心神被染」而與道隔絕，故修道之要在於「淨除心垢，開識神本」。這一論述將莊子「自然」的客觀性徹底主體化：道不再僅是外在於人的終極法則，而是內在於心的本體。司馬承禎通過「收心」「斷緣」「真觀」等七階修持法門，構建了從「有為」到「無為」的漸進路徑。例如，「收心」階段要求「安坐離境，不著一物」，旨在剝離外物對心體的干擾；「真觀」則通過觀照心念生滅，體認「心與道性本自虛靜」的實相。其理論創新在於將莊子的「齊物」邏輯應用於心性領域：若萬物因道性而平等，則心性亦因道性而具足超越潛能。這一思想不僅調和了莊子自然觀與佛教心性論，更推動了道教從外丹修煉向內丹心性的轉型，為宋代理學「心即理」的命題提供了先導。司馬承禎的體系標誌著唐代道教心性論的成熟，使「修心即修道」成為重玄學與後期內丹學的共同綱領。^①

結 論

《齊物論》對老子「道法自然」的本體論重構，為道教心性論奠定了哲學根基。莊子將「自然」從生成法則昇華為存在本體，提出「天地與我並生」的共時性命題，消解主客二元對立。他以「道通為一」統攝萬物差異，如「莛與楹」「厲與西施」雖形態懸殊，卻因道性同一而本質平等。這一重構不僅深化了「自然」的形而上學內涵，更賦予其三重實踐維度：物性自然強調萬物自化規律（「萬物殊理」）；人性自然批判禮樂教化對先天本性的扭曲（「殘生傷性」）；人心自然則指向「虛靜」「坐忘」的修證境界，為道教心性論提供了從認知到實踐的全方位框架。

莊子通過「齊彼是、齊是非、齊生死」的三維解構，徹底瓦解人類中心主義的認知桎梏。在空間維度上，「彼是相因」揭示對立面的辯證依存（「彼出於是，是亦因彼」），主張以「環中之道」超越立場局限；在價值維度上，批判儒墨「是非之爭」源於「成心」作祟，提出「莫若以明」的超越性視域，以「照之於天」統攝差異；在時間維度上，以「方生方死」消解生死對立，宣導「懸解」以順應自然規律。這種解構不僅是哲學思辨，更是一場認知革命：通過「吾喪我」破除「成心」，使主體回歸「虛而待物」的澄明心境，直接呼應道教「去執」「忘我」的修心實踐。

成玄英在《莊子疏》中以「真性」概念為樞紐，完成莊子哲學向道教心性論的宗教轉化。他提出「真性即稟生之本」，將萬物差異性（「素分」）統一於道性的虛通之理，如注《馬蹄》篇時強調「齧草飲水」與「虛靜無為」同為真性顯現。通過「雙遣有無」的重玄思辨，成玄英將「齊物」轉化為修道實踐：既否定仁義教化對真性的規訓（「矯性偽情」），又超越佛教空觀的虛無傾向，主張「無心順有」以復歸自然。這種「雙遣雙非」的方法論，既保留莊子的批判精神，又融攝佛教中觀學，為唐代道教構建了「破執—顯性—合道」的修證路徑。

唐代重玄學以「雙遣方法論」為核心，推動道教理論的內在化轉型。成玄英、李榮等學者以「玄之又玄」解《老子》，將「道」詮釋為超越有無的「虛極妙體」，而心性成為體認道體的關鍵。《齊

^① 參見賴全：〈重玄學：唐代道教思想的大發展——《重玄之思》述評〉，《宗教學研究》2011年第4期，第278頁。

物論》的「莫若以明」被轉化為「妙悟」直覺，主張以心性修煉超越語言邏輯局限。司馬承禎的《坐忘論》吸收此思想，提出「收心離境」「真觀忘遣」的七階次第，直接呼應莊子「坐忘」理念。同時，重玄學為外丹向內丹轉型提供理論支撐：將《參同契》的鉛汞術語轉化為精氣神概念，提出「身即爐鼎」的修煉模型，最終促成鍾呂內丹道「煉精化氣—煉氣化神—煉神還虛」的體系化。

唐代道教通過心性論重構，實現從外丹到內丹的範式革命。一方面，成玄英「真性」論與司馬承禎「坐忘」說將修煉焦點轉向內在心性，主張「性命雙修」；另一方面，《悟真篇》等內丹典籍以「逆返先天」為核心，將《齊物論》「反性復初」思想轉化為「取坎填離」的修煉技術。此過程中，道教深度融攝儒釋思想：以「道性本淨」對應佛性論，以「虛靜無為」融合儒家「正心誠意」，形成「道體儒用佛法」的整合體系。這種融合不僅推動了三教論衡的深化，更使道教心性論成為宋明理學「主靜」工夫論的思想先聲。

《齊物論》通過成玄英的重玄詮釋，實現了三重歷史跨越：哲學上，從相對主義思辨昇華為「道性本淨」的本體論；宗教上，將莊子「齊物」轉化為「復歸真性」的修道實踐；文化上，促成三教心性論的深度互鑒。其思想對當代仍具啟示：生態層面，「萬物齊一」為差異平等觀提供哲學根基；文化層面，「雙遣方法論」啟示多元文明對話應超越非此即彼的對抗邏輯；心靈層面，「虛靜坐忘」為現代人精神異化開出「去執返真」的療癒藥方。《齊物論》的智慧彰顯中國哲學「即體即用」的生命力，至今仍在回應人類對自由、平等與超越的永恆追問。