

试述郭象的多元有机论

刘思禾

摘要:面对自然思潮与僵化名教之间的冲突,郭象力图论证自然的就是名教的。他同时转化自然与名教,自然思潮演变为多元有机论,而名教则被弱化为名迹,多元有机为体,名教为其用。这样,新型名教得以论证,政治与伦理生活得以重建。多元有机论是文化观念转型的范例。

关键词:郭象;多元有机论;文化转型

中图分类号:B222.1

文献标识码:A

文章编号:1009-1017(2009)01-0074-05

在郭象思想中,万物任性自得的“逍遥”新解为其思想最显豁处,历来受到学者关注。现代以来研究郭象思想,也无不着力于此^①。在对郭象的解释中,影响最大的是独化论。独化论开创了郭象研究的经典模式,意义非凡。然而,独化论也有可以进一步补充的地方。笔者认为把郭象思想界定为多元有机论有助于加深理解。郭象思考的问题是如何协调自然与名教的冲突,多元有机论处理了个体与整体、多元与中心、平等与差序、现实与理想诸种张力,从而在理论上回答了时代的问题。可以说,多元有机论是“逍遥”新解的真正内涵。

一、自然与名教冲突下的“逍遥”新解

在郭象的时代,自然与名教的关系是一个重大问题。名教就是汉儒宣称的“君臣父子”^②,也即以皇权制度与纲常伦理为中心的政治、思想系统。由于董仲舒等人的论证体系为王弼摧毁,这一个长久存在且作为生活世界本身的“名教”的合法性就成了核心话题。自然就是日益喧嚣的申张个人意志与要求的“自然主义”思潮,反抗传统名教,推崇

老庄哲学。这由竹林七贤引领,给予名教重压下的士人解放的快感。名教与自然之间存在的巨大冲突,撕裂了社会和文化的统合性,嵇康之死即是表征。^③摆在人们面前的问题就是:社会秩序与文化生活(名教)一定是违背人的本性(自然)的吗?二者之间可以协调吗?

郭象深受时代思潮影响,一方面,他赞赏自然思潮对个体本性的承认,深入批判名教。他提出,“性之所能,不得不为也;性所不能,不得强为。”^④又说:“今以一己而专制天下,则天下塞矣,己岂通哉”(《在宥》注,第394页),“仁义者,挠天下之具也”(《骈拇》注,第324页),态度非常激烈。另一方面,他又认为名教传统不能完全放弃,指出“千人聚,不以一人为主,不乱则散。故多贤不可以多君,无贤不可以无君。此天人之道,必至之宜”(《人间世》注,第156页),态度又趋于稳妥。于是,如何找到调和与自然名教冲突的新理论成了关键问题。郭象反对王弼的崇无论,也不同意裴頠的守旧主张,他继承了竹林七贤的个体化思想,广采《庄子》及《周易》思想,提出来的“逍遥”新解是对这一问题的回答。郭象在《秋水》注中说:“各知其极,物安其分。逍遥者,用其本步而游乎自得之场矣,此庄子之所以发德音也。”(第566页)再看《逍遥游》注:“夫小大虽殊,而放于自得之场,则物任其性,事

① 各家说“逍遥”义,略举三例。汤用彤提出独化论的主张,为学界所公认,《魏晋玄学论稿》第173页,上海古籍出版社,2001年。牟宗三《才性与玄理》第六章第三节,广西师范大学出版社,2006年。劳思光《新编中国哲学史》(二卷)第145、148页,广西师范大学出版社,2005年。

② 余英时讨论名教义,见《士与中国文化》第403页,上海人民出版社,1987年。

收稿日期:2008-10-11

作者简介:刘思禾(1973—),辽宁凌源人,东北师范大学古籍所讲师,文学院博士研究生。

③ 嵇康之死和政治斗争相关,学者多有论述,同时无疑也具有文化对抗的意义。郭象为嵇康之死鸣过冤,参见《郭象与魏晋玄学》(增订本)第311页所引资料,北京大学出版社,2000年。

④ 《庄子集释·外物》注,第937页,郭庆藩撰,王孝鱼点校,北京:中华书局,1961年。下凡引此书者,仅在引文末括注篇名、页码。

称其能，各当其分，逍遥一也。”（第1页）用词命意，一以贯之。通观郭注，可以说万物任性自得的“逍遥”新解为其中心观念。

现代以来，学者解释郭象思想影响最大的是独化论，然而独化论的解释模型也有未尽的地方。比如，郭注中多次出现天理的观念，这似乎意味着一种普遍秩序的义涵，天理与独化是什么关系？换句话说，独化论怎么解释统一性问题？^①还有，郭象无疑是要调和观念冲突的，这种调和是如何具体展开的？另外，郭象有关自然与人文区分的讨论，^②圣人在郭象思想中的位置问题，都有必要进一步探讨。笔者以为，理解郭象的“逍遥”新解，还需要在独化论的基础上再进一步，把独化论引申到多元有机论。多元有机论在处理上述问题时更具解释效力。

二、多元有机的本体想象

多元有机论是今人的术语，多元指的是个体性，有机则指整体性。多元有机论讨论的是独立个体之间自然构成和谐整体，郭象把这一整体称作“自然”。自然一词源于老庄，在魏晋时代是一个通用的观念，各家理解不尽相同，大致是指与人文世界相对应的更为根基性的东西。魏晋玄学家并不逻辑的论证自然，而是在语言的暗示中引出世界本来如何的想象。在郭象，自然被想象为一个多元的有机体，各个个体之间并无统摄性的外在力量束缚而“自然”地统摄在一起，既各自独立，又相互和谐。这可以从四个方面解释，即多元义、有机义以及圣人义、玄冥义。多元义是基点，以性与理的讨论为主，突出个体性。有机义则说明个体之间是如何“自然”和谐的。圣人是多元有机体最后的保证，玄冥则表明多元有机体的超越性与本原性。现分述如下。

（一）多元义

多元义也就是独化论讨论的内容。^③此意学者论述颇多，现略作拣择论述如下。

先说性，性的讨论是多元论有机论的基础。依郭注，一物之生能够是其所是（所当是与所必是），此所是即一物之性，本来具有，完满无缺。“故大鹏

之能高，斥鴳之能下，椿木之能长，朝菌之能短，凡此皆自然之所能”（《逍遥游》注，第20页）。一物又非现成是其所是，故而性之潜存而至朗现，称之为能。顺任性分自发，称作“任性”，“率性”。一物有能力是其所是，沛然不可御，而不借助外部条件，这一过程称作独化，也叫做自得。“外不资于道，内不由于己，掘然自得而独化也”（《大宗师》注，第251页）。需要注意，性是跃动的，是生，是化，而不是一般所说的本质。万物各任其性，这是一幅生机勃勃的想象。^④

性是活泼泼的，跃动的，而理则是一层限制的外壳，是区分一物之为一物的东西。^⑤《齐物论》“六合之外，圣人存而不论”句注说，“夫六合之外，谓万物性分之表耳。夫物之性表，虽有理存焉，而非性分之内，则未尝以惑圣人也，故圣人未尝论之。”

（第85页）下句注“六合之内，圣人论而不议”，“陈其性而安之。”（第85页）此处郭氏把六合之内之外解作性分之内之外。“性分之内”当然即是性，“性分之表”则为理。把理理解为物性之表，以与物性之内对应，这即把性理内外对举。“夫物有自然，理有至极，循而直往，则冥然自合”（《齐物论》注，第99页）。此自然之性与理相合，正是一内一外之意。郭氏之意：就物之内而言，一物是其所是称作性；就物之表而言，一物必成其所是，称作理。理并不在性分之内，也与性分有别，但是理并不是脱离物而在外，而是物化的界限，理之于性，有点类似“壳”的意味。

性即理。^⑥性为内在原则、自发原则、主体原则，理则为外在原则、必然原则、客观原则。性和理从不同的角度说明同一种东西。性充盈于理，理限制着性，性的完成就是理的实现，二者同规定于

① 余敦康论玄冥之境即为原始和谐说，讨论了多元的统一性问题，颇多新意。余说见《魏晋玄学史》第358页，北京大学出版社，2004年。

② 劳思光论郭象自然说之内在矛盾，《新编中国哲学史》（二卷）第147页。

③ 多元论，参张岱年《中国哲学大纲》P86，中国社会科学出版社，1982年8月。又，汤用彤称郭象为“现象的多元论”，汤说见《魏晋玄学论稿》第183页。

④ 冯达文、郭齐勇《新编中国哲学史》即如此说，“先天禀赋所得构成其稳定的本质特征。”见上册第294页，人民出版社，2004年。牟宗三对汤用彤的解释提出批评，即是因为汤氏的解释把郭象现象化、实体化了，见《才性与玄理》第233页。康中乾以现象学方法解释独化论，康说得汤一介赞赏，可知牟氏批评的合理处。唯牟说主观境界说，混同庄郭，终不及独化论切近明了。康说见《有无之辩——魏晋玄学本体思想再解读》第257页，人民出版社2003年。

⑤ 性与理的关系，汤一介认为理是自性所决定的必然性（《郭象与魏晋玄学》（增订本）第274页），康中乾以为理与性是同类性质的概念（《有无之辩——魏晋玄学本体思想再解读》第276页）。本文不同意二者的说法。

⑥ 钱穆借宋儒语说郭象，然郭说固不同宋儒。钱说“由其内言之则曰性”，“由其外而言之则曰理”，此处借用“性即理”字面义表达此意，钱说见《庄老通辨》第350、384页，三联书店，2002年。

一物之分。试看诸例：“任其天性而动，则人理亦自全矣”（《达生》注，第638页）。“至理尽于自得”，“任之而理自至”（《齐物论》，第72页，第56页），“（遣名）以明其自尔而后命理全也”（《寓言》注，第959页），“性分各自为者，皆在至理之中来”（《达生》注，第631页）。任性而理全，这一内一外自然相合，共同规定着自然之“有”性。

多元义，实就万物各自独立自生自化而言，一物有一物之性，一物有一物之理，互不干涉，任性自足，颇具开放性和生命哲学意涵。郭象论说多元义，充分吸收了庄子后学的性分多元的主张（《骈拇》《马蹄》《胠箧》），以及竹林七贤的自然主义倾向，极尽思想解放意义。

（二）有机义

上面讨论性和理都是在个体的层面说到，也可说是多元论的，那么整体上万物是如何的呢？万物之性、之理之间又是什么关系？是冲突的还是和谐的？

郭象认为万物之性、之理之间存在着有机的秩序，这种秩序不是外在的，而就是万物本身具有的。这首先还在于万物之“分”。一物之性受之自然，从量上讲，有其限定，这称作分。“天性所受，各有本分，不可逃，亦不可加”（《养生主》注，第128页）。如小鸟飞得多高，马跑得多快，人有多大力气。依郭氏，物物之间的限度本身有一个差序，如物的大小、高下的差异，人在本质上的差异、贤愚，这些就天然地形成一种“相因”、“玄合”、“上下”的关系。“夫高下相受，不可逆之流也；大小相群，不得已之势也”（《大宗师》注，第239页）。^①这种差序，在理上讲就是天理自然。郭象喜欢用天理一语，“天理自然”（《齐物论》，第58页，又见《刻意》注，第540页），其他又如“自然之理”（《德充符》注，第206页），“天地之理”（《秋水》注，第583页），这些在郭注语境中都有整体秩序的意味。天理并不是万物之外决定万物的什么东西，而只是万物自己的当然、必然的完善态之要求，简单地说就是万物之间的有机性。天理在郭象这里是用来解释统一性问题的。^②

① 郭象论性与能的关系，显然受《人物志》影响，如《人物志·材能》云“夫能出于材，材不同量。材能既殊，任政亦异”（李崇智《人物志校笺》，巴蜀书社，2001年），郭象《逍遥游》注“物任其性，事称其能，各当其分”所云与《材能》篇的观点极为相近。

② 《中国哲学史》（第二版）把天理解释为外在的神秘力量（参见第212页，北京大学出版社，2003年）。本文不同意这种看法。依今人来看，郭象的天理说并不完备，天理如果是外在的，就否定了多元义。天理如果不是外

郭象以人的身体为例，说明多元有机的道理：

人之一体，非有亲也。而首自在上，足自在下，府藏居内，皮毛在外。外内上下，尊卑贵贱于其体中各任其极，而未有亲爱于其间也，然至仁足矣。故五亲六族贤愚远近不失分于天下者，理自然也。（《天运》注，第498页）

夫体天地冥变化者，虽手足异任，五脏殊官，未尝相与而百节同和，斯相与于无相与；未尝相为而表里俱济，斯相为于无相为也。（《大宗师》注，第265页）

这类表述很多，想来人体的自然协调性给郭象极大的启发。整体协调性并不一定需要外在的力量保障（比如道），个体之间自然具备协调性。如同人体各个部分相对于人体一样，天地万物性分相应，自然成理，作为有机整体的一个部件处于一定位置之中（人间也正如此）。当我们说这是一个整体时，并不意味着只是“一个”，而只是指一个个个体所构成的有机集合，看起来就像是“一个”一样。这样，多元义的开放性又置于和谐性之上。

（三）圣人的意义

性分不同，自成差序，顺其万理，各有必然，这一境界之实现还只是一种可能，论其必然还赖圣人。圣人是整体性和完善性的最后保障。圣人实现此一境界，称作冥万物。可以说，郭象的圣人说实具形上意义。

郭象对圣人的理解不同于庄子，因为圣人是天生的，没有修养的维度，“言特受自然之正气者，至稀也。下首则为松柏，上首则未有圣人”（《德充符》注，第194页）。圣人在性分自足意义上和万物同，在无待无心的意义上与万物异，或者说，在形式上和万物同，在内涵上与万物异。设举几例：

圣人者，物得性之名耳。（《逍遥游》注，第22页）

圣人者，无我者也。（《齐物论》注，第78页）
以上表明圣人是绝对的无之人格化。

然后统以无待之人，遣彼忘我，冥此群异，异方同得而我无功名。（《逍遥游》注，第11页）

（大人）故能弥贯万物而玄同彼我，泯然与天下为一而内外同福也。（《人间世》注，第185页）

在的，如何又是统一协调的？物物的殊理和万物的统一之理如何区别？这些都没有说明。后人如宋儒林希逸对此就不以为然。不过郭象借助天理说强调统一性的意图很明显，只是义理规模不同，实在没办法强合，最终只是证成有机义。

以上表明圣人的作用。可以说，圣人是以个体的形式涵括了无限的内容，圣人是空无一物的，是一个位格，负有统摄万物的功能，这是郭象独特的理解。

圣人之于整体性的意义，还可在“统”与“会”上理解。“通天地之统，序万物之性”（《庄子注》序），“会通万物之性”（《逍遥游》注，第31页），“会其玄极”（《齐物论》注，第68页），这类说法甚多。“会”、“通”本是《易传》中的概念，“圣人以有见天下之动，而观其会通”，“感而遂通天下之故”（《系辞上》）。郭象显然受了很大的影响，把《易传》中的圣人形象移至庄子这里，强化圣人统摄万物的作用。

因此来看，郭象的理论在圣人这里得到最终的保障，多元有机论因圣人而最终确立。圣人问题是魏晋玄学的中心，^①这一特征在郭象思想中有切实的体现。

（四）多元有机论的完成

多元有机论说的是现象吗？还是本体？如果是本体，和我们经验中的万物是什么关系呢？郭象有关玄冥的理论告诉我们，自然有机论是本体的。正因为如此，必然是不可尽知的。

冥有一物之冥，可称作内冥。还有整体义之冥，可以称作外冥。

内冥。冥为实现意，此实现是任性而成，不是有意为之，也不能加以说明，“凡得之不由于知，乃冥也”（《知北游》注，第757页），“必在乎无名无言之域，而后至焉”（《则阳》注，第914页）。冥为一种幽渺之境，“常以纯素，守于至寂，而不荡于外，则冥也”（《刻意》注，第546页）。“都无，乃冥合”（《则阳》注，第886页）。至寂、都无，则为一种“无”意，表示完满义。

外冥。“夫理有至极，外内相冥”（《大宗师》注，第268页）。“故任而不助，则本末内外畅然，俱得泯然无迹”（《齐物论》注，第112页）。性与理标示“有”的一面，冥则标示着“无”的一面，^②所谓“无”的一面，乃指物之实现原则。一物之性充其分，达其理而至于终极、不可说之境即为冥。万物共同达到这一境界，即为万物玄冥，“是以神器独化于玄冥之境而源流深长也”（《序》第3页）。郭象最后把玄冥作为多元有机论的完善态，这体现了道家的智慧。

依前所论，万物成一有机整体，则此一有机整

体之冥为其最终境界。性理冥合起来理解，才见多元有机论的内涵。这也就是郭象“逍遥”新解超越前人、独步玄言的原因。多元有机论解说了自然之体，这就为名教（迹）的存在提供了依据。

三、生活世界的重建

郭象描述的自然，是一种掩映于玄冥幽光之下生机勃勃的多元有机体的想象，世界不过是这一多元有机整体的流衍和呈现。那么这一想象与生活世界是什么关系？依郭氏，人类历史就是自然秩序不停息的现实化过程。名教只是这一本体在人间的现实化与凝固化的结果，他称之为名迹。“夫尧舜帝王之名，皆其迹耳”（《在宥》注，第375页）。名教既可能僵化为固定的制度和观念，又因自然的流动而克服自身，于是人类的历史，毋宁是不断地回复自然与违背自然之间度过的。这实际上把名教动态地、历史的加以理解了。如在《骈拇》注中说，“虽圣人有不得已，或以桀夷之事易垂拱之性”（第324页）。我们可以做的是不断警惕自身，用忘掉智能情欲的方式，各安其分，知足常乐，庶乎可以接近自然之和谐。据此，郭象一方面批判僵化的名教，另一方面强调某种形式的名教总是需要的。这样，西汉以来的名教传统被抽去了实质内容，而只是形式地保存下来，“自然”的有机性代替了汉儒宣称的善恶、尊卑区别，所谓的名教只是一种自然之水的波纹。以今天的话说，社会秩序优先于政治秩序。在这种理解下，郭象对伦理与政治提出了新解。

伦理学的中心是任性、自得。针对传统名教说善恶有区分，郭象说这不过是禀性不同而已。“夫物有大小，能有少多”，“尧桀将均于自得，君子小人奚辨焉”（《骈拇》，第326页）。这就是说一切只是不同，没有道德上善和恶的区别，这显示出多元主义的伦理解放意义。针对自然思潮说自然和人为冲突，郭象说自然的必然是社会的。“马之真性非辞鞍而恶乘，但无羨于荣华”（《马蹄》注，第331页）。人的自然性的实现途径就是社会化，生命的场所在于社会文化，社会化的问题只能在社会中加以解决。这也就保住了伦理的社会意义。既然本性是好的，顺应本性就是最大的道德，伦理就表达为本性的妥当抒发。“任性直通，无往不冥”（《人间世》注，第151页）。“至理尽于自得”（《齐物论》注，第72页）。这也是郭象呼应时代的地方。“夫真德者，忽然自得，而不知所以德也”（《列御寇》注，第1057页），这是当时的主流观念。^③

① 汤用彤说：“魏晋时代的中心问题，圣人人格究竟怎样。”（《魏晋玄学论稿》第112页）。

② 关于冥之无义，汤用彤说，“‘独化’是‘有’的一面，‘玄冥’是‘无’的一面。”（《魏晋玄学论稿》第179页）

③ 参陈寅恪所引晋人论稽绍死节事，见《金明馆丛稿初

政治学则提出一套新无为论。郭象既反对皇权的独大，也反对无君主主张。在他的理解中，天地万物处于多元有机状态中。社会也如此，以独立性的个体为依据，处于动态的多元均衡中。政治应以此为基础建立和运行。“夫为天下莫过自放任”（《徐无鬼》注，第 832 页）。“用其自用，为其自为，恣其性内而无纤芥于外，此无为之至易也”（《人间世》注，第 184 页）。权力的建立不是为了控制社会，而是适应社会这种内在韵律的。“无为者，非拱默之谓也”（《在宥》注，第 369 页。类似表述又见《逍遥游》注，第 24 页）。“各当其能，则天理自然，非有为也”（《天道》注，第 465 页）。这不是老庄式的无为，而是容纳了皇权政治的新无为论。新无为论的核心是削弱皇权，把皇权形式化，而倾向于社会自治。对君主而言，要无为，无心，对民众而言，要安分，无知，如此整体和谐与个体发展合二为一。这一理论实际上倾向于世族自治，这在魏晋时代是有实际政治意义的。

这就是郭注自然与名教为一的论述，人类的秩序，因为依据着自然的有机秩序，故而正当的。因此，最开始被批判的名教原则可以在此一理路下一一拾起来，只不过，这已经不再是汉人理解的名教了，而是庄学化了的名教，是去除了外部的制度重负而代之以内在秩序，各任其性，完满充分的名教了。

四、郭象思想对文化转型的意义

郭象一方面高扬个性自由，一方面护住政治与伦理，于是在理论上自然与名教的冲突消泯了。我们看多元有机论整合了哪些观念冲突。

一. 个体与整体。在多元有机论中，个体一直是根基，而个体与个体之间的协调性可以表达为物物之理的协调，整体图景理解为“天理自然”（《天道》注，第 465 页）。这样，郭氏既护住了个体，又争得了天理，天理不是外加的，而是个性之间的自然和合。个体之间的和合又不是主观和任意的，而是合乎整体有机性的。这就在肯定个体性的同时保留了政治与道德的可能。

二. 平等与差序。在多元有机论中，平等是从性上讲的，万物在性分自足上并无不同，这也正是庄子齐物的真精神。但是，这种平等只是形式的，在性分的内容之差异上，物物又构成差序。就如同说，在一有机整体中，任何一个部分都是独立平等的，同时又处于各自不同的位置上，似乎又有了“高

下”区别。这就在提倡平等的同时存住了礼教秩序。

三. 多元与中心。个体所以可以构成一个精巧搭配的和谐体，最终还在于有一个圣人。在多元有机论中，多元主义是其基本诉求，但是圣人的存在又居于中枢的位置，这就使得万物统摄于圣人之下。圣人并不是形式的中心，而是实质上的中心，是保障万物同一性的枢纽。这就在呵护社会自发秩序的同时保证了皇权存在的合法性。

四. 理想与现实。多元有机论表达了一种个体和整体和谐相处的景象，这是一种最高的政治理想。同时，郭象把自然理解为流动的过程，承认人为力量在此一过程中的负面影响，接受人类历史本质上的不完善性和开放性，这就使得理论具有解释和指引现实的功效。

很明显，多元有机论这种思路本质上是对自然思潮的个体性、多元性、平等性以及名教所要求的整体性、差序性、中心性的巧妙调和。多元有机论同时含纳二者，在理论上证明了他们的共生性。汉人的名教只是形式的保存下来，诸如伦理问题、政治问题在原有的形式下注入了新的内涵，整体秩序有了个体主张，差序有了平等的意味，皇权相当程度上弱化了，个人伦理有了自主性。换句话说，郭象的自然即名教的论证，实现的是一种文化观的转型。结果是，儒家名教的一切都形式地保存下来，作为一个传统被承认。同时，新的时代精神使这一构架焕发了生机，一个建基于个体、多元精神的时代开始了。不过，自然与文明的冲突表面上消解了，多元有机论内部却处于高度紧张中。郭象力图在自由与道德之间找到平衡，^①这在伦理和政治实践上造成明显张力，玄学的弱点也正在于此。^②郭象思想的得失，对于今天也不无启发意义。

本文为东北师范大学优秀创新团队建设项目“中国文化精神的形成与文学的发展”三级子课题成果。

（下转第 86 页）

编·陶渊明之思想与清谈之关系》第 216 页，北京：三联书店，2001 年。

① 参牟宗三《才性与玄理》第十章，“自然与名教：自由与道德”。

② 牟宗三的批评，以为其不可立道德之体，见《才性与玄理》第 328 页。实际政治的冲突见陈明《儒学的历史文化功能——以中古士族现象为个案》第 132 页，由王敦之变所见玄学政治两难，中国社会科学出版社 2005 年 1 月。

编辑了《石渠宝笈》续编、《石渠宝笈》三编。而宋徽宗赵佶于此也多有称道之处：其在位期间大兴书学、画学，广泛收集历代名家书画作品，以充内府收藏，并根据内府所藏主持编辑了《宣和书谱》、《宣和画谱》、《宣和博古图》等。其于书学的贡献自当是功不可没。如果从时间的先后来看，赵佶此举尚早于弘历几百年。若将二者比观，其互有优长。而面对宋徽宗赵佶的《三希堂法帖》的编辑者们只能是更多地从大清王朝的利益出发，尽可能地彰显乾

隆皇帝的丰功伟绩，这样一来，对于宋徽宗赵佶只能是有意的避而不谈，阙而不察。由此不难看出为臣者的良苦用心。

通过上述分析，我们不难看出《三希堂法帖》拒收赵佶书迹虽是臣下所为，实应归于皇权意志使然，这种现象在古代皇家参与的书画活动中屡见不鲜。这就要求我们从事古代书画研究时，能够站在历史的高度，透过现象看本质，去伪存真，从而更好地接近历史的真实状态。

Textual Research on The Absence of Zhao Ji's Penmanship in San Xi Tang Fa Tie

ZHANG Duo-qiang

(Beihua University, JiLin JiLin 132011, China)

Abstract : San Xi Tang Fa Tie is one of famous copybook collections many penmanship of Qing's dynasty. There are the seven penmanships of SongTaiZong , SongGaoZong, SongXiaoZong who are Song's dynasty regal, in dossier six and seven. To confuse ,there are not penmanship of song's dynasty painting and calligraphy great master Zhao Ji .My article analyzes and elaborates following respects: Zhao Ji's unique personality style, conduct of indulging in penmanship lead to country perish, painting and calligraphy signature, penmanship contribution to be worth praising. To make know that though Qian Long's dynasty chancellor had done it ,it was king willing.

Key words: San Xi Tang Fa Tie; Zhao Ji's penmanship; Qian Long's penmanship

(责任编辑：陈剑)

(上接第 78 页)

The Theory on GuoXiang' harmonious pluralism

LIU Si-He

(The Classic study department of Northeast Normal University ,Chang Chun 130024, China)

Abstract: Guo Xiang's question is the conflict between the nature and the rigid Mingjiao (Confucian). Guoxiang created a diversified and organic world theory. He naturally tried to prove that Mingjiao was like the nature. Then, the result is the transformation of both nature and Mingjiao. The new theory answered the era question and proved the ethical and political reconstruction.

Key words: GuoXiang; harmony; pluralism

(责任编辑：陈剑)