

中外人文精神研究

第六辑

主 编 杜丽燕

副 主 编 程倩春

执行主编 孙 伟 王双洪 王玉峰

中外人生精神研究

第六輯

主 編 李 敏

副 主 編 張其成

編 委 員 王 德 信 王 德 勝 王 德 勝

北京大學出版社

中外人文精神研究

第六辑

主 编 杜丽燕

副 主 编 程倩春

执行主编 孙 伟 王双洪 王玉峰

责任编辑:杜文丽

装帧设计:汪莹

图书在版编目(CIP)数据

中外人文精神研究.第6辑/杜丽燕 主编. -北京:人民出版社,2013.9
ISBN 978-7-01-012671-5

I. ①中… II. ①杜… III. ①人文科学-研究-世界 IV. ①C

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 233103 号

中外人文精神研究

ZHONGWAI RENWEN JINGSHEN YANJIU

第6辑

主 编 杜丽燕

副 主 编 程倩春

执行主编 孙 伟 王双洪 王玉峰

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

2013 年 9 月第 1 版 2013 年 9 月北京第 1 次印刷

开本:787 毫米×1092 毫米 1/16 印张:23.5

字数:490 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-012671-5 定价:59.80 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

总 编 谭维克

副 总 编 许传玺 赵 弘

《中外人文精神研究》编委会

总 编	谭维克				
副 总 编	许传玺	赵 弘			
委 员	刘牧雨	戚本超	周 航	殷爱平	
主 编	杜丽燕	程倩春			
执行主编	孙 伟	王双洪	王玉峰		
编 辑	梁劲泰	刘 东	郝 苑	李婉莉	王 杰

目 录

中华精气神

“太一生水”——以水解《老子》的试验	杨 震/3
老子的非暴力主义思想及其影响	梁劲泰/10
心性二体:郭店楚简与《荀子》的心性学说	孙 伟/17
解读耿李论争	王 杰/32
王凤仪学说的儒家性——对其开悟体验的解析	张祥龙/42

西洋精华

论亚里士多德的友爱思想	王双洪/57
人实际上是什么——曼德维尔问题	杜丽燕/65
“天开图画”与不可见的显明——试析绘画的一种意义	李婉莉/87
尼采的批判理论:作为艺术的科学	巴贝特·E.巴比契 著 毕芙蓉 译/96
权力意志:一种形而上学的批判与未来哲学的基础	王玉峰/116
塞尔与超越性视角论	牟博 著 阮媛 译/132
知识的社会维度与求真导向——论戈德曼的社会认识论	郝 苑/144

海外中国学

日本的中国古典学——方法与批判	山口久和 著 王 杰 译/157
阳明学派的禅思想及其评价	佐藤炼太郎/179
气数与事势:朱熹的历史意识	三浦国雄 著 盖晓星 译/193

永远的马克思

试论法律的价值——基于哲学价值论的思考	李德顺/211
---------------------------	---------

一种值得追求的价值理想——罗默政治哲学思想解读	黄小寒/229
关于苏俄女性政治地位的思考	王成英/244

社会视野

近代民族主义与国人心态	刘 东/261
公民文化在 21 世纪中国社会的凸显	缪 青/269
《基本法》和德国公民教育的历史沿革	谢 芳/293
论日本文化论系谱中的奈良本辰也	陈 言/301
大文化概念下的文化管理体制变革	郭万超/312

聚焦历史

中国人文精神的历史与现实	/319
佛性与人性:中国人文精神的佛家一脉	孙 伟/320
明代阳明学者的价值取向	王 杰/324
《天演论》的传播与进化思想在中国的兴起	李婉莉/329
康有为的儒家民主思想	王玉峰/334
新文化运动前后改进国民性的诸多思路	杜丽燕/338
毛泽东思想与中国人文精神	程倩春/342
困惑与追寻——反思 20 世纪 90 年代人文精神讨论	王双洪/347
十八大之后的生态人文精神	郝 苑/352
包容性的人文价值与社会心态培育	刘 东/357

雕琢复朴

游园杂感	枯 藤/363
行在途中	苏 花/366
生命之舞	卓 锦/368

中华精气神

“太一生水”——以水解《老子》的试验

老子的非暴力主义思想及其影响

心性二体：郭店楚简与《荀子》的心性学说

解读耿李论争

王凤仪学说的儒家性——对其开悟体验的解析

“太一生水”——以水解《老子》的试验

杨 震^①

绪 论

谈《老子》，多谈他的“辩证法”、“无为”、“返璞归真”、“宇宙论”，等等，还没来得及思考，预先就有一个定论，然后带着它去阅读文本，无非是找出更多的证据来——四个字，削足适履。当然，从解释学的观点来看，是允许有“合法成见”的，但成见必有待突破，否则就不合法了。突破的关键在于透过文本看到其背后巨大的经验背景，用《周易》的话来说，是看到“意”背后的“象”。始终到源头去汲取活水，回来的时候一定是盆满钵满。同样，去到生动的象里，才能带回更为鲜活、贴切而深入的“意”来。《老子》有没有象呢？大家都晓得，自然是有的。如“婴儿”、“橐籥”、“江海”等。但《老子》背后有没有象呢？也就是说，统摄全文的象？

《老子》中具体谈水的地方不多，无非是第八章^②“上善若水”，七十八章“天下莫柔弱于水”，最多再加上一个六十六章“江海之所以能为百谷王者”。然而八十一章五千言，“高下相倾”“前后相随”“有物混成”“生而不有，为而不恃，长而不宰”“渊兮”“湛兮”……无不渗透着浓浓的水汽，让人感觉《老子》近乎一部水的哲学、水的启示录，像泰勒斯的大地，滋生于无垠的深渊。

“水”绝不仅仅是一个比喻、一个象征，简单地靠一些相似联想来刺激我们对人生的感悟。毋宁说，老子是看到了世界作为水的存在，或者，万物的水性。所以，不要从道德上去谈水的谦卑、无私；不要从战术上谈水的迂回、机变。这些只是皮毛而已。要从生存的根上去看水，找出万物内部的水来。

^① 作者系北京市社会科学院文化所，助理研究员。

^② 本文今文《老子》的引文皆以上海古籍出版社1989年影印本王弼注《老子》为底本，至于版本问题只与帛书及简本相参照。

一、《大一生水》篇的启示

这里有一个比较结实材料,可以作为这篇文字的基石,在此之上做一些试验与建构。这就是1993年出土的荆门郭店楚简中那篇《大一生水》^①。学术界的争议暂且按下不表,尽管没有足够的证据表明它一定吻合秦火前的《老子》原本,但更没有证据否认它。毕竟是我们今天所读到的最古的本子,不妨信其有^②。这一来,上面设想就可以落实了。至少跟今本《老子》那暗昧不明的面目不同,《大一生水》明言:水是一个根本。全篇如下:^③

大一生水,水反辅大一,是以成天;天反辅大一,是以成地;天地复相辅也,是以成神明;神明复相辅也,是以成阴阳;阴阳复相辅也,是以成四时;四时复相辅也,是以成凉热;凉热复相辅也,是以成燥湿,燥湿复相辅也,成岁而止。故岁者,燥湿之所生也;神明者,天地之所生也;天地者,大一之所生也。是故大一藏于水、行于时。而或万物母,一缺一盈,以纪为万物经,此天之所不能杀,地之所不能灭,阴阳之所不能成,君子知此之谓……

“大一”或可是万物的本根,“水”是“大一”所生,但不是一物。正如后面“天地神明阴阳四时凉热燥湿”不是具体一物一样。毋宁说它们是一个印象、或者一个属性。古“生”字与“性”常通假,可以说,水是“大一”之性。所以后文说“大一”“藏于水,行于时”,“水”与“时”对应,“时”固非一物,“水”亦当如是。“大一”生成万物了,只于水性中存显,于时变中运行。“大一生水”也就可以说成是:大一的水性。

“言有宗,事有君”(七十章),开宗明义之后,我们在余下的十四篇竹简中就再也见不着“水”的字样了。而上文所提到的,在今本《老子》里,“水”也只出现了两次。这又是为什么呢?很简单,“朴散则为器”(二十八章)而“道隐无名”(四十一章),“大一”化为万物,“水性”也化到万理中去了。我们看字字未曾谈水,却字字无非是水。

二、水性的试验

本文对水性的考察分为两个层面:一是水象的层面,直接运用水象来解读文本,看能有什么启发。这种考察主要集中在“道”篇,姑称之为“水道”;二是水义的层面,是到

① “大一”或作“太一”,此从简本原文。

② 参见《中国哲学史》1998年第4期,2000年第1期,2001年第3、4期等刊载的讨论。

③ 参见邹安华:《楚简与帛书老子》,民族出版社2000年版。

背后去,分析水象的深层意蕴,这对于德篇比较适用,姑称为“水德”。这篇文章仅限于第一层的探讨,或者用一个比较别致的词“试验”。以此获得一些亮点,照亮往下的路。当然,不可避免地会不时侵入第二层的领地。

试验很简单,就是对《老子》文本妄加涂改,用以突破常规思维,获得新的发现。我们知道,《老子》行文往往缺失主语,蓦然读来,天马行空、若无所指。有些篇章如果能加上主语,就如倒提毛领,顺理而成章。所以我尝试在今本中没有主语或主语不明的篇章以“水”为主语。看看水果真是不是藏在背后的那个线头——这是试验之一。

我们再回过头来看“大一生水”篇,大一生水,水反辅大一就有了天,天又反辅大一,有了地。这就构成了一个“大一——水——天地”的模式,而水居中。水是“大一”之性,是天地之所从出。于是我尝试着在今本老子中出现“一”和“天地”的地方用“水”来替代,这是试验的另一种。

“水”——《老子》的主语

首先来看第一章。这一章谈“道”,但“道”是不是真的是主语呢?后者至少是缺省了定语的。“道”,金文作“𡗗”从“行”部^①。从字源上,它不是独体字而是合成字,所以二十五章说“字之曰道,强为之名曰大”,“字”和“名”区别开来是有讲究的:“字”者“乳也,从子”^②，“既知其子,复守其母”,既然“道”是“子”,那一定有一个“母”了。从字义上,《说文》解“道”为“所行道”或者“达”的意思。“道”一定是“什么东西的道”,没有孤独的、实在的道。更有意思的是,《大一生水》中只字未提“道”,只从“君子知此之谓……”的残简上,有学者推断有一个“道”字,即“君子知此之谓之道”^③。这样一来,“道”就是“大一”藏于水、行于时之时所有的表征,在“大一——水——天地……”的结构中没有独立的位置,只是处于“天地”之中,所以郭简又有“下,土也,而谓之地;上,气也,而谓之天。道亦其中也,青昏其名”“以道从事者,必托其名”^④。对于“大一”我们再无可说,说到底无非还是个“一”,要不然也不会叫“大一”。最高可说的是“水”,以及“水之道”。

于是我加一个“水”字,成为:

水之道,可道,非常道;水之名,可名,非常名。无水名,天地之始;有水名,万物之母。故常无,欲以观其妙;常有,欲以观其微。此两者同出于水,而异名,同谓之

① 见于《正草隶篆四体字典》,上海书店 1983 年版。

② 《说文解字》,中华书局 1983 年版,第 310 页。

③ 邹安华:《楚简与帛书老子》,民族出版社 2000 年版,第 182 页。

④ 同上书,第 15 页。

玄。玄之又玄，众妙之门。

这样就跟“大一生水”篇合上了。篇中前面说大一生水，水生天地，后面有“天地者，大一之所生”没有涉及水，正是“无水名，天地之始”；及致“大一”“藏于水”又“而或万物母”，正是“有水名，万物之母”。然后篇中又说：“一缺一盈，以纪为万物经”“君子知此之谓道”，道就是在这一缺一盈、或有或无之中的万物之“经”“纪”，谓之“玄”，“玄”者水之色也。于是乎乃众妙之道。

这样，“道”就不再是一个神秘、孤绝的东西，众说纷纭、莫知所指。而简单地是：“水道”。“水道”可以因循，就像黄河、长江一样千古如一。但这种不变却是在一刻不停的流变中实现的，要以变应变，才能保住常，稍有停息，就被无常带走了。这正像我们骑自行车，如果用高速快门捕捉，会看到每一瞬间都是偏离了重心的，但恰恰通过这种不断的偏离运动，我们保住了平衡。相反，一旦你停下来，想找一个绝对的平衡，就要倒了。这就是“水之道，可道，非常道”的启示。

如果按陈鼓应代表的传统解法^①，把第一、三个“道”解为实体，第二个“道”解为言说；后面的第二个“名”也解为“称谓”。“称谓”和“言说”有什么区别呢？“不可道”、“不可名”如果不是啰嗦重复，至少是含混交错的。不敢想，微言大义的《老子》竟有如此别扭的开头。而当我们加上一个“水”字，把第一个“道”解为“所因循者”，第二个“道”解为“可因循者”，作为水的“性”的一面；第一个“名”解为“所表征者”，第二个“名”解为“可表征者”，作为水的“形”的一面。如此就成了“水无_レ常性亦无_レ常形，而万物常以水为性、为形”——作为开宗明义之语。

接下来我们读同样论“道”的第四章就更明显了。加一“水”字简直如画龙点睛，全文顿时明亮起来，豁然无不通达之处。我们来看：

水之道冲，而用之或不盈；渊兮，似万物之宗。挫其锐、解其纷、和其光、同其尘，湛兮，似或存。吾不知谁之子，象帝之先。

未加之前，对于“道”的这种描述总显得突兀。尤其是“挫其锐、解其纷、和其光、同其尘”就像是一种牵强的规定。加上之后，一切不言自明。若“冲”、若“渊”、若“湛”，无非是水之状。

水之道，首推冲。“冲”，《说文》训为“涌摇也，从水中”。而水“𣶒”是“众水之流，中有微阳之气”也。“水”也就是“中”，也就是“冲”，是寓阳于阴的冲和之流的涌摇；其或左或右、或前或后，行于所当行，止于所不得止，有时取、有时与，而用之终不竭，注之

① 参见陈鼓应：《老子注译及评介》，中华书局2001年版，第53页。

终不盈；衣养万物而不为主。故称之为“浴神”^①，“浴”者，有学者解释为“养育”。我以为《太一生水》中的“反辅”更好，“反哺”或“反刍”——以己养己、乐此不疲、终生不息，故称之为“玄牝”，称之为“天地根”。又用一字叹曰“渊兮”！“渊”者，回水也（《说文》），地底自生之水，自多自少、自生自息，故“似万物之宗”。万物既生于水，复以水浸淫之，挫锐解纷和光同尘，使其保住水性，也就保住了生命之本。若等到水分枯竭，显出坚强、枯槁来，也就接近了生命的尾声，所以“挫其锐、解其纷、和其光、同其尘”并非陈鼓应所说的错简。“湛”者，没也（《说文》）。水流遍天下，淹没一切，江海一小水，天地一大水。万物皆没于水而似存非存，亦无所谓存与不存，以其不欲存，故长存不息。此之谓“天长地久”者是也。水生万物，而水又有生之者，如此上溯，将无以穷之，故权设一穷极，强为之名曰“大一”，亦终不知其谁何。唯一可知的是，水不是主宰，“生而不有，为而不恃，长而不宰”（十章）。帝在万物之外以御万物，水在水中，水只是水。

于是试验有了一个小小的成果：水养育万物，却不需要任何别的东西来养育自己。水只需要水。这也就是水之道，也就是老子想要从水中引出的——圣人之道。

这样一来，很多看似与水无关的，也就有了水。拈出几例看看：

一、“自然”。何谓“自然”？我先造一个“他然”与之对待。“他然”者待他者而使然，至于无所待而自成其为然者，是谓“自然”。万物待水而然，水自然。于是有“人法地，地法天，天法道，道法自然”（二十五章），也就是“水之道，法自然”。天地万物若能以己养己、不待他物，则“万物将自化”“天下将自定”（三十七章）。所以，“自然”不是与“人为”对立的概念，而是，万物的水性以及水的自性。

二、“不争”。不争不是不欲争，不能争，不屑争，而是无所可争。水只需要水，那么还争什么呢？所以只有“利而不害”“为而不争”（八十一章）了。所以，不争不是道德，不是策略，是水存在的真相。当我们说“水”的时候，就已经说起“不争”了。够了。

三、“无知”。“无知”向来是令很多学者头疼的事情。怎么能教人一种“无知”的知识呢？人们最多说：物极必反，知的最高境界就是无知了。可这有什么意义呢？人们干脆又说，这是在愚民，老子自己也说：“非以明民，将以愚之”（六十五章）——那老子也太简单了。民真的可愚么？更要紧的是，“愚”了以后真的可以天下太平了吗？社会治安还不是主要由一些无知的人搞乱的？

先看“知”。《易传》有“乾知大始，坤作成物”，古代官职有“知府”、“知州”、“知县”，“知”有知掌、把握，当然也有认识之意。总之，知是对待的产物，是外指。无知就

① “浴神”，王弼、河上诸本作“谷神”，马王堆帛书作“浴神”，郭店楚简“谷”亦作“浴”，今从之。参见邹安华：《楚简与帛书老子》，民族出版社2000年版。

是要取消对待,回归自身。当没有了内外之别的时候,就不愿知,也无需知了。“使有知识,而无所用之”。只是像水一样自在流淌。这种演绎是没有穷尽的,读者可以举一反三。

至于以水为主语的试验,看似简单,细细品味、实有深意。我再例举几篇:

水不尚贤,使民不争;不贵难得之货,使民不为盗;不见可欲,使民心不乱。是以圣人之治,虚其心,实其腹,弱其志,强其骨。常使民无知无欲,使夫智者不敢为也。为无为,则无不治。(三章)

水持而盈之,不如其已;揣而锐之,不可长保。金玉满堂,莫之能守;富贵而骄,自遣其咎。功遂身退,天之道也。(九章)

水视之不见,名曰夷;听之不闻,名曰希;搏之不得,名曰微。此三者不可致诘,故混而为一。其上不皦,其下不昧。绳绳兮不可名,复归于物。是谓无状之状,无物之象,是谓惚恍。迎之不见其首,随之不见其后。执古之道,以御今之有。能知古始,是谓道纪。(十四章)

水知其雄,守其雌,为天下谿。为天下谿,常德不离,复归于婴儿。知其荣,守其辱,为天下谷。为天下谷,常德乃足,复归于朴。知其白,守其黑,为天下式。为天下式,常德不忒,复归于无极。朴散则为器,圣人用之,则为官长,故大制不割。(二十八章)

水——看不见的手

下面进行第二种试验:置换。《老子》中提到“一”或“天地”的地方不多,但有管窥蠡测之功效。

我们先看著名的二十五章:“有物混成,先天地生”,再一次让我想起《大一生水》。先天地所生的正是“水”,而水不正是“混成”之物吗?再往下,“寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母”,这不是前面所讲的水性是什么?“吾不知其名,字之曰道,强为之名曰大”正如我一开始所说:“道”只是“水”之“字”,而“大”即“水”之别名。所以下面所说“逝”、“远”、“反”无非是大一所生水之性也。

试看三十九章:

昔之得一者:天得一以清;地得一以宁;神得一以灵;谷得一以盈;万物得一以生;侯得一以为天下贞。其致之。天无以清,将恐裂;地无以宁,将恐废;神无以灵,将恐歇;谷无以盈,将恐竭;万物无以生,将恐灭;侯王无以贵高,将恐蹶。故贵以贱为本,高以下为基。是以侯王自称孤、寡、不谷。此非以贱为本邪?非乎?故致数舆无舆。不欲碌碌如玉,珞珞如石。

向来解此一章不甚了了。王弼说的无非也就是知子守母之义,不要忘记了那最初的“一”。但“一”与天之“清”,地之“宁”,神之“灵”,万物之“生”,侯王之“贞”有什么关系呢?如何这些都得益于“一”以致失去它就有“裂、废、歇、竭、灭、蹶”的危险呢?

然而,如果把“一”换成“水”:

昔之得水者:天得水以清;地得水以宁;神得水以灵;谷得水以盈;万物得水以生;侯得水以为天下贞。其致之,水也。

难道还有什么不明白的地方吗?还需要牵强附会的解释吗?所以《易》说:“言不尽意”、“立象以尽意”。《老子》以“水”为象,后世却在王弼的指导下“得意而忘象”了。

且此处的“一(水)——天地——神——谷(浴)——万物、侯王”模式与《太一生水》中“大一——水——天地——神明——阴阳四时——凉热燥湿”模式有强烈的相似之处,更说明今本《老子》是缺省了“水”的。水神秘地消失了,像玛雅人一样,只留下伟大的遗迹,让人无限猜测。

最后我们看看二十二章,我们把两种试验方式放在一起,加上主语“水”,并把“一”换成“水”,成为:

水曲则全,枉则直,洼则盈,敝则新,少则多,多则惑。是以圣人抱水为天下式。不自见,故明;不自是,故彰;不自伐,故有功;不自矜,故长。夫唯不争,故天下莫能与之争。古之所谓曲则全者,岂虚言哉!诚全而归之。

结 语

正如开始所说,这篇文章只是一个试验,希望还《老子》以更生动的面貌,获得很多更新鲜的启示,而不至于在陈腐的静滞中发酵。以《老子》的方式读《老子》,那就是让它流动起来。不是说“流水不腐,户枢不蠹”吗?我们知道无为之益、不争之利,为什么不能反过来用在《老子》自身呢?又何必“无为自化,清静自正”^①之类的画地为牢?当然,以“水”解《老子》,胆子大了些。且圣人之言乃微言大义,岂可如王弼“一言以蔽之”?欲以“水”一统《老子》实乃虚妄。本欲让它活起来,到最后淹死在水中,则不是本文的初衷。只是后来论道家学说,陈词滥调太过,想来一次反动。于是本文聚焦于水。

^① 司马迁:《史记·老子韩非列传》,岳麓书社1997年版,第494页。