

闽南文化研究院学术文库

闽台文化的多元诠释 (四)

萧庆伟 陈支平 李玉柱 主编



厦门大学出版社
XIAMEN UNIVERSITY PRESS

国家一级出版社
全国百佳图书出版单位

闽南文化研究院学术文库

闽台文化的多元诠释（四）

萧庆伟 陈支平 李玉柱 主编



厦门大学出版社
XIAMEN UNIVERSITY PRESS

国家一级出版社
全国百佳图书出版单位

图书在版编目(CIP)数据

闽台文化的多元诠释. 4/萧庆伟,陈支平,李玉柱主编. —厦门:厦门大学出版社,2015.7

(闽南文化研究院学术文库)

ISBN 978-7-5615-5633-7

I. ①闽… II. ①萧…②陈…③李… III. ①文化史-福建省-学术会议-文集②文化史-台湾省-学术会议-文集 IV. ①K295.7-53②K295.8-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 163589 号

官方合作网络销售商:



厦门大学出版社出版发行

(地址:厦门市软件园二期望海路 39 号 邮编:361008)

总编办电话:0592-2182177 传真:0592-2181406

营销中心电话:0592-2184458 传真:0592-2181365

网址:<http://www.xmupress.com>

邮箱:xmup@xmupress.com

厦门大嘉美印刷有限公司印刷

2015 年 7 月第 1 版 2015 年 7 月第 1 次印刷

开本:720×1000 1/16 印张:29 插页:2

字数:540 千字 印数:1~1 500 册

书号:ISBN 978-7-5615-5633-7/K·661

定价:70.00 元

本书如有印装质量问题请直接寄承印厂调换

目 录

重提“泉州学”的构建	陈支平/1
《老子》“辅万物之自然”古今浅说	刘笑敢/6
宋代朱子祠考	
——兼论台湾朱文公祠	朱荣贵/16
明清东山社会与关帝职能的演变	林国平/26
宇宙·宗教·人:试探人类与宗教的起源	宋光宇/35
传承与创新:以张培成的传道经验为例	李玉柱/56
台湾道教之历史与学术研究现状	黄海德/72
台湾与越南民间教派生死观之比较	钟云莺/89
莆田先天教现存文献辑要	俞黎媛/115
台湾民间闾山道派之分析	萧友信/124
《百孝经圣训辑要》孝道探义	陈丁立/136
从三本闽南《赵氏族谱》看南宋宗室的迁移繁衍历程	庄婉婷 潘志芳/153
论海峡两岸保生大帝信俗及其传播交流	何 池/163
厦门岛上最早的一座祭祀保生大帝的宫庙——吴西宫	石奕龙/175
地方信仰传统的复兴与社会资本的运作	
——以新港奉天官分灵福建陈坂宫为例	陈进国/180
从历史记忆到文化想象:谈郑成功的信仰文化及其文学价值	高致华/193
从开漳圣王信仰看闽南文化的传播	郑 镛/208
开漳圣王陈元光神系探析	周建昌/218

漳州“谢安信仰”及客家、福佬“谢安信仰”比较·····	张晓松/233
从九日山通远王崇拜网络看宋元时期泉州 神缘与商缘的和谐互动·····	吴鸿丽 黄真真/258
民间信仰与社会变迁 ——以长泰慈济宫为视角·····	罗臻辉/266
闽北地区齐天大圣信仰及其对台传播的调查与思考 ——以顺昌县大干镇宝山为例·····	沈 忱/275
论莆田五帝信仰的影响及传播·····	蔡婷婷/284
墓祭古俗遗存的边缘模式·····	郭志超/292
香港丧礼仪式及其背后的宗教意义·····	张伟保 叶嘉辉/295
台湾汉人民间习俗与信仰仪式中的水边行事·····	林美容/300
酬神、融合与交陪：台北小坪顶集应庙轮祀炁公祭典·····	张家麟/315
慈善反哺：闽台慈济民间信仰文化的互动与互构·····	黄耀明/346
试论大众爷不是台湾本土神灵·····	段凌平/354
台湾民间信仰中的乩童·····	王启明/366
清代以来台湾神明会的集资管理模式与农村经济 ——以宜兰文宗社、《公文类纂》所列神明会为例·····	范纯武/378
“合境平安”：金门烈屿东林聚落的 民间信仰及空间防御·····	林志斌 江柏炜/400
从山后聚落宗祠看金门庙宇建筑形式·····	张清忠/433
闽台民间信俗文化旅游资源开发研究·····	罗 彬/450

重提“泉州学”的构建

陈支平

泉州是所谓中国国家级的历史文化名城和“东亚文化之都”，其历史文化积淀之深厚，可谓毋庸置疑。二十年前，陈泗东、李亦园先生等有识之士提出构建“泉州学”的学术倡议。前辈学人的高瞻远瞩，我敬仰之余，深以为是！

泉州能够获得国家级历史文化名城和“东亚文化之都”的盛誉，是与近百年来坚持研究泉州历史文化的学人们的不懈努力分不开的。甚至可以说，没有近百年来研究泉州历史文化的学人们的辛勤劳动，就不可能为泉州赢来国家级历史文化名城和“东亚文化之都”的称号。

迄今为止，为泉州历史文化研究做出最显著贡献并且带有标志性成果的学人及其研究，我认为大体可以分为两个阶段。第一阶段，应是以厦门大学张星烺、陈万里等教授为主的对泉州历史文化所进行的拓荒式的探索研究。这其中对后世研究深具学术影响的有张星烺的《泉州访古记》和《中世纪泉州状况》以及陈万里后来出版的《中国青瓷史略》中的《宋末至清初中国对外贸易中的瓷器》和《明清两代我国瓷器的输出》等章节。^① 这一阶段的研究，由于具有学术拓荒的意义，因而也就开启了泉州历史文化研究的全新序幕。

^① 张星烺文章现收入《厦门大学国学研究院集刊》第一辑，北京：中华书局，2008年；陈万里：《中国青瓷史略》，上海：上海人民出版社，1956年。

泉州历史文化研究的第二个重要阶段,是以吴文良、庄为玑、陈泗东等泉州籍本土学者为主的学术研究。这一阶段的学术研究秉承张星烺、陈万里等第一阶段学术研究的基础上,把泉州历史文化的研究从深度和广度上大大推进了一个层次。这期间的研究成果,除了吴文良先生的《泉州宗教石刻》、庄为玑先生的《古刺桐港》、陈泗东先生的《幸园笔耕录》(上、下册)^①之外,比较能够集中体现这一阶段泉州历史文化研究成果的,莫过于由陈泗东先生主编的《泉州文史》了。《泉州文史》几乎聚集了20世纪七八十年代泉州本土的大部分研究学者,比较集中地反映了这一阶段泉州历史文化的重要研究成果。许多研究成果已经具备了国内地域文化研究领域的第一水平,引起了国内外学界的关注,从而引发了一定程度的国际学术对话。在此基础上,“泉州学”的构建,顺理成章地被陈泗东、李亦园等先生率先提了出来。^②

二

我们在回顾泉州历史文化研究的第一阶段和第二阶段的学术研究传承及其学术关注趣时,就不难发现他们都有一个共同的追求,就是在从事泉州历史文化研究时,始终把学术关注放在国际性的视野之中。

众所周知,区域历史文化研究的精髓在于寻找本区域有别于其他区域的文化特征,举凡勤劳勇敢、爱国爱乡、尊师重教、爱拼会赢、吃苦耐劳等等的溢美之词,可以通用于全国各地,显然不是我们所要探索的泉州历史文化的精髓所在。我曾经在许多论著中指出,国际性和乡族性是闽南文化甚至于闽台文化中最能体现这一区域而又有别于其他区域的标志性文化特征。^③ 其国际性的特征,尤其在泉州区域的历史文化中,表现得最为悠久、最富特色。

长期以来,人们对于世界文明发展史的思考,往往局限于“欧洲中心论”的格局之中。随着20世纪下半叶世界多元化进程的加快,近年来,国内外的许多学者,都进一步认识到中华文明的发展对于世界文明发展史的重要贡献。有一部分学者进而提出了“大中华文化圈”的概念。这些思考和研究,无疑对于继承和弘扬中华文化,起到了十分积极的作用。

然而,许多学者也认识到,中华文化的另一个重要特征,是相对内敛型的。

① 吴文良:《泉州宗教石刻》,北京:科学出版社,2005年增订版;庄为玑:《古刺桐港》,厦门:厦门大学出版社,1989年;陈泗东:《幸园笔耕录》,厦门:鹭江出版社,2003年。

② 参见陈泗东:《幸园笔耕录》李亦园序言。

③ 参见陈支平:《闽南文化的历史变迁及其文化特征》,《闽台文化研究》2014年第1期。

从上古社会来考察,中华文明的对外交流,主要是通过西域的所谓“丝绸之路”和东南沿海的海上交通。唐宋以后,通西域的“丝绸之路”已经凋零,中华文明的对外窗口,就主要集中在东南沿海的海上交通之中。

以泉州为核心的东南沿海海上交通史正是从唐宋以来兴盛起来,并且取代通西域的陆上丝绸之路的。无论是从政府的“朝贡”贸易体系,还是民间私人海上贸易,都在唐、宋、元时期呈现引人瞩目的勃勃生机。在从事与东亚、南亚、西亚乃至中东、欧洲贸易过程中,伴随的是东西方文化的互动。中国的陶瓷、茶叶等商品以及各种包括考试制度、文官制度、朱子学说等在内的政治制度与思想文化,向亚洲各国以至于欧洲各地扩散;而源自欧洲、中东的各种商品、宗教信仰,以及其他文化因素,也由此远渡重洋,传进到泉州各地。到了宋末元代,阿拉伯商人甚至基本控制了世界大港泉州一带的对外贸易,泉州等闽南地区的海上贸易活动盛极一时。唐、宋、元时期以泉州地区为代表的中外经济文化交流,造就了现今泉州作为“世界宗教博物馆”美誉的历史渊源。

入明之后,东南沿海地带的海上走私贸易得到空前的发展。商人们的活动空间结构重心,已经大规模地跨越出政治与国家行政的藩篱,他们寻求着跨地域的经营网络。尤其是到了明后期及清代,情景又有了新的变化。一方面,西方殖民势力已经在亚洲建立了比较稳固的商业贸易体制,亚洲的商业贸易格局已经突破了原有的亚洲本土的限制,逐渐纳入到国际商业贸易的大市场之中;另一方面,大量沿海居民迁移宝岛台湾促进了台湾社会经济的迅速开发,不仅使得台湾成为中国市场的一个不可或缺的组成部分,同时也使得台湾成为中国市场连接海外东南亚市场乃至西方市场的一个重要据点。在以上国内外经济贸易格局的变化之下,东南区域特别是泉州地区的沿海商人们,也迅速地顺应着这一变化的趋势,把自身经营活动的空间,转移到以闽南海峡两岸间的商业贸易为核心,进而连接国内市场以至国际市场的海洋格局之上。^① 万历时期,即15世纪末、16世纪初,欧洲陷入经济萧条,大西洋贸易衰退,以转贩中国商品为主的太平洋贸易发展为世界市场中最活跃的部分。中国商品大量进入世界市场,在一定程度上缓和了世界市场贵金属相对过剩与生活必需品严重短缺的不平衡状态;由嗜好中国精美商品而掀起的“中国热”,刺激和影响了欧洲工业生产技艺的革新,促进了经济的发展。泉州的商人与中国商品为十七世纪西方资本主义的兴起做出了不可磨灭的贡献。

14世纪至17世纪,固然是西方殖民主义者向世界各地扩展的时期,从而也

^① 参见陈支平、詹石窗主编:《透视中国东南:文化经济的整合研究》,第五编《海商贸易:东南文化经济的阴阳错综》,厦门:厦门大学出版社,2003年。

逐渐扩大了“世界史”的涵盖空间。但是其时东方的明代社会,泉州与其他沿海各地的商人们以积极进取应对的姿态,同样也把自己的活动范围向海外延伸进展。这种双向碰撞交融的历史进程,无疑在另一个源头促进了“世界史”大概念的形成与发展。因此可以说,14世纪至17世纪的中国泉州等沿海地区,同样是推进“世界史”格局形成的一个重要组成部分。^①

我们今天探讨泉州文化(当然也包括其他的闽南地区)的历史地位与基本特征,泉州文化的开放性、辐射性、世界性,无疑是中国其他大多数区域文化所难于比拟的(当然,广东沿海的一些地区有着相类似的状况,而广东东部的潮州、汕头地区,其文化特征更多的是福建闽南文化的延伸,在早期的行政区划里,二者也往往混淆在一起)。从文化影响力的角度说,泉州文化的影响所及,远远超出了自然行政区划的概念,而是延伸到海外的许多地方。

正因如此,回顾20世纪研究泉州历史文化的第一阶段和第二阶段的学者们,他们正是站在这一国际性的学术高点上,紧紧围绕着泉州历史文化国际性的这一基本特征,不断探索,不断开拓,从而推动了泉州历史文化研究的国际化。当我们今天有意进一步开展泉州历史文化学术研究的时候,我们就不能不对上一世纪我们的前辈们的高瞻远瞩和辛勤探索深表由衷的敬意。

三

回到构建“泉州学”的命题。目前我国学界对于所谓“学”的界定,基本上可以分为两大类。一类是以师门学派传承为界限的所谓“学”,例如“闽学”、“关学”、“洛学”等;另一类是以某一地域名称冠名的所谓“学”,例如“徽州学”、“潮州学”、“敦煌学”等。这一类以某一地域名称冠名的所谓“学”,往往是在侧重某一地域特征的基础上的综合性研究,如“徽州学”和“敦煌学”,都是以发现大量民间文书和秘藏文书闻名于世,在这些文书的基础上,不断拓展研究领域,逐渐延伸至这一区域乃至区域之外相联系的综合性研究。

“敦煌学”因其秘藏古代珍稀文书,可以弥补中古史籍、史料之缺,其对于中国历史文化研究的重要性可不言而喻。而以当今被学界一般比较认可的“徽州学”而言,大量民间文书的发现,大大推进了明清时期具有重要影响力的徽州地方商帮的研究,以及明清时期徽州地方社会的研究,具有学术意义。

从长远性的学术意义来说,“泉州学”的影响力,是要远远超出“徽州学”的。

^① 参见陈支平:《史学碎想录》卷一,福州:福建人民出版社,2012年。

“徽州学”的核心内容是徽州商人,然而徽州商人主要辉煌于明清时期,而泉州商人,从唐宋时期就已闻名于世,其在明清时期的声誉,也足以与徽州商人相提并论。泉州商人从唐宋以至今天,有着长远的历史延续性,而徽州商人,基本上是在明清时期辉煌一时,清代后期以来迅速衰落。更为重要的是,泉州商人所具有的远涉重洋、奔波于东西洋乃至欧美各洲的国际性特征,不要说是徽州商人所无法比肩的,就是在中国其他地域的商人商帮中,也是很不多见的。泉州商人在促进中国经济文化的对外交流的历史过程中,有着无可替代的重要地位。因此,泉州历史文化无论是她的深厚积淀和丰富内涵,还是这一地域文化在东西方的碰撞交汇历程中所发挥的巨大作用,都足以超越“徽州学”的学术意义,而卓然屹立在中国文化与世界文化的神圣舞台之上。

当然,泉州历史文化不能因为有其深厚的积淀和丰富内涵,以及这一地域文化在东西方的碰撞交汇历程中所发挥的巨大作用,就可以顺理成章地成为“泉州学”。“泉州学”构建的成功与否,不是取决于泉州本土政府或者本土人士的自我鼓吹,而是取决于泉州地域之外的学人们的认可;“泉州学”的构建要取得本地域之外的学人们的认可,则完全取决于泉州的学人们,能够为学界奉献出足以让人信服的高水准的学术研究成果。归根到底,泉州学人们的研究成果,是“泉州学”构建是否成功的最终动力。

就泉州目前的文化学术状况而言,泉州并不缺乏具备从事高深学术研究的人才。在泉州地区的民间以及各公藏图书机构中,也不乏丰富的文献资料,特别是在广阔的民间社会,收藏有大量珍贵的族谱、民间文书等,如果认真从事收集,相信是可以与徽州民间文书相媲美的。然而毋庸讳言的是,当前泉州地区内的研究队伍,存在着某些各自为政的分散作业的局面,各自的功利心操之过急,难于形成具有深度与广度的标志性成果。

在当今的信息时代里,政府的大力宣传无疑为“泉州学”的广为人知起到一定的推动作用,但是政府如果不恰当地过度干预学术研究,往往也会起到某种阻碍的作用。因为学术研究的精进,是与大吹大擂庙会式的浮躁风气成反比的。学术研究需要得到政府及社会人士的大力支持,但是学术研究更需要的是平心静气甘坐冷板凳的恒心和勇气。

“泉州学”构建的成功与否,取决于我们自己。我衷心祝愿我们的泉州学人,团结起来,在政府的大力支持之下,静下心来,甘坐冷板凳,摒弃急功近利,持之以恒,经过数年至数十年的努力,让我们的前辈陈泗东、李亦园诸位先生所倡导的“泉州学”,真正初步屹立在中国的学术之林。

(作者单位:厦门大学国学研究院)

《老子》“辅万物之自然”古今浅说

刘笑敢

今天我们为什么还要研究二千多年前的《老子》，讨论它的思想？答案可以有很多。但是我们可以将诸多目的或目标分为两大类。

第一类目标是纯学术的、纯历史的、纯客观的，努力探求古代的《老子》在那个时代究竟讲的是什么意思。

第二类是现实的，为自己、为人生、为社会、为人类、为未来，希望借助老子思想为现代社会和人生提供新的思想资源。第一类作品主要在学者中交流讨论，与大众似乎关系不大。第二类作品写得好则可以产生广泛影响。

一般人读《老子》不会很自觉地地区别这两者的不同。但是，按照严格的学术研究标准来说，二者的区分是基本的、必要的。否则，我们就像一条船上的乘客顺水而下，欣赏两岸景色变化，却想不到站在高山之巅观察大河的走势，也不会想到对河水的水质做一番检验。第一类阅读态度是要对长江大河做全面、客观的研究、分析，第二类阅读态度是顺流而下，是身在其中欣赏、参与的态度。两种态度和目的各有其合理性。但第一类是学者、研究者的态度，第二类是欣赏者或思考者的态度。两种态度不必互相排斥贬低，但也不应混淆不辨。

本文分为四段。前两段属于第一类研究，力求探索两千年前的《老子》中关于“辅万物之自然”一语的古本原貌及其思想内涵。这是文献、版本的比较与分析，是文字与思想的历史性探索和推敲。后两段探索这一思想在现代社会可能的积极意义。换言之，前两段重在《老子》古本原貌，后两段重在老子思想进行新的解释、发挥或改造，希望对现代社会提出有价值的新思想。这样写也希望读者能够从中理解笔者所说中国哲学研究以及经典诠释中的两种定向的必要性和意义所在。

一、演化与溯源

研究《老子》的一个得天独厚的条件是有多种出土古本做参照和比较。到目前为止,最早的古本是三组郭店竹简,大约是公元前四世纪的抄本;其次是两种马王堆帛书本,大约是公元前二世纪的比较完整的抄本;再次是新近发表的最为完整的北大藏竹书本,根据整理者推断,可能略晚于帛书本。从郭店简本到汉代简帛古本、传世古本(傅奕本等)到通行本演化过程漫长,有两千多年,其演化趋势很明显,而具体细节却有早有晚,有快有慢。根据刚发表不久的北大竹书本来看,主要演变大约在前汉就大体完成了。本文重点在讨论“辅万物之自然”一句,所以我们只比较这一句的版本异同。

这一句是在《老子》通行本六十四章之最后部分,各个版本的不同在下面对照中一目了然:

郭店简甲	是故圣人能辅万物之自然,	而弗能为
郭店简丙	是以能辅万物之自然,	而弗敢为
帛书甲、乙	能辅万物之自然,	而弗敢为
汉简	以辅万物之自然,	而不敢为
傅奕	以辅万物之自然,	而不敢为也
严遵	以辅万物之自然,	而不敢为
河、王	以辅万物之自然,	而不敢为

从上述文本对照中,我们看到最早的郭店竹简中的甲组和丙组,以及马王堆帛书中的“辅万物之自然”一句前都有一个“能”字,而北大竹书本以后所有版本的“能”字都改成了“以”字。后半句郭店竹简甲本是“而弗能为”,其他所有版本的“能”字都改成了“敢”字。根据这些情况,我们大体可以判断,最早的简帛本都用了“能”字,而这个能字被后来的版本逐渐改掉了。

这里特别需要注意的是郭店甲本,其文字作“是故圣人能辅万物之自然,而弗能为。”郭店甲本的文字特点有三:一是明确强调“辅”的主语是圣人;二是“能”与“弗能”构成明显的相反与对照的关系,三是由此带来“辅”之行为方式与一般之“为”构成对照关系。从圣人“能”与“弗能”的对照来看,“能辅万物之自然”是圣人特有的行为方式,而“弗能为”之“为”与前面“能辅”之行为构成对照关系。就是说,圣人一方面“能”辅万物之自然,另一方面“不能”做一般之“为”。这说明圣人所肯定的“辅”与圣人所否定的“为”是两件不同的事,是两个范畴的事。

在现代汉语里“辅”显然是一种“为”，但在《老子》此句的语境中，“辅”不是一般之“为”的一种，而是与一般之为相对、相反的特殊的行为和行为方式，是圣人特有的行为特征。这里的“弗能为”所否定的就是“无为”一语中的“为”，即老子所否定的一般统治者的“为”，或常规之统治行为及其行为方式。这里老子一方面否定了一般人、特别是统治者的行为及其方式，另一方面又肯定了圣人特有的行为方式。这对全面理解老子之“无为”理论至关重要。这一句式及内容特点在郭店丙本中开始弱化，其文句为“是以能辅万物之自然，而弗敢为”，其中主语“圣人”省略了，“能”与“弗能”的对比消失了，“能”与“弗敢”之关系变得不明朗。帛书甲乙本以及通行本沿袭了这一变化。^①

到了北大汉简本，“能辅万物之自然”变成“以辅万物之自然”，古本句式和痕迹彻底消失，“能”与“弗能”之对比与取舍关系完全不见，“以”和“弗敢”之间关系费解，“辅”与“为”之对照也淡化了。这样，早期古本中圣人只能“辅万物之自然”但不能从事一般之“为”的重要思想也变得模糊不清了。后世文人不解前人深意，多从文字角度“改善”原文，常会有这种结果。

这里比较各种版本的不同是为了说明通行本与古本不同，古本内容应该更接近《老子》思想原貌，而且内容更清晰，更有逻辑性；所以，我们理解老子之“辅万物之自然”应该以郭店甲本“是故圣人能辅万物之自然，而弗能为”为准。

二、词义与句意

上文谈文本演变，这里分析句义。主要通过对一些关键性词语的分析来看“是故圣人能辅万物之自然，而弗能为”的基本思想内容是什么。关键性词语包括圣人、能、辅、万物与自然。

首先需要强调，圣人是老子思想中理想的天下治理者之楷模或代表。第一，圣人不是现实的统治者。许多书讲中国古代思想时会把圣人当作统治者的同义词，这是没有根据的。“圣”是形容词，表示赞颂。圣人的基本意思是优秀、出类拔萃的意思，不必然是在位的统治者。在古代，没有人将现实、当世的统治者称

^① 推测起来，以“弗敢”取代“弗能”可能有两个原因。一个是句子中两个能字读起来可能不太上口，二是认为敢字与全文的思想更能吻合、呼应，因为其他章节中多有“不敢”的说法。如“使夫知不敢”（帛3.9）、“天地弗敢臣”（竹32.2）、“不敢为天下先”（帛67.6）、“不敢为主而为客”（帛69.2）、“勇于不敢则活”（帛73.2）等等。从大量文本演变资料来看，后来的加工都是用《老子》文本中的常用字取代次常用字，比如以“道”代“士”，以“无为”代“无名”，以“万物”代“之物”，以“常”代“和”等。

为圣人,也没有人直接将活着的人当作圣人。在孔子那里,尧舜都不够圣人标准。孟子曾经说过周公是古圣人(公孙丑下),但他也将孔子、伯夷、伊尹、柳下惠等称为圣者(万章下),可见圣人并非君王专称,而且都是故去者。后来称历史或传说中的君王为圣人的用法逐渐增多,但也不是直接将圣人当作所有统治者或君王的同义词。

第二,圣人往往是理想化的天下治理者的代表,或者说就是一个人格化的象征符号,他代表的是作者、言者的理想,表达作者想要表达的理念。“圣人能辅万物之自然”也是老子之主张的一种表达,不是当时任何统治者的作为。

第三,在老子书中,指代现实生活中的统治者时,老子用“侯王”(傅奕本用“王侯”),有时用“王公”或“王”,这些说法才是老子对现实的统治者的称呼,与理想世界的圣人分属不同的领域。老子希望侯王“守道”,“得一”,显然,侯王是老子劝诫、希望的对象,与圣人作为理想中的治理天下的楷模不是同一层次的概念。

再来看“能”与“弗能”。这里的“能”即“能够”的意思,能够可以指有能力做某事,也可以指规范允许的行为,相当于按照某种原则可以做、应该做某事。“圣人能辅万物之自然,而弗能为”一句中的能应该不是指能力,因为圣人是出类拔萃之人,能力在常人之上,不会因为能力不够而“弗能为”。“弗能为”不是没有能力“为”,而是圣人从自己的行为原则出发认为不能那样做。所以,“圣人能辅万物之自然”也不是说圣人的能力高低问题,而是指圣人的行事准则只能是“辅”之为,不能是一般之“为”。

那么辅是什么意思呢?“辅”字最早指车轮两旁增强承载力的直木,也指面颊,做动词即辅佐、协助之意,如“尔尚辅予一人”(《尚书·汤誓》)。辅究竟是一种什么样的行动或动作很难描述。它不像跑、跳、打、看等动作行为那样具体,其含义要看具体环境。比如辅君王显然不同于辅农夫,辅家父显然不同于辅顽童,辅一棵树显然不同于辅一个人,所以辅的意思比较复杂,对不同的对象有不同的辅助之法,不能用一个方法、一个动作去辅所有的事物。尽管辅字的意思很难确定,但有一点是清楚明白的,那就是说“辅”不能是不问对象情况的程式化的行为,更不能是强加于对象的动作。“辅”只能是行为主体帮助外在客体的非强制、非直接操作的行为;是为了行为对象的利益,而不是辅自己,为自己,绝不是行为主体追求自身利益的行为。从社会生活的角度来讲,辅显然不是统治,控制,主宰,不是直接干预、指挥、命令、管理等等。这里要再次强调,“辅”在现代汉语中也是一种“为”,但在老子这句话中,“辅”是圣人特有的行为方式和行为原则,不属于一般的“为”。一般的“为”正是老子要批评、否定和超越的。

再来看万物一词。万物在古代有点相当于今天的大自然的意思,可以包罗万象,一切实体存在。但是,万物与大自然的意思有一个重要不同。大自然的概

念来自于西方近代,特指与人类社会不同的自然界,所以,大自然不包括人类,或者只包括生物意义上的人类,而不包括社会意义、文化意义、政治意义上的人类。正如自然科学会研究人体构造、生理现象、病理病变,而不研究人类社会文化生活。中国古代没有人类与大自然相区隔、对立的观念。因此,万物也没有区别人与物的不同。

万物一词是一个十分特殊的概念,它既是统称的万物总体,又可指构成万物的一切个体。换言之,万物不是脱离具体个体的抽象总体,又不是某些个体的简单集合,它兼有总体与个体的双重含义。这是万物一词的素朴性和独特性,它虽然没有达到现代哲学概念的抽象性,但也不同于普通名词所指代的具体事物。万物对外没有边界,对内没有区别,这一点对我们今天发展老子哲学来说是一个值得注意、讨论的合理性因素。

再来看“自然”二字。从词汇的内容和历史来看,老子的“自然”与上文所提大自然、自然界全无关系。此为常识,这里不必多讲。自然也很容易理解成万物各自的自然本性,这点需要稍作辨析。有人会说,将“辅万物之自然”中的自然理解为万物之本性可谓文通字顺。但是,文通字顺的解说不等于准确的理解。比如“秦始皇是中国历史上的第一个女王”,语法上没问题,也文通字顺,但绝对错误。在理解古代文献时,文通字顺常常拿来做一个正确的标准,但实际上,这只是最初级的标准,远不足以作为理解准确的重要标准。

要理解这里的自然一词的意涵,有几个原则要考虑:(1)尊重古汉语常识;(2)尊重古代思想演变的历史;(3)考虑自然在其他段落中的意义,即考虑同一文本中同一词语意涵的相关性以及某种程度的一致性(并非绝对的同一)。从古汉语常识来说,“自然”一词在先秦没有自然本性的意思。从思想演变的角度来说,《老子》中没有“性”字,没有类似于个体本性的词语。类似于个体本性的概念最早出现于《庄子》外、杂篇(性命之情),孟子所讲的性是人类共同本性,不是个体之性。考虑到《老子》书中其他四处所说自然之意都不是指单独的个体存在物的自然,而且《老子》明确将自然归之于道所效法、体现的价值和原则,表达了老子对世界、万物、人类、社会的整体关切,所以我们不宜将“辅万物之自然”简单地理解为辅助万物个体之自然或任万物个体本性自然发展的意思。当然,万物一词既是整体统称,又可以指代一切个体,但是我们不能据此将自然理解为狭义的个体之自然本性。第一,在《老子》中找不到足够文献根据,第二,个体自然只能是物理自然或生物自然,不能指代人的社会性,这样一来,老子“辅万物之自然”的文化意义、社会意义、总体关切就丢失了。

总之,“自然”是道所体现的最高价值、最高原则,以及理想状态。^①一旦将老子之自然解释为个体自然,即个体本性,就抹杀了老子之自然的独特性、原创性、整体性及最高价值的意涵。当然,单纯从自己如此的字义可以引申出个体自然的意涵,后来自然一词的用法也的确逐渐转向个体自然,但这并不是老子初创自然一词的本义和用法。将个体之性引入对老子思想的解释是王弼的突出贡献,但王弼的理论是他本人作为哲学家的理论创造,^②未必是《老子》一书本来的意思。

自然最早出现于《老子》,原文没有给出明确定义,但从词汇本身及《老子》原文来看,大意即自己如此,自然而然。现代汉语中的自然也有这个意思,但是,在现代汉语中,自然的这个意思都用于较琐碎的、不太重要的事件或事物,用得比较多比较重要的大多与艺术有关,也就是说,在现代汉语中,自然一词没有宏大、重要、整体关照的意思。但是,在《老子》中,“道法自然”一语将自然一词,即自然而然的状态提高到最高理想、最高价值或最高原则的地位。这是老子哲学的独特之处,值得特别注意。

将以上词汇分析结果综合起来,“圣人能辅万物之自然,而弗能为”大体可以理解为圣人只能“辅”或扶助万物的自然而然的生存、发展与繁荣,而不能像一般人那样为所欲“为”。这一行为原则及思想精神与老子所说的道法自然、利而不害、为而不争都是一致的。

三、现代术语之改造

在忠实探寻《老子》古本最可能之原意的基础上,我们转来讨论一下“圣人能辅万物之自然,而弗能为”一语的可能的现代意义。这与上文的工作性质和目标是不同的。

一位学生听我讲老子的自然、无为都与圣人有关,就说我们不想当圣人,学老子还有用吗?我的回答是,从文本的直接意义来说,老子的很多思想都体现在圣人这样一个特殊符号上,但是这并不意味着他的思想与普通人无关,或与现代人无关。美国一位社会心理学家马斯洛创造了道家式科学、道家式客观性、道家式接受性等概念。别人问他为什么要用道家式(Taoistic)的说法,他的回答是因

^① 老子之自然词义丰富,不能用一个现代汉语词指代。本文所用最高价值、最高原则和理想状态是尽可能全面的说法。

^② 从老子到王弼理论的出现过程有数百年,当中也有庄子、严遵、河上公的贡献。

为找不到另外的字来表达他所想表达的更加人文主义的科学这样的概念。尽管他对西方文化,基督教和佛教更熟悉了解,但是他的新思想只能在道家思想中找到共鸣,这说明他发现了道家思想在世界文化中的独特性。这种独特性被千百年来世俗的道家印象掩盖了,现在,我们回到最古老的历史文本中去,或许可以重新发现老子思想与众不同的独特思想理论和贡献。

当然,我们不能指望老子的原文、原意可以照搬到当今世界而完全适用。笔者也不想走常见的路,不想将今人的常识、愿望当作对老子思想的“创造性”诠释而加以发挥,也不想随意解释老子来表达自己的想法和愿望。笔者主张以严肃的、坦诚的态度面对古今不同,处理古今不同,重新开掘、解释、修改、发挥老子的固有思想,从而为现代社会提供有价值的适用的新的精神资源。笔者认为,“圣人能辅万物之自然而弗能为”一语中的某些基本精神在今天仍然值得提倡,它将有效地改善我们的社会氛围和人际关系。但是,对“万物”和“圣人”这样的概念需要重新解释,赋予新时代的意涵。

首先,“圣人”一语需要重新说明。现代社会没有圣人,那么老子思想似乎没有了着落。但是,《老子》中的圣人不是某个具体人物,而是治理天下、治理社会的理想的楷模。在现代社会,有类似地位、担当类似责任的是什么人呢?应该是国家、政府各级机构的领导人,他们最需要学习理想的治理天下之圣人的智慧。进一步推广,我们可以将圣人和万物的关系重新解释为一切在上之有责者与在下之受众的关系,这样推广之后,父母之于子女,老师之于学生,校长之于老师,总裁之于员工,也都可以学习和实践圣人与万物的关系。

那么,“万物”在今天应该如何理解呢?在古代,万物之本义可以指一花一木,一山一水,一人一事,这在今天不适用了,我们不能指望政府领导人或校长、经理去辅山水草木,人人事事。今天的在上位的人应该也只能辅在下所属的一切人或机构,为了适应现代社会的实际需要,我们将“万物”表述为“一切生存个体”。今天“辅万物”就是在上位的人应该“辅”在下所属的“一切生存个体”,包括一个人、一个家庭、一个公司、一个学校、一个社区、一个城市、一个部门、一个机构、一个国家等等。就是说,每个在上位的人都应该根据自己的位置和责任“辅”下面一两层的所有“生存个体”。

上文说到,“辅”字内容不具体,很难说有一种行为或动作可以“辅”一切生存个体。但“辅万物之自然”一语的自然二字很重要。上文也说到,“自然”不是自然界,不是个体自然本性,而是自然而然的状态和过程。这样说来,“辅”就是帮助所有生存个体自然而然的生存、成长和发展。一种比较具体的最好的说法可能是这样的表达:“辅”就应该是为每个生存个体提供必要的或最好的生存和繁荣的条件。我们应该假定每个生存个体在正常情况下,都有生存的本能,那么在上位者只要辅之、扶之、佐之、佑之、护之、助之,一切生存个体都可以健康发展。