

• 宗教与社会研究丛书 •

中国先秦之信仰与宇宙论

以《太一生水》为中心的考察

李小光 著



四川出版集团
巴蜀书社

• 宗教与社会研究丛书 •

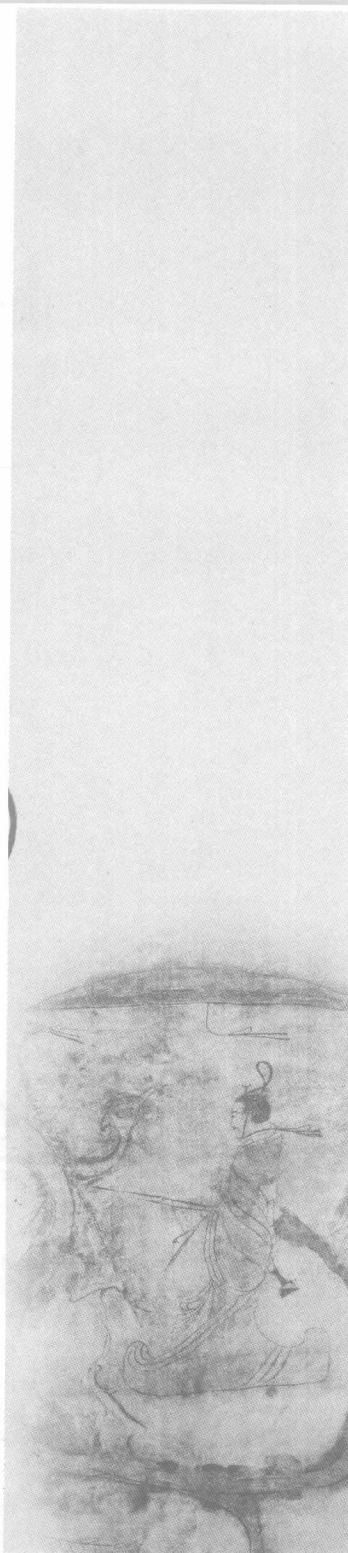
国家“985工程”四川大学宗教与社会研究创新基地项目
教育部人文社科重点研究基地四川大学道教与宗教文化研究所项目
四川大学“211工程”重点建设学科项目

中国先秦之信仰与宇宙论

以《太一生水》为中心的考察

李小光 著

四川出版集团
巴蜀书社



图书在版编目(CIP)数据

中国先秦之信仰与宇宙论:以《太一生水》为中心的
考察/李小光著. —成都:巴蜀书社, 2009. 5
(国家“985 工程”四川大学宗教与社会研究创新基地
丛书/卿希泰主编)

ISBN 978-7-80752-320-8

I. 中… II. 李… III. ①道家②老子—研究
IV. B223. 15

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 027825 号

中国先秦之信仰与宇宙论:

以《太一生水》为中心的考察

李小光 著

责任编辑 谢正强 徐庆丰

出版 四川出版集团巴蜀书社

成都市槐树街 2 号 邮编 610031

总编室电话:(028)86259397

网 址 www.bsbook.com

发 行 巴蜀书社

发行科电话:(028)86259422 86259423

经 销 新华书店

印 刷 成都东江印务有限公司

版 次 2009 年 5 月第 1 版

印 次 2009 年 5 月第 1 次印刷

成品尺寸 210mm×148mm

印 张 13. 125

字 数 340 千

书 号 ISBN 978-7-80752-320-8

定 价 36. 00 元

本书若有印装质量问题,请与工厂调换

国家“985 工程”四川大学宗教与 社会研究创新基地丛书总序

卿希泰

1998 年 5 月 4 日，江泽民同志在庆祝北京大学建校 100 周年大会上的讲话中提出：“为了实现现代化，我国要有若干所具有世界先进水平的一流大学。”在这个讲话精神的指导下，国家“985 工程”开始启动，北京大学、清华大学等几所名校率先获得国家较大力度的支持；紧接着，教育部又与有关部委、省市签订协议，对部分基础好、水平高的高等学校进行共建，予以重点支持。这个“工程”的实施，是党中央在世纪之交，立足于中华民族的伟大复兴、落实科教兴国战略、迎接知识经济挑战而采取的重大决策，是从根本上提高我国高等学校办学水平的重大举措。经过几年的建设，“985 工程”取得了明显的效果，不但有力地推动了高等学校的学科建设和队伍建设，大大提高了社会服务工作水平，而且缩小了我国高等学校与世界一流大学的差距。

当然，世界一流大学的建设不可能在很短的时间内完成，它需要

较长时间坚持不懈的努力。并且，世界一流大学的建设，不仅需要长期形成的优良学风和深厚的文化积淀，而且需要有强大的经费投入作为支持。有鉴于此，国家于2004年6月又开始启动了“985工程”的建设工作。“985工程”的建设，是国家在经费有限的情况下，运用创新思路而寻求高校持续性、跨越式发展的重大举措，其基本思路是：集中资源，突出重点，体现特色，发挥优势，重点建设一批高水平的科技创新平台和哲学社会科学创新基地，促进一批世界一流学科的形成，使之成为攀登世界科技高峰、解决重大理论和实践问题、带动相应学科领域发展的重要基地，使高等学校成为国家创新体系的重要力量；同时，造就和引进一批具有世界一流水平的学术带头人和创新团队，加快建设一支具有世界一流大学水平的教师队伍、管理队伍和技术支撑队伍。在这个思路的指导下，国家教育部、财政部决定集中经费对一些高校的名牌学科进行重点扶持，使之成为汇聚人才、持续创新的“平台”或“基地”，以加快这些学科的成长步伐。

在“985工程”的建设工作中，国家尤其重视哲学社会科学的繁荣发展。早在2003年教育部就颁布了《关于进一步发展繁荣高校哲学社会科学的若干意见》，2004年中共中央又颁布了《关于进一步繁荣发展哲学社会科学的意见》，与此同时，胡锦涛总书记在中共中央政治局第十三次集体学习时就强调：一定要从党和国家事业发展的战略高度，把繁荣发展哲学社会科学作为一项重大而紧迫的战略任务切实抓紧抓好。2004年6月，教育部部长周济同志在“985工程”建设工作会议上的讲话中指出：我们一定要紧紧抓住当前繁荣和发展哲学社会科学的历史性机遇，全面推进哲学社会科学的知识创新、理论创新和方法创新，全面推进哲学社会科学的学科建设，使其在中国特色社会主义现代化建设中发挥“思想库”、“人才库”的作用。同时，周济同志还指出：我们应当推动人文社会科学与自然科学、工程技术等

的交叉、渗透与融合，孕育和催生新的学科研究领域和研究方法，形成一批能够解决具有全局性、战略性、前瞻性的重大理论及现实问题，为党和政府决策咨询服务、为社会主义现代化建设服务、为建设社会主义物质文明、政治文明和精神文明服务的国家级哲学社会科学基地。“985工程”的哲学社会科学创新基地，就是在这样一种思想指导下设立的，其特点在于跨学科并具有开放性，能够围绕国家、区域社会发展、经济建设中的重大问题而组织主攻方向并进行联合攻关。

在“985工程”哲学社会科学创新基地的建设中，国家提出了建立“宗教与社会研究创新基地”。经过评审，四川大学宗教研究所有幸成为承担“宗教与社会研究创新基地”建设任务的主干机构。在此基础上，还整合了四川大学中国俗文化研究所和藏学研究所两个“教育部人文社会科学重点研究基地”以及专门史、中国古典文献学两个“国家级重点学科”中与宗教学有关的科研力量，并向海内外公开招聘高级研究人员来参加建设，共同开展研究工作，以达到集合海内外本专业的学术精英和优势科研资源，突破个人分散研究的有限视野，将个人的学术专长进行整合，从而形成一个具有综合创新能力的研究集体，故这个基地实际上是一个国际性的学术研究平台。

从我国是一个多民族多宗教国家这一国情出发，结合我国宗教学学科建设的要求，初步确定有宗教学理论比较研究、中国宗教与中国社会研究、西方宗教与当代世界研究、宗教信仰与民俗研究、中国少数民族地区宗教与社会问题研究等五个方向；考虑到目前的学术力量和国家需要等实际情况，近期拟以四大课题为主要研究内容：一是中国宗教与中国社会发展研究，二是中国道教思想发展与道教和社会主义社会相适应问题研究，三是中国西部少数民族地区宗教与社会问题研究，四是中外宗教的对话与交流研究。其中，中国宗教与中国社会

发展研究这个课题，主要是对中国各种宗教及其与中国社会的相互关系进行研究，其目的不仅在于通过深入研究中国历史上的各种宗教现象，来对有关宗教学的理论进行补充和发展，而且在于通过系统考察中国各种宗教与中国社会的相互关系，来为我们国家今天构建和谐社会服务。中国道教思想发展与道教和社会主义社会相适应问题研究这个课题，主要着眼于道教作为中国本土宗教的思想和行为的发展变迁，其对于中国社会发展的影响以及在当今中国社会里的作用，挖掘其有利于中国社会发展进步的积极因素，为中华民族的伟大复兴贡献力量。中国西部少数民族地区宗教与社会问题研究这个课题，主要研究中国西部少数民族地区各种宗教的现状和历史及其与之相关的社会问题，其重点在于对中国西部少数民族地区现存的各种宗教进行调查研究，希望这项工作能为祖国大家庭各民族的文化建设服务，并为维护国家安定团结、促进西部大开发服务。中外宗教的对话与交流研究这个课题，目前主要是对国内外宗教研究中有代表性的优秀学术成果进行翻译，以图加强中外的学术交流并为我国宗教学学科的发展提供更多的借鉴；与此同时，逐步开展西方宗教思想同中国传统文化的交流与对话和基督教思想与中国传统文化的交流与对话等方面的研究，以适应人类文化全球多元性现代化发展的需要。我们希望能够依靠“宗教与社会研究创新基地”的集体力量，在以上各个方面取得一些重大的标志性成果；同时，也希望通过在创造这些成果的过程中能锻炼出一支优秀的学术创新团队。

当然，除了以上四个方面，我们并不排斥“宗教与社会研究创新基地”的成员从事其他方面的研究，所以，我们又决定出版一套《国家“985工程”“宗教与社会研究创新基地”学术丛书》。这套丛书，不仅将囊括以上四个方面的研究成果，而且还可包括其他有关宗教研究方面的优秀学术著作。不仅出版本基地成员有关宗教研究的优

秀学术著作，而且，非常欢迎本基地以外的海内外学者向本丛书编委会申请，经过编委会评审通过之后，即可将其宗教研究的优秀学术著作列入本丛书出版。这样，或可在此建设期中取得更多更好的学术成果，更大力度地促进我国宗教学学科的发展。

总之，“985 工程”的建设时间虽然是有限的，但我们的学术探索却是无止境的。我们希望，“宗教与社会研究创新基地”能够为今后的科研机构提供一种新的管理模式，其学术研究能够为宗教学学科的发展贡献一些具有标志性的成果，而其所培养的创新团队中也有一些人能够成为学术界未来的领军人物。同时，也希望这个“基地”能架起一座沟通国际的桥梁，为我国建设世界一流学科和高水平研究型大学作出应有的贡献。

2005 年 11 月 12 日于四川大学芙蓉楼

（作者卿希泰，现任国家“985 工程”四川大学宗教与社会研究创新基地首席科学家）

序 一

李刚

朱伯崑先生所著《易学哲学史》指出：“在中国哲学史上，关于宇宙形成的理论，有两个系统：一是道家的系统，本于《老子》的‘道生一’说；一是《周易》的系统，即被后来易学家所阐发的太极生两仪说。”^① 如果此说能够成立，那么李小光博士《中国先秦之信仰与宇宙论》一书要言说的即是先秦道家系统的宇宙论，这一言说围绕着郭店楚简《太一生水》来进行考察。

自郭店楚简《太一生水》出土后，多次召开相关的国际国内学术会议，对其研究可谓诸家云集，众说纷纭，莫衷一是，一时间成为显学。在众多研究基础上，李小光博士认为：郭店楚简《太一生水》的发现，提示我们必须对中国古代信仰发展状况及水崇拜加以重视和研究；对《太一生水》的深入研究，是我们更好地理解中国传统文化的生命观与宇宙论的一个“众妙之门”，以此，我们可以领略中国传统文化眼界之宽广与胸怀之宏阔。本此宗旨，全书以《太一生水》文本为中心，围绕该文本所提出的“神明”、“名字”、“天道”、“太一”等

^① 朱伯崑《易学哲学史》第一卷，华夏出版社1995年，页67。

等重要概念，结合现存文献和出土材料，对中国古代的光明崇拜、灵（命、名）崇拜、水崇拜以及影响巨大的太一信仰等思想进行了考证和分析，并以此为出发点，探讨了太一信仰的来源、老子之道的来源以及太一与道的关系，最后，以此为基础，着重探讨了战国时期道家诸子的宇宙生成理论。作者的结论是：在中国先秦时期，无论是对于生命的理解——包括生命的起源、死亡和再生等，还是对于宇宙的认知——包括宇宙的生成、运转等，其立论出发点和最终目标是一致的，那就是努力探索宇宙间周而复始的生生不息力量之源泉；从太一信仰到道的提出，其理论不断精致化，理论之高度则在不断提升。

综观全书，可以发现作者不迷信权威，不囿于旧说，既汲取前人研究成果，又在此基础上深入研究，提出自己的独到见解。试看作者对《太一生水》“神明”之考察。在《太一生水》展示的宇宙生成序列中，“神明”的研究是个热点，学者意见最分歧的则是“神明”究竟指什么。有的说是指“神祇”，也有的说是指“日月（之光）”，还有说是指“天地间的神妙作用”，各说不一。作者分析了这些说法的不足，检视《鶡冠子》、《黄老帛书》、《庄子》及《淮南子·道应训》等文献中有关“神明”的论述，发现将《太一生水》的“神明”释为“光明”，应是最适切完满的解释，因为这一解释不但可以涵摄日月运行的意涵，更说明了为何在《太一生水》中“神明”紧接着“天地”出现。《太一生水》全文是以宇宙生成为主题，中间未涉及人、神及万物，其自然主义特征甚为明显，故其“神明”概念不可以精神或“神祇”作解。以“光明”解释，既与楚人崇尚光明的习俗相合，亦与战国时代宇宙论率以黑暗为宇宙之源的特点相一致。

又看作者对《太一生水》之“四时成岁”的考察。书中特别指出：《太一生水》问世以来，许多重要概念引起学界普遍重视与探讨，但却忽略了其中的“四时”与“岁”两个重要概念，其后果就是在理

解《太一生水》所揭示的宇宙生成图式时出现偏差。比如李零先生从《太一生水》中总结出的图式自阴阳起至燥湿，显然与原文顺序全然颠倒。这种颠倒很值得深入探讨，不仅对于我们更好地理解《太一生水》的思想有益，更进一步讲，对于我们理解当时的整个思想状况乃至中国古代思想的演变情况，可能都会很有价值。经过一番分析，作者描绘出自己心目中《太一生水》的宇宙生成图式，并得出结论：《太一生水》所重视的四时、岁的形成过程，显然不是单纯的农业常识，而是对下文“天道”一词的具体说明，即是所谓的岁历，从岁历重在天文思想而言，《太一生水》的四时排列顺序应作“冬春夏秋”方为合理，其阴阳与四时的关系是阴：冬春——阳：夏秋。阴阳的变动从而构成四时，继而成岁而止。《太一生水》所体现的天出阴气而地出阳气以及天地在生成序列上高于阴阳二气的思想，可以说明《太一生水》的思想与《老子》一致，因此从年代上讲，它应在《庄子》气化宇宙思想之先。

再看作者对《太一生水》之“名字”概念考察，对中国古代灵、名问题的探析。其中特别提到最早与灵信仰有关系的，是传说时代的颛顼所实施的“绝地天通”神话。重、黎绝地天通据《国语·楚语下》记载的观射父所言，是由重、黎分司天地，前者负责“属神”，后者负责“属民”。因此，徐旭生先生《中国古史的传说时代》认为重、黎分属神民就是后世神职与民职分流的源头，颛顼和重垄断了神人的交通，而黎作为治民之职被排除在外。徐旭生先生这一观点影响很大，庞朴、杨向奎、李学勤、陈来等论及“绝地天通”，在解释“南正重司天以属神”、“火正黎司地以属民”时，率以重、黎分职神、民说为准，此已成为史学界一致看法。对此作者表达了不同观点，认为重、黎分职神、民说在其他文献资料中找不到任何证据，相反，黎氏及其后代在上古华夏文明中始终都是以神守之官的身份出现的，从

未有过治民之职。因此，若认为早在颛顼时代重、黎就已经分治神、民，显然是不符合历史事实的。重、黎的分职应是神职内部的分工，不应视为神职与民职的分工。颛顼“乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民”，应该理解为“重”负责联系神，将神的旨意通过黎传达给民众；“黎”负责联系民，将民的祈求通过重上达给神祇。作为神人之间交流的中介为什么要由重和黎两种人共同组成来做？作者指出，这其实是中国早期宗教形态——巫教的基本特征。这种巫教形态与现代仍遗存的萨满教极其相似。萨满也是通过神灵的附体而沟通神人并具备了各种常人不能具备的超自然能力，同时他们也负责主持各类宗教祭祀活动。在神灵附体与代神传言的整个过程中，巫（萨满）一直处在一种癫狂的状态中，从而造成神人交通难以顺利进行，故需要助手帮助他完成神人之间的交流行为，这就必须增设一名或若干名神事辅助人员。由重、黎来分职神、民的目的和意义正在于此。在满族萨满教的野祭活动中有一种很重要的配合者叫“栽利”，俗称“二神”，在萨满通过神灵附体与神的世界相属的时候，是“栽利”将这一沟通与人相接，从而才完成了神人交流的全过程。可见，满族萨满教的野祭中萨满与栽利的配置及其相互之间的协助和配合，正是对观射父所说的“南正重司天以属神”、“火正黎司地以属民”的最好注解和说明。另外，作者举当今台湾民间仍然流行的“观灵术”来证明其说。实际上，道教的扶乩亦是需要助手将神的旨意传达给人，将神的旨意写出来，讲明白，记下来，非一人所能完成，继承了中国早期的巫教形态，也为一个证明，可以支持作者的观点。更深入研究，作者指出：如果把颛顼的绝地天通看作是中国古代信仰从“万物有灵”走向“同灵共灵”的第一步，那么，传说中的大禹铸鼎则是第二步，这第二步是把各族所崇奉的“灵”集中到一起，其表现为大禹“铸鼎象物”的历史事件。张光直先生《中国青铜时代》说夏人“铸鼎象

物”，是为使人知道（鼎上所铸）哪些动物是助人的神，即是可以助人通天地的，哪些动物是不助人通天地的。对此，作者提出与权威学者的不同学术见解：“以鼎上所铸之动物为人类通天之助手，这个解释显然与我们上面所理解的重黎相互配合以达成通灵的方法不一致，我们认为，鼎上所铸之动物可能是当时各个部族所尊奉的神灵之意象。”这是种很可贵的不迷信权威的学术求真、求新精神，对于推动学术进展毫无疑问具有重要意义，值得发扬光大。

最后看作者对太一与水关系的考察。作者认定，关于太一的研究，近来最有价值的研究成果首推葛兆光先生的《众妙之门——北极与太一、道、太极》一文。该文借助于丰富的文献资料和考古材料对北极、太一、道与太极四个概念进行了深入细致的梳理，认为其分别是中国古代天文学、神话学、哲学和巫术的根本性概念，在语义上存在着极大的共通性，这种共通性来源于感觉上的相似性。作者指出，从根本上讲，葛兆光先生的立论有个大前提即“同源同构互感”的中国古代思维方式，这一点并没有问题，但是把太一、道与太极这些终极性的概念归结为对北极的“观察、想象、体验与模拟”这个结论却存在很大的疑问。这里有两个问题需要提出，第一，从学理上诚如葛兆光先生所说，北极具有“中心”、“静”、“无”、“生”等特点，但是中国古人是先观察到北极然后逐渐总结出这些特点并进而推崇呢，还是先意识到并推崇这些特点然后才集中到北极身上呢？如果是后者，则葛兆光先生整个结论恐怕都有问题。第二，从逻辑上看，葛兆光先生应该找出充分证据证明，与北极具有相同特点的太一、道、太极等概念的出现均应晚于北极，如此，北极作为这些概念的基础或准绳的意义才能成立，否则，只是通过罗列相关材料而进行的简单类比，并不足以支持其结论。作者提出自己的见解：由于本源性概念的形成必然有其实在性存在为基础，《太一生水》的发现提示我们必须对“水”

给予重视。太一生水而藏于水，意味着水与太一之间存在着极为密切的联系，“太一生水”说明水是太一生成功能得以实现的第一产物，同时太一藏于水则说明我们要把握太一的真实内涵，必须借助于水才能得以实现。本书的重点，就是对太一思想的源头进行一番考察，并希望以之探讨出它与水的关系，也就是解决太一何以生水并藏于水的问题。学术研究贵在创新，而创新则免不了打破前人旧说，不人云亦云。当然，打破陈说而提出新意，必须持之有据，言之有理，而非主观臆断，随心所欲。本书作者可谓坚持了这一原则进行创新研究，使读者耳目一新。

本书第八章提出这样一个问题：以往学界对于战国时期的宇宙生成议题，已经进行了相当程度的讨论，亦累积了一些研究成果，然而，各文献的宇宙生成论间，是否存在着渊源关系？为回答这一问题，作者选取战国时期的道家代表性文献《庄子》、《黄老帛书》、《鹖冠子》、《管子》和《吕氏春秋》分别论述，以寻找出道家在宇宙论建构中的勾连和发展。我的看法，如果作者注意到陈鼓应先生《易传与道家思想》的研究成果，将之吸纳进本书，就能更完整地体现出道家在宇宙论建构中的勾连、发展和贡献。陈鼓应先生《易传与道家思想》主张《易传》的哲学思想属于道家，而非儒家，《易传》为道家学派作品。这个观点“一反众说”，“不仅打破了学界公认的看法，也推翻了二千年来经学传统的旧说”^①。在《〈易传·系辞〉所受老子思想的影响》一文中，陈先生列举了《系辞》十三个重要概念、观点或学说，指证其渊源于原始道家，从天道观方面论证《系辞》为近于道

^① 陈鼓应《易传与道家思想·序》，台湾商务印书馆1994年，页1。按：经学家治《易》，历来《经》与《传》不分，且以孔子作《易传》。20世纪以来，学界推翻孔子作《易传》的说法，分别《经》、《传》，但仍坚持“《易传》是儒家对《易经》研究的论文集”，《易传》为儒学经典。故陈鼓应先生称其观点“打破了学界公认的看法”。

家系统的著作，一针见血地揭示出：“先秦天道观的一条主要脉络，是由《易经》到老庄而《易传》。”“统观《易传》，它的思想渊源主要为：道家的宇宙观，阴阳家与道家的阴阳说，以及儒家的伦教观。儒家的伦教观固然是它的一个组成部分，但是从哲学体系形成的架构而论，它的天道观，它的由天道推演人道的思维模式，它的循环论，它的事物矛盾对立发展变化的辩证思想——这些《易传》哲学思想中的主要结构，多来自道家老子。这样看来，早于孔子四五百年就已形成的《易经》，固然非儒家典籍；晚于孔子两三百年的《易传》，与其说是儒家学派的著作，不如说是以道家哲学为主体而采各家之见并赋予其时代特点的产物。”^①由此可见，可以把《易传》的宇宙论列入战国时期道家宇宙论建构的系列环节中加以分析，如此对道家宇宙论建构的历史能够有完整无缺的认识。退一步说，即使不认同《易传》为道家学派的作品，但《易传》的宇宙观所受道家影响之大是毫无疑问的，循此而探究朱伯崑先生所说道家的宇宙论系统与《周易》的宇宙论系统之间相互关系，并进而深究中国思想史上道、儒的互动关系，也具有非凡的学术价值。实际上，朱伯崑先生《易学哲学史》已指出《易传》的若干范畴、命题深受道家思想的影响：“如《系辞》说‘易有太极’，‘太极’一辞在先秦的文献中，仅见于《庄子·大宗师》：‘在太极之先而不为高，在六极之下而不为深。’此处太极与六极对文，太极指空间的最高极限。《系辞》说的‘太极’，指大衍之数或奇偶两画未分的状态，乃卦象的根源，故称其为太极。庄文说的‘太极’，当是此辞的最初含义，而《系辞》则是借用庄文的‘太极’解释筮法。又如《系辞》说：‘精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。’这是以精气之聚散解释鬼神。此种观点又见于《管子·内业》：

^① 陈鼓应《易传与道家思想》，页87、90—91。

‘凡物之精，此则为生……流于天地之间，谓之鬼神。’又如《系辞》说：‘天尊地卑，乾坤定矣。’‘天尊地卑’说，又见于《庄子·天道》：‘夫尊卑先后，天地之行也，故圣人取象焉。天尊地卑，神明之位也。’《系辞》以天地神明解释乾坤两卦之来源，即圣人取象说。”^①从朱伯崑先生对于“太极”这一范畴发展演变的总结中，尤其能够看出道家宇宙论系统对《易传》宇宙论系统的深刻影响：“在老庄学说中，太一乃实体，但不等于太极。”《吕氏春秋·大乐》的作者“用‘太一’而不用‘太极’表达世界的本原，这说明在先秦文献中，太极尚无实体的含义。予太极以实体的意义，或者以太一为太极乃汉朝人的观点”。朱先生认为：“在《系辞》中，太极是作为筮法的范畴而出现的。《系辞》的作者，将《庄子》形容空间最高极限的术语，加以改造，用来表达六十四卦的最初根源，此即‘易有太极’的本义。”其结论是：“总之，太极作为一种范畴，在易学史上和哲学史上，经历了一个发展过程。其最初含义指空间的最高极限，其次指六十四卦的根源，而后方演变为实体概念，成为说明世界的始基和本体的范畴。”^②这个结论表明，《易传》宇宙论系统所谓“易有太极”云云，其实是借用并改造了道家范畴“太极”而得以形成的；汉儒的解释予“太极”以实体的意义，或以老庄学说中表达实体的“太一”为“太极”，作为世界的本原，正是受道家宇宙论系统影响的产物。当然，如果按照陈鼓应先生的观点，《易传》宇宙论系统的知识产权本来就属于道家，无所谓影响不影响。不论如何，历史上道家对于中国哲学宇宙论思想的巨大贡献，这是抹杀不掉的，谁也不能夺去据为己有。

关于“太一”是什么？本书指明太一的多重性，分别从星象的太

① 朱伯崑《易学哲学史》第一卷，页52。

② 同上，页66、67。

一、神学的太一、哲学的太一等多个角度给予揭示。在这里，若是比较一下西方哲学对于“太一”的讨论，或许能给我们更有思考意义的启迪。新柏拉图主义的创始人普罗提诺（一译柏罗丁）在其《九章集》认定：“创造万物的‘太一’本身并不是万物中的一物。所以它既不是一个东西，也不是性质，也不是数量，也不是心智，也不是灵魂，也不运动，也不静止，也不在空间中，也不在时间中，而是绝对只有一个形式的东西，或者无形式的东西，先于一切形式，先于运动，先于静止。因为这些东西都属于存在，存在创造了这些繁多的东西。”他试图说明“‘太一’是一切事物，而不是万物中的一物。因为一切事物的来源是它本身，而不是它们自己；万物有其来源，因为它们都可以回溯到它们的源头去。说万物在原始的时候并不像现今的事物那样存在，而像未来的事物那样存在，也许要好一点。既然‘太一’是单纯的，它的自我同一性中并不表现任何变化和二元，那么，万物怎样能从‘太一’中产生出来呢？我回答说，理由正如万物中没有一件曾在‘太一’中，一切都从‘太一’中派生出来一样。再者，为了使万物能够是实在的存在物，‘太一’便不是一个存在，而是各种存在的父亲。存在的产生，乃是第一个产生的活动。‘太一’是完满的，因为它既不追求任何东西，也不具有任何东西，也不需要任何东西，它是充溢的，‘流溢’出来的东西便形成了别的实体。”^① 我们可以看到普罗提诺并不说“太一”是什么，而只说“太一”不是什么，从一系列的否定去描述他心目中的“太一”。世界万物则是从“太一”那里“流溢”出来，而“流溢”万物的“太一”本身并不是万物中的一物。普罗提诺的“太一”更具神学的意味。故罗素《西方哲学史》评论普罗提诺的“形而上学是从一种神圣的三位一体，即太

① 《西方哲学原著选读》，商务印书馆 1981 年，页 214、215。