

论楚简道家四篇的宇宙论

徐文武

(长江大学 文学院,湖北 荆州 434020)

摘要:在出土楚简文献中,《老子》《太一生水》《恒先》《凡物流形》四篇是战国时期楚国道家的重要文献。楚简道家四篇的宇宙本原论和宇宙生成论学说具有鲜明的楚地特色。楚简道家四篇中,都以道为宇宙的本原,而对道的称谓,又有“恒”、“太”,“一”、“太一”等不同的说法。楚简道家四篇的宇宙生成论有两种类型,其一是以《恒先》为代表的“概略的宇宙生成论”,其二是以《太一生水》为代表的“精致的宇宙生成论”。

关键词:楚简;道家;宇宙

中图分类号:B223

文献标识码:A

文章编号:1000-2359(2014)01-0023-05

作者简介:徐文武(1964—),男,湖北洪湖人,长江大学文学院教授,长江大学荆楚文化研究中心主任,主要从事中国思想史研究。

一、楚简道家四篇的发现与研究

在目前发现的楚简中,可以确认为道家文献的有《老子》《太一生水》《恒先》《凡物流形》等四篇。这些道家文献均出土于战国中期楚国墓葬,代表着这一时期楚道家的学术与思想发展水平。

楚简《老子》和《太一生水》同出于荆门郭店楚墓。关于楚简本《老子》文本的性质,学术界异说纷呈,主要观点有原始传本说、辑录本说、摘抄本说、相对独立传抄本说、改编本说等等。与楚简《老子》同出一墓的《太一生水》是一篇道家的佚文。《太一生水》共存简14枚,出土时与楚简《老子》丙组合为一卷。《太一生水》是一篇重要的道家文献,因其文本内容和理论体系不见于传世文献,故而自出土以来,受到学界的高度重视。丁四新认为,“无论从文化源流,还是从地域特征来看,楚国最有条件产生《太一生水》篇”,他倾向于认为《太一生水》是“楚国学人的道家作品”^[1]。

《上海博物馆藏战国楚竹书》第三册公布的《恒先》以及第七册中公布的《凡物流形》,均为道家古佚

书。《恒先》共有13支简,计510字。在第三简的背面记有篇题“恒先”。其内容虽不见于传世文献,但其用语和思想内涵具有鲜明的道家特色,因而学术界一致认为,这是一篇先秦道家的佚文。《恒先》以“恒”作为宇宙的本原,并不能说明《恒先》与《老子》、帛书《道原》以“道”为本根有所不同。道家认为,道在空间上和时间上是极其广大无边的,而“恒”是一个楚国方言词,也有广大无边之意,扬雄《方言》卷二:“恒,言既广又大也。荆、扬之间,凡言广大者,谓之‘恒’。”由此可见,在楚方言中“恒”与“道”表达的内涵是相同的。《恒先》以“恒”代“道”,正好说明了其作者是楚人,而非齐人。

《凡物流形》中有甲、乙两本,甲本存30简,乙本存22简。“凡物流形”为原有篇题,书于甲本第三简简背。研究《凡物流形》的学者多认为该篇是黄老道家的著述。曹峰认为,“《凡物流形》有一个基本的主题,即借助‘道’(或‘一’)的原理来回答在普通人看来不可思议的、使世间万物得以存在运行的机理”。“《凡物流形》的本质是黄老思想”^[2]。王中江也认为

收稿日期:2013-12-02

基金项目:2013年度国家社会科学基金项目(13BZX040)

“《凡物流形》属于战国中早期的黄老学作品”。他说：“《凡物流形》广义上可以说是道家作品，更具体说是黄老学作品。最主要的根据是它关注宇宙的生成、自然的起源，并围绕‘一’这个范畴而建立起来了宇宙生成论、自然哲学和政治原理，而‘一’正是黄老学的核心范畴。”^[3]《凡物流形》全篇多以“问之曰”起首，所问之事有天地山川之事，也问及人事，其文体特征与屈原名篇《天问》类同，正因如此，有学者将其视为“楚辞类”作品。从文体特征来看，《凡物流形》是楚人所作，更准确地说，是楚国道家学者的佚作。

综上所述，从思想内容、文体特征、用语以及行文方式上来看，楚简《老子》《太一生水》《恒先》《凡物流形》等四篇是战国楚道家的文献。对楚简道家四篇的研究，对于从总体把握战国时期楚国道家的思想内涵和特征具有重要意义。

二、楚简道家四篇的宇宙本原论

楚简道家四篇中，宇宙的本原既称为“道”，也称为“恒”、“太”、“一”、“太一”。楚简《老子》云：“有状混成，先天地生，悦穆，独立而不改，可以为天下母。未知其名，字之曰道，吾强为之名曰大。”以道家的观点来看，道是无形、无名的。楚简《老子》即云：“道恒无名。”但在知识系统中，“道”又必须有名，因为“无名”就没有办法被指称。为了回避这一矛盾，楚简《老子》中先说“未知其名”，即强调“道恒无名”。接下来又说“字之曰道”，这里所说的“道”是字，而非其名。古代名与字是有区别的，《礼记·檀弓上》：“幼名，冠字。”孔颖达疏：“始生三月而加名……年二十，有为人父之道，朋友等类不可复呼其名，故冠而加字。”对于人来说，“名”是人的指称性符号，在直呼其名有违礼制时，则改呼其“字”，“字”是“名”之外的别名、代称。楚简《老子》说“道”是宇宙本原的“字”，而非其“名”，这样就与“道恒无名”的说法保持了一致。“吾强为之名曰大”一句虽以“大”为宇宙本原之“名”，但这是“强为之名”，即是人为、主观强加于宇宙本原的“名”，而非其本“名”。楚简《老子》对“道”的本原性进行了描述性说明，如说道“先天地生”，即在天地产生之前就已经存在；“独立而不改”，即道是“自生自作”的，不依赖他物而存在，也不因他物而改变。“为天下母”，即道生长了万物，是万物的来源。

在《凡物流形》中，以“一”作为万物生成的根源。《凡物流形》说：“一生两，两生三，三生四，四成结。是故有一，天无不有；无一，天下亦无一有。”在《凡物流形》中，宇宙的起点不是“道”，而是“一”，并强调了“一”，天下“无不有”，即有了万物；而没有“一”，天下就“无一有”，即没有任何实有的存在。《凡物流

形》中以“一”作为宇宙生成的绝对起点，与楚简《老子》中的“道”具有同样的地位。由此可见，在楚道家那里，“一”和“道”都是指宇宙的本原。

作为宇宙本原的“道”何以又有“一”的别号，后来有不同的解释。《韩非子》说：“道无双，故曰一。”认为之所以“道”有“一”的称号，是因为道是唯一的，不可替代的，“一”乃是“唯一”之意。《淮南子·原道》说：“所谓无形者，一之谓也。”这里与《韩非子》的说法有所不同，“道”以“一”为别号，是因为道是无形的存在，所以用最简单的“一”来表述它。这两种解释可能都与楚道家的本意不符。《黄帝帛书》是战国时期楚道家的作品，该书对这一问题的解释可能更符合原意。《十大经·成法》：“一者，道其本也。”《淮南子·论言训》采纳了这种说法：“一也者，万物之始也，无敌之道也。”《淮南子·原道》注也引此称：“一者，道之本也。”“一”为“数之始也”^[4]，而道为万物之始，这就是“一”和“道”的共通之处，故以“一”称“道”。

在楚道家那里，宇宙本原可“强名之曰‘大’”，而又以一为其“号”，二者合而为一，则可称“大一”，古“大”、“太”可通，是以“大一”又变为“太一”，由此“太一”又成了宇宙本原新的别号。《太一生水》论述宇宙生成过程，开篇即云：“太一生水，水反辅太一，是以成天，天反辅太一，是以成地。”在《太一生水》的宇宙生成论中，“太一”是天地、四时、万物的起始点，由“太一”最早“生”出了水，在“太一”与水的交互作用下，形成了天地万物，可见，楚道家也以“太一”指称宇宙的本原。

楚简道家四篇中，宇宙本原还有一个别号：“恒”。楚简《恒先》开篇云：“恒先无有”。“恒先”一词另见于马王堆汉墓帛书《黄帝帛书·道原》篇^[5]。学者们以为“恒先”是楚道家为宇宙本原所取的另一别名，如郑万耕说：“‘恒先’一词，是《恒先》作者概括《老子》关于‘道’的学说而创立的另一个范畴。”^[6]王中江也说：“‘恒先’恐怕是有意识地回避‘道’而另立一新名来指称宇宙的根源。”^[7]我们认为，作为宇宙本原别号的是“恒”，而非“恒先”，从《恒先》下文有“恒莫生气”一句即可知，“恒”才是宇宙的本原。

作为宇宙的本原，“恒”有表时间和表空间的双重意义。表时间意义，是指时间的无始无终，即绝对的“永恒”；表空间意义，是指空间的无边无际，即《恒先》所说的“太虚”。在楚语中，“恒”既有表时间永久之意，也有表空间极大之意。《论语·子路》：“南人有言曰：‘人而无恒，不可以作巫医。’”“南人”即楚人，“人而无恒”指为人做事无“恒心”，这里所说的

“恒”指的是时间上的长久。楚语中还以“恒”极言空间的广大，如扬雄《方言》卷二：“恒，言既广又大也。荆、扬之间，凡言广大者，谓之‘恒’。”由此可见，楚人所谓的“恒”，既指时间的“恒久”，也指空间的“广大”。

“恒”还有规律、法则之意，凡有规律的运动变化如阴阳转化、天地运行、四时循环等都可称之为“恒”。《国语·越语下》记楚人范蠡语：“因阴阳之恒，顺天地之常。”韦昭注：“阴阳谓刚柔、晦明、三光盈缩、用兵利钝之常数。”就是把阴阳对立转换称之为“恒”。《周易》中亦有相同的说法，如《易·恒》曰：“象曰：雷风，恒。”王弼注：“长阳、长阴，合而相与，可久之道也。”在阴阳五行学说中，雷为阳，风为阴，雷与风相合，则是阴阳相合，故而称之为“恒”。由此可见，在楚人的语汇中，“恒”除了有表示时间和空间的意义外，还指自然规律与法则。关于“恒”字这一意义的来源，李连生《老子辨析》一书中作有专文《“恒”字词义假说》进行论述，他认为：“古文‘恒’字本义为‘弦’，‘弦有上下’，‘恒’字本身具有月上弦和月下弦两种对立的涵义，所以，随着人类认识事物能力的深化，‘恒’字开始被古代思想家用以概括自然界和社会生活中上下、阴阳、晦明、高低、奇正、前后、雌雄、贵贱等一些对立统一的现象，推而言之，这是‘恒’字本义的派生引申。”^[8]

楚简中的“恒”字，在汉以后因避汉文帝刘恒讳而改为其他字代替。表空间意义的“恒”字，改为“极”，如楚简《老子》“至虚，恒也”，马王堆帛书《老子》甲乙本均作“至虚，极也”。表时间意义的“恒”字，则改为“常”字，楚简《老子》：“道恒无为。”此语中“恒”是表时间上的永久，意谓“道自始至终都是无为的”，故而此句在传世本《老子》中改“恒”为“常”，作“道常无为”。《庄子·天下》：“关尹、老聃闻其风而悦之，建之以常无有。”此处的“常”原本应作“恒”，“建之以常无有”原本作“建之以恒无有”，就是《恒先》所说的“恒先无有”。

三、楚简道家四篇的宇宙生成论

宇宙的本原是如何演化、生成宇宙万物的呢？楚简道家四篇给出了两种不同的宇宙生成观。其一是《恒先》中的宇宙生成论，其生成模式较为简略，可称之为“概略的宇宙生成论”；其二是《太一生水》中的宇宙生成论，其生成模式体系复杂，结构完整，可称之为“精致的宇宙生成论”。

我们先来看《恒先》中“概略的宇宙生成论”。《恒先》在描述了“恒先无有”的状态后，接下来描述的宇宙万物生成的过程是：“或作；有或焉有气，有气

焉有有，有有焉有始，有始焉有往。”按顺序排列，宇宙生成过程是：

恒——或——气——有——始——往

“恒”即宇宙的本原，在“恒”之后出现的是“或”。“或”通“域”，“域”是一个空间的概念，见于今本《老子》二十五章：“故道大，天大，地大，王亦大，域中有四大，而王居其一焉。”近人陈柱著《老子集训》指出：“此‘域’字当作宇宙解。”^[9]表示宇宙空间的“域”也记作“宇”。《淮南子·天文》高诱注：“宇，四方上下也；宙，往古来今也，将成天地之貌也。”又《庄子·庚桑楚》成玄英疏：“宇者，四方上下也。”李学勤指出，“‘域’只相应于‘宇’，并没有包括‘宙’。”^[5]《恒先》中所说的“或(域)”，也就是《淮南子·天文训》中所说的“虚廓”，其涵义相当于今天哲学上所讲的“无限空间”。

“或(域)”出现之后，接下来产生的是“气”。关于“气”的产生，《恒先》有专门解说：“气是自生，恒莫生气，气是自生自作。”“气”的产生是“自生”，“恒莫生气”一句还是强调“气”是“自生”，而非由“恒”(道)所生。“气是自生”这样一个命题的提出，其意义在于提升“气”在宇宙生成过程中的作用和意义。

一般而言，在哲学和宗教中，通常会把宇宙本原赋予“自生”的特性。如道家以道为宇宙的本原，他们把道也称为“本根”，而道的一个重要特性就是它是“自本自根”的。《庄子·知北游》说：“惛然若亡而存，油然不形而神，万物畜而不知，此之谓本根，可以观于天矣。”这里所说的仿佛并不存在却又无处不在、神秘难测却没有具体的形象，蓄养万物却不被觉察的“本根”就是宇宙的本原“道”。在《庄子·大宗师》将“道”的特性定义为“自本自根”，即道是它自身的来源与依据。《列子·天瑞》说“生物者不生”，意思是说道产生了万物，但道并不被其他事物创生。道是其他一切事物的本根，也是它自身的本根。道创生宇宙万物，但不被任何他物所创生，总之，道是“自生”的终极本原。

在神学宗教中，至上神往往被确定为具有“自本自根”特性。《圣经·旧约·出埃及记》第三章记，摩西请问神的尊名，神回答说：“I am who I am.”《圣经》中的这段话译为中文为：“我是自有永有的。”上帝是独立和自存的，除了自身之外，不依靠任何事物，这是上帝之所以为上帝的最根本的原因之一。在这一点上，道家对“道”的“自本自根”特性的界定和基督教对上帝“自有永有”的特性界定的意义是完全一致的。

“自本自根”一说，与《恒先》所说的“自生自作”

是同一个意思。由此不难看出,《恒先》强调“气”具有“自生自作”的特性,和《庄子》强调“道”具有“自本自根”的特性一样,其实质是强调“气”在宇宙生成过程中具有极高的地位。

“有气焉有有”,气产生后就有了“有”。这个“有”是指“实有”,即可感的客观存在。在《恒先》中,这个“有”不是抽象的概念,而有具体所指。《恒先》云:“浊气生地,清气生天。”可见天地是由“气”分清浊而生。这种说法也见于《列子》《淮南子》。如《列子·天瑞》云:“清轻者上为天,浊重者下为地。”《淮南子·天文训》云:“气有涯垠,清阳者薄靡为天,重浊者凝滞为地。”这些说法都与《恒先》有着高度的一致性,可见“气”分清“浊”而为“天地”之说,是宇宙生成中一个重要环节。依此而论,“有气焉有有”的“有”就是指天地而言了。

在“有”之后出现的“始”,有“根本、本源”之意。《国语·晋语二》:“坚树在始。”韦昭注:“始,根本也。”战国时期有以天地为生命本源、生命之始的观念,如《荀子·王制》就说:“天地者,生之始也。”《恒先》所谓“有有焉有始”,是说在天地产生之后,就有了各种生命繁育的本源。

“有始焉有往”一句,各家均将“往”与“始”联系起来考虑,但结论不尽一致。李学勤引《广雅·释诂》云“归也”以为始是开始,往则是终结^[5]。廖名春《上博藏楚竹书〈恒先〉新释》一文中从其说^[10]。这一解释从训诂学上讲当然是没有问题的,但从哲学意义上讲,这一解释将《恒先》中宇宙生成的终极目标指向了“终结”,使得宇宙的生成成了一个不可循环、不可持续的过程,这与道家“重生”的思想主旨是不相符合的。“有始焉有往”一句,李零译为“有‘始’才有‘往’(时间的行进)”^[11],将“往”释为“时间的行进”,无疑比释“往”为“归”要好得多。“往”本有指“时间的行进”之意,如《鹖冠子·世兵》云:“往古来今,事孰无邮。”“往古来今”犹言古往今来。再如《淮南子·齐俗训》云:“往古来今谓之宙,四方上下谓之宇。”这里说得更加明确,“往”即“宙”,是指时间。这与上文所说的“或(域)”,即“宇”,指空间,正好合为“宇宙”了。“有始焉有往”一句,意谓“有了生命始生后,往古来今不断发展”,于是就有了《恒先》下文所说的“察察天地,纷纷而多采”的景象了。

综合上述,《恒先》所列出的宇宙生成序列“恒——或——气——有——始——往”,可以解释为“恒(道)——空间——气——天地——万物滋生——往古来今”这样一个生成过程。《恒先》的宇宙生成过程与《淮南子》中所描述的宇宙生成基本上

是一致的。《淮南子·天文训》云:“天地未形,冯冯翼翼,洞洞漙漙,故曰太昭。道始于虚廓,虚廓生宇宙,宇宙生气。气有涯垠,清阳者薄靡为天,重浊者凝滞为地。”从这段文字描述的宇宙生成过程中可以清理出一个生成序列:道——虚廓(宇宙)——气——天地。两相对照可知,《淮南子·天文训》中的宇宙生成论与《恒先》属于同一系统。

《恒先》对于宇宙生成的过程,只是进行了概略的描述。相比《恒先》而言,《太一生水》建立了一套完整而独特的宇宙生成论,其宇宙生成论则要详细、精细得多,可以称之为“精致的宇宙生成论”。在《太一生水》拟构的宇宙生成过程中,可以分为三个阶段:第一阶段是天地的形成,第二阶段是四时的形成,第三阶段是“成岁而止”。

在第一阶段天地形成的过程中,作为万物本原的“太一”发挥了最重要的作用。但是“太一”并不是简单地直接完成创造天地的工作的,而是首先创生了“水”,天的形成是在水对“太一”的“反辅”过程中生成的,而地的形成是在“天”对“太一”的反辅过程中形成的。在天地形成的过程中,太一与水共同参与了天地的创生。

第二阶段是四时的形成。“太一”和“水”完成了“天”和“地”的创生后,接下来由“天”、“地”完成四时的创生。从天地“相辅”到四时形成,其逻辑顺序是:天地——神明——阴阳——四时。在天地和四时之间,有两个过渡性的中间环节,其一是神明,其二是阴阳。关于“神明”,学者们有不同的理解,代表性的说法有:(1)认为神明是指神祇和神灵,(2)认为神明是指“道的神妙作用”或“天地”的功能,(3)认为神明是指“精气”,(4)认为神明是指日、月。我们认为,将神明理解为“日”“月”比较合乎情理。因为在《太一生水》的宇宙生成论中,没有直接提到日月的生成,而日月的生成是古代宇宙生成论中不可不论的一环,所以有天地的相辅过渡到日月的生成也是顺理成章的事。天地生成日月,日月生成阴阳二气,阴阳二气再生成四时,这个发展脉络是清楚的。

第三阶段是“成岁”。由四时而生寒热,由寒热而生湿燥,由湿燥而“成岁”。“四时”与“岁”的循环往复是因为“太一藏于水,行于时,周而或(又)[始]”的结果。整个宇宙的生成顺序从“太一生水”开始,到“成岁而止”。

综合以上分析,可以归纳出《太一生水》中宇宙的生成过程是:太一(道)——水——天——地——神明(日月)——阴阳——四时——寒热——湿燥——岁。这一生成过程相比于《恒先》的宇宙生成

论而言,虽然体系更为复杂,层次却更为清晰。

在《太一生水》的宇宙生成论中,有两点值得引起注意:其一是重视水在宇宙生成过程中的作用。在早期楚道家的思想中,水占有重要地位。先秦时期,儒、道、法诸家都重视水的作用,而以道家尤甚。《老子》云:“上善若水。水善利万物而不争,居众人之所恶,故几于道。”《老子》认为水德最接近于道,水就是道的化身。《管子·水地》篇是楚国黄老道家学者环渊的著述^[12]。《水地》篇从宇宙发生论的角度,提出了水是万物本原的思想。其二是强调在事物的生成过程中,各种对立面的作用与反作用的关系。在《太一生水》的宇宙生成论中,包含着一种重要的哲学思想,就是强调对立事物的作用与反作用的意义。在《太一生水》中,宇宙的生成并不是单向的、线性的,而呈现出往复的、交互的特征。“太一生水,水反辅太一,是以成天”,天的形成并非由水直接生成,而是水对太一发生反作用的结果。在整个生成体系中,一方面是正向的生成,另一方面是反向的“反辅”、“相辅”、“复辅”、“复相辅”,正是由于正向与反向相互作用,最终才使得复杂的宇宙得以生成。

参考文献:

- [1]丁四新. 郭店楚墓竹简思想研究[M]. 北京:东方出版社,2000:117.
- [2]曹峰. 上博楚简《凡物流形》的文本结构与思想特征[J]. 清华大学学报(哲学社会科学),2010(1).
- [3]王中江. 《凡物流形》的宇宙观、自然观和政治哲学——围绕“一”而展开的探究并兼及学派归属[J]. 哲学研究,2009(6).
- [4]广韵·五质[M].
- [5]李学勤. 楚简《恒先》首章释义[J]. 中国哲学史,2004(3).
- [6]郑万耕. 楚竹书《恒先》简说[J]. 齐鲁学刊,2005(1).
- [7]王中江. 《恒先》宇宙观及人间观的构造文史哲[J]. 文史哲,2008(2).
- [8]李连生. 老子辨析[M]. 上海:学林出版社,1999:15.
- [9]陈柱. 老子集训[M]. 上海:上海书店,1989:42.
- [10]廖名春. 上博藏楚竹书《恒先》新释[J]. 中国哲学史,2004(3).
- [11]李零. 上博楚简《恒先》语译[J]. 中华文史论丛,2006(1).
- [12]徐文武. 楚国思想史[M]. 武汉:湖北人民出版社,2003:327—330.

如果将《太一生水》与《恒先》的宇宙生成论进行一番对比,会发现二者有着很大的差异。首先,《太一生水》高度重视“水”在宇宙生成过程中的作用;《恒先》则高度重视“气”在宇宙生成过程中的作用。前者重“水”,但“水”仍是作为宇宙本原的太一所生,居于“次生”的地位;而后者重“气”,“气”却不是作为宇宙本原的“恒”所生,而是“自生自作”的,是超然于宇宙本原之外的存在。可见,《恒先》中“气”在宇宙生成中的地位要高于《太一生水》中“水”在宇宙生成过程中的作用。其次,《太一生水》中的宇宙生成论是一个精致、有序、彼此关联的生成过程,从“无”到“有”、从“有”到“万物”是环环相连的生成关系,既有时间上的顺序,也有内在的因果关系。而《恒先》相比《太一生水》,其宇宙生成论只能算是一个概略的模式,各个环节之间只有生成的前后顺序,却没有严格的“生成”关系。如“或(域)作”、“气是自生”说明“或(域)”、“气”的出现是“自生自作”的,而不是由其他环节逻辑生成的。《太一生水》中精致的宇宙生成论的出现,是思维发展的产物,也是学术精细化的结晶,更是思想体系走向成熟的标志。

On the cosmology of four Taoist bamboo slips

XU Wen-wu

(Yangtze University, Jingzhou 434020, China)

Abstract: In the literature of bamboo slips unearthed, “Lao Zi”, “Tai Yi Sheng Shui”, “Heng Xian” and “Fan Wu Liu Xing” are four significant documents of Chu Taoists during the Warring States. Their principle universe theory and cosmogony have distinctive Chu regional characteristics. All of them regard “Dao” as the principle of universe, whereas they use different names such as “Heng”, “Tai”, “Yi” and “tai Yi”. There are two types of cosmogony, one is the “rough cosmogony” represented by “heng Xian”, the other is the “delicate cosmogony” represented by “tai Yi Sheng Shui”.

Key words: bamboo slips; Taoism; cosmology

[责任编辑 张家鹿]