

“太一生水”篇的美学意蕴

张耀天

(湖北师范大学 马克思主义学院,湖北 黄石 435002)

[摘要] 郭店楚简“太一生水”篇以“太一生水”的宇宙生成之理,蕴含着先秦儒道两家对哲学本体论的阐释。它在先秦儒道尚气论的基础之上,同举尚水论的本体学说,在中国哲学史上具有极其重要的地位。“太一生水”篇中对太一、阴阳、天道等范畴的展开,为此后宋明理学的延展开启了源头之水。“太一”所展示的生生之美,即为宋明理学所推崇的“道体之乐”,宋明理学家们由宇宙化生而感知神明之功、圆融孔颜之乐,进而超越浑然天理,以顿悟本体的审美境界而超越于天地同体,也是“太一生水”篇的美学之蕴。

[关键词] 太一生水;本体;宋明理学

[中图分类号] B22;B244

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2022)06-0098-08

1993 年湖北荆门一号楚墓出土先秦简书《老子》为主的相关文献,在这批出土的出简中,与传世文献不同的老子丙本合抄的“太一生水”篇,因文字呈现的内容与传世文献风格迥异,且能独立成章,故成为学界研究的重点之一。这批出土文献和竹简,开启了学界对先秦儒道两家文化研究的新篇章,故也被海内外学者誉为中国的“死海遗书”^[1]。在出土文献中,郭店一号墓共出土了 700 多枚文字清晰的竹简。这些竹简中多是关乎楚国儒道两家的著作,历经 5 年的文字整理,1998 年文物出版社出版了《郭店楚墓竹简》。整理者对《老子》相关的楚国道家文献,以出土竹简的长短共分为甲、乙、丙三组,而“太一生水”文字起头的长文,独立于甲、乙、丙组之外,是目前先秦传世和出土文献中描述宇宙生成及系统阐述人道天道文字最长的篇幅,按以往的惯例,该篇被命名为“太一生水”^[2]。

“太一生水”篇,就其从字面文字出发,可以明确的划分为两层结构:第一层,从第 1 简到第 8 简,以“太一生水”为主要命题,系统讲述“太一生水”“水反辅太一”“太一藏于水”的宇宙生成结构,以自然主义哲学的笔法系统地阐释了宇宙生成的结构,既充满了哲学思辨的韵味,也以清晰的逻辑、浅显的语言,完整地表达了先秦楚国学者对本体论、生成论问题的认知^{[3]265}。第二层,从第 9 简到第 14 简,文字尽管较少,但从天道出发、阐述“天道贵弱”“圣人从事”等先秦道家的“执要”之法,与《老子》基本思想大同小异。通篇文字基本囊括了先秦儒道两家哲学领域的所有范畴,如太一、

[收稿日期] 2022-03-20

[基金项目] 国家社会科学基金重大项目“宋明理学与中国美学话语体系建构研究”(项目编号:20&ZD048)阶段性成果。

[作者简介] 张耀天(1981-),男,湖北武汉人,哲学博士,湖北师范大学马克思主义学院副教授,硕士生导师,主要研究方向:中国传统文化。

水、天、神明、阴阳、四时、沧热、湿燥、岁、气、名、道等,这在先秦文献中是极其罕见的^{[3]266}。更重要的是,“太一生水”通过这些哲学范畴,构建了一个周而复始、循环往复的宇宙模式。在宇宙生成系统的阐释过程中,每一个环节既相互独立,又彼此依赖,激荡着富有活力的生命哲学的生成架构。这种生命哲学对先秦儒道两家的生命美学也产生了重要的影响。

美学源于以人的天地之性而察观天地之理,正是在天地玄黄,生命流动、生生不息的生命体验中,构建了与人的有限理性与天地之大德碰撞的生化之美。对宋明理学家而言,人生的价值,在平衡天人关系、群体关系、理欲关系的过程中,需求现实价值世界中的个体的生命意义,并以“成贤成圣”作为终极的理想人格^[4]。宋明理学把“圣人何以可能”的哲学问题安置到道德形上学重建的进路中,深度思考心灵自由和个体超越的实现问题,由此宋明理学对形上学问题的思考,既有现实的德性价值归属的意义,也有形上超越的境界。在“与万物一体”潇洒圆融的同时,把人与自然的“与理为一”和“从容中正”契合为一体,实现了中国美学发展史的独特风景线^[5]。宋明理学在展开的过程中,以儒家的义理作为研究的范式,在充分汲取先秦宇宙论和汉降以来儒道文化中价值关怀的成果,赋予了先秦形上学概念中如太极、天、理、欲、礼、性等原始儒家的范畴以崭新的意涵,把宇宙本体论的预设问题与伦理价值观的应然问题融为一体,既探索了现实伦理世界之所以能够实现成贤成圣的超越源头,也赋予了宋明理学及其蕴含的美学思想以崭新视角。“太一生水”对生命哲学的探讨、对宇宙生生之美的思考,为宋明理学的美学思想发展提供了丰富的理论资源。

一、“太一生水”篇的宇宙图景

“太一生水”篇所表述的宇宙生成体系,在先秦文献中是最为形象且具体的:首先,它提出了“太一”与“水”之间的关系,把形上之道的哲学诠释与中国古代楚地尚水的信仰相契合,提出“太一”与“水”的相互作用而生成了天地,继而天地生成万物。“太一”是形而上的宇宙万物的本体,“太一”与“水”之间是思辨的生成与被生成的关系,不能把“太一”或“水”分离而视。从宇宙本源的角度出发,“太一”与“水”是天地生成之道的一体两面,故有“太一生水”和“水藏于太一”之说。

“太一生水”篇明确了水是宇宙本源的观点,并非空穴来风,在“轴心时代”文明源起之地的古希腊,也有米利都学派以“万物皆水”总结世界的本源和生成;先秦文献《管子·水地篇》中也有同样的表述,“水者,地之血气,如筋脉之通流者也”^{[6]337}。无论是中国古代的创世神话,或是《圣经》中记载的洪荒时代,文明缘起时代的哲学家都有如此的共识:水都是天地宇宙万物的主要,天地宇宙万物的源泉。

从“太一生水”通篇的文字表述可以看出,作为宇宙本源的道体,以“太一”与“水”的综合作用生成了天地。在这一过程中,天地相互作用,通感而形成了神明,神明化为阴阳,阴阳磨砺推动了时间与空间的形成。整个演化的过程循环往复,周而复始,这也符合自然主义哲学论中有关天地生成的假设。在宇宙创生的过程中,“太一”是天地生生之理的根源,“太一”与水不是简单的母子关系,也不是西方哲学中所谓形象与本质的关系,而更类似于周易中所言的道器关系:“太一”生成了宇宙万物、宇宙天地,以水的形态滋养着天地万物,由此而开启了战国中期所形成的自然主义哲学体系中尚气和尚水的两大哲学系统,后因儒家文化的侧重于以“气”来解读天地的创生,尚水的思想体系反而沉淀于历史的文献之中^[7]。尽管《老子》《管子》等诸子文献中也有对尚水思想的陈述,依然暗淡于中国先秦以来形成的尚气传统。在先秦的传世文献中及出土文献中,郭店楚简“太一生水”篇对

生命生成过程及其生生之理的诠释,是极其精炼且形象的,从最初“太一”之动而藏于水、进而成就了天地、神明、阴阳和四时,把形而上的本体生成与宇宙时间与空间构建相关联,在整个过程中,生命活动的展开源于“太一”、也因为“太一”而成就。正因为如此,“水”不能简单地视为物质之水,“水”代表着“太一”以生命的原发成为孕育生命最根本的资源。

其次,“太一生水”篇的竹简文字仅有305字,却以“成”“辅”“生”而阐述了生命的发展问题。所谓的生命之“成”,在《易传》中也多有体现,如“一阴一阳之谓道也,成之者性,继之者善”^[8]。“善”在周易生命哲学系统中,既是生命存有,也是宇宙创生。既然“太一”能够成就生命圆满生命,也就意味着“太一”就是原初的存在、创生的原本,被赋予了古希腊哲学“逻各斯”的原范畴地位。但“太一”并没有走向神学的道路,也没有以一种“创世主”的角色介入到生命生成的体系。相反,“太一”以“辅”或“反辅”的作用,一直孕育于生命生生的过程。

“辅”与“反辅”,既是“太一”与“水”的关系,也是天地、阴阳、四时形成过程中创生功能的体现。无论是“辅”还是“反辅”,其实都是生命之“成”的具体表现。在这个过程中,生命的有机创造和宇宙洪流的绵延流动,内蕴于“太一生水”的过程——从这个角度出发,“太一生水”以自然主义哲学的诠释体系,构建了“太一”与万物之间、人与万物之间的生态生命活动。这个过程并不是片段性的,而是有机绵延的一个过程——“太一”也并没有因为生命的创生而退出宇宙生命的历程,而是一直内涵于生命流动的过程^[9]。

第三,“太一生水”的概念从哲学史的角度出发,既有道体的意蕴、也有器用的意涵。无论是生命之成,还是“太一”之“辅”,都可以看出“太一”在宇宙生命流动的过程中,与天地、神明、阴阳、春夏秋冬、热、湿、燥、时岁等基本范畴的融合互动。在这个过程中可以清晰的理顺出完全不同于先秦诸子所构建的哲学化的宇宙生成图式,所以也不能简单地把“太一生水”视为“术”。究其原因在于这种解释的路径,并非是“太一生水”篇作者一时的灵感,相反是在扬弃着先秦诸子世界观、及汲取了阴阳五行宇宙观的基础上,而构建的更加系统化、理性化的宇宙生成结构。

“太一”是凌驾于原始信仰和生命生成结构之上的最高范畴,它具有泛神论的色彩,也是在宇宙生命结构之中的万物之先、万物之宗。之所以在先秦文献中“太一生水”篇具有极高的地位,主要原因在于它没有把楚地神格化的“太一”进行宗教化的构建,相反以先秦知识分子学者的理性立场,把原本属于自然神崇拜的“太一”范畴进行了哲学化、义理化的解读。当然“太一生水”篇中有关尚水的观念与楚地自然环境有着极其密切的关系,无论是《山海经》中海洋文明、大河文明的崇拜,或是《楚辞》中对洛水、湘水水神的歌颂,都代表着先秦楚地有着深刻的尚水文化意识,这种理念最后被抽象为《尚书洪范》中的五行之说^[10]。从这个角度出发,“太一生水”的宇宙图式,把“水”视为天地万物和“太一”在宇宙生成中的普遍性体现,正是把“太一”类比为“水”而形成了热、湿、燥、阴、阳等范畴,把先秦的类比思维转化为哲学解释的语言,把二元对立的结构统摄入“太一生水”的过程,故一经出土即成为儒道两家研究先秦思想的重要典籍^[11]。

二、“太一生水”篇的哲学范畴

“太一生水”篇全文文字如下:

太一生水。水反辅太一,是以成天。天反辅太一,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,是以成热。热

复相辅也,是以成湿燥。湿燥复相辅也,成岁而止^[12]232。故岁者湿燥之所生也。湿燥者沧热之所生也。沧热者四时之所生也。四时者阴阳之所生也。阴阳者神明之所生也。神明者天地之所生也。天地者太一之所生也。是故太一藏于水,行于时。周而或始,以己为万物母;一缺一盈,以己为万物经。此天之所不能杀,地之所不能厘,阴阳之所不能成。君子知此之谓道也^[12]234。

天道贵弱,削成者以益生者;伐于强,责于坚,以辅柔弱。下,土也,而谓之地。上,气也,而谓之天。道也其字也,青昏其名。以道从事者,必托其名,故事成而身长;圣人从事也,亦托其名,故功成而身不伤。天地名字并立,故过其方,不思相当。天不足于西北,其下高以强;地不足于东南,其上低以弱。不足于上者,有余于下,不足于下者,有余于上^[12]237。

就简文整理视之,全文共计 305 字,除去虚词,按照动词及名词的分类,大体如下:

名词	太一、水、天、地、神明、阴阳、四时、沧热、湿燥、岁、万物母、缺、盈、万物经、君子、天道、弱、强、坚、土、气、道、青昏、名、圣人、西北、东南、上、下
动词	生、反辅、成、复相辅、藏、杀、厘、贵、削、益、伐、责、托、上

通过对该篇名词的择取,“太一生水”篇的主要范畴包括太一、天地、神明、阴阳、四时、天道、圣人等。其上篇主要诠释和解读宇宙的生成体系,既阐述生成本体论意义上的“太一”化生万物的系统,也涉及到具体的生成现象,如阴阳、天地、四时等范畴。宇宙生成体系是循环往复、周而复始,故天地通感而有“神明”。此处的“神明”并不是高高在上的神祇,而是与天地万物平等、由“太一”化生,故既有可能是楚人原始的精神信仰^[13],也代表着宇宙之精神,故由阴阳互生,四季循环。

“太一”的内涵已经从楚地文化中的神祇崇拜,转化为一种宇宙化生的终极诉求。也恰好是在这个时代,中国人的人文精神逐渐形成,以哲学化、理性化的角度来解读信仰化的“太一”,呈现出西周以降“敬德保民”理性主义的张扬。春秋时期形成了中国人道德诉求和价值理念的基本框架。这些观念多是由周礼而来,而周礼又脱胎于祭祀之礼,尽管尚有淡淡的宗教色彩,但被赋予了浓郁的人文气息。正如《礼记·礼运》所言:“夫礼必本于太一,分而为天地,转而为阴阳,变而为四时,列而为鬼神。”^[14]《礼记·礼运》中明确了“礼”与“太一”的关系,即社会伦理的合法性诉求是建立再“太一”的本体论架构之上。在“太一生水”上篇中有关“太一”为“万物母”、为“万物经”的论述,及下篇把君子和圣人的价值诉求纳入到自然哲学的理解系统中,也可以看出“太一”不能再单纯地理解为自然界的神祇或是万物有灵论者所持的“本源”概念,“太一”被赋予了人文的意涵。

正因为“太一生水”篇解释宇宙生成被纳入到人文化、哲学化、理性化的解读,先哲以“水”作为“太一”类比、引喻的范畴。“水”在“太一生水”篇中是一个极其重要的范畴,既是宇宙生化的“命题”,也是表述宇宙万物生化、化生的总结。“太一”在盈虚循环中互动,由此而宇宙生命循环往复、永无休止。在这个过程中,“水”成为“太一”创生的载体,“太一”与“水”的关系不是生成意义上的先后关系,而是“太一藏于水”“水”与“太一”的关系,彰显为道器不离的融合。其它先秦诸子的著作,也有尚水之说,如《管子·水地》所言:“故曰:水者何也?万物之本原也,诸生之宗室也,美恶、贤不肖、愚俊之所产也。”^[6]337《管子·水地》从哲学的角度思考了万物的本源,如亚里士多德“四因说”中所言的“质料因”,“水”是“太一”的形式,“太一”是“水”的质料,“太一”在万物生化的过程中并没有抽离,而是以“天道”的本体观照万物的生活。

在先秦的文献中有关“天道”的论述比较常见,儒、道、墨、兵诸子均有“天道”的诠释^[15]。“太一

生水”篇明确地提到了“天道贵弱”的观点,极富有道家的思想色彩。此处的“天道”既可以理解为“太一”之道在价值世界的体现,也可以视为一种智慧性、超越性的存在,也由此以确立自然世界与人文世界关联的中介。“天道贵弱”,则是“太一生水”篇桥联人的精神世界与自然生态世界建构的基本理念,人之所以以“贵弱”之姿而存在,代表着先秦的思想家在某种意义上业已把“绝地天通”的思想,贯彻到理性思考的系统中,一改夏商“民神杂糅”的传统,承认人是“有限理性”的客观存在,只有通过精神性的智慧化的生活超越,把个体融入到自然的生成中,才能实现生命的价值和意义^[16]。这既符合“太一”化生化育万物的假设,也意味着理性的力量把个体生命的智慧灵性与天地阴阳化生的“神明”相互沟通,呈现人的价值生命。

“太一”化生万物,成就为宇宙的本体,“圣人”则承载着“太一”的价值功能,在仁德伦理的层面展示“太一”之德,故“天道贵弱”“圣人之从事也”。“太一”是成物之道,“圣人”则以仁道而追求个体生命价值的超越与宇宙生化本体的和合。“圣人”背后的所承载的“太一”之德尽管逐渐彰显,“太一生水”篇尽管有朴素的理学系统构架,但从理论架构的角度出发,并没有实际的建构哲学意义上的本体论,系统地由天道及人道、由自然合法性到伦理合理性的、哲学化解读的使命,有待宋明理学来完成。“先秦儒学的仁学已经从多方面显现了仁体本有的广大维度,但还未真正树立仁体论,这必有待汉唐宇宙论、本体论的发展,直到宋明儒学始能完全确立。”^[17]

“太一”是宇宙的最高本体,也是人伦之理和万物生化的本源。天地万物、风花雪月、四时更替、昼夜循环,都是道体流行的表现;人与万物同生长,故扫洒应对中体验到个体生命的壮观,既与凡夫走卒交流、快意于“孔颜乐处”,也能与天地万物同流、顿悟天人合一的神明之美^[18]。这种以主体超越的内在驱动和主体审美的生命冲动,成就为宋明理学“勿忘勿助”审美心境,即是以自然主义的态度认知自然和社会的发展,这也是人生至乐和天理至善的体现。程颐之所以讲“性其情”,主要原因就在于通过人生践行道德自律的过程中,发觉生命主体的内在价值,以此成就道体流行的壮观^[19]。

因“太一生水”篇主要论述宇宙发生和生命化生,及成贤成圣的伦理践行之道,且符合先秦道家有关“盖天说”的学理范式,故“太一生水”篇一经问世,就被视为先秦道家的重要经典^[20]。且道家有尚水的传统,“太一生水”篇中以“太一”为理论基点构建了天地自然的基本法则,又因“天道贵弱”与《老子》“上善若水”的意义延展相吻合,故不少学者认为“太一生水”篇符合道家的宇宙化生学说。“太一”作为宇宙生生不朽背后的抽象力量,以“相辅”和“反辅”的作用体现了“太一”的本体意义及价值,这与先秦道家的思辨精神不谋而合,由此言说“太一生水”篇属道家文献毫不为过。

“太一生水”篇尽管对宇宙生成、伦理依托和人生超越的表述还比较粗糙,那么在传世文献《吕氏春秋》中对“太一”化生万物的系统化解读已十分精微了:“太一出两仪,两仪出阴阳。阴阳变化,一上一下,合而成章。浑浑沌沌,离则复合,合则复离,是谓天常。天地车轮,终则复始,极则复反,莫不咸当。日月星辰,或疾或徐,日月不同,以尽其行。四时代兴,或暑或寒,或短或长,或柔或刚。万物所出,造於太一,化於阴阳。”^[21]《吕氏春秋》作为黄老道术的经典,也以“太一”作为宇宙本体,以阴阳变化、互生,而成就时间、空间,从今天的天文学中有关宇宙形成的假设出发,也有理可循。

但更深层的意涵在于“太一生水”篇也与先秦儒家言说“性与天道”的传统耦合,它的下篇基本都在论述成贤成圣的道德合理性,之所以把它亦视为儒家文本,主要原因在于“太一生水”言说“天道”的目的是为寻求人文世界的终极依据。“中国哲学特重主体性与内在道德性,中国思想的三大主流,即儒释道都重主体性,然而只有儒家思想这主流中的主流,把主体性加以特殊的规定,而成为

内在道德性,即成为道德的主体性。”^[22]牟宗三认为儒释道三家都在演说天命、天道,但言说的目的和重点不同,儒家侧重于人的道德自觉和主体超越。在宇宙化生的系统中,“太一”是超越的本体,但这一本体在宇宙创生之后并没有远离世界的生化而独立存在,也不是剥离了世俗而高高在上的“上帝”。“太一”在阴阳互动中,既让作为主体的人,体会到“天地之大德曰生”的生命之美,也因知时光岁月的流逝、不舍昼夜而孜孜以求。在由天道而及人事在这一过程中,阴阳之气和德相推,即演化为性与天道的通达之美,也展示为圣人生命对于道德诉求的超越境界,由此为儒家的成贤成圣体认天道提供了超越的路径^[23]。

从“太一生水”篇对自然主义生成论的表述,就其思想归属而言,不少学者把其视为是道家的著作,但下半篇中有关“君子”“圣人”依从“天道贵弱”思想表述,更倾向于认同先秦儒家对“性与天道”的思考:所谓的“神明之德”,也无外乎个体人生与天道天命的碰撞,以有限的智慧体认天道流行、宇宙生生化的壮观。当个体的生命人格与“太一生水”的天道流行融为一体时,既实现了儒家“一以贯之”的“神明”之德,也是先秦儒家性情论及美学构建的形上学根源。

“太一生水”篇从“轴心时代”的源头期,将儒道两家对天道体认的成果,转化为成贤成圣践履的依据。如果说“太一生水”篇所构建的哲学体系尚且粗糙,那么由先秦而至宋明理学,则系统地构建了本体论、价值论和伦理学的完整系统。“太一生水”篇既融合了先秦自然主义哲学尚气、尚水的传承,也把天道、人道融合到成贤成圣的价值诉求中,完成了自然与伦理、真理与善德的一致,皈依于“太一生水”的本体学说系统中,为此后宋明理学的延展开启了源头之水。

三、“太一生水”篇对宋明理学的影响

宋明理学是中国哲学发展史历程中的一个重要成果,鉴于佛道两家的强势话语,及中原文化与北方少数民族的高度融合,意味着理学家不仅要审视儒家的道统之说,也要在“华夷之辩”的历史语境下,重建儒家的文化自信。汉唐以来,佛教基本完成了中国化的进程,华严宗、天台宗特别是禅宗的创立,使佛教缜密的因明逻辑与中国注重思辨的哲学传统结合,赢得了彼时知识分子的青睐,不少士人均以“出入佛老”为荣。加之儒家学说在“疏不破注”解经范式下,专注于小学章句,学理影响式微。这种格局直至张载、二程及朱子,经数代理学家的努力,由“太极”“理”“性”“命”“情”“德”等先秦儒家的基本范畴而发挥发明,将先秦儒家的形上学本体论与儒家注重德性的伦理色彩融合,重构儒学的道统系统,在成功化解儒、释、道三教冲突文明危机的同时,为中国儒学实现新生创造了先决条件^[24]。也正是由于宋明理学回溯到先秦儒家活泼的生命本体论,也构建了宋明理学独特的生命美学格局与体系,开创了中国美学范畴史的独立篇章。

儒家区别于佛道两家的是建立在道德本体论之上的价值观的践行,以及实现人生的内在超越问题。宋明理学从张载的“民胞物与”到二程的性、命、理之论,再到朱熹的天理之说,都关乎到宇宙本体的问题。在理学的研究视域中,道德不能简单地被视为德行,而是“宜以行之”的天理展现,它既出自于人的本心本性、心之四端,也是宇宙生化的本体呈现。从先秦儒家的智慧出发,这种“浑然天成”的本体是纯粹的、至善的,把人的自然生命与本体融合转化为道德践行的基本规范和内在超越的心体、道体。人的生命不仅是“现象世界”的行走,也是“本体世界”的呈现。也正因为如此,宋明理学体系回溯先秦儒家哲学,其言说的“人道”不仅代表着社会生活层面的伦理纲常,也是人、天互动过程中呈现的道德圆融的、非宗教性的超越境界^[25]。

宋儒把道德的践行视为是儒家的“工夫论”,是把道德的责己之论作为道德践履的依据,正是因为践行着本体的超越,证悟着对本体的体验,由此把人的主体性作为诉诸主体实践的工夫,“尽心知性知天”。由二程到朱熹再到王阳明,宋明理学一直强调以宇宙之理作为人生展开的进路,从《大学》中开出“三纲八条目”的人生精进之法,由《中庸》《周易》寻找复归天性的法门,事实上也代表了宋明理学尝试以经世之旨破除汉唐训诂和小学对先秦儒家哲学话语的消解,把“道一理”系统视为道德实现的普遍性和正当性依据,把人伦日用视为天理彰显的价值体系。由此而回应先秦儒家所构建的天人合一论证^[26]。

宋代理学的发展,有其特殊的时代背景。在秦汉之后遭遇佛道两家的理论冲击,其兴起与知识分子对孔孟学说的“传道”责任精神有关。宋儒群体中代表性的知识分子,多“出入佛老而返还六经”,汲取了佛道两家的思维方式,系统性的开发了先秦儒家形而上的道德本体论,把先秦儒家强调道德自觉的传统上升到哲理的高度,由汉唐索文求经转发为发明经义,并以此构建理学系统化的理论体系^[27]。在某种意义上讲,理学之理不能单纯地理解为一种符合西方哲学界定的理论体系,原因在于理学更关注“人事”、人道,在社会管理的层面把“天理”转化为知识分子的价值共识;在道德建立的层面,把“天人合一”转译为对管理秩序的肯定、对终极价值的关怀;在人生价值的超越方面,强调人的道德自觉,并把这种超越性的、内在的道德律皈依为“本体之理”,由此也奠定了理学家的群体自信和道统尊严。

某种意义上讲宋明理学系统性的发展,皆是由对天道、自然的体贴,落实为儒学系统哲学观的进程。早在北宋之初,张载就以气本体论的高度,构建了尚气之说的宇宙本体论;周敦颐则由道家的思想体系出发,把“太极”体贴为儒家的理学之基;陈抟、邵雍等人则由周易的抽象符号构建了理论精微的解释体系,完成了西汉以降象数、义理两家分野的格局^[28]。二程则更是从天理本体明确了理学发展的基础,至朱熹发挥了程颐对心性之变、理气之变、格物致知等系统思维的论证。可以看出,中古时期宋代理学所明确的“性与天道”研究主线,既是对先秦儒家本体论的回归,也把儒家的道德之“仁”提升到宇宙本体的高度,为人的道德践履和价值实现寻求到本体的依据^[29]。如“太一生水”篇中昭示的,“太一”是本体之道,人通过个体的修为实现“浑然与物同体”、进而成贤成圣。这既是个体生命追求精神自由的美学愉悦,也是通达天理人欲、寻求活泼生命体现的审美境界。

[参 考 文 献]

- [1] 连劭名. 郭店楚简《太一生水》与先秦哲学[J]. 中原文化研究, 2017, 5(04): 116—121.
- [2] 颜世安. 从《太一生水》看先秦自然道论的分流[J]. 江苏社会科学, 2001(06): 78—82.
- [3] 李零. 郭店楚简校读记[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2007: 265.
- [4] 潘立勇. 从汉唐气象到宋元境界——宋代美学风貌概述[J]. 杭州师范大学学报(社科版), 2013, 35(06): 25—30.
- [5] 潘立勇. 宋明理学的人格美育思想及其现代意义[J]. 文艺研究, 2000(01): 63—72.
- [6] 管子[M]. 北京: 西苑出版社, 2016.
- [7] 范晓佩. 《太一生水》梳理: 试解中国古代的宇宙论[J]. 江汉考古, 2019(S2): 97—103.
- [8] 黄寿祺. 周易译注[M]. 北京: 中华书局, 2016: 617.
- [9] 曹峰. 《太一生水》下半部分是一个独立完整的篇章[J]. 清华大学学报(哲学社会科学版), 2014, 29(02): 85—92.

- [10] 王中江. 从文本篇章到义理脉络:《太一生水》的构成和概念层次再证[J]. 船山学刊, 2015(01):56—65.
- [11] 玄华. 论郭店楚简《太一生水》文本内涵、结构与性质[J]. 中州学刊, 2013(08):111—116.
- [12] 刑文. 郭店老子与太一生水[M]. 北京:学苑出版社, 2005:232.
- [13] 张开焱. “伯禹腹鲧”与“太一生水”隐含的创世密码[J]. 中国文化研究, 2014(01):147—154.
- [14] 礼记[M]. 北京:西苑出版社, 2016:277.
- [15] 曲柄睿. 天命、天道与道论:先秦天人关系理论的形成与发展[J]. 史学理论研究, 2021(04):46—60+158.
- [16] 张耀天. 试论周易历史哲学的天命观[J]. 宝鸡文理学院学报(社会科学版), 2013, 33(03):5—8+13.
- [17] 陈来. 仁学本体论[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店, 2014:130.
- [18] 张学智. 宋明理学中的“终极关怀”问题[J]. 中国社会科学, 2016(09):88—104+207.
- [19] 潘立勇. 理学范畴中的美学内涵及其理论特色[J]. 孔子研究, 1996(03):43—49+42.
- [20] 卜风贤, 汪宁. 先秦时期儒道学派对传统科学的知识建构[J]. 长安大学学报(社会科学版), 2018, 20(02):9—21.
- [21] 吕氏春秋[M]. 长沙:岳麓书社, 2006:28.
- [22] 牟宗三. 牟宗三先生全集卷 28[M]. 台北:台湾学生书局出版社, 1996:16.
- [23] 何仁富. 唐君毅论儒家“三祭”的宗教价值[J]. 四川大学学报(哲学社会科学版), 2009(03):64—68.
- [24] 张瑞涛. 论张立文先生宋明理学研究的逻辑进路[J]. 贵州文史丛刊, 2020(01):8—19.
- [25] 刘清平. 论先秦儒家的美乐境界[J]. 广西师范大学学报(哲学社会科学版), 2007(05):28—32.
- [26] 金春峰. 宋明理学若干特性的再认识[J]. 陕西师范大学学报(哲学社会科学版), 2008(04):42—50.
- [27] 彭国翔. 从出土文献看宋明理学与先秦儒学的连贯性——郭店与上博儒家文献的启示[J]. 中国社会科学, 2007(04):104—115+206—207.
- [28] 张岱年. 论宋明理学的基本性质[J]. 哲学研究, 1981(09):24—30.
- [29] 史鸿文. 论宋明理学的美学意蕴[J]. 郑州大学学报(哲学社会科学版), 2004(06):125—129.

(责任编辑:谢光前)

On the Aesthetic Implication of "Tai Yi Sheng Shui"

ZHANG Yao-tian

(College of Marxism, Hubei Normal University, Huangshi, Hubei 435002)

Abstract: The chapter "Tai Yi Sheng Shui" in Guodian Chu bamboo slips summarizes the interpretation of philosophical ontology by Confucianism and Taoism in the pre-Qin period. It is based on the Pre-Qin Confucian and Taoist theory of advocating Qi and the ontology of advocating Water, which plays an extremely important role in the history of Chinese philosophy. The chapter opened the source for the extension of Neo Confucianism in the later Song and Ming Dynasties. The beauty of life displayed by "Tai Yi" is the "Happiness of Tao and Human", and was respected by Neo Confucianism in the Song and Ming Dynasties. Neo Confucianism in the Song and Ming Dynasties experienced the work of gods and "Happiness of Confucius and Yanhui" from the universe, and then surpassed the natural reason, and surpassed the unity of heaven and earth with an insight into the aesthetic realm of noumenon. It is also the aesthetic implication of "Tai Yi Sheng Shui".

Key words: Tai Yi Sheng Shu; Ontology; Neo Confucianism in Song and Ming Dynasties