

不离不杂论的中国哲学元理义蕴(上)

张立文

摘要: 中国哲学理论思维的理性力量,在其掌握唯变所适的魅力,科学依靠理性之光而照亮客体,和合学依靠“万物本吾一体”的联通之光而智能网络世界。世界虽千变万化,但都寓于不离不杂之中。人们仰望太空,俯察大地,发现天地万物不动即静,即静即动,动静不离不杂。体现为智动仁静,静能制动,静闭动开,动静相召,动静互根。就物来看,动静相离不杂;就神妙看,动而无动,静而无静,神妙万物,动静非外力所致。天地万物无时无刻不在变化之中。在中国哲学理论思维中“变”为顿变、突变,相当于质变,“化”为渐化,不显著细微的化,相当于量变。体现为变质化量,变通化成。渐化的裁断,由量变转化为质变。自然、社会、人生都处在质与量、变与化的流动之中。自然、社会、人生的发展变化都具有内在逻辑规则性,相当于理;由人类社会内在矛盾、冲突所形成和推进的社会历史发展变化的趋势,便是所谓势。体现为理固势常,理势相因,顺势合理,理是势之理,势是理之势,理势互相綢繆,互为动因。社会历史发展的必然之理与必然之势,一旦约定俗成,形成各种形式的规范、规定,便具有一定的常规性、经常性、原则性,这便是所谓经;但随社会不断发展变化,原有规范、规定亦随之而变化,这便是权的变动性、变通性、灵活性。体现为权反于经,阴权阳经,经常权变,经权合一,动静、变化、理势、经权在社会历史发展中均依不离不杂之理而不例外。

关键词: 动静; 变化; 理势; 经权

“百川沸腾,山冢萃崩,高岸为谷,深谷为陵”,江河在奔腾,山峰在极变,高坡变为深谷,深谷变为山陵。世界在发生天翻地覆般的变化。“涧水流年月,山云变古今”,今日的涧水已非昨日的涧水,今日的山云已非往古的山云。天地万物始终处于永恒运动之中,处在普遍联通的网络之中。中国哲学元理的和合生生道体由天道的阴阳论而转联为地道的柔刚论,并由生生论、太极论、格致论而变为綢繆论、健顺论;由和生论、道体论、体认论而进于常变论。天地万物就在普遍的联通中生生不息。

一、不离不杂解

中国哲学理论思维的理性力量,在于其掌握唯变所适的魅力,科学依靠理性之光而照亮客体,和合学依靠“万物本吾一体”的联通之光而智能网络世界。世界虽千变万化,但都寓于不离不杂

基金项目: 国家社会科学基金重大项目“日本朱子学文献编纂与研究”(12ZDA0)。

作者简介: 张立文(1935—)男,浙江温州人,中国人民大学一级教授、博士生导师,中国人民大学和合文化研究所所长,中国人民大学孔子研究院院长,中国周易研究会副会长,北京,100872。

之中。

不离不杂的“不”,有见于甲骨、金文(甲骨文《戡寿党所藏殷墟文字》15.2,《殷墟佚存》54,《殷墟文字甲编》1565;金文《大丰簋》《侯马盟书》《中山王壶》)。《说文》:“不,鸟飞上翔不下来也,从一,一犹天也。象形。”王国维《观堂集林》:“不者,柎也。”高鸿缙《中国字例》:“罗振玉曰‘象花不形,花不为不之本义……不,原意为鄂足,象形字,名词。后借用为否定副词,日久而为借意所专,乃另造柎字以还其原。’《汉语大字典》按‘不,孳乳为丕,金文用为丕显字,《说文》解形误,所训为假借义。’王引之《经传释词》卷10‘不,非也。’《墨子》载‘上之所赏,命固且赏,非贤故赏也。上之所罚,命固且罚,不暴固罚也。’^{[1]402}王引之云‘不与‘非’同义,故互用。俞云‘上之所罚,命固且罚,不暴故罚也。’十三字为衍文。’^{[1]410}主要作副词用,表示否定,勿,不要等。

不离不杂的“离”,见于甲骨和石布(甲骨文《殷墟文字甲编》2270,《殷墟书契后编》上121;石布:离石布)。《说文》:“离,离黄,仓庚也。鸣则蚕,从佳,离声。”仓庚即离黄。离黄,鸟名,即黄鹌,黄莺。离为失去,去掉。《广雅·释诂二》:“离,去也。”《广韵·真韵》:“离,去也。”《尚书》载“惟时羲和,颠覆厥德。沈乱于酒,畔官离次。”孔颖达疏“羲和颠倒其奉上之德,而沈没昏乱于酒,违叛其所掌之官,离其所居位次,始乱天之纪纲,远弃所主之事。”^{[2]157-158}羲和是掌管天地四时的官员,他沉乱于酒,而失去其应尽的职责,也违背、违反他官位的责任。《正字通·佳部》:“离,违也。”《管子》载“故圣君置仪设法而固守之……信近亲爱者不能离也。”尹知章注“离,犹违也。”^{[3]905}贤明君主置礼仪、设明法而固守,就是信任的近人和亲爱者也不能违背礼仪和法。离有分开的意思。《方言》卷6“参、蠡,分也。齐曰参,楚曰蠡,秦晋曰离。”《广雅·释诂一》:“离,分也。”《史记》载“秦始与周合,合则离,五百岁当复合。”^{[4]6}周平王封秦襄公为诸侯,为分离,至昭王五十二年,西周君臣献邑,凡五百一十六年,五百年为整数。分封诸侯,是为分散。《广雅·释诂三》:“离,散也。”钱大昭疏义:“离者分之散也。”《吕氏春秋》曰“浑浑沌沌,离则复合,合则复离,是谓天常。”高诱注“离,散。合,会。天之常道。”^{[5]255-258}分散蕴涵着离开、离别的意思。《广雅·释言》:“离,别也。”钱大昭疏义“刚古别字,离又为别也。”《广韵·支韵》:“离,近曰离,远曰别。”《周易》载“进退无恒,非离群也。君子进德修业,欲及时也。”^{[2]16}有时要进取,有时候要退守;没有一定。在进退之间,都不离别人群。君子进德修业,要随时而动,便无害。叛离,《左传》载“阻兵,无众;安忍,无亲。众叛亲离,难以济矣。”^{[6]36}鲁隐公问从仲“卫国的州吁会成功吗?”众仲回答说“州吁这个人,依仗武力而安于残忍。依仗武力就没有群众,安于残忍就没有亲信。大众背叛,亲近离去,难于成功。”《国语》载:“且夫私欲弘侈,则德义鲜少,德义不行,则迓者骚离,而远者距违。”韦昭注“骚,愁也。离,叛也。迓,境内。远,邻国。”^{[7]495}假如国君私欲膨胀,不实施德义,那么近者国内叛离,邻国越来越疏远。叛离,离间。孙子讲“亲而离之。”曹操曰“以间离之。”杜牧曰“言敌若上下相亲,则当以厚利陷而离间之。陈平言于汉王曰‘今项王骨鲠之臣,不过亚父,钟离昧,龙且、周殷之属,不过数人。大王诚能捐数万斤金,间其君臣,彼必内相诛;汉因举兵而攻之,灭楚必矣。’汉王然之,出黄金四万斤,与平,使之反间。项王果疑亚父,不急击下荥阳,汉王遁去。”^{[8]17}这是对项羽君臣之间关系的分析又以利诱之。《韩非子》载“彼自离之,吾因以知之。”王先慎集解“离谓分析其所言,彼既分析,吾遂知之所陈之言。”^{[9]32}汉王遁去,就是一种逃避的方式。《后汉书》载“必欲杀盆子以塞责者,无所离死。”李贤注“离,避也。”^{[10]483}这也是一种经历。《史记》载“我离两周而触郑,五日而国举。”张守正义正义“离,历也。”^{[4]18}我经历二周时间,而触击于郑国。离有罗列,陈列之义。《文言》卷7“罗谓之离,离谓之罗。”郭璞注“皆行列物也。”钱绎笺疏“《广雅》:罗,列也。离与罗一声之转。”《玉篇·佳部》:“离,陈也。”《左传》载“楚公子围设服离卫。”杨伯峻注“设,施陈也,今言设施、设立。设服,凡衣饰器用品物皆可曰服……此服泛指围之一切陈设服饰。设服,设君服也……离立离坐谓两

人并坐并立。离卫,卫即今之卫兵,卫兵成双成对者,谓之俚卫,亦作离卫。”^{[6]1202}意即楚国公子围排列、陈列国君的仪仗服饰,两个卫士拿着戈并立。《玉篇·佳部》:“离,两也。”《后汉书》载“若并时进见,则不敢正坐离立,行则倭身自卑。”李贤注“离,并也。《礼记》曰‘离坐离立,无往参焉。’”^{[10]419}是谓并立两立。《广雅·释诂四》:“离,明也。”王念孙疏证“离者,《说卦传》云‘离也者,明也。万物皆相见,南方之卦也。圣人南面而听天下,响明而治,盖取诸此也。’”并与罹、梨、縹、丽、篱等相通。

不离不杂的“杂”,无见于甲骨、金文。《说文》:“杂,五彩相会。从衣集声。”段玉裁注“原谓五采彰施于五色作服也。”《周礼》载“画绩之事,杂五色。”郑玄注“此言画绩六色所象及布采之第次,绩以为衣。”^{[2]1918}古代的衣服,五采六色,便显驳杂不纯。《方言》卷3“荆、淮、海、岱杂齐之间。”郭璞注“俗不纯为杂。”《庄子》载“水之性,不杂则清,莫动则平;郁闭而不流,亦不能清;天德之象也。”成玄英疏“唯当不动不闭,则清而且平,洞照无私,为物准的者,天德之象也。”^{[11]544}象为效法,法象自然,与天合德。水性自然清平,纯粹而不杂。不杂不动,就能保持自然水性。五采相会是一种参合、配搭的形式。慧琳《一切经音义》卷2“杂,《考声》:参也。”孙武曰“是故智者之虑,必杂于利害。杂于利,而务可信也;杂于害,而患可解也。”曹操注“在利思害,在害思利,当难行权也。”杜牧曰“信,申也。言我欲取利于敌人,不可但见取敌人之利,先须以敌人害我之事,参杂而计量之,然后我所务之利,乃可申行也。我欲解敌人之患,不可但见敌能害我之事,亦须先以我能取敌人之利,参杂而计量之,然后有患乃可解释也。”^{[8]138-139}必须思考敌我双方的利害,才能百战百胜。参合、配搭形式,亦是混合、掺杂形式。《广雅·释诂四》:“杂,厕也。”《玉篇·佳部》:“杂,糅也。”《墨子》载“杜格,理四尺,寓者十尺,木长短相杂,兑其上,而外内厚涂之。”^{[1]263}《汉书·元帝纪》:“汉家自有制度,本以霸王道杂之,奈何纯任德教,用周政乎!”王道与霸道混杂,即德法并用、兼举。屈原曰:“杂申椒与菌桂兮,岂维纫夫蕙茝!”朱熹集注“杂,非一也。椒,木实之香者。申,或地名,或其美名耳。桂,木名,《本草》云‘花白叶黄,正圆如竹。’蕙,草名,《本草》云‘薰草也,生下湿地,麻叶而方茎,赤花而黑实,气如靡芜,可以已厉。’陈藏器云‘即零陵香也。’言杂用众贤以致治,非独专任一二人而已也。”^{[12]5}杂用众贤,犹兼用众贤致治国家。杂用、兼用众贤,便聚众贤,《方言》卷3“杂,集也。”《广雅·释诂三》:“杂,聚也。”《玉篇·佳部》:“杂,最也。”《周易》载“若夫杂物撰德,辨是与非。”孔颖达疏“言杂聚天下之物,撰数众人之德,辨定是与与非。”^{[2]190}杂为众多。唐希麟《续一切经音义》卷七“杂,《字林》:‘众也。’”若聚众人,必有一共同的目标或主旨。《玉篇·佳部》:“杂,同也。”《国语》:“其事是以不成,杂受其刑。”韦昭注“杂,犹俱也。刑,害也。”^{[7]581-582}灭亡吴国的事不能成功,而且会同吴国一起受害。《史记》载“李斯曰‘臣请史官非秦纪皆烧之,非博士官所职,天下敢有藏《诗》、《书》、百家语者,悉诣守尉杂烧之,有敢偶语《诗》、《书》弃市。’”^{[4]88}“杂烧之”,都烧之,俱烧之。杂有杂乱无章的意思,《系辞下》载“六爻相离,唯其时物也。”虞翻注“阴阳错居称杂。时阳则阳,时阴则阴,故唯其时物。”李道平疏“六爻有阴有阳,故云阴阳错居称杂。刚柔者,昼夜之象也,故时阳则阳,时阴则阴。乾阳物也,坤阴物也。阴阳错杂,有时有物,故曰唯其时物也。”^{[13]458}阴爻与阳爻错综杂居一起。《墨子》载“日月不时,寒暑杂至。”孙诒让闲诂“《易释文》引孟喜云:杂,乱也。谓寒暑错乱,而至失其恒节。”^{[1]220,232}杂为杂乱,紊乱。杂有烦琐、细碎的意思。《周易》载“其称名也,杂而不越。”孔颖达疏“杂,辞理杂碎,各有伦叙。”杂碎即细碎、杂乱。《盐铁论》载:“群国诸侯各以其方物贡轮,往来烦杂,物多苦恶,或不偿其费。”^{[2]89}贡物的运输,往来烦琐,烦杂。而贡物的粗重如铁器等。细碎犹旧时称等外的小官为杂职,清代九品未入流之类统称为佐杂。另有仓促,《方言》卷十三“杂,猝也。”郭璞注“杂,仓猝也。”

不离不杂的地道的柔性与刚性的精神气质,把緼缁、健顺看成生成和流变,作为宇宙、社会、人

生的本性,但也企图从纷纭变化的宇宙、社会、人生中找到不变的、静止的存在,在这种相对相反中又蕴含着相渗相融的关系。这种关系,就体现在不离不杂的中国哲学元理之中。

其一,失去与不失去。在中国人的生活中,有失必有得。若以不失去为得,失去为失,得失才能平衡。如果一味求得,而不肯失,犹杨朱拔一毛以利天下,不为也,遭到孟子的批判。度越得失的计较,就能心旷神怡,心神愉悦。其实,人生生命中的得的路与失的路,是同一的。人们从得失中隐约能看到那动静变化、理势经权的宇宙生命洪流内在的逻辑节奏和规则。在其节奏和规则中,意蕴着不离不杂的元理。它不是任何神人的创造,而是过去是、现在是、将来是自然而然的流动的大道。它无处不在,但又看不到,摸不着,而需要去认知它,去体悟它,才能在失去时不痛心疾首,得到时不骄傲自满。以平常心看得失,失去与不失去皆为平常事。

其二,分离与分析。物以群分,天地万物存在着既同又不同的现象,事物是一般与个别、共性与个性的融突体。虽然一般与共性包容在个别与个性之中。但一般与个别、共性与个性是分离的,不分无以别,有别蕴涵不杂,又相互包容融合,便为不离。万物都是以不同的形态、不同的性质而存在。其千差万别、千变万化的相离相杂的形态,体现万物本身处于运动之中,以运动为其存在形式。凡物都在运动变化,没有无运动变化的物。就具体物的存在形式看,又有静止状态,是为某种相对稳定的形式。即使处于相对静止、稳定形式下,仍然有各种运动,这便是静中静动。有动有静,不动不静,静中有动,动中有静,才构成自然、社会、人生多姿多彩的画卷。自然、社会、人生千姿百态的现象,我们需要学问思辨,即博学、审问、慎思、明辨式的反思。在反思思想前提的过程中,需要对思想作具体的、真切的分析。分析是一种睿智的理性活动,高明的精神活动。分析是追求中国哲学的真、善、美及和合生生道体的真谛。

其三,离明与感应。《离》为《周易》八经卦之一,《说卦传》曰“离也者,明也,万物皆相见,南方之卦也。圣人南面而听天下,向明而治,盖取诸此也。”^{[14]154}离有火、日、电等义。李道平疏“日火外景故明,离明照于四方,故日出照物,以日相见。又离为目,故曰万物皆相见。”^{[13]477}《离卦·象传》曰“明两作,离,大人以继明照于四方。”虞翻曰“两谓日与月也。乾五之坤成坎,坤二之乾成离,离坎日月之象,故明两作离作成也。日月在天,动成万物,故称作矣。或以日与火为明两作也。”^{[13]197}日月、乾坤、坎离。日、乾、坎为阳,月、坤、离为阴。日月、乾坤、坎离为阴阳互相感应而作成万物。离为火,坎为水,水火感应。离火与日,明照四方。天地万物在交感联通中存在,在感应中呈现其性质和功能,在联通中彰显其价值和意义。唯有对待才能交感,有差分才能感应。有对待差分的个性,才能够对待差分;有其共性,才能构成感应联通;有感应联通才能离明得施,而光照四方。

其四,聚集与共同。中国谚语曰:众人拾柴火焰高。每个人拣柴,聚集起来就多,火就烧得旺,意味着群众的力量是无限的。人民群众是世界的开创者,是人类历史的创造者,尽管人类历史是由众多个人的实践活动聚集而成,每个人都在不同程度、水平上共同参与了历史实践活动,但人在历史实践活动中参与的程度,所起的作用,影响的深度、贡献的大小,是有区别的。正是有此区别,历史实践活动的参与者,不一定是历史的创造者,而历史创造者,一定是历史实践活动的参与者。人类历史的创造者,是那些理性智慧者依照历史发展的规则,胸怀高远,促进历史发展繁荣者,而非开历史倒车者或阻挡历史发展者。然而开历史倒车者、阻碍历史发展者往往编织花言巧语,为自己可恶的行为辩护。在信息智能时代,万有联通,唯有共聚世界各层面、各方面的力量,才能共同推动和平、发展、合作、共赢的实现。

其五,五彩与参合。多元事物互相融突,世界资始资生;多样色彩参合,织成光彩夺目的衣服。中国古人已智慧地认知天地万物是由多元元素、事物构成的。《国语》讲“故先王以土与金木水杂,以成百物。”韦昭注“杂,合也。成百物,谓若铸冶煎烹之属。”^{[7]470}杂合、参合五行以成万物。《尚

书·洪范》记载箕子在回答周武王有关于鲧和夏禹治水经验教训时讲了水、火、木、金、土五行。五行思想经长期演变发展,其外延不断扩展,出现了以五行为基准的多样对应事物。^{[15]90-106}如五帝、五神、五方、五色、五音、五味、五纪、五气、五官、五脏、五脉、五体、五志、五谷等。五彩即五色,青、赤、黄、白、黑与木、火、土、金、水对应。五行相生相克的思维方式,构成多元事物融突的思维模式。一旦这种思维模式形成,就成为相对稳定的思维逻辑结构。一方面以这种思维逻辑去统摄各相对应的事物;另一方面亦制约和限制思维逻辑的发展,使多元变为一元化;再一方面相对稳定的思维逻辑结构往往使人们在思考问题时,会沿着此而计量彼,以此规定彼,使思维固化,而不能开放变革,不能唯变所适。因此,必须保持多元的五彩参合,换言之,即多样冲突融合而和合,这样才能与时偕行,思维逻辑永远在开放的途中。

天地万物不离不杂的五种存在形式,是事物存在的常态和变态。常与变是万物联通的普适状态。常态是此事物之所以区别于彼事物的内在固有的规定,若无这种规定,此事物或彼事物就不成其为此事物或彼事物。然常态不能不随自然、社会、人生之变化而变化,而要批判那种守常的、僵死的、凝固的、不变的思想。

二、运动的形态

无限宇宙,列星随旋,四时代御,阴阳大化,动静不居,表示天地万物都处在不离不杂之中,均寓于万物联通的动与静的形态之中。万物联通,有万物自在联通,是指人类存在之前或人类实践活动之外的联通,如日月递照、山泽通气、雷风相薄、水火相射等;有人化联通,是指人类通过实践活动而获得的,如互联网、物联网等。动静亦有自为的动静,如太阳往复东升西落,月亮循环月圆月缺,有人为的动静,如和谐号、复兴号动车的开动和停止等等。

动与静这两种运动形式,不离不杂,动不离静,无动无所谓静,无静无所谓动,动静谁也离不开谁。然动是动,静是静,动静不杂而分为二。由其分于二而不杂,由其相依而不离。不离不杂构成动静联通形态。

动不见甲骨,而见于金文(见《毛公鼎》)。《说文》:“动,作也。从力,重声。”金文非作重,而象童。《类寿鼎》作“罔不勤心”,后省为动。为实现某种计划、目标而采取某种行动。《尔雅·释诂下》:“动,作也。”《易传》载“拟之而后言,议之而后动,拟议以成其变化。”虞翻注“以阳拟坤而成震,震为言。议为后动,故拟之而后言。议之而后动,安其身而后动,谓当时也矣。议天成变,拟地成化。天施地生,其益无方也。”^{[13]385}后言,活动而成变化。《孟子》载“为民父母,使民盼然,将终岁勤动不得以养其父母。”焦循注“盼然,勤苦不休息之貌。动,作。言民勤身动作,终岁不得以养食其父母。”^{[16]340}终年勤苦不休息的劳作,也不能奉养其父母。为奉养父母而采取的行动。《慎子》载“明君动事分功必由慧。”钱熙祚注“慧作惠。”^{[17]3}英明君主做事分功必赐恩惠,而使人感动、感应。《吕氏春秋》载“说与治不诚,其动人心不神。”高诱注“动,感。神,化。言不诚不能行其化也。”^{[5]1226-1231}言说与治理不讲诚信,不能感动人心。晚唐时皮日休诗曰“昨朝残卒回,千门万户哭。哀声动闾里,怨气成山谷。”^{[18]102}皮氏旅次于许昌传舍,听见哭声,问当地老百姓,百姓说:蛮围我交趾,奉诏经许昌二千士兵,有战死的,哭声是许兵的家属。反映了战争的残酷,和平的可贵。这种情境,震撼皮日休的心灵,《诗经》载“虐奏其勇,不震不动。”郑玄笺“不震不动,不可惊悼。”震动,使其惊恐、恐惧。震动而发动。《吕氏春秋》载“太簇之月,阳气始生,草木繁动,令农发土,无或失时。”高诱注“太簇,正月。冬至后四十六日立春,故曰阳气始生。动,生。”^{[5]325,329}正月阳气开始产生,草木萌动。天子既亲行发土之礼,亦令农民发土,即劝农事,不要失时贡赋。由草木萌动到人

动手、动笔、动脑筋等。《管子》载“是故人主有能用其道者，不事心，不劳意，不动力，而土地自辟，困仓自实，蓄积自多，甲兵自强。”^{[3]900-901} 如果人主(君主)能够公正大道，那么，不操心，不费心，不动力，土地、困仓、蓄积、甲兵就自然开辟、充实、众多、强大。动作、活动就能从位置改变、地位变动等状态，与静相待。《篇海类编·身体类·力部》：“动，静之对。”《左传》载“鲁不弃周礼，未可动也。君其务宁鲁难而亲之。”^{[6]257} 鲁左公32年病死，鲁发生内乱。齐国派仲孙湫到鲁国表示慰问。他回国对齐侯说：不除庆父，鲁难不止。齐侯说：怎样才能除掉他。仲孙说：祸难不止，将自斃，等待吧！齐侯说：鲁国可以取得吗？仲孙说：不行，他们还执掌周礼。周礼，是立国的根本。臣听说：国将亡，躯干必然先行仆倒，如同大树，然后枝叶跟着倒落。鲁国不抛弃周礼，是不能动的，您应该安定鲁国的祸难，并且亲近它。鲁国发生动乱和鲁难不止是动，不能取鲁国是静。动与静相对为二，为不杂；相依为不离。

动静的“静”不见于甲骨，见于金文《静卣》《毛公鼎》《班簋》《秦公钟》等。《说文》：“静，审也。从青，争声。”徐锴曰“丹青明审也。”王筠句读“采色详审得其宜谓之静。”张文虎《舒艺室随笔·论说文》：“静字从争，以相反为义，静则不争矣。”

不争便能安静、宁静。《广韵·静韵》：“静，安也。”《诗经》载“静言思之，寤辟有摽。”毛亨传：“静，安也。”孔颖达疏“故我于夜中安静而思念之，则寤觉之中拊心而摽挥之不去。”《淮南鸿烈》载“哀斯愤，愤斯怒，怒斯动，动则手足不静。”高诱注“静，宁也。”^{[19]265} 悲哀而愤怒，愤怒而动，动而手足不宁静。《韩非子》载“天下有道，无急患，则曰静。”^{[20]168} 有道的天下，没有紧急的祸患，天下便安定、安静。没有声响，如肃静。《古今韵会举要·敬韵》：“静，寂也。”《国语》载“里克曰‘我不佞，虽不识义，亦不阿惑，吾其静也。’”韦昭注“静，默也。”^{[7]256-257} 晋献公攻伐骊戎，获骊姬，立为夫人，生奚齐，有宠。废黜太子申生，而立奚齐。里克、丕郑、荀息议论此事。荀息说“国君立谁为太子，臣子就得听从，怎么可以有贰心呢？”丕郑说“我听说奉君主，服从其符合正义的事，不阿附其错误的决策。否则就会贻误百姓，贻误百姓就是失德，我拥立太子申生。”里克说“我没有才能，虽不懂道义，但也不附错误决策，还是静观事态的变化吧。”《楚辞》载“像设君室，静间安些。”^{[12]137} 宋玉哀悯屈原无罪放逐，恐其魂离散不复还魂，遂因楚国风俗，托帝命，假巫语以招魂。设像是指设其形貌于室，以祀屈原，祈其安静而无声响受人们祭祀。贞静，《诗经》载“静女其姝，俟我于城隅。”毛亨传“静，贞静也。女德贞静而有法度，乃可说也。姝，美色也。俟，待也。城隅以言高而不可踰。”^{[2]310} 美女贞静而不轻佻，有法度，有道德，是可以使人愉悦的，待礼而动，自防如城隅，所以可爱她。有道德，有礼法的女人，其性格平和，值得人们爱慕。《广韵·静韵》：“静，和也。”《增韵·劲韵》：“静，澹也。”《埤雅·释兽》：“猴性躁急，猿性静缓。”有怡淡、平和的意思。静，清洁、净。《增韵·静韵》：“静，澄也。”《诗经》载“其告维何，笱豆静嘉。”郑玄笺“乃用笱豆之物，絜清而美，政平气和，所致故也。”^{[2]536} 成王祭宗庙，谓四方宁静，而无事，为太平。笱豆为稟水草之和气生，威仪祭饌，絜清而美。静是道家修炼的一种境界。《云笈七签》卷99引《三清经》：“夫修炼之士当须入静三关，淘炼神气，补续年命，大静三百日，中静二百日，小静一百日。”分大、中、日三种长生的修炼境界。

在中国哲学逻辑结构中，动与静是一对不离不杂的概念、范畴。人们仰观太空，俯察大地，发现一切都在动之中，不存在不动的东西，也不存在不静的东西。因其动而有静，因其静而有动。动静相对相关。人们如何体认、把握动静，中国的爱智者有致广大而尽精微的探索。

知动仁静，静能制动。孔子认识到动静相对。孔子说“知者乐水，仁者乐山；知者动，仁者静；知者乐，仁者寿。”以知与仁、山与水、动与静、乐与寿对言。朱熹注释“知者达于事理而周流无滞，有似于水，故乐水。仁者安于义理而厚重不迁，有似于山，故乐山。动静以体言，乐寿以效言也。动而不括故乐，静而有常故寿。”^{[21]117-118} 智者通达事理如流水而没有滞留，所以喜好水。仁者安于义

理如山那样厚重而不迁移,所以喜好山。智动仁静是从其本体说的,乐寿是从其效果说的。从客体事物性情、效果的比较中,体认事物的不同特性以及概念与概念之间的联通。如果说孔子没有讲动静之间主次、制约关系,那么《管子》四篇讲“毋先物动者,摇者不定,躁者不静……人主者立于阴,阴者静,故曰动则失位。阴则能制阳矣,静则能制动矣。故曰静乃自得。”原注“静为躁君,故人主立于阴也。君亦能制臣矣。”^{[3]767}阴阳、动静相对。不定、不静,均是一种失位的表现。从政治上说,人主立于阴,阴能制约阳,静能制约动,这与老子主静思想相通。静的修养是去烦。“去欲则宣,宣则静矣。”原注“宣,通也。去欲则虚自行,故通而静。”^{[3]767}无欲则通,通而静,静而清明,清明而智慧。这与老子“不欲以静,天下将自定”^{[22]140}的思想相似。庄子传承老子,《心术》以静为主的思想,认为天地万物是变动不居的。一切事物象奔驰的骏马,无动而不变,无时而不移动。但相对于动来说“圣人之静也,非曰静也善,故静也;万物无足以挠心者,故静也……虚则静,静则动,动则得矣。静则无为,无为也则任事者责矣。”^{[11]457}圣人形同槁木,心若死灰,不知静以为静。万物不扰乱心,便能静。静能明照一切,而尽照明天地万物的情状。虚静是天地万物之本根和道德的极致。从虚到静再动,动便有所得。“静而圣,动而王,无为也而尊,朴素而天下莫能与之争美。”^{[11]458}玄圣为静,帝王为动。无为虚静为万物的根本,所以尊贵,怎能与之争美。根本万有,冥合自然之道,便与天和,天和人,天人共和乐。儒、道两家都讲动静,在其相对待中,孔子并无动静概念的主宰与被主宰、静制动的差分,道家从其虚静无为的思想出发,而突出静与动对待中的静的重要地位与价值。

专直翕辟,静闭动开。尽管《心术上》静能制动,并没有认为静是绝对的,动是相对的;孔子也没有以动是绝对的,静是相对的。他们都超越了绝对与相对的话题,不使动静陷于二元对立状态,《易传》则以动静为相依不离,相分不杂状态。“夫乾,其静也专,其动也直,是以大生焉。夫坤,其静也翕,其动也辟。是以广生焉。”宋衷曰“乾静不用事,则清静专一,含养万物矣。动而用事,则直道而行,导出万物矣。一专一直,动静有时,而物无夭瘁,是以大生也。翕犹闭也。坤静不用事,闭藏微伏,应育万物矣。动而用事,则开辟群蛰,敬导沈滞矣。一翕一辟,动静不失时,而物无灾害,是以广生也。”^{[13]381}乾,静专动直有时,含养万物大生;坤,静闭动开不失时,应育万物无灾害而广生。《墨经》载“动,或徙也。说动。偏、祭徙,若户枢、兔、瑟。”^{[1]475}“或”,古“域”字。偏与遍通。《广雅·释言》:“祭,际也。”运动是物体在空间的移动。全部运动是遍徙,如户枢为常动之物,兔为善走者,为遍徙。鼓瑟为祭徙的譬喻。“宇或徙,说在长宇久。说长。宇徙而有处宇。宇南北在旦,有在莫,宇徙久。”^{[1]531}孙诒让云“《说文·戈部》:或,邦也,或从土作域。”《广雅·释诂四》:“长,挟也。”长宇久。宇藏久,久藏宇,宇宙融合为一。空间在不断迁徙,地域也在不断地变化,即宇徙如有处宇。在旦之南北已非在暮的南北。空间也随时间的变化而怀藏变化,两者相互融合一致。静与动就是徙与处在宇与久中的统一。把动与静看作物体在空间与时间中移动(徙)或停止(处),是对动与静内涵的深层规定。

生静感动,动静相召。《淮南子》接着动开静闭讲“静则与阴俱闭,动则与阳俱开。”^{[19]226}不过将其与阴阳相结合,使阴阳随动静开闭。进而认为动静是人物的本性与作用。“人生而静,天之性也。感而后动,性之害也。”俞樾云“害乃容宇之误。”^{[19]10-11}静是人天然的本性,动是本性感作用。扬雄将动静与有无相联通。“其动也,日造其所无而好其所新;其静也,日减其所有而损其所成。”^{[23]263}运动不断创造以前所没有的东西,要爱护新生的东西;静止不断减少原所有的东西,并损坏其所成就的东西。然动静需要一定的规矩。“天道成规,地道成矩。规动周营,矩静安物。周营故能神明,安物故能类聚。”^{[23]357-358}天圆为规,地方为矩。天圆而动便运转周遍,矩方而静使物安宁。天循环往复运动便神妙而明亮;地静使物得安宁而万类都聚合。扬雄在当时讖纬迷雾中,融突儒道阴阳家思想,开出一股动静清新的空气。特别在一些自然科学著作中,还动静概念、范畴以本

来面貌。在《黄帝内经》中阴阳五行学说是其理论基础。“天地动静,五行迁复。”^{[24]262}天动地静,五行的递迁和往复,地静承天动而运行,五行随天动而运转。天地阴阳,上下相召。地以五运,应天而动;天以六气应地而静宁其位。“动静相召,上下相临,阴阳相错,而变由生也。”^{[24]257}动静互相感召、联系、作用;上下天气与地气互相加临,会合,交感,阴阳互相错综、渗透、交错。如此,变化就发生了。动为天的纪,静为地的理,神明为纲纪、统摄。《系辞》:“动静有常,刚柔断矣。”孔颖达疏“天阳为动,地阴为静,各有常度,则刚柔断定矣。”^{[21]76}动静有常而成刚柔。若动静无常,便刚道不成、柔道不立。刚柔杂乱,动静无常,刚柔不可断定。孔颖达认为,万物禀于阳刚之气多而为动、禀于阴柔之气多而为静。

静慧动昏,无动无静。运动与静止的形式,是中国哲学中普遍被运用的概念、范畴,道教与佛教对动静运动形式均有论述。《太平经》载“人生具备阴阳,动静怒喜皆有时,时未牝牡之合也。”^{[25]217}人生具备阴阳两面特性,天阳主生,地阴主养,天道主生,德兴主养。动静、怒喜、牝牡(雌雄)与天地、阴阳、生养相依相分,不离不杂。葛洪认为,以道教为养生之事,是一种误解,道为内以治身,外以为国。《抱朴子》载“其动也,善观民以用心;其静也,善居慎而无闷。此所以为百家之君长,仁义之祖宗也。”^{[26]171}葛洪在儒道的比较中,认为儒者所爱势利,道家所宝无欲。道家认为,善于观察人民其心所想,静以真心、无欲而无烦闷,这才是百姓的君主,仁义的祖宗。道士王玄览主张坐忘静心,度越世俗动静。他说“眼摇见物摇,其物实不摇,眼静见物静,其物实不静,为有二眼故,见物有动静,二眼既也无,动静亦不有。”^{[27]329}人们囿于眼见的摇动和静止的事物现象,以为事物有动静,其实事物并没有动静,如果没有眼见的动静偏见,也就没有动静了。这就是说,一切眼见物的现象,都是人们的囿见。只要消除这种囿见,人们便可以获得超脱。即当天知见,知见灭尽,才能得道。他认为灭知见、囿见的过程,就是通过坐忘,舍去形体,而升入道的境界。司马承祯主张主静去欲。他说“夫心者一身之主,百神之师,静则生慧,动则成昏。”^{[27]331}习静坐忘之功,要收心离境,住无所有,不著一物,形如槁木,心若死灰,无感无求,寂泊之至。虚静至极,便道居而慧生。若动于贪爱浊乱,遂至昏迷。如果净除心垢,开释神本,与道冥合,是谓归根,守根不离,各曰静定。李筌注疏《阴符经》:阴,暗;符,合。阴符为天机暗合行事之机。“但观天之道而理,执天之道,则阴阳动静之宜尽矣。”^{[27]348}阳的精气轻清上浮于天,阴的精气重浊下沉于地。相连而不相离,动静各尽所宜。如果作战,要激人心,励士气。“木石无心,犹可危而动,安而静,况于励士乎?”^{[27]375}他认为发号施令,使人乐闻。兴师动众,使人乐战。交兵接刃,使人乐死。木石无心,犹能危动安静,战士自然危动安静。“重权不审,不知轻重强弱之称;揣情不慎,不知隐匿变化之动静。”^{[27]381}古代善于用兵必定审察敌我双方轻重和强弱,估计情况不谨慎,不知道隐匿变化的动静,就不能百战百胜,若要百战百胜,或不战而屈人之兵,必须重于周知,揣于悉举,事于必成。

东晋时佛教与玄学融合。僧肇的《肇论》与小乘佛教以事物的生灭、变迁、不常往来论证事物的虚幻和空无异趣,他承认事物在现象层面是变迁,但这是不真的。他说“夫人之所谓动者,以昔物不至今,故曰动而非静。我之所谓静者,亦以昔物不至今,故曰静而非动。动而非静,以其不来。静而非动,以其不去。”^{[27]395}一般人所谓的动,认为过去的事物不会延续到现在,我所讲的静,也根据昔物不至今。认为动而非静的动,是因为过去的事物没有原封不动地延续到现在,现在的事物已与过去不同;认为静而非动的静,是因为现在的事物只停留在现在,并没有延续到将来。即动即静,动静一如,动静是糊涂人的区别。

禅宗六祖慧能认为天地万物都存在相对待的现象:无情外境如天地、日月、暗明、阴阳、水火五种相对。语与言、法与相有十二对,逻辑概念、范畴等共为三十六对,实为三十八对。“动与静对,清与浊对,凡与圣对,僧与俗对,老与少对,大与小对……”^{[28]95}这是属法与相对的逻辑范畴。从有情与

无情方面说“有情即解动,无情即不动,若修不动行,同无情不动。”“若见真不动,动上有不动,不动是不动,无情无佛种。”^{[28]101}有情是动,无情为不动(静),要使有情之动而无情不动,动上有静,不动是静。有情为动,无情为不动。有情有佛性,无情无佛性。神会继承慧能无情无佛性思想,后来天台宗湛然认为有情无情都有佛性,佛性遍一切。

动静互根,不离不杂。动静是运动普遍的形态。对动静性质、作用、变化的多样性进行深入的探讨。周敦颐说“太极动而生阳,动极而静,静而生阴,静极复动。一动一静,互为其根。”无极而太极,无极借助太极的动静而生阴阳。这样动静就成为太极与阴阳之间联通的中介。周敦颐激发了太极动静的性格,在动静中分阴分阳,使两仪成立。阐明动静到了极至,都向其反面转化,形成互根的形式,这种形式也影响水火、阴阳互根。周敦颐进而将动静分为三种不同形式“动而无静,静而无动,物也。动而无动,静而无静,神也。动而无动,静而无静,非不动不静也。物则不通,神妙万物。”^{[29]381}物作为形而下的器,动就是动,静就是静,如阳只是阳,阴只是阴;神作为形而上之理,神妙莫测。动而静,静而动;动中有静,静中有动,是体,动不能静,静不能动,是其用,这是体与用的关系。

张载探讨了运动的原因。他说“凡圆动之物,动必有机;既谓之机,则动非自外也。”^{[30]11}机为机括,即发动所由的意思。他反对运动的动力是外力所致,认为是在于事物的内部,是动静互根、互待。“天地之道,惟有日月、寒暑之往来,屈伸、动静两端而已。”^{[30]126}他依据其一参两的思想,凡物都有两端,各自分别而不杂,犹如闭门与开门。“阖户,静密也;辟户,动达也。”^{[30]54}闭户静而密,开门动而通达。一动一静、一开一合是门户运动的规则。动静开合是不杂,其融合是不离。“天行何尝有息?正以静,有何期程?此动是静中之动,静中之动,动而不穷,又有甚首尾起灭?自有天地以来以迄于今,盖为静而动。”^{[30]113}天运行没有停息,此动是静中之动,静与动都不是绝对的,动静互根互融,相互作用,才能动静无穷。

尽管张载与二程在气论与理体论上相别,然在动静话题上,二程亦主张“静中便有动,动中自有静”^{[31]98},所以说动静同源。于是他提出动静相因的命题“动静无端,阴阳无始。非知道者,孰能识之?动静相因而成变化,顺继此道,则为善也。”^{[31]1029}因为缘也,托也,引申为原因或条件。动静各以其对待方为自己存在的原因或条件。动静互相依赖、互相联系而不离。因此,动静无所谓开端,阴阳也无所谓开始。动静相因,动则有静,静则有动。

朱熹整合张载与二程动静论,认为动静相对待不离不杂而存在。“太极未动之前便是阴,阴静之中,自有阳动之根;阳动之中,又有阴静之根。动之所以必静者,根乎阴故也;静之所以必动者,根乎阳故也。”^{[32]2376}动静互根,根于阴阳。因静具阴性,动具阳性,阴静阳动,阴中有阳,静中有动,阳中有阴,动中有静,阴阳动静互涵互渗。阴阳动静之所以互涵互渗,是由于不杂相待。“动静二字,相为对待,不能相无,乃天理之自然,非人力之所能为也。若不与动对,则不名为静,不与静,则亦不名为动矣。”^{[33]702}动静相对待不杂而存在,并非人力所然,是自然的规则。又因其相依不离,“若以天理观之,则动之不能无静,犹静之不能无动也。”^{[33]513}动静相须不离,相辅相成。

程朱是宋明理学中的理体学派,陆九渊、王守仁为心体学派,主张“心即理”,内外、心理合一。陆九渊说“《记》曰‘人生而静,天之性也;感于物而动,性之欲也。’若是,则动亦是,静亦是,岂有天理物欲之分?若不是,则静亦不是,岂有动静之间哉?”^{[34]475}没有天理人欲之分,亦没有动静是与不是之别。动静不分便由王守仁发为动静合一。“静未尝不动,动未尝不静。戒谨恐惧即是念,何分动静?”^{[35]59}“动静只是一个,分别不得。知得动静合一,释氏毫厘差处,亦自莫掩矣。”^{[35]64}动时应事接物的心与静时空静的心同一,动静不分,戒谨恐惧的意念不分动静,动静合一。

气论学派集大成者王夫之认为动静是相依不离的,这样才能构建动静的理论。“动静异而神之

不息者无间。圣能存神 则动而不离乎静之存 静而皆备其动之理 敦诚不息 则化不可测。”^{[36]114}动静无间 动不离静而存在 无静无所谓动 静皆因具备动的理 动之理是静所固有的。“方动即静 方静旋动 静即含动 动不舍静。”^{[36]430-431}“静亦动也”的内在逻辑根据是因为静本身含动 动亦不舍静 动静互相包涵。王夫之一方面强调动的价值“不动则不生” 动是万物造化的萌芽或开始;另一方面 重视静止在事物发展过程中的重要作用。“知此 则能弗守其静 以听其动乎! 静不倚则动不匮 其动必正 其留必成 其生必顺。”^{[37]507}动生万物 然若无静止 万物就不能存在。动生物后 各物之所以为各物 动的形式之所以是这种形式 就是“留而形成” 即留动而生物后的形态 就需要使物稳定下来 使其处于某种相对静止状态。王夫之以动静不离不杂来解释人生、政治等 他反思中国历史上的治与乱 认为天下人民的意愿都希望安定静治 而不希望动乱 古今一也。(未完待续)

【参考文献】

- [1]吴毓江. 墨子校注: 卷9. 北京: 中华书局, 1993.
- [2]阮元. 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980.
- [3]黎翔凤. 管子校注. 北京: 中华书局, 2004.
- [4]司马迁. 史记//国学基本丛书: 第9册. 上海: 商务印书馆, 1932.
- [5]陈奇猷. 吕氏春秋校释. 上海: 学林出版社, 1984.
- [6]杨伯峻. 春秋左传注. 北京: 中华书局, 1981.
- [7]徐元浩. 国语集解. 北京: 中华书局, 2002.
- [8]曹操 等. 十一家注孙子(附今译). 郭化若 译. 北京: 中华书局, 1962.
- [9]王先慎. 韩非子集解//诸子集成. 上海: 上海世界书局, 1936.
- [10]范晔. 后汉书. 北京: 中华书局, 1965.
- [11]郭庆藩. 庄子集释. 北京: 中华书局, 1961.
- [12]朱熹. 楚辞集注. 上海: 上海古籍出版社, 1979.
- [13]李道平. 周易集解纂疏: 卷9//丛书集成初编. 上海: 商务印书馆, 1932.
- [14]朱熹. 朱子全书: 第1册. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [15]张立文. 中国哲学范畴发展史(天道篇). 北京: 中国人民大学出版社, 1988.
- [16]焦循. 孟子正义. 北京: 中华书局, 1987.
- [17]慎到. 慎子//诸子集成. 上海: 上海世界书店, 1936.
- [18]皮日休. 皮日休文集//皮子文藪. 上海: 上海古籍出版社, 1981.
- [19]刘文典. 淮南鸿烈集解. 北京: 中华书局, 1989.
- [20]梁启雄. 韩子浅解. 北京: 中华书局, 1960.
- [21]朱熹. 朱子全书: 第6册. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [22]任继愈. 老子新译. 上海: 上海古籍出版社, 1978.
- [23]郑万耕. 太玄校释. 北京: 北京师范大学出版社, 1989.
- [24]谢华. 黄帝内经. 郑州: 中州古籍出版社, 2000.
- [25]王明. 太平经合校. 北京: 中华书局, 1960.
- [26]王明. 抱朴子内篇校释. 北京: 中华书局, 1980.
- [27]中国哲学史教学资料汇编编选组. 中国哲学史教学资料汇编(隋唐部分). 北京: 中华书局, 1965.
- [28]郭朋. 坛经校释. 北京: 中华书局, 1983.
- [29]周敦颐. 周子全书//万有文库. 上海: 商务印书馆, 1936.
- [30]张载. 张载集. 北京: 中华书局, 1978.
- [31]程颢 程颐. 二程集. 北京: 中华书局, 1981.

- [32]黎靖德. 朱子语类. 王星贤 点校. 北京: 中华书局, 1986.
- [33]朱熹. 朱文公文集//四部丛刊初编缩本. 上海: 商务印书馆, 1919.
- [34]陆九渊. 陆九渊集. 北京: 中华书局, 1980.
- [35]王阳明. 王阳明全集. 上海: 世界书局, 1936.
- [36]王夫之. 船山全书: 第 12 册. 长沙: 岳麓书社, 1992.
- [37]王夫之. 船山全书: 第 13 册. 长沙: 岳麓书社, 1992.
- [38]黄晖. 论衡校释. 上海: 商务印书馆, 1938.
- [39]王先谦. 荀子集解. 北京: 中华书局, 1988.
- [40]王符. 潜夫论笺. 北京: 中华书局, 1979.
- [41]刘因. 刘因集. 北京: 人民出版社, 2017.
- [42]王廷相. 王廷相集. 北京: 中华书局, 1989.
- [43]王夫之. 船山全书: 第 2 册. 长沙: 岳麓书社, 1992.
- [44]王夫之. 船山全书: 第 8 册. 长沙: 岳麓书社, 1992.
- [45]王夫之. 船山全书: 第 6 册. 长沙: 岳麓书社, 1991.
- [46]王夫之. 船山全书: 第 11 册. 长沙: 岳麓书社, 1998.
- [47]王夫之. 船山全书: 第 10 册. 长沙: 岳麓书社, 1988.
- [48]苏舆. 春秋繁露义证. 北京: 中华书局, 1992.
- [49]汲冢周书//四部丛刊初编缩本. 上海: 商务印书馆, 1919.
- [50]何休. 徐彦. 春秋公羊传注疏. 北京: 中华书局, 1980.
- [51]柳宗元. 柳宗元集. 北京: 中华书局, 1979.
- [52]高拱. 高拱论著四种. 北京: 中华书局, 1993.
- [53]康有为. 论语注. 北京: 中华书局, 1984.

(编校: 章 敏)