

【哲学研究】

《老子》“自然观”探微

顺真 汤伟

摘要:近几年来,不少影响很大的学术期刊相继高频率发表多篇文章探讨《老子》一书的“自然”。这一方面表明“自然”在《老子》一书以及老子哲学、道家哲学甚至整个中国哲学中的独特地位,另一方面也表明关于“自然”一词的探讨具有诠释学向度的多重路径。如此多元向度的讨论,不仅丰富了对《老子》义理的再阐释,而且可能会使我们的理解更加接近老聃原创《老子》时的本来界定。通过古文字探源和考察庄子对自朕(自然)的论证,我们再次直面“自然”,力图真正走向并走进“自然”,进而得出结论:老子之语的根基在“然”、展开在“自”,从而圆满形成“自然”这一影响至久至深且魅力独具的哲学概念。它不仅是中国哲学在先秦时代言说传达层面的一个独创,而且关乎魏晋哲学从“名教”到“独化”的认识转向方面的根基。

关键词:自朕;自然;经验;超验;天然

中图分类号:B223.1

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2022)06-0100-08

一、基于古文字向度对“自”“然”的再探讨

从过往的相关研究来看,论者大多集中探讨“自然”作为合成词的概念意义,而进一步深细的梳理乃是试着换一个视角,即先将“自然”分解开来,分别研究“自”“然”的各自语义,明确其多重意蕴,由此进行语义取舍,进而梳理出老子从“自”到“然”,最后确立“自然”这一哲学表达的逻辑与认知的甚深意趣。不言而喻,唯后一种方法才能够更深层次地对老子“自然观”做出既合乎古典文献诠释通则又不违普遍逻辑理性的深度诠释,因此,其为一条更加具有确实性的研究路径当属无疑。就直接相关研究文献来看,刘笑敢先生的大作《老子古今》两册,不仅集近代以来老子义理研究诸多论域之大成,而且其五种老子版本的对勘以及单字索引,已经成为今天研究《老子》最为便利的基底性文献,故相关的字词索引研究以该书为主要参考。

1. 关于“自”

依据《老子古今》给出的索引,“自”字皆以在字

句串中的形式出现,去除其完全相同的使用,单次出现累积共29次,我们可以将其分为以下三大类:第一类,“自”作为介词,其义为从^①,如“自今”“自古”;第二类,“自”作为代名词,其义为自己,此类用例最多,如“自生”“自遗”“自示”“自见”“自是”“自伐”“自矜”“自宾”“自均”“自知”“自胜”“自为”“自大”“自化”“自正”“自定”“自谓”“自称”“自名”“自富”“自樸(朴)”“自清”“自爱”“自贵”“自来”“自伤”,其在语句中作为独立语义皆是主语;第三类,“自”作为内动词,其义为由、因,如“自然”,其在语句中乃是作为谓语“然”之状语构成的来源(详见下)^②。就中,第二、第三关乎“自”的本义,尤其是第三项词义涉及“自然”概念的全新阐释,故有必要从古文字的角度对其作一精要的梳理。

许慎《说文解字》曰:“自,鼻也。象鼻形。”^③甲骨文作等形亦为“象鼻形”^④,即其形乃是鼻子的独体象形字。从字源角度来看,“自”字之所以能够从象形字的“自”字进而引申为第一人称代词的“自”,其根本原因在于实际生活情境的当下呈现。

收稿日期:2022-04-28

作者简介:顺真,男,贵州大学哲学与社会发展学院教授、博士生导师(贵阳 550025)。

汤伟,男,贵州大学哲学与社会发展学院博士生(贵阳 550025)。

如在某自我与某他者的对话中,某他者对某自我说“谁”,某自我以食指回指自身,其食指所指之方向,最自然的情形下,莫过于鼻子的位置。以指指鼻,则鼻即自,即被约定俗成为对反身之我的唯一指示,亦即通过以指指鼻的行为连接方式,“鼻”即“自”字便从“画成其物,随体诘屈”^⑤的独体象形字被引申为第一人称指示代词。深层而言,“自”这个第一人称指示代词,乃是指特殊具体情形中独一性的自我,就其为独一性的自我而言,其非指任何存在,唯是指谓当下独一的生命个体,这种言语命名所确定的“自”字之义,是非常精确明晰的。进而,我们才可以把“自”引申为对人人指称与指谓,但当它一旦进入具体存在情境中时,其被指谓者必是一一独一的个体存在。是故,这个“自”就是独一无二之我、独一无二自我之义,亦即唯活生生的独一无二“自”,才能是确实性的自我。由此表明,“自”字在一般训诂解释的层面是第一人称指示代词,但在哲学上的解释,乃是人人当中的这个人或物物当中的这个物,亦即人人当中独一无二性的这个人而非他人,物物当中独一无二性的这个物而非他物。亦即,自乃是基于真实存在对人或物的确实性指称与指谓。

2. 关于“然”

在《老子》一书中,“然”字亦以多种构词形态出现,去除其完全相同的使用,单次出现累计共 10 次,可以分为以下三大类:第一类,“然”作为指示代词,其义为如是、如此^⑥,如“众父之然”“天下之然”“天下其然”“知其然也”“人之道则不然”之然;第二类为语末助词,如“超然”“合然”“默然”“蹇然”之然,其义乃助形容词为其语尾;第三类为动词,如“自然”之“然”,其义为呈现(详见下)^⑦。

与“自”相比,“然”字的古文字字形构造及其历史演变异常复杂,其在战国秦汉《老子》抄本中的情形尤当给予进一步辨析。许慎《说文解字》曰:“𤑔,烧也。从火,𤑔声。𤑔或从艸、難。”^⑧《艸部》亦有難字,读音与然同,许慎释曰:“艸也。从艸難声。”^⑨不过,然字字形尚未见于殷商、西周、春秋古文字,但《说文》所说从“難”取声的今天所见最早的然义字形却已经见于春秋晚期的者减钟,其字形作“𤑔”^⑩即難字。容庚先生以为:“難:然。《汗简》《淮南子》《汉书》均作‘難’,《说文》‘或从艸難’作‘難’,非。”^⑪依容老之义,《说文》所列然的异体字難应是错别字,其正确的写法应是者减钟、《汗简》等从火

難声即作为形声字的難字。然字字形始见于战国古文字,如铸成于公元前 314 年的中山王鼎已有𤑔字^⑫,再如江陵楚简的𤑔字^⑬。与本文直接相关的是郭店楚简所见的然字。就中,《老子》写本然字唯一见,写作𤑔形^⑭,即乙本第十五简“𤑔(燥)𤑔(勝)蒼(滄),青(清)剩(勝)然(熱),清静为天下定(正)”^⑮的“然”,其字形结构与中山王鼎相同,其义乃然字本义,即作为“烧火已灼然发光焰者为然”^⑯的动词然。“蒼(滄)然”又为合成词,在郭店楚简《太一生水》篇凡四见,如第四简:“溼(濕)澡(燥)者,倉(滄)然(熱)之所生也。”^⑰学界多依传世文献如《荀子》等书中“滄熱”一词将出土文字的“倉然”释为“滄熱”,其实滄是正在凝结之冰,然是正在烧燎之火,冰火两重天,而熱只是引申义而已。可知然为从火𤑔声的形声字,其与春秋时从火難声的𤑔即難六书构造是相同的。更为深细的是,在战国古文字中,比然字使用频率高得多且包含了传世文献然字诸多用法的却不是然,而是然字所从的𤑔字。^⑱郭店楚简尽管然、𤑔皆用,但共计出现四次之多的“自然”一词中的然皆不写作然,而是写作“𤑔”,即从犬从肉的𤑔等形^⑲,如《老子》甲本第 12 简“是故圣人能辅万物之自𤑔”^⑳、第 23 简“道法自𤑔”^㉑、《老子》丙本第 2 简“百姓曰我自𤑔也”^㉒、第 14 简“……之自𤑔而弗敢为”^㉓。又《老子》甲本第 30 简“吾何以智其𤑔也”^㉔的𤑔亦不作然。因此,唯依传世文献的一般写法而将𤑔统统归于然,那是绝不妥当的!若如专家所说“‘𤑔’即‘然’之初文”^㉕,则我们应该逆向思考,即然字是如何逐渐丢失了𤑔所包含丰富的文字本义特别是哲学义的。可以认为,若依据先秦时代的写本,《老子》一书中 zìrán 一词,乃是𤑔,实应隶定为“自𤑔”而非“自然”。

进而,我们有必要深入考察𤑔字的本义。𤑔于传世文献并不多见,但如上所述,其在出土文献却用例甚多,这本就应该引起我们足够的重视。《说文解字》曰:“𤑔,犬肉也。从犬肉。读若然。”^㉖“𤑔”为从犬从肉的会意字,故许慎释为“犬肉”。犬肉为𤑔,是说唯有犬之肉为𤑔,若如是则所从之月(肉)就只能指犬的肉,但这在逻辑上是有疑点的,亦即犬之肉可以为肉而牛之肉、鱼之肉等就不是肉了吗?一如张舜徽先生所言:“犬肉为𤑔,经传无征。且牛羊豕肉,皆无专字,不应犬肉独有。”^㉗由此可知,犬与肉的会意虽可以指犬肉但未必唯指犬之肉,也可

能意指犬所猎之肉、犬所守之肉、犬所争之肉。就此,我们有必要考察一下考古学所提供的相关资料与图谱。秦安大地湾遗址一仰韶文化晚期灰坑(H366)里曾出土了一件彩陶壶^⑳,其考古年代为新时代中期,距今约 7000—5000 年左右,亦即其至晚是 5000 年前的作品。在这件彩陶壶上,绘有以犬为主题的画面,相关研究将其命名为“两犬相争相啣图”(见图 1),并给予了高度的赞誉。学者以为:“画面描绘四犬,分两组,一组是描绘两犬为争食一条鱼而厮杀对峙的情景,形象生动;另一组是描绘两只犬皆尾巴上翘两头相向似在相互调情的形象,神态逼真。是写实作品中的又一杰作。”^㉑

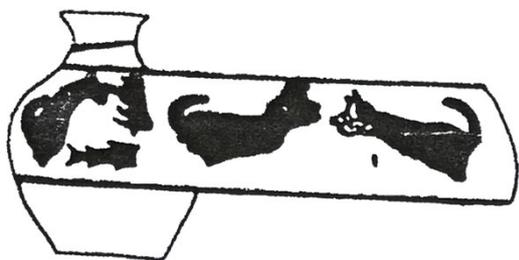


图 1 两犬相争相啣图

图 1 中两犬为一条鱼相互厮杀对峙的情景为我们确切理解“朕”提供了一种史前文化的原像,或许就是朕字本义的来源。犬,本是野生动物,约在新石器时代早期被驯化为人类豢养的家居动物,其不仅协助人类看家护院,而且作为猎犬是人类狩猎时最为重要的伙伴,因此,以犬守肉或犬犬争肉乃是史前人类最为直观的经验事实之一。就如“历史”的“史”字,甲骨文作、等形,其义为“从又(手)持中,以搏取野兽”^㉒,中是人类狩猎所用的工具。狩猎是早期人类的大事情,故用“史”指称人类的行为之事,而狩猎常有犬伴随,故用“朕”指称人类生活世界之行为的具体存在,这就是“朕”字的原像与原义。进而言之,即从哲学的角度分析,所说的“朕”,乃是生活事实、历史存在的果、结果,它是事实的真实呈现,是作为人类经验事实之结果的直接呈现,而且这个呈现是当下的活生生的呈现,也就是说,其是具体情境下的具体呈现,亦即西方哲学所说的直观呈现、印度佛教量论因明学所说的现量境的呈现。“两犬相争相啣图”画得如此生动形象,原因就是此图画记录下了当时正在发生的场景。所以,“朕”的本义应是人类以及与人类直接相关之生活世界具体的生活图景、具体存在的当下呈现,进而从逻辑的观

点看,“朕”所意指的不是原因而是结果,其为结果与事实存在当下直接的发生与生成。因此,建立在当下真实结果呈现基础上的这个“朕”的概念,后来就被加上很多的摹状限定词,如“已然”,即对于过去而言的已经呈现;如“未然”,即对将来而言的尚未呈现;如“固然”,即对已然存在其在事实存在与逻辑存在层面后于事实直接发生的确认;如“当然”,即按照事实的内在因果而理所应当的呈现。尽管我们有已然、未然、固然、当然等的种种区别,不过其核心还是作为在时间性、当下性之朕即“朕”的此在性的存在。这个具有真实性当下呈现的“朕”,是作为直接结果最确实性的呈现,而不是与过去、未来相对而言的现在时的呈现,它恰恰是打破与过去、未来和现在相分别的,具有直接性且超越种种时间划分的一种时间性的内观性的原呈现!就老聃之“朕”与道家之“朕”而论,一如班固所述:“道家者流,盖出于史官。历记成败存亡祸福古今之道,然后知秉要执本,清虚以自守,卑弱以自持。”^㉓清虚、卑弱绝非思想理念,而是“为道者”当下生命“逝者如斯”之“朕”的完满呈现。

是故,从“自”与“朕”的原像本义来看,“自朕”虽在言语形态上可以读为一个词,但若从语义辨析来看,其本为两个词,自是自、朕是朕。“自”是指独一无二存在的生命个体、存在个体,而朕乃是指独一无二存在的生命个体与存在个体超越了语言分别与与时空分别,并在真实存在状态之当下离分别的、自明性的、直接性的完满呈现。就此而言,即使今本《老子》所普遍使用的“自然”,当然不是指作为天地存在之大自然的“自然”,当然也不可能是“人文自然”之“自然”^㉔。同时更不是“自然而然”之“自然”,一方面,若将自解释为“自然”乃增字释义,是为训诂之大忌;另一方面,自是因、朕是果,则“自然而然”乃为“然而然”,若“然而然”则为“果而果”,此在逻辑上意味着直接违背了因果。同时,“自然”也不可能是指一种抽象意味的作为对最高存在的一种表达,若如是,则老子所说“道法自然”就变成了“道法道”,若“道法道”则为同语反复而必定违背逻辑。因此,若基于直观性中华汉字的书写立场将老子哲学的用语直接写作“自朕”,而将具有指谓天地大自然等之存在写作“自然”,则其本质性的区别乃可一目了然。究实而言,今天汉语自然一词,乃是从即从“自朕”→“自然”的历史演变。

二、《庄子》对“朕”(然)的深入讨论

如前所述,“朕”字的语句展开在《老子》书中已有多钟用法,而庄子则在一个更抽象的逻辑思辨的向度详细讨论过“朕”这个概念。据杨树达《词诠》对“然”(“朕”)的分析,其有十二类语义,非常复杂,据此而论,其大多意涵均见于《庄子》。^③本文则主要分析关于“自朕”(自然)层面“朕”(然)字的意涵。《庄子·寓言》篇曰:

有自也而可,有自也而不可;有自也而然,有自也而不然。恶乎然?然于然;恶乎不然?不然于不然?恶乎可?可于可;恶乎不可?不可于不可。物固有所然,物固有所可。无物不然,无物不可。^④

与此类似的文句亦见于《齐物论》。从文献学与训诂学角度来看这段相关文辞,不论古注还是今释皆比较繁复,为简洁起见,我们直接释义。庄子用“可”与“然”对偶成文,从哲学的角度来看有深意存焉。即“可”与“不可”是建立在逻辑判断之基础上的价值判断,一如孟子所说“可欲之为善”^⑤的“可”;而“然”与“不然”乃是基于物自身的事实判断。就二者之间的内在关系来看,当然是事实决定逻辑,事实判断决定价值判断,亦即“然”与“不然”是第一性的存在,而“可”与“不可”乃第二性的存在。更为重要的是,从“有自也而然”“有自也而可”的语句表达来看,“自”与“然”、“自”与“可”不仅两词可以分开,而且当其组成合成词串的时候,“自”是内动词,其义为因自、由自,亦即以自为因、以自为由,进而形成然之果、可之果。故这两个语句的确切语义是:有“自也而然”这样的存在情形,即存在着以“自”为原因进而生起“然”这样的存在情形;同时有“自也而可”这样的存在情形,即存在着以“自”为因进而生起“可”这样的存在情形。因此,“自”是“因自”义而非“于自”义,若是“于自”义,其语义则为“于自而然”“于自而可”,这就与下文所说“然于然”“不然于不然”,“可与可”“不可于不可”形成内在矛盾,即庄子之义是,首先在“自”与“然”、“自”与“可”二者间,“自”“自”是因,“然”“可”是果,而于“然”这一结果与“可”这一结果已然形成之后,则“自”作为因已经完全融于果之中,亦即“自”已然不再作为存在之因而存在。唯在此前提下,庄子以为“于何而然”当然是在作为结果之然的呈现中才是

确实性呈现的“然”,在作为结果之然的未呈现中才是确实性的未呈现的“不然”;进而“于何而可”当然是在作为结果之可的呈现中才是确实性呈现的“可”,在作为结果之可的未呈现中才是确实性的未呈现的“不可”。因此可以断定,从由因到果的逻辑可靠性来看,则“物固有所然”“物固有所可”,即作为因的“自”必然能够生起“然”与“可”的果;同时从由果溯因的逻辑完备性来看,则“无物不然”“无物不可”,即作为果的“然”与“可”必有“自”的因。由是可以推证,《老子》之“自朕”乃是“因自而朕”“由自而朕”,绝非“于自而然”,更非“自然而然”。

三、从“自朕”到“自然”

这个问题关乎两个方面,一是如前所述关于《老子》早期写本“朕”字的字形考察,二是“自然”作为哲学范畴在哲学史上主要阐释内容的巨大变化。毋庸置疑,前者是后者的根基,即若对前者内在构成的义理基底不能真正明了,则对后者的理解难免处于一种外在性的梳理状态。

在《老子》一书中,“自朕”一词共出现五次:

成事遂功,而百姓曰我自朕也。(竹简本,17章)

希言,自朕。(帛书本等,23章)

道法自朕。(竹简本等,25章)

夫莫之爵也,而恒自朕也。(帛书本,51章)

是故圣人能辅万物之自朕而弗能(敢)为。(竹简本,64章)^⑥

就中,竹简本第17、64章,在《老子》丙本皆写作“自朕”^⑦,第25、64章在《老子》甲本皆写作“自朕”^⑧,可知早期写本《老子》所用的 zìrán 应是“自朕”而绝非“自然”。

到汉代帛书本《老子》“自朕”之“朕”开始出现不同的写法,其在时代较早抄写于高祖刘邦时期的《老子》甲本第51章写作自𠄎^⑨,校者以为“‘𠄎’乃‘然’之伪体,原释文径作‘然’”^⑩。第17章写作自𠄎^⑪,第23章写作自𠄎^⑫;其在时代稍晚抄写于文帝时期的《老子》乙本,如第25章写作自𠄎^⑬,其余四章 rán 亦皆写作“然”,已经归于同一。不过,从甲本的字形分析来看,从“朕”到“然”是一个非常复杂的过程,文字学者的解释尚缺乏哲学的向度与诠释学的同情,其对第51章与第17章的写法只用“伪体”

二字而断定之,实过于武断。究实言之,从“从朕从示”到“从朕从火”,第 17 章的写法是个过渡的形态,即𡗗这一字形,既有从示的意味,亦有从火的意味。若从哲学的向度阐释其义,则“从朕从示”的𡗗其与超验的形上之道有关,就中“示”字表征着宗教性的祭祀,详考《说文》作为部首的“示”以及示部字即可明了;而古文字“繁化”造字法尤能表明这一点,如时代属于战国时期的九店楚简有曰:“物(利)目(以)祭門彙(行)”^④,其中彙字写作𡗗,即在行字下加一示字,专家以为其即“行之异文,路神之专字”^⑤。帛书《老子》甲本朕字下所加示字亦是此理,即𡗗具有超验性即道性;而“从朕从火”的𡗗字乃与经验之器有关,其表征着朕作为存在的经验性,亦即老子“自朕”之“朕”,其作为真实当下的存在,既是形上的存在,同时又是形下的存在,即“朕”从结果来看,其为“道性”与“器性”即“物性”的合一,这与老子哲学乃至庄子哲学的内在精神是完全吻合的。总之,《老子》写本从𡗗→自朕→自𡗗→自然,即从汉字书写的向度为我们深度领悟“自朕”到“自然”的转变提供了丰富的符号信息,设若唯以后起字之“然”全面覆盖并进而甚至完全替代作为字源字的“朕”,则关于“自朕”之解释的不确定性就大幅度增加了,也就逐渐使老聃“清虚”“卑弱”的本真越来越被遮蔽,而《老子》的“自朕”也就真的不那么“自然”了。

进而,以前文的考察为基准,可对上述五处“自朕”的用法作具体的分析。第一,从基础语义的理解来看,其每句都可以省略“自”但不能省略“朕”,则可知如“道法自朕”可省略为“道法朕”,但若省略“朕”而为“道法自”,则作为语句就难以理解。第二,若是则老子“道法自朕”的深刻意蕴乃为道取法于以一一“自”为因而呈现出的存在结果层面的“朕”,亦即老子创立“道论”,绝非超越于经验进而截断众流,唯在单一理性向度空悬出一个所谓理性概念的“道”去指谓一切存在的根基与本源,其乃为通过对一一之“自”依“自”而“朕”地呈现过程与结果,进而通过归纳逻辑的路径而提出“道”这一范畴,亦即深刻考察一切存在从因到果的经验过程而创立自家的学说,也可以说是老子依据老子本人这个生命个体之“自”所亲历内证的“因自而朕”的生命体验、历史考察进而在紫气东来、过关随缘的情境中,为后人留下五千言之绝妙好辞。太史公《老子

传》曰:

老子修道德,其学以自隐无名为务。居周久之,见周之衰,乃遂去。至关,关令尹喜曰:“子将隐矣,强为我著书。”于是老子乃著书上下篇,言道德之意五千余言而去,莫知其所终。^⑥

所说“道德之意”的“意”,若从老子其人来看,似可以说就是老子本人内在生命“微妙玄通”所亲历体验的“因自而朕”,亦即老聃作为生命个体之内丹修行历程并最终证得如《庄子·天下》所说“博大真人”的“自→朕”。

进而再阐释一下第 23 章的“希言自朕”。细细考量,其与第五章“多闻数穷”^⑦结构相同。就逻辑角度而言,其为假言命题,即设若以“希言”为因,则可得“自朕”之果;设若以“多闻”为因,则得“数穷”之果。进而可知,若依前文所示之规则,则“设若希言则朕”是可以成立的,而“设若希言则自”是不能成立的。老子意为,设若以“希言”为因,则会呈现“由自而朕”的结果。同理,设若以“多闻”为因,则会呈现“数穷”的结果。“希言”即少言,少言至极即无言,而“有言”源于帛书《老子·道经》第一章所说作为障阻人类大道智慧的“两者同出,异名同谓”的“两者”,即必然性地执着于二边分别的理性方式。由是可知,“自朕”一词可以拆分为“自”与“朕”,但老子的用语又表明,其具有内在性与必然联系的可能性,而这皆以“朕”即存在为本位。亦即“朕”具有“能朕义”即作为其原因来源之“自”,“朕”同时具有“所朕义”即作为当下自明性呈现之“朕”,“朕”同时具有“结果义”即作为“由自而朕”之“自朕”。同理,第 17 章意为:由于功成事遂,故百姓给我的评价是“依自家而呈现了”,亦即作为“为道者”乃依自家而功德圆满了。第 64 章意为:是故圣人能够辅助一一之物达到“因自而朕”的存在结果,亦即得道圣人能够帮助一一之人达到因自而朕即成道境界。第 51 章意为:作为形上之道如是这般的尊贵、作为形下之德如是这般的贵尊,原因是并无外于道、外于德的主宰为因,乃是永恒的以其自身为因而如是尊如是贵的呈现。这与第 4 章“吾不知其谁之子也,象帝之先”(帛书本)是一致的,即道是在他人所说实体性上帝之先而呈象呈现的。

通过对以上五章“自朕”概念的再阐释,可知“朕”是最重要的,亦即老子确立他的“自朕观”,绝

不是依据纯粹理性的推想,更不是理论理性的一种预设,而是有着超验体验的实地来源,是建立在活生生的生命体认上面的。正如张岱年先生所论,老子的哲学方法论本是一种“为道”的“直觉法”,其核心是“不重经验,而主直接冥会宇宙本根”⁴⁸。亦即老子乃依“朕”而立“道”非依“言”而立“道”。“朕”是超越语言的真实存在,唯此才是“朕”,才是“道”,是故老子曰:“未知其名,字之曰道,吾强为之名曰大。”⁴⁹

以上主要阐释基于古写本不同文字的从“自朕”到“自然”的脉络,以及基于“自朕”这一写法对老子哲学幽深意趣的理解,进而我们分析哲学史上从老子的“自朕观”到郭象的“自然观”的巨大转变。⁵⁰

在前文主要阐释“朕”的基础上,进而详细分析“自”的道学意趣。从“自朕”即“因自而朕”的阐释来看,自是朕的因,朕是自的果,而自作为存在结果之因,到底是什么样的因呢?

一方面,从经验的立场看,自是存在,是万事万物包括人类自身之一一独一个体的存在。正如世界是有的存在,因此一一之自也是有的存在,而且这一一有的存在虽然在结果而言是一一独立个体,但其存在皆为相响相待的存在,亦即作为独立个体之自我,必须直面亦作为独立个体之他者。因此作为经验存在的本质乃是自我之他者、他者之自我,唯自则不能不预设了他者,唯他则不能不预设了自我。套用《老子》第二章的说法即是:“天下皆知自之为自,他矣;天下皆知他之为他,自矣!”故就人类作为“群”之存在而言,其存在的表层只是角色转化下的“自我—他者”“他者—自我”。由此而言,自我非自、他者非他,互为因果、共损共荣,一荣俱荣、一损俱损而已。亦即经验之自,以其有形有质故必有生有灭、方生方死,如是则必为有限的存在而非无限的存在。《老子》帛书本第23章曰:“飘风不终朝,骤雨不终日。孰为此?天地,而弗能久,又况于人乎?”即是此义。天有天之自、地有地之自、人有人之自、飘风骤雨有飘风骤雨之自,但唯就此自而言,大到天地、中到人类、小到风雨,皆不能长久,其忽来忽去乃亦乍生乍灭而已。

另一方面,虽然如是,或即使许多智者也都认为如此,但那也只是自之存在的经验性而已,若从其来源来看,老子坚定认为一一经验之自,自有其无限永

恒的超验性来源。《老子》帛书本第6章曰:“谷神不死,是为玄牝。玄牝之门,是为天地之根。绵绵呵其若存,用之不勤。”同时,作为超验永恒的玄牝之门即道,其虽必然性地由朴而之散,但其核心在于,作为已然孕育万物子的万物母,其于一一独立个体之中到底是存在呢,还是到底不再存在呢?《老子》第21章曰:“孔德之容,唯道是从。”第25章又曰:“有物昆成,先天地生。寂呵寥呵,独立而不改,可以为天地母。”可知,道不仅是天地万物的因由,而且就遍在于天地万物之中,对此庄子有相当生动明了的说法:

东郭子问于庄子曰:“所谓道,恶乎在?”庄子曰:“无所不在。”东郭子曰:“期而后可。”庄子曰:“在蝼蚁。”曰:“何其下耶?”曰:“在稊稗。”曰:“何其俞下耶?”曰:“在瓦。”曰:“何其俞甚耶?”曰:“在屎溺。”⁵¹
“道在屎尿”,一语道尽!

由上所述可知,在老子看来,作为经验存在之物,其确实具有一一独存的性质,并由一一独存之物构成天地万物的整体,此即存在的经验性之大全;另一方面,天地万物皆有其超验之道的来源,而且即使在超验之道孕育天地万物之后,作为超验之道仍旧在天地万物之内,亦即超验存在只是一种“百姓日用而不知”⁵²的作为“极隐秘境”⁵³的特殊经验罢了。由是可知,第一,物不离道;第二,道不离物;第三,物即是道、道即是物。亦可认为,凡所有经验存在之自,其作为存在之当体具有二性,一是自之物性、器性即经验性,二是自之道性即超验性,可以图示如下:

自 { 道之自
物之自

因此,所说“由自而朕”的“自朕”实质即是“自”→“朕”,其有两个向度:一是由道生物,故《老子》第42章曰“道生一、一生二、二生三,三生万物。”竹简本第40章又曰:“天下之物生于有,生于亡。”二是从物返道,故《老子》竹简本第40章曰:“返也者,道动也。”竹简本第16章又曰:“至虚,恒也;守中,笃也。万物旁作,居以须复也。天道员员,各复其根。”若精要地概括,即是从超验到经验、从经验到超验;而若从存在结果来看,超验即经验、经验即超验。故若要人为地将道之自离于物之自,或将物之自离于道之自,即使虽可成一家之言,不仅其

在逻辑上尚待推敲,究实而言,其离《老子》之“义”、老聃之“意”已相远甚。于此,其在后世相关的哲学阐释中尤以郭象的“自然观”为代表。

郭象是否系统注释过《老子》今不可确考,据蒙文通、蒙默的稽考,只存其对第 3、4、10、13、24、39 各章随文注释若干条^⑤,据其内容并无于《老子》之外别立新说之旨,其独创新说在今存《庄子注》中。在《逍遥游》开篇的随文注释中,郭象鲜明地表达了其自家的阐释学规则,以为:

鲲鹏之实,吾所未详也。夫庄子之大意,在乎逍遥游放,无为而自得,故极小大之致,以明性分之适。达观之士,宜要其会归而遗其所寄,不足事事曲与生说。自不害其弘旨,皆可略之耳。^⑥

表面上看,郭象是在立其大者而不拘其细末的立场而欲注庄,但细细考察其所著,其乃在哲学结构上而与老庄有本质的不同。郭象以为,“自然即物之自尔耳”^⑦,而“自尔”乃“忽然而自尔”^⑧,而“忽然而自尔”即“突然而自得”^⑨,因此“万物必以自然为正。自然者,不为而自然者也”^⑩。同时,所谓“自然”即是天然、即是天,“天者,自然之谓也”^⑪。“苟足于天然,而安其性命,故虽天地未足为寿,而与我并生。”^⑫不难看出,郭象重新阐释“自朕”在逻辑上乃是截断众流,即截断因果之流而全新立论。其意趣在于,我们考察“自朕”可以完全基于因果的唯果立场,唯从结果的角度看,即从存在已然为存在自身的角度看,则物物的生起,皆是忽然而生、突然而成,而且其为“于自而生”“于自而成”,实质即是“于自而然”,这与老子“由自而朕”“因自而朕”大异其趣。就中,其义甚为微细,一方面,物之生成确实是“自尔”,即“由自而尔”,即某一物必以自身内因为因而生起,但毕竟“朕”“尔”是果,“自”是因,若如郭象所言,则为“于朕即尔”“于自即尔”,如是则物物无因,若无因则必无果,设若无果,则必无“朕”亦即无“尔”,若“无朕无尔”,则“天然”“自然”必皆两失。故知“忽然”“突然”恰是“自然”“天然”微细之因处,“忽然”“突然”之当下只是“忽然”“突然”,其时“自然”与“天然”并未呈现,故知必有因果深存其间。是故老子“由自”句式符合因果而郭象“于自”句式违背因果。“由自句”“于自句”虽皆能够依不同的理解随言说者的意志自由而发,然其在逻辑面前则真伪立辨。

进而言之,如前所述,若依老子所说,则“自”有“道自”“物自”之别,亦即一一存在既是经验的存在,同时亦是超验的存在。郭象“自然观”的表层是在逻辑上截断因果而立论,然其更深的缘由乃是在信仰层面斩断形上与形下之胶连而成说。严格而论,其并非对已然之“自朕”的考察,只是对存在“当然”之“未然”的一种心灵深处的诉求与向往而已,其基于“天然”而发起进而对人性“自由”之“自然”的强烈呼唤,不过是生活生存论层面的信仰与理想,而非生命存在论,更非生命本体论层面的体验与真实。当然,其对生命个体基本生存权层面之“自然”的理性唤醒,进而欲达到一种生命的内在自由,确实具有启迪价值,故在后代尤其是在近代以来的中国精英读书人中得到较大的回响,但也仅此而已。历史表明,设若没有超验的基底,则人类经验的历程更加苦难与复杂。就此而言,帛书《老子》的自朕、自朕即关于竹简本自朕之“朕”的两种展开,确实应该引起我们足够的重视,亦即我们对“朕”以及“自朕”的理解,不能以独断的方式进而人为地缺失一个超验的向度,即若基于老子道学的立场,则唯对超验存在之确认,才是迈向大道的关口。《老子》竹简本第 54 章曰:“修之身,其德乃真。”整体而言,人类生命无非是借着一一之“自”的肉身而修出炼出道身,而后再依于道身而运其肉身之用而已,故太史公总结道家“意”“用”之别,而《老子》又有“道经”“德经”之分。若从哲学的向度看,皆是依经验与超验的二维向度而立论,但从道家哲学的根底而论,更为艰深的乃是“意”“用”之间、“道”“德”之际,故老子哲学的基本结构乃是“道论”“德论”,以及阐释“道”“德”之间之“玄论”的三足鼎立。关于这些论题,将于后续研究逐步完成。

综上,“自朕”(自然)观念不仅是老子哲学、道家哲学,亦为中国古典哲学一大肯綮,而且基于今天哲学观念的演变,基于对中国文化之根本载体的汉字尤其是古文字构造体系的再理解^⑬,先秦哲人的思想将益发明了,核心论题阐释的面向将益发精微,故基于文献与义理的理解亦必将会更加多元化、深刻化。

注释

①关于自字词义分类的诠释,参见杨树达:《词诠》,中华书局,1954 年,第 268—272 页。②⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬以上关于自字的详细索引详见刘笑敢:

《老子古今》(修订版下卷), 中国社会科学出版社, 2006年, 第1455—1458、1177—1178、1457—1458页。③⑤⑧⑨⑫许慎:《说文解字》, 中华书局, 1963年, 第74、314、207、21、90页。④徐中舒主编:《甲骨文字典》, 四川辞书出版社, 1989年, 第378页。⑥关于然字词义分类的诠释, 参见杨树达:《词诠》, 中华书局, 1954年, 第254—258页。⑩⑪容庚编著:《金文编》, 中华书局, 1985年, 第689页。⑫⑬徐中舒主编:《汉语古文字字形表》, 中华书局, 2020年, 第391、391页。⑭⑮张守中等撰集:《郭店楚简文字编》, 文物出版社, 2000年, 第137、76页。⑯⑰⑱《简帛书法选》编辑组编:《郭店楚墓竹简·老子·乙、丙本》, 文物出版社, 2002年, 第15、20、30页。⑲⑳张舜徽:《说文解字约注》第二册, 华中师范大学出版社, 2009年, 第1048页。㉑武汉大学简帛研究中心等编著:《楚地出土战国简册合集》(一)图版, 文物出版社, 2011年, 第8页。㉒参见滕生:《楚系简帛文字编》(增订本), 湖北教育出版社, 2008年, 第413—414、872页;又饶宗颐主编:《上博藏战国楚竹书字汇》, 安徽大学出版社, 2012年, 第498页。㉓㉔《简帛书法选》编辑组编:《郭店楚墓竹简·老子·甲本》, 文物出版社, 2002年, 第12、23、30页。㉕刘钊:《郭店楚简校释》, 福建人民出版社, 2003年, 第12页。㉖甘肃省博物馆文物工作队:《甘肃秦安大地湾第九区发掘报告》, 《文物》1983年第11期。㉗吴诗池等:《仰韶文化的原始艺术》, 见于西安半坡、良渚文化博物馆:《史前研究》(2004), 三秦出版社, 2005年, 第131页。㉘徐中舒主编:《甲骨文字典》, 四川辞书出版社, 1989年, 第316页。㉙《汉书·艺文志》。㉚参见刘笑敢:《老子古今》(修订版上卷), 中国社会科学出版社, 2006年, 第651—659页。㉛《庄子》然的具体使用, 详见引得编纂处编纂:《庄子引得》, 上海古籍出版社, 1986年, 第368—372页。㉜刘文典:《庄子补正》(下), 中华书局, 2015年, 第761页。㉝《孟子·尽心》。㉞《简帛书法选》编辑组编:《郭店楚墓竹简·老子·乙、丙本》, 文物出版社, 2002年, 第20、32

页。㉟《简帛书法选》编辑组编:《郭店楚墓竹简·老子·甲本》, 文物出版社, 2002年, 第12、23页。㊱㊲㊳㊴㊵裘锡圭主编:《长沙马王堆汉墓简帛集成·壹》, 中华书局, 2014年, 第96、20、100、101、149页。㊶㊷滕生:《楚系简帛文字编》(增订本), 湖北教育出版社, 2008年, 第32、32页。㊸司马迁撰:《史记》七, 中华书局, 1959年, 第2141页。㊹今本作“多言数穷”。关于“多闻”“多言”的辨析, 详见刘笑敢:《老子古今》(修订版上卷), 中国社会科学出版社, 2006年, 第158页。㊺张岱年:《中国哲学史大纲》, 中国社会科学出版社, 1982年, 第531页。㊻李零:《郭店楚简校读记》(增订版), 北京大学出版社, 2002年, 第3页。㊼基于文献学向度对先秦至两汉关于“自然”一词的细密梳理与阐释, 详见刘笑敢:《“自然”的蜕变:从〈老子〉到〈论衡〉》, 《哲学研究》2020年第10期;对“自然”作为哲学范畴的梳理与阐释, 详见王博:《“然”与“自然”:道家“自然”观念的再研究》, 《哲学研究》2018年第10期。㊽《庄子·知北游》。㊾《易传》。㊿佛教量论因明学认为, 人类的认知对境有三种差别, 即由现量直观所认知的“现实境”、由比量逻辑所认知的“隐秘境”以及依据不违现量、不违比量、不自语相违之“三种观察”而确认的圣言所认识的作为超验对境如“由施造福”“守法安乐”的“极隐秘境”。详见杨化群著译:《藏传因明学》, 中华书局, 2009年, 第74、169—170页。①蒙文通:《晋唐〈老子〉古注四十家辑存》, 见蒙文通著, 蒙默编:《蒙文通全集》五, 巴蜀书社, 2015年, 第31、34、37、47、58页。②刘文典:《庄子补正》上, 中华书局, 2015年, 第2页。③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪庄周著, 郭象注:《庄子》, 上海古籍出版社, 1989年, 第116、114、67、5、36、14页。⑫参见张连顺:《中华汉字起源新探》, 科学出版社, 2019年;顺真:《许慎〈说文解字〉的逻辑—认知构造》, 《哲学研究》2015年第12期。

责任编辑:涵 含

On the Concept of "Nature" in *Lao Zi*

Shun Zhen Tang Wei

Abstract: In recent years, a great number of influential academic journals have published quite frequently a lot of these discussing the subject of nature (自然) in the book *Lao Zi*. The discussions on "nature" in *Lao Zi* shows that the concept of "nature" has a special place in the book *Lao Zi*, Lao Zi philosophy, Taoism philosophy and even in Chinese philosophy, and also demonstrates that there are dimensional accesses to discussions on the concept of "nature" with view of hermeneutics. The significance of this discussion is that it not only enriches the reinterpretation of the book *Lao Zi*, but also makes our understanding closer to the original definition that was defined by Lao Zi. This paper argues the concept of "nature" from three levels including probing the origin of the character "nature", combing Zhuang Zi's arguments and opinions, so that we can face "nature" directly again, try hard to truly go forward and enter the realm of "nature". Our conclusion is that "ran" (然) is the base of concept of nature, and "zi" (自) is an extending discussion of concept of nature, so that "nature" which is a philosophical concept with far-fetching effect and unique charm has been fully formed. "Nature" concept is not only an original creation of Chinese philosophy in the level of discourse, interpretation and communication in the Pre-Qin Dynasty, but also relates to the foundation of Chinese philosophy affecting cognitive transformation from "ethic" (名教) to "self-transformation" (独化) in Wei and Jin Dynasties.

Key words: nature (自朕); nature(自然); experience; transcendence; native