

道家就像“太空人”

□ 郭继民

被喻为“东方诗哲”的方东美先生，善用比喻，他常常以传神的比喻将深邃、难解的哲学点化为灵动的艺术；既能准确地表达出深刻的哲学内涵，又能激起人们对哲学的兴趣。不过，由于方东美学识广博，思维独特，又常常天马行空，纵横捭阖，“言此而及彼”，亦使其妙理未能得到充分的展开。譬如，方东美将道家喻为“太空人”就极富洞见，他以为，“道家在中国精神中，乃是太空人，无法局限在宇宙狭小的角落里，而必须超升在广大虚空中纵横驰骋，独来独往。”他曾用司空图《诗品》之“具备万物，横绝太空。荒荒油云，寥寥长风”之诗学意境来比喻道家“太空人”的品质。然而，由于方先生采用的是艺术化的诗性语言，且对之缺乏系统的分析与探究，未免使得后学“达于美而疏于理”，进而导致“太空人”之妙义隐而不彰的局面。

那么，“太空人”究竟有哪些含义呢？方东美是基于何种见解将道家定位于所谓“太空人”呢？倘若系统地研究方东美哲学，当知方先生将道家定位于“太空人”的缘由及含义皆颇为丰富，且相互关联，考究起来，其义有三。

其一，“太空人”所喻的“原始空间”。“太空人”之喻，首先来自老子的对“时间历史”的“否定”，这种“否定”是基于“与儒家对比立场”而论的。方东美认为就儒家思想而言，有两个主要传统，一为《尚书·洪范》篇，一为《周易》。前者重在继承、衔接，暗示永恒的一面；后者则重创造、开拓，重视流变的一端。要言之，儒家把人置于生生不息的、连续时间的长河之中，从流溯源，由源顺流，以时间创化之过程来描绘人类生活的世界。道家却不然，道家创始人老子不满春秋时代之剧变，他试图逆时间之流而回，直至时间的起点，进而超越时间，以便进入无时间存在的永恒空间之中。此恰如方东美认为的那样，“顺着时间之流而愈空愈坏，而要透过时间之幻想，将世界向高

处、向外去推，推到人类无法根据时间生灭变化的事实以推测其秘密，而进入一永恒的世界”。无疑，以时空论世界，永恒的世界只能是空间的世界，因为时间是流动的，在流动的时间里安排世界只能是变动不居的世界。因此，方东美认为孔子的哲学是“变易”的哲学，并将儒家喻作“时际人”；相对于时间而论，空间则是永恒的、不动的。依此推理，老子无穷追溯到的永恒世界只能是“空间世界”——这种空间即笔者意义上的“原始空间”。在这种原始空间里，人与万物各得其所，保持着一种固有的“朴未散”的品性，一种近乎永恒不变的品格——只有在此近乎永恒的原始空间里，人们才可以保持素朴之心，故方东美将原始道家(尤其老子哲学)称为“太空人”。

其二，“太空人”之喻的第二层含义为“艺术空间”。“艺术空间”源自庄子的《逍遥游》。对于老庄哲学，方东美似乎更偏爱庄子，这首先在于方东美特有的诗人气质与庄子极具浪漫的诗性品格有关，同时亦与庄子用艺术的手法化解了老子哲学中所存在的诸多“矛盾”有关(自然，这些“矛盾”在方先生看来，是由于老子过于简洁的表述方式造成的)。尤为重要的更在于庄子开拓出的“逍遥游”的境界，直接导致了方东美“太空人”的“艺术空间”。庄子《逍遥游》中所描绘的“抟扶摇而上者九万里，绝云气，负青天”之大鹏形象，乃是至人、真人、神人逍遥之境之化身，这种“寥天一”的逍遥即为无限空间的逍遥，亦是无限时间的逍遥——倘若存在时间的话。正如方东美所认为的那样，“庄子更进一步，以其诗人之慧眼，发为形上学睿见，巧运心思，将那窒息碍人之数理空间，点化之，成为画家之艺术空间，作为精神纵横驰骋、灵性自由翱翔之空灵领域，再将道之妙用，倾注其中，使之己之灵魂，昂首云天，飘然高悬，致于‘寥天一’境，以契合真宰”。“逍遥游”讲究“无待”，倘若被束缚于时间之流中，势必形成滞碍，何谈逍

遥？即使逃出自时间，充斥空间之域，亦未必真正做到“逍遥”，因为空间中也处处充满了“物”，凝滞的空间对于灵动的心灵而言，亦可能构成一种滞碍。而庄子的精彩就在于“化腐朽为神奇”，将充满限制、束缚的有限时空“点化”为诗性的“艺术空间”。只有在这种艺术空间内，才可以达到“与日月齐光，与天地为常”的圣人境界。在这种艺术空间内，一切束缚、滞碍将不复存在，一切都是灵动的、诗性的。由此可知，庄子的“逍遥游”境界首先显为“艺术空间”中，他的精彩之处就在于把老子凝固的原始空间转化为灵动的、诗意的空间。

“太空人”之喻的第三层含义则是“无碍空间”。“艺术空间”比之于“原始空间”固然富有诗意与引力，然而倘若艺术空间仅仅停留于诗人所特有的想象之中，那么庄子的“逍遥游”不过是镜中花、水中月——理论再好，若无实现的途径，无异于痴人说梦。而“无碍空间”则通过对“时空的转化”为庄子“逍遥游”的实现提供了理论根据。

庄子在“齐物论”中提出“逍遥游”的实现途径，即借助“坐忘”而达到的“无待”的逍遥境界，此逍遥境界在现实中须通过“齐物”来完成。方东美多次用艺术的语言提到庄子善于把时间点化为空间，然而，倘若我们撇开浪漫艺术的想象，又当如何理解“庄子时空点化”之要旨呢？换言之，时间被“点化”为“空间”的学理根据何在？笔者以为，康德关于时空的论述为庄子提供了强有力的证据。以康德之见，在作为先天直观的两种形式——即时间和空间中，时间比空间更根本、更本源。一切空间最终依靠时间而存在，换言之，人们的空间意识的形成取决于人的内在时间观念。时间的另一特性还在于时间本身是不受空间限制的，时间总是表现为人的“意识流”，“我可以天马行空，我可以想象到千万里之外，想到外星人，想到太阳系、银河系，但其实都是在时间中流过的这些意识，并

没有真正的占据空间”。(邓晓芒，《康德哲学讲演录》，南宁：广西师范大学出版社，2006，第36页)时间和空间的这种特性无疑给庄子的“坐忘”理论提供了强有力的支持。人们平素之所以不逍遥、不自由无疑受制于空间自身的相对有限性，在某一特定空间，当一物占据了空间，则势必构成对它的障碍而导致“自由”的限度，是谓“不逍遥”。不过，这种具体的、客观的空间本质上却又属于“伪存在”，因为它归根结底是由人的“内时间”(意识流)而形成的，倘若祛除“意识流”——这里的意识流在庄子那里即为“成心”或“机心”，那么时间将变为广阔的无限存在，进而由时间所“塑造”而显现的空间也就成为无限、无所凝滞的永恒空间，此种空间乃是真正自由的“无碍空间”。照此看来，庄子的“忘我”、“无待”实质上在于祛除“主体意识”亦即祛除“时间”的过程。(值得一提的是，单就“祛除时间”或“祛除自我”而取得“无限空间”的角度而言，佛家理论更为精妙)笔者以为，这种祛除“主观之我(机心)”的主张乃是获得“无碍空间”的有效途径，亦是方东美所谓“原始道家将时间点化为空间”的主旨所在，只是由于方先生未作细节分析，很容易被读者一下子给滑过去。

通过上述对道家三种空间的分析，可知方东美对原始道家的“太空人”之喻确乎契合老庄原意，且意蕴丰富，极具启发性：它不仅有利于老庄哲学研究的深层推进，而且对于自然科学比如“科学时空间”亦不乏有益的启迪。譬如，“原始空间”，类似于牛顿物理学的“可逆”的绝对空间；“艺术空间”则止“凝固、静止的时空”动起来，类似爱因斯坦的广义时空；而“无碍空间”本质上是一种“心理空间”，因为它把人的内感意识作为空间的渊源。不过，限于篇幅，笔者在此仅作一些简单说明和简单比附，至于蕴含其中的微妙关系则须专门探究了。

(作者单位：武汉大学哲学学院)

湖湘文化的源、脉、气

□ 朱汉民

南方的《楚辞》。屈原是楚辞艺术的奠基人与杰出代表，而他的许多代表作品如《离骚》、《九歌》、《九章》、《天问》等，多是在他流放于湖南地区而创作的，并且汲取了沅湘之地的神话巫风，可见，湖湘文化为中国文学鼻祖屈原的诗歌作品提供了源头活水。其次，宋代被称为“道学宗主”、“理学开山祖”的周敦颐出生于湖南道县，以后又多年在湖南地区做官并从事学术研究与文化传播，他也是湘学的奠基人。屈原与周敦颐，“一为文学之鼻祖，一为理学之开山”(钱基博语)，充分反映了湖湘文化的源远流长。

其二，文脉。“文源”着重从时间维度表达湖湘文化源流的悠久，而“文脉”则是着重从空间维度表达湖湘文化源流的广大。区域文化虽然是特指某一空间范围，但是区域文化的形成、演变、发展，都离不开区域文化之间的交流、互动。湖湘文化之所以获得很大发展，除了依靠本土文化的创造、继承外，还在于不断学习、汲取外来文化，故而具有文脉广的特点。湖湘文化形成的上古时期，中原文化与南方本土文化相结合则极大地促进了文化的发展。“炎帝神农氏”的出现，其实就是北方的英雄传说(炎帝)与南方的宗教信仰(农神)交流互渗的结果。而舜帝南巡逝世并葬九疑，受到南方民众的普遍敬仰，亦体现出湖湘文化对中原道德文化的接受与汲取，另外，湖南本土的苗蛮文化，如果追溯其来脉，亦是东夷文化的九黎部落南迁的结果。

作为文学鼻祖的屈原，其楚辞作品亦体现出文脉广的特点。一方面，他的诗歌溯源于沅湘巫歌，具有南音歌谣、巫风歌舞的地域特色与湖湘风情；另一方面，这些诗歌表现出对“美政”、“美人”的理想追求，特别是对舜帝这位远古圣王的崇敬，其文脉显然源于中原华夏民族文化。周敦颐之所以能够成为道德宗主、理学开山，固然也是由于他能够继承齐鲁之风，孔孟学统，同时还与他大胆吸收、兼容佛教、道家与道教的思想有关。

李东阳、王船山、曾国藩、何绍基、王闿运、丁玲、沈从文等等。十分重要的，他们的作品中均表现出一种充盈而劲悍的“文气”。最早提出“文气”说的曹丕曾说“文以气为主，气之清浊有体，不可力强而致”。其实，这个“气”就是作者内在的精神气质。由于湖湘诗人、作家群体的精神气质大多是血性灵性的结合，并表现出劲直、刚烈、气雄的特色，故而湖湘作家群体及代表作品特别体现出文气足的特色。

“文气”还有更加广义的理解，即某个群体物所具有并表现出来的文化气质。由于湖湘之地有数千年的文化积淀，加之宋以后湖湘教育发展很快，全国四大书院中湖南有岳麓、石鼓两所，这样，湖南人才群体普遍体现出一种特别的文化气质。当然，那些从事文学、学术等与“文”有关的人普遍具有文气，而那些从事政治、军事生涯的政界、军界人士亦表现出特别的文化气质。最为鲜明的晚清的湘军集团，就是一个具有“文气”的军事集团、政治集团，湘军集团的大部分将领均是文人出身，受过系统的文化教育，能够治学为文，他们还持这种“文气”用于训练士兵，军营中常常传出朗朗书声。军队能够具有这样鲜明的文气，在历史上十分罕见。湘军的文气影响了以后的湖南军人，历史上许多著名的军人如黄兴、蔡锷均显出鲜明的文气。同样，湖南的政治家也具有文化气质，表现得最充分的是毛泽东。毛泽东是一位中国历史上影响最大的政治家、军事家，他的政治才能、军事才能使得他能够领导中国人民推翻三座大山、建立了中华人民共和国；同时，他又是一位创作了大量文学名篇的诗人，热爱哲学并且提出了系统哲学理论的哲学家。毛泽东是一位历史上罕见的文气足的政治领袖。

所以，越来越形成一个共识，可以将湖湘文化的特色与优势概括为：文源深、文脉广、文气足。(作者为湖南大学岳麓书院院长、教授；国家社科基金重大项目《湖湘文化丛书》首席专家)

国学漫谈

孔子晚年的遁世思想

□ 栾贵川

孔子的思想既是“历史的”，也是变化着的，他早年和晚年的思想有很大不同。在人们的心目中，孔子始终是自强不息的人世者，是“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至”的殉道者，其实，这既不全面，又不真实，孔子晚年意欲遁世。

今本《论语》中的“子欲居九夷”、“道不行，乘桴浮于海”两章，颇为费解。其原文分别是《子罕篇》第十四章：“子欲居九夷，或曰：‘陋，如之何？’子曰：‘君子居之，何陋之有？’”《公冶长篇》第七章：“子曰：‘道不行，乘桴浮于海。从我者，其由与？’子路闻之喜。子曰：‘由也好勇过我，无所取材。’”孔子曾说：“君子于其言，无所苟而已矣”(《论语·子路篇》)。可知，这两章所记孔子的话，绝非“戏言”，它明确地透露出孔子“内圣外王”的哲学思想，到了晚年已经发生了重大的变化——遁世。而《论语》最初的选辑者不仅深知其意，也必定认同孔子的这个抉择。

《论语·八佾篇》：“子曰：‘夷狄之有君，不如诸夏之亡也。’”言夷狄虽有君长，而无礼义；中国虽偶有君，若周、召共和之年，而礼义不废。孔子的这种辩驳思想，已表述得十分明确而清晰。既然如此，孔子何以“欲居九夷”、“乘桴浮于海”呢？

孔子以迟暮之年返回故土，被鲁国尊为“国老”(《左传》哀公十一年)，又有众多弟子出任鲁国，韩非子称“季氏养孔子之徒，朝朝服与坐者以十数”(《韩非子集解》第298页)。按理说，孔子足可以此安度晚年，那么究竟是什么原因使他作出居夷浮海的决定呢？

东汉哲学家王充在其《论衡·问孔篇》的推测较具代表性，他说：“孔子疾道不行于中国，志恨失意，故欲之九夷也”(《黄晖《论衡校释》第416页)。《说文解字·羊部》也记：“孔子曰：‘道不行，欲之九夷。’”(《三国志·薛综传》记薛综上疏：“昔孔子疾时，托乘桴浮海之语，李斯喜，抱以无所取才”(《三国志》第1253页)。其实，在周游列国期间，孔子对于“道之不行，已知之

矣”，所以这种臆测，实无意义。导致孔子决定居夷浮海的真正原因，简言之，是不能容忍鲁国的时政。

14年前，因鲁国君臣荒唐朝政，孔子愤而出国远游，在外历尽艰难困苦，终于在迟暮之年回到父母之邦。然而14年后，鲁国除了定公换成了哀公，执政大夫由季桓子改为季康子，昔日“季无君，臣不臣”、“大夫执国命”的政治态势不但没有改善，反而愈演愈烈，季孙氏不仅视国君为无物，竟敢“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也”(《论语·八佾篇》)。如此明火执仗地在自家庭院演出天子乐舞，那么，他们还有什么残忍的事情做不出来呢？

再者，孔子刚刚回到鲁国，国内连连遭受自然灾害，民不聊生，当政者即决意施行“田赋”，赋税额度比原来“丘赋”多一倍。季康子派冉有征求孔子的意见，“仲尼曰：‘丘不识也。’三发，卒曰：‘子为国老，待子而行，若之何子之不言也？’”仲尼不对，而私于冉有曰：‘君子之行也，度于礼，施取其厚，事举其中，敛从其薄。如是，则以丘(指丘赋)亦足矣。若不度于礼，而贪冒无厌，虽以天賦，将又不足。且子、季孙若欲行而法，则周公之典在；若欲苟而行，又何访焉？’弗听。”次年，鲁国即开征“田赋”。(《左传》哀公十一年)

冉有不但听从劝诫，反而帮助季孙氏暴敛民财，这使孔子十分愤慨。《论语·先进篇》记：“季氏富于周公，而求也为之聚敛而附益之。子曰：‘非吾徒也，小子鸣鼓而攻之可也。’”(《礼记·大学》征引了鲁国贤大夫孟献子一句十分深刻的话：“百乘之家不蓄聚敛之臣，与其有聚敛之臣，宁有盗臣。”“盗臣”即贪官污吏，“聚敛之臣”把国家推向人民的对立面，较之“盗臣”，对于政权的危害性更为严重。

冉有的政治才干最为优秀，位居孔门四科“政事”之首，在周游列国期间，一直

陪侍孔子。哀公三年，鲁国特意召请冉有委以重任(《史记·孔子世家》)，孔子深望他能劝谏当政者施行仁政。孔子也正是他在不懈的努力下才得以返回鲁国。可是，他令孔子大失所望，这迫使孔子决意再度出游。

在周游列国期间，孔子所游历的诸侯国可分作三类，第一类是姬姓封国：卫、曹、郑、蔡；第二类是先天遗民封国：陈(虞舜遗民封国)、杞(夏遗民封国)、宋(殷遗民封国)；第三类是不奉周礼的楚国。而这三类国家都不能任用孔子。

孔子首先选定的是奉行“夷礼”的楚国，结果失望而归。《礼记·檀弓上》记载有子说：“昔者夫子失鲁国，将之荆(楚国)，盖先之以子夏，又申之以冉有。”(《孙希旦《礼记集解》第217页)。韩非子也说鲁哀公(应是定公)“怠于政。仲尼谏，不听，去而之楚”(《韩非子集解》第257页)。《孔丛子》卷中《洁墨》亦记：“楚昭王之世，夫子应聘，不用而返，周旋乎陈、宋、齐、卫。”(《程荣《汉魏丛书》第346页下栏。)



作倚兰操 《孔子圣迹图》(民社本)