

## 作者簡介

余佳，女，生於 1983 年 5 月，祖籍湖北大冶。本科就讀於武漢大學人文科學試驗班，獲文學學士學位。2005 年保送攻讀清華大學中國哲學專業碩士，2007 年免試推薦攻博，師從胡偉希教授。2009 年公費留學，求學於美國達特茅斯學院（Dartmouth College），師從漢學家艾蘭（Sarah Allan）教授。2011 年獲清華大學哲學博士學位。學術興趣為先秦思想文化、觀念史、中西文化比較等。

## 提 要

「水」是中國上古哲學觀念的原型。在中國哲學觀念漫長的歷史形成過程中，「水」作為觀念原型一直發生著持續而深刻的影響。從「水」之原型而不斷「層累」出的「由水及道」的觀念生成，體現了人類思想的發展。在中國哲學觀念史的語境之下，在「道」這個核心觀念出現以前，也即「道」的觀念前史之中，水觀念的生成過程反映了以某一原型為基礎的觀念發展的一般規律過程和觀念形成的一般結構層次，是歷史與邏輯的統一。本書通過對上古哲學觀念的反思，以「軸心文明時代」為追溯觀念前史的座標原點，借助顧頡剛的「層累說」，重建了從神話到意象到意念的「層累」的觀念史。本書分別考察了神話、意象和意念三種思維方式下原型「水」不同樣態的呈現和觀念雛形的演變歷程。神話思維中的「水」，展現了宇宙從渾沌到秩序的演變。意象思維中的「水」展現的乃是宇宙各要素的秩序與相互的關聯轉化。意念思維中的「水」最終抽象為恆一之「道」。《太一生水》篇隱晦而又明晰地表達了上古觀念的歷史變遷，包含了「由水及道」的發展脈絡，甚至就可以視為一個凝練的上古哲學觀念史。「由水及道」既是中國哲學觀念史的一個思想特例，同時也對於探討人類哲學觀念之形成具有「範型」意義，是具有普適性的觀念史本身。

# 序：「層累結構」的思考： 理論、視野與方法

在《歷史的起源與目標》中，雅斯貝爾斯提出，在西元前 500 年左右和在西元前 800 年至 200 年這段時間，人類精神史上最不平常的事件出現了，「在中國，孔子和老子非常活躍，中國所有的哲學學派，包括墨子、莊子、列子和諸子百家，都出現了。」（雅斯貝爾斯，1989）<sup>8</sup>除此之外，像印度的《奧義書》和佛陀、以色列的猶太教先知們，以及古希臘的荷馬、巴門尼德、赫拉克利特和柏拉圖，等等，都不約而同地提出和形成了世界各大宗教與文明傳統的核心觀念。這就是雅斯貝爾斯著名的「軸心期」概念。

然而，世界各大文明的核心思想為什麼會在西元前 500 年左右出現，尤其是：它們究竟是如何形成的？雅斯貝爾斯認為，這其中的原因委實難尋。他說：「在我們目前的認識限度內不可能對軸心期三重表現的事實作出真正恰如其分的解釋，它們好似奇蹟。」（雅斯貝爾斯，1989）<sup>27</sup>因此，他將問題鎖定於軸心期觀念對於人類歷史之意義的研究。應該說，雅斯貝爾斯關於軸心期思想的研究及其結論極富有挑戰性，因此，它激發起不少具有想像力的思想研究者的興趣，並出現了一些試圖探索「前軸心期」或遠古時期人類精神思想的研究論著。然而，迄今為止，關於軸心時代以及「前軸心期」之思想觀念的研究，遇到了「非此即彼」的選擇難題：要麼認定在前軸心時期還沒有出現過真正意義上的哲學思想或哲學觀念，因此，只好將這段時期的人類精神現象的研究從人類學、民俗學或者神話學角度來加以理解與討論，它們可以是反映人類之精神生活的觀念，但並非是哲學意義上的思想觀念。與之

不同的另一種理解是：前軸心時期的人類已經形成了自己的哲學觀念或者哲學思想，但這種前軸心期的哲學觀念對世界和人的看法與軸心期的哲學觀念之間存在著根本差別，因此研究者要做的工作就是如何從文獻學的角度對其思想材料加以整理並進行哲學釋義。應當說，這兩種思路表面上看起來似乎截然對立，但其實都沒有跳出雅斯貝爾斯設定的問題框架，即認為「軸心時代」的哲學觀念之成為「軸心」，是無法從根本上破除的；人們要做的，頂多是對在它之先的哲學觀念之有無或者怎麼回事進行探究，而軸心期之觀念成為人類精神傳統之核心或者說人類歷史構成的本體論地位則是無可質詢的。雅斯貝爾斯提出西元前 500 年前後形成人類歷史的「軸心期」，這表面上是一個關於「軸心思想」究竟為何的問題，但其背後的思想動力其實是要為人類歷史的構成「立法」，人類歷史的構成才是雅斯貝爾斯關心的真正問題所在，或者說，這才是所謂的「雅斯貝爾斯之問」。

於此，我們看到本書內容與問題之展開具有的超出狹義的討論上古思想觀念起源的哲學史或「哲學前史」的意義。此書雖定名為「由水及道：中國上古哲學核心觀念的生成」，研究的視域卻不以軸心期思想觀念之如何形成為限，而關係到對雅斯貝爾斯的「軸心觀念」的提出是否成立，或者在何種意義上成立的追問。本書關注與論證的是這麼一個中心問題：作為深刻影響甚至從根本上制約了中國往後哲學與精神發展的核心觀念，並非在軸心時代才開始形成，它有一個漫長的觀念「史」的行程。假如說這種肯定軸心期觀念之「由來有自」的觀點能夠很好地確立並且證成，則整個軸心期觀念的研究甚至包括對人類歷史如何構成的思想邏輯恐怕就要改寫。因為按照雅斯貝爾斯的看法，軸心期觀念的說法與其說是要追溯人類哲學觀念的起源，不如說是要強調軸心文明對於人類整個歷史與文明存在的意義。他認為：迄今為止，人類整個文明都是建立在軸心期觀念基礎上的；對於人類來說，軸心期觀念既標誌著歷史的起源，同時也是歷史的最終目標。顯然，雅斯貝爾斯的世界歷史觀或者說人類歷史觀有著鮮明的基督教神學「創世論」的色彩。而假如通過中國軸心期觀念之形成的「尋根式」的考察，將軸心期觀念如何「生成」的問題加以闡明的話，那麼，這一研究思路對於雅斯貝爾斯的人類歷史起源於而又復歸於「軸心期」（雅斯貝爾斯認為人類即將向「第二個軸心期時代」邁進，而第二個軸心期將是人類歷史的目標，同時也是人類歷史之「終點」）的論點將會是顛覆性的。

其實，關於人類歷史之結構與意義的看法，較之雅斯貝爾斯之「軸心期」理論，我更傾向於本書中提出的「層累說」理解。按照本書的觀點，中國上古哲學的核心觀念「道」（「道」的思想決定並且從根本上制約著以後中國哲學觀念以及對於整個人類歷史的理解，可以說它就是雅斯貝爾斯所說的「中國軸心期文明」的最核心思想）並非是在西元前 500 年前後的「軸心期」才提出或者突然出現的。應當說，它由中國古代文明（從西元前 2000 年直到西元前 500 年前後）的思想觀念漸次發展而來。談到思想觀念的發展，人們往往想到的要麼是直線式的前進，要麼是「辯證式」或「否定之否定」的發展，也許是有感於這兩種發展觀之過於機械或者過於「思辨」，雅斯貝爾斯才乾脆提出人類文明之核心觀念或基本觀念是無所謂發展的，假如說有發展，那麼也是循環式的「回覆」。在這點上，我是部分地同意雅斯貝爾斯的看法的，即作為對影響人類精神文明甚至為「人類歷史」提供基本思考架構的觀念與範疇，並非是隨時隨地地變化甚至是可以被往後的思想觀念所取代的，假如真個如此的話，那麼，它們也將難以被視之為人類思想的基本觀念，而頂多是迎合或者說可以用於「解決」社會環境之變化的思想工具而已。與這些思想工具用於解決具體歷史境遇中的實際問題不同，人類的核心思想觀念不僅為人類提供了對於世界與歷史之基本架構的理解，甚至按照雅斯貝爾斯的說法，它還是決定了人的自我反思意識的核心哲學觀念。即言之，它在人類歷史上出現以後，就從根本上制約與決定了人類文明以及整個人類歷史的發展，不僅人類文明與歷史的進程離不開它，而且它也不會隨意地改變自身，或者被其他思想觀念所任意取代。此也即為什麼雅斯貝爾斯將它們視之為「軸心觀念」的道理。

然而，這些作為人類文明之核心思想的觀念，究竟是如何形成，而且，其一旦形成，是否就永遠地「固化」起來，乃至於往後整個人類的精神史甚至人類歷史就不斷地圍繞著它而「旋轉」呢？在這點上，我認為雅斯貝爾斯的「軸心觀念」的說法顯得過於勉強。在我看來，作為人類精神文明之「積澱」的軸心期的思想觀念，應當說不是從西元前 500 年左右的「軸心期」才開始的，它在人類的遠古文明時代就形成了其思想內核（書中稱之為「原型」），並且「原型」出現之後，核心觀念有一個逐漸生長和發育的過程。而這個不斷生長的過程與其說是直線式或循環式的，不如說「層累式」地進行。這就像海水中的「珍珠」之不斷生長和形成的機理一樣，珍珠的形成固然有

其「內核」，但這顆珍珠畢竟會不斷地「長大」；但另一方面，珍珠無論如何生長和長大，它作為「內核」還是一層層地生成和長大。當然，所謂珍珠之形成還是一個形象比喻的說法，對於思想觀念的生成來說，核心觀念之形成是以抽象的方式進行的，其間還伴隨有思維方式的嬗變。其實，不僅思想觀念的生成如此，整個人類文明以及人類歷史之進程看來也是如此。由此觀之，雖然本書將其論述的題旨限定在對上古哲學核心觀念的研究，但其解決問題的思路與理論框架，卻已超出了一般思想史或者哲學觀念史研究的範圍，其「層累說」作為一種思想範式是可以「普遍化」的，對於理解人類其他思想觀念的形成，乃至於理解人類歷史發展的總體結構（也即雅斯貝爾斯提出的「歷史的起源與目標」問題），應當說極富於思想啓迪。

以上看法扯得太遠，讓我們回歸本書的主題。的確，本書主旨是要對中國上古哲學核心觀念「道」之形成過程作一種「觀念考古學」的發掘。與前所說，對上古哲學觀念進行探究者不乏其人，但鮮有人在這種研究中能「登堂入室」，對問題作深入的討論與論證。其所以如此，與其說是資料之缺乏或者說「文獻不足徵」，不如說是思想架構之建立的問題。本書之所以饒有新意，除了它將中國上古哲學觀念的發展視之為一個「層累」結構之外，還在於對這一「層累結構」的深入論證，即建立起從遠古到上古這一哲學觀念思維發展的理論結構模型，從而對黑格爾的「哲學即是哲學史」，以及哲學發展的「歷史與邏輯」如何相統一的觀點作出了新的闡明。應當說，黑格爾關於哲學發展是「歷史與邏輯相統一」的這一命題是深刻的，只不過黑格爾的說法過於思辨化，以至於後人或者將其視之為「空洞無物」和「陳詞濫調」而加以拋棄甚至取笑，或者將它尊之為整理哲學史資料的現成工具與法寶，簡單地和機械地搬用，從而使之顯得僵硬和教條。而本書中哲學觀念之生成乃「層累」的提出與中國哲學核心觀念「道」經歷了「從神話到意象到意念」這一思想行程及其理論模型的建立，與其說是對黑格爾觀點的一種觀念史的個案解讀，不如說是對黑格爾這一命題的重新思考並且意義深化。

因此，也可以說，本書的「層累結構說」為中國哲學觀念史之研究——乃至於一般思想觀點史之研究提供了一種有別於黑格爾的新思路與理論架構。因為在本書作者看來，在哲學史的發展中，思想觀念之「歷史與邏輯相統一」的呈現並非是那麼「一目了然」的；嚴格來說，這裡存在著一個思想的內在結構或者說「深層結構」的問題，故所謂歷史與邏輯的統一必表現為

觀念生成的「累層」才有意義。既如此，假如不是首先從結構模型上來把握，而僅僅著眼於從黑格爾命題之本身出發來理解哲學觀念的歷史發展，都是僅得其皮毛甚至於「言不及義」的。本書中「層累思想模型」的建立足見作者思考問題之深度，而這種學術的原創性之思與其說來自於作者偶然的思想靈感，不如說受賜於作者豐厚的學術資源儲備與很強的理論思維能力。誠如本書作者所呈現的，「層累的觀念模型」的建立綜合運用了當代各種人文學科的理論與方法，其中包括：結構主義的方法、榮格的「原型」理論、現象學方法，以及現代修辭學理論，等等。在綜合這多種學科理論與方法的基礎上，作者形成了一套別出心裁的「觀念生成」的解釋系統，並將其運用於中國上古思想文獻的整理與研究，從而得出了作為中國上古核心觀念的「道」之生成是一個連續性發展的「層累結構」的觀點。由此我們看到：任何有創造性的觀念史或者哲學史研究，既非簡單的歷史文獻資料的收集與整理所能完成，也非機械地套用某種現成的「理論」，強行地將歷史文獻資料納入其中所能「就範」。這其實是一個歷史材料與思想觀點的相互碰撞、實證研究與理論思維雙向互動的思想創造過程。我們看到：在建立了上古哲學觀念層累模型之後，作者不僅為我們展現了從西元前 2000 年至西元前 500 年前後的中國核心觀念之形成與層累的宏觀精彩畫面，並且深入其思想細節將有關問題一一地加以處理，這其中，研究方法以及學術範式方面的突破是可喜的。例如將「關聯性思維」運用於中國古代陰陽與五行思想的解說與研究，反過來拓寬了「關聯性思維」的視域，也豐富了傳統思維中受到廣泛關注的關於「意象思維」的研究領域及其思想內涵。而將神話思維、意象思維與意念思維視作隱喻、提喻與換喻的在觀念史以及層累結構中的觀念表達方式與思維手段，更是發前人所未發，讀起來尤其使人覺得「爽口」，如此等等。

總之，對於上古觀念「史」的研究來說，這是一部新意疊出之作，而其包含或者說蘊含著的一系列思想觀念與研究範式，其實已超出了一般的上古觀念史研究的範圍，足可以給其他一些學術問題或者其他一些學科領域的問題提供研究的思路與拓展思維空間（如前面提到的雅斯貝爾斯關於「歷史的軸心期理論」問題）。相信本書的出版不僅會帶動中國上古哲學觀念史的研究，而且其提出的一些思想觀念以及研究方法，或許還會給中國上古哲學史之外的其他一些學科研究領域或者問題研究帶來思想上的衝擊。最後，作為本書的「讀後感」，我還想補充一點的是：任何一部具有思想原創性的學術著

作其實都是一個「開放性」的文本，盡可以給後來者對問題的繼續思索與不同思想之碰撞預留足夠的空間。因此，我願意作者將此書視之為關於中國上古哲學觀念史的一種「奠基性研究」而非研究之終點。當然，對於雅斯貝爾斯來說，「軸心觀念」對於人類歷史來說既是「起點」，同時亦是「目標」，同樣，對於本書作者來說，「觀念的層累說」也可以理解為其學術思考或者說學術研究方向的起點和終點。我期待作者今後有更多更好的這方面的學術成果問世。

胡偉希識於藍旗營

2012年9月



# 目次

序：「層累結構」的思考：理論、視野與方法	
第一章 導論：上古哲學觀念的反思	1
一、觀念史的反思：以道為例	1
(一) 有無哲學觀念史	1
(二) 從知識考古到觀念考古	3
(三) 返回「前軸心文明時代」	5
二、重建上古哲學觀念史	8
(一) 哲學觀念史的結構	8
(二) 「層累」的上古哲學觀念史	8
(三) 哲學觀念史是歷史和邏輯的一致	10
三、原型與哲學觀念原型	12
(一) 原型及其特點	12
(二) 原型是歷時與共時的統一	13
(三) 哲學觀念的原型	14
四、哲學觀念原型的孕育	15
(一) 觀念與命名	16
(二) 前於觀念：觀念領悟	17
(三) 前於領悟：生活世界	19
第二章 哲學觀念的「層累」：從神話到意象到意念	21
一、觀念的生成：從「神話」到「意象」到「意念」	22
(一) 暗喻：基本的思維方式	23
(二) 暗喻、觀念雛形與原型孕育	26
二、神話與神話思維	31
(一) 神話的內涵與本質	31
(二) 神話的理解規則與特點	34
(三) 中國神話的特徵與類型	37
三、意象與關聯思維	39
(一) 意象與意象思維	40
(二) 意象思維的表達：關聯的宇宙	42
(三) 類分又互滲的關聯性思維	45
四、意念與意念思維	49
(一) 意念的一般涵義	49
(二) 意念與概念	50



(三) 意念思維的特徵 .....	52
五、觀念雛形變革的表徵、內因及成果 .....	54
(一) 表徵：變化的觀念雛形 .....	55
(二) 內因：變化的哲學追問 .....	56
(三) 成果：變化的宇宙圖示 .....	56
第三章 神話思維中的「水」：渾沌及秩序 .....	57
一、宇宙大水的兩種形式：渾沌與洪水 .....	58
(一) 中國的洪水神話 .....	58
(二) 渾沌意識 .....	60
(三) 洪水意識 .....	66
(四) 渾沌與洪水合一 .....	71
二、洪水神話與英雄傳說 .....	72
(一) 洪水：共工的神話結構意義 .....	73
(二) 高山：堯的神話結構意義 .....	76
(三) 治水：鯀、禹的神話結構意義 .....	80
三、洪水神話與「道」的萌芽 .....	85
(一) 從治水方式看：是否合「道」是成功的 關鍵 .....	86
(二) 從前後世界的變化看：秩序的重建與回 歸 .....	88
第四章 意象思維中的「水」：秩序與關聯 .....	93
一、時空意象的關聯宇宙 .....	94
(一) 洪水與治水：秩序與生死的分野 .....	94
(二) 《堯典》中關聯宇宙觀的建立 .....	95
二、陰陽模型的意象關聯 .....	102
(一) 陰陽意象的雛形 .....	102
(二) 陰陽模型：意象關聯的基本形式 .....	104
三、五行模型的意象關聯 .....	109
(一) 五行關聯意象的類分：多與二 .....	110
(二) 五行關聯意象的互滲：「五」即「五行」 .....	117
(三) 關聯結構的內在張力：以五行為例 .....	119
第五章 意念思維中的「水」：恆一之「道」 .....	123
一、《老子》道論：原型「水」的穩固和成熟 .....	124
(一) 《老子》的本體論與水：「大道泛兮」 .....	125

(二)《老子》的辯證法與水：「反者道之動」	135
(三)《老子》的境界論與水：「滌除玄鑿」	139
二、「道」與其原型「水」：兼論「邏各斯」與其原型「火」	145
(一)「道」的自然性與人文性	146
(二)「道」的創生性和被動性	150
(三)「道」的整體性與消解性	155
第六章 由水及道：上古哲學核心觀念的生成	161
一、「水」何以成爲中國哲學觀念之原型	162
二、觀念雛形的變革：以「由水及道」爲例	163
(一) 觀念雛形的變革	163
(二) 哲學追問的變革	163
(三) 宇宙圖示的變革	164
三、《太一生水》篇：一個凝練的上古哲學觀念史	165
(一)「太一」的層累也即「道」的層累	166
(二)「水」是「太一」的原型	171
(三)《太一生水》的觀念發展歷程	175
(四)《太一生水》的觀念生成論證	182
第七章 「水」觀念與中國的元哲學精神	187
一、「水」觀念之餘緒	187
(一) 漢初根本觀念「道」的邏輯定型	187
(二) 保留在其他文化形式中的「水」	193
二、「水」思維與中國的元哲學精神	197
(一) 原型、本源、及元哲學	197
(二)「水」與中國的元哲學精神	201
三、「水」觀念的生命力及其現代思想的回歸	204
(一) 思維原型的內核：從文化的人到情感的生命	204
(二) 觀念的成長：從傳統到現代到後現代	206
參考文獻	209
後記	223