

# 释“虚”

邹诗鹏

---

**内容提要** 在中国传统中，“虚”不只是负面或灰暗的语词，而是有着丰富的生存论内涵。“虚”是“本根”较“无”更有深意，“虚”与“实”即“隐”与“显”，“虚”开启飘逸空灵之境，意味一种静观与守持工夫。“虚”是一种艺境，成就了中国艺术之特质，所谓“唯道集虚”，虚实生白。“虚”与“气”通，“气化”乃“虚”的存在方式。虚而待物，“虚”本质上远离事功而归于“无待”。

**关键词** 虚 本体 艺境 气化

---

在日常语用中，“虚”经常被看成是一个负面的或灰暗的助词，如虚伪、虚假、虚无、虚有其表等等。而在与相反的词汇“实”配在一起时，“虚”常常含有贬义。虚也指功能的不足，如体虚，如中医辨证中的“虚证”；“虚”也指自然状态的匮乏或不足。不过，本文不打算局限于语言层面或批判性的虚无观层面，而是想结合中国文化传统，尝试揭示和阐释“虚”作为本体、意境及气化的多重内涵。在中国传统中，在有关宇宙万物运行转化的描述中，“虚”极其重要，其意为“静”或“空”，且与“气”相通，《周易》所谓“变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易”（《周易·系辞下》），“虚”即“气”，即使与“实”并用，“虚”也并不一定是价值上的不真实，而是包含内圣、君子人格、审美及其意境的含义，或与“隐”相通，别有深意。就是说，在中国传统中，“虚”有“虚”的理路及其存在方式，而且本身就是一种生存论性质的，亦不必悉数卷入“实”、“物”及“有”的逻辑而否定之；对“虚”本身的诠释不能“弄虚作假”或“虚与委蛇”，“虚”值得一解且有得一解。

## 本体性的“虚”

在道家与玄学传统中，“虚”无疑具有本体性的意义。

这里的“本体”当然是中国传统“本根论”或“万有论”意义上的“本体”。在此须作一点分辨。亚里士多德的本体，吴寿彭解为实体、载体、基质，其实质是，本体乃“有”的范畴化，而且是用以表达存在的第一个、也是根本意义的范畴。亚氏“本体”概念，本身就是西式存在话语摒弃“无”的结果。因而，依此“本体”显然不能表达道家之道、无及虚。与西方传统不同，中国传统的“本体”尤其是道家传统的“本体”，实是在天人相通及有无相通意义上的“本体”，诚如汤用彤所言：“中国之言本体者，盖未尝离于人生者。所谓不离人生者，即言以人生之真之实证为第一要义。实证人生者，即所谓返本。而归真、复命、通玄、履道、体极、存神，等等均可谓为返本之异名。”<sup>①</sup>因此，“有”也好，“无”也好，都可以成为本体。中国传统所讲本体，与其说是认识论意义上的，不如说是实践的、工夫的和生存论意义上的，称为“本根”更为适宜。

在这一意义上我们来讨论作为本体的“虚”。作为“本体”的“虚”较“无”而言或更为始源。“无”作为本体,总牵扯到“有”,魏晋玄学无疑把“有无之争”挑明了。“有”与“无”,总会归结于实体性,其中,“无”被规定为“有”的对立面,被定义为“不存在”,与“虚”相对的是“实”,虚—实之间并非实体性的“有”与“无”,而是“显”与“隐”。“显”与“隐”并非对立的状态,而是相对的存在形式,且“隐”更具自性,是“无蔽”,相对而言,“显”则是“去蔽”。现象学及海德格尔强调“显”与“隐”的相对性,但还是偏重于“显”及“显明”,并因而怠慢了“隐”,也不能真正理解中国传统之“隐”。同理,“虚”之为“虚”并非取决于“实”,而是有其凭籍,“虚”是以“虚”为“虚”,非以“实”断“虚”,“虚”的凭籍不是“实”,而是“明”。庄子谓“此四六者不荡胸中则正,正则静,静则明,明则虚,虚则无为而无不为也。”(《庄子·庚桑楚》)由此可见,“虚”显然标志着一种人格上的大美,“虚”召唤着“空灵”。因而,与“实”比起来,“虚”便有其“虚”的自性与道理,而就“实”而言,多取决于其涵摄“虚”的程度,否则便为病态的雍塞与淤积,是毫无美感可言的。

何谓“虚”?“虚”的本义即“空”。《说文解字》如此解“虚”:“虚,大丘也。昆仑丘谓之昆仑虚。”段玉裁《说文解字注》谓“虚本谓大丘。大则空旷。故引伸之为空虚。”“虚训空。故丘亦训空。”不过,虚之为空,更是一种道显现自身的方式,所谓“道在不可见,用在不可知。虚静无事,以暗见疵。见而不见,闻而不闻,知而不知”(《韩非子·主道》)。即所谓“虚静无为,道之情也”(《韩非子·扬权》)。如此一种“虚”,亦道出了一种非对象性的意境,韩非子径谓之“贵无为无思为虚者,谓其意无所制也”(《韩非子·解老》)。在此,“无为无思”即虚的自性,由此确定了虚的界限。“无为”规定了虚化之不同于对象性的活动,而是具有非对象性。“无思”,则规定了虚的意向性不是反思性的,而是内在的,在一定意义上讲也是身体性的,若意识将“虚”对象化或进入反思范畴,那么“虚”本身也成为受牵制的(“有所制也”),由此,“虚”便会离“德”越来越远,甚至于

成为现实生活中的种种虚假的道术。现今的虚无主义价值,恐怕正是彻底疏离古人所谓“虚之大德”并走向彻底的唯“物”主义的结果。

“虚”蕴示一种飘逸、空灵的意境,此意境体现在中国文化的方方面面,自然与宇宙观念、人生态度、生活方式以及精神境界等。“虚”与“隐”相通,启示着出世、出离与超越——一种回返自然、化于无形的超越,“虚”当然意味着“踪迹”及“循迹”,意味着“游”与“逍遥”的生活方式,所谓“人能虚己以游世,其孰能害之”(《庄子·山木》);当然还意味着一种谦和、开放与包容的人生态度,所谓“虚壹而静”<sup>②</sup>,日常所谓“虚心”、“谦虚”,所谓虚怀若谷、虚堂悬镜、虚实生白——总之,因为“虚”而成就一种涵摄与气象。

“虚”何以成就一种涵摄与气象,究其理,乃因“虚”意味着一种静观与守持工夫。

“虚”的原始意味即“静”。老子讲“天地之间,其犹橐籥;虚而不屈,动而愈出。”(《道德经·五章》)在这里,与“动”相反的“虚”,其意即为“静”,是为“虚静”。“虚静的自身,是超时空而一无限隔的存在;故当其于物相接,也是超时空而一无限隔的相接。有迎即将,即有限隔。不将不迎,应而不藏,这是自由地心,与这种自由地天地万物,两无限隔地主客两忘的照面。”<sup>③</sup>徐复观是从精神自由方面解释虚静的,而“虚”的自性实在源于未定的精神自由,“虚壹而静”即心本身的虚静状态与工夫。“以虚静的工夫,呈现出以虚静为体的心,此心是‘官天地、府万物’的;所以说‘弘大而辟,深闳而肆’。因为心的虚静,是有生命力的虚静,生命力由虚静而得到解放。”<sup>④</sup>“从老子的‘致虚极,守静笃’起,发展到庄子的无己、丧我、心斋、坐忘,是以虚静作把握人生本质的工夫,同时即以此为人生的本质,并且宇宙万物,皆共此一本质,所以可称之为‘大本大宗’。故当一个人把握到自己的本质时,同时即把握到了宇宙万物的本质,他此时即与宇宙万物为一体。”<sup>⑤</sup>

“虚”存于天地之间,“虚静”不与物争,从一定意义上讲,虚是对物的无化,但不是把物隔于外,而恰恰是对物的涵摄与开放。因此,“虚”的实质是“虚己”、“虚中”而不是“虚物”、“虚外”。

排除内心的欲念杂念,自然就可以涵摄万物,通过“虚己”而“虚心”——即今日语言中仍然使用的“虚心”,一个人能够做到“虚心”,自然可以向世界开放。“虚心并非目的本身。真正的虚心是为了容,而心之所以在某种意义上能虚,正是因为它从根本上能容。‘虚心’不仅仅是腾空这一‘容器’已有的内容,而且同时也意味着将其‘容量’增至极限。”<sup>⑥</sup>这里,“虚其心、实其腹”(《道德经·三章》)则系圣人之治与境也。

徐复观进而从庄子的“虚无”及“虚静”释其整个“精神”:“庄子以虚无言德,以虚静言性言心,只是要从欲望心知中超脱出来;而虚无虚静的自身,并不是没有作用。正相反的,从超脱出来之心所直接发出的作用,这是与天地万物相通的作用。庄子的忘知去欲,正因为知与欲与此一作用的障蔽。他所追求的精神自由,实际乃是由性由心所流出的作用的全般呈现。此作用的一面是‘光’、是‘明’;另一面又实含有不仁的‘大仁’,及‘自适其适’的‘天乐’‘至乐’在里面。这种是光、是明、是大仁、是至乐的作用,是超越于人的,但依然属于人的。庄子把这种作用,称之为‘精神’。”<sup>⑦</sup>可见,“精神”本身有一个使物无化的过程,这一过程与“无”的浸润是有关系的。

一般而言,“虚”是道家的资源,“实”则是儒家的资源,儒家显然崇实,而主张摒弃虚妄,孔子所谓“亡而为有,虚而为盈,约而为泰,难乎有恒矣”。《论语·泰伯》:“曾子曰‘以能问于不能,以多问于寡;有若无,实若虚,犯而不校,昔者吾友尝从事于斯矣。’”孟子谓“充实之谓美,充实而有光辉之谓大”(《孟子·尽心下》)。相比于儒家,道家传统并不崇实,但是否可以断定儒家完全拒斥“虚”,却有得一说。因儒家所谓“内圣”、慎独以及君子风范,在很大程度上即包含了虚静的气质,而道家则在一定程度上是儒家的另一面,没有虚静之境,也难以理解儒家“为己之学”。儒家反对道家走向抽象玄远之境,但其追求的圣人之境或君子人格,也包含着“虚”的意味,孟子谓“充实之谓美,充实而有光辉之谓大”,接下来即说“大而化之之谓圣,圣而不可知之之谓神”,“圣”与“神”是涵化了“虚”境的。至于张载,则干脆将

宇宙本体称之为“太虚”,谓“太虚者,天之实也。万物取足于太虚”(《张子语录·语录中》)。因此,儒家并非完全拒斥“虚”,正如其同样并不完全拒斥“无”一样。

### 艺境之“虚”

尚“虚”可谓中国艺术的一个特征。中国艺术或者说艺术化的中国生活,其基本的意境即“虚”。

先说中国书画艺术的“虚”。庄子所谓“虚实生白”、“唯道集虚”可谓中国书画艺术的精髓。王船山讲“黑气所射,四表无穷,无字处皆其意”。高日甫讲“即其笔墨所未到,亦有灵气空中行”。笪重光则讲“虚实相生,无画处皆成妙境”。上述论见亦得宗白华称道,谓“三人的话都是注意到艺术境界里的虚空要素”<sup>⑧</sup>。关于虚境,方士庶有论“山川草木,造化自然,此实境也。因心造境,以手运心,此虚境也。虚而为实,是在笔墨有无间,——故古人笔墨具此山苍树秀,水活石润,于天地之外,别构一种灵奇。或率意挥洒,亦皆炼成液,弃滓存精,曲尽蹈虚揖影之妙。”<sup>⑨</sup>至于弗朗索瓦·于连,这位深谙中国画精髓的法国汉学家则有如此精妙论述“中国画不管画的是什么,一根竹子或一堆石头,其目的不是要‘再现’世界的一个方面,一片个别的风景,不是要描绘客体,而是表现事物发展过程连续的内在性。中国画通过虚与实的关系,表现的是‘显’与‘隐’之间的联系,‘虚’并非远在天边,而是贯穿于整个景致,画里的每笔都有‘虚’的作用,‘虚’使画的每一笔不断地‘显现’为‘实’,不断更加充实地表现出其存在。不断突显出其显。几团云或几片水衬托着整幅画面,而且从卷轴的下部开始,有的地方空无一物,只淡淡地,似有似无地渲染出片片水纹,散落在线条之间,表现出事物发展过程的内在性资源。”<sup>⑩</sup>

中国书画虚实相益,气韵生动,生机无限,而宗白华更是称道于其中“虚白”之“虚”境。“中国画家面对这幅空白,不肯让物的底层黑影填实了物体的‘面’,取消了空白,像西洋油画;所以直接地在这一片虚白上挥毫运墨,用各式皱纹表出物的生命节奏,同时借取书法中的草情篆意或隶体

表达自己心中的凝合。自由潇洒的笔墨,凭线纹的节奏,色彩的韵律,开径自行,养空而游,蹈光掇影,抟虚成实。”<sup>⑪</sup>“画家所写的自然生命,集中在一片无边的虚白上。空中荡漾着‘视之不见、听之不闻、搏之不得’的‘道’,老子称之为‘夷’、‘希’、‘微’。在这一片虚白上幻现的一花一鸟、一树一石、一山一水,都负荷着无限的深意、无边的深情。……万物好像在光被四表的神的爱中,宁静而深沉。深,像在一和平的梦中,给予观者的感受是一澈透灵魂的安慰和惺惺的微妙的领悟。”<sup>⑫</sup>

宗白华观照的当然是由道及虚而来的中国艺术精神。“中国人对‘道’的体验,是‘于空寂处见流行,于流行处见空寂’,唯道集虚,体用不二,这构成中国人的生命情调和艺术意境的实相。”<sup>⑬</sup>“所以中国艺术意境的创成,既须得屈原的缠绵悱恻,又须得庄子的超旷空灵。缠绵悱恻,才能一往情深,深入万物的核心,所谓‘得其环中’。超旷空灵,才能如镜中花,水中月,羚羊挂角,无迹可寻,所谓‘超以象外’。色即是空,空即是色,色不异空,空不异色,这不但是盛唐人的诗境,也是宋元人的画境。”<sup>⑭</sup>“晋宋人欣赏山水,由实入虚,即实即虚,超入玄境。”<sup>⑮</sup>其实不惟斯时,中国书画艺术的基本传统以及由此显示的普通中国人妙趣诙谐的人生生活态度,均可作如是观。“中国人感到这宇宙的深处是无形无色的虚空,而这虚空却是万物的源泉,万动的根本,生生不已的创造力。老、庄名之‘道’、为‘自然’、为‘虚无’,儒家名之为‘天’。万象皆从空虚中来,向空虚中去。所以纸上的空白是中国画真正的画底。”<sup>⑯</sup>

论及书法,也是如此,在宗白华看来,“书法的妙境通于绘画,虚空中传出动荡,神明里透出幽深,超以象外,得其环中,是中国艺术的一切造境。”<sup>⑰</sup>宗白华甚至建议从书法方面考察中国艺术史,以区别于西方侧重从建筑上考察艺术史的传统,概因建筑多重实重物,而书法多重虚重道,记载了艺术的历史,更能反映和代表中国艺术的特质。实际上,虚灵之境不只是反映在书画艺术中,也反映在如舞蹈、园林、建筑诸多艺术门类中。而且,不惟书法艺术、舞蹈、园林、建筑,也不惟老庄道家仙家,中国文学、诗歌、中国功夫、中医乃至中

国人的日常生活,均深深地浸透了如此“虚”、“隐”及“空”。

诗歌方面,自王船山到宗白华再到于连,均明确指出,中国古代的五言诗最是明显。如下勉强体贴一二,毋作妄议:

陶渊明《饮酒二十首·其五》

结庐在人境,  
而无车马喧。  
问君何能尔?  
心远地自偏。  
采菊东篱下,  
悠然见南山。  
山气日夕佳,  
飞鸟相与还。  
此中有真意,  
欲辨已忘言。

陶渊明《形影神赠答诗》

纵浪大化中,  
不喜亦不惧。  
应尽便须尽,  
勿复独多虑。

陶渊明《归田园居·其五》

一世异朝市,  
此语真不虚。  
人生似幻化,  
终当归空无。

王维《鸟鸣涧》

人闲桂花落,  
夜静春山空。  
月出惊飞鸟,  
时鸣深涧中。

惠能《菩提偈》

菩提本无树,明镜亦非台。  
本来无一物,何处惹尘埃!

慧能的偈子道出了禅宗的意境。空潭印月,上下一澈;清馨出尘,妙香远闻;鸟鸣珠箔,群花自落。澄怀观道,气韵生动,既是禅境,也是画意,更是人生。道、舞、空白,既得乎道,又系于艺境,且化于平常,所谓“担水砍柴,无非妙道;行住坐卧,皆在道场”,生活里尽是禅机。生活化的禅宗充

分汲取了“虚”、“妙”与“空”之理,画境、诗境、意趣、物我两忘,尽入禅机,化身俗务,又现“真我”。

以语言分析禅宗何以呈现“真我”,殊为不易,因禅机常在言不尽意处。存在的分析,认识的分析,于禅理而言都有些外在,也不及“真我”。张世英对禅宗“真我”作如是把握:“‘空’或‘无’不是乌有和空虚,它就是……那个永远不能作为认识对象而又主持着认识活动的‘真我’,其所以说它是‘空’,是指它不是超验的、与世界对立的实体,不是可以认识到的、实存的东西,不是日常生活中的‘自我’,而是‘无我’。只有这种非实体性、非二元性、非超验的‘真我’,才不至于把我和他人、他物对立起来,把此一事物与彼一事物对立起来,从而见到‘万物皆如其本然’。”<sup>⑧</sup>宗白华也曾指出:“禅是中国人接触到佛教大乘义后体认到自己心灵的深处而灿烂地发挥到哲学境界与艺术境界。静穆的观照和飞跃的生命构成艺术的两元,也是构成‘禅’的心灵状态。”<sup>⑨</sup>然禅之为禅,显然不只是在如此之解释与定位,而在于其将虚境发挥到极致。

总之,“虚”反映了中国艺术及其妙趣化的人生生活,中国艺境推崇道家,受魏晋玄学影响亦深,而历沧桑岁月,已自成中国精神的超越传统。

### “气化”之“虚”

如前所述,在中国传统中,与“虚”相通的往往是“气”(与“实”相通的则是“物”),“虚”虽与“无”相通,但多少有些“同出而异名”,而“气”则可以增益于“虚”(当然,“气”与“无”亦相通,古体字的气即写作“炁”)。对于道家而言,“虚”本身就是本体,“谓道体虚无,故能包容万物;性合于道,故有而若无,实而若虚”(《庄子·刻意》)。这里,说“本体”看上去有些令人生疑,因“虚”大概可以为“本”,却不可以为“体”,因此有研究者认为不宜将“虚”看成是“体”,实有道理<sup>⑩</sup>。不过,道家的本体大概不应以物性的“体”而断,这个“体”应是“虚体”,其与天地之“大德”相通。这正合于诸道家对德的规定。“夫恬淡寂寞,虚无无为,此天地之平而道德之质也。”(《庄子·刻意》)《文子·十守》:“故静漠者神明之宅,虚无者

道之所居。”《淮南子·俶真训》:“是故虚无者道之舍,平易者道之素。”如总以虚为本体不妥,便有必要代之以“气”。如“虚”即“气”,便可以“气”为虚之“本”及“本体”。在张载那里,“太虚”的本质即“气”,所谓“虚空即气”,“太虚无形,气之本体,其聚其散,变化之客形尔。”“太虚不能无气,气不能不聚而为万物,万物不能不散而为太虚。”(《正蒙·太和篇》)

与“虚”相通,“气”在中国传统中显示出极强的本体意味(一般称之为“真气”、“元气”或“真元之气”),且本身即呈现万物变化的过程(“气化”),最直接地显示着生成论或生存论的意味。老子讲,“致虚极,守静笃,万物并作”(《道德经·十六章》),这里,致虚极,守静笃,从一般意义而言,实要求体现为摄气养气之功与法(谓之“气功”也未尝不可),人摄气养气而得气得势,并与万物同吸,共享生机,“万物负阴而抱阳,冲气以为和”(《道德经·四十二章》),“冲气”,即冲虚(气)(这里还有“和”须解,不同于矛盾之和或辩证统一,有得一解)。庄子则直接以虚释气,并赋其意味:“气也者,虚而待物也。唯道集虚,虚者心斋也。”(《庄子·人间世》)这里,“虚”提示着一种静观与守持工夫,其显然不是没有力量,所谓“虚则无为而无不为也”,无不为,概指世俗之为。“这虚性的或纯热势态的气才能使接受外物的耳目‘内通’,而又使内在的心知外向,两者相冲和而使万物的显现和维持得以可能。到了这种构成境地,主客、彼此的确定性势必被化去,让外人疑为鬼神之能的势道认知形态就清晰地出现了。”<sup>⑪</sup>虚如梦境般成为人们现实生活的一部分,因此,“庄周梦蝶”属“虚”而不是“无”。“虚”者不会设定与对方的博弈格局,甚至是完全淡化博弈观与对手意识,“虚”总是意味着当置身于某种冲突格局时的“抽身而去”,由于外在的事功转入内在的淡定、慎独与无为,为养生之道,然而,就依然存在的博弈格局而言,却又总是意味着培植、积势且在特定的情势下因势而为,从而“得势”。因此,“虚”常也被作为某种人生权谋与韬略。但“虚”的本己的工夫,还是立足于归隐与守静,与灵虚之境相通,并化为养生之道,因此即使因虚而得势,

亦非为事功之势,而系心斋、坐忘与涵化,属内敛之功,非为功利天下矣。后世尤其是现代人多将虚的工夫开发为攻伐御敌之入世道术,多系误解,或并未谙“虚”之道也。

中国功夫中的拳术、气功等等,其奥秘除了功夫之外,还在于心静或修行,修行者,往往得一个虚静。以前我们拍武打影视时,总免不了打打杀杀,但在虚静方面做得很不够,《无极》与《一代宗师》大概算得上是这一方向的一种探索。气功之类,本可置于虚静、气化而得其益,但看来还是鱼目混杂,其世俗形态过于事功。

在中国文化中,“虚”并非就是指不足,其同样也是指一种常态的生存样态。因而,中医中的“虚”,虽一向被看成是一种病理,看来也并非没有问题。从其本意而言,阴、阳、表、里、寒、热、虚、实,此八纲,如同五行、六淫,首先是正常的象,这方面其余六纲我们基本上都还遵守,但一到“虚实”,即往往首先将“虚”看成是一种病症,而不是象,如此一来,也就无法理解古人所谓“守虚”与“恬淡虚无”的含义,甚至有可能将治疗与养生分离开来,这都是不得“虚”理所致。在很大程度上,中医所谓的“虚实辨证法”需要重新领会。

“气也者,虚而待物也”(《庄子·人间世》),“致虚极,守静笃,万物并作”,实敞开了气、虚与物的生存性的关联,其隐隐地回应于世俗的物化逻辑。在如此世俗的物化逻辑中,物的关系被看成是人与人之间的利益关系,因而“物”本身成为利己性的社会存在,成为自然本源的“物”,如此,“世界”不断展开为人与“物”的对立——实是物欲化的人与“物”的对立。但“气(虚)”的理路并不设定、也不承认“气(虚)”与“物(实)”之间的对立与二分,“虚而待物”中的“待”颇有讲究,所谓“虚位以待”、“虚左以待”,“待”的意思即“等待、承应、呼喚”,“待”意味着从将来而来,是非现成性的,同时又已经是一种守候与希望,且还是一种先行在场的承认,因此,“虚”实际上已经设定了一个“位置”,显示其是尚未在场的在场性,“待”总含有一种羁绊与缠泄,但虚静,实质上是精神上的彻底解放与自由。苏东坡诗云“静故了群动,空故纳万境”(《送参寥师》)。而徐复观

则谓“从一切形器界的拘限里,得到大自由,大解放,这是庄子所说的‘无所待’的‘独’的境界。‘独’的境界,即是‘天’的境界,所以便独与天地精神相往来。”<sup>②</sup>因而“虚”本质上还是“无待”。“万物并作”中的“并作”也有说道,“并”既无生成也无逻辑上的“先后”关系,毋须陷入“有”“无”之辩。作为中国老庄传统的关键概念的“虚”,看来还不能还原为“无”,海德格尔显然意识到以“无”释“存在”的意义,但恐怕尚未及对“虚”的把握与领会。比如,他没有也不可能意识到上述气(虚)与物的关联及其思维方式,其回返到“物”之“本源”,并以此自觉祛除人与物之间的范畴化的、知性的以及功利主义的二元结构,并试图回复到“无”与“存在”的源初的自然构成,但“虚”这一环节,在其有关“无”的存在论分析中却缺失了,表明“虚”到底无法真正进入西式的存在论结构。

① 汤用彤《理学·佛学·玄学》,北京大学出版社1991年版,第225页。

② 《荀子·解蔽》:“人何以知道?曰:心。心何以知?曰:虚壹而静。心未尝不臧也,然而有所谓虚;心未尝不满也,然而有所谓壹;心未尝不动也,然而有所谓静。”又谓“作之,则将须道者之,虚则人,将事道者之壹则尽,将思道者。静则察。知道察,知道行,体道者也。虚壹而静,谓之大清明。”

③④⑤②徐复观《中国艺术精神》,春风文艺出版社1987年版,第71、89、72、89页。

⑥⑦②伍晓明《有(与)存在——通过“存在”而重读中国传统之“形而上者”》,北京大学出版社2005年版,第208、78~79、78页。

⑧⑬⑭⑮⑯⑰⑱宗白华《美学散步》,上海人民出版社2015年版,第93、93、84~86、252、179、161、84页。

⑨方士庶《天慵庵随笔》,转引自宗白华《艺境》,北京大学出版社1987年版,第150页。

⑩[法]弗朗索瓦·于连《圣人无意——或哲学的他者》,商务印书馆2004年版,第58~59页。

⑪⑫宗白华《艺境》,北京大学出版社1987年版,第161、162~163页。

⑬张世英《天人之际》,人民出版社1995年版,第263页。

⑭张祥龙《海德格尔思想与中国天道》,生活·读书·新知三联书店1996年版,第317页。

作者简介:邹诗鹏,1966年生,复旦大学哲学学院教授、博士生导师。

(责任编辑:赵涛)