

The Concepts of Time and Space in *Taiyi Shengshui*

Feng CAO

Abstract: The *Taiyi Shengshui* presents an explicit conception of time and space, its first half is concerned with time and the second with space. The concept of time in the first half is centered around the notion of *chengsui* (“the birth of the yearly cycle”). *Sui* (“the yearly cycle”) is an important temporal prerequisite for the construction of human order, as attested in the “Canon of Yao” and “Great Plan” chapters of the *Shangshu*, *Wu Ji* in the Tsinghua Bamboo Slips, and the *Huangdi Sijing* in the Mawangdui Silk Manuscripts. In early Chinese cosmology, discussions of space usually precede those of time, but this does not mean that space was more highly valued. Rather, space frequently functioned as a foundation or precondition for time, it is the ordering of temporal sequence that was regarded as more essential. The concept of space in the second half focuses on the geographic observation that “Heaven is incomplete in the northwest” and “Earth is incomplete in the southeast”, a feature unique to China’s natural topography. The reason for the emergence of rhythmic and dynamic, cyclical and infinite “yearly cycle”, as well as the wondrous complementarity between Heaven and Earth, lies in the operation of the Dao. *Taiyi Shengshui* elucidates, through its conception of time and space, how the Dao both governs and regulates the myriad things. Daoists are particularly keen on discussing the origin of time and the boundaries of existence, as these are fundamental philosophical inquiries, and *Taiyi Shengshui* demonstrates a philosophical awareness in this regard. Even though time and space are the most fundamental elements of the universe and the world itself is constituted by them, they are still merely products of the Dao. It is the Dao, which transcends concrete time and space, that proves to be the ultimate origin and arche. *Taiyi Shengshui* also illustrates that the Dao not only transcends time and space but also accompanies and sustains them, guiding their existence and operation. Once the flow of time and the domain of space are formed, and the myriad things come into being, the Dao remains latent within them, continuously exerting its influence, guiding the order and rhythm of time, maintaining the harmony and complementarity of space, and enabling all things to thrive within this vital time and space. It also allows those who follow the Dao to achieve success in their endeavors and enjoy their lifespans in full. The emergence of *Taiyi Shengshui* is not necessarily an attempt to fill gaps in the *Laozi*’s cosmology, but rather to discuss the Dao in a more vivid and dynamic manner. Its first half emphasizes the guiding function of the Dao in the process of cosmic creation, while the second half highlights the Dao’s way of aiding the soft and benefitting the weak.

Keywords: *Taiyi Shengshui*, *Laozi*, Time, Space, Dao

Author: Feng CAO holds a Ph.D. from the University of Tokyo and is a Professor at the School of Philosophy, Renmin University of China. His research focuses on Pre-Qin and Qin-Han thought based on excavated manuscripts, and his published works include *Multidimensional Perspectives on the Study of Excavated Manuscripts* (China Renmin University Press, 2025) and *Laozi Never Grows Old* (China Renmin University Press, 2018), among others.



《太一生水》的時空觀

——兼論《太一生水》與“道”的關係^①

曹峰

[摘要] 《太一生水》有著明確的時間和空間觀念，《太一生水》上半篇展現的是時間觀，下半篇展現的是空間觀。上半篇時間觀以“成歲”作為論述重點，通過《尚書》的《堯典》《洪範》，清華簡《五紀》、馬王堆帛書《黃帝四經》可以看出，“歲”是建構人間秩序時時間上的重要前提。早期中國的時空觀念，多先講空間再論時間，但並不見得空間更受重視，空間往往成為時間的鋪墊或者前提，時序的安頓才更重要。下半篇空間觀以“天不足於西北”“地不足於東南”的地理現象作為論述重點，而這是中國獨有的特殊地理形勢。之所以會產生富有節奏和張力的、循環往復和無限延續的歲時，之所以會出現天地之間的奇妙互補，這一切都是道運行的結果。《太一生水》通過時空觀論述了道對於萬物既統攝又調節的作用。道家特別熱衷於討論時間源頭、萬物邊界的問題，因為這是根本性的哲學追問，《太一生水》有這方面的哲學意識。即便時間和空間是宇宙中最為基本的要素，世界是時空構成的，但仍然不過是“道”的產物，追根溯源，處於具體時空之上的“道”才是最終的本原本根。《太一生水》還說明了“道”並不僅僅超越時空，同時也伴隨在時空之中，引領著、維護著時空的存續及運行。時間之流和空間之域形成之後，萬物出生之後，“道”依然潛藏於時空之中，在背後持續發揮作用，從而引導時間的有序與節奏，維護空間的和諧與互補，進而使得萬物能夠在這種充滿生機的時空中健康生長，使得道之人能夠成功遂事，享其天年。《太一生水》的出現未必是為了補《老子》宇宙論的不足，而是為了以更形象更生動的方式論道，上半篇突出的是道在宇宙生成中的引領效果，下半篇突出的是“道”守柔貴弱的作用方式。

[關鍵詞] 太一生水 老子 時間 空間 道

[作者簡介] 曹峰，東京大學博士，中國人民大學哲學院教授，“中國人民大學古文字與中國古典文明研究中心”“古文字與中華文明傳承發展工程”協同攻關創新平臺成員，主要研究領域是先秦秦漢哲學、道家思想、出土文獻。著有《出土文獻研究的多維視野》（北京：中國人民大學出版社，2025年）、《老子永遠不老》（北京：中國人民大學出版社，2018年）等。

^① 基金項目：中國人民大學科學研究基金項目成果（項目批准號：23XNLG09）

郭店楚簡《太一生水》雖然是一篇出土文獻^①，但現在毫無疑問已被公認為是早期中國哲學研究的重要資料。因為此文附抄於郭店楚簡《老子》丙本之後，應該與《老子》有密切的關係，但其內容不見於傳世文獻，討論的則是“太一”“水”“天道”“貴弱”“名字”等和宇宙生成論以及道家哲學相關的重要問題，所以問世之後受到國內外學界的高度關注，研究論文、論著不可勝數。^②討論的焦點主要集中於這樣幾個方面：第一，文本的編聯、作者、創作時代和學派屬性；第二，與《老子》的關係；第三，上篇與下篇的關係以及下篇是否應該獨立成篇；第四，獨特的宇宙生成模式；第五，“道”與“太一”的關係；第六，“水”與“太一”以及與宇宙生成的關係。這些話題因為涉及早期中國哲學的核心問題，因此討論始終方興未艾，至今不息。

《太一生水》有一個顯著的現象受到學界的高度關注，但一直難以得到合理的解釋，即《太一生水》為什麼要分為上下兩篇，這兩篇究竟什麼關係？本文的問題意識即由此而來。在筆者看來，《太一生水》有著明確的時間和空間觀念，《太一生水》上半篇展現的是時間觀，而下半篇展現的是空間觀，^③最終《太一生水》的時空觀又受到道的調節和統攝，這也有助於合理解釋《太一生水》和《老子》的關係，因此時空觀可以成為解開《太一生水》思想結構的關鍵線索。

《太一生水》公佈之後，此文與“道”的關係就成為學界討論的熱點，《太一生水》與“道”相關，這一點無人否認，關鍵在於這是怎樣一種關係？《太一生水》上半篇的重點是“太一”，而下半篇的重點是“天道”，“太一”和“天道”是否說的就是“道”？《太一生水》是一種單純的宇宙論，還是藉助宇宙論來說明“道”？筆者傾向於這樣一種觀點，即“道”不過是“道”的字而已，既然是“字”，就可以有無窮的表達。從老子開始，在不同的場合依據不同的需求，道家創造了大量的名稱來指代“道”。如王弼就討論過這個問題，他在《老子指略》中說：

夫“道”也者，取乎萬物之所由也；“玄”也者，取乎幽冥之所出也；“深”也者，取乎探蹟而不可究也；“大”也者，取乎彌綸而不可極也；“遠”也者，取乎綿邈而不可及也；“微”也者，取乎幽微而不可睹也。然則“道”、“玄”、“深”、“大”、“微”、“遠”之言，各有其義，未盡其極者也。然彌綸無極，不可名細；微妙無形，不可名大。是以篇云：“字之曰道”，“謂之曰玄”，而不名也。然則言之者失其常，名之者離其真。^④

就是說，在王弼看來，“道”和“玄”“深”“大”“微”“遠”一樣，不過是“道”的代名詞之一，因為道不可名，但又不得不名，於是才會有這麼多的模擬象徵之辭。王中江認為對於“道”的描述，有時否定的，有時是肯定的。《老子》裏面的“象帝之先”，《莊子·天地》裏面的“無有無名”，《黃帝四經》中的“陰陽未定，吾未有以名”（《觀》），《文子·精

^① 郭店楚簡《太一生水》最初整理本是荊門市博物館編：《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社，1998年），《太一生水》釋文在第125—126頁，以下稱“1998年本”。但此書出版之後，《太一生水》的文字與編聯又出現很多新的見解，所以本文依據的是更為權威的釋文，即武漢大學簡帛研究中心、荊門市博物館編：《楚地出土戰國簡冊合集》（一）（北京：文物出版社，2011年，以下稱“2011年本”）。《太一生水》釋文在第21—25頁。分段、補字及編聯上有筆者自己的理解時，會隨文說明。

^② 相關研究可參譚寶剛：〈近十年來國內郭店楚簡《太一生水》研究述評〉，《史學月刊》2007年第7期。

^③ 早期中國並沒有“時間”和“空間”的概念，也沒有專門討論時空的論述，但是如謝林德所言“‘時間’在先秦哲學中不局限於一個詞或一個概念”，如“宇宙的開始、四季的更替、歷史的發展”等都與之相關。“某些概念，如‘道’‘化’‘命’，它們都有一個時間內核，所以儘管‘道’‘化’‘命’都不能被翻譯為‘時間’，但這三個概念表達出的某些問題都是和時間相關的，所以時間的問題不是只用‘時間’本身來討論，而是借用其他概念來表達。”參見謝林德：《中國哲學形上學研究：時間與變化》，收入臧峰宇主編：《哲學的星空》，北京：中國人民大學出版社，2022年。

^④ (魏)王弼著，樓宇烈校釋：《王弼集校釋》，中華書局，1980年，第196頁。本文引用《老子》均依據此本，以下不再逐一出注。

誠》中的“無形無聲”等等，是否定的方式，而“混沌”“太虛”“一”則是肯定的方式。^①關於《太一生水》與“道”的關係，王中江指出：“老子哲學的傳承者們在終極根源的設想上不想限於‘道’這一概念，而同時也選擇‘一’和‘太一’作為與‘道’平行和並立的終極根源概念，而且越來越突出，以至於《莊子·天下》篇將老子和他的弟子關尹的思想概括為‘主之以太一’。”他認為《恆先》也是如此，“沿著道家探討宇宙和萬物根源及本性的大方向，《恆先》在‘道’和‘一’、‘太一’等之外又提出了‘恆’來作為終極根源的概念”。^②筆者也曾論證“天道”“天之道”等概念，正是老子等道家為了不使“道”過於幽深難懂，而加以活用的形象說明。^③

因此，我們不能認為文章裏面沒有出現“道”，就認為與“道”無關。反而有必要藉助“道”的種種代稱來進一步拓展對於“道”的認識，本文梳理《太一生水》所見的時空觀只是一個前提，還要藉助時空觀，說清《太一生水》對於“道”之作用功能、意義的認識，這也是本文的目標之一。

一、《太一生水》上半篇的時間觀

《太一生水》上半篇內容如下所示：

太一生水，水反輔太一，是以成天。天反輔太一，是以成地。天〔地復相輔〕也，是以成神明。神明復相輔也，是以成陰陽。陰陽復相輔也，是以成四時。四時復輔也，是以成滄熱。滄熱復相輔也，是以成濕燥。濕燥復相輔也，成歲而止。

故歲者，濕燥之所生也，濕燥者，滄熱之所生也。滄熱者，四時者，陰陽之所生。陰陽者，神明之所生也。神明者，天地之所生也。天地者，大一之所生也。

是故大一藏於水，行於時，周而或〔始，以己為〕萬物母；一缺一盈，以己為萬物經。此天之所不能殺，地之所不能釐，陰陽之所不能成。君子知此之謂……^④

這一部分的重點，以往研究多集中在“太一”“水”乃至“神明”等關鍵詞以及由“生”“反輔”“相輔”等方式構成的宇宙生成論上。這些問題固然值得討論，然而，從筆者所分段落的文脈來看，顯然，第一段的關鍵落在了“歲”上。第二段也是由“歲”開始的，這種敘述方式在古書中多見，如《老子》第三十九章的關鍵詞是“一”或者“得一”，如果說第一段“昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以為天下貞”是正向論述的話，那麼第二段“其致之，天無以清將恐裂，地無以寧將恐發，神無以靈將恐歇，谷無以盈將恐竭，萬物無以生將恐滅，侯王無以貴高將恐蹶”就是反向論述，為的是讓主題更加明晰和強化，《太一生水》通過這種語文方式，構成了一個封閉的論述回環，即“太一”和“歲”一個在起點，一個在終點。

再看第三段，這也和《老子》第三十九章第三部分“故貴以賤為本，高以下為基。是以侯王自稱孤、寡、不穀。此非以賤為本耶？非乎？故致數與無與。不欲琭琭如玉，珞珞如石”類似，通過“故”“是故”對上下部分加以綰結，目的是推出作者的感悟，那麼《太一生水》的感悟就

^① 王中江：《根源、制度和秩序 從老子到黃老學》，商務印書館，2024年，第134—135頁。

^② 王中江：《根源、制度和秩序 從老子到黃老學》，第134頁。

^③ 參見曹峰：〈論《老子》的天之道〉，《哲學研究》2013年第9期。

^④ “始，以己為”四字，“2011年本”無，依據的是“1998年本”中的“裘按”。“之謂”下面約殘缺7字。但因為是一篇結束之處，應該有空白，所以實際可補1到2個字。學者們或補為“聖”、或補為“道”、或補為“聖人”。參見“2011年本”，第22、24頁。

是，從“水”開始到“時”（對應於“歲”）為止，“太一”無時不在無處不在，其運行以“周而或（又）始”（即循環往復）和“一缺一盈”（即節奏運動）的方式展開，因而既是“萬物母”即萬物發生的源頭，也是“萬物經”即萬物運動的依據和綱紀。其作用即使是人們心目中作為崇高存在和神秘力量的天地與陰陽也無法取代和否定（“天之所不能殺，地之所不能釐，陰陽之所不能成”^①）。由此可以比照出，“太一”才是宇宙中最為絕對的存在和根本的力量。最後一句雖然殘缺，但依然可以通過前後文的邏輯加以推斷，即君子懂得了這一點，那就可以成為最有智慧的人，或者能夠成為天下的領袖。

通過“太一→水→天→地→神明→陰陽→四時→滄熱→濕燥→歲”的序列，《太一生水》描繪了一幅生動、具體、詳細、精緻的生成圖案。但這個生成序列最終落實到“歲”，如果說“天地”是人間生活最基本的空間單位，那麼“歲”就是人間生活最完整的時間單位。

因此，《太一生水》上半篇看上去是一種宇宙生成論，但其實是一種有限的生成論，即這種生成主要是一種時間序列的生成，而主要不是空間的生成，也不是萬物的生成，當然，或許在《太一生水》作者看來，對於萬物生長尤其是農業生產而言，時序的問題是萬物生成最重要的前提，因此，有了“歲”，也就等於有了一切。

“成歲”，顯然是早期中國極為重要的時間觀，《太一生水》也不例外，因而將其納入到了其宇宙生成論之中。如果仔細考察早期中國各種典籍，包括傳世文獻和出土文獻，可以發現在那些事關宇宙結構、人間秩序的宏大敘事裏面，“成歲”往往是不可或缺的一環，甚至是終極的目標。

例如《尚書》首篇《堯典》，講述堯在獲得帝位後，所從事第一件大事，就是“歷象日月星辰，敬授人時”，即通過推算日月星辰的運行規律，以制定曆法。此篇一上來就記錄堯任命羲仲、羲叔、和仲、和叔四位掌管天文曆法的官員，分別前往東（旸谷）、南（南交）、西（昧谷）、北（幽都）四個極點，通過考察測算太陽及星辰的運行位置，以確定“二分二至”即春分、夏至、秋分、冬至的準確時間。當這項工作完成之後，堯贊歎道：“咨！汝羲暨和。朞三百有六旬有六日，以閏月定四時，成歲。允釐百工，庶績咸熙。”^②這說的是，因為羲氏與和氏的工作，確定了一周年是366天，再通過設置閏月，明確了春夏秋冬四季的具體劃分，這就是“成歲”，這樣就可以明確百工亦即各級官員的事務了。可見，“成歲”之後，堯才有可能“敬授人時”，這是所有政治事務中最基礎最重大的事情。^③

再來看《尚書·洪範》，《洪範》說的是商代遺臣箕子向周武王傳授了自古以來就存在的宇宙法則，那就是“洪範九疇”。“洪範九疇”中第四疇是“協用五紀”，即“一曰歲，二曰月，三曰日，四曰星辰，五曰曆數”。^④這部分內容因為過於簡略，過去對於“歲”和“月”“日”“星辰”“曆數”的關係並不是很清楚，以為“歲”和其他四種一樣，也是計時方法的一種。

^① 類似表達見《荀子·儒效》：“天不能死，地不能埋”，《淮南子·繆稱》：“天弗能殺，地弗能霾。”在有些文獻中，“天地”就是“陰陽”“寒暑”“濕燥”“四時”生成的源頭，如《呂氏春秋·儻數》“天生陰陽寒暑燥濕，四時之化，萬物之變，莫不為利，莫不為害”。《呂氏春秋·有始》“天地有始。天微以成，地塞以形。天地合和，生之大經也。以寒暑日月晝夜知之，以殊形殊能異宜說之”。但《太一生水》顯然更進一步，將本根本原置於“太一”和“水”。

^② 曾運乾：《尚書正讀》，北京：中華書局，2015年，第12頁。

^③ 曆法與農政的關係，葛志毅有很好的總結，“曆法時令的基本用途是指導農時生產，以此為基礎擴及於社會生活生產及政府活動的各方面”。葛志毅：《論齊之霸業及其農商並重國策之文化影響意義——《管子》之〈四時〉〈輕重己〉〈玄宮〉三篇申論發微》，《管子學刊》2023年第4期。

^④ 曾運乾：《尚書正讀》，第130頁。

隨著出土文獻清華簡《五紀》的公佈問世，“協用五紀”的問題或許可以得到更好的解答。大約抄寫於戰國中期的清華簡《五紀》，總共有130支簡，全文據推測在五千字以上，這在已經出土的戰國竹簡中十分罕見，稱得上那個時代的鴻篇了。筆者在〈清華簡《五紀》的文本特徵與思想價值〉一文中指出：

《五紀》用“后曰”的口吻來敘事，講述了后帝、黃帝等上古聖王的事蹟，可見其氣度不凡。裏面天地鬼人無所不及，按照今天的學科分類，天文、曆法、地理、物產、祭祀、政治、軍事、制度、倫理無所不在，宇宙觀、歷史觀、鬼神觀、天下觀、道德觀全部囊括。所以無論從架構的完整，還是從氣魄的恢弘來看，《五紀》都稱得上是那個時代的頂層設計、宏大敘事。^①

所以此文的重要性，完全可以比擬《尚書》中的《堯典》和《洪範》，其中“后”的身份類似帝堯，就是一位在大亂之後開始重建宇宙秩序的上古聖王。《五紀》和《洪範》有著非常緊密的關係，甚至可以將其視為“洪範類文獻”。^②《五紀》將《洪範》中第四疇“協用五紀”的重要性大大提升，使之處於更為重要的位置。將天下大亂的原因歸於“天紀”的喪失，將天下大治的原因歸於“五紀”亦即天文曆法的重建，這就和《堯典》強調的天文曆法重要性可以相提並論了。值得注意的是，如“后曰：日、月、星、辰、歲，唯天五紀”所示，《五紀》還改變了《洪範》所見“五紀”的內容和順序，去除了“曆數”^③，而把“歲”置於最後的位置，顯然這是更為合理的。因為“歲”並不是一種計時的方法，而是通過“日、月、星、辰”這些計時手段最後導出的結果。《五紀》以“五”為宇宙基本數理結構，《五紀》所描述的五種元素中，幾乎無一例外最後一種都是最高的、統攝性的元素。所以“歲”的性質不同於“日、月、星、辰”才是合理的。

可見，《五紀》中“歲”的確立，即時序的設定，是頭等重要的事情。《五紀》中還有很多地方談到“成歲”的問題。例如以下這段話：

后曰：參律，建神，正向，信為四正：東亢、南亢、西亢、北亢。禮、愛成左，南維、北維，東柱、東柱；義、中成右，南維、北維，西柱、西柱。成矩。
 建子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥，紀參，成天之堵。
 啟、如、秉（病）、余、皋、且、相、壯、玄、陽、辛、涂，十有二，成歲。
 處五：日、月、星、辰、歲。^④

這段話描述的一幅立體的宇宙圖景，由於《五紀》有其獨特的知識背景，因此究竟應該如何理解這幅圖景，學界有很多專門的研究，可以參考。^⑤筆者在這裏想強調的是，這段話最終的落腳點就是“歲”或者“成歲”。按照筆者對於這段話所做分段，可以清晰地看出這裏有一個“成矩→成天之堵→成歲”的過程，即首先借助“四亢”“四維”（二“南維”二“北維”）

^① 曹峰：〈清華簡《五紀》的文本特徵與思想價值〉，《人文雜誌》2024年第11期。

^② 關於《五紀》與《洪範》之間的關係，可參馬楠：〈清華簡《五紀》篇初識〉，《文物》2021年第9期。朱岩：〈清華簡《五紀》與《尚書·洪範》關係考述〉，《揚州大學學報》（人文社會科學版）2022年第2期。曹峰：〈清華簡《五紀》的文本特徵與思想價值〉中第一節“《五紀》可以稱為《洪範》類文獻”。

^③ “曆數”為何會被去除，學界觀點可參朱岩：〈清華簡《五紀》與《尚書·洪範》關係考述〉；曹峰：〈清華簡《五紀》的文本特徵與思想價值〉。

^④ 清華簡《五紀》釋文參考的是，清華大學出土文獻研究與保護中心編，黃德寬主編：《清華大學藏戰國竹簡》（第11輯），上海：中西書局，2021年，第89頁。筆者在句讀以及部分文字釋讀上有所不同。

^⑤ 關於這段話所見宇宙觀，可以參考黃德寬：〈清華簡《五紀》篇“四亢”說〉，《出土文獻》2021年第4期；賈連翔：〈清華簡《五紀》中的宇宙論與楚帛書等圖式的方向問題〉，《清華大學學報》（哲學社會科學版），2023年第5期。馬上：〈創神建制——清華簡《五紀》“建神正向”章研究〉，《江淮論壇》2024年第1期。

和“四柱”（二“東柱”二“西柱”）構建出一個宇宙空間^①，這個空間是四方矩形的，所以“成矩”。而“子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥”十二辰和“陬、如、秉（竊）、余、皋、且、相、壯、玄、陽、辜、涂”十二月名（或月神）是通過空間位移體現的時間概念，因為形成一個完整的閉環，因此可以稱為“堵”^②，在此基礎上“成歲”，即一個完整的時序形成了。和《太一生水》縱向排列的宇宙模式不同，《五紀》的宇宙觀更像是一個橫向的結構圖，但這幅圖展開之後的最後歸宿，卻和《太一生水》同樣，也是“成歲”。這一段最後一句，“處五：日、月、星、辰、歲”，可以說是通過“五”的樹立，對某種關係做出再次確認，即宇宙秩序之確立與以“歲”為代表之時序形成之間有著必然的關聯。時序確定下來，人間的政治、制度、道德、規範才有可能展開。

《五紀》多次提到“成歲”，如“建星之德曰：我行中，歷日月，成歲，彌天下，數之終。”^③“建星之德”的地位顯然高於“日之德”“月之德”“南門之德”“北斗之德”，因為“日”“月”“南門”“北斗”之德和“五德”中的“禮、義、愛、信”對應，^④而“建星之德”才能與地位最高的“中”相應，只有掌握“建星之德”的人也就是“后”才能有資格“歷日月，成歲”，並實現“彌天下”即完整擁有天下的目標。後文中還有“后乃數稽協德，歷歲匡天，規象依度，諦律五紀，用正下方”。說的是同樣的意思，只有在“歷歲”的基礎上，才有可能“匡天”“用正下方”，即掌控人間的秩序。^⑤

馬王堆帛書《黃帝四經》中《十六經》的部分，和《尚書》之《堯典》《洪範》、清華簡《五紀》一樣，也有關於宇宙秩序的豐富描述。其中第一篇《立命》，幾乎可以視為黃帝即位，成為“天下宗”的宣言書，其中有這樣的內容：“吾受命於天，定位於地，成名於人。唯余一人，□乃配天，乃立王、三公，立國，置君、三卿。數日、歷月、計歲，以當日月之行。”^⑥這裏“數日、歷月、計歲，以當日月之行”就是類似《尚書·堯典》的最終結果“朞三百有六旬有六日，以閏月定四時，成歲”以及《五紀》由“日、月、星、辰”到“歲”的過程，即在確定時序的基礎上，頒行了可以作為天下準則的曆法。《立命》把政治的構建，即“立王、三公，立國置君、三卿”放在了前面，某種意義上講是不合適的，應該反過來，如同《堯典》“成歲”之後才有可能“允釐百工，庶績咸熙。”

還值得一提的是《楚帛書》與北大秦簡《魯久次問數于陳起》，《楚帛書》是20世紀40年代從長沙戰國楚墓中盜掘出來的文物，裏面有所謂的《四時令》篇，此篇又由甲乙丙三個部分構成，其中的乙篇記載了伏羲、女媧的創世故事。說天地混沌之時，沒有日月，分別代表陰陽的伏羲、女媧二神，結為夫婦，生了四子。這四子就是代表四時的四神。“未有日月，四神相代，乃步以為歲，是惟四時。”^⑦就是說，四時構成了“歲”，而“歲”是靠四神腳步接力完成的，這

① “四尤”“南維”“北維”“東柱”“西柱”，應該都是指示空間和方位的概念。

② 清華簡《五紀》的整理者把“堵”釋讀為“垣”，引申為邊界之意。黃德寬主編：《清華大學藏戰國竹簡》（第11輯），第97頁。陳劍對此表示反對，他論證《五紀》中的“堵”是“邊界內所包之‘一定區域、範圍’”，筆者贊同。詳參陳劍：《“帥禹之緒”還是“帥禹之堵”？——相關問題之會通》，復旦大學出土文獻與古文字研究中心編：《出土文獻與古文字研究》（第十二輯），上海：上海古籍出版社，2025年。

③ 黃德寬主編：《清華大學藏戰國竹簡》（第11輯），第111頁。

④ 原釋文作“禮、義、愛、仁”，改釋原因可參曹峰：《清華簡《五紀》五種“文德”研究》，《中州學刊》2014年第8期。

⑤ 黃德寬主編：《清華大學藏戰國竹簡》（第11輯），第112頁。《五紀》多四字句，“匡天”應即“匡天下”之省，文獻中看不到“匡天”，幾乎都是“匡天下”。

⑥ 馬王堆帛書《黃帝四經》的釋文，主要依據裘錫圭主編：《長沙馬王堆漢墓簡帛集成》（肆），北京：中華書局，2014年，第151頁。

⑦ 李零：《楚帛書研究》（十一種），上海：中西書局，2013年，第57頁。釋文略有修改。

就是所謂的“步以為歲”。由四時到歲，這和《太一生水》有異曲同工之處。

北大秦簡《魯久次問數于陳起》是一種關於“數”的宇宙生成論，按照劉未沫的觀點，此文將數生成宇宙萬物的次序劃分為“1數—2天地—4歲、四時—日月星辰—五音六律—天下萬物”，^①和《楚帛書》一樣，“歲”和“四時”被放在了日月之前，可見“歲”在中國古代宇宙觀中具有何等重要的地位。

傳世文獻中，《呂氏春秋》是一部形成於秦統一前夜的百科全書，這本書必須回答人間政治所要應對的重大問題，這裏面首要的就是時序問題。其書第一部分是“十二紀”，其內容繼承了《逸周書·時訓解》《禮記·月令》《大戴禮記·夏小正》等文獻中陰陽明堂的思想，按照時間序列嚴格地安置了天人之間的對應關係。所謂“十二紀”即十二月之紀，具體分為“孟春紀”“季春紀”“仲春紀”“孟夏紀”“季夏紀”“仲夏紀”“孟秋紀”“季秋紀”“仲秋紀”“孟冬紀”“季冬紀”“仲冬紀”，每一紀各五篇，總計六十篇。每一紀的第一篇都是極為嚴整的天人對應模式，以陰陽五行為原則，先敘述每一紀的天文、曆象、物候等自然現象，然後說明天子在衣食住行上所要與之匹配的行動原則，以及郊廟祭祀、禮樂征伐、農事活動等方面的施政綱領。雖然這裏面沒有出現“成歲”字樣，但通過《太一生水》和《五紀》可以得知，“十二紀”的安排設置顯然建立在“成歲”觀念基礎之上，即天下秩序確立的第一步是時空秩序尤其是時間秩序的安頓，然後人間的一切活動才有可能。

但這些與“成歲”有關的文獻，似乎存在一個共同的現象，即時間的形成往往晚於空間的形成，《太一生水》是先有“天地”之後，才逐漸轉出“歲”即時序的概念。清華簡《五紀》也是先空間後時間，如“四尤”“四維”“四柱”都是指示空間的概念。十二辰看似與空間相關，但實際上是通過空間的位移測算時間。《五紀》還有這樣一段話：“后曰：作有上下，而昊昊皇皇，方圓光裕，正之以四方。羣神有位，司視不祥。文象用現，威靈甚明。春夏秋冬，判以陰陽。日月星辰，贏絀短長，名日和辰，數以為紀綱。”^②可見在“正之以四方”（當即前述“成矩”）並且“羣神有位”（羣神各自有其確定的空間位置）之後，才能進入“春夏秋冬，判以陰陽。日月星辰，贏絀短長”的時序問題。

上博簡《恆先》上半部分也是一篇宇宙生成論，此文一上來先說“恆先無有，樸、靜、虛。樸，大樸。靜，大靜。虛，大虛。自厭不自忍，或作。有或焉有氣，有氣焉有有，有有焉有始，有始焉有往者”。^③顯然這個“恆先”是一種類似道體的絕對存在，馬王堆帛書《道原》也有“恆先之初”的說法，^④之所以用“恆先之初”或其簡稱“恆先”來表達道體，應該是從時間角度對道體超驗性做出的表述。“樸”“靜”“虛”以及“大樸”“大靜”“大虛”則是從狀態樣貌的角度做出的描述。這個道體，《恆先》還用了“未有天地，未有作、行、出、生。虛靜為一，若寂寂夢夢，靜同而未或明，未或滋生”來加以描述^⑤，強調在空間上也是超越的，萬物的一切活動都無法展開。接下來就是從無到有的萬物生成過程，這個過程可以用“或→氣→有→始→往”來概括，這裏毫無疑問“始”和“往”是一個時間的展開和延續過程。但前面的“或”

① 劉未沫：〈數的宇宙生成論：《魯久次問數於陳起》與《蒂邁歐》比較研究〉，《世界哲學》2019年第2期。

② 黃德寬主編：《清華大學藏戰國竹簡》（第11輯），第105頁。

③ 《恆先》的釋文，請參照曹峰：《近年出土黃老思想文獻研究》，第79頁。

④ “恆先之初”，最早的釋文作“恆無之初”，李學勤最先改釋，得到學界普遍接受，參見裘錫圭主編：《長沙馬王堆漢墓簡帛集成》（肆），第189頁。

⑤ 曹峰：《近年出土黃老思想文獻研究》，第79頁。

究竟如何理解，學界有“有無之間”“或然”“場域”等多重解釋。^①李學勤等學者認為，依據《淮南子·天文》以下這段話可以得到啟示：

天墮未形，馮馮翼翼，洞洞濁濁，故曰太昭。道始于虛廓，虛廓生宇宙，宇宙生氣，氣有涯垠。清陽者薄靡而為天，重濁者凝滯而為地。清妙之合專易，重濁之凝竭難，故天先成而地後定。天地之襲精為陰陽，陰陽之專精為四時，四時之散精為萬物。^②

這段話描述的是道生萬物的過程，這個過程的開端是“道始生虛廓”，之後才有“天地”“陰陽”“四時”“萬物”。李學勤等學者認為這個“虛廓”正好可以和《恆先》的“或”對應，因此這個“或”就當解釋為“域”。^③如果這個解釋合理，那麼也就更加證明了早期中國在時空觀念上，是先空間後時間的。

那麼，是否可以說，在早期中國，空間觀比時間觀更重要？筆者認為未必。上述各種文獻不管其宇宙觀如何展開，最終目的都是要確定時序，如《太一生水》所示，“成歲”才能“而止”，即結束生成的過程。看似空間的出現更早，但這只是一項前提，一種準備，最終是為了迎接時序的出現，對於農耕時代活動範圍備受限制的人類而言，地理空間可以依賴想像，不必求真求實，時間（包括幫助確定時間的天文空間）卻必須落到實處，因此一部準確的曆法往往代表著王朝和王權的正統性。這正是《尚書·堯典》中的“堯”、《黃帝四經·十六經》中的“黃帝”、清華簡《五紀》中的“后”必須不遺餘力地確定曆法的原因，因為政權合法性的第一步就是時空（尤其是時間）秩序的安頓。^④

二、《太一生水》下半篇的空間觀

《太一生水》下半篇內容如下所示：

天道貴弱。削成者以益生者，伐於強，積於〔弱。〕□□□□□□。下，土也，而謂之地。上，氣也，而謂之天。道亦其字也，請問其名。以道從事者必託其名，故事成而身長；聖人之從事也，亦託其名，故功成而身不傷。

天地名字竝立，故訛其方，不使相〔尚：天不足〕於西北，其下高以強；地不足於東南，其上〔□於□。不足於上〕者，有餘於下，不足於下者，有餘於上。^⑤

如下所示，裘錫圭為下半篇做過重新編聯。

下，土也，而謂之地。上，氣也，而謂之天。道亦其字也，請問其名。以道從事者必託其名，故事成而身長；聖人之從事也，亦託其名，故功成而身不傷。天、地，名字竝立，故過其方，不思相〔尚。天不足〕於西北，其下高以強；地不足於東南，其上〔□□□〕。

天道貴弱，削成者以益生者，伐於強，責於〔□。是故，不足於上〕者，有餘於

^① 參見曹峰：《近年出土黃老思想文獻研究》，第86頁。

^② 何寧：《淮南子集釋》，北京：中華書局，1998年，第165—166頁。

^③ 李學勤：《楚簡〈恆先〉首章釋義》，《中國哲學史》2004年第3期。

^④ 張璟也論及“歲”的問題，但認為“歲”是自然時間而非制度時間，在筆者看來，並沒有什麼純粹的自然時間，《太一生水》中的“歲”也是為人間秩序服務的，這就是曆法意義上的“歲”。張璟：〈《太一生水》天道觀芻議〉，《管子學刊》2020年第4期。

^⑤ 此處編聯遵從的是“1998年本”，但文字通假以及所補缺字，筆者做了自己的調整。參見曹峰：《近年出土黃老思想文獻研究》，第381頁。

下。不足於下者，有餘於上。^①

在筆者看來，這兩個編聯雖有所不同，但不影響整體文意的理解。《太一生水》下本篇文意比較複雜，筆者在此據“1998年本”做出白話譯文，以便下文分析的展開。

天道專門扶持弱小的一方。也就是有意識削弱有成者以幫助新生者，把從強大一方削減下來的部分，增加給〔弱小的一方。〕□□□□□□。腳下的土地，其實質是土，人們給它的名稱是“地”。頭上的天空，其實質是氣，人們給它的名稱是“天”。

“道”亦不過是道的字而已，請問道的名（實質，亦即原理和作用）是什麼？依道行事的人一定要託道之名（即依賴、遵循天道的作用方式），就既能成事又能長壽；聖人做事也一樣要託道之名（即依賴、遵循天道的作用方式），就既能成功又不傷身。

你看天與地，其名（土和氣）其字（天和地），相互間屬於爭競的對立方，所以天道就有意交錯其位，不使兩者〔對抗。因此，（天下的地理形勢呈現為）當天空〕在西北部位有所不足時，下面的土地就變得高而強；當土地在東南部位有所不足時，上面的天空〔就變得□□□。天道的規律是“不足於上”者，有餘於下，不足於下者，有餘於上。〕^②

毫無疑問，這段話借助中國特殊的地理形勢，形象地講授了天道所發揮的作用，這個作用就是下半篇一開始的四個字“天道貴弱”，這個“貴弱”，表面上看是輔助弱者（“伐於強，積於弱”），實際上指的是通過柔弱的方式，藉助損益之道，以維持平衡。^③同時告訴人間高明的統治者（“以道從事者”^④以及“聖人”）必須體會和效法這種天道（“必託其名”），這樣就能“事成而身長”“功成而身不傷”。因此，與上半篇相比，《太一生水》下半篇的重點落在了空間觀上。

關於《太一生水》上下兩篇是否屬於同一篇文章是有爭議的，持兩者同為一篇的學者認為上下兩部分具有邏輯上的關聯，下半篇的“道”就是上半篇的“太一”，下半篇出現了天地、上下、強弱這些對立元素，和上半篇神明、陰陽、寒熱、濕燥、缺盈、成生、強弱、上下一樣，都是兩兩成偶、正反相對。所以上下都在討論對立元素間的關係。^⑤而筆者曾認為，上下兩篇是不同的文章，如果說上半篇是一種“太一”和“水”為首的宇宙生成論，那麼下半篇的關注點在於，天地上下之間如何因爭競而導致強弱消長，而“天道”又如何通過“貴弱”的原理在天地上下之間建立平衡。

現在看來，筆者的觀點或許需要修正，因為從時空觀的角度來看，《太一生水》上下篇正好是相對的，上半篇側重空間觀，下半篇側重時間觀。所以上下兩部分存在相關性，如後文詳述的那樣，作者希望通過時空的問題，來說明更為重要的原理。由此看來，將此文命名為《太一生水》也是不合理的，因為這僅僅只能概括上半篇的主旨。

不知從何時開始，中國人開始發現“天不足於西北”“地不足於東南”即東部顯得天多地少，西部顯得天少地多，這一中國特有之地理現象。成書晚於《太一生水》的《列子·湯問》，

① 裴錫圭：〈《太一生水》“名字”章解釋——兼論《太一生水》的分章問題〉，收入裴錫圭：《中國出土文獻十講》，上海：復旦大學出版社，2004年。第244—245、247—248頁。“2011年本”採用了裴錫圭的編聯。

② 曹峰：《近年出土黃老思想文獻研究》，第381—382頁。

③ 詳細分析可參曹峰：〈《太一生水》“天道貴弱”篇的結構與思想〉，收入曹峰：《近年出土黃老思想文獻研究》，第379—409頁。

④ “以道從事者”可能類似《老子》第三十章“以道佐人主者”，也就是得道之臣或者君王之師。

⑤ 如廖名春：〈試論郭店楚簡《太一生水》篇的綴補〉，《出土簡帛叢考》，武漢：湖北教育出版社，2004年。鄭吉雄：〈《太一生水》釋讀研究〉，《中國典籍與文化論叢》第十四輯，南京：鳳凰出版社，2012年。

有下面這樣一段話，說的是共工與顓頊爭做帝王，撞倒作為“天柱”“地維”的不周之山，結果使得中國“天傾西北”“地不滿東南”，這是用神話的方式來解釋這種特定地理現象。

然則天地亦物也。物有不足，故昔者女媧氏練五色石以補其闕；斷鼈之足以立四極。其後共工氏與顓頊爭為帝，怒而觸不周之山，折天柱，絕地維，故天傾西北，日月星辰就焉；地不滿東南，故百川水潦歸焉。^①

郭店簡是科學發掘出土的文獻，郭店楚墓的年代是可以確定的，因此《太一生水》的創作時代應該不晚於戰國中期。這是一部出土於楚地的文獻，而身處內陸的早期楚人卻知道“天不足於西北”“地不足於東南”，可見這是早已流行於各諸侯國，並廣為人知的共識。《列子》一書即便形成較晚，但“天傾西北”“地不滿東南”的觀念應該也早已出現。

於是，我們會很自然地提出一個問題，《太一生水》為何要選擇這樣的時間觀和空間觀，即時間觀是依據由“太一生水”這一特殊宇宙論導出的“成歲”問題，空間觀是依據中國特殊地理形勢導出的空間不平衡問題。

先秦秦漢典籍中，對時空問題描述最為系統最為詳盡的是《淮南子》，和《呂氏春秋》一樣，《淮南子》也是百科全書，尤其是在時空觀上，幾乎集先秦相關知識與思想的大成。例如《時則訓》類似於《呂氏春秋·十二紀》以及更早的《逸周書·時訓解》《禮記·月令》，是在時序的意義上要求人道與天道相吻合。其他如《天文訓》討論了五星、二十八宿、八風、二十四節氣、歲星紀年法、干支紀年法等問題；《地形訓》討論了九州、九山、九塞、九轍、八風、六水、八殯、八紜、八極等問題。可以說這是對漢初時空知識全面的論述和總結。相比之下，《太一生水》時空觀的範圍太小了，僅僅挑選了時間上的“成歲”和空間上的地理不平衡兩個話題來討論，這是什麼用意呢？

三、凌駕於具體時空和貫穿於具體時空的“道”的時空觀

在回答這個問題之前，需要首先關注的是《太一生水》文本上的特殊現象，那就是與《老子》合抄，《太一生水》連抄在《老子》丙本之後。對於這個現象，學界討論很多，甚至有人認為《太一生水》就是老聃所作。^②在數量上，郭店《老子》雖然只有今本老子的五分之二，但除了一些語言上的差異，郭店《老子》並沒有什麼完全不同於今本《老子》的新內容。可見《老子》文本流行甚早，變化甚小。因此，筆者並不贊同把《太一生水》視為《老子》的一部分。也有學者把《太一生水》視為老子後學的作品，如李學勤認為是關尹學派的作品，因為《莊子》說關尹老聃“主之以太一”（《天下》）。^③郭沂直接認定為關尹作品。^④然而，如前所言，“太一”只與《太一生水》上半篇有關，與下篇無關，而且《天下》所見“太一”也未必就是宇宙生成論意義上的“太一”。

不管怎樣，《太一生水》附抄在《老子》丙本的後面，說明這兩者之間一定有著精神上的關聯。《太一生水》雖然以時間和空間作為論述的重點，但是並不像《淮南子》的《天文》《地形》《時則》三篇那樣，純粹以時空問題為描述對象。其目的應該是有意識地選擇對於人類生存而言最為基本的時空問題，來加強說明“道”的原理，雖然在郭店簡《老子》中，“道”的問題

^① 楊伯峻：《列子集釋》，北京：中華書局，1979年，第150—151頁。

^② 如譚寶剛：〈《太一生水》乃老聃遺著〉，《古墓新知——紀念郭店楚簡出土十週年論文專輯》，北京：國際炎黃文化出版社，2003年。

^③ 李學勤：〈荊門郭店楚簡所見關尹遺說〉，《中國文物報》1998年4月8日第3版。

^④ 郭沂：〈試探郭店竹簡《太一生水》及其與簡本《老子》的關係〉，《中國哲學史》1998年第4期。

得到了方方面面的論述，^①但是在郭店楚簡的擁有者看來，或許依然不夠具體和生動，利用人類有切身感受的時間和空間問題來加以說明，或許更有說服力。

在道家看來，如果要在人間實現合理的統治，當然離不開時間和空間，而時空卻是萬物才擁有的特徵，作為超越萬物的道當然超越了萬物的時空。^②所以，《莊子·秋水》說“道無終始，物有死生”。從發生的角度看，一定是具有超驗時空的道生出了作為具體時空的萬物。如果說人間秩序建設的第一步是確立時空，那麼以《老子》為代表的道家則進一步，希望討論時空之先（根源性時空）這一更為根本的問題。

《老子》說“道”是“先天地生”的，萬物“生於有”，更是“生於無”的。^③道家文獻無不強調這一點，《恆先》上半篇的宇宙論，始於“恆先無有”，這種“無有”，不僅是“樸”“靜”“虛”以及“大樸”“大靜”“大虛”的狀態，同時也是“未有天地，未有作、行、出、生”的狀態。如果沒有“作、行、出、生”，當然不需要相應的時空了。《黃帝四經·道原》說“恆先之初，迴同大虛。虛同為一，恆一而止。濕濕夢夢，未有明晦。神微周盈，精靜不熙。故未有以，萬物莫以。故無有形，大迴無名。天弗能覆，地弗能載”。^④“恆先之初”和《恆先》“恆先無有”非常類似，都是對道在時間上具有超驗性的表述，而“天弗能覆，地弗能載”，則說明這是一種不需要空間的狀態。

《黃帝四經》中雖然“黃帝”需要“數日、曆月、計歲，以當日月之行”（《立命》），即建構曆法指導下的時間秩序，但在《觀》篇裏面，也論及了具體時空生成之前的狀況：

黃帝曰：羣羣□□，□□□□，為一困。無晦無明，未有陰陽。陰陽未定，吾未有名。今始判為兩，分為陰陽，離為四〔時〕。^⑤

即這是一個沒有明暗、沒有陰陽，難以判別、難以定名的狀態，顯然這時時間尚未誕生，之後才出現了黃帝需要加以認識管理的“始判為兩，分為陰陽，離為四時”的世界，萬物即在此中發生。

《順道》篇中黃帝還向他的大臣力黑求教：“大庭氏之有天下也，不辨陰陽，不數日月，不志四時，而天開以時，地成以財。其為之若何？”^⑥即上古聖人大庭氏並沒有使用“辨陰陽”“數日月”“志四時”這一類制定曆法、確定時序的方法，卻擁有了天下，他是如何做到的呢？後面力黑從道家原理出發做出了回答，可見，只有超越萬物限制的有道之士，才有可能不受具體時空的限制，在沒有時空導引的前提下依然有效地引領萬物。不過從“天開以時，地成以財”來看，天地以及時序的作用似乎並沒有被徹底否定，只不過大庭氏不需要依賴曆法等手段，這正是為了突出大庭氏可以掌控時空但不受時空限制的神妙之處吧。

以上文獻多從時間的角度強調“道”的優先性，但也不乏從空間角度展開討論的，例如《老子》第一章說：“常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其微。”這個“微”可能就有空間意義上邊界之意。但這個通過“有欲”去觀察的邊界顯然不是“道”的邊界，而是萬物的邊界，萬物才有邊界，但只有有道之人，才能發現或窮極萬物的邊界。《管子·心術上》云：“道在天地之間也，

^① 雖然郭店《老子》雖然只有今本《老子》的五分之二，但關於道的本體論、修養論以及人生哲學、政治哲學並不缺乏。

^② 這方面的討論，尤其是時間觀，可詳參王中江：〈超驗時間與經驗時間：《老子》中的兩種時間觀及其內在關聯〉，《社會科學戰線》2023年第6期。

^③ 與今本《老子》第四十章相應的部分，郭店《老子》作“天下之物生於有，生於無。”

^④ 裴錫圭主編：《長沙馬王堆漢墓簡帛集成》（肆），第189頁。

^⑤ 裴錫圭主編：《長沙馬王堆漢墓簡帛集成》（肆），第189頁。

^⑥ 裴錫圭主編：《長沙馬王堆漢墓簡帛集成》（肆），第170頁。

其大無外，其小無內，故曰不遠而難極也。”^①《淮南子·本經》說：“夫至大，天地弗能含也；至微，神明弗能領也。”^②《文子·自然》說“天道嘿嘿，無容無則，大不可極，深不可測。”^③這都是從空間的角度探討了那個無法被經驗想象的終極本原。^④

總之，道家特別熱衷於討論時間源頭、萬物邊界的問題，因為這是根本性的哲學追問。《莊子》等文獻喜歡使用“物之初”^⑤這些類似“恆先”的時間性命題，而“未始有極”（見《莊子》之《大宗師》《田子方》、《淮南子》之《俶真》《精神》、《文子·守樸》），“未始有封”（見《莊子·齊物論》）則是既有空間性又有時間性的命題。

如前所述，《淮南子》中《天文》《地形》《時則》各篇，集中討論的是與時空相關的問題，然而，《淮南子》卻在這三篇前戴上了《原道》《俶真》的帽子，其用意十分明顯，那就是時空問題雖然極為重要，但仍然處於道論之下，被道論所涵蓋和統攝。

那麼，《太一生水》上下兩篇的時空論是否也在表達這一含義，即“道”超越時空，“道”的重要性高於時空？這一點毫無疑問是存在的，尤其是《太一生水》上半篇通過對人間秩序而言極為重要的時序（“歲”）強調了這一點，這也正是上半篇強調“萬物母”的原因。但僅做此概括，也未必完整。因為如果僅僅論述“道”超越時空，“道”的重要性高於時空，那只要提及“萬物母”即可，為什麼還要論及“萬物經”？在討論空間問題的時候，為何要選擇地理不平衡的現象來加以說明？這是值得深思的。

《太一生水》想說明的很可能還有另外一點，即“道”並不僅僅超越時空，同時也伴隨在時空之中，引領著、維護著時空的存續及運行。也就是說時空一旦形成，未必是永恆不變的，要想使時間無窮延續，要想使空間合理佈局，必須由道在其中發揮重要作用。

《太一生水》上半部分說“大一藏於水，行於時，周而或〔始，以己為〕萬物母；一缺一盈，以己為萬物經。此天之所不能殺，地之所不能釐，陰陽之所不能成。”可見“太一”作為“道”的象徵，既高於天地陰陽，又“藏於水，行於時”，深入到萬物發生與運行的具體過程之中，通過其“周而或〔始〕”“一缺一盈”的運動方式，來成為“萬物經”。這裏不應簡單地視“太一”為萬物本原本始，而應將其視為萬物在時間中運行時背後的那個引領者、主導者。“不能殺”“不能釐”“不能成”正是其玄妙作用的象徵。

《文子·下德》云：“帝者體太一，王者法陰陽，霸者則四時，君者用六律。體太一者，明於天地之情，通於道德之倫，聰明照於日月，精神通於萬物，動靜調於陰陽，嗔怒和於四時，覆露皆道，溥洽而無私，蜎飛蠕動，莫不依德而生，德流方外，名聲傳乎後世。”^⑥（《淮南子·本經》有類似表達）可見“帝者”作為人間最高的政治存在，他的地位與“太一”相匹敵，然而，帝者並不只是高高在上的存在，而是能將其作用最有效地、最大化地貫穿於“天地之情”“道德之倫”以及“日月”“萬物”“陰陽”“四時”之中，“太一”也有其“聰明”“動靜”“嗔怒”，可以說這既是“道”為“萬物母”的表達，也是“道”與萬物同在，並成為“萬物經”的表達。

① 黎翔鳳：《管子校注》，北京：中華書局，2004年。第767頁。

② 何寧：《淮南子集釋》，第570頁。

③ 楊伯峻：《文子疏義》，北京：中華書局，2009年，第361頁。

④ 名家在這方面也有探索，如惠施就有“至大無外、至小無內”的命題。

⑤ 如《莊子·田子方》：“吾遊心於物之初。”《文子·微明》也有：“是故真人託期於靈臺，而歸居於物之初，視於冥冥，聽於無聲。”（又見《淮南子·俶真》）

⑥ 楊伯峻：《文子疏義》，第421頁。

《呂氏春秋·大樂》中有這樣一段話，說的是最好的音樂反映著由“太一”到“萬物”的生成過程。

太一出兩儀，兩儀出陰陽。陰陽變化，一上一下，合而成章。渾渾沌沌，離則復合，合則復離，是謂天常。天地車輪，終則復始，極則復反，莫不咸當。日月星辰，或疾或徐，日月不同，以盡其行。四時代興，或暑或寒，或短或長，或柔或剛。萬物所出，造於太一，化於陰陽。^①

這裏的“一上一下”“或疾或徐”“或暑或寒，或短或長，或柔或剛”“終則復始，極則復反”，說的是在“太一”引領下，陰陽、天地、日月、四時都在有條不紊地展開著合規律的運動，這就是“大樂”的美妙所在。這種描述《太一生水》幾乎同出一轍，在“太一”與“水”的引領下，天地、神明、陰陽、四時、滄熱、濕燥這些既矛盾又對應的元素，進行著相輔的互動的運動，這種“周而或始”、“一缺一盈”的運動，既造就了內生的張力，又導致了連續的過程和週期的回環，和“樂”作為“天地之和，阴阳之調”（《大樂》）一樣，作為時序的“歲”也體現著宇宙生成的最佳結果。總之，在“太一”的引領下，無論是“樂”還是“歲”，都呈現出一種有序的、富有節律的、充滿活力的狀態，呈現出一個美好的、和諧的世界。^②

再來看《太一生水》的下半篇，這裏作者清晰地指出，凡是有名有字的“物”，就會有欲望、就會有爭競，即便天地也不例外，總想壓製對方。然而，事實上，如果天在西北有虧缺，就會在東南得到補足，反之地也一樣。這種平衡的出現，說明背後有著一只看不見的手在隨時調整著，那就是以“貴弱”為宗旨的“天道”，“不使相尚”，即不使天地形成對抗，而是形成互補。這在古人看來是不可思議的事情。《太一生水》的下半篇借助地理空間的平衡，生動地說明了天道作用的有效和強大，所以呼籲“以道從事者”和“聖人”加以效仿。“天道”的這種強大，顯然和上半篇“太一”是一樣的，只不過沒有再用“萬物母”“萬物經”“天之所不能殺，地之所不能釐，陰陽之所不能成”之類的話加以表達。

這種天道的平衡機制，在《老子》中有非常顯著的體現。《老子》第七十七章云：

天之道，其猶張弓與？高者抑之，下者舉之。有餘者損之，不足者補之。天之道，損有餘而補不足，人之道則不然，損不足以奉有餘。孰能有餘以奉天下？唯有道者。是以聖人為而不恃，功成而不處，其不欲見賢。

這裏有兩點值得注意，第一，天道就像張弓，隨時隨地在作著調整，使結果最合理化。其使用的方式是“損有餘而補不足”，這就和《太一生水》下半篇所講“削成者以益生者，伐於強，積於弱”完全吻合，可以說《太一生水》下半篇幾乎就是《老子》第七十七章的註腳。第二，聖人從中獲得的智慧是“為而不恃，功成而不處，其不欲見賢”，這句話和《老子》第五十一章“生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德”，在精神上完全一致。可見《老子》第七十七章也是弘揚“玄德”的。老子的“玄德”，在筆者看來就是“道”在生萬物之後繼續引領萬物健康成長，使萬物充滿生機，得以自然自生的作用和方法。也可以說，萬物在出生之後，“道”並沒有甩手不管，而是以“玄德”的方式，繼續伴隨在萬物從生到死的時間之流中。^③

類似的表述，也見於《文子·上德》：

① 張雙棣等：《呂氏春秋譯註》，北京：北京大學出版社，2011年，第106頁。

② 張環對《太一生水》和《呂氏春秋·大樂》之間的關係有很好的討論，參見張環：〈《太一生水》天道觀芻議〉，《管子學刊》2020年第4期。

③ 詳細論證，可參看曹峰：《老子玄德論》，《老子學集刊》第9輯，北京：中國社會科學出版社，2023年12月。曹峰：《老子生成論的兩條系列》，《文史哲》2017年第6期。

天之道，裒多益寡，地之道，損高益下，鬼神之道，驕溢與下，人之道，多者不與，聖人之道，卑而莫能上也。”^①

以及《文子·九守》：

天之道，仰高而舉下，損有餘補不足，江海處地之不足，故天下歸之奉之，聖人卑謙清靜辭讓者，見下也，虛心無有者，見不足也，見下故能致其高，見不足故能成其賢。^②

《文子·上德》這段話有可能受的是《周易》謙卦彖傳“天道下濟而光明，地道卑而上行。天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙”的影響，^③《文子·九守》則毫無疑問是對《老子》第七十七章的進一步解讀，並把重點落在了“不足”上，“不足”才是值得天道扶持獎賞的，例如“江海”正因為不足所以天下的河流都“歸之奉之”，“聖人”正因為不足（“清靜辭讓”“虛心無有”）所以能“致其高”“成其賢”。《文子·九守》這段話在《九守》篇中出於“守弱”一節，這啟示我們，《太一生水》的“天道貴弱”很可能不僅僅指損益之道，很可能和對於“不足”的推崇有關，不然“貴弱”二字是很難理解的。前述《黃帝四經·十六經·順道》篇，黃帝向力黑求教大庭氏為何不用“辨陰陽”“數日月”“志四時”的方法，也能擁有天下，力黑依據道家原理做出的回答，也恰恰是“柔弱之道”。

力黑曰：大庭之有天下也，安徐正靜，柔節先定。宛濕恭儉，卑約主柔，常後而不先。體正信以仁，慈惠以愛人，端正勇，弗敢以先人。^④

這句話的意思是，大庭氏之所以能擁有天下，是因為他懂得使用“柔節”，也就是謙卑處下，常後不先之道。這裡雖然使用的是《黃帝四經》專有的名詞“柔節”，但在精神實質上和《文子·九守》的“守弱”有一致之處，《文子·九守》也希望“聖人卑謙，清靜辭讓者見下”，《呂氏春秋·不二》認為老子的特點正在於“貴柔”。^⑤

總之，《太一生水》“天道貴弱”的方式是“伐於強，積於弱”，通過“益生”扶持有生機的一方。這裏似乎沒有提到謙卑處下、柔弱不爭，但如前所述，與《太一生水》下半篇思想傾向最接近者是《老子》第七十七章，而第七十七章最後的結論恰恰是“玄德”，即通過統治者的無為、克制、不爭，換來百姓的勃勃生機。^⑥繼承第七十七章的《文子·九守》則將其轉化為“守弱”，因此，有理由相信《太一生水》下半篇正是在通過空間觀闡述老子的柔弱之道。

王中江在分析《老子》兩種時間觀時指出，“具體事物和人的生命通過道的力量來實現持續性和持久性，從老子的柔弱主義這一特有的世界觀來說，那就集中體現在遵循道的柔弱法則而存在，避免各種剛強、極端的方式。否則，事物都將失去它們的存在之本，都不能持續、持久地存在”。^⑦這一論斷對於我們論述《太一生水》的時空觀具有很大啟發，在《太一生水》作者看來，即便道生成了萬物，但由於萬物不可避免的自身局限性（如天地之間的競爭），也難以達成萬物各自健康的長久的存在，從而會造成各種問題。因此一切和諧的現象與生機的延續，實際上

① 楊伯峻：《文子疏義》，第293頁。

② 楊伯峻：《文子疏義》，第154—155頁。“仰”當為“抑”字通假。

③ 陳鼓應、趙建偉：《周易今註今譯》，北京：商務印書館，2005年，第153頁。受《周易》謙卦彖傳這段話的影響，後來儒家也生發出一條崇尚謙卑的思想路線，參見曹峰〈《太一生水》“天道貴弱”篇的結構與思想〉，收入曹峰：《近年出土黃老思想文獻研究》，北京：中國社會科學出版社，2015年，第404—405頁。

④ 裴錫圭主編：《長沙馬王堆漢墓簡帛集成》（肆），第170頁。

⑤ 《黃帝四經·十六經·行守》說：“天惡高，地惡廣，人惡苛，高而已，天將闢之。廣而已。地將絕之。苛而已，人將殺之。”也是通過天道，闡述了平衡之道與柔弱之道。

⑥ 《老子》第八十一章說“聖人不積，既以為人己愈有，既以與人己愈多”。和《太一生水》的“伐於強，積於弱”也可以關聯起來。“不積”正是對天道“伐於強”的效仿。

⑦ 王中江：〈超驗時間與經驗時間：《老子》中的兩種時間觀及其內在關聯〉，《社會科學戰線》2023年第6期。

是“道”在背後作用的結果，守柔貴弱正是“道”作用的主要方式，“以道從事者”和“聖人”如果能學到這一點，那就同樣可以獲得長久之道、健康之身（“事成而身長”“功成而身不傷”）。

餘論

從時空觀的角度來看，《太一生水》的結構是清晰的。上半篇重點在於時間，下半篇重點在於空間。但無論時間還是空間，這兩者都和“道”（具體名稱也可以是“太一”或者“天道”）有著密切的關係。

首先，即便時間和空間是宇宙中最為基本的要素，世界是時空構成的，但仍然不過是“道”的產物，追根溯源，處於具體時空之上的“道”才是最終的本原本根，《太一生水》通過時空觀有效地、生動地詮釋了這一點。

其次，時間之流和空間之域形成之後，萬物出生之後，“道”依然潛藏於時空之中，在背後持續發揮著作用，從而引導時間的有序與節奏，維護空間的和諧與互補，使得萬物能夠在這種充滿生機的時空中健康生長，得道之人能夠成功遂事，享其天年。因此，道的時空不僅是無限的、永恆的，因為潛藏於內涵於具體事物之中，又變成了可以體悟可以經驗的時空。

這和《莊子》“道通為一”，“道”甚至在“屍溺”中，“物物者與物無際”（《知北遊》）的論述有相通之處，即“道”並非高高在上的，與萬物無關的存在，“道”無處不在。但《莊子》的“道”更多是境界意義上的，即人雖然具有物的有限性，但也有達致逍遙的階梯和工具，為幫助人實現從無限向有限的轉化提供了希望。而《太一生水》不是這樣，和《黃帝四經》更為接近，想告訴人的是，“道”不僅在萬物在上，也在萬物之中，切切實實地發揮著引領和調控的作用，使得萬物得以健康地生長、和諧地存在。而這正是有政治目標的得道之人需要體悟和效法的。

郭店《老子》的主題以修身論、治國論為主，更多強調的是道之作用。作為形上學的道論和宇宙論相對薄弱（僅有與今本第四十章、第二十五章相應的部分），過去一般認為，《太一生水》出現的目的在於彌補宇宙論的缺陷，^①並使其形象化、通俗化。現在看來未必如此，雖然換成了時空問題，但依然詮釋的是道的作用方式及其引領效果。

王慶節曾經指出：“就其時間性的意義而言，老子的‘道’首先是‘恆道’。這一‘恆道’，既非單一的、持續不斷的、量的空間延展意義上的‘常道’，也非那在具體時空之外的虛無縹渺、變幻莫測、根本無從把握的‘玄道’。作為‘恆道’，道在老子那裏，不過是萬物在其自然生滅過程中周而復始的生長、生成、繁衍、衰亡和再生，是其在具體時空中所展現的自然之道而已。”^②

這段話，雖然主要集中於老子的時空觀，但筆者認為同樣適用於對《太一生水》時空觀的分析。即老子之“道”的無限性和永恆性，並不僅僅體現在其超越有限時空具體時空上，很大程度上也體現在現實的、可以經驗的時空與“道”的關係上，即有窮的經驗的時空也是無窮的超驗的時空的一部分。這正是道家時空觀的精髓所在，通過《太一生水》，我們得到了更為強烈的感受。

（責任編輯：黃奇琦）

① 《太一生水》問世之後，大量論文的焦點集中於宇宙生成論上，這是不爭的事實。

② 王慶節：《解釋學、海德格爾與儒道今釋》，北京：中國人民大學出版社，2004年，第215頁。