

南方黄老学遗作:《太一生水》学派归属考

王国明

(南京大学 文学院,江苏 南京 210023)

摘要:郭店简《太一生水》是迄今发现最完整的一篇关于早期中国宇宙论的古佚书。然而对其学派归属,至今仍聚讼纷纭,莫衷一是。通过甄别其与《老子》的关系,可以发现二者之间的学术思想实为相近相关而不相同,其是在《老子》思想基础上的进一步发展。《太一生水》呈现出从天道到人道,托名从事,“一”的标识,兼综百家等思想特征,展现出早期黄老学型态。同时,《太一生水》与南方楚地文化的诸多关联,对我们重新认识南方楚地黄老学的发展状况也具有重要意义。

关键词:《太一生水》;《老子》;黄老学;楚地文化

中图分类号:I209.9

文献标识码:A

文章编号:1673-0429(2018)05-0021-07

1993年10月,郭店楚简在湖北省荆门市沙坪区四方乡郭店村的战国墓葬中得以浮出地表,其中《太一生水》被认为是迄今最完整的一篇关于早期中国宇宙论的古佚书。然而自《太一生水》出土面世以来,对其学派属性的界定,就成了学术界争论的热门话题。学派属性的探讨,关系到对《太一生水》这一篇古佚籍进行学术史定位的问题,意义重大,故受到诸多学者的关注。

一、《太一生水》与《老子》比勘

我们在正式分析《太一生水》的学派属性问题之前,首先无法回避的一个疑点即是其与《老子》思想的关系问题。兹略作讨论。

从早期郭店楚简的整理与研究情况来看,大多数研究者似乎都不怀疑《太一生水》与《老子》之间有着密切关联^[1]。因为其在出土时系附于郭店简《老子》丙组之后(尽管或有偶然因素),并且在竹简形制与字体行款方面与《老子》丙组如出一辙,以致早期郭店楚简的整理者甚至认为它本身就是《老子》丙组的一部分。另外,从内容层面考察,《太一生水》亦具有明显的道家思想倾向,譬如对宇宙生成论的关注与道家自然哲学的旨趣相契合,都有对天道的探求;另外《太一生水》的天学渊源与数术背景,与道家史官传统亦存有内在联系。《汉书·艺文志·诸子略》曰:“道家者流,盖出于史官。”《数术略》又云:“数术者,皆明堂羲和史卜之职也。”所谓“文史星历,近乎卜祝之间”^[2],天文历数本为史官之职掌,史官记史常系之天象纪年,很容易形成以星象占人事的思维,故史官多言天道。老子曾任周之守藏室,王博

收稿日期:2018-07-27

作者简介:王国明(1993—),男,湖南常德人,南京大学文学院博士研究生。主要研究方向为:先秦两汉文学与思想史。

基金项目:江苏省社会科学基金项目“江苏儒学史”(17WMB013)。

《老子思想的史官特色》一书对老子思想与其史官经历的重要联系论之甚详^[3],兹不赘叙。

具体到《太一生水》与《老子》两大文本间的关系,则不难发现:《老子》常以“大”“一”指称“道”,如“强为之名曰大”,“道生一”,“圣人抱一”,“天得一以清,地得一以宁”等,这与“太一”在语词上颇为接近;《老子》和《太一生水》皆有崇水思想和“天道贵弱”的学说;《太一生水》里“周而又始”之说,与《老子》“远曰反”,“反者道之动”的循环运动思想也比较相近等^[4]。

鉴于此,陈伟先生更将《太一生水》析分为三,与《老子》篇章一一对应,认为《太一生水》更“似为阐述《老子》这几章大义的传”^[5]。最直接的是谭宝刚先生,他主张《太一生水》即老子本人之著述^[6]。然而尽管《太一生水》和《老子》思想相似处甚夥,我们却不能将二者等量齐观。对于此,素以谨严著称的裘锡圭先生尝明确表示“可以承认《太一生水》是阐释、发挥《老子》思想的”^{[7]247},但同时指出《太一生水》与《老子》“也有明显不合之处”^{[7]242}。此处不妨作一细致辨析。

首先,《老子》有“大”“一”单独之称,一般释作“道”之别名,但并无“太一”联缀合称。根据汉语词汇从单音节词发展到复合词的演变规律,我们可以粗略推测《太一生水》的成书年代似要较《老子》晚出。更重要的是,“一”在《老子》中虽也有抽象的哲学意义,但“太一”在《老子》中却并未成为一个独立而重要的哲学范畴。且作为宇宙论而言,《太一生水》中“以己为万物母”之“母”乃本源之义,即“太一”是宇宙万物的本源。而《老子》所云“道生一”中的“一”明显层次要低于“道”(案:《老子》中的“一”,盖有二义:一曰道,乃道之别名;二曰道所生之最初统一体。作为宇宙生成论中的“一”,显然是后者),并未升格为生衍万物的终极本源。当然,这种证据对于判断《老子》和《太一生水》成书的早晚,并不一定充分,但《太一生水》晚出于《老子》的可能性显然更大。对于这一问题,日本学者浅野裕一倾向认为“在《太一生水》写作时,作者是认识到《老子》之道,并以将太一优先于道的形式,试图调和这两个系统”^[8]。从上文所揭《太一生水》与《老子》的种种关联迹象视之,此说不无道理。且有趣的是,《太一生水》简文先集中言“太一”,后文又提及了“道”,并说“道亦其字也,请问其名”,业已暗示“太一”与“道”系名与字的关系,如此则确有以“太一优先于道的形式”调和两大系统的倾向。

其次,《老子》诸如“道生一,一生二,二生三,三生万物”的宇宙生成论尚呈现粗线条、简略式的素朴面貌,并未见类于《太一生水》中太一、水、天、地“辅”与“反辅”如此具体而复杂的宇宙生成论思想。

最后,二者虽同有崇水思想,但《老子》仅仅是简单的以水象道,以水喻道,并未强调水在宇宙生成论中的重要作用。而《太一生水》则凸显了水在宇宙生成过程中的重要意义,视水为辅助太一生化万物的重要媒介和关键枢纽,这一点是在《老子》中不曾见到的。

由此可见,《老子》与《太一生水》相关相似而不相同,那种持《太一生水》是《老子》的一部分或是老子之作的看法,是不符合客观事实的。《太一生水》呈现出的思想意涵,承接了道家特别是老子哲学的思想传统,然而又展露出迥异于老子思想的特质和属性。李学勤先生曾肯定了《太一生水》与《老子》的差异,但在作者问题上又断定其或为“关尹遗说”^[9],而关尹其人及其学说的具体面貌因文献不足征而付诸阙如,就赖《庄子·天下》篇得以保存的关尹遗说而言,除了“主之以太一”等片言只语外,其他部分与《太一生水》思想并无明显联系。因此将《太一生水》的著作权归之于关尹,尚缺乏坚强的证据支撑,单凭《庄子·天下》这一条记载就判定它是关尹之学,难免有未安之处。因此,我们对《太一生水》学派属性的探讨,关键在于考察其在早期道家思想谱系链条中所处的具体位置。

二、《太一生水》的黄老学特征

黄老之学,在早期中国思想世界中占有重要地位。不难发现,先秦汉初的诸多文本中都保留有它的思想投影与学术影响。黄老者,盖黄帝、老子之学说也。王充《论衡·自然》云:“贤之纯者,黄、老是也。”

黄者,黄帝也。老者,老子也。”^[10]其理论形态主要是以道家尤其是老子思想为根柢,同时又杂糅儒、法、名、墨、阴阳等诸家学说的一个复杂体系。一般认为,黄老学肇端于战国中期偏早,并于西汉初年达到鼎盛。《史记·孟子荀卿列传》言慎到、田骈、接子、环渊“皆学黄老道德之术”^{[2]2852}。《老子韩非列传》言“申子之学本于黄老而主刑名”^{[2]2611},“(韩非)喜刑名法术之学,而其归本于黄老”^{[2]2612}。《乐毅列传》更载录了战国以降至汉初的黄老学传衍谱系^{[2]2955}。凡此具见当时黄老学发展之盛况。依照曹峰先生的意见,黄老道家可分为早期黄老道家、全盛期黄老道家和后期黄老道家三个时期。而全盛期黄老道家的时间域正是汉初,其中司马谈的《论六家要旨》便可视作“西汉初年黄老道家的宣言书”,并据此条陈了四条全盛期黄老学思想结构的基本线索:一是从天道到人道;二是从养身到治国;三是虚无为本,因循为用;四是兼综百家。需要特别指出的是,此四条系黄老学思想发展到全盛期所具备的特征,“未必全部出现于早期黄老道家和后期黄老道家中”^{[11]1-4}。按照考古学界的测定,《太一生水》的成书年代不会晚于公元前300年,大致处于战国中期偏早,自当属于早期黄老道家文本,加之《太一生水》竹简有所残缺,部分简文付诸阙如,因之,上述黄老学特征未完全展现于此文本中也在情理之中。其中较明显者有从天道到人道和兼综百家的思想特征。不过,关于黄老学特征,除了曹峰先生的系统归纳外,蒙文通、王中江、葛志毅等先生也有相关见解,其中主要有两点值得特别表出:一是作为黄老学标识的“一”,二是托名思想,而这两点恰好在《太一生水》中均有呈现。兹将上述四点合而观之,分条论析:

(一)从天道到人道的思维逻辑

从宇宙论推衍到人道论,再落实于政治论,正是老子哲学所呈现出的内在理路,老子的这一“推天理以明人事”思想旨趣,为后来的黄老之学所蹈继,并且奠定了其理论结构和逻辑程序。《太一生水》第1号简至第8号简构成其内容的第一部分,主要围绕宇宙生成论展开。从第9号开始直至第14号简,则主要阐述道论及人道,其实从“君子知此之谓……”一节开始就业已有从宇宙论导入道论的倾向。由于竹简漫漶缺泐,《太一生水》并不完整,其完整地表述了宇宙生成论,但其后事如何,不得而知,不过可揆之以与《太一生水》大致处于同一时期的上博简《恒先》《凡物流形》,其最终的理论归宿点当是落在人事社会关怀。

关于《太一生水》,学术界主流将第1号简至第14号简视为一篇文献,当作一个整体来研究,总名为《太一生水》。对此,丁四新和曹峰二位先生提出了不同看法,其主张当把《太一生水》分成两个单独的部分,从第1号简至第8号简为《太一生水》,第9号开始至第14号简为另外一篇别的文本,丁四新先生将其命名为《天地名字》篇^[12],曹峰先生将其命名为《天道贵弱》篇^[13]。对《太一生水》分篇的考察无疑可以提供一个新的分析视角,这对于《太一生水》的深入研究是很有价值的,但是诚如谭宝刚所言,“将整个《太一生水》文本分成两篇显然需要确证,而目前我们仍然缺乏这样的确证”^[14]。况且《太一生水》上半部分末尾虽有缺泐,但是其从宇宙论转入治道论的迹象是明显的,而下半部分主要是讨论人事治道。因之,上下部分由天道推及人道的脉络还是很清晰的,即使主张单独分篇的曹峰先生也认为下半部分属于黄老道家文献^[15]。所以笔者以为在没有充分证据的前提下,还是将《太一生水》视作一个整体文本为宜,若非要分篇,亦须将其分为一个整体中的上、下两篇,而不宜划为两个毫不相干的独立文献。

(二)“一”的标识

王中江先生在讨论上博简《凡物流形》的黄老学性质时说,“在诸子学中,如果说不同的核心术语对于不同的学派来说具有标志性或分水岭的意义,那么‘一’就是能够把道家更具体地说是黄老学同其他学派划分开的一个标志性概念”。并进一步指出,“《凡物流形》和《黄帝四经》《太一生水》等文献中的‘一’和‘太一’在意涵上是一致的”,都符合黄老学以一为道、以一名道的特征^{[16]80-85}。1973年底长沙马王堆三号汉墓出土的《黄帝四经》为典型的黄老学之作,已是学界共识。其中的《十大经》第九篇《成法》云:“一者,道其本也。”“一之解,察于天地;一之理,施于四海。”“夫唯一不失,一以趋化,少以知

多。”^{[17]291}《黄帝四经·道原》亦云：“一者其号也。”^{[17]402}要之，黄老学喜言“一”的原因在于以一统万，以少制多，即司马谈《论六家要旨》所谓“指约而易操，事少而功多”^{[2]3994}。

在由天道推及人事的逻辑牵引下，宇宙生成论中的从一至多，由简至繁的过程，很容易与人间君主以一统万，以简御繁之效应发生联系。美国汉学家艾兰(Sarah Allan)尝言：“地上的最高统治者(皇帝)与太一相当。这里的隐喻是：‘一’是万物围绕的中心；或反言之，‘一’统治一切。”^{[18]204}这在传世文献中亦可得以印证，如《淮南子·本经》云：“帝者体太一，王者法阴阳。”^[19]《吕氏春秋·大乐》云：“故一也者制令，两也者从听。”^[20]其思想取向带有浓厚的“君人南面之术”色彩。《太一生水》言“太一”的特征是“周而又始，以己为万物母；一缺一盈，以己为万物经”。下文旋言“此天之所不能杀，地之所不能厘，阴阳之所不能成。君子知此之谓……”可见“太一”的无上权威，万物都须以之为母源，为常则，甚至连天地阴阳都得臣服于此。接着“君子知此之谓……”虽有缺泐，但联系下文言天地上下之别推及圣人托名从事，言天地方位之高低推及损益之道的例证，仍可推知此处似言君子也应效法“太一”，以一统万，以少众多，达到“以己为万物母”“以己为万物经”的境界，而这自然带有黄老学的印记。

(三)托名思想

黄老之学颇重名法，又谓刑名，即司马谈《论六家要旨》所谓“撮名、法之要”，此系道家吸收名、法二家学说的结果。此在作为黄老学的典型文本《黄帝四经》《管子·心术上》中均有体现，如《黄帝四经·十大经》第十五篇《名刑》云：“欲知得失，请必审名察刑。”^{[17]336}《黄帝四经·经法》第八篇《论约》云：“故执道者之观于天下也，必审观事之所始起，审其刑名。”^{[17]173}《太一生水》第10号至13号简，简文云：“以道从事者，必托其名，故事成而身长。圣人之从事也，亦托其名，故功成而身不伤。”裘锡圭先生将其定名为“名字”章，此章的关键问题即“名字”问题。大意是遵循道的法则而行事，必须依托道之“名”来行动，如此方能事业成功而身体无伤。圣人行事，也需要依托“道”之名，才能成事而无损。对于“必托其名”，裘锡圭先生提出了不同看法，即应释为“寄托道之名于非本名之假名”^{[7]251}，言下之意即道本无名，而“强为之名”以代称道，它并非道之实。人行事须假托道的“无名”之“名”。但不论哪种说法，都强调了一种名实关系，而这种托名从事的思想正与强调刑名之术的黄老学发生了联系。

另外，关于《太一生水》的托名思想，王中江先生有一重要论述：“《太一生水》提出人从事‘道’，要合乎‘道’之‘名’，以‘道’为旗号，哪怕圣人也是如此，这与道家的倾向不合，但吻合于儒家的思想。这可能反映了《太一生水》与《老子》和《庄子》在对待‘名’上的差异。《太一生水》的立场也接近于《黄帝四经》。《黄帝四经》强调‘循名’和‘守名’……《太一生水》的‘托名’，更准确地说应是依据和遵循‘道’的名号，按照道的原则行事。”^{[16]55}这也进一步让我们明确了《太一生水》的黄老学特征。

(四)兼综百家的思想元素

司马谈《论六家要旨》指出道德家即黄老学有“因阴阳之大顺，采儒、墨之善，撮名、法之要”^{[2]3994}的特征。《太一生水》与先秦其他学术思想有着较为复杂的纠缠，正是有鉴于此，不少学者对《太一生水》的学派属性感到扑朔迷离，竞相发表不同意见。如周凤五先生认为《太一生水》是儒家之作^[21]，黄钊先生主张其是稷下道家作品^[22]，萧汉明先生则以为其乃阴阳家之作^[23]等，众说纷纭，莫衷一是。将《太一生水》推定为黄老学之作，则能够容纳以上诸家观点的合理内核，这不仅在于其与郭店楚简《太一生水》的下限相吻合，而且它显现出战国中期以来诸子学说逐渐走向合流的新趋向。此外，如上所揭，《太一生水》还与天学星占、阴阳术数、兵家地理等关系密切。《汉书·艺文志》著录以“太一”(或“泰一”“天一”等)冠名的载籍亦多居于《术数略》天文类、五行类和《兵书略》兵阴阳类，而所谓“黄帝书”也多著录于《汉志》道家、兵阴阳类，且黄帝形象本具术数色彩^{[11]40-44}，是以将《太一生水》推定为黄老学之作更具全面性和解释力。

三、作为南方楚地黄老学遗作的《太一生水》

《太一生水》这一篇古佚书在楚地发掘,得以重见天日,其来源本身便和南方楚地有着千丝万缕的联系。须要强调的是,“太一”也是楚地神祇的名称,楚辞《九歌》祀奉的首位尊神正是东皇太一,王逸《楚辞章句》注云:“星名,天之尊神。”^[24] 楚国宋玉《高唐赋》有“祷璇室,蘸诸神,礼太一”^{[25]881}的记载。《鹖冠子·泰鸿》:“中央者,太一之位,百神仰制焉。”^[26]《鹖冠子》一书作者,据《汉书·艺文志》班固自注系“居深山,以鹖为冠”的“楚人”。另外,王博认为《太一生水》对水的重视也与其楚学背景有关,因楚地以水为象征,老子又系楚人,由是可见其与楚学渊源深厚^{[18]221}。而近年来出土的包山楚简、望山楚简、天星观楚简、新蔡葛陵简等的卜筮祭祷辞中也都有对“太”这一神祇的祭拜,并且在祭祷序列中将其列为首位尊神,这里的“太”,据刘信芳、李零等人考证即是“太一”^[27]。如

包山楚简:

1. 賽禱(太)備(佩)玉一環,侯土、司命、司??各一少環,大水備(佩)玉一環,二天子 213
2. (太)、侯土、司命、司??、大水、二天子、山既皆城。……215
3. (舉)禱(太)一羊膚,侯土、司命各一牂;(舉)禱大水一膚,二天子各一牂,山一……237
4. (舉)禱(太)一膚,侯土、司命各一牂;(舉)禱大水一膚,二天子各一牂,山一;(舉)禱邵

王戡牛,饋之……243

望山楚简:

1. (舉)禱(太)備(佩)玉一環,侯土、司命各一少(小)環,大水備(佩)玉一環。歸豹 54
2. 言,(太)一牂,句(后)土、司命各一,大水一環,(舉)禱於二王 55
3. (舉)禱(太)一環,句(后)土、司命 56

天星观楚简:

擇良日釁月与禱太一(牛青),司命、司(禍)一(牛青)

葛陵简甲一

祈福于太一驛牡、一熊牡;司祿、司折……^[28]

凡此可见其与楚学渊源深厚。

道家思想由于地域特征的差异亦呈现出不同的发展形态,蒙文通尝提出“南北道家说”,以对仁义和养生的态度不同,而将道家分为以杨朱为代表的北方道家和以老庄为代表的南方道家^[29]。当然南北两地的道家之间也有交流互渗,但是两者之间的分际仍大略可见。

按照丁原明先生的看法,楚国和齐国是战国黄老道家的两个发源中心,南方楚地黄老学系统在时间上可能较北方黄老学产生要早,二者都是沿袭老子思想所提示的方向发展出来的。南方黄老学的道论侧重发明道的规律义,风格以玄思为尚,北方黄老学则侧重于将“道”解释为实体的“精气”,风格以现实实用为尚^[30]。《史记·孟子荀卿列传》云:“慎到,赵人,田骈、接子,齐人,环渊,楚人,皆学黄、老之术。”^{[2]2852}慎到、田骈、接子便是北方黄老道家的代表,而楚人环渊即为南方黄老道家人物,尝“著上下篇”,甚至有学者认为环渊即郭店楚墓的墓主^[31]。那么,以此标准检视文本,《太一生水》无疑更接近于南方楚国黄老学的作品。以往人们只关注北方齐地稷下黄老学,如今随着大量楚地黄老学文献的出土,我们有必要重新重视南方楚地黄老学的发展面貌及其在思想史的位置,近年来更有论者指出南方楚地黄老学才是北方齐地黄老学的真正源头^[32],若联系《太一生水》来看,亦不失为有据。

要言之,《太一生水》所体现的思想特征,乃是道家思想在战国中后期的一种发展演变,并且业已显现出一种带有浓厚楚地色彩的黄老学特征。不少学者称郭店楚简重构了人们对先秦儒道关系的认

识^[33]。笔者以为,这里面应该有很大比重与当时正在积极酝酿的新兴思想因素——黄老之学有直接或间接的关涉。而在战国中期以降,儒道关系有了新的进展,逐渐走出“世之学老子者则绌儒学,儒学亦绌老子”^{[2]2608}的焦灼状态。

[参 考 文 献]

- [1] 荆门市博物馆组织整理. 郭店楚墓竹简[M]. 北京:文物出版社,1998. 李零. 郭店楚墓竹简校读记[M]. 北京:中国人民大学出版社,2007. 王弼,注. 楼宇烈,校释. 老子道德经注[M]. 北京:中华书局,2011.
- [2] 司马迁. 史记[M]. 北京:中华书局,2014.
- [3] 王博. 老子思想的史官特色[M]. 台北:文津出版社,1993.
- [4] 李零. 读郭店楚简《太一生水》[M]//郭店楚简校读记(增订本). 北京:中国人民大学出版社,2007.
- [5] 陈伟. 《太一生水》考释[J]. 古文字与古文献,试刊号,1999.
- [6] 谭宝刚. 再论《太一生水》乃老聃遗著[J]. 徐州师范大学学报(哲学社会科学版),2004,(4).
- [7] 裘锡圭. 《太一生水》“名字”章解释——兼论《太一生水》的分章问题[M]//中国出土古文献十讲. 上海:复旦大学出版社,2004.
- [8] 浅野裕一,撰. 佐藤将之监,译. 战国楚简研究[M]. 台北:万卷楼图书股份有限公司,2004.
- [9] 李学勤. 荆门郭店楚简所见关尹遗说[N]. 中国文物报,1998-04-29.
- [10] 黄晖. 论衡校释[M]. 北京:中华书局,1990.
- [11] 曹峰. 近年出土黄老思想文献研究[M]. 北京:中国社会科学出版社,2015.
- [12] 丁四新. 楚简《太一生水》第二部分简文思想分析及其宇宙论来源考察[J]. 学术界,2002,(3).
- [13] 曹峰. 《太一生水》下半部分是一个独立完整的篇章[J]. 清华大学学报(哲学社会科学版),2014,(2).
- [14] 谭宝刚. 近十年来国内郭店楚简《太一生水》研究述评[J]. 史学月刊,2007,(7).
- [15] 曹峰. 《太一生水》“天道贵弱”篇的思想结构——兼论与黄老道家的关系[J]. 清华大学学报(哲学社会科学版),2015,(3).
- [16] 王中江. 简帛文明与古代思想世界[M]. 北京:北京大学出版社,2011.
- [17] 陈鼓应. 黄帝四经今注今译:马王堆汉墓出土帛书[M]. 北京:商务印书馆,2007.
- [18] 邢文编译. 郭店老子与太一生水[M]. 北京:学苑出版社,2005.
- [19] 刘文典. 淮南鸿烈集解[M]. 北京:中华书局,1989.
- [20] 陈奇猷. 吕氏春秋新校释[M]. 上海:上海古籍出版社,2002.
- [21] 周凤五. 郭店竹简的形式特征及其分类意义[C]//郭店楚简国际学术研讨会论文汇编. 武汉:武汉大学出版社,1999.
- [22] 黄钊. 竹简《老子》应为稷下道家传本的摘抄本[J]. 中州学刊,2000,(1).
- [23] 萧汉明. 《太一生水》的宇宙论与学派属性[J]. 学术月刊,2001,(12).
- [24] 洪兴祖撰,黄灵庚点校. 楚辞补注[M]. 上海:上海古籍出版社,2015.
- [25] 萧统编,李善注. 文选[M]. 上海:上海古籍出版社,1986.
- [26] 黄怀信. 鹖冠子汇校集注[M]. 北京:中华书局,2004.
- [27] 刘信芳. 包山楚简神名与《九歌》神祇[J]. 文学遗产,1993,(5). 李零. 待兔轩文存·读史卷[M]. 桂林:广西师范大学出版社,2011.
- [28] 陈伟,等. 楚地出土战国简册(十四种)[M]. 北京:经济科学出版社,2009.
- [29] 蒙文通. 先秦诸子与理学[M]. 桂林:广西师范大学出版社,2006.
- [30] 丁原明. 黄老学论纲[M]. 济南:山东大学出版社,1997.
- [31] 高华平. 环渊新考——兼论郭店楚墓竹简《性自命出》及该墓墓主的身份[J]. 文学遗产,2012,(5).

[32] 江林昌. 出土文献所见楚国的史官学术与“老庄学派”“黄老学派”[J]. 江汉论坛, 2006, (9).

[33] 曹峰主编. 出土文献与儒道关系[M]. 桂林: 漓江出版社, 2012.

A Study of the Southern Huang Lao School: A Study of the School of *TaiyiShengshui*

Wang Guoming

(College of Liberal Arts, Nanjing University, Nanjing Jiangshu 210023, China)

Abstract: Guo Dianjian's *Taiyishengshui* is the most complete ancient book about the early Chinese cosmology. However, as far as the school belongs to it, there are still many disputes. By identifying its relationship with *Laozi*, it can be found that the academic thoughts between the two are closely related and different, and are further development based on Laozi's thought. *Taiyishengshui* presents the characteristics of the early Huang Dynasty from the heavens to the humanity, the name of the name, the “one” logo, and the comprehensive characteristics. At the same time, its many connections with the Chu culture in the South are also of great significance for us to re-understand the development of the Chu School in the South.

Keywords: *Taiyishengshui*; *Laozi*; Huang Lao School; Chu in the South

[责任编辑: 刘力]

· 抗战文史专栏 ·

主持人:张全之(重庆师范大学教授)

《重庆师范大学学报(社会科学版)》设立的“抗战文史”研究专栏已有多,发表相关论作一百余篇,在此节点上,本栏目希望继续推出抗战文史研究方面的重要成果,为抗战文史研究的深化和发展,略尽绵薄之力!

重庆是抗战时期的陪都,也是当时的政治、经济和文化中心。在这期间,大批作家、文人避难重庆,“文协”总部也迁到重庆,使重庆成为继北京、上海之后的第三的文学中心。抗战胜利以后,大批文人离开重庆,文学中心再次东移,但重庆抗战时期遗留的文学遗产及其在整个抗战时期陪都文学产生的重要影响,值得我们深入思考和研究。

重庆师范大学地处重庆,历来重视抗战文学史料(尤其是大后方文学)的发掘整理和研究。在上世纪八十年代,中文系就成立了“抗战文学研究室”,将抗战文学的史料发掘和理论研究作为中文系的一个重点研究方向进行规划和建设,有多位专家参与了《中国抗日战争时期大后方文学书系》的编辑工作。由此开始,经过几代人的努力,重庆师范大学的抗战文学研究渐渐形成了一脉学术传统,在国内外引起了较多关注。尤其进入新世纪以来,重庆市政府在重庆师范大学设立市级重点人文研究基地“重庆抗战文史研究中心”,挂靠文学院,基地创办《抗战文史研究》辑刊,并承担国家社科基金重大招标项目“抗战大后方文学史料数据库建设研究”。在学术研究方面,也有多项成果在抗战文学研究中占有一席之地,充分彰显了我校这一方向的实力和水平。为了吸引更多同行专家参与抗战文学研究,并与国内外专家展开更为广泛的学术交流,文学院与《重庆师范大学学报(社会科学版)》合作,联合创办“抗战文史”研究专栏,该专栏也得到了学校的经费支持,所以所刊发的稿件,稿酬相对优厚,祈请海内外专家给予关注并惠赐大作!

本期专栏推出3篇论文,3位作者均为我校文学院和抗战文史研究基地的专家,3篇论文也各有特色。程亚丽教授的《家国命运的象征映射——论抗战文学中的“女难民”书写》聚焦于抗战时期的“女难民”群像,借以发掘抗战文学中的家国情怀,是这一论题迄今为止最为系统和深入的论述。杨姿教授的论文,讨论的是鲁迅“民族魂”的问题。鲁迅1936年去世,在其葬礼上,一幅印着“民族魂”的白绫覆盖在他的灵柩上,自此“民族魂”就进入了中国社会的公共话语空间;第二年全面抗战爆发,“民族魂”就成为抗战时期的一面精神旗帜,不断被阐释、重构,这充分体现在为他举办的各类悼念活动中。这些悼念活动,一方面为抗日和民族统一战线的建立提供精神支持,增强了民族自信力;另一方面,也在试图解读、规范鲁迅的后世影响,力求将鲁迅的人生之路与历史发展的道路结合起来。对“民族魂”这个精神符码的重新梳理与解读,不仅仅是还原鲁迅形象的学理化尝试,更是对抗战中民族精神组织与构成的全面探讨。王劲松博士(副教授)的论文分析了抗战初期左翼文化对萧红和白朗的深远影响。历来研究萧红和白朗的学者多看重她们后期的创作成就,往往忽视了她们创作的发轫期,本文正好弥补了历来研究的不足,让人耳目一新。上述3篇论文,都立足于扎实的史料考证,且在材料方面均有新的发现,这是