

“一体多元”论

梁 枢

(定西师范高等专科学校 中文系,甘肃 定西 743000)

摘 要:论述了“一体多元”理论内涵中的5项重要内容,即一体之“一”、一体之“体”、多元之“多”、多元之“元”以及心物相即的真相是“一体多元”;以此5项内容为根本,对“一体”、“多元”以及潜藏在或者生发在“一体”、“多元”中的“无体无元”做了一次原创性的区分与综合,并在这种区分与综合的辩证建构与解构中对其进行了分析。分析认为:人类生命的主观与宇宙万有的客观,即心物的根本特质就是“一体多元”,提示了人类心灵实践进向的新的可能性。

关键词: 一体; 多元; 无体无元; 心物相即

中图分类号: B016

文献标志码: A

文章编号: 1671-6248(2012)04-0072-08

“一体多元”的要义有三:(1)“一体”的意义;(2)“多元”的意义;(3)既潜藏在、体现在、“即”在或者生发在“一体”上,也潜藏在、体现在、“即”在或者生发在“多元”上的“无体无元”的“空无”义。这里的“即”,取佛典中“色即是空,空即是色”的“即”义,是指相异的两物共时共相地不同而同的意思。本文中凡用“即”字时都取此意。

“一体”者是指生命的、心灵的、宇宙万有的各自统一、合一、融一、化一的整体性,也是指生命的、心灵的、宇宙万有的整体上的统一、合一、融一、化一的形而上的根源性的本源归一性。这2个层面的“一体”从下委的分形析离的功能层面上讲,又是可以“多元”的,或究极地讲它们同时也就是“多元”。而且这2个层面的“一体”从更超越的“破相”的功能层面讲,也是可以“无体无元”,或究极地讲它们也就是“无体无元”。

“多元”者是指生命的、心灵的、宇宙万有的、无限的、相变的、分形化异的“多元”性,但这个“多元”性和上述讲“一体”时的道理一样,从超越的层面讲,这个“多元”又是可以统一、合一、融一、化一,以

至于达到形而上的根源性本源归一的绝对本体那里。

“无体无元”者是指生命的、心灵的、宇宙万有的、内外虚实的相对超越性和绝对超越性的“空性”。相对超越性就是“小空性”,就是万事万物当体的有限范围里的虚位场性;绝对超越性就是“大空性”,就是万事万物当体的本体无限的虚位场性。但这个“无体无元”从下委的分形析离的功能层面讲,也是可以“一体”、“多元”的,或究极地讲它们同时也就是“一体”、“多元”的。

生命的、心灵的、宇宙万有的、内外虚实的相对超越性和绝对超越性的“无体无元”的“小空性”和“大空性”,成“一体”的上顶之无顶,也成“一体”的下底之无底,成“一体”的内在极限的无内在,成“一体”的外在极限的无外在。

因此,这个“一体”既在极限绝对的本体中,也在相对有限现象的“多元”上。再换句话讲,就是这个“一体”在本体以下的现象、无限“多元”的现象的所有无量层级中,还在现象以上的本体中。

“一体”和“无体无元”的“空性”的这种合离相

收稿日期:2012-09-12

作者简介:梁 枢(1956-),男,甘肃定西人,副教授。

“即”的特性,又自动相变分形地产生“多元”。

一、一体之“一”

(一)对“一”的根源性疏解

第一,对“一”的根源性、超越性形而上的表达,在中国古代文化中多有记载。《尚书·大禹谟》:“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中。”“人心”是“多”,“道心”是虚而能使万有为“一”者,“惟一”之“一”也就是内在现象又达本体的那个“中”。这个“中”其实是叠加着“多”、叠加着“一”、叠加着“空性”之“无”,这才是“中”的本全之义。

孔子《论语·里仁》有“吾道一以贯之”。《易传》:“是故易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦,八卦定吉凶,吉凶生大业”、“天下之动,贞夫一者也。”“太极”就是无极而太极的“一”。《吕氏春秋·大乐篇》:“太一出两仪,两仪出阴阳。”《易传》所讲的是在本源之“一”基础上的二、四、六、八直到六十四卦的裂变之生,是强调偶数之生,是强调无穷生变中的对称性,借用现代物理学的术语叫做“宇称的守恒”。但是不对称性也在其中,同样借用现代物理学的术语叫做“宇称的破缺”,也在其中。

《老子》:“道生一,一生二,二生三,三生万物,万物负阴而抱阳,冲气以为和。”《庄子·齐物论》:“既已为一矣,且得有言乎?既已谓之一矣,且得无言乎?一与言为二,二与一为三。自此以往,巧历不能得,而况其凡乎!故自无适有,以至于三,而况自有适有乎。”庄子在这一篇中也讲,无言的“一”和有言的“一”相对就是“二”。“有”、“无”相对的这个“二”再和“有”、“无”不相对的那个本源无限绝对本体相对是“三”,这里的“相对”只是在因人的不觉悟的执拗分别而显现的假立之名,真相实际上是“相”和无“相”双有双无的可说而不可说。这个“三”实际上是“多”、又是“二”、又是“一”、又是小“无”(小性空)、又是绝对本体的大“无”(大空性)。

老子和庄子所讲的“道”也是在本源之“一”的基础上的裂变之生,但是强调奇数之生,是强调无穷生变中的不对称性,借用现代物理学的术语叫做“宇称的破缺”,但同时对称性也在其中。零为无,一为有,有无相对为二;无、一、二即为三。

以上所列举的文献资料对“一”的称述虽然有微妙不同,如孔子的“吾道一以贯之”,很容易被人们理解为仅仅就是伦理意义上的“忠恕”,其实曾子的“忠恕”之意的确是要从伦理、事功的实践上进入,这确实也是孔子的本意,但这个伦理、事功的实

践以入的根本归原处还是为了要达成天人合一的超越境界的,这在新儒家牟宗三和唐君毅的著作中论述的充分明白^[1-2],即便是朱熹在《论语集注·里仁》中解释“吾道一以贯之”时说“圣人之心,浑然一理。”在《论语集注·卫灵公》中解释“予一以贯之”时说“然圣人岂务博识哉?如天之于众形非物物刻而雕之也,故曰‘予一以贯之’、‘德輶如毛,毛犹有伦,上天之载,无声无臭’。”^[3]因此,它们都是在本体论的层面上使用这个“一”,也可以说是在最高义的层面上使用“一”这个概念范畴的。但在笔者“一体多元”的理论中,对“一”这个概念范畴的创新性运用可以有3个层面的意义,其本来也是可以从“一”的本体论层面上推下来成现象,也可以从现象的层面上提上去成本体:(1)“一”落到现象层面上讲,就是单独的一个,也就是说一事一物的有,是趋向和已成的分离、独立、现象之多的个数化和个数化的事物;(2)如果超越性地讲,“一”又是指总和、汇通、融合、化约、遍透一切杂多事物的小份额而成大融和事物的整全性;(3)“一”还是在上述“个数化和个数化的事物”中以及“事物的整全性”中“即多”、“即一”、“即无”的既内在又超绝的本源终极性。

这个“一”既能“多”又能“无”的这种特性,根源就在于它们同时存在着的根本功能,即既能显形迹,又不见形迹的虚位活转的大空性。因此《易传》讲“易,无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故”、“神无方、易无体,一阴一阳之谓道”。

第二,这种对的“一”根源性、超越性形而上的揭示,除了古老中华文化外,其他文化中也有表达。如古希腊赫拉克利特的“一切皆流,无物常住,仅‘一’长存”^[4]。希腊哲学家普罗提诺认为“首先从‘太一’中流溢出的是‘努斯’,意即宇宙理性,相当于柏拉图的理念世界,然后从‘努斯’中流出世界灵魂,从世界灵魂流溢出个别灵魂,最后由‘灵魂’流出物质世界。”^[5]由此可以看出,根源性的“太一”派生多。犹太教、基督教系统中所描述的那个一神宗从、崇拜、信仰的“昔在、今在、永在”^[6]的“上帝”与“圣父”、“圣子”、“圣灵”三位一体的“上帝”也是对“一”的根源性、本体性的表达^[7]。印度最古老、最原始的吠陀经之一《梨俱吠陀》中有赞颂宇宙天、空、地三界的空界大神天帝因陀罗是惟一实在的本相而后创世时说“首先制作一,其次造其他”^[8],这也是“一”派生多、制造多的意思。印度教经典《薄伽梵歌》第13章也有“时若见万有之异,故同立于—兮,唯出于彼而遍满兮,时则臻于大梵”^[9]。佛典

中的表述就更加充分,如《般若经》:“实相一相,所谓无相,即是如相”。《楞严经》:“是故于中,一为无量,无量为一”。华严宗有“一摄一切,一切摄一”、“一中多,多中一”之论。特别是“华严宗”的“十玄无碍”中的“一多相容不同门”也可以看作是“一体多元”的另一种表述,方立天说“‘一多相容不同门’是讲本体和现象、全体和个体的相容性和相异性。”^[10]

(二) 中国、印度、西方对“一”的根源性疏解之异同

需要指出的是,在中国古代思想中的“一”和古代印度思想中的“一”是生命心灵通合宇宙自然的“一”。但是古代中国的“一”,人本的意味重;古代印度的“一”,神本的意味重。而西方古代文化中的“一”,多半是一种被架空的理念,与生命和心灵是割裂的。印度佛家的“一”中特别强调同时“即”着的“无”和“空”,这是佛家的重要特色。中国儒道两家的“一”在这一点上虽潜有“空”、“无”而不着力强调。

总之,通过以上的资料引用和介绍,可以见出“一”的超越现象界的本体性特征。

(三) “一体多元”对“一”的根源性疏解之综合

在“一体多元”理论中,是综合以上“一”的全部义理而言的,就是说这个本源性的“一”,它既是派生万有、涵括万有、遍在万有,又超越万有而成的“一”,又是化无归空,即无即空而又不无不空的“一”。

“万有”是泛指所有现象界,如自其现象界的各自之“一”视之或各自之“一”而界定、论定,那就是不超越的下委的许多“一”的那些物质和事物,也包括抽象的数字的“一”,这许多“一”从多种角度看之,又同时是“多”。所有这些现象意义上的“一”,都是因为其自身和之外虚位的“空”和“无”而成立、而转化、而超越、而消解,这些所谓的“而成立、而转化、而超越、而消解”,就是在人类知觉意识和客观物象之间似二实一的既分离配合又消融不区别的即有即无的“体用”之“一”的“体”的本源之妙和“体用”之“多”的“用”的现象之奇。

二、一体之“体”

“体”的意义,文献资料可资引用的不像“一”那样多。中国的古籍文献资料中说到“体”时,常常与“用”相对而言,也就是所谓的“体用”。这里的“体

用”之“体”就是“本体”义,在这个意义上,“体”和前文中“一”的意义是一样的。《周易·系辞上》:“故神无方而易无体。一阴一阳之谓道。”这个意思是说无方而方、无体之体、能派生阴阳两仪的那个太极而无极的“一”就是道体。魏晋时代的王弼在注释《老子》第三十八章时说“虽贵无以为用,不能捨无以为体也。”佛教有“体相用”之说,“体”就是指潜藏在、体现在、即在者,也叫做生发在事相和功用中的“不空而空”的那个根源性的“空无”,“相”就是本体分形异化的事相,“用”就是本体分形异化在事相中的功用。魏晋时代的支遁讲“无名无始,道之体也”^[11]。程颐的《伊川易传》中有“至微者理也,至著者象也,体用一源,显微无间”之句^[12]。朱熹《朱子语类》中有“理者,天之体”。王阳明《传习录》中有“无善无恶心之体”、“夫圣人之心,以天地万物为一体”。这些言“体”之义,都可归结到以“无”为体(佛道、《易传》)、以“空”为体(佛)、以“理”为体、以“心”为体(宋明理学)上。以“有”为“体”、以气为“体”者,如魏晋时代的裴頠《崇有论》中有“理之所体,所谓有也”;北宋张载《正蒙·太和篇》:“太虚无形,气之本体,……知虚空即气,则有无、隐显、神化、性命,通一无二”;明清之际王夫之在《周易外传》卷二中讲“天下之用,皆其有者也,吾从其用而知其体之有,其待疑哉?”

在西方,哲学上追究宇宙万有的本体形而上的学问就叫“本体论”,这一词的首次运用是17世纪德国经院学者郭克兰纽^[13]。古希腊巴门尼德的“存在”、从米利都学派开始的希腊早期哲学家致力于探索组成万有的最基本元素——“本原”(希腊文 arche,旧译为“始基”)、柏拉图的“理念”、基督教的“上帝”、康德的“物自体”、黑格尔的“绝对精神”、叔本华、尼采的“意志”论以及现代派、后现代派的各种各样的“存在主义”、“非理性”、“意识流”、“生命哲学”等都是对“本体”的思辨以求。

这个思辨以求的“本体”学说和东方的“本体”学说有一个区别。在东方的思辨以求中同时有一种超思辨以求的进向,即思辨以求和超思辨以求在东方是双行一体的,而且思辨以求中,在概念、定义、推理、逻辑的运用方面,中国是消极的,但在超思辨以求方面,中国是更为积极的。西方的“本体”与“现象”即便是前者派生后者或“对立统一”,但它们总是分裂的、对待的。东方的“本体”与“现象”、“体”与“用”,虽然也是前者派生后者或“对立统一”,但是它更主张即“本体”即“现象”、即“现象”即“本体”、即“体”即“用”、即“用”即“体”的不一不二性。

“一体多元”中这个“体”的意义,它既可以是现象界的一切相对的单个的、独立的、相互区别的事物,如一粒沙子也是一个“体”;你的肉体、我的肉体、他的肉体也是一个一个的“体”;一个家庭也是一个“体”,一个家族也是一个“体”,一个国家也是一个“体”,整个人类也是一个“体”;一个地球也是一个“体”,一个太阳也是一个“体”,整个银河系也是一个“体”,所有的星空还是一个“体”。它可以是现象界事物相互超越的“体”,就是小“体”超越成大“体”,大“体”超越成更大的“体”,如自然界从沙粒到星球的超越、社会领域里从单个的人体到整体人类的超越以及从整个人类到宇宙自然宏观整体的超越。这些超越,一方面,可以是人类在心灵上、观念上的一种位移思辩的思想性、悟解性的超越;另一方面,生命、心灵、宇宙自然因本身根源性本有的虚位和空性,实际上原本已经是处在这样的超越状态中。这是上行的“至大无外”的超越,反之,从天体、星球到沙粒与基本粒子这样下委化转及整个人类到单个的个体生命与细胞这样下委化转,这是下行的“至小无内”的下委化转,其道理与前者相同。

上述的“至大无外”和“至小无内”还只限于现象界的有形有相的层面,而这个“体”的意义还可以向着无形无相的人类有限感官能及的现象之外超越,向这个层面的超越就是“空性”意义上的无体之“体”。而“空性”意义上的无体之“体”还未必是究竟的意义,因为人的肉体感官不及之处的事物的那些无体之“体”对于其不能感知,虽然是“空无”之性的事物,但是它可能在人类科学发明创造的对人类感官延伸了的仪器那里又是有形之“体”的事物,如在宏观上,天文望远镜观察到的那些天“体”也是“至大无外”的事物;在微观上,科学试验手段中所发现的比分子小的微观粒子这些微粒“体”等又是“至小无内”的事物,而这些发现的本身都是因为“活空”之性的虚位和空性的这种根本性使然。

“空性”意义上的无体之“体”的“体”的究竟意义,是说所有的“体”超越了一切现象而上和超越一切现象中有形无形的事物而上的至于终极绝对本体“大空性”的那个“体而无体”、“无体而体”的“体”。上述所讲事物之“体”的上行下行、扩大缩小、变化出没、伸缩隐现等,都是以这里所讲的“空性”和绝对“大空性”为根本幻化而出、变化而入的。本文所讲的“体”的这三种含义就是“体”的全部意义,所以“体”其实是硬“体”、软“体”、绝对本体的超越“体”的三行一体。硬“体”是人类感官中的万千物象;软“体”是人类有限感官暂不能及处的万千物象;绝对本体是终极自然本性之“体”,也就是生命、心灵和

宇宙物质不一不二的本性。

三、多元之“多”

“多”的文字意义比较明确,就不再赘述了。这主要是在文献资料中的“多”也较少有超越“多”这个文字本身意义的超越性的意义,或者说对“多”的超越性的意义、形而上的意义,也就是本体性意义的揭示,在文献资料中,不像上述“一”和“体”那样论述的充分。

在“一体多元”中“多”的要义有三:(1)本体的无限也可以指称为“多”;(2)本体相变分形的现象之无限也可以指称为“多”;(3)本体相变分形的功能运的无限也可以指称为“多”。这个“多”是从本体的“大空性”之“一”上生起的,又变化、落在现象之“多”上,体现在现象之“多”上。

第一,本体的无限是功能自显。本体的无限,一方面是说绝对本体因其整体性、整一性而是“一”;另一方面,又因为这个叫整体的绝对本体是无止尽、无极限、无界域,像一个“无涯岸伸展的活物”一样,就是在这种好像是“无涯岸伸展的活物”的意义上说它是功能自显的“整体”绝对的同时也是无限的功能自显的“多”。这是从本体层面上说“多”,而从本体层面上说“多”是一种悖谬之说,是不能说“多”的说“多”。宇宙本体原本就是这样一种“二律背反”(康德语)的情况。这样一来,整体的无限是“一体”;整体的“无限”同时又是“多元”。整体的无限这个“无限”是无穷尽的意思。这个“无限”既是数量词,又是动词和名词。作为数量词,它是“多”的意思,可计算时是“多”的意思,不可计算时还是“多”的意思;作为动词,它是说这个“无限”是不动而动的动态之无限,是不变而变的变态之无限,还是不分而分的分别之无限;作为名词,它是说这个“无限”就是指绝对本体自身。这个绝对本体自身既是无限的动而不动、变而不变、分而不分的微观、宏观的穷极性“多元”之多,同时又是可“一”、就是“一”的那个单纯的“无限”。

第二,分形的无限也是本体的功能自显。分形就是本体的自我异化,无穷尽地、异彩纷呈地向现象界多样化、物质化地派生、运动变化。宇宙万有无穷极多变化,大而至天体及宏观,分别而上就有无穷无尽的“多”;小而至蚂蚁及微观,分别而下也有无穷无尽的“多”。但是也就是因为前面的“整体的无限”的那种悖谬性的“一”、“多”之理蕴含在一切现象之“多”中的原因,“多元”之“多”的“相变分形的无限”义还可以进一步做如下的疏解:(1)事物多样

性状的相变分形的分隔析离义,既是大自然无为法的自动,也是人类有为法的主动;(2) 这相变分形析离的多样性状的事物,它们自身又有不断地、无限地相变分形析离的多样性功能;(3) 这些相变分形析离的多样性状的事物同时又有着从其各自自身潜通其他事物、连接其他事物、融合其他事物的可能性和现实性。潜通是从内在通达于其他事物和其他事物成为一体;连接是从外在通达于其他事物和其他事物成为一体;融合是从整体上消解化转成其他事物和其他事物成为一体,而且这个成“一体”还有一层很重要的意思,那就是任何事物因这种潜通、连接、融合终至于同时处于“一体”而“无体”的归本至极处。

第三,功能力运的无限。功能力运的无限就是万事万物功能的无限,它是来源于“整体无限的功能自显”那里,显发于“分形的无限的功能自显”那里,所以功能力运的无限蕴含于前二者中的。宇宙自然中有无穷的物象变化,就同时有无穷的功能力运的变化,而且所有的功能力运有三义:(1) “多元”的功能力运,即“多力”,现代物理学中的引力、电磁力、强力、弱力是这无穷的功能力运变化中的四力。科学家讲,宇宙中只有这四种力,此外无它,按照“一体多元”的理论,这个说法就局限了,应该是有无穷的多元之力。(2) “一体”的功能力运,即“一力”,就是无穷无尽多元之力在其中的和背后统一的根源性之力,这个统一的根源性之力无它,就是前面“整体无限的功能自显”中的“一”和“多”、“分”和“合”的“二律背反”的悖谬性的双行一体所致;(3) “无体无元”的功能力运,即“无力”,它就是在上述二者的基础上推进其极的“大空性”之力,就是空而不空,有而不有,力而无力的至多、至一、至无的本源绝对之力。因此,在“一体多元”中一共有三力,即多力、一力、无力,但这三力又是无限之力,无限之力又是一力,一力又是无力。

因此,“多元”之“多”的以上三种要义,它们显发时既导致“多”是“多”的同时,也是“一”、“无”、“多”深处的“一性”和“空无性”以及和此种“空无性”所指向的终极本体的“大空性”。换句话说,这就是“多”本身自具的“一性”和“无性”全息着的分离性、圆融性、独立性、关系性、各异性、同时性;实有性、空无性及本体圆融的绝对“大空性”。

上面的“多”即“一”,“一”即“多”,“多”与“一”同时即“无”即“空”。这并不是以想象构建的空理论,万有的本来样态就是如此,宇宙的本来样态就是这样,生命的本来样态也是这样。

当然,“一体多元”中的“多”主要突出的是现象

界物质性的分离、分析、对立、独立、变化的丰富性和复杂性,所有这些事物的丰富性和复杂性深处超越的“一性”、“无性”、“大空性”是隐者的,或叫做隐而不显。

四、多元之“元”

多元的“元”第一种意义,就是多样、多样单元的意思,或者叫做基本的单元义,如“一元钱”、“二元钱”、“十元钱”、“一百元钱”等“一单元”、“二单元”、“三单元”等“多元”被时下中国人在口语中或文章中也常用。这些是“元”最基本的意义,但多元的“元”如果仅此一义,那么“一体多元”就可以叫做“一体多样”即可,不必以“元”称谓,或者再简洁到“一多”都行,因为在这种意义上,多就是元的意思,再不必累赘地加“元”了。因此,“元”的第二种意义也是更重要的意义,恰恰就是说“元”所标指的任何事物,它自身即可进一步无穷析离,这种任何事物可以无穷析离的功能,即使被析离的任何事物自身趋向更加的复杂、多样、丰富的同时,所有这些复杂、多样、丰富的事物自身又潜在地具有超越这种析离的“一性”和“一性”深处更具有超越的“无性”和“大空性”,析离功能本身就是二而一的双行一体。被析离的是“物”、是“多”;能析离的恰好需要有一个虚位的“空”、“无”和“空”、“无”的场所,而且这个“空”、“无”和“空”、“无”的场所又恰好是贯通着被析离的所有复杂、多样、丰富的各个事物本身。任何事物即便是被无穷析离的同时,因为析离自身不空而空的“空”、“无”,使所有被无穷析离的事物各自自身因此(空无)而达本原或叫做“即”本元,这个本元就是绝对本体,“元”的最高意义也就是说这个“元”的第一种意义和第二种意义的既背反又合一的双行一体的特征是与“一”和“体”的内涵全部意义是相通的。

多元的“元”的这种超越性的意义在西方文化中好像没有对等的概念,而在中国文化中有大量可资引用的文献资料,如《周易·乾·彖》:“大哉乾元,万物资始,乃统天”,“至哉坤元,万物资生,乃顺承天”。《周易·文言》:“元者,善之长也。”朱熹注“元,大也。”又曰“元者,生物之始,天地之德,莫先于此,故于时则为春,于人则为仁,而众善之长也。”董仲舒《春秋繁露·玉英篇》:“谓一元者,大始也。”《春秋繁露·重政》:“元者,为万物之本。”“元”也是元气和元气所以由来的大道本体之意,如《吕氏春秋·应同》:“芒芒昧昧,因天之威,与元同气”,王充《论衡·辩崇》:“人,物也,万物之中有智慧者也。”

其受命于天,禀气于元,与物无异”。再看佛教典籍,《楞严经》:“无始菩提涅槃,元清净体”,“一切世间诸所有物,皆即菩提妙明元心,心精遍圆,含裹十方”,“觉海性澄圆,圆澄觉元妙。元明照生所,所生照性亡。……归元无二性,方便有多门”。其中“元清”、“元心”、“元妙”、“元明”、“归元”的那些“元”是指生命及其心灵通天地万有及其宇宙整体的“大空性”绝对本体的意思。只不过在中国本有的那些古籍中,这个本体意义“元”的“空性”意义不像后来传入的佛教典籍所强调的那么明显,这也是中国固有文化和传入中国的印度佛教文化在“元”上的一个区别。

在“一体多元”的理论中,“多元”的这个“元”字的含义比上述所讲“元”的双行一体义要有更清晰、更准确、更逻辑的解释,这就是“元”恰恰应该是“一”、“多”、“无”互相悖谬又合一的三行一体。三行之一就是说“元”是指单个的事物、区别的事物、独立的事物,许多单个、许多区别、许多独立的事物与许多单个、许多区别、许多独立的可以再分离、再分析、再区别的无限演化运行的功能无限性的事物,这个意思在前面说“元”的第二种意义时已经涉及过。三行之二就是说“元”的第一种意义上的那些许多事物,它们之间又有各种各样的相互连接、联系、相通和更深处、更高处的相融,也因这些相互连接、联系、相通、相融而成“一”。三行之三就是说:“元”所指向的一切事物,因为在更深处、更高处的相互连接、联系、相通、相融中的再超越就循至其极的可以达致大空性“空无”的绝对本体;另外,三行之一中所说的可以不断再分离、再分析、再区别的那种无限功能,一方面可以导致无穷大和无穷小的无限多样的事物和层次,另一方面也可导致因这种分析而达到“元”的穷极之“空无”。《庄子·天下》所载惠子的说法“至大无外,谓之大一;至小无内,谓之小一”,即既可分析而达无限层次之多,又可显示出不可分析的“一”,分析到最后,“至大无外”的“大一”就是“至小无内”的“小一”。“大一”、“小一”既是许多不同的“一”,又都是一个“一”,也是“空无”。因此,“一体多元”的“元”既是现象意义上“多”的意思,也是超越性意义上“一”的意思,还是更加超越性“无”的意思、“空”的意思、大空性绝对本体的意思。

总之,“多元”之“元”既是多个的意思,又是这多个中的任何一个都隐敛含藏着超越它的或叫做自我超越性的异己又合己的更大的一体、无体之无限的全义。这是不用“多个”,而用多元之“元”的全部意义,“元”是“个”的意思,也是能超越而大的意思,

还是终极本体的意思。

五、心物相即的真相 是“一体多元”

不管是主观的心,还是客观的物,凡心物之相是分离的、隔碍的、有限各别时,就说它或它们是“多元”的,而这“多元”的任何各别的有限心物之相,它们自己又都潜藏着可以和原本能够自成“一体”;或可以再超越于自己的自成“一体”和其他事物处于更大的“一体”中;或更进一步超越和其他事物的更大“一体”,同时处于“无体无元”的“小空性”和“大空性”的状态中。这也是“一体多元”的有限义和无限义既背离而分,又合一而化的情形,也是“一体多元”的“一”义、“多”义和“无”(空)义的不同时的同时性与不共相的共相性。就像《易经》六十四卦之多元生于两仪之二元,两仪之二元生于太极之一体,而太极的一体生于无体无元之“无极”。

“多元”时,心物在局部、个别、分离和分析“一体”时,心物在整体、全部、归一和综合“无体无元”时,心物在超越的“小空性”或“大空性”;“一体多元”时,心物即局部、整体、“小空性”或“大空性”。还可以进一步:心物在“多元”时,心物中的“一体”、“小空性”、“大空性”同在而隐;心物在“无体无元”时,心物中的“一体”、“多元”同在而隐。

心物“多元”生长在心物“一体”上;心物“一体”生长在心物“无体”上;心物“无体”和“一体”同时处在或叫做贯通在心物“多元”中。

心物“一体”中心物“无体”自含;心物“多元”中心物“一体”潜隐;心物“无体无元”,即一整体之无限。因为是无限,所以它也是“多元”的“无体无元”。心物“一体”分其极,即心物“多元”;心物“多元”充其极,又成心物“一体”和心物“无体无元”。

如果从人类的文化现象讲,主心物“多元”时,你是物性的、肉体的、征服的、对立冲突的,这种情形近乎是西方文化;主心物“一体”时,你是顺乎自然的、与道为一的、无为而无不为的,这种情形近乎道家文化;主心物“无体无元”时,你是既强调含括万有,更强调超越万有的一空到底的“大空性”,这种情形近乎佛家文化;主心物“一体多元”时,你是既积极有为地投入物质世界、行业实践、知识探究、世俗人情、家国天下、文化艺术,又同时在这一切活动和作为中自处处他,磨练自己、贡献自己、提升自己,一步步、一层层领悟生命的本体面目,领悟宇宙自然的本真之相和究竟真理,升华通达在天道本体中,这种情形就近乎儒家文化,也可能近乎印度教(法、

欲、利、解脱)文化。这一切你皆主而能皆超越时,就近乎一种新文化。

常人容易成心物“多元”境界,难于成心物“一体”境界,成心物“一体”境界,更难于成心物“无体无元”境界,而至于心物“一体”境界和心物“无体无元”境界时又难于成心物“多元”境界,这种情况正见出人类的“知”之不易和“行”之不易。“知”是智慧上行的意思,“行”是实践达成的意思。“知”是对真理的了解,“行”是对真理的实践。而宇宙本体及其能量和能量的运行变化无始以来原本如此、由来如此,人类的“知”与“行”就被迫运行在宇宙本体“知”与“行”的大运行和大变化之中,人类整体的“知”与“行”是“一体多元”的,人类中的所有不同群体和每一个个体的“知”与“行”也是“一体多元”的,这个“一体多元”是说,不管是人类整体,还是整体当中的不同群体或个体,他们的终极方向都是一样的,而在整体人类和整体人类中的不同群体及其人类各个个体的各现时方向上是不一样的,而且差别很大。所有这些在终极方向上的一致和在现时方向上的不一致,都显示了宇宙本体“一”、“多”、“无”的“知”与“行”的运行之妙、游戏之奇。宇宙自然及其本体是最大的“知行合一”者,是最大的实践和本体相统一者。

“多元”是“一体多元”的“多元”,“一体”是“一体多元”的“一体”,“无体无元”是“一体多元”的“无体无元”。因此,这个“一体多元”既是“多元”的,也是“一体”的、“无体无元”的。

因此,有四种立足点或叫做四种坐标和维度:“多元”的“一体”的“无体无元”的“一体多元”的。同时,此四者既是“一”,也是“多”、“无”。宇宙万有既可以是一个“一体多元”,也可以是无数个“一体多元”,还可以是无数个“一体多元”就是一个“一体多元”。“一体多元”是既能无限量又能有限量的,所以“一体多元”成就“一体”的同时,也能超越“一体”,成就“多元”的同时,也能超越“多元”;“一体多元”成就“一体多元”的同时,也能超越“一体多元”。

你是一个“一体多元”,地球是一个“一体多元”,太阳也是一个“一体多元”,银河也是一个“一体多元”,太空还是一个“一体多元”。第一个“一体多元”是你的主体生命,后四者“一体多元”是它者的客体物质。主体生命和客体物质既是硬性的分合,就是物性的分合,自然界的物质性的变化即指此事,人类社会各种外向性的实践活动以及科学领域的发明创造即指此事;也是软性的分合,就是超物性的分合,这是无形的心灵的事、精神的事、超自然的

事。物性的分合是形而下的分合,即形分形合;超物性的分合是形而上的分合,即神分神合。硬性的分合是“一体多元”形质之分合、物的分合;软性的分合是“无体无元”无形质之分合、心的分合,但是物的分合、心的分合在究竟处却是不一不二。

你的心物“多元”消解汇入在你的心物“一体”上,这是生命上升的第一步。你的心物“一体”再消解汇入在你的心物“无体无元”上,这是生命上升的第二步。这两步之后,你的神性生命就在地球“一体多元”的生命之中了。此时你既可受限于地球生命(物性生命和神性生命)之境域,也可超越地球生命的境域,乃至太阳、银河、太空生命之境域,超越之法即前面之两步,或是消解汇入的两步到时,其余各层次同到。这还是不究竟的说法,究竟的说法应该是:我们的生命、心灵原本已经是这样了,只不过有明白与不明白的觉与非觉而已,不明白就是隔离的心物“多元”,明白即是合一的心物“一体”和心物“一体”深处的心物“无体”。心物“多元”是隔离,心物“一体”是贯通,心物“无体无元”是隔离同时是贯通。

六、结 语

“一体多元”中的“一”、“体”、“元”下委时,全是现象界的事物;上提时,全是超现象界的事物(小空性)或是绝对本体(大空性)。就“一体多元”中的“多”而言,它是指已经下委异化在现象界的事物,而这个“多”上提归原时,就和“一”、“体”、“元”的超现象的超越性地即达本体是一样的。说下委、上提都是一种因需要区分、界定、分析而暂时性必须的权宜和方便,它的究竟义是虽下委而上提即在、虽上提而下委即在,这和佛教华严宗的“一即一切,一切即一”的意义相同。由上述可知,“一体多元”还可以有三种拆撤组合法:

(1) “一体多元”的全息关系拆撤组合法:区分的、独立的“一”;区分的、独立的“体”;区分的、独立的“多”;区分的、独立的“元”。虽然可如此区分,但是“一”就能自生“一体多元”;“体”就能自生“一体多元”;“多”就能自生“一体多元”;“元”就能自生“一体多元”。这就是四个单元中各自都全息着它们异己的全部。

(2) “一体多元”的正反四重关系拆撤组合法:正项的“一体”、“多元”,反项的“元多”、“体一”。正项的“一体”、“多元”与反项的“元多”、“体一”而不同。

(3) “一体多元”的圆环形正反八重关系拆撤组

合法:正项的“一体多元”、“元一体多”、“多元一体”、“体多元一”。第一的“一体多元”与第三的“多元一体”和而不同;第二的“元一体多”与第四的“体多元一”和而不同。“一体多元”、“多元一体”与“元一体多”、“体多元一”也和而不同。反项的“元多体一”、“一元多体”、“体一元多”、“多体一元”。同样,第一的“元多体一”与第三的“体一元多”和而不同;第二的“一元多体”与第四的“多体一元”和而不同。“元多体一”、“体一元多”与“一元多体”、“多体一元”也和而不同。

还可以有许多不同的拆撤和组合,如“一体一元”、“多体多元”等。所有这些和而不同地拆撤和组合,既是对称的又是不对称的。但是还有一种最重要、最关键的东西没有,似乎也是不能从以上的所有拆撤和组合中转出,这就是最大的不对称,也是形而上的绝对本体“无体无元”。为什么不会从文字上拆撤组合出、转出这个“无体无元”呢?因为它是超现象的“小空性”和终极绝对的“大空性”本体,而它们就隐藏在一切现象中,就是一切现象和现象的既公开又秘密地运作和变化。我们之所以能够对“一体多元”像上述那样有许多不同的拆撤和排列组合而赋其义的原因就是因为“无体无元”的虚位性和空无性使然。“一体多元”是显,“无体无元”是密,因此就应该还有更多的拆撤组合法,如“无体有元”、“无元有体”、“无一体有多元”、“无多元有一体”等等。

这些好像只是文字游戏,但它们其实是心物既

万变不离其宗又有微妙侧重和差别的深有趣。这样一来,小结其实不是小结,而应该是更大的开头。

参考文献:

- [1] 牟宗三. 心体与性体[M]. 上海: 上海古籍出版社 2001.
- [2] 唐君毅. 中国哲学原论原道篇: 上册[M]. 北京: 中国社会科学出版社 2006.
- [3] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局 1983.
- [4] 黑格尔. 哲学史讲演录: 第1卷[M]. 贺麟, 王太庆, 译. 北京: 商务印书馆 1996.
- [5] 全增嘏. 西方哲学史: 上册[M]. 上海: 上海人民出版社 2002.
- [6] 佚名. 圣经·新约·启示录[M]. 南京: 爱德印刷有限公司 1994.
- [7] 董子竹. 圣经旧约东方解[M]. 武汉: 湖北人民出版社 2007.
- [8] 巫白慧. 印度哲学[M]. 上海: 东方出版社 2000.
- [9] 室利·阿罗频多. 薄伽梵歌论[M]. 徐梵澄, 译. 北京: 商务印书馆 2004.
- [10] 方立天. 华严金狮子章全译[M]. 成都: 成都巴蜀书社 1992.
- [11] 冯友兰. 三松堂全集: 第5卷[M]. 郑州: 河南人民出版社 1986.
- [12] 程颐, 程颢. 二程集[M]. 北京: 中华书局 1981.
- [13] 上海辞书出版社. 辞海[M]. 上海: 上海辞书出版社 1980.

Preliminary discussion on “One-multi Realms”

LIANG Shu

(Department of Literature , Dingxi Normal College , Dingxi 743000 , Gansu , Chian)

Abstract: Five important factors of “One-multi Realms” theoretical connotation have been discussed in this paper: the “one” of integration , the “form” of integration , the “multi” of multielement , the “element” of multielement , and the truth about adequate perception of the heart and the substance , “One-multi Realms”. Based on the five factors , an original differentiation and compositeness have been done on “integration” and “multielement” and the “indecorous and vacuous” lurking or growing in it. During the dialectic constructing and deconstructing process , “One-multi Realms” is the idiosyncrasy which suggests the subjectivity of human being lives and the objectivity of the universe , and the possibility of the advance of the practice of human psyche is demonstrated.

Key words: one; multi; no one and no element; the heart and the substance