

老莊與玄學專題研究

論經典詮釋從語義闡釋到精神延續的進路

——以道家「虛」、「靜」思想為例

余知夏*

提 要：以道家「虛」、「靜」思想為研究對象，通過梳理其多元解釋，分析語義闡釋方法在經典解讀中的應用與侷限，並在此基礎上提出「精神延續」的理解路徑。語義闡釋雖為文本解讀提供了系統化、科學化的工具，但因文本版本流變、語言表意侷限及歷史語境隔閡等因素，難以形成唯一確定的解釋。歷代對「虛」、「靜」的多元詮釋，恰恰體現了道家思想本身蘊含的、可適應不同時代需要的價值選擇方案。因此，倡導從以「還原原意」為目標的語義闡釋範式，轉向關注經典核心精神在歷史中動態傳承與實踐轉化的「精神延續」的理解路徑。這一轉變不僅有助於深化對道家思想特質的認識，也為在當代激活傳統智慧提供了方法論的反思，強調經典的生命力在於其能夠超越具體文字，持續參與精神對話。

關鍵字：「虛」、「靜」；語義闡釋；精神延續；範式轉變；《老子》

在經典的研究歷程中，語言學方法的介入為文本解讀提供了系統化、科學化的分析工具，使得塵封的思想得以通過語義的辨析重煥生機。以道家核心觀念「虛」、「靜」為例，歷代闡釋者皆基於其時代語境與哲學反思，對這一概念展開多元論述。然而，由於《老子》、《莊子》文本版本的流變、語言文字自身的表意侷限以及古今語境的隔閡，歷代的種種語義闡釋往往各執一端，難以達成統一定論，甚至可能陷入相對主義的爭論。這促使我們反思：當對經典的闡釋呈現出多樣性與不確定性時，是否仍應固守以「還原原意」為唯一目標的語義分析路徑？我們又應如何超越語義的紛繁解讀，把握經典思想中持久的精神內核？

對道家「虛」、「靜」思想的理解，或可不拘泥於訓詁考據或詞頻統計等語義闡釋方法，而轉向關注其在歷史中的「精神延續」。歷代對「虛」、「靜」的不同詮釋，並非理解上的障礙，而是道家思想本身所蘊含的開放性與適應性的體現。因此，本研究旨在通過梳理從先秦至後世對「虛」、「靜」觀的理解流變，分析語義闡釋方法的價值與侷限，進而論證經典精神的真正生命力，在於其能夠超越具體文字，在不同時代被反覆體認、轉化與踐行，成為一種可持續地參與文化建構的活的精神資源。

為實現這一目標，本文將首先剖析語義闡釋方法在經典解讀中的應用及其內在弊端；其次，以「虛」、「靜」觀為例，展現其如何在歷史闡釋中被賦予多元價值內涵；再次，引入詮釋學理論資源，闡明「精神延續」範式的理論內涵與方法論意義。最後，論證從「語義闡釋」轉向「精神延續」

* 作者簡介：余知夏，女，四川宜賓人，現為南開大學哲學院博士研究生，研究方向：道家哲學。

這一範式的理論內涵、實踐路徑和方法論意義。本研究試圖為經典解讀提供一種視角，不僅深化對道家思想特質的認識，也為如何在當代激活傳統智慧提供方法論上的反思。

一、語義闡釋在經典解讀中的應用及其侷限

對經典文本的解讀歷來依賴於對文本語義的辨析與闡釋。語言學作為研究語言結構、功能與演變的系統性學科，其方法論對人文研究產生了深遠影響，為經典闡釋提供了重要的分析工具。然其在經典解讀的實踐中仍存在一些理論限度和實踐困境。

（一）語義闡釋：經典解讀中的語言學方法

在中國古典研究中，對古籍的語義闡釋可追溯至漢代以來的訓詁與註疏之學，至清代考據學而逐漸系統化。近代以來，隨着西方語言學理論的引入，人文研究領域逐步形成了更為精細化、方法化的語言分析模式。語言學家索緒爾（Ferdinand de Saussure, 1857-1913）在其《普通語言學教程》（Cours de Linguistique Générale）中指出：「語言學和其他科學有極其密切的關係，它們有時從它（語言學）借用資料，有時向它（語言學）提供資料。」^①這揭示了語言學作為基礎學科，為哲學、文獻學等領域的文本解讀提供了方法論支持。

在具體實踐中，近現代的比較語言學成為人文社科研究中的一種方法。洪堡特（Wilhelm von Humboldt, 1767-1835）認為，比較研究的基礎在於：「任何差異無非都是『對比的差異』（contrastierende Verschiedenheit），人與人的差異只有通過比較才能顯示出來。」^②繆勒（Friedrich Max Müller, 1823-1900）則將比較語言學的方法應用到神話和宗教研究中，建立了比較宗教學體系，創建了系統的宗教學研究新路，但是這種單一的研究辦法也有其不足。而那些從現代哲學轉向分析哲學的路徑的學者，毫無疑問都是發現了語言與表達之間的對接困難。因為當「一個人說出和理解符合語法的話語的能力，並不是建立在統計近似值之類的概念基礎之上的」^③。而是由於「廣義上，語言是與一定思想片段相聯繫的『感覺標記』」。^④也就是說，中國哲學中的「言不盡意」也是發現了語言表達的缺陷。而在近現代的比較語言學的方法下，的確是可以做出文化間的異同的判斷的。如丁四新就對《老子》楚簡本、帛書本、通行本中的篇次、章次、文字、文句等進行比較，以探究《老子》文本演變的過程和規律，裁判《老子》諸本之是非。^⑤此外，詞彙統計法（lexicostatistics）等方法也被廣泛應用於經典研究，根據詞彙出現的頻率來對語言進行比較分析，使得對思想核心的把握趨於量化。喬姆斯基

① [瑞士]費爾迪南·德·索緒爾 Ferdinand de Saussure 著，高名凱譯：《普通語言學教程》，北京：商務印書館，1980年，第26頁。

② [德]威廉·馮·洪堡特 Wilhelm von Humboldt 著，姚小平譯：《論人類語言結構的差異及其對人類精神發展的影響》，北京：商務印書館，1999年，「序言」，第32-33頁。

③ [美]諾姆·喬姆斯基 Avram Noam Chomsky 著，邢公畹、龐秉均等譯：《句法結構》，北京：中國社會科學出版社，1979年，第10頁。

④ [德]威廉·馮·洪堡特 Wilhelm von Humboldt 著，姚小平譯：《論人類語言結構的差異及其對人類精神發展的影響》，北京：商務印書館，1999年，「序言」，第36頁。

⑤ 參見丁四新：〈早期《老子》文本的演變、成型與定型——以出土簡帛本為依據〉，《中州學刊》2014年第10期，第103-115頁。

(Avram Noam Chomsky, 1928-) 指出：「……人們把『可能的』理解為『概率高的』，這也是很自然的。」^①目前，語彙統計法被人文社科學者們廣泛使用，詞句的重複使用統計仍然受到推崇。此外，劉笑敢在其文章中提出了「概念考古、詮釋取向和體系義的方法」^②。也是在語言學基礎上對義理闡釋方法的深化，這突破了傳統的考據方法以及訓詁的方法，但同樣無法避免對於詞頻統計的重視。

然而，語言學方法並非完美自足。即便是在語言學學科內部，語言學的專業學者也在試圖突破這種「孤證」式的論斷方式。洪堡特就將語言研究區分為一般的研究、特殊的研究與歷史的研究三個領域，^③正是認識到任何單一方法皆難以完全涵蓋語言與思想的複雜關係。因此，語義闡釋雖有助於避免相對主義式的隨意解讀，卻不應被視為解讀經典的唯一途徑。

(二) 語義闡釋的侷限

儘管語義闡釋極大地提升了經典研究的精確性與系統性，其自身也存在明顯的理論限度與實踐困境，主要體現在以下四個方面：

第一，語義的闡釋必須以文本作為依據，而文本的不確定性常造成闡釋的多樣性和理解的偏差。經典文本在歷史傳承中往往存在多個版本、註本與譯本，僅僅就關於老子的哲學典籍而言，歷史上版本多種^④、翻譯多樣，其外譯本數量甚至達到 1576 本，涉及 73 種語言。^⑤關於莊子的哲學典籍及研究亦復如此。這類先秦文獻，歷經抄寫、編纂、散佚與再發現，形成複雜的文本譜系。而不同版本間的字詞差異、章句重組，又導致語義基礎本身即具不確定性。學者再依據不同版本進行闡釋，更易產生分歧，難以形成公認的解讀。再加上考古學不斷的新發現（如帛書、竹簡）在提供新材料的同時，也往往引發新的學術爭論，使「定本」與「定解」難以企及。因此，對古代典籍進行的各種語義闡釋，似乎給學術界帶來了爭論空間的同時，也使得知識的相對性成為理解經典精神的障礙。

第二，語言或文字對思想的表達存在固有缺陷。中國哲學自先秦即關注「言意之辨」，如《易傳》所言「書不盡言，言不盡意」，魏晉玄學更將「言不盡意」、「得意忘言」作為方法論的自覺。有學者認為「魏晉時期提出的『言不盡意』的論題，可以認為是『聲不盡意』表述。魏晉玄學和玄談家探討玄遠本體問題，人物品鑑、山水賞會討論感覺、直覺問題，都難以訴諸明晰的語言和邏輯，難以訴諸『心聲』、『內說』和口頭表達」^⑥。關於表達的缺陷或是一個矛盾，是持續的論題，湯用彤論及魏晉玄學時也指出「忘象忘言」對於崇尚虛無的魏晉人士是解釋經籍的要法，深深契合了「玄

① [美]諾姆·喬姆斯基 Avram Noam Chomsky 著，邢公畹、龐秉均等譯：《句法結構》，北京：中國社會科學出版社，1979 年，第 10 頁。

② 劉笑敢：〈《老子》之自然的獨特性——多元視角的思考與發現〉，《哲學研究》2022 年第 1 期，第 52-65+126 頁。

③ 一般的研究指的是：語言的本質和功用，語言與人與世界的關係，進一步劃分為有關對象的純理論的認識和實際應用。特殊研究指的是：蒐集現實語言中的材料，按照科學研究的方法分類、歸納、整理。歷史的研究即把前兩個方法成果聯合起來。詳閱：[德]威廉·馮·洪堡特 Wilhelm von Humboldt 著，姚小平譯：《論人類語言結構的差異及其對人類精神發展的影響》，北京：商務印書館，1999 年，「序言」，第 40 頁。

④ 例如王弼註本、河上公註本、清代畢沅之後的羅振玉、馬敘倫、勞健和朱謙之等校訂本，到了二十世紀考古新發現的帛書老子甲、乙本。參閱高明：《帛書老子校註》，北京：中華書局，2004 年，「張岱年序」，第 1 頁。另有如唐玄宗、宋徽宗的皇家御註，道教方面則有張道陵、呂洞賓、黃元吉、曹信義、李涵虛等註本，不甚枚舉。

⑤ 參見邵謐俠：〈《老子》譯本總目〉，《國際漢學》2019 年第 1 期，第 7-122 頁。

⑥ 胡海：〈古代文論的「內聽」難題與文術探研——以《文心雕·聲律》篇為中心〉，《中國人民大學學報》2020 年第 3 期，第 23-33 頁。

學」追求超越名相的宗旨。^①語言作為有限的符號系統，在表達形而上的、直覺的、境界層面的思想時，往往顯得力有不逮。語義闡釋若止步於字句分析，則可能遮蔽思想中難以言傳的深層意蘊。

第三，語義闡釋方法強調客觀、中立的研究，難以觸及文本背後的人文精神，經典文本不僅是語言分析的對象，它更承載着文化價值、情感與生命體驗等人文精神。對「虛」、「靜」的領悟，不僅關乎語義層面的澄清，更深刻關聯於修身養性乃至政治智慧等方面的實踐。而語言學方法的純粹工具性的分析，對於這種需要主體投入與價值共鳴的詮釋活動則不能完全契合。

第四，歷史語境的隔閡也帶來語言對經典文本進行跨時空解讀的困難。語言隨時代變遷而發展，古今詞義、語法、語用皆有差異。薩丕爾（Sapir Edward, 1884-1939）指出：「語言不脫離文化而存在，就是說，不脫離社會流傳下來的、決定我們生活面貌的風俗和信仰的總體。」^②可見語言作為文化載體之一，承擔了歷史延續的可能。在認識到語言同歷史的延續之間的關聯的同時，我們也意識到了語言在跨文化與超時空中形成的理解遺憾——語言和文字固然從歷史的延續中來，但隨着時代的發展和歷史的變化，後世讀者在進入歷史文本時，不可避免地面臨語言習慣、文化背景與知識結構的隔閡。即便通過訓詁考據恢復古義，也難以完全重構文本在當時語境中的鮮活意涵與接受效果。這種歷史距離，使純粹基於語義的解讀往往帶有現代視角的投射與重構。

綜上，語義闡釋作為經典解讀的重要方法，雖具有系統化、精確化的優點，但其依賴文本的穩定、語言自身表意的透徹程度、方法的工具理性與對歷史語境的還原，而這些條件在歷史流傳中往往難以完全滿足。值得注意的是，上述批評並非否定語義闡釋的價值，而是指出其作為方法的內在邊界。語義闡釋追求的是文本說了什麼，而經典研究還需要追問文本在歷史中如何被理解以及其精神如何延續。

二、「虛」、「靜」的多元闡釋及成因

經典思想在歷史對話中生成豐富的多元價值內涵，道家「虛」、「靜」思想並非一個不變的、單一的定義，歷代闡釋者基於不同的時代關切、知識背景與價值取向，對其進行持續詮釋與轉化，賦予其新的意義，使其價值內涵不斷豐富與拓展。

（一）「虛」、「靜」的多元闡釋

對「虛」、「靜」的理解，首先從語義溯源開始。古代漢語的簡約表達，為這一概念的哲學闡釋留下了廣闊空間。從語義演變來看，「虛」字本義與空間相關。漢代許慎（約 58 年—約 147 年）《說文解字》釋「虛」字曰：「大丘也。崑崙丘謂之崑崙虛。古者九夫為井，四井為邑，四邑為丘。丘謂之虛。」^③段玉裁（1735-1815）註進一步引申為「空虛」：「虛本謂大丘。大則空曠。故引伸之為空虛。」^④。這個從「大丘」的具體空間到「空虛」的語義演化，暗示了「虛」在哲學話語中容

① 湯用彤著：《魏晉玄學論稿》，上海：上海古籍出版社，2005 年。第 24 頁。

② [美]愛德華·薩丕爾著：《語言論》，北京：商務印書館，1985 年，第 186 頁。

③（漢）許慎撰：《說文解字》，北京：中華書局（影印本），1963 年，第 169 頁。

④（漢）許慎撰，（清）段玉裁註：《說文解字註》，上海：上海古籍出版社，1981 年，第 386 頁。

納、不滯、涵容萬有的特質。通行的《古代漢語詞典》中給出了 14 個關於「虛」字的釋義，可以放到《老子》「虛」、「靜」語境的有「空虛」、「謙虛」、「天空」、「虛假、不真實」，而「靜」字則有：「靜止不動」、「寂靜」、「安靜」、「精神貫注專一」。^①

在《老子》中，「虛」與「靜」已從日常語義昇華為哲學範疇。陳鼓應註《老子》「虛」為「形容道體的」，從本體論上認識「道」至大不包的概念。「道沖而用之，或不盈」（《老子·第四章》）中「沖」訓「虛」，意指「道」體是虛狀的，能發揮無窮的作用。^②這個概念在「天地之間其猶橐龠乎，虛而不屈，動而愈出」（《老子·第五章》）中有體現，王弼註曰：「橐龠之中空洞，無情無為，故虛而不得窮屈，動而不可竭盡也。」^③闡發了關於「道」在本體論意義上的「無情無為」之屬性。而從「致虛極，守靜篤」（《老子·第十六章》）可見，「靜」和「虛」同描述道體的狀態。「老子認為萬物的根源是『虛』、『靜』狀態，……司馬談論六家要旨，曾說道家思想是『以虛無為本』的」^④。

莊子則進一步將「虛」發揮為體道的工夫論。莊子在《人間世》提出「唯道集虛。虛者，心齋也。」（《莊子·人間世》）「心齋」是內在的、精神性的齋戒，要求人剔除成見、慾望、執念，使心靈恢復到虛靈、空明的本然狀態。「虛」一方面是這種心靈狀態的描述。「虛」不是空洞無物，而是心靈不被既有觀念、情感偏好所填塞、所束縛。另一方面也是需要被「體認」和「踐履」的工夫，只有當心靈「虛」時，才能如實映照事物本身，而不以自己的成見去扭曲事物，道也才能在其中自然湧現。莊子在其《天道篇》中又將「虛」、「靜」闡發為：「夫虛靜、恬淡、寂寞、無為者，天地之平而道德之至，故帝王、聖人休焉。……夫虛靜、恬淡、寂寞、無為者，萬物之本也。」（《莊子·天道》）認為虛靜是萬物之本。清代郭慶藩（1844-1896）註疏曰：「虛靜、恬淡、寂寞、無為，四者異名同實者也。」^⑤

道教在繼承老莊思想的基礎上，將對「虛」、「靜」的理解進一步宗教化、實踐化，強調「虛」、「靜」作為具體的修行法門和宗教實踐路徑。老子言「致虛極，守靜篤」，清代道教註疏闡釋道：「此明修士要得玄關，惟有收斂浮華，一歸篤實，凝神於虛，養氣於靜，致虛之極，守靜之篤，自然萬象咸空，一真在抱。」^⑥這意味着「虛」、「靜」既是境界，也是工夫，當虛至極點、靜至篤實時，大道自然顯現。道教將抽象的「虛」、「靜」落實為可操作的具體的修行方法，如：調息法以「專氣致柔」為目標，通過「數息」、「聽息」等方法減少思慮干擾；胎息則追求「不以鼻口嘔吸，如在胞胎之中」（《抱朴子·釋滯》）的深層虛靜狀態。至唐代，司馬承禎（639-735）在《坐忘論》中系統發展了「安心坐忘」之法，將「虛」、「靜」落實為具體的修行。他闡釋道：「心不受外，名曰虛心；心不逐外，名曰安心。心安而虛，道自來居。」^⑦這裏，「虛心」即不使外物侵入內心，「安心」即心不追逐外物，心安之時自然虛靈，道便自居其中。這一思想既承接了老莊「致虛極，

① 見張雙棣、殷國光主編：《古代漢語字典》（第2版），北京：商務印書館，2014年，第1674頁、第767頁。

② 陳鼓應註釋，王雲五主編：《老子今註今譯》，台北：台北商務印書館，1978年，第32頁。

③ （魏）王弼註，樓宇烈校釋：《老子道德經註校釋》，北京：中華書局，2008年，第14頁。

④ 陳鼓應註釋，王雲五主編：《老子今註今譯》，台北：台北商務印書館，1978年，第32頁。

⑤ （清）郭慶藩撰，王孝魚點校：《莊子集釋》，北京：中華書局，1961年，第459頁。

⑥ （清）黃元吉撰，蔣門馬校註：《道德經講義》，北京：宗教文化出版社，2003年，第46頁。

⑦ 〈坐忘論·收心〉，見卿希泰：《司馬承禎的生平及其修道思想》，《宗教學研究》2003年第1期，第4頁。

守靜篤」的精神內核，又將「虛」、「靜」轉化為具有可操作性的宗教修煉方法，通過「收心」、「安坐」等具體工夫，使「虛」、「靜」成為貫通身心、體道證真的實踐路徑。由此，「虛」、「靜」在道教傳統中被賦予了工夫化、宗教化的新內涵，既延續了道家思想的核心精神，又實現了創造性轉化。而歷代帝王與士人常從政治治理與倫理實踐角度進行詮釋。如唐玄宗（685-762）御註「橐籥虛之而不屈撓，動之而愈出聲，以況聖人心無偏愛，則無屈撓之時，應用不窮，可謂動而愈出也」^①，以「虛而不屈」引申為聖人「心無偏愛，應用不窮」，對應了儒家核心「仁」和「愛」的概念。宋徽宗（1082-1135）則將其與「帝王之道」相聯繫。其註曰：「虛己以遊世，則泛應而曲當，故曰虛而不屈。迫而後動，則運量而不匱，故曰動而愈出。聖人出，應帝王，而無言為之累者，此也。」^②這些闡釋持續賦予「道」體以「人道」，即「帝王之道」的價值。這些闡釋雖帶有時代侷限，卻反映出「虛」、「靜」思想在社會實踐中的滲透與調適能力。

此外，「虛」、「靜」的影響還溢出哲學、宗教論著，滲透於文學藝術創作和審美。南朝宗炳（375—443年）在《畫山水序》開篇提出：「聖人含道映物，賢者澄懷味象。」^③所謂「澄懷」，即澄澈心懷、滌除雜念，使心靈進入虛靜空明的狀態，故而能以虛靜之心去體味山水之象。宗炳的「澄懷味象」將道家「虛靜」思想轉化為山水審美的方法論，只有保持心靈的虛靜空明，才能與山水的內在精神相融通。這體現了道家「虛靜」精神從哲學領域向藝術領域的創造性轉化，這種跨領域的意義遷移，使「虛」、「靜」不僅是一個哲學概念，更成為一種具有廣泛文化滲透力的精神資源。

可見，「虛」、「靜」在歷史中呈現出豐富的價值面向：既有道家傳統的修養工夫詮釋，也有帝王註疏的政治化解讀，更有藝術領域的意境表達，貫穿於哲學、修身、政治、藝術等多個領域，體現出道家思想的開放性與包容性。

（二）「虛」、「靜」的多元闡釋何以可能

可以看到，同一組概念，在不同時代、不同身份的闡釋者那裏，衍生出宇宙論、政治治理、心性工夫、藝術境界等似乎歧異的內涵。那麼，「虛」、「靜」概念的多元闡釋何以可能？其背後的深層原因是什麼？

首先，古代漢語的簡易及其語義的開放性提供了語言基礎。與印歐語系依賴形態變化不同，漢語缺乏嚴格的語法標記，詞性靈活、句式簡省，使得單個字詞往往承載豐富的意義可能。洪堡特曾指出：「由於漢語擯棄了細小、干擾性的聯繫音，使得心靈全面、有力地把握純粹的思想，……如此便可以很好地突出了純思維的力量。」^④這種語言特性使得「虛」、「靜」這類範疇不易被僵化定義，反而能在不同詮釋脈絡中保持意義的開放性。正如洪堡特所言，「漢語將語法形式排斥之後，

① 《唐玄宗御註道德真經疏》卷一，《正統道藏》洞神部玉訣類，上海：上海涵芬樓，1924年影印本。

② 《宋徽宗御解道德真經》卷一，《正統道藏》洞神部玉訣類，上海：上海涵芬樓，1924年影印本。

③ （南朝宋）宗炳、王微著，陳傳席譯解：《〈畫山水序〉、〈敘畫〉》，北京：人民美術出版社，1985年，第1頁。

④ [德]威廉·馮·洪堡特 Wilhelm von Humboldt 著，姚小平譯：《論人類語言結構的差異及其對人類精神發展的影響》，北京：商務印書館，1999年，「序言」，第32-33頁，第299頁。

把詮釋推諉給精神。……如此來把握一切形式的東西（alles Formalen）」^①。這種語言結構天然要求闡釋者投入更多的主體性理解。

其次，文本意義具有豐富的流動性，不斷生成與轉化。《老子》、《莊子》文本在歷史流傳中形成了相對穩定的版本譜系，從簡帛本到通行本，字句雖有差異，但整體是相對穩定的一個符號系統，這為闡釋提供了基本框架，但這些經典的意義並非固化，而是在接受史中持續演變。索緒爾曾指出：「在任何時候，言語活動既包含一個已定系統，又包含一種演變；在任何時候，它都是現行的制度和過去的產物。」^②經典文本作為「已定系統」，為闡釋提供了相對穩固的文本基礎；但歷代註疏、引用、轉化，又使經典意義始終處於「演變」之中。唐玄宗以「心無偏愛」來解「虛而不屈」，宋徽宗則以帝王之道貫通「虛」、「靜」，這些闡釋並非對文本的「誤讀」，而是經典意義在不同歷史視域中的展開，這些闡釋也使經典得以回應不同時代的關切。

再次，闡釋者的時代關切與前理解注入了價值取向。任何闡釋都發生在特定的歷史語境中，闡釋者的身份、知識背景、價值取向與時代問題意識，共同構成其「前理解」，深刻影響着對「虛」、「靜」的解讀方向。如從身份維度看，帝王註疏傾向於將「虛」、「靜」與政治治理相聯繫；道教註疏側重工夫修持。不同身份、不同時代的問題意識，使得同一概念被不斷重新激活。

最後，道家思想本身的開放性也為多元闡釋提供了內在依據。《老子》開篇即言「道可道，非常道」，《莊子》強調「得意而忘言」，都體現了道家思想對語言侷限的自覺，這使得道家核心概念天然具有不拘於字面含義的特質。故而闡釋者不必拘泥於字句，方可以追求「得意」層面的理解。同時，「虛」、「靜」本身即蘊含「虛以應物」、「靜以觀復」的思維取向，具有開放性和包容性，一方面使得「虛」、「靜」既可用於個體修養，也可推至政治治理；另一方面「人通過『虛』獲得了沒有成見和偏見的心靈，從而能包容事物發展的更多可能性」^③。這使得「虛」、「靜」能夠在不同領域被闡釋、轉化和接受。

因此，多元闡釋並非理解上的障礙，或偏離原意的「誤讀」，而是「虛」、「靜」思想的開放性與適應性的體現。正是其語義豐富的彈性解釋空間和意義的不斷演化，使得「虛」、「靜」得以在不同時代被反覆激活，成為一種「活的精神資源」。

但一個問題隨之而來，如果不固守以「還原原意」為目標的語義闡釋，面對這些多元甚至相互歧異的闡釋，我們是否只能陷入相對主義的困境？抑或，這些看似歧異的闡釋背後，存在某種統一的、不變的「核心精神」。

三、從「語義闡釋」到「精神延續」的進路

通過對語義闡釋的侷限的揭示和對「虛」、「靜」語義溯源與歷史闡釋的梳理，可見這一多元

① [德]威廉·馮·洪堡特 Wilhelm von Humboldt 著，姚小平譯：《論人類語言結構的差異及其對人類精神發展的影響》，北京：商務印書館，1999年，第314-315頁。

② [瑞士]費爾迪南·德·索緒爾 Ferdinand de Saussure 著，高名凱譯：《普通語言學教程》，北京：商務印書館，1980年，第29頁。

③ 陳徽、路鵬飛：〈先秦道家虛、靜思想及其演變〉，《南昌大學學報（人文社會科學版）》2020年第2期，第5-16頁。

闡釋現象對傳統「還原原意」的闡釋範式構成了挑戰。因此，有必要在語義分析的基礎上，引入能夠貫通歷史、抵達經典精神的闡釋路徑，故提出「精神延續」的範式。

（一）「精神延續」範式的理論內涵

所謂「精神延續」範式，並非否定語義研究的基礎性，而是主張將理解的重心從還原作者真實的原意，或確定文本的最初語義這種語言層面的關注，轉移到關注諸如《老子》、《莊子》這些經典的核心精神在歷史中的傳承與轉化。這一範式包含以下核心內容：

首先，經典文本的版本、語言、語境皆處於歷史流變之中，而語義闡釋執着於追尋唯一正確的原意或語義，往往忽略了一個事實：經典的意義正是在不斷的「誤讀」、爭議與再詮釋中積累和豐富的。伽達默爾（Hans-Georg Gadamer, 1900-2002）在《真理與方法》中提出的「效果歷史」概念對此具有深刻的啓示意義。他認為，「理解者和解釋者的任務就是擴大自己的視域，使它與其他視域相交融」^①。理解並非對作者原意的重建，而是理解者與被理解對象之間的一種「視域融合」。任何理解都不可避免地帶有理解者自身的歷史處境，所謂「客觀原意」本身就是一種理論抽象。執着於某一歷史節點的語義，反而可能扼殺經典參與未來對話的潛能。「精神延續」則主張承認理解者始終處於歷史傳統之中，任何闡釋都是傳統與當下的視域融合。歷代註疏、詮釋乃至經典在各領域的應用，不應被視為對「原意」的偏離，而應視為經典精神生命的有機組成部分。

其次，「精神延續」不等於語義的機械複製和分析，而是精神內核在不同歷史語境中不斷獲得新的表達形式。所謂「精神內核」，並非某種固定不變的本質，而是經典所開啓的、能夠持續引發對話的意義可能空間。老、莊的「虛」、「靜」正是這樣一種既依託於語言、又超越語言的精神形態。正如福柯（Michel Foucault, 1926-1984）曾言：「語言並不是其所是，因為語言具有意義。」^②這種「依託語言又超越語言」的特質，正是「虛」、「靜」精神在不同時代得以保持連續性、同時不斷獲得新的表達的內在根據。從「虛」、「靜」的闡釋史來看，歷代詮釋雖在具體取向上各有側重，但共同存在着某些核心關切：對語言和概念邊界的自覺超越、對心靈開放狀態的追求、對自然運行法則的尊重等等。這些精神要素在不同時代以不同形式呈現，但保持了某種連續性。這些核心關切並非固定不變的教條，而是在不同時代以不同形式呈現。歷代闡釋者基於自身時代關切的創造性轉化，使得「虛」、「靜」得以不斷獲得新的闡釋，回應不同時代的價值需求。

最後，「精神延續」既關注經典如何被後世接受，也關注接受過程中發生的創造性轉化。任何經典的意義都不是一經完成便凝固不變的，而是在其流傳與接受的歷史中持續生成、逐步實現的。同理，「虛」、「靜」的意義也是在歷代帝王、士人、道士、文人的接受與轉化中不斷豐富的，甚至在海外的傳播、翻譯、再詮中煥發新的生機。

① 參見[德]漢斯-格奧爾格·伽達默爾 Hans-Georg Gadamer 著，洪漢鼎譯：《真理與方法》，上海：上海譯文出版社，1999年，「序言」，第8頁。

② [法]米歇爾·福柯 Michel Foucault 著，莫偉民譯：《詞與物》，上海：生活·讀書·新知三聯書店，2001年，第48頁。

（二）「精神延續」範式的實踐路徑

「精神延續」範式在具體研究中可通過以下路徑展開：

其一，可以通過闡釋史、譜系學進行考察。因經典精神的延續常通過註疏傳統的創造性轉化進行。歷代註疏者並非簡單複述原意，而是基於自身時代關切對經典進行重新闡釋。如唐玄宗、宋徽宗的御註將「虛」、「靜」政治化，道教註疏將其修行化。這些闡釋雖有時代侷限和特色，卻使「虛」、「靜」精神不斷獲得新的表達形式。因此，在考察時不以評判後世闡釋是否「符合原意」為目標，而是考察不同時代的闡釋者如何基於自身處境激活經典的某一方面意義，揭示「虛」、「靜」精神在歷史中的展開脈絡。

其二，追蹤精神內涵跨領域實踐的意義。「虛」、「靜」不僅存在於哲學論著中，更滲透於宗教修持、文學創作、藝術審美、政治治理乃至日常生活。如道教修煉中的「虛」、「靜」工夫、山水詩中的「虛」、「靜」意境、宋明理學家的「主靜」修養等，都是「虛」、「靜」精神在不同領域的實踐形態。因而，對於經典，也應關注哲學精神是如何在哲學論著之外的其他領域中是如何實踐和作用的，並分析這些實踐如何反過來豐富其精神內涵。

其三，進行對話和當代轉化的探索。經典的核心精神持續參與跨時空、跨文化對話。仍以「虛」、「靜」為例，其所蘊含的對浮躁的警惕、對內在深度的探尋，對我們當今的生活仍有意義。甚至如湯一介所言，「道家的『道論』能為防止『文明的衝突』提供有意義的資源」^①。這種跨時空、跨文化的對話能力，正是「虛」、「靜」精神超越具體語義、持續參與人類精神生活的體現。在把握「虛」、「靜」精神歷史演變的基礎上，我們進一步追問其核心精神如何與當代問題對話，如何在當下語境中獲得新的表達與實踐形式，方能最大程度在領會其歷史內涵的基礎上，發揮其現實意義。

這一範式的轉變，其意義在於打破了所謂「原教旨主義」與「相對主義」的非此即彼困境。既尊重文本的原意與歷史，又為合理的創造性闡釋和創新性轉化開闢空間。正如「虛」、「靜」所啓示的，唯有保持闡釋的「虛」懷與「靜」觀，才能在紛繁的闡釋中找到超越文字、貫通古今的核心精神。

結語

本文通過對道家「虛」、「靜」觀念的考察，揭示出單純依賴語義闡釋的研究範式雖能提供精確的文本分析，卻難以承載經典在歷史中不斷生成的精神生命力。在引入詮釋學理論資源的基礎上，本文系統闡發了「精神延續」範式的理論內涵與實踐路徑。歷代對「虛」、「靜」的詮釋差異，並非理解上的障礙，而是其核心精神具有開放性與適應性的體現。「虛」、「靜」不是單一固定的概念，而是一種超越具體語義和時代的價值資源。

從「語義闡釋」到「精神延續」的範式轉變，不僅是對語言學方法侷限的反思，更是對經典詮釋路徑的拓展。這一轉向倡導我們不再拘泥於還原所謂「唯一原意」，而是關注經典如何在歷史中

^① 湯一介：〈「文明的衝突」與「文明的共存」〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》2004年第6期，第29-42頁。

被反覆詮釋、轉化與實踐，從而形成一種活的精神傳統。真正的傳承不是追求復刻或者還原歷史上的語義，而是去領會那些歷經歷史仍能叩擊當代人心靈的「核心精神」，並以當代的語言與形式將其重新激活，安頓自己的精神。