

《易传》对《老子》天道观的继承与发展

林瀚林

(山东大学 易学与中国古代哲学研究中心, 山东 济南 250100)

[摘要]《老子》与《易传》的哲学思维模式皆是“推天道以明人事”,故二者的哲学思想主要包括天道观与人道观两个领域。《易传》的人道观乃是基于儒家立场展开而与道家相异,其天道观则对《老子》有所继承和发展,这种继承与发展主要体现在四个方面:第一,从本源之“道”到“太极”;第二,从“道”生万物到“太极”生八卦;第三,从“自然”“无为”到“无思”“无为”;第四,从“反者道之动”到“一阴一阳之谓道”。

[关键词]《易传》;《老子》;天道观;人道观

[中图分类号]B221; B223.1

[文献标识码]A

[文章编号]1671-5330(2025)03-0035-06

DOI:10.16140/j.cnki.1671-5330.2025.03.014

中国传统的学术典籍分为经、史、子、集四大部类。从现代学术的视角而言,经学与子学大抵相当于哲学,史学大抵相当于历史学,集学大抵相当于文学,经、史、子、集即当今中国所谓之文史哲。其中,《周易》与《老子》可分别被视为经学与子学的代表之作,而且二者各自形成了专门之学,即易学与老学。易学与老学并非各自孤立地发展,而是相互渗透、相互影响,彼此交织融合。

《易》《老》会通得以可能,其根本原因在于二者的思想之间存在着密切的内在关联。《周易》经典本身包含《周易》古经以及《易传》两部分内容,《周易》古经影响了《老子》的哲学思想,《老子》则在《易传》哲学思想的形成之中发挥着重要作用。《老子》与《易传》的哲学思维模式皆是“推天道以明人事”,二者的哲学思想主要包括天道观与人道观两个领域。《易传》的人道观乃是基于儒家立场展开而与道家相异,其天道观则对《老子》有所继承和发展。

一、从本源之“道”到“太极”

有物混成,先天地生,寂兮寥兮,独立不改,周行而不殆,可以为天下母。吾不知其名,字之曰道,强为之名曰大^{[1]62-63}。

“有物混成,先天地生”,表明“道”先于天地而存在,且是浑然一体的实存体。周人以天地为宇宙的本源,认为天地化生万物。《老子》提出“道”“先天地生”,故“道”超越天地,成为宇宙的本始。“天下母”则表明“道”化生万物,“道”是宇宙万物的本源。《老子》以“道”为宇宙的本源,表明《老子》的本源论是一元的而非二元,这无疑在哲学上超越了周人的本源论。

之所以“未知其名”“物固有名,形固有名”^{[2]277},是因为“名者,物得之所称”^{[3]3}。名是对有形事物的指称,“未知其名”表明作为宇宙本源的“道”无形。“道”何以无形?在《老子》之前,周人视天地为宇宙间最大的两个有形之象,《老子》认为“道”先于天地存在,又化生万物,因此“道”必然无形。

[收稿日期]2024-09-19

[作者简介]林瀚林(1997—),男,河南商丘人,博士研究生,主要研究方向为易学与儒道哲学。

何以“强为之名曰大”？作为宇宙本源的“道”既然无形，则对其命名必然是强行命名。然而，“道”之无形，并不意味着“道”不存在。“道”是存在的，只是无形而已，因此《老子》才对其强行命名。“大象无形”^{[1]113}，“道”既存在而又无形，表明“道”之象浩大到了极至，故《老子》名其曰“大”。

何以“字之曰道”？“道”作为字，是用以指称“道”这一宇宙本源的作用。冯国超指出，作为宇宙本源的“道”化生天地万物，其本体虽不可知，但是其作用却是能为人所知的，故《老子》便根据其作用而给予它“道”这一称呼，并且因“道”这一称呼所指的对象是宇宙本原的作用而非其本体，所以只能说“字之曰道”，而不能说“名之曰道”^{[4]53-54}。《老子》之所以先“字之曰道”而后“强为之名曰大”，也正是因为作为宇宙本源的“道”的作用可知，其本体无形而不可知。

本源之“道”的作用是什么？在《老子》之前，“道”字已经存在，除却道路这一原初含义之外，“道”还具有规律、规范、引导等引申含义。而“道”所具有的规范、引导之义，正是《老子》选择以“道”为宇宙本源之字的缘故，这表明本源之“道”能够引导、规范宇宙万物的存在。在这个意义上，“道”是存在的原理，表现为存在的方式和存在的法则^{[5]39}。

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^{[6]357-358}。

朱子认为，“易有太极”这段话所言乃是以画卦为主^{[7]240}。朱子之言虽有见地，却与《系辞传》的语言习惯不合。陈居渊指出：“此节用四‘生’字，《系辞》凡言‘生’……都是筮卦，非画卦，凡论画卦不用‘生’，而用‘作’。”^{[8]40}故从象数的角度来看，“易有太极”一节所言乃是筮法，而非画卦法。

“易有太极”一节不但关乎象数，还涉及宇宙生成。在《易传》看来，《易》之书乃是圣人观天地、效法天地而作，是对天地之道的摹写，因此“易有太极”一节所言筮法，亦与天地之道相关。

此节使用多个“生”字，表明《易传》认为筮法与宇宙生成相关，确切地说，《易传》通过“易有太极”一节，赋予了筮法以宇宙生成的意义。对此，李存山曾总结性地说道：“‘易有太极’的‘易’字，从筮法象数言之，是指《易》之书；从哲理方面言之，是指变易，即宇宙生成的过程。”^{[9]15}

从宇宙生成论的角度来解释“易有太极”这段话，古今学者普遍以“四象”为春、夏、秋、冬四时。关于“两仪”的理解，自古以来有两种观点，有解释为天地者，有解释为阴阳者。《吕氏春秋·大乐》言“太一出两仪，两仪出阴阳。”^{[10]108}其中的“两仪”即指天地。《周易·系辞传》的成书年代与《吕氏春秋》相差无几，其“两仪”的含义应当与《吕氏春秋》相同。而从《系辞传》的原文来看，“易有太极”这段话之后紧接“是故法象莫大乎天地，变通莫大乎四时”。“天地”与“两仪”相应，“四时”与“四象”相应，“四象”既为“四时”，则“两仪”当为“天地”。

如果以“两仪”作为宇宙本源，则属于二元论，与《周易》古经所彰显的周人世界观并无差异。但是《易传》作为《周易》古经的诠释之作，并没有拘泥于《周易》古经的思想，反而提出了“太极”。“易有太极，是生两仪”，意味着天地并非宇宙的本源，其之前还存在着“太极”，这个“太极”才是天地万物的根源。“太极”一词的使用，表明《易传》继承了《老子》的一元论思想，也就是说，《易传》所言“太极”即是“道”。“易有太极”，帛书《易传》作“易有大恒”，陈鼓应认为：“‘大恒’一词与老子的关系更加密切（帛书《老子》，‘恒’字出现二十八次之多）。老子形容道时常使用‘大’‘恒’二字。《老子》第一章即提出‘恒道’的概念……‘大’‘恒’在《老子》中分开使用，是形容道的性质，到帛书《系辞》，则将之合而为一，并成为实体性的词汇。”^{[11]195}

《易传》虽以“道”为宇宙本源，但是其内涵不完全同于《老子》的本源之“道”，而是对后者有所发展。《系辞传》曰“一阴一阳之谓道。”^{[6]345}戴震从语言学的角度指出，“一阴一阳之谓道”是对

“道”的界定,其旨在说明“道”是一阴一阳,而非是说一阴一阳是“道”^{[12]130}。一阴一阳不同于阴阳,故程颐曰:“‘一阴一阳之谓道’,道非阴阳也。”^{[13]67}

一阴一阳,既指阴阳变化流行,又指阴阳对立统一、相反相成的法则。在这个意义上,“道”既是宇宙大化流行的过程,又是宇宙的发展法则^{[14]34}。《系辞传》言“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”^{[6]359}这句话表明“道”的规范性在逻辑上先于其过程性。因此,宇宙的发展法则是“道”之本体,宇宙大化流行的过程是“道”之发用。“道”作为宇宙的发展法则,必须要通过宇宙大化开显自身。于是,“道”展开为宇宙大化流行的过程,并在这一过程中规范着宇宙的发展。

二、从“道”生万物到“太极”生八卦

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^{[1]117}。

“道生一”,古今学者大体都理解为“道生出一”,即将“道生一”之“生”等同于“一生二,二生三,三生万物”之“生”。依据这一思想,则“道”不同于“一”。然而,《老子》实际上是将“道”等同于“一”的。《老子》言“昔之得一者,天得一以清,地得一以宁,神得一以灵,谷得一以盈,万物得一以生,侯王得一以为天下贞。”^{[1]105-106}此“一”即是“道”,“得一”即是“得道”。

《老子》既然将“道”等同于“一”,那么“道生一”的含义便不是“道生出一”。“道生一”之意当为“道生为一”,“道生”与“一”表现为一种判断关系^{[15]61}。先秦时期的华夏先民没有“零”的观念,而是将“一”作为数字的起始。在这个意义上,“道生一”表明“道”是宇宙的本始。

“二”前人多以之为“阴阳”,这一观点的文本依据是“万物负阴而抱阳,冲气以为和”。这句话继承了《周易》古经以来的宇宙构成论,认为万物由阴阳和合之气所构成。依此思想推论,“三生万物”之“三”当为阴阳和合之气,“二生三”之“二”当为阴阳二气。但是,万物由阴阳和合之气所构成,并不等同于万物由阴阳和合之气所生。

确切而言,万物是由阴阳二气所化生,阴阳和合之气只是构成万物的质料。因此,“三”不应为阴阳和合之气,当为阴阳二气。

陈鼓应指出,通观《老子》全书,除却“负阴而抱阳”之外,“阴阳”一词未曾他见,而“天地”一词却屡见,而且将“天地”与“道”并举^{[16]234}。因此,相比于以“天地”解释“二”,以“阴阳”解释“二”缺乏足够的《老子》文本依据。

从《老子》的思想本身来看,《老子》虽然以“道”取代了天地的宇宙本源地位,却没有完全废除天地的崇高地位,将其“道”、天、地、人并称为“四大”即是明证。因此,《老子》的宇宙生成论模型之中如果没有天地的位置,是难以想象的。相反,以“二”为“天地”,将“天地”安排在以“道”为本源的宇宙生成论模型之中,则能够更充分说明“道先天地生”,凸显“道”的究竟本根地位。

综上所述,“道生一,一生二,二生三,三生万物”所展示的宇宙生成模型是:道一天地一阴阳一万物。

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^{[6]357-358}。

从宇宙生成论的角度而言,“太极”即是“道”,“两仪”是为天地,“四象”是为春、夏、秋、冬四时。关于“八卦”的内涵,古今大都理解为八卦的基本取象,即天、地、雷、风、水、火、山、泽。然而若依此理解,则会产生天地生天地的矛盾。清儒李塨曾针对这一点说道:“以两仪为天地,然八卦之乾坤,天地也。岂天地生天地乎?”^{[17]12}此外,若将“八卦”的内涵解释为八卦的基本取象,在宇宙生成论的系统之中,“八卦定吉凶”的解释会遇到困难,天、地、雷、风、水、火、山、泽八种事物岂能决定天下的吉凶。因此,“八卦”不应该解释为八卦的基本取象。

在这里,“八卦”应解释为万物。首先,在《周易》的系统中,八卦本身就象征着万物。其次,若将“八卦”解释为万物,“八卦定吉凶”则可理解为万物的运动和变化决定着吉凶,这一理解无疑更为合理。最后,在战国时代的宇宙生成论系统中,

通常是四时生万物,如《吕氏春秋·大乐》篇的宇宙生成论系统便将万物置于四时之后,其曰“太一出两仪,两仪出阴阳……四时代兴,或暑或寒,或短或长,或柔或刚。万物所出,造於太一,化於阴阳。”^{[10]108-109}

“易有太极,是生两仪。两仪生四象,四象生八卦”所展现的宇宙生成模型是:道—天地—四时—万物。这一宇宙生成模型,与《老子》有同有异。其相同之处在于《易传》承袭了《老子》的观念,将“道”与天地置于宇宙生成模型之中的第一位与第二位。其相异之处,首先在于《易传》的宇宙生成模型没有容纳阴阳二气。虽然《易传》在这一模型之中没有给阴阳二气提供位置,但是并不意味着《易传》认为宇宙大化过程之中没有阴阳二气的作用。实际上,《易传》非常重视阴阳二气在宇宙大化过程中的作用,如《象·乾》曰“大哉乾元,万物资始,乃统天。”^{[6]3}“乾元”即是阳气。《象·坤》曰“至哉坤元,万物资生,乃顺承天。”^{[6]16}“坤元”即是阴气。“万物资始”“万物资生”表明《易传》认为阴阳二气共同化生万物。其次,《易传》的宇宙生成模型之中有“四时”。除《易传》之外,不但《吕氏春秋·大乐》篇的宇宙生成模型之中有“四时”,而且归属于道家的《太一生水》篇及归属于儒家的《礼记·礼运》篇的宇宙生成模型之中亦有“四时”。将“四时”纳入宇宙生成系统,应当是战国时期宇宙生成思想的普遍观念。

三、从“自然”“无为”到“无思”“无为”

商人以“帝”为最高主宰,但是“帝”并非创世者。周人一方面创造了“天”之观念,赋予“天”以“帝”的品格,视“天”为至上神;另一方面又赋予了天以生生的特性,视其为创世者。周人之“天”既是创世者,又是有着人格意志的主宰,因此“天”能够干预乃至决定宇宙万物的存在与发展。

《老子》以“道”为宇宙本源,取代了天地的本源地位,“道”成为“万物之始”“万物之母”。虽然《老子》的本源之“道”继承了周人之“天”的创世功能,从而具有了生生的特性,却扬弃了周人之

“天”的主宰性。在《老子》那里,宇宙大化并非出自神的意志,而是“道”自然而然地为之。正如张岱年所说,《老子》是第一个宣唱自然论者^{[18]189}。

《老子》言“人法地,地法天,天法道,道法自然。”^{[1]64}“道法自然”并不意味着“道”之上还有一个更高级的存在——自然。刘笑敢指出,《老子》之中的“自然”并非指自然界,其含义为自然而然^{[19]137}。“道法自然”中的“法”,其含义并非为效法,而是以某某为法。因此,“道法自然”并非“道”效法“自然”,而是指“道”以自然而然为其法,亦意味着“道”的本性是“自然”。

“道”以自然而然为其法,故“道”在其作用之时不包含任何主观目的,也不掺杂任何自我意识,从而不同于具有人格意志的“天”,扬弃了后者的主宰性。正因为“道法自然”,所以“道常无为而无不为”^{[1]90}。“无为”并非不作为,而是自然而然地施为,不因主观目的而强为、妄为。

《老子》不但以“道”取代了天地的宇宙本源地位,而且取消了天地的情感性和目的性,强化了二者的自然性。《老子》曰“天地相合以降甘露,民莫之命而自均。”^{[1]81}“天地相合以降甘露”,言天地之气和合造化,亦即是言天地作用施为。“莫之命”,表明天地的作用施为不是出于他者的命令;“自”,表明天地的作用施为出于“自然”;“均”,表明天地平等公正地对待万物,不会偏爱某一类事物。

虽然《易传》承袭了《老子》以“道”为宇宙本源的观念,但是《易传》之“道”的特征不完全等同于《老子》,而是对后者有所发展。

一阴一阳之谓道。继之者善也,成之者性也。仁者见之谓之仁,知者见之谓之知。百姓日用而不知,故君子之道鲜矣。显诸仁,藏诸用,鼓万物而不与圣人同忧^{[6]345-346}。

“显诸仁”之“仁”,非“仁者”之“仁”,亦非“仁爱”之“仁”,而是生生之“仁”。“显诸仁,藏诸用”意即“道”在生生造化之中彰显自身,在百姓日用之中潜藏自身。“道”虽潜藏在百姓日用之中,但是其生生造化却没有停息,因此“道”在

百姓日用之中依然彰显着自身,只是百姓日用而不知。“鼓万物而不与圣人同忧”,程颐解释道:“天地不与圣人同忧,天地不宰,圣人有心也。天地无心而成化,圣人有心而无为。”^{[13]1029}程颐在此将“道”置换为“天地”,因此“天地不宰”“天地无心而成化”,其实是“道不宰”“道无心而成化”。程颐的“圣人无为”说虽未必恰当,如韩康伯便认为圣人有为,其曰“圣人虽体道以为用,未能全无为以体,故顺通天下,则有经营之迹也。”^{[6]346}但是程颐所言“道无心而圣人有心”,无疑是正确的。忧为情,情为心之用,“有忧”则“有心”,“无忧”则“无心”。“鼓万物而不与圣人同忧”,意即“道”之生生造化,不是出于“有心”,而是出于“无心”,故无忧。

“道”之“无心”,即是“无思”,是《易传》对老子“道法自然”的进一步发展。《系辞传》曰:“《易》无思也,无为也。”^{[6]354}此处之“易”即是“道”。孔颖达疏曰“任运自然,不关心虑,是无思也;任运自动,不须营造,是为无为也。”^{[20]390}易道无思,故“鼓万物而不与圣人同忧”;易道无为,故“百姓日用而不知”。《易传》继承了《老子》本源之“道”的“无为”特征,同时发展了《老子》“道法自然”的观念,赋予了“道”以“无思”的特征。

四、从“反者道之动”到“一阴一阳之谓道”

《老子》云“反者,道之动。”^{[1]110}楚简《老子》作“返也者,道【之】动也”^{[21]244}。若以通行本为准,此处之“反”的含义为事物向相反的方向运动变化;若楚简无误,则“返”不通假为“反”,其含义为事物的运动变化规律是循环往复。这两种观念看似不同,其实相通。如果事物向相反的方向运动变化,则事物变为其相反者,其相反者运动变化又变为其自身,其自身运动变化又变为其相反者……由此,其运动规律是循环往复的。如果事物的运动规律是循环往复,则其必然会向相反的方向运动变化。因此,“返”无论是作“返”,还是通假为“反”,在《老子》那里,宇宙的变化规律都是循环往复。

循环往复的变化包含两个重要的过程,向相

反的方向变化与复归本始。相比较而言,《老子》更加重视复归本始这一过程。《老子》云“万物并作,吾以观复。夫物芸芸,各复归其根。”^{[1]35}《老子》对宇宙大化复归本始的重视,透露出了其复归生命本根的人生价值追求。

《易传》继承了《老子》对宇宙变化规律的认识。《象·复》云“反复其道,七日来复,天行也。”^{[6]131-132}也就是说,它认为循环反复是宇宙变化的规律。前文已述,循环往复的变化包含两个重要的过程:向相反的方向变化,复归本始。相较于复归本始,《易传》更重视向相反的方向变化这一宇宙变化过程。《象·丰》曰“日中则昃,月盈则食。”^{[6]294}《象传》认为,事物发展到了不能再发展的地步就会向相反的方向变化。在《象传》看来,向相反方向变化是宇宙万物变化的基本规律,即便是天地都必须遵循,更遑论人与鬼神。《系辞传下》曰“易穷则变,变则通,通则久。”^{[6]363}《系辞传》认为,事物发展到不能再发展的地步就会穷极生变,变为其反面,正是这种变化使得宇宙得以畅通长久。《象传》更是对这种变化观持赞扬态度,《象·革》曰“革之时大矣哉!”^{[6]267}

《易传》之所以更重视向相反的方向变化,与“生生之谓易”“一阴一阳之谓道”相关。在《易传》那里,易道作为宇宙的发展性原理,必须要通过一阴一阳的对待流行开显自身,展开为宇宙的大化过程。如果“阴”不能向相反的方向变化为“阳”,“阳”不能向相反的方向变化为“阴”,易道便无法开显自身,宇宙大化便沦为不可能之事。同时,《易传》对变革的肯定,无疑体现了战国中后期时代变革的精神风貌^{[22]141}。

五、结语

周人一方面视“天”为至上神,另一方面视其为创世者,认为天地共同化生万物。《老子》以“道”为宇宙的本源,从而超越了周人的本源论,从二元论进入到一元论。在《老子》那里,本源之“道”能够引导、规范宇宙万物的存在,是存在的原理,表现为存在的方式和存在的法则。本源之道化生万物的过程则是“道—天地—阴阳—万

物’。《老子》的本源之“道”继承了周人之“天”的创生功能,从而具有了生生的特性,却扬弃了周人之“天”的主宰性。在《老子》那里,宇宙的变化规律是循环往复,循环往复的变化包含两个重要的过程,向相反的方向变化与复归本始。相比较而言,《老子》更加重视复归本始这一过程。

《易传》作为《周易》的诠释之作,但它并没有拘泥于《周易》以天地为宇宙本源的思想,而是继承了《老子》的一元论世界观,提出了“易有太极,是生两仪”,《易传》所言“太极”即是“道”。《易传》以“一阴一阳之谓道”界定“道”,“道”既是宇宙大化流行的过程,又是宇宙的发展法则。在《易传》那里,宇宙生成过程是“道—天地—四时—万物”。《易传》受到战国时期宇宙生成思想的影响,将“四时”纳入了宇宙生成系统,从而发展了老子的宇宙生成论。《易传》继承了《老子》本源之“道”的无为特征,同时发展了《老子》“道法自然”的观念,赋予了“道”以“无思”的特征。《易传》对宇宙变化规律的认识与《老子》相同,亦表现为循环论。相较于《老子》重视复归本始,《易传》更重视向相反的方向变化这一宇宙变化过程。

[参考文献]

- [1]楼宇烈. 老子道德经注校释[M]. 北京: 中华书局, 2008.
- [2]刘绩. 管子补注[M]. 南京: 凤凰出版社 2016.
- [3]李隆基. 唐明皇御注道德经[M]. 北京: 中央编译出版

社 2013.

- [4]冯国超. 论“字之曰道”的内涵及其对于认识老子思想的重要意义[J]. 哲学研究 2021(1).
- [5]杨国荣. 以道立言《老子》首三章释义[J]. 上海师范大学学报(哲学社会科学版) 2021(1).
- [6]王弼. 周易注[M]. 北京: 中华书局 2011.
- [7]朱熹. 周易本义[M]. 北京: 中华书局 2009.
- [8]陈居渊. “易有太极”义新论[J]. 中国哲学史, 2019(5).
- [9]李存山. 从“两仪”释“太极”[J]. 周易研究, 1994(2).
- [10]许维遹. 吕氏春秋集释[M]. 北京: 中华书局 2009.
- [11]陈鼓应. 易传与道家思想[M]. 北京: 商务印书馆, 2007.
- [12]戴震. 孟子字义疏证[M]. 北京: 中华书局 1982.
- [13]程颢. 程颐. 二程集[M]. 北京: 中华书局 2004.
- [14]杨国荣. 先秦道论的演进[J]. 江淮论坛, 1991(2).
- [15]赵宗乙. “道生一”“道始於一”“道立於一”合解[J]. 集美大学学报(哲学社会科学版) 2005(1).
- [16]陈鼓应. 老子今注今译[M]. 北京: 商务印书馆, 2003.
- [17]胡渭. 易图明辨[M]. 北京: 中华书局 2008.
- [18]张岱年. 中国哲学大纲: 上[M]. 北京: 中华书局, 2017.
- [19]刘笑敢. 老子之自然与无为概念新论[J]. 中国社会科学, 1996(6).
- [20]刘玉建. 周易正义导读[M]. 济南: 齐鲁书社 2005.
- [21]丁四新. 郭店楚简《老子》校注[M]. 武汉: 武汉大学出版社 2010.
- [22]冯达文, 郭齐勇. 新编中国哲学史: 上[M]. 北京: 人民出版社 2004.

[责任编辑: 刘季付 责任校对: 刘季付 韩 啸]