

试析郑玄易学天道观

林 忠 军

内容提要：该文全面论述了郑玄易学天道观。首先，通过区分《易纬》和郑玄的本体论，指出郑氏是用以无为本、气(太初)自生为出发点来解决宇宙起源问题。而《周易》三画、爻变、行著及爻之相应皆本之宇宙演化。其次，郑氏以《系辞》为据，改造了《易纬》的易之四义，提出易简、变易、不易三义说。易之三义反映的是三个自然法则。再次，运用了天文历法知识解释了郑氏的阴阳变化和万物兴衰的观点。认为郑氏与同时代的思想家一样，把日月变化、天体运行视为阴阳形成、四时更替和万物兴衰的根据。最后，作者提出，郑氏的天道观在吸收《易传》、《易纬》和道家思想基础上，形成了自己独到的见解，丰富和发展了两汉哲学。

关键词：郑玄 易学 易纬 天道

郑玄是个大经学家。他穷尽毕生精力，理解和诠释两汉确立经学及与经学相关的诸子之学，其旨“念述先圣之玄意、思整百家之不齐”，即在融通和整合当时经学研究成果的基础上，编写囊括百家之长、凸显诸经本义的系列经学著作。故郑玄与同时代的思想家不同，不注重概念内涵的界定和运用概念进行逻辑推理，不刻意追求建构思想体系。当然这并不是说他没有思想，恰恰相反，透过他那些具体的、细微的关于经学和诸子之学的注释，可以发现其深刻而丰富的思想内涵。其中天道观是他的一个重要思想，它主要表现在《易纬·乾凿度》和《周易》的注释中，它包括三方面内容：本无论及其象数形成、天道法则与易之三义、阴阳观与物之兴衰。

一、本无论及其象数形成

关于宇宙起源的问题，是一个古老而玄奥的问题，成为中国历代思想家绞尽脑汁思索、并试图作出合理解释的一个焦点。在先秦，从老子的“有生于无”的命题的提出，到屈原发人深省的“天问”、《易传》太极生八卦的设想以及庄子“有始、有未始”之辨等，都对这一问题进行了尝试性的探索。然而，对这个古老不解之谜，皆未找到令人满意的答案。到了汉代，《淮南子》继承了道家的“有始、未始”的传统，并在此基础上把元气纳入宇宙生成的体系之中，力图用元气揭开这个谜底。它指出：“道始于虚霩，虚霩生宇宙，宇宙生气。气有涯垠，清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地。”(《天文训》)《易纬·乾凿度》将《易传》太极生八卦解释为宇宙始于太极、太极生天地和四时及八种自然物质的过程。如它说：“易始于太极，太极分而为二，故生天地。天地有春夏秋冬之节，故生四时。四时各有阴阳刚柔之分，故生八卦。”在

这里《乾凿度》的作者发现了一个问题:太极是无形的,天地是有形的,“夫有形生于无形,乾坤安从生?”为了解决这个问题,它提出了太易、太初、太始、太素四个范畴加以说明:“有太易、太初、太始、太素也。太易者,未见气也。太初者,气之始也。太始者,形之始也。太素者,质之始也。气形质具而未离,故曰浑沦。浑沦者,言万物相混成而未相离,视之不见,听之不闻,循之不得,故曰易也。”《易纬》为了自圆其说,更为详尽地描述了宇宙起源和过程。值得注意的是,它不同于老庄和《淮南子》,以老庄和《淮南子》为代表的道家谈论宇宙,是为了建构一个贯通天人的思想体系。《易纬》探讨宇宙生成演化,而是立足于易学,解决象数形成内在根据,建立一个易学体系。如它指出:“易,无形埒也。易变而为一,一变而为七,七变而九。九者,气变之究也,乃复变而为一。一者,形变之始,清轻上为天,浊重下为地。物有始有壮有究,故三画而成乾,乾坤相并具生。物有阴阳,因而重之,故六画而成卦。”(《乾凿度》)郑玄正是沿着《易纬》的思路进行了解说和阐发的。他认为天地万物是有形的,有形的天地万物起源于无形:

天地本无形而得有形,则有形生于无形矣。故《系辞》曰“形而上者谓之道。”夫乾坤者,法天地之象质,然则有天地则有乾坤矣。(《乾凿度》注)

郑玄进一步深化了《易纬》提出的问题:“立乾坤以天地之道,则是天地先乾坤生也。天有象可见,地有形可处,若先乾坤则是乃天地生乾坤。或云有形生于无形,则为反矣,如是则乾坤安从生焉。”(《乾凿度》注)此是说,天地是有形可见的,乾坤是无形的即形而上的。按照无生于有的说法,应该是乾坤生天地。而这里言天地在先,乾坤在后,圣人效法了天地立乾坤,用乾坤表达天地之道。是否矛盾?此为问题之一。问题之二是一个传统的问题,即天地怎么从无到有?为了解决这两个问题,郑氏对《易纬》提出的概念和宇宙演化的过程作了说明。

在郑玄看来,“太易”是最高的范畴。《乾凿度》称“未见气”,郑氏注曰:“以其寂然无物,故名之为太易”,“太易之时漠然无气可见者”。他有时把“易”和“太易”这两个概念等同,认为《系辞》中的“易”即是“太易”。他在注《乾凿度》“易无形畔”时说:“此明太易无形之时,虚豁寂寞,不可以视听寻,《系辞》曰‘易无体’,此之谓也。”其实,郑氏所谓的“太易”就是老子的“无”。郑注《乾坤凿度》“太易始著”云:“太易,无也。”

《乾凿度》用“气之始”、“形之始”、“质之始”分别来解释“太初”、“太始”、“太素”这三个概念。郑氏认为,太初,是“元气之所本始”,已有寒温之分。太始,是“天象形见之所本始”,已有征兆可见。太素,是“地质之所本始”,已有形状可辨。他在注《乾凿度》卷下云:“太易之始,漠然无气可见者。太初者,气寒温始生也。太始,有兆始萌也。太素者,质始形也。诸所为物,皆成苞里,元未分别。”从郑氏解释看,《易纬》使用的这三个概念与太易有着本质的区别:太易是宇宙之本,是寂寞空旷的无。而后三者表达的是气形质的原始状态,是可以感知的,是实有。《易纬》称三者未分为浑沦,按郑氏注“浑沦”云:“虽含此三始,而犹未有分判。老子曰:‘有物混成,先天地生。’”郑注《系辞》“易有太极”云:“极中之道淳和未分之气也。”(惠栋:《郑氏周易》卷下)郑注《乾坤凿度》“太极大成”云:“太极者。物象与天同极。”此“浑沦”当为太极。也就是说,由太易到太初、太始、太素是从无到有。郑注《乾坤凿度》“太易始著太极成”云:“太易,无也。太极,有也。太易从无人有。圣人知太易有理未形,故曰太易。”从这里可以看到,郑氏对道的理解受到了老子的影响,却又有新意。老子虽有时也承认道中有物,但更多视“道”为“无”。而郑氏则明确地把道规定为浑沦未分的中和之气。

关于宇宙生成,《易纬》只提出从无到有,即从太易变太初、变太始、变太素。而没有解释怎么变法,尤其是从太易的无到太初的有。郑玄对此有独到的见解,他是这样说明的:“元气之所本始,太易既自寂然无物矣,焉能生此太初哉?则太初者亦忽然而自生。”(《乾凿度》注)此本是解说无生有,然无不能生有,这是极为普通的生活常识。故郑氏在解释由太易到太初时言物不是生于无,而是物自生。很显然,

在此又否定了无生有的说法,回到了王充的“元气自然”、“物偶自生”的观点上。这是郑氏与《易纬》在宇宙观上的区别之一。丁四新先生指出:“郑玄除强调太易本无的‘虚豁寂寞’、‘寂然无物’的本质特征外,还着重指出‘太初’等与太易没有直接化生的因果关系,所谓‘太初者亦忽然而自生’之意。”(《象数易学研究》第二辑,齐鲁书社1997年)此说极是。

《乾凿度》使用了太易、太初、太始、太素概念说明天地的产生,将天地的产生视为一到七到九再到一这么一个数变的过程。郑氏认为,一至七至九再至一过程是气之变化的过程,也是太易、太初、太始、太素相生化的过程,这个过程就是天地生成的过程。他说:

易,太易也。太易变而为一,谓变为太初也。一变而为七,谓变为太始也。七变而为九,谓变为太素也。乃复变为一。“一变”误耳,当为“二”。二变而为六,六变而为八,则与上七九意相协。不言如是者,谓足相推明耳。九言气变之究也,二言形之始,亦足以发之耳。又言乃复一,易之变一也。太易之变,不为(惟)是而已,乃复变而为二,亦谓变而为太初。二变为六,亦谓变而为太始也。六变为八,亦谓变而为太素也。九阳数也,言气变之终;二阴数也,言形变之始。则气与形相随此也。初太始之六,见其先后耳。《系辞》“天一,地二,天三,地四,天五,地六,天七,地八,天九,地十。”奇者为阳,偶者为阴,奇者得阳而合,偶者得阴而居,言数相偶乃为道也。孔子于《易·系》著此“天地之数”下乃言“子曰明天地之道,”本此者也。一变而为七,是今阳爻之象;七变而为九,是今阳爻之变;二变而为六,是今阴爻之变;六变而为八,是今阴爻之象。七在南方象火,九在西方象金,六在北方象水,八在东方象木。自太易至太素,气也,形也。既成四象,爻备于是,清轻上而为天,重浊下而为地,于是而开闢也。天地之与乾坤,气形之与质本,同时如表里耳。以有形生于无形,问此时之言,斯为之也。(《乾凿度》注)

按照《乾凿度》之意,由太易生出太初、太始、太素。太初是气之始,太始是形之始,太素是质之始,气形质浑沦未分是为“视之不见、听之不闻、循之不得”的“易”,然后由易变出一、三、九,表示气变始、壮、究三个环节。由九再变为一,表示形变之始。这是“从无人有”、“象而后数”的观点。郑氏把“易”视为“太易”,把“太初”、“太始”、“太素”分别等同于一、七、九,基于此,太易生太初、太始、太素,是太易生数,太易和太初、太始、太素之间的关系是一种数的转化的关系,而这个数的转化所反映的是象的变化(气形质的产生)。这里的数就是象,如郑注《乾凿度》“易变而为一”曰“一主北方,气渐生之始,此则太初气之所生也。”注《乾凿度》“一变而为七”云:“七主南方,阳气壮盛之始也,万物皆形见焉,此则太始气之所生者也。”注《乾凿度》“七变而为九”云:“西方阳气所终,究之始也,此则太素气之所生也。”这种象数同源一体、与《坤凿度》“象而后有数”的思想明显不同。这是郑氏与《易纬》在宇宙观上的区别之二。

同时,郑氏还把数变分为阴阳、奇偶两个系列,这是郑氏与《乾凿度》在宇宙观上的区别之三。《乾凿度》认为数的化生是周而复始,即由易变为一、一变为七、七变为九,九复变为一。在这里,《乾凿度》用了个“复”字,就明确点出数变是一、三、九循环变化。郑氏在注《乾凿度》上卷“复变而为一”时也揭示了其含义。他说:“此一则元气形见而未分者。夫阳气内动,周流终始,然后化生一之形气也。”郑玄虽然如此注解,但他不同意这种观点,故在注《乾凿度》卷下时指出:“‘乃复变为一’,一变误耳”;当为“乃复变而为二”。理由是若改为二,则“意相协”、“足相推明”等。因此,郑氏改造过的数变为:一是一、七、九递变,此为阳变,也是气变;一是二、六、八递变,此为阴变,也是形变。两个系列先后相随,如郑氏云“九阳数也,言气变之终;二阴数也,言形变之始。则气与形相随此也。”(《乾凿度》注)这两个变化过程皆为太易、太初、太始、太素之变。他说:“乃复变而为二,亦谓变而为太初;二变为六,亦谓变而为太始也;六变为八,亦谓变而为太素也。”“自太易至太素,气也,形也。”(《乾凿度》注)这就是天地形成的过程。清轻者上为天,重浊者下为地。前者为气变,后者为形变,形变来自于气变。其实皆为气化结果。不仅如此,其中代

表六七八九的太始、太素内含了四象，“七在南方象火，九在西方象金，六在北方象水，八在东方象木。”这种太易化阴阳、天地、四象和万物的思想，既不同于汉以前思想家观点，更与《乾凿度》的思路相差悬殊。从郑氏改经情况看，与其说他在注经，倒不如说以注经为形式阐发自己的思想。

与《易纬》相同，郑氏的宇宙演化的理论，并非纯为探讨宇宙奥秘而发，而是在为易学象数理论寻找客观根据。与其宇宙演化理论相关的象数思想主要包括以下几点：其一，关于《周易》卦画形成的客观根据。《易传》认为，八卦是圣人观天文、察地理、近取诸身远取诸物的结果，即根据宇宙有天地人三才而画出三画卦。因三画卦未尽万物之理，“兼三才而两之，故易六画而成卦”。（《说卦》）“六者非它也，三才之道也。”（《系辞》）《易纬》似不同意《易传》的观点，认为易三画卦和六画卦本之于宇宙产生的三要素，三要素代表了事物初、壮、究三个阶段，故易有三画和六画卦。郑玄通过诠释《易纬》说明了自己的观点。他认为，易有三画之卦，本之于太初、太始、太素，太初为物之初，太始为物之壮，太素为物之究，万物的发展有初、壮、究三个阶段，故易有三画之卦。他注《乾凿度》说：“物于太初时如始，太始时如壮，太素时如究，而后天地开辟，乾坤卦象立焉，三画成体，象卦亦然。”此是说，乾坤效法了天地的形成，即经过一七九的气变而成天，经过二六八形变而地，天地形成是皆历三个阶段，因而有乾坤之三画。他又以天地人三才之道说明卦六画的根源。他注《乾凿度》“六画而成卦”时云：“阴阳刚柔之与仁义”。其实，此就是《乾凿度》所说的“天有阴阳，地有刚柔，人有仁义，法此三者，故生六位。”

其二，爻变的客观根据。关于爻动说，《易传》早有论述。如《系辞》言：“圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。”又言：“爻也者，效天下之动者也。”此圣人看到天下变动，而受到启发而画出爻，爻变动的特点正是对天下变动的体现。那么，爻到底怎么效法天下之动？效法了那些具体的变动？《系辞》没有解释。郑玄据《易纬》做了进一步的阐发。他认为，爻变本之于阴阳消息。“阳动而进，变七之九，象其气息也；阴动而退，变八之六，象其气消也。”（《乾凿度》注）据此，《周易》有九六爻之变动。按照大衍筮法，行蓍的结果，不外六七八九四个数，或六，或七，或八，或九。七、八不变，九、六变。对于此，郑氏解释说：“一变而为七，是今阳爻之象；七变而为九，是今阳爻之变；二变而为六，是今阴爻之变；六变而为八，是今阴爻之象。”（《乾凿度》注）显然，郑氏把筮法中阴阳爻动变视为效法自然界阴阳之气消息变化，而阴阳爻之静则是效法了阴阳气合而为道。因此，他提出：“九六爻之变动者，《系》曰‘爻效天下之动也’……《周易》占变者，效其流动也。”

其三，行蓍定爻的根据。《系辞》云：“四营而成易，十有八变而成卦。”此是言大衍法经过四营而定一爻。那么，为何四营定一爻？郑玄认为，四营定一爻完全取决于由太易生出的四象。他说：“自太易至太素，气也形也，既成四象，爻备于是。”（《乾凿度》注）在注《乾凿度》“推爻四，乃术数”时作了进一步解释：“易有四象，文王用之焉。往布六于北方以象水，布八于东方以象木，布九于西方以象金，布七于南方以象火。如是备为一爻，而正为四营而成，由是故生四八、四九、四七、四六之数。”这里的“四营”不是陆绩、王弼等人所说的行蓍过程的四道程序，而是行蓍的四个结果（三十二、三十六、二十八、二十四），这四个数是四分别乘以八九七六而成。在郑氏看来，这是由四象决定的。

其四，卦之六爻相应之根据。所谓爻之应，是就位而言的，爻位“初以四、二以五、三以上，此之谓应”（《乾凿度》），爻位相应的道理则在于天地阴阳相感应。自天地产生后，阴阳之气动而感应，如《乾凿度》所言，“物感以动类相应也，易气从下生，动于地之下，则应于天之下，动于地之中，则应于天之中，动于地之上，则应于天之上。”《乾凿度》为了说明一卦六爻自下而上感应，在这里重在说明地感天。郑氏在注释《乾凿度》时，不仅强调地感天，也看到了天感地，他说：“易本无形，自微及著，故气从下生，以下爻为始也。”“天气下降以感地，故地气升动而应天。”“阴有阳应，阳有阴应，实者也。”因此，郑氏与《乾凿度》不同的是把天地阴阳相互感应作为六爻爻位相应的理论基础。

二、天道法则与易之三义

《易传》最早对《周易》之“易”的含义进行概括,提出“生生之谓易”,即把易解释谓生生不息、大化流行。《易纬》则从《系辞》文意,推出易之义。《乾凿度》云:“易者,易也,变易也,不易也。”《乾坤凿度》云:“易名有四义,本日月相衔,又易者,又易,易定。”《乾坤凿度》虽言“易有四义”,然对照《乾坤凿度》和《乾凿度》文意,可以合并为三义。一是生物之本原,易是德或道,易无为而生万物。“易者,以言其德也。通情无门,藏神无内也,光明四通,效易立节,天地烂明,日月星辰布设……不烦不挠,淡泊不失,此其易也。”(《乾凿度》)二是变易。从文字学上讲,易字为象形字,上日下月,日月相衔,象征日月往来。即《说文》所言:“秘书说:日月为易,象阴阳也。”从现实的自然界看,世界上的一切皆在变化,“变易也者,其气也。天地不变,不能通气,五行迭终,四时更度,君臣取象,变节相和,能消者息,必专者败。君臣不变,不能成朝,……夫妇不变,不能成家,……此其变易也。”(《乾凿度》)三是不易或易定。是就世上永恒不变之位而言的,“不易也者,其位也。天在上,地在下,君南面,臣北面,父坐子伏,此其不易也。”(同上)在这里,《易纬》强调了宇宙生成及生成后,天地阴阳、日月星辰、四时节气、社会朝代、家庭夫妇消长变化和地位永恒不变,从而“易”也就有了与天道紧密相关的三层含义。在《易纬》思想的启发下,郑玄立足于《易传·系辞》,对“易”之义又有新解:

易之为名也,一言而函三义。易简一也,变易二也,不易三也。故《系辞》云:“乾坤其易之缊耶。”又曰:“易之门户也。”又曰:“夫乾,确然示人易矣;夫坤,隤然示人简矣。”“易则易知,简则易从。”此言其易简之法也。又曰:“其为道也屡迁,变动不居,周流六虚,上下无常,刚柔相易,不可为典要,唯变所适。”此言顺时变易,出入移动者也。又曰:“天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣。动静有常,刚柔断矣。”此言其张设布列不易也。据兹三义而说,《易》之道广矣大矣。

以上引自郑氏的《易赞》。与《易纬》相同的是郑玄的易之三义说也是本之于天道观,如易简之理存在于天地之间,天地生成和万物生成之时,既易又简。如前所言,太易生太初、太始、太素,是为简易。其注《乾坤凿度》云:“生万物不难,故易准天地也。”天地生万物则是天地合气,如同人之男女交媾而生成后代,如此简易,即所谓的“天地氤氲、万物化醇、男女构精、万物化生”,“乾主太始、坤作成物、乾以易知、坤以简能、易则易知、简则易从”。(《系辞》)作为效法自然、以阴阳符号为核心构成的《周易》体系则有易简之理。从根本上言,《周易》六十四卦三百八十四爻无非是一阴一阳而已,“一阴一阳之谓道”即是此意。

自然界时刻处在生生不息的变化之中,这是众所周知的。所谓变是指阴阳相互推摩、开辟消息、交替转化。《系辞》云:“一阖一辟谓之变。”“化而裁之谓之变。”“刚柔相推,变在其中矣。”这种具体变化表现在宇宙生成后,大化流行,生生不息。天地变化生日月,日月变化生光明、四时,四时寒暑变化生节气成一岁。一岁四时变化万物枯荣轮转,周而复始。《文言》曰:“天地变化,草木蕃。”《系辞》曰:“在天成象,在地成形,变化见矣。”“日往则月来,月往则日来,日月相推而明生焉。寒往则暑来,暑往则寒来,寒暑相推而岁成焉。”不仅自然如此,社会亦然。《彖传》曰:“天地感,而万物化生。圣人感人心,而天下和平。”“天地革而四时成,汤武革命,顺乎天而应乎人。”而自然和由自然演化出的社会的变化,从根本说,是一种气的聚合离散。“精气为物,游魂为变。”即是此意。这就是郑氏所理解的存在于客观自然界和社会中的“变动不居、周流六虚、上下无常、刚柔相易、不可为典要、唯变所适的”变易之理,以变为占的《易》有变易之义正是取自于此。

自然和社会虽然处在流变之中,但是由于天地阴阳地位不同,万物有贵贱上下等级之别。如前所言,从宇宙生成看,天地是气所为,清轻之气上而为天,浊重者下而为地。天位在上,地位在下,天地生万

物则分成为阴阳两大类,“本乎天者亲上,本乎地者亲下。”(《文言》)“乾道成男,坤道成女。”(《系辞》)在上者尊贵,在下者卑贱,尊贵和卑贱,对于具体事物而言是可以相互转换的,但其位是永恒不变的。即一种事物可以取代另一种事物,一个社会可以转化另一个社会,对一个事物或一个社会而言,可能是由贱变贵,或由贵变贱,而在上位尊贵、在下位卑贱则没有变。即是《系辞》“天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣。”故《周易》爻位有贵贱之分,如“三多凶,五多功,贵贱之等也”即其证也。此为郑氏“易”之不易之理。

由以上分析可以看出,《易纬》与郑氏的三义说皆本自自然社会法则、反映自然社会法则,然郑氏三义说未离《系辞》,全引《系辞》之言为据,这与《易纬》用一般天道理论说明易之三义有明显的不同。更为重要的是,在解说易之三义时,郑氏用“易简”取代了《易纬》的“易”。对此,台湾学者胡自逢先生论述道:“康成惟以‘易简’二字代纬文之‘易’字,盖乾以易知,坤以简能,易简之则,于乾坤之法象见矣,故又益‘简’字以增足纬辞,其意(纬意)得以愈见彰著也。而简易之要义,纬文佼易(郑注,佼易,寂然无为之谓)清静,不烦不挠诸句,亦颇著见。盖佼易清静以立易简之则,不烦不挠,则简易之施为及其绩效也,于人事治理可以见之;而无思无为之旨,大传已先之矣。”(胡自逢:《周易郑氏学》,第143页,台湾,文哲出版社,1990)胡先生是在讲郑易之渊源,在这里只强调了郑氏易之三义与《易纬》的内在联系。其实,郑氏的“易简”和《易纬》的“易”的意义不仅仅是一字之差和有某种相同的意义,更多的是内涵的差异。《易纬》的易之义第一种“易”是宇宙本原,这种宇宙本原的“易”是一种“通情无门、藏神无内”德性,它可以生成天地万物,具有寂然无为、不烦不挠、淡泊不失的特点,这个“易”就是老子的“道”或“无”。而郑氏的“易简”则不是宇宙的本原,当然也没有老子道家寂然无为的特点,而是天地生成万物的形式,这种形式容易简单,只不过是天地合气、阴阳交感而已。而且这种天地生物的形式极容易理解、认知和把握。从哲学上说,“易简”具有认识论的意义。因此,《易纬》的“易”不是郑氏的“易简”,也是郑氏改造和发展《易纬》思想的重要例证。

三、阴阳观与物之兴衰

按照郑玄上面的理论,太易产生太初、太始、太素,太易是寂然无物、未见气,太初是气之始,太始是形之始,太素是质之始。天地从无到有分别经历了此三个阶段:天是经历一、七、九数之变而成,地经历二、六、八数之变而成。郑玄正是依照这样一个思路来思考阴阳之气形成的。

阳气始于亥,生于子,形于丑,故乾位在西北也。

阴气始于巳,生于午,形于未,阴道卑顺,不敢据始以敌,故立于正形之位。(《乾凿度》注)

这里的阴阳之气,已不是形成天地的原初的气,而是指天地形成之后、由天地而产生的、可以形成四时变化的寒暑、冷热之气。乾为天、为阳、居西北亥位。故阳气开始于十月、西北亥位。《说文》云:“亥,蓂也。十月微阳起接盛阴。”坎居正北方,为十一月,“坎北方卦名,微阳所生”。“阳生于坎,气尚微,寒温未知”。(《易稽览图》注)故阳气产生于十一月、正北方。丑为东北方,为十二月。此地此时阳气长,物由终而始,故阳气形成于十二月、东北方。巳为四月,为东南方,此地此时阳气始盛,阴气弱而生,故阴气始于四月、东南方。午为五月,为正南方,此地此时阳气全盛,阴气动而生,故阴气产生于五月、正南方。未为六月,为西南方,此为坤位,坤为阴,故阴气形成于六月、西南方。其中乾坤是阴阳气之主,阴阳气产生形成其实就是乾坤阴阳流行转换的过程。根据古人的直观和感受,自十月始,阴(寒)气自北方来临,自四月始,阳(热)气自南方来临。在阴气极盛之时,阳气始生,随着时间的推移,阳气渐长,阴气渐消。至阳气极盛之时,阴气始生,随着时间的推移,阴气渐长,阳气渐消。从而完成了阴阳二气的交替。在这个

过程中,阴阳二气消长交易,这就所谓的“阴阳是为交易,阴交于阳,阳交于阴,周而复始。”(《乾凿度》注)这种交易并非和平交接,而是一种力量强弱的对比和斗争。如郑注《礼记·月令》“仲冬之月,……阴阳争,诸生荡”云:“争者,阴方盛阳欲起也。荡谓物动萌芽也。”同时阴阳二气还相互包含,相互隐伏,即阳中潜藏着阴,阴中潜藏着阳,这也是阴阳之所以能够实现交易转换的关键。在郑氏看来,这种阴阳二气互藏、消长、交替、循环,则有万物生长、收藏乃至周而复始的变化。如他注《说卦传》说:

“万物出于震”,雷发声以生之也。“齐于巽,相见于离”,风摇动以齐之也。絜,犹新也。“万物皆相见”,日照之使广大,万物皆致养焉。地气含养使有秀实也,万物之所说。草木皆老,犹以泽气说成之。战“言阴阳相薄”,西北阴也。而乾以纯阳临之,犹君臣对合也。坎,“劳卦也”。水性劳而不倦,万物之所归也。万物自春出生于地,冬气闭藏,还皆入地。“万物之所成终而所成始”,言万物阴气终,阳气始,皆艮之用事也。(《郑氏周易》卷下)

震、巽、离、地(坤)、泽(兑)、乾、坎、艮分别代表了八个方位。震为东方,巽为东南方,离为南方,坤为西南方,兑为西方,乾为西北方,坎为北方,艮为东北方。与此相联系的是八方又代表了八个不同月份。如《易纬·乾凿度》说:“震生物与东方,位在二月;巽散之于东南,位在四月;离长之于南方,位在五月;坤养之于西南方,位在六月;兑收之于西方,位在八月;乾剥之于西北方,位在十月;坎藏之于北方,位在十一月。”从形式上看,万物的生长、显明、成熟、收藏和回归与地上时空有关。随着时空的变换,阴阳二气有消长、推荡、交替,从而就有四时变化和与之相关的万物的生旺墓绝的周流循环。其实,地上时空的变换和阴阳消息皆与天道尤其是日运行紧密相关。南方热、北方冷,白天热、晚上冷,夏天热、冬天冷,皆就太阳出没或距太阳的远近而言的。有太阳时则有阳气,反之则有阴气。距太阳近者则阳盛阴衰,距太阳远者则阴盛阳衰。阴阳的盛衰就决定了万物的生长和收藏。从这个意义讲,阴阳二气的消长和时空的变换实际上是太阳运行在不同的时空所致。古人在生活生产及其密切相关的科学的实践中早已发现了这一点,如《吕氏春秋》、《淮南子》、《礼记·月令》等文献均有记载。郑玄精通天文历法,深明此理,他在注《月令》阐发了这一思想。他说:

孟春者,日月会于取譬,而斗建寅之辰也。

仲春者,日月会于降娄,而斗建卯之辰也。

季春者,日月会于大梁,而斗建辰之辰也。

孟夏者,日月会于实沈,而斗建巳之月也。

仲夏者,日月会于鹑首,而斗建午之辰也。

季夏者,日月会于鹑火,而斗建未之辰也。

孟秋者,日月会于鹑尾,而斗建申之辰也。

仲秋者,日月会于寿星,而斗建酉之辰也。

季秋者,日月会于大火,而斗建戌之辰也。

孟冬者,日月会于析木之津,而斗建亥之辰也。

仲冬者,日月会于星纪,而斗建子之辰也。

季冬者,日月会于玄枵,而斗建丑之辰也。

辰,本来指星。“在古观象授时时代,选取一定的星象,作为分辨一年四季的标志,这些星象,可以说就是‘辰’的本来意义。”(陈遵妫:《中国天文学史》第三册,第698~699页,上海人民出版社,1984)尤其是那些明亮的星特别引人注目,因而“辰”称为明亮星的代名词。如《公羊传》昭公十七年:“大火为大辰,伐为大辰,北辰亦为大辰。”《左传》昭公七年:“何谓六物?对曰:岁、时、日、月、星、辰是谓也。公曰:多语寡人辰,而莫同。何谓辰?对曰:日月之会是谓辰。”斗建是指北斗所指方向。因此,古人十二辰的确立

是依据日月之会的位置和北斗等星所指的方向。在这里,郑氏吸收了古人这些天文学的知识,详细而准确地说明了一年十二个月日月运行交会的位置和北斗星循天而转行建十二辰。同时,郑氏及时人还把天地的时空视为是对应的,天上有与十二辰相关的、具有时空意义的十二星,地上有与之相应的十二地。郑注《周礼·春官·保章氏》云:“九州州中诸国之封域,于星亦有分焉。今其存可言者,十二次之分也。星纪,吴越也;玄枵,齐也;谯訾,卫也;降娄,鲁也;大梁,赵也;实沈,晋也;鹑首,秦也;鹑火,周也;鹑尾,楚也;寿星,郑也;大火,宋也;析木,燕也。”因而,天之日月和北斗所处的位置不同,就决定了地之阴阳二气的消长变化和以阴阳变化为依据而划分的月份及万物生长变化的不同阶段。郑氏注《月令》云:“日月之行,一岁十二会,圣王因其会而分之,以为大数焉。”进而,郑氏用十二律吕说明十二月阴阳气相生相合消长转化。他在注《周礼·春官·大师》指出:

声之阴阳各有合。黄钟,子之气也,十一月建焉,而辰在星纪。大吕,丑之气也,十二月建焉,而辰在玄枵。大簇,寅之气也,正月建焉,而辰在谯訾。应钟,亥之气也,十月建焉,辰在析木。姑洗,辰之气也,三月建焉,而辰在大梁。南吕,酉之气也,八月建焉,而辰在寿星。蕤宾,午之气也,五月建焉,而辰在鹑首。林钟,未之气也,六月建焉,而辰在鹑火。夷则,申之气也,七月建焉,而辰在鹑尾。中吕,巳之气也,四月建焉,而辰在实沈。无射,戌之气也,九月建焉,而辰在大火。夹钟,卯之气也,二月建焉,而辰在降娄。辰与建交错,贸处如表里然,是其合也。其相生则以阴阳六体为之。黄钟初九也,下生林钟初六,林钟又上生大簇之九二,大簇又下生南吕之六二,南吕又上生姑洗之九三,姑洗又下生应钟之六三,应钟又上生蕤宾之九四,蕤宾又下生大吕之六四,大吕又上生夷则之九五,夷则又下生夹钟之六五,夹钟又上生无射之上九,无射又上生中吕之上六。同位者象夫妻,异位者象子母,所谓律取妻,而吕生子也。

随着时间的推移和日月星辰的运转,尤其是日的运行和日月交会及北斗所指,十二辰形成并被赋予了特定的意义,既有时间和空间的意义,又为含有阴阳不同性质的气。如十一月,辰在星纪,为子气。十二月,辰在玄枵,为丑气。正月,而辰在谯訾,为寅气。二月,辰在降娄,为卯气。三月,辰在大梁,为辰气。四月,辰在实沈,为巳气。五月,辰在鹑首,为午气。六月,辰在鹑火,为未气。七月,辰在鹑尾,为申气。八月,辰在寿星,为酉气。九月,辰在寿星,为戌气。十月,辰在析木,为亥气。十二律分为阳律阴吕,十二辰则也分为阴阳两种性质:子气、寅气、辰气、午气、申气、戌气为阳气,丑气、卯气、巳气、未气、酉气、亥气为阴气。阴阳交错相生,子气下生未气,未气上生寅气,寅气下生酉气,酉气上生辰气,辰气下生亥气,亥气上生午气,午气下生丑气,丑气上生申气,申气下生卯气,卯气上生戌气,戌气下生巳气。阴阳同位者象夫妻,异位者象母子。由此,阴阳消息则是十二气变化,《九家易》注《系辞》“范围天地之化而不过”时说“乾坤消息,法周天地,而不过于十二辰也”即是此意。

由于气是万物之本,万物皆由气产生和构成。故郑玄及其时人所理解的十二辰不仅是十二种气,而且本身与律吕一样也是事物产生发展消亡过程中的十二种状态。《史记·律书》云:“应钟者,阳气之应,不用事也。其与十二子为亥。亥者,该也。言阳气藏于下,故该也。”“黄钟者,阳气踵黄泉而出也,其与十二子为子。子者,滋也;言万物滋于下也。”“大吕者,其与十二子为丑。丑者,纽也。言阳气在上未降,万物厄纽未敢出也。”“太簇者,言万物簇生也,故曰太簇,其与十二子为寅。寅言万物始生蟄然也,故曰寅。”“夹钟者,言阴阳相夹厕也,其与十二子为卯。卯之为言茂也,言万物茂也。”“姑洗者,言万物洗生,其与十二子为辰。辰者,言万物之蜃也。”“仲吕者,言万物尽旅而西行也,其与十二子为巳。巳者,言阳气之已尽也。”“蕤宾者,言阴气幼少,故曰蕤;痿阳不用事,故曰宾。……其与十二子为午。午者,阴阳交,故曰午。”“林钟者,言万物就死气林林然,其与十二子为未。未者,言万物皆成,有滋味也。”“夷则,言阴气之贼万物也,其与十二子为申。申者。言阴用事,申贼万物,故曰申。”“南吕者,言阳气之旅入藏也,

其与十二子为酉。酉者,万物之老也,故曰酉。”“无射者,阴气盛用事,阳气无余也,故曰无射,其与十二子为戌。戌者言万物尽灭,故曰戌。”《说文》、《白虎通义》、《汉书》也有类似的记载。

总之,郑氏的天道观主要得之于《易传》、《易纬》及道家思想。如以无为为本的体论,出自老子和《乾凿度》;天道法则出自《系辞》、《乾凿度》和《乾坤凿度》。关于阴阳之气产生和流行的学说,主要受启于《说卦传》、《乾凿度》阴阳观。故郑氏天道思想框架与《说卦传》和《易纬》基本一致。所不同的是在其《说卦》《易纬》的视野下提出了许多自己独到的见解。尤其是吸收了当时的天文历法知识,揭示了阴阳气产生、流行更深层的原因,使其学说更为具体,更为详细,更为完备,丰富和发展了两汉哲学,迎合了当时社会政治经济和经学文化发展的需要。就易学而言,郑氏的天道观在其易学中占有重要的地位。易学中义理、象数相辅相成,融为一体。象数本于义理,凸显义理;义理寓于象数,为象数所发。郑氏的天道观是以当时自然科学为根据的自然哲学,属义理之学,其卦气说、爻辰说、气数说等是用易学符号描述天道运行规律,属于象数之学。而象数许多概念、规定和内容皆与天道紧密相关,如前面所言卦爻象、爻数、爻变、著数等皆效法宇宙演进和阴阳变化,由这些卦爻象和著数为骨架而建立起来的象数思想体系也取天道流行变化为内容。卦象配节气,爻象配十二辰,即是其证。在这个意义说,郑氏象数思想是建立在天道观的基础上的,天道观是其象数思想的基石。

(作者:山东大学易学与中国古代哲学研究中心教授)

责任编辑:郑万耕

(上接第47页)凡一百十二阳爻,八十阴爻;右半圈从姤卦至坤卦共三十二卦,凡一百十二阴爻,八十阳爻,也是阴阳交错对待。对待为体,流行为用,有阴阳对待之体,方有阴阳流行之用;阴阳对待是阴阳流行的内在动因,阴阳流行是阴阳对待的外在表现形式。但体用又相互蕴涵,体中 useful,用中有体,对待必发而为流行,流行之中必含有对待,二者融为一体,不可强分,以此说明事物存在和发展的规律性。

依据此种理论思维,邵雍又将六十四卦圆图,从乾卦开始分割为八个段落,按八个层次自下而上排列,重叠为一个六十四卦方图。他认为,圆图象天,方图象地,天圆而地方,天地本相函。于是又将此方图纳入圆图之中,构成一个方圆合一图。按照朱熹的解释,圆图主要是讲阴阳流行,方图主要是讲阴阳定位。前者是就时间过程说的,后者是就空间方位说的。照此来看,方圆合一图也是一个时间与空间相结合的宇宙模型,用来表示天地万物和人类生活都处于此宇宙间架之中,说明一切事物总是处于阴阳对待和流行的过程之中,世界上没有永恒不变的东西。

概而言之,邵雍和朱熹推崇伏羲先天诸图,就是要用这些卦爻符号系统,阐发其阴阳消长之理、天地终始之变的理论思维,说明宇宙间一切事物的变化规律。

(作者:北京师范大学哲学系教授)

责任编辑:陈静