

生生之谓易:《周易》的“生生”思想及其哲学意蕴

董春

(山东大学易学与中国古代哲学研究中心,山东 济南 250100)

摘要:“生生”作为易学理论体系的核心观念,源于古人对宇宙人生的思考。要理解《周易》的“生生”观念,需要对“生”进行全方位的考察。《周易》对“生”的理解,从生长之本义逐渐转向了对“生”之哲学内涵的思考。在《周易》当中,“生”的内涵包括“生”的能力、“生”的过程、“生”的特定状态以及引发、逻辑推演等多重含义。而当“生”演变为“生生”而成为哲学观念时,生生能否担当起“本体”的重任,就成了必须回应的问题。易学中的“生生”并非西方古典哲学意义上的“本体”,而是经由阴阳的交感、变化而展现出的全部可能性的态势。生生之学与那种试图探寻永恒存在的哲学有着根本性的不同,其所关注的乃是存在的当下性,故生生在易学中经由阴阳之交感变化而呈现。正是因为有阴阳之别,万物得以通过阴与阳的相互作用而生生不息;又因为二者相互融通,故能相互交感而化育出世间万物。

关键词:《周易》;生;生生;阴阳;易

中图分类号:B221 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-3882(2025)02-0016-08

“生生”作为易学哲学的重要观念,在近代中国哲学的重构过程中备受重视。有学者试图以“生生”分判中西哲学,并将其作为重构中国哲学的起点^①;有学者将其视为当代儒学的“新本体”^②;有学者试图通过“生生”这一传统概念构建“生生”伦理学体系,从而开创将时间性和空间性融入儒家道德理论的新范式^③;还有学者以“生生”为资源建构了具有中国特色的“生生”美学^④。“生生”一词本源于《系辞传》之“生生之谓易”。在易学研究领域,早已有学者关注“生生”。李尚信在2004年解释“易一名而含三义”之时,就提出“易”之核心要义为生生,认为在此“易之三义”中“易”(即生生)居于首要位置,变易、不易皆源于“生生”之发展。^⑤在此基础之上,李尚信提出易学乃至中国哲学之本质即为生生之学,并从五个方面对生生之学进行了定义:“以天地或宇宙的生生为基础,以性命贯通为生发点,以诚仁义礼智以及格物致知为行动法则,以参赞化育为核心,以成己成物(尤其是成人)

收稿日期:2024-04-26

基金项目:国家社科基金一般项目:“《周易》象思维的历史源流与现代阐释研究”(21BZX077);泰山学者工程专项经费资助

作者简介:董春(1985—),山西晋中人,山东大学易学与中国古代哲学研究中心副教授,主要研究方向:易学哲学。

① 参见丁耘《论哲学在中国思想中重新开始的可能性》,载《中国社会科学》2013年第4期,第4—27页。该文将“造作”视为西方哲学的核心,将“生生”视为中国传统文化的核心,并以此二者作为分判中西哲学的标准。而后吴飞与丁耘就中国哲学之“生生”与西方哲学之“制作”的差异进行了讨论,并各自对“生生”之内涵及其如何开启中国哲学进行了思考。(参见吴飞《论“生生”——兼与丁耘先生商榷》,载《哲学研究》2018年第1期,第32—40页;丁耘《〈易传〉与“生生”——回应吴飞先生》,载《哲学研究》2018年第1期,第41—49、58页)

② 参见李承贵《儒学“新本体”的出场——“生生”在何种意义上可以成为儒学的本体?》,载《河北学刊》2022年第1期,第1—16页。

③ 参见杨泽波《儒家生生伦理学引论》,北京:商务印书馆,2020年。

④ 曾繁仁于2007年首次提出“生生”美学,随后推出系列文章及论著予以详细论述,在他眼中,生生美学是一种深植于中华优秀传统文化沃土的理論体系,它展现出与西方认识论美学截然不同的中国韵味和风格。

⑤ 参见李尚信《生生:〈周易〉的第一要义》,载《光明日报》2004年4月13日理论周刊版。

为宗旨。”^①可见,“生生”逐渐由易学的核心观念扩展为中国哲学的核心观念。然而,围绕“生生”构建的易学哲学,虽然彰显了其独有特色,但也面临着一些质疑。因此,只有阐明生生易学的核心要义,并更深入地阐释生生哲学在易学研究中的意义与价值,方能应对质疑,进而为当代易学研究注入新的活力。

一、天地之大德曰生:“生生”之“生”

诚如《系辞传》所言,《周易》乃是圣人“仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物”的智慧结晶,因此,阴阳的生成与变化所揭示的,是自然界与人类社会的根本原理。在《系辞传》中,阴阳变化的核心被阐述为“生生”,故曰“生生之谓易”。《系辞传》将天地宇宙、自然人生视为一生而又生、相续不已的过程。故易学哲学的建构离不开对“生生”的阐释,而要对“生生”进行阐释,我们需要先对《周易》中的“生”进行系统的解读,因为生生哲学的基础就在于生。“生”字在《周易》经传当中共出现39次,要建构生生易学,我们首先要回应的问题是:《周易》文本当中的“生”分别是什么意思?这些“生”的内涵是否构成了“生生”之学的全部内容?而要回答这个问题,我们首先需要我们对《周易》经传中“生”的内涵和意蕴进行系统的考察。

何谓“生”?《说文解字》曰:“进也。象草木生出土上。凡生之属皆从生。”^②《说文》以草木破土而出的状态来解释“生”,故“生”首先意味着生命之孕育及显现。在《周易》古经当中,“生”字出现了5次,分别为观卦的“观我生,进退”“观我生,君子,无咎”“观其生,君子,无咎”和大过卦的“枯杨生稊”“枯杨生华”。《周易》古经中的“生”有两层含义,第一层是生之本义,即描述草木的生长,如“枯杨生稊”“枯杨生华”;第二层则是发生、产生之意,如观卦中的“观其生”“观我生”,王弼注曰:“‘生’,犹动出也。”孔颖达疏之曰:“‘生犹动出’者,或动、或出,是生长之义。故云‘生犹动出’。”^③故“我生”即为“我身所动出”(《周易正义》,第99页)之意,《程氏易传》亦将“我生”解释为“动作施为出于己者”^④,这里的“生”字不再是一个动词,而是一个名词,也就是个体的活动行为。

在《易传》中,“生”字被赋予了更为丰富的内涵,具体而言,可分为以下几种:

首先,“生”指的是“生”的能力,即赋予万物以生命的能力,这个生主要是从天地的角度来讲的。如《系辞传》曰:“天地之大德曰生。”韩康伯注曰:“施生而不为,故能常生。”孔颖达疏之曰:“言天地之盛德,在乎常生,故言‘曰生’。若不常生,则德之不大。以其常生万物,故云‘大德’也。”(《周易正义》,第297页)在《系辞传》看来,宇宙最重要的或者说最根本的任务就在于赋予万物以生命,能够恒久地生养万物是天地的至高德行。生命之所以能够生生不息,就在于天地对万物之滋养,故天地之大德,就是生命的赋予。这种生命的赋予具体展现为天生之、地成之,若只有天生而无地成,则如同人只有灵魂而没有实体。反之,若只有地成而无天生,则就如同人只有躯体而无生命力。唯有天生、地成,阴阳达到和谐与平衡,生命方能生生不息、流转不已。《系辞传》将这种天地生物的能力总结为“广生”“大生”,故曰:“夫乾,其静也专,其动也直,是以大生焉。夫坤,其静也翕,其动也辟,是以广生焉。”

① 李尚信《生生哲学的基本框架》,载《光明日报》2023年1月30日第15版。

② [汉]许慎《说文解字(点校本)》,北京:中华书局,2020年,第196页。

③ [魏]王弼、[晋]韩康伯注,[唐]孔颖达疏《周易正义》,载李学勤主编《十三经注疏(标点本)》,北京:北京大学出版社,1999年,第100页。下引该书,仅随文标注书名与页码,标点有改动。

④ [宋]程颢、程颐《二程集》,北京:中华书局,1981年,第800页。

其次,“生”指的是“生”的过程,也就是万物的生育、生长,这个生主要是从万物的角度来讲的。如“男女构精,万物化生”(《系辞传》)、“至哉坤元,万物资生,乃顺承天”(《坤·彖传》),这个“生”指的是万物生成之后的生育、生长之过程。“天地氤氲,万物化醇,男女构精,万物化生”所强调的生,即具体落实于万物的生,“天地氤氲,万物化醇”之时,阴阳二气相互渗透交感,而万物之形体尚未形成,到“男女构精,万物化生”之时,气已具体落实于物,万物之形体已具,故这里的生是指万物有形之后,从萌芽到成长的整个过程。另外,有些“生”字虽有生之过程之意,但不再是生物意义上的生。如《系辞传》“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”一句,王夫之曰:“‘是生’者,从《易》而言,以数求象于寂然不动者,感而通焉。自一画以至于三,自三以至于六,奇偶著阴阳之仪,皆即至足浑沦之乾坤所笃降,有生起之义焉,非太极为父、两仪为子之谓也。阴阳,无始者也,太极非孤立于阴阳之上者也。”^①这种生虽然也是一个过程,但是并非生物学意义上的父生子之生。

再次,“生”指的是“生”的某一特定状态,具体而言,就是万物生命流行过程中的某一阶段。如“原始反终,故知死生之说”(《系辞传》),荀爽注之曰:“阴阳交合,物之始也,阴阳分离,物之终也。合则生,离则死,故‘原始反终,故知死生之说’矣。”^②这个“生”即生命处于阴阳和合之状态,而所谓死则是生命处于阴阳分离之状态。故所谓死生者,即人之终始,正如韩康伯注所言:“死生者,终始之数也。”孔颖达疏之曰:“‘原始反终,故知死生之说’者,言用易理,原穷事物之初始,反复事物之终末,始终吉凶,皆悉包罗,以此之故,知死生之数也。正谓用易道参其逆顺,则祸福可知;用蓍策求其吉凶,则死生可识也。”(《周易正义》,第266页)这里以阴阳之交合与分离来讲生死,意味着易学当中的死不是寂灭,生也不是从无到有,万物之诞生皆源于阴阳二气之交融;其消逝,则回归于混沌之和諧,静待时机以重生,变化莫测而不复旧态。生命并非创造之有,死亡亦非彻底消亡,实乃阴阳之流转,气之聚合。

最后,“生”还有一些衍生义。如“引发义”,《系辞传》曰“方以类聚,物以群分,吉凶生矣”“文不当,故吉凶生焉”“吉凶生而悔吝著”“爱恶相攻而吉凶生,远近相取而悔吝生,情伪相感而利害生”等,这里的生乃是特定行为所引发的吉凶变化。“生”字所连接的两端,更多地体现了逻辑的演绎过程,揭示了一种因果关系。又如“制作义”,《说卦传》曰:“昔者,圣人之作《易》也,幽赞于神明而生蓍,参天两地而倚数。”又曰:“发挥于刚柔,而生爻。”这个生则是圣人根据对外在自然界的观察而制作筮法、《周易》之卦爻辞等。

以此观之,在《周易》经传当中,“生”字在草木之生的基础上,衍生出了多重内涵。在这些对“生”的论述当中,我们可以看到人们对“生”的理解逐渐由早期的生长之意,转向了对“生”的哲学内涵的思考,具体而言:首先,从“生”的过程开始追溯万物之本源。在《易传》当中,除了部分“生”的衍生意蕴之外,无论是对“生”的能力,还是对“生”的过程的描述,其所连接的太极、乾坤、天地等概念和范畴都开始指向阐释万物存在或者起源的原理,并且借助“生”的观念,对这些本源的特征进行了初步的分析与阐述。其次,借助“生”对于本源生成万物的过程的初步探索,无论是从“生”的能力、“生”的过程,还是从“生”的某一特定状态来说,《易传》当中所描述的宇宙间万物的生成与演进并非混沌无序、杂乱无章的,而是有一定规律的;同时,万物的生成亦需要一定的条件,当满足了这些条件的时候,如天地氤氲、男女构精之时,万物就能顺利地被创生与显现。可见,“生”的哲学观念,在

① [明]王夫之《周易内传》,载《船山全书》第1册,长沙:岳麓书社,2011年,第562页,标点有改动。

② [清]李道平《周易集解纂疏》,北京:中华书局,1994年,第554页。

易学理论体系当中是清晰明了的。但是,当“生”变为“生生”,并且作为一个哲学观念特别是本体观念的时候,就有一些质疑需要我们去回应。

二、生生之谓易:从“生”到“生生”

在《周易》当中,“生生”仅一见。《系辞传》的“生生之谓易”将“生”字叠为“生生”,使之正式成为了一个哲学观念。吴飞指出,“生生”广泛地出现在先秦典籍当中,“这些地方的‘生生’要么二字都是动词……要么第一个‘生’为动词,第二个‘生’为名词”^①。而《易传》所讲的生生,其意思与其他先秦典籍类似,为“进进”“不绝”之意,但是只有在易学的语境当中,特别是阴阳乾坤之变化的理论体系中,“生生”才成为一个哲学概念,进而吴飞围绕《系辞传》中的“天地氤氲,万物化醇。男女构精,万物化生”的“生生十六字”展开了对“生生”观念的论述。丁耘回应了吴飞的观点,他认为,对“生生”的考察需要回归到文本当中,也就是“一阴一阳之谓道”这一章当中。丁耘提出:“天人无间断,天道乃凝成于人性。性理即生理也。人之绍天者,非与天了不相干,而即天道所立、至道之凝也。此流行不已、成人凝道之总体,即生生,即道体也。”而其论述生生“判释牟、海、亚氏之学,无非为引出此道体而已”,“生生之说,实道体所系”^②。丁、吴二人之见解各有所本,均持之有故,无高下优劣之分,亦如丁耘所言,其“与吴学大旨,并无实质差别,只入路不同。吴飞先生取道阴阳之交、夫妇之合,鄙人取道阴阳相继、天人相绍。吴说重人伦,鄙说重道体。鄙说可包吴说,吴说也可推出鄙说,要皆易理也”^③。两位学者其实都以“生生”作为分判中西的一个重要哲学观念,无论是就天人相继而言,还是就夫妇人伦而言,“生生”在中国哲学当中的重要性都是显而易见的。与此同时,我们可以看到,二人虽然都将“生生”视为易学的一个重要哲学观念(甚至是中国哲学理论建构的出发点),但是都未将“生生”视为哲学的第一支点,也就是本体论当中的那个“一”。除丁、吴二人之外,杨立华亦持此论。^④但也有学者坚持“生生”乃是当代儒学的“新本体”,如李承贵依熊十力之“本体”界定对“生生”之特点进行了详细的论述,提出“‘生生’不仅完全满足作为儒家思想体系之‘本体’的条件,而且拥有自身的特质”^⑤。

这些对“生生”的不同看法,其实涉及对“生生”易学的最大质疑,那就是以“生生”作为易学哲学之体的时候,“生生”能否担当起“本体”的重任。^⑥这一质疑的核心在于:“生生”二字无论是作为动词的叠用,还是作为动词+名词使用,“生生”理论的核心实则在于强调过程性,而一旦将一个过程性的概念作为“本体”的时候,就必须确定是否可以将那些自身不断变化、不稳定的存在视为万物的根本起源的问题。

要回应这一质疑,我们必须思考西方古典哲学的“本体论”是否适用于生生易学的建构。西方

① 吴飞《论“生生”——兼与丁耘教授商榷》,载《中国文化研究》2018年春之卷,第14页。该文被精简后刊登于《哲学研究》2018年第1期,第32—40页。

② 丁耘《〈易传〉与“生生”——回应吴飞先生》,载《哲学研究》2018年第1期,第49页。

③ 丁耘《〈易传〉与“生生”——回应吴飞先生》,载《哲学研究》2018年第1期,第49页。

④ 参见吴飞《丁耘的判摄之学(上)》,载《读书》2020年第3期,第31—39页;吴飞《丁耘的判摄之学(下)》,载《读书》2020年第4期,第112—119页;杨立华《一本与生生:理一元论纲要》,北京:生活·读书·新知三联书店,2018年;丁耘《道体学引论》,上海:华东师范大学出版社,2019年。

⑤ 李承贵《儒学“新本体”的出场——“生生”在何种意义上可以成为儒学的本体?》,载《河北学刊》2022年第1期,第16页。

⑥ 第二届生生哲学论坛对此问题进行过讨论,但是尚未形成统一共识。参见胡晓培《第二届生生哲学论坛观点纪要》,载《周易研究》2024年第2期,第31—37页。

古典哲学自柏拉图以来,就试图寻找一个永恒不变的实体,作为解释世界多样性和变化的基石。在探讨这一问题时,一些思想家提出了“本体”的概念,试图通过逻辑和理性的分析来确定万物存在的根本原因。他们认为,只有找到一个不变的本原,才能理解世界为何以及如何变化。但中国哲学与此不同,无论是儒家的仁,还是道家的道,从来就不是通过逻辑推演而最终达到的那个不变的实体,它总是与生活相关的、生生不息的、不断生成的本原。易学亦是如此,易学的核心问题从来就不是外在的世界是什么样的,或者说是外在世界的本源是什么,《周易》所讲的阴阳之道或者说形而上之道并非一个现成的认知对象,而是通过生命的体验当下构成的。这就与以柏拉图为代表的西方古典哲学有了根本性的不同,这一理论体系并没有设置一个终极实在,也不存在严格的逻辑论证和概念推演,其达到终极实在的方式也不是逻辑理性,所以传统西方哲学的“形上一形下”模式或者说“体一用”模式,与易学所讲的“形上一形下”“体用”有着根本性的差别。另外,易学哲学的核心不在于研究具体的事物,而是研究万物与我的关系,进一步而言是研究天人的一种最佳的动态关系。因此,易学哲学与西方哲学的研究重心有着根本性的区别,西方古典哲学注重对永恒的、根本性的存在者的研究,而易学哲学则将重点放到对物与人的当下性关系的研究上。

以“生生”为核心理念的易学哲学,其思想理论体系必然不能满足于寻求一个确定的本体,进而解决所有的问题。而现代西方哲学的思考重心虽然从为世界奠基转向了为思想奠基,也取得了巨大的成就,但是也带来了一系列的问题,那就是对思想的反思使人们走入了理性主义的误区——思想本身不可能为思想自身奠基,为思的世界寻求终极依据的同时,其所失去的恰恰是外在的真实世界,虽然其思想体系得以完满,但是离存在却越来越远。我们的思想可以独立于外在的世界,但是我们的存在却不能离开外在的世界,为思想奠基的可能存在于思想之外。因此,易学哲学就要在这个基础上更进一步,回到我们时时刻刻与其打交道的世界当中。在当代,我们必须“把眼光从理性的、思辨的、绝对的东西,转到‘生活’‘生命’上来”^①。对生活、生命的思考实际上就是对人与世界关系的思考,而这正是中国哲学及易学哲学最为擅长之事。

当把“生生”理论的核心放到“生活”“生命”上来时,似乎一切都豁然开朗了。黄玉顺基于生活儒学的存在论区分,认为对“生生”观念的考察不要局限于“生生何谓”,还要思考“生生何为”,“生生”应从存在者的观念转向存在,“天地”与万物一样,并非“生生”的前提,而是“生生”的结果。这就是说,“生生”不是“天地”的功能,不是“乾坤”的功能;恰恰相反,“天地”或“乾坤”作为存在者,是“生生”给出的。^②在易学当中,人不是万物的尺度,因此不需要为外在之自然界立法,人所需要做的就是身处天地之间更好地生存。正如《系辞传》所言:“刚柔相摩,八卦相荡。鼓之以雷霆,润之以风雨。日月运行,一寒一暑。乾道成男,坤道成女。乾知大始,坤作成物。”乾坤二元之生生不息的运动变化成为道体的全部内容,人生活于阴阳大化之中,他的任务不是对道体有一终极性的认知,而是对自身未来可能性的探寻。易学哲学的核心甚至全部重心乃是关于存在的当下性,它与那种试图探寻永恒存在的哲学有着根本性的不同。

因此,我们在理解“生生之谓易”时,并不是在探求“生生”是什么,一旦执着于“生生”是什么的问题,就会将“生生”作为一个知识性的对象去追问,从而遮蔽了易学之特色。易学理论的出发点从来就不是对世界的知识性的认知,而是试图站在更高的立场上即道的立场上对人如何存在进行思

^① 李泽厚《李泽厚对话集·中国哲学登场》,北京:中华书局,2014年,第6页,标点有改动。

^② 参见黄玉顺《从“生生何谓”到“生生何为”——〈系辞传〉“生生”的原初观念与当代转化》,载《周易研究》2023年第2期,第5—13页。

考和追问,故“生生”易学并不需要对“道体”的追问,而是需要对生命的感悟,正如《系辞传》所言:“易无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故。”因此,“生生”并非那种逻辑意义上的先验本体,亦非现成的存在者,而是经由阴阳的交感、变化而展现出的全部可能性的态势,是有人参与并融入其中的天地间阴阳的生成、变化、循环、上下运动、刚柔相济之中的生命的展开。

三、生生不息:阴阳与生生

要对《周易》的“生生”之义有一全面的了解,还有一个观念是我们无法绕开的,那就是“阴阳”。《易传》生生理念的展开乃是其作者在易学阴阳哲学的基础上,对宇宙人生所做的根本性的总结。故《系辞传》论“生”时曰:“夫乾,其静也专,其动也直,是以大生焉。夫坤,其静也翕,其动也辟,是以广生焉。”在论“生生”之时,《系辞传》从“一阴一阳之谓道”展开。离开了阴阳观念,生生易学将无法展开和难以理解。因此,若欲使生生哲学得以进一步深化与拓展,我们还需要对其哲学范畴也就是阴阳观念进行研究。在《周易》的理论架构当中,万物之所以生、之所以成的最基本的两个元素便是阴阳。故《庄子·天下》曰:“《诗》以道志,《书》以道事,《礼》以道行,《乐》以道和,《易》以道阴阳,《春秋》以道名分。”《系辞传》曰:“一阴一阳之谓道。”阴阳观念贯穿整个易学理论的始终,正是阴阳观念使得《周易》的哲学理论融为一体。

《周易》古经当中并没有对阴阳观念的系统论述,阴阳观念主要透过卦爻符号即阴阳爻来表征。至西周末年,阴阳开始被想象为一种具体的形态,如《国语·周语》记载伯阳父认为地震的发生乃是因为“阳伏而不能出,阴迫而不能烝”,这就将阴阳视为一种气,二者之运动变化有着特定的规律,二者的运动可引起相应的自然之变化。春秋战国之际,阴阳观念逐渐成熟,在这一时期形成和完善的《易传》诸篇,开始用系统的阴阳观念来解释《周易》的思想体系,阴阳观念逐步由具体的物质形态上升为抽象的哲学概念。在《易传》中,阴阳成为了易学的核心概念——阴阳是宇宙最基本的元素,阴阳之交感引发了宇宙的大化流行,故曰:“刚柔相推而生变化。”正因乎此,对“生生”的理解还需要围绕阴阳之交感变化而展开,正如《系辞传》所言:

夫易广矣大矣!以言乎远则不御,以言乎迩则静而正,以言乎天地之间则备矣。夫乾,其静也专,其动也直,是以大生焉。夫坤,其静也翕,其动也辟,是以广生焉。

乾坤其易之缊邪?乾坤成列,而易立乎其中矣。乾坤毁,则无以见易。易不可见,则乾坤或几乎息矣。是故形而上者谓之道,形而下者谓之器,化而裁之谓之变,推而行之谓之通,举而错之天下之民谓之事业。

宇宙之根本在于天地,天地交感而化生万物。而《周易》以纯阳之乾象征天,以纯阴之坤象征地,以乾坤之交感模拟天地化生万物的过程。故乾坤两卦即为世界翕辟开阖之门,二者之交感融合使得万物由此而生,二者列于天地之间,促进了万物生而又生、生生不息的流转变化的。离开了阴阳之交感,万物便失去了生成变化的动力,而没有万物之生成变化,乾坤亦没有了存在的价值和意义。生生通过乾坤之交感而展现,阴阳乾坤之交感变化就成为了生生易学的展现形式。因此在注解“生生之谓易”时,人们多围绕阴阳而展开。京房曰:“八卦相荡,阳入阴,阴入阳,二气交互不停,故曰‘生生之谓易’。”荀爽曰:“阴阳相易,转相生也。”李道平曰:“阳极生阴,阴极生阳,一消一息,转易相生,故谓之‘易’。”^①韩康伯曰:“阴阳转易,以成化生。”孔颖达曰:“生生,不绝之辞。阴阳变转,后生

^① [清]李道平《周易集解纂疏》,第561页。

次于前生,是万物恒生,谓之易也。前后之生,变化改易。生必有死,易主劝戒,奖人为善,故云生不云死也。”(《周易正义》,第271页)张载曰:“体不偏滞,乃可谓无方无体。偏滞于昼夜阴阳者物也,若道则兼体而无累也。以其兼体,故曰‘一阴一阳’,又曰‘阴阳不测’,又曰‘一阖一辟’,又曰‘通乎昼夜’。语其推行故曰‘道’,语其不测故曰‘神’,语其生生故曰‘易’,其实一物,指事〔而〕异名尔。”^①朱熹曰:“阴生阳,阳生阴,其变无穷。理与书皆然也。”^②王夫之曰:“此以下正言《易》之所自设,皆一阴一阳之道,而人性之全体也。‘生生’者,有其体,而动几必萌,以显诸仁;有其藏,必以时利见,而效其用。”^③

以此观之,在易学的理论体系当中,宇宙万物生生不息的动力就在于阴阳的交感变化,而阴阳的界限并不是绝对的,阳中蕴含着阴,阴中也蕴含着阳,正是这种阴阳互含,使万物得以生生不息。“夫乾,其静也专,其动也直”,“夫坤,其静也翕,其动也辟”,乾的动态特质代表了生命的广度,坤的静态特质代表了生命的深度,两者虽在动静上各有侧重,却又能和谐统一。因此,所谓生生即是乾坤相互感应、阴阳相互融合、生命广度与深度相统一的过程。在此基础上,《易传》立足于生生,对阴阳之关系进行了进一步的说明。

首先,在《周易》中,阴阳是相互对待的矛盾体。《系辞传》曰:“夫乾,天下之至健也,德行恒易,以知险。夫坤,天下之至顺也,德行恒简,以知阻。”孔颖达注曰:“乾之德行恒易略,不有艰难以此之故,能知险之所兴,若不有易略则为险也,故行易以知险也……坤之德行恒为简静,不有烦乱以此之故,知阻之所兴也,若不简则为阻难,故行简静以知阻也。”(《周易正义》,第320页)乾卦作为至阳之卦,其基本的特性是刚健有为,是至刚至健的代表,故其在运动变化中能克服种种险难。而坤为至阴之卦,其基本的特性为柔顺,是至柔至顺之代表,其承天而时行,以顺为德,故简而不乱,因此能知阻而不困于阻。这就意味着阴阳有别,二者分别有其最基本的特性。诚如朱熹所言:“乾坤各有动静,于其四德见之,静体而动用,静别而动交也。乾一而实,故以质言而曰‘大’,坤二而虚,故以量言而曰‘广’,盖天之形虽包于地之外,而其气常行乎地之中也,《易》之所以广大者以此。”^④

其次,《周易》中的阴与阳又是一个相互补充、和谐完满的统一体。阴与阳虽性质不同,但二者又是相辅相成的。《象传》曰“大哉乾元,万物资始”“至哉坤元,万物资生”,乾与坤一为创始,一为守成,二者相互呼应,从而成就宇宙万事万物。乾坤所代表的阴阳总是处于不断的运动变化之中,因此万事万物才呈现出生生不息的状态,才有了日月交替、寒暑相推等变化。故《系辞传》曰:“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。往者屈也,来者信也,屈信相感而利生焉。”在《周易》看来,世界生生不息的动力正是阴阳相推,阴阳的对立转化使得整个世界处于不断的运动当中,而阴阳之和谐圆融又使得这种运动变化呈现出一个稳定的状态,最终形成了一个“阴阳合德而刚柔有体”(《系辞传》)的和谐世界。无论是宇宙自然还是人类社会,都由阴阳两种元素构成,二者缺一不可。《易传》非常强调二者的和谐状态,“天地氤氲,万物化醇,男女构精,万物化生”,阴阳和谐交感,方能产生万事万物,阴阳由对立而致一。如果没有这种和谐交感,那么万物就无法生成演化。从自然界到人类社会,均依赖于阴阳的和谐交感而生生不息。乾坤所代表的阴阳虽然性质相反,但正是这相反相成之元素的相互作用促进了事物的发展,最终在

① [宋]张载《张载集》,北京:中华书局,1978年,第65—66页。

② [宋]朱熹《周易本义》,北京:中华书局,2009年,第229页。

③ [清]王夫之《周易内传》,载《船山全书》第1册,第529页。

④ [清]李光地撰,刘大钧整理《周易折中》,成都:巴蜀书社,2013年,第502页。

相互吸引和融合的过程中构成了形式多样的世界。《周易》所建构的阴阳理论体系,在承认阴阳之差异的同时,又强调二者的融合,阴与阳的关系不是简单地以一方去统摄另一方,而是在相互交融的过程当中最终实现更高层次的和谐统一。

在《周易》的理论体系当中,阴阳经由矛盾对立而走向和谐圆融的过程,即为生生的呈现,故《系辞传》曰:“生生之谓易。”关于“易”,《易纬·乾凿度》曰:“易也,变易也,不易也。”^①《周易正义》引崔颢、刘贞简曰:“易者谓生生之德,有易简之义……变易者,谓生生之道,变而相续。”(《周易正义》,卷首第5页)故生生即易,易即生生,其具体的展现即为阴阳之交感变化。正是由于有阴阳之别,万物得以通过阴与阳的相互作用而生生不息。又因为二者能相互融通,故能相互交感而化育出世间万物。正是在这种相互感应与变化之中,万物得以生生不息,宇宙得以日生日成。因此生生所呈现出的阴阳变化发展并不是简单的重复,而是在生而又生的过程中不断的更新和创造,这就意味着《周易》的生生观不是循环论,而是一个蕴含着丰富的辩证内涵的日新之说。

结 语

“生生易学”是当代学者在继承前人研究成果的基础上,立足于易学的固有特色,探索出的一种新的哲学范式。该范式旨在深刻体现易学的内在精神,并与中国哲学体系相融合,对当代哲学问题做出颇具易学内涵的回应。该理论以易学及中国哲学独具特色的“生”义为基础,认为人的生命是承续宇宙之大化流行而来的,因此外在的世界与我的生命没有间隔,人可以对这个世界的生化流行有一通透的体悟,宇宙之流行的过程便是我生活的世界,我与这个世界不是二分的,而是统一的。它不在人的生活之外另设一个道体,而是认为宇宙、人类之本便是生生。该理论基于阴阳之间的变化与转化,揭示了宇宙万物的生成与演变,以及人类社会持续发展的过程。此过程的核心在于生命的延续,无论是宇宙、自然界的生命还是人类社会的生命,都通过不断新生的过程得以持续。这种延续并非简单的重复,而是一个持续向前、向上的发展过程。因此,“生生之谓易”可以说是建构易学哲学的总纲,它既包含了人对宇宙自然规律的认识,也涵括了人对自身发展规律的总结。生生易学既具有抽象性,可以从概念的层次上去概括宇宙人类的规律,同时又有具体性,能够落实到我们具体的生活之中。

责任编辑:张沛

Abstract: As the core concept of the theoretical system of the scholarship on the *Changes*, “sheng sheng” (producing and reproducing) originated from the ancients’ contemplation on the universe and human life. To understand the concept of “sheng sheng” in the *Changes*, it is necessary to conduct a comprehensive examination of “sheng”. The understanding of “sheng” in the *Changes* gradually shifted from the original meaning of growth to the philosophical connotation of “sheng.” In the *Changes*, the connotation of “sheng” includes multiple meanings such as the ability, process, specific state, triggering, and logical deduction of “sheng”. And when it evolves into a philosophical concept, whether *sheng sheng* can shoulder the responsibility of ontology becomes a question that must be responded to. The concept of *sheng sheng* in the *Changes* is not the “ontology” in the meaning of Western classical philosophy, but rather the state of all possibilities presented through the interaction and transformation of *yin* and *yang*. The content of *sheng sheng* is fundamentally different from philosophy that attempts to explore the eternal existence, as it focuses on the present nature of existence. Therefore, *sheng sheng* in the *Changes* is presented through the interaction and transformation of *yin* and *yang*. It is precisely because of the distinction between *yin* and *yang* that all things can thrive through the interaction between *yin* and *yang*. And because the two can be mutually integrated, they can interact with each other and nurture all things in the world.

Key words: *Book of Changes*; *sheng*; *sheng sheng*; *yin* and *yang*; *Changes*

^① [清]赵在翰辑《七纬(附论语讖)》,北京:中华书局,2012年,第30页。