

周敦颐《太极图》图象意蕴辨正

张克宾 陈祥强

(山东大学 易学与中国古代哲学研究中心, 山东 济南 250100)

摘要:周敦颐《太极图》(含《图说》)承汉唐易说而又创发新意,备受宋明理学家之推崇,但历来阐释其哲思者多就《图说》而发论,很少有就其图象之意而作专门探究者。其《图说》之意义固然重要,但其图象也有不可替代的作用,甚至只有通过图象才能对《图说》的一些表述形成更为准确而深入的认识。周敦颐《太极图》流传之初,图象多有歧异,后经朱熹辨析审订才有了后世流传之定本。但经深入比对分析可以发现,朱熹所审订之图象较之其他版本虽多有胜义,但也未必尽合乎周氏《太极图》之本貌本义。今天对周敦颐《太极图》(含《图说》)的研究,自然不宜囿于朱熹之说,而是当从汉唐易学到宋代易学的承接与转变中去理解它的历史意义和思想内涵。

关键词:《太极图》;无极而太极;阴阳动静;五行;人极;朱熹

中图分类号:B244.2 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-3882(2025)06-0045-12

周敦颐《太极图》(含《图说》)是继刘牧《易数钩隐图》之后,北宋易图学暨易学象数学领域出现的又一部杰作,有图有说,互诠互显,将易学天人生生之妙理推进到新的理论境地。朱熹说:“盖先生之学之奥,其可以象告者,莫备于《太极》之一图。若《通书》之言,盖皆所以发明其蕴。”^①而现代学界对周敦颐太极图学的研究,往往重视其《图说》而否定其《太极图》的哲学意义。如张岱年认为,周敦颐《太极图》“就哲学史言颇为重要,而就哲学理论言则无关宏旨”^②。牟宗三也认为,“此图并无多大价值”,“要者在《图说》之思想”^③。对此,笔者曾提出:“从纯粹理论内涵上看,上述观点是没问题的……但问题是此类观点乃是周敦颐的思想从其得以形成的思想史中抽离出来的结果……这种图式化的表达方式是有其传统和特色的,周敦颐的思想是在这一传统中形成的,易学中的各种阴阳图式无疑是周敦颐思想的源泉。《太极图》与周敦颐思想的关系,就像八卦、六十四卦与《易传》的关系一样。《太极图》在周敦颐那里并不是可有可无的,而是根本性的。”^④周敦颐说:“圣人之精,画卦以示;圣人之蕴,因卦以发。”(《周敦颐集》,第37页)我们也不妨说,周子之精画图以示,周子之蕴因图以发。

周敦颐的《太极图》所呈现的宇宙生化模式,较之于汉唐易学,从表面上看并没有什么特出之

收稿日期:2024-06-14

基金项目:山东省泰山学者工程专项经费资助;国家社科基金一般项目:“宋代易图学史论”(19BZX063)

作者简介:张克宾(1981—),山东大学易学与中国古代哲学研究中心教授,主要研究方向:易学哲学。陈祥强,山东大学易学与中国古代哲学研究中心博士研究生。

① [宋]朱熹《再定太极通书后序》,载[宋]周敦颐《周敦颐集》,北京:中华书局,1990年,第46页。下引《周敦颐集》,仅随文标注书名与页码,标点有改动。

② 张岱年《中国哲学大纲》,北京:中国社会科学出版社,1982年,第34页。

③ 牟宗三《心体与性体》上册,上海:上海古籍出版社,1999年,第351页。

④ 张克宾《朱熹与〈太极图〉及道统》,载《周易研究》2012年第5期,第21页。

处,仍然还是太极、阴阳、四时、五行的架构,而深究其蕴则会发现,它是于旧框架中发新思想,从表达方式到思想内容都是前所未有的。下面我们就以图与图说相对应的方式,比较周氏《太极图》诸传本之异同,辨正其图象形态及其意蕴,以期能够更为准确全面地理解周敦颐太极图学的思想内容和理论意义。

今天所能见到的《太极图》早期图形,主要载于朱震《汉上易传·卦图》(图1)、杨甲《六经图》(图2)、朱熹《太极解义》(图3)、《元公周先生濂溪集》(图4)^①等南宋之书中。元明人书中所录周敦颐《太极图》则多本于朱熹订正之图(图3)。

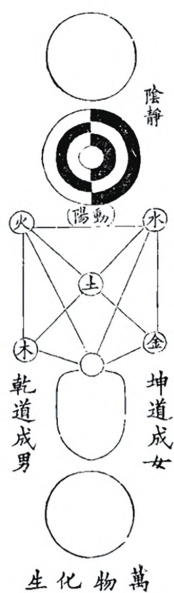


图1

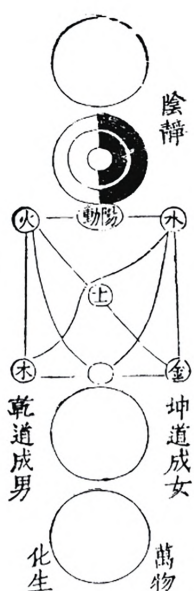


图2

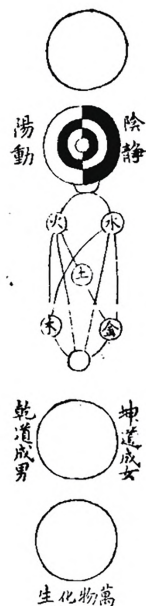


图3



图4

一、《太极图》第一层

第一层之○,即《图说》之“无极而太极”(《周敦颐集》,第3页)。在周敦颐之前,刘牧《易数钩隐图》中亦有太极图,此图也是圆圈状,只是刘牧为了突显数的本体地位,在此圆圈上又标有五黑五白十个数点(见图5^②)。朱熹之《易学启蒙》、俞琰之《易外别传》、李道纯之《中和集》、张理之《易象图说外篇》等书都是径以○为太极图。又据《朱子语类》载,宋儒时紫芝所传周氏《太极图》第一层大圆中有一黑点,并以为“太极之妙皆在此一点”^③。对比所传诸图可知,此图象显系传抄之误。以○表太极,究竟始于何人何时今日已难确考,但确为宋元时期流行的一种易学图象。从严格意义上说,周敦颐此五层之图应该说是太极生化图,因为自第一层以下已不是太极之本图。

以○表太极蕴示太极之混元之象,其微妙之意,周敦颐以“无极而太极”予以揭示。据朱熹《太

^① 图1录自[宋]朱震《汉上易传》,清《通志堂经解》本;图2录自1988年台北刘燕夫影印《宋版六经图》;图3录自《朱子三书》康熙刻本,今所传周敦颐《太极图》多与此同;图4录自国家图书馆藏宋刻本《元公周先生濂溪集》,其《太极图》也系朱子《太极解义》本。

^② 图5录自[宋]刘牧《易数钩隐图》,清《四库全书荟要》本。

^③ [宋]黎靖德编《朱子语类》,北京:中华书局,1986年,第2389页。下引该书,仅随文标注书名与页码。

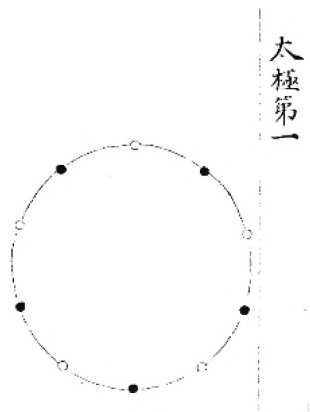


图5

极通书后序(延平本)》,临汀杨方得九江故家传本,其《太极图说》首句作“无极而生太极”,与之前所见诸本不同。^①又洪迈(1123—1202)修宋朝国史,记《太极图说》首句为“自无极而为太极”(《周敦颐集》,第89页)。朱熹认为,这两种异文都不对,不合乎周敦颐的思想。仅从文法上看,“无极而太极”语句过于简略,缺乏应有的动词或介词,既可以将之理解为“无极而有太极”,也可以理解为“无极而即太极”。朱熹理解为后者,上述二异文则同于前者。就南宋相关著述之记载而言,今天所能见在朱熹之前记载《太极图说》的著作——朱震《汉上易传·卦图》和杨甲《六经图》,此句均作“无极而太极”;与朱熹同时的张栻(1133—1180)、吕祖谦(1137—1181)、陆九渊(1139—1193)等,他们所读周敦颐著作自有其来源,不必得之于朱熹,但也均言此句为“无极而太极”。^②因而可以断定,“无极而太极”是周敦颐《太极图说》原文,并不是朱熹修订的。

又清道光十八年冯云濠醉经楼刻《宋元学案》及该书道光二十七年何绍基重刊本中所录周氏《太极图》在第一层大○之上标有“无极而太极”五字,今中华书局《宋元学案》本(图8),浙江古籍出版社《黄宗羲全集·宋元学案》本也是如此。郑吉雄认为,“依照朱熹的说解,其实应该有此五字;今缺如,可见只是省略而已”^③。实际上很难说原图就有此五字,一者据朱熹的说解并不能确定图象上标有此五字,再者除上举图1至图4外,宋章如愚《山堂考索·别集》(明正德慎独书斋刻本)、元黄瑞节编《朱子成书》(元至正刻本)、元保八《周子通书训义》(元刻本)、明《性理大全》(永乐内府刻本)等书所录周敦颐《太极图》最上层均无“无极而太极”字样。虽然图象最上之大○表征的是“无极而太极”之义,但多种古籍可证,宋元时期流传的周氏《太极图》图象上并未标有“无极而太极”,这是可以明确的。

汉唐易学本就有主张由无而入有的宇宙论传统,如《京氏易传》云:“易者,包备有无。”^④《易纬·乾凿度》云:“太易者,未见气也。太初者,气之始……视之不见,听之不闻,循之不得,故曰易也。”《易纬·乾坤凿度》云:“太易始著,太极成,太极成,乾坤行。”又云:“易起无,从无人有,有理若形,形及于变而象,象而数。”郑玄注之云:“太易,无也。太极,有也。太易从无人有。”^⑤周敦颐之“无极而

① 参见[宋]朱熹《太极图通书后序(延平本)》,载湖南省濂溪学研究会整理《元公周先生濂溪集》,长沙:岳麓书社,2006年,第75—76页。

② 参见张栻《新刊南轩先生文集·答彭祖寿》、吕祖谦《周易系辞精义》、陆九渊《陆九渊集·与朱元晦》。

③ 郑吉雄《易图象与易诠释》,上海:华东师范大学出版社,2007年,第165页。

④ [汉]京房撰,[吴]陆绩注《京氏易传》,载《景印文渊阁四库全书》第808册,台北:台湾商务印书馆,1986年,第467页。

⑤ 林忠军《〈易纬〉导读》,济南:齐鲁书社,2002年,第81—82、113、124、113—114页。

太极”首先不是对道家道教的观念的吸收,而是对易学固有思想传统的继承。^①

“无极而太极”是要讲本体论层面有无与有的关系问题。朱熹说:“‘无极而太极’,只是说无形而有理。所谓太极者,只二气五行之理,非别有物为太极也。”(《朱子语类》,第2365页)他以太极为理,而无极则是对太极无形无象之形上超越性的表述,二者是一而非二,而阴阳则是气。朱熹继承了二程的观点,认为阴阳为气为形而下者,所以阴阳者为道为形而上者。这种理(道)与气的形上形下二分,是二程所创发的观点,在其之前并没有人这样说。所以,张岱年说:“在周子,实尚无理气之对立。”^②首先可以肯定,朱熹认为无极与太极是一体之两面,都是对终极之本体的表述,这是符合周敦颐思想的。《太极图说》言“无极之真”,说明无极不是虚无的存在,则所谓“无极而太极”与“太极本无极”所指示的就是无极与太极的一体性。无极言此本体之不可名状、不可规定、不可限量,混元而无限,太极则是言此本体之终极性、至上性与实在性,真实而不虚。如果一定要从理与气的角度去理解的话,毋宁说周敦颐的“无极而太极”是理气混一之本体。

“无极而太极”所揭示的宇宙本体特性,在张载那里就被表述为“太虚即气”^③。太虚即表此本体之无限性无规定性,气则表此本体元气之实在性。在这个意义上,张载的“太虚即气”与周敦颐的“无极而太极”所表达的本体性征是一致的,诠释本体之“虚”“无”性与实存性的统一。从大的思想背景来看,他们都是在佛老思想的冲击下,重树儒家之本体论,将汉唐儒之“从无入有”转进为有无一体,使之进入到新的思想境地。与周、张在“虚”“无”与实有的统一上做文章不同,二程则独标天理本体论,天理作为万物存在与变化的所以然,是终极之实理,没有丝毫虚无之处。“明道尝曰:吾学虽有所受,天理二字却是自家体贴出来。”^④程颢所谓自家体贴出来的天理,有三大基本内涵:一是天理非空非虚,是至实之理;二是理与性通,性即理;三是理是形而上者,气是形而下者。二程不赞成张载言“太虚”。“又语及太虚。曰:‘亦无太虚。’遂指虚曰:‘皆是理,安得谓之虚?天下无实于理者。’”^⑤二程不再纠结宇宙本体论中的有无二性问题,而是直接提出万物的所以然之道是至实之理,事物所具之性亦即此理,理是气之所以然,从而建立起贯通天人的性理之学。综上所述,周、张与二程之间一个基本的分歧就是对气的定位,周敦颐之太极、张载之太虚都以气为体,而二程之理则超乎气之上。到后来陆九渊与朱熹相互辩难,二者分歧之一也是气属于形上还是形下的问题。

二、《太极图》第二层

《太极图》第二层图象对应《图说》之“太极动而生阳,动极而静,静而生阴,静极复动。一动一静,互为其根。分阴分阳,两仪立焉”(《周敦颐集》,第4页)。第二层图象,诸本歧异较多,图1、2、3、4互有异同。一是图4第二层之中心圆为黑白各半,左黑右白,而其他三图第二层之中心圆为空白圆圈。从时间上说,图4为晚起,应以中心圆空白为是。朱子以为此空白中心圆表征作为动静阴阳之本体的太极。^⑥此说可取。

① 参见张克宾《周敦颐〈太极图〉学术渊源问题覆议》,待刊。

② 张岱年《中国哲学大纲》,第35页。

③ [宋]张载《张载集》,北京:中华书局,1978年,第8页。

④ [宋]程颢、程颐《二程集》,北京:中华书局,1981年,第424页。

⑤ [宋]程颢、程颐《二程集》,第66页。

⑥ 参见[宋]朱熹《太极图说解·图解》,载《朱子全书》第13册,上海:上海古籍出版社;合肥:安徽教育出版社,2002年,第70页。下引《朱子全书》,仅随文标注著作名、全书名、册数与页码,标点有改动。

二是图2第二层圆圈左白右黑,而其他三图则是黑白相间即所谓“水火匡廓”状。作半黑半白状,能够鲜明体现“分阴分阳,两仪立焉”,但不能符示“一动一静,互为其根”。作“水火匡廓”状之☯则既能表现阴阳之分判,又能表示动静之互根,因而当以此形为是。朱熹以为,☯左阳右阴,右侧中间之☵即为左侧☲(阳之根,左侧中间之☱即为右侧☴)阴之根。(参见《太极图说解·图解》,载《朱子全书》第13册,第70页)此解也极为有理。

三是图1、2第二层所标“阴静”与“阳动”之位置与图3、4不同。图3、4第二层“阳动”在左,“阴静”在右,左阳右阴对立分明。而图1、2第二层则阴静在右上方,阳动在正下方。此种图形朱熹曾与胡实(1136—1173)讨论过。胡实据阴静在上、阳动在下之图形作解,认为《太极图》第一圈为阴静,第二圈为阳动,又认为是先有无阳之阴,后有兼阴之阳。朱熹予以否定,指出其问题有二:一者以第一圈为阴静,则太极无从表征;再者将阴阳截然二分,“先有专一之阴,后有兼体之阳,是乃截然之甚者”(《晦庵先生朱文公文集·答胡广仲》,载《朱子全书》第22册,第1901页)。虽然朱熹对胡实之说的批评是正确的,但是这并不意味着图中“阴静在上而阳动在下”就是错误的。图1、2中阴静在上而阳动在下,显然不可能是抄手或刻工粗心大意所导致的,应属于“作者”有意为之。按汉以来易学象数学及气候学之通说,冬至虽阴寒而阳气生,夏至虽酷热而阴气生,亦即所谓“阳起于子,阴起于午”^①。以图式表之,正是阳生于下、阴生于上之象。以十二消息卦表示,则如图6^②,复卦表一阳生,姤卦表一阴生。因此,周敦颐《太极图》第二层标“阳动”于下、“阴静”于上,应当就是表阳起于子、阴起于午之义。《图说》云“太极动而生阳,动极而静,静而生阴,静极复动”之义,正是由第二层图上下子午位所体现的。无独有偶,邵雍先天易学中的天根与月窟说也是以阳生于子、阴起于午为基本内涵的。^③

据此而论,图1、2中“阳动”“阴静”所标的具体位置有些问题。“阳动”标于第二层大圆圈之正下方,这是没问题的,只是第二层与第三层之间有交叉连接线,“阳动”便被标于交叉连接线之内,此交叉连接线又往往被画成圆形(如图1、2),于是成了圆形中标以“阳动”,这容易被人误解成别有深意,其实只是将“阳动”标于第二层大圆之正下方而已,与第二、三层之间的连接线没有关系。“阴静”被标于第二层大圆之右上方,显然是不得当的,其准确位置应该在第二层大圆之正上方。或许是因为第一层大圆与第二层大圆之间空隙太小,才将“阴静”标于右上方。标“阳动”“阴静”于上下所着意凸显的是阴阳之始,使《图说》之“太极动而生阳,动极而静,静而生阴,静极复动”有具体着落处,而将之分列于左右则是总体上表现左阳右阴而已,所揭示的意义稍嫌笼统。二者各有其道理,究竟哪个符合周敦颐的原意,今天已难确考。但标“阴静”“阳动”于上下确为“旧传图说”(《晦庵先生朱文公文集·答胡广仲》,载《朱子全书》第22册,第1901页),且更为契合汉唐以来的易学思想传统。

“太极动而生阳,动极而静,静而生阴,静极复动。一动一静,互为其根。分阴分阳,两仪立焉。”这段话从理论意义上说,是周敦颐通过对先秦汉唐以来太极阴阳关系的凝练而做出的新的表述。由太极而分阴阳,在逻辑上阴阳是同时产生的,有阳则有阴,有阴则有阳,阴阳不分先后,而周敦颐的表述显然并非如此。他所谓的动静生阴阳,不是在说阴阳之间的逻辑共存关系,而是就天地阴阳二气的周流运行而言的。阴阳二气消息变化,呈现为周流循环的过程,由阳生而渐长而至极而生阴,继而阴渐长而至极而又生阳,往复周流。汉唐易家常以十二消息卦符示阴阳之消息(图6),

① 林忠军《〈易纬〉导读》,第94页。

② 图6录自朱震《汉上易传·易卦图》,清《通志堂经解》本。

③ 参见张克宾《论邵雍先天易学之天根月窟说及其影响》,载《哲学研究》2018年第5期,第82页。

十一月子冬至一阳生当复卦,阳气渐积,至四月已成纯阳之乾,五月午夏至一阴生当姤卦,阴气渐积,至十月亥成纯阴之坤,继而又入十一月至冬至而一阳生,终始往复。当然,《太极图》第二层只是讲太极动静生阴阳,尚未到“五气顺布,四时行焉”(《周敦颐集》,第4页),笔者这里只是借之以呈现阴阳消息周流之道而已。说到这里,就涉及如何理解周敦颐《太极图》中阴阳、五行、四时之关系的问题。我们既可以将之理解为太极元气的先后演化,由阴阳而生五行,五行顺布,四时周流,这是非常直观的认识,同时也可将阴阳、五行、四时理解为天地生化机制的不同层面,它们之间并不是先后关系而是同一机体的不同面相。

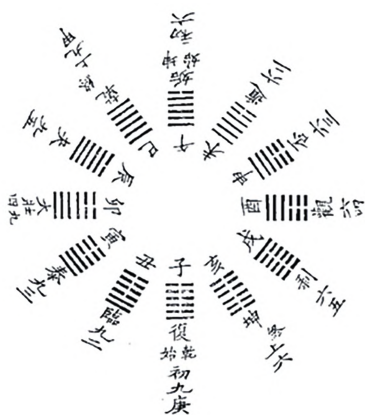


图6

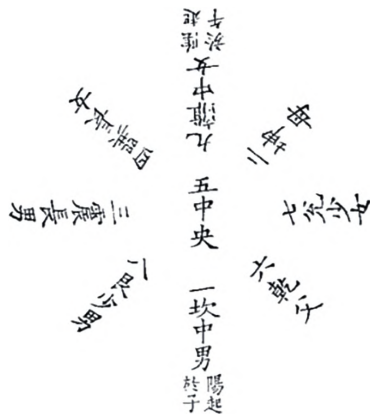


图7

在讲述阴阳动静的周流过程性之后,《图说》又言:“一动一静,互为其根。”《通书·动静第十六》也说:“水阴根阳,火阳根阴。”(《周敦颐集》,第28页)二者的意思是一样的,表述的是阴阳的对待互成关系。对待互成是说阴不能离阳,阳不能离阴,阴赖阳以生,阳赖阴以存。这也是汉唐以来之旧说,如《淮南子·天文》即云“阴生于阳,阳生于阴”^①。就卦象而言,水为坎☵,火为离☲,坎之象为阴中含阳,离之象为阳中含阴。又离为日为太阳而中含阴,坎为月为太阴而中含阳。就八卦方位图式而言,坎位居正北,当冬至阳始生之时;离位居正南,当夏至阴始生之时,此即阴阳互根之象(图7^②)。邵雍也说:“阴为阳之母,阳为阴之父。”^③亦有阴阳互根之意。

三、《太极图》第三层

《太极图》第三层图象符示“阳变阴合而生水火木金土,五气顺布,四时行焉”(《周敦颐集》,第4页)。在图象上,各版本也多有差异,集中体现于三处:一是第二层大圆与第三层之间的连接处,除了图1、2在连接处标有“阳动”之外,图1、2、4之连接处线条作椭圆形或半圆形,图3之连接处只是两线交叉。此链接处所符示的就是“阳变阴合”,其图象应能体现第二层之阴阳交合之状,因而此处作椭圆形或半圆形都不够准确,而应如图3作线条交叉状 \times ,能直观地给人以交合生变之感。以朱熹之见,此交叉连接线,左侧之 \backslash 上端连接第二层图之阳仪☰,下端连接☵,体现阳之变;右侧之 $/$ 上

① 何宁《淮南子集释》,北京:中华书局,1998年,第282页。

② 图7录自[宋]朱震《汉上易传·易卦图》,清《通志堂经解》本。

③ [宋]邵雍《邵雍集》,北京:中华书局,2010年,第143页。

端连接第二层之阴仪☷,下端连接☵,体现阴之合。他又说:“☷阴盛,故居右;☵阳盛,故居左;☵阴稚,故次火;☷阴稚,故次水。”(《太极图说解·图解》,载《朱子全书》第13册,第70页)

二是五行之间的连线问题。按“五气顺布,四时行焉”,五行之间以相生关系相连接,即水生木、木生火、火生土、土生金、金生水,两两之间要有连接线,据此,图2、3、4都没问题,而图1水与土之间有连接线是不对的;而诸图水火之间的连线,其实是第二层与第三层交叉连接线的下端,不能视为水火之间有连接线,因为二者没有相生关系。

極太而極無

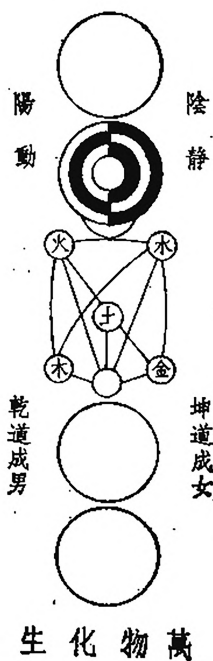


图8

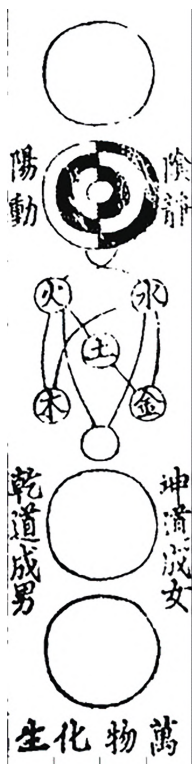


图9

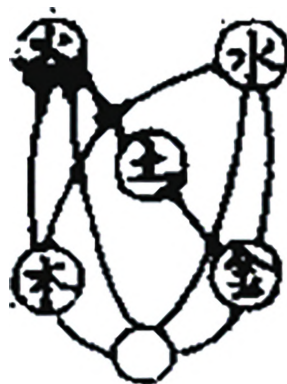


图10

三是第三层图象下端之空白小圆圈,在图1、2、3中,与木、火、金、水四者相连,是对的,而图4中则仅与木、火、金相连,不与水相连,没有道理,是不对的。又中华书局点校本《宋元学案》(以龙汝霖本为底本)所录《太极图》(图8^①)中,此小白圈与水火木金土五者相连,也应当是错误的。早期《太极图》图象中没有小白圈与五行皆相连的,多是小白圈与木火金水四者相连,但也有小白圈仅与水火相连的(如图9^②),而像图4那样不与水相连则显然是错误的。我们认为,小白圈与木火金水相连是《太极图》之原貌,与五行皆相连是错误的,仅与水火相连更是错误的。为什么这么说?这就涉及四象与五行的关系问题,汉唐迄北宋以来之易注,如《易纬·乾凿度》郑玄注、孔颖达《周易正义》、胡瑗《周易口义》等多以木火金水为四象,春木、夏火、秋金、冬水,而土则分王四季,其功用遍见于四时之中,有隐而不显之意。^③度正云:“然其指五行之合也,总水火木金而不及土者,盖土行四气,举是

① 图8录自[清]黄宗羲原著,[清]全祖望补修《宋元学案》,北京:中华书局,1986年,第497页。

② 图9录自[元]黄瑞节《朱子成书·太极图说解》,元至正刻本。此图显然与朱熹所解之义不合,不足为据。

③ 参见张克宾《周敦颐〈太极图〉学术渊源问题覆议》,待刊。

四者以该之，两仪生四象之义也。”^①小白圈连接木火金水四行而不与土连，所蕴示的就是对四时运行之收摄，不与土连乃因土之功隐含于四时之中。《系辞上传》云：“广大配天地，变通配四时。”又说：“崇高莫大乎天地，变通莫大乎四时。”小白圈连接木火金水，是对四时变通之天地生化机制的表征。所以，不宜将小白圈与五行皆相连。至于将小白圈仅与水火相连更是不对，不合乎四时五行之蕴。但黄宗炎却认为，小○仅与水火相连是周敦颐《太极图》本貌，并说：“此图之水火二系，上则达于☵☶，下则垂而通于☱☲，木金土皆一受一授，水火乃有二受二授也。但知重在水火，于金木土不得不轻，其排列方位亦紊乱而无稽。”^②黄氏所据之图有误，而所论之理更不合周氏之说。综上，去除与第二层大圆的连线后，第三层五行关系图应为图10之状。

关于第三层下端小白圈连接四行，朱熹说：“☵，此无极、二五所妙合而无间也。”（《太极图说解·图解》，载《朱子全书》第13册，第70—71页）这样理解当然是可以的，但也可以认为由第一层大圆圈“无极而太极”，到第二层阴阳两仪，再到第三层“五气顺布，四时行焉”，而后又收摄于第三层下方小白圈，从整体过程上表征了“无极之真，二五之精，妙合而凝”之意。

《图说》云：“阳变阴合，而生水火木金土。五气顺布，四时行焉。五行，一阴阳也；阴阳，一太极也；太极，本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二五之精，妙合而凝。”（《周敦颐集》，第4—5页）相较于以往之阴阳五行宇宙论而言，周敦颐在这一节有三大理论贡献：一是提出了阴阳生五行的机制——“阳变阴合”，虽然其未进行详细论说，但此阳变阴合之说可以成为诠释阴阳生化五行的理论纲领；二是在太极、阴阳、五行层层相生之后，随即提出五行归本于阴阳，阴阳归本于太极，太极本即无极，这就揭示了太极、阴阳、五行之间不仅是先后生成性关系，也是同时而在的本体性关系；三是提出在太极、阴阳、五行分化之后，又有“无极之真，二五之精”的“妙合而凝”，此为宇宙生化之根本原理。虽然这里没有朱子所谓的理气之分，但无极之真与二五之精显然是不同的，前者更偏向于道与神的层面，后者则偏向于气的层面。或者说无极之真强调一种精神性力量，二五之精强调器质性元素，二者妙合而成生命体。《通书》云：“二气五行，化生万物。五殊二实，二本则一。是万为一，一实万分。”（《周敦颐集》，第32页）可以说，周敦颐《太极图》所表述的太极阴阳五行生化之道在理论之深度与高度上都是超越以往的。

四、《太极图》第四、五层

《太极图》第四、五层在图象和所标文字上，诸版本并无差异。第四层大圆圈符示“乾道成男，坤道成女”，第五层大圆圈符示“二气交感，万物化生”。上文言“无极之真，二五之精，妙合而凝”，就已经说到事物的生成机制，其与“‘乾道成男，坤道成女。’二气交感，万物化生”（《周敦颐集》，第5页）是什么关系呢？从《图说》之语势来看，“乾道成男，坤道成女”就是顺着“无极之真，二五之精，妙合而凝”而来，可见成“男”成“女”即是“无极之真，二五之精，妙合而凝”的直接结果，由乾刚之性主导者为男，由坤柔之性主导者为女。也就是说，男女雌雄二性本身就是“妙合而凝”的产物，由男女雌雄相交感而再生之男女雌雄依然是“妙合而凝”的产物。无论生物之初，还是有形之后，任何生命体都是“无极之真，二五之精，妙合而凝”的产物。

自“乾道成男，坤道成女”之后，则由男女雌雄相交感而复生男女雌雄，由此而万物化生。朱熹

^① [宋]度正《书晦庵先生太极图解后》，载湖南省濂溪学研究会整理《元公周先生濂溪集》，第49页。

^② [清]黄宗炎《图学辨惑》，载[清]黄宗羲《易学象数论（外二种）》，北京：中华书局，2010年，第462页。

认为“乾道成男,坤道成女”说的是气化,“二气交感,万物化生”则是形化。他说:“是人物之始,以气化而生者也。气聚成形,则形交气感,遂以形化。而人物生生,变化无穷矣。”(《太极图说解》,载《朱子全书》第13册,第74页)朱熹又指出《系辞下传》“天地絪縕,万物化醇。男女构精,万物化生”一节,其前一句言气化,后一句言形化。(参见《周易本义》,载《朱子全书》第1册,第141页)这也是继承了二程的说法:“万物之始皆气化,既形然后以形相禅,有形化。形化长,则气化渐消。”^①气化是解释最初之物种如何产生,形化是说有此物种之后如何繁衍。元代李道纯言:“上○者,气化之始也;下○者,形化之母也。知气化而不知形化,则不能极广大;知形化而不知气化,则不能尽精微。”^②此气化与形化说成为宋明理学以及道教关于事物生成的重要思想,具有很强的理论解释力。

在图象上,第四层表“乾道成男,坤道成女”、第五层表“万物化生”与第一层表太极相同,均是用一个大圆圈来表示^③,难道它们之间没有差别吗?对此,朱熹说:“自男女而观之,则男女各一其性,而男女一太极也。自万物而观之,则万物各一其性,而万物一太极也。盖合而言之,万物统体一太极也;分而言之,一物各具一太极也。”(《太极图说解》,载《朱子全书》第13册,第74页)这种说法是可取的,符合《通书》“五殊二实,二本则一。是万为一,一实万分”(《周敦颐集》,第32页)的思想。但是从图象表义的角度来看,将“乾道成男,坤道成女”与“万物化生”都无差别地以太极之○象表示,则能见其同,而不能见其异,使得图象本身不能传达出其应有的意蕴,而只好配以文字加以说明,以示其区别。就此而言,我们不妨大胆地说,《太极图》第四、五层图象的设计,存在着明显的缺陷,不能表征其内蕴之意,于是乎只好配以文字加以说明。当然我们也可以说,在周敦颐那里本就是要图文并用的,本就不能离开文字而议论其图象,此则另当别论。

五、惟人也得其秀而最灵

从《太极图》所标文字来看,其所符示的是太极、阴阳、五行妙合而凝的生物过程,看起来好像没有表征人道层面的内容。然对读《太极图说》,则不难发现《太极图》上下五层图象,既是一套宇宙万物生化图式,也是一套人道形神、性情、善恶生成图式。该图式就天道而言,名之为“太极图”;就人道而言,则可名之为“人极图”,天道人道并无二致。不唯如此,也可以说该图是一套各类事物形神性情之图式。因为万物皆本于“无极之真,二五之精,妙合而凝”,皆含具太极阴阳五行之道。

《图说》在论宇宙万物化生之道后又说:“惟人也,得其秀而最灵。形既生矣,神发知矣,五性感动而善恶分,万事出矣。”(《周敦颐集》,第6页)对应《太极图》五层图式,朱熹解释说:“‘惟人也得其秀而最灵’,则所谓人○者,于是乎在矣。然形,☵之为也;神,☰之发也。五性,☷之德也。善恶,‘男女’之分也;万事,‘万物’之象也。此天下之动,所以纷纷交错,而吉凶悔吝所由以生也。”(《太极图说解·图解》,载《朱子全书》第13册,第71页)朱子此处就图而解析《图说》所言之人道,可谓独具只眼,但其具体之注解则未必合乎周敦颐之意。

“人得其秀而最灵”,“秀”源自太极,“灵”则为“秀”之显发。前文已言,在周敦颐那里并没有明确的理气之分,其太极及人所得之“秀”都是以气为体的。朱熹将人之形与神分属于阴阳,以形生于

① [宋]程颢、程颐《二程集》,第79页。

② [元]李道纯《中和集·太极图颂》,载《道藏》第4册,北京:文物出版社;上海:上海书店;天津:天津古籍出版社,1988年,第483页。

③ 清通志堂刻本《汉上易传·卦图》之《太极图》(图1)第四层不是大圆圈,而更接近椭圆形,这应系刻画不标准之讹误,观该书之《四库全书》本,《太极图》第四层即是标准的大圆圈。

阴、神发于阳。他说：“‘形既生矣’，形体，阴之为也；‘神发知矣’，神知，阳之为也。盖阴主翕，凡敛聚成就者，阴为之也；阳主辟，凡发畅挥散者，阳为之也。”（《朱子语类》，第2380页）这是从阴阳功用上分，阴主凝聚，故形属阴，阳主发散，故神属阳。从生成上说，人之形神是阴阳之气共同作用的产物，是《图说》所谓“无极之真，二五之精，妙合而凝”的结果，以形体为阴之为，以神为阳之为，如此二分是割裂之论，不合乎阴阳和合生化之原理。但问题是复杂的，古人对阴阳观念的理解存在多种理论维度，既可以从生化之根本要素的角度视之为阴阳二气，也可以从动静、隐显、翕辟的角度视之为两种相对待的情态。朱熹说：“礼，阴也；乐，阳也。”（《通书注》，载《朱子全书》第13册，第109页）这就是从两种对待性情态上而言阴阳，不是从气上言阴阳。周敦颐也有类似的说法，如《通书·顺化》说：“天以阳生万物，以阴成万物。”（《周敦颐集》，第23页）如果从阴阳二气交合而生物的角度看，这也是一种割裂之论，其实其所要表达的意思是创生性的属阳，凝成性的属阴，这也是从阴阳对待的两种情态上说的，并不是说阳能独立生万物，阴能独立成万物。但朱熹注“天以阳生万物，以阴成万物”说：“阴阳，以气言。”（《周敦颐集》，第23页）这就有将作为气的阴阳与作为功用的阴阳相混杂之嫌，如言“阴阳，以气化之功言”则或更为准确。

阴阳变合交互而有五行，在人即有五性。此五性是什么，《太极图说》没有说明。《通书·理性命》云：“厥彰厥微，匪灵弗莹。刚善刚恶，柔亦如之，中焉止矣。”（《周敦颐集》，第32页）又《通书·师》云：“性者，刚柔善恶中而已矣……刚善，为义，为直，为断，为严毅，为干固；恶为猛，为隘，为强梁。柔善为慈，为顺，为巽；恶为懦弱，为无断，为邪佞。惟中也者，和也，中节也，天下之达道也，圣人之道也。”（《周敦颐集》，第20页）可见，所谓五性就是刚善、刚恶、柔善、柔恶及中和。从理气关系的角度看，它也是不分理气的，不能将之归于“气质之性”，当然也不是“天命之性”。朱熹《太极图说解》认为此五性为五常之性（参见《太极图说解》，载《朱子全书》第13册，第74页），即仁义礼智信，此为其所谓天命之性。可以肯定，朱子的这个解释是不符合周敦颐的思想的。刚善、刚恶、柔善、柔恶及中和五性，在与事物相遇相交相感中显现出来，从而善恶是非问题出现，于是在善恶是非的变动交错之作用下，万事纷纭而不穷。

六、圣人之立人极

《太极图说》云：“圣人定之以中正仁义而主静，立人极焉。故圣人‘与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶’。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：‘立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。’又曰：‘原始反终，故知死生之说。’”（《周敦颐集》，第6—7页）此节论圣人之立人极。

《通书》云：“诚者，圣人之本。”（《周敦颐集》，第13页）又说：“圣，诚而已矣。诚，五常之本，百行之源也。静无而动有，至正而明达。”（《周敦颐集》，第15页）此继承《中庸》《孟子》之“诚者天之道，思诚者人之道”的思想。因而朱熹说：“惟圣人者，又得其夫秀之精一，而有以全乎○之体用者也。”（《太极图说解·图解》，载《朱子全书》第13册，第71页）圣人本天德而立人极，将常人之刚善、刚恶、柔善、柔恶之性贞定为中正仁义之德，而主之以静。就图象而言，朱熹说：“盖中也，仁也，感也，所谓☵也，○之用所以行也。正也，义也，寂也，所谓☶也，○之体所以立也。”（《太极图说解·图解》，载《朱子全书》第13册，第71页）将中、仁归于阳动，将正、义归于阴静，动以行其用，静以成其体，这是朱熹的独特解读。也就是说中正仁义可以与《太极图》第二层相对应。笔者以为，《图说》论圣人之道

一节是对其前“人得其秀而最灵”一节意义的升华,整体上与《太极图》诸层图象不再一一对应,故而不宜于中正仁义之中再分阴阳动静。而元儒王申子将此节内容直接对标于《太极图》中(图11^①),却隐没了中正仁义,显然也是不得当的。



图11

《太极图说》由太极生化万物,到圣人贞定以立人极,这是对易学天人之内涵的理论创新。圣人将刚柔善恶之人性贞定为中正仁义而主静。中与正为《易传》解读卦爻辞之蕴的重要观念和体例,中指一卦二、五爻所在之中位,寓示应时处事的最高行为标准;正指卦中某爻之爻性爻位相合,即居其正位,寓示所处境当,合乎分位。两相结合,既中且正成了易学最高的价值标准与处事原则,仁义则被《易传》奉为立人之道。《通书·顺化》云:“天以阳生万物,以阴成万物。生,仁也。成,义也。圣人在上,以仁育万物,以义正万民。天道行而万物顺,圣德修而万民化。”(《周敦颐集》,第23页)就天道而言,仁义为阴阳生成之道;就人道而言,仁义是圣人育养教化万民之道。朱熹云:“其行之也中,其处之也正,其发之也仁,其裁之也义。”(《太极图说解》,载《朱子全书》第13册,第75页)所以,此中正仁义,既是本于天道的德性价值,也是行为原则,还是政治理念。朱熹说:“此四字配金木水火而言,中有礼底道理,正有智底道理。如乾之元亨利贞,元即仁,亨即中,利即义,贞即正,皆是此理。”(《朱子语类》,第2383页)此将中正与礼智相配,但彼此毕竟有所不同。他又说:“礼智说得犹宽,中正则切而实矣。且谓之礼,尚或有不中节处。若谓之中,则无过不及,无非礼之礼,乃节文恰好处也。谓之智,尚或有正不正。若谓之正,则是非端的分明,乃智之实也。”(《朱子语类》,第2382页)此又视中正为比礼智更高的价值评判标准。而周敦颐在《通书》中既讲“仁义礼智”也讲“中正仁义”,可见二者在周敦颐那里确实有相通之义。

圣人贞定人之为人的标准在中正仁义,而主静,从而立人极。何谓静?周敦颐自注:“无欲故静。”其《养心亭说》云:“予谓养心不止于寡而存耳,盖寡焉以至于无,无则诚立明通。”^②《通书·圣学》云:“一为要。一者无欲也。无欲则静虚动直。静虚则明,明则通。动直则公,公则溥。明通公

① 图11录自[元]王申子《大易缉说》,清《通志堂经解》本。

② [宋]周敦颐《养心亭说》,载湖南省濂溪学研究会整理《元公周先生濂溪集》,第99页。

溥,庶几乎!”(《周敦颐集》,第31页)其所谓静,是对由外物引发之躁动的清除,从而使人心进入虚明的状态。虚是说不着意于某外物,从而不受障蔽,呈现为澄明之状,无所不通,如同一面明镜。其与佛老之静的区别在于不否认动,不轻薄动,而是主张由静而动,以静养动,依静而成其动,静虚则动直。动直是说其发动如心之所感,如物之所是,不扭曲不遮掩,坦然映照,以此则无私心私利,因而能公正而广大。主静是中正仁义之道能够得以落实的功夫。在周敦颐看来,静而无欲就是诚。《通书·圣》:“寂然不动者,诚也;感而遂通者,神也。”(《周敦颐集》,第17页)主静之目标或者功用在于达诚。“诚者,天之道也;思诚者,人之道也。”所以说是主静才能立人极。《系辞上传》云:“六爻之动,三极之道也。”三极即天地人三才也。天有阴阳之气,地有刚柔之质,而人有仁义之德。人极得以挺立,则圣人“可以赞天地之化育,则可以与天地参矣”,从而能“与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶”。

“‘原始反终,故知死生之说。’大哉易也,斯其至矣。”(《周敦颐集》,第7—8页)周敦颐此处所谓“死生之说”,其意旨并不是要强调肉体生命的生成与终结。作为《太极图说》之结语,其引用《系辞传》“原始反终,故知死生之说”,所指向的还是人生的意义问题。人生在世,推原其始,无非太极阴阳之生生;反求其终,则应践行中正仁义之道,主静以立人极,“穷理尽性以至于命”,这才是人生之终极追求。此实则与《通书》首章言“大哉《易》也,性命之源乎”(《周敦颐集》,第14页)意义相通。并非如黄宗炎所批评的那样,它是道教重生畏死之求长生思想的反映,不合乎圣人夭寿不二、朝闻夕死之精神。^①

周敦颐《太极图》以图象加精要之解说的方式,在深度凝练汉唐易学与儒学之基础上,对天道之生化与人事之德性进行了新的表述。就《太极图》五层图式而言,其理论内容与思想创新主要集中在上三层,体现为“无极而太极”的本体论、阴阳动静互根的两仪论、阳变阴合而五气顺布的五行论以及“无极之真,二五之精,妙合而凝”的生命观。此图式虽然由上而下层层分化,但又表现了“五行阴阳,阴阳太极”“是万为一,一实万分”的由下而上的融通无间。《太极图》五层图象不仅是一套宇宙生化图式,也是一套人道之秀灵、形神、性情、善恶图式。这是天人同构思维的体现,但涤除了过去的神秘主义因素,表现出充分的人文价值理性精神,藉由圣人人格,将人之为人的意义与价值在天地人三才大格局下予以高度的张扬,从而将易学天人之学推进到新的理论境地。

责任编辑:张沛

Abstract: Zhou Dunyi's (1017–1073) *Taiji Diagram* (including *An Explanation of Taiji Diagram*) inherits interpretations of the *Yijing* from the Han–Tang (206 BCE–907 CE) while introducing new insights. It was highly esteemed by Neo-Confucians of the Song–Ming (960–1644) dynasties. However, those who have interpreted its philosophical ideas have mostly based their discussions on *An Explanation of Taiji Diagram*, with very few undertaking specialized studies of the diagram's iconographic meaning. The significance of *An Explanation of Taiji Diagram* is undeniable, yet the diagram itself plays an irreplaceable role—indeed, only through the visual schema can certain statements in the *Diagram Explanation* be understood with greater accuracy and depth. In the early transmission of Zhou Dunyi's *Taiji Diagram*, many variants of the diagram existed. Only after Zhu Xi's (1130–1200) analysis and editorial work did a standardized version circulate in later ages. Nonetheless, careful comparative study reveals that although Zhu Xi's recension is superior to others in many respects, it may not fully accord with the original meaning of Zhou's diagram. Contemporary research on Zhou Dunyi's *Taiji Diagram* (including the *Explanation of Taiji Diagram*) should therefore not be confined to Zhu Xi's views but should instead understand its historical significance and intellectual content within the continuity and transformation from Han–Tang *Yijing* studies to those of the Song.

Key words: *Taiji Diagram*; *Wuji er Taiji* (Non-Ultimate yet Supreme Ultimate); *yin-yang* and movement–stillness; Five Agents; human dimension; Zhu Xi

^① 参见[清]黄宗炎《图学辨惑》,载[清]黄宗羲《易学象数论(外二种)》,第472页。