

易象体系的历史流衍及哲学意蕴*

董 春

内容摘要:《周易》以阴阳符号为基础所建构的易象体系乃是易学哲学的重要内容,是《周易》最具特色的言说和致思方式。这套易象体系发端于《周易》经传,作《易》者通过对外在世界的观察,结合阴阳符号及卦爻辞为我们构建了一个意义丰富的易象世界。至两汉之际,人们进一步丰富了这套易象体系的内容,赋予其自然哲学的内涵,并通过发明种种象数体例来完成这套易象体系的逻辑框架。魏晋之际,王弼通过对汉代易学的反思,发掘了这套易象体系之本——“大象”,认为可经由象而直契大道,将这套易象体系视为一个生生不息的动态过程。经由历史的发展,这套象数体系形成了一种以象的流动与转化为基础的一种动态体系,展现了《周易》所特有的阴阳变易之道。

关键词:易象体系 象数语言 逻辑结构 历史演变

在易学理论体系当中,“象”乃是最具特色的表意形式,以阴阳符号为基础的六十四卦卦象体系通过有限、有形的符号为我们勾勒了一个无限的、无形的意义世界。故历代易学家们尤其重视对象的诠释和创造,经由两汉、魏晋、两宋的发展,这套象数体系的形式及内容得到了极大的丰富。近代以来,随着中国哲学的发展,易学哲学研究取得了颇为可观的成果,在这些著述当中,一个核心话题便是对“象”的理解和诠释。王树人以“象”为核心,提出了“象思维”的范畴,他主张:“‘象思维’作为中国传统思维的本质内涵与基本特征,乃是区别于概念思维或逻辑思维的一种思维。”^①他将象思维视为易学乃至中国哲学的根本思维方式,认为这一思维方式超越了西方概念思维的主客二分之弊端,乃是中国哲学中最具原创性的思维方式。这一论断开启了中国学界对《周易》象思维研究的进程,迄今为止,学界取得了一系列的研究成果。但与此同时,我们发现相关论著中对《周易》象思维的基础——易象体系缺乏系统梳理。故笔者拟在前人研究的基础上,通过梳理不同时代对易象的理解和诠释,阐明这套表意方式的独特哲学意蕴。

一、观物取象:易象体系的滥觞

成书于商周之际的《周易》古经,在诞生之初本作占筮之用。占筮活动乃是人类在理性处于启蒙阶段探索自然的一种手段,在这个过程中,人类以蓍草为工具,通过筮法的演算得出具体的数字,再将这些数字转化为卦爻符号,用以预测人事的吉凶祸福。这种占筮方式以《连山》《归藏》《周易》为代表,《周礼·太卜》有云:“(太卜)掌三《易》之法,一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》。其经卦皆八,其别卦皆六十有四。”^②虽然《连山》《归藏》《周易》之卦序以及主旨思想各不相同,但是却共用了八经卦与六十四别卦的易象体系。《连山》《归藏》均已亡佚,但从现存的《周易》古经当中我们可以看到“三易”体系

* 基金项目:本文系国家社会科学基金一般项目“《周易》象思维的历史源流与现代阐释研究”(项目编号:21BZX077)的阶段性成果。

① 王树人:《回归原创之思——“象思维”视野下的中国智慧》,江苏人民出版社,2012年,第17页。

② 孙诒让:《周礼正义》,中华书局,2013年,第1928—1932页。

的共同点——象,象的来源正如《系辞传》所言:

古者包牺氏之王天下也。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,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。

《周易》中的象源于圣人对这个世界的仰观俯察,因此在《周易》当中,我们发现其中既有天、地、日、月、风、雷、水、火、冰、霜、雨、雪等自然之象,亦有父母、夫妇、子女、君臣等人事之象,同时还有鼎、衣裳、酒食、宫廷、车、床、簋、缶等人造之物象。^①这种种的象虽然起源于人类对外在世界的一种经验式的观察,但当这些象应用于占筮之时,《周易》所关注的就不仅是这些事物的客观存在的意义和价值了,还试图探寻这些自然、人事、事物对于人的意义和价值。因此,《周易》理论体系的核心不仅在于如何去认识这个世界,还要思考人如何在这个世界当中更好的生存。《周易》通过卦象描绘日月运转,宇宙流行乃是为了“见吉凶”,即为了将这些自然之象与人事吉凶相关联进而传递给我们种种生存的智慧。

这样,《周易》古经当中所取的种种物象并非是对客观事物简单的描述,而是通过将象与人事相结合,用以表达其对事情发展之吉凶祸福的一种推测,这种表述主要是通过《周易》中所特有的阴阳符号和文字语言共同完成的。故对《周易》象的理解,既要把握其以阴阳符号所组成的整个卦的卦象,还要理解其各爻由于阴阳、位置不同而代表的人事之象。这是因为《周易》中所包含的“象”乃是人类在对外在事物直观认知的基础上凝练而成一种符号意识,这种符号意识源于感知,但是却又高于感知,它不仅是人类对外在事物的认知,还是占筮主体通过特定的象将前人的经验和智慧与其当下的生活相结合的媒介。故我们要了解《周易》中象的意义时就需要从以下两个方面展开:第一,这个象代表着什么?第二,我们如何去“看”《周易》中的这种种象?

我们以坤卦六五爻辞为例,其辞曰:“黄裳元吉。”在这里出现了一个“黄裳”,中国古人的衣着,上为衣,下为裳,故黄裳就指的是黄色的裳。当我们在使用语词来说这个黄裳时,一般人都能想象得到那个黄色的裙裳。但是在《周易》中其目的不仅是为了描绘这个黄色的裙裳,还试图赋予黄裳以臣道、中道、谦下的价值意蕴,这样才能解释占筮者为何能够获得元吉。正如孔颖达所言:“黄是中之色,裳是下之饰,坤为臣道,五居君位,是臣之极贵者也。能以中和通于物理,居于臣职,故云‘黄裳元吉’,元,大也。以其德能如此,故得大吉也。”^②以此观之,《周易》古经中的象虽源于人类对自然的感性认知,但其中却掺杂了大量的人类情感和社会经验。这个象不再是一种单纯的,可以被我们所经验到的,在我们意识当中反应的感性直观材料,而是一种融合了人类情感、社会经验的复合性的符号。“其内核是‘以德配天’的伦理诉求,其形式则表现为以卦爻辞来梳理卦象间的阴阳之序,其功能则是沟通天与人之间的关系,使既有的政治等级制度看上去更加神圣、肃穆和庄严,进而对社会制度起到巩固和强化的作用。”^③这样,《周易》所建构的易象体系所表述的内容不再处于人的生活之外,而是人生活的一个组成部分。故而当我们在“观看”《周易》中的种种物象之时,其实就是在与古人对话,是提问者与被问者(卦象、卦意)之间的互动,观象者在这个过程中对自己的种种行为进行自省。也就是说,在这个过程中,其观象的内容、方式及缘由与提问者的存在经验是息息相关的。

《易传》的作者则是在《周易》古经的基础上进一步归纳总结了物象与我们生活世界的联系,并将德义作为易象体系的核心价值。虽然《易传》的作者、产生年代、归属学派等内容至今为止尚存有争论,而且《易传》七种十篇当中的思想主旨亦各有侧重,但其对“象”的新见解大致可以分为两个方面:第一,明确并细化了易象的内涵以及卦象与物象的对应关系。如《系辞传》就指出:“是故易者,象也。象也者,

① 侯敏在其《易象论》中就将《周易》古经中的易象体系分为了天象、地象、人象和物象四个部分,并依此标准对《周易》卦爻辞中所有的象进行了归类,详见侯敏:《易象论》,北京大学出版社,2006年,第26-33页。

② 李学勤主编:《十三经注疏·周易正义》,北京大学出版社,1999年,第30页。

③ 刘震:《从史巫之士到易儒合流》,《中国社会科学》2020年第5期。

像也。”认为象乃是《周易》成书的根本所在,而这个象源于圣人对外在物象的观察,展现为《周易》的阴阳之象,故又曰:“是故夫象,圣人有以见天下之赜,而拟诸其形容,象其物宜,是故谓之象。”“圣人设卦观象,系辞焉而明吉凶,刚柔相推而生变化。”《说卦传》则重点阐述了《周易》卦象与物象的一一对应关系。如:“乾为天、为圜、为君、为父、为玉、为金、为寒、为冰、为大赤、为良马、为老马、为瘠马、为驳马、为木果。坤为地、为母、为布、为釜、为吝啬、为均、为子母牛、为大舆、为文、为众、为柄、其于地也为黑。”(《说卦传》)第二,赋予易象以德性价值。《易传》在孔子“后其祝卜,观其德义”(《帛书·要》)思想主旨的影响下,对象的解读重心放到了德性价值的发掘当中。故在《易传》诸篇尤其是《彖传》《象传》《文言传》中,特别注重强调易象体系的德性意义。如《易传》在解释“黄裳元吉”之时提出:“文在中也”(《象传》)“君子黄中通理,正位居体”(《文言传》),认为人具有温文之德,秉持中和之道,居于尊位而能够柔和谦下是其最终能获得元吉的根本原因。这就开显出了《周易》古经中彰而未显的物象之德性内涵,并将其作为易象的主要内涵。

以此观之,《周易》经传将象作为其描述世界的基本要素,通过阴阳符号的流动与转化去展现这个“天地絪縕,万物化醇,男女构精,万物化生”的过程。“《周易》‘见象’的重点不在于对‘象’的知识性认知,而在于如何通过‘象’去展现天地人一体之境;强调人只有融入到‘阴阳之道’的生化流行当中,才能理解这个‘象’。故这个‘象’不是外在于人的客观的对象,而是一个通过展现道显现为器的过程而成就人生的智慧。”^①《周易》的最终目标不是为了将这个世界作为一个对象去认知,而是要让人类更好的融入到世界当中,最终达到天地人融而为一的境界。正如孔颖达所言:“凡易者象也,以物象而明人事。”^②故无论《周易》古经还是《易传》,均认为易象是表达义理的重要方式,象数中蕴含着义理,而义理又脱胎于象数。这样,象数义理逐渐融而为一,成为易学的一体两面。《周易》所特有的阴阳之道便透过此象数义理合一之模式而展现,离开了象数去单纯的谈义理,则会抹杀了易学的独特性;排斥义理而单纯的讲象数,则会遮蔽《周易》象数中深刻的哲理内涵,而使得象数成为一种空洞的形式。这样,对易象的研究,不能仅仅局限于其外在的形式变化,更要深入研究其所蕴含的哲理内涵,这样才能真正地揭示《周易》特有的象思维之内涵。

二、意义赋予:易象的自然内涵及逻辑框架

两汉之际,易学迎来了其发展的第一个高峰期,形成了易学诠释的第一个流派——象数学派。汉初之际,为恢复经济秩序,稳定政治统治,当时的统治者以黄老之学为主,采用了修养生息的政策。故这一时期,易学发展多以传承为主,倡导《易传》之义理,正如皮锡瑞所言:“汉初说易,皆主义理,切人事,不言阴阳术数。”^③而至武帝之际,在董仲舒春秋公羊学的影响下,易学家们开启了将《周易》天人之学与阴阳五行术数思想融而为一的道路,故而我们看到西汉之际的易学家试图将当时所盛行的阴阳五行灾异之说引入到易学诠释当中,由此产生了易学所特有的卦气之说。而此卦气说试图在《周易》经传的基础上,将时间、空间等要素与《周易》的象数体系进一步结合。这种融合扩充了《周易》象数体系的内容,赋予其自然哲学的含义。

对《周易》象数体系进行改造的首开风气者当为擅改师法的孟喜。作为卦气说的开创者,孟喜通过将《易家候阴阳灾变书》的理论与《周易》相结合,以六十四卦与季节气候相对应。具体而言就是以《周易》的卦爻变化去模拟四时、十二月、二十四节气之变化,发明了四正卦、十二辟卦之说。进而又以除四

① 董春:《易道的显现与感通:以“象”为枢机的分析》,《东南大学学报》(哲学社会科学版)2020年第6期。

② 李学勤主编:《十三经注疏·周易正义》,北京大学出版社,1999年,第27页。

③ 皮锡瑞:《经学通论》,中华书局,1954年,第16页。

正卦之外的六十卦去与一年之数即三百六十五又四分之一日相配,每卦主六日七分。这样,孟喜将自然、天文、历法之学融入到《周易》的象数体系中。时间的流转、宇宙的变化都可以由《周易》的象语言去描述,不但极大的丰富了《周易》象语言的内涵,而且将《周易》象数体系的内涵更加条理化和细致化,开出了《周易》象语言的自然哲学意蕴,孟喜对《周易》的这种解读方式逐渐成为了西汉象数易学的基本理论范式。作为孟喜卦气理论的继承者焦贛,在继承孟喜之说的基础上进一步创新,正如《汉书》所言:“其说长于灾变,分六十四卦,更直日用事,以风雨寒温为候,各有占验。”(《汉书》第七十五卷)其六十四卦值日之说在孟喜的基础上将四正卦又重新纳入到值日体系当中,各主一日。在此基础上,使得《周易》的象数体系能够更为完整的与周天之数相配。^①京房在前人思想的基础上,将当时所盛行的阴阳灾异之说与易学理论相结合,把干支五行、日月星宿、气候分数、自然万物等元素都纳入到《周易》的象语言当中,并以此来推测人事之吉凶,这在丰富了《周易》象语言内容的同时也过分夸大了《周易》的占筮功用,也因此《京氏易传》被《四库全书》归于术数类。与此同时,京房还依据《周易》象数符号的特点,建构了一套八宫卦的易学排列新方式。这套卦序体系乃是以阴阳变化为根据,将六十四卦视为一个具有独立系统的动态整体,将阴阳消息学说灵活应用到六十四卦的卦序排列当中。这样,京房通过重新整合易象体系的逻辑次序以及赋予其自然哲学的内容,为我们描绘了一幅生生不息、阴阳相荡的宇宙图景。

综上,经由孟、焦、京的努力,西汉象数易学体系逐渐成型。在这套理论体系当中,他们主要通过赋予《周易》的象数体系以更为丰富的含义,将《周易》的卦爻结构、次序与宇宙自然的变化相结合,以象数结构去言说天地变化、四时交替。这使得易象体系在一定程度上具有了宇宙论哲学之高度,以符号思维的形式展现了儒家经学之自然与社会和谐一致的诉求。因此,西汉象数易学的主要特点在于赋予易象以新的内容,将易象体系自然化、逻辑化,以更好的与政治社会相结合。

东汉之际,伴随着天人感应、阴阳灾异说在经学诠释中的地位逐渐衰落,经学的理论形态也逐渐由今文经学向古文经学开始转变。同样的,在这个时期特别是汉和帝之后,西汉所盛行的以天人感应为基础的象数占验之学逐渐走向没落,易学研究的重心开始由赋予象数语言新内容向研究象数逻辑结构转化。这个时期的易学家开始注重研究象数体系的逻辑形式,在他们看来,“卦爻象的逻辑构造和逻辑推演乃是卦气说的本原,而卦气说则不过是落实卦爻符号之逻辑构造、让其进入时空图式的结果。”^②故东汉之际,一方面受经学发展大环境的影响,古文易重新占据了易学发展的主流,“陈元、郑众皆传费氏易,其后马融亦为其传。融授郑玄,玄作《易注》,荀爽又作《易传》,自是费氏兴,而京氏遂衰。”(《后汉书》第七十九卷)但另一方面,易学家们也没有对西汉易学进行全面否定,尽管西汉占验易学有诸多虚妄荒诞之言,但在其中亦蕴含着《周易》“唯变所适”“生生不息”的精神,在一定程度上体现了儒家天人和谐之精神。故东汉易学家通过发明各种新的象数体例,重构《周易》象数体系的逻辑框架,让《周易》象数体系与自然哲学的内涵更好地融为一体。

东汉易学之开端者当为马融,马融在承续古文易以传解经的精神内核的同时,对这套象数体系的功用及外延进行了重新探索。其弟子郑玄进一步延续并深化了马融对象数体系的这种思考,郑玄先“师事京兆第五元先,始通《京氏易》”(《后汉书》第三十五卷),而后又“事扶风马融”而学古文易,且对《易纬》亦有深入的研究。故郑玄一方面构建了“爻辰说”,以《周易》之象数体系去表述人们所生存之时空及宇宙框架;另一方面又采用了互体、爻体、爻位等象数易学方法,通过充实《周易》卦象之间的逻辑关

^① 焦贛易学据传源于孟喜,但史书并无明确记载,同时孟氏弟子翟牧白亦不承认焦氏之学与其师学的关系。另一方面,焦贛易学著作《焦氏易林》之真伪亦相当可疑,古今学者对此多有讨论,且《焦氏易林》乃是纯以占筮为目的的一本筮书,故本文对其思想不再赘述。

^② 丁四新:《汉末易学的象数逻辑与“中”的人文价值理念的象数化》,《哲学研究》2019年第5期。

系来解释《周易》。与郑玄同时期的荀爽,其学“据爻象承应阴阳变化之义,以十篇之文解说经义”^①。李道平认为:“荀氏说易,多主乾升坤降之义。盖乾主阳,阳动而进故升。坤主阴,阴动而退故降。”^②荀爽将阳升阴降作为象数体系运行变化的最根本原则,进而认为这一原则亦是宇宙运行、人事更迭的根本规律。这不仅进一步细化了《周易》这套象数体系的逻辑框架,而且将阳尊阴卑、居中得正的价值理念应用到象数体系的逻辑框架中,试图以此井然有序的象数体系来阐述其对于宇宙社会各得其正、井然有序、和谐通泰的理想。作为东汉象数注经派的集大成者,虞翻一方面在前人的基础之上进一步丰富了象数体系的逻辑架构,将阴阳消息之道视为易道之根本,并依此阴阳消息变化之说为核心建构起了一套卦变学说,将《周易》的六十四卦象数体系融为一体。另一方面,他还使用了爻位说、月体纳甲、卦气说、互体说、易象说、之正说等解易方法,让《周易》的逻辑框架更加完善。

综上,象数注经派的诞生乃是在东汉政权及经学危机的双重影响下,人们对于易学如何适应时代发展需求的一种思考。这个时期的象数体系虽仍然以卦气说为主要内容,但是已经剥去了西汉象数易学缜纬神学的面纱,融古文易与今文易为一体,其学术重心不在于通过《周易》言灾异为政治统治服务,而是将象数语言的重心放到经典诠释当中。这其实是对象数体系的使用边界做了一个清晰的界定,认为易象体系的作用在于解释经典。这样西汉象数易学中的神秘色彩被逐渐消解,取而代之的是阐释经典本义、注重逻辑建构的象数易学新形式。

以此观之,两汉之际的象数体系乃是以《周易》六十四卦所特有的阴阳变易思想为基础,透过卦象之间的联系变化来阐述宇宙万物的生化流行,人生社会的更迭变迁。这套理论体系的主要特点乃是赋予象数体系以自然哲学的内涵以及丰富和完善这套象数体系的逻辑框架。虽然象数易学之重心在于丰富易象体系内涵,完善其逻辑框架,但这并不意味着其不重视义理内涵的阐发。正如本文的第一部分所言,《周易》古经通过象辞互诠方式建构了一套象数义理合一之体系,而《易传》则进一步丰富和发展了这一模式。离开象数,义理将沦为无根之木;离开义理,象数会沦为“巫”“史”之流。讲象数,最终要落实到义理;探求义理,无不通过象数。只不过象数派更侧重于象数体系的建构,更侧重于“立象尽意”。这是因为在他们看来易象作为圣人表意的重要手段,只有真正地理解了这套易象体系,方能体悟圣人之意。这就意味着象数派之本意并非是要以象数去替代义理,而是认为象数形式是理解义理的唯一途径。这种思维方式的过度发展会造成对《周易》象数语言的过分依赖,也使得易象语言丧失了其多元化的指称功能,而陷入了公式化、机械化的误区,最终沦落为一种“存象忘意”的象数游戏。

三、大象无形:易象的超越性内涵

汉魏之际,战乱频繁,社会分崩离析,为大一统服务的经学不再适应当时社会的需求,神秘的天人之学亦逐渐走向没落。故在这一时期义理易学逐渐取代了象数易学成为易学的主流,而王弼毫无疑问乃是易学义理派的奠基者和代表者。作为易学发展历程中公认的划时代的代表人物,王弼通过对象数易学的反思,重新界定了象数体系的内涵及结构,特别是对汉易象数体系中的天文历数、阴阳灾异等神秘内涵进行了全面清算,对象语言的表意方式及逻辑结构进行了重新思考,这极大的推进了易象理论的前进和发展,也使得易学发展的重心转到了义理之学上。具体而言王弼的创见主要包括两个方面:一是对汉易所建构的象数体系的逻辑框架进行了反思。汉代易学尤其是东汉易学为了达到象数体系和卦爻辞文字一一对应的目的,新增了卦变、消息、互体、升降、纳甲等方法。这在丰富了易象逻辑体系的同时,也使得这套象数体系丧失了生机和活力。故汉代象数之学发展到末期,其弊端正如王弼所言:“案文责

^① 唐晏:《两汉三国学案》,中华书局,1986年,第50页。

^② 李道平:《周易集解纂疏》,中华书局,1994年,第39页。

卦,有马无乾,则伪说滋漫,难可纪矣。互体不足,遂及卦变,变又不足,推致五行。”^①故在王弼这里,对象数体系的逻辑框架进行重新思考成为其注易的首要工作。二是对象数义理之关系进行了重新思考,点明了阐发义理的重要性。在王弼看来,两汉象数易学中的象乃是种种物象。这种象是有形的、有限的,因此要将天地万物都涵摄其中,就必须不断丰富象所表征的对象,这使得象数语言的内容日渐繁杂,从而陷入了“有马无乾”的困境之中。而要克服汉易的这一弊病,就需要超越有形之象而寻求无形之意,也就是如何经由有形、有限的象去探求无形、无限的道,发掘易象之超越内涵。

首先,王弼通过建构“得意忘象,得象忘言”的新方法对汉代象数体系逻辑框架的“失原”之弊端进行了反思,重新确立了象数体系逻辑框架的建构原则。汉代象数易学的理论基础是以阴阳五行为基础的宇宙论,象数语言所指称者乃是世间具体的有,因此在汉代易学的理论体系中过于注重有与有的一一对应关系。为了将卦象、物象、自然之象的对应关系贯彻于其易注的始终,汉代易学家创造了种类多样的易学逻辑体系,但是发展到汉末之际,这个象数体系越来越繁杂,一种理论已经不能完成其理论预设,故出现了“互体不足,遂及卦变,变又不足,推致五行”的情况。与此同时,在汉代的象数体系中,这些新建的逻辑框架之间不能相互融通,甚至存在着互相矛盾的情况,这极大的阻碍了人们去体悟《周易》所表达的义理精蕴。王弼在注解《周易》时就已经意识到,要更好的阐述《周易》中的圣人之意,首先就要对汉代易学中多元化的逻辑框架进行反思,对象与意之间的逻辑关系进行重新梳理。故在《周易略例·明象》中王弼便提出:

是故触类可为其象,合义可为其征。义苟在健,何必马乎?类苟在顺,何必牛乎?爻苟合顺,何必坤乃为牛?义苟应健,何必乾乃为马?而或者定马于乾,案文责卦,有马无乾,则伪说滋漫,难可纪矣。互体不足,遂及卦变,变又不足,推致五行。一失其原,巧愈弥甚。纵复或值,而义无所取。(《王弼集校释》,第609页)

在王弼看来,汉代象数易学对象语言的理解过于机械,这种机械的理解造成了汉易在言与象、象与象、象与意之逻辑关系的处理上陷入了“案文责卦”的困境,即过分关注形式的统一性而忽视了象数体系内在意蕴的表达。而王弼认为,建构象数体系逻辑框架的最终目标在于传达《周易》中蕴含的圣人之意,而互体、卦变、五行等说的引入反而使得圣人之意被形式所遮蔽。因此汉易之象数结构虽然精妙无比,但是其对于易象的理解却过于固定化和机械化,失却了象语言的本真。故王弼提出,建构象数体系逻辑框架的最根本的目的在于“得意”,也因此他提出了“得意忘象”,并将其作为建构易学逻辑框架的根本准则。正如汤用彤所言:“王弼为玄宗之始,深于体用之辨,故上采言不尽意之义,加以变通,而主得意忘言。”^②值得注意的是,王弼并非不重视汉代所发明的种种体例和逻辑框架,而是试图以“得意忘象”去纠正汉易过于重视形式而忽视内容之偏。因此王弼之“得意忘象”是其在吸收了当时所盛行的“言意之辨”的基础上形成的建构象数体系的新原则。王弼提出:

夫象者,出意者也。言者,明象者也。尽意莫若象,尽象莫若言。言生于象,故可寻言以观象。象生于意,故可寻象以观意。意以象尽,象以言著。故言者所以明象,得象而忘言。象者所以存意,得意而忘象。(《王弼集校释》,第609页)

在王弼看来言、象、意乃是层层递进的关系,象是用于表意的最初手段,言则是对象的进一步说明,言和象共同构成了表意的工具,三者之中意为最根本的所在。故“意”成了象数语言最终的指向,这个意既包含这天地宇宙万物的生生之意,也包含了圣人对此天地运行之道的理解与感悟。这个意具有无限性和无穷性,而作为有限的象数语言是无法穷尽这一意的。汉代象数学虽然通过丰富象数形式来弥补象的有限性,但这一做法反而影响了我们去体悟意。在王弼看来易象体系的逻辑结构虽然重要,但其

① 楼宇烈校释:《王弼集校释》,中华书局,1980年,第609页。

② 汤用彤:《魏晋玄学论稿》,上海古籍出版社,2005年,第21页。

最终目的是要为领会和体悟易之意而服务的,如果形式的建构影响了内容的发掘,无疑是一种舍本逐末的行为。故王弼曰:“存言者,非得象者也;存象者,非得意者也。象生于意而存象焉,则所存者乃非其象也;言生于象而存言焉,则所存者乃非其言也。”(《王弼集校释》,第609页)因此,《周易》象语言的逻辑框架应该是多样性的,要为阐明《周易》中的意去服务。

其次,王弼通过援老入易,对易象背后之意进行了阐发,以老子之玄思阐述《周易》之义理。王弼通过对《老子》之本末有无的创造性诠释,开出了道家的形上新意。进而他将《老子》研究的这一新见应用到注解《周易》当中,对《周易》中的象数与义理的关系进行了重新思考。也因此,《四库全书总目》认为:“平心而论,阐明义理,使《易》不杂于术数者,弼与康伯深为有功。祖尚玄虚,使《易》竟入与老庄者,弼与康伯亦不能无过。”^①故在王弼的《周易注》中,我们发现其援老入易的做法一方面开出了《周易》义理的形上新意,但另一方面也使得《周易》之义理沦为《老子》思想之注脚。王弼注解《老子》之时,尤为重视对本的重要性,《老子指略》当中指出:“《老子》一书,其几乎可一言而蔽之。噫!崇本息末而已矣。”(《王弼集校释》,第198页)这个本即为《老子》的无,这个无为万物之本,但是却无形无象,故曰:

欲言无邪,而物由以成;欲言有邪,而不见其形。故曰“无状之状,无物之象”也。(《王弼集校释》,第32页)

凡此诸善,皆是道之所成也。在象则为大象,而大象无形;在音则为大音,而大音希声。物以之成,而不见其形,故隐而无名也。(《王弼集校释》,第123页)

王弼对无的这种理解,提出了一个非常深刻的哲学问题,那就是作为终极根源的那个道,如何去描述和表述的问题。道既然是形而上者,那么它必然就不能是有形,有形的就会沦为器。如果说是无形,那么必然无象,正如《老子》所言:“大音希声,大象无形。”这样就会给我们带来一个问题,世界中繁杂之万有正因为其有形才能有象,亦因此能被我们所认知。道作为无形无象之物,我们究竟可不可以去认知,它是以何种形式向我们展现的。这个问题一直以来困扰着中西哲学家们,西方哲学家通过对经验之物的反思,试图寻求一个确定的、可靠的纯粹之物作为万事万物之依据,故出现了“数”“存在”“理念”等观念。但到了休谟那里,这种依据的确定性和可靠性被推翻,在休谟看来这些观念无不依赖于人的习惯和常识,仍然是经验的推断和总结。在笛卡尔将“我思”作为哲学第一支点之后,康德将哲学的领域从对外在物自体的认知转向了为人的理性立法,试图将理性形式和感觉经验进行有机结合,这一努力推动了西方哲学的转向,现象学亦随之而生。与西方哲学家不同,中国哲学家们对万物之本的认知走上了另外一条道路,那就是不再将象视为一个固定不变的物象,而是将其视为一个动态的过程。如就某一点而视之,则是可观、可视的有形之物,但就其整体而视之则是生生不已的过程。故王弼通过《老子注》提出了“无物之象”的观念,这一象不再是指称具体的事物,而是对世界整体的一种把握,乃是一种道之象。

在易学理论体系中,象既指外在于我的世界当中的物象,同时也指六十四卦的卦象,汉代象数易学家们为了寻求物象与卦象之间的一一对应关系,发明了一个又一个的象数体例。这在丰富了象数语言逻辑结构的同时也造成了易象表意功能的弱化,使其陷入了机械化、公式化的误区。故王弼为纠正汉易的这种弊病,试图从有形、有限的易象之中发掘其背后之意,提出:“是故触类可为其象,合义可为其征。义苟在健,何必马乎?类苟在顺,何必牛乎?”(《王弼集校释》,第609页)这样《周易》用以表意的象就是具体的、有形的。而在王弼看来,这种物象、卦象对于《周易》表意有着重要的作用,但是也有着其不足,特别是汉代象数易学对于有形之象的过度执着反而造成了《周易》的义理内涵被遮蔽。这促使王弼试图从此繁杂的物象当中找到万物存在之本,认为如此方能解决汉易过度注重有形物象的弊病。故曰:

然则天地虽大,富有万物,雷动风行,运化万变,寂然至无,是其本矣。故动息地中,乃天地之心

^① 永瑢等:《四库全书总目》,中华书局,1965年,第3页。

见也。若其以有为心,则异类未获具存矣。(《王弼集校释》,第337页)

一阴一阳者,或谓之阴,或谓之阳,不可定名也。夫为阴则不能为阳,为柔则不能为刚。唯不阴不阳,然后为阴阳之宗;不柔不刚,然后为刚柔之主。故无方无体,非阴非阳,始得谓之道,始得谓之神。^①

天地万物生化不息,从而产生了世界上的种种物象之变化,但在这种种变化背后存在着一个根本依据。在《周易》中这个依据便是道、太极,在王弼看来《周易》的阴阳之道便是“寂然至无”。这个寂然至无,不柔不刚、不阴不阳、无方无体,故能为刚柔之主,万物之本。这样,老子的道便代替了《周易》的阴阳之道,具有了无状之状,无物之象之特征。因此《周易》的道之象便如同老子的道一般就不能再是具体的、有限之象,而应是超越的、无限之大象。大象不再是多,亦不再是繁,而是能够统摄多的一,是“物无妄然,必有其理”的这个理之象,体悟此大象之意方能“处璇玑以观大运,则天地之动未足怪也。据会要以观方来,则六合辐凑未足多也”。(《王弼集校释》,第591页)这个大象便是冯友兰所说的《周易》之代数学,“王弼把《周易》恢复到宇宙代数学的地位,代数学讲的是一些公式,公式中没有任何数目字,而任何数目字都可代入其中。”这一做法把“汉朝的死《周易》又讲活了。”^②值得注意的是,王弼通过“扫象”对汉易之繁琐进行了廓清,认为象数乃是为阐述义理服务的,但是其最后所揭示的《周易》之理却过分依赖老庄之理,正如程颐所言:“王弼注《易》,元不见道,却以老庄之意解说而已。”^③这使得易学所倡导的儒家之精蕴被遮蔽在道家的思想当中。

至宋之际,人们对于经典的态度发生了转变,从汉代的章句训诂之学开始转向文字义理的阐发,故两宋之际的学风一转而为因经而明义。在这一风气的影响下,宋代易学呈现出一派崭新的面貌。当时儒家的学者为了排斥佛老、承续道统,试图从儒家经典当中寻求可为其仁义礼乐制度提供保证的形上依据。“当时具有不同倾向的思想家围绕着明体达用进行探索,不约而同地都选择了《周易》作为主要的经典依据,易学的繁荣就是由于这种具体的历史动因而促成的。”^④故这一时期,易学发展的一个重要倾向就是通过对易学当中的太极阴阳等观念的创造性诠释,来建构儒家的天道性命之学,为其提供形上支撑。在这个时期,易学的发展呈现出一种趋势,即对《周易》的理解不局限于文本,而是要直契易道本身,正如程颐所言:“易是个甚,易又不只是这一部书,是易之道也。”(《二程集》,第31页)在这种思想的影响之下,宋代义理学派在象数体系的逻辑形态上基本上没有创新,而是将其重心放到了为儒家的道德之学寻求一个形上依据,以儒家之“仁”去代替王弼易学中的无。胡瑗、程颐作为王弼开创的义理之学的宋代继承者,胡瑗之学“其说《易》以义理为宗,而不参以象数之说,明白晓畅,最为精粹”^⑤。而程颐之《程氏易传》作为义理之学的另一代表作,朱熹认为:“已前解易,多只说象数,自程门以后,人方都作道理说了。”^⑥但胡、程二人并非完全否定象数,象数语言作为《周易》的重要表意方式,乃是《周易》的重要组成部分,胡瑗、程颐所倡导的义理易学,乃是试图发掘象数语言背后的义理内涵。如程颐认为:“古之学者,先由经以识义理。盖始学时,尽是传授。后之学者,却先须识义理,方始看得经。如《易》,《系辞》所以解《易》,今人须看了《易》,方始看得《系辞》。”(《二程集》,第164-165页)程颐之意,乃是古人由经而明道,义理需要通过阅读经典而体悟,而后人却将二者颠倒过来认为须先学道,方能去读经。易学之研究亦是如此,象数语言乃是义理的表达方式,只有对象数语言有一透彻的理解方能进入到易道的

① 此段话并未收录于王弼的《周易注》当中,而是王葆玟经过对《谷梁传》之考察,从中所发掘出来的王弼之《大演论》的佚文,详见王葆玟:《〈谷梁传疏〉所引王弼〈周易大演论〉佚文考察》,《中国哲学史研究》1983年第4期。

② 冯友兰:《中国哲学史新编》,人民出版社,1998年,第432页。

③ 程颐、程颢:《二程集》,中华书局,2004年,第8页。

④ 余敦康:《内圣外王的贯通——北宋易学的现代阐释》,学林出版社,1997年,第10页。

⑤ 胡瑗:《周易口义》,吉林出版集团有限责任公司,2005年,第1页。

⑥ 黎靖德编:《朱子语类》,中华书局,1986年,第1649页。

体悟当中。

易学在宋代除了义理之学之外,又出现了一种新的易学表达方式,为象数体系增添了新内容,那就是易图之学。宋代的易学家们在汉代易学的基础之上,开始思考圣人画卦之依据的问题,为《周易》之卦象符号寻求终极的根源。在这一思想的影响下,他们创造了出了河图、洛书、先天图等各种图式,这一派“偏向于解《易》之‘道’,不太关注解《易》之‘文’,这一点与汉代象数派相反,将象数学进一步哲理化、数理化。”^①邵雍在谈论其先天图时就提出:“图虽无文,吾终日言未尝离乎是,盖天地万物之理尽在其中矣。”^②故无论是由刘牧开创的河图洛书之学,还是周敦颐之用以解释宇宙生化过程及如何立人极之价值法则的太极图,亦或是邵雍用以推演世界演变、社会更迭、人类进化的先天图,均是通过不断丰富和充实象数体系的图象内容去为两宋之际所兴起的理学提供依据。至明清之际,官学以程朱为尊,明代易学“传承整合了以程朱为主流的宋代易学,在某些方面或某种程度上修正了宋代易学的缺陷,推动了易学的发展”^③。而清代易学的主要工作则是梳理和整合,由对宋易的反思引起了汉易之学的兴起,其关注焦点在于汉宋注易方法之争上。虽然在一定程度上丰富了象数体系,但是相较于前人而言其主要的功劳在于对象数体系的传承而非发展上,故在此不再赘述。

综上,王弼通过对汉易的反思,对易象的作用及其与义理的关系进行了更为深入的探讨,也因此诞生了义理学派。此后,无论是宋代义理学的发展,还是图书之学的诞生,都试图通过重新定位象数与义理的关系去完善《周易》的理论体系。只不过在义理学派看来,象数乃是用以表征义理的,需要依据义理对象数形式进行裁剪,而在象数学及图书学派看来,象数乃是表征义理的重要依据,离开了象数《周易》中的义理精蕴将无法得到完全的阐发,故需要不断丰富和完善这套易象体系,方能更好的表述《周易》之义理。

综上所述,《周易》象数体系随着历史的发展而呈现出多种不同的形态,人们依据自身对易学的理解,从不同角度丰富和完善着这套象数体系,也使得这套象数体系逐渐逻辑化和哲学化。总而言之,这套象数体系是以《周易》的阴阳符号为基础,最初表现为一种“具象”语言,即通过卦爻象与有形世界的结合去讲述宇宙自然生化的过程。汉代之际的易学家们在此基础之上建构了一套具有完整逻辑体系的自然哲学形态,将卦象符号、卦爻辞与宇宙流行、人伦日用的联系规律化、系统化,使得易象体系进一步完善。而魏晋之后,人们试图从有形、有象之中寻求可以统摄有无的道,这样象数体系就不仅仅是外在物象的简单模拟,而是一让道显现的过程。也因此这套象数体系就不再仅仅是对客观对象的描述,而是超越了主客二分的思维方式。这一象数体系就是在象的流动与转化基础上而形成的一种动态体系,这种动态体系乃是对《周易》所特有的阴阳之道的展现。只有通过这套充满着流动与转化的动态体系,方能充分的展现《周易》动态的象思维。

(作者单位:山东大学易学与中国古代哲学研究中心)

责任编辑:章伟文

① 张其成:《象数易学》,中国书店,2003年,第109-110页。

② 邵雍:《邵雍集》,中华书局,2010年,第150页。

③ 林忠军:《明代易学史》,齐鲁书社,2016年,第14页。