

· 思想史研究 ·

《周易》神道思想与儒学宗教性的内在关联

张文智

(山东大学 易学与中国古代哲学研究中心, 济南 250100)

摘要:《易》之“三才之道”即天人合一之道多为学界所重视,而其“神道”思想却多被忽视。实际上,“神道”是《周易》的重要组成部分,且与天道、人道相互贯通。《周易》借由河图、洛书、先后天八卦及六十四卦系统以及象数与文辞系统来呈现“天道”,借由天道、气数系统及卜筮来彰显其“神道”,最后落实到人道,以上合神、天之道。在《周易》这里,其神道与天道或神学与哲学是合一的。《周易》之“神”不是一个人格神,其创生万物有赖于天道阴阳之交合,表现为阴阳二气之消长与循环。借助于卜筮,人之灵性可以与天神之德相通,而其根本则在于人之诚敬。《周易》并非主张命定论,而是认为人可以通过体认天道来安身立命、通过积德行善来改变命运。《周易》之“神”虽不是外在的人格神,但仍有外在之主宰之义,如此才能让人产生敬畏之心而实现“内在的超越”,如此才能完整地诠释儒学之宗教性。

关键词:周易; 天道; 神道; 德行; 儒学宗教性; 内在超越

《周易·说卦传》云“昔者圣人之作《易》也,将以顺性命之理。是以立天之道,曰阴与阳;立地之道,曰柔与刚;立人之道,曰仁与义。兼三才而两之,故《易》六画而成卦。分阴分阳,迭用柔刚,故《易》六位而成章。”《周易·系辞传》亦云“《易》之为书也,广大悉备。有天道焉,有人道焉,有地道焉,兼三才而两之,故六。六者非它也,三才之道也。”这就是著名的“三才之道”说。学界对《周易》“三才”说即“天人合一”之道多有讨论,但少把《周易》之神道说融入其中。《周易·系辞传》在介绍完“大衍筮法”之后说“引而伸之,触类而长之,天下之能事毕矣。显道、神、德、行,是故可与酬酢,可与佑神矣。”神道亦为易道之重要组成部分。特别是《周易·观·彖》更提出“先王以神道设教而天下服”的观念,卦爻辞有不少与祭祀鬼神、祖先相关的内容,《周易·系辞传》亦时时谈及“神”及“神明”等,皆与“神道设教”密切相关。笔者不揣简陋,拟从道、神、德、行四个方面对《周易》贯通天道(包括地道)、神道、人道之特点予以阐述,以明易道之体用,以期理解易道之无所不包性及儒学之宗教性。

一、借河洛、象数及文辞系统以显天道

《周易》与古今中外其他经典最明显的不同之处在于,它有一套象数符号系统。“《易》为圣人明天道以立极,立人道以制教”^①而作,而这里所谓的天道正是通过这一套象数符号系统来展现的。我们在这里所说的《周易》包括《周易》古经与《易传》两部分。众所周知,《周易》

^① 《易经证释》第一部,台北:正一善书出版社,2005年,第13页。

有象数与义理之说。在《易传》这里,象数与义理是合一的,只是到了魏晋之后才有所谓的象数派、义理派之分。关于象、数、理、气、道之间的关系,《易经证释》有云“象成而数明,数见而气著,气至而理通,合象数理气而成道。道以德用,而卦以象数理气推演之也,亦名之曰德或用……求于卦爻,必先知其德用,则所谓象数理气者也,合而言之皆道也。”^①《周易》之数,主要据于河图、洛书而来。《周易·系辞上》说“天生神物,圣人则之。天地变化,圣人效之。天垂象,见吉凶,圣人象之。河出图,洛出书,圣人则之。”显然,这里的“神物”指河图与洛书。河图(见图1左)之数与《周易·系辞传》所说的下面这一段话正好相应“天一,地二;天三,地四;天五,地六;天七,地八;天九,地十。天数五,地数五,五位相得而各有合。天数二十有五,地数三十。凡天地之数五十有五,此所以成变化而行鬼神也。”这里的“五位相得而各有合”亦被表述为“一与六共宗而居乎北,二与七为朋而居乎南,三与八同道而居乎东,四与九为友而居乎西,五与十相守而居乎中。”尽管有很多学者怀疑此图为宋代人所创,但《汉书·律历志》《易纬·乾凿度》以及郑玄(127-220)、虞翻(164-233)等皆有类似说法^②,可见此图式必渊源甚早,我们不能完全否定周初《周易》成书时已有类似图式存在之可能性。

洛书(见图1中)则与郑玄在解释《易纬·乾凿度》时所说的“太一”行九宫之说相合^③。朱熹亦将此两图及下面将要提及的伏羲八卦即先天八卦图、文王八卦即后天八卦图等列于其《周易本义》。朱熹的这一做法虽然受到后儒的许多非议,但这些图确能帮助我们理解《周易》的许多哲理内涵,故我们在此仍据这些图分析《周易》中的天道、神道、人道等相关问题。

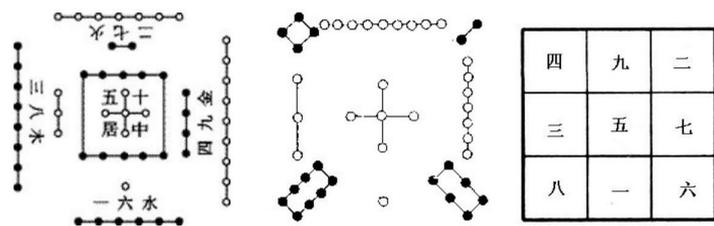


图1 河图、洛书与洛书之数

图、象在中国古代是用以“纪气数之变,明天道之用”的媒介,《周易》中的八卦与六十四卦亦具有此作用。河图呈现的是一幅天地自然之象“河图者,天地自然气数所赋,而成其自然之象也。盖天地既奠,神形全具,有其气者有其数,有其数者有其象。河图之出,以象之显也,其象之所示则数也,其数之所在则气也。”后人一般将河图解读为“天一生水,地六成之;地二生火,天七成之;天三生木,地八成之;地四生金,天九成之;天五生土,地十成之”,如此则一、二、三、四、五等五个数是生数;六、七、八、九、十等五个数是成数,且六与一、七与二、八与三、九与四、十与五之差皆为五,其合则符合一阴一阳之道,而“五则中央之数,中而不偏,动而能和,中和天地之德,土之德也,故五行皆以五为其德,皆丽于土以为生”^④。

由此可见,河图体现的是中国古代的一种宇宙生成图景。在中国古代的宇宙生成论中,“天道左旋,地道右旋”。具体到河图之中,阳数之一、三、五、七、九顺数,体现的是天道左旋之运行轨迹,意即“自北之阳数一始,转东之三、南之七、西之九,与中央之五,其次自然顺行,为

① 《易经证释》第一部,第116-117页。

② 刘大钧《周易概论》,济南:齐鲁书社,1986年,第190-191页。

③ 刘大钧《周易概论》,第191-193页。

④ 《易经证释》第一部,第149、148、153页。

一三五七九。是阳数始一终九，九则阳气已极，曰老阳”故阳数用九。阳极则阴生，阴极则阳生，故“阳终则阴始。阳数终于西方之九，即交于同方之四。阴数自四始，转而南之二、东之八、北之六，合中央之十，其次亦自然逆行，为四二十八六。是阴数始四终六，以六为至阴，阴气亦极于六，故阴数用六”^①。由此可知，九、六为天地之主数，而《周易》乾卦之“用九”、坤卦之“用六”，皆基于此；而在《周易》六十四卦中，凡是阳爻皆用“九”来表示，如乾卦之初九、九二、九三、九四、九五、上九，等等，凡是阴爻皆用“六”来表示，如坤卦之初六、六二、六三、六四、六五、上六等，亦基于此。后人对此多不能解，主要是因为人们不了解“‘乾元’用九”“‘坤元’用六”之义及《周易》所蕴含的本体宇宙论。

后人一般将洛书描述为“戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足，五在中央”（《周易本义·图说》）。洛书乃是从河图变化而来，“其阳数自一而三，方位不变，自七而九，则互易矣。阴数则全与河图易其方位。盖阳体阴用，洛书为明用之图，故阴数大易”。也就是说，河图中的阳数一与三，在洛书在仍保持其原来的位置，乃因“先天之生化首为水（意谓‘天一生水，地六成之’），后天之生化首为木（意指《说卦传》所说‘帝出乎震’），其所变即在其位，故动而不也”；而河图中的七与九在洛书中则互易其位置，乃因“后天金火互用，与先天恰反其位，故动而易其地也”。所谓“金火互用”，似指金需要火来锻炼才能成器；火炼金则体现火之大用。从洛书的数字之顺序可以看出，由“一”至“三”仍为顺行，而由“七”至“九”则变为逆行；由“四”至“二”变为顺行，而由“八”至“六”仍为逆行。这体现了洛书重交错、重变易之特点。河图、洛书皆是为了显明天地之生成，而“河图明天地之生成者，所生成为五行，其位限于五。……洛书则由河图而推其变化，以极其用，所象在生成之后自五行推至九宫，以明生化之序，由二（指阴阳二气）五（指五行）而可推至无穷也”。在洛书这里，阳数一、三、七、九等居于四正之位，而阴数六、八、四、二等皆居于四隅之位，这是因为洛书重在用，“用者以阴从阳，以阳统阴，阳主阴从”而“一与九，三与七，二与八，四与六，莫不成土之成数。洛书中央用五，而不见十，不知十之数，恰藏于八方，以相合而后得之。河图之合皆五，洛书之合皆十，明五、十为天地之心，土为天地之中，万物之本”，“以生化之始不离于一，故生化之众不失其中。有此中极，则千变万化不离其序。此中央之五，永不易者也”。由此亦可见，“河图者，气数之大体；洛书者，气数之变化”，但变而不失其极，故能“以不息之德，成无尽之用”^②。

《周易·系辞传》有云“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。”这就是今人所说的伏羲八卦即先天八卦生成次序。传统上认为，伏羲“一画开天”，这里所说的“太极”，即伏羲之“一画”。“太极”即“一”，“图而象之，则为○，此示浑然之气也；以其既具动静也，则为☯，示已生两仪也。世传之图，有未尽合，应以此二图为则。一图则太极之象，纯净光明；二图则动静生阴阳之象，黑白环抱。如是则见太极之体及所生两仪之象也”。这里的“是生”乃“自是而生”之意，因为“凡古文‘是’字，有自此作始之义，且言其本能也。世界生物，莫不自阴阳之和生化，唯两仪始生，则太极之一气所化”^③。也就是说，“太极生两仪”之“生”为孤生，两仪之下所生皆阴阳偶合而生。后人便将《周易·系辞传》这段话用图来表示之，称之为“伏羲八卦次序”及“伏羲八卦方位”图即先天八卦方位图（见下页图2），而将《说卦传》“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母”一段用图来表示之，称之为“文王八卦次序”（见

① 《易经证释》第一部，第158-159页。

② 《易经证释》第一部，第184、185、188-189、183页。

③ 《易经证释》第一部，第272、270页。

图3) 将“帝出乎震”一段所述用图表示之,称为“文王八卦方位”图即后天八卦图(见图3)。显然,先天八卦之阴阳分列,即从震之一阳,至兑之二阳(离亦为二阳之卦,其所处位置象征日出东方),再至乾之三阳,为阳之列;从巽之一阴,至艮之二阴(坎亦二阴之卦,其所处位置象征月升西方),再至坤之三阴,为阴之列。而在后天八卦图中,代表男性之乾、坎、艮、震四卦置于左下方之位,而代表女性之巽、离、坤、兑四卦则置于右上方,故整个后天八卦图有“男下女”(《咸·彖》)之阴阳交济、交错之象。

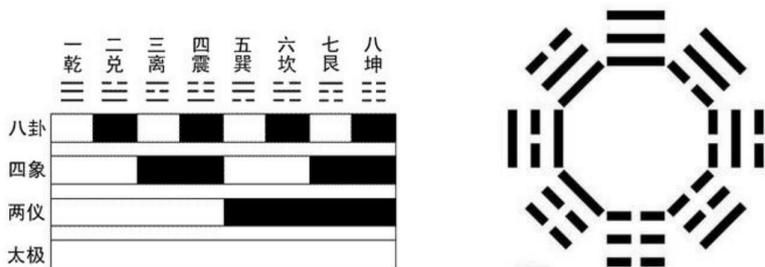


图2 伏羲八卦次序图与先天八卦方位图

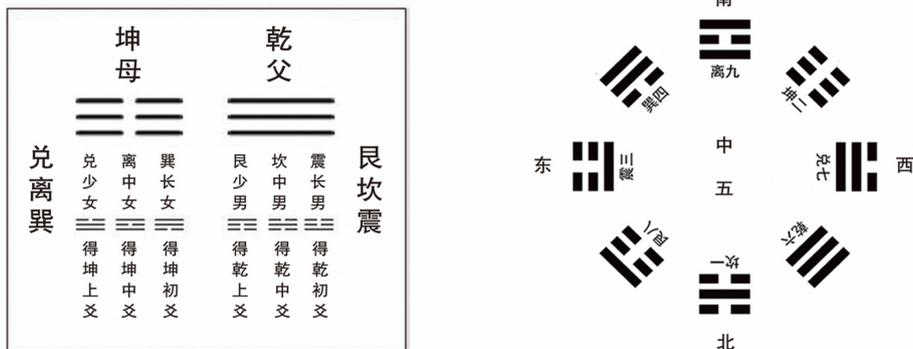


图3 文王八卦次序图与后天八卦图

同理可推知,先天八卦为体,后天八卦为用,即伏羲八卦“之名先天,与文王之名后天者,一属体,一属用,一属成则,一属变例”^①。二者一为始,一为终。有体必有用,有用必有体,即所谓“先天者丽于后天,……故八卦之位虚太极,而八卦之用,皆太极之用也”^②。从体用关系来讲,“伏羲八卦为先天卦,非平时所用者,以其在先天,重体轻用,必合文王卦,始能用也”^③,但“习易者,不得有先天而轻后天,不得因后天而弃先天。此文王之易与伏羲之义,原相阐明为用者也”^④。

先后天八卦图与河图、洛书之间还有如下之内在联系。首先,先天八卦之数与河图之数有相通之处,先天八卦之本数与河图相同,“其式为左右两行,左则自下数,右则自上数。左为震[☳]一、离[☲]三、兑[☱]七、乾[☰]九;右为巽[☴]四、坎[☵]二、艮[☶]八、坤[☷]六。此

① 《易经证释》第一部,第49-50页。
② 《易经证释》第一部,第296页。
③ 《易经证释》第一部,第19页。
④ 《易经证释》第一部,第102-103页。

即先天卦数合河图者也……五在中央……卦八而数九，中数暗藏，明卦之体不见而寓于用也。……八卦各有其用，而体则一。五在中央，名为中数。中者，天下之大本，八卦皆自此出，万物皆归于中道。此数之妙，亦气之所存也”。基于此，后人认为，伏羲之先天八卦图式乃受河图之启发而作。显而易见，先天八卦图一个比较明显的特点是左边的震、离、兑、乾相连之四卦为阳息之象，数自下数，而右边的巽、坎、艮、坤相连之四卦为阴息之象，左阳右阴，两相对待而未交合。而后天八卦图除了上述“男下女”，阴阳交济、交错之特点之外，还寓有五行相生相制之情，如水能生木，但无土则水不能生木，固置艮土于坎水与震木之间；震木与巽木相连，乾金与兑金相连，乃“同类相亲”之意；坤艮分于西南及东北之隅，有土旺于四季、分布于四时之意；离与震、巽相邻，为木生火；坤土位于离火、兑金之间，除寓有火生土、土生金之意之外，亦与坤卦“西南得朋”之旨相合。故“后天八卦……其象本于洛书，而成二五交错之用”^①。

后天八卦图中的两相对待之卦所形成的卦象，更体现了后天生化、阴阳交合之象。如坎离二卦成水火既济，乃“万物以生”之象；震兑二卦成雷泽归妹，为“天地之大义”“人之终始”（《归妹·彖》），有“万物以化”之象；坤艮二卦成地山谦卦，有“厚其德”而成人、成物之象；乾巽二卦成天风姤卦，为“天地相遇，品物咸章”（《姤·彖》）之象。从二气交合的角度来讲，则“乾六与巽四合十，则天风姤之象，示气之媾遇也；以坎一与离九合十，则水火既济之象，示气之交流也；震三兑七亦合十，坤八艮二亦合十，则谦与归妹之象，示气之通贯和好也。气皆交和，用乃宏大；数皆错列，功乃周密。……此后天八卦之象，全本乎洛书者也”^②。故若从先后天之角度来看，则河图属于先天，洛书属于后天，“一体一用，一位一时。故洛书之数，以相交而行，而河图则相贯也”^③。

如果再据《周易·系辞传》所说的“太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦”之“加一倍法”在八卦的基础上推衍三次，就可以得出六十四卦，称为“伏羲六十四卦方位”即伏羲六十四卦卦序。除此之外尚有多种不同的卦序，而传世本《周易》六十四卦卦序称为文王卦序。《周礼·太卜》：“（太卜）掌三易之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别皆六十有四。”郑玄《易赞》对此注释曰：“夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》。”后人依此认为，《连山》首艮，《归藏》首坤，《周易》首乾，并因此推定，夏人重人道，商人重地道，周人重天道。天道包括地道与人道，故孔子尤重《周易》而有“从周”之叹。由此可知，在文王卦序之前，已有不同的卦序存在。目前已知的其他卦序尚有八宫卦序、帛书卦序等。从《周易·系辞传》所载“包牺（即伏羲）氏没，神农氏作……；神农氏没，黄帝尧舜氏作……；后世圣人易之以……”来看，在文王六十四卦形成之前，已存在多种卦序，在有周之前，除了《连山》《归藏》之外，有可能亦存在过神农之易、黄帝之易，等等。

对于《连山》《归藏》，孔子一开始“以为可取，及参之《周易》，始知二者已在其中矣，故从《周易》”^④。“文王之卦……上依伏羲之本卦，下采《连》《归》之变例，沿其旧制，益其新规，而后《周易》以成。《周易》既成，《连》《归》可不复用，于是伏羲与文王二易，一体一用；一本卦，一变例。两者著明，易道大备”^⑤。由此可知，文王在“演《周易》”时在继承以前诸《易》的基础上，实现了对此前诸《易》的创造性转化与创新性发展。

① 《易经证释》第一部，第209-211页。

② 《易经证释》第一部，第214-215页。

③ 《易经证释》第一部，第225页。

④ 《易经证释》第一部，第47页。

⑤ 《易经证释》第一部，第45-46页。

文王六十四卦卦序与先后天八卦之图式有十分紧密的联系。明白了先后天八卦之义后,人们在看文王卦序及文王卦义时便可按图索骥而进入易学堂奥。先天之易即伏羲之易重常道,以道为本,而人事随之,其用主常;后天之易即文王之易以用为本,其义主变。而二者一也,一由上而下,一由下而上。文王之易以人事明天道,其终亦归于天道,故变而不失其常。文王六十四卦分上下经。上经始乾坤,终坎离,此四卦之未重之前之三画经卦乃处于先天八卦图之四正之位;而四卦之分列,亦符合河图及先天八卦图阴阳分列之特点。下经首咸恒,为乾坤交错之卦^①;终既济未济,为坎离交错之卦。此四卦之交错,亦符合洛书及后天八卦图阴阳交错之特点。故上下经从总体上仍以乾坤为经,坎离为纬,与伏羲八卦即先天八卦之象相同。只是下经多一交错之用,以示其变。既未济为坎离交错之卦,以终全易,“而取未济不用既济者,明人事虽合终分,虽交终离,以复于先天不生不灭。犹本天道立言,为天道由无入有,是人事纷纭,时时交错,及其至也,终返其本来,有仍归无,……全易之数乃终。……果有续者,则再来天地,仍循环于初始之乾坤,则又一太极矣”^②。除了交错之情外,卦爻之间的循环往复亦是文王六十四卦卦序的一大特点,“乾坤至既未济为一大循环,终而复始。其中各卦,自为终始,自成循环。……六十四卦虽为一大环,其间或两卦,或四卦,或八卦,复为一小环,以象日月岁时之气,即以象天地宇宙之数也”^③。循环往复为先天八卦图之特征。“先天之易常静,后天之易常动,而静中有动,故先天必生后天;动中有静,故后天不离先天。二者异途同归,知其一则通其二”^④。

另外,《周易·系辞传》有云“圣人设卦,观象,系辞焉而明吉凶。”亦即卦爻辞乃据卦象而来。为了解决“书不尽言,言不尽意”之问题,圣人通过“立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言”(《周易·系辞传》)来应对之。换言之,则“卦爻之象为文辞之母,文辞皆从卦爻出,无一字离象者也”,“有其象,始有其辞,有其辞,始见其象。辞以明象,象以寓意”^⑤。故读《易》者要“象辞并重,先熟其辞,知象之会意,有定义;后习其象,知文之释意,有微旨也。二者通之,无所疑惑,则易道可见,圣人之心可明,而后用之,推之能化,神明之德、天地之道,盖莫不尽于象与辞焉”^⑥。

更为重要的是,虽然文王六十四卦以乾坤为首,而乾之上有“统天”“御天”(《乾·彖》)之“乾元”在;坤之上有“万物资生”(《坤·彖》)之“坤元”在。“‘乾元’资始,独接先天”太极,“‘坤元’阴精,顺承有终”^⑦。“乾元”与乾卦“用九”之辞“见群龙,无首吉”相对应,故《乾·文言》有“‘乾元’用九”之说,“坤元”与坤卦“用六”之辞“利永贞”相对应,故“‘坤元’用六”。“‘乾元’用九”乃象外之象,意即“乾元”虽不可见,而其用可见,见于全易之阳爻而称“九”者,凡阳爻皆为“乾元”之用。“‘坤元’用六”亦为象外之象,意即“坤元”虽不可见,而其用可见,见于全易之阴爻而称“六”者,凡阴爻皆为“坤元”之用。“乾元”可用两仪图中的阳仪来符示之,而“坤元”则可以用阴仪来符示之,并进而由“乾元”之阳仪而上推至太极之初。这样,整个文王六十四卦序体现的就是由先天太极至两仪(即乾坤二元),再由乾坤交合产生万物的生化过程及规律。借助此“气数模型”及卦爻辞系统,人们就可以明白天道之体用,并进而可以明鬼神之德,达性命之源,成位

① 咸卦由否卦之上九与六三互换位置即上卦之乾与下卦坤交错而来;恒卦由泰卦之初九与六四互换位置即下卦之乾与上卦之坤交错而来。

② 《易经证释》第一部,第258-260页。

③ 《易经证释》第一部,第129页。

④ 《易经证释》第一部,第44-45页。

⑤ 《易经证释》第一部,第118-119页。

⑥ 《易经证释》第一部,第43页。

⑦ 《易经证释》第一部,第44页。

育之功。

二、借天道、气数系统及卜筮以显神道

从前一部分的论述可知,《周易》借用河图洛书、先后天八卦、六十四卦等系统把天道之体用呈现无遗。在《周易》这里,图象不仅能呈现天道,亦寓示神道,“览图象,足以尽天地之妙,通气数之神。神也者,司气数而宰造化,天地万物,莫非自神主之”^①。由于神灵为“天之主宰,无时不在,而其示意(则)寓于数,著于象”^②。故习《易》者亦应“于易外求易,以尽其变,于象中分象,以通其神,而后得圣人之心垂象示教之意也”^③。故上文所云河图洛书、先后天卦象及系辞与神道亦有密切关联,“天地之间,运行者气,纪量者数,显示者象,而主其中御之以合度者道。道兼神形,气数则神之见也,象则形之呈也”^④。由此可见,在《周易》这里所说的“神”并非是一个具体的人格神,“神”虽不可见,而可由气数及天道之运行见其功用。故在《周易》这里,神学与哲学是合一的。如《观·彖》曰“观天之神道而四时不忒,圣人以神道设教而天下服矣”,这里的“四时之不忒”乃“神功之见于外者”,故“四时不忒”乃“神道”之显现,但非“神”之自为,而是阴阳二气消长循环所致,其创生万物是借由天道之阴阳交合来完成的,故在《周易》这里,“神道”最终还是落实到天道,“神道”之致用,是为了成就天道之生化,“寒暑代迁,春秋递嬗,一生一杀,一荣一枯,……无非成其天道而已”^⑤。又因“气者,内徵于道,即理也;外徵于象,即数也。理数之间,不可过求其迹,以有神也。神御其用,故天地有主宰之数不易,而神不可测,以其微也。是阴阳之事,不可实之以物也,唯神通之,气感之”^⑥。因此,尽管这里的“神”不是一个具体的人格神,但它仍有外在之主宰之义,如曰“天下万物皆自‘乾元’始,‘坤元’成,而‘坤元’亦‘乾元’之所出也。用有二极而体唯一元。太极含两仪,两仪一太极,知大始之本于太一也,故神曰太一。凡此以下所生化,所分合,上下道器之别,偏全形气之类,莫不自太一出”^⑦。显然,这里“太一”即指“太极”,有外在之主宰义。只是“太一”是从神道的角度来讲的,而“太极”则是从天道的角度来讲的。明白了这一点,就不难理解“神”“神明”等寓意了。

对于上文所说的河图来说,位于图中心的“五”数为“神之所存,道之所见,而为易之中极者也。故阳者顺行而奇,阴者逆行而偶,而皆集于中五以为主宰之区,以行鬼神而能变化”^⑧。汉代大儒如郑玄在注释《易纬·乾凿度》时将“太一”释为“北辰之神名”,并提出“太一行九宫”之说^⑨;虞翻亦把《系辞上》“易有太极”中的“太极”释为“太一”。这里的“太一”即“太乙”之神,在洛书九宫中,中五为“太乙”本宫,但“太乙虽在中央,而以时行临于八宫,故九宫皆有太乙至临之时,而八方皆受太乙之气”。在先天八卦图中,中央之虚位为先天太极之位,而先天者丽于后天,故虽然“八卦之位虚太极,而八卦之用,皆太极之用也。……易有用无体,非无体也,见用即知体,体在用中也”。《周易·系辞传》所谓“神无方而易无体”者,即指此义。“神者指太乙之神;无方,

① 《易经证释》第一部,第134页。

② 《易经证释》第八部,第25页。

③ 《易经证释》第一部,第144页。

④ 《易经证释》第一部,第149页。

⑤ 《易经证释》第三部,第125、126、127页。

⑥ 《易经证释》第一部,第217页。

⑦ 《易经证释》第一部,第33页。

⑧ 《易经证释》第一部,第162页。

⑨ 详见林忠军《周易郑氏说阐微》,上海:上海古籍出版社,2005年,第117-119页。

无定方也”。^① 换句话说,“神无方而易无体”即指先天八卦图之虚中之位,“中为太极,元气周流,主之者神,行无定方。太极为体,八卦成用”^②。故在这里,“太极”又成为“太乙”神之代名词。“太极”及“太一”(即太乙)神无时不在,无处不有,故“太一者,神之至神,天之真灵,细入人物之身,大包天地之外,而无在无不在也,故曰‘物物有太极’”^③。如果从形上、形下的角度来看,则“形而上者,神之体;形而下者,神之用。神用无极,故至细之物,有神主之;至微之事,有神司之。……故物物有太极,事事有至中。在中央,统御一切,无时不至,无方不临”^④。这也是《中庸》所说的“神之格思,不可度思”之意。

就先后天八卦与六十四卦关系来讲,“先天以后天用,后天以先天神,先后并行,神用无极,故曰‘神无方,易无体’,以体不见,由用而见也”,故我们常说的“体用同源,显微无间”亦可以用“神用同源,显微无间”来表达。因此,在后天世界中,体藏于用,犹神寓于形中,“以人言之,其未生也,无神形之分,迨其既生,形著神隐,神在形中,未尝无也。神主其真,形达其用,知觉运动俱全,而生育以见焉”。而对卦爻与神气之关系来讲,“卦爻,形也;气,神也。……六十四卦、三百八十四爻,无非象也,皆有其气,则皆有其神”^⑤。反过来讲,则“气行无形,神至无影,唯数足以纪之”^⑥。故“‘八卦以象告’而实以神告也;三百八十四爻‘以情言’实以神言也。但神特借卦爻以示于人耳”^⑦。且“不独一卦一爻有神所行,即卦爻之间,消长之际,亦有神所驭。气非神不至,而至非一蹴而几,必渐进渐退而后升降见,爻则仅示其升降之迹”。如此则可以把整部《周易》看作一幅由神所驭之气变流动图。由上文所述“乾元”之“统天”“御天”之性能来看,“乾元”与乾之关系即可以如此来描述,“‘乾元’者,乾之精也,阳之本也,天之神也,故在天之上而能统天、御天也,……故乾卦爻,物也,唯乾元为神。……乾元不独神于乾,且神于天下;不独主于乾,且主于一切”^⑧。“坤元”与坤之关系亦如之,因为“‘坤元’为坤之本,形生而神仍存,器毁而道不坏”^⑨,故坤元为神,坤则为形。因此,天道中的“乾元”“坤元”在“神道”中亦被视为形而上的“神明”。

卜筮亦是《周易》不可或缺的一项重要内容,即如《周易·系辞传》所云:“《易》有圣人之道四焉:以言者尚其辞,以动者尚其变,以制器者尚其象,以卜筮者尚其占。”在此卜筮已被列为圣人之道中的一种,并有“可与酬酢,可与佑神”及“知变化之道”等功能。在商周时期,蓍草与龟皆被视为有灵之物,或“神物”,特别是蓍草就像河图与洛书一样,“生而有文,自呈其数,……固亦图书之续也”^⑩,故人们可以“分蓍取数,灼龟见象”,然后“因物以通神意,与易之象互相表里者也”^⑪。之后又有“金钱代蓍”等筮法,故“卜易者,拈蓍可用,筹亦可。后人推而广之,取金钱为代亦可,皆以物得象,以数明神者也”。而卜筮之要,在于人之诚敬,如无诚敬之心,则神不告,即如蒙卦卦辞所说“初筮告,再三渎,渎则不告。”心怀诚敬是卜筮之基本要求,而最终必达到诚一之境,才能“知变化之道,神之所为”(《周易·系辞传》),故“吉凶必决于时位,卜筮必本于诚一。诚

① 《易经证释》第一部,第295、296页。

② 《易经证释》第一部,第8页。

③ 《易经证释》第八部,第147页。

④ 《易经证释》第八部,第68-69页。

⑤ 《易经证释》第一部,第207、252-253页。

⑥ 《易经证释》第一部,第15页。

⑦ 《易经证释》第八部,第32页。

⑧ 《易经证释》第一部,第113、148页。

⑨ 《易经证释》第二部,第107页。

⑩ 《易经证释》第八部,第26页。

⑪ 《易经证释》第八部,第26页。

一者 神道也。不诚则无以通其灵 不一则无以明其象”。神乃“聪明正直而一者也”(《左传·庄公二十二年》)，“‘正直’者 神之德 ‘聪明’者 神之知 ‘而一’者 神之精妙通乎天也”。故《中庸》“至诚如神”中的“至诚”即“至一”之意。“一则不二 不二则不纷 不纷则不滞于物 不拘于方。……神之至一 必感而后通天下之故”^①。而要达到“至诚”“至一”之境 则需要人之自修 需要通过人道之德性修养来返回神道、天道 这也是“原始返终”(《周易·系辞传》)之意。

三、以人道上合神、天之道

我们在上一部分讨论的是神道 我们在这一部分仍由神道开始 而最终则将落实到人道及人天之和。《周易·系辞传》有云“是故天生神物 圣人则之。天地变化 圣人效之。天垂象 见吉凶 圣人象之。河出图 洛出书 圣人则之。”我们在前面已经言明 这里的“神物”指河图、洛书、蓍龟等。而这几句话综合起来所要强调的是通过天人之契合,以明易道 因为“天有其神,人翕其诚 诚明所至 乃通乎神。故人之灵者为圣 圣之至者为神。天也 神也 圣也 其灵一也”^②。

人为万物之灵 人之所以为万物之灵,“以其神能通天 性能合道 善能制数”^③ 故人身并非仅为血肉之躯 而是一含灵之体。《中庸》开篇即云“天命之谓性”“性生情 心藏神”^④ 故人生之后 先天之性命 人心之灵知皆为神所主。人之灵本来可以时时“上接于天灵 旁通于物灵” 而由于在出生之后的后天世界,“七情乱之 灵乃日浊 知乃日昏。此人生恒情,……故圣人以神道设教 将以启之迪之 匡正之 俾充其固有之灵知 而约其物欲情识。情识与灵知,一属先天,一属后天 判然两途 时相妨碍。故灵知日泯者 形上之道日亡 则去天远而距地近 久则愈陷愈深 身堕地狱 不可复拔 皆情欲之害 罪恶之所为也”^⑤。故《周易》“神道设教”的目的是让人们由情复性、后天返先天。

卜筮即是“以人之灵 用物之灵,……盖无灵则不验 不能知来”。在卜筮的过程中 人之灵即可以与物之灵相合 而此相合 有赖于人之诚 因为“灵之于人 首本于诚。诚不至者 灵不显焉”^⑥ 故需要通过“以人之诚 托物之灵”,才能“通神之德”,即《中庸》所谓“至诚之道 可以前知,……动乎四体 见乎蓍龟”。卜筮虽非《易》之大用 但古人则赖此“以决疑 以择行 以立德 达道 以制事立功。故卜筮者 易之示民以神道断人事者也”。通过蓍龟卜筮 人们就可以“以物明神 以灵与事 即显其不显 明其不明 达其不达”^⑦。正如《周易·系辞传》所云“是以君子将有为也 将有行也 问焉而以言 其受命也如响 无有远近幽深 遂知来物。”而这一切的一切,皆基于人之诚。故《周易·系辞传》所说的“神以知来”正是“圣人至诚之效”。而“神以知来”的“神”,“非天神 非物神 乃人心中之神。出于至诚 为其灵明不测 奥妙难言 故名之神 非神奇神异者也”^⑧。如果能达到“至诚” 就可以“超于圣神之域 极乎变化之功 故能照见一切 无不明澈。天下之道 莫不逢源;万物之情 有如指掌;是谓极明。……人之至诚 与神同德”。需要说明的是,“圣人事神 为修道也 非为求福;为尽性也 非为务奇。故其祭祀之时 斋明盛服 闲居之日 战兢

① 《易经证释》第八部 第 26、29、67 页。

② 《易经证释》第八部 第 168 页。

③ 《易经证释》第八部 第 212 页。

④ 《中庸证释》,台北:圆晟出版社 2004 年 第 149 页。

⑤ 《易经证释》第八部 第 69 页。

⑥ 《易经证释》第八部 第 306 页。

⑦ 《易经证释》第八部 第 191、193 页。

⑧ 《易经证释》第八部 第 306、279 页。

自持,所谓‘如在其上,如在左右’,……无非修己以敬,反身而诚,以尽乎性,以明于道而已”而不是“以神愚民”。反过来讲,由于“性”乃“天道所存,神气所藏,凡天神之德,备于是中”,故“尽性所以合天,而天神之道,即在我性中”。需要注意的是,《周易》并不是命定论者,认为人可以通过体认天道来安身立命,通过积德行善来改变自己的气数命运,因为“数成于气,唯德能养气以移数”。占卜只是一种外在形式,如果“人能进道立德,智慧自加,遇机既得其数,又不待卜而后知也。故卜筮有本,在于道德”^①,苟失其本,则不能致其用。因此,与其说《周易》是一部卜筮或算命之书,不如说是一部如何立命、改命之书。

《周易·系辞传》提到“显道、神、德、行”,此四字,“一字一指,皆宜显也”。我们在第一部分所述主要为“道之显”。而“神”本隐微,如果才能让“神”显现呢?一是《观·彖》所说的“圣人以神道设教,而天下服矣”,这是一种显示神道的方式;另一种情况是,由于人之灵可时时与天相通,故“显神非神自显,乃人显之”。需要注意的是,这里的“显神”并非显其神通及如民间流传的鬼神附体之意,而在显其聪明正直。“聪明正直而一,乃德之见于外,施于物,以神原无形无质,将何显哉?不显其德,则神道晦矣”^②。故“显神”即显其诚一之德,如此则“天地之道,神鬼之德,皆以诚成;人之合天地,通鬼神,皆以诚致”^③。《乾·文言》所谓“闲邪存其诚”“修辞立其诚”等,皆是为了教人“致于诚”。《大学》之“诚意”,《中庸》之“慎独”,亦无非是教人立其诚,先“成己”,再“成人”“成物”即“赞天地之化育”并“与天地参”。

易为人道立。人道本于天道,“与天地鬼神一德,而修道者,不先明鬼神之德,无以立其德”^④,故这里的“德之显,乃承神道而来,且为性命之本。性命之正,无德不足以致之。道固统名,德则条目。以乾四德,仁礼义信,足括一切”^⑤。乾卦卦辞之“元亨利贞”是一个全象、圆象,与天道之春夏秋冬相配应,与地道之东南西北相配应,且与人道之仁义信相配应。乾卦之“元亨利贞”及天道之“春夏秋冬”之展开是一种自然而然之展开,而人必返修才能上合天道,即人之修行必从贞开始,由贞而利,由利而亨,由亨而元。贞者,正也。“止于一”为正,即《大学》之“止至善”工夫。“利者,义之和也”(《乾·文言》)指利于天下众人才为“利”,稍有私利,即不为“义”,即不为乾卦所说之“利”,众人皆有利,才能聚人而生财,这也是《周易·系辞传》“何以聚人,曰财”之意;亨者,通也,有大财才能成就大的事业,而显其亨通,“盛德大业”之象;元者,始也,上接“乾元”太极之象,由盛德大业而上达道之本体,此乃“德至道凝”(即《中庸》所谓“苟不至德,至道不凝焉”之意)之时。故对人造来讲,先做到“利贞”,才能上达“元亨”,意谓“内有其道,外见其德;内见性命之正以达‘利贞’,外致治平之功以孚‘元亨’。而后人道以尽,天道以明”^⑥。这就是《乾·彖》“乾道变化,各正性命,保合太和,乃利贞”之意。

道不可见,而德可见,道为本体,德为发用。通过《易传》的阐发可知,与丹道派通过“取坎补离”来达到由后天返天的方式不同,易教的后天返先天主要通过由德返道来实现。如《坤·象》之“厚德载物”,《蒙·象》之“果行育德”,《小畜·象》之“君子以懿文德”,《豫·象》之“作乐崇德”,《蛊·象》之“振民育德”,等等,皆昭示人们在各卦所预示的情势下如何由德返道的。没有明确提到“德”的《大象传》,如《师·象》之“容民畜众”、《履·象》之“君子以非礼弗履”等皆寓有

① 《中庸证释》第177、193、225、70、69页。

② 《易经证释》第八部,第284、311、285页。

③ 《中庸证释》第207页。

④ 《中庸证释》第223页。

⑤ 《易经证释》第八部,第288页。

⑥ 《易经证释》第一部,第57页。

由德返道之意。另外,《乾·文言》中的“德博而化”“进德修业”,《周易·系辞传》提到的“崇德广业”“盛德大业”及其隐含的“德位相配”的观念等,皆为人们粗略地指出了由德返道即以人合天之道之旨。

德与行之关系为,德可以概括万行,故这里所说的“行”主要指行动、实践。“德之大包一切,或有失于细者;若行则不许也,以行者起于日用寻常,见诸言语动定,不论男年之长幼,位之尊卑,各有其行,皆宜显之。显之非玄能也,非自诩也,而在一作一息间,举有法有度,跬步不苟,毫末不易”。《乾·文言》所说“庸言之信,庸行之谨,善世而不伐,德博而化”,正是此意。《周易·系辞传》所说“君子居其室,出其言善,则千里之外应之,况其迩者乎?居其室,出其言不善,则千里之外违之,况其迩乎?言出乎身,加乎民;行发乎迩,见乎远;言行君子之枢机,枢机之发,荣辱之主也。言行,君子之所以动天地也,可不慎乎”亦是为了表明谨言慎行之旨。故“德者,积行所成,不积不足以成德。故‘显行’为‘显德’也。显德指其大者、远者,显行则指其近者、细者”^①。《坎·象》所说“君子以常德行、习教事”,《升·象》所说“君子以顺德,积小以高大”,《周易·系辞传》所说“善不积不足以成名,恶不积不足以灭身”正是此意。

故“显行”即是“显德”,“显德”即是“显道”,“显道”即是“显神”,总而言之即是由人道而上返神、天之道。道为本体,德为发用。就先、后天卦象与道之体用来说,“先天卦象,可用以释道之真体,而明神天之德,成诚明之功;后天卦象,可用以释道之大用,而明人物之生,成位育之德。合而言之,则内圣外王之道。《大学》之修齐治平,《中庸》之中和诚明,莫不在易中也”^②。

结 语

综上所述,《周易》将天道、神道、人道贯通为一。河图、洛书,先后天八卦、六十四卦图可以显现天道之体用。除天道系统外,《周易》亦十分重视神道,但《周易》之神道是与其天道系统融合为一的,并借由其天道系统、气数、卜筮等展现其神道系统。“太一”神是至高之神,但不是一人格神,其创生万物是借由天道之阴阳交合来完成的,故其“神道”最终仍落实到“天道”。心藏神,人之灵知皆神所主。借助卜筮,人之灵即可通神之德,但须赖人之诚才能完成。而对人来讲,如果不明天地鬼神之神,则不能立其诚,亦不能立其德。人必须通过自修,由“利贞”来上合“元亨”即由德返道、后天返先天,才能实现由人道来上合神、天之道。《周易》之“神”虽不是人格神,但仍有其外在主宰之义,人之心性修炼有赖于此而树立敬畏之心,如果人没有敬畏之心,就不能定其心志,也就不能尽性以合天。因此,杜维明先生等学者一再强调的“内在的超越”并不能完整地诠释儒学的宗教性。虽然如杜先生所说“天人合一”为儒学的宗教性提供了本体依据,但只靠本体性依据并不能令人生起敬畏之心。如果没有敬畏之心,则所谓“内在的超越”及宗教性则难以坐实。

(责任编辑 王浩斌)

① 《易经证释》第八部,第288、289页。

② 《易经证释》第一部,第251-252页。

dependency on estate-based finance , build a more reasonable income distribution pattern and make more areas open to investment. And these measures may help achieve a more reasonable rate of return on investment , the growth in national savings , and all in all a sound sustainable development of the national economy in China.

State-owned Enterprises in China: Their Reform Process , Performance Efficiency and Future Road

HUANG Qun-hui , YU Jing

This paper reviews the process of China's economic reform towards a more rational micro-economic structure in the past 40 years of its reform and opening-up. In this process , the proportion of output of state-owned enterprises shows a declining trend. Then , the analysis is directed to the efficiency performance of state-owned enterprises in the past ten years. The operational efficiency of state-owned enterprises , when compared with other ownership enterprises , tends to be low , whereas the asset-liability ratio of state-owned enterprises remains high under the recent policy of deleveraging. This indicates that the problem of inefficiency in state-owned enterprises is not yet completely cured , and it is still a tough job to deepen the reform of state-owned enterprises. Finally , the future road for the reform and development of state-owned enterprises is tried on in light of the great call for "cultivating world-class enterprises with global competitiveness".

On Inner Relation Between the Dao of the Divine in Book of Changes and Religiousness of Confucianism

ZHANG Wen-zhi

The inner relation between the Dao (or Way) of the Heaven and the Dao of the Human in Zhou Yi (or The Book of Changes) tends to be more emphasized in academic circles than the Dao of the Divine , which is often neglected , to be exact. In fact , the Dao of the Divine is also a vital part , which is internally connected with the Dao of the Heaven and the Dao of the Human. The Dao of the Heaven is manifested through the diagrams called He Tu , Luo Shu , eight trigrams , sixty-four hexagrams , image-numerological system , and hexagram and diction , while the Dao of the Divine is revealed by the qi (material force) and the numerical system of the Dao of the Heaven and divination , both of which aim to expose the Dao of the Human and the unity of the three. However , philosophy and theology in Zhou Yi are integrated into one. The Divine in Zhou Yi is not embodied as a human being , whose creation of the living world is manifested in the cyclic waxing and waning of the yin and yang forces. With the help of divination , human mind can be connected to the spirituality of the Divine , and the realization of this connection , however , relies on the sincerity and reverence on the part of human beings. Not being for fatalism , Zhou Yi supports that human fate can be optimized by following the Dao of the Heaven , and accumulating the virtuous by doing good. Although the Divine is not an embodied entity , it still contains a meaning of external domination. Only based on this meaning can human awe and veneration of the Divine be aroused , the "internal transcendence" realized , and the religiousness of Confucianism thoroughly interpreted.