

取道宗儒：《太玄》的义理诠释

解 丽 霞

(华南理工大学 哲学研究所, 广州 510640)

摘要:扬雄《太玄》与汉代官方易学偏重象数不同,它既重象数构建,又重义理诠释。本文以判别战国末年至秦汉时的“儒道互补”类型为基础,认为《太玄》与《易传》一样,属于“象数解释吸取道家思想,由经衍生的义理诠释归宗儒家思想”的“儒道互补”类型,具体分析《太玄》兼具“玄摛万类”的道家思想和“玄为仁义”的儒家伦理,可发现《太玄》“以《易》、《老》形式言儒”的著作体例体现了“取道宗儒”的思想特质。

关键词:战国秦汉儒道思想;扬雄;《太玄》;取道宗儒

中图分类号:B222 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2009)05-0073-07

战国末年至汉代这一时期出现了“儒道互补”思想且呈现出不同类型,扬雄《太玄》就具有“儒道互补”的特点,既有“与‘道’相应的‘玄’的意义设定”、“以‘玄’为本的宇宙生成论”、“‘物极必反’的朴素辩证法”、“‘退守无为’的自然价值观”等道家思想,又有与象数、五常等有密切关联的儒家思想,对儒家“重中和”、“倡明君贤臣”、“重时”、“守信”等思想均有具体阐述,且依据首名、赞数来分述儒家五常。目前,学术界对《太玄》的研究多关注其象数构建的特点以及与《周易》、《老子》的关系,而对汉代“儒道互补”这一共性中的“差异性”却关注较少。本文力图解决“何为《太玄》的道家思想与儒家思想”的问题,旨在进一步深化《太玄》及扬雄研究。

一 “儒道互补”的类型判别

“儒道互补”是战国末年思想逐渐合流的一个主要表现,它也是汉代思想的主要特点,汉代思想家也就没有纯儒家、纯道家之分,强烈的共性色彩往往掩盖了其个性特色,以此为理由否认思想家的差异,显然是不恰当的做法。应该说,思想家之所以能称为“家”,就在于他的一家之言,这也是其具有个性特色的标志。所以,“儒道互补”在不同思想家那里,也有

不同的类型。就战国末年至秦汉时的“儒道互补”思潮来讲,大致有如下三种类型。

一是“以道家思想为主”的类型,以《吕氏春秋》和《淮南子》为代表。《吕氏春秋》和《淮南子》是杂家,还是道家,一直以来都有争议。司马谈首先把诸子百家分为儒、墨、法、名、阴阳、道六家,认为“道家为术也,因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要,与时迁移,应物变化,立俗施事,无所不宜,指约而易操,事少而功多”^{[1]3289}。如果对号入座,看《吕氏春秋》和《淮南子》的思想特点,二书应属道家。诸子有“杂家”一说,始于刘歆的《七略》,分诸子为十家,依据“杂家:兼儒、墨,合名、法,知国体之有此,见王治之无不贯,此其所长。及荡者为之,则漫羨而无所归心”^{[2]1742}的界定,《吕氏春秋》和《淮南子》列入了“杂家”类。司马氏和刘氏的判别,表面上看,差别较大,从二人依据的道家、杂家思想特点来看,则是一致的。熊铁基提出二书“不是杂家,而是新道家”^{[3]104}的看法,他所列新道家的特点,其实是综合了司马氏和刘氏的说法,以道家的“清虚自守,无为而治”为本,兼取各家之长,为“君人南面之术”。三人对二书的判定,都强调了它们“以道家思想为主”的特点。

收稿日期:2009-04-29

作者简介:解丽霞(1973—),女,山西万荣人,哲学博士,副教授,主要从事中国哲学、中国文化与现代化研究。

二是“儒家思想为主”的类型,以陆贾、贾谊为代表。陆贾、贾谊为汉初思想家,二人是儒家还是道家,学术界也有不同看法。《汉书·艺文志》“儒家类”列“陆贾二十三篇”,“贾谊五十八篇”^{[2]1726}。熊铁基则认为陆贾是新道家,并对《新语》各篇作了分析,提出其每篇都有明显的道家色彩^{[3]279-297}。此说确实言之凿凿,问题在于判别的标准。刘歆定义“儒家”为“助人君顺阴阳明教化者也。游文于六经之中,留意于仁义之际,祖述尧舜,宪章文武,宗师仲尼,以重其言,于道最为高”^{[2]1728}。以此标准审视《新语》,陆贾对汉高帝“时时前说称《诗》、《书》”,陈述“向使秦已并天下,行仁义,法先圣,陛下安得而有之”^{[1]3699}的道理,与刘歆所讲的“儒家”很契合。金春峰就把二人作为汉初儒家思想复起的代表,同时指出黄老思想对他们有不少的影响,“陆贾、贾谊,从根本上转变了指导思想,要求以儒家的仁义道德代替片面尚法思想和实践”,“贾谊的黄老思想,集中表现在《道德说》、《道术》、《六术》三篇著作中,表现了贾谊早期哲学思想的特点,也表现出贾谊思想中儒、道结合,由道家思想向儒家思想转化的特点”^{[4]57-58}。陆贾、贾谊的主要目的是行儒家之仁义,应将其划归为“以儒家思想为主”的“儒道互补”型思想家。

三是“道家思想是对《易经》象数的解释、儒家思想是由经衍生的义理”的类型,以《易传》为代表。关于《易传》的笔墨官司可谓旷日持久,其作者和年代是自古学术界争执的焦点,目前比较信服的观点就是《易传》并非一人一时所作,但问题也随之而来,《易传》各篇思想的延续性如何、能充分表达《易传》哲学思想的《彖传》和《系辞》是儒家还是道家,就成为《易传》讨论的新话题。一般认为,《易传》是儒家作品,为儒家人物所作^①。陈鼓应于上个世纪90年代提出:“《易传》各传间的内在联系,表现在两个方面:一是易卦的组合与占筮的解释可以自成一个独立的解易系统,二是从义理角度来看,由《彖传》到《系辞》,道家学说成为它们的主体思想——无论在宇宙论、自然观或辩证法思想方面。”^{[5]4}此说并未得到学术界的一致认同,也确有偏颇之处,他只看到了《易传》中的“宇宙论、自然观、辩证法”思想,却没有关注《彖》、《系辞》、《文言》中儒家的“仁义礼智”之学。《易传》应该是“儒道互补”的。其道家思想是对《易经》象数的解释,如陈先生指出《彖传》天道观以

道家思想为主体,因为《彖传》是解释卦义和卦辞的,《易经》本为象数之学,其经的部分主要是观测天象而来,《彖传》是对它所象事物的陈述,其中一部分自然可以认为是道家思想,其他各篇亦如此。其儒家思想则是由经衍生的义理,《说卦》曰:“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。”^{[6]248}从天道生出儒家的“君臣夫妇父子”人道之理。

《太玄》“观大《易》之损益,览老氏之倚伏”^{[7]147},是融会《易》、《老》之作。就扬雄本人来讲,其学派归属曾有“醇儒”、“变儒”、“非儒”^[8]三种说法,在“儒道互补”的时代特征下,扬雄只能是“变儒”,他从《太玄》的“儒道互补”转向《法言》的回归儒家。对应以上三种类型,不难发现《太玄》的“儒道互补”较接近《易传》,因为《玄传》如《易传》一样是解释《玄》经的。两者的义理阐释都基于象数,有一定规律;已散在经文中的《传》《易传》的《彖传》和《象传》,《玄传》的《首》《测》对经的解释为独立系统。如尚秉和所言:“《易》辞与他经不同,他经上下文多相属,《易》则不然,因《易》辞皆由象生。观某爻而得甲象,又观某爻而得乙象,故《易》辞各有所指,上下句义不必相关。”^{[9]说例.5}所以,散入《经》中之《传》的义理没有连贯性,只能从独立的条例解释归纳其思想;独立成篇的《传》对《经》的解释较为条理,其中的道家思想、儒家思想较易区分。

具体而言,《太玄》“儒道互补”的义理阐释体现为这样几个特点。一是“以《易》、《老》的形式言儒”,儒家思想不能独立于“玄”的体系之外。二是义理阐释按照“思心乎一,反复乎二,成意乎三,条畅乎四,著明乎五,极大乎六,败损乎七,剥落乎八,殄绝乎九。生神莫先乎一,中和莫盛乎五,倨剧莫困乎九”的原则,呈现出一定的规律。“初一”至“次三”的赞辞、测辞多为道家的“退守无为”思想,“次五”赞辞、测辞多为儒家“积极有为”思想,“次七”至“上九”又为道家的“物极必反”思想。三是从赞数上看似道家思想居多,从实际内容看阐明君臣之道、儒家五常的较多。《太玄告》末句曰:“故有宗有祖者则称乎孝,序君臣者则称乎忠,实告大训。”^{[10]377}《太玄》的目的显而易见。孙明复“扬子云《太玄》非准《易》,乃明天人始终之理,君臣上下之分,盖疾莽而作”的评价不无道理。

二 “玄摛万类”的道家思想

《太玄》象数设计吸取了《老子》“道生一，一生二，二生三，三生万物”^{[11]26}的宇宙生成论，创制了“玄”的演化系统，与道家思想有天然的关联。在义理论释中，《太玄》依据这一象数原理，对道家思想的发挥，主要包括这样几个方面：与“道”相应的“玄”的意义设定；以“玄”为本的宇宙生成论；“物极必反”的朴素辩证法；“退守无为”的自然价值观。

“玄”为《太玄》的核心概念，对其含义的探讨是研究《太玄》的基本起点。冯友兰认为：“扬雄所讲的‘玄’是精神性实体，还是物质性实体，他没有明确说明。但是，就他的整个体系看起来，他所说的‘玄’，相当于当时流行的思想所说的元气。”^{[12]253}郑万耕认为“玄”的含义包括五种：“其一指《太玄》书；其二是指《太玄》的哲学体系；其三是指事物变化的规律和法则；其四是指事物神妙莫测的变化；其五是指世界的最高本源。”^{[10]12}他还指出：“‘玄’这个概念源于《老子》第一章‘此两者同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门’。”^[13]黄开国也认为：“扬雄关于‘玄’的主要含义，是包容天、地和人的绝对。”^{[14]99}综合起来，“玄”是元气、是规律、是本源、是绝对，这与《老子》“道”的含义一致。其实，《尚书》里已有“玄”的记载，“玄德升闻，乃命以位”^{[15]51}；“禹锡玄圭，告厥成功”^{[15]171}。《说文》云：“玄，幽远也。黑而有赤色者为‘玄’，象‘幽而入覆之’也。”^{[16]84}“玄”在《尚书》中尚为本义。《太玄》之“玄”的特性主要来自其本义，所以，“玄”还有另外三种含义：一是指“玄”的特征，即幽深难测，“故玄卓然示人远矣，旷然廓人大矣，渊然引人深矣，渺然绝人眇矣”^{[10]261}；二是指“玄”对世人的无限功用，它的指向不是道家而是儒家伦理，“故玄者，用之至也”^{[10]262}；三是指中心，即人的心腹，“天以不见为玄，地以不形为玄，人以心腹为玄”^{[10]376}。这三种含义中的后两种，与道家思想有一定距离。《太玄》在“玄”的意义设定上就是“儒道互补”的，而不是单纯地借用道家的概念。

“玄”与《老子》的“道”一样，是宇宙论意义上的最高本源，“道”生万物具体为：

道生一，一生二，二生三，三生万物。^{[11]26}

有物混成先天地生。寂兮寥兮独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，强字之曰道。^{[11]14}

天下万物生于有，有生于无。^{[11]25}

“道”是在“一”之前的本源，先天地生而为万物

母，也可以说是“无”。“玄”作为本源，生万物的程式如下：

玄者，幽摛万类而不见形者也。资陶虚无而生乎规，关神明而定摹，通同古今以开类，摛措阴阳而发气。一判一合，天地备矣。^{[10]26}

玄生神象二，神象二生规，规生三摹，三摹生九据。玄一摹而得乎天，故谓之有天；再摹而得乎地，故谓之有地；三摹而得乎人，故谓之有人。^{[10]375}

可以看出，“玄”与“道”同为本源，两者有较大差别，玄“摛措阴阳而发气”、“生神象二”，说明“玄”就是“一”，含有阴阳二气，虽“不见其形”，却是实在的；“道”在“一”之前，是“无”，它生万物却不在其中，是“即本体即本源”的。“玄”只是本源，它自在万物于生成系统中，所以，《太玄》以“玄”为本的宇宙生成论，也是宇宙结构论，“一玄都覆三方，方同九州，枝载庶部，分正群家”即是“玄、方、州、部、家”世界结构图式。

“物极必反”是道家的核心思想，《太玄》吸取了这一点，用它来解释阴阳二气的循环运动、“玄数”的生成规律。“玄”为阴阳二气，“玄”生万物即阴阳二气的相互作用：

阳不极则阴不萌，阴不极则阳不牙。极寒生热，极热生寒。^{[10]263}

阳气升到极至阴气萌芽，阴气升至极至阳气萌芽，一年四时按照“阳极必阴、阴极必阳”的规律循环往复。“玄数”的排列也按照“物极必反”的原则，“一至九”以“五”为界线，“五”以下是思虑逐渐积累的过程，至“五”是中和的状态，“六”为极致，“七至九”是逐渐败损直到衰落，七百二十九赞循环往复：

数多者见贵而实索，数少者见贱而实饶。息与消乱，贵与贱交，福至而祸逝，祸至而福逃。^{[10]359}

“数多而祸至”，在《玄》首“上九”赞、测辞中，常言“物极必反”的道理。仅举几例如下：

上九，干于浮云，从坠于天。测曰，干于浮云，乃从天坠也。^{[10]29}

上九，过其枯城，或藁青青。测曰，过其枯城，改过更生也。^{[10]38}

上九，陵峥岸峭，陲。测曰，陵峥岸峭，锐极必崩也。^{[10]74}

之所以在“上九”赞、测辞中强调此时要懂得进

退,不得强行从事,也是依据玄数的排列,因为“九”是数之极,极而复归于“一”。

与“道法自然”相应,道家坚持“无为退守”的价值观,宣扬“知雄守雌”^{[11]27}、“功遂身退,天之道”^{[11]8}、“道常无为,而无不为”^{[11]37}的思想。《太玄》对道家的这一思想有所改造,首先把“体自然”当作一个客观的认识过程,同时强调“人事”的重要:

夫作者,贵其有循而体自然也。其所循也大,则其体也壮;其所循也小,则其体也瘠。其所循也直,则其体也浑;其所循也曲,则其体也散。……故质干在乎自然,华藻在乎人事也。^{[10]281}

要遵循自然规律,按照客观事物的具体情况来行事。《太玄·进》“次二”赞辞曰:

次二,进以中刑,大人独见。测曰,进以中刑,刑不可外也。^{[10]63}

其次,《太玄》每首“初一”赞辞强调“思之始”时,要懂得退守:

初一,冥自少,眇于谦。测曰,冥自少,不见谦也。^{[10]21}

初一,赤卉方锐,利进以退。测曰,赤卉方锐,退以动也。^{[10]55}

初一,争不争,隐冥。测曰,争不争,道之素也。^{[10]77}

“初一”在每首中处于首位,按“玄数思心乎一”的设定,此赞赞辞“或以气,或以类,或以事之散卒”^{[10]345},都讲求“沉潜”、“无德”、“不争”,在事物的酝酿阶段不能积极善动。

《太玄》的道家思想源于老子,还吸收了汉初的黄老学,也许这正是《太玄》没有被列入《汉书·艺文志》“《易》类”的主要原因,也是儒学卫道者朱熹批评扬雄的地方,“《太玄》中高处只是黄老,故其言曰:‘老子之言道德,吾有取焉。’《太玄》之说只是老庄,康节深取之者,以其书亦挨傍阴阳消长来说道理”^{[17]1502}。桓谭却认为扬雄胜过老子,因为《太玄》改造了老子思想,溶入了儒家的仁义之学。以“纯儒”来判别《太玄》,自然有不足之处;以“综合派”来审视《太玄》,当然有称羨之处。

三 “玄为仁义”的儒家伦理

《太玄》融会《易》、《老》,又师承严君平,往往会让人忽略它的儒学思想,有三条可信的材料表明《太玄》不只言老氏,其目的在于宣扬儒家纲常伦理:

筮之以三策,关之以休咎,緝之以象类,播之以人事,文之以五行,拟之以道德仁义礼知。^{[2]3575}

《玄》何为?曰:为仁义。曰:孰不为仁?孰不为义?曰:勿杂也而已矣。^{[18]116}

皆本于太极、两仪、三才、四时、五行,而归于道德仁义礼也。^{[19]5}

前两条材料都是内证,《扬雄传》的“人事”、“道德仁义礼知”都是讲《太玄》义理的,《法言》为扬雄应对时人的回答,明确提出《太玄》要讲的是“仁义”。司马光的“外证”,用“本”和“归”两词区分了《太玄》的象数和义理,象数是本,义理却归于儒家。儒家思想在《太玄》中,与象数密切关联,它可分为两部分:一部分是纲领性的,在现行本《太玄》独立成篇的各《传》中,主要指《摘》、《文》、《莹》、《图》、《告》,从基本的象数推论儒家伦理,与宋明理学程朱一派寻求儒学的形上依据路径相反,扬雄“从天道推出人理”的思路更为合理;一部分是具体阐述儒家“重中和”、“倡明君贤臣”^②、“重时”、“守信”等思想,散在每首的赞辞中,依据首名(如“亲”、“礼”、“乐”)、赞数(如“次五”)来分述儒家五常。

《太玄》各《传》中纲领性的儒家伦理就是“三纲五常”,由“玄道”推衍而来。关于“三纲”,各《传》阐述如下:

仰以观乎象,俯以视乎情。察性知命,原始见终。……一昼一夜,阴阳分索。夜道极阴,昼道极阳。牝牡群贞,以摘吉凶。则君臣、父子、夫妇之道辩矣。^③

拟,拟之四九。尊尊为君,卑卑为臣,君臣之制,上下以际。^{[10]345}

第一条材料以“观象视情”为立足点,提出“阴阳、昼夜、吉凶之理明,则君臣、父子、夫妇之道辩”的基本论证思路。第二条强调《太玄》主旨就是明晰尊卑有序的君臣之制。关于“五常”,《太玄摘》曰:

故玄者,用之至也。见而知之者智也,视而爱之者仁也,断而决之者勇也,兼制而博用者公也,能以偶物者通也,无所系轹者圣也。时与不时者命也。虚形万物所道之谓道也,因循无革天下之理得之谓德也,理生昆群兼爱之谓仁也,列敌度宜之谓义也。秉道德仁义而施之谓业也。^{[10]262}

以“玄”的用处来解释儒家的核心概念“智、仁、

勇、公、通、圣、道、德、义”，是沿着从“玄”到“儒”的理路，说明“玄”的含义不仅源自道家，同样指向儒家。徐复观的说法道出了个中原由：“以数的合理性，可以顺性命之理，这不是刘歆一人的思想，而实代表当时若干学者的共同观念。扬雄的《太玄》，在他认为是天地人通过数，而将不能把握的玄，成为能把握的玄，这是以数顺玄之理，顺天地人之理，也即是顺性命之理。”^{[20]303}

在《太玄》每首赞辞中，多次阐明“中”的重要性。“中”是儒家的重要概念。孔子曰：“中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。”^{[21]64}孟子曰：“君子引而不发，跃如也。中道而立，能者从之。”^{[22]320}荀子曰：“公平者，听之衡也；中和者，听之绳也。”^{[23]125}孔、孟释“中”为道、为德，认为君子需保持“中”的美德；荀子把“中和”当作准绳。《太玄》“中”的含义包括五层。一是它的基本义——中心。《中》“次三”曰：“龙出于中，首尾信，可以为庸。”^{[10]5}《周》“次二”曰：“植中枢，周无隅。”^{[10]11}二指心腹，“人以心腹为玄”。《戾》“次二”曰：“正其腹，引其背，酋贞。测曰：正其腹，中心定也。”^{[10]23}三指“中和”的法则。《戾》“次八”曰：“杀生相午，中和其道。测曰：杀生相午，中为界也。”^{[10]23}四指“中”道。《差》“次五”曰：“过门折入，得此中行。”^{[10]38}五指符合、遵守。《进》“次二”曰：“进以中刑，大人独见。”^{[10]63}五种含义中，最重要的是“心腹”、“中和”、“中道”。与此相应，《太玄》强调“虚心”、“守信”、“俟时而动”。

荀子曾言：“凡万物异而莫不相为蔽，此心术之公患也。”^{[23]388}提出：“人何以知道？曰：心。心何以知？曰：虚一而静。”^{[23]395}《太玄》释“中”为“心”、人玄为“心”，与荀子所讲“心”一致，它是认识的工具和去蔽的方法：

初一，虚既邪，心有倾。测曰，虚邪心倾，怀不正也。^{[10]23}

内心清虚安定，对天地万物的变化才能有清楚的认识，外在事物是惑心的主要原因。《达》再次强调：

初一，中冥独达，迺迺不屈。测曰，中冥独达，内晓无方也。

次八，迷目达腹。测曰，迷目达腹，外惑其内也。^{[10]49-50}

与“中”“心”关联的另一个重要概念就是“信”，“信”指“信义”、“诚信”，《中》即言“信无不在乎中”，

内心守诚才能通于天道：

次六，信周其诚，上亨于天。测曰，信周其诚，上通也。^{[10]91}

叶子奇注曰：“确然以实之谓信，自然真实之谓诚。信，人道也；诚，天道也。人能确然以实，驯而周复其自然之诚，故可以上通于天也。”^{[24]119}有信才能行事：

次四，拔我輓輓，小得利小征。测曰，拔我輓輓，贵以信也。^{[10]18}

《太玄》此赞源于《论语·为政》：“人而无信，不知其可也。大车无輓，小车无輓，其何以行之哉！”^{[21]21}人要有信，不待言饰：

初一，言不言，不以言。测曰，言不言，默而信也。^{[10]181}

“信”是心必备的内在特性，这就是“人玄”得以通“天玄”、“地玄”的基本要求。

《太玄》重视“中和”、“中道”，“俟时而动”即是必要前提。选择恰当的时机行事，方能取得成效：

次四，干言入骨，时贞。测曰，干骨之时，直其道也。^{[10]29}

次四，锐于时，无不利。测曰，锐于时，得其适也。^{[10]47}

次二，时七时九，辘转其道。测曰，时七时九，不失当也。^{[10]86}

如果时机不成熟而贸然行事，就会失中遭祸：

初一，冥贼，僂天凶。测曰，冥贼之僂，时无吉也。^{[10]58}

次八，时成不成，天降亡贞。测曰，时成不成，独失中也。^{[10]218}

君子择时而动，是为了实现“道”；没有恰当机遇，应“拙身信道”，“守道俟时”：

次四，拙其角，直其足，维以僂穀。测曰，屈角直足，不伎刺也。^{[10]54}

知时即智，《论语·阳货》曰：“好从事而亟失时，可谓知乎？曰：不可！”^{[21]180}所以，孔子强调：“道千乘之国，敬事而信，节用而爱人，使民以时。”^{[21]4}知时则民安，民安则天下安。

总之，《太玄》融合儒、道，有两个亟需澄清的问题：一是《太玄》的评价问题；一是其思想究竟以儒家为主还是以道家为主。关于前一个问题，徐复观认为：“扬雄另创一套符号数式，把它看成是玄的展现，

而将儒、道、律、易、历组成一个大系统,这只表现当时的学术风气,及他的知识型的性格,向未知世界的热心探求。”^[20]³⁰⁵徐先生立足汉代学术的特征,结合扬雄自身的学术性格,不失为客观的评价。王葆玟认为:“这两部书(《太玄》和《论衡》)都是融合儒、道,背反潮流,极其异端,并且都以古文经传为其知识背景。”^[25]¹⁵⁸王先生是从经学史的角度,认为不纯以儒学解经在当时就是“异端”,是对今文经学的反动。无论以扬雄自身学术特点,还是从经学史的角度来判别《太玄》,它都是一部完全不同于汉代官方易学的针砭时弊的佳作。关于后一问题,熊德基认为:

“道德仁义乃至阴阳都是玄之用,一切都是玄决定的,玄是根本。道德仁义在‘玄论’中的地位就是如此,据此而认为《太玄》属于道家,是符合实际的。……也可不必说儒、道兼综。”^[3]⁴²²确实,以《太玄》思想来判断扬雄是儒家还是道家,难以定论。从其重要性看,《太玄》目的在于宣扬儒家仁义之学,当以儒家为重;从其内容上看,服从于《太玄》形式需要的道家思想居多,似又当属道家。比较恰当的判别方法是依据《太玄》“以《易》、《老》的形式言儒”的著作体例,具体分析其“取道宗儒”的思想特质。

注释:

- ①高亨具体指出《彖传》可能是馯臂子弓所作,《象传》可能是矫疵所作(高亨《周易大传今注》,齐鲁书社1998年版,第6页)。青年学者叶福翔推测:“《大象》作者极可能是曾子,《小象》可能是子思所作,《系辞》应是田何所作,《说卦》为丁宽所作的可能性最大,杨何可能是首次将《彖》《象》《系辞》《说卦》《文言》与《易经》集编在一起之人,《序卦》作者最大可能是田王孙,《杂卦》也可能是田王孙。”(叶福翔《易玄虚研究》,上海古籍出版社2005年版,第17-27页)二人的观点未必使所有人信服,但也各成一家之言,录以参考。
- ②关于此一思想,刘保贞有专文探讨(刘保贞《〈太玄〉赞辞所倡明君、贤臣思想述评》,《齐鲁学刊》2001年第2期第29-33页),本文不再赘述。
- ③参见《太玄·玄摛》,第261页。《太玄·玄摛》把此条具体化为“夫天地设,故贵贱序。四时行,故父子继。律历陈,故君臣理。常变错,故百事拊。质文形,故有无明。吉凶见,故善否著。虚实盪,故万物缠。”用《太玄》象数来阐释儒家“君臣、夫妇、父子”之道的还有以下三条材料:“夫玄也者,天道也,地道也,人道也,兼三道而天名之。君臣、父子、夫妻之道也。”(《太玄·玄图》)“昼夜相承,夫妇系也。终始相生,父子继也。日月合离,君臣义也。孟季有序,长幼际也。两两相阖,朋友会也。”(《太玄·玄图》)“不相殄乃能相继也,不相逆乃能相治也。相继则父子之道也,相治则君臣之宝也。”(《太玄·玄告》)

参考文献:

- [1]司马迁.史记[M].北京:中华书局,1982.
- [2]班固.汉书[M].北京:中华书局,1962.
- [3]熊德基.秦汉新道家[M].上海:上海人民出版社,2001.
- [4]金春峰.汉代思想史[M].北京:中国社会科学出版社,1997.
- [5]陈鼓应.易传与道家思想[M].北京:三联书店,1996.
- [6]唐明邦.周易评注[M].北京:中华书局,1995.
- [7]林贞爱.扬雄集校注[M].成都:四川大学出版社,2001.
- [8]许结.论扬雄融合儒道对其文论的影响[J].学术月刊,1986,(4):49-57,79.
- [9]尚秉和.周易尚氏学[M].北京:中华书局,1980.
- [10]郑万耕.太玄校释[M].北京:北京师范大学出版社,1989.
- [11]诸子集成:第3册[G].上海:上海书店,1986.
- [12]冯友兰.中国哲学史新编:中[M].北京:人民出版社,1998.
- [13]郑万耕.扬雄《太玄》中的宇宙形成论[J].社会科学研究,1983,(4):109-115.
- [14]黄开国.一位玄静的儒学伦理大师——扬雄思想初探[M].成都:巴蜀书社,1989.
- [15]尚书正义[M].孔安国传.孔颖达疏.北京:北京大学出版社,1999.
- [16]许慎.说文解字[M].徐铉校定.南京:江苏古籍出版社,2001.
- [17]黎德靖.朱子语类[M].长沙:岳麓书社,1997.
- [18]韩敬.法言注[M].北京:中华书局,1992.

- [19]司马光. 太玄集注[M]. 北京:中华书局,1998.
[20]徐复观. 两汉思想史:第二卷[M]. 上海:华东师范大学出版社,2001.
[21]杨伯峻. 论语译注[M]. 北京:中华书局,1980.
[22]杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京:中华书局,1960.
[23]王先谦. 荀子集解[M]. 北京:中华书局,1988.
[24]叶子奇. 太玄本旨[G]//文渊阁四库全书:第 803 册. 台北:商务印书馆,1983.
[25]王葆玟. 今古文经学新论[M]. 北京:中国社会科学出版社,2000.

On Tai Xuan Argumentation and Interpretation

Xie Li-xia

(Philosophy Research Institute, South China University of Technology, Guangzhou, Guangdong 510640, China)

Abstract: *Tai Xuan* by Yang Xiong is different from the official Yi study of the Han Dynasty in that it attaches importance to both the xiangshu (phenomena and figures) and the yili quanshi (argumentation and interpretation), while the latter is biased towards stress on the xiangshu. Based on a differentiation the types of mutual complementation between Confucianism and Taoism, this author holds that *Tai Xuan* and *Yi Zhuan* are identical in that both belong to the type of mutual complementation between Confucianism and Taoism, and through a detailed analysis of the Taoist ideology and the Confucian ethics in *Tai Xuan*, this author discovers the ideological features in *Tai Xuan*.

Key words: Confucianism and Taoism of the Warring States Period, Qin Dynasty and Han Dynasty; Yang Xiong; *Tai Xuan*; Taoism-borrowing but Confucianism-belonging

[责任编辑:凌兴珍]