

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”人道的理。

《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，“人之心腹为玄”。《戾》“次二”曰：“正其腹，引其背，首贞。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，迥迥不屈。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，拔我輶輶，小得利小征。测曰，拔我輶輶，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。大车无輶，小车无輶，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]