



易学“生生”思想的本体论建构

彭 卿

摘要:《周易》作为六经之首,在儒学中占据着重要的思想地位。“生生”思想源自《周易》,并在儒学史与易学史中多有阐发,但因思想诠释陷入“以《易》疑丘”的历史误区中,遗落了《周易》承诺的“生生”本体论。“生生”思想的存在论依据来源于《周易》中八个自然之象所象征的“生生之象”。《说卦传》具有精妙的逻辑建构与思想,它形成了关于“先天之象”、“中天之象”以及“后天之象”的理论推定。因此,生生之体与生生之用主导了人与万物的生化存亡。故而,《周易》“生生”思想既是易学的本体论,也是儒学的本体论。

关键词:《周易》;疑丘;知丘;《说卦传》;损益之道;“生生”思想

DOI: 10.13734/j.cnki.1000-5315.2021.04.005

收稿日期:2020-03-09

作者简介:彭卿,男,新疆裕民人,山东大学儒学高等研究院博士研究生,E-mail: beijihuanxiong@163.com。

自清灭亡以来,伴随着封建制度终结以及儒家地位没落,在西学冲击下,儒学塑造的古典文化与学术思想走向解体,这是儒学退出历史舞台的外缘性因素。从儒学内在的逻辑演进而言,历史上涌现出的儒学思想高峰乃是借孔子之名以兴,然而其理论却一步步远离了孔子易学承诺的“生生”之旨,儒学最终未能经得起历史与理性的考验而走向衰落。现代新儒家们开出了“返本开新”的学术理路,开启了儒家思想哲学化的历史进程。在接续传统上,现代新儒家们主张返回宋明理学的心性之学,利用西方哲学开创出现代儒家哲学。尽管当代儒学流派思想纷呈、层出不穷,其多元本体论并行的思想现状,不但未能实现儒学一元本体论的推定,反而给儒学复兴带来了极大的理性困惑。因而,儒学本体论的正确与否,将决定着儒学复兴的合理性以及中国的未来走向。省思当代儒学复兴理路,我们从孔子易学中揭示出“生生”思想为当代儒学本体论奠基,从而开出以易学为宗的“生生”哲学与文明。

一 “生生”思想埋没的历史根源

无论是从思想高度还是历史影响力而言,《周易》在中华文明史中都有着不可取代的地位,但同时也是被误解、误用最深的元典之一。《周易》长期被埋没在卜筮之书,致使后世从未将其蕴含的“生生”思想上升至儒学的本体论地位。在汉宋以来的儒学理论中,《周易》仅作为历代儒家学者阐发思想的理论资源,并未将“生生”思想作为理论建构的基础。如宋明理学,以“太极”作为其形上学基础,以心性修养为功夫论,其道德修养并没有给予生命以“生生”的终极关怀。理学最终在封建统治的利用下,甚至成为了“以理杀人”的思想工具。步入到近代以后,儒学之所以屡遭舛难甚至沦为“游魂”^①,其思想解体的隐患早已藏匿于易学中。由于后世儒家对孔子作《易传》目的的误解,造成了儒学与易学历史问题的层层累积、盘根错节,最终酿成儒学在近代被打倒的历史厄运。

关于儒学在近代解体的根本性原因,源自儒学历史中承诺的问题。因清代学术为古代学术走向现代的历史起点,故而现代学术的展开,离不开对清代学术的反思与继承。梁启超在对清代学术总结时指出:“清

^①余英时《现代儒学的回顾与展望》,生活·读书·新知三联书店2004年版,第56页。

代思潮’果何物耶?简单言之:则对于宋明理学之一大反动,而以‘复古’为其职志者也。”^①清代学术对理学的批判与反思,以考据学为方法论,清理了理学中的错误思想,成为“清代思潮”的思想特点。近代学术先后经历了“中体西用”、“西体中用”的思想转向,直至现代新儒学萌发,“接着讲”、“照着讲”成为了现代新儒学的学术方向。在学术理路与价值承诺上,现代新儒学不但未继承清代学术对理学的反思与批判成果,反而继续以承续宋明理学为其价值诉求,导致儒学本体论问题沉陷在宋明理学窠臼中始终难以解决。作为现代儒学思想与历史的延续,当代儒学虽然思想流派众多,但对儒学本体论问题并未形成统一的思想共识。

在价值承诺上,儒学在当代复兴要解决由“哲学终结”引发的现代文明危机,如生态恶化、核危机、贫富加剧以及存在意义等问题;在终极关怀方面,要克服现代性问题所带来的生命意义的虚无,解决人的生命安顿问题;在本体论上,要求解决其本体论危机,开创新儒学的当代理论形态。时至今日,“生生”思想成为当代学术的理论热点问题,并形成众多思想共识,不仅源自于儒学理论变革的价值诉求,同时也是儒学实现现代化转化的内在要求。“生生”思想源自《周易》,一些研究者刻意避开《周易》思想而言“生生”,必然会遮蔽“生生”在《周易》中的思想原理,甚至会造成游谈无根的理论臆断。从易学问题产生的根源中,给出“生生”思想在孔子易学失落的理论依据,这是正确理解“生生”思想的理论前提。

马王堆帛书《周易》的出土,为揭开“生生”思想提供了绝佳的历史机遇,尤其是对延续千年象数与义理之间的思想纷争,印证了孔子的正确预见:“后世之士疑丘者,或以《易》乎?”^②以“疑丘”作为问题形式,反思儒学的理论得失:在学术理路上,当代儒学绕开“以《易》疑丘”的儒学基本问题^③,其理论成果也必然成为新的“疑丘”理论形式。追溯产生“疑丘”问题产生的历史,最早莫过于子贡对于孔子“性与天道”之学不可得而闻的怀疑^④,后世学者以此认为,孔子学问中没有“性与天道”之学,甚至怀疑孔子与《周易》毫无关系^⑤。帛书《周易》指出了孔子作《易传》的目的,在于形成“观其德义”^⑥、“能者繇一求之,所谓得一而君毕者”^⑦的思想体系,这在文献上彻底否定了孔子与《周易》了无关系的错误观点。这些历史遗留问题表明,“以《易》疑丘”深深地植根于易学史中。若是要完成儒学的正本清源,需要对“疑丘”的历史与逻辑进行一以贯之的逻辑推定,找出“疑丘”问题产生的思想根源。事实上,“疑丘”的思想根源不仅在于子贡对孔子作《易传》之不解,而且在孔子去世后就产生了“儒分为八”的问题,加剧了后世对于孔子学说的误解,韩非子由此提出究竟谁才是“真孔”、“将谁使定后世之学乎”^⑧的疑问。韩非子提出的问题极为重要,表明孔子弟子间的思想分歧,不能一以贯之于孔子思想,是造成“儒分为八”的根源所在。那么在六经中,究竟哪一部经典能够成为理解孔子思想的核心?董仲舒向汉武帝提出“罢黜百家,独尊儒术”的建议,主张利用政治手段来实现思想与文化统一,他提出“诸不在六艺之科孔子之术者,皆绝其道,勿使并进”^⑨。汉代形成以《春秋》治世的思想传统与制度设计后,致使“真孔”问题在历史中被淹没,在皇权不断改造儒学的历史演进中,儒学最终历经千年后在近代走向了思想解体,“罪丘”的历史与逻辑由此形成。儒学在近代屡遭罹难直至退出历史,不得不归咎于汉以来的制度设计与文化传统,由此证明了孔子的预见:“知我者其惟《春秋》乎!罪我者其惟《春秋》乎!”^⑩

①梁启超《清代学术概论》,人民出版社2008年版,第3页。

②刘彬、孙航、宋立林《帛书〈易传〉新释暨孔子易学思想研究》,中国社会科学出版社2016年版,第250页。

③孙铁骑、彭卿主编《鞠曦思想研究》,线装书局2018年版,第283页。

④子贡曰:“夫子之文章,可得而闻也。夫子之言性与天道,不可得而闻也。”参见:《论语注疏》,李学勤主编《十三经注疏》,北京大学出版社1999年版,第61页。在帛书《要》中,同样有子贡对于孔子作《易传》目的的不解而产生怀疑,表明子贡不懂孔子作《易传》的目的,其依据为:“夫子何以老而好之乎?”“夫子今不安其用而乐其辞,则是用倚于人也,而可乎?”参见:刘彬、孙航、宋立林《帛书〈易传〉新释暨孔子易学思想研究》,第243、246页。

⑤在诠释《论语·述而》章:“五十以学易”,有学者认为“易”当为“亦”。如唐代陆德明在《经典释文》中载:“学易:如字。《鲁》读‘易’为‘亦’,今从古。”参见:陆德明《经典释文》,上海古籍出版社1985年版,第1363页。近代怀疑孔子与《周易》之间关系,如郭沫若认为孔子与《周易》并无关系,见《郭沫若全集》(历史编第一卷),人民出版社1982年版,第385页。

⑥刘彬、孙航、宋立林《帛书〈易传〉新释暨孔子易学思想研究》,第250页。

⑦连劭名《帛书〈周易〉疏证》,中华书局2017年版,第414页。

⑧王先慎撰、钟哲点校《韩非子集解》,中华书局1998年版,第457页。

⑨班固《汉书》,中华书局1962年版,第2523页。

⑩《孟子注疏》,李学勤主编《十三经注疏》,北京大学出版社1999年版,第178页。

现代新儒家熊十力曾直言不讳地指出汉儒托孔子之名合谋于封建统治的历史事实：“汉武与董仲舒定孔子为一尊，实则其所尊者非真孔学，乃以禄利诱一世之儒生，尽力发扬封建思想与拥护君主统治之邪说，而托于孔子以便号召，故汉儒所弘宜之六艺经传实非孔门之真本。易言之，孔门真本汉廷必废弃之，方可售其伪也。”^①汉代儒学以“发扬封建思想与维护君主统治”学说为价值取向，对后世儒学造成深重的历史灾难。儒家经典在后世思想演变过程中，不断受到封建统治的压制与利用，儒家学术逐渐失去了先秦儒学的独立精神。在易学方面，以“象数”为特征的汉代易学，误解孔子作《易传》的目的在于卜筮，这成为后世把《周易》定性为卜筮之书的始作俑者。尤其是谶纬学兴起，严重背离了孔子易学的人文价值取向，如皮锡瑞所言：“汉学误于谶纬，宋学乱于图书。”^②故汉代选择《春秋》治世，而非用《周易》之“人文”来化成天下^③。自王弼注《易》后义理思想兴起，象数与义理并存于易学史，浩如烟海的易学史文献，不但没能解决《周易》的体系性问题，反而让易学陷入到“论说《易》之书最多，可取者少”^④的尴尬学术局面。

纵观儒学思想史，以《春秋》思想治世主导了中国古代的政治实践与制度设计。汉代以《春秋》“大一统”思想为体与《论语》中“仁义道德”为用，皇权为寻求思想统一而不断改造儒学，以形成符合封建统治需要的官学思想形态。就其思想本质而论，肇始于汉代以《春秋》来知孔子，儒学在封建统治的扭曲下，逐渐丧失孔子儒学的思想精髓。直到清代思想专制高峰，儒学彻底丧失了治理社会的思想能力，“礼教杀人”的扭曲社会生态与民族内忧外患之际，激发了五四时期全面反传统、反儒家的时代潮流，孔子之学获罪于天下的历史就此形成。就儒学的历史与逻辑统一性而言，儒学在清代没落，源自于汉代弘扬《春秋》学以宏扬封建思想与维护封建统治为思想发端，所以，“‘知丘罪丘’是儒学的根本问题”^⑤。在问题根源上，“知丘”与“罪丘”问题^⑥肇始于“疑丘”问题未决，这是因为，历史上把《春秋》视为孔子思想核心而非以《周易》知孔子。在理论应用上，《周易》从未在历史中发挥社会治理的思想效用，百姓也无法从中化成生命。“疑丘”与“罪丘”问题背后的实质，乃是《周易》与《春秋》谁为孔子思想核心之争。李学勤教授意识到“疑丘”问题的重要性，他认为：“孔子为什么担心后人因《易》而怀疑他？这是因为《周易》在大众心中是卜筮之书，孔子果真不信怪力乱神，何以溺于卜筮？后来历史证明，确有人怀疑及此，这一担心没有落空。”^⑦由此可见，“以《易》疑丘”成为解决儒学与易学问题的思想关键。

据《史记》载，“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。读《易》，韦编三绝。曰：‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”^⑧在帛书《周易》中，同样有关于孔子学易的记载：“夫子老而好易，居则在席，行则在橐”^⑨。《史记》记载的孔子学《易》“韦编三绝”与帛书《周易》记载相似，说明孔子学《易》极其勤奋的真实境况。对于孔子作《易传》的目的，帛书《周易》揭示得非常清楚：“《易》我后其祝卜矣，我观其德义耳也……吾求其德而已，吾与史巫同涂而殊归者也。”^⑩这就是说，史巫利用《周易》来用作卜筮，而孔子利用《周易》以前留下来的“古之遗言”来序传解经，最终目的在于“穷理尽生而至于命也”^⑪。孔子与史巫都在使用《周易》为“同途”，最终达到的目的不同为“殊归”，史巫用《易》在于卜筮，孔子用《易》的目的在于形成“穷理尽生以至于命”的思想体系，二者在利用《周易》的目的上可谓是“同途殊归”。孔子对卜筮《周易》的扬弃与转化，为孔

①《原儒》，萧蓬父主编《熊十力全集》第6卷，湖北教育出版社2001年版，第329页。

②皮锡瑞《经学通论》，中华书局2017年版，第62页。

③参见：《周易正义》，李学勤主编《十三经注疏》，北京大学出版社1999年版，第105页。

④皮锡瑞《经学通论》，第61页。

⑤孙铁骑、彭卿主编《鞠曦思想研究》，第283页。

⑥“知丘罪丘”的儒学根本问题推定，来自于鞠曦对自孔子所论的命题总结：“知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！”参见：《孟子注疏》，李学勤主编《十三经注疏》，第178页。

⑦李学勤《周易经传溯源》，长春出版社1992年版，第228页。李学勤注意到“疑丘”问题的重要性，但是并未将“疑丘”问题上升为儒学的基本问题，故而在学术理路上未能走出“疑丘”的儒学史。

⑧司马迁《史记》，中华书局1982年版，第1937页。

⑨连劭名《帛书〈周易〉疏证》，第405页。

⑩刘彬、孙航、宋立林《帛书〈易传〉新释暨孔子易学思想研究》，第250页。

⑪连劭名《帛书〈周易〉疏证》，第339页。在传世本《周易·说卦》中记载为：“穷理尽性，以至于命。”参见：《周易正义》，李学勤主编《十三经注疏》，第325页。

子易学“同途殊归”的思想贡献,这跟传统理解的《周易》为卜筮之书的性质完全不同。

更为重要的是,孔子为何要用《周易》来求其德、载其道,而不用其他五经呢?在帛书《周易》中,孔子给出以《易》载道的理由是:“易之为书也,一类不足以亟之,变以备其请者也,故谓之易。有君道焉,五官六府不足尽称之,五正之事不足以产之,而《诗》《书》礼乐不□百扁,难以致之。不问于古法,不可顺以辞令,不可求以志善。能者繇一求之,所谓得一而君毕者,此之谓也。”^①帛书《周易》明确给出了孔子利用《周易》的缘由,“不问于古法,不可顺以辞令,不可求以志善”,其他传世五经不足以实现“繇一求之”的理论目的,故而利用《周易》来序传解经承载孔子思想。这就是说,《周易》经过孔子思想转化后不再用于卜筮,而是用来承载孔子化成天下的思想体系。然而,后世儒家学术却偏离了孔子作《易传》的初衷,这表明“以《易》疑丘”问题贯穿了易学史与儒学史。因此,走出“疑丘”与“罪丘”的历史困境,其根本在于回到产生“以《易》疑丘”问题的逻辑起点,即通过孔子的思想承诺来厘定出《周易》的思想体系。因此,“‘以丘知《易》’是易学的核心问题”^②。在解决易学基本与核心问题的基础上,孔子在《周易》中承诺的“生生”思想体系才能得到正确的揭示。

二 《说卦传》与“生生”

在历史上,关于对《周易》文本的怀疑有着诸多表现,其中最为突出的莫过于对《说卦传》文本的怀疑。据司马迁记载,“孔子晚而喜《易》,序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”。基于后世对《说卦传》内容与形式的不同,不少学者怀疑《说卦》在《周易》文本中的合法性,甚至怀疑司马迁记载的可靠性。据《晋书》载:“其《易经》二篇,与《周易》上下经同。《易繇阴阳卦》二篇,与《周易》略同,《繇辞》则异。《卦下易经》一篇,似《说卦》而异。”^③《隋书》中记载:“周公又作《爻辞》,孔子为《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》、《说卦》、《杂卦》,而子夏为之传。及秦焚书,《周易》独以卜筮得存,唯失《说卦》三篇。后河内女子得之。”^④对《说卦传》文本合法性疑问,尤其是欧阳修对《系辞》提出的疑问备受后世关注:“童子问曰:‘《系辞》非圣人之作乎?’曰:‘何独《系辞》焉,《文言》、《说卦》而下,皆非圣人之作,而众说淆乱,亦非一人之言也。’”^⑤对《说卦传》之疑延续至当代,如严灵峰、金景芳等学者怀疑《说卦传》文本的合法性。历史上人们对《说卦传》的怀疑至今未止,由此形成了“以《易》疑丘”的历史与逻辑,这对解决《周易》“生生”思想体系形成了巨大的理论障碍。

清代《四库全书总目·经部·易类·序》对易学史总结道:“此两派六宗,已互相攻驳”,“故《易》说愈繁”^⑥。自汉代始,象数易学“寓于卜筮”、“入于襍祥”,随后又演变为义理之学而阐发儒理,象数与义理成为易学史的两大思想流派。易学的“统续无宗”,导致《周易》思想诠释的支离破碎,深陷“疑丘”的易学误区。《说卦传》文本的非法性,同样是“以《易》疑丘”产生的问题形式,在《周易·系辞》中得到了正确预见:“将叛者其辞慚,中心疑者其辞枝。吉人之辞寡,躁人之辞多。诬善之人,其辞游,失其守者其辞屈。”^⑦金景芳教授认为:“这段话与《周易》没有丝毫关系,总的看来,这一章文字语无伦次,杂乱无章,肯定不是孔子作的。本书为了慎重起见,把它原封不动地保存下来,但是作为存疑,不加解释。”^⑧可见,由《说卦传》之疑产生了严重的诠释困境,其根源在于易学诠释的非统一性。鞠曦认为,《系辞》这段阐述成为后世易学中普遍存在的问题形式,故而提出“‘慚枝游屈’是易学的根本问题”^⑨。从易学问题推定逻辑而论,易学问题产生于“以《易》疑丘”,因不能解决“以《易》疑丘”问题,易学阐释在其理论形式上必然表现为“慚枝游屈”,这表明“慚枝游屈”的易学根本问题隐匿于易学史,表现为“以《易》疑丘”的儒学基本问题。

值得注意的是,当代易学忽视了《说卦传》对于解开《周易》思想体系的重要性。金景芳教授曾指出《说卦传》研究的问题所在:“可惜前人对《说卦传》一向缺乏说明,致使宋人邵雍乘隙造作谬说,毫无根据地说是什

① 连劭名《帛书〈周易〉疏证》,第414页。

② 孙铁骑、彭卿主编《鞠曦思想研究》,第287页。

③ 房玄龄等《晋书》,中华书局1974年版,第1432页。

④ 魏征、令狐德棻《隋书》,中华书局1973年版,第912页。

⑤ 《欧阳修全集》,中华书局2001年版,第1119页。

⑥ 永瑢等撰《四库全书总目》,中华书局1965年版,第1页。

⑦ 《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第322页。

⑧ 金景芳《〈周易·系辞传〉新编详解》,辽海出版社1998年版,第182—183页。

⑨ 孙铁骑、彭卿主编《鞠曦思想研究》,第285页。

么伏羲八卦、文王八卦、先天之学、后天之学。程颐不理睬,是对的。而大思想家朱熹却深信不疑,为之吹大喇叭,于所著《周易本义》中,既推尊,又绘图,大肆宣扬,遂使这一谬说得以不胫而走,广泛流传,为害甚大。”^①这表明,邵雍与朱熹把《周易》定性为卜筮之书,未能解开《说卦传》内在的思想与逻辑,同样陷入了“桡枝游屈”的易学问题形式中。吕绍纲教授在为《〈周易·系辞传〉新编详解》作序时,提出了一个富有启发性的观点:“把《说卦传》弄明白,是《易》学研究的一项重大突破。读懂《说卦传》,才有可能读懂《周易》。”^②关注到《说卦传》对于解开《周易》思想体系的重要性,对当代易学研究转向以及解开《周易》体系有着根本性意义。遗憾的是,学界至今也未对《说卦传》研究真正重视起来。

从帛书《周易》记载中可知孔子作《说卦传》的证据:“故《易》又天道焉,而不可以日月星辰尽称也,故为之以阴阳。又地道焉,不可以水火金土木尽称也,故律之以柔刚。又人道焉,不可以父子、君臣、夫妇、先后尽称也,故要之以上下。又四时之变焉,不可以万勿尽称也,故为之以八卦。”^③这与传世本《说卦传》^④有着相同的价值承诺。孔子易学思想之所以在历史上出现巨大的思想误解,其思想根源来自于“以《易》疑丘”的儒学基本问题与“桡枝游屈”的《易》学根本问题所致,儒学在近代最终被误认为中国落后的思想根源。在理论事实上,《周易》理论诠释的“桡枝游屈”现象,根本无法为当代儒学提供本体论支持,所以当代儒学各大学术流派,鲜有以《周易》理论作为其形上学基础。故而,需要以内容、形式以及逻辑的统一性来实现《周易》思想的体系性要求,这即是说,化解“桡枝游屈”与“以《易》疑丘”问题的学术理路,在于实现《周易》“一以贯之”的理论推定,所以“‘恒以一德’是易学的基本问题”^⑤。鞠曦提出易学的根本问题,贯穿于易学史与儒学史问题产生的历史与逻辑,给出了当代易学“恒以一德”的学术理路。经过正本清源后的易学,《周易》成为重新理解孔子思想的核心文本,以“恒以一德”的学术理路解开《说卦传》的内容形式及其逻辑建构,从而带动整个《周易》“生生”思想体系的揭示。

从研究《说卦传》入手,鞠曦推定出了“穷理尽性以至于命”的内容与形式,区分出《说卦传》中“昔者圣人”之《易》与“今者”之《易传》的主体论形式所承诺的主体性不同,由此展开《说卦传》“生生”思想体系解读。《说卦传》中“昔者圣人”作《易》的价值论承诺,在于“幽赞于神明而生蓍”的卜筮之用;“今者”(孔子)作《易传》的目的在于“穷理尽性以至于命”。因而,“以至于命”的价值在天道之阴阳、地道之柔刚、人道之仁义的推定中展开其内容与形式,并以“分阴分阳,迭用柔刚”的方法而形成了“六爻卦画”与“六位而成章”。“爻也者,效天下之动者也”^⑥。六爻变化效法天地,表达出天地人三才“生生”不已的极致运动,正所谓“六爻之动,三极之道也”^⑦。“六位而成章”,指《周易》文本与《说卦传》章节以“六爻成效”^⑧原理,推定其逻辑结构与文本形式,编排出来新的《周易》文本:动以《易》、齐以《彖》、见以《系辞》、悦以《象》、劳以《说卦》、成以《文言》^⑨。“六爻成效”推定出的《周易》文本,在结构形式上与《史记》记载相统一,由此完成了六十四卦卦序与《周易》文本章节的逻辑推定。

在《说卦传》诠释问题上,“八卦相错,数往者顺,知来者逆,是故《易》逆数也”^⑩,此句在易学史中最为难解,甚至不少易学家认为此段是错简、遗简。严灵峰教授认为:“‘数往者顺,知来者逆,是故易逆数也’诸句,与上下文也不相应,当是系辞传中的错简混入此文;似应删移。”^⑪就文本的逻辑一贯性而论,如若删去了《说

① 金景芳《〈周易·系辞传〉新编详解·自序》,第22页。

② 金景芳《〈周易·系辞传〉新编详解·吕绍纲序》,第10页。

③ 刘彬、孙航、宋立林《帛书〈易传〉新释暨孔子易学思想研究》,第259—260页。

④ 传世本《说卦传》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。兼三才而两之,故《易》六画而成卦”。参见:《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第326页。

⑤ 孙铁骑、彭卿主编《鞠曦思想研究》,第286页。

⑥ 《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第303页。

⑦ 《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第263页。

⑧ 孙铁骑、彭卿主编《鞠曦思想研究》,第61页。

⑨ 孙铁骑、彭卿主编《鞠曦思想研究》,第76页。

⑩ 《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第326—327页。

⑪ 刘大钧主编《百年易学菁华集成·〈周易〉经传》,上海科学技术文献出版社2010年版,第544页。

卦传》的前三章,不但割裂了整个文本与章节之间的内在逻辑关系,而且丧失了“损益之道”的逻辑与形式的推定依据。廖名春教授对于“错简说”持相反观点:“林栗、严灵峰、李学勤等人认为今本《说卦》的前三章皆系错简,显然是不可能的。在为今本《说卦》的第三章与第四章、第六章都是有逻辑联系的,将第三章排除出《说卦》,则第四章的八卦之序、第六章的六子卦之序无从得以解释。”^①可见,错简、遗简说源自于不理解“易道逆数”的推定逻辑,必然导致《说卦传》诠释陷入“桡枝游屈”的易学歧途。

关于《说卦传》对解开《周易》思想体系的重要性,除了金景芳教授之外,就是鞠曦对《说卦传》的体系性研究具有前瞻性意义。就思想体系的逻辑性而言,“恒以一德”地诠释出《说卦传》体系,就不但走出“桡枝游屈”的易学误区,同时也必然解决“以《易》疑丘”的儒学根本问题。在《说卦传》研究的诸多问题中,“八卦相错,数往者顺,知来者逆,是故易逆数也”,是揭开《说卦传》“穷理尽性以至于命”思想体系的关键,也是“生生”本体论的重要理论依据。鞠曦认为,“生生之象”取象于自然,在天、地、山、泽、雷、风、水、火相互作用下形成了万物存在。因而,“山泽通气,雷风相薄,水火不相射”,此为万物的“成始之象”(又名“先天之象”);事物在“生生之象”作用下完成自身,此为“水火相逮,雷风不相悖,山泽通气”,此为万物的“成终之象”(又名“后天之象”)。从“成始之象”到“成终之象”之间,有一个大化流行的时空过程,即“雷以动之,风以散之,雨以润之,日以烜之,艮以止之,兑以说之,乾以君之,坤以藏之”^②,此为万物化育的“中天之象”(又称之为“损益之象”)。^③无论是“先天之象”、“中天之象”还是“后天之象”,主要是以八卦的“生生之象”为其本体效用,产生了万物的化育存亡。

由于“先天而天弗违,后天而奉天时”^④所决定,“先天之象”与“后天之象”不能被主体所把握,人只能把握“中天之象”。以“八卦相错,数往者顺,知来者逆”为逻辑推定规则,把“中天之象”进行“数往者顺”“迭用”,形成了《否》、《恒》、《既济》、《损》;依照同理,把“中天之象”进行“知来者逆”“迭用”,形成了《泰》、《咸》、《未济》、《益》。因“乾以君之,坤以藏之”,乾坤之理为否为藏,所以,否泰之理隐藏于天道与地道运动之中。因而形成了损道三卦,即《恒》、《既济》、《损》;益道三卦,即《咸》、《未济》、《益》,此六卦被统称为“损益六卦”^⑤。因此,“生生之象”是揭开“损益之道”的理论钥匙。

子曰:“不知命,无以为君子也。”^⑥君子以“贞吉悔亡”作为其价值取向,在主体行为上选择避损行益。天地之损益主导着万物的化育存亡,“天地之大德曰生”^⑦,所以“生生之象”始终蕴含着损益之效用。“天地定位”为“先天之象”,是自然存在并创生作用于万物,为万物大化流行、生生不息的基础,万物成始于此,历经“中天之象”化育,成之于“后天之象”,因而“生生之象”为《周易》的存在论依据。对于人道而言,《恒》、《既济》、《损》为“生生”之损道,《咸》、《未济》、《益》为“生生”之益道。人道“生生”之益始于少男少女之《咸》卦,勤修于中年《未济》,晚年受其《益》,人道恒益的价值论由此而来。

三 “生生”思想中的“性与天道”

《说卦传》中的“先天之象”、“中天之象”、“后天之象”,以“八卦相错,数往者顺,知来者逆”为推定规则产生了“损益之道”。万物在天、地、山、泽、雷、风、水、火八种自然存在的相互作用下,展现出“生生之象”、“生生之理”、“生生之性”以及“生生之情”。“生生之谓易”^⑧。天地“生生”有损益,人道“生生”亦有损益,人道之益建立在天地之益的基础上,因此人道之益就有了本体论基础。在《周易》的生命科学中,“立人之道曰仁与义”,不再是一种外在的道德说教,而是把道德内化于生命“生生”的恒益之道。显然,《周易》所言的仁义之道,跟后世提倡的仁义之术有着巨大的思想差异,其根本在于人追求生命“生生”的同时,以生命恒益为道德

①廖名春《〈周易·说卦传〉错简说新考》,《周易研究》1997年第2期,第39页。

②《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第327页。

③参见:鞠曦《易道元贞》,中国文联出版社2001年版,第146、153页。鞠曦通过体系性解读,在《说卦传》中揭示了“损益之道”、“形神中和”的“性与天道”之学、“六爻成效”以及“六十四卦卦序”等系列易学成果。

④《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第23页。

⑤鞠曦《易道元贞》,第172页。

⑥《论语注疏》,李学勤主编《十三经注疏》,第270页。

⑦《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第297页。

⑧《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第271页。

自律的基础,而非外在的道德律令,从而为主体道德自律给出价值论与本体论依据。那么,“生生”何以成为主体生命恒益的思想根据?

《恒·彖》曰:“《恒》,久也。刚上而柔下,雷风相与,巽而动。刚柔皆应,《恒》‘亨,无咎,利贞’,久于其道也。天地之道,恒久而不已也。‘利有攸往’,终则有始也。日月得天而能久照,四时变化而能久成,圣人久于其道而天下化成。观其所恒,而天地万物之情可见矣。”^①《恒》卦阐述了天地万物生生不息,来源于“天地之道,恒久而不已也”,“终则有始也”。天地之道所具有的规律性与恒久性,主体通过其规律性来把握“天地万物之情可见矣”。帛书《周易》曰:“易有大恒”。《周易·系辞》曰“生生之谓易”。那么,“生生”与“大恒”是何种关系?“就《易》的理论体系而言,无论《易》的内容和形式、思维方式和概念范畴都表明了恒中生生的内化性质。《恒》卦对‘恒’的推定表明,‘恒’之所以能‘恒’,生生也;生生者,恒之中也,恒卦因此而为六十四卦之中。所以,‘《易》有大恒’是对《易》的生生本体的推定”。^②“恒”之所以为“大恒”,在于“生生之象”的相互作用,展现出来的生生性与恒久性。帛书《周易》所言“大恒”在于以天地为大,这是由“天地定位”所决定,天地之恒在于天地“生生”的特性成就了万物的大化流行^③。依照《说卦传》“顺性命之理”的文理章法,天道之阴阳、地道之柔刚以及人道之仁义,“分阴分阳,迭用柔刚”形成六爻之变化,因此,经过孔子“和顺”后,六爻变化将人道性命之理“顺”之于“生生”之益道,因而六十四卦皆为恒益之道。那么,“生生”之益道又是如何实现天道与性命之统一的呢?

我们看到,在宋代儒学理路建构中,天道与性命的危机在形上学与功夫论中尤为凸显,受到佛道文化对生命终极关怀的启发,宋儒力图借用佛道理论来建构儒家的心性功夫论,目的就是抗衡佛道文化侵蚀,并提出“存天理、灭人欲”的理学主张,以伦理道德教化来防范人欲泛滥。然而,元代后理学在封建统治的推动下一步步地把道德伦理推向极端,丧失了人道的“生生”之理与“生生”之用。理学以纯粹的道德说教来取代性命之学,空论“穷理尽性以至于命”,无法解决人道“生生”的本体论与方法论,其结果必然如戴震所言,“后儒不知情之至于纤微无憾,是谓理。而其所谓理者,同于酷吏之所谓法。酷吏以法杀人,后儒以理杀人,浸浸乎舍法而论理死矣,更无可救矣!”^④

孔子曰:“君子有三戒:少之时,血气未定,戒之在色。及其壮也,血气方刚,戒之在斗。及其老也,血气既衰,戒之在得。”^⑤孔子告诫人们,在不同的年龄阶段将面临不同形式的损道。《说卦传》在推定人道损益时给出了“损益六卦”,人道之益始于《咸》卦。少男少女进入青春期后生理走向成熟,气血旺盛,此时若盲动生命则必然因色伤身,所以孔子言“少之时,血气未定,戒之在色”。因此,立人之道应当从少男少女开始就要明晓性命之理,以此来光大生命“生生”之道,正所谓:“蒙以养正,圣功也。”^⑥关于人的性命安顿问题,《咸》卦九四曰:“憧憧往来,朋从尔思。”子曰:“天下何思何虑?天下同归而殊涂,一致而百虑,天下何思何虑?日往则月来,月往则日来,日月相推而明生焉。寒往则暑来,暑往则寒来,寒暑相推而岁成焉。往者屈也,来者信也,屈信相感而利生焉。尺蠖之屈,以求信也。龙蛇之蛰,以存身也。精义入神,以致用也。利用安身,以崇德也。过此以往,未之或知也。穷神知化,德之盛也。”^⑦在时空大化流行的作用下,天下人所思虑的事情仅仅是出自于生命的忧虑,日月寒暑形成岁月变化,生命在时光中悄悄流逝,尺蠖龙蛇皆知屈蛰存身之法。作为人而

①《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第143—144页。

②鞠曦《〈易〉经理论体系与〈说卦传〉——“易有大恒”与“易道恒中”》,《殷都学刊》2004年第3期,第38页。吴飞认为理解“生生之理”的关键在于《周易·系辞》中“天地氤氲,万物化醇。男女构精,万物化生”这十六字。参见:吴飞《论“生生”——兼与丁耘教授商榷》,《中国文化研究》2018年第1期。由于吴飞未能理解“生生之理”源自于《说卦传》中的“生生之象”,未能从中推定出“损益之道”蕴含的“生生”之理与“生生”之用,因此无法从根本上解决主体的身心安顿问题。

③近年来关于“生生”的研究,有李承贵《生生:儒家思想的内在维度》,《学术研究》2012年第5期;丁耘《哲学在中国思想中重新开始的可能性》,《中国社会科学》2013年第4期;丁耘《〈易传〉与“生生”——回应吴飞先生》,《哲学研究》2018年第1期。上述学者对“生生”思想做出了可贵的思想探索,遗憾的是并未解决“生生”本体论在《周易》的内容与形式。

④《戴震集》,上海古籍出版社2009年版,第188页。

⑤《论语注疏》,李学勤主编《十三经注疏》,第227—228页。

⑥《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第39页。

⑦《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第304—305页。

言,光大生命的方法在于“精义入神,以致用也”,“利用安身,以崇德也”,这是人能够安身立命、修身立德的根本方法。《咸》卦思想原理指出,人在少男少女时期出现“憧憧往来,朋从而思”的问题,在于青少年不知性命损益之理盲动,未感到时光流逝逐渐消损生命带来的危害,最终落入“生生”之损道。依《咸》卦对人道的承诺,人在少男少女时期就得明晓性命之理来转损道为益道,这是由人的生命自然规律所决定的。《咸》卦推定人在少男少女时期就开始走向了损道,这与中医中的“七损八益”遥相呼应。《黄帝内经·上古天真论》认为,女子“二七,而天癸至,任脉通,太冲脉盛,月事以时下,故有子”,此时少女出现“月事以时下”生命开始走入损道;男子“二八,肾气盛,天癸至,精气溢泻,阴阳和,故能有子”^①。少男出现“精气溢泻”以及少女出现“月事以时下”时,生命开始步入损道。《咸》卦给出了少男少女避免步入损道方法论,少男少女转损道为益道,由此来“光大”性命“生生”之道。

《咸·彖》曰:“咸,感也。柔上而刚下,二气感应以相与。止而说,男下女,是以‘亨,利贞’,‘取女吉’也。天地感而万物化生,圣人感人心而天下和平。观其所感,而天地万物之情可见矣。”^②《咸》卦以自然山泽作为本体,山泽“相感”滋润化生万物,故而“天地感而万物化生”。作为人而言,以“精义入神”为方法论,在修身行功时用主体意识来“咸其脢”、“咸其辅,颊,舌”,产生“滕口说也”之功效,体内产生的精泽之气润化全身。因而,“‘精义入神,以致用也’是性命之理的基础,是理解‘形神中和’主体操作性的关键之所在”^③。人通过自在自为地精气神能量形式转化,在口中生津咽下,由此达到祛病健身、延年益寿的功效。可见,儒家的“性与天道”之学暗通于道学,超越了中医“七损八益”对生命的时空限定。

就本体论而言,《周易》以自然的天、地、雷、风、山、泽、水、火作为“生生之象”,以六爻卦画表达万物存在之损益。人作为能够明晓万物之理的存在者,通过卦爻变化来认识世界和自主把握生命。故而,《周易》的本体即“生生”性,“生生”产生万物的存在形式。人在认识天地“生生之理”的基础上,把握人生命存在的“生生之用”。存在的“生生”性产生了“生生之象”,以存在的自然之象表达万物,主体把“象”以“卦”的形式用逻辑的方式表达出来,使得八卦象之自然万物之“生生”,所以自然的“生生之象”为《周易》的存在论依据。《周易》“生生”思想体系的揭示,对于走出“疑丘”的易学与“罪丘”的儒学具有正本开新的思想意义。

“生生”本体论的逻辑建构表明,人的生命本质能否实现其“生生”性,完全取决于主体生命的价值选择,而社会架构以及现代文明能否走出损道之文明,同样取决人类对于《周易》“生生”思想的理论认识与文明建构。在个人生命化成以及重建“生生”文明的意义上,“生生”思想对于解决人类哲学与文明危机有着根本性意义。故而,回归孔子儒学所承诺的“生生”本体论,为当代儒学复兴的合理性所在。随着后工业化社会的来临,人的生存环境与健康危机成为众多新兴科学研究的重要中心议题,理性所遗忘的终极关怀重新被科技唤起,以神经科学、克隆繁殖、人工智能、纳米技术等为中心的生命科学研究,表达着逃离肉体衰老与死亡的渴求,在生命科学技术爆发的背后,隐含着人力图掌控自我生命的存在焦虑。现代文明遭遇到的人文危机与科技异化,导致了人的生态环境以及健康急剧恶化,正是西方哲学与科学理之未穷、性之未尽,所以理性与文明难以“生生”安命,生命安顿问题成为当代一切哲学与科学必须回答的问题。“生生”思想将引发的儒学正本开新与人类思想变革远未得到揭示,这正是当代学者所要努力完成的历史使命。

四 余论

从儒学研究理路的正本开新而言,“以《易》知丘”的学术理路化解了“疑丘”的易学史与“罪丘”的儒学史,因而儒学研究回归孔子易学是历史之必然,“生生”本体论在当代复兴,已成为不可回避的历史课题。“损益之道”表明,天地“生生”有损益之理,人道“生生”亦有损益之用,人道“生生”之益源自天地“生生”之益。只要把握了“生生”的思想原理,就能自主地把握人生命存在的本质,人的生命安顿问题由此得到解决。人类所创造的一切文明与文化形式,无不是承诺着人通过理论建构,解决人生命“生生”为其最高价值旨趣,因此,“‘穷理尽性以至于命’是哲学的核心问题”^④。《周易》的“生生”思想体系,开辟了“尽性知命”的易学之道,为走出

①姚春鹏译注《黄帝内经》,中华书局2010年版,第6、7页。

②《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第139—140页。

③鞠曦《易道元贞》,第255页。

④孙铁骑、彭卿主编《鞠曦思想研究》,第279页。

当代儒学本体论困境扫除了理论障碍。《周易·贲》象曰：“刚柔交错，天文也。文明以止，人文也。观乎‘天文’，以察时变；观乎‘人文’，以化成天下。”^①按照《贲》卦阐述，能够化成天下的“人文”方可称之为“文化”。哲学是文明与文化的基础，以“生生”本体论为代表的孔子易学之“人文”，为现代文明危机转向“生生”文明提供了坚实的哲学基础。

Ontological Construction of “Sheng-sheng” Thought in *I Ching* Study

PENG Qing

(Advanced Institute of Confucian Studies, Shangdong University, Jinan, Shandong 250100, China)

Abstract: *I Ching*, as the first of the six classics, which occupies an important ideological position in Confucianism. The idea of “Sheng-sheng” originated from *I Ching* and was widely expounded in the history of Confucianism and study. However Because the interpretation of *I Ching*, fell into the historical misunderstanding of “Suspicious of Confucius through *I Ching*” and lost the ontology of “Sheng-sheng” committed by *I Ching*. The ontological of “Sheng-sheng” comes from the “Xiang(象) of Sheng-sheng”, which represented by the eight natural Xiang in *I Ching*. Through the exquisite logical construction and ideological analysis of *Shuo Gua Zhuan*, the theoretical presumptions had formed by “the Xiang of Congenital”, “the Xiang of Transit” and “the Xiang of Acquired”. Therefore, which the survival of man and all things are dominated by the ontology of “Sheng-sheng” and the usage of “Sheng-sheng”. Thus, the thought of “Sheng-sheng” in *I Ching* is not only the ontology of *I Ching* study, but also the ontology of Confucianism.

Key words: *I Ching*; Suspicious of Confucius; understanding Confucius; *Shuo Gua Zhuan*; the Tao of acquiring and losing; the thought of “Sheng-sheng”

[责任编辑:帅 巍]

^①《周易正义》，李学勤主编《十三经注疏》，第105页。