

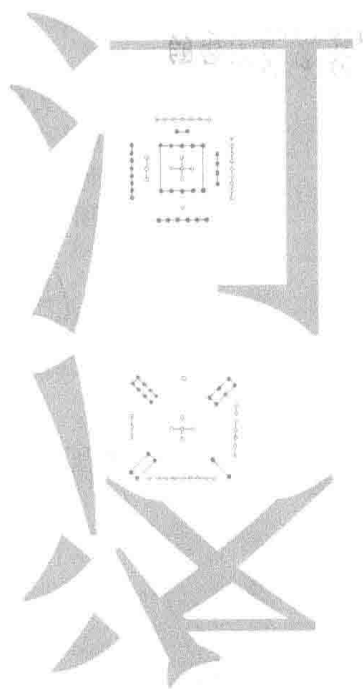


河洛文化研究丛书

河洛文化与殷商文明

陈义初 主编

河南人民出版社



河洛文化研究丛书

河洛文化与殷商文明

陈义初 主编

河南人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

河洛文化与殷商文明 / 陈义初主编. — 郑州 : 河南人民出版社, 2018. 2

(河洛文化研究丛书)

ISBN 978 - 7 - 215 - 11345 - 9

I. ①河… II. ①陈… III. ①考古学文化—河南—文集 ②商文化(考古学)—文集 IV. ①K872.614 - 53
②K871.34 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 027225 号

河南人民出版社出版发行

(地址 : 郑州市经五路 66 号 邮政编码 : 450002)

新华书店经销

北京虎彩文化传播有限公司印刷

开本 710 毫米 × 1000 毫米

1/16

印张 45.75

字数 600 千字

2018 年 2 月第 1 版

2018 年 2 月第 1 次印刷

定价 : 319.00 元



目 录

台湾方言的故乡在中原·····	张克辉	1
论河图洛书的哲学思维·····	王永宽	4
试论殷商文明与河洛文化之关系		
——兼论商周时期的王权文明是河洛文化的核心内涵·····	徐心希	17
河洛文化是中华民族的源头文化·····	(香港)汤恩佳	30
河洛文化与现代科学·····	(台湾)杨祥麟	36
现代河洛文化转型问题刍论·····	阳信生 饶怀民	41
河洛文化、闽南文化和台湾文化·····	胡沧泽	48
古代河洛话的入闽及其向外传播·····	黄英湖	54
河洛文化与闽台文化		
——以台湾的传统音乐与戏曲为例·····	(台湾)赵广晖	65
论闽台文化与河洛文化之亲缘关系·····	陈子华	72
河洛文化与闽台·····	(台湾)葛建业	81
试论河洛、晋江、台湾传统民俗之特性·····	吕清玉	91
闽台婚姻与河洛·····	张玉霖	100
客家人形成于何时·····	任崇岳	104
论河洛文化的根性特征及客家文化的根性精神·····	廖开顺	111
客家栖居文化的中原文化渊源		
——以客家土楼为例·····	鄢祥英	121
河洛文化在江西客家社会中的传承与演变·····	施由明	132

赣闽粤客家传统社会风水信仰民俗的心理解读·····	王院成	143
闽豫文化的渊源关系·····	刘玉珍 杨国庆	150
“心灵镜像”		
——客家的巫信仰与民间禁忌·····	蔡登秋	156
漓江流域客家文化个案探析		
——毛村田野调查·····	廖江	166
论客家山歌起源·····	李寿彝	178
浅析受楚文化影响的客家文化的鬼神观念·····	黄莹	186
源和流——论河洛文化对客家文化和日本文化的不同影响·····	周菲菲	192
河洛文化在新加坡华人宗乡团体中的作用·····	(新加坡)王永炳	204
刍论客家文化研究·····	梁德新	209
再论徽州文化之根在中原·····	赵华富 谢申生	216
河洛文化风化九州郡县·····	许竟成	224
携河洛文化破“三重门”		
——基于两性和谐追求的文化开掘·····	陈思敏	232
河洛文化与构建和谐社会·····	董丽燕	240
河洛根文化与平话人文化·····	袁少芬	245
河洛文化孕育的戏曲艺术及双向互动·····	龚国光	250
夏商周三代的王国文明·····	许顺湛	260
三代文明在河洛·····	梁瑞霞	269
河洛地区史前聚落研究·····	李龙	278
仰韶时期的河洛文化格局·····	蔡靖泉	285
论黄帝在中华民族历史上的地位		
——兼述殷商对黄帝文化的继承·····	刘文学	292
太昊伏羲氏的起源、迁徙地望辩证·····	魏嵩山	303
中原地区的伏羲文化·····	马世之	308
帝喾族系居伊洛考·····	杨作龙	316
“伊尹扶汤”考述·····	刘德杰	325
伊洛地区夏、商遗址的发现表明华夏文明“根在河洛”·····	方酉生	335

从《山海经》看河洛地区的古地理	牛红广	341
炎黄母族故里平逢山	郑贞富 全红星	348
河洛农业:华夏文明之源	张玉芳 乔德位	353
论殷墟在中国文明史上的重要地位	杨东晨	359
商代中原科学技术简论	陈习刚	366
从出土石戈和牙璋看商代文化对东南沿海的影响	易德生	376
殷商武术文化在中国武术史上的地位及作用	马爱民	382
河图洛书与商代占卜用龟	郭胜强 李雪山	392
青铜器与殷商文明	汤淑君	398
商周青铜器饕餮纹饰的文化阐释	席红霞 田华丽	404
由殷墟甲骨文探讨商代旅游文化	徐日辉	410
河济与中国古代文明的形成	张新斌 李 龙	415
《周易》:从巫术宗教神性思维到经验哲学人性思维		
——关于《周易》的文化人类学透析	张凤武 雷 霆 王 潇	426
易道在生生	(香港)胡谭光	438
从生生哲学来看周易的生命伦理	(韩国)朴文铉	455
解开《易经》的锁钥	陈国钧	465
经纶治国论	李迎春	470
《周易》对教育的启示	杨淑芝	480
略析《周易》文化思想中的传承与现代演进		
——从《周易》的价值取向看社会和谐精神	吴建峰	487
亥猪——冬之神		
——竖亥步天的故事	伊世同	492
《归妹》的本体论意象特征	张乾元	495
“变通趋时”、“与时偕行”与和谐社会建设	常巧章	504
《周易》与当代企业化管理	姚伟钧	508
中国企业家是如何借鉴《周易》的	李克勤	513
天才有一对平衡的左右脑	(台湾)杨美玉	517
大衍筮法新论	(台湾)张仁杰	522

《易经》和《黄帝内经》在现代养生保健中的应用	黎之江 黎贞豪	529
海外华人以《周易》哲理发展医学科技之实例	(美国)高百之	536
儒家学说起源于河洛的几个问题	徐金星	538
从文化互动看唐代中原地区民族融合	杜荣坤 白翠琴	547
赋学自古盛洛阳	司全胜	561
隋唐洛阳支氏家族研究		
——以石刻史料为中心	毛阳光 余扶危	565
论二程洛学继承创新的理论特征	杨翰卿	576
二程的生态伦理思想及其现代价值	郭立珍	587
二程的社会改革论管见	(韩国)孙兴彻	596
宋明理学和朝鲜性理学的人心道心论		
——以栗谷 李珥为中心	(韩国)李基镛	604
河洛文化在河内的发展	卢广森	613
宋代相州韩氏家族与河洛文化	李 松 姚 蓉	623
从《皇极经世书》看夏、商、周的断代	卫绍生	631
金代洛西诗人群体简论	扈耕田	643
论《周易》与对偶文学的形成与发展	(香港)何祥荣	650
试论道家政治伦理的内含价值	崔景明	658
浅析道家“上德若谷”之宽容精神	刘 清	667
老子墓在洛宁考论	李德龙	672
墨家的兼爱论与其天观念		
——它受了殷的天观念之影响	(日本)冈本光生	677
略论一些名言和习语	(台湾)詹同章	683
敬祖、思乡、爱族爱国		
——张道藩与盩县《张氏宗谱》	陈 奇 余志英	690
地域文化研究的历史回顾与价值探讨	雍际春	700
愿安阳洹水商都永恒光明	(台湾)高安泽	709
河洛文化:连结海峡两岸的纽带	中国河洛文化研究会	715

台湾方言的故乡在中原

张克辉

今天上午,台北的同窗好友张哲生来电话,为《彰商人》(台湾省立彰化商校校友刊物)约稿。正好,前天我接待了三十多位台湾妇女精英联盟、《前瞻趋势月刊》主办的海峡两岸第一届妇女访问团,该团服装顾问是母校的校友蔡孟夏。她一见面就自我介绍自己是1960年毕业的“彰商人”,她丈夫刘先生也是“彰商人”。文雅的蔡同学是个艺术家,访问团秀丽的服装是她设计的。与我交谈的来自故乡的女士们相信“三分长相,七分装扮”。从团长、顾问到团员都得意地自诩为“美人团”,使人不得不承认有道理。在美人们中不善打扮的我相形见绌,但我的台湾国语却使她们感到格外亲切,说在北京难得听到乡音。

于是,我在欢迎宴会上致词说了如下一段话:“记得几年前,来厦门访问的台湾教授在早上散步回来,紧张地用地道的台湾话对我说:‘老乡,不得了!厦门人都在讲我们台湾话,台湾在大陆的影响太大了’。我告诉他,台湾话就是福建南部即闽南方言,他才恍然大悟。”

其实,我也有同样的经历。1948年到厦门大学念书的我,在黑暗的小街上听到哀怨感伤的故乡歌仔哭调时,不禁柔肠寸断。一问才知道歌仔戏的源头在闽南,哭调充分反映彼时两岸人民痛苦的心声,高尚清雅的南管(南音)也是从闽南传去的。我曾听厦门一些语言学者用闽南方言吟诵唐人的诗歌,比用普通话(国语)吟诵更上口。难怪学者们说:闽南口音与唐人口语相去不远。

那一天宴会设在北海仿膳厅。欢迎词太长不得人心,会影响美人们品尝皇宫料理(菜)。

回来之后,我感到有进一步论述的必要。

中国文化自北而南。西晋南北朝时期,由于战乱,塞外少数民族南进,迫使大批汉人不得不自中原地带向遥远的南方迁移。唐朝武则天时大批汉人随陈元光征闽(福建的简称),落籍于福建南部漳州。唐垂拱四年(688)陈元光首任漳州刺史。公元906年,唐末唐昭宗封王审知为琅琊王,后梁封为闽王。真是无巧不成书,前后来福建的陈元光、王审知均是河南光州人,随他们而来闽南的汉人很自然地把古代汉语和中原当时的先进文化带来。如陈元光到漳州,重垦荒、兴水利,推广中原先进农业技术,改变刀耕火种耕作法,使漳州地区日见繁荣,后来被尊为开漳圣王。王审知不仅鼓励垦荒、倡修水利,还兴办学校,积极发展海外贸易,颇有功绩,被后世誉称为“开闽王”。

闽南人大多数来自中原河南东南部,称为河洛人。河洛是黄河与洛水地名。台湾多数人是从小南迁去的,所以在台湾,称闽南话为河洛话或福佬话。

讲闽南方言系统的有:福建中南部、台湾、浙江的南部、广东的潮州、汕头以及海南。在东南亚华侨、华人中讲闽南话的人均占其总数的一半。据估计,讲闽南方言的有5000万人。

在台湾讲闽南话的约有1400万人,讲客家话的约有450万人。把在台湾讲的闽南话称为台湾话,而不把客家话称为台湾话是不合理、不公道的。

客家也是从中原南下广东、福建,然后移居台湾的,据保守的估计,全世界的客家人有4500万至5000万。他们分布在广东、江西、广西、福建以及湖南、四川等地。在东南亚华侨、华人中客家人占1/3。

由于闽南人和客家人的祖先都是从中原来的,所以他们的语言保存许多汉族的古汉语成分。我认定台湾方言包括闽南方言、客家方言的故乡在中原。对此,有的人存疑,问道:为何现在中原已不再使用闽南方言与客家方言?为何闽南方言与客家方言不相同?

主要的原因是,语言的发展是随着历史文化的演变而变化的。从历史上看,中国的政治中心从元朝开始一直在北京,逐渐形成以北方方言为基础的中国语言主流。加上1000年来,许多文学作品都是用北方话写成的,办事交际也都使用北方话,从而代替了其他方言,现在北方方言的使用人口达7亿以上。

闽南方言与客家方言不相同的原因在历史文化演变的时间差。客家人大批向南迁徙是从南宋(1127~1279)开始,直到明朝中叶,始稍停歇。也就是说,讲

闽南方言的中原人和讲客家方言的中原人南移的时间相隔 500 年。在这漫长的时间里,辽朝、金朝、元朝统治过中原,各种文化、语言自然而然地发生分化。但是,本着发生学的观点,根据历史比较的方法,闽南方言与客家方言的两种方言是同根生,相去并不远。

也许有人还要问,为什么中原的古汉语能基本上被保存在南方?这完全是可能的。我在 1995 年到新疆,访问了察布查尔锡伯自治县。该县有锡伯族 20 000 人。占全国(主要分布在东北地区)锡伯族 160 000 人的 1/8。锡伯族使用锡伯语,属阿尔泰语系满语支。在 230 年前,清朝为巩固西北防务,从盛京(沈阳)调集好骑善射、骠悍骁勇的锡伯族和其家属共 5 000 多人西迁驻防。他们走了一年时间来到新疆察布查尔(锡伯语是“粮仓”之意),屯垦戍边,繁衍生息。他们早就远离祖居地,但其后代至今还通用锡伯语言和文字,而他们祖居地东北地区的同民族已基本无法通用锡伯语言、文字,全由北方方言、文字代替。如故宫档案里的锡伯文要请新疆锡伯同胞去翻译。现在,该自治县的锡伯族干部认为,虽然政府继续鼓励学习本民族语言,但由于进入信息社会,所用的锡伯语言已慢慢被普通话代替。这是不以人的意志为转移的。

我还听说,使用汉语西南方言的四川省境内,长期以来在个别很小的地区,竞争存在着闽南方言与客家方言。这些都是语言学上所称的“方言岛”现象。

前年在厦门大学召开“海峡两岸闽南方言研讨会”时,有的学者提出把台湾话(指闽南方言)文字化,书面化,不少学者表示不同意见。理由是方言虽是地方文化的突出特征,但不等于就是文化的全部。再说,有的闽南方言“有声无字”,需要花许多时间来制造“文字”,还要教会民众,特别是不懂闽南方言的上百万人识别这些“文字”。加上台湾青少年对闽南方言越来越生疏,写出书来,有多少人看?

继续流传方言对发展地方文化有好处,所以我们要加强闽南方言、客家方言的研究传播,但为了弘扬中华文化和全面提高台湾的文化水平、工作效益,应促使闽南方言、客家方言向普通话靠拢。这早在日据时期新文学运动中,有台湾的中文作家就提过这种主张。

(作者为全国政协第 10 届委员会副主席。2002 年 10 月 15 日至 17 日,全国侨联、河南省侨联、河南大学、河南博物院在郑州联合召开了“河洛文化与台湾”学术研讨会,此为作者向大会提供的演讲稿)

论河图洛书的哲学思维

王永宽

河图洛书是我国远古时期的一个著名的传说,是河洛文化中一项具有标志性的文化成果。由于儒家经典著作《尚书》、《易经》等书记述了河图洛书,历代许多学者都对河图洛书问题进行阐释并加以附会,产生了大量的文献著作。河图洛书的原始传说和后代学者的推演,共同显示出中国传统文化方方面面的内容,反映了古代中国人在天文、地理、哲学、数学、历法、音律、医学等领域里的知识,以及相关的思想观念。其中最主要的和最根本的思想在哲学方面。历代学者关于河图洛书的文字解说和图像分析,表现了深刻而丰富的哲学思维。根据当代哲学的概念,思维是人类所特有的认识能力,是人的意识掌握客观事物的高级形式。在河图洛书问题上显示的思维规律,表现了中国古代哲学的基本观点,是对哲学上一些重要问题的简明图解和形象表述。本文拟在三个主要问题上略加探析,即时空论、形质论、知行论。

一、时空论:方位与次序

时空问题是哲学的基本问题之一。空间与时间是物质固有的存在形式。空间是物质客体的广延性和并存的秩序,时间是物质客体的持续性和接续的秩序。能够感知空间与时间,这是人的生命意识的基本属性。一个人从幼年智力刚刚开化时起就必然能够感知周围物质客体的大小、形状、方向、距离,也感知各种事件发生的先后、快慢、久暂等。空间、时间与物质不可分离,空间与时间也不可分离。离开物质的空间与时间是无意义的,离开时间的空间和离开空间的时间也

都是不存在的。人们离开对于空间与时间的知觉就不可能感知物质客体及其运动,也就无从进行任何有目的的活动。

中国古代哲学对于时空问题早有理性的认识。《庄子·让王》记善卷语云“余立于宇宙之中……日出而作,日入而息,逍遥于天地之间而心意自得”,所表述的即是对于身处宇宙之中的空间意识和一天天度日的的时间意识。关于“宇宙”一词,本意是指屋檐和房梁,《淮南子·览冥训》云:“凤凰之翔,至德也……而燕雀佼之,以为不能与之争于宇宙之间。”这里的“宇宙”指房舍檐梁之间的狭小范围,其引申意义则指天地太空广阔无际的领域和从远古至今后无始无终的时间。《淮南子·齐俗训》云:“故天之圆也不得规,地之方也不得矩,往古来今谓之宙,四方上下谓之宇。”《尸子》亦云:“天地四方曰宇,往古来今曰宙。”从哲学的意义上来看,“宇”即是空间的概念,“宙”即是时间的概念。

河图洛书在先秦时期的传说中未知实物形状,也未见图形,后来到了北宋初陈抟绘制出河图洛书的图像(图1、图2)。这两幅图成为后世学者研讨河图洛书的根据,也是我们今天讨论河图洛书的哲学思维问题的基础。为了叙述的方便,本文以下提及河图和洛书即是指这两幅图。关于河图与洛书的图像含义,前人已有不少解说,如果用当代的哲学话语进行表述,此二图可以说是对于时空

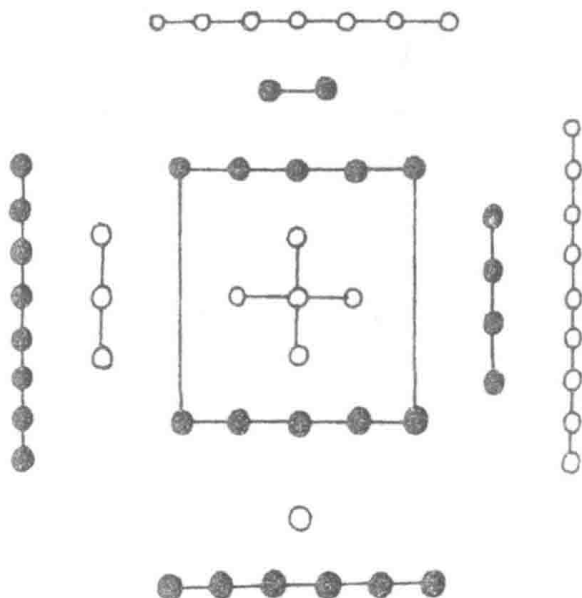


图1 河图

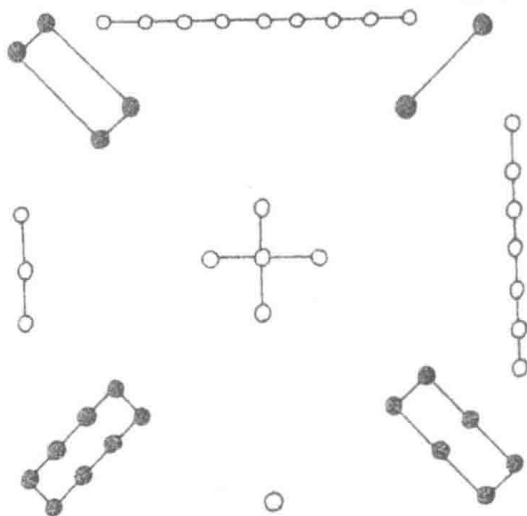


图2 洛书

问题的简明扼要的图解。从总体来看,二图皆呈方形,表示着天地四方;黑点与白圈表示物质,黑与白分别为阴阳,表示物质之间的对立统一关系;圈点之间的短线表示物质之间的联系,构成一个数字的一组圈或点则表示一个物质系统或一个事件组合;图中的数字次序则表示物质演变或事件发展的时间顺序。

陈抟关于河图洛书的学说,据说是经李子才、穆修传给了邵雍,后来又由朱熹继承并加以发挥。这一派的观点是以一至十的排列为河图,以一至九的排列为洛书。陈抟学说的另一分支,据说是经许坚、范谔昌传至刘牧,这一派的观点是以一至九的排列为河图,以一至十的排列为洛书。尽管两派观点不同,但他们都是以此二图表示方位和次序,即表示空间和时间的概念。元代以后,刘牧等人的观点很少再有人赞同,明清两代的有关著作论及河图洛书大都沿袭邵雍、朱熹之说,在河图洛书表示方位和次序问题上的认识渐趋一致。

河图中数字的排列,按照朱熹的解说是“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”^①。这些数字,是具有方位和次序的多重含义的。《易经·系辞上》云:“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

① 胡方平:《易学启蒙通释》卷上,《四库全书·经部易类》。

各有合。”东汉郑玄的《乾坤凿度》、北魏《关氏易传》和唐代孔颖达《尚书正义》中《洪范》篇疏文都对《易经》的这一数字表述作了进一步解释,大意是说,《易经》所云一三五七九为天数,二四六八十为地数,又说一二三四五为生数,六七八九十为成数;并且把数字和阴阳五行的理论体系结合起来,认为天数为阳,地数为阴,天一生水,地二生火,天三生木,地四生金,天五生土,地六成水,天七成火,地八成木,天九成金,地十成土。宋代以后研究《易经》的学者即采用上述观点来具体解释河图洛书,认为在河图中,东西南北中五方各有一奇一偶两个数,即一个天数一个地数,亦即一个生数一个成数。每一方位两数的关系是:在北方,天以一生水,地以六成之;在南方,地以二生火,天以七成之;在东方,天以三生木,地以八成之;在西方,地以四生金,天以九成之;在中央,天以五生土,地以十成之。河图中的数字代表着天地之间的万事万物,它们的分布对应着东西南北中五方,而位置和方向的意识是空间概念的重要因素,因此,方形的河图即是空间意义的“宇”的缩影。按照中国古代的阴阳五行理论,世间万物都是阴阳二气化生并由金木水火土构成的,河图中的数字和阴阳五行相对应,即表示物质的存在形式及物质生成过程。因此,河图所表示的空间概念是和物质紧密联系在一起,体现了空间和物质的不可分离性。而且,古代的五行理论中,四方和四季是对应的,即如扬雄所云三八为木,为东方,为春;四九为金,为西方,为秋;二七为火,为南方,为夏;一六为水,为北方,为冬^①。春夏秋冬是一年四季的时序,四季的循环即表示岁月的延续,因此,河图表示的空间概念也是和时间概念紧密联系在一起,体现了空间与时间的不可分离性。

洛书中的数字排列,按照北周甄鸾的表述是“二四为肩,六八为足,左三右七,戴九履一,五居中央”^②。如图2所示,洛书中天数三九七一居于四边,分别表示东南西北四个方位;地数二四六八居于四隅,分别表示西南、东南、西北、东北四个方位;五居于中表示中央。这样的分布同只表示五方的河图相比,所表现的空间概念更完整、更确切。洛书中生数一居北为水,生数三居东为木,这是同河图一致的;但是其成数六和八却偏于右方一隅(面对中心来看)。洛书中成数

① 扬雄:《太玄经》卷八“玄数第十一”,《四库全书·子部术数类》。

② 见徐岳:《数术记遗》甄鸾注,《四库全书·子部天文算法类》。

九表示南方,成数七表示西方,而其生数四、二亦偏于右方一隅(面对中心来看)。若把洛书中的二与七、四与九各作为一方来看,那么这两个方位同河图相比正好对调了一下,即河图中火为南、金为西,洛书中金为南、火为西。为什么会有这样的不同呢?前人解释说,河图表示的是五行相生关系,洛书表示的是五行相克关系,即胡一桂所云“河图主左旋相生,洛书主右旋相克”^①。具体来说,河图中从一与六的位置左转,即北方一六水生东方三八木,木生南方二七火,火生中央五十土,土生西方四九金,金生北方一六水。洛书中从一的位置右转,即北方一六水克西方二七火,火克南方四九金,金克东方三八木,木克中央五土,土克北方一六水。在两图中,左转或右转都不是规则的环形,而是在运转过程中绕弯而经过中央的土,这说明土虽居中央,却是五行相生相克程序中必不可少的环节。根据这样的解说,河图与洛书在表示空间与时间概念的同时,也表示出在空间与时间的框架之内物质的相互作用,以及在物质相互作用过程中“土”的核心地位。

《易经》中的八卦是表示方位和次序的,也是对于空间与时间概念的图解。据邵雍的解说,伏羲所创八卦为先天八卦,其方位是乾南、坤北、离东、坎西、震东北、兑东南、巽西南、艮西北,次序是乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八;文王所创八卦为后天八卦,其方位是离南、坎北、震东、兑西、艮东北、巽东南、坤西南、乾西北,次序是震一、巽二、离三、坤四、兑五、乾六、坎七、艮八。先天八卦和后天八卦所表示的方位和次序为什么有明显不同呢?前人的研究试图揭示其中的奥秘。南宋郑樵指出:“河图之位,合乎先天,洛书之位,合乎后天。”^②胡方平的说法正好相反,认为洛书合乎先天八卦,河图合乎后天八卦,并在《易学启蒙通释》中具体地绘出“先天八卦合洛书数图”和“后天八卦合河图数图”。清代李光地著《周易折中》,又进一步把河图洛书的象与数分开,分别与先天、后天八卦配合,绘出“先天卦配河图之象图”、“后天卦配河图之象图”、“先天卦配洛书之数图”、“后天卦配洛书之数图”^③。这些说法尽管不同,但是却反映了一个

① 见胡一桂:《周易启蒙翼传》上篇,《四库全书·经部易类》。章潢《图书编》卷一“河图洛书总论”、“生克合论”等节亦有叙述,《四库全书·子部类书类》。

② 郑樵:《六经奥论》卷一“河图洛书辨”,《四库全书·经部五经总义类》。

③ 李光地:《周易折中》卷二一“启蒙附论”,《四库全书·经部易类》。

重要事实,即河图洛书和八卦在表示空间与时间的问题上具有一致性,二者共同构成一套完整的体系。

河图和洛书的图形都是没有边框的,所表示的空间与时间概念是开放的,没有域限的。河图中一至十的排列,洛书中一至九的排列,表示的是一个空间范围和时间过程,既可理解为一个相对空间范围、相对时间过程,也可理解为一个绝对空间范围、绝对时间过程。如果理解为一个相对空间范围、相对时间过程,即一个局部的范围、一个事件的过程,那么这一个范围的无限展延、一个过程的周而复始以至无穷也就是一个绝对空间范围和绝对时间过程了。从这个意义上来看,河图洛书的图像体现了空间与时间的无限性。

二、形质论:象数与义理

形质问题指形式与内容问题,也指现象与本质问题,这也是哲学上的基本问题。在古希腊哲学中,亚里士多德提出形式和质料问题,即是形与质的问题。英国哲学家培根对此又有发挥,认为形式是物质的结构,形式与事物的性质不可分离,他说:“当我讲到形式的时候,我所指的不是别的,正是支配和构造简单性质的那些绝对现实的规律和规定性。”^①马克思主义的辩证唯物主义哲学对于形与质的问题有系统论述,其基本观点是:在内容与形式问题上,内容是事物内在诸要素的总和,形式是内容的存在方式,是内容的结构和组织;内容和形式是辩证的统一,没有无形式的内容,也没有无内容的形式;内容决定形式,形式依赖于内容,并随着内容的发展而改变,而且形式也会反作用于内容、影响内容。在本质与现象问题上,本质是事物的内部联系,它由事物的内在矛盾所构成,反映着事物比较深刻的一贯和稳定的方面;现象则是事物本质在各方面的外部表现,是人的感官能够直接感觉到的方面;人们对事物的认识过程,即如列宁所说,是“从现象到本质、从不甚深刻的本质到更深刻的本质的深化的无限过程”^②。

古代在《易》学和河图洛书的研究中所提出的象数与义理问题,即是中国古代哲学中关于形与质的问题。《易经》的原文中尚未明确提出象数,但是,《易

① 培根:《解释自然和人的王国的箴言》,见《十六—十八世纪欧洲各国哲学》,商务印书馆1975年版,56页。

② 列宁:《黑格尔“逻辑学”一书摘要》,《列宁全集》第38卷,人民出版社1959年版,239页。

经》中的八卦即是象,经文中的“初九”、“九二”、“上九”等即是数。春秋早期的政治、军事及其他社会活动中,就已经利用《易》卦显示的象数进行占卜。《左传·僖公十五年》记韩简对晋惠公说:“龟,象也;筮,数也。物生而后有象,象而后有滋,滋而后有数。先君之败德,及可数乎?”这是古代典籍中最早提出象与数的概念并且对二者关系进行议论的记述。

鲁僖公十五年即公元前645年,百余年后,孔子著《十翼》解析《易》理,在“系辞”部分对于象与数有较多的阐释。《系辞上》云:“是故《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”又说:“是故夫象,圣人有以见天下之之赜,而拟诸形容,象其物宜,是故谓之象。”还说:“极其数,以定天下之象。”这些地方所谓“象”,是指《易》卦显示的图形,所谓“数”,指《易》卦表现出来的数字特征。象与数都是一种象征,可以由此推测事物的内在本质与变化规律,判知吉凶祸福。《系辞下》云“象也者,像此也”,“象”即是象征之意。《说卦传》中又具体指明各种卦象所象征的物类,说乾为天、为君、为父,坤为地、为母,震为雷、为龙,巽为木、为风,坎为水,离为火,艮为山,兑为泽。这样的定位,为后来《易》学研究的象数之学提供了基础。

象数之学在汉代有较大的发展。西汉兴起的今文《易》学即非常重视象数,西汉孟喜及东汉郑玄等把《易》卦同天时、历纪、气候联系起来,推算天象变化和吉凶祸福,创立纳甲、飞伏、爻辰、纳音等理论,形成一整套象数体系。此后经魏晋南北朝各代,象数之学又有新的发展,其中三国时吴国的虞翻、北魏时关朗都提出了比较系统的见解。晋代王弼研究《易》学排斥象数而重义理,开创了《易》学研究的“义理”一派,此后象数派和义理派并存为《易》学研究的两股潮流。象数派重在对易卦图像及数字关系的解析,义理一派重在对于《易经》经文本义的研讨;象数派重在依据《易》卦爻象对现实事件进行推测,义理派重在寻绎《易经》揭示的事物内部规律及其原理;象数派重在实际应用,义理派重在理性思考。在古代的《易》学研究中,象数与义理两派各有优长,也各有成就。实际上,象数派并非不顾《易经》经文本义,义理派也并非完全不顾《易》卦象数,只是对于象数与义理各有侧重而已。至北宋初陈抟绘出河图洛书的图像之后,象数之学大兴,称为“先天象数之学”。同时,宋代义理一派也有不少著作,如周敦颐的《太极图说》、程颐的《易传》、司马光的《易说》等,其中周敦颐虽然是义理派的