



当代易学研究丛刊

教育部人文社会科学重点研究基地基金资助

周易义理学

◎祁润兴 著



上海古籍出版社





当代易学研究丛刊

教育部人文社会科学重点研究基地基金资助

周易义理学

◎祁润兴 著

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

周易义理学/祁润兴著. —上海:上海古籍出版社,
2007.5

(当代易学研究丛刊)

ISBN 978-7-5325-4058-7

I. 周... II. 祁... III. 周易-研究 IV. B221.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第034162号

国家教育部人文社会科学重点研究基地
山东大学易学与中国古代哲学研究中心 课题研究成果

当代易学研究丛刊

周易义理学

祁润兴 著

上海世纪出版股份有限公司

出版、发行

上海古籍出版社

(上海瑞金二路272号 邮政编码200020)

(1)网址: www.guji.com.cn

(2)E-mail: guji1@guji.com.cn

(3)易文网网址: www.ewen.cc

新华书店上海发行所发行经销 浙江省临安市曙光印务有限公司印刷

开本850×1156 1/32 印张12.125 插页2 字数293,000

2007年5月第1版 2007年5月第1次印刷

印数: 1—3,300

ISBN 978-7-5325-4058-7

B·489 定价: 33.00元

如发生质量问题,读者可向工厂调换。

《周易》经典的融突特征与 和合精神(代序)

从西汉“独尊儒术”以来,《周易》号称“五经”本原,名列“十三经”前茅,是中国古代首屈一指的文化典籍。迄今为止,比较完整的《周易》版本有两种:一是魏晋王弼、韩康伯注,唐初孔颖达疏的通行本;二是1973年长沙马王堆汉墓出土的帛书本。无论通行本,还是帛书本,《周易》经典包含《易经》和《易传》两部分,是由卜筮素材、象数符号、义理诠释组合而成的篇章。

《易经》最为古老,是中国青铜时代卜官(或史官)在长期积累起来的丰富卜筮记录基础上编纂而成的占筮作品,约成书于公元前12世纪的殷末周初。从考古人类学角度看,卜筮素材的系统整理和《易经》文本的精心创作,与殷周时期的生产方式、生活环境和生存策略密切相关,既是当时探究天人之际吉凶感应、求索因果之间祸福转化的融突产物,也是上古“三易之法”经过历史浪潮无情淘汰而硕果仅存的“卜筮之书”。

《易传》意蕴深奥,是对《易经》卦画、卦象、卦辞、爻辞的象数分析和义理诠释,约形成于春秋晚期至战国中叶。从文化人类学角度看,卦爻符号的象数分析和卦爻辞语的义理诠释,与“轴心时期”的天人分道、民神异趣和智能觉醒密不可分,既是殷周卜筮文化道德祛魔(moral disenchantment)的哲理提炼,也是三代巫史传统理

性升华(rational sublimation)的智慧结晶。

由此可见,《周易》经典是中国历史从蒙昧走进文明的文献遗存,是中国文化从迷信走向科学的逻辑缩影,是中国哲学从巫术神话走到太极和合的符号象征。特别是以“保合太和”为标志的和合精神,既是中华传统易学的义理精髓,也是《周易》经典永葆无穷魅力的奥秘所在。

一、青铜时代的“三易之法”

中华大易文化的源头活水,传统义理易学的萌芽形态,最远可以追溯到夏商周三代文明时期,即现代考古学盛赞不已的“伟大的中国青铜时代”(the Great Bronze Age of China)。《周易》本是上古“三易之法”中最晚出现、最为完善的一种,既是殷商卜筮文化的和合体,也是三代巫史传统的集大成。

据《周礼·春官宗伯》记载:“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。”也就是说,“三易”的经卦符号系统和别卦组合方式是一样的,最明显的差异是形成的时代不同,相传的作者不一。按照汉唐时期通行的讲法,夏代易是《连山》,相传为神农所作;殷代易是《归藏》,相传为黄帝所作;周代易就是《周易》,相传为伏羲始作,由文王、周公父子相继充实。

当然,这些传说多半是西汉“宗经”之后学者描述的历史故事,并不是持之有故的学术定论。它们不仅缺少出土文物方面的考古证据,而且在传世文献的记载中也有很大出入。比如,《连山》就有两种说法,一说是伏羲所画,一说是神农所作。究竟谁是谁非,确实难以裁断。不过,按照《北堂书钞·艺文部》所引东汉桓谭《新论》的记载,《连山》与《归藏》在两汉时期仍然存在,并收藏在“兰

台”中(“兰台”是汉代的宫廷藏书室,相当于现代的国家图书馆)。

20世纪80年代,在湖北荆州王家台楚墓中出土了《归藏》残简,原以为它与《连山》一起于东汉末年的战火中彻底失传了。尚秉和先生在《周易尚氏学》中,曾把古书上有关《归藏》的卦名收进。看来,上古文化确实有过“三易”并行不悖的和合时代,后来以义理见长的《周易》被宗为儒术经典,从“三易”中脱颖而出,逐渐淘汰了《连山》和《归藏》,成为卜筮文化遗存下来的一朵奇葩。

如果进一步探索《周礼》太卜所掌管的“三易之法”到底有没有根本区别,那么,我们会发现它们的首卦明显不同。根据古人的追述与记载,《连山》的首卦是艮,其经卦的阴阳表示为☶,别卦的阴阳表示为☶;《归藏》的首卦是坤,其经卦的符号组合是☷,别卦的符号组合是☷;《周易》的首卦是乾,其卦符既可以是三画经卦☰,也可以是六画别卦☰。“三易”首卦不一样,这不仅表明形成它们的筮法系统有所区别,而且体现出来的义理蕴涵及其对后世的思想影响也有所差异。

简略地说,艮卦象征高山,《连山》易的命名意味着山连着山,即“两山相并,故曰兼山”。这一象征寓意与先秦墨家“兼相爱,交相利”的思想学说有渊源关系。墨家非常推崇夏禹治水的艰苦奋斗精神,史称“非禹者之道,不足为墨”。坤卦象征大地,《归藏》易的命名意味着叶落归根,万物皆藏于地中。这与先秦道家“人法地”的尚柔守静主张相一致,同时也是汉初黄老学派“清静无为”的思想源头。湖南(古属楚国)马王堆汉墓帛书《周易》、帛书《老子》和帛书《黄帝四经》一同出土,间接证明“黄老之学”与“三易之法”确实存在内在关联。乾卦象征天体运行,《周易》的命名除了与地名“周原”和朝代“西周”有关外,在更深的理想层面意味着“易道周普,无所不备”的普世伦理价值,这与先秦儒家“知天命”的理智态

度、“仁民爱物”的道德情感以及“穷理尽性”的求索精神相联系，是对中华民族生命智慧最准确的古典表述。

由此可见，从上古“三易之法”中可以分别开启出先秦儒、道、墨三家的思想学说，即从《周易》可开启儒家思想及其刚健学说，从《归藏》可开启道家思想及其柔顺主张，从《连山》可开启墨家思想及其兼爱观念。除此之外，“三易之法”对先秦阴阳家的五德终始循环，先秦名家的同异坚白之辨，先秦法家的形名法术以及先秦兵家的奇正对策，都曾产生过深刻的历史影响。可以毫不夸张地讲，象征夏、商、周三代文明最高成就的“三易之法”，是先秦诸子百家共享的文化思想源头。

二、轴心时期的“保合太和”

《庄子·天下篇》在描述上古“道术”被“百家之学”解析成战国“方术”时，称“《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分”。后世学者喜欢据此著书立说，用差分化的阴阳观念笼统诠释《周易》的基本符号“—”和“--”，甚至根据东汉许慎《说文解字》所引早期道教《秘书》中“日月为易，象阴阳也”的修炼意象，视阴爻（--）和阳爻（—）为伏羲画卦时的本来面目。

其实，《天下篇》讲得非常清楚：“后世之学者，不幸不见天地之纯，古人之大体，道术将为天下裂。”特别是在《乐经》失传之后，“配神明，醇天地，育万物，和天下”的原始和合境域接近支离破碎，几乎销声匿迹，以“一分为二，节节如此”的形式，遗存在传世的“五经”文献中。从《乐经》的“以乐为和”到《易经》的“以天为宗”，阴阳术数只是上古和合精神的虚拟符号，在学术思想领域扮演着“判天

地之美,析万物之理”的替身角色。正如《系辞》所言:“《易》有太极,是生两仪。”与“保合太和”的太极相比,“一阴一阳”充其量只是“道术”的简易虚拟与二元类推。

从中国哲学范畴逻辑结构看,太极本真地蕴涵着阴阳二元,内外浑然一体,“人人一太极,物物一太极”,保持着“古人之全”,守护着“天地之美”;而阴阳虚拟象征太和之道,内外截然分明,或“内阳而外阴”,或“内阴而外阳”,否泰各反其类,互为消长分数。因此,用尊卑有序、贵贱差等的阴阳观念概括《周易》的义理蕴涵,毕竟属于“假名为有”的矛盾俗谛,距离“不可思议”的太和真谛,尚有一步之遥。

简帛《周易》的相继出土和系统释读,特别是殷周甲骨和器物上所刻数字卦符的成功破译,以珍贵的考古文献雄辩地说明,易卦最初仅仅是自然数一、五、六、七、八、九的奇偶组合,与阴阳观念没有直接的历史关联。直到西汉初期,简帛《周易》中的卦爻符号仍旧使用数字“一”和“八”标记,没有形成明确的“阴爻”、“阳爻”术语系统。即便是在宗法社会流传千年的通行本《周易》,爻的题名方式至今仍然使用奇数“九”和偶数“六”,即只有“用九”、“用六”的象数凡例;而不使用抽象到虚性范畴的“阳”与“阴”,即没有“用阳”、“用阴”的义理说法。

从字源学和语用学的综合角度看,在殷墟甲骨卜辞里,只有“阳”字而无“阴”字。在通行本《周易》古经中,只有“阴”字而无“阳”字。在帛书本《周易》的《夬》卦里,忽然冒出了“阳于王廷”的卦辞。改“扬”为“阳”,恰好与《中孚》卦的“鸣鹤在阴”遥相呼应,有故意拼凑阴阳的做作痕迹。显然,这种随意修改经典文字的作法,是属于对上古筮法只用奇偶法则而无阴阳观念的不理解,暴露出帛书《周易》的抄写者很可能和秦汉之际的阴阳术士有关,以其阴阳家法替换远古的奇偶筮法。

1985年,我在《帛书周易注译》(中州古籍出版社1992年版,台湾出版的繁体本易名为《周易帛书今注今译》,学生书局1991年版)的前言《帛书周易浅说》中,曾以较多的篇幅详尽考释了数字卦的出现与中国文明起源的内在关系。依据丰富的地下出土资料,奇偶数字卦的史前演变,最远可以追溯到青铜时代之前的新石器时代(the Neolithic Age)。在距今约10000年的淞泽文化遗物上,发现了两组数字卦符。根据后世奇阳、偶阴的对应法则,这两组数字卦可转换成《周易》系统中的《遯》卦(䷠)和《大壮》卦(䷡),说明远在新石器晚期,我们的祖先有可能萌发了后世“非覆即变”的数字错综关系。与殷墟甲骨、周原甲骨和殷周器物(如著名的中鼎和新近的陶拍)上所发现数字卦最大的不同是,新石器时代遗物上的数字卦使用数字“一”、“三”、“三”,而青铜时代甲骨和器物上的数字卦,已将这三个容易混淆的数字记号,按照奇偶属性分别归并到“一”、“八”(六)内。这表明早期的易卦体系只与十进制筮数的奇偶属性有关,不仅无法与后起的阴阳观念建立一一对应关系,而且与近世数学的二进制编码不存在亲缘关系。

在《左传》和《国语》所记的众多筮例中,没有形成筮数奇偶与卦爻阴阳之间的对应转换法则。受战国时期阴阳术数的深刻影响,从《易传》开始才逐渐形成了“阳卦多阴”、“阴卦多阳”、“乾,阳物也;坤,阴物也”以及“阴阳合德而刚柔有体”和“一阴一阳之谓道”等比较系统的阴阳理论和刚柔学说。由此可知,“《易》以道阴阳”,并没有真实地呈现殷周时期《易经》文本筮占的本真和“本义”,只是精炼地概括了战国时期《易传》系统的诠释“体例”。其中的理由非常简单,当《周易》主要用于指导巫覡阶层从事占断吉凶、趋避祸福的决策活动时,文化知识系统只需祈祷鬼神的祭祀仪式和感应天地的占卜巫术,根本用不着“一阴一阳”的抽象概括、“继善成性”的道德诉求和“乾刚坤柔”的辩证反思。

从中国哲学范畴发展史考察,阴阳概念属于抽象水平极高的和合虚性范畴,并且可以进行随意的道德引申和多元的观念充实。秦汉以降,三教九流以及方技术数,无不援引阴阳概念成就其“一家之言”。如此普泛的哲学概念,纯粹虚拟的数理思维,决不可能在殷周卜筮文化的神秘氛围内自发产生,也不可能在巫术神话语境内自觉形成。只有当易卦所属的筮占程序彻底脱离了神秘的鬼神祭祀仪式,出现了规范的奇偶筮数组合,并且发明了奇→阳、偶→阴的对应关系和变易法则后,阴阳观念才有可能被援引到《周易》经典的解释学领域,逐步实现从“卜筮之书”到“义理之学”的创造性转换。

从现有的历史文献分析,最早使用哲学意义上的阴阳观念解释事物变化的思想家,是西周末年的太史伯阳父。据《国语·周语上》记载,周幽王二年(前780),西周泾水、渭水和洛水“三川”流域发生大地震,导致河水枯竭,引发岐山崩裂。担任周王室太史的伯阳父,既不用筮占程序,也不施感应巫术,直接依据“天地之气,不失其序”的自然法则,理性地揭示了地震的阴阳成因:“阳伏而不能出,阴迫而不能烝,于是有地震。”他还根据“国必依山川”的地缘政治假说,用虚拟的“数之纪”预言西周即将衰亡。因此,在《中国哲学范畴发展史(天道篇)》内,“阴阳”作为抽象的对偶范畴、虚拟的动态结构和弥漫的气质存在,只能从周太史伯阳父说起,不能从成书于殷周之际的《易经》推导出来。

在西周末年,伯阳父最早超越龟卜仪式和筮占程序,直接根据天地气化秩序和阴阳变易法则解释地震成因,并借鉴国家兴亡成败的历史经验提出准确的政治预见,这一划时代的思想解放和认识进步,标志着殷周卜筮文化人道化、三代巫史传统理性化的真正开始。换言之,这是中国古代学术走出青铜时代、进入“轴心时期”(the Axial Age)的理论前奏。当发展到孔子的“不占而已矣”和荀

子的“善为《易》者不占”时,《周易》经典的文本化才最终建构出“以道阴阳”的《易传》系统,逐渐形成了“保合太和”的易学传统。

事实上,在先秦诸子百家中,儒、道、墨、法、名、兵和阴阳等重要学派的创始人,直接面对“礼坏乐崩”的价值冲突,完全置身“天下无道”的生存危机,率直讲述自己的“道德之意”,力求建构“一以贯之”的理论体系。尽管从思想演变的内在逻辑讲,以“三易之法”为代表的上古巫术文化遗存,既是春秋诸子蜂起的学术远景,也是战国百家争鸣的诠释文本,但是,在前经学时代的“轴心时期”,具有原创性的大思想家,压根儿不知道用“注脚”的寄生方式表达自家的创新学说。他们或者以诗化的格言“道法自然”,陈述对宇宙奥秘的真诚体悟,如老子的《道德经》;或者以对话的方式“举一反三”,讲述对人生意义的至善理解,如孔子的《论语》;或者以寓言的体裁“藉外论之”,叙述对精神自由的审美追求,如庄子的《内篇》。除了战国末期韩非子的《解老》和《喻老》外,先秦诸子基本上没有注疏式的训诂章句。

从经典诠释学观点看,中国哲学的和合创新总是受核心话题和人文语境的双重制约,并在理论思维和诠释文本之间进行创造性的观念互动,形成纵横补偿、浑然对应的视域融合。一方面,青铜时代的“三易之法”深深影响着“轴心时期”的诸子百家,成为他们化解价值冲突、克服生存危机的文化历史资源;另一方面,“轴心时期”的诸子思想和百家学说,又远远超越了青铜时代的卜筮文化和巫史传统,通过对原始巫术的道德“祛魔”和对早期神话的理性“解构”,创立了堪与古希腊哲学媲美的先秦中国哲学。

《易传》是标志先秦中国哲学原创性的代表作,是卜筮文化道德提炼、巫史传统理性升华的里程碑,是“轴心时期”诸子思想和百家学说的集大成。按照《汉书·艺文志》的学术分类体系,《易传》是上古文化“六艺之术”的折中和辑要,是子学时代“九家之言”的

合流与会归：

《易》曰：“天下同归而殊涂，一致而百虑。”今异家者各推所长，穷知究虑，以明其指，虽有蔽短，合其要归，亦六经之支与流裔。使其人遭明王圣主，得其所折中，皆股肱之材已。仲尼有言：“礼失而求诸野。”方今去圣久远，道术缺废，无所更索，彼九家者，不犹愈于野乎？若能修六艺之术，而观此九家之言，舍短取长，则可以通万方之略矣。

显然，在“去圣久远，道术缺废”的多元文化语境，“九家之言”与“六艺之术”彼此沟通，互为源流，共同实现“通万方之略”的和合目标。由于受“宗经”观念和“大一统”思想的消极影响，班固过分突出“六经”的渊源地位，忘却了经典文本的“无所不备”，只是“五经博士”不断吸纳诸子思想进行观念充实、不断融摄百家学说实现领域扩张的解释学奇迹。《周易》之所以能够成为中国传统文化的“百科全书”，与其说根源于青铜时代的龟卜筮占文化，不如说得益于“轴心时期”的诸子百家哲学。

其实，只要我们从《易传》中随机抽取一段，比如说《乾》卦的《彖传》，就能发现诸子合流、百家会归的理论踪迹：

大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流行。
大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。

诚如北宋哲学家张载《正蒙·太和篇》所言，在“各正性命，保合太和”的乾道内，“中涵浮沉、升降、动静、相感之性，是生絪縕、相荡、胜负、屈伸之始”。本来，追求“几微易简”，探究“广大坚固”，效法“乾知坤能”，推崇“与时偕行”，诸如此类的义理蕴涵是“轴心时期”以来，中国古典哲学和传统文化不分门户、不辨派系的和合精

神,我们很难从中截然分出哪个概念是儒家的道德专利,哪个范畴是道家的艺术发明,哪个原理是墨家的逻辑独创,哪种学说是法家的政治权变。因此,有关《易传》到底属于儒、道、墨、法等“九家之术”中的哪一家,这一论题本身已经偏离了“保合太和”的大易之道。郭店楚墓竹简《老子》等珍贵典册的出土,足以证明在先秦原创时期,中国哲学只有“蜂出并作”、“相反而皆相成”的融突特征,没有水火不容、你死我活的博弈格局。“师法”之争,“家法”之辩,“门户”之见,皆源起在“立于学官”、拜为“博士”或“大学士”的经学时代,发生于“独尊儒术”、垄断“道统”或“圣经”的专制王朝。

三、民俗文化的“和合二仙”

通常,人们总是根据“正史”有关帝王将相的“本纪”和“列传”,以为中华民族几千年的文明史,就是一部放大的《三国演义》,似乎只有腥风血雨、你死我活的危急存亡之秋,而没有和风细雨、你追我赶的欣欣向荣之春。其实,文明的历史进程类似自然的生态演替,既有秋风的肃杀、秋雨的阴郁以及寒冬的严酷,又有春风的和煦、春雨的温润以及仲夏的骄阳。不可一世的专制王朝,固然有其草菅人命的残忍性,特别是在暴君肆无忌惮、昏君荒淫无耻、奸臣阉党玩弄权术、贪官污吏横行霸道之时,人文境域暗无天日,人生境况如同地狱。

然而,《易大传》早已有言在先:“一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也。”在专制王朝“一治一乱”的循环过程中,总会形成诸如“文景之治”、“贞观之治”之类的政治春天。在宗法社会“一分一合”的结构振荡中,总能出现诸如“秦皇汉武”、“唐宗宋祖”之类的英明君主。就连极端专制的清王朝,也曾有过“圣祖仁皇”、“康乾盛世”。更何况在“山高皇帝远”的边缘地区,在“人烟隔水见”的

小传统内,百姓日出而作,日入而息,凿井而饮,耕田而食,完全按照天地氤氲的自然节律起居,遵从生命智慧的健顺法则活动。他们最操劳的是年成与温饱,最关切的是婚丧嫁娶与礼尚往来。在“甘其食,美其服,安其居,乐其俗”的田园生活中,人们时常忘却了“帝力”的强暴,超越了“国是”的纷扰,甚至“不知有汉,无论魏晋”,俨然处于世外桃源之中。

如果能够疏离以“二十五史”为代表的宏大叙事(macro-epic),亲近以“生老病死”为题材的微妙抒情(micro-lyric),解构以“精英文化”为主体的独白修辞(monologue rhetoric),建构以“民俗文化”为本根的对话语法(dialogue syntax),那么,我们就不难发现,“轴心时期”的“保合太和”精神,在富有包容性、多元性、多样性的民俗文化及其宗教信仰中,仍然绵绵若存,不绝如缕,以“野火烧不尽,春风吹又生”的顽强生命力,坚忍不拔地守望着民族精神赖以生生不息的和合家园。

让我们以民间风俗中的“和合二圣”为例,具体说明在漫长的经学时代和独断的专制王朝,“保合太和”的《周易》义理蕴涵和价值观念,怎样促成儒、道、佛三教的融突创新,如何落实士、农、工、商四民的终极关怀。

唐代诗人张继写过一首名叫《枫桥夜泊》(又名《夜泊枫江》)的七首绝句,读起来很有韵味:

月落乌啼霜满天,江枫渔火对愁眠。

姑苏城外寒山寺,夜半钟声到客船。

诗中所说的寒山寺,又称枫桥寺,位于江苏吴县(今苏州)阊门西约十里的枫桥镇,最早建寺于南朝梁代天监年间(502~519),元末毁于兵火,明太祖洪武年间(1368~1398)重修,其后又多次修缮,几度荒败。相传唐太宗贞观年间(627~649),寒山、拾得在此

结草庵隐居。其后，唐玄宗天宝年间(742~755)，禅宗南岳一系石头和尚山希迁在此创建伽蓝，号寒山寺。张继(生卒年不详)于天宝十二载(753)中进士，他到姑苏城外寒山寺投宿客居的时间，适逢石头希迁弘扬“曹溪心法”，从寺院悠扬的夜半钟声里，隐约能够想象出中国佛教禅宗对民间风俗潜移默化的巨大影响。

寒山寺不仅因《枫桥夜泊》名闻遐迩，而且因“和合二仙”尽人皆知。在过去，民间欢度春节贴年画时，总有“和合二仙”的偶像，以此祈求合家吉祥止止，全年和乐融融。“和合二仙”的原型，正是寒山与拾得两位诗僧。至今，寒山寺内有清代画家罗聘和郑大焯所作的寒山、拾得、丰干画像石刻，在庑殿内陈列着寒山和拾得的塑像。

据《景德传灯录》、《祖堂集》、《宋高僧传》和《古尊宿语录》等文献追述，寒山、拾得、丰干是唐代三大奇僧，互为莫逆之交，同时隐居在浙江天台山国清寺，因此号称“天台三圣”或“国清三隐”。按照习俗传说，寒山是文殊菩萨的化身，拾得是普贤菩萨的化身，丰干是阿弥陀佛的化身。不过，这三位不详其姓氏籍贯、不知其生卒年月、来去杳无踪迹的高僧隐士，均因特异、怪诞、近乎癫狂的行迹著称于世，以奇骨、清韵、充满禅机的诗文垂名于史。“三圣”之中，寒山的诗文成就最高，影响最大，有《寒山诗》三卷三百余首传世。他一扫六朝以来艳丽绮靡的阴柔文风，专注于生命智慧的活泼呈现，以脱俗的气韵抒情警世，以玄妙的机锋说理悟道，自称“家有《寒山诗》，胜汝看经卷。书放屏风上，时时看一遍”。确实如此，《寒山诗》多用村言口语，诙谐幽默，妙趣横生，堪称唐诗中的上乘精品，令人百读不厌，回味无穷。

秦汉以后的中国历史，总是以吊诡的融突特征体现着传统文化的和合精神。寒山、拾得、丰干都是出家不入俗的奇僧隐士，对功利荣华不屑一顾，有“富贵于我如浮云”的隐逸气象。寒山在有

生之年,“面貌枯瘁,布襦零落,戴桦皮冠,穿木屐”,常栖身于寒岩幽窟之中,“或叫噪凌人,或望空漫骂”。丰干平日虽为国清寺春米,但行为更加突兀,“剪发齐眉,衣布裘”,常乘老虎云游各地,以净水为人治病。拾得则是丰干在天台山道中拾到的弃婴,由国清寺僧人抚养长大,在厨下供役,平素疯疯癫癫,时常捡拾食堂里的残食盛于竹筒,供养朋友寒山以及山中鸟兽。可是,等他们涅槃以后,声名接踵而至。从宋代开始,他们那些口语化的诗篇逐渐为人推崇。雍正十一年(1733),清世宗爱新觉罗胤禛册封寒山为“和圣”,拾得为“合圣”,并称“和合二圣”或“和合二仙”。在近世日本和现代美国,寒山一度成为学者研究的对象,青年效法的偶像。

我们且不问雍正皇帝是否有资格册封圣仙,单说从“天台三圣”到“和合二仙”的象数分解,就足以看出雅俗文化的融突特征及其对和合精神的不同感悟。在中国大乘佛教里,寒山的法身是文殊菩萨,以五台山为道场,驾狮子侍奉在释迦牟尼佛左侧,是“大智”的象征。拾得的法身是普贤菩萨,以峨眉山为道场,乘白象侍奉在释迦牟尼佛右侧,是“大行”的象征。文殊和普贤是众菩萨的首领,辅佐“世尊”教化弘法。丰干的法身则是西方极乐世界的阿弥陀佛,以观世音和大势至为侍从菩萨,在弥陀信仰里称为“西方三圣”。从“西方三圣”到“天台三圣”,佛主不变,菩萨全换,以偶像崇拜的方式,曲折地反映了中国佛教天台与净土两宗的融合趋势,即“台净合一”。而在雍正所封的“和合二仙”里,丰干作为佛主的化身竟被遗忘,左文殊、右普贤的“智”、“行”大和合被刻意肢解,强行纳入“一阴一阳之谓道”的二分法内,听候“帝力”的颐指气使。寒山是“和仙”,勉强留守中国,保持一团和气。拾得是“合圣”,只好东渡日本,带走精诚合作。由此可见,经过皇权的非法干涉,李唐王朝的“天台三圣”到雍正王朝就变成了“和合二仙”,乃至最后只剩下孤零零的“寒山一寺”。

但是,在真正的民俗文化中,和合精神浑然一体,绝对不可分割。特别是在婚礼上,和合是喜庆之神,象征夫妻结拜是天作之合,你中有我,我中有你,朝夕和谐相处,百年白头偕老。《系辞传》讲过:“天地氤氲,万物化醇;男女构精,万物化生。”说明夫妻双方结为连理、两性交媾生育子女,两代生命息息相通,家庭组织已变成超越个人之上的生命和合体。现代婚姻社会学研究同样证明,由夫妻双方和子女构成的三元核心家庭,既是最稳定的社会结构,也是最和谐、最快乐、最幸福的生命组合。因此,在和合年画上,有一个非常天真的小孩怀抱一个神奇的“中国盒子”,从里面依次飞出五只蝙蝠,寓意着《尚书·洪范》所说的人生五大幸福:“一曰寿,二曰富,三曰康宁,四曰攸好德,五曰考终命。”将这“五福”和合起来,就能具体落实士、农、工、商“四民”的终极关怀。清代将“和合”尊为“二圣”或“二仙”,从表面上看,仿佛抬高了民间和合理念的文化地位,其实是对中华和合精神的无端曲解和两极分化,是在“月落乌啼霜满天,江枫渔火对愁眠”的夜半时分,敲响了偶像崇拜的寒山警钟:释迦牟尼涅槃之后,阿弥陀佛接引之前,雍正皇帝僭越“世尊”,大清帝国妄称“净土”。

尽管有帝力的干涉和皇权的曲解,大易和合精神毕竟体现了中国传统文化的勃勃生机。在儒、释、道三教伦理的融突中,“保合太和”的《周易》经典始终起着“乾坤信使”和“月下老人”的牵线搭桥作用。从西汉武帝开始,《周易》逐渐成为经学时代的第一经典,对汉唐儒学的发展影响甚大。东汉魏伯阳撰写《周易参同契》,将大易的卦象符号、黄老的养生理论和炼丹的炉火秘诀参验契合,融为一体,从而成为中国道教各派的思想来源,被尊为“万世丹经之祖”。魏晋王弼、韩康伯以老、庄注解《周易》,促成“得意忘象”的玄学思潮,为中国僧人准确理解印度大乘佛教的“不真即空”和“般若无知”,提供了最佳的义理参照系统。在一定意义上可以说,如果