

道家易學建構

陳鼓應◎著

臺灣商務印書館 發行

道家易學建構

——
陳鼓應◎著
——

道家易學建構 / 陳鼓應著. --初版. --臺北市：臺灣商務，2003[民 92]
面：公分

ISBN 957-05-1799-9(平裝)

1.易經 - 論文，講詞等 2.道家 - 論文，講詞等

121.17

92009131

道家易學建構

定價新臺幣 250 元

著 作 者 陳 鼓 應

責 任 編 輯 李 俊 男

美 術 設 計 吳 郁 婷

發 行 人 王 學 哲

出 版 者 所 臺灣商務印書館股份有限公司

臺北市 10036 重慶南路 1 段 37 號

電話：(02)23116118 • 23115538

傳真：(02)23710274 • 23701091

讀者服務專線：0800056196

E-mail：cptw@ms12.hinet.net

郵政劃撥：0000165 - 1 號

出版事業：局版北市業字第 993 號

登 記 證

• 2003 年 7 月初版第一次印刷

版權所有・翻印必究

ISBN 957-05-1799-9 (平裝)

33671000

序

自一九九四年我出版《易傳與道家思想》之後，現在（二〇〇二年）又完成《道家易學建構》一書。前者對《易傳》各傳主要內容，逐篇論證其主體思想屬道家學派。後者從陰陽學說、道論（如道器說、太極說）以及對待與流行等思想觀念（包括辯證思維方式及動靜觀、變易觀各方面），重構道家易學。這兩書為建立道家易的姊妹作。它們的問世，連帶破除了《周易》經傳專屬儒家經典的神話，同時也將改寫先秦哲學史以及易學哲學史。

從《易傳與道家思想》到《道家易學建構》，兩書的撰寫時間長達十來個年頭。在這跨世紀的日子裡，我的生活和工作環境有著不少的變動，但研究課題卻從未間斷。這是我學術生涯中最值得回憶的一段時日，容我在這裡敘說一下自己的學術研究概況。

一九七九年，我在白色恐怖時代離開台灣，旅居美國，經杜維明教授的推薦，到加州大學柏克萊分校做研究。一九八四年秋自美國回中國，我在北京大學哲學系講授尼采和老莊等

課程。回想在北大十二年期間，通常每學期只需任教一、二門課，所以大部分時間都可以用在讀書和寫作上，但我運思下筆如蝸牛爬行，十分緩慢，一九八五至八七年間，完成〈尼采哲學的價值重估〉、〈尼采哲學與莊子哲學的比較研究〉等論文，用我第一本書〈悲劇哲學家尼采〉作為書名，將各類文稿彙編成冊（由北京三聯書店出版，香港商務則以〈尼采新論〉書名在港台印行）。一九九二年，我們創辦《道家文化研究》學刊，同年我出版《老莊新論》（上海古籍印行）。從一九七三年初台大哲學系事件爆發，到一九九二年之後，個人學術生活有了一個較大的轉折，借用《易經》卦名來形容，我開始由〈屯〉、〈蒙〉而否極泰來，漸由谷底向上爬坡。一九八九年動盪之後的第二年，我重返北大的課室，講授稷下道家馬王堆黃老帛書的課程，一九九五年出版《易傳與道家思想》、《黃帝四經今註今譯》（台灣商務印書館）。

我在一九九一年春，應香港中文大學中國文化研究所陳方正所長之邀，作短期訪問研究。旅港期間，得識青松觀香港道教學院院長侯寶垣道長及副院長羅智光先生，承侯院長鼎力支持，如今《道家文化研究》已編成二十輯。這份刊物會聚了數十位中外學者，使得道文化研究空氣蓬勃起來。這期間獲得香港道教學院校董們的大力相助，我們在北京和廣州前後共開了兩次道家文化國際研討會，使得道文化學術探討呈現出前所未有的活力。

一九七九年我重返台大哲學系任教，又獲凱勝公司董事長黃勝得先生支持，成立三清道家道教文化基金會，黃董事長每年頒發數十名大陸多所大學研究生助學金，並支持中青年為主體的學者從事專著寫作，這項成果由北大湯一介教授和我負責主編已出版十餘冊道家道教學術叢書（上海文藝出版社）。回想起來，上世紀末道家文化陣營的學術研究，頗有一番非凡的景象。

我之喜好道家哲理，和個人在現實上追求自由民主理念是相互彰顯的。上個世紀六、七十年代開始，在漫長的途徑裡，我踽踽獨行，如今看到道家文化研究的群起之勢，頗感鼓舞，我們更忘不了道教界前輩和各界朋友的相助鞭策。

《道家易學建構》成書，是我對易學哲學的研究劃下一個句點。往後的歲月，除了繼續主編《道家文化研究》外，個人的研究和著述將集中在兩個課題上，一是繼續完成哲學道家主幹說的論著，二是繼續撰寫道家思想的現代詮釋專書。前者目前筆者正探討宋儒思想體系結構中道家哲學的組成部分，後者筆者將以莊子學派為核心，跟古代道家思想進行心靈的對話。前後莫約十年的時光花費在易學的研究上，事實上我對莊子的欣賞遠勝過周易，深感莊子哲理對世人頗有「洗心」與救世之效，但願日後我能透過筆耕完成這一心願。

目 錄

序

0 0 1 先秦道家易學發微

0 4 3 道家與《周易》經傳思想脈絡詮釋

0 8 1 乾坤道家易詮釋

1 1 7 論《文子·上德》的易傳特色

1 4 1 漢代道家易學鉤沉

1 7 3 王弼道家易學詮釋

校後記

先秦道家易學發微

一、先秦易學與道家哲理

《易》本是殷周之際的占筮之書，自西周至春秋戰國的漫長時間裡，逐漸由哲理化而哲學化，其哲理化是春秋以降解《易》者的成果，而其哲學化則是受了老莊及稷下道家思想的洗禮。

先秦易、道的相互匯通，經歷過兩個重要的階段，起初是老子的引易入道，其後則是《易傳》的引道入易。現將易、道思想聯繫的這兩個重要階段略述如下。

(一) 老子的引易入道

春秋以前，《周易》為歷代史官所掌管，這由《左傳》的記載可為明證。老子是史官，

故而通曉《易經》。《易》、《老》的內在聯繫，在辯證法思想方面最為突出。《周易》六十四卦卦形，有五十六卦都以對反為順序，如需卦（䷄）倒轉過來就是訟卦（䷅），泰卦（䷊）倒轉過來就是否卦（䷋）。再如卦序：〈乾〉與〈坤〉、〈損〉與〈益〉、〈既濟〉與〈未濟〉等，這種兩兩相對的關係，到了《老子》有著非常系統化的發展。兩兩對立的概念在《老》書中可謂俯拾皆是，如：同異、無有、難易、長短、高下、音聲、前後、美醜（惡）、虛實、弱強、盈沖、動靜、天地、開闔、榮辱、古今、清濁、曲全、彎直、窪盈、敝新、多少、靜躁、輕重、結解、救棄、雌雄、白辱、行隨、噓吹、強羸、載墮、壯老、祥惡、左右、吉凶、歛張、廢興、取與、厚薄、實華、盈竭、生滅、貴賤、明昧、近遠、存亡、陰陽、堅柔、得亡、成缺、巧拙、辯訥、寒熱、生死、母子、牝牡、親疏、利害、正奇、禍福、善妖、大小、終始、德怨、治亂、智愚、先後、上下、儉廣、進退、主客、彼此、損益、正反、天人、德怨、治亂、成敗以及昭昭昏昏、察察悶悶、有餘若遺、有為無為、有事無事、有道無道等等，多達八十五對以上的對反概念之組合。老子由萬事萬物的對反現象尋找出它們之間的發展規律，從而建立了中國哲學史上第一個系統性的辯證法思想——它發端於《易經》而體系的建立則完成於《老子》。

老子的引易入道，最重要的莫過於把《易》的萌芽性的辯證思想引入道論而成為其哲學

體系建構中的重要方法論。這是易、老關係密不可分的一環。

研究《周易》的學者總要引述鄭玄《易贊》及《易論》關於易有「三義」的說法：「易簡一也，變易二也，不易三也」。易的這三個主要意涵，全部貫穿在老子哲學思想中。

《易》之三義中以「變易」最為重要（西人意譯為 Book of Change 是很恰當的）。老子認為道是動體（「反者道之動」），它是「周行而不殆」地運轉著的。由此可見，《易經》與《老子》在對待變動的問題上，同是極為關注的。「簡易」的觀念在《老子》中最为明曉（由六十三、七十等章可見）。「不易」的這一含義，則被老子提升為「常」的重要哲學概念。因而，由易之三義也可以看出《老子》與《易經》在思想上的密切關係。

老子的引易入道還涉及到中國哲學的起源問題。中國「哲學的突破」始於老子，而老子的哲學思想並非憑空而來，它是繼承了幾百年史官文化的傳統，是由幾百年的史官文化蘊育而成的。在這方面，王博的博士論文《老子思想的史官特色》^①論證了這個問題，對老子哲學的發生線索，給予了一個充分合理的說明。

（二）戰國道家或易家的引道入易

由占筮材料集編而成的《易經》，主要是占筮語言，其中也兼有哲理性的語言。而《易

傳」除了「占筮語言」外，還產生了一套「哲學語言」②。馮友蘭便曾說《易傳》中有兩套話，一套祇說道，另一套是說易中之象及其中的公式③。從周易特重象數的特質來看，易學當是一門獨立的學派，但若從哲學角度來看，則戰國中後期所形成的《易傳》，其主要哲學內涵是屬於道家學派的，或可稱之為「道家別派」。

《易傳》的天道觀屬於道家，倫理思想屬於儒家，這點已有易學專家指出④。如果我們再進一層分析，還可看出其倫理觀念並不合於孔孟，而近於稷下黃老。而且，倫理思想在《易傳》中並非居於主體的部分。誠如馮友蘭所說的：「從哲學史的角度看，《易傳》的重要性不在於這些道德教訓，而在於它的宇宙觀和辯證法思想。」⑤這是十分精闢的論斷。現在容我進一步從三個方面論述《易傳》哲學的主要部分與早期道家的直接繼承關係。

1. 對待與流行 馮友蘭說：「朱熹和蔡淵都說，周易有兩個基本原則：一個是『流行』，一個是『對待』。這個說法很扼要。從周易看起來，什麼東西都是一個過程，一個流行。整個宇宙就是一個大過程，大流行，中國哲學稱為『大化』。『流行』之中有『對待』，『對待』就是兩個對立面的矛盾和統一。」⑥從這兩個基本原則來看，它和老莊的血緣關係就更為明確。眾所周知，「對待」原本就是老子辯證法思想中一個重要的範疇，而「大化流行」則是莊子哲學中獨特的思想觀念。老子云「反者道之動」，「反」就已孕含了

「對待」的概念，「動」即「流行」。不過老子哲學將「對待」的原理闡述得非常透徹，而「大化流行」的學說要到莊子纔加以發揮。宇宙「大化流行」的說法，不僅是孔孟所不具有的，即便老子也不以「化」來命名宇宙過程，他祇說「自化」（「我無為而民自化」），唯獨莊子纔開始以「化」來形容萬象流變。「化」字在《莊子》書中共出現八十餘次，如「萬化而未始有極也」、「萬物之化」、「與時俱化」等，均具深刻哲學意涵。

2. 道論 《易傳》借道家的道論來解釋世界變化的法則，《繫辭傳》談及「道」處有二：一是「形而上者謂之道，形而下者謂之器」，一是「一陰一陽之謂道」。這兩句話非常重要，然而卻是對老子道論的「照著講」或「接著講」。《繫辭》的「一陰一陽之謂道」可能是對《老子》四十二章萬物生成論的一個概括。有關道器的問題，在《老子》書中已經隱約提出，馬王堆帛書《老子》云：「道生之……而器成之（在今本五十一章）」，今本《老子》二十八章云：「樸散則為器」，意即道散則為器（樸即道，見《老子》三十二章「道常無名樸」）。此外，《尹文子·大道上》首句即云：「大道無形，稱器有名」，由此看來，《繫辭傳》的道器說可能與稷下道家更為接近。

《繫辭》云：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業……」從上下文義看，這段話是講筮法的⑦，並不是關於宇宙發生論的論述，對於

這段話的哲學解釋起於漢人。如果一定要從哲學意義上來理解，將其視作對宇宙形成過程的描述的話，正如高亨所說的：「易傳作者對於宇宙形成過程的看法與老子基本相似……應該說易傳是受了老子的影響。」^⑧

3. 陰陽學說 周易的卦畫的基本符號「—」「--」原來並不是陰陽的符號，而是由數字卦演變而來的^⑨。它不具有原始陰陽概念的意義，更不具有哲學上陰陽範疇的意義^⑩。陰陽第一次成為哲學範疇見於《老子》（四十二章），莊子在提到《易》時，曾一語中的地指出周易的核心思想：「《易》以道陰陽」（《天下》篇）。

老子只在談到宇宙生成時用到過「陰陽」，到了莊子，陰陽概念被大加發揮（《莊子》書中「陰陽」一詞出現約三十次），意涵也變得豐富起來。老子祇講「負陰抱陽」，莊子則具體討論了陰陽交感產生事物、變化形成規律（「道紀」）、陰陽蘊含動靜性能以及陽主生物的觀念，對於後來《易傳》產生了深遠的影響。

《莊子·田子方》中有一段在《老子》四十二章基礎上進一步對陰陽交感及消長變化規律的論述：

至陰肅肅，至陽赫赫；肅肅出乎天，赫赫發乎地；兩者交通成和而物生焉，或為之

紀而莫見其形。消息滿虛，一晦一明，日改月化，日有所為，而莫見其功。

「兩者交通成和而物生焉，或為之紀而莫見其形」——這中間蘊含著兩個與《易傳》相關聯的重要命題：「陰陽交感而生物」和「陰陽和合以為道紀」。前者為〈彖·咸〉（「天地感而萬物化生」）、〈彖·泰〉（「天地交而萬物通也」）兩卦所本，後者在〈繫辭〉中衍化為「一陰一陽之謂道」（「陰陽合和以為道紀」正是對陰陽與道的二而一、一而二的屬性的概括）。

《莊子》「消息滿虛」的概念，在〈彖傳〉中受到極端的重視；陰陽消長、變化的規律，在〈彖·剝〉中被發展為：「消息盈虛，天行也」。關於陰陽消息對待之理，《莊子·則陽》也有申論：「陰陽相照，相蓋相治……雌雄片合……安危相易，禍福相生，緩急相摩，聚散以成。」同樣，〈繫辭〉中「一陰一陽之謂道」也蘊含了陰陽消息對待的法則。《莊子》還提到陰陽的動靜之性，〈天道〉篇云「靜而與陰同德，動而與陽同波」。莊子這種陰靜陽動的性能，在〈繫辭〉上下篇中都有所發揮，並在《淮南子》和《文子》中有進一步的論述，《文子·微明》云：「陽中有陰，陰中有陽」，《淮南·天文訓》云：「陽生於陰，陰生於陽，陰陽相錯」，這種陰陽相錯的學說，都說明了易與道的相通性。此外，陽主

生物的概念也見於《莊子》，〈寓言〉篇有人生於陽氣交動說（「而生陽也」）。《莊子》這種陽主生物的觀點為〈繫辭〉所繼承和發揮（如「夫乾……是以大生焉，乾，陽物也，故能大生」）^⑩。

黃老道家同樣倡導陰陽說，帛書《黃帝四經》陰陽概念出現數十次之多（按，《四經》中「陰陽」並提約四十七見），其中最突出的論述見於〈稱〉：「凡論必以陰陽【之】大義，天陽地陰……貴陽賤陰」，這種重陽賤陰的思想，為〈繫辭〉所吸收。至於稷下道家的「精氣說」則更明顯為〈繫辭〉所繼承。〈彖傳〉的成書時間當在孔孟之後、荀子之前（《荀子·大略》篇曾引〈彖傳〉文字），孔孟對陰陽學說絲毫不感興趣，「陰陽」概念在《論》《孟》中竟然未得一見。反之，在南北道家的大力倡導下，陰陽學說盛極一時，在《易傳》的形成過程中（由〈彖傳〉到〈繫辭〉可以看出）越來越多地被吸收而成為易學的精髓部分。依個人看來，〈彖傳〉受《莊子》陰陽說的影響較大（個人且懷疑《莊子》外雜篇和〈彖傳〉是同一或同群作者所為），〈繫辭〉則受黃老道家影響較深，其精氣說和貴賤觀乃本於黃老學說。

從老子的「道生……萬物，萬物負陰而抱陽」到莊子「易以道陰陽」乃至〈繫辭〉「一陰一陽之謂道」，可以清楚地見出先秦陰陽觀的發展脈絡。

上面談到的對待與流行、陰陽學說其實都屬於道論的範圍，我們可以看出，在《易傳》中這些重要的哲學範疇和命題都是對老莊道論的照著講或接著講。道論創始於老子，無論是萬物生成之道還是變化之道、以及作為事物原理的道，在老子哲學中都有系統的論說，《易傳》中雖然也有十分精闢的概括性命題，但無論就其系統完整性或是理論的建構上，《易傳》都是無法與《老子》相比的。

老子的道論是一個嚴密的系統，在討論道時，就宇宙構成論來說，以道為物質的實體；就宇宙發生論而言，以道為萬物的本原；就宇宙運行變化而言，以道為萬物遵循的法則。形上之道，產生萬物並內化於萬物，是為德。道與德成為人生最高的準則，提升人們向上的精神境界。是以老子的道，形上、形下是個貫通的整體，其道論具有十分嚴密的實質系統。《易傳》對老子的道論雖有所繼承，但有關道的論述祇是片語隻字，而無系統性可言。

綜上所述，老子在天道觀及辯證法思想的課題上率先引易入道，其後《易傳》引道入易，使易學有著哲學化的傾向。反觀孔學，我們必須承認它在政治倫理思想上的重大貢獻，然其思想視野卻從未觸及宇宙論的問題，正如方東美先生所說的：「《論語》這部書，就學問的分類而言，它既不是談宇宙發生論或宇宙論的問題，又不談本體論的純理問題，也不談超本體論的最後根本問題」，方先生肯定《論語》這部書充滿了人生的寶貴經驗，可以用來

指導實際的人生，然而祇是「格言學」(Moralogy)而非哲學^⑫。因此，由《論語》之主人倫而罕言天道，可以看出孔子和《易》在思想性上的根本分歧。《易》主占筮之事，依孔子的思想觀念來看，是屬於「怪力亂神」之列。孔子的「不占」的態度一直沿續到荀子，其思想理路是十分明確的。這點朱熹早已敏銳地看到並指出：「《詩》、《書》、執禮，聖人以教學者，獨不及於《易》。」「蓋《易》祇是個卜筮書，藏於太史太卜，以占吉凶……《語》《孟》中亦不說《易》……孔子晚而好《易》，可見這書卒未可理會。^⑬」此處朱熹講出了兩個十分重要的觀點，其一：因《易》祇是卜筮之書，故孔子對它「卒未可理會」，其二：儒家重視詩書傳統而不及易。後者《莊子·天下》篇中已有論及：「其在於《詩》《書》《禮》《樂》者，鄒魯之士縉紳先生，多能明之。」這由先秦儒學的典籍也可證明他們的重《詩》《書》而輕《易》的特色：由《論語》到《孟》、《荀》，均大量徵引詩書而不及易，如《論語》一書言及《詩》《書》者十九見，《孟子》一書言及《詩》《書》者五十六見（《詩》四十三見，《書》十三見），先秦集儒學之大成者《荀子》，徵引《詩》《書》多達一二四見（《詩》九十七見，《書》二十七見），足可見其輕《易》而重《詩》《書》的程度。

考察先秦諸子典籍，都無《易》的專著或專論，這是一個值得探討的問題。在現存孔、