

國學

第五集

四川省社會科學院
四川省人民政府文史研究館

主辦



巴蜀書社

GUO XUE

國學

第五集

四川省社會科學院

四川省人民政府文史研究館

主辦

巴蜀書社

圖書在版編目 (CIP) 數據

國學·第五集/四川省社會科學院, 四川省人民政府文史
研究館主辦. —成都: 巴蜀書社, 2017. 12
ISBN 978-7-5531-0913-8

I. ①國… II. ①四…②四… III. ①社會科學—中國—叢刊
IV. ①C55

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2017) 第 299874 號

GUOXUE

國學(第五集)

四川省社會科學院
四川省人民政府文史研究館 主辦

責任編輯 王 雷
封面設計 張迪茗
出 版 巴蜀書社
成都市槐樹街 2 號 郵編 610031
總編室電話: (028) 86259397
網 址 www.bsbook.com
發 行 巴蜀書社
發行科電話: (028) 86259422 86259423
經 銷 新華書店
印 刷 成都蜀通印務有限責任公司
(電話: 028-64715762)
版 次 2017 年 12 月第 1 版
印 次 2017 年 12 月第 1 次印刷
成品尺寸 260mm×185mm
插 頁 2
印 張 33.75
字 數 700 千字
印 數 1300 冊
書 號 ISBN 978-7-5531-0913-8
定 價 76.00 圓

本書如有印裝質量問題, 請與發行科調換



《國學》集刊編輯委員會

顧問

蔡 競 李後強 侯水平 何天谷

主任

向寶雲

委員（按姓氏筆畫爲序）

王 川	艾 蓮	向 熹	向寶雲
李後卿	陳世松	陳德述	張 彥
彭東煥	舒大剛	曾紹敏	潘殊閑
謝桃坊	譚 平	譚繼和	

主 編 向寶雲

審 訂 謝桃坊

編輯部主任 彭東煥

編 務 趙海海

目錄英譯 郭一丹

百年國學又逢春
清亂本源
未知津謬種
流傳作粹斯
又有以故為新
誠知疑古啟
思辨致力鉤深
若積新迷妄
千秋掃除
論衡者信更求真

題聖學集刊第五集
謝桃坊





四川省人民政府文史研究館館員王明月先生畫作《古道雄關》(78cm*148cm)

目 錄

試論儒家始基觀念的形成	謝桃坊 (1)
黃帝神話與《山海經》昆侖丘敘事	尹榮方 (17)
子，天下第一姓	洛 地 (39)
八卦起源占卜論分析	王先勝 (72)
《尚書》成書年代考析	朱建亮 (95)
中國文學自然美的類型、演進及其哲學意蘊	孫尚勇 (105)
形似的起源：對中國中古文學的再思考	孔旭榮 (122)
武周二張與詩史關係考論	何安平 (142)
唐明皇上亭聞鈴考	張仲裁 (152)
從柳宗元為“韓門罪人”說看歷代文人對陳子昂的評價	孟 丹 (160)
韓偓《露》《六言三首》詩發覆與解讀	吳在慶 (179)
南唐抗擊吳越的常州之役述論	楊偉立 (191)
論宋墓中出土宋版《邵堯夫詩集》二種的文獻價值	胡迎建 (203)
王安石與曾鞏交疏始於熙寧初獻疑	崔 銘 (210)
方回為江西詩派續立統系	吳 晟 (223)
元代後期詩文總集敘錄	武 君 (235)
李孚青事蹟編年	陳 穎 (276)
《士禮居藏書題跋記》“《國語》二十一卷校宋本”輯證	郭萬青 (292)
《天祿琳琅書目》前編版本誤判實情蠡測	劉 蕎 (305)
畢沅《山海經新校正》的特點與成就	冷 亦 (316)
《國朝駢體正宗續編》的文獻價值與文學史意義	胡家晉 (338)

世變中的賡續與新創：梁啟超《飲冰室詩話》在詩話史中的定位與文化意義

——兼論“精神性/物質性”的對應態度	林淑貞 (350)
中國民間魁星信仰源流考——兼論文昌神和梓潼帝君諸問題	江玉祥 (367)
成都府志考	張學君 (386)
傳統訓詁學與古漢語語法	向 熹 (402)
哈佛燕京圖書館簡史及其中國典籍收藏概況	吳文津 (455)
著名美國川籍學者吳文津先生和哈佛大學燕京圖書館	龍達瑞 (471)
趙呂甫先生的學術人生及其學術成就	劉朋樂 (484)
徐無聞先生學述	何 麗 (496)
裴斐先生的生平及其學術成就	何春環 (509)

稿 約

CONTENTS

Discuss on Promodial Formation of the Universe in Confucianism	<i>Xie Taofang</i> (1)
Narrative Art about the Myth of the Yellow Emperor and Mt. Kunlun in Shan Hai Jing	<i>Yin Rongfang</i> (17)
Zi, the Earliest Surname in Ancient China	<i>Luo Di</i> (39)
On the Eight Diagrams Stem from Divination	<i>Wang Xiansheng</i> (72)
Textual Research on the Form Age of Shang Shu	<i>Zhu Jianliang</i> (95)
Genres, Changings and the Philosophy Implications about Natural Beauty in Chinese Literature	<i>Sun Shangyong</i> (105)
Origins of Verisimilitude: A Reconsideration of Medieval Chinese Literary Thought	<i>Kong Xurong</i> (122)
Connection between the Two Zhang Brothers and the Poetry History in Wu Zetian Period	<i>He Anping</i> (142)
Textual Research on Tang Ming Huang Heard the Bell at Shang Ting Courier Station	<i>Zhang Zhongcai</i> (152)
Scholars'Estimation of Chen Ziang from Hanyu and Liu Zongyuan'Event	<i>Meng Dan</i> (160)
Textual Research and Analysis of Hanwo's Poem Lu and Six—Character Verses	<i>Wu Zaiqing</i> (179)
The Battle of Changzhou between the Southern Tang Dynasty and the Ng—Yuih Kingdom	<i>Yang Weili</i> (191)
Document Value of The Song Version Shao Yaofu's Poems	<i>Hu Yingjian</i> (203)

- Doubt about Wang Anshi Estranged from Zeng Gong Cui Ming (210)
- Literary Critic Fanghui Re—established Jiangxi Poetry Factions Wu Sheng (223)
- Recompilation of Poetry Collection in Late Yuan Dynasty Wu Jun (235)
- Stories Chronicle of Li Fuqing Chen Ying (276)
- Comparative with Song Version about GuoYu in ShiLiJu CangShu TiBaJi
..... Guo Wanqing (292)
- Mistaken Edition in TianLuLinLang ShuMu Bibliography Liu Qiang (305)
- Characteristics and Achievements on Shan Hai Jing Xin Jiao Zheng Leng Yi (316)
- Document Value and Significance in Literary History of Guo Chao Pian Ti
Zheng Zong Xu Bian in Qing Dynasty Hu Jiajin (338)
- Position and Cultural Significance of Liang Qichao's Yin Bing Shi Shi Hua
..... Lin Shuzhen (350)
- Textual Research on Origin and Development of Chinese KuiXing Faith
..... Jiang Yuxiang (367)
- Textual Research on Provincial Gazetteer of Chengdu Zhang Xuejun (386)
- Traditonal Exegetics and Grammar of Ancient Chinese Language Xiang Xi (402)
- Brief History and the Chinese Ancient Books and Records Collection in
Havard—Yenching Library Wu Wenjin (455)
- The Famous Scholar Wu Wenjin Came from Sichuan and Havard—Yenching
Library Long Darui (471)
- Academic Life and Achivements of Prof. Zhao Lvfu Liu Pengle (484)
- Study on Scholarship of Mr. Xu Wuwen He Li (496)
- Life Story and Academic Achivements of Prof. Pei Fei He Chunhuan (509)

Notice to Contributors

得不到回答的。由此可見道家故弄玄虛，避免正面解釋，僅從感悟提出一個始基觀念，卻難作確切的論述，尚未達到理性思辨的高度。中國儒家的學說實為社會政治倫理學說，它在本質上是為社會現實政治服務的。儒者注重入世，關注現實，對自然哲學問題並無多大的興趣。原始儒家受傳統文化的影響曾有淡薄的始基觀念，隨著儒學的發展而需要建立本體論以作為儒學的理論基礎時，儒者們藉助道家的某些概念而不斷提出始基觀念，最後在新儒學時代形成了較為完善的儒家本體論。茲謹對儒家始基觀念形成的過程試作粗略的考察。

—

中國社會進入文明階段後，先民們感知宇宙萬物的本原是“天”，它由日月和虛空組成，支配著寒暑晝夜和陰晴的變化，施行陽光、風雨以滋養萬物，因而受到先民的敬畏。今存古老的典籍《周易·乾》有“天行健，君子以自強不息”，《周易·坤》有“至哉坤元，萬物滋生，乃順承天”，皆以“天”為始基。古代殷商之初左相仲虺對成湯說：“惟天生民，有欲無主乃亂。惟天生聰明時乂。”（《尚書·商書·仲虺之誥》）他強調成湯滅夏，流放夏桀，這是奉“天命”行事的，故合於道義。西周初年周公處置東方叛亂時，傳達成王之命說：“我周王享天之命。”（《尚書·周書·多方》）這裏認為帝王是奉天命行事的。《詩經·大雅·文王》有“上天之載，無聲無臭”，《詩經·大雅·烝民》有“天生烝民，有物有則”，《詩經·周頌·維天之命》有“維天之命，於穆不已”：這些表明上天行事靜默而不可測度，天生衆民萬物必有法則。天命體現天道之無窮，故先民深感天所具之自然威力對於社會人事的支配作用。儒家聖人孔子曾將《周易》《尚書》和《詩經》作為教材以教授弟子，他對這些典籍深有研究，並從中承傳了“天”的始基觀念。孔子認為“天”是有意志的，體現為一種必然性，是為“天命”，人們必須順從；然而“天命”仍是神秘的，他自謂“五十而知天命”（《論語·為政》），即在中年以後對事物有了深入認識，不再受異端的迷惑，始能知天道運行的必然性與合理性。他還認為“天生德於予”（《論語·述而》），以自己所具之德性是上天所賦予的。孔子肯定宇宙間至高至大者是天，而祇有古代賢帝堯之品德能體現天道的準則：“唯天為大，唯堯則之。”（《論語·泰伯》）因此凡是在現實生活中有違天道和自然之理者便“獲罪於天，無所禱也”（《論語·八佾》）。然而這裏雖然將“天”作為宇宙萬物的本原，關於其本質——“天道”，卻是孔子避免談到的，或者尚未深究的，所以其弟子子貢說：“夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。”（《論語·公冶長》）弟子們從未聽到孔子關於“天道”的解說。儒家亞聖孟子很少談到“天

命”，但對“天道”有進一步的認識，他說：“天不言，以行與事示之而已矣。”（《孟子·萬章上》）天是自然的實體，它產生的作用是以自身的行為實施於萬物而表現出來的。這裏“天”代表一種合理性，人們應順它即是“命”。由“天道”引申出的“天命”觀念便使自然與社會事物發生聯繫，並使社會事物受到“天命”的支配。古希臘哲學家德謨克利特將“天”視為“虛空”，他說：“宇宙的始基是原子和虛空，其餘的一切都是意見的產物。”^①他是將原子和虛空作為宇宙的始基，並不將它們與社會事物聯繫。在孟子之後的儒者荀子專論“天道”時即否定了“天命”之說，他認為：“天行有常，不為堯存，不為桀亡。應之以治則吉，應之以亂則凶。強而節用，則天不能貧；養備而動時，則天不能病；修道而不貳，則天不能禍。”（《荀子·天論》）天乃自然之體，它的運行自有規律，不受社會人事的干預，而社會按照合理的規則發展也不會受到天的懲罰；因此不存在“天命”，人們亦不必對它敬畏了。在古代傳統觀念和原始儒家觀念裏，“天”是宇宙的本原，然而它的自然實體性表明，它是從另一物產生的，還有比它更高的形而上的本體。

中國古代和西方古代的哲人們關於宇宙始基的探討都具有思辨的性質，難以實證，僅表示對宇宙萬物之起源作出一種假說而已，屬於形而上的認識。儒家真正的最早的始基觀念是儒者在解釋儒家經典《周易》時談到的。《周易》的經的部分是古代卜筮之書，學者們對卦辭、爻辭的解說有“彖”“象”“文言”“繫辭”“說卦”“序卦”“雜卦”，它們統稱為《易傳》。《周易·繫辭》是最富哲理意義的，自漢代以來今文經學家們以為它是儒家聖人孔子著的。北宋時歐陽修以為《易傳》乃是漢代儒家經師解卦體之說，“今上繫（《周易·繫辭上》）凡有子曰者亦皆講師之說也。然則今《易》皆出乎講師臨時之說矣”^②。近世學者高亨認為：“《繫辭》亦當作於戰國時代。陸賈《新語·辨惑篇》：《易》曰：‘二人同心，其義斷金。’《明誠篇》：《易》曰：‘天垂象，見吉凶，聖人則之。’所引均見於《繫辭》上篇，足見《繫辭》作於兩漢以前，當時已稱之為《易》矣。”^③陸賈的《新書》成於西漢初年，他已引用《繫辭》，因而高亨關於它產生的時代判斷是可信的。《周易·繫辭上》：

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。是故法象莫大乎天地，變通莫大乎四時，縣象著明莫大乎日月，崇高莫大乎富貴。備物致用，立成器，以為天下利，莫大乎聖人。探賈索隱，鈎深致遠，以定天下吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜。

① [古希臘] 第歐根尼·拉爾修著，徐開來、溥林譯：《名哲言行錄》，桂林：廣西師範大學出版社，2010年，第454頁。

②（宋）歐陽修：《居士外集》卷十五《傳易圖序》，《歐陽修全集》（仿古字版），上海：世界書局，1936年。

③ 高亨：《周易大傳今注》，濟南：齊魯書社，1980年，第8頁。

這裏以“太極”為宇宙的始基，由它產生“兩儀”——天地，由“兩儀”產生“四象”——四時，由“四象”產生“八卦”。八卦所象之事物，據《周易·說卦》：“乾為天，坤為地，震為雷，巽為風，坎為水，離為火，艮為山，兌為澤。”由八卦的交互相重而形成吉凶之象。古人行事相信卜筮所示的吉凶，以趨吉避凶，因而以“太極”始基觀念為《周易》的理論基礎。“極”有最高限度之意，如《詩經·大雅·崧高》：“崧高維嶽，駿極于天。”“極”又具窮盡之意，如《詩經·唐風·鴛羽》：“悠悠蒼天，曷其有極。”最高的極致是為“太極”，它自身是什麼呢？儒家經師並無解釋，直以為它就是天地之本始，即萬物之原。由天地產四時——春夏秋冬，因天地的運轉而有四時的變化，這在理論上能够成立。但太極是怎樣產生天地的呢？這裏未解釋，遂在思辨上存在缺憾。“極”之概念出自道家。《老子》第二十八章有“無極”的概念。《莊子·在宥》論至道云：“彼其物無窮，而人皆以為有終；彼其物無測，而人皆以為有極。”莊子以為真正的道是無窮和不可測的，但一般卻以為有終結和極致。“太極”即“有極”之發展，以為宇宙存在一種最高的至極。顯然，“太極”是自為自在的永恆的實體，如果沒有一種動因則是不會變化的，也就不可能產生他物，更無從產生天地。那麼還有比“太極”更高的範疇嗎？儒家經師沒有進一步去思辨。在《繫辭》中已出現了“陰陽”的概念，如“一陰一陽之謂道”，“陽卦奇，陰卦偶”，“乾陽物也，坤陰物也”；又由陰陽而與“男女”比附，男為陽，女為陰，因而“男女構精，萬物化生”。陰與陽的對立矛盾可以產生變化，遂可成為一種動因，然而很可惜經師們尚未意識到陰陽作為動因的重要意義，故在本體論中未能引入。《易傳》的本體論還有一個嚴重的局限，它局限於《易》象的本體，所謂“《易》有太極”。這裏太極不是宇宙的本體，實為解說八卦卜筮而定社會人事吉凶的一種依據，故這種本體論是服從筮法的需要而建構的。“大衍之數五十有五”，象太極；兩儀為天地的法象，由太極分為二；筮法之少陽象春，老陽象夏，少陰象秋，老陰象冬，這四爻象四時；由四象構成八卦，八卦而定吉凶。因此“太極”僅是《易》象的本體，但它是可以作為原始的始基觀念的。在《易傳》的本體論中由八卦對應的自然界的八種元素——天、地、雷、風、水、火、山、澤，以及由它們演生的六十四種自然現象，為中國自然哲學提供了新的理論，導致後來儒家本體論引入五行之說。古希臘哲學家畢達哥拉斯在論自然哲學時認為：“在可感知的事物中有四種元素，即水、火、土、氣。元素間的結合和轉化產生出充滿生氣和理性的宇宙。”^① 八卦所代表的八種元素顯然是更為複雜的，尤其是它們的交互變化構成紛繁的自然現象，並由它們預示人事吉凶，似乎可以以之解釋和預測社會現實的一切事物的變化，因而《易傳》的本體論又是精微與神秘的。

^① [古希臘] 第歐根尼·拉爾修著，徐開來、溥林譯：《名哲言行錄》，桂林：廣西師範大學出版社，2010年，第401頁。

二

西漢初年的大儒董仲舒對儒家經典《春秋》有極精深的研究，在其《春秋繁露》的論著裏發揮《春秋》的義法，以適應漢王朝的現實政治需要^①。《春秋》自漢代以來被視為儒家最重要的經典，因孟子曾以為它是聖人孔子著的，他說：“世道衰微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子懼，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。是故孔子曰：‘知我者其惟《春秋》乎？罪我者其惟《春秋》乎？’”（《孟子·滕文公下》）《春秋》記魯國史事，自從被認為是孔子之著，遂具有神聖的意義。《春秋》記事始於周平王四十九年（前722）即魯隱公一年，但書寫為“元年”。《公羊傳·魯隱公元年》：“元年者何，君之始年也。”《說文·一部》：“元，始也。”漢代治《春秋》的儒者以為孔子之所書“元年”，乃體現義法所在。董仲舒尤其誇大了“元”之奧義，以為它是始基，他說：“《春秋》何貴乎元而言之？元者，始也，言本正也。道，王道也。王者，人之始也。”（《春秋繁露·王道》）他又說：“謂一元者，大始也。知元年志者，大人之所重，小人之所輕。是故治國之端在正名。”（《春秋繁露·玉英》）這裏將帝王即位的始年看得特別重要，意味著改元，體現王道之正的開始。董仲舒繼而發揮“元”之意義：

唯聖人能屬萬物於一，而繫之元也，終不及本所從來而承之，不能遂其功。是以《春秋》變一謂之元。元猶原也，其義以隨天地始終也。故人惟有始終也，而生不必應四時之變。故元者為萬物之本，而人之元在焉。安在乎？乃在乎天地之前。故人雖生，天氣，及奉天氣者，不得與天元、本天元命，而共違其所為也。故春正月者，承天地之所為也，繼天之所為而終之也。其道相與共功持業，安容言乃天地之元？天地之元，奚為於此，惡施於人？大其貫承意之理矣。（《春秋繁露·重政》）

《春秋》書“一”為“元”，其實並無深義。“元”之概念本出自春秋道家鶡冠子所說的“天始於元”（《鶡冠子·王鈇》）^②。董仲舒從今文經學的觀點探求聖人的微言大義，遂將“元”作為宇宙之始基，這必然存在學理的矛盾。他認為祇有聖人能將萬物統屬於一，雖歸萬物於初始狀態，但未究其本原。《春秋》不稱“一”而變為“元”，可使“一”之義彰顯。

①（漢）董仲舒：《春秋繁露》，光緒鴻文書局本。

②《鶡冠子》，光緒鴻文書局本。

“元”為萬物之本，它隨天地始終；這樣，它既有始終，便非永恆的。“元”僅具初始之義，表示萬物之始；這樣，它尚不是確定的最高的始基。董仲舒以“元”為萬物之本，它也即是人之本原，在天地之前即已存在；這樣，又否定了“元”“隨天地相始終”之說，陷入自我矛盾的境地。董仲舒既以“元”在於天地之前，而又言“元本天”，遂再次陷入自我矛盾。他意在以“天地之元”比附社會歷史，以作為天人感應的理論基礎，由此其本體論存在諸多矛盾，理論的價值不高。然而他以《春秋》大法闡釋社會政治倫理的諸多問題時，引入先秦五行與陰陽的觀念卻是富於哲理意義的。關於“五行”，他說：“天有五行，一曰木，二曰火，三曰土，四曰金，五曰水。木，五行之始也；水，五行之終也；土，五行之中也；此其天次之序也。木生火，火生土，土生金，金生水，水生木；此其父子也。木居左，金居右，火居前，水居後，土居中央；此其父子之序相受而佈。”（《春秋繁露·五行之義》）“五行”這五種自然元素在始基觀念中是很有意義的，但董仲舒未能將它納入宇宙生成的序列。關於“陰陽”，他說：“天地之常，一陰一陽。陽者，天之德也；陰者，天之刑也。跡陰陽終歲之行，以觀天之所親而任，成天之功，猶謂之空。空者，之實也。故清溲之於歲也，若酸鹹之於味也，僅有而已矣。聖人之治，亦從而然。天之少陰用於功，太陰用於空。人之少陰用於嚴，而太陰用於喪。喪亦空，空亦喪也。是故天之道以三時成生，以一時喪死。死之者，謂百物枯落也。喪之者，謂陰氣悲哀也。天亦有喜怒之氣，哀樂之心，與人相副，以類合之，天人一也。”（《春秋繁露·陰陽義》）“陰陽”對立的概念在宇宙萬物生成過程裏具有重要的意義，但董仲舒未能將它用於從“元”到“萬物”的發展變化之中。因此其“元”作為始基不僅在邏輯上存在諸多矛盾，而且內容貧乏、簡單，尤其在將自然元素與社會政治倫理相聯繫時缺乏合理的演繹。然而董仲舒畢竟在探討宇宙本體時提出了“元”的始基觀念，在《周易·繫辭》之後成為一種新的學說。

西漢末年儒者揚雄在《太玄經》裏以“玄”作為宇宙的始基觀念^①。此觀念原出自《老子》第一章：“道可道，非常道，名可名，非常名。無名天地之始，有名萬物之母。故常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼。此兩者同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，衆妙之門。”關於“玄”，王弼注云：“玄者，冥也，默然無有也，始母之所出也，不可得而名，故不可言。同名曰玄，而言謂之玄者，取於不可得而謂之然也。謂之然，則不可以定乎一玄而已，則是名則失之遠矣，故曰玄之又玄也。衆妙皆從同而出，故曰衆妙之門也。”^②“玄”具深奧神秘之意，乃道家之“道”，是就“道”的奧秘特性而言，因而更具形而上的性質。司馬光對《太玄經》給予了很高的評價，他說：“孔子既沒，知聖人之道者，非揚子而誰！孟與荀殆不足擬，況其餘乎！觀《玄》之書，昭則極於人，幽則盡於神，大則包宇宙，細則入毛髮。

①（漢）揚雄：《太玄經》，卷一至卷六司馬光注，卷七至卷十許翰注，《百子全書》，掃葉山房本。

②（三國魏）王弼注：《老子》，光緒鴻文書局本。

合天地人之道以為一，刮其根本示人所出，胎育萬物而為之母，若地履之而不可窮也，若海挹之而不可竭也。天下之道，雖有善者，其蔑以易此矣。考之於混元之初，而玄已生；察之於今，而玄非不行。窮之於天地之末而玄不可亡，叩之以萬物之情而不漏，測之以鬼神之狀而不違，概之以六經之言而不悖。藉使聖人復生，視《玄》必憚然而笑，以為得己之心矣。”^①這裏充分肯定《太玄經》是一部論及宇宙萬物之原，並包括天地人及萬物之理的重要經典著作。此著雖然在形式上模仿《周易》的構架，但卻是有創新意義的。揚雄以“玄”為始基的最高範疇，故稱為“太玄”。什麼是“玄”？他解釋說：

玄者，幽摛萬類而不見形者也。資陶虛無而生乎規，攔神明而定摹，通同古今以開類，攔措陰陽而發氣。一判一合，天地備矣。天日回形，剛柔接矣。還復其所，終始定矣。一生一死，性命瑩矣。（《太玄經》卷七《玄摛》）

這裏“玄”作為始基，它暗中生長萬物卻無形，陶冶虛無而產生規則，以明智而定法式，貫通古今而分物類，變化陰陽而產生氣體，陰陽分合而生天地，天地運轉而有氣體的剛柔，自然的往復迴環而造成生物之始終，有生有死以明人之性命。“玄”代表著一種自然，自然的運轉即是“天道”。儒家聖人孔子諱言天道，揚雄強調天道是變化的，他說：“天道有因有循，有革有化。因而循之，與道神之；革而化之，與時宜之。故因而能革，天道乃得；革而能因，天道乃馴。”（《太玄經》卷七《玄瑩》）自然變化之規律有因循革化，個人或國家都得應順，以之為矩範。由此“天道”不僅是自然規律，也是社會事務的一種必然性。“天道”的這種變化，是陰陽作用的結果，揚雄說：“立天之經，曰陰與陽；形地之緯，曰縱與橫；表人之行，曰晦與明。陰陽曰合其判，縱橫曰經其往，晦明曰別其材。陰陽該極也。”（《玄瑩》）自然中天、地、人的形成及其差異，是陰陽變化的結果，“玄”因而是天道、地道、人道之總合。在揚雄的本體論中，陰陽的變化具有非常重要的作用，這兩極的交互變化纔是萬物產生的根源。他仿《周易》的卦爻形式，每一象（符號）為一首，每一首仿卦爻分為方、州、部、家四爻，每一爻分一（—）、二（--）、三（---）以示陰陽象數^②。這樣方、州、部、家，以陰陽交互變化的結果，衍生八十一首：中、周、礪、閑、少、戾、上、干、疏、羨、差、童、增、銳、達、交、軟、僊、從、進、釋、格、夷、樂、爭、務、事、更、斷、毅、裝、衆、密、親、斂、疆、睟、盛、居、法、應、迎、遇、竈、大、廓、文、禮、逃、唐、常、度、永、昆、減、唸、守、翕、聚、積、飾、疑、視、沈、內、去、晦、瞢、窮、割、止、堅、成、致、失、劇、馴、將、難、勤、養。八十一“首”

①（宋）司馬光：《讀玄》，《太玄經》卷首。

② 黃開國：《析〈太玄〉構架形式》，《孔子研究》1989年第4期。