

文化论丛

WENHUA LUNCONG



周易宗义

杨淦植

著

北京大学出版社



文化论丛

WENHUA LUNCONG

周易宗义

杨伯峻

著



北京大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

周易宗义／杨淦植著．—北京：北京大学出版社，2010.11

ISBN 978-7-301-17781-5

I. 周… II. 杨… III. 周易-研究 IV. B221.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 178091 号

书 名：周易宗义

著作责任者：杨淦植 著

责任编辑：张文定 张晓蕾

标准书号：ISBN 978-7-301-17781-5/B·0926

出版发行：北京大学出版社

地 址：北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址：<http://www.pup.cn>

电 话：邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750112 出版部 62754962

电子邮箱：pw@pup.pku.edu.cn

印刷者：北京中科印刷有限公司

经 销 者：新华书店

787 毫米×1092 毫米 16 开本 23.5 印张 546 千字

2010 年 11 月第 1 版 2010 年 11 月第 1 次印刷

定 价：48.00 元

未经许可，不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有，侵权必究 举报电话：010-62752024

电子邮箱：fd@pup.pku.edu.cn

序

王守常

《周易》一书无疑是中国文化传统中最重要的遗产之一。原是一本占筮书而后则成为六经之首，二千多年引发了无数人去探索其中的奥义。但是，有关这部书的书名、著者、成书年代、乃至其中的义理、象数等问题，至今仍是众说纷纭，莫衷一是。比如《周易》之书名的争论，有人断定在周初时因有《易经》而得名。郑玄言“夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》”。唐贾公彦也有此说“《连山》、《归藏》皆不言地号，以义名《易》，则周非地号。《周易》纯乾为首，乾为天，天能周匝于四时，故名《易》为《周易》也”。如关于卦辞、爻辞及《传》产生何时，其争论则更多。再如关于《易经》的象数与义理的关系问题之争论，则是纷纭复杂。这些不同解释就构成中国特色的传统解经学，即“易汉学”和“易宋学”。当然，近代有无数量学者在前人注疏的基础上，又以近代的视野诠释《周易》的，我们称之为“近代易学”。不过，在易学研究上还有一重要的领域鲜有人关注，这就是在《道藏》与《佛藏》的经论中保存了大量的道教与佛教诠释《易经》的文献史料。这部分文献将进一步揭示中国传统文化儒释道三教合一的历史过程。

关于《周易》的注解本，仅汉以后的诸史中的艺文志、经籍志所著录的就有七百多部，加上未著录的大约有千部之多。如果再加上20世纪以来新的注解本，更是洋洋大观。

今又有湘人杨淦植先生著的《周易宗义》刊布，丰富了现代易学研究。我对易学没有什么深入研究，因讲了数十年的中国哲学史料学的研究生课程，对《易经》的版本稍有涉猎。但对《易经》中义理象数可以说一窍不通，故对杨先生的大作不敢置喙。

但我以为对《易经》的诠释，只要文字、文义尽可能不违原意，而易理则可有多种自我解释，不要重蹈古文经学与今文经学、汉学与宋学二元对立解释的覆辙。套用西方诠释学的一句话：有一千个读者就有一千个哈姆雷特。杨先生对《易经》的理解自有他的意义。

我和杨先生素未谋面，只是从北大出版社的朋友那儿知道他的一二。他上

世纪 60 年代从湖南大学中文系毕业后，曾在政府部门工作，蒙受过不白之冤。平反后，当过中学教师，又回到政府部门工作，可谓人生坎坷。

让我钦佩的是杨先生是在六秩之后再读《易经》，更何况他多年来由于积劳成疾，体弱多病的情况，但却焚膏继晷，锲而不舍，孜孜不倦地研读了十多年，其求知精神可敬可佩，《易经》对他来说已不是知识读本，而让他从《易经》中体悟到“弥纶天地之道”的生命学问。能不感慨系之乎！我相信杨先生的这部《周易宗义》著作，一定会给易学研究带来一股清新之风。

为序不做溢美之词，但愿杨淦植先生“富有”、“日新”。

庚寅初秋于北京上地佳园

（王守常，北京大学哲学系教授，中国文化书院院长）

自序

我晚年活得最有意义的就是有幸读了《周易》，只可惜读迟了，但我还是从《周易》“弥纶天地之道”的教诲中得到了极大的启悟与欢乐。

我幼年时，听说只要手中有本《周易》，人走夜路就不怕鬼。少年时，看见老先生用《周易》卜卦，算命，看风水，很灵。中学时，又传闻有神人凭借《周易》占卜预测，很准。后来，我就好奇地去读《周易》，但总觉得文字简约晦涩而难懂。至于那些解“易”的书，从古至今多得很，但有的并未从《周易》本书出发，旁征博引而言其他；有的完全离开了卦爻(yáo)象，就凭空说起卦爻辞，想怎么说就怎么说，说到最后，扑朔迷离，叫人越想越糊涂。我学“易”走了不少弯路，简直不知所云，终于半途而废。

六十岁了，我才认真又读《周易》，总想搞清楚《周易》到底说些什么，没想到一钻进去就出不来了，因为《周易》是个无底洞，况且我自己又乐意不出来。我有两个腰椎间盘突出，右腿萎缩得皮包骨，走起路来，累得满头大汗。这也好，我因此很少外出，可以坐下来多读《周易》，一读就是十年。我读的是一般通行注本，即以收入《十三经注疏》的孔颖达的《周易正义》为主。我还长年订阅了《周易研究》，这个期刊对我学“易”影响很大。我的时间不多了，必须抓紧学习。出乎意外的是，我突然重病垂危，在“湘雅医院”一连抢救了七个昼夜。幸亏我曾在《周易》中悟得了一些修身养性之道，就下意识地据此而挣扎着，这才死里逃生。出院之后，我学习《周易》更加深入。回想起来，我一生很痛苦，经历了不少坎坷，特别是老了，疾病且不说，个人的忧患也越来越多，但我却因为钻进《周易》而忘却，而解脱，心态渐渐振作，身体也一天天好起来，晚年还算勉强过得如愿与充实。

我学“易”的目的，在于追求《周易》的卦象所体现的最初始、最根本的义理，所以我这篇读书心得，也就题为《周易宗义》。今人谈“易”学，当然可以各说各

理,但最根本的依据,还应该是《周易》的本意,特别是《周易》的卦象。正如《周易》自己说的,“易者,象也”,《周易》就是一本关于卦象的书,其所有文辞的依据都是卦象。因此,学“易”,重在像郭沫若认甲骨文那样去解读卦象,当然,这一点很难,但一定要突破。正是从《周易》的卦象出发,我想给《周易》一个明确的解说,明确不一定就正确,但至少也不含混敷衍或穿凿附会。通过解说,我想剥开《周易》卦象之书的外壳,露出其哲理的内核,唯有哲理,才足以“弥纶天地之道”。几千年来,《周易》传道不息,就足以证明它是一部经世致用之作,它不是以卦象来宣传迷信,而是宣传破除迷信,它始终以无上的圣洁与极度的虔诚教化天下,开导人生。为此,我在尽力缩短《周易》这部上古典籍与现代思想、生活以至现代哲学之间的距离,让人们更亲切地体会它,然后,人们再运用《周易》的卦象去占卜,去预测,无疑都能就如何看事与做人,怎样总结过去与推断未来等等问题找出原则性的答案。那么,《周易》也就因此而具有更为可贵的实践价值,“以济民行”,它就可以用来藉助指导人们的言行作为。所以,孔子在《论语·述而》中说:“假我数年,五十以学‘易’,可以无大过矣。”先生是圣人,我是愚民,但我如果早读《周易》,也许一生错得少些。唐代虞世南说,“不读‘易’不可为将相”。我是黎庶,素无非分之想,但我也深深体会到,读‘易’有益于为人处世。我如果再有来生,从懂事的那天起,就先读《周易》。在此,我谨以一个老者的持重与执著,借《周易》之言,敬告天下未读《周易》的人们,“‘易’之为书也不可远”。

我学“易”的方法,是把卦象放在《周易》最根本最首要的位置上。卦象是客观实在物事的投影,是《周易》的基础。《周易》所有的文辞,特别是卦爻辞中意义比较具体、有形可像的实词,都是从卦爻象中来的,也就是说,卦爻辞中的字词,都能从卦爻象中找到出处。正因为如此,我在解说卦爻辞的字词时,就绝对不再加入任何的自我臆造,完全只从卦爻象的象、数出发,引出字词,再从字词中顺乎事理地推出体现普遍规律的义理。这样强调卦爻辞的字、词与卦爻象的象、数符契吻合,就正是为了验证卦爻辞的客观实在性。只有从反映客观实在的卦爻辞中推导出来的结论才是真实可靠的。那么,从六十四卦及三百八十四爻的卦爻象、卦爻辞中推导的结论,当然就能纲举目张地显示出关于客观实在物事普遍规律的理论体系。这个图文并茂的体系,具有无限的研究价值,因而也就不断地焕发着中国古典哲学的光芒。一部《周易》,就是先挂出一套投影客观实在物事的易卦图像,然后对这套挂图从象、数、理三者融通的角度进行解说。抓住了这一点,凡会看图识字的人,都能读懂《周易》。我如此突出地强调《周易》卦爻的象、数,并不等于我是什么象数派。我远远无资格称学派,只是学

“易”，只是以卦爻的象、数为手段，达到推出义理的目的。诚然，自古以来，确有象数易与义理易，但这只是有所侧重而已，并非绝对的划分。寻遍易学浩海，既没有完全离开象、数的纯粹义理易，也没有不追求义理的单一象数易。易学的象、数、义理从来就是融为有机整体的。

围绕上述学“易”的目的与方法，我边读边写的心得，在体例上，就先从客观实在的投影引出卦象，这是第一章节。接着，用七个章节简介关于卦象的一般常识，特别是卦象的程式规范。我以这八个章节作为往下六十四别卦解读的铺垫。解卦是重点。每一卦，都先分析卦象，用来印证卦辞，进而以卦辞确定全卦的中心议题，作为六爻爻辞的总纲。往下逐一解说爻象，从爻象中引出爻辞，再就爻辞发表议论。无论是卦辞议题，还是爻辞议论，除乾、坤两卦间或略举例证，以示强调理论必须联系实例之外，其余所有卦爻都因篇幅有限，只可能表述抽象的哲理，对于这些哲理的具体深化，还潜存着广阔的思维空间，希望读者以各自的生活体验去加以充实；在表述形式上，卦辞议题和爻辞议论，大多还是取用中国古典哲学的范畴及其语言。

写此读“易”心得时，我明知自己与年纪并不相称地过分莽撞，似乎还没有人像我这样解说过《周易》，其中不少观点，与“易”学先哲也有异议，我有时是战战兢兢的。但一经敲定之后，我还是决心把它印出来，与大家交流，同时，也算我对自己迟读《周易》的一个补偿。

我这篇学习心得，能与读者相见，得力于张文定、王守常、钟兴永等教授的指教和杨年保、蓝利平等同志的帮助，真的，我决不会忘记的，在此，谨致谢意。

作者 2010年夏

目 录

自序	1
一 卦象	1
二 阴阳爻	14
三 经卦	20
四 别卦	32
五 卦变	43
六 象	56
七 数	66
八 理	78
九 上经卦解	85
(一) 乾☰乾下乾上	85
(二) 坤☷坤下坤上	93
(三) 屯☶震下坎上	100
(四) 蒙☶坎下艮上	105
(五) 需☵乾下坎上	109
(六) 讼☶坎下乾上	113
(七) 师☶坎下坤上	118
(八) 比☶坤下坎上	122
(九) 小畜☵乾下巽上	127
(十) 履☵兑下乾上	131

(十一)	泰䷊乾下坤上	135
(十二)	否䷋坤下乾上	140
(十三)	同人䷌离下乾上	144
(十四)	大有䷍乾下离上	148
(十五)	谦䷎艮下坤上	151
(十六)	豫䷏坤下震上	154
(十七)	随䷐震下兑上	157
(十八)	蛊䷑巽下艮上	161
(十九)	临䷒兑下坤上	165
(二十)	观䷓坤下巽上	169
(二十一)	噬嗑䷔震下离上	173
(二十二)	贲䷖离下艮上	177
(二十三)	剥䷖坤下艮上	181
(二十四)	复䷗震下坤上	184
(二十五)	无妄䷘震下乾上	188
(二十六)	大畜䷙乾下艮上	192
(二十七)	颐䷚震下艮上	196
(二十八)	大过䷛巽下兑上	200
(二十九)	坎䷜坎下坎上	203
(三十)	离䷝离下离上	207
十	下经卦解	211
(三十一)	咸䷞艮下兑上	211
(三十二)	恒䷟巽下震上	215
(三十三)	遁䷗艮下乾上	218
(三十四)	大壮䷡乾下震上	221
(三十五)	晋䷢坤下离上	225
(三十六)	明夷䷣离下坤上	229
(三十七)	家人䷤离下巽上	233
(三十八)	睽䷥兑下离上	237
(三十九)	蹇䷦艮下坎上	242
(四十)	解䷧坎下震上	246

(四十一)	损䷨兑下艮上	251
(四十二)	益䷩震下巽上	256
(四十三)	夬䷪乾下兑上	260
(四十四)	姤䷫巽下乾上	265
(四十五)	萃䷬坤下兑上	269
(四十六)	升䷭巽下坤上	273
(四十七)	困䷮坎下兑上	276
(四十八)	井䷯巽下坎上	281
(四十九)	革䷰离下兑上	285
(五十)	鼎䷱巽下离上	289
(五十一)	震䷲震下震上	293
(五十二)	艮䷳艮下艮上	297
(五十三)	渐䷴艮下巽上	301
(五十四)	归妹䷵兑下震上	306
(五十五)	丰䷶离下震上	310
(五十六)	旅䷷艮下离上	315
(五十七)	巽䷸巽下巽上	319
(五十八)	兑䷹兑下兑上	323
(五十九)	涣䷺坎下巽上	326
(六十)	节䷻兑下坎上	330
(六十一)	中孚䷼兑下巽上	333
(六十二)	小过䷽艮下震上	337
(六十三)	既济䷾离下坎上	342
(六十四)	未济䷿坎下离上	346
附录		350
系辞(上)		350
系辞(下)		353
说卦		356
序卦		358
杂卦		360
参考文献		361

一 卦 象

人们一提到《周易》，就自然联想起卜筮。事实上，《周易》从来就是以卜筮之书的面目出现的。《周易》(以后凡引文未注明出处的，都见于此书，若此书引文与彼书引文相杂时，则简谓之“易”)曰“天生神物，圣人则之”，“动则观其变而玩其占”，说的就是古人以蓍草搞卜筮来推究事理法则。《周易·系辞上》第八章就用了整个篇幅来传教卜筮。《周礼·春官·太卜》载，“太卜”“掌三易之法，一曰‘连山’，二曰‘归山’，三曰‘周易’，其经卦皆八，其别卦六十有四”。太卜就是专管卜筮的官吏。《周易》就是太卜专管的筮书之一，而且还是中国现存古代最早的一部筮书。南宋朱熹说，“易乃卜筮之书，古者则藏于太史太卜以占吉凶”。现代学者高亨考证，易是覡(xí)的借字。《说文解字》(以后简称《说》)云，“覡，能斋肃事神明也。在男曰覡，在女曰巫”。《周易》的卦象，起初就是覡巫们从事卜筮活动时画下的符记，卦爻辞也是根据卜筮时的文字记录整理编辑而来的，传辞则是对卦爻辞的汇总。

卜筮是历史的必然产物。古代，社会生产科学文化都很不发达，人们在自然灾害和社会剥削的煎熬中苦苦地追求摆脱，在即将行动而又难以决策的严重关头，在强烈地欲知未来而又确实未能全知的心理交织着希望与恐惧的困惑时刻，人们就自然地用上卜筮了。“君子将有行也，将有为也，问焉而以言，其受命也如响，无有远近幽深，遂知来物”。卜筮就这样成为当时社会生活中的常事甚至大事。朝廷之内，有专门主管卜筮的官吏，叫史巫。据笔者粗略查阅，《左传》至少有十九处，《国语》至少有四处，就是史巫用卜筮推测人事吉凶的记录。

承认上述事实，是历史的唯物观，有利于探究人类文化的渊远源头。人类文化不少就是从迷信开始的。中国文字的雏形，很多就源于卜筮的卦象。所谓甲骨文，大多就是刻在龟甲兽骨上的卜辞文字。

卜筮不过是一种“依通”，就是依托这种特殊的形式，以求超前地通晓事理

法则。人们往往把生活经验与理智分析的积极成果,不知不觉地往卜筮中渗透,而卜筮时那种虔诚慎重的态度,或许又增强了同时性原理的感通作用。特别是卜筮求得结果之后,人们就按卜筮的指点开始作为,并在实践中不断地检验卜筮是否正确,这又无心中在作概率的统计。其实,卜筮的整个过程,都深藏着人的主观能动的精神,因而卜筮就渐渐地进到科学与迷信交融共处的境界,往往在预测中具有某些准确性。就是历史发展到了今天,卜筮也还一直拥有不少热心的信徒。

《周易》正是在历史积淀的基础上,顺应人们的思维习惯与心理定势,一直沿袭着卜筮的形式。这不但能够更加贴近和感召人心,而且还足以表示,《周易》是在以宗教般的圣洁和求神似的虔诚来推究事理。人们从来没有因为《周易》陈旧的卜筮形式而掩盖它日新的内容,这里不妨借用《列宁选集》第四卷中的一段话说,“内容是这样持久,这样有力,这样强大,它能够而且应该在任何形式中,不论新的或旧的形式中表现出来,能够而且应该改造、战胜和征服一切形式,不仅是新的,而且是旧的形式”。事实上,《周易》在其古朴陈旧的卜筮卦象的外壳里却深蕴着极其科学的内核。所以,人们对《周易》最初用于卜筮的卦象,非但留恋不舍,而且深思不已。

《周易》用卜筮搞预测,发展到后来,就完全脱离了一般的数术方技,而渐渐地进入了科学的境界。《周易》之所以有预测功能,并不在于它起源时的某些迷信因素,而恰恰在于它发展到后来升华的科学性。凡是科学,都有预测的功能,科学性愈强,预测的精确度愈高。《周易》的预测,不只是推断未来结果如何,更重要的还在于指出未来应当如何。根据世界知名学者F·卡普拉《物理学之道》编译的《现代物理学与东方神秘主义》的小册子说,“查阅‘周易’的目的,并不仅仅在于预知未来,而且要了解到现状,以便采取合适的行动”。显然,连外国人都知道,中国的《周易》,已经由消极的占卜数术上升到了积极的处世哲学。

为了指导世人积极处世,《周易》竭力挣脱任何神学的桎梏,特别突出人的因素的作用,正如朱熹所说,它“说尽天下后世无穷无尽事理”。《周易》宣称要“探赜索隐,钩深致远”地寻觅宇宙世界的常道法则,一直穷究到万物万事的本原本体。于是,《周易》首先提出了世界本体说。从这个意义上讲,《周易》是对世界刨根揭底的学说。

那么,世界的本体是什么呢?《周易》作了极为简明的回答,“‘易’有太极”。

先说“易”字。这个“易”是借《周易》书名来称代这本书所反映的那个对象,那个对象是什么呢?东汉魏伯阳《周易参同契》上说,“日月为易,刚柔有体”。在甲骨文中,上日下月的两个象形字的合体正是“易”字。因此,“易”在这里,就

是称代包括日月在内的刚柔有体的整个世界。简单地说,“易”就是世界。那么,“‘易’有太极”,就是世界有太极。

再说“有”字。《说》“有,不宜有也。《春秋传》曰‘日月有食之’”。日有日食,月有月食,但古人因为把日食月食看作不祥之兆,所以在感觉上就说“不宜有”,但在事实上,人们确实又通过感觉感知到“日月有食之”。这就是说,日食,月食,就表示有。因此,所谓有,就是人们通过感觉感知,但却不依赖于感觉的客观存在。既然“有太极”,那么太极就是人们通过感觉感知,但却不依赖于感觉的客观存在,简言之,“有太极”,就是客观存在太极。而且,这个客观存在的太极之“有”,是无始无终的。因为从“无”的角度看,“‘易’无思也,无为也,寂然不动”。这里的“易”,仍然是借《周易》书名来进一步称代这本书所反映的世界的本体太极,因此,“易”即太极。太极,从“有”的角度看,它客观存在;从“无”的角度看,它无思无为,静止不动;合起来看,太极不是在有思有为的动变中从无到有,也不至于从有到无,太极自然天生地从来就有,而且将永远地有下去。那么,“‘易’有太极”,就是世界无始无终地客观存在太极。

最后说“太极”。《康熙字典》(以下简称《康》)曰“古太字无点,后人加点以别大小之大”,段玉裁《说文解字注》(以下简称《段》)“后世凡言大而以为形容未尽则作太”。《说》“极,栋也”,这是本义,《段》“引申之义,凡至高至远者谓之极”,宋·蔡清说,“一极字犹未足以尽之,故加太字于极字之上,则至矣尽矣,无可复加矣”。那么,太极就是世界“至矣尽矣,无可复加”的无始无终的客观存在。

“天下何思何虑?天下同归而殊途,一致而百虑。天下何思何虑?”《周易》在这么短的三句话中,用了首尾重复的反诘句,意在特别地强调,世界(天下)原本就无思无虑。也就是说,世界原本就只是无有思虑无有作为的“有”。事实上,在未发生人类,未发生意识的时候,世界原本就完全离开了任何思想与作为,既没有起心动念,没有意识附加给它的任何感情色彩的成分,比如好坏、善恶、喜忧、是非、吉凶等等,也没有任何作为,总是寂然不动,因此,世界开始就只有一个专一单纯的客观存在。后来,世界虽说有了万物,而且万物在形态、结构、性情、发展进程等等方面各经不同途径,无限多样,但其根其本,还是全都归宿于这个专一单纯的客观存在,这就叫“天下同归而殊途”。显然,这个能容“天下同归”者,就只能是世界“至矣尽矣,无可复加”的无始无终的客观存在,这就是太极。再后来,世界产生了人类,出现了思虑,这些思虑有错有对,无限多样,但其始至终,也全都归宿于专一单纯的客观存在,全都接受它的检验,全都与它保持一致,这就叫“一致而百虑”。显然,这个百虑同归者,也只能是世界“至矣

尽矣，无可复加”的无始无终的客观存在，这就是太极。

综上所述，太极的客观存在，是将世界一切“殊途”的物事和“百虑”的思想都统一起来的最根本的归宿。这就正合乎恩格斯在《自然辩证法》中所写的一段话：“在这里，已经完全是一种原始的唯物论了，它在自己的萌芽时期，十分自然地把自然的无限多样性的统一看作是不言而喻的，并且在某种固定形体的东西中，在某种特殊的東西中，去寻找这个统一。”《周易》早就寻找到了的这个统一就是客观存在的太极。

显然，太极因为它标志着客观存在而进入极其重要的哲学范畴。“‘易’有太极”，让人们极其自然地联想起列宁的一段名言：“物质是标志客观实在的哲学范畴，这种客观实在是人们通过感觉感知的，它不依赖于我们的感觉而存在，为我们的感觉所复写、摄影、反映。”《周易》所说的太极，就正是列宁所说的这个标志客观实在的哲学范畴的物质。

那么，“‘易’有太极”，意思就是说，世界无始无终地客观存在哲学范畴的物质。这就是《周易》的世界本体说。西方思想哲学发展到了 20 世纪初才开始揭示世界的本体是物质。而中国的《周易》，则在公元前几个世纪，就明确地提出“‘易’有太极”，这在全世界是破天荒的真知灼见。古往今来，世上的一切哲学，两大阵营，无数派别，总是都在围着本体问题转圈圈，而“‘易’有太极”则是《周易》在世界哲学领域里树起的一面大旗。

《周易》的太极本体，还有一个特殊的名词，叫道体，简称为道。这个道，本来是哲学范畴的物质，无疑是一种最基本的也是最高层的物质境界。但因为这个道的客观实在，是“一致而百虑”的境界，所以就借以来强调人的“百虑”也应当修养得与道保持一致，于是，道又升华为一种最高层的精神境界。先贤先哲推崇这个道的境界，所以不少人就坚持练功、打坐、入定等等，苦苦地修行，为的就是静心摒除那些出自主观的臆度，让思想回归“一致而百虑”的道的境界，这就叫修道。知晓了道的境界，就叫知道；悟得了道的境界，就叫得道。修道而知道得道，那就成了仙。因此，修道在中国历史上就形成了一种传统的文化。当然，人的思想不可避免地要受主观的支配，但尽可能地争取客观，毕竟还是人们应当追求的一种思想修养。尤其是现在的人，物资丰富，社会复杂，思想繁乱，主观的东西越来越多，更应该提倡修道精神。

太极的客观实在是从自然的无限多样的个性中归纳抽象出来的最根本的共性，太极就正是以此才成为世界一切物事（包括思虑）的本体和统一的基础。世界的太极，只是“标志客观实在的哲学范畴”的物质，它断然不是任何意义上的某个或某些现成的物事物质。所以说“易无体”。在这里，“易”同样是借《周

易》书名来进一步称代这本书所反映的世界的本体太极，因此“易”即太极。太极“无体”，不是太极没有体，而是太极的体，本有所谓无，而无所谓有：本有，是指太极的体从来永远都标志着客观实在；所谓无，是指太极的体并无具体的形质，不是任何现成的物事物质；无所谓有，是指太极无有具体形质的体，在用上表现为具体形质的万物时，就足以证明其确实是有。周敦颐《太极图说》“无极而太极”，这个“无极而太极”可以看作是词组形式的一个词，这个词所表达的概念内涵就是太极作为世界本体，既无物事之名，又无形质之限，太极无所不在，却无形质可见，因此，本是无极而叫太极，所以《康》曰，太极是“无称之称，不可得而名也”。如上所述，太极不但有其体，而且有其用。有体就有用，体表现出来就是用。世界的体及其用是从来永远就有，是与生俱来的双胞胎，二胎天生相依而未尝相离。在这里，《周易》就十分自然地引出了中国古典哲学中至关重要的一对范畴：体与用。体，指世界的本原本体；用，指体的表现。所谓表现，是指本体在其固有有两面（本体何以固有有两面？这就留待第二章节“阴阳爻”中再讲）的相互作用下表现为具体形质的万物；进而表现为万物及其性情相互联系与作用而构成运动、变化、发展的全部过程及其常道法则。因此，体只有在表现出万物及其运变法则的用上才能看得出来，由用之实有方知体之实有，用在哪一个物事及其法则上，体就表现在哪一个物事及其法则上。老子的《道德经》说，“万物生于有，有生于无”，可以这样理解，万物表现于太极的有，而万物的有体又表现于太极的无体。

从体用上看，太极的体小而无内，大而无外。体表现在用上，小可以表现为一个极端微观的物事或物事内中极端微观的部分，大可以表现为两上乃至整个世界极端宏观的物事。因此，太极是一非一，是万非万。邵雍《观物外篇》曰“万物各有太极”，这既是万物共有太极，又是万物各有太极。然而，世界又并无一万个太极，而是只有一个太极。一个太极在用上就表现为万物的各个太极，但这又绝对不能理解为太极生出万物，或太极分化为万物。世界不是先有太极之母，然后生出或分出万物之子。太极与万物，不即不离。太极是万物内在的根本，万物是太极外现的具体形质。佛家《永嘉证道歌》“一性圆通一切性，一法遍含一切法，一月普现一切水，一切水月一月摄”，这一性、一法、一月，指的就是这个太极。佛语“月印万川”，即是映在江湖水面的千万个月亮，是天上一个月亮的表现，世上的千万个物事，是一个太极的表现。所以朱熹说，“万个是一个，一个是万个”。应当说，太极与万物的关系，不是母子关系，而是体用关系。那么，太极的体就不存在演化问题，它从来永远都是客观实在的标志。体，不存在生、灭与变易，只在用上表现为由此物向彼物的转移。《周易》的所谓不易，指的就

是太极的体永远不变易。世界的一切在万千变易,但万变不离其宗,唯有一个东西不易,那就是它的体。世界,本来就是变易的用与不易的体的矛盾统一。

太极这个词,似乎很古老,也很中国化。但是,从哲学的角度看,太极并无时空的界限,不分古今,无论中外,整个世界都共有太极。《周易》的太极本体说,正是从物事的本体上说明世界的统一性。

《周易》的太极本体说,在易学的传承过程中,至今还有人误为太极元气说,例如,1983年商务印书馆再版的《现代汉语词典》就在“太极”下注曰“我国古代哲学上指宇宙的本原,为原始的混沌之气”,也叫元气。这就是说,太极就是元气,元气就是本体,这是很错误的。

那么,究竟什么是元气呢?答曰,“精气为物”。

世界初始,从来就有的太极在其固有有两面的相互作用下首先表现为一种精纯之至的气体。老子的《道德经》说,“有物浑成,先天地生”,这个浑成之物,指的就是太极在用上首先表现而为的精气。这种精气,不但自身是物,而且还可以再生出天地万物,是万物的始元,所以又叫元气。这种元气,谓之“神无方”。《说》“神,天神,引出万物者也”。这里的“神”,是特别称谓在太空里的元气之神,它是生出万物的始元。“无方”,就是无有方位,各方都在,到处都有。综合起来说,“精气为物”,就是充斥在无边无际的太空里的精气是生出万物的始元,这就是《周易》的元气演化说,它从物事的最初来源上说明了世界的统一性。

在中国,《周易》提出“精气为物”之后,接着《关尹子·六七篇》说,“以一炁生万物”。《康》“炁,同气”,古人之所以用这个“炁”字,是表示生出万物的元气有别于后来的空气或其他气体。再后的《后汉书·律历志》说,“元气函三为一”,元气含有生出天、人、地“三才”的元素而合为一体。元气之氢氧化合物就是水,所以五行说又谓之“天一生水,地六成之”,天地间首先生出水样的元气,元素状态的元气在其固有有两面的相互作用下又衍化而为万物(关于“天一生水,地六成之”的详尽解说,请见下文第七章“数”中关于“天地之数”的解说)。几乎与《周易》同前后,古希腊米利都学派的奠基人泰勒斯提出“水是万物的始基”,接着阿拉克西米尼提出“气”,赫拉克利特提出“火”,这才开创了西方的哲学。到了十九世纪,恩格斯在《自然辩证法》中总结说,“世界在本质上是某种从浑沦中产生出来的东西,是某种发展起来的東西,是某种逐渐生成的东西”。现代科学则已完全证明,恒星就是炽热的气体组成的发光的天体,地球最早也是一个炽热气体的球体。

总之,元气作为世界万物的最初来源,是确定无疑的了。但是,我们不能把元气误作太极,不能把世界的最初来源误作世界的本体本原。