

中国社会思想（二十五）

吴涛 主编

目 录

焦循的思想.....	1
戴派和焦循的数学贡献.....	1
焦循的形式主义均衡论.....	8
焦循的思想与人格精神.....	22
阮元的思想.....	39
阮元的研究方法.....	39
阮元的文化史说.....	46
十九世纪初中国社会思潮.....	86
十九世纪初中国社会的新变化.....	86
学术思潮的转变.....	90
龚自珍的思想.....	113
龚自珍的社会批判思想.....	113
龚自珍的政论观点.....	129
龚自珍的经济思想和边疆观点.....	138
龚自珍的经学.....	145

焦循的思想

戴派和焦循的数学贡献

戴派的哲学思想是和戴派的数学研究有关系的。我们在前面已经指出过戴震哲学的观照论和他的数学研究之间的联系。戴学的赞成者与继承者，如钱大昕、程瑶田、焦循，都在数学天文学上颇有研究。和以上诸人相契而专门研究历算的学者更有李锐、汪莱、凌廷堪，是焦循的谈天三友（据焦循子廷琥所述“事略”）。戴震继承了梅文鼎的“算法”研究，仅把他的西洋算法，与中国“周髀”结合，“从西人三角即古人句股，乃易其弦切割线为矩分引数诸名，……以求合于古所云者”（焦循“释弧”钱大昕叙），并“务为简奥，变易旧名，恒不易了”（“释弧”卷上）。他的后继者，不但批判了戴震的研究（“句股割圆记”三篇），而且由“算法”侧重于“算理”。这一发展，影响于他们的治学方法甚巨。

关于戴震的数学研究，钱大昕最早不满于并抑梅文鼎而进江永。他给戴震的信，说：“宣城（文鼎）能用西学，江氏则为西人所用而已。……当今学通天人者，莫如足下，而独推江无异辞，岂少习于江，而特为之延誉耶？抑更有说以解僕之惑耶？”（“潜研堂文集”卷三十三“与戴东原书”）

凌廷堪（江藩谓其“声音训诂，九章八线，皆达其极而抉其奥”）是服膺戴震哲学的人。他把戴震所讲的

“自然之分理”归结于礼论，并从人性的关系方面抽释出进步的平等思想，但对于戴震的数学。却甚不以为然，尤其不满于他把译名改为难懂的古名。他说：

戴氏“句股割圆记”，惟斜弧雨边夹一角，及三边求角用矢较，不用馀弦，为补梅氏所未及。其餘皆梅氏成法，亦即西洋成法，但易以新名耳。如上篇即平三角举要也，中篇即堑堵测量也，下篇即环中黍尺也。其所易新名，如角曰“觚”，边曰“矩”，切曰“（外）矩”，弦曰“内矩”，分割曰“径引数”，同式形之比例曰“同限互权”，皆不足异。（以下批评其经纬倒置）……“记”中所立新名，懼读之者不解，乃托吴孝思以注之，如“矩分今日正切”云云。夫古有是言而云今日某某，可也；今戴氏所立之名皆后于西法，是西法古而戴氏今矣，而反以西法为今，何也？凡此皆窃所未喻者。（焦循“释轮”附凌廷堪书）

戴震的治学方法受两种基石学问的影响，一即音韵文字学，一即数学。前者为段玉裁、阮元诸人所专门发展，后者为焦循、汪莱诸人所专门发展。关于数学的研究，在戴震以后颇盛极一时。虽与戴震之学不走一途的汪中亦重视之，以己所不能为憾事。江藩说：

藩弱冠时，即与君（汪中）定交，日相过从。尝谓藩曰：“予于学无所不窥，而独不能明九章之术。……子年富力强，何不为此绝学？”以梅氏书见赠。藩知志位布策，皆君之教也。（“汉学师承记”卷七“汪中传”）

由此可知当时以天文数学为学者所不可缺少的学问。阮元为戴学的最后重镇，他有一段话讲到数学的重要，今录于下：

数为六艺之一，而广其用则天地之纲纪，群伦之统

系也。

天与星辰之高远，非数无以效其灵；地域之广轮，非数无以步其极；世事之纠纷繁颐，非数无以提其要，通天地人之道曰儒，孰谓儒者而可以不知数乎？自汉以来，如许商刘歆郑康成贾逵何休韦昭杜预虞喜刘焯刘炫之徒，或步天路而有验于时，或著算术而传之于后，凡在儒林类能为算。后之学者，喜空谈不务实学，薄艺事而不为，其学始衰。降及明代，浸以益微，……我国家（清朝）……为学之士，甄明度数，洞晓几何者，后先辈出，享门名家则有若吴江王□闇（锡阐）、淄川薛仪甫（凤祚）、宣城梅征君（文鼎），儒者兼是则有若吴县惠学士（士奇）、婺源江慎修（永）、休宁戴庶常（震），莫不各有撰述，流布人间。……江都焦君里堂，……湛深经学，长于三“礼”，而于推步数术尤独有心得，比辑其所著“加减乘除释”八卷、“天元一释”二卷、“释弧”三卷、“释轮”二卷、“释椭”一卷，总而缘之，名“里堂学算记”。……元尝稽考算氏之遗文，泛览欧逻之述作，而知夫中之与西，枝条虽分，而本于则一也。……中之与西不同者其名，而同者其实。乃疆生畛域，安所习而毁所不见，何其陋欤！里堂会通两家之长，不主一偏之见。……里堂之歌算，不屑屑举夫数，而数之精意无不包，简而不遗，典而有则，所谓扶以文义，润以道术者非耶？（“里堂学算记”总叙）

我们读了阮元的这一段话，知道当时的学者把数学的演绎法作为学术的基本知识。他又说明了算理比算术更为重要。例如“焦氏遗书”所刊阮元“里堂学算记叙”（与“揅经室三集”卷五中所刊“里堂学算记序”，前后增删，有很多不同。）中即说到：“夫不明其旨则易

地致惑，深究其理则后起可推。”关于焦循的数学，江藩曾说：

焦君里堂，厉节读书，综经研传，约深致远，复精推步，稽古法之九章，考西术之八线（即三角学），穷弧矢之微，尽方圆之变，与凌君仲子（廷堪），季君尚之（锐）齐名。（“释椭”序）

黄承吉认为当时数理的研究是学术的发展，而焦循的成就是颇高的。他说：

求之古先，盖论法者居多，言理者绝少。即间有之，亦与法相淆，而于举纲挈领之要，未尽合也。今之为是学（算）者，吴县李尚之（锐），歙县汪孝婴（莱），吾邑焦里堂（循）。……孝婴之学主于约，在发古人之所未发而正其误，其得也精：尚之之学主于博，在穷诸法之所由立而求其故，其得也贯：里堂则以精贯之旨，推之于平易。以为理本自然，取刘徽注“九章算术”之意，著“加减乘除释”八卷。凡弧矢之相求，正负之相得，方员凸凹之异形，齐同比例之殊制，靡不先列其纲，次疏其目。……夫由疏之密，今古非有殊途，困难而易，中西本无二辙。虽称名举类，优绌互形，正其权舆，一言可解。古人好学深恩，必曰心知其意，里堂之书，殆“周髀”以来诸书之统纪。……（“加减乘除释”序）

焦循的学算记各篇，是当时数学研究中的代表作品，凡经学家与数学家都一致承认他的成就。他依据了数理形式来讲哲学的根本问题。他有两句话，即“名起于立法之后，理存于立法之先”，可以概括他的哲学观点。他应用了这一哲学观点，从文字上与数学上得出一种形式的演绎法，支配他的思想系统。他曾以“说文”与“九章算术”并论，说：

刘氏徽之注“九章算术”，犹许氏慎之撰“说文解字”。士生千百年后，欲知古人仰观俯察之旨，舍许氏之书不可，欲知古人参天雨地之原，舍刘氏之书亦不可。……循谓古人之学期于实用，以义百工，察万品，而作书契，分别其事物之所在，俾学者按形而得声。若夫声音之间，义蕴精微，未可人人快悟其旨趣，此所以主形而不主声也。惟算亦然，既有“少广”、“句股”，又必指而别之，曰“方田”，曰“商功”；既有“衰分”、“盈不足”、“方程”，又必明以示之，曰“粟米”，曰“均输”，亦指其事物之所在，而使学者人人可以案名以知俯也。然名起于立法之后，理存于立法之先。“理”者何？加减乘除四者之错综变化也。而四者之亲于九章，则不啻六书之声亲于各部，故同一今有之术，用于“衰分”，复用于“粟米”：同一齐同之术，用于“方田”，复用于“均输”：同一弦矢之术，用于“句股”，复用于“少广”。（“加减乘除释自序”）

焦循的哲学理论，在于“名主其形，理主其数”。他根据了数学的理论還元，以为“理”是错综变化的抽象形式，是先天存在的，故派生出数先形后之说，他的理论便走向符号的形式主义的泥沼。他说：

自一至九，数也；加减乘除，错综此数者也。乘而后有幂，再乘而后有体。有幂有体，则数已成形。故平方立方纵方生于加减乘除，而加减乘除所生而致者实尽乎此。句股者，生于形者也，形复生形，而非数无以驭，则加减乘除又为句股之所用也。句股为用形之始，故为众形之所从生。盖有句股而复用从割圆，则圆之形成：有句股而化之为锐钝，则三角之用著；鼈臑（楔之一种）为句股之立者，规之即成立圆，又弧三角之弦切所集也。

西人萨几理得（即欧氏）“几何学原本”一书，精于说形，梅勿巷明以句股之理。……学者由数以知形，由形以用数，悉诸加减乘除之理，自可识方圆幂积之妙。（“加减乘除释”卷三）

据焦循看来，一切万事万物的变化，析其理由，都是“理之一”或“数之约”。他说：

九章之术，方田、少广、商功、句股，其原出于自乘；粟米、均输、盈不足、方程，其原皆出于差分。……盖有共数，有分数，有差数。由共而分，由分而差。以乘东者，以除而复；从分来者，以合而复。其理本一，其数本约。析之从至于□，变之以成其异。得其理之一，自仍归于数之约也。故隐其中等，而举其分数及差数以问其共数，则为盈朒（即盈不足）；隐其乘得之数而举其共数及差数以问其分数，则为差分；和其等数而举其差数以周其共数，则为双套之盈朒；和其等数而举其共数以问差数，则为贵贱之差分。（同上卷八）

因此，他的方法论更强调抽象的数学“通约”，并依此以研究“易经”。例如他用数的变化证明齐同之理，他说：

同者，同其所不同；齐者，齐其所不齐。何为不同？如云三人赐五鹿，七人赐九鹿，三人七人，所谓不同也：以三七相乘，均得二十一，则同其所不同矣。惟不同，故不齐，母既同矣，子可以齐，故互乘之，而不齐者齐。（同上卷六，焦循所讲的“齐同”和中国古代的齐同定义专指分数，是不尽相合的。关于中国古代“齐同”专用于分数的道理，见李俨“中算史论儼”第一集，二九——三〇页。）

当时数学家研究“天元一”，即借根法，是从纯粹

理论的形式方面去抽绎的。焦循著“天元一释”一书，明白说到他欲“通其理”以概括一切自然和社会的规律。他说：

“天元一”之名，不著于古籍，金元之间，李仁卿学士作“测圆海镜”、“益古演段”两书，以畅发其旨趣。宋末秦道古“数学九章”，亦有立天元一法，而术与李异。……终明之世，此学遂微。国朝梅文穆公（穀成），悟其为欧逻巴借根法之所本，于是世始知“天元一”之说。……循习是术，因以教授子弟。……因会通其理，举而明之，（“天元一释”自序）

焦循由数学所引伸出的哲学是均衡论，即由抽象形式的变化或抽象数字的還元，来规定一切事物，否定了事物内部的质的不同。例如他解释“易”理说：

绘句股割圆者，以甲乙丙丁等字，指识其比例之状。按而求之，一一不爽。义存乎甲乙丙丁等字之中，而甲乙丙丁等字则无义理可说。于此言“密云不雨，自我西郊”，于彼亦言“密云不雨，自我西郊”，……则无义理可说也。若执云、雨、西郊传会于阴阳、方位，皆是望文生意。圣人之言至实，炎者以空虚说之，遂视为庄生之寓言、佛氏之禅语矣。……读“易”者当如学算者之求其法于甲乙丙丁。……夫甲乙丙丁指识其法也，……“易”之辞指识其卦爻之“所之”，以分别“当位”“失道”也。（“易话”上“学易叢言”）

这样，焦循把真理抽象地還元于符号之间的“所之”的“比例”关系。所以他又说：

算法之甲乙丙丁皆是借用，而“易”辞有借用，亦有实指。……不拘一例，随在以为引申，故灵妙不可臆度也。说四声者，不曰平上去入而曰天子圣哲，其妙颇

似“易”辞。盖天子圣哲四字自成文理，实平上去人之假借，“易”辞各自成文理，而其实各指其“所之”。

（同上）

懂得了以上数理符号的运用，才能够明白戴派后起者，尤其焦循的理论根据。焦循的方法论可以用“引申比例”四字包括。他也说“学‘易’十许年，悟得比例引申之妙。”（“易话”下“周易用假借论”）王引之说焦氏“易”学“至精至实，要其法，‘比例’二字尽之。……使株守汉学而不求是者爽然自失，”（“雕菰楼易学”附王氏手札）

焦循的形式主义均衡论

焦循，字理堂，一字里堂，江都人，生于乾隆二十八年（公元一七六三年），卒于嘉庆二十五年（公元一八二〇年）。他曾闭户十余年研究经学，由数理以贯释“易经”，更由治“易”的方法，通释诸经。他在易学上的有名著作，是他的“易学三书”（“通释”、“图略”、“章句”）。据他自己讲，他一反前人先天心法与迷信纳甲之说，而使“易”学成为一种学问体系。阮元推崇他的理论“石破天惊”，王引之推崇他的理论“凿破混沌，可谓精说之兵”（见“雕菰楼易学”附两氏手札），当时学者对他都有“通儒”之称。但他由数学形成“易”学，并由“易”学形成的哲学体系，却是一种否定“质”的移行、仅从“数”量关系上看事物演变的形式主义的均衡论。

焦循的“易”学是以抽象的量变来作基础的，这是毫无疑问的。英和说：

古今“易”学无虑数千百家，其大旨不外二端，曰理曰数而已。……言理者斥数，其弊流为庄老；言数者置理，其弊涉于方术。……后儒……高谈性命，推论图书，立“无极”之名，创“先天”之说，支离附会，去“易”弥远。……群经皆可理释，而惟“易”必由数推。……数实而可据，理虚而无冯也。……焦子理堂，深明洞渊九容之数，因以测天之法测“易”。其视“易”之爻位，犹天之躔度，凡山泽雷风水火，若七政恒星之昭布，一一可窥器而辨其方也。其祖爻位之往来，犹躔度之交错，凡山泽雷风水火之变化，若七政恒星之经纬迟速，一一可布算而寻其绪也。所著“雕菰楼易学”，……无不条分缕析，珠连绳贯，以观其通。“易”之数得是书而明，“易”之理亦即是书而备矣。……今观所学，非列国，非汉，非唐，非宋，发千古未发之蕴。（“雕菰楼易学”英序）

阮元也说：

“周易”为群经之首，古今治此学者独多。有列国人之“易”，有汉人之“易”，有晋唐人之“易”，有宋人之“易”。……今求之晋以后之“易”，皆不能使“易”之经文语语有因，字字有据，然则空论而已。……焦氏……下帷十余年，足不人城市，尤善于“易”。取“易”之经文与卦爻，反复“实”测之，得所谓“旁通”者，得所谓“相错”者，得所谓“时行”者。举六十国卦三百八十四爻，尽验其往来之迹，使经文之中所谓“当位”“失道”“大中”“上下应”“元亨利贞”诸义例，皆发之而知其所以然。盖深明乎九数之正负比例，六书之假借转注，始能使圣人著书之本意，豁然于数千年后。闻所未闻者惊其奇，见所未见者服其正。卓然独

辟，确然不磨。（同上阮序）

焦循自己也说他的“易学三书”是由数学之理实测的，说明甚多，仅选录一段如次：

余学“易”所悟得者有三：一曰旁通，二曰相错，三曰时行。……夫“易”、犹天也，天不可知，以实测而知。七政恒星，错综不齐，而不出乎三百六十度之经纬：山泽水火，错综不齐，而不出乎三百八十四爻之变化。本行度而实测之，无以渐而明：本经文而实测之，“易”亦以渐而明：非可以虚理尽，菲可以外心衡也。余初不知其何为“相错”，实测其经文传文，而后知此例之义出于相错，不知相错则比例之义不明。余初不知其何为“旁通”，实测其经文传文，而后知升降之妙出于旁通，不知旁通则升降之妙不著。余初不知其何为“时行”，实测……而后知变化之道出于时行，不知时行则变化之道不神。……十数年来，以测天之法测“易”，……发明旁通、相错、时行之义，……非能越乎前人，亦由前人之说而密焉耳。（“易圆略自序”）

他对自己的“易”学，自夸发明了“易传”所讲的旁通、相错、时行之义，这些术语是他的哲学的中心思想，我们应该把它们研究明白。什么叫做“相错”？焦循说：

“说卦传”云：“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射”。天地，乾坤也；山泽，艮兑也：雷风，震巽也：水火，坎离也。天地“相错”，上天下地成否，二五已定为定位。山泽“相错”，上山下泽成损，二交五为通气。雷风“相错”，上雷下风成恒，二交五为相薄。水火“相错”，上水下火成既济，六爻皆定，不更往来，故不相射。此否则彼泰，此损则彼咸，此恒则彼

益，此既济则彼未济，而统括以八卦相错一语。六十四卦，皆此天地、山泽、雷风、水火之相错也。“传”又自发明之云：水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化而成万物。变“不相射”而云“相逮”，不相射谓既济，相逮谓既济变通于未济也；不相射则寂然不动，相逮则感而遂通矣（“尔雅”：“逮，与也”，即谓感应相与）。变“相薄”而云“不相悖”，……不相悖由于相薄也。（“易图略”卷四“八卦相错图第四”）

这样看来，“相错”有两极的构成分子，两极的统一是绝对的，两极的对立是相对的。他所举的“易卦”是否是物质的构成分子为另一问题，但他的确依据数学的概念把八卦符号化，作为最原始的抽象因素去认识的。什么叫做“旁通”？焦循说：

在卦爻为旁通，在算数为互乘。（“易通释”卷二十“天池之数五十有五”）

旁短情，即所以类万物之情。（“易图略”卷六“原卦第一”）

取类谓旁通也。（同上“原名第二”）

旁通之义，即由一索、再索、三索之义而推。索即摩也，刚柔相摩即“吾与尔靡”之“靡”，一以贯之者也。（“易图略”卷一“旁通图第一”）

这样看来，“旁通”即一种“类通”，说明事物的矛盾必定解消于统一。然而旁通还有一种规律，焦循说：

伏羲画八卦，重为六十四，其旁通行动之法，当时必口授指示。……如棋有车马炮卒士相帅将，按图排之，必求之于“谱”，乃知行动之法，其精微奇妙存乎其中。若舍去“谱”而徒排所谓车马炮卒士相帅将者，不敢动移一步，又何用乎其为棋也？六十四卦，车马炮卒士相

帅将也，文王周公孔子之辞，“谱”也。不于辞中求其行动之用，是知有棋而不知有谱者也。（“易话”上“学易丛言”）

焦循以为“旁通”之理，是“易”“辞”的内容，所谓“辞也者各指其‘所之’”。因此，他据数学甲乙丙丁之指识其法，推之于“易”理，进一步说“‘易’之辞指识其卦爻之‘所之’，以分别当位、失道也。”

（同上）甲乙丙丁是抽象的符号，其表面没有意义，其关系才含有至理。“所之”，即是说明数量之间的错综关系，故他说“所之者，旁通也”。这样讲来，“旁通”，不但是对立物相和谐的序次，而且是这一序次之间抽象的定理。焦循说：

“易”重旁通：乃卦之序，不从旁通而以反对。用反对者，正所以用旁通也，无反对即用旁通为序，见反对有穷而旁通不穷也。……万物之情，非生而即类者也，神明之德，莽生而即通者也。自然而定位者天地也，自然而变通者，寒暑日月也。……反对者，自然者也，一阴一阳之谓道。反对之卦，不能一阴一阳，即不能合于道，故必旁通以为道焉。如震反为艮，勇仍是男，巽到为兑，女仍是女，男女长幼，皆父母一气所生，生而相聚，故列以为序；夫妇必由嫁娶，不容任其自然，故不以旁通序也。卦之有旁通，如人之有夫妇也；序以反对，而辞则指其“所之”，“所之”者，旁通也。（“易图略”卷六“原序第三”）

事物之间相互对立的秩序由旁通关系而至统一，这是形式主义的均衡论或机械论的实质。他既然以为惟旁通始生变化，故对立物仅为序次，而“所之”的相互对比，才能作为运动变化的基础。焦循说：

“辞也者，各指其所之”，所之者何？即刚柔之相推者也。

刚柔者，爻也，就其反对而序之，无以见其变化也；推而使有“所之”，乃生变化。……六十四卦之序不动，而有“所之”乃动。……文王慮学者仅见其以反对为序，而不知其以“旁通”

者为“所之”之变化也，而指之从“辞”。……譬之说句股割圆者，绘方圆弧角之形，此伏羲所设之卦也；为天元为幂，则卦之爻也：使不标从正负之目，明以甲乙丙丁之名，则其比例和较，之用不可得而知，……故读文王周公之辞如读洞渊九容之细草，细草所以明天元之法，彖辞爻辞所以明卦之变通，可相观而喻也夫。（“易圆略”卷六“原辞上第五”）

所谓“所之乃动”，无异说运动有推动的使者。谁是使者呢？是不是如牛顿所谓的“一击”呢？形式主义者就只有从符号的先天的“理”来“推而使有所之”了。什么叫做“时行”？焦循说：

“傳”云，变短者，趣时者也。能变通即为时行。时行者，元亨利贞也。……孔门贵仁之旨，孟子性善之歌，悉可会于此。

“大有”二之五，为乾二之坤五之比例，故“传”言元亨之义，于此最明。云大中而上下应之，大中谓二之五，为元，上下应则亨也，盖非上下应，则虽大中不可为元亨。“既济”“传”云，利贞，刚柔正而位当也。刚柔正，则六爻皆定，贞也，贞而不利，则刚柔正而位不当，利而后贞，乃能刚柔正而位当。由元亨而利贞，由利贞而复为元亨，则时行矣。……阴变阳为“得”，阳通阴为“丧”，自阳退而易为阴，谓之“反”，自阴

进而交为阳，谓之“复”，是为反复其道，复而不反则亢，反而不复则迷。……“易”之一书，圣人教人……穷可以通，死可以生，乱可以治，绝可以续。……孔子曰“假我数年，五十以学‘易’，可以无大过矣”。……又举“恒”“九三”：“不恒其德，或承之羞”，断之云“不占而已矣”。占者变也，恒老久也，羞者过也，能变通则可久，可久则无大过，不可久则至大过。所以不可久而至于大，过，由于不能变通，变通者，改过之谓也。（“易图略”卷三“时行图第三”）

很明题的，“时行”之义，即变化的均衡。太中为“元”，上下应为“亨”，刚柔当位为“利贞”，故“时行”即除去了变他的质的内容，而仅以数学的机械排置作为中心论旨：除去了发展的更高级的本质，而仅以奇偶正负的循环作为中心论旨。这种均衡思想，在焦氏从为是“通”理，而在哲学上是一种空虚的循环论：在焦氏以为是“实”理，而在哲学上是一种符号的“实在论”。

焦循“时行”的均衡理论，首先把所谓“太中”规定为“元”，因此，虽然他反对了前人的太极的解释，但他又把“太极”解释为“时中”。这种理论实质上是汉学家“由辞以通道”的形式哲学。他说：

“易”有大极四字，于大极上明冠易字。易者，交易也，交易乃有大极，则大极岂是合而未分之名？余谓欲明大极，必先求大极二字之义。大或读泰，其义则同；极，中也。大极，犹云大中。大极二字，“易”书无之，孔子用此二字，以明时行之道。

“传”中原自互相发明，不必远求而自得。何也？“易”之言大，皆指阳，“易”之言中，皆指五。“传”

中称大者不一而足，称中者亦不一而足，惟大中二字，惟见于“大有”，“传”云：“柔得尊位，大中，而上下应之曰大有。”此大中二字，与大极二字，遥遥相应。……与时偕极，即与时偕中也。变通所以趋时，趋时则偕极，趋时所谓“易”也。……“易”而有大极，时中之谓也，何以时中，惟“易”则有之。“易”者变而通之也，其先失时极，变而通之，则有大极，是谓“易”有大极。……盖二五交易，为大中，为大极，所谓形而上者道也，成既济，六爻皆定，无复更改，为器，所谓形而下者器也。……“易”有大极，乃有大业，故业之大，属生而不属成。大极二字，并非实有一物，如太乙北辰之类，亦非虚无元渺，如老氏庄生之说。云易、云大、云生、云极、云是、云仪、云象、云业、……本无疑义，说者不肯从无文传文中求之，而各传以臆说，宜其不可合耳。（“易通释”卷二十“易有大极”，参看“易话”）

懂得焦循的“时行”均衡论的大旨，就知道他为什么把统一规定为绝对的而把矛盾规定为相对的，因而太极便成了绝对真理的抽象名词。由此，更可以明白他所谓“所之，以分别当位、失道”之义。这里“当位”和“失道”二术语，也是他的“易”学的一重要法则，相当于均衡论的“建设——破坏——再建设”的循环的数量变化，不过名词上是：当位——失道——再当位罢了。他说：

“易”之动也，非“当位”，即“失道”，两者而已。……当位则吉，失道则凶，然吉可变凶，凶可化吉。……惟凶可从变吉，则示人以失道变通之法，惟吉可以变凶，则示人以当位变通之法，“易”之大旨，不