

易之三义思想研究

蓝霜林

广西大学马克思主义学院哲学系, 广西 南宁

收稿日期: 2024年6月1日; 录用日期: 2024年6月21日; 发布日期: 2024年6月30日

摘要

本文以对《周易》中“易”之一字如何理解这一问题为切入点, 试图从经学史和易学哲学史的立场上探究自《易纬·乾凿度》始的“易一名而含三义”的易之三义说。《乾凿度》等纬书诞生于社会危机日益严重的西汉末年, 经学发展出的谶纬神学大肆流行的同时, 经学的正统地位似乎也在被自己衍生而出的谶纬神学带来的弊端所动摇。《乾凿度》正是为了应对这一危机, 在继承京房易学的基础上, 重新阐发《易传》的哲学思想, 援引道家宇宙论思想为己所用, 构建了维护经学正统地位的易论体系。“易之三义说”作为《乾凿度》一书核心的哲学理论, 通过“易简”“变易”“不易”构建贯通天道与人道的宇宙本体论依据, “易简”言易之德性“不烦不扰, 淡泊不失”, 为三义思想之中心; “变易”继承《易传》言天地万物变换流转之道, 以阴阳二气的生成变化贯通天人; “不易”言纲常之理不可变, 变中有不变。易之三义说为儒家的伦理纲常提供形而上学的合法性, 同时亦对中国哲学, 特别是易学史的发展产生了重大影响。

关键词

易之三义, 乾凿度, 易经, 易学

Research on the Thoughts of the Three Meanings of Yi

Shuanglin Lan

Department of Philosophy, School of Marxism, Guangxi University, Nanning Guangxi

Received: Jun. 1st, 2024; accepted: Jun. 21st, 2024; published: Jun. 30th, 2024

Abstract

This article takes the problem of how to understand the word “Yi” in “Book of Changes” as the starting point, and attempts to explore the three meanings of Yi starting from “Yi Wei Qian Zao Du”

from the standpoint of the history of classics and the history of the philosophical theories of ZHOU-YI. "Qian Zao Du" and other books were born in the last years of the Han Dynasty when the social crisis was becoming more and more serious. While the prophecy theology developed by the study of classics became popular, the orthodox status of the study of classics seemed to be shaken by the drawbacks brought by the prophecy theology derived from it. "Qian Zao Du" is to deal with this crisis. On the basis of inheriting the philosophical theories of ZHOU-YI from Jingfang, it re-interprets the philosophical thoughts of "Yi Zhuan", cites Taoist cosmology for its own use, and builds a Yi Lun system that maintains the orthodox status of classics. As the core philosophical theory of the book "Qian Zao Du", the three meanings of Yi, through "Yijian", "Bianyi" and "Buyi" to build a cosmic ontology basis linking the Tian Dao and the Ren Dao. "Yijian" is the virtue of Yi, which is the center of the thought of the three meanings of Yi. "Bianyi" inherits the "Yi Zhuan" saying that everything in the world changes and circulates, and the generation and changes of yin and yang are used to connect heaven and man. The principle of the general rule is immutable, and there is no change in change. The theory of the three meanings of Yi provides metaphysical legitimacy for Confucian ethics, and also has a significant impact on the development of Chinese philosophy, especially the history of the philosophical theories of ZHOU-YI.

Keywords

The Three Meanings of Yi, Qian Zao Du, ZHOU-YI, History of the Philosophical Theories of ZHOU-YI

Copyright © 2024 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

关于《周易》中的“易”如何理解，古往今来的中国哲学家、易学家、经学家都各有其看法。冯友兰先生在《中国哲学史》一书中论及《周易》一书起源时认为，虽然关于《易》中卦画、卦爻辞的来源众说纷纭，但大都来自传说，不足为信。《周易》作为有文字记录的筮法是到了周代才出现的，而在周之前的商代没有八卦，占卜主要通过观察龟壳上的兆象，是“有卜而无筮”。周代的筮法的出现，大大简化了占卜的过程。冯友兰先生认为《周易》之“易”有可能是因此而起，此处可将“易”理解为简易[1]。冯友兰先生此说是通过《周易》一书的历史渊源说明“易”的含义，其他各家或通过字形结构，或通过象形分析等方法分析“易”的意义。而在汉代纬书《易纬·乾凿度》一书中，对“易”的解释是“孔子曰：‘易者易也，变易也，不易也。管三成为道德苞籀’”，此句大意为，易道兼含三义，是为统领天下道德的纲要。后郑玄将之总结为“易一名而含三义”，此三义即“易简”“变易”“不易”，这一说法通过析取“易”的三重含义而对“易”进行阐释，同时认为“易简”“变易”“不易”三者并非简单的并列关系，而是存在逻辑上的生成关系与先后顺序，将“易”这一概念提高至宇宙本体论的层面。

《乾凿度》诞生于西汉末年轻学危机严峻的时代，其目的在于，为儒家的伦理纲常提供形而上的合法性，并且维护经学在汉代国家意识形态中的独尊地位和学术思想领域的权威性。《凿》重新阐发董仲舒以来的经学神学体系，在继承并改造孟京易学的阴阳气论和卦气说思想的基础上，复归于《易传》，从中提取哲学资源，将道家的道论的宇宙论思想援引其中，构建了以“易之三义”思想为核心的精密而系统的理论体系。虽然“易之三义”思想的诞生具有浓厚的政治意图，但不可否认的是，正是因为其政治地位的特殊性，才使其获得了如此的理论高度，以致对以后的经学和易学理论的发展产生了重大影响。然

在两汉经学时代，易学思想从单一宇宙论发展为宇宙本体论，这种转变得以实现的原因或可从“易”之三义思想的创生发展过程中窥知一二。

2. 易之三义思想的思想背景

2.1. 两汉时期的谶纬神学

上文已经提及，易之三义思想来源于汉代纬书《易纬·乾凿度》，《易纬》包括《乾凿度》《乾坤凿度》等书在内的一系列汉代纬书，是对《周易》经传文所作的解释，作为汉易中一个重要流派，其影响是非常大的[2]。汉时大量纬书的出现与其时流行的谶纬神学有关，方士化的儒生大量地炮制谶纬，神化孔子及经学，儒学宗教化的倾向日趋加强，于是产生了谶纬神学[3]。谶是指神秘的预言，即天启；纬指纬书，与经书相配，即对儒家的经书作神秘主义的解释，儒家六经皆有纬书。谶纬是紧紧依附于孔子和儒家经典而存在的，但同时由于其含有天启的神秘意味，便可以借助宗教神权的力量通过预示未来的吉凶祸福来指导现实。如此谶纬神学便在结合汉代的政治现实的同时，也凭借神权加强了经学的权威性，从而达到巩固经学的统治地位的效果，钟肇鹏先生将之总结为“谶纬附经，亦以辅经”[3]。

2.2. 西汉末年的经学危机

谶纬流行于社会危机日益加重的西汉末年，一方面，阶级矛盾日益尖锐，社会动荡。由于贵族特权阶层大肆兼并土地，导致大量农民流离失所，加之苛捐杂税、繁重的徭役和频繁发生的自然灾害，百姓“流散冗食，饿死于道，以百万数”（《汉书·谷永传》）。另一方面，统治集团内部荒淫奢侈，政治腐败。西汉末年的元帝、成帝、哀帝都是昏庸无道、贪图享乐的昏君，导致政权旁落，奸佞当道，忠良屡遭陷害。这一严重的社会政治危机导致了自汉武帝以来董仲舒构建的正统经学传统遭遇了一次最为严峻的经学危机。

董仲舒所构建的经学传统一方面通过使儒学神学化加强了统治的权威性，同时又提出“君权神授”，一定程度上限制了封建君主权力，加之自汉武帝以来的君主都较为贤明，统治时期政治昌明，国力强盛，正统经学自然也日益壮大。然西汉末年社会动荡的状况使得自董仲舒以来倡导的今文经学陷入了理论危机，由于今文经学具有“假经设谊，依托象类”（《汉书·眭两夏侯京翼李传赞》）的特点，即今文经学对儒家经典进行的阐释大多是出于现实社会政治的需要和迎合时代发展的需求，不仅很大程度上脱离了儒家经典的原意，也使得各个今文经学学者之间对同一经典的阐释出现不同风格和方向，这就为原本对经学的辖制有所不满的君主阶层提供了迫害上书谏言的经学家的借口。因此正统经学要想克服这一危机，就必须在完善其思想理论体系的基础上将其彻底地神学化，使之具有绝对的神圣性和权威性[4]。

以上论及西汉末之所以出现谶纬神学的思想原因，即经学发展自身的诉求。除此之外，西汉末的社会政治现实也成为了孕育谶纬神学的土壤。前文已经提及西汉末年政治腐败，民不聊生，参见我国春秋战国时期、西方希腊晚期的思想状况，可知每逢社会动荡之时，亦是人心易变、各种思想频出的混乱之际，亦是宗教神学思潮传播的良好时机。在政治方面，西汉末统治者也只能希求宗教神学的力量能够帮助其一定程度上平息社会动乱、安抚百姓。根据历史记载，汉哀帝、王莽都企图借助谶纬的力量来增加政权的合法性，甚至东汉初汉光武帝刘秀在夺权时期亦利用了谶纬为其获取人心，从而夺取政权，他即位后还曾“宣布图谶于天下”（《后汉书·光武帝纪》），后经过明帝、章帝进一步宣扬，谶纬神学在东汉初期得到了充分的发展[4]。综合谶纬神学诞生的各方面背景来看，它已经不是单纯的宗教迷信思想，而是生长于西汉末年至东汉初的社会政治土壤之中，并且形塑了汉代之后的经学发展走向；与此同时，谶纬神学由于其在汉代经学中的正统地位，其在中国哲学史和经学发展史上的价值和地位亦无法否认。而作为谶纬神学的纬书中的代表《易纬》，其在思想史和哲学史上的研究价值更是无法忽略。

3. 易之三义思想的易学基础

易之三义也即“易一名而含三义”直接源于《易纬·乾凿度》中郑玄的注释，了解《易纬·乾凿度》一书构建的宇宙本体论和其对孟京易学的承袭关系，对于理解易之三义思想具有重要意义。朱伯崑先生在《易学哲学史》中谈到：“《乾凿度》，从易学史上看，可以说是汉易的‘系辞传’，即汉代易学通论。其对《周易》的性质，八卦的起源，卦爻象的结构以及筮法的体例，都作了解说，乃汉代易学观的代表，对汉唐易学的发展起了很大的影响。此篇解易的主导思想是卦气说，但将卦气说进一步理论化了，或者说，从世界观的高度对卦气说作了论述。所以此篇也是汉代哲学中的重要著作。”^[2]由此可以窥知，《乾凿度》作为汉代易学观的代表思想，其在解易的同时，亦在原本经学和易学思想体系的基础上将易学思想的宇宙论、本体论的思想倾向加强了。

3.1. 《易纬·乾凿度》的思想渊源

《易纬》作为纬书的代表，实是孟京易学的发展，出于孟京之后；而《乾凿度》是《易纬》解易的代表性作品，其中许多观点是对《京氏易传》的阐发^[2]。《易纬》在发展孟京的卦气说，特别是京房易学的同时，吸收了西汉的元气说、阴阳五行学说以及董仲舒和今文经学的神学目的论，对卦气说从理论上进行了一次总结。朱伯崑先生认为，相对于京房易学，《易纬》解易有以下两个特点：“一是将《周易》神秘化，或者说神学化；一是以象数解易，并将其理论化。在哲学上提出一个世界图式作为其卦气说和以象数解易的理论基础。”^[2]

上文提及《易纬》对卦气说进行了进一步阐发，这一点在《易纬·乾凿度》中对八卦卦气说的完善和理论化得到了证实。首先，《乾凿度》称：“岁三百六十日而天气周，八卦用事各四十五日，方备岁焉。”“八卦之生物也，画六爻之移气，周而从卦。八卦数二十四，以生阴阳，衍之皆合之于度量。”郑玄注曰：“八卦生物，谓其岁之八节，每一卦生三气，则各得十五日。……数二十四者，即分八卦，各为三气之数。”（《易纬·乾凿度》）此处先是对八卦所代表的一年十二月进行说明，然后论及八经卦每卦三爻共二十四爻，这二十四爻分别代表一年中的二十四个节气。《乾凿度》对京房易学进行这一番发展，其目的是扩大八卦象数系统对一年中时令的代表和符示的范围。

除对京房卦气说的总结之外，《乾凿度》还继承了《易传》以来的阴阳气论哲学思想。“八卦之气终，则四正四维之分明，生长收藏之道备，阴阳之体定，神明之德通，而万物各以其类成矣，皆《易》之所包也，至矣哉！《易》之德也。”《乾凿度》继承了《易传》“易与天地准”的思想，即八卦乃是摹仿天地间自然事物而作，《周易》反映了世间万物运动生成变化的规律。最后，《易纬》继承了《易传》天人合一的思想观点，从今文经学的神学立场出发，认为八卦在彰显了天道之阴阳的同时，将人道的纲常囊括其中并与之相配。总而言之，《乾凿度》将八卦象数系统与儒家所倡导的伦理纲常相结合，从而在为儒家的人道即伦理纲常找到本体论依据的同时，亦证明了以八卦象数系统为核心的今文经学易学理论的合理性，这同时也是对汉代今文经学思想“以人道观天道、以天道证人道”的继承^[4]。

3.2. 《易纬·乾凿度》的宇宙生成论

《乾凿度》在完善和进一步发展卦气说的基础上，结合《易传》的天人阴阳观念，为八卦象数易学理论找到了形而上学的哲学依据。而“易一名而含三义”的观点正是在八卦卦气说的这一形而上学思想基础的构筑中提出的。《易传》中言“易与天地准，故能弥纶天地之道。”（《系辞上》），意即易道是按天地而创制，因此可以普遍包罗天地之间的道理，这实际上是在强调《周易》是对宇宙万事万物的摹写，八卦所重六十四卦以及每一爻的变化规律都与宇宙间事物运动变化的规律是相一致的。对于宇宙的起源，

《易传》言：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”（《系辞上》）这种对宇宙生成的论述模式，很难不让人联想到《道德经》中的“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳，冲气以为和”（《道德经·第四十二章》），对二者进行比对之后，再参考二书的成书年代，或可进行如下推断，即儒家的《易传》的宇宙生成论的论述模式在某种程度上是借鉴了道家的宇宙论模式进行论述的。

《易传》中的“太极”与《道德经》中的“道”，在形而上的本体论层面上具有概念上的相似性，与“道”的概念为道家学说提供宇宙本体论上的哲学依据相似，《易传》中的“太极”这一概念试图为《周易》的象数结构以及其思想找到其形而上的哲学基础。

《易纬》继承了《易传》这一论述的思维模式，将《周易》八卦象数易学体系的宇宙本体论体系精细化，在《易传》的基础上将之理论化了。《乾凿度》说：“昔者圣人因阴阳，定消息，立乾坤以统天地也。夫有形生于无形，乾坤安从生？故曰：有太易，有太初，有太始，有太素也。太易者，未见气也。太初者，气之始也。太始者，形之始也。太素者，质之始也。气形质具而未离，故曰浑沦。浑沦者，言万物相浑成而未相离。视之不见，听之不闻，循之不得，故曰易也。易无形畔，易变而为一，一变而为七，七变而为九。九者，气变之究也。乃复变而为一。一者形变之始，清轻者上为天，浊重者下为地。物有始有壮有究，故三画而成乾，乾坤相并俱生。物有阴阳，因而重之，故六画而成卦。”（《易纬·乾凿度》）

上文是《乾凿度》中对宇宙生成的论述，对于这段论述，可从以下几个方面进行分析。《凿》文首先强调“昔者圣人因阴阳，定消息，立乾坤以统天地也”，这是在说圣人根据天地阴阳之气的往来变化消长，定立乾坤而获得天地万物之理的认识。《易传》中说“乾坤，其《易》之蕴耶？”（《系辞上》）可见《易纬》对于乾坤在《周易》体系中的地位的认识是继承了《易传》的观点的。但《易纬》言及“夫有形生于无形，乾坤安从生？”可见在此处《凿》亦援引了《道德经》“天下万物生于有，有生于无”（《道德经·第四十章》）的观点，确立了其“以无为本”的形而上学立场。接下来《凿》便通过对宇宙生成的四个阶段进行演绎，从阴阳之气形成天地，万物分化，故“乾坤相并俱生”，从而从逻辑上论证“乾坤”存在的合理性。

从上文可以知道，《凿》文将宇宙生成的四个阶段分别命名为：太易、太初、太始、太素。在太易阶段时，是“未见气”，郑玄注：“太易无也”，太易可以类比“道”的概念，虽无形无名但却是实存的本体性存在。从太初到太素，即是气形质生发的阶段，但此时万物仍未分化而出，故曰“浑沦”，并认为这个浑沦的状态就是“易”，可类比《道德经》中“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微。此三者不可致诘，故混而为一。其上不皦，其下不昧。绳绳不可名，复归于无物，是谓无状之状、无物之象，是谓惚恍”（《道德经·第十四章》）对“道”的存在状态的论述。可见《凿》通过对《道德经》的援引而使原本《易传》的天地创生体系更为精细化了。且《凿》在阴阳二气往来变通的变化生成过程将《周易》的八卦象数体系与之相联系，构成彼此之间的辐射关系，使得整个宇宙生成模式更加完善、严密。正是《乾坤凿度》所谓“太易始著，太极成，太极成，乾坤行”（《易纬·乾坤凿度》）[4][5]。

4. 易之三义思想的主要内容

从上文可以看出，无论是《易传》还是《易纬·乾凿度》在为《周易》的筮法结构、象数系统和思想理论寻找形而上的本体论依据时，都援引了《道德经》中“道生万物”的宇宙生成论的论述模式，也即借用“道论”来搭建自身的宇宙本体论。《易传》言“一阴一阳之谓道”“形而上者之谓道”（《系辞上》），显然也是一种以“道”为宇宙最高原则的“道论”。对于上文提及的《易传》中的“太极”与其中“道”之逻辑关系，学者刘玉建认为：“在《易传》的哲学体系中，作为物质性的客体范畴的太极是

宇宙的最高本体，作为规律性的主体范畴的道是本体太极自身内在具有的阴阳气化流行的最高原则。”[4]即在《易传》的体系中太极是作为最高本体而存在，“道”这一范畴是作为最高原则而存在，可见《易传》虽然继承了老子的“道论”，但对之进行了改造，《易传》之“道”并非《道德经》中作为实在的本原的“道”。但是《易纬·乾凿度》中将“太易”作为万物聚形之前的“无”的存在，如前所述，将“太易”这个范畴等同于《道德经》中无形无名但实存的“道”这一范畴；这就是说，《易纬·乾凿度》将“易”这一范畴抽取出来作为宇宙的最高本体，将“道论”改造为“易论”。

4.1. “易一名而含三义”

《乾凿度》对于“易”这一范畴的抽出和抬高并非空穴来风，《易传》已对“易”的内涵和意义进行了多方面的阐发，《乾凿度》等《易纬》亦是《系辞》文意，推出易之三义[5]。《易传》是最早对《周易》之“易”的含义进行概括的，“生生之谓易”(《系辞上》)，即把易解释为生生不息、大化流行的太极本体，这是从宇宙的生成角度说的。在谈及宇宙的变化时，《易传》有言：“易之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适”，即《易传》认为“变易”是宇宙本体的最为本质的特征。而“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣”，则言及“不易”的思想，从宇宙的秩序为社会伦理的秩序找到根据。《易传》从“乾坤，其《易》之门邪？”(《系辞下》)“乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从……易简而天下之理得矣。”“易简之善配至德。”(《系辞上》)对宇宙创生，大化流行的生发过程中所包含的“易简”原则进行了述说。可见，《易传》在天人合一的宇宙论立场上对“易”之意义的多方面的发端中已经将“易一名而含三义”这一思想囊括其中了。

《易纬·乾凿度》正是在继承《易传》的思想观点的基础之上，在急需对原来经学系统进行一次以充分地完整性和严密性为目的的改造的现实面前，将道论改造为以“易”为核心的易论体系。但又由于汉代经学所处的独尊的国家意识形态地位，加之汉代易学虽占有特殊的官学立场，也仍无可避免地陷于汉代经学内部的理论争论的漩涡中；在如此危机的时代背景和学术背景下，《易纬·乾凿度》若仅仅是对《易传》原有的体系进行阐发是远远不够的，而《乾凿度》等《易纬》对汉代易学和哲学理论的创新就体现在对“易”为核心的易学体系进行重新的整合和阐发，建立“易一名而含三义”的“易论”体系[4]。

上文已经说明，“易之三义”思想源于汉代纬书《易纬·乾凿度》，孔颖达注疏《周易正义》中提及，“易一名而含三义”这一提法最直接是来自于汉代经学家郑玄依《易纬·乾凿度》“易一名而含三义，所谓易也，变易也，不易也。管三成为道德苞籀”，作《易论》以及《易赞》称：“易一名而含三义：易简，一也；变易，二也；不易，三也。”[6]意即，“易道”兼含三义易简、变易、不易，此三者乃道德纲要。对于此三义，特别是“易简”一义，古今各家解读因其所处时代和立场不同各有差异[4]，本处遵循《乾凿度》郑康成注本即从汉代经学立场出发分析“易简”，以求更切近《易纬·乾凿度》成书的时代思想背景。

4.2. “易简”

首先是“易简”一义，《乾凿度》云：“易者，以言其德也。通情无门，藏神无内也。光明四通，效易立节。天地烂明，日月星辰布设，入卦错序，律历调列，五纬顺轨，四时和栗孳结。四渎通情，优游信洁。根著浮流，气更相实，虚无感动，清静炤明。移物致耀，至诚专密。不烦不挠，淡泊不失，此其易也。”(《易纬·乾凿度》)“通情无门，藏神无内”，是对《系辞》“显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧”的阐发，即说明易作为本体使万物生长但不去干扰其生长、运行。郑玄注“效易无为，故

天下之性，莫不自得也”，就是说易创生天地并非有心而为，而是“无为”，因此天下万物能顺其本性而成长，也就是“莫不自得”。言及“易者，以言其德也”，结合郑注，对此句可理解为，“易者”即“易简”一义，是对作为本体的“易”的德性的阐发，而这个德性就是“效易无为”。“光明四通，效易立节”一句，郑玄注“效易者，寂然无为之谓也”，下面就是易之寂然无为的德性使得天地万物各得其性的具体描写，大意是《周易》之德行，照耀天地，分布日月星辰，建立四时节气，生化万物，清静无为[2]。郑注总结为“此皆言易道无为，故天地万物，各得以通也”。“虚无感动，清静炤明”是对易之德性，即“易简”的描述，郑注“炤，明也。夫惟虚无也，故能感天下之动；惟清静也，故能炤天下之明”，正是因易之“虚无”不动而空无一物，故能成为万物运动的原因，正是因为其清静无为，故能使万物各成其自己。这里连同“移物致耀，至诚专密”说明了“易简”这一德性的自得和生发之意[7]。“不烦不扰，淡泊不失”，即“易简”之义，郑注“未始有得，夫何失哉”，易之“易简”的德性是无为之道。

综上所述，在《乾凿度》中“易简”一义被描述为“易”的德性，从《乾凿度》试图建构形而上的理论体系的立场出发，可对其进行以下四个方面的阐发。首先，在本体的层面上，如前所述，“易简”是易的德性，这一德性是“不烦不扰，淡泊不失”的“虚无”“清静”的本体，因其是自身没有任何规定性的“无”，不受任何他物的限制，所以可以做到包备有无，化生万物。联系《道德经》中对道之德的论述“道生之，德畜之；长之育之，亭之毒之，养之覆之。生而不有，为而不恃，长而不宰。是谓玄德”（《道德经·第五十一章》），可以推想《凿》文建构的易论体系中的“易”是具有同“道”一样的有生发功能的“德”，因为这个本体本身的“德”的存在，本体不是凝滞的、孤立的，而是可以由德而得的存在。其次，“易简”这一德性将事物运动变化的原因包含在内。前面已经说到，易本身并非孤立的存在，而具有生发的机能，结合《凿》文来看，这一机能被描述为“诚”“神”和“情”。“通情无门，藏神无内”表明“易”这一本体内蕴含着能使事物运动变化的力量，即“情”“神”，可被认为是运动的本体和实在，亦是从无到有，贯通有无的力量。“移物致耀，至诚专密”一句，郑玄注之曰：“天确尔至诚，故物得以自动。”肯定了本体的“诚”是使事物运动的原因，也是通过“神”“情”“诚”的力量，故可以实现“易简”之德的从无到有的生发结构。另，郑注亦云：“此皆言易道无为，故天地万物，各得以通也。”此处“通”实际上已经言及“变易”之义，“变易”是对“易简”内在的能动性化生万物的运动结果的描述。再次，“易简”这一“德性”的化育万物，从无到有的运动过程并非偶然的、混乱的，而是有规律可言的，也就是变中之不变，即“不易”。《凿》云：“效易立节。”此处“节”有节律、规律之意，作为本体的“易”是有内在的法则的，因此生化万物的过程是“天地烂明，日月星辰布设，入卦错序”，有节律可言的。最后，“易简”一义并非停留在形而上层面，而是论及形而下的器的层面。参照《道德经》中对道生万物的下贯落实的过程的论述：“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”（《道德经·第四十二章》）可知，道论对于万物生成并不是停留于尚未分化的混沌层面，而是通过阴阳往来变化产生的“和气”为万物的生成提供质料。《凿》文中亦援引了此观点，“气更相实”中的气已经涉及到质料的器之层面，但与此同时此气亦是前文论述到的宇宙生成阶段“太易”时产生的“太易之气”，即形上之气[7]。

综上所述，在“易简”一义中已经将“变易”和“不易”义囊括在内，亦可知若将“易简”一义简单地理解为使易道简单易行，便会削弱《乾凿度》中构建的易论体系的精密性和哲学意味，不仅无法将易之“易简”“变易”“不易”三义之间的逻辑关系理解清楚，且会导致对易之三义思想对“易论”体系的核心意义的忽略，因此在明确了易之“易简”“变易”“不易”三义的基础上，对三者所共同构筑的天人合一的易论体系进行重新的阐明是非常有必要的。

4.3. “变易”与“不易”

关于“变易”一义,《乾凿度》云:“变易者,其气也。天地不变,不能通气,五行迭终,四时更废。君臣取象,变节相和。能消者息,必专者败。君臣不变,不能成朝。纣行酷虐,天地反;文王下吕,九尾见。夫妇不变,不能成家。妲己擅宠,殷以之破。天任顺季,享国七百。此其变易也。”这一段提出了“变易”是指气的观点,结合前文提到的《乾凿度》中宇宙演化的四个阶段,认为太初是由太易“忽然而自生”,此是为“一”之元气,而元气内含阴阳二气,《凿》文郑注亦云:“阳动而进,变七之九,象其气之息也。阴动而退,变八之六,象其气之消也。”(《易纬·乾凿度》)即阴阳二气的消息变动,是为八卦象数一七九二八六所象的,卦爻之变亦是象征阴阳二气变化,可知“变易”就是指阴阳二气的消长变化,表征天地万物的运动变化[4]。下文继续论述,“天地不变不能通气”,指否卦象,若天地不变节,则阴阳之气无法交互变动,五行、四时的变化也就无从谈起。“吕”,指吕尚。“九尾”,九尾狐,祥瑞现象。“季”是指文王的父亲季氏。这里是说,周王能变节而纣王不能,所以周灭殷,享国七百年,即不止四时节气处于“变易”之中,君臣、夫妇关系,亦处于“变易”之中[2]。

在论述“易简”一义时已经说明,“易简”将“变易”与“不易”囊括其中,且《乾凿度》思想乃直接袭自京房易学,而以京房易学为代表的整个汉代易学和经学系统对自身体系的形而上学依据的阐发都是从《易传》那里发端的。从这个角度出发,“变易”的哲理可被阐发为以下两个方面。其一是《乾凿度》的“变易”一义是对京房气论哲学的重新阐发。《京氏易传》有云:“阴阳之体,不可执一为定象。于八卦,阳荡阴,阴荡阳,二气相感而成体,或隐或显,故《系》云:‘一阴一阳之谓道。’”(《京氏易传》)可见在京房处将《易传》之阴阳气化[4],且用八卦象之,亦阐明了原本在《易传》中未得到明确表征的易学哲学的本体观念,但京房易学更侧重于论述阴阳二气的交互以及其于卦气说的意义,并未就其“变化”之道进行专门的说明。

其二,《乾凿度》的“变易”一义是对作为《易传》核心的“变化之道”的整合与哲学化。在《乾凿度》原文中,相对于“易简”之道而言,对“变易”的阐发似乎是不甚精妙的。但究“变易”一义之思想渊源可知,“变易”这一言变之道是源于《系辞》。前文提及,《系辞》云:“《易》之为书也不可远,为道也屡迁。变动不居,周游六虚,上下无常,刚柔相易,不可为典要,唯变所适。”(《系辞下·第八章》)又云“一阖一辟谓之变”(《系辞上》)。可见在《系辞》中,变即阴阳交互,往来翕辟,刚柔相推的万物生成运动的基本原则。《凿》文中将“变易”这一“神妙不测”的存在由本体下贯到纲常伦理,从阴阳相通、宇宙流行,天地日月四时由此而生,由此而日月交替、四时变幻,万物分化、人事流转,变易之道将有无二者相贯通,同时诠释了《系辞》中的天人合一的理念。由此可知,《乾凿度》虽未对“变易”一义过多阐发,但寻着《易传》的“一阴一阳之谓道”,到京房对之进行体系化和哲学化这一进路,将“变易”一义由原先停留在“无”的本体意义,生发出沟通天道与人道的意义。

关于“不易”一义,《乾凿度》云:“不易也者,其位也。天在上,地在下,君南面,臣北面,父坐子伏,此其不易也。故易者天地之道也,乾坤之德,万物之宝。至哉!易一元以为元纪。”“易一元以为纪”,郑玄注“天地之元,万物所纪”,即以易为天地之始,万物之纲纪。所谓“不易”,是指天地的秩序和人所处的社会地位不能改易,即人伦纲常的尊卑秩序“不易”。上文提到,“不易”一义亦包含在“易简”中,发挥《系辞》的“天尊地卑”、“卑高以陈”之说。朱伯崑先生认为,《乾凿度》中“易简”与“变易”的思想都来自《系辞》,但“不易”一义是《乾凿度》的阐发,其以“不易”为《周易》的法则之一,目的在于论证封建社会的等级秩序是不能变的[2],也就是说在伦理意义上,“不易”更侧重对“人道”进行规范。但如前所述,《系辞》中对“易”的描述有“不可为典要,唯变所适”(《系辞下·第八章》)一句,可见在“变易”之理中是包含“不易”在其中的,虽然宇宙万物流转变化,

四时更替，朝代兴衰等种种皆在变化之中，唯一不会变化的就是“变”本身。此外，前文论及“易简”一义时，引《乾凿度》原文段“效易立节”，易道化生万物其间事物的节律、规律亦是“不易”的。因此，对于易之三义思想中“不易”一义的理解或许不能仅仅着眼于其为现实政治服务的目的，而应将其放到“易一名而含三义”的易之三义的体系中去理解。

5. 易之三义思想的后世影响与评价

从上文可以看出，无论是《易传》还是《易纬·乾凿度》在为《周易》的筮法结构、象数系统和思想理论寻找形而上的本体论依据时，都援引了《道德经》中“道生万物”的宇宙生成论的论述模式，也即借用“道论”来搭建自身的宇宙本体论。《易传》言“一阴一阳之谓道”“形而上者之谓道”（《系辞上》），显然也是一种以“道”为宇宙最高原则的“道论”。对于上文提及的《易传》中的“太极”与其中“道”之逻辑关系，学者刘玉建认为：“在《易传》的哲学体系中，作为物质性的客体范畴的太极是宇宙的最高本体，作为规律性的主体范畴的道是本体太极自身内在具有的阴阳气化流行的最高原则。”^[4]即在《易传》的体系中太极是作为最高本体而存在，“道”这一范畴是作为最高原则而存在，可见《易传》虽然继承了老子的“道论”，但对之进行了改造，《易传》之“道”并非《道德经》中作为实在的本原的“道”。但是《易纬·乾凿度》中将“太易”作为万物聚形之前的“无”的存在，如前所述，将“太易”这个范畴等同于《道德经》中无形无名但实存的“道”这一范畴；这就是说，《易纬·乾凿度》将“易”这一范畴抽取出来作为宇宙的最高本体，将“道论”改造为“易论”。

综合前文所述，“易一名而含三义”的易之三义思想是《乾凿度》构建的易论体系的哲学核心所在。“易简”一义即“易”之本体之德性，包备有无，化育天地万物，其清静虚无，使万物各成其自己。“变易”与“不易”二义统一于“易简”一义之中；“变易”论述原则的终极性，即强调变化这一恒常的原则；“不易”则作为“变易”的另一面而存在，更强调其于伦理上的意义，具有朴素辩证法的意味。《凿》文在《易传》基础上阐发而出的“易之三义思想”实际上回答了《易传》中反复论述的本体“道”之何以为“道”的问题（在《凿》中改造为“易”道），即阐明了“道”或者说“易”道的实质^[8]，这是《易传》中未曾论及，亦未曾追问过的。前文提及，《凿》援引道家思想构建“易论”，然《道德经》中对“道”具备普适性、终极性的原因亦未多加说明，而是从生成的时间先在性去描述“道”的体性“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大”（《道德经·第二十五章》），人们多从宇宙生成论来解读老子的这一思想，也有从本体论角度进行阐释解读的。如果说《道德经》此中本体论的意涵尚未在字面意义上得以明晰化的话，那么，《凿》文三义思想则将《道德经》中朴素的宇宙生成论显明地上升到了本体论的层面。在本体层面，“易之三义思想”论证了《乾凿度》中构建的“太易”“太初”“太始”“太素”的宇宙演化创生过程的合法性，同时这一宇宙演化论亦具体化了“易简”“变易”“不易”的“易道”创生天地万物的过程，“易道”得以下贯至人间，为儒家的伦理纲常提供形而上的合法性。

虽然后世有观点认为“易之三义思想”是有“穿凿”之嫌，是为“卫道”而作^[8]。这一说法有其合理性，却也有失偏颇。关于“穿凿”之嫌，上文已经论及“易之三义思想”是《凿》阐发《易传》所得，在《系辞》中已含有“易简”“变易”的思想萌芽，《凿》将之提炼出来且阐明了二者之间的逻辑关系，实是继承而非“穿凿”。关于“卫道”一说，《乾凿度》的“易之三义说”确实脱身于谶纬神学的土壤，且论述“不变节”的“不易”一义确是《凿》为论证儒家伦理纲常以及维护汉政权而作，但无可否认的是，在去除这层神光后，“易之三义说”对“易道”这一绝对原则的合法性进行论证，这一尝试本就带有理性的意味。在这个意义上，或许可以联想到西方中世纪时期，一众教父哲学家与经院哲学家试图通过哲学证明上帝存在和宗教神权的合法性，但“用理性来证明信仰的做法无意之中为信仰挖掘了坟墓”

[9], 启蒙时代理性复苏的种子被孕育其中。由此, 若因“易之三义思想”的政治性和神学色彩而忽略其哲学内涵和哲学史意义是极其不应当的。此外, 在“变易”一节已经论述了其贯通天人的哲学立场, 《凿》文中亦有“《易》者, 所以经天地, 理人伦而明王道”[8], 通过“易之三义思想”阐明作为道体的“易道”与“人”的关系, 将原本高高在上的“易道”贯通至人的精神世界中, 展现出中国哲学的“天人合一”的立场。就此而言, “易之三义思想”不仅是《易纬·乾凿度》一文的哲学真谛, 更是汉代经学发展的哲学高点之一。

朱伯崑先生认为: “中国传统哲学的一大特色是, 其发展与儒家经学的发展历史有密不可分的关系, 研究中国古代哲学家的哲学理论没有先研究其易学观点, 而是孤立地分析其哲学概念、范畴和命题, 只见其枝叶而不见本根, 则难以说清楚其理论的特征以及来源。”[2]因此在中国哲学史和易学哲学史的研究立场上, 有必要对易学理论发展的节点进行研究和关注, “易一名而含三义”的易之三义说, 在易学史上的影响是非常大的[2]。东汉郑玄注《乾凿度》并引之阐发自己的易学哲学理论[7], 其在作《易论》时即采此说, 且郑玄为《凿》作注更注重“八卦注易”, 弥补了原先《乾凿度》行文中没有结合《易经》卦体对“易简”“变易”“不易”三者进行论述这一缺陷[7]。孔颖达在《周易正义序》中亦援引此说, 有《论“易”之三名》一篇, 继承郑玄对易之三义说的阐发, 并且对其时人的说法进行了批判与整合, 但在孔颖达处, 由于其对“易简”和“简易”二者不加区分地使用, 致使后世对“易简”一义的理解发展出流于表面的“简单易行”的理解的偏差。到了宋明理学时期, 更注重对易理的“平易故人易知, 简直故人易从”的阐发方式, 而不再过多谈及“易简”的形而上的意味, 而是转向对三义说中“不易”的强调, 提出阴阳定位说, 宣扬“天不变, 道亦不变”的形而上学[8]。直到现代新儒家熊十力、马一浮等重新将“易之三义”改造后并援引至自己的哲学理论中, “易一名而含三义”的易之三义说从其产生源头《易纬·乾凿度》就具有的哲学意味才得到重新关注。

6. 结语

郑康成注《乾凿度》云: “言易道(理)统此三事, 故能成天下之道德, 故云包道之要籥也。”言明“易之三义思想”的精神实质[7], 亦说明“三义”乃《乾凿度》一文的哲学真谛。所谓《乾凿度》, “乾”即天, “凿”即开辟, “度”即道路, 意为开辟通往上天之路。“易之三义思想”正是对这一篇名的诠释, 通过论述“易简”“变易”“不易”三义的逻辑关系, “易道”得以贯通天道与人道, 同时将世间万物的法则归为变与不变, 而这“变易”与“不易”的矛盾又趋向“易简”得以统一, 以“易”道统万物之理。“易一名而含三义”的“易之三义说”亦代表了汉代经学家对中国传统思想中“道通为一”的论证方式和思想倾向进行改造的尝试, 即以求理论的“具体、清晰”为目的, 使本原的存在具有确实的可论证性, 而不再是用“一阴一阳之谓道”涵括一切。这种试图打破传统思想的“惰性”倾向, 彰显出哲学理论以更有力的思维方式对中国哲学后世的发展所产生的影响。而这种思维倾向似乎与西方哲学使用逻辑证明为工具阐述哲学观点的思维理路有共通点; 此外, 钱钟书先生在《管锥编》中亦引“易之三名”, 从语言学的角度出发论证人类语言和认识的共通性。从这个意义上说, 在面对人类各种不同文明相互碰撞的当今, “易之三义思想”或许为人类不同文明不同民族之间的文化与语言的相互沟通提供了依据[8]。

参考文献

- [1] 冯友兰. 中国哲学史[M]. 北京: 中华书局, 2016.
- [2] 朱伯崑. 易学哲学史[M]. 北京: 昆仑出版社, 2005.
- [3] 钟肇鹏. 谶纬论略[M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1991.

- [4] 刘玉建. 汉代易学通论[M]. 济南: 齐鲁书社, 2012.
- [5] 林忠军. 《易纬》导读[M]. 济南: 齐鲁书社, 2002.
- [6] 孔颖达, 注疏; 余培德, 点校. 周易正义[M]. 台北: 九州出版社, 2004.
- [7] 丁四新. “易一名而含三义”疏辨[J]. 中国哲学史, 1996(3): 67-73.
- [8] 萧洪恩. 易纬文化揭秘[M]. 北京: 中国书店出版社, 2008.
- [9] 邓晓芒, 赵林. 西方哲学史[M]. 北京: 高等教育出版社, 2014: 82.