

《太玄》研究

王 青*

摘 要

本文首先抉發出《太玄》中贊測之辭的史實根據，為揚雄反丁、傅、董賢而不反王莽的政治立場提供佐證；然後把《太玄》與《周易》比較，分析《太玄》中斷占方法、玄首命名和贊辭構擬的一般規律。論文著重討論了《太玄》中反映的宇宙論，指出可分為宇宙構成論和宇宙發生論兩部分。揚雄力圖使《太玄》成為囊括天道、地道、人道的宇宙間架，構成一個包羅萬象的世界圖式，來摹擬宇宙的構成，並反映宇宙的條理與秩序。最後，論文利用最近的出土材料，分析《太玄》中的宇宙發生論。認為揚雄所謂的「玄」乃是一種理則與規律，「玄」既是萬物形成的動力，也是萬物構成的原則。本文認為揚雄用「玄」較好地完成了宇宙發生論與宇宙構成論的統一。

關鍵詞：太玄、揚雄、周易、斷占方法、宇宙論

一、前言

《太玄》一書，今存 玄經 5 千餘文，分 3 卷，加上玄傳 首、測、錯、攤、瑩、數、文、捩、圖、告、衝 11 篇。《漢書》本傳、藝文志 與劉向《別錄》、桓譚《新論》所載《太玄》篇數和字數不同。《四庫全書總目》子部·術數類 說：

《漢書》藝文志 稱《太玄》十九，其本傳則稱《太玄》 分為三卷
又稱有 首、衝、錯、測、攤、瑩、數、文、捩、圖、告

* 作者係南京師範大學文學院中文系副教授。

十一篇，皆以解剝玄體，離散其文，章句尚不存焉，與《藝文志》十九篇之說已相違異。桓譚《新論》則稱《太玄》經三篇，傳十二篇，合之乃十五篇，較本傳又多一篇。案阮孝緒稱《太玄經》九卷，雄自作章句。疑《漢志》所云十九篇，乃合其章句言之。今章句已佚，故篇數有異。至桓譚《新論》則世無傳本，惟諸書遞相援引，或十一為十二耳。¹

揚雄（前 53-18）所作《太玄》全文應包括《玄經》、《玄說》、《章句》三部分。諸書所載有兩大差異，第一是包不包括《章句》部分，第二是《玄說》11篇還是12篇。劉向（前 77-前 6）《別錄》，所記《太玄》《玄說》較本傳多《玄問》一篇，與桓譚（？-56）所見之本篇數相同。《漢書》《藝文志》同於劉向《別錄》，稱《太玄》十九，這應該是最完整的《太玄》本子，包括《玄經》3篇，《玄說》12篇，《章句》4篇。《漢書》本傳所載則與今本同，即《玄經》3篇，《玄說》11篇，無《章句》。與全本《太玄》相比，今本《太玄》少了《玄問》1篇和《章句》4篇。

二、《太玄》所反映的哀帝年間的史實

《太玄》中的贊測之辭是為了揭示天道人事之規律，當然不專為一時一事而發，但不可否認，贊測之辭肯定有一定的時代背景，其構擬無疑會受到當時環境的影響，有時乃是針對某一特定歷史事件有感而發。儘管《太玄》中的贊測之辭以晦澀著稱，我們還是可以看出一些端倪。如《駢·次六》之贊辭為：「囊失括，泄珍器。測曰：囊失括，臣口溢也。」²司馬光（1019-1086）引《易》「臣不密，則失身」來解釋，非常契合。揚雄當指師丹被免職一事。《漢書》師丹傳載：「又丹使吏書奏，吏私寫其草，丁、傅子弟聞之，使人上書告丹上封事道人遍持其書。上以問將軍中朝臣，皆對曰：『忠臣不顯諫，大臣奏事不宜漏泄，令吏民傳寫流聞四方。』」³師丹因此而被免職。吳則虞、鄭文、徐復觀諸先生曾經對《太玄》中針對王莽（前 45-23）、丁、傅、董賢（前 23-前 1）而發的譏刺之辭作了很

1 清·永瑤等，《四庫全書總目》，卷 108 子部·術數類一（北京：中華書局，1965），頁 914。

2 漢·揚雄撰，宋·司馬光集注，《太玄集注》，卷 6 駢·次六（北京：中華書局，1998），頁 166。

3 漢·班固，《漢書》，卷 86 師丹傳（北京：中華書局，1962），頁 3506-3507。

多的猜測。⁴ 儘管這種索隱方法並不科學，但我還是試圖盡可能為贊測之辭尋找史實的依據，作為對諸位先生論述的一種補充。

綜觀整部《太玄》，可以看出當時的時代背景應該是大臣去位；小人無道而進，至於極盛；婦人干政。 養·次七 的贊測之辭比較典型地反映這一時代形勢，其云：

小子牽象，婦人徽猛，君子養病，測曰：牽象養病，不相因也。⁵

王涯曰：「七居過滿之地，理近於危，然得位當晝，君子處之則吉，小人婦人處之則凶。若小子牽象，力不服制，必有顛危之患。惟君子知時之極，以道養其病，乃可以得終吉焉。」⁶

顧哀帝時期的政治形勢，正是傅太后擅權，王莽去位，董賢貴盛的局面。《漢書》王莽傳云：「時哀帝祖母定陶傅太后、母丁姬在，高昌侯董宏上書言：『《春秋》之義，母以子貴，丁姬宜上尊號。』莽與師丹共劾宏誤朝不道。後日，未央宮置酒，內者令為傅太后張幄，坐于太皇太后坐旁。莽案行，責內者令曰：『定陶太后藩妾，何以得與至尊並！』徹去，更設坐。傅太后聞之，大怒，不肯會，重怨恚莽。莽復乞骸骨，哀帝賜莽黃金五百斤，安車駟馬，罷就第。後二歲，傅太后、丁姬皆稱尊號。」⁷ 據同傳，在此之前，王莽曾以養病為名，上書乞骸骨。哀帝在詔書中說：「今君移病求退，以著朕之不能奉順先帝之意。」⁸ 除此之外，在其他的贊測之辭中，揚雄也屢次提及大臣去位，如 割·次五 之辭曰：

割其股肱，喪其服馬。測曰：割其股肱，亡大臣也。⁹

外大杞，其中失。君子至野，小人入室。測曰：外大杞，中無人也。¹⁰

多次提及婦人干政：

4 參見吳則虞，揚雄思想平議，《哲學研究》，1957：6（1957.12），頁126；鄭文，對揚雄生平與作品的探索，《文史》，24輯（北京：中華書局，1985.4），頁214-215；徐復觀，《兩漢思想史》，卷2 揚雄論究（臺北：臺灣學生書局，1979），頁544-547。

5 同註2，養·次七，頁175。

6 同註5。

7 同註3，卷99上 王莽傳，頁4042。

8 同註7。

9 同註2，卷6 割·次五，頁150。

10 同註2，卷4 廓·次七，頁96。

邪其內主，迂彼黃床。測曰：邪其內主，遠乎寧也。范望曰：「內主謂婦也。迂，遠也，黃，中也。」¹¹

黃昏于飛，內其羽。雖欲滿宮，不見其女。測曰：黃昏內羽，不能自禁也。王涯曰：「六居盛滿而失位當夜，乖於居內之宜。黃昏於飛者，無所定也。內其羽者，不能禁於內也。雖欲滿宮，欲無窮也。不見其女者，失其配偶之道，終無所獲者也。」¹²
內不克婦，荒家及國，涉深不測。測曰：內不克婦，國之孽也。¹³

內 為陽家，偶數為不吉之贊。婦人干政應該是指哀帝時史事而非成帝時史事。《漢書》外戚傳 載：「傅太后多以珍寶賂遺趙昭儀及帝舅票騎將軍王根，陰為王求漢嗣。皆見上無子，欲豫自結為久長計，更稱譽定陶王。上亦自器之，明年，遂徵定陶王立為太子 傅太后父同產弟四人，曰子孟、中叔、子元、幼君。子孟子喜至大司馬，封高武侯。中叔子晏亦大司馬，封孔鄉侯。幼君子商封汝昌侯，為太后父崇祖侯後，更號崇祖曰汝昌哀侯。太后同母弟鄭惲前死，以惲子業為陽信侯，追尊惲為陽信節侯。鄭氏、傅氏侯者凡六人，大司馬二人，九卿二千石六人，侍中諸曹十餘人。傅太后既尊，後尤驕，與成帝母語，至謂之嫗。與中山孝王母馮太后並事元帝，追怨之，陷以祝詛罪，令自殺。」元始五年（5），莽復言「共王母、丁姬前不臣妾」（顏師古注曰：「不遵臣妾之道」）。¹⁴ 明確了這段史實，我們再來看 內 首中的贊測之辭，就會很明顯地感到是有所指的。至於小人無道而進的，更是比比皆是，我們選擇有代表性的，如：

高亢其位，庠於從事。測曰：位高事庠，德不能也。¹⁵

《漢書》佞幸傳 贊曰：「觀籍、閔、鄧、韓之徒非一，而董賢之寵尤盛，父子並為公卿，可謂貴重人臣無二矣。然進不由道，位過其任，莫能有終，所謂愛之適足以害之者也。」¹⁶ 有些影射哀帝年間的史實似乎更為具體，同傳：「賢第新成，功堅，其外大門無故自壞，賢心惡之。」¹⁷《太玄》中有：

11 同註2，卷5 內·次二，頁137。

12 同註2，卷5 內·次六，頁138。

13 同註2，卷5 內·次八，頁138。

14 同註3，卷97下 外戚傳，頁4000-4003。

15 同註2，卷3 親·次七，頁71。

16 同註3，卷93 佞幸傳，頁3741。

17 同註16，頁3739。

大其門郊，不得其刀，鳴虛。測曰：大其門郊，實去名來也。¹⁸

夷于廬，其宅丘虛。測曰：夷于廬，厥德亡也。¹⁹

柱不中，梁不隆，大廈微。測曰：柱不中，不能正基也。²⁰

太山拔，梁柱折，其人顛且蹶。測曰：山拔梁折，終以猛也。²¹

天門大開，恢堂之階，或生之差。測曰：天門大開，德不能滿堂也。²²

據《漢書》哀帝紀：建平三年（前 4），「癸卯，帝太太后（傅太后）所居桂宮正殿火。」²³《漢書》外戚傳載王莽奏言：「前共王母生，僭居桂宮，皇天震怒，災其正殿；丁姬死，葬逾制度，今火焚其。」²⁴《太玄》中有：

乘火寒泉至。測曰：乘火寒泉，禍不遠矣。司馬光謂：「乘火者，盛之極也。寒泉至者，滅不久也。」²⁵

極盛不救，禍降自天。測曰：極盛不救，天道反也。²⁶

史載：建平元年（前 6-前 5），傅喜為大司馬。二年，喜免。丁明為大司馬衛將軍，元壽二年（前 2-前 1）即被董賢取代，同年董賢自殺。《太玄》云：

不終其德，三歲見代。測曰：不終之代，不可久長也。²⁷

據《漢書》王莽傳，王莽早年匿情求名，「故在位更推薦之，游者為之談說，虛譽隆洽，傾其諸父矣。」²⁸在他被遣就國的數年中，聲譽達到了一個頂峰，「莽杜門自守，其中子獲殺奴，莽切責獲，令自殺。在國三歲，吏上書冤訟莽者以百數。元壽元年，日食，賢良周護、宋崇等對策深頌莽功德，上於是征莽。」²⁹《太玄》上有：

18 同註 2，卷 4 大·次四，頁 93。

19 同註 2，卷 2 夷·次六，頁 50。

20 同註 15，彊·次三，頁 75。

21 同註 15，彊·上九，頁 76。

22 同註 2，卷 4 廓·次五，頁 96。

23 同註 3，卷 11 哀帝紀，頁 341。

24 同註 3，卷 97 下 外戚傳，頁 4004。

25 同註 2，卷 3 盛·次七，頁 79。

26 同註 2，卷 3 盛·上九，頁 80。

27 同註 2，卷 3 更·上九，頁 60。

28 同註 3，卷 99 上 王莽傳上，頁 4040。

29 同註 28，頁 4043。

毅于禍貞，君子攸名。測曰：毅于禍貞，不可幽蓀也。³⁰

躬去于成，天遺其名。測曰：躬去于成，攘不居也。³¹

攘：即讓。范望注曰：「六為上祿，家性為去，功成身退，故天遺其名。」³²

至於：

廓無子，室石婦。測曰：廓無子，焉得後生也。³³

顯然是影射成、哀時帝室無後的史實。所以，揚雄在「獨守《太玄》」的年代，並不能真正忘懷於政治，他對當時重大政治事件有著自己鮮明的態度和立場，並自覺不自覺地在《太玄》的贊測之辭中反映出來。如果不帶先入之見來看《太玄》的贊測之辭，那就可以看出揚雄的基本政治態度是反丁、傅、董而不反王氏。

三、《太玄》體系的構擬規律

(一)《太玄》的揲蓍索首與占斷之法

揚雄以為「經莫大於《周易》，故作《太玄》」，所以《太玄》的結構體例完全是模仿《周易》的。《太玄》的「玄」相當於《周易》中的《易》，首辭相當於《易傳》中的象辭，測辭相當於《易傳》中的象辭。《周易》有經有傳，《太玄》也模仿之，一共有傳 11 篇，除上文所說的首辭以擬象，測辭以擬象之外，另有文擬文言，有攤、瑩、捩、圖、告以擬系辭，有數擬說卦，有衝擬序卦，有錯擬雜卦。

《周易》是用於占筮的，有一定的筮法。揲蓍求卦之法記載於系辭當中。《太玄》也有揲蓍索首的方法，與《周易》類似。玄數說：

三十有六而策視焉。天以三分，終於六成，故十有八策。天不施，地不成，因而倍之，地則虛三，以扮天之十八也。別一以挂于左手之小指，中分其餘，以三搜之，並餘於扚。一扚之後，而數其餘，七為一，八為二，九為三。六算而策道窮也。³⁴

30 同註 2，卷 3 毅·次八，頁 63。

31 同註 2，卷 5 去·次六，頁 140。

32 同註 31。

33 同註 2，卷 4 廓·次三，頁 96。

天地之策各有 18，合為 36，地則虛三而實用 33 策。筮時，從 33 策蒼草中取出 1 策，掛於左手小指之間，是謂「別一」。然後，將其餘蒼草隨意分為兩部分，是謂「中分其餘」。「中分」之後，將其中一部分按每 3 策一組數之，是謂「以三搜之」。搜過之策，仍置原處。在「三搜」之後，將其餘蒼草（或 1 策，或 2 策，或 3 策）置於所掛蒼草之旁，是謂「並餘於扚」。「一扚之後」，再數另一部分蒼草，「以三搜之」。搜過之策，仍置原處。數至 10 以下，所餘蒼草必為 7、8、9 策。所餘 7 策為奇—，8 策為偶--，9 策為和---是謂定畫。經過這樣「別一」、「中分」、「三搜」、「並餘」、「再數」、「定畫」6 次策算，可以確定「首」之一位。至此，一次揲蒼過程完成，故言「六算而策道窮」。經過四度定畫，確定方、州、部、家四位，《玄》之一首定。這就是《太玄》揲蒼的具體方法。

《太玄》的占斷方法與《周易》有很大差別。我們知道《周易》的占斷方法很豐富，所依據有辭、象、數等等，所以占斷也就非常靈活。象有兩種，一曰卦象，包括卦位，即八卦與六十四卦所象之事物及其位置關係；二曰爻象，即陰陽兩爻所象之事物。數有兩種：一曰陰陽數，如奇數為陽數，偶數為陰數等是；二曰爻數，即爻位，以爻之位次表明事物之位置關係。首先，一卦既成，可以根據卦辭和卦象占斷，另外通過變卦之法可以確定爻位，確定爻位後，即可以參照爻位、爻辭、爻象加以判斷。然而，在《太玄》的占筮體系中，首象、位象的意義僅在於區分各首，它並不包含象徵意義，所以首象和位象不能幫助斷決。其次，《太玄》每首無斷辭，而首象與贊辭是完全分開的，贊辭與方州部家之間不像《周易》的爻位與爻辭之間存在對應關係，確定贊辭完全靠人為的規定。所以，《太玄》之斷占完全是依靠陰陽數來確定，其具體方法是：

以晝夜別其休咎焉。極一為二，極二為三，極三為推，推三為贏贊，贊贏入表，表贏入家，家贏入部，部贏入州，州贏入方，方贏則玄。一從、二從、三從，是謂大休。一從、二從、三違，始、中休，終咎。一從、二違、三違，始休，中、終咎。一違、二從、三從，始咎，中、終休。一違、二違、三從，始、中咎，終休。一違、二違、三違，是謂大咎。占有四：或星，或時，或數，或辭。旦則用經，夕則用緯。觀始、中，決從終。³⁵

34 同註 2，卷 8 玄數，頁 193-194。

35 同註 34，頁 194。

《太玄》中的贊辭分為經與緯兩種，一、二、五、六、七贊為經，三、四、八、九贊為緯。旦筮用經，夜筮用緯，日中夜中雜用二經贊一緯贊，也就是說：如果占筮的時間是在早晨，決定吉凶是看一、五、七的贊辭；占筮的時間是在晚上，那就看三、四、八之贊辭；如果在是日中或夜中，那就看二、六、九之贊辭。而《太玄》中贊辭的吉凶是有一定之規的。大體來說：陽首（奇數之首）的一、三、五、七、九贊為休，二、四、六、八贊為咎，陰首則二、四、六、八贊為休，一、三、五、七、九贊為咎。實際上，首象一出來，吉凶立可判定，甚至無須看贊辭。如果旦筮逢陽首，那麼就一從、二從、三從，始、中、終皆吉；遇陰首則是一違、二違、三違，始、中、終皆凶。凡夕筮，逢陽首，那麼就是始吉，中、終凶；遇陰首，始凶、中、終吉。若日中、夜中筮，當陽首，那就是始、中凶，終吉；當陰首，那就是始、中吉，終凶。雖然要看一表之中始、中、終 3 個贊辭，但最後決斷占筮是吉是凶，主要依據終贊之辭而定。范望曾記例說明從終之意：「王莽將有事，以《周易》筮之，遇『羝羊觸藩』；以《太玄》筮之，逢干首。干者，陰家，其位一五七也，而以七決之，其辭云：『何戟解解。』此『從終』之義也。」³⁶ 如此一來，以《太玄》占吉凶就更加簡單了，旦筮逢陽首，必吉，逢陰首，凶；夜筮逢陽首，凶，逢陰首，吉；日中夜中筮逢陽首，吉，逢陰首，凶。與《周易》那種靈活多變的斷占方法比起來，《太玄》的斷占顯得極為幼稚刻板。由此看來，《太玄》並不是以斷占為長的筮書，它的價值在於以一個完整的體系試圖揭示宇宙社會的規律。

（二）《太玄》首名的擬定

《周易》大抵先有筮辭，然後後人根據筮辭，或取筮辭中主要之一字或二字，或取筮辭中內容之事物追題卦名，後來《易傳》將這些卦名作了哲理性的闡釋，從而使得《周易》的卦辭與爻辭也哲理化了。《太玄》的首名完全是模仿《周易》的，這我們對比一下就可知道：

36 漢·揚雄撰，晉·范望注，《太玄經》，卷 8 玄數（上海：上海古籍出版社，1990，影印明萬玉堂翻宋本），頁 88。

《周易》卦名	《太玄》首名	《周易》卦名	《太玄》首名
中孚	中	復	周
屯	礪、閑	謙	少
睽	戾	昇	上、干
臨	疇	小過	羨、差
蒙	童	益	增
漸	銳	泰	達、交
需	奕、僊	隨	從
晉	進	解	釋
大壯	格、夷	豫	樂
訟	爭	蠱	務、事
革	更	夬	斷、毅
旅	裝	師	眾
比	密、親	小畜	斂
乾	疆	大有	盛
家人	居	井	法
咸	應、迎	姤	遇
鼎	竈	豐	大、廓
渙	文	履	禮
遯	逃、唐	恒	常
節	度、永	同人	昆
損	減	否	陰、守
巽	翕	萃	聚
大畜	積	賁	飾、疑
觀	視	歸妹	沈、內
無妄	去	明夷	晦、瞽
困	窮	剝	割
艮	止	既濟	成、堅
噬嗑	闕	大過	失、劇
坤	馴	未濟	將
蹇	難、勤	頤	養

其中，周與復，謙與少，上與昇，羨與小過，增與益，泰與達，隨與從，晉與進，釋與解，樂與豫，爭與訟，更與革，斷與夫，師與眾，密、親與比，斂與小畜，盛與大有，家人與居，遇與姤，大與豐，逃與遯，常與恒，度與節，減與損，聚與萃，大畜與積，視與觀，明夷與晦，窮與困，割與剝，既濟與成，失、劇與大過，未濟與將，蹇與難，頤與養等等，都是明顯的同義詞。有的則需要解說一下：如差與小過，差是不及，而過猶不及。又如童首相當於蒙卦，玄錯云：「童，無知。」交首相當於泰卦，《易》象傳云：「天地交，泰。」僖首，相當於需卦，僖同溪，《爾雅》釋詁云：「待也。」有所待為需。格首相當於大壯卦，玄錯云：「格不容。」陽氣強壯，則不容陰。《易》大壯，意指陽氣壯大，陽盛陰消。故格相當於大壯卦。禮首相當於履卦。《易》序卦云：「履者，禮也。」等等。³⁷

(三)《太玄》贊辭的構擬

《太玄》每一首的贊辭均是圍繞著首名開展的，據玄掇說：

玄之贊辭，或以氣，或以類，或以事之斁卒。謹問其性而審其家；觀其所遭遇，翻之於事，詳之於數，逢神而天之，觸地而田之，則玄之情也得矣。³⁸

意思是說《太玄》九贊之辭皆有所依據。或以陰陽之氣的消長運行，五行之氣的生剋；或以同類事物的相從相應；或以人之行事的委曲終始立論，闡述其道理。這樣，一首的九贊就成為圍繞一個專題的一篇小論文。《周易》之筮辭，有記事之辭，如「入於穴，有不速之客三人來，敬之，終吉」之類；有取象之辭，如「見龍在田」之類；有說事之辭，如「君子終日乾乾，夕惕若」之類；有斷占之辭，如「利貞」、「無咎」之類。而《太玄》中的贊辭有取象之辭與說事之辭兩類，斷占之辭隱含於說事與取象中，較為隱晦，必須由測辭加以進一步的說明。如同《易經》爻辭一樣，每一贊的贊辭都可以做出不止一種解釋，說明不止一種現象；各種事情都可以從中連類而推之，作出相應的結論。贊辭內容的排列有一定的規律，這一規律如玄數中說是：「逢有下中上，下，思也，中，福也，上，禍也。思、福、禍各有下中上。」³⁹

37 參見鄭萬耕，《太玄校釋》（北京：北京師範大學出版社，1989）中有關首名之注釋。

38 同註2，卷9 玄掇，頁208。

39 同註35。

也就是說九贊之位又分下中上，初一、次二、次三在下，為思；次四、次五、次六居中，為福；次七、次八、上九在上，為禍。思、福、禍又分下中上，初一為思之始，次二為思之中，次三為思之外；次四為福之小，次五為福之中，次六為福之隆；次七為禍之始，次八為禍之中，上九為禍之極。這是由《太玄》所揭示的自然人事規律決定的，我們下面再詳論。實際上，這一原則往往與陽首陽贊為吉、陽首陰贊為凶、陰首陰贊為吉、陰首陽贊為凶這一原則相衝突，但凡衝突時，首先遵從後一原則。九贊內容分配的規律，那就是前三贊為「思」，中三贊論「福」，後三贊論「禍」。

儘管《太玄》竭力模仿《周易》，但這個人造體系與周易出於自然的體系畢竟有所不同。葉子奇在對比《周易》與《太玄》後說：

易之儀象卦數，佈置錯綜，與天地造化無不合，由其理出於自然，此所以為聖人之學。玄之方州部家，分綴附會，求律曆節候而強其合，由其智出於臆見，此所以為賢人之術。《易》之立象命名，莫不有義，如乾之六陽，健莫如也，故以名乾；坤之六陰，順莫如也，故以名坤。天地交而為泰，天地隔而為否；一陽來而為復，一陰生而為姤；五陽決一陰而為夬，五陰剝一陽而為剝，以至六十四卦莫不皆然。我不知玄之為中、為周、為礪、為閑，以至八十一首，其於四畫之位果何所見以取象命名乎！此求而未通者一也。夫卦與首既不同，爻與位亦有異。徒擬中於中孚，擬周為復，擬礪、閑為屯，吾不知何中之虛，何陽之復，何剛柔始交而難生！初無其義。此求而未通者二也。夫易爻以立卦，辭以明爻，故爻有六而辭亦六。今玄畫有四而贊辭反九，是上無所明，下無所屬，首自首而贊自贊，本末二致。此求而未通者三也。易畫自下而上，故爻辭亦自下而上。玄畫自上而下，而贊辭乃自下而上，上下背馳。此求而未通者四也。易名陽爻以九，陰爻以六。今玄雖列九贊，但以次言之，初無指名，此求而未通者五也。易之爻位吉凶，推之於才德時象之變，錯之於中正剛柔之位，故可吉可凶，其法變動而不拘。今玄例以陽家一、三、五、七、九為晝，措辭吉，二、四、六、八為夜，措辭凶；陰家二、四、六、八為晝，措辭吉，一、三、五、七、九為夜，措辭凶；自始至終，一定不移，其法膠固而無變。此求而未通者六也。聖人之於易，雖未嘗不致其扶陽抑陰之義，然陰陽者，造化之本，不可相無。聖人於其不可相無者，則以健順仁義之屬明之。雖其消息之際，有淑慝之分，固未始以陽全吉而陰全凶也。今玄例以晝吉夜凶，陰禍陽福，恐未足以盡聖人之微旨。此求而未通者七也。聖人仰觀俯察，見天地之間不過兩端而已，因畫一奇以象陽，畫一耦以象陰，奇耦之上復加一陰一陽，馴而至於六十四卦三百八十四爻。其於歲數雖不求其盡合，而自無不合。今玄首畫既不同，別立九贊，以兩贊當一日，凡七百二十九贊當一歲三百六十四日半，外立踦、贏二贊以當氣盈朔虛，雖於歲數盡合，蓋亦模仿於曆以附會焉。初未見其必然，恐彌綸天地之經殆不如此。此求而未通者八也。故朱子曰：《太玄》亦是拙底工夫。豈不以此乎？⁴⁰

葉子奇有揚易抑玄之傾向，實際上，周易中卦名開始與卦象也並無關係，後來人們才根據卦象附會其意義，六十四卦三百八十四爻配一年之天數，人為之痕迹相當嚴重，並非是不求其盡合，而自無不合。但他確實說出了《太玄》與《易》的不同。這最大的不同就是周易中卦象與爻象起著很重要的作用，它與卦辭爻密切聯繫，給後人引申發揮留下了相當廣闊的餘地，而《太玄》中的首象基本沒有任何作用，與贊辭截然兩概。如果說《周易》表述、象徵的工具具有言、象、數的話，那麼《太玄》只能以言和數來表述與象徵，所以與《周易》相比，《太玄》之弊誠如葉子奇指出的，曰「拘」、曰「膠固而無變」。

四、《太玄》中的宇宙論

漢代哲學基本上是一種宇宙論，它分為宇宙發生和宇宙構成兩個部分。前者主要是推究宇宙的發生發展過程，這種推究常常會推出一個最早的起源；後者則考察、推算、模擬宇宙的結構，並研究宇宙的條理、秩序和規律。揚雄對於「玄」的很多論述顯然是屬於宇宙構成論的範疇。

（一）《太玄》的宇宙構成論

揚雄關於「玄」最周詳的描述是在《玄攡》一篇當中。這一篇很顯然是模仿《易》繫辭上的。繫辭上論述《易》的根本規律，說：「日月運行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物，乾以易知，坤以簡能。易簡而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。聖人設卦觀象繫辭焉，而明吉凶。故神無方而易無體，一陰一陽之謂道。」⁴¹ 玄攡就說：「日月往來，一寒一暑。律則成物，曆則編時。律曆交道，聖人以謀。晝以好之，夜以醜之。一晝一夜，陰陽分索。夜道極陰，晝道極陽。牝牡群貞，以攡吉凶。而君臣父子夫婦之道辨矣。是故日動而東，天動而西，天日錯行，陰陽更巡，死生相樛，萬物乃纏，故玄聘取天下之合而連之者

40 葉子奇，《太玄本旨》序（四庫全書本），第803冊，頁110。

41 高亨注，《周易大傳今注》，卷5 繫辭上（濟南：齊魯書社，1979），頁505-514。

也。」⁴²《易》繫辭上 誇耀《易》涵蓋一切的功能，說：「《易》與天地準，故能彌綸天地之道 精氣為物，遊魂為變，是故知鬼神情狀 範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知 夫易之廣矣大矣，以言乎遠則不御，以言乎邇則靜而正；以言乎天地之間則備矣。」⁴³ 玄攤 就說：「綴之以其類，占之以其觚。曉天下之曠曠，瑩天下之晦晦者，其唯玄乎。夫玄晦其位而冥其眇，深其阜而眇其根，攘其功而幽其所以然也。故玄卓然示人遠矣，曠然廓人大矣，淵然引人深矣，渺然絕人眇矣。」⁴⁴

繫辭上 指出，從《易》中可以看出天道、地道、人道的一切準則：「仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。原始反終，故知死生之說。」⁴⁵

玄攤 就云：「仰以觀乎象，俯以視乎情，察性知命，原始見終。」⁴⁶

在這些論述中，「玄」均可以理解為《太玄》這個圖式，是自然、社會排列、構造的原則，是事物發生、發展的規律。而這個原則、規律是廣大悉備、無所不包的。揚雄的另一句話也可以為這種理解提供證據：「夫玄也者，天道也，地道也，人道也。兼三道而天名之，君臣父子夫婦之道。」⁴⁷ 可見「玄」是一種「道」，而在這裡，道顯然是一種規律、理則，而非起源，也就是說，這些對「玄」的論述屬於宇宙構成論的範疇。

正因為對「玄」有如此的要求，所以，揚雄力圖使《太玄》成為囊括天道、地道、人道的宇宙間架，構成一個包羅萬象的世界圖式，來摹擬宇宙的構成，並反映宇宙的條理與秩序。他在談到這個圖式時說：「陰質北斗，日月眇營，陰陽沈交，四時潛處，五行伏行，六合既混，七宿軫轉，馴幽曆微，六甲內馴，九九實有，律呂孔幽，曆數匿紀，圖像玄形，贊載成功。」⁴⁸ 總之，《太玄》要能涵蓋和說明日月星辰運行、四時變化、萬物盛衰等一切變化和規律。更具體地說，《太玄》應該能夠說明以下 13 個問題：

凡十有二始，群倫抽緒，故有一、二、三，以絳以羅，玄術瑩之。鴻本五行，九位

42 同註 2，卷 7 玄攤，頁 185。

43 同註 41，頁 511-517。

44 同註 42。

45 同註 41，頁 511。

46 同註 42。

47 同註 2，卷 10 玄圖，頁 212。

48 同註 47，頁 211。

重施，上下相因，醜在其中，玄術瑩之。天圓地方，極殖中央，動以歷靜，時乘十二，以建七政，玄術瑩之。斗振天而進，日違天而退；或振或違，以立五紀，玄術瑩之。植表施景，榆漏率刻，昏明考中，作者以戒，玄術瑩之。冷竹為管，室灰為候，以揆百度；百度既設，濟民不誤，玄術瑩之。東西為緯，南北為經；經緯交錯，邪正以分，吉凶以形，玄術瑩之。鑿井澹水，鑽火難木，流金陶土，以和五美；五美之資，以資百體，玄術瑩之。奇以數陽，耦以數陰，奇耦推演，以計天下，玄術瑩之。六始為律，六間為呂，律呂既協，十二以調，日辰以數，玄術瑩之。方州部家，八十一所，畫下中上，以表四海，玄術瑩之。一辟、三公、九卿、二十七大夫、八十一元士，少則制眾，無則治有，玄術瑩之。古者不羸不虞，慢其思慮，匪筮匪卜，吉凶交瀆；於是聖人作蓍龜，鑽精倚神，筮知休咎，玄術瑩之。⁴⁹

綜觀這 13 個問題，主要包括律曆、天文、五行、人事、地理、卜筮等幾個方面。《太玄》以何種方式涵蓋上述內容，很多著作都已涉及，在此不重復。我們重點討論一下西漢年間流行的天文（蓋天說、渾天說）曆法（三統曆）地理（大九州說）等學說對《太玄》的影響。

揚雄用「玄」來模擬、說明天體的結構和運動，其中有十二個時辰的規定，有日月、五星的運動規律。這裡我們首先面臨一個問題，那就是揚雄擬構的宇宙圖式是以蓋天說為依據，還是以渾天說為依據。這似乎不成為一個問題，幾乎所有的人都認為《太玄》的宇宙圖式是主「渾天說」的。《漢書》本傳中揚雄自序就說，「大潭思渾天」而作《太玄》。玄首都序 開篇就說：「馴乎！玄，渾行無窮正象天。」中首·初一 說：「昆侖旁薄，幽。」范望注云：「天渾淪而包於地，地彭魄而在其中。天之晝夜過周一度，日或隱或見，見照四方。隱故稱幽，言日在地下幽隱不見也。」⁵⁰ 所以鄭萬耕先生說：「《太玄》開宗明義，盛言渾淪磅礴，明其取象渾天之說而作。」⁵¹

但事情並不如此簡單。揚雄在 玄瑩 中說：「天圓地方，極殖中央，動以歷靜，時乘十二，以建七政，玄術瑩之。」天圓地方，北極居天之中，這似乎是蓋天說的理論。⁵² 蓋天說同樣是主張天是像磨盤一樣旋轉的，所以，「玄，渾行無窮正象天」並不能證明一定是渾天說。正宗的渾天說應該是主張地也是圓的。渾天說的代表作《渾天儀注》說：

49 同註 2，卷 7 玄瑩，頁 189。

50 同註 36，卷 1，頁 5。

51 同註 37，頁 7。

52 蓋天說有兩種，天圓地方說是較早的一種，被稱之為第一次蓋天說。

天如雞子，地如雞中黃，孤居於天內，天大而地小。天表裏有水。天地各乘氣而立，載水而行。⁵³

那麼《太玄》中有沒有類似的言論呢？中·初一 中的贊辭據揚雄自己的解釋是「昆侖旁薄，大容也。」「昆侖旁薄，資懷無方。」⁵⁴ 這是最權威的解釋。昆侖指天，有渾圓的意思；旁薄，是廣博之義，喻指地載物之廣，旁薄並沒有渾圓的意思。僅從《太玄》本身來看，我們無法得到范望注解中的引申。

不過，早期渾天說是不是也如後期渾天說一樣認為地是圓的，在學術界尚有爭論。首先，《渾天儀注》是否是張衡所作尚有疑問，其次，地如雞子中黃，有人認為只是說明天大地小，地為天所包，不一定具有地圓思想。第三，張衡在《靈憲》中曾經說：「天體於陽，故圓以動；地體於陰，故平以靜。」⁵⁵ 力主渾天說的張衡同樣是主張地是平的。所以，光憑「天圓地方」一句話尚不能決定揚雄依據的是蓋天說。

但是，在揚雄的天文理論中，日月的運行是與天體運行的軌道相反的：「是故日動而東，天動而西，天日錯行，陰陽更巡。」⁵⁶ 「斗振天而進，日違天而退；或振或違，以立五紀。」⁵⁷ 這是典型的「右旋說」。右旋說是從西漢後興起的一種理論。最初，人們認為天體運動速度最快，一晝夜從東到西又從西到東旋轉了一周。日稍慢一點，一晝夜旋轉差一點一周，月就更慢了，每天都要落後很遠。總之，日月五星和天體都是從東向西運行的，只有快慢的不同。經過長期研究後，古代天文學家認為，天是從東向西旋轉，日月五星是從西向東旋轉的。天旋轉速度最快，一天向西旋轉一周，日月五星向東旋轉速度比較慢，因此都被天體帶著向西旋轉。日月向東運動，日一天運行一度，月一天運行 13 度多。這跟以前的傳統說法不一樣了，於是引起了爭論。對於天體從東向西運行的問題沒有爭議，問題在於日月是怎麼運行的。認為日月也是從東向西運行的，只是速度稍微慢一些，這是所謂「左旋說」；認為日月從西向東迎天運行，這是「右旋說」。「右旋說」是在蓋天說

53 唐·房玄齡等，《晉書》，卷 11 天文志上 引（北京：中華書局，1974），頁 281。

54 同註 2，卷 7 玄文，頁 207。

55 劉宋·范曄，《後漢書》，志 10 天文上 註引（北京：中華書局，1965），頁 3215。

56 同註 42。

57 同註 49。

基礎上產生的天文理論，系統闡述「右旋說」的有王充，《論衡》說日篇說：「(日月)繫於天，隨天四時轉行也。其喻若蟻行於磴上，日月行遲，天行疾，天持日月轉，故日月實東行，而反西旋也。」⁵⁸ 據「周髀家」說：「天旁轉如推磨而左行，日月右行，隨天左轉，故日月實東行，而天牽之以西沒。譬之於蟻行磨石之上，磨左旋而蟻右去，磨疾而蟻遲，故不得不隨磨以左迴焉。」⁵⁹ 王充和周髀家都是力主蓋天說之人物。⁶⁰

總括揚雄的天文理論，他認為天是旋轉的，地是方的，日月的運行是自西向東，與天體運行的軌道相反。這究竟是渾天說還是蓋天說呢？由於揚雄在天是否能沒入地下這一關鍵問題上沒有闡述，所以我們尚疑不能定。但從《太玄》創作的時間上看，我認為，揚雄此時信蓋天說的可能更大一些。

我們知道，揚雄開始篤信蓋天說，後來受到桓譚的影響，才轉而相信渾天說。《太玄》創作於哀帝在位的5年間。桓譚綏和二年（前7）剛任郎官，才17歲，到平帝時也不過二十二、三歲，這麼小的年齡似乎還不能影響揚雄，所以寫作《太玄》時候，揚雄信從的還是蓋天說。到了晚期，揚雄改信了渾天說，在自序中便說成是「大譚思渾天」而作《太玄》了。

除了模擬天象以外，《太玄》要能說明時間變化的規律，也就是能起到曆法的作用，成為別具一格的月令。《漢書》本傳載揚雄自述說：「(《太玄》)其用自天元推一晝一夜陰陽數度律曆之紀，九九大運，與天終始。故《玄》三方、九州、二十七部、八十一家、二百四十三表、七百二十九贊，分為三卷，曰一二三，與《泰初曆》相應，亦有顛項之曆焉。」⁶¹

《太玄》以贊擬曆的工作顯然受到了漢易主流孟喜、京房易學的影響。揚雄為了使《太玄》反映曆法，模仿了京房易學的配卦次序。《太玄》起於仿中孚卦的中首，終於仿頤卦的養首，但他撇開了坎離震兌四正卦。81首共729贊，每二贊主一晝夜，共364日半，與四分曆365日的一年天數還差一天左右，於是又加踦、贏兩贊，與四分曆基本吻合。孟喜、京房易學的特點，就是可以從卦象上看出一年四季的陰陽消長模式，如復

58 漢·王充《論衡》，卷11 說日（北京：中華書局，1979），頁631。

59 同註53，頁279。

60 參見周桂鈿，《天地奧秘的探索歷程》（北京：中國社會科學出版社，1988），頁51-53。

61 同註3，卷87下 揚雄傳下，頁3575。

卦，卦象 ☵，五陰一陽，代表陽氣始萌。而《太玄》的象沒有這種用處，所以每首所代表的季節氣候和陰陽消長過程只能通過首辭用語言來描述。如 眾 首相當於 師 卦，「陽氣信高懷齊，萬物宣明，嫗大眾多」，⁶² 此時陽氣昇高，遍及萬物； 法 首相當於 井 卦，首辭云：「陽氣高懸厥法，物仰其墨，莫不被則」，⁶³ 此時陽氣上在九天； 晦 首相當於 明夷 卦，此時「陰登于陽，陽降于陰，物咸喪明」，⁶⁴ 陰盛陽衰；等等。

據《漢書》本傳，《太玄》中反映的曆法主要是三統曆，也有顛項曆的影響。三統曆與顛項曆的不同反映在曆元的確定、置閏的方法、朔望月的數值各個方面，現在我們無法從《太玄》本身看出哪些方面是受顛項曆的影響，但受三統曆的影響是顯而易見的。玄圖說：「故自子至辰，自辰至申，自申至子，冠之以甲，而章、會、統、元與月蝕俱沒，玄之道也。」章、會、統、元均是三統曆的術語。三統曆的結構包含著甲子、甲申、甲辰的循環，包含著月食的間隔周期，它確定 135 個朔望月有 23 次交食，由此可以推算出一統、一元的交食次數。⁶⁵ 揚雄說《太玄》同樣能做到，但《太玄》本身的模式並不能顯示月食周期，朱熹曾多次指責《太玄》實際上連朔望都無法確定。⁶⁶

中國曆法的一個關鍵是確定二十四節氣，《三統曆》也不例外。確定節氣有兩種辦法，第一種是以初昏時斗柄所指的方向來說明節氣的更替。這種方法的典型代表是《淮南子》天文篇，其云：「斗（據王念孫校改）日行一度，十五日為一節，以生二十四時之變。」以下列舉了二十四節氣的名稱。「斗指子（北方），則冬至」；「（斗）指報德之維（東北方）距日冬至四十六日而立春。」⁶⁷ 第二種方法乃是以一年之中太陽所在十二次、二十八宿中的位置，來說明節氣的變換。古人把黃道附近一周天按照由西向東

62 同註 2，卷 3 眾，頁 65-66。

63 同註 2，卷 3 法，頁 83。

64 同註 2，卷 5 晦，頁 141。

65 參見那薇，試論揚雄的宇宙結構論，《中國哲學史研究》，1985：3（1985.9），頁 14。

66 宋·朱熹撰，宋·黎德清編，《朱子語類》，卷 137 戰國漢唐諸子（北京：中華書局，1986），頁 3259、3261。

67 漢·劉安撰，劉文典集解，《淮南鴻烈集解》，卷 3 天文（北京：中華書局 1989），頁 98-99。

的方向分為星紀、玄枵等十二等分，叫做十二次。每次都有二十八宿中某星作為標誌，例如星紀有斗、牛兩宿；玄枵有女、虛、危三宿等等。《三統曆》就是據此以確定節氣的，其云：「星紀，初斗十二度，大雪。中牽牛初，冬至。終於婺女七度。玄枵，初婺女八度，小寒。中危初，大寒。終於危十五度。」⁶⁸《太玄》力圖建立一個包含時間和空間，囊括自然與人事一切事物的基本模式，所以，在《太玄》中也必須有二十四節氣的位置。在二十四節氣的確定方面，《太玄》既採用斗柄定位法，也採用太陽定位法。《太玄》以第一首（中首）初一贊為冬至氣應，日在牽牛初度。這與《三統曆》完全一致。根據《三統曆》的法則，可以求出第一節氣所應的玄首及贊次，以及每首所在星宿度數，即 玄數 所說「求星，從牽牛始，除算盡，則是其日也。」⁶⁹《太玄》雖然沒有明確標明二十四氣，其中卻暗含著一年二十四氣及其交節時的日躔宿度。 玄攤 又說：「察龍虎之文，觀鳥龜之理，運諸黍政，繫之泰始極焉，以通璇璣之統，正玉衡之平。」⁷⁰龍、虎、鳥、龜，指東方蒼龍、西方白虎、南方朱雀、北方玄武等二十八宿；黍政，即七政，指日月五星；泰始，指北極星；極，指天極，亦即北極，天之中；璇璣、玉衡都是指北斗星。這段話的意思是，只有觀測昏、旦所處天中的星宿，確定日月星辰在天球上的位置，才能把握《太玄》各首所處一年的季節。又說：「日一南而萬物死，日一北而萬物生；斗一北而萬物虛，斗一南而萬物盈。」⁷¹這就是說，夏至日在南方東井宿，萬物向死；冬至日在北方牽牛宿，萬物向生。斗指亥子（北方），寒氣傷物，故言虛；斗指巳午（南方），溫氣長物，故言盈。在這裡，揚雄使用的是斗柄定時法。⁷²

揚雄將《太玄》與曆法相配，所以它能較圓滿地反映時間的變化過程，然而揚雄並不滿足，他還要讓《太玄》這一圖式反映空間的配置。從他對一首中四位的定名——方、州、部、家中，我們可以看出，他是希望《太玄》除了曆法之外，還起到地圖的作用的。

68 同註3，卷21 律曆志，頁1005。

69 同註34，頁204。

70 同註42，頁187，標點從鄭萬耕《太玄校釋》。

71 同註42，頁188。

72 參見鄭萬耕，《太玄》與自然科學，《中國哲學》，12輯（北京：人民出版社，1984），頁80。

三方、九州、二十七部、八十一家的宇宙結構論對當時的地理學說有所吸取，戰國時的鄒衍提出過大九州的說法，中國稱為赤縣神州，世界範圍內如同赤縣神州的地方共計九個，即大九州，每個州有小海環繞，各州之間的人民、禽獸不能互相交通，大九州之外有更大的海環繞。《淮南子》地形篇也曾提到過九州，可見鄒衍的地理學說對漢代有一定的影響。揚雄雖然沒有明確表示出他繼承鄒衍的思想，但是從他的地玄圖式可以看出鄒衍學說的痕迹。揚雄說：「方、州、部、家，八十一所，畫下中上，以表四海，玄術瑩之。」⁷³這裡所說的即地玄。揚雄還把地具體地分為九，一為泥沙，二為澤地，三為沮崖，四為下田，五為中田，六為上田，七為下山，八為中山，九為上山。⁷⁴從泥沙到上山，地勢由低而高，由下而上。可見揚雄緊緊圍繞著九來展開他的地玄圖式。王夫之曾經這樣評論揚雄的《太玄》圖式：「其所仰觀，《四分曆》粗率之天文也；其所俯察，王莽所置方、州、部、家之地理。」⁷⁵

(二)《太玄》的宇宙發生論

《太玄》中除了具有豐富的宇宙構成論思想之外，對宇宙的發生發展也有一定的論述，玄攤中說：

玄者，幽攤萬類而不見形者也，資陶虛無而生乎規，攔神明而定摹，通同古今以開類，攤措陰陽而發氣。

這段話非常重要。這既是從時間上也是從邏輯上推究宇宙的發生發展過程。當今的學者們似乎更重視在宇宙發生論中「玄」的性質，所以我們必須對此有比較明確的認識，怎麼解釋這段話乃是理解揚雄思想的關鍵之一。

郭店楚簡的出土，使得我們對戰國中後期的思想資料有了更為豐富的瞭解。郭店楚簡中有一篇《太一生水》，其云：

太一生水，水反輔太一，是以成天。天反輔太一，是以成地。天地也，是以成神明。神明復相輔也，是以成陰陽。陰陽復相輔也，是以成四時。四時復相輔也，是以成沍熱。沍熱復相輔也，是以成濕燥。濕燥復相輔也，成歲而止。⁷⁶

73 同註 49。

74 同註 34，頁 202。

75 清·王夫之，《周易外傳》，卷 5（北京：中華書局，1977），頁 174。

76 《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社，1998 年），頁 125。

由此可見，宇宙的發生經歷了太一、水、天、地、神明、陰陽、四時、泡熱、濕燥、年歲幾個階段，這是先秦時期對宇宙發生諸階段最具體明確的論述。在此之前，儘管《呂氏春秋》有云：「萬物所出，造於太一，化為陰陽。」⁷⁷《淮南子》本經篇有云：「帝者禮太一，王者法陰陽，霸者則四時，君者用六律。」⁷⁸《禮記》禮運篇云：「是故夫禮，必本於太一，分而為天地，轉而為陰陽，變而為四時，列而為鬼神。其降曰命，其官於天也。」⁷⁹但這些敘述都不足以使我們明確地意識到在宇宙的生成中，「神明」的產生乃是和天、地、陰陽、四時的產生同樣重要的一個階段。

有了這樣的認識，我們再來看揚雄《玄攡》中的這一段話，就會有和以往完全不同的理解。這裡「攡」是舒張展開的意思，「資陶」是培育之意可能沒有什麼疑問。而「摹」，據《說文解字》「手部」云：「摹，規也。」段玉裁注曰：「規者，有法度也。摹與模略同。」⁸⁰「攡」《說文》不見，但根據其造字法分析，右邊的「關」既是聲符又是意符，此字既有關鍵又有貫通之意。在這段話中，顯然涉及到宇宙發生的幾個階段，即虛無（始有規律）、神明（始有法度）、陰陽（以氣為載體）、萬物（始有形狀）。

顯然，揚雄的這段話中是為顯示「玄」超乎一切的重要性與本源性：「玄」超越時間與空間，應該是比「虛無」、「神明」、「陰陽」、「萬類」、「氣」更為本源的存在，它創造了並制約著「規」（規律）、「摹」（法度）、「氣」、「形」與「古今」（時間）。這一些階段在揚雄以前的宇宙發生論中不同的思想家各有側重，由此形成了「元氣」說、「虛無」說等種種不同的學說。

先秦乃至西漢有關宇宙發生的理論是討論較為充分的話題，這給揚雄借鑒前代的思想成果提供了豐富的資料。先秦有關宇宙生成的理論至少有元氣說（認為世界起源於一種物質性的「氣」）；有《周易》的「太極說」；也有《老子》的「有生於無」說等等，自然也有上文剛剛提到的「太一」說。到了西漢，首先《淮南子》中有很豐富的宇宙生成論的思想，《天文》篇云：

77 秦·呂不韋撰，陳奇猷校釋，《呂氏春秋校釋》，卷5 仲夏記·大樂（上海：學林出版社，1984），頁255。

78 同註67，卷8 本經篇，頁258。

79 孫希旦集解，《禮記集解》，卷22 禮運（北京：中華書局，1989），頁616。

80 漢·許慎撰，清·段玉裁注，《說文解字注》，卷23 手部（上海：上海古籍出版社，1988），頁607。

「天地未形，馮馮翼翼，洞洞瀾瀾，故曰太始。道始於虛霏，虛霏生宇宙，宇宙生氣，氣有涯垠。清陽者，薄靡而為天；重濁者，疑滯而為地。清妙之合專易，重濁之凝竭難，故天先成而地後定。天地之襲精為陰陽，陰陽之專精為四時，四時之散精為萬物。」⁸¹ 意思是說，在天地未形之前的渾沌狀態叫做太始。從道來說，開始於虛廓，然後有宇宙，有氣。清陽的氣，聚合快，先成為天；重濁的氣，凝聚慢，後成為地。在與揚雄同時的《易緯》中，也有有關宇宙形成的論述，它發展了《淮南子》的有關理論。《易緯乾鑿度》說：「夫有形生於無形，乾坤安從生？故曰：有太易，有太初，有太始，有太素也。太易者，未見氣也，太初者，氣之始也；太始者，形之始也；太素者，質之始也。氣形質具而未離，故曰渾淪。渾淪者，言萬物相混成而未相離。視之不見，聽之不聞，循之不得，故曰易也。」⁸² 易緯《乾坤鑿度》則說：「易起無，從無入有，有理若形，形及於變而象，象而後數。」⁸³ 也就是說，世界萬物是從無到有，此「有」乃是有「理」，「理」發展出「形」，「形」而後有「象」，「象」而後有「數」。這種順序應該是從邏輯上來說的。值得注意的是，《乾坤鑿度》認為，「理」乃是從「無」發展出來的，「無」比「理」更為根本，規律、理則之後才有形狀。

另外，還有董仲舒（前 179-前 104）的「一元論」。董仲舒在談到天地萬物的本源問題時說：「謂一元者，大始也。」⁸⁴「唯聖人能屬萬物於一而繫之元也。元猶原也，其義以隨天地終始也。故元者為萬物之本，而人之元在焉。安在乎？乃在乎天地之前。」⁸⁵ 董仲舒的一元論，認為萬物都淵源於「元」，「元」在世界之前就存在，而又始終伴隨著天地萬物和人類。另外，董仲舒又從「元」出發來考察宇宙的構造。他說：「《春秋》之道，以元之深正天之端；以天之端正王之政。」⁸⁶「何謂天之端？曰：天有十端，十端而止已。天為一端，地為一端，陰為一端，陽為一端，火為一端，金為一端，木

81 同註 67。

82 《易緯乾鑿度》卷上（北京：中華書局《叢書集成初編》本，1985），688 冊，頁 8-9。

83 《乾坤鑿度》卷上，（北京：中華書局《叢書集成初編》本，1985），688 冊，頁 19。

84 漢·董仲舒撰，清·蘇輿義證，《春秋繁露義證》玉英（北京：中華書局，1992），頁 67。

85 同註 84，重政，頁 147。

86 同註 84，二端，頁 155。

為一端，水為一端，土為一端，人為一端。」⁸⁷

揚雄的「玄」與以上這些思想都有關係，桓譚就說：「揚雄作《玄》書，以為玄者，天也，道也，言聖賢制法作事，皆引天道以為本統，而因附屬萬類、王政、人事、法度，故宓義氏謂之易，老子謂之道，孔子謂之元，而揚雄謂之玄。」⁸⁸但應該說又有所不同。為了說明這一點，我們必須瞭解一下西漢學術發展趨勢和揚雄本人的思維特點。

王葆玆先生指出，漢代宇宙論存在著一種繁瑣化的趨勢，都想超越前人，但又不能有根本性的改變，只能在繁瑣方面下功夫。在時間領域內推求宇宙起源，越推越遠；在空間領域神化宇宙中心，越說越神秘。在宇宙發生論中，《淮南子》和《易緯》就明顯存在著這種傾向。《周易》繫辭傳只提到「易有太極，是生兩儀」，《老子》只提到「有物混成，先天地生」，兩書對宇宙起源只用一個詞來概括，對天地以前的情況只是稍提一筆，不予細分。《淮南子》的作者將宇宙發生的過程分為虛霏生宇宙、宇宙生氣、氣生天地，較先秦的說法複雜多了。緯書中，已有太易、太初、太始、太素的系統出現。到張衡，光是先天階段便有溟滓、龐鴻、太元等種種階段。⁸⁹實際上，不光是宇宙發生論，這乃是漢朝學術普遍的發展趨勢。本來經學從訓詁之學到章句之學就是一個繁瑣化的過程。另外如易學，從孟喜到京房，傾向是越來越繁瑣；如禮學，從武帝時期的無緣郊祀封禪之禮到大小戴禮學的形成，傾向同樣是繁瑣化。而這種傾向，在揚雄這樣一位喜比拚而好勝的學者身上，就更為明顯。有離騷，就要有反離騷；《周易》號稱艱難，但《太玄》比其更難；相如之賦靡麗，四大賦就要更勝一籌。這種心理和思維方式同樣反映在揚雄的宇宙發生論上，既然先秦有元氣說，那麼「玄」就應該比元氣更早，「攤措陰陽而發氣」；《淮南子》中有「虛霏」，「玄」應該比「虛霏」更為根本，「資陶虛無而生規」；既然董仲舒的「元」是至大無外的，那麼，「玄」就應該是「大者含元氣」，⁹⁰比「元」更大從而包含了

87 同註84，官制象天，頁216-217。

88 同註55，卷59 張衡傳 注引《新論》，頁1898。這裡所謂孔子謂之元，實即董仲舒所說的「元」。

89 見王葆玆，《正始玄學》（濟南：齊魯書社，1987年），頁195。

90 同註3，卷87 揚雄傳 引 解嘲，頁3566。以「至大」作為「元氣」的特徵，王葆玆認為這不應該是採用「元氣說」中的元氣概念，而是董仲舒「一元論」中的「元」概念，董仲

「元」；「神明」是變化莫測的，「玄」應該是創造、貫穿神明之物，「攔神明而定摹」。總之，凡是以前提出過的所有的起源、本體，我都要比你更早、更根本、更廣泛、更神秘，這就是「玄」。在這種心理下產生的種種玄虛的說法原本很難說在哲學上真正有什麼意義，揚雄「玄」學的價值不在於這種比拚，而是在於它以「玄」貫穿了宇宙發生論和宇宙構成論。

上文我們說過，玄攤是模仿繫辭的。但除了模仿之外，揚雄對繫辭還有改變與發展。在繫辭中，「易」和太極是兩個不同的概念，其云：「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。」⁹¹ 這樣，就把宇宙發生論和宇宙構成論嚴格區分開來。在宇宙發生論中，起源是太極；在宇宙構成論中，原則是「易」。也就是說「易」是一種理則，一種規律，是形式因；而「太極」則是宇宙發生發展過程中最早的材質，是質料因。這其中並沒有什麼概念把兩者統一起來。在《淮南子》中，宇宙發生論和宇宙構成論的中心概念同樣是不同的，宇宙發生的起源是「無」，宇宙構成的中心是「太一」，它試圖用「道」這一概念來調和。但這一調和使「道」成為大全，可包容時間和空間上的一切事物。從「道」的內涵上說，它不是無，不是有，不是虛廓，不是太一；從外延上說，它既是無，又是有；既是虛廓，又是太一。它是一種最大的類名，由於類中包括有無，故不可稱「有」，只能稱「道」。⁹² 宇宙起源和宇宙中心的矛盾一直貫穿在兩漢哲學中。董仲舒的「一元說」以「元」來統一宇宙發生論和宇宙構成論。但「元」顯然是一個宇宙發生論中產生的概念，初始、根源的意義遠較理則、規律的意義要強烈，也就是說，董仲舒是用宇宙發生論來統一宇宙構成論。與此不同，揚雄的「玄」的意義更側重在宇宙構成論中，無論他用「玄」去類比天地的運動、陰陽之氣的變換，還是用「玄」敘述事物發生發展一直到衰亡的規律，還是描述「玄」那無遠弗屆、無微不至的功能，這都屬於一種宇宙構成論。所以，揚雄所說的「玄」，在大部分時間內都是指

舒說：「臣謹案《春秋》謂一元之意，一者萬物之所從始也，元者辭之所謂大也。謂一為元者，視大始而欲正本也。」（《漢書》，卷 56 董仲舒傳，頁 2502）《莊子》天下篇中說：「至大無外，謂之大一；至小無內，謂之小一。」（戰國·莊周撰，清·郭慶藩集釋，《莊子集釋》，北京：中華書局，1961，頁 1102），一元即大一。

91 同註 41，頁 538。

92 同註 89，頁 186。

規律、原則。也就是說，揚雄是以宇宙構成論統一宇宙發生論。

如果我們撇開《太玄》，從揚雄的其他著作中去探尋揚雄的宇宙發生論，那麼我們可以明顯地看出，揚雄的宇宙發生論是比較接近元氣說的。他說：「自今推古，至於元氣始化」，⁹³ 將元氣始化視作是宇宙最古老的階段，那麼元氣應該是宇宙的起源；又說：「權輿天地未祛，瞧瞧盱盱，或玄或萌，或黃或牙，玄黃剖判，上下相嘔」，⁹⁴ 那種「瞧瞧盱盱，或玄或萌，或黃或牙」的狀態，似乎也應該是一種元氣充塞的混沌狀態。元氣說中的初始根源，顯然是一種質料因，這與宇宙構成論中的形式因應該是兩個概念。那麼，揚雄的這種統一貫通，是否也會如《淮南子》一樣，使得「玄」失去了自身的質的規定性，從而成為一個大的類名呢？我們再來仔細分析一下《玄攡》中的論述：

玄者，幽攡萬類而不見形者也，資陶虛無而生乎規，攡神明而定摹，通同古今以開類，攡措陰陽而發氣，

這裡的「玄」與揚雄在宇宙構成論中論述的「玄」有沒有衝突？它是物質性的還是精神性的存在？究竟是質料因還是形式因？我們認為：首先，「資陶虛無」說明它本身不是虛無，但比「虛無」更初始、更本質。其次，「攡措陰陽而發氣」，就說明它本身不是「氣」，而是發氣的動力；第三，「通同古今以開類」，說明它超越時間的限制。第四，「玄」「生乎規」，這個規，乃是分殊之理，即具體規律。既非元氣，亦非「虛無」，而且超越時間的限制，能夠統一分殊之理，這除了理則不可能是別的東西。也就是說，揚雄認為世界發生發展的起源和動力均是理則，「理」既是萬物形成的動力，也是萬物構成的原則。無論是在宇宙發生論還是在宇宙構成論中，「玄」的性質是統一的，這就避免了《淮南子》中「道」概念內涵的虛化。可以說，揚雄用「玄」較好地完成了宇宙發生論與宇宙構成論的統一。

由此我們可以看出，揚雄對於「玄」的論述，已經較為接近於本體論了。但這種本體化的傾向並非是揚雄有意識的創造，也不是理論發展的必然性造成的，而是理論的繁瑣化傾向造成的一種無意識的偶然的結果，這與魏

93 清·嚴可均校輯，《全上古三代秦漢三國六朝文·全漢文》，卷 52 覈靈賦（北京：中華書局，1958），頁 408。

94 同註 93，卷 53 劇秦美新，頁 415。

晉玄學的本體化傾向有著根本的不同。所以，東漢的宇宙論依舊是沿著西漢開啟的方向，朝著更為繁瑣的方向發展。

四、結 論

揚雄的《太玄》，試圖以一個基本的模型和圖式來反映最基本的規律，整合一切事物，這種宏大的設想與嘗試開始於《易傳》與《呂氏春秋》，漢儒利用不同的方法，採用不同的體系，一直在孜孜不倦地繼續嘗試，這顯示了戰國晚期以來思想界對世界萬物統一性的堅定信念。在揚雄以前，對世界萬物的整合基本上可以區分為兩個體系，即陰陽八卦系統和陰陽五行系統，揚雄自成一體，自己創立一套新的符號，這套符號表面上看是由方、州、部、家所組成的八十一首系統，但實際用於整合和揭示世界萬物及其規律的，乃是陰陽和數字。無論是自然社會基本規律的反映，還是對各類事物的包容整合，都是由陰陽和數字來完成的。這其中，揚雄利用了傳統及當代自然科學和社會科學的一系列成果，這些成果包括道家的宇宙生成論、儒家的倫理綱常理論、當時流行的天文曆法學說以及孟京易學等等。從這個角度來說，《太玄》具有集大成之功。然而，《太玄》在思想史上更重要的價值在於無意中為後來的思想家指出了新的方向，它在宇宙論中的本體化傾向使其成為繼《老子指歸》之後，兩漢哲學向魏晉玄學發展的一個重要的中間環節。

A Study on the *Tai Xuan*

Qing Wang^{*}

Abstract

In the present paper, the author examines the *zan* (appraisals) and *ce* (fathomings) of Yang Xiong's *Tai xuan*, finding evidence that Yang opposed Ding, Fu and Dong Xian, and supported Wang Mang. Next, through comparison with the *I-ching*, the author analyzes the divination methods and general rules for naming *shou* (head texts) and structuring *zan* (appraisal texts) in the *Tai xuan*. An exploration of the cosmology of the *Tai xuan* shows that it can be divided into the theory of cosmic construction and the theory of cosmic creation. Yang Xiong attempted to make the *Tai xuan* into a cosmic pattern that included the Dao of heaven, earth and man, simulating the construction of the cosmos, and representing the universal order. In closing, the author uses recently discovered materials to analyze the cosmic creation theory in the *Tai xuan*, interpreting Yang Xiong's concept of *xuan* as a kind of order or law. Under this interpretation, *xuan* is the force behind the creation of all things in the universe, and the order that governs its construction. The author concludes that Yang Xiong's use of the *xuan* concept enabled him to more effectively synthesize the theory of cosmic construction with the theory of cosmic creation.

Keywords: *Tai xuan*, Yang Xiong, *I-ching*, divination methods, theory of cosmic

* Qing Wang is an associate professor in the College of Chinese Language and Literature at Nanjing Normal University.