

# 《易传》中“命”对“生”和“性”的统摄

张美宏

(西北师范大学 哲学系, 甘肃 兰州 730070)

摘要: 就同一理论维度论,《易传》认为“生”、“性”同源於“命”,即在“生”和“性”之间,“命”成为连接二者的契合点,“生”经由“命”转化为“性”。《易传》讲“生”是基于阴阳“转易”的,由此出发则使“生生不已”成为“命”的基本内涵,而讲“性”则是基于“命”向万物之“顺承”的。“命”的“生生不已”促成了“性”的积极有为,进而引领出一种乐观向上的人生态度。

关键词: 命; 生性同构; 易传; 生生不已; 人生态度

中图分类号: B221 文献标识码: A 文章编号: 1003-3882(2008)06-0054-06

On the Prehension of Ming (Destiny) with Sheng  
(Creativity) and Xing (Nature) in Yizhuan

ZHANG Meihong

(Department of Philosophy Northwest Normal University Lanzhou 730070, China)

Abstract: From the same theoretical dimension, the concepts of Sheng (creativity) and Xing (nature) in Yizhuan are both rooted in Ming (destiny), in other words, Ming is the key term linking Sheng and Xing, and specifically, Sheng is transformed into Xing through Ming. Based on the interaction between Yin and Yang, Yizhuan advocates creativity and then turns ceaseless creativity into the connotation of destiny, whereas the explication of Xing (nature) is based on the submission of Ming to the myriad things. The ceaseless creativity of destiny promotes the progressive activity of nature and leads to an optimistic attitude to life.

Key words: Ming; isomorphism of Sheng and Xing; Yizhuan; ceaseless creativity; attitude to life

“性”不仅是儒学的核心范畴,也是中国哲学的一个研究主题。不过,在中国上古典籍中,“遗文”不多讲“性”字,而代之以与其在形象上相近的“生”字。儒家所谓“性”者,“其字义自《论语》始有之,然犹去生之本义为近”(第10页)<sup>[1]</sup>。“性”与“生”的这种特殊关系,意味着要在哲学上深究“性”之奥义,“生”则成为不可忽视的意义本原。《易传》有多处讲到“生”和“性”,只是与先秦“遗文”的情况有所不同。《易传》所谓的“生”和“性”,在意义上既是关联的,又是分殊的。这就是说,对于《易传》所谓的“生”和“性”,应当从多维的视角加以区别和审视。

## 一、“天地之大德曰生”:由“生”敞开“命”的论域

“生”这一字,就其本意来讲比较宽泛。据《康熙字典》可以断定,它在先秦至少蕴涵以下四层意思:

收稿日期: 2008-06-25

作者简介: 张美宏(1974-),男,甘肃秦安人,西北师范大学哲学系讲师,华东师范大学哲学系博士生。

其一是生产的意思；其二是生养的意思；其三在意思上是指“死”的对立面；其四是造出的意思。就“生”所蕴涵的这四层意思来说，先秦文献（除《易传》外）都是在最一般的意义上使用的。《易传》虽然多处使用“生”字，但与先秦其它文献相比，《易传》对它的使用超出了以上四层意思，而更多地在哲学层面上赋予“生”以动态的性格：

生生之谓易。成象之谓乾，效法之谓坤。（《系辞上》）

天地之大德曰生。（《系辞下》）

无疑，在《易传》看来，“生生”就是“易”的基本规定，由此规定出发，“生生不已”也就成为天地总的规定性。因为“生”不但揭示天地以拟乾效坤的方式创生万物，而且这种创生一经既成，它就会像草木的生长一样，成为一个“生生不已”的过程。这样，“生”不再是一个瞬息完成的环节，而成为一个具有无限延展性的过程，“生”在本义上发生转化。

以上是对“生生之谓易”和“天地之大德曰生”的理解。其实，如此之理解并非前无古人，晋人韩康伯就此已开先河：“阴阳转易，以成化生。”（第543页）<sup>[2]</sup>“施生而不为，故能常生，故曰‘大德’也。”（第558页）<sup>[2]</sup>依韩注，“生”缘起于阴阳之“转易”，并且，这种“生”是以“不为”的方式“常生”不息地进行的，所以称它曰“大德”。对于“天地之大德”，也许有人会问，“生”何以能够“常生”不息？或者说“生”不断地得以延续的根据是什么？只要对韩注进一步分析便可以发现，“生”萌动于阴阳的“转易”，所以“常生”不息在逻辑上只能发端于阴阳“转易”的大化不已。

刚自外来而为主于内。动而健，刚中而应，大亨以正，天之命也。（《象·无妄》）

“刚”与“柔”是相对的，刚动而柔静，“转易”是刚动的表现。从卦象的结构看，无妄表现为乾上震下的形式，所以“刚自外来而为主于内”是针对震的刚动而言的，即“震之刚从外而来，为主于内，震动而乾健，故能使万物‘无妄’矣”（第115页）<sup>[3]</sup>。如果不拘泥于卦象，而把彖辞当作一个独立的整体，那么单从彖辞本身所蕴含的哲学义理入手，也许能够给以“刚自外来而为主于内”一种富有创意的诠释：“刚自外来”是说，刚动是外在于万物的，这就决定了“转易”对于万物的超越性；刚动虽然外在于万物，但它又“为主于内”，即它同时也是万物存在的内在根据。在这个意义上，作为刚动之表现的“转易”，一方面超越于万物，另一方面还宰制着万物，从而成为形成它们内在基质的根基。另外，刚动也是至“健”的，这就赋予“转易”以大化不已的品格，与此相应，万物在内在基质上也必须承续天地那种“常生”不已的品格。把基于“转易”的外在超越性与内在必然性相统一就是“大亨”，“大亨”之所以可能，是由“命”来实现的。这样，“命”在《易传》中既具有超越的一面，又具有内在的一面。从超越的角度讲，“命”预示着阴阳之间大化不已的“转易”超然于万物，是它们不可逆转的基本事实；从内在的角度讲，“命”统摄着万物的内在基质，成为它们“生生不已”的力量源泉。《易传》就是通过内外统一的方式把“生”提升到“命”的层面，实现“生”与“命”的并置。在这个意义上，“生”与“命”一并构成了《易传》哲学思想的最高范畴——“生”成为万物之“本根”<sup>①</sup>。把“生生”与“易”对等齐观是《易传》的首创，据此《易传》把“生”定位为万物必然的命数，并使“生”具有了超越性基质，开拓性地建立了关于“生”的本体论学说。

大哉乾元，万物资始，乃统天。（《象·乾》）

至哉坤元，万物资生，乃顺承天。（《象·坤》）

夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。（《系辞上》）

乾坤两卦象征着天地，其彖辞映射着对于天地创生万物的基本理解。即天“资”万物以“始”，地“资”万物以“生”，但无论“始”抑或“生”，它们都整体地蕴含着万物从无到有的显现。而且，这一显现一经完成，仍然在“生生不已”地接续着天地的创发性过程。天地的这一创发性过程既是本然地铸就

① “本根”一词见于张岱年《中国哲学大纲》第一部分第一篇中，系指“宇宙中之最究竟者”（张岱年《中国哲学大纲》，北京：中国社会科学出版社，1982年，第6页）。本文此处所用的“本根”，在意义上相当于后面讲到的关于“生”的本体论，这与张先生对“本根”的使用在义理上基本一致。

的,同时也是自然地进行的,所以说它具有“广”、“大”之性征。对于天地这一创发性过程,孔子也持有类似的想法:“天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉?”(《论语·阳货》)天从来没有勉强自己,它只是无声无息地创生万物,“生生不已”地化育万物。相对于万物的“生生不已”而言,“天地之大德”则表现为一种本原的“生”,它化生万物,无所不及,故而成就其“大德”。

在“生”的本体论体系下,“生”作为最高的哲学范畴不只是天地之“大德”,更是万物之“本根”,于是天地和万物在逻辑上被“生”统一起来,具有一个共同的命数。这样,关于“天地之大德”,既可以在“大”的超越性上去理解,也可以在“广”的涵盖性上去认识。前者从思辨的角度出发,指示“生”具有“生生不已”、“不为”而成的基质,后者则从逻辑的层面入手,说明“生”在内涵上是一全称判断,故而它是无所不及、无所不在的。天地“生生不已”的本然性建基在“阴阳之道”上面,也就是说,阴阳本然的“转易”是“生”策动的原动力。熊十力在解释“一阖一辟谓之变”(《系辞上》)时,对这一本然的“转易”很有发明:“一翕一辟之谓变。原夫恒转之动也,相续不已。动而不已者,元非浮游无据,故恒摄聚。”(第68—69页)<sup>[4]</sup>按照熊先生所见,阴阳本然的“转易”是由“翕辟”二者对立转化的关系所成致的。“翕辟”之间的对立不是绝对的,“翕”不能永远为“翕”,由于“摄聚”的作用,它就转化为“辟”;同理,“辟”也不能永远为“辟”,由于“摄聚”的作用,它就转化为“翕”。所以,“翕辟”不是截然割裂的,而呈现为“一翕一辟”、“相续不已”的过程,这一过程也就是“恒转之动”。“翕辟”的“恒转”成致了阴阳“转易”的“相续不已”,从而也就促成了天地“生生不已”的本然性。

《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。(《系辞下》)

这段议论与前面提到的“生生之谓易”在义理上基本一致。就这段议论,张岱年指出:“易之为道是屡迁,迁而无已;一切都变动不居,更无静止;周流于六位而无定,或上或下而无常,刚柔相推而互易。总之,变之本性只是变,不可为之典要,即不可立定死板的公式,而推变之所至。一切在流转中,宇宙乃是一日新无疆的历程。”(第95页)<sup>[5]</sup>借用张先生的话,“生”之本性只是“生”,不可为之典要,一切在流转中,天地和万物(宇宙)乃是一“生生不已”的历程。如果“命”是一探讨必然性的哲学范畴,那么由“生”所敞开的关于“命”的论域,则更多地强调“生生不已”这一过程的必然性,这似乎也就构成了《易传》对于“命”的基本理解。

## 二、“成之者性也”:“命”向万物的顺承

把“命”理解为“生生不已”的必然过程是一种理性的态度。它揭穿了以往披在“命”这一哲学范畴上的神秘面纱,“命”走出了神秘的阴影,不仅成为可理解的对象,而且也成为形成万物内在基质的主要根据。

一阴一阳之谓道。继之者善也,成之者性也。(《系辞上》)

《易传》把阴阳“转易”的过程叫做“道”,认为这一“道”自身是完满的(“善”)。“成之者性也”说明“转易”之“道”作为一种普遍的根据,是无所不在、无时不在的,所以“转易”之“道”不仅超然于万物,同时还宰制着万物,成为它们不可逆转的命数。把这种不可逆转的命数向万物继续顺承,就会转化为它们“生生不已”的内在本性。这样,“生”与“性”在“命”的论域中具有了同源性和同质性,由此《易传》实现了“命”向万物本性的顺承。

乾道变化,各正性命。(《象·乾》)

坤道其顺乎?承天而时行。(《文言·坤》)

就“命”本身论,它具有必然性。基于万物绝对不可能逆转这一事实,《易传》在论“性”时尤其强调“柔”和“顺”的意义。也就是说,相对于“命”的“刚”和“健”,“性”不得不“柔”且“顺”。须要指出的是,“柔”和“顺”并不意味着“性”本身就无所作为,而是指在“性”与“命”二者之间,“性”应当指向“命”,以

“命”为旨归。《易传》在论“性”时所讲的“柔”和“顺”不是泛泛而谈，而是有具体指向：万物在性征上对“刚健”之命数的“柔顺”，具体表现在它们“生生不已”的历程中。这与楚简对“性命”的理解相类似：“性自命出，命自天降。”（第88页）<sup>[6]</sup>关于楚简的微言大义或可另作深究，但只要以“性自命出，命自天降”的基本构思，审视《易传》由“命”向“性”顺承的内在理路，不难发现，《易传》从超越万物的层面理解“命”是有积极意义的。既然“生”之本性源自于“命”（“性自命出”），而“命”又是指万物不可逆转的“天命”（“命自天降”），那么“生”也就成为“天命”赋予万物的一般本性。

王弼在解“复其见天地之心乎”（《象·复》）时指出：“复者，反本之谓也。天地以本为心者也。凡动息则静，静非对动者也；息则默，默非对语者也。然则天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变，寂然至无是其本矣。”（第336—337页）<sup>[2]</sup>王弼对“复”的理解是独到的，他所说的“本”就是“本根”的意思，天地作为“本根”是“运化万变”的，它们创生万物，是万物不可回避的命数。另外，作为既定的命数，“运化万变”是在没有任何主使的情况下自然进行的，所以用“寂然至无”来描述其特点是比较恰当的。在“命”向“性”顺承的进程中，“命”实现了对“生”和“性”的统摄，“运化万变”随之也就转化为天地和万物统一的德性。

元者，善之长也。（《文言·乾》）

和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。（《说卦》）

天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉。（《象·睽》）

天地“运化万变”的本性之所以能够转化为万物“生生不已”的德性，这是由乾元的特征所决定的。因为在《易传》看来，乾元的“刚健”性也就是万物在德性方面的总根源，用熊十力的话说，“万德万理之端皆乾元性海之所统摄”（第183页）<sup>[7]</sup>。关于“穷理尽性以至于命”，据韩康伯解释：“命者，生之极；穷理则尽其极也。”（第576页）<sup>[2]</sup>韩注在义理上是可取的，与前文对“命”的理解基本相吻合。“命”在“性”之上，是万物之所以“常生”不息的根据，故而说“命”是“生之极”。所谓“生之极”是指“生”贯穿于天地人之间，成为他们共同的命数。对象世界虽然可区别为天地之异（“睽”），但它们都处在“常生”不息的历程中，所以说“其事同”（或“其事类”）；人虽然有男女之别（“睽”），但他们都以“自强不息”为共通的志向，因此也说“其志通”。基于天地人在经验常识中存在的差别和异在（“睽”），《易传》肯定了这种差别和异在的积极意义（“睽之时用大矣哉”）。因为只有从异在性出发，才能做到“睽而知其类，异而知其通”（第597页）<sup>[2]</sup>，继而发现它们共通的命数。

天地人在“命”上面的统一是通过“穷理”的功夫所达致的。《易传》认为，这种功夫对常人来说是不可能的，因为在通常情况下，他们是没有自觉的，只是很自然地做他们应当做的事情。所以说：“百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。”（《系辞上》）常人那种没有自觉的生存状态，不是《易传》所主张的。根据《易传》的观点，君子必须通过“穷理”的功夫做到对“命”的自觉和自知。只有这样才能完全领会“生”、“性”同质的生命意义，进而自觉地把“生生不已”的性征充分彰显在个体当下的生活中，最终实现“尽性”之鹄的。

夫《易》，圣人之所以极深而研几也。唯深也，故能通天下之志；唯几也，故能成天下之务。（《系辞上》）

精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。（《系辞下》）

照这里所说，“极深研几”仅只是“穷理”的具体展开。“极深研几”是要穷究宰制天地人的终极命理，由于其终极性，所以通过它能够“通天下之志”，“成天下之务”。“穷神知化”预示着“极深研几”最终必须以德性为着落，即通过“极深研几”，可以领会天地人“运化万变”的内在德性。这样，领会“穷神知化”的“精义”便有助于觉知天地人统一的德性。《易传》所说的“成性存存，道义之门”（《系辞上》）正是由此而引发的。就人性讲，“成性”并不是另外有所建立，另外有所成就，而只是把天地人“常生”不息的命理顺承在积极向上的人性中，成为人本己的德性，然后再以“存存”为依托，把本己的德性扩充于

外,这也是理解“穷理尽性”的关键所在。

### 三、“顺天休命”:昭示一种积极的在世意义

在整个“穷理尽性”的功夫中,“穷理”只是功夫的起步,通过这一步,可以把天地人“运化万变”的命理顺承在他们“生生不已”的本性中,这样也就实现了“生”和“性”的同构。从某种程度讲,“生”与“性”的同构克服了道家对于“命”的消极理解。因为按道家中坚庄子的观点,“命”的确是“运化万变”的,而且整个有限的人生也被卷入“方生方死,方死方生”(《庄子·齐物论》)的命运大流之中,所以人生在世,只能自然无为地顺应命运之摆布<sup>①</sup>。《易传》也认为“命”是“运化万变”的,而且人不可能与“命”相违:

火在天上,大有。君子以遏恶扬善,顺天休命。(《象·大有》)

随风,巽。君子以申命行事。(《象·巽》)

这里的“顺天休命”讲得非常形象,“顺天”要求人自觉地接纳“天命”,“休命”提醒人应当“依命而休”,以“命”为自己的栖息地。这样“命”也就宰制了整个人的生活世界,在关涉人的一切事宜中,人必须“申命行事”,不能与“命”的必然性相违。表面上看,《易传》对“命”的理解与庄子的理解没有多大区别,但实际上这两种理解是格格不入的。在《易传》看来,无论“顺天休命”,也无论“申命行事”,它们都昭示了一种积极向上的人生态度。从根本上讲,这是由“生”与“性”的同构决定的:“生”的“刚健”不息促成了“性”的积极有为,继而成就了人生态度上的乐观向上。

天行健,君子以自强不息。(《象·乾》)

地势坤,君子以厚德载物。(《象·坤》)

水流至,习坎。君子以常德行,习教事。(《象·习坎》)

明出地上,晋。君子以自昭明德。(《象·晋》)

《易传》对人生在世的理解是积极的,无论是“自强不息”还是“厚德载物”,它们都指涉一种积极向上的人生态度,所以在理解上不宜把“坤”之“柔顺”比附为道家式的自然无为。在“生”和“性”同构的论域里,“坤”之“柔顺”只能被理解为对乾之“刚健”的因循,具体反映在人生上就是要践行“自强不息”、“厚德载物”的德性。从理论渊源上看,这种积极向上的人生态度与“天地之大德曰生”的观点是相照应的,“常德”就是指“常生”不息的“大德”、“明德”。“以常德行,习教事”是主张把那种“大德”自觉地践行在现实的生活世界中,进而在本己的生活世界中“自昭明德”。

在《易传》中,“穷理”和“尽性”的功夫是不可分割的,完成“穷理”之后,则必然要转向“尽性”。也就是在践履的向度上,把天地人共通的德性映现在现实的经验生活中,实现由“穷理”向“尽性”的跨越。正是在这一意义上,金景芳提出:“盖所贵于知命者,乃在明瞭宇宙变化之法,以求得人生行为之法,而此行为法则,非以顺应自然为已足,乃在‘裁成辅相’,以增进人类之幸福。”(第76页)<sup>[8]</sup>所以从功夫的视角讲,“穷理”固然非常重要,但是“尽性”则是这一功夫的最终指向。

夫大人者,与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶。先天而天弗违,后天而奉天时。天且弗违,而况于人乎?况于鬼神乎?(《文言·乾》)

唯天下至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。(《中庸》二十二章)

以上前一段话是“《易传》中与天地调协的思想之最明白的表述”(第322页)<sup>[5]</sup>。诚然,“刚健”不息的命数先天地宰制着天地,而作为后天的人和物更不能例外,天地人都要摄入到“运化万变”的命运

<sup>①</sup> 庄子对命运的态度是消极因循的:“适来,夫子时也;适去,夫子顺也。安时而处顺,哀乐不能入也,古者谓是帝之悬解。”(《庄子·养生主》)显然,面对命数的“运化万变”,庄子认为人生只能无为应对而已。

大流之中,接纳他们共通的、积极向上的内在德性。所以“与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶”的主张都是由“生”、“性”同构于“命”的观点引发的。据此,《易传》对“尽性”有了与《中庸》相类似的理解:人生天地间,一方面在“尽人之性”,同时也在“尽物之性”。推而广之,“尽性”就是要把内在于天地人的共通德性践行在人们的经验生活中,实现“人道”向“天地之道”的通达。就这一问题,不妨可以借鉴方东美的一个观点:“人道者,参元也(‘参元’一辞借自《文心雕龙·原道第一》)。夫人居天地之中,兼天地之创造性和顺成性,自无深切体会此种精神,从而于整个宇宙生命创进不息、生生不已之持续过程中,厥尽参赞化育之天职。”(第381页)<sup>[9]</sup>人只有在觉知到“生”之“大德”是他自身和天地万物共通的命数时,才能把那种似乎是外在于自身的天命内在化,继而觉知“生生不已”就是他本己的德性。唯有如此,生命才能够自觉地担当起人生的使命,与天地万物一道,坦然面对命数的必然趋向。

## 四、结语

《易传》以“命”统摄“生”和“性”的理论构想,为中国文化指认出一条积极向上的生命路向。在理论建树方面,由“生”向“性”的理论跨越赋予人性说以动态的意蕴,这也就从根本上突破了以往陈说对于人性的静态化理解。“生”、“性”同源于“命”的理论构想,不但给人性以“生生不已”的内在特质,而且使这一“刚健笃实”(《象·大畜》)的德性具有了超越性的一面。所以这一理论构想一方面坚固了儒家性论的哲学基础,另一方面还印证了儒家的一个基本观点:面对有限生命的“运化万变”,不应当采取道家那种消极因循的态度,而是要把那种“生生不已”的命数内在化,进而把那种似乎是悲观的“运化”顺承在现实的人性中,使其成为人们积极向上地彰显在世意义的内在根据。所以对于人生在世的理解,《易传》的态度不仅是自觉的,而且也是积极的,从一定意义来说,这与儒家一贯倡导的“忠”、“信”、“仁”、“义”是相契合的。《易传》在“性命”理论上的突破是具有建设意义的,它上承先秦原始儒家的“性命”之原本,下启宋以来道家拓展“性命”学说的新天地,奠定了“性命”这一哲学范畴在儒学发展历程中的原创地位。

### 参考文献:

- [1] 傅斯年. 中国现代学术经典·傅斯年卷[M]. 石家庄:河北教育出版社, 1996.
- [2] 王弼. 王弼集校释[M]. 北京:中华书局, 1980.
- [3] 王弼,孔颖达. 周易正义[M]. 十三经注疏[Z]. 北京:北京大学出版社, 1999.
- [4] 熊十力. 新唯识论[M]. 北京:中华书局, 1985.
- [5] 张岱年. 中国哲学大纲[M]. 北京:中国社会科学出版社, 1982.
- [6] 刘钊. 郭店楚简校释[M]. 福州:福建人民出版社, 2003.
- [7] 熊十力. 原儒[M]. 北京:中国人民大学出版社, 2006.
- [8] 金景芳. 学易四种[M]. 长春:吉林文史出版社, 1987.
- [9] 方东美. 中国现代学术经典·方东美卷[M]. 石家庄:河北教育出版社, 1996.

责任编辑:李尚信