

# “.:”的思维模式〔\*〕

——方以智“均的哲学”方法论的思维基础

周勤勤

(中国社会科学院大学 哲学院,北京 102488)

〔摘要〕考察方以智《东西均》《一贯问答》《周易时论合编·图像几表》和《易余》对于“.:”的论说,可以推断出“.:说”的大致内容和“.:”的思维模式内涵,即公因反因观、“尽天地古今皆二”的辩证法思想、“三为约法”和集大成的方法论。“.:”的思维模式是方以智“均的哲学”方法论的思维基础。

〔关键词〕“.:”;《东西均》;《一贯问答》;《周易时论合编》;《易余》

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2023.12.006

## 一、方以智“.:”说及来源

方以智哲学思想会通儒释道和易学,内容极为广泛。笔者认为,“.:”说是方以智论述的重要思想,在他所有重要哲学著作中几乎都有阐述,可以看作贯穿其哲学思考的核心概念。其“.:”的思维模式,可以说是方以智“均的哲学”方法论的思维基础。

考察方以智的哲学著作,如《东西均·三征》篇末云:“别详.:说”,可知方以智有“.:说”一文,对“.:”应该有详尽的阐述,可惜此文已佚。由此可能让后人无从考察“.:说”全貌,但通过《东西均》《一贯问答》《周易时论合编·图像几表》《易余》的有关论说,我们可以推断出

“.:说”的大致内容和“.:”的思维模式内涵。

方以智《周易时论合编·图像几表》首先对.:的读音提出了自己的主张和依据,把.:读成“依”,认为与“一”音通,他说:“.:,古四声通,一即有依音,西乾帝目读之为依,盖三因即一之表法也。”<sup>[1]</sup>

《东西均·开章》篇关于“.:”说的一段文字,揭示了.:的特点和在其哲学思想中的地位:

贯、泯、随之征乎交、轮、几也,所以反覆  
圆.:图书也,是全均所露泄之本,熟读而破句  
者也,立而不立者也。<sup>[2]</sup>

《东西均·三征》篇关于“.:”说有两段文字,详尽阐述了.:的内涵:

其一,“大一分为天地,奇生偶而两中参,盖

作者简介:周勤勤,哲学博士,中国社会科学院大学哲学院编审、博士生导师。

〔\*〕本文系国家自然科学基金一般项目“方以智‘均’的哲学方法论研究”(21BZX076)的阶段性成果。

一不住一而二即一者也，圆.: 之上，统左右而交轮之，旋四无四、中五无五矣。”<sup>[3]</sup>

其二，“圆.: 三点，举一明三，即是两端用中，一以贯之。盖千万不出于奇、偶之二者，而奇一偶二即参两之原也。上一点为无对待、不落四句之太极，下二点为相对待、交轮太极之两仪。三身、三智、三谛、三句，皆不外此。总来中统内外、平统高卑、不息统《艮》《震》、无着统理事，即真天统天地、真阳统阴阳、太无统有无、至善统善恶之故。无对待在对待中，设象如此，而上一点实贯二者而如环，非纵非横而可纵可横。中五四破，叠十用九。九即五，五即一，乃无实无虚，无可无不可，冥应双超者也，别详.: 说。”<sup>[4]</sup>

“其二”作为《东西均·三征》结束语的上一段文字，既是对全文的总结，也是对全书的统括和“均的哲学”的概括性表述。

《一贯问答》再次阐明了“.: ”说的内涵和特点：

隐怪是执无，遵道是执有。“世自遁世”则不落有无，唯圣者能之。此乃别出圣体，与人著(着)眼，而无可无不可之庸用，则圆.: 环中矣。<sup>[5]</sup>

合看圆.: 之举一明三，即知两端用中之一以贯之，则三无非一而无非中，四不得中，无五无非五矣。<sup>[6]</sup>

人多不知圆.: 之用代错，所以不知无可无不可兼带之妙。<sup>[7]</sup>

《一贯问答》第十二篇则以“尼山.: 字”作篇名,《论语》终以知命、知礼、知言,此尼山.: 字也。始于志、立,终于顺、从,乃所以为知命,此是三一一三弄丸一际。”<sup>[8]</sup>知命之君子是统贯知礼与知言的。

方以智《易余》更是谈到了“.: ”说运用的普遍性：“大一分为大二，而参两以用中五。从此万千皆伍也，皆一贯也。三教、百家、造化、人事毕于此矣。处处是河洛图，处处是○.: 卍，行习而不著察耳。”<sup>[9]</sup>“曰理、行、教，曰空、假、中，曰真智、内智、外智，曰本觉、始觉、究竟觉，皆圆.: ”

也。”<sup>[10]</sup>

不难看出，方以智在其重要的哲学著作中，都有对“.: ”的论说，不仅从读音上给出自己的主张，而且对“.: ”的特点、内涵、运用等作了相应的规定，这将在下面章节进行分析。

“.: ”的来源。方以智的“圆.: ”说，单就图像来说，不是方氏所自创。它源自佛教“伊字三点”。“伊”字是梵文五十个字门之一，“𑖀”“i”，又作“壹、彝、意”，是十二母韵之一，字形由三点构成，形象地表达不纵不横且有三角之关系者，用来形容物之不一不异、非前非后的关系。《涅槃经》用以比喻法身、般若、解脱三德，即“法身德、般若德、解脱德”；<sup>[11]</sup>天台宗再借用此形与喻，简化字形为正三角形的三点，用来表达“三谛相即”的思想，唐灌顶章安大师在《大般涅槃经玄义》中解释三解脱，便说：“无缚无脱，是性净解脱；因果毕竟，是圆净解脱；巧顺机宜，无染无累，是方便净解脱。于一灭字，三脱具足，不纵不横，不可思议，故名三点。三点者，即大涅槃。……一脱三脱，三脱一脱，所以名为伊字三点。”<sup>[12]</sup>此外，还有新旧两伊之说，旧“伊.: ”，新“伊△”，唐代佛教大师宗密在《禅源诸论集都序》中说：“今之所述，岂欲别为一本，集而会之，务在伊圆.: 三点。三点各别，既不成伊；三宗若乖，焉能作佛？”三宗是指禅宗中的三大流派：息忘修心宗，泯绝无寄宗，直显心性宗。宗密认为，三宗的教义并非各不相干，互相乖背，而是圆应贯通的，所以用“伊圆三点”表示圆融相即之理。《明儒学案·泰州学案》记载刘大州曾以“伊字三点之图.: ”示人。

方以智的“圆.: ”说，尽管就其图像说，来自佛教，但“.: ”的思维方式却与《易》和《论语》有关，他说：“‘吾道一以贯之’与‘一阴一阳之谓道’，三‘一’者，一一也。”<sup>[13]</sup>方以智考虑到“初不得谓之二，又不得谓之一；一阴而一阳，一阴即一阳；能成即阴，所以成即阳；不落阴、阳，不离阴、阳，故曰：‘一阴一阳之谓道’。而吾一以贯之。”<sup>[14]</sup>“.: ”的上一点代表道，下二点代表一阴

一阳,而三个“一”,事实上是一个“一”。方以智把“·”读成“依”,与“一”音通,他说:“·,古四声通,一即有依音,西乾帝目读之为依,盖三因即一之表法也。”<sup>[15]</sup>“西乾”即指西天,指西域传入的佛教。

## 二、方以智“·”说解析

我们对方以智《时论·图像几表》《东西均》《一贯问答》《易余》中的几段文字进行解读,就可以了解方以智均的哲学“·”的思维模式。这几段文字在阐述“·”的思维模式的同时,也揭示了“均的哲学”方法论的思维基础。

笔者首先对这几段文字进行基本的解读,然后在此基础上把方以智所要阐发的思想表述出来。

“·”一般读“伊”,方以智《周易时论合编·图像几表》根据西域传入的佛教的读法,把它读成“依”。笔者认为把“·”读成“依”比把“·”读成“伊”更能表达“·”三点的关系,更能体现“均的哲学”的特点。“依”既可表示上一点与下一点的相互依存的关系,又可表示三即一的特点。“一自分为二用,而一与二为三。诸家之图皆用三立象以范围之,三即一也。”<sup>[16]</sup>

第一,思考的角度。方以智把旧“伊·”改成“圆·”,借以阐述太极、两仪思想,“上一点为无对待、不落四句之太极;下两点为相对待、交轮太极之两仪”,指明了符号中每一点所代表的象征对象。对“设象如此”“·”的图形,需要立体地把握,即从上下两个层次、三个角度来把握。两个层次是指上一点所在的层次与下两点共同所在的层次。三个角度是指上一个点所代表的角度与下两点所各自代表的角度。从上下两个层次把握,是要辩证理解上一层次的无对待与下一层次的相对待,以及表现在上下两个层次的相对待。下一个层次的相对待是一种平等的相对待,不容偏废任何一方,亦不能偏重任何一方;而上下两个层次的对待关系,却不是平等的相对待,而是递进的或能用的统贯式关系,这是方以

智思想的突出特点,方以智所说:“今所谓无对待之法,与所谓一切对待之法,亦相对反因者也,但进一层耳!实以统并,便为进也。”<sup>[17]</sup>

从三个角度来把握是指,图形中的下两点“·”是指对立或相对的两端,或指“有”与“无”,根据方以智的说法,这两端是指从太极的观念中表现出来的两仪,分别代表着两种不同的但又相关的思考角度;而图形中的上一点则代表另一种思考角度,“·”代表太极,太极不偏重于对待双方的任何一方。它贯两端之“中”,是“无对待、不落四句的太极”。“不落四句”本是佛学的主张,即不限于有、无、亦有亦无、非有非无中。也可指邵雍在易学上对“四”的一项主张。

第二,对传统的思考模式的改变。方以智“·”说借用和改造了传统的思考模式,即把透过图像或符号赋予意义的思考模式转变为一种数字的思考模式。方以智根据易传的“太极生两仪”的思想,把太极和太极的象征意义,作为一个观念,用“一”表示;再以两仪和其所象征的意义,作为一组观念,用“二”或“两”表示,这样对“·”三点关系的思考,实际上转换成一种数字的思考模式,改变了原先透过图像或符号赋予意义的思考模式。“圆·”图中的“上一点”为“大一”,其用为“二”,即“下两点”。“大一”出自《礼记·礼运》“是故夫礼,必本于大一,分而为天地”,“大一”指太极。奇生偶,即“大一生大二”,“大一分为天地”。而“一不住一”强调“一生二”的必然性,奇必生偶,“大一”必分为天地,“一”不会停留于一而必自生为“二”。方以智《易余·知由》说:“一不住一,而自为两端”。同时,“二即一”,《易余·反对六象十错综》指出:“有一必有二,二皆本乎一。天下之至相反者,岂非同处于一原乎哉?可以豁然于二即一矣。盖常一常二,而一以二用者也。”“两中参”就是二生三,它表示“大一”分为天地,即一奇生二偶,两中藏三之义。就卦画来看,阳奇“—”,分为二为阴偶“--”,阴偶两画之间为空白,把空白相联,便是“参”。此三点恰恰是“大一”自身的

展开。方以智用“☯”“☵”表示，并说“奇偶之两中节藏参”。<sup>[18]</sup>

方以智认为，“一”与“二”，还蕴含了一种“生”的关系，“盖千万不出于奇、偶之二者，而奇一偶二即参两之原也”，<sup>[19]</sup>透过“奇偶”之数和它的象征意义，可以解析万千现象。三教、百家、造化、人事全都是这样，甚至人们经常实行而自己却没有觉察。方以智说：“冒言天地，犹阴阳也；言一二，犹奇偶体用也；言参两，言五六，言五十，犹言一二也；言中五，犹言天在地中也；言土，犹言中和也，冲气也。要之，河洛象数，原自确然不易，原自变化不测。”<sup>[20]</sup>

第三，相对论思维的揭示。“大一”与“大两”的关系是，“无对待在对待中”，方以智说：“大两即大一，而不妨分之以为用”，<sup>[21]</sup>“圆·”下两点所代表的“大两”，是一种“不妨分之”而成的。这个“分”并不表示“大两”是由“大一”生出来的，而是“分”而有之。“大一”作为“大两”的本源，本身独立于“大两”之上，而又包含“大两”。“《礼运》曰，礼本于大一，分为天地，即太极两仪也。自此两仪为太极，而四象为两仪；四象为太极，而八卦为两仪，虽至四千九十六亦两仪也。”<sup>[22]</sup>方以智对“大一”与“大两”的关系，界定为“能”与“用”的关系；再进一步言，是一种层层体用的关系，即是说，太极是体，则两仪为用；两仪是体，则四像为用；四像是体，则八卦为用；据此类推，虽至四千九十六亦两仪。“故自一至万谓之大两，而太极者大一也”。<sup>[23]</sup>“大一”是体，“大两”是用，但体用互藏，体不定为体，用不定为用，体中有用，用中藏体，所以，“大一”“分”为“大两”时，“大一”自身即含藏“二”，也就是“无对待在对待中”和“一不住一而二即一者也”。

作为“大一”代表的太极，是“有”与“无”的结合，方以智说：“有极与无极相待轮浸而贯其中者，谓之落有，不可也；谓之落无，不可也。故号之曰太极。”<sup>[24]</sup>所以不能偏执于有，也不能偏执于无，要像圣人那样超越入世、出世不落于执有、执无不可之用，达到圆·环中的境界。

“费象即隐无象，费形即隐无形，因知不落有无之太极，而太极即践卦爻之形矣。”<sup>[25]</sup>

方以智还从绝待和对待关系方面，说明太极和仪象不能分割。方以智说：“从对待而显其绝待，又合绝待与对待而显其寂历焉。无统辨而有统辨，主仆历然，安得不一指其主中主乎！”<sup>[26]</sup>“绝待”通过“对待”显示出来，太极通过两仪显现出来，他解释说：“不得二之，不得混之，此合一万之大一也。正谓一在二中，二中之主仆历然，则一中之主仆历然明矣。一树之根枝历然，则仁中所以为根枝者历然。鸟觥之首足历然，则卵中所以为首足者历然。”<sup>[27]</sup>方以智形象地用“核仁与根枝、鸟卵与鸟之头足比喻“无对待在对待中”。太极作为绝待，即在阴阳对待之中，寂然之体即在历然之用中，离开历然对待之用，别无寂然绝待之体。大一不得不天地“言一必有二，此两也”。<sup>[28]</sup>方以智主张舍用无体，反对离用言体：“专论至体，非真妄所可言也，必无离日用之体，惟正用之，乃无啻耳。”<sup>[29]</sup>离日用而言体，所谓“至体”则流为妄言，“望君子悟不住之一，故舍体而言用。”<sup>[30]</sup>“一用于二，二必代明错行，以不息此贞观贞明之一。”<sup>[31]</sup>总之，方以智认为，太极为体，两仪为用，而体即在用中，故“太极即在无极、有极中”。有极与无极相对待，太极不落有无，而又在有极与无极中。

“圆·”的思维方式突出“一用于二”，即统一体分裂为二，有一与二方有三，有三方有四，有四方有五，以此说明万象万物的变化皆由奇偶变化和阴阳变易所致。但就“圆·”说，来自佛家，又含有“一即三、三即一”、三点融合为一，消除差别对立的含意。方以智再利用和改造庄子“天均”“天倪”“圆机”等强调万物周行不殆、是非旋转无定的观点，用来说明由于首尾相衔、周而复始、循环运转、永不停息，所以不能进行任何区分，他说：“轮之贯之，不舍昼夜，无住无息，无二无别。”<sup>[32]</sup>这种“无二无别”说，夸大了区别的不确定性，是方以智“均的哲学”调和性质的一种体现。



第四,辩证思维的展现。方以智把佛教所表达的“圆:”三点不纵不横,不一不异、非前非后的关系改变成相互依存的关系。“圆:”三点中,“上一点”统左右两点,且彼此交错轮接,使其相交而轮转。同时“一因二而两即参。倍两旋四,中五弥纶。向上兼堕,上无上、下,犹中无中、边也。千万不出于五,即不出于一也。一者,无有无不有也,即随即泯而即统矣。”<sup>[33]</sup>“一”与“二”相结合即“参”或“三”,∴“下二点”反转向成∴,这样“圆:”翻转后的“上二点”再结合其自身的“下两点”便成为四点∴,《易余·三冒五衍》说:“一参乎两之中,而两旋为四,犹二至旋二分,南北旋东西也。”由于这四点是由“倍两”旋转得来,故说“旋四”;“圆:”“上一点”与“∴”“下一点”重合,两图结合就形成“∴”之象,而此“∴”之象,便是所谓“中五”(“中五”,指《河图》《洛书》之中数五);但“上两点”,由“下两点”倒转而得,所以不存在上、下之区分,由于这个“中五”之象“∴”是“圆:”翻转而来,因此图中虽有上下之四点以及中心之一点,但实际上并不存在四个独立的点与中心,所以说“旋四无四,中五无五”,“圆:”有“旋四”之用,而无“四”之体,有“中五”之用,而无“五”之体。《时论·说卦传》中说:“大圆纽半以相错对,犹之人身向背,上下相转,即可见以穷不可见之理,可以一神于二,无不如此错行交几者。”<sup>[34]</sup>先天圆图,上下卦象既相错,又相互轮转,见其下一半,即可推知上一半。圆:之用代错,所以不能固执两端。

第五,“三因即一之表法”的揭示。方以智在《时论·系辞下》解释“三人行则损一人,一人行则得友,言致一也”时说:“一不能致一,惟二乃神。二与一为三,错综具矣。举一而反三,即举一而明三矣。一必益一而二之,二必益一而三之,损一则仍二也。二即一也,三亦一也。三因归一,实之表法也。何处不然。”<sup>[35]</sup>两端相交为“一”,合而为“三”,但此“三”乃一整体,又归于“一”,此即“三因归一”。“三因即一之表法”之“三因”一指《东西均·三征》中提到的佛教所谓

正因、了因、缘因;一指依顺因应世界本相的随、混、统的认识方法。方以智用“三”代表多,把“三”作为通约之法,认为各家之图都用“三”立象以范围之,“三”即“一”,而“一”与“二”“三”的关系为“一”自分为“二”用,而“一”与“二”为“三”,“举一反三”即“举一明三”,由一点便可了解三点,三点的关系是相互联系而不可分割。三点中,下两点居左右两端,上一点居中位,统率两端,这就是《中庸》所说的“两端用中”,方以智认为一切变化都出于奇偶的对立,奇一偶二,又合而为“三”,这就是“参两”的来源。“圆:”图即表示参两乃一统一的整体。所以方以智在思考和讨论问题时总从一与三的角度考虑。这是“均的哲学”普遍采用的一种方法论。

### 三、“∴”思维模式所揭示的“均的哲学”方法论

1. 公因反因观。我们先看方以智“∴”的象征所指,“∴”的“上一点”是无对待、不落四句的太极,“下二点”是相对待、交轮太极的两仪。虽然“大一分为大二”,但“大两即大一,而不妨分之以为用”,<sup>[36]</sup>这样“上一点”统“下二点”,而“上一点”又在“下两点”之中。换句话说,太极统两仪,而又在两仪之中。据此,方以智把无对待、不落四句的“太极”称为“统”“公因”,把相对待、交轮太极的“两仪”看作“辨”“反因”。“公因”依于“反因”,寓于“反因”。方以智说:

太极者,统也。六十四、七十二者,辨也。统辨中之同异、成毁,同时不相废也。六子皆二老也,八八皆太极也,同也。二老自生六子,而八卦自相因重也,异也。……统者,公因也。辨者,反因也。有统与辨,反因也;无统与辨,公因也。公因之在反因中,更何疑乎?<sup>[37]</sup>

方以智明确表示:“统者,公因”,“太极”为“统”,即太极是“公因”;“辨者,反因”,六十四卦、七十二气节为“辨”“反因”;而“有统与辨,反因”,“统”与“辨”也是相反相成的关系,“公因”就在“反因”中,不容怀疑。“公因反因说”这一

命题可拆为两个命题,即“公因在反因中”和“相反相因说”。方以智还把“公因反因说”从太极与仪象的关系推及本体与现象的关系,“公因”即指为物不二、至诚无息的本体,“反因”即指宇宙间一切相反相因的两端。反因无不代明错行,而公因即在反因中。《仁树楼别录》云:“为物不二、至诚无息者,公因也。宇宙、上下、动静、内外、昼夜、生死、顿渐、有无,凡两端无不代明错行,相反而相因者也。公因在反因中。”<sup>[38]</sup>“公因”“反因”是方以智“均的哲学”中极重要的观念。包括方以智的儿子和学生等,都对公因反因说给予了极高的评价。方中通说:“公因,一也;反因,二也。此方氏之易学,真破天荒,一切皆然。”<sup>[39]</sup>“公因”即“一”,“反因”即“二”,这正是“∴”说阐述的内容。方中通在《时论》跋中又说:“老父会通之……一多相贯,随处天然,公因反因,真发千古所未发,而决宇宙之大疑者也。”<sup>[40]</sup>弟子杨学哲在《禅乐府》跋中说:“吾师乎,吾师乎,公因反因,不二代错,激扬妙叶,真破天荒”。弟子左锐在《公因反因话》中说:“环中堂公因反因,诚破天荒,应舞会!”侯外庐在《东西均》的“序言”中说:“他的哲学和王船山的哲学是同时代的大旗,是中国十七世纪时代精神的重要的侧面。”<sup>[41]</sup>

这个所谓破天荒的、发千古所未发的、决宇宙之大疑者,这个被看成是方以智思想精华的“公因反因说”,正是通过《周易时论》《东西均》《一贯问答》《易余》“∴”的思维模式展开和揭示的。《易余·充类》篇说:“极则必反,始知反因。反而相因,始知公因。公不独公,始知公因之在反因中。”

方以智的“公因反因说”,和我们通常所见到的对立统一学说,有相同点也有不同点。二者相同之点是,统一物分为对立的两个方面,对立双方既相反又相成。冒怀辛教授曾论及公因反因观:“方以智的哲学原理就是‘公因在反因中’,这一理论无非说明事物是矛盾的,而矛盾又有互相转化互相同一的性质。前者称反因,后者

称公因。综合起来,叫做‘公因在反因中’”,<sup>[42]</sup>但未加详论。笔者认为把“反因”看成是矛盾,有其合理性,因为“反因”说确实阐发了对立双方相互依存,又相互斗争,对立双方地位、作用不同等思想,但把“公因”称为“矛盾双方互相转化互相同一的性质”似乎有些不妥,因为,在方以智那里,“公因”几乎是一特指——“一”或“太极”。之所以把“太极”称为“公因”,主要是因为万事万物都是“太极”的展开和本质的体现,“太极寓于万物中”。与对立统一学说不同之点是,方以智比较强调超越的“三”,这个“三”就是“上一点”,一在二中,一参于二,“大一分为大二,而一以参之,如弄丸然,如播鼗然。”<sup>[43]</sup>

方以智认为,儒家所谓的“执两用中”就是他所揭示的“一在二中”,所谓的“一以贯之”就是他所说的“上一点实贯二者而如环”;道家所谓的混成、绝待、无为、自然,佛家所谓的三身、三谛、真如妙有,亦都与他的说法相同,从而它们彼此间也互相贯通。如此,则东方思想与西方思想(印度佛学)应该而且可以圆融,儒道释三教可以合一。<sup>[44]</sup>

2. “尽天地古今皆二”的辩证法思想。方以智矛盾普遍性的思想概括为“尽天地古今皆二”。“天地”指空间,“古今”指时间;而“尽”“皆”则表明矛盾无处不在,无时不有。“∴”的“下二点”是指宇宙间所有相对的现象。他说:“虚实也,动静也,阴阳也,形气也,道器也,昼夜也,幽明也,生死也,尽天地古今皆二也。”<sup>[45]</sup>“昼夜、水火、生死、男女、生克、刚柔、清浊、明暗、虚实、有无、形气、道器、真妄、顺逆、安危、劳逸、剥复、震艮、损益、博约之类,无非二端。”<sup>[46]</sup>“这些相对的两端,都是‘∴’的‘下二点’。”“∴”的“下二点”虽然相对,但却有相反相因、相胜相救的关系。如他指出:“二端”既相对又相依,故称之为“对待”,“夫对待者,即相反者也”,<sup>[47]</sup>意即“矛盾”。方以智这里列举的二十多对范畴和上文列举的宇宙、上下、动静、内外、顿渐等,以说明从客体到主体,无论是自然界还是人类社会,也不论

是人类的实践还是人的思维,乃至作为人们思维结晶的概念自身,凡两端无不代明错行,相反而相因,没有不存在矛盾的。方以智举例说:“天地间惟阴阳、水火两端”,<sup>[48]</sup>“心、意识亦两端”,<sup>[49]</sup>“凡核之仁必有二坼,故初发者二芽。所以为人者亦犹是矣。”<sup>[50]</sup>“说皆不离对待之二也。说善则对恶,说有善恶即对无善恶。”<sup>[51]</sup>总之,矛盾无处不在。处处是河洛图,处处是○: 卍。

“上一点”与“下二点”也是相对的两端,“上一点”统“下二点”,且彼此交错轮接。“上一点”不能脱离“下二点”,强调“不落有无”的“一”(即“上一点”)贯“下二点”之中,故主张圣人之中道及随混统的认识过程和交轮几的变化过程。

3. “三为约法”的方法论。“三为约法”的方法论,是方以智《周易时论合编·图像几表》在论说“:”时提出来的。在阐述“:”即“三因即一之表法”后,方以智说:“叁、焱、森、众之类,皆以三状多,可悟三为约法。☰此古天字,古气字作≈,亦以三重状之,☯则直而曲之,益信非三不显,惟乾统御,论声以◎为本,今取以象三极之贯。太极在无极有极中,而无极即在有极中。两间之气贯虚实,而凝地之实以成用人物之神与气,皆凝精成形,以用中一自分为二用,而一与二为三,诸家之图皆用三立象以范围之,三即一也。”<sup>[52]</sup>天、气、水都有三重之象。

方以智“三为约法”的方法论有两层含义:一是一自分为二用,一与二为三,三即一,阐发一与二、三的关系;二是方以智以“三”表多,非三不显,如“森”指水大、“森”指树木多、“众”指人多等。认为各家之图皆用“三”立象以范围之,所以方以智在思考和讨论问题时总从“三”的角度考虑。这是他普遍采用的方法。方以智认为事物非“三”不显,他从天地万物、运动变化、人类认识等方面说明“三为约法”是普遍适用的。

“圆:”是方以智所信从的宇宙图相,“:”的“上一点”是指不落有无的绝对本体、太极,它必然要展开为“二”与“万”,又不独立于“二”与“万”。方以智认为,世界的本相只能以“圆:”

三点的图形勉强表示(“设象如此”),并不存在“屹然不坏之图相”,但人们可以更直观地通过这一形象符号了解太极与有极、无极及卦爻、万物的关系,认识太极。方以智在《易余·太极不落有无说》中所说:“设为三形,画作图像,无己而形出之耳。岂真有屹然不坏之图相、规规颀颀于两画之上哉?况又从而三之乎?然不如此形画,则不落有无之一贯圆中,终不昭豁,而直下卦爻中之太极,必汨汨日月不知矣。”不仅如此,方以智上文还提到“诸家之图皆用三立象以范围之,三即一也。”这可以概括为“一在二中”“太极在无极、有极中”“公因在反因中”的本体论思想。根据前述,“上一点”与“下二点”不是平等的关系,而是通贯的关系。虽然相对,但“上一点”却统贯“下二点”而如环。他说:“有天、地对待之天,有不可对待之天;有阴、阳对待之阳,有不落阴、阳之阳;有善、恶对待之善,有不落善、恶之善,故曰:‘真天统天、地,真阳统阴、阳,真一统万、一,太无统有、无,至善统善、恶。’”<sup>[53]</sup>由于“上一点”统贯“下二点”,所以尽管“上一点”在“下二点”中,却不可不亲见“上一点”,即“无对待在对待中,然不可不亲见此无对待者也。”<sup>[54]</sup>方以智一方面强调“下二点”的客观存在性,一方面仍肯定“上一点”的本体性。要避免“头上安头”和“斩头求活”的极端情况。而“丧二求一”,就是“头上安头”;“执二迷一”,即是“斩头求活”。方以智说:“丧二求一,头上安头;执二迷一,斩头求活。”<sup>[55]</sup>由于“上一点”不能脱离“下二点”,所以“丧二求一”与“执二迷一”,都是流弊。换言之,离现象言本体,或离本体言现象,都会出现偏差,不能达到完全的认识。先天不能不后天,强调下学上达。

方以智用“:”的思维模式来解释运动及其变化。“交、轮、几”是方以智探讨运动和变化的状况、趋势和根因的概念。方以智对“交、轮、几”关系的论述较多,概括说:“交也者,合二而一也;轮也者,首尾相衔也。凡有动静往来,无不交轮,则真常贯合于几可征矣。……则生死、呼

吸、往来、动静无不相即，并不相坏，皆贯者主之。此所以代也、错也。所以代错者，无息之至一也，天地之所以为天地，仲尼所以集大成，全得子思画出，而何何氏敢于交轮发明之。”<sup>[56]</sup>“生死也，喜惧也，天人也，理事也，虚实也，中旁也，渐顿也，统辨也，世出世也，无非代错之交、轮、几也。”<sup>[57]</sup>“交”与“轮”指“∴”的下二点，分别代表空间上对立面的交合和时间上的首尾相衔与轮转；“几”则是指“∴”的上一点，指变化的趋势和运动、变化的“契机”、根因，在“交”、“轮”这种时空运动中就渗透着“几”，变化之几贯于其中。“几”有统贯和推动“交”与“轮”的妙用：“所以代错者，无息之至一”“圆∴之上，统左右而交轮之”“皆贯者主之”。从两个层次看，“几”虽然具有如此至上的地位和决定性的作用，但却与“交”“轮”密不可分。运动变化的趋势、契机、根因即存于对立面的相交和轮替中。“必格破虚实之交，而后能合虚、实交之几；迸裂前、后之际，而后能续前、后际之几。”<sup>[58]</sup>

方以智正是通过“∴”的思维模式，将上一点的“几”与下两点即空间上对立面的交合、渗透与时间上循环运动的轮转通贯起来。

方以智用“∴”的思维模式确立“三为约法”方法论。并用“三为约法”探讨认识问题，提出了“随、泯、统”的观点。他说：“明天地而立一切法，贵使人随；暗天地而泯一切法，贵使人深；合明暗之天地而统一切法，贵使人贯。以此三因，通三知、三唯、三谓之符，覆之曰交、曰轮、曰几，所以征也。交以虚实，轮续前后，而通虚实前者曰贯——贯难状而言其几。暗随明泯，暗偶明奇，究竟统在泯、随中，泯在随中。三即一，一即三，非三非一，恒三恒一。”<sup>[59]</sup>

方以智把“随、泯、统”看作认识的三个阶段。“统”是存在于“泯”“随”之中且统贯“泯”“随”，是超然于其上的绝待，肯定“一即二，二即一”。经过这种“明、暗、合明暗”类似于正一反一合的过程，才能达到完全的认识，因此，三个过程如同∴之三点，极为密切地联系着。“大约

贯、泯、随即理、行、教。统则自贯，入则能随，断则能泯。究竟一三、三一，无分别也。”<sup>[60]</sup>即所谓“暗随明泯，暗偶明奇，究竟统在泯、随中，泯在随中”。“三即一，一即三，非三非一，恒三恒一”。

4. 集大成的方法论。“集大成”是方以智哲学的终极追求，与其∴说思维方式也有密切的关系。

方以智认为“∴”的上一点是无对待、不落四句的太极，下二点是相对待、交轮太极的两仪。太极统两仪，而又在两仪之中。“‘统’也者，‘贯’也，谓之‘超’可也，谓之‘化’可也，谓之‘塞’可也，谓之‘无’可也。”<sup>[61]</sup>∴的上一点是指不落有无的绝对本体、太极，∴的下二点是指宇宙间所有相对的现象。上一点与下二点也是相对的两端，上一点统下两点，且彼此交错轮接。方以智强调“一在二中”，“太极在无极、有极中”，又强调“合二而一”。他说：“交也者，合二而一也，轮也者，首尾相衔也。”因此，“土生古人之后，贵集众长”。<sup>[62]</sup>“吾以统均立，则两间之星点枝梧者，皆不立之立也。”<sup>[63]</sup>强调调和合，正是∴说思维方式的体现，也是方以智均的哲学的特点之一。方以智∴说强调“中道”，认为“中道”是集大成的前提。如前《一贯问答》所说，天下皆两端，或执有，或执无，唯圣人能两端用中，不落有无。偏于两端与两端用中正是诸子与圣人之不同处。“两端用中”有兼容百家之含义。方以智解释谦卦义说：“用中贵乎两端，兼者用两也。古今也，阴阳也，费隐也，人我生死也，能兼则能平矣。泰、否著君子小人，同、有类辨善恶，而恐其角争矜饰，故谦以制礼，归于平称。”<sup>[64]</sup>

方以智认为任何事物都有两端即对立面，因为有两端，所以必须讲中道。中道即兼用两端，如古今、阴阳、费隐、生死等，能兼而有之不废弃一方，事物方得其平。他又说：“惟一兼二，二即以一兼一，是礼本于大一之运也。执两乃所以用中，此称物平施之兼道也。”<sup>[65]</sup>以“执两”解释“用中”，是对儒家中道观的一种改造。方以智用“∴”的思维方式进行他的融合各家思想的工



作,正是他的方法学上的设计,同时也用以指述儒、释、道三家思想体系,是“三即一,一即三,非三非一,恒三恒一”<sup>[66]</sup>的关系。方以智认为贯、泯、随和交、轮、几都是他倡导的集大成的“全均”的要求。“∴”的思维方式强调“合二而一”,故方以智主张学术思想上的集大成与尚大全及三教合一的通贯和调和的方法。

#### 四、结 语

“∴”的思维模式是构成“均的哲学”方法论的思想基础。正是透过“∴”的思维模式,展现了方以智辩证思维的光芒,他所提出的关于天地万物运动变化的模式,可以说是我国古代过程论哲学的结晶。其以“圆∴”思维模式,解释一切现象变化的过程,如其所说,大至元会,小至呼吸,都无所例外,视其为绝对的、永恒的模式,以此来规范一切事物,这既是方以智的一大贡献,但又有一定的局限性。这种局限性同易学自身特别是象数之学如卦象说、“中五”说自身的局限性是分不开的。

#### 注释:

- [1][明]方孔炤、方以智撰,郑万耕点校:《周易时论合编》(上),北京:中华书局,2019年,第6页。《周易时论合编·图像几表》卷一。文中和注凡引《周易时论合编》简称《时论》并只注篇名。
- [2][13][63]《东西均·东西均开章》,[明]方以智:《东西均》,北京:中华书局,1962年,第6、3、4页。
- [3][4][19][32][33][45][56][58][59][66]《东西均·三征》,《东西均》,第16、27、27、22、17、17、24、26、16、16页。
- [5][6][7][8][60][明]方以智撰,鹿朴注释:《东西均注释》(外一种),北京:中华书局,2016年,第428、435、489、516、

452页。

- [9][10][43]《易余·三冒五衍》。
- [11][12]参见丁福保编:《佛学大辞典》,上海:上海书店,1991年,第1058、355、200-201页。
- [14]《东西均·公符》,《东西均》,第44页。
- [15][16][18][21][22][23][26][27][36][52]《时论·图像几表》卷一。
- [17][46][47][53][54][61]《东西均·反因》,《东西均》,第40、38、38、40-41、41、41页。
- [20][30]《系辞上》,《时论》卷十。
- [24]《易余·太极不落有无说》。
- [25]《系辞提纲》,《时论》卷九。
- [28]《系辞上》,《时论》卷九。
- [29]《系辞上》,《时论》卷四。
- [31][34]《说卦传》,《时论》卷十三。
- [35]《系辞下》,《时论》卷十一。
- [37]《易余·反对六象十错综》。
- [38][明]方以智编,张永义校注:《青原志略》卷三,第77页。
- [39]方以智:《物理小识》卷五,“何往非乐”条。方中通注。清康熙刻本。中国社会科学院哲学研究所图书馆藏。
- [40]《时论》跋,卷一。
- [41]《东西均》,《序言》第15页。
- [42]杨向奎、冒怀辛:《关于方以智和中国传统哲学思想的讨论》,《历史研究》1985年第1期。
- [44]参见《东西均》注释·序言,第2页。
- [48][49]《东西均·道艺》,《东西均》,第83、83页。
- [50]《东西均·译诸名》,《东西均》,第77页。
- [51]《性故》。
- [55][明]方以智著,张永义、邢益海校点:《药地炮庄》卷一,北京:华夏出版社,2011年,第124页。
- [57][明]方以智:《五老约引》,《浮山文集后编》卷二,见《清史资料》第六辑,北京:中华书局,1985年,第38页。
- [62]《通雅》,侯外庐主编:《方以智全书》第一册,上海:上海古籍出版社,1988年,第5页。
- [64][65]《周易上经》,《时论》卷三。

[责任编辑:陶婷婷]