

宗教學系創所 30 週年學術研討會

宗教中的神異與鬼怪

泰卦的魂魄與鬼神觀

鄭志明

輔仁大學宗教學系教授

會議時間：2019 年 5 月 3 日（星期五）

會議地點：輔仁大學羅耀拉 117 會議室

主辦單位：輔仁大學社會科學院宗教學系

# 泰卦的魂魄與鬼神觀

鄭志明

輔仁大學宗教學系教授

## 摘要

泰卦上坤下乾，外卦三陰爻，內卦三陽爻，形成均等的對應關係，天的陽氣清輕必上騰，地的陰氣濁重必下降，天地異位導致上下的陰陽應合與氣化相通。即陽氣主升而又始生於下，陰氣主降而又發於上，乾坤各得其位，有助於天地氣交的生化作用。泰卦之名即用來彰顯陰陽交感之象。此種陽長陰消的觀念，除了自然義與人文義外，不能將神話性質的鬼神義排除在外，在卦辭與爻辭中雖未明言鬼神的宗教內涵，可是在陽長陰消的觀念下魂魄與鬼神必然含藏其中。以陰陽配鬼神的說法由來已久，早就存在著神尊鬼卑的信仰心理，魂神為陽歸之於天，魄鬼為陰歸之於地，泰卦呈現出上升魂神與下降魄鬼的相會之象，說明了神道之長與鬼道之消，或者是內神而外鬼。泰卦六爻，下三爻著重在陽氣的上升，上三爻著重在陰氣的下降。引申到神話的情境上，下三爻反映出魂神上升的特徵與屬性，下三爻反映出魄鬼下降的特徵與屬性。

**關鍵字：**周易、泰卦、卦辭、爻辭、生命關懷

## 一、前言

泰卦上坤下乾，外卦三陰爻，內卦三陽爻，形成均等的對應關係，天的陽氣清輕必上騰，地的陰氣濁重必下降，天地異位導致上下的陰陽應合與氣化相通。即陽氣主升而又始生於下，陰氣主降而又發於上，乾坤各得其位，有助於天地氣交的生化作用。泰卦之名即用來彰顯陰陽交感之象。根據小篆的字形像一雙手在水上洗濯的動作，上方的「大」是聲符。其本義為洗濯，在古籍中常用於通達、安定、美好、寬裕、極大等義<sup>1</sup>。《序卦傳》曰：「履而泰然後安，故受之於泰，泰者通也。」即著重在「安」與「通」等義，顯示此卦偏重平安與通達的作用。

泰卦的卦辭主要在於「小往大來」四字，重點在於「小」與「大」的指攝內涵為何呢？根據《彖傳》的解釋，「小」有「地」、「下」、「陰」、「順」、「小人」等義，「大」有「天」、「上」、「陽」、「健」、「君子」等義。這些都是後來的人文內涵，若推到古代的宗教與神話的場景，「小」與「大」是否另有所指，其可能指稱的內容為何？「小往大來」可等同於「陰往陽來」，陰在神話的名相或可等同於魄與鬼，陽可等同於魂與神，即稱為「魄往魂來」與「鬼往神來」。從魂魄與鬼神等觀念，重新解讀陰陽的小大現象，或許更有助於對泰卦本義的理解與分析，掌握到神話時期的文化特徵。

《周易》的卦辭與爻辭雖然用文字將語言性質的神話加以寫定，原有的神話色彩可能因文字的重新解讀而逐漸淡忘或亡失。泰卦陰陽的小大，不是純粹的氣化現象，也不能純從西周以來的人文思想來加以理解，魂魄與鬼神等觀念基本上還是源自於原始宗教，重視人與鬼神的關係更甚於人與天地的關係，雖然人與天地之間的宇宙造化課題由來已久，但人自身魂魄與鬼神的轉換神話可能更早於宇

<sup>1</sup> 李樂毅，《漢字演變五百例續編》（北京：北京語言大學出版社，2000），頁 352。

宙論題。在先秦文獻中有一些關於魂魄與鬼神的記載，雖然已夾雜了不少後代的人文觀念，已非早期原始宗教的原生形態，卻仍有助於理解人生命轉換過程中的鬼神信仰。

## 二、卦辭的文化意涵

陰陽各半的泰卦可視為乾坤的合體，強調的是天地交合與陰陽會通，對此現象卦辭簡單地以「小往大來」來作說明，如曰：

泰，小往大來，吉亨。

泰卦的內涵主要就在於「小往大來」。先解往與來二字，甲骨文的「來」字通「麥」字，象小麥之形。可能由於甲骨文來與復字相近，造字方法也相似，形成了返回的來意。甲骨文的「往」字為形聲字，從止，王聲。象一止向前，代表前進方向，有走出去之意，與來字相對<sup>2</sup>。就卦象而言，一卦分內外兩體，下卦為內，上卦為外，以內卦為本，故從內至外，從下至上為往，反之為來。此句意為坤陰離去，乾陽進來。坤陰本在下，現居上，故稱小往。乾陽本在上，現居下，故稱大來。此為陰陽交合之象，又是陽長陰消之時<sup>3</sup>。「亨」通「享」字，即是指宗廟，回到神話的象徵意，「小往大來」與宗廟祭祀有關，則「小」與「大」可能指稱的是祭祀的對象，離不開鬼與神的關係，也離不開魄與魂的關係。

大多數注者只談陰陽，不談鬼神，更罕言魂魄，故意避開與宗教有關的課題。但是回到人民的祭祀活動，鬼神與魂魄的現象是無法避開與否定。尤其是對祖先的祭祀，更會涉及到魂魄與鬼神的信仰領域，如《左傳》昭公七年曰：

人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂，用物精多，則魂魄強，是以有精爽，至於神明，匹夫匹婦強死，其魂魄猶能馮依於人，以為淫厲，況良霄。我先君穆公之胄，子良之孫，子耳之子，敝邑之卿，從政三世矣，鄭雖無腆，抑諺曰，蕞爾國，而三世執其政柄，其用物也弘矣，其取精也多矣，其族又大，所馮厚矣，而強死，能為鬼，不亦宜乎<sup>4</sup>。

此段引文是鄭子產對魂魄、鬼神等內涵的解釋，反映出當時對人生命的理解方式。

《左傳》昭公二十五年樂祈告人曰：

今茲君與叔孫，其皆死乎。吾聞之，哀樂而樂哀，皆喪心也，心之精爽，是謂魂魄，魂魄去之，何以能久<sup>5</sup>。

昭公二十七年有吳季札在旅行途中葬子時也有論及魂魄的言論，其語記載在《禮記》檀弓下篇曰：

延陵季子適齊，於其反也，其長子死，葬於贏博之間。孔子曰：「延陵季子，吳之習於禮者也。」往而觀其葬焉。其坎深不至於泉，其斂以時服。既葬而封，廣輪掩坎，其高可隱也。既封，左袒，右還其封且號者三，曰：「骨肉歸復于土，命也。若魂氣則無不之也，無不之也。」而遂行。孔子曰：「延陵季子之於禮也，其合矣乎！」<sup>6</sup>

以上三段引文，年代很接近，反映出當時人們對魂魄的觀念。魂魄是人死後才出現，還是出生時就已存在。鄭子產認為魄是指人出生後有的形體，魂則是指有此

<sup>2</sup> 王祥之，《圖解漢字起源》（北京：北京大學出版社，2009），頁490、107。

<sup>3</sup> 夢湖編述，《周易上經小註》（台北：正一善書出版社，2010），頁256。

<sup>4</sup> 《十三經注疏—左傳》（台北：藝文印書館，1985），頁764。

<sup>5</sup> 《十三經注疏—左傳》（台北：藝文印書館，1985），頁887。

<sup>6</sup> 《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1985），頁194。

形體後產生出種種覺識與活動，若其人生前生活條件優厚，則能擁有精爽的魂魄，甚至達到神明的境界。死之後其魂魄還能憑依於人，形成淫厲的鬼。若人生前條件惡劣，憑依薄弱，魂魄的能量也弱，其死後未必能為鬼。鄭子產認為人死後猶能有某種精神活動的出現，是因為生前種種活動的餘勁未息與餘勢未已<sup>7</sup>。此種說法認為人出生後就有魂魄，死後有些人的魂魄會產生出憑依的作用。樂祈大致上承續了鄭子產的說法，認為魂魄是人心的精爽者，死後魂魄就離開了人身，未言及魂魄的歸宿。到了吳季札則有較具體的說法，指出骨肉的魄復歸於土，人的魂氣就離開而去，至於去向何方，也未有明確的說明。

有關魂魄的歸宿，到了《禮記》已有較明確的說法，認為魂魄各有不同的歸宿，如禮運篇曰：

夫禮之初，始諸飲食，其燔黍捭豚，污尊而抔飲，蕢桴而土鼓，猶若可以致其敬於鬼神。及其死也，升屋而號，告曰：「皋！某復。」然後飯腥而苴孰。故天望而地藏也，體魄則降，知氣在上，故死者北首，生者南鄉，皆從其初<sup>8</sup>。

魄是人的身體骨肉，死後則降埋於土下，知氣則指人的魂氣，死後飛升於上，何謂上是指何方，語意不清。在《禮記》郊特牲篇有更明確的說法：

有虞氏之祭也，尚用氣；血腥爛祭，用氣也。殷人尚聲，臭味未成，滌蕩其聲；樂三闋，然後出迎牲。聲音之號，所以詔告於天地之間也。周人尚臭，灌用鬯臭，郁合鬯；臭，陰達於淵泉。灌以圭璋，用玉氣也。既灌，然後迎牲，致陰氣也。蕭合黍稷；臭，陽達於墻屋。故既奠，然後炳蕭合膾蕭。凡祭，慎諸此。魂氣歸于天，形魄歸于地。故祭，求諸陰陽之義也。殷人先求諸陽，周人先求諸陰<sup>9</sup>。

人生時魂魄和合，死後魂魄分散，魂氣歸于天，形魄歸于地。有關魂魄歸宿的說法，到此大致完備。魂魄的問題與祖先祭祀有著密切的關係，顯示亡者雖然已逝世，魂魄配合陰陽各有歸宿，魄為陰往下歸於地，魂為陽來上歸於天，這是另一種形態的魂魄相交，以祭祀的禮儀來感念亡者生前的魂魄，其氣也能前來受享，宛如生時。魂魄雖然從人身分離，最後還是能重回天地，說明魂魄並未消失，轉換成另一種陰陽能量而存在。

魂魄如此的精神能量，到了《禮記》祭義篇直接轉化成鬼神，認為魂氣上天為神，體魄降土為鬼，如曰：

宰我曰：「吾聞鬼神之名，而不知其所謂。」子曰：「氣也者，神之盛也；魄也者，鬼之盛也；合鬼與神，教之至也。眾生必死，死必歸土：此之謂鬼。骨肉斃於下，陰為野土；其氣發揚于上，為昭明，焄蒿，淒愴，此百物之精也，神之著也。因物之精，制為之極，明命鬼神，以為黔首則。百眾以畏，萬民以服。」<sup>10</sup>

此則引文將原為魂魄的觀念轉而成鬼神的課題，即將魂魄與鬼神合而為一，這是觀念上的一大突破。所謂「氣」是指魂氣，「魄」是指形魄，二者各有其歸屬。魂氣為神之盛也，或者可以說神是最盛的魂氣，是人的魂氣最終的歸宿。形魄為鬼，即鬼是最盛的形魄，不只是骨肉形骸而已，還帶有著骨肉形骸的精神意識，

<sup>7</sup> 錢穆，《靈魂與心》（台北：聯經出版公司，1976），頁 61。

<sup>8</sup> 《十三經注疏－禮記》（台北：藝文印書館，1985），頁 416。

<sup>9</sup> 《十三經注疏－禮記》（台北：藝文印書館，1985），頁 507。

<sup>10</sup> 《十三經注疏－禮記》（台北：藝文印書館，1985），頁 813。

是人的形魄最終的歸宿。此段話明確的指出，人生時有魂魄，死後魂魄會轉化為鬼神。魂魄如何轉換為鬼神呢？此段話有較具體的說明，指出人有生就必然有死，死後人的骨肉形骸必定要安葬於野土之下，歸陰而為鬼。死後的魂氣上升於天，此為百物的精神能量，轉化為光明燦爛的神靈。人生時有魂魄，死後其精華的能量轉化為鬼神。為什麼會有鬼神呢？孔子從兩個角度來作說明，第一為「明命鬼神」，承認人的生命必有終極的歸宿，以使百姓有著敬畏之心，可以作為生活的準則，依循祭祀的禮制，來安頓魂魄的終極歸宿。第二為「合鬼與神」，死後雖然魂魄各有終極所歸，在祭祀上則將要將鬼與神重新聚合起來，能合陰陽之氣成為神聖的象徵，這是最為極致的教化作用，可以稱為神道設教。

到了先秦時代已將魂魄、鬼神等觀念納入國家禮樂制度之中，已非純粹遠古的宗教信仰內涵，加入不少後代人文的教化作用，但是其原本的信仰之情還反映在祭祀之中，如《禮記》祭義篇曰：

聖人以是為未足也，筑為宮室，謂為宗祧，以別親疏遠邇，教民復古復始，不忘其所由生也。眾之服自此，故聽且速也。二端既立，報以二禮。建設朝事，燔燎膋蕭，見以蕭光，以報氣也。此教眾反始也。薦黍稷，羞肝肺首心，見間以俠甒，加以郁鬯，以報魄也。教民相愛，上下用情，禮之至也<sup>11</sup>。

到了周代宗廟與祭祀被保存下來，是因為仍具有著教化百姓的社會功能，其主要的目的在於復古復始，教導民眾不要忘記生命的原由與歸宿。祭祀中有二個重要的禮儀，第一為「報氣」，是對魂氣的報恩，相應的儀式為建設朝事，燔燎膋蕭，見以蕭光。以火祭的儀式，使魂氣能憑依蕭光返回天上，具有著反始的教化功能。第二為「報魄」，是對形魄的報恩，祭祀的各種虔誠的獻祭，如薦黍稷，羞肝肺首心，見間以俠甒，加以郁鬯等，以種種獻祭的儀式，使形魄可以在各種物品香氣的引導下歸往地下，具有著相愛的教化功能，能教導民眾上下用情，達到祭祀之禮的極致。

這種魂魄與鬼神的祭祀，雖然內容已被改造，帶有濃厚的人文色彩，但是其背後的宗教信仰仍被保留下來，如《繫辭上傳》雖然強調《周易》的自然義與人文義，但是仍延續魂魄與鬼神的宗教之說，擴大了對人的生命與生死理解，如第四章曰：

易與天地準，故能彌綸天地之道。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。精氣為物，遊魂為變，是故知鬼神之情狀。與天地相似，故不違。知周乎萬物，而道濟天下，故不過。旁行而不流，樂天知命，故不憂。安土敦乎仁，故能愛。範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知，故神无方而易无體。

《周易》雖然是以天地的宇宙論為核心，但也關注人生命形態中的魂魄與鬼神現象。《周易》似乎是將鬼神之道也納入到天地之道中，但是二者還是有分別的，天地之道為明，鬼神之道為幽。天地是顯明可見，在仰俯之間就能觀察出天文與地理。魂魄與鬼神則是隱晦不見，是無形與抽象的存有。二者之間雖然也有不少相似的義理內涵，但是本質上還是有些根本性的差別。在《易傳》中論及鬼神者很少，談到魂魄觀念只有這一章，這一章對魂魄與鬼神的關係大致上與《禮記》祭義篇相類似，認為魂魄死後轉而為鬼神。此處的「精」指的是形魄，「精氣」

<sup>11</sup> 《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1985），頁 814。

是指形魄之氣，附著於物的陰氣，「游魂」是指魂氣的上升，相對於形魄的下降。則能知聚散的變化現象，進而明白陰精陽氣的鬼神存有狀態。從魂魄到鬼神，可以領會到生命從始到終的轉化過程，即追溯根源的原始可以返回來推究出未來的終末<sup>12</sup>。此種原始反終的推知之理，有助於對生命死生現象的理解，陰陽交合而為人，陰陽分離則成鬼神，人與鬼神不是對立的，也是合而為一，與人與天地合一的情況是相似的。此人是自我德性修為的人，達到樂天知命的境界，不僅能取法天地來裁成萬物的化育，更能參與鬼神莫測的至妙變化。

泰卦《象傳》不同於《繫辭傳》，完全排除魂魄與鬼神的觀念，純從天地陰陽的自然義，擴充到君子與小人之道，如曰：

象曰：泰，小往大來，吉亨，則是天地交而萬物通也，上下交而其志同也。

內陽而外陰，內健而外順，內君子而外小人。君子道長，小人道消也。

《象傳》對「小往大來」的解釋，首先以天地來做對比，天為大，地為小，即地往天來，天原本就有親上之性，在下的乾氣必然會上騰，在上的坤氣必然會下降，導致天地之氣的相互交會，有助萬物的生化與育成，其中也包含人的生息與繁衍，彼此氣化流行而相通。其二以上下來做對比，上為大，下為小，乾氣為大應在上，坤氣為小應在下，形成二氣上下交流的現象，這是天道之常與事理之同。「上下」或可從神話的角度來解讀，則可視為上為神，下為鬼，成為鬼往神來，鬼向下歸於地，神向上歸於天，鬼神相交的作用，在於精神能量的調和與互動，也同於天道普遍流行之志。

其三以陰陽來做對比，陽為大，陰為小，即陰往陽來。又以內外來做對比，形成了內陽而外陰，內為大，外為小，形成了外往內來。泰卦乾下坤上，乾為內卦，坤為外卦，能導致內外的交流與陰陽互動。其四以健順來做對比，健為大，順為小，即順往健來。健為乾之德，順為坤之德，是以乾坤的德性來補充說明內陽而外陰的現象，肯定內陽之健與外陰之順也是相互調和，其作用在於扶陽與抑陰<sup>13</sup>。其五以君子小人來做對比，君子為大，小人為小，即小人往君子來，從內外來做對比，則為內君子而外小人。從扶陽抑陰的觀點來說，強調的是親近君子與遠離小人。從陰陽進退的觀點來說，則是君子的陽道進而長，小人的陰道退而消。

泰卦的《象傳》直接從天地交之象，來強調天地之道，以及君王如何以天地之道來教化萬民，如曰：

象曰：天地交，泰。后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。

泰卦的卦象就在於天地之交上，因乾為天在上，坤為地在下，陰陽二氣必會相互往來而相交。「后」是指君王，即介於上帝與人民之間的君王，其主要的職責就是要在政事上符應天地陰陽四時的變化，以及萬物生長的規律，支配萬民從事生產與安排生活<sup>14</sup>。「財」字通「裁」字，為裁成與制定之義。問題是帝王如何裁成天地之道呢？天地之道本為自然規律，如何裁定呢？可知，裁定的不是天地之道，而是根據天地之道制定符合自然規律的各項制度<sup>15</sup>。所以重點在於「輔相天地之宜」，協助人們認識如何適應自然，以適當的人事措施，得以承天休而盡地

<sup>12</sup> 蕭登福，《易經新譯》（台北：文津出版社，2001），頁 890。

<sup>13</sup> 鄭燦，《周易精義象解》（美國：東方系統研究公司，1993），頁 321。

<sup>14</sup> 高亨，《周易大傳今注》（濟南：齊魯書社，2009），頁 118。

<sup>15</sup> 陳鼓應、趙健偉，《周易注譯與研究》（台北：台灣商務印書館，1999），頁 121。

利，引領人民安和樂利。君王參贊天地之道，是否也須順合鬼神之道，引領人們在祭祀中能領悟死生的變化之理，從天命中探求生命的本分定數。

### 三、爻辭的文化意涵

泰卦的爻辭可以分成二部分，即內卦的三陽爻，與外卦的三陰爻。內卦主要是以陽氣的「大來」為核心，因所居的爻位不同，「大來」的性質略有所出入。外卦以陰氣的「小往」為核心，因所居的爻位不同，「小往」的性質也略有出入。

先討論內卦的三陽爻，在陽氣的「大來」中，初九的陽爻位於乾卦之下，具有著奠基的動力，如曰：

初九，拔茅茹，以其彙，征吉。

泰卦六爻都先有譬諭性典故，要先理解譬諭的內容，再推究其引申的意義。典故為「拔茅茹，以其彙」，茅與茹都是草的名字，主要的內容在「彙」字上。「彙」字《說文解字》從字形解釋為類似豪豬的動物。在此可能是假借字，鄭玄解為「勤」，王弼解為「類」，為會的假借字，指出此句的意義為拔其根而相牽引也。後人大多根據王弼的說法來加以引申，如程頤的《易程傳》曰：

君子之進，必與其朋類相牽援，如茅之根然，拔其一，則牽連而起矣。茹根之相牽連者，故以為象。彙，類也。賢者，以其類進，同志以行其道，是以吉也。君子之進，必以其類，不唯志在相先，樂於與善，實乃相賴以濟，故君子小人，未有能獨立不賴朋類之助者也<sup>16</sup>。

程頤以「同志以行其道」作為爻辭的引申義。「征」由甲骨文的「正」字而來，示意為腳朝目的走去，後來加上道路的形狀，表示走在通往目的地的道路上，產生出遠行與征討的含義<sup>17</sup>。若從神話的觀點來解說，或可視為魂氣同類共歸於天為神。魂氣上升將聚合同類，共成善道以庇佑萬民。經典原本就是開放性的文本，可以往人文方向解讀，也可以往神話方向解讀，各有其引申的意涵與作用。

初九的《象傳》大約是完成於人文時代，比較是從人的角度來進行解釋，如曰：

象曰：拔茅征吉，志在外也。

將原來八個字濃縮為四個字，重點在「征」字上，強調有個明顯的行為目的，以具體的拔茅行動展現出回歸目的的雄心壯志。《象傳》曰：「上下交其志同也。」所謂志同，即強調上下交流之志，內卦的陽氣志在於上升於外卦，志在外強調陽氣的上進作用。所謂志是指心的誠於中而形於外，即將內在的心志具體地外顯於用上，此用即是征，努力朝向原先設定的目標。回到神話的象徵上，志在外可以指稱魂氣的上升之志，帶動陽氣朝向成神之道。下卦的陽爻可以說是互為同志的關係，牽一爻而動全體，共同完成上升於天的成神目的。

泰卦的九二爻辭，在內容上較為豐富，較多譬喻性的典故，組合起來有解讀上的困難，如曰：

九二，包荒，用馮河，不遐遺，朋亡，得尚于中行。

九二的爻辭大約可以分成五段圖像來理解。第一段圖像為「包荒」，「包」字的甲骨文與金文，象母親腹中的胎兒之形，為胞的初文<sup>18</sup>。引申為包裹、包含、總括等意。「荒」字中的「亡」，甲骨文為人藏起來的示意圖，有逃亡的含義，水

<sup>16</sup> 程頤，《易程傳》（台北：河洛出版社，1974），頁 105。

<sup>17</sup> 竇文宇、竇勇，《漢字字源—當代新說文解字》（長春：吉林文史出版社，2005），頁 210。

<sup>18</sup> 王宏源，《字裏乾坤——漢字形體探源》（台北：文津出版社，1997），頁 227。

中應有水卻無水，農作物應結實卻無實，表示因旱災而嚴重歉收。其意指到處都是水乾成旱。第二段圖像為「用馮河」，「用」字的甲骨文與早期金文，象占卜用的骨版上燒烤出來的裂紋，古人憑借裂紋確定自己的行為，此為用的本義，後引申為施行、使用等義，如《說文解字》曰：「用，可施行也。」<sup>19</sup>「馮」字《說文解字》謂馬行疾也。有學者認為從冰從馬構成，是騎馬渡過有冰的河流，產生出有辦法、有勇氣等<sup>20</sup>。《爾雅》釋訓篇曰：「馮河，徒涉也。」連馬都沒有了，徒步渡河，表示大水泛濫成災，人們只能涉水陵波而渡。前一段是指旱災，後一段是指水災。

第三段圖像為「不遐遺」，「遐」字為遠或長久，「遺」為亡失之意，此二字合起來，指已長久亡失，關鍵字在於「不」字上，根據甲骨文的字型，象植物胚芽，根塊植地生根之形<sup>21</sup>。此處「不」字應採造字的本義，是指農作物已長期無法萌芽，更不必遑論收割，意指民眾受災嚴重。第四段圖像為「朋亡」，「朋」字一般都從朋黨來作解釋，實際上卦爻辭的「朋」字大多指古代的朋貝，「朋」字甲骨文各省一邊的兩貝，形作上下橫并連。古代以貝為錢幣，串五枚貝為一掛，兩卦並連為一朋。甲骨文著眼於表明是并連的串貝，金文著眼於并連的串貝有多少，篆書著眼於並連串貝的形態<sup>22</sup>。此處表達不只食物沒了，財物也沒了。第五個圖像為「得尚于中行」，是指在以上如此惡劣的環境下，必須有的對應行為。重點在「尚」字，有向上、往上之意，依中道而行，從九二上升到六五，都能相應於卦位之中，以中行之志來化險為夷，克服重重難關。

對於以上五種圖像的解讀，注疏家的看法也極為紛歧，如王弼強調體健居中與用心弘大，朱子則是從爻位的立場來論占者的中行之心，如《易本義》曰：

九二以剛居柔，在下之中，上有六五之應，主乎泰而得中道者也。占者能包容荒歲而果斷剛決，不遺遐遠而不昵朋比，則合乎此爻中行之道也<sup>23</sup>。

朱熹是從後代的人文觀點來解釋前四個圖像，強調占者本身應具備的四種德性修為，延續歷代注疏家的共同看法，但與實際的圖像意涵是有些距離。前四個圖像組合起來，很明顯就是指災荒之年，在長期食物與財物缺乏的情況下，人民該如何？君王該如何？神靈該如何？還是要向上依中道而行，尤其是對神靈來說，這正是顯化救民的好時機，魂氣升天成神，必然隨時關懷人民的生存，在如此艱難之時，更加義不容辭地堅守正道來普施於民。不僅神靈如此，君王也該篤行中道與民共渡難關。「尚」字彰顯出魂氣上升為神的弘大志向，特別是在嚴重災荒的年代，除了仰賴神靈的聖顯救濟外，已無其他辦法可施，此為「中行」的根本用意，回歸於鬼神正常相交的中道。

泰卦九二爻辭的難解，主要還是在於前四個圖像的神話意涵上，若能先擺脫文字所形成的認知障礙，直接回到圖像的表意上，就較容易解讀，如《象傳》似乎是純從最後的圖像來作說明，如曰：

象曰：包荒，得尚于中行，以光大也。

《象傳》只講爻辭的第一句與最後一句，中間因與第一句性質相同，省略。指災荒之年，更要向上以行中道，以上進之志來成就其行，能卑謙和眾排除萬難與困

<sup>19</sup> 熊國英，《圖解古漢字》（濟南：齊魯書社，2006），頁269。

<sup>20</sup> 竇文字、竇勇，《漢字字源—當代新說文解字》（長春：吉林文史出版社，2005），頁463。

<sup>21</sup> 康殷，《文字源流淺說》（台北：學海出版社，1991），頁248。

<sup>22</sup> 葉柏來，《解文說字》（廣州：華南理工大學出版社，2005），頁187。

<sup>23</sup> 朱熹，《易本義》（台北：萬象圖書公司，1997），頁101。



境，從艱險中朝向光明正大之德。不管外在環境如何險惡，內心都必須居中不移，堅持自身奮發向上的志氣與行動。「光」字甲骨文，下部是面朝右跪著的人，上半部是火，會意為人高舉火把以照明的樣子，後用來形容人格的高尚，有光明磊落與與正大之意<sup>24</sup>。此種光大的生命人格，不僅用來對君王或人民的期待，也可以用來對神靈的期待，魂氣上升為神，也是應乎於道之中行，也必須達其志以成其德，能顯其廣大神通以助人民脫離苦難。

泰卦九三爻辭也是多種圖像的整合，其內容相當豐富，導致後人在解讀上也極為紛歧，若能先從文字返回到圖像上，或許較容易理解，如曰：

九三，无平不陂，无往不復。艱貞无咎。勿恤其孚，于食有福。

九三爻辭也可以分成五段圖像，第一段圖像為「无平不陂」，「平」與「陂」是兩個對立性的詞話，「平」指平面，「陂」通「坡」字，指山坡或斜坡。此句是以地理現象作為譬喻，大地有平就必然有陂，不可能全是平原，也不可能全是山地，此句也可顛倒為「無陂不平」。地面不會永遠是平坦的，隨時會有崎嶇不平的路面，平坦不會永久，同樣地險惡也不會永久。第二段圖像為「无往不復」，「往」與「復」也是對立性的語調，相似於卦辭所謂的「往」與「來」。此句是以人的活動行為作為譬喻，在行動上有去就必然有回，如果是有去不回，意謂著災難的產生或者衝突的爆發。去與回是連貫性的動作，中間或許會有短暫的停留，最後還是要回來。

第三段圖像為「艱貞无咎」，此句的重點在於「艱」字，「貞无咎」是指卜問後的結果。艱與難、險等字同義，或合稱為艱難、艱險等。比喻為處在非常險惡的處境之中，危機四伏，隨時有災難可能發生。此時常會向神明卜問吉凶，得到的回應是無咎。此圖像與前面二個圖像是有關，強調艱難也不會是長久的，堅持下去定能逢凶化吉。第四段圖像為「勿恤其孚」，此段圖像因文字解讀不同，差異甚大。先解「孚」字，甲骨文為會意字，象由雙手與子構成，金文加上爪字，會意為以手抓住人為孚，與俘字同。將孚字解為信，應為後代的引申義。「恤」可以解釋為體恤，問題出在「勿」字，《說文解字》謂象旗幟的柄，根據甲骨文，像一樹旗，右邊為柄，左邊為飄帶。此字可通作「物」字。也有人認為此字是用簸箕簸糧食的示意圖<sup>25</sup>。此段圖像傳達了以食物或物品，來體恤與照顧俘虜，有著憐憫萬民的用意。第五段圖像為「于食有福」，「于」通「於」字，介詞有「在」的意思，即指在食物方面有福，關鍵字在於「福」字，一般解釋為「佑」，此處當為「備」意，如《禮記》祭統篇曰：

賢者之祭也，必受其福。非世所謂福也。福者，備也；備者，百順之名也。無所不順者，謂之備。言：內盡於己，而外順於道也。忠臣以事其君，孝子以事其親，其本一也。上則順於鬼神，外則順於君長，內則以孝於親。如此之謂備。唯賢者能備，能備然後能祭。是故，賢者之祭也：致其誠信與其忠敬，奉之以物，道之以禮，安之以樂，參之以時。明薦之而已矣。不求其為。此孝子之心也<sup>26</sup>。

所謂「備」者，是指內能盡於己，而外能順於道，這是生命極致的境界。第五段圖像的食，是延續了第四段圖像的物，補充說明為何要體恤俘虜呢？是要回到本

<sup>24</sup> 唐漢，《唐漢解字—漢字與日月天地》（太原：書海出版社，2003），頁 231。

<sup>25</sup> 竇文宇、竇勇，《漢字字源—當代新說文解字》（長春：吉林文史出版社，2005），頁 229。

<sup>26</sup> 《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1985），頁 830。

心的誠信與忠敬，不能因俘虜低賤就棄之不顧，既使自身處置也已相當艱難，仍要有人溺己溺的悲憫之心，儘量在食物上能滿足俘虜的需求。

以上五段圖像組合起來，前三段強調險境隨時都可能再來，後二段則強調心性修為的重要性，在如此惡劣的環境下，連俘虜都能好好照顧，就更不用說是萬民。此處的賢者，可以是君王，也可以是神靈，或者說君王經由祭祀來交感神靈。祭祀的目的主要就在於上則順乎鬼神，要能與在上的鬼神和合相通，下民的道德與孝親的修為，當然是必要的自我生命實踐，但是也要回到祭祀上來表達誠信與忠敬，要能道之以禮與安之以樂，同樣地神明也要依順禮樂來福佑萬民。

九三《象傳》比較特別，五段圖像中只選擇其中一段來作說明，與九二《象傳》有著明顯的差異，如曰：

象曰：无往不復，天地際也。

為何只強調「无往不復」呢？可能是呼應卦辭的「小往大來」，肯定上下之間的往來，是順乎天地運轉的自然之理。「際」一般解釋為交界或交接之處，天地是如何相接呢？或者可回到陰陽的日夜交替，是一種不斷往復的現象，所以說「無往不復」。但是如此的說法又如何相應於前列的五段圖像呢？「天地際」有可能另有其他深層的含義嗎？有學者認為「際」字不是形聲字，是由「阜」與「祭」構成，「阜」字有梯田的含義，整個字的意思是祭祀時人們像梯田那樣一般一排挨著一排跪著，由此產生出彼此之間、交接之處、當和時候等含義<sup>27</sup>。此一說法，頗有創意，提供另種思考的方向，即「際」與「祭」相關，不僅著重在天地交接之象，其中還有大量人群的參與，不僅參與天地的相交接，也參與鬼神的相交接，祭祀是重要的管道，也是一種無往不復的現象，在經常性的祭祀活動中，鬼神有如天地般的往復，時時護佑眾生。

內卦為乾，三陽爻向上為「大來」。外卦為坤，三陰爻向下為「小往」，泰卦呈現的是上下交通與陰陽應合之象，從六四到上六等爻辭，在「小往」的對應上也各自不同，各有爻位上的特色，如六四爻辭曰：

六四，翩翩，不富以其鄰，不戒以孚。

六四爻辭有三段圖像，第一段圖像為「翩翩」，「翩」字為形聲字，從羽，扁聲，形容鳥輕快飛翔，「翩翩」形容好幾隻鳥一起輕快的飛翔。此一圖像與初九的圖像形成對比，往上用「拔」字來形容，這是要非常需要用力。往下用「翩」字來形容，較有輕舞自在的感覺。第二段圖像為「不富以其鄰」，「鄰」字問題不大，是指鄰近而有親密關係者。比較有爭議的是「富」與「不」字。「富」字一般都當財富解，《說文解字》認為「富」通「福」，其義為備也。與九三的「福」字相近。「不」字實際上有多重含義，非僅否定詞而已。在古籍中「不」常與「丕」通，其義為大。如《詩經》周頌清廟篇曰：「不顯不承、無射於人斯。」此處的「不」當「丕」，「不富」是指「大福」，整個圖像強調用大福之備來面對自己鄰近者。

第三段圖像為「不戒以孚」，「孚」字與九三同，指俘虜，「不」通「丕」，「不戒」是指對俘虜要大力地警戒與看管。此一圖像恰好與九三形成對比，九三要求善待俘虜，彰顯陽氣上升之德。六四則要求嚴管俘虜，這與陰氣下降有關，要求善待自己親近的人，對於罪犯則嚴加管制。六四類似九三，與祭祀鬼神的神話有關，九三偏向於魂氣的神，六四偏向於形魄的鬼。對於鬼神在祭祀上都要齊

<sup>27</sup> 竇文宇、竇勇，《漢字字源—當代新說文解字》（長春：吉林文史出版社，2005），頁182。

備周全，同樣都要致其誠信與忠敬，表達從內到外的仰望之情，不同的是祭鬼還要多一些防備，避免邪惡的力量暗中滋長。

六四是上卦的下爻，相對於九三下卦的上爻，是陰陽二氣交流最盛時，回到人的主體生命來說，如何對應此一爻位的變化呢？六四《象傳》曰：

象曰：翩翩不富，皆失實也；不戒以孚，中心願也。

所謂「翩翩不富」是包含了第一段與第二段圖像，對此二段圖像的解說為「皆失實也」。《象傳》的解釋，關鍵在於「實」字上，方能理解其所謂的「失實」，所指為何？陽的特徵在於善與實，貴在獎善，陰的特徵在於惡與虛，貴在罰惡。上卦皆陰爻卻居陽位，早已失實，圖像二雖然有獎善之德，卻無法相應於陽氣之實，反而是「不戒以孚」的罰惡，較符合此爻位的對應作用。六四處在陰氣向下與陽氣向上的交流位置，位於上下兩卦的中心，其願在於二氣相交下的和衷共濟。六四雖失實，但有陽氣上升來補虛，在這個位置上要堅持原本罰惡的作為。從神話的角度來說，人們也是喜歡實的神，不喜虛的鬼，在虛的鬼位上期待魂魄之氣能相交與相合，以神之實來消解鬼之虛，在行為上要能確實地去惡向善，擺脫掉惡陰之氣的干擾。

六五位於上卦陰爻的中位，隨著六四共同小往，與九二爻相對應，更積極帶動陰陽二氣的交流，如曰：

六五，帝乙歸妹，以祉元吉。

六五爻辭的主要圖像為「帝乙歸妹」，這是歷史典故，商代二十八王，名乙有五位，有二說，一說成湯名天乙嫁妹，另一說是帝乙嫁女於文王。有關帝乙嫁妹的人文意義，程頤在《易程傳》中有較完整的論述曰：

以爻義觀之，帝乙制王姬下嫁之禮法者也。自古帝女雖皆下嫁，至帝乙然後制為禮法，使降其尊貴以順從其夫也。六五以陰柔居君位，下應於九二剛賢之明，五能倚任其賢而順從之，如帝乙之歸妹然，降其尊而順從於陽，則以之受祉且元吉也<sup>28</sup>。

將陰氣的下降與陽氣相合的現象，以帝乙嫁妹的典故來作譬喻，用以說明陰雖居上位依然要順從於上升的陽氣，以男女之義來強化二者順從之德。「祉」字也通「福」，一般合稱為福祉。「元」是指「元亨利貞」的君王，此一典故對君王來說有得福之象，故為吉。或可引申為對人民來說也是吉的，對鬼神來說也是吉的。或有人指出「祉」字在甲骨文中為祭名，可能是一種祭祀的方式。此說有利於在神話上的詮釋，這是以祭祀來合乎陰陽的宗教儀式，包含男女婚姻的场景，女雖為尊卻要順從於夫，同樣地鬼魄也要順從於神魂，鬼神交合還是要以神為尊。

六五的《象傳》只針對「以祉元吉」的結論來作說明，如曰：

象曰：以祉元吉，中以行願也。

君王為何得吉，因有求福之心，以同德之志來克行其願。六五處於外卦的中位相應於內卦九二的中位，不僅重視陰陽間的交流，還能基於福祉的需求以陰來順乎陽。從九三、六四到六五等三爻，幾乎都環繞在「福」字上，都與《禮記》祭統篇的記載相呼應，肯定賢者之祭必受其福，祭祀的作用是回到心性的修持上，達到內盡於己而外順於道的境界。「福」不是向外追求，重視的是回歸本心的德性齊備。尤其是在祭祀上，要以心來順乎鬼神，相應於鬼神的和合之德，以神魂之善來化解鬼魄之惡。

<sup>28</sup> 程頤，《易程傳》（台北：河洛出版社，1974），頁111。

上六爻辭的圖像有三，如曰：

上六，城復于隍，勿用師。自邑告命，貞吝。

上六位於三陰爻之上，往下的動作與速度較慢些，陰陽和合的程度比較弱些。第一段圖像為「城復于隍」，城為城牆，隍為城池，掘土作隍，積土作城。「復」或通「覆」，指城牆倒塌時，其土又復填於隍溝之中。城隍主要作為防禦工事，象徵國防力量所在，城倒塌在隍中，顯示此國防力量已沒有了，難以抵禦外患的入侵<sup>29</sup>。第二段圖像為「勿用師」，「師」字，《說文解字》謂二千五百人為師，師有眾之意，用師即用眾，「勿」字當沒有解，與上一段圖像有關，城傾倒於隍中，沒有用眾修復，隨時都可能面臨危險。第三段圖像為「自邑告命」，「邑」字甲骨文上面的口，表示人居住的區域範圍，下有跪著的人形，合起來表示人聚居的地方<sup>30</sup>。「告」有通知、請求等義，謂從城中傳出人們共同的請命書。三段圖像整合出來，意謂城牆倒了，沒有修護，有安全上的問題，人民向國家請願。根據以上三個圖像來進行卜問，其結果為吝，是有憾恨。上六陰氣已降，陽氣未完全上升，難免會有些離亂現象，雖然仍可堅守正道，但情勢難免有著不可為的遺憾。就神話來說，魄已歸下，魂氣卻未能完成上升為神，尚無法滿足人民各種請願的需求，是有所遺憾的事，非神不願佑民，是因緣還未成熟。

上六的《象傳》直接了斷地點出問題的原因所在，如曰：

象曰：城復于隍，其命亂也。

為何會城復于隍呢？這是盛極必衰的自然現象，城牆用久了終會覆毀，反映在政治上也是治久必亂，國家政令也會有混亂之時。天命也是如此，不是一成不變的，其過程是有治有亂。城覆於隍應是緊急之事，卻一直不用眾修復，人們請願也未必能得到回應，此時政令不行，亂象已生。陰陽有相通之時，也有不通之時，同樣地，鬼神有相合之時，也有不合之時。在祭祀的過程中，人可以與鬼神相感應，但也有不應之時。泰卦著重在陰陽交合，從天地相交到鬼神相交，顯示出太平之世，但是治久必亂，上六呈現的就是由治返亂之時，此時不言吉，也不言凶，而稱「吝」，君王與人民還是要依正道而行，但因亂象已在叢生，難以繼續維持保泰持盈的局面，無法避免悔恨之事。

#### 四、泰卦的生命關懷

泰卦是乾坤相交之卦，陰氣下降與陽氣上升，形成上下交合之象，不僅天地相交，鬼神也相合，陰與陽能升降相調與內外相得，有形世界與無形鬼神能相濟相成，得利最大的是人，不僅萬物能欣欣向榮，人更能參與天地造化創造出順應適宜的生活環境。泰卦重視天地之德，也強調鬼神之會，如《禮記》禮運篇曰：

故人者，其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。故天秉陽，垂日星；地秉陰，竅於山川。播五行於四時，和而後月生也。是以三五而盈，三五而闕。五行之動，迭相竭也，五行、四時、十二月，還相為本也；五聲、六律、十二管，還相為宮也；五味、六和、十二食，還相為質也；五色、六章、十二衣，還相為質也。故人者，天地之心也，五行之端也，食味別聲被色而生者也<sup>31</sup>。

<sup>29</sup> 孔繁詩，《易象易數易理應用研究》（台北：晴園印刷公司，1997），頁166。

<sup>30</sup> 吳頤人，《漢字尋根》（上海：上海人民出版社，2006），頁107。

<sup>31</sup> 《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1985），頁432。

陰陽與五行都是氣化的作用，呈現的不只是天地之德，也關注鬼神之會。禮運篇大致上偏向於天地之德，較罕言鬼神之會。不是鬼神之會不重要，應是天地之德已含蓋了鬼神之會，當論及人是天地之心時，也可以說是人是鬼神之心。只是在先秦時代人文意識的抬頭，有意淡化古老的宗教色彩。如果純從生命的本質來說，人更要還相於魂魄與鬼神，人要相交於天地之德，可以經由魂魄與鬼神的相會來完成。泰卦的《象傳》偏重在天地相交之德，將陰陽的交替引申到自然規律與人文規範，避免牽涉與宗教有關的鬼神現象。

問題是陰陽之交可以從自然現象論天地之德，同樣地，陰陽之交也可以引申到超自然現象論鬼神之會。「陰陽」與「鬼神」的關係原本就相當密切，這種信仰的情感也是根深蒂固，如《禮記》郊特牲篇曰：

玄冕齋戒，鬼神陰陽也。將以為社稷主，為先祖後，而可以不致敬乎？共牢而食，同尊卑也<sup>32</sup>。

鬼神也是一種陰陽現象，其相關的種種祭祀活動在先秦時代仍極為盛行，將人文與宗教進行相當程度的整合與轉化，將天地之德移轉到鬼神之德上，強調鬼神與祭祀的形上內容，如《禮記》中庸篇曰：

子曰：「鬼神之為德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。使天下之人齊明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。《詩》曰：『神之格思，不可度思！矧可射思！』夫微之顯，誠之不可掩如此夫。」

33

鬼神觀念雖然被後代人文思想加以形上化，但是祭祀的信仰情感還是被保留下來，肯定鬼神超越而又抽象的存在現象。尤其是在孔子之後，鬼神與人性道德的結合更為密切，將宗教性的祭祀活動提昇到精神性的存有關懷上，不反對人們經由祭祀來祈求鬼神的護佑，但是將鬼神的內涵提升到天命或道的層次，肯定種種的超感經驗是有其普遍性與永恆性<sup>34</sup>。鬼神雖然在靈性上遙不可及，但不是完全變化莫測，還是有跡可尋，可以在陰陽生化的流行中理解到魂魄與鬼神的存有之理。

《周易》雖然著重在人與天地之間種種感通之理，也不排斥人與鬼神種種吉凶感應的現象，甚至期待從人與天地合其德，達到人與鬼神合其吉凶的境界，如乾卦的《文言》曰：

夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時。天且弗違，而況於人乎？況於鬼神乎？

所謂大人，不僅要能與天地相通，更要能與鬼神相通。與天地相通在於參與日月四時的運行規律，肯定宇宙之間的存有秩序。鬼神雖然不是一種自然現象，但是其善惡報應與吉凶禍福，不是隨機而不可測，也有著與天地陰陽相應的理則，就在於人能否通向於此一理則。泰卦卦辭的「小往大來」，不僅可引申為「地往天來」，也可以引申為「鬼往神來」。坤陰向下，乾陽向上，形成二氣相交的現象。同樣地鬼魄向下，神魂向上，會合在宗廟祭祀上。卦辭的「亨」應同於「元亨利貞」的「亨」，是指宗廟祭祀，肯定鬼神相通在人事上是吉。

泰卦的卦辭雖然簡單，但是涉及天地與鬼神等課題就可能衍化出複雜的課題。泰卦的爻辭，因爻位的不同，其象徵意涵必定也有所出入。有數爻提到「福」的狀況，可能還是與祭祀有關，也與鬼神有關，如謙卦《象傳》曰：

<sup>32</sup> 《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1985），頁 506。

<sup>33</sup> 《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1985），頁 884。

<sup>34</sup> 徐復觀，《中國人性論史—先秦篇》（台北：台灣商務印書館，1969），頁 86。

天道下濟而光明，地道卑而上行。天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。謙尊而光，卑而不可踰，君子之終也。謙卦的《彖傳》幾乎包含了天道、地道、人道與鬼神道。其中包含兩層關係，第一層是人道與天道、地道的關係，第二層是人道與鬼神道的關係。此二層的交涉點就在於人道。什麼是人道呢？謙卦的回答是「惡盈而好謙」，「惡」與「好」是相對性的語詞，那麼「盈」與「謙」也是相對性的語詞。《尚書》大禹謨篇曰：「滿招損，謙受益。」自滿的人會招來損害，自謙的人反而能獲得利益，為失道者寡助，得道者多助，此為人道的好惡之情。此種德性的培養主要是對應著天道的「虧盈而益謙」，以及地道的「變盈而流謙」，「虧」與「益」也是對立性的語詞，「虧」是減少，「益」是增加，在盈上要減少，在謙上要增加，可以用月亮的盈與虧來作譬喻。「變」與「流」的對應關係比較不明顯，或可視為流出與流入的對比，滿了就會流出為變，謙了就會不斷流入，可以用地理上的水來作譬喻。第一層可以視為人道與天道、地道是相通，甚至在道的體驗上可以合而為一。第二層可以視為人道與鬼神道也是相通，在道的體驗上三者也可以合而為一。鬼神道的「害盈而福謙」，「害」為禍，與福相對立，顯示鬼神與人的吉凶禍福是有密切的關係，當人的驕滿，鬼神會降之以殃，當人的謙遜，鬼神會示之以祥，其結果是善者得福，惡者遭殃。就泰卦的爻辭來說，得福者較多，前五爻或多或少與福有關，最後一爻則為少福之象。

泰卦初九，陽爻在下引類上升之象，強調征吉，征之行也可以用在祭祀，以齊備之禮來交感鬼神，傳達對鬼神無所不順之情。此祭祀之福，也有助於自我心性的修持，能內藏其用與外顯其能，以成已成物來內外相合。泰卦九二的爻辭之象，雖然強調各種外在險惡的環境，但是肯定本心上往於中道之行的決心與毅力，此志也可視為祭祀之福，在與鬼神交感的過程中，能強化自我履艱難而不餒其志之心，以堅強的意志來合德守道。泰卦的九三，著重在天地間各種循環往復的現象，比如物極必反與久安必危等，此時要有憂患意識來知所警惕。祭祀之福也是一種憂患意識的展現，在齊備的禮儀中，不僅以食物來安撫俘虜，更可以使萬民都能得到天賜之福。

泰卦的六四，陰爻在上引類下降之象，著重在知所進退上，對近鄰以富，對俘虜以戒，能恰得其分，各有所得，不使小人有機可乘。這也是一種祭祀鬼神之福，出於自心的誠願，以禮來相應鬼神的剛柔之氣，進時能與上升神氣相合，樂善好施廣濟於民，退時能與下降鬼氣相順，蓄其威儀以靜待變。泰卦的六五，以帝乙嫁妹的典故來顯示紆尊降貴之德，陰雖尊仍須順從於陽，形魄雖貴仍須相應於魂氣，鬼神不在相離而在相合，祭祀著重在合鬼神之道上，強化上下同德之交，進而能福祉天下萬民。泰卦的上六，有久安則亂之象，無法繼續持盈保泰，已到了極則必變的狀態，非人力所能挽回的頹勢，只能退而求鬼神暗中庇佑，仍行正道以待時變。

## 五、結論

泰卦為乾坤合與天地交，以陰在外而陽在內，是氣上下來往揮發，有相互交融契合之象<sup>35</sup>。卦爻三陽三陰，上下相當與升降相調，彼此相合相應與相通，萬物得以生成長養。卦辭的「大」與「小」是關鍵的所在，陽為尊為大，陰為卑為

<sup>35</sup> 汪忠長，《周易六十四卦淺解》（北京：當代世界出版社，2005），頁 227。

小，有著尊卑與大小的意識形態，如《繫辭上傳》第一章曰：「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。」乾陽本在上，現今在下，稱為大來，坤陰本在下，現今居上，稱為小往。在下的乾陽必向上，在上的坤陰必向下，二者相互流動而交合。「大」與「小」不只是數量的多少，也存在著尊卑的價值判斷，比如君子與小人的對比，泰卦的《彖傳》謂君子道長與小人道消，此為陽長陰消人文方向的引申，認為君子之道會興盛起來，小人之道會衰落下去。或者內君子外小人，會以君子主政來統領眾小人。

此種陽長陰消的觀念，除了自然義與人文義外，不能將神話性質的鬼神義排除在外，在卦辭與爻辭中雖未明言鬼神的宗教內涵，可是在陽長陰消的觀念下魂魄與鬼神必然含藏其中。以陰陽配鬼神的說法由來已久，早就存在著神尊鬼卑的信仰心理，魂神為陽歸之於天，魄鬼為陰歸之於地，泰卦呈現出上升魂神與下降魄鬼的相會之象，說明了神道之長與鬼道之消，或者是內神而外鬼。人們祭祀的目的，主要還是以神為核心，鬼是附屬在神之下，或者是須與神相合的靈氣。鬼為陰為小與神為陽為大，在祭祀的過程中將鬼神作明顯的區隔，有著崇神抑鬼的信仰行為，當陽升陰降時鬼神將各歸其位。泰卦的陰陽交替，不僅強調人與天地的宇宙造化，也重視人與鬼神的生命聯結，以上升的魂神來消解下降的魄鬼，使鬼神能各歸其本位。

泰卦六爻，下三爻著重在陽氣的上升，上三爻著重在陰氣的下降。引申到神話的情境上，下三爻反映出魂神上升的特徵與屬性，初九著重在魂神上升的行動力與意志力，期待能上行無阻。九二的圖像在於顯示上行的阻力甚大，人民生存的災情嚴重，上升的魂神更要堅持中道之行，能向道而不失其民。九三的圖像更強調無往不復的艱難，魂神在上升的過程中更要體恤萬民，符應祭祀的請願。下三爻反映出魄鬼下降的特徵與屬性，六四呈現的是鬼神的交會，在神進鬼退之時更要防範各種潛在的危機。六五的圖像，有著要求鬼神要能各自節制之意，共同以眾生的福祉為念，滿足祭祀之願行。上六則已有鬼神不交的兆象，泰卦將終，否卦將來，危機早已四伏，只能堅持正道持守待變，此時神靈也很難有所作為，只能順天命來應變。