

## 《明夷待訪錄》〈題辭〉中的十二運

王汎森\*

傳統士人與術數、氣運之說本來就有密切的關係，是人們「內隱意識」中很重要的層面，卻很少受到學界的關心與研究。黃宗羲不但研究術數，而且也在某些程度上相信術數，然而學界研究黃宗羲的論文雖多，仍很少談到這個層面。讀過黃宗羲《明夷待訪錄》的人很少會不知道〈題辭〉中提到的「十二運」，但是迄今學界卻沒有論文深入探討十二運的來源以及十二運之說對黃宗羲政治立場的影響。

本文認為黃宗羲《待訪錄》〈題辭〉中所說二十年後會進入「大壯」的說法如果找不到根據，就很可能是黃氏自己編造出來以合理化自己政治立場的轉變。本文找到黃宗羲十二運是根據元朝人秦曉山所作、流傳數百年的《太乙統宗寶鑑》，證實黃宗羲確是根據前人之說推算而得，並非自己編造。

本文同時也關心黃宗羲政治立場的問題。文中認為黃宗羲鑑於復明無望（桂王被殺、鄭成功病死），又深信二十年後會進入「大壯」治世，因此才著手撰寫《待訪錄》。從寫作時機以及對於二十年後局勢的預測來說，黃宗羲的《待訪錄》是在「治平天下」的前提下向清朝提出建言，但是此時的清對他而言是在十二運預言架構下的「清」、是待「後王」意義下的「清」。本文也談到，不管當時人對黃宗羲的政治立場有何非議，黃氏個人的觀感中並未認為自己已經放棄了明遺民的立場。本文更由黃宗羲三十年後所撰《破邪論》〈題辭〉十二運「無乃欺人」一語，指出黃宗羲對十二運之說由始信而終疑，不滿意滿清不能復三代之治，而且也失望自己沒有達成「箕子見訪」的願望。

秦曉山第三運第一卦的「大壯」卦，除了時間點落在黃宗羲可預期的有生之年以外，並不容易看出就是「復三代之治」的必然時間點，而黃宗羲卻斷言第三運是治世。向來對於術數預言的解釋往往因為解釋者而有很大差異，但是這種差異正可反映解釋者的思想。黃宗羲對於「大壯」的詮釋，正好反映了黃宗羲對三代治世的期望。換言之，黃宗羲這樣的解釋可能是要合理化「復三代之治」的強烈意念，這也反映了十七世紀有一股要求直接跨越到三代之治的思想動向。

關鍵詞：十二運 明夷待訪錄 黃宗羲 三代

\* 中央研究院歷史語言研究所

曩讀黃宗羲 (1610-1695)《明夷待訪錄》(以下簡稱《待訪錄》)的〈題辭〉,覺其文義大多明白易解,唯有「乃觀胡翰所謂十二運者,起周敬王甲子以至於今,皆在一亂之運。向後二十年,交入大壯,始得一治,則三代之盛猶未絕望也」,<sup>1</sup>意思比較曲折。

所謂胡翰 (1307-1381) 的十二運,是指胡氏〈衡運論〉(附錄一)一文中談到的「十二運」。此文可以在許多地方尋得,譬如《胡仲子集》,《宋元學案》卷八二〈北山四先生學案〉介紹胡翰時亦曾全文抄錄。<sup>2</sup>胡翰在〈衡運論〉結尾的地方說,他這篇文章中所講的「十二運」是從秦曉山得來的——「余聞之廣陵秦曉山,迺推明天人之際,皇帝王伯之別,定次於篇。」<sup>3</sup>秦曉山是元代大德年間廣陵地方人。

《待訪錄》〈題辭〉寫於康熙二年 (1663),當時黃氏五十四歲。黃氏第一次提到「十二運」是前年,即順治十八年 (1661),《南雷詩曆》卷二〈次韻答旦中〉一詩中:「一生甜苦歷中邊,治亂循環豈偶然。曾向曉山推卦運,時從拾得哭蒼天。」<sup>4</sup>詩中顯示有些重大刺激,使他特別留心甚至相信十二運之說,故有「治亂循環豈偶然」之句,或許這個重大刺激是該年桂王被吳三桂 (1612-1678) 所擒。三十餘年後,八十五歲的黃宗羲在《破邪論》〈題辭〉中又一度提及十二運。不過此處他逕用秦曉山之名,而不用胡翰的〈衡運論〉,他說:「秦曉山十二運之言,無乃欺人」。<sup>5</sup>由篤信十二運之說,認為「向後二十年,交入大壯」到「無乃欺人」,表示黃氏在三十餘年間對十二運之預言由充滿期望到失望。

十七、八年前,我曾一時興起,希望對秦曉山十二運之說有所了解,主要是想瞭解「氣運」與「歷史」這個問題。中國士人意識深層中有一種難以說清的、對於「氣運」、「運數」的信仰。而這一信仰時隱時現,往往與理智的層面,或

<sup>1</sup> 清·黃宗羲,《明夷待訪錄》(收入氏著,沈善洪主編,《黃宗羲全集》[杭州:浙江古籍出版社,2005],第1冊),〈題辭〉,頁1。

<sup>2</sup> 黃宗羲,《宋元學案》(收入《黃宗羲全集》第6冊),卷八二,〈北山四先生學案〉,頁266-268。

<sup>3</sup> 黃宗羲,《宋元學案》卷八二,〈北山四先生學案〉,頁268。

<sup>4</sup> 黃宗羲,《南雷詩曆》(收入《黃宗羲全集》第11冊),卷二,頁241。

<sup>5</sup> 黃宗羲,《破邪論》(收入《黃宗羲全集》第1冊),〈題辭〉,頁192。

現實的遭際交迭互用，時伏時出。此外，我希望對黃氏的政治態度有比較深入地了解，並進一步探索《待訪錄》一書的性質——究竟是對誰而說，乃至於黃氏的遺民認同是否曾經動搖等問題。這些都是老問題，人們也做過各式各樣的解釋。<sup>6</sup>我個人認為此事最直接了當的解釋，就是字面上的解釋。黃宗羲寫《待訪錄》時，清朝的統治已過了將近二十年了。二十年不是一段很短的時間，順治十八年明代王室的最後一線希望桂王被擒，康熙元年（1662）桂王被殺，鄭成功（1624-1662）也在同年病死、魯王亦死，其他遺民亦轉消沉，如屈大均（1630-1696）即於是年改回儒服。對黃宗羲而言，這是一連串重大的打擊，於是他開始寫《待訪錄》。〈題辭〉中說：「向後二十年，交入大壯」，依當時的情勢而言，「交入大壯」只可能指清朝，不會是其他。但是我當時最感興趣的是從胡翰的〈衡運論〉，如何推出「向後二十年，交入大壯」一說，如果這個推算沒有根據，那麼黃宗羲「造」出十二運之說，是不是為了合理化其向清轉變的一種藉口？

我於是取來金華叢書的《胡仲子集》及《宋元學案》中所載〈衡運論〉，將其中所述的十二運之說以及每一運所統括的年數與〈題辭〉相比對。這是一個失敗的經驗，因為我始終遇到兩個難解的問題：第一，推算十二運最重要的是始點何在，如果始點不清楚，便套不上十二運的架構。黃宗羲說是「起周敬王甲子」，但此一語究竟出自何處？〈衡運論〉中並未提到這句話。第二，依照〈衡運論〉，則交入「大壯」之前的年數並無著落。〈衡運論〉的第一運「天地否泰之運」共七百二十年，接著是「男女交親之運」。我所見到的〈衡運論〉在這一個運上都沒有年數，一直要到第三運才說：「六卦統一千一百五十有二年，是為陽晶守政之運。」而依〈題辭〉文義，即將交入「大壯」的時代即在此一千一百五十二年之中。不管對〈衡運論〉中所出現的那個數字做何種推算，都無法符合「起周敬王甲子」至於「今」之年數——周敬王甲子是周敬王四十三年（477 BC），而「今」是康熙二年（1663），共二千一百四十年，而不是一千一百五十二年。

我當時曾經將解答這個問題的機會寄望於秦曉山十二運的原文，但是遍查文獻，從未見到有關的線索。即使利用中央研究院歷史語言研究所的「漢籍文獻資

<sup>6</sup> 譬如梁啟超，《中國近三百年學術史》（北京：中國社會科學出版社，2008）說：「章太炎不喜梨洲，說這部書是向滿洲上條陳。這是看錯了。《待訪錄》成於康熙元、二年，當時遺老以順治方殂，光復有日，梨洲正欲為代清而興者說法耳。他送萬季野北行時，戒其勿上河汾太平之策，豈有自己想向朝廷討生活之理？」（頁50）

料庫」，也找不到有用的材料，深入了解這個問題的想法，遂告停歇。據我所知，目前為止也沒有人能解開這個謎題。因為推算上的困難，我一度懷疑這個論據是黃宗羲含糊其事的說法，目的是用來合理化他所宣稱的「向後二十年」將「交入大壯」，而他自己便能如「箕子之見訪」。

直到最近，楊正顯告訴我《四庫存目叢書》中《太乙統宗寶鑑》的作者曉山老人即是秦曉山。在明清兩代，大部分的人都不知道「曉山老人」就是「秦曉山」。許多書目中提到曉山老人時，都註「不知何人」。<sup>7</sup> 詳細曉山老人的《太乙統宗寶鑑》，則十二運的問題便迎刃而解。案《太乙統宗寶鑑》撰於元代，在明清兩代是一部相當流行的易數之書，反覆出現在許多藏書目錄中。<sup>8</sup> 在清代禁書運動之高潮時，它一度被收入禁毀目錄，<sup>9</sup> 後來收入《四庫存目》中，這部書

<sup>7</sup> 清·阮元，《文選樓藏書記》（上海：上海古籍出版社，2009），卷一提到此書時說：「係大德七年曉山老人自敘，不詳姓氏」。（頁 93）徐乾學的《傳是樓書目》（收入《海王邨古籍書目題跋叢刊》〔北京：中國書店，2008〕，第 1 冊）中則說：「元曉山老人太乙三才寶鑑二十卷，太乙統宗寶鑑局法」。（頁 337）此處牽連到另一個問題，文獻的性質、文獻與作者。在《太乙統宗寶鑑》這部書中，我們看到各種年代的各種版本中，每每有若干出入之處，尤其涉及推測年代時，常見後人續增之情形。又，清初黃虞稷撰，瞿鳳起、潘景鄭整理，《千頃堂書目》（上海：上海古籍出版社，2001），卷一三載：「吳琬太乙統宗寶鑑二十卷」（頁 365），《明史藝文志》沿其說，則《太乙統宗寶鑑》一書作者有另外一說。案，吳琬，字汝秀（1449-1521，或云汝美），浙江長興人，生於明正統十四年，卒於正德十六年，生活年代在胡翰之後，應非《太乙統宗寶鑑》一書作者。然清·錢大昕，〈跋太乙統宗寶鑑〉云：「其算積年至明正德丁丑（十二年）止，則後人續增，非元本也。」（氏著，呂友仁標校，《潛研堂集》〔上海：上海古籍出版社，1989〕，頁 535）王重民，《中國善本書提要》（上海：上海古籍出版社，1983）云：「按卷一開句云：『置演上元甲子距大明崇禎十三年庚辰歲』云云，則此本為崇禎間所重修者。而《求歲計入門略例》載至康熙二十三年，《明太乙入計年之法》載至乾隆九年，則崇禎以後，又有增益。然觀其不稱宋為大宋，而稱元為大元，則是書始撰於曉山無疑也。〔《千頃堂書目》卷十三有吳琬《太乙統宗寶鑑》二十卷，吳琬疑為增益是書者之一〕」（頁 287），則其疑可解。錢大昕所見之抄本，或為明人吳琬增補者，故算積年至明正德十二年，在吳氏卒前四年。又，錢大昕、王重民所見抄本，與《續修四庫全書》、《四庫全書存目叢書》所影印者不同。

<sup>8</sup> 清代許多藏書目錄皆有此書，如清·錢謙益，《絳雲樓書目》（收入《海王邨古籍書目題跋叢刊》第 1 冊），卷二說：「太乙統宗寶鑑 六冊」（頁 33）；清·錢曾著，管庭芬、章鈺等校證，《讀書敏求記校證》（上海：上海古籍出版社，2007）中亦記其有兩種抄本：「吾家藏舊抄《統宗寶鑑》有二，前俱有大德癸卯曉山老人序」。（頁 289）

<sup>9</sup> 清·姚覲元，《清代禁毀書目四種》（收入《續修四庫全書》〔上海：上海古籍出版社，1995-2002〕，第 921 冊）：「太乙統宗寶鑑，無名氏」。（頁 447）



錢大昕 (1728-1804)、阮元 (1764-1849) 皆得見，可見清代乾隆之後，這本書仍在流傳。

秦曉山的十二運之說主要便散見於《太乙統宗寶鑑》的一四、一五兩卷中，其說是以太乙統十二運分屬六十四卦，歷一萬一千五百二十年，終而復始。每一運統若干卦，每一卦下積若干年，積所統之卦的年數，即該運的年數。而每一爻即可有對應之歷史年代，由各該爻之爻象即可推知時運以及人君當有何作為。<sup>10</sup>

十六世紀的黃佐 (1490-1566) 在他的《庸言》卷一〇中便說黃香的〈九宮賦〉、胡翰的〈衡運論〉：「近時士夫每神其術」，<sup>11</sup> 黃宗羲顯然受到這種流行的影響。黃宗羲的前輩黃道周 (1585-1646) 在崇禎年間的《易象正》中也提出一種與十二運相類似的格局。<sup>12</sup> 他以西周末 (781 BC) 到永樂年間 (1402) 的二千一百二十五年形成一個運勢，並將歷史上的年代一一加以配擬，形成一種「易曆相追」的格局。司徒琳 (Lynn Struve) 認為，黃氏相信十二運之說，可能是受到黃道周的影響。<sup>13</sup>

黃道周說自己自少學《易》，以卦值年，「考其治亂，百不一失」，並據此為洪武元年及崇禎即位之年作了相當斬截的論斷。<sup>14</sup> 崇禎十三年，五十六歲的黃道周因事被逮下獄，在獄中作《易象正》。<sup>15</sup> 根據黃氏自述，三月十九日燕都之

<sup>10</sup> 「以卦值年」是漢代以來即已有的。請參見劉增貴，〈曆數與漢代政治〉（未刊稿）。

<sup>11</sup> 明·黃佐，《庸言》（收入《續修四庫全書》第939冊），頁365。

<sup>12</sup> 晚清鄒伯奇致陳澧的一封信中說：「至即康節以下至黃石齋，各立法以卦配年，謂某年當某卦。」清·陳澧，《陳澧陳璞等手札》（收入《清代稿抄本》〔廣州：廣東人民出版社，2010〕，第106冊），頁239。

<sup>13</sup> Lynn Struve, "Enigma Variations: Huang Zongxi's 'Expectation of a New Age,'" *Ming Studies* 40 (1998): 72-85. 關於黃道周《易象正》的討論，可參見馮錦榮，〈明末における易学の展開—黃道周の『易象正』をめぐって—〉，《中國思想史研究》12 (1989): 29-61。

<sup>14</sup> 明·莊起儔，《章浦黃先生年譜》（收入《黃道周年譜》〔福州：福建人民出版社，1999〕）中記載黃道周四十八歲，亦即崇禎五年時，在〈放門陳事疏〉中陳述自己「以卦值年」，而能預測未來史事。他說：「臣自少學《易》，以天道為準，以《詩》、《春秋》推其運候，上下載籍二千四百年，攷其治亂，百不一失。其法以《春秋》元年己未為始，加五十有五，得周幽王甲子。其明年十月辛卯朔，日食。以是上下中分二千一百六十年，內損十四，得洪武元年戊申，為大明資始。戊申，距今二百六十四年，以〈乾〉、〈屯〉、〈需〉、〈師〉別之，三卦五爻，丁卯大雪，入〈師〉之上六，是陛下御極之元年，正當〈師〉之上六，其辭曰：『大君有命，開國承家，小人勿用。』自有《易》辭告誡，未有深切著明若此者也。」（頁61）

<sup>15</sup> 明·黃景昉，〈黃道周誌傳〉中說：「所著《易象正》一書，直於血肉淋漓、指節垂斷時成之。二十圖，六十四象，正天心、出月窟，自二三高足外，鮮能傳其學者，董生《繁

變，已經在他的曆算中得到預測，他說自明太祖開國的戊申年（1368）迄崇禎自殺的甲申年（1644），共為二百七十五年，在他的《易象正》中早已預測到明朝「同曆西周」，也就是說明王朝二百七十五年的年數與西周一樣，因此黃氏接著預測道：既然明朝「同曆西周」，那麼明朝也可能接著有「東周」。<sup>16</sup> 既然從曆數上推測會接著有一個「東周」，也等於是為南明政權作了保證。這個推算支持了他矢力為南明政權奔走的熱情。明末清初漳浙地方人士認為，黃道周決定自殺之年（1646），也是黃氏自己曾推算出來的，黃氏自言命絕「丙戌」，故而在丙戌年決定絕食。<sup>17</sup>

司徒琳在她的一篇文章中提醒我們注意，黃宗羲為道周門人朱朝瑛（1605-1670）寫的〈朱康流先生墓誌銘〉中提到：「〈屯〉、〈蒙〉而下，兩〈濟〉而上，二千一百二十五年治亂」。<sup>18</sup> 黃宗羲確實對道周的運數說非常了解，當然可能受到感染而更加相信秦曉山、胡翰之說。不過黃道周《易象正》中提出的這個格局只到永樂年間，不似秦曉山的十二運，不但可以推到「向後二十年」，還可以推算未來幾千年的運數。

當然在國家面臨嚴重危機的時代，各種運數、圖讖之說往往更為流行。在晚明清初，如林時對（1615-1705）抄傳「圖讖」、<sup>19</sup> 如「午運」、<sup>20</sup> 如「陽九百六」之論、<sup>21</sup> 或如《冬明曆》之流行<sup>22</sup> 都是例子。

---

露》、邵子《皇極》，方之褊矣。」（《黃道周年譜》，頁122）

<sup>16</sup> 黃景昉，〈黃道周誌傳〉，《黃道周年譜》，頁123。

<sup>17</sup> 黃景昉，〈黃道周誌傳〉說：「又丙子賜環入都，夢於關神廟見文皇帝，帷臥擁被，屈指者再，云：『三九四七，誠如所云』，意指《易》象中命曆也。公自係宗廟社稷之身，陟降有靈，不盡為末造二主，漳人因言公有小冊子，自推年曆至丙戌止，早悟夙因。」（《黃道周年譜》，頁123）此處之「丙戌」，即黃道周絕食之年，意思是說漳人傳說黃道周決定絕食是因為推算自己的命運只到丙戌年為止。

<sup>18</sup> 黃宗羲，〈朱康流先生墓誌銘〉，《黃宗羲全集》第10冊，頁355-356。

<sup>19</sup> 陳學霖，〈明末林時對抄傳〈圖讖〉資料考釋〉，《明代人物與史料》（香港：中文大學出版社，2001），頁363-415。

<sup>20</sup> 十二運可能並不只有政治的意涵，其中也可能有文化的意涵，如「午運」般。

<sup>21</sup> 明·王世貞在〈湖廣第二問〉、〈宛委餘編〉中皆有談到「陽九百六」，請見氏著，《弇州四部稿》（收入《景印文淵閣四庫全書》〔臺北：臺灣商務印書館，1983-1986〕），第1280冊，頁806-807；第1281冊，頁566-567。

<sup>22</sup> 《冬明曆》、「十八子之讖」，原本是宣揚「排胡復漢」的曆數，但在民間宗教，它也出現一種版本，認為它預言了進入清帝統治之盛世。相關討論請見李浩哉、梁景之，〈明末清初民間宗教的民族觀析論〉，《民族研究》2006.3：78-85。

不是所有氣運之說皆與政治有關，有一些甚至與文化有關，「午運」論的流行即是一例。「午運」通常指堯舜之治或吉運，尤其是主文治之盛。明末許多士人認為學術文化處於嚴重混亂之局，而寄望於「午運」之到來。方以智（1611-1671）《浮山文集》中的〈游子六天經或問序〉可以為例。方氏說：「今屬午運，萬法當明」，並駁斥萬曆之時的西學，認為俱皆是「聖人之所已言也」。<sup>23</sup> 而當時學風出現由虛到實，心與氣合，藏經學於理學的發展，是可能宣說他們那個時代及可見的未來將進入「午運」。<sup>24</sup>

接著讓我們再回到十二運。《太乙統宗寶鑑》在晚明流行的情形，還可以從江西南昌涂伯昌（?-1650）在《涂子一杯水》中的文字為例，涂氏讀過《太乙統宗寶鑑》，他在〈太乙統運四計鈐式序〉中說，十二運的神妙之處是「主客勝負，千古上下，若數計不爽焉。推之往古，驗之將來，豈復懷疑於在中之事。」<sup>25</sup> 此文應該寫於崇禎末年。

在「十二運」中，歷史的歷程與運數的歷程，合而為一，因此可以推算每個時代的運勢。譬如在〈太乙統運入卦行爻編年〉中，秦氏歷舉歷史上的重大事件來證明他運數論的正確性，甚至說出「國之興衰有數存焉，豈人力所能致」這樣的話。<sup>26</sup>

由於秦氏《太乙統宗寶鑑》中把十二運的論述雜在許多卷中，如果不細心勾稽，是不大容易得其要領的。「附錄二」即是從《太乙統宗寶鑑》第十四、十五卷中節錄出來與十二運直接相關的文字。將十二運的文字與〈衡運論〉相比對，便會發現在秦曉山的十二運原文中，第一運「天地否泰之運」共七百二十年；而第二運「男女交親之運」，共二千一百六十年；第三運「陽晶守正之運」共一千

<sup>23</sup> 清·方以智，《浮山文集》（收入《四庫禁燬書叢刊》〔北京：北京出版社，2000〕，集部第113冊），後編，〈游子六天經或問序〉，頁679。

<sup>24</sup> 明·溫純（1539-1607）的〈贈辛君景虞鄉薦序〉中說：「余惟國家文運若歷壬午而更盛」，這「壬午」之時包括洪武三十五年，「我國家文明之運於此焉再啟」，此後每逢壬午皆有吉運，「今主上乘午運，不啻堯舜禹更生。」（氏著，《溫恭毅集》〔收入《景印文淵閣四庫全書》第1288冊〕，卷八，頁586-587）因此也可運用到清代，張廷玉（1672-1755）〈古風七首〉中說：「斯文統緒寄，午運數恰中」。清·陳廷敬、張廷玉等奉敕續編，《皇清文穎》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1449冊），卷一九，頁358。

<sup>25</sup> 明·涂伯昌，《涂子一杯水》（收入《四庫全書存目叢書》〔臺南：莊嚴文化事業公司，1997〕，集部第193冊），卷二，〈太乙統運四計鈐式序〉，頁389。

<sup>26</sup> 元·曉山老人撰，《太乙統宗寶鑑》（收入《四庫全書存目叢書》子部第67冊），卷一六，頁825。

一百五十二年。「男女交親之運」的原文說：

繼之以男女交親之後，天地判而男女生，夫婦交而萬物成。男治世于先，女理事于后。男之治也，從父之道，故為陽晶守正之運。自〈大壯〉至〈遯〉，統六卦，歷一千一百五十二年，卦體陽晶守正之象焉。此運〈大壯〉、〈无妄〉，長男從父；……<sup>27</sup>

此處「第二運」的二千一百六十年，正是周敬王甲子以迄康熙二年的二千一百四十年，再加上向後之二十年，故〈題辭〉中所指「向後二十年，交入大壯，始得一治」，即是指康熙二年以後的二十年是十二運中第二運「男女交親之運」的最後二十年，接著便要進入第三運「陽晶守正之運」，而第三運的第一卦即是「大壯」，「大壯」是「男治世于先，女理事于后」的治世。故黃氏會說從康熙二年算起，之後的二十年就會進入「大壯」的「治世」。而他的《待訪錄》正是總合先前的教訓，為這即將來到的治世獻策。所以〈題辭〉說元末的王冕（1310-1359）曾經模倣《周禮》，成書一卷，且自言「吾未即死，持此以遇明主，伊、呂事業不難致也。」但黃氏批評說：「冕之書未得見，其可致治與否？固未可知。然亂運未終，亦何能為大壯之交？」他最後說：「吾雖老矣，如箕子之見訪，或庶幾焉！」這幾句話是很有講究的。他的意思是王冕仍在十二運中的「男女交親之運」，即二千一百六十年間的「亂世」，所以即使王冕所著的那一卷書確有高明的道理，因為運數未到，也不可能致新朝於治世。<sup>28</sup>

黃氏認為自己所處的時代不同，依十二運之說，則「大壯」之治世即將到來，所以他的《待訪錄》是可能落實的。他期待「箕子之見訪」，並希望萬一新朝明主前來向他請益時，《待訪錄》能成為開太平之政典。

但是為什麼黃氏會認為十二運是「起周敬王甲子」呢？胡翰〈衡運論〉並未提及這一點，讀到《太乙統宗寶鑑》後，我才知道秦曉山在〈太乙統運入卦行爻編年〉上有「其始曰天地否泰之運，其次曰男女交親之運。（天地否泰之運）自周文王在乾卦之首，至周敬王四十三年」一段話。<sup>29</sup> 秦曉山原書中以周文王之年為卦象第一運之始，到周敬王四十三年，總計七百二十年，正是「第一運」的年

<sup>27</sup> 曉山老人，《太乙統宗寶鑑》卷一五，頁761。

<sup>28</sup> 王冕著書之事見張廷玉等撰，《明史》（北京：中華書局，1974），列傳第一百七十三卷，〈王冕〉傳：「嘗倣《周官》著書一卷，曰：『持此遇明主，伊、呂事業不難致也。』太祖下婺州，物色得之，置幕府，授諮議參軍，一夕病卒。」（頁7311）

<sup>29</sup> 曉山老人，《太乙統宗寶鑑》，頁799。



數。周文王拘羑里時演《周易》，因此秦氏把他放在第一運之首是經過深思熟慮的，現在一般認為文王可能是西元前十一世紀的人，與十二運中第一運的年數有出入，不過秦曉山恐怕也不敢確定文王的年代，只是約略而言。《太乙統宗寶鑑》卷一三的〈明太乙統運入卦紀年術〉上說：「考自上古甲子，積年幽遠，故不取焉，截至周敬王四十三年甲子」。<sup>30</sup> 在〈明太乙統運入卦紀年術〉上又說：「上元甲子開闢以來，歷代幽遠，積數太繁，難究其實，故不取焉。」<sup>31</sup> 足見秦曉山對第二運的開頭為春秋的最後一年是確定的，但對第一運的開頭，時而說上古年數幽遠，「難究其實」，時而說以周文王為始，終是未定。所以他只是約略地表示，從周文王到周敬王四十三年大概等於第一運這七百二十年。周敬王甲子之年是春秋的最後一年，<sup>32</sup> 此後進入戰國時代，這是一個富含重大歷史意義及道德意義的年代，而周敬王甲子之後，到黃宗羲寫〈題辭〉的康熙二年是二千一百四十年，正好可以套進十二運中「第二運」的年數。上述年數若合符節，配合時勢的發展，恐怕是使得黃宗羲開始深信「十二運」的關鍵。

這裡還有一個值得討論的問題，即《宋元學案》中所錄的〈衡運論〉，以及金華叢書本《胡仲子集》中的〈衡運論〉因為漏了「十二卦統二千一百六十年」這一句，且文章段落混淆，脈絡大亂，是一個無法推算的版本，但黃宗羲的《易學象數論》卷六中所錄的〈衡運論〉，卻是有「十二卦統二千一百六十年」的正確版本。最近我清查了明代各種版本的〈衡運論〉，發現有的漏去這關鍵性的一句，有的完整保存，<sup>33</sup> 何以如此，目前尚無法解答。不過我們從黃宗羲《待訪錄》〈題辭〉中對十二運的推算，以及《易學象數論》中收錄的版本，知道他熟悉正確的版本。<sup>34</sup>

<sup>30</sup> 曉山老人，《太乙統宗寶鑑》，頁 735。

<sup>31</sup> 曉山老人，《太乙統宗寶鑑》，頁 738。

<sup>32</sup> 春秋最後一年有以孔子作《春秋》絕筆的四八一年為結束，也有以四七六年為春秋之末。四七五年為戰國之始者，是《史記》〈十二諸侯年表〉：「敬王四十三年甲子崩」，秦曉山似以此為準。敬王死年有不同記載，《史記》〈周本紀〉作四十二年崩，〈周本紀〉集解引皇甫謐作四十四年，《竹書》作四十四年，詳參方詩銘、王修齡，《古本竹書紀年輯證》（上海：上海古籍出版社，2005），頁 274。以上材料承邢義田教授見賜，附此致謝。

<sup>33</sup> 以〈衡運論〉而言，參考《皇明文衡》（嘉靖刊本），缺「二千一百六十年」一句，萬曆刊本《荊川稗編》也缺這一句。但四庫本《周易函書約存》卷一五收的〈衡運論〉則有此句。

<sup>34</sup> 查《宋元學案》卷八二，〈北山四先生學案〉，胡翰傳末有一小字「補」字，〈衡運論〉

值得注意的是，黃宗羲在秦曉山十二運中讀出了一些超出秦曉山原有的文義。黃氏表示十二運中的第一運為「治世」，第二運為「衰世」。事實上秦氏在討論十二運時，雖然對每一運有所抑揚，但是並未如此斷然地說：「男女交親」的第二運即是「衰世」，也並未斷然地說前七百二十年即是「治世」。否則他對自己所處的元代，恐怕不會用喜悅堂皇的話形容說：「國朝四海一字，非如戰國三分，五代拒土之比」。<sup>35</sup>

經過前述討論之後，我們仍然不能不懷疑黃氏將國運及個人的期待委諸氣運，似乎是在無奈的世局中找到出路。在此之前十年，他仍在《留書》（成書於1653）中振振有辭地提到寧可亡於晚明的流寇，因為那是亡於漢人自己之手，甚至認為與異族相處不必講仁義道德。<sup>36</sup>可是在康熙元年桂王被殺，明朝再興顯然沒有希望時，他藉著「十二運」之說來合理化自己的轉向，並期待新朝明主之見訪。在無奈、自解，甚至自欺中，還有一些值得玩味的心曲。而委諸預言或氣運，正是當時及後來許多人在解釋明清遞嬗時，常常引以自解的說法，因此我們當然不能忽視象數、氣運對古往今來人們具有極深的影響力量。

接著我們考慮一下文章一開始提到的，黃氏晚年在《破邪論》〈題辭〉上所寫的：

余嘗為《待訪錄》，思復三代之治。崑山顧寧人見之，不以為迂。今計作此時，已三十餘年矣，秦曉山十二運之言，無乃欺人。方飾巾待盡，因念天人之際，先儒有所未盡者，稍拈一二，名曰破邪。<sup>37</sup>

顯然八十歲後的黃宗羲對康熙朝的統治仍然不滿意，所以才認為秦氏「欺人」。從這裡似乎可以看出黃氏原先相當真心地相信「十二運」的預言，同時也反映他後來對新朝不能實現他的「三代之治」，或是他未能如「箕子之見訪」而感到失望。<sup>38</sup>

---

後有：「梓材謹案：謝山《劄記》云：『長山載入〈衡運〉諸篇』。」（頁266, 268）案，胡翰，字仲申，號長山先生。據王梓材案語，則胡翰〈衡運論〉等文字，有可能是全謝山或王梓材等人所補，並非梨洲原稿，此或為傳世本《宋元學案》所收〈衡運論〉與《待訪錄》〈題辭〉與《易學象數論》所述，文字存在異同的原因。

<sup>35</sup> 曉山老人，《太乙統宗寶鑑》，頁682。

<sup>36</sup> 《留書》（收入《黃宗羲全集》第11冊），〈封建〉：「夫即不幸而失天下於諸侯，是猶以中國之人治中國之地，亦何至率禽獸而食人，為夷狄所寢覆乎！」〈史〉：「以中國治中國，以夷狄治夷狄，猶人不可雜之于獸，獸不可雜之于人」。（頁6, 11）

<sup>37</sup> 黃宗羲，《破邪論》（收入《黃宗羲全集》第1冊），〈題辭〉，頁192。

<sup>38</sup> 在《易學象數論》（收入《黃宗羲全集》第9冊）中，黃氏提到：「今定天元至壬子」，

在清代流行的版本中，《破邪論》〈題辭〉中的「秦曉山十二運之言，無乃欺人」一語被偷偷刪去，<sup>39</sup>《待訪錄》〈題辭〉上的十二運之語卻未有任何改動，主要是因為後者對清廷寄予厚望，前者對清廷表示失望，所以刪前留後。

值得一提的是，清初還有些人用別種氣運論來證明身丁盛世，希望大家為聖主效命，共同完成聖業的期待。清初河南李來章（1654-1721）便是一個值得注意的例子。在一封李氏給竇姓友人的信中即說：「今茲干與支皆值建元，天下即自此昇平乎」，希望友人追隨幾位得到康熙眷顧的河南士人的腳步積極奮起。他在〈與竇欽修書〉中說：

來章白：憶甲子歲，有日者語僕曰，十干十二支相配，數窮六十，周而且復。其始也，氣數當其盛，人事因之以修，其終也則否。今茲干與支皆值建元，天下即自此昇平乎。僕株守蓬門，於當代廟廊之所以圖治與夫四方風俗之漸進於淳朴者，不能周知，然以吾鄉卜之日者之言，何確而可信也。乙丑，睢陽潛庵湯先生以蘇松中丞起拜官尹，聖天子特命坐講，恩禮備至，而先生亦嚴毅端方，以道自持。……丁卯，嵩陽逸庵耿先生又以潛庵薦，詔特起之林泉，有司張飲，祖道北門。天子方將虛前席而詢天人性命之旨，一時稱為盛事。<sup>40</sup>

在這封信中，李來章不但以算命先生的預言來證明身丁盛世，而且還舉了康熙皇帝最近（1685）優禮湯斌（1627-1687）及耿介（1622-1693）的例子證明其言不虛。信末還說：「雕蟲末技絕無益於身心，僕乃復區區以此就正者，亦自比於日者之言，為二先生與年兄誌乘時建業贊襄昇平之喜。」<sup>41</sup>

清初閻若璩（1638-1704）不但注意到秦曉山即曉山老人，<sup>42</sup>在《潛邱札記》卷六〈與戴唐器書〉中說：「《明文衡》有胡翰〈衡運論〉，即萬一千七百八十

---

「壬子」下註「作《象數論》之歲」；「積年上元甲子至今壬子」，「壬子」下註「作《象數論》之年」。（頁 140, 276）足見《易學象數論》作於壬子，即康熙十一年。這裡提供了一條證據，說明至少到康熙十一年，他仍堅持這個想法。

<sup>39</sup> 王汎森，〈權力的毛細管作用——清代文獻中的「自我壓抑」的現象〉，《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》（臺北：聯經出版事業公司，2013），頁 393-530。

<sup>40</sup> 李來章，《禮山園文集》（收入《四庫全書存目叢書》集部第 246 冊），卷五，〈與竇欽修書〉，頁 456。

<sup>41</sup> 李來章，《禮山園文集》卷五，〈與竇欽修書〉，頁 456-457。

<sup>42</sup> 閻若璩在〈與戴唐器書〉中說：「雲九兄止見其書元大德間曉山老人撰，不知曉山廣陵人，姓秦氏，弟以仲申論證之耳」。氏著，《潛邱札記》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 859 冊），卷六，頁 535。

年分為十二運，今交入大壯卦之說」，<sup>43</sup> 足見注意到「今交入大壯」的，不只是黃宗羲一人。後來全祖望（1705-1755）《鮚埼亭詩集》卷五中有：「絕學空傳秦曉山，弄丸貫穿古今間。可憐直自西周後，男女交親未轉環。」<sup>44</sup> 全氏有可能是透過梨洲而接觸秦曉山之說，他的詩中說：「可憐直自西周後，男女交親未轉環」，認為從東周即進入「衰世」，照黃宗羲的說法，則東周的春秋時期仍在「治世」，戰國才進入「衰世」。甚至到了晚清，平步青（1832-1896）還不無感嘆地認為依照秦曉山十二運推算，清末仍在治運中，何以被西方列強打得七零八落，實不可解。<sup>45</sup>

## 二

以下要再對前文中所提到的兩個問題：即《待訪錄》究竟為誰而作，以及黃氏後來何以發出「無乃欺人」之嘆做進一步討論。

中國通俗思想中本來就喜談術數、氣運，它是百姓與士大夫思想世界中一個內隱的層面，在有意識與無意識之間，理性與不理性之間轉換著，且常常與其他層面的考量轉換應用或互相支援，也常常作為預測或合理化局勢發展，作為行動、抉擇時之參考，甚至作為自解、自欺的理據。

在明清之交，許多人常常將局勢的變遷委諸「天命」，或說「天命」有歸，<sup>46</sup> 究竟哪些現象可以顯示「天命」的歸屬？災異、天象、瑞應以及十二運之類的氣運說顯然也是顯現「天命」的一部份。

值得注意的是，「委之天數」有許多種涵義，其中最為常見的一種即是不想掙扎奮鬥或願意合理化現狀。此處隨舉數例，如史書中常說「天之所命，人不能違也」，<sup>47</sup> 通俗文學中也常宣揚這類觀念。如《水滸傳》第七十一回，石碣天書

<sup>43</sup> 閻若璩，《潛邱札記》卷六，〈與戴唐器書〉，頁 535。

<sup>44</sup> 全祖望撰，朱鑄禹彙校集注，《全祖望集彙校集注》（上海：上海古籍出版社，2000），下冊，〈東城作小秦淮道古詩來索佚事答以五絕〉，頁 2163。

<sup>45</sup> 清·平步青，〈十二運〉說他自己受到黃宗羲《明夷待訪錄·題辭》中對「大壯」之詮釋的影響，感嘆：「以胡翰之說推之，康熙甲子至今，僅得二百三年。治運未艾，拂菻薩寶，犯順胡為。」氏著，《霞外攬屑》（上海：上海古籍出版社，1982），卷二，頁 176。

<sup>46</sup> 姜勝利，《清人明史學探研》（天津：南開大學出版社，1997），頁 68-72。

<sup>47</sup> 宋·司馬光編著，《資治通鑑》（北京：中華書局，1956），卷一九九，〈唐紀〉太宗貞觀二十二年，頁 6259。



上有天罡是三十六員，地煞是七十二員，強調「天地之意，理數所定，誰敢違拗」；<sup>48</sup>《封神演義》第一回中有：「我想成湯伐桀而王天下，享國六百餘年，氣數已盡」<sup>49</sup>等等。一直到近代這一類思想還是很普遍，如「所無可如何者，運會也」，<sup>50</sup>或動輒說「不能不歸咎於氣運風水矣」。<sup>51</sup>

黃宗羲研究象數，顯然也在某種程度上相信象數、氣運之說，本文最主要的目的即是想解答一個相關的謎題：黃宗羲在《待訪錄》〈題辭〉中提到，依照胡翰〈衡運論〉的預言向後二十年「交入大壯」，究竟是如何推算而得的問題。我個人過去曾從當時能找到的各種〈衡運論〉版本進行推算，但是因為語意不清、年數不合，故而不得要領。因此一度懷疑黃氏造言欺人，曲解〈衡運論〉以支持自己轉向清朝。

但是從《太乙統宗寶鑑》中勾稽出十二運的文字並加以推算，正好完全符合《待訪錄》〈題辭〉中之所言，證明黃氏所言不虛，並且解決了「起周敬王甲子」的思想意涵。黃氏依十二運推算，確信新朝馬上交入昌明太平之「大壯」；而且他用十二運去講元末明初王冕的故事，認為王冕所處的時代是「男女交親之運」，故王冕做《周禮》所成之書，不可能致「新朝」於太平。

事實上，王冕欲做《周官》致太平這個典故是有其意指的，它意味著既具有遺民的身分又關心當世之務，譬如鄧之誠（1887-1960）在他的日記中曾討論清初田蘭芳（1627-1701）的案例，他說這位明遺民「不求仕進，而未嘗忘世，其詩〈閱自著文稿漫書〉云『偶翻《元史》慚王冕，欲仿《周官》致太平』」，<sup>52</sup>認為田蘭芳用這個典故表示他既是遺民卻又關心當世之務，故慚愧未能提出「致太平」之策。這個例子與黃氏《待訪錄》的例子正相彷彿。從《明史》王冕傳看來，王冕是為新朝致太平而寫，那麼黃氏的《待訪錄》也是一樣的情形。

明清易代之際，人們的態度千差萬別。<sup>53</sup>有的像陳洪範那樣逢人勸降，以至於被稱為「活秦檜」。<sup>54</sup>也有人談起自己在明清兩朝的生活時，像是談互不相涉

<sup>48</sup> 元·施耐庵，《水滸傳》（香港：中華書局，2002），頁804。

<sup>49</sup> 明·許仲琳，《封神演義》（臺北：台灣書房，2009），頁5。

<sup>50</sup> 清·譚嗣同，《譚嗣同全集》（臺北：華世出版社，1997），頁289。

<sup>51</sup> 張桐，《張桐日記》（上海：上海社會科學院出版社，2003），頁39。

<sup>52</sup> 鄧之誠著，鄧瑞整理，《鄧之誠文史札記》（南京：鳳凰出版社，2012），頁690；又見氏著，《清詩紀事初編》（上海：上海古籍出版社，1984），頁174。

<sup>53</sup> 請參見何冠彪，《生與死：明季士大夫的抉擇》（臺北：聯經出版事業公司，1997）。

<sup>54</sup> 清·林時對，《荷牖叢談》（收入臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣文獻叢刊》〔臺北：臺

的兩段日子，完全沒有任何斷裂之感，如王崇簡（1602-1678）《青箱堂文集》中的許多篇文章多呈現這個特質。<sup>55</sup> 但更多人對亡國有著天崩地坼之感，黃宗羲便是其中之一。黃氏雖然自認為堅守遺民的立場，其實際態度仍然有各種轉換，從《留書》到《待訪錄》，黃氏刪去那麼多反滿或極端種族性的言論，即表示他已經有了轉變，但這並不表示他放棄遺民的身分。這裡牽涉到一個重要的問題：即遺民與新政權之間究竟可能有什麼樣的關係？遺民與新政權之間可以有各式各樣的關係，由濃到淡，色差無限。可以是不入城、不出仕、不應考，也可能是不與清廷官員交接、一紙不入官府等種種「不」，<sup>56</sup> 也可以是宣稱遺民不世襲，或對清廷官員「頓首復頓首」，但最後仍然不願出仕，仍然自認為是一個明遺民。

另一方面，遺民與新朝的關係並非既定就不再變，而是隨著時局的變化而有高昂或低迴的變化。當新朝政權已經穩固時，荐子弟入學，或是褒揚新朝明主，但仍自覺地與新朝保持距離感的情形是存在的；甚至於在保持距離感的同時，仍可以在具有普遍意義的萬民之憂樂或「治平天下」的層次上對新朝提出建言。

從〈題辭〉看來，黃宗羲對新朝的態度當然與顧炎武（1613-1682）、王夫之（1619-1692）等人不同。而且從新材料中可以看到黃氏〈與徐乾學書〉中歌頌康熙帝的話。<sup>57</sup> 黃氏友人中已經有人不滿他諂媚清廷官員，呂留良（1629-1683）〈管襄指示近作有夢伯夷求太公書薦子仕周詩戲和之〉一詩甚至刻薄地說：「頓首復頓首，尻高肩壓肘」。<sup>58</sup> 黃宗羲家鄉一位比全祖望早一輩的黃姓小讀書人，對年輕的全祖望說《待訪錄》「是經世之文也，然而猶有憾。夫箕子受武王之訪，不得已而應之耳。豈有艱貞蒙難之身，而存一待之見於胸中者？」<sup>59</sup> 當時遺民世

---

灣銀行，1962]），卷四說：「陳洪範為全浙總兵。洪範先鎮蛟川，奉使至燕輸款，放回為反間，逢人勸降，名活秦檜。」（頁130）

<sup>55</sup> 清·王崇簡，《青箱堂文集》（收入清代詩文集彙編編纂委員會編，《清代詩文集彙編》[上海：上海古籍出版社，2010]，第16-17冊）。感謝何冠彪兄告訴我王崇簡的案例。

<sup>56</sup> 參看拙著，〈清初士人的悔罪心態與消極行為——不入城、不赴講會、不結社〉，《晚明清初思想十論》（上海：復旦大學出版社，2004），頁187-247。

<sup>57</sup> 相關討論可參見吳光，〈與徐乾學書〉，氏著，《南雷雜著真蹟》（臺北：臺灣學生書局，1990），頁233-235；氏著，〈《與徐乾學書》的考證與說明〉，《古書考辨集》（臺北：允晨文化實業公司，1989），頁181-185。

<sup>58</sup> 呂留良著，徐正等點校，《呂留良詩文集》（杭州：浙江古籍出版社，2011），〈管襄指示近作有夢伯夷求太公書薦子仕周詩戲和之〉，頁371。呂留良弟子嚴鴻達評此詩云：「太沖求姜希轍書薦子館於周亮工家」。（頁372）

<sup>59</sup> 清·全祖望，《續者舊》（收入《續修四庫全書》第1683冊），卷一三二，頁97。據謝

界中有許多人對黃氏的晚節表示不滿，然而以上種種並不影響黃宗羲始終認為自己是堅持不出仕的「遺民」，從他處理博學鴻儒科及明史館之徵召的許多書札往返都可以看出這一點。<sup>60</sup> 這種自居「遺民」的態度沒變過，故他安排後事時要求在石上刻「不事王侯，持子陵之風節；詔鈔著述，同虞喜之傳文」。<sup>61</sup>

為了瞭解黃宗羲既自居為遺民，又為了萬民憂樂、天下太平而獻策的立場，可以引用刁包（1603-1669）對遺民所作的四種區分：第一種是「從君父起見，日抱慚負天地不可以立於世之心，而慨然以斯道自任，為天地立心，為生民立命，為往聖繼絕學，為來世開太平，此方今第一流乎。」第二種是「從蒼生起見，饑溺而切繇己之私，銳意問學，矢心經濟，自天文、地理、人物，以至出奇制勝之策，扶危定傾之略，靡不有以自命，此其次也。」第三種是「從時勢起見，明哲而得保身之道，厭囂就寂，去危即安，放浪於山水之間，流連於詩酒之內，視富貴利達若將浼焉，此又其次也。」第四種層次「若夫名則不為，實則不能，偷安藏拙，竊附隱逸，吾不知之矣。」<sup>62</sup> 刁包以第一類遺民為高，他們既守住遺民的身分，又關心當世之務，尋求「為來世開太平」之道。

晚年的顧炎武對這一路思考也是贊成的，他說：「今日者拯斯人於塗炭，為萬世開太平，此吾輩之任也。……今既得生，是天以為稍能任事而不遽放歸者也，又敢怠於其職乎。」這是他在康熙二十年（1681，病故前一年），對薊門（北京）官員提出如何達到「治世」之建議說的，在這封信中提出一個貯糧於官倉以備青黃不接時可以賣出之辦法，認為「始行之於秦中，繼可推之天下」。<sup>63</sup>

---

國楨，《黃梨洲學譜》（臺北：臺灣商務印書館，1971），這位黃姓讀書人為黃子傳（頁144）。全祖望，《續耆舊》卷一三二，〈諸韋布詩之一〉，黃氏小傳云：「黃布衣之傳，字築隱，一字肖堂」；全祖望，《鮚埼亭集》（收入氏著，朱鑄禹彙校集注，《全祖望集彙校集注》上冊），卷一七，〈黃丈肖堂墓版文〉：「先生諱之傳，字築隱，一字肖堂」（頁399），可見黃氏應名「之傳」，非「子傳」，謝氏之說誤。

<sup>60</sup> 李廣柏，〈導讀〉，《新譯明夷待訪錄》（臺北：三民書局，1995），頁7-10。

<sup>61</sup> 清·黃炳屋，《黃梨洲先生年譜》（收入《黃宗羲全集》第12冊），頁55-56。

<sup>62</sup> 清·刁包，《用六集》（收入《四庫全書存目叢書》集部第196冊），卷三，〈與史子敏論史書〉，頁271。

<sup>63</sup> 清·顧炎武，《亭林文集》（收入氏著，華忱之點校，《顧亭林詩文集》〔北京：中華書局，1983〕），卷三，〈病起與薊門當事書〉，頁48-49。亭林曾致書梨洲云：「炎武以管見為《日知錄》一書，竊自幸其中所論，同于先生者十之六七。」（頁238）並未如同黃之傳與全祖望一般，對《待訪錄》書名及梨洲此時的態度有所懷疑。又於〈初刻日知錄自序〉云：「若其所欲明學術，正人心，撥亂世，以興太平之事，則有不盡於是刻者。須絕筆之後，藏之名山，以待撫世宰物者之求。」（頁27）〈與楊雪臣〉：「向者

有了上述的分疏，則可以進一步看黃宗羲的案例，他顯然認為自己是屬於刁包四種分類中的第一種，既是遺民又關心治平天下的大問題。黃氏在〈謝時符先生墓誌銘〉文中說：「遺民者天地之元氣也，然士各有分，朝不坐、宴不與，士之分亦止乎不仕而已。」<sup>64</sup> 又如在〈憲副鄭平子先生七十壽序〉中說王炎午(1252-1324)為宋室遺民之最，但說王氏與當路之交際未嘗絕，「士之報國，各有分限，炎午未便為失，而先生（鄭平子）絕匿名迹，當路投分無所，可不謂過乎？」<sup>65</sup> 在黃氏的認知中，不出仕，朝不坐，宴不與，即是遺民了（當然，在堅持較嚴格遺民志節的人看來，黃氏自己的認知是站不住腳的），但不表示不能為天下太平而向新朝進言。<sup>66</sup>

有了前面的討論，對「無乃欺人」的瞭解可以大致分成三個層次：第一，「大壯」是為清而言；第二，「大壯」是為漢族可能的復興而言；<sup>67</sup> 第三，「大壯」是以萬民之憂樂，及治平天下的理想而言。

如果只是為了清，那麼康熙二十一年(1682)三藩平，康熙二十二年(1683)臺灣鄭氏政權滅亡，從清廷的角度看，康熙二十二年可以算是進入「大壯」之運了，但黃氏在《破邪論》中卻說「無乃欺人」。如果說是為了漢族復興，則三藩及臺灣鄭氏的滅亡，與「無乃欺人」是可以有關聯的。方祖猷先生的研究指出在三藩起事期間，從黃氏自署及年號的使用上可以看出，他對吳三桂雖然始終持否定的態度，但不表示他內心中不認為因局勢動盪而存在某種復漢之希望。黃宗羲這個時候的文章署名改稱「洞主」，一如當年在四明山抗清的軍隊首領也稱「洞

---

《日知錄》之刻，謬承許可。比來學業稍進，亦多刊改，意在撥亂滌污，法古用夏。啟多聞于來學，待一治于後王。自信其書之必傳，而未敢以示人也。」（頁 139）〈與友人論門人書〉云：「所著《日知錄》三十餘卷，平生之志與業皆在其中，惟多寫數本以貽之同好，庶不為惡其害己者之所去，而有王者起，得以酌取焉。其亦可以畢區區之願矣。」（頁 47）〈與人書二十五〉云：「別著《日知錄》，上篇經術，中篇治道，下篇博聞，共三十餘卷。有王者起，將以見諸行事，以躋斯世於治古之隆，而未敢為今人道也。」（頁 98）可見在亭林此時的認知中，兩人著書的用意與態度都是相近的，期待己書有助於斯世復返「三代之治」，且其所待非今之人，而在「後王」。不過，亭林與梨洲仍有基本的不同，亭林基本上不認同清朝統治。

<sup>64</sup> 黃宗羲，《黃宗羲全集》第10冊，〈謝時符先生墓誌銘〉，頁422。

<sup>65</sup> 黃宗羲，《黃宗羲全集》第10冊，〈憲副鄭平子先生七十壽序〉，頁691。

<sup>66</sup> 清初遺民亦多有與清朝官吏交往，而不認為如此便損其遺民志節者，與黃氏的態度相近。謝正光，《清初詩文與士人交遊考》（南京：南京大學出版社，2001）一書討論顧炎武、曹溶等論文，可以參考。

<sup>67</sup> 參見方祖猷，《黃宗羲長傳》（杭州：浙江大學出版社，2011），頁329-337。



主」般。康熙十三年（1674），耿精忠（1644-1682）向鄭經（1642-1681）求援，鄭經渡海攻福建，自稱「永曆二十八年」，這個動作對明遺民是一種強烈的暗示，黃宗羲當時在另一篇文章中即自署「前兵部職方司郎中兼監察御史」，明白將自己在魯王監國時期的官職亮出來。從康熙十五到十七年（1676-1678），即使三藩之勢一年不如一年，黃氏這三年所寫的墓誌中，對墓主的生卒年皆不書清廷年號等。<sup>68</sup> 時局的動盪確實牽動人們內心中的變化。但是方祖猷的研究中也發現，在康熙十九年之後，黃氏已經傾向正視清朝統治的合法性，不但順治、康熙的年號經常出現在他的文章中，甚至有「王師下江南」這樣的字眼出現。康熙三十年還有「方今禮樂將興」的話。<sup>69</sup> 但在同一個時期，他筆下也常出現亡國的仇恨與感嘆。這兩個同時存在的情感狀態，提醒我們應對黃氏在八十歲後寫下「無乃欺人」一語作深一層的理解。此時黃氏一方面承認亡國，一方面承認清朝的合法性，但仍說「無乃欺人」，可見其感嘆是針對另一個旨趣而發。更何況黃宗羲在康熙二年寫《待訪錄》〈題辭〉時，並不能預見三藩起兵及後來其他的動盪。若是從第三個層次，也就是比較具有超越性的萬民之憂樂及治平天下的層次去看，則依《待訪錄》中所樹立的種種標準來看，當時已建國近半個世紀的清廷仍未能落實黃氏《待訪錄》中「三代之治」的理想。「三代之治」是黃氏之最高標準，所以早年黃氏在《易學象數論》中對〈衡運〉稍有批評的那一段文字中說，如果以「漢唐宋之小治，衡之三代而上，是為褻天」。因此，《破邪論》的〈題辭〉中的「無乃欺人」，恐怕應從能否復「三代之治」的標準來理解。<sup>70</sup>

## 結論

傳統士人與運會、術數本來就有密切的關係，只是這個內隱世界的運作機轉較少受到學界的關心與研究。黃宗羲不但研究術數，而且也在某些程度上相信術數，學界研究黃宗羲的論文很多，卻很少談到這個層面。讀過黃宗羲《待訪錄》的人很少不知道〈題辭〉中提到的「十二運」，但是迄今學界卻幾乎沒有論文探討「十二運」的來源，以及「十二運」之說對黃宗羲政治立場的影響。

<sup>68</sup> 方祖猷，《黃宗羲長傳》，頁 287-296。

<sup>69</sup> 方祖猷，《黃宗羲長傳》，頁 368。

<sup>70</sup> 而《破邪論》的幾篇文字中所闡述的、討論的，主要也是比較帶有普遍原理性的主題，包括君權與土地等方面的問題。

如前所述，如果「十二運」所說二十年後會進入「大壯」找不到根據，就很可能是黃氏編造出來以合理化自己政治立場的轉變，但在找到曉山老人的《太乙統宗寶鑑》以後，我們發現黃宗羲的「十二運」確實是根據元代以來便廣為流傳的一個文本《太乙統宗寶鑑》。這個已經流傳數百年的文本中，<sup>71</sup>居然清楚載明康熙二十二年將進入「大壯」，它所帶給人們心理上的震動力量是不可忽視的。

找到十二運的來源是本文重要的目的，但除此之外尚有一些問題值得討論。

向來對於術數預言的解釋往往因為解釋者而有很大差異，但是這種差異正可反映解釋者的思想。前面提到秦曉山的第三運確實是好時代，但不一定就是「三代之治」。秦曉山第三運的第一卦「大壯」，除了時間點落在黃宗羲可預期的有生之年以外，其實並不容易看出「復三代之治」的必然時間點。而且秦曉山描述此運的內容時在樂觀之外尚有若干保留的話：「六卦太乙行至其運，在年月則天多亢極，少雨澤之降，五谷〔穀〕焦枯，熒惑晝見，旱風鼓飛，口舌繁亂，火災為亂」，<sup>72</sup>看來此運仍有不少災難，而黃宗羲卻毅然斷言第三運是「治世」，可見黃宗羲對於此運的詮釋，正好反映了他對三代治世的強烈期望。換言之，黃宗羲這樣的解釋可能正是要加強或合理化「待訪」與「復三代之治」的信念。而且這種跨越式的「復三代之治」的強烈期望，正是顧、黃、王這一代政治思想的新動向。

黃宗羲至少在自我認知上始終認為自己是一個「遺民」，但《待訪錄》的成書，以及「如箕子之見訪」一語，使他的遺民立場備受質疑。然而就遺民們與自我認知上，他們與新政權之間是可以有各式各樣的關係，由濃到淡，色差無限。在本文中，我主要引用了刁包對「遺民」的四種區分，並輔以顧炎武、黃宗羲的文字說明遺民可以是既堅持身為遺民的身分，同時也可以為致天下於太平之事務提出建言，而且在刁包的標準中，這是四種遺民中最高的層次。儒士有一個與「國家治亂之原，生民根本之計」密切相關，且具有普遍性意義的世界要關心，在這個層面效力時，「大壯」的意義應是「復三代之治」。所以隨著清朝的日漸穩固，當時士人隱隱然形成一種獨特的認同的層面，即士人有一個比較具有超越性的治平天下的任務，有時人們容許它在現實實踐上超越朝代的異同。

<sup>71</sup> 明·王肯堂，《鬱岡齋筆塵》（收入《續修四庫全書》第 1130 冊），卷三云：「太乙之術，所從來最久，世俗流傳，往往失其真。今所宗尚，大率是《統宗寶鑑》。……行之數百年。」（頁 109）案，王肯堂是明嘉靖至萬曆年間人，其云《統宗寶鑑》「行之數百年」，若其說可信，則可見此書流行的時間及受重視的程度。

<sup>72</sup> 曉山老人，《太乙統宗寶鑑》，頁 761。

對於黃氏的《待訪錄》究竟是為「待清」或「反清」，歷來爭論不休，在經過細審之後，我們知道不管是「待清」或「反清」，都只是一般政權意義中的「清」。對黃宗羲而言，「十二運」這種無特定朝代指涉的預言，帶有一定的抽象性。所以《明夷待訪錄》是「待清」，但卻是在十二運的預言架構，及待「後王」的意義下的「清」。至於，黃宗羲在八十歲後所撰的《破邪論》〈題辭〉中說十二運「無乃欺人」，表示黃宗羲對十二運之說由始信而終疑。但是何以黃氏這麼快就失去耐心，致疑於十二運，則目前仍然沒有較好的解釋。

「十二運」對不同時代的人有不同的意義。黃的「十二運」掛搭在他自著的《待訪錄》之上，而該書〈題辭〉中說的是「三代之盛」，所以他的失望應聯繫著《待訪錄》中三代的理想來了解。對於光緒年間的平步青而言，十二運之說使他對身當治運的大清竟然慘遭西方帝國主義的欺凌，感到大不可解。

此外，從本文所引用的若干材料，如《冬明曆》由攘胡轉變成以清為得正統、張廷玉以康熙朝正當「午運」、李來章亦以康熙二十三年甲子為聖運之時，再加上黃宗羲的「交人大壯」之說，零星線索都集中在康熙朝，它們是不是產生過什麼現實影響，也值得進一步探索。

宋明理學雖以義理為主流，但是邵雍（1011-1077）的象數派仍不失為一個潛流。這個潛流常常為人們所忽略，黃道周的《易象正》、黃宗羲的《易學象數論》即接此傳統，而「十二運」亦復如此。

此外，這個文本不只在中國流傳數百年，在一份清代越南重印中國書籍的書單中也出現了《太乙統宗寶鑑》，<sup>73</sup> 可見它也曾越南流傳；在韓國也有流傳，由此可以推斷《太乙統宗寶鑑》是近世東亞相當流行的一個文本。

（本文於民國九十九年十一月一日收稿；一〇二年四月十八日通過刊登）

## 後記

本文之得以完成，要特別感謝楊正顯博士、張永堂教授、朱鴻林教授及審查人的寶貴意見。同時也要謝謝張藝曦教授、林勝彩博士。

<sup>73</sup> 慈烏陳氏藏「北書南印版書目」中著錄越南重印中國書 679 種之一。請參考陳益源，〈中國漢籍在越南的傳播與接受〉，《越南漢籍文獻述論》（北京：中華書局，2011），頁 66, 68。

胡翰，〈衡運論〉<sup>74</sup>

皇降而帝，帝降而王，王降而霸，猶春之有夏，秋之有冬也。由皇等而上，始乎有物之始；由霸等而下，終乎閉物之終。消長得失，治亂存亡，生乎天下之動，極乎天下之變。紀之以十二運，統之以六十四卦。

乾，天道也，健而運乎上；坤，地道也，順而承乎下。天地既判，其氣未交為否，既交為泰，始乎乾，訖乎泰，四卦統七百二十年。（陽爻三十六，陰爻二十四，每卦所積之數後做此）是為天地否泰之運。乾一索得男而為震，坤一索得女而為巽。震，長男也，巽，長女也，夫婦之道也。始成為恒，既交為益。乾再索得男而為坎，坎，中男也；坤再索得女而為離，離，中女也。中男中女，夫婦之道成為既濟，既交為未濟。乾三索得男而為艮，艮，少男也；坤三索得女而為兌，兌，少女也。少男少女，夫婦之道成為損，既交為咸，（十二卦統二千一百六十年）是為男女交親之運。

男治政於先，女理事以承其後。男之治也，從父之道。大壯也、無妄也，長男從父者也；需也、訟也，中男從父者也；大畜也、遯也，少男從父者也。六卦統一千一百五十有二年，是為陽晶守政之運。

女之治也，從母之道。觀也、升也，長女從母者也；晉也、明夷也，中女從母者也；萃也、臨也，少女從母者也。六卦統一千有八年，是為陰龜權衡之運。

坤，陰也，得（陽）育而生男；乾，陽也，得（陰化）而生女。男歸於母，女應於父。豫也、復也，長男歸母者也；比也、師也，中男歸母者也；剝也、謙也，少男歸母者也。六卦統九百三十有六年，是為資育還本之運。

小畜也、姤也，長女應父者也；同人也、大有也，中女應父者也；夬也、履也，少女應父者也。六卦統一千二百二十有四年，是為造化符天之運。

乾、坤，父母之道也，必有代者焉。代父者長男也，從長男者中男、少男也。解也、屯也，中男從長者也。小過也、頤也，少男從長者也。四卦統六百七十有二年，內外以剛陽治政，是為剛中健至之運。

陽剛之極，陰必行之。代母者長女也。從長女者中女、少女也。家人也、鼎也，中女從長者也；中孚也、大過也，少女從長者也。四卦統七百九（六）十有二（八）年，內外以陰柔為治，是為羣（愚）位賢之運。

陰隨於陽為順。豐也、噬嗑也，中女從長男者也；歸妹也、隨也，少女從長男者也；節也、困也，少女從中男者也。六卦統一千八百年，是為德義順命之運。

<sup>74</sup> 「附錄一」以金華叢書本《胡仲子集》（臺北：藝文印書館，1968，原刻於《景印百部叢書集成》，據清同治光緒間胡鳳丹輯刊本影印）中的〈衡運論〉為底本，見該書頁 1-2。〈 〉中字句是對照黃宗羲《易學象數論》（收入《黃宗羲全集》第 9 冊）中的〈衡運論〉後發現金華叢書本〈衡運論〉中所無之文字，見該書頁 269-272。



陽隨於陰為不順。渙也、井也，中男從長女者也；漸也、蠱也，少男從長女者也；旅也、賁也，少男從中女者也。六卦統一千八十年，是為惑妬留天之運。

長男既息，為男之窮也；長女既息，為女之窮也，於是中男與少男相搏焉。蹇也、蒙也，二卦統三百三十有六年，是為寡陽相搏之運。

陽之搏也，陰必隨之，於是中女與少女會焉。睽也、革也，二卦統三百八十有四年，是為物極元終之運。

十二運上下萬有一千七（五）百八（二）十載。陽來陰往，太乙臨之。不浸則不極，不極則不復。復而與天下更始，非聖人不能也，聖人非天不生也。天生仲尼，當五伯之衰，而不能為太和之春者，何也？時未臻乎革也。仲尼沒，繼周者為秦、為漢、為晉、為隋、為唐、為宋，垂二千年猶未臻乎革也。泯泯莽莽，天下之生欲望其為王、為帝、為皇之世，固君子之所深患也。余聞之廣陵秦曉山，迺推明天人之際，皇帝王伯之別，定次于篇。

元·曉山老人，《太乙統宗寶鑑》，〈明太乙統十二運卦象之術〉（節錄）<sup>75</sup>

其一曰天地否泰之運。夫易有太極而生兩儀，乾，天之體也而運乎上。坤，地之質也而止乎下。天地既判，其氣未交而為否，~~泰未地之~~（其）氣既交而為泰，故為天地泰否之運。始於乾，終於泰，四卦七百二十年。卦體天地否泰之象焉。每卦之內，上九下六，有四五二六之災。當此之時天下為凶，至交運首尾之年〔際〕、月行其運，過〔遇〕乾卦偏陽，坤卦偏陰，否卦極爻多旱，泰卦〔則〕陰陽和、風雨時也。

其二曰男女交親之運，繼之以天地交泰之後。天地交泰，而男女生焉。乾一索而得男曰震，為長男。坤一索而得女曰巽（巽），~~又~~為長女。長男、長女而夫婦成恒，夫婦既交而益。乾再索而得男曰坎，~~又~~為中男。坤再索而得女曰離（離），為中女。中男、中女而夫婦成為既濟，夫婦既交為未濟。乾三索而為男曰艮，~~又~~為少男。坤三索而得女曰兌〔兌〕，~~又~~為少女。少男少女而夫婦成為損，夫婦既交為咸。男女各歸其親，故受之以男女交親之運。始自震，終於咸，統一十二卦，歷二千一百六十年。卦體男女交親之象焉。震、巽為長男長女之成，恒〔益〕為長男長女之合。坎、離為中男中女之成，既濟、未濟為中男中女之合。艮兌〔兌〕為少男少女之成，損〔咸〕為少男少女之合。太乙行之，雖忌凶害，唯運度上九上六之際為甚焉，歲月行其運，遇內外極爻無應失位為凶，日時遇之，陰陽〔和而〕雨露均。

其三曰陽晶守正之運，繼之以男女交親之後。天地判而男女生，夫婦交而萬物成。男治世于先，女理事于后，男之治也，從父之道，故為陽晶守正之運。自大壯至遯，統六卦，歷一千一百五十二年，卦體陽晶守正之象焉。此運大壯、无妄，長男從父；需、訟，中男從父；大畜與遯，少男從男〔男〕父也。六卦太乙行至其運，在年月則天多亢極，少雨澤之降，五谷〔穀〕焦枯，熒惑晝見，旱風鼓飛，口舌繁亂，火災為亂。日時行其運，多陽少陰。雖太乙行至陰陽相應處，有動妄〔妄動〕之咎。理九三之爻，內極，亦陽居陽故為觸藩而羸其角，格對掩迫之年而有凶。太乙理上六之爻，則為壯極而有獨〔觸〕藩之象，遇關囚迫掩格對之年而有凶變，各如其占。更逢陽九百六禍亂尤深，筭和則災患淺矣，仍宜脩德。大乙理九二之爻，行于中道，以陽居陰而得中也。太乙理九四之爻，陽居陰位，能以難而應吉，貞吉悔亡。太乙理六五之爻，居尊得中而无悔，以陰居陽者也。由此觀之，人君值斯，其所慎壯也哉！其或用壯，則在過咎之禍矣。

<sup>75</sup> 曉山老人，《太乙統宗寶鑑》卷一四、一五，頁 748-798。《四庫全書存目叢書》中的版本係抄本，抄本上有修正的痕跡，抄本直接刪除的文字以雙刪除線表示，增補之處則以（）標示。感謝張永堂教授及朱鴻林教授提供的標點建議。此外還要特別感謝張永堂教授根據國家圖書館所藏《太乙統宗寶鑑》的清初抄本（縮影捲片），針對本附錄抄本中的缺漏及錯誤之處有所訂正，訂正處皆以〔〕標示。

其四曰陰毳權衡之運。自觀〔觀〕至臨，統六卦之地後，〔繼之以陽晶守正之後〕女子之治也，從母之道，為陰毳權衡之運。自觀〔觀〕至臨統六卦，歷一千單〔零〕八年，象（卦）體陰毳權衡之象焉。此運觀〔觀〕與升長女從母，晉與明夷中女從母，萃與臨（少）女從（母）。六卦太乙行其運，年月至此，則人主失國，忌大水。太陰盡〔晝〕光，鳥〔烏〕鷄夜啼，陰毒鬼恠以輔靈祠。日時行其運，多陰而少陽，雖行至陰陽相應處〔處〕，亦多風雨而少晴明也。

其五曰資育還本之運。繼之以陰毳權衡之運（後）。坤陰也，是陽育而生男，乾陽也，得陰化而生女，男歸於母，故有資育還本之運。自豫至謙六卦，歷九百三十六年，卦體資育還本之象焉。此運豫與復，長男歸母；比與師，中男歸母；剝與謙，少男歸母。六卦太乙行至其運，年月值此，豐稔在前，興師在後，四夷朝服，德化清平。日時行其運，為豐和泰稔之限，至剝、謙之卦，天氣多昏，日月失氣也。

其六曰造化符天之運，繼之以資育還本之後。坤陰也，得陽育而生男；乾陽也，得陰化而生女。〔女〕應其父，故為造化符天之運。自小畜至履六卦，歷一千二百二十四年，卦體造化符天之象焉。此小畜與姤，長女應父；〔同人大有也，中女應父〕夬與履，少女〔應父。此六卦也。太一行至其運，年月值此，先治後亂，君臣上下皆未安，內多勝妾〕而傾國，有駕幸西方，涉於險阻。於日時行其運，多狂風蓬勃而傷草木禾稼也。

其七曰剛中建〔健〕至之運，繼之以造化符天之後。乾、坤父母之道既息，必有相代者焉。代父者，長男也；從長男者，中男、少男也。內外以剛陽治政，故為剛中建〔健〕至之運。自解至頤四卦，歷六百七十二年，卦體剛中建〔健〕至之象焉。此運解與屯，中男從長男；小過與頤，少男從長男。四卦太乙行其運，年月值此，天道頓與〔興〕，君聖臣賢，民惟純和。惟忌運度交換出入首尾之年，日時行其運，至解也〔屯〕則霖雨大作，至小過與頤則光惟〔怪〕之時見，蝗災為虛害之時也。

其八曰群愚位賢之運，繼之以剛中建〔健〕至之後。陽剛之強極，陰必行之。代母者長女，從長女者中女、少女也。內外以陰柔為治，故為群愚位賢之運。始自家人中〔終〕於大過，統四卦，歷七百九十二年〔七百六十八年〕，卦體群愚位賢之象焉。此運家人與鼎，中女從長女；中孚與大過，少女從長女。四卦太乙行其運，年月值此，愚者當賢，尊卑失節，小人在位，君子在野。筭和居正則吉，不和亂則凶。日時行其運，天地陰沉，日月无光，妖邪之氣行也。

其九曰德義順命之運，繼之以群愚（位）賢之後。陰隨於陽則順，臣隨於君則忠，子隨於父則孝，故為德義之順。自豐至困統六（卦），歷一千八十年。卦體德義順命之象焉！此運豐與噬嗑，中女而隨長男；歸妹與隨，少女而隨長男；節與困，少女而隨中男。六卦太乙行其運，年月至此，君臣反身修德，進退往來以禮，則為順道。若君臣左右事乖，奸邪更亂為政，則為逆道。德政以隨，則相通，以則節相止〔以節則相止〕。於如〔知〕於持滿，則百歲而位固，不知行止，則困且殆矣。日時行其運，節困二卦，陰極之爻，〔有〕風災，〔其餘〕則陰陽和、雨露均、時豐稔。

其十曰惑妬留天之運，繼之以德義順命之後。陽隨（陰）之時也，群英致政，禮乖義悖，而違不順〔違而不順〕，故為惑妬留天之運，自渙至賁〔統〕六卦，歷千八十年，時（卦）體惑妬留天之象焉。此運渙與井，中男隨於中（長）女；漸與蠱，少男隨於長女；旅於〔與〕賁，少男隨於中女。六卦太乙行其運，年月值此，主君昏臣庸，陰人貴戚秉政，上下潛妬漸成蠱毒，石中出火，為怪甚哉，金土焦赤，燔毀谷〔穀〕帛，山溶海竭，和〔禾〕稼不生，火旱災傷，人民熱損，民皆散失，流死道塗，高原之地災重，下濕之地災輕。日時行其運，陰陽不和，時多亢旱，蠱毒為害，蠱卦尤甚、尤深，天時行也。

其十一曰寡陽相搏之運，繼之以惑妬留天之後。長男既息，為女（男）之窮也，（長女既息，為女之終也），中男與少男相搏，故為寡陽相搏之運。自蹇至蒙二卦，歷三百三十六年，時（卦）體寡陽相搏之象焉。此運中男少男治政之世，太乙行其運，年月值此，天下失常，日月不終其經，氣候〔候〕不依月令，風雲亂發，四時萬物不生，人民相食，兵戈競起，盜賊紛紜。日時行其運，風雷霜雹不以時，萬物不成實之時也。

其十二曰物極元中（終）之運，繼之以寡陽相搏之後。陽之搏也，陰必隨之，中女、少女以相會，故為物極元終之運。此天地之機息，陰陽之偏勝也。自睽至革二卦，歷三百八十四年，時（卦）體物極元終之象焉。此運中女少女治政理世。太乙行其運，年月值此，天地乖戾，日月失昏，星辰錯亂，山崩海竭，地震天裂，人鬼混殽，大水時行，兵戈四起，萬國侵伐，飛蝗遍野，妖異紛紜，得度者，其唯聖人乎？盡革之上六之時，大周已畢，天道復初，天生大賢，大聖出焉。革故從新，掃除積穢，日垂異光，海宇清徹，天下復治矣。日時行其運，天地不和，雷電不常，水火刀兵，災振寰宇也。



## 引用書目

## 一·傳統文獻

- 刁包，《用六集》，收入《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化事業公司，1997，集部第196冊。
- 方以智，《浮山文集》，收入《四庫禁燬書叢刊》，北京：北京出版社，2000，集部第113冊。
- 王世貞，《弇州四部稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983-1986，第1280-1281冊。
- 王肯堂，《鬱岡齋筆塵》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1995-2002，第1130冊。
- 王崇簡，《青箱堂文集》，收入清代詩文集彙編編纂委員會編，《清代詩文集彙編》，上海：上海古籍出版社，2010，第16-17冊。
- 司馬光編著，《資治通鑑》，北京：中華書局，1956。
- 平步青，《霞外攬屑》，上海：上海古籍出版社，1982。
- 全祖望撰，朱鑄禹彙校集注，《全祖望集彙校集注》，上海：上海古籍出版社，2000。
- 全祖望，《續耆舊》，收入《續修四庫全書》第1683冊。
- 呂留良著，徐正等點校，《呂留良詩文集》，杭州：浙江古籍出版社，2011。
- 李來章，《禮山園文集》，收入《四庫全書存目叢書》集部第246冊。
- 阮元，《文選樓藏書記》，上海：上海古籍出版社，2009。
- 林時對，《荷牖叢談》，收入臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣文獻叢刊》，臺北：臺灣銀行，1962。
- 姚覲元，《清代禁燬書目四種》，收入《續修四庫全書》第921冊。
- 施耐庵，《水滸傳》，香港：中華書局，2002。
- 胡翰，《胡仲子集》，臺北：藝文印書館，1968；金華叢書本，原刻於《景印百部叢書集成》，據清同治光緒間胡鳳丹輯刊本影印。
- 徐乾學，《傳是樓書目》，收入《海王邨古籍書目題跋叢刊》，北京：中國書店，2008，第1冊。
- 涂伯昌，《涂子一杯水》，收入《四庫全書存目叢書》集部第193冊。
- 張廷玉等，《明史》，北京：中華書局，1974。
- 張綱，《張綱日記》，上海：上海社會科學院出版社，2003。
- 梁啟超，《中國近三百年學術史》，北京：中國社會科學出版社，2008。

airiti  
王汎森

- 莊起儔，《章浦黃先生年譜》，收入《黃道周年譜》，福州：福建人民出版社，1999。
- 許仲琳，《封神演義》，臺北：台灣書房，2009。
- 陳廷敬、張廷玉等奉敕續編，《皇清文穎》，收入《景印文淵閣四庫全書》第1449冊。
- 陳澧，《陳澧陳璞等手札》，收入《清代稿抄本》，廣州：廣東人民出版社，2010，第106冊。
- 溫純，《溫恭毅集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第1288冊。
- 黃佐，《庸言》，收入《續修四庫全書》第939冊。
- 黃宗羲著，沈善洪主編，《黃宗羲全集》，杭州：浙江古籍出版社，2005。
- 黃虞稷撰，瞿鳳起、潘景鄭整理，《千頃堂書目》，上海：上海古籍出版社，2001。
- 曉山老人，《太乙統宗寶鑑》，收入《四庫全書存目叢書》子部第67冊。
- 錢大昕撰，呂友仁標校，《潛研堂集》，上海：上海古籍出版社，1989。
- 錢曾著，管庭芬、章鈺等校證，《讀書敏求記校證》，上海：上海古籍出版社，2007。
- 錢謙益，《絳雲樓書目》，收入《海王邨古籍書目題跋叢刊》第1冊。
- 閻若璩，《潛邱札記》，收入《景印文淵閣四庫全書》第859冊。
- 譚嗣同，《譚嗣同全集》，臺北：華世出版社，1997。
- 顧炎武撰，華忱之點校，《顧亭林詩文集》，北京：中華書局，1983。

## 二·近人論著

王汎森

- 2004 〈清初士人的悔罪心態與消極行為——不入城、不赴講會、不結社〉，《晚明清初思想十論》，上海：復旦大學出版社，頁187-247。
- 2013 〈權力的毛細管作用——清代文獻中的「自我壓抑」的現象〉，《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》，臺北：聯經出版事業公司。

王重民

- 1983 《中國善本書提要》，上海：上海古籍出版社。

方祖猷

- 2011 《黃宗羲長傳》，杭州：浙江大學出版社。

方詩銘、王修齡

- 2005 《古本竹書紀年輯證》，上海：上海古籍出版社。

何冠彪

1997 《生與死：明季士大夫的抉擇》，臺北：聯經出版事業公司。

吳光

1989 〈《與徐乾學書》的考證與說明〉，《古書考辨集》，臺北：允晨文化實業公司。

1990 《南雷雜著真蹟》，臺北：臺灣學生書局。

李浩裁、梁景之

2006 〈明末清初民間宗教的民族觀析論〉，《民族研究》2006.3：78-85。

李廣柏

1995 《新譯明夷待訪錄》，臺北：三民書局。

姜勝利

1997 《清人明史學探研》，天津：南開大學出版社。

陳益源

2011 〈中國漢籍在越南的傳播與接受〉，《越南漢籍文獻述論》，北京：中華書局。

陳學霖

2001 〈明末林時對抄傳〈圖讖〉資料考釋〉，《明代人物與史料》，香港：中文大學出版社。

馮錦榮

1989 〈明末における易学の展開—黄道周の『易象正』をめぐって—〉，《中国思想史研究》12：29-61。

劉增貴

未刊 〈曆數與漢代政治〉。

鄧之誠

1984 《清詩紀事初編》，上海：上海古籍出版社。

鄧之誠著，鄧瑞整理

2012 《鄧之誠文史札記》，南京：鳳凰出版社。

謝正光

2001 《清初詩文與士人交遊考》，南京：南京大學出版社。

謝國楨

1971 《黃梨洲學譜》，臺北：臺灣商務印書館。

Struve, Lynn

1998 “Enigma Variations: Huang Zongxi’s ‘Expectation of a New Age’.”  
*Ming Studies* 40: 72-85.

The Twelve Cycles in the Preface to the *Mingyi daifang lu*

Fan-sen Wang

Institute of History and Philology, Academia Sinica

Traditional Chinese literati usually immersed themselves in the theories of divination and fortunetelling. This is a critical facet of their “internal consciousness,” but there has been little research about it. Huang Zongxi not only studied divination, but also believed in it to a certain extent. There has been much research on Huang Zongxi, but little on his relationship with divination. Those who have read the *Mingyi daifang lu* are familiar with the “twelve cycles” in the preface to the work, but the source of the notion of the twelve cycles and its influence on Huang’s politics have seldom been the subject of research.

The preface to the work states that a “da zhuang” era (an age of greatness) would begin twenty years thereafter. This article assumes that, in the absence of evidence for other explanations, the above statement may represent Huang’s creation of a justification to defend his shifting political stance. This article finds that Huang’s twelve cycles were drawn from the *Taiyi tongzong baojian*, a text by Qin Xiaoshan of the Yuan dynasty that had been circulating for several hundred years by then, and thus verifies that Huang’s twelve cycles were borrowed from previous texts, and were not then of his own invention.

This article also examines Huang’s political positions and concludes that his writing of the *Daifang lu* was motivated by his seeing of no hope for a restored Ming (Prince of Gui had been killed and Zheng Chenggong died of illness) as well as his belief that a “da zhuang” era was to commence twenty years thereafter. Judging from the timing of his writing of this text and his prediction of an event two decades in the future, this article points out that Huang’s *Daifang lu* was intended to provide the Qing dynasty with his suggestions for the “achievement of an age of greatness.” But for him, then, the Qing was the “Qing” as prophesied under the framework of the twelve cycles, that is, the “Qing” under a sage emperor yet to come.

This article also indicates that Huang did not admit he had abandoned his stance as a Ming loyalist when his contemporaries rebuked him for his shifting position. From



the phrase “nothing but a fraud” in the preface to Huang’s *Poxie lun*, a work which postdated the *Daifang lu* by thirty years, this article ascertains that Huang’s opinion about the twelve cycles shifted from believing to doubting. He was not content with the Qing’s inability to return to the era of the Three Sagely Reigns, and was disappointed that his desired course of events, “(like) Jizi’s being visited (by King Wu),” did not come to pass.

The span of time represented by the hexagram one “da zhuang” in Qin Xiaoshan’s third cycle might have covered Huang’s expected lifespan, but it is not immediately evident that it must correspond to the “return to the era of the Three Sagely Reigns.” Huang, however, declared that the third cycle would be a sagely era. The interpretation of prophesy in divination varies from person to person, but such variation also reflects the ideology of different interpreters. Huang’s interpretation of “da zhuang” reflects his strong desire for an era of the Three Sagely Reigns. In other words, Huang’s interpretation is intended to justify his wish for a “return to the era of the Three Sagely Reigns,” a fact which reflects the seventeenth-century philosophical trend of longing to return immediately to the era of the Three Sagely Reigns.

**Keywords:** twelve cycles, *Mingyi daifang lu*, Huang Zongxi, Three Sagely Reigns