

## 五行的由來、衍變、邏輯與意義

■ 唐 輝

廣州華立科技職業學院

■ 鄧青紅

湖南理工學院

五行一詞首見於《尚書》，其《甘誓》稱「有扈氏威侮五行，怠棄三正」<sup>[1]</sup>，其《洪範》稱「五行一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土」<sup>[2]</sup>，但五行觀念其實有更遠的源頭。《史記·曆書》載：「太史公曰：神農以前尚矣。蓋黃帝考定星曆，建立五行，起消息，正閏餘。」<sup>[3]</sup>《史記》雖較《尚書》晚出，但對五行的早期運用場景有合理的追述，即天文觀測、曆法制定，其中星曆指日月星辰的運行軌跡，消息則指陰陽消長的過程和規律。看來漢語中所謂天運、天命、天機及時運、時令、時機、時程、時務、時成等一系列詞匯，也不是隨便創造的。

### 一、陰陽五行與五方五星

言說五行很難不及於陰陽，陰陽五行這一頗具文化意味的聯合稱謂普遍流行已資證明。深一層說，陰陽是日月的表像，或日月是陰陽的原型，因而也是五行的底層結構之一。《莊子》稱，「《易》以道陰陽」，《周易》稱，「日中則昃，月盈則食，天地盈虛，與時消息」，

《說文·易部》稱，「日月為易，象陰陽」，等等。這些說法的一個共同指向，是先民利用日月星辰的視運動印象以建立其生產、生活的大尺度時間系統，後者以地球東北半球黃淮間區域為大致觀測

基點，具體基點則涉及王權布政行教，五行觀念的地理基礎也就在此。

五行的初始義與五方關係密切，後者指擬想中的立極建中之所——中方，以及東西南北四方。五行以五冠，表數，以行稱，表星體運動及其相應時空關係。包括五行在內的五+某系列詞何以以五稱數，《太炎文錄·卷二》有一個解釋：「一二三四五，皆有古文，而六字以上，既無古文，此為上古只知五數之證。西周典籍中，多以五概稱多數。」<sup>[4]</sup>並認為五、無音同義通，均有極、盡之意。這從一個方面說明，五行

說不僅古老，而且西周以下對原五行所做的種種衍繹，要謹慎對待。

至於行的初始義，甲骨文指道路，《說文》訓「人之步趨」，即人在路上行走，後泛化為運動、變

**摘要：**五行源於先民的天文觀測、曆法制定活動，即先民利用日月星辰的視運動印象以建立其生產、生活的大尺度時間系統，後者以地球東北半球黃淮間區域為大致觀測基點，具體基點則涉及王權布政行教。五行以五冠，表數，以行稱，與陰陽、五星、五方等關係密切，表星體運動、時空關係、自然物候及其相應人文實踐，其實質是自然農耕文化中的年功日常，如春生夏長、秋收冬藏，或承時運、順時令、擇時機、依時程、行時務、得時成等。從文化哲學上看，三才、五行、八卦同屬大行之數，後者是一個攸關天地生成、人文化成的擬數理系統，五行的原生義理及其擬制性、轉喻性擴大運用要借助這個系統才能得到較好說明。

**關鍵詞：**五行；由來；衍變；邏輯；意義



化義，五行的取義也由此而來，古人稱為「陰陽消長、五行轉移」。五行稱行而不稱方，《鶡冠子》的相關論述可資啟發：「斗柄東指，天下皆春，斗柄南指，天下皆夏，斗柄西指，天下皆秋，斗柄北指，天下皆冬。」<sup>[1]</sup>另外，古人關於天一生水、冬至為歲首起消息日、依消息斗建等一系列說法，亦資參考。所謂斗建即依斗建時（已隱含三正觀念及其與五行的關係），意即北斗七星之斗柄的方位視運動移動可以揭示春夏秋冬四季和十二月的時間變化，或者說抽象的時間要以具象的空間為表徵，所以行的內涵是特指某種天象相對於人的方位移動、物候變化及其可能蘊含的文化意義，漢語中的時候、季候、氣候等詞就是這樣產生的，徵候、證候、症候等則是其進一步延伸，應該屬於轉喻或擬制性運用。

五行的定名賦義與五星關係密切，後者指木火土金水五大行星，即東方歲星—木星、南方熒惑—火星、中央鎮星—土星、西方太白—金星及北方辰星—水星，不僅其中所包含的星以方定、行由星顯意味十分明顯，且五星的冠名都可直接或間接溯源於農耕，值得注意。如《淮南子·天文訓》說五星、五方與五行：「東方木也，其帝太皞，其佐句芒，執規而治春，其神歲星，其獸蒼龍，其音角，其日甲乙。南方火也，其帝炎帝，其佐朱明，執衡而治夏，其神為熒惑，其獸朱鳥，其音徵，其日丙丁。中央土也，其帝黃帝，其佐後土，執繩而治四方，其神為鎮星，其獸黃龍，其音宮，其日戊己。西方金也，其帝少皞，其治蓐收，執矩而治秋，其神為太白，其獸為白虎，其音商，其日庚辛。北方水也，其帝顓頊，其佐玄冥，執權而治冬，其神為辰星，其獸玄武，其音羽，其日壬癸。」<sup>[6]</sup>這個看似神秘玄妙的擬神話敘事，其實質不過是自然農耕文化中的年功日常及相關政治安排，如春生夏長、秋收冬藏，或承時運、順時令、擇時機、依時程、行時務、得時成，以及管理這種年功日常的技術憑藉，如規、矩、權、衡及結繩而治等，早期的王權政教、儒家文教也就是這些東西。其中黃帝執繩而治四方（黃帝四面）的說法，又隱然喻示了天文五行學經由地理五行學向政制五行學的衍變，比如天子有甸服、侯服、賓服、要服、荒服等五服，天子守中央而巡狩

四方，禮樂征伐自天子出等，前引《甘誓》「威侮五行、怠棄三正」（自為五行三正，或違逆法定五行三正）就與這種宗法王權政制有關。還需補充說明的是，中方其實應稱為中央，因為方是相對於中的矢量，所以漢語中基本沒有中方這樣的成詞或說法，有之也僅限於外交之類有限場合。

前述分析還表明，華夏先民的時間——指事系統一開始就是複合的，也是人文的。其複合構成，一是以日月運行為依據形成旦暮日、朔望月、回歸年，《易經》稱為「一陰一陽之謂道，百姓日用而不知」，普遍實用性強因而居首。二是以北斗七星運行為依據確定四季及十二月起訖，這個部分比較專業，非陰陽家之類天官（早期的羲和之官，後來的欽天監）不能為，其在史學敘事中的表現就是正朔、服色、氣數及奉天承運之類。三是以五星運行為依據規範農耕生產和家居日常，另外，旬的概念、節氣的概念、節候的概念、甚至月令的概念等等，也都被潛在包含。後者反映的是一年中氣候變化的某些重要節點、狀態持續及其生產生活宜忌，文人雅士（上知天文、下知地理、中知人事）往往多所發揮，並被雅稱為談天說地，從而為廣大俗民大眾接力傳信。

《史記·天官書》還有兩個有意思的說法，一曰「天有五星，地有五行」<sup>[7]</sup>，一曰「水、火、金、木、填星，此五星者，天之五佐」<sup>[8]</sup>。依前者，五星與五行應是對舉的概念，應該區分天地分別解釋。依後者，日月、北斗七星與五星有主輔之別，先民實際採用的天文曆法系統（陰陽曆而非五行曆，事實上沒有五行曆）也證明了這種區別。聯繫這種區別以思考五星、五行的命名大義，極有可能的情形是，先民依據農耕生產經驗為五星命名，此之謂心理移情、投射，又依據天人交感共生原則崇信天啟、神諭，如劉知幾《史通》引緯書說《尚書》命名的可能意義之一是，「尚者，上也，上天垂文象，布節度，如天行也」<sup>[9]</sup>。這條路徑，既由人間而天上，也由天上而人間，所謂近取諸身、遠取諸物，所以五行的解釋還得從先民基本的身物感受、身物關係出發。

天道左旋，五星時見，地道右旋，四季流轉，任何一個負北面南——負陰抱陽的中國人，不能

無感於這種規律性的乾坤挪移、時序更迭現象，並試圖作出合理的理論解釋與人文安頓，五星、五行以配四方、四季說乃由此形成，但這個配法不夠圓滿（周天，輪回，方圓之間不夠協調）。問題在於土、土星無所適配，既無法配方，也無法配時，硬要配的話，那就只能配給擬想中的中方（中土、土中、意念中、邏輯中等，現實展開後其實也可以有一方土地，這要看定都何處及首善之區的劃定），含中方本身及中方配四方，合計五方，同時中方與長夏作時空適配。這個看似多少有些人為痕跡的方位與季節適配體系應該體現了先民的巧智慧心（土鎮中方，兼填四方，重填南方），意味頗為深長。《說文》釋土曰，「地之吐生物者」，地吐生物即地生植物及其派生物，這構成了一個體量巨大、種類繁多的生物集聚圈。依古人的說法，附土之民，食土之毛，土地是華夏先民的衣食父母，其意義不言自明，這為土居中方、適配四方四季及長夏（土不只居中方，普天之下、莫不有土）的季節設置提供了強大的背景支持。正因為土地因意義重要而需要在擬想中居中，所以相應方位的土星要叫做鎮星，鎮即鎮守護持之意，又因為這個重要角色加配或兼配南方夏以後，原有的夏季要切分出一個長夏與之配合，這個加配結果是土星也可以叫填星，填即填補加強之意。所謂長夏之長，既是漫長，也是生長，合而觀之，長夏的意義在於從時長和生長兩方面加持了土地的增殖效能，意義不可謂不大。中國夏季時間較長且雨熱同期，極為有利於各類生物生長，同時中國夏季又可以切分為長夏和季夏（三伏），前者溫度較高雨水較多，最利作物枝繁葉茂，後者溫度仍高但雨水較少，最利作物灌漿成實。基於此，自然天文地理上的四方四季當然也就變成參贊天地化育人文意義上的五方五季了。

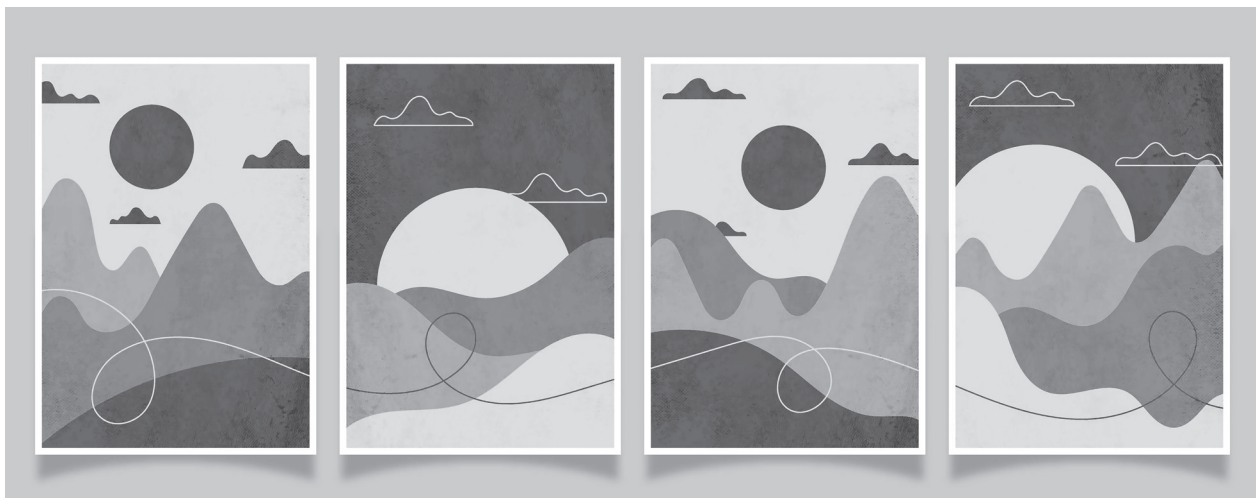
## 二、五行相生與五行相克

中國古代有一個相對獨立的基礎性哲學系統，叫三才、五行、八卦，可視為一個數值漸增的擬數理系統，五行的義理或許要借助這個系統才能得到較好說明。綜觀多國早期哲學，要素、結構與功能為其首要關注，中國哲學當然也不例外，只是

致思的目的和方式有所不同。三才即天地人，明白如話，其意義多不被深究。《說文》訓才，謂「象草木之初生」，可視同為以才轉喻天地人的某種生長特性、本質，也淺白似無足道者。然而《老子》有個頗為宏觀的說道，即「道生一、一生二、二生三、三生萬物」，要害就是這個生，三才之才訓草木之生可以落腳在此。生即衍生，這表示萬物的歷時性生長、變化、更替關係，也是演生，這表示某種對象之角色內涵的外在文飾性表達，要配形配色配音配語言文字等，天文、地理、人文等漢語詞匯的出現早已證明了這種文飾性表達的廣泛存在，且早期的巫者、史者和後來的樂府、教坊，甚至自古以來的民間紅白喜事之禮儀、程式、法事等，都曾以各種方式展演包括自身在內的衍生——演生活劇。要而言之，老子眼中的世界並不複雜，它是道（一）、天地（二）與集合意義的人（三）交互性相參相贊相化相育的過程和結果（萬物），即一道貫三才、統萬物，分別、靜態稱之曰道大天大地大人亦大，這表示各組成元素的獨立、尊嚴與價值，總合、動態稱之就叫「天地之大德曰生」，這揭示了各元素之間的交互、合成、共生關係，與三才說的並立共生精神比較一致。當然，這裡還少不了盤古開天地（中國版第一推動），否則就不可能有三才的說法，以及後來天地為家、水火為養、風雷其聲、山澤其形、品物咸亨之生命和擬生命的萬象世界。

五行說致思層面有所下移，但仍然比較宏觀，選取元素也較多、較具體，經驗性或可證實性顯然更強，同時內部關係也較複雜，難以徹底說清。較之道、一、二、三及萬這種數理型表達，或道、天、地、人、物這種總成型表達，五行取材水、火、木、金及土作為世界基本構成元素，概括水平不低，且相當平實可征。《尚書·洪範》曰：「水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡。」<sup>[1]</sup>如以「地之吐生物」即「土爰稼穡」為考察中心並適當調序，可以推知的五行義理原型應當是——土載育生物，水涵養生物，生物幹直枝曲生機勃發，溫熱助長生物，寒涼摧折生物，即土、水、木、火、金，置換為今語就是自然界的五種常態（非常態則要記入五行志一類史書以便人文反





省)，迄今為止的農耕世界難道不就是依此運行？當然，傳統上五行有多種排序，比如相生序、相克序，還有五行圖上的配方配時序等，也各有其理。後者如西方配金主寒涼主威殺，中國民間至今仍有「西風起、萬物死」的說法，其理在於立秋之後，風向逐漸轉為西北（東亞季風氣候區，春夏東南風，秋冬西北風），一場秋風一場寒，或一場秋雨一場寒，於是萬木蕭蕭、形同死寂，連秋後的螞蚱也蹦躑不了幾天，文士悲秋、老氣橫秋也由此走上文學、語言審美歷史的舞台，所謂金克木者是。

說到金，這是五行中唯一非自然元素，由於金屬制物春秋戰國以下才大面積使用，學者據此以為五行觀念不可能產生較早，這個恐怕還要斟酌。實際上，金的觀念應非從普通民器提取，它主要涉及官家、貴族所用貴器、重器，如銅貝錢鏹之類，及鐘鼎斧鉞之類，其中不乏勢大力沉、風格凜厲、震懾人心之屬，所以金訓從革雖然是取象於牲畜屠宰中刀具的砍斫剖析，也能生成革義，但這個革義還需要王權加持賦能即取得權威性、合法性和社會認同，所以金主威殺意義的主要來源還是前者（比如刑法中的秋後問斬），黃帝以來進入銅石並用的新石器後期，以銅為主的金屬發展、運用史應該可以提供證明。另外，五行中的水、火、木、金及土首先是具體的，也是類型化的，還是可以兼及從屬物的，最後，它還可以有條件轉喻運用，這又涉及先民思維的具象性和情理交融特徵，不贅述。

五行相生相剋，這表示其內部關係複雜，主因在於可連類而及的思辨空間實在太大，要證實或

證偽都不容易，捨繁就簡或許可行。五行相生，即木生火、火生土、土生金、金生水、水生木，這種種生長關係若求之經驗證實或證偽，其實都無不可，難就難在征信不易，故中國社會關於五行之類「信講究」行為，事實上多採取「信則有、不信則無」態度，其實是知識不足信仰代替，頗為圓滑世故、敷衍塞責。《孔子家語·五帝》曰：「天有五行，水、火、金、木、土，分時化育，以成萬物。」<sup>[1]</sup>其關鍵就是時成萬物，即東方春木、南方夏火、西方秋金、北方冬水、東方春木等遞次推生時間空間及其相關物與物候，這在民間就表達為行時、點高，否則即為背時、點悖。要注意的是，這裡多了一個東方春木，又少了中方土與長夏，為什麼呢？前者意味著時空萬物流轉如輪，要緊密咬合才行，輪迴、風水輪流轉、往世現時來生之類觀念也許就從這裡產生，佛教東來後也順便夾帶，以利於中土之民接受。後者則意味著一個潛在邏輯，即長夏對土地效益的增殖歸轉為金（土藏金，金為土精），或南方夏季不只是長夏、季夏這兩個時間季，也是南方夏火、南方夏土（長夏屬土）這兩個時性季，這樣土夏在時間意義上轉為秋金，也說得過去，同時金由土出也與先民直觀經驗不悖。不過這樣一來，南方夏土的土生金就與南方夏火的火克金產生了矛盾。話說到此，五行學說的理論解釋力已顯不足，非多方彌合不能成說，後來五行由知識轉為信仰以至蛻變為迷信，原因也就在此。

較之五行相生，五行相克的理論解釋力更顯疲弱，更遑論由相克理論衍生的相乘相侮理論。相

生論好歹還有一個時序及相關方位序支撐，可以自成體系、自圓其說，後者只能各為臆說，因為時空不能倒轉，五行相克並不是五行相生的簡單逆反，所以五行相克形式嚴整、實質散漫，但不能輕易否認其一定經驗實證性。或者說，五行相克如果不能匹配觀測者關於星體運行的視運動印象或經驗（特定季節與星體運行的可否觀測或觀測所得印象強弱），則其解釋勢必陷入純粹思辨，不幸的是，後來發生的情形似乎正是如此。如隋·蕭吉《五行大義·論相剋》：「剋者，制罰為義，以其力強能制弱，故木剋土，土剋水，水剋火，火剋金，金剋木。」<sup>[12]</sup>這番宏論以力勢強弱立基，語式嚴整綿密，思路圓轉接合，貌似科學可信，實則始是終非（由經驗可證到失智甚至反智強推），讓人哭笑不得，比如以水制火就是。儘管水能制某些火是經驗事實，但水並不能制所有火，且制火的機理並不是力之強弱，其機理顯然還需別求。又如權威性更強的漢代《白虎通義》說：「五行所以相害（相克、相勝）者，天地之性，眾勝寡，故水勝火也，精勝堅，故火勝金也，剛勝柔，故金勝木也，專勝散，故木勝土也，實勝虛，故土勝水也。」<sup>[13]</sup>這個五行相克排序與上引不同，但語式、思路與上引一致，讓人感覺五行排序總以嚴整、綿密、圓轉、接合為要，看來是個有意味的形式。至於內容邏輯，即引文所稱性與能的必然聯繫，同樣以水火關係為例，古人以為水眾火寡所以水克火，這理可到哪裡去說？怕還是難於稽考核實，只能歸於思辨可貴、濫用無益。由此可見，至少戰國、秦漢以下的五行義理衍展，如非確以時序為基且衍展有度、驗證有效，則多為五行說的轉擬、轉喻運用，比如陰陽家鄒衍的五德終始、星占家的「五星出東方、利中國」、卜相家算命取名的八字命理學等等，這些都要詳加審辨，否則傷生害事、貽笑大方。

### 三、易備五行與大衍之數

當然，五行相克也可以另尋它說，竊以為易備五行，或許可行。周易的核心觀點是不易和變易，這有利於闡釋五行的相克和乘侮問題，即世間事物既有相生相克的普遍性，也有例外。不易代表普遍性，變易代表特殊性。水能滅火，這是普遍性，

有些火水滅不了，這是特殊性，即便是普通的火，當其大到一定程度後，澆水也滅不了，甚至為水所滅，這就是物極必反和變易的表像，相克乘侮問題也就在思辨中自圓其說了。從這個意義上說，五行的基因在周易中得以傳承，周易把五行演繹得更加完整，這大約就是後來文人學者重周易而輕五行的主要原因，或者說，五行說主要還是在民間流行。

五行說的合理訴求主要是季候和相關天象、方域知識，這比三才說細緻、形象，及身性更好，體系性也更好，因而是不少的進步。八卦說則更進一步，力圖解決日、月、候、節及年等一系列中觀問題，並且探索的態度更為理性、謙恭，所以後來易居於群經之首不是沒有來由的。結合易圖來看，八表數兼配方位，卦為圭表與卜問合體，整體是求問之意，八卦則意味著包含天地陰陽的八方求問，問時間問萬物，理想是萬幾可察、萬機就理，後來的周易神算大概就從這裡起步。順帶提及的是，太極陰陽居中位，八方以至八荒並呈圓周形依次布列，這似乎隱然喻示了大小九州的方域概念？另外，易圖與五行圖存在大致同構同型關係，這似乎可以證明易學與五行學屬於同一大類體系，所不同者，中方之土被太極陰陽取代，這無疑表示技術的精細、高級。從內容上看，八卦包括天、地、雷、風、水、火、山、澤等基本元素，多了天、雷、風、山、澤，少了金與木，還在土、地（生物者土，載物者地，後者與天相對）之間做了置換，可謂廣大悉備，比五行要豐富、複雜、具體、立體得多，因而這套求問體系關乎天下、地表之間大氣、生物循環圈甚多，同時山林藪澤之利更直接攸關國用民需，其效能也要好很多。

易學包含一個頗為複雜的擬數理系統，這或許是理解易學簡單日用性質（易道簡易，易知易從）的關鍵。《繫辭》曰：「大衍之數五十，其用四十有九……此所以成變化而行鬼神也。」<sup>[14]</sup>大衍之數即天地生成、演化之數，幾千年來，這個數究屬何者、何用、何為，學者爭議紛紜，莫衷一是。馬融說：「太極生兩儀，兩儀生日月，日月生四時，四時生五行，五行生十二月，十二月生二十四氣，合五十。」<sup>[15]</sup>可謂一目了然。原來某生某並非是確定



性的生命因果——邏輯關係，它僅僅意味著經驗直觀中的時空及其標示物的相互伴生。所以這個數組的意味涵蘊，是先民利用極杆這一量度工具對中國曆法、節氣系統的認知成果，所謂天人合一的本源意義，及漢語中積極、消極等涉極詞匯的起源、賦義等，極可能與此有關。連帶可推的是，周易系統中的某些數字，例如六、八、六十四、三百八十四或三百八十六等，它們是如此接近節候數、年時長數及國外的星期日數、年星期數，這一切難道僅僅是巧合，抑或是冥冥中自有定數？後者可能性顯然更大。

此外，周易系統中還有一組卦，歷來易學家認同度較高，即十二消息卦，又稱十二辟卦。辟義君主，引申為主使，這十二卦主月建（標準時空卦，向明而治的主要取義區間），代表十二月，分別是復、臨、泰、大壯、夬、乾、姤、屯、否、觀、剝、坤等，是主控陰陽消息、五行轉移的重要之卦，也是後來科學易與人文易的重要交匯節點之一，其具體內容、特徵無需細述。重要的是，無論是單純的擬數理表達，還是結合卦形卦義爻形爻義的形義表達，周易的底層訴求與五行系統只有精粗之別而無本質之異，孔子晚而喜易，稱學易可以無大過，述易教則稱「潔靜精微」，後來太史公說「究天人之際」，大約也都圍繞這個意思吧。

中國古代學術話語體系中，陰陽五行的地位頗為尷尬。一方面，它曾經是代表先秦時代的一門顯學，不僅鄒衍鄒奭父子有「談天衍」「雕龍奭」之美譽，而且司馬談《論六家要旨》列陰陽家第一，《漢書·藝文志》則列陰陽家為諸子第三，地位僅次於儒道，比法家還高。另一方面，陰陽五行跡近讖緯，後者導致王充《論衡》要「疾虛妄」，劉勰《文心雕龍》要「正緯」，稱「無益經典，有助文章」，後者的態度較為持平。還是史學家更為理性，司馬談說：「嘗竊觀陰陽之術，大祥而眾忌諱，使人拘而多畏，然其序四時之大順，不可廢也。」<sup>[16]</sup>又說：「夫陰陽、四時、八位、十二度、二十四節，各有教令，順之者昌，逆之者不死則亡，未必然也，故曰使人拘而多畏。夫春生夏長，秋收冬藏，此天道之大經也，弗順則無以為綱紀，故曰四時之大順，不可失也。」<sup>[17]</sup>班固《漢書·藝文志》則說：「陰

陽家者流，蓋出於羲和之官，敬畏昊天，曆象日月星辰，敬授民時，此其所長也。及拘者為之，則牽於禁忌，泥於小數，舍人事而任鬼神。」<sup>[18]</sup>這說明包括五行在內的大衍之數還是要禮敬三分，除此之外，象鄒衍五德終始之放言氣數（過大），或星占家詭言五星出東方利中國（過大過遠），或舊時所謂萬年曆之諸事宜忌（過小），以及災異、祥瑞、輪迴、天譴、感應、果報等等，這些都不宜拘泥，或者說，以之為心理、精神助劑則可，以之為人情、物理定理則否。

綜上可知，五行研究應當區分原五行與擬五行，前者應當是早期天官—陰陽家所為，但《論六家要旨》及《漢書·藝文志》已不列代表人物，這說明漢前某一時期陰陽五行學說已呈泛濫之勢，以致諸子學術源流考辨中五行家、易家無所歸屬。當然，易家的情況要好一些，它搭上了伏羲、周孔這條線，從而改姓歸宗，入了儒家，孔子到晚年才推崇易學，似乎也說明了些什麼？秦漢以降，陰陽五行有三項推及性成果，其一在哲學，其二在國家管理學，其三在中醫藥學。哲學史上，矛盾論的前體之一是陰陽五行，其對立互根、相生相剋、相乘相侮、消息轉移等至少在外部意義上或思維原型上形塑了這套矛盾理論。國家管理上，中國社會總是要求中央執中執本執重執要，以平衡四面八方的政治經濟文化諸元素，這個傳統自「黃帝四面」以來基本較少中斷，除非中樞朽敗、四方散亂，並從而「亡國」、甚至「亡天下」。不過這裡沒有西哲所言的「歷史終結」，因為「消息盈虛，終則有始」，歷史不過是一場螺旋式周期循環，利樂悲苦唯看方向而已。在中醫藥學方面，沒有陰陽五行及易學就沒有中醫藥學的理論與實踐，其五運六氣、大小周天、經絡臟腑、四診、八綱辨證、理法方藥、性味歸經、君臣佐使等構成了一個嚴密複雜的體系，沿用至今不絕，可謂居功至偉，雖然其某些深層機理仍未完全闡明。其它方面，如陰陽五行催生的各類民間信仰、習俗源遠流長，只要與主流價值相適應，讓百姓知所敬畏利樂，就應讓其有一定作為空間。至於依托五行原型創造出符合新時代、新場景要求的新五行學，例如晚近時代劉伯承的兵學五行，將敵情、我情、友情、天時、地利納入五行模



式，道是五行不定、輪得乾乾淨淨，這樣的兵家決策學就更值得提倡。

[1][清]孫星衍《尚書今古文注疏》（北京：中華書局出版，1936年），第210頁。

[2]同上，第296頁。

[3][西漢]司馬遷：《史記》（北京：中華書局，1959年），第1256頁。

[4]章太炎：《太炎文錄初編》（上海：上海書店出版社，1991年），第2頁。

[5]黃淮信：《鶡冠子匯校集注》（北京：中華書局，2004年），第76頁。

[6]劉文典：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，2013年），第105-106頁。

[7]同注[3]，第1342頁。

[8]同注[3]，第1350頁。

[9][清]浦起龍：《史通通釋》（上海：上海古籍出版社，1978年），第2頁。

[10]同注[2]。

[11][三國]王肅：《孔子家語》（上海：上海古籍出版社，1990年），第65頁。

[12][隋]蕭吉：《五行大義》（上海：上海書店出版社，2001年），第49頁。

[13][清]陳立：《白虎通疏證》（北京：中華書局，1994年），第189頁。

[14]高亨：《周易大傳今注》（濟南：齊魯書社，1979年），第524頁。

[15][唐]孔穎達：《周易正義》（北京：北京大學出版社，1999年），第154頁。

[16]同注[3]，第3289頁。

[17]同注[3]，第3290頁。

[18][漢]班固：《漢書》（北京：中華書局，1962年），第1740頁。

## The Origin, Evolution, Logic and Significance of the Concept of “Wu Xing” (Five Elements)

Tang Hui(Guangzhou Huali Vocational College of Science and Technology)

Deng Qinghong(Hunan Institute of Technology)

**Abstract:** The concept of “Wu Xing” (Five Elements) originates from ancient generations’ astronomical observation and calendar making process, during which they established a system of time to manage production and life based on the apparent motion of celestial bodies. The approximate geological basis of such activity is between the Yellow River and the Huai River in China, located at the eastern and northern hemisphere, whereas the exact location involves rulership, governance and religion at the time. “Wu Xing” is closely related to “Yin-yang”, “Wu Xing” (Five Planets) and “Wu Fang” (Five Positions), indicating the celestial motion, time-space relationship, phenology and the corresponding human and social practices. The essence of “Wu Xing” is the legacy and routine practices of an agriculture-based society, which are summarized by idioms like “be born in spring and grow in summer, harvest in autumn and store in winter”, “to carry season’s luck, obey season’s pattern, seize season’s chance, follow season’s course, do seasonal works and harvest seasonal fruits”, etc. In the view of philosophy of culture, “San Cai” (Three Talents), “Wu Xing” (Five Elements) and “Ba Gua” (Eight Trigrams) all belong to “Da Yan Zhi Shu” (Numbers of Evolution), which is a quasi-quantitative interpretation system of the universe and human civilization. Therefore, the original meaning of “Wu Xing” (Five Elements) and its fictional and metonymic extension in application could be more appropriately elaborated with the help of this interpretation system.

**Key Words:** Wu Xing (Five Elements), origin, evolution, logic, meaning