

# 经学：知识与价值

杨庆中◎主编

《经学：知识与价值》是一部讨论传统经学的文集，内容涉及四书五经等儒家传统经典。文集既有对儒家经学知识的梳理考辨，又有对儒家经典诠释方法的钩沉阐述，还有对儒家经学价值信仰的发掘弘扬。

# 经学：知识与价值

杨庆中◎主编

中国人民大学出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

经学：知识与价值/杨庆中主编. —北京：中国人民大学出版社，2014. 2  
(国学研究文库)

ISBN 978-7-300-18551-4

I. ①经… II. ①杨… III. ①经学—中国—文集 IV. ①Z126-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 308870 号

国学研究文库

经学：知识与价值

杨庆中 主编

Jingxue: Zhishi yu Jiazhi

---

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)		010-62511770 (质管部)
	010-82501766 (邮购部)		010-62514148 (门市部)
	010-62515195 (发行公司)		010-62515275 (盗版举报)
网 址	<a href="http://www.crup.com.cn">http://www.crup.com.cn</a>		
	<a href="http://www.ttrnet.com">http://www.ttrnet.com</a> (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京东君印刷有限公司		
规 格	160 mm×230 mm 16 开本	版 次	2015 年 11 月第 1 版
印 张	19.75 插页 2	印 次	2015 年 11 月第 1 次印刷
字 数	316 000	定 价	58.00 元

---

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

## 国学研究文库编委会

### 主任：

冯其庸 纪宝成

---

### 顾问：

季羨林 饶宗颐 何兹全 任继愈 叶嘉莹 庞朴 傅璇琮  
李学勤 方立天 张立文 张岂之

---

### 委员（按姓氏笔画排序）：

王子今 王炳华 乌云毕力格 厉 声 叶君远 向世陵  
牟钟鉴 孙家洲 杨庆中 李均明 李 零 宋志明 沈卫荣  
孟宪实 赵平安 姜日天 袁济喜 徐 飞 诸葛忆兵 黄朴民  
黄克剑 常伯工 梁 涛 韩兆琦 彭永捷 葛兆光 傅 谨

---

# 总 序

冯其庸

国学是中国传统学术的简称，它应该是包罗宏富的。其中，以孔孟为代表的儒学，以老庄为代表的道家以及诸子学，以屈宋为代表的楚辞学，以左迁为代表的史学，以韩柳欧苏为代表的文章学，以《诗经》、乐府、李杜韩白苏辛周姜为代表的诗词学，以周程张朱为代表的理学，以关王白马高孔洪为代表的曲学，以《三国演义》、《水浒传》、《红楼梦》为代表的小说学，还有其余相关的如古文字、音韵、训诂学、目录版本学等诸种学问，应该是国学的主要内涵。我们的国家是伟大的多民族团结融合的国家，我们不能把国学局限于某一局部，这是显而易见的。同时，国学也不是凝固、僵化的，而是随着历史的进步在不断丰富发展，唐代的国学总比秦汉要丰富，后代往往胜过前代，国学经典著作的解读，也随着时代的进展而有所深化、有所革新，国学的典籍、文献资料也有所扩展增添。近百年来，大量甲骨文的发现，青铜铭文的发现，战国秦汉魏晋南北朝简牍、古籍的发现，敦煌宝藏大量经卷典籍的发现，西部大量古文书简的发现，不是使我们的国学、我们传统文化的内容都大大地丰富了吗？使我们对自身的文化传统有了更深一步的认识和了解吗？所以，国学是我们整个中华民族的民族精神、民族思想、民族意志的共同载体，是我们伟大中华民族的精神长城，是我们伟大民族顶天立地的思想根基、力量根基，也是我们不可被战胜的强大自信力量的源泉。

从内容上看，国学与传统文化部分内容是重叠的，但国学并不能完全等于传统文化研究。西方文化进入以前，中国已经有两千年以上的学术文化传统，形成了一个自己的体系。在西方文化大举袭来的情况下，近代中国产生了“国学”的观念，来应对西方文化进入后的文化格局，作为一个

与西学、现代学科相区别的一个分类，来指称中国传统的学术。而“中国传统文化”的观念，其范围就广得多，既包括学术的形态，也包括非学术的形态。也就是说，“中国传统文化”要比国学的内涵大，国学是一种特殊的“中国传统文化研究”。从研究的态度上看，国学的特殊性首先是对中国传统文化的自觉担当意识。搞国学的人之所以要研究中国传统文化，不是为了个人的生计、名利，也不是为了某种具体的功利，而是要自觉地担当起保护、弘扬中国传统文化的使命。古代先哲“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”的精神境界，“济世安民”、“修身、齐家、治国、平天下”的治学宗旨，应该首先得到继承和弘扬。在研究方法上，国学研究不排斥学习、借鉴、引进外来的研究方法，但更强调对传统研究方法合理因素的吸收和继承，或者说，它是在传统的训诂、考据、义理、词章方法基础上，去吸收、融合西方现代的学术研究方法。之所以如此，是因为国学不仅是在现代西学冲击下对固有知识体系的一个简称，同时也因为这个固有的知识体系里面它有一些内在的脉络，一些固有的体系结构，而对此是不可以用西方文史哲的研究方法来简单处理的。相反，只有既立足于中国学术传统，又具有现代学术意识，才有可能在国学研究中作出突出贡献。

中国人民大学国学院自2005年创办起，一直受到社会各界的关注，这既是鼓励也是鞭策，要求我们必须更好地工作，不辜负时代的要求、人民的希望。近三年来，我们循序渐进，择要取精，在教学、科研上对国学进行了有益的探索。我们不提倡对“什么是国学”作定义式的讨论，甚至陷入旷日持久的争论之中，而是鼓励我们的老师在教学、科研中去摸索国学的基本内涵，搞清国学自身的规律及特点。读者看到的这套“国学研究文库”，便是中国人民大学国学院部分老师的研究成果，同时也收入了一定数量来自社会的稿件，每部稿件都经过专家的严格审定，达到了该领域的较高水平。本文库将每年推出几部，希望能持之以恒，积少成多，对方兴未艾的国学事业添砖加瓦、推波助澜。

2008年4月3日

## 回归华夏文明主体（代序）

各位专家、各位来宾：

大家上午好！

由中国人民大学国学院举办的“经学：知识与价值”学术研讨会今天隆重开幕，这里请允许我代表中国人民大学，对会议的举行致以热烈的祝贺，对各位专家冒着暑热出席这一盛会表示由衷的感谢与欢迎！

近几年来，中国兴起了一轮又一轮的“国学热”，“国学”的概念已经深入人心；必须对“国学”进行重新认识、重新研究，也越来越成为人们的共识。这既是中国社会经过了数十年破坏传统的历程之后的反思与回归，也是中国人对“我们从何处来，我们该往何处去”问题的重新追问。

而在“国学”范围内，毫无疑问经学是主体，也是华夏文明的主干。五经由孔子增削修订，成为中国传统文化核心内涵与理论基础的高度浓缩和鲜明象征。在五经流行的时代，经学成为中华民族共同承认的价值来源，塑造了华夏政治体制的价值理想，正如民国学者李澄源在《经学通论》中所说的那样：“吾国既有经学以后，经学遂为吾国人之大宪章，经学可以规定私人与天下国家之理想。圣君贤相经营天下，以经学为模范，私人生活，以经学为楷式，故评论政治得失，衡量人物优劣，皆以经学为权衡。无论国家与私人之设施，皆须于经学上有其根据。”可以说，在华夏文明中，五经是诸子的思想源头，也是诸史的评判标准，同时还是文艺创作的指导原则。

但是，现代学术兴起，分科局面形成，经学随之被边缘化。一些经典被纳入现代学科之后，失去了经学精神。例如《诗经》变成文学，在文学范围内，只能探讨《诗经》中的艺术特色，考证《诗经》中的鸟兽虫鱼，

而《三家诗》、《毛诗》所体现的诗教精神，三百篇之所以成为“经”的精神，则基本上被排除在外，从经学的角度来看，对《诗经》仅仅局限于文学层面的研究，我认为这多少有买椟还珠、挂一漏万之嫌。更让人感到遗憾的是：如《春秋公羊传》、《春秋穀梁传》、《仪礼》这些经典完全被排除在现代学科视野之外。而恰恰是这些经书，在历史上曾经对政治的改革、制度的建构、生活方式的变化产生了根本性的影响，但由于它们和现代学科基本上没有重合之处，以至于长期得不到研究，这难免不让人生发“数典忘祖”之叹了。

显而易见，如果我们要真正认识华夏传统文明，不再以西套中，以今套古；如果我们要更好地发掘古人的智慧，更好地从中国学术的内在理路认识中国，解释中国，那么，就必须以经学的眼光看待经学，还原本来的经学。

从历史的角度看，经学规定了华夏文明的大本大源，塑造了华夏族群两千多年的政治制度与社会生活，塑造了我们祖先共同的生活方式。正是有了经学的存在，华夏族群才能历经两千余载，虽然曾经车驾奔驰，战乱频仍，曾经南北分裂，夷狄入侵，曾经神州荡覆，宗庙丘墟，但文明之毫光，未曾一日隐没于荒蛮，族群之理想，未曾一日熄灭于天壤，从而缔造了文化大一统的局面。

总之，正是有了经学的存在，华夏历史虽然历经王朝更迭，九鼎迁移，但政治制度的建构与社会改革的推动始终有一个根本的价值标准，政治体制不管如何变化，都不离文明之大系。正是有了经学的存在，社会生活中的冠、婚、丧、祭各种礼仪，不论如何损益，总能维系社会生活的理想价值，衣冠文物，代代因袭损益，但不变的是对有礼仪的生活的追求。可以说，要真正深入华夏的历史，必须深入历史的深层内核，而历史的内核便在经学之中。

从理论上讲，五经由王官传承，经孔子删削，自成一理论体系。作为文明的源头，经学提供了华夏文明萌芽时期的价值构建，规定了什么是好，什么是坏，什么是善，什么是恶，什么是正义，什么是不义，政治的本质如何，政教如何展开，社会如何建构，人与人的关系如何建立，什么样的生活方式才是正当的等问题，只要人类文明不坠，这些问题便永恒存在。在每一个遭遇价值失范、思想不一的时代，古典文明的存在，便成为时代最重要的明镜。通过对古典文明的研究，我们可以看到古圣先贤如何



在一个混乱的时代中确立坚定的价值，并由此重新启动我们文明的精神，从而走向更好的未来，这就是真正的“文艺复兴”。

当然，作为古代社会的统治思想和核心价值观，经学本身也存在着自身的历史局限性与文化保守性，同时，随着时空的根本性变迁，它的不少内容及价值在今天看来也需要加以重新评价。但是，这绝不是我们忽视它的理由，恰恰相反，我们在今天更有必要运用历史唯物主义的立场、态度与方法，对它进行科学理性的分析与研究，从而得出正确的认识，汲取有益的启示。

我们认为，每一次民族的伟大复兴，都伴随着民族文明的伟大复兴，汉代复兴五经之学，宋代复兴古圣之道，皆是如此。有鉴于此，我们国学院的成立，在积极提倡和开展西域历史语言文化研究、拓展国学研究新的领域、彰显国学研究新的亮点的同时，始终致力于夯实传统国学研究的基础，光大传统国学研究的主体，在这个过程中，经学研究无疑是深化国学研究、开展国学学科建设的重点之一，能够起到纲举目张的关键性作用。

我们相信，经学研究历经近百年断裂，今天重新开展，必将为华夏文明研究，为中国学术注入全新的活力！而我们这次会议，自当紧紧围绕这个宗旨开展深入细致的学术研讨，为大家提供交流切磋的理想平台，进入学术的最新前沿，通过丰硕学术成果的取得，从一个方面努力践行我们的学术文化使命，使之成为新时期经学研究进一步深化的一个新契机、新起点。

最后，预祝本次学术研讨会圆满成功，祝福各位专家在会议期间身体健康，研讨顺利！

谢谢大家！

纪宝成  
2010年7月

# 目 录

治经还须开生面 .....	1
论《易经》非占筮记录 .....	5
论西周初期的“德”观念 .....	18
从农事祈报诗论周代祭祀之人文精神与教化意义 ——以《思文》、《丰年》、《生民》为讨论中心 .....	29
重论孔子的历史文化定位问题 .....	50
《论语》新诠举例 ——兼议传统治经方法的出路 .....	69
经典诠释学视域下的文献分析 ——《论语》郑、王注比勘发微 .....	81
论孔子儒学视域中的筮占观 .....	102
《大学》“止于至善”经传异义 .....	116
孟子“道性善”的内在理路及思想意义 .....	123
《春秋繁露》考略 .....	147
汉代“经学家法”论 .....	161
郑玄礼学二题 .....	180
从曹髦问难看义理思辨在传统经学中的价值 .....	194
从《中庸》诠释看司马光之经学特色 .....	201
清初经学的特色及影响 .....	209
论胡一桂占筮识度下的易象观 .....	221
胡煦《周易》注释中“观象之法”的创新与发展 ——兼论其易学观基础 .....	232

**“经也者，恒久之至道，不刊之鸿教也”**

——佐藤一斋《言志四录》儒家思想与经学观点析论 .....	253
中国思想的转向与经学问题 .....	277
复兴经学首先要实现哲学突破	
——兼论朱熹《易经》哲学转型 .....	285
经学与善书	
——经学之根本精神及其通俗之教化形态 .....	297
后记 .....	306

## 治经还须开生面\*

宋志明

地利不能得人之用矣是故  
難於利而務可信也輔於害  
者以害設儲候者以業趨  
法無恃其不來恃吾有以待  
所不可攻也故特有五危必  
可侮廉潔可辱愛民可煩此  
之災也履軍校將以此五危

这次会议的主题是“经学：知识与价值”。按照我的理解，有这样三层意思：一是说可以从知识的进路治经学，大概就是古文经学、朴学的路径；二是说可以从价值的进路治经学，大概就是今文经学、宋学的路径；三是说还可以用“与”字把两者结合起来，找到一条综合的进路，既有别于古文经学、朴学，也有别于今文经学、宋学，权且称为新经学的进路。我觉得，对于我们这一辈人来说，似乎选择第三条进路比较合适。

在我看来，知识的进路其实是从文献学、历史学的角度讲经学，着眼于“舞台上的哈姆雷特”。这种讲法无疑是必要的：倘若看不清楚“舞台上的哈姆雷特”，遑言“观众心目中的哈姆雷特”？把经学置于知识话语系统中，进行文本考订，梳理学脉传承，这是一项治经学的基础工作。从知识的进路看，章学诚说“六经皆史”，并没有错。所谓“史”，就是文本的意思。经学就是先贤留下来的文本，有如在舞台上演出的哈姆雷特。倘若不弄清楚文本，我们便无法进入经学的殿堂。汉唐经学家和清代朴学家，选择知识的进路，取得了相当可观的成绩。由于他们的努力，经学作为一种文化资源流传至今，使我辈有文本可读。由此观之，他们功不可没。他们那种严谨的学风，令人肃然起敬，使我辈获益颇多。

做文本考订，其实是一苦差事。要想把数百年前乃至数千年前的文本搞清楚，谈何容易！有许多问题，众说纷纭，莫衷一是，至今尚未搞清楚，令我辈摸不着头脑。例如，六经之中的《乐》经，哪里去了？为什么会遗失？古文《尚书》和今文《尚书》真伪如何鉴别？《易传》究竟为何人所作？三礼是否真的就是先秦的周礼？为什么对《春秋》会有三家的歧

\* 根据在“经学：知识与价值”学术研讨会闭幕式上的讲话整理成文。

解？这些问题至今都没有定论，还有待于进一步研究。随着地下文物的发现，文本的确定性不断受到现代学者的质疑。马王堆帛书出土后，有人主张重新考订经典文本，郭店楚简出土后，又有人提出重新考订文本的主张。倘若将来再有牛王堆、李店的文物出现，是否还得推倒重来呢？清代朴学家讥讽阳明后学“束书不观，游谈无根”，总想找到六经的“根”之所在，殊不知这种“寻根之旅”是没有尽头的！我们不能设想，等到把文本完全搞清楚了的那一天，再去诠释义理，那是不可能有的事情。

清代朴学家不买宋明理学的账，要求回到汉学的路径，回到知识的路径，这有其历史的合理性。对于他们的诉求，我们可以表示同情，但不能完全认同。他们似乎矫枉过正，有意无意地将经学限制在知识话语系统之中。乾嘉时代的朴学家，只盯着经学的知识层面，而忽略了价值层面，以至于把经学讲成了无魂之学。梁启超《清代学术概论》对乾嘉学派的批评是：“在清代学术界，功罪参半。笃守家法，今所谓‘汉学’者壁垒森固，旗帜鲜明，此其功也。胶固，盲从，褊狭，好排斥异己，以致启蒙时代之怀疑精神，几天阙焉，此其罪也。”这个评语切中肯綮。如果完全局限在知识的话语系统中，势必疏离人们精神世界、意义世界、价值世界，从而失落经学的生命力，使治经学仅仅成为文人雅士钻故纸堆的乐趣。我觉得这是不可取的。对于乾嘉学派这种只谈知识、不问价值的讲法，套用王国维的话说，那就是“可信而不可爱”。

至于价值的进路，则是从哲学的角度讲经学，着眼于“观众心目中的哈姆雷特”。由于每一位观众的视角不同，知识结构不同，所处的语境不同，因而“观众心目中的哈姆雷特”自然也就不同。“舞台上的哈姆雷特”是“一”，而“观众心目中的哈姆雷特”则是“多”。“一”、“多”固然相互含摄，但不能画等号。从价值的进路讲经学，就是讲者从各自的立场出发，对经学文本作出价值诠释，讲自己读文本的心得，不完全拘泥于文本。今文经学家所循的路径，就是这种路径。他们不像古文经学家讲究“文物训诂”，而特别看重“微言大义”，力求从经典中发掘出符合时代要求的新观念。他们所说的“大”，所说的“微”，皆有价值意味。他们并不能完全脱离文本（否则就不算是经学家了），但并不受文本的限制，力求作出创造性的诠释。在古文经学家眼里，经学是客观的知识，不能掺入主观的因素，不能预设有我；而在今文经学家眼里，经学是搭建价值世界的材料，必须预设有我。在哲学上，所谓价值是指客体对于主体的有用性，

不预设主体，怎么可能谈得上价值？价值判断与事实判断不同，必须以主体为前提。举个例子来说，老鼠对猫来说有食用价值，而对狗来说则没有食用价值。今文经学家从价值的进路讲经学，会讲出文本原本没有的意思。例如，《春秋·隐西元年》写道：“元年春王正月”，这本来是计时用语，而《公羊传》竟然解释为：“何言乎王正月？大一统也。”从知识的进路看，可以说站不住脚；但从价值的进路看，则无可厚非，因为这才是汉代语境与先秦语境的沟通，讲出了符合时代需求的价值理念。从价值的进路看，陆九渊“我注六经，六经注我”、“六经皆我注脚”的说法，并没有错。

如果说古文经学的讲法“可信而不可爱”的话，那么今文经学的讲法则是“可爱而不可信”，二者皆不能令人满意。能否把知识的进路同价值的进路结合起来，找到第三种进路呢？先贤已经想到了这一点，这就是清儒王夫之说的“六经责我开生面”。令人遗憾的是，由于受到当时语境的限制，王夫之并未实现他的想法。王夫之以后，经学论坛上依然保持着今文经学与古文经学竞长争高的局面。在清代，龚自珍、魏源推崇今文经学，阮元、俞樾推崇古文经学；在近代，康有为推崇今文经学，章太炎推崇古文经学。

20世纪50年代以后，由于“左”的话语作祟，无论今文经学还是古文经学，都不允许讲了，经学几乎成了绝学。不意近年来随着“国学热”的升温，经学再次成为学术界关注的焦点之一。我觉得，在现今的经学论坛上，古文经学的声音过强，而今文经学的声音过弱。学者似乎偏爱知识的进路，而冷落价值的进路。造成这种状况的原因，我觉得有两点：一是同20世纪末的学术环境有关。当时学术环境不够宽松，流行着“学问家出场，思想家退场”的说法。大家觉得价值评判是有风险的，搞不好要挨批，还是做纯学术比较保险。二是同章太炎的影响有关。在近现代中国，章太炎是国学运动的积极推动者。他属于古文经学派，自然会影响到后学。近年来“国学热”再起，人们自然会追随章太炎的脚步，踏上知识的进路。

倘若这种重知识、轻价值的风气不改变，我觉得很难实现王夫之所期待的“六经责我开生面”。我们不能走古文经学的老路，不能把经学限制在知识话语系统中。事实证明，这种讲法，只能讲出无生命力的死经学，讲不出有生命力的活经学。我们也不能走今文经学的老路，不能停留在他

们的价值判断上。他们所处的时代已经一去不复返了，我们只能立足于当今时代解读经典文本，得出属于自己的价值评判结论。我们唯一的选择，就是走知识与价值并重、综合创新的进路。我们一方面要用相当多的精力（但不是全部精力），琢磨“舞台上的哈姆雷特”，整理文本，研读文本，作足“学”的功夫；另一方面还要读活经典文本，建构自己“心目中的哈姆雷特”，作足“思”的功夫。知识关乎“学”，而价值关乎“思”。每个学者可能有所侧重，但不可割裂。用孔子的话说，就是“学而不思则罔，思而不学则殆”。

我们不是为古人治经学，而是为自己治经学，不必以“求原意”为终极目的。我们治经学，并不可能再现原意，只能立足于当下的语境，利用古人留下的资源打造属于自己的价值世界。六经只是先贤留下的思想材料，并不是思想本身。思想乃是我们这些在场的、活着的人才会有活的话语，先贤已经退场了，思完了，想完了，已经不思不想了。不过，我们只能利用古人留下的思想资源搭建自己的思想世界。我们不可能照着古人的讲法讲经学，只能接着古人的讲法讲经学，力求讲出有灵魂、有生命的新经学，讲出体现时代性、民族性、人类性有机统一的新经学。至于这种新经学到底该如何讲，尚需学界同人共同探索。

（作者系中国人民大学哲学院教授）

# 论《易经》非占筮记录

郑吉雄

## 一

自 20 世纪初古史辨运动兴起，学术界受科学主义思潮影响，咸视《周易》卦爻辞为上古先民占筮活动的记录，是巫术迷信的产物。除少数学者仍深信《易传》为孔子所撰外<sup>①</sup>，学者亟倡《周易》“经传分离”，视“经”为卜筮记录，“传”为哲理新创，“经”与“传”必须分别而观，不可以以“经”释“传”，亦不可以以“传”释“经”。著名易学家如高亨（1900—1986）、李镜池（1902—1975）、屈万里（1907—1979）、余敦康（1930—）等，均主此说，后学传述此一论点，几视为金科玉律。研究《周易》的学者大体持守此说，不能逾越。《易经》既为卜筮记录，其研究仅止于用作古史风俗之参证，并无“诠释”可言。至于《易传》之诠释，其源头已遭截断，研究者唯有牵合战国诸子之思想（尤以儒、道、阴阳思想为主），以推研《易传》之理论架构，而论后世易学思想之传述发展，亦仅能上推至于《易传》。朱伯昆（1923—2007）提出《周易》“经”、“传”、“学”三者分立，彼此勿相混淆，正好代表了 20 世纪学者的主流观点。<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 关于孔子与《易传》的关系，近世自欧阳修《易童子问》以后，崔述《考信录》始列证据论《易传》非孔子所作，而为古史辨学者衍发其说。读者可参见徐威雄（Ser Wue Hiong）：《先秦儒学与易关系之研究》（新加坡国立大学中文研究所博士论文，2007），第四章“有关《易传》问题的再观察”。又：20 世纪易学研究的取向，杨庆中之《二十世纪中国易学史》（北京，人民出版社，2000）论之最详。读者亦可参见徐芹庭：《民国以来象数与义理派之易学》，载《孔孟学报》，1980（40）；黄沛荣：《近十余年来海峡两岸易学研究的比较》，载《汉学研究》，7 卷，1989（2）；郑吉雄：《从经典诠释传统论二十世纪〈易〉诠释的分期与类型》，见《易图象与易诠释》，13~81 页，台北，台大出版中心，2004。

<sup>②</sup> 朱伯昆的论点，散见于所著《易学哲学史》（一）（北京，华夏出版社，1995），以及其晚年的论著。读者可参考朱氏于 1997 年在香港道教学院演讲《易学研究中的若干问题》（见《朱伯昆论著》，831~882 页，沈阳，沈阳出版社，1998），对于“经传分离”的主张，对“以经释传”、“以传释经”、“以学释传”的抨击，有相当详尽的论述。大致而言，朱氏认为《易经》为占筮语言，《易传》为哲学语言，二者不能混淆。



19世纪以前，学者咸信“易历四圣”一类的说法，而将经传混同为一，不予区别；20世纪初学者则力主经传分离，不得以经论传，亦绝不以传解经。这两种极端矫枉的态度，导致《易经》（卦爻辞）与《易传》的思想内容，始终如迷山雾海。《周易》经传关系未予厘清，则一切讨论皆属费辞。如今《周易》“经传分离”之说，流行一世纪之久，其矫正“经传一体”旧说，成效固已著明，但其引起诸多弊端的副作用，亦随而深入人心。我自2002年起即撰写一系列论文，论证20世纪“经传分离”说的偏颇与缺失，呼吁重新检视《周易》经传关系，并考论《易经》（卦爻辞）并非单纯之占筮记录，《易传》为释经之作，与《易经》具有难以分割的关系。我的论点已在多篇论文中有所阐述，本文则综述论点，透过九个论证，说明《易经》非单纯之占筮记录，祈请当世易学方家，不吝赐正。（以下凡称《周易》皆兼经传而言，称《易经》则专指“卦爻辞”，“十翼”称《易传》。）

## 二

《周易》诠释问题之关键，首在于说明《易经》与《易传》的关系；而论证《周易》经传关系，又首在于论证《周易》虽可用于占筮，但绝非单纯的占筮记录，而是一套具有系统思想的政治典册。本文略举九证，一一说明如下。

《易经》于西周初年初撰之时，已不是一种无中生有的新创，而是一套承袭自夏商二代借《连山》、《归藏》寄托政治传统的学说。昔人称夏《连山》、殷《归藏》，与《易经》（或《周易》）并称“三易”。此说虽为后起，但《归藏》为中古学者广泛传述，近有湖北王家台出土秦简《易》，学者已考证其为《归藏》<sup>①</sup>，与清儒自中古文献中辑佚所得之《归藏》不谋而合。即为确证。故从古史传说以至文献证据，均可证“三易”的流传，与朝代转移有关，非仅占法不同而已。《易经》之作，与上古历史民族政

<sup>①</sup> 关于王家台秦简本《归藏》的释读，参见王明钦：《王家台秦墓竹简概述》，见艾兰、邢文编：《新出简帛研究·新出简帛国际学术研讨会文集》，26~49页，北京，文物出版社，2004。饶宗颐曾引马王堆帛书《周易》论证《归藏》，称“故知宋人所传《归藏》卦名实有根据。……‘荧惑’即《贲》卦，马王堆本作‘繁’，‘耆老’应是《大壮》，‘大明’尚氏谓是《中孚》。《归藏》卦名大体与《周易》同，只有少数差别，足见殷人‘阴阳之书’之坤乾，基本上已用六十四卦。周人损益之，改首坤为首乾”（氏著：《殷代易卦及有关占卜诸问题》，载《文史》，第20辑，5页）。