

易学今昔 (增订本)

余敦康 著

人文大讲堂

易学今昔 (增订本)

余敦康 著

人文大讲堂

中国人民大学出版社
· 北京 ·

图书在版编目(CIP)数据

易学今昔/余敦康著. —增订本. —北京:中国人民大学出版社, 2016. 6
(人文大讲堂)

ISBN 978-7-300-22802-0

I. ①易… II. ①余… III. ①《周易》-研究 IV. ①B221.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 083374 号

人文大讲堂

易学今昔(增订本)

余敦康 著

Yixue Jinxi

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 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com>(人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 北京中印联印务有限公司

规 格 148 mm×210 mm 32 开本

版 次 2016 年 6 月第 1 版

印 张 10.875 插页 2

印 次 2016 年 6 月第 1 次印刷

字 数 259 000

定 价 48.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

目 录

一 《周易》与中国传统文化的关系	1
二 先秦文化的发展与《周易》的形成	14
三 《周易》的思想精髓与价值理想 ——一个儒道互补的新型世界观	32
四 《周易》在中国文化中的特殊功能 ——一个立足于和谐的操作系统	56
五 《周易》与中国政治文化	71
(一)《易》为拨乱反正之书	71
(二)论政治得失和治民之道	81
(三)论治乱兴衰的规律	91
六 《周易》与中国伦理思想	101
(一)《易》为性命之书	101
(二)易学与社会伦理规范	108
(三)易学与道德基本原则	116
(四)易学中的人性论	122

(五) 易学中的义利、理欲之辨	126
(六) 易学与道德修养	132
七 漫谈《周易》的智慧	137
八 《周易》的太和思想	145
九 易学中的管理思想	156
(一) 《易》为管理之书	156
(二) 管理的最高目标	160
(三) 管理的操作原则	164
(四) 易学与现代经营管理	169
十 汉代易学	175
十一 魏晋易学	210
十二 宋代伊川易学的形成及发展	248
(一) 伊川易学的形成	248
(二) 伊川易学的核心思想	252
(三) 朱熹对伊川易学的发展	258
(四) 伊川易学的现代意义	261
十三 回到轴心时代	
——金岳霖、冯友兰、熊十力三先生关于易道的	
探索	265
十四 帛书《系辞》“易有大恒”的文化意蕴	283
十五 中国智慧在《周易》《周易》智慧在和谐	291
(一) 《周易》是中华民族智慧的结晶	291
(二) 《周易》的智慧在于“和谐”	293
(三) “和谐”与阴阳	295
(四) 《易》为群经之首	296

附录一	《周易的自然哲学基础》序	299
附录二	《秦汉易学思想研究》序.....	304
附录三	《象数易学发展史》序	310
附录四	《现代易学与决策学》序.....	316
附录五	《周易现代解读》前言	328
	（一）《周易》的性质	329
	（二）《周易》的核心思想	333
	（三）《周易》的基本知识	336

一 《周易》与中国传统文化的关系

《周易》这部书对传统文化的影响至深且巨，在中国文化史上占有极为重要的地位，研究者普遍承认这是无可置疑的历史事实。但是，怎样来解释这个事实，如何评估《周易》在文化史上的地位和作用，却是见仁见智，众说纷纭。就主要倾向而言，有四种具有代表性的看法。第一种看法认为，《周易》本是卜筮之书，其中所蕴含的巫术文化智慧就是中国文化的基因，因而应从卜筮的角度来解释。第二种看法认为，虽然《周易》由卜筮演变而来，但它的宝贵之处不在卜筮，而在于卜筮里蕴含着的哲学内容，卜筮不过是它死的躯壳，哲学才是它的本质，因而应从哲学的角度来解释。第三种看法认为，《周易》是一部讲天文历法的书，也就是一部科学著作，其中所蕴含的科学思维不仅对古代的科技产生了深刻的影响，而且与现代自然科学的基本思想相吻合，因而应从自然科学的角度来解释。第四种看法认为，《周易》是一部史学著作，其中保存了多方面的古代珍贵史料，特别是反映了殷周之际的历史变革，因而应从史学的角度来解释。

可以看出，研究者对《周易》的性质问题持有什么样的看法，便会选择相对应的解释角度。为了对《周易》与传统文化

关系作出合理的说明，首先必须讨论一下这部书的性质问题。

应该承认，以上四种看法都能在《周易》原文以及后人的论述中找到各自的根据，持之有故，言之成理，可以立一家之言。实际上，《周易》作为中外历史上一种奇特的文化现象，性质十分复杂，巫术、哲学、科学、史学这几个层面的性质均有体现，也从这些方面对中国文化产生过影响。如果我们尊重历史事实，按照历史演变的顺序把这些复杂的性质整合在一起，分清它们的主次本末，区别它们的正传与别传，从文化精神的生成角度来解释，而不是各执一端，以偏概全，那么我们就可以使以上四种彼此分歧的看法达成某种共识，从而较为全面地把握《周易》的性质，更好地探索它与传统文化的关系了。

归根到底，《周易》的复杂性质是由它自身复杂的历史所造成的。按照传统的说法，《周易》成书的过程是“人更三圣（或四圣），世历三古”，即上古伏羲氏画八卦；中古周文王重为六十四卦，作卦辞，周公作爻辞；下古孔子作十翼以解经。现代多数学者认为，尽管“人更四圣”未必实有其人，“世历三古”却是大体上符合实际的。这就是承认，《周易》的成书是一个历时数千年的历史演变过程，并非一蹴而就。既然如此，它就会在这个过程中分别受到上古、中古和下古几个不同时期的文化的影响，反映不同文化的特色，而它的性质也就会变得十分复杂，不可能保持纯粹单一了。

据考古发掘，人类早在新石器时代晚期就利用占卜来预测吉凶了。《周易》的发生史可以追溯到这个时期，也即相当于传说中的伏羲时期。当时尚未发明文字，人类的思维水平极为低下，所掌握的知识也很贫乏，不可能从哲学的高度去理解世界，连至上神的观念也没有产生，而是普遍奉行着一种原始的巫教。龟卜、筮占以及其他一些古老的占卜形式，都是这个时期的产物。

由于筮占的特点是根据蓍草排列所显示的数与形的变化来预测吉凶，所以与其他的占卜形式相比，具有一种潜在的优越性——可以通过无数次的排列，逐渐把数与形的变化推演成一个整齐有序而又稳定规范的符号体系。《周易》中由六十四卦、三百八十四爻所组成的符号体系，反映了这个时期受原始思维支配的巫术文化特色。如果说这套符号体系蕴含着某种智慧，至多也只能肯定其中蕴含着一种神人交感的观念，表现了人类试图掌握客观事物之间因果联系的努力，除此以外，不会再有什么更高深的意义，因为处于蒙昧状态的原始人是不可能贡献高深的哲学思想和科学思想的。

大约于殷周之际编纂成书的《易经》，反映了这个时期的文化特色与思维水平，实际上则是继承了原始的巫术文化传统，并把它推进到一个新的发展阶段。拿《易经》与原始的筮占相比，最显著的差别就是，除了那套并无高深意义的抽象的卦爻符号以外，《易经》又增加了一套由卦辞和爻辞所组成的文字表意系统，其卦爻符号是继承了原始的筮占而来的，其文字表意系统则是一个创造性的发展。虽然这套文字表意系统的素材不过是一些筮占的记录，但是其经过一番整理分类、加工改造的工作，提炼成为卦辞和爻辞而系于卦爻符号之下，就具备了多方面的功能，容纳了更大量的信息，启迪了更丰富的思路，而原始筮占的意义和性质也就从此开始逐渐变得复杂起来。

首先，《易经》用确定的文字对六十四卦题了卦名，用九六奇偶之数对三百八十四爻题了爻名，这就在巫术文化的发展上起到了影响极为深远的承前启后作用。当时的占卜巫术，形式多种多样，所谓“筮短龟长”，龟卜受人尊重的程度又远远超过了筮占。由于《易经》给卦爻符号题了确定的卦名与爻名，不仅充分发挥了筮占潜在的优越性，使得它的这套符号体系变得更加规

范、更加稳定，在与其他占卜形式的竞争中后来居上，而且可以借助文字的提示作用，给这套符号体系赋予某种意义，引发出一种象数的思维模式。就《易经》原文而论，六十四卦的卦名尚未出现天、地、雷、风、水、火、山、泽之类的象征意义，其爻名也没有提炼出阴、阳、刚、柔的概念。但是，由于汉字的特点，其造字条例如象形、指事、会意、形声、转注、假借，本身就是以联想律与类比律的思维为基础的，人们受象形文字的启发，从八卦的卦形推演出一套卦象，如乾☰为天，坤☷为地，坎☵为水，离☲为火等等，是十分容易的，这就为尔后发展起来的象数思维模式创造了前提，而扬弃了原始筮占那种单纯根据蓍草的排列去窥探神的意旨的低级思维模式。

其次，《易经》凭借它的一套文字表意系统，充分反映了殷周之际人们的精神风貌，记录了当时人们所掌握的历史知识、科学知识、政治伦理知识以及哲理性的生活知识，从而扩充了内容，具有了多方面的性质，这是原始筮占的那些抽象卦爻符号所不具有的。关于殷周之际的史实，顾颉刚先生在《周易卦爻辞中的故事》一文中已作了很好的考证，指出其记录有王亥丧牛羊于有易、高宗伐鬼方、帝乙归妹、箕子明夷、康侯用锡马蕃庶等故事。关于天文历法的知识，《丰卦》的“日中见斗”、“日中见沫”；《明夷卦》的“不明晦，初登于天，后入于地”；《复卦》的“七日来复”等等，都是明显的例证。关于政治伦理知识，如《临卦》的“知临，大君之宜，吉”；《益卦》的“有孚惠心，勿问元吉”；《谦卦》的“谦谦君子”；《恒卦》的“不恒其德，或承之羞”等等。关于哲理性的生活知识，如《泰卦》的“无平不陂，无往不复”。但是，从总体来看，《易经》所记录的这些知识，其意义不在于这些知识本身，而是为了用作卜筮的参考，因而我们不能把它归结为一部科学著作或史学著作，而只能看作一

部卜筮之书。

第三，从《易经》的文字表意系统还可以看出，它反映了殷周之际宗教思想的变革。《易经》接受了当时发展起来的“以德配天”的天命神学观念，并且把这个观念与卜筮相结合，构成一个以天人之学为理论基础的巫术操作体系。在卦爻辞中，“天”是一个最高的概念，如《乾卦》的“飞龙在天，利见大人”；《大有卦》的“自天祐之，吉无不利”；《大畜卦》的“何天之衢，亨”；《姤卦》的“含章，有陨自天”。这个天既有自然之天的含义，也是一个主宰人事的至上神，人们可以通过合乎道德的行为获得天的福祐，天与人相互感应。很显然，这是由原始巫术的神人交感的观念发展而来，但是，理性的成分是大大提高了，系统性的程度也更为增强了。原始巫术中神人交感的观念，其世界图式是混乱无序的万物有灵论，而以德配天的天命神学则把世界看作是一个井然有序的统一整体。因此，在这两种观念支配下的卜筮巫术，无论是就思维水平还是文化意义而言，都是大不相同的。从原始的卜筮到《易经》的卜筮，经历了长时期的演变，中国的文化也逐渐从蒙昧状态进入了文明状态，如果我们对这种文化发展阶段的性质差异视而不见，把《易经》的卜筮简单地等同于原始的卜筮，不严格区分蒙昧状态与文明状态所产生的两种不同类型的巫术文化，那就很难得出符合实际的结论。

殷周之际宗教思想的变革使中国文化的发展产生了一次重大的转折。这种转折一方面表现在它对以往的巫术文化作了一次系统的总结，并且熔炼成为一种以天人关系为核心的整体之学；另一方面表现在中国文化以曲折的形式反映了许多前所未有的理性内容，为后来人文文化的发展开辟了一条通路，创造了必要的前提。我们应该把《易经》的性质问题放在这个总的文化背景中作全面的考察。

《易传》包括十翼，是一部对《易经》进行解释的著作，大约于战国末年轻多人之手陆续写成。就其思想内容的基本性质而言，诚然是一种博大精深的哲学，与《易经》原文的那种卜筮巫术大异其趣；但是，作为一部解经之作，它又不能不把用于卜筮的卦爻符号与卦爻辞奉为神圣，力图从象数与义理方面来阐发其中的意蕴，这就使得它的哲学思想具有一种特殊的性质，形成了一种哲学思想与卜筮巫术的奇妙结合。有人强调《易传》具有卜筮性质的一面，其实它的卜筮经过哲学的改造，是一种哲学化了的卜筮，与《易经》原文中的那种卜筮有很大的不同。有人强调其哲学性质的一面，其实它的哲学是在卜筮的基础上建立起来的，带有相当浓厚的巫术文化色彩，而不同于其他那些较为纯粹的哲学。因此，如果我们把《易传》的性质简单地归结为卜筮，或者简单地归结为哲学，都是失之于偏颇，不能确切地把握它的特殊性质。

《周易》是由《易经》和《易传》两部分组成的。在经学传统中，向来是经传不分，把《周易》看作一部完整的著作，并且追溯到上古时期的伏羲，提出了“四圣一揆”的说法，这就把《周易》的性质问题弄得更加混乱不堪。由于它具有多重结构，既包括《易经》的卦爻符号与卦爻辞，又包括《易传》的十翼，在内容上反映了上古、中古与下古三个不同时期的文化，容纳了卜筮、哲学、科学、史学等各种复杂的成分，所以人们可以各执一端，根据自己的理解把它的复杂性质归结为某种单一的性质。后来易学研究中的派别分歧都是由此而来的，《四库全书总目》在描述这种情况时，把它归纳为两派六宗。所谓两派是指象数派与义理派：象数派分化为三宗，即汉儒的卜筮，京房、焦延寿的祿祥，陈抟、邵雍的图书；义理派也分化为三宗，即王弼的“说以老庄”，胡瑗、程颐的“阐明儒理”，李光、杨万里的“参证史

事”。加起来就是两派六宗。除此以外,《四库全书总目》还指出:“又易道广大,无所不包,旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术,以逮方外之炉火,皆可援《易》以为说,而好异者又援以入《易》,故《易》说愈繁。”所有这些派别分歧都是由对《周易》性质问题的不同看法所引起的。这种分歧在历史上早已存在,并且一直延续到当代。尽管每一个派别对易学研究作出了贡献,扩大了易学在传统文化中的影响,但是关于《周易》性质问题的研究也由此而增大了难度,因为除了需要仔细分辨它所固有的复杂性质,还需要花费气力来克服各种历史上沿袭下来的、顽固的门户之见。

鉴于目前研究所面临的困境,我们觉得,那些由历史所造成而又各有其合理内核的门户之见不能再重复了,有必要对它们抱一种超越的态度,从广义的文化角度对这个问题进行新的探索。所谓广义的文化,这个概念可以通过其外延与内涵之间的逻辑关系来把握,如果其外延无所不包,广泛涉及各个文化领域,那么其内涵则必然缩小为某种本质的核心层次。其实《四库全书总目》所说的“易道广大,无所不包”,早就把《周易》看作是一种广义的文化现象了,虽然它的外延广大到无所不包,而居于本质核心层次的内涵却收缩为一种很小很小的易道。这个易道就是《周易》的思想精髓或内在精神,从根本上规定了《周易》的本质属性。就《周易》所容纳的内容而言,诚然是广泛涉及卜筮、哲学、科学、史学以及其他许多文化领域,但是所有这些都只是文化分支而不是广义的文化。逻辑上来看,文化分支的属性与广义文化的属性,二者是不能等同的。只有当我们从所有这些文化分支中找到了一种可以称之为易道的东西,才能真正看出《周易》在外延上的扩展以及在内涵上的渗透。因此,我们对有关《周易》性质问题的研究可以摆脱以往的那些门户之见,而转化

为一种广义的文化史研究。如果我们结合这种在外延上无所不包的广义的文化，侧重于研究《周易》的内涵，极力弄清究竟什么叫做易道，把它的本质的核心层次发掘出来，那么我们将不仅可以据此而较为准确地判定它的基本性质，使目前的各种分歧获得一定程度的会通整合，而且可以加深我们对传统文化精神的理解，为中国文化史的研究提供一个新的视角。

《周易》的外延与内涵主要是通过《易传》确定的。《易传》反映了春秋战国时期人文主义高涨的文化背景，与《易经》所反映的那种宗教巫术的文化背景有很大的不同。在从《易经》到《易传》长达七八百年的历史发展过程中，中国文化经历了一次从巫术文化到人文文化的重大转化，走过了一段从合到分再从分到合的曲折过程。雅斯贝尔斯称春秋战国时期为世界历史上的“轴心期”，西方、印度、中国这三大文化圈几乎同时在这个时期形成。轴心期打破了古代文化数千年长期保持的宁静，使精神领域变得喧闹沸腾，众多的哲学家在三个地区首次涌现，反映出人类意识的觉醒。轴心期的特点一方面是产生了激烈的精神冲突和思想分裂，另一方面是通过不断的讨论、争辩和相互交流，三个地区的人类都开始意识到整体的存在，创造了历史全景中的共同因素。这是人类历史的突破期，人类自觉地迈出走向普遍性的步伐，树立最高的追求目标，就是以轴心期为真正的起点的。^① 如果我们把春秋战国时期的中国文化放在这种世界历史的宏观背景中来考察，它的特点和意义将会变得更加显豁。

在这个时期，西周时那种统一的、无所不包的天命神学解体了，精神领域的那种沉寂停滞的局面被打破了，诸子并起，百家

^① 参见雅斯贝尔斯：《历史的起源与目标》，第一章，北京，华夏出版社，1989。

争鸣，学术由原始的统一走向分裂，正如《庄子·天下》所描述的：“天下大乱，贤圣不明，道德不一，天下多得一察焉以自好。”但是，这种分裂实际上是一次意识的觉醒，是思想的启蒙，文化精神的再生。尽管当时的诸子百家彼此对立、相互争辩，但是由于思想家们都怀抱着伟大的理想，把整体性的存在作为自己的思考对象，所以也都对中国文化的发展作出了贡献，从不同的角度扩展了它的外延，深化了它的内涵，并且创造了许多共同因素，为下一个阶段多样性的统一准备了条件。到了战国末年，学术融合的局面形成了，于是人们通过各种形式来总结这个时期的文化创造，有的派别性较强，比如儒家的《荀子》和法家的《韩非子》，有的派别性较弱，比如杂家的《吕氏春秋》。至于《易传》，更是自觉地顺应这种大融合的趋势，提出了“天下同归而殊途，一致而百虑”的著名命题，不仅比其他各家更为全面地总结了这个时期的文化创造，而且接上了自伏羲以至《易经》的文化源头，把上古、中古、下古的文化连接成一个完整的系列，以浓缩的形式反映了中国文化的起源、演变和发展的轨迹，特别是从巫术文化向人文文化转化的轨迹。因此，由《易经》与《易传》所共同组成的《周易》，它“世历三古”的成书史，本身就相当于一部中国文化发展史，或者相当于一部中国文化精神的生成史。如果说中国文化在轴心期产生了具有世界历史意义的第二次伟大转折，那么在先秦典籍中，最能全面体现这次转折意义的，除了《易传》以外，再也找不出其他的著作来。秦汉以后中国文化的发展往往要回到先秦来寻找精神的原动力，而最终往往归结为由《易传》所奠定的易学传统。这种情形绝不是什么历史的误会，而主要是由于《周易》八八六十四卦的符号体系以及囊括天、地、人三才之道的整体之学，仿佛一个巨大的海绵体，把这个时期诸子百家所创造的共同成果都吸收容纳进来，并且综合

总结为一种“卷之则退藏于密”的易道，因而理所当然地被后世公认为代表了中国文化的根本精神。

拿轴心期文化来与古代文化相比，最显著的差别在于前者属于立足于理性的人文文化，后者属于受原始思维支配的巫术文化，前者对于后者而言完成了一次质的飞跃。所谓质的飞跃，从哲学的角度来看，并不是简单的否定，而是一种扬弃。古代文化的某些成分通过这种扬弃被保存下来，纳入到轴心期文化之中，但同时也被赋予了迥然不同的文化价值与文化意义。在《易经》与《易传》之间，就存在着这样一种复杂微妙的关系。因此，我们对蕴含于《周易》之中的易道的探索，既不能把经、传等量齐观，也不能把二者割裂。虽然就实际情况而言，所谓易道属于轴心期的产物，如果没有诸子百家的文化创造，绝不可能积淀凝聚出一种代表中国文化根本精神的易道；但是，它与古代巫术文化有着一种若即若离、或隐或显的联系，这也是不容否认的事实。

既然如此，那么究竟什么是易道呢？这是易学研究中一个永恒而常新的问题。自从《周易》成书以来，在两千多年的历史中，以易学名家自居者盖以千百数，他们都把这个问题当作最高的追求目标，都有一套自己的易道观。如果我们把所有这些看法都胪列出来，并加以梳理和比较分析，应该是一件饶有兴味的学术工作。为了节省篇幅，这件工作留待读者自己完成，我们只从古代一些有代表性的看法中归纳出三个方面的内容：第一是思维模式；第二是价值理想；第三是实用性的操作。虽然由于时代环境的不同和学派立场的差异，每个人的说法不大一样，但是在古人的心目中，都把易道看作是一个三位一体的完整结构，它既不能归结为单纯的思维模式，也不能归结为单纯的价值理想或者实用性的操作，必须同时包含此三者，才能把握它与其他各道相互区别的本质属性。这个易道是由轴心期文化创造中的共同因素积

淀凝聚而成的，我们可以结合当时的文化背景对此三方面的具体内容作一点粗略的考察。

就易道的思维模式而言，显然是一种统贯天人的整体思维。这种思维把世界的统一性看作是一个自明之理，着重于探索天与人、主与客、自然与社会之间的关系，以便从整体上把握其中的规律，用来指导人事，特别是政治活动。先秦儒、墨、道、法各家普遍利用这种思维模式来构筑自己的体系，尽管各家的基本范畴命题及思想内容的侧重点互不相同，但都毫无例外地以天人关系为主轴，视天人为一体。易道的特征在于利用这种思维模式构筑了一个以阴阳哲学为内容、以卦爻符号为形式的体系，从而在先秦各家中独树一帜。《说卦》所谓“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”，这个囊括天、地、人的三才之道是通过六十四卦、三百八十四爻的象数关系表现出来的。形式与内容、象数与义理的奇妙结合，这是易道的思维模式区别于其他各家的根本所在。

就易道的价值理想而言，则是追求一种以“太和”为最高目标的天与人、自然与社会的整体和谐。在先秦各家中，道家对自然的和谐仰慕钦羡，极尽赞美之能事。比如老子曾说：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”^① 庄子曾说：“天地有大美而不言，四时有明法而不议，万物有成理而不说。”^② 儒家则侧重于追求社会人际关系的和谐，比如《论语·学而》：“礼之用，和为贵，先王之道，斯为美。”实际上，先秦各家普遍把天人和諧作为自己的价值取向，它们一方面援引天道来论证人道，把天道的自然规律看作人类社会合理性的根据；另一方面又按照人道来塑造天

① 《老子》四十二章。

② 《庄子·知北游》。