

第六卷

中華史鑿

趙祿祥 主编

北京出版社

CHINA

CHINA

中華

CHINA

史 記

CHINA

ZWIC
2003
K22
58
:2

中华史鉴

第六卷

资政要鉴（下）

赵祿祥 主编



北京出版社



3 0743 3022 0

文 化

CHINA



“文王演《周易》”新说

历史上关于《易》的起源有许多相互矛盾的记述。由于数字卦的发现，殷《易》的存在得到有力的支持，而“文王重卦”说则受到挑战。

一、“文王重卦”说受到新的挑战

《易》学本是上古以来的文化遗存，它的起源早已模糊不清，后世的史学家和经学家对其起源有种种说法，总的说来，一半依傍传说，一半出于推测。更后来的人们则对其中的某种说法逐渐加以坐实，引为信史。

《周易·系辞传》中引用许多孔子的话，说明《系辞》是孔子后学所作。学者一般将它推定为战国晚期作品，我们且不去深究。《周易·系辞下传》说：“易之兴也，当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？”这本是推度猜测之辞。而司马迁（前145—？年）在《史记·周本纪》中说：“西伯盖即位五十年，其囚羑里，盖益《易》之八卦为六十四卦。”唐张守节《史记正义》说：“太史公言‘盖’者，乃疑辞也。”是说司马迁也不敢肯定周文王确曾重卦。至班固《汉书·艺文志》则坐实文王重卦之说，并踵事增华，谓文王更作“上下篇”，尤着意点明《周易》“人更三圣，世历三古”的不寻常特点：

“《易》曰：‘宓戏氏仰观象于天，俯观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。’至于殷、周之际，纣在上位，逆天暴物，文王以诸侯顺命而行道，天人之占可得而效，于是重《易》六爻，作上、下篇。孔氏为之象、象、系辞、文言、序卦之属十篇。故曰：《易》道深矣，人更三圣，世历三古。”

对于重卦的起源，学者向来有不同说法，早在司马迁之前淮南王刘安作《淮南子·要略》说：“八卦可以识吉凶，知祸福矣，然而伏羲为之六十四变。”认为伏羲是重卦之人。而在司马迁、班固之后，郑玄提出神农氏重卦，孙盛提出夏禹重卦，他们相信三《易》之说，并认为夏之《连山》、殷之《归藏》皆为重卦，因此重卦之人不能晚于三代，于是便以三代以前之圣人当之。这当然是对“文王重卦”说的挑战。《汉书·艺文志》说文王“作上、下篇”，从其前、后文看，所谓上、下篇即是上、下经，亦即《易经》的卦、爻辞部分。但《易经》爻辞里的某些事情发生在文王以后，于是马融、陆绩等人修正、弥缝其说，提出文王只写成卦辞，爻辞为周公所作。

不难看出，上面关于《周易》起源的种种说法，都是建立在传说加推测基础上的。

殷代筮数重卦的发现，证实重卦非始于文王。那么，是否可以因此断言《周易》与周文王、周公绝对无关呢？还不能这样看。《周易》的起源是建立在传说加推测的基础上，传说可能有真实的因子，推测也可能有合理的成分，问题是如何分析处理“文王拘而演《周易》”的传说。

“文王拘而演《周易》”可能是原来有的传说，司马迁不知其详，做了一个“盖益《易》之八卦为六十四卦”的错误猜测。班固坐实此说，认同当时《周易》有经、传之分的观点，又将《易经》卦爻辞上、下篇的发明权轻率地判给了周文王，是错上加错。文王不曾重《易》，亦不曾作卦、爻辞。那么文王所演之《周易》，究竟是怎样一种《周易》呢？

二、“文王演周易”， 既讲《易》象又“演德”

有秘府之《周易》，有方术之《周易》。秘府之《周易》用于“演德”，方术之《周易》用于占筮。秘府之《周易》为文王、周公所作，方术之《周易》与文王、周公无涉。秘府之《周易》，为韩宣子聘鲁所见之《易象》，而今本《周易》大象部分略当之；方术之《周易》，即今本《周易》卦、爻辞部分。

《周易》之“周”，本有二说。一谓“周”为代名，一谓“周”为周普之义。孔颖达力主“周”为代名之说：“文王作《易》之时，正在羑里，周德未兴，犹是殷世也，故题‘周’别于殷。以此文王所演，故谓之《周易》，其犹《周书》、《周礼》题‘周’以别余代，故易纬云‘因代以题周’是也。”^①

关于文王演《周易》的传说，另一种解释是文王所演者是“德”。《易纬·乾凿度》说：“垂黄策者羲，益卦演德者文，成命者孔也。”《左传·昭公二年》：“晋侯使韩宣子来聘，且告为政而来见，礼也。观书于大史氏，见《易象》与《鲁春秋》。曰：周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德与周之所以王也。”关于《周易》与周室的关系，以此条资料最早而最可靠。鲁昭公二年（前540），当时孔子只有十二岁，韩宣子（韩起）是晋国新执政的大臣，他代表晋侯来祝贺鲁昭公新继位，修盟通好（当时晋为盟主国），受到特殊的礼遇，节目之一就是请他观览秘府所藏的重要典籍——《易象》与《鲁春秋》。中国人自古有宝爱故籍、尊崇先圣先贤的传统，鲁国是周公的封国，鲁公室作为后裔典藏、宝爱文王、周公之书是很自然的事。孔颖达《春秋左传正义》于此条下疏曰：

大史氏之官职掌书籍，必有藏书之处若今之秘阁也。观书于大史氏者……就其所司之处观其书也。……鲁国宝文王之书，遵周公之典。……文王、周公能制此典，因见此书而追叹周德。

又说：

周之所以得王天下之由，由文王有圣德，能作《易象》故也。

问题在于，《易象》是一部什么书？杜预注说：“《易象》，上、下经之象辞。”这话可以

^① 《周易正义·卷首》。



有歧义的解释：一是指《周易》上、下经的象辞部分，即大象。如指此而言，那是很有见地的；一是指《周易》上、下经的卦、爻辞，即《周易》的经文部分，如指此而言，则是不合理的，“《周易》经文当时为列国所俱有，韩起没有必要到鲁大史处观览，也不会为之赞叹。”^①那《易象》究竟是一种什么样的书呢？韩宣子的赞叹颇堪玩味：“吾乃今知周公之德与周之所以王也”，则此书可以视为修德的典范和立国的纲领。我们可以把韩宣子的话作这样的理解：《易象》由文王创制，而由周公完成。周文王是一位伟大的政治家，以地方不过百里的“小邦周”要战胜统治天下的“大邦殷”，唯以“阴修德行善”，争取与国为国策。羑里为殷地，文王被囚于此，会了解到殷人的蓍占之术，文王对之加以损益改造，其用心并不在于把它当作打发寂寞无聊的玩艺儿，而是为日后以周代殷作一种思想理论的准备，因而作《易象》。《易纬·乾凿度》说：“演德者文”，这是一部以卦象形式设定不同的处境来建立道德原则的书。这部书后来由周公加以完善，加入了周人君临天下之后实行德治的内容。汉代有不少学者认为周文王、周公参与作《易》之事，王应麟《困学纪闻》引《京氏积算法》：“夫子曰：圣理元微，《易》道难究，迄乎西伯父子（指文王和周公），研理穷通，上下囊括，推爻考象。”《易纬·乾凿度》：“孔子五十究《易》，作十翼，师于姬昌，法旦。”其言孔子“作十翼”的意见不可取，而说孔子师法文王、周公则是有见地的。实际上《易象》是文王、周公用以教导周贵族如何“王天下”的统治方略，是“人君南面之术”，向来藏之秘府，并不传布于民间，一般人极难见到。当初，周公受封于鲁，因其辅相成王，使世子伯禽代就封于鲁。伯禽就封国时，“备物典策”，韩宣子所见《易象》很可能是当时周室典藏的副本。而周室所典藏的书籍在骊戎之难已失，所以韩宣子说：“周礼尽在鲁矣！”

孔子生于鲁国，并曾相鲁，他以“述周公之训”为职志，应该亲眼看到大史氏所藏之《易象》。孔子说：“五十以学《易》，则可以无大过矣。”^②又说：“不占而已矣。”^③应该是就《易象》说的。以往学者对孔子与《易》的关系有过许多讨论，但都没能解释学《易》与“无大过”之间的必然联系，而从本文观点看，这个问题是简单明了的：因为《易象》是“演德”之书，不是筮占之书，如果懂得在不同境遇下如何修德，当然也就会“无大过”。长沙马王堆帛书《周易·要》有这样的内容：子贡问孔子“夫子亦信其筮乎？”孔子回答：“我观其德义耳”，“史巫之筮，乡之而未也”。孔子研习《易》理，走的是文王、周公“演德”的路线。荀子讲“善为易者不占”，这种“不占”的易学是儒家之《易》的正轨。后来儒家以用于筮占的卦、爻辞为经，实是沾染方术之习的结果。

那么，《易象》一书是否在今天全部遗佚了呢？并不这样，《易象》的内容可能与今本《周易》大象有某种内在联系。今本《周易》大象部分不似《尚书·周书》那样佶屈聱牙，而较通俗易懂，这可能由孔子及其后学在《易象》的传述过程中加以修饰和润色过。今本《周易》大象的结构由卦画、卦象、卦名、卦义所构成，本身即是一完整意义的“周易”。只是用于“演德”，不用于筮占而已。

① 李学勤《周易经传溯源》，长春出版社1992年，第46页。

② 《论语·述而》。

③ 《论语·子路》。

饶宗颐做过一个统计，《周易》六十四卦象辞（大象）中直接提到“德”字的有十四卦，他写道：

《易象》的作者，在解释各卦时屡屡以“德”为言，如《坤》象云：“以厚德载物。”《蒙》象云：“以果行育德。”《小畜》象云：“以懿文德。”《否》象云：“以俭德避难。”《豫》象云：“以作乐崇德。”《蛊》象云：“以振民育德。”《大畜》象云：“以多识前言往行，以畜其德。”《坎》象云：“以常德行习教事。”《晋》象云：“以自昭明德。”《蹇》象云：“以反身修德。”《夬》象云：“以施禄及下，居德则忌。”《升》象云：“以顺德积小以高大。”《渐》象云：“以居贤德善俗。”《节》象云：“以制数度议德行。”^①

至于其他数十卦如《乾》象云：“君子以自强不息。”《屯》象云：“君子以经纶。”《讼》象云：“君子以作事谋始。”《师》象云：“君子以容民畜众。”等等，虽然没有直接提到“德”字，但也无疑在教导“君子”应具备某种德行。这说明《周易》大象既是讲《易》象的，也是“演德”的，是合乎文王、周公的《易象》精神的。

三、“崇德”是西周的社会思潮

韩宣子见《易象》，便赞叹由此而知“周之所以王”；文王演《易》，又被称为“演德”。这其中究竟隐含着什么东西呢？如果我们不了解殷周之际的社会背景，就很难理解其中的深义。

《淮南子·要略》指出：“文王之时，纣为天子，赋敛无度，杀戮无止，康梁沉湎，宫中成市，作为炮烙之刑，剝谏者，剔孕妇，天下同心而苦之。”殷商的意识形态是天命神学体系，殷人迷信上帝鬼神的神秘力量，事无大小都要向神问卜。殷人并且相信上帝也是他们的祖先神，是专门庇佑自己子孙的，而无论这些子孙做得怎样。商纣王虽然危机四伏，却不屑一顾，有恃无恐，说：“我生不有命在天！”^②

周为小邦，要实现“翦商”的战略目标，其卓有成效的政治方略就是重人事，修道德。《史记·周本纪》说：西伯被囚羑里，放归后“乃阴修德行善，诸侯多叛纣而往归西伯，西伯滋大，纣由是稍失权重”。周人联合诸侯的政治方略是“阴修德行善”。修德行善本是光明正大之事，太史公妙用一“阴”字，亦在点出其政治的方略。

武王克商后的政治形势也不容乐观，一方面要收附“殷之顽民”，一方面要统治广大的疆域。当时分封同姓子弟到各地，实行分治，由此形成新的诸侯国。这些新的统治者一方面要统治当地的人民，一方面负有藩维王室的义务，由于当时的统治力量分散而薄弱，所以召公、周公告诫周初统治者：“我不可不监于有夏，亦不可不监于有殷……惟不敬厥德，乃早坠厥命”，“欲王，以小民受天永命”^③。统治者要勤恤小民，应以民心为天命。周公亦告诫统治者：“天命不易，天难谏，乃其坠命，弗克经历嗣前人恭明

① 《天神观与道德思想》，《“中央研究院历史语言研究所”集刊》四十九本一分。

② 《尚书·西伯戡黎》。

③ 《尚书·召诰》。



德”，“天不可信，我道惟宁王德延”^①。意思说，命不易保，天难谌信，要不想“早坠厥命”，就要继承前人的“明德”。

西周王朝的统治者以及分封到各地的周姓诸侯，面临着一个集体境遇，即“顾畏于民彛”（小民虽微，至为可畏），而以修德自傲，以防止“早坠厥命”，因而他们对道德的追求，有着十分实际的现实考虑。也因为如此，“崇德”成为西周的社会思潮。

古文字专家指出，“德”字是周代金文中的常见字，却极少见于殷代卜辞中，这也正反映“德”是周人的观念。饶宗颐教授曾列举周代鼎彝器物上常见的“正德”、“敬德”、“明德”、“元德”、“秉德”、“政德”等套语，这也反映西周是一个喜爱歌“功”颂“德”的时代。

“德”字从心从直，许慎《说文解字》卷十二：“直，正见也。”德的本义是正见于心。《说文解字》卷十：“惠，外得于人，内得于己。”内得于己，可以理解为提高、完善自己；外得于人，可以理解为得人心以得天下。西周时代，道德在政治上体现的完全是正面的意义，这时讲“道德”并不意味着脱离实际闭门修养，而是同功业紧紧联系在一起。修德，要从统治者做起。这是德即得、得即德的时代，播种着“德”，即收获着“得”。德政解民倒悬，受到人民的感戴。这也是后来孔子赞美的“郁郁乎文哉”的盛世，是儒家称道的“王道”的理想国。

四、《易象》探讨境遇与意义

前文已说到，今本《周易》大象可能与韩宣子所见《易象》有某种内在联系。这一节对《周易》大象作一些分析。

今本《周易》有《象传》上、下篇，这是汉儒所谓“十翼”中的两篇。《象传》亦称象辞。象辞分为卦象辞和爻象辞两部分，前者称为大象，后者称为小象。大象和小象是两个系统，非作于一人，是后人将两者合在一起的。大象以八卦卦象为基本，讲上、下两卦的合象，不讲爻位，并且以“君子以……”、“先王以……”、“后以……”为格式，讲出一套人生哲理和政治哲理。而小象以爻位说为主，辅以得中说、相应说、刚柔说等方法来解释爻辞，基本是抄袭《象传》的。《象传》之“传”是对“经”而言，“大象”是对“小象”而言，这是历史上研究《周易》的人的一种方便叫法，并非《周易》原有此名目。因而我们今天所说的《周易》大象，其本来的名字就应该叫“易象”。所以，我们可以把韩宣子聘鲁所见《易象》称为“文王《易象》”，而将今本《周易》大象，称为“今《易象》”。

今《易象》有公式化的倾向，它大体分为两部分，一部分是卦象+卦名，一部分是义理（亦即“演德”）。例如：

卦象	卦名	义理
云雷	屯	君子以经纶
山下出泉	蒙	君子以果行育德

^① 《尚书·君奭》。



李镜池对今《易象》有较多的研究，他指出：

《象传》对于卦的解释，有两个观点：一是卦所以构成的物象，我们叫做“卦象”，一是从卦象引出来的义理，我们叫它做“卦德”，卦象是卦本来的意义，卦德是人看了这个卦，而觉悟出来的人生哲学。

大象的卦象，不过注明每卦由外内两卦构成，这些卦象和体会出来的政治修养思想却很少联系。^①

将大象（今《易象》）分为卦象（卦名并入卦象中）、卦德（义理）两部分，其意见是可取的。但认为后者是由前者“引出来”的，与前者“很少联络”，则未中肯綮。其实，“义理”并非从“卦象”引出来的，而是作者有意加上去的。在伦理学上，这是境遇与意义的关系问题。每一卦象象征一种境遇，在各种不同的境遇下，人应该具备什么德行，追求什么意义，具有不同价值观的人会有不同的抉择。因而今《易象》所阐发的只能是作者的人生理念和价值观。

各个人的生活，各个民族的生活，是由不断涌现的生活事件所构成的，这就提出一个“境遇”的问题，所谓“境遇”，包涵生存的环境和发展的机遇。人生无不在境遇中，境遇各种各样，有顺境，也有逆境，那么境遇对自我、对民族究竟有何种意义？另一方面，人与动物的根本区别之一，在于人是有意义追求的。人对意义的追求是有条件的，还是无条件的？如果说是有条件的，那就意味着有时可以有无意义的追求；如果说是无条件的，而追求意义的方式又因境遇（条件）不同而变化。因此境遇与意义问题必须统一起来考虑。其实意义不是某种东西，正是处理不同境遇问题所表现的最佳的人生态度。

美国著名的伦理学家约瑟夫·弗莱彻（Joseph Fletcher）说：“哪里有了境遇所提出的问题，哪里就有真正的伦理学。”^②关于境遇与意义问题，在中国周代就已经有了自觉的认识，《尚书·召诰》：“王敬作所，不可不敬德。”“所”是处所、处境，其义谓：作为君王应该在各种处所、处境下表现出敬德。这就是境遇与意义的问题。后来孟子的名言：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。”讲的也是境遇与意义的关系。总之，境遇与意义问题是人们所直接面对的重要的人生问题，它要人们从具体境遇出发，充分发挥人的能动性因素，导出事物的正当性的原则。

今《易象》可以说是专门探讨境遇与意义问题的奇书。它以六十四卦的形式探讨在不同的境遇下，君子所应具备的德性。在这里，“德”并不主要表现为人与人之间的规范，而是主要表现为境遇与目标之间的最正当最合理的途径，作为目标的意义正是解决境遇难题的指路明灯，而境遇反过来对意义的实现也经常起到砥砺、激励的作用，如后世张载易学思想所说的：“贫贱忧戚，庸玉汝于成。”^③

今《易象》所假设的境遇是方方面面的，其应对之方也是随宜变化的。尽管不同境遇下应对的方法不同，但却坚定不移地朝着一个积极向上的人道目标。这其中体现着非凡的道德智慧。下面择取今《易象》的某些卦象与卦义，对其境遇与意义问题略作分

① 李镜池《周易探源》，中华书局1978年，第231页、345页。

② 《境遇伦理学》，中国社会科学出版社1989年，第119页。

③ 《正蒙·乾称》。



析：

《乾》、《坤》二卦因分别象征天、地两个最大的物象，而成为六十四卦的总纲，因此二卦的大象辞也作为立身处世的根本之德。一个人之所以成功，一个民族之所以兴盛，最根本的道理不外两条：一是自强，二是团结，而团结就要“有容德”。

《乾》象云：“天行健，君子以自强不息。”天体运动是健行不已，人应该效法天之“健”德，自强不息。为此周人教导子弟以自强、勤劳为第一美德，周公作《无逸》，开篇即讲“君子所其无逸”，作为君子在任何处境下都不要耽于逸乐。他要周族子弟以文王为榜样，文王处理政事，“自朝至日中昃，不遑暇食”，所以《周易集解》引干宝解自强不息云：“尧舜一日万机，文王日昃不暇食……故曰自强不息矣。”《周易》首乾，即以“自强不息”为至德。

《坤》象云：“地势坤，君子以厚德载物。”大地德性是博大宽厚，它负载万物，生养万物，人应该效法地之“容”德，培养一种宽厚的德性、包容的精神，所谓包容，既要容人，也要容物。《尚书·武成》记载武王伐纣，说纣王“暴殄天物，害虐丞民”，是天下的大罪人。

以下六十二卦，是讲在某一具体境遇下所应具备的德性，如：

《屯》象曰：“云雷屯，君子以经纶。”屯卦是震下坎上，震为雷，坎为云，云而未雨，为“屯”。“屯”象征物之初，兼有“难”义，所谓“万事开头难”。当人处于“屯”的境遇下，非有经纶天下之志与才，不能有日后的亨通上达。

《蒙》象曰：“山下出泉，蒙，君子以果行育德。”《蒙》卦是坎下艮上，坎为泉，艮为山。泉之性行，山之性止。泉始出而其流细，此欲行而彼止之。这是稚而未达之象，所以称为“蒙”。“蒙”象征人之初，这是“育德”时期，要培养勇于实践克服险阻的气概。

《屯》卦和《蒙》卦都可以视为一种“创业”的境遇。

《大过》象曰：“泽灭木，大过，君子以独立不惧，遁世无闷。”《大过》是巽下兑上，巽为木，兑为泽，木在泽下，木可没而不可仆，象征君子临危不惧，坚贞不屈。“大过”的意思是人当“大过”人之事，而有“大过”人之行，这是在“危”境下君子所应具备的德行。

《困》象曰：“泽无水，困，君子以致命遂志。”《困》卦坎下兑上，坎为水，兑为泽。水在泽下，是泽中无水、进退维谷之象，所以为“困”，君子当此之时，应以安于命、遂其志为事，这是君子在“困”境下所应具备的德行。

《升》卦象曰：“地中生木，升，君子以顺德积小以高大。”《升》卦巽下坤上，巽为木，坤为地，象征苗木成长，由小到大，由弱到强，积渐而进，所以为“升”。此喻事物的发展、实力的积累皆有一个过程，作为君子要顺应事物发展的固有规律，不欲速成，不应冒进，否则就会犯拔苗助长的错误。这是君子在“发展”境遇下所应具备的德行。

《大壮》象曰：“雷在天上，大壮，君子以非礼弗履。”《大壮》卦乾下震上，乾为天，震为雷。雷霆在天，有万钧巨力，所以称“大壮”。人当势盛力大之时，容易骄狂不可一世，因此要以礼节之。“非礼弗履”需要有内在的人格力量，这才是真正的“大



壮”。这是君子在势盛境遇下所应具备的德性。

《临》象曰：“泽上有地，临，君子以教思无穷，容保民无疆。”《临》卦兑下坤上，兑为泽，坤为地，以地临水，喻以上临下，泽有润德，地有容德，喻君子应以“教民”、“保民”为职志。这是君子在“临民”（作统治者）境遇下所应具备的德性。

《既济》象曰：“水在火上，既济，君子以思患而豫防之。”《既济》是离下坎上，离为火，坎为水，水在火上是任煮之象，有饭当思无饭时，所谓居安思危，防患于未然。“既济”是度过险难之意，当此时，君子应思更有险难在前。这是君子在取得暂时成功境遇下所应具备的德性。

从上述列举的境遇与意义的关系中，我们可以看到一种修德的型范、立国的纲领，“周公之德”的体现和“周之所以王”的原因大概也不外乎此。

五、简短的结论

在《易》学史上一一直有两个传统，一个是“筮占”的传统，即迷信、神秘的传统，一个是“演德”的传统，即理性、人文的传统。

筮占的神秘传统本是殷人的传统，而“演德”的人文传统则是由周人开创的。《礼记·表记》说：“殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼……周人尊礼尚施，事鬼敬神而远之。”当殷之末世，殷人的筮占之术传给了周人。这个说法有其合理性。殷之旧臣箕子为周武王陈说天道，其中介绍筮占决疑之法。如果筮法为周人所发明，箕子不是班门弄斧吗？但是周人虚以受人，且有创造性。他们把殷人的文化继承下来，对之加以损益改造，创造了“演德”的《易象》，作为“人君南面之术”藏于秘府；改编殷《易》为《周易》（指卦、爻辞），作为“神道设教”之术而掌于卜史之官，并传播于民间。

由于西周时代社会相对安定，人们尊礼尚施，求神问卜之事自然较少。春秋以降，社会长期动荡不安，人们普遍感到命运无常，朝不保夕，这时求神占问之事也就多了起来，于是《周易》开始通行于列国。《左传》、《国语》关于列国筮占有二十余事，说明了筮占在当时已受到广泛重视。《晋书·束皙传》记载晋“太康二年，汲郡人不准发魏襄王墓，或言安釐王冢，得竹书数十车。……其《易经》二篇，与《周易》上、下经同”。杜预《春秋经传集解后序》也言及此事，说汲冢“《周易》上下篇与今正同，别有《阴阳说》而无彖、象、文言、系辞，疑于时仲尼造之于鲁，尚未播之于远国也”。魏襄王卒于周赧王四十六年（前296），魏安釐王卒于秦王政四年（前243）。魏襄王时代也正是孟子所处的时代，孟子之书中对《周易》只字未提，可能当时学界对《周易》还不够重视。孟子曾见魏襄王，退曰：“望之不似人君。”推想魏襄王也缺乏对文化典籍的兴趣。而魏安釐王时代大约是荀子所处的时代。荀子著作中多次提到《周易》，并引用过《周易》爻辞如“括囊，无咎无誉”、“复其道，何其咎？”等语，因而汲冢墓主很可能是魏安釐王。汲冢《易经》与今本《易经》大体相同，但没有彖、象、文言、系辞等。对此我可以做这样的解释：这些文献在当时有的还没有写成，有的作为另一个传统在传承，而不与用于筮占的卦、爻辞并传。

荀子一直活到秦统一全国前夕，他主张“诵经”，曾列举《诗》、《书》、《礼》、《乐》



和《春秋》。他虽然读《易》却不以《易》为经。这说明儒家至少荀子一系在先秦时尚不把《周易》作为经。李镜池在谈到秦朝“焚书坑儒”事件时说：

《周易》归入卜筮之类，没有被禁，传者不绝，这也可见儒家对于《周易》还没有像《诗》、《书》那样重视，人们也不当它是儒家的书。^①

王葆玟近来亦有相近的看法：

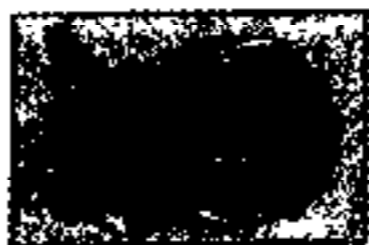
在秦代焚书令与挟书律的限制下，《诗》、《书》、《礼》和《春秋》都成为禁书，《周易》及其占筮学却未遭到禁止。儒者遂利用这一缝隙，改为采用解《易》的方式来阐扬儒学。^②

在这个时期，《周易》的筮占和“演德”的两个传统开始合流，并有经、传之分。秦汉时代方术势力甚大，以至许多大儒也深受影响，而将用于筮占的卦、爻辞作为“经”。亦因为卜筮书不禁，“演德”的《易象》只好屈尊其下，作为“传”之一种保存下来。实则《易象》与卦辞内容并无联系，原非解“经”之书。正是在秦代焚书政策和秦汉间方术盛行的特殊背景下才形成了《周易》的经、传形式。以汉儒的思想方法，所谓“经”必然与圣人有关系，于是汉儒遂将重卦、作卦爻辞之人派在文王、周公身上。

文王、周公不曾重卦，也不曾作卦、爻辞，而是作了“演德”的《易象》，此书曾为晋韩宣子观览而大为赞叹。如按照汉儒的思想方法，以圣人所作之书为经的话，那么《易象》当为经，《周易》卦、爻辞不当为经。文王、周公《易象》原本今不可见，今《易象》（《周易》大象）可略当之。此是《易》学之正鹄。

^① 前引《周易探源》，第339页。

^② 《儒家学院派的〈易〉学的起源和演变》，《哲学研究》1996年第3期。



春秋时期的社会思潮及精神面貌

就精神文化发展的历史进程看，春秋时期的精神文化是由西周时期凝重典雅的文化到战国时期沸腾豪放的文化的过程阶段。“风乍起，吹皱一池春水”，社会结构的变动带动思想文化领域出现新面貌，这在春秋时期表现得十分突出。这个阶段人们的精神风貌和社会思潮，虽然自成体系，但又处处体现了新旧交替的特色。

一、精神风貌是社会变革的风向标

社会精神风貌是某个历史时期社会思想的结晶和风向标。

春秋时期的政治、经济和社会结构面貌都发生了前所未有的变化，从而在很大程度上影响人们的精神状态。可以说当时的各个社会阶级、社会阶层的人们对于这个变化都有不同的反应。列国诸侯对于周平王东迁后“周之子孙日失其序”的情况可谓喜忧参半，王室跌落，固然使可以乘荫凉的大树倾倒，但也给各国本身的发展带来了机遇。纵观陆续登上霸主舞台的诸侯的作为，可见其踌躇满志的心态溢于言表，大有“天下英雄舍我其谁”的气概。周王室面对诸侯霸权迭兴的情况不禁有心里酸酸的感觉。周景王十八年（前527）晋国使臣参加周景王王后的葬礼，没有向周王朝贡献器物，周景王就责备他“数典而忘其祖”，晋人则反唇相讥，指责周王藉丧礼而求葬器之举为“非礼”^①。周王冀图依旧摆谱儿，然而有些诸侯国却偏不买账。这样，一方尴尬无奈，一方趾高气扬，也就势所必然。春秋后期，许多诸侯步周王后尘而陷入尴尬境地，周景王十五年（前530），晋昭公和齐景公宴飨时行投壶礼，晋人祝辞云：“有酒如淮，有肉如坻，寡人中此，为诸侯师”，齐侯祝辞云：“有酒如澠，有肉如陵，寡人中此，与君代兴”^②。当时已届春秋后期，晋、齐两国已开始走下坡路。但是两国君主却依然雄心勃勃，投壶时的祝辞就是明证，尽管如此，他们对于咄咄逼人的卿大夫势力却不能不忧心忡忡，齐景公曾经望着自己的豪华寝宫叹息说：“美哉室！其谁有此乎？”晏婴说：“陈氏之施民歌舞之矣，后世若少惰，陈氏而不亡，则国其国也已。”^③然而，齐国形势的发展并不以齐侯的“惰”与“不惰”为转移。于是齐侯对于陈氏的兴起，只能望洋兴叹。新兴的卿大夫贵族在春秋中、后期颇为自负，晋国的范宣子曾经历数自陶唐氏以来的范氏谱

① 《左传》昭公十五年。
② 《左传》昭公十二年。
③ 《左传》昭公二十年。

系，冀求“死而不朽”，鲁国的季氏“八佾舞于庭”，三桓演唱“相维辟公，天子穆穆”这样的颂扬诸侯和天子的诗篇以祭祀于堂，晋卿赵简子梦至帝所“与百神游于钧天，广乐九奏万舞”^①，很有天子派头。卿大夫自满自足的心情，甚为明显。

长达三百多年之久的春秋时代，由于宗法制和礼制的发展变化，以大国争霸为标志的列国竞争，士阶层的形成和壮大，学术的下移等原因，所以形成了相对宽松的文化环境，自秦汉以降逐渐形成的那种君主专制、钳制思想的局面在春秋时期尚未出现，这就为那个时代的人们以积极乐观进取向上为主流的精神风貌，提供了社会条件。孔子曾经让几位侍坐的弟子各言其志，他最赞赏曾点之说：“莫（暮）春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。”^②孔子及其弟子并非达官显贵，然其心态却是乐观而自信的。《诗经》所保存的春秋时代的诗作集中于国风部分，从诗歌所表达的内容看，无论是描写农事劳作，描写爱情，或是指斥权贵，大都反映了下层劳动群众纯洁健康的情感和美好真诚的愿望。这与“共和”之后直至两周之际那些以哀怨情调为主的“变雅”诸篇有明显差别^③。这个差别之所以出现的根本原因就在于两个时期人们精神风貌的不同。这个时期的劳动群众对于统治者不乏讽刺调谑。宋国执政的古师华元在战争中被郑俘，后逃归，巡视筑城工地时，役人歌唱道：“睚其目，皤其腹，弃甲而复，于思于思，弃甲复来。”讽刺败军之将只会觑着脸对民众摆架子，华元命人答对，说：“牛则有皮，犀兕尚多，弃甲则那！”役人则又说：“从有其皮，丹漆若何？”华元只得败下阵来，说：“去之！夫其口众我寡。”^④后世百姓见到官僚往往毕恭毕敬，口乎“青天大老爷”，然而宋国的役夫则不怎么买官僚的账。《诗经·硕鼠》云：“硕鼠，硕鼠，无食我黍！三岁贯女，莫肯我顾。逝将去女，适彼乐土，乐土，乐土，爰得我所！”不仅讽刺了那些贪鄙重敛者为“硕鼠”，而且表达了对于“乐土”的向往。郑卿子产从政一年，引起舆人不满，他们就扬言“孰杀子产，吾其与之”。子产从政三年，舆人又转而歌颂说：“我有子弟，子产诲之，我有田畴，子产殖之，子产而死，谁其嗣之？”^⑤据考证舆人是“国人中之从征从役者”^⑥，其地位并不怎么高，然而其嬉笑怒骂，却很痛快，没有什么顾忌。

春秋时人的精神风貌与地域文化颇有关系。在不同地域文化熏陶下的人们，其精神状态往往有所差异。鲁宣公之女伯姬嫁给宋共公为夫人。火灾时人们让她下堂躲避。伯姬说：“不可，吾闻之也，妇人夜出，不见傅母，不下堂。”^⑦其傅赶来，而其傅妻未至，在这种情况下，恪守妇人礼仪的伯姬宁肯被烧死，也不下堂。鲁国认为伯姬死得隆重、光彩，特意派卿士前往宋国参加伯姬的葬礼。鲁国的公父文伯之母更以守礼著称。

① 《史记》卷43，《赵世家》。

② 《论语·先进》。

③ 《诗序》谓“变雅”作于“王道衰，礼义废，政教失，国异政，家殊俗”之时，郑玄《诗谱》谓“大雅《民劳》、小雅《六月》之后皆谓之变雅”，孔疏云“《民劳》《六月》之后，其诗皆王道衰乃作，非制礼所用，故谓之变雅”。

④ 《左传》宣公二年。

⑤ 《左传》襄公三十年。

⑥ 童书业《春秋左传研究》第145页，上海人民出版社1980年版。按，关于舆人的情况，我们还可以做进一步的分析，舆人应当就是国人当中的一部分，具体说来，便是国人中拥有自己车辆的人。关于舆人的身分，童书业或谓“‘舆人’必非奴隶或贱民，而为国都中甲士一类人物也”。我们这里可以再进一步说明的是舆人除了是甲士以外，其主要特征是拥有自己的车辆，但应当注意的是舆人未必是国都城中之人，有些国都以外的城邑的有车之人，也可以被称为舆人，把舆人局限于“国都中”的说法是可以商榷的。

⑦ 《公羊传》襄公三十年。