



重庆出版社
科学学术著作出版基金资助

{ 易 }

与




人

类

思

维

【张祥平 著】

 重庆出版社

华北水利水电学院图书馆



* 2 0 9 5 6 1 4 8 2 *

B221.5

2210

B221.5

7210

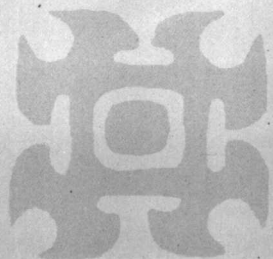
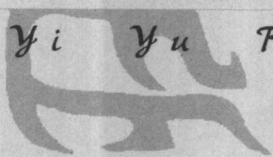


重庆出版社
科学学术著作出版基金资助

易 ■ 与 ■ 人 ■ 类 ■ 思 ■ 维

张祥平
著

Yi Yu Ren Lei Si Wei



956148

重庆出版社


图书在版编目(CIP)数据

《易》与人类思维/张祥平著. —重庆:重庆出版社,
1992.10 (2004.5/重印)

ISBN 7-5366-1711-9

I. 易... II. 张... III. ①周易-研究②思维-研究
IV. ①B221.5②B80

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 007740 号

 **《易》与人类思维**

张祥平著

责任编辑 陈晓文

封面设计 刘旭东

技术设计 刘忠凤

重庆出版社出版、发行

(重庆长江二路205号)

新华书店经销

自贡新华印刷厂印刷

开本890×1240 1/32 印张13

字数316千 插页4

2004年5月第2版

2004年5月第2版第1次印刷

印数 1-2,000

ISBN 7-5366-1711-9/B·47

定价:23.50元



张祥平，字拱辰，男，北京四中下乡知青，1989—1990年在荷兰研修环境制度经济学，北京市优秀教师(1995)，北京农学院副教授，2001年提前退休，退休后译解《论语》。专著六本：《人的文化指令》、《〈易〉与人类思维》、《美好的中国人》、《人生六境》、《生命之歌》、《制度对话》。教材四本：《农林环境遥感》、《园林经济管理》、《城市林业经济管理》、《旅游社会学》。发明专利：网点板面积测量方法的改进。发表论文二百余篇。

QA298/04

易

与

人

类

思

维

甲申修订前言

本书初版初印于七十九壬申(西历 1992)年,重印于丙子(1996)年。己卯(1999)年韩语本约稿,祥平曾作较大增改。七十九甲申年正月十五(西历 2004 年 2 月 5 日)重庆出版社约稿,在韩语本的基础上修订,增补了《〈论语〉原境译解》中已完成的相关内容,用作再版(《〈论语〉原境译解》尚未完成)。

韩语本原定七十九辛巳(2001 年)出版,未履约(但付定金)。癸未(2003)年祥平赴韩开会,询得韩语本将于次年(甲申,2004 年)出版。不知将履约否。

韩语本对壬申本的主要增补是:1.推定日记中的月相;2.慎思通行本改动帛书的文字,明辨其意图是用日记周记来解说六码卦符;3.明辨《墨子·经上》中有关测量的内容;4.增补太极图;5.增补破译 64 卦原原的模式识别技术。

甲申新增的主要内容是:1. 史籍中的召公(第一章第 1 节);2.《系辞》与复杂科学,河洛知识论与子张之儒(改写壬申版第四章的第 2 至第 6 节);3.孔子问礼老聃和郭店竹简显示的老子(第五章第 2 节);4.人类思维殊途同归(改写壬申版第五章第 8 节);5.书中一再论涉物性儒学的传统和发扬这一题旨。

物性儒学(格物致知诚意)是儒学的三大传统之一。另外两大传统是心性传统(正心修身)和群性传统(齐家治国平天下)。详见本书第 4—2

易

与

人

类

思

维

《易》与人类思维



节。这三大传统的关系是：“任何一种历史上出现过的伟大文化，都必须包含着(基于格物的)两个部分：一是透显出深植于人生命深处的天道性理(天道性理是格物致知诚意的部分，即物性儒学；深植于人生命深处的天道性理是正心修身，即心性儒学)；一是将此天道性理落实到人间社会(源于北辰模型，参见上述本书第4—2节)，形成体现此天道性理的文物典章制度(齐家治国平天下，即群性儒学)。”(引自蒋庆：《政治儒学——当代儒学的转向、特质与发展》，北京：三联书店，2003年，第12页。引文括号中为祥平所加。

物性儒学不但使得心性儒学和群性儒学更密切地关联在一起，也使得儒学与西学的沟通更加通透明晰。物性儒学相当于西学中的自然科学和哲学中的本体论。不同之处是：物性儒学是天人合一的自然科学(复杂科学)，西学中的自然科学直至20世纪后期才从简单科学向复杂科学转型，直至21世纪之初仍未发展到天人合一的阶段(详见本书第4—2节、第4—6节和第5—8节)。物性儒学和西学中哲学本体论的不同之处是：物性儒学的理性思辨(含数学)是构造性的，从体到面到线到点，寓理于算，寓形而上的思辨于形而下的操作；而西学本体论的理性思辨(含数学)是不变式的，从点到线到面到体，算出于理，形而下的操作出于形而上的思辨(参见本书第4—2节中的图8和第5—8节)。

物性儒学使得心性儒学和群性儒学更密切地关联在一起，可以用现代心性儒学的探究为例。牟宗三先生的“良知坎陷说”内含如下前提：“中国只有(心性)道统而无(物性)学统、(群性)政统”(参见上引《政治儒学》第57—93页，引文括号中为祥平所加)。其实，儒学的物性传统(寓理于算)是把学统寓于致良知的过程之中，所以“依阳明，‘良知’只可‘呈现’(把寓于致良知过程中的天道性理呈现出来)而不可‘坎陷’(算出于理的不变式思辨认为理尚不明，所以要坎陷)，因为如果良知‘下落’、‘暂退’而不能‘常觉恒照’(退入不变式的‘理’之中)，‘良知’就不能在

应物中正确的判断是非善恶(离开了构造性思辨中的‘体’,就失去了‘面线点’的意义,在构造性思辨中,任何一点都相关于线面体)。”(同上文献第 83—84 页,引文括号中为祥平所加)

物性儒学使得儒学与西学的沟通更加通透明晰,可以用现代本体论的探究为例。“周敦颐关于‘太极’的论述和张载关于‘太和’的思考(物性儒学中的本体论),有时被说成是对佛教和道教形而上学挑战所作出的自觉应答(没有认识到物性儒学是源自春秋时期的儒学的三大传统之一,近代学者常认为佛教和道教形而上学接近于不变式思辨,其实道教形而上学更接近于构造性思辨,参见本书第 5—1 节和第 5—2 节)。简而言之,这种看法认为,这些(宋代)新儒家的大师最初并不对这些问题感兴趣(实际情况是:‘物理’‘性命’之学长传未衰,参见《宋史·李之才传,邵雍伟》),而是被迫不得不对它们进行考察,因为佛教徒和道教徒在充分展开其形而上学的同时,已经为这些问题的研究确立起思想的构架。除非同佛教徒和道教徒的思维方式直接对话,并且不断地与之交锋,否则,儒家的地位便不可能牢固地确立起来。因此,(宋代)新儒学思想家为了(用物性儒学的传统)表达自己的要义,出于某种战略上的需要,他们学会了(应为:发扬了《周易》中)以形而上学讨论问题的艺术(应为:传统)。基于这一理解,(宋代)新儒家的形而上学(这一术语源于《周易·系辞·上传第十二章》*),至多也不过(这五个字应删去)是(物性儒学中的构造性思辨的部分,它与其他部分一起,是)对确立社会伦理学(心性儒学和群性儒学)的一种准备;而社会伦理学才是(宋代)新儒家的真正主题(言不离行,取譬不远,这是儒学的科学精神,参见本书第 4—5 节图 17)。”“如果我们对(宋代)新儒家的(物性儒学基础和)伦理学基本结构(在体中定位的面线点)作一番认真考察的话,我们就会发现,(宋代)新儒家的道德(心性)的社会(群性)的思想建立在一种高度整体化的(复杂科学,含构造性)形而上学层面上,所以它们与其他伦理学

体系(不变式思辨的伦理学体系。算出于理,言可离行,取譬可远,甚至自作各言)的差别是很大的。”(引自杜维明:《儒家思想新论——创造性转换的自我》,曹幼华,单丁译,南京:江苏人民出版社,1996年,第156页和第157页。引文括号中为祥平所加,带*号的括号中原有文字,原文是:“如果可以使用这一术语的话”。)

甲申删去壬申版的《校后附记:十翼作者浅探》。因为甲申新增的内容中已含有“深探”。甲申还删去壬申版的《引言:先读哪一章?》,内容简介(含改定)如下:一、不以学术为目的的读者,请先读最后一章,即第六章。二、关心人类未来的读者,请先读第五章。三、关心物性儒学(天人合一的自然科学)的读者,请先读第四章。四、对《易经》本身有兴趣的读者,请先读第三章。五、对原始思维和文化人类学有兴趣的读者,请先读第二章。六、对训诂学和古文字学有兴趣的读者,请先读第一章的第4节和第5节。七、对于文学感兴趣的读者,请从第一章第1节开始阅读。理论是灰色的,生活之树是常青的。

壬申版把《系辞》定位于思辨阶段的人类思维,实在是小看了古人,原因是当时祥平虽然过了不惑之年,却是才疏学浅,没有真正的不惑。

甲申把《系辞》定位于复杂科学阶段,直接动因是祥平注解《论语·为政 0201》时认识到孔子的数学不只体现在六个字上(六艺:礼乐射御书数),还体现在具体推算极星在尧舜时期所处的位置。后来注解《论语·八佾 0321》时,从宰我字子予,联想到卜商字子夏和曾参字子舆,进一步考订发现春秋时期知识分子的简单科学平均水平远远高于近代和现代的人文社会学者(详见本书第4-2节)。

把《系辞》定位于复杂科学阶段的人类思维之后,不但对《系辞》的理解兼顾了文字、文本、文明的贯通,而且把《庄子》《荀子》《韩非》《史记》直至《宋史》中有关数学、子张之儒、邹衍、黄老之学和物理性命之学的理解贯通起来,认识到儒学的物性(格物致知诚意)传统(详见本书第

易

与

人

类

思

维

4-3 到 4-6 节)。

中国历史的可信程度超过许多欧美历史学家的想象力。近代有学者认为夏王朝是周朝的管理者出于政治目的而编造出来的，更不用说尧舜了(参见陈宁：《“夏商周断代工程”争议难平》，载《社会科学报》2003年11月27日第5版)。

近代以来，始于胡适《中国大史学家崔东壁》和顾颉刚《古史辨》的疑古之风，把《尚书》中的《尧典》、《皋陶谟》、《禹贡》说成“儒家在春秋战国时编造的”。但是，这三篇文献是今文尚书和古文尚书都有的内容。既然今文古文都有的其他各篇内容不是编造的，就不能臆断这三篇是编造的。尤其在甲骨文发现之后，这三篇文献的真实性得到进一步的肯定。胡适和顾颉刚在事后也对自己的结论发生怀疑：“适之于史学，则似徘徊顾孟真(傅斯年)之间”。顾颉刚中年之后“对其早负盛誉之《古史辨》书中所提问题，则绝未闻其再一提及。余窥其晨夕劬勤，实有另辟蹊径，重起炉灶之用心。”(钱穆：《八十忆双亲·师友杂忆》，北京：三联书店，1998年，第168、242页)

“史记所载商先王先公已有甲文为证，史记载夏事，自可不必证而信”，因为“自汤以前商代先王先公，正与自禹以下年世相当”(钱穆：《国史大纲》修订版，商务印书馆，1996年，上册第14页)。“根据通行本尧典中的字音恢复原来的字义……就会认识到尧典的真实性不容怀疑”，“我们应该感谢整理并记录了《尧典》的孔子——他如此地忠实于原初的语言，即使有些字词必须牵强理解，也不改动其发音——使得后人有可能在甲骨文出土之后……重新恢复原初语词”(张祥平：《美好的中国人》，北京：华夏出版社，1995年，第371、389页)。1973年在河北定县发现的竹简又一次说明《尧典》的真实性不容怀疑(江林昌：《夏商周文明新探》，李学勤顾问，浙江人民出版社，2001年，第185页)。

河南二里头遗址的发现又一次认定夏王朝确实存在过(同上文献

第 136 页, 详见陈旭:《夏商文化论集》, 科学出版社, 2000 年, 第 8—22 页)。持怀疑态度的学者退一步认为:“文明”是指有文字、城市、政府、贫富不均的社会, 二里头只有城市, 所以把二里头定为夏都“证据尚未充足”(上引《“夏商周断代工程”争议难平》)。

从二里头的城市本身可以反推存在过政府和贫富不均(张祥平、黄凯编著:《园林经济管理》, 北京:气象出版社, 2001 年, 第 11—12 页)。尽管文字考古的证据较难获得, 也无妨大局。

书写文字的材料在四千年中不被焚烧, 不被腐蚀的概率毕竟很小。近代发现的甲骨文具很大的偶然性: 如果商殷人不用甲骨占卜, 那么就很难保存至今。商代的非占卜文字绝不会只有金文, 但是其他的文字都不可能通过考古来发现。近代发现的陶文很少, 也很难断定是不是非文字的刻划。

夏代文字的考古证据还没有发现, 可以说“证据尚未充足”。但是, 如果仅根据这一点就说夏王朝是“周人出于政治目的而编造”出来的, 那么证据更不(!)充足。正如不能抓住“《史记》也提及商的第一个王是他的母亲踩到一只大鸟的脚印而受孕以及有关黄帝、尧、舜、禹、等超自然行为”(文献同上)而否认《史记》中记载的商殷先王先公(见上文)。

《夏商周断代工程》还有一个缺点, 就是试图完全使用简单科学的方法来判定复杂现象的真伪, 没有认识到: 在简单科学的“真”(确切肯定)和“伪”(确切否定)之间, 还有一个很大的混沌区间。对于混沌区间中的复杂现象如夏王朝, 还有其他方法来判断“近于真”和“近于伪”。这些方法包括文字考证训诂、文句解读对照、文明背景拟合(寻找可测事实系列定位案例)等。

如果不认识混沌区间之内也有真伪问题, 就会急功近利地去用简单科学的方法来求真, 不免弄巧成拙。如“夏商周断代工程”在第二十八甲午(西历纪元前 1046 年)和第二十八丙申(西历纪元前 1044 年)之



易

与

人

类

思

维

间取先舍后,作为武王伐纣的年代(上引《夏商周文明新探》第 126—129 页)。两年之差,本来无须“综合”之后“选择”其一(同上文献第 129 页)。

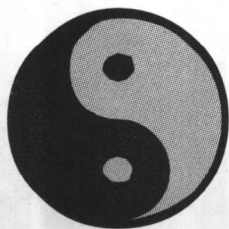
以七十八已卯(西历 1999)年之前的研究成果,已经能够判断“夏王朝确实存在过”是近于真的结论,而“周人出于政治目的而编造”是近于伪的结论。不妨用简单科学(如碳 14 测量和天文推算等)作为辅助证据,但不可把简单科学用作肯定或否定的惟一标尺。

当人们没有拿出进一步的证据之前,近于真的结论是研究的基础。如果一定要等到用简单科学的方法确定了真伪再作研究,那么欧美的人文社会研究有一大半不应该进行。

《易》是召公的日记,人类思维在东西方的源出相同,后来殊途同归,本书的这些结论近于真。祥平希望今后有机会进行更详细的修订,敬请读者赐教,愿今后的新本中增加更多的学者和文献。

张祥平

七十九甲申正月二十,西历 2004 年 2 月 9 日于北京朝阳



易
与
人
类

易曰夕,《六三》,键九三,
字字溯源明古事——日记之鼻祖
数理化,文史哲,天地生,
九九归一解今疑——常识是慧根

《君子好逑》

思
维

易

与

人

类

思

维

目 录

甲申修订前言 (1)

第1章 文化长城——人类文化史上的无价之宝 (1)

1—1 那是一个古历闰年：日记，384天 (1)

1—2 百千年的“修筑” (8)

1—3 “伟大的墙”和“伟大的文” (10)

1—4 千骨易得，一念难寻：易=日+夕 (13)

1—5 实字求是和实时求是：“训诂”的训诂 (18)

1—6 人类思维的童年和青少年 (22)

第2章 实字求是——人类思维的幼年 (26)

2—1 符、名、实：☰——初九，六二，六三，六四，六五，上六
..... (27)

2—2 原始思维：☱(有)、数字、无“是” (30)

2—3 原始归纳：--== (四) (36)

2—4 历史性定向：☱☱+(5、6、7)和-- (41)

2—5 第二层符号：☱☱ | (十)和一 (47)

2—6 符号实体：☰ → ☰ (chuān, 不是 kūn) (51)

易

与

人

类

思

维


《易》与人类思维

第3章 实时求是——人类思维的童年 (58)

- 3—1 简单的才是本原的:易的卦符顺序 (59)
- 3—2 具体的才是简单的:《易》的文字语句(一) (66)
- 3—3 切身的才是具体的:《易》的文字语句(二) (71)
- 3—4 语言升华:复、师、谦、月夷 (77)
- 3—5 事件和行为评估:《易》的价值系统(吉凶>亨厉>利悔>
无咎和闾<吝> (88)
- 3—6 理智选择:贞——评——比 (97)

第4章 二元思辨和复杂科学——人类思维的少年和青年(一)

- (108)
- 4—1 寻求共性:大哉乾元 (108)
- 4—2 复杂科学从整体到局部:天尊地卑和简则易从 (117)
- 4—3 河洛知识论:一阴一阳之谓道 (132)
- 4—4 构造性数学:大衍之数五十 (138)
- 4—5 五行相生相克:一类不足以亟 (155)
- 4—6 内圣外王:以天为宗,以德为本 (181)
- 4—7 过程思辨:与希腊先哲的比较 (191)

第5章 一元思辨与范畴思辨——人类思维的少年和青年(二) (204)

- 5—1 超越经验(一上):苗道,大道——有牝虫成和字之曰大 (205)
- 5—2 超越经验(一下):为道日损,孔窍其门——损之又损和
玄之又玄 (214)
- 5—3 超越经验(二):逻各斯与存在物 (224)



易

与

人

类

思

维

5—4	开发内心(一):字(慈)、德、仁、义	(228)
5—5	开发内心(二):爱恨、德性、善、善的理念	(241)
5—6	揭示思表(一):墨辩6部	(251)
5—7	揭示思表(二):工具6篇	(269)
5—8	人类思维殊途同归	(278)
第⑥章	儿童和青少年的思维发育——“现在”是历史的纵剖面	(324)
6—1	“人”之初,无思维:重演哺乳动物时期和古猿时期	(325)
6—2	小凳和荸荠的故事:重演原始人时期	(330)
6—3	儿童生理反抗期的人类学意义:重演原始社会形成期	(333)
6—4	合作游戏、歌谣娱乐、图画:重演原始社会时期	(339)
6—5	文字:教育也是重演	(343)
6—6	卜、言、情、思:重演理智历程(兼议“性灌输”违反人道)	(346)
6—7	小结:“现在”是历史的纵剖面	(355)
附录:易	(362)
后记:关于《彖》作者编修《易》的进一步研究	(390)

易

与

人

类

思

维

第1章 文化长城

——人类文化史上的无价之宝

内容提要 周武王的哥哥召公写下《易》这部日记，既是继承商代文化的结果，也具有作者本人的个性特征。《易》不是先有计划和设想的现代化“作品”，它是渐进的、积累的原始性私人记录(1-1节)。这使它湮没无闻四、五百年。经过后人的编纂修改，它以“圣人垂教、卜筮吉凶”之书的面貌社会化。又经过百千年的解、证、疏、探……巍然而成文化史上的洋洋奇观(1-2节)，起到了“上度卜辞，下出诸子”的承上启下的作用，并以它特有的风格引导了中华文化的发展(1-3节)。为了恢复《易》的本来面目，必须利用最新出土文物马王堆汉墓帛书，对《易》的总名、符号、符名、序次、文句进行实字求是、实时求是的训诂、分析、整合(1-4与1-5节)。另一方面，这个涉及到古文字学、版本学和文化人类学的识别真伪的研究，可以揭示人类思维的早期特征和中华文化独树一帜的契机，不但有助于理解现在的各种文化现象和思维特征，而且有益于为那些属于未来的少年儿童进行目光远大的助推教育(1-6节)。

1—1 那是一个古历闰年：日记，384天(=8×8×6)

西周(公元前1027年—公元前770年)初年，秋末冬初，王亲重臣

们都不愿在外受冻，一个个在室内避寒。

在他们之中有一位青年“知识分子”，望着从殷商时代就开始使用的记日干支表，一列一列地从下向上浏览（图1）——甲骨文的干支表从下向上刻写记录，由于在龟甲上刻写的位置不同，既有从左向右的顺序，也有从右向左的顺序，图1是按甲骨文原序，译成现代汉语后列出^[1]。

他是当时少有的“知识分子”，对于西周所沿用的商代古历十分熟悉：一个月30天，称为“大月”，有时29天，称为“小月”；也有时两个大月相连接，称为“频大月”。每个大月三旬，每旬10日。平年有12个月，闰年13个月。武丁王在世时，“把闰年的最末一个月称为‘13月’……祖庚、祖甲以后，有时出现二个‘七月’或‘八月’……平年一般353—354日，闰年383—385日”^[2]。

他从未怀疑过干支表和上述的阴阳合历有什么不好——有了大月和小月的不同，就总是能在每月的“旬又5日”（15号）看见圆月，有了闰月的设置，就总能在七、八月进行收获——在那样一个古老年代，人类所拥有的精神财富远不像后来那么多，历法这一类精神财富不仅“不能留为氏族所特有”^[3]，也不会由于部落的不同而被“批判”。不仅如此，武王灭殷惩纣之后，对于其他“敌人”也没有采取“叫他永世不得翻身”的政策，而是分封了纣王的儿子，甚至鼓励殷人的后裔通过“重新作人”而入周廷作官^[4]。这些，都体现了西周初年的淳朴风范。

然而，这一天，这个知识分子对于每旬10日，一月三旬的古制却忽然产生了怀疑，因为他发现将干支表中的60天纵分为两半（每一半

酉未巳卯丑亥
 癸癸癸癸癸癸
 申午辰寅子戌
 壬壬壬壬壬壬
 未巳卯丑亥酉
 辛辛辛辛辛辛
 午辰寅子戌申
 庚庚庚庚庚庚
 巳卯丑亥酉未
 巳巳巳巳巳巳
 辰寅子戌申午
 戊戊戊戊戊戊
 卯丑亥酉未巳
 丁丁丁丁丁丁
 寅子戌申午辰
 丙丙丙丙丙丙
 丑亥酉未巳卯
 乙乙乙乙乙乙
 子戌申午辰寅
 甲甲甲甲甲甲

图1:用于记录日期的商代干支表