

冷成金

智源

团结出版社

智 源

——传统智慧的文化形态

(第一卷)

冷成金

团结出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

智源/冷成金著. —北京: 团结出版社, 1998. 4
ISBN7-80130-172-2

I. 智… II. 冷… III. 谋略—中国—古代—通俗读物 IV. C934

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (98) 第 05805 号

团结出版社出版 (北京东城区东皇城根南街 84 号)

中共中央党校印刷厂印刷

新华书店北京发行所经销

850×1168 毫米 大 32 开 68.5 印张 1500 千字

1998 年 4 月第一版 1998 年 4 月第一次印刷 印数: 20000

ISBN 7-80130-172-2/C·9

定价 (全套四卷): 98.00 元 (软精)

谋略、文化与中国人

（代前言）

谋略、文化与中国人的关系，是很难用几句话说清楚的，也许，用下面这个例子更容易加深人们对这个问题的了解。

据说，毛泽东生前非常喜欢读《容斋随笔》这部书，即使在艰苦卓绝的战争年代里，他也一直把这部书带在身边，从延安马列研究院的图书室，一直带到了西柏坡，又从西柏坡带到了中南海，毛泽东对这部书的珍爱，由此可见一斑。据说在他逝世前不久，他还向工作人员要这部书来读，但恰巧当时中南海的书房里没有，工作人员便匆匆赶到北京图书馆借来了这部书。

那么，《容斋随笔》是一部什么样的书呢？为什么能够让这位历史知识非常渊博的世纪伟人如此垂青？

《容斋随笔》为南宋的洪迈所著。洪迈是个博学多闻的学问家，对经、史、百家、医、卜、星、算无不深究，凡有所得，随笔记之，经40年而成此书，当时就名噪一时，并得到了皇帝的称赞。《容斋随笔》对南宋以前的历史、政治、经济、典故等有精审的考证，尤其对历代政治的得失、朝代的兴替、人物的品评、智谋的运用等多有超乎常人的异见卓识。可以说，《容斋随笔》是一部不同寻常的优秀的智谋类典籍。

“历史的经验值得注意”，实际上，不仅许多当代伟人重视从以往的经验中汲取经验教训，历史上的大多数著名的政治家、军事家也是十分注重对传统谋略的研究和借鉴的。甚至可以这样说，如果做不到这一点，就很难取得事业上的成功。

那么，智谋是不是仅仅是一种“治人”的“技术”呢？通过深入的考察，我们就会发现，中国文化有着浓厚的谋略特征，谋略作为一种文化因素，不仅融透到了传统文化的各个侧面，而且对中国人的思维方式乃至生存方式都有着巨大的影响。

现代的人文社会科学研究表明，世界上的几个古老民族的文化都有过一个哲学突破时期，即在这个民族发展到一定的历史时期时，非常集中地出现了一些思想家、科学家和文化巨人，他们的思想奠定了这个民族的思想文化的基础，对本民族以后的发展起着决定性的影响。中国也像世界上的其他文化渊源最长的民族一样，有着自己的特定的文化突破时期，毫无疑问，这个时期就是中国历史上最混乱也是文化最活跃的时期——春秋战国时期。下面仅从谋略型的文化突破、谋略型的思维方式和谋略型文化对中国民族性格的影响 3 个方面对中国传统智谋作简要的论述。

在这一时期，出现一大批文化巨人，如老子、孔子、庄子、墨子、孟子、孙子、荀子、韩非子等等，并形成了“百家争鸣”的局面，中国主要的思想文化流派——如儒家、道家、法家、兵家、墨家、纵横家、农家、阴阳家、名家等——在这一时期已经出现并为后来的发展奠定了坚实的基础，中国古代数千年的思想文化和民族性格就是在这些学派的交互影响中发展、变化和完成的。因此，考察中国文化突破时期的特点，对于了解中国传统文化的特点和中华民族的性格是十分重要的。

纵观上述的主要学派，我们会发现，尽管各学派之间有很大的差别，有的地方甚至针锋相对，但有一点是共同的，那就是这些学派都非常关心政治，有的学派甚至其思想的出发点和终结点都在政治上。儒家要建立一个德化淳美的理想的王道乐土，是一个典型的为政治而建立的学派；即使是标榜最不关心世事的道家，也要“无为而治”，“无为”的目的还是在于“治”，这“治”就是社会政治的安定，所以，道家在骨子里还是没有忘怀现实政治。其他的几个学派也是一样，都是从不同的侧面和各自的角度来考察现实并提出自己的政治主张。

然而，我们的哲学突破成为一种谋略型的文化突破的关键还不在于这些主要的学派都非常关心政治，而在于这些学派政治观都首先指向了“治人”，都是从治人出发来实现自己的政治主张的，而治人就必须讲究方法，讲究方法就是谋略。同时还必须看到的是，如果谋略在当时仅仅是作为一种具体的手段而存在的话，那么，这还不能完全形成智谋型的哲学突破，而当时的实际情形是，谋略被系统化、社会化、规约化，被提升为一种牢不可破的社会制度性的规范和原则，不论是学者、帝王还是平民，都没有对这种规范和原则提出怀疑。即使是当时最为愤激的道家，实际上也是用反对一般谋略的方式来推行自己的更为深刻的政治——文化谋略。各种学派和文化都在智谋中找到了自己的定位，纳入了谋略的范畴，成为谋略的不同的组成部分。这样，中国的智谋型的哲学——文化突破就形成了。

在中国的哲学突破时期，为学的目的在于为政，学者的理想在于干政，并因此而干仕和干禄，这是绝大多数学派的共识。司马谈就曾经十分精辟地概括说：“夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为政治者也。”人与周围的世界发生的关系只有两种，一是人

与自然的关系，一是人与人的关系。西方的文化突破似乎偏重于前者，注意探究人与自然的关系，在一定程度和意义上可以说是属于科学型的文化突破，中国的文化突破无疑特别注重人与人的关系。其实，这不是春秋战国时期偶然发生的现象，而是有着极其深刻的历史文化根源和现实根源的。

中华民族的形成之初就是一个以农耕为主的民族，靠天吃饭的思想和稳定的宗法社会使我们的初民产生了天人合一的基本的哲学——文化观念。天行有常，是不可改变的，而人是可以通过自我调整来顺应上天的，这样，人们的注意力就逐渐转向了人的社会内部，形成以“人治”和“治人”为核心的文化观念。这是形成智谋型文化突破的基本前提。而春秋战国时期的具体的历史现实又为智谋型的文化突破提供了契机，这个契机就是“王官之学散于百家”和诸侯争霸需要智谋。

由于周室的衰微，已经没有能力约束诸侯，自西周末年开始“礼崩乐坏”了，但正是由于周室和许多诸侯的灭亡才使当时掌握文化（主要是礼乐文化）的人散落民间，才出现了所谓的“王官之学散于百家”的局面，才为文化的大发展创造了前提条件。另一方面，春秋战国时期既失去了政治统治上的权威，其表现是诸侯混战，那么自然也就失去了思想文化上的权威，其表现就是“百家争鸣”。在经历了西周以来的统一的文化昌明的数百年的历史阶段以后，终于“道术将为天下裂”了。然而，尽管各个学派有自己不同的观点和主张，但基本上都要符合当时的需要，这就是如何才能使诸侯称王称霸。这样一来，智谋文化的大繁荣就成了一种历史的必然。

在这一时期，对于各诸侯国来说，不要说人才集团是一个诸侯国兴衰存亡的关键，就是得一士而国兴、失一士而国亡的情况

也是屡见不鲜的,因此,各国争相延聘士人。而各家谋略的特点也是大有差异,各自有其鲜明的特点:儒家谋略是中国谋略型文化中至为深刻的一页,道家谋略是中国智谋型文化中最聪明的一页,法家谋略是其中最刻毒的一页,兵家谋略是其中最冷峻的一页,纵横家谋略是其中最无耻的一页,阴阳家谋略则是其中最神秘的一页。

儒家智谋是中国智谋型文化中至为深刻的一页,是真正的大智谋。因为它与儒家的王道理想相联系,所以是一个非常深奥复杂的问题,但我们这里所要讲的,只是选取其智谋性的一面,即王道理想是如何转化为智谋以及儒家如何用智谋仁术治国的。

孔子曾经说过:“听讼,吾犹人,但使无讼。”这是孔子以礼乐治国思想的基本表述,如果能和司马迁的另一句话相参照,也许会对孔子的这段话有更深刻的认识。司马迁说:“礼禁未然之前,法施已然之后。”这就是说,礼乐教化对于治国治民来讲是更根本的,而法律往往只是起个“马后炮”的作用。总的说来,中国有关治国治民的智谋基本可以分为两大类:治标和治本。显然,儒家是“治本”的代表学派,而法家是“治标”的代表学派。儒家自身似乎是反对在治国治民上使用智谋的,起码没有公开提倡过,但实际上在整个中国文化与其智谋型的整体特点中,儒家思想不可避免地转化为智谋,它的各个方面都在智谋文化中找到了各自的定位。

简要地说,儒家的王道理想所考虑的不是个体的人的利益,而是整个社会的利益,在人与社会的关系上,王道理想是要首先指向社会的利益的,但社会的利益又必须是牺牲个体的人的利益换来的。这样一来,在王道理想的实际运作过程中,个体的人

与社会的关系实际上是一种利害关系。因此，儒家的王道理想在考虑具体的策略时必然地要想方设法趋利避害，实际上也就转化成了智谋。

如果从价值观念这个角度来看，也是这样。中国人没有超越外在的价值观念，王道理想的价值观念的出发点就在于现实社会。由于儒家个人的价值自足定位在现实的世俗功利之中，所以，无论儒家怎样高唱道德的神圣和超越，它最终还是把这些道德神圣还原为世俗的现实功利，而这些道德神圣和现实功利从根本上来讲是没有区别的，因为他们所向往的都是利，在形态上的区别则是大利和小利。由于大、小利益的悬殊太大，人们往往看不到道德的功利色彩，往往把它误认为是超功利的。这样儒家所着重强调的义利之辨，实际上就变成了道德的神圣和现实利害如何转化的问题，而处理这一转化，儒家比其他各个学派更高明，更具有合理性。这种高明就在于儒家智谋是一种非智谋的大智谋，它的运谋的方法不是谋智，而是谋圣，即从征服人心着手，使人主动地提高自己的道德修养，以一种审美的态度来为王道理想献身。

儒家智谋的具体表现形式是仁术，仁术的具体表现形式就是我们常说的修、齐、治、平。仁术的核心当然在于以仁治国治民，但如何才能实现治国治民呢？法家和兵家用强力来压服人心，通过改变社会来改变社会中的每一个人，儒家则主张用个人的人格修养来影响别人，并进而影响到整个社会，通过改变社会中的每一个人来改变整个社会。二者的出发点和走向都恰恰相反。这样，儒家就把个人的修养看成是实现王道理想的基本出发点。所以，在修、齐、治、平四项当中，修是放在第一位的。以修身为中心，逐渐向更大的社会范围衍射，从理论上讲，衍射的幅度

——也就是一个人所取得的现实功业的大小——完全是由个人的修养水平所决定的。在这里，儒家为人描绘了一幅无比诱人的蓝图：没有等级的差别，没有门第的限制，没有权力的干扰，总之，一切外在的束缚统统被取消了，只有人的内在世界才是真实的，只要肯加强自己的修养，世界上没有做不到的事情。的确，儒家学说为人的发展在理论上提供了无限广阔的天地和美好的发展前景。这就是儒家智谋作为一种无与伦比的大智谋为中华民族所钟爱的内在原因。

道家谋略的聪明就体现在其对人间一系列利害转化关系的洞穿，而在这种转化中，为了获取最大的利益，可以没有原则，黄老道术最突出的特点就是以心智“王天下”。在黄老的论述中，我们可以十分清楚地看到，它处处流露出智慧的优越感，处处显示出对别的学派的愚蠢的鄙夷。黄老道术以心智“王天下”的内容主要包括3个方面：一是天地万物皆受冥冥之中的道支配，道是绝对的，永恒的，是不可改变和亵渎的，只可以体味、尊重和顺应。如果不能体察道，就不能“知常”，施之现实就容易招致祸害。实际上，黄老的道是十分抽象的，并没有一定的标准。所谓“圣人无心，以天地之心为心”，说的就是这个意思。这样一来，黄老之道在施诸现实的过程中就没有具体的价值标准，它的唯一的价值标准就是在不必遵循任何具体的价值标准的基础上去获得最大的世俗的利益。其具体的社会效果就往往使人失去了正义感，其内心深处除了对现实利益的关怀之外，没有任何的人文情怀，是一片黑暗与冰冷。其实，中国历史上的最黑暗的法家智谋就是在黄老道术的影响下建立并发展起来的。法家自己也早就认识到了法家智谋中有着那么多的不合理、非正义的因素，但既然社会“需要这样治理”，圣人也就不必有“心”，只管“以天地之心为

心”就是了。法家没有自己深刻的哲学理论，他们从黄老之学那里为自己找到了依据，将自己神圣化了。另外，黄老道术主张顺应自然，但在现实操作中是无法顺应自然的，只有制定了严格完备的“法律”，然后把天下交给“法律”，君王自己才能做到“无为而治”。这其实也是法家产生的一个重要因素。

法家智谋虽然没有道家智谋那样深刻的哲学思想作为其基础，但其“法学理论”还是有的。首先，《韩非子》就从人性的角度来论述实行“法制”的必要性，他说：“凡治天下，必因人情。人情者有好恶，故赏罚可用，赏罚可用令可立，而治道备矣。”“民者，固服于势，寡能怀于义。……民者固服于势，势诚易以服人。”这是从根本上来论述法家智谋是适应社会需要的；《商君书》还从实用的角度来论述实行“法制”的必要性：“怯民使之以刑则勇，勇民佐之以赏则死。”“仁者有仁于人，而不能使人仁。义者能爱于人，而不能使人爱。”“赏多威严，民见战赏之多则忘死，不战之辱则苦生。”由此可见，法家是从人的本性与社会功用两个方面来建立自己的理论基础的。这是法家之法的法源、法理和法用。

然而，法家之法与今天意义上的法律是有本质的区别的。法家之法作为人君王牧天下的手段，法、术、势都是建立在非正义、非公正、非道德的基础上的。在法家那里，没有平等和正义可言，“法”的实质是强力控制，“势”的实质是强权威慑，“术”的实质是权术阴谋。这些法律都是直接为维护封建王权服务的，法之为法，就在于它“公之于官府，著之于宪令”，而不在于是否符合道义，更不管是否符合人民的权益。而今天的法律，是由平民通过斗争争取过来，它的目的在于保护人民的权益，限制特权的存在和发展，并进而培养全民的奉公守法的精神。总之，法家之法与

现代之法的本质区别就在于平等与不平等。

法家之法的根源在于封建集权制，因此，它就特别强调“势”。在法家的代表人物中，首先倡导“势”的是慎到。“势”就是绝对的权威，是不必经过任何询问和论证就必须承认和服从的绝对的权威。有“法”无“势”，“法”不得行；有“势”无“法”，君主不安。但如何才能保证“势”的绝对性呢？这就需要“术”。在法家的代表人物中，申不害是最强调“术”的，在他看来，“术”这一手段，甚至比“势”还重要。“术”就是统治、防备、监督和刺探臣下以及百姓的隐秘的具体权术和方法。这些“术”有的已经公开化、制度化，那么，在这个意义上，它也是“法”的一部分。“术”的意义是十分明显的，没有“术”就没有“法”，但没有“法”又无法保证“术”，所以，归根到底，“术”还是十分重要的。中国的“法制”最发达的地方就在于“法”与“术”联手创造的御臣、牧民的法术系统。

如果我们认真地读一读韩非、管仲、商鞅、李斯等法家代表人物的著作，恐怕会有心惊胆寒的感觉。他们这哪里是在对待人，就是野兽，如果用这样系统、严格、刻毒的方法来驾驭和训练，恐怕也会使他们乖乖地俯首听命。例如《管子》提出了用臣“八策”，《韩非子》的学说可以总结出三大御臣的系统，其完备与缜密刻毒，往往是现代人所难以想象的。

《韩非子》认为统治国家在于刑、德之“二柄”，其实，纵观法家之法术，又何尝有半点德的影子。法家的直接简捷的现实社会效用使各国的君主对之青睐有加，尤其是蓄谋统一中国的秦国，更是如此。当秦王嬴政读到《韩非子》时，十分感叹地说：“若是能见到此人，死而无憾！”

法家对中国文化和政治的负面影响是巨大的。因为它坚决地主张封建集权制，甚至主张暴君政治，这在政治和文化上都是

对自由的、富有新鲜活力的思想和行动的残酷的压制。在数千年的封建社会中，许多帝王标榜自己愿意做尧舜之君，但实际情况是，上焉者尚且王霸杂之，中焉者外儒内法，下焉者就不堪闻问了。

与儒家智谋的温情脉脉和法家的刻毒的阴谋相比，兵家智谋就是冰冷的理性中的“阳谋”，甚至是为争取最大的利益而无所不用其极的铁血理性。兵家智谋有如下几个显著的特点：首先，与其他各家的智谋相比，兵家智谋有着令人向往的地方，这就是它所讲究的平等的原则，这种平等的原则就是无原则的原则。大家都没有任何原则可以遵守，只要能够打败对方，就是胜利者、成功者，除此以外，没有任何的评判原则。对于兵家来说，就是以成败论英雄，就是成者王侯败者贼，没有其他的道理可讲。当然，战争的性质是有正义和非正义之分的，但那是对战战争的评判，并不属于战争本身，所谓“仁义之师”、“正义的战争”都是政治的另一种表现形式，并不直接属于战争。战争本身就已经意味着对人道原则的践踏、对人际协同原则的撕毁、对“仁义道德”的否定，所以，无论是智斗状态的战争，还是兵斗状态的战争，从其本质特点上来讲就不再应该讲究“仁义道德”或是任何原则。在战争状态中，任何所谓的“正义”的原则都是为了取得最大的胜利而采取的无原则的原则，任何给战争蒙上温情脉脉的面纱的人都是在进行欺骗，都是为了各自的利益而采取的“原则”。兵家智谋的平等性就在于它公开申明敌对双方认同和遵循唯一的原则就是不讲任何原则；兵家智谋的道德性就在于它强调敌对双方是在绝对平等、自由的条件下公开竞争的。因此，在兵家之争中使用“算计”，要比在政治之争、人际之争、商业之争等任何其他领域的争斗中使用“算计”要道德得多。其二，兵家不

是不讲德，不讲情，而是以不情为大情，以不德为大德。由于兵家之争的胜负直接与本国人民的祸福利害甚至生死存亡直接相关，就必须站在大利大害的角度上来看待问题。越是放任了自己的感情，就越是对己方的无情；越是对敌方的无情，就越是对己方的有情。老子曾经说过：“天地不仁，以百姓为刍狗。”意思就是说圣人为了实现大的目标，可以不顾小民的一时利益，也就是所谓的上德不德、上仁不仁。其三，如果说上面所说的是兵家智谋的文化特征的话，那么，兵家智谋自身总的也是最大的特点就是排除一切情感因素的冷静，并在此冷静的状态下运用一切可能的手段来获得最大的胜利。这个特点的首要的问题在于“兵谋内智”，就是要加强兵家自己的修养，要用自己坚强的理性去克制自己的感性，无论在怎样困难的情况下，感性都不能占上风，否则，就会失败。《老子》一书既是受战争实践的影响而写出的一部从哲学的高度来总结战争和政治经验的经典，同时也对以后的兵家有着巨大的影响，甚至被称作兵家之祖。老子就说过：“善为士者不武，善战者不怒。”充分强调了兵家以理制怒的基本要求。后来，其他众多的兵家发展并丰富了这一理论，把它上升到铁血理性的高度，并把它当作是兵家必须首先具备的条件和总的原则。其四，在总的原则下面，兵家有自己的完整的技术系统。仅就《孙子兵法》而言，再加上历代十三家的注释，就形成了一个无与伦比的庞大、丰富、深刻、完备的系统。《孙子兵法》公开宣扬自己的技术系统，这与其他学派不同，因为其他学派尽管在大搞谋略，但多少有些羞羞答答，遮遮掩掩，不愿意承认自己在谋划别人，也就不敢公开发展自己的谋略技术系统。只有兵家智谋是实实在在的“阳谋”。所以，兵家的技术系统得到了极大的发展。

与上述各家相比，纵横家智谋是最无耻的，这种无耻就表现在纵横家没有一定的政治主张和价值观念，他们行动的原则是不管“东西南北”，只求有官可做。

纵横家的产生有其漫长的历史过程。《汉书·艺文志》称：“纵横家者流，盖出于行人之官。孔子曰：‘诵诗三百，使于四方，不能专对，虽多亦奚以为？’又曰：‘使乎！使乎！’言其当权事制宜，受命而不受辞，此其所长也。及邪人为之，则上诈谖而弃其信。”在这里，孔子和史家对“行人”的作用是很重视的，但最初“行人”还不是今天意义上的外交官，而是主管礼仪的官员。但到了春秋时期，各诸侯国所设置的“行人”的职责已经与《周礼》中所记的“行人”有很大不同，他们不再以接待为主要职责，而是以出使各个诸侯国、执行外交使命为主要职责。《左传》中就记载了许多“行人”的优秀的外交辞令，并从中可以看出，这时已经有人在有意识地使用动以利害、巧辞服人的说服术。到了战国时代，诸侯间的外交大势已经十分明朗，那就是各诸侯国联合起来（合纵）对付秦国，或是各诸侯国分别同秦国建立外交关系（连横）以求自保。为了适应合纵和连横的两种策略，一些士人为了在其中谋求个人的利益，便“仰禄而失道”，学习外交官“行人”的说服术，顺应这种历史潮流，奔走于各国之间，于是，“谋诈用，而纵横短长之说起。”（《史记·六国年表》）这样一来，纵横家就应运而生了。

与其他学派相比，纵横家现实实践中有3个特征：一、无从而一而终的固定的君主；二、没有固定的政治主张；三、没有一定的价值标准，除了势利营求之外，没有道德束缚。苏秦和张仪无疑是当时也是整个中国历史上最大的纵横家。如果纵观战国后期的那段历史，就会发现，其国际关系差不多完全是由两个智谋

之人、舌辩之士左右的。先是苏秦的“合纵”，后是张仪的“连横”，这两个人把战国七雄当作一盘任由他们拨弄的棋，玩弄于股掌之上。但他们不论“连横”、还是“合纵”，都是唯利唯官是图。他们既不像同时代的庄子那样清高，也不像要教魏王、齐王实行“仁政”的孟子那样为理想奋斗不已，他们所有的信念就是权和钱，除此之外，看不到他们有什么崇高的理想和高贵的品德。相反，在他们身上体现出的是欺骗、狡诈、残忍、无耻的行为方式和一切以权势为标准的价值观念。然而，他们对现实的直接影响却是巨大的，“一怒而诸侯惧，安居而天下熄”，的确是对纵横家的巨大现实作用的准确描述。对于纵横家的积极的历史作用，当时的人们就曾给予了肯定的评价。《战国策》曾经这样评价苏秦发起合纵运动：“不费斗粮，未烦一兵，未战一士，未绝一语，未折一矢，诸侯相亲，贤于兄弟。”纵横家智谋的文化特点对我们的民族根性也有一定的不良影响，主要表现在对“有奶便是娘”的无原则的功利意识的倡导上。

阴阳家是个有神秘主义色彩的学派，关于其来源，《汉书·艺文志》里面讲得十分清楚：“阴阳家者流，盖出于羲和之官，敬顺昊天，历数日月星辰，敬授天时，此其所长也。及拘者为之，则牵于禁忌，泥于小数，舍人事而任鬼神。”从这里可以看出来，《汉书》的作者把阴阳家分为两大类，一类根据所谓的四光之度、四时之运、五行之性、八风之气来为国家制定各种律历、指导各种祭祀活动甚至参与制定国家政令的人，这样的阴阳家在漫长的中国历史上一直是被官方看作主流的。但这些人虽然受到了观念上的尊重，但丰富的历史事实告诉我们，真正在宫廷庙堂和底层社会发生影响的并不是这一派，而是“牵于禁忌，泥于小数，舍人事而任鬼神”的那一类人。的确，后一类人不为正统的阴阳家

所看重，甚至遭受他们的鄙夷和排斥，但由于他们有着广泛深刻的社会基础，用其神秘的理论和实践来混淆视听、蛊惑人心，所以，他们不仅在民间很有市场，就是在宫廷庙堂，他们也时时被看重。

阴阳观念的产生有其深刻的社会历史根源。在以农立国的中国古代，“象天法地”是人们的固有的思维方式，人们在生产和劳动的实践中，通过仰观俯察，首先感受到的就是有着最大差别的那些相互对立的事物，因为这些事物对人的影响和刺激最大，所以也就首先在人们的意识中形成了比较明确的概念，如天地、日月、寒暑、水火、男女、昼夜、阴晴等自然现象。随着社会的进一步发展，经济分工开始出现，社会上的差别也就随之而来，于是，主奴、贵贱、贫富、治乱、兴衰等上下等级观念和社会发展变化的观念就开始在人们的头脑中出现了。

殷、周之际产生的《周易》就是在总结了以上广泛的矛盾现象的基础上，试图用阴阳变化的观念来解决生产和社会的矛盾的一种极其有力的尝试，其核心的目的就是趋吉避凶。可以看出，《周易》中提出的乾坤、泰否、剥复、损益等一系列的矛盾范畴，比以前的天地、日月、寒暑、水火、男女、昼夜、阴晴等单纯地描绘自然现象的概念和主奴、贵贱、贫富、治乱等单纯地描绘社会现象的概念不仅上升到了抽象的层次，更重要的是这些概念中已经溶入了人们对自然现象和社会现象的规律性的认识，显示出人们把握自然和社会的强烈的渴望。在《易经》中，这些观念都在阴阳观念的笼罩之下。《老子》一书似乎专门来阐述阴阳观念的，他在书中提出了一系列对立的观念，在更高的水平上丰富、发展了阴阳学说，为中国古代的阴阳观念奠定了基础。其实，真正大谈阴阳的不是《周易》的卦和爻辞，而是用来解说《周易》