

朱伯崑 著

易學哲學史

第一卷





国防大学 2 062 0775 4

易学哲学史

第一卷

朱伯崑 著

华夏出版社

1995年·北京

(京)新登字 045 号

图书在版编目 (CIP) 数据

易学哲学史/朱伯崑著. —北京: 华夏出版社, 1994. 10

ISBN 7-5080-0590-2

I. 易… I. 朱… III. 周易-哲学理论-研究 N. B221

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (94) 第 11508 号

华夏出版社出版发行

(北京东直门外香河北里4号)

新华书店经销

北京先锋印刷厂印刷

850×1168毫米 32开本 61印张 1444千字

1995年1月北京第1版 1995年1月北京第1次印刷

印数1-4000册

定价: 88.00元

(共四卷)

序

我于1981~1982年，曾为中国哲学专业研究生开设易学哲学史课程，此书是在讲稿的基础上改写成的，完成于1989年。

关于《周易》经传典籍的研究，从来有两条途径：一是研究《周易》经传中的字义和文意，形成了训诂、注释和考据之学；一是研究《周易》经传所涵蕴的哲理，形成了义理之学。我是研究哲学史的，兴趣在于后者。此书只是对易学史上各家所讲的哲理，按其演变的过程，作一较为系统的叙述，故名为易学哲学史，还不即是作为经学史的易学史。其中也谈到有关经学史的问题，但不是本书的重点。一部完整的易学史还应包括解字系统。

我所以探讨这一课题，由于多年来在中国哲学的教学和研究中，感到中国传统哲学，特别是儒家系统的哲学，同儒家经学发展的历史有密切的联系。此是中国传统哲学的一大特色。可是，近代以来，讲经学史的，不谈其中的哲学问题；讲哲学史的，又不谈其中的易学问题。就后一倾向说，由于脱离经学史，谈历代哲学思想，总有隔靴搔痒之感，不能揭示出其形成和发展的理论渊源。如谈王弼玄学，不去研究其代表作《周易注》的易学问题；谈程颐理学，不研究其唯一的哲学著作《程氏易传》中的易学问题，谈张载哲学著作《正蒙》和王夫之的《周易外传》，不去研究他们的易学观，而是孤立地分析其哲学概念、范畴和命题，见枝叶而不见本根，则难以说清楚其理论的特征及其来源。本书想为解决这一问题，提供一条线索，以补一般哲学史著述之不足。

中国传统哲学问题，十分丰富，需要分别深入总结。本书的

重点是探讨历代易学中的宇宙观和本体论，旁及其它问题。这是因为历代易学哲学对此问题作出了重大贡献，构成了中国传统哲学的重要内容之一。哲学中的宇宙观和本体论，虽然是一古老的问题，但其影响深远，反映了一个民族的理论思维发展的水平及其倾向。探讨此课题，有助于了解中华民族理论思维的特征及其在人类认识史上的地位，为弘扬中华传统文化提供一新的领域。因此，本书以较多的篇幅评介了方以智和王夫之两家的易学哲学。

研究本民族的思想史或哲学史，不是开博物馆，将祖先遗留下来的家珍，一一陈列出来，供人观赏。也非仅仅是借历史的研究，提高民族的自信心，增强民族的凝聚力。此是必要的，但非唯一的目的。更为重要的是，“温故而知新”，使民族传统文化获得新的生命力，向新时代进军。处于当今科学技术突飞猛进和人类历史转折的时期，中国传统文化的阐发，还应面向世界的未来。此书所讨论的历史上的易学哲学问题，如能为现代人的思维和生活方式的走向，提供某种借鉴或启发，以补西方传统思维方式之不足，有助于人类文明的进步，则是莫大的欣慰。

以上是我写此书的缘起和设想，是否可取，仅供学术界参考。历代易学著述，浩如烟海，问题复杂多端，清理这份遗产，十分艰巨，失误之处，盼读者批评指正。

此书一、二册（原为上、中两册），曾付梓问世，此次再版，对其中个别文字和卦象作了一些更正和补充；三、四两册，首次在大陆出版。郑万耕同志阅读了全书原稿，对书中所引原文做了核实，并为全书作了索引。欧阳中石教授为本书题字。华夏出版社大力支持此套书的出版，为大陆读者提供了方便。在此一并致以谢意。

朱伯崑

1994年6月于北京大学

前 言

《周易》是我国一部古老的典籍，其流传已有近三千年的历史。在春秋战国时代，就已被人们视为重要的典籍，以后在长期的封建社会中，一直被尊奉为神圣的经典，其影响之深远，在世界历史上是少见的。《周易》最初是占筮用的一部迷信的书，可是后来随着对它的解释，演变为一部讲哲理的书。从汉朝开始，由于儒家经学的确立和发展，《周易》列为五经之首，人们对它的研究，成了一种专门的学问，即易学。易学与《周易》既有联系，又有区别。《周易》即《易经》，是周人占筮记录的系统化，古人依据其中的卦象和卦爻辞推断人事吉凶。易学则是对《周易》所作的种种解释，并通过其解释，形成了一套理论体系。易学有自己的历史，如果从春秋时期的易说算起，已有两千多年，经历了不同的阶段，形成了许多流派，其内容不断地丰富和发展，从而使《周易》这部古老的占筮典籍得以长期地留传下去。它对我国古代的哲学、宗教、科学、文学艺术以及政治和伦理生活都起了深刻的影响，是我国学术史上的丰碑。

关于易学史的研究，过去属于经学史的领域。经学史所研究的是儒家尊奉的典籍演变和传授的历史，其内容包括传授的世系，不同时代和学派解经的倾向，经典注疏的概况和成就，典籍的辨伪和文字训诂的考证等。其对易学史的研究也大体是这些内容。这方面的研究，严格说来，属于古典文献的领域，清代的历史学家和汉学家以及近人的有关著述，已经取得了不少的成果，虽然至

今尚没有系统的易学史的专著问世。从历史上看，易学作为一门学问，其对《周易》的研究，包括文字和义理两方面。《周易》的文字，十分古奥，简练，要了解其中的义理，首先要弄清卦爻辞的字义。所以许多易学家把毕生的精力，放在对《周易》文字的解释和考证上。现在传下来的有关《周易》的注疏，一部分内容属于这种解字的系统。历代的易学家也研究《周易》中的义理，特别是哲学家们依据其对义理的解释建立和阐发自己的哲学体系。他们对《周易》义理的解释和对其理论思维的探讨，涉及到宇宙、人生的根本问题，包括哲学基本问题和事物发展的一般规律。这部分内容，可以称之为易学哲学。历代关于《周易》的解说和注疏，都有这方面的论述。易学哲学是易学中的重要部分，同样有其发展的历史，如果从《易传》算起，也有两千年之久。可是过去的经学史很少涉及这方面的内容，这需要我们认真地研究和总结。

一般的哲学史的著作，对易学中的哲学也有所论述，但由于受到其自身体裁的局限，总的说来，是脱离易学发展的历史，脱离易学自身的问题，讲其哲学思想，没有揭示出其哲学同易学的内在联系。易学哲学有自己的特点，其哲学是依据易学自身的术语、范畴和命题而展开的，而这些范畴和命题又出于对《周易》占筮体例、卦爻象的变化以及卦爻辞的解释，从而形成了一套独特的理论思维形式；其对哲学问题的回答是通过其理论思维形式来表达的。因此，易学哲学的发展，就其形式和内容说，都同易学自身问题的开展，特别是同对占筮体例的解释紧密联系在一起，有其特有的理论思维发展的逻辑进程及其规律。探讨这些问题就是易学哲学史的任务，这是一个新的研究课题，其内容既不同于作为经学史的易学史，也不同于一般的哲学史。这同佛教史，佛学史和佛学哲学史一样，既有联系，又有区别，各有自己的特殊任

务。总之，易学哲学史所研究的对象，是历化易学中的理论思维并由此而形成的哲学体系发展的历史，它是哲学史的分支，具有专题史的性质。

研究我国易学哲学发展的历史，对了解中国哲学的民族特点、中国文化思想的传统以及中国古代哲学的发展都有重要的意义。以下谈三点意见：

其一，《周易》这部古老的典籍，其形成出于占筮的迷信，后来，作为一种推测人事吉凶和命运的方术，在封建时代仍很流行，成为封建迷信的一部分。这种迷信，被称为占术，用通俗语说，即算卦或算命。占术并不是易学，但同其它类型的迷信比较起来，有自己的特点。它是依据卦爻象的变化推算人的命运，其中含有某种逻辑推衍和理智分析的因素，并非靠祈祷或单凭神灵的启示。后来的易学及其哲学，将这种因素加以发展，使《周易》逐渐变成指导人们的生活，规范人的言行以及观察和分析问题的指南。这就是战国时代的哲学家荀子所说的“善为易者不占”（《荀子·大略》）。因此，易学在其发展的过程中，逐步打破了迷信的领域，其对《周易》所作的理论上的解释，终于发展为一种哲学的世界观。这种世界观逐步摆脱了有神论的影响，并且发展为无神论，长期以来，成为中国的知识界和文化人用来观察和解释世界的工具。这种哲学的世界观，集中到一点，是以阴阳变易的法则说明一切事物。它具有中国的特色，是其它民族和国家，如欧洲、印度和阿拉伯世界所没有的。研究易学哲学发展的历史，对理解中国文化思想的传统，无疑是有帮助的。

其二，《周易》和易学家对它所作的解释，所以在我国历史上产生如此深刻的影响，不在于占术，也不在于其思想的表现形式，如卦爻象和卦爻辞，而在于其理论思维的内容。其所包括的思维方式，十分丰富。有形式逻辑思维，如演绎思维，类推思维，形

式化思维；有辩证思维，如整体思维，变易思维，阴阳互补思维，和谐与均衡思维；有直观思维，如模拟思维，功能思维；有形象思维，如意象合一，象数合一等。其中最为突出的是观察世界的辩证思维。《周易》自身就已蕴藏着辩证思维的萌芽，后来经过易学家和哲学家的阐发，在漫长的封建社会发展的过程中，逐渐形成一种逻辑的和理论的体系，这在世界的古代哲学史上是少有的。我国哲学中的辩证思维，不仅十分丰富，而且有长期发展的历史，大体说来，可以归结为四大流派或系统：《周易》系统、兵家（孙子）系统、老庄哲学系统和佛学系统。在这四大流派中，以《周易》的系统最为丰富，历史最为悠久。古代的辩证思维虽然是朴素的，但它大体符合事物发展的客观规律，对人们处理实际生活，观察自然现象和社会历史的变化，确实起了重要的作用。正因为如此，《周易》这部古老的典籍，长期以来，受到人们的尊重，吸引着历代的易学家、哲学家、科学家和历史学家探讨其中的奥秘。如果说，古代的宗教典籍，是靠信仰和迷信得以长期传播，而《周易》则是靠其自身的理论思维和中国人的智慧相传下去的。中国人的理论思维水平，在同西方的哲学接触以前，主要是通过对《周易》的研究，得到锻炼和提高的。这是中国文化的骄傲。我们研究易学哲学史，就是要批判地继承这份珍贵的历史遗产，总结其理论思维的经验教训，锻炼我们的思维能力，这对发展科学的世界观和方法论，使其具有民族的形式和中国特色都有重要意义。

其三，研究易学哲学史，对深入了解中国哲学的内容及其发展的过程，也是很必要的。我国古代哲学，就其所依据的思想资料说，影响深远的有四种类型：《周易》、《四书》、《老子》、《庄子》，佛教典籍。这四种类型的哲学体系，都有自己的术语，范畴和命题，而且以注疏的形式，发展自己的理论。《周易》虽然是儒家的经书，并居群经之首，但其影响，并不限于儒学的领域。其

它系统的哲学，也不同程度的从《周易》的研究中吸取对自己有用的东西。如魏晋玄学和道教哲学同易学的发展有密切的联系。不研究易学哲学，对玄学的形成和演变，对道教的炼丹理论都难以作出正确的评论。就儒家系统的哲学说，《四书》所讲的内容，使用的术语和范畴，偏重于政治、道德问题，对自然观和宇宙观的论述比较贫乏。从《易传》开始，方为儒家哲学提供了一个较为全面但尚很粗糙的体系。汉朝以后，这一体系逐渐得到完善，到宋明时期发展到高峰。宋明道学作为中国古代哲学的一种形态，从周敦颐到朱熹，再到王夫之，就其哲学体系赖以出发的思想资料 and 理论思维形式说，是通过其易学而形成和发展起来的。宋明哲学中的五大流派，即理学派、数学派、气学派、心学派和功利学派，都同易学理论结合在一起。他们对哲学基本问题的回答，除王守仁的心学外，基本上来于易学哲学中的问题。他们都是宋明时期的著名易学家。那种把宋明道学视为“人学”或“仁学”，进而将中国哲学的特点简单地归结为伦理型的哲学，是由于没有看到或者忽视其易学在其哲学体系中的地位而产生的一种片面见解。历代易学哲学所讨论的问题，借中国古代哲学的术语说，既讲天道（指自然观、宇宙观），又讲人事（指政治、伦理生活），而以探讨事物发展的一般规律为中心。宋明道学亦是这样，其理论的内容是不能以“人道主义”哲学来概括的。此外，易学哲学所提出的范畴，如太极、乾坤、阴阳、道器、理事、理气、形而上和形而下、象数、言意和神化等，都对古代哲学的发展起了深刻的影响。弄清这些范畴的起源、演变及其哲学的性质，同样要研究易学哲学发展的历史。

历史上对《周易》的研究，随着社会的发展，文化思想的演变，经历了不同的历史阶段。古代的易学史大致可分为五个时期：《易传》即战国时期，两汉经学即汉易时期，晋唐易学时期，宋易

时期，清代汉学时期。每个时期的易学都有自己的历史特点，并且同古代经学发展的历史是相适应的。易学哲学的历史分期大体也是如此。战国时期形成的《易传》为易学哲学奠定了理论基础。两汉易学则同当时的天文历法相结合，并受到占星术和天人感应论的影响，形成了以卦气说为中心的哲学体系。晋唐易学，则同老庄玄学相结合，将《周易》原理玄学化，《周易》成了“三玄”之一。玄学派的易学是这个时期易学哲学发展的主流。两宋的易学又同道学即新儒家的哲学相结合，其发展一直延续到清初。清代汉学兴起后，对《周易》的研究，又回到了汉易的传统。前四个时期的易学哲学，在理论思维方面都有自己的特殊贡献，代表易学哲学发展的主要倾向。清代汉学家对《周易》经传文字方面的注释和考证，特别是对汉易的整理和解说，作出了自己的贡献。但对《周易》原理的探讨，没有摆脱汉易的窠臼，虽然也有一些新义，却没有形成自己独特的哲学体系，这同汉学家们对理论兴趣的淡薄，埋头于文字器物的考据学风是分不开的。晚清以来，学术思想界对《周易》的研究并没有中断，但其研究方向，或者继承汉学家的传统，或者局限于对《周易》经传文字方面的解说，在哲学和义理方面，其创见亦甚少。“五四”运动后，随着马克思主义哲学在中国的传播，激发了人们研究世界发展规律的志趣，在科学的世界观的引导下，对《周易》哲学的研究，才开创了新的局面。

古代的易学哲学是前人遗留给我们的一份精神财富，怎样认识和总结这份文化遗产呢？下面提出几点意见，供学术界参考：

其一，各时期的易学哲学，虽有自己的特色，但作为一种哲学形态，是受哲学发展的普遍规律支配的。就其理论思维的路线说，它在发展的过程中，同样体现了唯物论和唯心论，辩证法和形而上学思维的对立斗争。这是历史的事实，是不依易学家的主

观愿望而转移的。例如，《系辞》在解释卦爻象的性质和变化时，提出“一阴一阳之谓道”。此命题的涵义，是讲两点论，后来被一部分易学哲学家所继承，到宋朝的张载和清初的王夫之手中，被阐发为关于对立统一的法则。他们的解释属于辩证思维的路线。可是这一命题，被汉朝的董仲舒和《白虎通议》解释为“阳尊阴卑”、“阴得阳而序”的秩序不可改易，进而宣扬“天不变，道亦不变”。晋代玄学派的易学家韩康伯又将“一阴一阳”解释为“无阴无阳”，将“道”解释为虚无实体，取消了阴阳的对立。这些解释，显然属于形而上学的思维路线。又如太极这一范畴，在《易传》中是作为解释筮法的易学范畴而出现的，从汉朝开始，演变为解释世界的始基和本体的哲学范畴，但对其理解始终存在着唯物论和唯心论的对立。如汉代的易学家有的理解为太一神，有的则理解为浑沌未分的元气。魏晋玄学派的易学则解释为“无”，宋明理学派则解释为“理”，数学派和心学派则解释为“心”，而唯物主义者则解释为“气”。为什么会出如此不同的解释呢？这从太极这个辞的字义中是找不到答案的。因此，研究易学哲学发展的历史，要摆脱旧的经学史的框框，探讨其理论思维发展的一般规律，方能回答各派易学哲学观点分歧的原因。

其二，易学哲学作为一种特殊的哲学形态，也有其自身发展的规律。易学哲学的一个显著特点，是通过对《周易》占筮体例的解释，表达其哲学观点的。这是其它流派的哲学所没有的。其对卦爻象和卦爻辞的解释，从《易传》开始，便存在着取象说和取义说的对立。取象说是取八卦所象征的物象解释《周易》中的卦爻象和卦爻辞。取义说是取八卦和六十四卦卦名的涵义，解释卦爻象和卦爻辞。如对乾坤两卦的解释，取象说则以乾为天，坤为地，或以乾为阳气，以坤为阴气，而取义说则以乾为刚健，以坤为柔顺。这两种说法，在《易传》的体系中是并存的，而又互

相补充。可是，汉朝以后，这两种说法逐步发展为两大对立的学派：象数学派和义理学派。这两大流派，无论是对《周易》经传文字的解释，还是对其理论的阐发，都具有自己的特色，而且展开了长期的论争。如汉代的易学，其主流则为象数学派；魏晋玄学派的易学则属于义理学派。宋易中邵雍易学为象数学派，而程颐的易学则属于义理学派。也有些易学家则调和两派的观点，但也各有偏重。如唐朝的孔颖达则偏重取象说，宋朝的朱熹则偏重取义说。不仅如此，同一学派中，又分化为不同的流派，互相争论。易学中的派别斗争，对易学哲学的发展也起了重要的影响。象数学派的易学，如果置物象于第一位，其世界观则往往是唯物主义的；如果置奇偶之数于第一位，又通向了唯心主义。义理学派的易学，如果脱离或鄙视物象而谈易理，其哲学体系则通向唯心主义；如果在物象的基础上讲易理，则形成唯物主义体系。这是易学哲学自身所具有的理论思维发展的一种规律。研究易学哲学史，如果看不到其自身的特点，脱离筮法，孤立地总结其理论思维的内容，抽象地探讨两条思维路线的斗争，不去揭示易学哲学发展过程中的特殊矛盾，其结果对易学哲学的研究，不仅流于一般化，而且容易将古代的理论现代化。

其三，易学哲学中的学术之争和派别斗争，推动着其理论思维的发展。但是这一发展，不是直线的，而是螺旋式的上升过程，是一种否定之否定的过程。就哲学说是无论是唯物主义还是唯心主义流派，就易学说，无论象数学派还是义理学派，他们的学说又是相互影响的，彼此之间存在着批判地继承关系和相互扬弃的关系。不同的学派在斗争中，经常吸取对方的思想资料和个别的论点，来丰富自己的理论体系的内容。例如，汉易主卦气说，哲学上则以阴阳二气消息说说明天道和人事变化的规律性。魏晋时期以王弼为代表的易学，则主取义说，以卦象和阴阳之气为有，以

其义理为“无”，宣扬万有以无为本的玄学唯心主义，这是对汉易哲学的否定。但是，玄学派的易学哲学，并没有取消阴阳二气说，而是将其置于贵无论的体系之下，视为虚无实体派生的东西，以此丰富其理论的内容。唐朝的孔颖达于《周易正义》中，又将王弼派的玄学理论加以改造，保存了其中关于事物发展变化的自然无为说，扬弃了以虚无为实体的观念，又重新肯定了汉易哲学中的阴阳二气说，并将它向前发展了。又如，宋易系统中的王夫之以气为太极，是对朱熹以理为太极的否定。但王夫之并不是简单地否定朱熹的太极说，而是从唯心主义者朱熹的易学中吸取其关于太极自身展开为六十四卦的观点，从而确立了以“太和氤氲之气”为世界本质的本体论的学说。因此，研究易学哲学史，如果看不到各流派之间的相互联系及其影响，将思维路线的斗争简单化、绝对化，同样不能揭示出其历史发展的真实面貌。

其四，易学哲学作为一种意识形态，无论就其形式和内容说，都是受其所处的社会历史条件制约的。易学哲学发展的历史表明，每一个时代的易学及其哲学，都是那个时代的历史产物，反映了该时代的精神面貌。这是因为《周易》形成之后，它便作为一种思想资料传流下去，后人对它进行了这样或那样的解释，便形成了各时期的易学。各派的易学所以作出不同的解释，是同易学家所处的社会制度和社会地位以及所受的文化思想教育分不开的，这是意识形态发展的一般规律。封建时代的易学家和哲学家有一个共同的观点，即奉《周易》经传为“圣人之书”，以其内容为“周孔之道”认为《周易》自身有一个完整的理论体系，完满无缺，是绝对真理。易学家的任务，是通过注释，揭示其奥秘，来发扬圣人之道。因此每个时代的易学家都认为他的解释是符合《周易》的本义，得到了“圣人之道”。特别是儒家系统的易学家（包括清代的汉学家），自封其解释为正统，视其它流派为异端或“别

传”。其实，从易学发展的历史看，无所谓正统派的易学。《周易》自身有它的本来面貌，而各时代的易学都反映了易学家所处的那个时代的面貌。这是历史的事实，也是易学家自己意识不到的。因此研究易学哲学史必须打破旧的经学史家从卫护周孔之道的立场评论各派易学的陈腐观念，要将各派的易学及其哲学放在其所处的历史条件下去考察，以历史唯物主义的态度评判各家的理论，因为各派易学及其哲学是特定历史条件的产物，其对《周易》经传的理解包括文字方面的注释，打上了时代的烙印，在研究中更应注意其逻辑的和历史的演变过程，不能以后人的注解代替前人的思想，更不能以今人的观点比附古人的思想。要作到这一点，就要熟悉各时代的历史，包括哲学、科学和文化思想发展的历史，仅凭各家对《周易》经传的注疏，是难以完成这一任务的。

最后，谈谈史料的选择问题。在古典文献中，关于《周易》经传的注释，可以说是浩如烟海，洋洋大观。历代解易有史可查的就有几百家，史书中的《艺文志》、《经籍志》中皆有著录。研究易学及其哲学史，应以其中影响大的有代表性的著述为主。就现留传下来的著作说，如汉代的《京氏易传》和《易纬·乾凿度》，魏晋时期王弼的《周易注》和韩康伯《系辞注》，唐朝孔颖达的《周易正义》，宋朝程颐的《程氏易传》和张载的《易说》，朱熹的《周易本义》，明末清初王夫之的《周易内传》、《周易外传》等，都应重点研究。这些著述所以重要，不仅因为反映了各时代易学发展的特点，而且具有丰富的哲学内容，不同于一般解字系统的注疏。相反，有些关于《周易》的注解，偏重文字字义，对义理无所阐发；或者因袭前人的观点，在理论思维方面并无建树，亦未形成自己的理论体系，缺乏哲学的内容；这些著作，是易学史所要研究的，同易学哲学史的关系不大，可以从略。此外，历史上

有些思想家和哲学家，没有专门从事于《周易》经传的注疏，但依据《周易》，建立起自己的哲学体系，如宋代易学家邵雍；有的对《周易》原理的阐述，不是采取注疏的形式，如朱熹的有关易学哲学的著作。这方面的文献，是过去研究经学史的人所不取的，但却是研究易学哲学史的重要资料。从历史上看，研究《周易》的有两类人物：一类是历代经师或经学家，以及后来从事于注释、考据《周易》经传的专家；一类是历代的哲学家、思想家，将《周易》当成一部哲学著作，研究其中的义理。有些经师或经学家本人亦是哲学家，其著作对哲学问题论述较多，但有些经师解易则停留在文字训诂上。研究易学哲学史，就取材说，应以哲学家、思想家以及富有哲学思想的经学家的著述为主。这是因为易学哲学史所研究的课题，不是研究《周易》本身，亦非从文字训诂方面研究各家对《周易》的注解是否可取，而是研究易学中各流派于《周易》的解释中提出的哲学思想，至于其是否符合《周易》本义，那是无关紧要的。

本书内容共分四编：第一编为先秦时期，第二编为汉唐时期，第三编为两宋时期，第四编元明清时期。近代则从略。

目 录

前 言	(1)
-----	-----

第一编 先秦时期

第一章 春秋战国时代的易说	(3)
---------------	-----

第一节 占筮和《周易》	(3)
-------------	-----

一 占筮和龟卜	(3)
---------	-----

二 关于《周易》的编纂	(8)
-------------	-----

三 卦象和卦序中的逻辑思维	(12)
---------------	------

四 卦爻辞中的世界观	(16)
------------	------

第二节 关于《周易》的解说	(21)
---------------	------

一 论《周易》中的占筮体例	(22)
---------------	------

二 吉凶由人和天道无常说	(28)
--------------	------

三 阴阳变易说	(34)
---------	------

第二章 《易传》及其哲学	(41)
--------------	------

第一节 关于《易传》形成的年代	(41)
-----------------	------

一 《彖》、《象》、《文言》	(42)
----------------	------

二 《系辞》	(48)
--------	------

三 《说卦》、《序卦》、《杂卦》	(53)
------------------	------

第二节 《易传》中的哲学问题	(54)
----------------	------

一 论占筮的原则和体例	(56)
-------------	------

二 论《周易》的性质	(68)
------------	------

三 论《周易》的基本原理	(74)
--------------	------

第二编 汉唐时期

第三章 汉代的象数之学	(113)
第一节 孟喜和京房的卦气说	(113)
一 孟喜的卦气说.....	(116)
二 京房《易传》.....	(126)
三 孟京卦气说在易学和哲学中的地位.....	(153)
第二节 《易纬》和象数之学	(159)
一 《乾凿度》.....	(163)
二 其它《易纬》.....	(189)
第三节 东汉时期象数之学的发展	(197)
一 郑玄易学中的五行说.....	(199)
二 荀爽的乾升坤降说.....	(204)
三 虞翻的卦变说.....	(211)
四 魏伯阳的月体纳甲说.....	(220)
第四章 魏晋玄学派的易学哲学	(245)
第一节 王弼《周易注》和《周易略例》	(245)
一 论《周易》体例.....	(250)
二 易学中的玄学观.....	(280)
第二节 韩康伯《系辞注》	(297)
一 论《周易》的性质.....	(299)
二 易学中的玄学问题.....	(309)
第三节 关于玄学派和象数派的论争	(316)
一 魏晋时期关于易学哲学问题的辩论.....	(316)
二 南北朝时期易学发展的趋势.....	(343)

第五章 唐代易学哲学的发展	(349)
第一节 孔颖达《周易正义》	(352)
一 论《周易》体例.....	(353)
二 论《周易》的原理.....	(361)
第二节 崔憬和李鼎祚的易说	(389)
一 崔憬《易探玄》.....	(389)
二 李鼎祚的易学观.....	(400)

第一编

先秦时期

第一章 春秋战国时代的易说

第一节 占筮和《周易》

易学是通过对《周易》的解释形成和发展起来的。就先秦文献说，对《周易》的解释，始于春秋时期，到战国时代，发展为《易传》。春秋战国可以说是古代易学奠基时期。

研究各时代易学及其哲学发展的历史，首先，对《周易》要有一个完整的理解。近几十年来，学术界对《周易》的研究，开辟了许多新的领域。如有从古代文字学（包括甲骨文、金文）角度进行注解的，有从古代文学史角度进行研究的，也有从社会史和文化思想史的角度进行探讨的。这些研究，都打破了封建时代经学家的旧传统，取得了不少的成果。其中一个主要收获是，把《周易》放在一定的历史条件下进行考查，把它看成是一个时代的意识形态，从而剥下几千年来加给它的神圣的外衣，使其逐渐恢复历史的面貌。这一点是封建时代的学者包括清代的汉学家所望尘莫及的。当然，近人对《周易》的研究，还存在着各种不同的意见，仍旧是继续探讨的课题。

对《周易》本身的探讨，不是本书的任务。这里，结合古人和近人研究的成果，从哲学史的角度，简略地介绍一下《周易》的性质和内容，作为评述历代易学哲学的出发点。

一 占筮和龟卜

上古时代，人们向天神或鬼神卜问吉凶祸福的方法主要有两

种：龟卜和占筮。龟卜是将龟腹骨和兽骨钻孔火烤，周围出现的裂纹，称为“卜”，依据卜兆的形状断定人事的吉凶。殷人是迷信龟卜的，殷墟出土的甲骨文，就是明证。周人也是迷信龟卜的。《周礼·春官·宗伯》记载：“太卜掌三兆之法，一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。共经兆之体，皆百有二十，其颂皆千有二百”。“原兆”，郑玄注谓象田地的裂纹。“颂”，即卜辞，又称为“繇”。这是说，龟兆有玉纹、瓦纹、田纹三大类型，其基本形状又各有一百二十种，断定其吉凶的辞句共三千六百条。周人说的龟卜之法，是从殷代发展来的。

关于占筮，《周礼·春官·宗伯》记载说：

掌三易之法，一曰连山，二曰归藏，三曰周易。其经卦皆八，其别皆六十有四。

“经卦”，指基本卦；“别”，指相重。“易”，郑玄注说：“揲蓍变易之数，可占者也”。“揲”，数；“蓍”，占筮用的草。按此说法，占筮之法是，数蓍草变化的数目，得出八卦之象，依卦象推测吉凶。“连山”、“归藏”之法，已不清楚，后人有种种解释，皆不足信。现传下来的占筮之法只有《周易》一种。关于《周易》揲蓍求卦的方法，《周易·系辞上》有记载：

大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂。……是故四营而成易，十有八变而成卦。八卦而小成。引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。

“衍”同“演”。这段话，后人有不同的解释，唐宋以来有两种较为流行的说法。二说都以五十根蓍草为“大衍之数”，以从中拿出一根放在外边不参与蓍草数目的变化为“其用四十有九”。都认为以后经过四次经营得出一变之数。第一营是把四十九根任意分为两部分，此即“分而为二以象两”。第二营是于右边一堆中取出一

根放在一边，此即“挂一以象三”第三营是将左右两堆的草根，以四根为一组，分别数之，此即“揲之以四以象四时”。第四营是将左右两堆中的余数放在一堆，此即“归奇于扚以象闰”。“奇”，指余数；“扚”，一说谓指间。这四次经营即分二，挂一，揲四，归奇，称为一变，此即“四营而成易”。一变之后，除去挂一归奇之数，将左右两堆草根混合在一起，再按四营的程序数一遍，此为第二变。二变之后再将剩余的左右两堆草根混合一起，按四营的程序再数一遍，此为第三变。三变的结果，按其总的余数的情况，便得出卦象中的一画或一爻之象。共经过十八变，便得出六爻的形象，成为一卦，此即“十有八变而成卦”。

如何确定一画之象？二说则不尽相同。一说以“归奇”、“挂一”以外的草根的总数目定一爻之象。三变的结果，其总数只能有四种情况：三十六、三十二、二十八、二十四。如为三十六，则为老阳之象；二十四为老阴之象；二十八为少阳之象；三十二为少阴之象。阳爻之象画为一，阴爻之象画为--。画卦的次序是由下往上。一说则以三变挂扚之总数定一爻之象。第一变之数不是五便是九。第二变卦扚之数不是四便是八。第三变之数与第二变同。三变挂扚之总数有八种可能：如为五、四、四，三数相加为十三，以四十九减去十三为三十六，为老阳之象；为九、八、八，三数相加为二十五，四十九减二十五为二十四，为老阴之象；为五、八、八，三数相加为二十一，四十九减二十一为二十八，为少阳之象；为九、四、八，亦是少阳之象；为九、四、四，三数相加为十七，四十九减十七为三十二，为少阴之象；为五、八、四，亦是少阴之象；为五、四、八，亦是少阴之象。前说见于宋朱熹《周易本义·筮仪》，后说见于唐孔颖达《周易正义》。此二说亦有共同点，都是从三变的结果中，找出三十六、三十二、二十八、二十四之数，各除以四，则为七、八、九、六之数。七八为少阳少

阴之数，九、六为老阳老阴之数。

以上这些解释，是否符合《系辞》的原意，已不可考。《系辞》所说的“太衍之数”，是否《周易》的最初筮法，由于史料缺乏，亦难定论。但是，有一点可以肯定，即占筮这种算卦的方法，是以蓍草数目的变化，求得八卦的形象，从而推测吉凶。《左传》僖公十五年，记载韩简的话说：“龟，象也；筮，数也。”以筮为数，表明占筮的特点，是以蓍草之数，判断吉凶。

殷人是否亦讲占筮？按传统的说法，认为《周礼》说的“归藏”是殷人的筮法。近人还有一种说法，认为占筮来于先民对数的崇拜，在远古时代就已存在了。这些说法，尚缺乏有力的证据。但是，周人不仅讲龟卜，而且讲占筮，这是无疑的。在周人看来，二者相比，龟卜总比占筮灵验。《周礼·春官》说：“凡国之大事，先筮而后卜。”《左传》僖公四年记载卜人的话说：“筮短龟长，不如从长。”这些评论，除表明龟卜的形式比占筮更加神秘外，还反映了一种情况：龟卜的历史悠久，而占筮则比较晚出。或者说，占筮乃一种新的形式，被看成是对龟卜的补充，所以遭到卜人的轻视。据近人研究，《周易》中断定吉凶的辞句同甲骨文的卜辞相比，有许多是相同的。如甲骨文中的“贞”字，乃卜问之意。《周易》中的“贞”字，也是卜问之意。旧注训“贞”为“正”，是一种误解。这是近人注解《周易》的一大贡献。又如卜辞中有“吉”、“大吉”、“亡尤”、“利”、“不利”等，这同《周易》中的“吉”、“元吉”、“无咎”、“利涉大川”、“不利有攸往”等，也是一致的。这说明《周易》中的占辞是脱胎于或模仿卜辞的。按《周礼·春官》所说，卜所依据的是龟的兆纹，筮所依据的是卦的形象；卜兆有颂即卜辞，《周易》的卦象则有封爻辞，二者也是相通的。以数目的变化推测人事吉凶，这种迷信，最早起于何时，是可以探讨的。但《周易》所讲的筮法以及《系辞》所说的以蓍求卦的方

法，不会早于殷人的龟卜迷信。《易传·系辞下》说：“易之兴也，其于中古乎？作易者，其有忧患乎？”又说：“易之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？”这里说的“易”，指《周易》的筮法。这种历史的回顾，总是有依据的。

从殷人的龟卜到周人的占筮，是一个发展的过程，即春秋时期韩简所说从龟象到筮数的过程。同是迷信，二者相比，有两点不同。其一，钻龟取象，其裂痕是自然成文，而卦象是手数蓍草之数，按规定的变易法则推衍而成。前者出于自然，后者靠人为的推算。其二，龟象形成后，便不可改易，卜者即其纹，便可断其吉凶。但卦象形成后，要经过对卦象的种种分析，甚至逻辑上的推衍，方能引出吉凶的判断，同观察龟兆相比，又具有较大的灵活性和更多的思想性，这两点都表明，占筮这一形式的形成和发展意味着人们的抽象思维能力提高了，卜问吉凶的人为的因素增加了。就这一点说，从殷人龟卜到周人的占筮是一个进步。清初学者王夫之评论龟卜和占筮说：“大衍五十而用四十有九，分二，挂一，归奇，过揲，审七八九六之变，以求肖乎理，人谋也；分而为二，多寡成于无心，不测之神，鬼谋也。”又说，“若龟之见兆，但有鬼谋，而无人谋”（《周易内传·系辞上传》）。这是对《系辞》中“人谋鬼谋，百姓与能”的解释。他认为筮法是按数学的法则求得卦象，这是“人谋”；任意分而为二，出于无心，属于“鬼谋”。而龟卜则凭其裂痕断其吉凶，只有“鬼谋”，而无“人谋”。王夫之此论，可以说是道出了二者的区别。由于《周易》筮法，重视数的推算和对卦象的分析，总之，重视人的思维能力，所以后来从《周易》中，终于导出哲学体系，而龟卜始终停留在迷信的阶段，逐步被人们所抛弃。

人类思想的发展，是受一定的社会历史条件制约的。从殷人的龟卜到周人的占筮，反映了我国奴隶制时代社会生产和生活的

发展过程。殷部族的祖先长期从事渔牧业生产，所以殷统治者将龟甲和兽骨作为向天神卜问吉凶的工具。而周部族是以农业生产起家的，其迷信蓍草，实际上出于对农作物的崇拜。周族的农业生产力的提高，多少增强了人的自信心，其统治者在殷周之际的社会政治变革中，又重视人的因素。这些情况反映在占卜的迷信中，于“鬼谋”之外，又参与了“人谋”。一个时代的意识形态的发展，包括宗教迷信在内，总是那个时代的历史产物。

二 关于《周易》的编纂

关于《周易》的作者，《汉书·艺文志》提出“人更三圣”说，认为伏羲氏画八卦，周文王演为六十四卦，并作卦辞和爻辞，而孔子则作传以解经。东汉的经师又提出周公旦作爻辞说。到了宋朝朱熹，概括为“人更四圣”说。这些传统的说法，陆续为后人否定。“五四”运动后，新史学兴起，学术界普遍认为《周易》中的经文部分，即汉人所说的《易经》，非文王周公所作。主要证据是，卦爻辞中讲到的历史人物和历史事件，有的出于文王周公之后。如晋卦卦辞说：“康侯用锡马蕃庶，昼日三接。”旧注或以康侯为美侯，或为安定诸侯，都不指具体的人。近人顾颉刚于《周易卦爻辞中的故事》一文中，指出康侯即卫康叔，卦于卫，乃周武王之弟，称康叔，其事迹在武王之后，从而认为卦辞非文王所作；断定《周易》成于西周初叶。此是近人研究《周易》的一大贡献。旧注所以不释康侯为康叔，是拘于文王作卦辞的传统的成见。但是，传统的“人更三圣”说，也有其合理的因素，即承认《周易》包括传文部分，非一时一人所作，而是陆续形成的，承认卦爻辞的形成同周王朝的建立有密切的关系。这对探讨《周易》的形成是有启发的。关于《周易》经文形成的年代，近人虽有不同的看法，但大多数认为，其基本素材是西周初期或前期的产物。因

为卦爻辞所提到的历史人物和事件，其下限没有晚于西周初期者。

《周易》是周人占筮的典籍，其内容由卦象、卦辞和爻辞三部分组成。卦辞是对卦象的解说，爻辞是对爻象的解说。据《左传》记载，春秋时期的人占筮时，筮得某一卦，便查阅《周易》中该卦的卦爻辞，按其所讲的事情，推测所问之事的吉凶。卦象和卦爻辞是《周易》的基本素材。这些素材非出于一时一人之手。就卦爻辞说，其中重复之处不少。如泰卦初九同否卦初六皆为“拔茅，茹以其汇”；履卦六三同归妹卦初九皆为“眇能视，跛能履”；小畜卦辞和小过卦六五爻辞皆为“密云不雨，自我西郊”等。这说明卦爻辞最初只是某卦某爻的筮辞，后被编入《周易》。《周礼·春官》：“占人掌三《龟》之法，以八《筮》八《象》。以八《象》占《筮》之八《故》，以视吉凶。”“八《故》”，即八事。按郑玄注，谓一征（征伐），二象（灾变云物类），三与（与人以物），四谋（谋议），五果（事成与否），六至（来到与否），七雨（降雨与否），八瘳（病愈与否）。关于八事的占筮，称为“八筮”。“以八《象》占《筮》之八《故》”，是说，依八种卦象，推测所占八事之后果。这条材料表明周人发明占筮时，最初只有八卦，按卦的不同的形象判断所占之事的吉凶。判断占问某事和吉凶的辞句，称为筮辞，是占问某事时的原始记录。《周易》六十四卦卦辞和三百八十四爻爻辞，皆来于筮辞。筮辞并非某一个人的创造，而是长期积累的结果。筮辞积累多了，需要整理，作为以后占筮时的参考或依据。《周礼·春官》说：“凡卜筮，既事，则系币以比其命。岁终，则计，其占之中否。”这是说，掌管卜筮的人，于每次占卜之后，将所得的兆象和占断的辞句记录下来，连同礼神之币，藏于府库。年终，将积累的筮辞和卜辞加以统计，整理，看其有多少条已经应验。已经应验的则选出来，作为下一次占筮的依据。依《周礼》所说，《周易》中的卦爻辞，就其素材说，是从大量的筮辞中挑选出来的。如坤卦的筮辞原来有许多条，加

以整理，挑出卦辞一条，爻辞六条，系于卦爻象之下，则成为《周易》中坤卦的内容。《周易》的内容，就其素材说，大概就是这样形成的。

《周易》一书的结构，除素材问题外，还有编纂问题。编纂包括对筮辞的选择，编排和文字加工。有些卦爻辞的文句是经过文字加工的。如渐卦九三爻辞说：“鸿渐于陆，夫征不复”；明夷卦初九爻辞说：“明夷于飞，垂其翼，君子于行，三日不食”；震卦卦辞说：“震来虩虩，笑言哑哑，震惊百里，不丧匕鬯”。这同《诗经》中的“凤凰于飞，翩翩其羽”（《大雅·生民》）；“雄雉于飞，下上其音；展矣君子，实劳我心”（《国风·邶》）等是一类的文风。震卦的卦辞可以说是一首诗歌。又如中孚卦九二爻辞说：“鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之。”这同《诗经》的诗歌便没有什么区别了。这些辞句，显然，不是原来的筮辞，而是经过文学家的修饰，便于背诵。就卦的内容说，有些卦的辞句的安排，体现了一个中心观念，有其思想性，并非只是筮辞的堆积。如乾卦各爻爻辞，从初九“潜龙勿用”到用九“群龙无首”，体现了龙的运动和变化。又如艮卦各爻爻辞，从初六“艮其趾”到上九爻“敦艮吉”，都是讲注视人的身体各部分，由趾到脑门。又如渐卦各爻辞，从初六“鸿渐于干”。到上九“鸿渐于陆”，体现了鸿雁由河岸飞到丘陵的过程。此外，如剥卦、复卦、临卦、明夷卦、兑卦、观卦、井卦、坎卦、震卦等，各爻辞间也存在着一一定的联系，都体现某种观念。这些安排，显然是出于编者的意图。以上这些材料说明，《周易》的素材，虽然来于占筮的卦象和筮辞，但其内容和结构是经过加工而编纂成的。编纂的目的是企图将卦象和筮辞系统化，作为占筮的依据。但是，就《周易》全书的情况看，大部分内容仍属于筮辞的堆砌，多数卦的卦爻辞之间缺乏甚至没有逻辑的联系。所以《周易》还不是《诗经》一类的文学

作品，也不是哲学著作，而是一部占筮用的迷信典籍。

关于《周易》的结构，有一个问题是值得讨论的，即卦象和卦爻辞之间有无逻辑的必然联系。传统的看法是，二者存在着必然的联系。如乾卦初九爻辞所以是“潜龙勿用”，因为初九乃乾卦初画，此画为阳爻，龙为阳物表示其处于潜伏状态。因此，历代的易学家，从春秋的筮者，到清代学者，都努力寻求卦爻象和卦爻辞间的内在的联系，或者通过对卦象的各种解释，或者通过对卦爻辞的注释，将二者统一起来，以证明《周易》是神圣的典籍，具有完整的奥妙的思想体系，是圣人之书。每一家都想从文字上、逻辑上将《周易》全书内容讲通，结果在历史上，形成了各种解易的流派，长期争论不休。近人有一种看法，认为《周易》起源于占筮之法，卦爻辞原本是筮辞、蓍辞和卦象之间无逻辑的联系。因为某卦象，系之于某种筮辞，是出于所占之事；所占之事是多方面的，筮得同一卦象，是出于不同的事，筮辞认为所占之事同其筮得的卦象存在着必然的联系，正是受了筮法的欺骗。就《周易》的结构说，某些卦爻辞的编排同其爻象可能有某种联系，如乾卦，但这种联系是出于编者的安排，在《周易》全书中是少见的。如果认为每一卦的卦爻辞同其卦爻象都存在着逻辑的联系，则无法说明爻辞的重复问题，也无法解释其中的矛盾现象。近人的这种看法，比较符合《周易》的实际情况。《周易》毕竟是一部迷信的著作，将其哲理化是后来解易者的任务。

总之，《周易》的原始素材来于占筮的记录，后来经过加工，逐渐成为占筮用的典籍。就此书的编纂说，有一定的思想性，也有一定的艺术性，如前面所讲的，不同于卜辞类纂。它近于占筮用的字典，又不只是按甲、乙、丙、丁，罗列各种筮辞。但总的说来，这部典籍的形成是出于占筮的需要，不是用来表述某种理论体系。宋朝朱熹说：“易本为卜筮而作”（《语类》卷六十六），