

「古之三易」與華夏文明起源

李安澤

黑龍江大學哲學學院

摘要：華夏文明的起源問題，在中國古代經典的闡釋傳統中本來有一套自成體系的說法，可以追溯到遠古時代的「伏羲畫卦」。《易經》被譽為「群經之首」，在中國傳統文化發展脈絡中居於源頭的地位。本文結合中國古代典籍文獻與當代考古學、比較文化學及哲學等跨學科研究的最新成果，力圖還原中國上古神話傳說中蘊含的部分史實，證明「古之三易」的存在具有堅實的史實與合理的邏輯依據。「古之三易」即《歸藏易》、《連山易》和《周易》，是華夏文明處於起源時期不同歷史階段思想創造的成果。《易經》作為華夏文明的源頭活水，對奠立和塑造中國古代文明形態，起到了至關重要的作用。它所承載的文化傳統，在中國文化發展的歷史脈絡中始終賡續不絕。

關鍵詞：古之三易；華夏文明起源；文明形態；源頭活水

《易經》作為華夏文明的源頭，在中國傳統文化中具有源遠流長的歷史傳承和強大的生命力。經歷新文化運動以來反傳統思潮的洗禮，《易經》源頭說重新成為當代中國學術探索與爭鳴的熱點，在哲學及其它社會科學領域持續引起重視與反響。^[1]我們依據中國古代社會發展的史實，結合中國古代典籍以及當代學術研究的最新成果，推斷「古之三易」乃是華夏文明起源時期不同歷史階段思想創造的成果，是中國古代社會文明建構原理及原創性智慧的結晶。「古之三易」體現了華夏先民從遠古時期的巫術、神話思維，逐步過渡到建制型的國家宗教、巫教，並最終實現從宗教神秘主義向理性化的人文主義轉變的發展歷程。可以肯定，《易經》所承載的文化傳統，在中國傳統文化發展的歷史脈絡中始終賡續不絕。《易經》作為華夏文明的源頭活水，對奠立和塑造中國古代文明形態，發揮了至關重要的、關鍵性作用。

一、太古時代的岩畫與「伏羲作易」

在人類存在的兩三百萬年甚或更為漫長的歷史進程中，大部分的時間內人類處於渾渾噩噩的狀態。人類茹毛飲血，與萬物同生同朽，也完全沒有自我意識。這是人類的蠻荒時代，也無所謂文明。然而，即便是處於「荒古」時代的人類，畢竟已經在地球上「站起來」了，其觀察世界的眼界，也與一般的動物，截然不同。人的「直立行走」，為人類文明的創造，提供了初始的、起碼的物質條件。^[2]近代以來，隨著社會科學諸多門類的興起，人類文明起源問題逐漸成為學術研究領域一個引人矚目的課題。1859年，英國生物學家達爾文出版《物種起源》一書，闡明了生物從低級到高級、從簡單到複雜的發展規律，為人類文明起源研究作了鋪墊。^[3]1871年，他又出版《人類的起源與性的選擇》一書，列舉了許多證據，證明人類是由已經滅絕的類人猿演化而來。但他



未能認識到人和動物的本質區別，也沒有正確解釋類人猿如何演變成人的。^[4]

1876年，恩格斯撰寫了《勞動在從猿到人轉變過程中的作用》一文，提出了勞動創造人的科學理論。恩格斯指出，正是勞動使人類逐漸實現直立行走，解放雙手，並引起了全身器官的變化。同時，在勞動過程中還產生了語言，在勞動與語言的共同推動下意識逐漸產生。因此，「勞動是人類生活的第一個條件，而且達到了這樣的程度，以至於我們在某種意義上不得不說，勞動創造了人本身。」^[5] 恩格斯勞動創造人本身的理論，對人類文明起源研究具有重大的指導意義。可以說，勞動為人類文明的誕生，提供了物質和精神條件。人類不僅在勞動過程中，創造了人自身，也創造了所有人類文明的成果。人類文明也就是作為社會群體的人類早期勞動實踐的成果。大致來講，在距今約十萬年甚至更久遠的「太古」時代直至距今約一萬年左右的時期內，人類文明的種子萌發了。根據人類學的研究，處在「太古」時代的原始人類社會，主要依靠狩獵、採集維持生存。在該時期的中晚期，先民發明了弓箭、石製農具等，從而提高了狩獵、採集活動的效率。在更晚的時期，甚至出現了畜牧業和農業生產活動。^[6] 生產的發展使人類擁有了更多閒暇時間來觀察和「研究」自己所處的「世界」。當人類在早期的勞動實踐中逐漸產生了對世界和自我意識的覺醒、萌芽，人類文明隨之誕生。

岩畫是遠古時代人類刻畫在岩崖、岩壁、岩穴和岩石上的圖畫。先民用岩畫來反映諸如狩獵、採集、農牧和宗教祭祀等社會生產活動。岩畫在世界五大洲都有發現，主要分佈於非洲、歐洲和亞洲。岩畫所記錄的人類活動歷史悠久，涵蓋了史前文明數萬年時期。岩畫的發現，早在酈道元《水經注》中便有記載。^[7] 而對岩畫進行系統性研究，則始於晚近百餘年前。可以說，岩畫不僅是最早的人類文明結晶和反映史前文明的文化符號，更被稱作「刻在石頭上的人類史書」。岩畫為研究史前文明和人類文明起源提供了第一手的材料。中國岩畫可以追溯到舊石器時代。在新石器時代，先民在生產工具的創造和使用上

取得了長足進步，使得社會生產力發展到全新的階段。大量反映先民勞動實踐和社會生活的繪畫及符號，以岩畫的形式在我國北方和南方廣泛出現。

遠古時代的人類利用石製或鐵器工具在岩崖、岩石上刻畫，這本身就是當時生產力發展水準的標誌。同時，古人在岩崖上的刻畫，通過描摹和呈顯其對世界的所觀、所感、所思，也反映了先民的思維水準。研究表明，現存的岩畫一大部分內容都是跟狩獵、畜牧業和農業生產有關。另有部分描摹自然現象，表達先民對自然的驚奇、敬畏以及對自然界的認識。自然崇拜是中國岩畫中最常見的表現形式。岩畫所反映的內容往往與先民信仰的原始宗教相關，涉及自然崇拜、圖騰崇拜、生殖崇拜和祖先崇拜等。^[8] 經過數萬年的漫長積累和對原有「畫派」進行綜合、創新，在這些琳琅滿目的、自然形成的「繪畫」流派中，終將迎來突破性的躍進與昇華。這便是「伏羲畫卦」的誕生。^[9] 需要特別指出的是，中國作為世界上最早出現的農業文明地區，早在遠古時代便存在長時期觀察太陽、月亮運行規律，制訂曆法，並以此為據指導農業生產和其它社會活動的傳統。可以推測，這正是中國「易文化」產生的源頭。據此可知，「伏羲畫卦」是華夏岩畫文明時代總結性的、集大成式的成果，也可視為華夏文明誕生的起點。

「伏羲畫卦」的時代，距今大約為8000年至5000年的歷史時期。它在中國古代歷史中大約對應於傳說中的「三皇」時代。我們這裡姑且稱之為「邃古」。「三皇」說指的是「天皇」、「地皇」、「人皇」，此稱謂早在司馬遷《史記》中已有記載。^[10] 「三皇」確指何人，不同古籍記述各有差異，主要歸納為兩種：一是燧人氏、伏羲氏、神農氏說，見《尚書大傳》、《白虎通義》；二是伏羲、女媧、神農說，見《風俗通義》、《三皇本紀》。從流傳至今的民間傳說看，燧人氏的歷史功績主要是「鑿木取火」，說明這一歷史時期人類學會了使用火。伏羲氏則發明了八卦，並由此確立曆法和禮法制度，為農業文明奠定基礎。神農氏的傳說則表明，先民通過器物、制度和思想文化的創

制，已初步構建了農業文明的雛形。此外，有巢氏「構木為巢」，人類得以告別穴居時代。女媧搏土造人的傳說，則反映了先民對女始祖的崇拜；^[11]另外，此一時期發明的製陶業對農業文明發展，關係尤為重大。總之，此一歷史時期無疑是中國古代歷史至為關鍵的轉型階段，標誌著中國古代社會從舊石器時代向新石器時代，從母系氏族向父系氏族社會的轉變，也是由原始漁獵、採集經濟向農業經濟轉型的階段。綜合考察此一時期的許多傳說，可知「三皇」時代的製作與發明，很多都是人類文明特別是華夏文明基礎性的成果。而「伏羲畫卦」則可視為這一時代最具代表性的文明成果。^[12]

在人類社會從舊石器時代向新石器時代轉化的過程中，眾多器具仿佛變魔法般發明出來，並在原始社會中被廣泛地推廣應用，從而改變了社會的組織形態和觀念形態。一個真正的大轉型的歷史時期出現了。這一時期甚至可視為華夏文明乃至人類文明的一個原型或雛形。隨著器具製作水準的提升，人們的交往方式尤其是婚姻方式，也發生了變化。原始社會逐步從母系氏族社會向父系氏族社會轉化。同時，人們的觀念和思維方式也經歷了深刻變革。該時期出現的神話，標誌著人類思維水準實質性的突破，表明先民的思維已開始擺脫對具體的、個別事物的依賴和限制，而具備了相當於對「類」的認識和抽象思維能力。「三皇」、「五帝」時代出現的原始神話，既是當時社會意識形態的一個普遍化的表現形式，也標誌著人類思維躍升至全新境界與階段。總之，從原始社會中晚期即距今 8000 年甚至更早至距今 5000 年，「遠古」或「邃古」時代的中國社會，處在一個大轉型階段。先民在器物製作、社會組織和思想觀念上均發生了對華夏文明乃至整個人類文明具有至為深遠影響的變革。因此，「三皇」時代可謂是中國歷史上一個開天闢地的偉大時代，「三皇」即「天皇」、「地皇」、「人皇」的命名，證明先民早已天才地預見到這一時代的非凡影響。

正是在這樣的時代背景下，伏羲「畫卦」、「作易」應運而生。在「邃古」時代的「伏羲」神話

中，伏羲不僅發明眾多器具，而且被推尊為開天闢地的神祇。其最重要的製作和歷史功績在於「畫卦」、「作易」。這是因為伏羲「畫卦」、「作易」，乃是當時器物製作乃至所有文明成果總結性和系統化的表達。它將三皇時代的器具製作、社會組織形態和神話觀念背後的原理，用一種符號化、系統化的方式呈現出來。這便是伏羲「畫卦」、「作易」的實質和奧秘。可以說，伏羲「畫卦」、「作易」為「三皇」時代所有的文明創制提供了一種「形上學」的原理。其基本原理在於將世界上的萬事萬物歸結為陰陽兩種類型，並以陰爻（--）和陽爻（—）兩種符號予以表示。《易經》所謂「一陰一陽之謂道」。整個宇宙—無論自然界還是人類社會—均由性質相反相成的兩種事物或類型所構成，並在它們的推排下得以運行和發展。^[13]這一命題無疑是一個天才的發現，充滿了創造性思維的閃光與洞見，直至今日仍散發著歷久彌新的智慧光芒。《易經》將自然界的存在歸納為天、地、雷、風、火、水、山、澤八大物象和類型，並將陰陽爻相互疊加，用符號形式表達出來，即乾（☰）坤（☷）震（☳）巽（☴）離（☲）坎（☵）艮（☶）兌（☱）等八個符號。這便是「八卦」。「八卦」作為一個符號系統，由陰、陽爻及其重疊而成，直觀地表達了「邃古」時代先民的世界觀。^[14]它源於「太古」時代先民對於自然界具體事物的「岩刻」、「繪畫」，但在此基礎上實現了脫胎換骨的進步；不再局限於具象地描畫世界上的事事物物，而是具有一面具象化地摹擬世界、一面抽象地解釋世界的雙重功能，從而賦予伏羲「畫卦」、「作易」所創立的符號系統無窮發展的可能。可見，伏羲「畫卦」、「作易」是先民對宇宙包括自然和人類社會運行法則的一種總的看法和理解。

伏羲「畫卦」、「作易」，實際上是對宇宙間所有現象—也就是對自然界和人類社會萬事萬物的存在—建立一套符號化系統進行象徵和摹擬，並試圖給予一個整體性的詮釋、理解。因此，「八卦」不僅代表了先民的世界觀，也是當時意識形態的符號化、系統化表述。《易經》以觀物取象的方式，將整個世界歸納為八種大的物象，標誌著先民思維方式由具象上升到抽象領域的一次巨



大飛躍。可以推測，伏羲作的「易」很可能僅由這八個「經卦」構成。也就是，以「觀物取象」為基礎設置的八種符號，甚至連「繫辭」及哲學解釋都沒有。因為當時系統性的文字，可能尚未產生。六十四卦的「別卦」是後來發展出來的。可以設想，伏羲進一步推想它們之間的關係，認為天地（乾卦、坤卦）好比父母，由天地父母生出長子、次子、少子和長女、次女和少女這六個子女。伏羲據此將八卦排序，演繹出一整套系統，藉此摹擬自然界和人類社會的秩序。整個宇宙由此構成了一個秩序井然的系統，而不再是雜亂無章，不成體系。這大概便是《易經》最初的樣子。伏羲作的「易」將天地視為父母，天地間的萬物如同子女。其思維方式與當時盛行的神話思維相契合，反映了人類處在母系氏族社會向父系氏族社會轉化時期的思維特徵。換言之，它以神話思維的方式揭示了先民在器物、制度和人文領域內文明創制的根本原理。《易經》這一人文製作的原理，既是一種直觀、樸素的猜想、推想，也是一次神奇的發明、發現。^[15]《易經》由伏羲易的八卦演繹出重卦，經過《歸藏易》、《連山易》，直至形成六十四卦的符號系統、卦爻辭及《十翼》哲學解釋的《周易》體系。^[16]我們所見的《周易》系統，是後人在前易的基礎上不斷發展完善出來的成果。可見，《易經》的發展歷經漫長的歷史演變過程，但它演繹、發展的原理始終不變。即以「觀物取

象」的方式來設置符號系統，並由此摹擬和反映世界及人文創制的原理，這一原理在「三皇」乃至以後的人文創制中是一貫的。倉頡造字亦是根據這種原理，創制漢字。由此可見，伏羲作易奠定了華夏民族人文創制的根本原理，乃至成為華夏民族所有人文創制的原型、原點。也正如此，伏羲「畫卦」、「作易」在古籍中被稱為「一畫開天」，伏羲在中國傳統文化中被尊為「人文始祖」，承認並表彰其對華夏文明開天闢地的歷史功績與地位。

二、《易經》創制的原理與《易經》體系的演繹

根據中國古代經典的記載，在《周易》之前，還有《歸藏易》、《連山易》。《周禮·春官》記載：「太卜掌三易之法：一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。」^[17]當代考古發現證明了這一說法的真實性。這便是「古之三易」的由來。可惜，《歸藏易》和《連山易》在漢代就已佚失。對於《歸藏易》和《連山易》的研究，即便在古代就已存在牽強附會或語焉不詳的問題。《歸藏易》、《連山易》的失傳，更增加了《易經》研究的難度。《易經》向稱難治之學，由此可見一斑。

傳統的易學大致分為「象數派」和「義理派」兩大流派。象數派和義理在解釋《易經》時，有的認為，象數比較重要，是《易經》創立的首要

原理，故《易經》應該通過象數來解釋。而義理派則認為《易經》中蘊涵的哲學義理更為重要，是其創立的根本原理。^[18]實際上，象數派與義理派各自都有其依據。這是由於《易經》本身就是一個包涵多方面思想內涵的系統，為兩派理論的成立提供了基礎。就《周易》而言，其實包括三個組成部分：一是符號系統，二是附加的卦爻辭的簡短文字說明，三是後期形成的哲學性詮釋即《易傳》。^[19]《易傳》記載：「聖人設卦觀象，繫辭焉以明吉凶」。^[20]這說明，《易經》最初僅是一套符號系統和簡短的文字說明，而這些文字說明甚至也是後來才附加上去的。《易經》這一套符號系統和卦爻辭，在當時必定有不少人來研究，孔子及其門人經過探討而作《易傳》。實際上，它是對《易經》的一種哲學解釋。這正是後世象數派和義理派分化的由來。象數派大致認為，《易經》最初就是一套符號系統和卦爻辭。因此他們傾向於從這一套符號系統的演繹、變化來解釋《易經》，另外的《易經》研究者則主張：《易經》中蘊涵的哲學才是「聖人作易」的宗旨和大義所在，從而堅持從哲學一路來解釋《易經》。^[21]後來，隨著孔子被儒家尊為聖人，他對《易經》的研究及所作的《易傳》，也被賦予了特殊重要的意義，無形中加強了義理派的地位。雖然「象數派」與「義理派」之間爭議很大，但他們均認為《易經》的卦爻符號系統、卦爻辭以及哲學解釋乃是聖人垂法，不可更改。古人將《易經》視為一部神聖經典，認為它是顛撲不破的真理，具有天經地義的無上權威。

我們今天研究《易經》，主要依據《周易》展開，同時結合中國古代其它經典以及各學術流派的學說進行探討。而且，我們還可以借助現代科學及各學科的發展成果，增進對古代社會知識的瞭解，進而推測和把握古代社會的觀念及其社會建構原理。我們循此來探尋古易創制的原理和精神要義。雖然我們的研究仍屬假說，甚至帶有猜測性質，但不失其學術研究的價值。如此說來，傳統易學的象數派和義理派以及不同學派之間的爭鳴，需要進一步的綜合與整合。儘管傳統易學在歷史演進中遺失了許多文獻材料，我們也並

非全無辦法。《歸藏易》和《連山易》早已失傳，但我們可以依據當代考古學的最新成果，儘量恢復古易的原貌。^[22]我們還可以利用考古學成果，對古易進行比較研究，以更好地探究古代社會形態及社會文明演進和發展的原理。再者，雖然《歸藏易》和《連山易》的卦爻符號系統可能已失傳，但根據我們的假說，作為其哲學研究與詮釋的老子《道德經》和墨家的《墨經》卻是完好地存在。我們可以透過其哲學，來反推、瞭解《歸藏易》、《連山易》的符號系統。尤其是現代科學方法的進步，為還原古代社會情形提供了巨大可能。我們對古代社會生活的各個方面把握、瞭解的知識齊備了，也可以反過來推演、掌握其社會文明建構的原理。由此甚至還可以反推、還原其符號系統，這都不是不可能的事。我們力求通過追本溯源，反復對照，古今互勘，中西互釋等方法，達到「觀其會通」的效果。我們研究《易經》的主旨不僅在於理解《易經》這部經典，更在於透過《易經》研究，深入把握其所反映的古代社會及文明創制的原理。這樣，通過對古易及其發展脈絡的瞭解，我們可以更深刻地發現和理解《易經》中所包涵的一以貫之的不易之「易」、不易之理。這也是我們今天研究易學的出發點與宗旨。

在我們看來，《易經》是通過「觀物取象」的方式建立一套卦爻符號系統，以摹擬自然界和人類社會構造及運行法則的思想模型；其附著的「繫辭」則是對這套符號系統的簡要文字說明；而其背後則蘊涵著一套哲學，作為對符號系統和文字說明的哲學解釋。換句話說，《易經》由符號系統、文字系統和哲學詮釋三部分構成。這三者相對應，共同構成一個統一的、一體化的整體。據古籍記載，《易經》乃是由「人更三聖，世曆三古」的演繹發展而來。^[23]可見，古代聖人作易，其實不是出於一人之手，也不是一次性完成的，而是經歷了相當漫長的歷史演變過程。其卦爻符號系統通常較早形成，其哲學詮釋則在後期出現。這是因為《易經》作為一種社會文明創制的原理，它最初只是一些大的宏觀架構和原則，以一套卦爻符號系統的形式呈現出來。其文字說明的「繫辭」部分是較後的，至少要待到文字出現之後才



出現。而作為其精微的哲學詮釋部分，則需要待到這種社會文明發展到完全成熟的階段，人類理性思維水準達到高度發展的程度，才有條件、有可能做到。由此可知，《易經》的卦爻符號系統，在初期仍是有待解釋的體系，其發展是以累進式疊加的方式不斷演進的。我們將「聖人作易」視為「聖人」對於他所處時代文明創制（包括器物、禮儀、觀念等）原理的認識和把握。由於「聖人作易」的時代條件不同，其「設卦觀象」的視角也有所不同，因此形成了不同的《易經》系統，但它們總體上仍屬於易文化的大系統。根據《周禮·春官》的記載，「古之三易」即《連山易》、《歸藏易》和《周易》不僅確實存在，而且「其經卦皆八，其別卦皆六十有四」。^[24]如今看來，《易經》並非只有一種，而是有多種《易經》體系的總稱。《易經》實際上是在古代歷史條件下產生的人類思想文化成果與結晶，並處於不斷演進、發展的歷史進程之中。《易經》探討的是人類文明創制、創立和演化發展的原理，其設卦、繫辭乃至作傳的意圖，無非如此。

我們可以假定，《易經》這部書主要揭示了中國古代社會從氏族社會、部落社會逐步演變為階級社會乃至民族國家的社會文明形態及其建構原理。時代在變，社會形態也隨之變化。其文明建構的原理自然各異。自古以來，《易經》常被視為卜筮之書，但卜筮只是《易經》之用。從根本上說，《易經》體現的是古代社會文明建構原理。一個社會文明建構的原理一旦確立，隨之產生一套卜筮的方法、法則。換言之，只有當社會文明建構的原理確立後，才會衍生出相應的運行法則和秩序，從而形成不同的《易經》體系。《歸藏易》的元理是「首坤」。也就是說，「崇陰尚母」是《歸藏易》的基本原理，它模擬並揭示了母系氏族社會的組織原理、法則。它說明，在人類社會處於原始社會母系氏族社會階段時，整個氏族的組織是依循母系原則而維繫的。人類社會及其文明處於最早期的階段，其組織形式必然較為簡單，其組織原理也是自然而然形成。中國古代先民將天地及其間萬物視為一個相互關聯的大系統，而人類社會也是依仿天地自然這個一體化的系統而運行。實

際上，原始社會的氏族公社是依照公社成員集體生產和勞動的習慣法組織起來的。《歸藏易》倡言「親親」，正體現了原始氏族社會成員間平等、互愛的基本原則。^[25]此外，先民早已認識到「同姓不婚」的道理。《易經》在原初的意義上，實際上可視為一種婚姻法。它所揭示和反映的是先民通過與其它氏族聯姻，不斷繁衍發展，進而結成部落聯盟乃至形成民族共同體的結構和過程。可見，「首坤」不僅體現了母系制是人類社會最早的組織法則；它還蘊含「順應自然」的意義。它所反映的是農業文明初期先民「日出而作，日落而息」的簡樸生活和「道法自然」的基本法則。因此，《歸藏易》講的其實是一種「自然法」、「習慣法」。

《連山易》的元理是「首艮」。從《歸藏易》「首坤」到《連山易》「首艮」，反映出原始社會形態發生了巨大變化，社會組織的原理和法則也隨之改變。顯然，在母系氏族社會階段，氏族是按母系制原則組織的；而在向父系氏族社會轉變過程中，其社會內部的習慣法逐漸蛻化、演變為具有強制力的規範，取代了舊有規則，並在社會生活中佔據主導地位。原先在氏族社會公共祭祀和集體活動中習以為常的「習慣法」，被凸顯出來成為整個氏族社會中具有強制力的社會組織法則和規範。可以假定，《連山易》「首艮」，不僅表明在農業文明興起後的黃河流域，先民為生存與繁衍首須依山而居，以避水患；更顯示出在氏族社會內部逐漸形成一種如山嶽般崇高的、處於主導地位的「祭法」或「神法」。《連山易》講「親親，尊尊」，說明在這一歷史階段，氏族社會內部已經出現了階級的分化。因此，它除了講親情平等的原則，也開始講尊卑等級的秩序。但由於去古未遠，仍保留著母系氏族社會的部分遺風，如傳說中堯舜時代的禪讓制。^[26]根據古籍記載，中國古稱「神州」。而《連山易》作為這一歷史階段文明建構的原理與法則，其實質和主要內容是一種原始宗教性質的「祭法」或「神法」，它由遠古時代的「習慣法」、「自然法」演化、發展而來。雖然在這一歷史時期的後期也出現了一些人文與科學思想的萌芽，但整個社會無疑仍圍繞著此一原始宗

教性質的神聖法則運行。

在「古之三易」中，《周易》是唯一完整傳留至今的著作，自古以來對《周易》的研究非常充分，其可信度因而也高得多。《周易》以「首乾」為元理，也就是說，「首乾」正是《周易》創立的根本原則。《周易》系統的建構，是基於「天尊地卑」、「男尊女卑」的假定，^[27]作為其首要的元理，由此確立了中國傳統社會上下尊卑、貴賤有等的社會秩序。《周易》的完成，標誌著中國古代社會由母權制向父權制轉化的完成。《易傳》開篇即曰：「天尊地卑，乾坤定焉；卑高以陳，貴賤位矣」。這句話極為重要，實際上正是《周易》元理的哲學詮釋。可以肯定，《周易》講究「尊尊，親親」，它所確立的等級制社會秩序的形成，其實是有其來由的。它由此前從原始社會後期氏族社會內部日益分化的社會等級演變而來。從這一點也可看出，《周易》是在《歸藏易》和《連山易》的基礎上發展、演化而來。《周易》確立了一套以父權制為核心的宗法等級制度和思想文化體系，支配了中國傳統社會長達三千年的歷史進程。它標誌著一種新的社會文明建構的原理、原則的形成和樹立。以《周易》為藍本，周初建立起一套以「周禮」為核心的禮樂制度，使得中國古代社會自上古時期開始的母權制向父權制的演變，至此告一段落。周禮將整個社會運行置於一套理性化、倫理化的社會規範之上。這是周代禮樂文化的精神所在。它主要體現的不是宗教信仰，而是一種理性和人文精神。^[28]在周代之前，統治者多依靠原始宗教、巫教來治理民眾。這是一種「神道設教」的統治方式。而從「神道設教」的巫教到周代「制禮作樂」的「禮教」興起，則是一場根本性、革命性的變革。可以說，《周易》的確立正是殷周之際中國古代社會和文明轉型的產物。從此，中國傳統社會和文明秩序建構的中心，不再圍繞著神秘主義的、原始宗教性質的「神法」、「祭法」，而是具有倫理軌範特徵的「人倫法」、「人文法」。

三、「古之三易」與中國古代社會文明形態的演變

根據中國古代經典的記載，《易經》乃是「人

更三聖，世曆三古」的思想結晶。就是說，《易經》的創立經歷了從上古、到中古直至近古的歷史演變過程，從「伏羲作易」到「文王演易」乃至孔子作傳，中間經過了多位在中國傳統文化中被公認為作出不朽貢獻的聖賢的奠基性工作，方才大功告成。傳說中，「伏羲作易」的年代至今約 8000 年，而文王演易的時代至今約 3000 年，這中間至少相隔約 5000 年。這是一段相當漫長的歷史演變過程。最終，《周易》作為一種成熟而早熟的文化型態，出現在華夏文明的歷史長河中。^[29]由於留傳至今的《易經》只有《周易》，而《歸藏易》和《連山易》早在漢代就已失傳。這給我們研究《周易》之前《易經》的歷史演變帶來較大困難。我們將《易經》視為古代社會文明建構原理，其卦爻符號系統、卦爻辭和哲學解釋構成一個統一的系統。從《歸藏易》、《連山易》到《周易》，其歷史演進呈現出一個賡續不斷、有跡可循的歷程。儘管《歸藏易》、《連山易》的材料部分流失，我們仍可設法拼接有限的材料，盡可能運用可靠的方法，還原這一歷史階段《易經》演化的大概脈絡及其思想內涵。

「伏羲作易」被視為中國傳統文化《易經》創作的原初性事件與原點。雖然現有文獻難以確證歷史上確有此人存在，但毋庸置疑，處於中國文化開端，必然有這樣一位開創者；否則，就不能解釋中華文明的起源、創始。「三皇說」（即「天皇」、「地皇」、「人皇」說）亦是如此。^[30]這稱謂更多是先民對此一歷史時期在器物、典禮和觀念等方面作出巨大貢獻者的敬仰，同時也反映了古人有關文明創始的歷史觀念。以此觀之，一些遠古的神話傳說背後所反映的歷史事實，不可一概否定。據《周易·繫辭傳》所載，「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」^[31]這段話出自《周易》，是其中一段比較集中地闡釋「伏羲作易」的文字。依據這種說法，「伏羲作易」，即為「始作八卦」。可以假定，伏羲最初作的易可能只是三畫卦，且只有八個卦。八卦的每一個卦體都是一個三畫卦，它的三爻象徵著天、地、人三才，



暗示整個宇宙是一個天、地、人互動的大系統。這一理念確立了《易經》創作的的基本原則，為易文化發展奠定了基礎。「伏羲作易」反映了當時母系氏族社會先民對宇宙、自然和人類社會的基本觀念和意識形態。它將宇宙視為由天地為父母，而天地間的六種大的物象猶如天地的六個子女，組成一個有機整體。它從側面展示了氏族社會的婚姻法和組織法則。處於母系氏族社會中晚期的原始社會，婚姻上採取群婚制或對偶婚，整個社會按照母系原則來維繫。可以想見，伏羲作的易大概以坤卦為首，但也不盡然。因為當時社會正處於轉型之中，男性地位開始抬頭。可以推測，當時的《易經》排列排序的方式可能不止一種。這為《易經》的發展留下了很大的空間。

可以推測，《易經》由單體卦到重卦，是後來的事。「伏羲易」所創立八卦大概就是後世所稱的「經卦」。它主要描摹和揭示了先民對宇宙的基本認識模型和原型，而人類社會也是依照這個模型和原型來構建的。隨著原始社會後期人類事務與活動日趨繁雜、複雜，先民逐漸發現原先的單體卦已不敷使用。如此催生了《易經》體系的發展，也才有了後來的《易經》即《歸藏易》、《連山易》和《周易》。由於《歸藏易》和《連山易》早已失傳，後人對《易經》早期演變的認識多憑猜測，缺乏準確依據。現代學術界普遍認可《周禮·春官·太卜》所載：「古有三易，曰歸藏、連山、周易，其經卦皆八，別卦皆六十有四。」^[32]而它們究竟是什麼書，其作者及產生年代等，在古代已是眾說紛紜，難有定論。漢代鄭玄曾引杜子春說：「連山宓犧（伏羲），歸藏黃帝」，但鄭玄本人卻以「夏曰連山，殷曰歸藏，周曰周易」，種種說法，莫衷一是。我們以《易經》為古代社會文明建構原理，大致可以確定《歸藏易》和《連山易》所對應的時代。學術界普遍認為，《歸藏易》以坤卦為首，而《連山易》則以艮卦為首。可以假定，《歸藏易》乃是處於母系氏族社會時期先民對其社會文明原理的闡釋。而《連山易》揭示的則是由母系氏族社會向父系氏族社會轉化過程中的文明形態和原理。可以假定，《歸藏易》在先，而《連山易》在後。如前杜子春說，可能顛倒了順序。如以「歸

藏宓犧，連山黃帝」，則其說可成立。鄭玄說可能只是注意到，在後代的文明演進中往往雜以前代的文明成果，並非完全廢棄。故他所說「夏曰連山」是可取的，而所說「殷曰歸藏」，則僅看到殷代雖然保留了母系氏族社會某些遺風及其《易經》與筮法，乃誤以為《歸藏易》在《連山易》之後產生。

從邏輯上來說，《歸藏易》在「古之三易」中應是最早的，對應漢代所稱「世曆三古」中的「上古」，而在今人則是「遠古」時期。更確切地說，因為《歸藏易》「首坤」，它所反映的乃是先民處於母系氏族社會後期的文明形態和原理。前引《易經·繫辭傳下》「包犧氏之王天下」一段文字，演述大致為「伏羲始作八卦」的情形。而伏羲所作的易，可能僅有八個經卦，每卦由三爻構成，揭示了天地以及風、雷、山、澤、水、火等六大物象的關係模型。當時的人類社會的組織與構造正是以此為原理，反映出先民在母系氏族社會中晚期農業文明創始時期所遵循的順應自然思想。這種思想為此後的農業文明所繼承，如《易傳·繫辭傳》所述，「包犧氏沒，神農氏作，斫木為耜，揉木為耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。日中為市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所。」^[33]由此可知，先民以平等方式耕作、生產、交易的社會形態以及製作農具、物物交換的活動和農業文明廣泛興起和推廣的情形。神農氏在「伏羲易」的基礎上，將單體卦演化為六十四卦的重卦，其基本精神一脈相承。它們所闡發的都是先民處在母系氏族社會中後期社會組織的形態和農業文明的原理。

農業文明是人類文明的起點，也是所有文明創造的基礎。而在上古時代，農業文明的存在與發展，往往還涉及到一個與野蠻部落的關係問題。在相當長一段歷史時期，農業文明在與野蠻部落的博弈中，處於不利地位，結果甚至於被征服。與此同時，在氏族社會內部，由於男性在體力上的優勢，漸漸在氏族社會事務中取得了主導地位。隨著生產工具和農業生產的進步，出現了剩餘產品和私有財產，致使氏族社會內部出現階級分化。一些人憑藉掌握公共權力，進一步加劇了氏

族成員之間的不平等。^[34]《周易·繫辭傳》云，「神農氏沒，黃帝堯舜氏作，通其變，使民不倦，神而化之，使民宜之。易，窮則變，變則通，通則久，是以自天佑之，吉無不利。黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。剡木為舟，剡木為楫。舟楫之利，以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。服牛乘馬，引重致遠以利天下，蓋取諸隨。重門擊柝以待暴客，蓋取諸豫。斷木為杵，掘地為臼，杵臼之利，萬民以濟，蓋取諸小過。弦木為弧，剡木為矢，弧矢之利，以威天下，蓋取諸睽。上古穴居而野處，後世聖人易之以宮室，上棟下宇，以待風雨，蓋取諸大壯。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期無數。後世聖人易之以棺槨，蓋取諸大過。上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。」^[35]上述文字，描述了原始社會後期從母系氏族社會向父系氏族社會過渡、轉化期間社會文明演進的大致情形。可以看出，當時社會發生了顯著變化，主要體現為以下幾點：一、氏族社會中出現了權威的領導者，即「黃帝堯舜氏作」。這些氏族酋長或部落首領往往通過宗教教化使民眾服從，從而樹立其在社會事務中的權威。二、舟船、車乘、弓箭、宮室等各類器物製作日趨完備，層出不窮。三、社會中暴力現象增多，事務日趨複雜，需要設立百官來治理。與上古時代結繩記事，穴居野處，小國寡民，民老死不相往來的狀態相比，當時社會已發生了顯著變化。這應是「古之三易」中《連山易》所反映、所對應的社會文明形態。

從神農之世轉到黃帝之世，是中國古代社會歷史上一次重大轉型。根據我國古代傳說，黃帝部落最終通過戰爭的方式，完成對炎帝部落、蚩尤部落的征服與融合。中國上古歷史，由此劃分成特色鮮明的兩個部分。當然，這一歷史轉變過程，其實相當漫長，不可能僅通過一兩場戰爭如阪泉之戰或涿鹿之戰便完成或解決。^[36]由此可見，《易經》中所謂的「上古之世」，即是伏羲、神農之世；而之後便進入黃帝、堯舜之世。可以推測，歸藏、連山二易，對應的應該就是這兩個歷史時期。而此二易的先後順序，似應不難解答。我們以歸藏在先，連山在後。理由有四：一、歸藏

首坤，與母系氏族社會的組織形態相應。二、古代稱黃帝為烈山氏，而易常以人物姓氏命名，如伏羲易，故《連山易》可能就是黃帝時代的《易經》。三、古書記載，《歸藏》四千言，《連山》八萬言。當代考古發現《歸藏易》卦爻辭確有四千餘言。凡事總是先易後繁，故《歸藏易》應在先。四、出土的《歸藏易》首卦「坤卦」卦辭有「夏後啟卜以登天」及「寡曰：不仁」的斷語，^[37]顯示出對原始社會後期部落聯盟首領夏啟通過宗教祭祀登臨王位，將「天下為公」篡改為世襲制的「家天下」的記述和批判。它所依據的原理是上古時代的公有制原則。據此我們可以反推，《連山易》則肯定了私有制和氏族內部等級制，且在父系與母系之間，更偏重父系的。

後世學者對於《歸藏易》與《連山易》的順序顛倒，不僅由於此二易均早已亡佚，且普遍認為古易只是占卜之法，而沒有可能意識到《易經》實乃古代文明建構原理。譬如，漢代鄭玄以夏易為《連山》，而殷易為《歸藏》。他以夏易為《連山》，固然不錯；而以殷易為《歸藏》，斷認《歸藏易》在《連山易》之後，則有失准據。殷代固然以蠻族戰勝夏朝，它沿用古易《歸藏》是當然的。這恰好說明，《歸藏易》在先。後世之所以發生誤解，其主要原因在於，在「三易」或「二易」並行的時代，它們不僅並行於世，而且是雜而用之的。我們認為，古代社會發展從母系氏族社會轉向父系氏族社會的順序確定無疑，而《易經》從根本上可謂古代社會依據婚姻的法則而確立的社會組織法則，是古代社會文明建構的根本大法。故而，《歸藏易》在先，《連山易》在後，這是沒有疑問的。

在「古之三易」之中，《周易》最後出現。《易傳》曰：「易之興也，其於中古乎？作易者其有憂患乎？」^[38]這表明，《周易》興起於殷周之際，相對於《易傳》作者來說，屬於「中古之世」。毋庸置疑，殷周之際乃是中國古代社會歷史變遷中又一分水嶺。社會形態和意識形態發生了巨大變化。《周易》的興起不僅標誌著王朝的更替，更預示著新的社會文明及其法則的確立。根據傳說，在夏代之前，雖然也曾有唐堯、虞舜建立王朝，但氏族或部落聯盟的公共事務多由類似於貴族議



事會的權力機構執行，權力更替實行禪讓制。^[39]這說明，即便在黃帝之後，中國古代社會仍保留著遠古氏族公社公有制形式，儘管實質上已轉化為私有制、等級制；在夏、商時代，即使「家天下」的國家建立，在社會制度方面仍保留著母系氏族社會的某些遺風。「周克商」這一歷史事件表明，中國古代社會進入了一個徹底的父權制階段，故而才有「殷道親親，周道尊尊」之說。因為殷商尚保留了上古社會遺風，而周代已將這種情形完全改變。準確地說，《歸藏易》的原理是「親親」，《連山易》的原理是「親親，尊尊」，《周易》的原理是「尊尊，親親」。《周易》「首乾」，宣示「天尊地卑」，開啟了一個父權制的時代。由於「古之三易」對應的時代各不相同，其所反映的社會文明建構原理也隨之演變，從而形成了「古之三易」的體系。

四、「古之三易」與華夏文明起源 期先民思維方式的演進

《易經》是史前文明發展的產物，其思維方式帶有史前文明的色彩。作為古代華夏文明創始時期思想文化的成果與結晶，《易經》的具體誕生年代已很難考證，但它誕生於人類文明的史前時期，是無疑的，帶有先民原始宗教和巫術思維的特徵。《易經》的奇特之處在於，它的整體體系是建構在一套卦爻、符號系統之上，而其餘部分包括屬於文字系統的「繫辭」和屬於哲學詮釋的「易傳」都是依據、附屬於這個卦爻符號系統之上而成立的。也就是說，《易經》的卦爻、符號系統是其根本，而它的文字系統和哲學詮釋的系統是從屬性的。《易經》借助陰、陽爻這兩個最基本的符號，按照一分為二的原則構成一個符號系統，以表達其對世界整體性認識的思想觀念。王樹人先生將《易經》借助「觀物取象」以達到「象以盡意」的思維方式，定義為「象思維」和「形象中心主義」，以區別於西方傳統的「概念思維」和「邏各斯中心主義」。這一定位切中中西文化傳統的核心和本質。^[40]事實上，《易經》開創了人類認識借助圖像化、符號化的方式構建整體世界觀的獨特思維方式。從這一意義說，「象思維」較「概念思維」更為原始，具有本源性、根源性的意義。

「象思維」的提出，打開了《易經》研究的「眾妙之門」。王樹人先生的象思維學說甫一問世，便引起了學術界極大興趣和熱烈討論。從思維方式上來看，象思維是《易經》根本的、基本的思維方式。然而，形象化、圖像化的「象思維」與邏輯化、理性化的概念思維之間又是什麼關係？既然中國傳統文化的思維方式以「象思維」為主，西方傳統文化則以邏輯的概念思維為特徵，那麼西方文化是否也存在「象思維」？反之，中國傳統文化是否蘊涵邏輯和概念思維？如果答案是肯定的，象思維又是如何演繹、發展出邏輯和概念思維的？尤其值得探討的是，「古之三易」如何透顯華夏文明起源時期先民自我意識與思維方式演進與發展軌跡。這些都是亟待深入拓展的領域。由於古易文獻材料的佚失，使我們的研究難免帶有猜想和猜測的成份。我們將《易經》看作中國古代社會文明建構原理及其體系。可以肯定，「象思維」是《易經》基本的思維方式。《易經》的「觀物取象」的「象思維」的思維方式，經過了長期的歷史演變，體現了華夏文明起源時期先民思維方式的演進。「古之三易」的存在，真實反映了華夏文明處在起源時期人類自我意識產生、演化和發展的歷史進程。可以說，「古之三易」的形成，不僅與中國古代社會形態的演變和發展密切相關，也與中國古代社會意識形式演化、發展息息相關。「古之三易」是華夏文明在起源時期自我意識發展的產物，其本身就透顯出此一時期先民認識方式和意識形式發展的重要訊息。事實上，《易經》自身也是符號系統和觀念系統凝結而成的一個整體性系統。「古之三易」的存在及其間的內在關聯和遞相繼承關係，說明了人類認識從根源性的象思維分化和發展出理性化、概念化的哲學，並將其整合、綜合成一個一體化的系統的歷程。也可見，《易經》中的形象化、符號化的「象思維」，與理性化、概念思維是相輔相成的關係，也是一個統一性的整體。

在中國古代文化發展史上，春秋戰國時代是有一個重要的關節點，標誌著華夏文明出現了一個「理性化的突破」。此一時期，中國古代社會文化仿佛驟然突入了一個理性清明的空間，同時也

是中國傳統文化從原始宗教形態向哲學形態轉變的關鍵階段。雅斯貝爾斯將這一時期稱為「軸心時代」。^[41] 中國傳統文化在此期間湧現了儒道墨等幾大著名的學派。可以推測，這幾大學派與「古之三易」存在某種重大聯繫。實際上，它們就是對古代的原始宗教，抑或即是「古之三易」的哲學化、理性化的詮釋。^[42] 春秋戰國時代流行的思潮和學術流派固然很多，但最具影響力的顯學當屬儒道墨三家。約而言之，儒家秉承的是周禮與《周易》的傳統與文化精神，它是對上古時代宗教和制度的損益和道德化、理性化詮釋。孔子宣稱，「鬱鬱乎文哉，吾從周」。^[43] 他的講學宗旨無非是要恢復「周禮」所代表的社會秩序和禮樂文化的精神。而墨家和道家則可能繼承和發展了上古時代其它宗教與文化傳統。墨子主張：「用夏政」。^[44] 這說明，墨家繼承的乃是上古時代夏朝的制度和宗教傳統。可以揣測，其核心內容或許是《連山易》的傳統，或與其相關。而老子嚮往的是遠古「無為而治」的時代，他所繼承的可能是遠古時代自然崇拜的原始宗教與傳統，其核心內容大概就是《歸藏易》的傳統，或與之相關。春秋戰國時代的社會思潮出現了一個儒道墨並立的局面，這與「古之三易」勢必存在某種內在的聯繫。它們乃是對遠古、上古或古代不同文化傳統的繼承與發展。儒道墨的基本精神和思想面貌迥然有別，但它們都是對古代宗教和文化傳統即「古之三易」的理性化詮釋。我們由此可以反推「古之三易」所透顯的意識形態演化、發展的脈絡和特徵，循此可能發現華夏文明起源和人類認識起源領域的重大密碼和奧秘。

巫術或原始宗教被認為是人類文明最古老的形態，約在母系氏族社會晚期便已萌芽。^[45] 而詩歌和神話則是最早誕生的人類意識形式。巫術、原始宗教與詩歌、神話相伴而生，互為表裡。我們提出，「伏羲作易」是母系氏族社會時期先民對於宇宙、自然和人類社會的基本觀念及意識形態。它將宇宙視為以天地為父母，天地間六大物象猶如天地的六個子女，它們就像一個大家庭一樣結成了一個有機整體，體現了先民對世界統一性的初步認知。可見，《易經》的思維方式從一

開始就帶有詩性想像和神話思維色彩。值得注意的是，在已出土的《歸藏易》中，「卜」字多次出現，說明《歸藏易》與占卜等巫術或原始宗教性質的活動相關。《歸藏易》作為先民在遠古時代的一種卜筮之法，其思維方式一定帶有其時巫術或原始宗教的特徵。可以設想，遠古時代剛從自然中獨立出來的先民，與自然保持著一種天然的、質樸的聯繫與情感，他們在原始宗教祭祀活動中通過詩歌的方式歌詠自然，向自然祈禱來年的豐收。他們從事的農業生產活動更要依賴自然，順應自然的規律和法則。大概來說，《歸藏易》所透顯的是華夏先民借助一種巫術性、非理性的思維方式，表達他們對宇宙、自然和人類社會一體化的認知與直觀體認。它是人類早期自我意識發展的一個階段，是其自我意識與自然尚處於沒有分化的、混沌的、一體不分的狀態，而詩歌與神話則是其最主要的表現形式。我們假定，老子的《道德經》正是對《歸藏易》的哲學詮釋。也可以說，《道德經》就是老子研究《歸藏易》後為其作的傳。從《道德經》的整體結構看，它近乎一首哲理詩。《道德經》用詩性化的語言，表達了先民「崇陰、尚母」觀念和「返璞歸真」、「道法自然」的哲學思想。^[46]

巫術是人類最原始的思維方式。原始社會的晚期，巫術或原始宗教經歷了重大演化和發展。隨著私有制、階級和國家的出現，全民性的巫術或原始宗教，逐漸蛻變為國家宗教的形態。原始巫術所體現的混沌不分的人類自我意識開始分化，最終演化出以「上帝」為中心的原始宗教信仰，其實質是人類自我意識的物件化、實體化的「類意識」，並以神聖信仰的形式體現出來。這一轉變體現為「古之三易」從《歸藏易》到《連山易》的演進與發展。儘管《連山易》早已失傳，難以考證，但中國古代典籍對於階級和民族國家出現後人類文明狀況的記載，卻十分明確。可以肯定，處於這一歷史時期文明創制的思想文化作品，其根本精神和意識形式，大體一致。據《國語》記載，中國古代的巫術或原始宗教經過一次「絕地天通」的宗教改革，通過聖王顓頊以及堯舜的宗教改革，早期的「家為巫史」、「民神雜糅」的原始宗



教，逐漸演變為「民神不雜」、「民神異業」的國家宗教。^[47]考察遠古時期這種具備雛形的國家宗教，可以發現其主要內容為「肆類於上帝，禋於六宗，望於山川，遍於群神」，^[48]無非是對原始宗教中將天地視為父母而日月星河海岱則為「六子」的自然崇拜和泛靈論思想的一種傳承與發展。其自然崇拜大概即為遠古「伏羲易」、「歸藏易」的核心內容。經過顓頊、堯、舜的改造、改革，原始宗教演變為國家宗教。從「易」的觀點來看，事實上由此發展出另外一套「易」的系統，這大概便是《連山易》的系統。這種以「上帝」為中心的宗教信仰，與此前的原始宗教的精神根本不同。它在《尚書》的《洪範篇》以及《墨子》的思想體系中，是一以貫之的。我們將其作為中國傳統文化的另一個系統，即《連山易》的系統或傳統，其核心和實質是以至上神「上帝」為中心的宗教信仰和崇拜。

殷周之際，中國古代社會再次發生了深刻變革。周初建立了一套以「周禮」為核心的禮樂文明和制度，標誌著思想文化的轉型與突破，即《周易》體系的建構與完成。根據傳統的說法，《周易》體系是由文王、周公和孔子共同完成的。其建立經歷了一個漫長的社會文明轉型、轉換的歷史進程，不是一蹴而就，經過文王奠基性的創始工作和周公的「制禮作樂」和孔子的哲學詮釋的階段，才大體完成。歸根到底，《周易》是一種理性化的思維方式，開創了一種理性主義的文化精神和傳統。它不僅對前代巫術和「神道設教」的傳統，即《歸藏易》和《連山易》，是一種超越和突破，同時也是一種繼承和沿襲。這說明《周易》的理性和人文精神，正是在傳統的巫術或原始宗教的傳統中孕育、發展出來的，代表了中國傳統文化中人文主義和理性主義的傳統和根本精神。正如李澤厚所指出，周代禮樂文化經過了一個對古代巫術禮儀理性化轉化的過程。周公「制禮作樂」便是這一轉化的典型體現。它將上古時代「天人合一」、「政教合一」的巫文化的根本精神制度化地保存和延續下來，成為中國文化大傳統的核心思想。^[49]中國古代社會主流的意識形態，從上古時代的巫教、宗教，到了周代遂轉變為禮教、禮

樂文化。周代的「制禮作樂」作為一套理性化和人文化的制度建構，其宗旨並不是完全顛覆、摒棄上古時代流傳的宗教傳統和精神價值，而是要對其核心的天人合一的神聖價值作出一種理性化和人文化的重建與重新詮釋，對原有文化傳統所蘊涵的價值體系，以一種更新的方式予以繼承和發揚。它所代表的是由宗教精神啟發的理性化、人倫化的道德革命。

可見，「古之三易」即《歸藏易》、《連山易》和《周易》，揭示了華夏文明起源時期先民思維方式演進和發展的歷程，它們構成了先民在思維方式演進中所開闢的不同的意識形式和系統。華夏先民從原始的、混沌不分的意識狀態，逐步演化發展出自我意識，並進一步孕育出詩歌、神話思維和巫術、宗教信仰乃至理性思維，經歷了漫長的歷程。「古之三易」之間存在著遞相繼承和相互轉化的關係，表明中國古代先民的思維方式是在不斷進步和發展的。從思維方式上來看，《歸藏易》可能是先民對原始巫術或宗教中盛行的自然崇拜的體現，它的表達方式主要是以詩歌、神話為特徵。而《連山易》則可能體現了先民的意識形式由原始巫術向國家宗教轉化的過程，其主要以原始宗教信仰的方式表達了先民對至上神「天」、「帝」的崇拜和整體世界的認識。《周易》則以理性化的方式繼承並轉化了古代神秘主義的巫教、宗教傳統，標誌著華夏民族理性主義傳統和理性思維的確立與奠定根基。可見，「古之三易」就是華夏先民在思維方式探索的歷程中開闢出來的幾種基本的系統。也可以說，詩歌、神話和巫術、宗教及理性思維就是華夏先民在此歷程中所開闢的幾種最基本的思維方式，同時，它們也構成了人類思維幾種最基本的形態。我們假定，《歸藏易》屬於道家易的系統，是道家文化的源頭；《連山易》屬於墨家易的系統，是墨家文化的源頭；而《周易》則屬於儒家易的系統，是儒家文化的源頭。^[50]「古之三易」開啟了中國傳統文化中道家的自然主義、墨家的神本主義和儒家人文主義這三大最主要的思想傳統。

五、《易經》在中國傳統文化中源頭活水的地位及其影響

中華文明起源問題在中國古代經典的詮釋傳統中本來有一套自己的說法。《易經》歷來被視為「群經之首」，不僅為儒家所推崇，也為後世的諸子百家所重視，在中華文明中具有源頭活水的重要地位。而伏羲則被視為創立《易經》、開創中華文明的人文始祖。在流傳的有關中華文明起源的神話和傳說中，伏羲、三皇、五帝、炎黃、堯舜禹等人物及神話傳說，由於年代久遠而史料稀缺，遂出現於史無征的情形。但是，這些神話傳說中的人物及其事蹟，早已融入中華民族的集體記憶，深入人心，構成了民族記憶的主體和一個相互關聯的整體，事實上已經成為中華文明根源性、基礎性的要素和不可分割的有機組成部分。近代以來，由於受到西方文化強勢衝擊，在西方中心主義與理性主義學科範式的主導下，中國傳統文化中關於中華文明起源的一套說法，幾乎被完全顛覆與解構了。這一思潮在中國哲學史的書寫中，也有所表現。^[51]在當代，隨著我國社會現代化進程不斷推進，學術界歷經新文化運動以迄改革開放以來中西文化深度交流、會通的歷史巨變，對中華文明現代轉型這一劃時代的偉大歷史進程和社會主題的認識漸趨深入，達成了一些基本的共識、睿識。與此同時，探索、挖掘中華文明的起源，追溯、重塑中華民族對自身文明源頭的集體記憶，聚焦、推進中華文明探源理論研究的新突破新開展，已成為當代學術研究中一個亟待解答的課題。^[52]

當代學術文化的交流合作和跨文化、跨學科研究的深度開展，為進一步揭開《易經》這部古老經典的神秘面紗，提供了現實條件和切實保障。《易經》不僅凝結了華夏先民於文明起源時期在占卜、卜筮活動中積累的經驗和史料，也蘊含了先民構建初始型態的中華文明的原創性智慧。它是先民在認識世界與自我，探索思維方式演進的歷程中溝通天人之際的思想結晶和智慧寶典。我們結合中國古代經典和當代考古學、比較文化學和哲學等跨學科研究的最新成果，可以還原中國古

代傳說中的部分史實，證明其中的一些觀點既有史實依據，且真實合理。藉此，我們大體上可以重構中國古代經典對於中華文明起源的說法。可以肯定，「古之三易」的存在是毋庸置疑的事實。《易經》所代表的文化傳統，在中國文化發展的歷史長河中始終賡續不絕。古之「三易」即《歸藏易》、《連山易》和《周易》，是《易經》在中華文明在遠古和上古時代不同歷史階段的發展型態，它們是中國文明處在起源時期思想文化創造的總結和原創性智慧的結晶。可以說，《易經》對於塑造和奠立中國古代文明的型態，起到了至關重要的、關鍵性的作用。

中國古代文明的源頭可以追溯到《易經》。而《易經》其實不僅包括《周易》，還包括更古老的《歸藏易》和《連山易》，統稱為「古之三易」。概而言之，「古之三易」涵蓋的歷史階段，囊括了原始社會母系氏族社會後期、父系氏族社會，到後來的民族國家建立後的奴隸制，乃至父權制的宗法等級制國家建立這樣一段漫長歷史時期的社會發展歷程。可以說，「古之三易」凝結了華夏先民在廣闊時空中文明創制的成果。在中國傳統典籍中，「古之三易」的存在毋庸置疑。儘管《歸藏易》和《連山易》佚失，但其符號系統和基本觀念仍得以流傳。現代考古發現也證明《歸藏》和《連山》二易確實存在，可能開啟中華文明起源研究的新篇章。我們依據中國古代社會歷史發展的史實，結合「古之三易」的基本原理和觀念，推斷「古之三易」實乃華夏先民自傳說中的伏羲、神農時代，經五帝時代直至夏商周時期文明創造的成果與原理闡釋。它們之間存在一種遞相傳承、相互損益的關係。

《易經》是一種原初之道，是解讀和破解華夏先民思維方式的金鑰與密碼。「古之三易」記錄了華夏先民在文明草創時期自我意識萌發、成長和進步的歷程。《易經》在早期巫術、宗教的外衣下，蘊涵了先民認識世界認識自我的思維模式及演進路徑，為華夏文明走向理性主義、人文主義道路及成熟型態奠定了基礎。《易經》作為一種原初的思維方式和思想形態對華夏文明的塑造，是根源性的、根本性的。儘管《易經》在最初



可能僅以最簡單的符號化方式存在，甚至連解釋性的卦爻辭和整體性哲學解釋的《易傳》也尚未形成。但不可否認，它已經蘊涵了一種思想創造的潛能。從這一意義來說，《易經》正是華夏先民一切思想文化與文明創造活動的根源與源頭。中國傳統文化以傳說中的「伏羲作易」作為「易文化」的肇始。而處於草創階段的原始易學，大概也即是比較簡單的圖像易和數位易。它在傳說中的「三皇」時代和神農時代得以孕育。在此一階段，華夏文明中出現了原始巫術和詩歌、神話的表達形式。華夏文明在「五帝」時代，原始巫術、宗教的發展進入了建制型國家宗教的階段。宗教可以視為中國傳統易文化符號化、形象化思想內涵的一種發展。它以一种形象化的方式，將中國傳統易文化的發展推向新的階段。^[53]而《周易》體系的建立，表明了華夏文明從古代宗教轉向理性主義和人文主義的最終完成。從《歸藏易》到《連山易》以至於《周易》，可謂先民思維方式演進的標識碼，顯示其從遠古神話過渡到原始巫術、宗教，一直發展到人文和理性的思想文化型態的歷程。「古之三易」從早期巫術到宗教神秘主義，轉向理性主義的人文型態的歷程，表明《易經》這種根源於符號化、圖像化的思維系統，可以涵容、轉化為理性化、概念化體系，體現出巨大的思想創造的潛能和廣大涵容性的特質。

《易經》作為一個高度早熟的文化體系，是華夏先民關於易的經驗和觀念的總結和昇華。它對於塑造和奠立中國古代文明的型態，起到了至關重要的、關鍵性作用。《易經》對華夏文明影響最大的方面，乃是確立了一種以《易經》為原型的思維方式與模型。也可以說，《易經》確立了華夏先民最基本的思維方式與範型。《易經》的這種思維方式，源於華夏先民對自身所處世界所有變易、變化現象外觀內省的經驗以及由此形成的易的觀念。首先，它是一種原初性的人類思維，同時也是一種複合型思維，是融合了符號化的形象思維（象、數）與哲學化的理性思維（義、理）的一種辯證統一的整體思維。「易有太極」，^[54]說明《易經》是一種整體性的世界觀，它所呈現的是一個整體性的世界圖式。其次，此整體性的世界是以

「一陰一陽謂之道」^[55]的方式運行的，它通過一分为二而又合二為一的不間斷的對偶創化運動的形式，體現出陰陽互補、對立統一和整體平衡的原理和原則。這表明，《易經》代表了人類早期辯證理性思維達到的一個高度。再者，在《易經》所揭示的宇宙創化的自然進程中，人類秉承天地的創造力，得以參贊天地化育，整個《易經》的體系展現為一個天、地、人互動的大系統。這是《易經》中貫穿的「天地人一體」、「天人合德」的精神。最後，「生生之謂易」^[56]，肯定宇宙在一種本源的精神和生命力的推動下，呈現為一個生生不息、創進不已的過程。總之，華夏先民關於易的經驗和觀念，在《易經》中通過形式化的符號系統和觀念化的詮釋系統體現出來。它是古代華夏文明不斷創造和發展的思想源泉與根基。

《易經》作為中國傳統文化的源頭，在中國傳統文化發展的歷史進程中發揮著極為重要的統攝性原理的作用，將中國傳統文化整合為一個旁通統貫的有機整體。毫無疑問，「古之三易」即《歸藏易》、《連山易》和《周易》之間，存在著遞相繼承和相互損益的關係，其基本原理和思想是一貫的，共同構成了一個完整的「易文化」系統。「古之三易」不僅開啟了中國傳統文化中儒道墨這三大最重要的傳統，而且構成了中國傳統文化的主流與主幹，其影響至為深遠而重大。儒道墨作為「古之三易」理性化哲學詮釋，集中體現了先秦哲學智慧和思想成果的最高水準。自先秦以降，易學還位列兩漢經學之首，魏晉玄學之冠，以至宋明儒學之宗。可以說，易學始終是貫穿中國傳統文化發展進程的一條主線。中國傳統文化在先秦時代儒道墨鼎立並生，後來的儒道釋三教合一，都可以視為中國傳統易文化發展的具體體現。《易經》的統合作用還體現在中國傳統文化諸家內部各個流派的思想流變與發展之中。就儒家而言，孔子不啻為儒家學派的創始者，他對《周易》的哲學闡釋，可以視為後世儒學發展的思想源頭。而依據《易經》哲學的整體統合精神，子思和孟子的學派以及曾子和荀子的思想體系，均得以整合與相互補充。宋明程朱理學與陸王心學，亦可以納入一個更大的、統一的理論架構之中。

^[57] 這說明，《易經》哲學在中國傳統文化的發展中，始終發揮著統貫與整合的作用。中國傳統文化藉助《易經》陰陽互補和平衡統一的原理，構成了一個辯證統一的有機整體，進而在總體上呈現為一個整體的、一以貫之的系統。

《易經》在中國傳統文化中源頭活水的地位，可以進一步地從中國傳統文化諸大思潮的互動和發展中得到清晰闡釋。實際上，中國傳統文化中諸子百家乃至所有流派，都是從《易經》中衍生而來。中國傳統的儒家道家和墨家都根源於《易經》。儒家所強調的剛健精神和道家所崇尚的陰柔精神，恰好是從不同的立場對《易經》哲學的闡釋與發揮，二者構成了陰陽互補、相反相成的統一關係。^[58] 雖然墨家在歷史上消亡和中絕，但其所代表的宗教精神與思想傳統，不可能真正消失，反而借助某種外緣得以恢復與復興。即使是後來傳入的印度佛教，因為已經與中國本土文化相融合，形成中國化佛教，也不難以其本源性、根源性精神在中國傳統文化中據有一席之地。可見，《易經》哲學所蘊涵的「中道」、「中和」及「天人合一」精神貫穿於中國傳統文化儒釋道諸家思想之中。^[59] 中國傳統文化諸家關於「天人合一」的理念與《易經》「天地人一體」的精神，一脈相承，共同確立了中國易文化的基本型態和精神樣貌。^[60] 在中國傳統文化發展的歷史進程中，傳統宗教的信仰精神與人文主義的理性精神之間，事實上處在一種相反相成、交互作用的互動關係模式。在宗教信仰與人文理性的相互推排下，中國傳統文化總體上呈現為一個波浪式演進和螺旋式上升的發展歷程。也可見，《易經》所涵攝的思想文化要素及其所奠立的原理、機理，成為推動中國傳統文化發展的動力源泉，為中國傳統文化吸收、融合外來文化提供了主要的思想憑藉與理論依據。可以說，中國傳統文化發展的宏觀歷史進程，本身就是《易經》系統的一種展開和體現，也只有在《易經》的思想脈絡與座標中，才能得到恰當的定位與詮釋。

近代以來，受到西方文化衝擊，中國傳統的易文化，面臨現代化與世界化的挑戰。可以說，中國傳統的易學開始進入「現代易」的新階段，其根

本在於一種思維方式和理論範式的轉換。在中國文化現代化進程中，中國傳統的《易經》哲學為中國傳統文化現代化提供了重要的思想資源。舉要言之，當代新儒家在其理論探索中，往往沿襲傳統的「體用論」思維，試圖將西方文化的科學和民主作為工具理性移植到中國文化體系。這其實正是傳統的以《周易》為範型的體用論思維的延伸和發揮。由於中國文化的現代化是在世界文化的語境中實現和完成的，因此，中國文化的現代化即是中國文化的世界化。當代中國學術界普遍宣導傳統文化參與中西文化及多元文化的建構與平等對話，這必然引發思想方式的深刻革新。當代中西文化融合的歷程經由中西互詮互釋的雙向比較與融合，正逐步趨向和形成一種中西互為體用的思想模式，推動理論範式的根本突破和超越。這正是「現代易」理論範型創構的核心與實質所在。^[61] 當代人類文明的危機，根源在於科學理性、宗教信仰與人文精神之間的分裂與衝突，導致生態環境惡化和人類精神價值失落，以及世界幾大主要宗教相互衝突的局面，當代人類文明內部的融合與整合，顯然是一個必然的趨勢與發展的方向。當代人類文明亟需在一種本體理性、整體理性的根基上，尋求一種多元文化內涵的整合和世界文明一體化的重建。以此而論，中國傳統《易經》哲學作為當代世界文明重建、重整的原型與理論基點，亟待學術界高度重視與進一步探索。

^[1] 參見成中英：〈易學與中國哲學及中國文化的發展〉，〈本體詮釋學（二）〉，《成中英文集》（北京：中國人民大學出版社，2017年），第151-163頁。

^[2] 參見恩格斯：〈勞動在從猿到人轉變過程中的作用〉，《馬克思恩格斯選集》，第26卷（北京：人民出版社，2014年）。

^[3] 參見達爾文，葉篤莊、方宗熙等編譯：《物種起源》（北京：商務印書館，2009年）。

^[4] 參見達爾文，潘光旦、胡壽文譯：《人類的由來》（北京：商務印書館，1983年），原名為：The Descent of Man, and the Selection in Relation to Sex。

^[5] 同注[2]。

^[6] 參見：蘇秉琦主編：《中國遠古時代》序言（上



- 海：上海人民出版社，2017年）。
- [7] 參見酈道元《水經注》，轉引自方輯：〈岩畫——人類遠古歷史的圖解〉，載《內蒙古社會科學》1985年第1期。
- [8] 參見童永生：〈中國岩畫中的原始宗教文化考釋〉，載《西北農林大學學報》（社會科學版）2013年第4期。
- [9] 參見：周成：〈凝固在岩石上的歷史畫卷——中國古代岩畫概覽〉，載《文藝報》2016年9月12日。
- [10] 「三皇說」始見於漢代司馬遷《史記·秦始皇本紀》李斯言：「臣等謹與博士議曰：古有天皇，有地皇，有泰皇，泰皇最貴。」他建議秦始皇稱為皇帝，並認為泰皇最貴。由於司馬遷《史記》以《五帝本紀》為首，唐代司馬貞為補其闕，撰寫了《三皇本紀》，增補了伏羲、女媧、神農等上古神話傳說人物的歷史。
- [11] 參見袁珂：《中國神話故事集》（北京：北京聯合出版社，2020年）。
- [12] 參見丁山：《中國古代宗教與神話考》（上海書店出版社，2021年），第476-485頁。
- [13] 參見金景芳、呂紹綱：《周易全解》序（長春：吉林大學出版社，1989年），第3頁。
- [14] 同上，第4頁。
- [15] 參見王樹人：《回歸原創之思》（南京：江蘇人民出版社，2005年）。
- [16] 參見方東美：《原始儒家道家哲學》第三章，《易經》部分（北京：中華書局，2014年）。
- [17] 參見《周禮·春官·太卜》。
- [18] 參見朱伯崑：《易學哲學史》第二章、第三章（北京：昆侖出版社，2009年）。
- [19] 參見方東美：《中國哲學精神及其發展》（上）（北京：中華書局，2014年），第91頁。
- [20] 《易傳·繫辭傳》（上），第二章。
- [21] 參見金景芳、呂紹綱：《周易講座》（桂林：廣西師範大學，2005年）。
- [22] 1993年湖北江陵縣郢北鎮王家台十五號秦墓出土竹簡，經與傳世文本比對和研究，可以確定其為已散佚之易學古籍《歸藏》。間接證明《連山易》也是真實的存在。另外，2009年專家在貴州發現水書《連山》，引起學者討論其是否為久已失傳的古易《連山》。（參見陽國勝等，《水書〈連山易〉真偽考》，《貴州大學學報》2008年第5期）
- [23] 參見《漢書·藝文志》。可以考訂，其中的「三聖」指伏羲、文王和孔子；「三古」即「上古」指「三皇五帝」時代；「中古」為夏商周時代；而近古則指春秋戰國時代。
- [24] 同注[17]。
- [25] 金景芳：《周易講座》，轉引自楊慶堃《二十世紀中國易學史》（人民出版社，2000年），第247頁。
- [26] 同上，第247頁。
- [27] 參見《易傳》第一章。
- [28] 參見李澤厚：《己卯五說》（北京：中國電影出版社，1999年）。
- [29] 參見《漢書·藝文志》。
- [30] 參見丁山：《中國古代神話傳說考》。
- [31] 參見《易傳·繫辭下》。
- [32] 同注[17]。
- [33] 同注[31]。
- [34] 參見恩格斯：《家庭、私有制和國家的起源》（北京：人民出版社，2003年）。
- [35] 同注[31]。
- [36] 參見韓建業：《中華文明的起源》（北京：中國社會科學出版社，2021年）。
- [37] 參見廖名春：〈王家台秦墓「歸藏易」管窺〉，載《周易研究》2005年。
- [38] 《周易·繫辭傳》第七章。
- [39] 參見柳詒徵：《中國文化史》（上冊）第九章（上海：東方出版中心，1988年）。
- [40] 參見王樹人、俞柏林：《傳統智慧再發現》（北京：作家出版社，1997年），第63頁。
- [41] 雅斯貝爾斯：《歷史的起源與目標》（北京：華夏出版社，1989年）。
- [42] 參見杭辛齋：《學易筆談初集》（北京：九州出版社，2005年），第261頁；陳立夫：《易學應用之研究》第1輯（台北：中華書局，1979年）。杭辛齋斷認：儒家之學出於《周易》，道家之學出於《歸藏》，墨家之學出於《連山》，各有所本。陳立夫也明確指出：儒家思想來自《周易》，道家思想來自《歸藏易》，墨家思想來自《連山易》。二氏之所論，系深窺「古之三易」之淵源及其演化與發展，確有所見，惜乎不為業內研究者所重視。
- [43] 《論語·八佾》。
- [44] 《淮南子·要略》載，「墨子學儒者之業，受孔子之術，以為其禮煩擾而不悅，厚葬靡而貧民，服傷生而害事，故背周道而用夏政。」後世學者多引用此說。
- [45] 參見牟鍾鑒、張踐：《中國宗教通史》第一章（北京：社會科學文獻出版社，2000年）。
- [46] 參見老子《道德經》。
- [47] 參見牟鍾鑒、張踐：《中國宗教通史》（上），第83頁。
- [48] 《尚書·舜典》。
- [49] 同注[28]，第59頁。
- [50] 參見杭辛齋：《學易筆談初集》（北京：九州出版社，2005年），第261頁；陳立夫：《易學應用之研究》第1輯（台北：中華書局，1979年）。
- [51] 參見成中英：〈易學與中國哲學及中國文化的發展〉，《成中英文集（二）》（北京：中國人民大學出版社，2017年），第153頁。

[52] 2022年7月，習近平總書記在《求是》雜誌發表《把中國文明歷史研究引向深入，增強歷史自覺堅定文化自信》的重要文章，明確提出：「要把中華文明起源研究同中華文明特質和形態等重大問題研究緊密結合起來，深入研究闡釋中華文明起源所昭示的中華民族共同體發展路向和中華民族多元一體演進格局，研究闡釋中華文明講仁愛、重民本、守誠信、崇正義、尚和合、求大同的精神特質和發展形態，闡明中國道路的深厚文化底蘊。」

[53] 參見成中英：《易學本體論》（台北：康德出版社，2008年）。

[54] 參見《易傳·繫辭上》。

[55] 同上。

[56] 同注[54]。

[57] 參見成中英：《儒家的精神性》，《新覺醒時代——論中國文化之再創造》（北京：中央編譯出版社，2014年），第240頁。

[58] 參見成中英：《論中西哲學精神》（上海：東方出版中心，1996年），第140、182頁。

[59] 參見方東美，陳智燊譯：《中國哲學精神及其發展》第一章（北京：中華書局，2014年）。

[60] 參見成中英：《合外內之道——儒家哲學論》（北京：中國社會科學出版社，2001年）。

[61] 同上。

“The Three Books of Changes in Remote Antiquity” and the Origin of Chinese Civilization

Li Anze (School of Philosophy, Heilongjiang University)

Abstract: The origins of Chinese civilization have been addressed in ancient Chinese classics, tracing back to the remote antiquity of “Fuxi drawing hexagrams”. As the “foremost among the classics,” the I Ching (Book of Changes) occupies a foundational position in the historical development of Chinese culture. By integrating ancient Chinese classics with the latest interdisciplinary research findings in archaeology, comparative cultural studies, and philosophy, we can reconstruct certain historical facts embedded in classical texts and mythological traditions, thereby confirming the indisputable existence of the “Three Books of Changes.” The cultural tradition represented by the I Ching has remained uninterrupted throughout the historical development of Chinese culture. The “Three Books of Changes” -Gui Cang Yi, Lian Shan Yi, and Zhou Yi - are intellectual achievements produced at different historical stages during the formative period of Chinese civilization. As the wellspring of Chinese civilization, the I Ching played a crucial and foundational role in shaping and establishing the structural framework of ancient Chinese civilization.

Key Words: Three Books of Changes in Remote Antiquity, Origin of Chinese Civilization, Civilization Framework, Wellspring of Civilization