

〈論説〉

《易传》与道家思想研究述要

——以通行本《易传》为例

王 艳 芬*

摘要：自陈鼓应提出“《周易》经传是道家文献”以来，争议不断，至今没有定论。《周易》经传该归属于道家还是儒家，它与道家关系如何，学者们对陈鼓应的观点大体持有支持、反对与调和三种意见。虽然陈鼓应的主张备受争议，但其价值不容忽视，《周易》经传确实与道家思想有关联。根据研究的需要，本文将以通行本《易传》为例，对这场学术争论进行梳理并述评。

关键词：周易；易传；道家主干说；黄老道家；述要

『易傳』と道家思想の研究レビュー

——『易傳』を例として——

要旨：陳鼓應が「周易の經典は道家の文書である」と提唱して以来、論争が続き、今のところ明確な結論は出ていない。周易の經典が道家に属するのか、儒教に属するのか、また道家とどのような関係があるのかについて、学者たちは陳鼓應の見解を大きく支持し、反対し、和解している。陳鼓應の主張は大いに議論の余地があるが、その価値は看過できず、周易の經典は確かに道家の思想と関係がある。研究の必要性に鑑み、本稿では、

* 王艳芬，中国人民大学博士生，研究方向为周易与黄老思想。

『易傳』の有力なテキストを例に、この学問的論争を整理し、解説する。

キーワード：周易、易傳、道家主体論、黄老道家、物語性

1986年周玉燕、吴德勤撰文为道家思想正名，认为道家思想是中国传统文化的一种哲学基础、方法论。他们指出，中国传统文化从表层结构看，是以儒家为代表的政治伦理学说；从深层结构看，则是道家的哲学框架。首先，道家思想构建了中国传统文化的整个框架，规定着中国传统文化的整个结构和功能，制约着中国传统文化的发展。同时，道家的认识方法也构成了中国传统思维不同于西方思维的特色，即重直觉。¹

这个观点并未马上引起人们的注意，而是直到陈鼓应1990年发表了《论道家在中国哲学史上的主干地位——兼论道、儒、墨、法多元互补》一文，该问题开始受到学界关注和热议。²从此，学界掀起了围绕道家主干说³的争论，持续有十多年之久。其中一个热议话题就是“《周易》经传与道家的关系”，以陈鼓应为代表的一派提出《周易》经传属于道家作品。反对的声音也接踵而至。虽然各家众说纷纭，没有达成一致，但是不得不承认陈鼓应等学者提出的问题和论证有其价值，值得深入思考。下面以陈鼓应的相关研究为主线，现就通行本《易传》与道家思想的关联，对学界已有的讨论进行梳理。

1 周玉燕、吴德勤：《试论道家思想在中国传统文化中的主干地位》，《哲学研究》1986年第9期，第19-22, 36页。

2 付小莉指出这两篇文章虽然前提不一样，但主旨相同，思维路向也大体一致，都是根据“西方哲学的主流一直是形上学与知识论”这两方面来论证道家为主干的。参看付小莉《围绕“道家主干说”争论的述与评》，《宁波大学学报（人文科学版）》2000年第1期，第60-65页。

3 道家思想在中国传统哲学和文化中居于“主干地位”的观点可以参见周玉燕、吴德勤：《试论道家思想在中国传统文化中的主干地位》（《哲学研究》1986年第9期）和陈鼓应：《论道家在中国哲学史上的主干地位——兼论道、儒、墨、法多元互补》（《哲学研究》1990年第1期）两篇文章。

一、易是道家文献

《周易》经传是否是道家文献，以易学的思想内容和体量来看，对于划分儒、道两家谁为中国哲学或文化的主干有很大影响。陈鼓应对《周易》类文献的研究，在树立“道家主干说”的旗帜方面有重要作用。他的研究用功很深，其中不乏许多有益的思考，值得关注。

对于易学与道家的联系，陈鼓应围绕易学与老子、庄子、黄老道家、楚学、齐学和《彖传》的思维方式问题进行了考索。

（一）《周易》经传受老、庄影响更为深刻

自古以来就有孔子作“十翼”的说法，《周易》经传也一直被当做儒家经典文献流传着，虽然历史上不乏欧阳修等人质疑《易传》为孔子所作，但是基本上在文化传承发展中，大多还保有易为儒家经典的基本观念。后来，随着疑古学派的追问和反思，陈鼓应接续古史辨派等人的研究思路，提出了易属于道家文献的说法，引起了学界的热议。

早期陈鼓应有两篇论文《〈易传·系辞〉所受老子思想的影响——兼论〈易传〉乃道家系统之作》⁴《〈易传·系辞〉所受庄子思想之影响》⁵，说明《易传》和老子、庄子思想有密切关系。

首先，陈鼓应认为“先秦天道观的一条主要脉络，是由《易经》到老庄、而《易传》。”陈鼓应接受了许地山的观点，即“道家思想底渊源也与儒家一样同出于《易》”⁶，并认为以老、孔而论，老子所受《易经》的影响尤大于孔子，同时《易经》和《老子》都是谈论天人之际的论著，在自然主义文化传统上《易经》属于老子思想系统。《老子》的自然观可以上溯《易经》下启《易传》，且形成《易传》哲学思想的主要骨干。具体而言，老子哲学

4 陈鼓应：《〈易传·系辞〉所受老子思想的影响——兼论〈易传〉乃道家系统之作》，《哲学研究》1989年第1期，第34-42，52页。

5 陈鼓应：《〈易传·系辞〉所受庄子思想之影响》，《哲学研究》1991年第4期，第51-58页。

6 参见许地山：《道家思想与道教》，《燕京学报》1927年第2期。

与《系辞》的联系主要体现在天道观和辩证法上。因此陈鼓应断言《系辞》在哲学上较近于道家系统。

《易经》虽是占筮书籍，但是宗教迷信色彩较低，在宇宙观上有自己的哲学化理解，到老子时开展出一套完整的宇宙论哲学。它还论述天道并以天道推衍人道，而之所以不认为它与儒家性质接近是因为孔子是“罕言天道”的。陈鼓应指出的这点颇有道理，在自然观上，《易经》和老子的道家学派相似点更多，而儒家多是探讨人事的。于此，陈鼓应可以说指出了前人研究的一个盲区。同时陈鼓应认为，《易传》的思想渊源主要为：道家的宇宙观，阴阳家与道家的阴阳说，以及儒家的伦教观。在讨论了《易传》十篇的先后顺序后，陈鼓应认定成书最早的一篇是《彖传》，并认为《彖传》已深受老子思想影响了，而形成年代较晚的《系辞》则源于老、庄。

对《系辞》在自然观方面所受道家的影响，陈鼓应总结为：第一，天地静说同于《庄子·天道》；第二，刚柔相推说为老子“以柔克刚”的进一步发展；第三，“易知简能”即老子的简易之道；第四，“原始反终”是老、庄自然观的一个特殊观点；第五，“精气”概念出自道家（《老子》《庄子》《管子》即老庄和稷下学派）；第六，“神”的概念与老庄同义；第七，阴阳说本于道家和阴阳家；第八，太极说源自道家；第九，道器说本于老子；第十，变通说，与老庄思想相承发展；第十一，“几”的概念，是老子“微明”的另一种表述；第十二，“道”“德”概念的哲学涵意，与老庄同义；第十三，“言”“意”关系的讨论，也与老庄同一论旨。

在辩证法方面《老子》与《易传》的联系比儒家更为密切，前两者的相同点在于：第一，都关注到事物内部相互对立的两种因素和两种因素相互激荡而推动着事物的发展变化；第二，《易传》中的“复，其见天地之心”继承了老子“反”“复”运动规律的概念；第三，《系辞》中“尺蠖之屈，以求信（伸）也；龙蛇之蛰，以存身也”是老子守柔、以退为进的思想表述。此外，在文体、句义上《易传》也受老子影响多。据此，陈鼓应反驳学界一直以来把《易传》当作儒家典籍的观点，但是也认同在伦理政治方面《易传》受儒家影响大。虽然陈鼓应举出的一些例子略显单薄，有待进一步查考挖掘

新证据，但是他对已有观点的重新思考和反拨也是有意义的。⁷

《系辞》所受庄子的影响，首先在于阴阳说（《庄子》“易以道阴阳”），两者阴阳说的相同处在于：第一，两者都认为万物由阴阳二气交感而来。第二，两者都认识到了自然界及人类社会中的阴阳对立现象。第三，两者都认为万物自身就包含着阴和阳两方面，而且阴阳变化将导致事物本身的改变。但是《系辞》高于庄子之处在于《系辞》提出了“一阴一阳之谓道”的命题。

第二，变化观。孔、孟对事物的运动变化并不重视，而先秦时期只有《庄子》的变化观与《系辞》特别接近，如《天道》《天下》《则阳》，《田子方》中有认为万物的生成与变化的原因在于阴阳两方面的对立统一。《系辞》中有“穷——变——通——久”的说法，这与《庄子》也有关系。《庄子》十分重视“通”的观念，“通”字共出现五十多次，如《田子方》《让王》（“穷”与“通”）的相关内容。

第三，“神”的概念。朱伯崑将《易传》中“神”的意义分为四种，即天神、鬼神、神灵，变化神速，思想上有深刻的领悟，事物的变化、神妙莫测。陈鼓应认为在《易传》中，“神”的第一种意义较少，绝大部分都在使用与变化相关的意思，还有一些指灵妙的智慧。因此《系辞》中“神”的用法与孟子、《庄子》非常接近，与孔子、墨子大不相同，而多作为形容词使用，表示事物之神奇与灵妙或指精神与智慧。

第四，言言论。《系辞》有关于言、意、象的讨论，是受《庄子》启发出现的，如《天道》《秋水》《知北游》等相关内容。此外，《系辞》中谈到的语言问题，如“太极”“神明”等一些概念、词句，也与《老子》《庄子》（《大宗师》《齐物论》《天道》《知北游》《天下》篇等）非常接近。

最后，陈鼓应得出结论：《易传》确实包含了许多儒家思想，但是从《易传》中最重要的部分《彖传》和《系辞》二传来看，其主要受到老庄思想的影响是毫无疑问的。除此之外，它还接受了黄老之学、稷下黄老学派——如

7 陈鼓应：《〈易传·系辞〉所受老子思想的影响——兼论〈易传〉乃道家系统之作》，《哲学研究》1989年第1期，第34-42，52页。

《管子》四篇等的许多说法及概念。无论从质还是量上来考察,《彖传》及《系辞》受到老庄的影响要比儒学大得多。究其实,《易传》是以道家哲学为主体而吸收阴阳、儒、墨、法各家思想的一部作品。就其哲学中最重要的组成部分的天道观及辩证法等方面来看,可以称《易传》学派为道家别派。⁸

类似的结论陈鼓应在其他论文中也有表述:“战国中期之后的学派,都有各家汇合的趋向。《易传》并非一人一时之作,但总体而言,也如黄老派一样,它是道、儒、墨、法、阴阳融合而以道家为主体的著作。黄老学说以道、法思想为核心,其重刑名之说与前期老学迥异。至于《易传》与老庄思想在宇宙论和辩证法方面,则更为相合。如果说黄老可称道家支派,则《易传》则可称道家别派。”⁹

这些结论当然有如《庄子·德充符》所言“自其异者视之,肝胆楚越也;自其同者视之,万物皆一也。”所说之嫌,有待进一步探讨,但是陈鼓应提出的思路至少证明了将易学直接归类于儒家思想范畴的可疑性,就算是不同意陈氏划派的做法,那么《周易》经传属于儒家典籍这一归类也显然不是理所当然、牢不可破的,对于《周易》经传中明显或间接与道家,不论是老庄还是黄老思想相关联的部分应该如何理解,为什么会有此种状况的出现,易类文献的思想性质究竟如何,这些都影响着对《周易》经传的重新认识和解读,这些问题都该引起思考并获得合理回应。如此,陈鼓应提出的问题还是能在一定程度上引起我们反思的。

可以说,陈鼓应打开了我们审视《周易》经传的新视野,是对儒家长期

8 陈鼓应:《〈易传·系辞〉所受庄子思想之影响》,《哲学研究》1991年第4期,第51-58页。

9 陈鼓应:《对两篇商榷文章的答复》,《哲学研究》1990年第5期,第128页。关于陈鼓应对于《易传》的断代问题,陈启智曾指出,《易传》的著作年代经过宋代欧阳修质疑之后一直被视为悬而未决的问题。无论坚持春秋末期还是战国前期、中期以及晚期诸说,都有当代名家的论证成说。几乎不须考据根据需要取用即可。陈鼓应先生即是引据疑古大师之论断,将《易传》的著作年代订为战国晚期的。这样就使《易传》不仅产生在《庄》《孟》之后,亦在《管子》书后。而且出于同一目的取唐兰先生将马王堆出土的《经法》等书确定为战国早中期说,而将帛书《易之义》《要》断定为秦火之后。参见陈启智:《论〈易传〉的学派属性——与陈鼓应先生商榷》,《周易研究》2002年第1期,第8-18页。

拥有《周易》经传解释权的挑战。面对相同的文献资料，陈鼓应通过整理、比对，竟发现了之前长期受学者忽视的线索，道家与《周易》经传在思想、文辞上客观的相似与接近性，现诸纸面，不容置疑。抛开中国文化、哲学史上哪种思想是主干的问题不说，《周易》经传与道家思想确有联系的情况，通过陈鼓应的梳理举证，也成为有理有据的事实。

此观点提出以后，在广泛的学界热议中，不少学者指出了其论证中的不足之处，这稍后将在对于不同意见者和其他意见者观点的总结中陆续介绍。

（二）易、道汇通，兼论易与黄老道家的关系

为了说明《周易》经传的道家属性，陈鼓应又做了进一步的论证，主要见于其《先秦道家易学发微》¹⁰《先秦道家易学发微（续）》¹¹《〈彖传〉的道家思维方式》¹²《乾坤道家易诠释》¹³几篇文章。

在老子的引易入道和战国道家或易家的引道入易问题上，陈鼓应采纳朱伯崑的观点，认为《易传》的天道观属于道家，伦理思想属于儒家，但也采纳冯友兰的观点认为《易传》的重要性不在于这些道德教训而在于宇宙观和辩证法（《中国哲学史新编》第二册），进一步地还指出《易传》的伦理观念不合于孔孟而是近于稷下黄老。他又从三个方面论述《易传》哲学的主要部分与早期道家的直接继承关系，即对待与流行、道论、阴阳学说。¹⁴

关于黄老道家与易学的关联陈鼓应也有自己的见解：

道家内部的发展臻于高峰，出现了两大派别，即楚文化孕育而成的庄学和齐文化孕育而成的黄老。黄老之学与《易学》有一定的关联。首先，黄老道家《易》学与老子道家《易》学是前后相承、相同系脉的关系，而同时又为《易》学注入了更多崭新的时代精神，这在以道家思想为主体的《易传》中有充分的体现。

10 陈鼓应：《先秦道家易学发微》，《哲学研究》1996年第7期，第39-49页。

11 陈鼓应：《先秦道家易学发微（续）》，《哲学研究》1996年第8期，第57-61页。

12 陈鼓应：《〈彖传〉的道家思维方式》，《哲学研究》1994年第3期，第22-30页。

13 陈鼓应：《乾坤道家易诠释》，《中国哲学史》2000年第1期，第3-17页。

14 陈鼓应：《先秦道家易学发微》，《哲学研究》1996年第7期，第39-49页。

其次，战国阴阳家是道家的一个支系，其“阴阳说”与“终始说”的系统化肇端则有二：其一为老庄、黄老的阴阳说、终始说；其二受《易》爻题所显示的爻位上下循环往复规律的启发。

第三，《易传》一改老子一味“尚雌”的传统，而倡扬柔顺刚健、无为有为并重。这个事实，是因为其时黄老道家大面积流渗到《易》学领域的结果。

第四，黄老学派本是学术大融合的产物，受它影响，战国中后期迄至秦汉的《易》说也成为了以道家为主体的包容各家思想的大融合的产品。如果从融合的角度审视中国哲学史，那么，战国黄老学派是第一个以老学为主体而融合各家的学派，战国《易》说便是这一学术大融合的成品。

第五，以“阴阳”理论为中介，老子道家是“援《易》入道”，而道家后学则是“援道入《易》”。

第六，作为道家兼《易》学家的作品，如《文子》《尹文子》《鶡冠子》《淮南子》《淮南道训》等皆为楚、齐人所撰作，可见楚、齐道家盛地之《易》学蔚为大观。

在稷下道家与帛书《黄帝四经》对战国易学影响的研究中，陈鼓应认为《易传》承袭黄老学派思想特色最为明显的几方面是：思维方式中的“推天道以明人事”，“三才之道”及“三极之道”，对反及循环往复的思维方式；天文历法的自然观中，重视对天地、日月、四时的观察，讲究“时变”“时”与“动静”的结合；阴阳学说和其中的尚阳思想。

在《文子》中也有道家易学的体现。陈鼓应指出《文子》多处论《易》，尤其在《上德》篇中连续论述十余个《易》卦。《上德》连续论《易》而不出现“易”“卦”等字样，这也和黄老学派融会贯通的学风相一致。《上德》篇一共敷述了十六个《易》卦，即泰、否、离、坎、乾、坤、谦、豫、晋、明夷、家人、睽、损、咸、履、解。这全是据卦象而立说，与《彖》《象》一致，它在义理的解释上，和《彖》《象》是一脉相承的发展。三者释《易》的思维方式（尤其是以天道推衍人事的思维方式）完全是黄老道家的思维方式。陈鼓应认为《文子》道家易说的发现，在先秦或秦汉易学史上至关重要。

要，这还有待于专文来论述。¹⁵

确立了“易是道家文献”以后，陈鼓应又以乾、坤二卦为例，进一步论述了《周易》古经与《老子》《易传》在自然观和辩证思维上的具体发展脉络关系，大体框架和其一贯主张相同，此处从略。¹⁶

可以看出，相比于第一阶段的研究，陈鼓应又关注到了易与黄老道家的关系，而这一部分的研究，也是前人学者罕有强调的。通过陈氏例举的证据，可以看到易与黄老道家思想联系的蛛丝马迹，这为后来人的求索提供了切入口。而通过比对易与老庄、黄老道家的文献、思想，陈鼓应代人之劳，为学界呈现了丰富而较为客观可信的证据，说明了《周易》经传与道家确有联系。

在以上研究的基础上，陈鼓应进一步牵引出了“《易传》与楚学和齐学的关系”话题。

（三）《易传》与楚学齐学

按照中国古代哲学的发展具有地区性的观点，任继愈曾将先秦文化划分为邹鲁文化、燕齐文化、三晋文化和荆楚文化¹⁷，认为它们分别孕育出了邹鲁文化的儒家，三晋文化的法家，荆楚文化的道家和燕齐文化道家和阴阳家。基于此，陈鼓应又剖析了《易传》与楚学和齐学的渊源。¹⁸

首先，需要了解陈鼓应研究的前提。“经过宋代欧阳修、清代崔述及近代学者的研究，已知孔子作《易传》的说法不能成立。主要根据有二：一是《易传》有七种十篇，但各传之间无论在文章体例还是思想倾向上都有相当的差别，甚至同一传之内也有矛盾之处，显然非一人之作；二是将《易传》的思想倾向与《论语》所记孔子的思想做一比较，便可发现二者的思想性格

15 陈鼓应：《先秦道家易学发微（续）》，《哲学研究》1996年第8期，第57-61页。

16 陈鼓应：《乾坤道家易诠释》，《中国哲学史》2000年第1期，第3-17页。

17 参见任继愈：《中国古代哲学发展的地区性》，《中华学术论文集》，中华书局，1981年。

18 以下部分总结参见陈鼓应、王博：《〈易传〉与楚学齐学》，《管子学刊》1992年第1期，第38-44，71页。

不相契合。”¹⁹

易学的传承系统，汉儒记载中最初的传承者是虚托孔子及其弟子商瞿的，而这之后的传承会较近史实，即从田何上溯五代到馯臂子弘，这在时间上正是战国中后期，从地域上来看，传《易》者几乎全为楚、齐两地的人，而战国中后期正是《易传》创作的时期。由于易学在楚齐两地流传，因此《易传》也就打上了鲜明的楚学与齐学的印记。²⁰在《〈彖传〉的道家思维方式》中，陈鼓应也认为《彖传》的主体思想形成于老学独盛的楚齐文化领域内，道家阵营内老学发展到战国中期，楚地产生了庄学，与此同时，黄老学派崛起于稷下，在南北道家的交互作用下，战国中后期道家学说已成为先秦哲学领域中的主导思想，因而《易传》的形成也就自然而然地融会了道家各派思想，并在解《易》过程中呈现出了明显的道家倾向。得出这个结论的原因之一，是陈鼓应注意到“战国中期以前，儒家缺乏形上学的思考习惯与能力，也不从事宇宙论问题的探讨。”²¹

虽然“战国中后期”的文献、思想断代仍需考证，但战国中期以前儒家缺乏的思想要件却有证可考。对此，陈鼓应的意见基本属实。

《易传》与楚学的联系主要体现在《彖传》《系辞传》与老子、庄子在阴阳说、刚柔说、自然主义天道观上有相似处；与齐学的联系一方面在于其创作年代正好是齐学的兴盛时期，一方面见于《管子》一书²²，如精气说，另外还应注意《系辞传》中“大衍之数”思想并不是《周易》经、传原本的内容²³，其中的五行和十个数目的关系是阴阳五行家的说法，而战国后期阴阳

19 参见陈鼓应、王博：《〈易传〉与楚学齐学》，《管子学刊》1992年第1期，第38页。

20 陈鼓应、王博：《〈易传〉与楚学齐学》，《管子学刊》1992年第1期，第39页。

21 陈鼓应：《〈彖传〉的道家思维方式》，《哲学研究》1994年第3期，第22-30页。

22 《管子四篇》即《心术》上、《心术》下、《白心》、《内业》与《易传》特别是《系辞传》中文字相同的地方。参见陈鼓应、王博：《〈易传〉与楚学齐学》，《管子学刊》1992年第1期，第43页。

23 冯友兰先生曾说：“这个说法，并不是《系辞传》的原意，因为无论是《易经》或《易传》，都不讲五行，五行和八卦，一直到战国末还是两个体系，上面所说的五行和十个数目的关系是阴阳五行家的说法。”（《中国哲学史新编》第二册，人民出版社，1984年，第746页）1973年底马王堆汉墓出土的帛书《周易》的《系辞传》中正无“大衍之数”章。参见陈鼓应、王博：《〈易传〉与楚学齐学》，《管子学刊》1992年第1期，第43页。

五行说盛行于齐国、代表人物是邹衍，《易传》正是受此影响。²⁴

先秦道家思想的代表作，如《老子》《庄子》《黄老帛书》《管子四篇》等，也是反映楚学和齐学面貌的作品。这些著作有一个共同的特点，即都以道为宗，重天道自然、阴阳变化之理，并推天道以明人事。这也就是司马迁所说的“究天人之际”。由此看《易传》更加接近于道家作品而非儒家，虽然《系辞传》中也讲“仁义”，但当时“仁义”也不是儒家专有，杨墨、黄老、阴阳家也讲，关键得看是怎么讲的、“仁义”在其学说中占什么地位。对于《易传》“仁义”就是占枝叶的地位。此外，以上种种证据还表明《系辞传》作于稷下的可能性颇大。²⁵

陈鼓应给出了几点证据证明“《系辞传》为稷下道家之作品”：

首先要提到的是，精气说为稷下道家的“特产”，而《系辞传》中的精气说乃是继承稷下道家的代表作《管子四篇》²⁶而来的。这是《系辞》之为稷下道家之作的第一个确证。其次，《系辞》讲授占筮的方法并大肆宣扬占筮的作用，而先秦儒家则反对占卜，从孔子到荀子，认为“善为易者不占”。《系辞》重视占筮的特点，正与齐地有密切的关系。再者，《系辞》中所表现的革新性、进取性及开放精神，也不是日愈衰退的鲁文化的产物，而当是齐国社会文化背景的一种反映。²⁷

可以见出，陈鼓应提供的种种证据大体是可以证明《易传》，特别是其中的《系辞传》《彖传》，与大多产生于楚地、齐地的老庄道家、黄老道家、阴阳家的思想有关联，但是就其源与流谁先谁后、承继的前因后果，就目前已有材料来看是难以说清的。再者，陈鼓应此处专心于《易传》与道家关系的求索，一定程度上会放大两者联系，而忽视了《易传》与儒家的联系。如此就为《易传》定性，未免仓促。

24 同上，第40-43页。

25 同上，第44页。

26 指《管子》中的《内业》、《心术》上下、及《白心》。

27 陈鼓应：《论〈系辞传〉是稷下道家之作——五论〈易传〉非儒家典籍》，《周易研究》1992年第2期，第3-9页。

(四)《彖传》的道家思维方式

通过上文陈鼓应分析了易学与道家文献的相关性，从而得出“易是道家文献”的结论，进而他又从思维方式上再次总结了《彖传》的道家思维方式²⁸：

《彖传》的“推天道以明人事”是道家独特的思维方式，它的发展线索可以参照老子、范蠡、帛书《黄帝四经》到《彖传》一线（另外《彖传·谦》将“天道、地道、人道、鬼神”并举，四者并举其最早的例子见于《十六经·行守》和《前道》，再见于《管子·枢言》）；《彖传》的“万物生成论”观点包含“乾元”“坤元”的始生万物、“天地感而万物化生”“刚柔始交而难生”；《彖传》关于天体运行规律的“天行”观点与先秦道家如出一辙；《彖传》的“时”观念一方面可能受到《庄子》（如《秋水》《天运》）影响（但是可以溯源到老子），一方面受《管子》（《宙合》《白心》《势》）影响（另外，《彖传》“中”的思想为儒道共通；战国时期讲趋时的有儒家孟子、道家、兵家、法家）；《彖传》“尚刚”思想与稷下道家尚阳（《管子·枢言》《文子·上德》）思想相关。²⁹

虽然，陈鼓应的观点在文章发表后受到了反对和批评，但是在此之前对于这些问题的思考是少有人重视的。虽然陈氏的“新见”受到了学者们，尤其是研究儒家的学者们的批评，但是他提醒我们注意《周易》经传在流传和释读上还存在另一种可能性，即从道家的角度去理解之。陈鼓应多次撰写文章梳理出《周易》经传与老庄道家、黄老道家，甚至与齐学、楚学之间的错综联系，举证颇多，当然他的例证多是文辞、句式比较，思维方式、思想架构的对比，如此论证可能显得单薄，但不可否认其仍有一定的价值。因此，应该正视陈氏论说中的合理成分，而不是一概否定之或弃而不论。

28 观点主要见于陈鼓应：《〈彖传〉的道家思维方式》，《哲学研究》1994年第3期，第22-30页。

29 陈鼓应：《〈彖传〉的道家思维方式》，《哲学研究》1994年第3期，第22-30页。

二、关于“道家主干说”和“易是道家文献”的争论

陈鼓应“道家主干说”和“易是道家文献”的观点一经提出就引发了学界的关注与讨论，学者意见不一，至今未形成定论³⁰，有关的代表性观点兹整理于下。

（一）同意易是道家文献的一方

同意陈鼓应指出的易学与道家思想具备关联性的，大致有黄宝先、丁原明、韩凤鸣、刘立夫和葛志毅等。

黄宝先基本与陈鼓应意见一致，认为《易传》为稷下黄老之作，为此他给出的几点论据也基本是对陈鼓应的补充：《易传》的功利性特征体现了齐文化的特点；《易传》以道为主，采儒墨之善，撮阴阳名法之要，体现了稷下黄老学派的特点；稷下学是《易传》产生的文化背景，它与齐国尤其是田齐的尚卜习俗相结合，使《易传》这部解易之作成书于稷下学宫成为现实。³¹

韩凤鸣论述“《易传》的道家思想性质”的观点与陈鼓应的大同小异，没太多创新。首先他总结了六条当时（1999年）学界否定《易传》为儒家著作的理由，又从万物生成及其存在状态上、《彖传》推天道以明人事的思维方式上、《系辞》《文言》等《易传》中语言概念的使用上，说明了《易传》与道家思想的相通性。³²

再来看丁原明。丁原明在论述《易传》与道家思想的关联上推进了陈鼓应的观点，即他不仅同意陈鼓应主张的“《易传》引进了道家自然哲学”的

30 李锐在《帛书〈易传〉学派属性研究述评》中指出“中国大陆有胡家聪、王葆琰、李定生等先生唱和，吕绍纲、赵俪生、周桂钿、李存山、廖名春、陈来等先生则对此说提出了反对意见，但是陈鼓应的回应似乎也能自圆其说。张岱年、余敦康等先生则有调和意见。”李锐：《帛书〈易传〉学派属性研究述评》，《中国史研究动态》2009年第3期，第2页。

31 黄宝先：《〈易经〉与稷下学——兼论〈易传〉为稷下黄老之作》，《管子学刊》1994年第4期，第70-73页。

32 韩凤鸣：《〈易传〉的道家思想性质》，《孔学研究》（第六辑）——《云南孔子学术研究会第六次暨海峡两岸第四次孔子学术研讨会论文集》1999年，第538-549页。

观点，还缓和了陈鼓应关于“《易传》非儒家作品”的观点，认为《易传》引入道家自然哲学并用以确证了儒家的伦理本位主义，从而创造了一个自然主义与人文主义相融通的形上学体系，开启了天人合一的新路子。进而，丁原明认为《易传》所讲的天道与人道、自然理序与人群秩序不隔绝或断裂，有着内在的历史连续性。可以说丁原明在《易传》的学派或思想归属问题上做了儒家与道家之间的调和。

然后，丁原明指出《易传》对道家自然哲学的汲取，表现在它对宇宙生成的探讨方面（“天”“天地”“太极”），对“道”“阴阳”“刚柔”“神”等概念的阐释上。这些，所表达的实际上是一种“天人同序”的天人合一观念。这种天人合一观念的根本内容，就是把天、地、人视为分别遵循阴阳、刚柔、仁义变化之道的连贯整体。在先秦，把天与人作为统一的整体加以研究，这本是儒道诸家共同沿循的思路。所不同的是，儒家偏重于以人合天，而道家则偏重于以天合人。《易传》取儒、道之中道，使天道与人道、自然与人为之间保持着合理的张力，化解了两家之间的人为与自然之争。而这些都是战国中后期“儒道互补”潮流的一部分，即以道家之长弥补儒家之短，并由此改造、完善和发展儒家学说。³³

可以说丁原明的观点是委婉地缓和了陈鼓应观点中尖锐的儒、道对立内容，既支持陈氏的观点又坚持本质在服务于儒家的立场。后来的一些学者也走上了相似的道路。

这些学者没有鲜明地支持陈鼓应判定《易传》为道家作品的观点，而是主张调和。如刘立夫探讨了《易传》与道家哲学的可通约性，指出《易传》和道家的形而上学之所以能够相互贯通，是因为《易传》和道家的哲学处在同一个层次上以阐释其价值观念和政治理想，也就是说，“性与天道”是道家的形而上学，也是儒家的形而上学，不是哪一家的“专利”。正因为这样，儒道二家才有可能在魏晋玄学和宋代理学中走向新的沟通和融合。但是，刘立夫认为《易传》与道家哲学是两个不同的解释体系，由于时代背景的原

33 以上丁原明的主张可参见丁原明：《〈易〉〈庸〉〈学〉与道家思想》，《孔子研究》1996年第1期，第25-31页。

因，两者可能存在重要概念和命题上的相同相似、思想的互相渗透，但不可能是抄袭。道家属于史官文化系统，价值观倾向于自然，《易传》属于上古占筮解释系统，价值观上倾向于人伦，形而上学观各具特色、不能相互代替。³⁴这和陈鼓应观点不同，陈鼓应认为是道家、黄老道家影响了、塑造了易学尤其是《易传》的样貌，而刘氏则认为两者先是相互独立形成，进而可能相互文化渗透，在思想的源与流上两人存在分歧，但这个问题确证比较困难。

又如吴根友从语言哲学角度反思，指出《易传》作者的语言哲学思想更能体现儒家的积极进取的人生精神。³⁵当然，运用语言哲学分析的方法可以参考，它可以启发哲学问题的思考。

近期，有葛志毅通过《列子·天瑞》及《易纬·乾凿度》之太易、太初、太始、太素诸气说，阐释了道家与易家之混融相通的内容。³⁶这也许可以看作陈鼓应研究的承续。

综上，虽然起初一些学者赞同了陈鼓应的说法，但是研究中渐渐发现完全地将易划分为道家文献是非常困难的。首先文献和思想产生的年代难以论定，接着各种思想之间影响的情况错综复杂，最后儒家对易的传承、阐释的历史事实是不容忽视的，而明确记载的传易系统、易学文献在道家中鲜见，这也构成了研究的障碍。目前的文献资料显示，儒家传易的体量还是大于道家的。所以，断然将易从儒家系统划归到道家系统，还是欠妥的，这大概就是些学者们渐渐倾向于调和、中和态度的原因吧。

（二）主张易为儒家文献的一方

陈鼓应“道家主干说”的提出，和将《周易》经传这部重要文献划归为

34 刘立夫：《〈易传〉与道家哲学的可通约性》，《周易研究》2004年第6期，第62-67页。

35 吴根友：《〈易传〉中的语言哲学思想探论——兼论儒、道、〈易〉的语言哲学思想之异同》，《周易研究》2003年第1期，第53-60页。

36 葛志毅：《中和与儒、道及阴阳思想发展关系考论》，《河北学刊》2020年第1期，第63页。另外，关于汉代易学与道家思想显微关系的研究可以参看周立升《两汉易学与道家思想》，上海：上海文化出版社，2001年。

道家作品的举动，最直接冲击到的就是研究儒家的学者们，也正是他们，能够站在陈鼓应的对立面看清陈鼓应主张的漏洞和缺陷。

对于陈鼓应“《易传》为道家作品”的观点持明确反对意见的有吕绍纲、李存山、周桂钿、赵俪生、方光华、丁原明、李锐和顾祖钊等。

吕绍刚分别就太极、道（德）、祭祀与鬼神、《易大传》与儒家的关系和《老子》思想的渊源几个方面反驳了陈鼓应。³⁷

吕绍刚分别针对陈鼓应文中提到的“太极”“道”“德”问题发出疑问。他认为《易传》中提到的“道”“德”与老、庄有两点不同：第一，《易大传》所讲的德或指人的修养或指事物的特点，如《系辞下》“利用安身以崇德也”“穷神知化，德之盛也”等，而老、庄的“德”是指道之舍；第二，《易大传》与老、庄讲道讲德所要达到的目的截然不同，《易大传》是为了进德修业，即老子不赞成的“为学日益”，《老子》三十八章“失道而后德，失德而后仁”是为了反朴即“为道日损……无为而无不为”。而对于“道”或“道可道，非常道”的常道，是宇宙本体、本始，而《易大传》中没有这层意思，其中说的“道”属于老子说的“非常道”，是具体事物之中的道。《易大传》的最高范畴是太极，太极才是宇宙本体，而《易大传》使用的一切概念都在太极之下。最后，他对此总结，老子的道有宇宙本体和事物具体规律两个哲学涵义。前者是常道，后者是非常道。常道独立而不兼德，非常道兼德有舍与道合一。《易大传》只言非常道，不言常道。老子言道言德意在引导人们见素抱朴，回归自然，达到“为道日损”的效果。《易大传》所言之德是指人的修养而言，意在鼓励人们加强修养，利用安身，达到《老子》所反对的“为学日益”的效果。《易大传》与《老子》在道与德的问题上显然是对立的，因而说《系辞》中的道、德概念与老庄思想是同一系统，看不出有什么立得住的根据。

辩证法上，吕绍刚认为《周易》本有辩证法，即变化是普遍存在的，事物含有能够对立和转化的阴阳两个方面，这是《易大传》辩证法的来源，而

37 吕绍纲观点参见吕绍纲：《〈易大传〉与〈老子〉是两个根本不同的思想体系——兼与陈鼓应先生商榷》，《哲学研究》1989年第8期，第20-29页。

非道家老子。其中详细分述了《易大传》和《老子》辩证法的几个方面并进行对比，最后得出它们不属于同一系统。关于这点的论述只能说吕氏有些强词夺理，如果非要证明吕氏的观点正确，需要重新审视何为辩证法。

吕绍刚还指出《易大传》与《老子》思想渊源不同，《老子》思想与《归藏》（郑玄注认为是殷商易著《坤乾》）有关，这是它们思想不同的原因之一，《老子》也不能作为《周易》与《易大传》发展的中介。

此外，吕绍刚文章其他部分在论证《易大传》属于儒家文献时，则以讲求人事、在人事上积极作为、修养自身、政治有为的较为笼统的标准来判定二者属于同一文献，缺乏更进一步详细地考辨，有儒家本位先入为主的倾向。虽然《易传》与老、庄思想的关联可能没有陈鼓应说的那么确凿，但是它和黄老道家文献的关联却能证实陈氏部分假说的合理性。后来一些主张易是儒家文献学者的论证也多多少少有着与吕绍纲同样的问题。而对于吕绍刚的反驳陈鼓应给予了回应³⁸并贯彻了他一贯的主张，甚至提出了“《易传》是道家别派”的说法。

李存山的说法³⁹中，有一些值得注意的驳斥，如他认为《老子》书晚于孔子，因为《老子》书中有些内容是针对孔学而发，因而晚于孔学。又，孔子“罕言天道”可能是事实，但孔子对“人道”却有较系统的思想。孔子对“人道”的思考确立了中国传统哲学即“天人之学”的主题，而这一主题也制约或决定了整个“天人之学”的发展。他承认《系辞》受道家思想的影响，但认为《系辞》中的道“与老庄思想是同一系统的”就言过其实了。接着，他又指出如“太极”的概念，《系辞》的使用在《庄子·大宗师》之前。对于《老子》尚柔、《易传》尚刚健，李氏认为“天道——人道”是一般的

38 参看陈鼓应：《对两篇商榷文章的答复》，《哲学研究》1990年第5期，第73-74，128页。

39 李存山：《道家“主干地位”说献疑》，《哲学研究》1990年第4期，第54-60页。李存山此文针对周玉燕、吴德勤：《试论道家思想在中国传统文化中的主干地位》（《哲学研究》1986年第9期）和陈鼓应：《论道家在中国哲学史上的主干地位——兼论道、儒、墨、法多元互补》（《哲学研究》1990年第1期）两篇文章而发，并得到了陈鼓应的回应，参看陈鼓应：《对两篇商榷文章的答复》，《哲学研究》1990年第5期，第73-74，128页。

哲学框架，不能直接划归于道家所属，而判定文本或学派属于哪家系统，应主要考察它如何解释“天道”“人道”及其关系。其余部分以《中庸》、荀子、王充、魏晋玄学和宋明理学等相关材料加以佐证。当然，陈鼓应也回应了这篇文章⁴⁰，相对于李存山的文章，陈鼓应文章的材料多取先秦，论述更加集中，更有说服力。

周桂钿撰文指出了如何考辨人物或文献的学派归属的三个标准：讲“道”的就是道家吗？用一个相关概念就可以确证文献或人物思想属于道家吗？肯定道家一个观点，就能成为道家吗？

文中他一一驳斥了陈鼓应的几条判定《系辞》为稷下道家作品的证据：第一，精气说是稷下道家“特产”，《系辞》中有“精气”，所以《系辞》是稷下道家作品；第二，《系辞》重占筮，先秦儒家则反对占卜，所以《系辞》不是儒家著作。而《系辞》重占筮与田齐尚卜之风有密切关系，所以《系辞》就是稷下道家的著作；第三，因为《系辞》中有革新性、进取性及开放精神，而鲁文化当时是日愈衰退的，所以《系辞》当是齐国社会文化背景的一种反映。

可以说周桂钿的驳斥和列举的证据还是十分有力的，如想要使陈鼓应原有的观点成立必须要良好回应周桂钿的质疑。但是对于最后一条的反驳，周桂钿列举的证据不免有以今夺古之嫌，“进步”与“落后”的评判本身带有特定时期价值观倾向的偏好，不能作为判断文献或人物思想好坏与否的标准，或者说应该还原当时的社会背景和环境再加以考察，陈鼓应之所以认为齐文化是进步的、鲁文化是落后的，其中一个原因很可能是基于社会发展趋势定夺的。战国时期列国兼并、国家日趋统一，成者侯王败者贼，齐国相对于鲁国无疑是国力强盛和更加顺应历史存亡发展趋向的、更具生命力的。而周桂钿则是以今人角度回看历史而做出价值判断，这本不具有说服力。因为时过境迁，今人对文化的态度、对历史的态度和当时社会生死存亡的现实相比本就是两个不同的语境，今人的评判难以脱离艺术审美的境况，难以客观

40 参看陈鼓应：《对两篇商榷文章的答复》，《哲学研究》1990年第5期，第73-74，128页。

地设身处地体验到当时诸国纷争的紧张局势和生死存亡的危机感。后世对于儒家和孔子地位的推崇也不是一时形成的而是历史和时间积累、选择的结果，以此说明当时与齐国相比的鲁国文化、与道家思想相比的儒家思想更为先进，也是非常不妥当的。至于随后周桂钿谈到的道家主干说是在从事将儒家人物、著作转化成道家资源的说法⁴¹也不妥当，在没有更有力的证据出现前，不论是儒家、道家或哪一家、哪一学派都不能将易学资源据为己有，目前没有更为直接的证据证明易学是原出于儒家或是哪一家学问的，甚至单独来看，易是一个风格鲜明的思想体系，足可以与诸子百家思想并立。要指出的一点是，周氏提出的三个判定人物或文献的学派归属的标准也同样适用于儒家，儒家自身须先通得过这番审查。

和前人相似，赵俌生也不赞成陈鼓应按文献划分学派归属的做法，因为他认为公元5世纪时各家正在相互感染、浸润，严格划分文献的派别没有必要。但是他仍然认为《系辞传》是儒家典籍，给出的证据是：第一，根据《史记》《汉书》和帛书的记载，孔子“作”过《易传》；第二，《系辞》用词与第二代儒家的作品《中庸》颇多类似之处，可判断两篇文献或同出一人之手，或为同一组人中的分别制作；第三，《系辞》下篇第7、8、9、10、11诸章谈到《易》的制作历史，其语气与身份似是孔子本人；第四，《易传》中即使含有道家思想，也只是站在儒家立场上对道家的改造而非照搬。⁴²但是赵俌生“不同意把《易传》作为孔子第一号代表作的最根本理由，是文风不对，气韵不对”⁴³等。以上，他列举的论据多是推断，有合理性，但历史真实情况不得而知，所以对其结论仍需慎重对待。

坚持《易传》的儒家属性立场的还有方光华。他提出“《易经》是老庄道家思想的来源之一，老庄道家思想又促进了《易传》的形成，但《易传》

41 以上周桂钿的观点，参见周桂钿：《道家新成员考辨——兼论〈易·系辞〉不是道家著作》，《周易研究》1993年第1期，第1-5、26页。

42 赵俌生：《儒道两家间存在争议的几种古籍之剖析——〈管子〉四篇、〈中庸〉（包括〈大学〉、〈表記〉）、〈道德经〉、〈易系辞传〉四种对读记》，《齐鲁学刊》1993年第3期，第49页。

43 同上，第28页。

仍然是儒家思想的典籍。它所发挥的天道、人道观，与道家思想存在显著的差别。”⁴⁴具体来说是在“《易传》的形成过程中，体现了儒家学说的发展线索，体现了儒家对道家以及新道家天道论的吸收和消化。”⁴⁵

相似地，陈启智认为与其说《易传》承袭道家，不如说儒道两家天道观皆源自《易经》，“易老同源而异流”。⁴⁶

再如，顾祖钊从文化诗学和人类文化学角度指出陈鼓应划分《周易》为道家作品的依据之一的《周易》早于孔子四五百年形成，而《易传》晚于孔子两三百年才形成，这种判断是用现代分析哲学的方法以今度古。其失误在于以为《周易》经传成书于特定的某人、某时、某地，但《周易》并不是一本专著，早期可能带有口传文化性质，不具有特定的作者、产生时间和地点，也就不能武断地为其定位学派和归属。总之，《周易》经传是儒道的共同源头，并对两者产生了一定影响。⁴⁷

可见，在《易传》和老庄道家谁先谁后、谁为源、流的问题上，对文本形成时间的考订是解决该争论的关键。

这里再继续介绍一下丁原明的研究，此次他明确指出了《易传》不属于道家系统：“《易传》作为解经之作，它确有继承和利用道家思想资料或思维方式的一面，而它作为一部重要的早期儒家经典，又有其独特的哲学风格。因此，《易传》与以老子为代表的道家书并非是同一系统的著作，它们的哲

44 方光华：《试论道家思想与〈易传〉的形成》，《周易研究》1994年第4期，第40页。

45 同上，第47页。

46 另外，陈启智还提出关于古书学派属性的判定的三条原则，也值得思考。首先，固然要根据历史的记载，但更为重要的是，要看其最高范畴、核心观念，即其世界观哲学体系，是由那些概念范畴组成，从而确定之后，其余概念隶属什么层次，哪些是原创，哪些是引进，引进后作了怎样的改造？虽属直接引进，并无改变，但只要与整体相统一，不相抵牾，也将无碍于成为其体系的有机组成部分。其次，看其学术方向，即其社会历史观，其所设计的社会理想蓝图，以及操作的方式方法，亦即其学术术到底要把社会引向何处？最后，还要考察其与既有历史文献的关系。参看陈启智：《论〈易传〉的学派属性——与陈鼓应先生商榷》，《周易研究》2002年第1期，第8-18页。

47 顾祖钊：《简论〈周易〉研究中的几个重要问题》，《中外文化与文论》2010年第1期，第118-128页。顾祖钊：《〈周易〉研究的反思与新探》，《华东师范大学学报（哲学社会科学版）》2013年第2期，第59-67页。

学思想也不是一种构成和被构成的关系，而是既有其相同点，更有其相异性。”⁴⁸他从天道观、变易观和入道根源于天道思想三方面的相通和相异性进行了探讨，指出《易传》与道家思想的相同性是以相异性为前提的，如果忽视了这点就可能得出“《易传》为道家系统的著作”的结论。⁴⁹

也有人从论证方法上推翻陈鼓应的主张，如李锐。陈鼓应论证“《易传》道家说”的重点文章《〈彖传〉与老庄》《〈彖传〉的道家思维方式》存在论据方面的不足，而且论证方法使用了“丐辞”“默证”。因此“《易传》道家说”“道家主干说”都不成立。⁵⁰

综上，更多学者反对的是陈鼓应为《周易》经传立派的做法，但不代表陈鼓应提供的证明《周易》经传与道家有关的材料是不可靠的。

（三）持有中立或其他观点的一方

随着讨论的深入，陈鼓应的主张的优势与劣势都被揭发出来。囿于有限的文献资料，在意识到解决此问题的艰难之后，不少学者走上了中和的道路。

一些学者对主干说保持中立态度，如张立文。张立文采取中和说，认为儒道文化都是中国文化的一个方面，犹如车之两轮、鸟之两翼。文化思想主干地位的确立不取决于孔、老孰先孰后，而是取决于对社会政治、经济、制度、思想的渗透和影响力，取决于对人们伦理道德、行为方式、心理习惯、思维方法、价值观念所产生效用的程度，即满足现实社会需要的程度。而一个民族的理论思维、一个时代的哲学思潮或一个哲学家的哲学体系，是通过一系列哲学范畴表现的，但这个范畴和体系提出和形成的早晚与某思想能否成为主干地位没有决定关系，时间上的先后也不一定构成因果关系。张立文还提出了从范畴意义上判断能否成为主干地位的条件。⁵¹这绕开了本次争论

48 丁原明：《〈易传〉与道家哲学思想之比较》，《周易研究》1996年第1期，第38页。

49 同上，第38-44，29页。

50 李锐：《〈易传〉道家说质疑》，《周易研究》2007年第3期，第28-33，53页。

51 张立文：《道家思想与中国传统文化——兼评儒家或道家思想主干地位说》，《传统文化与现代化》1994年第2期，第9-21页。

的要点，采取了缓和的做法。

一些学者对于易学属于道家学派作品的观点存疑，如萧汉明、张丰乾等。

萧汉明针对陈氏的观点提出了两点疑窦：第一，战国后期儒道两家哪一派更具备作《彖》《系》的主观条件？他认为道家与儒家相比较主观条件上显得较为单薄。第二，《彖》《系》与《管子》中的稷下道家之作以及《黄帝四经》的成书先后尚无定论，谁影响谁的最终结论尚有待时日。⁵²

张丰乾总结了当时（1997年）学界关于《周易》学派划分的三种意见（儒家说、道家说、自成一派说），进而提出“《易传》为道家所作”说成立必须解决一些难题，比如：战国中后期传授《易传》的数家是否都可以归入道家学派？稷下道家能否代表齐学与楚学？阴阳学说在老庄思想中是否占主导地位？战国中后期时，阴阳学说是当时的总体知识背景还是某一家或自成流派的学说？立论的前提，如《管子》四篇为道家作品，在《系辞》之前是否有充分的理由？传统的《周易》为儒家典籍的诸多文献材料是否全不可信？两汉后易学有分流，但是并没有出现独立的论易的学派，这该如何解释？等等。对《易传》的学派归属问题讨论中，不能凭某个概念或命题就做出判断，这确实也是陈鼓应论证的症结之一。⁵³

一些学者持有儒道互补的观点，如牟钟鉴认为《易经》和《易传》是儒道两家的共同经典。⁵⁴

孙剑秋通过梳理钱穆关于《易传》的研究，指出钱穆的态度是：《易传》将老庄自然宇宙观变成儒家德性的宇宙观，以求合于传统儒家的人生哲学。⁵⁵

由于对于《周易》经传和儒、道相关文献的时间断代不同，还有一些学

52 萧汉明：《关于〈易传〉的学派属性问题——兼评陈鼓应〈易传与道家思想〉》，《哲学研究》1995年第8期，第77-80页。

53 张丰乾：《〈周易〉究竟属于哪一家——〈周易〉学派归属问题研究综述》，《中华文化论坛》1997年第2期，第24-28页。

54 牟钟鉴、林秀茂：《论儒道互补》，《中国哲学史》1998年第4期，第11-21页。

55 孙剑秋：《融通以达变：论钱穆先生对〈易传〉的诠释》，《周易研究》2005年第3期，第72-80页。

者站在易学自身的角度上钻研，如林忠军提出易文本是儒道两家思想产生的重要文本。他指出《易传》虽是儒家解《易》之书，但对于道的解释，必须符合易学精神。这种本之阴阳符号而形成的阴阳兼顾平衡互补的中庸思维，其易学解释最终指向儒道兼收并蓄。换言之，《易传》之道，虽内涵和融合了儒道思想，却又超越了儒道两家。《易传》对于道的理解和解释是易学理解和解释，这种理解和解释主要取决于易文本阴阳符号，必须把它再置于易学解释视域中加以研究，才会做出合理的结论。⁵⁶这种把易当作独立的思想主体看待的做法，和丁原明的主张接近。

综上，《周易》经传的学派划分和《易传》产生的年代、创作者情况密切相关。一般认为《易传》产生年代较早的会把《周易》经传当作儒、道等学派、思想的源头。认为《周易》经传产生稍晚于儒家或道家或其他思想学派的，就认为是后者影响了前者的形成，因而《周易》经传就带有了前面学派的性质从而能够将易进行学派划分。还有学者认为《易传》产生于诸子思想融汇的年代因而不能进行明确的学派划分。另有学者不认为思想或文献等形成时间上的先后能够构成互相之间的因果联系。不论哪种观点，都没有跳出陈鼓应给出的“主干说”框架，也没有出现更加强有力的论辩使争论的几方达成一致，很多献疑也在辩难中由于证据不足等原因渐渐悬置。⁵⁷

三、结语

纵览始末，在对陈鼓应提出的“道家主干说”中“《周易》经传是道家

56 林忠军：《〈易传〉符号解释视域下的儒道互补会通》，《山西大学学报（哲学社会科学版）》2009年第3期，第1-8页。

57 另外，关于“道家主干说”，在综述类文章中，付小莉的《围绕“道家主干说”争论的述与评》值得一看，它对道家主干说的提出、争论中的问题、争论的深入发展、确定哲学史主流的原则都进行了梳理和评述，主张以哲学史主流消解主干，认为道家只能在先秦哲学史中成为主流。参见付小莉《围绕“道家主干说”争论的述与评》，《宁波大学学报（人文科学版）》2000年第1期，第60-65页。但是，和众多文章一样，这类文章多局限于讨论陈鼓应提出的“道家主干说”，没有更加深入地思考《周易》经传与道家思想的关系。

文献”问题的讨论中，影响其最终结果的，有这样几个问题。

首先是相关文献和学派的断代问题，这有助于说明不同思想的相互借鉴、影响关系，谁作为思想源头出现的在先，谁就更有“主干”地位。

第二，以偏概全问题，即不论是陈鼓应，支持陈氏、反对陈氏者，中立者及其他意见者，他们的论证都不全面，学者在批评对方主张偏颇时，自己的论证是否全面，能否通得过自己提出的审查判断标准，也值得商榷。这反映出，学者们往往站在自己的立场上去论争，不能做到完全的客观公正。此次讨论之后，陈鼓应提出的观点鲜有人广泛深入研究，人们对它的重视只停留在1989—2000年左右。至今，除去陈鼓应写作的《道家的易学构建》和《易传与道家思想》两部专著，罕见新作。虽然对于易学或者道家的研究在长年不断地深入推进，但是《周易》经传与道家的关系的话题仿佛被人遗忘了。

第三，有不少人指责陈鼓应利用文辞对比、概念比较的方法论证易与道家的关系，但需要注意的是陈鼓应研究的前提是将《周易》经传视作独立文本，认为《周易》是西周作品，《易传》出现于战国中后期并且不是出自一时一人之手的作品，同时秉持着经、传分离的态度，他认为十翼之间也是互相独立的文本。那么结合十翼的篇幅来看，七种十篇《易传》确实也不是大部头的作品，除却后世敷衍的象数、义理等诠释内容，对《易传》的研究从思想框架、文本、文字、语词、概念进行分析并无不可，这也是相对合理的研究方法。这样以来，再和先秦各家的文献比对，尤其是道家文献，可以发现确有不少相通、关联之处。虽然不能仅凭这些线索就断定易是道家文献，但同样也不能依照此方法断定易是儒家文献。在反对陈鼓应的声音中，一些钻研儒家思想的学者批评陈鼓应论证不够客观，但这些学者存在同样的问题，他们存有“《周易》经传是儒家文献”的先入为主观念，因而论证也略显牵强。

第四，反对者的意见有不少集中于中国文化“主干说”的争论，其思考的范围多囿于此。抛开儒、道谁为中国文化、哲学主干的问题来看，除了支持和部分同意陈鼓应观点的一方进一步探讨了陈氏提出的问题外，学界对

此话题的关注略显不足，未免可惜。或许抛开有关学派、“主干”的争论后，大家方能对易与道家的关系有更加客观的理解和判断。

总之，陈鼓应提出“道家主干说”，和上世纪中国哲学领域重视范畴研究与他个人具备的西方哲学知识背景有关。⁵⁸现在，要继续对陈鼓应提出的问题进行研究，就要知古知今，既要了解当时学者研究的背景，也要结合当今研究的方法和理念，力求客观、深入地说明问题。陈鼓应为学界提出的问题是很有价值的，是值得追索的，相信关于它的研究也将使《周易》经传、道家和思想史呈现出崭新的面貌。

58 如付小莉所言，陈氏“道家主干说”是根据“西方哲学的主流一直是形上学与知识论”这两方面来论证的。参见付小莉《围绕“道家主干说”争论的述与评》，《宁波大学学报（人文科学版）》2000年第1期，第61页。