

# “温故而知新”管窥

重庆大学 杨运筹

摘要：《论语》“温故而知新”一章前人多认为孔子对为人师所提出的要求和期许，此说虽然不错，若剖析微言，似乎又力有未逮，孔子身处“礼崩乐坏”之世，其时王纲解纽，孔子志在“拨乱反正”，编订六艺经籍，寓一王新法。孔子深具“王心”，“温故而知新”略可窥见。

关键词：温故而知新；孔子；《论语》；五经六艺

神以知来，智以藏往，其孰能于此哉！古之聪明睿知神武而不杀者夫？  
——《易经·系辞上传》

子曰：“殷因与夏礼，所损益，可知也。周因于殷礼，所损益，可知也。其或继周者，虽百世可知也。”  
——《论语·为政》

《论语》一书较为生动地体现出孔子作为“教师”的历史身位。孔子“学而不厌，诲人不倦”，与此相应，他提出了“温故而知新，可以为师矣”。那何谓温故知新呢？<sup>1</sup> 本文尝试对此管窥一二。

## 一、“温故而知新”义理梳理

就《论语》现有的义理疏解看，将“温故而知新”视为孔子对为人师的期许和要求，于史有征。何晏《论语集解》：

**温，寻也。寻绎故者，又知新者，可以为师矣。2**

皇侃义疏概括为“此章明为师之难也”。同样以《论语集解》为底本的邢昺注疏，将此章解释为“言为师之法”，<sup>3</sup>与皇侃略有差异。而作为明清科举取士

<sup>1</sup>就目前研究状况而言，以“温故而知新”为题的文章不少，但多数都游离于经典文本探析之外，重在自我发挥。而金林祥、田春利《孔子“温故而知新”新解》一文颇有深度，紧紧围绕《论语》文本论析，这对笔者撰写本文多有启发，具体可参见金祥林、田春利，《孔子“温故而知新”新解》，《临沂师范学院学报》，2003(4)。

<sup>2</sup>黄怀信等撰，《论语汇校集释》，上海：上海古籍出版社，2008，页144。本论文所引《论语》章次，将略去书名，直接标注所属篇次。

具体疏解可参何晏注，那员疏，《论语注疏》，朱汉民整理，张岂之审定，北京：北京大学出版社，1999，页19。

标准本的朱熹《论语集注》亦基本沿用前人的说法：

**温，寻绎也。故者，旧所闻。新者，今所得。言学能时习旧闻而每有所新得，则所学在我而其应不穷，故可以为人师。若夫记问之学，则无得于心而所知有限，故《学记》讥其不足以为人师，正与此意互相发也。4**

朱熹的说法极具代表性，基本主导后来的传注取向。但是，如果仅仅将“温故知新”章解释为为师之法，似乎略显不足。

正是有鉴于前人，尤其朱熹解释的局限，刘宝楠《论语正义》旁征诸家之说加以参证，力图丰富对《论语》的阐释与理解。刘宝楠在义理爬梳中多用《春秋》传注，引《论语述何》篇：

**故，古也。《六经》皆述古昔、称先王者也。知新，谓通其大义，以斟酌后世之制作，汉初经师皆是也。5**

刘宝楠特别推重刘逢禄，并说“汉、唐人解‘知新’多如刘说。”刘逢禄本为清代公羊学大家，穷经有年，对汉学深有所得。汉人去古未远，又重“师法”、“家法”，解经相承，必依理据，对圣人心意多有体会，他们的阐释应较为贴近经文本义。踵继刘逢禄，戴望对此章的注解更为简洁透彻：

**温，犹畜(通“蓄”)也。故，古昔之事；新，新王之法。以其知类通达，故可以为师。语曰：“不知来，视诸往。”是故《诗》，往志也；《书》往诰也；《春秋》，往事也。(引按：本论文引文中凡括号内的字，皆笔者据相关注本酌情添加的注释。)**

刘戴二人同以公羊注《论语》，能够不囿前人旧说，的确有识见。

依公羊家说，孔子所说的“温故”与“知新”有济世之用。这一点，我们可

---

+朱熹，《四书章句集注》，北京：中华书局，1983. 页57.

刘宝楠，《论语正义》，高流水点校，北京：中华书局，1990, 页55。亦参阮元辑，《皇清经解》（影印本），上海：上海书店，1988, 页446。也可参黄怀信等撰，《论语汇校集释》，前揭，页146

从孔子回答子张问十世是否可知得到确证。

**子曰：殷因于夏礼，所损益，可知也；周因于殷礼，所损益，可知也；其或继周者，虽百世可知也。（《为政》）**

孔子的说法与公羊“通三统”之义相通。夏殷周三代，后起朝代如何处理或解决前代问题，是革去故旧、重定新法——革命，还是陈陈相因、增损补益——革新，事关新政权正当与否与新朝政治的发展走向。

“温故”和“知新”有应于三统大义，直接关系到现实政治问题。况且《论语》的编撰者们恰好将此章放入“为政”篇，似乎颇有这种指向。

## 二、革故与鼎新

司马迁在《史记·儒林列传》中详细记载了景帝时期博士之间的一场论辩。齐人辕固生与黄生就“汤武革命”问题发生争执。黄生认为“汤武革命”为逆，辕固生却认为为正，并引述汉高祖代秦之事作为反诘。最后，论辩在景帝的干预下不了了之。黄生和辕固生两人的论辩背后潜含的是道家与儒家之争，前人已就此问题展开过论述。悬置“正”“逆”价值判断，黄生和辕固生的争论，其实就是“鼎”“革”两象。<sup>6</sup>

古人讲“革故”与“鼎新”：

**韩康伯曰：革，去故也。鼎，取新。既以去故，则宜制器立法以治新。鼎，所以和齐生物，成新之器也，故取象焉。<sup>7</sup>**

唐初孔颖达诏修五经正义，《周易》采用王弼、韩康伯注，其后作为定本流行千载。“因此，韩康伯的注很具有代表性。如是，我们必须回到《周易》才能

<sup>6</sup>此处借自张文江的说法，见氏著《〈史记·太史公自序〉讲记》（二），《上海文化》，2014（3）李道平撰，《周易集解纂疏》，王承满整理，中央编译出版社，2011，页533。

\*历代对《周易》的注解主要分为象数、义理两派，两派本互为依托，可谓一体两面。汉情言易多宗象数，直到汉末王弼注周易，提出言、象、意，主张得意忘言、得意忘象。王弼的真实意图是要扫象，如此一来，问题就出现了——易学朝义理方向倾斜。晋室南渡之后，江左王学盛行，河北尚宗郑学，而唐初诏修五经正义，义理易终于取得独尊地位。因为《周易正义》以王弼（实际应加上韩康伯，王弼未注文言、叙卦说卦等，韩康伯补注成周易注）所注为底本，从义理解易，基本弃置象数。自此开始，《周易正义》成为天下士人的标准本，影响深远（抑可以说贻误后学）。不过，《周易正义》抵成，时人多有异议，李朵祚衰集汉易凡三十余家注而成《周易集解》，可惜，是书历代乏人阅读。宋代之时，除了陈抟、邵雍等少数

对“故”和“新”有透彻的认识。

按《周易》序卦：

**井道不可不革，故受之以革。革物者莫若鼎，故受之以鼎。**

韩康伯注为：井久则浊秽，宜革易其故也。井一旦开凿，就不会变更，所以又有“改邑不改井”的说法。不过，时间一长，井中容易堆积泥秽，必须除去泥秽才能够保证新泉常出。革去故方可鼎其新。

《易经》由六十四卦排布构成，以乾卦始，以未济卦终。未济承既济，既济象征矛盾全部解决，未济则象征矛盾重现，因而，未济是新一轮变化的开始，如此周而复始，可以说终点亦是起点。就一卦而言，由六爻组成，六爻分为：初、二、三、四、五、上，配阳爻九、阴爻六，爻名共计十二种，爻名兼用初、上，表示时空的结合。初、二喻指地道，三、四喻指人道，五、上喻指为天道，并且初、三、五为阳位，二、四、上为阴位，阳爻(一)当居阳位(初三五)，阴爻当(一)居阴位(二四上)。那么，依照卦画条例，一卦的正确排布是器，即既济卦。而六十四卦最终都是走向既济卦或既济之道”。在走向既济卦的过程中，爻位不合需要变正。

“革卦”和“鼎卦”为综卦，革卦颠倒方位即是鼎卦，反之亦然。在这一正一逆中，让人深思。先看革卦，《大象》：兑上离下。泽中有火，革。君子以治历明时。泽和火的性质分别是湿和燥，两者乖违，相互改变。六爻唯有九四

---

人独宗象数易外，其他基本遵从《周易正义》义理易路向，而宋代义理易的集成之作为清人李光地奉救命编修的《御撰周易折中》，清代之时，周易的发展开始重新焕发光彩，前有惠栋重倡恢复象数易，并提出了六十四卦走向既济卦的释读见解：后有张惠言深解汉象数易，撰成《周易虞氏义》、《周易虞氏消息》等，基本廓清了汉易面貌：李道平基于惠张的考辨，穷经数年，汇成《周易集解纂疏》，象数易和义理易至此重新隐合。总而言之，象数易和义理易二者不可偏废，义理从文字来，文字本身也是象，又，一时代有一时代之义理，唯有象数持存如一，以上易学史基本常识可参《潘雨廷先生谈话录》(张文江，《潘雨廷先生谈话录》，上海：复旦大学出版社，2012。)《易学史丛论》(潘雨廷，《易学史丛论》，张文江整理，上海古籍出版社，2011。)

不过，在回到《易经》之前，我们必须简要理清孔子与《易经》的关系。《论语》中多处提及易，司马迁的记载则更为直接的显明了孔子与《易经》的关系：

**孔子晚而喜易，序彖、系、象、说卦、文、营。读易，韦编三绝。(《史记·孔子世家》)**

10李道平，《周易集解第疏》，王承弼整理，前揭，页326.

“六十四卦走向既济，汉儒已有此种认识。荀爽、郑玄、虞翻等人，解经是依从这种条例，这从汉易集成《周易集解》可以窥知。王润扫象之后，后世解易不依条例，多重义理，至清儒惠栋《易汉学》开始，逐步恢复汉儒旧说。



不正，需之正。四爻处人道，是天地之际，尤须慎重，“治历明时”凸出知时，条件一旦成熟要乘势革正。

鼎卦商，《大象》：巽上离下。木上有火，鼎。君子以正位凝命。木在下，火在上，兑为金取鼎象，象征着调和五味以养人。家人（上巽为风，下离为火）风自火出，所治为家，鼎以木巽火，所治为国。“与革卦相反，六爻唯有九三正位，变正需要初、四易位，二之正，三守正，五伏阳发由阴变阳，上变阳为阴，最后成既济。

“革”卦讲知变，改制革命；鼎卦讲知不变，制法成新。二者具有内在一致性，变中有不变，不变中有变，一体两面。将故变为新主要有两种方式：革命和改革。一破一立，差异不小。

搞清了鼎革两象，再回到“汤武革命”问题，因为它直接涉及到“故”与“新”。汤、武革命确实为夏殷之间和殷商之间发生的两大政治剧变。众所周知，汤武同为儒家推崇的贤圣君王。如何处理二人革命的问题影响到如何判定其历史身位。

“汤之《盘铭》曰：苟日新，日日新，又日新。《康诰》曰：‘作新民’。《诗》曰：‘周虽旧邦，其命维新。’是故君子无所不用其极。”汤武反身修德，日新其命。《史记·殷本纪》载，汤敬天命保万民，修德不已，伊尹辅佐，致于王道。汤在郊野中见虞人张网四面，去掉其中三面。诸侯听闻之后，发出“汤德至矣，及禽兽”。与此相反，夏桀为政荒淫，不修先王大禹之德，民心向背，诸侯不服，汤伐夏顺天应人。汤因为修德，天命归往，桀不修德，天命转移。同样，据《史记·周本纪》记载殷商末年，纣王不修德行，诸侯“叛乱”。姬周自始祖后稷开始修德，经公刘、古公亶父、季历，尤其文王，共十余世，最终承接天命。文王“天下三分有其二”，诸侯多归往。文王伐密须、败耆国，纣王听闻之后说“不有天命乎？是何能为也”。周室修德，殷商天命已转移，武王即位，以太公、周公为辅佐，绍继文王。伐商纣是顺势而为。武王定天下以后，夜不能寐，认识到周室若想葆有天命必须修德。

汤武各自所处的时代，君王失道，恰如革卦九四一爻不正。汤武守正修德，犹如鼎卦九四一爻。汤得天下之后，作夏社、作汤诰，承续大禹德政、德制。武王得天下后，修殷社和纣宫、释放箕子等人，祭祀先王，承续陈汤德政、德制，分封天下。后周公制礼作乐致太平。

汤武革命其实更多偏向于绍继先王之德，改制立法。

孔子对“汤武革命”并未直接评论，只是隐微的透露出态度。

子谓《韶》：“尽美矣，又尽善也。”谓《武》：“尽美矣，未尽善也。”（《八

---

<sup>2</sup>潘雨廷，《周易表解》，上海：上海社会科学出版社，2004，页166.

佻》)

《韶》歌颂尧舜至德，《武》歌颂周初建国。与《韶》乐相比，《武》乐稍有不足，不过也不妨。《易经》革卦中有“汤武革命，顺乎天而应乎人”之说；《论语》中，孔子辨武王乱臣十人，盛赞周德。可见，孔子认可汤武。不过，这种认可主要集中在二人修先王之德，在继承前代的基础上制成新法。公羊家以“通三统”解孔子所“作”春秋，即是取这层含义。

孔子赞成革新而非革命，认为无至德不足以继往开来，也不足以当新王之法。孔子身处“礼崩乐坏”之际，王纲失序，天下大乱，按《春秋》的说法，“弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走相告不保其社稷者，不可胜数”。孔子志在拨乱世而反诸正，完全可当鼎卦九三一爻，在天地不正时，仍守正不变，“祖述尧舜，宪章文武”，立一王新法以待后世大圣(六五卦主伏阳发，之正为九五。)。孔子具有“王心”，后世经学家将其尊崇为“素王”理有所据。

### 三、温故与知新

孔子对“故”的温寻，对“新”的获得，实际贯穿整个人生。因而，若不知孔子生平，绝难理知。

孔子少小之时，陈俎豆设礼容，已经显示出对“古”的兴趣，志学之年开始，研习古礼。孟信子临死之前告诫孟懿子要向孔子学习，说道“孔丘年少好礼，其达欤？吾没之，若必师之。”孔子二十以后，曾一度离开鲁国，前往齐地杞国考察夏礼，当然也会考察齐礼。后来孔子又前往宋、卫考察殷礼。由于去古已远，夏殷两朝古礼遗留有限，孔子不得不发出“夏礼吾能言之，杞不足征也；殷礼吾能言之，宋不足征也。文献不足故也。足，则吾能征之矣。”约三十岁之时，孔子适周，向老子问礼、向苋弘问乐。从老子为周守藏室之史看，可以知道周室保存有大量古史典籍，孔子必定大量阅读。结合起来看，孔子对西周的礼乐有了较为初步的认识。离周返鲁时，老子的言说极富意味，并深刻的影响到了孔子思想。孔子返鲁以后，开始招收大批弟子。

其后齐景公与晏婴适鲁，景公问孔子秦国是否可以称霸。孔子援引秦国故史说明秦国可以新王。三桓攻打昭公后，孔子前往齐国考察礼乐，这从闻《韶》乐可以窥见。四十二岁时，季桓子穿进得土缶，吴国堕会稽得骨节，孔子分别加以解释。如果孔子不熟悉古史，何谈了解“新物”？

约五十岁时，季氏家臣作乱。结合时代状况，春秋之时，王纲失序，一变为诸侯僭居天子，再变为大夫僭居诸侯，三变为陪臣执国命。孔子目睹王道衰微，

以上内容仅为本文档的试下载部分，为可阅读页数的一半内容。  
如要下载或阅读全文，请访问：

<https://d.book118.com/598043031037006125>