

©牟宗三 著

# 周易哲学演讲录

华东师范大学出版社

周

易

华东师范大学出版社

牟宗三 主讲  
卢雪昆 录音整理

哲学演讲录

周易

系辞传

## 图书在版编目(CIP)数据

周易哲学演讲录/牟宗三主编. —上海: 华东师范大学出版社, 2004. 5

ISBN 978-7-5617-3818-4

I. 周... II. 牟... III. 周易-研究 IV. B221.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 041373 号

本书中文简体字版由联经出版事业公司通过彼岸学术出版策划室(汪宇)授权出版  
上海市版权局著作权合同登记 图字: 09-2004-021 号

## 周易哲学演讲录

著 者 牟宗三

责任编辑 姜汉椿

特约编辑 黄曙辉

封面设计 黄惠敏

版式设计 蒋 克

出版发行 华东师范大学出版社

市场部 电话 021-62865537

门市(邮购)电话 021-62869887

门市地址 华东师大校内先锋路口

业务电话 上海地区 021-62232873

华东 中南地区 021-62458734

华北 东北地区 021-62571961

西南 西北地区 021-62232893

业务传真 021-62860410 62602316

http: //www.ecnupress.com.cn

社 址 上海市中山北路 3663 号

邮编 200062

印 刷 者 上海华成印刷装帧有限公司

开 本 787×960 16 开

印 张 8.25

字 数 138 千字

版 次 2004 年 7 月第一版

印 次 2007 年 3 月第二次

印 数 8001—13100

书 号 ISBN 978-7-5617-3818-4/B·211

定 价 14.80 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社市场部调换或电话 021-62865537 联系)

目  
录

出版说明

周 易

第一讲 《易传》——儒家的玄思 .....	3
第二讲 幾——采取最开始最具体最动态的观点看事件.....	8
第三讲 乾坤代表两个基本原则:创生原则与终成原则.....	12
第四讲 乾元之道(《乾·彖传》).....	15
第五讲 《乾·彖》的义理——儒家的道德形上学 .....	21
第六讲 先天而天弗违,后天而奉天时(《乾卦》卦辞、爻辞、《象传》、 《文言》) .....	24
第七讲 道德实践是法坤(《坤·彖传》).....	28
第八讲 厚德载物,直方大(《坤卦》爻辞、《象传》、《文言》) .....	33
第九讲 《咸·彖传》、《恒·彖传》、《贲·彖传》 .....	38
第十讲 在天成象,在地成形(《系辞·上传》第一章) .....	40
第十一讲 乾以易知,坤以简能(《系辞·上传》第一章) .....	44
第十二讲 儒家的智慧:超越而内在(《系辞·上传》第四章) .....	47
第十三讲 一阴一阳之谓道(《系辞·上传》第五章) .....	54
第十四讲 继之者善也,成之者性也(《系辞·上传》第五章) .....	57
第十五讲 然与所以然之三层解释 .....	61
第十六讲 成道:显诸仁,藏诸用(《系辞·上传》第五章) .....	66
第十七讲 中国式的自然哲学及西方 idealism 的三个系统 .....	70
第十八讲 “神”的两种意义 .....	73

## 系 辞 传

第一讲	乾知及良知三义(《系辞·上传》第一章) .....	93
第二讲	易简原则:乾以易知,坤以简能 .....	97
第三讲	道德与知识,自律与他律,易简与支离 .....	99
第四讲	三极之道(《系辞·上传》第二章) .....	102
第五讲	幽明终始生死鬼神(《系辞·上传》第三、四章) .....	104
第六讲	即用见体(《系辞·上传》第五章) .....	111
第七讲	诚神寂感(《系辞·上传》第九、十章) .....	114
第八讲	成象效法(《系辞·上传》第十一章) .....	117
第九讲	儒家的基本精神:承体起用(《系辞·上传》第十一章) .....	121

出

版

说

明

本书是牟宗三先生于香港新亚研究所讲授“周易”课程的记录，共分为两部分：前半部讲《周易》，共二十一讲，讲于一九九二年；后半部讲《系辞传》，共九讲，讲于一九七三年。全书未经牟先生过目，系托杨祖汉与王财贵校订。由于录音带保存不完整，本书的后半部所呈现者，并非完整的课程记录。但因牟先生除早年所撰的《从周易方面研究中国之玄学与道德哲学》（后易名为《周易的自然哲学与道德涵义》）一书之外，并未有其他讨论易学的专书，故本书对于了解牟先生的易学思想，实有极大的价值。

卢雪昆

周

易

哲学演讲录

周易

系辞传

## 第一讲 《易传》——儒家的玄思

这学期讲《易传》。《易传》是解释《易经》的，解释要相应，解释得对与不对，要看相应与否。了解一个东西一定要相应，假若你要了解科学，那么你要对科学的本性有相应的体会，假若你要了解哲学，那么你要对哲学的本性有相应的体会。不相应就是外行，一说话就错。

《易传》就是十翼，十翼不必是孔子所作，但十翼出之于孔门，当无可疑。《易传》成一套玄思，代表孔门义理，这是确定的。为什么说十翼之传是孔门义理？这表示十翼之玄思是儒家的玄思，儒家的玄思与道家的玄思不同，不是同一个系统。

什么叫做“玄思”呢？“玄”这个字根据中国本有的意思，就是《道德经》所云：“此两者，同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。”“玄”是中国本有的一个名词，见之于《道德经》，儒家没有这个名词，但儒家有儒家的玄思，儒家的玄思通过《易传》了解。

人的思考进至玄思的时候，境界就很高了。初步的思考是逻辑的思考，逻辑的思考是平常的思考，并不玄。玄思的境界一定比逻辑思考高，依《道德经》言玄之意义，其层次在逻辑思考之上。在中国传统里，魏晋以后的玄学是最高的学问。“玄学”这个名词不是民国初期科玄论战创造的新名词，这个名词南北朝的时候就有。南北朝经过魏晋的玄学，到佛教传过来，天台宗智者大师把玄学看作人类最高

境界高,难就难在你看得准不准。

世俗的真理一定要对着物理对象而立说。因为人有一个身体,假如你没有肉体,西医就无效了。宗教家相信灵魂不灭,当你的灵魂上天堂享福的时候,你就用不上西医了。没有了肉体,西医就没有了。超过俗谛而进至高一层次的境界,佛教称之为“真谛”。佛教讲真俗二谛,谛是真理,真理有“真的真理”与“世俗的真理”之分。对于俗谛而言,真谛可名之曰“超越的真理”(transcendental truth)。

《道德经》言“玄”有一定意义。《道德经》云:“此两者,同出而异名,同谓之玄。”“此两者”指什么讲?指“无”、“有”讲,无、有根源上是同一的,就是同一个根源,“同”的意思是 original same。“出”是分化出来的意思,分化出来才有不同的表现,有不同表现就有两个不同的名词,分别的说才有不同的名词。有、无是道的双重性,最根本的是无,发生作用就是有。“异名”就是一方面说无,一方面说有。“同谓之玄”的同根据“此两者同”之同而来,意思是“有”与“无”同一个根源,浑然为一,故谓之“玄”。

从“异名”的立场讲,有是有,无是无。“有是有,无是无”这两句话不玄。黑是黑,白是白,这种说法在逻辑思考上是同一律的思考。有是有,无是无,就是同一律,同一律就函着矛盾律,就函着说一个东西不能同时是 a,又不是 a。所以,凡是我们的思考遵守同一律的,统统是逻辑的思考,逻辑的思考是确定的,并不玄。故此,老子说:“同谓之玄”,这不是就分化出来之后的异名说的,而是就根源的(original)浑然为一说的。有、无两者浑然为一,这个很难懂,这就是玄。

为什么说“同谓之玄”呢?这个地方就要靠理解。讲思想,讲哲学,不能光靠训诂。这个“同”不是  $a = a$  中的同, $a = a$  是自身同一。“同谓之玄”之同是根源上浑同的意思。如果就两者“异名”说,那么有是有,无是无;但是,就同一根源说,你不能那么清楚地说有是有,无是无。这就是说,道有双重性,你要依照道的本性讲,

者黑也。水本来很清，一点不黑，为什么看起来黑呢？因为深嘛。清浅之水没有什么深奥，清浅如水坏处就是肤浅。清浅的标准是什么呢？胡适之就是典型的清浅如水。王船山说：“害莫大于肤浅。”此言痛切之至。一般人就是贪图一时的清楚明白。

玄不是坏的意思，现代人从功利主义的立场崇拜科学，不了解玄学，讥笑“玄学鬼”，这是现代人的浅陋。现代人没有出息，不但自己没有出息，而且祸及子孙。天台宗智者大师就肯定玄学是人类最高的学问，一直到唐朝还是如此。“五四”以后中国人忘掉了，现代人崇拜科学崇拜得那么厉害，如何能懂玄学？！

魏晋人讲玄学有三玄：《老子》、《庄子》、《易经》。所以《易经》是一玄。《易传》是解释《易经》的，它代表孔门义理，儒家的玄思就表现在《易传》。这是中国人原有的东西，这种思考，这种义理跟讲“白是白的”不同。讲名物、名器要按数学、逻辑讲，按照数学可以计算得很清楚，按照逻辑可以明白地确定地表达出来。老子说：“两者同出”，它是无，但又是无而非无；它是有，它又是非有而非有，这就是玄。这个时候，你不能像讲名物度数那样，可以用一定的概念把它说出来。可以用一定的概念，一定的名词把它说出来，这叫做可道之道。所以《道德经》说：“道可道，非常道。名可名，非常名。”可道就是可以道说。有不可道的道就是不能够用一定的概念，一定的名词去说它，这就是不可道的道。

理,但你能说那是儒家的玄思吗?王弼依据道家的玄理注《易》,他那个注就不对了,不相应嘛。王弼的头脑根本是老子《道德经》的头脑,他注乾卦象、象、文言,统统不对,这是可以检查出来的。就像朱子注四书,因为不相应,很多地方出错。朱子的头脑不能理解孟子。你不要以为孟子很简单,一个思想家,一个义理系统,文字很简单,朱子就是不能了解。朱子的文字程度很高,但这没有用,他还是不能了解孟子,他注孟子重要的地方注得统统不对。也不是说朱子注完全错,一般的地方,朱子注还是对的,就是重要的地方,代表孟子精神的地方,他的注就出错。所以你的理解相应不相应很重要。朱子的头脑能够了解《大学》,了解《大学》,他的头脑很容易凑泊上去。但了解《论语》、《孟子》、《中庸》,朱子大体都不成的。这么简单的四书,朱子那么了不起的人物,了解孔夫子都出问题,最严重的是错解孟子,注《孟子》根本不相应。所以朱子自己也说,他那个注就是对《大学》读得透。其他的大概都有问题。能不能读透,是相应不相应的问题。

要认真读文献,读文献最重要是求了解,而了解要相应。不相应、不了解,不要瞎讲,没有会心讲什么东西呢?现在中国人对中国古典根本头脑不相应,为什么不相应?不是说现在中国人的聪明不够,因为现在中国人的头脑横撑竖架,生命不能顺适调畅。中国人本来很聪明,很明白事理,头脑清楚,事理通达。为什么现在中国人最糊涂,最不讲理?中国人是人类,人类就有共同的理性,为什么现在中国人完全不理性呢?因为你的生命为一套意识形态横撑竖架,生命不调畅,血脉不流通。所以柏杨说这个时代中国人是最丑陋的中国人。中国人为了这些意识形态把生命横撑竖架,理性不畅达,生命不调顺。我们现在讲《易传》,讲儒家的玄思,你讲这一套,相信天主教的人听不懂,这就是终极关怀的问题。信仰不同不能沟通,

基本观念,那就是“幾”这个观念。儒家的玄思从“幾”这个观念全部展开。你看“幾”这个观念于《易经》从哪个地方表现出来,《易传》提出“幾”这个观念来了解《易经》的道理,这个了解是相应的,何以见得是相应的呢?首先要读经文,了解卦、爻辞方面何以表示出幾这个观念。幾跟经哪一方面相应呢?不是凭空来的呀!为什么单单中国儒家喜欢讲“幾”这个观念?西方人没有这个观念,科学不讲这个观念,西方哲学里面也没有这个观念。那么,《易传》所说的“幾”是从哪一方面表现出来的呢?要解答这个问题就要读《易经》,读卦辞、爻辞。要了解卦辞、爻辞,就要先了解卦象,卦象就是一个卦的结构。

儒家两部大经影响最大,一是《易经》,一是《春秋》三传。《易经》代表儒家玄思,《公羊传》代表《春秋》大义,《春秋》大义代表儒家的社会哲学、政治哲学、历史哲学。《易经》玄思代表儒家之理智的俊逸,《春秋》大义代表儒家之道德的庄严。《易经》代表儒家之理智的俊逸,表现在两方面:一是象数,一是义理。先了解象数方面卦爻的结构,从卦爻的结构表明《易经》有它本身的象数,“幾”的观念是从象数这方面启发出来的,易理不能离开象数。

《易经》本身的象数很简单,就是一个卦是怎样构成的。“初、上、九、六,二、三、四、五。八字命爻。”你了解“初、上、九、六,二、三、四、五”这八个字,你就可以了解卦的构造。这是《易经》本身的象数。象数是两个理合。象是象。数是数。象是

## 第二讲 幾——采取最开始最具体最动态 的观点看事件

《易经》本来是卜筮之辞,心中有疑问,你去占个卦。你真心去问,一定有一个答复,所以说“诚则灵”,占卜一定要诚。不疑不卜,你自己有了决定,就不必卜了。什么是占卜?就是问一件事情,这一件事情在宇宙间就是一个动向。宇宙间有这么一事件生起,发生。发生(happen)转成专有名词,就是一个事实的缘起(actualization)。中国人看天地间的人事,人的生活,在家庭里、在社会上,种种屈伸、进退,全部生活就是一大堆事件,每一件事都可以卜。所以占卜的观念是一个 actualization 的观念,不是 time 的观念。

一事件在宇宙间发生,即有其一个地位,跟它前后周围都有一个关系。它有一个动向,一事件发生在宇宙间就有一个将来,有一个往哪个地方归结的问题。所以汉朝经学家郑康成用三个字表示一事件的发生过程,那就是:“始、壮、究”。

宇宙间任何事生成若用图画式的语言表示,都是一条抛物线。它就是一个机窍(moment)。康德讲审美判断有四个 moment:质相、量相、关系相、程态相。moment 译作机要,其实是机窍,四个 moment 就是四个窍门,通过这个窍门你可以了解它的特性,每一个机窍了解一个相。相是佛教用语,佛教性、相通用。质相就是质性,量相就是量性,关系相就是关系性,程态相就是程态性。相表现于外,如此这般的相是根据如此这般的性表现出来的。

占卜就是看一事件的发展,一事件的发展就是一个抛物线。所谓抛物线就是你可以把它展开,通过“始、壮、究”三个观念了解它。人生在世,活一百岁也是一个“始、壮、究”,生老病死就是一个“始、壮、究”的发展过程。用西方的词语说,就是 happen, actualization,这都是很具体的了解。现代西方人看世界,讲哲学从这几个字讲,这跟亚里士多德(Aristotle)的逻辑不同。依照亚里士多德的逻辑看,任何东西不是首先当一个事件(event)看,不是当一个 actualization 看。亚里士多

九、二十世纪以来,从符号逻辑出来以后就不采取亚里士多德式的方式思考,他们通过最具体的观念,最具体的观念就是 actualization,这个观念重关系。从这个观念转出“现实的事实”(actual fact),首出的观念是事实,是缘起集,actualization 可译作“缘起集”。所以,维根斯坦(Ludwig Wittgenstein)的《名理论》头一句就说:“世界是事实的总集,不是物的总集。”头一句就提出事实的观念,这是具体的。“事实”这个词最容易表示关系这个观念。这是从罗素(Bertrand Russell)讲数理逻辑的时候开始,数理逻辑反对亚里士多德本体属性,主词谓词的方式。罗素出来重视关系逻辑,这表示一个新的世界观,代表一个新观点的出现。这是现代人的思考方式,就像达尔文(Charles Darwin)的进化论出现一样,达尔文进化论也影响基督教信仰,影响创世记的世界观。

“始、壮、究”。始就是开始,任何事物开始之后总得在时间中经历一个过程,有所成著,成著这个时候就是所谓“壮”,“究”就是快完了。这个过程要是用图画表示,一定是一个抛物线。若从量的方面看,用康德的词语说,这种量就是强度量,不是广度量。广度量是数学量,任何东西都可无限分割下去。《庄子·天下》云:“一尺之捶,日取其半,万世不竭。”这就是古希腊所言“无穷二分”,这种可以无穷二分的量就叫做广度量。抛物线是强度量,不是广度量。它开始于微小的时候,从

国传统文化的教养讲。西方人讲本质属性那一套很死板。现在，中国人忘记自己的长处，学西方人那一套，但又学不好，所以现代中国人最麻烦。

《易经》本来是占卜之辞，占卜最重要是看“幾”。周濂溪讲“幾”这个观念很清楚，《通书·圣第四》云：“动而未形，有无之间者，幾也。”从“动之微”说“幾”，“幾”就是“有无之间”。什么叫做“有无之间”呢？就是你说它是有，它又没有彰显出来，你说它无，它又不是无，它已经发动了。

“幾”属于气化，中国讲“气”这个观念，有时候可以跟亚里士多德讲 matter 相类比，但意思不大一样。中国人说气化是动态的，亚里士多德讲 matter 是静态的。中国讲气化，这气化本身有独立意义。《易经》开始，从占卜那个地方这个气化观念的独立意义就呈现出来了。看气化要用具体生命来接触，一抽象，气化就没有了。《人间世》云：“无听之以心，而听之以气。”“气”这词有时候是贬义字，在庄子这句话中却是褒义的。在道家看，心不是好的意思，是作用心，最麻烦的是心，心有成见，人出问题就在心。气相感通，没有成见。这个地方所言“心”不是孟子说的本心，是道家说的成心，佛教名之为习心。气是自然感应，一气流通，这个气就是好的，是有机体中的气。中国人讲气化之妙，这个气化是好的意思。

从《易经》本身的象数发端，了解气化之妙，自然造化之妙，这是中国人讲的自然造化，自然造化就是气化，这一套叫做中国式的自然哲学。希腊苏格拉底以前就讲自然哲学，那个讲法跟中国不同，形态不同。西方人继承希腊传统，最后归宿向中国形态走，那就是怀特海（Alfred North Whitehead），怀特海是了不起的英国式的哲学家，晚年写了一部反康德的书《过程与真实》（*Process and Reality*），那是英国式的宇宙论，从宇宙论反康德。海德格（Martin Heidegger）是德国式的，从本体论方面反康德。怀特海的《过程与真实》头一页有两句格言式的名言：“过程是最后的”，“事实是最后的”。这本书的思考就是东方式的，不是西方式的。所谓东方式

化这个层次。

我现在给你们讲《易经》，不讲自然造化那个层次，只照儒家的道德形上学讲，用康德的词语说，不是朝自然目的论的方面发展，是朝道德目的论方面发展。理学家讲《易经》是往上提，往高层次上讲，不是落在造化之妙的气化的层次上讲。从高层次上讲，你可以了解儒家，也可以了解道家的玄理，可以了解佛教的“缘起性空”。这是我后来的工作。

