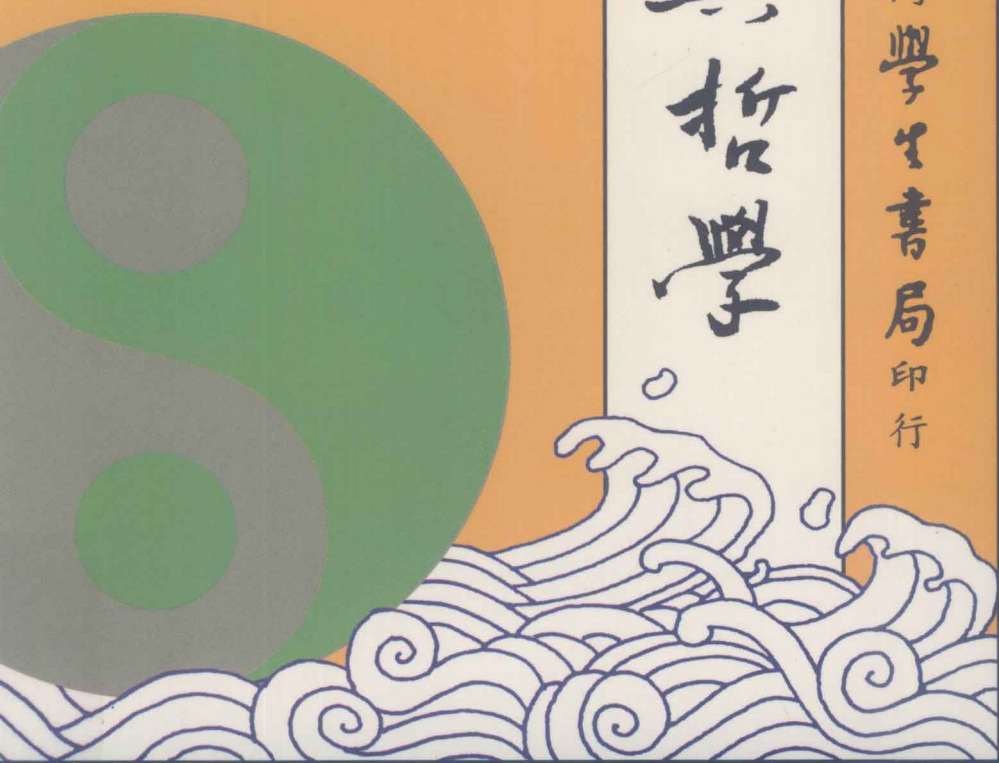


李霖生著

臺灣學生書局印行

周易神話與哲學

中國哲學叢刊



李霖生著

周易神話與哲學

羅宗濤敬題

臺灣學生書局印行

周易神話與哲學

李霖生著。－初版。－臺北市：臺灣學生，  
2002[民 91]

面：公分

參考書目：面

ISBN 957-15-1159-5(精裝)

ISBN 957-15-1160-9(平裝)

1. 易經－研究與考訂

121.17

91021089

周易神話與哲學 (全一冊)

著 作 者：李 霖 生  
出 版 者：臺 灣 學 生 書 局  
發 行 人：孫 善 治  
發 行 所：臺 灣 學 生 書 局

臺北市和平東路一段一九八號

郵政劃撥帳號：00024668

電話：(02)23634156

傳真：(02)23636334

E-mail: student.book@msa.hinet.net

http://studentbook.web66.com.tw

本書局登  
記證字號：行政院新聞局局版北市業字第玖捌壹號

印 刷 所：宏 輝 彩 色 印 刷 公 司  
中和市永和路三六三巷四二號  
電話：(02)22268853

精裝新臺幣五五〇元

定價：平裝新臺幣四八〇元

西 元 二 〇 〇 二 年 十 一 月 初 版

# 讀《周易神話與哲學》

羅宇濤

《周易》是中國傳統文化的先導，學術思想的源泉，在我國見存群經之中，《周易》實居樞紐地位，其中義理，與諸經皆息息相通，條理一貫。由於《易》道廣大，蘊涵深厚，年代悠遠，文辭精簡，使得後人覺得它恍惚幽渺，閃爍著神祕的象徵光彩。解讀之際，或產生種種撲朔迷離的猜測與附會，更令人眼花撩亂。誠如《四庫全書總目·易類小序》所言：

又《易》道廣大，無所不包，旁及天文、地理、樂律、兵法、韻學、算術，以逮方外之爐火，皆可援《易》以爲說；而好異者又援以入《易》，故《易》說愈繁。

歷經漫長歲月的衍化，《易》學派別，日益分歧，而部分流派，幾已流緬忘返而失其本源。至清儒輩出，務求徵實，以小學治經，乃回歸《周易》卦爻辭。民國以來，學者除了繼承前人的成果，在象數、義理兩方面深入探討外，又注重當代科學理論，從新角度，用新方法從事研究。

李霖生博士對《周易》之研究，既直承乾嘉諸老以小學治經之餘烈，更以晚清以後出土之文字爲利器，再益以當代新知，撥開重重迷霧，直接從卦爻辭下手。以約與《周易》並時之古文字解卦爻

辭，自然比較能切近卦爻辭的原意。此外，李君又慎采群經，以經解經；並憑藉他嚴格的邏輯訓練與深厚的史學素養，將點點滴滴的收獲，加以整合貫通。其間又運用考古學、心理學、社會學、神話學、乃至數理等種種新知，以之爲工具，磨礱雕琢，務使卦爻辭的精神面貌光彩煥發。

這部鉅著的另一特色在於它不僅是理性作業的成果；同時，作者更發揮了豐富的想像力，塑造出生動的意象。不知從何時起，人們認爲理性和感性、推理和想像都必須截然分割，才能從事研究。不僅自然科學如此，社會科學如此，連人文學科也如此。如此一來，詩歌的研究，就是必須先使鮮活的詩歌斷了氣，將它抬上解剖臺，節節支解，似乎這才是研究的惟一途徑。殊不知宇宙萬象都是渾然的。霖生君是個愛慕知慧的哲人，也是熱情洋溢、想像力豐富的詩人。他萃取了舊學新知中有用的成分，然後以鮮明生動而切近本真的意象呈現出來。這種努力和成績是值得稱許的。

李君沉潛學問，不事干謁，蟄伏多年，可謂「潛龍勿用」；此書既面世，「見龍在田」矣，可以「利見大人」矣，李君勉乎哉！

## 此身雖在堪驚

伏案敲打黝黑的IBM ThinkPad旗艦，撐在玫瑰木鑲銅書桌上的兩肘蒼黃粗糙，掩映桌面如鑑，無情反照許多歲月流光。曾經愛惜思緒而講求筆墨紙案，但今日當下僅剩此玫瑰木桌，寵愛著閒置的餘生。身屬petite bourgeoisie，無所逃於拜物教的魅影，Karl Marx濃鬱雪茄味的啓示化爲指間輕攏慢燃的藍煙，豐碩的中年體位，已慚於革命風火的生涯。唯一堅持文字語義的雕工，生事寓於此間微芒峰迴路轉的雕樑畫棟。

三十三年前仲夏午後，在猶有玫瑰餘香的聖堂前，斜陽映著地磚的赭灰，碧眼灰髮的老主教撫著我的頭，詢問我獻身宗教的心意。鑄鐵欄杆後香柏木的清陰落在童子的眼底，哲學與神學的冠冕盤旋於幼小的心裡。一九七七年炙人的夏天，我從十字花科鏤雕的神聖家庭，移居蠹魚潛游的臺北帝大文學院。然而漂流的南島始終崇奉著殖民主義的上帝，南蠻的鳥語無法通達古封建的雅頌，我在疏離主義與真正的基本教義之間，流失了自貽哲命的姓氏，宿命的弔詭裡異域就是故鄉，我是遊子與浪人，此身乃無可救贖的流放。

固曾夜讀《太史公書》而慷慨悲歌，深宵低迴，振衣奮起，獨對長庚，慨然有澄清天下之志。少年意氣如今已闐然飄散，文化救國不過枕中殘夢。自信枯守故國，埋首群經子史，則文化復興終不可絕望。但國立大學研究中國哲學者竟以依附西洋學術涯岸自矜，

甄選中國哲學教席卻以留洋經歷為準。甚至母系亦以西方學者評鑑應徵中國哲學教席者，以此爲個人之進退預留籌碼。餘者更不堪聞問矣。士大夫之無恥是謂國恥，而今日又不僅亡國，實足已亡天下矣。

讀陳寅恪先生晚年詩「平生所學供埋骨，晚歲爲詩欠斫頭。」慨歎舉世滔滔，而文化已於夢中淪亡。非不能垂涕，然已非昔日之悲歌。個人求學之志向與遭際之蹭蹬固無論矣，回首一片惘然而已。然而正當投閒置散際，宗濤師與建葆師超越科際分隔，以及門戶成見，許我於師大國文系諸高賢爲主的玄奘中文系有一席之地。自顧以外校外系之身，幸能追隨國學大師，忝列教席，感激涕零之情，豈尋常所能知之。

三年來在建葆師與宗濤師的愛護與期勉下，擔任過中文研究所「中國學術流變史」「周易研討」與「華嚴詩學」等課程，既感於知遇，收拾起顏唐孤憤之心，誓願斯文不墜，終能化成天下。《周易神話與哲學》即成書於此愛護與諒解的恩情之中，故於卷首恭敬記下這一段空前的美好知遇。

李霖生 謹序于桃園龍潭 壬午年夏月

# 周易神話與哲學

## 目 次

|               |     |
|---------------|-----|
| 讀《周易神話與哲學》    | I   |
| 此身雖在堪驚        | III |
| 第一章 緒 論       | 1   |
| 第一節 易學釋義      | 2   |
| 第二節 周易數學      | 14  |
| 第三節 周易詩學      | 20  |
| 第四節 易學歷史      | 32  |
| 第五節 神話        | 38  |
| 第六節 天命        | 43  |
| 第七節 哲學        | 51  |
| 第二章 神話的散失與重現  | 55  |
| 第一節 神話傳注與神話詮釋 | 55  |
| 第二節 完美與可能的遭遇  | 66  |
| 第三節 封建與神話共生   | 72  |



|     |                      |     |
|-----|----------------------|-----|
| 第四節 | 是否宣判神話死刑-----        | 81  |
| 第五節 | 科學與完美化的通觀-----       | 87  |
| 第六節 | 神話詮釋的抽象形構-----       | 90  |
| 第七節 | 神話詮釋的存在感-----        | 94  |
| 第八節 | 神話詮釋者的直觀洞見-----      | 97  |
| 第九節 | 神話與安身立命-----         | 100 |
| 第十節 | 神話詮釋者的敘事性策略-----     | 105 |
| 第三章 | 希望與神話詮釋的形式-----      | 113 |
| 第一節 | 永恆意志凝視無限時空的唯一例證----- | 113 |
| 第二節 | 神話詮釋的人間與聖界-----      | 120 |
| 第三節 | 六爻的敘事性與因果的層級體系-----  | 126 |
| 第四節 | 天命的定義與完美的綜觀涵攝-----   | 132 |
| 第五節 | 天命或自貽哲命-----         | 142 |
| 第六節 | 論自由意志與綜觀涵攝的意義-----   | 148 |
| 第四章 | 綜觀涵攝生命的意義-----       | 159 |
| 第一節 | 生命意義的完美透視-----       | 159 |
| 第二節 | 生命意義的敘事性格與媒介-----    | 165 |
| 第三節 | 神話詮釋的提升與生命的沉淪-----   | 171 |
| 第四節 | 意象之旅與綜觀涵攝的認知-----    | 177 |
| 第五節 | 微觀事實的最大極限-----       | 181 |
| 第六節 | 神話未完成的無端涯之旅-----     | 184 |
| 第七節 | 生存是一切宇宙論活動的最終目的----- | 187 |

|     |                  |     |
|-----|------------------|-----|
| 第八節 | 生命意向的主觀因素-----   | 191 |
| 第九節 | 宗法系譜及其綜觀涵攝-----  | 198 |
| 第五章 | 綜觀涵攝與因果連鎖-----   | 203 |
| 第一節 | 因果連鎖的抽象形構-----   | 203 |
| 第二節 | 啓示的修辭學-----      | 211 |
| 第三節 | 抽象形構與意象的奢華-----  | 216 |
| 第四節 | 語言歧義與神話升沉-----   | 219 |
| 第五節 | 意象流失的經濟學-----    | 224 |
| 第六節 | 聖境預期-----        | 232 |
| 第七節 | 生生的預設-----       | 240 |
| 第八節 | 控制文本與管理人生-----   | 244 |
| 第六章 | 生命力理論-----       | 249 |
| 第一節 | 想像、夢想、生命力-----   | 249 |
| 第二節 | 性命的寓言-----       | 254 |
| 第三節 | 意象革命-----        | 257 |
| 第四節 | 生命力決定的宇宙論-----   | 264 |
| 第五節 | 開放性意向的動機-----    | 267 |
| 第六節 | 天命動機與敘事動機-----   | 270 |
| 第七節 | 憂患動機與夢想動機-----   | 274 |
| 第八節 | 語言的遭遇與表現的焦慮----- | 280 |

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| 第七章 神話與生命的基本特徵-----   | 289 |
| 第一節 貼身的存在感與生命力-----   | 289 |
| 第二節 汲取生命力的神話創造-----   | 297 |
| 第三節 無中生有的創造-----      | 302 |
| 第四節 生命中最完美的神話-----    | 305 |
| 第五節 生命的開放性創意-----     | 308 |
| 第六節 開放的神話撰述-----      | 312 |
| 第七節 中立生命力的綜觀涵攝-----   | 315 |
| 第八節 富啟發性意象的條件-----    | 325 |
| 第八章 生命樣態的表現形式-----    | 335 |
| 第一節 封建族群與神話-----      | 335 |
| 第二節 生命完美化的通觀-----     | 342 |
| 第三節 完美化的通觀範疇的生命-----  | 349 |
| 第四節 神話詮釋機制-----       | 358 |
| 第五節 神話詮釋所詮釋的彈性-----   | 365 |
| 第六節 完美化理論-----        | 372 |
| 第七節 宇宙論與生命的臨界-----    | 380 |
| 第八節 國族天命與生命聲明-----    | 390 |
| 第九章 無端涯的探險-----       | 397 |
| 第一節 循環往復的語言遊戲-----    | 397 |
| 第二節 無端涯的探險中的時間因素----- | 402 |

|      |                    |     |
|------|--------------------|-----|
| 第三節  | 神話詮釋與歷史記憶-----     | 411 |
| 第四節  | 富裕的存在感-----        | 418 |
| 第五節  | 生命、認知與想像-----      | 421 |
| 第六節  | 神話的封建世界-----       | 428 |
| 第七節  | 所有戰爭都是神的戰爭-----    | 435 |
| 第八節  | 《周易》的神話或哲學-----    | 439 |
| 第九節  | 結論：《周易》的神話與史詩----- | 446 |
| 參考書目 | -----              | 471 |



# 第一章 緒 論

## 【封建式的思想模型】

《周易》思想開展於其神話詩學之上，本書以「周易神話學」作「周易哲學」之實際內涵，故其思想詮釋必須依其敘事學之脈絡遂行之。研究《周易》思想者絕不可忽視《周易》的敘事結構，而其敘事結構絕異於一般哲學著作，所以《周易》經常被視為卜筮之書，遂令其哲學意義不彰。正因為《易傳》的敘事法較合乎哲學社群的思想模式，令其獲得較高的哲學評價。

《周易》與《易傳》的敘事模式可以類比為封建與帝國兩種政體，表現兩種不同的權力分配模式。在《易傳》暗示統一的層級體制，預期因果律與充足理由律有效運作之際，《周易》卻於原點立即開出共時並存的六十四局生命樣態，所以本書寫作的策略並不依據表面上章節的分割，而視每一組被引述的卦爻辭為獨立的單元，因此每一單元的敘事元素都被視為第一次出現，而每次出現都可獲得應有的考證與解釋。所以閱讀的序列不是「第一章→第二章→第三章→……→第九章」，而是「第一章→{第二章第一節，第二章第二節，……第二章第十節，第三章第一節，……第四章第一節，……第九章第八節}」

## 【語句重複乃為了幫助理解】

實叉難陀所譯《大方廣佛華嚴經》卷第七十九曰：「爾時善財童子……所見不忘，所聞能憶，所思不亂，入於無礙解脫之門。」但人間多少人具有「所見不忘，所聞能憶，所思不亂」的能力？

學術論文甚難避免其論述之乏味無趣，尤其因為連綴判斷以成論證，語句不免出現重複的現象。如何分辨論述中不可避免的語句重複，需要更多的耐心，未可遽下斷語，以為語句重複必不赦之重罪。恰如三段論之中項，無人敢言其多餘也。

本書既然以小學為中國哲學的研究方法，回歸《周易》的思想原點，因此寫作的脈絡在方法策略涉及「小學」「經學」「史學」乃至於「考古學」與泛稱的「社會學科」，在敘述內容方面涉及周秦漢之際，封建與帝國政治迭興，在推理與理解的縱深方面更依賴精確與複雜的記憶。但是精確與複雜的記憶未可強求於讀者，所以作者只好在認為必要的地方重複敘述有關事證。

### 第一節 易學釋義

研究《周易》的路徑與方法，一方面與《周易》的內容有關，一方面又與中國古代的學術趣向有關。因為《周易》與《尚書》《詩經》並為中國學術的原始典籍，它們既表現了中國古代學術思想的特質，又決定了中國古代學術思想的主軸。

《周易》《尚書》與《詩經》三書記錄著「周文」的具體內容，

但就文學表現而言，三書又極為不同。「周文」的具體內容以《尚書·康誥》所云：「惇瘝乃身，敬哉。天畏棐忱，民情大可見。」最具代表性。這句話決定了中國古代學術的主軸：「究天人之際，通古今之變。」（《漢書·司馬遷傳》）

「天畏棐忱」意謂「天命不易」與「天命不僭」（《尚書·大誥》），「惇瘝乃身，敬哉」是所謂「克明德慎罰，不敢侮齔寡。」（《尚書·康誥》），而「民情大可見」即在於「用保乂民」「用康保民」（《尚書·康誥》）。這根主軸顯示了「天人之際」的實質意義。

當然，上述的學術反省發生於「周文疲弊」之後，亦即諸子百家爭鳴的世代。綜合上述趣向，可知中國哲學之「易學系統」，應以中國學術的基本架構「通古今之變，究天人之際」為準。所謂「通古今之變，究天人之際」的學術架構，如《論語·憲問》：「子曰：莫我知也夫。……不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎。」至於「學」的意義，又可以《論語·學而》所云：「食無求飽，居無求安，敏於事，而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已。」說明所謂「好學」。首先「學」乃超脫飽食安居現實生活的需求，並且以敏慎的言行趨赴正道，而正道應有超越個體生命存活理想性。

因為《論語·為政》曰：「孟懿子問孝，子曰：無違。…生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮。」姑不論「孝」為周禮封建宗法之本，僅就人生意義的延續言之，親族生命的無違相續即在於「孝道」，而孝具體實現於「禮」。個人在實現周禮的歷程中，超越了一己生命的局限。

繼而就貞定人生意義言，《論語》給我們更多的啓示。《論語·



子罕》曰：「子畏於匡，曰：文王既沒，文不在茲乎。天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何？」天命的內涵產生明顯變化，從保康民的政治意義轉為文化意義。

除了文化慧命，天還解消了人生意義的焦慮，例如上引《論語·憲問》曰：「子曰：莫我知也夫。……不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎。」個體生命有限性的困境，在天的觀照下消失了。孔子生命的孤絕困境，不是透過人際溝通而解消，而是上通天意而或超度。

上引章句說明孔子繼承文化慧命的自覺，與此章受知於天，都不離自我的修養，亦即所謂「學」。試再覘《論語·學而》云：「食無求飽，居無求安，敏於事，而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已。」個體生命之所以能超度自我有限性困境，實有賴超越向度的開發，此則有待疏釋孔子所言「學道」的意義。

所謂正道乃詮釋「學」的目標，恰如《論語·為政》曰：「吾十有五而志于學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而（耳）順，七十而從心所欲不踰矩。」如果從訓詁的角度觀之，將本章各句的意指統一，將所有語句的主語和述語視為同一，或許其共同的述語就是「天命」。所以所志于學者乃在於知天命，順天命，最終天人合德，故能從心所欲。若再引《論語·憲問》：「子曰：莫我知也夫。……不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎。」天人間之相知，或許可以說明上述天人合德的論點。「德」非道德之德，從字形的目或可謂天與人相望相知也。

《論語·八佾》曰：「獲罪於天，無所禱也。」說明天對於人的終極意義，人似乎無所逃於天地之間。所以人亟亟認同天命。例