

「孔學與二十一世紀」
國際學術研討會論文集
2001年9月28～29日

《周易·文言傳》儒家思想析論

賴貴三

臺灣師範大學國文學系教授

【論文提要】

《周易·文言傳》雖僅釋乾、坤二卦，然於二卦卦爻辭義理，頗多細密的分析，深契符應儒家思想；而歷來學者以《易傳》為孔子所傳授，故擬以〈文言傳〉「經天緯地」之文，以析論孔門於道德、世情、人心等諸方面的精闢見解。尤其，〈乾·文言傳〉詮釋卦辭「元亨利貞」義理，轉化為「仁義禮智」四德，最能通透孔孟道德旨趣；且於乾卦辭、爻辭的思維進程，具有「獨善」與「兼善」內外一體的分析與圓成，故衡觀乾、坤二卦〈文言傳〉，所謂「樂則行之」、「憂則違之」、「善世不伐」、「德博而化」、「進德修業」、「修辭立誠」、「敬以直內」、「義以方外」等兼備體用的道德實踐理趣，於人生日用、應物處事、治世達道，皆為「恆久之至道，不刊之鴻教」，古往今來，均涵蘊豐沛的時代動力。研析〈文言傳〉義理，乃能洞見孔聖儒門「志於道，據於德，依於仁，游於藝」的全體大用，不僅奠定了中國傳統

博雅宏偉的規模，尤其具體而微的展現薪火相傳的教化意義，審視於二十一世紀的今日，饒富時代鑒證、體踐與昇華的後設超越價值，是中國文化的無上瑰寶。

【關鍵詞】

周易·文言傳·儒家思想·現代價值

前言

《周易》以卦象、卦辭與爻辭的形式與內容，表徵數象與義理的兩概¹，以模擬、設準客觀外在的萬事萬物與主觀內在的道德理境，以乾坤兩卦為六十四卦「統之有宗，會之有元」²的自然與道德宇宙的根本。故〈繫辭傳·上·一章〉³云：「天尊地卑，乾坤定矣。……乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以簡能。易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功。有親則可久，有功則可大。可久則賢人之德，可大則賢人之業。易簡則天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。」具體的說明陰陽對立而統一的關係，代表著天地陰陽自然與人文的發展變化過程。〈繫辭傳·上·四章〉⁴又云：「《易》與天地準，故能彌綸天地之道。……範圍天地之化

¹ 詳閱筆者業師 黃慶萱教授論文：〈周易數象與義理〉，《國立臺灣師範大學學報》第三十七期（1992年），頁295—328。後收入《周易縱橫談》（臺北：東大圖書公司，1995年3月），頁27—98。

² 語出魏·王弼：《周易略例·明彖篇》，錄自樓宇烈：《老子周易王弼注校釋》（臺北：華正書局，1983年9月），頁591，文云：「物無妄然，必由其理。統之有宗，會之有元，故繁而不亂，眾而不惑。」

³ 徐志銳：《周易大傳新注》（臺北：里仁書局，1995年10月），頁533—537。

⁴ 同前註，頁544—546。

而不過，曲成萬物而不遺。」〈繫辭傳·上·五章〉⁵更進一步說：「一陰一陽之謂道。繼之者，善也。成之者，性也。……顯諸仁，藏諸用，鼓萬物而不與聖人同憂，盛德大業至矣哉。富有之謂大業，日新之謂盛德。生生之謂《易》。成象之謂乾，效法之謂坤。極數知來之謂占。通變之謂事，陰陽不測之謂神。」以天地陰陽對立轉化的觀點體察自然，並論述《易》「道」的內涵、性質與作用，具有深刻的哲學詮釋意義。而〈繫辭傳·上·十三章〉⁶說：「乾坤，其《易》之蘊邪！」〈繫辭傳·下·六章〉⁷引「子曰」：「乾坤，其《易》之門邪！」可見，不管透過宇宙時間與空間的流行變通，或者生命道德與心性的實踐體會，乾坤二卦實在具備統攝本末、圓融體用的樞紐關鍵地位，值得玩味再三。

司馬遷《史記·孔子世家》⁸說：「孔子晚而喜《易》，序〈彖〉、〈繫〉、〈象〉、〈說卦〉、〈文言〉。讀《易》，韋編三絕。」今本〈繫辭傳〉、〈文言傳〉都有「子曰」的論述，可證為孔子《易》說，而出於孔門弟子的記錄之作⁹。而〈文言傳〉以孔子答問形式，藉以闡發天地之德，並說明君臣上下、進退存亡之道與修身齊家治平之理。其中，〈乾·文言傳〉頌揚、闡發「元亨利貞」四德，說明君主居高位危，應持中守貞不失其亡的道理；〈坤·文言傳〉頌揚、闡發坤道的「至柔」、「至靜」，主張承天而時行，順應自然法則，並

⁵ 同前註，頁547—550。

⁶ 同前註，頁581。

⁷ 同前註，頁605。

⁸ 西漢·司馬遷撰：《史記》（臺北：藝文印書館印行，文學博士瀧川龜太郎著《史記會注考證》，未著出版年月），第六冊，卷四十七，頁73—75。

⁹ 詳見郭沂：〈從早期《易傳》到孔子《易》說—重新檢討《易傳》成書問題〉，《國際易學研究》第三輯（北京：華夏出版社，1997年8月），頁129—159。業師黃慶萱教授〈周易與孔子〉一文（收入《周易縱橫談》：臺北東大圖書公司，1995年3月，頁151—156）以為：孔子讀過《周易》，孔子常常用《周易》中的道理來啟發學生，孔子於《周易》述而不作。

須防微杜漸，謹慎處事。故清儒阮元〈文言說〉¹⁰，於「文言」之義詮釋云：

《左傳》曰：「言之無文，行之不遠。」……此孔子於《易》所以著〈文言〉之篇也。……孔子於乾坤之言，自名曰文，此千古文章之祖也。……〈文言〉數百字幾於句句用韻，孔子於此發明乾坤之蘊，詮釋四德之名，……以通天地萬物，以警國家身心，不但多用韻，抑且多用偶。……然則，千古之文莫大於孔子之言《易》，孔子以用韻比偶之法，錯綜其言，而自名曰文。

〈文言傳〉釋乾卦分六節：一釋元亨利貞四德；二採師生問答體，闡釋六爻爻辭的奧義；三、四兩節分從人事、天象點明爻辭微意；五參〈彖傳〉、〈象傳〉，再釋卦辭；六重申爻辭主旨所在。釋坤卦分二節：一參〈彖傳〉、〈象傳〉，詮釋卦辭；二申爻辭主旨所在。孔子「五十以學《易》」，兩千五百年前的〈文言傳〉義理思想，透過孔門弟子的傳述詮解，以乾坤、天地、自然、人文與道德哲學等範疇為其核心，總綰《周易》的全體大用，在二十一世紀的今天，重新審視、評價，仍有其不可磨滅的時代鑒證與體踐作用，以下謹就其思想進程，析論《周易·文言傳》中儒家孔學「尊德性」、「道問學」的精義，以供吾輩立身治世的準則。

壹、「元亨利貞」轉化為「仁義禮智」體現天人合德

〈文言〉曰：「元者，善之長也；亨者，嘉之會也；利者，義之和也；貞者，事之幹也。君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事；君子行此四德者，故曰：『乾，

¹⁰ 阮元：《擘經室三集》（臺北：世界書局，1982年3月），卷二，頁567—568。

元亨利貞。』乾元者，始而亨者也；利貞者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉！大哉乾乎，剛健中正，純粹精也；六爻發揮，旁通情也；時乘六龍，以御天也；雲行雨施，天下平也。君子以成德為行，日可見之行也。」

乾之四德，本原於天，而聖人法之以垂教立功，此儒家天人合德的根本體現。唐·孔穎達《周易正義》卷一釋〈文言傳〉「元亨利貞」，則詮釋以道家自然無為的創造意義，會通儒道圓融天人的慧識，而以為文曰：「凡天地運化，自然而爾，因無而生有也；無為而自為，天本無心，豈造元亨利貞之德也？天本無名，豈造元亨利貞之名也？但聖人以人事託之，謂此自然之功，為天之四德，垂教於下，使後代聖人法天之所為，故立天四德以設教也。」¹¹又引「莊氏」以此四句「明天之德」云¹²：

第一節「元者，善之長」者，謂天之體性，生養萬物；善之大者，莫善施生，元為施生之宗，故言「元者，善之長也」。「亨者，嘉之會」者，嘉、美也，言天能通暢萬物，使物嘉美之會聚，故云「嘉之會也」。「利者，義之和」者，言天能利益庶物，使物各得其宜而和同也。「貞者，事之幹」者，言天能以中正之氣，成就萬物，使物皆得幹濟。

又〈文言傳〉「君子體仁足以長人」以下四句，則明人法天之行，與前四德合觀，可見儒家天人下貫上達的道德旨趣，而以「知行一致」為其實現的標識。故孔穎達詮釋之曰¹³：

¹¹ 孔穎達：《周易正義》（臺北：藝文印書館，重刊宋本《十三經注疏》附校勘記，用文選樓藏本校定），卷一，頁12。

¹² 同前註，頁12。

¹³ 同前註，頁13。

此四德言君子之人，體包仁道，汎愛施生，足以尊長於人也。仁則善也，謂行仁德，法天之元德也。嘉會足以合禮者，言君子能使萬物嘉美集會，足以配合於禮，謂法天之亨也。利物足以和義者，言君子利益萬物，使物各得其宜，足以和合於義，法天之利也。貞固足以幹事者，言君子能堅固貞正，令物得成，使物皆幹濟，此法天之貞也。施於王事言之，元則仁也，亨則禮也，利則義也，貞則信也；不論智者，行此四事，並須資於知。

以上就乾元天道，並就人之能體現天道而言。元為生生之仁體，眾善由此發展而出，故言「君子體仁」，意即：體仁的君子，體法上天生之德，而身體力行仁道，於是仁便成為生命的主體，眾人也才能發展其天命的仁性。由是，體仁的君子由盡己之性，而盡人之性，而盡物之性，便達到了《孟子》：「萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉」的境界，故能上下與天地同流，而參贊天地之化育。如此，天道本身、天道與人、天道與萬物、人與萬物，便能亨通、和諧、無私的圓融交通，各正性命，各遂其生了。此中道理，與二十一世紀的人類政治、社會、倫理、道德等生態的平衡發展，均可以具體而微的發揮思想與行動上潛移默化的改造作用。

清·焦循（1763—1820）手鈔《集舊文鈔》之一《張照文敏公·易說》¹⁴開宗明義於《易》為求仁之書亦有所發揮，文云：

《易》之言，皆言仁也。仁，體事而無不在，猶天體物而不可

¹⁴ 大陸江蘇揚州大學人文學院歷史系劉建臻先生鈔錄於「揚州圖書館」，一冊，卷高八寸，長約七尺，行書。筆者與劉先生論學深交，獲得此一定稿全文，預定年底刊載於筆者編著之《焦循離孤樓易學別錄》一書中。而劉先生著有專文：〈焦循《集舊文鈔》考證〉，已刊登於中研院文哲所專輯：《清代揚州學術研究》（上、下）（臺北：臺灣學生書局，2001年4月），下冊，頁607—624。

遺；然而無定在者也，在乎禮之中，故隨時變易以從之，乃有六十四卦三百八十四爻。六十四卦，八卦也；八卦，乾坤也；坤，又乾也。……是故乾坤同，而有四德焉。義與智所以行禮，而禮皆仁也；利且貞，所以致亨，而同亨者元。故一則曰乾元，在則曰坤元。六十四卦三百八十四爻，皆所以求其協於乾元也。故曰：「《易》之為書，求仁而已矣！」¹⁵

「義、禮、智」皆為「仁」之所屬，而「亨、利、貞」則皆「協於乾元」，因此「仁義禮智」的儒家學說，不僅與《易》中的「元亨利貞」相對應，而且旨趣相同，相輔相成。所以，焦循於其《易話》卷上¹⁶說道：「《論語》二十篇，乃全《易》注腳。而『可以無大過』一語，足以括《易》之全。」又說：「《易》道之教人改過，切實可憑。」無庸置疑，焦循《雕菰樓易學》以為《易經》、《易傳》與《論語》間互為表裏的關係十分密切。因為，焦循以為《易》學的宗旨在於「教人改過」，這在其《易》學論著中，屢屢提及與強調¹⁷，此與《論語》的思想可謂一致。焦循又以為《易》學的社會功能有二：其

¹⁵ 焦循定稿：《仲軒易義解詁》（臺北：傅斯年圖書館典藏手鈔本），卷上〈乾卦〉亦云：「故一部全《易》，自始至終，句句字字，莫不以取譬為正文；蓋能近取譬，本為求仁之方，而《易》本為求仁之書也。」

¹⁶ 焦循：《易話》（臺北：傅斯年圖書館典藏光緒二年衡陽魏氏重刊本），卷上〈學易叢言〉十八則之十三，頁六；其下所引文，見十六則，頁七。

¹⁷ 焦循：《易通釋》（臺北：廣文書局《易學三書》，1992年8月三版），卷一「元」條，頁48，云：「《易》者，聖人教人改過之書也。」卷二「吉凶」條，頁96，云：「《易》之為書也，聖人教人遷善改過。」《易圖略》，卷三「時行圖」，頁75—76，云：「《易》之一書，聖人教人改過之書也。」卷六「原筮第八」，頁157，云：「夫《易》者，聖人教人改過之書也。」；頁162，又云：「孔子所以韋編三絕，以明其書，非徒卜筮之書，而寡過之書也。」《易章句》卷七〈繫辭上傳〉云：「無咎者，善補過也」，頁183，云：「伏羲設卦觀象，教人改過。」卷八〈繫辭下傳〉：「於稽其類，其衰世之意邪」，頁221，云：「《易》以窮則變為教，窮則衰，明《易》為改過之書也。」

一，為救衰世而作¹⁸；其二，為知進退而作¹⁹。顯而易見，在焦循看來，知進知退的《易》學功用，與遷善改過的《易》學宗旨，實際上互為貫通。只不過，知進知退重在施行的方法，而遷善改過重在理論的總結。所以，《周易》於人事的進退，尤為深切著明，故「知進退存亡而不失其正」一語，足以蔽《易》。而「遯退」之核心即「知進知退」，故焦循得一結論：「惟遯乃《易》，《易》乃元亨利貞。舉一遯而全《易》之義括焉矣！」

近代哲儒熊十力先生《讀經示要》「釋元亨利貞」、「乾四德具舉釋義」²⁰二條云：

元，始也。言其為萬物所資始也。始萬物者仁也。（非仁，何得為萬物之始？）……夫生生之謂仁。生生者備萬理。（生生，則不是無條理的。理無窮盡，故曰萬。）眾善自此出。（出者，發現義。）故是善之長。（只是一箇仁體，而萬善由此發現。故說仁為長。）……前言仁者善之長，是剋就仁體言。此言君子體仁，則剋就吾人分上而言。夫仁體者萬物所資始。而以其在人言之，則曰性。以其主乎吾身言之，則曰心。……詳孔子以乾具元德，直釋為仁體。證之《論語》弟子多問仁。可見孔子學術之本源確在《易》。（參考《新論·明心章》）

四德以元為首。元謂仁體。《象》云「大哉乾元」是也。亨、

¹⁸ 《易圖略》卷七「論連山歸藏第一」，頁167，云：「伏羲之卦，明人道者也。」《易章句》卷八〈繫辭下傳〉「《易》之興也，其當殷之末世，周之盛德邪」，頁227，云：「殷末邪說暴行有作，《易》道不明，文王繫辭以明伏羲之教，故興於是時。」

¹⁹ 《易圖略》卷六〈原象象第四〉，頁139，云：「象之言挽也，讀如遯，文王為知進而不知退者戒也。…亢而能遯則悔亡，過而能遯則無咎。」《易章句》卷七〈繫辭上傳〉云：「象者，言乎象者也」，頁183，云：「象，文王所名也，乃文所繫之象，即伏羲所觀之象也。象之言遯也，象之言似也。似者，嗣也；遯者，退也。此退而彼進，即嗣續不已之義。」

²⁰ 熊十力：《讀經示要》（臺北：明文書局，1984年7月），卷三，頁629—637。

利、貞，皆元也。乾元即仁體。亨利貞，皆仁體之發現。故曰皆元也。……仁之為德，生生不已，備萬理，含萬善，即太極也。以其為萬物之本體，故名仁體。亨利貞，乃至萬德，只因仁體之發現不一形，而多為之名耳。（須知，言四德，即備萬德。）

人稟天道，亦能盡人、物之性，進而能弘揚天道。因此，君子推行元德，於是有仁；推行亨德，於是有禮；推行利德，於是有義；推行貞德，於是固信。故能以其天命的純然善良之性，調控其喜怒哀樂之情，無過不及，無所偏倚，此即證明聖人圓通天命，而可見其「成德」的道德主體性，充分發揮了《中庸》「人之視己，如見其肺肝然」，「誠於中，形於外」；以及《孟子·盡心上》所謂「君子所性，仁義禮智根於心。其生色也，晬然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻」的道理。而這正是儒家思想中「天人合德」、「天人一貫」精神的十足表徵了。

貳、乾坤初爻〈文言〉體詮君子進退出處、防微杜漸之節

乾初九〈文言〉曰：「初九曰：『潛龍勿用。』何謂也？子曰：『龍德而隱者也。不易乎世，不成乎名；遯世無悶，不見是而無悶；樂則行之，憂則違之，確乎其不可拔，潛龍也。』潛龍勿用，下也。潛龍勿用，陽氣潛藏。潛之為言也，隱而未見，行而未成，是以君子弗用也。」

坤初六〈文言〉曰：「臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣！由辯之不早辯也。《易》曰：『履霜，堅冰至。』蓋言順也。」

儒家肯定人具聖德善性，故位處卑下，宜韜光養晦，而修養以德。讀宋·程頤《伊川易傳》卷一²¹所說「聖賢之在側陋」，而「自信自樂」，深有同感，文云：

初九陽之微，龍德之潛隱，乃聖賢之在側陋也，守其道不隨世而變，晦其行不求知於時，自信自樂。見可而動，知難而避，其守堅不可奪，潛龍之德也。

以人事釋「潛龍勿用」，故言「不易乎世，不成乎名；遯世無悶，不見是而無悶。」世易而道不易，人不知而不慍，即《中庸》所謂「遯世不見知而不悔」的意思。故元·吳澄《易纂言》²²云：

不易乎世者，有守於中，不隨時俗而變移也；不成乎名者，無願於外，不使聲實之周足也。……樂者，謂無悶也；行之，謂為之也；憂者，謂非其所樂也；違之，謂不為也。不求見於世，不求知於人者，此其所樂也，則為之；易乎世成乎名者，此非其所樂也，則不為。

乾元本備萬理，含萬德，藏萬化，是為普遍客觀的創生原理，具有無限的可能發展，故其始潛隱未顯，俟下學而上達，並輔之以主觀實現的坤元順成原理，方能穩健以時行，而終底於成。此聖人於坤之初六，取「履霜，堅冰至」，明慎其始之義，故《朱子語類》²³云：「陰陽皆自微至著，不是陰便積著，陽便合下具足。此處亦不說這箇意。『履霜，堅冰』，只是說從微時便須著慎來，所以說『蓋言慎也』，『由

²¹ 程頤：《易程傳》（臺北：世界書局，1988年11月），卷一，頁6。

²² 吳澄：《易纂言》（臺北：廣文書局《易學叢書續編》，1974年9月），〈文言傳第七〉，頁388。

²³ 宋·黎靖德編：《朱子語類》（臺北：文津出版社，1986年12月），卷第六十九「易五 坤」，頁1739。

辨之不早辨』。此即儒家之學，以變化氣質為先，因人心私欲之萌，其幾甚微，必防微杜漸，乃能「存天理」而「去人欲」，馴至其道。

參、乾坤二爻〈文言〉昇華「修己、治人與參贊天地化育」之道

一

乾九二〈文言〉曰：「九二曰：『見龍在田，利見大人。』」何謂也？子曰：『龍德而正中者也。庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化。《易》曰：「見龍在田，利見大人。」君德也。』

見龍在田，時舍也。見龍在田，天下文明。

君子學以聚之，問以辨之，寬以居之，仁以行之。《易》曰：『見龍在田，利見大人。』君德也。」

孔子對乾卦九二的論述在於肯定：品德修養的目的，不僅在於道德人格的自我完善，更在於它可以保證自我能為社會作出最大的貢獻。「庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化」，這與《中庸》「誠」的思想是一致的。人如果能達到一種精神純粹的狀態，就可以「參天地」、「贊化育」、「德博而化」；所以〈繫辭傳·上·七章〉說：「子曰：『《易》其至矣乎！夫《易》，聖人所以崇德而廣業也。』」以「崇德」為「廣業」的前提，這又與《大學》修齊治平的思想進程也是一致的。

唐·李鼎祚《周易集解》卷一²⁴引何妥以「時舍」為「通舍」，即融會貫通之義，文曰：

²⁴ 唐·李鼎祚集解、清·李道平纂疏：《周易集解纂疏》（臺北：廣文書局《易學叢書》，1971年5月），卷一，頁39。

此夫子洙泗之日，開張業藝，教授門徒，自非通舍，孰能如此？

《伊川易傳》卷一以為「學聚問辨，進德也；寬居仁行，修業也」²⁵；清·陳夢雷《周易淺述》卷一²⁶云：

言理之得於天者，雖我所固有，然散見於事物，不學則聞見寡，無以聚於吾心也。聚矣而不問，則不知所擇。故問所以辨其是非同異也。

聚矣辨矣，狹隘其心，則此理非我有。此必有涵義寬裕之意，優遊厭飫，勿忘勿助，而所聚所辨者，庶融會貫通，與心為一矣！至於仁者，吾心之全德，即天之元。

筆者業師 黃慶萱教授《周易讀本》「一、周易縱橫談—參談周易大義」以「天人合一」、「憂患意識」、「仁智之道」、「誠敬之教」、「時中之用」與「寡過之效」六點詮釋《易傳》的思想大義²⁷，總而言之說：「《周易》之作，源於憂患意識，含有天人合一的觀念。因而見重於儒家。《周易》所言仁知之道，誠信之教，時中之用，寡過之效，也便代表《周易》大義之所在，儒家思想的重心了。」可謂簡潔靜精微，條達清明。而於「誠敬之教」中，特闡揚乾卦九二〈文言傳〉的義理²⁸：

²⁵ 程頤：《易程傳》（臺北：世界書局，1988年11月），卷一，頁10。

²⁶ 轉引自張其成主編：《易學大辭典》（北京：華夏出版社，1992年2月），頁50。（按：原書未能查見）

²⁷ 黃慶萱：《周易讀本》（臺北：三民書局，1992年5月增訂初版），頁3—5。後改錄於《周易縱橫談》（臺北：東大圖書公司，1995年3月），第一篇更名為〈周易叢談〉，頁1—26。

²⁸ 同前註，亦見於頁23，「閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化」注文。

〈文言傳〉釋乾九二：「閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化。」拈出「誠」字。由存誠而善世，是儒家修己治人一貫主張；進而德博而化，更是儒家參贊天地化育之崇高理想。與《大學》之言「明明德、親民、止於至善」；《中庸》之言「盡性」、「盡人之性」、「盡物之性」、「贊天地之化育」，道理是相通的。〈文言傳〉釋乾九二又云：「君子學以聚之，問以辨之，寬以居之，仁以行之。」四「之」字皆指「誠」。《中庸》：「誠之者，擇善而固執之者也。博學之、審問之、慎思之、明辨之、篤行之。」意旨略同。這樣由學問通向德行，於《中庸》屬「誠之者」之事。

焦循手鈔《集舊文鈔》之張照《易說》有一段精闢的說解，以《中庸》誠明之道釋乾之「剛中」與坤之「柔中」，而以坎離二卦示現，可謂深中肯綮，文曰：

乾坤之道，以中為貴；人心之用，以中為極。坎離得乾坤之中，故坎日離月，萬物生焉。坎實離虛，萬理備焉。天地之心在日月，人心之用在坎離。坎者，坤得乾之剛中也；剛中，誠也。離者，乾得坤之柔中也；柔中，明也。誠者，誠身如月之不盈焉；明者，明善如日之繼明焉。坎，陷也；一陽陷於二陰之間，中實也，中實，故誠；上下皆陰，故險。人之生也，日在險中，惟誠身則無險；凡險，皆誠身之資也。……坎，誠身也。人之明德，本明而亦莫不有時而昏，欲昏者復明，必資於文，文明則心明，心明則德明。雖麗也，二陽麗於一陰之上下，中應也，中應，故明。物相雜則成文善也者，含於心之明，而麗於物之文者也。故明不可以須臾息，而文不可以須臾離也。離，明善也。

二

坤六二〈文言〉曰：「直其正也，方其義也。君子敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤。『直方大，不習無不利』，則不疑其所行也。」

〈文言傳〉釋坤六二：「君子敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤。」拈出「敬」字。「敬以直內」即《孟子》「義內」意；「義以方外」即《孟子》「行敬」意。敬義夾持，內外合一，於是上達天德，而不孤立懸空。故焦循《集舊文鈔·易說》於坤六二遂發揮言曰：

坤六二「不習」，《本義》曰：「不待學習也。」意未瑩焉。孔子曰：「學而時習之。」子貢曰：「夫子焉不學？」人特學而不至於聖焉，有聖而不由學者，「敬以直內，義以方外」，正以學也。此所謂習，以事言，以人言，非習其所學之謂。物理固有不容豫習者，使絕域臨戰陣之類是也。《語》曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣！」〈文言〉曰：「敬義立而德不孤。直方大，不習無不利，則不疑其所行也。」正相發明。蠻貊之邦，不能習而後往，惟德不孤，乃不習而可行也。

《二程遺書》卷二²⁹載大程子明道先生〈識仁篇〉云：「學者須先識仁。仁者，渾然與物同體。義、禮、知、信，皆仁也。識得此理，以誠敬存之而已，不須防檢，不須窮索。」明道先生誠敬識仁之教，實根據於《周易》。而「不須防檢」，即坤六二爻辭「不習」的詮解；「不須窮索」，亦即〈文言傳〉「不疑」的最佳注釋。而《朱子語類》

²⁹ 宋·程顥、程頤撰：《二程集》（臺北：漢京文化事業有限公司，1983年9月），《河南程氏遺書》卷第二上，頁16—17。

³⁰則以此為進學達德之工夫，合內外之道，即《中庸》「不誠無物」，此為孔學修德成聖的不二法門，具有日新創進的時代意義。

肆、乾坤三爻〈文言〉表詮「進德修業」 積極進取志學終始之教

一

乾九三〈文言〉曰：「九三曰：『君子終日乾乾，夕惕若，厲無咎。』何謂也？子曰：『君子進德修業。忠信，所以進德也；修辞立其誠，所以居業也。知至至之，可與幾也；知終終之，可與存義也。是故居上位而不驕，在下位而不憂。故乾乾因其時而惕，雖危無咎矣！』」

終日乾乾，行事也。終日乾乾，與時偕行。

九三，重剛而不中，上不在天，下不在田，故乾乾因其時而惕，雖危無咎矣！」

在《周易·文言傳》中，孔子對乾卦九三爻辭的論述，以為人的品德修養達到崇高境界，就會對社會、人生的命運有一種深刻的洞察力。除此之外，也可以看出孔子與現代人對「智」的理解有所不同；現代人追求的是「智力」，孔子追求的是「智慧」。智力可以通過學習知識而得到提高，而智慧只有通過完善品德、提昇境界才能獲得。只有睿智的心靈才能洞察事物，從而把握命運。因而，德一智一幾一命，這是孔子的學問路線，這種學問達到極至，就可以成就高尚超越的偉大人格。因此，「與幾」與「存義」的統一，就是道德與智慧完美的實現。

³⁰ 宋·黎靖德編：《朱子語類》（臺北：文津出版社，1986年12月），卷第六十九「易五 坤」，頁1739—1740。

「進德」為增進德行，係明德修己的功夫；「修業」，為修治功業，係親民治人的功夫。忠信是盡己之心、信實待人，兼體用內外，此與《論語·學而》記曾子曰：「為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？」同義，故《伊川易傳》卷一³¹云：

三居下之上，而君德已著，將何為哉？唯進德修業而已。內積忠信，所以進德也；擇言篤志，所以居業也。知至至之，致知也；求知所至，而後至之，知之在先，故可與幾，所謂始條理者，知之事也。知終終之，力行也；既知所終，則力進而終之，守之在後，故可與存義，所謂終條理者，聖之事也。此學之始終也，君子之學如是，故知處上下之道而無驕憂，不懈而知懼，雖在危地而無咎也。

朱熹《朱子語類》³²闡發「知至至之，可與幾也」、「知終終之，可與存義也」義旨，甚為透徹精闢，文曰：

知至至之者，言此心所知者，心真箇到那所知田地，雖行未到，而心已到，故其精微幾密一齊在此，故曰可與幾。知終終之者，既知到極處，便力行進到極處；此真實見於行事，故天下義理都無走失，故曰可與存義。所謂知者，不似今人略知得而已，其所知處，此心真箇一一到那上也。知至至之，進德之事。以知得端的如此，此心自實。從此實處去，便是做進德處也。

二

³¹ 程頤：《易程傳》（臺北：世界書局，1988年11月），卷一，頁7。

³² 宋·黎靖德編：《朱子語類》（臺北：文津出版社，1986年12月），卷第六十九「易五 乾下」，頁1726。

坤六三〈文言〉曰：「陰雖有美，含之。以從王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道無成，而代有終也。」

坤六三懷藏章美，「承天而時行」，故能不失其正，且不為天下先，乃能終始其道。因此，進學致知，治事培德，必須健順而行，循序漸進，「自強不息」與「厚德載物」終始兩全，方能闡幽顯微，故《孟子·盡心》謂：「可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美；充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。」乾坤天地創化順成之德，庶幾如是；孔孟內聖外王之道，下學上達之教，亦庶幾如是。

伍、乾坤四爻〈文言〉抉發志健慮深、 「藏器於身，待時而動」之蘊

一

乾九四〈文言〉曰：「九四曰：『或躍，在淵，無咎。』何謂也？子曰：『上下無常，非為邪也；進退無恆，非離群也；君子進德修業，欲及時也，故無咎。』或躍，在淵。自試也。或躍，在淵。乾道乃革。九四，重剛而不中。上不在天，下不在田，中不在人，故或之。或之者，疑之也，故無咎。」

九四「或躍在淵」，熊十力《讀經示要》有精彩的闡發，說理甚是³³。文曰：

故從宇宙大生命之進程而言，一方面固見其上進無已。即所謂

³³ 熊十力：《讀經示要》（臺北：明文書局，1984年7月），卷三，頁643—644。

躍。一方面又見其保留元來階地。即所謂在淵。龍之或奮躍而欲上於天，或復不離於淵，正可以象宇宙大生命在進程中之情狀。此爻之義，深微極矣。……從全體之進程看去，生命畢竟是一直上進。……吾人欲生命超拔於墜沒之中，而遠於咎。亦唯果於進而已矣！

《論語·子路》曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎！狂者進取，狷者有所不為。」勇於行是「狂者」，果於止是「狷者」，乾九四決定行動的因素，須視本身的條件中道而行，然則「君子進德修業，欲及時也」，就人事而言，此爻象徵生命發展至一個嶄新的階段，故必須「自試也」。

二

坤六四〈文言〉曰：「天地變化，草木蕃；天地閉，賢人隱。《易》曰：『括囊無咎無譽。』蓋言謹也。」

而坤六四雖得位為賢人，亦應退隱靜默，內充其德，方能「藏器於身，待時而動」，得機復出，此即「括囊」之慎謹也。儒家成己成物之學，盡人事而合時機，健動與順慎咸能兩得其宜。

陸、乾坤五爻〈文言〉表述興人事合天德、 裁成化育之極致

一

乾九五〈文言〉曰：「九五曰：『飛龍在天，利見大人。』何謂也？子曰：『同聲相應，同氣相求。水流濕，火就燥，雲從

龍，風從虎。聖人作而萬物睹。本乎天者親上，本乎地者親下。則各從其類也。』飛龍在天，上治也。飛龍在天，乃位乎天德。夫大人者：與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。先天而天弗違，後天而奉天時。天且弗違，而況於人乎？況於鬼神乎？」

乾九五〈文言〉義旨與《中庸》所謂：「仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土。辟如天地之無不持載，無不覆幬；辟如四時之錯行，日月之代明。」若合符節，故能「不勉而中，不思而得，從容中道」，於《中庸》亦屬「誠者」之事。一個有德、有位的大人君子裁成化育之德，與天地合其德、與日月合其明、與四時其合序、與鬼神合其吉凶，故能稟承天地生生不息的仁德，化育萬物，是為中國人自客體現象中吸取主體道德教訓的最佳例證，仁德天道遙契、物理人情相應，此正是儒家天地位育、人文化成思想的極致體現。

故李鼎祚《周易集解》卷一³⁴引崔憬說：「行人事合天心也，奉天時布政聖政也。」朱熹《周易本義》卷一³⁵則曰：

先天不違，謂意之所為，默與道契；後天奉天，謂知理如是，奉而行之。

二

坤六五〈文言〉曰：「君子黃中通理，正位居體。美在其中，而暢於四支，發於事業，美之至也。」

〈文言傳〉釋坤六五：「君子黃中通理，正位居體。美在其中，

³⁴唐·李鼎祚集解、清·李道平纂疏：《周易集解纂疏》（臺北：廣文書局《易學叢書》，1971年5月），頁53—54。

³⁵朱熹：《易本義》（臺北：世界書局，1988年11月），卷之一，頁4。

而暢於四支，發於事業，美之至也。」坤五黃中，為坤二直內的極致；坤五正位，是坤二方外的極致。養德性之源而通於至理，於是暢於四支，發於事業，義亦略近《孟子》所謂：「仁義禮智根於心，其生色也，睟然見於面，盎於背，施於四體，不言而喻。」如此由內而外，而見於行事，就無虛玄之病了。業師 黃慶萱教授由是說道³⁶：

要之乾之兩爻，誠之意多；實心以體物，這是乾之德。坤之兩爻，敬之意多；虛心以順理，這是坤之德。〈文言傳〉於乾二提出「誠」，於坤二提出「敬」，成為宋儒程顥、陸九淵立誠敬之教的主要源頭。

然則，清儒李光地《周易折中》案語³⁷，更將乾九二、九三與坤六二、六五作比較，對乾坤「誠敬之教」有極嚴謹細密的分析，非精於理學者不能道。讀者試與《中庸》言「誠」、言「誠之」各節參看，對《周易》在中國思想史上的重要地位，以及儒家經典間的圓融性，當有更深一層的體會與認識。文云：

乾爻之言學者二。於九二則曰：言信行謹，閑邪存誠也。於九三則曰：忠信以進德，修辭立誠以居業也。坤爻之言學者二。於六二則曰：敬以直內，義以方外也。於六五則曰：黃中通理，正位居體也。分而言之，則有四；合而言之，則乾二之存誠，即乾三之忠信；皆以心之實者言也。乾二之信謹，即乾三之修辭立誠；皆以言行之實者言也。在二為大人，則以成德言之，由其言行以窺其心，見其純亦不已如此也。在三為君子，則以進學言之，根於心而達於言行，見其交修不懈如此也。坤二之

³⁶黃慶萱：《周易讀本》（臺北：三民書局，1992年5月增訂初版），頁4。

³⁷清·李光地：《周易折中》（臺北：真善美出版社，1971年6月），卷十六〈文言傳〉，頁1141—1142。

直內，即坤五之黃中：皆以心之中直者言也。坤二之方外，即坤五之正位：皆以行之方正者言也。二言直，而五言中。直則未有不中者，中乃直之至也。二言方，而五言正。方則未有不正者，正乃方之極也。二居下位，不疑所行而已；五居尊，又有發於事業之美。此則兩爻所以異也。在乾之兩爻，誠之意多。實心以體物，是乾之德也；坤之兩爻，敬之意多。虛心以順理，是坤之德也。而要之，未有誠而不敬，未有敬而不誠者。乾坤一德也，誠敬一心也；聖人所以分言之者，蓋乾陽主實，坤陰主虛。人心之德，必兼體焉。非實則不能虛，天理為主，然後人欲退聽也；非虛則不能實，人欲屏息，然後天理流行也。自其實者言之，則曰誠；自其虛者言之，則曰敬。是皆一心之德，而非兩人之事。但在聖人則純乎誠矣，其敬也，自然之敬也。其次，則主敬以至於誠，故程子曰：「誠則無不敬。未能誠，則必敬而後誠。」而以乾坤分為聖賢之學者，此也。

柒、乾坤上爻暨乾用九〈文言〉詮釋得失進退、守正反本之旨趣

一

乾上九〈文言〉曰：「上九曰：『亢龍有悔。』何謂也？子曰：『貴而無位，高而無民，賢人在下位而無輔，是以動而有悔也。』亢龍有悔，窮之災也。亢龍有悔，與時偕極。」

亢之為言也，知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪，其唯聖人乎！知進退存亡而不失其正者，其唯聖人乎！」

坤上六〈文言〉曰：「陰疑於陽必戰，為其嫌於無陽也，故稱龍焉，猶未離其類也，故稱血焉。夫玄黃者，天地之雜也，天

玄而地黃。」

《論語·述而》所謂「暴虎馮河，死而無悔」，可說是知進而不知退，知存而不知亡，而得喪自在其中；然則，聖人不見風轉舵，隨俗浮沉，以「不失其正」為其基本原則，方能掌握分寸，隨時得宜。此正如《孟子·萬章下》所記載：伯夷「治則進，亂則退」，為「聖之清者」；伊尹「治亦進，亂亦進」，為「聖之任者」；柳下惠「進不隱賢，遺佚而不怨」，為「聖之和者」；孔子「可以處而處，可以仕而仕」，為「聖之時者」。四聖哲對進退出處，或採主動積極態度，或採負責任事態度，或採被動消極態度，或集其大成，皆能「守正持則」，此亢龍聖人健行、滅故、生新之意象，可見天道生生不息之仁，寄意深遠，涵蘊無窮。

二

乾用九〈文言〉曰：「乾元用九，天下治也。乾元用九，乃見天則。」

實則，陰陽不能截然兩分，陰中有陽，陽中有陰。陽顯陰隱，即名為陽；陰顯陽隱，即名為陰，表達了陰陽「未離其類」的錯綜複雜關係；故天玄地黃之雜，即言乾坤陰陽合居之同功，可知陰陽本一體，畢竟相反而相成，因此天地各正其位，象徵身心經靈肉交戰後恢復了平衡。《周易》戒「窮」而重「悔」，悔而能改，也就無咎了。所以「乾元用九」，大公無私，人人平等，天下安定，是天象的法則，亦是人事的文明表徵。《論語·泰伯》曰：「巍巍乎！唯天為大，唯堯則之。」即是以天為則的顯例，印證乾元創始體生的天德，故能周流六虛，肇造萬有。

儒家之道在仁，忠恕而已矣；忠以修己，恕以安人。乾道自強不

息，正是修己；坤道厚德載物，正是安人，修人（仁）道以證天道，「爲仁由己」，「反身而誠」，正如《論語·述而》所云：「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」乾卦德剛健中正，坤卦德柔順靜方，皆爲君子之德；而儒家道德人文傳統，需要成德之教來維護發揚它的精神價值，此一儒學傳統與《易》學傳統交織成一系統，即以如何「成己」與「成物」—「成德之教」的實踐上，求仁德與智德的雙重充分體現。故陰陽之合德即天地之合德，天地之合德即仁智之合德；乾坤一體，天人共貫，生生不息，流轉常新。

結 論

《文心雕龍·原道》³⁸曰：「人文之元，肇自太極，幽贊神明，《易》象爲先。庖犧畫其始，仲尼翼其終。而乾坤兩位，獨制《文言》，言之文也，天地之心哉！」《周易·文言傳》充分表詮了乾坤兩卦天地位育與人文化成的創生仁德，正體現儒家天人合德的思想旨趣。

熊十力《讀經示要》第三講〈略說六經大義〉三〇〇五·二「《易》與《論語》義合」³⁹云：

余嘗以《易》與《論語》互證：《易》乾爲仁（見第一講）。而《論語》即以仁立教。（參看《新唯識論·明心章》）《易》於變易見不易。而《論語》川上之歎即是其旨。《易》曰：「君子以自昭明德。」（《晉卦·象傳》）而《論語》首言學。學者覺義。（見《白虎通》）與自昭明德義通。（覆看第一講，談《大學》明明德處。）《易》之爲書，邏輯謹嚴。而《論語》：「知之爲知之，不知爲不知，是知也。」又曰：「必也正名乎！」

³⁸ 梁·劉勰著、王更生注譯：《文心雕龍讀本》（臺北：文史哲出版社，1984年3月），頁3。

³⁹ 熊十力：《讀經示要》（臺北：明文書局，1984年7月），卷三，頁527—529。

可於兩書，見其精神一貫。《易》明萬物資始乾元。各正性命。而《論語》曰：「人之生也直。」即本其義。孟子繼孔而言性善，其根柢亦在是也。……《易》言萬物各正性命，正者正直，義極深微。人生真性，元無不正。心爲形役，始顛倒而離其正。如此，便喪其性命，而人道絕矣。故國之政教，必使民皆守信。信義不失，即不澆其真性，而性命正。《論語》以此爲政化之大本，固與《易》義合也。……凡此，略舉其要，可以《論語》證明《大易》之必爲孔子所作。後生不究大義。輕遮古史實錄。（謂不信《史記》）妄疑先聖制作，經教亡，而民性日偷。國胡與立？浮氣之相乘已久，其亦可以反矣！

孔學的「踐仁」價值體系或步驟與現代社會所講求的「自我實現」，在精神上並無二致。而所謂「立德、立功、立言一三不朽」與「格、致、誠、正、修、齊、治、平」的「內聖」與「外王」事業，「以傳統融合現代，由已知發現未知」，稟承「中庸」哲學，以傳統文化的內涵適應現代生活的步調，追求「天人合一」、「安身立命」的道德與生態平衡，具有豐富的現代意義與價值。而儒家的中心思想，以「仁」爲核心，《論語》「仁者安仁，知者利仁」，可證仁智之道以「仁」爲主，以「智」爲輔。仁者忠恕，即《論語》中所記曾子一派所謂：「夫子之道忠恕而已矣！」知者學識，即《論語》中所記曾子一派所謂：「多學而識之。」而此仁知之道源於《周易·繫辭傳》「一陰一陽之謂道」，即等於《中庸》「率性之謂道」；而「繼之者善也」，即等於《中庸》「修道之謂教」；「成之者性也」，即等於《中庸》「天命之謂性」，合而言之，即「尊德性」而「道問學」，故能「致廣大而盡精微，極高明而道中庸」。

要之，綜觀《周易·文言傳》涵蘊儒家出處進退之節、進德修業之教、誠敬體仁之學、彌綸天地之道，仁義禮智，貞下啓元，終始一貫，於儒家內聖外王的獨善與兼善道德體系，有著圓融合和的詮釋與

充盡的踐履，可以說是道德生命與仁智慧命的體用一如，是中國傳統文化的菁華，也是型塑二十一世紀人生價值與人性光輝的時代典範，值得細細品味、切實奉行。

「孔學與二十一世紀」
國際學術研討會論文集
2001年9月28～29日

《中庸》哲學體系探究

杜保瑞

華梵大學哲學系教授兼系主任

【論文提要】

本文探究《中庸》哲學體系，並藉以作中國哲學方法論的反省。首先對《中庸》文本進行各章義旨說明，然後將《中庸》之作重新歸類為六項主題，包括：「中庸修養德目及自評」、「鬼神觀念」、「文王周公讚辭」、「社會禮制及具體政策」、「本體功夫」、「聖人境界」。其中「本體功夫」與「聖人境界」則是《中庸》哲學問題中之主軸，前四項主題實可將其知識成立根據置於後兩項中。就「本體功夫」而言實為《中庸》繼《論、孟》之後為儒學所建立的本體論哲學體系，由本體論下貫功夫論而為儒學形上思想的創作。然而此一創作卻是主觀意志的確斷，故而是一特定的價值立場的思考方式，但是它仍在現實經驗上有效，故而仍為一普遍永恆的真理系統，只其不得即排黜道佛而宣稱為唯一真理系統。至於「聖人境界」中的大德者必得其位、及名、祿、壽等命題的提出，應為儒學理想的追求目標，也就應該在理