

論《周易》「二元對貞」的文化詮釋學

賴貴三

一、前言

哲學 (Philosophy) 是什麼? Philo (愛) + sophia (智) = Philosophia, 這是源自於古代希臘的哲學定義, 以追求宇宙真理實知為其標的; 而中國哲學傳統則有異於此一原初本義, 以生命的學問為核心, 仁智雙彰, 性命對揚, 以道德體踐回歸自然為其終極境界, 故《論語》第七篇〈述而·第六章〉:「子曰: 志於道, 據於德, 依於仁, 游於藝。」此道德仁藝四端, 即建構出孔門儒家內聖外王、下學上達與天人通貫的哲學底蘊, 也可以說是中國哲學中最具文化詮釋義涵的圓融系統。而成為中國哲學思想源頭活水的《周易》經傳, 亦充分彰顯出此一特色, 故筆者以「二元對貞」的文化詮釋學作為本文的論述觀點, 以突出《周易》哲學在理論、實踐與文化三方面的多維向度 (Multiple-Dimensions)。

「二元對貞」係筆者組構的新創術語, 緣以《周易》經傳以「天地」、「陰陽」、「剛柔」、「仁義」等二元概念為其基型, 由原始二元質性的矛盾對立中, 經由對待轉化而圓融一體, 進而「體用同源, 顯微無間」(語見北宋·程頤《伊川易傳·自序》)。此與鐘鼎銘文中所謂「對揚王休」之義殊途同歸, 意即君臣上下、神鬼天人及祖孫嗣胤, 透過虔誠祭祀儀禮, 相互交感對應, 冀能發揚王道帝業, 光大祖德宗功, 祈成萬年無疆, 永寶用享之庥, 此為周代「敬慎明德, 感通天人」的文化模式, 故牟宗三先生依之始創「性命對揚」一詞, 闡發孔孟體證仁義性命本源幽微的旨意, 深富詮釋轉化的洞鑒; 而筆者追溯逆尋, 以殷商甲骨貞卜文字結構之左右對貞、正反對貞與上下對貞的特殊型態中, 創造此一新義, 此與《周易》經傳蘊涵的文化體系同源一脈, 可謂「統之有宗, 會之有元」(語見魏·王弼《周易略例·明象》), 足以充分表露《周易》哲學詮釋中主客相對一體的特質。

再者, 已故傅偉勳教授《從創造的詮釋學到大乘佛學》首篇〈創造的詮釋學及其應用: 中國哲學方法論建構試論之一〉中, 開宗明義揭示了創造的詮釋學五層次,¹ 清明條達, 筆者認同其說, 故作為本文論述進路的參考, 同時可以提供哲學與文化詮釋學者觀照的判準。

¹ 詳參傅偉勳:《從創造的詮釋學到大乘佛學》(臺北:東大圖書公司, 1990年7月初版)。

- (一)、「實謂」層次：原思想家(或原典)實際上說了什麼？(What exactly did the original thinker or text say?)
- (二)、「意謂」層次：原思想家想要表達什麼？或他所說的意思到底是什麼？(What did the original thinker intend or mean to say?)
- (三)、「蘊謂」層次：原思想家可能要說什麼？或原思想家所說的可能蘊涵是什麼？(What could the original thinker have said? Or what could the original thinker's sayings have implied?)
- (四)、「當謂」層次：原思想家(本來)應當說出什麼？或創造的詮釋學者應當為原思想家說出什麼？(What should the original thinker have said? Or what should the creative hermeneutician say on behalf of the original thinker?)
- (五)、「必謂」層次：原思想家現在必須說出什麼？或為了解決原思想家未能完成的思想課題，創造的詮釋學者現在必須踐行什麼？(What must the original thinker say now? Or what must the creative hermeneutician do now, in order to carry out the unfinished philosophical task of the original thinker?)

二、《周易》詮釋體系概述

《周易》究竟是一部什麼意義的著作？如果不謹守傳統儒家「義文周孔，四聖同揆」本位的《易》學觀，其實《易》學史上的《周易》是一部內容駁雜、累世紹繼的作品，無法僅以傳統儒家標準來界定它的性質，就如陳鼓應教授常年來積極倡議的「《易傳》為道家主幹說」，雖然震撼學界，爭議不斷，但仍必須正視且肯定認同《周易》經傳是集體性著作，非成於一人一時一地的客觀事實，戴師璉璋教授《易傳之形成及其思想》於此有周全嚴謹的論析，可供檢證參考。²而事實上，《周易》本身已儼然成為學者多元詮釋所依據的經典，據當代學者研究其中蘊涵三組重要的課題：

第一、它的占筮性格所預設的鬼神世界，而鬼神問題在中國道教傳統中持續發揮，基本上已脫離《易》學傳統。第二、它的倫理性格所預設的教化意義，而此教化問題為儒家傳統所繼承與發揮。第三、它的體系性格所預設的形上學觀點，此形上學問題在整個中國《易》學史及自然哲學傳統中不斷發展，成為《周易》哲學的核心。

而總體來說，《易》學是關於《周易》這部著作中所有中國哲學思想的研究成果；從學術角度言，又可分為兩個領域：

² 詳參戴師璉璋：《易傳之形成及其思想》(臺北：文津出版社，1989年)。

一、《周易》哲學，研究《周易》全書理論的哲學。二、《周易》哲學史，研究歷代對《周易》的研究成果，或研究歷代藉《周易》以發揚新學的理论成果。此二重性的研究範疇，也是本文「二元對貞」的另一詮釋向度。

眾所周知，《周易》原為卜筮之書，是中國古代傳統占卜成果集結的作品，其中包括了占卜的法則、結果的詮釋、預測的準確與否等問題，而解決這些問題，需要建構一套世界觀的知識，因此在占卜行為的全部過程中，建立了中國古代對世界認識的諸多知識。占筮是中國古代文明中的一個重要線索，也是人鬼溝通的行為模式之一；夏商兩代已有重要的鬼神觀念與人鬼溝通的方法，殷商時代遺留的甲骨貞卜文字，流傳至今，使今人得以研究中國古代文明。而甲骨文這種占筮活動傳至周文化傳統中時，經過周人的改良，建立了完整的觀念與符號系統—卦爻辭與卦爻象，一方面將當時所占之事及其解釋以文字記錄下來，成為卦爻辭，一方面建立新的占筮法則—大衍之數，使用新的占筮工具—蓍草，而完成《周易》這部著作，就是我們今日所見《周易》一書「經」的部份。之後，孔子與其弟子們又對《周易》進行注解的工作，而完成《易傳》之書，今日《周易》一書，即為經傳合編的體例。簡言之，占筮文化是中國古代流傳下來的傳統文明活動，今日《周易》一書「經」的部份，是周初哲學家的集體創作，而「傳」的部份是春秋戰國時的孔子及其學派的思想彙集。因此，《周易》一方面是一部集體性著作，一方面因其成書時間綿延久遠，雖基本上仍為先秦儒家的重要經典，但也吸收了先秦各家思想的若干精華；因為其中體例完備，架構井然，又提供了後來學者對世界再作研究時的參考指標。因此，《周易》以其符號與觀念系統，對中國哲學的儒道形上學、道教世界觀、科技文明知識等自然哲學，以及中醫、天文、曆算、氣象、命相等應用科學都形成了重大的影響，可說是中國傳統文化中的百科全書，思想原典，深刻而多方面的模塑中國知識分子的原創思維。

誠然，在《周易》經部的卦爻辭體系中，所存在著豐富的人事判斷辭語，已顯示出《周易》作者有著明顯的對於人存有情境的理解觀點，從而在作品中表達出吉凶判斷。因此，儒家學者在《周易》的吉凶判斷標準中，從人文角度反省倫理行為的標準，進而找出人存有者的存在意義，而建立發展出一套「人倫進路的存有學」系統。換言之，亦即在系統中規範了本體世界的實然情狀，作為存有者的存在的意義來源，並且藉由被揭露的宇宙間架的知識，說明了人與世界的關係及人在世界中的處境。而儒家《易傳》哲學之作，是發揮《周易》教化意義的理論性作品。《周易》因深入人事智慧而能引發深刻的形上反省，從而建立形上學的理論系統。系統的建立基於創作者的知識與心靈，知識提供宇宙論的間架，心靈提供本體論的直悟。當《周易》成書，又當卦爻辭及〈彖傳〉、〈象傳〉多以道德訓戒以告人，且當《荀子》講出「善為《易》者不占」，及張載說出「《易》為君子謀，不為小人謀」的說法後，《周易》便成為一套有基本倫理要求，並附帶一套天道有德的形上學世界觀體系的作品。這是《易》學史上的《周易》最基本的形象。而《周易》透過歷代儒學家的注解與發揮，也從而使《周易》的教化性格能夠更在哲學的高度上被解說，從而累積成為文化哲學的詮釋傳統。

《周易》原是先秦時代最有體系性的作品，尤其經過《易傳》的發揮之後，其中充滿了世界觀的原理，又由於《周易》本身豐富的辭彙、觀念、符號系統，因此提供了後人任何有體系性的思想產品豐富的資源。《周易》成了中國自然哲學的薈萃之地，《周易》之學成為中國思想史中眾多學問的輻輳點，而中國《易》學史的研究也因而成為兼治眾學的艱難學問。這種現象的發生，就是因為大家都藉用《周易》的文字、概念、符號作為各種學問的表達媒介，而《周易》中若干抽象的觀念原理，也足以作為眾多學問的基礎觀念，而由之再作專業觀念的繼起發揮，所以中國自然哲學的基源便在《周易》了。試觀中國哲學史中的儒釋道三大傳統，與《周易》哲學關係最密切的當屬儒家，先秦儒家以《周易》之傳承者自居，並為之作傳，而建構了儒家形上思想的觀念體系。宋明儒學的復興運動，自始即以《周易》、《大學》、《中庸》詮釋起家。《周易》成為儒家內的原創經典。又因中國自然哲學的發展，創新了儒門系統中對於世界觀的認識，這也表現在對於《周易》的演卦原理、卦序排列、與揲著筮法所作的不同的詮釋觀點上，以及以《易》理原則解釋宇宙演化觀點的創新上，因此儒家學者也藉《周易》的詮釋體裁而發展出不斷創新的形上學系統。儒學家一方面藉《易》學的詮釋，而批評《易》學史上其它傳統中對《易》學詮釋之作的不當，一方面又吸收中國自然哲學中的世界觀而建構新學，更重要的是，透過形上理論的不斷創新性的建構，而使得儒家學者得以在面對中國哲學傳統中的道家、道教、佛學等的深厚形上思想的體系之時，有一足以抗衡的形上學體系，從《易傳》之作，到周敦頤的《太極圖說》、張載的《正蒙》、朱子的《周易本義》、王船山的《周易內、外傳》等都是如此。然而也因各別的創造性成果，使得儒學本身的形上觀點的差異，也因《周易》詮釋觀點的不同而被表達出來，這是十分有趣的學術現象。

以上概述是筆者就現時研究《周易》學者的既有成果，綜合歸納，並爬梳徵引其中重要的詮釋觀點，作為本文的論述基礎。雖然筆者並無《周易》哲學系統上的專門論著，但相關於《周易》學術性探研的作品，多歷年所，積稿不少，自信有深刻的認識與相應的體會，這正是本文撰寫的基本動力與論述的動機。

三、《周易》經傳要義簡介

《周易》一書就「二元對貞」的形式意義而言，可分為《易經》與《易傳》兩部分。《易經》既是原始性的初作，也是原創性的構作，表述了先民觀察天人之際中「吉凶悔吝厲孚無咎」的基本慧識；而《易傳》則是哲學思想轉化再創的傑作，在形上學本體創造論與宇宙演化論上，提供了後世學者不斷闡發詮釋的素材，繁富多元的《易》學世界，因此而更加繽紛多姿、璀璨多彩了。以下分就通行本《周易》中的《易經》與《易傳》組構作一簡單的介紹，以方便初學者。

(一) 《易經》

1. 「《周易》「經部」是由六十四卦卦象與卦、爻辭所組成，特稱《易經》。
2. 「卦象」是由陰陽六爻隨機組成的一卦符號圖式。爻有陰爻、陽爻兩型，因卦象上的差別，在邏輯上的可能性正好是六十四種，故《易經》有六十四卦。
3. 「卦名」是六十四卦的名稱，可表一卦「一言以蔽之」的基本意義。六十四卦分為上下兩經，卦名依序為：上經三十卦—乾坤，屯蒙，需訟，師比，小畜旅，泰否，同人大有，謙豫，隨蠱，臨觀，噬嗑賁，剝復，无妄大畜，頤大過，坎離。下經三十四卦—咸恆，遯大壯，晉明夷，家人睽，蹇解，損益，夬姤，萃升，困井，革鼎，震艮，漸歸妹，豐旅，巽兌，渙節，中孚小過，既濟未濟。
4. 「爻」的讀法是由位在下的先讀起，第一爻稱「初」爻，若為陽爻稱「初九」，九為陽爻的代表數碼；若為陰爻稱「初六」，六為陰爻的代表數碼，第二爻至第五爻之陽爻稱「九二」、「九三」、「九四」、「九五」，陰爻稱「六二」、「六三」、「六四」、「六五」，第六爻稱「上」爻，陽爻為「上九」，陰爻為「上六」；但乾坤兩卦在上爻之外，另有「用九」及「用六」兩爻，此為特例。
5. 「卦辭」是對全卦卦象義理與吉凶判定的解說。卦辭有時又稱「彖辭」，彖是「判斷」的意思，即是一卦判斷之辭。例如乾卦卦辭曰：「元亨利貞。」
6. 「爻辭」是對該爻爻象義理及對該爻吉凶判定的歷時性解說。例如乾卦六爻及用九爻辭是：「初九：潛龍勿用。」「九二：見龍在田，利見大人。」「九三：君子終日乾乾，夕惕若，厲，无咎。」「九四：或躍在淵，无咎。」「九五：飛龍在天，利見大人。」「上九：亢龍有悔。」「用九：見群龍無首，吉。」

關於卦爻辭的「義理」問題，應該注意兩個層次：一為關於卦爻辭和卦爻象的關係，一為具體作出卦辭爻辭的原理。關於卦爻辭和卦爻象的關係，它的原則為何？這是討論卦爻辭最根本的問題，然而從《周易》為西周時期占筮所得而編輯成書之說而言，便無法認為全書是在一次有指導觀點的計劃下完成之作；再就卦爻象和卦爻辭間的關係而言，是只繫於所占之事，但就各卦之內容而言，各爻之間的差異還是必須有所依據，即對於一個卦爻象而言，它被繫以那一套主題而形成的卦爻辭之事是不定的；但就該主題內部義理發生及其發展而言，仍是必須和其卦爻象有所關連，此一關連性的原則便在釋卦解爻的道理上，亦即具體作出卦辭和爻辭過程中的原理。對於此一原理的討論，則在《易傳》中已有，當所占之事件主題已有，當一卦之卦象已定，給予卦辭的原則：在〈大象傳〉中即指出

是由上下兩卦的卦象相合而得的觀點；給予爻辭的原則：依〈彖傳〉所言由爻的爻位狀態—當位、應位、中位、趨時、承乘、往來等，據以決定其義涵與吉凶優劣。居中當位，比應承乘，上下往來，可以說是爻位相應吉凶的重要關鍵。

（二）《易傳》

《易傳》是由十個部分的内容所組成，故又稱《十翼》（實為七篇十種）。各傳的篇名今通行本為：〈文言傳〉、〈彖傳上〉、〈彖傳下〉、〈象傳上〉、〈象傳下〉、〈繫辭傳上〉、〈繫辭傳下〉、〈說卦傳〉、〈雜卦傳〉、〈序卦傳〉。其中兩個〈象傳〉又有〈大象傳〉、〈小象傳〉之分。《易傳》是發揮《易》理的著作，各篇主題重點及敘述體裁雖不一，俱已成為《易》學的基本原典。

1. 〈文言傳〉：是特別針對乾坤兩卦的義理作出全面詮釋的短篇組合短文。
2. 〈彖傳上、下〉：是針對卦辭作逐字解說的作品。六十四卦即有六十四條〈彖傳〉文字，漢時的編書者直接把〈彖傳〉文字編於每卦卦辭後，而成為今日通行熟悉的本子。上下是依《周易》分上下經而定，為析解卦辭的啟門之鑰。
3. 〈大象傳上、下〉：是針對六十四卦每一卦卦象的義理作解釋的短文，共有六十四條。〈大象傳〉解卦原理全是由一卦的上下兩經卦的卦象著手以研究卦義，此一態度已表現出作者的《易》學世界觀，是以上下經卦所組合的卦象所象徵的意義，來建構人事情境的認識原則。基本上，每一個卦的卦義就是一個人事情境的認識原則，但其說明卦象義理的原理根據，則仍是儒家的原理，表現出豐富的德性規定義，而不因由卦象入手就轉向自然哲學的解說進路。〈大象傳上、下〉是配合《周易》經部上下篇的編排而設，漢後被編排於經部〈彖傳〉之後。
4. 〈小象傳上、下〉：是針對每一卦的每一爻再作義理的詮釋之作，共有三百八十四條短文。〈小象傳〉的釋爻原理與〈大象傳〉不同，不是從爻象著手，而是類似於〈彖傳〉從義理解析，是對爻辭再作解釋的作品，言簡意賅。上下兩傳也是配合《易經》上下兩篇，〈小象傳〉通行本皆已編入經部爻辭之後。
5. 〈繫辭傳上、下〉：是發揮《周易》義理最豐富的哲學性作品，舉凡如何解釋卦爻辭，如何占卜、為何作《周易》、遠古社會的真象、儒家的天道觀、《易》象如何由八卦演為六十四卦、《周易》的體例宗旨等原理原則的道理都在其中。〈繫辭傳〉是後人認識《周易》的入門書，也是後儒發揮形上義理的創造性思想的來源。其篇名也是唯一見於長沙馬王堆《帛書易傳》的《十翼》篇章。按：1973年12月長沙馬王堆出土的漢文帝十二年（BC168）《帛書易傳》，內有〈二參子問〉、〈繫辭〉、〈易之義（衷）〉、〈要〉、

〈繆和〉、〈昭力〉共六篇，多為今本所無。據推斷《帛書易傳》成書年代當在戰國末年、西漢初年之際，而原本《易傳》當在帛書之前，推斷為戰國中期之間。雜有儒、道與陰陽思想，提出天地人統一的宇宙圖式。大陸清華大學思想與文化研究所廖名春教授撰有《帛書易傳初探》一書（臺北：文史哲出版社），³方便學者研習入門，筆者深蒙教益，特為推介。

6. 〈說卦傳〉：〈說卦傳〉與〈繫辭傳〉性質接近（馬王堆《帛書易傳》中，雖無〈說卦傳〉，但〈說卦傳〉部分內容見於〈帛書繫辭〉，可證二者同出一源），也是《周易》原理解釋兼創造的作品，其中「參天兩地」說及「三才之道」說，也是後儒形上思考的創造泉源，其中另有兩段處理八卦方位的文字，成為宋以後圖書派《易》學的創作泉源。而〈說卦傳〉最大的特色，在於對《周易》六十四卦中每一卦的卦義所象徵的事物或原理，作了歸納式的整理，反應出《周易》之學是一套可以象徵地解釋天地萬事萬物的學問之義，意象豐富多元。
7. 〈序卦傳〉：是討論卦序之所以如此排列的一篇文章。這篇文章的寫成是在一套世界演化觀點下完成的，說明了《周易》六十四卦是在如何的一種世界演化及社會發展的過程中所完成，但研究《易》學的《易》學家們一方面有不同的世界觀，因而有不同的說法，發展出不一樣的卦序排列方式（如：《帛書易傳》卦序以後天八卦人倫陰陽相重序列，西漢·京房「八宮世應卦序」以世月序列）。
8. 〈雜卦傳〉：是將《周易》六十四卦中，相臨兩卦所顯示的某種對比意義，予以揭露的一篇短文。從卦象來看，《周易》六十四卦的卦序排列方式，正好是非「錯」即「綜」。（按：唐·孔穎達《周易正義·序卦傳》稱為「二二相耦，非變即覆」，變即錯，覆即綜；錯綜之說，以明·來知德為著。）「錯」者，兩卦中每一爻的陰陽性正相對反，稱為相錯之兩卦；「綜」者，兩卦由下至上之爻序正相對反，是為相綜之兩卦。《周易》卦序既有如此的特性存在，〈雜卦傳〉即將《周易》中或相錯或相綜之相臨兩卦的各種對比意義予以揭露，用以啟示人事之智慧。而《周易》卦序「錯綜其數」的此一性格，也成為啟發後儒創作形上學原理的泉源。雖然，〈雜卦傳〉的卦序與通行本不盡相同，但其錯綜是一致的。

一個卦的內容包括卦名、卦象、爻象、卦辭、爻辭等，若把《易傳》也算進來，則還可以包括〈彖傳〉、〈大象傳〉、〈小象傳〉，以及其他諸傳的相關內容。一個卦的作用就《周易》作為占筮之書而言，它是一組文字與符號的義理系統，提供占筮者藉一定的占筮程序之後，在卦中尋找占筮之所指的結果，所以它是問告者間的傳達媒介。由於以義理解經《易傳》的加入，卦中之辭與傳的部分則成為生活指導的教材，儒家學者可以因閱讀《周易》而理解道理，因此《周易》六十四卦也成為六十四組義理結構的倫理教材。而占筮原則是提出一套操作的過

³ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》（臺北：文史哲出版社，1998年）。

程，使問占者得以找到他所問告的指示，是在那一卦的卦辭，或那一卦的那一爻的爻辭之上的原則。關於占筮的原則，涉及到對占筮或對《易》學全體的哲學觀點，方法很多，並不統一，但通常是以〈繫辭上傳·第九章〉「大衍之數」中的原則來加以推算：「大衍之數五十，其用四十有九，分而為二以象兩，掛一以象三，揲之以四以象四時，歸奇於扚以象閏；五歲再閏，故再扚而後掛。……是故四營而成易，十有八變而成卦，八卦而小成，引而伸之，觸類而長之，天下之能事畢矣。」當一個六爻卦的卦象出來後，究應以該卦卦辭或某爻爻辭為所占者，則又有不同的標準。我們可從南宋·朱熹《周易本義·筮儀》及《易學啟蒙》中，獲致一較為明確的占筮過程與占斷原則，不在此指陳贅述。如從哲學的角度來反省這個問題時，《周易》不作占筮則已，要作占筮，則占筮原則與卦爻象、卦爻辭皆只是媒介而已，只要有一套固定的法則依尋即可，因為占筮本就是問告於天地間的鬼神，只要法則約定俗成，便可作為鬼神表意的工具，無須限定一例。

四、《周易》「二元對貞」詮釋義涵論析

《周易》以二次方的數理模組建構而成，由二的零次方遞進以至二的六次方，六位成章，兼天地人三才而兩之，此於〈繫辭上傳·第十一章〉所謂「是故《易》有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業」中，可以證得其生成之理。故朱熹《周易本義》卷前引述邵雍六十四卦方圖，以見《易》卦法象自然之妙，此與後來德哲萊布尼茲以「二進位法」創發電子計算機之模式如出一轍，是知先聖後哲、東土西邦，原理一致，宇宙生生法則由是奠定。以下分就二節論述，以見《周易》歷時性與共時性「二元對貞」詮釋旨趣的異同。

（一）《周易》「二元對貞」文獻論述舉隅

本節試從歷時性的文獻觀察中，隨機列舉與《易》學相關的評論文字，藉以窺觀中國傳統知識分子心目中所認識與評論的《易》學面貌及其特色，作為下節論述的張本。筆者以為「二元對貞」一義，可作為《周易》詮釋的共同基調，其中義涵將在下節中，再作說明析論。本節僅就局部資料，彰顯端倪，略事闡述。

1. 《郭店楚簡·語叢一》中有一段話，說明《六經》的主旨：「《易》，所以會天道、人道也。《詩》，所以會古含（今）之恃（「詩」或「志」）也者。《春秋》，所以會古含（今）之事也。《豐》（《禮》），交之行述也。《樂》，或生或教者也。〔《書》，□□□□〕者也。」⁴

⁴ 此段簡文見於荆門市博物館編《郭店楚墓楚簡》（北京：文物出版社，1998年5月初版），竹

按：《郭店楚墓竹簡》，1993年10月，湖北省荊門市郭店一號楚墓出土804枚楚簡，字簡存730枚。考古專家從墓葬形制與器物特徵判斷，郭店一號楚墓具有戰國中期偏晚的特點，因而斷定其下葬年代當在「公元前四世紀中期至公元前三世紀初」，其竹簡字體有明顯的戰國時期楚國文字的特點。其儒道文獻鈔本，具有先秦學術思想史的參照價值。透過此珍貴的先秦出土文物，可以證知《周易》是一部闡明會通天道、人道之所以然的道理的書，「所以會天道、人道」一語，北京大學哲學系湯一介教授〈釋「《易》，所以會天道、人道者也」〉一文認為：「大概可以說是現存最早和最明確表達『天人合一』的命題。」⁵「《易》，所以會天道、人道者也」一語，可以說是《周易》論述天道與人道「二元對貞」的最早文獻與最佳詮釋的例證。

此外，楚簡〈窮達以時〉也論及天人之分：「有天有人，天人有分；察天人之分，而知所行矣！有其人，亡其世，雖賢弗行矣！苟有其世，何難之有哉？」「天人之分」，天即「世」，意謂客觀條件；人即「己」，意謂主觀條件，而以「反求諸己」為依歸。以窮達不同境遇說明「恆常修德」之重要性。可與上文對證。又楚簡〈六德〉提出「君臣父子夫婦」六位，而以「父德聖、夫德智，子德仁、君德義、臣德忠、婦德信」六德配之，反映出早期儒家的思想特點，也是考察早期儒家的重要文獻。而竹簡〈性自命出〉「性自命出，命自天降」一段，強調對自然人性作各種分析、陶冶和塑建。此概同於〈說卦傳·第二章〉所謂：「昔者聖人之作《易》也，將以順性命之理。是以立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義；兼三才而兩之，故《易》六畫而成卦。分陰分陽，迭用柔剛，故《易》六位而成章。」充分體現《周易》「二元對貞」的特性。

2. 《莊子·天下篇》：「……配神明，醇（準）天地，育萬物，和天下，澤及百姓，明於本數，係於末度，六通四辟，小大精粗，其運無乎不在。……其在於《詩》、《書》、《禮》、《樂》者，鄒魯之士搢紳先生多能明之。《詩》以道志，《書》以道事，《禮》以道行，《樂》以道和，《易》以道陰陽，《春秋》以道名分。」

文中所言「《易》以道陰陽」一語，正是戰國時代學者對於《周易》陰陽「二元對貞」詮釋義涵最為原初的創論，此於〈繫辭傳〉中可得相應的實證理解。

3. 《禮記·經解篇》：「孔子曰：入其國，其教可知也。其為人也，溫柔敦厚，《詩》教也；疏通知遠，《書》教也；廣博易良，《樂》教也；絜靜精微，《易》教也；恭儉莊敬，《禮》教也；屬辭比事，《春秋》教也。故《詩》

簡圖版第36-44簡，頁79-80；竹簡釋文，頁194-195。

⁵ 按：文見《海峽兩岸易學與中國哲學研討會論文集—易學卷》，山東大學：易學與中國古代哲學研究中心，2002年8月，頁598。

之失愚，《書》之失誣，《樂》之失奢，《易》之失賊，《禮》之失煩，《春秋》之失亂。其為人也，……絜靜精微而不賊，則深於《易》者也……。」

「絜靜精微，《易》教也」一語，可謂《周易》「二元對貞」的教化表徵。

- 4.《史記·滑稽列傳》：「孔子曰：《六藝》於治一也。《禮》以節人，《樂》以發和，《書》以道事，《詩》以達意，《易》以神化，《春秋》以義。」

「《易》以神化」一語之「神」與「化」二義，具有《周易》「二元對貞」的境界與進化旨趣，此於宋儒張載《正蒙·神化篇》中有精闢的論析，可相觀而善。

- 5.鄭玄《六藝論》：「《易》者，陰陽之象，天地之所變化，政教之所從生。」

漢儒鄭康成此論，可析為陰陽、天地與政教三者「二元對貞」的思維脈絡。

- 6.南朝梁·劉勰《文心雕龍·宗經篇》：「三極彝訓，其書曰經。經也者，恆久之至道，不刊之鴻教也。故象天地，效鬼神，參物序，制人紀，洞性靈之奧區，極文章之骨髓者也。……歲歷綿暖，條流紛糅，自夫子刪述，而大寶啟耀。於是《易》張《十翼》，《書》標七觀，《詩》列四始，《禮》正五經，《春秋》五例，義既挺乎性情，辭亦匠於文理，故能開學養正，昭明有融。」

「經也者，恆久之至道，不刊之鴻教也」一語是此篇的文眼，「至道」與「鴻教」二元對貞，《易經》與《易傳》相得益彰，此與前述諸文皆可謂義旨一貫。

- 7.清·章學誠《文史通義·易教上》：「六經皆史也。古人不著書，古人未嘗離事而言理，六經皆先王之政典也。或曰：……《易》以道陰陽，願聞所以為政典而與史同科之義焉。曰：聞諸夫子之言矣：『夫《易》開物成務，冒天下之道。』『知來藏往，吉凶與民同患。』其道蓋包政教典章之先矣。象天法地，『是興神物，以前民用。』其教蓋出政教典章之先矣。」

章實齋此論可就「經史」、「事理」、「道器」三者分殊其「二元對貞」的理趣。

- 8.《欽定四庫全書總目提要·經部易類·總序》：「聖人覺世牖民，大抵因事以寓教。《詩》寓於風謠，《禮》寓於節文，《尚書》、《春秋》寓於史，而《易》則寓於卜筮。故《易》之為書，推天道以明人事者也，《左傳》所記諸占，蓋猶太卜之遺法。漢儒言象數，去古未遠也，一變而為京、焦，入於禳祥；

再變而為陳、邵，務窮造化，《易》遂不切於民用。王弼盡黜象數，說以老莊，一變而胡瑗、程子始闡明儒理；再變而李光、楊萬里，又參證史事，《易》遂日啟其論端。此兩派六宗，已互相攻駁。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》以為說；而好異者，又援以入《易》，故《易》說愈繁。夫六十四卦《大象》，皆有『君子以』字；其爻象則多戒占者，聖人之情見乎詞矣。其餘皆《易》之一端，非其本也。」

此論甚為精警，可視為傳統《周易》「二元對貞」文化詮釋的殿軍。「推天道以明人事」、「兩派六宗」象數與義理之分合，誠為《易》學整全的完美註腳。

9.劉再復〈面壁沉思錄·8〉有一段精闢的論述，可作為本節的總結：「《易經》可稱為場論：由『易』與『不易』構成的宏觀精神場，由『陰』和『陽』構成的宇宙場與生命場。《易經》是中國古代的相對論與場論，與愛因斯坦相通，但它是沒有完成的，也可能永遠無法完成的場論與相對論。《易經》中的『太極』是不可道之道，不可名之名。太極中最偉大的部分是『不易』的。『不易』派生出『易』。『易』是現象，『不易』是本體。上帝是不易的。不易是永恆永生，易是瞬間剎那。現代人類太強調『易』，強調革命，忘記維繫人類社會與大宇宙那些永恆不變的部分。文學中的不可易的部分是人性的訴求，是靈魂的星空。偉大的作家畢生都在追求不易的永恆。」⁶

以上九條引錄文獻，對於《周易》「二元對貞」文化詮釋的義涵特色，俱有相應的內容表述，限於文章篇幅，恕不具體詳細論說。

（二）《周易》「二元對貞」文化詮釋義理

《甲骨文字合集》第三七九八六片「甲骨文干支表」，是難得而珍貴的殷商時代以十天干與十二地支記日的歷史性文獻，以十日為一句，六句為一週期，循環反復，體現出商人天地一體、圓融周流的宇宙與人生生命的原始思維，具有樸素而深刻的文化思想意義。而此中「天地」相參、「時位」並用，可視為《周易》「二元對貞」宇宙秩序觀念的先聲，奠定了中華民族深沉而穩定的生命歷史。「元」字本義為「首」，象人頭大之形，引申而有「原始」、「正大」之義，以《易》理解之則為「創造本原」，元本終始，循環無盡。「貞」字本義為「卜問」，灼剝龜甲以貞問心中所疑於神靈，故引申而有「貞正」、「貞固」之義，以《易》理解之則為「守正永恆」，而「貞下起元」，復為一元，善始善終，回歸本初，正是本文

⁶ 文見 2003 年 5 月 8 日，《聯合報·聯合副刊》。

所欲闡釋「二元對貞」的圓融渾化之道，此義代代薪傳，生生不息。

《周易》以乾卦為元、為首、為始、為原、為大、為生、為健，故卦辭開宗明義為「元亨利貞」，此占辭「理一而分殊」，可解為整全一德、「元亨」「利貞」二德、「元」「亨」「利貞」三德與「元」「亨」「利」「貞」四德，各有不同層次理解，此在〈彖傳〉與〈文言傳〉有精簡的詮釋。就四分法而言，於時序擬議，元亨利貞即是春夏秋冬；於德性擬議，則為「仁禮義智」，融自然變化、道德生成為一體，正是「二元對貞」的最佳詮釋。乾卦之後，以坤卦為貞、為固、為至、為歸、為承、為成、為順，故卦辭亦見「元亨利牝馬之貞」，與乾卦為陰陽之分，天地並立，陰陽互生，仁義雙彰，性命對揚，構成《周易》「二元對貞」天造地設的絕妙契合，此為生成永續之本，故〈序卦傳〉首言「有天地，然後萬物生焉」。就《周易》結構而言，〈彖傳〉「大哉乾元」、「至哉坤元」二語，即是〈繫辭傳〉所謂「生生之謂易」、「一陰一陽之謂道」與「乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以簡能」、「易簡而天下之理得矣」的對貞原理與生生法則。

此外，《周易》以經傳為「二元對貞」的詮釋文本，具有義理脈絡的一貫性；而經中分為上下，上經始「乾坤」、終「坎離」，天地水火，為先天自然生生之義；前四卦「乾坤屯蒙」象徵「天地君師」，又為道統文化薪傳之張本，相承相因，綿密連綴，可證聖人體天地之道、行政教之德的微言大義。下經始「咸恆」、終「既濟未濟」，男女終始，為後天人文生生之義，故〈序卦傳〉承上經而言：「有天地，然後有萬物；有萬物，然後有男女；有男女，然後有夫婦。……夫婦之道，不可以不久也，故受之以恆。恆者，久也。……物不可窮也，故受之以未濟終焉。」上下二經，天人生成相續，自然哲學與道德涵義並駕齊驅，可謂完美至極。故《十翼》以後聖之傳，〈彖傳〉詮釋卦象、卦理，〈象傳〉詮釋卦爻象、卦爻德，〈文言傳〉以「經緯天地」之文專釋乾坤二卦，〈繫辭傳〉分析乾坤陰陽生成創造的法則，〈說卦傳〉闡明道德、理義、性命所象之理，〈序卦傳〉論述宇宙生生所以然之義，〈雜卦傳〉以錯綜對貞立說，皆可以證成《周易》「二元對貞」的文化詮釋體系，此正如〈繫辭傳〉所謂「《易》與天地準，故能彌綸天地之道」。

源出《周易》的成語典故中，同樣可驗證「二元對貞」的文化詮釋義涵，如：「自強不息，厚德載物」、「朝乾夕惕」、「否極泰來」、「剝極而復」、「一元復始，萬象更新」、「革故鼎新」、「損益相生」……等等，筆者因篇幅所限，不在此申說細論。總之，《周易》不論在經傳結構與內容上，均時時處處體現出「二元對貞」的文化詮釋學特性，此是中國傳統學術幾微隱蹟之道本，也是可大可久事業之德基，值得深刻體會，故原始要終，彰往察來，可以體天地之撰，可以通神明之德。

五、結 論

《周易》哲學是對周代人文精神的肯定，突顯周代文化的道德義涵。將形軀我、認知我、情意我依於道德我，而受其規範；又能繼承周代文化傳統，講求人

道主義與實踐理性（實用理性），創立「一以貫之」與「二元對貞」的文化詮釋體系，可謂為中國哲學的發端。孔子嘗於《論語·憲問篇》說道：「不怨天，不尤人，下學而上達，知我者，其天乎！」天人之際為中國哲學的根本命題，此在《周易》尤為彰明較著。孔子及其後學在《論語》與《易傳》中，已深刻表詮此一思想，後繼道統之孟子更為開張發揚。如孔子論命與義，義表自由、價值、道德，命表必然，二者雖分立，但命中顯義，如能知命守義，不計成敗，唯求理分，則心安理得，樂天知命而無憂。故能攝禮歸義（〈衛靈公〉：「君子義以為質，禮以行之。」），禮由祭祀「神」而轉化為「人己」的道德禮，生出自律道德；進而攝禮（樂）歸仁（〈八佾〉：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」）。其後孟子拳拳服膺，故極論心→性→天→神之道，此於〈盡心上〉：「盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣！」〈盡心下〉：「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。」由「可欲」道德心的自我實現之要求，以臻神化境界，此於《易傳》亦可證成無虞。

《隋書·經籍志三》有言：「仲尼祖述前代，修正六經。三千之徒，並受其義。至于戰國，孟軻、子思、荀卿之流，宗而師之，各有著述，發明其指。所謂中庸之教，百王不易者也。俗儒為之，不顧其本，苟欲譁眾，便辭巧說，亂其大體，致令學者難曉，故曰博而寡要（按：「博而寡要」一語，見《史記·太史公自序》司馬談《論六家要指》評儒家言）。」《周易》為三代以來的文化薈萃精華，先聖啟始，規模初奠，經由孔子及其後學儒家，踵繼薪傳，終成百世不易之法典；其中，或有時代之渣滓及論述之偏頗，但其成為中華文化及哲學思想的底蘊，則無可疑義。本文以「《周易》二元對貞的文化詮釋學」為題，意在彰顯先聖立言成德的根本精義，申論粗略，具體而微，心同理歸，有志與有識者可尋本以察末，筆者限於學力與時間之不足，簡述如上，闕疑未審之處，則俟諸將來。

（按：本文原發表於 2003.9，臺灣師大實習輔導處：「人文研究與語文教育研討會」，頁 1-12。後刊載於 2004.7，戴維揚主編：《人文研究與語文教育—文字·文學·文化》（臺北：臺灣師範大學），頁 151-173。）