

《周易哲学演讲录》

图书基本信息

书名：《周易哲学演讲录》

13位ISBN编号：9787561738184

10位ISBN编号：7561738188

出版时间：2004-07

出版社：华东师范大学出版社

作者：牟宗三

页数：126

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com

《周易哲学演讲录》

内容概要

《周易哲学演讲录》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，《周易哲学演讲录》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《周易哲学演讲录》对于了解牟先生的易学思想，实有极大的价值。

《周易哲学演讲录》

作者简介

牟宗三（1909 - 1995），字离中，山东省栖霞县人。中国现代学者，哲学家，现代新儒学的重要代表人物之一。

1933年毕业于北京大学，历任华西大学、中央大学、金陵大学、台湾师范大学、东海大学、台湾大学、中国文化大学、香港大学、香港中文大学、香港新亚研究所等校教授。

1987年被香港大学授予名誉文学博士。英国剑桥哲学词典誉之为“当代新儒家他那一代中最富原创性与影响力的哲学家”。他毕生致力于弘扬民族文化，对中国文化的现代化与全球化作出巨大贡献。其许多著作被译成英、韩、德等文字。主要著作有《心体与性体》、《现象与物本身》、《佛性与般若》、《才性与玄理》、《圆善论》等；另有《康德的道德哲学》、《康德纯粹理性之批判》、《名理论》等译作，以上各书均收录于《牟宗三先生全集》套书中。牟先生的哲学成就代表了中国传统哲学在现代发展的新水平，具有世界性的影响力。

《周易哲学演讲录》

书籍目录

可能对很多人来说，“牟宗三”这个名字也许并不那么熟悉，但是对于那些关心中国哲学或者中国思想的当代转型的读者来说，牟宗三恐怕是一个极为响亮的名头。他虽然在民国时期已经成名，与唐君毅、徐复观并称“熊门三大弟子”；但是，他真正达到思想成熟的高度，以至于可以独挑大梁撑起港台新儒家一片天的时候，应该是到港台之后的事情了。说起对牟宗三思想的了解过程，其实很大程度上，是受到他个人传奇经历的影响，他从年轻的时候，就已经是个出名的怪脾气，说话很直，经常弄到和很多的名流不和，诸如张东荪、冯友兰等人都受到他相当直接的批评；这似乎是得自他恩师熊十力的影响。还记得最初读他的《中国哲学十九讲》的时候，开篇不就直接批评冯友兰不懂中国哲学，还顺便指摘了给冯背书《调查报告》的陈寅恪和金岳霖，说陈是搞历史的，而金只懂西洋逻辑，语意之间揶揄冯想借助陈、金二人的加持，结果却只能让行家看笑话。这对小子这种刚刚涉足中国哲学这个领域的人来说，实在是佩服得五体投地，要知道，冯、金、陈三人在中国学术圈子里面可称为“巨头”型的人物。牟宗三的演讲便经常是如此充满“火药味”，很少有乡愿气味。牟宗三虽然没有像冯友兰和胡适那样写过中国哲学史的专著，但是就他一生的著作而言，倒也算是连成一个哲学史的系统。就魏晋玄学来说，他有《才性与玄理》；接下来的隋唐佛教阶段，上下两卷厚重的《佛性与般若》代表了他对佛教（尤其是天台圆教）的研究成果；对宋明理学，他以《心体与性体》专攻程（颐）朱（熹）理学一支，而对陆（九渊）王（阳明）心学一支，还有《从陆象山到刘蕺山》一书也足以独步学界了。此外，演讲集子也有好几本。不过，说实话，从对牟宗三的阅读经验来说，我倒是更倾向于读那些演讲集，而非专著。主要原因有二：其一，牟宗三的文字确实很难读，特别是，他借助典籍会造出一些专业词汇，例如他谈人生境界的时候，常常爱说“坎陷”一次，不明就里的人一定会被搞得一头雾水，然而若知他是借助《易经》当中“坎卦”而作的一个术语，却能够获得另一种意味；除此之外，牟的一些论证常常点到为止，主要是借助大篇幅的引文以资佐证，让读者自己去体味各种奥义，这种引文方式确实给足了上下文的语境，也不至于片面曲解哲学思想（在这方面，冯友兰的书就明显不如牟的书有深度），但是，确实也给读者造成了一定的阅读困难；其二，我本人的研究方向亦不在中国哲学，对于这方面的阅读纯系兴趣使然，就图个阅读享受，本来也就不打算穷根究源，只图个乐子罢了。所以，演讲集的魅力也就自然胜过牟的专著了。这本《周易哲学演讲录》是牟宗三为香港新亚研究所所做的两组讲座系列的合集，前三分之二的内容是1992年的演讲，剩下的三分之一则是1973年的演讲。说起《周易》，虽然有孔子晚年喜读《易》以致韦编三绝的记录，但是这部书真正“火”起来的时候，可能得到魏晋时期了，魏晋时期《易》与《老》、《庄》合称“三玄”，一时成为当时名士的必读书目，不过，这一时期对于《易》的阐发，并不延续儒家传统。真正发挥《易》之儒家特色的，应推宋儒，他们将《易》与《中庸》、《孟子》相结合，开拓阐发儒家自己的形而上学思想，深化“内圣”之学，这一趋势代表了整个宋明理学的发展主流。可以说，只有了解《易》的精神，才能真正体会儒家思想的特点，才能初步体会到“内圣”的圆融境界。时下，借助《周易》的名目出版的书籍不算少，不过多半都是些怪力乱神的算命书，根本不能内合《周易》的精神理路，这时，读读牟宗三对《周易》的解读，确实是一种享受，大有醍醐灌顶之感。特别是，牟在中国哲学领域当中，算是难得的头脑清楚的学者，特别善于“判教”，也就是，分判儒、释、道三家的异同，在这一方面，民国时期的很多名人（诸如，章太炎、冯友兰、方东美等人）远远比不上牟宗三。而且，就学术背景上来说，牟的功底确实深厚，儒、释、道三个方面皆有精到之洞见，在他们那一辈的学者中，就功底与头脑论，大陆学者当中可能只有汤用彤可以与牟一较高下（汤先生对儒家的体认可能不如牟宗三，但是就魏晋玄学和佛教来说，二人倒是不相伯仲；至于冯友兰，儒释道三个方面可能均逊于牟）。不过，就《周易哲学演讲录》这本书的编纂安排来说，难免有些不尽如人意之处，主要是1973年的短篇演讲作为整本书的结尾，内容上显然不如前三分之二详实，而思想上亦不如前面来得圆融通透，给人感觉最后这一部分只是重复了前面的一些话，很少有出彩的论述。如果能够先读1973年的演讲，然后再返回开头去读1992年的演讲，想来效果会更好一些。

精彩短评

- 1、惜乎易理多于术数
- 2、当年不知所云
- 3、乾以易知，坤以简能，牟宗三先生用西方的研究方法来研究易经，里面谈到的很多方法上的问题，我都不明白。
- 4、虽然不是很懂，但是却是在路上了
- 5、敬以直内
- 6、幾。圆而神，方以智。
- 7、@意达读一下
- 8、用现代的语言、宋明理学的观点讲易传，有启发，但没有太大意义。对西方哲学的引用和评价大多是不准确的。
- 9、不懂就无需多言。。。。。。。
- 10、此书是一把门钥匙，有大乾坤~
- 11、真正的大师。
- 12、：
- B221.5/2531
- 13、貌似这书写的有点太浅显太口语化了吧~
- 14、要读要读
一定要读
- 15、牟先生讲《易》讲得并不好啊。。这本书的内容也比较杂。。
- 16、牟先生有自己的独特见解。对后人有所启发，但以今天的观点，附会的成分也很大。
- 17、乾元亨利贞。可道之道与不可道之道。阴了又阳，阳了又阴，是为“神”，是为“道”。非人格“神”。儒家纵贯，佛道横通。相应不相应。这里牟宗三自己屡举西方康德哲学，东西联通虽是吾爱，也未必相应，但西方基督隔绝人神，东方三教不绝，这判定对路。圆而神（不是动漫），方以智（不是人名），可以，这很易经，开新世界！
- 18、重复行文较多。
- 19、牟老先生确是位能深入浅出的大师.....
- 20、以康德讲儒家，也是千拳归一路。有启发和感动：自己、天地、众生，自律、负责、仁爱。
- 21、零零碎碎的用西哲解释周易感觉还是少了点什么 可能是演讲录形式 学术性不强
- 22、宗三先生除早期《周易的自然哲学与道德涵义》外无专书论易，故此演讲记录尤为重要，而易正是儒家至高之玄思，若不从此入手则区别儒与释、道不能明晰，此书惟谈易理，自“元、亨、利、贞”刚健的变化中析出儒家道德形上学义理，由此判定理学诸大师，可与《心体与性体》相通；比附西哲部分尤为精彩，牟宗三于文字特有体会，故能循其本来面目翻出文章，颇有深刻洞见；后篇《系辞传》讲录脱失过甚，体系不全，可略去

1、这本书算是我的启蒙书，关于儒家和中国古典哲学。原本以为这类的书枯燥，晦涩，根本读不下去。可是，每天在图书馆里读上几讲，渐渐地被里面的世界迷住了，甚至有些地方还会觉得很感动。第一个是“幽明”的概念，儒家不讲生死和有无的概念，而是转化成了幽明。张横渠说，生死是大来大往。生是大来，死是大往。像聚散一样，大往就是往幽那里去。并非不存在，只是归化到气化之大流中去了。就像天上的白云一样，聚在一起了，就是明，也就是生。一阵风吹来，消散了，就是幽。而在这聚散的变化之中，道若隐若现。从宇宙行程看，无所谓有，无所谓无，它是个充满。从这个角度来想生死，温柔了许多。第二个是“简易”。“夫乾，天下之至健也，德行恒易以知险。夫坤，天下至顺也，德行恒简以知阻。”可以说，这两句话解答了我一直以来的一个小小困惑。我也认为，最好的东西和方法一定是简洁的，简洁是种最高层次的美。但是有时候，繁复与曲折也令我着迷。在追求生活的简单与丰富之间，倒是会有一些或大或小的冲突。而其实，简易确实是至美至纯之道，但它也是最终极的道，并非我所理解的普通意义上的简单。在达到简易之前，也会有无数的险阻。如果为了追求此刻的简易而放弃努力去突破这些险阻，其实是拒绝了真正的简易。第三个是两个哲学理境——“方以智”和“圆而神”。这也是中西文化的差异的精髓所在。“中国文化精神是圆而神，它需要方以智的精神撑开。就像一个圆，没有一个十字架在里面撑开，它可以很大，也可以缩小到一个点”。很令人深思的说法。过于追求形而上的道而没有下面的逻辑分析推理等知识体系支撑，就如空中楼阁。不知怎么，想象自己生命的起点是一个点，慢慢地用各种知识思想感情填充成一个圆，这个过程很有画面感。最后一个就是关于“神”的论述啦。“易，无思也，无为也。寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能与于此？”宇宙最后的真实是寂感真微，它是存在，同时也是活动。一片丰富的寂静。

2、本来冲着周易的神秘主义和占筮而来，却得到了儒家的道德形而上学的东东。没有失望，有一些温润的东西盈盈于心。列子御风而行，飘飘然非常潇洒，但还有待于风，所以不到最高境界。有待就是依他起性，待缘而生，所以缘起性空，无自性；无待是什么呢？无待暗合着“敬以直内，义以方外”。就是用“敬”让自己的“根儿”直起来，有点“随千万人，吾往矣”的气概，有点“任凭风吹雨打，我自岿然不动”的胸怀。说句大实话：无待就是堂堂正正做人。道德的有待必然会堕入道德相对主义和道德虚无主义。比如说，你有吃辣椒的道德，我有吃大蒜的道德，究竟哪个更道德呢？或者你有10个道德，我有15个道德，我就比你更道德吗？道德靠不上法院，靠不上圣人，更靠不上“八荣八耻”，自己的“根儿”不直，还能靠到谁呢？只落得“无源之水，无本之木。”这个问题往深想，还有很多疑问：你自己可以“敬以直内”，让自己的“根儿”直起来，达到最后“无待”的最高境界，成了菩萨，那还是个小乘的境界；但是你“义以方外”，别人不就是“有待”了吗？这个“有待”和“无待”的界限在哪里？难不成是“迷时师度，悟了自度”？朋友说：古时候太残忍，因为五色令人目盲；五音令人耳聋。所以只让人们看到绿色。朋友接着说：最好让大家都看到五色后，又重新选择回绿色。但这样是真正的好吗？这样产生了很多问题：1) 他不喜欢看到五色怎么办？2) 让他看到五色，不就成了“有待”了吗？3) 这个让“大家看到五色”的外化的人格化的神作恶怎么办？这又返回到前一个问题：“有待”和“无待”的界限在哪里？自己“直”起来的同时还让别人也“直”起来吗？“自度”和“他度”的界限在哪里？人的社会化过程可能是一个答案。在没有被社会化之前是“他度”，社会化之后是“自度”，但这里需要非常谨慎，一不小心就会掉到卢梭的“社会公意”的套子里。道德理想国、意识形态真是害死人啊！这又引出另一个问题：在没有“自度”之前谁来“他度”？谁来保证“他度”不会作恶？谁来保证“他度”的合法性和正当性？虽然不确切答案，但可以做一些推断：专制的国度不可能有意志自由，专制就是他律，只能让人们生活在囚牢里自我束缚；同样“社会公意”和“道德理想国”也是他律，这个“因”同样结不出意志自律的“果”来。答案在哪里？答案可能是这样的：需要两个国度来保证：世俗的国度来保证自由意志；神义的国度来保证“迷时师度”，所以说“宪政共和”+“道德宗教”最有可能结出“意志自律”的果实来。按照中国儒释道三家的说法：人本身就是自性清静的，只要祛除人身上的遮蔽，人就可以见性成佛。这是“寂然不动，感而遂通”的境界；但是中国历来没有理顺人和世俗社会之间的关系。人神和社会之间怎样画一条线？让他们彼此互不越界？到那个有福的时候，大家相忘于江湖，享受智的知觉，那该多好亚。这可能也是牟宗三信誓旦旦中华文明还有第二春的原因吧。

3、據《易緯·乾鑿度》所言，易有三個意思：一、變易；二、不易；三、簡易。《易》主要講變易

，通過《易傳》可以瞭解中國智慧的方向，它不是一個宗教性的方向。玄見之於《道德經》，雲：“此兩者同出而異名，同謂之玄。”依《道德經》言玄之意義，玄思的境界在邏輯思考之上。儒家沒有玄這個名詞，但儒家有儒家的玄思，儒家的玄思通過《易傳》瞭解。《易傳》代表孔門的玄思，代表的是儒家義理，儒家的玄思就是道德的形而上學，它真正稱得上“潔淨精微易教也”、“溫柔敦厚詩教也”、“疏通致遠書教也”。對事物的理解分三種：科學的解釋、哲學的解釋、上帝的解釋。《易傳》是解釋《易經》的，這種思考、這種義理跟講“白是白的”不同，它是純粹理性的思辨，屬於玄思範圍內的義理，又名之曰“形而上的義理”。《易傳》代表的是儒家義理，不必依照《道德經》的方式解釋，體會不一樣。讀文獻最重要是求瞭解，而瞭解要相應，對其本性有相應的體會。不相應就是外行，一說話就錯。科學是科學，道德是道德，宗教是宗教，宗教裏面有基督教，有佛教，道家，系統多端。本書只照儒家的道德形上學講《易經》，用康德的詞語說，不是朝自然目的論的方面發展，是朝道德目的論方面發展。牟宗三早年（25歲時）就寫過一本《周易的自然哲學與道德函義》，是照自然哲學講，就是落在氣化的層次講易經，作者自言當時對道家玄理瞭解不夠，對理學家瞭解也不夠，所以講晉、宋人那部分沒有精彩，是青年人的狀態。-----1、念哲學要瞭解最關鍵的，要抓住要點。哲學的基本道理就是能所的問題，在各個層次上說的能所的問題。2、理解橫列系統和縱貫系統。心體、性體、道體通而為一是縱貫系統，縱貫系統是先秦儒家的義理特性，《孟子》、《中庸》、《易傳》，是縱貫的，《大學》是橫列的。3、如何讀文獻？先識字、識句，再進一步識文章。從章注到進一步能理會文句是很難的，理會文句是語意的問題，要理解詞語的表達方式。瞭解文句以後，從文句表示的意思來瞭解那個觀念，瞭解那個 philosophical idea，然後當哲學問題來談。識段又是一種本事，貫串成文章以後所表達的義理要能看出來。瞭解一個哲學家的思想要連貫起來看合不合邏輯，連貫不起來就不合邏輯。4、弄清idealism與唯心論西方人只有idealism，沒有唯心哲學，只有中國才有唯心哲學。要瞭解idealism至少要瞭解柏拉圖、康德、柏克萊三個系統。-----弄清幾個字：【幾】《易傳》把握到《易經》的基本觀念，那就是“幾”這個觀念。儒家的玄思從“幾”這個觀念全部展開。《易經》代表儒家之理智的俊逸，表現在兩方面：一是象數，一是義理。“幾”的觀念是從象數這方面啟發出來的，易理不能離開象數。《易經》重視數的觀念，這種重視數的觀念跟希臘自然哲學數論派的重數不一樣，希臘數論派是西方式的自然哲學，《易經》從卦爻的結構所講的象數是中國式的自然哲學。幾是一個深微的觀念，“夫易，聖人所以極深而研幾也。”深入才能研幾，光表面不能研幾。因為看表面都抽象化了，量化了，要穿過科學知識的那個層面，滲透到內部，看到最具體的地方，才能研幾。幾是在後面，剛發動的時候，還沒有表現出來，表現出來就是勢了，表面上所看的是勢，不是幾。《易傳》雲：“幾者動之微，吉之先見者也。”《通書·聖第四》雲：“動而未形，有無之間者，幾也。”任何一件事在人世間，在宇宙間生起，開始一發動，將來的結果就統統包括在內，這開始一發動就是“幾”。要在“幾”上用工夫，在發動的地方馬上覺察到，在那個地方把那個壞的化除。幾的結果就是勢，到勢成就很難轉化了，不能改變了，那就要承受這個結果。這是儒家的實踐工夫。【神】“神”這個觀念是從占卜知幾這個地方出來，但從占卜知幾啟發出來的這個神，一定要通過“誠”，誠則靈，這表示說這個地方所說的神，作為宇宙萬物的本體的這個誠，一定要從我們的道德性上顯。這個神以德言，不是鬼神那個神。鬼神的那個神以氣言，不能作本體。所以這個“神”字有兩種講法，一個從德講，一個從氣講。從德方面講，就是一個 metaphysical reality，就是所謂 ontological being。這個神還是從妙用上講，從“神也者，妙萬物而為言者也”就轉到這。這就顯出超越的意義，顯出超越的本體的意義。儒家從《詩經》下來，講“維天之命，於穆不已”。《中庸》講“誠”，《易傳》講“神”。“神也者，妙萬物而為言者也。”（《周易·說卦傳》）“易，無思也，無為也，寂然不動，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能與於此？”（《周易·系辭·上傳》），“神”是從寂感這個地方顯，神才有寂感。寂然不動，但它一感就通，遂通天下之故，這個就是神。神通過寂感來瞭解，寂感不是分成兩段，即寂即感，同時是寂同時是感。秦儒家的古義是即存有即活動，兩個“即”字白話文就是：它是存有，它同時是活動，兩者分不開。從存有性方面說，它是理。它同時有活動性，從活動性方面說，它是神、是心。這樣它才有活動性，才有作用，要不然它沒有作用。在中國這個文化裏面根本沒有宗教，不能成為祈禱的對象、崇拜的對象。中國智慧不是宗教性的，儒家不是，道家根本不是，佛教傳到中國來，也不是。儒家講人皆可為堯舜，佛教《大般涅槃經》說“一切眾生皆有佛性，一切眾生皆可成佛”。【道】“形而下者謂之器。形而上者謂之道。”道不是個形物，上天之載無聲無臭，道是看不見摸不著的東西。但儒家的精神是即用見體，道也離不開形物。所以，“一陰一陽之謂道”就是“即用

見體”，非形者即於形之中見出。即用見體是儒、釋、道共同的思想。“一陰一陽之謂道，繼之者善也。成之者性也。”這是《易傳》從本體宇宙論的立場說的，跟孟子言性、言善不是同一個入路，但是，二者是相通的，後者是道德的立場。道與理不同。道是動態的，動態的一定帶一個行程，浩浩大道，行程從經過瞭解。理，是靜態的，理不代表行程，沒有一個經過。所謂道，一定有兩面：氣的一面，神的一面。神是體，氣是用。氣表示動態，氣能帶氣化行程，但能使它所以能夠變化靠的是“神”，動態之所以為動態靠“神”，神之動跟氣之動不一樣。“一陰一陽之謂道”，陰陽是氣的兩個相反的作用，光說陰陽是形而下，氣和道要分開。“一陰一陽”是陰了又陽，陽了又陰，樣才可以通過陰陽不同的兩面而有變化，這種變化就是所謂“氣化”。《周易》不能離開氣化，所以講氣化之妙，但它不止於氣化，不停在氣化上。它就著氣化看所以氣化的後面的那個道，這就成就了孔門的義理，孔門的義理就是道德的形上學。氣化本身並不是道，分開講陰陽這兩種作用也不是道，道就在一陰一陽動態的過程裏呈現。並不是說變化是道，變化不是道。“一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。”這幾句話就等於《中庸》：“天命之謂性，率性之謂道。”“繼之者善也”，能夠把道繼續下來，生生不息就是善，這個善的意義不是moral definition，是cosmological definition。生生不息後面的根據是仁，這是最高的道德。“成之者性也”這個性是道體下來的，道體落在個人身上就是你的性。道體不要斷，繼續下去，就是good，這個good是本體宇宙論講的good。能夠把這個道完成而充分體現在我們個人的生命裏，這個就是性的能力。順著我們性體而行就能體現仁、智，仁、智都是我們性體的內容。但表現我們的性體也有差別，通過性表現道也只表現一部分，每個人表現性表現一部分，不能把你的性體圓滿充盡無漏地表現出來。故而要作內聖道德工夫，致知格物不能使你作聖人。“學問之道無他，求其放心而已矣。”（《孟子·告子下》）求，找回來。放，放失之放。找回來，使其歸位。找回來，保存它，叫做“存心”。“存其心，養其性”（《孟子·盡心上》）找回來，保存，進一步擴而充之，擴充就是工夫，這是內聖工夫，道德實踐的工夫。擴充則盡心知性知天。“反身而誠，樂莫大焉。”（《孟子·盡心上》）【乾、坤】《易傳》乾坤並建，乾健所代表的原則是“創生原則”，也就是創造性原則；坤順所代表的基本原則是“保聚原則”，也叫做“終成原則”。《易經》的哲學就是終始哲學，重視一個終始過程(process of becoming)。《易經》從這兩個原則講終始過程，這是儒家的義理，既不是道家的，也不是佛教的。《乾卦》卦辭雲：“乾，元、亨、利、貞”，代表一個過程，四個階段，靜態講就叫做“四德”。“元、亨、利、貞”整個過程就藏有兩個原則，創生原則從“元亨”二字看出來，終成原則從“利貞”二字看出來。“誠者物之終始，不誠無物”（《中庸》）。誠是宇宙間那個形上實體，這跟《易傳》講乾元的意思一樣。“元亨”屬於“誠之立”，“利貞”屬於“誠之復”。誠的意思是真實無妄，這個真實無妄不但在人這方面說，就是宇宙那個最高的實體也是真實無妄，虛假就沒有“天命流行”。佛教的那套宇宙觀跟儒家根本衝突，儒家講誠體流行。陰陽以氣言，乾坤以德言。乾坤代表“性德”，德者“得”也。陰陽是氣，是具體的；乾坤代表性德，是抽象的。從德方面瞭解乾的本性，乾者健也。健是德，不是氣，這個“健”是精神的，不是健康的“健”。乾代表健德，坤也是一德，坤者順也。“乾坤以德言”，這表示乾坤代表一個原則。原則是理，只有德才可以轉進至原則。乾卦是一個綱領原則，坤卦是隸屬的原則。“元亨，利北馬之貞。君子有攸往，先迷後得主，利。西南得朋，東北喪朋。安貞，吉。”（《坤卦》卦辭）坤元不能先於乾元，因為領導它的是乾元，要是它先於創造原則，那它一定迷失路向。沒有方向理性作領導，沒有指導原則作先在根據，只有技術理性，這個社會一定迷失方向。中國文化尊乾而法坤，尊乾就是以創造原則為尊，為綱領，法坤就是取法於坤。法坤是照我們人生的修養之道講，取法於坤就是做道德的修養工夫，道德的實踐都是坤道。“坤厚載物，德合無疆。含弘光大，品物咸亨。”（《坤·彖傳》）君子變化氣質，作道德修養總要以厚德載物為標準。“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。”是瞭解儒家學問發展的最重要的關鍵，是分別儒家跟佛家、道家的本質的差異點。儒家講“敬”是道德的路，儒家是自律道德，自律之所以為自律靠本心、良知。真正講主體，從主體這個地方挺立起來，頂天立地，只有儒家，其他諸教都不是從主體挺出來，都是繞出主體以外。重主體，這是儒家跟其他各家各派的分別。【盡、性】盡，充分實現（體現）。孟子說：“盡其心者，知其性也，知其性，則知天矣。”（《孟子·盡心上》）你能盡你的心，你就能瞭解你的性，你瞭解你的性，你就進一步能瞭解天。孟子以心說性，性善從心善說。“四端之心”就人的內在道德性說，不是荀子說的“心”，也不是朱子說的“心”。盡心就是把你本有的四端之心充分地實現出來。四端之心是超越的（transcendental），先天的(a priori)，本來就有。性是內在的道德性，你能充分實現你的本心，你就能知道你內在的道德性的性能，這種性

良知講道德最簡易了，康德也說講道德很簡易，自律道德最簡單，這是講道德是如此。但是，照人生的全部講，我們既需要道德，也需要知識。講良知只是負責道德，良知不能實現科學。光講良知，不講其他，是王學的流弊，結果只成一個點。譬如，儒家講中庸，中庸是最高境界，按孔子、孟子的道理，這個中庸下面一定要有狂、有狷來支持。這個人既不狂也不狷，結果是鄉願。狂者進取，知不可為而為；狷者有所不為。有所為有所不為，有是非，有道德意識。經過狂狷兩精神才達到中庸，這個中庸才是大成化境，這才是聖人境界，否則是鄉願。“鄉願，德之賊也。”“聖人以此洗心，退藏千密，吉凶與民同患。”這個“此”字代表下面三件事情：圓而神、方以智、易以貢。“洗心”就是純淨化自己的心靈，聖人以神、智、易純潔化自己的心，退藏到最深密的地方。你能退藏於密的時候，才能吉凶與民同患。“退藏於密”就是上一句“唯深也，故能通天下之志。唯幾也，故能成天下之務”，“吉凶與民同患”就是先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。亦即是孟子所說與民同樂，獨樂樂不若與眾同樂。與人共樂，人的樂就是我的樂，這是客觀的。假若人的樂是人的樂，我的樂是我的樂，就是主觀的。-----書單：康德《純粹理性之批判》

康德《道德形而上學之基本原則》康德《判斷力批判》維根斯坦《名理論》懷特海《過程與真實》（Process and Reality）牟宗三《周易的自然哲學與道德函義》牟宗三《佛性與般若》牟宗三《認識心之批判》牟宗三《才性與玄理》老子《道德經》王弼《老子道德經注》範光良《易傳道德的形上學》唐君毅《生命存在與心靈境界》《孟子·盡心上》《孟子·告子上》《論語·陽貨》篇第十七《論語·顏淵》《論語·述而》《論語·公冶長》《中庸》《禮記》張載《正蒙》胡煦《周易函書》焦循《易學三書》《易緯·乾鑿度》《皇清經解》《說文》、《爾雅》《十三經注疏》《大般若經》

4、在个人的自由阅读中，我越来越敬仰牟宗三先生——从关注、喜欢到敬仰。牟先生的书及文章，大多关乎人生安身立命的问题；其文字间充溢着鲁文化所特有的浑厚和典雅，极富感染力。依《易经》的讲法，每一次阅读，大概可以说是历经一个“元、亨、利、贞”的过程吧？现在，就让我们一起来静心恭听大师关于周易的哲学演讲——开宗明义第一讲，《易传》——儒家的玄思，主要是阐明《易经》的义理。“儒家两部大经影响最大，一是《易经》，一是《春秋》三传。……《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。”说得真好！阅读这些文字，我一下子便豁然开朗了，大有醍醐灌顶之感。孟子说：“孔子作《春秋》而乱臣贼子惧”，这岂不是体现出道德的庄严么？孔子作《易传》，实际上是孔子之言“性与天道”，也就是先生所说的儒家道德的形而上了。乾坤为易之门户。“中国文化尊乾而法坤。……尊乾就是以创造原则为尊，为纲领，法坤就是取法于坤。终成原则代表母道，照宇宙论讲，坤是终成原则。法坤是照我们人生的修养之道讲，取法于坤就是做道德的修养功夫，道德的实践都是坤道。”从第三讲到第八讲，牟宗三先生一直为我们讲说“乾”、“坤”二卦。何谓“尊乾”？首先，让我们了解一下《乾·象》：“大哉乾元，万物资始。”对此，牟先生是这样解说的——“依《易传》，乾元这个概念就是顺着乾的健行之德而来的；依《诗经》，这个智慧从‘维天之命，于穆不已’（《周颂·维天之命》）而来。《书经》讲天命很具体……，原初《书经》从政权讲天命，政权是天命的。天命开始命得很具体，天不停地给你命吉凶，吉凶是由天决定的。一般地概括说，万物都是天之所与予，天地万物都是天使其如此。”孔子也说，“畏天命，畏大人，畏圣人之言”。由此可知，天是被赋予以道德的意义，并超自然成为至高无上的人格神。头上三尺有神明。在对天的敬畏中，古人处处将人事与天象对应起来，对天象进行直接和间接的模仿，以为只有法天而行才能得到天的保佑和庇护。敬畏天命，几千年来都是如此，那是一个“天”统治一切、决定一切的世界。于是，皇帝就叫“天子”，代表“天”来统治天下苍生百姓——任何学术思想，如果被统治阶级所利用，往往就会变了样，成为少数人的主观受用了——当“天下苦秦久矣”的时候，捣乱的项羽说“彼可取而代之”，没出息的刘邦说“大丈夫生当如此”，实质上并没有什么分别，二人的骨子里都是不畏天命的角色。发展到近代，天下黎庶自以为“觉醒”过来，变得无所畏惧、不知敬畏，孔夫子就遭殃了，孔家店就被打砸了！但不管世道如何变化，“敬畏天命”的观念依旧强势地主宰着华夏子民的心。当然，“尊乾”绝不仅仅是体现在敬畏天命上，更多的是体现在对“天行健，君子以自强不息”人文精神的信奉，体现在对“能幽能明，能细能巨”、变化莫测的中国龙的崇拜……这些都是老话，不用赘述。何谓“法坤”？“君子变化气质，作道德修养总要以厚德载物为标准……”，“一切东西都有目的，而人是最后的目的，人的目的是最高善（圆善）”。这就是“法坤”。牟先生说：“一切道德修养的完成都在《坤卦》、《坤·文言》里……”，我觉得最为精彩的是先生对《坤卦》爻辞“六二”和“文言”的阐释：“‘敬以直内’就是以敬来直内。‘内’就是内心，代表内部生命。以敬来使你的内心直起来，你才能站起来。所以，人不能随便放肆，

《周易哲学演讲录》

要站在文化教养上说，不能只注意法庭上合法不合法。……‘义以方外’，就是拿‘义’来方正外在的社会、外在的世界。人要过社会生活，这是儒家的基本精神。”“‘敬表示生命的凝聚。’……只有儒家讲‘敬’的工夫，道家、佛家不讲敬。”换言之，这就是儒家的“内明”之学。到后来，曾子就把它具体化为“诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”了。千百年来，一代又一代的儒者，基本上都是有循着这条路走过来的。“一个人在人生现实生活的过程里面，能够表现直，表现方，表现大，这是很难做到的。谁人能够真正表现直、方、大呢？……”读其书而想见其人。为满足自己的兴味，我在网上下载并阅读了牟先生的自传——《五十自述》（可惜的是，这本书大陆好象没有出版）。我深深地感受到，先生的生命“安土敦乎仁”，敦厚而质朴，真正表现出“直、方、大”！先生是讨厌乡愿的——“乡愿，德之贼也”，先生推崇的是“狂狷入圣”。——虽然先生说过一些让某些人听起来感到刺耳的话，但绝不尖酸刻薄。书还没有读完——舍不得快快读完。阅读经典绝不能把它当成文化快餐。好东西需要慢吞细嚼，才能使之气化，在潜移默化中流注入生命个体之中……。遗憾的是，这些课程记录并不完整，使我们未能了解到牟先生易学思想的全部。人生处处有缺憾——始终处于“未济”状态之中，何况读书呢？

章节试读

1、《周易哲学演讲录》的笔记-第114页

在意志自律的原则下很简单很容易，普通理解下也很容易知道应该做什么，不应该做什么。没有知识的人也知道应该做什么，不当做什么。现在科学的知识很多，专家很多，但专家的知识越多越坏，专家最没有道德。良知决定，哪里需要多少知识呢？

这是牟宗三先生1973年时讲过的。耶稣讲普遍的爱，墨子讲兼爱，都是抽象的，不如儒家讲差等，亲亲而仁民，仁民而爱物。

亲亲是等级，难道真的是要一个有等级的爱，这种爱才是踏实笃厚的嘛？鲁迅先生讲的好，没有人奴役自己了，自己反而不舒服了。对父母的爱是正确的，但是里面没有等级。墨子和耶稣讲的爱里面没有等级，是平等的对众生的爱，所以在牟宗三看来是不踏实的。

仁者见之谓之仁，智者见之谓之智。百姓日用而不知，故君子之道鲜已。。。。所以，通过性表现出来的道也只表现一部分，每个人表现性的一部分，不能把道德全体全部朗现出来。

柏拉图说万物是至善的流出物形成的，但是由于只继承了至善的一部分，所以每个物体都是小善，不完善的善。这个entity，用作者的话讲。我们的道在人身上的体现，是function。两者是不同的。道是宇宙论的讲法，道无心而成化，也叫做“天地无心而成化”，就是云行雨施，品物流行。所以道不与圣人同忧患。圣人法天，但是圣人不同于天。圣人法道，但是圣人不同于道，圣人是具体的生命，道在他这里表现，道在圣人处表现。所以圣人有心，圣人有忧患。有忧患才有悲悯，圣人悲天悯人。这一段完全秉承了朱子的哲学，心和道分开来讲，用作者自己的话说，是违背了孟子的我心即宇宙的观点。

2、《周易哲学演讲录》的笔记-第75页

妙万物而为言，这个神，是从运用之妙来了解。所以岳飞说，运用之妙存乎一心。通过运用之妙来了解这个神，所以中国人了解这个神是用过function这个观念来了解的。。。。这跟西方人了解的神根本不同，西方人了解的神一定是personal god，不是通过function来了解，是通过entity。所以，中西方的头脑，想法不一样。恩，有道理。比如中国人做事，讲求的是顾及四周，讲求圆滑，讲求细节。注重过程的完美。西方人则是效率，直奔目标。比如西方人生孩子，他们会认为孩子是上帝的礼物。中国人则偏向认为创生这个过程是奇迹。

然后作者讲了为什么中国接受基督教很困难。1.从基督教角度讲，他们认为神和人是有所差别的，上帝之城的居民永远不能成为上帝。而中国这边佛教，儒家，道教都讲人人皆可成圣贤，皆可成佛。其次，基督是半人半神。但是在中国，孔子都说，若圣与仁，岂我能乎。2.从中国角度讲，我们认为人可以开启智慧，一感通天下。但是基督教里面只有上帝有这样的智慧，人类永远不能得到。佛教里面，这样的智慧就是阿赖耶识。

易无思也，无为也，寂然不动，感而遂知天下之故。非天下之至神，其孰能与于此？夫易，圣人所以极深而研几也。唯几也，故能成天下之务。唯神也，故不疾而速，不行而至。

3、《周易哲学演讲录》的笔记-第65页

阴阳不是道，一阴一阳，阴了阳，阳了阴才是道。但是靠什么推动这个变化呢？以气来推动。这是牟宗三说的。可是气从哪里来？他只讲了存在即活动，也就是物质存在的同时也在活动。那么似乎就是说是气自己在推动自己。

存在即活动这句话里，有上帝，有天。牟先生说他们是通过寂感体现出来的。那么其实只有这个东西是真实的。比如人们信奉上帝，大部分是想寻求到上帝的慰藉，上帝的爱。所以那还不如说是人们信奉爱。只是谁都不知道这个爱是怎么来的，谁给的，所以人们就造出来一个上帝。就是这样。一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。其实这就是海德格尔讲的嘛，存在是绵绵不绝的存在。

4、《周易哲学演讲录》的笔记-第72页

什么叫率性之谓道，就是顺性而行就可以成个道。。。。这个性是事物的本性，而不是主体的性。所以这还是儒家的色彩。我们要尽心，才能知天知性。孔子说，予欲无言，天何言哉，四时行焉，百物生焉，天何言哉？但有不能不讲，子贡就说，子如不言，则小子何述焉？你非讲不可，要是不讲，这个社会就没有光明。所以，讲与不讲，这个跌宕的分际，是智慧。显诸仁，藏诸用一个是客观性原则，一个是主观性原则。

idealism是哲学里面最普遍的一个名词，严格讲不能翻译成唯心论。西方人只有idealism，没有唯心哲学，只有中国才有唯心哲学。陆象山说，宇宙便是吾心，吾心便是宇宙。孟子说，万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉。后面作者就将柏拉图康德和伯克莱，这三大唯心主义者解释了一下。首先我们一直说柏拉图是客观唯心，因为他有一个理念，idea在那里，发挥着神的角色。康德是坚持人为自然立法，讲求理性的概念，讲求自律的道德。坚持人对客观的影响。但是作者也是说他们的自然哲学中其实不是唯心，因为没有心。其实心这个概念是在变化的，每个人心中关于心的定义也是不一样的。对于伯克莱不加评论，因为我的了解恰恰跟作者相反。所以还需要读书。

单就气化这个道理讲，这个就是自然哲学。《周易》不能离开气化，所以讲气化之妙，但它不止于气化。它就着气化看所以气化的后面的那个道。这个层次提高了，这就成就了我们所说的孔门的义理。其实易传这本书是儒家的著述，牟宗三也是新儒家的代表。每个哲学对于气后面的道解释是不一样的。比如道家，比如佛教。不过的确是西方缺乏探求所以气化背后的道理的勇气或是智慧。他们讲元素说，讲原子说，讲上帝，都是这样。而且上帝是超越意义的，而气化，阴阳不是。

5、《周易哲学演讲录》的笔记-第37页

牟宗三一直在讲道家和儒家在玄理和义理上的区别。其实首先，儒家讲先天而天弗违，后天而奉天时。讲的是仁，讲的是大人的道德是天也不能违抗的，但是大人也是人，所以要遵循天时。就像康德讲的，人才是自然的最后目的。人的目的是圆善。很大的人本主义的色彩。道家怎么讲，他们讲无，万物之始，有，万物之母。这是讲自然，讲万物的。两者关注的本体是一样的，都是创造原则和终成原则。但是重心不一样。不过最聪明的是，两家都没有把创造性原则客观化，人格化。

直方大，不习，无不利。牟宗三讲不习就是回归原始，讲简易之道。其实就是按照自己的良知自己的标准来做事情。不用在乎他律道德。只有这样，才能让你幸福快乐。当然，前提是直，方，且大。敬以内直，义以方外。敬，只有儒家讲敬，这是道德的层面。要内修道德。为什么要方外，因为儒家说人要进入社会。佛教讲止观，就是修禅定，修般若，完全是自己的事情。道家也是如此。儒家是自律道德，自律之所以为自律考什么的东西呢？靠freewill, moral will, 照儒家词语讲，就是靠本心，靠良知。真正讲主体，从主体这个地方挺立起来，顶天立地，只有儒家。其他诸教，都不是从主体挺立出来，都是绕出主体之外的。这是核心的一点。

6、《周易哲学演讲录》的笔记-第126页

西方没有达到圆而神，但是它到达方以知。但是中国人喜欢讲人有这个圆而神。你要知道，圆而神属于最高境界，下面一定要有方以知支撑。假如没有，就要垮。这个毛病就显在中国。所以，我们将中国的东西，是讲她的本义，按它的本义来了解它，并不是故意抹杀它，但我也不是故意宣传它，说成没有毛病。中国文化喜欢讲圆而神，下面方以知不够，撑不起来。你没有达到最高境界，天天在讲圆而神，那就出毛病。就是我们平常说的这个人圆通。。。。你随便讲圆通，你这个圆通就是灭有是非，就是投机，滑头。。。譬如，儒家讲中庸，中庸是最高境界，按照孔孟的道理，这个中庸下面一定要有狂狷来支持。这个人既不狂也不狷，结果是乡愿。孔子说，乡愿，德之贼也。因为非之无可非，刺之无可刺。

《周易哲学演讲录》

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com