

東海大學哲學研究所碩士在職專班

碩士論文

指導教授：蔡家和博士

《周易》乾坤之美研究

Research on the Beauty of Heaven and Earth of *Zhouyi*

研究生：鄭麗菱

中華民國一〇七年四月

東海大學哲學研究所碩士在職專班

碩士論文

指導教授：蔡家和博士



《周易》乾坤之美研究

Research on the Beauty of Heaven and Earth of *Zhouyi*

研究生：鄭麗菱

中華民國一〇七年四月

學位考試委員會審定書

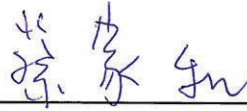
東海大學哲學系碩士班
研究生鄭麗菱提之論文：

《周易》乾坤之美研究

經本委員會審查與口試，認為符合碩士學位標準。

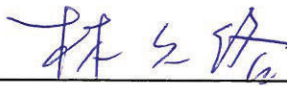
學位考試委員會

指導教授



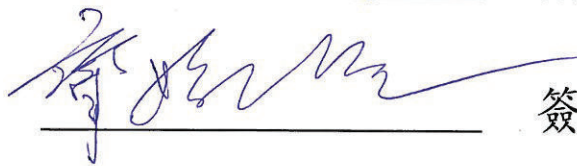
簽章

口試委員



簽章

口試委員



簽章

中華民國 107 年 4 月 25 日

致謝辭

學生感恩在遲暮之年能完成這篇碩士論文，學生最感謝的人是指導教授蔡家和博士。

家和師為人平易謙和，學識淵博。學生一心景仰其為學與待人，希望能由他擔任指導教授。感謝恩師賜予學生一個寬廣的空間，讓學生能撰寫「《周易》乾坤之美研究」這樣的題目；而今美夢成真，對於恩師親切的協助與指導，更是感恩在心，師恩浩蕩永生難忘。恩師，謝謝您！

感謝論文口考委員老師們，辛苦的齊婉先教授及林久絡教授，於百忙中撥空評鑑學生學位口試，謝謝教授們不斷的找出我論文的缺點，提供寶貴的意見以及給予高度的評價，學生獲益良多，讓學生可以去了解錯誤點在那裡，使學生的論文可以更完美及完整。

即將畢業之時，研究所生涯中在親友及師長們的大力支持之下，雖然一路走來坎坷倍覺辛苦，收穫獲益卻良多。恩師治學嚴謹，誨人不倦，為學生樹立不少為學之道與研究方法，更開拓學生無限人生視野。研究論文期間，學長姐在資料蒐集方面提供不少建議，在論文即將付梓之際，感激之情溢於言表，絕非三言兩語可以道盡的，在此也感謝論文寫作之中供學生引用資料之學者，雖然素昧平生，卻在論文中幫學生突破思想上的困境，最後也感謝哲學系與系上老師提供一個環境讓學生可以發揮，提出多方面的知識讓學生得以吸收運用。于此同時，學生抱著愉悅欣喜之心，對所有在論文上給予幫助的人，致上感謝！

我更感謝我的家人，總是默默支持與關心我，讓我在求學過程當中無後顧之憂，也無形帶給我無窮盡的鼓勵，給予我心靈上的滋潤並且洗滌疲憊的身心，因為做研究的關係，時常在家裡的聚會中缺席，尤其是家裡出了事情時，我幾乎無法幫上忙。家人一路包容，精神上鼓舞，成為我努力的樑柱，感謝家人的諒解，讓我可以全心全意的完成我的學業。

學生再次對以上各位老師及學長姐，真誠地致上最誠摯的感激！戴上方帽這份喜悅與榮耀獻給所有愛我的人。我是幸福的，因為有您們！

鄭麗菱 謹誌
於東海大學哲學系
2018年4月25日

《周易》乾坤之美研究

摘 要

本文之目的是要闡發「乾」「坤」二卦，所含藏的美之涵義。此是就卦之解釋，如：爻辭、卦辭、文言等而闡發。

《周易》所謂之美，是就生生之德而言美，而生生之德，則是以乾坤之大德而定；就《易傳》詮釋而言美，《周易》又含有陰陽的審美觀，與互補和諧之美，而這美來自乾坤相衍相生之結果。

乾「乾知大始」是創生宇宙之源頭，其中顯示出一種宇宙生命剛健不息的大美，乾卦中的「元、亨、利、貞」與乾象「乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞。」說明自然萬物生存是以實現大和之美為依歸；而坤「厚德載物」和「含章之美」，呈現出一種宇宙生命成長的大美。乾坤合起來，乃有生生之美。

乾坤之美，跟藝術所言之美，是不同的層次，但中國藝術(如：書畫、文學、器物、建築……等)，卻深受其影響。《周易》中所提之陰陽、剛柔、進退、開合、方圓、變化…等的論述，加上大和、天文、人文、象之理論，皆為中國美學在探求各門藝術時創造出規律，賦予各門藝術的發生與本質理論上的依據，乾坤之美可謂眾美之本源。

關鍵詞：周易、美、乾坤、陰陽、剛柔、藝術

Research on the Beauty of Heaven and Earth of *Zhouyi*

Abstract

This article is aimed to elucidate the implicated meaning of beauty which the Hexagrams Heaven (Qian) and Earth(Kun) have. This is based on the explanation of daigrams ,such as yao-ci, divinatory trigrams, classical Chinese, etc.

Zhouyi What we called beauty is according to the endless virtue, while the endless virtue is based on the great virtue of “Qian-Kun” . What *Yi-Chuan* interpretate is called beauty; *Zhouyi* contains the aesthetic conception of yin and yang and the beauty of complementary harmony which comes from the result of mutual generation of “Qian” and “Kun” .

Qian is the source to create the universe, which shows a kind of powerful and endless great beauty in the universal lives. “Yuan Heng Li Zhen” in Qian Diagram says the existence of the natural beings is based on the realization of the beauty of great harmony.

“Great virtue can carry heavy responsibilities.” and “The beauty of containing literacy” in Kun shows a kind of great beauty of the universal lives. The combination of Qian and Kun has the endless beauty.

The beauty of Qian-Kun is of different level from the beauty about which the art talks. However, it has great impact on Chinese arts, such as painting and calligraphy, literary, artifacts, architectures, etc. The discussions of yin-yang, hardness and softness, advance and retreat, standards, changes, etc. what *Zhouyi* mentions, and the theories of great harmony, astronomy, humanities, and images, are helpful for Chinese arts to develop rules in exploring each art. They can provide the bases for the nature theories and the production of each art. The beauty of Qian-Kun can be said as the ultimate source of all beauties.

Key words : Zhouyi 、 beauty 、 Qian-kun 、 yin-yang 、 hardness and softness 、 art

目 次

第一章 導 論	1
第一節、研究背景與動機	4
第二節、傳統解《易》的派別與方向	6
第三節、相關文獻回顧	13
第四節、研究範圍與方法	16
第五節、本文結構與限度	17
第二章 乾坤之意義	
第一節、解《易》之哲學進路	21
第二節、乾的意義與作用	28
第三節、坤的意義與作用	31
第四節、乾坤合德	34
第三章 乾坤之美	
第一節、美之一般性意義	38
第二節、乾之美	42
第三節、坤之美	49
第四節、乾美坤美之和合	53
第四章 結 論	
第一節、總 結	60
第二節、乾坤之美與「天下之大美」	63
第三節、乾坤之美對中國藝術之影響	70
第四節、美與德之合一	74
第五節、結 語	77
參 考 書 目	
一、古 籍	79
二、哲學專書	79
三、期刊	81
四、學位論文	83

《周易》乾坤之美研究

第一章、導論

中國最古老的文獻，儒家學者尊稱為「五經」之首的一部叢書，蘊藏著中華民族文化偉大智慧的典籍，它就是《周易》；《周易》其道廣大，無所不包，在結構和表達方式都有著十分特殊的哲學著作，對中國古代的哲學思想、倫理道德與文學藝術及自然科學等多領域，都產生了深遠的影響，在歷史上是唯一的一部結合占筮與哲理之書，被譽為是文化源頭本根，書中精義是對天道與人道的綜合探討及追求宇宙自然現象的原理。

《周易》即是《易經》，《三易》之一¹，嚴格來說《周易》只是《易經》的一種，比《周易》更早的《連山》、《歸藏》，都曾經被稱為《易經》只是至今其兩本著作相繼失傳，最後就把《周易》和《易經》等同了。周易的成書時間歷來頗多爭論；相傳《周易》原為周朝的卜筮之書，關於其作者與成書年代有著不同說法，《漢書·藝文志》裡記載：「《易》道深矣，人更三聖，世歷三古²。」《周易》一書形成的，由上古伏羲氏畫八卦、中古周文王重卦並作卦辭，周公作爻辭演周易六十四卦、下古是孔子著《易傳》七種十篇(漢代之後稱為「十翼」³)，王船山研究《易經》亦認為此書成於「四聖同揆，後聖之達先聖之意。」

王船山《周易內傳發例》說：

伏羲氏始畫卦，而天人之理盡在其中矣。上古簡樸，未遑明著其所以然，以詔天下後世，幸筮氏猶傳其所畫之象，而未之亂。文王起於數千年之後，以「不顯亦臨，無射亦保」之心得，即卦象而體之，乃繫之〈象辭〉，以發明卦象得、失、吉、凶之所繇。周公又即文王之〈象〉，達其變於〈爻〉，以研時位之幾，而精其義。孔子又即文、周〈象〉、〈爻〉之辭，贊其所以然之理，而為〈文言〉與〈象〉、〈象〉之傳；又以其義例之貫通與其變動者，為〈繫辭〉、〈說卦〉、〈雜卦〉，使占者、學者得其指歸以通其殊致。蓋孔子所贊說，即以明〈象傳〉、〈象傳〉之綱領，而〈象〉、〈象〉二傳即文、周之〈象〉、〈爻〉，文、周之〈象〉、〈爻〉即伏羲之畫象，四聖同揆，後聖以達先聖之意，而未嘗有損益也。⁴

¹ 《周禮》太卜三易云：「一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。」杜子春云：「連山伏羲，歸藏黃帝。」鄭玄《易贊》及《易論》云：「夏曰連山，殷曰歸藏，周曰周易。」

² (漢)班固，《漢書》，(百衲本二十四史)，(臺北：臺灣商務印書館)，1996年，頁436。

³ 《十翼》是包括〈象傳〉、〈象傳〉、〈繫辭傳〉、〈說卦傳〉、〈序卦傳〉、〈雜卦傳〉及〈文言傳〉等文章典籍的總稱，用來解釋《易經》的道理，亦稱為《易傳》，是理解《易經》經文的重要根據。「傳」是用來對「經」的注釋。古人說的《易經》，常把《易傳》也涵括在內。相傳為孔子所作，但也有學者認為是集體創作。郭建勳，《新譯易經讀本》，(台北市：三民書局，1996年)頁14-17。

⁴ (清)王夫之，《船山全書》，第一冊，(長沙：嶽麓書社)，1996年，頁649。

《周易》成書之後，因為其中體例完備，架構森然，提供了後人對世界在做研究時的參考起點，因此周易以其符號系統與架構觀念，對中國哲學的儒家形上學、道教世界觀、科技文明知識等及自然哲學上，（中醫、天文、曆算、氣象、命相等）都形成了重大的影響，因名列五經之首⁵，一直受到很多人的尊崇與研究。

《周易》的「周」，歷代易學者總結、概括為三種不同含義的解釋：

一是「周」表示周朝，是朝代的名稱，依據《史記》的記載「文王拘而演周易」表明這部《易經》是在周代，由周文王所演繹的。

孔穎達《周易正義》云：

周易稱周取岐陽地名。《毛詩》云「周原膞膞」是也。又文王作易之時，正在羑里，周德未興，猶是殷世也，故題周別於殷，以此文王所演，故謂之《周易》。其猶《周書》、《周禮》，題周以別餘代故。《易緯》云「因代以題周」是也⁶。

周文王桎梏囚于羑里，七年而後得免，忍辱負重，飽受昏庸殘暴的紂王的虐待，意志並無消沉，反而磨煉出自強不息的氣魄，在脫困自由後，領導國民不屈不撓奮發圖強，為後來以弱勝強滅商奠定了紮實的基礎，展現「天行健，君子以自強不息」的精神。

二是「周」表示周遍，是無所不包的意思。由於《易經》所講的「三才之道」的內容包羅萬象，正如《繫辭·下傳》中云：「易之為書也，廣大悉備。有天道焉，有人道焉，有地道焉⁷。」既包括了天地自然，也包括了人類社會，所以說是無所不包。

三是「周」表示週轉，是周而復始的意思。《周易》共有六十四卦，從乾、坤兩卦開始，一直到第六十三卦既濟卦，表示事物的發展經歷了從開始（產生）、發展到結束等過程。《繫辭·上傳》中云：「夫易廣矣大矣，以言乎遠則不禦，以言乎邇則靜而正，以言乎天地之間則備矣⁸。」漢代經學大師鄭玄以之依據而確定「周」為周普之義。

《周易》的「周」字，示意這樣豐富的文化內涵。

而《周易》的「易」字，說法尤多，《周易乾鑿度》云：「『易』一字含三義，所謂

⁵ 四書五經是四書和五經的合稱，是中國儒家的經典書籍。四書又稱為四子書，是指《論語》《孟子》《大學》《中庸》。五經是《詩經》《尚書》《禮記》《周易》和《春秋》。在戰國時原有「六經」的說法，為《詩》《書》《禮》《樂》《易》《春秋》。翟玉忠，《斯文在茲：中華文化的源與流》（北京市：中央編譯局），2015年，210頁。

⁶ 郭建勳，《新譯易經讀本》，（台北市：三民書局，1996年）頁8。

⁷（宋）朱熹《周易本義》，（台南市：龍巨出版社，1984年）頁308。

⁸（宋）朱熹《周易本義》，（台南市：龍巨出版社，1984年）頁268。

易也，變易也，不易也⁹。」即簡易、變化、不變三層含義。

郭建勳在《新譯易經讀本》曾提：

孔穎達《周易正義》云：「夫易者，變化之總名，改換之殊稱，自天地開闢，陰陽運行，寒暑迭來，日月更出，乎萌庶類，亭毒群品，新新不停，生生相續，莫非資變化之力，換代之功。然變化運行在陰陽二氣，故聖人初畫八卦，設剛柔兩畫，象二氣也；布以三位，象三才也。謂之為『易』取變化之義。」即『易』為變易。¹⁰

筆者認為這說明了事物是不停地循環多變，任何事物都是在不斷地發展、變化中的，沒有一成不變的事物，猶如人有生老病死，物有成住壞空，這就是事物的發展、變化所產生的結果。

這種發展、變化，易學者也作了歸納、總結，有三種不同含義的解釋，

一是「易」表示簡易，即簡單。天地自然法則簡樸而平易，任何事物的發展、變化，都是有規律可循的，這種規律非常簡單，無非是陰與陽的變化，動與靜的變化，剛與柔的變化，損與益的變化，也就是減與增的變化而已。

二是「易」表示變易，即變化。天地自然的萬物與萬事，隨時在交互變化中，永無休止，宇宙規律是一個變動的過程，或者說一個發展的過程，這必然有準則可循，並非亂變。

三是「易」表示不易，即不變。宇宙自然及人事的變化具有一定的規律，自然界的變化看似雜亂無章，其實都是往返迴圈、井然有序、有章可循的，人的命運也是同樣的道理，無論事物怎麼千變萬化，它的變化規律是恆定不變的。也就是說，變化的只是現象，不變的才是規律。

漢代許慎的《說文解字》云：「蜥易，蠃蜓，守宮也。象形。祕書說：日月為易，象陰陽也。¹¹」換言之，日，指太陽，表示陽的屬性，月，指月亮，表示陰的屬性。所以，「易」字所表達的是陰、陽兩種屬性的變化。《繫辭·上傳》云：「一陰一陽之謂道。」陰、陽兩種屬性的變化之道，就稱為易。

簡易、變易、不易，這也就概括了《周易》這部書的特性。

⁹ 日本藏書，內閣文庫《乾坤鑿度》，番號(漢 8100)涵號(273/104)(修理昭和三十一年三月)頁 12。

¹⁰ 郭建勳，《新譯易經讀本》，(台北市：三民書局，1996年)頁 8。

¹¹ (漢)許慎 撰，《說文解字》，(北京市：中華書局出版，1963年)頁 198。

第一節、研究背景與動機

緣起筆者一趟「朱子之路」行程，能遠赴中國福建省西北部武夷山市境內巧遇了中華文化之美，境內有三十六峰、七十二洞、九十九岩及一百零八景點，全年有景，四季不同，而且陰晴風雨，其山川景色亦幻莫測，瑰麗多姿，世上少數僅有的「自然與文化遺產」，當下雖無法隨心所欲盡情遊玩，但眼中此景蔚為大觀、氣勢磅礴似見珍物。

就如登天游峰…武夷山人給天游峰的讚譽是「不登天游，等於白遊。」也有人戲稱為「一塊石頭玩半天」，天游峰為福建省武夷山第一勝地，位於武夷山景區中部的五曲隱屏峰後，海拔 408.8 米(雖不高但很陡)，它獨出群峰，雲霧瀰漫，山巔四周有諸名峰拱衛，三面有九曲溪環繞，武夷山全景盡收眼底，美不勝收。天游峰一共有八百八十多個台階，是由武夷山的老祖先所設計的，登上山頂高處可俯瞰「山夾水轉，水繞山行」的九曲溪與武夷全景的秀麗輪廊；這美景絕非是眼觀或筆墨所能形容的。

朱子之路的核心價值在朱子的理念，朱子是東亞地區曠世難逢的文化巨人，朱子一生活動的足跡主要集中在以武夷山區為中心的區域，影響其哲學上之成就，筆者於行程途中觀山水奇景萬千變幻，猶如「乾坤」天地的變化，感觸油然而生。

《說卦傳》云：「天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射：八卦相錯。數往者順，知來者逆，是故易逆數也。¹²」

乾為天在上，坤為地在下，確定了位置；艮為山，兌為澤，溝通氣息；震為雷，巽為風，互相應和；坎為水，離為火，彼此不相厭棄而相通，《周易》的八卦就這樣互相錯雜的構成了，《繫辭·上傳》云：「易與天地準，故能彌綸天地之道。¹³」如《易》所描摹的宇宙圖式與自然宇宙是一致的、同構的。老祖宗觀察宇宙的法則，仰以觀於天文，俯以察於地理，在中通萬物之情，畫出八卦，而近取諸身、遠取諸物，發現事物的內在規定性都在於陰陽（日月、天地、男女、雄雌、奇偶、律呂等等），這些觀察系統地形成了「天人合一」的觀念，滋潤了中華文化和中華文明。《說卦傳》云：「乾為天……坤為地」，是為描摹宇宙運行機制而創立的概念，是為《周易》哲學體系創立而定制、建構的範疇。《周易》乾坤二卦蘊含著對中國美學影響深遠又廣泛地體現出宇宙之道，《周易》乾坤二卦中的內涵追求著自強不息、剛健有為、厚德載物、堅貞中正，內在生成了生命符號宇宙之美的創造，具有本體性、基礎性的核心範疇，隱藏著升值、變化的內涵，這綿延性對於人來說具有著無窮的超越性。

¹² (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁315。

¹³ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁263。

萬物的美，皆是自然所賦予，人的生活與自然界息息相關，宇宙萬物始終處於變化之中，人與人相處都需修德智慧；天道無吉凶，吉凶來自慾望，化解慾望就無吉凶問題，人應從天地之間學習修身養性的智慧。而天地之間有著陰陽、剛柔、和諧，生命中充滿智慧，會使萬物有美，如何求得和樂圓融的天人合一，是人生一大功課，這也正是筆者真正需研究的菁華寶物。

《周易》六十四卦思想是由「乾」、「坤」翕辟成變而來，是為規律的兩個基準，這循環規律，包括剛柔、吉凶、往來、上下、變與不變、主動與被動、積極與消極等，此規律在宇宙人生各方面的變化，是推動人類文化生命綿延不斷的主要力量，《易》的玄理世界，對於生命與文化的意義也會有不同的體會，乾是生生不息的力量，坤是貞定成功的力量。

方東美先生言：

「世界如舞台，人生如劇場，是整個命之美展現的地方，它不只代表世界外在美，也蘊藏著內在美與命的意義。¹⁴」

又言：

「乾坤一場戰，如此妙喻，頗具神理，乾坤戰場繁華彩麗，氣象萬千，奇妙能搖魂蕩魄，引人入勝，不外乎諸種理由，一、挾生命幽情，以關生命詩戰，于其意義自能心融神會兒欣賞之。二、發揮生命的毅力以描摹生命的神韻，倍覺得親切而透澈。三、戰中情節，兀自蘊蓄靈奇婉約之機趣，令人對之四顧躊躇、百端交集，油然生出心曠神怡之意態，此種場合最能使人了悟生命情蘊之神奇，契會宇宙法象之奧妙。¹⁵」

乾坤之生與成，其中即有「天地之大美」；天地有偉大的造化和功德而不言語，春夏秋冬四季有分明的規律而不議論，萬物有自然形成的道理而不解說，就如《莊子·知北遊》說：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。¹⁶」莊子認為「美」全然存在於天地自然與生活中，天地具有偉大的美，但卻無法用言語表達。又《莊子·養生主》庖丁為文惠君解牛，無屠夫之血腥，無殺生之殘忍，日復一日，經由一種專注，在工作中可以歷練出一種桑林之舞，咸池之月，使自己的身體感到「游刃有餘」的自由解放。「美」無分貴賤，總是呈現在日常生活中，諸多審美現象是哲學思考與生活現象關係密切。美，是自然奧秘法則之展現，如果不是因為它的外表，人們將永遠無法感受它，這也是啟發筆者此篇論文〈《周易》乾坤之美研究〉的誕生。

從上述的研究意識統整出發，本文之研究目的如下：

¹⁴ 方東美著，李溪編《生生之美》，(北京市：北京大學出版社，2009年)頁168。

¹⁵ 方東美著，李溪編《生生之美》，(北京市：北京大學出版社，2009年)頁187。

¹⁶ 陳鼓應《莊子今註今釋》，(台北市，台灣商務，2011年)頁540。

- (1) 從《周易》爻辭、卦辭、文言內容分析乾坤美學，探尋乾坤美學的哲學思想。
- (2) 從現有的文獻探討不同作者，或歷來各家說法對美學的分類與描述，瞭解《周易》乾坤美學的發展脈絡。
- (3) 體驗《周易》乾坤美學的生活應用，如何影響華人社會文化與行為。

《周易》乾坤具有獨特的美學內涵，對後代的美學思想及藝術，有深邃的影響；但研究《周易》乾坤之美，在美學界尚未有充盈發展，故筆者想填補這空缺，乃有此〈《周易》乾坤之美研究〉。

第二節、傳統解《易》的派別與方向

《周易》一書蘊蓄豐富奇特的內容，對中國古代的學術哲學、科學、宗教、文化藝術、政治和倫理具有深刻悠遠的影響，它蘊涵的思想精神仍然存在中國傳統與現代社會中，衍生多種領域的影響，又後人在揣摩原始作者在本意上有意無意地加上自家思想。

學者藉由解釋經典來弘揚抒發自己思想，在解經與弘道中對《周易》的詮釋態度往往定位在成就一家之言，或依傳解經，或以學解經，「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知¹⁷」，各門各派的不同觀點與思想不但豐富了《周易》本身的內涵，又使《周易》思想方向趨於多元化。《周易》的研究發展，百家爭鳴奔流豪放，歷代諸家對途徑的擇取與觀照的角度不同，來因應封建制度下政治國家的需求，及滿足社會倫理的規範與對自然的觀察和掌握以及學術思想上門派思想的參佐。

傳統易學史上各門派別的解易方向，大致上以先秦春秋時期形成的《易傳》作為思想闡發的原則，若是從歷史的縱剖面來說，是跟隨中國哲學發展史的發展而定，因為途徑的選取而有：**(1)**研究經傳字義語文意的訓詁、註釋和考據之學。**(2)**發掘《周易》經傳蘊藏的哲理部分的義理之學。這兩種途徑的特色表現在漢易、宋易與清易上。

漢學重視名物訓詁考據，主要導因於今古文之爭的經學發展；宋易重視心性義理，這種特色可以歸因於宋明理學性理之學追求天人合一思想的結果；清易則揚棄宋易在明末心學空泛疏言的學術態度，則走向樸學重返漢易時期解易的疑古精神。

若是從學術門派哲學橫剖面而言，主要可概分為道家哲學系統與儒家哲學系

¹⁷ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁266。

統，道家系統的發展是跟隨老莊崇尚自然思想的觀點，而儒家系統的發展則是與歷代儒家經學有密切關聯，甚至於在佛家傳入中國之後融入道教與佛教的禪宗思想，而後來又有三教合一的立場出現。

從研究的方法觀點來看，可分為卦象術數為主的象數派和從卦爻辭闡義的義理派，這兩大派又細分為占卜宗、禳祥宗、造化宗、老莊宗、儒理宗、史事宗……等，兩派六宗，派別系統錯綜繁雜使得原本已經是撲朔迷離的《周易》更加複雜，但是複雜之中又似乎有一個共同的源頭根據。

傳統的解易主要是根據《易傳》對《易經》所建構的形上思想做為對宇宙人生的解釋，或是《易經》所引申出的數字變化、陰陽觀點的算命方法，其解釋的範圍包含對社會治亂的考察、審美的準則、為人處世的常規、道德修養、人生的順逆、天文氣象、地理自然或是生命與人體的變化等，逐漸發展形成一套龐大的學術體系，其知識更包容中國哲學上的宇宙論、世界觀、境界論乃至於方法論，左右中國整個人文思想與自然宇宙觀。

歷朝歷代思想家經過不少階段文化思想的演變，使原本令人匪夷所思的古圖，及簡單的文字，變成包含易象、易數、易義、易理在內的偉大著作，而象數歸為一類，義理歸為一類，使《周易》之學的流派分類為象數和義理兩派。

(一) 象數派

聖人做易取之象數，天地風火雷水山澤為八卦之象，初二三四五上為之位，七八九六為之數，建順動入險明止悅為八卦之性，皆象數所寓，《左傳·僖公十五年》云：「龜，象也；筮，數也。物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數¹⁸。」易用象數以範疇群品，可見象數與易不可分，其含義也不同；易學中的象是形狀，數是數目和計算。

易象其含義可分為三：

一是指易中的八卦、六十四卦及三百八十四爻的形狀，如「爻象」、「卦象」。
二是指八卦所象徵的事物，如乾卦象徵天、坤卦象徵地、震卦象徵雷、巽卦象徵風、離卦象徵火、坎卦象徵水、艮卦象徵山、兌卦卦象徵澤。
三是指卦爻辭中所說的具體事物，如乾卦爻辭中說的「龍」，坤卦爻辭中說的「牝馬」…等。

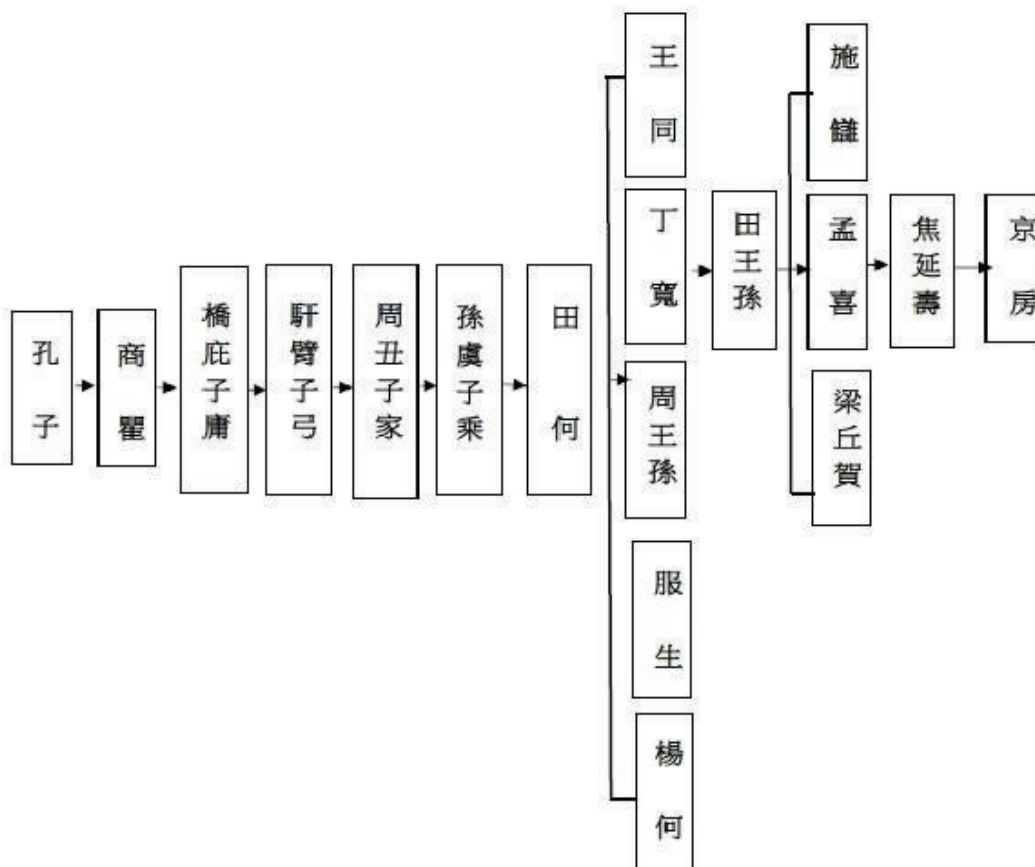
易數其含義可分為三：

一是表示一卦中各爻屬性的數。
二是表示爻位順序的數，一卦由六爻組成，其排列順序由下向上數，初爻稱初，

¹⁸ 王春才《周易與中國古代美學》(北京市，民族出版社，2006年)頁127。

依次而上分別稱為二、三、四、五、上，這種順序標示了爻的變化規律。
 三是表示占筮求卦的方法，也就是通過對揲著過程中著草數量的計算推導出所需要的卦象。這象數學派就是注重於對《易經》的卦象、卦變的研究，以其所理解的道理而推導人事吉凶的一門學術派別。換言之，象數派依數成卦，再依據卦象和卦爻辭與所占問的事及所含之義及爻位相互聯繫，進行推理以作吉凶判斷。

依《漢書·儒林傳》記載，西漢象數傳承人物為¹⁹：



筆者依《漢書·儒林傳》記載繪圖西漢象數傳承人物

根據史記與漢書有記載，田何就是漢初經學興起時的易學大師。施讎、孟喜、梁丘賀、京房這四家《易學》都立博士，同源出於田何，被選為官方教材，為漢易的主流學派；官方易學發展至東漢，才逐漸被費直的民間易學所取代。

¹⁹ 《史記》《漢書》·儒林列傳疏證云：「自魯·商瞿子木受《易》孔子。以授魯橋庇子庸。子庸授江東·馯臂子弓，子弓授燕·周丑子家，子家授東武孫·虞子乘，子乘授齊·田何子裝。及秦禁學，《易》為筮卜之書，獨不禁，故傳授者不絕也。漢興，田何以齊。田徙杜陵號杜田生，授東武·王同子中、雒陽·周王孫、丁寬、齊服生，皆著《易傳》數篇。同授淄川·楊何，字叔元。元光中徵為中大夫；齊·即墨成，至城陽相；廣川孟但，為太子門大夫；魯周霸、莒·衡胡、臨淄·主父偃，皆以《易》至大官要言易者，本之田何。」黃慶萱，《史記》《漢書》·儒林列傳疏證云，(台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2008年)頁115。

費直²⁰為代表的民間易學；孟京易學發展到東漢逐漸被費直的民間易學所取代，四家易學皆為今文學派²¹，費、高²²兩氏易學都為古文學派²³。

西漢今文施、孟、梁丘、京房四家盛行，立於官學；古文費、高兩氏行於民間，不得立；東漢，費氏易逐漸興盛，最後完全取得易學最重要地位，西漢今文之學竟完全失傳。西漢的易學，到了東漢時期，其間的傳承似乎已經散失不備。因此象數之學與義理的分途，也便由此而形成了。

東漢時期是象數易學鼎盛時期，無論是深度和廣度，還是規模、流派皆超過了以往時代，達到了登峰造極的地步，以鄭玄、荀爽、虞翻為代表，鄭玄作《易注》，荀爽作《易傳》，都屬費氏易傳統。

魏晉至隋唐這時期是易學史上的一大轉變時期，兩漢易學轉向了以老莊玄學解易的道路，義理學派的易學成了易學發展的主流，魏代王弼是義理之學的創立者為易學主流派別，晉人韓康伯進一步加以發揮，將易學引向了更加思辨的道路。唐初孔穎達作《周易正義》，以王、韓《易》注為本，從而使王弼派的義理之學被官方定為正統易學。李鼎祚集漢易系統和玄學派的註解成《周易集解》採群聖之遺言，議三聖之幽蹟，集虞翻、荀爽三十餘家，刊輔嗣之野文，補康成之逸象《周易集解序》²⁴，而使漢代象數易學得以傳世。直到宋朝，象數學派才又得以顯露頭角。

²⁰ 《史記》《漢書》·儒林列傳疏證云：「費直字長翁，東萊人也。治易為郎，至單命令。長於卦筮，亡易之章句徒以〈彖〉、〈象〉、〈繫辭〉十篇文言解說上下經。琅琊王璜平中能傳之，璜又傳古文《尚書》。」黃慶萱，《史記》《漢書》·儒林列傳疏證云，(台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2008年)頁133。

²¹ 今文學派是兩漢間以儒家經書研究而形成的學派，它的出現需溯源至秦始皇的思想政策，以漢代通行的隸書體文字寫成，是經儒生口授相傳而成的寫作之書，在解經時的理論性格極富創造性，且充滿了宗教神學的意味。例如董仲舒的公羊春秋學及孟喜京房等的易學，就是最能體現兩漢自然科技知識、及宗教神學迷信發達的理論性格，這是基於兩漢之際的學術風氣而有的表現。參見，王葆玟，《今古文經學新論》(北京：中國社會科學出版，1997)頁78-119。

²² 《史記》《漢書》·儒林列傳疏證云：「高相，沛人也。治《易》，與費直同時。其學亦亡章句，專說陰陽災異，自言出於丁將軍。傳至相，相授子康，及蘭陵，毋將永。康以明易為郎；永至豫章都尉，及王莽居攝，東郡太守濯誼，謀舉兵誅莽，事未發，康侯知東郡有兵，私語門人，門人上書言之。後數月，繇是《易》有高氏學。高、費皆未嘗立於官學。」黃慶萱，《史記》《漢書》·儒林列傳疏證云，(台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2008年)頁134。

²³ 古文則指秦始皇統一中國以前的古文字(蝌蚪文)，即大篆或籀書。《漢書·藝文志》云：「武帝未，魯共(恭)王壞孔子宅，欲以廣其宮，而得《古文尚書》及《禮記》、《論語》、《孝經》，凡數十篇，皆古文也。」秦初，秦始皇為箝制人們思想，實行愚民政策，「焚書坑儒」，此時作為戰國時期經籍的古文經書遭到了大浩劫，但還是有一小部分被藏匿而保存了下來，古文經典在漢初被重新發現的，是從孔子舊宅壁中發現的，當時只有「醫藥、卜筮、種樹之書」得以倖免。參見，王葆玟，《今古文經學新論》(北京：中國社會科學出版，1997)頁126-184。

²⁴ 孫星衍《孫氏周易集解·續修四庫全書經部易類(序)》(濟南市：山東友誼書社，1992年)頁128。

兩宋時期，象數易學以新的形式出現。以劉牧、邵雍、朱震等易學家一方而承襲道家之說，運用易數推衍河圖洛書，據《四庫全書總目提要·經部·易類六》記載「由畫卦推奇偶，由奇偶推河圖、洛書，由河圖洛書演為黑白方圓，縱橫順逆，至於汗漫不可紀，曰此作《易》之本也」，又對漢易象說加以整理，使之圖式化、形象化，建立起融象數理為一體的圖書之學和先天之學。

北宋象數之學的倡導者始於晚唐五代末北宋初期的陳搏，而義理學派的倡導者大概出於宋初的胡瑗，由程頤集其成，朱熹進而吸收各家的易學觀點，建立起一個龐大的易學體系。周敦頤著重講象，提出〈太極圖說〉，論述宇宙形成的過程，為儒家成聖人的理論提供依據；南宋時，二程、張載、邵雍三家易學廣為流傳，而以程氏易為主導。

明代象學一派成了象數之學的主流，以來知德的象數易學與程朱易學展開了長期的爭論。明末清初，方孔炤、方以智父子把各種圖像看作某種模式，用來解釋世界，而形成了易圖學派，將象數易學發展到高峰。程頤著《伊川易傳》，創立了理學派的易學體系；同時的張載則吸收孔穎達氣論學說，創立了氣學派的易學體系。同邵雍的數學派，成為三足鼎立之勢。理學大師朱熹以程氏易學為骨幹，吸取各家的易學觀點，提出「易本卜筮之書」，企圖說明《易經》的本來面貌，強調要區分《易經》、《易傳》和易學。視《易經》卦爻象和卦爻辭為表現事物之理的抽象公式，可以代入一切有關事物。

明末清初大思想家的王夫之繼承宋明氣學和象學傳統，修正程朱義理易學，主張占筮與學習《易經》之義理不可偏廢，先後著《周易外傳》、《周易內傳》等著作，完成了易學哲學「氣本論」的任務。

清代在學術上是從修正宋易而走向復興漢易的時期，清代易學主要有兩派，一派以惠棟和張惠言為代表，倡導漢易。一派以焦循為代表，力圖會通百家。

至近代，《周易》研究出現了一些新特點，注重對《周易》經傳文字的註釋、重視考證，並從歷史的角度去理解《周易》卦爻辭中的事件、注重對易學史上的著作加以評述而寓己見於其中、用現代科學證《易》；由於西方文化思潮的湧入，國人視野的開闊，闡發探討《周易》與現代科學及其哲學、宗教、文化、政治、管理、文藝、中醫等的內在關係聯繫，使易學進入了一個全新的發展階段。

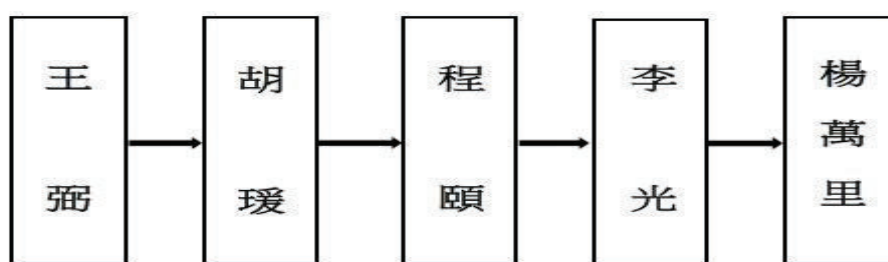
(二) 義理派

《四庫全書提要》在綜論歷代易學發展，提出了所謂「兩派六宗」的說法，老莊宗、儒理宗、史事宗，屬於義理學派。

老莊宗：盡黜象數，以老莊道家觀點解釋易理。代表人物王弼、韓康伯、王肅。
儒理宗：從儒家角度闡釋《易經》。代表人物周敦頤、程頤、朱熹。
史事宗：用歷史事實證明並發揮易理。代表人物楊萬里、司馬光、歐陽修。

《四庫全書提要》將義理派別的創始人確定為魏晉時的王弼，將繼承者確定為宋朝的胡瑗、程頤、李光、楊萬里。

〈四庫全書提要·經部·易類小序〉說道：「《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、劬，務窮造化。《易》遂不切於民用。王弼蓋黜象數，說以老、莊，一變而為胡瑗、程子，始闡儒理；再變而為李光楊萬里，又參證更事，易遂日啟其論端。²⁵」



筆者依《四庫全書提要》記載繪圖義理派傳承人物

王弼以玄理說《易》、胡瑗和程頤以儒理說《易》、李光和楊萬里引史說《易》。

① 老莊宗

王弼注《易》，力矯漢儒「以象求理」的弊端，提出了「得意忘象」、「得象忘言」的主張，著重從哲理角度闡述《周易》六十四卦的象徵意義的觀念，把握《易》的根本義理，革除「互體」、「卦變」、「五行」的方法，專講《周易》的思想，更以《老子》解《易》，以玄理統《易》理，使《周易》面貌一新成為「玄學」理論的基本思想資料之一，成為「三玄」之首，更成為道教經典其之一，道教信徒研習易學，又成易學的新一支派。

② 儒理宗

程頤以易學與理學相結合，在理學史上佔有重要地位，從批評象數學出發，

²⁵ (清)紀昀總纂《四庫全書總目提要》(石家庄：河北人民出版社，2003年)，頁50。

肯定並倡導易學之義理學，要求學者治《易》只看義理學派的文字，言象數而不及義理，還是以義理作為象數存在的根據，吸取、借鑒先前易學思想資料的基礎上，結合時代發展的要求，創造性地提出了獨具新儒學特色的以義理解易的易學思想，對後世易學的發展產生了重要影響，確立了宋易之義理學派，對朱熹易學也發揮影響作用，促進了宋代易學和中國易學的發展並在易學史上佔有重要的地位。

③ 史事宗

「兩派六宗」的說法，特將史事易標為一宗，亦足見其重要性。如南宋李光的《讀易詳說》，作於貶謫之所，專以君臣關係為言，偏重於引史證經。而楊萬里作《誠齋易傳》，則「多引史傳以證之」，更氾濫於六十四卦、三百八十四爻之中。引「史」證之便是楊萬里在程氏之外的開拓與收穫，對各個卦、爻義理的解釋，幾乎皆引歷史事件或人物加以闡發，將易道應用於社會政治生活。楊萬里《誠齋易傳》，以《程氏易傳》為依據，發揚其解易的學風，進一步闡發了程頤易學的思想。

朱學興起之後，易學由最早之卜筮術數，轉為天人之際之哲學，竟又變為陳搏河圖洛書，以黑白點子談易的圖書派²⁶，性理之論，迄清代又有轉變。黃宗羲作《易學象數論》，以之評論宋人所傳易學，其弟黃宗炎也作《圖書辨惑》，力闢陳搏之學，胡渭作《易圖明辨》，辨駁最為有力，圖書派後來慢慢式微，易學於是又復歸於漢易象數之學。

王靜芝認為：

「清人治易，先闢宋人圖書黑白點子之學，亦不尊術數，不尚虛言。追漢易而又不排王弼亦不排程子之宋學；以易為孔子一貫之道，由格致誠正，至於平天下，都在此中。清人重漢學，輯已佚之鄭玄易注、馬王易翼、陸績易經述、子夏易傳、漢魏二十一家易注等，以尋繹漢人佚說。易學由宋又返於漢魏。²⁷」

由上述得知，歷代注釋與研究易學可說是浩如煙海，諸家爭鳴，至互相融合之境，雖然當中有圖書派短暫出現，畢竟非解易之主流，然究其研究方向多以「象數」與「義理」兩方面為主。

²⁶ 「圖書派起源於宋初道士陳搏，陳搏是方士，持鍊丹術的理論，創造太極河洛先天後天之說，作成「易龍圖」一書；宋人講易學多以為宗，陳搏之學分為二支，一支傳穆修再傳李子才又傳邵庸，邵庸傳其子邵伯溫(撰《易學辨惑》)。另一支傳种放再傳許望又傳范諤昌又傳劉牧(撰《易學鉤隱圖》)這兩派都附會河圖洛書，以黑白子談易。」王靜芝《經學通論》，(台北市：環球書局，1972年)頁158-159。

²⁷ 王靜芝《經學通論》，(台北市：環球書局，1972年)頁159-161。

第三節、 相關文獻回顧

歷代的易學研究者，從各個方面反映各時代、各階層，前人的研究相當豐碩超群的智慧與思想，是本文《周易》乾坤之美研究最寶貴的泉源。

台灣全國圖書書目資訊網及大陸中國國家圖書館資料庫所載，關於《易經》的專書，截至 2016 年 5 月為止，可得共 16,285 筆，其中研究《周易》美學之專書，有十一本，研究《周易乾坤》有網路資源、單篇文章與圖書共有 15 筆，但研究《周易》乾坤之美，卻沒有太多資源可探究，故筆者以僅有的以下資料作參考。

(一)、李澤厚《美的歷程》(1984)²⁸，李澤厚《華夏美學》(1988)²⁹，王振復《周易的美學智慧》(1991)³⁰，劉綱紀、范明華《易學與美學》(1997)³¹，王明居《叩寂寞而求音·周易符號美學》(1999)³²，姜一涵《易經美學十二講》(2005)³³，劉綱紀《周易》美學(2006)³⁴，王振復《大易之美·周易的美學智慧》(2006)³⁵，王春才《周易與古代美學》(2006)³⁶，張乾元《象外之意·周易意象與中國書畫美學》(2006)³⁷，袁光明《易經美學》(2008)³⁸，等十一本。

李澤厚《美的歷程》(1984)，按照時代的發展，以一種主流的審美意識的流變作為劃分章節的依據，全書共分為十章。從遠古藝術講到明清小說戲曲，在先秦時期則以理性精神談儒道互補，建立一種時間的線索，通過時間順序的變化從遠古社會介紹到近代中國的審美意識的流變，用概括的方式去尋找在藝術與政治經濟和藝術內部的各種類發展不平衡的情況下，藝術與社會條件之間的關係，試圖探索文藝發展的共通性的普遍性的規律。整本書內容豐富，包含面廣，值得仔細地研讀與品味。從而可以瞭解許多的中國文化藝術，增長知識，走過一場真正的美的歷程。

李澤厚《華夏美學》(1988)，以儒學為主的中國傳統美學的研究，在很大程度上代表了自馮友蘭上世紀中葉的成果之後，在美學方面最主要的現代著述。從

²⁸ 李澤厚，《美的歷程》，(板橋：蒲公英出版社，1984 年)

²⁹ 李澤厚，《華夏美學》，(香港：三聯書店(香港)有限公司，1998 年)

³⁰ 王振復，《易經的美學智慧》，(長沙：湖南出版社，1991 年)

³¹ 劉綱紀、范明華，《易學與美學》，(台北：大展出版社有限公司，2001 年)

³² 王明居，《叩寂寞而求音：易經符號美學》，(安徽：安徽大學出版社，1999 年)

³³ 姜一涵，《易經美學十二講》，(台北：典藏藝術家庭出版，2005 年)

³⁴ 劉綱紀，《周易·美學》，(武昌：武漢大學出版社，2006 年)

³⁵ 王振復，《大易之美·易經的美學智慧》，(北京：北京大學出版社，2006 年)

³⁶ 王春才，《易經與古代美學》，(北京：民族出版社，2006 年)

³⁷ 張乾元，《象外之意·易經意象與中國書畫美學》，(北京：中國書店，2006 年)

³⁸ 袁光明，《易經美學》，(台北：金星出版社，2008 年)

周朝開始論述，並演示出禮樂如何相互支撐，一方面禮儀在社會秩序中實現等級制度，與此同時，樂(包括詩)從混沌的人類情感中生產出和睦融洽。歷史講述，並開始論述仁，亦即人性，將其視作儒學的核心概念。探討「儒道互補」、「美在深情」(魏晉思想)、「形上追求」(禪宗)，最後是(走向近代)。李澤厚先生關注的是展現出連續性的思想基調，正是它促成了以儒學為本的美學得以具體化，並從未把關注焦點從人際倫理移開過。儒學顯示出無盡的靈活性，即使它仍舊依附於一個特殊形態的倫理社會。

王振復《周易的美學智慧》(1991)，王振復認為當代中國易學研究及其成果大致上可分為彼此相聯繫的六個方面，即：傳統易、攷古易、科學易、歷史易、預測易、文化易，《周易》是一部有獨異思想和學術品格的書。其卦爻符號系統是一種獨特的文化語符；其文辭的簡古玄奧；加以卦爻符號系統與文辭之間語義關係的錯綜複雜、朦朧遊移，頗顯得這位中華智者的脾性刁鑽古怪。從《周易》文本到《易傳》實體現了「從原始巫學智慧向美學智慧歷史、時代和心理的文化轉換。」

劉綱紀、范明華《易學與美學》(1997)，對《周易》美學思想的掘發，填補了易學中的空白。從美學上解釋各種藝術現象的理論依據，甚至個別言辭，也因其形象幸而對藝術家的創作產生了深遠的影響，成為激發創作靈感的一個重要源泉。在1998年出版的《華夏美學》僅就《易傳》的美列入儒家美學來談。到2001年劉綱紀與范明華合編的《易學與美學》及2006年劉綱紀編的《《周易》美學》始是較為系統研究《易經》美學的書籍。

王明居《叩寂寞而求音·周易符號美學》(1999)，王明居認為「易經+符號+美學」是在剖析《易經》卦爻符號的基礎過程中，也是對其中美學礦產的開掘。此書對於前人《易經》中的美學認知，擇善而從，並發揚光大，以作者對於美學的體悟，用辨證的歷史觀點與方法，梳理《易經》符號美學系統，作者是第一位以「符號美學」角度研究《周易》的人。

姜一涵《易經美學十二講》(2005)除了概論之外，主要以探討書法、繪畫、文學、建築、太極、男女等的中華文化與文藝的方式進行，並且援用許多現代科學的新發現來證明其理論。

劉綱紀《周易》美學(2006)，此書提及中國美學始終是以心物交感而產生的情感表現，來說明藝術的發生與本質的，交感論是中國美學對審美與藝術創造，主體與客體(對象)關係的解決，中國美學的交感論的理論基礎最初是由《周易》奠定的。此書系統地論述了《周易》與美學的諸多聯繫，其中的觀點至今仍然影響巨大，讓讀者認識《周易》此書以及其對中國美學的影響，當中解釋了美的觀念，而美在生命是大和之美，陰陽剛柔之美、變化之美一切的中國美學交感論，「文」含義及構成形式的規律，在中國美學的意象論中，「象」的含義及卦象中哲學性與藝術的符號有的象、數、美，讓讀者得以了解剛健篤實的輝光，日新其德是中國美學永不磨滅的偉大精神。

王春才《周易與古代美學》(2006)，王春才以《周易》的產生、形成、發展、

變化為主線，按中國歷史發展規律作為順序，並串通各時期的文化特點。

張乾元《象外之意·周易意象與中國書畫美學》(2006)，張乾元研究的是《周易》美學與書畫美學的淵源關係。

袁光明《易經美學》(2008)，袁光明以哲學及文學角度切入，對六十四卦著墨較深，全書以深入淺出，引經據典的方式與語言，將「易經」美學中最重要的關鍵命題做出詳盡的分析解釋。

其中，王振復《周易的美學智慧》(1991)與《大易之美·周易的美學智慧》(2006)兩本書的內容相似，而《易學與美學》是由范明華據《周易美學》為基礎，執筆寫成初稿，再由劉綱紀修改而成。³⁹

因此，嚴格來說，《周易》美學的相關專著應只有十本。

(二)、在學術論文方面，據「臺灣碩博士論文知識加值系統」收錄至2016年5月止，台灣研究《周易》之博、碩士論文135篇，攸關「美學」有15篇、「乾坤」有6篇，僅能借閱的所剩無幾，其中以研究《周易》乾坤之碩士論文有一篇、《周易》美學五篇，如下……李嘉芳《周易》乾坤二卦經傳異同研究(2007)⁴⁰、戴妙全《周易》美學觀探微(1998)⁴¹、彭美鑑《周易》美學研究(2011)⁴²、陳淑姿《易經》美學研究(2012)⁴³、賴志岳《周易》原理與中國建築美學(2013)⁴⁴，

³⁹ 劉綱紀，范明華《易學與美學》，(臺北：大展出版社有限公司，2001年)，頁377。參見後記。

⁴⁰ 李嘉芳《周易》乾坤二卦經傳異同研究，此篇的特色是從新思考經傳差異性，作者以經文解，彖卦解，大、小象解，文言傳解……各方面去論述，鉅細靡遺條例分明，從卦義卦辭去理解周易所持的方法是逐條解釋，有其對周易詮釋的貢獻存在價值，但是脫離不了解經傳統的思維，作者採用文字訓詁的方法綜合談論，雖說並無不妥，可以視為作者對於周易經傳不同點整理再抒發。

⁴¹ 戴妙全《周易》美學觀探微以「文」「陽剛與陰柔」「象、意、言」三個方面為主的《周易》的美學概念與形式辭句的文采之美，可說是內外兼備有系統性的論文。從《周易》是卜筮之書談起，把「時」、「復」、「中」、「謙」的道理及八卦及六十四卦符號所體現的形式之美智慧的美學也談說概括用《易傳》十翼的補充和解釋，豐富的哲學思想內涵的《周易》美學哲學基礎。又談「兩派六宗」的爭論，把「象數」與「義理」的折中融合的立場做了介紹。介紹西方「美學」學科之名的確立，與中西哲學觀的差異，對美學的特色與發展有不同的影響，呈現了先民的生活體驗和人生智慧，包含了豐富的哲學內涵，並且影響了道家、陰陽家、名家、法家以及兵家等的思想，而尤以儒家思想為核心；從天地人三才並立之道、宇宙大化的生生哲學、陰陽之道的形上思想、萬物感通的和諧境界、憂患意識的誠敬之道，以及天人合一的終極理想等幾個觀點去發揮，提出了「天人合一」的思想，談美，談文，談陽剛與陰柔，象、意、言；探討〈文言傳〉、〈象傳〉、〈象傳〉以及〈繫辭傳〉等《易傳》之中，一種思辯的模式，對後世美學與藝術發展，不管是詩歌、散文、書法、繪畫、戲劇、舞蹈、建築等各方面都有的影響。

⁴² 彭美鑑《周易》美學研究的特色是比較清晰，作者整理出自己本身對周易的見解，對周易所包含的美，以美學之角度論述，談論較廣泛，其中所談之內容與戴妙全相似，兩者所論皆為整部《周經》範疇性問題的闡述，共通處有陰陽、時中、和諧等通俗的論點，可謂大同處有小異。彭美鑑在《周易》美學研究一文中寫出一句「學易者通其美」誠如其所言甚是，《周易》書中有美學概念之影子。

⁴³ 陳淑姿《易經》美學研究，從美學省思談起，到天地涵養萬物與美的聯繫至相對應美學思考，對立與統一的和諧，生命中的時與空間融合生命哲學超越，配合儒家講求仁義的具體道德行為，運用《易經》美學的實踐與應用及教育美學的實踐，而日常所有結合易經說法，文中從古代至現代，肯定人與自然的統一，時空一直不停的轉換著，未曾停留過，把握時間繼往開來，相輔相成，是一篇好閱讀的文章。

⁴⁴ 賴志岳《周易》原理與中國建築美學，探討《周易》哲學在中國建築中所蘊含之精神，在自

而博士論文僅得一本；張于忻《《周易》美學意識研究》(2008)⁴⁵，綜觀上述專書十一本，學位論文六篇，與歷來研究《乾坤》的著作從量相比，只占極少的比例。此統計顯示對《《周易》乾坤之美》思想探究仍應有發微之處。

試著分析上述研究成果，以上學術論文可以發現，從整體性來看，研究廣度仍有不足之虞。雖然研究方法上各自有主線，但為了文章的完整性與豐富性常常需要交互運用，研究命題多為美學系統的範疇與應用，在取材上論述上的觀點具有以下之特色，一、解釋多從傳或經的本文為出發，由象數、義理佐以中國哲學之命題、範疇為實證。二、關於《周易》之美學具有普遍的共識是美學思想必須立足哲學。關於美的思想，因為中國人的天性使然，在意與境的互通差異下，呈現出似明顯又模糊的模糊。幸賴近代考古與對美學思想的潮流所趨，筆者能搭上這股潮流的順風車，也許立論未及前者之境界，或能憑藉他們的發現，不敢自詡能為美學或哲學創立獨特之貢獻，至少略盡一己綿薄之力。

第四節、研究範圍與方法

一、研究範圍

《易》道的廣大，可以包舉天地的化育而不過頭，可以曲折地成就萬物而不遺漏，可以通達晝夜陰陽的道理而無所不知，因此《周易》「乾」「坤」二卦之理，神妙而不拘於一方，《周易》「乾」「坤」二卦的變化也不一定於一體；《周易》「乾」「坤」之美蘊涵無限深奧意義，一種宇宙生命源於生生不息的力量，生之又生，永不止息，有天道的功能，乃生成萬物，及地道的作用，在於輔助成長萬物，《周易》一直是歷史上艱深難懂的古籍，從漢代開始，相繼出現了大量注解及研究《易經》的著作，歷來研究《周易》的書也稱得上是汗牛充棟，縱然不易理解，但研究之學者卻一心嚮往之，可見《周易》必然有其價值之處。

然之對應與倫理共生下的建築觀和藝術，及涵藏空靈與神妙之精神的道，從古代建築精神至天人合一的建築，裡面包含《周易》哲學論對稱、平衡、和諧、整齊、正反、上下與建築美學設計，又與自然生態保育下的建築觀關聯性，與建築風水暨人文關懷論建築品質與人文精神，這些建築物與生活哲學與建造者之道德規範對人性之陶冶與涵養形成的社會價值，種種表達道德上身心靈的潛移默化，追求真、美、善的境界，改善當代的建築思維哲學，讓中國建築重新發揮自身的光輝。

⁴⁵ 張于忻《《周易》美學意識研究》最大特色是「天人合一」與「生生不息」，其講求「順其自然」、「崇尚自然」、「師法自然」的《易學》思維審美觀。《周易》兼容了儒道兩家的思想，成為將儒道互補的最早典籍，在美學的領域中，美是對智慧的彰顯與生命的覺照，其論文中探討，「氣」、「文」、「意象」、「形神」、「陰陽」、「中和」此六個美的範疇已涵蓋《周易》的美學核心命題。而這其中又談到：《易傳》文字樸實簡練，且具有樸素辯證法的特徵，這種自發的、原始的，闡明了對待雙方相互依存、相互作用又相互轉化的辯證法思想，成為後代許多美學研究者的哲學基礎，特別是在文學理論方面，在《易傳》中所貫穿的重要美學觀，如「觀物取象」，成為古代美學的一個基本思想，揭示了創作過程中主要特徵；《繫辭》中提出「言、象、意」的關係問題和美學的形象有許多相通之處，對藝術意境極其基本特徵的形成，具有直接而重大的影響。

故本文以研究《周易》乾、坤二卦為主要範圍，《周易》乾坤二卦是偉大人格智慧的結晶，偉大人格的本身就是美的體現，一方面注重對《周易》古經本意的探討，另一方面則注重經文與傳文間的異同與對比，以求發現宇宙自然的大美，在對乾坤之美進行解釋的過程中所形成的重要特色。

二、研究方法

根據本節的文獻資料整理以及思考研究分析的需要，本文研究方法將採用〈文獻分析法〉〈綜合歸納法〉，進行解釋與分析。根據學者劉勝驥(2011)統整國內外各家研究，比如文獻資料的各種來源有，政府部門的報告、工商業界的研究、文件紀錄資料庫、企業組織資料、圖書館中的書籍、論文與期刊及報章新聞等，以及文獻法有三個分析步驟，如(1)閱覽資料及整理；(2)進一步有系統的描述及分類整理；(3)最後為詮釋自己想要的成果⁴⁶。

(一) 文獻分析法：

本研究是要闡發《周易》「乾」「坤」二卦，所含藏的美之涵義。以朱熹的《周易本義》、(唐)孔穎達《周易正義》等古典文獻為主，以及倚重當代學者如牟宗三、劉綱紀等先生前輩之詮釋，分析《周易》乾坤之美的一個發展與精神所在。

(二) 綜合歸納法：

運用綜合歸納法的方式，歸納古典文獻及近代學者，對《周易》乾坤二卦之觀念的詮釋及文字語言本義等，例如：爻辭、卦辭、文言等而闡發。

總體來說，本文透過關鍵文獻與綜合歸納的解釋與分析，結合研究主題及研究目的，採用循序漸進的整理與對話方式，讓今日之研究建立在他人過往的研究基礎上，讓本篇研究成果能夠獲得一定的可信度與參考價值，為本文冀望在《周易》學術之路貢獻一己之力。

第五節、 本文結構和限度

本文研究之主題在於闡發《周易》乾坤美的深義，乾坤之美的特色為何？當代美的範疇重要性與價值的認知關係在哪？研究範圍依於前人文獻之中，藉由此研究可以做為日後乾坤之美研究的參考。

⁴⁶ 劉勝驥，《方法論 1-方法之建立》，(台北：巨流出版社，2011 年)

本文研究僅限於乾坤二卦，此是《周易》最根本最高原理，《周易》的卦爻辭因為其創書之初是從遠古卜筮而來，卦爻辭中直接談到美的並不多見，要從《周易》本身談美具有一定的難度，除了(1)對於《周易》思想要有相當的理解跟掌握外，(2)對中國古典美學理論也應有所認知。關於掌握《周易》原文要義方面，自古以來雖然易學門派分歧眾多，還是沒有人能說透徹了解《周易》全篇真義，筆者鑒於此一難度所在，擬採歷來對《周易》思想闡發最多的《易傳》為出發，藉由歷代《易傳》對《周易》之解釋與認知的豐富性，來尋求《周易》卦爻辭本源之意思；在中國古典美學方面，西方美學近幾世紀由鮑姆嘉登(Baumgarten, Alexander Gottlieb, 1714—1762)提出「美學」一詞後⁴⁷，西方美學理論的研究才大鳴大放，而中國因為西學東進才開始有學者提出美學相關性問題，因此本文所涉及美的部分，由於中國自古以來重視談哲學，鮮少有系統性的美學理論存在，故本文部分美學理論擬參佐西方美學觀點，兼採中國學者在中國美學理論上的貢獻，作為本論文行文之依據，希望可以依循前人已然走過之足跡，在《周易》乾坤與「美」的相關性有所發現。《周易》是卜筮之書，所言之內容多是哲學方面的思想，但涉及美仍有一些卦爻辭、《易傳》間接談到，有的從天地萬物的基本觀念來看美，有的從人的生存發展來看美，美同萬物生長的規律性及人自身的道德品性有密切關連，這美的觀念，同「好」同「善」緊密相連在一起。

劉綱紀《周易·美學》云：

「《周易》一書肯定味、色、聲之美的，雖沒正面提出，但在對各卦的解釋均可見之，需卦『君子以飲食宴樂』『需于酒食，貞吉』『酒食貞吉，以中正也』這都與美味有關。豫卦『雷出地奮』『先王以作樂崇德』，中孚卦『鳴鶴在陰，其子和之』這與音的美有關。賁卦『賁如皤如，白馬翰如』，離卦『日月麗乎天，百穀草木麗乎土，重明以麗乎正』，革卦『大人虎變，其文炳也』『君子豹變，其文蔚也』鼎卦『鼎黃耳金鉉，利貞』這都是與「色」的美相關。⁴⁸」

《周易》亦含蘊諸多觀念，對中國藝術(特別是文學與繪畫)幽深遠之影響，中國古代歷來重視味、色、聲之美，來自於自然，雖然《周易》沒正面提出，但在各卦的解釋可以看到，為自然所生，不能脫離自然生命而存在，例如：需卦、豫卦、中孚卦、賁卦、離卦、革卦、鼎卦…等，仍是立足於人的生命的存在美。

需卦「君子以飲食宴樂」「需于酒食，貞吉」「酒食貞吉，以中正也」雖與美味有

⁴⁷ 美學這一詞起源是德國哲學家鮑姆嘉登(Baumgarten, Alexander Gottlieb, 1714—1762)，美學大著 *Aesthetica* 於 1750 年出版第一次為美學正名。李煥明《易經的生命哲學》，(台北市：文津出版有限公司，1992 年)頁 100。

⁴⁸ 劉綱紀，《周易·美學》，(武昌：武漢大學出版社，2006 年)頁 61。

關，但需卦，下乾上坎，乾為天，坎為水，卦為水天需，乾健，必有作為，卻前有坎險，故而需要等待，「需」卦講了耐心等待、伺機而動的智慧。換言之，一直堅守正道，故而終於成功，可以舒泰地休息一下，帶有喜悅的美感。

豫卦「雷出地奮」「先王以作樂崇德」，雷動於地面萬物振奮之象，先王以之啟發作樂尊揚道德。豫卦，下坤上震，坤為地，為順，震為雷，為動，卦名雷地豫。象徵和樂、喜悅，雷依時出，預示大地回春，乃大自然之豫悅。故象徵歡樂、喜悅、美感。

中孚卦的卦象，上卦為巽，巽為風；下卦為兌，兌為澤，澤上有風，風起波湧，這是風澤中孚。中孚卦「鳴鶴在陰，其子和之」，九二這一爻啟示了分享的精神，此爻辭是一首古歌，表達了友情與親情的美好，也就是「有福同享，患難與共」的意思，忠誠是相互的，人心換人心，這樣才能體現出誠信的意義，大鶴與小鶴的鳴聲相應是一種父子或母女之間的誠信，此也表達了樂與美的展現。

賁卦「賁如皤如，白馬翰如」意思說：裝飾得那樣素雅，全身潔白如玉，乘坐著一匹雪白的駿馬，輕捷地往前來。這是顏色呈現的視覺美；賁卦，離下艮上，離為火為明；艮為山為止，山火賁。離代表火，火光通透明亮，艷麗華美而有文采。艮象徵著山，山由土石結構而成，所以樸實無華，質木無文。山下燃燒著火焰之表象把山上草木萬物照得通明，如同披彩，這就叫裝飾，山下有火著重突出了文的文采的話，那麼火上有山則強調了質的樸素。事物通過文飾，可致亨通，質樸者一旦經過適當的文飾，必然會增顯其美。賁卦的文與質的問題，即內容和形式的關係，賁卦對於後世的文藝美學思想有著重大的啟示作用，賁是古代「班」字，有文采的意思。文采必然由兩種以上顏色構成，有文采即有美飾的含意。「賁」是卉、貝的組合字，花卉、貝殼是美麗的裝飾。引申為裝飾，有文雅光明之意。

離卦「日月麗乎天，百穀草木麗乎土，重明以麗乎正」，此廣明附著之義，離為附麗，離為日月，能給人帶來光明，帶來希望。離卦，離為火，上下都是離，代表是光明，聰明，美麗、附麗、附著。「離麗也」的麗當解釋為「附麗」，偶配、附配的意思。言日月(上離)附於天(乾)，百穀草木(下離)附於地(坤)，雙重的光明(上下之離)附配於正道，陰柔之德(六二與六五)附配於中正的德性，所以美善匯聚(亨)，因此「中庸柔順」對於離卦來說是很重要而需要具有的美德。

革卦，下離上兌，離為火，兌為澤，卦為澤火革，是改革、變革、革命、去除舊的不用之意。革卦「大人虎變，其文炳也」「君子豹變，其文蔚也」，解為：得正君子的變革，如同豹子換毛，小人變革，只是表面變化，並未變實質。變的道理可以推廣到宇宙人間的萬事萬物。宇宙人間萬事萬物的存在即在不斷運動和變化之中，絕對沒有靜止不變的東西。中國古代的智慧對此給予了充分的重視，所謂

「因地制宜」，「因時制宜」，「因人制宜」等等，就是講的以變對變，靈活機動，才能立於不敗之地。

鼎卦，離上巽下，巽為風，離為火，卦為火風鼎，是烹飪、取新、佈置新氣象，建立新政權之意。鼎卦「鼎黃耳金鉉，利貞」解為：鼎耳的位置適中，又配上了結實的鼎杠，這樣在抬鼎的時候就能保持中正，不至於傾斜。鼎耳雖然不是鼎的主體，然而它卻是最重要的部件。因為有了它才可以將鼎提起來，就相當於有了天子才能將諸侯統一起來一樣。所以鼎耳位於君位。

筆者認為《周易》與生命規律相連的美，在中國人對美認識最初，除了思覺認知的好與善之外，一部份是與味、色、聲等感官認知的愉悅感有相當程度的具體關聯性。

基於以上的認知，與歷代以來對《周易》的見解有「仁者見仁，智者見智」的不同觀點，筆者於第二章談論乾坤之意義與作用之前，先探討中國哲學儒、道、佛三大體系在解易過程中的特色，並根據《易傳》對乾坤兩卦所賦予的道德性意義作系統性的耙梳，據以了解乾坤兩卦在《周易》一書中的定位問題；筆者在第三章著手談論「美」在西方美學角度下與中國古典美學中的一般性定義，並立足於前章所探討乾坤思想的概念，闡發「美」是如何與乾坤兩卦產生關聯性的問題；第四章礙於篇幅問題，除第一節以總結歸納筆者在前面論述外，第二節開始筆者擬以淺談方式行文，筆者藉由道家莊子「天下有大美」喻坤之美與荀子《樂記》所論儒家美育彰顯的乾之美作相呼應探討；再來「美」的產生是個人審美觀的下的產物，而表現於藝術作品上，筆者藉由這種觀點論述其對中國文化之影響；在中國的歷史上道德哲學影響中國傳統文化可謂廣大深厚，故筆者於最後之行文以美與德在中國傳統文化中的相關性問題作結束。

然而《周易》言美要全部開展，現實上非單一篇論文可達成，故本文未能涵蓋，但此乃筆者日後要繼續研究之遺珠。

第二章 乾坤之意義

《周易》以乾坤為基礎，開啟易學之門戶，蘊藏著易學之精髓，乾卦純陽剛健，為萬物化生之源，坤卦柔順敦厚，為萬物繁衍之所。以天地定位，陰陽合德，動靜開闔，合乎常軌，以生生不息，推動宇宙萬象，可見六十四卦中，乾坤佔有極為關鍵之地位，捨棄乾坤則難以窺見其中奧妙。

故本章章名為「乾坤之意義」，擬為四節對《周易》中乾坤之意義表述，第一小節「解《易》之哲學進路」從儒道詮釋中體悟哲學解《易》之思想，第二小節「乾的意義與作用」以爻辭、卦辭、文言統釋中關於乾的定義與認知做整理與耙梳；第三小節「坤的意義與作用」對坤承載萬物，順應天時，化育萬物，至柔靜充分體現了唯一純陰卦的探討；第四小節「乾坤合德」在創生萬物的思想中，得知乾坤不可或缺之意涵。

第一節、解《易》之哲學進路

從哲學《易》的詮釋角度言，可分為 (一)儒家解易、(二)道家解易、(三)佛學解易，儒家易、道家易之形成，乃入漢以後之發展，儒學衍為儒術，而成為官方哲學；道家則仍居民間哲學的位置；而佛學易發源在三國時期的引易明佛開始，經過了魏晉南北朝、隋唐、兩宋仍持續的發展。至明末後期，儒家以狂禪解易，流於異學，而佛學界以佛釋易、以易論佛也十分盛行。

易學的詮釋下的儒道互補，調和並化解衝突，於儒道兩家經典中尋找化解矛盾的橋樑，而這作用成為學者們內部的共識，林語堂先生說：「道家及儒家是中國人靈魂的兩面。⁴⁹」

李澤厚先生認為：

從美學觀點說明「儒道互補」的內涵，(先秦理性精神)主要表現為以孔子為代表的儒家思想學說，以莊子為代表的道家，則作了它的對立和補充。儒道互補是兩千年來中國美學思想的一條線索⁵⁰。

表面上看來，儒道是離異而對立的，……實際上它們剛好互補而協調。……莊子儘管避棄現世，卻並不否定生命，而毋寧對自然生命抱著珍貴愛惜的態度，這就…恰恰可以補充、加深儒家與道家一致。所以說，老莊道家是孔學儒家的對立補充者⁵¹。

⁴⁹ 林語堂《中國哲人的智慧》，(北京市：中國廣播電視出版社，1991年)頁415。

⁵⁰ 李澤厚《美的歷程》，(台北市：三民出版社，2006年)頁57。

⁵¹ 李澤厚《美的歷程》，(台北市：三民出版社，2006年)頁61-62。

李澤厚先生指出，儒道思想並非對立，而是相互補充與協調，補充的進行則是以儒家為主，道家思想為輔，筆者認為因儒道思想皆重視珍愛自然生命的緣故，思想上某些程度具有相容性，故能互通有無。

多元動態是中國傳統文化的體系，內外互動，學派紛呈在諸子百家之中，其中影響最深，地位頗高的兩位思想家代表是孔子和老子；歷史上對社會產生滲透思想流傳久遠的學派，是儒家學派和道家學派。儒道兩家相較而言，呈現儒顯道隱的普遍現象；總而言之儒家在中國歷史上名聲較為顯赫，而道家則以崇尚自然無為的態度，與社會現實保持著一定的距離，具有隱士派和浪漫派的風格，對社會形成一股強大的潛流，從而擴散到社會文化生活各個層面，凡有儒家的地方便有道家與之相對待和起互補作用。相當程度上可以說中國傳統思想文化是外儒內道，陽儒陰道，儒中有道，道中有儒的展現，自為而相因。

以上可見，儒道互補是理解中國思想的主幹和基本線索，儒道互補影響到社會民眾和士人的性格特徵，儒道互補是傳統文化內涵之一，而傳統文化又可以用三個最精煉的詞語來概括，也就是，一個是天人合一，一個是內聖外王，還有一個是儒道互補。這三個詞語各自從不同的角度表述了傳統文化的內涵和特質。另外外來的佛教文化也是通過儒道互補的途徑實現其中國化的目標。因此儒道互補也是儒佛道三家學術史研究的重要內容與課題之一。簡而言之，抓住了儒道互補的精髓意義，就等於抓住了中國思想發展史的大綱，換句話說，也就間接的掌握易學的發展脈絡。

除此之外，從各家思想主張的角度而言，儒家的「克己復禮」、道家的「人法地、地法天、天法道、道法自然」、佛學的「觀法來觀心，六爻通性」，都是《易》的思維模式，不同思維模式使原本為卜筮之書的《周易》得以蘊含著極為深邃的哲學思想在其中，並且以一套符號系統來描述狀態的簡易、變易、不易，表現了中國古典文化獨特的哲學和宇宙觀，用陰陽的交替變化來描述世間萬物的姿態。

(一)儒家解易

儒家之儒學起源於中國，影響及流傳至其他周遭東亞地區國家的文化主流思想、哲理與宗教體系。儒家尊崇孔子為聖人，以四書五經為經典，以仁、恕、誠、孝為核心價值，著重君子的品德修養，強調仁與禮相輔相成，重視五倫與家族倫理，提倡教化和仁政，重建禮樂秩序，移風易俗，保國安民，富於人世理想與人文主義精神。

諸子之學皆淵源於《易》。就儒家而言，其思想的基本特徵是治國安民的社會實踐。以此為參照，考諸《周易》，不難發現，儒家思想的許多內容，如：和

合精神、仁政思想、民本思想、內聖與外王相統一的思想等，皆可在《周易》中見其端緒。

《易傳》之智慧就是陰陽和諧統一的智慧，這份智慧是以道德(如：君子，創生萬物，生生之德，進德修業等等)的觀點來解釋易經各卦，將中華民族萬年文明、歷史、文化及其價值觀等以正能量的形式統籌兼顧起來，形成中華民族一脈相承的文化體系。從伏羲畫卦、文王演繹、孔子作傳、漢易時期(孟喜、京房、虞翻、鄭玄)，晉唐時期(韓康伯、孔穎達、王韓、李鼎祚)，宋易時期(陳搏、劉牧和李之才、程頤、張載、邵雍、楊簡、朱熹)，明末清初(來知德和方孔炤、方以智、王畿、王守仁、王夫之、黃宗羲、黃宗炎、毛奇齡、胡渭、惠棟、焦循)……等等，就是儒家解易的典範，而易經被先秦諸子百家奉為規模，是中華民族的文化坐標。

儒家易就是強調易經(全體)及各卦的道德含義。中國文化在漢以後由儒家主導，《周易》的學問也進入了儒家哲學系統之內，儒家易學可說是中國古代的主導學術形態，儒家《易》學肇端于孔子；子曰：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣。」《論語·述而》。《周易》帛書〈要〉篇：「夫子老而好《易》，居則在席，行則在囊。⁵²」可見孔子晚年，對《易經》的學習更是孜孜不倦，以不善卜噬的孔子來說會對《易經》如此喜愛，可知《易經》思想與儒家思想體系存在不可分割之關係。

《史記·孔子世家》曰：「孔子晚而喜《易》，序⁵³《象》《系》《象》《說卦》《文言》。」唐代陸德明錄《經典釋文·注解傳述人》：「文王拘於羑里作卦辭，周公作爻辭，孔子作象辭、象辭、文言、繫辭、說卦、序卦、雜卦，謂之十翼。」

《十翼》匯集了孔子研修《易》的心得、體悟，孔子其弟子記錄其相關言論的角度講，似也基本符合史實。孔子對於《易》的貢獻，表現在基於對《易》的本質的認識，揭示、闡發了《易》所蘊涵的、深刻文化內涵和豐富哲理；這集中

⁵² 劉彬《馬王堆帛書·周易·經傳研究》，(新北市：木蘭文化出版，2015年)頁13-14。

⁵³ 現存最早談及孔子與《易傳》關係的文獻是《史記·孔子世家》，這也是孔子作《易傳》說的最主要的根據。《史記》原文是：「孔子晚而喜《易》，序《象》、《系》、《象》、《說卦》、《文言》。」在這裡，關鍵是如何理解「序」字。唐人張守節《史記正義》云：「《序》，《易·序卦》也。」以此對《史記》標點，即為「孔子晚而喜《易》，《序》、《象》、《系》、《象》、《說卦》、《文言》。」文句不通，自不可取。因而，這個「序」字只能作動詞解。但是，作動詞的「序」並沒有「作」的意思。在《史記》中，「作」的意思一般用本字，如《孔子世家》又云：「乃因史記作《春秋》」。如果司馬遷認為孔子作《易傳》的話，他就會用「作」字，而不用「序」字。這樣，等於否定了孔子作《易傳》的說法。那麼，到底應如何理解這個「序」字呢？有必要考察一下《史記》此語之外對「序」字的用法。《孔子世家》載：「孔子之時，周室微而禮樂廢，《詩》《書》缺。追跡三代之禮，序《書傳》，上紀唐虞之際，下至秦繆，編次其事。」顯然，這個「序」字也是動詞。用在書名之前的動詞「序」字可有兩種解釋，一是排列次序，二是序跋之序。郭沂《國際易學研究》第三輯，(北京市：華夏出版社1997年)頁92。

體現在《十翼》中。而《易》之本旨，及易道之廣大，並揭示了卦、爻象數、義理之精華，為蘊涵深刻哲理的著作。

儒家經典《五經》：《詩》、《書》、《易》、《禮》、《春秋》的概念，在儒家思想以及「人文精神」的脈絡上牽涉甚廣，因此儒家《易》學，以其特色，或可稱為「人文易」；儒家解易發揚之人文主義傳統，以《周易》為修己治人，增長生活智慧與提高修養境界之指南，又將卦、爻象與卦、爻辭視為一體，以此闡發六十四卦中所蘊涵之人生哲理。

十七世紀日本儒學史上古學派的大師伊藤仁齋⁵⁴，在《論語古義》的「論注」中，說：

夫子以思無邪一言，為蔽《三百篇》之義者，亦主忠信之意。先儒或以仁為《論語》之要，性善為《孟子》之要，執中為《書》之要，時為《易》之要，一經各有一經之要，而不相統一。不知聖人之道，同歸而殊途，一致而百慮，其言雖如多端，一以貫之。⁵⁵

筆者認為，伊藤仁齋指出的仁，可以感發人之善心，惡者亦可以懲創人之逸志，思無邪與忠信敬恕一樣，是屬於修為的範疇，是「所以求至夫道德」的實踐功夫，夫子之道，透過實踐思無邪的功夫可以求得仁道之本，所以是聖學的始終、聖學的本末。

牟宗三先生說：「《易傳》作為儒家的玄思，表現出了儒家之理智的俊逸，對於了解儒家的道德形而上體系有著重要意義。魏晉人講玄學有三玄：《老子》、《莊子》、《易經》。所以《易經》是一玄，《易傳》是解釋《易經》的，它代表孔門義理，儒家玄思就表現在《易傳》⁵⁶。」

孔子投入了易之實際創化天地的變化哲學，啟發了有些弟子對乾坤陰陽之道的創造性的理解，把重點放在人的本性的開發與人的社會的建立上面，因此形成了往後儒家易的傳統。

⁵⁴ 《論語》是先秦孔門師生心靈對話的紀錄，在儒家經典中居於首出之地位，所以二千年來中日韓等東亞地區儒者，註解《論語》之著作如夏日繁星，不勝枚舉。伊藤仁齋（維楨，1627-1705）是十七世紀日本儒學史上古學派的大師，他對《論語》推崇備至，稱之為「最上至極宇宙第一書」。

⁵⁵ (日)伊藤仁齋，《論語古義》，卷 10，收入關儀一郎編，《日本名家四書註釋全書》（東京：鳳出版，1973 年），卷 1，〈為政〉第二，「子曰《詩》三百」章，頁 15。

⁵⁶ 牟宗三主講，盧雪崑錄音整理《周易哲學演講錄》（台北市：聯經出版社，2003 年）頁 3-11。

(二)道家解易

道家《易》以王弼注易為要。王弼把老子的宇宙生成論發展為有無何以為本的本體論玄學，哲學思想核心是「以無為本」，帶有思辨玄學的色彩；王弼就是用道家的本體論來釋《易》的。

王弼用道家思想對《周易》作義理層面詮釋，顯然主要是透過老、莊思想而進行，「以道解易」以及「以易明道」雙向詮釋，體現了王弼個人的詮釋特色，在易、道之間，以雙向詮釋的脈絡進行，同時闡明了魏晉易老莊三玄合一的思想趨勢。

王弼的《周易注》是以《易傳》和象數易學解釋《易經》，以虛無靜一、自然無為的說法是最大特色。例如：解「坤」卦六二說：「任其自然，而物自生；不假營修，而功自成。⁵⁷」，這是以老子自然任物不加干涉的為政思想詮解易經。王弼沿用老子「無為」觀點注解〈革〉卦、〈臨〉卦、〈晉〉卦注文外，還見於〈蒙〉卦、〈隨〉卦、〈明夷〉卦等處注文。

王弼的《老子注》《老子指略》掌握老子的玄理精神，無表面的文字限制，了解老子無為真義；其王弼的得意觀，對後代文學和美學影響至大，核心思想中獨創五種易學條例，分別為「承乘比應」、「名卦存時」、「卦主」、「初上無定」、「防得無咎」等；王弼之易學論有著明顯數學和物理的色彩⁵⁸，而非純粹哲學觀。

王弼在注易及注老之作中，發揮了對於老子哲學中的抽象思辨的認識進路，將本體論哲學問題中的本體與事物間關係的抽象特徵予以推進，極有貢獻于中國哲學史的義理進程，王弼以萬物宗主的觀念稱說老子哲學的最高概念範疇，取代了道與玄等概念，又以崇本息末的觀念稱說老子哲學的功夫主旨，擴充了無為哲學的觀念義涵，王弼注易對於周易體例的觀點表述，有若干思維形式特徵上的借

⁵⁷ (魏)王弼、(晉)韓康伯著；(唐)陸德明音譯、(唐)孔穎達疏《周易注疏》，(北京：中央編譯出版社，2012年)頁40。

⁵⁸ 王弼發揮了對於老子哲學中的抽象思辨的認識進路，將本體論哲學問題中的本體與事物間關係的抽象特徵予以推進，極有貢獻于中國哲學史的義理進程，王弼在《周易略例·明象》做出，達意要通過象，明象要通過言，寄言出意，探求玄理，從言與意的思辨理性上解釋《易》，比機械比附的方法前進了一大步。王弼以言簡意賅的論證代替前人的繁瑣註釋，以抽象思維和義理分析擯棄象數之學與讖緯迷信，在經學上開創了一代新風。清代「四庫館」學者評論道：「《易》本卜筮之書，故末派浸流於讖緯。王弼乘其極敝而攻之，遂能排擊漢儒，自標新學。」《四庫全書總目·周易正義》提要)王弼易學有三個特點，即條例義理化、形上本體化、具有內在性，而王弼的太極學說是朱熹太極本體論的思想淵源。天文宇宙之規律與大自然的語言是數學物理能量的本質與性質，彼此之間交互作用的自然現象；符號、數量和圖示，是從宇宙自然一切有形現象和度量次序關係中高度抽象概括出來又可模擬、象徵、推演宇宙萬世的符號數量模型。如：王弼的爻象「當位」與「不當位」，是以初、上兩爻「無陰陽定位」，即不論陰爻陽爻處此兩位，均象徵「事之終始」，不存在「當位」、「不當位」的意義(見《周易略例·辯位》)。王弼闡發此例，是強調初爻位卑勢微，陰陽爻處之皆當身藏勿進；而上爻位極勢窮，剛柔居之皆宜慎防衰微。其例於爻象有合，雖未盡被諸家採納，亦頗可備為一說。

用，其以人事情境為卦爻辭之主旨，以儒門義理的價值心靈適為注解，理論上並不預設六十四卦為一宇宙論的圖式，而只為一人性論中心的周易詮解進路，換言之，本體論以哲學型態的思維邁進。

王弼的易學觀體系龐大，內容深奧。王弼以道解《易》，除了藉道家的形上思維以充實其理論建構外，也借助於道家的生活智慧及其對現實社會的敏銳洞察。王弼綜合儒道，借用、吸收了老莊的思想，建立了體系完備、抽象思辯的玄學哲學，其對易學玄學化的批判性研究，盡掃先秦、兩漢易學研究之腐迂學風，其本體論和認識論中所提出的新觀點、新見解對以後中國思想史的發展具有深遠的影響。

(三)佛家解易

佛學易是易學與諸多學派融合而形成，明末高僧輩出，佛教呈現短暫的復興氣象，佛教方面朝著儒佛合流的方向；如：蕩益⁵⁹的代表作《周易禪解》，是中國佛教史上唯一「以佛解易」的作品。蕩益身為明末四大高僧之一，一生不遺餘力的調和性相、融通教下與宗門，會歸禪淨，從體、相、用三個面向來完成「以佛解易」的工程。蕩益認為儒釋道三家工夫相同，終極目標不同，佛教為本，儒道如跡，儒道雖為權巧方便之教，有別於究竟的佛教，但三者是可以溝通與互用的，於儒釋道融合的氛圍中具有典型的歷史意義，是當時代的學術風氣與導向。

佛家的「緣起⁶⁰」，《道德經》的「反者道之動」和《周易》「生生不息」的易理，代表佛道儒三家最原始、最普遍的原理。

蕩益法師寫作《周易禪解》，除了調和儒、道，提倡三教同源，並且也把《周易》的四聖：伏羲、文王、周公、孔子當作菩薩之化身，乃「宣聖實承靈山密囑，先來此處度生」⁶¹。由此可知，《周易禪解》判釋儒佛二家的精神和蕩益法師處處遣詞立意的隱語，蕩益法師的骨子裡頭充滿著佛門高僧的判教思想，企圖藉由《周易》的框架，隨文發揮佛學之義理。

大正新脩大藏經紀載：「佛說《易》即是佛性，具有隨緣不變，不變隨緣的特質。可是，眾生『不知二種根本，錯亂修習』，顛倒『無始生死根本』與『無

⁵⁹《周易禪解》的作者蕩益（1599—1655），與憨山、紫柏、蓮池並稱為明代四大高僧。俗姓鍾，名際明，古吳木瀆（今江蘇省吳縣）人。法名智旭，別號有「八不道人」、「旭道人」、「北天目道人」等，被尊為淨土宗九祖。晚年住於浙江杭縣的靈峯，世稱靈峯蕩益大師。

陳進益《蕩益智旭易佛會通研究》一文中題提到據董金裕編著之十三經目錄 1、周易論著目錄（台北：洪葉文化，2006年6月）所搜收錄的易學著作共 9008 條，但有關易與佛教關係的研究則僅 10 條。東吳大學中國文學系博士論文，2004 年，頁 1。

⁶⁰「緣起」是佛法的核心，這是佛陀在《阿含經》中特別揭示出來的，「緣起」的論理，以龍樹的《中論》最為透。印順《中觀今論·正聞》，（台北，1992年2月）。

⁶¹（明）釋智旭《周易禪解·雜卦傳》（《嘉興大藏經》第 20 冊），頁 466b。

始菩提涅槃，元清淨體』⁶²。」就凡夫而言，有「性德」，未有「修德」，假使不孚自性，不覺念起，便生無明。蕩益法師把握了真如佛性之本體，據此發揮《周易》所蘊含的佛學勝義。廣義之佛性，又稱自性、法身、法界、真心、真如、實相、如來藏、毗盧性、一真法界、本覺妙性等，此皆異名同義，意指一切眾生皆有覺悟的本性，永不變異，只要透由精進修行，終能返本還原，開顯佛性。〈乾卦·文言〉曰：「時乘六龍，以御天也；雲行雨施，天下平也。」⁶³

蕩益法師解曰：

佛性常住之理名為乾元，無一法不從此法界而始，無一法不由此法界而建立生長，亦無有一法而不即以此法界為其性情。所以佛性常住之理，遍能出生、成就百界千如之法，而實無能生所生、能利所利。以要言之，即不變而隨緣，即隨緣而不變。⁶⁴

這說明了佛性常住之理的內涵。蕩益法師以為，「佛性」及「乾元」本是一體，都是宇宙萬物成、住、壞、空的本源，無有一法不從此法界而創始、建立、生長、為其性情。

《周易禪解》融會了佛學諸宗與儒學各派的精華，兼採禪、淨、天臺及華嚴的義理，蕩益法師不管是《易》、非《易》、亦《易》亦非《易》、非《易》非非《易》，只要「善知方便度眾生」，法無定法，都能引導眾生得到四悉檀的利益，佛性具備隨緣不變，不變隨緣的特點，「性德」及「修德」無所增減，性修不二，相互彰顯、成就。

《周易》自成書以來注家眾多，春秋戰國時期中國在學術上呈現百家爭鳴的現象，筆者認為《周易》成書背景因其是屬於周朝文王、周公一脈而下乃至孔子，在淵源上與儒家思想較為相近，再則《易傳》的出現是為解釋《周易》經文，當中所提及「天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陳，貴賤位矣」的講法，與儒家思想的禮儀文化有相當的關連性，而《易傳》思想雖然有許多學者討論多年，多數普遍認為其成書以儒家思想為主並揉合道家思想，可以說相當程度上是儒道兩家思想的綜合體，然而《易傳》中的「崇德廣業」與「進德修業」理念又與儒家的道德哲學相契合。于此本文將依儒家的進路續解乾坤。

⁶² 「佛告阿難：一切眾生，從無始來，種種顛倒，業種自然，如惡叉聚。諸修行人，不能得成無上菩提，乃至別成聲聞、緣覺，及成外道，諸天魔王，及魔眷屬；皆由不知二種根本，錯亂修習，猶如煮沙，欲成嘉饌，縱經塵劫，終不能得。云何二種？阿難！一者、無始生死根本。則汝今者，與諸眾生，用攀緣心，為自性者。二者、無始菩提涅槃，元清淨體。則汝今者，識精元明，能生諸緣，緣所遺者。由諸眾生，遺此本明，雖終日行，而不自覺，枉入諸趣。」詳見般刺密諦譯：《楞嚴經·卷第一》（《大正新脩大藏經》第 19 冊），頁 108b-108c。

⁶³ 黃壽祺《周易譯註》，（台北：頂淵文化事業有限公司，2004 年），頁 556。

⁶⁴ 智旭《周易禪解》，（江蘇省：廣陵書社，2006 年）頁 11。

第二節 乾的意義與作用

「乾」，居六十四卦排列之首，為上經第一，☰卦體是乾上乾下，〈乾〉為卦名。乾，六畫皆為陽，陽是剛，也就是說「陽之純而健之至也」，而「陰陽之根本，萬物之祖宗。」可見「乾」在六十四卦中的特殊地位。

乾，為八卦之一，代表天，古代人認為自然界的主宰者為「天」，乾為天，天至健，萬古運行不息。

乾為天為剛健，天與剛建則偉大，故曰乾元，剛健偉大則在德性堅貞持正，乾為天，天利萬物，無為而無不為，有功不言，此其所以偉大，存天理之正道，剛強本身是純粹不雜的精氣，本著大中至正的精神，勁健而居中守正，方能純專一，純然盡善美！

乾卦彖辭：

《象》曰：大哉乾元、萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧。⁶⁵

大哉乾元，萬物資始，乃統天。此為「元」之解釋，意思為蓬勃盛大的乾元之氣，是萬物所賴以創始化生的動力資源，此剛健有力、生生不息的動力資源是統貫於天道運行的整個過程之中的。

雲行雨施，品物流行。此為「亨」的解釋，意思為由於乾元之氣的發動，得到陰氣的配合，雲化為雨潤降於下，萬物受其滋育，茁壯成長為各種品類，暢達亨通。

大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。「大明」指日，象徵天道的運行。「六位」指一卦六爻所表示的六個時位。乾卦六爻，初爻為始，上爻為終，六個時位就是六個特定的時空環境。整句說明了，天道的運行適應六個不同的時空環境，遵循由始到終的發展程序，表現出不同的方式，初爻為潛，二爻為見，三爻為惕，四爻為躍，五爻為飛，上爻為亢，好比駕御著六條巨龍在浩瀚的天空自由翱翔。

乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞。乾元之作用，見於天道之變化，天道生化萬物，天道變化即乾道之變化，即此時，萬物之性命已有所決定，謂萬物在成形體之前，先有性命之成，性命因成於乾道之自然，且在成之之初已有後來品類之差別，故言「各正性命」。萬物如人與鳥獸蟲魚草木等皆受天道變化之支配，適應天道變化而運動。各得其屬性之正，如鳥能飛、魚能遊。亦各得其壽命之正，如蜉蝣壽短、龜鶴壽長。故曰：「乾道變化，各正性命。」

「利貞」的解釋為「乾道」即天道，天道的變化使得萬物各得其性命之正。

⁶⁵ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁37-38。

天所賦為命，物所受為性，萬物由此而具有各自的稟賦，成就各自的品性，呈現一幅儀態萬方、豐富多彩的世界圖景。這幅圖景並不是混亂無序、矛盾衝突的，而是通過萬物協調並濟的相互作用，形成了最高的和諧，稱之為「太和」。天道的變化長久保持「太和」狀態，而萬物各得其性命以自全，這就是「利貞」了。保即是保持，合猶成也。大讀為太，太和非謂四時皆春，乃謂春暖、夏熱、秋涼、冬寒，四時之氣皆極調諧，不越自然規律，無酷熱，無嚴寒，無烈風，無暴雨，無久旱，無早霜，總之，無特殊之自然災害。天能保合太和之景象，乃能普利萬物，乃為天之正道，故曰：「保合大和，乃利貞。」

「首出庶物，萬國咸寧。」這兩句是指把天道運行的規律應用於人事所創造的業績。「首出庶物」是就物質生產的管理而言的，「萬國咸寧」是就社會政治的管理而言的。

乾卦卦辭：(說明卦意義的文辭)元、亨、利、貞。

「元、亨、利、貞」這卦辭是乾卦之綱領；孔子繫《易》，作〈彖〉、〈象〉、〈文言〉，以「元亨利貞」為乾四德，孔穎達繼承孔子之說法，認為「元亨利貞者，是乾之四德也。」元是開始，亨是亨通，利是收穫，貞是貞正；元亨利貞表示乾陽從初始到結束得四種本性，寓意天道運行經歷春夏秋冬四季，為天道育化萬物的四德。

而「元亨利貞」為乾之四德，是天道的本質，核心就是一個生字。《繫辭下傳》說：「天地之大德曰生。」生是一個動態的過程，可以區為分四個層次歷然的階段，元者，萬物之始；亨者，萬物之長；利者，萬物之遂；貞者，萬物之成。與四時相配，元為春生，亨為夏長，利為秋收，貞為冬藏。這個動態的過程發展到貞的階段並未終結，而是貞下起元，冬去春來，開始又一輪的循環，因而生生不息，變化日新，永保蓬勃的生機。

在《易》中，「元亨利貞」除了作為乾卦的卦辭，在屯卦、豫卦、隨卦、臨卦、無妄卦、革卦中均曾出現，符合儒家起始、通達、和諧、貞正，是君子求道德性過程，同時也是德性的展現。

《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：元、亨、利、貞。⁶⁶

天本有四時，亦如人固有四德，君子修身，當求其放失之心，擴而充之，有

⁶⁶ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁40-41。

如《告子上(六)》：「孟子曰：『仁、義、禮、智，非由外鑠我也，我固有之也。』」繼由內在本有的四端美德，推展至外在的而豁顯，而終始皆然，體用為一，又如天道之元亨利貞，四面一體，一氣運用，繼而體用為一，而終始一體，自強不息。

《文言》曰：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。⁶⁷

乾卦所謂元者，在說明乾陽的盛德，其元氣能始生萬物而使之亨通。乾卦所謂利、貞者，說明乾陽能施惠萬物而化成其性，端正萬物而純一其情。惟有乾陽之功，自始即能以完美有利之事，施惠於天下萬民，而自身從不求利，其胸襟何等偉大！至為偉大的乾卦！剛強、健實、適宜、正當，能資始而統天，其德性中正，能美利天下而不言，是由純陽爻所構成，而極其光明的卦。

牟宗三先生在《周易哲學演講錄》有如下之說明：

乾元是創造原則、創始原則、創生原則。乾元代表始生，那是開端，開端表示創生。乾象曰：「大哉乾元，萬物資始，乾道變化，各正性命，保合太和乃利貞。」這個乾象就是說明乾卦「元、亨、利、貞」四個字。天地變化的整個過程就是「元、亨、利、貞」的過程，這種過程就叫做本體宇宙論的過程。⁶⁸

萬物資始表示乾元是一個創生原則，乾元使萬物存在。萬物憑賴乾元才有其存在，才有其存在就是創生。乾卦純陽，純陽代表光明，所以說「大明終始」。⁶⁹

乾元四德在倫理而言，即仁、禮、義、智，乃人之本分。人能具此四德，則可秉於智慧，本諸仁，執諸禮，行諸義，守諸信，立身處世，齊家治國，光明正大，創造發明，為天地立心，為生民立命，繼往開來，為個人創事業，為全人類謀福祉。

由此得知，乾居六十四卦之首，六畫純陽，為天、為君、為父、為圓、為龍、為首；乾健也，剛也。言天之體以健為用，運行不息，應化無窮；有剛健之德也，天而剛健，萬物以育有至大至剛、不屈不撓、創始迭起、生生不息之象；人而剛健，萬事以成；剛則不撓，健則不息。以示乾元創始，有開化萬有之功能。方圓迭用，動靜咸宜。篤實光輝，高明悠久，人有此德，可以配天矣。

⁶⁷ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁46。

⁶⁸ 牟宗三主講，盧雪崑錄音整理《周易哲學演講錄》，(台北市：聯經出版社，2003年)頁19-28。

⁶⁹ 牟宗三主講，盧雪崑錄音整理《周易哲學演講錄》，(台北市：聯經出版社，2003年)頁31-38。

「乾」取象於天，由六個陽爻組合而成，卦名全稱為「乾為天」，「乾」卦含意為剛健，象徵太陽，運動不息，光芒永放，其特徵與健相符合，乾卦統領陽卦三十一個，描述陽氣從發生到極點的全部過程，六個爻從初九到上九，顯示陽剛力量，以萌發到成長旺盛，直至衰退的起伏過程，乾卦勉勵人應立足於奮發進取，自強不息，進取之中注意形勢變化，順應時局，建立功業，切不可莽撞行事及違背易道；乾者陽也，為萬物之始，其統御天道變化無窮，乘六爻進退衍變天道，進退之間萬物得以孕化，各得性命，萬國咸寧，而智者觀天道而行人道，其德合天地日月，亨達退隱合於時序，觀天之幾兆，奉天道而行乎於世。

乾卦大象：(輔導解釋卦辭及敘述要諦)天行健，君子以自強不息。

乾卦講天道運行，坤卦重視萬物生成，而人在天地之中，必得承天載物，除了善養浩然之氣，也要涵括種種物象。《易》從天地運行之理，啟發君子需要培養自我品德、關注萬物變化，呈現出天人之間微妙的相應與契合之理。猶如，上古的人觀察日升月落，領悟到天地運轉不息，而有四時的變化，形成了年歲的變遷，人生活於天地間，也應該效法天道的精神，自立自強。

總之，乾天的陽剛之氣具至剛及健的精神，是萬物的本源，是萬物之首，天地間因陰陽二氣交匯融合而生萬物，唯有天地間陰陽之氣中和、和合、相互統一，才能使萬物的生命及屬性持續存在與不毀滅，大和乃利，保和乃貞。象徵宇宙天道的運行至剛至健，週而復始、循環不息。

第三節、坤的意義與作用

坤卦為《周易》六十四卦之次，卦體以地為象，其性質柔順，揭示陰柔之氣與乾卦所代表的陽剛之氣相對立也相依存，關係坤緊隨乾，體先天尊地卑或陰陽和合的意旨。

牟宗三先生在《周易哲學演講錄》說：

乾元的作用是作為天地萬物的開始，與「始」相對的字就是「終」，終的觀念表示在坤卦。物之開始就是生，從始說生，始生連在一起說。始對著終而言，生對著成而言。所以，儒家講始終、生成或者說是生成過程。元亨代表始、代表生；利貞代表終、代表成。⁷⁰

乾象天，天之體大而無邊，坤象地，地之體不如天之體大，因此，坤是效法乾的。「萬物資始」萬物從(乾)取得生命的氣質，「萬物資生」萬物從(坤)獲得生命的

⁷⁰ 牟宗三主講，盧雪崑錄音整理《周易哲學演講錄》，(台北市：聯經出版社，2003年)頁31-38。

形體，二者合起來萬物就產生了，天地創生化育萬物，生成萬物的過程中，乾為主，坤為配，一始一生體現乾坤地位之不同，天地間萬物之所由始所由生，乾坤兩卦集中地反映了這一點，由此可見(坤)順(乾)之時，才有存在的意義，(坤)的作用才有價值。

坤卦卦辭：(說明卦意義的文辭)

元，亨，利牝馬之貞。君子有攸往，先迷后得主，利西南得朋，東北喪朋。安貞，吉。⁷¹

坤為地，卦德是〈順〉，為柔順的意思，又有為陰、為西南，為臣子、為妻、為下級的象徵。卦辭：「坤，元亨，利牝馬之貞。」，繫辭傳：「夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。」，「闔戶謂之坤」，「坤，陰物也」。說卦傳：「坤，順也。」雜卦傳：「坤柔」，易緯：「坤動而退。」，由是得知坤即陰，為宇宙萬物所以生、所以成的條件之一。

乾卦卦辭只說「元亨利貞」四個字，坤卦卦辭就必須說這麼多，因為坤是順是後是配。〈坤〉卦的性質是至順，坤須順乾，坤以守順乾之正為利。坤卦強調應效仿牝馬(母馬)的品性，與人們現在把大地比喻為「母親」一樣，擁有寬順、平和、包容和順的品性，厚德載物。

文言曰：「坤至柔而動也剛，至靜而德方。後得主而有常，含萬物而化光。坤道其順乎！承天而時行。⁷²」

坤為地，大地的德性，雖至為柔順、安靜，承受自乾天的施化，能廣生萬物而欣榮暢旺，又顯現其至為剛直、至為方正的德性。坤地能以乾天為主，隨天意而動，並能化生、涵養萬物，而卓有成就。大地有其順德，能順承天意，依四時變化而運行，此其所以偉大也！此短短幾句文言辭道盡《坤》之性質與功能。

有如程頤曰：

坤道至柔而其動則剛，坤體至靜而其德則方，動剛故應乾不違，德方故生物有常。陰之道不唱而和，故居後為得，而主利成萬物，坤之常也，含容萬物，其功光大也。能承天之施行而不違時，贊天道之順也⁷³。

坤的要義自然是柔、是順、遵從、分擔，重在品質，強調包容和順是第一品

⁷¹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁50。

⁷² (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁55。

⁷³ (宋)程頤《易程傳》，(台南市：龍巨出版社，2007年2版)頁26-27。

性。乾接天而健，坤接地得柔，象曰：「地勢坤，君子以厚德載物⁷⁴。」坤為大地，承載萬物，順應天時，有寬厚、包容、正直、宏大、安靜的大德。

坤，地也；坤，順也；坤為地，陰性有順承之義。為六十四卦之次，與乾卦兩者相互作用，不可分離，處於次要地位，謂之大地生養萬物，其美德至極，並順承天的法則運行。（下坤上坤）相疊，陰性，象徵地（與乾卦相反），順從天，承載萬物，伸展無窮無盡。坤卦以雌馬為象徵，表明地道生育撫養萬物，而又依天順時，性情溫順。

又坤卦象徵多種事物和屬性，如說卦云：「坤為地、為母、為布、為釜、為吝嗇、為均、為子母牛、為大輿、為文、為眾、為柄、其於地也為黑。⁷⁵」此乃本於陽先陰後、陽施陰承、陰陽合和、孕育萬有之義也。坤，厚也。唯厚故能載，唯厚故能畜，能載則人賴之以安，能畜則人賴之以養。養人而不竭，安人而不勞，博厚渾宏，此德之至大者也。坤者，由微而之著也，始雖甚微，終能大著。

坤卦彖辭：

象曰：至哉坤元！萬物資生，乃順承天。坤厚載物，德合無疆，含弘光大，品物咸亨。牝馬地類，行地無疆，柔順利貞，君子攸行。先迷失道，後順得常。西南得朋，乃與類行；東北喪朋，乃終有慶。安貞之吉，應地無疆。

⁷⁶

乾天的主要作用之一是「生」，那麼坤地的主要作用之一就是「成」，大地所秉賦的乾元之氣，萬物皆賴其滋養而生長茁壯，以其能順承乾天。地體深厚，能普載萬物。其能含容天下萬物，使之皆能順性發展，故能欣榮繁盛、亨通而暢達。故象曰：地勢坤，君子以厚德載物。

君子者觀察坤卦厚實和順之象，悟知當效法大地，正心修身以厚積美德，寬懷大度以容載萬物。

總括，坤卦，上下卦皆為坤，坤象徵地，地載萬物，也可使萬物歸隱，所以坤有歸與藏的意思。乾卦曰天行，坤卦曰地勢，即在天而言以行氣，在地而言以形勢，地到順天道而行，方能攸久，君子效法坤之德，承載萬物德行，為人處事應寬容、承擔、順從，腳踏實地以成事業。

得以見知，坤卦是唯一的純陰卦，是「至柔」、「至靜」之卦，充分體現了

⁷⁴ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁51。

⁷⁵ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁320。

⁷⁶ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁50-51。

大地之美，女性之美，陰柔之美。大地為母，以柔輔剛，天生之母性也，如母親般地柔順、犧牲、付出，有事事和順之意。坤為大地，承載萬物，順應天時，化育萬物，大地具有寬厚、包容、正直、宏大、安靜的胸懷，值得人們好好學習。

坤陰之終而能顯現乾剛之質，則能有利於永遠保持天地真正之道者，乃說明陰極必返陽，坤陰終必以乾陽為歸宿。

第四節、乾坤合德

《周易》以陰陽為本，而乾坤是為純陽純陰之卦，故往往以乾坤總說陰陽之性質。陰陽觀念，可以說是中國人在認識世界過程中逐漸形成的一組觀念，從對立的兩部分來解釋複雜的社會和自然現象，以便把握事物的運動和變化的規律。以乾象徵天，以坤象徵地，並以奇偶上下來加以對應區分，因而《繫辭·上傳》曰：「天尊地卑，乾坤定矣」，天尊而高，地卑而低，乾坤陰陽的位置就確定了。⁷⁷

卦起於陰陽，是陰陽運動變化消長的符號，一陰一陽謂之道，在卦中「乾」「坤」則是陰陽具體表現，乾為陽、坤為陰，陰陽為體、乾坤為用，一個純陽、一個純陰，一個至柔、一個至剛，陰陽相互作用是萬物運動發生的動力，陽主陰從、陽始陰成，陰陽作為起點，或負陽抱陰，或負陰抱陽，故卦從乾坤開始，以《周易》順序為主，從天地開始，陰陽二氣演變到卦象、卦辭、爻辭的寓意，以陰陽卦爻之變為體，卦、爻辭為用，闡述卦象與事物的對應關係，從而遵天地之道，以達人道的最高境界。

《周易集註》曰：「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知，故神無方而《易》無體。⁷⁸」此正說明陰陽化育萬物的作用，乃在於天地之間，萬物皆是稟承著陽施陰化而運行生長的，天地萬物皆如此。

陰陽之本質說起，天象至人與四靈萬物，皆秉陰陽而生，造化奇妙，甚至曆律、禮樂仁義、國家治亂之事亦離不開陰陽的交錯運作。故陰陽在彼此交錯運動之中施予並化育萬物，而萬物也因陰陽循道不斷的交感化育而生生不息，然陰陽變化雖是簡單的原理，卻能遍布天地萬物，無所不包。今人李烈炎說：「由各種自然現象來看，陰陽是對立的，但也是統一的，陰中有陽，陽中有陰，統一包含著對立，對立又寓於統一，天地萬物即在這統一與對立，陰與陽

⁷⁷ 屈萬里云：「（繫辭）傳言乾坤為易之緼，其乾坤調陰陽爻，非專就乾坤兩卦言。後人謂六十四卦，皆生於乾坤二卦者，實失繫辭傳之本旨。……如謂乾坤為二卦，則乾與乾成列，坤與坤成列，而成乾坤兩純卦。乾坤互成列，而成泰否二卦。若此，焉能謂易立乎其中邪？故必以乾坤作陰陽爻解。」見《先秦漢魏易例述評》（台北：聯經出版社，1984年），頁53。

⁷⁸ (明)來知德，張萬彬點校《周易集註》（北京：九州出版社，2004）頁767。

之間生生不窮的變化。⁷⁹」乾卦通過變化來顯示智慧，坤卦通過簡單來顯示能力。把握變化和簡單，就把握了天地萬物之道。乾、坤共同作用，實現了萬物的化與生，講的是宇宙的生成體系。

乾坤陰陽的概念，源自古代中國人民的自然觀。古人觀察到自然界中各種對立又相聯的大自然現象，靜態現象如天地、日月、晝夜、寒暑、男女、上下等，動態現象如雨水的天降地受、月光來自日光、晝亮夜黑、寒冷暑熱、男上女下等，以哲學的思想方式，歸納出「陰陽」的概念。而乾坤合德，意涵和合兩者關係；「和合」是中國古代神話中象徵夫妻相愛的神名，另「和合」的(和)，指和諧、和平、祥和；和合的(合)，指結合、融合、合作。中華(和合)文化源遠流長，和、合二字都見之于甲骨文和金文。和的初義是聲音相應和諧；合的本義是上下唇的合攏；總括有和諧、和善、相合、符合之意，也是指對社會、人際關係諸多衝突的處理。

乾坤合德是順任自然，猶如立天道曰陰與陽，並非是更迭運行，循環變易；乾坤陰陽的變化，以體察其化育及創作萬物功能而言。陰陽兩個方面相互交替，這就是道，也就是宇宙大法，這就是人類和天地萬物普遍遵循的規律；動極而靜，靜極復動，一動一靜，互為其根，命之所以流行而不已也，這不只是流行也需要德行存在，以這種領悟了解人心的自成體系，剛柔斷矣，動中有靜，靜中有動，動和靜完美的交融在一起。

陰陽合德，氣發四體，備乾健坤順之德，當其靜也，陰陽所存，無跡可見，及其動也。看似至柔，其實至剛，剛柔互運，無端可尋。是謂陰陽合德，故取諸乾坤也，乾坤是易道的根本，為易道的門戶，事物都有陰陽兩個方面、兩種力量，相反相成，相互推移，不可偏廢，《繫辭·上傳》曰：「是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通⁸⁰。」陰與陽事實上是一體兩面，所謂「萬物皆負陰而抱陽」，若只偏於執陽之用或只偏於執陰之用，則必失衡而速禍。是故用六之道亦在於陰陽並濟，方能感於大通，利而永貞。

文言曰：「坤至柔而動也剛，至靜而德方。後得主而有常，含萬物而化光。坤道其順乎，承天而時行⁸¹。」表明坤雖主至柔，但柔中有剛；是所謂體陰柔而氣質剛，故知乾坤陰陽之作用非固定不移者，此即坤德亦是光明昭著，方能妙運不息以孕育萬物。坤卦雖為地為陰為柔，然與乾卦互為運用，乾為純陽坤為純陰，乾陽坤陰合德、剛柔相濟以資生萬物。

⁷⁹ 李烈炎：〈陰陽化生說之科學價值及其缺陷〉，《北京社會科學》，1995年3月，頁42-43。

⁸⁰ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁283。

⁸¹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁55。

「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也⁸²。」陽中帶陰，具有剛柔相濟的作用，分陰分陽，迭用柔剛。周易以乾坤兩卦為領導，蓋取其乾陽創始、坤陰資生之義。天地之生萬物，變化無窮，其先後不可序；乾坤相並俱生，其次第不可序。大象承乾，厚德尚坤；乾坤和合，生生功德，至矣哉！乾坤定位，陰陽錯綜，剛柔相濟，天人合一。一陰一陽相互對待與作用就是道，承繼著道而發展萬物的，乃是生的至善大德，而生的完成，就是人性的建立。乾坤相輔相濟而相成：孤陽不生，獨陰不長，必乾陽坤陰合而生萬物。故曰：「乾知大始」「坤作成物」二者合德。

陰陽之德性，能相與配合，則有剛柔相濟之形體，可用來體察天地之創作萬物，可用來通達宇宙萬象神妙莫測之德性。周易所稱述萬事萬物之名目，雖然繁雜，惟各依其卦爻辭之所宜而言之，卻不相逾越。故《繫辭·上傳》云：「易與天地準，故能彌綸天地之道。⁸³」

乾坤二卦是對立與統一規律，剛柔亦是陰陽，為消長的過程，剛長則柔消，柔長則剛消，過程實質上是剛柔積漸，相互取代的過程，此屬自然界的變化，換言之是自然過程。

陰陽互動，致中和合，乾坤對卦以及陰陽符號的概念揭示世界萬物正反兩面的對待與對立性，是事物矛盾雙方的和合統一性。猶如(辯證法)是世界最基本的兩分法，也就是陰陽觀的二合一，陰陽是同一事物正反兩個面，兩者相互依存，相互轉化，共同構成事物的屬性，譬如一天中有晝夜之分，一年之中有寒暑之別，陰陽不代表全部事物，而是事物的不同階段或不同側面的相對立屬性，陰陽不是獨立，而是一體的。

乾為純陽，坤為純陰，乾坤是陰陽總代表，為陰陽之根本，陰陽交互作用下，乾坤定位，萬物化生，宇宙間變化萬千錯綜複雜，都是基於乾坤開合，陰陽運化的結果，《繫辭》中提：「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」這是宇宙萬物生化的模式，與胚胎得細胞分裂過程十分相像，揭示萬物由簡單到複雜的演變過程，「乾坤辟闔，陰陽為道。」因此，強調人與自然的和諧統一，其哲學為「天人合一」。

乾卦揭示乾健不息的哲理，坤卦揭示柔順博大的哲理；陰陽矛盾的對立統一是一事物變化的根本規律，正是乾坤二卦所揭示，陰陽互動與相應和合。故，乾坤合德，共同創生創生化育萬物。

⁸² (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁265-266。

⁸³ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁263。

天地萬物，其內部都同時存在著相反的兩種屬性。這對立著的陰陽兩個方面，相互依存、互為其用，陰極生陽、陽極生陰，陰陽雙方的此消彼長，決定著事物的變化方向。人稟天地之氣而生，本於陰陽，於是《周易》畫八卦，定乾坤，乾為純陽，坤為純陰，乾道成男，坤道成女，男女結合，陰陽交媾，才得以有人身，人生立命之極即在於一陰一陽。「陰」與「陽」、「乾」與「坤」，雖內涵之兩端乃對比而立，但其互融互攝、彼此往來，成就此統一體創生發展、相繼不已。

學者張立文曾說：「從陰陽變化渾淪於太極之中來看，陰陽二物合而為一；從渾淪太極之一中分為清濁、虛實、大小的殊異的對待來看，是一分為二。因此，『一分為二』，『合二為一』是事物變化象動過程中所表現出的一種形式。⁸⁴」由張氏之文可知，「一分為二」或「合二為一」的兩種型態，實際上是乾坤合德展現《易傳》境界論之內涵。

《周易》這古老之學問，往來不窮，民咸用之，所言皆天地間之至理名言，實歷萬古而彌新。儒是以道德解「乾、坤」，乾代表創生原則，坤代表終成原則，乾者健也，坤者順也，牟宗三先生曾說：「『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。乾健所代表的原則是『創生原則』，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』⁸⁵」。筆者認為創生與保聚原則符合易傳所言乾健坤順之原理，雖然看似有先後，實則是互融互攝之本體，必然同時存在，同時顯現，正是易傳所謂「孤陰不長，獨陽不生」的意思。

儒家的哲學思想講究道德生命，而天地萬物都是「乾道變化，各正性命」的存在，這是儒家的靈魂，故「乾坤合德」之內涵乃儒家人格典範，呈顯《周易》道德哲學之究境理想，乾坤兩卦最重要，乾坤並建，代表兩個基本原則，在創生萬物的思想中，乾坤乃不可或缺之意涵，也是儒家思想之終極關懷「天人合一」或「天人合德」之內涵所在。

⁸⁴ 張立文《正學與開新：王船山哲學思想》(北京：人民出版社，2001年)，頁334。

⁸⁵ 牟宗三主講，盧雪崑錄音整理《周易哲學演講錄》，(台北市：聯經出版社，2003年)頁19。

第三章 乾坤之美

「乾坤之陰陽」的原理，乾是依據宇宙生成原理的剛健創發之一面，坤是柔順承隨的另一面；剛柔迭運，萬物生生不息，是宇宙運化的總規律，乾坤陰陽一剛一柔的運動與和諧統一的動態整體感密不可分。天人一體、自然與人文的交融和諧，是傳統美學中和之美延伸的藝術哲學思想，依據《周易》中陽剛之美和陰柔之美，乾坤二卦實際上已經反映了這種觀念。

清代桐城派姚鼐在〈復魯絜非書〉中說：「鼎聞天地之道，陰陽剛柔而已。文者，天地之精英，而陰陽剛柔之發也。惟聖人之言，統二氣之而弗偏。然而《易》、《詩》、《書》、《論語》所載，亦間(間或)有可以剛柔分矣。⁸⁶」可見陽剛之美與陰柔之美，此不同型態的美，互相滲透，形成剛柔相濟之美。陽剛之美是一種壯美，雄渾壯闊，剛勁有力；陰柔之美是一種優美，溫婉幽和，纖穠明麗；兩種風格剛柔並重之美，而陰陽剛柔之分，本乎天地之道，及宇宙的規律。乾卦六爻皆陽，亦非無陰，坤卦六爻皆陰，亦非無陽，乾卦坤卦均具雙重的意義和功用。

故本章(第三章)論「乾坤之美」，擬為四節對《周易》中乾坤之美做分析。第一小節「美之一般性意義」將(中哲、西哲)的美小做分析；第二小節「乾之美」以辭句詮釋中關於乾之美；第三小節「坤之美」對坤卦德厚載物、尊謙順德庸常之美探究；第四小節「乾美坤美之和合」從乾美坤美各自相關的性質相互對照、互有關聯之處做陳述。

第一節 美之一般性意義

漢代許慎的《說文解字》云：「美甘也。甘部曰。美也。甘者，五味之一。而五味之美皆曰甘。引伸之凡好皆謂之美。从羊大。羊大則肥美。無鄙切。十五部。無羊在六畜主給膳也。周禮。膳用六牲。始養之曰六畜。將用之曰六牲。馬牛羊豕犬雞也。膳之言善也。羊者，祥也。故美从羊。此說从羊之意。美與善同意。美義義美皆同意。⁸⁷」

美，從造字法上看，是一個由「羊」和「大」組成的會意字。「大」從甲骨文字形^人看，像人的正面，從此角度觀看，美與人有著密切的關係；若「羊大為美」，那「美」則是物質感性的存在，與人需求、享受、感官直接相連，而後又與自然社會相交融成統一的遠古傳統。

美還和義相同。「義」的字體「義」也是羊字頭。古人強調「義」，就是指像

⁸⁶ 顧俊，《中國古代美學範疇》，(台北市：木鐸出版社，1987年)頁368。

⁸⁷ (漢)許慎撰，《說文解字》，(北京市：中華書局出版，1963年)頁78。

「羊」一樣有一種美好善良的境界。「仁義禮智信」其實都是美的一個方面，猶如孟子言「充實之謂美」。

在西方哲學言，各家各派對美的定義及界定有不同的看法，例如：畢達哥拉斯認為「美是合乎比例與和諧⁸⁸」，柏拉圖對話錄的〈大希庇阿斯篇〉說：「漂亮的小姐」、「一匹母馬是美的」、「美的豎琴」、「美的湯罐」，不同事物各自分享『美的理形』⁸⁹。康德說：「美感是『無利害關係的滿足』『無概念的普遍愉快』『無目的而又合於目的性之形式』『範例的必然性』」。⁹⁰黑格爾「美」的定義：「美是理念的感性呈現⁹¹」。朱光潛認為「美」是「事物呈現形相於直覺時的特質⁹²」。美學這一詞起源是德國哲學家鮑姆嘉登(Baumgarten, Alexander Gottlieb, 1714—1762)，美學大著 *Aesthetica* 於 1750 年出版第一次為美學正名⁹³，他建議以此稱「感性的知識」以別於邏輯所代表的「理性的知識」，總而言之，「美」有著各種不同的界定，且跟中國《易》所言之美，有層次上的不同。

在中國文化傳統中，最有影響力和最具形上意義的是《周易》的乾之美與坤之美是為美的兩大極致元素。乾坤之美，相輔相成，息息相關，成為後代言美的源頭，由此而衍生所謂陽剛之美、陰柔之美以及君子之德之美等。

《文心雕龍·原道》⁹⁴：「乾坤兩位，獨制文言。言之文也，天地之心哉！」⁹⁵乾坤兩卦蘊含了萬物變化生成之法則，也就具備了涵蓋天地的性質和功能。在〈原道〉篇劉勰側重從文與物之間的必然關係的角度說明了道之大。他提到河圖、洛書時說「誰其尸之，亦神理而已」，指的也是這種文與物之間的必然聯繫。神理可以看成自然之道的另一種表述。

天地自然，物以群分，其品流形，「乾」萬物之始，天地之本，有生生之德，能資始萬有，與「坤」陰陽並建，合而為一，陽中有陰，陰中有陽，剛中寓柔，柔中寓剛，剛柔相濟，蔚為萬有之機。

⁸⁸ 王世德《文藝美學辭典》，(瀋陽市：遼寧大學出版社，1987)頁 60。

⁸⁹ 賀瑞麟《今天學美學了沒》，(台北市：商周出版社 2015 年)頁 1。

⁹⁰ 密西根大學《美感心理研究》，(長沙市：湖南人民出版社，1985 年)頁 45。

⁹¹ 朱立元《黑格爾美學論稿》，(上海市：復旦大學出版社，1986 年)頁 61。

⁹² 朱光潛《談美》，(台北市：五南圖書出版，2006 年) 頁 15。

⁹³ 李煥明《易經的生命哲學》，(台北市：文津出版有限公司，1992 年)頁 100。

⁹⁴ 中國哲學書記載：「原道」，就是文本於「自然之道」。所謂「自然之道」，是作者劉勰用以指宇宙間萬事萬物的自然規律。他認為日月山川、龍鳳虎豹、雲霞草木，從物到人，都是有其物必有其形，有其形則有其自然形成之美。這種自然美，劉勰叫做「道之文」。文的意義是很重大的它和天地一起開始，從宇宙混沌到天地分判，出現了兩塊圓玉似的日月，顯示出天上光輝燦爛的景象；同時，一片錦繡似的山河，也展示了大地條理分明的地形。這些都是自然規律產生的文采。人是宇宙間一切事物中最特出的，是天地的核心。人都具有思想感情，從而產生出語言來；有了語言，就會有文章：這是自然的道理。人以外其他事物，無論是動物或植物，也都有文采。

⁹⁵ 目加田誠，《文心雕龍》，(台北市：五南圖書出版，1996 年)頁 2-4。

先乾後坤的卦序，乾體坤用的體用關係反映了中國人的宇宙觀和審美觀，也體現了聖人對天地人生之美永不停歇的追求。乾坤的陰陽關係相應著物所象徵的審美認識，靈活變通美之研究的思路與方法。乾坤合德是宇宙萬物的再現之美，兩卦相反相成，互相補充，兩者互相配合，使萬物展現內在的特質功用，表現宇宙的深奧微妙的道理。

中國古典美學從奴隸社會開始，中國的思想家就將審美問題與藝術問題跟社會、人生、宇宙的本質問題聯繫起來思考和觀察，雖然對「美」的論證上不是很有系統，但在思想上卻擁有自己獨特的哲學，在古代文明來說，中國古典美學因為獨特的哲學體系自然形成一個獨立於其他文明的系統。葉朗在《中國美學史大綱》一書提到：「美學研究的對象是人類審美活動的本質、特點和規律。⁹⁶」筆者認為中國古典美學之所以與其他古文明有所差異，其差異性在於文化背景的不同與發展的哲學體系本質上的理論問題有關。嚴格來說，中國古典美學的審美意識並非全然由藝術作品形象系列代表的；相對而言，亦包含中國哲學談論到的道、氣、象、意……等範疇，然而範疇問題與命題是一個時代的意識理論，屬於理性的層次。中國的古典美學圍繞著審美意象為中心開展，如王弼所說的「得意忘象」、「得象忘言」是主體與客體間存在象與意的連結，美的感受是十分主觀的判斷，所以在中國歷史隨著時間遞嬗的同時，不同時期的哲學理論也會影響個人主觀上的宇宙觀和審美觀，因為如此，也造就了中國豐富的美學思想。

先秦美學以老子美學、莊子美學、《易傳》美學講到對「道」的觀照，這些觀點對中國歷史上的美學思想產生十分強大的影響，老子的「道」是宇宙的本體和生命；《易傳》的「道」是一陰一陽的彰顯，而此時的中國美學思想是圍繞著對「道」的追尋。另一方面《易傳》思想上除了以陰陽建立辯證的哲學外，在對《周易》改造根本性質時，並未揚棄其中的宗教巫術形式，這也確定其思想中有美學的影子，《易傳》的《繫辭傳》當中的思想對中國美學史產生相當大的影響，主要是因為它提出「象」的範疇來概括整部《周易》，《繫辭·下傳》云：「《易》者象也，象也者像也。⁹⁷」這說法使得《易》的象通向審美形象，《易》象從對天地形象的反映間接反映藝術形象，換句話說便是從易理的說明轉向情意的表達。而象如何而來？《易傳》給出另一個規定便是「觀物取象」，這規定可以由《繫辭傳》中兩段話得知，一段話是：

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。⁹⁸

⁹⁶ 葉朗《中國美學史大綱》，(台北市：文津出版社，2007年)頁3。

⁹⁷ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁294。

⁹⁸ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁291。

另一段話則是：

聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，像其物宜，是故謂之象。⁹⁹

這種命題說明《易》象的來源、《易》象的產生以及觀物的角度，歷代的藝術家也將「觀物取象」理解為藝術創造的法則。

「美」一詞在道家思想與儒家思想中，存在不一樣的界定。道在老子認為，「道」是一個具有無限性的渾然全體，無法以有限的語言、概念、形象、聲音、味道來表達形容的，《老子》說：「道可道，非常道；名可名，非常名。¹⁰⁰」便是說可到之道不是道，可名之名不是名，道的存在是超越一切的，以無為美的思想經過莊子的闡釋後變得更豐富，莊子提出「天下有無至樂至美」的問題，這問題恰表現出美學中的自覺，另一方面「天下有大美而不言」的「無形」、「無聲」、「無言」特點，也包含著全美的意思。相對於道家所提的無限性之美，儒家提出的美較具有有限性，儒家《禮記》所論述的中心問題是一個「禮」字，而其特徵之一是講究文飾，用以表示尊卑等級或是尊敬意味的文飾，和對禮的態度中「聲和」達到「情和」、「政和」，音符的和諧配對，都是可感的有限之美。

自古以來儒家將「詩」、「樂」、「藝」視為治國安邦的必經之道，也是用來實現仁學的方法，孔子身為儒家美學的創始人，為了「禮」的實現，非常注重「仁學」的發展，強調心理的欲求必須滿足禮義的規範，同時也肯定在禮義的規範下的心理欲求是合理性與必要性的存在，據此一觀點，藝術的愉悅是必要的，而心理欲求與社會倫理達成統一，而「詩」、「樂」、「藝」又是被視為是儒家培養君子人格的手段，孔子將其育人至善，重視藝術的美與善的統一，在評價《韶》樂時，強調「盡善」又「盡美」，認為音樂不但可以給人審美愉悅，也能提升個人的道德修養，其次孔子也將美善統一的要求運用在人格修養，強調文質的統一，真正的君子除了道德修養外，仍須具備審美和文化的素養，文飾之美也要有高尚的道德情操。中庸思想也是儒家美學的特色之一，孔子用「猶過」與「不及」的角度強調「樂而不淫，哀而不傷¹⁰¹」的藝術心理，詩與樂的情感表現必須符合適度的原則，歡樂的情感超越適度就會呈現放肆享樂的情景；悲哀過度的表現就成無限傷痛，所以藝術的表現必須也是情與理的統一才是理想狀態，不符合中庸原則無法達到美善統一的標準。

⁹⁹ (魏)王弼，(晉)韓康伯著；(唐)陸德明音譯，(唐)孔穎達疏《周易注疏》，(北京：中央編譯出版社，2012年)頁355。

¹⁰⁰ 老子道德經(第一章) 作者黎重，老子原著，《道德經全解》(中央編譯局出版，2015年)頁2。

¹⁰¹ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁135-137。

儒家美學繼承典型的華夏古老禮樂傳統，改造與揚棄原始的巫術禮儀，而古代禮樂傳統以氏族血緣為根基，在中國進入奴隸社會以後，血緣關係的留存對人倫關係產生重要的作用，而禮樂傳統存在倫理的色彩，儒家美學的理論總是與禮義、倫常緊密的聯繫，注重個體與社會的和諧，先秦以來，的儒家代表在不否認個人存在的價值前提下，對社會和諧更加重視，因此仁義得以在社會上推行。在儒家看來，「藝術」作為「仁學」的組成部分，其意義在於引導、培養個體的發展，使個體朝向群體和諧方向，《論語·泰伯》子曰：「興於詩，立於禮，成於樂。¹⁰²」與《樂記》以樂治心，重視的都是藝術對於個人與社會和諧的意義。筆者認為儒家的人生最高境界是美善的統一，如孔子的「文質彬彬」說與孟子的「浩然之氣」說，都是美善統一的境界，而儒家代表以為，凡是美的，就必須「志於道，據於德，依於仁，遊於藝。¹⁰³」《論語·述而》，只有善才可能是美的，美以善為目的；善以美為理想，美善的統一便是儒家一種最高境界的人生目的。

第二節 乾之美

乾卦卦辭「元亨利貞」稱乾之四德。乾卦《文言傳》指出：「元者，善之長也；亨者，嘉之會也；利者，義之和也；貞者，事之幹也。¹⁰⁴」這一「四德」體現了以「生」之哲學為核心的對生命的存在、繁育之「善」的祝福。而《孟子·盡心》章句下（二十五）有云：「孟子曰：『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。』」此句巧妙釋之出，一個人他可愛而有好感，就叫做善。凡是具有善的，就叫做信；充實善行而至於完滿，就叫做美；既充實完滿而又能發揚光，就叫做大；已經大了而能加以變化，就叫做聖；達到了聖的地步，如此作為如天地自然的變化，別人無法曉解，這就叫做神妙了。孟子巧言的把美與德相關連在一起；正如，乾卦辭言「元、亨、利、貞」，論述天道運行的規律，言天體現了初始、通達、和諧、貞正等四種德性。孔穎達《正義》云：「此乾卦本以象天，天乃積諸陽氣而成天¹⁰⁵。」《說卦傳》：「乾，健也¹⁰⁶。」意即，乾以象天，天由陽剛之氣組成，天主要的特點就是強健。因此，在《周易》中，乾、天、陽剛、健，有著不可分割的必然聯繫。這是《周易》對宇宙自然的體悟，認為陽剛之氣是天的本質，它在坤卦所象徵的陰柔之氣的配合下，運行不息，變化無窮，且主宰著萬物，所以《周易》特別注重陽剛之德。

¹⁰² (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁298-299。

¹⁰³ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁257。

¹⁰⁴ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁40。

¹⁰⁵ (魏)王弼，(晉)韓康伯著；(唐)陸德明音譯，(唐)孔穎達疏《周易注疏》，(北京：中央編譯出版社，2012年)頁13。

¹⁰⁶ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁318。

乾為天、表陽剛；元表萬物創始之時；亨表通達無阻；利表吉祥有利；貞表堅守正道。美學上論，「崇高」譯為「壯美」，類似中國文化所謂的「陽剛之美」；「優美」可譯為「柔美」，類似中國文化所謂「陰柔之美」，陽剛美幽為後世立則。詩曲中均是歷歷可見，最有陽剛之氣的詩作如文天祥的《正氣歌》，浩浩蕩蕩、沖徹天地間、而留餘韻於千年。

宋 文天祥〈正氣歌〉並序

余囚北庭，坐一土室，室廣八尺，深可四尋，單扉低小，白間短窄，污下而幽暗。當此夏日，諸氣萃然：雨潦四集，浮動床幾，時則為水氣；涂泥半朝，蒸漚歷瀾，時則為土氣；乍晴暴熱，風道四塞，時則為日氣；檐陰薪爨，助長炎虐，時則為火氣；倉腐寄頓，陳陳逼人，時則為米氣；駢肩雜遝，腥臊汗垢，時則為人氣；或圍溷、或毀尸、或腐鼠，惡氣雜出，時則為穢氣。疊是數氣，當之者鮮不為厲。而予以孱弱，俯仰其間，於茲二年矣，幸而無恙，是殆有養致然爾。然亦安知所養何哉？孟子曰：「吾善養吾浩然之氣。」彼氣有七，吾氣有一，以一敵七，吾何患焉！況浩然者，乃天地之正氣也，作正氣歌一首。

〈正氣歌〉

天地有正氣，雜然賦流形。下則為河嶽，上則為日星。
於人曰浩然，沛乎塞蒼冥。皇路當清夷，含和吐明庭。
時窮節乃見，一一垂丹青。在齊太史簡，在晉董狐筆。
在秦張良椎，在漢蘇武節。為嚴將軍頭，為嵇侍中血。
為張睢陽齒，為顏常山舌。或為遼東帽，清操厲冰雪。
或為出師表，鬼神泣壯烈。或為渡江楫，慷慨吞胡羯。
或為擊賊笏，逆豎頭破裂。是氣所磅礴，凜烈萬古存。
當其貫日月，生死安足論。……

〈正氣歌〉是南宋後期傑出的民族英雄軍事家，愛國詩人文天祥所作的詩，創作於元大都的監獄中，囊括了春秋至唐，十二位威武壯烈、可歌可泣的故事，並表現了崇高的民族氣節、深厚的愛國情操，和富貴不能淫、貧賤不能移、威武不能屈的精神與操守；而之中的「浩然正氣」乃至大至剛、集義所生，且充塞天地之間；這首詩很長，又是五言之體，會容易寫成平板拖沓，此詩卻以其慷慨悲壯撥人心絃，全詩感情深沉、慷慨激昂，氣壯山河、直抒胸臆、毫無雕飾，充分體現了文天祥崇高的民族氣節和強烈的愛國主義精神。

又如一首託物言志詩。作者于謙以石灰作比喻，表達自己為國盡忠，不怕犧牲的意願和堅守高潔情操的決心。

〈石灰吟〉于謙

千錘萬鑿出深山，烈火焚燒若等閒。
粉骨碎身渾不怕，要留清白在人間。

〈石灰吟〉是明代政治家于謙 12 歲時寫下的一首托物言志詩是石灰形象的寫照，也是他人生的追求。于謙為官廉潔正直，曾平反冤獄，救災賑荒，深受百姓愛戴。明英宗時，瓦剌入侵，英宗被俘。于謙議立景帝，親自率兵固守北京，擊退瓦剌，使人民免遭蒙古貴族再次野蠻統治。但英宗復辟後卻以「謀逆罪」誣殺了這位民族英雄。這首〈石灰吟〉可以說是于謙生平和人格的真實寫照。這首詠物詩，採用象徵手法，字面上是詠石灰，實際借物喻人，托物寄懷，表現了詩人高潔的理想。整首詩筆法凝煉，一氣呵成，語言質樸自然，不事雕琢，感染力很強；尤其是作者于謙那積極進取的人生態度和大無畏的凜然正氣更給人以啟迪和激勵。

乾為宇宙萬物的生元，彖曰：「大哉乾元，萬物資始，乃統天。」¹⁰⁷萬物憑賴乾元才有其存在，才有其存在是乾之創生作用，蓬勃盛大的乾元之氣，是萬物所賴以創始化生的動力資源，這種剛健有力、生生不息的動力資源是統貫於天道運行的整個過程之中的。

《繫辭·上傳》云：「乾知大始¹⁰⁸」，天地萬物的起始，乾使萬物自然產生生機，令萬物由無變成有。也就說乾主導萬物的創始，而生育萬物是天地最偉大的功能與特性。《繫辭·下傳》云：「天地絪縕，萬物化醇，男婦媾精，萬物化生¹⁰⁹。」天地的陰陽二氣親密流通，萬物得以變化而豐富，雄雌兩性精血交合，萬物得以變化而產生，這時生命孕育現象與天地萬物的生成規律聯繫在一起了；《繫辭·下傳》云：「天地之大德曰生¹¹⁰」，此乾德剛健之壯美，令人佩服，就是孕育出生命，並且承載、維持著生命的延續，而天地自然最大的特性就是生生不息，如同於韓康伯注：「施生，而不為，故能常生，故曰大德¹¹¹。」

《周易》智慧的來源為凡是事物，都產生運動和變化。「生生之謂易¹¹²」，這是《周易·繫辭》中的一個核心概念。「生生」也者，乃生命繁衍，孳育不絕之謂也。其「生生」二字，有綿延不絕的意義，更含著日新月異、進步不已的創生重要概念。在總體上呈現為一種既是斑斕多采而又和諧統一的太和景觀。

¹⁰⁷ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁37。

¹⁰⁸ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁258。

¹⁰⁹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁301。

¹¹⁰ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁291。

¹¹¹ (魏)王弼、(晉)韓康伯著；(唐)陸德明音譯、(唐)孔穎達疏《周易注疏》，(北京：中央編譯出版社，2012年)頁376。

¹¹² (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁267。

劉綱紀解〈爻辭〉之「乾始能以美利天下」時說：「萬物之美為乾亦即天所生，而乾能生美是與乾具有『元、亨、利、貞』的屬性功能分不開的¹¹³。」換言之，宇宙萬物之所以有美，是原始自前之創生。他又引《周易集註》云：「以美利天下者，元能使庶務生成，無物不嘉美，亦無物不力賴也。¹¹⁴」乾之美，不是說乾本身，而是說乾是嘉美事物的始源，是以說「乾知大始」。

乾美之特質在於陽剛之性。乾為天，為陽，為剛。「乾」所具有的陽剛的特徵是與美相關的。陽剛之美或剛健之美，是生命堅強有力的表現，更有純陽至剛的特點，集中了大、剛健、中正、純粹、精等概念，且具美學方面的意義。《說文》云：「剛，彊斷也。從刀岡聲。」甲骨文從「刀」從「网」，「网」是「網」的初文，全字象以刀割斷網之形，以示彊力即有強之意。¹¹⁵「剛」也有堅強不屈之義，與儒家歷來所稱頌的人格偉大與美緊接相連，孔穎達《正義》釋「天行健」之健說：「健者，強壯之名。」釋「剛健」之健說：「其行勁健。¹¹⁶」健有強之意，特指人強壯有力。《周易》以剛健的陽剛之美形容產生萬物的「乾」之偉大。

劉綱紀《周易美學》就「大」、「剛健」、「中正」、「純粹」、「精」等概念在「陽剛之美」做了四點分析，

第一、陽剛之美是自然生命力的生生不息(同時也是人類的道德精神力量)，堅不可摧的力量表現；第二、陽剛之美不是一種狂暴無節制的力量，而是一種合規律有節制的力量；第三、陽剛之美具有一種不可移易的整一性、純粹性，而非駁雜、散亂、飄忽不定；第四、陽剛之美表現于宇宙廣大的時空中，遍及于宇宙萬物。¹¹⁷

天地、自然、萬物生命和規律的、和諧的運動變化本身就是美，陽剛陰柔是天地變化的本質。調和性結構有陽剛即有陰柔。乾象曰：「大哉乾元，萬物資始。乃統天。」坤象曰：「至哉坤元，萬物資生，乃順承天。」這話句式相同，只是幾個字不同，卻是相對應的。在乾坤合德創生化育萬物的過程中，坤須順承乾，乾創始萬物，坤則生萬物；乾亦須有坤來順承，坤生萬物，乾始萬物方能實現，在創生化育萬物的過程中，由於地美先於天美出現，最早轉向自然人文，坤地陰柔之性彷彿如路標一樣，不斷引導著乾天陽剛，逐步走出巫術暗昧的迷霧，與之相應天體運行不息的剛健之美，發揮得淋漓盡致。

¹¹³ 劉綱紀《周易美學》，(武漢：武漢大學出版，2006年)頁24。

¹¹⁴ 劉綱紀《周易美學》，(武漢：武漢大學出版，2006年)頁17。

¹¹⁵ (漢)許慎撰，《說文解字》，(北京市：中華書局出版，1963年)頁91、157。

¹¹⁶ (魏)王弼、(晉)韓康伯著；(唐)陸德明音譯、(唐)孔穎達疏《周易注疏》，(北京：中央編譯出版社，2012年)頁23-25。

¹¹⁷ 劉綱紀《周易美學》，(武漢：武漢大學出版，2006年)頁114。

由此得知，「乾」陽剛之美顯示出宇宙生命的強大力量。

筆者認為，乾之美，落實表現於具體事物言，可在三大範圍而言。此即，一、人格之美；二、自然之美；三、文章之美。以下分述之

一、人格之美，即是君子之德，德性之美：「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。¹¹⁸」〈乾·文言〉：「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。¹¹⁹」這和諧關係建立在天人合德、生生不息之上，人道之生命力翕闢弘，妙契宇宙創進的歷程，圓融無間。

《周易》的君子觀念包含了自強、謙虛、中正、崇德和謹言慎行等，《乾文言》就出現了八次，可見君子品格論的美德是如此重要。

「天行健，君子以自強不息。」〈象〉

「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：元、亨、利、貞。」〈文言〉

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。修辭立其誠，所以居業也。知至至之，可與言幾也。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。」〈文言〉

「君子進德修業，欲及時也，故無咎。」〈文言〉

「君子以成德為行，日可見之行也。(潛)之為言也，隱而未見，行而未成，是以君子(弗用)也。」〈文言〉

「君子學以聚之，問以辯之，寬以居之，仁以行之。」〈文言〉

概括而言，乾之美落實於君子，乃成其人格之美，而此亦即德性之美。此以乾為屬性的德性美，核心特質是在進德修業之「自強不息」、「終日乾乾」及「體人、嘉會、利物、貞固」。而倫理道德上的善，乃是一種人格的美，是道德人格的剛健不息。「天行健，君子以自強不息；地勢坤，君子以厚德載物」，是對君子形象的生動描繪，為典型特徵的君子人格的尊崇和追求。

二、自然之美。乾卦有純陽之性，自然下形成以陽氣始生萬物，而卦辭中之元、亨，是講天具有生成之功，和諧之美；元始，亨通，能使物性和諧而各有其利，而堅固貞正而得其所終含蘊含永恆的自然之美，這是對「元」的解釋，意思

¹¹⁸ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：羶巨出版社，1984年)頁41。

¹¹⁹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：羶巨出版社，1984年)頁48。

是，蓬勃盛大的乾元是萬物所賴以創始化生的動力資源，這種剛健有力，生生不息的動力資源是統貫於天道運行的整個過程之中的。而對「亨」的解釋是「雲行雨施，品物流行」，由於乾元的發動，讓萬物茁壯成長為各種品類，暢達亨通。

乾之四德是「元亨利貞」為天道的本質，核心就是一個生字。《繫辭·下傳》云：「天地之大德曰生。」生是一個動態的過程，「元亨利貞」的階段是萬物之始、萬物之長、萬物之遂、萬物之成。與四時相配，元為春生，亨為夏長，利為秋收，貞為冬藏。此動態的過程發展到貞的階段並未終結，而是貞下起元，冬去春來，開始又一輪的循環，因而生生不息，變化日新，永葆蓬勃的生機。

如《文心雕龍·原道》：「龍鳳以藻繪呈瑞，虎豹以炳蔚凝姿；雲霞雕色，有逾畫工之妙；草木賁華，無待錦匠之奇。夫豈外飾，蓋自然耳。至於林籟結響，調如竽瑟；泉石激韻，和若球鐘。¹²⁰」這些「自然之道」，是劉勰用以指宇宙間萬事萬物的自然規律；他認為日月山川、龍鳳虎豹、雲霞草木，從物到人，都是有其物必有其形，有其形則有其自然形成之美，符合「原」是本，「道」是「自然之道」。其山川之美不僅蘊容了自然氣勢，更象徵中國民族性格的生命韌度，自然之道的精神是精妙的，古代聖人使這些道理發出光芒，也使倫理道德獲得了宣颺。

《周易》經文對宇宙充滿生機，乾象傳對宇宙充滿美的禮讚：「大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形¹²¹。」伏羲氏作八卦「仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜¹²²」其文有大自然之美，而八卦形成發揮創造力，也完成人類的藝術圖形，自然之美，循環往復，生生不息，此變動之美是從自然萬物的運動狀態中得出。又其生命合規律，和諧發展為美，以各種不相同的個體生命都能共同和諧發展為美，以整個大自然和人類全體生命的興旺發達為美，萬物是各種其類，各正性命，故為宇宙和人類大和之美，若又與政治倫理道德聯繫起來，則是以生命大和通向社會人倫的大和自然之美。

三、文章之美，「章」與「文」的同異，《說文》云：「文，錯畫也」¹²³。許慎把文的本義解作紋縷，解作色彩的交叉，是對的。「文」的最初觀念來自(自然界)，作為人類生活的基本來源，動植物的多種色彩輝映，多種線條交錯，被人所注意，所感知，經過多次反復，便形成了「錯畫成文」的直觀印象。「文」的古字一般被認為是「紋身」的簡縮。「紋身」應是按比類思維對動植物花紋的模擬。

¹²⁰ 目加田誠，《文心雕龍》，(台北市：五南圖書出版，1996年)頁2-4。

¹²¹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁36。


¹²² (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁291。

¹²³ (漢)許慎撰，《說文解字》，(北京市：中華書局出版，1963年)頁185。

「文」與「美」的聯繫與古代的紋身有關，因遠古人在紋身之前是在他們生活中具有重要意義的自然事件的花紋色彩有所感知，並產生一定程度的美感，方能設計創造出紋身的圖形。《繫辭·下傳》云：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。¹²⁴」其觀鳥獸之文是指鳥獸羽毛的花紋顏色另一是指鳥獸行走的上的足跡，這都是給人美感，所觀的各種東西，不只鳥獸有文有美，天之象(日月星辰)，地之法(地理的變化原則)，地之宜(因地而生長的各種植物)，身(人體)與物(器物)均有文有美，在八卦都有文，符號代表陰陽，線條交錯組合形成形象，這是抽象形式的美；另〈革卦·象〉曰：「大人虎變，其文炳也。……君子豹變，其文蔚也。¹²⁵」提到是虎豹皮毛的花紋顏色之美，這是《周易》文與美成章之處。

「文」不能用以表達概括性的審美觀念，「章」卻可以表達，「章」以實致虛，偏重質實，它所指的，「山川動植」以地為載體，依附於地，故與主天之「文」相較，而主地即主實。「章」在當時的常見用法是主實，「章」為五色，又為明，「色而明」可概括一切地之五色的紋彩之美。

觀察大自然的文飾，可以瞭解日月星辰的排列組合，寒暑冷熱的變化，就可察知四季變遷的規律；觀察人類的文飾，就可以瞭解人類文明表現和禮儀約束，又可教化天下，促成大治。

如《周易》之賁卦  下卦離，是明，上卦艮，是止，是說文飾目的在於顯現本質的華美壯麗，也即所謂文明，而且這種文飾要適可而止於禮儀，這就是人為文飾，也即是文采。於此文之美便與「禮」聯繫起來了。

〈小畜·象〉曰：「風行天上，小畜，君子以懿文德。¹²⁶」語中「文」與「德」已相聯，「文」與「禮」表現於「乾」卦言：「嘉會以合禮(嘉會有美之義)」，在《周易》論辭、修辭的問題時，對文辭語言的美極為重視，多處均呈現「文」與「文章」(典籍)相聯。而《論語·泰伯八》子曰：「興於詩，立於禮，成於樂。¹²⁷」吟詠詩篇可以鼓舞好善惡惡的情操，學習禮儀可以卓然立足社會，愛好音樂可以養成完美人格。」詩、禮、樂，這三者的不同作用，不僅要講個人的修養，而且有全面、廣泛的知識和技能，可見禮樂呈現美育教化功能。

「文」最初指花紋色彩之美演變為與「禮」、「德」、「文章」(典籍)相聯之概念在《周易》中已清楚可見。

¹²⁴ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁291。

¹²⁵ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁208-209。

¹²⁶ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁81。

¹²⁷ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁298-299。

乾卦文章之美是《周易》美的觀念的重要方面，這種美符合正道即呈現其價值。

總括，乾之美的可見此三大範圍於：

一、人格之美呈現君子德性之美，需「仁者不憂、知者不惑、勇者不懼」，在天地運行之中，奉獻社會與善相通，不論在聖在凡，皆能處世圓融，即使受苦毀謗，也能化於平淡。君子能做到適中與和氣，天地便可安居正位，萬物也可以遂其生長了，則人格之美展現得唯妙唯肖、廣袤無垠。

二、自然之美，自然能以陽氣始生萬物，天道循環不已，天地之美、萬物之美、人之美，都是大自然之美。古代聖人是根據「自然之道」的基本精神來撰寫文章，「自然之道」是通過古代聖人的文章得到闡明的。只有這樣的文章，才能起到鼓動天下的巨大作用。

三、文章之美，即是文采也就是指萬物擺在宇宙間的美麗現象，乾卦辭句文中的「準確、鮮明、生動」是一致的內涵之美，有著永續發展的天地宇宙共通的智慧，是人們經天緯地，開物成務的寶典，其文的「美在其中」、「美之至也」、以及妙萬物的「以美利天下」合參出易卦的豐富內涵，文化傳承有著文化基因庫的新文明的契機，恰似薄曦將升。「終日乾乾，與時偕行」這精神，也可以說是跟著時代在變，在進步，做人也好做事也好，要認清楚時代，把握時代同時進步，不能落伍，這正是中國文化的精神。

第三節 坤之美

乾有美，坤亦有美，坤為陰為柔，故稱坤之美為陰柔之美。坤卦是唯一的純陰卦，是至柔、至靜之卦；充分體現了大地之美，女性之美，陰柔之美；其靜態觀看，稟性爛靜，行為有一定的原則，形勢卑順而深厚，弘揚萬物，蘊藏萬物生機；其動態的作為來看，展開萬物資生的任務，光輝成長，從陽守正，造福萬物，猶如君子行路做事，安於貞德，浩瀚廣大，永無盡期，柔順處己，各順其性而發揮功能。

由乾元之氣的發動，得到坤元陰氣的配合，雲化為雨潤降於下，萬物受其滋育，茁壯成長為各種品類，暢達亨通。《坤卦》六三：「含章可貞，或從王事，無成有終¹²⁸。」〈坤·象〉曰：「含章可貞，以時發也。或從王事，知光大也。¹²⁹」《周易本義》釋「含章」為「內含章美」。孔穎達疏：「章，美也。」含章即是含美，換言之，含章，包藏美質；有美德而不顯耀，懷才華而不顯露，含蓄處世；也就是藏善等待時機施展自己。「有美含之」即是「含章」，又「章」與「文」相關。

¹²⁸ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁53。

¹²⁹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁53。

坤卦六三陰居陽位，「以陰包陽¹³⁰」，「陰陽相間，雜而成文，曰章」。概括說法，「含章」是天地陰陽相依相承、互相為用的產物。

王夫之《周易外傳》云：「夫坤之為美，利導之而已矣。利導之而不糅雜乎陽以自飾，至於履位已正，而遂成乎章也，則蛟者、蝨者、芽者、華者，五味具，五色宣，五章發，殊文辨采，陸離斑斕，以成萬物之美。¹³¹」由此處可見「陰雖有美含之」中的「美」是指由天所生萬物的文采之美。詮釋為：坤為女，故為美，不習無不利，故順勢導之則可，在利導過程中，不雜乎陽以自飾，因為她黃裳元吉，其有文采，含章可貞，貞者正也，故履位正，則成乎文章，此章采表現在植物上則為芽者，花者，表現在生命力則為蝨者蛟者，亦可表現在五味，五色等，以此成就萬物之美。

坤之美體現一種蘊涵廣大、充實的美，而坤美是藏於內在，因中國文化或藝術歷來講究含蓄，詩文裡含義深刻，令人品味不盡。又〈彖〉含弘光大，〈象〉含章可貞，是含萬物而化光，有美含之，這說明坤之美是內涵之美並且包容廣大。

〈文言傳〉曰：「坤道其順乎？」¹³²〈繫辭·下傳〉曰：「夫坤，天下之至順也。¹³³」〈說卦傳〉曰：「坤為順。¹³⁴」〈雜卦傳〉曰：「乾剛坤柔。¹³⁵」柔順之義可知矣。「坤」之德，柔而順，含弘光大，篤實厚重，即《中庸》所謂「寬裕溫柔，足以有容」之大德也。〔坤〕順之義，柔順以處事也。坤卦六畫皆偶，順之象；內外重偶，厚之象；內虛，中之象，又含之象、又通之象。故兩兩相比，行之象、又明之象；彬彬均適，文之象、又美之象。

〈坤·彖〉云：「牝馬地類，行地無疆，柔順利貞。¹³⁶」牝馬就是母馬，它具有坤的品德，是坤德的象徵。它能馳騁萬里，是因為它能柔順真誠的順從天道。坤為地，大地的德性，雖至為柔順，至為安靜，然承受自乾天的施化，能廣生萬物而欣榮暢旺，則又顯現其至為剛直、至為方正的德性。

坤之美有著寬厚博大的愛，充實廣大的內涵，至柔、至靜而又不失剛健的力量，是為陰柔之美其精神有執著於現實人生，猶如是儒家仁愛思想的表現及道家的藝術之美，一陰一陽之調道，仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，仁是儒，智是道，乾坤比擬是儒家仁愛思想的表現，即是「仁者愛人」之博大精神的表現，

¹³⁰ 此意為「以陰爻包陽位」

¹³¹ (清)王夫之，《船山全書》，第一冊，(長沙：嶽麓書社)，1996年，頁835。

¹³² (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁55。

¹³³ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁312。

¹³⁴ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁318。

¹³⁵ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁330。

¹³⁶ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁51。

類比文化藝術中的勇猛精進、溫柔敦厚之美。

從坤即地來談美，聯繫到人事，直接講君子之美；人必須效法天，故坤之美的種種說明完全適用於人，並且是人要達到美必須遵循的。坤文言：「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。」¹³⁷釋六五爻辭「黃裳元吉」，黃中，五行之一，大地的顏色，代表「坤」，古代顏色，東為青色，西為白色，南為紅色，北為黑色，中為黃色代表五行之土，位居中間，故象徵能行中道，君子只有效法黃中，才能通達四方，所以說「黃中通理」此君子修心養性之道。裳為是裝飾性的下衣，含謙遜之意，黃色的黃裳，象徵元本大吉又代表中庸，文采自在其中，六五是尊貴人君之位，理應成就功業，然而君子仍然把精力放在修身上（裳，又引申為身體），所以說「正位居體」，這是「美在其中」的內秀，此見人格之美體現於(坤)卦中，也是「美之至也」。

坤之柔順美在詩曲中依然表現栩栩如生，如無華麗的詞藻，亦無巧琢雕飾，卻於清新流暢，純樸淡雅的語言中，蘊含著感人的親情。唯是五言古詩《遊子吟》這首詩，千百年來撥動多少讀者的心弦，引起萬千遊子的共鳴。坤之為母，母德之美，如下詩所述：

唐 孟郊 《遊子吟》

慈母手中線，遊子身上衣。
臨行密密縫，意恐遲遲歸。
誰言寸草心，報得三春暉。

唐代詩人孟郊(751—814)在仕途失意的境況下，飽嘗了世態炎涼，窮愁終身，此時愈覺親情之可貴，於是寫出這首發於肺腑，感人至深的頌母之詩。這是一首陰柔而順歌頌「母愛」的詩，藉著遊子感恩之心，來表達母愛的偉大。《遊子吟》全詩共六句三十字，那是人格應具備的崇高品德，通過回憶一個看似平常的臨行前縫衣的場景，凸顯並歌頌了母愛的偉大與無私，是最為膾炙人口的詩作，留給人們的深刻印象，是歷久而不衰的。

又，南宋愛國詩人陸游（1125—1210）罷官歸故里，憤憤不平，對照詐偽的官場，於家鄉純樸的生活自然會產生無限的欣慰之情，雖貌似閒適，卻未能忘情國事，心境和所遊之境恰相吻合，於是兩相交涉，產生了傳誦千古的「山重」「柳暗」一聯的七言律詩《遊山西村》。坤為土為地，此大地之德，厚德載物，其表現的美如下：

¹³⁷ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁57。

宋 陸游《遊山西村》

莫笑農家臘酒渾，豐年留客足雞豚。
山重水複疑無路，柳暗花明又一村。
簫鼓追隨春社近，衣冠簡朴古風存。
從今若許閑乘月，拄杖無時夜叩門。

詩人陶醉在山西村人情美、風物美、民俗美中，有感於這樣的民風民俗及太平景象，反映了他鄉居閒散的思想感情，詩中語調極其自然親切的詩句中向人們展示了農村自然風景之美、農民淳樸善良之美，並把自己熱愛祖國、熱愛人民、熱愛生活、熱愛自然的高尚情操美融於其中。

這是一首記遊抒情詩，七律結構嚴謹，主線突出，全詩八句無一「遊」字，而處處切「遊」字，遊興十足，遊意不盡，又層次分明。尤其中間兩聯，對仗工整，善寫難狀之景，如珠落玉盤，圓潤流轉，達到了很高的藝術水準。抒寫江南農村日常生活的詩篇，題材比較普通，不同的是立意新巧，手法白描，不用辭藻塗抹，而自然成趣。詩人緊扣住詩題「遊」字，但又不具體描寫遊村的過程，而是剪取遊村的片斷見聞，通過每聯一個層次的刻畫來體現。寫出山西村山環水繞，花團錦簇，春光無限，另一方面它又富於哲理，表現了人生變化發展的某種規律性，令人回味無窮。表現了人與眾不同的思維與精神，在逆境中往往蘊涵著無限的希望。詩人描述了山水縈繞的迷路感覺與移步換形又見新景象的喜悅之情；人們可以從中領悟到蘊含的生活哲理，不論前路多麼難行難辨，只要堅定信念，勇於開拓，人生就能絕處逢生，出現一個充滿光明與希望的新境界。

以上論述得之，坤卦在觀念中從人的生存和發展來看美，一種合規律而又有多樣變化的形式，同時又與個人的道德修養、內在品格不可分，坤陰配合乾陽，也能化生、創始萬物，並使之生長、發展、亨通；陽剛而陰柔，乾健而坤順，《周易》之美為天地、自然、萬物生命和規律、和諧的運動變化本身就是美。坤代表陰性，順也，靜柔也。包容儲藏之道、柔順和靜之道、謙卑從下之道，對萬物具有包容接納滋養的強大能力，是萬物賴以生存的依託，而且坤道容量巨大，具有承接乾道創造成果的作用，與乾道相輔相成。坤之優勢在於柔順靜處，如此則陰陽相和，調和矛盾，最大化地協同協調萬事萬物。故「坤以簡能」、「簡則易從」。坤之陰柔之德，柔順之美由上述可觀之，又坤能「柔能克剛」於乾道的張揚外向，坤道甘願屈居下位，以不爭為爭，以謙卑致勝，故厚德載物，德合無疆。

第四節 乾美坤美之和合

《周易》思想總綱，以陰陽貫穿天、地、人為規律，並將自然界萬事萬物之生成，歸於陰陽相交的結果，《說卦傳》云：「觀變於陰陽而立卦。」《周易》陰陽思想的發揮也是《易傳》美學之重要內容。

乾卦的陽剛之美體現於剛健而不衰敗，具有無窮的創造力；坤卦的陰柔之美體現於和緩而漸進，具有自然圓融的終成的原則，兩者都是生命力的表現，統一調和、互補互襯，體現成剛柔相濟的最終美感。

《周易》六十四卦詮釋中反覆以陰陽八卦之符號，探討宇宙人生發展之現象，變化之法則，進而規劃出一套趨吉避凶之理。關於陽剛之美與陰柔之美的關係也包含甚多，主軸表現於和諧的原理。

《說卦》云：「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。¹³⁸」易之中有天道人事，而其歸結在於人事，建立天道之陰與陽，地道之柔與剛，人道之仁與義，其目的，都是為了順性命之理。一卦之中包含著三才，兼三才而兩之，故《易》卦六畫「分陰分陽，迭用柔剛。」八卦主要是乾坤，其他是乾坤的發展。

乾陽是主導的、進取的、剛健的，坤陰是依存的、輔助的、柔順的。陽處於主導地位，陰則處於附從地位，依順於陽而存在並發展。

坤陰配合乾陽，也能化生、創始萬物，並使之生長、發展、亨通；陽剛而陰柔，乾健而坤順，所以坤須柔順、居後、隨從，與乾一起發揮和合化生、元始亨通的大作用、大利益。



乾象徵天的純陽之氣，性質剛健；坤象徵地的純陰之氣，性質柔順。坤卦以大地為象，以雌馬為象，意象是柔順，承受，跟隨。故乾卦以剛健而行天的龍為象徵。坤卦又以柔順而行地的雌馬為象徵。坤的本質特徵是陰柔順從。所以乾、坤兩卦揭示了陰、陽這對基本矛盾既對立又統一的關係；而乾坤合德之美，是指剛柔並濟，即所謂一陰一陽之謂道。

陰陽剛柔本是古代的哲學概念，陰陽對立統一用來解釋自然界和人類生活的種種現象，如：《繫辭·下傳》云：「乾，陽物也。坤，陰物也。陰陽合德而剛柔

¹³⁸ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：羶巨出版社，1984年)頁314。

有體，以體天地之撰。以通神明之德。¹³⁹」《繫辭·上傳》云：「剛柔相摩，八卦相盪。¹⁴⁰」「剛柔相推而生變化。¹⁴¹」此說為，剛柔相盪，二氣相感，而天地萬物，是宇宙本源，運動規律，展現出乾坤之和合。又如〈樂記〉曰：「地氣上齊，天氣下降，陰陽相摩，天地相蕩，鼓之以雷霆，奮之以風雨，動之以四時，暖之以日月，而百化興焉，如此，則樂者天地之和也。¹⁴²」這用自然界陰陽剛柔的變化解釋音樂的特點。而在文章風格氣勢角度談到剛柔相濟是《文心雕龍·定勢》篇說：「然淵乎文者，並總群勢；奇正雖反，必兼解以俱通；剛柔雖殊，必隨時而適用。」又接著說「然文之任勢，勢有剛柔，不必壯言慷慨，乃稱勢也。¹⁴³」似乎是說作家的構思，應努力做到奇正相生，剛柔互用，而壯言慷慨的壯美是有勢，婉麗柔和的優美也是勢，兩種氣勢風格要隨時適用，不可偏廢。

易象之作，始自陰陽剛柔的交合變化，所謂「剛柔相推而生變化」，由陰（-）陽（—）兩種符號的交合變化而成八卦，再由八卦演化為六十四卦。在《易》卦裡，陰陽的結合方式有多種類型，代表著不同的審美意蘊及其演變趨向。陰爻陽爻關係類型歸納為幾種，如：(一)剛柔兩兩相應、(二)內剛外柔、(三)柔中有剛、(四)以剛勝柔，分以下述之…

(一) 剛柔兩兩相應，即是剛柔相互平衡協調狀態，為最理想，如：「咸卦」〈咸·象〉曰：「咸，感也。柔上而剛下，二氣感應以相與，止而說，男下女，是以亨，利貞，取女吉也。¹⁴⁴」古禮，男下於女就是婚合之象，此為要男方凡事對女方退讓一步之意。咸卦之所以娶女吉，是因為少男居於少女之下，少男三爻又與少女三爻全都相應，陰陽男女交感之象。又，「恒卦」〈恒·象〉曰：「剛上而柔下，雷風相與，巽而動，剛柔皆應，恒。¹⁴⁵」卦象漸入而動，雷與風相得益彰，漸進而動，六爻皆相應，宜於貞定不變而守成。

剛柔兩兩相應有一種令人欣賞古典式的和諧之美，在藝術品而言，可以就陶淵明之《桃花源記》為例：

晉太原中，武陵人，捕魚為業，緣溪行，忘路之遠近。忽逢桃花林，夾岸數百步，中無雜樹，芳草鮮美，落英繽紛，漁人甚異之；復前行，欲窮其林。林盡水源，便得一山。山有小口，彷彿若有光，便舍船，從口入。

¹³⁹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁302。

¹⁴⁰ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁258。

¹⁴¹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁260。

¹⁴² 金春峰《周易·經傳梳理與郭店楚簡思想新釋》，(台北市：五南圖書出版股份有限公司，2003年)頁78。

¹⁴³ 目加田誠，《文心雕龍》，(台北市：五南圖書出版，1996年)頁379-386。

¹⁴⁴ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁149。

¹⁴⁵ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁152。

初極狹，纔通人；復行數十步，豁然開朗。土地平曠，屋舍儼然。有良田美池桑竹之屬，阡陌交通，雞犬相聞。其中往來種作，男女衣著，悉如外人；黃髮垂髫，并怡然自樂。見漁人，乃大驚，問所從來，具答之，便要還家，設酒殺雞作食，村中聞有此人，咸來問訊。自云先世避秦時亂，率妻子邑人，來此絕境，不復出焉；遂與外人間隔。問今是何世，乃不知有漢，無論魏、晉。此人一一為具言所聞，皆嘆惋。余人各復延至其家，皆出酒食。停數日辭去，此中人語云：「不足為外人道也。」既出，得其船，便扶向路，處處誌之。及郡下，詣太守說此。太守即遣人隨其往，尋向所志，遂迷不復得路。南陽劉子驥，高尚士也，聞之，欣然規往，未果，尋病終。后遂無問津者。

桃花源記運用了虛景實寫的手法，沖淡(柔)又質樸(剛)，增添了神秘感，語言生動簡練、雋永，看似輕描淡寫，但其中的描寫使得景物歷歷在目，令人神往；借武陵漁人行蹤這一線索，把現實和理想境界聯繫起來，通過對桃花源的安寧和樂、自由平等生活的描繪，表現了作者追求美好生活的理想和對當時的現實生活不滿。

此外，《詩經》中的《蒹葭》偏於柔與《關雎》達到剛柔平衡，此協調不剛不柔亦剛亦柔，也暗合於陰陽相柔之美：

蒹葭《詩經·秦風》佚名

蒹葭蒼蒼，白露為霜。所謂伊人，在水一方。

溯洄從之，道阻且長；溯游從之，宛在水中央。

蒹葭淒淒，白露未晞。所謂伊人，在水之湄。

溯洄從之，道阻且躋；溯游從之，宛在水中坻。

蒹葭采采，白露未已。所謂伊人，在水之涘。

溯洄從之，道阻且右；溯游從之，宛在水中沚。

此為抒情詩，抒寫不得接近所愛的思慕；每章韻部不同，全詩分為三章，每章八句。三章的重疊複沓，反覆抒寫「可見而不可求」的企慕深情。面對思慕的「伊人」，逆流而上求之，或順流而下尋之，詩人的心情始終是誠敬莊重的，並未因追求不得而生怨怒，這正是古人所謂中正平和、溫柔敦厚的境界。即是事實的虛化、意象的空靈和意境的整體象徵，是一個問題的三個層面。從事實虛化到意象空靈，再到整體象徵，這大致上就是象徵性詩歌意境的建構過程。

《詩·周南·關雎》

關關雎鳩，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。

參差荇菜，左右流之。窈窕淑女，寤寐求之。

求之不得，寤寐思服。悠哉悠哉！輾轉反側。
參差荇菜，左右采之。窈窕淑女，琴瑟友之。
參差荇菜，左右芣之。窈窕淑女，鍾鼓樂之。

此為抒情詩，描寫貴族男子思求淑女之詩民間的歌，唱出的是百姓的心聲，對生活真實體驗的實實在在的道理，男大當婚，女大當嫁，這是千古不易的真理，自然的法則，此乃乾坤陰陽的自然之愛，轉為陰陽合德的乾坤之美。

(二)內剛外柔，柔是一種高度的智慧，最大的慈悲，但是要有足夠愛的力量，才能做到；剛不是指執著或堅定的意志，而是指心的穩定，氣度如高山仰止、如如不動的意思。處事要像水，為人也要像水，水是最柔的，卻也是最強的。如：「泰卦」☰☷〈泰·彖〉曰：「內陽而外陰，內健而外順，內君子而外小人。¹⁴⁶」「兌卦」☱☱〈兌·彖〉曰：「兌，說也。剛中而柔外，說以利貞，是以順乎天而應乎人。

¹⁴⁷」此為內剛外柔，吉利之象。相反之，如：「否卦」☷☰〈否·彖〉曰：「內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子，小人道長，君子道消也。¹⁴⁸」這為不吉利之象。

藝術作品上，陶淵明的作品以沖淡為顯著特徵，而明代繪畫論講畫家用筆，「似老而實嫩」就是內柔外剛的表現，而相反則是「似嫩而實老」則是內剛外柔的表現了。

(三)柔中有剛，即是六爻的九二與九五為陽爻居中，可謂(剛中)，而六二與六五為陰爻居中乃為(柔中)；剛中(九二、九五)具有陽剛性有高度積極的果斷性與柔中(六二、六五)的爻辭則是陰柔性為包容性與謹慎性，陰陽合德的觀點下，九五與六二配合及六五與九二配合，皆能產生剛柔相濟的作用。如：☱☵〈升·彖〉曰：「柔以時升，巽而順，剛中而應，是以大亨。¹⁴⁹」☱☵〈鼎·彖〉曰：「柔進而上行，得中而應乎剛，是以元亨。¹⁵⁰」☱☵〈中孚·彖〉曰：「柔在內而剛得中，說而巽，孚，乃化邦也。¹⁵¹」此都為柔而能應乎剛、得剛，均為吉利之象。柔能順於剛則為美德，乘於剛則凶，則無美德。

在藝術上，一切以柔為特徵的成功作品均是柔中有剛，如晉代書法多偏柔、

¹⁴⁶ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁88。

¹⁴⁷ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁235。

¹⁴⁸ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁91。

¹⁴⁹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁197。

¹⁵⁰ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁210。

¹⁵¹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁243。

靜，而元代倪雲林山水畫用筆，若疏若淡，若有若無，達於柔，靜之極致。

(四)以剛勝柔，在一卦六爻之中「五剛應一柔」，剛能戰勝柔，不排斥柔，不因柔而失其剛。如「夬卦」☱ (夬·彖) 曰：「夬，決也，剛決柔也。健而說，決而和。¹⁵²」意思釋之為：處決，大肆張揚地在君王的大庭上舉行，即使是以誠信號令大眾，仍不免於有危險。要以告誡的方式來治理自己的城邑，不適合動用武力，如此則有長遠的利益。相反之，如「剝卦」☶ (剝·彖) 曰：「剝，剝也，柔變剛也。不利有攸往，小人長也。¹⁵³」此卦不利於有所往，因「柔勝剛」，屬於不吉利之象。

在藝術品上，如唐代顏真卿、宋代米芾的書法，都屬於剛決柔也，健而說，決而和的範例，以氣勢的雄強無畏取勝。

剛柔論述，《易》視同為「君子」、「小人」的觀念聯繫一起，為時代、歷史的局限所使然，而對剛柔關係的豐富深入的論述是不可忽視的，並且同藝術創造相通，很值得研究。

《周易》是用爻符組成的卦符概括地模擬萬物陰陽兩種屬性的相互關係，從而對萬物進行歸類，進而分析事物的關係，以此得出吉凶的結論，任意一個卦，都有是在表達陰陽二者的關係。「一陰一陽之謂道。¹⁵⁴」在《周易》裡有剛柔、天地、男女、寒暑、日月、屈信等等含義類似的詞，陰陽是《周易》之所以立足的根本。《繫辭·上傳》：「剛柔者，立本者也。」又「易與天地准，故能彌綸天地之道。」「剛柔相推而生變化」、「剛柔相推，變在其中矣」¹⁵⁵、「日月相推而明生焉」、「寒暑相推而歲成焉」、「屈信相感而利生焉」¹⁵⁶，這些，都是《繫辭》直接描述陰陽的經文，同樣表達了陰陽二種屬性同處於一個事物這一根本論斷，一切都以陰陽關係而進行展開，這就是「天地之道」在算法上的展現。

剛柔義同陰陽，剛是陽而柔是陰，故陰陽剛柔並提；而陰陽二者之間的關係，「天地絪縕，萬物化醇。男女媾精，萬物化生。¹⁵⁷」其中，「醇」意為濃厚的精華，「化」是陰陽二者交合之後產生新的事物的過程，「天地」、「男女」都是陰陽的另一種表達，即陰與陽可以交合，可以產生新事物，從人的角度上理解，男性與

¹⁵² (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁187。

¹⁵³ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁125。

¹⁵⁴ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁265。

¹⁵⁵ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁289。

¹⁵⁶ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁296。

¹⁵⁷ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁301。

女性交合，可以產生新生命。對此，《繫辭·上傳》云：「天地之大德曰生¹⁵⁸。」《繫辭·上傳》云：「剛柔相推而生變化。是故吉凶者，失得之象也。悔吝者，憂慮之象也。變化者，進退之象也。¹⁵⁹」而「化」是「進退之象」，即是運動的，它需要「剛柔相推」，即陰陽和合而產生。《繫辭·上傳》云：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦¹⁶⁰。」當中的「太極」即是整體，而「兩儀」則應是陰陽，最大的陰陽是天地，《周易》以乾坤二卦為代表。《繫辭·上傳》云：「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣¹⁶¹。」《說卦》：「天地定位¹⁶²。」所以，兩儀即是定位的根本，而定位，則是《周易》的應用方法的根本，故在具體的一個卦符上，下中上三爻都可以系統一納入時和方的範疇，並加上陰陽屬性去予以分析。

又方東美先生在哲學三慧裡表現於求美於性靈，悠遊於天地；述說：「生命包容萬類，絛絡大道，變通化裁，原始要終，敦仁存愛，繼善成性，無方無體，亦剛亦柔，趣時顯用，亦動亦靜。生含五義：一、育種成性義，二、開物成務義，三、創進不息義，四、變化通幾義，五、絛延長存義。故易重言之曰：『生生』¹⁶³。」

乾卦精神是「天行健，君子以自強不息」，坤卦精神是「地勢坤，君子以厚德載物」。在宇宙自然的自然下，天道之剛健有力與地道之柔順寬柔雙向互補，協調並濟，共同促成了萬物的化生，而人文的價值上是自強不息與厚德載物也是兩種應當具備而不可或缺的品德，合之則兩美，離之則兩傷。剛去柔來，則能以柔濟剛，用九而不為九所用，不自居萬物之首，此乃天道之美。剛而能柔，柔中有剛，乾坤並建，把二者結合得恰到好處而形成一種中和自然之美。

而「保合太和乃利貞」，這是《周易》最重要的哲學思想。所謂保合太和，「保謂常存，合謂常和」。而天地絪縕有常生、陰陽和會以施化，剛柔相摩以成形，男女和合成夫婦、感應相通成變化的思想。此《周易》的絪縕、和會、相摩、和合、相通，都涵和合、融和義，都是保合太和的具體表現。正是《周易》的這一和合思想，奠定了中國哲學重和而不重爭，重合而不重分的特徵。

乾象曰「萬物資始」坤象曰「萬物資生」，一始一生，體現了乾坤地位不同，天地合德共生萬物，二者不可或缺，「萬物資始」萬物從乾那裡取的生命氣質，是主動地無條件的，「萬物資生」萬物從坤那裡獲取生命的形體，是被動有條件

¹⁵⁸ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁291。

¹⁵⁹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁260-261。

¹⁶⁰ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁284。

¹⁶¹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁257。

¹⁶² (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社，1984年)頁315。

¹⁶³ 方東美 著，李溪 編《生生之美》，(北京市：北京大學出版社 2009年)頁47。

的，坤需順承乾，乾也需坤來順承，二者合起來，萬物就產生了，生成萬物的過程中，乾為主，坤為配，坤只是順承乾之行時，自己行為才有意義。「坤厚載物，德合無疆，含弘光大，品物咸亨。」這幾句話強調乾主坤配的關係，「牝馬地類，行地無疆，柔順利貞，君子攸行。」這四句話依然是強調坤以順承乾為正，牝馬行地，講坤之象；柔順利貞，講坤之德；合言之，坤順從乾健，是坤之正道，君子應當效此以行。

「易傳」中的和合思想是對「易卦」、「易象」和合說明和論證，其中之相互補充，互為表裡，形成了一個「周易」和合思想的完整體系；這證明陰陽互補、和諧和合思維是民族典型模式，對建構和諧世界，消除對立紛爭具有極為重要的指導意義，整個宇宙是一個和合體，天道和合，人道和合，人與自然的和合，人的生理與心理的和合；如此剛柔皆具，是陰陽合德了，因而取乾坤卦象，和合之道就體現在其中。

乾美與坤美之和合是「周易」文化的精髓，亦是被各家各派所認同的普遍原則，無論是天地萬物的產生，人與自然、社會、人際關係，還是道德倫理、價值觀念、心理結構、審美情感，都貫通著和合。而宇宙萬物的化生是天地陰陽交感的和諧，社會的和平是聖人感化人心，使人心獲得和諧、平衡；論述下證明宇宙自然的和諧與人類社會的和諧是相通的。

第四章 結 論

回溯論文寫作之初，基於對「美」的涵義有所感興，及筆者研究所生涯正處於研究《周易》乾坤兩卦的基礎上，試圖將美的涵義與《周易》兩個不同領域的研究做結合，探討《周易》乾坤兩卦在哲學上「美」的定義及作用，並就定義與作用發掘其對藝術上的影響與啟發。

長久以來，《周易》這部書即以文化源頭的姿態，引領中國哲學發展，其哲理之廣泛及影響含括倫理、科學、醫學、政治、建築、天文等領域，直到近代西方美學風潮東漸吹進中國後，學者開始關注潛藏在《周易》思想中的美學理論。中國古典美學中的審美思想，許多概念皆根源於《周易》的思維，但當代學者對《周易》乾坤之美的論述並不多見。故本論文即以「乾坤之美」為出發點，命名為「《周易》乾坤之美研究」試著直觀美學的觀點，發掘《周易》一書中豐富的乾坤之美的思想，藉由對乾坤在《周易》與儒家哲學體系的意義做耙梳，檢視「美」在《周易》中的內涵關連。

第一節 總 結

中國兩個代表性的哲學體系即是儒家思想與道家思想，歷代皆因為政治需要與社會因素，而有所更迭，例如：漢時董仲舒獨尊儒術以儒學是為官方哲學，道家哲學較不受注重，而儒家思想成為當時盛行之顯學，魏晉時期玄學盛行，而在思想發展方面顯著重道家。此外佛家的思想也曾影響中國之文化，在解《易》之特色來說儒、道二家之差異在於儒家講「克己復禮」、道家的講「人法地、地法天、天法道、道法自然」，雖說各有特色春秋，但是其中不乏互補與調和，李澤厚提出「儒道互補」之說，在表面看來儒道思想看似衝突，實則互為表裡。

儒家思想著重于君子人格之培養，以仁、禮為教化提倡內聖外王之理想，因為儒家重倫理道德的修養，以仁政思想、人本思想為其哲學體系之特色。認為《易》之智慧在於君子之道德，於《易傳》之中所出現生生之德、創生之德可以理解其思想內涵，君子畢生所求在於進德修業與崇德廣業，而將《周易》各卦視為行為準則，作為設身處地之圭臬奉行，儒家以仁居心，常以人的心、性做為出發點，而以《周易》思想道德的實踐作為君子人格之典型依據。換言之，只要掌握儒家的道德思想便能據以理解儒家解《易》之進路。

道家思想偏重于對自然世界的認知，多從老子之「有無思想」建構本體宇宙論，道家充滿玄思無為的思想，「道」是宇宙最高之本體，王弼「以道解易」以

及「以易明道」對《周易》做出雙向詮釋，王弼解《易》之特色不但秉持老子崇本息末之態度，「任其自然，而物自生；不假營修，而功自成。¹⁶⁴」又融入儒家的義理觀，可說是為《易》注入一股劃時代的思維。

〈乾文言〉與〈坤文言〉是儒家解經之作，其中見儒家弘道的思想多處，儒家藉解經期勉君子進德修業，〈乾文言〉：「夫大人者，與天地合其德。」君子行為處事皆以天地彰顯的特質為準則，《論語·憲問》：「子曰：不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎！¹⁶⁵」儒家君子人格透過下學上達之功夫，可以與天齊德，而天是何德性？儒家認為乾為天，因此乾之意義亦應跟天所展現之天性相符，故〈乾文言〉開宗明義即提出元、亨、利、貞四德，說明了天具有此四種美好德性，而此四德從本體論觀點解釋時，可以得出天之本質在於「生」，有周而復始，創生不已之義；「元亨利貞」四德若改以儒家的倫理觀解釋之，則可以得出有仁、義、禮、智之性。筆者認為儒家以本體論觀點或倫理角度觀點來解《易》，殊途同歸都指向一個良好的道德情操，而孔穎達雖然繼承孔子之說法，但他所持的觀點卻是從物質角度切入，認為元是開始，亨是亨通，利是收穫，貞是貞正。

乾〈象〉則是表現出儒家的王道思想，從天道創生萬物，規律的四時天氣變化，秉持無為公平的對待萬物，各正性命，展現出大和協調的景象，刻畫出儒家特有的宇宙圖象，而這種精神影響中國幾千年，中國在世界上講王道不講霸道，可能與古來儒家思想重《易》教的文化傳統有關。乾道變化即天道變化，從象徵的角度而言，以乾道即天道，此時天道所具有的剛健、有功不言、規律性、和諧、貞正特性，自然為乾之意義。「剛」表示的精神是不移易，「健」則是持續而不間斷，乾〈象〉「天行健，君子以自強不息。」和乾卦爻辭「君子終日乾乾」就是健的表現。規律性視乎四時的變化，四季按一定的順序春、夏、秋、冬演進變化，和諧就品物流行來說，萬物按各自的天性存在世界宇宙中，彼此不相干擾，呈現互利互惠四海昇平之景。

相對於乾為天，在〈坤文言〉也將坤道比喻為地道，從本體論的觀點而言，乾是「生」之義，創生原則；坤則是「成」，終成原則，《易傳》談到天尊地卑的說法，既然乾有領導之性，坤就擁有柔順之性，順從乾而存在之意義，兩個意義儼然呈現輔助互補之象，在物質象徵上也就有乾天坤地、乾君坤臣、乾父坤子的卑高對應關係，有尊卑的差異性，有對立兩極看似矛盾關係，儒家的禮儀文化得以有所根據，上對下以「禮」下對上以「敬」，有這層關係也代表有所秩序先後，表面上看起來是相對性，其實從內在的禮儀文化可以看見潛藏著乾坤和諧的因子。坤的特性柔順，若是置於倫理臣對君、子對父、弟對兄的主從關係一樣適用。坤

¹⁶⁴ (魏)王弼、(晉)韓康伯著；(唐)陸德明音譯、(唐)孔穎達疏《周易注疏》，(北京：中央編譯出版社，2012年)頁45。

¹⁶⁵ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁592-593。

道的柔順服從與乾道的剛健，彼此配合而「生」「養」萬物。

總括，坤卦，上下卦皆為坤，坤象徵地，地載萬物，也可使萬物歸隱，所以坤有歸與藏的意思。乾卦曰天行，坤卦曰地勢，即在天而言以行氣，在地而言以形勢，地道順天道而行，方能攸久，君子效法坤之德，承載萬物德行，為人處事應寬容、承擔、順從，腳踏實地以成事業。

由卦象得以見知，坤卦是唯一的純陰卦，是「至柔」、「至靜」之卦，充分體現了大地之美，女性之美，陰柔之美。大地為母，以柔輔剛，天生之母性也，如母親般地柔順、犧牲、付出，有事事和順之意。坤為大地，承載萬物，順應天時，化育萬物，大地具有寬厚、包容、正直、宏大、安靜的胸懷，值得人們好好學習。

「孤陰不生，獨陽不長」，乾坤無法單獨存在，乾坤合德，在創生萬物的思想，乾坤不可或缺，乾曰「資始」，於坤曰「資生」，乾坤兩卦看似相對立，對立中又存在相依待的關係，是一體兩面；乾為體，坤為用，體用不二。乾坤合德意謂著有和諧、和善、相合、符合之意，也是指對社會、人際關係諸多衝突的處理態度。

乾坤之美體現於終極的陽剛之美與陰柔之美，亦是為壯美與優美，先乾後坤的卦序，反映了宇宙觀和審美觀，也體現了聖人對天地人生之美永不停歇的追求。乾坤的陰陽關係相應著物所象徵的審美認識，靈活變通美之研究的思路與方法。乾坤合德是宇宙萬物的再現之美，兩卦相反相成，互相補充，兩者互相配合，使萬物展現內在的特質功用，表現宇宙的深奧微妙的道理。周易思想與美有一種內在的密切關係，又美同好同善，在美的內涵中，屬於最有價值觀的內核是《周易》提及的乾之美是陽剛之美，坤之美是陰柔之美，作為美的兩大極致元素，「天地之道，陰陽剛柔而已。」它們相互襯托出易學奧妙，乾坤之美，陽剛之美，陰柔之美，同宗同源，相輔相成，息息相關，也成為構成儒家思想的要素之一。

乾之美的表現於具體事物言，可在三大範圍而觀。此即，一、人格之美；二、自然之美；三、文章之美。人格之美即君子在實踐乾所表現出來的道德，而展現出君子之美；自然之美即是生生不息與和諧規律；文章之美即是經由對自然的再現而實踐美育與禮儀的教化功能。君子人格即聖人人格，表現在古來聖賢身上是自強不息的道德進取；自然之美是體現乾的規律性、創生性、和諧性，萬物有欣欣向榮的生機；文章之美則是再現君子之人格與自然色彩和諧之美。欣賞一件美的作品，需要審美者具備品德修養，只有內心具備相同的感受才能達成主體與客體的一致性，換言之，本身具備君子人格，在對自然仰觀俯察時較能與自然感通，繼而內心抒發出情感，將情感再現於藝術創作或是文章之中。筆者認為從欣賞的主體而言，良好的人格情操會影響欣賞主體對藝術品的感受，故儒家思想對君子

美育的性情陶冶十分重視。

乾卦之美來自於天由「乾始能以美利天下」這句，宇宙之美皆來自天下，與莊子外篇《知北遊》所談「天下有大美而不言」如出一轍，唯一不同的點在於儒家從道德觀點而言；莊子從自然直觀的角度切入，換言之，君子所展現的美除了是實踐天的道德，又有〈坤文言〉：「君子黃中通理，正位居體，美在其中，而暢于四支，發于事業，美之至也。」¹⁶⁶所揭示的修身養性之道，謙遜之意，由此可知君子之美非單獨由乾所賦予，一些美的意思也同樣來自坤卦或是道家對自然的看法，當然這樣也是儒道互補的一種展現。

中國的道德教育旨在培養崇高的聖人人格，其理想在於人格藝術化，政治上追求大同世界的終極目標，儒家主張用「禮」、「樂」來教育，即「禮節民心，樂和民心，政以行之，刑以防之」的綜合治理的王道。中國歷代聖王治國，立政教衆，所重視不外乎中和，以和敦睦鄰邦，保合太和，順天應人。如何順天應人？荀子提出用音樂來達成教化人心之可能，《周禮》：「六德之教，殿以中和」可見中國人是以「中和」為道德教化之極，以此思想合內外聖人之道，參天讚地，完成聖人之至德，荀子認為音樂與善的作用相同，而善又與美等同。

中國古典美學除了主體需具備從自身的內心修養外，藝術品本身的內涵與結構常也是影響因素之一，美的藝術品自然含括乾的性質與坤的性質，講求一陰一陽，一剛一柔，相反相成，對稱互補，而達到陰陽同時存在的對稱性，並要兼顧剛柔並濟之和諧性，最後是審美主體與客體之間要相互融攝，也就是「天人合德」與「天人合一」的最高境界，總而言之中國之藝術精神，大概可以「易以道陰陽」這句話做為總結，又根據以上的論述得知，乾坤之意涵可總括中國人審美之依據，乾坤之美影響中國古典美學之大部分思想。

第二節 乾坤之美與「天下之大美」

「天地有大美而不言」出自於莊子，莊子的美學有獨特性，於觀點、理論結構和表述方式和其他各家不同，莊子美學與哲學是渾然一體的東西。

《莊子·知北遊》云：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者，原天地之美而達萬物之理，是故至人無為，大聖不作，觀於天地之謂也。」¹⁶⁷意指天地具有偉大的美但卻無發用言語表達，四時運行卻有顯明的規律但卻無發加以評價，萬物的變化具有現成的定規但卻用不著加以談論；

¹⁶⁶ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁57。

¹⁶⁷ 郭慶藩撰，王孝魚點校《莊子集釋》，(北京：中華書局，1961年)，頁735。

宇宙萬物無時不在發生變化，始終保持著變化新姿，陰陽四季不停地運行，各有自身序列。簡言之，四時有序、晝夜有常、風調雨順、萬物安康的天地精神更值得崇敬，德被萬物、恩澤百世，堪稱為「大」，這是一種超乎一般人倫道德之上的至德，也是超乎通常之美之上的大美。因此歷來天地精神成為人們衷心讚美的至上境界和努力效法的行為準則。天地總是在不言、無為的狀態之中彰顯出一種總攬萬物的至理，統領眾美的大美。這種無為無言而恩澤廣大的天地精神正與坤卦的意義作出了有力的肯定和提升。

此段文字透露出莊子對於「美」的價值態度，莊子曰：「天地有大美而不言。」因莊子認為「美」全然存在於天地自然與生活中，天地具有偉大的美，但卻無法用言語表達。莊子，是中國最古老的談美先驅之一，其對美的創見是在於闡述有別於人們認同的普世美感，莊子將美感更加擴大，將生活中不易察覺美的事物列入美的範疇，例如「庖丁解牛¹⁶⁸」的故事所言，體現著刀工與技巧的美感。

歷來詮論者不少，關於「天地大美」之義涵，往往詮解為「大自然之美」或「天地萬物之美」。例如李澤厚在《華夏美學》一書中將「大美」理解為一種「壯美」、「無限之美」，書中舉〈秋水〉篇「秋水時至，百川灌河，涇流之大，兩涘諸崖之間不辯牛馬。……至於北海，東面而視，不見水端。於是焉河伯始旋其面目，望洋向若而嘆¹⁶⁹」的描寫，認為「這種展現在無限時空中的美，便是『天地之大美』」，如此之美，究其實質，乃屬宇宙自然之美。循此詮釋路向，在李澤厚、劉綱紀主編的《中國美學史》中，即明確將「天地之美」詮釋為天地之間的「自然之美」：

莊子學派非常明確地肯定了美存在於「天地」—大自然之中，為「天地」所具有。人要使自己「備於天地之美」，就要「觀於天地」，「原天地之美」，「判天地之美」。莊子學派的這個基本看法，是要人通過對自然的觀察去了解美，尋求美，而不是到某種超自然的神秘的精神世界或天國中去找美，這對後世中國美學和藝術的發展起了積極作用。¹⁷⁰

與此相類的詮解，也見於顏崑陽的論述。顏氏在《莊子藝術精神》一書中說：「莊子理想中的美，是絕對普遍的美。這個『美』，是道自然顯現於天地的美，莊子稱之為『大美』。¹⁷¹」依文中所述，「大美」乃是「道自然顯現於天地的美」，

¹⁶⁸ 《莊子·養生主》庖丁為文惠君解牛，手之所觸，肩之所倚，足之所履，膝之所踣，砉然騞然，奏刀騞然，莫不中音。合於桑林之舞，乃中經首之會。文惠君曰：「譔，善哉！技蓋至此乎？」莊子透過庖丁解牛這寓言，具體說明養生的方法，使讀者從解牛的過程、方法及態度，明白養生的道理和方法，令抽象的哲理具體化。參見徐復觀《中國藝術精神》（上海：華東師範大學出版社，2001年）頁76-81。

¹⁶⁹ 李澤厚《華夏美學》，（台北：三民書局，1996年），頁101。

¹⁷⁰ 李澤厚、劉綱紀《中國美學史》，（台北：谷風出版社，1987年），第一卷（上），頁276。

¹⁷¹ 顏崑陽《莊子藝術精神析論》，（台北市：華正書局，2005年），頁151。

所謂「道自然顯現於天地的美」，顏氏書中解釋說：「『大美』若從道的客觀性來說，就是天地萬物，各任情性，所表現的渾然整體的美。¹⁷²」綜觀顏氏文中所論，「大美」即是「天地中萬物」各任情性所表現的渾和之美。如此論述，雖未以山水自然之美詮定「天地大美」，但將「天地大美」理解為客觀宇宙自然之美，與前述論者則並無二致。原天地之美而達萬物之理」莊子的天地之美就是自然規律的運動，萬物和諧的變化，美是自然界固有的，與萬物之理一致。聖人追求自然界的規律，本身也體驗自然界的和諧美。「天行健，君子以自強不息」，「地勢坤，君子以厚德載物」，聖人以坤順實踐乾健而達萬物之理，〈繫辭·上傳〉：「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，易簡而天下之理得矣，天下之理得，而成位乎其中矣¹⁷³」易知易簡成就萬物之規律可得天下之大理，〈坤·文言〉：「〈坤〉至柔而動也剛，至靜而德方，後得主而有常，含萬物而化光。坤道其順乎，承天而時行。¹⁷⁴」此言地道之嫻德方正，後天奉天時承順自然界的規律，坤地能以乾天為主，讓功於乾，故能化生無窮而顯其偉大之處，《論語·泰伯》：「大哉，堯之為君也！巍巍乎！唯天為大，唯堯則之。蕩蕩乎！民無能名焉。巍巍乎！其有成功也；煥乎，其有文章！¹⁷⁵」孔子言及堯依循天道而能去一己之私，只有天是最崇高偉大的，而堯效仿天，他的功德也就光輝燦爛，千古流芳，人民無法去形容，「至人無為，大聖不作」都是觀法於天地的緣故。

由以上引述可見，以《莊子》「天地大美」為「大自然之美」或「萬物之美」，是學界中存在的一種詮釋路向¹⁷⁶。《莊子》書中，「大」、「至」之詞每用以稱述「道」的境界，含有「無限」之超越意義；「大美無美」，「大美」之所以稱「大」，正由於「無」之作用，能去一私之偏，無執無為，故能成其「大」。因無執無為，乃能成就世間一切真實之美，而成為現實人生之美的根源；《莊子》這種哲學思想的表現形式在其內容、表現手法上，都表現出莊子個人鄙棄榮華富貴、權勢名利，力圖在亂世保持獨立的人格，追求「天地與我並生，而萬物與我為一」逍遙無待的精神自由與境界，主張以樸素為美，同時又是在精神上翱翔於「無何有之鄉」，穿越時空的局限，進入無古今、無死生超越感知的「坐忘」境界。莊子這種體「道」的人生觀，近代論者皆認為是一種藝術的人生美學，與藝術家所達到的精神狀態有相通之處。

徐復觀先生在《中國藝術精神》說：

¹⁷² 顏崑陽《莊子藝術精神析論》，(台北市：華正書局，2005年)，頁152。

¹⁷³ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁259-260。

¹⁷⁴ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁55。

¹⁷⁵ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁308-309。

¹⁷⁶ 莊子在書中多次談到美，明確肯定了美存在於「天地」。如：《莊子·天道》「夫天地者，古之所大也，而黃帝堯舜之所共美也。」《莊子·天下》「判天地之美，析萬物之理，察古人之全，寡能備於天地之美，稱神明之容。」大自然為天地所具有。

莊子認為道是美，天地是美，此種根源的美是(理)，是(全)，是(純)，美、理、全、純，這幾個概念，對莊子的思想而言，是可以換位的。《知北游》說：聖人者，原天地之美，又說：天地有大美而不言。(同上)又說：德將為汝美。道是美，天地是美，德也是美；則由道、由天地而來的人性，當然是美。由此，體道的人生，也應即是藝術化的人生。莊子為了易於與世俗之美檢別，所以有時稱這種根源美為「大美」、「至美」。¹⁷⁷

換言之，莊學「天地大美」的義涵，指謂天地無私無為而化育萬物的德性之美，是在生命實踐中體察而得，就「美」之價值層次而言，莊學修道者所追尋把握者，必是超越、無限之「大美」，而非現實、有限之「眾美」。自莊學以觀，能體天地純全該遍之「大美」。

儒家把自然看作主體的道德精神象徵，《論語·雍也》子曰：「知者樂水，仁者樂山¹⁷⁸」的說法顯示了這一點。道家則把自然看作是對人的自由肯定，是主題得 以逍遙無為於其中的一個無比美好的世界。

《論語·陽貨》子曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」¹⁷⁹孔子言四時行焉萬物生焉，是讚歎天地之創生不息，故是乾美。意即是，上天無語，四季春、夏、秋、冬始終循環不已，各種生物也都在繁榮滋長，新陳代謝。《詩經·大雅·文王》云：「上天之載，無聲無臭。」《禮記·哀公問》篇引孔子說：「無為而物成，是天道也。」人道必須取法天道，而天道正如老子的「無為而無不為」，與孔子的「無言之教」，殊途同歸。但，知北遊篇說聖人原天地之大美，是從一種無為而觀之境界來觀賞天地萬物之美，故沒有剛健創生之義，只有順成萬物而觀之，故所觀到的美，不可能是乾美，只視為坤美。

是故君子之體坤也，乾化施而左，則逆施而右以承之。其都不戀，其朋不私，其子不恤，反之於離以養其母。凡四舍而至於東北之艮。艮者，一陽上止，闔坤而不使遂者也。坤至是，欲不棄其懷來而不得矣。夫陽之左旋也，艮抑陰而止之，震襲陰而主之，離閉陰而窒之，將若不利於陰，陰且苦其相遇而不勝。然閉之使正，襲之使動，抑之使養其有餘，則亦終大造于陰。故隕天之福為陰慶者，非陰所期也，而實甘苦倚伏之自然。使陰憚於行而懷土眷私，僅隨天以西旋於兌，亦安能承此慶於天哉？則坤之「利牝馬」者，利其行也；君子之以「喪朋」為慶者，慶其行也。¹⁸⁰

¹⁷⁷ 徐復觀，《中國藝術精神》，(上海：華東師範大學出版社，2001年)頁35。

¹⁷⁸ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁237-239。

¹⁷⁹ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁698-699。

¹⁸⁰ (明)王夫之《船山全書》第一冊，(長沙：岳麓書社，1996年)頁833。

故坤有「行地無疆」、「承天而時行」、「直方大，則不疑其所行」、「含章可貞，或從王事」及「東此喪朋」、「含弘光大」、「厚德載物」、「敬以直內，義以方外」、「黃中通理」等對行的強調、讚揚，對內斂修養、廣德弘業的告誡與期許。總得看法是，坤卦之所以強調行，是因為坤德是「以健為順」。這是坤德最可貴的地方。

陰非陽無以始，而陽借陰之材以生萬物，形質成而性即麗焉。相配而合，方創而即方生，坤之「元」所以與乾同也。「至」者，德極厚而盡其理之謂。乃其所以成「至哉」之美者，唯純乎柔，順天所始而即生之無違也¹⁸¹。

坤雖陰柔，亦有大美。其美在含弘光大，內斂致深，而又篤實平易。乾坤之美，天地之美也；乾坤之美是宏觀自然之美。

就「天地之大德曰生」言，「天地」一語泛指天，天以創生萬物為德，此天所以為生，是就乾坤造化之大生與廣生言；乾坤為《周易》之基礎兩卦，所有衍變與引申皆由此而出，故乾坤為易之門戶。乾坤源自太極；乾元資始，其性為陽為主動。坤元資生，其性為陰為靜。乾坤兩卦乃六子之父母，以變化推演至無窮，是以乾坤乃易之門戶，故乾坤兩卦為眾卦之首。

乾元之德是宇宙萬物之本源，乾即天、坤為地。天地運動是萬物資始的動力，是萬物生命的基始，有了乾坤交互的運動，大地才產生雲雨氣候，方有四季陰陽盛衰變化，乾陽大德普施光明遍照，萬物由此顯露生機以繁榮，品物方能得其真正。

坤元與乾元同為易道之生化原理，坤字表徵為地，故言「坤為地」〈說卦傳〉，其體性為至柔至順「乾剛坤柔」〈雜卦傳〉，與乾元「剛柔相摩」以成大化妙用；故知乾坤二元為相對待原理，故「天尊地卑，乾坤定矣。」〈繫辭·上傳〉，坤元與乾卦為相隸屬之上下關係，在易道之創生原理上，則又是互為作用之並列原理，故有「乾剛坤柔」、「剛柔相摩」之義。乾元為創造原則，相對的坤元則為保聚原則。表明坤雖主至柔，但柔中有剛；是所謂體陰柔而氣質剛，故知乾坤陰陽之作用非固定不移者，此即坤德亦是光明昭著，方能妙運不息以孕育萬物。

坤卦雖為地為陰為柔，然與乾卦互為運用，故其與乾卦各備元、亨、利、貞四德，而同列為《周易》之首，乾為純陽坤為純陰，乾陽坤陰合德、剛柔相濟以資生萬物。

〈豫卦·象〉曰：「雷出地奮，先王以作樂崇德，殷薦之上帝，以配祖考。」

¹⁸¹ (明)王夫之《船山全書》第一冊，(長沙：岳麓書社，1996年)頁76。

¹⁸²」就是明言音樂足以使人崇尚天德與感化人心之依據，另一方面藉由讚詠上帝與緬懷祖先，也延續起中國美好的道德傳統。孔門在精神上實行道德教化，移風易俗，通過〈乾·文言〉，從象數觀點而言，〈咸·彖〉：「天地感而萬物化生，聖人感人心而天下和平。¹⁸³」〈恆·彖〉：「聖人久於其道，而天下化成；觀其所恆，而天地萬物之情可見矣！」¹⁸⁴剛柔陰陽交感而化生萬物，從萬物之情，可見乾坤相互感應流行之理，對於宇宙世界之變化影響深遠。然而「移風易俗，莫善於樂¹⁸⁵」，周公制禮作樂，用禮來規範世人，且用樂來調和眾人，《禮記·樂記》：「樂者，乾也；禮者，坤也」禮樂之關係猶如乾坤，禮昭示出世俗道德，亦需由樂來調濟，兩者一靜一動相輔相成，故自古以來樂便扮演教育世人之橋樑。

儒家傳統的教育思想中，孔門據以培養陶冶君子之六藝科目中，樂居於第二位，次於禮，可見音樂在儒家思想中佔有一個舉足輕重之地位。《論語·泰伯》：「興於詩，立於禮，成於樂¹⁸⁶」其意為以詩抒發性情；以禮建功立業；以音樂愉悅身心，又《論語·述而》：「志於道，據於德，依於仁，遊於藝¹⁸⁷」是孔門修養四大要領，此道、德、仁、藝層層展開可交養獨立之理想人格特質。由此可知音樂在儒家思想起了一個重要的教育功能。《論語·八佾》：「子謂韶，『盡美矣，又盡善也。』謂武，『盡美矣，未盡善也』¹⁸⁸。孔子對音樂之評價，第一，韶樂不僅美且兼顧善的本質，此可由韶樂展露出的中正平和而知；第二，即便是音樂未必盡為美，武王之樂雖美，但其中透露征戰殺伐，樂雖美，但不善。換言之，孔門所倡導的樂是美與仁的統一體，其中也隱含「中和」觀念。

《樂記》認為藝術是人的內心的情感表現，其對藝術一般本質的深刻理解，有重要之價值。

凡音之起，由人心生也。人心之動，物使之然也。感於物而動，故形於聲；聲相應，故生變；變成方，謂之音；比音而樂之，及干戚羽旄，謂之樂也。樂者，音之所由生也，其本在人心感於物也。是故其哀心感者，其聲蹶以殺；其樂心感者，其聲嘽以緩；其喜心感者，其聲發以散；其怒心感者，其聲麤以厲；其敬心感者，其聲直以廉；其愛心感者，其聲和以柔。《禮記·樂記》

¹⁸² (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁104。

¹⁸³ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁150。

¹⁸⁴ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁154。

¹⁸⁵ 出於《孝經》，子曰：「教民親愛，莫善於孝；教民禮順，莫善於悌；移風易俗，莫善於樂；安上治民，莫善於禮。」。

¹⁸⁶ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁298-299。

¹⁸⁷ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁257。

¹⁸⁸ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁135-137。

《樂記》從人性論的角度論述了音樂的起源，一是認為音樂是來源於「人心感於物」的各種心理活動，因為音的起源，都是由於人心有感而發的；人心本是寂然不動，其所以動，乃因受外物的刺激反應所致；人心受到外物感應而心意浮動，自然就會形於單純的聲。隨後發現聲與聲有所不同，但彼此卻可以相互應和。

又善是美的理念內涵，美是善感性顯現，對孔子是如此，《孟子·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。」人心覺得可欲的（如人的行為孝、悌、忠、信）即是理與義，可通稱之為「善」，荀子亦如是。《荀子·王霸》：「夫人之情，目欲綦色，耳欲綦聲，口欲綦味，鼻欲綦臭，心欲綦佚。此五綦者，人情之所必不免也。」人的情感特徵，在於眼睛很想見到色彩，耳朵極想聽到聲音，嘴巴很盼望嘗到滋味，鼻子很想聞到氣味，思維很容易變化。這五種需求，是人性所免不了的。

美固然同善不可分，其也包含有道德人格的意義，這種美就在於(君子)所見所聞所言所思想都是符合禮儀的。荀子充分肯定了人對包含美在內的各種慾望滿足是自然的普遍必然性，又指出藝術最重要的作用就在於它能把人導向禮義。在荀子樂論篇論述了音樂的起源及其社會作用，批判了墨子反對音樂的主張，荀子認為，音樂是人情的一種必然需要，它是必不可少的。它不但可以表現人的感情，而且具有「入人也深」、「化人也速」的強大感染力，因而可以「移風易俗」「感動人之善心」。

崇高與優美相類似的範疇，就是陽剛之美與陰柔之美；或稱壯美與優美。天為陽，地為陰，天地交感，陰陽相交，通過見微知彰，能柔能剛，達到窮神知化，這就是陰陽交感變化的神秘性。而含有美學意義的「中」字，具陰陽和諧之美，更是《周易》所追求的理想境界的核心，它也是天地大化流行的根本，陰陽雖相互對立，卻又處於和諧統一的狀態，因此事物才能得到穩定的發展，而達到中和之美。所謂「一陰一陽之謂道」，這是以陰陽變化來闡釋「道」的概念；同時，也指出了事物間矛盾對立與互相轉換之自然規律。「美」，存在於天地、存在於自然、存在於萬物的規律變化之中，此變化的規律，也就是《周易》所討論的陰陽變化之規律，而「美」的存在也正是遵循著這種規律。因為合乎天地、自然、萬物規律變化的本身，就是美。

《周易》哲學精神強調天人合一、天人感應，追求與自然的和諧統一，人們順應自然，崇尚自然。《周易》的美建立在天人合一的自然之美、剛柔並濟的和諧之美、隱喻象徵的抽象之美等思想，天與人是相通的、一致的，自然本身的運動變化所表現出來的規律也是人類所應當遵循的規律。

孔子在談到善的時候，都會帶著美的問題，在談美的時候，往往覺得只談美是不夠的。把善的定義放在美之上，孔子於《論語·八佾》子謂韶，「盡美矣，又盡善也。」謂武，「盡美矣，未盡善也」¹⁸⁹。」此二種情況是儒家對美和善看法其根立足於人的生命，由美到善以至美善合一均不合分的關聯。《周易》以天地出發談美亦即是從生命來談美，此處所談的生命規律就是美的規律；生命的美也就是倫理道德的意義與善相通，《周易》所講從天地自然生命運動出來談美與善，其中的善具有生命相連的美學意義。美產生於自然和存在自然之中，因此宇宙、自然、萬物的運動、變化、生長，就具有了美的意義與自然生命的流行不息。可見《周易》所言乾坤之美與「天下之大美」是息息相關的。

天下之大美，惟和諧居之，如樂之美，在於音律諧和，如欲求幸福亦不離和諧；人之共處，以謙以愛待之，無私無爭矣。心身國家欲安之，實不能離此也；君子亦如斯，處於現實社會則應建立和諧關係，使群眾行動一貫，在彼此之間，應懷責己恕人之心，推功攬過之行，己所不欲勿施於人，則真善美至矣。

天下有大美在道家以無為美的審美觀詮釋下，具備有理、純、全的意義，在道家反常的思維底下，天地具有無言無色無聲無限性的美，這種美可以理解為坤卦包含萬物畜養萬物的精神，所有有限的美來自無限的美，而這種美也需要有儒家聖人的人格，才可感通天地，「夫易，聖人之所以極深而研幾也，唯深也，故能通天下之志；唯幾也，故能成天下之務」¹⁹⁰」而聖人人格有賴於儒家思想養成。《禮記》上所記載，美感產生都是由於人心有感而發的；人心本是寂然不動，其所以動，乃因受外物的刺激反應所致，聖人用仰觀俯察的方式來接受天地刺激，進而與自己的心智相通，來創造藝術品，在乾體坤用的作用下，乾昭示天下之理，坤承乾而啟用，猶如復刻、模仿乾的形象而再現之。天下之大美又與儒家所言之和諧與善相關，在中國藝術品的創作皆是循著和諧的原則，乾與坤的作用在天地間產生的感通關係就像藝術品創作的原則，追求審美主體與客體間的美善統一，對中國藝術之影響可謂巨大深遠。

第三節 乾坤之美對中國藝術之影響

《周易》是中國古典美學範疇的源頭，音樂、舞蹈、詩歌、建築、繪畫等各類藝術形式無不融合著《周易》這部典籍的內涵主旨，其中理念深刻地影響著中國人的思維方式和審美習慣。

¹⁸⁹ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁135-137。

¹⁹⁰ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁281。

中國藝術(如書畫)是一種符號美學的藝術，而《周易》中的卦與爻，也是一種「象」的符號系統，因此，從最基本的陰、陽二爻至六十四卦，都無法脫離「象」而存在。這些陰陽符號所形成的卦，也必須透過卦畫與各卦的爻辭，才能呈顯出其深藏的意義。代表《周易》卦爻符號的陽(—)與陰(--)，是宇宙創造生成的開始，太極分化為陰陽兩儀，陰陽二氣相交，構成了宇宙萬物生成、運動及發展的規律。

易為日月之象。《繫辭·下傳》：「易者，象也。象也者，像也。¹⁹¹」在天成象，在地成形。乾坤之變化而分六爻；「象也者，像此者也。¹⁹²」《周易》六十四卦通過顯性的象徵性符號，體現了自然與生命的意義，由於陰、陽二者在不斷變易、互相融合與轉化過程中可以達到「和諧」的理想狀態，所以，「陽剛」與「陰柔」結合的「和諧之美」，也是中國古典藝術的理想境界。《周易》陰陽對稱，剛柔調和是象數思維的致思準則。一陰一陽，一剛一柔，相反相成，對稱互補，構成統一和諧的宇宙萬物，這一對稱協調原理，如在傳統醫學、藥學、方劑學中得到廣泛運用，氣功、武術乃至書法、美術中都有巧妙的表現，在傳統的建築結構、園林佈局中，運用得更是淋漓盡致。

《周易》對中國藝術影響深遠，它為中國美學建立了理論基礎，即是「意」與「象」結合的思維模式，「意象」在中國文化傳統體系中最有內涵和深邃的精神旨向，是哲學與美學思維範疇裡高度融合自然與心象於一體的生命美學觀，反映在文化審美上，強調審視世界的方式是以自然整體化、綜合性發展的趨勢來實現主客一體，達到天人合一的審美境界。卦爻之「象」來表達對流動不居的事物的吉凶判斷、預測與憂患之「意」，如〈繫辭·上傳〉：「見乃謂之象¹⁹³」。「象」是有形直觀感性的外在之物，而「意」則是不可形而見之、不可得而聞之的無形意念思慮。中國藝術的精神特徵是寫意，寫意是過程，意象是目的，歸根結底是「意象」構成了中國文化藝術在語言表現和精神審美上獨特而輝煌璀璨的樂章。

如：中國畫的創作方法，美術家多認為「太極圖乃書畫秘訣」，舞蹈家們則認為八卦是認識宇宙的構架，同時也是審美標準的符號，對民間舞蹈影響特深；陰陽協調原理，影響中國建築藝術，工藝技術，同西方藝術大異其趣；此均為融象數與義理於一體的獨特思想體系，具有創造性、靈活性，富有開拓未來的精神，是中國傳統文化的珍貴遺產，也堪稱全人類文化寶庫中一顆燦爛的明珠。

意象可以用想像和虛構來表現現實中沒有的東西，也可以用非現實的形態表現現實中已有的東西，此稱虛擬性；而主體感官直接把握、感知、體驗和感受的

¹⁹¹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁294。

¹⁹² (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁290。

¹⁹³ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁283。

直接性和具體性，指意象可以為感性；又經過藝術家的想像將「意」與「象」融為一體的產物，指意象是想象性；藝術家創造意象的重要動力和導引，並伴隨著意象創造的全過程，稱為情感性。

藝術品呈現一個意象世界後，即是一個意象生成的問題；《荀子·樂論》說「君子以鐘鼓道志，以琴瑟樂心¹⁹⁴」，都是說藝術品的精神性。藝術的本體是審美意象，藝術品之所以是藝術品，就在於它在觀眾面前呈現一個意象世界，從而使觀眾產生美感(審美感興)。這個看法，是中國傳統美學一種占主流的看法。清代大思想家王夫之對這個問題的討論最充分、最深入，即曾認為，美是「兩間之固有者，自然之華，因流動生變而成綺麗¹⁹⁵。」

宗白華著作中也一再強調審美活動是人的心靈與世界的溝通，美乃是一種情景交融的「藝術境界」¹⁹⁶。「美」(藝術境界)乃是人的心靈與世界的溝通，是萬象在人的自由自在的感覺裡表現自己，是情景交融而創造的一個獨特的宇宙，一個顯示人生的意味、情趣和價值的虛靈的世界，是心靈與自然完全合一的鳶飛魚躍、活潑玲瓏、淵源而深的靈境。這些論述，都給人們極深的啟示。

朱光潛在《詩論》中也強調，詩的境界(意象)是每個人的獨特的創造，(表象)是物的模樣的直接反映，而物的形象即是藝術意義。

葉朗曾提：

清代大畫家石濤《畫語錄》的「一畫章」時說：從這一畫之筆跡，流出萬象之美，也就是人心內之美。沒有人，就感不到這美，沒有人，就畫不出、表不出這美。所以鐘繇說：「流美者人也。」所以羅丹說：「通貫大宇宙的一條線，萬物在它裡面感到自由自在，就不會產生出醜來。」畫家、書家、雕塑家創造了這條線(一畫)，使萬象得以在自由自在的感覺裡表現自己，這就是(美)！美是從(人)流出來的，又是萬物形象裡節奏旋律的體現¹⁹⁷。

石濤所謂「一畫論」中的「一」，代表的也是生之始。《周易》中最初始的「一」，其所代表的則是「太極」。誠如石濤在《畫語錄》中所言「一畫者，眾有之本，萬象之根」，而中國書畫的筆墨線條，也是來自原始、自然、渾沌與質樸的「一」畫。將這個簡單的線條元素運用於書法上，則是篆、隸、楷、草等書體的書寫基礎；表現於繪畫裡，便是對於山川景物、鳥獸草木的寄情，與個人志趣胸臆的抒發。

¹⁹⁴ 陳昭瑛《荀子的美學》，(台北市：國立臺灣大學出版中心，2016年)頁171。

¹⁹⁵ (兩間，指天地之間。)(明)王夫之著、船山全書編輯委員會編校，《船山全書》第14冊(長沙：嶽麓書社，1996年)，《古詩評選》卷5，謝莊〈北宅秘園〉評，頁752。

¹⁹⁶ 參見：宗白華《美學的散步》，(上海：人民出版社，1981年)頁118-266。

¹⁹⁷ 葉朗《中國美學史大綱》，(台北市：文津出版社，2007年)頁532-535。

藝術表現上，在中國繪畫裡，畫家以潑墨方式和墨色的濃淡來表現虛實的效果，使畫面產生對比，有時空白的「虛」，是刻意反襯墨黑的「實」。在創作的過程中，這種虛實的表现相互映襯中，更顯出空靈的意境，既是「實」的「虛」化，也是「象」的「意」化。

董其昌在《畫禪室隨筆》中說：

古人畫不從一邊生去，今則失此意，故無八面玲瓏之巧，但能分能合而皴法足以發之，是了手時事也。其次須明虛實，實者，各段中用筆之詳略也。有詳處必要有略處，實虛互用，疏則不遠邃，密則不風韻，但審虛實，以意取之，畫自奇也。¹⁹⁸

董其昌認為繪畫既要有八面玲瓏變化之巧，又要有虛實互用之妙，及疏密相間之境。同時，更要在虛實疏密之間傳達其深邃渺遠的意境，如此，畫作的意境才能奇特突出。墨色變化的巧妙，會產生濃淡、虛實、遠近等不同的效果，如果這些對比與映襯恰當，則能帶給人或和諧、或典雅、或幽深、或明潔的特殊意趣。

中國書畫的空間布局與變化巧思，都是藝術家藉以展現其風格與氣度的最佳呈現方式，大地山川自然景物處處有生機，而人們的胸襟應該更為開闊，氣度也應該更為寬宏，這種無牽無掛、自由自在的心境，才能充分施展於書畫之間。如此，便能大地為素紙，進而創造豐富多彩的生活美學。誠如惲恪所言「今人用心在有筆墨處，古人用心在無筆墨處，倘能于筆墨不到處，觀古人用心，庶幾擬議神明，進乎技矣。¹⁹⁹」「用心在無筆墨處」，就是在空間上的變化運用與構圖巧思，這種不著痕跡的空白反而能使畫面襯托得更為美妙，意境也更加深遠。

換言之，意象就是《易》之象，《周易》所說的象，是卦象，它可以和藝術形象相通，易象本質上仍是感性而又具體可見的，〈繫辭·上傳〉云：「見，乃謂之象²⁰⁰。」試想兩儀生四象：天、地、日、月，宇宙間最大的形象，包括了多少有形的具象之美和人事無形的抽象變化之美。因為《易》象是對現實事物的一種模仿、反映，所以《易》象特別富有抽象的表現之美和天地萬物的形象之美，而《易》象多取材於大自然，試以基本八卦取象為例：乾為天，坤為地，坎為水，離為火，震為雷，艮為山，兌為澤，巽為風，每一樣都是大自然的景物或現象；象是與數、理相聯繫的，象是由陰、陽符號組成的卦面；而中國自古以來，舉凡一切的學術、思想、政治、宗教，莫不直接或間接的淵源於《周易》所涵的理論

¹⁹⁸ (明)董其昌，《畫禪室隨筆》卷二〈畫訣〉，收錄於《中國美學史資料選編》下冊，頁 486。

¹⁹⁹ 惲恪著，《甌香館集》補遺詩、補遺畫跋、附錄(北京：中華書局，1985年)，頁 172。或見傅抱石，《中國繪畫理論》，(台北：華正書局，1988年)，頁 231。

²⁰⁰ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁 283。

中。

中國藝術精神的本質，源於《周易》宇宙自然的哲學觀。伏羲氏透過直覺觀物的方式創制八卦，《易傳》則以「一陰一陽之謂道」概括了《易》理的本質，而成為《周易》學說的基礎。從陰陽二氣交合使萬物生養的現象，及其所衍生的剛柔、抽象、具象、虛實、時空、方圓、黑白、曲直、質文、損益、急緩、美醜……等之美感思維的相關元素，對於中國的藝術「剛柔相推」、「陰陽和諧」、「立象盡意」、「陰陽虛實」……等，都是關於「美」的本體思想。由此可見乾坤二卦，在藝術等各領域，產生了極大的影響。

中國的藝術品創作在《易傳》對《周易》的詮釋中所衍生的創造原則下，除了在象與意間精神有所流通傳遞裡，並遵循陰陽、虛實、黑白、方圓……等因素的和諧外，對於美的感悟仍然需要審美主體的意識才能達成，中國歷史上凡是稱得上感動人心的藝術品，普遍存在「意」與「象」相互容攝的問題，象是自然真實具體的呈現，透過主體的觀察體悟而得出「意」的想法，王弼為了解決「意」與「象」的問題，提出「得意忘象」、「得意忘言」的命題，使得中國歷史上對藝術品的評價趨於主觀意識，因此藝術品的美與醜並非絕對，然而有良善的品德才能對藝術品產生美的觀照，中國在儒家強調美善統一的原則下，往往有著君子人格藝術化的傾向，藝術品的美醜除了感官的時空協調下，審美主體還必須具備有善的本質，有良好品德，才能達到盡善盡美的境界。

第四節 美與德之合一

美與德是中國哲學思想的兩個最重要的概念，在中國人的傳統思想中所追求的人生最大價值與最高理想即是真、善、美，為了實現這個崇高的目標，儒家廣泛的將美與德聯用而稱之為美德，長久以來的儒家在君子人格養成方面即重視美育與德育，由《論語·堯曰》：「子張問於孔子：『何如斯可以從政矣？』子曰：『尊五美，屏四惡，斯可以從政矣。』²⁰¹」可知孔門思想關於從政的基本要求，即是內在的修養具備優美的道德情操，又《禮記·樂記》：「觀其舞，知其德；聞其謚，知其行也。」²⁰²從藝術之表現可察覺一個人的品行端正與否，孔門思想在中國政治體制與藝術領域上，因其甚早將美與德的概念合一，致使中國美學早期于道德倫理與審美觀並無明確分野的分水嶺，造成中國美學有個特色「美善合一」，而對中國人的生命與藝術生成水乳交融般之影響。

中國藝術審美精神與倫理道德，在先秦時期存在密不可分的關係。作為反應

²⁰¹ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁766-767。

²⁰² 參閱，(西漢)司馬遷《史記第二卷》，(成都：右灰文化傳播有限公司，2015年)。

當代的社會生活文化的藝術來說，作品或審美觀也應當會服膺當代的倫理道德價值，《論語·八佾》：「子謂韶，盡美矣，又盡善也；謂武，盡美矣，未盡善也。²⁰³」韶樂因為字義音調充滿優美和諧，孔子認為這種音樂又美又善，反之武樂雖然音調優美，但是其中充滿殺戮正義的氣息，孔子以為這樣只能稱上美，謂不上善，由此可知，孔子的想法是一件藝術作品好與壞，必須同時兼具美與善兩種因素，《禮記·樂記》：「凡音者，生於人心者也；樂者，通於倫理者也。²⁰⁴」這也說明了審美的態度與倫理道德間有一致性的關係，換言之，美與善的感覺應該是同一的。《孟子·盡心下》孟子：「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，聖而不可知之謂神。」孟子把人格分為六個層次，即善、信、美、大、聖、神，以現在的語氣而言，善，是他人對己之行為有所好感。信，是無虛偽。美則是徹底發揮善跟信，無瑕疵。大，發揚美境界輝映他人。聖，是將光輝極致。神，是深奧不可知。道德本心之所欲是善，從而充養之而成信，兩者兼具即有美的特徵，進而發揮廣披眾人之影響力量，再入到聖者境界，民受其利而不知的出神入化。一路從獨善其身到兼善天下，不僅是儒家的修身哲學，也將美與德合一之境彰顯出來了。

中國美學從藝術觀點而言，美的元素散佈在不同的角落也落實在生活中，即是生活之美，倘佯在大自然，就是自然之美，浪漫在詩詞中，便是文學之美，沉浸在書畫裡，形成了藝術之美，美的事物，是生活不可或缺的精神食糧，豐富生命情調，柔化心靈空缺，美化飄渺人生，也是人類文明演進的發展史，經由「陰」「陽」「柔」「剛」「靜」「動」的交融來體察萬物的變化，進而達成自身的心物合一及天人和諧。中國古典美學中有「比德說」，指將自然山水的型態特徵與人的倫理品格比擬，通過主題欣賞自然不同偏好，在感性審美意識下強化人格的理性，源於「天人合一」的觀念，古人除了認為人的喜、怒、哀、樂之情可與自然相應，董仲舒《春秋繁露·天辨在人》曰：「春，愛志也；夏，樂志也；秋，嚴志也；冬，哀志也。故愛而有嚴，樂而有哀，四時之則也。²⁰⁵」雖然直觀，但也啟發人情可以與自然溝通、感應的想法；〈說卦〉云：「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。²⁰⁶」人格的修養也與天地相似，人的生理特徵也在自然中展現，在中國的文學與繪畫藝術創作中，不少作品也是以自然景物比擬君子，其中便以松、竹、梅歲寒三友做為君子的象徵，主要取其天寒而能不屈的剛毅性質；梅、蘭、竹、菊比擬人的品格與道德情操，主要取與梅同疏、與蘭同芳、與竹同謙、與菊同野之意；周敦頤的〈愛蓮說〉也是以蓮花的耿介不俗比擬君子，美與德在中國的文學與藝術創作中，由於古來比德君子的觀念，而相互有所融攝通貫，也影響中國美學之審美觀念。

²⁰³ (清)劉寶楠《論語正義》，(北京：新華書局出版，1990年)頁135-137。

²⁰⁴ 參閱，(西漢)司馬遷《史記第二卷》，(成都：右灰文化傳播有限公司，2015年)。

²⁰⁵ 參閱，(漢)董仲舒《春秋繁露》或徐復觀，李維武《徐復觀文集》，(湖北：人民出版社，2009年)頁303。

²⁰⁶ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁314。

「一陰一陽之謂道，繼之者善，成之者性」，陰陽變化產生而得到道的本體，而善之作用在於使陰陽持續不斷的變化下去，這是從本體宇宙論的觀點而言，這個「善」字與倫理學上所言有所差異，倫理學上所言的善可以以孟子所言仁、義、禮、智四端來表示，也就是說「德」是對「道」的踐履，落實在現實生活而言的，例如：人德仁、義、禮、智是體現天德元、亨、利、貞而來，換言之，倫理上的德與善是同義之詞，孟子所言的仁、義、禮、智其根源是本心與良知，《孟子·盡心上》孟子曰：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」這是藉由踐仁而達至知天境界，另一方面也由存心養性達到人德與天德合而為一，《孟子·盡心下》孟子又說：「仁也者，人也。合而言之，道也。」意即人履行德可以得道。儒家思想在教化君子人格「和順於道德而理於義，窮理盡性以致於命」，也就是聖人人格，關於這點在《易傳》揭示了君子進德修業與崇德廣業之道，在儒家思想的美育與德育教化下，君子人格同時兼具有美與德之特性，可以說是美與德之綜合體，於此，《易傳》也指出身為君子理應具備美好之德行。

如《繫辭·下傳》云：「易之興也，其於中古乎，作（易）者，其有憂患乎。是故履，德之基也。謙，德之柄也。復，德之本也。恆，德之固也。損，德之修也。益，德之裕也。困，德之辨也。井，德之地也。巽，德之制也。」²⁰⁷易學的產生約在文王所處的中古時期，聖人有深沉的憂患意識，因此《周易》中許多卦都是就憂患而立德的。如履卦要人們循禮，這是立德的起步。謙卦要人們遜讓，這是行德的把柄。復卦要人們知過能改，這是德性的根本。恆卦要人們擇善固執，始終不渝，這是道德的信守。損卦要人們捐除人慾，這是德行的修養。益卦要人們奮發有為，這是德行的發展。困卦要人們處困而能激勵向上，這是品德的考驗。井卦教人自廣德澤，養民不窮，這是推行道德的處所。巽卦要人們順天應人，這是德行的制權作用。此乃「三陳九卦」是指導進德之卦，關鍵之點，不是別人，不是外界，而是應先從自己本身開始，修養道德，此之謂「反身修德」。

《周易》表面上看，揭示的是天道規律，其實，《周易》無處不在地引喻人道，尤其是君子之道。乾卦「天行健，君子以自強不息」提示人生是階段性的合理調整；坤卦「地勢坤，君子以厚德載物」提示內在美的具體表現，在謹守本分，密切配合、包容成全；乾坤兩卦精髓箴言引六十四卦，卦卦有深意，代表了宇宙、人生規律的六十四種情境，指導人們如何處事，在人生的不同階段，應該如何調整和應對，可謂是道德格言和修德方法，並解開宇宙人生密碼的鑰匙。

儒家思想體系之特色是肯定天道之創造力，充塞宇宙，流行變化，萬物由之

²⁰⁷ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁303-304。

而生，如：〈乾·彖〉曰：「大哉乾元，萬物資始，乃統天²⁰⁸」。再者強調人性之內在價值，翕含闢弘，發揚光大，妙與宇宙秩序，合德無間，如：〈乾·文言〉：「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²⁰⁹。」意即是：乾卦之主是九五，乾之德集中表現在九五上；九五是既有君德又有君位的大人，大人具有天德聖明之人，道德像天地一樣覆載萬物，聖明如同日月一樣普照萬物，施理政事像四時一樣井然有序，示人的吉凶禍福如同鬼神一樣奧妙無窮，若在天時之前行事，天不違背他，若在天時之後行事，也能奉順天道運行的規律。大人有德，本來就與自然規律相通結合，後天奉天時，做時勢決定非做不可的事情，也能合乎自然規律。此處不是個體的人，是群體的人，是人類社會，是人類社會的規律；就是說乾九五這樣的大人做事既符合自然規律也符合社會規律。簡言之，是謂「天人合德」。

〈坤·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²¹⁰。」黃中通理，「周易」的聖人以「黃裳」，比喻賢人才高德劭，猶言內心的美好。意指：君子採用黃的中色，表示君子明白道理；居於中間的位置上，表示君子處世安穩；君子內心蘊涵的美德，流淌在身體的實踐行動中；再應用到君子的事業上，這真是美德的極致！簡言之：黃裳的美麗之色只是君子內心美德的比喻，美在其中而居其正體，當這種美德見諸行動、發諸事業，才是美之極致。君子之美不在服飾的色彩之類形式美，而在美德；美德不僅存於內心，而且要訴諸倫理實踐，要在行動和事業上彰顯出來，古人普遍對於明德志道、建功立業心懷追慕，將其奉為至上之美。

乾坤兩大勢能乃對立而統一，相反而相成，相輔為用，相待而進。乾卦「天行健，君子以自強不息」中的「自強不息」進取精神在中國歷史上，搏進取、艱苦奮鬥、奮發圖強的力量源泉。中國美學在孔子及儒家學派的影響之下，偏重於倫理學，這樣的前提下，導致長久以來的審美意識側重「美」、「善」的統一，這種影響奠定中國傳統文化的基礎，儒家的君子觀不僅深刻的盤植在中國人的心中，在儒家思想高度強調美育與德育的教化，與《周易》乾坤兩卦所展現之君子之道影響，對審美主體與客體間，無形中便賦予道德感通同一之要求，使中國美學的審美意識同時兼具道德倫理觀，這也是中國美學之美與德合一的特色。

第五節 結語

《周易》中「乾」有美「坤」亦有美。《周易》是中國古代智慧的結晶，對

²⁰⁸ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁37。

²⁰⁹ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁48。

²¹⁰ (宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨書局出版，1984年)頁57。

中國古代美學研究和藝術創作產生了深遠、持久的影響。

了解《周易》乾坤之美研究，就能了解中國傳統文化之精髓。舉凡諸子百家之流，如儒家之致中和，道家之窮變化，名家之別同異，縱橫家之論長短，兵家之論奇正，法家之守法則，乃至陰陽家之二氣五行，無不是根據《周易》乾坤之思想理則所演繹而來，天文、地理、人道盡在其中，正如《繫辭》：「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺」。

回顧撰寫論文之初，基於一種對《周易》的喜好，試圖將乾坤兩卦領域的研究內容相互結合。除了探究其中美的內涵之外，並就《周易》哲學中相關元素，探討其對於美的事物往往與人的生活緊密相連，而表現在不同的領域，便成就不同的美。本文在探討乾坤之意義與作用，筆者發現乾坤之意義雖然歷代學者或依形象象徵意義探討而呈現相應互補的關係，實際上道德意義更甚於象徵意義，中國自古以來在國家、社會乃至於個人思想大多依附於《周易》乾坤之概念原則，在諸多生活層面產生影響，由於中國哲學是以《周易》為發端，在美學領域自然而然受之影響，另一方面，乾坤兩卦所導引出來「美」的問題，具體而言審美的客體必須符合陰陽並存、剛柔並濟等的和諧協調的原則，在審美主體也須具有高度的審美意識與客體產生情境交感，方能與客體達成同一，在追求同一的理念驅使下，藝術與人格相互交融，「美」一詞因為審美意識主觀因素的存在，而具有差異性。《周易》的成書年代久遠，當中所闡發的真實原始意義，只能從文獻推敲琢磨，「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知」，加以《周易》思想在中國傳統文化的歷史洪流中，展現與時俱進的生命力之特性，其思想廣泛自非夏蟬之年能參透體悟。本論文在《周易》的基礎上，雖然在撰寫時有些專業上盲點與不足，但也因為前人及學者們在不同立場的相關論述與研究，使筆者藉以進一步地嘗試與探析；但研究的深度與廣度，仍有許多精進的空間，這也是筆者的自我期許，並待未來繼續努力。

參考書目

一、古籍

日本藏書，內閣文庫《乾坤鑿度》，番號(漢 8100)涵號(273/104)(修理昭和三十一年三月)。

(戰)荀况《荀子新譯》，(北京，中華書局)，1979年。

(漢)許慎撰，《說文解字》，(北京市：中華書局出版)，1963年。

(漢)班固，《漢書》，(百衲本二十四史)，(臺北：臺灣商務印書館)，1996年。

(漢)董仲舒《春秋繁露》，(河南，中州古籍出版社)2010年。

(西漢)司馬遷《史記第二卷》，(成都，右灰文化傳播有限公司)，2015年。

(唐)李鼎祚輯，王雲五編，《周易集解》，(臺北：臺灣商務印書館)，1996年。

(魏)王弼、(晉)韓康伯著；(唐)陸德明音譯、(唐)孔穎達疏《周易注疏》，(北京，中央編譯出版社)，2012年。

(宋)朱熹《周易本義》，(台南市：龍巨出版社)，1984年。

(宋)程頤《易程傳》，(台北：文津出版社)，1980年。

(明)來知德，張萬彬點校《周易集註》，(北京：九州出版社)，2004年。

(明)釋智旭：《周易禪解·雜卦傳》，(《嘉興大藏經》第20冊)。

(明)董其昌，《畫禪室隨筆》卷二〈畫訣〉，收錄於《中國美學史資料選編》下冊。

(清)王夫之，《船山全書》，第一冊，(長沙：嶽麓書社)，1996年。

(清)紀昀總纂《四庫全書總目提要》，(石家莊：河北人民出版社)，2003年。

(清)劉寶楠《論語正義》，(北京，新華書局出版)，1990年。

(清)皮錫瑞《經學歷史》，(台北：藝文印書館)，1959年。

二、哲學專書(依姓氏筆劃序.同姓依書年序)

王靜芝《經學通論》，(台北市：環球書局)，1972年。

王世德《文藝美學辭典》，(瀋陽市：遼寧大學出版社)，1987。

王振復《易經的美學智慧》，(長沙：湖南出版社)，1991年。

王葆玟《今古文經學新論》(北京：中國社會科學出版)，1997年。

王明居《叩寂寞而求音：易經符號美學》，(安徽：安徽大學出版社)，1999年。

王春才《周易與中國古代美學》，(北京市：民族出版社)，2006年。

王振復《大易之美·易經的美學智慧》，(北京：北京大學出版社)，2006年。

方東美著，李溪編《生生之美》，(北京市：北京大學出版社)，2009年。

王志豔《探索書一考古發現》，(台北市：元華文創出版)，2015年。

印順《中觀今論·正聞》，(台北，1992年2月)。

目加田誠，《文心雕龍》，(台北市：五南圖書出版)，1996年。

(日)伊藤仁齋，《論語古義》，卷10，收入關儀一郎編，《日本名家四書註釋全書》(東京：鳳出版，1973年)，卷1，〈為政〉第二，「子曰《詩》三百」章。

牟宗三《圓善論》，(台北市：學生書局)，1985年。

牟宗三《中國哲學十九講》，(台北市：學生書局)，2002年。

牟宗三主講，盧雪崑錄音整理《周易哲學演講錄》，(台北市，聯經出版社)，2003年。

朱立元《黑格爾美學論稿》，(上海市：復旦大學出版社)，1986年。

朱光潛《談美》，(台北市：五南圖書出版)，2006年。

李澤厚《美的歷程》，(板橋：蒲公英出版社)，1984年。

李澤厚、劉綱紀《中國美學史》，第一卷(上)(台北市：谷風出版社)，1987年。

李澤厚、劉綱紀主編，《中國美學史》第二卷(下)(台北：谷風出版社)，1987年。

李煥明《易經的生命哲學》，(台北市：文津出版有限公司)，1992年。

李澤厚《華夏美學》，(台北市：三民書局)，1996年。

宗白華《美學的散步》，(上海：人民出版社)，1981年。

林語堂《中國哲人的智慧》，(北京市：中國廣播電視出版社)，1991年。

金春峰《周易·經傳梳理與郭店楚簡思想新釋》，(台北市：五南圖書出版股份有限公司)，2003年。

段德智等譯，《哲學辭典》，(台北：貓頭鷹出版社)，2001年。

姜一涵，《易經美學十二講》，(台北：典藏藝術家庭出版)，2005年。

孫星衍《孫氏周易集解·續修四庫全書經部易類(序)》(濟南市：山東友誼書社)，1992年。

徐復觀《中國藝術精神》，(上海：華東師範大學出版社)，2001年。

袁光明《易經美學》，(台北：金星出版社，2008年)。

徐復觀，李維武《徐復觀文集》，(湖北，人民出版社)，2009年。

密西根大學《美感心理研究》，(長沙市：湖南人民出版社)，1985年。

張立文《正學與開新：王船山哲學思想》，(北京：人民出版社)，2001年。

黃壽祺《周易譯註》，(臺北：頂淵文化事業有限公司)，2004年。

張乾元，《象外之意·易經意象與中國書畫美學》，(北京：中國書店)，2006年。

黃慶萱，《史記》《漢書》·儒林列傳疏證云，(台北縣永和市：花木蘭文化出版社)，2008年。

惲格著《甌香館集》補遺詩、補遺畫跋、附錄(北京：中華書局)，1985。

傅抱石《中國繪畫理論》，(臺北：華正書局)，1988年。

智旭《周易禪解》，(江蘇省，廣陵書社)，2006年。

賀瑞麟《今天學美學了沒》，(台北市：商周出版社)，2015年。

翟玉忠，《斯文在茲：中華文化的源與流》，(北京市：中央編譯局)，2015年。

郭慶藩撰，王孝魚點校：《莊子集釋》，(北京：中華書局)，1961年。

葉朗《中國美學的發端》，(台北市：金楓出版社)，1987年。

郭建勳《新譯易經讀本》，(台北市：三民書局)，1996年。

劉綱紀，范明華《易學與美學》，(台北市：大展出版社有限公司)，2001年。

顏崑陽《莊子藝術精神析論》，(台北市：華正書局)，2005年。

劉綱紀《周易·美學》，(武昌：武漢大學出版社)，2006年。

葉朗《中國美學史大綱》，(台北市：文津出版社)，2007年。

劉勝驥《方法論 1-方法之建立》，(台北：巨流出版社)，2011年。

劉彬《馬王堆帛書·周易·經傳研究》，(新北市：木蘭文化出版)，2015年。

陳鼓應《莊子今註今釋》，(台北市，台灣商務)，2011年。

陳昭瑛《荀子的美學》，(台北市，國立臺灣大學出版中心)，2016年。

謝仲明，《儒學與現代世界》(台北市：台灣學生書局)，1991年。

顧俊，《中國古代美學範疇》，(台北市：木鐸出版社)，1987年。

三、期刊（依姓氏筆劃序.同姓氏時依年序）

刁生虎〈《周易》中國傳統美學思維的源頭〉(北京：中國傳媒大學文學院)2006年第3期。

王詩評〈從王船山「乾坤並建」論其「情景交融」之詩學基礎〉(臺北：國立臺灣師範大學)中國學術年刊2011年第33期

王曉恒、張鐵慧〈論中和美學思想產生的哲學淵源〉(吉林：長春師範學院)漢語文學報2009年28卷第6期。

李烈炎〈陰陽化生說之科學價值及其缺陷〉(北京：社會院科學所)中國社會科學網1995年第3期。

李天道〈《周易》萬物化生構成思想與文藝美學變異說〉(四川：師範大學)青海民族大學報2011年第37卷第2期。

宋陽〈《周易》美學研究一瞥——以《周易》經傳美學通論為中心〉吉林大學社會科學學報2010年第50卷第1期。

岳友熙〈剛美：一個古老又年輕的美學範疇〉(山東：理工大學)東莊學院學報2008年25卷第1期。

康全誠〈《周易》與文學〉(台南：遠東技術學院)遠東學報2002年第20卷第1

期。

崔波〈論《周易》的美學觀念〉(河南：鄭州大學)安陽師範學院學報 2002 年第 6 期。

范正群〈《周易》對《林蘭香》敘事藝術的影響〉(江蘇：揚州大學)文學院學報 2006 年第 5 期。

範曉麗、龐海青〈論《周易》憂患意識的審美旨趣與現實情懷〉(山東：德州學院)湖北教育學報 2007 年第 24 卷第 9 期。

黃應根〈董仲舒論秩序之美〉(安徽：安慶師範大學)衡水學院報 2010 年第 12 卷第 5 期。

智詠興〈論《周易繫辭傳》的文藝美學思想〉(湖北：華中師範大學)武漢語文學刊 2009 年第 6 期。

祁志祥〈《周易》美學觀及其對中國美學之影響〉(上海：財經大學)殷都學刊 2010 年第 3 期。

楊家友〈《周易》賁卦的美學思想及其對中國美學史的影響〉(湖北：武漢大學)哲學院學報 2006 年第 3 期。

莊文模〈易經美學觀在學校領導之應用：以乾坤兩卦為例〉(國立臺南大學，教育經營與管理研究集刊第 11 期)2015 年。

劉克〈漢畫像石藝術的陰陽本原與古典生態存在論審美觀〉(河南：南洋師範學院)西北師大學報 2006 年第 43 卷第 3 期。

陳九彬〈《周易》美學三題〉(雲南：楚雄州社科聯)楚雄師範學報 2006 年第 21 卷第 7 期。

陳碧〈《周易》占筮及其美學智慧〉(浙江：人文學院)西北師大學報 2006 年第 43 卷第 3 期。

陳伯強〈論《周易》的和諧觀〉(福建：師範大學)武漢科技大學報 2008 年第 4 期。

陳碧〈《周易》觀的哲學內涵及美學意義〉(湖南：工業大學)武漢理工大學報 2009 年第 22 卷第 3 期。

閻耀棕〈《周易》中「觀」所隱含的美學思維〉(臺北：東吳大學)有鳳初鳴年刊 2009 年第 4 期。

陳碧〈《周易》陰陽之遠的生命美學服〉(湖北：武漢大學)學術論壇月刊 2010 年第 6 期。

戴小東、楊文傳〈《周易》及天人合一思想與明清建築生態環境設計〉(廣東：工業大學)肇慶學院學報 2008 年第 29 卷第 4 期。

薛富興〈《易傳》與中國古典美學〉(天津：南開大學)思想戰線報 2006 年第 32 卷第 1 期。

四、學位論文（依年代順序排列）

戴妙全〈《周易》美學觀探微〉，台北市：國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，1998 年。

李嘉芳〈《周易》乾坤二卦經傳異同研究〉，新竹市：玄奘大學中國語文學系碩士論文，2007 年。

彭美鑑〈《周易》美學研究〉，花蓮縣：國立東華大學中國語文學系碩士論文，2011 年。

陳淑姿〈《易經》美學研究〉，彰化縣：明道大學中國文學系碩士論文，2012 年。

賴志岳〈《周易》原理與中國建築美學〉，台中市：東海大學哲學系碩士論文，2013 年。

張于忻〈《周易》美學意識研究〉，台北市：臺北市立教育大學中國語文學系博士論文，2008 年。