

手稿整理

館藏徐復觀教授手稿整理(七)：易傳中的性命思想(下)

謝鶯興*

五、【《易傳》對《易》的原始性地宗教的轉換】¹

《易傳》有性命的思想，始於〈乾【卦】²〉的〈彖傳〉。但〈乾【卦】³〉的〈彖傳〉，似乎經過了後學的補充，而非〈彖傳〉原有之舊。《繫辭·說卦》中，性命的思想才開始顯著；從「性命」的連辭及「理」字的屢次使用來看，二者之成篇，可能尚在孟子時代之後。《周易》本身原是出於一種〔以神話為背景的〕⁴迷信，亦即是由原始【性地】⁵宗教而來。最低限度，亦與原始宗教，有【其】⁶密切之關係。但《易傳》的作者，却把原有的宗教性，〔於不知不覺之中，〕⁷完全化掉了。這〔是受了儒家思想一般發展大傾向的影響〕⁸。

關於《易》的起源，當然〔是神話性的〕⁹。《易傳》，對於《易》起源的說明，實〔際是〕¹⁰把性質不同的兩部分都混〔淆〕¹¹在一起。《易傳》以著龜為神物，一則曰「是興神物，以前民用」；再則曰「天生神物，聖人則之……河出圖，洛出書，聖人則之」（註十四）；這分明是傳統【地神話起源的】¹²說法。《繫辭下》「古者庖犧氏之王天下也，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，始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情」；這一段話，是說八卦的起源，乃是來自對自然現象之觀察，及生活經驗之積累；此乃完全【係】¹³合理性的說明，沒有一點神話地、迷信地意味。當然，神話中一定包含有若干合理的因素；但把合

* 東海大學圖書館館務發展組組員

¹ 按，論文、專書此節的標題，手稿作「易傳對易原有宗教性的轉換」。

² 按，論文、專書此字，手稿皆無。

³ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁴ 按，專書此 7 字，手稿、論文皆無。

⁵ 按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

⁶ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

⁷ 按，專書此 7 字，手稿、論文皆無。

⁸ 按，專書此 17 字，手稿、論文作「也與儒家思想一般發展的傾向相合」等 15 字。

⁹ 按，專書此 5 字，手稿、論文作「會和神話糾纏在一起」等 9 字。

¹⁰ 按，專書此 2 字，手稿、論文皆無。

¹¹ 按，論文此字，手稿、專書皆無。

¹² 按，論文、專書此 6 字，手稿作「的神話地起源」等 6 字。

¹³ 按，論文、專書此字，手稿皆無。

理的因素，從神話的氣氛中，完全脫淨出來，而加以充實、擴大，這必須在人類理性發展到相當高度時才能作到的。所以對《易》的起源的此一合理性的說法，是孔門傳承《易》學的人，經過長期努力所得出的結論。

其次，作《易》的目的，在於「知來」(註十五)；能知來的只有神，所以《繫傳》說「神以知來」。[這裡的]¹⁴所謂神，原來當然是宗教性的神；[這是《易》的傳統的舊說。]¹⁵但到了《易傳》的作者，則只就陰陽之變化，及由陰陽所以成就事物之法則而言【神】¹⁶。如《繫傳上》「陰陽不測之謂神」，「形乃謂之器，制而用之謂之法。利用出入，民咸用之謂之神」；及《繫傳下》「神者妙萬物而為言者也」；所謂「妙萬物」之妙，乃生萬物而不見其生之之跡的意思，實亦即「曲成萬物而不遺」(《繫傳上》)之意。[這裡的]¹⁷所謂「神」，【實際】¹⁸即是《繫傳上》的「是故形而上者謂之道，形而下者謂之器」的「形而上」的【性格】¹⁹；這是由現象界(形而下)向上探求所肯定的一種合理性地法則性的性格，決不是宗教性【地】²⁰人格神的性格。作為這種法則的實際內容，便是陰陽二氣，或者上面再建立一個太極。這種法則的活動，即前面所說的一陰一陽的變化。《易傳》【是】²¹將神與變化連結在一起。所以《繫傳【下】》²²說「神而化之」，又說「窮神知化」，化即是變化。【這實是由作《易傳》的人[所發展出來的新說。但《易傳》中却依然保存有傳統的舊說。]²³作《易傳》的人²⁴從傳統上承認有幽，有蹟，有鬼神(註十六)，即承認有如宗教中的「彼岸」。但[在作《易傳》的人來看，他們之所以承認這些舊說，只是由現象界的觀察而推論出來，並且由對現象界的觀察而能加]²⁵以了解的(註十七)，因而這只是由現

¹⁴按，專書此 3 字，手稿、論文皆無。

¹⁵按，專書此 9 字，手稿、論文皆無。

¹⁶按，論文、專書此字，手稿皆無。

¹⁷按，專書此 3 字，論文作「凡《易傳》之」，手稿作「易傳之」。

¹⁸按，論文、專書此 2 字，手稿作「蓋」。

¹⁹按，論文、專書此 2 字，手稿作「存在」。

²⁰按，論文、專書此字，手稿皆無。

²¹按，論文、專書此字，手稿皆無。

²²按，手稿此字，論文、專書皆無。

²³按，論文、專書此 32 字，手稿作「傳上面所說的神」。

²⁴按，專書此 28 字，手稿此 5 字，論文皆無。

²⁵按，專書此 46 字，手稿、論文作「這一切都是虛擬的，是由現象界的觀察而可」等 18 字。

象的比定或推定所想像出來的〔東西，是站在合理地基礎上去承認一部份的傳統舊說〕²⁶。而由「精氣為物，遊魂為變，故知鬼神之情狀」之語推之，鬼神亦不過是終始一氣運行的聚散。〔與傳統所說的鬼神，已大異其趣。〕²⁷

《易傳》中「神明」連詞的，尚保留有若干神秘地宗教氣氛；如《繫傳下》兩稱「以通神明之德」；〈說卦傳〉「幽贊於神明而生蓍」之類。但這種神明，固然由傳統的蓍龜而可以「幽贊」；更重要的則是由合理化後的八卦，即實際係由仰觀俯察，近取諸身，遠取諸物，【而可以】²⁸與神明相遇。所以這種與神明的相通，不是靠宗教的神秘，而是靠理性所作的合理的努力(註十八)。因此，【由】²⁹「神明」一詞所保留的一點宗教氣氛，實際也化成了合理性地存在。

【但如前所述，】³⁰《易傳》的傳統目的是要「知來」；知來【本來是要靠著龜的】³¹；但蓍龜的本身，也已經作了道德性的合理地轉換；這只要看六十四卦的〈彖傳〉〈象傳〉【對卦與爻辭所作的解釋，〔幾無不以道德為依據，〕³²】³³即可明瞭。〈彖傳〉〈象傳〉，雖然用以解釋卦辭爻辭，但實際【上，】³⁴與其說是解釋，不如說是一種本質性的轉換，更為恰當。【不過】³⁵這種道德的合理性的轉換，似乎只重在教示人以當然(應然)之理；對於「知來」的目的，【事實上，】³⁶似乎還隔著一層。從神秘中脫出來，以合理性的方法，來擔當知來的任務的，則有《繫傳下》「子曰，知幾其神乎」的一句重要話。何謂「幾」？《繫傳》自己的解釋是：「幾者動之微，吉(兆)之先見者也」。知幾，即是《繫傳》所說的「君子知微，知彰」；微即是幾，知微知彰，乃是【在】³⁷事之微而未顯的時候，【便】³⁸推見其將來的發展，

²⁶按，專書此 22 字，手稿、論文皆無。

²⁷按，專書此 13 字，手稿、論文皆無。

²⁸按，論文、專書此 3 字，手稿皆無。

²⁹按，手稿此字，皆無論文、專書。

³⁰按，論文、專書此 5 字，手稿皆無。

³¹按，論文、專書此 8 字，手稿作「固然是靠著龜」等 6 字。

³²按，專書此 9 字，論文皆無。

³³按，專書此 19 字，論文此 10 字，手稿皆無。

³⁴按，論文、專書此字，手稿皆無。

³⁵按，論文、專書此字，手稿作「但」。

³⁶按，論文、專書此 3 字，手稿皆無。

³⁷按，論文、專書此字，手稿作「由」。

³⁸按，論文、專書此字，手稿作「以」。

而預為之防，預為之所。「知幾其神乎」，即是一個人能由深切觀察，而知【道某事將形成而尚未形成的】³⁹幾微之際，【便大概可以推斷它將來演變的情形，因而也便】⁴⁰可以盡到「神【以】⁴¹知來」的責任了。於是「知幾」便代替了「神以知來」的「神」。從《論語·為政章》「子曰，視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉，人焉廋哉」的話推之，「知幾其神乎」的一句話，我相信是出於孔子；而下文則是傳承《易》學的門徒所加的解釋。以知幾來代替神的啟示，這已把《易》由神秘的方式以求知來，作了澈底的轉換。知幾完全是理知的活動。《繫傳上》說，「夫《易》，聖人之所以極深而研幾也」，正是知幾的另一說明。《禮記經解》「絜靜精微，《易》教也」。也正是說明這種知幾的理智活動。【《經解》又說】⁴²「《易》之失賊」，【這也】⁴³是由知幾的偏弊而來。若僅憑迷信的著龜，便會其失也愚，其失也妄，而不會其失也賊的。

《易傳》對於《周易》的轉換，是從知識歸向道德的。《易傳》的道德思想，概略地說，是要「窮理盡性以至於命」，亦即「以至於神」。倒轉來說，是要求「神」、神的「命」，完全呈現於人性之中；而此人性，又普化而為萬物之理。神在人性中實現，於是《易傳》所轉化的神，或神明，更落實一步，便成為人性中道德實踐所最後達到的境界或作用，而成為內在化之神或神明。內在化之神或神明，對於客觀的神或神明，當然可以成立互證互感的關係；但這並不同於人間宗教對神所作的歸依、投靠；而只是法則性地、精神性地貫通。《繫傳上》說，「聖人以此齋戒，以神明其德」；這是說聖人使自己的德進於神明。「神而明之，存乎其人」，這是說神明的作用，在人而不在天。《繫傳下》說「神而化之，使民宜之」，這是說聖人掌神化之權；但這種神化，不是向著天上，而是要在人民生活上去兌現的。「精義入神，以致用也」，這是說明由行為的精於義(無一絲一毫不合於義之意)，而可以進入於神的境界；但這種神的境界，不是懸在天上，或遠在彼岸，而是要【能】⁴⁴在現實生活中發揮(致)效用的〔(以致用也)〕⁴⁵。「窮神

³⁹按，論文、專書此 12 字，手稿作「事於」等 2 字。

⁴⁰按，論文、專書此 19 字，手稿作「這大概就」等 4 字。

⁴¹按，論文、專書此字，手稿作「的」。

⁴²按，論文、專書此 4 字，手稿作「而所謂」。

⁴³按，論文、專書此 2 字，手稿作「則」。

⁴⁴按，手稿此字，論文、專書皆無。

⁴⁵按，專書此 4 字，論文皆無。

知化，德之盛也」，這是以神化為德性成就的證驗。總結的說，通過《易傳》的神或神明的觀念來看，一面是客觀化而為形上性的陰陽二氣；另一面則內在化而為人性所呈露的德性。與傳統的宗教，結有不解之緣的《周易》，至此已順著儒家理性精神發展的大流，把傳統的宗教性轉化得乾乾淨淨了。

六、〔《易傳》性命思想中的問題〕⁴⁶

《易傳》以《繫【辭】⁴⁷》、〈說卦〉為主，所表現的性命思想，若以之與《中庸》相比較，則可以說「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」的思想結構，是《中庸》「天命之謂性」的更具體地說法。從這一點說，〔也可以看出〕⁴⁸《中庸》當然是成立在《易傳》之前。〔我以為傳統認【《中庸》是出於子思或其後學】⁴⁹，那是對的。〕⁵⁰將《易傳》的「窮理，盡性，以至於命」，和《孟子》的「盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣」相比較，則孟子立足於心，而《易傳》則立足於仰觀俯察之理。由《繫傳》上「聖人以此洗心退藏於密」(註十九)之語推之，《易傳》作者對心之觀點，殆猶係繼承傳統之觀念，即把認識與欲望混淆在一起以言心，而非如孟子由四端之善以把握心。〔由四端之善以把握心，即可將〕⁵¹天命之性，完全落實於當下即可證驗的心的上面。所以《易傳》言道德，外在的意義【較】⁵²重；其好處為重知識，重事功。但其〔以陰陽〕⁵³言性命，〔則〕⁵⁴是通過思辨以推演建構起來的。孟子言道德，【則】⁵⁵完全是由根而發，由內而發。所以他所言的性命，【不是出於思辨的結果，而】⁵⁶是證驗的性質；他對心言「盡」，而性與天則言「知」，這種分際，實含有非常謹嚴地意味在裏面。【因為站在證驗的立場，心可以言「盡」，而帶有形上性的性與命，則只能

⁴⁶按，專書此節的標題，手稿作「《易傳》性命思想的夾雜」，論文作「《易傳》性命思想中所含的問題」。

⁴⁷按，論文、專書此字，手稿作「詞」。

⁴⁸按，專書此 5 字，手稿、論文皆無。

⁴⁹按，專書此 11 字，手稿作「為是出於出思」等 6 字。

⁵⁰按，論文此 21 字，專書皆無。

⁵¹按，論文此 12 字，手稿作「因而將」等 3 字，專書皆無。

⁵²按，論文、專書此字，手稿作「特」。

⁵³按，專書此 3 字，手稿、論文皆無。

⁵⁴按，手稿、論文此字，專書皆無。

⁵⁵按，手稿此字，論文、專書皆無。

⁵⁶按，論文、專書此 10 字，手稿皆無。

言「知」。由此可以了解，】⁵⁷孟子與《易傳》，在性命上實發展向兩個不同的方向。

就《中庸》本身來說，它雖謂性由天所命，但接著便是戒慎恐懼【，向內沉潛】⁵⁸的慎獨【的】⁵⁹工夫。且由未發之「中」，以立天下之大本，則實際是由人性之自覺，以上透於天命。由人自覺所上透之天命，這是無限地純道德精神地天命。此種無限地純道德精神地天命，實是人的內在地道德精神所到達的「充類至盡」的境界，所以與人的內在地道德精神，直上直下，當下融合一體，不須要人格性的神乃至其他形上性的東西作其歸依、作其媒介。有了人格神【作歸依，或以其他形上性的東西作媒介】⁶⁰，好像對於天人的關係，更為具體，使人易於把握。但實際【則只是】⁶¹一種隔限。並且把道德的內發根源，也容易由此而浮游到外面去，使人從信仰或思辨上去言道德，而不從【人的】⁶²內心證驗上去言道德。宗教的信仰，就一般的情形來說，並不一定包含道德的意義在裏面。而由思辨以言道德，除了在外在的關係上去建立規範外，道德的精神，却常常容易落空的。因此，《易傳》之言性命，《中庸》之言性命，雖同出於孔門，並且是同一【思】⁶³想結構，但【《易傳》却於性與命之中，介入了陰陽的觀念，便在】⁶⁴不知不覺之中，却劃分了某一限界，發生了不同影響。

《周易》本來是在天人密切相關的基本觀念之下，逐漸演變成立的。後來天從宗教性中脫化出來，便含有宇宙論的性質。《易傳》的作者，導入陰陽的觀念而加以發展，這對卦爻的解釋，是一大進步；對宇宙的說明，也是一大進步。但陰陽的觀念，極其究，它是一個物質性的觀念。一陰一陽的變化，和《中庸》上魚躍鳶飛，淵渟嶽峙的意味，並不相同。當人們看到魚躍鳶飛，淵渟嶽峙，而感到這是天道的流行時，這是對於自然現象所作的價值的肯定；在這種肯定中，固然人的精神可以與自然發生相通相

⁵⁷按，論文、專書此 35 字，手稿皆無。

⁵⁸按，論文、專書此 4 字，手稿皆無。

⁵⁹按，手稿此字，論文、專書皆無。

⁶⁰按，論文、專書此 16 字，手稿作「與其他形上性的東西」等 9 字。

⁶¹按，論文、專書此 3 字，手稿作「只是增加」等 4 字。

⁶²按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

⁶³按，論文、專書此字，手稿作「理」。

⁶⁴按，論文、專書此 19 字，手稿僅作「於」。

感的感情，【乃至於心靈的啟發；但〔人〕⁶⁵並不由此而】⁶⁶受到自然現象的規定。陰陽的變化，是物質性的變化。由這種變化以作天命的具體說明，在這種變化中來建立道德的根據，即是在物質變化中來建立道德的根據；也即是人的道德根源，係由這種物質性的變化所規定。固然我們可以承認這種變化的規律性、法則性；也可以在這種規律性、法則性中，啟發人的行為上的規律性、法則性。但扣緊了說，這畢竟是偏於自然性質的規律性、法則性；由此而來的對人們道德的啟發，只是擬議性的、間接性的作用。《易傳》則把這看作有如母之生子樣的生發【的】⁶⁷作用，這如何可能呢？《論語》，《中庸》，《孟子》，只說天，說天命；初看好像是空洞無物；但正因為是空洞無物，所以第一，人〔對於天，雖可以仰觀俯察；但仰觀俯察的結果並不是道德。真正要求道德的呈現，〕⁶⁸只有反而求之於自己「為仁」、「慎獨」、「盡心」的工夫上；在這種工夫的過程中，由其不容自己的自我要求，與無我後的無限境界，而呈現出天或天命的境界。此時【由人的精神的證驗所能達到的】⁶⁹道德的實體，即是天命的實體。【所以《舊約》中的上帝，是法律的威嚴；而《新約》中的上帝，則是救濟的博愛。春秋時代的天，是以禮為其性格；而孔子心目中的天，則實際是仁的性格；老子却認為「天地不仁」。這都是由人的思想、精神所〔要求，所證驗〕⁷⁰出來的。由此可以了解：人真】⁷¹要知天命，知天，若不是出於迷信〔虛妄〕⁷²，便非在「自力」上立基不可。〔黃梨洲《明儒學案·自序》中謂「心無本體；工夫所至，即其本體」，此言意義真切深遠。實際也可以說，「天無本體，工夫所至，即其本體」。〕⁷³第二，〔天，天命，是一種無限的存在，不應受任何規定。所以天或天命所給予人的啟示，啟發，【正】⁷⁴如《中庸》所說

⁶⁵按，專書此字，論文皆無。《》·〈〉『』「」

⁶⁶按，論文、專書此 15 字，手稿僅作「但並不是」等 4 字。

⁶⁷按，手稿此字，論文、專書皆無。

⁶⁸按，專書此 32 字，手稿、論文作「不能從天或天命的本身去把握到一個什麼」等 18 字。

⁶⁹按，論文、專書此 13 字，手稿皆無。

⁷⁰按，專書此 5 字，論文作「規定」。

⁷¹按，論文、專書此 93 字，手稿皆無。

⁷²按，專書此 2 字，論文皆無。

⁷³按，專書此 49 字，論文皆無。

⁷⁴按，手稿此字，論文、專書皆無。

的「博也，厚也，高也，明也，悠也，人也」。這也是無限的，不受任何規定的啟示；由這種啟示，使人性可以作無窮無盡的開闢。〕⁷⁵《易傳》以陰陽變化來作天、天命【具體的】⁷⁶說明，【便】⁷⁷容易誘導人馳向外面去作〔思辨性地〕⁷⁸形而上的思考，因而使人容易走上由思辨去了解性命的問題，使性命的問題，變成一形而上學的架子，而忽略在自身上找根源，在自身上求證驗。套在形而上學的架子上來講性命之學，不論講得如何圓透，【我懷疑這會】⁷⁹有如歐洲中世紀的神學一樣，終不外於是沒有實質的觀念遊戲。

其次，〔天、天命是一種無限地存在，很難作何種規定。〕⁸⁰陰陽變化的觀念，不論如何講法，其本身即是一種局格，一種限制。由此以講性命之學，一開始即陷入一種局格之中。這對道德地精神活動而言，無形中是一種枯澁地硬疆地〔限制〕⁸¹。我們只要想到，【《易傳》的這】⁸²一思想格式，發展到周濂溪的《太極圖說》而始極精極密，朱元晦信之特篤，陸王亦有時受此影響。【但他們中的】⁸³每一個人，當他說出從自己真實地體驗境界，或說出深刻地反省時，決找不出與陰陽的格架有任何關連。【所以陰陽的架子，對於性命道德而言，實是無用的長物。如實的說，由】⁸⁴《易傳》的作者導入陰陽觀念以言性命，【如實的說，】⁸⁵並不能表現是一發展，而只是一種夾雜。由內在的道德根源以言性命，須出於深刻地反省，與堅實地實踐工夫；這不是一般人所能作到，所能了解的。但人與天，應當是關連在一起，則是一般人共同的要求。由陰陽變化以言天，言天命，一經理智的推想，便容易為一般人所了解接受，所以《易傳》將此觀念引入以後，便發生很大的影響；尤其是對兩漢的思想，〔與五行相結合，而〕⁸⁶居於主

⁷⁵按，手稿、論文此 84 字，專書皆無。

⁷⁶按，論文、專書此 3 字，手稿作「的具體」。

⁷⁷按，手稿此字，論文、專書皆無。

⁷⁸按，專書此 4 字，手稿、論文皆無。

⁷⁹按，論文、專書此 5 字，手稿皆無。

⁸⁰按，專書此 18 字，手稿、論文皆無。

⁸¹按，專書此 2 字，手稿、論文作「干擾」。

⁸²按，論文、專書此 4 字，手稿僅作「此」。

⁸³按，論文、專書此 5 字，手稿皆無。

⁸⁴按，論文、專書此 27 字，手稿作「由此便可以明瞭我上面所說的意思。因此，因」等 18 字。

⁸⁵按，手稿此 4 字，論文、專書皆無。

⁸⁶按，專書此 7 字，手稿、論文皆無。

導的地位。漢儒即完全由陰陽五行以言性與天道；而由孔子發展到子思孟子的由內通向外的道德精神，反而多一曲折。此種曲折，到了【程明道、陸象山、王陽明】⁸⁷，才有實際上的澄清；但尚未能作理論上的澄清。〔而王陽明又加上了禪學的夾雜。〕⁸⁸這似乎是〔過去〕⁸⁹一般研究中國思想史的人所忽略的一個大關鍵。

附 註

註一：【見日本東京大學中國哲學研究室一九五二年發行的《中國思想史》二四~三〇頁「主觀倫理學說」一段。】⁹⁰

【註二】⁹¹：有人以為起於原始人對生殖【器】⁹²之崇拜；《左昭》元年「在《周易》，女惑男，風落山，謂之蠱」，按蠱 上良下巽，是以艮之「一」為男，以巽之「--」為女。【由此推測】⁹³，上說或有可能。然究係臆度，不可接為【典要。亦只能說古人可能一開始便以此為男與女之特定象徵，而不能推斷為生殖器之崇拜】⁹⁴。

【註三】⁹⁵：《易緯·乾鑿度》以八卦為古文天，地，風，山，水，火，雷，澤八個字。楊萬里、劉申叔、黃【先生】⁹⁶季剛，皆宗其說。

【註四】⁹⁷：《易繫傳下》「《易》之為書也，廣大悉備。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三材而兩之，故六。六者非它也，三材之道也」。按三畫即是兼三材。六畫乃是兼三材而兩之。

【註五】⁹⁸：《繫傳下》「《易》之興也，其於中古乎？作《易》者，其有憂患乎」？「《易》之興也，其當殷之末世，周之盛德耶，當文王與紂之

⁸⁷按，論文、專書此 9 字，手稿僅作「陸王」。

⁸⁸按，論文此 13 字，手稿、專書皆無。

⁸⁹按，專書此 2 字，手稿、論文皆無。

⁹⁰按，專書此「註一」的內容，手稿、論文皆無；手稿、論文「註一」的內容，專書則置於「註二」。

⁹¹按，專書此「註二」的內容，手稿、論文置於「註一」；手稿、論文「註二」的內容，專書則置於「註一」。

⁹²按，論文、專書此字，手稿作「物」。

⁹³按，論文、專書此 4 字，手稿皆無。

⁹⁴按，論文、專書此 37 字，手稿僅作「定諭」。

⁹⁵按，專書此「註三」的內容，手稿、論文置於「註二」。

⁹⁶按，論文、專書此 2 字，手稿皆無。

⁹⁷按，專書此「註四」的內容，手稿、論文置於「註三」。

⁹⁸按，專書此「註五」的內容，手稿、論文置於「註四」。

事耶。」

註六：【見《左僖》十五年「故秦伯代晉，卜徒父筮之吉」下《杜注》】⁹⁹。

註七：【詳見附錄二】¹⁰⁰。

【註八】¹⁰¹：詳見本書第四章。

註九：【見日本岩波現代叢書篠原正瑛譯《魂的魔術》一四四頁】¹⁰²。

註十：《繫傳上》「仰以觀於天文，俯以察於地理」。《繫傳下》「古者【庖】¹⁰³犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地……近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德……」。

註十一：【請參閱附錄二】¹⁰⁴。

註十二：伊川《周易傳·序》。

註十三：《左昭》三二年「物生有兩，有三，有五，有陪貳。」

註十四：皆見《繫傳上》。

註十五：《繫傳上》「極數知來之謂占」。「遂知來物」。「以前民用」。

註十六：《繫傳上》「是故知幽明之故」；「故知鬼神之情狀」；【「言天下之至蹟】¹⁰⁵，「無有遠近幽深」；《繫傳下》「而微顯闡幽」。【《說卦》「幽贊於神明而生著」。】¹⁰⁶

註十七：《繫傳上》「仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。」

註十八：參閱附註十。

註十九：《韓康伯注》，以「洗濯萬物之心」釋洗心，萬物之心，聖人何從得而洗之？故洗心者，乃聖人自洗真心之謂。

⁹⁹按，專書此「註六」的內容，手稿、論文置於「註五」，手稿、論文此「註六」的內容作「詳見拙著〈陰陽五行觀念之演變及有關文獻成立之時代與解釋的問題〉一文」。

¹⁰⁰按，專書此「註七」的內容，手稿、論文作「詳見〈孔子的性與天道〉一章」。

¹⁰¹按，專書此「註八」的內容，手稿、論文皆無；手稿、論文「註八」的内文，專書置於「註九」。

¹⁰²按，專書此「註九」的內容，手稿、論文作「《論語·陽貨章》」。

¹⁰³按，論文、專書此字，手稿作「包」。

¹⁰⁴按，專書此「註十一」的內容，手稿、論文作「請參閱拙著〈陰陽五行觀念之演變及有關文獻成立之時代與解釋的問題〉一文」。

¹⁰⁵按，手稿此6字，論文、專書皆無。

¹⁰⁶按，專書此10字，手稿、論文皆無。