

中國典籍與文化論叢

中國典籍與文化
增刊

全國高等院校古籍整理研究工作委員會
《中國典籍與文化》編輯部

CHINESE CLASSICS & CULTURE
ESSAYS COLLECTION

第十二輯

中國典籍與文化論叢

中國典籍與文化 增刊

第十二輯

全國高等院校古籍整理研究工作委員會
《中國典籍與文化》編輯部

CHINESE CLASSICS & CULTURE
ESSAYS COLLECTION

目 錄

《易經》身體、語言、義理的開展

- 兼論《易》爲士大夫之學 鄭吉雄(4)
- 《毛詩正義》所引《定本》考索 程蘇東(24)
- 《呂氏家塾讀詩記》版本叙錄 顧永新(45)
- 周一良先生《魏書》批校 祝總斌 王 鏗 葉 焯整理(63)
- 明清《四夷/譯館考·西番》校記 任小波(88)
- 張履祥年譜考略 來新夏(98)
- 小說家出于稗官說新考 陳廣宏(104)
- 《朝野類要》現存版本考述
- 版本源流考之三 王瑞來(117)
- 《雲谷雜記》與其作者張淏 黃啟方(142)
- 《金陵瑣事》及續書點校商榷 薛正興(157)

主 辦 者:全國高等院校古籍整理研究工作委員會

編 輯 者:《中國典籍與文化》編輯部

地 址:北京大學校內哲學樓 328 號

通 訊:北京大學中文系轉

(郵政編碼 100871 電話 62751189 傳真 62751190)

E-mail:ccc@pku.edu.cn

出 版 者:鳳凰出版社

(南京市中央路 165 號 郵政編碼 210009)

集團地址:鳳凰出版傳媒集團

(南京市中央路 165 號 郵政編碼 210009)

集團網址:鳳凰出版傳媒網 <http://www.ppm.cn>

《楊盈川集》版本源流考述	陳于全(171)
東坡尺牘的版本問題	朱 剛(185)
《苕溪漁隱叢話》杜詩論的歷史文化背景及其內涵	卞東波 許曉穎(195)
《瀛奎律髓》紀評山谷詩視角探析	廖宏昌(222)
《歷代詞話》引書考	夏志穎(238)
錢坫遺文小集	陳鴻森(253)
光緒初年吳門真率會與士禮居舊藏宋本五種之遞傳 ...	王 亮(276)
國外對明末清初天主教中文文獻的收集和整理	張西平(292)
日本陽明學研究論著目錄(1998—2008)	[日]永富青地編 陳 捷 楊 沛譯(311)
英文摘要	(346)

照 排：南京凱建圖文製作有限公司

印 刷 者：南京大眾新科技印刷有限公司

國內發行：江蘇省郵政局

增刊刊號：(2008)京新出版報刊增准字第(520)號

郵發代號：28—210

國外發行：中國國際圖書貿易總公司(北京 399 信箱)

國際標準刊號：ISSN1004—3241

國外代號：Q1207

責任編輯：王 劍

定 價：55.00 圓

中國典籍與文化論叢

中國典籍與文化 增刊

第十二輯

全國高等院校古籍整理研究工作委員會
《中國典籍與文化》編輯部

CHINESE CLASSICS & CULTURE
ESSAYS COLLECTION

目 錄

《易經》身體、語言、義理的開展

- 兼論《易》爲士大夫之學 鄭吉雄(4)
- 《毛詩正義》所引《定本》考索 程蘇東(24)
- 《呂氏家塾讀詩記》版本叙錄 顧永新(45)
- 周一良先生《魏書》批校 祝總斌 王 鏗 葉 焯整理(63)
- 明清《四夷/譯館考·西番》校記 任小波(88)
- 張履祥年譜考略 來新夏(98)
- 小說家出于稗官說新考 陳廣宏(104)
- 《朝野類要》現存版本考述
- 版本源流考之三 王瑞來(117)
- 《雲谷雜記》與其作者張淏 黃啟方(142)
- 《金陵瑣事》及續書點校商榷 薛正興(157)

主 辦 者:全國高等院校古籍整理研究工作委員會

編 輯 者:《中國典籍與文化》編輯部

地 址:北京大學校內哲學樓 328 號

通 訊:北京大學中文系轉

(郵政編碼 100871 電話 62751189 傳真 62751190)

E-mail:ccc@pku.edu.cn

出 版 者:鳳凰出版社

(南京市中央路 165 號 郵政編碼 210009)

集團地址:鳳凰出版傳媒集團

(南京市中央路 165 號 郵政編碼 210009)

集團網址:鳳凰出版傳媒網 <http://www.ppm.cn>

《楊盈川集》版本源流考述	陳于全(171)
東坡尺牘的版本問題	朱 剛(185)
《苕溪漁隱叢話》杜詩論的歷史文化背景及其內涵	卞東波 許曉穎(195)
《瀛奎律髓》紀評山谷詩視角探析	廖宏昌(222)
《歷代詞話》引書考	夏志穎(238)
錢坫遺文小集	陳鴻森(253)
光緒初年吳門真率會與士禮居舊藏宋本五種之遞傳 ...	王 亮(276)
國外對明末清初天主教中文文獻的收集和整理	張西平(292)
日本陽明學研究論著目錄(1998—2008)	[日]永富青地編 陳 捷 楊 沛譯(311)
英文摘要	(346)

照 排：南京凱建圖文製作有限公司

印 刷 者：南京大眾新科技印刷有限公司

國內發行：江蘇省郵政局

增刊刊號：(2008)京新出版報刊增准字第(520)號

郵發代號：28—210

國外發行：中國國際圖書貿易總公司(北京 399 信箱)

國際標準刊號：ISSN1004—3241

國外代號：Q1207

責任編輯：王 劍

定 價：55.00 圓

《易經》身體、語言、義理的開展

——兼論《易》為士大夫之學

鄭吉雄

【提要】 本文分別從“人中心之宇宙觀”、卦爻辭語義二重性、《易》為士大夫之學三個論題，層層切入探討卦爻辭運用“字義演繹”之法的方法論依據，說明《易經》字義演繹原理的基礎，與卦爻辭以“人”為宇宙中心的思想有關，也與《易》為士大夫之學的本質有關。扼而言之：卦爻辭常以初爻喻足部，以上爻喻頭部，即利用“卦”譬喻“身體”，展現“人中心之宇宙觀”。故卦爻辭義，實為身體發聲抒義、衍發義理的符號，與身體行為應一致，小則足以治身，大則足以治民安國。故卦爻辭的字義，可以演繹，可以引申；但回歸到最根本，語言文字是由身體發出，身體與宇宙的真理之間又具有一種特殊的關係。“身體→語言→義理”，是一種層層開展的關係。由此可見，《易經》並非單純的卜筮紀錄，而是經過長期發展的士大夫之學，用以教育士大夫治身治國所應該具備的生命知識。

【關鍵詞】 《易》 宇宙觀 卦爻辭 二重性 士大夫之學

一 前 言

拙著《從卦爻辭字義演繹論〈易傳〉對〈易經〉的詮釋》^①（以下簡稱《字義演繹》）提出一個詮釋的觀點，認為卦爻辭的作者扣緊各“卦”的卦名^②，在卦爻辭的內容中作出演繹，用以引申各種新意義。然而，該篇論文尚未來得及討論一個更根本的問題：何以卦爻辭的作者認為藉由文字形音義的牽合和比附，可以讓各個引申和演繹出來的新意義，彼此連合無間，而共同支撐一卦的卦義系統？也就是說何以《易經》的作者會認為運用“多重語義”推衍出“多重意義”之方法，可以成立，而不至於讓經典的意義，變成一團鬆散而無關聯的“意義群”？譬如“革”卦之“革”，原指獸皮^③，即初九所謂“鞏用黃牛之革”^④；而作者引申為

① 刊《漢學研究》24 卷 1 期，臺北，漢學研究中心，2006 年，頁 1—33。

② 亦即一卦卦爻辭圍繞的主旨之一、二字，如“漸”卦中各爻爻辭以“漸”為說，“大壯”卦中各爻多論“陽”（大）、“壯”之義等等。

③ 參《從卦爻辭字義演繹論〈易傳〉對〈易經〉的詮釋》，頁 19。

④ [漢]許慎撰、[清]段玉裁注《說文解字注》：“鞏，以韋束也。”（臺北：漢京文化事業有限公司，1983 年，頁 107。）《詩經·大雅·瞻印》：“無不克鞏。”《毛傳》：“鞏，固也。”（[漢]毛亨《傳》、[漢]鄭玄《箋》、[唐]孔穎達《正義》、《毛詩注疏》[臺北：藝文印書館《十三經注疏》本，1979 年]，頁 697。）“革”卦初九爻辭意指以獸皮將物品束縛牢固。

“虎變”、“豹變”，有更革之義，九四“改命”，更已透露出《彖傳》“應天順人”^①的革命之意涵。何以作者認為獸皮之“革”可以與虎變、豹變之“革”，以及“改命”之“革”合置於一卦之中，可以互通無礙，共同支撐“革”卦的卦義？

本文試圖從《易經》的宇宙觀切入，說明《易經》字義演繹原理的基礎，與卦爻辭以“人”為宇宙中心的思想有關，也與《易》為士大夫之學的本質有關。本文將分別以“《易經》以‘人’為中心的宇宙觀”、“卦爻辭語義的二重性”、“從身體到語言：論《易》為士大夫之學”三部分，層層切入探討卦爻辭運用“字義演繹”之法的方法論依據，在於認為“語言”源出於“人”的身體，而人的身體因為得自於天地，效法於天地，因此反映天地陰陽的道理規律。換言之，“語言”的活動，語義之可以擴充衍伸，均源出於“人”為中心的宇宙觀。本文可以說是《字義演繹》一文論題的進一步發展。

二 《易經》以“人”為中心的宇宙觀

《周易》一卦六爻，爻辭每受到內、外卦（或稱上、下體）卦象與卦德的影響，而有各種不同的繫辭^②。一卦之中，每有完整的喻象，六十四卦之間彼此又各不相同。大致而言，一卦自內而外，自下而上，通常有一個明確的方向性：或喻一事發展的先後過程，或喻人生行事的基礎與發展，或就某一事而喻自身與國家之遠近。故《易》所謂“貞”、“悔”，實即指一事發展之基礎及結果而言。以占斷而論，本卦為貞，之卦為悔；就一卦而論，則內卦為貞，外卦為悔；就錯綜之二卦（如“乾”與“坤”、“屯”與“蒙”）而論，則貞悔為一相對待之循環。又《易經》卦爻辭例，往往運用一個人的軀體來比喻外在世界的某一種義理，具體而言，即以人身的“足”、“履”比喻初爻，而以人身的“頭”、“首”比喻上爻。其間的微妙之處，頗有趣味；謹舉數例，用供說明如下。

關於初爻有“足”、“履”之義，如“坤”卦䷁喻地、或喻水^③，初爻“履霜堅冰至”^④，“霜”是固態的“水”，落於地面變為堅冰而成為“地”的一部分。故“履霜”之“履”，無論作為動詞之“踐履”或作為名詞之“鞋履”，均與“足”、“地”有

① [魏]王弼注，[唐]孔穎達正義《周易注疏》，臺北：藝文印書館《十三經注疏》本，1979年，頁111。

② 例如“坎”有陷阱、洞穴之象，故諸卦从“坎”的內卦或外卦，爻辭多繫以洞穴，“坎”卦初六、六三均稱“入于坎窞”，即是最好的例子（參《周易注疏》，頁72）。又如“兌”卦有口舌之象，故六十四卦諸卦从“兌”者，多有刑獄之象。如“履”卦九二“履道坦坦，幽人貞吉”即為一例（參《周易注疏》，頁40—41）。這些都是治《易》者通知的義例，毋須費辭。

③ “坤”卦喻水，就《帛書周易》而論，“坤”卦即作“川”。（鄧球柏《帛書周易校釋》，湖南人民出版社，2002年，頁259。）據王引之指出，古本《周易》本作“𡿨”、“𡿨”或“川”。（雄按：《郭店楚簡》字形略同。）我分析認為“坤”同時兼有“水”和“地”兩種意義。說詳拙著《從〈太一生水〉試論〈乾·彖〉所記兩種宇宙論》，刊武漢大學簡帛研究中心主編《簡帛》第2輯，上海古籍出版社，2008年，頁139—150。

④ 《周易注疏》，頁19。

關。又如“履”卦䷉初九爻辭“素履，往，无咎”^①，“履”卦有踐履德行之義^②，“素”義為白，故“素履”之義，表層意義即白色之鞋履，深層意義即樸素地踐履德性、也就是實踐禮儀之意。又如“離”卦䷄初九“履錯然”^③，意指穿著華麗鞋履之人；“大壯”䷡初爻爻辭“壯于趾”^④，意指趾高氣揚^⑤。以上都是十分明顯的例子。

關於上爻有“頭”、“首”之義，如“比”卦䷇上六“比之无首，凶”^⑥，從字面的意思講，上六為陰爻，居九五之上，故稱“无首”；從深層的意義講，“比”卦卦義在於親附，與前一卦“師”卦䷆比喻軍隊或戰爭、意義為相對。“比”主要講的是鄰國、他國的親附與否，故卦辭稱“不寧方來，後夫凶”^⑦。“比”九五以陽爻居尊位，爻辭“王用三驅”，特意繫以“王”字，以喻諸侯或天子；上六則處於九五之上，而為陰爻。就二爻而論，九五以王者之姿可以獲得親附，符合“比”的精神；上六位居王者之上但無可親附，故稱“无首”。又如“大過”䷛上六“過涉滅頂”，繫以“頂”字；又“既濟”䷾、“未濟”䷿上爻爻辭均稱“濡其首”，繫以“首”字。均屬此例。

一卦六爻自“初”至“上”，可以比喻人的身體；將卦名與身體自下而上各部位的器官結合在一起，引申出新的意義。如“咸”卦䷞初六爻辭“咸其拇”，“咸”字字義為感動，“咸其拇”即動其腳趾；六二爻辭“咸其腓”，“腓”為小腿肚^⑧，九三爻辭“咸其股”，“股”為大腿。自初爻至三爻，即象喻人的下半身——由足趾之動至於大腿之動。九四“憧憧往來”，眾人來來往往，是形體上的動；“朋從爾思”，則是心情上的動；九五“咸其脢”，“脢”為背上肉。然則，九四、九五擴及於

① 《周易注疏》，頁 40。

② “履”與前一卦“小畜”為反對之關係。“小畜”所謂“復自道”、“有孚攣如，富以其鄰”，都含有自修德行之義，故《象傳》詮釋卦義為“君子以懿文德”。又按：畜積懿德是為“小畜”，畜積賢者是為“大畜”。參《周易注疏》，頁 39。“履”卦與“小畜”相對，講的是內在的文德、實踐為外在的禮儀。故屈萬里《周易集釋初稿》說：“履，禮也。”收入氏著：《讀易三種》（臺北：聯經出版事業公司，1983 年），頁 84。黃沛榮《易經卦義系統之研究》：“履本為鞋履之義，引申為踐踏。……《易傳》又引申為禮，蓋因禮為人所共履之道。”收入氏著《易學乾坤》，臺北，大安出版社，1998 年，頁 94。

③ 《周易注疏》，頁 74。

④ 《周易注疏》，頁 86。

⑤ 注家多釋初九爻辭之“壯”字為“傷”，即傷於足趾之意。拙見認為，“大壯”卦本指陽氣壯盛，繫於初爻，即指陽氣自足趾壯盛，故為“征凶”之象。《春秋》桓公十三年《左傳》：“十三年春，楚屈瑕伐羅。伯比之送之，還謂其御曰：‘莫敖必敗。舉趾高，心不固矣。’……羅與盧戎兩軍之，大敗之。莫敖縊于荒谷。”參《春秋左傳正義》，臺北，藝文印書館《十三經注疏》本，1979 年版，頁 526—527。《左傳》的內容實即與“壯于趾”相對應、呼應的故事。《易經》與經史子文獻類似相呼應的例子頗不少。

⑥ 《周易注疏》，頁 38。《熹平石經》（參羅振玉：《漢熹平石經集錄》，收入《歷代石經研究資料輯刊》，北京圖書館出版社，頁 741）、《帛書周易》（《帛書周易校釋》，頁 176）、馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書（三）》（以下簡稱《上博簡（三）》，上海：上海古籍出版社，2003 年，頁 22）均作“比无首，凶”，宜從之。

⑦ 甲骨文、金文中出現的“不寧方”一語，每指相爭戰、不服從的國家，說本屈萬里《周易集釋初稿》，收入氏著《讀易三種》，頁 488。《周易注疏》，頁 36—37。

⑧ 《說文解字》：“腓，脛腦也。”[清]段玉裁《說文解字注》，頁 170。

腰部以上之軀體(心胸),而且由外在的軀體之動、漸及於內在的心性之動^①。最後“感動”至於上六,則推擴及於頭部的器官,爻辭稱“咸其輔頰舌”,雖不言“凶吝”,但凶象已甚明顯。搖動口舌,等於“頤”卦䷚所謂“舍爾靈龜,觀我朵頤”^②,恃口舌為感動他人之物,反而有凶吝之象^③。“離”卦䷝初九“履錯然,敬之,无咎”,上九“王用出征,有嘉折首,獲匪其醜,无咎”^④。初爻繫以“履”字,上爻繫以“首”字,亦是其例證。

“噬嗑”卦䷔的情形非常特殊,它亦以一身為喻:初九爻辭“履校滅趾”,符合初爻以“足趾”為象之例,上九爻辭“何校滅耳”^⑤,耳朵屬於頭部的器官,又符合上爻以“頭首”為象之例。但就全卦卦象和卦辭通體而觀,則“噬嗑”象徵人的嘴巴,咬着一物。從卦象的表層意義看,初九及上九象徵嘴唇,九四則象所咬之物;如從爻辭內容深究其卦象的深層意義,則初爻和上爻喻指受刑之人,二至五爻喻指施行刑罰之事^⑥。“噬嗑”字義本為咬合,《說文》:“噬,啗也。”^⑦王弼《注》:“噬,齧也。”又拘縛的刑具,亦用金屬咬合的原理,故“噬嗑”引申為刑具^⑧,而與刑獄有關。“噬嗑”卦辭稱“亨,利用獄”,即此意。至於“噬嗑”卦卦義,亦呈現一種以人身為主體的整體性。初爻“履校滅趾,无咎”,足趾受到刑具束縛,並不是重大的刑罰,有小懲大戒、期於改過之意;“何校滅耳”,頭首負上大的刑枷,至於掩滅雙耳,不但喻指罪名重大,而且含有受刑者無法聆聽外界勸喻之意,故爻辭斷以“凶”字^⑨。

“頤”卦䷚也是以身體為喻,但不是自足至首,而是更集中在嘴巴。原來卦辭“觀頤,自求口實”已經指出。所謂“口實”,其義有二:一指食物,如六二“顛頤,拂經”指食物塞滿嘴巴不能言語;一指言語,如初九“舍爾靈龜,觀我朵頤,凶”,即指將神靈大龜之占斷置之不理,反而聆聽我之喋喋不休;上九“由頤,厲,吉。利涉大川”,“由頤”義指暢所欲言^⑩。一個人暢所欲言,可以致福,亦可以取禍,故為“厲,吉”。如《尚書》訓誥之屬,即係言語可以致福;《大學》所謂

① 雄按:九五爻辭“咸其脢,无悔”,脢在胸腹之後,本不易動,現今則隨雙腿之動而動,表示身心一致的狀態,故爻辭稱“无悔”。《象傳》釋為“志末也”,可謂得其正解。《周易注疏》,頁83。

② 《周易注疏》,頁69。

③ 故王弼《注》稱“咸道轉末,故在口舌言語而已”。《周易注疏》,頁83。朱子《周易本義》:“上六以陰居說之終,處咸之極,感人以言而无其實。又兌為口舌,故其象如此,凶吝可知。”[宋]朱熹《周易本義》,臺北,大安出版社,1999年,頁134。

④ 《周易注疏》,頁74。

⑤ 《說文》:“校,木囚也。”《說文解字注》,頁267。“滅”,據高亨,義為“遮掩”。高亨《周易古經今注》。臺北,武陵出版社,1983年,頁76。

⑥ 六二“噬膚,滅鼻”、六三“噬腊肉,遇毒”、九四“噬乾肺,得金矢”、六五“噬乾肉,得黃金”。四爻所“噬”之物即受刑之人,“噬”之主體即刑獄。《周易注疏》,頁61—62。

⑦ 《說文解字注》,頁55。

⑧ 並參拙著《從卦爻辭字義演繹論〈易傳〉對〈易經〉的詮釋》,頁17。王弼《周易注》:“噬,齧也。嗑,合也。凡物之不親,由有間也;物之不齊,由有過也。有間與過,齧而合之,所以通也。刑克以通,獄之利也。”《周易注疏》,頁61。

⑨ 《周易注疏》,頁61—62。

⑩ 《周易注疏》,頁69—70。

“一言僨事”^①，即指言語可以致禍。從“頤”初九至上九，可知該爻是以“慎飲食”來譬喻“慎言語”，意指進食可以養生健神，亦易致病；言語可以興邦，亦可以喪邦。二者都是君子所當注意謹慎的。“頤”之基礎，以慎言而始，勿觀人之朵頤；而“頤”的結束，“由頤”可用以治國，但亦有危險，亦必須謹慎。

以上提出幾個例子，說明《易經》以“逆數”^②為爻序、以六爻來比喻人類自“足”至“首”整個身體的例子。這些例子不可能遍及六十四卦，因為六十四卦有很多類喻象，並非只表達一類意義。但綜觀上文，以六爻比喻身體，已顯然無疑，說明了卦爻辭的作者是企圖藉由“卦”與“爻”，來展現“人”的身體和外在世界之間，在具體的結構上和抽象的含義上，恆常存在互相交映的對應關係。再加上《易》原本是一部教育士大夫的典籍（詳下文），也就表示：卦爻辭所展現的，是“君子”（卦爻辭之“君子”即指士大夫）以自身為宇宙中心、以修飭自身形體與精神生命為基礎、以經緯世宙、博施教化為目標的學問。二十世紀古史辨學者傾盡全力將《易經》形塑為一部問卜迷信的紀錄，那真是太小看了這部精深奧博的經典了。

倘若先確立了“卦爻辭已具有某一種世界觀”的角度考察《易經》中的諸卦，就更不難看出其中所蘊含的道德義涵的內容。這些內容，有時透過互為反對的一組卦共同結構中展現，有時就在一卦之中展現。前者之例，如“小畜”卦䷈與“履”卦䷉：“小畜”就卦名而言，指水氣之畜積，故卦辭以“密雲不雨”為說，但爻辭則引申至討論個人德行的畜積^③，如初九“復自道，何其咎”，即回復、依循正道而行之意，故能无咎，這是屬於個人之“畜”；九五爻辭“有孚攣如，富以其鄰”，畜積德行至於建立堅實的“孚信”，則福澤能沾溉鄰人或鄰國。（倘至於“大畜”䷙，所論之“畜”則超越於一己一身，而涉及“養賢”之事。說詳下。）至於緊接着“小畜”卦並與之反對的“履”卦，指的是對於內在乎信、文德的外在踐履。故初九為“素履”即樸實無華的踐履文德；上九“視履考祥，其旋元吉”^④則指觀察所履之處（視履）、研求其中吉凶善惡之徵（考祥），能反省自復於道（其旋）則為大吉。兩卦都是講的君子踐履道德之事，不過“小畜”以近於內聖而偏於自治，“履”卦則近於外王而喻指治民。

當然，有部分學者始終無法認同《易經》具有德性義涵，更不承認遠古先民即已經有所謂以“身體”開展義理的觀念。實則西周以前，遠古先民早就有“人”與“天地”為合一的思想；撰著於西周時期的卦爻辭，就更不用說了。考古學者早已從古代墓葬的形制中，發現古人以身體部位與方位來體現“人”與宇宙之間的對應關係。中國社會科學院考古學研究所馮時教授就引述位於遼寧省凌源、建平兩縣交界處的牛河梁紅山文化遺址為例^⑤，說明考古文物所反映

① [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏《禮記注疏》，臺北，藝文印書館《十三經注疏》本，1979年，頁986。

② 即初爻至上爻自“下”而“上”的發展。

③ 《象傳》稱“君子以懿文德”即引申此意。《周易注疏》，頁39。

④ 《周易注疏》，頁41。

⑤ 馮教授指出該處所是一處建築有圓丘和方丘的禮祀天地的早期祭祀遺址，年代約為距今5500—5000年。方丘西側的埧旁分佈的墓葬卻顯然應與這兩處天地祭壇有關，其中規模最大的一座墓葬M4尤為特別。該墓墓長1.98米，寬0.4—0.55米。

古人以身體反映陰陽交泰的觀念。該墓內葬一人，頭向正東，仰身直肢，兩腿膝部相疊交，左腿在上，右腿在下，形成一個“交”的形態。馮教授根據《周髀算經》所講之“髀”指的是人的大腿骨的長度，再結合墓葬的形制，指出“古人用以測定時間的表正是為模仿人體測影而設計，而直立的人體正是由腿骨所支撐”的原理。他分析並推論該墓主的兩腿交疊的形態即體現一種天地交泰的思想^①。由此可見，遠古先民以身體比附外在世界的客觀規律，的確是證據確鑿的事實。

回來再談《周易》，試仔細考察我以下提出的兩個例子，當可知拙見所謂的卦爻辭具有德性義涵，所言不虛。第一是“比”卦䷇，義為親附，從六四“外比之”一語看，內卦三爻均喻指親附的基礎，也就是大人君子的“孚信”。故初六爻辭“有孚比之，无咎。有孚盈缶，終來，有它吉”，這段爻辭的意義，是說有孚信的親比，則能无咎；若國君所擁有豐厚充盈的孚信^②，則敵國終將遠來親附，且有其他吉慶之事。六二爻辭“比之自內，貞吉”，亦是以發自內心的信孚為基礎的親附，能有貞吉之結果。第二個例子是“謙”卦䷎，卦辭“亨，君子有終”，訓誨的意義至為明顯，意指君子能謙，則必能亨而有好的結果。“謙”卦內卦為艮，外卦為坤，初六“謙謙君子，用涉大川吉”，二三四爻為互體“坎”，初爻居坎之下，故有涉川之象，君子謙虛不矜意氣，則雖身涉危險，亦能逢凶化吉。六二、上六均繫以“鳴謙”二字，即以謙虛而鳴於世之意，故六二貞吉，上六可以利用行師。六三“勞謙君子，有終吉”，則是君子勤勞而能謙之象。六四“无不利，撝謙”喻以謙遜之道指揮於上下之象而无不利。六五“利用侵伐，无不利”^③，是以謙虛服衆之意。“謙”卦六爻的道德涵義明顯如此，我們還能說《易經》僅只是問卜的紀錄嗎？

另一個例子是“恆”卦䷟，該卦九三爻辭“不恆其德，或承之羞”所謂“德”，倘不解釋為道德、德性之義，實難索解。這也是《論語》明確記載孔子曾加以詮解的兩句話^④。“恆”六五爻辭就說“恆其德，貞”。若以九三、六五爻辭為基礎認識“恆”卦，則恆久之道，就是以“德性”為基礎。恆久於德，則“亨无咎，利貞，利有攸往”。至於該卦初六“浚恆，貞凶”、上六“振恆，凶”，二爻皆凶，那是因為恆久之道，宜於平緩而不宜於剛躁^⑤；故以“恆其德”而論，剛躁則不能恆於德性而致凶吝，靜柔則能有恆而獲亨吉。

① 馮文收入葉國良、鄭吉雄、徐富昌合編《出土文獻研究方法論文集·初集》，臺北，臺灣大學出版中心“東亞文明研究叢刊”，2005年，頁326—327。

② 《周易注疏》，頁37。《經典釋文》：“缶，瓦器也。鄭云：‘汲器也。’”則“缶”是裝水的器皿，“盈缶”指滿溢。[唐]陸德明《經典釋文》，上海古籍出版社，1984年，頁195。

③ 《周易注疏》，頁47—48。

④ 《論語·子路》：“子曰：南人有言曰：‘人而無恆，不可以作巫醫。’善夫！‘不恆其德，或承之羞’，子曰：‘不占而已矣。’”邢昺《疏》：“‘不恆其德，或承之羞’者，此《易》‘恆’卦之辭，孔子引之，言德無恆，則羞辱承之也。子曰：‘不占而已矣’者，孔子既言《易》文，又言夫《易》所以占吉凶，無恆之人，《易》所不占也。”參《論語》，臺北，藝文印書館《十三經注疏》本，1979年，頁119。雄按：孔子“不占而已矣”，就是在講解“恆”九三爻辭，意思是無恆之人，必然遭遇羞吝之事。這純粹是道德的問題，根本不須占問。

⑤ 《周易注疏》，頁83—84。“浚恆”之“浚”為深浚、疏浚之意；“振恆”之“振”為振動之意。

卦爻辭也有一種現象：初爻為“內卦”之初，爻辭多論個人之修養問題；至於上爻為“外卦”之末，則多論國家對外之事。如“蠱”卦䷑之“蠱”，卦爻辭作者演繹為“故”，又引申指“事”；也就是惑亂之事。初六“幹父之蠱”、九二“幹母之蠱”，都是講的修正父母所做的不正之事。有趣的是上九爻辭“不事王侯，高尚其事”^①，賢能之士接受王侯的豢養，但王侯自身行為不正，賢能之士如不能端正他們，則最好的方法就是離他而去。“不事王侯，高尚其事”兩次用“事”字來演繹或引申“蠱”的卦名，運用的方向卻不相同，詞性亦不相同：前一“事”字為動詞，後一“事”字為名詞。拒絕事奉王侯，也許才是最理想、最高尚的“幹”王侯之“蠱”的方法。“遯”卦䷠也闡發了近似的道理，“遯”內卦三爻仍未逃遯，外卦三爻則已能逃遯——九四“好遯”、九五“嘉遯”之上，上九爻辭繫以“肥遯”，即飛遯，指出了逃隱的最高境界，就是遠遠地逃離，也就等於孔子“乘桴浮於海”之志了。“蠱”、“遯”二卦的兩個上爻，純粹是以自身德性為基礎的人生選擇。若不循德性內涵去理解，此二爻實無法解釋其文義。一位士大夫倘若沒有充實的內在德性涵養，必然只懂得巴結奉承位高權重的主政者，又焉能領悟到“不事王侯”、“肥遯”竟然也是端正王侯的好方法，甚至也是最好的自處之道呢！

外在的禍福安危，是否影響及於自身，其契機正在於自己。這個道理，“需”卦䷄早已有最好的說明。初九“需于郊”為“利用恆”，離坎險尚遠；九二“需于沙，小有言”，則有言語的衝突，而未至於切近己身的危險。至於“需于泥”則“致寇至”^②，災禍之所以近及於身，問題的根源，主要還是由於自己站立在危險的地點所招致。“需”卦藉由危險自遠至近，愈切近於己身，說明了士大夫外在的際遇，恆常與自身之德業行為相關涉。

拙著《字義演繹》說明了《易經》諸卦名或卦爻辭所出現的卦名之本字，大部分都不是用該字的“本義”；卦名與卦爻辭之間，存在着多種方向的字義演繹引申的關係。這種透過字義、語義演繹而呈現的張力，讓卦爻辭的義理得以廣闊地開展。《易經》的作者的確利用“語言”作為其衍伸義理的工具。但正如本文“前言”所提出：為什麼“語言”可以作為真理鋪陳、開展的媒介？這與《易經》以“人”為中心的宇宙觀，又有什麼關係？

我認為：《易經》作者既將“人”視為與世界秩序相對應，也就代表“人”就是宇宙的中心^③。“人”得天地之靈秀而生，與外在世界是互為主客、密不可分的关系，同時，人類發明“語言”、運用“語言”，以建構社群秩序、奠立道德價值。

① 《周易注疏》，頁 57—58。

② 《周易注疏》，頁 32。

③ 我所說的“人”有兩個意思：第一個意思是，在《易經》的年代，應該是專指“大人”（統治者，即天子或諸侯）和“君子”（士大夫）而言，而並不涵括一般的農民和下層社會的工人徒隸；第二個意思是，就“大人”、“君子”階層中每一個個體之人而言，其自身就是他的宇宙的中心，正如“咸”卦“咸其拇”所感之人，可以是大人、君子中的任何一人，而不必特別指某一個人。這是因為，《易經》編撰之世，思想尚未成熟到像華嚴宗法藏大師那樣討論到具主體性的“人”與“人”之間如何互相接觸、形成一個共同的世界，即所謂帝釋珠網、互相映現的境界。

換言之，人類所建構的秩序和價值，根本上是憑藉語言^①，而語言又源出自人類的心靈，而心靈又是源自天地、成為人類生命與行為的主宰。語言、身體、心靈、外在世界，共同構成一個整體。故一卦的上爻多繫以人類形體之“首”（或頭部器官），又可繫以自然界之“天”，如“大畜”䷙上九“何天之衢”、“明夷”上六“初登於天”、“中孚”䷼上九“翰音登于天”。古代中國的哲人早已了解，人類本來就是整體性世界的一部分，自始至終，未嘗與世界分離，故一卦可以喻身體的功能，同時可以喻客觀世界的規律。在“人”與“宇宙”合一的前提下，“語言”就不僅只是一種人與人之間溝通思想的工具而已。根本上，“語言”是“人”的精神生命感發了宇宙真理以後、透過肉體生命向外抒發的結果。我們也可以說，“語言”是宇宙“抽象之理”，透過“人”這個宇宙之核心感應以後，發而在外、音義並具的“具象之理”。這種具象之理，蘊含着無可言喻的神聖性。在“人”與“宇宙”合一的關係下，“語言”當然可以被理解為從人的“聲帶、口腔”發出，也當然可以被理解為從人的“心性”發出，更可以被解釋為由“宇宙之真理”發出。正是由於《易經》作者具有“身體→語言”的自覺，而“語言→義理”又具有發展關係，“身體→語言→義理”的三個層次的開展，便成為《易經》哲理系統最重要的指標性架構。

三 卦爻辭語義的二重性

回過頭來談“字義演繹”的問題。有了“身體→語言”這樣的關聯性思維以後，演繹語言、衍伸語義，便成為《易經》與《易傳》作者視為理所當然之事。這是《易傳》作者模仿《易經》之法，演繹引申字義、申說義理的主要原因。因為在世界為一個整體之觀點(holistic world view)的觀照下，卦爻辭的一字一詞之意義，固然具有多重性，可以步步衍伸；但衍伸所至，也不會變成毫無道理的、附會出來的“意義群”，因為語詞意義的演繹，就是世界秩序的呈現(manifestation)。這種語義的衍伸，我已在《字義演繹》一文中具體指出，以下讓我再引若干例子，說明卦爻辭語義的特殊情況：卦爻辭的用語，一字一詞，常有“多義性”之情形；倘稍加歸納，所有意義又可以歸納為兩層意思：一為“淺層”（往往較貼近字面的意思），另一為“深層”（往往是引申譬喻的意思）。我稱此一種情形為“語義的二重性”。

（一）卦爻辭的例子

所謂“語義的二重性”，在不同的卦之中有不同的發揮，前文舉“小畜”，表層義涵為水氣之畜積，深層義涵為德行之畜積，即為一例。例如在“乾”卦䷀，自初爻至上九、用九皆繫以“龍”字；九三“君子終日乾乾，夕惕若，厲，无咎”^②，

① 《尚書》典、謨、訓、誥，都是以語言訓誨為主的歷史檔案，可以為證。

② 《周易注疏》，頁9。

繫以“君子”而未繫以“龍”字。故就“乾”卦六爻而言，“龍”就是“君子”的自然喻象，“君子”就是“龍”的人文喻象。卦爻辭中這一類“自然形象”與“人文形象”互喻的例子很多^①。用兩個不同的形象來比喻“乾”的卦義，一屬自然，一屬人文，這是“語義二重性”的一種表現。

讀者若仍然不信，則請看“晉”卦䷢卦辭：“康侯用錫馬蕃庶，晝日三接。”^②“晉”卦是與“明夷”卦䷣相對之一組卦，是太陽上升、明出地上之象，故“晉”字即蘊涵“上進”之義。卦辭“晝日”即由外卦“離”居內卦“坤”之上的形象而來。日出東方是自然之“晉”，“晝日三接”則是人事之“晉”。以人事之“晉”為卦辭，與“明出地中”的自然之義互相比喻，那很明顯就是以“人文”來印證“自然”。

又如“井”卦䷯卦辭：“改邑不改井，无喪无得，往來井井。汔至，亦未繙井，羸其瓶，凶。”^③出現了三次“井”字，很顯然是演繹“井”的卦名。“往來井井”，“往來”二字，承“改邑不改井”而言^④，既指《易》義內外卦之往來，亦指遷往他處之人及遷來此處之人。又“井”卦初六爻辭“井泥不食，舊井无禽”，王引之《經義述聞》：

“井”當讀為阱，阱字以井為聲，故阱通作井，與井泥不食之井不同^⑤。

以無水之井為陷阱，故稱“井泥不食”。“舊井无禽”，“舊井”既是水井，亦是陷阱，字帶雙關，不煩改字。

又如“比”卦䷇六二爻辭：“比之自內，貞吉”；六四爻辭：“外比之。”六二居內卦而繫以“內”字，六四居外卦而繫以“外”字，兩兩相對。又六二與九五陰陽相應，剛柔中正，九五為“顯比，王用三驅，失前禽，邑人不誡，吉”^⑥，有王者之喻象，反觀六二“比之自內”一方面指的自內卦陰順中正之爻、向外與外卦“顯比”王者之象相應，有貞吉之占；另方面“比之自內”也有自內心親附王者之意。“比”卦的“內”字，除扣緊內卦而言以外，也蘊涵了“內心”的意義。這也是意義二重性的例子。

又如“大有”原指豐收，但“大有”卦䷍上九爻辭：“自天祐之，吉，无不利。”^⑦上爻為天位，“祐”字即从“大有”之“有”字取音義。人生之大有，若為上天助祐而有，則必吉無疑。其實“豐收”不就是一種天賜的“助祐”嗎？“自天祐之”，也就是“自天有之”的含義引申而成。

所謂“語義的二重性”，其最初的背景，不過在於延伸意義；延伸所至，則成為六十四卦的一個定例，字義、辭義、卦義、象義都常常含有二重性。如“隨”卦

① 因為《易經》作者認為“自然”“人文”是一體的。說詳拙著《周易玄義詮解初集》，臺灣，大學出版中心預訂 2010 年春出版。

② 《周易注疏》，頁 87。

③ 《周易注疏》，頁 109—110。

④ 屈萬里《周易集釋初稿》“井”卦條，收入氏著：《讀易三種》，頁 291。

⑤ [清]王引之《經義述聞》，江蘇古籍出版社，2000 年，卷一，第 42 條，頁 27。

⑥ 《周易注疏》，頁 37—38。

⑦ 《周易注疏》，頁 47。

䷐卦辭：“元亨，利貞，无咎。”“隨”卦卦名本義，是用“追隨”、“跟蹤”之義，故爻辭以“係小子，失丈夫”、“係丈夫，失小子”、“拘係之，乃從維之”^①而論，即指戰爭中追逐、拘係俘虜而言；但引申於《易》理，《易》以時變為本，故“追隨”即引申為“隨時”。“追隨”俘虜不能得元吉而无咎；待人處世，能隨時而改變，則可以元亨而利貞无咎。

又如“蹇”卦䷦六二爻辭“王臣蹇蹇，匪躬之故”^②，“蹇”字即兼有“蹇”與“蹇”二義。《經義述聞》解釋說：

故，事也；言王臣不避艱難盡心竭力者，皆國家之事，而非其身之事也^③。

屈萬里說：

《離騷》：“余固知謇謇之為患兮。”王《注》：“謇謇，忠貞兒也。”引《易》此句^④。

爻辭以“蹇”為名，演繹字義引申為“謇”，从言，即進諫言於君主之意；但“謇”字其實也是一種“蹇”，表述了臣子勸諫君主之困難。六二為臣，九五為王；二爻相應，君子（士大夫）雖“謇”而“蹇”，但能如此堅持，則國家可以不蹇，因為士大夫竭力的是國家之事，而非個人之事。《易》卦爻辭遣詞用字之巧妙，往往如此。總之，這一類語義之引申而至於有雙重的意義，卦爻辭的作者常用以聯繫“自然”與“人文”的兩個世界。《易》卦爻辭這一類巧妙的意喻，俯拾皆是。自然與人文的關係，並非至《易傳》始有所闡發，卦爻辭中早已蘊涵。

（二）抄本異寫的問題

我們從事經典研究的人，遇到卦爻辭的若干文辭內容在不同的本子中出現不同的寫法、或者遇到其他古籍相同的異文問題時，較單純的想法，一般會認為古人進行文獻抄寫時，因為字形、字音的相近相同，由於種種緣故而發生“異寫”情形。從這個角度去理解，“異文”不過也就是“異文”罷了，很難說還有什麼更深層的意義。

但事實上，這種情形並不完全單純。有些經典的異文，實質上是抄寫者（或詮釋者）根據原文形音義的綫索、故意改換為形音相近、或音同形不同、或形近而音不類、或形音近同但義不相屬的另一個字，目的是要朝不同方向將原文的意義延伸擴大。《周易》卦爻辭所開展出來的“字義演繹”的模式就屬於這樣的情形。《周易》的異文，往往不能被視為一種單純的“語言技巧”或“詮釋策略”，而是植根在“以人為宇宙之中心”的思想。原因很明顯：卦爻辭中“字義演

① 《周易注疏》，頁 57。

② 《周易注疏》，頁 92。

③ [清]王引之《經義述聞》卷一，第 38 條，頁 25—26。

④ 《周易集釋初稿》，頁 240。