

《周易》符号学研究专辑 ● ● ● ●

符号学视域下的易学元语言研究

祝 东

摘 要:《周易》作为一个具有独特自身结构的系统,其在解释时必须有一套元语言作为解释的符码。《易经》部分,经过卦象、卦辞、爻辞、断辞的组合,形成一个系统,这个系统具有揭示规律、预测吉凶、占卜祸福的作用。占筮者在占筮的时候得出卦象,并依照卦爻辞对此卦进行解释、预测。这个解释必须要有相应的元语言来进行转换,传达出所占之卦的意义。《周易》将“位、中、时、当”作为主要元语言,“位、中、时”是意义发生的时空语境,而“当”则是这种时空语境下意义的评判,乃是超乎“位、中、时”之上的一种元语言,它的存在乃是对前面元语言的价值判断。

关键词:《周易》,符号学,元语言,符码

A Semiotic Interpretation of the Metalanguages of the Yi Studies

Zhu Dong

Abstract: The interpretation of *Book of Changes*, a system with its own unique structure, requires a series of metalanguages. The *Code of Yi Jing* is virtually a combination of hexagram images, hexagram statements, line statements and words of judgment. This system allows people to

reveal laws, make predictions and tell fortunes through divination practices. In these practices, the diviners, after obtaining the images, explain them with their corresponding hexagram and line statements. These explanations must be translated into their corresponding metalanguages before the significance of the hexagrams can be fully appreciated. Among the metalanguages of *Book of Changes* are *wei* (position), *zhong* (moderateness), *shi* (time) and *dang* (appropriateness). The first three specify the spatial-temporal contexts of the signifying process and the fourth is judgment of these contexts. As the value judgment of the other metalanguages, *dang* serves as a meta-metalanguage.

Keywords: *Book of Changes*, semiotics, metalanguage, code

DOI: 10.13760/b.cnki.sam.201601005

引 言

从对象到符号，需要有符码作为编码规则，而从符号到解释项，则必须要有相应的元语言作为解释的符码。《周易》作为一个具有独特自身结构的系统，其在解释时必须要有有一套元语言作为解释的符码。元语言“是理解任何符号文本必不可少的，任何符号表意行为，只要被当作意义传播，就都必须有相应的元语言来提供解释的符码。意义的存在条件，就是可以用另一种符号体系（例如另一种语言）解释。元语言是文本完成意义表达的关键”（胡易容，赵毅衡，2012，pp. 253 - 254）。《易经》部分，经过卦象、卦辞、爻辞、断辞的组合，形成一个系统，这个系统具有揭示规律、预测吉凶、占卜祸福的作用。占筮者在占筮的时候得出卦象，并依照卦爻辞对此卦进行解释、预测。这个解释必须要有相应的元语言来进行转换，传达出所占之卦的意义。近年运用符号学理论进行《周易》研究者不乏其人，但是翻检学界研究成果可知，从符号学的角度分析易学元语言的文章还很少（祝东，2012），亟须扩展。

《系辞·上》在论述八卦的产生作用时云：“是故《易》有太极，是生两仪。两仪生四象，四象生八卦。八卦定吉凶，吉凶生大业。”“太极”即太一，指至大的浑然一体的宇宙世界，“两仪”即是阴阳交替运动变化的两大法则，两仪经过排列组合形成少阴、少阳、老阴、老阳，四相再与两仪中阴阳画符排列组合，于是形成八卦，八卦再进行排列组合就形成了今天所见的

六十四卦，占筮者依据六十四卦来判定吉凶祸福，借此趋利避害，成就大业。关于六十四卦的排列顺序，《系卦》《杂卦》之中也多有发覆，其理不可尽弃；易学家刘大钧研究指出，《系辞》中的这些说法还是具有一定道理的（2010，p. 22），对于古人“观象系辞”的说法也不能全然抛弃，因为卦象来源于占筮及生活中的经验积累，本身具有一定的思想文献价值，《系辞》属于现存最早的对易经进行阐释的文字资料，从时间上来说，最靠近《易经》产生的时代，其可靠性自然大于后世诸多易学家的阐释。最值得注意的是，不论经传，在说明易理的时候，都考虑到位、中、时、当等在解释卦象意义中的作用，用它们来作为解释《易经》的符码，“元语言功能的目的，在于指出接受者所不理解的那些符号的意义”（吉罗，皮埃尔，1988，p. 6），而它们实际上就是《周易》的主要元语言。

一、借“位”论《易》

英国语言学家 Lyons 在《语义学》（*Semantics*）一书中对语境与语义的关系进行了深入探讨，指出语境变量对语义的产生和理解发挥了重要作用，而语境变量主要有以下六种情况：（1）参与者扮演的角色（role）和地位（status）；（2）参与者所处的时空位置；（3）交际的正式程度；（4）交际得以实现的媒介（medium）；（5）交谈话题（subject-matter）以及说话者对该话题所采取的态度；（6）话题涉及范围（province）或领域（domain）。（朱永生，2005，pp. 13 - 16）意义的产生和接收都是在一定的语境中进行的，语境变量对意义的生产、传播、理解都起着重要作用，这里 Lyons 就专门谈到了语义生成与时空位置的关系问题，也即参与者所处的时空位置对语义的产生和理解发挥着重要作用。而中国先民在观物取象设卦的时候，也非常重视卦位与意义的关系，如“渐”卦鸿的位置不断变化，生成的意义也各不相同；“夬”卦讲人体受伤的部位不同，兆示的意义也不同；“艮”卦从人体下部向上部取象，身体部位的不同也有不同的意义。无论是空间位置还是人体部位，都表现出重视时空位置对意义的生产和传释接受的作用。《易传》在解释《易经》的过程中，也是十分精细地将蕴藏于《易经》中的这种空间与意义的关系拈了出来，如其论“位”即是。

《周易·说卦》在解说八卦象征事物的时候，指出：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。”这里提到了两个重要的概念，即是“三才”

与“六位”。复卦自下而上，两爻为一组，依次分为三组，分别对应地、人、天，而六位则是指每一爻在复卦中所处的位置。以“乾”卦为例：

初九：潜龙，勿用。

九二：见龙在田，利见大人。

九三：君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。

九四：或跃在渊，无咎。

九五：飞龙在天，利见大人。

上九：亢龙，有悔。

从下至上，第一、二爻为“地位”阶段，所以“潜龙，勿用”，隐藏于地下，“见龙在田，利见大人”，活动于地表。第三、四爻为“人位”阶段，“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎”。君子指有一定地位的人，他们要有所作为，尚需勤勉努力，保持清醒警惕的头脑，发展至九四之后，“或跃在渊”，即是龙跃于海，有一片天地可以干事业，经过前面的努力，将有所作为。第五爻和上爻属于“天位”阶段，所以九五爻乃是“飞龙在天”，象征帝王之位。最后一爻，上九已无处可进，因为已经达到极致，故而“亢龙，有悔”。这里的三才之说，实际上把一个复卦分为三大部分，即是地、人、天三大位，其所处空间位置不同，行事方法也各异。按照《周易》的义例，除“三才”之位外，更为重要的是卦位与爻位，其空间组合位置不同，阐释所得意义也不同。

如果以每一爻来论，则更为具体。每一爻居一位，六爻代表着事物六种不同的位置处境，其相应的行事对策也各不相同。诚如黄寿祺等人对于爻位变化意义的总结：“初位象征事物发端萌芽，主于潜藏勿用；二位象征事物崭露头角，主于适当进取；三位象征事物功业小成，主于慎行防凶；四位象征事物新进高层，主于警惕审时；五位象征事物圆满成功，主于处盛戒盈；上位象征事物发展终尽，主于穷极必反。”（2001，p. 42）

再来谈卦位。所谓“卦位”，按照近人高亨所言：“卦位者，别卦所重之两经卦之位置也。两经卦重为一别卦，总是一经卦在上，一经卦在下，故六十四卦皆是上下之位也。”（2010，p. 17）我们知道，周易六十四卦为八经卦排列组合而成，而所有的排列组合都是一上一下的形式，如“蒙”卦由一经卦“坎”和一经卦“艮”组成，坎下艮上；又如“无妄”卦，由一经卦“震”和一经卦乾组合而成，震下乾上，六十四卦皆是如此组合而成。因此，“每卦之两经卦各有其卦象与卦位。卦象与卦位相结合，乃构成卦象之整体，

□ 符号与传媒 (12)

卦位属于卦象，卦象包括卦位。《彖传》、《象传》以卦象卦位者解经习见，《系辞》、《系卦》、《杂卦》亦偶有之”（高亨，2010，p. 17）。可见以卦位解易确实在《周易》中非常普遍。

按照八卦组合原理，太极生阴阳两仪，八经卦由阴阳二爻排列组合而成，乾卦乃是纯阳之卦，坤卦为纯阴之卦，此外，震、坎、艮亦属于阳卦（《说卦》言：“震一索而得男，故谓之长男；坎再索而得男，故谓之中男；艮三索而得男，故谓之少男”），巽、离、兑属于阴卦（《说卦》言：“巽一索而得女，故谓之长女；离再索而得女，故谓之中女；兑三索而得女，故谓之少女”）。一般说来，阴卦处于下方，阳卦处于上方，这样就比较吉利，相反，就不是很吉利。当然，这样的简单概括有时是解释不通的，所以高亨根据《易传》义例将其缕分为六种：

（1）异卦相重为上下之位，也即重卦是由不同经卦组合而成，这样两经卦象征的事物乃是上下关系。如“蒙”卦，下坎上艮，坎为水，艮为山，山在上，水在下，故《蒙·彖辞》云：“山下出泉，蒙”，泉即是水。

（2）异卦相重为内外之位，也即重卦是由不同经卦组合而成，经卦象征事物乃是内外关系，下卦为内卦，上卦为外卦。如“明夷”卦，内卦为离，外卦为坤，《明夷·彖辞》云：“内文明而外柔顺”，因为离为文明之象，而坤为柔顺之象。

（3）异卦相重是前后之位，也即重卦是由不同经卦组合而成，两经卦象征事物乃是前后关系，以上卦为前卦，下卦为后卦，两经卦为前后之位。如“需”卦，前卦为坎，后卦为乾，《需·彖辞》云：“险在前也，刚健而不陷”，因坎为险，乾为健，其象为险在前，健者处于险后，故而不会陷入穷困。

（4）异卦相重为平列之位，也即重卦为不同经卦组成，象两种平列关系的事物，于是上下两经卦为平列之位。如“屯”卦，上卦为坎，下卦为震，《震·彖辞》云：“雷宇之动满盈”，震为雷，坎为水，雨亦是水，雷雨交加，即是并列关系。

（5）同卦相重为重复之位，也即是重卦是由两个相同的经卦组合而成，因为同一经卦象征事物相同，故而是重复关系，这种情况只有乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑八卦，其中此类义例据高亨统计只有九条，如《巽·彖辞》云：“重巽以申命”，巽为风，《易传》以风比君之教命，“巽”上下皆巽，故此卦象征君山重申教命，其位为重复之位。

（6）同卦相重而不分其位，也即一复卦为相同两经卦相重组合而成，象

征一种事物，而且这个事物为一个整体，没有重复之意，据高亨统计这种义例只有六条。如《彖辞》只释“乾”为天，“坤”为地等。（2010，pp. 17 - 19）

再来看爻位，爻位有阳位与阴位之分。所谓阳位，即是六十四卦中，初爻、三爻、五爻所处的位置，因为一、三、五为奇数，奇数为阳；阴位则是指二、四、六爻所处的位置，二、四、六为偶数，偶数为阴。《周易·说卦》云：“分阴分阳，迭用刚柔，故《易》六位而成章。”一般说来，阴爻处于阴位比较好，阳爻处于阳位比较好。在六十四卦之中，除了“乾”“坤”为纯阳或者纯阴之爻的组合之外，其余各卦皆阴阳爻交替组合而成。这个时候，就会出现阳爻居阳位、阴爻居阴位和阴爻居阳位、阳爻居阴位的不同情况。因为属性不同，所居位置有别，故而会出现吉凶悔吝之类的情況。

阳爻阴爻各得其位者，以“既济”卦最为切合。此卦初爻、三爻、五爻都是阳爻，居于阳位；二爻、四爻、上爻皆为阴爻，居于阴位。另外，从卦位的角度来看，“既济”卦上卦为坎，下卦为离，坎为阳卦，离为阴卦，阴在下而阳居上，悉皆符合其位。所以占辞云“利贞”，《既济·彖辞》亦云“刚柔正而位当也”，意即阴阳刚柔各得其位。

阴阳爻各不得其位者，以“未济”卦最为突出。这个卦象下为坎，上为离，从初六爻至上九爻，阴爻阳爻刚好不在其位，另外从卦位上来看，也是阴卦居上，阳卦居下，这也不符合卦理，所以不是很好，卦名“未济”也是喻示着事情未成。不管卦位还是爻位，其实都是在探讨取象及其空间位置对于意义的影响。

但是阴阳爻与阴阳位的关系远没有这么简单。如上文引“既济”卦的断辞云“初吉终乱”，刚开始是吉利的，最终的结果却是不好的，为什么呢？《既济·彖辞》云：“‘初吉’，柔得中也。‘终’止则‘乱’，其道穷也。”指出六二爻为阴爻，居于阴位，这个阴位刚好又是下卦的中位，所以吉利；九五为阳爻，居上卦之中位，九五为君之象，九五爻之上又有一个阴爻。如果以臣喻阴爻的话，那么臣下凌驾于君王之上，而且上六又处于一卦之尽头，没有退路，必将拼死一搏，如俗语所言“舍得一身剐，敢把皇帝拉下马”，这样君王必将没有好处，所以“终乱”。由此我们可以看出，《周易》元语言除了“位”之外，还有“中”。“中”也是阐释卦象卦辞的重要元语言。

二、用“中”释易

“中”本是《周易》中的一个重要概念，不论经传，都出现了大量的

“中”字，据笔者大略统计，《易经》部分“中”字共出现过16次之多，如“屯”六三：“即鹿无虞，惟入于林中。”狩猎追鹿，入于林中，此处“中”为地理位置之表述。“讼”卦辞：“有孚窒惕，中吉，终凶。”俘获奴隶要小心看管，中间有一段时间没事，后来奴隶还是趁人不备逃跑了，此处“中”为时间之表述。“师”九二：“在师中，吉，无咎，王三锡命。”师乃是军队，师中即中军，为主帅的位置，这里的“中”乃是一种身份地位之表述。又，据今人金景芳、吕绍纲所言，统军作战的将帅受命于君王，在外作战，为指挥调度之需，有较强的专制之权，因此“在师中”的“中”应该理解为统帅与君王的关系，统帅在外，如果不能专制，则不能指挥部队作战，如果过分专制，则失去了为下之道，在军队中行专制而得中道才能吉而无咎，唯其如此，才能收到“三锡命”的奖赏（2005，p.91），因此其将“中”解读为中道，或可备一说。

如果说，“中”在《易经》中还只是一种时空乃至身份地位的表述，那么到了《易传》，“中”就发展成为一种阐释《易经》的元语言。据统计，《彖辞上》出现“中”字21次，《彖辞下》出现“中”字27处；《象辞上》出现“中”字28处，《象辞下》出现“中”字28处。即仅在《彖辞》《象辞》之中，“中”字就出现了104次，其频率不可谓不高。实际上，“中”也确实是阐释易学的一项重要元语言：“中者，不偏不倚、无过不及之谓。”（李光地，2002，p.18）由位置转变为程度上的适中、适度。

“中”在《周易》中本指第二爻与第五爻的爻位。从卦位上来说，第二爻为下卦之中，第五爻为上卦之中，因此，此二爻所处之位置亦称为“中位”。如果阳爻居于中位，则称为“刚中”；如果是阴爻居于中位，则称为“柔中”。假如阴爻居于第二位，阳爻居于第五位，二与五又分别为阴和阳，那么它们分别既得中位又得正位，则是大吉。兹略举几例以见一斑：

《需·彖辞》云：“需，‘有孚，光亨，贞吉’，位乎天位，以正中也。”《需·象辞》：“‘酒食贞吉’，以中正也。”从援引的卦辞判断，这是个吉卦，得出吉卦这一意义的元语言即是“位乎天位，以正中也”。依照“需”卦卦象，下乾上坎，乾为天，九五为阳爻，居于坎卦之中，为中位，既是阳爻又居于阳位，这样既中又正，即是“正中”也；又，九五为君王之位，此位又处于乾卦之上，象征人处于君王之位，而且正中恰当，依此元语言解释出来的意义即是吉象。

《履·彖辞》云：“‘亨’，刚中正，履帝位而不疚，光明也。”依据“履”卦卦象，下兑上乾，九五爻为阳爻，居上位之中，阳爻为刚，九五为

君位，所以“刚中正”，上卦乾是天象，九五爻居天之正位，即“履帝位”，居于帝王之位，又是“刚中正”之势，所以前途一片“光明”。

《大有·彖辞》云：“‘大有’，柔得尊位大中，而上下应之，曰‘大有’。”按照“大有”卦卦象，下乾上离，六五为阴爻，居上卦之中。如果仅仅从爻位的角度来看，六五为阴爻处阳位，不是吉兆，但是从彖辞的判断来看，并非这样。下卦为乾，乾为天、为尊，六五爻以臣下处于尊位之上，但因为是“中”位，且这个六五爻与下面的九二爻阴阳相应^①，属于“上下应之”，故而能够“大有”。

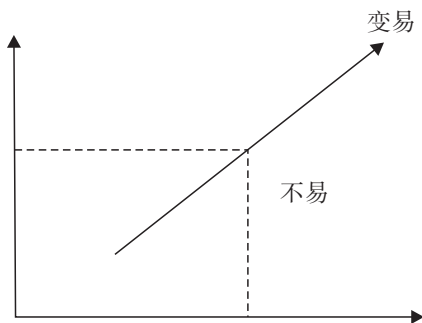
根据以上列举的一些卦爻辞实例，我们可以看出作为位置的“中”成为判定意义的标准、准则，“中”演变成为阐释卦象卦义的一项重要元语言，得中有时还可以补不得位之失，进而化险为夷，甚至取得好的结果。台湾学者高怀民在《先秦易学史》中也曾谈到，假如把位与时比作客观境遇的话，那么“中”则可以视作人的主观作为，“中”是人力能及之处，故而不得位、不适时，有时仍然吉利，因此应将“中”视作补充位、时之方（2007，p. 127），这是有道理的。从“中”这一易学元语言，我们其实也可以看出先民对自然客观并不是一味服从，对“中”的肯定一定程度上也是对人的主观能动性的肯定。人作为一种符号的动物，在使用符号的时候，也要把握程度，使表意行为恰到好处，由此肯定自身的主体性特征。

三、因“时”会易

前面我们论及易学元语言“位”“中”，主要是从空间位置及人的主观能动性角度来解释《易经》，传释卦、爻、象、辞之意。我们知道，空间位置的变化，是在时间的流变之中完成的，先民在论及易理随空间位置变化而变化之时，同时注意到了时间变化带来的影响，因为“意义在时间和空间中会发生变化”（卡瓦拉罗，丹尼，2006，p. 26）。如“蒙”卦云：“‘亨’，以亨行时中也。”这其实就是将“时”与“中”并行合用了，指既符合其空间

① “应”其实也是一门易学元语言，认为下卦与上卦在相对应位置的爻有对应关系，即初爻与四爻、二爻与五爻、三爻与上爻有一种对应的关系，如果刚好是阴爻和阳爻对应，那就是“有应”，反之，就是“无应”。《易纬·乾凿度》云：“乾坤相并俱生，物有阴阳，因而重之，故六画而成卦。三画已下为地，四画已上为天，物感以动，类相应也。易气从下生。动于地之下，则应于天之下；动于地之中，则应于天之中；动于地之上，则应于天之上。故初以四，二以五，三以上，此谓之应。”一般而言，有应为吉，无应为凶。“应”其实是对元语言“位”的一种补充，有时阴爻、阳爻虽然不当位，但是上下能够相应，这时也可以是吉利的，如上文中的“大有”卦，六五以阴爻居于阳位，一般是不吉利的，但是因为处于中位，同时与下面九二阳爻阴爻相应，故而吉。

位置，也适合特定时机。而实际上，任何意义的确定，都必定有一个具体的时间和空间的交集。《周易》是讲变化的书，事物随着时间、空间的变化而变化，这是“变易”，变易是永恒的、绝对的，相对的是“不易”，不易即是在特定时空交集下的那个状态，如下图所示：



“变易”与“不易”

只有在相对“不易”的情景下，我们才可能把握事物的性质。因此，所谓“时”，即是指易卦所处的时位背景^①，根据这个特定的时机背景可以确定某一阶段的特定意义，预测其发展态势。实际上，基本上每一卦六爻的变化都可以被视作事物在特定背景时间中的意义，并且兆示其将要发生的变化。所以王弼提出了卦随时变的观点：

夫卦者，时也；爻者，适时之变者也。时有否泰，故用有行藏；卦有小大，故辞有险易。一时之制，可反而用也；一时之吉，可反而凶也。故卦以反对，而爻亦皆变。……故名其卦，则吉凶从其类；存其时，则动静应其用。寻名以观其吉凶，举时以观其动静，则一体之变，由斯见矣。……吉凶有时，不可犯也；动静有适，不可过也。犯时之忌，罪不在大；失其所适，过不在深。……观爻思变，变斯尽矣。（1980，p. 604）

《易经》六十四卦，每一卦基本上都象征着某一事物、现象、义理在一定背景下的产生、变化、发展的基本规律，伴随卦义而存在的这种背景称为

^① 当代学者李清良也曾指出：“在中国文化中，时间性即是‘时’。‘时者，事之会也’，时间性就是发生特定事件所需条件之总和，这些条件本身即具体的事件。‘时’即是‘境’，意义事件发生之‘时’即是语境，‘时’论语语境论完全对应。”（2001，p. 3）“时”不仅在《周易》中，而且在整个中国文化中，都是意义呈现、理解意义的必要条件。如果没有“时”，即语境，那么意义就不能得到确定。

“时”。因而，六十四卦可以象征六十四种大的语境，而三百八十四爻则是在这个“历史背景”下各自发展阶段的现状。从符号学的角度而言，这其实就是一个符用学的问题：“符用学是研究符号行为在什么样的实际环境条件下，在符号信息发送者与接收者什么样的关系中符号如何释义，会产生什么样的效果。”（赵毅衡，1990，pp. 71 - 72）《易经》部分，讲的虽然是抽象的道理，但是其表现形式为拟物取象，是用实际条件下的“象”来喻示抽象的义理，观象者得意而忘象。而该如何释“象”？按照《易传》的义例，依据“时”来释象是常见之策。笔者初步统计，《周易》经传中一共出现“时”字 57 次，可见“时”是解释易象的一种基本元语言。

如《周易·文言》云：“九三曰‘君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎’，何谓也？子曰：‘君子进德修业。忠信所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与言几也。知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。’”此处借孔子之言谈“乾”卦九三爻辞之意，认为君子进德修业、修辞立诚，知道自己的目标并且努力进取，因此可以与其探讨事物的发展变化之征兆、变化状态规律等，像他们这样的人能够居上位而不骄，居下位不忧愁，所以“乾乾因其时而惕，虽危无咎矣”，随时保持警惕，因而无害。由此可见，正是因为君子能够考察客观规律，变化之理，能够依“时”行事，在不同的“语境”下因时而动，才有“无咎”之果。《周易·文言》部分论“时”的还有：

君子进德修业，欲及时也，故无咎。

“见龙在田”，时舍也。

“终日乾乾”，与时偕行。

夫“大人”者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时。

坤道其顺乎，承天而时行。

其论皆依“时”来获取意义，寻找规律，判断吉凶，预测未来，以避免祸害。又如《周易·系辞》下云：“《易》之为书也，原始要终，以为质也。六爻相杂，唯其时物也。”唐人孔颖达疏曰：“物，事也。一卦之中，六爻相杂错，唯各会其时，唯各举其事。”（李学勤，1999，p. 316）孔氏在此还举出了“屯”卦初九、九二两爻之时之事，其意在说明时与事乃是不可分割的，特定的时间必定有特定的事物与之对应。这一方面肯定了不易的相对性，它其实是在特定时间下实物性状的一种呈现；另一方面又揭示出要观象得义，

必须将事物还原至一定的语境之中，在特定的语境下考察其意义。

判断事物的发展变化是否符合“时”的规律，有两大点，也即是趋时和失时。一般而言，趋时是吉兆，失时为凶兆。《周易·系辞》下：“变通者，趣时者也。”趣时即是趋时，孔颖达疏指出，事物的变通，乃是趋向于当时时势的需要。（李学勤，1999，p. 295）如《蒙·彖辞》：“蒙，‘亨’，以亨行，时中也。”因为适时而且处于中位，故而“亨”。又如《益·彖辞》：“凡益之道，与时偕行。”高亨注解时指出：“益贵乎应时。天地对于万物，应时而益之。人对于人，亦宜应时而益之。”（2010，p. 272）

对“时”论述最为集中的体现在《损·彖辞》之中：“二簋可用享。二簋应有时，损刚益柔有时。损益盈虚，与时偕行。”这里具体而抽象地论述了“时”的问题。先从具体的享祀角度出发，指出“二簋”亦可用于享祀^①。“二簋”乃是至约之礼，但是亦可用于享祀，这就需要应乎时，如唐人孔颖达指出的“惟在损时应时行之，非时不可也”（李学勤，1999，p. 172），欲损必须看准时候，时机得当，当损则可损，当不可损则不可损，总之，以“时”为准。接下来，以抽象的“刚、柔”为例，指出“损刚益柔有时”。刚，为健、为多、为有余；柔，为顺、为少、为不足。损刚益柔，即是损有余之“刚”，以益不足之“柔”，然而不管是损还是益，也都必须依乎“时”，当损时才能损，当益时才能益，如果不合时宜，则不能随便损益。这其实是对前面具体的享祀损益进行了一度抽象，进入“损刚益柔”这样较有普遍意义的损益之中。最后，《彖辞》进而指出“损益盈虚，与时偕行”，不管是损是益，是盈是虚，都必须与“时”保持一致，从刚柔到盈虚，由一度抽象到二度抽象，其化及领域更为普遍，如金景芳所言：“损益之外又言及盈虚，实际上是把损益应当有时的问题由人事方面扩展到自然界。前云‘有时’，此云‘与时偕行’，意在指出损益盈虚有时既是主体应遵循的准则，也是客体自身存在的客观规律。至此，时的问题就具有了最一般性的意义。”（2005，p. 325）从具体逐渐至抽象，从人事规律扩展到自然规律，这也符合仰观俯察、远观近取的取象规律。总而言之，事物的意义、损益盈虚的状况、发展变化等，都必须依时而行，设卦者将“时”隐藏于卦爻之中，解卦者如同剥笋，逐层分割，展示出其内在规律。

^① 魏人王弼指出：“二簋，质薄之器也。行损以信，虽二簋而可用享。”（王弼，楼宇烈，1980，p. 422）意即“二簋”是一种很薄的礼，虽然享祀时损去了很多繁文缛节之礼，但是必要的礼仪还是保持了，故而仅二簋也可用享。

四、以“当”断易

在意义交流传释过程中，语言是作为一种交流工具出现的，而语言交流涉及的事物则被视作对象。假如讨论的对象就是语言，也即是用语言来讨论语言，那么这个时候就会出现作为对象的语言和作为工具的语言，语言出现层级，作为讨论分析工具的语言即被视作元语言。实际上，任何符号文本，诸如宗教、礼仪、舞蹈、手势、绘画、体育等，只要被当作意义传播，那么就必须要有的元语言来提供解释的符码，元语言是文本完成意义表达的关键（赵毅衡，2011，p. 228）。《易经》的卦象爻辞等，其意义需要在解释中得以呈现，解释《易经》的义例（以《周易·十翼》为中心）实际上就是《易经》的元语言集合，前面我们讨论的位、中、时等都是解释《易经》的一些主要元语言集合，现在我們再看一例——当。如果说位、中、时只是空间、程度、时间上对意义（运势规律、吉凶祸福等）的阐发的话，那么“当”其实是对前面三种元语言的价值评判，是一种更高级的元语言，或可称“元元语言”。

在《易传》之中，“当”经常与“位”连用，对位的合理或者不合理进行评判。前文已述，位有高低之别、阴阳之分，对位的释义，其实有不同的元语言。顾炎武《日知录》有“六爻言位”一节：

《易》传中言位者有二义。“列贵贱者存乎位”，五为君位，二、三、四为臣位，故皆曰“同功而异位”。而初、上为无位之爻，譬之于人，“初”为未仕之人，“上”则隐沦之士，皆不为臣也。故《乾》之上曰“贵而无位”，《需》之上曰“不当位”。若以一卦之体言之，则皆谓之位，故曰“六位时成”，曰“《易》六位而成章”，是则卦爻之位非取象于人之位矣。此意已见于王弼《略例》，但必强彼合此，而谓初上无阴阳定位，则不可通矣。《记》曰：“夫言岂一端而已，夫各有所当也。”（顾炎武，黄汝成，2006，p. 14）

从顾氏所言来看，有两套语言系统。其一，人事语言系统。以人事语言系统而论，初爻和上爻乃是事物萌发之前以及事物隐沦之后的情况，故而无位，以人做比，乃是未仕之人和隐沦之人，故而没有位。其二，数位元语言系统，以卦体而言，则从初爻至上爻，皆在数位之内，不能省略，不然无法记数。所以，这里其实运用了两套元语言在阐释卦位，即人事元语言系统、数位元语言系统。所用元语言不同，其阐释出来的意义自然也不相同。其实

《易传》对《易经》使用的元语言多有不同，这也是许多人读《周易》时莫知所言的原因。要读懂这部神秘的书，必须将其元语言系统缕析出来，由是方可理解卦爻挂一象万、执简驭繁的符号特征。这也正如赵毅衡先生所言：“任何对符号文本的解释努力，背后必须有元语言集合，文本并不具有独立的本体存在，文本面对解释才存在。这不是说每一次的解释元语言必须是完整的不变的。接收者在每一次解释都提出一个临时性的元语言集合。”（2012，p. 254）解卦之人，临时采用的元语言不同，其解释各异，得出的意义也各不相同。

以人事而论，地位低的“小人”如果居“九五”这样的君位，多是不吉。以阴阳而论，凡是阳爻居于阳位、阴爻居于阴位，就属于阴阳当位，当位多生吉辞；反之，则多不吉之辞（可参见上文位、中部分）。笔者统计，《周易·象辞》部分以“（正）当/不（未）当”位来阐释判断卦象者凡30次，其中“（正/得）当”者凡8次，“不（未）当”者凡22次；《周易·彖辞》中以“（正）当/不（未）当”位来阐释卦象者凡8次，其中“（正）当”者凡5次，“不（未）当”者凡3次。

根据统计数据的分析，我们可以发现，当/不当其实还是有规律可循的。先看《象辞》部分，阴爻居于阳位，多是不当，如“师”六五，“履”六三，“否”六三，“豫”六三，“临”六三，“噬嗑”六三，“大壮”六五，“睽”六三，“震”六三，“归妹”六三，“兑”六三，“中孚”六三，“未济”六三等皆是；阴爻居于阴位，多是得当，“临”六四，“贲”六四，“蹇”六四；阳爻居于阴位者，也是不当，如“夬”九四，“萃”九四，“困”九四，“丰”九四，“小过”九四；阳爻居于阳位，一般而言，多是吉辞，如“履”九五，“否”九五，“噬嗑”六五，“兑”九五，“中孚”九五等。当然也有特殊情况，如“需”上六，“晋”六四，“解”六四，皆是阴爻居于阴位，但是也有“不当”之处；“噬嗑”六五，阴爻居于阳位，竟然也是得当。规律性的，当然好理解，不是规律性的，其元语言又是怎样的集合呢？

先看“需”卦，其卦象为下乾上坎，《象辞·释上六》说“虽不当位，未大失也”，按照常例，上六为阴爻居阴位，当是吉利的，但是这里明明写的是“不当位”，以至有人怀疑传文有误（高亨，2010，pp. 80-82）。以笔者之见，其实这里不是传文有误，而是在释这一爻时同时采集了不同的元语言。上六，如果从人事的角度来考量，乃是无位之位，一如上文援引顾炎武氏之论，而从数位的元语言维度而言，上六又是一位，所以魏人王弼才会说

“处无位之地，不当位者也”（1980，p. 247）。上六一爻，处在没有“地位”的第六爻的位置上，故而“不当位”。唐人孔颖达在《周易正义》中也谈到这个地方的难题，认为“《需》之一卦，须待难通，其于六爻，皆假他物之象以明人事……《易》之诸爻之例，并皆放此”（李学勤，1999，p. 45）。先是承认“需”卦乃是借象言人事，而我们前面分析过，从人事的元语言维度考察，初爻、上爻无位，从数位的角度而言，初爻、上爻又是有位的。所以，孔颖达的后面一句“《易》之诸爻之例，并皆放此”其实就是承认了易传不同的元语言在这个地方合用到一起，“并皆放此”了。也正是因为元语言在这里同时出现、使用，才产生了“评价漩涡”。

又如《彖辞》中的元语言“当”。《遯·彖辞》：“刚当位而应，与时行也。”“遯”卦卦象，下艮上乾，这里的“刚当位”乃是指九五爻，此爻为阳爻，阳爻为刚，阳爻居于阳位，故而“刚当位”；又，此爻居于上卦之中位，下卦艮之中爻为阴爻，如前所言，《易传》认为内卦、外卦有一种对应关系，这里九五爻与六二爻刚好阴阳呼应，故而“刚当位而应”。“时”也是一项易学元语言，时乃是意义产生的语境，“与时行也”其实就是依据时势判定意义、采取行动，这句必须与下句连在一起解释：“‘小利贞’，浸而长也，《遯》之时，义大矣哉。”依据卦象，地位的初爻、二爻皆是阴爻，人位的三爻、四爻为阳爻，天位的五爻、六爻也是阳爻，阴为柔，阳为刚，柔浸而长，则刚渐而消，比之如人事，则是小人势力渐长，君子势力渐消，明哲保身，当遯则遯。如易学家尚秉和言：“然而不能不遯者，时不可也，故曰与时行。遯太早则有过情之讥，如严光是也，太晚则不能遯，沉溺于小人之中，而不能免，如刘歆是也。”（1980，p. 160）以东汉严光早遯和西汉刘歆不能遯之典故，来阐述遯需把握程度、合乎时势的道理，较为允当。由这一例我们可以看出元语言“当”和“位”“时”等元语言合而连用，进而解释《易经》，得出一定的意义的阐释方法。

结 语

赵毅衡先生论及元语言时曾指出：“元语言集合的任务是推出一个意义，元语言的任务不是取得唯一‘正确’的意义。在一个元语言集合的压力之下产生的意义，是不是正解，有效解或误解？这些价值判断需要更高层次的元语言才能解决。”（2011，p. 232）结合易学元语言位、中、时、当系列及其层级关系，笔者认为位、中、时乃是一定意义产生的时空语境，而当则是这种时空语境下意义的评判，因此我们似乎可以说当乃是超乎位、中、时之上

□ 符号与传媒 (12)

的一种元语言，它的存在乃是对前面元语言的价值判断。当然实际情况并不是如此简单，它们有时其实是互相交融在一起的，然而不管如何，缕析易学元语言，对于理解《周易》及其运用规律，都有重要意义。

引用文献：

- 高亨 (2010). 周易大传今注. 北京: 清华大学出版社.
- 高怀民 (2007). 先秦易学史. 桂林: 广西师范大学出版社.
- 顾炎武 (著), 黄汝成 (集释) (2006). 日知录集释 (弈保群, 吕宗力, 点校). 上海: 上海古籍出版社.
- 胡易容, 赵毅衡 (2012). 符号学 - 传媒学词典. 南京: 南京大学出版社.
- 黄寿祺, 张善文 (2001). 周易译注. 上海: 上海古籍出版社.
- 吉罗, 皮埃尔 (1988). 符号学概论 (怀宇, 译). 成都: 四川人民出版社.
- 金景芳, 吕绍纲 (2005). 周易全解. 上海: 上海古籍出版社.
- 卡瓦拉罗, 丹尼. 文化理论关键词 (张卫东, 张生, 赵顺宏, 译). 南京: 江苏人民出版社.
- 李光地 (2002). 周易折中. 北京: 九州出版社.
- 李清良 (2001). 中国阐释学. 长沙: 湖南师范大学出版社.
- 李学勤 (主编) (1999). 十三经注疏·周易正义. 北京: 北京大学出版社.
- 刘大钧 (2010). 周易概论. 成都: 巴蜀书社.
- 尚秉和 (1980). 周易尚氏学. 北京: 中华书局.
- 王弼 (著), 楼宇烈 (校释) (1980). 王弼集校释. 北京: 中华书局.
- 赵毅衡 (1990). 文学符号学. 北京: 中国文联出版公司.
- 赵毅衡 (2011). 符号学原理与推演. 南京: 南京大学出版社.
- 祝东 (2012). 拟诸形容, 象其物宜——易学符号思想研究的回顾与反思. 载于曹顺庆, 赵毅衡 (主编), 符号与传媒, 2. 成都: 四川大学出版社.
- 朱永生 (2005). 语境动态研究. 北京: 北京大学出版社.

作者简介：

祝东, 兰州大学国际文化交流学院副教授, 主要从事中国古代文学与学术思想史研究。

Author:

Zhu Dong, associate professor of School of International Cultural Exchange, Lanzhou University. His academic interests mainly cover Chinese ancient literature and intellectual history.

Email: zhud@lzu.edu.cn