

# 天道秩序与自然神话的符号学分析

祝 东\*

**摘要** 模塑是一种用符号建模的生物活动能力，而用符号来表征这种模型则是人类特有的能力。人类通过语言模塑了自然时空，使之文本化，文本化的时空被赋予文化意义，反过来作用于人类社会。所谓天道秩序其实是人类感觉、情绪、意志对时空世界结构的文本化，使其成为一种有意味的符号形式，昭示人类社会的结构秩序，使人间秩序合乎天道自然，从而使这种等级秩序产生不可置疑的神圣性，从而将统治阶级的意识形态和社会秩序变成合乎“自然”本性的神话。

**关键词** 自然 天道 先秦典籍 建模 符号学

**Abstract** Molding was a biological active capability of using symbol to build the model ,and using symbol to express such kind of model is the special ability of man. Mankind molded the natural space and time with language and made it textual ,meanwhile ,textual space and time was given the cultural meaning and acted on the human society in return. In fact ,the order of natural law was a textual which the feeling ,emotion and will of human influenced the structure of space and time , the process made it become a meaningful semiotics form revealing the structure order of human society and making the human order conformed to natural law. Therefore ,making this hierarchical order unquestionably divine ,and making the ideology and social order of ruling

---

\* 祝东，文学博士，兰州大学国际文化交流学院副教授，研究方向为文化符号学。本文为国家社科基金一般项目“先秦典籍中的伦理符号学思想研究”（16XW002）阶段性成果。

class become myth which accorded with “nature” .

**Key words** nature natural law the pre-Qin classics molding semiology

## 一 天道秩序的认知与模塑

在先秦文献典籍中，对观象察法与设象表征的活动多有记载，如《尚书·皋陶谟》载皋陶之言曰“天叙有典，敕我五典五惇哉；天秩有礼，自我五礼有庸哉。同寅协恭和衷哉。天命有德，五服五章哉；天讨有罪，五刑五用哉。政事懋哉懋哉。”梁启超谓“叙也，秩也，皆表自然法则之总相。因则而有彝，因范而有畴，因叙而有典，因秩而有礼，则自然法则之演为条理者也。此总相即后此儒家道家之所谓道。其条理，则后此儒家之所谓礼，道家之所谓法也。而其渊源则认为出于天，前此谓有一有感觉、有情绪、有意志之天直接指挥人事者，既而此感觉情绪意志，化成为人类生活之理法，名之曰天道。”<sup>①</sup> 天道秩序其实是人类“感觉”“情绪”“意志”对世界结构的符号化，并将这种文化结构反作用于人类社会，以“天道”的名义来规训人类生活。在《国语·周语下》中亦有类似的记载，太子晋劝导周灵王效法万物之规律，以此为人间制度法则“其后伯禹念前之非度，厘改制量，象物天地，比类百则，仪之于民，而度之于群生，……帅象禹之功，度之于轨仪，莫非嘉绩，克厌帝心。”禹因为对天地物象的模塑，以此来制定人间准则法度，才能建功立业，因此人类活动要遵照天道自然。

人类生存于自然界中，其对时间和空间是两个纯形式的感性直观，“已经包含有前后相继、同时并存的关系”<sup>②</sup>也即是说，人类对时间和空间的直观之中，已经包含了赋予世界秩序感的能力。《庄子·天道》中明确提出天地四时的秩序的模塑问题“夫尊卑先后，天地之行也，故圣人取象焉。天尊，地卑，神明之位也。春夏先，秋冬后，四时之序也。万物化作，萌区有状。盛衰之杀，变化之流也。夫天地至神，而有尊卑先后之序，而况人道乎！”天地之上下，模塑尊卑之等级，春秋四时之时序，模塑社会演化

① 梁启超《先秦政治思想史》，商务印书馆，2014，第30页。

② (德) 康德《三大批判合集》，邓晓芒译，杨祖陶校，人民出版社，2009，第42页。

之秩序。前者是对空间的模塑，后者是对时间的模塑。关于中国道家的“道”，其实已有学者指出，对“道”的探究并非为了对宇宙创生的思考，而是借由天道感悟人道而已，“道还需落实在人间秩序上”，<sup>①</sup>而这种人间秩序又是对天地四时的观察和模塑，模塑自然天地四时，用以建构人类社会秩序法则，使混沌变得秩序化，条理化。以人类自身为中心的世界，通过建模来形成人类社会的周围世界（Umwelt，也有译成“环境界”“主体世界”的），也即对周围环境感知并形成的以自己为主体的世界，<sup>②</sup>这种类似生物功能圈的模式其实就是一个符号过程。

建模（model）理论是美国符号学家西比奥克（Umiker-Sebeok）在对生物学、神经认知学及语言学、心理学等的研究基础之上发展起来的一种整体的符号学理论，这一理论在其《意义的形式：建模系统理论与符号学分析》（余红兵译，2016）中有较为集中的探讨。建模理论在西方符号学世界得到了广泛的认同与应用，这在近年来的相关符号学译著中亦多有反映，如《符号学基础（第六版）》（张祖健译，2012）、《生命符号学：塔尔图的进路》（彭佳等译，2014）、《劳特利奇符号学指南》（周劲松等译，2013）、《打开边界的符号学：穿越符号开放网络的解释路径》（王永祥等译，2015）等著作中，我们可以看到约翰·迪利（John Deely）、卡莱维·库尔（Kalevi Kull）、保罗·科布利（Paul Cobley）、苏珊·佩特丽莉（Susan Petrilli）等西方符号学界的诸多学者多对这一理论有回应和阐述。中国符号学界对这一理论做了集中探讨的是余红兵、彭佳等青年学者，余红兵的博士学位论文《西比奥克建模系统理论研究》（2014），对西比奥克建模理论的理论渊源、发展演化情况以及这种理论的特征、意义和不足等都有较为详细的考论；彭佳则从语言与文化这种人类特有的模塑系统入手，致力于生态符号学和民族符号学方面的研究，探讨语言与文化如何映现自然，自然在文化的视角下被文本化，同时又影响人类的生活和文化实践。<sup>③</sup>这种探讨极具启发性，语言文化模塑的自然与世界又影响到人类的社会实践，先秦贤哲对天地自然现象的观察、认知与模塑反过来又影响了先民们的生活现实。

模塑系统这个概念是莫斯科-塔尔图学派引入符号学领域的，洛特曼（Lotman Juri）认为模塑就是“关于认知对象的类比，在认知过程中对其取

① 姜李勤 《〈文子〉思想研究》，巴蜀书社，2017，第13页。

② 洛特曼 《主体世界与符号域》，汤黎译，《符号与传媒》2013年第1期。

③ 彭佳 《自然文化：概念、功能和符号学维度》，《河南师范大学学报》2014年第4期。

而代之”<sup>①</sup> 在洛特曼看来, 模塑与对象之间的关系是通过模塑系统的结构展现出来的, 类似于相似符号, 也即是说模塑与对象自己形成一种所谓结构同型 (structural homology) 的关系, 但实际上这种相似不止于此, 在实际操作中, 形象式相似与比喻式相似也必不可少。

西比奥克等学者进一步将莫斯科 - 塔尔图学派的模塑系统发展为建模系统理论 (Modeling Systems Theory), 并明确指出, 模塑 “一方面是一种认识和理解的手段, 另一方面是被制造的任何东西”<sup>②</sup> 也即是说模塑于人类而言, 通过符号系统去认识和理解事物, 同时也通过符号系统来表征世界、制造事物。此时的自然界已经不是原始本真的零度自然 (zero nature), 而是一度自然 (first nature), 甚至二度自然 (second nature) 和三度自然 (third nature)。一度自然是人类用语言符号范畴化的自然, 二度自然则是在一度自然的基础上重塑的自然, 三度自然是建构于人类头脑中、艺术中的自然。人类所认知的一切, 都是经过语言符号过滤之后模塑而成的, 人类理解外在世界也是经过这种模塑系统而来的。<sup>③</sup> 所以文化符号学家洛特曼指出, 人类对世界实质的把握实际上就是将世界变成文本, 世界 “文本化” 过程的实质就是世界 “文化化” 的过程, 而世界本身并没有意义, 这个意义是人赋予的, 是人将非文本文本化, 因此文化化就在于赋予世界文化的结构,<sup>④</sup> 而这种认识和结构又会反过来建构并巩固人类的社会结构, 使之成为一种具有 “自然” 意义的结构。

建模系统理论在西比奥克等学者的推动下, 发展成为有关人类文化系统的一种方法论研究, 这对我们的文化研究是有启示意义的。如西比奥克所言 “符号活动是所有生命形式都具备的一种能力; 而表征则是人类才有的一种独特的能力。”<sup>⑤</sup> 人类和其他生物都具有其产制与理解特定模型的能力, 但人类还能够通过建模来表征世界, 这种指称能力正是人类区别于动物的一个重要标志。如《礼记·明堂位》云 “明堂也者, 明诸侯之尊卑也。” 一定的位置空间关系, 表征的却是现实社会中的高下尊卑、远近亲

① (英) 科布利 《劳特利奇符号学指南》, 周劲松、赵毅衡译, 南京大学出版社, 2013, 第 59 页。

② (英) 科布利 《劳特利奇符号学指南》, 周劲松、赵毅衡译, 第 53 页。

③ 祝东 《论〈老子〉的 “自然” 符号思想》, 《河南师范大学学报》2017 年第 4 期。

④ 康澄 《文化及其生存与发展的空间》, 河海大学出版社, 2006, 第 33 页。

⑤ (美) 西比奥克 [加] 德尼西 《意义的形式: 建模系统理论与符号学分析》, 余红兵译, 四川大学出版社, 2016, 第 4 页。

疏，通过空间关系的组合，来呈现一定的意义关系。明堂之位实际上是一种符号活动，这也正是人类区别于动物的重要标志。以下，我们将以先秦典籍为中心探讨先民是如何通过对空间与时间的模塑来建构社会文化秩序的。

## 二 空间：天地阴阳与尊卑等级

人生天地之间，日出而作，日入而息，每天面对的是昼夜交替，在交替之中产生了阴阳观念。所谓“阴”，《说文》谓“水之南，山之北也”，而“阳”则与之相反，《谷梁传·僖公二十八年》云“水北为阳，山南为阳”，注云“日之所照曰阳”，<sup>①</sup>意思很明显，阳与阴，本指日光向背之处，向日之处为阳，背日之处为阴，是表示空间位置的词语。这在先秦文献之中也是有印证的，如《诗经·大雅·公刘》云“既景乃冈，相其阴阳，观其流泉”，这里的阴阳即是山北山南这一本义。当阴阳与“气”结合时，产生了阴阳二气的观念，如《国语·周语上》记载周幽王二年地震，伯阳父评论说“夫天地之气，不失其序，若过其序，民乱之也。阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有地震。今三川实震，是阳失其所而镇阴也。阳失而在阴，川源必塞，源塞，国必亡。”阳为蒸，向上发展，阴为迫，向下发展。《庄子·田子方》云“至阴肃肃，至阳赫赫；肃肃出乎天，赫赫发乎地。”肃肃为阴自天而下，赫赫为阳自地而上，阳与阴并非静止的上下相对，而是处于运动之中，如此交互激荡，才能生“气”生“物”。伯阳父认为阴阳不能流动故有地震，地震导致川源堵塞，国家危矣。进而将自然之阴阳失序与社会之变化（亡国）联系起来，赋予阴阳社会性内涵。《老子》则将世间万事万物与阴阳联系起来“万物负阴而抱阳，冲气以为和”（四十二章），万物在阴阳二气的激荡之中交汇融合，生生不息。《庄子》中阴阳出现的频率就更高了，据笔者统计，仅阴阳合用就达23次之多，阴阳与人事的结合愈发频繁：

凡事若小若大，寡不道以欢成。事若不成，则必有人道之患。事若成，则必有阴阳之患。（《庄子·人间世》）

<sup>①</sup> 李学勤主编《十三经注疏·春秋谷梁传注疏》，北京大学出版社，1999，第149页。

阴阳于人，不翅于父母。(《庄子·大宗师》)

是故天地者，形之大者也。阴阳者，气之大者也。(《庄子·则阳》)

据郭沫若《金文所无考》所云，金文中天若皇天等字样多见，均可视为至上之神，但是跟“天”相配的后土等字样则没有看见，“地”字也不可见，而所见“土”字均是本义，“用为神祇之例绝未有见”，因此推断“地”字当是后起之字，地与天为配为万物父母之意应是后起之事。<sup>①</sup>《史记·管晏列传》中太史公曰“吾读管氏《牧民》《山高》《乘马》《轻重》《九府》，及《晏子春秋》，详哉其言之也。既见其著书，欲观其行事，故次其传。”以上诸篇可能保留有管仲遗说，其中《山高》即被认为是现存《管子·形势》篇，其中有云“天不变其常，地不易其则，春夏秋冬不更其节，古今一也。”这里就出现了天、地对应的概念，认为无论是天地，还是春夏秋冬，都有其规则和顺序，管仲为春秋时人，说明至迟在春秋时期已经出现了天地的观念。与之相应的则是阴阳观念。如白奚所言，将阴阳引入社会领域，用于解释论证社会现象，特别是政治伦理问题，首推《黄帝四经》。<sup>②</sup>如《黄帝四经·称》云：

凡论必以阴阳 [明] 大义。天阳地阴，春阳秋阴，夏阳冬阴，昼阳夜阴。大国阳，小国阴；重国阳，轻国阴。有事阳而无事阴。伸者阳而屈者阴。主阳臣阴，上阳下阴。男阳 [女阴]。 [父] 阳 [子] 阴。兄阳弟阴。长阳少 [阴]。贵 [阳] 贱阴，达阳穷阴。娶妇生子阳，有丧阴。制人者阳，制于人者阴。客阳主人阴。师阳役阴。言阳默阴。予阳受阴。诸阳者法天，天贵正；过正曰诡，□□□□祭乃反。诸阴者法地，地 [之] 德安徐正静，柔节先定，善予不争。<sup>③</sup>

这是一段纵论天地阴阳的文字，将事物按照阴阳缕分，实际上这种情

① 郭沫若《金文丛考》，人民出版社，1954，第32~34页。

② 白奚《稷下学研究——中国古代的思想自由与百家争鸣》，生活·读书·新知三联书店，1998，第133页。

③ 本文所引帛书原文及译文主要参考陈鼓应《黄帝四经今注今译》（商务印书馆，2007），并参考了国家文物局古文献研究室《马王堆汉墓帛书 [壹]》（文物出版社，1980）。为彰显文义，方便阅读，对异体字和假借字不再标注原文，下同，不另注。

况如马王堆帛书整理小组所言，在古籍中是很常见的，如《说苑·辨物》《鬼谷子·捭阖》《春秋繁露·阳尊阴卑》等篇章中皆有类似的说法。如前文所言，阳与阴本是指日光向背之处，是表示空间位置的词语，当阴阳与气的观念结合的时候，阳气向上，阴气向下，“阳清为天，阴浊为地”，而与此对应的则是天上地下，这样天地与阴阳在关系上形成一种构造类似，也即图表式相似，如皮尔斯（Peirce Charles Sanders）所言，“许多图表（diagrams）看起来一点都不像它的对象，它们的像似性仅仅存在于各自组成部分的关系之中”<sup>①</sup>当这种同型结构进一步抽象的时候，如只是提取出其上/下的这种品质，就形成比喻式相似，由此就可以理解《黄帝四经·称》这段材料中的系列关于阴阳的比配，天与地，大国与小国，强国与弱国，君主与大臣，居上位者与处下位者，男与女，父与子，兄与弟，年长者与年少者，高贵者与卑贱者，显达者与穷困者，长官与士兵等，皆有一种上与下的关系，这些事物在人类秩序中本来也处于一种上/下等级结构之中，而思想理论界进一步将其与天地阴阳的这种上下关系结合，并以天地阴阳为范本进行建模，反过来以这种模型来指导人间秩序。

一般认为，模塑（modeling）即是用符号建模的生物活动能力。模塑概念出现在萨丕尔（Sapir）所用的“塑形”（patterning）这个术语中，用以指文化和语言原初的、专门的组织：文化塑形和语言塑形。在符号学中，模式以相似性或同形思想作为基础，因此同皮尔斯所理解的相似符号彼此相关。模塑应该由两个部分组成，首先是模仿，这是一种生物性本能，不管是人类还是动物都有这种模仿的本能，这也是动物生存的基本能力；其次是建模（model），也即在模仿的基础之上，用符号模仿并建构模型，用符号来表征、建构生命体对世界的认知，并以此进行信息交流。人类的语言则是一套特殊的建模系统，语言能够无限制建立模型，以此表征无限可能的世界。如乌克斯库尔认为，语言（language）是专门设计来产生和组织世界观的，话语（speech）是为交流的目的而适应性地从人（Homo）身上衍生出来的。人因此而有能力建构各种可能世界，赋予有限的要素无限的含义。某事物通过该过程而在模式或图式——无论是想象中的还是真实的——基础上得以实施或再现。

本乎此，就容易考察阴阳天地的关系模式来拟配人间社会的等级秩序：

<sup>①</sup>（美）皮尔斯《皮尔斯：论符号》，赵星植译，四川大学出版社，2014，第55页。

“贵贱有别，贤不肖衰也。衣服不相逾，贵贱等也。”（《黄帝四经·经法》）贵与贱，贤与不肖，是有等级差别的，这些在衣物日用之中皆有等差，而这种身份等级是自周公等西周初期统治者创制礼乐文化之时就业已建构起来的制度，稷下黄老学派的学者将其与天地阴阳拟配，使之理论化，使其含义扩充。吴龙辉指出“稷下学派通过对天地自然现象的观察总结出一套天道变化运动的规律，如度、数、阴阳五行等。在他们的学说中，这些有关天道运动的概念往往被直接引入到他们的政治理论之中。”<sup>①</sup>也就是说，对天地自然进行观测建模之后，用一套符号系统来模塑了自然关系，并进而以此来规范社会秩序和建构人伦秩序。这样根据建立的“天地”“阴阳”框架，将事物之间的对立性与差异性尽皆纳入其中，形成一种解释的普遍元语言，由此来建构人类的秩序：

天地有恒常，万民有恒事，贵贱有恒位，畜臣有恒道，使民有恒度。天地之恒常，四时、晦明、生杀、柔刚。万民之恒事，男农、女工。贵贱之恒位，贤不肖不相放。畜臣之恒道，任能毋过其所长。使民之恒度，去私而立公。……凡事无大小，物自为舍。逆顺死生，物自为名。名形已定，物自为正。（《黄帝四经·道法》）

根据天地之“恒常”的特征，将天地上下以及引申而来的观念（如尊卑贵贱等）神话化，事物之存在皆有其空间位置，而对这种存在的建模，如确定形名，“名形已定，物自为正”，“名”其实就是人类面对自然世界的初级建模，也正是因为有名，万事万物才由混沌的星云状而趋于秩序化，黄老学者试图通过引入刑法体系，强制规范形名对应关系，于是就将形名落实到社会秩序建构之中，<sup>②</sup>也即是说语言符号的塑形最终落实为社会秩序结构的塑形。《庄子·天道》被学界视作黄老思想的文献材料，其中也论及天地秩序的问题“夫尊卑先后，天地之行也，故圣人取象焉。天尊，地卑，神明之位也。春夏先，秋冬后，四时之序也。万物化作，萌区有状。盛衰之杀，变化之流也。夫天地至神，而有尊卑先后之序，而况人道乎！宗庙尚亲，朝廷尚尊，乡党尚齿，行事尚贤，大道之序也。”（《庄子·天

<sup>①</sup> 吴龙辉《原始儒家考述》，中国社会科学出版社，1996，第160页。

<sup>②</sup> 祝东《论形名：从语言规范到行为秩序》，《江西社会科学》2017年第8期。

道》所谓的大道之“序”，其理论渊源取自天地上下之象，这种上下进而被比拟为权力尊卑之等级关系。亦如《管子·任法》所言“夫君臣者，天地之位也”，天地阴阳，逐渐落实到人间尊卑秩序之上，于是人间秩序的尊卑等级成为天地“自然”的反映。这种观念在战国中后期以迄秦汉的文献中被进一步确认。如被认为始于战国后期的《易传》进一步用天地高下之位势来比拟人间之尊卑等级“天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陈，贵贱位矣”（《周易·系辞上》），其建模取象的天地位势成为模型人间秩序的符号理据，在《周易·序卦传》里面还有更为详细的论述：

有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。

天地之中的万物，皆是对天地的取法与模拟。曾有学者指出，《淮南子》一书中将阴阳五行思想“构造了一个完整的解释宇宙的总间架，这一间架竟为二千年间封建学者一致遵守”，<sup>①</sup>取法天地阴阳所建构的意识形态成为不折不扣的神话。天地阴阳在人类的认知和建模的过程之中，被逐渐赋予了形式和意义，成为一种等级符号，当它们与人间秩序与权力等级形成一种结构对应的时候，如徐小霞言，这种相互关联的符码原则其实是社会规约的，而这种结构上的上/下同型性与人间尊卑等级也存在某种类似性，使得这种符号成为动机符号，“再现体与意指对象间不但结构上同系而且在感知上具有像似性，这便是我们今天说的东方整体性思维方式”，<sup>②</sup>也即是说，这种模型活动对我们考察东方符号思维模式具有启迪意义。

### 三 时间：四时月令与社会秩序

自然和人产生关系的时候，时间就开始与人共舞。如果说所谓的“纯粹的自然”，是指没有人参与其间的自然，那么可以说有人参与的自然，就是时间的开始。从时间观念发生的角度来看，“人类对时间、空间的认识，

<sup>①</sup> 任继愈《中国哲学发展史·秦汉》，人民出版社，1985，第297页。

<sup>②</sup> 徐小霞《佛教像似符号探究：以大日如来的再现为例》，《符号与传媒》2017年第2期。

正如对客观世界各种事物的认识一样,无不来自实践”。<sup>①</sup>日出而作日入而息,太阳月亮的交替甚至被认为是先民时间观念萌芽的渊藪,而对四季(四时)的认识,也经过了漫长的发展历程,春种秋收的实践,进而对夏长冬藏的观察,一直到西周末期,华夏民族才形成了明确的“四时”观念。<sup>②</sup>也正是因为先有四时(四季、季节、时节)这种具体的生活实践及体验,才逐渐形成抽象的时间观念。当然时间问题是个非常复杂的哲学问题,在这里也不是我们谈论的重点。我们所要探讨的是,时间的绵延和四时月令的轮回是如何影响政治伦理秩序的建构的,毕竟古代中国是一个以农业文明著称的社会,时间或者四时的循环往复对农业生产生活具有极其重要的意义,在这种周而复始的循环中自然会体验到一种冥冥之中的规律性特征,而把握这种规律对农业生产生活有重要意义,如《尚书·尧典》所云“乃命羲和,钦若昊天;历象日月星辰,敬授民时。”羲和氏观察日月星辰运转规律,测定时令并传授给民众,便于他们从事春耕秋收的工作,唯其如此,“允厘百工,庶绩咸熙”,也即百官取法天时,办理政事,才有各种功业的兴盛。

所以,先民在对这种规律不断进行总结归纳时,自然也会将其联系到社会政治生活之中,梁启超指出“中国人信守宇宙有一定的自然法则,把这些法则适用到政治,便是最圆满的理想政治。”<sup>③</sup>如四时月令的归纳总结,以及这种时间规律与政治伦理的关系,在《大戴礼记·夏小正》《逸周书·时训解》《管子·四时》《吕氏春秋·十二纪》《礼记·月令》《淮南子·时则》等文献中多有载录,东汉月令仪式则保留在《续汉书·礼志》中。这其中学界一般以《夏小正》为最古,如四库馆臣就认为《大戴礼记》中《夏小正》篇最为古老,并且“《小正》文句简奥,尤不易读”,<sup>④</sup>检阅这篇文字可知基本上是以二言、三言、四言为主,从语言发展的角度来看,亦可证明它是早期文献。学者冯时曾研究指出“从人类认识自然的进程分析,在他们摆脱掉原始的动物状态之后,首先主动地规划自然的行为,便是对空间和时间的分辨。”<sup>⑤</sup>这种“规划行为”其实就是一种初级建模的活

① 刘文英《中国古代时空观念的产生和发展》,上海人民出版社,1980,第1页。

② 刘文英《中国古代时空观念的产生和发展》,第10页。

③ 梁启超《先秦政治思想史》,第234页。

④ 纪昀《钦定四库全书总目》,中华书局,1997,第276页。

⑤ 冯时《中国古代的天文与人文》,中国社会科学出版社,2006,第1页。

动，如《夏小正·五月》：

五月：参则见。浮游有殷。鵙则鸣。时有养日。乃瓜。良蛭鸣。启灌蓝蓼。唐蛭鸣。初昏大火中。煮梅。蓄兰。菽糜。颁马。将闲诸则。

这里经文一共记有十五事，其中有对五月星象的观测，如参星现，心星位于天正中；有对动植物的观测，如蜉蝣出现，百鹳和蝉开始鸣叫，时日渐长；对应这种自然物候之变化，人们也有相关的工作要做，如煮梅，采兰草，做豆酱，分开公马母马。诸如此类，皆是为了使其工作符合法则，而这里的“则”就是由认知建模而来的模型，建模一经完成，即规划指导着人类的生产和生活。按照西比奥克的符号活动、建模与表征之间的关系来看，星象与动植物的变化是人类感知的结果，在这种感知下形成的符号活动即是对这种形式的理解，如“时有养日”，对时间长短的分辨就出现了，在这个基础之上就有进一步的建模活动，其结果就是形成各种法则规范，进而用这种符号化的法则规范来指导、规范人类的生产生活，用这种法则规范来指称世界其实就是人类特有的符号表征能力。这在后来的以《夏小正》为基础形成的系列相关文本中有比较切实的反映。如《逸周书·时训解》：“雨水之日，獭祭鱼；又五日，鸿雁来；又五日，草木萌动。獭不祭鱼，国多盗贼；鸿雁不来，远人不服；草木不萌动，果蔬不熟。”人类对世界的建模和表征反过来又指导人类的生活实践。

《管子·四时》纵论四时与政令之关系 “令有时。无时则必视，顺天之所以来，五漫漫，六悒悒，孰知之哉？”天地自然，本是昏昏茫茫的，没有人类“时”的切割则如同索绪尔所说的混沌星云，当人类认识到时间之流并对其进行建模规范的时候，时间就秩序化，这种秩序又反过来规范政令活动，春政、夏政、秋政以及冬政各有其表意规范，也即要“刑德合于时”，于统治者而言更要“务时而寄政”（《管子·四时》）。诚如赵毅衡先生所言，“模塑，就是人的意识自觉与不自觉地按照符码体系的规律来进行意义实践”，<sup>①</sup>人通过自然模塑建造社会理论模式，在理论的自觉上，大抵以《吕氏春秋·十二纪》为最。“十二纪”应当是业已合流的诸子百家想通过对四时月令运行变化的把握，来建构一套统治者处理政务的行动指南，

<sup>①</sup> 赵毅衡 《哲学符号学：意义世界的形成》，四川大学出版社，2017，第283页。

以自然时间来模塑政治秩序。学者指出这些其实是“根据物候掌握时令又为安排政治活动所需”。<sup>①</sup>“十二纪”将一年分为春夏秋冬四季，每季又缕分为孟、仲、季纪三部分，合为“十二纪”，而这“十二纪”纪首又被后来的学者编入《礼记·月令》之中，《礼记·正义》孔疏引郑注已有说明，目的在于“记十二月政之所行”，<sup>②</sup>从“十二纪”的篇首内容来说也确实如此，如《孟春纪·孟春》先叙孟春之月的天象物候情况，接下来叙述天子百官在衣食住行方面相应的规定：

天子居青阳左个，乘鸾辂，驾苍龙，载青旗，衣青衣，服青玉，食麦与羊，其器疏以达。

立春之日，天子亲率三公、九卿、诸侯、大夫，以迎春于东郊。

是月也，天子乃以元日祈谷于上帝。乃择元辰，天子亲载耒耜，措之参于保介之御间，率三公、九卿、诸侯、大夫，躬耕帝籍田。

王布农事，命田舍东郊，皆修封疆，审端径术。

是月也，命乐正入学习舞。乃修祭典，命祀山林川泽，牺牲无用牝，禁止伐木。

在四时月令的运行之中，人类以此为参照，为社会活动建构了一个无所不包的模型，人的活动，在遵循模型的基础上，才能收到成效，否则就会有灾殃之祸，“孟春行夏令，则风雨不时，草木早槁，国乃有恐；行秋令，则民大疫，疾风暴雨数至，藜莠蓬蒿并兴；行冬令，则水潦为败，霜雪大挚，首种不入”。政令活动不守四时规范，就会有灾祸发生。诚如李泽厚所言，这里在确认人事政治与自然规律有类别的同形和系列的同构，从而它们之间可以互相影响，彼此配合。这也就是把天时、物候、人体、政制、赏罚统统分门别类地列入这样一种异事而同形、异质而同构的五行图表中，组成一个相生相克的宇宙—人事结构系统，以作为帝国行政的依据。<sup>③</sup>这种建模思想在秦汉文献中多有相互参发之处，如《鹖冠子·天权》谓“取法于天，四时求象：春用苍龙，夏用赤鸟，秋用白虎，冬用玄武。天地已得，何物不可宰？”将四时与四方相配，作为取法的模型，则万物可

① 任继愈《中国哲学发展史·秦汉》，第546页。

② 李学勤主编《十三经注疏·礼记正义》，北京大学出版社，1999，第438页。

③ 李泽厚《中国古代思想史论》，生活·读书·新知三联书店，2009，第154页。

制。这在《礼记》中还可找到很多例证:

祭之日，王被六袞以象天。戴冕璪十有二旒，则天数也。乘素车，贵其质也。旒十有二旒，龙章而设日月，以象天也。天垂象，圣人则之，郊所以明天道也。（《礼记·郊特牲》）

制十有二幅，以应十有二月，袂圜以应规，曲袷如矩以应方，负绳及踝以应直，下齐如权衡以应平。故规者，行举手以为容；负绳抱方者，以直其政，方其义也。（《礼记·深衣》）

祭天的礼服图案等一切都是对“天道”的模塑，无论是王冕上、旗帜上的十二串旒，还是深衣十二幅的制度，都是对十二月的取效，皆是推天理以明人事，以天理为范本进行模塑，建构人类秩序的模型，进而将人事纳入依天理建构的秩序框架之中，以此来模塑人类社会的秩序。列维-斯特劳斯《野性的思维》《结构人类学》等论著指出，人类思维有一种普遍二元对照的类型，当我们思考某一事物时，总是不自觉地将它与另外一事物建立起一种对照。思想通过在一种特质与另一种特质之间建立对比关系，给自然和社会现象加上了逻辑秩序。

秦亡汉兴，百废待兴，高祖皇帝让陆贾探讨“秦所以失天下，吾所以得之者何，及古成败之国”（《史记·酈生陆贾列传》）的原因，统治者亟须寻找稳定政权的权力秩序，而陆贾等也是从天道自然之中吸取人间秩序的合法性来源。“张日月，列星辰，序四时，调阴阳，布气治性，次置五行，春生夏长，秋收冬藏，阳生雷电，阴成霜雪，养育群生，一茂一亡，润之以风雨，曝之以日光，温之以节气，降之以殒霜，位之以众星，制之以斗衡，苞之以六合，罗之以纪纲，改之以灾变，告之以禛祥，动之以生杀，悟之以文章。”（《新语·道基》）日月星辰，春夏四时，雷电霜雪之属，无不是“斗衡”“纲纪”之来源，而这体现的正是“根据天地运行的自然理序而制定的各种度量、规范和制度”，<sup>①</sup>人间的政治伦理秩序乃是对天地自然的模塑，“于是先圣乃仰观天文，俯察地理，图画乾坤，以定人道，民始开悟，知有父子之亲，君臣之义，夫妇之别，长幼之序。于是百官立，王道乃生”（《新语·道基》）。所谓先圣即周文王，文王仰观俯察，创建《易

<sup>①</sup> 丁原明《黄老学论纲》，山东大学出版社，1997，第236页。

经》符号系统，以此来规范人生，指导人类的社会实践，人间秩序亦由此建立，陆贾以此来说明人道秩序的建构还是要取法天地自然，以此作为建模的基准。

#### 四 结语

人类（甚至包括整个生命世界）建立的周围世界对其自身而言具有非凡的意义，它实际上是将生命体的主观世界和其面对的客观世界用符号进行了串通融合，成为一种新的意义世界。于人类社会而言，通过建模来模塑天地万物，使之秩序化，为其所是，“有机体不只确立习惯、规则或关系，它们还使之合法化”。<sup>①</sup> 特别是对于人类社会秩序而言，最好的规训是将这种秩序神话化。现实人间的等级制度，如果将之神话化，则具有神圣不可侵犯的品格，于统治秩序而言，则是不可怀疑的长治久安之策，所以后世董仲舒《春秋繁露》有“官制象天”之说，认为“王道三纲，可求于天”，“君臣父子夫妇之义，皆取诸阴阳之道”，人间王道君臣秩序乃是天地阴阳自然世界之模塑。东汉《白虎通》亦有“爵法三光”之说“王者受命为天地人之职，故分职以置三公，各主其一，以效其功。一公置三卿，故九卿也。天道莫不成于三：天有三光，日、月、星；地有三形，高、下、平；人有三尊，君、父、师。故一公三卿佐之，一卿三大夫佐之，一大夫三元士佐之。天有三光然后而能遍照，各自有三法，物成于三：有始、有中、有终，明天道而终之也。”（《白虎通·封公侯》）人间统治秩序、人事安排等乃是象天道而成，对天道的模塑，建构了人类社会的政治秩序，这种秩序自然具有不可怀疑的品性，也即是罗兰·巴特意义上的“神话运作”，将统治阶级的意识形态和社会秩序变成合乎“自然”本性的神话。

<sup>①</sup>（英）科布利《劳特利奇符号学指南》，周劲松、赵毅衡译，第 50 页。