

易象论：视觉思维下《周易》的符号传播机制研究

祝东

(暨南大学新闻与传播学院,广东广州510632)

摘要:《易经》的本源在于易象,易象实际上是先民视觉思维的体现。从编码意图来看,易象以视觉思维为中心,卦象兼有写实和写意的特征,写意遵循的是视觉极简思维,体现出先民以简驭繁的抽象思维能力。就文本意义而言,易象通过卦爻符号象征性与卦爻辞隐喻性的相互配合,达到“文约义丰”,扩展了《周易》的意义范围。从解释意义来看,图像意义的虚指不同于文字意义的实指,易象组合更是增加了解释的多元性,接收者通常审时度势地在观象玩辞的过程中达到合乎理性的解释。中国先民在易象活动中以言象合治的方式走出了原始思维模式,这正是中国符号学思想的独特之处。

关键词:易象;视觉思维;符号学;传播;编码

中图分类号:B21 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-3882(2024)04-0087-08

《周易》一书围绕易象展开,《系辞下传》曰:“是故易者,象也;象也者,像也。”林忠军说:“《周易》与其他古代的典籍不同的是它不仅有着用于占验的古奥晦涩的文字语言,还有一套与这文辞相关的、极为严密的、变动不居的、高度抽象的符号系统,这就是《周易》成为后世易学家理解和解释无穷的源泉和永恒的母体关键之所在。”^①林氏在这里点出了《周易》在后世广为传播的几个关键因素,如文字符号的神秘性激发的受众好奇心、易学自身结构的严密性、内容的丰富性、高度抽象利于解释等,而这些特征皆是围绕易象展开的。易象本服务于占筮而带有抽象模糊的特征,利于解释者根据不同语境进行阐释。符号是人类传播的介质,人类通过符号进行交流,但如施拉姆所言,传播中人们分享的是符号(sign)而不是意义(meaning),因为意义属于个人的(individual),^②那么,传播过程中“意义”是如何通过符号来传达的呢?这就涉及符号的传播机制问题,也就是《周易》作为广为传播的符号系统,其构造和流传的原理。符号组合成一定的表意单元,都可视作文本。一个完整的传播过程是传播者按照一定的意图将意义置于符号文本中,此符号文本再传递至接收者的过程。在这一过程中,传播者的意义植入设计即编码意图。但符号文本一旦形成,就会脱离编码者的掌控,具有相对独立性,此即文本意义,文本意义不随接收语境而发生变化。然而,在符号接收中,接收者由于自身的知识储备、经验限制、特殊语境,常常会对符号文本中的意义作出符合自身意图的解释,此即解释意义。简言之,传播者将编码意图植入符号中,符号一旦发送便具有文本意义,接收者对符号意义进行破解,形成解释意义,其机制如下图所示:

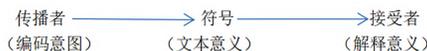
收稿日期:2022-12-07

基金项目:国家社科基金重大项目:“视觉修辞的理论、方法与应用研究”(17ZDA290)

作者简介:祝东(1982—2023),男,湖北孝感人,文学博士,暨南大学新闻与传播学院教授、博士生导师,主要研究方向:传播符号学。

^① 林忠军《历代易学名著研究》,济南:齐鲁书社,2008年,序言第1页。

^② 参见李彬《传播符号论》,北京:清华大学出版社,2012年,第11页。



本文将以易象为中心,从视觉思维入手,围绕易象的编码意图、文本意义和解释意义展开分析,探析《周易》符号的生成传播机制。

一、编码意图:观物取象,立象尽意

人类认识世界的方式,是从直觉(intuition)到知觉(perception)到概念(conception)的渐次发展过程。当然,三者在实际过程中是相互交织、难以分开的,毕竟“知觉决不能离直觉而存在,因为我们必先觉察到一件事物的形象,然后才能知道它的意义。概念也决不能离知觉而存在,因为对于全体属性的知必须根据对于个别事例的知”^①。人类对事物的认知,从对个别事物的形状、性质的认识开始,逐步抽象出其本质共相的特征,然后通过概念的形式予以标识,因此在人类认知发展过程中,对知觉对象的体认是一个非常重要的阶段,这在人类学资料中亦可获得证明。列维-布留尔认为,原始人的语言具有“绘声绘影的”倾向,也即是如画地描述说话人意欲表达的东西,^②这种语言能力要求他们尽量将想要表现的东西与可画的和可塑的因素结合起来(参见《原始思维》,第172页),某些部落和特殊人群甚至可以长时间使用手势语来交流,这种手势语又是和视觉运动联想相关的,原始人的“声音图画”亦源自描写性的声音手势,原始思维的概念属于“心象一概念”,它以画出最细微的特点的画面来呈现,只是随着抽象逻辑思维的发展,^③图画才逐渐让位于真正的概念(参见《原始思维》,第173—189页),也即视觉思维让位于语言思维。这个问题在列维-斯特劳斯的《野性的思维》中被进一步申述,也即原始思维之所以不同于科学思维的方式,是因为其以知觉和想象为主,紧邻着感性直观。^④这些人类学的材料对我们了解人类早期思维和交流有重要意义。

人类社会的发展虽然因地域不同而各具特色,但早期人类社会是有一些共相特征的。早期中国的文献史料反映了先民有借助图像等形象进行传播交流的传统,如《左传·宣公三年》:“远方图物,贡金九牧,铸鼎象物,百物而为之备,使民知神、奸。”鼎上铸刻着事物图像,这种图像与表征的对象在形象上应该是相似的,即图像是一种像似符号^⑤,人民观鼎便知事物之吉凶,这正是先民以感性直观的像似符来交流的写照。关于这种图像的性质,沈兼士解释为文字画,从图画到文字之间本就有发展的过程,何九盈甚至认为“‘文字’本身就是‘图画’”^⑥。图画具体,直指对象,文字相对抽象,是对事物形象特征的抽象提取,是一种视觉选择性的表现,但汉文字本身是具有可视性的。^⑦

① 朱光潜《文艺心理学》,合肥:安徽教育出版社,2006年,第3页。

② 参见[法]列维-布留尔著,丁由译《原始思维》,北京:商务印书馆,1981年,第159页。下引该书,仅随文标注书名与页码。

③ 抽象思维不等于逻辑思维。抽象思维是以语言为主的思维形式。逻辑是客观规律性,逻辑思维即是反映客观规律性的思维。形象思维也反映客观规律性,因此形象思维也是一种逻辑思维。(参见郭沂《郭店竹简与先秦学术思想》,上海:上海教育出版社,2001年,第11页)

④ 参见[法]列维-斯特劳斯著,李幼蒸译《野性的思维》,北京:商务印书馆,1987年,第20—21页。

⑤ 美国符号学家皮尔斯根据符号与其所指对象的关系,将符号区分为三种类型——像似符号(icon)、指示符号(index)和规约符号(symbol),简称像似符、指示符和规约符。这三种类型的符号与对象分别具有相似关系、连接关系和约定俗成的规约关系。

⑥ 何九盈《汉字文化学》(第2版),北京:商务印书馆,2016年,第241页。

⑦ 参见孟华《文字论》,济南:山东教育出版社,2008年,第8页。

“铸鼎象物”之象是介于图像和文字之间的一种像似符形态,以此表意。这种借助像似符的表意模式的集大成者应该是《周易》。

《周易》源于占筮,是先民原始思维的重要体现,融合了先民的形象思维和抽象思维。从《易经》到《易传》的发展,也正是视觉图像思维向语言逻辑思维过渡的重要阶段,可以说《周易》囊括了人类两大主要思维模式,而且这两种思维模式是交互融合的。清人胡渭明确指出现:“古者有书必有图,图以佐书之所不能尽也。凡天文地理、鸟兽草木、宫室车旗、服饰器用、世系位著之类,非图则无以示隐贖之形,明古今之制。”^①他认为《周易》卦爻之画即是其图。何九盈进一步指出,“设卦观象”“画卦立象”之“象”就是图画,巫师将这些图像悬挂起来,载歌载舞,举行宗教祭祀仪式,^②这些图像经过长期的推演抽象,才演绎出我们现在所知的《周易》八经卦。八经卦经过排列组合共得六十四别卦,虽然别卦也仅有六十四个,但其所象征的意义大为扩展,所谓“易简而天下之理得矣”(《系辞上传》),即是此意。“易简”正符合早期视觉思维的简约原则。视觉并非被动地反映世界万物,积极选择是视觉的一种基本特征,^③在这个选择过程中,部分事物的主要特征会被抽象放大,而其他部分则会被忽略,这种能动选择本身与人类的生存发展密切相关。八卦所取之象正是与先民生活日用相关的事物,所以被抽象标出,因为视觉思维之下对知觉对象结构特征的把握始终遵循的是极简原则。^④

作为符号“能指”的卦象与其所指称的对象之间的像似性是一种反比例关系。关于经卦与别卦的符号性质,龚鹏程认为经卦为指事,别卦为会意,均非象形,而且每卦所指之事与所取之象又都是游移不定的,^⑤所以解释项丰富,能够囊括天地之间的一切法则。龚氏之说有一定的道理,但失之武断。先民经过长期的仰观俯察,逐步完成了对天地万物的认知和分类,“方以类聚,物以群分”(《系辞上传》),说的就是这个意思。毕竟人类对世界的认知是以对世界的类属划分为基础的,只有通过合理的类属划分,人类有限的认知能力才能把握无限丰富的客观世界,将无限多的感性认识转化为有限范畴内的理性认识。^⑥先有仰观俯察的视觉抽象,才有对事物类属的认知把握,否则人类对世界的认识只能停留在一个个具体事物的层次上,就像列维-布留尔所说的,在原始社会的集体语言中几乎完全没有符合一般概念的属名,只有丰富的表示人与物的专门用语。(参见《原始思维》,第187页)

所幸中国先民在这个发展过程中既保留了原始思维模式,又在不断推进其抽象思维的发展。“圣人以有以见天下之赜,而拟诸其形容,象其物宜,是故谓之象。”(《系辞上传》)先圣看到了天地万物的纷纭杂乱,通过视觉思维简化其结构特征,以此来分类表征这些事物,即“观物取象”,这就是所谓的“象”的诞生。严格来说,《周易》之象主要就是卦象,卦象实际上就是一种像似符号。皮尔斯曾指出:“像似符被定义为这样一种符号,它自身的品格使得它成了正如这种品格所指的那种符号,而这种品格是内在于符号的一种品质(quality)。”^⑦皮尔斯进而依据像似性程度将其分为形

① [清]胡渭《易图明辨》,成都:巴蜀书社,1991年,第1页。

② 参见何九盈《汉字文化学》(第2版),第249页。

③ 参见[美]鲁道夫·阿恩海姆著,滕守尧译《视觉思维(审美直觉心理学)》,北京:光明日报出版社,1986年,第65页。

④ 参见[美]鲁道夫·阿恩海姆著,滕守尧、朱疆源译《艺术与视知觉——视觉艺术心理学》,北京:中国社会科学出版社,1984年,第79页。

⑤ 参见龚鹏程《文化符号学导论》,北京:北京大学出版社,2005年,第28页。

⑥ 参见贾春华主编《中医学——一个隐喻的世界》,北京:人民卫生出版社,2016年,第8页。

⑦ [美]皮尔斯著,赵星植译《皮尔斯:论符号(李斯卡:皮尔斯符号学导论)》,成都:四川大学出版社,2014年,第52页。

象式像似(imaginal icon)、图表式像似(diagrammic icon)以及比喻式像似(metaphorical icon)。形象式像似主要基于人的直观感受,而图表式像似则是通过各部分构造之间的结构同型(structural homology)来进行,比喻式像似是“通过对另一物中的一种平行关系(parallelism)进行再现,从而来再现一个再现体的再现品质”^①。八卦之中,☰象天,☷象地,侧重其构造的相似之处,如天的混元一体,地的沟壑不平。☵则兼有图像相似之处,☵的形象与“水”字的古文字字形极为相似,如同簋的水作“𠂔”形,如果说同簋字形还是竖形,那么信阳楚简的水字“𠂔”^②就更像坎卦的卦形了。就此而言,并非如龚氏所言八卦全为指事,因为其中亦有以图像相似的象形符号。

别卦整体上确实以会意为主,经卦叠加组合为别卦,如同汉字由“文”到“字”的发展,表意得到了极大的扩展:“仓颉之初作书,盖依类象形,故谓之文;其后形声相益,即谓之字。文者物象之本,字者言孳乳而浸多也。”^③“依类象形”主要是用单个的象形符号来表意,多是独体字;“形声相益”即是形符与声符组合,这种合体字形式大大增加了汉字的表意容量。但是与拼音文字专职音符不同的是,很多汉字在充当合体字偏旁时,即可为音符,又可为意符,甚至兼职音符与意符的作用。^④与汉字表意相似的是,《周易》卦象的组合,会意符号居多,如否卦☷,乾为阳,坤为阴,“阳上升,阴下降,乃阳即在上,阴即在下,愈去愈远,故天地不交而为否”^⑤。这种依据卦象组合来生成意义的别卦在《周易》中颇多,但这并不是说别卦就完全是会意符,它也有形象相似的像似符。如颐卦☶,初九与上九二爻为阳,六二到六四四爻为阴,外实而中虚,所以名为“颐”,卦辞云“观颐,自求口实”,即是对其卦形象口实的描画;再如噬嗑卦☲,初九、九四、上九为阳爻,六二、六三、六五为阴爻,彖辞云“颐中有物曰噬嗑”,颐卦象口形,噬嗑卦九四为阳爻,象口中正在咬合一物之情形,卦象与卦名相互应和,二者并非完全是会意符,同时还兼有相似。也即是说,在编码过程中,卦象取象不仅有图表像似,也兼有图像像似,而作为语言符号的卦爻辞则是更多地通过建构一种心理意象来达到皮尔斯所说的比喻像似,通过A达到对B的隐喻表征,达到以立象来建构意象的编码目的。从编码意图而言,易象以视觉思维为中心,卦象兼有写实和写意之特征,写意遵循的是极简原则,体现的是先民以简驭繁的抽象思维能力,这也正是视觉极简思维的体现。在编码过程中,符号“能指”与指称对象的形象间的相似程度越低,抽象性就愈强,表意就愈丰富。

二、文本意义:称名也小,取类也大

文本一旦确立,便具有其独立性,编码意图转入文本意义之中。《周易》作为一个完整的符号系统,其自身的文本意义主要是通过易象的类比隐喻来进行的,这也正是文本意义具有多重性的重要因素。

就文本意义而言,易象通过视觉思维来隐喻意指,实现了文约义丰的传播效果。清人章学诚曾言:“然战国之文,深于比兴,即其深于取象者也。”^⑥章氏虽是论战国之文,但是这种文章同比兴“深于取象”的表意模式,实际上就源自《易经》的取象表意实践。所谓“比”自然是比喻,而“兴”也是用

① [美]皮尔斯著,赵星植译《皮尔斯:论符号(李斯卡:皮尔斯符号学导论)》,第53页。

② 徐中舒主编《汉语古文字字形表》,成都:四川人民出版社,1981年,第419页。

③ [清]段玉裁《说文解字注》,北京:中华书局,2013年,第761页。

④ 参见裘锡圭《文字学概要》,北京:商务印书馆,1988年,第12页。

⑤ 尚秉和《周易尚氏学》,北京:中华书局,1980年,第1页。

⑥ [清]章学诚著,叶瑛校注《文史通义校注》,北京:中华书局,1985年,第19页。

喻来解释,且有时兴就是喻,^①由此可知,取象主要是通过物(事)象来喻指新义。钱锺书在论及“近取诸身”时曾指出:“一切物理界名词,也许都根据生理现象来……我们对于世界的认识,不过是一种比喻的,象征的,像煞有介事的(als ob)的诗意的认识。”^②实际上,《周易》文本之中,无论“近取诸身”还是“远取诸物”,都含有隐喻认知在内。所谓隐喻认知,即通过对“源概念”与“目标概念”之间“经验同现和经验相似”建立概念联系^③,这种相似性也是基于意象图式(image schemas)根植于身体经验中的。^④如基于身体经验的隐喻,“山头”“山腰”“山脚”,这实际上也是皮尔斯所说的图表像似,二者具有同型结构。

编码意图一旦落实,原先在主体头脑中飘忽不定、模糊不清的意义,就随着符号编码固定下来。这样符号一旦发出,其所能表达的意义就不再像存储在大脑中的意义那样丰富多彩,也即是说,文本所包含的意义实际上只可能是编码意图的一小部分。这一点,《易传》已有阐述:“子曰:‘书不尽言,言不尽意。’”(《系辞上传》)书契无法完全记录言语,言语无法完全表达思想,这样不断地打折扣,自然“言不尽意”了。那么思想究竟能否通过符号文本来表征呢?回答是肯定的。“子曰:‘圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言。变而通之以尽利,鼓之舞之以尽神。’”(《系辞上传》)圣人通过“立象”来表达思想,用卦爻符号来象征,附上文字来推演,以此达到占测神意、沟通神人的目的。作为语言符号的卦爻辞与卦联合起来,目的在于“立象”,进而通过“象”来表征意义。这里,象不仅有卦象,也有卦辞符号建构出来的意象,这些实际上都可看作广义的视觉文本,因为凡在交流传播实践中,具有象征功能的视觉对象,无论是图像文本还是由语言、文字、图像等混合要素组合成的文本,以及能够在视觉维度加以认知分析的文本,都属于视觉文本范畴。^⑤易象正是通过构筑的视觉文本来象征表达的。

《周易》文本表意的丰富性既与卦爻符号的象征性有关,还与卦爻辞的隐喻性有关。如黄寿祺所言:“六十四卦的卦形、爻形,以及相应的卦辞、爻辞,均是特定形式的‘象征’:前者依赖卦爻符号的暗示,后者借助卦爻辞文字的描述——两者相互依存,融会贯通,共同喻示诸卦诸爻的象征义理。”^⑥此两者相互配合,大大扩展了《周易》符号的文本意义。

《系辞下传》云:“其称名也小,其取类也大。其旨远,其辞文,其言曲而中,其事肆而隐。”卦名虽小,但是具有以小喻大的作用。名是与具体事物相对应的,“故视而可见者,形与色也,听而可闻者,名与声也”(《庄子·天道》),事物的形色是可见的,声音是可听的,在观察体认之后进行命名,进而通过名表征出来,也即“名”是依类象形而来,而“类”即是对事物的综合归类,如王弼所言“触类可为其象”^⑦,可见卦名是对事物分类的高度抽象。孟华曾指出,古汉语的“文”本身包含视觉图画符号与语言文字符号两层含义,且二者并未被严格区分,视觉符号的“文”本身与传统的“象”符号又是相通的。^⑧从这个意义上讲,“望文生义”就不再是根据字面意思做牵强附会之解释,而是可

① 参见周策纵《古巫医与“六诗”考:中国浪漫文学探源》,上海:上海古籍出版社,2009年,第141页。

② 钱锺书《中国固有的文学批评的一个特点》,载《文学杂志》1937年第4期,第15—16页。

③ 参见[美]乔治·莱考夫、马克·约翰逊著,何文忠译《我们赖以生存的隐喻》,杭州:浙江大学出版社,2015年,第155页。

④ 参见[德]弗里德里希·温格瑞尔、[德]汉斯-尤格·施密特著,彭利贞等译《认知语言学导论》(第二版),上海:复旦大学出版社,2009年,第132页。

⑤ 参见刘涛《视觉修辞学》,北京:北京大学出版社,2021年,第2页。

⑥ 黄寿祺、张善文《周易译注》,上海:上海古籍出版社,2016年,第19—20页。

⑦ [魏]王弼著,楼宇烈校释《王弼集校释》,北京:中华书局,1980年,第609页。

⑧ 参见孟华《文字论》,第4—5页。

以从“文”的形象性中获得多重意义。“文”可将事物进行一定程度的抽象归类,而“名”则是对此类事物的概念化,因为名本身就是声音与意义的结合,概念是反映事物本质属性的,事物杂多,作为概念的名是有限的,“其称名也,杂而不越”(《系辞下传》)。尽管卦爻辞涉及的名称概念杂多,但是不相乖越,概念的确性能够确保对事物本质特征的把握;但是名的取类确实博大丰富,如“乾,阳物也;坤,阴物也”(《系辞下传》),乾之名,取诸阳性事物,坤之名,取诸阴性事物,而阴阳的结合就可化生万物。八卦即是对事物属性的八种总体概括,以此相交,则会产生更多的类比意义,因此“知类”显得尤为重要。

因此,尽管《周易》文本只有六十四卦,但卦名的有限性并不限制其取类表意的丰富性,其文本言近旨远、论述深刻的原因即在于此,并由此形成了多重文本意义。

三、解释意义:观象玩辞,得意忘象

文本符号所蕴含的意义,只有在符号的接受者这里才能落实下来。符号既然被认为是携带着意义的感知,则需要一个接收者,符号携带的意义即是文本意义,文本意义只是一个潜在的意义,它需要在接收者的解释中完成。《易传》提出“观象玩辞”的主张,就是从接收者的解释意图出发,提出破解文本意义、获得解释意义的方法:

是故君子所居而安者,易之序也。所乐而玩者,爻之辞也。是故君子居则观其象而玩其辞,动则观其变而玩其占。是以“自天祐之,吉无不利”。(《系辞上传》)

这里提出了“观其象”“玩其辞”的说法,象自然是卦爻之象,辞则是卦爻之辞,卦爻之象属于图像符号,卦爻之辞属于文字符号,这是两种不同的符号形式,在接收者这里有不同的解释方式。

《系辞传》多处论及易象,如云:

见乃谓之象,形乃谓之器。(《系辞上传》)

悬象著明莫大乎日月。(《系辞上传》)

天垂象,见吉凶,圣人象之。(《系辞上传》)

八卦成列,象在其中矣。(《系辞下传》)

《系辞》对易象的推重,说明在对《周易》符号文本的解释过程中,对易象结构性质的阐释是必不可少的。制作八卦有一个远观近取的过程,八卦作为意象象征万物,能“类万物之情”(《系辞下传》),说明作为符号的八卦与世间万物在性质上存在一种结构同型的关系。

德国符号学家卡西尔曾将符号缕分为逻辑(语言)符号与非逻辑符号(情感与神话等),卡西尔的弟子苏珊·朗格进一步将符号缕分为一般性符号与表征性符号,一般性符号为动物心理所共有,如用姿势表达一定的意义;表征性符号则是以人类独特的心灵为基础的,如语言、艺术之属,这种表征性符号又可进一步缕分为推理性形式(如语言、数学公式)和表征性形式(语言以外的一切表征形式,如艺术、仪式、神话之类)。中国学者陈植锷在此基础上进一步将语言的符号系统缕分为逻辑性与艺术性两种,并以有无情感和形象作为此二者之区别:当语词作为概念载体的时候,属于抽象之符号,依靠推论来揭示事物变化之过程,当语词作为意象载体之时,就属于具象的符号,通过形象来展现各个具体事物之间的关系。前者以语法逻辑为联结,建构的是陈述性符号系统,后者则通过意象与意象之间的组合关系形成表现性符号系统。^①表现性符号系统具有模糊性与多

^① 参见陈植锷《诗歌意象论》,北京:中国社会科学出版社,1990年,第48页。

义性,而陈述性符号系统由于是约定俗成的,所以具有约定性与稳定性,甚至是强制性。因此在《周易》文本的解释过程中,观象与玩辞常是相互结合进行的,如果任由作为表现性符号的易象推理,则其意义难以落实下来;如果只考虑陈述性符号,则会拘泥胶着一处。

在论及编码意图时,前文曾指出始源域A与目标域B之间是一种平行关系,对A的认知理解有助于达成对B的认知理解。如大壮卦䷗,乾为天,震为雷,故《象传》云“雷在天上,大壮”,这是对整个卦象组合意义的建构,而其爻辞则更多是在建构比喻像似。例如:

九三:小人用壮,君子用罔,贞厉。羝羊触藩,羸其角。

九四:贞吉,悔亡。藩决不羸。壮于大舆之輹。

上六:羝羊触藩,不能退,不能遂。无攸利,艰则吉。

大壮卦有三条爻辞涉及“羝羊触藩”这幅景象:九三爻是用强力,所以伤了羊角;九四爻是羊角结实,故而把篱笆撞坏;上六爻是羊角插入篱笆之中,进退失据。如果我们把“羝羊触藩”视作A的话,那么生活中遇到的某种困难则是B,通过对A的解释就可以达到对B的理解:遇到困难一味用蛮力,自然会伤及自身,故“贞厉”;倘若自身力量够强大,如羊角够结实,自然能撞破篱笆获得自由,即“贞吉”;如果二者旗鼓相当,则会处于相持状态,那么就要谨慎小心对待,故“艰则吉”。由此,处于类似境况的占问者,通过对其爻辞文字符号建构意象的理解,审时度势,自然能够在观象玩辞的过程中达到合乎理性的解释,从而使自己化险为夷。这里既有象又有辞,象与辞是配合的,作为语言符号系统的辞,需要经过想象与联想的转换,如王小英所言:“从符号性质的差异上来讲,语言符号属于规约符号,规约符号是离散性符号,表意抽象、准确,但却难以直观、具体,即便是用一组语言符号进行造型,仍然存在着非直观的、依靠联想才能够完成的图像化。”^①这里的“图像化”正是通过视觉思维落实下来的。只有象与辞结合,才能直观具体地将解释意义落到实处。而观象玩辞的目的也是为了达到对《周易》意义的理解,所以王弼在此基础上进一步申明了“得意忘象”的解释意义:

夫象者,出意者也。言者,明象者也。尽意莫若象,尽象莫若言。言生于象,故可寻言以观象;象生于意,故可寻象以观意。意以象尽,象以言著。故言者所以明象,得象而忘言;象者,所以存意,得意而忘象。犹蹄者所以在兔,得兔而忘蹄;筌者所以在鱼,得鱼而忘筌也。然则,言者,象之蹄也;象者,意之筌也。是故,存言者,非得象者也;存象者,非得意者也。象生于意而存象焉,则所存者乃非其象也;言生于象而存言焉,则所存者乃非其言也。然则,忘象者,乃得意者也;忘言者,乃得象者也。得意在忘象,得象在忘言。故立象以尽意,而象可忘也;重画以尽情,而画可忘也。^②

从逻辑上来看,本段文字的内容可分缕为三层:第一层重在论述言象关系,这里的象,首先是指卦象,进而可以泛指一切用于表意的图像。象是用来表达意义的,而言则是《易经》中的语言文字,如卦辞、爻辞,这是用来表征说明卦象物象的,如上文所引的“羝羊触藩”就属于言,这个事象用来说明进退维谷之意,以象表意,以言明象,这样就有一个由言生象、假象表意的言—象—意的表意过程,解释意义在于得意,因此言—象—意是一个递相否定的过程。第二层在于举例说明言—象—意三者之关系,作者援引了《庄子·外物》中的“筌”鱼之喻,筌为捕鱼之具,蹄为捕兔之网,筌与蹄之目的在鱼兔之间,得鱼、兔则筌、蹄可舍弃,同

① 王小英《媒介突围:网络文学的破壁》,北京:商务印书馆国际有限公司,2022年,第181页。

② [魏]王弼著,楼宇烈校释《王弼集校释》,第609页。

理,言语符号的目的在于传达意义,得到了意义则言语亦可舍弃。第三层在前两层论述的基础上得出结论,言可类比为得象之工具,象可类比为得意之工具,然而,言不是象,象不是意,此二者需要经过接收者的转换,言为象而生,象为意而设,所以得象则可忘言,得意则可忘象。因此,从编码意图来说是立象以尽意,就解释意义而言则是得意而忘象,视觉思维是贯穿始终的。

结 语

海德格尔在论及视觉图像时曾指出:“从本质上看来,世界图像并非意指一幅关于世界的图像,而是指世界被把握为图像了。”^①海氏所论虽然偏重现代科技对世界图像化的进程,但在前现代社会,人类早已以视觉思维与图像方式把握世界了。中国的易象论其实就是将世界把握为图像,同时又超越了图像。从编码意图来看,《周易》作者通过仰观俯察完成对世界的取象工作,试图立象以尽意;就文本意义而言,无论是卦爻符号还是卦爻辞,都包蕴着对世界的图像描画,名是对事物归类取象的概念表征,既包含有图像之“文”,各类之名又演化为记录语言逻辑的符号形态。就解释意义而言,《周易》的解释者观象玩辞就是对世界图像的整体把握,但是又超越了图像,进而寻求对图像背后意义的理解,达到得意忘象的目的。易象不仅是人类视觉思维的具体体现,同时也是人类对世界进行认知编码的符号活动,通过认知分类实践,将杂多无序的世界变成可以把握的有序世界。中国先民在易象活动中走出了原始思维模式,走向语言思维之途,但是没有抛弃鲜活生动的意象思维,而是将二者有机结合,言象合治,这正是中国符号学思想的独特之处。

责任编辑:李尚信

Abstract: The origin of the *Yijing* lies in images, which are actually reflections of the visual thinking of the ancestors. From the perspective of coding intention, *Yi* images focuses on visual thinking, while hexagrams have both realistic and impressionistic features. The impressionistic feature follows a minimalist visual thinking approach, reflecting the abstract thinking ability of our ancestors to control complexity with simplicity. In terms of textual meaning, *Yi* images expanded the scope of meaning of the *Book of Changes* by combining the symbolic features of hexagram and line symbols with the metaphorical features of hexagram and line statements. From the perspective of explanatory meaning, the virtual reference of image meaning is different from the real reference of textual meaning, and the combination of *Yi* images increases the diversity of interpretation. The receiver usually achieves a rational explanation in the process of observing and musing with words according to specific situations. The Chinese ancestors walked out from the primitive thinking mode through the combination of words and images in the activities of *Yi* images, which is the unique feature of Chinese semiotic thought.

Key words: *Yi* images; visual thinking; semiology; transmission; coding

^① [德]马丁·海德格尔著,孙周兴译《林中路》,上海:上海译文出版社,2004年,第91页。