

中国身体哲学中“气论”的符号学阐释： 《黄帝内经》试解*

陈 东

摘 要：气是中国古代哲学的重要范畴，对中国的传统科学具有深远的影响，至今，中医学仍然以气作为人体生命科学的研究对象。论文从符号学的角度分析了“气”符号的生成过程与无限衍义，以及它在《黄帝内经》中医学意义域的形成机制，厘清了《黄帝内经》中“气”概念的理解困境，同时证明了中医学理论身心一元思维。

关键词：气论，符号，意义域，《黄帝内经》

A Semiotic Study of Qi-Theory of Chinese Body Philosophy in *The Yellow Emperor's Classic of Internal Medicine*

Chen Dong

Abstract: Qi is an important concept in traditional Chinese philosophy, which exerted profound impact in traditional Chinese science. Until now, Qi has been the subject of Chinese medicine study. From the semiotic perspective, the paper explores the formation of Qi as a sign, its unlimited semiosis as well as how the medical meaning sphere came into being in *The Yellow Emperor's Classic of Internal Medicine*. It helps to understand the Qi concept and the unity of body and mind in traditional Chinese medicine.

Keywords: Qi-theory, sign, meaning sphere, *The Yellow Emperor's Classic of Internal Medicine*

* 本文为成都理工大学中青年骨干教师发展资助计划 (10912-KYGG2019-01281) 阶段性成果。

DOI: 10.13760/b.cnki.sam.202001021

引 言

“气”是中国哲学思想中极为重要的范畴。从先秦诸子至近代章太炎等，对气的研究几乎贯穿整个中国历史。“气”的思想起初被用于阐释宇宙以及生命的本源，自然与人的形成、变化和两者之间的关系。秦汉时期，气的思想得到了系统性的发展，广泛地应用于医学、气象学、堪舆学等领域，《黄帝内经》是以气的思想解释人体健康与疾病的典范。

“气”是整个中医学理论的基础，《黄帝内经》有近3000个“气”字，约占全文五分之一，“气”字出现的频率，仅次于虚词之、者，在所有实词中，它出现的频率最高。（赵洪钧，2007，p.25）《黄帝内经》中“气”的概念十分复杂，如果要了解其中的气学理论，就必须追本溯源，厘清医学中气思想的发展脉络。气论研究一直以朴素唯物论范式对“气”进行现代化阐释，但是，面对当代物质理论，“气”仍无法自证其合理性。

《黄帝内经》“气”概念的当代阐释困境是：五行之气、阴阳之气、宗气、邪气等各种气从何而来？质料的气与形式的气如何统一在“气”概念之中？刘胜利提出现象存在论，为气论哲学提供了一种全新的研究范式，该范式将元气作为一种存在的元素，一种“现象的存在”或“存在的现象化”。（2011）刘胜利的观点十分新颖，但没能具体展开论述。陈来先生就当前气论哲学研究指出：“我们需要新的研究范式和哲学视野复兴对气论哲学的宏观与微观研究。”（2008，p.4）气论哲学呼唤新的学科理论，以揭示气的本质与发展历史。符号学被认为是文科中的数学，具有跨学科、跨文化特质，是人文科学所有学科共同的方法论。（赵毅衡，2012，p.9）本文从哲学符号学的元符号、无限衍义等概念分析“气”符号哲学意义的形成与医学意义的建构，厘清“气”在中国哲学理论建构中的关键地位，分析了“气”字成为《黄帝内经》中普遍使用的符号的原因，以及现代西方医学中“气”的差异，以解决《黄帝内经》中“气”概念的认知困境。

一、“气”的符号特征

从“气”的字义可以发现中国哲学十分重视自然，中国古代自然观在科学上产生过重要影响。要了解气论哲学，必须追本溯源，探寻踪迹，才能观

其思想发展脉络,找出其存在的合理性以及逻辑特点。

《说文解字》说:“气,云气也。象形。凡气之属皆从气。”(许慎,2016,p.8)关于气的思想最初产生于人们日常生活实践中观察到的自然现象,气与云、雾、烟有相似特点。《说文解字》释云:“云,山川气也,从雨,云象云回转形。凡云之属皆从云。”云属于气,生于山间河流。《说文解字》释雾:“地气发,天不应。”雾由大地之气生发,也属于气。《说文解字》解释烟:“火气也。”烟即火气,仍然归属于气。

作为语言符号的“气”最初是如何生成与传播的呢?首先,何谓符号?符号是携带意义的感知。意义必须用符号才能表达,符号的用途是表达意义。(赵毅衡,2012,p.1)根据符号的定义,符号必然承载意义,为了表达人类对气的认知,需要借助相应的符号载体。向前推进一步,这样的符号究竟如何锁合意义的?“气”符号的原初获意过程是什么?要回答这些问题,必须从意识、意向性、事物和对象的意义活动几个要素展开讨论。

任何事物只要被感知,受到人的关照,即进入人的意识,与人形成关联,这是意义生成的第一步。康德认为感性就是感性直观,通过感官和时空,认识被给予对象,对于自在之物,由于没有意识的实践,意义无法形成。中国古人在日常生活中反复经验气,感知到气的物质性存在,在意识的作用下发出意向性,对气的不同观相形成不同的认知,意向性决定了物质之气与意义观相的关联。气的形式直观是意识与事物建立契约关系的基础,没有这种获意意向性,就没有其符号的生成动力。

当气被感知时,进入人的意识的是关于气的不同片段,例如,云气是流动不居的,气能为人体所知觉(热气上升、冷气下降等)。为了取得气的形式直观,意识必须将气的形式感知之外的观相予以搁置,存而不论,于是气的流动观相就成了其符号的主要品质。金文的“气”(𠄎)从视觉上体现了气的流动性特点,与对象具有相似性关系。《说文解字》将“气”(𠄎),解释为象形字。皮尔斯根据符号与对象之间的关系将符号分成三类:像似符号、指示符号和规约符号。(2014,p.51)由此,可以肯定“气”符号就是像似性符号,像似性符号简单直接,易于被感知,具有再现透明性。象形与象声都是模刻自然,金文和《说文解字》中的“气”符号体现出“气”物质的流动品格。“气”符号具有时间性和空间性,不仅能够从空间中去掌握世界,而且能以时间延续展示外在事物。

索绪尔认为,符号的能指与所指的联系是任意的、无理据性的,这一论断是基于拼音文字的特点提出的,因为记音文字无法表达声音以外的形象。

中文是表意符号，音意交融，能指与所指之间本有联系，是有理据的。

“气”符号的像似性特点体现了直觉性思维，是中国哲学思维的基本形式。“气”符号指称的是气的物质性存在，其生成源于物质被感知，体现出中国古代的朴素唯物论。肖峰指出，人在符号世界和表象世界相交织所构成的“符号—表象”世界中进行着符号操作活动，符号常常在操作活动中消失，而画面则经常浮现出来，这正是初步的抽象还不能有效地摆脱形象的纠缠和限制的表现。(1989, p. 177) 符号意义与形式的关联携带像似性，无法将意象从符号中抽离，“气”不是纯粹抽象的符号，与西方哲学中的单一概念符号有着根本的区别。西方哲学认为形式与意义的分开是哲学思维的表现，否则逻辑的明确性和系统性无法实现。这种观点自有合理因素，但不无片面性，值得思考和仔细研究。

西方哲学中，概念是高度抽象的思维符号，思维活动依赖概念运作，其内涵与外延十分明确，保证了符号的逻辑性和明确性。这种思维有助于将经验上升为理论，使科学知识不再局限于经验思维，而“气”符号的像似性却始终卷入人的思维活动，这种思维活动是经验的，而非理论的。经验思维是人们运用在日常生活实践中积累的知识而进行的思维操作，是运用生活的直接感受和体验以及社会习俗进行的思维活动。“气”符号是经验思维的体现，未分主客关系。《说文解字注》释“气，云气也”为“象云起之兒”(段玉裁，2018, p. 20)。“象云起之兒”是主体对客体的直接体验，主观自我凭借像似性认知外在世界，由此可见，“气”符号的形成是经验思维的结果。

像似符号“气”带有明显的意象思维，无法用概念明确地规定，全靠直观感悟(想象)来追寻意义。意象之象通常借助类比、隐喻、象征以及具体符号语境等方式引申意义，是一种内隐的辩证逻辑。严密的逻辑规范对近代自然科学的发展的影响深远，而意象思维逻辑性不明确，逻辑论证欠缺。中国古代的科技发明通常基于经验层面而非高度抽象的概念层面，因而“气”符号的局限性是不容置疑的。然而，这种缺陷正是“气”符号的价值所在，它使“气”的能指与所指之间的理据性关系避免了机械和僵化的思维操作，促进了主客体的通融与思维的创造性。中国哲学的阴阳、五行符号与“气”符号具有相同的思维特点，是中国思维符号的代表。

“气”符号最初指向物质，属于中国先秦时期名与实的范畴。名实之辩主要围绕名是否源于感性经验和客观实在，概念是否具有客观必然性这样的问题。“气”之名与实是相符的，“气”最初就是指物质。符号的功能在于将注意力引向认知对象，其意义超出认知对象。符号是意义的载体，人凭借符号

认知世界,通过形式向意义过渡。“气”最初指物质,后来应实践的要求,人需要扩大认知对象范围,“气”意义延伸到功能。“气”意义随重复而增加,具有累积性,个人和社群的经验在意义的重复实践中形成。赵毅衡认为,重复是意义的符号存在方式,变异也必须靠重复才能辨认,重复与以它为基础产生的变异使意义能延续与拓展,成为意义的基本构成方式。(2017, p. 151)符号的生命在于重复,意义在重复中得以延续,意义的延伸离不开重复。“气”符号的意义在重复中获得了生命力,于是就在其他文本中频繁出现,意义范畴不断扩大,各种相关之气成为认识世界的重要载体。

甲骨文、金文以及《尚书》和《诗经》中均未出现名词性的“气”字,只是将其用作副词和动词。李存山认为:“甲骨文、金文和现存《尚书》、《诗经》没有给我们留下名词‘气’字的直接材料。”(1990, p. 22)尽管早期文献《尚书》《诗经》中没有名词性“气”字,但是《左传》《国语》中作为明确的哲学范畴的“气”思想已经产生。

“气”原初指物质。张岱年指出,中国哲学中所谓气,可以说是最细微、最流动的物质,以气解说宇宙,即以最细微、最流动的物质为一切之根本。(2017, p. 87)中国哲学以气的物质性阐释宇宙万物的运行规律,这与西方哲学所持的气由微小固体形成的原子论有明显差异。皮尔斯把符号载体命名为再现体,即索绪尔说的能指;关于索绪尔的所指,皮尔斯从逻辑上分解成两部分,一部分是符号代替的对象,另一部分是符号引发的思想,被称为解释项。(2014, p. 31)皮尔斯的符号意指三分式(对象、再现体、解释项)可以解释中国哲学中“气”符号意义的复数性:气的物世界是唯一,但是意识的作用使意义世界变得多维。解释项需要另一个符号才能表达,而新的符号表意又会形成新的解释项,由此产生无限衍义。

根据《国语·周语上》记载,“土气震发”“阳气俱蒸”,虢文公谏言周宣王,用阴阳之气阐释农事。另记载伯阳父云:“阳伏而不能出,阴迫而不能蒸,于是有地震。”这朴素地解释了气的运动变化与地震的因果关系。又引用了伯阳父对幽王的话:“夫天地之气,不失其序;若过其序,民乱之也。”认为天地之气的变化是民事失序的原因。《左传·昭公元年》载医和之言:“天有六气,降生五味,发为五色,徵为五声,淫生六疾。六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也。分为四时,序为五节,过则为灾”。(郭丹, 2018, p. 1575)谈及气的物质性、运动性以及多样性,阴阳等六气与四时、五行相匹配,蕴含着时空的统一性特点。

战国时期,关于气的认识逐步深化。《管子》最先提出气宇宙观,认为气

是万物之本源，自然界一切事物均生于天地之气。《管子·七法》说：“根天地之气。”自然界万物的出现以天地之气为基础。《荀子·王制》说：“天地合而万物生，阴阳接而变化起。”天地交感产生万物，阴阳运动出现变化。又说：“水火有气而无生，人有气、有生、有知亦且有义”。水火有气但是没有生命，人有气、有生命、有智也有义，强调气的生命特征。以上经典文本均暗含了“气是宇宙的根本”的意义。

符号的无限衍义具有空间性和时间性。语言符号“气”从生成起，在不同时期文本中运用，其意义在历史中获得链接式延展并得以积累。祝东指出，语言是最大的符号系统，自然是最广阔的客体对象。（2018）语言符号“气”源于人类在日常生活中对自然世界的感知，为了表达意义而具有了人类交际功能。符号是意义产生的途径，更是意义传播的方式。符号的出现表明人的客观行为转化为主观思维，能通过编码生成意义并传达意义，实现人的目的。美国哲学人类学家卡西尔指出，人是制造和使用符号的动物。（1985，p. 43）“气”符号的出现必然引向其使用，这是人类思维的巨大进步，是人在知觉意象基础上形成的带有社会性和一般性的意象，具有范畴化的特征。“气”符号是皮尔斯所说的“型符”，其意义指向一个类型。“气”符号虽然可以指称某一系列对象，但表意仍然十分模糊，这时就需要符号的双重分节。叶尔慕斯列夫认为双重分节表达层的单元是纯粹形式，是空洞的，他称之为空符；与之对应的内容层面是具体的意义，是实符；两者对应，却不一定重合。（Hjelmslev, 1975, p. 56）“气”符号的能指只是形式，与其匹配的内容是具体的意义，即关于气的物质与功能的一切。气的意义域的构成必须在能指分节中进行，否则无法体现复杂的全貌。可以说，符号切分是思维活动从无序向有序转变的关键。

二、《黄帝内经》中“气”符号的意义域

气是如何与身体建立联系并渗透医学的呢？《孟子·公孙丑上》说：“夫志，气之帅也；气，体之充也。”（万丽华，蓝旭，2006，p. 57）人的意志是感情意气的统帅，感情意气是充满体内的力量。孟子用气来描述身体与心志的相互影响，体现了气的身体哲学。《管子·枢言》说：“有气则生，无气则死，生者以其气。”（李山，2009，p. 85）气是人的生命之本，气决定人的生死。将气作为生命的本质，突显气对生命活动的重要意义。符号是意义的载体，先民对身体的理解和解释必须依靠符号进行，而气是万物之本，是解释

规范的元语言,这种气宇宙观影响了先民的身体观,气进而与身体产生关联。祝东指出:“人类社会活动其实是一个不断制造意义,规范意义,而又受意义规范的过程。”(2014)身体之气的意义生成是一元论衍义的结果,这是先民对气的认知的深化与发展,在此基础上,气的意义不断得到延伸和更新。

关于气的流动性特征,《庄子·知北游》说:“人之生,气之聚也;聚则为生,散则为死,故通天下一气耳。”(陈鼓应,2018,p.565)人的出生,是气的聚积,气聚便成生命,气散便是死亡,气是整个宇宙的主宰。庄子不仅强调气是人体生命的本源,还指出气的变动不居是生命活动的本质。虽然庄子通过“气”符号呈现对身体的理解和阐释,但是“气”符号仍然是一个模糊的概念。意识构造“气”符号的意义世界,是先民意义活动的关键。《黄帝内经》是气论思想在医学领域中的具体实践,用气的双重分节表征身体的病理诊断、治疗和摄生规律变化,建构起了以气为根本的医学符号的意义域,使原本模糊的身体认知通过符号得以再现。气贯穿《黄帝内经》整个理论体系的始终,《黄帝内经》在中国哲学“气”范畴的发展史上具有里程碑的意义。《黄帝内经》的“气”符号分为自然之气、生理之气、病理之气等,多种意义域的形成以“气”符号的分节为前提,在意识的意向性压力下向不同的方向衍义,形成以气为核心的医学符号网络。

(一) 自然之气

人生活于自然环境中,人体的发展变化必然受到自然界的影响。正是基于这种人与自然的关系,《黄帝内经》认为气指宇宙,涵括天地、阴阳五行、四时等,分为天气、地气、人气。气的内涵与外延逐渐确定,因而可以用来宏观地阐释天地变化的自然规律以及对人产生的作用。人类通过符号“气”的媒介作用呈现出对自然的认知,并通过符号分类表达人化的自然世界。

《素问·阴阳应象大论》说:“故清阳者为天,浊阴者为地。地气上为云,天气下为雨,雨出地气,云出天气。”(2016a,p.39)清阳之气化作天,浊阴之气化为地。地气上升形成云,天气下降形成雨。雨形成的直接原因是天气的下降,但实质是由地气所化生;云形成的直接原因是地气的上升,但根源是天气的下降。这里通过符号的双重分节,用能指切分所指,用天气与地气阐释宇宙之气的升降变化以及云雨的成因。符号的分节使得原本一团模糊之气变得越来越清晰,这也表明人类的思维逐渐走向逻辑化。

《素问·四时刺逆从论》说:“春气在经脉,夏气在孙络,长夏气在肌肉,秋气在皮肤,冬气在骨髓中。春者,天气始开,地气始泄,冻解冰释,水行

经通，故人气在脉。”（2016b, p. 480）意思是春气、夏气、长夏气、秋气和冬气处于人体的不同部位，气根据季节划分，强调自然之气对人体经络的影响，这是针灸治疗的理论基础。自然之气根据时间和功能划分，意在突显人体健康受外部气候的影响。一年中不同时节的气候对人体的作用不同，这是运用气的时间性模塑人体生命的自然观，体现了顺应自然规律的养生思想。

（二）生理之气

生理之气由先天之精、水谷食物之精化生，辅以及吸入的自然之气，通过脏腑而充塞于人体。为了解释生理之气，古人根据所处部位，将气分为真气、宗气、营气和卫气，进而使对气的来源、分布及功能的表述条理化。

《灵枢·刺节真邪》说：“真气者，所受于天，与谷气并而充身者也。”（2016, p. 457）真气，是人体最根本的气，人体生命的全部依赖真气而存在，真气属于先天之气，是人体的气结构的最高层次。

《灵枢·邪客》说：“宗气积于胸中，出于喉咙，以贯心脉，而行呼吸。”（p. 414）宗气的主要功能是维持人体心跳、脉搏与呼吸，人的生命依赖宗气的推动。

《灵枢·营卫生会》说：“此所受气者，泌糟粕，蒸津液，化其精微，上注于肺脉，乃化而为血，以奉生身，莫贵于此，故独得行于经隧，命曰营气。”（p. 175）营气经由血脉进入人体的各个生理组织，是人体生理活动的前提，对人体有关键作用。

《素问·痹论》说：“卫者，水谷之悍气也。其气慄疾滑利，不能入于脉也。故循皮肤之中，分肉之间，熏于肓膜，散于胸腹。”（2016b, p. 332）卫气生于水谷之精微物质，活动于脉外，主要分布于人体的皮肤、肌肉和胸腹中。这阐释的是卫气的形成与分布。

气对生理发挥主导作用。根据气的聚散分布而对“气”符号做的分节建构了气的生理学意义。

（三）病理之气

病理之气分正气、邪气、水气、寒气、暑气等。《黄帝内经》不仅认为气是人体形成之本源，还用气解释病理现象。两千多年前，受科技水平的制约，人们无法利用现代的科学仪器从细菌病毒的角度去分析病因。中国古代医家只是用“邪气”概括性地表征所有致病因素，用“正气”指称人抵御疾病的能力，正气无法抵御邪气则生疾病。

《灵枢·刺节真邪》说：“正气者，正风也，从一方来，邪气者，虚风之贼伤人也。”（2016，p. 458）气分正和邪，正气使人健康，邪气伤害人体，二者可以解释疾病的发生机理。正邪之气的分类是阴阳二元对立思维推演的结果，阴阳思想贯穿整部《黄帝内经》。

《素问·阴阳应象大论》说：“冬伤于寒，春必温病；春伤于风，夏生飧泄；夏伤于暑，秋必痲疟；秋伤于湿，冬生咳嗽。”（2016a，p. 44）冬天感受寒气过多；春天容易发生热病，春天感受风气过多，夏天容易引发飧泄；夏天感受暑气过多，秋天容易出现疟疾；秋天感受湿气过多，冬天容易产生咳嗽。这一符号分节对指导人类认识气候变化对身体的影响发挥着重要作用。人体由天地之气而生，人的疾病也源于自然之气的变化。仅用自然之气表达疾病成因，表意仍然模糊，而将其分为正气、邪气、寒气则可模塑人们对病理的认知，这种筹划成为医学诊断的关键。

生命由气凝聚而成。《黄帝内经》对气进行双重分节，原动力何在？“气”符号不能单独表意，任何单独的符号都需要语境的帮助才能表达意义。人栖居于意义的世界，任何社群中的人都无法脱离符号系统。（苏智，2018）单独的气无法表征自然、生理、病理规律，解释者更不可能从中解读出气对人体的医学意义。区隔，是意义活动得以展开的前提。（赵毅衡，2017，p. 111）区隔是在意向性的压力下分割出意识予以关照的部分，是意义生成的基本操作方式。《黄帝内经》中气的医学意义是区隔的结果。意识对人体生命的诸多观相进行区隔，建构起人体生命规律的“气”符号意义域，人身之气获得秩序，由此形成《黄帝内经》“气”符号的文本组合。

三、中医的身心哲学

作为物质的气在意向性压力下由人的意识变为“气”符号；单个符号无法表达意义，区隔是意义活动的前提，符号通过能指分节分割所指，形成人体生命活动机制的气的医学意义域。分析《黄帝内经》对气的划分，可以发现中医的诸多特点。

第一，中医的唯物主义观。“气”符号的出现源于人的意识在意向性压力下对气的感知，气本是物质性的存在。为了表意的需要，气的意义被延伸，物质之气逐渐转向功能之气。中医之气既指物质，也指功能，体现了中医的唯物主义观。中医之气不同于西方知识体系中的气，西方的气只指作为物质的气，其范畴远没有中医之气广泛。

第二，中医的直觉性思维。直觉性思维是指以感官对事物形象进行直接感知的思维活动。“气”符号的形成是人对于云、雾的感知的结果。《黄帝内经》运用自然之气阐释人体的生理与病理，是在体验自然之气后形成的具象认知。药食之气的温、热、寒、凉以及酸、苦、甜、辛、咸的四性五味均在人品尝等直接感知活动中得到认识。直觉性思维在中医学的基础理论中并不少见，成为中医学的主要的思维方式。

第三，中医的整体论思想。《黄帝内经》宇宙之气、人体之气、生理之气、病理之气，均通过原初“气”符号的双重分节建构气的医学符号域，阐释自然之气对人体的影响，充分说明了人与自然是一个有机整体，体现了“天人合一”整体论思想。人体的生理之气的分割也表明人体是一个有机联系的整体。

第四，中医的辩证思维。人的意识感知气的存在，像似符号“气”由此生成，《黄帝内经》对气进行区隔和分节，并分析不同的气的形成、分布及功能，不同的气相辅相成，对立统一，经察类、求故、明理，才能诊断，这体现了中医的辩证思维。

气是万物之本，这是先民对自然世界的原初认识。先民运用“气”符号从天人同构和天人同质的视域阐释人的身体、疾病和养生思想，形成一种特殊的认知结构，表现出对身体世界的特定理解。人体健康与自然密切关联，“气”符号既指自然之气，也指人体之气，实现了人与自然的统一。中医认为人源于自然，是自然之中的存在。“在世界之中存在，实质上说的是人源自世界，居寓世界之中，依赖于世界，融入世界之中。”（海德格尔，1987，p. 65）西方哲学将自然之气当作一个外在于主体的独立对象，以笛卡尔为代表的身心二元论主张身体与心灵各自是独立的实体，身体是一个广延性的实体，心灵是一个不占据空间的实体，身体与心灵相互平行，这种观点区别于中医哲学的整体思维。

结 语

综上所述，对《黄帝内经》中气的符号学分析，阐释了“气”符号的生成过程与无限衍义，以及它在《黄帝内经》中医学意义域的形成机制，厘清了“气”符号的语义——气由最初的指代物质逐渐地转向指代功能，既指自然之气，也指人体之气，同时强调了人体与自然环境、人体内各器官之间的有机统一，最终指向“天人合一”思想。“气”符号研究为当今社会认知

“气”对于人体健康的重要价值提供了指导,也证明了中医理论的身心一元思维。被称为“文科中的数学”的符号学具有跨学科特征,为《黄帝内经》的研究提供了一种新的视野,有利于揭示中国医学的本质。《黄帝内经》中“五运六气”“形气转化”的说法一直处于争论之中,从符号学角度进行研究也许会有新的突破。

引用文献:

- 陈鼓应 (2018). 庄子今注今译. 北京: 中华书局.
- 段玉裁 (2018). 说文解字注. 北京: 中华书局.
- 郭丹, 程小青, 李彬源 (译注) (2018). 左传. 北京: 中华书局.
- 海德格尔 (1987). 存在与时间 (王庆节, 陈嘉映, 译). 北京: 生活·读书·新知三联书店.
- 黄帝内经·灵枢 (2016). 北京: 人民卫生出版社.
- 黄帝内经·素问 (上) (2016a). 北京: 人民卫生出版社.
- 黄帝内经·素问 (下) (2016b). 北京: 人民卫生出版社.
- 卡西尔, 恩斯特 (1985). 人论 (甘阳, 译). 上海: 上海译文出版社.
- 李存山 (1990). 中国气论探源与发微. 北京: 中国社会科学出版社.
- 李山 (译注) (2009). 管子. 北京: 中华书局.
- 刘胜利 (2011). 对象科学与现象科学——论两种科学的区分与中国古代科学的统一性. 科学文化评论, 3, 35-52.
- 皮尔斯, C. S. (2014). 皮尔斯: 论符号 (赵星植, 译). 成都: 四川大学出版社.
- 苏智 (2018). 符码特征与周易取象的意义建构. 载于曹顺庆, 赵毅衡 (主编), 符号与传媒, 17. 成都: 四川大学出版社.
- 万丽华, 蓝旭 (2006). 孟子. 北京: 中华书局.
- 肖峰 (1989). 从哲学看符号. 北京: 中国人民大学出版社.
- 许慎 (2016). 说文解字. 北京: 中华书局.
- 杨立华 (2008). 气本与神化: 张载哲学论述. 北京: 北京大学出版社.
- 张岱年 (2017). 中国哲学大纲. 北京: 中华书局.
- 赵洪钧 (2007). 回眸与反思: 中西医结合二十讲. 合肥: 安徽科学技术出版社.
- 赵毅衡 (2012). 符号学. 南京: 南京大学出版社.
- 赵毅衡 (2017). 哲学符号学: 意义世界的形成. 成都: 四川大学出版社.
- 祝东 (2014). 仪俗、政治与伦理: 儒家伦理符号思想的发展及反思. 载于曹顺庆, 赵毅衡 (主编), 符号与传媒, 9. 成都: 四川大学出版社.
- 祝东 (2018). 道家语言观的理性精神: 道家与马克思主义文化符号思想的比较. 载于曹顺庆, 赵毅衡 (主编), 符号与传媒, 17. 成都: 四川大学出版社.
- Hjelmslev, L. (1975). *Resume of a theory of language*. Madison, WI: University of

Wisconsin Press.

作者简介:

陈东, 四川大学符号学—传媒学研究所成员, 成都理工大学外语学院讲师, 主要研究方向为传播符号学、中国符号学遗产。

Author:

Chen Dong, Ph. D. candidate of College of Literature and Journalism, Sichuan University, member of the ISMS Research Team, lecturer of School of Foreign Languages, Chengdu University of Technology. His research fields are semiotics of communication and Chinese traditional semiotic heritage.

Email: 76010294@qq.com