

【哲学研究】

《易》象符号系统的生生哲学起源

陈睿超

摘要:《周易》独有的《易》象符号系统的创立,一定程度上源自古人对于生命现象的根源性领会与理解。《易》象系统蕴含的“象”之思维方式,及其与奇偶筮数关联的基础阴阳爻画,均可溯源于古代的生命世界观,或曰“生生哲学”。阴阳爻画三叠排布为“小成”之八卦、八卦两两相重为六位之六十四卦的传世《周易》《易》象符号形态,可谓是基于“关联性思维”对于古代生生世界图景的最佳符号化表征方式,这也是汉代以后出现的种种拟《易》之作如《太玄》《潜虚》等始终无法超越原始《易》象符号系统的原因。

关键词:《易》象符号系统;生生哲学;关联性思维

中图分类号:B22

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2020)09-0114-06

《周易》作为儒家经典的意义,不仅在于其是一本预测吉凶、予人教诫的占筮之书,更在于其为中国古代哲学塑造了以“生”为主流图像的世界观整体。《周易》独有的《易》象符号系统的创立,一定程度上源自古人对于生命现象的根源性领会与理解。正如《系辞》“生生之谓易”之语所昭示的,“生生”之思实构成了“《易》象”的始源。

一、《易》象思维与生生哲学

广义上说,《易》象的本质即是对天地万物进行广泛象征与分类的抽象符号图式,可谓是西方汉学所言“关联性思维”这一为古代文明所共享的思维方式的独特形态。^①而《易》象所构建的象征与关联性世界图景,与古人对生命的理解恰是息息相关的。如果采信《系辞》“仰观俯察”与“观象制器”的说法,则《易》象皆源自对人与万物的细致观察,且其所象征的具体内容无非是以下三类:其一,对于天地及其间的种种自然现象作为生命之创始及其生长场域、环境的象征(八卦所象天地雷风水火山泽);其二,对于包括人在内的万物生命之具体形态、特质的象征(八卦所象动物、植物及人体各部位);其三,

对于人之生命自身的生活方式、生存境遇的象征(六十四卦所象人之活动、器物、处境)。可见,《易》象的象征意义无一不具有明确的生命指向。

进一步说,《易》象反映出的“象”之思维方式本身,亦源于对生命现象的把握。依《说文》,“象”字本义就是指一类体形庞大的“南越大兽”。至于其何以引申出“象征”“想象”等抽象意涵,《韩非子·解老》中提供了一种解说:“人希见生象也,而得死象之骨,案其图以想其生也。故诸人之所以意想者,皆谓之象也。”^②老子本为史官而掌《易》,故其文多用《易》之“象”字,韩非子因为之作解。按韩非之说,先秦时人罕见活象,只能借死象骨骼描摹出图像并加以“意想”,推测活象之貌,故“象”字可表示“诸人之所以意想者”,即有“想象”“象征”之意。此说显然透露出《易》象思维的关键特质——凭借人的想象力,将如“死象之骨”般静态、简洁、抽象的图式符号与“生象”一般灵动、复杂、难以直接把握的实际生命现象相关联,由此达成对于变化纷纭、具体丰富的生生世界的“易简”领会。

由此,我们亦可追溯构成《易》象符号的基本单元——阴阳爻画的生生哲学起源。近年来学界通过

收稿日期:2019-08-22

作者简介:陈睿超,男,首都师范大学政法学院讲师,哲学博士(北京 100089)。

对出土文献发掘出的“数字卦”的研究,已经基本确认《周易》卦爻画应推源于筮数。^③就《周易》的卜筮功用而言,这一结论固然不错;但是如果从《易》象蕴含的“关联性思维”方式来考察,则犹须追问:源自筮数的爻画与卦象何以能关联出如此丰富的意义与价值象征呢?显然,此问题的答案不可能来自筮数本身,因为纯粹的数字或数量是没有任何意义、价值的。因此我们有理由推断,古人既然将特定的奇偶数字作为筮数描画成简洁符号,并以之为广象天地万物之《易》象的结构基础,便意味着筮数自身已经先行关联着某种自然天道意义。丁四新据《系辞》“天地之数”之说,指出先秦时期称非奇即偶的筮数为“天数与地数”^④,这便提示出,《易》之筮数实际上来源于古代哲学中被理解为万物生命之创生者的天、地。可以设想,在古代先民眼中,万物生命皆仰赖天空所降阳光、雨露而初始发生,复经由大地之含容哺育而生长成形,由此逐渐形成了《系辞》所谓“《乾》知太始,《坤》作成物”即天生万物、地成万物的原始世界观念。随着古代思想的发展,生命初始阶段的稚嫩未定形、充满活力与变化之可能的状态进一步与天象之不定多变的特征相关联,其成熟阶段的稳定成形、活力衰竭的状态亦进一步与地上事物的定形不变特征相关联,从而超越天、地之具体实然指称,引申出生命初始方生之未定、多变性与最终成形之已定、不变性这一更其普遍、抽象的意义。^⑤以古代“气”的世界观的话语来描述,未定、多变意味着一种主动、积极的“气”动过程,其必定扩散、伸展而相互连通为“一”,这正是肇始一切生命的无定形的周天之气的样态;已定、不变则相应可看作一种被动、顺从的“气”动结果,必定收敛、凝聚而相互别异为“二”,这便是生命最终成就于其上的地之形气的样态。由此,天、地观念经由其所引申出的生命之未定与已定性意涵的中介,便与最基本的奇、偶数字——“一”与“二”联系起来。推广开去说,《系辞》所述“天数”中三、五、七、九等奇数与其相邻偶数之差只在于“一”,则蕴含主动变化与扩散连通意味的“一”可谓构成了全部奇数的本质;而“地数”中四、六、八、十等偶数皆可等分为“二”,故蕴含被动不变与差异凝聚意味的“二”即构成全部偶数的本质。由此可见,奇偶之数之所以作为筮数而被符号化为《易》象单元并与丰富的象征义相关联,其根源仍在于与奇、偶数相应之天、地观念所禀具的生命

之始生与终成(“终始”)、未定与已定(“象形”)、主动与随顺(“健顺”“刚柔”)、发散与凝聚(“聚散”)、伸张与收敛(“屈伸”“动静”)等一系列生生哲学意涵。至战国时期,伴随《易传》对《周易》的创造性诠释,这些与天地、奇偶相关的意涵逐渐被萃取、涵括于我们熟知的“阴阳”观念中,其基本符号亦被革新为“—”“--”之阴阳爻画,方形成了传世《易》象系统的面貌。宋儒朱子喜用张咏“公事未判时属阳,已判后属阴”^⑥之语解阴、阳,恰恰把捉到了易学阴阳观念本于生生哲学的原始实质。

二、《易》象系统作为生生哲学的最优符号化象征

以上我们看到,《易》象系统蕴含的思维方式及其基础符号单元均可溯源于古代的生命世界观或生生哲学。实际上,如果提取生生世界观的几方面基本特质,并考虑如何建构一套抽象符号系统使其能够最完备地摹写、呈现此生命世界图景的话,我们将会发现,阴阳爻画三叠排布为八卦、八卦两两相重为六位之六十四卦的《周易》卦象形态,正是凭借“关联性思维”以符号化形式表达或象征古代生生世界图景的最优方式。

具体来说,我们可以基于古代生生哲学的以下六方面基本特征,来考察《易》象系统的建构思路。

第一,易简。如前所述,源于生生哲学的“象”的思维是一种将纷繁复杂的生命世界化繁为简加以抽象把握的思维方式,因此基础的符号系统必定具备如《系辞》“乾以易知,坤以简能,易则易知,简则易从”所述易而不难、简而不繁的形式特征。这意味着,《易》象必须在最大程度上剔除烦琐因素,以尽量寡少的基本单元,通过尽可能简单的排列组方法来建构具有广泛生命象征意味的符号系统。下文将要论及的《易》象符号的由繁至简的演变历程正是“易简”原则发挥作用的结果。

第二,两分。根据前文的论述,在古代生生哲学的起源处,古人即是通过化生万物之天空与大地、万物生命之始生与终成、未定与定形之类二分对待的观念来理解生命现象的;结合易简原则,则相应的抽象符号系统亦当由且仅由两个基元构成,以呈现此至为简洁、均衡、对称的“两分”世界模式。考古发掘所见西周至春秋、战国时期的《周易》图像的历史变迁,明显呈现出由繁杂数符向“两分”基本符号归约的趋势。张政烺先生于其中最早发现“数字卦”

的周初青铜器铭文卦象由四、五、六、一(七)、八、九六种数字符号组成,但其作为筮数实仅有奇、偶两类,可看作“两分”原则的原始形态。至战国时期的秦简《归藏》及清华简《别卦》则化简为单纯由表征一(七)、六的“一”“Λ”两种符号表示。^⑦另外,或源自不同筮法系统的马王堆帛书、上博楚竹书《周易》的卦象则由表征一(七)、八的“一”与“八”(或写作“┐┌”)两种基本符号构成。^⑧从符号形态上看,此两类《易》象的爻画均采用平直与弯折的形象,其象征义或主要指向天阳之“刚健”与地阴之“柔顺”。^⑨而今本《周易》则进一步将后者的一(七)、八筮数符号抽象和简化为“一”与“--”的阴阳爻画。相比其早期形态,今本《周易》的符号单元无疑是以“连续的一长线”与“中断的两短线”这一至为简洁明了的图形,呈现出作为奇偶筮数之本质、具有天地之生成与生命之终始意涵的“一”与“二”的特征。并且,阳画之连续而充实与阴画之中断而空虚复与天之阳气流行满布、地之阴气虚中含容的天地生物图景更相符。^⑩这些都表明,传世《周易》的阴阳基础爻画正是生生哲学之“易简”与“两分”原则的绝佳体现。

第三,秩序。生命世界“万物并育”的和谐景象赖以成立的关键,在于其固有的自然秩序,即世界的空间与时间方向性。如作为化生万物之始源并构成其活动场域的天、地之间,即呈现出天在上、地在下空间方向性秩序;作为生命生长繁衍之时序环节的昼夜、四时的恒定推移过程,则体现出世界的时间方向性秩序。而生生哲学的这一秩序原则对于天道与人事的沟通也具有关键的意义,正如《系辞》开篇“天尊地卑,乾坤定矣,卑高以陈,贵贱位矣”所表达的,天地自然秩序正构成了人事价值秩序的客观基础。显然,一种符号系统如欲表征生命世界的秩序性,就必须采用将基础符号以特定方式堆叠组成复合符号的方式。就此而言,两种基本爻画的纵向上下排布以及横向左右排布都是可设想的《易》象形态,但《周易》符号系统实际采纳的是纵向排布的形式,因为爻画的上下位置不仅可以直观彰显出生命世界中最为显见的天上地下的空间秩序,同时也可表达地上生命自低下趋于高耸、自卑小趋于盛大的生长变化历程中蕴含的时间方向。《周易》爻画的书写顺序皆为自下而上,以最下为初、以最上为终,正是万物生长与人事发展遵循的时间秩序的体现。单纯的爻画依据秩序原则上下排布而构成复合符号

即卦象,便产生了“位”的概念,爻位的上下关系即是后世易学诠释爻象之“乘承”体例(上位乘下,下位承上)的基础。而这里还需进一步考虑的是每一卦象中爻位的数量:爻位太少则卦象数亦寡,无法以足够的多样性广象万物;爻位太多则使卦象符号过于烦琐,有违易简原则。后面我们会看到,《周易》卦象的特定爻位数量可由下面将要讨论生生哲学的其他特质充分、唯一地限定。

第四,中道。古代生生哲学将人作为万物生命中的一种独特的具有德性和价值生活的生命形态来看待,故其对于天地自然的理解皆与人世价值相关联,皆为找寻人世价值的天道根基,易学之“会天道人道”^⑪亦本于此。蕴寓于自然生命过程中的一种重要价值特质,就是构成中国文化基本精神品格的“中道”。对万物与人而言,“中”意味着生命成长、人事进展所达至的一种最为恰切的尺度或分寸(生命的生长成熟或人事的恰当完成),前此则为“不及”(生命的稚嫩未成熟,或人所为不足),后此则为“过”(生命成熟之后的衰杀消亡,或人所为过度)。《易》象符号欲表征此生生哲学中的“中道”价值,诚然可考虑在基础爻画符号中额外引入表征阴阳、刚柔之“中”的第三种符号,如汉代扬雄《太玄》之所为。^⑫但这种做法不仅有违《易》象之两分均衡原则,而且也难以充分反映“中道”蕴含之恰如其分、无过不及的意义。显然,一种表征“中道”的更合理的方式是:不通过爻画本身,而通过爻画的居位,以上、下位之间居中的位置为“中”之象征。这一象征方式不仅能够体现“中”之为生命或人事自下位所象之初始成长发展至上位所象之终结的变化过程中达到的最为恰切的成就形态这一意涵,同时也可凸显人处天地之间而与之并成“三才”这一人之生命形态在天地自然中的崇高地位。以中位象中道,必然要求爻之位数为奇数,因为偶数爻位中是不存在恰好居中的单独一位的,这便与中道原则作为事物之“最为恰当的尺度分寸”的唯一性违逆了。依据易简原则,《易》象符号应在能够表征中道的所有奇位数中选择最简洁者,即位数最少者,这个位数显然就是“三”。故《易》卦以阴阳爻画三叠成八卦为“经卦”、为“小成”^⑬,八种复合符号已具备足够的多样性而能广泛象征自然事物;其必取三位的根据,或正在于古代生生哲学之“中道”特质。

第五,正位。除“中”以外,生生哲学另一种重

要价值特质是“正”。万物生生的世界图景是有其固有的自然秩序的,这便决定了每一种生命在天地之间都有最适宜其本性的生存境遇,亦即其出于本性而自然倾向于达至的位置,或曰“分位”。《中庸》引《诗》云“鸢飞戾天,鱼跃于渊”,“天”“渊”即为“鸢”与“鱼”之适宜分位。因此,天道层面上万物生命与其本然分位的相符,以及引申于人事的人之自身禀赋与其所处身份地位的相符,即构成了“正位”的价值观念。欲以符号系统象征此“正位”即事物与位置的符合性原则,显然需要利用爻画与其所在爻位的某种共有属性。如前所论,爻画的根本属性源自其所表征的筮数的奇偶,而爻位依其序数亦可有奇偶之分,这样就自然可以采用爻画与爻位之奇偶性的相合与否表征一爻所象之人、物是否为“正”。传世《易》象系统按爻位序数之奇偶分阴阳,以阳爻居阳位、阴爻居阴位为“正位”或“当位”的体例,即源于此。不过,按照前述阴阳“两分”均衡的原则,能够表征“正位”原则的卦象符号,其位数当为偶数。因为如果爻位是奇数,则奇数位(阳位)总会比偶数位(阴位)多一个(即使考虑“初上无位”的体例,情况亦如此),这样阴阳就不均衡了。表面上看,“中道”与“正位”的价值特质分别要求卦象位数为奇数和偶数,似乎构成矛盾。实际上,这一矛盾可通过我们下面将要论及的“感应”原则完满地消解。

第六,感应。“关联性思维”所构建的古代生生哲学认为天地万物共同构成一个有机的世界整体,一切生命皆需通过与他者的联系方能成就自身,故万物皆处在普遍的有机关联之中,由此形成了“感应”的观念。生命之间感应关联的成立,首先,必须以异质性为前提——唯在具有不同形体与性质(阴阳、男女等)的相异事物之间才可能产生感应,同一事物与其自身或者完全同质的事物之间并无所谓相感。其次,事物的相感还要求某种共通性——相异的事物能够建立感通关联,意味着其必定共享着某种共通的因素,毫无共同性的事物之间显然是不可能相感相通的。如按古代五行学说,人、物因其形气中的五行要素而与周天四时之中循环运行的五行之气相感,即是感应之共通性特征的体现。^⑭此外,事物之间的感应尽管普遍但并非随意,而有其专一性的特质,即特定情境下一事物只能与唯一的他者建立正当的相感关系。显然,在《易》象系统中,以奇偶、阴阳的单纯符号为单位不足以充分表征“感应”

观念的诸多特质。如果兼顾生生哲学的其他原则,一个可行的方案便是:以能够表征中道原则的最简复合符号——三位的八卦符号为单位,将两个八卦符号按体现秩序原则的纵向排列方式上下相重为“二体”,并规定二体所含爻画中只有阴阳相异者方可相感,此即呈现“感应”观念的异质性特征;同时,上下二体并非任意爻位的阴阳爻画都可感应,唯处在二体所共有的相同位置者,即二体初、中、上位之爻分别相应,以为“正应”,由此体现感应之共通性特征。而感应的专一性则进一步限定了“重卦”之数至多为二,因为若有更多数目的三画卦相重,则可与一卦某位之爻相感的他卦之爻将不止一个,“感应”便不可能是“致一”的了。这样,能够充分表征“感应”原则的《易》象符号的形态,便只能是由三位之八卦两两相重而成的六位卦,其总位数正为偶数,符合“正位”的要求,也自然消解了“中”“正”原则对《易》象符号位数之奇、偶限定的表面矛盾。

由此可见,在生生哲学的六种基本原则——易简、两分、秩序、中道、正位、感应的限定之下,能够表征生生世界图景的最优符号系统,必然采取以“—”与“--”的阴阳爻画上下排布而成三位之八卦,八卦再两两相重为六位之六十四卦的传世《周易》卦象形态。也正因为《易》象之中蕴寓的诸种“生生”之意,卦爻符号方能被赋予无限多样的象征可能性,卦象可取象、取义而象天道运化与人生境遇,爻象可有中位正位、乘承比应而象人世生活之变化纷纭、吉凶悔吝,由此在符号图式之“象”与占卜吉凶之“辞”(卦名与卦爻辞)之间建立起有机的、丰富的意义关联,亦在二者之间拓展出无比广阔的诠释空间,成就《周易》之与生生不息、变化无穷之“天地”相“准”的“变动不居,周流六虚……不可为典要,唯变所适”^⑮的独有风貌。

三、后世拟《易》之作相对《周易》本有符号系统的不足

如上所论,创始于先秦时期的《周易》卦爻图式实际上提供了对于古代生生哲学的最优符号化象征方式,这一点可以通过与汉代以降出现的模仿《周易》符号系统的拟经之作的比较来进一步阐明。^⑯

易学史上比较重要的拟《易》体系,当首推西汉扬雄之《太玄》。扬雄盖欲将汉代《太初历》之记历法与律吕之学“三分损益”之生律法统合为一,同时

合于《老子》“三生万物”及《易传》天地人并立为“三才”之世界图景,故以“三”为基数独创一套符号系统:以象一、二、三数字之一、--、---作为基础符号,准拟《易》之阴阳爻画;三基础符号纵向堆叠于方、州、部、家四位,成八十一《首》之图像,准拟《易》之六十四卦卦象;每《首》九《赞》,准拟《易》卦六爻,每《赞》当半日,计七百二十九《赞》当三百六十四日半,复增《跻》《赢》二《赞》各当半日与四分之一,由此合于历法周年日数三百六十五有四分之一。我们说过,《易》之基本爻画虽源自奇偶筮数,但其奇偶性质中已经蕴含与生生哲学相关之天地、终始、未定已定之丰富意蕴,故最终引申出阴阳观念之无限丰富的象征意义。《太玄》符号同样取象于数字,与《易》象的根本精神似无不符,但其符号系统采用三个基础单元,已经打破了生生哲学的两分均衡原则。正因如此,其符号所象一、二、三之数无法与两分之天地、奇偶、阴阳观念直接关联,亦无从获得这些观念具有的丰富象征义,而只能单纯表征万物生成与人事进展之始、中、终三个历时阶段的次序,呈现生命世界的时间秩序性;其排列四重而成的八十一《首》符号之本质亦“非卦也,数也”^⑩,除作为计量历法所示周年气运阶段之序数外别无其他意义,可谓有“象”无“义”,与广象万物万事之《易》象绝不相似。《玄》之一《首》九《赞》亦无从与《玄首》之四位符号配合,若另拟符号又会使整个体系过为烦琐,故《太玄》之《赞》实不与任何抽象符号相应,实有“辞”而无“象”。尽管九《赞》以其序数为“位”而有“中”(二、五、八为中位)、“正”(“阳家”即奇数《首》之奇数《赞》、“阴家”即偶数《首》之偶数《赞》为“得位”)体例,可体现“中道”与“正位”原则,并依《赞》之位数为五行生成数的对应而以五行为《赞》辞取象,赋予其“数”以“象”的意味;但相较《周易》系统一卦六爻构成一有机整体,“象”与“辞”之间可由符号的象征意义建立充分联结的融贯形态,《太玄》体系终究如司马光所论,是“《首》与《赞》分道而行,不相因者也”^⑪,《玄首》之数有符号而无象征,《玄赞》之数有象征而无符号,其数字、符号、象征义三方面因素处于相互割裂的状态。《易》卦二体之取象、取义,爻画之乘承比应这些富于变化的符号关联,在《太玄》体系中皆无从谈及,故扬雄所系《赞辞》之吉凶也只能按一《赞》所当半日之昼夜机械地加以安排(当昼则吉,当夜则凶),距“不可

为典要,唯变所适”之《易》象差之远矣。

《太玄》之后的另一种重要的拟《易》系统,是北宋司马光所创之《潜虚》。司马温公自述其《潜虚》实通过“拟《玄》”以“准《易》”^⑫,故其符号系统与《太玄》一样是因数成象:《玄》取“三才”之“三”数,《虚》则取“五行”之“五”数,以与“天数”“地数”相应的五行生成数为基准,取法算筹之形创制十个基础符号:原I(水一)、荧II(火二)、本III(木三)、卅IIII(金四)、基X(土五)、委T(水六)、炎TT(火七)、末TTT(木八)、刃TTTT(金九)、冢十(土十)。显然,《潜虚》符号系统的基本单元数量过多,有违生生哲学之易简与两分原则。十基础符号效《易》八卦上下相重,而左右配成五十五种复合符号,合于“天地之数五十有五”,以准《易》六十四卦、《玄》八十一《首》。十基础符号依五行与四时、四方对应关系排列为《气图》,体现世界之时空秩序性;五十五复合符号按不同排布方式构成《体》《性》《名》诸图,其中《体图》《名图》分别蕴藏“正位”与“中道”之价值原则。由于《虚》之基本符号表征的是五行生成数,可直接依五行性质取象,故《名图》所示五十五符号组之“名”皆取自其右数的五行象征义,在一定程度上克服了《太玄》系统数、象、义相互割裂的缺陷。不过,《潜虚》诸图的排列规则并不一贯,不仅形式复杂烦冗,而且人为安排痕迹过重、变例特例屡见不鲜,缺乏《周易》符号系统之简洁、自然的优点。此外,《潜虚》亦效法《太玄》牵合历法:以五十五符号组按《名图》之序铺排,一《名》即一《行》,一《行》有七《变》,准《易》一卦六爻、《玄》一《首》九《赞》;《变》主一日,共计三百六十四日,复以《齐行》不主日,《元行》主一日、《余行》主四分之一日,亦合于周年三百六十五有四分之一日之数。《行》《变》皆系辞,并有《解辞》以释《变》辞,合为《行》《变》《解》三图(实为三方文字合列为一表格)。但《潜虚》五十五《名》(即《行》)之象仅为两基础符号左右拼合,亦无法与七《变》之辞对应,故与《太玄》之《首》《赞》“分道而行”一样,《潜虚》之《行》《变》也是“不相因”的。温公又为彰显《中庸》“君子居易以俟命”的儒家命运观,将《变》之卜辞与吉凶断语分离,以当周年日数之三百六十四《变》为一整个连续序列,与水、火、木、金、土之五行生序循环配应,复以一《变》所在之《行》赖以得名的右数五行为主,依《行》《变》五行数之间的“王相休囚死”关系确定每

《变》之“吉臧平否凶”，单列为《命图》。^②《潜虚》诸《变》的吉凶占断相较《太玄》的昼夜、吉凶交替的机械模式，引入了更多变化，但仍是人为刻意安排的产物，犹非《易》之“不可为典要”。另外，诸《变》与五行生序配合，本可如《太玄》之《赞》辞一样依五行取象，但温公著《潜虚》已值暮年，或因精力所限，其《变》辞仅依《命图》吉凶结果拟成，颇为随意，与五行之象毫无瓜葛，此方面尚不及《玄赞》，遑论《易》爻；温公未竟此书而卒，《行》《变》之辞本多阙文，后有好事者按《命图》轻易将其补为全本，导致今本《潜虚》文字真伪掺杂、难以分辨，殊为可叹。

综上所述，《太玄》《潜虚》等仿拟《周易》构建的符号系统，尽管也可看作是在易学范畴之内对于古代生生哲学世界图景的独创性表征，也在一定程度上能够体现生生哲学的秩序、中道、正位等基本原则，但其构建方式或失于烦琐复杂，或陷于机械造作，其符号图式往往缺乏有机整体性，数、象、义诸要素无法充分统合，符号与文辞之间难以建立紧密的意义联系。相比《易》象符号之简洁自然、灵动多变的“生生”特征，相差不啻倍矣。北宋程颢论《太玄》“于《易》中得一数为之，于历法虽有合，只是无益”^③，此批评对于所有拟《易》之作而言，皆可谓切中肯綮。今本《周易》定型之后，对其加以模仿、超越的诸多尝试皆不甚成功，恰恰从反面证明，唯有《周易》自身的象数符号系统方完具能够“弥纶天地之道”^④的生生哲学之优秀品质。

注释

①对关联性思维的阐述，见[英]葛瑞汉：《论道者——中国古代哲学

论辩》，张海晏译，中国社会科学出版社，2003年，第368—369页。
②王先慎：《韩非子集解》卷六《解老第二十》，中华书局，1998年，第148页。
③张政烺先生在考察周初青铜器铭文时最早提出“数字卦”说，见张政烺：《试释周初青铜器铭文中的易卦》，《考古学报》1980年第4期。后被其他考古发现及学者研究所佐证与推进，对相关研究的综述及评论参见丁四新：《数字卦研究的阶段、贡献及其终结》，《周易研究》2018年第5期。
④⑦⑧⑨丁四新：《周易溯源于早期易学考论》，中国人民大学出版社，2017年，第16、29、23—26、14—15页。
⑤《鹖冠子·度万》云：“天者，神也；地者，形也。”黄怀信：《鹖冠子校注》卷中《度万第八》，中华书局，2014年，第129页。《系辞》“在天成象，在地成形”也表达了类似的含义。
⑥⑩[宋]黎靖德编：《朱子语类》卷七十四，中华书局，1986年，第1899、1904页。
⑪荆门市博物馆编：《郭店楚墓竹简·释文·语丛一》，文物出版社，1998年，第194页。
⑫⑬扬雄撰，司马光集注：《太玄集注》卷七，中华书局，1998年，第190、3页。
⑭《周礼》云，“太卜……掌三《易》之法，……其经卦皆八，其别卦皆六十有四”，以三画八卦为“经卦”；《易传·系辞》云，“是故四营而成易，十有八变而成卦，八卦而小成”，以揲筮得三爻成八卦为“小成”。
⑮《黄帝内经·素问》即提到：“天有四时五行，以生长收藏，以生寒暑燥湿风。人以五藏化五气，以生喜怒悲忧恐。”郭霭春主编：《黄帝内经素问校注》卷一《阴阳应象大论篇第五》，人民卫生出版社，1992年，第80页。
⑯⑰《易传·系辞》。
⑱我们这里讨论的拟《易》之作，主要限于在《周易》原有符号之外自创一套符号系统的作品。如汉代孟京卦气，或北宋邵雍先天学这样仍然基于《周易》本有卦爻符号，仅仅构建出另外的卦象排列次序的系统不在讨论之列。
⑲[汉]班固：《汉书》卷八十七下《扬雄传下》，中华书局，1962年，第3575页。
⑳[汉]司马光：《潜虚》，《四部丛刊》续三编第218册，第36页左。
㉑朱子云：“《潜虚》只是‘吉凶臧否平，王相休囚死’。”见《朱子语类》卷六十七，第1675页。五行王相关系也取自《太玄》。《玄数》云：“五行用事者王，王所生相，故王废，胜王囚，王所胜死。”见《太玄集注》卷八，第200页。
㉒[宋]程颢、程颐：《河南程氏遗书》卷十九“明道先生语五”，《二程集》，中华书局，2004年，第251页。

责任编辑：涵 含

The Origin of the Symbol System of Yi in the Living Philosophy

Chen Ruichao

Abstract: The creation of the symbol system of Yi, which is unique to *The Book of Changes*, to a certain extent, derives from the ancient people's deep understanding of the phenomena of living things. The thinking mode of "image" contained in the symbol system of Yi, and its basic Yin-Yang line drawings related to odd and even numbers, can be traced back to the ancient worldview of life, or "living philosophy". The classic pattern of the symbol system of Yi, in which the three-fold arrangement of Yin-Yang lines forms the Eight Trigrams, and their mutual multiplication forms the sixty-four hexagrams, can be proved to be the optimal symbolic representation of the prospect of living world based on correlative thinking. That also explains why the analogic works of *The Book of Changes* in later ages such as Tai Xuan and Qian Xu can never surpass the original symbol system of Yi.

Key words: the symbol system of Yi; living philosophy; correlative thinking