

摘 要

本論文探析《周易》卦象符號系統的整體性，意在建立與辭義之間的關連統整。古今易學各家之說解象析理，提出不同的看法與解讀，用以解釋圖象的變化消長的道理，古人以卦畫的形式，傳達出事物的演進規律變化法則，卦象圖式即屬象形文字，《易》以圖顯象，習《易》者見象明義，是一種直觀式的直覺學習法。隨著社會文明教化發展，產生了文字，可整理紀錄與保存文獻，《易》也有了文字說明。迨至周朝，文王重演卦序制定卦辭，周公紹緒制定爻辭，孔子作傳輔翼，發揚經旨。後人將三聖詮釋之卦、爻、象辭合編，成為現今流傳二千餘年之《周易》經本，至是注解《周易》之學者輩出，自成一家之言。其關連共同之處，皆不外乎卦爻之「象」、「辭」。因為「卦象」及「卦爻辭」實是掌握《易》理之關鍵所在。

筆者運用當代認知科學的觀點，分析《周易》卦象之架構內容。「卦象」為認知思維的首要對象，筆者以範疇劃分原理為途徑，分析圖象之組織結構，再以隱喻認知模式，探究透過卦爻辭等文字所表達之義涵。《周易》經文的表現方式，多採隱喻的型態來表示卦象之特徵意義，因為《易》理著重於模仿與推理的特性，適用認知語言學的隱喻映射的「概念轉移」理論，以達到解釋卦象中所蘊含的概念與原理的研究目的。

本文期能結合近代的認知科學理論，深入探究《周易》經中的卦象思維，期能對這部古老的經典，賦予新的詮釋角度，以闡釋其的豐富的義理思想。

關鍵字：周易、卦象、範疇劃分、認知科學、隱喻、映射

目 錄

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機與目的	2
第二節 研究方法	7
第三節 相關文獻回顧與論文架構	9
第四節 研究主題內容概要	17
第二章 當代認知科學	20
第一節 範疇劃分與原型理論	20
一、原型到範疇化	21
二、基本層次範疇	24
第二節 意象圖式（IMAGE SCHEMA）理論	26
一、意象圖式的特質與成因	27
二、理論的擴展及應用	30
第三節 概念隱喻理論	34
一、隱喻性質與定義	35
二、認知隱喻類型與特徵	39
第四節 小結	43
第三章 《周易》沿革與卦象結構	45
第一節 易學源流	45
一、釋「周」	46
二、釋「易」	48
三、易學流派簡介	50
第二節 《周易》卦象與編排架構	55

一、卦位六爻結構	55
二、《周易》的內容結構	58
第三節 小結	67
第四章 卦象認知思維與範疇化	69
第一節 卦象認知思維	69
一、卦象符號的圖象特性	70
二、卦象的理據性（motivation）概念	72
三、爻象的象似性（iconicity）概念	74
第二節 卦象的範疇觀—太極序列與八卦的架構組織	78
第三節 卦象範疇化的等級結構	87
一、基本層次	88
二、上義層次	92
三、下義層次	95
第四節 卦象原型認知—以《井》卦「原型」範疇觀為例	98
一、《井》卦象的原型象徵：「水井」	99
二、井田—井田制度	102
三、失用廢井—陷阱	106
四、谷井—漁井	108
五、《井》卦之範疇延伸網絡圖	111
第五節 小結	113
第五章 卦象的理想化認知模式與意象圖式	116
第一節 卦象的圖式概念原理	117
第二節 八卦到六十四卦的圖式特徵	119
一、「太極序列」下的數位化原理	120

二、先天八卦到六十四卦序方圖	128
第三節 伏犧卦序的理想化認知模式	134
一、伏犧六十四卦次序圖	134
二、伏犧六十四卦序圓圖	138
第四節 小結	145
第六章 《周易》卦象隱喻認知分析	147
第一節 《漸》卦的時間隱喻與空間隱喻概說	147
第二節 《漸》卦爻辭的時空隱喻	151
一、《漸》卦象似性的形式與意義	152
二、《漸》之整體卦象	158
三、《漸》卦辭象	160
四、《漸》爻辭象	163
第三節 《漸》卦時空隱喻映射特點	171
一、語法結構所揭示的隱喻意涵	172
二、隱喻認知意義與意象圖式的結合	175
三、時空隱喻映射認知	177
四、「雁行時空意象圖」—整體結構之對應映射	181
第四節 小結	184
第七章 結 論	187
第一節 研究總結與研究所得	187
一、概念化思維的認知	187
二、各章研究結論	190
三、研究所得	194
第二節 研究限制與展望	197

《周易》卦象之認知思維探析

一、研究的侷限與問題	197
二、研究展望	198
參考書目	201
附 錄一《說卦》八卦廣象表	206

表 目 錄

表 1-1 認知與譬喻議題成果統計表	16
表 3-1 卦位六爻結構表.....	57
表 6-1 《漸》卦爻位參照表.....	153
表 6-2 《否》之《漸》變卦爻位對照表	156
表 6-3 《否》、《泰》爻位對照表	157
表 6-4 《漸》卦爻象六位爻辭表	163
表 6-5 《漸》卦六爻時空對照圖表	180
表 6-6 《漸》卦六爻映射表.....	182

圖目錄

圖 3-1 《周易》編排結構圖	59
圖 4-1 八卦象物理據對應圖	73
圖 4-2 乾坤生六子圖	78
圖 4-3 古太極圖	81
圖 4-4 二儀圖	82
圖 4-5 四象圖	83
圖 4-6 八卦圖	84
圖 4-7 太極序列圖	85
圖 4-8 伏犧八卦方位圖	86
圖 4-9 八卦基本層次圖	91
圖 4-10 先天卦序上義層次—基本層次圖	93
圖 4-11 太極八卦上義層次—基本層次圖	94
圖 4-12 坎卦基本層次—下義層次圖	96
圖 4-13 《井》卦象圖	100
圖 4-14 《井》卦原型分解圖	101
圖 4-15 《井》卦原型-井田制度圖	103
圖 4-16 井田	104
圖 4-17 《井》卦廢井-陷阱圖	108
圖 4-18 《井》卦谷井-漁井圖	110
圖 4-19 《井》原型範疇延伸網絡圖	112

圖 5-1 伏犧八卦次序黑白圖	122
圖 5-2 八卦象圖	124
圖 5-3 太極序列模式圖	124
圖 5-4 伏犧八卦方位圖	126
圖 5-5 卦象序數圖	126
圖 5-6 伏犧八卦方位序數圖	127
圖 5-7 八卦序數圖	129
圖 5-8 《乾》宮 11-18 序數圖	129
圖 5-9 《兌》宮 21-28 序數圖	130
圖 5-10 《離》宮 31-38 序數圖	131
圖 5-11 伏犧六十四卦方圖	132
圖 5-12 伏犧六十四卦次序黑白圖	135
圖 5-13 陽儀 32 卦圖	136
圖 5-14 陰儀 32 卦圖	137
圖 5-15 《周易本義》先天六十四卦圓圖	139
圖 5-16 《易經來註圖解》先天六十四卦圓圖	140
圖 5-17 先天六十四卦 ICMs 圓圖	142
圖 5-18 先天六十四卦 ICMs 圓圖八宮圖式分解圖	144
圖 6-1 《否》之《漸》變卦圖	154
圖 6-2 《漸》卦六爻空間分布動線圖	170

第一章 緒論

《易經》一書，是中國流傳久遠的一部經典，歷經漫長的演進過程。從歷史上我們得知漢武帝採董仲舒之建議，罷黜百家獨尊儒術，為《易》和《禮》增置博士，與漢文帝、漢景帝時所立的《書》、《詩》、《春秋》等博士合為「五經博士」，自此以後，在先秦時期所稱為《周易》之書，從漢代開始，乃被尊稱為《易經》，也成為儒家重要的典籍—「五經」之一，而居其首。本文中仍以《周易》稱名，以別他代之易。

《周易》將天地萬物的自然法則，融合人類的個人、社群行為合為一體，由六十四卦所推演的各種道理，運用於各種不同的領域之中。例如一天文學、相學、醫學、命理學、堪輿學、倫理學、兵法...等，並非僅限於占卜而已。

上古時期文明進化的演變過程，其與易學流傳有連帶關係。在未有文字之前結繩為治，相傳至伏羲時，始用符號作八卦（稱為先天八卦），到了周文王時，則又製作出後天八卦，兩者之卦序原則雖略有別，其基本原理實為一致。這部古老的經書被公認為中華文化的源頭，內容也與先民的生活息息相關。睿智的先民，藉由卦象的結構、形象和原理本質之認知觀念所啟發，創制出社會制度及民生所需之器具，開物成務，逐漸發展出華夏的文明進化史，不僅如此，《周易》也是一部蘊藏豐富的百科全書、知識寶庫。當人們若經歷困境挫折，磨難打擊的困頓境遇時，《周易》六十四卦、爻當中的道理，就如同智慧的師長一般，可以啟發吾人如何去面對問題，並採取最佳的應對策略來解決困難，達到逢凶化吉，化險為夷的目的。

第一節 研究動機與目的

《周易》以簡易的文字與卦象，表達天地萬物的情狀，有博大精深的內涵，並具神秘又吸引人的魅力。《周易》以一套符號系統來描述事物狀態的變易，表現出中國古代文化哲學和宇宙觀的本體論，其中心思想，是源自以陰、陽兩種元素的陰陽一元對立論，描述出世間萬物的盛衰消長及人生的禍福吉凶等等各種不同變化，其中所蘊含的思維，實為人類文明發展過程中的重要智慧財產，值得吾人繼續探蹟索隱，鉤深致遠，將其精粹賦予時代的意義並且發揚光大。

筆者曾經在探索《周易》的過程中跌跌撞撞，不得其門而入。從早期接觸白話翻譯的易經著作，內容多為「蕭規曹隨」因襲舊說昔文之作，之後研讀古本，以《四庫全書》所羅列版本為主，如孔穎達的《周易正義》、朱熹《周易本義》、程頤《易程傳》、李鼎祚《周易集解》等著作，又因《易》理古奧義深又含義甚廣，難以登堂入室。文辭雖為研究之階，但是用以解釋卦爻「象」的卦爻「辭」，多為言外之意，並非從文字的表面意義，可得到理解，所以經常困於「百思不得其解」的窘況。經過了一段時間的摸索，逐漸領悟了卦爻「象」的實質與內涵，實是《周易》卦爻「辭」義理的樞紐所在，卦象問題的研究面向，遂成筆者玩索《周易》的重要課題之一。

從二十世紀八十年代，在海峽兩岸興起一股《周易》熱潮。在對岸所召開以《周易》為研究主題的學術研討會中，有多位具有自然科學之學術背景的學者，結合了他們的專業領域知識，探討現代自然科學與《周易》

之關係，興起了所謂「科學易」的研究風氣¹。因為《周易》之道，是源自於自然之道，可解釋宇宙萬物間的共通原理，所以能歷久不衰，並且隨著時代的演進，變化出不同以往的新面貌而為人們所接受及理解。正是因為《周易》有其共通性內涵法則，所以其中的卦象結構特有的形式邏輯思維、辯證思維、直觀和形象思維等，所形成的理論基礎，能影響後世深遠。

《周易》以其變化多端之姿，可從不同的面向來理解與詮釋。以自然科學的領域而言，可以結合電腦二進位制原理與卦象符號系統的關連性。或是生物科學的六十四個遺傳密碼，到量子力學的微觀層次等各種的應用，其背後都有一個思維的模式在運作。在我們視覺性的知覺之象外，還有一個存在大腦之中的「心象」，作為最高的指導原則。以《周易》的型態而言，是由卦爻符號與文字所結合而成，若能從心智認知的角度出發，來研究卦象與文字之間的關連性，當更能表現出其中的道理核心。詮釋卦理不能離開文字，如何理解文字，也是研究《周易》之關鍵所在。

關於《周易》的卦象及卦爻辭之間的聯繫問題，向來都是易學的爭議焦點，自古即爭論不斷，傳統上的共識是二者之間，存在著必然的內在關連，易學家們也努力的透過對卦象的種種解釋，或以卦爻辭的詮解，盡可能的將兩方面建立統整的聯繫關係。學者們根據自己的理解，建立起自己的理論和系統，以致形成易學流派繁多的現象。筆者認為，必須要超越《周易》的卦象與文字的符號框架，從中尋繹出心智上的認識基礎，才能建立起認知上的方法與模型，並用以理解卦象符號如何蛻變而成文字的型態，二者之間如何產生連結關係。有鑑於此，必須經由某種研究途徑，對於卦

¹ 見李樹菁著，《周易象數通論》.序文，（北京：光明日報出版社，2007年），頁9。

象符號中所蘊含的概念思維與運作，提出探析的理論基礎，並建立《周易》卦象系統的詮釋方式。

近代興起於西方的認知科學（cognitive science），逐漸成為一門重要的學術。它受到重視的原因，在於對心智（mind）運作下的認知思維方面，提出了許多重要的理論與看法。例如：「人們如何理解自己的經驗？」、「什麼是概念體系？」、「是否每個人都用同樣的概念系統？」等等實際客觀的問題點。乍聽之下，這些問題似乎是理所當然而無關宏旨，可是問題的背後，卻是在認識事物的能力上，具有重要的關鍵所在。人類具有理性思維的能力，「思維」的運作有其產生的因素與機制。新近的認知科學研究者們，突破傳統的「客觀主義」（objectivism）觀點，提出了新的認知觀點，學者稱之為「體驗論」（experientialism）²，其有關心智這方面的研究成果，正可提供分析《周易》卦象與文字之間的邏輯辯證與實際運作，並歸納整合出《周易》系統性的整體架構，是一種具有實證性的研究方法。受益於此研究成果的啟發，促使筆者朝向以認知科學的系統化建構模式，進行有關《周易》思維認知的分析方式。

本文以認知科學對人類基本認知運作機制的研究成果為理論基礎，由卦象的結構形式到卦辭的義理內容，揭開《周易》的思維本質，期望能達到以下幾點目的：

² 「體驗論」（experientialism）之觀點已成為獨樹一幟的系統理論，唯該術語之譯法分歧不一，各家有譯為「經驗主義」、「經驗唯實主義」、「經驗主義現實論」、「經驗實在論」等。為避免與 16-18 世紀哲學史流派產生混淆，並保留此派理論前後思維之演變，本文統一採用「體驗論」譯名。以上參考周世箴譯注，《我們賴以生存的譬喻》中譯導讀（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2006 年），頁（59-60）。

一、 建立《周易》整體架構的認知觀。

《周易》的特色在「以簡御繁」，而且不只表現在卦象，就連文字也是如此，皆採以精簡的方式解釋其中簡易且不易的原理法則。但對於多數的現代人而言，即使文字都認識，卻不見的瞭解其中含義，這是因為《周易》之卦爻及文字為模擬之象，是一種抽象之意象，其所反映的思想並非一成不變，會因時空條件隨時而變，如果研究者缺乏變通察變的整體認識能力，將侷限於支離的知識，在一知半解之下，則難以把握事物的本質屬性，與萬變不離其宗的主旨思想。唯有宏觀地掌握整體架構，才能微觀個體脈絡。

二、 組織《周易》科學化的系統推理思維運作。

《周易》取材廣博，義理精闢，尤其結合人生道理，可以為立身處事之則，增加推理判斷能力，並建立正確的生命價值觀。但是，多數人在摸索的過程中，苦於文字之晦澀難解，坊間著作汗牛充棟，固守家學師說。初學者在學習的過程中，經常是囫圇吞棗。筆者志於結合當代認知科學的研究成果所揭示的認知運作原理，深入探究《周易》經中的取象言理。藉由科學化的心智認知方法，合理化組織推理的思維運作，以活化這部古老的經典，賦予新的詮釋角度，重新定位新的時代意義，延續並深化《周易》豐富的精神與思想內涵。

三、 通過卦象圖式聯繫文辭之間的邏輯辯證性。

《周易》以簡單的卦象及文辭譬喻呈現義理思維，背後往往具有某方面指導性的概念，研究者若離象說理，脫離了一理貫通的軌

道，則離道遠矣。因為認知思維涉及人們思考的角度攝取、心智運作、對事物的分類關聯、概念化和推理的能力等因素，這是解釋易象思維千變萬化的切入點，卦象圖式具有指導性原則，可構成一個概念和理性的事物特徵，產生辭義所指涉的內容。我們可藉不同以往的思考模式，認識《周易》這部古老的經書有關初民認知奧秘的啟示，這也是推動筆者躍躍欲試的一種動力所在。

四、展現《周易》天人合一的宇宙觀。

從語言文字到社會習俗以及生活方式的不同環境下，人們對於事物原理的認知及應用，也會隨之而改變。有些學說因時代變遷而失去其作用，隨著時代洪流遭到淘汰，這是死的學問；但有些學問具有真理內涵，萬變不離其宗，如同日月一般亙古長存，不會因時代的推移而失去作用。《周易》當屬於這種學問，所以歷經數千年而不衰，並成為我中華文化的源頭，實為其取法於天地自然緣故。由本文推論的過程，期能呈現《周易》內在統一的整體，及仿照萬物演化的過程，所具有的對稱、規律性的自然觀。《周易》所呈現出萬物的內在本質特徵，並非人為外力所能造成。

人類生於天地之間，人不滅則天地之道不絕，故其道取之不盡用之不竭，而仁者見仁，智者見智，更顯其用之廣大，非可限量。所以筆者不揣鄙陋，以有限之能力，探究此深奧廣大之學問，謹願以盡一己之心力所得，或有裨益《周易》之學，另闢一新的闡釋途徑。

第二節 研究方法

《周易》的核心價值觀之呈現所在，即整體卦象符號系統。各家之說，無非在解釋這套圖象系統變化消長的道理。古人以仰觀俯察的方式透過體驗所獲得成果，採以卦畫的形式，傳達出事物的演進規律變化法則。遠古時尚無文字，《易》有圖無文，圖以代文，圖象即是一種象形文字。《易》以圖顯象，古代習《易》者見象明義即了然於胸，是一種直觀式的學習法。後世隨著文明發展教化漸開，產生了文字以便於紀錄與保存文獻。此後《易》才附有文字說明，形成《易》之經文。本論文以認知科學(cognitive science)中有關探討心智(mind)部分的研究成果為析論途徑。針對建構《周易》體系最原始之「卦象」形成概念系統與思維模式作一探討，嘗試解釋《周易》卦象系統內部的結構特點及影響。

《易》經的產生，是先有卦象，經文後出。卦象是文字說明的對象。筆者經由隱喻認知的研究範圍，跨入認知科學的學習領域，受到語言學家萊科夫(George Lakoff, 1987)《女人、火與危險事物》(Women, Fire, and Dangerous Things)³的啟發甚多。在研讀有關認知科學領域相關專著後，採以認知科學的視角作為解析的理論方法，闡釋《周易》所蘊含的思維原理規律為研究進程。

自著名認知語言學家萊科夫(George Lakoff)與哲學家約翰遜 (Mark Johnson) 於 1980 年共同發表了《我們賴以生存的譬喻》(Metaphors We Live by, Chicago: University of Chicago Press, 1980.)⁴以來，有一系列的研究提

³梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，《臺北：桂冠圖書股份有限公司，1994年》。

⁴周世箴譯，《我們賴以生存的譬喻》，《臺北：聯經出版事業股份有限公司，2006年》。

出了「體驗論」(experientialism)觀點以取代舊有傳統的「客觀主義」，脫離了自亞里斯多德以來有關思維的假說觀點，具有相當突破性的研究成就。此研究目標主要在於如何將物體和觀念劃分範疇，在認知科學的發展上有重大的貢獻。本論文將依據「體驗論」的理論觀點，以原型理論、意象圖式等概念模式，建立理想化認知結構(Idealized Cognitive Models, 簡稱ICMs)，作為解釋整體《周易》卦象系統之藍圖，組織建構《周易》卦象結構體系，有別以往從個體卦象的理解觀點，開發新的研究範圍。

《周易》透過卦象圖式系統⁵，傳遞出我們在日常生活中，隨時隨處可見的事物與現象，是一套巧妙的符號密碼系統，藉由文王、武王、孔子等歷聖對卦象所作之經文註解，我們可透過卦象之擬諸形容，象其物宜，進而象事知器，占事知來，經過卦象符號的解碼後，進而瞭解卦爻代表的意義及吉凶。《周易》中的每一卦，其本質就是由各種不同的概念系統所形成的範疇，再以文字語言為工具，將原本為抽象之概念思維，運用隱喻的表達方式，呈現出在現實之中，貼近生活的具體形象化觀念，以掌握範疇中的某一種特質，進而成為了卦象圖式結構，形成範疇化的概念，再以譬喻性的表達，闡釋其中意義的關連延伸，憑斷其吉凶悔吝之道。

有關《周易》卦象的結構與產生意義上的聯結認知方面，筆者將由認知科學的範疇劃分理論入手，分析卦象的原型(prototypes)特徵與基本層次範疇概念(basic-level categories)，以了解《周易》所反映的初民範疇認知基礎。另外，針對解釋卦爻陰陽消長變化的規律性，以及所產生意義與結構

⁵ 本論文的《周易》「卦象」一詞採以擴大解釋，內容包含經文及卦象，以限縮定義而言，原指陰、陽爻象所組成之卦畫之象，但以《易》經本是圖文合一，全卦之「象」以圖、文形式表現，以此作為廣義之示意。

的關連性，將以意象圖式 (image schema) 的原理運作模式來說明。對於《周易》經文中有關隱喻釋義的部分，則以認知語言學的體驗哲學基礎，從心智角度研究語言的認知觀點，將《周易》辭中的語言作為一認知系統來進行分析研究。筆者將依此方式進程，經由各章節的主題討論，建立研究《周易》之管道，對易學研究領域另闢一新的詮釋途徑，以顯現在不同的時代環境有不同的研究方式，探尋《易》理「隨時而變」的精神本質，以別於前人之見解與研究取徑。

第三節 相關文獻回顧與論文架構

在浩瀚的中國典籍作品中，《周易》居於首出之位，皮錫瑞(1850-1908)於《經學通論》(刊於1907年)開宗明義就強調：「治經者當先知此經之大義。」⁶

《周易》最早是以占筮書籍的面貌，出現在我國的歷史長河上。但是有別於龜甲卜兆之法，其紋路之出現屬不規則的隨機之象，占筮所根據的是卦象，乃據筮法取得蓍策之數而成卦，簡而言之，是以數取卦之法。宋朝理學家朱熹在其所著《周易本義》卷首〈筮儀〉部分曾詳加介紹其法⁷，所以說筮所重在「數」，卦所重在「象」，可見《周易》應用的原始面貌，是以「象數」的方式所呈現。

本論文聚焦於《周易》卦象與認知思維的關係。卦象是最原始的《易》

⁶ 皮錫瑞，《經學通論》(臺北：河洛圖書公司，1974年臺景印初版)，頁1。

⁷ 詳見宋·朱熹，《周易本義》〈筮儀〉，影印國子監刊本，田中慶太郎校訂，(臺北：華聯出版社，1989)，頁1-5。

學理論之導原基礎，在卦象的理論模式下，最先以象數的型態出現如太極圖、河圖、洛書、八卦等圖象。成中英(1990)《〈易〉的象、數、義、理一體同源論》一文⁸，論述了象數與義理間彼此的重要聯繫關係：

易的經驗的形象化與象徵化，這是象。易的形象和象徵符號的關係化，以及在時空位置上的排列化、應用化，這是數。易象的關係和排列，亦即易象在數的關係中，呈顯意義即擬為概念，這便是義。易的意義和概念發揮為命題及判斷，並形成系統，這又代表理的出現，也就是易象、易數、易義的整體觀和思辨化。⁹

從圖書象數到卦爻辭之義理，這段敘述《周易》理論和理律完整的說明，結合了象、數、義、理的整體觀念，無疑是一種宏觀的視野，筆者由象數再到義理的探析脈絡即以此為展開根據。

鄭吉雄(2011)〈從經典詮釋的角度論儒道《易》圖的類型與變異〉中提出「圖」-- 非文字的詮釋工具之概念，亦深深影響筆者論文採取的研究方向：

依照詮釋學者一般的講法，詮釋的對象亦即文本(text)可以是文字的(literal)，亦可以是非文字(non-literal)，包括動作(acts)、圖象(figures)，以及各類的符號(signs)都可以是詮釋的工具或被詮釋的對象。¹⁰

⁸ 成中英(1935-)為美籍華裔哲學家，目前在美國夏威夷大學彩虹校區哲學系擔任哲學教授，首創「本體詮釋學」(onto-hermeneutics)而望重於世。出生於南京，1949年來臺，1956年畢業於國立臺灣大學外文系，1964年2月正式獲頒美國哈佛大學哲學博士學位，隨即任教於美國夏威夷大學哲學系，自1972年任正教授迄今。

⁹ 成中英，〈《易》的象、數、義、理一體同源論〉，《周易研究》1990年第1期，頁1。

鄭吉雄(2011)在此文中提出《易》學中的「圖書之學」，其實就是一種用以詮釋《周易》抽象道理的非文字工具，再進一步乃將《周易》的象數之學分為象學和數學兩個系統。近代學人馮友蘭認為：「所謂『象』，就是用一種形象表示一個道理」¹¹。形象是超越文字以外的。從宋代以後，為數眾多詮釋《周易》或《易》理的圖象來看，《易》圖主要藉由方圓橫直的線條，配合黑白、方位大小、對覆等錯綜交互關係，而構成形象，以表達抽象的意義或哲理。¹²

詮釋《周易》的研究取向大致約分三大領域：《易》學史研究、專家研究與專題研究。其中「專家研究」重在掌握專家深造有得之特色而「專題研究」側重於《易》學中的專論議題，二者其實彼此都有密切的關聯性。

「專家研究」展現專家學者相關學術研究成果方面的理解，對《易》學專題的發展脈絡提供豐碩的背景知識，有助於對重要概念的專題研究，可更進一步的深入探討。就易學研究史觀之，如《易》學象數專題有卦變、卦主及易數等《易》理詮釋觀點，研究之學者有京房(字君明，前 77-前 37)、荀爽(字慈明，128-190 年)、虞翻(字仲翔，164-233 年)均強調卦體結構的分析研究；《易》義理專題發展重要學者有漢馬融(字季長，79-166)、鄭玄(字康成，127-200)以章句訓詁解《易》，魏晉王弼(字輔嗣，226-249)、宋程頤(字正叔，1033-1107)採義理解易，各由不同的研究觀點標舉出《周易》中或象數或義理之關聯。易學家徐芹庭(1980)〈民國以來象數與義理派

¹⁰ 鄭吉雄，〈從經典詮釋的角度論儒道《易》圖的類型與變異〉，《國立中央大學文學院人文學報》，第二十四期(90.12)，頁 104。

¹¹ 馮友蘭著，《中國哲學史新編》第 5 冊，(北京：人民出版社，1989 年)，頁 54。

¹² 鄭吉雄，〈從經典詮釋的角度論儒道《易》圖的類型與變異〉，頁 105。

之易學》一文推崇「圖象派」，稱「民初遺老多推崇象數，而兼及圖書」，評價「此派《易》學較為篤實，可稱繼往學，守先儒之道者也。」¹³

有關於《周易》象數的「專家研究」學位論文成果方面有：楊自平《吳澄之《易經》解釋與《易》學觀》（臺北：國立中央大學中國文學研究所博士論文，1999）、張躍龍《杭辛齋易學研究》（臺北：國立政治大學中文研究所碩士論文，2004）、陳淑美《高明易學及其易教研究》（臺北：國立臺灣師範大學中國文學研究所碩士論文，2007）、詹至真《黃慶萱教授易學及其教學研究》（臺北：國立臺灣師範大學中國文學研究所碩士論文，2010）。此四篇學位論文皆自專家角度研究論及象數方面的專題研究理論，提供筆者許多不同思維與見解。

目前《周易》研究中對於象數之學介紹過於簡略，《易》學之專家研究亦顯不足，所得之研究成果並不多見。此四篇學術論文皆以專家研究角度，分析相關圖書之學的重要性與專家見解，不僅可貴也頗有研究價值。

元代吳澄（1249-1333）之《易纂言》為朱子之後的重要傳注著作，楊自平：《吳澄之《易經》解釋與《易》學觀》一文透過吳澄為研究對象以《易纂言》為核心瞭解其《易》學特色，判別漢易、宋易或象數、義理之關聯，對於圖象之學的發展議題介紹與鑽研頗為精要。

張躍龍《杭辛齋易學研究》以清末民初《易》學家杭辛齋（1869-1924）之《易》學為題，探討其《易》學風貌及其特色。杭氏《易》學主要以象數、義理、圖書、科學四個面向為其認知思想之內涵。論文研究認為杭氏以象數說《易》，僅係解《易》之過程，其目的在於闡發經傳之義理，以

¹³ 徐芹庭，〈民國以來象數與義理派之易學〉《孔孟學報》第40期（1980年），頁315。

合於人倫日用。圖象《易》學，於北宋甚為盛行，文中發揮杭氏《易》學中以〈先天後天〉、〈河圖洛書〉、〈太極圖〉等範疇為論述內涵，因圖書之學乃涵蓋理、象、氣與數等全面，如果不先理解象數而言圖書，則對初學者《易》學之認知，將有認知上之障礙影響，故此文對象數之學介紹頗詳。

陳淑美《高明易學及其易教研究》以前臺灣師範大學教授高明（1909-1992）的《易》學研究為主。高明先生的《易》學為早期臺灣的《易》學研究奠定重要基礎，所指導的碩博士研究生為數眾多，對臺灣的《易》經發展及教學方面都有深遠影響。

以臺灣的《易》學研究而言，若以高明先生為易學導師，則黃慶萱（1932-）應為從其受業易學學統的第二代，詹至真《黃慶萱教授易學及其教學研究》論文研究，在第四章中尤其對黃教授的《周易》象數義理之流變與關係，提出許多相當中肯的考證說明與研究心得。

上述專著及論文研究成果，對筆者所撰寫的論文研究《周易》卦象的象數理論基礎方面，有相當的啟發與裨益。但是，美中不足的是，討論範圍匡限於《周易》之專家、專題研究架構之中，而未能更進一步對其形上的思維概念，結合形下的象器說明方面，作出整體有理論系統的研究說明。

《周易》將宇宙萬象的變化作為內容的描述，無論世事更替，或是滄海桑田，都是我們日常中的生活經驗，同時也是一種心靈思考的深度體驗。

《周易》不僅是表述「變」的現象學與宇宙論，更直接應用於人事，反映人生動靜行止之間有關的吉凶禍福動向，顯示進德修業、與時偕行的進程及發展訊息。

探討《周易》不能僅就事實經驗來說，尚須考慮體驗與思考的事物本身。我們所經驗的是《易》理的現象，但我們所體驗與思考的卻是《易》的本體。《周易》所要表達的不只是一種經驗，更是一種本體現象，現象是《周易》之源頭也是其理論的基礎，從卦象到經文的文字敘述之象，無不表達出《易》理中所含攝之理，這也是解開《周易》文字障礙之關鍵所在。

二十世紀以來西方學術界認知科學興起，學者們以勇於創新及理性思考的精神，挑戰舊的傳統思維，建立新的認知思維的觀點，也使得人們重新思考傳統理論的正確性。筆者也應用了探討心智方面的成果為切入角度，藉以分析《周易》卦象中在認知方面的理論依據。

在這波科學新、舊認知觀點的爭論中，無疑的「範疇劃分」為其中重要的主題之一，因為人們藉此方法，得以理解現象界中有關經驗、認知事物的劃分理論與觀點。著名認知語言學家萊科夫(George Lakoff)與哲學家約翰遜(Mark Johnson)於1980年共同發表了《我們賴以生存的譬喻》(*Metaphors We Live by*, 1980.)，1987年Lakoff發表重要著作—《女人、火、與危險事物》(*Women, Fire, and Dangerous Things*)一書，全書約以三分之一的篇幅討論「範疇化」的重要性，這二本書被認知語言學界公認為經典之作，對筆者在詮釋卦爻辭象方面也有很大的助益。漢語方面，在海峽兩岸也有眾多出色的學者專家的重要專論著作如：束定芳《隱喻學研究》(上海外語教育出版社：1996)、趙豔芳《認知語言學概論》，(上海外語教育出版社：2002)、胡壯麟《認知隱喻學》，(北京大學出版社：2004)、王寅《認知語言學》(上海外語教育出版社：2010)、陳忠《認知語言學研究》(山東教育出版社：2005)、吳念陽《隱喻的心理學研究》(上海百家出版社：2009)，

以上所列之專書論著，對認知語言學在漢語學界的認知模型之建立、基本原理的擴展與應用有著很大的推動效益。筆者也因為站在這些學術先進們的肩膀上，得以看的更為高遠，有理論模式等觀點以資遵循。

國內方面，鄭吉雄 2001、2009 的研究《周易》與身體認知方面的論點，頗與認知隱喻之概念不謀而合：

「卦」譬喻「身體」，展現「人中心之宇宙觀」。故卦爻辭義，實為身體發聲抒義，衍發義理的符號，與身體行應為一致，小則足以治身，大則足以治民安國。故卦爻辭的字義，可以演繹，可以引申；但回歸到最根本，語言文字是由身體發出，身體與宇宙的真理之間又具有一種特殊的關係。「身體→語言→義理」，是一種層層開展的關係。¹⁴

本論文試圖從《周易》的卦爻象辭出發，並以心智科學為詮解角度。部分的認知觀點與鄭教授對《周易》字義的演繹原理有相同之基礎。此與《周易》卦爻辭中所建立的以「人」為萬物中心點的思想有關。

近年來以隱喻認知為議題，從事理論的延伸與實證的研究論文漸增，據學者周世箴(2006)的研究統計，截至 1991-2005 年期間共有 56 件國科會補助有關認知譬喻認知的研究計畫，1980-2005 年期間與譬喻議題有關的碩博士論文共有 92 篇，涉及的層面相當多元性，¹⁵涉及議題分布情形如下表：

¹⁴ 鄭吉雄，〈《易經》身體、語言、義理的開展——兼論《易》為士大夫之學〉，《中國典籍與文化論叢》第 12 輯（北京：北京大學出版社，2009 年 12 月），頁 4。

¹⁵ 引用周世箴 2006 譯注，《我們賴以生存的譬喻》，中譯導讀：頁（50）。

表 1-1 認知與譬喻議題成果統計表

類 別	篇 數
1. 文學詮釋方面的探討	10
2. 認知背景的考察及譬喻的理論建構	7
3. 關於時間與空間認知	3
4. 譬喻的文化性	14
5. 譬喻與情感、知覺之認知	23
6. 語法與認知	7
7. 雜誌、廣告、新聞等用語及內容分析	17
8. 未涉及認知譬喻觀的譬喻研究	11
合計	92

引用資料來源：周師世箴譯：《我們賴以生存的譬喻》中譯導讀，頁（50）。

由上表可見譬喻認知的應用理論範圍甚廣，包括哲學、文學、語言學與商學等各領域。惟以從《周易》的卦爻象辭以譬喻角度詮解，分析其中的認知思維觀點之論著，目前《易》學界尚付之闕如，個人認為以《周易》乃中國學術史上重要之典籍而言，其中所蘊涵的「認知與思維」這個課題，應是相當值得研究的議題。在《周易》研究各不同的領域成果之上，亟需有統整性的論述，結合象、數、義、理等四大要素，給予《周易》的認知架構化，梳理出其中的系統性思維論點，以避免因支離片斷而失之主觀與偏頗之缺憾。故筆者以卦象為出發點，在目前《周易》象數研究成果基礎上，整合認知語言學中探討心智認識理論等研究方法，作為本論文立論基礎，進行客觀分析，探討《周易》卦象中的各種認知思維現象。

第四節 研究主題內容概要

本論文以《周易》卦象之認知為定位點，共分為七章進行討論，各章節的探討主題概略如下：

第一章、緒論：說明本論文的研究動機與目的、研究方法及文獻回顧。

《周易》由陰（--）與陽（—）兩種符號，排列不同之組合，發展出變化多端的經典著作，藉由卦象的認知結構的探討，理解卦象及原典所顯示的意義關連，以有別以往的心智認知模式為研究方法，並回顧《周易》卦象研究的相關文獻。

第二章、理論介紹：以當代認知科學的「體驗論」(experientialism)觀點，介紹其有關心智認知的原理基礎，包括範疇劃分、原型理論、基本層次範疇、意象圖式及概念隱喻理論(conceptual metaphor theory, 簡稱 CMT)等重要理論，作為本論文各章節理論模式的依據來源。

第三章、簡介《周易》的沿革概要、卦爻象的涵義與基本原則，自古以來解易的學術流派，以及其觀點，以為後面章節討論內容有關《周易》的形式結構、卦爻象傳的內容之背景作交代說明。《周易》為集合遠古先民卓越見識的一部哲學巨著，歷經了數千年的流傳歷史，仍是亙古長新，但是隨著時代環境的變遷，需要有不同的新解與延伸。

第四章、進入《周易》卦爻象認知的實質討論，首先以範疇劃分理論下的認知概念，探析易經卦象產生的淵源，因為範疇化為人類認識外界事物的開始，以此展開對《周易》八個經卦（三畫卦）的由來進

行分析，再以其本質特性具有的原型特徵，說明卦象範疇化的等級結構，並舉《井》卦為例，分析其原型特徵及範疇內概念思維的認知方式。

第五章、 討論《周易》中象數的認知模式，象數是《周易》的特殊本質，在易經的發展過程中，由概念的建立到圖象符號的定義性，再由文字加以解釋闡義，以第四章為基礎，本章節進一步探討八卦到六十四卦的遞進原理，以意象圖式的原理解釋思維的概念結構與對應，並分別解釋八卦、六十四卦形成的卦序方圓圖。

第六章、 以認知隱喻的譬喻映設原理，分析卦象原典的語言詮釋觀點。隱喻的理解過程就是建立一種投射的過程，這種投射其實就是一種「映射」(Mappings)概念，以一個經驗域理解並建構另一截然不同的經驗域。本章節以《漸》卦為分析來源，發掘其內含範疇具有的時間、空間圖式概念，對於從卦爻符號圖象，過渡到語言文字之間的表達意義上之聯繫關係。

第七章、 結論：根據前面六章的研究成果，提出總結與研究所得，以及自分析理論的實際過程中所遇到之問題限制，最後表示對未來的研究面向之展望。

在當代的認知科學之觀點中，其哲學基礎是主客觀結合的經驗實證主義的認識論，又稱為「體驗論」，強調人類自身的肉體經驗，為認知外在環境並與其互動的一個重要來源之一，經由現實反映在大腦中形成了認知世

界(cognitive world)或認知結構(cognitive structure)¹⁶，在新一代認知科學的深入發展基礎上，提出不同於傳統古典理論的新觀點。這方面也影響了筆者對《周易》的理解與應用之認知。《周易》的創作非經一人一時一地之作，已是公認的事實，這部經典鉅作影響中華文化，乃至世界文化至深且遠，經歷了千百年而不衰。吾人藉由理解其中的認知與思維，所得到的經驗知識與啟發，若能運用實踐於日常生活之中，將可影響、改變我們的人生。

本論文以當代認知科學結合經典原文的研究，討論《周易》的思維分析途徑，是一種創新的嘗試，所謂初生之犢不畏虎，但持戰戰兢兢的態度，以臨深履薄的精神，結合兩種跨領域的學科，期許能對古籍經典，示現出符合現代人能理解的詮釋，冀能開闢新的研究方向，與有志一同者再齊心向前邁進。

¹⁶ 引自趙艷芳著，《認知語言學》，（上海：上海外語教育出版社，2009年），頁4。

第二章 當代認知科學

(cognitive science) 理論概述

認知科學（包括心理學、語言學、人類學、哲學和人工智能等）在廿世紀中葉以後的迅速崛起，帶給學術界重大的影響，尤其萊科夫(George Lakoff)等認知語言學家的研究，對亞里斯多德以來，一直被普遍接受的對思維方面傳統觀點，提出了不同的看法，以實證研究揭示了人類思維的本質，獲得開創性且頗具說服力的理據。本論文援引其中的原型理論、意象圖式及隱喻認知等理論，作為對《周易》卦象分析之依據。以下分別說明其理論內容。

第一節 範疇劃分與原型理論

人類的認知與範疇劃分有重要的關連性，人類如何對事物劃分範疇？自古以來就獲得關注，亞里斯多德（Aristotle, B.C.384~322）在《範疇篇》中對「範疇」曾作過系統論述，他將範疇視為對客觀事物，以不同的面向進行分析，所得到的基本概念，哲學家黑格爾（Hegel, 1770 - 1831）則把範疇視為絕對理念發展過程的環節，包括形式和內容。馬克思（Karl Marx, 1818 - 1883），認為範疇是反映客觀事體本質關係的思維形式，¹⁷而認知科學研究所揭示的範疇觀立基於人類認知特性，不同以往傳統觀點。萊科夫(George Lakoff) 在《女人、火與危險事物》一書，第一章開宗明義即指出

¹⁷ 引自王寅，《認知語言學》，（上海：上海外語教育出版社，2007年），頁90。

範疇劃分的重要性，指出人們因為事物之間的相互關連性（conjunction）進而範疇劃分（categorization）再推及到其共同性（commonality），也就是說，人們是根據事物間的共同點來劃分範疇的。¹⁸

本文所指的「原型理論」（prototype theory）是來自於新的範疇劃分理論。傳統的觀點認為範疇是以成員所「共同具有」的特性而劃分，以範疇劃分原理而言，既然是指同一個「範疇」，當然成員之間有其「共同性」（commonality），因為人們是以事物的共同點，作為劃分範疇的依據。但是根據認知科學所提出的新的範疇觀，表明劃分範疇的原則，實際上是比較複雜，不是傳統理論所展示的如此單純。範疇劃分隨時都在進行，可是大多數人卻不自知，因為人們會本能的對周遭的事物自動分門別類。因此，認知語言學家認為：「要想充分描述人類的思想，就必須建立一個關於範疇的正確理論。」¹⁹以下先從原型到範疇劃分講起。

一、 原型到範疇化

認知科學的「原型理論」在本質上為範疇劃分之理論，可用以分析人們如何判斷、認識客觀世界，並做歸類或定位。

範疇劃分，就其本質而言，就是一個概念形成的過程。每個概念都有一個對應範疇。²⁰概念存在於每個人的意識中，用以對事物作抽象特徵的認識與理解，這也是人類認知可以由具體進入抽象的基礎，我們也可以說，

¹⁸ 萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，頁 5。

¹⁹ 同上註，頁 7。

²⁰ 引自王寅，《認知語言學》，頁 89。

什麼樣的概念決定什麼樣的範疇。

對於概念的成因，學者們曾提出許多不同的觀點，如「共同因素說」、「共同中介說」等說法，當代美國心理學家羅施（Eleanor Rosch）則提出了「原型理論說」認為概念主要是以原型來表徵的，人們也是通過原型來理解概念的。²¹由於羅施提出「原型理論」，使得對「範疇劃分」的看法，由傳統上認為的：「擁有共同特性時，才被認定為屬同一範疇」的觀點，修正為是「按照事物的原樣對比，也就是以原型為參照點」進行範疇劃分的。這樣的看法，並不是羅施個人原創。公認對傳統範疇觀點，最早提出挑戰的是哲學家維特根斯坦（Wittgenstein 1889-1951），其觀點是：「一個範疇中的成員之間可能互有關連，但是這個範疇，並不是以其成員所具有的共同特性來界定的。」²²他發現範疇成員之間，並沒有共同的特性，而是只有多種方式的相似性，即所謂「家族相似性」（family resemblances）理論。範疇沒有固定明確的邊界，而且其範圍也可以不斷的擴大，維特根斯坦並舉「數」為例子，說明範疇成員並非如傳統理論所認為具有同等的地位，而是有中心成員和非中心成員之不同²³。

認知心理學家對各種不同的範疇如鳥、水果、交通工具等進行一連串的實驗研究，歷經了不同階段的實驗結果後，發展出「原型和基本層次範疇理論」（the theory of prototypes and basic-level categories），也稱為「原型理論」（prototype theory）²⁴。原型效應（prototype effect）顯示，範疇

²¹ 引自王寅，《認知語言學》，頁 88-89。

²² 萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 15。

²³ 同上註，頁 22。

²⁴ 同上註，頁 54-60。

成員之間存在著不對等的現象，推翻了傳統範疇理論所認定的所有範疇成員皆有齊一的共同特徵定義。如此，藉由「原型理論」概念對於事物進行分類的運作，這種分類的心理過程就是一種範疇化（categorization），範疇化的結果，則呈現認知範疇（cognitive categories），如眾多的範疇中有顏色範疇，而顏色範疇又包含紅、黃、綠等次範疇等等。²⁵

範疇認知，是作為內化的心理概念，儲存在人們的大腦裡，它的內在結構並不單純，包含有原型、典型性與非典型性成員，還有範疇模糊邊界性等。我們以此為概念認知來分類、劃分領域以理解周遭的事物，形成認知範疇—或者稱為概念—這是我們理解思維運作的一項重要機制，因為這是思維推理的先驗結構，許多理性思維都需要藉由這種概念，作為一種理解的根據，如此能夠具有抽象理性的能力，就是來自於被稱為「概念化的能力」（conceptualizing capacity）。

「概念」是理性認識的基本形式之一，是思維形式的最基本單位，同時也是人們進行判斷和推理的基本要素。²⁶它是形成各種與我們日常經驗中與先概念結構相關聯的符號結構的能力，可將有形域中的結構，投射到抽象域中的結構上，能運用意象圖式作為構建的方法，並形成複雜概念和一般範疇的能力，使得我們能夠建構複雜事件結構，和有上位範疇與下位範疇的分類體系。²⁷從原型範疇理論，得到的範疇化概念，可以擴展到基本層次範疇。

²⁵溫格瑞爾&施密特著，1996(2006 2 ed.)，彭利貞、許國萍、趙微譯 2009，《認知語言學導論-第二版》，頁 8。

²⁶ 引自王寅，《認知語言學》，頁 92。

²⁷ 萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 396。

二、基本層次範疇

由原型範疇的概念，我們對事物進行分類、範疇化的結果，將形成一個不同層次與地位不對稱成員的範疇系統。範疇化可讓我們對事物進行分類與歸納，讓複雜的事物變的有條有理、各得其所，且使得範疇系統中內部結構，變得具層次性，有如金字塔型，越往上就越抽象，越往下則是越具體。其中有個最明顯，在一般人的心裡最容易觀察、區分與其他範疇有所不同的層次，就是「基本層次範疇」（basic-level category）。

對基本層次範疇的研究始於伯朗 Brown（1958,1973）。此後由羅施等人將範疇分為三個主要層次：上義層次（Superordinate Level）、基本層次（basic-level category）與下義層次（Subordinate Level）。他們將範疇歸類問題作了系列的研究，結果發現範疇結構中，有一個層次在認知上，比其他層次更加顯著，這就是「基本層次」，又稱為「範疇化的基本層次」（the Basic Level of categorization）。在此層次上，人們在視覺及功能上，會把事物看成具有整體性的認識。²⁸

基本層次與原型範疇的功能與原則很類似，在基本層次這個範疇，提供了數量最多的理解信息與關聯的屬性，這些屬性在原型範疇中，以最具備的形式聚集。例如以鳥類範疇為例的知更鳥，就「鳥」的範疇而言，其原型範疇在基本層次上，發展的最為完全。基本層次範疇，之所以能集合這些屬性功能，是因為他們具有如原型範疇般的構造。²⁹

²⁸ 引自王寅，《認知語言學》，頁 136-137。

²⁹ 參考溫格瑞爾&施密特著 1996(2006 2 ed.)，彭利貞等譯 2009《認知語言學導論-第二版》，頁 81。

就大多數人而言，思維是在基本層次上運作的，例如，我們表達如何到達某一個地點的描述，通常不會說搭「交通工具」這類的說法，因為不夠清楚明確，大多以搭「火車」、「汽車」或者「開車子」來說明，也很少人會問你「對動物的印象如何？」因為沒見過「動物」，這是抽象的集合名詞，只有在基本層次範疇上，人們對真實世界的分類上，才具有視覺上的清晰與完整性，範疇成員具有感知上，基本相似的整體外型。

根據認知學界綜合了對範疇化的基本層次看法，認為具有以下幾個特點：³⁰

- 1、 經驗感覺上的完整性。
- 2、 心理認識上的易辨性。
- 3、 地位等級上的優先性。
- 4、 行為反應上的一致性。
- 5、 語言交際上的常用性。
- 6、 相關線索的有效性。
- 7、 知識和思維的組織性。

經由上述的分析說明，可得知基本層次在範疇認知上，它所表現出來的優越性，可以相當程度的說明一件事實——它是人們認識事物與瞭解世界的核心部分——因為在這個範疇層次上，擁有範疇成員間的最大家族相似性，如同原型範疇般，是具有典型特徵的中心成員，我們可藉此形成意象，組織概念和運作思維，因為我們絕大部分的知識，都是在基本層次上所建立起來的，也是在此層次上推展思維與推理。

³⁰ 引自王寅，《認知語言學》，頁 137-138。

在萊科夫所倡導的「體驗論」研究中，「基本層次範疇」是一個重要的觀念，乃用以解釋各種認知模式如何建立範疇現象，認為人們的各種概念，在內部和互相關係方面是具有結構性的，概念結構之所以存在和被理解，那是因為「先概念結構」的存在和被理解。概念結構就是部分依照各種「先概念結構」的性質所形成的。³¹先概念結構是指先概念經驗的內部形式表現。「體驗論」用以描述意義的特徵方面，是以具體的表現來描述意義的特徵，這是有別於客觀主義在界定思維意義方面，不依賴人的本質和經驗，二者觀點不同之處。「體驗論」是根據人類所共有的生物本能，及其生存的環境當中，個體與社會的經驗，來說明意義的特徵。「體驗論」針對這個問題，提出兩個部分來討論，一、為「結構」，二、為「該結構的具體表現」。³²這是有關探討心智思維方面，意義表達與概念形成的中心問題，是「體驗論」所據以進行論述思維本質特徵的方法。

在先概念經驗中，「體驗論」提出了兩種結構形式：其一、基本層次結構，其二、動覺意象圖式結構（Kinesthetic Image Schemes）。³³基本層次結構在前面已大致討論介紹，在下一節，針對意象圖式的理論作一概述。

第二節 意象圖式（Image Schema）理論

有關認知語義的探討方面，「體驗論」需要提出一種哲學理論，作為處理心智認知的概念建立基礎。對於基本層次範疇劃分的研究，已經顯示出人們的經驗就是在這個層次上，被先概念地建構起來，是這些擁有處理真

³¹ 參見萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 375。

³² 同上註，頁 374。

³³ 同上註，頁 375-376。

實客觀事物的感知能力，將先概念結構（如基本層次結構）加於我們的經驗上，形成理解認知等思維系統。對於基本層次結構而言，「意象圖式」是相對簡單的結構，它在我們的日常經驗中，一再地重現：如空間關係的容器、小徑、鏈環，或是方向關係的上一下、前一後、部分一整體、中心一邊緣等等³⁴。

人類與客觀外界的接觸，經過長期的互動與體驗的過程，形成意象圖式，這種概念也在概念隱喻理論（Lakoff & Johnson 1980），受到重視與深入討論。萊科夫用意象圖式理論建構了自己的範疇理論，意象圖式的應用很廣，甚至也有人用來研究詩歌、語法理論、數學以及語言的神經理論等各個領域。³⁵我們組織、推理與外界的互動關係與意義，所應用的聯繫能力，就是來自於意象圖式，以下分別簡介之。

一、意象圖式的特質與成因

意象圖式理論的產生，與 20 世紀 70 年代的心理學研究發展有關，後來，卻漸被認知信息處理模式研究所取代。認知語言學者對於意象所形成的圖式，曾做出如下分析：

意象的根源在於概括能力和分類能力，由於感知和理解、把握情景的方式不同，對於同一對象，可以選擇不同的視點，凸顯事物或運動不同的側面、屬性、顯著度。對於同一個客觀情狀，不同角度，

³⁴ 參見萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 376。

³⁵ 李福印編著，《認知語言學概論》，（北京：北京大學出版社，2011 年），頁 188。

不同程度的抽象概括，會形成不同的意象。³⁶

「意象」常作為心理學術語，在心理學意義上，指對事物的感知，在大腦中形成的表徵。乃指人們當某物不在現場時，但在心智中依然能想像得出其印象的認知能力。在我們的大腦中會出現曾見過的事物與情景，或出現曾聽見的聲音等，這種表徵不是形象，而是去除了過程細節部分後，有組織的結構。

「意象」是建立在一定的生理和心理基礎之上的。陳忠在《認知語言學研究》書中以「音響」的形成為例來解釋「意象」：

意象的根源在於概括能力和分類能力。人們可以迅速的分辨出熟人的面龐、聲音，甚至還可以分辨出熟悉的人的腳步聲。這實際上是借助音響模式得以實現。音響模式是在反覆刺激的經驗基礎上形成的高度概括的音響意象。³⁷

這是說明「意象」是基於基本的動覺、視覺等身體經驗之累積，人類通過身體與環境反復互動，形成的基本感知和再現感知的特定模式，主要包括運動、空間、形狀等方面。

「圖式」(schema)³⁸的概念，最初是由康德(Immanuel Kant, 1724~1804)所提出，在康德的認識學說中，佔有很重要的地位。王寅以康德的「圖式」觀念作一解理說明：

³⁶ 陳忠，《認知語言學研究》（山東：山東教育出版社，2005年），頁228。

³⁷ 同上註，頁15-16。

³⁸ 此「schema」術語或譯為「基模」、「圖式」、「圖型」、「範型」、「架構」等譯名。不同學科之研究說法各有不同，國內心理及教育學界常譯作「基模」一詞，認為是一種心理組織的重要作用，本文採「圖式」為譯名。

古希臘哲學家就曾論及圖式 (scheme /schema) 問題，常將其視為一種固定的模版 (fixed templates)。18 世紀康德 (1781: Critique of Pure Reason) 論述了圖式的哲學意義，認為它是連接感知和概念的紐帶，是建立概念與物體之間聯繫的手段，也是建構意象、創造意義的必要程序，個體共有的想像結構。³⁹

「圖式」是指人們把對外物的認知經驗和信息，予以加工組織成某種常規性的認知結構，並且可長期的儲存於記憶中。康德將圖式看作是「潛藏在人類心靈深處」的一種技巧，在他的認識學說中認為，圖式是一種「先驗」的範疇。⁴⁰此一重要論點，後來在哲學家詹森 (Johnson, 1987) 的研究中繼續發展，經由認知語言學家萊科夫 (Lakoff) 等，引用到心智認知的概念結構的建立基礎研究上，成為一個重要的學術領域。

瑞士知名的心理學家皮亞傑 (Jean Piaget, 1896—1980) 經過實驗研究，重新定位「圖式」概念新的含義，也成為他的認知發展理論的核心概念。吳念陽 2009 依據皮亞傑的圖式概念，認為圖式是包括動作結構和運算結構在內的從經驗到概念的中介，她對於圖式的作用與意義提出看法：

個體所以能對各種刺激做出任何的反應，是由於個體具有能夠同化這些刺激的某種圖式。這種圖式在認識過程中發揮著不可替代的重要作用，即能過濾、篩選、整理外界刺激，使之成為有條理的整體性認識，從而建立新的圖式。⁴¹

³⁹ 王寅，《認知語言學》，頁 172-173。

⁴⁰ 吳念陽，《隱喻的心理學研究》（上海：上海百家出版社，2009 年），頁 15。

⁴¹ 同上註，頁 16。

這是從心理學的角度解析圖式的原理。康德及皮亞傑對於「圖式」的理論，都具有開創性的建立。主要指出人們在感知體驗及互動的基礎上，由經驗知識的累積，成為心中「意象」為基礎，然後逐漸形成一種「圖式」性的認知模式。

因受到康德的認識論及現代心理學研究的成果啟發，認知心智科學研究者也發展建立起相關的意象概念。

二、理論的擴展及應用

「意象圖式」最早由詹森·馬克(Johnson, Mark)在 1987 年發表《心中之身：以身體為基礎的意義、想像與理智》(The Body in the Mind: The bodily basis of meaning, imagination, and reason.)一書時提出。他把意象圖式描述為「在人們與外界交互作用的過程中，反覆出現的，賦予我們經驗一致性結構的動態性模式。」⁴²

Lakoff (1987)以「體驗論」的概念認知觀點，將意象圖式的概念，視為認知模式理論的基礎結構，與基本層次結構同為先概念經驗的三大結構之一，Lakoff 稱之為「動覺意象圖式」(Kinesthetic Image Schemes)⁴³，簡稱為「意象圖式」。若依照原型理論，我們也可將「圖式」概念，理解為一種原型結構，因為他概括說明了同一原型的所有個例條件，絕大多數來說，也可以同時表示具體和抽象的行為特徵。

⁴² 吳念陽，《隱喻的心理學研究》，頁 17。

⁴³ 此一術語各家亦有不同譯法，也有譯為動態的形象圖式、動覺形象圖式、動覺意象圖式等譯名，本文引用不同著作時或沿用原書之譯名，譯名後標注英文原文，以示語源，一般情形則用「動覺意象圖式」。

萊科夫 1987 總結意象圖式的特性，提出了如下列六種類型的意象圖式⁴⁴：

1. 容器圖式 (Container Schema)

生理基礎：我們把自己身體視為容器，進出身體為內外體驗的過程。

結構成分：內部、界線、外部。

人的身體是一個三度空間，形成吃進、吸入、排出的生理物質概念，產生如「進到房子裡」，「走出教室外」等概念，與外面世界形成一種的空間對應關係。

2. 部分—整體圖式 (Part-whole Schema)

生理基礎：以人的身體是帶有部分的整體來體驗。及其他事物都是由部分所組成的整體。

結構成分：整體、部分和構造。

在此圖式，部分是存在於同一個結構中才構成整體，例如人的經驗裡，將家庭及其他社會團體視為部分組成的整體。

3. 鏈環圖式 (Link Schema)

生理基礎：人生的第一個鏈環，就是與母體連接的臍帶。

結構成分：兩個實體、一個連接關係。

社會的人際關係，常以各種鏈環式的連接關係來理解，奴隸制度被

⁴⁴ 參考萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 384-389。

理解為對人的一種束縛，限制交際往來的條件解除，則視為是鬆綁。

4. 中心—邊緣圖式 (Center-Periphery Schema)

生理基礎：人體具有中心—如軀幹、內部器官，和邊緣—如手指、皮膚、頭髮。

結構成分：實體、邊緣。

中心部分是重要的，邊緣部分則次之，而且邊緣依賴中心而存在。輻射結構，可視為是中心—邊緣圖式加以理解的。

5. 始源—路徑—目的地圖式 (Source-Path-Destination Schema)

生理基礎：身體在移動時，從一個地點移到另一個地點時，一定會有起點、路徑和目的地。

結構成分：起點、終點、路徑、方向。

各種目的是依據目的地來看待，達到目的可視為達到終點。路徑則是方式的選擇途徑來理解。

6. 其他圖式 (Other Schema)

其他如上一—下圖式 (UP-DOWN Schema) 前—後圖式 (FRONT-BACK Schema)、線性圖式 (LINEAR ORDER Schema) 等。

以上這些意象圖式，建構了我們的空間經驗。相同的「圖式」，建構了概念本身。當我們在討論抽象領域時，意象圖式可以用來界定通常我們用「結構」一詞的意義，我們將某事物理解為擁有一個抽象結構時，我們

即是依據「意象圖式」來理解這種結構的。⁴⁵

Lakoff & Johnson 於 1980 年在《我們賴以生存的隱喻》書中將「意象」用於隱喻分析，日後各自於著作中都將「意象」與「圖式」兩術語結合成「意象圖式」(Image Schema)，並且作了詳盡的介紹。兩人一致認為「意象圖式」具有體驗性、想像性、抽象性、心智性、動態性等特徵，對於建構範疇、形成概念、分析隱喻、理解意義及進行推理等方面有著重要的作用。感覺和知覺都是以存於當前的事物為發生基礎，而「意象」是指在沒有客觀事物的情況下，即無具體事物存在當下時，人們腦海中依舊能透過想像出現的印象，是感覺與知覺的心智表徵，「圖式」則是指人們把經驗和信息加工組織成某種常規性的認知結構，可長期儲存於記憶中，「意象圖式」是「人類在與客觀外界進行互動性體驗過程中，反復出現的常規性樣式，他們主要起意象性抽象結構的功能，既有意象的含義，又兼有圖式的意義。」⁴⁶

當代認知科學對於意義所指的認識論上的看法，是根據我們如何理解事物的基礎，來描述客觀性的特徵，著重在身體經驗的雙重先概念基礎上，其為「基本層次結構」及「動覺意象圖式」(Kinesthetic Image Schemes)⁴⁷，在這兩種基礎下，形成認知的經驗結構，成為思維系統的認知運作模式。

人類對現實世界中的事物進行範疇化與概念化的過程中，必須借用各種認知方式為工具，譬如感知、體驗、想像、意象圖式、認知模式、隱喻、轉喻、關連等。人們以自身與外界的互動性經驗，形成了基本的意象圖式，

⁴⁵ 參見萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 399。

⁴⁶ 引自王寅，《認知語言學》，頁 174。

⁴⁷ 萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 376。

也形成了認知模式(CM)，數個 CM 即可組成一個理想化模式(ICMs)，CM 及 ICMs 主要就是由意象圖式而來，我們以此為基礎，對事物進行範疇劃分，區別範疇而後得到概念思維，並且可獲得其中所顯示之意義。

第三節 概念隱喻理論

概念隱喻理論是關於概念結構上的意義建構，用以解釋概念結構的理論。它是根植於認知語言學的體驗性基礎上，因為跨領域映射的起點是來自於具體的概念域，而這種具體的概念域，直接和人們的身體經驗相關，所以是具有體驗性的。近年來，有關概念隱喻理論研究，已引起了許多學者們的關注，成為跨領域的各種學科研究的重點。

隱喻學的探討領域與研究人類心智的認知科學及語言學產生了交會。研究證據顯示，隱喻性語言在心智作用中的重要地位，也顯示出文化對於隱喻認知的根本性因素，此觀點將隱喻性語言從修辭的特殊技巧還原到生活與思維的基本層面，揭示了在人類生活當中的重要性，也就是隱喻性語言不僅是文學的修辭方法，也是一種思維方式。⁴⁸

隱喻研究在近年來已經引起了眾多學者的關注，成為跨領域研究的中心議題。僅於 1991 年所出版的《Metaphor II — A Classified Bibliography of publications from 1985-1990》書中就列述了 3500 多種各類有關的參考文獻，可見得全世界已經掀起了一股隱喻狂熱(Metaphoric Revolution)的浪潮，隱

⁴⁸ 萊科夫(George Lakoff)&詹森(Mark Johnson)著，周世箴譯注，《我們賴以生存的譬喻》中譯導讀，頁(17)。

喻研究被推到了空前的地位，成為語言研究的一項重點及特色。⁴⁹

一、 隱喻性質與定義

西方產生隱喻系統的研究甚早，在亞里斯多德的經典名著《詩學》(Poetics)和《修辭學》(Rhetoric)書中，都曾多次提到了隱喻的構成方式及修辭的功能。亞里斯多德對隱喻的定義和功能的討論影響了二千多年來西方的修辭學及對隱喻的定義解釋。他認為隱喻是一個詞替代另一個詞來表達同一個意義的語言手段，兩者屬於一種對比關係，因此隱喻與明喻本質上是一致的。隱喻的主要功能是修飾作用，並認為善於運用隱喻這一語言藝術的人是天才。⁵⁰

傳統經典論的隱喻觀念，後來逐漸被學者修正，如王寅指出：最早從認知角度解釋隱喻的當推洛克(Locke)，他早在 1689 年於《Essay Concerning Human Understanding》書中就曾提出了相當於概念隱喻的觀點，還有康德在 1790 年的知識論中也有提到：「人們使用經驗直覺進行類推...我們的語言充滿了這類通過類推獲得的間接性概念。」⁵¹已明確指出類似於隱喻作用的概念化表達方法。另外詩人雪萊(Shelley)也從認知角度論述隱喻，他將隱喻視為人類體驗世界、思維和生活的一種方式。⁵²

20 世紀 30 年代，理查茲(Richards)首先提出隱喻互動(Interaction)理論，他認為兩個不同事體的思想一起併置比較，可互相作用產生隱喻意義。其

⁴⁹ 王寅，《認知語言學》，頁 402。

⁵⁰ 束定芳，《隱喻學研究》，（上海：上海外語教育出版社，1996 年），頁 2。

⁵¹ 王寅，《認知語言學》，頁 404。

⁵² 同上註，頁 405。

後學者布萊克（Black）在這理論基礎上，繼續深入研究，發展出更完善的互動理論。近代隱喻學者束定芳在《隱喻學研究》書中提到隱喻互動論，主要觀點如下：

- 1.每一隱喻陳述含有兩個主詞，一個主要主詞和一個次要主詞。
- 2.次要主詞應該被認為是一個系統。
- 3.隱喻句通過將組成次要主詞的一組「相關隱含」（associated commonplaces）「映射」（map onto）到主要主詞上，使其產生隱喻意義。⁵³

以這三個觀點可知，隱喻是一種新意義的創造過程，是由兩個主詞的「詞義」交互作用所產生的效果，隱喻的研究，修正了傳統上對隱喻現象狹隘看法。

進入 70 年代初期，隨著西方語言學轉變與發展，以及符號學、認知心理學等理論的興起，各學科領域的研究者，有人關注到此一特殊的語言現象，並且將隱喻納入研究的範圍內。這一時期的隱喻研究者如符號學家艾科（U.Eco）、哲學家賽爾（J.Searle）、語言學家萊科夫（G.Lakoff）等人。其中，萊科夫（G.Lakoff）被推崇為認知隱喻學者之代表人物，他和詹森（Johnson）在 1980 年出版的作品—《我們賴以生存的譬喻》（Metaphorology We Live By）也被視為近代認知隱喻研究領域的經典之作。他們在此書指出了隱喻對人的認知作用及影響性：

隱喻在日常生活中普遍存在，遍布語言、思考與行為中，幾乎無所不在。我們用以思維與行為的日常生活概念系統，其本質在基本上

⁵³束定芳，《隱喻學研究》，頁 3。

是隱喻性的。⁵⁴

有關學者對隱喻性質的定義及描述引錄數則如下：

(1) .Richards 認為，隱喻是語言中無所不在的原則。

(Metaphor is the omnipresent principle of language.)

(2) .L & J 認為隱喻的本質是通過另一類事事體來理解和經歷某一類事體。

(3) . Burke 認為隱喻是通過某事理解另外一事的機制。

(4) .Day-Lewis 認為隱喻是智慧的開端，是最早的科學方法。

(5) .Sweetser 認為隱喻可使人們將一件事物理解成另一件事物，不必考慮兩者之間在客觀上是否相同。隱喻是語義變化中，一種主要的建構力，隱喻在不同概念域之間運作。⁵⁵

以上這幾位學者不同於傳統的觀點，以不同的角度對隱喻作出新的理解描述。傳統的觀點是以修辭學的角度來看待隱喻，認為隱喻的作用只是文學修辭的現象，但逐漸的，許多學者轉為以認知功能的角度，來解釋隱喻的重要性。

由以上隱喻定義的解釋轉變，可見隱喻研究，是人們表達對抽象概念認識的有利工具，不僅是語言功能，更重要的是認知及概念思維的意義。

⁵⁴萊科夫(George Lakoff)&詹森(Mark Johnson)著，周世箴譯注，《我們賴以生存的譬喻》，頁9。

⁵⁵ 引自王寅，《認知語言學》，頁403。

陳忠也以「作用」為隱喻作一定義介紹：

隱喻就是把一個領域的概念投射到另一個領域，或者說從一個認知域（來源域）投射到另一個認知域（目標域）。

隱喻是一種重要的認知模式，是新的意義產生的根源之一。隱喻用一種概念表達另一種概念。這兩種概念之間的關聯來自認知領域裡的聯想。⁵⁶

這段論述說明我們所常見的隱喻，大都是以具體的概念隱喻來比較抽象的概念，在平常的語言當中，我們也會經常借用方位、事物、運動等觀念，來理解和表達時間的概念，這都是隱喻功能的一種應用。

綜觀上述的隱喻學研究，從古典理論過渡到現代認知觀，已經形成了一門認知語言學的學術潮流，並且確立了基本的研究框架。認知隱喻學的研究主題與特色分別如下幾點：

1. 語言研究必須和人的概念形成過程之研究聯繫起來。
2. 詞義的確立，必須參照百科全書般的概念內容及人們對這一內容的解釋。
3. 概念形成根植於普遍的軀體經驗(bodily experience)，特別是空間經驗，這一經驗制約了人對心理世界的隱喻性建構。
4. 語言的各方面都包含著範疇化，並以廣義的原型理論為基礎。
5. 認知語言學並不把語言現象區別為音位、型態、詞彙，句法和語用

⁵⁶陳忠，《認知語言學研究》，頁 321。

等不同層次，而是尋求對語言現象統一的解釋。⁵⁷

二、 認知隱喻類型與特徵

分析了隱喻的性質與定義後，我們可以瞭解隱喻作用的產生，是來自於兩個概念域之間的投射，隱喻把一個領域的概念投射到另一個領域，從來源域到目標域，一般通則是由近及遠、由實體到非實體、由簡單到複雜，由具體到抽象。隱喻具有系統性，相關的隱喻可形成隱喻群，是一種思維方式，我們賴以思考和行動的概念系統，大多是以隱喻的方式所建構。

語言中的隱喻，也反映了人類思維的隱喻性質，換句話說，人的思維過程是隱喻的，其表現形式為「語言」。透過隱喻性語言，可傳達出人類的概念體系，根據統計英語中大約有 70% 的表達方式是透過隱喻概念傳遞。以《人們賴以生存的譬喻》書中所列舉為例，隱喻主要分為三個類型—結構隱喻(structural metaphor)、方位隱喻(orientational metaphor)、本體隱喻(ontological metaphor)⁵⁸等，簡介如下：

1、 結構隱喻(Structural Metaphor)

結構隱喻是指隱喻中的始源概念域的結構，可以系統的轉移到目標概念域之中，使得目標概念域可以依照始源概念域的結構來系統的理解。這種作用已體現了兩種範疇之間的內在聯繫關係，因為隱喻並非是孤立的範疇向另一個範疇的語義擴展，而是藉由一個概念的結構來建構另一個概念，使兩種概念相疊加而成。

⁵⁷吳念陽，《隱喻的心理學研究》，頁 12。

⁵⁸ 參見周世箴著，《語言學與詩歌詮釋》(臺中：晨星出版有限公司，2003 年)，頁 99。

例如常說的：「時間就是金錢」的隱喻中，對於「金錢」目標域中的有關概念，可已有系統的映射到「時間」來源域中，例如「金錢」的價值性，以及可以被儲蓄、借貸、花用、浪費的這些概念，都可系統性的移轉到有關表達「時間」的隱喻當中，可形成「有限資源」、「具有價值性」、可量化「增損使用」等概念，表現於日常語言中如：「浪費時間」、「我的時間寶貴」、「花了不少時間」等用語。

但是時間並不是真的金錢，所以花了時間做一件事沒有成功，所花去的時間是無法回收的；別人佔了我多少時間，卻無法還給我等，都說明了用金錢來表達時間的概念是有其侷限性的。所以當我們說用一個概念去構建另一個概念時，仍然只構建了某個部分，並非全部的概念。

2. 方位隱喻(Orientational Metaphor)

「方位隱喻」是指在同一個概念系統內部，運用「上一下、前一後、裡—外、遠—近、中心—邊緣」等表達空間方位的概念，來組織另一個系列概念。這跟人類的身體構造與行為方式有密切的關連性。

人類思維的發展遵循具體到抽象、個別到一般的原則性，空間經驗是個體成長過程中較早獲得的基本經驗，因此方位空間概念便是人類首先產生並最為熟悉的概念。⁵⁹

人類對空間方位的感知是一種基本的 ability。這種人們在成長過程，很早就已獲得的基本經驗，乃源自於我們身體與外在世界的相互作用之體驗。由此基本經驗而獲得的有關方位的概念，是人類生存中最基本的概念之一。

⁵⁹吳念陽，《隱喻的心理學研究》，頁 79。

人們將這些原初的具體概念，用以映射於情緒、身體狀況、數量、社會地位等抽象概念上，就形成了用方位與空間的詞語，可用以表達抽象概念的「方位隱喻」。

3. 本體隱喻(Ontological Metaphor)

「本體隱喻」是透過物體的概念或概念結構來認識、理解我們的經驗，依據物質世界的經驗來理解抽象的範疇及其關係。人們由本身經驗有關的各種抽象概念，投射於周遭的實體上，將抽象的思想、感情等無形的心理狀態，將其化為具象的物體對其進行量化、識別其特徵等。因此，可藉由自身的體驗去瞭解事物的另一個基礎。「本體隱喻」可再區分為三小類：

(1).實體和物質隱喻(Entity and Substance Metaphors)

將經驗視為實體或物質，以後者來瞭解前者，就可以對經驗做出相應的物質性描寫。藉由物件與物質去瞭解我們的經驗，使我們得以挑選出經驗的組成部分，並視之為有區別的實體與物質，一旦能夠將我們的經驗視為實體與物質，我們就可以將之指涉、分類、組合以及量化一並且以此下判斷。⁶⁰

(2).容器隱喻(Container Metaphors)

此概念源自於人體的結構經驗。例如人的身體就是一個典型的容器，人們以自身的經驗而逐漸形成關於容器的隱喻，並把這種概念移轉到其他類似的範疇當中。例如《井》卦，就是一個例子，以木中有水來譬喻盛水

⁶⁰萊科夫(George Lakoff)&詹森(Mark Johnson)著，周世箴譯注，《我們賴以生存的譬喻》，頁 47。

容器，可以延伸到水井、井田、廢井、漁井等日常生活的概念領域，一來描述狀態二來表示功能與作用，這就是實體隱喻中利用容器概念來轉移說明的實例。上述以人類身體的容器概念化之經驗投射於人體外的其他物體，就形成了實體隱喻中最具代表性的容器隱喻。

(3).擬人化隱喻(Personification)

將具體的對象（the physical objects）化為人的譬喻，以人類的動機、特徵與活動表達出非人的實體，使我們得以理解經驗的廣泛與多樣性。例如：

通貨膨脹正要吃光我們的利潤。

(Inflation is eating up our profits.)

生命欺騙了我。

(Life has cheated me.)⁶¹

擬人化是一個概括範疇(a general category)，將實體視為具有人性化的一面，將人所具有的特性投射到其中所產生的一種實體隱喻。

⁶¹萊科夫、詹森合著，周世箴譯注，《我們賴以生存的譬喻》，頁 59。

第四節 小結

本文探討《周易》卦象之認知，是採取認知科學的心智研究成果，以經驗唯實主義的實證理論為研究方向，探究分析卦象之中，概念的成因與思維系統的之建立。

隨著當代認知科學領域的研究發展，出現稱為「體驗論」的新觀點，它擺脫了以往傳統上「客觀主義」對意義的看法，導致人們對於思維產生了新的認識觀。這種「體驗論」所強調的是思維與人的身體經驗有關，並非如「客觀主義」主義所言，「一切的抽象符號，都可以不依賴任何生物體的特性，而與外界的事物互相對應」⁶²，這是脫離經驗法則的理性抽離思考，相對而言，「體驗論」的認知觀，則是建立在以身體經驗為基點，認為思維是依賴身體的，用以組成我們概念體系的認知結構，實導源於人類的身體經驗。因為思維是具有豐富想像力的，面對非直接建築在經驗基礎上的事物，可以透過身體的概念結構，產生內心聯想，使我們的心智思維，可以超越感官上所能看到和感覺到的一切。

不論是傳統經典的「客觀主義」或是新近的「體驗論」的觀點，都把「範疇劃分」視為人們理解經驗的主要方法，「體驗論」的新觀點是依據人們如何對物體或觀念劃分範疇的實證經驗。由維特根斯坦（Wittgenstein）提出「家族相似性」理論開始，經過一連串的實證研究過程，羅施（Rosch）以人類學家柏林（Berlin）和凱（Kay）的色彩顏色研究為基礎，發展出「原型理論」。這個認知原理對範疇化概念有重大的影響，在此原型概念感知

⁶² 萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》緒論，頁 xix。

的功能上，擴及到範疇結構的基本層次認知上，發現在心理方面，最基本的層次居於分類等級的中間，具有以個別的意象，足以反映整個範疇的最高層次，以及人們大多數知識被組織起來的層次。⁶³在當代的認知科學所討論的各種意義的概念結構，就是根據這來自身體的先概念（preconceptual）經驗⁶⁴。

除了基本層次外就是「意象圖式」，同樣是人們獨立於概念之前的建構思維方法。在人們心中形成的意象圖式結構，組合對應於我們的經驗，產生了思維的認識意義。無疑的，意象圖式對於經驗的建構是具有相當的重要性，外界事物或看似無意義的符號，都是透過這種圖式概念所賦予意義的，而這種意象圖式的建構，也是來自於身體的經驗。

瞭解了隱喻的性質與定義後，我們可以瞭解隱喻作用的產生，是來自於兩個概念域之間的投射。隱喻把一個領域的概念投射到另一個領域，從來源域到目標域，由近及遠、由實體到非實體、由簡單到複雜以及具體到抽象。隱喻具有系統性，是一種思維方式，我們大多數的思考和行動概念系統，也多以隱喻的方式所建構。

藉由以上當代認知科學的研究成果，筆者用以分析《周易》卦象的認知模式，以「體驗論」的實證經驗為概念基礎，探討本身具有規律性與結構性本質的《周易》卦象符號，以及經此符號形式所衍生的意義，二者之間的聯繫關係，依此對《周易》卦象符號與原典語言作出有理論基礎的詮釋。

⁶³萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 63。

⁶⁴同上註，頁 375。

第三章 《周易》沿革與卦象結構

《周易》是一部古老的卜筮書，也是集合遠古先民卓越見識的一部哲學鉅著。透過爻象組成的卦象符號，闡釋宇宙萬物的關係，及彼此互動時所產生的生成變化法則。在不同的環境背景下，因應不同時代的需求，持續的推動著中國的文明進展。相較於西方科學研究成果，不斷的推陳出新，易學原理則已歷經了數千年的流傳，其間雖有不同的解讀與延伸，卻歷久彌新，鮮有改變或被推翻其根本的原理法則。不僅如此，易理法則與現代不同領域的科學皆有許多互通、印證之處，難怪連外國學者也不禁佩服與推崇《周易》。對身處於現代社會的我們而言，有必要在析辨舊說的立論上，以現代化的眼光，再加以重新審視，發掘出其真正的價值所在，確立《周易》應有的地位。以下僅就《周易》的發展源流及研究派別，依識見所及採摭流通之說法，略作分析簡介。

第一節 易學源流

易理之道，追本溯源，乃以太極陰陽推導出八卦及六十四卦，並輔以河圖、洛書及二氣五行學說為理論基礎。被應用於天文、地理、兵法、哲學、醫學、修養、人倫等領域的理論內涵，影響了數千年中國社會中的政治、經濟、科技、教育、文化的各種層面的發展方向。綜合來講，中國文化中特有的思維模式、倫理觀念、審美意識、價值系統等要素，都可以從《周易》找到源頭。⁶⁵對於「《周易》」這部經書命名之由來，古人相當重視這個問題，如同一篇文章所下的標題，其對於文章內容當具有的引導性

⁶⁵ 呂紹綱著，《周易闡微》，（臺北：韜略出版有限公司，1996年），頁10。

質，書名的意義也有名正言順的作用，可以讓讀者準確的掌握這部書的性質。

一、釋「周」

古人稱《易》，非僅指《周易》一書，而有所謂「三代《易》」之稱，如《周禮·春官·宗伯》：

「大卜掌三《易》之法：一曰：《連山》，二曰：《歸藏》，三曰：《周易》，其經卦皆八，其別皆六十有四。」又曰：「筮人掌三《易》，以辨九筮之名：一曰《連山》，二曰《歸藏》，三曰《周易》。」⁶⁶

由這段《周禮》之記載可知，《易》在古代至少有三種版本，曾分別於不同的時期流傳過。東漢時期，班固在《漢書·藝文志》中亦曾論及：

《易》，人經三聖，事歷三古。上古伏羲，畫八卦因而重之，成六十四卦，開物成務，通神明之德，類萬物之情。中古文王、周公演《周易》作卦爻辭，以順天應人，建立王道文化，創業垂統。下古孔子作十翼以贊易，乃在窮理盡性，格物致知，以至治國平天下，進於大同世界。⁶⁷

這段論述，不僅提及《易》經的起源，也論斷了《易》經之作者。迨至現今僅傳下《周易》，至於《連山》、《歸藏》二書之作者及時代，因為文獻不足徵實，歷來學者各有說法。如唐朝經學家孔穎達（574~648）在《周

⁶⁶見《周禮》，收錄於《十三經注疏本，卷二四》，（臺北：藝文印書館，1989年），頁370。

⁶⁷漢·班固著，《漢書》，收錄於《百衲本二十四史》，（臺北：臺灣商務印書館，1996年），頁436。

易正義》引杜子春之言：「《連山》伏羲，《歸藏》黃帝。」又引鄭玄〈易贊〉及〈易論〉云：「夏曰《連山》，殷曰《歸藏》，周曰《周易》。」⁶⁸根據這些文獻所載，說明早在《周易》出現之前，至少已有《連山》、《歸藏》以上的易卜筮書。

後世針對《周易》的成書過程，有所謂「三古、三聖與三易」之說。即指出從上古伏羲首創八卦為始，再經中古時期周文王重定卦序並作卦辭，最後由近古孔子作傳繫辭，總成為易經的流通版本形式，因周文王與孔子皆為周代之人，故名為《周易》。孔穎達《周易正義·序》曰：

「神農一曰連山氏，亦曰列山氏，黃帝一曰歸藏氏。既《連山》、《歸藏》並是代號。則《周易》稱周取岐陽地名。《毛詩》云：『周原膺膺』是也。又文王作《易》之時，正在羑里，周德未興，猶是殷世也，故題周別於殷，以此文王所演，故謂之《周易》，其猶《周書》、《周禮》，題周以別餘代。」⁶⁹

此為一種說法。另據《周易正義·序》又引鄭玄釋《周禮》三易之義曰：「《連山》者，象山之出雲，連連不絕；《歸藏》者萬物莫不歸藏於其中；《周易》者，言易道周普，無所不備。⁷⁰」這是採廣大週遍的說法。

孔穎達根據《周禮》的三易之說，認為《連山》、《歸藏》、《周易》，皆取朝代為名。如稱《周書》以別於《唐書》、《虞書》、《夏書》；稱《周禮》

⁶⁸魏·王弼、晉·韓康伯注，唐·孔穎達疏，《周易正義》，（北京：中國致公出版社，2009年），頁6。

⁶⁹同上註。

⁷⁰同上註。

以有別於《夏書》、《殷禮》，都是同樣的道理，這種說法頗為後來的學者所肯定，故從孔穎達以來，注《易》者，多以主「周」為「朝代」之名者為多數，理宜從之。

二、釋「易」

唐·孔穎達《周易正義》曰：

「易」一名而含三義：簡易、變易、不易。簡易：易以乾坤立本，陰陽開闢，交易不窮，變易不息也。變易：宇宙萬物，無刻不動，動則變，故亦無時不變。不易：宇宙萬物，人世萬事，雖不斷變化，而有不變之道。⁷¹

世上的萬事萬物包羅萬象，外表雖然複雜繁瑣，但是就其本質和規律而言卻是簡單明白的，《繫辭》曰：「一陰一陽之謂道」又曰：「《乾》以易知，《坤》以簡能；易則易知，簡則易從。」易知、易從就是順應自然的規律，不假人為的順其自然而已。道生一，一生二，二生三，三生萬物，就易理而言，象徵森羅萬象的八八六十四卦，其本質也不過是由陰陽所組成，這就是經由原始反終，探求而得知事物根本的「簡易」法則，這也是《周易》的變化重要方法原則。

「變易」就是天地間一股生生不息的力量，推動著事物不停的發展所產生的變化。這種特性反映了事物永恆發展和不斷進取的本質，也是宇宙現象變化的原理。《乾·大象》辭曰：「天行健，君子以自強不息」。正是說明了這種無時不刻在變易新生中，所產生的一股能量與特質。《繫辭傳》

⁷¹ 魏·王弼、晉·韓康伯注，唐·孔穎達疏，《周易正義》，頁4。

曰：

「八卦成列，象在其中矣，因而重之，爻在其中矣，繫辭而命之，動在其中矣。」又曰：「聖人設卦觀象，繫辭而明吉凶，剛柔相推而生變化。」又曰：「《易》之為書也不可遠，為道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相易，不可為典要，為變所適。」

以上所列舉，皆是在強調《周易》的精髓在於「為變所適」，不可過於拘泥於外在的現實形象，而忘了應隨時保持二六時中，隨機應變的彈性。明白了《周易》的變化之理，懂得了立身處事的屈伸進退，才可以達到「執兩用中」的中庸之道，並且藉由「變易」，也能持續的開發生命世界中，源源不絕、日新又新的發展潛能。

「不易」是指宇宙的運作秩序，具有統一規律性的本質。表示事物雖然不斷的千變萬化，但內在本質確有其不變的規律與永恆性。例如自然界的一年四季，春生夏長，秋收冬藏，一年終始有 24 個節氣，循序而行，為天道的運行法則。萬物皆在此一定的規律中變動及生化。若以分別視之，則四季不羈，節氣時變，但其實變中有其不變之週期秩序，這就是《周易》中「不易」之理。宋代大文豪蘇軾曾在著名的《前赤壁賦》文中寫道：「蓋將自其變者而觀之，則天地曾不能以一瞬；自其不變者而觀之，則物與我皆無盡也，則又何異乎。」

東坡居士嫻熟經義，化為詞賦佳句，不僅文采動人，也閃爍出智慧的光芒。世間事物之「變者」就如同四季、節氣般的流變不居；「不變者」所指當是天地萬物的本質，原本具有的規律與永恆性。

綜上分析《易》有三義：因「變易」故能生生不息，推陳出新；以「不易」的自然法則為萬物的運行秩序、軌跡；回歸本始的「簡易」本質，隨

順自然，反璞歸真。不僅如此，「易」理的義涵是由淺入深、由近而遠的一套對宇宙萬象的描述與詮釋，也是宇宙中一切事物的變化、發展過程及原理的總括。

三、易學流派簡介

古今易學派流紛雜繁複，遠溯至孔子肇始儒家，《易》經已是一項必修科目，名列六經之首。司馬遷在《史記·孔子世家》中稱夫子讀《易》，用功之勤乃至「韋編三絕」。論語中亦有記載孔子慨嘆曰：「假我數年以學易，可以無大過矣」。《易傳》中也屢見引用孔子闡釋《易》理的言論，因此我們可以推知孔子堪稱為先秦時期，在《易》學史上最具有影響力的《易》學專家。戰國後期，治《易》學者人才輩出，有關闡釋《易》經的著作，開始被陸續的收集彙整，到了漢代經典學術興起，迄今已歷經了二千餘年。易學的流派發展甚為繁多，總體分類上，根據《四庫全書總目提要》可大致歸納為兩派六宗：

聖人覺世牖民，大抵因世寓教。……而《易》則寓於卜筮。……《左傳》所記諸占，蓋太卜之遺法；漢儒言象數，去古未遠，一變而為京、焦，入於襍祥，再變而為陳、邵，務窮造化，易遂不切於民用；王弼盡黜象數，說以老莊；一變而為胡瑗、程子，始闡明儒理；再變而李光地、楊萬里，又參證史事，易遂日啟其論端。此兩派六宗，互相攻駁。⁷²

依據《四庫全書》的分法，所謂兩派是指「象數派」與「義理派」，六

⁷²見清·紀昀等撰《四庫全書總目·經部·易類小序》，（臺北：藝文印書館，1989年），頁62。

宗分別為占卜宗、機祥宗、造化宗、老莊宗、儒理宗與史事宗。其中占卜宗、機祥宗、造化宗等三宗屬於象數派；老莊宗、儒理宗與史事宗等三宗屬於義理派。以下對於兩派的研究特性與內容，以及代表性學者略作簡介。

(一) 象數派

「象」與「數」分別指兩類性質不同的概念，在易學中常被相提並論，但是象和數的含意其實有別。「象」是形像狀態，「數」是數量和計算。例如某人的外表條件，其體態特徵，表現於外的就屬於「象」。而「數」就是這些外象特徵的實質內涵。舉例而言，當我們介紹一位新朋友給友人認識時，也許會這樣表達：「陳小姐外表看起來年輕，身材相當窈窕有致，保養的不錯，而且氣質出眾，秀外慧中。」以上述的言語來形容一個人的外表，就是一種「象」，但是所形容的外象，似乎不夠明確。「年輕」？是幾歲呢？身材如何「窈窕」呢？為何能氣質出眾，又秀外慧中？這些現外「象」，就需要有內「數」的量能來做補充說明。

《易》源自著占，古代巫史乃據「數」以定「象」，觀象而定吉凶。如《繫辭》曰：「極數知來之謂占。」即指出著占中由「數」的變化而彰往察來的原理法則。可見萬事萬物之中，有其象則有其數。

就《周易》的傳統觀點而言，經中所指的「象」有三個面向與含義：

1. 八卦、六十四卦與三百八十四爻的形象。分別稱為原卦象（三畫卦）、重卦象（六畫卦）及爻象。
2. 八卦所象徵的事物。如《乾》象天，《坤》象地，《坎》象水，《離》象火等。
3. 卦辭或爻辭中所表示的具體事物。例如《履》卦辭：「履虎尾，不咥人，」

亨。」《乾》卦九五爻辭：「飛龍在天，利見大人。」《小過》卦初六爻辭：「飛鳥以凶。」以上的「履虎尾，不咥人」、「飛龍在天」以及「飛鳥」等象皆是形象化的事物。

易中所指的「數」也有三個層面的意義：

1. 表示八卦（三畫卦）中，各卦屬性之數。此又分為先天數及後天數。先天數又稱伏羲卦數，分別為《乾》1《兌》2《離》3《震》4《巽》5《坎》6《艮》7《坤》8；後天數又稱為文王卦數，分別為《乾》1《坎》2《艮》3《震》4《巽》5《離》6《坤》7《兌》8。
2. 表示六十四卦（六畫卦）中的時與位。如全卦由下往上，分別為：初、二、三、四、五、上等六個卦位，同時也代表六個不同的時期。
3. 表示陰陽五行與進行排列順序。如河圖之數：3、8 為木，2、7 為火 4、9 為金 1、6 為水 5、10 為土；單數為陽，偶數為陰。

象數學派，就是著重於對《易》中的卦象、卦變的研究，並運用其對應的道裡，來推論人事的吉凶禍福的學術派別。

象數派的代表人物有漢代的孟喜、京房、焦延壽、宋代的陳搏、邵雍等人。孟喜、京房、焦延壽皆是漢時的易學的代表人物，但焦延壽的著作已佚失，孟、京二人的研究派流則形成所謂的「孟京易學」。孟喜生於漢代昭、宣帝之時，字長卿，東海蘭陵人。孟喜以陰陽災異解說《周易》，提出四正卦、十二月卦、六日七分法等易學看法。京房（前 77～前 37）東郡頓丘人，西漢今文易及京氏之學創始者，精通音律，提出八宮、世應、飛伏、

納甲等學說，且能以象數理論作出精確的占驗。⁷³

根據《史記》及《漢書》中的記載，秦始皇焚書時，因為《易》經被認定為卜筮之書，倖獲保存。是以從先秦以來的易學未被切斷，並形成完整體系。但是漢代的官方易學之著述多已失傳，僅部分被保留於後人的輯錄裡，只有京房的《京氏易學》流傳下來。除了官方主流學派之外，尚有以費直為代表的民間易學。官方及民間兩方學派分屬於今文學派及古文學派。「今文」所指為兩漢時期所通行的隸書所寫成，「古文」則是秦漢以前所通行的文字，也就是大篆文字所寫成。前者是兩漢經生抄寫的版本，後者是古代所遺留的版本，其中有些差異區別，學者各據其本，因此衍生了今、古文經學二個不同的派別。

孟京易學一直到了東漢時期，才漸被費直的民間易學所取代。直到宋朝時，象數學派才由北宋初年的道士陳搏及邵雍所承續，邵雍著作「皇極經世圖」一書，將六十四卦卦序圖與其所制訂的古代歷史年表互相參照，用以說明歷史的演變過程。因陳、邵二人所代表的宋易圖象學派（即造化宗），不論是以圖形取代文字，或是以皇極經世圖取代天人感應，都被後人視為孟京易學的變異，故被歸類為象數學派。⁷⁴

（二）義理派

義理學派的研究方向，主要在於分析易卦中的卦名、卦爻辭和卦爻象的意義道理。「義」是指意義，「理」是指道理。意義與道理較為抽象，要

⁷³朱伯崑主編，李申、王德有副主編，《周易知識通覽》，（山東：齊魯書社，2004年），頁278-282。

⁷⁴參考李樹菁著，《周易象數通論》（北京：光明日報出版社，2007年），頁27-30。

藉由文字或圖形的輔助才能顯現，所以象數與義理其實是一體兩面的解釋。

《四庫全書提要》認為義理學派的創始人是魏時王弼。弼字輔嗣，山陽人，即今河南焦作市東，擅長以老莊玄學解易。據史書所載，王弼自小就聰明過人，年方十歲即精讀《老子》，又註釋《周易》，是魏晉玄學中的代表人物。其易學觀有以下幾點：其一是特意排斥秦漢以來的圖象學說，並提出「掃象」之說，與漢易象數學派立場對立；其二為以《易傳》的基本觀念來解釋易理，這點繼承了費直的易學觀；其三排斥象數之學則與費直的觀點有別。王弼認為世界萬物皆可歸類為許多不同的類別，每個類別都有其共同的特徵，那就是「義理」。因此，當人們接觸這些事物時，就能依其特徵聯想到他的形象，明白了其義理，也就掌握了其特徵。他提出了自己的一套新學說來取代漢易之法度。例如：「一爻為主說」、「爻變說」和「適時」說等等，但是這套理論並未完全跳脫象數派的方法。他的名言為：「得意忘言，得魚忘筌」以示不可泥於文字圖象，而失去真正的義理真解。

75

王弼之後的義理學派是宋代的胡瑗、程頤、李光地及楊萬里。胡瑗無著作傳世，只有門人據其口述紀錄寫下的《周易口義》一書，程頤著有《程氏易傳》，李光地有《周易折中》。以上各家皆以「引史證經」為特點，在解釋經文時，常引用古今興替的歷史事件，來印證義理學派的儒家道理。⁷⁶

綜上兩派是按《四庫全書提要》的分類，對易學各派所作的大概簡述。

⁷⁵朱伯崑主編，李申、王德有副主編，《周易知識通覽》，頁 296-301。

⁷⁶參考祖行編著，《圖解易經》，（新北市：華威國際，2011），頁 40。

近代易學研究陸續又產生許多不同的新見解：如疑古派，對古代文獻真偽性提出質疑與考證；也有學者提出否定《周易》原文價值的看法；以及正面肯定《易傳》中義理所形成的《周易》哲學思想等等研究面向。

第二節 《周易》卦象與編排架構

易卦是由陰、陽兩種線條符號組合而成，此基本單位稱之為「爻」。三爻成卦，是為原卦，共有八個原卦，繼而兩卦相疊成六十四卦，是為重卦。看似簡單，其中卻蘊含複雜的變化原理，因為涉及到時間與空間的交互關係。

《周易》經孔子整理並做傳，實用價值更大為提昇。可藉以教人因時制宜之立身處事的道理。雖說仁者見仁智者見智，但其根據之理，仍不外理數之道。先聖所制設筮著求卦的方法，其理就是以陰陽變化盈虛消長作為判斷依據，並非毫無根據的，若能明白易理則更能融會貫通。筆者認為聖人作易之用心，側重於人事而非空言天道，是為眾人所言，非為聖人而言，聖人之境界已達「隨心所欲不逾矩」更有何疑惑，何待著占。唯有一般眾人臨事難決，故聖人以象數之理，教示人事上該如何作為如何行動才能進退有據，並知所趨避，識得此理，則行為舉止將能減少過失，更不易衍生犯上作亂的事，這是聖人作易之本旨，由此則不難體會孔子所言無大過的含義了。

一、卦位六爻結構

《繫辭·下傳》說：「易之為書也不可遠，為道也屢遷。變動不居，周流六虛。上下無常，剛柔相易。不可為典要，唯變所適。」

「六虛」就是六位。⁷⁷六位固然空虛，但六爻也不是在六位上定居不動。《周易》以變者為占，所有六十四卦，三百八十四爻，實際上是陽九與陰六兩個變爻而已，這兩個變爻流行不息，但是不出六位之外，是以孔子說：「變動不居，周流六虛。」

六爻二位有上下之分，陰、陽二爻周流於六虛之間，並非固定在某一爻位上，所以說：「上、下無常。」剛為陽爻，柔為陰爻，陰陽互相交易，或陰以易陽，或陽以易陰，即謂「剛柔相易。」一卦有六爻，爻是活動的；一卦有六位，位是固定的，所謂六位就是每卦由「初」依序至「上」之六位，《周易》六十四卦每卦六爻，從中就產生了陰陽之間的錯綜變化。六爻如天時，具有移動性的，六位如地利，具有固定性，各卦皆同。筆者將一卦六爻位其排列關係製成如下表：

⁷⁷魏.王弼、晉.韓康伯注，唐.孔穎達疏，《周易正義》，頁 298

表 3-1 卦位六爻結構表

上天位	乘五	下應三		六偶當數正陰位	上三爻為外卦
五天位	承上乘四	下應二	中 君位	九奇當數正陽位	
四人位	承五乘三	下應初	下	六偶當數正陰位	
三人位	承四乘二	上應上	互	九奇當數正陽位	下三爻為內卦
二地位	承三乘初	上應五	卦	六偶當數正陰位	
初地位	承二	上應四		九奇當數正陽位	

上表所展示「初」、「二」、「三」，是內卦又稱為下卦；「四」、「五」、「上」是外卦又稱為上卦。全卦六爻位之「初」、「三」、「五」等位是奇數，為陽位；「二」、「四」、「上」等位是偶數，為陰位。其中「二」位居下卦之中，為在下屬臣位；「五」位處上卦之中，為上座君位。下卦之「初」合上卦之「四」、下卦之「二」合上卦之「五」、下卦之「三」合上卦之「上」，都是一陰配一陽，有相互交應，彼此助援的關係。「二」、「三」、「四」此三位形

成下互卦；「五」、「四」、「三」等三位形成上互卦，兩者疊組成一個互卦。上位乘下位，有令使的權力；下位承上位，有供奉的意思。初、二爻位屬地，五、上爻位屬天，人居天地之中為三、四爻位，分別二二陰陽相配，為天、地、人三才的象徵。這是爻與卦之內部結構及基本定義及關係。

二、《周易》的內容結構

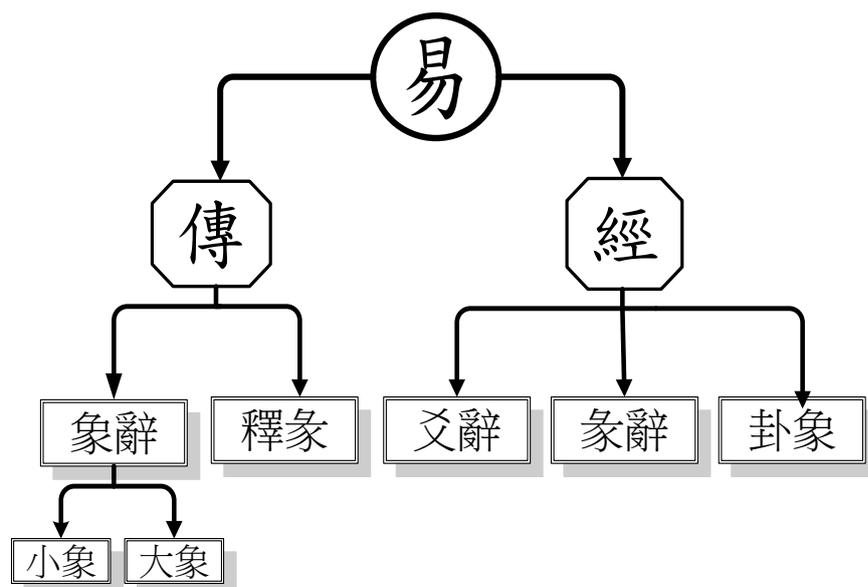
《周易》是中國學術史上重要之典籍之一。在內容上，包含了「經」與「傳」兩部分，在意義上，由「易經」至「易傳」的發展，已象徵著哲學思維體系的建立。

《周易》的編排體制與其他經典有很大的不同之處。例如《詩經》、《尚書》、《春秋》等經書，經歸經傳歸傳，傳是用以釋經的，兩者不會混為一談，唯獨《周易》是經傳合編。關於經傳分合的沿革，歷來易學家各有論證觀點，但大致可追溯到魏晉時期王弼。⁷⁸他把〈彖傳〉和〈象傳〉打散附於六十四卦之下，並區分出以〈乾〉卦為首的上經及〈咸〉卦為首的下經。至此，《周易》的編排架構完成，原本獨立成篇的〈彖傳〉被編入六十四卦中，並冠以「彖曰」，以示與彖辭之別；同理，〈象傳〉也分別編入所屬卦中各爻，也冠以「象曰」二字，以示與爻辭之別。這就是目前《周易》體制形式。經由經傳合一的編排，讓讀者們在讀易時，便於對照明義，「傳」與經結合為一，也可視之為經，因為孔子也是聖人，聖人所言，視之為常經，應是天經地義之事，而且《周易》經由孔子的解釋，才又重新賦予了這部古書新的生命力，也將這部原本被視為卜筮迷信之書，提昇為帶有人

⁷⁸參見黃壽祺、張善文著，《周易譯注》，（臺北：漢京文化事業有限公司，1992年），頁4。

文教化意義的哲學著作，以此觀之，孔子作傳解釋經文，對《周易》而言，實有再造之功，影響後世甚為深遠。上述《周易》的內容結構以圖3-1說明如下：

圖3-1 《周易》編排結構圖



(一) 《周易》的「經」部

「經」部又分下經與上經二部分，上經有三十卦，下經有三十四卦共計六十四經卦。包含「卦象」，是易經中最原始的符號；「彖辭」，解釋整體「卦象」的文辭及解釋各體「爻象」的文辭「爻辭」。《周易》經部即由六十四個卦的「卦象」、「彖辭」及「爻辭」三部分所組成的。以下分別說明。

1. 卦象

「卦象」是一組符號圖式，由六個條線符號所條組成的一組畫象。一卦中的每一個線條為稱為「爻」，六爻組成一「卦」。

爻分陰爻及陽爻兩種類型，陰爻之線條中間不連貫，圖形如「--」，陽爻的線條中間連貫圖形如「—」，各個卦象之間的差別，僅在卦中之爻，分別為陰爻或陽爻不同的組成方式所形成的，相傳最早的八經卦，是由上古聖人伏羲所創制。其產生原理則根據太極二進位法而來，由太極一動生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，經六變得六十四卦，純乎天然造化，累進陰陽加乘而成，卦象在邏輯上的可能性正好是六十四種，故易有六十四卦。

2. 卦名與卦序

「卦名」就是六十四個卦的名稱，《周易》六十四卦的卦名依序為：

上經：

乾、坤、屯、蒙、需、訟、師、比、小畜、履、泰、否、同人、大有、謙、豫、隨、蠱、臨、觀、噬嗑、賁、剝、復、無妄、大畜、頤、大過、坎、離

下經：

咸、恆、遯、大壯、晉、明夷、家人、睽、蹇、解、損、益、夬、姤、萃、升、困、井、革、鼎、震、艮、漸、歸妹、豐、旅、巽、兌、渙、節、中孚、小過、既濟、未濟。

宋代朱熹在《周易本義》一書中，將六十四卦編為〈上下經卦名次序歌〉，以便於後人學習記誦，錄之如下：

乾坤屯蒙需訟師 比小畜兮履泰否
同人大有謙豫隨 蠱臨觀兮噬嗑賁
剝復無妄大畜頤 大過坎離三十備
咸恆遯兮及大壯 晉與明夷家人睽
蹇解損益夬姤萃 升困井革鼎震繼
艮漸歸妹豐旅巽 兌渙節兮中孚至
小過既濟兼未濟 是為下經三十四

（朱熹「周易本義」〈上下經卦名次序歌〉）⁷⁹

六十四卦之卦名遠溯至《連山》、《歸藏》易即已定名，用以表示一卦之特性所在，如《屯》卦，為象形字，象徵草木初長，冒地而出，天地初創之狀；《蒙》卦，就是指兒童智識未開時，蒙昧無知的時期；《渙》有「散」之義，《睽》為反目成仇；《頤》、《鼎》卦形如齒頰、鼎器等等，卦名其實就是卦象的文字化，由抽象的陰陽符號，變為具象的文字符號。

既然六十四卦溯自《連山》、《歸藏》乃至《周易》，其卦象內容皆同，其中又如何區別之間的不同？主要就在於「卦序」各自有別。《連山》易，顧名思義，乃是以艮山為六十四卦之首，定其卦序；《歸藏》易則是

⁷⁹宋·朱熹《周易本義》，影印國子監刊本，田中慶太郎校訂，（臺北：華聯出版社，1989），〈卦歌〉 頁2。

以坤地（善藏）為首，定其卦序；而《周易》則是以乾、坤為首，定其卦序，故又名《乾坤易》。

3. 彖辭

「彖辭」是對全卦卦象的義理之解說，並對全卦之吉凶悔吝之判斷。《正義》引褚氏、莊氏釋曰：「彖，斷也，斷定一卦之義，所以名為彖也。」但作為經傳之名，其義有二，一指卦辭，即《釋文》引馬融所謂「彖辭，卦辭也。」又《左傳》襄公九年孔疏從之，稱「《周易》卦上下之辭謂之為彖。」王弼《周易略例》所謂：「統論一卦之體者也。」⁸⁰所以彖辭也稱為「卦辭」。

據《周易正義》所言，指作者為中古聖人「周文王」，當年被殷紂囚拘羑里時，精心演繹上古之連山、歸藏易，重新編排卦序，產生了一個新的體系⁸¹。因上古易經之授受，口耳相傳，並無文字記載，心法一旦中斷失傳，後人無從領略其中奧妙，故文王為每一卦作彖辭，以利後之學者入門之階。

例如《乾》卦辭：「元、亨、利、貞。」；《坤》卦辭：「元、亨、利牝馬之貞。君子有攸往，先迷，後得，主利。西南得朋，東北喪朋，安貞吉。」；《咸》卦辭：「亨、利、貞。取女吉。」；《恆》卦辭：「亨、無咎，利貞。利有攸往。」皆是總論一卦之整體大用。

⁸⁰參見參見黃壽祺、張善文著，《周易譯注》，頁6。

⁸¹魏·王弼、晉·韓康伯注，唐·孔穎達疏，《周易正義》，頁6。

4. 爻辭

「爻辭」是對該全卦各爻之象，爻象的義理解說，並對該爻之吉凶的判定。相傳是周文王之子，周公旦所作。如果說「彖辭」是全卦的整體觀，那「爻辭」就是全卦的個體觀，代表一種時、位的概念，而且如《繫辭》所言「六爻時成」、「周流六虛」，是一種動態的概念組合。例如《乾》卦六爻的爻辭是：

初九：潛龍勿用。

九二：見龍在田，利見大人。

九三：君子終日乾乾，夕惕若，厲，無咎。

九四：或躍在淵，無咎。

九五：飛龍在天，利見大人。

上九：亢龍有悔。

用九：見群龍無首，吉。

林文欽在《周易時義研究》中指出：「《周易》六十四卦，每卦六爻，由初而上，代表六個不同位置，也代表著六個不同時間。」⁸²爻的特性，是對於全卦整體的局部微觀，象徵事物的發展過程與規律性。譬如人的一生成長，也是由初生而學步，再經孩童、少年、青年、壯年至老年，事件的演變也有開始逐漸發展到結束。每一個爻位就象徵不同的時期與局勢，因為陰陽的消長變化，產生了不同的吉凶禍福。

⁸² 參見林文欽著，《周易時義研究》，（臺北：國立編譯館，2002年），頁4。

5. 「爻辭」的讀法

卦爻的定制，是仿效生物的生長過程，如植物的培育成長而言，先下種播籽後，漸漸生根而冒地萌芽，再新枝秀展到開花結果。是由下往上的空間發展，爻象的發展規律也是模擬事物的成長發展過程，由下而上、由始至終。

爻位的循序而進，是由位在下的先讀起，第一爻稱「初」爻，若為陽爻稱「初九」，九為陽爻的代表數，若為陰爻稱「初六」，六為陰爻的代表數，第二爻至第五爻之陽爻稱「九二」、「九三」、「九四」、「九五」，陰爻稱「六二」、「六三」、「六四」、「六五」，第六爻稱「上」爻，陽爻為「上九」，陰爻為「上六」，但乾坤兩卦的第六爻有二義，另一義為「用」，稱「用九」及「用六」，這是在占卜時的特殊情況下才會用到的。⁸³

(二) 《周易》的「傳」部

《周易》傳分別為《文言》、《彖傳》上下、《象傳》上下、《繫辭傳》上下、《說卦傳》、《序卦》、《雜卦傳》計七種十篇。其中《文言傳》、《彖傳》、《象傳》分別打散條例於各卦之彖、爻辭中，方便對照解讀，用以解釋各卦之彖辭、爻辭等，雖以「傳」稱之其實已無異於「經」，以出自至聖孔子之故，介紹以下：

1. 文言傳

⁸³參見黃壽祺、張善文著，《周易譯注》，頁4。

「文」，是修飾之意，《文言傳》在《周易》經文中只出現在《乾》、《坤》二卦。如《乾·文言》曰：

「元者，善之長也；亨也，嘉之會也；利者，義之和也；貞者，事之幹也。君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事，君子行此四德者，故曰乾：元、亨、利、貞。」

《正義》引莊氏曰：「以《乾》、《坤》德大，故特文飾以為《文言》」。《集解》引姚信曰：「《乾》、《坤》為門戶，文說《乾》、《坤》，六時二卦皆放焉。」⁸⁴

《文言》之內容辭豐義廣，以展《乾》、《坤》卦象之德，延伸到行為處事等各人事應用，也使《周易》提昇為有哲學的思想成分之經典著作。如《坤·文言》：

「《坤》至柔而動也剛，…積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸以，由辨之不早辨也。《易》曰：履霜，堅冰至。蓋言順也。」

這段文言主要是補充《坤》卦的初六爻辭的說明，爻辭只有「履霜，堅冰至」短短五個字，孔子卻發揮其義，由自然天象，反映到人事現象，認為若順著情慾的發展，將會如天氣由陰氣始凝之降霜，漸漸到冰凍之大寒。所謂：「積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃。」這段描述，也成為中國傳統家庭，以忠厚良善為庭訓之至理名言。

⁸⁴黃壽祺、張善文著，《周易譯注》，頁10。

2. 釋彖辭

釋彖辭即是《彖傳》，隨上、下經分為上下兩篇，分別解釋六十四卦的彖辭及全卦大旨。唐代李鼎祚在《周易集解》中解釋為：「彖者，斷也」。

《彖傳》闡釋卦名、辭義等體例，大多取自卦象或是爻象，並指出每卦中的主爻為一卦之主，用簡明精要的文字來論述。經文經過孔子的演譯後，已脫離原本的占卜斷事的型態，具有人文教化的指導性質。

3. 釋象辭

《象傳》亦隨經分為上、下二篇，分別闡釋各卦的卦象及各爻的爻象。其中解釋整體卦象辭有六十四則，稱為《大象傳》；解釋爻象辭有三百八十四則，稱為《小象傳》。「象」字有形象及象徵二義，《繫辭》曰：「《易》者，象也。」又曰：「象也者，像此者也。」可見《象傳》主要在分析卦、爻的象徵意義。以下分釋之。

(1). 大象-釋卦象

《大象傳》的體例乃先解釋每卦的上、下卦相重組合的意義，再由相重形成的卦象中，推演有關的人事與修養作為的意義，例如：《乾·大象》曰：「天行健，君子以自強不息。」；《坤·大象》「地勢坤，君子以厚德載物。」

(2). 小象-釋爻象

小象是指每爻辭下面「象曰」以下的部份，乃針對爻辭而加以說明。

《小象傳》是針對爻辭進行解說，其重點在說明爻辭本身所定之吉凶悔吝所自來，因此實為預設了爻辭知識意義的再發揮之義理系統。對於《小象傳》之討論，事實上必須先預設對於爻辭取象設定方式之假定，此即假定爻辭是具有設定意義的編寫，而不是只是占筮結果的紀錄。一卦六爻中之爻辭意義，皆為卦德意義架構下的知識建構，經由《小象傳》的再詮解，建立起六十四卦有關人事情境的認識原理。其中有教導人們理解情境之吉凶禍福意義之知識說明，也有教導人們處理進退行止德性修養之建議。

第三節 小結

《周易》的結構特殊，由六十四卦所組成，各卦為一個獨立的範疇，但是篇序的排列與組合，卻有其整體的系統性，彼此連貫又互相有內在的聯繫。

六十四卦分為上經與下經二部分，上經始於《乾》、《坤》，終於《坎》、《離》；下經始於《咸》、《恆》，終於《既濟》、《未濟》。《周易》以《乾》、《坤》代表天、地，為萬物生化之開始，故《序卦傳》曰：「有天地然後萬物生焉」，故列為上經之首；下經則以《咸》居首，《說卦傳》曰：「有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦。」，《咸》以上兌下艮成卦，兌為少女，艮為少男，卦名取「咸」，《彖》曰：「咸者，感也」，卦辭曰：「咸，亨、利貞，取女吉。」是男女相感，為夫婦人倫之始，《乾》、《坤》為純卦，陰陽未交，至《咸》則陰陽、男女已交之象，也是生化之始，可見卦序由上下經的安排中，更可見其以用為重之宗旨，符合「生生之謂易」的原理。

在卦象的結構中，我們認識了卦爻位的排列組合，象徵事物的成長規

律，卦位依序由下而上，也是一種對照事物的擬象，而陰陽爻也同樣有其象徵意義，視其歸納的範疇領域，或為陰陽，或為剛柔，或為尊卑，都可由基本的涵義再加以擴充、延伸，這需要在卦爻象的組成上得到理解認識。

經由以上的概述，我們可進一步對《周易》本質的規律原則有一個基本的認識。《周易》經傳合一的結構方式，更讓我們得以由卦象符號到文字語言之間，得到互相詮釋的效果。掌握卦爻辭象的形式基礎，可使得我們進行卦象與卦辭的研究討論，以獲致人類在思維推理方面開創性的意義。

第四章 卦象認知思維與範疇化

一般人對於《周易》的印象，就是一堆混沌的卦象符號，以及內容不易理解、文字古奧之古代經典。因為卦象及語言文字的難以捉摸，故難以普及一般大眾和引起其學習探討的動機。

《周易》用以推測吉凶的依據是「卦象」，並由卦爻辭的文字解釋，呈現卦象的認知觀點。說的更明確點，也就是由象數符號系統和文字系統兩者所結合而成的一種思維體系，故繫辭曰：「聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶」，這段話正說明了卦象對於《周易》整個認知活動的基本意義，經由繫辭的文字說明，反映出外界事物的變化現象，這是相當富有理性精神的思維過程。

本章將從當代認知語言學的角度來解釋卦象的源起，以及範疇彼此之關聯性，再經由範疇系統建立的橫向及縱向兩個維度，分別以原型理論及範疇基本層次理論等觀點，討論卦象所體現的思維現象。

第一節 卦象認知思維

卦象有其形象及象徵的意義，其由基本符號「--」與「—」所組成，稱為「卦爻」。三卦爻重疊所組成的八種象徵符號稱為「原卦」，也有名為「單卦」，而六卦爻重疊所組成的六十四卦則稱為「重卦」。

八個「原卦」分別為：☰《乾》、☱《兌》、☲《離》、☳《震》、☴《巽》、☵《坎》、☶《艮》、☷《坤》等，分別將外界環境劃歸為天、地、風、雷、水、火、山、澤等八大類，可視為古代的一種「範疇分類」。但上述這些基本的八卦符號是如何產生的？是否有何種規則可循？其原始意義若為代表

天地等八種自然界現象，又如何解釋這八種卦象之間，究竟有何共性可以歸為同一屬性範疇？

繫辭曰：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。」經由這段說明，定義出天地萬物皆由太極（☯）而來。可是我們如何透過客觀的標準，理解並同意這樣的說法呢？不同時代的人，各自有其不同的詮釋方式。一般而言，初接觸易經者，對卦象的認識大都來自於文字上的理解，可是《易》經最早的原始型態卻是「卦象符號」，嚴格來講，卦象雖然不是文字，也非數字，卻又兼具這兩種符號的功能性，它是如何呈現出認知上的意義呢？筆者擬藉由當代認知語言學中的理據性及象似性原理入手，分析卦象與範疇之間的形式及意義所反映出兩者相互之聯繫關係。

一、卦象符號的圖象特性

在《周易》的發展歷史上，具有圖象符號形式的「卦象」，出現於文字之前。⁸⁵由圖畫性質的卦象向文字發展的進程，也反映出人類思想的趨向，卦象在本質上只能模擬事物的形象，而不易表達人的思想，因為思想是抽象的概念，難以直觀的形象直接顯現。但是卦象中所蘊含的思想，往往只有少數專家才能理解，一般人缺少這方面的背景知識，可能做出不同的理解，甚至是相悖的理解，因此，要揭示卦象中的含意，就必須藉助文字上的說明，可是如此一來，表達其中思想的工具，就不是卦象而是文字了。

⁸⁵據《史記》三皇本紀記載，庖犧氏（即伏犧氏）始畫八卦，炎帝神農氏重八卦為六十四，其時皆在文字創制之前，可備一說。引自日·瀧川龜太郎著《史記會注考證》，（臺北：萬卷樓圖書有限公司，1996年），頁11。

從另一角度思考，文字也是由卦象過渡而來，幾乎各種文字的源頭，都是來自象形文字。雖經歷了長時間的演變歷程，許多文字本身，至今仍含有初時聲音及形象符號。以漢代許慎《說文解字》書中的字釋為例，如「牟」字即是聲音符號的例子，書中解釋其義為：「牟，牛鳴也，厶象其聲氣從口出。」清·段玉裁註解並引詩為證：「韓愈詩：椎肥牛呼牟」、「柳宗元詩曰：牟然而鳴」。⁸⁶「囚」字則：「繫也，從人在口中。」⁸⁷「口」者，即今圍字，同音；「日」字則：「實也，大易（即太陽）之精不虧，從○一象形。」段注：「○象其輪廓，一象其中。」⁸⁸還有「月」⁸⁹、「水」⁹⁰、「火」⁹¹字等，書中皆明白指出為「象形」。可見文字雖是圖象的進化，仍有部分保有圖象的特質，由此可知，符號之象，與文字之意，彼此之間，仍存有其關聯性。對於符號的作用及重要性，賴貴三認為：

符號對人類知識系統具有重大的意義，人類的全部知識脫離不了各種不同的符號形式；人類知識的本質是一種符號系統，而人的理智是一種符號操作和推演的能力，符號成為知識的本質和核心。不同種類的知識，其實就是不同的符號系統，或者是有著不同規則的符號系統。⁹²

⁸⁶漢·許慎著，清段玉裁注，《說文解字注》，（臺北：黎明文化事業股份有限公司，1996年），頁52。

⁸⁷同上註，頁281。

⁸⁸同上註，頁305。

⁸⁹同上註，頁316。

⁹⁰同上註，頁521。

⁹¹同上註，頁484。

⁹²賴貴三著，國立編譯館主編《易學思想與時代易學論文集》，（臺北：文津出版社，2007年），頁96。

圖象符號係屬人為指稱物為思想的記號，與所指稱的對象具有約定俗成的對應關係。卦爻所組成的符號，是指卦象內容的意義，則這種卦爻的符號形式，是卦象的外在表徵，那麼，八卦所象徵的符號系統，是否呈現出何種知識本質，可否藉由理性的操作與推演，找出符號系統的規則性及符號之象與文字意義之間的聯繫性？以下筆者藉由認知語言學的形式與意義間的理據性及象似性觀念，來說明卦象符號與意義的聯繫關係。

二、卦象的理據性（motivation）概念

卦象的結構形式和人類的認知之間具有重要的關聯，古今對此有許多的假說，如伏犧觀象說，認為卦象來自於自然現象的觀察，有認為起於數和理的體悟，也有文字說，認為來自上古的象形文字等等不同的說法。其中文字起源說，與前所言的象、義的關聯性較大。如近人研究指出：

此說最早見於《易緯·乾坤鑿度》：「上古變文為字」，☰是古天字，☷是古地字，☴是古風字，☶古山字……自宋人楊萬里等堅持此說，直到近代還有人不斷為之考證。他們說乾卦的卦象像個「天」字，坤卦為地，震卦像雷，艮卦像山等等，尤其是坎卦與離卦更為明顯，與篆文的水字及古文的火字極其相像。所以有些講文字學的書，甚至推八卦為中國文字之祖。⁹³

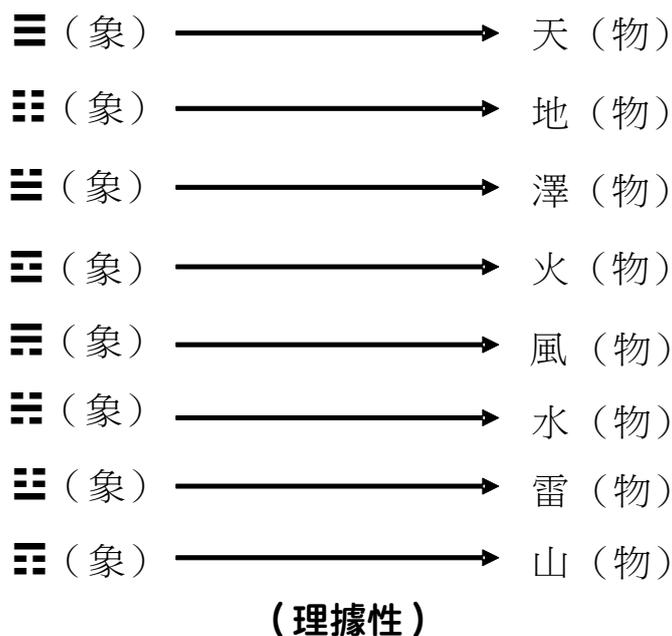
所謂「文」指的就是外在的文采，也就是形象的外在象徵，用以指稱所代表物的內容，如天地風雷等自然現象。這也是一種解釋卦象符號的結構形式和人類認知之間的聯繫說明。當代認知語言學認為語言形式與意義

⁹³ 朱伯崑主編，李申、王德有副主編，《周易知識通覽》，頁 31。

之間的聯繫，不是絕對任意的，語言具有「理據性」的重要特性。學者李福印綜合了認知語言學界對「理據性」的定義，並從各種不同的角度，說明「理據性」的本質特徵：「理據性指的是語言形式和意義之間的一種非任意的、可論證的、意義激發形式且形式反映意義的關係。」⁹⁴

卦象符號若可視為廣義的語言文字之形式，那麼，其意義內容的可論證關係，則關乎整體性的形象思維。以八卦卦象對應其所指之物，理據關係如圖 4-1「八卦象物理據對應圖」：

圖4-1 八卦象物理據對應圖



除了上述從卦象符號的整體思維來建立理據性外，我們亦可循爻象的個體層面來建立卦象與意義之間的認知思維，這方面的分析，由語言現象

⁹⁴ 李福印編著，《認知語言學概論》，頁 43。

中的「象似性」原則，可以提供我們有關心智認知概念上的適用原理。

三、爻象的象似性（iconicity）概念

隨著語言理據性的研究興起，象似性概念也成為受重視並受廣泛討論的論點，成為語言理據性的典型表現。⁹⁵有關象似性理論受學者的重視並持續研究開展，王寅（2010）表示語言文字是經過人們的認知過程加工所形成，所以認知是文字形式的先決條件，為其基礎。從形式上可得到合理的象似性關係：

人類在對現實世界感知體驗和認知加工的基礎上形成了概念結構，語言形式不僅與客觀的現實之間，而且在許多方面還與人們的經驗結構、概念框架、認知方式之間存在映照性相似的現象，因此主張積極尋找和著力解釋語言形式與所指意義之間的對應性象似關係。這樣，象似性理論才開始逐步被人們所認識、理解和接受。⁹⁶

經由象似性的概念，我們可以得知，如果一個符號及其所指的意義之間，存有結構上的對應性，這種關係就是象似的，也就是說，象似性是語言形式與意義之間，更為具體的理據關係。理據性與象似性有其不同之處，如果語言形式在形式上反映了表達的意義，是為理據性；若語言形式是以模擬意義來反映意義的話，則是象似性的表現。象似性現象一定是有理據的。⁹⁷

《繫辭》曰：「夫乾確然示人易矣，夫坤隤然示人簡矣。爻也者，效此

⁹⁵李福印編著，《認知語言學概論》，頁44。

⁹⁶王寅，《認知語言學》，頁507。

⁹⁷李福印編著，《認知語言學概論》，頁45。

者也。象也者，像此者也。爻象動乎內，吉凶見乎外。」⁹⁸乾、坤在卦象的象徵符號為即為陰「--」與陽「—」，此「--」、「—」爻符號即是代表乾、坤，也是《周易》卦象最基本的結構單位。乾、坤轉變為陰爻（--）和陽爻（—）兩種符號，以此構成了《周易》最根本的思想與核心理論。但是每個卦象都含有這陰陽二爻，我們如何透過這兩種基本符號來表示事物的意義呢？學者李申以《周易》卦象中陰陽符號的排列組合，提出需在整體性結構中來理解陰陽爻所代表意義的看法：

「八經卦和六十四別卦圖形雖然都是由陰爻（--）和陽爻（—）兩種符號組合而成，但是當陰陽二爻按照一定的結構關係排列成不同的卦象時，各卦象所代表的事物和屬性，已遠遠超出了陰陽二爻的簡單相加。」⁹⁹

誠然，這種整體觀照法來識別陰陽爻所代表的卦象，方法上應該無誤，但是未說明爻象在整體結構中形成卦象的依據。這點我們可由《繫辭》的一段話來做為注解：「陽卦多陰，陰卦多陽，其故何也？陽卦奇，陰卦偶。」以三畫卦而言，除了乾、坤兩卦的卦爻是純陰爻與純陽爻外，其餘各卦中陰陽爻的比例不是 1：2 就是 2：1，上述傳文所稱為「陽卦」者稱多「陰」，是指陰爻多於陽爻之意，如《震》（☳）、《坎》（☵）、《艮》（☶）等三卦；「陰卦」則多「陽」，為陽爻多於陰爻者，如《巽》（☴）、《離》（☲）、《兌》（☱）等三卦，《乾》（☰）與《坤》（☷）二卦純陰純陽，屬性分明。唐孔

⁹⁸見王雲五主編，南懷瑾、徐芹庭註釋，《周易今註今譯》，（臺北：臺灣商務印書館股份有限公司，1997年）《繫辭下傳》第一章，頁412。

⁹⁹文見朱伯崑主編，李申、王德有副主編，《周易知識通覽》，頁879。

穎達《周易正義》注疏曰：「陽卦奇，陰卦耦者，陽卦則以奇為君，故一陽而二陰；陰卦則以耦為君，故二陽而一陰。」¹⁰⁰由此可得知，卦象之爻是以爻少者為主，在整體的卦象中，唯一與眾不同者，即是卦象所擬之「象」，或者說所代表的「事物」。

從以上「—」、「--」爻符號的關係規則來看爻象形式與象徵的內容，揭示《周易》卦象的擬象原則，可作為卦象中擬象性的詮釋說明。我們可據以認為，爻象具有代表陰（坤）、陽（乾）的擬象性，爻象形式的變動，也象徵其所指示意義的不同，其間的關係的聯繫性，可舉《說卦》傳中的「象」與「義」的對應來說明，也就是爻象「形式」與指稱「內容」理據性的象似現象，傳曰：

「乾，天也，故稱乎父。坤，地也，故稱乎母。震一索而得男，故謂之長男。巽一索而得女，故謂之長女。坎再索而得男，故謂之中男。離再索而得女，故謂之中女。艮三索而得男，故謂之少男。兌三索而得女，故謂之少女。」¹⁰¹

這段對八卦代表人倫關係的解說中，我們可作如下的分析，以每個卦象視為一個整體而言，它所象徵的意義屬性，並非是以其整體的陰陽屬性而定，而是由構成部分的結構關係而定。否則，應該是陽卦多陽，陰卦多陰才合理。按卦象的整體結構來說，陰陽二爻為最基本的構成要素，產生結構的變化，即來自此陰陽二爻的變化，而決定卦象意義的關鍵，則在於卦象整體的結構中，陰陽爻象排列位置之結構關係，故《繫辭》曰：「爻者，

¹⁰⁰魏.王弼、晉韓康伯注，唐.孔穎達正義，《周易正義》，頁 289。

¹⁰¹見王雲五主編，南懷瑾、徐芹庭註釋，《周易今註今譯》，《說卦傳》第十章，頁 450。

言乎變者也。」注云：「爻各言其變。」¹⁰²純陰之坤卦（☷）初爻變陽爻，陽爻在人類是代表男性，這是來自乾卦（☰），結構位置在最初，是最早先的地位，象徵為最先出生的長男是為震卦（☳），其次陽爻居第二爻位，為中男坎卦（☵），最後陽爻居第三爻位，為少男艮卦（☶），《周易正義》曰：

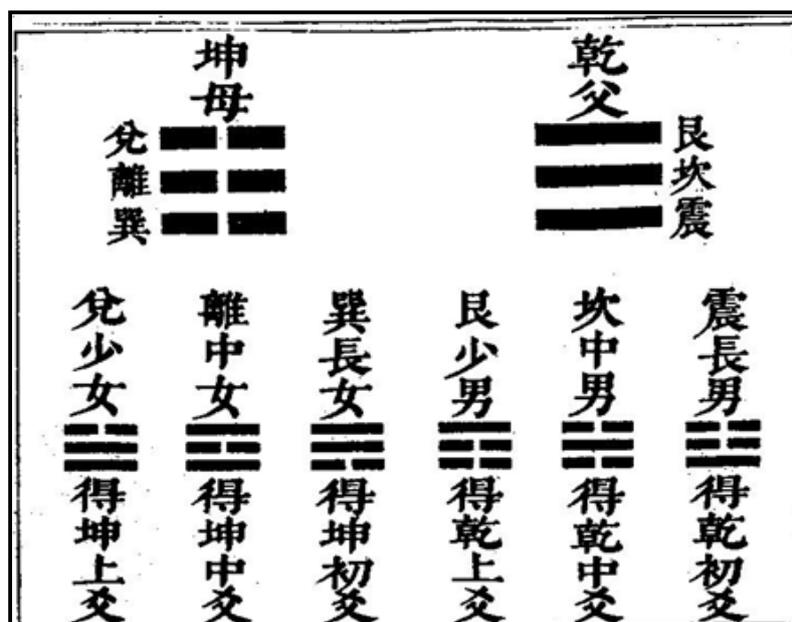
「此一節說乾坤六子，明父子之道。王氏（即王弼）云：索，求也。以乾坤為父母而求其子也。得父氣者為男，得母氣者為女。坤初求得乾氣為震，故曰長男。坤二求得乾氣為坎，故曰中男。坤三求得乾氣為艮，故曰少男。…」¹⁰³

八卦的三個爻象變化中，以少為貴，是為卦主，例如卦象只有一個陽爻，則此爻為主爻，反之若只有一個陰爻，亦為卦象主爻。乾、坤是天、地的象徵符號，分別代表陽、陰，以人類而言則為男、女，震卦的第一爻為陽，而成陽卦，就好比父母所生的第一個男孩子，即《正義》注之「初求」所以對應長男，接著「二求」、「三求」所指的就是結構的位置而言，以數少者陰、陽所在的位置，代表擬象性圖式，串連起卦象所代表的語言形式，與意義之間的理據性，同理，巽卦（☴）初爻來自坤卦的陰爻而成陰卦，就好比是家中第一個女孩，所以稱為長女，接著離卦（☲）代表中女、兌卦（☱）代表少女的產生，皆與乾卦成男相同。茲將上述乾（☰）、坤（☷）生六子的擬象思維，以《周易本義》卷首所附圖說為例，作為擬象符號的結構變化之圖式說明：

¹⁰²魏.王弼、晉.韓康伯注，唐.孔穎達正義，《周易正義》，頁 257。

¹⁰³同上註，頁 310。

圖4-2 乾坤生六子圖



朱熹《周易本義》，影印國子監刊本，田中慶太郎校訂 1989，頁 6。

綜如上述，爻象的象似性，以陰陽爻的擬象方式最具有形象性。掌握了其中變化的規律，如屬性、結構位置等因素，便能揭示隱於形式背後的認知思維概念，表達出爻象所顯示視覺書寫符號的圖式象似關係，並凸顯了爻象在卦象結構中形式與意義間的象似性現象。

第二節 卦象的範疇觀—太極序列與八卦的架構組織

《周易》，是先民經過長期的觀察天象，結合人文現象，天人合一所累積而成的智慧結晶，富含理性與心智推理的哲學經典。現代人理解易經，通常難以讀懂卦象所含藏之表徵，並不僅於文字的意義訓詁方面。表徵來自於認知，認知來自心智思維，這是一種哲學問題。就《周易》的研究途徑而言，可分為義理派與象數派，義理派以分析辭義，用義理的角度解釋

《周易》，義理為主，象數為輔；象數派則相對的，以卦爻取象，用象數的角度來詮釋《周易》。當代易學家張其成在《象數易學》中認為「象數」與「義理」是「體」與「用」的關係，他並分析兩者的性質上差異：

象數和義理作為易學的兩大要素，是兩個有著密切關係的動態系統。在《周易》象數為卦爻象與卦爻數，義理為卦名、卦爻辭反映的意義系統，在易學，出現了象數學派與義理學派的分立。象數學派重在發明卦爻象數的體例、運算方式，往往與自然科學結合得較為密切；義理學派重在發揮卦爻辭和傳文的哲理、倫理，往往與人文科學結合得較為密切。¹⁰⁴

筆者認為象數與義理的著重面各有不同，所以採用的詮釋方法亦應有別。卦象是象數研究的重要內涵之一，從卦爻的結構內涵，存在著自然的規律，彼此之間有相互關係的聯繫，自成一體系統。以自然科學的角度來看，卦爻象本身具有擬象的性質，經由理據性和象似性的說明，我們認為象數符號的形式和象徵的意義之間是有繫聯關係存在，這在分析象數的符號意義上，是一個重要原則。大致來說，《周易》中卦爻的「象」有兩種含義，一種是模仿，另一種是象徵，即如《周易·繫辭》所言：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」卦象從形成八卦到象徵的八種分類，隱含原始的範疇劃分觀念意義。有關八卦取象的「範疇劃分」的思維，筆者採用當代認知語言學觀點為研究取徑，探討其中的關連與意義。

¹⁰⁴張其成著，《象數易學》，（廣西：廣西科學技術出版社，2009年），頁171。

Lakoff 1987《女人、火、與危險事物》(Women, Fire, and Dangerous Things)一書，第一部份就是在討論「範疇化」的重要性，作者肯定範疇化對於我們的思維、認知與語言行為所帶來的強大影響力。萊科夫討論語言結構時，認為：

「大多數符號（如文字和內心再現）並不能標示出世界上各種事物或個人。我們的大多數文字和概念都標示著各種範疇，其中有些是屬於自然界中的物體或生物體的範疇。」¹⁰⁵

王寅（2010）則對範疇化的過程總結如下：

人類的認知基於體驗，始於範疇化，先獲得範疇，形成概念，概念系統是根據範疇組織起來的，因此範疇化是範疇和概念形成的基礎，範疇和概念是範疇化的結果。概念是理性認識的基本形式之一，是思維形式的最基本單位，是人們進行判斷和推理的基本要素，概念是理性認識的基本形式之一。¹⁰⁶

可見符號所象徵的意義下，是具有概念思維於其中，在某種思維中形成了某種的範疇觀念，進而範疇劃分。認知語言學的範疇理論認為，大多數認知範疇不可能有必要和充分的標準，同一範疇的成員之間地位並不相同，範疇成員具有家族相似性。多數的認知語言學家認為範疇的不同成員之間的聯繫，以基本的認知原則為理據。¹⁰⁷在代表八卦的意義範疇，我們可分析此種現象，以探究其觀點是否具有普遍性。

¹⁰⁵萊科夫（George Lakoff）著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》緒論，頁 xxi。

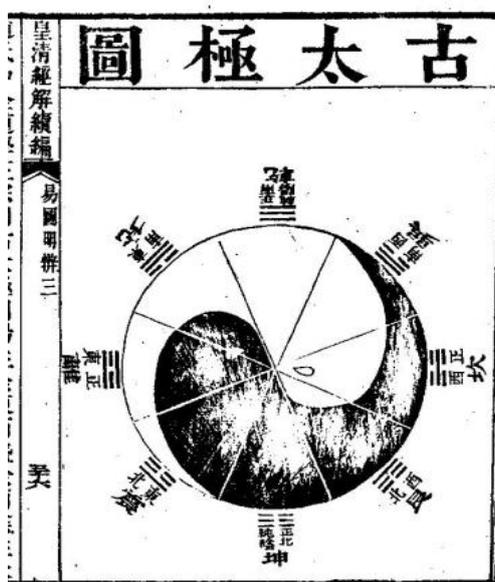
¹⁰⁶王寅著，《認知語言學》，頁 92。

¹⁰⁷參見李福印編著，《認知語言學概論》，頁 214。

「太極」一詞，最早見於《繫辭傳》，曰：「是故易有太極是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」這是說明八卦的由來，是出自於太極。《周易正義》疏曰：

「太極謂天地未分之前，元氣混而為一，即是太初、太一也。故《老子》云：道生一，即此太極是也。不言天地而言兩儀者，指其物體，下與四象相對，故曰：兩儀，謂兩體容儀也。」¹⁰⁸

圖4-3 古太極圖



資料來源：清·胡渭，《易圖明辨》，錄自《皇清經解續編》，頁 159。

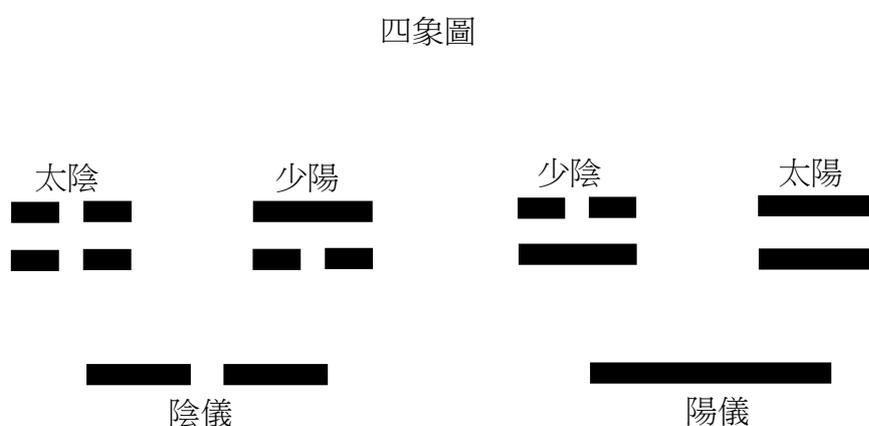
太極未分化前陰陽含混，因動、靜而分陰、陽「兩儀」，這「兩儀」也是八卦符號最原始、最基本的義項，各卦的「圖象範疇」，就是圍繞著這個原型義項，由下而上，逐漸擴展所形成，故《莊子·天下篇》說：「易以道

¹⁰⁸魏·王弼、晉·韓康伯注，唐·孔穎達正義，《周易正義》，頁 277。

又表示奇偶之數，比較全面，一直沿用至今，故可以說象數是表示自然模式的手段」¹¹⁰

「陽儀」再二分，各增一陰（--）爻、一陽（—）爻而成為「少陰」、「太陽」；同理，「陰儀」也二分，各增一陰（--）爻、一陽（—）爻而成為「太陰」、「少陽」而形成了「四象」，如下圖所示：

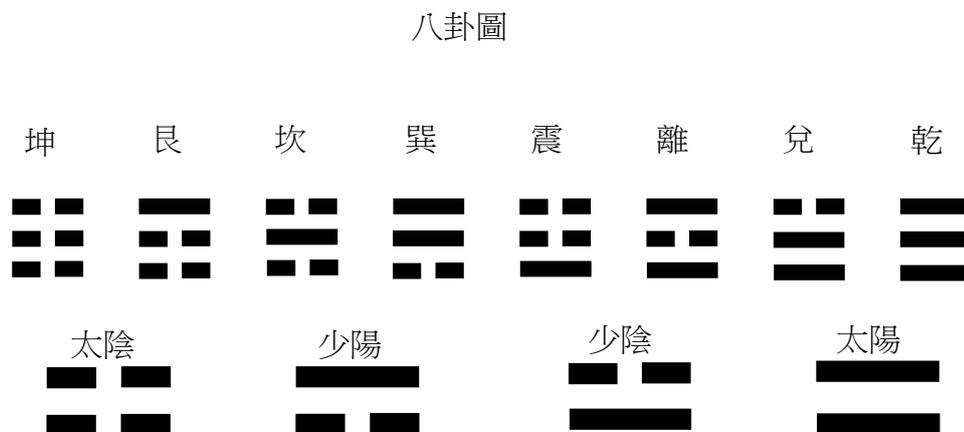
圖4-5 四象圖



接著再由「四象」之「太陽」二分，各增一陰（--）爻、一陽（—）爻而成為《兌》、《乾》二卦；「少陰」二分，各增一陰（--）爻、一陽（—）爻而成為《震》、《離》二卦；「少陽」二分，各增一陰（--）爻、一陽（—）爻而成為《坎》、《巽》二卦；「太陰」二分，各增一陰（--）爻、一陽（—）爻而成為《坤》、《艮》二卦，至此，八卦成象，如下圖：

¹¹⁰ 引自李樹菁著，《周易象數通論》，頁197。

圖4-6 八卦圖



如眾所周知，《易》經八卦為《乾》、《兌》、《離》、《震》、《巽》、《坎》、《艮》、《坤》所組成，此為卦名，溯其原始則來自圖 4-6 八種卦象符號。這八個卦象符號的產生，也是經由概念化的表現所形成。若將每個八卦圖象，視為一組範疇，初爻所代表的就是「兩儀」，初爻與二爻所代表的就是「四象」。「四象」又二分陰、陽，如「太陽」再分陰陽，陽者為《乾》，陰者成《兌》，《乾》、《兌》二卦皆從「太陽」所出；同樣的，《離》、《震》二卦皆從「少陰」所出；如此可推得：《乾》、《兌》、《離》、《震》四卦乃是由太極的「陽儀」所化。

「少陽」再分陰陽，陽者為《巽》，陰者成《坎》，《巽》、《坎》二卦皆從「少陽」所出；同理可得，《艮》、《坤》二卦皆從「太陰」所出；如此亦可推得：《巽》、《坎》、《艮》、《坤》四卦乃是太極的「陰儀」所化，這是由卦象範疇化可理解的卦象屬性由來，可提供我們一個思考、判斷的角度依據。

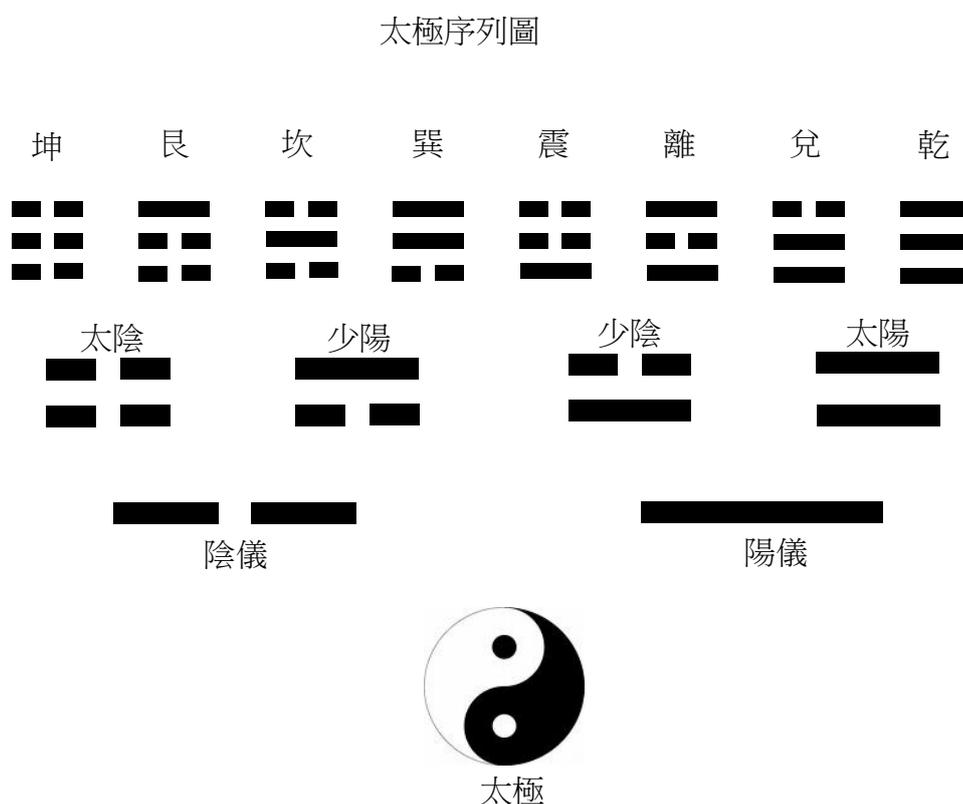
據傳，八卦是由伏羲氏所創建，但因為沒有文獻記載，所以也尚無定論。但是，以八卦為一範疇模式，其產生有一自然之機制，因為從太極所始，故八卦原型產生的模式，是在一種井然有序的狀態下所產生的，徐道

一 2007 以現代自然科學的角度，提出「太極序列」的理論觀點並表示：

「太極序列的意義在於它歸納了自然界中廣泛存在的各種週期（有序）現象，從中提取出部分主要週期，並組成以 $\sqrt{2^k}$ 的比值為間隔的週期序列。」¹¹¹

徐道一認為《周易》八卦中蘊含有整體觀念、系統原理、週期原理，他認為「太極序列」可以作為一個客觀說明的依據，提供八卦由來的一個解答，筆者整理上述二儀、四象至八卦的過程成「太極序列圖」如下：

圖4-7 太極序列圖

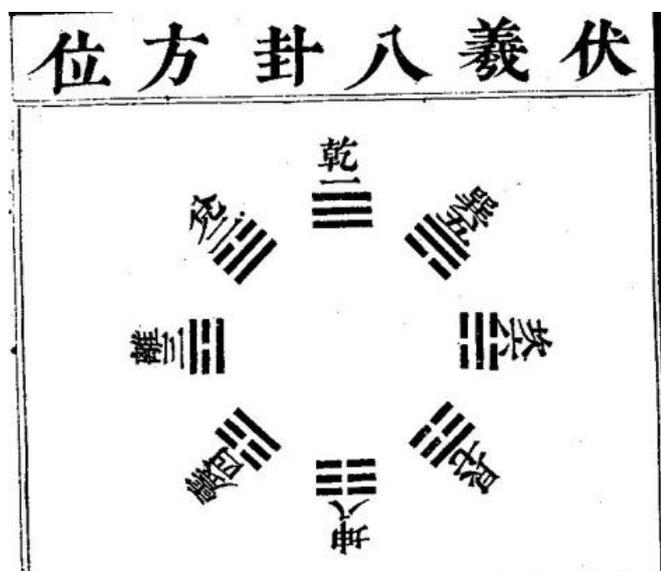


¹¹¹ 見徐道一編著，《周易科學觀》（北京：地震出版社，2007年），頁174。徐道一將太極 1-2-4-8-16-32-64 稱之為「太極序列」，開闢太極序列研究的領域。

由「太極序列」以自然科學的角度來看，八卦卦象中，確實含有週期性，古人觀察陰陽的變化，產生的二進位法，和現代生物科學如核醣核酸（DNA）遺傳基因形成機制及化學元素週期表等原理，都有不謀而合之處，也可證實 1、2、4、8、16、32、64...是大自然中具有重要意義的基本常數序列。¹¹²

八卦是以三個線條符號所組成，從下到上，由太極經過三次變化而成，分別經由一（太極）變為二（二儀），二變為四（四象），四變為八（八卦），如上述遞生一陰、一陽之二分法，成倍數增加，其過程即是每一變，為原層次範疇之上爻遞生一陽、一陰，成為新的二部分，經此自然演化而成的八卦順序，成為最早形成之卦序，此即後人所稱之「先天八卦」，又名為「伏羲八卦」，古人配合八個方位，即成「伏羲八卦方位圖」如下：

圖4-8 伏羲八卦方位圖



資料來源：朱熹，《周易本義》1989，頁 3。

¹¹²見徐道一編著，《周易科學觀》，頁 187-188。

由太極序列所形成之八卦原型，代表一個範疇集合。其間關連性乃由太極之陰陽，在一定的規律下所組成，這是一種天地自然的定理氣數，所以古人可用以測度天氣（候）、地理（堪輿）、命理（卜算），無不應驗，形成一派學術，稱為「陰陽家」。八卦的形成，如上述陰陽二氣遞邇，由渾然太極一動分「兩儀」，再化分「四象」，而後「八卦」成象。從範疇劃分的觀點而言，具有什麼意象詮釋概念與理解事物的思維，筆者藉助認知科學的範疇化理論，試以分析概念化的形成，及如何透過互動感知的過程，建構而成的世界觀。

第三節 卦象範疇化的等級結構

在卦象的符號認知上，象似性提供了一個形式和意義之間的理解視角，八卦的意義中，分屬天、地、雷、風、水、火、山、澤等八種象徵的說法，易學界古今以來少有異議，這可能與原始社會中，自然現象與人類的生產力、生活息息相關，所以古人對於天地陰陽交替四時的變化，以及日月寒暑、山澤風雨等自然現象的感受較為深刻，這是在「遠取諸物」的觀點下形成的一類基本範疇。相對的還有一類是植基於「近取諸身」所取義之範疇，如易傳《說卦》所言：「乾為頭手，坤為胃腹...等」是配合身體取象的，所指的事物雖不同，但還是由相同的八卦所產生的象徵意義。「範疇」一詞在認知語言學的術語是指「事物在認知中的歸類」¹¹³認知的作用是在概念的運作下產生的，世上所有的事物和現象都有其特性，人們根據這些特性來認識事物，但經過認知加工的世界是主客觀相互作用而成，不會是完全客

¹¹³引自趙豔芳著，《認知語言學概論》，頁 55。

觀的，這種對事物進行分類過程及範疇化的過程(categorization)，其結果即認知範疇(cognitive category)。但是，從認知的角度而言，所有範疇都是模糊範疇(fuzzy categories)，並且具有不同的等級結構。¹¹⁴人類透過範疇化對事物分類，就是相應範疇成員之間的聯繫，以基本的認知原則為理據。

一、基本層次

範疇劃分，就本質來說，其實就是概念形成的過程。每個概念都有一個對應的範疇。Hull(1920)對於概念的形成提出「共同因素說」，認為概念形成是將某一類事物的共同因素，進行抽象概括及作出相同的反應。¹¹⁵

華夏先民們，能夠以陰陽的規律變化，藉由卦象符號表徵事物的分類，對宇宙萬物進行範疇化，並以其特徵為基礎，對事物進行歸類，進而體察認識現實世界，觀察範圍不論上天下地，觸目所及都是觀察理解的對象與範圍，如《中庸》所言：『「鳶飛戾天，魚躍於淵」，言其上下察也。』¹¹⁶

有關人類對所立足生活的這個大千世界，是如何來認知，又如何來分類組織並形成一種認知基礎的範疇化，經由認知科學家的研究發現，我們的大腦是經由「基本層次範疇」，對事物進行有效的分類，並且組合各項信息。換句話說，人類是以基本層次範疇來認識事物、理解世界，以此基礎來組織思維及處理有關信息，並且在此形成原型。¹¹⁷

¹¹⁴ 參閱趙豔芳著，《認知語言學概論》，頁 55-58。

¹¹⁵ 參見王寅，《認知語言學》，頁 89。

¹¹⁶ 朱熹集註，《四書集註讀本》（臺南：大孚書局，1992年），頁 89。

¹¹⁷ 對基本層次範疇的研究始於 Brown(1958,1973),後來 Rosch&Mervis(1975,1976)將範疇分為三個主要層次：上義層次(Superordinate Level)、基本層次(Basic Level)、和下義層

心理學家、人類學家和語言學家的研究顯示，範疇的基本層次植基於人類最原始的知覺能力，所以既不能太抽象，也不能太具象。並且經由這個基本層次範疇為原型，可以往上或者往下繼續延伸擴展範圍。例如以八經卦為例，代表的是一個基本層次範疇，往上推、「四象」則屬於「上義層次」，四象非屬於具體的事物之象，往下推則六十四重卦則屬於「下義層次」。

《說卦傳》第八、九章中曰：「巽為風」、「巽為雞」。《巽》卦所代表的是一個基本層次範疇，在視覺上和功能上是需具有最基本的感知能力的整體性。Lakoff(1987:269)指出基本層次結構是由整體形狀和原動性相互作用來表示其特徵，而且是處在人們能夠形成一個內心意象的最一般的層次，基本層次範疇可為三歲小孩所能掌握。¹¹⁸如屬自然界現象的「風」，雖然無形無象，碰不到摸不著，但是自古以來，「風」已是深植人心的一種心智意象，具有普遍性的一種概念，屬於天象或者大自然天候的範疇，但是，如果再細分颱風、颶風、焚風、金風（西風的另種說法）等細類的話，就一般人而言難以形成一個心智意象，並非容易能辨別其中的差異。「卦象」還可以形成許多不同的範疇組合。《巽》可為天象之「風」，也可代表動物之「雞」。以雞為例，更容易說明基本層次範疇的視覺原型意象。人們要區別雞和牛，要比區別不同的雞和不同的牛要來的容易。明顯易見的，不同的物類之間可以清楚的分門別類，但是若是同一種類再細分，則不容易辨別，如雞可分為公雞、母雞，雞的品種再細分一闖雞、鬥雞、珍珠雞、土雞、烏骨雞，土雞也可分為紅羽土雞、黑羽土雞、台畜十三號土雞，烏骨雞又

次(Subordinate Level)。參見王寅著，《認知語言學》，頁 136。

¹¹⁸ 參見萊科夫(George Lakoff)，《女人、火與危險事物（上）》，頁 67。

可分為白毛烏骨雞、黑毛烏骨雞、斑毛烏骨雞等品種。

從認知的觀點而言，為了體認這個現象世界的種種一切，對於世間的萬事萬物，人們必須加以分類及範疇化，否則，若是缺乏這種對不同事物間的判別能力，我們將無從理解、認識所生存的環境，且不能處理、建構儲存吾人的生活經驗。趙豔芳在《認知語言學概論·範疇化與認知模式》提出以下的說明：

在經驗世界裡，事物被劃分為不同的範疇，如動物、植物、傢俱、建築等等，而且同一事物，又同屬於多層範疇，如一隻哈巴狗同時屬於動物、犬科、哈巴狗等範疇，構成範疇的不同等級（在細緻程度上或在範圍上）。但大腦如何對事物進行有效的分類和組織的，認知科學發現了一個重要的層面「基本範疇層面」，即大腦是從中間層面開始認識事物的。¹¹⁹

趙豔芳（2009）對於範疇化的說明顯示：「基本層次範疇」是人類的經驗範疇，與自然界的範疇都是最容易理解與感知的領域。因此，基本範疇成為認知上重要的基準及參照點。由此可見，在認知研究證實上認為：「基本層次範疇」能明確反映出人們對於真實世界的範疇認知，是最為適當的分類，與同一範疇的其他成員相較，所共有的屬性最多；與其他不同範疇的成員相較，則共有的屬性最少，是最接近客觀自然的分類。

如本章第二節所論述，卦象從「太極」、「二儀」、「四象」到「八卦」的建構過程，一直要到「八卦」這個層次時，事物才會具有視覺的清晰性

¹¹⁹ 趙豔芳，《認知語言學概論》，頁 58-59。

和完整性，並且足以反映整個範疇類別的心智意象。筆者依據《說卦傳》整理八卦之象徵如下圖 4-9：

圖4-9 八卦基本層次圖

							
乾	兌	離	震	巽	坎	艮	坤
a 天	澤	火	雷	風	水	山	地
b 頭	口	目	足	股	耳	手	腹
c 老父	少女	中女	長男	長女	中男	少男	老母
d 馬	羊	雉	龍	雞	豬	狗	牛

上圖分為 a 到 d 四組，分別為 a 組屬「天象」、b 組屬「身體」、c 組屬「人倫」、d 組屬「動物」等四類象徵。其中 c 組已由卦爻的象似性做過理據上的分析，其餘三組，以基本層次範疇的角度而言，在心理的認知上，具易辨識度，有很大的區別性，足以使我們識別其類屬。

「八卦」象徵比類為同屬動物類時，如「馬」、「羊」、「雉」、「龍」、「雞」、「豬」、「狗」、「牛」等，皆有各自明顯的屬性，容易區別，不易混淆。比類為身體類時，「頭」、「口」、「目」、「足」、「股」、「耳」、「手」、「腹」等器官部位時，同樣層次意象分明。卦象之範疇發展至此，已經完成了基本的認知範疇化建構，與範疇化的基本層次特性與理論可相為印證。

二、上義層次¹²⁰

範疇等級除了基本範疇之外，還有「上義範疇」與「下義範疇」等二個層次。這兩個範疇都是相對於基本範疇而言。上義範疇層次缺乏單一的完形特性，類似一種抽象的集合名詞，譬如對「傢俱」、「動物」而言，它們並沒有統一的完形形象，我們只能以「桌子」、「椅子」、「狗」、「貓」等具體形象來表示，才得到認識與感知，所以有學者認為他是依賴基本範疇，才獲得完形和大部分屬性，是在基本層次範疇之上建立起來，它們是寄生於基本層次之上，因此又稱寄生範疇(Parasitic Category)¹²¹。

因為上義層次相對於基本層次而言，是比較不容易識別，因為沒有具體的形體與個體，所以缺乏適用此範疇內所有成員的視覺完形，要得到理解的概念，經常需透過基本層次，才能獲得屬性之定位。這個層次的屬性因為太概括而不易被理解，所以才會被認為上義層次是在基本層次的基礎上所建立起來的。其實從八卦的太極序列而言，此說並不盡然。

從太極序列來看，八卦的形成過程中，歷經「太極」、「兩儀」、「四象」等三個層次範疇，自古也有與《老子》：「道生一，一生二，二生三，三生萬物」的概念相提並論。如《周易正義》疏：「《老子》云：道生一，即此太極也…太極生兩儀，即《老子》云：一生二也。」¹²²以下類推二生三，即是「四象」，自「四象」(即三)以後萬物生成，即屬「成象」階段。「太極」、「兩儀」、「四象」對「八卦」而言皆屬「上義層次」的範疇。就先後產生

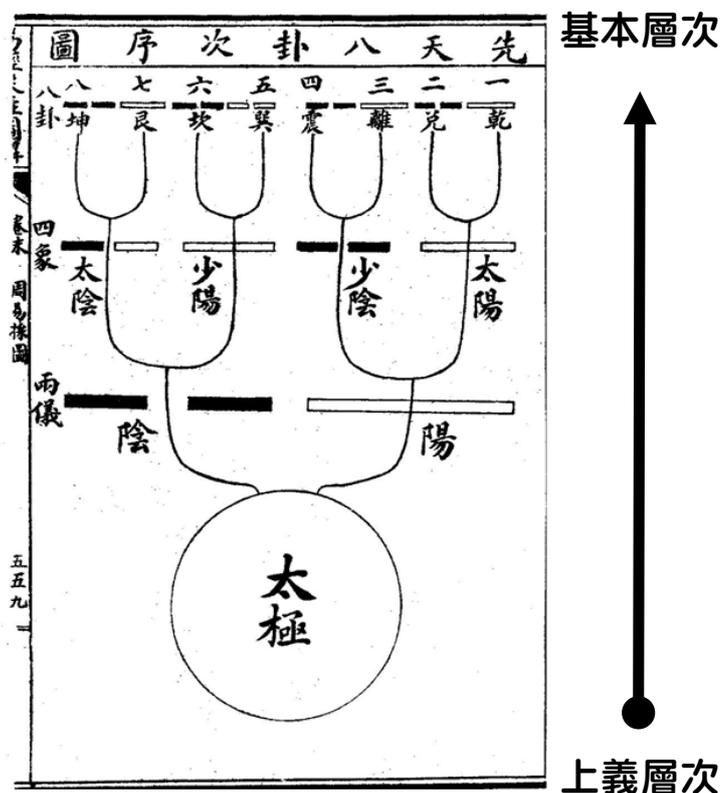
¹²⁰又譯為「上位範疇」，見趙豔芳，《認知語言學概論》，頁 64。

¹²¹參見王寅，《認知語言學》，頁 139。

¹²²魏.王弼、晉.韓康伯注，唐.孔穎達疏，《周易正義》，頁 277。

順序來說，是先有「太極」—「兩儀」—「四象」才有「八卦」，也就是先有「上義層次」才有「基本層次」，而且層次越高，其共性越大，如「太極」包含了「兩儀」、「四象」到「八卦」，因為都是由它所化出。但因為是屬於「形而上」的「道」，是萬物本質的基本單位，一般人不易一窺堂奧，必須到了「形而下」之「器」的成象階段後，如同「八卦」所代表的現象世界具有形象性，人們才得以透過感官經驗，明白其本質與意涵。上義層次關係示如圖 4-10：¹²³

圖4-10 先天卦序上義層次—基本層次圖

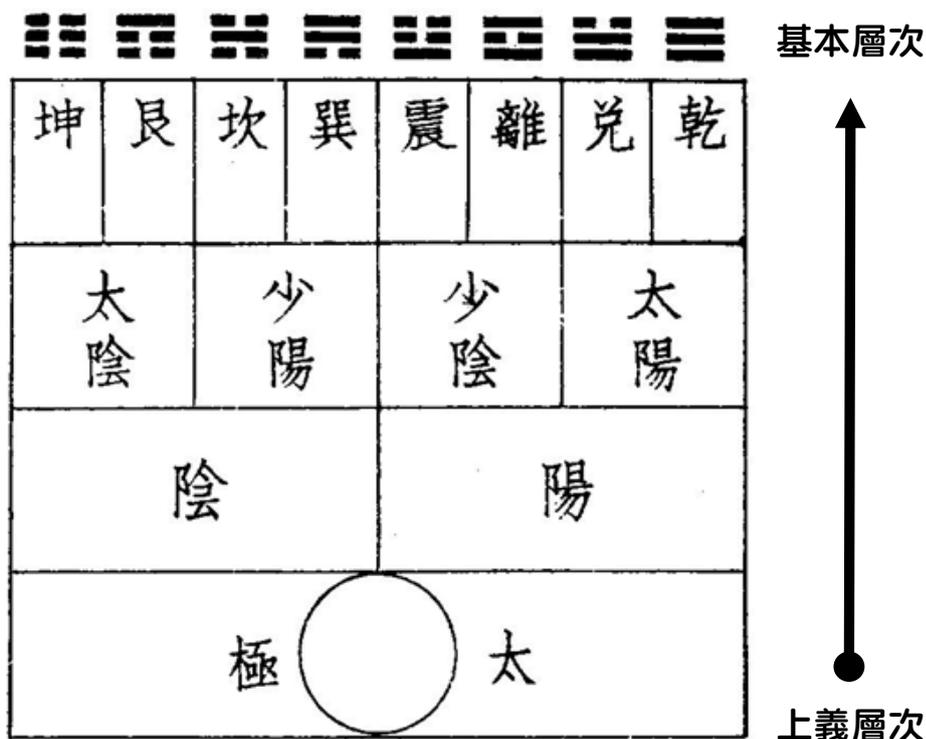


資料來源：明·來知德，《易經來註圖解》1971，頁 559。

¹²³本圖說所展現八卦之「上義層次」與「基本層次」的關係，為配合《周易》卦象由內而外發展的特性，故採由下而上的圖式說明方式，以下皆然。

「八卦」的前身，也是其上義層次範疇是「四象」，就好比是各卦的基因，如「太陽」分化出《乾》、《兌》二卦，「少陰」分化出《離》、《震》二卦，「少陽」分化出《巽》、《坎》二卦；「太陰」分化出《艮》、《坤》二卦。若就「四象」的上義層次而言，則是由「二儀」之陽分化出「太陽」、「少陰」；「二儀」之陰分化出「少陽」、「太陰」。再就「二儀」之上義層次而言，就回歸到最本始的基準點—「太極」了，這是整個太極序列，由八卦的基本層次逆推回到上位層次的範疇結構。下圖 4-11 採表列式對應方式呈現：

圖4-11 太極八卦上義層次—基本層次圖



資料來源：《易經證釋一》〈圖象〉1989，頁 126。

後人理解八卦的屬性，也是依照此序列遞生結構，來分析「八卦」的陰陽及特徵屬性所在。這是以最早產生的先天伏羲八卦而論，如提到《乾》、

《兌》、《離》、《震》四卦，可依照其上義結構定其為由「太極」之「陽儀」所化生，故四卦皆為陽；相同原理，《巽》、《坎》、《艮》、《坤》四卦，依其範疇結構可知為「太極」之「陰儀」所化生，故四卦皆為陰。並繼續推演陰陽之用，如陰陽天地之氣行，天道左旋，地道右旋，以此為理論基礎，形成一套最早的中國節氣曆法。

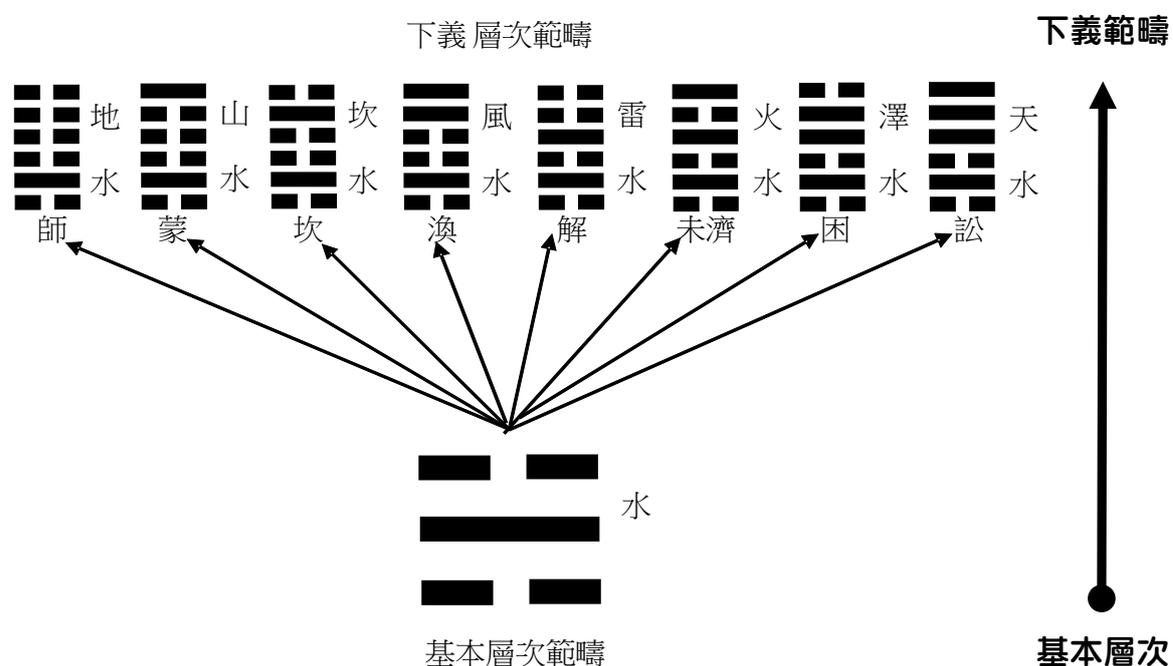
三、下義層次¹²⁴

如同人類社會不停的分化、進步，人類的經驗不斷的擴大與累積，文明的世界一直往前推動。範疇化，也隨著人類的概念與認知角度的改變，產生進化的新範疇。下義層次範疇，也是基於基本層次範疇，增加了一些不同的屬性特徵所形成的新範疇。

以「太極序列」的二分法而論，到了第三變而後八卦成形，成為最早對世界認知的劃分範疇，若以這個基礎為基本層次範疇，繼續發展變化，則六變而後成六十四卦。例如以《坎》卦為例，其「天象」基本層次的下義範疇則為：天水《訟》、澤水《困》、火水《未濟》、雷水《解》、風水《渙》、習《坎》、山水《蒙》、地水《師》等八個重卦，如圖 4-12「坎卦上義基本一下義層次圖」：

¹²⁴又譯為「下屬範疇」，見趙豔芳，《認知語言學概論》，頁 65。

圖4-12 坎卦基本層次一下義層次圖



相對於傳統對卦象的理解，卦象本身有其自成體系之結構，其一脈相承之理不容紊亂。我們應該思考的是：由卦象特徵的視角，提供了我們一個理解意義象徵的標準。卦象本身有其一定的屬性象徵，但是其認知的角度與影響作用，會隨著時代及社會的變遷而更移，這本是《周易》本來具有的「變化」特點之一，但是萬變不離其宗，必有其依循的根本法則，否則將何以理解與掌握其旨要。我們可由範疇層次的等級概念來分析，作出合理的界定，用以觀察卦象變化之形式與內容，藉此途徑，將會得到一個更為整體性與一致性的普遍認知。以坎卦所衍生的八卦為例，坎卦的基本象徵為「水」，特性為「險」，這是其原型意義，故以坎卦所形成的範疇成員，將有所謂的「家族相似性」的現象，以下摘錄各卦相關的卦爻辭如下：

1. 《訟》卦象曰：「訟，上剛下險，險而健，訟。」

- 又象辭曰：「天與水違行，訟…」；
2. 《困》卦象辭：「澤無水，困，…」；
 3. 《未濟》象辭曰：「火在水上，未濟，…」；
 4. 《解》卦象辭曰：「解，險以動，動而免乎險，解。…」
 5. 《渙》象辭曰：「風行水上，渙。…」；
 6. 《坎》卦象曰：「習坎，重險也；…」；
 7. 《蒙》卦象曰：「蒙，山下有險，險而止，蒙。…」；
 8. 《師》卦象曰：「師，眾也；..行險而順，以此毒天下…」

「下義層次範疇」乃來自於「基本層次範疇」，有其家族相似性。乃以「基本層次範疇」為基礎，形成原型意義，再發展出相關的家族成員以及概念。

上述以坎卦為「基本原型範疇」，所發展出來的八個屬於「下義層次範疇」的重卦，其卦象含義與《坎》水所代表的概念思維多有相關。如《坎》的本義為坑、陷阱。坎為地面窪陷處，亦稱為「坑」，可陷人，故象徵為「危險」。水性順地勢低下處流動，在古代時交通不便，渡河川、涉江水常有滅頂之虞，故以凶險稱。我們可由判斷全卦的彖辭及大象辭中，發現由坎卦所組成的「下義層次範疇」之各卦，大都有「險」之象，這都與《坎》水的特性有所關連。以典型的《坎》卦而言，其卦象曰：「習坎，重險也；…」。

在此卦名作「習坎」，孔穎達於《周易正義》曰：「案，諸卦之名，皆於卦上不加其字，此《坎》卦之名，特加「習」者，以《坎》為險難，故特加「習」名。」¹²⁵，這是警誡人們遇有需行險之事，要格外慎重，事先綢繆與

¹²⁵魏.王弼、晉.韓康伯注，唐.孔穎達疏，《周易正義》，頁 132。

學習，才能避免發生險難。

《坎》卦之外如《訟》卦有是非興訟之紛爭；《困》卦有困頓、困境之難；《未濟》卦有未竟全功之意；《解》卦則以動（震為雷、動）而出險（坎為水、險）而得「解」之名；《渙》卦為風行水上，有渙散、分離之象；《蒙》卦水在山下，山止於前，水動於下，矇懂無知未啟蒙之象，《師》卦有聚眾成師以戰禍毒害天下之義等，皆是由基本層次範疇，再延伸出更細部的相關概念，成為下義層次範疇。

第四節 卦象原型認知

一以《井》卦「原型」範疇觀為例

認知科學為近代發展迅速頗受學術界矚目的理論之一。其中原型理論（prototype theory）的提出，提供了我們認識世界的許多新見解。透過原型理論的觀點來對卦象界定與分析方法，筆者以為可以導正目前對易經的解釋太過或不及的問題。

原型的特徵，是在同一範疇成員中，最具有代表性特色的成員或意義。在《易》經各卦中，要表達該卦所含攝之理，往往是先定義出基本、明顯易察的形象代表意義，再經由卦中六爻，推演出範疇中相關的其他概念。這種基本的卦象含義，它其實就是一種「原型」的觀念。以下擬由原型理論的角度來審視認知，對易卦象、辭等問題進入探討。

卦象範疇往往會由初始的原型形態，隨著意識型態的轉移，逐漸延伸表現出來，這是一種意象的模擬，根據卦爻中陰陽的消息盈虛變化而來，與各卦爻之間的乘、承、比、互等往來有關。對於卦象原型的呈現，在易

經的世界中是相當多元化。

八個原卦本身各具其象徵，如基本的大自然本色：天、地、雷、澤、山、風、水、火，也可以是龍、馬、牛、雉、狗、豬、羊、雞等動物，其取象宏大廣博皆具原型特色。到了六十四重卦後變化更多，以原卦三爻象徵天、地、人等三才，重卦六爻亦分三才，但是已經衍生為具備了陰陽、上下等複合關係。例如就爻位而言，初、二爻為一組為地才；三、四爻為人才；五、上爻為天才等三部分。就卦位而言，二個原卦分內外、上下組成重卦，卦象就不再是單一性質了，而是產生新的變化成為另一種範疇了。新的範疇來自於原來的範疇，所以仍與其息息相關。兩兩相重成新的六十四種卦象，也是六十四種新範疇，八卦基本原型為之一變，由此基本象徵為範疇，配合不同的時間與空間為背景，產生各種的推演變化。這正是古人的智慧，以範疇作為外顯知識研究的分類系統，教導我們如何運用，方能符合時宜、中道的過程。

有關《周易》各卦象所具有的原型象徵，往往也成為該卦各爻中所具有的特色，形成一種「家族相似性」的概念。《周易》各卦中，以《井》卦取象鮮明且卦爻之延伸義涵豐富，可用以說明家族性特質關係。以下擬從《井》卦的卦象原型意義，經由卦爻時位的變化所表現出來的特徵與形象，來說明卦爻中概念到引伸意義的卦象思維認知特性。

一、《井》卦象的原型象徵：「水井」

以水風《井》卦為例，卦象本身涵義豐富，有許多的象徵意義。本卦以「井」為卦名，顧名思義「井」指的就是「水井」，《井》卦象示如圖 4-13：

圖4-13 《井》卦象圖



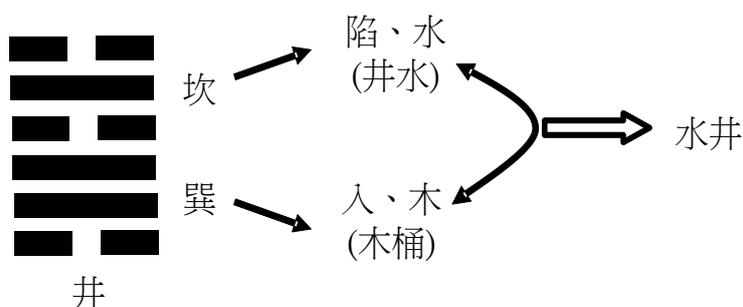
《序卦》傳曰：「困乎上者必反下，故受之以井。」就《周易》六十四卦的卦序而論，《井》卦在《困》卦之後，《困》卦之象為上卦兌澤下卦坎水，有澤漏水盡的枯涸之象。沼澤以貯水為用，今水在沼澤之下，則形成破漏之象。澤水若空竭則水族生物將受困其中，且仰賴沼澤供水之動物失去水源也是困象。凡此，皆取澤失去功能而得名。既然因澤中之水洩盡地中，欲得所失就要「反下」，故「受之以井」。因此，在《困》卦之後接著就是《井》卦上場。

《周易》六十四卦序的排定，自有其一套邏輯原理，《序卦》傳不僅說明各卦之間承續的因果關係，而且也提供了各卦的基本卦理的說明。每卦都不僅只表達一事一物，經過概念範疇化的延伸後，可以不斷的擴大其相關的範疇與事物。卦象本質具備基本層次範疇的原始風貌，此範疇的概念與「原型」概念原則上是相通的。同樣是指「水」，「澤水」是地面上的水，來源可能是雨水，也可能是江河，甚至是雪水的匯集區，「井水」則是屬於地下水當無疑問，這裡也反映了一種「容器」認知概念，「澤」與「井」分別都是代表貯水之容器，因為從卦象得知，顯然《困》卦的「水」並非指「澤中」之水而是「澤外」之水，由容器的內外概念，就顯示「缺水」的

困境，也是空間圖式的呈現；《井》卦則相反，以水在「木中」象徵井水之器用，而且「坎」象為陷落，「巽」象為深入，深入而有水象，非井為何？《序卦》傳所傳遞的訊息就是，當地面上無水可用之時，將引起生存困頓之際，應當要退反（返）下來汲取「地下水」，也就是「井水」。「窮則變，變則通」，這是簡單的謀生道理，不僅如此，還可以再延伸到處世之道，如儒家的修養功夫，君子窮，則反身自求的道理。

卦象原型圖示分析如圖 4-14：

圖4-14 《井》卦原型分解圖



從卦象分析而言，《井》之上卦為坎，其象為水，下卦為巽，其象為入又為木，一者象「深入而得水」，二者象「水在木上」，以此推論而得有「水井」及以木器「汲水」之象甚明，這也是《井》卦名之由來。茲另舉《渙》卦可為互證。《渙》上卦為巽為木，下卦為坎為水，恰與《井》卦的卦象上下互換，其卦則成為「水上行舟」之象，因為「巽」不僅為「木」象，也有「風」之象，「木」在水上為舟楫之象，「風」則可助行舟楫之利，結合二者特性及形象，明顯而易於聯想與理解。《井》卦則稍微周折，坎上巽下，「巽」就不宜解為「船」或者是「風」，而是「入」，此義由「風」引伸而來，卦象「水在木上」，當指木製容器先「入」水而後得水，乃「盛水」之

象，所以《井·彖辭》說：「巽乎水而上水」，也與《序卦》傳所言之「反下」之理皆相牟和。據今人考究：

遠古時人們用一種木頭製成的機械裝置從井中提水，這種裝置就叫「桔槔」。這種工具比「轆轤」還要原始，但同轆轤一樣，屬於槓桿原理的應用。就是在井邊立起一個支點，支點上橫放一根長木棍，木棍的一頭綁著繩子，可以與打水的水瓶相連，一頭加上重物，由人操縱槓桿，打水時可以省力氣，這就是《井》卦的大形象。¹²⁶

可見《井》之卦象，以眾所周知可供汲水的「水井」為典型，代表其最早原始之取象譬喻由來。《周義正義》曰：「《井》者，物象之名也，古者穿地取水，以瓶引汲，謂之為井。」¹²⁷

「水」為人類生活中的重要資源，不可一日或缺，否則就形同《困》卦之「澤無水」的苦慘之境。《井》之卦象不只表達器具及動作現象之說明，同時還能擴大為表達出「養民」之意義。《井·彖辭》說：「井養而不窮」就是指「水井」之水有提供民生用水的「養民」功能，歷來的註《易》家通常著重於象器之「井」，卻忽略了古代的另一種重要的養民農耕體制—「井田制度」。

二、井田—井田制度

「井」有供水之利以養萬物的功用，「井」也是提供給大眾之公器，為大眾創造生活上的需求而服務。人類謀生除了水資源外，最重要的就是食

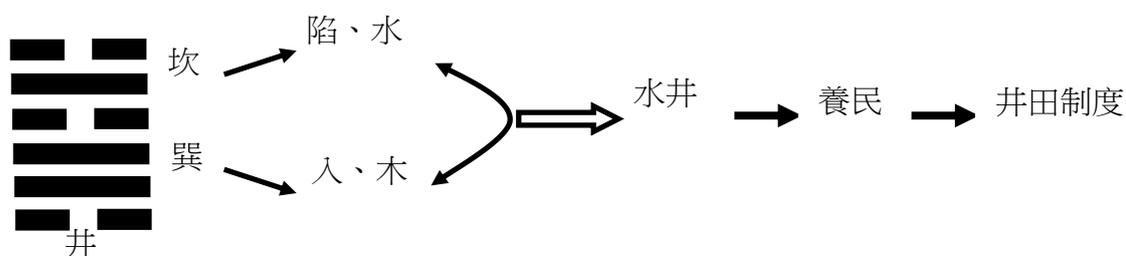
¹²⁶參見唐頤著，《圖解易經智慧寶典》（新北市：漢皇國際文化有限公司，2010年），頁435。

¹²⁷魏·王弼、晉·韓康伯注，唐·孔穎達疏，《周易正義》，頁195。

物的獲取，古時以社會型態以農耕生活為主，以種植稻米五穀為主要糧食，離不開土地的開發、耕作，需要仰賴良好的土地制度的運作，逐漸的形成了一種原始農業社會的「井田」制度，這是古代的一種田制，這種田制，目的無非是在幫助農民的生產，以及國家的稅收，《井》卦以透過「水井」以「水」養民的概念而延續到「井田」以「食物」養民的觀點，二者的概念相通，「水井」提供水利，「井田」提供地利，就「範疇劃分」的本質而言，就是一個相同概念的形成過程，參照於 Hull 的「共同因素說」概念理論，就是將一類事物中具有的共同因素，進行抽象概括。¹²⁸

就「水井」與「井田」兩者物象而言，「井」、「田」各異，但卻同樣具有「養民」相同的功能性，概念皆有「養民」的意義，這就是在《井》中兩者的共同性，成為範疇內成員之一的理據性。茲由「卦象原型圖式」繼續延伸如圖 4-15：

圖4-15 《井》卦原型-井田制度圖

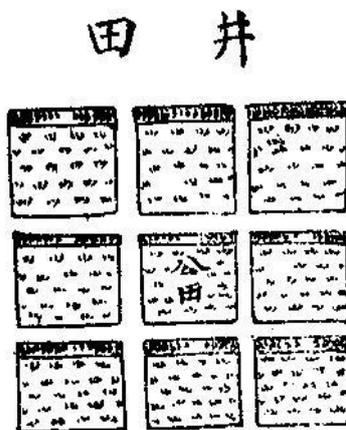


再者，「井」與「田」兩者也有密切關係，古代社會以土地農耕為經濟型態，農民耕作需水，遠古尚未發展水利設施，所以不論是民生用水，到農田灌溉水源大都來自於井水，因為會比大自然的雨水來的穩定。

¹²⁸參見王寅，《認知語言學》，頁 89。

「井」字象井田之形，以平豎成方形，上下整齊劃一，如圖 4-16：

圖4-16 井田



資料來源：朱熹集註，《四書集註讀本》，頁 68。

《井》彖辭所謂「往來井井」，演變今成語「井井有條」或「井然有序」，乃指農田阡陌縱橫，區間分明的樣貌，這是其最早原始之取象，引伸形容「有條有理」。「井田」是外象視覺上的形象，可由經驗感知獲得直接的訊息，但是在「井田」的實質現象背後，含有一種養民的思維於其中，落實於「井田制度」的運作功能上。

「水井」並非是井卦的定義性特徵，以範疇劃分理論而言，為具有較典型的原型特徵。一般人若以「望文生義」方式理解《易》卦將難以會通，其實《周易》卦象包羅甚廣，須從卦象的原型特徵作理解與推理，否則很容易與卦理脫節，解釋上就會與原義相去甚遠。

如同並非所有的《井》卦中所取之象都與水井有關，甚至不一定為實體之象。《井》卦辭：「井，改邑不改井。無喪無得。往來井井。」「邑」與「井」為同位語，「邑」一般泛指是「城邑」，人民所聚居之地，轉喻為「社

會國家」，「改邑」若是指「改變城邑」，則文義不通，可見非指實體而是一種譬喻手法，而「改井」之解釋，其理相同，皆非指實體。「不改井」尤其寓有民不能失所生存之意，以國可變，而民不可變，國以民為本，民則以食為天，人民得食，則生存得到保障，可以安居樂業的生活，《孟子》曰：「民為貴，社稷次之，君為輕。」¹²⁹，正是《井》卦辭的註腳，其中有民維邦本，本固邦寧之思想。若一成不變的解「井」義為「水井」，則「邑」都可更改了，而「水井」之存廢又何關緊要何故而不可改？「井」體縱使不復存在，「井水」仍在地下，不增不減謂之「無喪無得」。可見《井》卦所重視的，不僅是井「體」，更重要的是井「用」，學者何靜安在《易學會通》一書解釋《井》卦辭：「古者穿地取水，以瓶汲之。行井田農制時，八家一井，四井一邑。」¹³⁰即是以制度面來說明《井》卦之取象，以井制為八家共一井。周代的經濟是以農業為主，實行所謂的「井田制度」。《易》學家巧妙的由「水井」的體象轉移到「養民」功能的意義上，由實體的物象轉移為抽象的作用，卦辭充分說明福國利民的制度，也應如水井般不可任意移易與變更，其中共同的範疇特徵，就是「養民」。

「井田制度」是古代夏、商、周三代社會的基本經濟制度面貌，是建立在以井田作為一種有效的產權供給制度，形成了三代時社會的農業生產方式及其戶政、賦稅等制度結構，同時也可以解釋社會人民由經濟活動，互相結合社會資源形成一種社會政治經濟的關係。

實施井田制度的目的，就是要奠定封建制度的經濟基礎，當時的土地皆為貴族所有，農民僅有土地的使用權，在名義上，國家的土地都為周天

¹²⁹ 見朱熹集註，《四書集註讀本》，頁 199。

¹³⁰ 見何靜安著，《易學會通》，頁 306。

子所有，再由天子分封給各級王公貴族，並成為世襲的統治者兼地主。實施的方法以八家農戶為單位，而集體配授農地，將土地畫為井字形的九個單位，每單位百畝，中間為公田，周圍是私田，私田收穫屬農民，並須繳納十畝田的生產為田租；公田由八家義務耕種，收穫全歸貴族。可由《孟子》引證：「方里而井，井九百畝；其中為公田，八家皆私百畝，同養公田。公事畢，然後敢治私事。」¹³¹

所以「井田制度」具有穩定社會秩序的作用，是孟子所贊同之「守望相助，疾病相扶持」的集體耕作生活，為儒家理想的土地制度。

「井田」以養民，而民不能失生存憑藉。民眾雖賴國家保護，但城邑、政體並非生存之本，它會將隨著統治權之更迭而改朝換代，但井制則提供民眾日常重要的賴以維生之機制，一日皆不可離，彖辭所指「改邑不改井」是指「井田制度」，其為常保人民安居樂業之重要措施，城邑可時改，井制不可移，社會制度如同井水養民一般重要，以井與田地相連，無田地即無居民，井制對一般農民而言，如同房屋居室之重要。

三、失用廢井—陷阱

《井》卦含有水井及井田制的養民概念，有類於王寅在《認知語言學》中探討「意象圖式」概念時，引證 Lakoff 所提出的「容器圖式」的思考模式¹³²，即「水在井中」，「井在田中」，「食糧在井田中」，「人民在體制中安居樂業」。

¹³¹ 參見朱熹集註，《四書集註讀本》，頁 69。

¹³² 參見王寅，《認知語言學》，頁 189-190。

意象圖式的形成，陳忠借用心理學研究證明表示：

「視覺信息是由外界刺激，經過感覺通道，把刺激信息輸入到視覺器官的相應區域，經由眼睛的幾何光學折射，通過視覺神經傳遞，在神經中樞部位形成短暫映象的過程。」¹³³

意象圖式的產生，是植基於身體的感官認知上，不是憑空產生，與人的經驗息息相關，不會超越人所能理解的範圍之外，主要是來自我們的身體經驗。

《井》卦除了水井及井制的養民概念外，在爻象中還以「井」為基礎經驗的原型概念延伸，呈現出其他不同的型態，藉以說明其爻象的作用及意義。例如：《井》初六爻辭：「井泥不食，舊井無禽。」

「井泥」是井底之泥土，井以供水為用，泥則非所取食者，汲水取到泥土可見無水，「不食」即「不可食」，此時的「無水之井」已經失去了水井的作用，井水可以養人，而井泥則不能養人，將成為枯井故稱為「舊井」。

孫再生在《周易原義新證釋》針對《井》初六爻指出：「初爻陰柔居下是井的現象。井水最重要的是清潔，井水有了污泥便沒人食用，成了廢井。」

¹³⁴傅隸樸在《周易理解》進一步指出：

「舊井即是廢井，它與井泥是一物二名，因為是廢井，所以見泥而不見水，因為井中有泥無水，所以是廢井，因為初六得不到六

¹³³ 陳忠，《認知語言學研究》，頁 263。

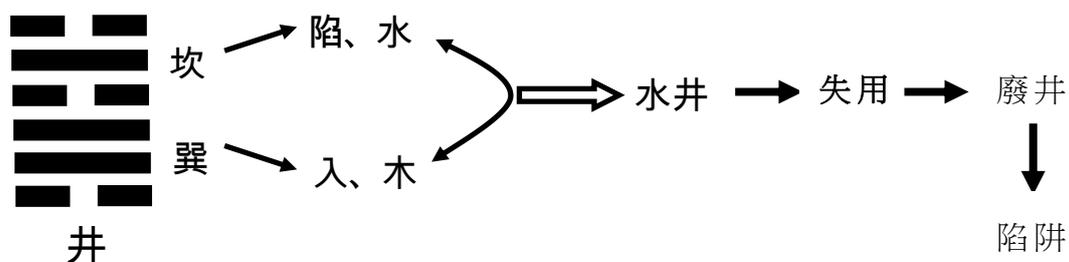
¹³⁴ 孫再生，《周易原義新證釋》，（臺北：正中書局，1981年），頁 310。

四的應，故有不食、無禽的徵象。」¹³⁵

何靜安 1974 認為三代以上之井，大多非砌之以石或磚，故不易保持清潔，並引用書經典故曰：「瞽叟使舜浚井」，瞽叟竟從井中傾入泥土，欲陷舜於井中。¹³⁶是以當時的掘井技術而言，井水亦有其一定的堪用年期。

《井》卦初爻之象，經由水井「失用」的概念，所推論出具體的形象，如圖 4-17：

圖 4-17 《井》卦廢井-陷阱圖



爻辭表達出：水井已經失去了功能，故無水可食用；舊井形同陷阱不成用，則將一無所獲。有井之名而無井之用，成為遭廢棄之井，形成深陷之穴則猶如「陷阱」一般。原為養民濟世之水井，因失去作用不僅不可食用，反變為有害的陷阱，雖變成陷阱之狀，仍舊不失為一種井象。

四、谷井—漁井

《井》以上坎下巽為卦象，坎為土下陷貌，巽為入，以在土方之下故，

¹³⁵ 傅隸樸，《周易原理》（臺北：臺灣商務印書館股份有限公司，1981年），頁396。

¹³⁶ 何靜安，《易學會通》，頁308。

也有陷入之象。《周易》概以在天取象，在地取形之原則，凡有《井》象之形，皆可取類比之。《井》九二爻位三才屬「地」位之低卑，納受有限，故以「谷井」為喻：《井》九二爻辭：「井谷射鮒，甕敝漏。」《井》初六爻位處最下，有泥無水，因無人食用遭廢棄成為舊井，九二爻位高出於泥，雖有泉水，但勢猶如潤谷之水，有別於井水有源而上行，井谷之水是下注的，只夠養活如小鯽魚之用。

《周易譯註》注云：「鮒，魚名。」鮒是小魚，猶如今溝渠之鯽魚¹³⁷，「射」字有水注流射，或以箭下射小魚等義，皆有「往下」之意，井水以上出為功，此爻以井谷、射鮒為喻，志在下求谷中之漁獲。谷井有別於水井，井以掘土得泉，谷在山中雖有水，不過淺如溪流，用以養魚，數量亦有限。故表示不論是水量或漁獲，所畜不多，收獲有限。

九二爻象在下，為臣位，以剛居中，孫再生 1981 認為：「九二居內卦之中位，二位柔順為陽剛佔據，有剛愎自用的現象。」¹³⁸所以《井》九二爻象辭：「井谷，無與也。」「無與」就是「無助」的意思。《周易正義》疏曰：「九二上無其應，反下比初，施之于事，正似谷中之水，下注敝鮒。」¹³⁹二、五爻原有相援助之功，但因同為陽爻，故不得彼此的助力，而初六爻象為陰柔，上承九二陽爻，故九二爻有向下求友之象，即說明「射鮒」的舉動是「向下」的行為，但陽爻屬性原應上往，方與《井》卦「向上」的卦德屬性相應，如汲水而上為吉，今與此理相背，也是「失用」的象徵，縱有小獲，仍如破甕盛水將漸漏漸盡，即導致「甕敝漏」結果之原因所在，

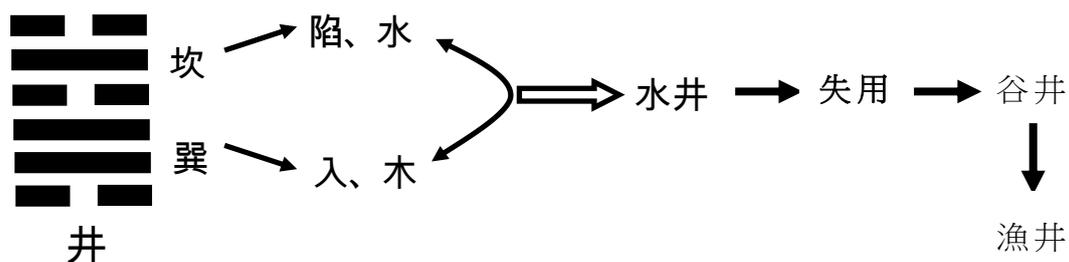
¹³⁷ 參見黃壽祺、張善文撰，《周易譯註》，頁 400。

¹³⁸ 孫再生，《周易原義新證釋》，頁 311。

¹³⁹ 魏.王弼、晉.韓康伯注，唐.孔穎達疏，《周易正義》，頁 196。

與初六爻「舊井無禽」的結果相當。「禽」字同「擒」¹⁴⁰，即擒獲之意，「無禽」者，乃一無所得之意。二爻皆因失用而招致不利的後果，其意象分解如圖 4-18：

圖 4-18 《井》卦谷井-漁井圖



爻象以井谷蓄水或漁井養魚，二者之象，作用皆小。從爻辭所言可得知：欲取小魚，以弓箭為器。這種以射箭手段為獲得小魚的比喻，凸顯出其器量甚小而且所採方法亦不足取。這是用以表現此爻之象，不僅有失《井》卦之用，而且與卦旨「向上、供養」之義有所不合，故以「井谷」及「射鮒」比之。「谷井」之中有水，但不比「水井」自來而量豐；「射鮒」則象「漁井」內有漁獲，但數少且小，在供養的本義上，都有所不足之處，因為卦爻顯現有「失用」之象，爻辭就出現了相應的擬象之辭，都不離《井》卦的原型範疇概念，人類的認知基於體驗，始於範疇化，先獲得範疇之後，再形成概念，概念系統即根據範疇所組織而成的，所以「範疇化」是範疇和概念形成的基礎，而「概念」是理性認識的基本形式，思維形式的最基

¹⁴⁰ 見孫再生，《周易原義新證釋》，頁 311。另見黃壽祺、張善文撰，《周易譯註》亦引《集解》曰：「禽，古擒字，禽猶獲也。」，頁 399。

本單位，也是進行判斷和推理的基本要素。¹⁴¹

五、《井》卦之範疇延伸網絡圖

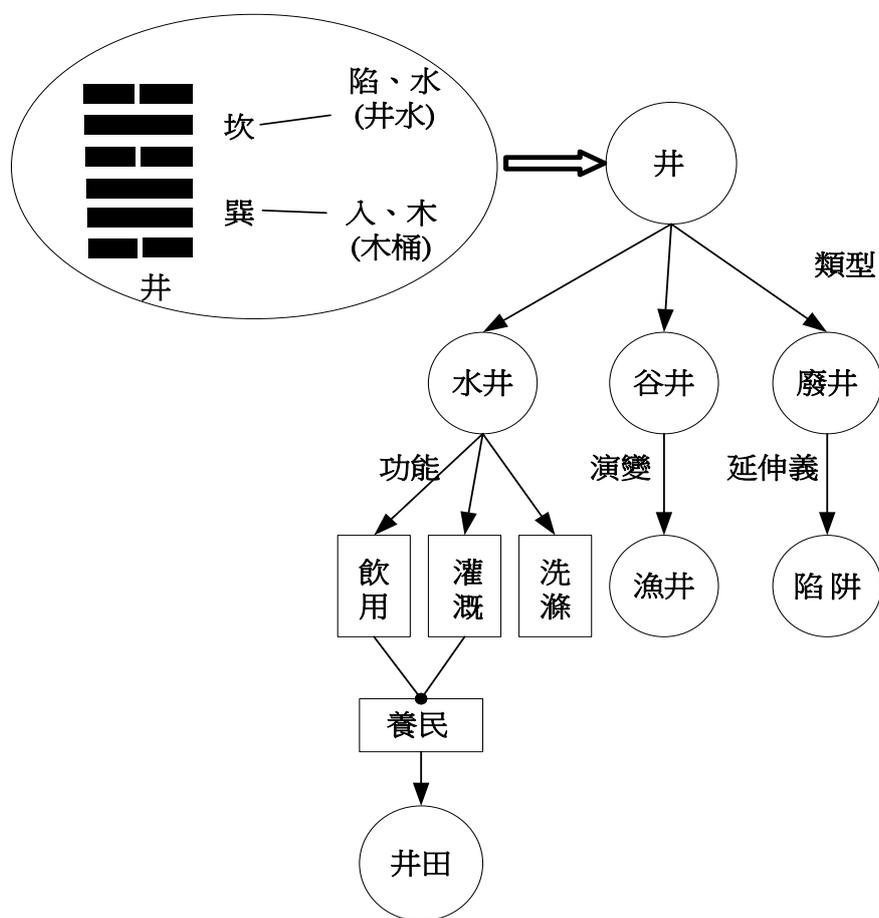
《井》卦由水井、井田到其變型之舊井、谷井、漁井等，都是從《井》卦中所包含的概念思維移轉而得。由此原理而論，《周易》可從原型的概念化進行範疇的劃分，透過譬喻文辭的方式，以卦象所顯示的原型象徵為參照點，來組織各爻有相同屬性的範疇成員，並以卦爻象與原型象徵的相得與否等要素，傳達其內在思維及外顯意義的工具為手段。

卦象自成一範疇，而由卦爻象中，對比和卦象有相關聯的事物，成為此範疇內的成員。藉由《井》卦象的原型象徵：「水井」為基礎，其功用乃為人們提供水利。諸如洗滌、灌溉到飲用等重要民生所需，其中所蘊含之「養民」的意義，經延伸轉變為「井田」一以供農作生長及土地經濟制度的「井田制度」，兩種同樣有「養民」的功用。由「井」的作用之有無、大小，傳達出爻象的象徵性質，如廢井已經失去了「井」的作用，竟從有益民生的正面功能，變為有「陷阱」性質的負面功能。「谷井」以水量而言甚為薄寡，縱然能養活鮒魚等水族有「漁井」之用，可惜比起「水井」之用，其功能無法相提並論。

《井》卦的辭義多由「水井」的基本原型觀念所發展而來，用「井」之外在相似形象，如「水井」、「井田」、「廢井」、「谷井」來說明「養民」、「陷阱」、「漁井」等作用，綜合以上這三方向的意義延伸，筆者將其關係繪製成圖 4-19：

¹⁴¹參見王寅，《認知語言學》，頁 92。

圖4-19 《井》原型範疇延伸網絡圖



天下事物萬象繽紛，常人只能知其然，卻難知其所以然，聖人則能掌握其變化有常之道，以「神道設教」¹⁴²，藉天象以示教人事，審定合理可供遵循的準則，作為人文教化的教材。卦象固有其定型，透過聖人「擬諸其形容、象其物宜而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶」¹⁴³，《周易》因而成為了人們行為處事的重要教示與規範。

¹⁴² 語出《觀》卦象辭：「觀天之神道，而四時不忒。聖人以神道設教，而天下服矣」《正義》注云：「觀之為道，不以刑制使物，而以觀感化物者也。」見《周易正義》，頁 102。

¹⁴³ 南懷瑾、徐芹庭註譯，《周易今註今譯》，頁 395。

《周易》經中每一個卦象都是一個範疇，以一個主要概念來統攝相關之概念，成為可以獨立、整體討論對象的範疇。《易》經學術發展到《周易》階段時，各卦已經涵蓋到政治、經濟、文化制度、器物名象等等各個層面，可用以解釋日漸繁雜的各種社會制度與現象。從《井》卦的物象特徵與抽離出概括的原型內涵，可用以說明卦象具有的原型屬性，及經由原型範疇到範疇家族性成員之間的特性來作對應比較。

第五節 小結

《周易》透過代表陰陽的卦爻符號形成卦象，再藉由卦象模擬與物象之間的象似性，讓兩方的關係產生合理的理據性聯繫，具有高度的抽象性，以包容萬有而達「彌綸天地之道」的境界。

人類內在理性的心智思維活動，可以結合卦象表徵，依照特定原則建構起各種關係，並能充分的映射出外在世界與人類所產生的各種現實關係。卦象以作為傳遞概念思維的一種中間媒介工具而言，它的符號內在蘊含與《周易》的外在意象，產生了相互對應詮釋的能力。

由太極的陰陽二進位法則，所推導出的「兩儀」、「四象」到產生《乾》、《兌》、《離》、《震》、《巽》、《坎》、《艮》、《坤》等「八卦」的「太極序列」模式，形成了《易》經的「基本層次範疇」，也是物象世界的基本範疇劃分，由範疇化的等級結構原理而言，「上義層次」概念可追溯「八卦」的基本範疇是如何形成，並成為某一類事物的共同屬性，「下義層次」概念則可推察六十四卦中衍生變化，經由卦象的原型特質，掌握千變萬化的根本依據。

六十四卦分別由八原卦兩兩相重而成，分則為上下卦或稱內外卦，合

則為一重卦而各有其專屬卦名，如《蒙》卦、《需》卦、《訟》卦、《比》卦、《解》卦、《謙》卦、《頤》卦、《革》卦等，讀者由卦名可知卦之大意，如上揭卦名有啟蒙、需求、爭訟、比附、解釋、頤養、改革等義，卦象有如「卦一象萬」，凡有所涉及其基本層次之意義，皆可視為卦中之象。

如《蒙》卦由上艮（山）下坎（水）所組成，高山仰止，水流就下，代表內在雖動而不通，故尚未上達之意，有蒙昧之象，引申為有求知啟蒙的意義。如《蒙·彖辭》曰：「童蒙養正，聖功也。」，由學問增長到端正品格教育，即所謂「蒙以養正」，身、心皆為《蒙》卦長養內涵所含攝之象。又如《需》卦除了需求之象，舉凡「需要」、「必需」皆是卦中之理；《解》卦有「分解」、「消解」、「鬆懈」等多重含義等，每一卦皆有其原型象徵之卦旨本義，分別見於卦、爻辭及象辭。

本章節以《井》之卦象原型—「水井」物象，說明如何經由概念的轉變，由「井養」延伸到「井田」的制度面，其中蘊藏著民為本、民為貴的思想；「水井」一旦因無水而失用，將由「廢井」變為「陷阱」；本應有出水得濟之功，卻因剛愎失援，導致逆行下求而成「谷井射鮒」之象，以「谷井」、「漁井」的類比、徵喻關係，表達出器量狹小，無法成就大業的缺憾不足。

以上概由各種不同的象，衍生出不同類型的認知意義。《繫辭·下傳》曰：「是故《易》者，象也；象也者，像也。」孔穎達《周易正義》疏曰：「易卦者，寫萬物之形象，故云：「易者，象也」。「象也者像也」者，謂卦為萬物象者，法像萬物，猶若乾卦之象，法象於天也。」¹⁴⁴

¹⁴⁴魏·王弼、晉·韓康伯注，唐·孔穎達疏，《周易正義》，頁 289。

可見對《易》而言，卦象乃是重要的根本所在，萬事萬理皆由卦象所發，經由卦象所產生的自然分類，形成的範疇劃分，讓我們更得以瞭解其象中所蘊含的基本特質，與延伸的相關意義，這是我們探討範疇的劃分理論與《易》理的認知思維互通的關係所在。

歷來《易》學家對於《易》辭的解釋不一，原因之一也是出於對卦象的界定不清，故解釋卦中辭義時，常發生卦爻、辭不一致，甚至互相矛盾的說法，所以必須建立一套具有充分的範疇界定之原則，以便能摒棄不屬於卦中所屬之範疇，否則容易參雜其他不屬此卦之義理，將使得原本就晦澀難知之古辭更加難以分辨與理解。若能對卦象之原型範疇屬性有正確的認知，將可正本清源。不僅如此，還可限制、排除不符卦旨的解釋，廣納所有符合卦象範疇的合宜推理，則卦象能正確傳像，卦辭可正確達義，否則每個人都依照自己的見解闡釋易卦，那麼，若非流於空泛的牽強附會，就是偏頗的望文生義。如能依範疇劃分原則理解了卦象之所自出、所自成，此即為體悟《周易》象數義理之入門蹊徑的關鍵所在。

第五章 卦象的理想化認知模式與意象圖式

Lakoff 1987 提出理想化認知模式 (ICMs) 的概念，而且在此組織結構下組織我們的知識，發展出範疇結構及原型效應。其所運用的種種認知模式觀點中提及結構 (frame) 概念時，他以巴厘人 (Balinese) 使用的曆法體系為例，提出在我們所熟悉七天一週的「星期模式」以外，尚有更複雜的三種星期的疊加結構為例，說明理想化認知模式的存在類型。¹⁴⁵

認知科學的研究揭示人類的認知過程，就是不斷認識事體，理解世界的過程，也是人類運用諸如推理、概括、演繹、監控和記憶等心理活動的過程。因此，一般來說，這個過程始於互動式的感知經驗、意象圖式、範疇化和概念化。

我們在現實世界互動體驗的基礎上，形成了意象圖式，建構了認知模型 (Cognitive Model, 下文簡稱 CM)，多個 CM 可構成一個理想化模型 (Idealized Cognitive Model)，以各種的認知模式將概念組織起來，找出所觀察對象的結構模式和運作原理，並且掌握事體和思維的規律，便能理解語言表達的意義。¹⁴⁶

經由建立範疇化的體驗及互動的過程中，除了基本範疇以外，也構成了另一個重要的認知層面，即「意象圖式」(image schema)。這是人類進行範疇化及概念化的基礎。根據 Lakoff 1987，理想化認知模式、認知模型或

¹⁴⁵萊科夫 (George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 96-97。

¹⁴⁶王寅，《認知語言學》，頁 203。

心智空間等認知模型理論，都是經由「意象圖式」所建構而成的¹⁴⁷。筆者先就「意象圖式」結構原理，來說明有關《周易》象數方面的認知模式，藉以分析其中的認知思維與應用。

第一節 卦象的圖式概念原理

《周易》卦象經過「太極序列」以陰陽二分法層遞性的發展，顯示出內部是具有結構性的，由「太極序列」的概念推導出八卦，形成一組初始且具有原型意義的結構範疇。

「體驗論」認為概念結構是有意義的，理由是概念結構為具體的表現，來自於我們各種先概念（preconceptual）的肉體經驗。¹⁴⁸ 也就是說，在「概念結構」尚未產生之前，乃先有「先概念結構」，有了「先概念結構」才產生出「概念結構」。簡而言之，「體驗論」的「先概念結構」就是一種以「肉體經驗」為基礎的「先概念經驗」。Lakoff 1987 認為所謂的「先概念經驗」至少存在兩種結構：

1. 基本層次結構：基本層次範疇是由我們的格式塔感知、我們進行身體活動的能力以及我們形成豐富的內心意象能力之聚合來界定的。
2. 動覺意象圖式結構：意象圖式是相對簡單的結構，它們不斷在我們的日常肉體經驗中重現：容器、小徑、鏈環、力量、平衡；

¹⁴⁷參見萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 399。

¹⁴⁸同上註，頁 375。

各種方向和關係也是如此：上一下、前一後、部分—整體、中心—邊緣等等。¹⁴⁹

「先概念經驗」的兩個重要的因素在於：「基本層次結構」與「動覺意象圖式」(kinesthetic image schema)¹⁵⁰簡稱「意象圖式」(image schema)，「基本層次結構」就是一種基本範疇，王寅(2010)以羅施(Rosch)的研究歷程為例，說明由基本層次範疇的概念，到發展建構整體範疇的意象圖式理論：

羅施從 20 世紀 70 年代開始研究概念範疇時，她發現範疇中有一個基本的層次，圍繞著它可組織大部分的信息。在這個層次上，範疇成員在感知上，具有相似的外形和交互動態式樣，他們就構成了意象圖式，以其為基礎，就可獲得原型，建構整體範疇。實際上，當我們辨別由相同意象圖式所構成的幾個事體時，我們就是在識別範疇。¹⁵¹

可見基本層次範疇的形成與意象圖式的作用是息息相關的。

在本論文的第四章節中，運用了「基本層次結構」的理論以分析八卦的形成與結構。以下，筆者再藉由「意象圖式」的觀念，探討《周易》六十四卦象的形成以及其中結構組織的聯繫關係。

¹⁴⁹萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 375-376。

¹⁵⁰《女人、火與危險事物》一書譯名「動態的形象—圖式結構」，同於認知語言學界的術語—「動覺意象圖式」(kinesthetic image schema)。

¹⁵¹引自王寅，《認知語言學》。頁 178。

第二節 八卦到六十四卦的圖式特徵

《周易》認為萬物皆有數，近代易學家李樹菁在《周易象數通論》說：

「『理』在最初與象數同時產生，是屬於象數的。《周易·繫辭》：『伏羲於是始畫八卦，以體天地之撰，以通神明之德。』古代易學家把『撰』字訓為『數』…這是伏羲用所畫八卦符號系統，來表達自然事件的『理』，神明之德是當時弄不清楚的道理。」¹⁵²

由數可以知象，可以明理，其重要性不言可喻。隨著時代文明發展，由文字取代了數，數所代表的意義與作用逐漸失傳，變成了一種晦澀難懂的符號代數。

「數」可表徵萬物所具有內部結構及屬性，「數」與「象」可以互相融合與轉化，這種象、數關係的研究方面，成中英（1990）在《易的象、數、義、理一體同源論》文中論述了象與數彼此密不可分的關係：

易的經驗的形象化與象徵化，這是象。易的形象和象徵符號的關係化，以及在時空位置上的排列化、應用化，這是數。易象的關係和排列，亦即易象在數的關係中，呈顯意義即擬為概念，這便是義。易的意義和概念發揮為命題及判斷，並形成系統，這又代表理的出現，也就是易象、易數、易義的整體觀和思辨化。¹⁵³

¹⁵²見李樹菁，《周易象數通論》，頁198。李樹菁先生為2004年萊布尼茲理學獎得主，在《易》學象數領域的研究中形成思想體系，提出了確立物理物象化和物象數量化是象數理論的基礎，對認識自然論有重要的影響作用。

¹⁵³成中英，〈《易》的象、數、義、理一體同源論〉，《周易研究》1990年，第1期，頁1。

成中英以哲學家敏銳的思辨，將《易》之象、數、理三者的關係分析頗為精當。《易》經象數之學，顯現古人觀察萬物的起源變化及週期序列的觀念，並且藉由象數的概念，也可以得到所處空間的象徵意義，進而論及人與空間互動下產生的吉凶之道，形同成中英（1990）所提及數的排列化及應用化。

象數的產生往往因為有其常規性與必然性，因而具有一種圖式意義的概念。圖式的概念可組織架構出人們整體的思維模式，經由圖式的分析途徑可助益吾人對象數的理解，並發掘其中傳遞出的意義，可提供吾人在現實生活中具體的實踐應用。

前面已經討論過有關八卦來自於「太極序列」的概念，並產生了卦象內部的結構性特徵。接著再繼續藉由分析卦象的結構，及其呈現出的圖式概念過程，來理解從八卦到六十四卦所形成的客觀性特徵。

一、「太極序列」下的數位化原理

先天（伏羲）卦序，乃是由太極、陰陽二儀，因自然衍生分化而產生，其排序為《乾》、《兌》、《離》、《震》、《巽》、《坎》、《艮》、《坤》，由第四章所述之「太極序列」模式而言，呈現出由陰、陽二分法遞增所自然產生，具有一種規律性——一種宇宙規律運轉下的自然法則，這種陰陽二分的遞進法則，其中即寓有「意象圖式」的概念特徵，因為《周易》所有的八八六十四個卦象符號，都是在「太極序列」的模式下產生認知，以此基礎結構組織成《周易》整體的六十四個卦象。易學家劉長林認為《周易》卦象中陰陽爻位的變化組合關係，是具有內在變易性的抽象概念意義：

《周易》和整個易學貫穿著萬物永恆運動變化的觀點。八卦和六十

四卦都是由陰（--）、陽（—）二爻組合而成。爻象本身作為圖象和符號就表示運動和變化。¹⁵⁴

從《周易》的整體概念性觀點而言，在卦象構成的六十四卦之結構組織上，表現的尤其明顯。這種表現出人類高度抽象性的理性能力，相當於Lakoff（1987）《女人、火與危險事物》中所稱的：「概念化的能力」（conceptualizing capacity），而這種能力的構成是：¹⁵⁵

1. 形成各種與我們日常經驗中概念的結構相關連的符號結構的能力。這樣的符號結構是基本層次概念和形象圖式概念。
2. 運用形象圖式作為構建的方法來形成複雜概念和一般範疇的能力。這就使得我們能夠建構複雜的事件結構和有著上位範疇和下位範疇的分類體系。

在範疇劃分的論證上，八卦的產生是經由仰觀俯察的體驗，產生了基本層次範疇和意象圖式等概念而來，在此基礎下可形成一般概念結構理論。「體驗論」所提出的理由是藉由基本層次概念及意象圖式概念，可建立複雜的認知模式，而意象圖式提供了運用於這些模式中的結構說明。¹⁵⁶

近代的易學家也注意到了有關卦象符號在意象思維層面的認知，以認知思維的角度來看，《周易》所特有的意象思維方式，可以建立一種抽象的、理性的認識論。即由形象導向抽象的認識特徵及作用機制，這是運用

¹⁵⁴朱伯崑主編，李申、王德有副主編，《周易知識通覽》，頁 884。劉長林教授此文收入本書第六編易學中的思維方式，二、辯證思維。

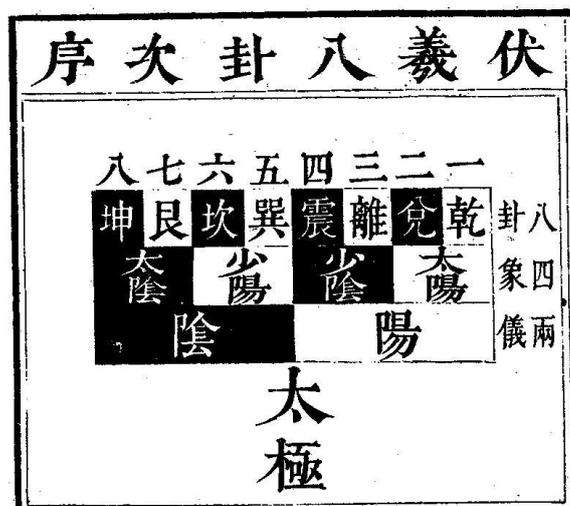
¹⁵⁵萊科夫（George Lakoff）著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 396。其中「形象圖式」即「意象圖式」。

¹⁵⁶同上註，頁 399。

某種具體的、形象的事物以說明某種抽象概念的方法。因為《周易》卦象具有一種「符號意象」的思維方式，是以符號特性來象徵某些不易說明之「神秘的自然法則」。¹⁵⁷其實自然法則並非有何「神秘」可言，以當代認知科學的角度而言，就是一種概念化，是源自於人們心中自有的意象圖式作用，透過這種機制，所產生的概念下加以描述認識(knowledge)的特徵，就Lakoff (1987)所提出「體驗論」的理解，其運作就在於基本層次結構與動覺意象圖式所形成的「先概念基礎」。

古人治《易》也發現卦象中所具有規律的變化現象，只是未特意從卦爻象的變化角度上，特意解釋其中的規律性與內在結構，如圖 5-1 為例：

圖5-1 伏羲八卦次序黑白圖



資料來源：朱熹《周易本義》，頁 3。

上圖流傳已久，宋代學者朱熹收錄於《周易本義》。由此圖中，我們

¹⁵⁷ 參閱朱伯崑主編，李申、王德有副主編，《周易知識通覽》，頁 901。

甚難在文字及黑白符號的表達方式下，對其所指的卦爻象結構內容，產生擬象上的理據性聯想。但是如轉換回原始的卦象圖形式符號，當更能觀察出爻象在變化過程中，所具有的整體規律性，有助於理解其中的概念之投射。

有關象數理論的受到重視，直到宋仁宗時代劉牧作了《易數鉤隱圖》，才推動了當時的象數學派研究的風氣。劉牧在其序言中認為，以往的易學家們解釋《周易》的道理非常出色，但對「易數」方面的研究成果則相當有限，劉牧認為「數」是卦象的本源，推廣到天地萬物，「數」乃是現象的本原，「現象」則是萬物的本源，「數」是來自於陰（--）、陽（—）二氣之交：

夫易者，陰陽氣交之謂也，若夫陰陽未交，則四象未立八卦未分，萬物安從而生？是故兩儀變易而生四象，四象變易而生八卦，重卦六十四卦，於是乎天下之能事畢矣。¹⁵⁸

這樣的看法，已經突破了當時以文字義理訓詁的解經方式，轉而從文字的源頭—「象數」作進一步的探究。此舉無疑是開風氣之先，對易學學術研究而言，具有開創性的進展，其中也隱含對抽象概念形象結構的認知觀念。

本文第三章中已論述《周易》卦象的範疇劃分模式，八卦是由《乾》、《兌》、《離》、《震》、《巽》、《坎》、《艮》、《坤》等八組卦象符號所組成，此經由太極序列的自然規則所形成的卦序，稱為伏羲八卦序，為「先天八卦」，八個卦象圖形如下圖 5-2：

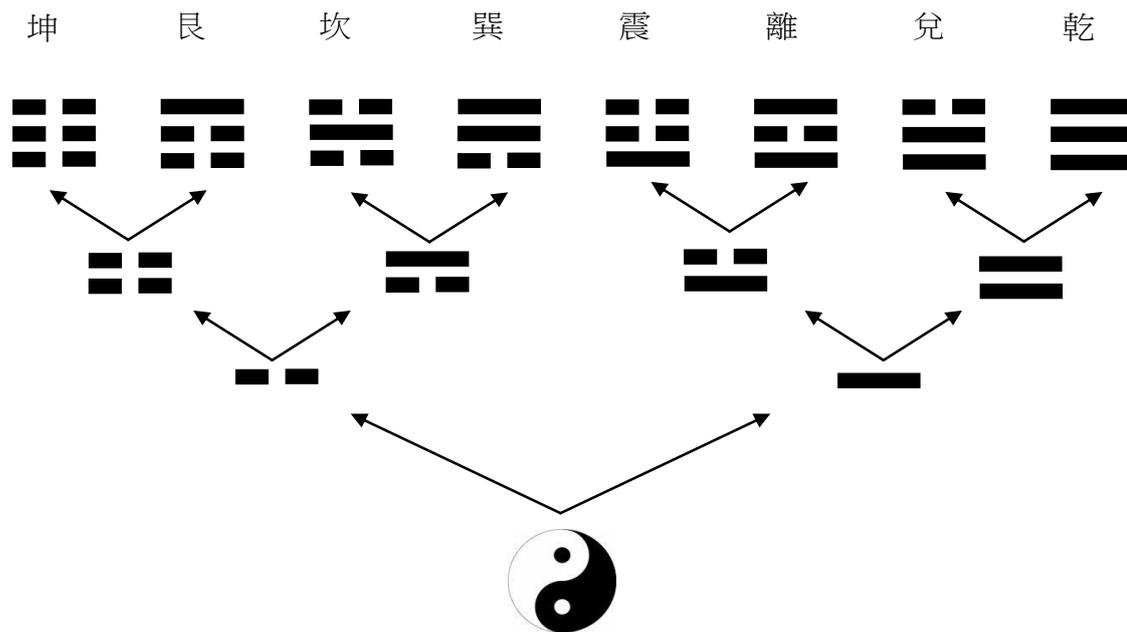
¹⁵⁸宋·劉牧，《易數鉤隱圖序》，收錄於《通志堂經解一》，（臺北：漢京文化事業有限公司，1985），頁 101。

圖5-2 八卦象圖



先天八卦相傳是由遠古聖人伏羲氏所創建，以此八卦視為一範疇模式而言，有其自然產生之機制過程。我們由太極肇始的「太極序列」模式予以圖象重建，其整體發展之模式，依序如下圖 5-3 所展示：

圖5-3 太極序列模式圖



《周易·繫辭傳》說：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」這段說明乃解釋象徵宇宙萬有的八卦，都來自於「太極」，也就是說，「太極」即為宇宙萬有的本體。萬物之數皆由太極而來，則任何一物一數皆是太極，而萬有無常即得轉為一體真常，於是宇宙萬有，任其周流

上下，無往而不自在。

宋末元初的象數易學家吳澄（1249-1333）撰《易纂言》，其學說對於卦象的分析頗有見地，在當時的象數易學領域受到重視。他解釋太極生化八卦的源由如下：

「太極謂一陰一陽之相易，有理以為之主宰也。……一陰一陽相匹配而為兩卦之第一畫也，是謂兩儀。兩儀之上各加一陽一陰，則倍二而為四卦之第二畫也，是謂四象。四象之上又各加一陽一陰，則倍四而為八卦之第三畫也，是謂八卦。」¹⁵⁹

這段敘述在說明伏羲先天八卦的形成過程。太極三變而成八卦，分別為由一變為二（二儀），二變為四（四象），三變為八（八卦），倍數增加，每變上又增一陽、一陰而成，這種現象即為劉牧所指的「陰陽氣交」，吳澄更深入指出核心：「太極謂一陰一陽之相易，有理以為之主宰也」此「理」就是生天地萬物的規律法則，如同前揭「太極序列」原理。

吳澄再以文字敘述表達卦象的規律變動性，並配上數序：

「乾一兌二離三震四巽五坎六艮七坤八，總名之八卦，然當時未有乾兌離震巽坎艮坤八字及卦字也，即此各卦三畫之象，而名為乾名為兌名為離名為震名為巽名為坎名為坤也，天地山澤日月水火風雷亦有其名而未有其字。」¹⁶⁰

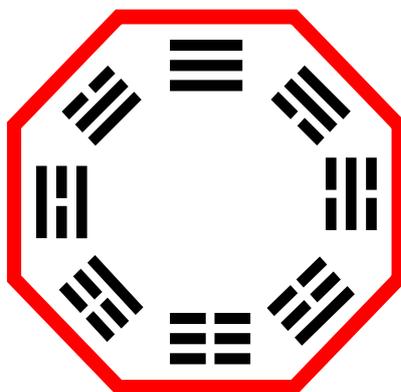
由太極分化出兩儀、四象到八卦得出八卦，此卦序即為先天八卦序，

¹⁵⁹ 元·吳澄，《易纂言》〈繫辭上傳第五〉，收錄於《通志堂經解八》，（臺北：漢京文化事業有限公司，1985），頁4535。

¹⁶⁰ 同上註，頁4444。

上古時未有文字，僅有卦象配以方位，如圖 5-4：

圖5-4 伏羲八卦方位圖

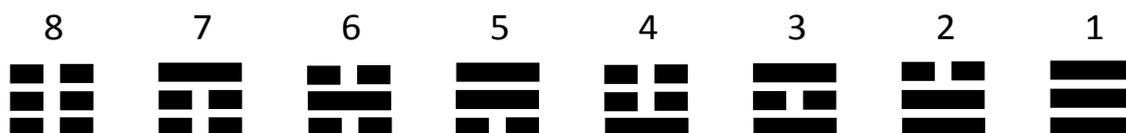


資料來源：此圖為筆者仿製自元·吳澄，《易纂言》，頁 4444。

《說卦傳》曰：「天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射」即指此圖。伏羲先天卦畫，是以陰陽符號說明世界的變化。一奇一偶對應的是一陰一陽，而從二儀、四象到八卦便是呈現世界變化的整個歷程，由奇偶相配之變化作為表徵世界之圖式，也是世界的符號之表象。

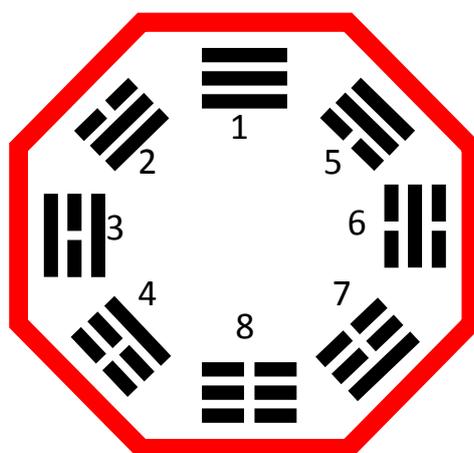
由太極模式所成之八卦原型，形成一個範疇集合。太極分判兩儀後，形成陰、陽兩套系統。因為是在某種規律秩序之理所形成，所以各卦中也含有天地自然的定理氣數。上古之時尚無文字，則以數字代表各卦名，並將八卦生成之序數代入，如圖 5-5：

圖5-5 卦象序數圖



序數圖配伏羲八卦方位如圖 5-6：

圖5-6 伏羲八卦方位序數圖



北宋邵雍(字堯夫, 1011-1077)將儒家之易理學與道家之象數學結合, 主張宇宙之本原是「太極」, 認為:「太極不動, 性也。發則神, 神則數, 數則象, 象則器, 器則變, 復歸為神也。」太極永恆不變, 宇宙萬物皆有陰陽消長, 著有《皇極經世》傳世, 首次把數與理連結者, 建立「易中有數(象數), 數中有易(數象)」的四元體系。如天有日、月、星、辰, 地有水、土、火、石; 時有元、會、運、世; 社會有皇、帝、王、霸等。自成一套完整的象數模式, 成為《易》學之數學派之開山始祖。¹⁶¹

伏羲先天卦序建構出天地陰陽的消長變化之跡, 既然天地自然之氣象可以卦畫表現, 而由自然界所展現的數, 即具體現象的抽象化, 當可藉由卦畫展現之。因此,《周易》既以卦畫符號來表現天地萬物之變化, 亦可以卦畫來表現自然、人事所呈現的數, 此即邵子所言「數象」的應用之意。可見會通《易》圖之用者, 則能以「數」為文並可取代「象」的功能, 即能用以呈現出圖象所代表之意義。

¹⁶¹參見李樹菁,《周易象數通論》,頁 28-29。

以上述伏羲先天八卦之數為例，呈現出以下的意義：

1. 數字由 1 到 8 之排序，表示各卦生成的順序。
2. 數字 1 到 4 為陽儀所化，數字 5 到 8 為陰儀所化，由分辨初爻之陰陽可得知，陰陽成相對排列分配左右。
3. 陰陽相對之二卦數字，如《乾》1 與《坤》8；《兌》2 與《艮》7，二數相加為 9，代表天數也是陽數，兩兩相對者，有互補性。

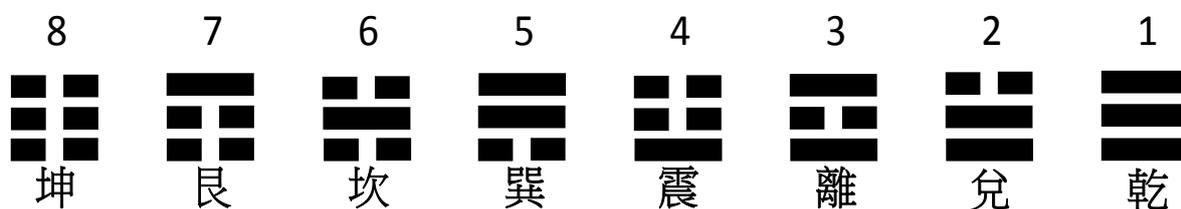
第 1 點說明了先天卦生成的順序，形成一個重要的概念。在先天六十四卦方圖中，可以發現其組成的結構。排序所代表為天地運轉的生成週期，此為太極經三變，所衍生出的自然週期模式。以此週期所成的八卦範疇，可循「太極序列」模式，再經六變，則形成六十四卦。經由整體的圖式說明，更能呈現其中的關聯性與次序結構關係。

二、先天八卦到六十四卦序方圖

先天八卦的衍生，已如上述過程，由太極分陰陽後，經過規律的週期變化，形成一組數位化之結構模式。這些結構是透過如意象圖式所形成的基本層次概念，建立起更複雜的認知模式，如理想化認知模式（ICMs）。

太極序列的陰陽二分法則，成為八卦歸納推理的一套週期順序其為：《乾》1、《兌》2、《離》3、《震》4、《巽》5、《坎》6、《艮》7、《坤》8，如下圖 5-7：

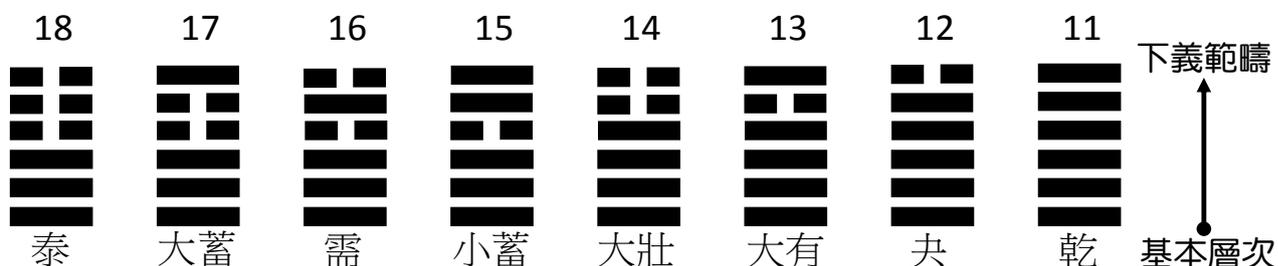
圖5-7 八卦序數圖



八個卦象基本層次範疇，經由 1-8 象數週期之序，可各自再分化。其模式以八個基本層次範疇之卦象為內卦，代表 1-8 象數週期之八個序卦為外卦，一個基本範疇卦象對應八個序數卦，組成具有內、外卦型態的八個重卦，組合而成八組基本層次範疇的六十四卦，成為一種基本層次範疇兼具意象圖式概念的認知模型。

以《乾》卦基本層次範疇為例，《乾》代表本宮為內卦，將八卦週期之序，複加為外卦，依序由《乾》1 到《坤》8，分別形成：11《乾》、12《夬》、13《大有》、14《大壯》、15《小畜》、16《需》、17《大畜》、18《泰》等八組卦象。「宮」有同族屬性象徵意義，故稱為《乾》宮八卦，如下圖 5-8：

圖5-8 《乾》宮11-18序數圖



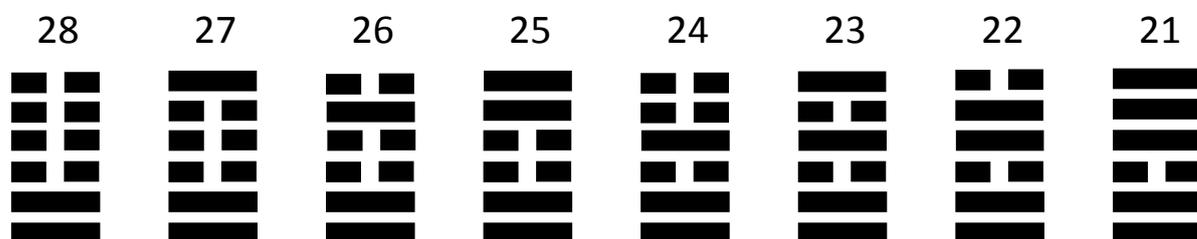
一卦有二數字，卦爻由下而上，代表天地萬物的生長順序，所以首位數代

表內卦，次位數代表外卦，各卦象皆有其數，如《乾》1、《兌》2、《離》3、《震》4、《巽》5、《坎》6、《艮》7、《坤》8，譬如卦數為「15」，則可推知為內卦為《乾》1、外卦為《巽》5，《巽》為風屬外卦，《乾》為天屬內卦，二數表示風天《小畜》卦。

經由《乾》卦衍生出的《乾》宮八卦，可視為以《乾》卦為基本的層次所組成的範疇成員，正如 Lakoff (1987) 所述：「基本層次」的區別是這個世界上，通常說來最可作的最有用的區別，因為基本層次是由整體形狀和原動性互動作用來表示其特徵的，並且是處於人們能夠形成一個內心意象(mental image)的最一般的層次。¹⁶²所以我們可以由基本層次範疇理論推而得知，《乾》宮八卦就是圍繞著《乾》卦「基本層次」所出的次範疇。在這個層次上，範疇成員在感知上，具有相似的外形(如內卦皆《乾》1)和交互動態式樣(外卦由《乾》1到《坤》8次序所組成)，他們構成了一種「圖式」概念，以此為基礎，建構出整體六十四卦圖式化的組織結構。以此推論，當我們辨別由相同概念的「意象圖式」所構成的事體時，我們就是在識別範疇。

以《兌》卦為基本範疇亦同，所形成的範疇為《兌》宮八卦：

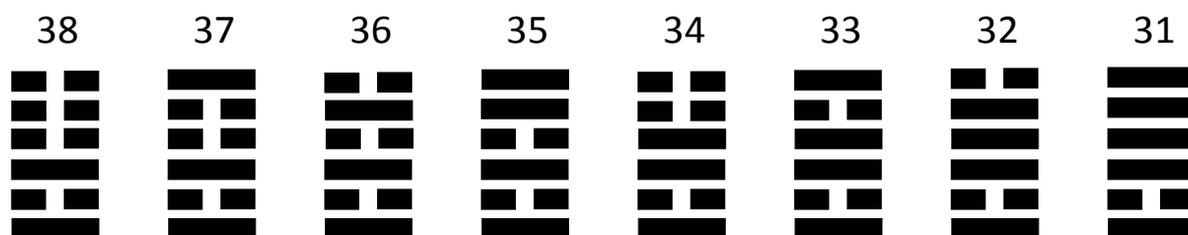
圖5-9 《兌》宮21-28序數圖



¹⁶²萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 67。

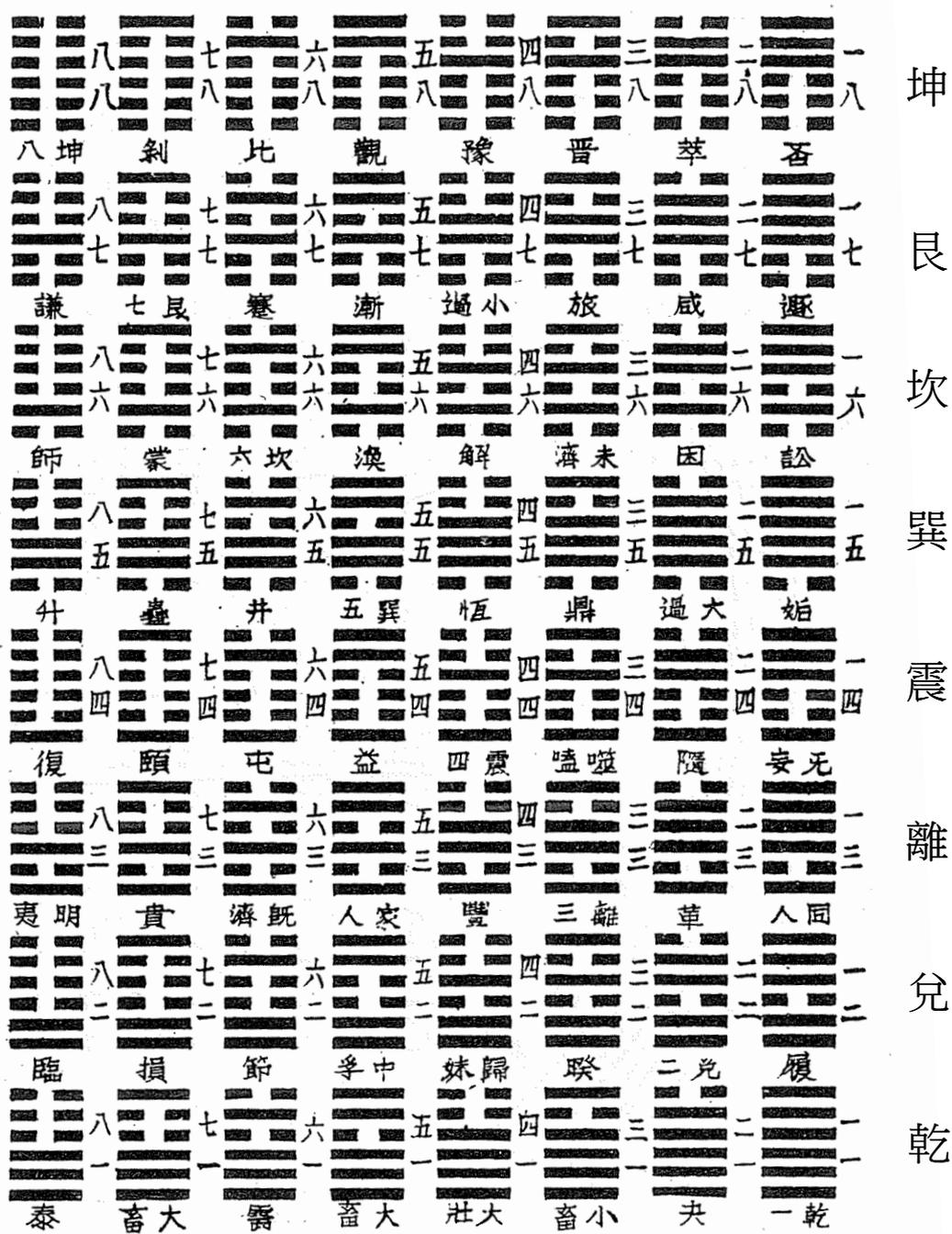
接著是《離》宮八卦：

圖5-10 《離》宮31-38序數圖



各宮以此類推，其排列法由《乾》宮為底排開始由下而上，由右至左逐層而上，可推演出八宮體系，組成一個八橫八縱的矩陣構式的整體，即形成伏羲先天六十四卦方圖：

圖5-11 伏羲六十四卦方圖



伏羲六十四卦方圖

資料來源：《易經證釋一》〈圖象〉，頁 2-14。

伏犧六十四卦序方圖呈現經由八卦基本層次範疇的概念，到發展建構出整體範疇的意象圖式，這也表現了先民的範疇化及概念化的思維模式。圖式化概念在體察世界的思維過程中發揮著重要作用，使之成為有條理的整體性認識。這種層級結構根據萊科夫的「動覺意象圖式」理論分類而言，至少與四種意象圖式有關連¹⁶³：

一、可視為容器圖式：以八卦為基本層次範疇所組成的「八宮」次範疇，皆以「本宮」為區別內一外，上一下的基準參照點，有內部與外部的區隔，具有內化結構，表現出數象符號如 11、12、13、14、15、16、17、18，就有由《乾》1 為內部，組合外部《乾》1 到《坤》8 週期卦序的《乾》「八宮」範疇，也可將八卦基本範疇視為容納 8 個週期卦象的容器，週期卦象皆在基本範疇之中。

二、部分—整體圖式(Part-whole Schema)來理解一六十四卦整體圖式由八宮為架構所組成，這種經驗可以區別出卦象結構中的客體和主體的結構，由基本層次為範疇主體（下卦），經由 8 個卦序週期為客體（上卦），組成部分—整體圖式。

三、中心—邊緣圖式：內卦所代表的本宮如樹木的中心主幹，外卦如邊緣的枝葉，邊緣是依賴於中心的，以內卦為本宮為中心，八個卦序週期為邊緣，組成一組範疇成員。

四、源頭—路徑目標圖式：本宮八卦的形成有一個起點，一個終點，由 1 到 8 數代表的目標圖式而言，1 為《乾》，8 為《坤》，則《乾》為源頭到終點之目的地為《坤》，這可表現出本宮八卦中的發展歷程與邏輯性，其

¹⁶³ 見萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 382-389。

象徵意義有如從白天到黑夜，因為起點和終點都有極端的意義。

透過卦象反覆出現的規律所形成的意象，賦予我們經驗一致性結構的動態性意象圖式模式，是一種對事物進行範疇化與概念化後得到的概念思維，可獲取得其中所反映之意義。

第三節 伏犧卦序的理想化認知模式

八卦基本層次範疇的概念，經過了卦序週期的推演進化，形成了有上下層次關係的六十四個重卦。藉由範疇化概念可啟發理解《周易》整體架構的圖式化特性，表現出中國遠古先民的認知觀點。圖式化概念在體察世界的思維過程中發揮著重要作用，促成建立有條理的整體性認識。

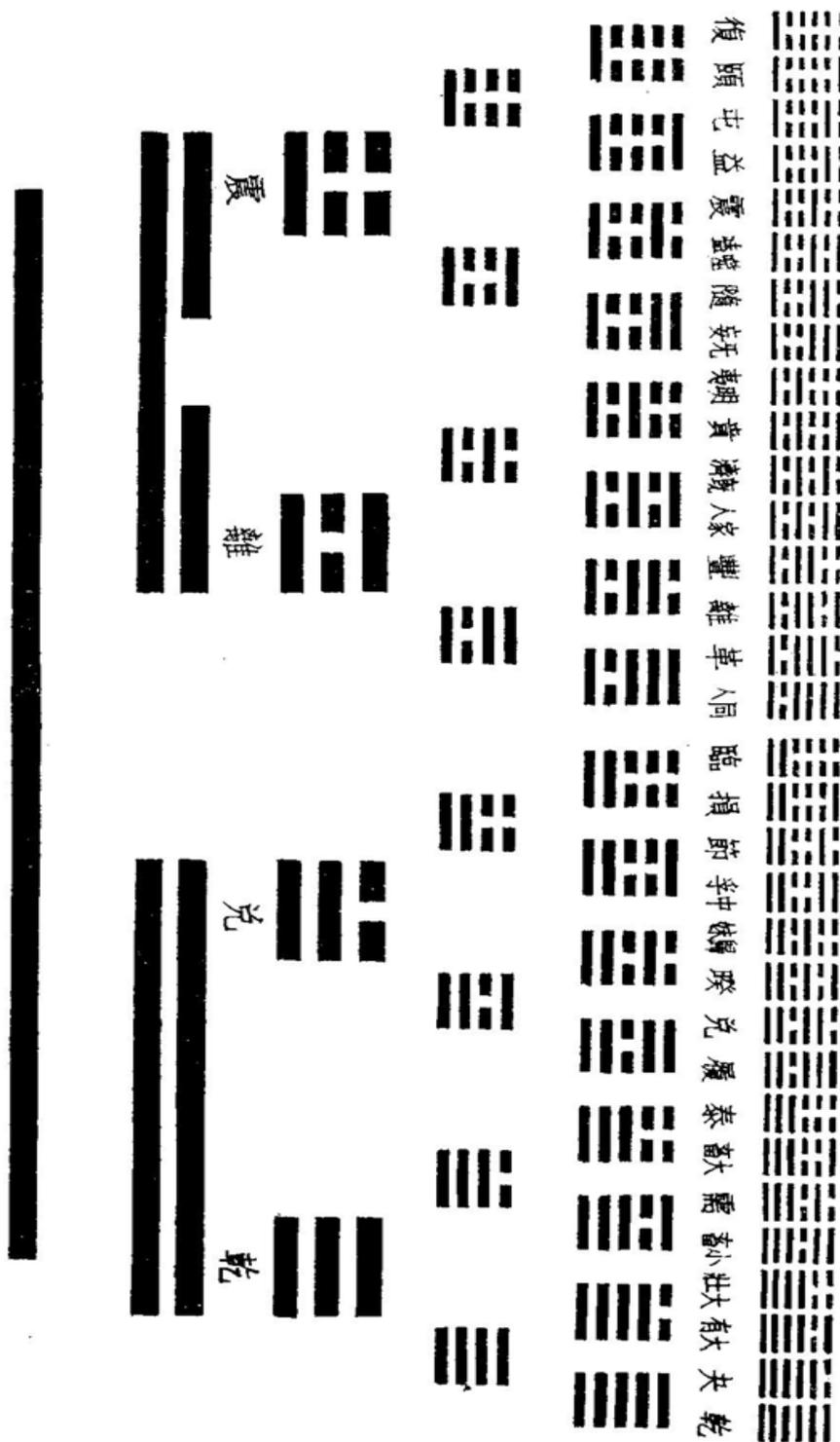
以下將由伏犧六十四卦次序圖，觀察由陽儀及陰儀所形成之卦象，解析氣數週期的循環過程，分為陽儀系統與陰儀系統二大類。

一、伏犧六十四卦次序圖

傳統上《周易》六十四卦圖，大都以黑白圖象表示，如以朱熹《周易正義》所附之伏犧六十四卦次序圖為例：

圖5-13 陽儀32卦圖

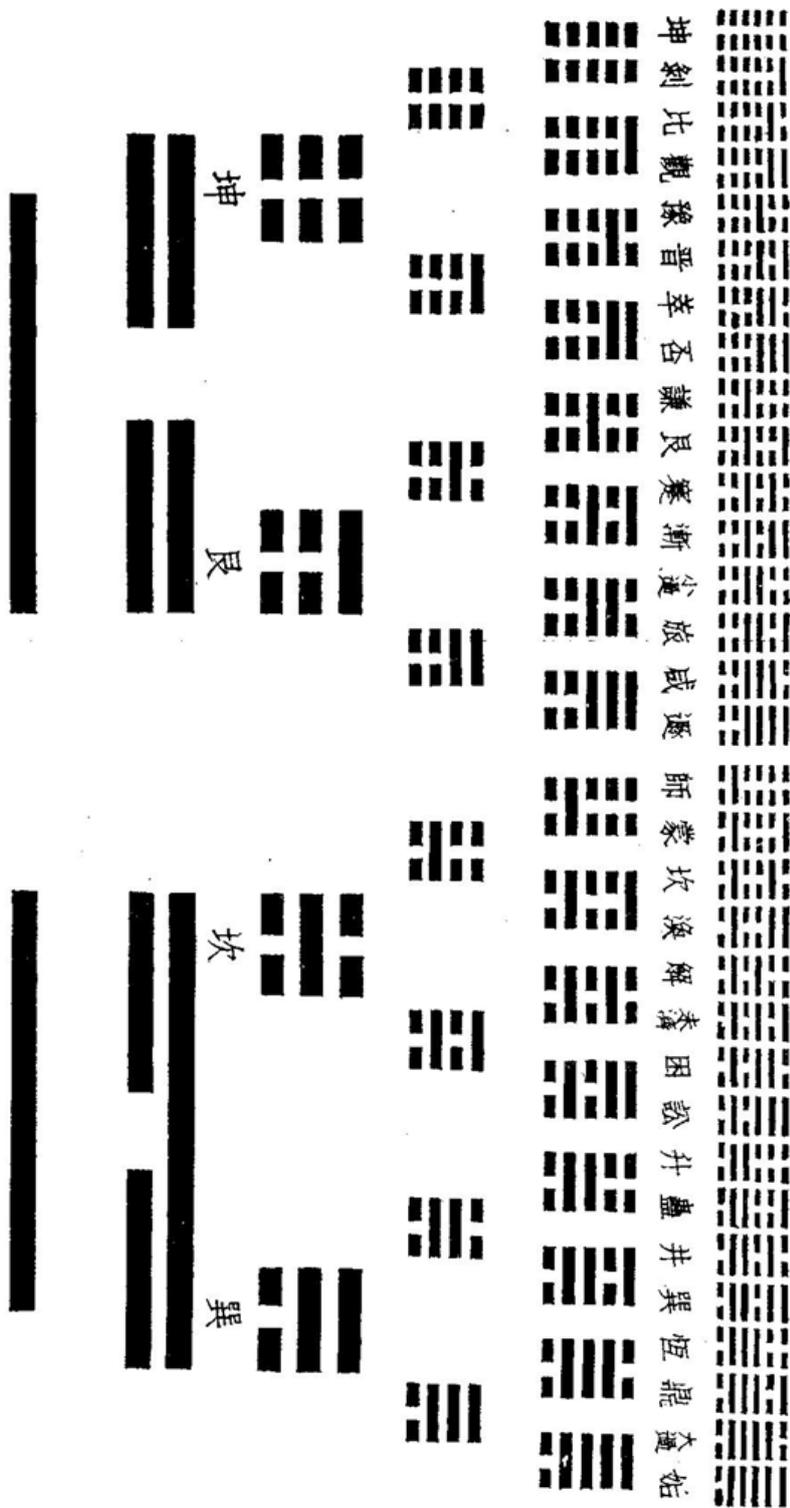
(1). 陽儀四卦（《乾》、《兌》、《離》、《震》）所成的 32 卦圖



資料來源：《易經證釋一》〈圖象〉，頁 2-1。

圖5-14 陰儀32卦圖

(2). 陰儀四卦（《巽》、《坎》、《艮》、《坤》）所成的 32 卦圖



資料來源：《易經證釋一》〈圖象〉，頁 2-1。

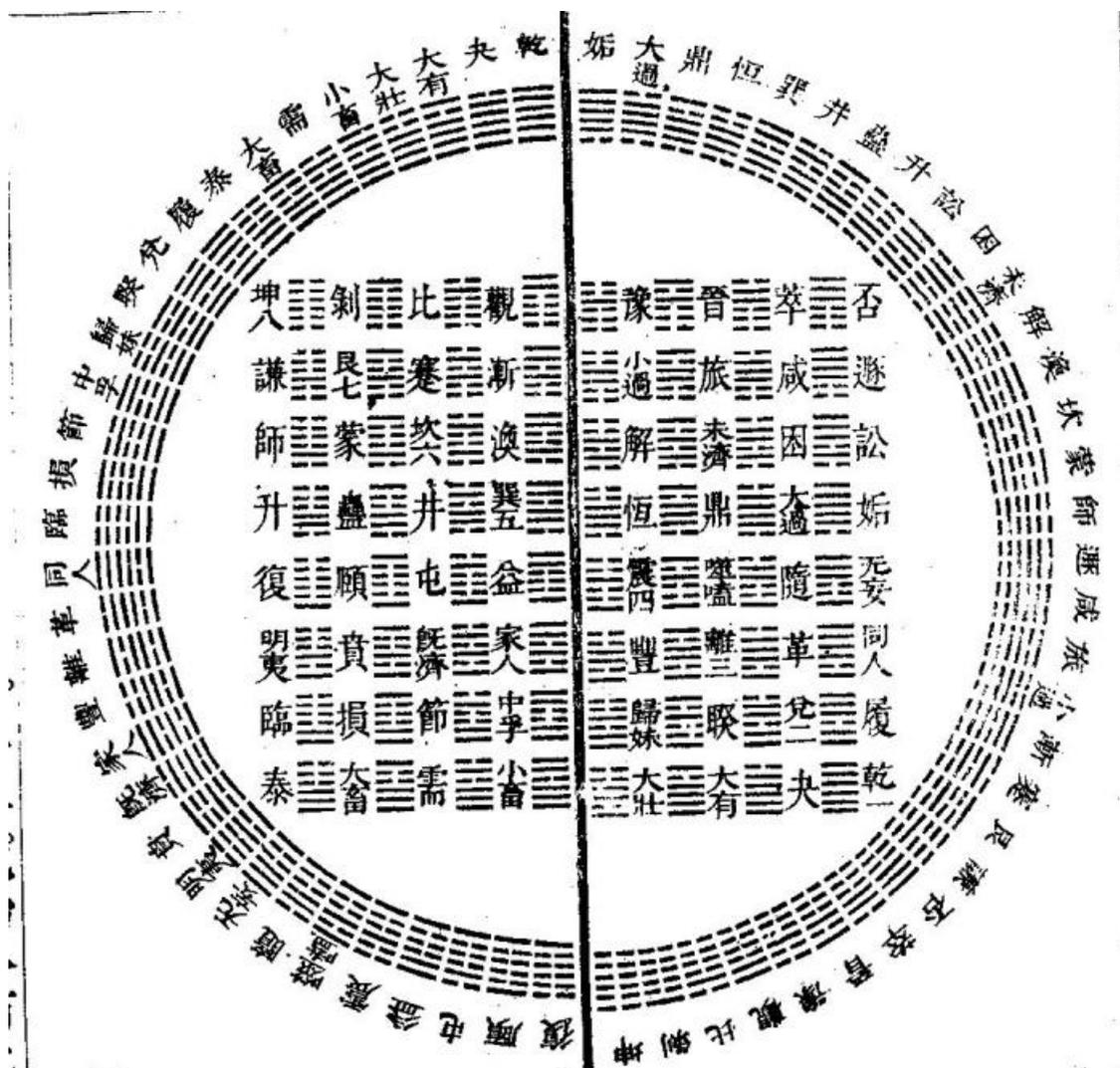
在此模式中，伏犧六十四卦次序圖是由先天八卦次序圖發展而成，而八卦次序圖，是由《繫辭傳》「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」演化產生，太極生陰、陽，陰、陽生四象—太陽、少陰、少陽、太陰，四象生八卦—《乾》、《兌》、《離》、《震》、《巽》、《坎》、《艮》、《坤》。

此圖乃據太極序列的加「一倍法」而得，先天六十四卦是由太極歷經六次循環以加「一倍法」，形成該卦的週期為基本架構範疇，在六次的循環週期中的每個週期，各產生八個卦象與之對應，形成了八乘八的六十四個定量單位一卦一的有序集合，其順序與伏犧六十四卦方圖完全符合。

二、伏犧六十四卦序圓圖

六十四卦序圓圖是由先天八卦方位圖發展而成，但各易學家流傳的善本附圖卻各有不同，下圖是朱熹，《周易本義》收錄的先天六十四卦圓圖：

圖5-15 《周易本義》先天六十四卦圓圖



資料來源：朱熹，《周易本義》，頁 5。

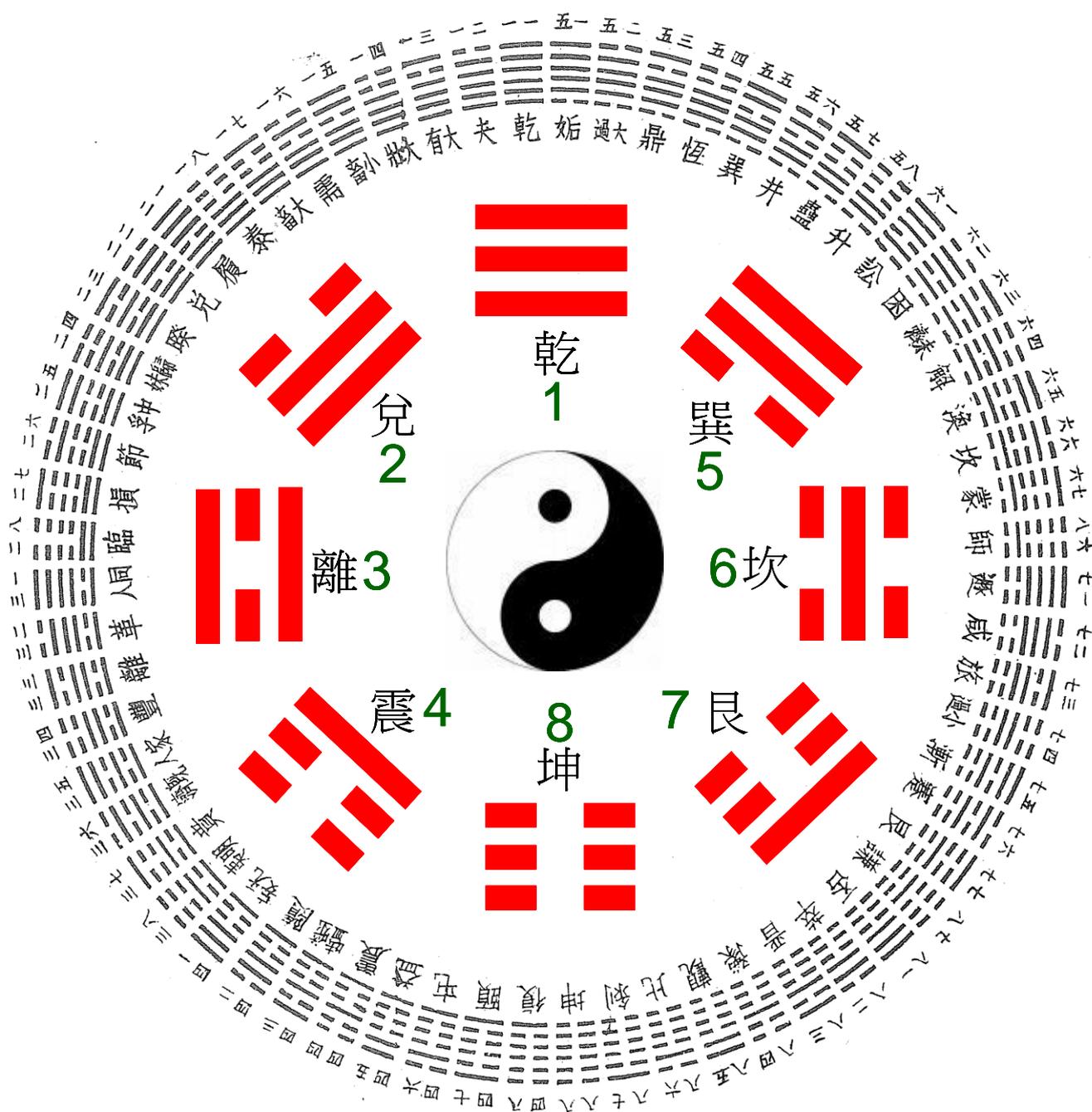
此圖有卦名而無卦數，《周易本義》雖有「陰生於午中極於子中…陰陽相對待之數。」¹⁶⁴等釋文，但是由圖的表現形式，實難以會通陰陽之義。明代易學家來知德撰《易經來註圖解》所附之先天六十四卦方圓圖即含有象

¹⁶⁴朱熹，《周易本義》，頁 5。

一書，其有關象數之學的研究成果，甚為後世學人所推崇，但是此圖數字有所謬誤，卦數由右至左讀，不論陰陽皆然，此圖陰數始於午時中（約中午 12 點），陽極陰生，起自《姤》卦，其數由陽至陰為順行，以《巽》宮統八個週期序卦，應寫為 51、52、53、54、55、56、57、58，卦數與陰氣皆由右至左方向，象徵太陽由東漸西沒落，以下《坎》、《艮》、《坤》等各宮卦象數皆錯反，可證之於陽數：陽數始於子時中，即半夜子時（約晚上 12 點），陰極陽生，起自一陽來復之《復》卦，其數由陰至陽為逆行，以《震》宮統八序，其卦數依序為 48、47、46、45、44、43、42、41，以氣行為陰順陽逆之故，所以氣由極陰逐漸回陽，以左旋為象，好比太陽漸漸由西方到東方而出，既是氣數也是擬象，此圖左半邊正確。

在此太極推演的理想化模式中，運用意象圖式形成概念化，劃分基本層次範疇，經由基本層次範疇和下位層次範疇的上一下圖式概念，我們可得到象數的共同本質，及象與數的聯繫關係，作為我們一種辯證的基本法則，經由正確的先天六十四卦象數圓圖，結合先天八卦方位象數圖，統由太極一二儀一四象一八卦二分序列模式所出，以太極圖示意，筆者結合太極圖於內圈、八卦方位圖為中圈與六十四卦序圓圖為外圈，可以更清楚表現八卦到六十四卦的範疇結構，在這個結構下所建構出的主體，是一種「理想化的認知模式」(ICMs)，結合了原型效應與基本層次範疇、動覺意象圖式等認知模式的觀點，成為一個複雜的結構性整體，如下圖：

圖5-17 先天六十四卦ICMs圓圖



資料來源：作者自製。外圈六十四卦圓圖取自《易經證釋一》，頁 2-14。

在討論「太極序列」模式下的數位化原理時，卦數由 1 到 8 之排序，表示其生成的順序，這是一個重要的概念，當由八卦基本範疇中各成員，

再擴展為「八宮卦」時，各宮中的次級範疇的八重卦，即是由此代表氣數週期的模式所產生，這是構成整個 ICMs 本體的關鍵要素，其功用是用以描述形成先天六十四卦的理想化認知特徵的概念。

卦數所代表的意義，除了象徵氣數的週期順序外，還有一個重要的特徵，就是相對之二卦數，先天八卦三畫卦之《乾》1 與《坤》8；《兌》2 與《艮》7，二數合為 9，先天八卦小圓圖如此，在此基本範疇的概念下，先天六十四卦圓圖其數亦同，不過六十四卦為二位數，所以相對兩卦數和為 99，如《中孚》25 相對之卦為《漸》74；《解》64 對卦為《家人》35，此為各卦皆然之卦例。經由上圖觀之，各卦陰陽相對彼此相契甚明，可見天地自然造化之機，其中當有其定序與定數，絲毫不爽。

內圈為先天八卦方位序圖，外圈為先天六十四卦序圓圖，二圖對照可清楚顯示這種關係，也呈現出以八卦為基本層次範疇的概念，就結構的整體觀而言，也可通過容器圖式來理解整體的《周易》的六十四卦象。此圖的等級結構（*hierarchical structure*）亦可根據八卦基本層次範疇，到構成六十四卦整體的下義層次範疇之分，視為部分—整體以及上—下之圖式構型來理解。至於範疇層次發展歷程間的關係結構，則與鏈環（*link*）圖式相關。以「太極」為始，歷經二儀、四象、八卦到六十四卦等不同時期，其關係可用鏈環（*link*）關係來理解，茲將上述模式概念繪製如下圖 5-17 說明：

圖5-18 先天六十四卦ICMs圓圖八宮圖式分解圖



上圖將各宮代數標示於外圍，如乾宮八卦由 11-18 形成一組八個卦象的群集，兌宮八卦由 21-28 也形成一組八個卦象的群集，以此類推形成八宮六十四卦的群集範疇。太極經二儀、四象（顯示於八卦之初、二爻）、八卦到六十四卦，由下而上、由內而外的發展歷程，以虛線箭頭表示其鏈環（link）圖式關係，形成具有象徵結構發展的意義鏈。

依據以上的認知模式要素，各宮依八卦的自然週期所形成的意象圖式，共同組成的一種理想化模式之組織架構圖。

至於最內圈的太極圖則是八卦圖、六十四卦圖的範疇的核心概念的圖式表徵。只因已化入各個卦畫之中，其形已不易辨識，《周易》各卦辭也從未出現「太極」一詞，只有在易傳中曾提及。上圖分成三層太極—八卦—六十四卦的層級，也有「上義層次範疇—基本層次範疇—下義層次範疇」的範疇化概念，範疇中呈現一種放射性結構，是根據中心—邊緣圖式概念發展而來。

第四節 小結

《周易》以數統象有其理論基礎，象數具有本體及應用之義。

傳統上對《周易》有關圖象的象數問題之理解，因為涉及許多門戶立場的因素，自古以來即眾說紛紜，或許因為對數象原理的不了解，往往視象數之學為無稽之說。卦象有其自成體系之結構，其一脈相承之理不容紊亂。我們應該思考的是：要根據何種途徑來理解卦之成因及圖象所透顯之意義。象數之本體不易，但是其應用會隨社會、時代的變遷發展而有所變化轉移，這也是《周易》所具有的「變化」特點之一，但是萬變不離其宗，其中必有其規律通則，否則萬象茫茫，讀者將如何辨識圖象並掌握其宗旨。

經由意象圖式到範疇化建構出的理想化認知模式，可用以觀察《周易》中圖象結構組織之形式內容，實出於人類自身的觀察與體驗。由黑夜到白天、男與女、剛與柔等概念形成了陰陽對立的體驗，並予以範疇化，先獲得了範疇劃分之體驗而後形成概念，因為概念系統乃根據範疇所組織起來

的，所以範疇化是範疇和概念形成的基礎，而範疇與概念則是範疇化之結果。

概念是人類理性認知的最基本型式，既是思維的最基本單位，也是判斷、推理的要素，透過意象圖式的建構，可幫助我們理解《周易》圖象的認知模式與過程，通過具有理據性與象似性關係的反復感知體驗，不斷的進行概括而逐步形成的一種抽象的結構，其內容有不僅有「意象」的含義，也兼具有「圖式」的意義，所展現出體驗性經驗的心智表徵，形成《周易》圖象的抽象和概括性特徵，有其整體與一致性。

意象圖式被理解為具有原型性的結構，具有較高的抽象性，因此可用於提供對有關事體和情景做出合理的解釋，幫助我們理解較為複雜概念的基礎，運用不同的互動圖式方式，認識外界事體間的關係而獲得的不同 CM，是構成認知能力的一種表現方式，也是分析《周易》圖象構造獲得意義的一種有效途徑。

綜上分析，以伏羲先天八卦序到六十四卦序而言，六十四卦是以八卦為八個基本範疇，依據太極序列的二分法則從下往上發展，經由氣數週期的模式依序建構而成的整體組織。八個基本範疇的每個部分又稱為一宮，共由《乾》一、《兌》二、《離》三、《震》四、《巽》五、《坎》六、《艮》七、《坤》八等八宮組成，每宮八卦形成了一種《周易》六十四卦序的理想化認知模式，其最大的特徵乃是自然之週期排序，此非人為所能刻意編排。經由範疇原型及動覺意象圖式，形成的理想化模式思維，可推演出由卦象符號到外在意義的理據性聯繫，其中具有內在統一的規律邏輯之普遍性。

第六章 《周易》卦象隱喻認知分析 ——以《漸》卦為例證

隱喻是一種認知現象，隱喻並不是任意的，而是「其本身由日常身體經驗，所固有的各種結構促發的。」¹⁶⁶「隱喻把意象圖式映射入抽象領域，並同時保持著其基本邏輯。」¹⁶⁶《周易》卦象隱喻，透過經驗結構成為概念基礎，其主要表現的形式之一是語言。

本章所要討論的是有關《周易》卦象的語言表現部分。語言中的隱喻表現有多種的類型，出現於《周易》卦象辭的不同隱喻表現形式和特徵，有助於我們對《周易》卦爻辭隱喻本質的理解，而且對探討《周易》由卦象到語言文字之間的概念移轉，可對其語義特徵進行描述與分析。

《周易》卦象由抽象的符號系統，到以文字描述其屬性與意義，經常以事物的特徵卦象所代表的意義，這種闡釋卦象的方式在六十四卦中屢見不鮮。其中《漸》卦以鴻鳥的生活特性，結合時間與空間分佈結構化，傳達出不同象徵意義頗具巧思與特色，本章取為分析卦象隱喻之例證，討論其卦爻辭的隱喻思維來源及卦象與物象之間的映射現象。

第一節 《漸》卦的時間隱喻與空間隱喻概說

無論古今中外，時間和空間都是人類所感興趣而致力研究的課題之一，到了愛因斯坦提出「相對論」後，更是引起人們對「時間」與「空間」之

¹⁶⁶萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 389。

間有密切關係的注意。在我們的日常生活之中，無論何事都是發生在某個時空條件下，例如說：「我在今天上午八點時，到車站去接人。」這就是我們常使用的「在何時，在何地，作何事」的一種慣用思考模式。這兩種條件是一樣重要。

但是人類對「空間」的感知，是與生俱來的能力，因為這種經驗的獲得，是來自於我們身體和外在的世界相互作用的體驗，所以無須特意努力去加強這方面的感知能力，因為以人類為主體性而言，自然以人類作為認知和語言形成的主體，於是在對「空間」的認知和語言的建構過程，理所當然就發揮出其關鍵的作用。因此，王寅(2010)分析認知語義學的體驗觀時，引用了 Jackendoff(1985:188,209)的「主題關係假設」(TRH,即 Thmatic Relations Hypothesis) 理論中的觀點表示：

概念結構中的所有事件和狀態，主要是根據空間的組織結構。他以此理論為基礎舉了很多例子來證明所有特徵、事件、狀態、存在等語義域是對空間進行概念化的結果。他還認為：人類通過視覺、觸覺、動覺等感知能力學會了空間定位，進行空間概念化，這幾乎適用於任何語義域。¹⁶⁷

空間概念化的能力，在人類語言文字出現之前，早已存在人們的認知思維之中，而且是一項重要的先概念能力，在此基礎之上，再逐漸發展出其他的概念組織結構。

相對於「空間」而言，「時間」就不是透過人類的感官，所可以輕易察

¹⁶⁷王寅，《認知語言學》，頁 291。

覺的感知經驗，雖然它確實，而且是眾所皆知的存在著。所以當我們想要用語言文字表達出對「時間」的感知時，經常要借用其他可直接感知的經驗或事物的概念來加以表述，例如比較常見的：「度日如年」、「一日不見如隔三秋」、「光陰似箭（流水）」、「歲月如梭」等說法，但這只是對時間本身感受的形容敘述，表情達意的作用成分居多，而非結合空間敘述傳達出一個完整的事件。這樣的只能表達出對時間詞彙上的認知，僅限於時間詞彙的基本語義，若是將其投射到其他認知域上，如與空間語義的隱喻概念結合，則能表達出更多的概念思維。藉由《周易》之卦爻架構，或可提供我們思考時間與空間隱喻結合的問題。

《周易·繫辭下傳》曰：「易之為書也不可遠，為道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相推，不可為典要，唯變所適。¹⁶⁸」《周易》之特點在於「變易」，所表現出的義理在於消息盈虛的流轉，升降往來運行變化的循環規律，不可執著固定「不變」而視為「典要」，所以重點就在於揭示出「唯變所適」的觀念。

正如常言道：「世事總是變化無常」，我們將何以「處變」而得宜呢？宋儒程頤在《易程傳·序》開宗明義說：「易，變易也，隨時變易以從道也。」¹⁶⁹指出了「處變」之道在於「隨時」，也就是精準的掌握時間作適宜的事，不管是「滄海桑田」或者「物換星移」，空間或許會隨著時間而改變，但是面對此時此刻，我們應該如何去面對應變，這就是自身應有「隨時變易」的能力與處事觀。

¹⁶⁸宋·朱熹撰，《周易本義·繫辭下傳》，（臺北：華聯出版社，1989），頁3-25。

¹⁶⁹宋·程頤撰，《易程傳》，（臺南：龍巨書局出版社，1983），頁3。

《周易》以卦爻形式凸顯出時事相伴的道理。黃壽祺、張善文於《周易譯註》中解釋卦與時之間的關係：

《周易》六十四卦，每卦各自象徵某一事物、現象在特定背景中的產生、變化、發展的規律。伴隨著卦義而存在的這種「特定背景」，《易》例稱之為「時」。¹⁷⁰

這種「特定背景」的看法，是指「時勢」所造就而成的，符合中國傳統觀念「時勢造英雄」的特質，所以事物與現象界的興衰成敗，都與時間性有重要的連結關係。由卦象表示出的是整體的環境背景，在此特定的環境條件下，還會隨著不同階段的發展，造成不同的現象出現。故《周易譯註》又言「每卦六爻的變化情狀，均規限在特定的「時」中反映事物發展到某一階段的規律。」¹⁷¹

一卦六爻的變化規律，形成了《易》卦的基本架構章法。卦有「卦時」是屬於整體、背景性的。爻也有「爻時」，是屬於局部、階段性。時間的特性表現在卦爻上，尤其「爻」的部分更為明顯。「爻」本身就具有「位」的性質，一卦六爻分別為初、二、三、四、五、上六位。故《乾·象》曰：「六位時成」，《說卦傳》亦曰：「六位而成章」，漢代時論《易》常取人的社會地位以譬喻爻位，可見六爻之爻位，由初至上由下而上的依次進展，不僅表現出事物的成長變化的發展軌跡，也與時間由開始到結束的運動是一致的。

《周易》六十四卦之六爻結構，結合了卦時、爻時的「時間」要素與

¹⁷⁰黃壽祺、張善文合撰，《周易譯註》，頁41。

¹⁷¹同上註。

六個爻位的「空間」要素，表現出事物的變化規律。藉此時、空要素，提供吾人觀察事物發展進程的認知途徑並切入卦理核心，可用以探求卦象所反映於言語文字的形式背後，其言下之意的真實意義到底為何。

「人們是通過空間隱喻來建構時間概念的」¹⁷²，從 1970 年代開始，H.H Clark (1973)、Lakoff & Johnson (1980) 等論著都曾明確提出此觀點。時間概念和空間概念是二種基本概念，在語言的表達式中，通過空間概念來表達時間即能組成一個系統性概念，時間之所以能夠空間概念化，就是因為經由譬喻映射來組合信息。這種看法從《周易》的內容與架構分析而言，在理論上是不謀而合的。

第二節 《漸》卦爻辭的時空隱喻

譬喻的理解過程就是建立一種投射的過程，這種投射其實就是一種「映射」¹⁷³ (Mappings) 概念譬喻，就是把來源域的概念投射到目標域之間的應對關係運作的過程。「映射」不僅只是具體描述心腦的意象圖式，也是一種有效的交流工具，在心理學說中，也用來說明物質世界與概念世界間的相對思維之一種表徵符號。

「譬喻映射」主要的作用是對語言背後的知識概念的對應。周世箴(2006)《我們賴以生存的譬喻》書中的〈中譯導讀〉曾引用 Lakoff (1993) 的說法：「隱喻是跨概念域的映射。」(Lakoff 1993:203) 即涉及兩個以上不同的概念

¹⁷² 吳念陽，《隱喻的心理學研究》，頁 122。

¹⁷³ 「Mappings」詞源於數學術語，指二個「集合」中的任一元素，彼此兩兩相互對應的規則律，其名有譯為「映射」、「映現」、「構圖」、「對應」等，本文採「映射」譯名。

域，以一個經驗域理解並建構另一截然不同的經驗域。¹⁷⁴這種「譬喻映射」的運作，可提供我們對《周易》卦爻辭象的詮釋方式。

《周易》卦象所寓藏的意象表達殊為不易，卦爻辭常使用人們習知的事物，以傳達背後所代表的含義。但是簡單習知的事，要理解卦象其背後真正的代表意義卻非容易之事，因為如果對卦象本體及表現於語言文字的思維運作不能瞭解掌握，很可能演變成錯知誤解。

如眾所周知，《周易》的文辭後出，形式上以經傳合一的方式來詮解卦象。語言作為符號的功能性而言，的作用在於通情達意，象在意先，意義是來自於「象」，以象為基礎，透過語言文字為工具表現出來。在討論文字之前，先由卦象入手，作為理解文字事理象徵的基礎。

一、《漸》卦象似性的形式與意義

象似性主要指語言形式與所指意義之間關係的聯繫，是以相似性為認知基礎。就卦象為語言符號的一種象形特徵而言，主要是以卦爻的結構來表現出擬象所客觀反映外界的事體。卦象本身的形式，與所指的意義之間是具有理據性聯繫之關係。為便於說明爻位的移動變化，以表 6-1 臚列《漸》卦六個爻位之參照位置：

¹⁷⁴萊科夫(George Lakoff)&詹森(Mark Johnson) 著，《我們賴以生存的譬喻》，周世箴譯，中譯導讀：頁(77)。

表 6-1 《漸》卦爻位參照表

上天位	外卦		九偶 不數 當陰 位位	巽 為 風
五天位			九奇 當數 正陽 位位	
四人位			六偶 當數 正陰 位位	
三人位	內卦		九奇 當數 正陽 位位	艮 為 山
二地位			六偶 當數 正陰 位位	
初地位			六奇 不數 當陽 位位	

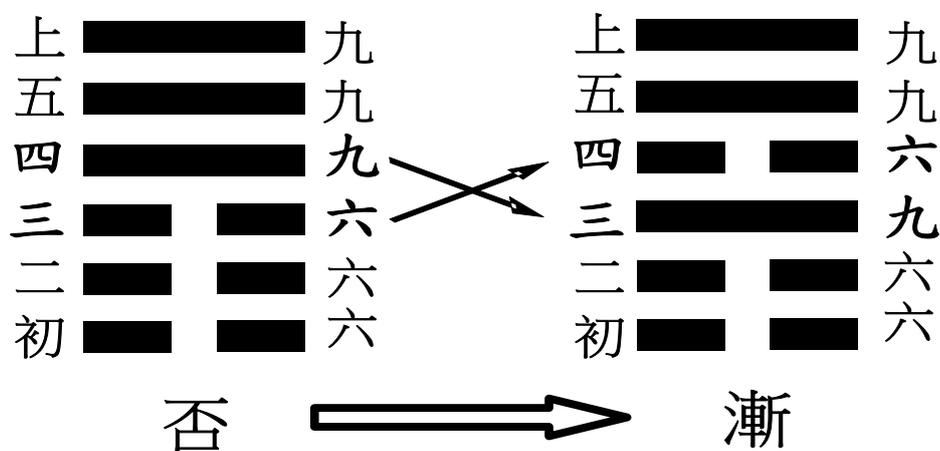
《漸》之卦象  上巽下艮，卦辭曰：「漸，女歸吉，利貞。」宋人朱震《漢上易傳》釋曰：

「《漸》，《否》一變，三之四成卦，九四之剛下柔，六三之柔上進，《漸》，柔之進也，故曰漸之進也。此以《否》六三之四言《漸》也，女謂嫁曰歸，自內之外也。三坤之四，成巽女，往也；四乾之

三，成艮男下女也。」¹⁷⁵

朱震解釋《漸》卦辭義之由來，是先有一個認知的參照點，得到卦爻結構內容的變動結果，作為理解卦義的出發點，這是一種「卦變」的觀念，《漸》即為《否》之卦變而來，《否》☷上乾下坤，天地不交之象，但六爻是周流變動的，《否》下卦坤之「六三」爻上升到第四爻位，上卦乾之「九四」爻位下降到第三爻，卦一變成為《漸》卦，象之中爻（三、四爻位）從原本的六三、九四，變成九三、六四，此即朱震所謂「《否》變三之四成卦（即成《漸》）」之意，爻象變化如下圖 6-1：

圖6-1 《否》之《漸》變卦圖



¹⁷⁵宋.朱震著，《漢上易傳·卷五》，收入清.王先謙編刊，民國.王進祥重編，《皇清經解續編一》，《臺北：漢京文化事業有限公司，1980》，頁 553。

《否》卦「六三」爻，是指陰（--）爻在卦的第三爻位，「陰」為柔為女，由三爻位往四爻位進，是由內（卦）往外（卦）的圖示象徵，有女子由內往外、陰陽相交之象，《否》以上天下地，中爻三、四位陰陽不交為象，至《漸》則中爻三、四位已陰陽相交，且內卦艮為少男，外卦巽為長女，也是一陰一陽相配之象，所以出現有男女婚媾之辭象，清代姚配中《周易姚氏學》引虞翻注解曰：「否三之四女，謂四歸嫁也」，釋彖辭：曰「三進四得位，陰陽體正，故吉也，四進承五，故往有功。¹⁷⁶」女子出嫁稱「歸」，以女子歸夫家而後成婦主家。九三、六四爻，陽位陽爻、陰位陰爻皆得正位，故稱「吉」；六四爻上承九五爻，陰爻比鄰陽爻，有得助之象，故「往有功」。這都是由卦象的陰陽爻位之間，「時間變動」及「空間互動」的二個變數，彼此的交際流動所產生的形式，取得和辭義內容之間意義的聯繫關係。

茲將《漸》、《否》二卦爻象流變配以爻位表，以方便參考對照，亦可顯示爻象所處之爻位移動後，辨示爻象當位或不當位，列如下表 6-2：

¹⁷⁶清·姚配中著，《周易姚氏學》，收入清·王先謙編刊，民國·王進祥重編，《皇清經解續編一》，《臺北：漢京文化事業有限公司，1980》，頁 514。

表 6-2 《否》之《漸》變卦爻位對照表

上天位	外卦	乾 為天	九偶 不當 陰位			九偶 不當 陰位	巽 為 風
五天位			九奇 當數 正陽 位			九奇 當數 正陽 位	
四人位			九偶 不當 陰位			六當 正陰 位	
三人位	內卦	坤 為地	六奇 不當 陽位			九奇 當數 正陽 位	艮 為 山
二地位			六偶 當數 正陰 位			六偶 當數 正陰 位	
初地位			六奇 不當 陽位			六奇 不當 陽位	

否 → 漸

由上述的分析及圖表所展示，可知《漸》的「女歸」一詞之所由，並非是任意取譬，而是來自於卦中六四爻象的變化。即前面所引虞翻注解曰：「否三之四女，謂四歸嫁也」。

全卦中爻三、四位屬「天、地、人三才」之「人位」，為有關人事方面

的象徵，三、四爻位的當位相交與否，往往有關一卦之吉凶，最顯明的是《泰》☰、《否》☷二卦，為清楚比較人位卦爻之當位與否，筆者製成《泰》☰、《否》☷二卦之爻位參照表如下：

表 6-3 《否》、《泰》爻位對照表

上天位	外卦	坤 為地	六偶當數正陰位位		九偶不當數陰位位	乾 為天
五天位			六奇不當數陽位位		九奇當數正陽位位	
四人位			六偶當數正陰位位		九偶不當數陰位位	
三人位	內卦	乾 為天	九奇當數正陽位位		六奇不當數陽位位	坤 為地
二地位			九偶不當數陰位位		六偶當數正陰位位	
初地位			九奇當數正陽位位		六奇不當數陽位位	

泰 否

《泰》卦九三、六四中爻之人位，陰陽相交且得正位，卦辭稱「吉」，《否》卦則六三、九四陰陽不交，卦位失正，卦辭占「匪人」、稱「不利」，這在《周易》六十四卦中也成為一種普遍性的象徵意義。

卦辭是表示全卦整體的意義旨歸，也就是一個整體的範疇，卦爻象在這個基本層次範疇內，有共同相關的家族相似性，這也是我們理解全卦文義的基礎所在。

隱喻是語言發展和變化的一個重要的思維機制，賀司特(Hester,1967:215)指出，如果仔細研究每一個詞的詞源，我們都可以從它們的身上，找到隱喻的影子。¹⁷⁷在中國古代，以有限的文字詞彙，來表達抽象的情感的文字，其實並不容易，但是聰明的聖哲，在缺乏表達某種概念詞的情況下，往往會從已經有的詞彙中借用替代描述，如此就形成類似隱喻的方式創造新的意義及概念。這種情形在《周易》經傳中表現的相當凸顯，以下仍以《漸》卦為例，繼續探討其中有關於隱喻方面的認知功能，筆者以認知語言學的「譬喻映射」研究途徑，分析《漸》卦中不同的認知域之間的關係，經由概念的移轉，所表現出的思維觀念。

二、《漸》之整體卦象

「漸」字，所描述的原型語義(Prototype)是指順水以推衍，水波疊興徐徐而行，慢慢的不疾不徐的進行。傅樸隸於《周易理解》考證認為：「漸，就是水的迂迴前進之義，所以浙江一名之江，又名漸江」¹⁷⁸這是由文字上考

¹⁷⁷ 束定芳，《隱喻學研究》，頁4。

¹⁷⁸ 傅隸樸，《周易原理》，頁442。

察「漸」字之意義，最早是與水勢漫衍徐徐而進有關。後來擴大延伸語義，借用其緩慢推演之特性，來形容事物慢慢變化的演變趨勢。

以天地自然之道而言，如四時之定紀，周轉有一定程序，由春之溫及至夏暑，由秋之涼而達冬寒，不會頃刻劇變，一天二十四小時也是漸漸轉移，自然規律之變化所示如此，無時不變，但變必以漸，此為天之運行無時或停，停則違反了天地之律，勢將形成災變。如同人類呼吸相續，不可間斷，若斷續即死亡，所謂人命在呼吸間，漸之為用也像呼吸一般，息息相關。生命漸增長而不見其變，其實變化就在呼吸之間，一呼一吸新陳代謝無時或歇，少、壯、老、衰都由漸中變化，可見天地自然及人生都是如此，物情亦同。《漸》卦隱含有時間的流動觀念，就是不停的往前推行有「循序漸進」之意。

古人用字簡樸，多以直敘方式表達意念，在傳達「時間」這個概念時，必須藉助另一個事理，才能顯示出此概念。由卦象的結構關係為基礎，如前示由《否》變成《漸》，六三、六四爻之間的關係，轉化到卦辭文字上，《漸》卦辭即是藉由「于歸」一女子之「出嫁」為譬喻，彰顯表達此卦中的「空間互動」內涵之義理。

人類透過隱喻為手段來認知世界，發展出概念並建立了思維模式，最後以語言的型態表現出來，也記錄保存下思想智慧的成果流傳後代。此種現象不僅在詞彙及語言層面反映出來，也體現在文字語法層面。《周易》為古老的經典之一，保存有原始的思想及文字表現方式，其內容正可提供我們很好考察的對象。

《漸》卦的意象豐富，不僅傳達想法的方法特別，而且其認知的觀點，

成為傳統上對婚嫁及憑信的民間禮俗，為後世所普遍接受，《漸》卦中的隱喻認知域的轉移過程，值得我們來深入探究。

三、《漸》卦辭象

如上所論，「漸」者，有「進」之義，而全卦以「女歸」即女子出嫁為喻。另以卦體而言，上卦為巽，下卦為艮，巽為風為木，艮為山為止，《漸》象曰：「山上有木，漸。君子以居，賢德善俗。」稱山上有木，不言木上於山或木下有山者，一來是以艮為重，艮在內如木之本，其次《易》理之通則為「陰後於陽」，巽以柔順從艮，所以先山而後木，不以風為喻，則因風無根而木有本，且其下有山，也是樹木之象。

《易》卦取象概皆隨其取用之不同，變化其所取之譬喻。如《家人》卦稱：「風自火出」，是以風為先；《鼎》卦稱「火風鼎」，火之與木，有燃燒之象，且「鼎」以燃燒為用，所以稱木，「家人」則以合化為用故稱風。所以能解譬喻之象，即能探卦的意義。

《漸》以漸進為用，採以「木生於山」為譬喻，否則若以「風自山出」，就與「漸進」之義相背，因風行無向無蹤，與山無涉無連，無漸進之象。若言木之生長自山，正符合其所居之地，小樹苗的成長，由小而大，由下而上逐漸成為森林。樹木的成長是緩慢漸進的，森林也不是一天造就的，而山如無林木，就失去了山的作用，不僅如此，還會形成災害，如目前台灣山林水土保持方面，常苦於土石流之害，就是因為濫墾伐木，或改植淺根植物所致。可見木與山有不可分離之態勢，因此以山上有木則得其進，且得其功。

因此，猶如巽「木」之附著於艮「山」，山之屬性為土，木不得離土而

生長，必附著於山土之上，巽「木」陰卦，艮「山」陽卦，為一男一女之組合，卦辭以「女歸」為喻，只是既然曰「歸」，仍重在男方，這是二者之間的關係。

《漸》卦辭云：「漸，女歸，吉，利貞。」《漸》以「女歸」為譬喻，女子以夫家為家，故謂嫁曰歸。¹⁷⁹是採女子之于歸有合於《漸》卦之義而言。

遠古時代，沒有文明社會的制度前，只要男女彼此悅慕，即可成為夫妻，在當時蠻荒時期，禮文未備之際，人類生活過程中，率皆發於情感，任性所為無所禁忌，即使在現代仍有若干未開化之原始部落，少數民族仍循此古老習俗者亦有之。但是在上述如此的環境背景之下結為夫妻，則將因所始不慎，而難以終老一生，因苟合於初，則仳離於後。這是原始部落蠻荒時期的普遍現象，也是造成古代母系社會的原因之一。及至中古聖人創立禮教，以教化制度重男女之防，明夫婦之義，必慎於始，才能有終，必抑其情，方能適其性，以此來訂定人道之本，於是男婚女嫁，必須有約於媒妁之言，具聘以六禮之後方許嫁娶。孫再生（1981）《周易原義新證釋》中考證甚詳：

古時論嫁娶，要先「納采」—送上采禮，因為送的是雁，也叫「納雁」。依次是「問名」—問女之姓氏；「納吉」—男方同意了婚事以後，把吉祥的消息告訴女方；「納徵」—送上聘禮婚媾成，就是現在的訂婚。「請期」—男方使人向女家商訂婚期；「聽命」—女主人聽婿家所傳之命，後來叫下催粧；以後才舉行婚禮，表示循序漸進。¹⁸⁰

¹⁷⁹見何靜安，《易學會通》，頁 337。

¹⁸⁰孫再生，《周易原義新證釋》，頁 333。

男女婚嫁，循禮漸進則沒有苟合之嫌，而後男女得以夫唱婦隨相守一生。這是取法於《漸》卦，也是中華文化文明的特色之一。

中庸曰：「君子之道，造端乎夫婦。」男女結為配偶成為夫婦，這是人倫的開始，由此衍生出父子、夫婦、長幼兄弟等種種的親屬、尊卑之關係，就女性而言，所謂「女歸」即是嫁為人婦，女變為婦，婦有所歸，得其歸宿，故「女子出嫁」，就好比是到外鄉作客離鄉背井之人，終於還鄉「歸家」。

《漸》卦以陰爻為主，也有女子成長過程，地位轉移的象徵。如女子生於母家，但並非其久居可發揮之地，必待出嫁於夫家後才能主持家計，所以未出嫁前稱「女」而不稱「母」，「女歸吉」，是說女子嫁於男方，占為吉祥，以獲得其安居歸宿之所。《漸》有進取之志，並漸進有法，不疾不徐。《大學》曰：「知止而後有定」。巽德善「行」，艮德善「止」，進而可退於艮止，進之以逐漸，而取譬以「女歸其夫」為喻，以女子之婚嫁有合於《漸》之道，就卦體而言，艮為男，巽為女，女長男少，猶如現今之老少配，少應從長，而女宜順男，則兩者之間，相愛戀互退讓，不相爭不相悖，而相親相愛。就卦德而言，艮為陽，其情上升，巽為陰，其情下降，則兩情彼此交相融洽而有得。男下於女，婦以從其夫，此所以占吉，《咸》卦上兌下艮也是男下於女，而互有交感。大抵凡柔順剛，陰從陽為吉。

《漸》卦以女歸為喻又稱吉利，其吉之所致，乃從「利貞」得來，艮止不移，為守一而不渝這是「貞」的表現，巽行以順，是推展久遠而無阻，這是「利」的表現，貞利兼具，行止皆善，進退得宜，故《漸》者，行止有法，守正而能利行，進行以順於正，退止以歸於一，有可大可久有守有為之象。「女歸」為人生大事，大事既然都能和諧相恰，其他就可推想可知。

四、《漸》爻辭象

《漸》卦卦辭曰：「漸，女歸吉，利貞。」短短六字卻意象豐富，含義深遠。行之本在止，動之本在靜，《漸》之大用是得良為根本，才有巽之風行無阻，而其大用則根源於「正」，整合之即「漸進以得其正」。

卦辭以「女歸」為喻，婚嫁之禮重在過程，以謹慎鄭重的態度看待婚禮，六禮齊備，婚嫁方成禮，有「慎始」的觀念。「利貞」，是言貞固則有利。「貞」以現代來講是強調男女雙方必須守正持恆，就能維繫婚姻直到白首偕老，根據古人的觀察，鴻雁性貞不亂配，雌雁若失去配偶就孤身寡守至終，而且鴻雁來往有時，群飛有序，重倫理守秩序，有「信守」的象徵，所以成為代表婚禮的一種吉祥物。從古代六禮的「納采」禮以雁為憑信之物，就有信守不渝的象徵之義。所以《漸》卦爻辭皆以鴻雁取譬，這也是譬喻映射中，實體隱喻的一種擬人化手法。在討論各爻象之前，先將六個爻象對照爻位，爻辭依序由下而上條列如下表：

表 6-4 《漸》卦爻象六位爻辭表

爻 象	爻 位	爻 辭
䷀	上九	鴻漸于陸，其羽可用為儀，吉。
䷄	九五	鴻漸于陵，婦三歲不孕，終莫之勝，吉。
䷊	六四	鴻漸于木，或得其桷，无咎。
䷖	九三	鴻漸于陸，夫征不復，婦孕不育，凶，利禦寇。
䷢	六二	鴻漸于磐，飲食衎衎，吉。
䷏	初六	鴻漸于干，小子厲，有言，无咎。

《漸》卦卦辭「女子于歸」的譬喻，以六個爻位象徵鴻雁的飛行途徑，用以表示其歷經過程所指涉，因《易》卦象辭大都由取象所形成，再以譬喻方式行文，我們若能掌握到角度攝取的重點，將不難理解其所要傳達的訊息。以下分述各爻：

(1) 初六爻辭析義

初六：鴻漸於干，小子厲，有言無咎。

「干」者岸也，亦兼指水旁木石之類，而突出於水面者，故「干」猶乾，與濕相對，也如同陸與水，都是相反的概念。鴻，是一種水鳥，為雁類中體型大者，可飛行既高且遠，也是一種候鳥，其飛行落地時，次第而下，井然有序，呼嘯而集不疾不躁。以鴻雁的性情特徵來取象於《漸》，是相當符合《漸》卦的整體特性，可見古人之觀察入微，才能取象如此精當。

初六爻，是全卦處最下者，地之最窪，而鴻鳥漸集之所在水岸邊，干者為乾為陽，古代記歷數有天干、地支，天干十數皆陽數，在初爻，凡高出水面之物皆象之，如水旁之樹木、石類等物都符合。鴻是水鳥，在休憩時聚集在水岸邊，飛累了，停下來休息，飲水覓食，得安棲之處所。其爻象設譬以言理，有似小孩子在河岸邊戲水嬉戲，原有其危險性，以「小子」稱名，可見非具成年之人，有一定之經驗與能力可以面對突發狀況，水邊是具有危險性之處，故曰：「厲」，以處於漸進之初，雖有危厲之兆，如能有得於長者之訓誡之語、師友之勉言，而能自我戒慎恐懼，則可免咎。易經文辭精簡，但言簡意賅含義深遠，細析之，「有言」之前略主詞，何人有言？應指父母師長之言，初爻象徵涉事未深，少不更事之時，《漢上易傳》指《漸》初六爻為：「《漸》之初（爻）鴻漸於干，則小子厲有言，進退之

初，非深識遠照，不能處之而不疑，豈常情之能窺測哉。¹⁸¹」寡謀力薄之際，有賴於外助之力，初六爻柔在下位，自不宜於求進，何況「小子」者，非抱持志向光大之際，尚貪於嬉戲不察危害之時，需得長輩師友之指導教育，否則難免其咎。

在此爻辭中，有二個不同層次的譬喻作用。全卦以鴻鳥為喻，以漸進之志來鋪陳所有爻辭之義。爻辭首句即點出鴻鳥所經之地，藉由所由路線之進程，描述其行止狀態，以釋其吉凶，由初爻至上爻皆同此例。這是一種結構假設的空間性，從一種「有形的空間」到「概念空間」的隱喻映射，經由以鴻鳥飛行圖式，建構出空間概念，以鴻鳥所處的「干涯之畔」隱喻映射到「有險之地」，接首句之下，則採擬人化手法，來解釋鴻鳥處地之吉凶徵兆，這是《漸》卦各爻的概念結構，是根據意象圖式加上一種隱喻映射表示含義的採取方法，以下各爻皆類此結構法而取辭義。

(2) 六二爻辭析義

六二：鴻漸於磐，飲食衎衎

鴻雁因飛行而漸進，由「干」而「磐」，處境也隨地而轉，由「險」而「安」，卦論鴻雁固然如此，試看人生又何嘗不是。初六之鴻鳥漸行於干為水之邊岸，其地近水，坎為水為險，故誠之以厲而需有防險之思，這是一種設譬喻以言道理的表現方法，在人事上，在處不利的條件下，稍有未慎，動輒得咎，故需要有防補措施，以化險為夷。到了六二之時，進入內卦中位，得其安貞之德所助，譬如鴻鳥已漸進於磐石之中，更較處干之時更為

¹⁸¹宋·朱震著《漢上易傳》，收入清·徐乾學輯，清·納蘭成德校訂，《通志堂經解一》，（臺北：漢京文化事業有限公司，1985年），頁552。

妥適安穩。磐石者，石如磐，傅隸樸解「磐」為石之平整者，也就是岸石，象徵地位鞏固，以如磐石之安。¹⁸²居住於近水邊者，藉以方便停泊舟筏，避免受水侵之害，並免陷溺之虞，故以磐字明示處地之安穩得宜。以譬喻的方法二段分言，「鴻漸於磐」以鴻鳥為主角，強調的是「位」；後句「飲食衎衎」是以人事言，「衎衎」是和樂的情狀。最後「吉」字為占筮卜辭，以斷吉凶。三者互有因果連帶關係，因得處中道時宜，獲悠然自足，行止無得失之患，飲食無飢渴之憂，「衎衎」而有和樂之狀，作息以時，勞逸有節，自在自得之象，由不伎不求無思無欲而來，也是仁人君子的修為表現，故有吉占。

(3) 九三爻辭析義

九三：鴻漸於陸，夫征不復，婦孕不育，凶，利禦寇。

鴻鳥是一種水禽，依水覓食而得生養，一旦離開水澤區，則非其生長棲息之所宜。漸進至九三爻位，陽爻陽位有過剛之嫌，而且下卦艮止，躁進而行，處地不宜，而以「夫征不復，婦孕不育」二句譬喻描寫，非常傳神的說明此爻位所處時地為艱困之時。丈夫主外出外遠行，比之於服役長征而不復返，這是客喪於征途；婦女之職責在養兒育女，今雖懷孕卻不得生育之功，是成流產之象，這都是人倫之慘禍，用此來說明鴻鳥離水登陸，所處不宜，犯難而不得其生。在此多災難之時，動輒得咎，應該要退返，貞固以自守，先致其貞，後見其利，並戒於躁進之危，返而固守，以防止匪寇來襲犯之災，故以利稱。

¹⁸²傅隸樸，《周易原理》，頁 445。

(4) 六四爻辭析義

六四：鴻漸於木，或得其桷，無咎。

鴻由九三之陸，進於林木之上，又更高於六四之陸地。以六四為外卦之始，巽為木，故用來象徵其位。鴻鳥雖棲息於近水之濱，而於飛行中途，集於樹木叢林，而獲停憩休息之所宜，只是終有別於山林之飛禽，得時地之利，鴻鳥之漸進於木，在爻用而言，僅為暫安駐足，「或得其桷」，桷為樹木枝幹間，所突出之節，如牛羊之角高而堅固，可作為鳥類之巢穴，成為棲身之所，桷字也可譬喻如房屋之椽桷¹⁸³，是用以支撐屋瓦，房屋以瓦之覆蓋，可遮風避雨，同理，鳥亦藉巢之遮覆，可避免危害，意義相同，所以桷字，在此之義，為藉以架巢築穴而容其身，因時地所宜，容或進於山林之間，若得到適宜築巢所在，仍可暫厝安身，以順時勢之宜，「或得」二字，明其為未定之詞，需視所覓得之地，是否為可棲息之居所而定。僅一「桷」字意象甚為豐富，一來堅挺突出之處，可代為剛，其次因可承重而宜於築瓦架巢，藉以棲身，良鳥擇枝而安其居，譬如人類亦應知進取，需有所明辨選擇，而不是隨意遷就，若幸運覓得其桷，也要把握時宜，以符合漸卦順進之道，以成漸進之功。

三、四位為人爻，所以比較重視有關人事作為，成為一卦之重心所在，卦以啟示安身立命及人道所應遵循之規範，有重要的指導原則性。

(5) 九五爻辭析義

九五：鴻漸於陸，婦三歲不孕，終莫之勝，吉。

¹⁸³傅隸樸，《周易原理》，頁 446。

此爻為外卦之中爻，為全卦之主位。九三爻有婦孕不育之辭，以剛在下，失中和之道，故以夫征不歸，婦孕不育為譬，言各失其位，而得於占凶。九五爻則以剛得正位，柔以從剛，故三年不孕者，有失婦道，言下之意，為夫婦失和，乃有不能生育之象，因需剛柔相親而後生，陰陽相合而後孕。此不孕為暫時，並非永不孕。「三」字所代表為非短時間，並非確定之量詞，所表示為不止於三之數，但可知終有可解之期待，以九五爻由六四爻之漸進而來，故曰：漸進於陵，陵者高地，或是山陵、岡阜¹⁸⁴是由六四之林木升至九五之山陵，雖然是漸進漸高，可惜卻非鴻鳥所適宜生育之良地。繫辭曰：「方以類聚，物以群分」。因鴻雁賴水為生息之地，越高只是越違背其天性，而有悖於利貞之道，比如婦女之身而有男子之企圖，一心志在於外，有強烈向外發展之心，就難以宜家宜室，相夫教子，扮演好賢妻良母的角色了，如此就會喪失其生息腹育之功能，人類以女性為生育之母倘若婦女不孕，是有失為母之道，因九五過剛，故求於母德而有不能生孕之象，如鴻之集於高陵之地，卻難以穩安其生，生活既難以周全，則棲息也有所不安，不安則不可久居，終究仍將變而他求，所以說「三歲」（指一段時間）之後，婦仍可孕，換句話說，就是在改變之後，符合了利貞之德，轉化了性情，改變了行為，則所作所為之事可獲有功，故斷曰：「終莫之勝，吉」。也就是說剛開始，雖然有不對，失道之處，但是因為後來有所修正調整以後，改變了行為舉止，終於能有所成就。

「婦三歲不孕」是用以譬喻九五爻的過剛之失，如婦女有失婦道，不能生成孕育，呼應了前句「鴻漸於陵」的結果，鴻鳥處於高陵之上，有失其生育之道，結果將有如婦女不能懷孕，也是有虧母職失道之意。一則舉

¹⁸⁴參考孫再生著，《周易原義新證釋》，頁 337。

物，一則舉人為例，於陵、不孕譬喻手法雖不同，失其道則同。

「終莫之勝，吉」，所幸最後仍有好的結果，女子剛開始時，一心向外追求，後來仍不勝其情，而有所改變之後，由外返內，變為退守，如此符合於艮山之止象，如鴻鳥雖暫集於山陵，但因天性使然，終究仍為水鳥之屬，還需返歸在水之濱，此以剛變柔，為其性情之本色，而柔以得剛為其志，所以占吉。九五主剛，容易莽撞躁進，若能返以就下，將歸於艮止之德，將不再有違漸進之義，這就如同當遭危險之際，應思避禍之道，深謀遠慮，知其力不堪勝，反省思過，則不再貪進，故能轉危為安而有吉。

(6) 上九爻辭析義

上九：鴻漸於陸，其羽可用為儀，吉。

鴻鳥自山陵而著陸，在爻位為巽之上位，全卦之終，為陽爻如同《乾》卦上六爻之「亢龍」，但辭言「鴻漸於陸」，則指明乃是卑以就下，自外而返於內，所以上九之鴻漸於陸，辭雖與九三爻辭同，但就爻而言為進，就變而言為退，求漸進者已在最高位，不得再前進，只有退而求其次，而返於九三之陸地，於是乃一變而合於艮止之道，貞固以自守，如此則窮而不窮，極而不極。

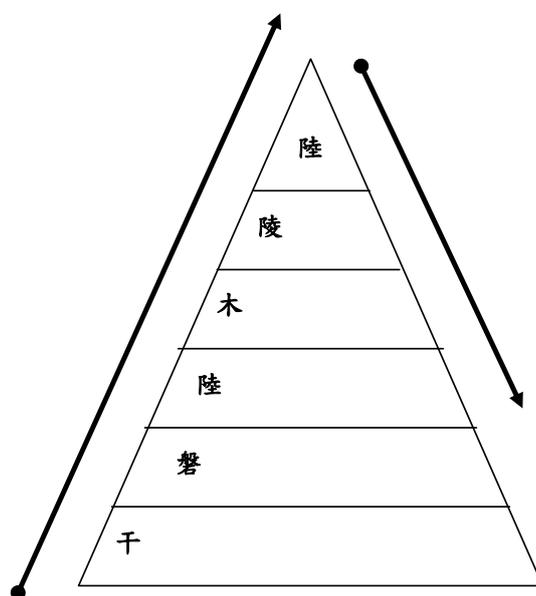
同為鴻漸於陸，但是爻辭所占吉凶卻大相逕庭，這是因為上九與九三爻位不同之故。艮之九三志在外，所以失去知止固守之道；上九則因不得前行，而不得俯就其下，故可推上九之鴻漸，不慕於崇高，而願就於卑下，以人事而言則是因勢利導，以退為進，因而有功，且免九三亢進不知自止而致罹凶之厄。

鴻雁自岡陵而著陸，由高亢而卑下，生機昂然條理順當，怡然而自得，

富潤屋，德潤身，身上之羽毛，輝耀光彩，可為典禮之儀式，禮以誠敬為內，文明為表，在此，以羽毛為一種禮儀的象徵，具有深意。鴻雁之飛行，井然有序，其羽毛也整齊而不雜亂，像是人之有禮有節，鴻雁之侶，也從一不二，像是人之忠貞，從一而終，所以取羽毛為喻，如以手代指，以部分代全體，由鴻雁之羽毛可為儀飾之用，其實是取鴻雁之德性，合群以居，守節不二，又行止不亂其序，此為全卦借鴻雁為譬喻，有如婦女之于歸，從一而終，守貞不失，不僅成就齊家之道，也是立人倫之道，因此稱吉。

上文討論了《漸》卦以藉由空間的移動，建立鴻鳥與環境之間的關聯，推導出闡釋卦象義理所在的作用。六個爻位象徵鴻雁的飛行途徑，成為理解《漸》卦爻象與爻辭之間關聯性推導的關鍵因素所在。其空間分佈與路徑以下圖表示：

圖6-2 《漸》卦六爻空間分布動線圖



一卦備六爻位，就範疇化而論，也是一種容器圖式的概念應用，卦象整體的等級結構具有部分—整體、上—下等意象圖式所構成， Lakoff

(1987)將這種由結構所形成的認知模式，作為理解某一事物的抽象結構，他稱之為「形式假設的空間性」(Spatialization of Fuom hypothesis)，其主張：「概念結構是根據意象圖式加上一種隱喻映射而被理解的。」¹⁸⁵隱喻映射和意象圖式相互為用，我們可以根據意象圖式來理解隱喻映射，例如從一個概念域到目標域，在容器圖式中被認為是互相分離的，而從某一域的實體到另一域的實體映射，則根據源頭一路徑目標圖式來加以認知¹⁸⁶，意象圖式提供了《漸》卦象中的模式結構與隱喻認知，我們也可依據這種圖式結構，來理解《漸》卦爻辭中以鴻鳥時空移動的歷程，揭示出思維運作下的隱喻映射之關連性。

第三節 《漸》卦時空隱喻映射特點

隱喻映射涉及到內心意識的呈顯，不僅如此，也涉及到經驗本身的建構，經驗是來自於我們存在的方式，被先概念的建構起來，Lakoff (1987)所提出的存在於基本層次結構和意象圖式結構，由已知的基本層次範疇劃分，表明了基本層次的先概念結構，作為我們經驗中的完形感知，以及內心聯想的能力。而有關於經驗中某些粗略的感知形式，如以人體作為容器有內、外之別，冷、熱之分，往、來之方，飽、餓之感等體驗，都足以粗略地建構出動覺的意象圖式等觀念，我們可透過隱喻引進這樣的結構認知，隱喻可提供理解某些對我們的經驗而言，不具有先概念結構領域的事物，Lakoff (1987)認為：

「許多理性的思維涉及隱喻模式的使用。任何充分的對理性的論

¹⁸⁵引自萊科夫(George Lakoff)著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁400。

¹⁸⁶同上註，頁399-400。

述，都必須解釋想像力的運用，而大部分想像力均由隱喻的理性活動所組成。」¹⁸⁷

《漸》卦由動覺意象圖式，透過物象鴻鳥為隱喻象徵，將時間的轉移與空間的變動，創建出一個由先概念結構所形成的 ICMs 範疇，再以這 ICMs 的新經驗範疇為來源域，映射到目標域的相應結構上，這就是思維運用想像力，以隱喻模式來傳遞理性的思想內容的解釋機制。

《漸》卦的卦爻辭形式，言簡意賅，具體與抽象兼具而充滿隱喻映射的相對特性，以下先從《漸》卦象辭的句法外構形式來比較說明。

一、語法結構所揭示的隱喻意涵

《漸》卦的句法結構特殊，在《周易》六十四卦中，唯一物象結合卦名之特例。

《周易》卦爻辭作者，要將每一階段道理的得失成敗之因，盡皆簡化並總結為爻辭，而達到啟發後人的目的。爻辭之吉凶，有其一定的標準；吉爻則載入某事之「得」，而凶爻也載入某事之「失」。由於爻辭需要簡短，作者乃利用「隱喻」的方法來涵括深邃的理念和含義，因此，爻辭中的隱喻便成為後來的讀易者能否得到理解的關鍵。「隱喻」的方法有利用某物代表某種特性的意義，例如「龍」代表健行、「牛」代表順遜、「羊」代表勇進等；又或有利用特別的語構，把卦名嵌合某物，而成為在某時空中（爻位）所要表達的含義。

《周易》爻辭的寫法，有兩種形式：第一種是卦名具較宏觀意義的，

¹⁸⁷ 萊科夫(George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 428。

如《乾》、《坤》、《泰》、《否》、《大過》等，其爻辭皆不冠以卦名。例如《坤》卦爻辭：

初六：履霜堅冰至

六二：直方大，不習，无不利。

六三：含章可貞，或從王事，无成有終。

六四：括囊、无咎、无譽。

六五：黃裳元吉。

上六：龍戰于野，其血玄黃。

第二種與第一種相反，其卦名具微觀的意義，每句爻辭皆冠以卦名，如《艮》卦爻辭：

初六：艮其趾…

六二：艮其腓…

九三：艮其限…

六四：艮其身…

六五：艮其輔…

上九：敦艮…

這是以身體部位來作為時間與空間的結合。又如火風《鼎》卦爻辭：

初六：鼎顛趾…

九二：鼎有實…

九三：鼎耳革…

九四：鼎折足…

六五：鼎黃耳…

上九：鼎玉璣…

這是以鼎器的部位及外物介入的情況，來說明《鼎》的器用吉凶。以上二卦算是比較系統完整的架構語法。另外比較接近《漸》卦空間性語法，但是六爻語法架構並不完整的如天火《同人》及《乾》二卦的句法：

《同人·彖辭》：同人於野…

《同人·爻辭》

初六：同人於門…

六二：同人於宗…

上九：同人於郊…

《乾·爻辭》：

初九：潛龍勿用

九二：見龍在田

九五：飛龍在天

上九：亢龍有悔

《同人》語詞結似《漸》，但是並未有物象結合卦名的結構，《乾》有出現物象一龍，但是隱藏卦名，以「位」表示龍名的語法現象也是特例。但都與《漸》卦以物象結合卦名的結構有別，茲列《漸》卦六爻辭以供參照：

初六：鴻漸於干

六二：鴻漸於磐

九三：鴻漸於陸

六四：鴻漸於木

九五：鴻漸於陵

上九：鴻漸於陸

《漸》卦六個爻辭之結構相當完整，與要傳達的意象概念結合，已達

到藝術化的效果，具有視覺上的動態美感，與身體的空間經驗結合，創造了一個動態與靜態，上下與高低等等不同的感官體驗，達到具體化的目的。

理解卦爻辭的語辭結構，原本是探討理解爻義的方法之一，但古今鮮見有人深入論及整體的架構模式，分析其中不同的隱喻思考角度，這也是易學家們的一個值得探索與開發的層面。

二、隱喻認知意義與意象圖式的結合

根據認知語言學家的研究：人類在對時空的感知和語言的建構過程中發揮著中心作用，人們將自我置於宇宙的中心，然後以此為參照，形成視角（**Perspective**），確定上下、前後、左右、高低、近遠、中心與邊緣等概念。¹⁸⁸因為以人類作為認知和語言形成的主體而言，在其形成的整個過程中，當然是處於最重要的作用因素，這道理是不言而喻的。

不只在文句的結構語法方面的完整性，《漸》卦的意象圖式傳達的相當明確。人類的認知過程，就是經由認識事體、理解世界，運用推理、概括、演繹記憶等心理活動的過程。這個過程起始於互動式的感知經驗到範疇化和概念化。我們在與現實世界互動體驗的基礎上，形成了意象圖式，建立了認知模型，再將概念組織起來，找出所觀察對象的結構模式和運作原理，就能掌握事體和思維的規律，並理解語言表達的意義。¹⁸⁹

根據意象圖式理論，以「意象」在心理學意義而言，是指對事物的感知，在大腦中形成的一種表徵。乃指人們當某物不在現場時，但在心智中

¹⁸⁸王寅，《認知語言學》，頁 289。

¹⁸⁹陳忠，《認知語言學研究》，頁 203。

依然能想像出其印象的認知能力。在我們的大腦中會出現曾見過的事物與情景，或出現曾聽見的聲音等，這種表徵不是形象，而是去除了過程細節部分後，心中留下的有組織的結構。這是很重要的認知能力，同時也是範疇化、理想化認知等概念的基礎，再把這種對外物的認知經驗和信息意象，予以加工組織成某種常規性的認知結構，儲存於記憶中就形成了意象的「圖式」化。這也是心理學家皮亞傑(Jean Piaget)所提出的「經驗到概念的中介」之圖式概念。個體所以能對各種刺激做出任何的反應，是由於個體具有能夠同化這些刺激的某種圖式。這種圖式在認識過程中發揮著不可替代的重要作用，即能過濾、篩選、整理外界刺激，使之成為有條理的整體性認識，從而建立新的圖式。¹⁹⁰

胡壯麟先生在《認知隱喻學》書中曾提到：

隱喻的作用是在人們用語言思考所感知的物質世界和精神世界時，能從原先互不相關的不同事物、概念和語言表達發現相似點，建立想像極其豐富的關係。¹⁹¹

《漸》之卦辭以「女歸」為全卦的整體概念，以女子的婚嫁過程為取喻，視為整體之意象圖式，這是由社會禮俗的經驗化得知，符合卦旨的「循序而前，漸進以正」觀念，接著各爻辭都圍繞著此中心主題，發揮各種不同視角的部分概念。古人透過觀察之經驗，認為「鴻雁」為最能代表堅貞與信守的物象。而且生態豐富，能下水可著陸還可飛空，具有陸、海、空全能的運動天賦，可表達爻象之方位及漸進的空間性能，所以舉其為《漸》

¹⁹⁰ 參見吳念陽著，《隱喻的心理學研究》，頁 16。

¹⁹¹ 胡壯麟著，《認知隱喻學》，（北京：北京大學出版社，2004 年），頁 13。

卦爻象代表物。

「女歸」與「鴻雁」一為婚俗之禮，一為生物飛禽，原是互不相干之物象，透過《漸》卦的角度攝取作用，分別取其隱喻呼應的意象圖式之認知，如胡壯麟先生所言：「能從原先互不相關的不同事物、概念和語言表達發現相似點，建立想像極其豐富的關係」。這並非憑空想像而來，其中有其原理基礎存在，是由個體同化並刺激某種圖式，經過濾、篩選、整理而使之成為有條理的整體性認識，從而建立新的圖式，產生新的認知。

三、時空隱喻映射認知

時間是無形的，人們要表達時間的概念，最常見的是以「現在是幾點鐘」的說法來表示，此純就表示時間點而言，沒有其他的意義價值觀。但是在《周易》卦爻象中，要傳達是「某一階段時間的意義」。意義有正面與負面之分，正面的意義帶來吉利，負面的意義造成凶險。這是卦爻象的時間觀所呈現的重要意義。

「時間」是宇宙變化現象的順序與持續性，是客觀存在的事實。時間雖然具有客觀性，但有時也有其主觀性，那就是由人所選擇及運用的結果。《周易》的時間客觀性表示自然現象的週行循環，是一種必然性因素，反映在爻位由「初」爻遞進到「上」爻的過程時序上；其時間的主觀性所反映出的則是人為現象的際遇之機，這是一種偶然性因素，反映在六個爻象辭中。如三字經曰：「人之初，性本善，性相近，習相遠。」同樣由少到老，每個人擁有的時間條件相同，但是成就卻各自有別，豈非是每個人不同際遇條件下所造成。

在《周易》中，「時」是一個重要的元素，所表達的不僅是時間的自然

律，還有結合環境、升降消長等際遇「特定背景」的結果，《周易》以爻象辭出表達其關係。但是表達方法則是借用一種譬喻的手法，將意義隱藏在文字之中。

在《乾》卦以龍為喻，也是將時間隱在所處之位置上，爻辭也反映出及吉凶禍福的占斷，如初爻曰：「潛龍，勿用。」九二爻曰：「見龍在田，利見大人。」九五爻曰：「飛龍在天，利見大人。」上九爻曰：「亢龍，有悔。」各爻分別將不同時期的「龍位」，以「潛」、「見」、「飛」、「亢」等動詞當形容詞來闡釋現象，即在「時間」的規律發展中，「龍」出現在不同「空間」的變化所揭示出的象徵意義。這也是《周易》中由「時」來反映出「象」的一種重要特性，具有關鍵的意義。

《漸》卦的句構又與《乾》稍有不同。《乾》卦特質是剛健，變化不定。所以孔子在《論語》曾形容老子「見首不見尾」，而有「猶龍之嘆」語，可見古代神話中的龍是具有升騰變化的能力，可用以象徵《乾》的道理。《漸》字義是指順水以推衍，水波徐徐而行，或卦象的「山上有木」指植物的漸生漸長，都有循序漸進的發展特質，所以在卦辭以「女歸」來體現全旨大意，在卦辭則以「鴻雁」來象徵，以鴻雁本質上為水鳥，天性親水，但其性群屬共聚，行動一致，寒冬將屆時，雁行千里以避寒冬，生活空間具有移動性，兼有貞性不亂配偶之特性，剛好符合《漸》之卦性。

各爻位代表的時間推移，結合鴻雁所在空間之位，形成了不同的特殊背景之「時機」。「機」就是前面所說的「機遇」。林文欽在《周易時義研究》引用《易傳》及《說文繫傳》指出：

機是機遇，事物演化變動的關鍵。《繫辭下傳》曰：「幾者，動之微，吉之先見者也」。又說「君子見幾而作」幾通機，借為機。徐楷《說

文繫傳·木部》：「機，《易》曰：知機其神乎。機，事先之見也。」
能知機，即能掌握事物變化的跡象與徵兆。¹⁹²

所以，透過時間隱喻所表達的空間，創造出一個特殊背景，正是欲傳達出一種因緣際會下之時機，若能理解時機之意義，也就能掌握了事物的變化跡象的規律法則了。這就是《周易》時間空間化以隱喻映射運作，組合信息的一大特色。

由以上卦爻辭象分析中，我們可憑藉全卦六爻鴻鳥所行經途徑為架構，組成動態的立體空間結構。透過飛行過程中的存在位置，以解釋在其身處的環境之中，所產生的互動結果。這是一種特殊的安排設計，因為《漸》之卦性及爻位本身都是一種動態的概念，所以取象也需符合這種動態的特質。

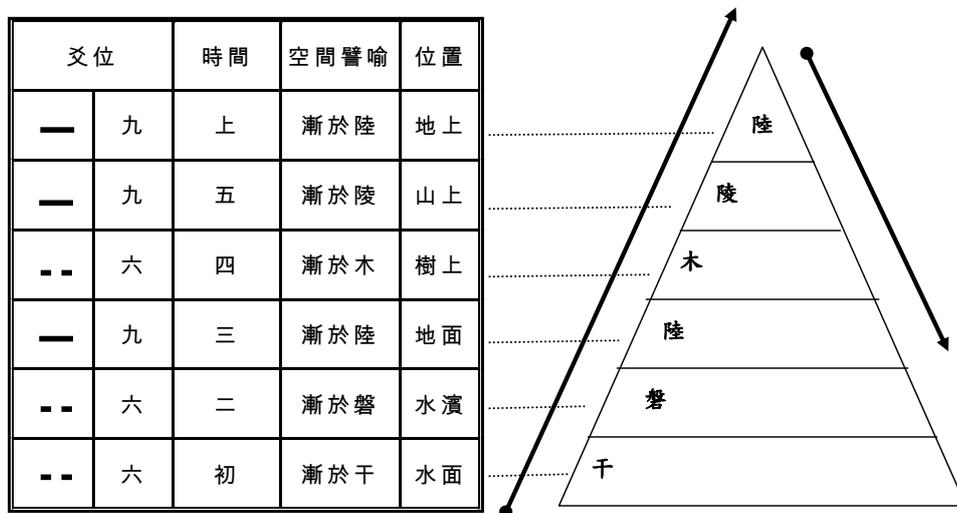
《漸》之取象，是由鴻鳥的運動行程，配合其生活習性，來比擬人生，對照之下，說明了臧否吉凶之由來，這是合情合理的一種類推手法。由飛鴻運動之動線而言，由爻位所處之地，可顯知其或高或低，或降或升的飛行路線，其中已有上一下的圖式隱喻義。

在現代漢語中，上一下是表達空間關係的最常用的一對多義詞。¹⁹³《漸》卦中以地方字彙如干、磐、陸、木、陵等字代替方位，方向、位置等概念。以下將上述爻位與空間譬喻之關係對照製成表 6-5：

¹⁹² 林文欽，《周易時義研究》，頁 124。

¹⁹³ 吳念陽，《隱喻的心理學研究》，頁 140。

表 6-5 《漸》卦六爻時空對照圖表



《漸》卦爻辭以實體的地理部位來代替地方空間，不以上下左右來代表空間位置，如此傳達意象思維，是以具體的物象，來代換抽象的存在空間意象，不僅深具形象性，也易於聯想的合理性。吳念陽在《隱喻的心理學研究》表示：空間和時間都是一切實在與之相關聯得的架構，我們只有在空間和時間的條件下，才能設想任何真實的事物。她再進一步引伸說明：

人無時無刻不身處於一定的空間，首先能夠對空間進行感知，進而形成與具體的、個別的事物如（太陽、山川、人體等）直接聯繫的模糊的方位空間經驗，然後通過對這些經驗的初步分類概括和內化，形成空間方位意象。¹⁹⁴

對空間認知的經驗，所形成的意象圖式為認知基礎，透過語言表達出來就能傳遞出抽象的思維，並獲取象徵之意義。

194吳念陽，《隱喻的心理學研究》，頁 79。

四、「雁行時空意象圖」—整體結構之對應映射

由萊科夫提出的概念隱喻映射理論，具體描述了隱喻的運作機制，是由一個來源域（喻體）和一個目標域（本體），從來源域到目標域的映射方式。一般而言，來源域是大家耳熟能詳或是已知的具體概念，目標域大多是較為陌生，而有待釐清理解的抽象概念。這種思考模式，也印證了人類的認知途徑是由具體到抽象的理論。

一般而言，隱喻意義的產生主要是喻體向本體的映射，本體的特徵也會決定著喻體的那些特徵會被映射而來，根據萊科夫的映射理論，所強調的是喻體的部分特徵向本體轉移映射，在喻體特徵向本體映射的過程中，本體所具有的特徵會對該過程有一定的限制作用，正是由於有本體在映射過程中的限制作用，才會生成恰當的映和結果。王寅（2010）解釋本體與喻體的互動中映射過程的作用時認為：

所謂映射，可以想像成將喻體 B 屏幕上豐富的影像投射到本體 A 屏幕上。在這過程 S 起著至關緊要的作用，一方面可提供相關的背景知識、意象圖式，一方面可幫助排除那些不很相關的特徵。¹⁹⁵

在喻體特徵向本體映射的過程中，與本體本身的特徵有一定的關連。其中所產生的限制或過濾的工作機制，就在於映射的過程，來自於形成概念譬喻的角度攝取，使得來源域及目標域產生對應關係產生譬喻蘊涵。茲將《漸》卦的譬喻映射製成表 6-6：

195王寅，《認知語言學》，頁 478。

表 6-6 《漸》卦六爻映射表

鴻 雁 (來源域)			角度攝取	人 物 (目標域)		
爻象(時)	物象	空間譬喻	所處位置	語言表達式	語意延伸	
—	九	鴻	漸於陸	地面	其羽可用為儀，吉。	去就有常，禮儀之徵
—	九	鴻	漸於陵	山上	婦三歲不孕，終莫之勝，吉。	非生息地，婦道有失
--	六	鴻	漸於木	樹上	或得其桷，无咎。	暫得棲身，遮覆免害
—	九	鴻	漸於陸	地面	夫征不復，婦孕不育，凶，利禦寇。	處地非宜，不得其生
--	六	鴻	漸於磐	水濱	飲食衎衎，吉。	貞守正道，飲食無虞
--	六	鴻	漸於干	水面	小子厲，有言，无咎。	年幼無知，處下多險

《漸》卦的譬喻運作，先以物象在某一時空中的處境為喻體，再將其象徵意義投射到本體上，而產生出隱喻的效果。有關上列來源域及目標域的語言表達式之延伸語義釋義，已如本章第二節卦爻辭的映射觀點詮釋，筆者不再贅述，現就映射機制說明。筆者試將《漸》卦的譬喻運作映射過程如下幾點分析：

一、來源域的圖式特徵來自於鴻雁的生活習性，以此特徵在結合所處之空間的當時，被映射到目標域中。就《漸》卦範疇 ICMs 的本體(ontology)要素而言，它是經由一個起始狀態，經過一系列的事件，到一個最終狀態，

也就是由一個時間域的源頭—路徑—目標圖式建構出的。¹⁹⁶就映射過程以鴻雁的習性為背景知識，結合空間圖式的想像，投射到目標域的隱喻結果。

二、目標域的結果與映射過程有關，Lakoff & Johnson(1980)以及 Lakoff (1987) 提出的隱喻特點中，強調映射是由來源域向目標域進行，因此具有單向性的特點，而目標域既是來源域的結果，二者必有連帶關係。以《漸》卦整體取象為「女歸」，爻象部分取象為鴻雁落腳處，可見都與婚姻生活有關連，這是角度攝取下，對目標域的隱喻範圍產生框架作用，例如《未濟》卦之物象以小狐狸渡河取譬，如卦辭：「未濟，亨，小狐汔濟……。」其後在爻象中出現有「濡其尾」、「濡其首」等都與卦辭來源域所指有關。由此範圍作為譬喻映射的蘊涵內容，才能與整體的映射關係產生對應。

三、映射不是臨時起意或有意為之的，是具有系統性的認知特點。即是由來源域的結構有系統地映射到目標域中，這就是 Lakoff (1993) 提出的「不變原則」。所謂不變原則，就是隱喻映射在與目標域的結構保持一致的前提下，保留來源域的認知佈局，即是意象圖式結構。原則實際上是對映射過程的一種制約，限制了來源域結構發生自動映射的可能性。¹⁹⁷

將來源域到目標域的認知映射，由上述的隱喻內部結構，產生整體的映射對應關係，使得我們可以從不同的認知域之間，產生關連的概念映現 (conceptual mapping) 及存在獨立的感知映現 (perceptual mappings)，將兩個認知域的概念映現聯繫起來。¹⁹⁸

¹⁹⁶ 參見萊科夫 (George Lakoff) 著，梁玉玲等譯，《女人、火與危險事物》，頁 403。

¹⁹⁷ 參見吳念陽著，《隱喻的心理學研究》，頁 53。

¹⁹⁸ 參見胡壯麟著，《認知隱喻學》（北京：北京大學出版社，2004年），頁 92。

第四節 小結

林文欽在《周易時義研究》指出《漸》卦六爻爻辭具有形象思維典型：

《漸》卦六爻由鴻漸於干，鴻漸於磐，鴻漸於陸…闡述漸進歷程。由水涯，到水邊磐石，再到陸地平原…，說明鴻雁活動區域的變化。因活動區域的變化，便有不同的結果，啟示著人生事業，於不同活動時空，有不同之結果。於鮮明形象之中，寓涵在漸進過程中當知進退，即使功名富貴當前，亦不可撓亂其心志的道理。¹⁹⁹

《漸》卦的整體形象思維鮮明，歷來《易》學家多有所知。但是對卦象與卦理關聯性結合之研究尚不多見，則多停留於雁與女歸等辭義文章考究面向，而忽略了卦象中以時間、空間所表達的生物成長歷程，形成人生不同階段取關的規律性。

卦爻辭所舉之具體事物，主要在於闡述與此相關的抽象道理，而非僅作形象本身的說明而已。《周易》卦象的思維，是以具體的形象採譬喻的形式敘述，產生不同事物之間的聯想。研究《周易》學者可循此運作方式，達到體認天地萬象中所蘊藏的形上之理。經由隱喻的認知理論，可啟發新的詮釋觀點，作為解釋文辭中隱晦難以理解之處。

宋朝大文豪蘇軾（東坡）在宋仁宗嘉祐元年（西元 1056 年）與弟蘇轍（子由）前往京城應試，途經澠池，借住於一所寺院中。寺中的奉閑和尚殷勤款待蘇軾倆兄弟，蘇軾當時並在寺院壁上題詩留念。隔年，兄弟同榜中第進士。五年後，奉閑和尚已經去世，寺院也改建新塔。蘇軾當年所題

¹⁹⁹林文欽著，《周易時義研究》，頁 181。

的壁上詩亦已拆毀無存。東坡有感於人生的際遇變化無常，遂作《和子由澗池懷舊》詩以思舊詠懷：

人生到處知何似，應似飛鴻踏雪泥。
泥上偶然留指爪，鴻飛哪復計東西。
老僧已死成新塔，壞壁無由見舊題。
往日崎嶇還記否，路長人困蹇驢嘶。²⁰⁰

東坡以飛鴻的足跡所到之處譬喻人生行旅的不確定性，已成為一種人生際遇的象徵。「人生到處知何似，應似飛鴻踏雪泥。」不僅成為一句名言佳作，也成為人生起伏不定的意象顯示。

由東坡詩作之啟發，試將《漸》卦的譬喻蘊涵句式，表達為「人生是雁行」概念隱喻，來呈現《漸》卦中的兩個概念的隱喻映現。「雁行」是鴻雁的行動歷程簡化，「人生」則是由目標域中的：「小子厲，有言無咎。」、「飲食衎衎」、「夫征不復，婦孕不育」、「婦三歲不孕」等語言表達式來定義。「人生」之歷程相當於「雁行」之歷程。「行動」是一個上義層次範疇，其下義範疇包括了：游泳、步行與飛行三種型態，下義層次有豐富的思維意象及認知結構的層次，具有相當大的想像空間，所以當結合了物象（鴻雁）生活習性的圖式特徵後，形成了一幅「雁行時空意象圖」，結構性的反映出與人生際遇的整體對應關係，這也是表現出古代的原始思維中豐富的想像連結，就現代的心理認知方面的研究理論成果分析，有彼此呼應、相互印證之處。

²⁰⁰ 高步瀛選注，《唐宋詩選要》（高雄：復文圖書出版社，1990年），頁657。

譬喻的理解過程在於建立一種投射的過程，即由「映射」概念譬喻，把來源域的概念投射到目標域之間的對應關係之運作過程。這不僅是表達心智的意象圖式，也是一種重要的交流方式，用以說明物質世界與概念世界間，相對思維之一種表徵關係。

根據認知語言學研究：「概念結構中的所有事件和狀態，主要是根據空間概念化組織起來的，並且所有的語義場，幾乎都有類似於空間的組織結構。」²⁰¹經由上述《漸》卦的時空研究，可以作為實例引證。

²⁰¹引自王寅，《認知語言學》，頁 291。

第七章 結 論

有關《周易》的象義解釋乃是《周易》之所以異於《詩》、《書》、《禮》、《春秋》等諸經的特色所在，因為《周易》除了經辭文字以外，還多了一組符號系統，也就是「卦象」。卦象的詮釋往往成為解《易》之要務。除了卦畫本身之象，在卦、爻辭中亦多方取象設譬，如何將卦爻辭之取象與卦畫之圖象作出合理關聯的解釋，這是本論文所努力的方向之一。由《周易》的認知思維中，對於我們有何啟發性之價值與意義，也是我們讀書理解的重要目的，就本文探析所得分述如下：

第一節 研究總結與研究所得

歷來對《周易》的解釋方面如王弼、胡瑗、程頤、李光地及楊萬里諸子解《易》乃以義理為門徑，即從孟京易學到虞翻、陳搏及邵雍等人雖釋象數，卻仍有未盡，僅隨文釋象，而未就整體的卦象認知建立完整體系與原理解釋，朱熹雖指出「象」不可忽，但仍認為《易》象多有不可解之處，以致闡釋《易》象未能全面而深入。究竟「象」是如何形成「知」的過程，是本文討論認知思維的課題之一。

一、概念化思維的認知

本論文以人們最原始的身體感知經驗為出發點，在人性本能行為的認知基準點上，融合天地萬物的自然法則，作為探討《周易》卦象中所蘊含的奧妙思維之依據。

朱光潛解釋「認知」的作用，認為從休謨(Hume 1711-1176)、康德(Kant

1724-1804) 一直到現今，近代哲學的研究課題都偏重在「知識論」上，而知識論的根本問題在於「我們如何知道宇宙事物的存在？」。針對這個課題，以近代哲學家的分析為據，朱光潛提出了三種不同層次的「知」來理解人們的對外認知方式。最簡單最原始的「知」是直覺（Intuition），其次是知覺（Perception），最後是概念（Conception）。

遠古時，先民們在知識尚不普及的情況下，對於宇宙自然界的認識，也是先從「直覺」產生而來的「知」。這是一種形相（Form）上的「知」，在當時的知識背景下，還不足以認識、解釋此種「知」的現象。對學習的過程而言，這種對客觀世界的直觀認識，往往是最為原始的思維之發端。呂紹綱在《周易闡微》解釋這種初期「知」的成因：

古人認為人類社會與宇宙自然存在著一致性，所以古人把他們長期觀察、體驗、歸納得來的自然觀拿來做了指導人類行為的依據或假設，六十四卦所蘊藏的義理，其實就是這種自然觀。²⁰²

「自然觀」就是一種對形象的經驗直覺，「只知其然，不知其所以然。」但是只要遵照這種自然觀的規律所指示，在處事之進退決疑方面，仍能發揮出趨吉避凶的效果。這種直覺經驗，其實與本文分析卦象所引用的動覺意象圖式，以及發展自身體體驗的先概念經驗等皆息息相關。

人類在生活體驗之中累積了智能，從客觀世界的感知與經驗，逐漸發展出認知的能力，也就進入前面所言的第二個層次—「知覺」(Perception)。這是由形象而知意義，這個階段「知」的對象還在於具體的個別事物，再繼續發展，如同小孩子見到了許多不同的桌子，有圓的、方的、黑色、黃

²⁰² 呂紹綱，《周易闡微》，（吉林：吉林大學出版社，1990）年，頁360。

色、木製的、石製的林林總總，但是若能將桌子所同具有的要素形成意象，離開個別的桌子的形相，仍能抽象的聯想到桌子的意義，這時就形成了第三個層次的「概念（Conception）化」的思維了。趙豔芳認為：無論是狹義的或廣義的認知定義都認為「思維」是認知的核心，因為它是信息加工過程中最高的綜合階段，是在感知覺、表象、記憶等基礎上形成的。²⁰³本論文所指的「思維」即指此層次之概念思維。「思維」的獲取，來自於對事物的「認知」，經由不同的層面觀點來研究《周易》，可讓我們更能正確的理解隱伏於卦象、文字符號的形象結構中，真正欲傳達的思維訊息所在。

《周易》的認知思維，實源自於先民的直覺感知。在農牧漁獵經濟的生活型態時，人與天（大自然）彼此的關係緊密，所以人們必須具備相當的天文地理知識，才能與大自然和諧共處，並獲取生活的資糧。基於生存所需，經過了長期的體驗觀察四時陰陽的更替變化，日月星辰斗轉星移之週期循環，經過量化統計的結果，得出自然界中變而有常的運作規律，再應用這種得自觀察體驗而來的觀念，發展出「天人合一」的宇宙思維模式。

《周易》的成書過程，若以知識發展階段的角度而言，可視為由原始思維的天人合一宇宙觀，到建立整體社會秩序的實務應用理論，這是中華文化的重要瑰寶，直至今日，仍然散發出耀眼光芒，具有指導性的作用。

²⁰³趙豔芳，《認知語言學概論》，頁2。

二、各章研究結論

本文以體驗論對人類基本認知運作機制的研究成果為理論基礎，由卦象的形式到卦辭的內容，探析《周易》的認知思維本質。回顧前面各章的研究總結如下：

第二章、針對有關認知科學（包括心理學、語言學、人類學、哲學和人工智能等）其中的原型理論、意象圖式及隱喻認知等理論作一介紹。

以維特根斯坦（Wittgenstein）提出「家族相似性」理論開始，到羅施（Rosch）發展出「原型理論」，這個認知原理對範疇化概念有重大的影響。在原型概念感知的功能上，擴及到範疇結構的「基本層次」認知上，此足以反映整個範疇的最高層次，以及人們大多數知識被組織起來的層次。在當代的認知科學所討論的各種意義的概念結構，就是根據這些來自身體的先概念（preconceptual）經驗。

此外「意象圖式」同樣是人們獨立於概念之前的建構思維方法。在人們心中形成的意象圖式結構，組合對應於我們的經驗，產生了思維的認識意義。隱喻透過一個領域的概念投射到另一個領域，由近及遠、由實體到非實體、由簡單到複雜以及具體到抽象，具有系統性，是一種思維方式，我們大多數的思考和行動概念系統，也多以隱喻的方式所建構。

藉由當代認知科學的研究成果，提供本論文各章節中，用以分析《周易》卦象的認知模式。以上述「體驗論」的實證經驗為概念基礎，探討本身具有規律性與結構性本質的《周易》卦象符號，以及經此符號形式所衍生的意義，二者之間的聯繫關係，以對《周易》卦象符號與原典語言建立理論基礎的詮釋。

第三章、分二部分，從《周易》的定義、編排體例及卦爻象簡介；並對《周易》的發展源流及研究派別，採摭流通之說法作概況說明。

《周易》是中國學術史上重要之典籍，在其編排體制與其他經典有很大的不同之處，內容上包含了「經」與「傳」兩部分。在意義上，由「易經」至「易傳」的發展，也象徵著《周易》哲學思維體系的建立。

孔穎達根據《周禮》的三易之說，認為《周易》乃是取朝代為名。這種說法頗為後來的學者所肯定，故從孔穎達以來，注《易》者，多以主「周」為「朝代」之名。而《易》有三義：因「變易」故能生生不息；以「不易」為自然法則到回歸本始的「簡易」本質，反璞歸真。「易」理的義涵是由淺入深、由近而遠的一套對宇宙萬象的描述與詮釋，也是宇宙中一切事物的變化、發展過程及原理的總括。

《周易》的結構特殊，由六十四卦組成，各卦為一個獨立的範疇，但是篇序的排列與組合，卻有其整體的系統性，彼此連貫又互相具有內在的聯繫。在卦象的結構中，認識卦爻位的排列組合，乃象徵事物的成長規律。卦位依序由下而上，也是一種對照事物的擬象，而陰陽爻象也有其象徵意義，為歸納的範疇領域，可由基本的涵義再加以擴充、延伸，皆可從卦爻象的組合中得到合理的解釋角度。

經由本章概述，我們可以對《周易》及其本質的原則規律有一個整體的認識。《周易》經傳合一的結構方式，更讓我們得以由卦象符號到文字語言之間，得到互相詮釋的作用。若能掌握卦爻辭象的形式基礎，則可讓我們在卦象與卦辭的研究討論方面更往前邁進。不僅如此，在思維推理上還可獲得創新性的突破。

第四章、本章從當代認知語言學的角度來解釋卦象的起源，以及範疇彼此之關聯性，建立橫向及縱向兩個維度，分別以原型理論及範疇基本層次理論等觀點，討論卦象所體現的思維現象。由理據性及象似性原理入手，分析卦象與範疇之間的形式及意義，說明卦象符號與意義的聯繫關係。

圖象符號係屬人為指稱物或思想的記號，從「—」、「--」爻符號的關係規則來看爻象形式與象徵的內容，揭示《周易》卦象的擬象原則，以作為卦象中擬象性的詮釋說明。象徵其所指示意義的不同，與其間的關係的聯繫性。可舉《說卦》傳中的「象」與「義」的對應來說明，也就是爻象「形式」與指稱「內容」理據性的象似現象。

八卦的原型範疇是以二分法，累進形成的架構。由太極經過三次變化而成，分別經由一（太極）變為二（二儀），二變為四（四象），四變為八（八卦），為原層次範疇之上爻遞生一陽、一陰，經此自然演化而成的八卦順序，成為最早形成之卦序，此即後人所稱之「先天八卦」。遠古先民用以分類組織，並形成一種認知基礎的「基本層次範疇」。經由認知科學家的研究發現，我們的大腦是經由「基本層次範疇」，對事物進行有效的分類，即人類是以基本層次範疇來認識事物、理解世界，以此基礎來組織思維及處理有關信息，並且在此形成原型。透過原型理論的觀點可用以界定卦象範圍與分析方法，提供了我們認識世界的許多新見解。以《井》卦為例，其爻辭由水井到其變型之井田、舊井、谷井、漁井等，都是從《井》卦中所包含的概念思維移轉而得。《周易》可從原型的概念化進行範疇的劃分，透過譬喻文辭的方式，以卦象所顯示的原型象徵為參照點，來組織各爻有相同屬性的範疇成員，傳達其思維及意義的工具為手段。

第五章、分析卦象的結構，及其呈現出的圖式概念過程，來理解從八卦到六十四卦所形成的客觀性特徵。

以伏羲先天八卦序到六十四卦序而言，六十四卦是以八卦為八個基本範疇，依據太極序列的二分法則從下往上發展，經由氣數週期的模式依序建構而成的整體組織。八個基本範疇的每個部分組織稱為一宮，共由《乾》一、《兌》二、《離》三、《震》四、《巽》五、《坎》六、《艮》七、《坤》八等八宮組成，每宮八卦形成了一種《周易》六十四卦序的理想化認知模式，其最大的特徵乃是自然之週期排序。透過卦象反覆出現的規律所形成的意象，賦予我們經驗一致性結構的動覺意象圖式模式，是一種對事物進行範疇化與概念化後所得到的概念思維。

經由意象圖式到範疇化建構出的理想化認知模式，可觀察《周易》中圖象結構組織之形式內容，實出於人類自身的觀察與體驗。例如由黑夜到白天的、男女、剛柔等概念形成的陰陽兩對立的體驗，並予以範疇化，先獲得了範疇劃分之體驗而後形成概念。經由範疇原型及動覺意象圖式形成的理想化模式思維，可推演出由卦象符號到外在意義的理據性聯繫及其內在統一的規律與邏輯之普遍性。經由基本層次範疇理論透視，六十四卦即圍繞著八卦「基本層次」而衍生的次範疇。在這個層次上，範疇成員在感知上，具有相似的外形(如內卦皆八卦「基本層次」)和交互動態模式(外卦由《乾》1到《坤》8週期次序所組成)，以此為基礎，建構出整體六十四卦圖式化的組織結構。以此推論，當我們辨別由相同概念的「意象圖式」所構成的事體時，我們就是在識別範疇。

第六章、本章討論的是有關《周易》卦象的語言表現部分。以《漸》卦為例證，由動覺意象圖式，透過物象「鴻鳥」為隱喻來源域意象，配合

時間的轉移與空間的變動，創建出一個由先概念結構所形成的 ICMs 範疇，再以這 ICMs 的新經驗範疇為來源域，映射到目標域卦象的相應結構上，顯示思維運作以隱喻模式來傳遞理性的思想內容的解釋機制。

譬喻的理解過程就是建立一種投射的過程，這種投射其實就是一種「映射」(Mappings) 概念譬喻，就是把來源域的概念映射到目標域之間的對應關係運作的過程。「映射」不僅只是具體描述心腦的意象圖式，也是一種有效的交流工具，在心理學說中，也用來說明物質世界與概念世界間的相對思維之一種表徵符號。「譬喻映射」主要的作用是對語言背後的知識概念的對應。卦爻辭所舉之具體事物，主要在於闡述與此相關的抽象道理，而非僅作形象本身的說明而已。《周易》卦象的思維，是以具體的形象採譬喻的形式敘述，產生不同事物之間的聯想。經由隱喻認知理論，可解釋文辭中隱晦難以理解之處，啟發新的詮釋觀點。

三、研究所得

《周易》透過卦象圖式系統，表達我們在日常生活中的事物與現象，是一套兼有組織與邏輯性的符號密碼系統。經由整體卦象之擬諸形容，象其物宜，得到象事知器，占事知來之效用。我們經由卦象符號的解碼後，即可明白卦爻所代表的吉凶意義。《周易》中的每一卦，本質上就是由各種不同的概念系統所形成的範疇，以文字語言為工具，將原本為抽象之概念思維，運用隱喻的表達方式，轉變為貼近生活的形象化觀念呈現出來。

認知並非只是機械地反映客觀世界，而是對經驗具有組織作用，它的最基本要素是基本範疇和動覺意象圖式，因為基本範疇和動覺意象圖式是通過人自身與外界發生作用而直接被理解的，其他概念和範疇是通過隱喻

認知、轉喻認知模式而間接被認識的。²⁰⁴

由於《周易》具有的象數特色，藉卦爻文辭表現出所蘊涵的認知思維，我們可經由動覺意象圖式理論來分析《周易》的認知模式，以來自日常經驗中，白天到黑夜，春天到冬天四時，建立先概念的結構關聯，形成陰陽二分法的符號結構能力，由「太極序列」展開八卦，闡述其圖式特徵，以自然形成的八卦序列為週期，先天八卦為基本層次範疇，建構六十四卦的數位化的理想化認知模式，解釋伏犧六十四卦次序圖、圓圖之排列組合的運行規則，以明其具有的層次架構及生成性，此為《周易》象數部分的演示。

《周易》由直覺到知覺最後形成了概念化思維的認知，以文字的形態保存記錄流傳後世。語言不能包括全部的認知能力，也不能決定認知能力的發展，但能促進認知能力的發展。文字也是一種符號圖象，經由文字我們才能會意瞭解卦象的意義。因為解釋《周易》卦象的經傳大多以譬喻象徵的手法行文構句，所以在詮釋卦象文字時，以當代的認知隱喻原理入手，以不同的認知域之間的映射作用來說明文字隱喻下的象徵。我們由此入手分析《周易》經傳文辭中的語言結構及特點，對語言現象進行解釋，證實卦象符號本身，也存有充分的生成原則，以此為基本範疇概念，再逐漸地建立較為複雜的概念。

本研究以《漸》卦的時空隱喻映射為例，說明其中的認知機制與映射的特點。隱喻透過心智活動，可對外在世界的事物經驗進行組織處理，形成概念化和結構化。在詮釋卦象文字時，這種圖式組織、心理意象及隱喻、

²⁰⁴趙豔芳，《認知語言學概論》，頁6。

轉喻等認知方式，提供了我們理解文字背後所欲表達的象徵性意義。

由於《周易》卦象所涉甚廣，內容包羅萬象，自古以來學者各從不同的角度來加以鑽研，因視角不同所以研究之切入重點亦有所不同，因此而形成了各種的流派學說，每個流派都各有其專注方面的探討，如象數學派精於解析《周易》數理圖象部分的對應循環之道，以解釋卦象中所含萬物陰陽生化機制，結合大自然的造化原理，教導人們如何運用觀察萬象之數，並掌握與應用；義理派則注重於《周易》微言大義的闡揚，結合自然法則與人生整體的對比，將宇宙自然的法則延伸到人生的立身處事的道理，以淑世修身，建立社會群我的道德規範與禮教秩序。

《周易》作為我中華文化史上的重要典籍而言，其中表達的意義與內涵，值得後人深入發掘其精義所在，《周易》所呈現的宇宙與萬物之變化精神，不因時空的推移影響，能立亙古而長存。因為這種道理屬於常規法則，人類處於天地之間，亦為萬物之一，所以不僅生活在古代採集、農牧之時期適用，及至工商社會和現代的電子數位化時代，仍然一體適用，這種對客觀現象的表達方式，不僅反映出當時人們對自然世界的認識，更重要的是，透過卦象中代表各種不同事物之特徵為角度，可產生出變化多端的不同視野，藉以說明普世間的種種分類範疇，針對不同事物原理更加深入瞭解及認識，教導人們如何與宇宙自然及萬物和平共處，達到平衡與和諧的狀態。

經由以上各章節實例探討，本論文以認知語言學「體驗論」理論觀點為研究進路，以範疇化理論分析其中的架構組織的等級結構之產生機制，透過原型理論建立《易》卦的象例，並舉《井》卦為例，說明以原型概念為中心思想，發展出的各種延伸形象與義理，一一破解整體《周易》卦象

系統的奧秘，從而探索人類智能系統的性質與運作原理，組織建構《周易》卦象結構體系的理解觀點，努力為《周易》研究打開一扇新的視窗。

第二節 研究限制與展望

蘇軾「題西林壁」詩：「橫看成嶺側成峰，遠近高低各不同；不識廬山真面目，只緣身在此山中。」此詩作饒富深度與哲理。我們須將視野跳脫如隱喻面紗的事物表象之外，才不至於陷於萬象繽紛的五里霧中。這也是本論文之用意所在。

在進行此項研究的過程中，筆者也發現許多限制與不足之處。

一、研究的侷限與問題

本研究在認知語言學的方法論基礎上擴大延伸，應用於漢文化古代經典的分析與解釋，缺乏實際例證為基礎。筆者以力所能及的駕馭範圍內，將認知模式等理論與《周易》象數義理的關係作一結合與推論，是否言之成理，只能盡力而為，僅提出以下二點為本研究中的問題與限制。

一、卦象是否可視為文字，自古以來皆有不同的意見，本文則傾向同意此說，以符號本身的表徵性，來說明其象似性關聯，象似性是語言形式與意義之間更為具體的理據關係，其理念被廣泛的應用於語言系統，成為語言理據性的典型表現，筆者大膽假設卦象視為語言的一種形式，作為論述理論架構的基礎，是否可成立，還須要更多的實例，甚至跨科際的理論來支持並繼續擴充。

二、以認知語言學為分析方法，這是一種新的嘗試，卦象的形成之認知機制，確有其邏輯性，由易傳及易學家們的研究成果，得到的概念闡釋，數千年來以圖書形式流傳至今，但是尚未成為有系統性的整體結構，本文結合認知語言學範疇劃分理論，試圖建立新的認知途徑，採以意象圖式、原型理論及基本層次範疇來說明其本體及結構，探索卦象符號體系的背後認知機制，由於經驗與能力有限，只能分析認知思維的模式下，提出卦象構成現象的一種解釋面向，還有待更全面的強化論述的基礎，並擴大延伸視野深入探索其中的深度內涵性。

二、研究展望

我們學習《周易》所揭示的萬物變化之理，猶只是外在的學問知識，儒家講求修己善群要先從「反求諸己」下功夫，學問之道也在於回歸本身的安身立命，也就是《孟子·告子上》所說的：「學問之道無他，求其放心而已」，將追逐於聲色犬馬的心找回來，回復純真自然的天性。若能通曉《周易》的道理，可作為「改變」自我調適的依據。

《中庸》云：「君子居易以俟命」，至聖孔子被稱為「聖之時者也」皆啟示我們要隨時隨地發明心地的「內聖」實踐功夫，能如此達到「二六時中」，才算是真正的體認出《周易》的變化原理法則，而後以不變應萬變，自能海闊天空無入而不自得，達成孔老夫子「隨心所欲而不逾矩」的天人合一之境界，這也是我們學習《周易》的重要目標，通過對《周易》卦象的象徵以及象辭語言的譬喻解讀，實踐《周易》的精神內涵，改變內在的思維概念為正面的觀念想法，變化氣質，端正我們的言行舉止。

《中庸》說：「致中和，天地位焉，萬物育焉」。「中和」之道就是不偏不倚的和諧適度，這種觀念也建立了中國儒家學說的核心觀念，在《中庸》的理論中，已經提升到了宇宙萬物存在、變化及發展的根本原理之地位。儒家認為無論是做人做事，或治國安邦方面，都離不開這個根本法則。若能充分理解這個法則，當可掌握中國傳統思想的關鍵所在，因為中國傳統文化的自然觀、人生觀、哲學觀、道德觀、政治觀以及藝術觀，都圍繞、貫穿著這個法則，這個法則已深入影響了中國人心目中的價值觀。不論我們觀察問題、思考問題或是解決問題，師長們無不教導我們，學習不走極端而保持身心平衡，維持心情平和而不至於任意渲洩情感而失控，待人接物熱情而有節度等，這都是從《周易》體悟認知所延伸出的文明教化，成為先賢們所注重、培育的修養美德觀念。不僅如此，醫學上的保健養生也講究陰陽調和，取其中庸之道，這都是華夏民族中固有的特色與傳統，不時的發揮出引導、規範我們的思維和言行之作用。由此可見，《易》教所發展出的觀念想法，其影響之深遠與長久。

《周易》六十四卦的爻辭，好比示現出人生各個不同的處境與階段，儒家學說強調「與時偕行」正是要期勉人們，能在不同的階段都能將自己調適到最適宜的狀態，也就是所謂的「中庸之道」，這些聖賢在經典中所強調的學說道理，與《易》理都是不謀而合的。《周易》經文處處展現出人生的智慧，教導人們在現實生活中應如何認識並把握客觀世界，它與孔子所言「知天命」、「從心所欲不逾矩」的目標是一致的，吾人若能善於運用《周易》理法則，一定是富於理性且善於思辯勇於進取的人，因為《周易》藉由卦爻呈現事物萬象的變化消長的規律，啟示吾人如何位育天地和諧共處的根本法則，教導我們格物致知之道，以實現更美好圓滿的人生。

本論文以前人對《周易》的研究成果為基礎，結合當代的認知語言學為運作理論依據，探究《周易》卦象的形成原理，詮釋語言文字現象的義理觀念，並發掘先民集體意識建構出的原始思維。本研究之心得，只是開啟另一扇新的研究方法之門，以資證明《周易》道大理微，非是管窺可以蠡測。在研習摸索的過程中，尚未能全方位的解釋《周易》卦象中的所有現象，建立通例性的解釋，有待日後再做進一步的探討。

所謂「仁者見仁，智者見智」，筆者祈望《周易》研究方法能不斷的推陳出新，讓《周易》這部古老的典籍，經過不同的時代背景的詮釋，能有更新而賦予新的精神生命，成為具有時代象徵意義之一門活的學問。

參考書目

傳統文獻：

- 漢·班固，《漢書》，錄自《百衲本二十四史》，臺北：臺灣商務印書館，1996。
- 漢·許慎著，清·段玉裁注，《說文解字注》，臺北：黎明文化事業股份有限公司，1996。
- 魏·王弼、晉·韓康伯注，唐·孔穎達疏，《周易正義》，北京：中國致公出版社，2009。
- 宋·朱熹，影印國子監刊本，田中慶太郎校訂，《周易本義》，臺北：華聯出版社，1989。
- 宋·朱熹集註，《四書集註讀本》，臺南：大孚書局，1992。
- 宋·劉牧，《易數鉤隱圖序》，錄自《通志堂經解一》，臺北：漢京文化事業有限公司，1985。
- 宋·程頤，《易程傳》，臺南：龍巨書局出版社，1983。
- 宋·朱震，《漢上易傳》，錄自清·王先謙編刊，民國·王進祥重編，《皇清經解續編一》，臺北：漢京文化事業有限公司，1980。
- 元·吳澄，《易纂言》，錄自《通志堂經解八》，臺北：漢京文化事業有限公司，1985。
- 明·來知德，《易經來註圖解》，臺北：松立印刷有限公司，1971。
- 清·姚配中，《周易姚氏學》，錄自清·王先謙編刊，民國·王進祥重編，《皇清經解續編一》，臺北：漢京文化事業有限公司，1980。
- 清·郭慶藩編、王孝魚整理，《莊子集解》，臺北：木鐸出版社，1988再版。
- 清·李道平，《周易集解纂疏》，北京：中華書局，1998。
- 《周禮》，《十三經注疏本，卷二四》，臺北：藝文印書館，1989。
- 清·孫詒讓撰《周禮正義》，北京：中華書局，2000。
- 日·瀧川龜太郎著《史記會注考證》，臺北：萬卷樓圖書有限公司，1996。

近人論著：

- 王寅 2007 《認知語言學》，上海：外語教育出版社。
- 王雲五主編，南懷瑾、徐芹庭註釋 1997《周易今註今譯》，臺北：臺灣商務印書館股份有限公司。

- 皮錫瑞 1974 《經學通論》，臺北：河洛圖書公司。
- 朱伯崑主編，李申、王德有副主編 2004《周易知識通覽》，山東：齊魯書社。
- 朱光潛 1996《文藝心理學》，臺北：臺灣開明書店。
- 列聖注 1989《易經證釋》，臺南：龍巨書局出版社。
- 何靜安 1974《易學會通》，臺北：華岡出版部。
- 沈謙 1995《修辭學》，臺北：國立空中大學。
- 李福印編著 2011《認知語言學概論》，北京：北京大學出版社。
- 李樹菁 2007《周易象數通論》，北京：光明日報出版社。
- 李鏡池 1982《周易探源》，北京：中華書局。
- 呂紹綱 1990《周易闡微》，吉林：吉林大學出版社。
- 余舜德主編 2008《體物入微:物與身體感的研究》，新竹：清大出版社。
- 束定芳 1996《隱喻學研究》，上海：外語教育出版社。
- 束定芳主編 2004《語言的認知研究—認知語言學論文精選》，上海：外語教學出版社。
- 屈萬里 1969《先秦漢魏易例述評》，臺北：學生書局。
- 周世箴 2003《語言學與詩歌詮釋》，臺中：晨星出版有限公司。
- 吳念陽 2009《隱喻的心理學研究》，上海：百家出版社。
- 林文欽 2002《周易時義研究》，臺北：國立編譯館。
- 林碧慧 2002「大觀園隱喻世界：從方所認知角度探索小說的環境映射」，東海大學中國文學研究所碩士論文。
- 胡壯麟 2004《認知隱喻學》，北京：北京大學出版社。
- 徐道一 2007《周易科學觀》，北京：地震出版社。
- 高亨 2000《周易大傳今注》，濟南：齊魯書社。
- 高步瀛選注 1990《唐宋詩選要》，高雄：復文圖書出版社。
- 祖行編著 2011《圖解易經》，新北市：華威國際。

- 孫再生 1981 《周易原義新證釋》，臺北：正中書局。
- 亞里斯多德著，羅念生譯 1986 《詩學》，北京：中國戲劇出版社。
- 唐頤 2010 《圖解易經智慧寶典》，新北市：漢皇國際文化有限公司。
- 曹逢甫、蔡立中、劉秀瑩合著 2001 《身體與譬喻—語言與認知的首要介面》，臺北：文鶴出版有限公司。
- 黃慶萱 1990 《修辭學》，臺北：三民書局出版。
- 黃慶萱 1995 《周易縱橫談》，臺北：東大圖書公司。
- 黃沛榮 2001 《周易象象傳義理探微》，臺北：萬卷樓圖書有限公司。
- 黃壽祺、張善文著 1992 《周易譯注》，臺北：漢京文化事業有限公司。
- 梅洛龐蒂著，姜志輝譯 2003 《知覺現象學》，北京：商務印書館。
- 梅洛龐蒂著，姜志輝譯 2003 《符號》，北京：商務印書館。
- 張善文 1997 《象數與義理》，瀋陽：遼寧教育出版社。
- 張其成 2009 《象數易學》，廣西：廣西科學技術出版社。
- 張躍龍 2004 《杭辛齋易學研究》，國立政治大學中文研究所碩士論文。
- 馮友蘭 1989 《中國哲學史新編》，北京：人民出版社。
- 傅隸樸 1981 《周易原理》，臺北：臺灣商務印書館股份有限公司。
- 程石泉 2000 《易辭新詮》，上海：上海古籍出版社。
- 陳忠 2005 《認知語言學研究》，山東：山東教育出版社。
- 陳望道 1989 《修辭學發凡》，臺北：文史哲出版社。
- 陳淑美 2007 《高明易學及其易教研究》，國立臺灣師範大學中國文學研究所碩士論文。
- 楊儒賓編 1993 《中國古代思想中的氣論及身體觀》，臺北：巨流圖書公司。
- 楊自平 1999 《吳澄之《易經》解釋與《易》學觀》，國立中央大學中國文學研究所博士論文。
- 詹至真 2010 《黃慶萱教授易學及其教學研究》，國立臺灣師範大學中國文學研究所碩

士論文。

趙豔芳 2009《認知語言學概論》，上海：上海外語教學出版社。

潘雨廷 2001《易學史發微》，上海：復旦大學出版社。

蘇以文 2005《隱喻與認知》，臺北：臺大出版中心。

蘇以文、畢永峨主編 2009《語言與認知》，臺北：臺大出版中心。

賴貴三 2007，國立編譯館主編《易學思想與時代易學論文集》，臺北：文津出版社。

希溫格瑞爾、施密特等著(1996 初版，2006 二版)，彭利貞等譯 2009《認知語言學導論》(據第二版譯)，上海：復旦出版社。

Lakoff 1987 著，梁玉玲等譯 1994《女人、火與危險事物—範疇所揭示之心智的奧秘》，臺北：桂冠圖書股份有限公司。

George Lakoff & Mark Johnson 1980 著，周世箴譯注導讀 2006《我們賴以生存的譬喻》，臺北：聯經出版事業股份有限公司。

期刊論文：

成中英 1990〈《易》的象、數、義、理一體同源論〉，《周易研究》1990年第二期。

成中英 2006〈論易之五義與易的本體世界〉，臺北大學中文學報 創刊號。

林碧慧 2007〈時空越界—由「肉身感知」解析時間表述的空間方位映射〉，《東海中文學報》第十九期。

徐芹庭 1980〈民國以來象數與義理派之易學〉，《孔孟學報》第40期。

鄭吉雄 2001〈從經典詮釋的角度論儒道《易》圖的類型與變異〉，《國立中央大學文學院人文學報》，第二十四期。

鄭吉雄 2009〈《易經》身體、語言、義理的開展—兼論《易》為士大夫之學〉，《中國典籍與文化論叢》第12輯，北京：北京大學出版社。

季旭昇 1982〈易經占筮性質辨說〉，《中國學術年刊》，1982年 第四期。

黃慶萱 1989〈周易時觀初探〉，《中國學術年刊》，1989年 第十期。

陳恩林 1988〈略論周易的卦變〉，《周易研究》1988年 第二期。

李勤德 1995〈周易爻變與「得位」、「中正」說〉，《廣州師院學報》1995年第四期。

陳望衡 1994〈憂患人生的卓越指南——周易與人生哲理〉，《周易研究》1994年 第三期。

賴貴三 2002〈孔子的易教(11)——周易大象傳「自然之道」與「人文之德」義理條釋〉，《孔孟月刊》2002年 第三期。

英文參考文獻：

Fauconnier,Gilles.1994. *Mental spaces :aspects of meaning construction in natural language*.

Cambridge : Cambridge University Press.

Fauconnier,Gilles. & Turner,Mark. 2002 . *The way we think :conceptual blending and the mind's hidden complexities*. New York : Basic Books.

Gadamer, Hans-Georg. translation revised by Weinsheimer,Joel and

Marshall, Donald G. (2006 reprinting, c2004.) *Truth and method*,London : Continuum.

Johnson,M. 1987. *The body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination and reason*.

Chicago : The University of Chicago

Lakoff,George. 1987 . *Women, fire, and dangerous things :what categories reveal about the mind*.

Chicago : University of Chicago Press.

Lakoff, George & Johnson, Mark 1980. *Metaphors we live by*, Chicago: The university of Chicago Press

Lakoff,George and Mark ,Johnson. 1999. *Philosophy in the flesh :the Embodied mind and its challenge to Western thought*. New York : Basic Books.

Lakoff,George and Turner,Mark.1989.*More than cool reason :a field guide to poetic metaphor*.

Chicago : University of Chicago Press.

附 錄—《說卦》八卦廣象表

八卦(卦名)	大 象	物 象	身 象	《 說 卦 》 廣 象 與 釋 義
乾	天	馬	首	圓、君、父、玉、(光)、金、寒、冰、大赤、蟄龍、陸龍、天龍、良馬、老馬、瘠馬、駁馬、木果、為(上)衣領、直線、冑(戰甲)、其為地也在郊。高遠、官貴、清風。任重致遠。
坤	地	牛	腹	母、布、釜、吝嗇、(收斂)、均、子母牛、牝馬、大輿(容載)、文(文采、文靜)、眾(爻象)、柄(權柄)；其于地也為黑(無光)、其為天也，為黃(黃帝、為土)，為下裳(尊、卑)、為黃帛(絲帛、布匹)、囊(括囊、能容物，為閉口守財之象)、履(步履、腳印)。為近邑、莊邑、為財富。先坤即後坎黑。
震	雷	龍	足	玄黃、敷(散佈)、大塗(大通路)、長子、決躁(激烈)、蒼萋(音郎)竹、萑葦、其于馬也、為善鳴、為竹筐、為鼻(音住)足、為赤(即驛，音亦)駒、作足、的顛、于稼、為反生、其究為健、蕃鮮。
巽	風	雞	股	木、長女(有乃母之風)、繩直、工、白、長、高、進退不果、臭、其于人也為寡髮、廣頰(寬闊的面頰，音噪；人皆喜愛廣頰)、多白眼、近利市三倍、其為物(動物)、為長頸而善鳴(鵠)、黑赤目(顏色相間)、其究為躁卦。大動脈。
坎	水	豬	耳	溝瀆、隱伏(陽為君子，陰則為小人；為內剛外柔之象)、矯輮、弓輪(為弓弦、為內剛外柔之象)；其于人為加憂(為加倍、為坎象、為疑心病之象)、心病(為心理病)、耳痛、血卦(水為地球之血脈、在人為血脈、在天為銀河水)、為赤、其于馬為美脊(為直立、豎立的坎象)、亟心(為內剛外柔之象)；其為畜(為不愛清潔之象)、為負塗之豕、下首(為低頭、加憂、疑心病之象之象)、薄蹄(厚蹄為善行、薄蹄則為不善行)、曳(曳引車；或受克制、限制，被拖著走)；為多眚(音省，為災害)、通(流行也、水可通也)、月(月夜、為小偷時間)、盜(夜盜，背著人做壞事)、其于木也為堅多心(堅實，將會成功的；)。
離	火	雉	目	日、電(電訊、電話)、中女、甲冑(為硬包柔之象)、戈兵(戈兵對峙、交戰有血光之象)；其于人為大腹(中空)、乾(乾燥)、鱉、蟹、贏(音羅)、蚌(為外內柔之象)、龜驗、其于木為科上槁(神木樹梢頭枯萎之象)；其為象也為文章(即書報雜誌等文章之內容)；其為畜也，為牝牛(柔而亮麗之動物)。火、熱心、重禮數
艮	山	狗	手	徑路、小石(能止物)、門闕(城門或佛寺之門禁管制，如埔里有「人止關」)、洞府、果蓏(音；裸雙生或聯生果子)、闍寺、指(小徑路)、鼠、黔喙之屬，其為木也堅多節。有止之德性，兼雙生也。
兌	澤	羊	口	少女(天真)、巫(神父)、口舌(是非)、毀折(破壞)、附決(將手中東西丟掉)；其于地為剛鹵(乾硬的鹽田結晶；兌澤中的水，只入不出)、為妾(多數人較疼愛妾，也代表撒嬌、喜悅之意)、為美婢(口才好)、為少艾(也代表美好、美貌之意)。