

《周易》占筮的詮釋向度

——從利科「隱喻」到「三重模仿」

林俊岑*

摘要

對於《周易》占筮時做出對未來的預測，常人多認為源自占卜工具自身的神秘性質。然本文以為不然，《周易》占筮能做出預測，原因在於解卦者對卦象與問事情境的理解，透過「詮釋」而行。本文以《左傳》中穆姜「〈艮〉之〈隨〉」與南蒯「〈坤〉之〈比〉」兩則占例為討論對象，可發現即便卦象相同，不同的詮釋者基於自身立場、道德判斷及對文本的理解差異，最終導引出截然相反的吉凶預測。為剖析此一詮釋內在機制，採用保羅·利科（Paul Ricœur，1913-2005）的隱喻理論，闡明卦象作為初級指稱，其所隱含的二級指稱需透過語境與詮釋者想像的「懸置」過程，才能轉化為對未來的影像投射。再透過利科「三重模仿」模型，指出詮釋活動從先在理解（模仿I）出發，經由情節構型（模仿II）將文本、問者與問題互構整合，最終在敘事再現（模仿III）中完成未來敘事的建構。此過程同時展現時間性的重構，通過過去、現在與未來三重當下的交互作用，使占筮預測兼具敘事結構與時序脈絡。此外，占筮不僅是一種文化符號解讀，更是對問者生命處境的把握，解讀者藉由符號系統、語境參照與敘事循環，在多層面提煉與重塑卦象意義。本研究期望透過詮釋學理論的引入，針對《周易》占筮建構的想像世界與我們賴以生存的現實世界，重新思考兩者之間的聯繫。

關鍵詞：《周易》、占筮、詮釋學、保羅·利科、隱喻、三重模仿

* 臺灣師範大學國文學系碩士。

一、前言

關於《周易》文化，其中有兩大傳統，一派為經學，一派為術數。前者將其視為儒家經學的一部份，透過象數或是義理的方式來解讀《周易》經傳；後者利用《易經》來作為預測人事吉凶的工具，兩派在本質上有所區別。¹《周易》在中華文化中，具有舉足輕重的地位，最初是周人占筮用的典籍，即便經由儒家將其經典化後，仍未完全消除占筮的成分。²故雖分為兩派，實際上的「占筮」本身，正是兩派的重要交集之一。

然而從科學角度來說，《周易》與其衍生出的諸多算命術，其炮製的體系多出於虛構，而占筮的預測，往往不符合科學定律。算命的本質是偶然性，企圖用偶然的卦像，得到必然的預測，這從根本上決定了算命的的不準確性。³

但占筮只是流於迷信、反科學，我們對其的探討只能以神秘學視之嗎？本文認為並非如此。無論是從經學傳統中《左傳》，或是術數傳統中《梅花易數》，其中的占例皆出現一個有趣的現象，即面對同一卦，不同的人會有不同的解讀。《左傳·襄公九年》中的穆姜與史，⁴以及《梅花易數·鄰夜叩門借物占》中的邵雍與其子，⁵對於同個卦呈現了相差甚遠的解讀。若占筮完全屬於迷信，則掌管卜筮的史之解則應優於穆姜之解，然而從結果來看，似以穆姜為是。

由是觀之，占筮的關鍵並非在於如何求卦，而是如何詮釋所得之卦，因此對於其中問題的探討，從神祕學轉向了詮釋學。占筮的重點應是在於詮釋，即人們如何透過卦象的詮釋，來回應問者所提出的問題，其中涉及的面向，不僅有對《周易》經傳的認識、對問題與問者的理解、還有詮釋者自身看待占筮的立場。

前人研究方面，關於《周易》詮釋方面，多在討論歷代注家的詮釋立場或如何詮釋《周易》，如：張克賓〈哲學視域中《周易》詮釋諸問題芻義〉主張回歸《易傳》來詮釋周易、⁶周山〈《周易》詮釋若干問題思考〉旨在建立中國傳統思維特點的解讀。⁷在占筮詮釋上方面，則有蘇智《《周易》的符號學研究》從符號學的立場，對於《周易》占斷的解讀方式進行探討，惟其多就符號學部分加以論述，對於詮釋學則較無討論。⁸

保羅·利科（Paul Ricœur，1913-2005）是法國當代著名哲學家、詮釋學家，主張「迂迴的詮釋學」，透過多種學科的對話，產生獨特且繁複的面貌。其認為

¹ 丘亮輝：《簡評《周易》與占術》，《國際易學研究》第三輯（北京：華夏出版社，1997年7月），頁1。

² 如《繫辭傳》中有「動則觀其變而玩其占」。朱熹亦有〈筮儀〉一文，說明如何取卦。見於〔宋〕朱熹著：《周易本義》（臺北：大安出版社，1999年），頁7-10、235。

³ 丘亮輝：《簡評《周易》與占術》，頁2。

⁴ 楊伯峻編著：《春秋左傳注》（臺北：紅葉文化，1993年5月），頁964-966。

⁵ 郭和杰：《梅花易彙通》（臺北：秀威經典，2017年9月），頁184-185。

⁶ 張克賓：〈哲學視域中《周易》詮釋諸問題含義〉，《周易研究》總89期（濟南：山東大學，2008年6月），頁45-51。

⁷ 周山：〈《周易》詮釋若干問題思考〉，《安徽師範大學學報》31：4（安徽：安徽師範大學，2003年7月），頁373-379。

⁸ 蘇智：《《周易》的符號學研究》（四川：四川大學出版社，2018年12月），頁134-144

詮釋學所面對的是以文本狀態存在的「事物」，詮釋者在文本前取得新的理解，而文本似乎也要帶讀者往某處去。⁹而占筮亦然，占問者面對的是以文本狀態呈現的卦象與卦爻辭，並希望透過文本的指引，指向占問者所欲知曉的未來，在此基礎上，本文欲以利科的詮釋學觀點來探討《周易》占筮的詮釋問題，即如何透過詮釋作為方法，將《周易》的卦爻辭，指向了現實世界中占問者的未來。

利科在《時間與敘事》的前言中提到：「《活的隱喻》和《時間與敘事》（三卷本）是姊妹篇：兩部著作相繼出版，他們在過去也被看作一個整體。¹⁰」關於其詮釋學的徑路，由《活的隱喻》中的隱喻概念，再到《時間與敘事》，將時間與敘事，整合成「三重模仿（threefold mimesis）」。¹¹

本文將先梳理《周易》占筮與詮釋學的關係，以及《左傳》中的兩則占例。從利科《活的隱喻》¹²中的「隱喻（métaphore）」概念與《周易》卦象的關係開始討論，再以利科《時間與敘事》第一卷中所提及的「三重模仿」，依照順序，配合詮釋的過程與面向，一探《周易》占筮所涉及的詮釋學向度。

二、《周易》占筮與詮釋

（一）《周易》占筮的目的與方法

關於《周易》占筮的問題，則當先從《周易》¹³與占筮之間的關係談起。

《周易》的占筮用途，大抵是無庸置疑的，不光朱晦庵有言「《易》本卜筮之書」，在《繫辭傳》中早已提到占筮：

《易》有聖人之道四焉：以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。是以君子將有為也，將有行也，問焉而以言，其受命也如響，无有遠近幽深，遂知來物。¹⁴

是故變化云為，吉事有祥；象事知器，占事知來。天地設位，聖人成能，人謀鬼謀，百姓與能。¹⁵

從上可見，占筮本身就是《易》的功用，甚至是「聖人之道」的其一，將其賦予神聖的地位。而占筮不單屬於聖人，亦是君子之事，「君子將有為也，將有行也，問焉而以言」，君子對於將要採取的行動，透過占問來指引方向。而占筮的目的

⁹ 黃冠閔：〈詮釋何往？呂格爾的想像論與詮釋空間〉，《哲學與文化》第40卷第7期（2013年7月），頁5-6。

¹⁰ 〔法〕Paul Ricoeur 著，崔偉鋒譯：《情節與歷史敘事：時間與敘事（卷一）》（上海：上海人民出版社，2023年1月），頁1。以下簡稱為《時間與敘事》。

¹¹ 同前註，頁72。

¹² 〔法〕Paul Ricoeur 著，汪堂家譯：《活的隱喻》（上海：上海譯文出版社，2004年7月）。

¹³ 本文所討論之《周易》，包含《周易》經文與《十翼》，而討論的前提，則是對其文本所述內容的接受。

¹⁴ 〔宋〕朱熹著：《周易本義》，頁246。

¹⁵ 同前註，頁264。

——「占事知來」、「遂知來物」，在此顯現。

占筮的目的在於對於未來的預測，進而達到趨吉避凶的目的，而其媒介則是透過《周易》，而《周易》之所以可以預測未來，正在於其書記載了宇宙運行的規律。「聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶；剛柔相推而生變化」¹⁶聖人透過對天地的觀察，將其轉化成卦爻的形式，以此明天地的吉凶變化。故「《易》與天地準，故能彌綸天地之道」，¹⁷《周易》中的卦爻，與天地之道相合，其顯示了自然運作的法則。而人身處於天地之間，由天地所生，「乾道成男，坤道成女」，¹⁸亦是自然界的一份子，受其所制，故從推算天地的運行，即可推及到人事，以此達到趨吉避凶的目的。¹⁹

由上可見，人屬於天地的一部份，會受宇宙法則所影響，順則吉，逆則凶。在《周易》一書中，聖人將宇宙之理記載下來，故透過《周易》，人們可以推算出人事運行的未來，以此達到趨吉避凶的目的。

然從前所述，僅為《周易》可以作為預測未來的理論根據，對於人們如何實際來推算未來，則需透過占筮進行。

對於《周易》的占筮方法，在歷史的長河中，演變出的形式，不可謂之不多，舉凡《連山》、《歸藏》、古筮法、易林、火珠林、金錢卦、梅花數，²⁰若加上各種雜卜，其數量難以估計。然其中多有僅以陰陽、五行、八卦系統為用，其占法與解法以與《周易》相去甚遠。²¹故本文所討論者，以《周易》系統為主，在占筮中會使用到重卦卦象、卦爻辭者為對象，以免失焦。

在這些占法中，舉諸大衍筮法、梅花易、火珠林法、金錢卦等法，雖然占法各異，但大抵可歸結成以下三步驟。

第一步為「提問」，問者向占者（可與問者為同一人）提出問題，這部分所有占法均相同；第二步為「取卦」，占者透過占卜工具取得卦象，如：梅花易的先後天取卦、大衍筮法的擺揲、金錢卦的擲錢；第三步為「解卦」，透過占得的卦象，回應問者的問題，這部分則依占法不同而有不同的側重點，如：梅花易的體用生剋、大衍筮法的卦爻辭、火珠林的世應，然大抵都是圍繞著卦象或卦爻辭而來。

在從占筮到宇宙規律之間，一般認為讓占筮具有預測之用的為第二步取卦，似乎有神秘力量在此時介入，指引占者從宇宙規律中取得符合未來的卦象。對此，本文當就其準確性提出質疑。

韓增祿於〈《周易》預測辨析〉一文，已從邏輯與科學角度，對《周易》占筮的預測準確性，提出諸多反駁，²²本文試就取卦部分再行論述。無論是何種占

¹⁶ 同前註，頁 235。

¹⁷ 同前註，頁 237。

¹⁸ 同前註，頁 233。

¹⁹ 《繫辭下》：「八卦以象告，爻象以情言，剛柔雜居，而吉凶可見矣。」同前註，頁 264。

²⁰ 對於《周易》所衍伸出的占卜方法，見於容照祖：《占卜的源流》（北京：海豚出版社，2010年10月），頁 2-3。

²¹ 如：《焦氏易林》以林辭為斷、《靈棋經》另創 125 卦，皆未使用《周易》經文。

²² 韓增祿：〈《周易》預測辨析〉，《國際易學研究》第三輯（北京：華夏出版社，1997年7

法，在取卦的過程皆為隨機，尤其是大衍筮法與金錢卦，其取得各爻的機率是可經由數學算出，而梅花易看似以心取卦，則可分為兩面探討，若占者先有欲取之數，以此反推回取卦之事物，則屬於人為操作，無神秘性可言；若未知其數，先得取卦之事物，一樣屬於隨機分布。以此看來，第二步的取卦純屬隨機，與預測之事之間並無任何符合科學經驗上的因果關係。其次，假設占筮的準確來自神秘力量的介入，則其力量竟可不受身分限制，只需用特定流程，或是所謂「心誠則靈」則可招來，豈不怪哉？如此占筮與民俗上請神、降神又有何不同？又再者，《周易》能預測的未來的原因，在於其記載了宇宙運行的自然規律，則此神秘力量能呈現此規律的未來發展給眾人的話，其亦應屬於自然規律的一部份，可供科學驗證方是，然事實即是，占筮絕非準確的，更多是不準確的。

由此可見，欲以神秘力量來解釋第二步的取卦，大抵為無稽之談，實際上僅是一種隨機取卦，取得之卦，與真實世界的未來發展之間，並無任何關係。

（二）《左傳》中的兩則占例

至此，占筮中的神秘性已被擊破，占筮似乎只是流於一種迷信，但此僅針對占筮的不準確性而言，對於其準確的部分，難道只能將其歸為碰巧猜中的機率問題嗎？那麼《繫辭》中「君子將有為也，將有行也，問焉而以言」，也只是先秦儒者的迷信或是盲目猜測嗎？

對此，因為《周易》的經文僅有卦爻辭，《十翼》的內容亦未提及占筮的流程，故欲考察《周易》占筮的實際流程，則當從占例入手。

然而對於占例的記載多存在於占卜教學書籍或史書之中，但在占卜教學書籍中，無法避免寫作者為彰顯占筮的神異性，而刻意的虛構出占例。因此，我們可從歷史上的占例予以考察，在《左傳》²³中，關於《周易》占筮之例共有 13 則。其中值得注意的有兩則占例。

其一，是發生於襄公九年的「穆姜薨於東宮」：²⁴

穆姜薨於東宮。始往而筮之，遇艮之八。史曰：「是謂艮之隨。隨，其出也。君必速出。」姜曰：「亡！是於《周易》，曰：『隨，元亨利貞，無咎。元體之長也，亨嘉之會也，利義之和也，貞事之幹也。體仁足以長人，嘉德足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事』。然故不可誣也。是以雖隨無咎，今我婦人而與於亂，固在下位，而有不仁，不可謂元；不靖國家，不可謂亨；作而害身，不可謂利；棄位而姦，不可謂貞。有四德者，隨而無咎，我皆無之，豈隨也哉。我則取惡，能無咎乎。必死於此，弗得出矣。」

²⁵

月)，頁 57-83。

²³ 對於《左傳》所載史事的真實性，本文站在承認與接受立場。

²⁴ 以下簡稱為「穆姜例」。

²⁵ 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，頁 964-966。

穆姜是魯宣公的夫人，與叔孫宣伯私通，後來因此想廢掉成公，而遭成公軟禁於東宮²⁶。在被送進東宮前，找史官占問一卦，占得「艮之隨」。史官以「隨卦」隨人而行之意，斷定穆將很快就會離開東宮，結束軟禁。然而穆姜卻以《周易》中隨卦卦辭「元亨利貞，無咎」，配合〈乾文言〉對此四字的解釋，認定自己四德皆無，達不到隨而無咎，因此無法離開，將死於東宮。

而事情的應驗則如穆姜所說，最終穆姜死於東宮，未曾離開。

其二，為昭公十二年的「南蒯之將叛」：²⁷

南蒯之將叛也，其鄉人或知之，過之而歎，且言曰：「恤恤乎，湫乎攸乎！深思而淺謀，邇身而遠志，家臣而君圖，有人矣哉！」南蒯枚筮之，遇坤之比，曰，「黃裳元吉」，以為大吉也。示子服惠伯，曰：「即欲有事，何如？」惠伯曰：「吾嘗學此矣，忠信之事則可，不然，必敗。外彊內溫，忠也；和以率貞，信也。故曰『黃裳元吉』。黃，中之色也；裳，下之飾也；元，善之長也。中不忠，不得其色；下不共，不得其飾；事不善，不得其極。外內倡和為忠，率事以信為共，供養三德為善，非此三者弗當。且夫《易》，不可以占險，將何事也？且可飾乎？中美能黃，上美為元，下美則裳，參成可筮，猶有闕也，筮雖吉，未也。」²⁸

南蒯為季孫氏的家臣，在季平子上位後，因不被禮遇，而生反叛之心。²⁹在他反叛之前，便自己占問一卦，得到「坤之比」，坤卦六五爻辭「黃裳元吉」，南蒯認為大吉。於是拿給子服惠伯看，但惠伯以爻辭逐字解釋，指出須符合「黃、裳、元」三德的忠信之事，方為吉，如果不符合三德，雖然占出吉卦，但仍為凶。並強調了《周易》不可以用來占問險惡之事，暗示南蒯若問反叛則為凶。

而事情的應驗則如惠伯所說，南蒯最終被費地人民背棄，逃至齊國。³⁰

從這兩則占例，我們可見在占筮的流程中，第一步的提問與第二步的取卦均未變動的情況下，卻出現了兩極化的預測。穆姜與史官、南蒯與子服惠伯，這兩組人分別面對一樣的提問、所得出相同的卦象，但卻有了相反的解讀。而最終事態的發展則符合穆姜與惠伯的預測。

然而可再進一步分判的是，解讀者本身是否具有專業性，即史官與南蒯的預測之所以不準確，是因為他們對占筮的理解程度不高，因此無法正確預測未來。

²⁶ 《左傳·成公十六年》：「宣伯通於穆姜，欲去季、孟，而取其室。將行，穆姜送公，而使逐二子。公以晉難告，曰：『請反而聽命。』姜怒，公子偃、公子鉏趨過，指之曰：『女不可，是皆君也。』」同前註，頁 890-891

²⁷ 以下簡稱為「南蒯例」。

²⁸ 同前註，頁 1336-1338。

²⁹ 《左傳·昭公十二年》：「季平子立，而不禮於南蒯。南蒯謂子仲：『吾出季氏，而歸其室於公，子更其位，我以費為公臣。』子仲許之。」同前註，頁 1334。

³⁰ 《左傳·昭公十三年》：「平子從之，費人叛南氏。」又《左傳·昭公十四年》：「遂劫南蒯……（南蒯）遂奔齊。」同前註，頁 1343、1364。

對此，以穆姜與史官的對比可見，史官本身的職務範圍即包含了占筮，是這方面的專家，而穆姜不過是國君之母，無論是從經驗、熟悉度、專業度來看，史官之解應較穆姜之解更為準確方是。可見對於占筮流程的熟悉度、專業度，並非占筮準確的必要條件。

由此看來，《周易》占筮具有一定程度上的預測性質，而導致預測準確與否的關鍵，並非在於第二步的取卦，而是在於第三步的解讀。否則在史官或南蒯占問出卦象後即可得出未來之況，無須再有他人加入進行解釋。故由此可知，隨機取得之卦象本身並未具備預測未來之用，需經過人為的解讀後，以其解釋來預測未來。

至此，占筮中是否有神秘力量介入已經不再重要，重要的是，人們如何透過對卦象的解釋來預測未來。關於《周易》占筮的問題，從神祕學與自然科學間的糾纏，轉向了詮釋學的問題。即人們如何透過對占得卦象的詮釋，來對應到現實世界的未來。

三、《周易》占筮的隱喻與時間

（一）《周易》占筮中的詮釋任務

對於詮釋學，利科在〈解釋學的任務〉中，如此定義：「解釋學是關於與『本文』（text）的解釋相關聯的理解程序的理論。」³¹詮釋學主要的任務，即在處理文本³²在詮釋上所歷經或發生的一切。

既然《周易》占筮與詮釋學相關，故其所面臨的問題，即是探討在占筮過程中，詮釋如何生發。據此，我們有必要對《左傳》中的兩則占例，在《周易》占筮中所涉及的面向，進行探討。

首先，在占例選擇上，本文選用作為史書的《左傳》為占例來源，看似避免作者為了強化自身占卜教學性而刻意創作的可能，但我們仍不能忽略史官自身的立場。我們是透過《左傳》的敘事，來認識《周易》占例，即便完全準確的作者原意，在歷經海德格（Martin Heidegger, 1889-1976）、高達美（Hans-Georg Gadamer, 1900-2002）到利科時，早已並非詮釋時的最重要目的，但作者所透過文本結構展現的意向性，仍是我們要考慮的內容，「視域融合」（fusion of horizons）即對此而發，指的是作者與身為讀者的我們，兩個處境不同的意識所進行的超距交流。³³

無論《左傳》或是《周易》，皆經儒家學者之手，對儒家學者來說，「道德」源自天，屬於自然法則的一部份，這從《繫辭》中對於各卦與德的關係³⁴；《左傳》

³¹ [法] Paul Ricoeur 著，李幼蒸譯：〈解釋學的任務〉，《哲學譯叢》第3期（1986年6月），頁35。

³² 即利科之「本文（text）」，以下皆以「文本」稱之，避免與本篇文章自稱之「本文」混淆。

³³ [法] Paul Ricoeur 著，李幼蒸譯：〈解釋學的任務〉，頁11。

³⁴ 《繫辭下》：「《履》，德之基也；《謙》，德之柄也；《復》，德之本也；《恆》，德之固也；《損》，德之脩也；《益》，德之裕也；《困》，德之辨也；《井》，德之地也；《巽》，德之制也。」〔宋〕朱熹著：《周易本義》，頁261。

的「穆姜例」中，對於《乾文言》的使用，可見一斑。因此，道德被視為天地運行法則之一，順生逆亡，是兩書共同具有的看法，對此應先予以了解。

其次，在兩則占例中的詮釋者，各有兩位。這兩則占例看似較為複雜，並非如一般《周易》占例中，詮釋者僅有一位。但正是兩位詮釋者對於同一卦象產生的不同解讀，方才是詮釋作用於其間的證明。

其三，在《周易》占筮中的詮釋部分，實則可再細分為三。

一為對於《周易》文本的理解，這從占例中的卦辭可見，四人詮釋的出發點皆源自發表對《周易》的看法。在「穆姜例」中，史官取「隨其出」之意、穆姜使用《乾文言》；在「南蒯例」中，南蒯以坤卦六二「元吉」為斷、惠伯對爻辭的闡釋，四人均展現了對於《周易》文本的理解。

二為對問者自身的理解，在「穆姜例」中，穆姜對於身為問者的自身有四德皆無的體認；在「南蒯例」中，惠伯對於南蒯欲謀反之事的理解，值得注意的是，史官與南蒯，皆未曾把對於問者的理解，展現詮釋之中，而這也形成最終理解上的差異。

三為對於問題的理解，占筮的目的在於預測未來，而預測方向則由問題來限定範圍，故理解《周易》與問者自身的狀況，最終目的都是在回應問者一開始所提出的問題，在「穆姜例」中，對於往東宮一事，史官以「隨其出」，認為「君必速出」，穆姜則以自身四德皆無，認為「必死於此，弗得出矣」；在「南蒯例」中，南蒯以「黃裳元吉」，認為「大吉」，惠伯則以「《易》，不可以占險」，認為「參成可筮，猶有關也」。

至此，我們以從占例的文本來源，逐步聚焦到占筮過程之中。然而，這三個詮釋部分之間如何生發與作用，所經的歷程為何，詳細狀況則可再透過利科的詮釋學來進一步地探究。

（二）《周易》中的隱喻

關於隱喻，利科雖透過多門學科加以考察，如：修辭學、符號學、語義學、詮釋學，卻無意將其統一為一，而是讓其在各自的學科界線內合法化。³⁵

對利科而言，詮釋的問題歸根結柢就是語言的問題，隱喻又是其中最讓人費解的意義之謎，³⁶而隱喻又須透過符號與意義之間的關係來呈現。故關於《周易》占筮的詮釋，當先從《周易》文本中的符號談起，分析其作為隱喻的基礎。

從符號系統來說，在《周易》經文可分為卦畫與卦爻辭兩部分，前者是最直觀的意義傳達；後者是對卦畫所指事物的直接表述。³⁷卦畫的內部又可在分為三層，由大至小分別為重卦、八卦、陰陽爻。「一陰一陽之謂道」，宇宙由陰陽二元素構成，經疊合而生成八卦，代表八種基本之物，透過八卦彼此的疊合，而產生

³⁵ [法] Paul Ricoeur 著，汪堂家譯：《活的隱喻》，頁 6。

³⁶ 見於汪堂家的〈譯者序〉。[法] Paul Ricoeur 著，汪堂家譯：《活的隱喻》（譯者序），頁 6。

³⁷ 蘇智：《《周易》的符號學研究》，頁 10。

了重卦，用以表徵宇宙的運行規律與人事變化，三者之間相互涵攝，卻又各自保有其義。如：晉卦為晉升之意，其中上卦離為日，下卦坤為土，兩者合為日出、晉升之意，其中的六三爻處地之上，將升之狀，故爻辭有「眾允」之意。重卦、八卦、陰陽爻，三者解讀上各有其義，卻又組合成一整體，甚至可將卦爻辭一併納入其中，形成一完整系統。故《繫辭下》說：「八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。」³⁸

「近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情」，³⁹八卦皆是源自對自然世界的探察，將其抽象化，作為宇宙規律的片段呈現，故每卦內部又兼有多重含義。但須注意的是，無論是卦畫或卦爻辭，他們所指涉的對象，都只是概念，而非某一特定的具體事物。

然而在占筮中，問者所欲祈求的，是對於自身未來的實際指涉，故對詮釋者而言，首先面臨的問題就是如何將描述抽象概念的《周易》卦象，指向現實中的具體事物。

利科在第三、第七研究中，以初級指稱（*référence de premier degré*）、二級指稱（*référence de second degré*）的概念，說明隱喻在話語語義學中的意義。初級指稱是句子「明確陳述」的東西；二級指稱則是句子所「暗示」的東西⁴⁰。在占筮中，所占得的卦象與卦爻辭級為初級指稱，而其所揭示的未來則屬於二級指稱。在占筮詮釋上，透過「懸置」一級指稱「卦象」的方式，使卦象表現為二級指稱的「未來」，而這種指稱正好就是「隱喻」。⁴¹

以「穆姜例」來說，在剛求得卦的情況下，爻辭的「元亨利貞」是所明確表達出來的東西，為初級指稱，而穆姜說的「必死於此」，或是史官的「君必速出」，則可視為二級指稱，因為其並未明確的被指出於爻辭中，而是透過穆姜與史官之口，而顯現出來。

另一方面，《說卦傳》中對於八卦的類象，無疑也是相對於卦象的二級指稱，乾卦的龍、馬、金、老人、圓……，多種意義可供詮釋者選擇。

從這可以發現，在占筮的語境中，初級指稱與二級指稱之間，並非單一必然的關係，語詞的含義是隨意的，而一個卦象可從不同意義來理解，這與詮釋者所選取的卦象片段跟世界在其心中的投射有關⁴²。而兩者之間的差異，則是透過相似性，以想像的功能加以連接。

而這樣的詮釋邏輯，則透過兩個原則來支配。⁴³第一是選擇的原則，在閱讀卦象時，詮釋者會不斷縮小涵義的各個部分的範圍，無論是從符號系統的選擇（八卦、重卦、爻位、卦爻辭），或是到各層次內部的文字解釋或八卦類象，透過選擇，最終僅保留了能符合語境的部分。第二是豐富性的原則，即卦象表現了他所

³⁸ [宋]朱熹著：《周易本義》，頁 252。

³⁹ 同前註，頁 253。

⁴⁰ [法] Paul Ricoeur 著，汪堂家譯：《活的隱喻》，頁 123。

⁴¹ 同前註，頁 304

⁴² 同前註，頁 124-125。

⁴³ 同前註，頁 130-131。

能表現的一切，解讀卦象時並不要求只能作出一種解釋，同樣的八卦，並非只能作出一種解釋，他同時能有多種意涵，如：離卦的火與午時的意義，是可以在解卦時一併呈現，詮釋者無須只能選擇其一。

至此，我們從符號與語義學的角度，提供了卦象如何對應到現實的可能。首先，在符號學的角度來說，《周易》文本的符號系統，提供了多重又和諧的素材，可供詮釋者使用；其次，從語義學的角度而言，透過語境，詮釋者選擇出符合需求的素材，利用隱喻（二級指稱）的方式來解釋未來，並且對於同樣的素材，可保留多種的指涉。

透過隱喻，詮釋者與《周易》文本間產生了聯繫，提供占筮詮釋的基礎。接著，就準備進入詮釋的流程。

（三）時間作為占筮從隱喻到敘事的過程

對於詮釋的方式，則是透過「敘事」而行，而敘事顯現了人在一段時間內的行動。

在「穆姜例」中，無論是穆姜認為「必死於此，弗得出矣」或史官認為「君必速出」，都呈現了被關進東宮的事件，在一段時間後會發生的結果；在「南蒯例」中，南蒯以為叛亂可成，惠伯認為無德則凶，亦反應了南蒯將行之事，在一段時間後的成敗。另外，《周易》占筮的「某之某」，本身便呈現了事件經歷時間變化後的結果。由此可見，對於未來的預測，是針對在一段時間內發生事件的結果而言，過程被隱含在其中，穆姜、惠伯對於爻辭的解釋，暗示了行動所應展露的道德表現。故即便文句不長，從兩則占例中，我們可以看見對於未來的預測是透過「敘事」呈現，其中最重要的就是顯示事件在時間中的歷程與結果。

利科在《時間與敘事》中提到時間與敘事的關係：

當時間以敘事的方式被說出，它就變成人類的時間，當敘事成為一種時間存在的條件，它便獲得了其全部的意義。⁴⁴

利科認為兩者間存在著一種聯繫，並且呈現了跨文化的必然形式。他結合奧古斯丁《懺悔錄》中的時間與亞里斯多德《詩學》的情節構造，提出敘事的情節，必須依靠時間而展開。無論是小說、故事甚至是歷史，都是透過諸多事件的串連而成，在時間中獲得重構（re-configurer）。⁴⁵而透過情節的安排與開展，時間性也成現在人的經驗之中。

對此，當從《周易》占筮的時間性談起。《周易》占筮的目的在於知曉未來，即「預測」。

利科以奧古斯丁的「三重現在」，以過去的現在、現在的現在、未來的現在，

⁴⁴ [法] Paul Ricoeur 著，崔偉鋒譯：《情節與歷史敘事：時間與敘事（卷一）》，頁 72。

⁴⁵ 沈清松：《呂格爾》（臺北：東大圖書公司，2000 年 1 月），頁 111-112。

分別對應了記憶、注意、期待，⁴⁶對「預測」提出了說明：

預測以一種幾乎不可能再複雜的方式被解釋；藉助於一種當前的期待，未來的事物做為將來向我們呈現。我們具有一種允許我們「提前預告」（preasensio）未來的「前知覺」（praenuntio）。期待因此類似於記憶。它由一種已存在的意象構成，在此意義上，它先於還未（nondum）發生的事件；但是這種意象不是被過去的事物所遺留的一種印記，而是對未來事物的「徵兆」與「原因」，這些未來的事物因此被預期、被提前感知、被公布、被預言、被提前宣告。⁴⁷

預測是透過對已存在的意象，以此反映人們對於未來的想像，但它卻並非過去事件的記憶，而是透過重構的方式在現在呈現於我們面前。其本身尚未到來，未來本身不可被看見，我們能看見的僅是現在呈現在眼前的、透過占筮取得的《周易》卦象，並以此在我們心中建構出的關於未來的影像，但這也是屬於現在的。雖然二者（《周易》卦象、未來的影像）皆屬於現在，但我們卻能以此來預測未來。

因此，《周易》占筮作為預測用途，透過「三重現在」的方式得已確立。在建立未來的影像方面，一方面以《周易》符號系統提供了隱喻生發的空間，從卦象影射了具體的事物；另一方面，這些隱喻皆是單個的元素，在卦象的呈現是散落各處的，除卦爻辭大抵可見時序外，卦畫本身卻未標明時間，換言之，卦爻辭、八卦、重卦，以其具有的隱喻性質，可視為不同的事件情節，在我們心中的呈現是凌亂不堪的，需要透過敘事的方式加以整合，建構出時間性，方能做為「預測」之用，呈現在占問者的面前。對此，則以利科的「三重模仿」加以解釋。

四、占筮中的三重模仿

（一）占筮中的模仿I

由於預測是以敘事的方式呈現，故對於占筮如何詮釋的問題，實際上就是如何透過占筮所得的卦象來進行敘事。

針對敘事，利科所提出最重要的理論便是「三重模仿」。

關於「模仿」，取自希臘文 *mimesis*，本身有模仿、再現之意，其不單只是對於簡單的描述，而是具有創造性的建構，表現出更為積極且寬廣的意思⁴⁸。

利科將模仿的三個階段稱為模仿I、模仿II、模仿III，並以模仿II為核心，展現了詮釋如何發生。⁴⁹

對於模仿I，利科指出所有的情節構造，都源自於我們對行動世界的前理解，

⁴⁶ [法] Paul Ricoeur 著，崔偉鋒譯：《情節與歷史敘事：時間與敘事（卷一）》，頁 10-13。

⁴⁷ 同前註，頁 13。

⁴⁸ 沈清松：《呂格爾》，頁 109。

⁴⁹ [法] Paul Ricoeur 著，崔偉鋒譯：《情節與歷史敘事：時間與敘事（卷一）》，頁 73。

並包含了三者：意義結構、符號資源、時間特徵⁵⁰。因此，本文將針對三者在占筮中的呈現加以考察。

在意義結構方面，指的是在結構之中的諸多因素彼此具有某種關係，從而使該結構成為「可理解的」。利科從行動出發，指出行動具有目的與動機，從而使人可以清楚區分各個行動之間的因果關係，以此分辨人的行動與物理運動之間的差異⁵¹。

而在占筮中，可分兩個層面來看。首先，詮釋者必須有個先在的理解，即占問的本身即是一種行動，其目的在於透過卦象來解釋未來，由此必須先知道，卦象中所呈現的事件，屬於人的行動，對應到問占者的所作所為，而非某種自然規律。其次，與一般敘事文本不同的是，《周易》的卦象所呈現出來的時間性是破碎的，即它在某些程度上，如卦爻辭之內，爻位之間，是具有可理解性，但若欲與整個卦象其他部分整合起來，則先在理解是無法做到的，須等到模仿II之時，方能形成完整的意義結構。

在符號資源方面，指的是行動透過敘述的方式來表達則必須以符號為中轉。而符號系統則依不同文化環境而有所差別，透過符號所呈現出公共的文化經驗，提供行動的描述背景。而作為文化的內在規範，行動可以被判斷與評價，並以此獲得一種相對的價值。⁵²

關於占筮的這點，在前文已對符號系統有所論述，此處可補充的是，《周易》文本自有其文化背景，而卦象所對應的事物本身亦含有價值評斷，如：以重卦而言，「南蒯例」中的坤卦與比卦，皆有吉義，而惠伯對於爻辭的解釋，亦顯示了爻辭的符號在《周易》文化中所具有的道德價值。而這些部分都是屬於先在的對《周易》的認識。

在時間性方面，指的是一個行動若能被表達，則其必有時間的特性，此則於前文所述時間與敘事之間的關係相似。⁵³在占筮中亦然，如同在意義結構時所述，占筮所欲顯示的未來，即便只有結果本身，亦隱含了事件在經歷一段時間的發展，未來屬於時間，其作為一種尚未到來的行動或是畫面，亦須透過時間性來開展，並透過敘事的方式來呈現。

利科透過模仿I所指出的前理解，在占筮中的呈現大抵在於對於占筮本身的預先認識，包含了《周易》文本的內容、占問的問題、甚至對於占問者的認識亦在內。但對於這三者各自的理解，亦透過三重模仿而來，對此本文僅著重在占筮當下所詮釋出的未來的樣貌，無意往前溯源，我們僅須知道，這三者本身亦是敘事即可，且在占筮中佔有極為重要的地位。在詮釋的過程中，這三個部分是同時並進的，彼此交織在一起，共同形成了未來的影像。

（二）占筮中的模仿II

⁵⁰ 同前註，頁 75。

⁵¹ 同前註，頁 75-80。

⁵² 同前註，頁 79-82。

⁵³ 同前註，頁 82-88。

利科指出模仿II因處於模仿之前與模仿之後的階段中間，具有中介的功能。而這一功能則是源自其所具有的構型（configuration）的能力，可以在模仿I與模仿III之間發揮最大程度的中介功用。⁵⁴

構型透過三種方式呈現時間與片段內容之間的關係，並構成了模仿I與模仿II之間的轉變。首先，構型會把事件的連續轉變為一個具有整體的意義，即讓整體的情節具有某種主題或思想。⁵⁵從占筮來看，卦象本身即呈現出某種「主題」，如「穆姜例」中的隨卦，即顯示了「出」的主題，構型此時的作用，就是以此為代表，將問題與占問者統攝到此之下，無論是穆姜或史官皆然；而在「南蒯例」中則是以「黃裳元吉」為主題。

其次，情節的構造把一個「最終意義的結果」強加於未確定的事件連續性之上，即透過一個結局的確立，故事可以此被視為一個整體，而使眾人理解到故事中的片段，導致了此一結局。⁵⁶在占筮中，通常問題所指向的，即是一個整體事件的終點，通常是以「吉凶」為結局。而卦象的各個部分，則共同指向著這個結局，如「穆姜例」最終的出東宮與否，在穆姜的詮釋下，隨卦卦意、爻辭、《乾文言》，皆共同服務於「弗得出矣」這個事件結局。

第三，構型提供了時間的回溯，通過結局的確立，故事被視為整體後，人們可以對故事進行重述，回到故事的開端來閱讀結局，並在結局中閱讀開端。⁵⁷在占筮中，最終吉凶的判定，不單昭示著未來的結局，從這結局中，對未來的敘述成為了故事，可供詮釋者進行重述，並在過程中掌握到問題的開端。在「南蒯例」中，南蒯爻辭「元吉」揭示了欲問之事的結局，形成了一段完整的事件，其方能以此「示子服惠伯」，而至於惠伯如何理解這一結局，則是另一段詮釋的開始。

除此之外，利科補充了兩個特性，以作為模仿II與模仿III之間的連續性，分別為圖型化（schématisation）與傳統性（traditionalité），兩者亦與時間相關。⁵⁸

首先為圖型化，利科將構型中的「整合」特性與康德（Immanuel Kant, 1724-1804）的「純粹理性」相比，在構型中將諸多片段統合成一完整事件就有如純粹理性通過「圖型」來規定事物的範疇一樣，透過知性與直觀的混合，產生了「可理解性」。⁵⁹在占筮中，《周易》、問題、占問者分別屬於三個各自獨立的部分，而透過構型的「圖型化」，三者透過詮釋者的心靈形成一完整的未來影像。

其次為傳統性，延續圖型而來，在故事構型之時，便具有傳統的所有特徵，但這並非一種死的傳統，而是一種革新的、充滿活力的歷程。其中有兩層意思，分別為積澱（sédimentation）與革新（innovation），前者為所有故事皆是對傳統的繼承；後者為對故事的創新。⁶⁰在占筮中，這部分主要圍繞《周易》文本開展，

⁵⁴ 同前註，頁 89。

⁵⁵ 同前註，頁 92。

⁵⁶ 同前註。

⁵⁷ 同前註，頁 93。

⁵⁸ 同前註。

⁵⁹ 同前註，頁 93-94。

⁶⁰ 同前註，頁 94-95。

《周易》文本有自身的解釋傳統，詮釋者的詮釋必然由著這種傳統為開端，並有所繼承，即詮釋者對於卦象的解讀，必然保留了部分《周易》文本歷來的傳統解釋。而創新則是為了符合問題的需要，而在原先的意義上加入了問題與問者，從而產生了新的解釋。對此，我們應該知道，原先《周易》文本中的卦象，與占筮時所占得的卦象，實為二物，後者立基於前者，且在符號上相同，但在意義的層面上，所指涉的對象已然不同。

由此，我們可見模仿II在占筮中所起到的功用，即利用「構型」，將在模仿I的前理解中，關於《周易》卦象、問題、問者的三個部分整合在一起，形成了一個完整的故事，而整合出來的故事，即為模仿III。

（三）占筮中的模仿III

模仿III對應到高達美詮釋學中稱為「應用」(application)的概念，至此，文本世界與詮釋者世界相互重疊，模仿的全部過程在詮釋者那裏得到實現。而對模仿的解釋自始至終，都屬於時間與敘事之間的中介。⁶¹

模仿看似此結束，實則不然，當到模仿III時，那被敘述出來之物，又成了另一種模仿I，因此回到了模仿II，但這並非惡性循環，而是一種「不斷經過同一點但在不同高度的螺旋」。⁶²

對此，我們當明白這樣的模仿循環在占筮中所起到的意義為何。這當從利科所提出的解釋的「暴力」與「冗言」(redondance)談起。

首先，解釋的暴力指的是，在構型時，我們給了故事一個形式，雖然這方便於我們理解，但同時也產生了強制性，限縮了原先的實存體驗。⁶³模仿本身為對現實的再現，但事實上能夠再現的部分極其有限，以占筮而言，「穆姜例」中穆姜最終所體驗到的，肯定比她當時「必死於此，弗得出矣」這八字要來的多，但當她將她的未來以此八字表示時，無疑是對她真實未來的一種強制暴力。

但事實上，這樣的暴力卻有其必要性。占筮所詮釋出的，雖是現實的再現，卻並非現在的事實，而是存於未來的影像，僅是想像出來，尚未經歷到的體驗，即便如此，其內容仍是十分豐沛的。但占筮的問題提出，先是第一步限縮了範圍，以「穆姜例」來看，問者的問題是對於「軟禁東宮」這一事件的結局，無論出或不出，必然有個終點，在於穆姜離開東宮，或是死於東宮，事件結束之時的其他體驗，並非問者所關心的對象，如：東宮的樣貌、出現在當天之人。因此，看似型構以暴力的形式介入了體驗，事實上卻呈現出了問者所真正關心的部分。

其次，冗言指的是既然模仿II只是恢復從模仿I中所得到的模仿III，那一切的詮釋也就回到原點，並無意義。然而，透過這樣的循環我們正在其中尋找「尚未被講述的故事」，即透過不斷的回到起點，盡力去釐清錯綜複雜的情節，從中挖掘出更為完整的故事。⁶⁴

⁶¹ 同前註，頁 97。

⁶² 同前註，頁 98。

⁶³ 沈清松：《呂格爾》，頁 154。

⁶⁴ [法] Paul Ricoeur 著，崔偉鋒譯：《情節與歷史敘事：時間與敘事（卷一）》，頁 100-102。

而這在占筮中卻是非常自然的事，占筮所從事的，是透過《周易》卦象，來顯示問者的未來。鄭玄提出《易》有三易，簡易、不易、變易，其中簡易指的是《周易》能以六十四卦、三百八十四爻，就涵蓋了宇宙運行的道理，屬於以簡馭繁。故每一卦爻所能指涉的的範圍，無疑是極其寬廣的。因此，若欲卦象中看到未來的影像，僅僅解釋一遍是不夠的，不斷重複地對《周易》卦象進行詮釋，從中挖掘尚未被說出的可能，正是詮釋者在占筮中的首要之務。

在兩則占例中，穆姜與惠伯所做的，正是此種循環，在「隨出」、「元吉」的初步解釋後，又回到爻辭之中，援引《乾文言》之語與問者的生命狀態，挖掘出潛藏在爻辭中那些尚未被指出的部分，即「德性」對於事件結局的作用。正如利科引克蒙德的看法：「敘事的目的可以不是澄清，而是進行掩蓋和隱瞞。」⁶⁵《周易》占筮的敘事，並非一種純粹的澄清，而是將未來的影像，隱藏於卦象之中，有待詮釋者對其進行挖掘。

由是觀之，模仿間的循環，是屬於有益的循環，透過不斷的回到原點，一方面更明確指出問者所關心的部分，一方面又提取出那些並未被明言、說出的故事。在一次次循環之中，未來被更為聚焦且清晰的建構出來，提供問者更明確的指引。

五、結論

本文旨在以利科的詮釋學觀點來探討《周易》占筮的詮釋問題，即如何透過詮釋作為方法，將《周易》的卦爻辭，指向了現實世界中占問者的未來。

本文先從《周易》占筮的目的與方法談起，說明《周易》因其記錄宇宙運行規則，作為其可以推算人事的基礎。並將占筮流程簡化為三大步驟，分別為提問、取卦、解卦。從科學或邏輯角度而言，占筮本身經不起檢驗。但從《左傳》中的兩則占例可見，隨機取得的卦象本身並不能預測未來，需要經過人為的解讀才能進行預測。故占筮中是否有神秘力量介入已不再重要，重要的是人們如何透過對卦象的解釋來預測未來，由此將占筮的問題從科學轉向詮釋學。

接著，透過對《周易》占筮詮釋任務的釐清，指出占筮共有三部份的參與，分別為《周易》文本、問者自身、占問問題，三者以《周易》卦象為底本為主，統攝其他兩者進行詮釋。

《周易》作為詮釋文本，以其複雜的符號系統作為隱喻的基礎，並以懸置卦象的初級指稱，提供意義生發的空間。而詮釋的方式，則以「敘事」而行，對此則引入利科對於時間與敘事的看法。《周易》占筮的預測，其構成以原先已有的卦象進行重組，並在現在提問。未來的預測、過去的卦象、現在的問題，透過奧古斯丁的「三重現在」，以過去的現在、現在的現在、未來的現在加以統合，關於占筮的時間問題在此得到澄清——占筮並非能真正看見未來，只是呈現了詮釋者對於未來的想像。

⁶⁵ 同前註，頁 103。

而在「三重模仿」中，模仿I的先理解對應到了前述占筮的三部份；模仿II的中介功用，則顯現在以「構型」將三者整合成一段新敘事（模仿III）的過程。而這段新的敘事，看似為對《周易》卦象的解讀，實則為三者的混合體，以模仿I中的《周易》卦象解讀已為兩物；模仿III則引發了循環的問題，但這並非是惡性循環，而是透過不斷重複的過程，在不同的高度經過起點，挖掘出未被敘述出的故事，指向了更為清晰的未來影像。

《周易》占筮透過詮釋的方式，將問者透過問題所關心的未來影像，利用《周易》卦象的方式來敘事。我們可以發現，占例中占筮的準確，其實源自詮釋者對於問者自身的理解是否有納入詮釋之中，如穆姜與惠伯，正因其將問者（穆姜、南蒯）的狀態也納入詮釋範圍，方才顯現占筮的準確。雖然這無法保證預測的必然準確性，卻能使其所描繪的未來影像，更加貼近占問者所處現實世界的未來。

由此看來，利科的詮釋學方向始終朝著未來前進，並反應了詮釋者對世界的認識與體驗。⁶⁶而《周易》占筮亦然，其無法脫離「人」的存在來進行預測。占問者透過對卦象的詮釋，試圖來理解占問者自身，最終所呈現的不單僅是對《周易》卦象的理解，更是對於所在世界的認識。因此，在剝除掉神祕學與偽科學的外殼後，《周易》占筮的意義正由此開顯。

⁶⁶ 黃冠閔：〈詮釋何往？呂格爾的想像論與詮釋空間〉，頁 28-29。

參考書目

一、古籍（依年代先後排序）

〔宋〕朱熹著：《周易本義》（臺北：大安出版社，1999年）

二、近人論著（依姓氏筆畫排序）

沈清松：《呂格爾》（臺北：東大圖書公司，2000年1月）

容照祖：《占卜的源流》（北京：海豚出版社，2010年10月）

郭和杰：《梅花易彙通》（臺北：秀威經典，2017年9月）

楊伯峻編著：《春秋左傳注》（臺北：紅葉文化，1993年5月）

蘇智：《《周易》的符號學研究》（四川：四川大學出版社，2018年12月）

〔法〕Paul Ricoeur 著，崔偉鋒譯：《情節與歷史敘事：時間與敘事（卷一）》（上海：上海人民出版社，2023年1月）

〔法〕Paul Ricoeur 著，汪堂家譯：《活的隱喻》（上海：上海譯文出版社，2004年7月）

三、期刊論文（依姓氏筆畫排序）

丘亮輝：《簡評《周易》與占術》，《國際易學研究》第三輯（北京：華夏出版社，1997年7月），頁1-3

周山：〈《周易》詮釋若干問題思考〉，《安徽師範大學學報》31：4（安徽：安徽師範大學，2003年7月），頁373-379

張克賓：〈哲學視域中《周易》詮釋諸問題含義〉，《周易研究》總89期（濟南：山東大學，2008年6月），頁45-51

黃冠閔：〈詮釋何往？呂格爾的想像論與詮釋空間〉，《哲學與文化》第40卷第7期（2013年7月），頁5-31

韓增祿：〈《周易》預測辨析〉，《國際易學研究》第三輯（北京：華夏出版社，1997年7月），頁57-83

〔法〕Paul Ricœur 著，李幼蒸譯：〈解釋學的任務〉，《哲學譯叢》第3期（1986年6月），頁35-45+11