

# 以噬嗑、賁、咸、艮四卦 論《易經》對「身體」之看法

張盈馨

中興大學通識教育中心兼任助理教授

## 摘 要

本研究透過對《易經》卦爻辭的耙梳，整理出《易經》對於「身體」的看法。其採取的研究方式，乃透過《易經》六十四卦卦象上的特徵及各卦之義理，指出《易經》之結構。本文除了指出六十四卦之卦象上確實有著一定的關係和結構，另也指出六十四卦於義理上，亦呈顯特定的結構關係。本文整理及歸納出《易經》中的「噬嗑」卦、「賁」卦、「咸」卦及「艮」卦，雖非《易經》直接闡釋身體之卦辭，但皆對於「身體」指出特定之看法。在對這四個卦辭的分析中，研究發現《易經》以為可透過「身體」進行教化、文飾，以及與他人在交流關係上發生作用。

**關鍵辭：**身體、噬嗑卦、賁卦、咸卦、艮卦

---

\* 本文於 2012.07.10.收稿，2012.10.08.外審通過，2012.11.20.修改後刊登。

## 前 言

本文中，《易經》乃指《周易》。《易經》共六十四卦，並未專有一卦或特別之處對「身體」進行全盤性的解釋。因此，論《易經》對「身體」之看法，只能從《易經》各卦爻辭的耙梳中，整理出《易經》對於「身體」的看法。

在過去，已有一些學者對此進行研究。我們發現，過去學者探究《易經》對「身體」看法的研究方法，有幾個方式。第一，將《易經》中「身」與「體」二字分別耙梳及歸納整理出二字之意涵，以求《易經》對「身」與「體」之看法。第二，直接分析《易經》中論及身體器官之卦爻辭，例如對「艮」卦的分析。

本文，所採取的研究方式，乃是先透過《易經》六十四卦卦象上的特徵以及各卦之義理，試圖指出《易經》之結構。不難發現，《易經》的六十四卦之卦象上確實有著一定的關係和結構。除此之外，《易經》六十四卦於義理上，也可能呈顯出特定的結構關係。透過此，本文整理出《易經》中可能與「身體」有關聯之卦爻辭，進行分析。

本文的「一、於義理上為相應一組之『綜卦』」中，即指出《易經》六十四卦之特定的架構和義理上可能對應之關係。在「二、以噬嗑、賁、咸、艮四卦釋身體義」中，本文整理及歸納出《易經》中的「噬嗑」卦、「賁」卦、「咸」卦及「艮」卦，雖非《易經》直接闡釋身體之卦辭，但皆對於「身體」指出特定之看法。於結論中，本文歸納及整理《易經》對「身體」之特殊看法。

「身體觀」乃現代思潮中重要議題之一，而關於《易經》對「身體」的看法，亦是目前研究潮流之一。臺灣學者楊儒賓《儒家身體觀》一書中曾提及：「筆者認為儒家的心性論與身體論乃是一體的兩面，沒有無心性之身體，也沒有無身體之心性。身體體現了心性，心性也性著了身體。」

<sup>1</sup> 本文並未涉及儒學「心性論」之問題，但本文藉由對《易經》四卦之探討，確實發現對《易經》而言，「身體」並非是指與心無關之身。在此，

---

<sup>1</sup> 楊儒賓，《儒家身體觀》（臺北：中研院文哲所，1996），頁1。

我們先暫且不論《易經》是否可列入儒學思想之作品。但就《易經》作為一經典而言，在「身體」這層面上的觀法，確實與儒學之身體觀看法雷同。楊儒賓亦提到：

……它不像表面上看來那麼「獨特」，因為「獨特」這個說法主要是對照著常識的身體觀或笛卡爾身心二元分立的身體觀而言的。如果我們將儒家身體觀放在傳統的功夫論或醫家、武術家的理論架構來看，笛卡爾式的身心二元反而是獨特的，孟子的形—氣—心一體論才是正常當理之談。

筆者稱呼孟子「形—氣—心」一體論及其蘊含的相關子題的身體觀為「踐行觀」，踐行觀當然牽涉到實踐的問題……<sup>2</sup>

引文中，楊儒賓先生特別提到笛卡爾身心二元分立的身體觀。在本文研究中，我們所得之結論亦與楊儒賓先生所提的觀點相同。《易經》對身體的看法，亦不以為是笛卡爾式的身心二元觀，而是身亦可影響心、心亦是可影響身。

大陸學者張再林先生亦是持同樣看法：「與西方文明不同，古老的中國哲學並沒有身心二分的傳統，而是從一開始就顯現出一種靈肉不分的『身體哲學』的特質。」<sup>3</sup> 此與本文的研究結果不謀而合。

以下，本文將整理及歸納出《易經》中的「噬嗑」卦、「賁」卦、「咸」卦及「艮」卦對「身體」之看法。本研究將會得出《易經》並非持身心二元觀，另外亦在結論中提出前人尚未指出《易經》對「身體」的特殊看法。

## 一、於義理上為相應一組之「綜卦」

由《易經》對六十四卦編排中，我們可察覺每二卦互為一組。事實上，從卦象而言，除了「乾」、「坤」、「坎」、「離」、「大過」、「小過」、「頤」、

<sup>2</sup> 同上註，頁4。

<sup>3</sup> 張再林，中國教育部人文社科基金『中國古代家的哲學及其現實意義研究』（編號：08JA720022），陝西省教育廳人文社科基金『家哲學研究』階段性成果（課題編號：11JK0024）。  
網址：<http://www.confucius2000.com/admin/list.asp?id=5332>。

「中孚」八個卦以外，其餘的五十六卦每二卦之卦象互為「綜卦」。南懷瑾曾言：

綜卦是相對的，全部六十四卦，除了八個卦以外，沒有不相對的，這綜卦是象，而綜卦的理，是告訴我們萬事要客觀，因為立場不同，觀念就完全兩樣。另外有八個卦是絕對的，無論單方面看或相對地看，都是同一個樣子……其餘五十六卦都是相對的，這表明宇宙間事物都是相對的，這就是綜卦的道理。<sup>4</sup>

孔穎達亦在《周易正義·序卦》言：

今驗六十四卦，二二相耦，非覆即變。覆者，表裏視之，遂成兩卦，《屯》、《蒙》、《需》、《訟》、《師》、《比》之類是也。變者，反覆唯成一卦，則變以對之，《乾》、《坤》、《坎》、《離》、《大過》、《頤》、《中孚》、《小過》之類是也。<sup>5</sup>

「二二相耦」即指兩卦相對之意；而「非覆即變」意即不是「覆」就是「變」。「覆卦」即「綜卦」；「變卦」即「錯卦」<sup>6</sup>。意即，兩兩相對之二卦，為「綜卦」之關係；而「乾」、「坤」、「坎」、「離」、「大過」、「小過」、「頤」、「中孚」八個卦，則是兩兩為「錯卦」之關係。以上是就卦象上而言是存在兩兩相對之關係。

### （一）以「噬嗑」卦與「賁」卦為例

若從《易經》對卦之義理的解釋上來考察，亦會發現互為綜卦或錯卦之二卦於義理上確實也相互應和。例如：第二十一卦「噬嗑」卦，其綜卦為第二十二卦「賁」，其二卦於義理上可為一組。「噬嗑」卦及「賁」卦之卦爻辭如下：

<sup>4</sup> 南懷瑾，《易經雜說》（上海：復旦大學出版社，2002），頁38。

<sup>5</sup> 孔穎達，《周易正義》（臺北：藍燈文化公司，1993 / 《十三經注疏》，重刊宋本周易注疏附校勘記），卷第九，序卦，頁十左至頁十一右。

<sup>6</sup> 參考孔穎達，《周易正義》，卷第七，繫辭上：「錯綜其數者，錯謂交錯，綜謂總聚，交錯裒聚其陰陽之數也。通其變者，由交錯總聚，通極其陰陽相變也。」頁二十四左。

噬嗑，亨，利用獄。

初九，履校滅趾，無咎。

六二，噬膚滅鼻，無咎。

六三，噬腊肉，遇毒；小吝，無咎。

九四，噬乾肺，得金矢，利艱貞吉。

六五，噬乾肉，得黃金，貞厲，無咎。

上九，何校滅耳，凶。<sup>7</sup>

賁，亨，小利有所往。

初九，賁其趾，舍車而徒。

六二，賁其須。

九三，賁如濡如，永貞吉。

六四，賁如皤如，白馬翰如，匪寇婚媾。

六五，賁于丘園，束帛戔戔，吝，終吉。

上九，白賁，無咎。<sup>8</sup>

在「噬嗑」卦爻辭中，可發現和身體有所關連，如：「趾」、「膚」、「鼻」、「耳」等。而「噬嗑」卦乃指「利用獄」。朱熹在《周易本義》中言：

噬嗑：亨，利用獄。噬，市利反。嗑，胡臘反。噬，齧也。嗑，合也。物有間者，齧而合之也。為卦上下兩陽而中虛，頤口之象，九四一陽，間於其中，必齧之而後合，故為噬嗑……蓋治獄之道，唯威與明，而得其中之為貴……<sup>9</sup>

由朱熹的解釋中，可得知「噬嗑」卦乃闡「治獄之道」。若細究之，何以「治獄之道」多與身體有關？因「獄」乃是對他人之身體有所規範或有所刑罰而言。也就是說，「獄」乃是對他人之身體或是給犯人戴上腳桎一類的刑具，損傷他的腳趾；又或者是使犯人的皮膚損傷，毀傷他的鼻子；更甚者使其用毒，或使其戴上木枷，毀傷犯人的耳朵。因此，「噬嗑」卦

<sup>7</sup> 李鼎祚撰，李一忻點校，《周易集解》（北京：九州出版社，2003），頁210-216。

<sup>8</sup> 同上註，頁217-224。

<sup>9</sup> 朱熹撰，蘇勇校注，《周易本義》（北京：北京大學出版社，1992），頁31。

乃闡：所為之事可傷及他人之身體情狀。

而「賁」卦作為「噬嗑」卦之綜卦，在義理上應與「噬嗑」卦為一組。關於「賁」卦，朱熹釋之：

賁，飾也……自既濟而來者，柔自上來而文五，剛自五上而文上。  
又內離而外艮，有文明而各得其分之象，故為賁。<sup>10</sup>

由此可知，「賁」指文飾之意。而其初九之爻辭：「賁其趾，舍車而徒」；〈象〉曰：「舍車而徒，義弗乘也。」<sup>11</sup>

崔觀曰：剛柔相交，以成飾義者也……自飾其行，故曰「賁其趾」。  
「趾」謂初也。

王肅曰：在下，故稱「趾」。既捨其車，又飾其趾，是徒步也。

案：禮唯大夫不徒行，初為士，故「義弗乘」。<sup>12</sup>

由以上前人之注可知「賁其趾」，乃指為為士者自飾其行。將「趾」解釋為「初」或「在下」，並非妥當的。在《易經》中，同樣的辭彙出現在「艮」卦：「初六，艮其趾，無咎，利永貞。」<sup>13</sup> 或者如「噬嗑」卦中的「履校滅趾」、「大壯」卦中的「初九，壯于趾，征凶，有孚。」<sup>14</sup>「夬」卦中的「初九：壯于前趾，往不勝為吝。」<sup>15</sup>「鼎」卦中的「初六：鼎顛趾，利出否，得妾以其子，無咎。」<sup>16</sup> 等等。其「趾」皆未解釋為「初」或「在下」之意，且解為「初」或「在下」之意皆難以順理成意。本文以為，如果《易經》真是一完整且嚴密的著作，其用字遣詞之意涵或方式應為一致。因此，將《易經》中所有「趾」之章句成列出後，我們會發現「趾」即指身體之腳趾之意。若有衍生意涵，應是以完整章句作衍生，而非以單一字詞做衍意。

<sup>10</sup> 同上註，頁 33。

<sup>11</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 220。

<sup>12</sup> 同上註，頁 220-221。

<sup>13</sup> 同上註，頁 443。

<sup>14</sup> 同上註，頁 309。

<sup>15</sup> 同上註，頁 374。

<sup>16</sup> 同上註，頁 428。

「賁其趾，舍車而徒」解釋為文飾自己的腳趾，而舍車而行，這是奇怪的。若要文飾自己的腳趾，不正應要乘車而非徒行嗎？因此，我們不將「賁其趾，舍車而徒」解釋為為士者自飾其行，而解釋作：為他人<sup>17</sup> 文飾其趾，而自己舍車徒步行走。這個解釋，應是可以成立的，因為接下來的爻辭「六二，賁其須」，其〈象〉曰：「賁其須，與上興也。」<sup>18</sup> 則明顯是指，若能「賁其須」則能夠與「上」興也。顯然，「賁其須」亦非指文飾自己的「須」，而是文飾「上」者之「須」<sup>19</sup>。

如果「噬嗑」卦乃闡所為之事可傷及他人之身體情狀，那麼，對「賁」卦在義理上可闡為：所為之事，可文飾他人身體之美麗。「噬嗑」卦與「賁」卦不僅在卦象上互為「綜卦」，於義理上亦為一組。

## （二）以「咸」卦與「恆」卦為例

「咸」卦與「恆」卦在卦象上亦互為「綜卦」。而「咸」卦與「恆」卦分別的卦爻辭為：

咸，亨，利貞，取女吉。

初六，咸其拇。

六二，咸其腓，凶，居吉。

九三，咸其股，執其隨，往吝。

九四，貞吉悔亡，憧憧往來，朋從爾思。

九五，咸其脢，無悔。

上六，咸其輔頰舌。<sup>20</sup>

恆，亨，無咎，利貞，利有攸往。

初六，浚恆，貞凶，無攸利。

九二，悔亡。

<sup>17</sup> 「他人」指上位者，或有德行之人。

<sup>18</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 221。

<sup>19</sup> 在郭建勳注譯，黃俊郎校閱，《新譯易經讀本》（臺北：三明書局，2006），頁 180 中，將「須」解為「鬚」。在《易經》中出現「須」只有二處。另一處為「歸妹」卦：「六三：歸妹以須，反歸以娣。」在這裡若將「須」解為「鬚」是奇怪的。因此，「賁其須」之「須」是為何意？我們先暫且保留。

<sup>20</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 288-292。

九三，不恆其德，或承之羞，貞吝。

九四，田無禽。

六五，恆其德，貞，婦人吉，夫子凶。

上六，振恆，凶。<sup>21</sup>

關於「咸」卦，過去多半解為男女交感之道。如韓康伯曰：

韓康伯曰：言咸卦之義也。咸「柔上而剛下」，「感應以相與」。夫婦之象，莫美乎斯。人倫之道，莫大夫婦。故夫子殷勤深述其義，以崇人倫之始，而不系之離也。<sup>22</sup>

朱熹亦言：

咸，交感也。兌柔在上，艮剛在下，而交相感應，又艮止則感之專，兌說則應之至，又艮以少男下于兌之少女，男先於女，得男女之正，婚姻之時，故其卦為咸。其占亨而利貞，取女則吉。蓋感有必通之理，然不以貞，則失其亨，而所為皆凶矣。<sup>23</sup>

朱熹亦將「咸」卦釋為婚姻之卦。另，孫星衍釋「咸」卦卦辭為：「取，本亦作娶，音同。」<sup>24</sup> 當代學者廖名春亦直接闡「咸」卦為：「卦辭『咸，亨，利貞，取女吉』，是說男女交感，要貞正，才能走運，娶妻才能吉利。」<sup>25</sup>

以上之解釋，並非完全不可行，只是若我們細究其九四之爻辭「九四，貞吉悔亡，憧憧往來，朋從爾思」，若要將其解釋為男女交感或夫妻人倫之道，實有些不相對應之處。

疏<sup>26</sup>：四失位，宜有悔……憧憧，《說文》曰「意不定也」。言懷思慮而不定也……欲感上而隔于五，欲感出而隔于三，故有憧憧之象。四為咸心，無所不感，初上舉其遠者，故有往來之象。總以「朋友

<sup>21</sup> 同上註，頁 294-300。

<sup>22</sup> 同上註，頁 287。

<sup>23</sup> 朱熹，《周易本義》，頁 43。

<sup>24</sup> 孫星衍，《周易集解》（上海：上海書店，1993），頁 267。

<sup>25</sup> 廖名春，《《周易》經傳十五講》（北京，北京大學出版社，2004），頁 111。

<sup>26</sup> 其「疏」乃指清代易學學者李道平之疏。

講習」，故為朋……與上非男女之感，易兒女為朋象，故曰「朋從爾思也」。<sup>27</sup>

以上引文，顯然是將九四之爻視為男女之間尚無交感，故為「朋」之關係。朱熹亦對此有類似看法：「若『憧憧往來』，不能正固而累於私感，則但其朋類從之，不復能及遠矣。」<sup>28</sup> 孫星衍亦集解類同此意<sup>29</sup>。而廖名春則解釋為：

……是在說男女相悅，相互交感時，能做到貞正，就會吉利，就會沒有悔恨。這樣頻頻交感來往，你的朋友就會順從你的心思。這是說男女相悅時，發乎情，止乎禮，才會長久，才能成功。<sup>30</sup>

如此解釋，又稍顯牽強。在這裡，我們以為「咸」卦，並非直指男女交合之情狀，而只在闡釋與他人在心意上相交之時。意即與他人在心意上有所交流時之種種情狀而言。而作為「咸」卦之綜卦的「恆」卦，在義理上乃與「咸」卦互為一組。

鄭玄以為：「言夫婦當有終身之義。『夫婦之道』，謂咸、恆也。」<sup>31</sup> 清代李道平則疏曰：「二少相感，男女之新婚。二長同居，夫婦之偕老……咸言通，恆言久。咸繼以恆者，《繫·下》所謂『通常久』也。」<sup>32</sup> 以上的解釋皆呈顯出是為將「咸」與「恆」卦視為一組，而做的解釋。朱熹則未作此理解。朱熹以為：「恆，常久也……又必利於守貞<sup>33</sup>，則乃為得所常久之道，而利有所往也。」<sup>34</sup> 只將「恆」作「常久之道」解。

若將「恆」卦解為夫婦長久之道之意，仍略顯牽強。特別是於其爻辭：「六五，恆其德，貞，婦人吉，夫子凶。」若將「恆」卦解為夫婦長久之道之意，那麼這爻辭豈不在說：恆其夫婦之道之德者，婦人可獲得

<sup>27</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 291。

<sup>28</sup> 朱熹，《周易本義》，頁 44。

<sup>29</sup> 參考孫星衍，《周易集解》，頁 272。

<sup>30</sup> 廖名春，《《周易》經傳十五講》，頁 112。

<sup>31</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 294。

<sup>32</sup> 同上註。

<sup>33</sup> 朱熹，《周易本義》，頁 45 對此「貞」字註解：「四庫本、曹寅本『貞』作『正』，明存德堂本、武英殿本皆作『貞』，據改。」

<sup>34</sup> 朱熹，《周易本義》，頁 44。

吉祥，而男子必有凶險？如此之解釋，亦是稍嫌怪異的。在這裡，我們以為「恆」卦既作為「咸」卦之綜卦，因此，於義理上「恆」卦應與「咸」卦互為一組。我們以為，既然「咸」卦乃為闡明「與他人在心意上，有所交流時之種種情狀」之道，那麼，「恆」卦於義理上應是闡明「保持自身立場，而未與他人於心意上有所交流」之道。

### （三）以「震」卦與「艮」卦為例

「震」卦與「艮」卦亦相互為綜卦。我們將二卦之卦爻辭列如下：

震，亨。震來虩虩，笑言啞啞。震驚百里，不喪匕鬯。

初九，震來虩虩，后笑言啞啞，吉。

六二，震來厲，億喪貝，躋于九陵，勿逐，七日得。

六三，震蘇蘇，震行無眚。

九四，震遂泥。

六五，震往來厲，億無喪，有事。

上六，震索索，視矍矍，征凶。震不于其躬，于其鄰，無咎。婚媾有言。<sup>35</sup>

艮，艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人，無咎。

初六，艮其趾，無咎，利永貞。

六二，艮其腓，不拯其隨，其心不快。

九三，艮其限，列其夤，厲薰心。

六四，艮其身，無咎。

六五，艮其輔，言有序，悔亡。

上九，敦艮，吉。<sup>36</sup>

關於「震」卦，鄭玄曰：

震為雷，雷，動物之氣也，雷之發聲，猶人君出政教，以動中國之

<sup>35</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 433-439。

<sup>36</sup> 同上註，頁 441-445。

人也，故謂之震。人君有善聲教，則嘉會之禮通矣……雷發聲聞于百里，古者諸侯之象。諸侯出教令，能警戒其國。內則守其宗廟社稷，為之祭主，不亡匕鬯也。<sup>37</sup>

於此鄭玄以為「震」卦乃闡君王出政教之道。李道平亦作如此看法<sup>38</sup>。朱熹則不將此看作君王出政教之道：

震來，當震之來時也。虩虩，恐懼驚顧之貌。震驚百里，以雷言匕，所以舉鼎實。鬯，以秬黍酒和鬱金，所以灌地降神者也。不喪匕鬯，以長子言也。此卦之占，為能恐懼則致福，而不失其所主之重。<sup>39</sup>

朱熹以為此卦乃教導人戒慎恐懼而能有所致福之道。廖名春亦以為「震」卦，乃言震懼的道理：

卦辭「震，亨。震來虩虩，笑言啞啞；震驚百里，不喪匕鬯」，是說震懼，亨通。震雷初來令人恐懼，過後大家就歡聲笑語；雷霆震驚百里，可使社稷長存。總說震懼的必要。<sup>40</sup>

顯然，廖名春試圖將鄭玄和朱熹的看法合而為一，即「震」卦乃君王出政教之時，如同震雷初來令人恐懼，但可使社稷長存。

在這裡，我們以為「震」卦並非直指君王出政教之道。因從其爻辭「六三，震蘇蘇，震行無眚」而言，顯然這並非指君王出政而言。更有可能的意思是指人遇到震驚而恐懼不安時，只要謹慎而行，並可無災禍。「六五，震往來厲，億無喪，有事」爻辭，亦非指君王出政之道，而是指人遇震驚有所危險時，能知畏懼而慎守中道，可萬無一失，可長行祭祀之事。

由「震」卦之卦爻辭中，若不將其卦辭中的「震驚百里」解為「君王的命令如震雷震驚天下」<sup>41</sup>的話，那麼，我們可統一出「震」卦所要說明的道理。「震」卦乃指在一大局勢中遇及震驚之事時所為處之道。此「大局

<sup>37</sup> 同上註，頁 433-434。

<sup>38</sup> 同上註。

<sup>39</sup> 朱熹，《周易本義》，頁 70。

<sup>40</sup> 廖名春，《《周易》經傳十五講》，頁 135。

<sup>41</sup> 郭建勳，《新譯易經讀本》，頁 394。

勢」乃指其震盪之事，是屬能影響「震驚百里」之事，意即是一較大範圍的影響力。

至於作為「震」卦之綜卦的「艮」卦，鄭玄曰：「艮為山，山立峙各于其所，無相順之時，猶君在上，臣在下，恩敬不相與通，故謂之艮。」<sup>42</sup> 李道平更進一步解釋：「君主恩，臣主敬，各盡其道而不相通，故謂之艮也。」<sup>43</sup> 由此可知，無論是鄭玄或李道平皆以為「艮」卦乃指「各盡其道，不相通」之意。朱熹對於「艮」卦的看法則如下：

其占則必能止於背，而不有其身，行其庭，而不見其人，乃無咎也。蓋身，動物也。唯背為止，艮其背，則止於所當止也。止於所當止，則不隨身而動矣，是不有其身也。如是，則雖行於庭除有人之地，而亦不見其人矣。蓋「艮其背」而「不獲其身」者，止而止也，「行其庭」而「不見其人」者，行而止也。動靜各止其所，而皆主夫靜焉，所以得無咎也。<sup>44</sup>

朱熹以為「艮」卦乃闡「各止其所」之意，與鄭玄或李道平之解釋有所差異。廖名春亦以為「艮」卦乃闡「止」的道理<sup>45</sup>。於此，我們亦傾向「艮」卦為闡「各止其所」之道。將「艮」卦解釋為君臣各盡其道，互不相通，是為與「震」卦呼應而做的解釋。另外，就「艮」卦之卦爻辭而言，亦未有君臣關係。

不難發現，「艮」卦之卦爻辭幾乎與身體有所關連。「艮」卦既作為「震」卦之綜卦，於義理上應為一組才是。上述已說明「震」卦乃闡在一大局勢中遇及震驚之事時所處之道，那麼，「艮」卦於此很可能是為闡釋在一小局勢中，所遇及震驚之事時所處之道。「艮」卦中所指的身體，是相對應於「震」卦之大局勢之較小的局面。

以上乃是就「噬嗑」卦與「賁」卦、「咸」卦與「恆」卦、「震」卦與「艮」卦，互作為「綜卦」於義理上互為一組之例子。而在《易經》中，

<sup>42</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 441。

<sup>43</sup> 同上註。

<sup>44</sup> 朱熹，《周易本義》，頁 71。

<sup>45</sup> 廖名春，《《周易》經傳十五講》，頁 136。

特別指涉「身體」之卦，就在這三組六卦中的「噬嗑」卦、「賁」卦、「咸」卦、「艮」卦之中。我們分別從各卦之義理上來探究《易經》對於「身體」之看法。

## 二、以噬嗑、賁、咸、艮四卦釋身體義

在《易經》中特別指涉到身體之處有「噬嗑」卦、「賁」卦、「咸」卦、「艮」卦。本文於「一、於義理上為相應一組之『綜卦』」中已說明以下六卦所闡之意：

噬嗑：所為之事，可傷及他人之身體情狀。

賁：所為之事，可文飾他人身體之美麗。

咸：與他人在心意上有所交流時之種種情狀。

恆：保持自身立場，而未與他人於心意上有所交流。

震：指在一大局勢中遇及震驚之事時，為處之道。

艮：指在一較小局勢中，所遇及震驚之事時之所處之道。

### （一）「噬嗑」卦對身體之看法

《易經》在「噬嗑」卦中指出若所為之事，是能夠傷及他人之身體情狀的話，那麼，這種對身體的傷害若不是為了控制他人的作為，就是為了教化他人。除此之外，沒有其他原因必須傷害他人之身體。

「初九，履校滅趾，無咎」，「履校滅趾」顯然是為控制他人之行為。「校」指木製的刑具；「滅」乃指損害之意<sup>46</sup>。因此，〈小象傳〉亦解釋初九爻象為：「履校滅趾，不行也。」<sup>47</sup>「不行也」即使他人無法有所行動或行為。「六二，噬膚滅鼻，無咎」，這裡是說明損傷他人之皮膚，毀傷他人的鼻子，亦沒有禍害。從「初九」及「六二」的爻辭相互對比，我們會發現二者的句型皆為一致。但為何要特別區分「履校滅趾」及「噬膚滅

<sup>46</sup> 郭建勳，《新譯易經讀本》，頁171。

<sup>47</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁213。

鼻」？細究之，我們可發現「趾」和「膚」及「鼻」對於一個人的身體而言，是具有不同涵義的。「趾」的損傷只是讓人難以有所行動，但「膚」和「鼻」的損傷，並不代表使人難以活動，而是使人在面對他人時，會因為「膚」和「鼻」的損傷而感到羞恥<sup>48</sup>。換言之，《易經》對身體的看法，並不純然將身體只視為物理性之身體。身體同時還能夠呈顯一個人的羞恥或可能的其他心理狀態。

「六三，噬腊肉，遇毒；小吝，無咎」，有將「腊肉」解釋為堅硬的肉<sup>49</sup>。並將此爻解為：「噬嗑卦的第三爻，象徵施刑治獄如咬堅硬的肉一樣不順利，將遇上怨毒不滿。但終究祇有小的憾惜，而沒有禍害。」<sup>50</sup> 如此的解釋和「初九」及「六二」爻辭的解釋方式，大相逕庭，也難以讀出一致性的道理。朱熹將「腊肉」解釋為「腊肉，謂獸腊，全體骨而為之者，堅韌之物也。」<sup>51</sup> 這裡，我們不將「腊肉」視為「獸肉」，但我們採朱熹後來對「腊肉」的解釋，即：「全體骨而為之者，堅韌之物也。」因此，「六三」爻辭便可解釋為：對於他人的身體，用毒至於其骨骼處。如果只是施以小毒，並未造成過分的傷害，如此無咎。換言之，「噬嗑」卦指出對於他人身體用毒時，不應造成過分傷害，這有違限制他人行動或教化之意。

「九四，噬乾肺，得金矢，利艱貞吉」，陸績曰：「肉有骨謂之『肺』。」<sup>52</sup> 朱熹解釋「肺」為：「肺，肉之帶骨者，與『馘』通。」<sup>53</sup> 於此，我們以為「乾肺」乃指附著於骨上之肉。朱熹解此爻為：「九四以剛居柔，得用刑之道，故有此象。言所噬愈堅，而得聽訟之宜也。然必利于艱難正固則吉。戒占者宜如是也。」<sup>54</sup> 於此，我們以為，若對方在其心意上不正時，以「金矢」用於其骨上之肉，可獲得適當的成效。

李道平對「金矢」疏曰：

<sup>48</sup> 「膚」並非指身體上的肌肉而言，而單純指身體表面的肌膚。在「噬嗑」卦中直指身體的肌肉，可能是以「腊肉」、「乾肉」等稱之。

<sup>49</sup> 郭建勳，《新譯易經讀本》，頁173。

<sup>50</sup> 同上註。

<sup>51</sup> 朱熹，《周易本義》，頁32。

<sup>52</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁214。

<sup>53</sup> 朱熹，《周易本義》，頁32。

<sup>54</sup> 同上註。

矢取其直，不直者入束矢。金能見情，無情者入鈞金。故云「金矢者取其剛直」。<sup>55</sup>

王肅又云「金矢所以獲野禽，故食之得金矢」也，義亦可通。「噬乾肺」，艱難之象也。「得金矢」，剛直之象也。於艱難而得剛直，可謂「利艱」矣。<sup>56</sup>

朱熹解「金矢」為：「《周禮》：獄訟入鈞金束矢而後聽之。」<sup>57</sup> 在這裡，我們以為「金矢」乃指某種施加於他人身體上之具。「九四」爻辭即闡：以金矢對待他人之身體，可迫使他人因其身體備受約束，而使其心坦然或使之為正。而用此種方法時，《易經》強調必須是以「金矢」使之，換言之，施刑者其心及手段必須為「正」。

「六五，噬乾肉，得黃金，貞厲，無咎」。在上述中，我們已將「腊肉」解為「骨，堅韌之物」；「乾肺」解為「附著於骨上之肉」。王弼曰：「乾肉，堅也。」<sup>58</sup> 朱熹曰：「噬乾肉，難於膚而易於腊肺者也。」<sup>59</sup> 若從「腊肉」、「乾肺」至「乾肉」的順序來看，那麼，「乾肉」很可能是指皮膚下又不至於骨的肌肉部份。

朱熹對於「黃金」的解釋：「黃，中色。金，亦謂鈞金。」<sup>60</sup> 有學者指這爻辭的意思是「……啃乾肉，卻啃出了黃金，為正，雖然有危險，但無咎責」<sup>61</sup>。當然，如此解釋，應是不妥的。也有學者以為「黃」為中和之色，「金」為剛強之物，因此「黃金」乃比喻中和而剛強<sup>62</sup>。按照前爻對「金矢」的解釋，在此爻中，我們以為「黃金」亦是一種對待他人身體上肌肉之具。此爻意即對待他人肌肉而言，施予「黃金」，則可使他人因身體所受，而使其心有所正。「腊肉」、「乾肺」、「乾肉」乃從身體之骨至肌肉，故所使用之具，亦是由深至淺，故為「毒」、「金矢」、「黃金」。

<sup>55</sup> 此乃指陸績所云，參見李鼎祚，《周易集解》，頁 215。

<sup>56</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 215。

<sup>57</sup> 朱熹，《周易本義》，頁 32。「鈞金」指三十斤銅之意。

<sup>58</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 215。

<sup>59</sup> 朱熹，《周易本義》，頁 32。

<sup>60</sup> 同上註。

<sup>61</sup> 廖名春，《《周易》經傳十五講》，頁 94。

<sup>62</sup> 郭建勳，《新譯易經讀本》，頁 175。

關於「上九，何校滅耳，凶」，乃指若給受刑者戴上木枷，甚至損傷他的耳朵，這樣必招致凶險。從爻辭中我們可以發現，「耳」不同於「腳」、「膚」與「鼻」、「腊肉」、「乾肺」、「乾肉」等。「耳」乃可使人聽聞而聰，可以使人明白或受教化之官，故不得傷害。〈小象傳〉亦言「何校滅耳，聰不明也」<sup>63</sup>，也就是說，傷害了受刑者之耳朵，便使其能明白道理的官能無法明白了。

「噬嗑」卦從整體上而言，乃闡就算是傷害他人身體時，都有一定的道理。我們從其六個爻辭中可得知「噬嗑」卦中對身體之看法如下：

「初九」：可透過身體而限制一個人的行動或行為。換言之，人之所以能夠受限，其中一個原因便是人有身體。

「六二」：人的身體可使一個人的心產生羞恥感。而這更進一步的意思是，人的身體不純然只是物質性之身體。身體可具體地表達人之社會性層面。

「六三」、「九四」、「六五」：身體之感可導致心理之變化。意即，身體的感觸可左右一個人之心意。

「上九」：可透過身體而達教化功能。

由以上對身體的看法，我們可進一步說，《易經》並不以為身體乃獨立於心，如同西方身心二元之看法。甚至，《易經》在某些情境下，將「身體」視為一個人之代表，亦即人之「主體」。持以察之，我們會發現《易經》定會以為「修身」這舉動是合理且可能的。因為，「身體」之限制、感觸、教化，皆可能使一個人有所進一步的轉變。

## （二）「賁」卦對身體之看法

在「一」中我們曾指出「賁」卦乃闡所為之事可文飾他人身體之美麗。細看其各爻辭，我們會發現，「賁」卦雖指文飾他人之身體，但並不純粹只是為闡釋身體的美麗而已。更多時候，我們可以進一步詢問：為什麼要讓對方的身體美麗？身體上的美，代表了什麼？

<sup>63</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 216。

從其「初九，賁其趾，舍車而徒」爻辭中，之前曾闡釋其爻並非是指使自己的腳趾美麗，故捨車而行。而是為了使他人腳趾之美麗，所以捨車而行。「趾」顯然不是身體最重要的器官，甚至在身體上「趾」是隱晦而難以為他人所見。因此，「賁其趾」使其對方的腳趾美麗，顯然不是為了做給其他人看的。更多是打從心底願為對方付出的角度而言此。也就是說，心裡愛慕對方而願為他人付出，即便對方身上已無其他需要他人服侍之處。

如果對方是有所需要他人幫助，那麼「六二，賁其須」。「須」我們之前提過，有學者解釋為「鬚」。但在《易經》中另外一處提到「須」處乃「歸妹」卦：「六三，歸妹以須，反歸以娣。」在這裡若將「須」解為「鬚」顯然是奇怪的。因此，參照李鼎祚的說法：「坎乾合而為需。二居互坎之下，變為乾，有需象焉。需者，須也，故曰『賁其須』。須，待也。」<sup>64</sup> 前爻「初九，賁其趾，舍車而徒」是在對方不需要被服侍的狀態，然而「賁其須」指的是對方需要被服侍的狀態，我們因愛慕的原因而服侍對方。甚至，不純粹只是服侍，更是使對方整體上越顯美麗。

「九三，賁如濡如，永貞吉」和「六四，賁如皤如，白馬翰如，匪寇婚媾」，從句型上看來似是闡釋應如何「賁」。意即使他人身體上呈顯美麗，究竟是呈顯如何的美麗。也就是說，《易經》對一個人「美麗」或「文飾」都有特殊之看法，非只是單純在表象上的華麗而已。

首先，「賁如」應是指「美麗應該如……」的意思。「濡如」，「濡」指「潤澤」。郭建勳以為：「此爻陽剛得正，與六二親比，得陰柔的文飾與潤澤，陰陽和合，是為美者……」<sup>65</sup> 李道平亦疏：「互體坎，故『有坎之水以自潤』，為『濡如』。《詩·小雅》『六轡如濡』，亦言其光美而沃澤也。」<sup>66</sup> 因此，「九三，賁如濡如，永貞吉」乃指何謂真正的美麗？即：使一個人看起來是潤澤的、豐沛的、源源不絕且溫和的。「濡」本身亦具有溫和、溫柔之意。意即使一個人給人的感覺是溫柔、豐沛、如水一般。這是《易經》中覺得一個人美麗的樣子。

<sup>64</sup> 同上註，頁 221。

<sup>65</sup> 郭建勳，《新譯易經讀本》，頁 181。

<sup>66</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 221。

「六四，賁如皤如，白馬翰如，匪寇婚媾」中的「皤如」指白素之意<sup>67</sup>；「翰如」指白淨的樣子<sup>68</sup>。六四爻，主要指文飾一個人，使一個人身體美麗，是要讓這個人看起來潔淨、心思純正，如同前來求婚配者一般。九三及六四爻皆呈顯出《易經》中以為一個人身體美麗的樣貌。前者指出美麗給他人的感受，後者則指出美麗與其心思是否純正有關。

對於使他人身體之美麗，還有一種可能性，即這個人的美麗是不見於世的。意即如隱士一般，此即「六五，賁于丘園，束帛戔戔，吝，終吉」所言之道理。「丘園」指「山丘園圃，喻指隱逸之士」<sup>69</sup>。此爻乃說明「美麗」如果完全不是指表象上的文飾，如同隱士之美亦非世俗之人所能看到的。那麼，「束帛戔戔」的淡薄可以說是一種美麗。「束帛」指「一束絲帛」；「戔戔」指「很微薄的樣子」<sup>70</sup>。也就是說，在最不文飾的清淡、淡雅中，仍是一種美麗。故此爻最後言：「吝，終吉。」意即，這雖然在表面上看起來似是吝嗇、有所憾惜的，但終究是吉祥，意即美麗之意。因此，緊接在最後的「上九，白賁，無咎」爻中，《易經》即指出「賁」卦使他人身體美麗的原則為何？即「白」。何謂「白賁」？即〈小象傳〉解釋：「白賁，無咎，上得志也。」<sup>71</sup> 意即一個人得其心志，乃是一個人身體最美麗的狀態。

在「賁」卦中，我們可得知《易經》對身體可能的看法如下：第一，身體可呈顯其文飾或美麗。第二，身體上的美麗並不單純只是表象上之文飾而已，更能呈顯出人心之溫柔、豐沛；人心之潔淨、心思純正；甚至是人心之淡薄、清雅。《易經》以為種種心志之呈顯，實乃一個人身體之真正美麗處。這種真正的美麗，《易經》以一「白」字來表示。

「賁」卦對身體之看法之更進一步解釋，《易經》以為「身體」乃有「賁」之問題。意即「文飾」之問題。也就是說，一個人的身體是可以呈顯出其心志，身體是可以因此而美麗。

<sup>67</sup> 同上註，頁 222。

<sup>68</sup> 同上註，亦可見郭建勳，《新譯易經讀本》，頁 182。

<sup>69</sup> 郭建勳，《新譯易經讀本》，頁 183。

<sup>70</sup> 同上註。

<sup>71</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 224。

### (三)「咸」卦對身體之看法

在「一」時，我們曾說明「咸」卦乃闡與他人在心意上有所交流時之種種情狀。此卦雖是在闡釋心意上之交流，然而在其卦爻辭中則處處以身體各部位來描述之。

「初六，咸其拇」，此爻中之「拇」，前人多半解釋為「足大指」<sup>72</sup>。李道平疏曰：「『母』，古文『拇』，《子夏傳》作『跗』，馬、鄭、薛皆云『足大指也』。」<sup>73</sup> 在《易經》中除「咸」卦提及「拇」之外，另外只有「解」卦的「九四」爻辭中提及「解而拇，朋至斯孚」。除此之外，別無「拇」字。我們以為，無論「拇」是指「足大指」或做其他解釋，「拇」與「趾」是絕有不同的意涵和道理。之前在「賁」卦中，我們曾提到其「初九，賁其趾，舍車而徒」爻辭中「趾」之意涵。「拇」和「趾」不同，「拇」比「趾」在身體上要更多主動的意味。也就是說，「趾」是屬較被動性的；而「拇」則是具有主動意味。因此，「初六，咸其拇」乃指對於與他人在心意上有所交流這事上，主體主動為之，而非被動地等待。

「六二，咸其腓，凶，居吉」，關於「腓」崔觀曰：「腓，腳膊。」<sup>74</sup> 李道平以為：「腓，腳膊，即鄭氏所云『膊腸』是也。」<sup>75</sup> 另也有學者解釋為「小腿肚」<sup>76</sup>。「咸其腓」在這裡的意思若對比前爻「咸其拇」，有何更進一步的意義？「腓」在意思上可能比「趾」具有更主動與他人交往之意，故用「腓」字。就如同一個人開始使用腳，走動起來。「腓」在《易經》中另外一處用法即於「艮」卦「六二：艮其腓，不拯其隨，其心不快」之爻辭中，其「艮其腓」亦是指「抑制小腿的行動」<sup>77</sup>。

然而在「六二，咸其腓，凶，居吉」此爻中，言「凶」，意即如果過於急促而不求明白他人，便急於與人交往，則凶。故「居吉」，意即還不如「居」，停止下來，真正與他人在心意上有所交流，始吉。

<sup>72</sup> 參見朱熹，《周易本義》，頁 43。

<sup>73</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 290。

<sup>74</sup> 同上註。

<sup>75</sup> 同上註。

<sup>76</sup> 郭建勳，《新譯易經讀本》，頁 247。

<sup>77</sup> 同上註，頁 404。

「九三，咸其股，執其隨，往吝」，朱熹曰：「股，隨足而動，不能自專者也。」<sup>78</sup> 因此，「股」乃指「大腿」之意<sup>79</sup>。李道平以為：「腓股為物，皆感而易動。」<sup>80</sup> 在這裡，我們以為「股」與「腓」的差異乃在於，「腓」指開始主動行為，但是固執於自己的主觀心意下而行為；「股」則指完全依據對方的心意下，而有所行為。因此，對《易經》而言，若是「執其隨」，意即完全依據對方心意而「咸其股」，即完全依據對方心意而行動，是會造成憾惜的。故於〈小象傳〉中解釋九三爻象：「咸其股，亦不處也。志在隨人，所執下也。」<sup>81</sup>

「九四，貞吉悔亡，憧憧往來，朋從爾思」，我們以為此爻乃指出與他人在心意上有所交流時之正道。有學者以為「憧憧」乃指「心神不定之狀」<sup>82</sup>。李道平指出：「憧憧，《說文》曰『意不定也』。言懷思慮而不定也。」<sup>83</sup> 於此，我們以為「憧憧」乃懷思慮之意。「貞吉悔亡，憧憧往來，朋從爾思」，意即以貞正之道交感於下，可獲吉祥。悔恨亦將消失。懷住思慮與對方交往，朋友將順從你的思念而相互應合。

「九五，咸其脢，無悔」，「脢」指「背肉，在心上而相背……」<sup>84</sup>。此爻乃承接上爻而論。在「九四」爻乃指與他人交往時其心意上是有所交流，而非盲目地固執己見或盲目的跟隨他人。在「九五」爻則是指人心在與他人有所交流後而行之。背肉與心實乃接近相同高度的位置，但背部與心相對，意即在行為上，即便不是在對方面前，仍是依據其心為事之意。故，「無悔」。〈象〉曰：「咸其脢，志末也。」<sup>85</sup> 意即承彼此之心意而為之，如同背部乃貫徹心志之最末端處。

「上六，咸其輔頰舌」，和以上五爻不同。上五爻指與他人在心意上有所交往時，乃伴隨行為活動。然而，也有一種情況是，只能心領神會，卻無法為對方有所作為。此時，便為「上六」爻所指「咸其輔頰舌」。「輔

<sup>78</sup> 朱熹，《周易本義》，頁 43。

<sup>79</sup> 郭建勳，《新譯易經讀本》，頁 248。

<sup>80</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 291。

<sup>81</sup> 同上註。

<sup>82</sup> 郭建勳，《新譯易經讀本》，頁 249。

<sup>83</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 291。

<sup>84</sup> 朱熹，《周易本義》，頁 44。

<sup>85</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 292。

頰舌」指「皆所以言者，而在身之上」<sup>86</sup>。換言之，只能以言說的方式，與對方在心意上有所交流，而無法有所具體行動之作為。

由「咸」卦之卦爻辭，我們可發現《易經》以為身體的每一部位，皆有各自涵義。比方：「趾」，指被動於他人之意。「拇」指主體具有主動為之之意。「腓」表具體行動，卻在心意上忽略明白他人之心志而急於交往。「股」則指在心意上完全被動於他人，而為之。「脢」因離「心」最近，故乃指明白心意而為之。「輔頰舌」則指只能言說，卻無法有所作為之狀態。

#### （四）「艮」卦對身體之看法

在「一」時，我們曾分析「艮」卦之旨為：在一較小之局勢中，遇及震驚之事時之所處之道。所謂「較小之局勢」乃指個體自身之狀態。「震驚之事」乃指會影響個體自身之事。

「初六，艮其趾，無咎，利永貞」，之前我們分析「趾」乃指身體上被動於他人之意。因此，「艮其趾」指對外在會影響自己之事使其停止，不被動地受影響，則「無咎，利永貞」意即沒有禍害，能有利於守持貞正。〈象〉曰：「艮其趾，未失正也。」<sup>87</sup> 意即懂得不讓自己被動地受到影響，未失其正道。

「六二，艮其腓，不拯其隨，其心不快」，有學者以為「拯」乃通「承」，故為「上承」之意<sup>88</sup>。在《易經》中，「拯」字亦用在第三十六卦「明夷」卦之「六二，明夷，夷于左股，用拯馬壯，吉」<sup>89</sup> 爻辭，以及第五十九卦「渙」卦之「初六，用拯馬壯，吉」<sup>90</sup> 爻辭。我們發現，無論是「明夷」卦或「渙」卦所使用「拯」字，皆為「拯救」之意。因此，在「艮」卦的六二爻中之「拯」字，我們亦解作「拯救」之意。「腓」在上（三）之分析中，我們已解為表具體行動，卻在心意上忽略明白他人之心志而急於交往。在六二爻中，「艮其腓」即抑制自己的主動為之之意。「不拯其隨」即指不拯救自己所欲之心意。故「其心不快」，意即其心是無法感

<sup>86</sup> 朱熹，《周易本義》，頁44。

<sup>87</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁443。

<sup>88</sup> 郭建勳，《新譯易經讀本》，頁404。

<sup>89</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁322。

<sup>90</sup> 同上註，頁490。

到暢快。換言之，在遇到震驚之事之中，如果抑制自己主動為之，如此其心不暢快。

「九三，艮其限，列其夤，厲薰心」，朱熹解「限」為：「身上下之際，即腰胯也。」<sup>91</sup>「夤」：「脊也」<sup>92</sup>即脊梁骨之意。「厲薰心」：「危厲薰心，不安之甚也。」<sup>93</sup>九三爻的解釋即：抑制於腰部，則將斷裂於脊梁骨，而危厲薰心，不安之甚也。若就「艮」卦之卦意而言，那麼此爻的意思將可解為：對於因震驚而將會影響身體之事，以暴力的方式抑制其震驚之事，如同對一事件之斷然腰斬般。理所當然，其震驚之事將會立刻崩散，但主體之心必會受其震盪。而《易經》以為如此會造成人心之不安。換言之，當身體遭受震驚時，應順應事情自然道理而待之，而非以暴力方式處理。如此，心始能安於當下，而非因受身體之震盪而致不安。

「六四，艮其身，無咎」，有前人以為「身」乃表示身孕之意<sup>94</sup>；當今學者以為「身」乃「上身」之意<sup>95</sup>。在「艮」卦的卦辭中即言：「不獲其身」，而此「身」解為身孕或上身之意，皆無法順其意。於此，我們將「身」即解為身體的意思。「艮其身，無咎」，意即當身體面對震盪或震驚之事，即停止於身體，如此則沒有禍害。所謂停止於身體，意思是說身體遇到震盪之事時，順應身體本身來對待其震盪。此爻乃承上爻進一步指出的道理。也就是說，《易經》以為「身體」本身都有其自身的道理，非人心可為所欲為或任意對待。面對「身體」的獨立性，故有下爻：「六五，艮其輔，言有序，悔亡」。廬翻曰：「輔，面頰骨……」<sup>96</sup>在此爻中可看出「輔」和「言」有關。此爻乃承上爻而言，故應解為：順應身體之道，故在思慮上（即言說上）乃是有序的，如此，悔恨必將消失。此「序」乃指身體之道之序，而非自以為是之序。

由初六至六五爻呈顯出，如身體遇震盪或震驚之事時，若可避免則應避免之。若無法避免，但仍可積極有所解決時，則應解決其震盪。倘

<sup>91</sup> 朱熹，《周易本義》，頁 72。

<sup>92</sup> 同上註。

<sup>93</sup> 同上註。

<sup>94</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 444。

<sup>95</sup> 郭建勳，《新譯易經讀本》，頁 405。

<sup>96</sup> 李鼎祚，《周易集解》，頁 445。

若此震盪之事已非可解決之時，則不應暴力待之，而應順其身體之道，與此震盪之事共處之。「艮」不僅僅只是指抑制自己的主體性，亦非直指抑制對象客體本身。而是指出在不同的時機和環節中，依各自不同的道理相待之。或是主體主動抑制客體，或是抑制自身的主體性而順應客體之道。故懂得在適當的時機抑制，即「上九」爻所言：「敦艮，吉。」

由「艮」卦中，我們可發現《易經》對身體的看法，乃以為身體自有一必然的道理存在，故應順應其道理而待之，而非以暴力對待。若以暴力對待，只是遭致身心上的恐懼而已，未能有更好的結果。

## 結 論

《易經》內容所議論的範圍可謂博覽精深。顯而易見，《易經》並未特別專門解釋對「身體」的看法。但從對《易經》的卦爻辭耙梳中，我們仍可發現《易經》對「身體」確實有獨特之看法。

從六十四卦每二卦相對的系統中，可發現每二卦無論是從其卦象或義理上皆可視為一組。本文中，分別研究「噬嗑」卦與「賁」卦、「咸」卦與「恆」卦、「震」卦與「艮」卦。之所以特別研究此三組卦爻辭，是因為這六卦是在《易經》當中，特別運用身體各器官來闡釋道理之卦。故藉由對這六卦的研究，可初步得到《易經》對身體之看法。本文也發現，這六卦其每二卦之卦義，亦為相應之關係。

最後，我們分別從「噬嗑」卦、「賁」卦、「咸」卦及「艮」卦，抽取《易經》對「身體」之看法。本文發現，《易經》以為「身體」作為一物，在型態上是可展現人心與志向上的文采與美麗。例如：展現一個人心之溫柔與豐沛，或人心思之純正、潔淨，又或者人心志上之淡薄與清雅。

從「身體」之型態上而論，可發現「身體」並非只是單純一物理性而已，亦非是與「心」對立之二元論。故從「身體」之存有論而言，「身體」的地位是能夠影響一個人在心志上的變化。故「修身」始可能。或從其對「身體」的約束與教化，可使一個人在心志上有所轉變。但即便如此，《易經》仍以為「身體」亦非與心是完全呼應或完全關聯。

「身體」畢竟仍有其物理性。因此，當人心無法完全控制其身體時，就必須順應身體的物理性而為之。換言之，在《易經》中「身體」與「心」的存有地位，並無高低之分。只是《易經》不斷地教導，人應在各種不同的時機中，懂得順其事情自然之道，而不暴力或違反道理而為之。這便是《易經》對「身體」的看法。

### 引用文獻

#### 古籍

[唐] 孔穎達 《周易正義》（臺北：藍燈文化公司，1993 / 《十三經注疏》，重刊宋本周易注疏附校勘記）

[唐] 李鼎祚撰、李一忻點校 《周易集解》（北京：九州出版社，2003）

[宋] 朱熹撰、蘇勇校注 《周易本義》（北京：北京大學出版社，1992）

[清] 孫星衍 《周易集解》（上海：上海書店，1993）

#### 現代文獻

南懷瑾 《易經雜說》（上海：復旦大學出版社，2002）

郭建勳注譯、黃俊郎校閱 《新譯易經讀本》（臺北：三民書局，2006）

張再林 中國教育部人文社科基金『中國古代家的哲學及其現實意義研究』（編號：08JA720022），陝西省教育廳人文社科基金『家哲學研究』階段性成果（課題編號：11JK0024）。網址：  
<http://www.confucius2000.com/admin/list.asp?id=5332>

楊儒賓 《儒家身體觀》（臺北：中研院文哲所，1996）

廖名春 《《周易》經傳十五講》（北京，北京大學出版社，2004）

## On the Thought of *Yi-Jing* Toward Body by *Shi-He* 噬嗑, *Bi* 賁, *Xian* 咸 and *Gen* 艮

Chang, Ying-Hsin

Adjunct Assistant Professor, General Education Center, National Chung Hsing University

### Abstract

This study is a tentative research, aims at the thought of *Yi-Jing* toward body. This article points to the structure of *Yi-Jing* by *Yi-Jing*'s images and implications. This displayed four *Yi-Jing*'s images toward body: *Shi-He* 噬嗑, *Bi* 賁, *Xian* 咸 and *Gen* 艮. The conclusions of in our analysis of *Yi-Jing*'s four images, we have found *Yi-Jing* has thought we can educate, adorn and control relationship with others through the body.

**Keywords:** Body, *Shi-He*, *Bi*, *Xian*, *Gen*