

Comparing *Youhuan* with *Angst*: Reading *The Book of Change* from the Existentialist Perspective of *Sein und Zeit*

Tze-ki HON Kar Bo WONG

Abstract: It is commonly accepted that Martin Heidegger's (1889-1976) *Sein und Zeit* (1927) marks a breakthrough in modern Western philosophy. By replacing "the question of Being" with the question of "the meaning of being," Heidegger shifts the ontological quest for a timeless foundation of human existence to a phenomenological search for the significance in ordinary life. This shift from *logos* to *Dasein* highlights human subjectivity, especially the human responsibility for making difficult decisions in a complex situation where a right or wrong answer is hard to find.

In the *Zhouyi* 周易 we find the similar emphasis on the human responsibility for making difficult decisions. Whereas in *Sein und Zeit* Heidegger uses *angst* to describe the tenacity and trembling when someone is finding an answer in a complex situation, in the *Xici zhuan* 繫辭傳 of the *Zhouyi*, the authors use *youhuan* 憂患 to denote the anxiety and anticipation when someone is looking for a direction at a crossroads. In both cases, human decision—rightly or wrongly—is crucial to finding an exit from what appears to be a cul-de-sac. Yet, *youhuan* and *angst* are not the same because of their different roles in their respective philosophical traditions.

In this article, we will compare *youhuan* and *angst* to elucidate their different meanings. We will begin by situating the two concepts in their respective philosophical systems, showing the different questions that they attempt to address. Then, we will discuss *youhuan* as part of an attempt to present human existence as a quest for participating in the constantly changing universe. In the final section, we will return to the differences in *youhuan* and *angst*. Here, we will discuss the strengths and limitations of each approach in helping us to live with uncertainty.

Keywords: *Angst*, Process cosmology, *Sein und Zeit*, *Youhuan*, *Zhouyi*

Authors: Tze-ki HON received his Ph.D. in History from University of Chicago in 1992. He is currently a professor at the Research Center for History and Culture, Beijing Normal University, Zhuhai, China. Concurrently, he is the Dean of the Faculty of Humanities and Social Sciences at BNU-HKBU United International College, Zhuhai, China. He specializes in the study of the *Zhouyi* and its global circulation. His representative publications include: *The Other Yijing: The Book of Changes in Chinese History, Politics, and Everyday Life*, *Teaching the I Ching (Book of Changes)*, *The Yijing and Chinese Politics: Classical Commentary and Literati Activism in the Northern Song Period*, 960-1127.

Kar Bo WONG received her Ph.D. in Philosophy from Peking University in 2018. She is currently an Assistant Professor of School of General Education, BNU-HKBU United International College. Her research focuses on the *Yijing* studies and the history of Chinese philosophy.



憂患與Angst之異同

——以『存在與時間』的生存哲學角度切入『周易』^①

韓子奇 王嘉寶

[摘要] 眾所周知，海德格爾 (1889-1976) 的『存在與時間』 (1927) 標誌著現代西方哲學的重要突破。海德格爾將問題重心從“存在的問題”轉向了“存在的意義問題”，將尋求永恆基礎的形而上學轉向了探求日常生活意義的現象學，這也意味著西方哲學從“邏各斯”轉向“Dasein”，這一轉向突出了人類的主體性，尤其是在人類身處無法簡單用對或錯進行決策的複雜情境中所肩負的責任時。

『周易』同樣強調人類在進行艱難決策時所承擔的責任。海德格爾『存在與時間』用“焦慮不安”刻畫出人類在艱難處境中的頑強與戰慄，而『周易』的創作群體則在『繫辭傳』以“憂患”來描述人在交叉路口上所面臨的焦慮與抱有的期盼。在這兩種情況中，人類的決策，無論該決策最終是對或錯，對於在死巷中找尋出路而言都至關重要。但是，不能簡單地將憂患與焦慮不安等同起來，因為兩個概念在各自的哲學傳統中擁有不同的位置。

本文採用比較視野來闡明憂患與焦慮不安各自的意義。首先，本文將闡述兩個概念各自所處的哲學系統，說明它們分別要回應的問題。其次，我們將憂患情緒視作人類的一種動力，這一情緒引導著人們不斷探求與參與到持續變化的宇宙進程之中。本文最後討論憂患與焦慮不安的差別，探討兩條路徑究竟能夠為人類不確定的生活提供何種力量，它們又有哪些局限性。

[關鍵詞] 焦慮不安 過程宇宙論 存在與時間 憂患 周易

[作者簡介] 韓子奇，1992年獲芝加哥大學歷史系授予的博士學位，現任北京師範大學人文和社會科學高等研究院教授、北京師範大學-香港浸會大學聯合國際學院人文社科學院院長。韓博士主要研究領域為『周易』的哲學研究以及『周易』的傳播研究。代表性著作有：『另一種「易經」：中國歷史、政治與日常生活中的「易經」』（英文）、『「易經」教學』『「易經」與中國政治——經典詮釋學與北宋士人的行動主義』（英文）。

王嘉寶，2018年在北京大學哲學系獲得博士學位，現為北京師範大學-香港浸會大學聯合國際學院通識教育學院助理教授，主要研究領域為『周易』、中國哲學史。

① 本文由韓子奇主持的北京師範大學校內科研基金 (28810-310432104)、北京師範大學-香港浸會大學聯合國際學院校內科研基金 (UICR0700007-22)、廣東省教育廳高等教育“沖一流、補短板、強特色”提升計劃專項資金“傳播粵港澳大灣區”(UICR0400028-21) 資助。

前言

當今中國正在經歷多維度的變遷，例如國際形勢的風起雲湧、國內鄉村與城市的急劇變化、家庭本位的衰退與缺失，以及人口的老年化與分佈的極端化等等，這些變遷把社會各個層面人群攬入壓力與應對的角力當中。其中，青年群體尤為強烈地感受到個體的孤獨與焦慮。不少青年想要逃避孤獨與焦慮，但更多青年則迫切地想要了解這些情緒的來由，他們尋求思想資源幫助自己去面對彷徨，解開困惑。

在諸種近代思潮中，存在主義哲學對當今急劇流變的生活提供了獨特且深刻的分析，尤為突出的是海德格爾（1889-1976）的『存在與時間』（*Sein und Zeit*, 1927）^①。這部著作一反西方傳統形而上學的“邏各斯（logos）中心主義”，轉而從生存論出發，對“情感”（*pathos*）進行了透徹的哲學剖析，讓“焦慮不安”（*Angst*）從人們的日常生活中凸顯出來，迫使人們誠心誠意地面對它、了解它和靈活利用它。因此，海德格爾關於“焦慮不安”的哲學分析吸引了大批中國青年讀者，成為青年的流行讀物，『存在與時間』也一紙風行。

廣義來說，海德格爾突出“焦慮不安”正反映了近代歐洲思想的一個重要轉折。踏入20世紀以來，歐洲哲學進入“後尼采時代”，一個上帝已死、彼岸幻滅、信仰崩塌的時代。對歐洲哲學家而言，他們不再寄望於永恆不朽的“最高存在者”（諸如理念、實體、上帝），也不再把世界上所有的事物都歸屬於它的名下，成為它的附屬物。當傳統哲學的根基被打破，當天堂彼岸與上帝拯救的神話被瓦解，人只能勇敢地面對變動不居的世界，全心全意投入不斷變幻的世界洪流裏，承受隨之而來的“虛無”（*nothingness*）——一種空虛感、失落感和無奈感。同時，因上帝已死、彼岸幻滅、信仰崩塌，“焦慮不安”卻恰好成為了打開了人的主體能動性（*subjectivity*）的切口。在焦慮不安之中，人一方面領會到自身的孤獨和限制，另一方面也找到了自身的生命意義。人之所以能夠找到生命的意義，在於人終於面對現實，知道只能依靠自己的力量突破困境，努力創造新的開放性（*openness*）與可能性（*possibilities*），重新肩負起存在的重擔，重建生活可能的意義，綻放出飽滿的生命光輝。故此，在『存在與時間』裏，海德格爾充分挖掘了生存、自由與死亡三個哲學主題，並以“焦慮不安”貫穿這三個哲學主題，凸顯了人扭轉命運（*turning*）的可能性。

同樣地，『周易』也是一部生存論哲學著作。眾所週知，『周易』海納百川，無所不包。歷代對『周易』宇宙論、本體論、知識論、倫理學的闡發不勝枚舉。但就其最根本的特點而言，『周易』應屬生存論哲學著作，它表達了古代中國人面對流變生發出的困惑，又提供了占卜、圖象、卦爻辭等符號系統去回應與解答人類生存所面對的種種困境。更重要的是，『周易』的生存哲學提醒我們在面對流變時，應當保持冷靜，信任自己和了解自己，利用“辭、象、變、占”四種方式去解決問題、成就自我。

與海德格爾重點分析“焦慮不安”這一情緒相似，『周易』以“憂患”這一情緒為切口。『周易·繫辭下』云：

『易』之興也，其於中古乎？作『易』者，其有憂患乎？^②

『易』之為書也不可遠，為道也屢遷……其出入以度，外內使知懼，又明於憂患與故。^③

這兩條材料指出，『周易』興起之時正值殷商大變革的“中古”時代，周人在動盪之中化被動為主動，在殘破頹敗的環境中建立一套簇新的政治經濟文化制度。換句話說，與海德格爾的“焦慮

① 德文本參見Martin Heidegger. *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer, 1967), Friedrich-Wilhelm von Herrmann edited. 英文本參見Martin Heidegger, *Being and Time* (New York: Harper & Row, 1962), John Macquarrie & Edward Robinson trans.

② 〔魏〕王弼：『周易註』（北京：中華書局，2011），第371頁。

③ 『周易註』，第375頁。

不安”相似，『周易』的“憂患”也具有雙重性：一方面它提醒我們在面對困境時需要充分認識自身的局限性和被動性；另一方面它鼓勵我們對未來應抱有希望，相信危中有機，總會在困難中找到“否極泰來”的轉折點。這些特點首先反映在『周易』六十四卦的排序上，六十四卦以『未濟』為最後一卦，而不以『既濟』為最後一卦。若以『既濟』結尾，則意味著一切都已完成或者結束，就無需再憂患，只有以『未濟』結尾才能象徵“未完成的完成”或“未結束的結束”

(unending ending)。此外，『周易』卦爻辭不乏告誡之意，勸導人們注意自然以及人事的禍福相依，例如，『周易·乾』九五“飛龍在天”^①與九六“亢龍，有悔”^②告誡人在向上騰躍之際，已有向下墜落的可能，九三“終日乾乾，夕惕若厲”^③則強調要時刻保持剛健篤實，警惕危險將至；『周易·泰』強調“无平不陂，无往不復”^④，意思是世事總是循環往復，人們不會總遇好運，也不會總遭厄運。這些例子說明，『周易』的“憂患”並不是鼓勵我們逃離困難，而是告誡我們應該時刻將憂患情緒懸在頭上，作為一切行動的指導原則，推動我們積極地參與世界的巨變，與時俱進。

那麼，海德格爾的“焦慮不安”與『周易·繫辭傳』的“憂患”究竟有什麼區別與關聯？難道古代中國已經出現了近代歐洲的存在主義？當然不是。本文將採用比較哲學的方法回答以上問題。本文將以『存在與時間』為引，從『存在與時間』的生存哲學角度切入『周易』的創製過程以及宇宙論、符號學和倫理學的內容，繼而為原本作為占卜或者卜筮之用的『周易』，提供當代的新詮釋。本文分為三個部份展開論述。

第一部份包括第一、二節。我們綜論海德格爾的“焦慮不安”和『周易』的“憂患”各自的内容及分析比較它們各自的思想土壤。

第二部份包括第三、四、五節。我們詳釋『周易』“憂患”哲學的三個構成性部份：憂患下的過程宇宙論，憂患下的符號詮釋學，憂患下的占卜倫理學。此部份是本文的核心，它指出『周易』的創作時代與海德格爾的“後尼采時代”大相逕庭，『周易』的“憂患”其實與海德格爾的“焦慮不安”有本質上的區別。『周易』的創作群體相信宇宙是一個實體，日以繼夜，川流不息，生生不絕。另外，他們相信人雖然不能全面地了解客觀世界，但他們又有能力發明一套符號系統幫助自己安排生活，改善環境。更重要的是，他們相信自己有能力建立一套道德行為規範，指導他們在日常生活中趨吉避凶、化險為夷。

第三部份總結前兩個部份，集中分析『周易·繫辭傳』“懼以終始，其要無咎”^⑤這一句話所蘊藏的要義。“懼以終始，其要無咎”清晰地概括了『周易』的創作群體對憂患的看法，他們不單像海德格爾那般，將憂患的情緒理解為人生命中無時不在的根本性情緒。同時，他們又把憂患轉化為人們參與宇宙大化流行的動力，鼓勵人們在流轉不居的人生洪流中學會摸著石頭過河，學會不斷地自我改造、自我創新。相比之下，『周易』所言的“憂患”好像不及海德格爾筆下的“焦慮不安”那般尖銳和凌厲，『周易』沒有把人內心的焦慮上升為“自由與非自由”的重大抉擇，但是，『周易』卻把人的憂患日常化、具體化、積極化，讓人在尋常生活中也能夠呈現出超凡絕世的風骨。

在此說明一點，本文將“憂患”和“焦慮不安”進行比較，目的不是要『周易』與『存在與時間』一較高下，而是要在中西經典的互鑒中互相啟發、互相詮釋。儘管兩書對憂患與焦慮的論述不盡相同，但它們都試圖激發人們尋找生命的意義，嘗試提醒人們要把憂患與焦慮化為動力，用以改變自己，改變世界。無論是採用『存在與時間』的路徑，或是採用『周易』的路徑，人們

① 『周易註』，第3頁。

② 『周易註』，第3頁。

③ 『周易註』，第2頁。

④ 『周易註』，第71頁。

⑤ 『周易註』，第378頁。

都需要鼓起勇氣面對人生的各種變化與各樣挑戰。更重要的是，人們必須把自己內心的憂患與焦慮引入日常生活中每一個小環節中，在不斷流轉變化的世界裏找到自己的方向、自己的立場和自己藉以安身立命的行為標準。

一 『存在與時間』的“焦慮不安”

眾所週知，海德格爾提出存在論，意在突破傳統西方形而上學與近代主體哲學。『存在與時間』開啟了一系列轉向，從形而上學（Ontology）轉向了生存哲學（Existentialism），從對本質（essence）的分析轉向對生存（existence）的分析，又實現了一系列顛倒，顛倒了being和becoming的關係，顛倒了主體（subject）與客體（object）的關係。海德格爾批評傳統西方形而上學一味追逐永恆不變的本質（essence）的哲學路徑，還摒棄近代主體哲學以主體為基點對一般客體的認識方式，這些是他解構西方哲學的工作。至於建構新哲學的工作，『存在與時間』則從一個新的起點出發，即從特殊的存在者Dasein的生存出發，打開了新的哲學問題，即“存在的意義問題”（die Frage nach dem Sinn von Sein^①，英譯the Question of the Meaning of Being）。Dasein即每個個體切實領會與感受到的流變性存在，Dasein在流變的生存或未完成的生存中提出並回答“存在的意義問題”，解答的關鍵之處在於，人需要認清一個事實，唯有自己才是意義世界的基點，而最重要的意義，就是自己不斷去存在的意義。

在振聾發聵的『存在與時間』發表以前，理念、實體、上帝等最高存在者一直被視為其他所有存在者的永恆根源與持久的根據，但現在就只剩下人自己了。人需要領悟到，當那些存在等級最高的根基被瓦解與抽離，世界一切意義的建構都只能來自於Dasein自身的“無本質”“無根基”這樣一個無本之源。無根基一方面令人畏懼的深淵，另一方面則是曙光，因為Dasein自己就是源頭，就是開放（openness）本身。一切生存的意義，世界中各種事物的意義都不是穩定不變的，其實都依賴Dasein“去存在”（Zu-sein）^②、“有待實現”的特點來持續不斷地完成。海德格爾存在哲學必須以Dasein自身的生存論分析為起點，其他存在物無法為自身提供這樣的根基，因為只有Dasein才具有領會如何以及為何“去生存”“去存在”“去決斷”“有待完成”“去實現”等問題的可能，也只有Dasein能事先領會“存在的意義問題”。Dasein要一直實現什麼，一直實現下去，不能停息。

最具特色的是，海德格爾反對西方傳統形而上學的本體論或追求客觀知識的近代主體哲學，他在『存在與時間』中以現象學與詮釋學的方法來考察存在之意義問題，這一方法突破了傳統只聚焦於邏各斯（logos）或理性（reason）的窠臼，鉤沉了長期被傳統西方形而上學或近代主體哲學所隱沒的情緒（pathos）。在『存在與時間』的分析中，Dasein不是以理性或者計算能力來發現或者承擔建構世界意義的重任的，而是在被動的情緒當中領會到自己就是意義的來源。Dasein的整個生存都充斥著各種各樣的情緒，Dasein不是在一種情緒當中生存，就是在那一種情緒當中。是情緒而不是理性一直貫穿在Dasein本真的（eigentlich，英譯authentic）生存模式與非本真的（uneigentlich，英譯inauthentic）生存模式當中。

海德格爾從“煩憂”（Sorge，英譯Care）這一情緒開始，對“人們”（das Man）的非本真生存方式提供了精湛的分析。所謂非本真生存方式，就是在煩憂的情緒下與“物”或“人們”打交道。當Dasein沉浸在與“物”的用具世界或與“人們”的日常生活世界不斷交接的過程中，“我”的存在與他人“共在”在同一個世界之中，“我”便消融在其中，“我”的存在似乎就不突出了，個體便不能真正地認識到自身存在的意義。只有在極少數的情況下，即當用具世界與人群世界看似穩定的意義網絡突然坍塌，以往熟悉的意義關聯網絡突然消失，世界一下子變得

① *Sein und Zeit*, p. 2.

② *Sein und Zeit*, p. 42.

陌生，Dasein才能領會到本真生存方式。此時，Dasein最原初的本質特點突顯出來了，那個無可逃匿的本真性生存模式顯現出來了，那就是“無”“無意義”與“無家可歸”。Dasein面對自己的“無意義”“無根基”（Abgrund，英譯groundlessness），如同一直在遷徙的飛鳥，剛歇完腳就得繼續飛上雲霄。這樣，認識到生命的本質其實就是要不斷遷徙，認識Dasein就必須陷入到焦慮不安（Angst）這樣一種“發現自身所處的根基性處境”（Grundbefindlichkeit）當中。換句話說，焦慮不安是根基性情緒，是所有其他具體的情緒得以產生的背景，不與任何具體的對象相伴而生，也無法擺脫。

對於每一個Dasein而言，最大的無意義其實是生存論上的死亡。按照海德格爾的分析，儘管我們無法經驗自身的死亡，但這生存論上的死亡卻一直先行在我們的生活之中，籠罩並推動著整個生命活動。作為特殊的存在者，Dasein知道自己終有一死。Dasein面對自己終究會變成“無”的事實，往往有兩種可能的選擇：要麼在認清自身是“無”的時候，逃避自身，逃避這強烈的焦慮不安感，逃回到人群的煩忙的生活當中，嘗試去找到“熟悉”與“在家”（Zuhause，英譯at-home）的感覺，安縮到大多數人已經規定好的生活當中，將自身的開放性（openness）變成封閉性（closeness），這就是非本真的生存模式；要麼即使知道自己是有限的存在，也接納自己的有死性、虛無性，依然能夠面對死亡而籌劃生存，孤獨地“站出來”。所謂“站出來”，是指在焦慮不安的情態中，Dasein體會到自己的存在不單在於生存於某個穩固的現成本質之上，更重要的是，要不斷超出之前已在的位置（Da-sein，英譯Ex-sistence^①），嘗試去存在（Zu-sein）於尚未完成、有待完成、永不完成的生命洪流裏。要達到“站出來”，我們必須不斷重新打開自身，讓事物之意義通過我們自身呈現出來，讓自己變為賦予意義的源頭，理解自己，開導自己，完成自己。海德格爾言：“在Dasein中，焦慮不安開顯了存在，成為了最本真的能在，也就是自由的存在，即選擇自身或把握自身的自由。”^②在焦慮不安的情緒當中，Dasein在自己的生存時間中擁抱自己作為“能在”（Seinkönnen，英譯potentiality-for-Being）的存在，也是作為自由的存在，成就本真的生存模式。

但對於Dasein而言，能在的存在與作為自由的存在是一種沉重的負擔。如上述所言，人只有在極少數的時刻能夠領會本真的生存模式，大多數時候Dasein都活在非本真生存模式。儘管有些Dasein已經領會過焦慮不安才是人生在世最根基性的情調，但大多數人當面對自由、面對沒有永恆的終極實體可以依靠的時候，總放棄自由，為了安逸逃回到“人們”看起來最穩當、最有規劃的生活方式當中。海德格爾的結論是，一般人總是把自己封閉（close）起來，讓焦慮不安的情緒繼續隱而不見。可見，“焦慮不安”是如此尖銳凌厲，忐忑不安，它讓人難以忍受、難以面對。

儘管海德格爾稱本真的生存模式與非本真的生存狀態往往交織在一起，他甚至把日常生活世界的“煩憂”與抽離日常世界的“焦慮不安”視為形影不離。但總的來說，『存在與時間』對於生存的討論依然是抽象的，沒有給讀者提供生活上具體的建議。尤其，海德格爾不認為本真的生存模式就比非本真的生存模式更“善”或更“好”，也無意建立規範倫理學，無意為人們建構良好的公共生存空間。故此海德格爾所勾勒的人群生活世界，往往是非本真的；而本真的生存又只屬於一個個赤裸的、孤獨又焦慮的個體。最後，人總在“真”與“非真”、“個體”與“群體”，“自由”與“非自由”的兩難中不斷思索、不斷掙扎、不斷徘徊。

① Thomas Sheehan對海德格爾的哲學術語的翻譯對筆者極具啟發，Da-sein的英譯Ex-sistence就是借鑒於Thomas Sheehan的譯法。詳見：Thomas Sheehan. *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift* (New York: Rowman & Littlefield, 2015), p. xvi.

② 德文原文為：Die Angst offenbart im Dasein das Sein zum eigensten Seinkönnen, das heißt das Freisein für die Freiheit des Sichselbst-wählens und -ergreifens. 見*Sein und Zeit*, p. 188.

二 『周易』的“憂患”

在芸芸中國典籍中，『周易』可以說是最關注情緒的生存論哲學著作。在『存在與時間』裏，海德格爾強調Dasein往往想逃離焦慮不安的情緒，而『周易』則選了一條徑路來探討情緒。

『周易』倡導人們擁抱一種與焦慮不安極為相似，卻又有所不同的源初情緒——“憂患”。

憂患與焦慮不安的不同在於：第一，焦慮不安儘管是Dasein本真生存模式的源初情緒，但這個情緒太激烈、太刺眼，使人不敢承擔“自由的重負”；反過來，憂患則能夠以溫和的形式滲透在人的日常生活之中；第二，“焦慮不安”在今天的西方語言中是負面的、消極的詞，容易讓人想要逃離或者掩蓋這一情緒，產生消極避世的態度。相較而言，“憂患”這一中文詞更積極，因為憂患的情緒底色所引發的是人背起重負的勇氣；第三，“焦慮不安”在『存在與時間』始終作為情緒背景存在，一旦具體化到每一個行動當中，焦慮不安的情緒底色就隱沒了，顯現出來的是那些與具體對象結合的具體情緒。『周易』則以“憂患”作為情緒底色，這一情緒底色貫穿在每一個具體的情緒與行動當中。而經過日常化、積極化、具體化之後，“憂患”在不同具體的情境當中，既可以與喜共存、又可以與悲共處、既能夠在被動的情境中出現、又可以在主動的情境中凸顯，化平常為高明。

憂患意識原本是誕生於殷周大變革的特殊情境之中的特殊情緒。自創作之始，『周易』作者就告誡人們應該每天面對憂患，將憂患日常化，每分每秒觀察週圍環境的“危”與“機”，“吉”與“凶”，準備在日常生活中開啟（open）新的局面，締造新的意義。『周易』所興起的具體情境，正是周人要在動盪之上主動“革故鼎新”（『周易·革』『周易·鼎』）^①，重建生活的意義，此為憂患意識在當時的具體化。但周人也深知『詩經·大雅·文王』所言“天命靡常”^②，一切以人為根基建構的意義都不可能是一勞永逸的，而是暫時的、流動的。但正因为“天命”是流動的，人生才有意義：人活著就是不斷地尋找新的可能性、不斷地打開新局面。

這種源自『周易』的憂患情緒反覆出現在中國諸種經典中，不斷影響中國人的生活模式和人生態度。例如『老子·六四章』“為之於未有，治之於未亂……慎終如始，則無敗事”^③和『孟子·告子下』“生於憂患死於安樂”^④，都突出憂患意識能夠滲入人的生存與生活的特點。另外，唐朝魏徵『貞觀政要·納諫』言“備豫不虞，為國常道”^⑤和范仲淹『岳陽樓記』“先天下之憂而憂，後天下之樂而樂”^⑥，都繪聲繪色地把憂患的苦與樂、喜與悲流傳萬世。同時，這些中國古代經典也反覆強調憂患意識的二重性。一方面，憂患強調人必須始終扎根、“安居於”不斷流變的宇宙中；另一方面，憂患鼓勵我們不能終日擔憂變動不居所帶來的困惑，必須化被動為主動，積極地參與人生。

以下，本文將分析『周易』中的憂患。為了突顯『周易』憂患情緒的哲學深度，我們將從三個維度去闡釋“憂患”的意義：憂患下的過程宇宙論（process cosmology）、憂患下的符號詮釋學（symbolic hermeneutics）與憂患下占卜倫理學（Ethical decisions based on the practices of divination）。表面上，我們好像在同一個題目上重複三次作答。但實際上，我們是以“憂患”貫通『周易』哲學的三大範疇：（1）宇宙是一個不斷流動轉變的“有機體”（organic system）；（2）人類因本能的限制沒法整全地掌握宇宙的全部信息，但他們有能力發明一套符號系統（a system of signs）去生活；（3）人類發明的一套符號系統可以用在日常生活之中，指導他們的行為，甚至“趨吉避凶”，達到“否極泰來”。通過這三個範疇，我們清楚看到『周易』憂患哲學

① 『周易註』，第266、270頁。

② 程俊英、蔣見元：『詩經註析』（北京：中華書局，1991），第750頁。

③ 〔魏〕王弼註、樓宇烈校釋：『老子道德經註校釋』（北京：中華書局，2008），第166-167頁。

④ 〔宋〕朱熹：『四書章句集註』（北京：中華書局，1983），第349頁。

⑤ 〔唐〕吳兢：『貞觀政要集校』（北京：中華書局，2009），第129頁。

⑥ 〔宋〕范仲淹：『范仲淹全集·文集卷第八·記·岳陽樓記』（北京：中華書局，2020），第165頁。

的深層意義。『周易』提出“憂患”，目的不止是要人們鼓起勇氣直接面對憂患，而且有意把憂患轉化為應對的動力，在“懼以終始，其要無咎”的大前提下，鼓勵人們積極地改變自我、改變社會、改變世界。

三 憂患下的過程宇宙論

從『存在與時間』的書名便可見，“時間”（Zeit）是該書極為重要的概念。時間可分為本真生存時間與非本真生存時間，本真生存時間即Dasein在焦慮不安當中領會到自己的個體時間與自己的有限時間，把握到Dasein自身就是時間性的存在、歷史性的存在。非本真生存時間即自然時間、物理時間、客觀時間，以及人群中的流俗時間。海德格爾在拆解西方本體論（Ontology）的同時，也將宇宙論（Cosmology）中的自然時間、物理時間、客觀時間一同捨棄，在排斥倫理學時也將人群中的流俗時間摒棄。如果人群時間或流俗時間是非本真的生存時間，Dasein只能在自己的時間裏獨自面對“焦慮不安”，那麼真正讓人展開實踐的公共時空又在哪裡？

可惜的是，海德格爾沒有在『存在與時間』正面回答這個問題。^①但是若我們帶著這個問題切入『周易』與西方哲學，可發現『周易』宇宙論與懷特海的過程哲學（Process Philosophy）中的過程宇宙論（Process Cosmology）^②最為接近。與海德格爾將生存與宇宙論相剝離不同，『周易』的“一陰一陽之謂道”與生機宇宙論相互內嵌。

具體言之，中國思想中沒有抽象的時間和空間，時空不可相脫離，言“時間”便已經包含該時間中的空間，言“空間”也是指某一特殊時間中的空間，比如四季不斷流轉，每一輪四季都是新的四季。過程宇宙指一切事物都處於未完成、未結束（unending）、不斷變動的動態進程（ongoing dynamic process）當中，“天時”本身就具有不斷變化與未完成的特點，故『周易·賁』強調“觀乎天文，以察時變”^③，即觀察天象之紋理，以考察時間的變化。人更是要在不同步的“天時”與“人時”互動之中，在“憂患→危機→轉機→生機”展開的時空中開發（open）諸種可能（possibilities）的互動與實踐（praxis），這複雜的處時方法在『周易』“卜筮之書”的文本形態中展現得淋漓盡致。

『周易』用一套卦爻象把天時與人時的複雜關係展現出來：一方面，『周易』以『乾』『坤』『屯』『蒙』等卦的排序模擬天地生成化育萬物的整體過程；另一方面，『周易』以六十四卦三百八十四爻模擬人的各種特殊的時空處境。『周易·繫辭』云：“陰陽不測之謂神。”^④“天時”既包含有規律的物理時間，又包含規律之外的偶然時間。人能夠對自然規律的時間擁有一定的知識，但地震、打雷、乾旱甚至疾風驟雨都有偶然性與難以預測性。也就是說，人對天時的把握介於“有知”與“未知”之間，人不是徹底的無知，但也不可能全知。在易學系統中，漢易著作將卦與氣聯繫，形成卦氣說，六十四卦可與四時、十二月、二十四節氣、七十二候等時間概念一一對應，但卦氣說只是解讀『周易』的一種方法，卦氣說不能預測一切，每天的情況還是需要具體詮釋。

一般而言，『周易』認為每個人都在“天時”與“人時”的“共時”之中，但“共時”不表示同步，而是指多種時間維度“共同存在”。“天時”與“人時”往往不同步，兩條時間線相磨相蕩，人活在兩種時間的交織之中：一方面，人對自己的生命時間有自然的認識，人是宇宙大化

① 圍繞“情緒”以及“人的位置”，海德格爾同時代的思想家舍勒與普列斯納曾提出了他們自己的回應方案。舍勒提出了“愛”才是情緒底色，普列斯納在『有機物與人的層次』（1928）則描述了人在有機周圍世界中的中心位置，參見[德]呂迪格爾·薩弗蘭斯基：『來自德國的大師——海德格爾和他的時代』（北京：商務印書館，2007），靳希平譯，第204-206頁。

② 海德格爾與懷特海都反對靜止的時間觀與機械宇宙論，而『周易』的宇宙論思想與懷特海的過程宇宙論或有機宇宙論有更強的互通性，值得深入剖析。作者已另撰文章詳論懷特海哲學與『周易』之關聯。

③ 『周易註』，第122頁。

④ 『周易註』，第348頁。

中的一員，與其他所有萬物一樣必然會經歷生老病死這一整體的自然歷程，人對普遍而言的生老病死有所預判，有所認識；但另一方面，若要將生老病死具體到某一個時刻，那麼少有人能準確預判自己在哪一時刻遭遇意外、疾病或死亡。換句話說，在“天時”與“人時”不斷互動之中，人每時每刻都需要摸著石頭過河，時刻準備在不同處境與時位之中應對不同的事物，以及打開自身，活出自己的時間。

因此，《周易》講求“時位”，認為六十四卦三百八十四爻中沒有任何一個時位是可以長期固守的，人將前進或後退或通過卦變置換到另一個“時位”當中，即走進下一個可能性當中。這就是《周易·繫辭》所言“不可為典要，唯變所適，”^①意思是人的進退出處必須主動地“處變”“應變，”務求做到《周易·隨·彖》所言“隨時之義大矣哉”^②。在“隨時取義”的情況下，占卜的形式能讓人不斷詮釋所處之變化中的情境與情境中蘊藏的多種行動的可能性。從“隨時之義大矣哉”的角度來看，《周易》的占筮活動並非迷信。其實，占筮意在揭示出，人如何在幾種時間重疊的複雜情況下應對複雜的環境，找到行動的方向。

四 憂患下的符號詮釋學

《存在與時間》駁斥了笛卡爾以來的主體哲學以及主客體二元結構的認識論，反對主體對客體的科學式靜觀。海德格爾強調，從“我思”（cogito）出發的科學認識論對於領會Dasein的生存與意義是無力的，且這種主客體認識論僅僅是Dasein在情緒性的源初經驗中對自身生存領會的衍生品，因為生存模式先行於科學認知的模式。海德格爾轉而採用現象學與詮釋學的基本方法對Dasein的生存展開分析，旨在將Dasein被遮蔽的存在顯現出來。海德格爾對情緒的討論，其關注生存的詮釋學與《周易》的符號詮釋學有異曲同工之妙。

《周易》的作者清楚地認識到人所面對的宇宙是過程宇宙，即隨時變化的自然世界與人類社會，他們深知人無法獲得整全的或萬能的理性知識，也不應該執著於已有的成見，而是要善於把握事物與事件“尚未形成”與“正在消亡”的變化趨勢，也要理解自身的情緒（pathos）變化，以便把握未來可能的理性選擇。變化趨勢往往展現在“幾微”之中，“幾”是微小且不明顯的變化端倪，但每一個細微的變化都會產生蝴蝶效應，會對人與週圍的環境造成巨大的影響。由於時空中的一切一直處在動態變化的過程當中，人難以時時刻刻都對自身處境直接地獲得清晰明朗的把握與理解，還會受到各種情緒的拖拽與拉扯。與西方傳統哲學輕視流變的事物與被動的情緒不同，《周易》就是要將流變世界不明顯的變化過程，以及人的處境、情境與情緒變化盡可能顯現出來。為了將過程宇宙中的不明顯的變化打開在人面前，又為了將自身內心深處的情緒也剖開在人自己面前，《周易》發明了獨特的符號詮釋學（symbolic hermeneutics），即以卦爻象符號為基礎、輔以語言判斷以及占卜儀式的符號詮釋學。

《周易》作者正是在特殊的憂患情緒的推動中發明出卦爻之象（image），文中輔以解釋卦爻象的言辭，用抽象的卦爻象符號來表徵境遇的變化、自我與他者的關係以及情緒的變動。卦爻象的發明與憂患情緒不可分割，卦爻象與言辭不僅能夠揭示人所處的客觀處境，也能揭示人在處境中的情緒。《周易·繫辭》言：“聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶，剛柔相推而生變化。是故吉凶者，失得之象也；悔吝者，憂虞之象也。變化者，進退之象也；剛柔者，晝夜之象也。”^③“失得”“悔吝”“憂虞”都是表達情緒的詞彙，可見卦爻象的發明是為了指出憂患等情緒（pathos）。

對於表徵“變化”而言，象與辭在表徵世界的變化以及表達人的意義具有層級差異，象比辭

① 《周易註》，第375頁。

② 《周易註》，第98頁。

③ 《周易註》，第342頁。

更源初，更能表現人的內在意義。『周易·繫辭』云：“書不盡言，言不盡意”^①，即靜止的書寫不能窮盡流動的言語所能囊括的意義，流動的言語不能窮盡變化中的意義；『周易·繫辭』又言“聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭焉以盡其言，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神”，言辭不能窮盡變化中的意義（meaning），只有介於有形與無形之間的“象”才可以指涉意義的流動性。

卦爻象最基本的單位是陰爻與陽爻兩個圖象，陰陽爻在天地人三才的時空框架中交疊構成八卦，八卦再相交疊成六十四卦三百八十六爻。八卦符號系統來自於伏羲對天地萬物的觀察，『周易·繫辭』云：“古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，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。”^②從符號形象的來源上而言，卦爻象符號傳說是伏羲取身體或身邊事物，再到遠物，意即從觀察自身到觀察外在於自身的天地萬物，再在觀察之後抽象出符號。從“近取諸身”而言，符號不是完全外在於我的關係，符號就是從我而來。從“遠取諸物”來看，八卦符號是我與外物交接而來，但符號與外物不是符合論的關係，不是一個符號與一個具體外物的嚴格對應。六十四卦三百八十四爻，並非只能對應三百八十四種事物，而是以兩個三畫卦交疊而成的三百八十四爻來象徵無窮無盡的事物和人際關係。卦象之間有卦變關係，爻象之間有乘承比應與爻變等關係，變動的卦爻象可以表徵無限可能的意義網絡世界。尤其在乘承比應與爻變的卦爻關係中，卦爻象總是同時指出我與他者在同一處境不同位置上的遭遇，而不是單獨地指出“我”自己的遭遇。

人是尋求意義的提問者，但在過程宇宙中，意義的整體網絡隨著人進入不同的時空而變化，伏羲便發明出這一套符號系統表現變動的意義世界。卦爻象與外物的關係是模擬、相像、象徵等關係，『周易·繫辭』云：“是故『易』者，象也。象也者，像也”^③“象也者，像此者也”^④。卦爻象符號既可以指涉（signify）世界中的具體事物，同時又可以指涉人類觀察外在世界之後所獲得的或延伸出來的意義（meaning），而意義也是變動的。卦爻象符號是雙向通道，是中介（medium），既是對外物的模擬，也可以是我們內在精神意義的外在表達，是將隱而不見的事物打開在我們面前的中介工具。象不是靜止的符號，而是能夠象徵消長進退的符號，卦爻象能夠模擬變化中的事物的驟變與漸化，指出未成型或正在消亡的事物或事件的運動趨勢。卦爻象符號系統是主體（subject）在觀察變化中的外在世界的具體客體（external object）之後，創造出來的對外客體的模擬與象徵符號（symbol），它是作為主體的人和感受性的人與流動的外在處境和他人之間的認識中介（medium）。人不直接認識外在世界，而是首先通過卦爻象這種主要的中介工具，輔以卦爻辭的驗辭（oracle）與文字（words）系統，在卜筮儀式（divinatory rituals）模擬隨時變化的複雜人際與時空關係（temporal-spatial relation）後，最終，得到卦爻象與卦爻辭，重新詮釋（interpret）自身與周圍環境（context）的情況。因此，更具體而言，『周易』過程認識論是符號過程詮釋學。

五 憂患下的占卜倫理學

『周易』原本是占筮文獻。占卜通過占卜儀式向有疑惑的人揭示他自身所處的環境、能力與未來行動的可能性。“占卜”的原初目的，是為了讓人在面對外在環境的變化以及各種偶然性條件時能夠聚攏精神，對自身的局限性以及具體處境進行審視，進行決斷與行動，塑造自己的存在。

『周易·繫辭』言“君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占”，『易』之運用包括

① 『周易註』，第359頁。
 ② 『周易註』，第363頁。
 ③ 『周易註』，第366頁。
 ④ 『周易註』，第362頁。

觀象玩辭、觀變玩占。占卜是『周易』最原初的應用，也反映了讀『易』與用『易』最主要的目的。隨著後世易學的發展，學者逐漸把占卜儀式與經典詮釋、象數與義理進行二元切割，削弱了占卜的意義。實則，無論是占卜、玩辭抑或從經文引申出各種人生與自然的道理，目的都是希望讓人能夠收攏精神，達到隨時準備好反省自己在某一個時位或者某個境遇。這一具體的時位或境遇不是完全由人自身的能力和品質決定的，而是有很多被動與偶然的因素，需要人專注精神去體會細微的變化。由於時位關係時刻變動，每次占卜或者對某卦某爻進行閱讀與詮釋，針對的都是人所進入的新時位，所對應的新的人與物關係，所面臨的新的境遇。人需要隨著外在變化而重新詮釋自身的爻位、個人的才能條件以及自我與他者的爻位關係，發揮自身的品質與才能去行動，從而詮釋與塑造自身的存在。儘管讀『易』之人未必使用占卜的儀式，但是『周易』的經典詮釋行為也已經內在包含了占卜的原初目的。

從比較哲學的角度，『周易』的占卜倫理學與海德格爾存在主義哲學有很大的差別。海德格爾筆下的Dasein在日常生活中總想逃離自身的詮釋能力，與之相較，『周易』則告誡人應該隨時就自身處境的變化而重新對自身進行評估與詮釋，再行動。其中最重要的是理解卦爻象、語言、議論與行動的關係，『周易·繫辭』云：

聖人有以見天下之赜，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。言天下之至赜，而不可惡也；言天下之至動，而不可亂也。擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。^①

“擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。”先用卦爻“象”模擬變化中萬物之適宜的意義，再用言辭判斷作為補充，再議論，議論完才行動。象 (image) 的模擬、言辭 (words) 的判斷補充、議論 (discussion)、行動 (action) 是主體與客體和週遭環境打交道的四個步驟。在完成一次詮釋與行動之後，人又再次將自己拋進一個新的處境，他仍然可以在下一個處境當中，重新去占卜、詮釋與行動。

海德格爾將人群與個人拆解為非本真生存模式與本真生存模式，將倫理學歸為科學中的一種。他認為在非本真生存狀態中，我與他人是亦步亦趨、人云亦云 (Gerede, 英譯idle talk)^②，是沒有主見模稜兩可 (Zweideutigkeit, 英譯Ambiguity)^③的關係。與『存在與時間』剛剛相反，『周易』認為人不應該孤零零地去扭轉時機。『周易』始終強調，有限的人在面對生存各種流變的境遇，應當始終保持“憂患”的根基性情緒，不斷在時機→危機→轉機→生機的時間結構當中持續打開自身與人群互動的開放性空間。“我”不是孤零零地處在流變世界當中，而是必然處於與他人彼此糾纏、交織互動的過程中，時刻努力在不同的時機中打開自身，建立新的關係。我與他人的時空位置絕對不重合，但我與他人一定處於交互詮釋 (inter-interpret) 的關係之中。我必須只能以我為切入點，依賴我的發問、情緒與理性等多方面的能力去領會與理解我的處境、時位的現成意義與可能意義，以及我如何與他人共在一個複雜的時位關係開放自身，與他人交互詮釋。但我也一定要兼顧他人，與他人互動。

我與他人的互動，在“卦變”“乘承比應”等多種解『易』體例當中體現。通過各種各樣的解『易』體例，可以揭示卦與卦、爻與爻所象徵的我與諸位他者在歷史時間中的指引關係。最為典型的例子，如『周易·乾』九二爻辭言“見龍在田，利見大人”^④往往與九五爻辭“飛龍在天，利見大人”^⑤有正面感應之關係。隨著不同時機的卦爻變化，我與他人的互動如同兩支進行足球比賽的隊伍，賽場上有對手或隊友，我方等對方完成他的動作，對方又讓我方完成我的動

① 『周易註』，第350-351頁。

② *Sein und Zeit*, p. 167.

③ *Sein und Zeit*, p. 173.

④ 『周易註』，第2頁。

⑤ 『周易註』，第3頁。

作，雙方隊伍都有前鋒、中鋒、後衛與守門員等隊友裡應外合，而雙方隊伍攻守之勢時刻處於迅速轉換之中，沒有人能夠預先判斷具體的比分輸贏，有的只是在球場上“懼以終始，其要无咎”的行動原則。在不同的情境或者時位當中，每進入一個新的時位，都是一種新的可能，打開自身，打開事物，也打開我與他人的關係。

六 “懼以終始，其要無咎”

故此，『周易』並不是一部盲目樂觀的著作，而是在危機之中誕生的著述，它清楚地認識到人的有限性，也認識到“天命靡常”。因此，在『周易』“吉凶悔吝”四種占筮結果之中，“吉”只佔其一，而“凶悔吝”佔其三。人若要如常地面對與應對“凶悔吝”，則應如『周易·繫辭』所云：

『易』之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？是故其辭危。危者使平，易者使傾。其道甚大，百物不廢。懼以終始，其要无咎，此之謂『易』之道也。^①

“懼以終始，其要无咎”是『易』的要旨。『周易·繫辭』云：“是故吉凶者，失得之象也；悔吝者，憂虞之象也。”^②“懼”“憂虞”都是“憂患”的另一種表述。“終始”是『周易』時空觀的關鍵性表達，與海德格爾面向死亡的生存時間不同的是，“終始”時空觀是“生生”的時空觀，『周易』更強調“始”之後是“終”，“終”之後又是“始”，終而復始、終始相續便是“生生”的結構，是生命的綻放再綻放。自然天時的終始即春夏秋冬的四季循環，大自然中發生著生死相續，但這一個四季過後又是下一個四季，冬天的寂靜恰恰蘊含著春天新生命的開端。對應人的時空，人一方面也有生老病死，但另一方面，人在每一個具體時空處境中的發展趨勢都是“否極泰來”“泰極而否”相續不斷，即“生機-危機-生機-危機……”。可見，“幾”或“機”之中的時空是開放的，人需要認識以及把捉到生機與危機轉變的樞機，而在『周易』中，“几微”之變則是藉助於無形與有形之間的卦爻之“象”表現出來的。

儘管交互詮釋不一定能夠獲得吉祥的結果，就像每次足球比賽的結果都是難以預測的，但是“無咎”就是憂患意識能夠尋求的最佳結果。商周之變給『周易』作者最大的啟發便是，即便『周易』能夠輔助人去決斷與行動，但『周易』也不能預示永遠的吉凶，它始終告誡人的只有“懼以終始，其要无咎”，即始終以憂懼之根本情緒貫穿行動，即以“憂懼”作為基本基調貫穿“終始”的時空之中，以達到“无咎”為最佳目標。

『周易』以“危辭”讓讀者先行走到“危機”當中，因為“危者使平，易者使傾”。^③所謂危機時刻，『周易』第二十九卦『坎』卦具有很強的代表性。『坎』卦卦辭云：“習坎：有孚，維心亨，行有尙。”^④“習”既有反覆與重複之意，又有“學習”“練習”之意。“習坎”（double danger）意味著險象與坎坷是多重的。『周易·坎·象』曰：“水洊至，習坎；君子以常德行，習教事。”^⑤王弼注曰：

至險未夷，教不可廢，故以常德行而習教事也。習於坎，然後乃能不以險難為困，而德行不失常也。故則夫習坎，以常德行而習教事也。^⑥

王弼強調，只有已經把坎坷當成習以為常的事情，然後才能不把危險困難視為不可跨越的困難。“習教事”指的是我們需要隨時學習與反覆練習，才可能在遭遇一個接著一個坎坷的時候，把握

① 『周易註』，第378頁。

② 『周易註』，第342頁。

③ 『周易註』，第378頁。

④ 『周易註』，第158-159頁。

⑤ 『周易註』，第160頁。

⑥ 『周易註』，第160頁。

時機，一次又一次走出坎坷。“懼以終始”的憂患意識更能夠讓人預先預設，以便渡過未來的危險與坎坷，而且已經預先判斷出坎坷不是一次性的，兇險是極有可能屢次出現的。卦辭“維心亨”是維持自己的內心亨通，主動應變而不閉塞，主動打開心靈的視野，在危機中發現生機，然後再付諸“行”（praxis），以達到“有尚”，即有所嘉獎的結果。

危險與困境的常在，是“通”的前提條件。王弼注『周易·困』卦辭“困，亨。貞大人吉，無咎”^①言：

窮必通也，處困而不能自通者，小人也。處困而得无咎，吉乃免也。^②

何謂“无咎”？王弼『周易略例』的一段疏解最為精彩：

凡言无咎者，本皆有咎者也，防得其道，故得无咎也。吉，无咎者，本亦有咎，由吉故得免也。无咎，吉者，先免於咎，而後吉從之也。或亦處得其時，吉不待功，不犯於咎，則獲吉也。或有罪自己招，无所怨咎，亦曰无咎。故『節』六三曰：“不節若，則嗟若，无咎。”『象』曰：“不節之嗟，又誰咎也？”此之謂矣。^③

王弼在對“吉”與“无咎”的分析中，將“吉”也視為“無咎”。在王弼看來，凡言“无咎”之處，本來都是“有咎”，只是憑藉憂患的意識一直有所防範，則可無咎。所謂“無咎”就是“吉”，是原本的“有咎”的轉化。有時候是因為恰好碰上了好時機，獲得吉祥的結果，但不因此傲慢居功，則能夠免除犯錯，維持自己吉祥的結果。有時候是已經犯錯了，但是自己也是憑藉憂患意識，先行面對與承認錯誤，因此別人也就不責備了，情形由危轉安，免除“咎”，這才轉為“吉”。王弼的分析告誡人們要主動先接受危機的存在，然後將危機轉變為生機。『周易·坎·彖』所言“險之時用大矣哉！”^④一語道破“憂患-時機-實踐”的關係，我們憑藉憂患的意識應對危險，先行認識到在危機的時空中，找到實踐的著手點，將面前的絕境扭轉為新的可能。這樣，“憂患-危機-轉機-生機”才是人的具體實踐（praxis）所在，人才能將有限的時空轉變為無盡無限的時空。

同時『周易』屢次強調“我”與他人在公共時空中交互的美好。如『周易·乾』用九云：“見群龍無首，吉。”^⑤『周易·同人』卦辭云：“同人於野，亨。”^⑥『周易·泰』初九爻辭：“拔茅茹以其彙，徵吉。”^⑦『周易·臨』初九爻辭云：“咸臨，貞吉。”^⑧但最重要的是，即使自己已然成功，也應該為他人留有發揮的空間，而不是將所有空間與機會都攬在自己手中，故『周易·井』上六爻辭云：“上六，井收。勿幕，有孚，元吉。”^⑨王弼注曰：

處井上極，水已出井，井功大成，在此爻矣，故曰“井收”也。羣下仰之以濟，淵泉由之以通者也。幕，猶覆也。不擅其有，不私其利，則物歸之，往无窮矣，故曰“勿幕，有孚，元吉”也。^⑩

王弼認為，我們不僅會被時間的洪流捲入某個空間中，憑藉著在這個被捲進的時空中開發自身，將危機轉為生機，走出困境；我們還會進一步為他人打開一個新的生存性空間，我們不要拿一張布覆蓋這一井水資源，只有不獨佔、不自私，才能不斷創造生生的生存性空間。

① 『周易註』，第255頁。

② 『周易註』，第255頁。

③ 『周易註』，第422頁。

④ 『周易註』，第160頁。

⑤ 『周易註』，第3頁。

⑥ 『周易註』，第78頁。

⑦ 『周易註』，第70頁。

⑧ 『周易註』，第107頁。

⑨ 『周易註』，第265頁。

⑩ 『周易註』，第265頁。

結語

海德格爾讓我們了解到當今生活當中揮之不去的孤獨與焦慮情緒，但這一情緒如此尖銳、刺眼而敏感，難以日常化，讓人總想要逃避“自由的重擔”。這一根本情緒與以“邏各斯”為中心的西方傳統形而上學、知識論以及倫理學形成了難以彌合的割裂，難以在一種“焦慮不安”的情緒當中建構以“焦慮不安”為基礎的宇宙論、知識論或倫理學。

同樣是情緒，“憂患意識”與“焦慮不安”有所區別。『周易』在“憂患”的基礎上發展出過程宇宙論、符號詮釋學與占卜倫理學，從而將憂患意識的基本情緒在過程宇宙論中日常化、在符號詮釋學中積極化，在占卜倫理學中具體化。過程宇宙論描繪了動態變化的時空間，人憑藉憂患意識，可以先行領會世界的變動不居，發現世界的流轉就是“危”與“機”的不斷輪換，憂患意識就是居安思危的意識。故此，『周易』勸誡讀者在越是顯得安逸、穩當的生活之中，越是應該時刻懷揣憂患意識，以平常心正視與適應各種挑戰與機遇，並隨時準備好主動地以積極的心態應對新一輪的挑戰與危機，而不是簡單地希冀過上一帆風順或一勞永逸的生活。當憂患意識在『周易』過程宇宙論中得以日常化之後，以八卦六十四卦為中心的『周易』符號詮釋學提供了認識動態的時空間的中介，憑藉著憂患意識，人可以運用符號，即使在意義網絡世界會崩塌的情況中也主動積極地重新認識與詮釋世界，而不只是被動地接受一切。當憂患意識在『周易』符號詮釋學中得以積極化之後，『周易』的占卜倫理學讓人通過占卜的方式，進入具體的卦爻時“交互詮釋”的公共空間與互相協作的開放性空間，憂患意識得以在倫理行動中得到落實與具體化，又因為公共空間中的“交互詮釋”與“交互協作”未必是能讓所有人都如意，因此在公共空間的行動目標是達到“無咎”。

一言以蔽之，『周易』的憂患生存哲學就是要努力做到『周易·繫辭』所言“懼以終始，其要无咎”，即以憂患意識在終始流轉的世界中認知與行動，要點是達到無咎。

[責任編輯：晉暉]