

中国轴心期诸子体道的思维方式和言说方式

陈洪娟^{1,2}

(1. 四川大学 文学与新闻学院, 四川 成都 610064; 2. 重庆师范大学 成人教育学院, 重庆 400047)

摘要:语言是人类思维的工具之一,在言辞能否完全尽意、达道的问题上,先秦诸子总体上怀疑语言的表达功能。但他们并没有逃避言和道的困境,而是积极探索一定的思维方式以意致道或者非常规的言说方式以表述道。文章着重论述“目击而道存”的思维方式 and “正言若反”、“隐喻”等非常规言说方式。这些方式对后世产生了深刻影响。

关键词:轴心期;道;体道之方

中图分类号:B22

文献标志码:A

文章编号:1008-5831(2009)01-0112-04

“轴心期”(Axial Period)这一概念是德国哲学家雅斯贝斯(Karl Jaspers)提出的,其历史区间指公元前800年至公元前200年。雅斯贝斯认为,在这一时期,中国、印度和西方三个地区出现了文明,开始意始到人类整体的存在以及人类自身和自身的限度,哲学家首次出现,人类开始了大规模的精神运动,是人类得以飞跃历史的阶段。轴心期不但是人类文明的精神起点,而且是现代世界的精神轴心。如雅斯贝斯所言:“直到今日,人类一直靠轴心期所产生、思考和创造的一切而生存。每一次新的飞跃都回顾这一时期,并被它重燃火焰。自那以后,情况就是这样,轴心期潜力的苏醒和对轴心期权力的回忆,或曰复兴,总是提供了精神动力。对这一开端的复归是中国、印度和西方不断发生的事。”^{[1]14}在中国轴心期,不管是孔孟为代表的儒家,还是老庄为代表的道家,都围绕本体之“道”是否可以言说和如何言说的问题展开了激烈的讨论,他们总体上怀疑语言表达“道”的能力。语言,包括口头语言和书面语言,它依其本性,只能确切描述具体时空中的存在物。至于道,或指形而上的实存者,或指一种规律,或指一种人生准则、指标、典范,但是其共同性质就是不能被语言所表达或完全表达,无法意致,只能强为之名。虽然“言”和“道”之间存在一条不可逾越的鸿沟,但是诸子并没有逃避言和道的困境,并没有采取“不言”的态度,而是积极探索一定的思维方式以“意致”道或者非常规的言说方式以表述道。本文着重论述“目击而道存”的思维方式 and “正言若反”、“隐喻”等非常规言说方式。鉴于这些方式对后世影响深刻,故用“轴心期”一词以示强调。

一、“目击而道存”的方式

《庄子·田子方》中有这样一个故事:孔子见到温伯雪子而没有说话,于是子路就问孔子:“吾子欲见温伯雪子久矣。见之而不言,何邪?”孔子就说:“若夫人者,目击而道存矣,亦不可以容声矣。”^{[1]706}孔、温均为体道之人,二人相遇,目光接触运动就已得玄道,这之中没有作分析性了解,没有借助语言,但远比知性思维更为深刻,远比语言表达更为复杂和丰富,此谓“目击而道存”。从现代心

收稿日期:2008-11-19

基金项目:重庆市政府规划课题“中国古代文论创作心理中言意问题研究”(2008-YW05)

作者简介:陈洪娟(1980-),女,四川自贡人,四川大学文学与新闻学院博士研究生,重庆师范大学成人教

理学角度来讲,也可以说是一种直觉状态。西方哲学家柏格森描述直觉为:“所谓直觉,就是一种理智的交融,这种交融使人们自己置于对象之内,以便与其中独特的,从而是无法表达的东西相符合。”^{[2]3-4}这个道理,中国公元前三四世纪就已明了,并对“目击道存”的心理状态作了很多的探讨。

《老子》说:“涤除玄鉴”^{[3]96},即谓洗清杂念、摒除妄见,保持内心明澈如镜,才能体道。又说:“致虚极,守静笃。万物并作,吾以观复。夫物芸芸,各复归其根。归根曰静,静曰复命。复命曰常,知常曰明。”^{[3]124}王弼注:“以虚静观其反复。凡有起于虚,动起于静,故万物虽并动作,卒复归于虚静,是物之极笃也。”^{[4]36}这里“虚”、“复”、“常”、“明”都是一个意思。在老子看来,大千世界,万物生长茂盛,是由静而动,形成纷纷扰扰的世界,但最后要返回自己的本根,即虚静的状态,才能对“道”绝对体认,也就是“明”。老子提出的“涤除玄鉴”、“虚静”说为庄子所继承和发展。兹将庄子“心斋”、“坐忘”两段材料录于下:

若一志,无听之以耳而听之以心,无听之以心而听之以气!听止于耳,心止于符,气也者,虚而待物者也。唯道集虚。虚者,心斋也。(《庄子·人间世》)^{[1]147}

颜回曰:“回益矣。”仲尼曰:“何谓也?”曰:“回忘仁义矣。”曰:“可矣,犹未也。”他日,复见,曰:“回益矣。”曰:“何谓也?”曰:“回忘礼乐矣。”曰:“可矣,犹未也。”他日,复见,曰:“回益矣。”曰:“何谓也?”曰:“回坐忘矣。”仲尼蹇然曰:“何谓坐忘?”颜回曰:“堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通,此谓坐忘。”(《庄子·大宗师》)^{[1]282}

所谓“心斋”、“坐忘”,其实就是“毁废四肢百体,屏黜聪明心智”^{[1]285}、“虚其心则至道集于怀也”^{[1]148}。庄子讲“吾丧我”(《齐物论》)、“外物”(《外物篇》)亦此意。观照“道”时,心须处于虚静状态:一则是要摆脱由生理而来的欲望。《庄子·应帝王》中讲了一个“浑沌”被凿七窍而死的寓言形象地描绘了此理。庄子以浑沌为中央之帝,说明庄子是崇尚混沌的。七窍,即眼(二窍)、耳(二窍)、鼻(二窍)、口(一窍),都是生理感官器官。混沌无七窍而善,有七窍而死,说明感官经验对浑然一体的直觉体认是妨碍性的。一则是要摆脱所谓分析性、概念性的认识活动。正如庖丁开始解牛时只凭技术解牛,全以“目视”,三年后,“进乎技矣”,不以目视,乃以“神遇”,即心无分解性、概念性的技能知识,而直接进入物象内在机枢(“道枢”)的状态,这种状态可直接透视牛体以解牛,这便可谓得“道”矣。《庄子》还说:“言者所以在意,得意而忘言。”^{[1]944}对“忘言”的理解,不能局限于忘记语言、丢弃工具,它与“坐忘”的“忘”异曲同工,当指摆脱知性思维的束缚,直觉对象以达到更高的境界。

儒家思想代表荀子在《解蔽篇》中亦言及心如何存养以知“道”的工夫,他说:“心何以知?曰:虚壹而静。”所以“虚”是针对“藏”而言的,他说:“人生而有知,知而有志。志也者,藏也,然而有所谓虚,不以己所藏害所将受,谓之虚。”^{[5]847}即不以已有的认识去妨碍新的接受。所谓“壹”是针对“两”的,他说:

“心生而有知,知而有异;异也者,同时兼知之。同时兼知之,两也,然而有所谓一。不以夫一害此一,谓之壹。”^{[5]847}意思是说心有分辨差异、“兼知”多种事物的能力,但另一方面,要深刻认识一种事物、精通一门学问,就必须专心一意、集中思想,不能因对那一种事物的认识而妨碍对这一种事物的认识,这就是“壹”。所谓“静”是针对“动”而言,他说:“心,卧则梦,偷则自行,使之则谋。故心未尝不动也,然而有所谓静,不以梦剧乱知,谓之静。”^{[5]847}心是动的,不动就不能思维,但要保持正确的思维,不受干扰,就必须“静”。所以,“虚壹而静”是荀子认为求道者应具有的心境。

当处于“虚静”、“心斋”、“坐忘”、“丧我”的状态时,去掉名理、成心、自我中心,自我的情思和外物化为交融统一的生命整体,为人熟知的“梦为蝴蝶”的寓言,最好地说明了这种状态。

昔者庄周梦为胡蝶,栩栩然胡蝶也,自喻适志与!不知周也。俄然觉,则蓬蓬然周也。不知周之梦为胡蝶与,胡蝶之梦为周与?周与胡蝶,则必有分矣。此之谓物化。(《庄子·齐物论》)^{[1]112}

庄周与蝴蝶浑然不分,不知有我,不知有物,皆相忘也。在这里,“胡蝶”不仅是一物,而是寓意天地万物。人与天地万物皆相忘,“天地与我并生,万物与我为一”^{[1]79},因物自然,照之以天,才能真正体悟万物“道”的境界。正如叶维廉先生说:“带着‘名制’的心,是充满执见的;道家的心却是空的,空而万物得以完全感印,不被歪曲,不被干扰。止水,万物得以全然自鉴。”^{[6]58}

二、“正言若反”的方式

“正言若反”见于《老子》第七十八章:“圣人云,受国之垢,是谓社稷主;受国之不祥,是谓天下王。正言若反。”^{[3]350}钱钟书先生云:“夫‘正言若反’,乃老子立言之方。《五千言》中触处弥望。”^{[7]463}“正言若反”的“反”如钱钟书所说有两层意义,“‘反有两义’。一者,正反之反,违反也;二者,往反(返)之反,回反(返)也(‘回’亦有逆与还两义,常作还义)。……《老子》之‘反’融贯两义,即正、反而合。”^{[7]445}所以,“反”的表层含义与“正”相背,深层含义是与“正”相合的,“与物反矣,然后乃至大顺”^{[3]312}。故老子曰:“强为之曰道。强为之名曰大。大曰逝。逝曰远,远曰反”^{[3]163},“反者道之动”^{[3]223}。孙中原在《〈老子〉中‘正言若反’的朴素辩证思维原则》一文中列举了大量诸如“大成若缺,大盈若冲”等相反相成、正言若反的句式,他认为,“在同一个判断中,(在这里只有四五个字)就包括了对立概念的流动、转化,体现了概念的灵活性”^[8]。老子常常用这种灵活的语言表述方式来表述“道”。如:

道可道,非常道。(《老子》一章)^{[3]53}

道冲,而用之或不盈。渊兮,似万物之宗。(《老子》四章)^{[3]75}

道之出口,淡乎其无味,视之不足见,听之不足闻,用之不足既。(《老子》三十五章)^{[2]203}

道常无为而无不为。(《老子》三十七章)^{[3]209}

天之道,不争而善胜,不言而善应,不召而自来,繹然而善谋。(《老子》七十三章)^{[3]344}

“道”是什么呢?道不可说,其体是虚的,但又蕴

藏无尽的创造因子;它看不见,听不见,用不完;顺任自然,而又没有一件事不是它所为;不争而善于得胜,不说话而善于回应,不召唤而自动到来,宽缓而善于筹策。

《老子》开创的这种办法为庄子所继承。唐代陆德明在《经典释文序录》中说庄子“辞趣华深,正言若反”^{[1]4},庄子自己也说:“以指喻指之非指,不若以非指喻指之非指也;以马喻马之非马,不若以非马喻马之非马。”^{[1]66}以“非指”、“非马”来喻指、喻马,这便是“……不是……”的思维和表述,而这个表述本身是对概念的肯定,诸如“大道不称”、“道未始有封”^{[1]83}、“不为巧”^{[1]463}、“无为无不为”^{[1]612}等。此类表达,在《庄子》书中还有很多,现把《庄子》中论“道”最重要最完整的文字引述如下:

夫道,有情有信,无为无形;可传而不可受,可得而不可见;自本自根,未有天地,自古以固存;神鬼神帝,生天生地;在太极之先而不为高,在六极之下而不为深,先天地生而不为久,长于上古而不为老。(《庄子·大宗师》)^{[1]247}

引文中,只有“有情有信”是正面描述,说明道是实而不妄的,其它比如说“道”,无为无形,不见动静形迹,在太极之先又不为高,在六极之下又不为深,先天地生又不为久,比上古还古,又不为老,这些都是反面述道。

道是个超验的存在体,老庄用一种特殊的方法去描述它,将经验世界的许多概念用上,然后又一一否定它们的适当性,把经验世界的种种限制都加以突破,使人通过这貌似荒唐的反正之言去领悟那不可言说的玄妙之道。

三、隐喻的方式

中国早期没有隐喻的专门概念,作为一种修辞理论,在先秦文献中出现的是泛指比喻的“譬”、“譬”、“比”、“依”等词语。

凡同类同情者,其天官之意物也同,故比方之疑似而通。是所以共其约名以相期也。(《荀子·正名》)^{[5]891}

谈说之术,矜庄以莅之,端诚以处之,坚疆以持之,分别以谕之,譬称以明之。(《荀子·非相》)^{[5]192}

譬也者,举他物而以明之也。(《墨子闲诂》卷十一《小取》)^{[9]379}

不学博依,不能安诗。郑玄注曰:“若欲学诗,先依倚广博譬喻。”(《礼记正义》卷三十六《学记》)^{[10]1522}

可见,当时已有“喻”的概念,并了解其功能。荀子谈到了喻的特性,喻体的意义似乎令人怀疑,实际上是很有道理的,可以让本体更为明了;墨子则观察到本体和喻体(他者)的关系;《礼记》谈到了“喻”在做诗中的重要价值。

从先秦时期“喻”实际运用的突出和普遍性来看,上述的“譬”、“譬”、“喻”等概念的意义涵盖面很广,相当于今天一些学者认为的隐喻概念,即用另一间接有关的事物说明此事物,其共同特征是“本体”与“喻体”的相似性,包括类比、明喻、比喻、象征和寓言等,所以统称为“隐喻的方式”。现举例说明:

天地之间,其犹橐籥乎!虚而不屈,动而愈出。(《老子》五章)^{[3]78}

水善利万物而不争,处众人之所恶,故几于道。(《老子》八章)^{[3]89}

古之善为道者,微妙玄通,深不可识。夫唯不可识,故强为之容:豫兮若冬涉川;犹兮若畏四邻;伊兮其若容;涣兮其若冰凌释;敦兮其若朴;旷兮其若谷;浑兮其若浊;澹兮其若海,飏兮其无止。(《老子》十五章)^{[3]117}

“道”,精妙深玄、恍惚不可捉摸;善于行道之人,是深不可识的,老子怎样“勉强”地描述“道”以及体道之人的呢?老子以“橐籥”、“水”喻“道”,“橐籥”犹今之风箱,风箱中空,但随着往复拉动,却能不断生风,老子以此喻“道”虽虚而无形,却生化不已、取之不竭;“水”,柔性,滋润万物而不与相争,停留在卑下的地方,所以最近于“道”。老子描述体道之人的性情,慎重若冬天涉足江河,融合若冰柱消融,淳朴若未经雕琢的素材,空豁如深山的幽谷等。可见,都是用有共同特征的、感知性强的形象以隐喻宇宙之“道”。

对于做人处世之道,孔子谈得很多。如:“人而无信,不知其可也。大车无輹,小车无軌,其可以行之哉。”^{[10]2463}輹是大车横木上的关键,軌是小车横木上的关键,缺之,车不得前行,孔子用当时常见之物以“喻”人没有信用就不能立足于社会的道理。又如:“岁寒然后知松柏之后凋也。”这里只出现了喻体“岁寒之后凋的松柏”,何晏《集解》作了很好的解释:“大寒之岁,众木皆死,然后知松柏小凋伤。平岁则众木亦有不死者,故须岁寒而后别之。喻凡人处治世,亦能自修整,与君子同。在浊世,然后知君子之正不苟容。”^{[10]2491}再如:“君子之德风,小人之德草。草上之风必偃。”^{[10]2504},出现了隐喻的两个主要成分,本体“君子之德”和“小人之德”,喻体“风”和“草”,以风向哪边吹,草向哪边倒,说明君子正己身即可教化小人的道理。

值得注意的是,先秦诸子普遍大量使用“寓言”喻“道”,他们假借各种神仙、鬼怪、古代圣贤、动物等,虚构许多丰富浪漫、诡谲变化的故事,把隐喻从简单的类比、取譬等手段,发展为借整体故事形象以寄托那不可言说的真理,令人省思。司马迁说庄子:“著书十余万言,大抵率寓言也。”^{[11]2143}的确,一部《庄子》几乎是寓言故事连缀而成的艺术。据统计,《韩非子》中的寓言故事(除去重见以及一事两记标出“一曰”的)有340余则^{[12]129},《吕氏春秋》有200多则^{[12]155}。其它如《战国策》、《列子》等著作中都有大量的寓言故事。这个时期对寓言的艺术特征也有了一定认识。《庄子·寓言》:“寓言十九”^{[1]947},成玄英疏:“寓,寄也。以人不信己。故托之他人,十言而九见信也”^{[1]947}。简单的说,就是作者自己的意见借别人或由外物表现出来,而不是直接说出,这样的方式可以达到让人相信的效果。借别人或外物,多半是虚构,而此虚构让人信实,让人感动,难道这不是艺术创作上讲究的“虚构的真实”吗?《庄子·天下》又说:“寓言为广”,成玄英疏:“寄之他人,其理深广”^{[1]1100}。即虚构的真实是很深刻的。先秦寓言以极高的艺术成就展现着风采,寓言也因此而成为了一种文体。

实质分为三类:一类是表达词语的“替代”(如“山麓”也可以说成“山脚”);一类是语义特征的“比较”(如将悍妇对丈夫的苛责与苏轼诗句“忽闻河东狮子吼”中的“狮吼”比较);一类是新语义、新概念的“创造”(如在计算机科学中创造性地应用生物学中的“病毒”概念)。并且认为,常规隐喻以词语的替代为主(因此也叫做“语言学隐喻”),文学隐喻是非常规的隐喻,创新味应重一些。^{[13]156}读先秦哲学论述“道”的语言,似乎在漫步艺术的长廊,恐怕其原因之一就在于其创新的隐喻语言,使其哲理成为诗性的言说,在形象的生动鲜明与哲理的深刻含蓄两方面,达到了艺术的完美统一。

先秦时期,隐喻的运用和《周易》中提出的“立象以尽意”思想相得益彰。《周易·系辞上》说:

子曰:“‘书不尽言,言不尽意。’然则圣人之意,其不可见乎?”子曰:“圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言,变而通之以尽利,鼓之舞之以尽神。”^{[10]82}

可见,其意、象、系辞的逻辑关系是通过卦象及其变通鼓舞以尽“圣人之意”,同时,由于卦象比较抽象,又可通过系辞来描述象,提示其意。所以,《周易》中,卦象实据于中心地位,《周易·系辞下》:“故易者,象也”。关键在于如何“立象”?《易传·系辞下》说:“古者包犧氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情”,“是故夫象,圣人有以见天下之赜,而拟诸其形容,象其物宜,是故谓之象”^{[10]86}。据此,《易》之卦象,是由圣人仰观俯察、观物取象的结果,但它不是对物的简单模拟,而是对天地万物存在的最根本性作取象处理,用阴、阳两种符号组合搭配,遂有四象、八卦、六十四卦,“象其物宜”,用以表达和传达圣人之“意”。也就是说,它仅是虚象,一种符号象征、模

拟,正因为如此,它能代表一切物象。隐喻中的“喻体”在对现实事物的模拟、反映,以及感知性、象征性、形象性等方面与《周易》中的卦象有相通之处。只不过《周易》中的象是非语言的符号,隐喻中的“象”得之于语言的塑造。由此可见,古人早已对“形象”这一概念的重要性有深刻的认识。

综合上述,可知先秦诸子虽然深刻意识到了言、意、道之间的矛盾,但是为了让人们认识到“道”的性质,从而展开了体“道”方式探讨,说明对“道”的意致和表述不是不可能,而只是不能尽用语言,不能直说。通过这些方式,打破了人们日常的思维方式和对日常语言的执着,从一个更高的角度、更深刻的层面来思考思维与语言。

参考文献:

- [1]郭庆藩. 庄子集释[M]. 王孝鱼点校. 北京:中华书局, 2004.
- [2]柏格森. 形而上学导言[M]. 北京:商务印书馆,1969.
- [3]陈鼓应. 老子注译及评介[M]. 北京:中华书局,1984.
- [4]王弼. 王弼集校释[M]. 楼宇烈校释. 北京:中华书局, 1980.
- [5]王天海. 荀子校释[M]. 上海:上海古籍出版社,2005.
- [6]叶维廉. 中国诗学[M]. 北京:人民文学出版社,2006.
- [7]钱钟书. 管锥编(第二册)[M]. 北京:中华书局,1996.
- [8]孙中原. 《老子》中“正言若反”的朴素辩证思维原则[J]. 中州学报,1981(3):77—81.
- [9]孙诒让. 墨子闲诂[M]. 孙以楷点校. 北京:中华书局, 1986.
- [10]阮元校刻. 十三经注疏[Z]. 北京:中华书局,1980.
- [11]司马迁. 史记[M]. 北京:中华书局, 1982.
- [12]公木. 先秦寓言概论[M]. 济南:齐鲁书社,1984.
- [13]胡壮麟. 认知隐喻学[M]. 北京:北京大学出版社,2004.

Pre-Qin Thinkers Discuss the Thinking and Expressing Way of Reach “Dao” in the Axial Period Time

CHEN Hong-juan

(1. College of Literature and Journalism, Sichuan University, Chengdu 610064, China;

2. College of Adult Education, Chongqing Normal University, Chongqing 400047, China)

Abstract: The language is one of human thinking tools. Pre-Qin thinkers suspect the language the expressive function whether words express “Dao” completely or not. They have not evaded difficult position of the “Dao” and language, but explored the way of reach “Dao” positively by “the non-language” or “the non-conventional language”. This article elaborates emphatically the way of witnessed but says saves, word instead and metaphor.

Key words: Axial Period time; Dao; the way of reach “Dao”

(责任编辑 彭建国)