

论庄子“三言”文体创作对道家无玄思想的释义

卢 玉*

【摘要】《庄子》蕴含着丰富的道家思想,书中“三言”文体就是庄子阐发其道家思想的体现。庄子不仅通过“三言”创作实现对“无玄”思想的精妙诠释,而且在接受美学层面,庄子同样发挥了“无”与“玄”在读者“三言”认知中的作用,进而从“创作到接受”中形成一个周和圆满的“无玄”思想释义体系。这种体系所呈现出来的思维特点,使得庄子“三言”创作带有强烈的道家哲学思辨色彩,并最终使庄子完成了在文学表现和言说维度中与老子无玄思想的对接。

【关键词】 庄子;三言文体;无玄思想

《庄子·杂篇·天下》提出庄子的“三言”创作理念:“以卮言为曼衍,以重言为真,以寓言为广”^①,即庄子通过自然无心的言论来论述观点,通过引用权威人士之言让自己的言说更具有说服力,通过一个又一个带有讽刺或劝解性的故事让自己的观点得到推广。^②“三言”是《庄子》的三种文体,但这三种文体往往在庄子文章中有机结合而浑然于一体——寓言之中多有重言,而寓言、重言又以卮言的形式表现出来,这三种文体以包容而交叉的形式存在于庄子文章之中,形成了庄子文体的独特性。同时《天下篇》也明确讲到庄子对“道”的推崇:“芴漠无形,变化无常,死与?生与?天地并与?神明往与?芒乎何之?忽乎何适?万物毕罗,莫足以归。古之道术有在于是者,庄周闻其风而悦之。”^③通过对庄子的“三言”文体进行解析,会发现对“道”心悦诚服的庄子正是把道体哲学的基本范畴“无”与“玄”,精妙地运用在他的“三言”文体创作中:我们不仅可以从庄子“三言”文体之言说态度、言说方式、言说旨归三维层面上,看到庄子对“无玄”思想的释义,而且在“三言”接受美学层面,同样会发现其中蕴涵着深厚的“无玄”之妙。或者我们可以这样理解,庄子之所以能够采取“三言”文体进行创作,除了学界所论述过的诸多原因之外,也和庄子自觉阐释“无玄”思想的创作意图有关。把道家哲学基本范畴“无玄”释义作为自己言说模式的自觉要求,使庄子实现了在文学表现和言说维度中与老子无玄思想的对接。

* 大连海事大学公共管理与人文学院讲师,116026。

① 郭庆藩:《庄子集释》,王孝鱼点校,北京:中华书局,2012年,第1091页。

② 成玄英:《南华真经注疏》,北京:中华书局,1998年,第538页。

③ 郭庆藩:《庄子集释》,第1091页。

一、庄子“三言”文体创作 对道家之“无”思想的三种释义

“无”是道家哲学的重要范畴。老子作为道家哲学思想的创始人,在他的《道德经》中很早就提出了“无”的概念,比如“无,名天地之始”、“常无,欲以观其妙”、“有无相生”、“无之以为用”等等。究竟如何理解“无”,各抒己见,公婆异说的研究者难更仆数。在诸多诠释者中,对老子学说心有戚戚的庄子无疑是最具有卓识和灵性的一位,他的“三言”文体在创作态度、创作形式、创作旨归三维层面完成了自己对老子之“无”的精妙释义。

1. “不遣是非”的言说态度与道家“有而后无”之“无”

道家哲学思想上的“无”,有一种内涵是可以放在“有”的对立面来理解,即“无”是“有”之否定、“有”之失去。而对“有”的理解,亦可以借助“无”去实现。庄子“三言”创作在言说态度上很好阐释了“无”的这一层涵义。

《天下篇》中讲到庄子学说的特点和庄子阐释自己学说所抱有的态度:“以谬悠之说,荒唐之言,无端崖之辞,时恣纵而不倦,不以觐见之也……独与天地精神往来,而不敖倪于万物。不遣是非,以与世俗处。”^①即庄子学说是融通、圆活的学说。同时也讲到庄子认为天下人各是其是,各非其非,而他自己要“不遣是非”,以此实现“与物为春”的生命境界。在庄子的时代,诸子百家之所以产生,就是由于诸子各是其是、各非其非,而庄子反对这种评判是非的言说态度,他要“不遣是非”,而与世俗和谐相处。这是庄子的思想,但实际上,庄子的思想和他的行动是有矛盾的。思想上,他要“不遣是非”,但在行动上,他并没有真正做到,他招收弟子,著书立说,他明明是有明确是非,但又一定要让自己以“不遣是非”的面目出现,“不遣是非”不是他的

言说行动,而是他的言说态度。正是这种态度使得庄子避开了寻常之言,而采用寓言和重言两种文体,并使得寓言和重言都随心所欲,成为自然体道之卮言。庄子通过“三言”文体以“不遣是非”的形式超越了是非的评判,实现了其在言说行为上与其“不遣是非”的言说态度的圆融和谐,是先“有”是非,而选择“无”的言说态度,是以对“有”的否定来彰扬“无”的意义,这种有无对立,“有而后无”之“无”就是庄子对“无”第一种涵义的释义与实践。

2. “言无言”的言说方式与道家之“虚而不无”之“无”

道家之“无”的另一层涵义是“虚而不无”。这种“无”不是“有”之失去,“有”之否定,它是实实在在的“有”,但是这种“有”又不是显而易见的,或者说,它是看不见的,是“实而不有”,“不有”又不是绝对“无”,而是一种“虚而不无”的“无”。这种“无”在庄子的“三言”创作中以“言无言”的创作形式呈现出来。

《天道篇》中通过“轮扁斫轮”的寓言故事形象地阐述了庄子之所以运用“三言”进行创作是和他的语言观有关。庄子认为语言的可贵之处在于传情达意,但是他又看到人的“意”所认知的对象本身是不能通过语言充分表述的。为了充分表述思想,就需要规避语言的局限性,而采用“三言”的创作形式,只有这样便可做到“言无言,终身言,未尝不言;终身不言,未尝不言”^②。言“无言之言”就是“三言”,通过寓言、重言以自然无心的方式论述思想,这样似乎“无言”,但又未尝不言。“言无言,终身言,未尝不言”,即是“实而不有”,而“终身不言,未尝不言”即是“虚而不无”。在这里,庄子把“无”的第二层涵义精妙地释义在他的言说方式当中,“言无言”不仅为庄子自己的哲学陈述寻找到一种机巧恰当的言说方式,而且也是庄子对道家之“无”第二种涵义的释义和礼拜。

3. “不言则齐”的言说指归与道家之“绝对

^①郭庆藩:《庄子集释》,第1091页。

^②郭庆藩:《庄子集释》,第942页。

之无”

对道家之“无”还有一种解释是“绝对之无”。《说文》中注：“无，奇字，無也，通于元者，虚无道也……”^①“元”是万物的开端，“通于元”就到了开端的开端，即道家之“无”的第三种涵义可以理解为是“虚无”的所在，或者说，是“道”的所在。而“道”在庄子看来，它“芴漠无形，变化无常”，它超越死生，不可把握，它把“万物毕罗”，但是它“莫足以归”。庄子对“道”的理解暗示了“道”这一哲学概念的绝对性、虚无性和神圣性。而“无”是开端的开端，是“道”的所在，“无”因此就具有了和“道”同样的特征——绝对、虚无而神圣。概而言之，“无”的第三种涵义是“不必待有”，是可以自我完成的“绝对之无”，它具有绝对、神圣和虚无性，它是“道”的所在。

对“道”“闻风而悦”的庄子，他“三言”文体创作的指归是指向这一“绝对之无”。在《寓言篇》中庄子有言：“不言则齐，齐与言不齐，言与齐不齐也，故曰无言。”^②庄子用“三言”创作也和他的齐物论的哲学思想有关。他认为寻常之言都带有是非的判断，判断本身就造成了“不齐”。对把万物看成“齐一”的庄子来说，任何观点和判断都破坏了万物的齐一性，即“齐与言不齐，言与齐不齐也”。正因为有“言”就造成了“不齐”，正因为“不齐”就造成了世间人辩论纷纷，不能停止。所以庄子认为“不言”就是最好的状态。当然，庄子不可能做到“不言”，他所谓的“不言”是一种特殊的“言”，虽然“言”，但又“无言”，虽然是在表达观点，但又超越了是非，这种“言”也就只能是庄子所说的“三言”。“不言则齐”、“故曰无言”，可见庄子通过“三言”文体进行创作的目的是实现他“不言则齐”的创作指归。而“齐”是达到庄子所追求的“与大道合冥”精神境界的必由之路，它是体道的哲学，它的泯灭一切是非，视“万物与我为一”使其具有绝对而神圣的特点，同时它否定事物的稳定性

和差别性，使其对万物的认知最终走向“虚无”。因此，“不言则齐”是庄子“三言”文体的言说指归，它向绝对而神圣的大道无限迈进，同时它又必然走向虚无缥缈，“三言”言说指归的“绝对”、“神圣”和“虚无”未尝不可认为是庄子对“无”的第三种涵义在接受与诠释。

二、庄子“三言”文体创作 对道家之“玄”思想的三种释义

“玄”也是道家思想的基本范畴。何为玄，学术界有很多解释。《说文》中注：“玄，幽远也，黑而有赤色者”^③。就是“玄”不仅有颜色之意，还有幽远之意。文化史学家庞朴还曾对“玄”的内涵有过如下解释：“玄，有旋转之意……它与水之漩有不解之缘。一个证据就是‘泝’字……玄，其实就是漩涡。”^④也就是说“玄”是来自于上古人“水之漩涡”的感知，即古人用“玄”来表示对“水之漩涡”的幽深、灵动、神秘、神圣、包容等认知。“玄”的这些特点和老子推崇的“道”有着微妙的关联性，“玄”于是除了玄色、幽远、“水之漩涡”以外，还有一层涵义就是用来指宇宙万物的本体——道。“玄”就是道。因此老子所言“玄之又玄，众妙之门”，宇宙万物之“道”，就是“玄”，而且是“玄之又玄”；“玄之又玄”很符合“水之漩涡”之意，而“道”也确实具有“水之漩涡”的幽远、灵动、神秘、包容、神圣等特征。

如果对庄子的“三言”文体进行探析，会发现“三言”文体具有道家之“玄”的特点，或者可以这样理解：庄子之所以能够采取“三言”的文体很可能和他阐释道家之“玄”的创作意图有关。我们可以从以下几点窥见一斑。

1. “三言”的圆和性与“玄”的包容性

在宇宙生成论中，有一种观点，即万物生于水，又归于水。如古希腊的泰利斯就有水生万

^①许慎：《说文解字》，北京：九州书局，2001年，第745页。

^②郭庆藩：《庄子集释》，第942页。

^③许慎：《说文解字》，第225页。

^④庞朴：《中国文化十一讲》，北京：中华书局，2011年，第93页。

物,又复收万物的说法;中国古代的五行说也把水看成是生成万物的基本元素。万物生于水的观点反映了古人对“水”的包容性的认识,作为庞朴所言论的“水之漩涡”之“玄”也同样具有包容的特点。这种包容性,正如老子曾说:“塞其兑,闭其门;挫其锐,解其纷;和其光,同其尘,是谓玄同。”^①深受老子影响的庄子通过他的“三言”文体之寓言对“玄”的这种包容性做出了呼应。在《寓言篇》中,庄子这样陈述:“亲父不为其子媒。亲父誉之,不若非其父者也;非吾之罪也,人之罪也。与己同则应,不与己同则反;同于己为是之,异于己为非之。”^②认为要让自己的观点被别人接受,特别是被反对的人接受,就只能“藉外论之”,即不直接表述自己的“意”,而设立“意”之“象”而去表述。这个“象”就是“三言”之寓言。通过立“象”,不同的认知者,出于不同的认知能力和认知立场,都能从不同的角度去摄取到“象”之“一己之意”。在这个过程中,认知者和所立之“象”是一种认同的关系,而非对立的关系,是一种能动性的创造,而非被动性的接受,这样就避免了认知者和陈述者之间“党同伐异”的“不齐”。这种论述方式在言说方式上圆满了庄子“恣纵而不倦,不以觴见之也”的自我标榜,“不倦”、“不以觴见之”就是圆和,圆通,这种特征和道家之“玄”的包容性互为表征,可以认为是庄子在言说向度上诠释道家之“玄”的自觉选择。

2. “三言”的谬悠性与“玄”的灵动性

漩涡之水周行不殆,作为水之漩涡一般的“玄”也具有灵动的特点。唐代成玄英对老子之“玄”就有这样的论说:“玄者,深远之义,亦是不滞之名。有无二心,微妙两观,源于一道,同出异名,异名一道,谓之深远。深远之玄,理归无滞。既不滞有,亦不滞无,二俱不滞,故谓之玄也。”^③“不滞”即是灵动。“玄”的这种灵动品质和道家本体追求所带来的超脱与自由同出一

源,而把超脱与自由作为生命寄托的庄子,同样在精神境界中汲取了“玄”的灵动特性,并把这种精神境界通过他“三言”创作表现出来。正如《天下篇》中所言,庄子通过“谬悠之说,荒唐之言,无端崖之辞”表现他的哲学。“谬悠”、“荒唐”、“无端崖”使得庄子“三言”文体具有不拘一格、恣纵万千的灵动特点,即无论是寓言还是重言都以自然无心的卮言形式表现出来。这种灵动是庄子的一种对自由境界的追求,也是一种心无挂碍的生命姿态,它是“玄”的灵动性在庄子生命哲学中的渗透,反之而论,也是庄子表述自己哲学时在文体上的对“玄”主动追求的一种体现。

3. “三言”的混沌性与“玄”的神秘性

如前所述,“玄”的解释之一就是“道”,“道”的无形无声、不可感触、芒乎忽乎、变化无常的玄妙气息使得“玄”也具有水之漩涡一般“不可言说”的神秘特点。这种神秘性同样暗含在庄子的“三言”文体之中。在庄子看来,“意之所随者,不可以言传”,因此他所追求的是“不言之言”和“不道之道”。如在他的“三言”之寓言中,他很少把自己意思点明,而是留给读者自己去体悟。这样,寓言与读者之间就形成了一个不对称的“意义空白”,它激发了读者根据主观能动性去补充空白的想象性活动,也无限丰富了文本本身所能够表达的内涵。这种空白所导致的读者在接受中所产生的“不对称”交流,使得寓言与庄子所推崇的“道”一样,具有了混沌性、恍惚性的特点。在交流当中,任何一种对空白的弥补都看似不断在接近庄子之本意,又似乎永远与之留有间隙,而一个个夹杂着重言的寓言又以自然无心的卮言形式连缀而成,庄子以此独特的文体特征实现了其“不遣是非”,“与物为春”的言说境界,也把他的言说水乳交融地推向和“玄”一样混沌而难以意会的神秘之境。

^①魏源:《老子本义》,台北:鼎洲文化事业有限公司,2005年,第71页。

^②郭庆藩:《庄子集释》,第940页。

^③蒙文通:《道书辑校十种》,成都:巴蜀书社,2001年,第377页。

三、庄子认知论与“三言” 文体接受境界中的无玄之妙

1. 庄子认知论中对读者解读“三言”的暗示

如前所述,庄子把老子“无玄”思想绝妙地用在他的“三言”文体创作中,至于读者如何认知“三言”,庄子在他的认识论中为读者提供了一些有意味的暗示。在《齐物论》、《应帝王》、《逍遥游》等篇章中,庄子都讲到认知事物的三个要素,即认知者,认知对象和认知成果。如《应帝王》中“浑沌开七窍”的寓言讲到认知者倏忽按照人的模式去凿浑沌,却不知认知对象浑沌属于天然,它是道的根源所在,它能孕育万物,却无形无声,“浑沌”是它的浑融整体、恣渺无穷的特征和形态。认知者由于认知能力的局限,打破浑融,破毁整体,规范恣渺,得到的认知成果只能是事与愿违。因此在《齐物论》中,庄子有言:“道行之而成,物谓之而然”。“物”就是认知的对象,“谓之”是认知者主观的认识,“而然”就是认知者对认知对象的认知成果。庄子认为认知者、认知对象和认知成果之间是彼此制约,相互依存的辩证关系,而且通过《齐物论》等篇章,讲到认知者对认知对象的认知内含三种境界,即“有无对立之境”、“虚而不无之境”和“无中生有之境”。如果按庄子的认识论去解读“三言”文体,把“三言”看做是认知对象,那么读者即为认知者,读者阅读之后的认知所得即为认知成果,恰恰会有庄子所提及的这三种认知境界。更为重要的是,这三种境界同时又是道家之“无”的三种涵义在“三言”读者接受中的玄妙体现。因此可以这样论断:庄子用“三言”文体为“无玄”思想释义的同时,也考虑到接受美学中“三言”所传达出的“无玄”深意,从而在“从创作到接受”中形成了一个圆满中和的“无玄”思想释义体系。

2. “三言”文体接受境界中的无玄之妙

正如《寓言篇》所言,在庄子文章中,寓言占

了“十分之九”,重言占了“十分之七”,而卮言满篇都是。寓言中有重言,而重言和寓言都以自然无心的方式来陈述,此为卮言。下文将以“三言”中比重最大、占为主体的寓言解读为例,分别对上文所言的三种认知境界加以论述,以此代表“三言”文体接受境界中的无玄之妙。

第一种境界为“有无对立”之境。所谓“有无对立”之境是指通过认知局部寓言本身去辨析庄子之“意”,或者称之为“观意之一象”。拿《养生主》中“庖丁解牛”的寓言为例,不同的认知者,由于认知能力的差异,会从“庖丁解牛”当中得出不同的认知成果。比如有的读者会得出熟能生巧的道理;而有的读者会讲到养生;还有的读者,会讲到规律等等。这些读者都从庄子寓言之“意”的一个局部,去解析庄子,角度不同,结论相异,但都能得到一己之意。这种境界,还停留在“有其有”和“无其无”,它是“无”的第一种涵义的释义,即“无”是“有无对立”之“无”。这种境界是寻常之人常具有的认知境界,在《逍遥游》中欲把天下让给许由的尧,因树大瓠之种生成五石而掊之的惠子和善为不龟手之药的宋人都停留在这种认知境界。庄子认为这种认知境界只是“观意之一象”,只看到现象,未及本质,因此难以体悟大道。

第二种境界为“虚而不无”之境。所谓“虚而不无”之境是指超越庄子寓言之“言”而去解读庄子之“意”,即“得其意而忘其象”。在《外物篇》中庄子通过“荃鱼蹄兔”的道理,提出对“言”的接受要“得意忘言”,否则就会受到“言”的制约。这为读者解读其“三言”提供了切实的途径。拿“庖丁解牛”为例,庖丁解牛的过程就是“意”之“象”,它可以帮助读者得到规律、养生、熟能生巧等这些“意”,既然得到了“意”,就必须忘记庖丁解牛,否则就会受到“有无”的干扰。这种“得其意而忘其象”的境界,“意在象外”即是“实而不有”,所忘之“言”即是“虚而不无”,这即是“无”的第二层涵义在接受美学中的体现,也是解读庄子寓言的第二种境界。

第三种境界为“无中生有”之境。所谓“无中生有”之境指的是认知者运用认知成果去对

认知对象进行再摄取,换言之,是用庄子所谓的“意”去对庄子之“言”进行再赏析,或者称之为“以意观象”。在《人间世》中,庄子这样描述认知的过程:“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。惟道集虚,虚者心斋也”。^①庄子认为认知事物要超越耳目和心灵,要站在“道”的高度去“悟”,才能得到最高的智慧。他自己正是把精神和大道一体,去言说他的哲学,读者要通达他的智慧,同样要站在“道”的高度,或者说,“道”是庄子言说的本质之“意”。这种抽象的本质显现在具体的寓言当中,读者从具体的寓言中能得到这个抽象的本质,而抽象的本质一定再上升为具体,即把“意”再具体化为“言”,才能完成了对庄子寓言的认知。再以“庖丁解牛”为例,站在“道”的高度去理解,就会得到庄子实际通过庖丁要展现的是其所追求的绝对超脱与自由的得道境界。悟了这个“意”,再去赏析“言”:庖丁既然精神与大道合冥,那么解牛就不是用感官去观察牛、操作刀,而是手随着精神在动,精神游于大道,表现为手中之刀纯熟地将牛解剖,因此动作的出神入化,只能理解为是庄子对得道境界的一种诗意描绘。这样,就会领略到庄子在寓言创作中那种奇幻的想象力、浓郁的主观抒情性和诗意的哲学之美。这种解读是从“言”中抽象出“意”,再将“意”具体化到“言”所形成的审美体验。这种境界从“绝对之无”生出“有”,也是“无”的第三种内涵在“三言”认知接受中的体现,它基于前两种境界基础之上,是解读庄子寓言的第三境界。

四、庄子“三言”文体创作 阐释“无玄”思想的缘由

1. 楚风北袭与奇思感发

老子故里苦县厉(赖)乡位于楚国东北边境,庄子里籍虽后人多有争议,但后代多沿用汉

代学者所普遍认为的宋地蒙泽,并且庄子思想又多认为归属楚地。如朱熹曾说庄子是楚人,大抵楚地便多有此样差异底人物学问。朱熹推测庄子为楚人,在于他认为只有楚地才会孕育出如此诡异多姿、灵气浩荡的庄周哲学。即庄子的思想归属于楚地。朱自清、菲铭、刘师培、常征等现代学者也多同意此说,如刘师培曾言:庄子为宋人,但思想接近楚人,大概因为“地近荆楚者也”。可见庄子里籍虽是历史谜团,但是其学说属于宋人楚学,其人和楚地有着非常渊源,则为学界所共识。如果从人文地理的角度来考察,庄子学说与老子之学的确有着一脉相承的楚地地域文化基因。

楚地多水,春秋战国时楚地有着浓烈的水神祭祷之风。对生活过楚地边境,有着“上善若水”、“水善利万物而不争”、“天下莫柔弱于水,而攻坚强者莫之能胜”等思想的老子来说,用“水”作为其哲学思想的喻体,显然不是心血来潮,而是来自于他对水性、水德和水的神圣性的认知,换言之,是自然地理对其哲学奇思的熏染与感发。而水在中国五行之中,排列其首,古人认为水生出万物,又复收万物,在楚人心中,水占有神圣的地位,是万物源泉之所在,它孕育万物而生生不息,它也是天道之所在,它循环不已而又无从认知,它是神秘的,就如水中之“漩涡”,是一个极其“玄”妙的所在。因此著名文化史学家庞朴先生将道家哲学的基本范畴“玄”解释为古人对“水之漩涡”之感发,这种观点虽然未必是确凿不移之论,但是“玄”和“水之漩涡”又确有其可以关联之所在。或者我们可以这样言说:正是这牵连“有无”,玄妙不已的自然之水,开启了老子的智慧,启发他把人类最原始的思维认识和民俗信仰,转化为思想,进而生发出以“无”与“玄”为基本范畴的道家哲学。这是人与自然的关系在老子思想生成中的体现。而庄子对老子学说中的“水的气息”是心有戚戚,如其称老子之学是“其动若水、其静若镜、其应若响”,这种认知就带有心有灵犀的色彩。应该

^①郭庆藩:《庄子集释》,第152页。

说,与楚地有着非常渊源的庄子,对楚地之水与奇思感发,同样是有本能的捕捉,同样是有切身的体验,正是这个原因才会对老子学说中“水的气息”心心相印,才会对与水有着微妙关联的“无玄”思想相视一笑而莫逆于心。总之,老子提出其无玄思想,而地域文化基因的一脉相承,为庄子继承老子血脉而释义“无玄”的自觉性提供了可能,也为我们对问题展开论述提供了重要根据。

2. “天下为沈浊”之下的选择性阐发

关于庄子思想的渊源,司马迁在《史记·老子韩非列传》中指出:“其要本归于老子之言”,“明老子之术”。老子思想是庄子思想的直接源头。但是因为个人之先天得因与后天生果等因素影响,使得庄子思想虽出老子思想之源泉,但终形成两川水,如杨义在《庄子还原》中所言:“老子故里处在楚国东北边境,进入成周的礼与史文化中心后,又以出关写作的方法返朴悟道,其书带有深刻的辩证思想和谋略家的色彩。庄子却从楚国上层家族中流亡出来,落脚于中原小国的自然荒野,与草木禽兽为友,以平等的态度对待天地万物,在融入无所不在的道中追求高度精神自由。”^①两者虽为同道中人,但趋向自己的路线。如果从民族贡献来讲,老子为我们民族更多解决的是宇宙本源的问题,庄子则为我们民族更多指向心灵自由的方向,庄子将老子之“道”引向人生层面,是他对老子学说选择性的阐发,这种继承中有所创造的精神,为庄子继承老子“无玄”血脉而用“三言”生发出自身形态提供了支撑。同时,庄子所生活的战国时代,战争频仍,处士横议,时代和社会令庄子的“无玄”阐发具有方式上进行选择性的必要,正如《天下篇》中所言:“以天下为沈浊,不可与庄语”,庄子认为天下人昏聩不明,难以领悟大道,因此只能选择性的采取不够“庄重”的“三言”文体论述他的思想,也只有如此才能使得自己的思想最大化、最优化、最长久化得到推广和认可。继承中有创新的精神和时代下的取舍智慧

是庄子能够采用“三言”释义“无玄”的原因之一。

3. 哲学思维的文学运筹

庄子生活在战国中期,这个时期,是说话这个行为特别普遍和格外被人们所需要的时期,统治者之间争权夺地的角逐渐趋激烈,为了寻找治国安邦的理论借鉴,各国当权者竞相养士,而这些有着独立思维能力和见解的士,他们被当权者需要的同时,他们也需要向当权者解说自己的见解,推行自己的主张,并且在现实中寻找机会实现自己的思想。在处世横议、百家争鸣当中,能被采纳的士,除了是拥有真正高明的策略以外,往往是能充分利用语言推销自己的策略的人。这些人在当时被称为策士,是以语言为重要手段的人。在这个时代背景下,说话的艺术与技巧因而被系统和透彻地研究,一些规律技巧被发现、总结,它们以文字的形式写下来,进而成就了这个风格各异而蔚为大观的论说散文时代。庄子生活在这个时代,作为对社会和人生寻找出路的策士,必然也对说话的艺术和技巧极为注重,作为哲学家,他又是一个参透语言传播能力及其局限的智者,这种对语言技巧的重视和智慧,使他开创了以“三言”文体诠释哲思的创造性的学理体系,将哲学思想精妙寄托在具有浓郁文学色彩的言说模式当中,从而实现了后代兴意争辩、群贤说庄的效果。概而言之,庄子哲学思想的文学运筹,为我们提出庄子是将“无玄”释义作为自己言说模式的自觉要求的论点提供了在表述技巧上的支撑。

五、庄子方法论与 “无玄”释义体系的关键思维

庄子的“三言”文体是一个“无玄”思想释义体系,这个体系同样反映庄子本人对“无玄”的认知。如果我们把庄子对“无玄”的认知作为对象来研究,会发现其中有两种思维,这两种思维

^①杨义:《庄子还原》,北京:中华书局,2011年,第74页。

是庄子认知“无玄”的方法,它对我们今人认识庄子所释义的“无玄”,乃至认识万物都具有深刻的启发性。

1. 一分为三看待“无”

前文所述,庄子认知中的“无”有三层涵义,即“有而后无”之无,“虚而不无”之无和“绝对之无”。这种认知成果的获得,得益于庄子一分为三的思维方式。一分为三是指庄子对“无”进行释义的时候,不仅认识到释义“无”必须借助“有”,“无”离不开“有”,而且在“无”和“有”一分为二当中考虑到“无”和“有”之间具有多种形态的关系。因此“一分为三”之一是“无”,二是“有”,三是“有无”之间的变化关系。正是看到关系的存在,才得到对“无”的周全认知。看到有无对立的关系,因而得到“有而后无”之无。看到互相依存的关系,因而得到“虚而不无”之无。看到有无相生的关系,因而得到“绝对之无”。同时,庄子认知论中所暗示读者解读“三言”文体的三种境界也同样反映出庄子一分为三的思维特点。看到言意的对立关系,因而会有“有无对立之境”。看到言意的依存关系,因而会有“虚而不无”之境。看到“言意相生”的关系,因而会有“无中生有”之境。其中“有无对立之境”是“看山是山,看水是水”的境界,是重于言的境界,“虚而不无之境”是“看山不是山,看水不是水”的境界,是重于意的境界,“无中生有之境”是“看山又是山,看水又是水”的境界,是言意合一的境界。三番山水已经不是之前的山水,言意结合已不是言意本身,而是言意关系被深化认知后的成果。因此,“一分为三”之一为言,之二为意,之三为言意关系。由此可见,庄子正是把一分为三的思维所得实践在“三言”文体创作上,并通过“三言”文体接受境界进行二度阐释,由此实现其对“无”认知的释义,这种圆活周尽的言说方式和鬼斧巧妙的诠释策略,都是一分为三的思维建树,它是庄子认知“无”的思维,也为今人认知庄子之“无”,乃至认知客观世界提供了重要的方法论指导。

2. 辩证思维认知“玄”

如果说庄子认知“无”时,采用的是一分为三的思维方式,那么,对待“玄”,则采用了辩证的思维形态。如前所述,庄子认为“玄”具有包容性、灵动性、神秘性。和“玄”互为照应的,是庄子的“相对主义”。庄子认为万事万物都是相对存在的,所谓“因其所大而大之,则万物莫不大,因其所小而小之,则万物莫不小”。庄子的相对论使得他对事物关系的认知避免了成见和成心,同时也具有了和“玄”一样的特点:包容、灵动和神秘。简而言之,庄子之“玄”和他的相对论是可以彼此认证,都反映了庄子对事物发展变化的认知,而这种认知带有辩证思维的色彩。如果一分为三的思维强调的是两种事物之间的关系,这种辩证的思维强调的则是两种事物关系的变化形式。庄子认为事物之间的关系是彼此依存,相反相成的,而且是具有变化的,是动态发展的,不仅是简单的动态,是循环的动态,不仅是普通的循环,而是从“有无”到“无无”再到“无有”,是循环上升。这种关系如“水之漩涡”所产生的视觉效果一般,它实中有虚,有中无,动中有静,有限中有无限,它是包容的;它周行不怠、变化无穷、循环不已,它行向水之漩涡深处,似有规律充之周遍,而又不可穷知,它是灵动而神秘的,它就是“玄”的,而且是“玄之又玄”。这种辩证思维不能否认是受到老子辩证思想的感发,同时又未尝不是庄子与天地精神往来的本能的捕捉,它在“三言”文体创作中以猜测的、浑沌的、神秘的形式出现,然而直指宇宙一般性质。虽然如恩格斯所言:“这种观念虽然正确地把握了现象的总的画面的一般性质,却不足以说明构成这幅总画面的各个细节,而我们要是不知道这些细节,就看不清总画面”^①。但是这“总的画面的一般性质”中所显示出辩证特点,它是百川之源,它是我们认识世间万物的起点和基础。

综上所述,庄子通过“三言”文体的创作和接受确实把道家哲学的基础范畴“无”与“玄”运

^①施庆:《老子、赫拉克利特辩证思想之比较》,《南京师大学报》(社会科学版)1990年第1期。

用得灵活极致,而且释义玄奥。他的一分为三的思维和辩证思维,以其宇宙怀抱,参透天地精神,纷纷然融入其言说模式。这种言说模式使得庄周哲学进入“圣人之妙用而不可穷”的深邃

境界,并最终使庄子成为道家思想在战国时期的集大成者。

(责任编辑:杨嵘均)

Zhuangzi's *Sanyan* Discourse Strategy and His Interpretation of Taoist Ideas of “Wu” and “Xuan”

LU Yu

Abstract: Full of rich Taoist thoughts, *Zhuangzi* manifests its author's unique elaboration of Taoism through his *sanyan* discourse strategy (literally three way of speaking). Through this strategy, *Zhuangzi* does not only give an insightful interpretation of Taoist ideas of “wu” and “xuan” (literally emptiness and mystery), but also facilitates readers' understanding of key Taoist ideas from the perspective of receptive aesthetics, thus creating an interpretive system of Taoist ideas of *wu* and *xuan* in the complete process from the creation to the reception of the Taoist canon. The thoughts manifested by such a system enables *Zhuangzi*'s creation characterized by his *sanyan* discourse strategy to be rich in philosophical meditations, thus making *Zhuangzi* right in line with Laozi in terms of literary form as well discourse strategy.

Key words: *Zhuangzi*; *sanyan*; wu and xuan