

《道德经》内蕴的文章本体理论

曾祥芹

(河南师范大学 文学院, 河南 新乡 453002)

摘要:《道德经》作为中华第一部个人学术专著,既是哲学圣典、道家首典,又是文章宝典、文章学元典。它不但包含老子的文章写作论和文章阅读论,而且内蕴丰厚的文章本体理论基因:“文原于道、文以明道”的文道观,“道法天地、文法自然”的文法观,“疾伪存真、言而有宗”的文质观,“言可表意、言不尽意”的言意观,“有无相成、虚实相生”的形神观,“‘无为’思维、辩证否定”的文思观,“言之有德、积德治文”的文德观,“美在真善、美在科学”的文美观。

关键词:老子;《道德经》;文章学;文章本体论

中图分类号: B223.1 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5124(2010)02-0075-06

《道德经》是老子留下来的唯一著作,而且是谈宇宙、社会、人生等普遍性问题的哲学著作,并非实证性结论,全书几乎没有直接谈文章的言论。书中“文”字只出现过两次:一是19章的“绝圣弃智,民利百倍;绝仁弃义,民复孝慈;绝巧弃利,盗贼无有。此三者以为文不足,故令有所属。”这个“文”,当“巧饰”、“法则”讲。二是53章的“朝甚除,田甚芜,仓甚虚;服文彩,带利剑,厌饮食,财货有余,是谓盗夸。非道也哉!”这个“文”,当“锦绣”、“华丽”讲。二者都不是指组成篇章的“文章”。表面看来,《道德经》与“文章学”似乎没有关系。然而,全书中多次出现的“道”、“名”、“谓”、“言”、“字”、“曰”、“诘”、“识”、“唯”、“契”等动词,无不与“文”有关。特别是“名”,可以理解为“著于竹帛,镂于金石”的文献。作为经典文章的《道德经》,必然蕴藏着文章理论的基因。按照董仲舒“《诗》无达诂,《易》无达占,《春秋》无达辞”(《春秋繁露·精华》)的“解经无穷”论,列在《五经》之外的《道德经》,其开放的召唤结构,必然有广阔的“不确定域”,后代读者完全可以更换“文章学”的视角,纵横驰骋,进行意义重建,使之常释常新。

“中国文论”融古代文论、西方文论、现代

文论于一炉。所谓“文论失语症”病因多样,有不会外语造成的,有无根心态造成的,有现实无力造成的……。越是努力科学化、现代化、西方化,越是丢了民族化,把古代文论搞没了,用西方的话语文化规则,只能产生哈哈镜的效果;在古代文论研究中,又存在只关注文学理论而把文章理论搞没了的“文章失语症”。今天高校的文学院,所讲的古代、现当代文学,其实只是“经、史、子、集”中“集”之一隅,偏偏把古人安身立命的根基——文章理论抽掉了。中国传统的固有文化规则有两个:一是以“道”为核心的意义生成和话语语言说方式;二是儒家“依经立义”的意义建构方式和“解经”话语模式(两汉经学、魏晋玄学、宋代理学、明代心学、清代朴学)。今天的文论失语症归咎于对民族文论传统的隘化和丑化,特别是对道家文章理论的淡化和丑化。有一种偏见:中国最早的文章写作理论主要是由儒家提出来的。还有一种偏见:中国最早的文章阅读理论也主要是由儒家提出来的。我们必须承继中华民族文论的“本根”和“母体”。西方分析文化已走到了尽头,发扬东方的综合文化,特别是整体感悟的阅读文化,才有希望中国文论的创新。掌握中国文论与外国文论的异质性,掌握文章理论与文学理论的异质性,才可能

收稿日期:2009-08-02

作者简介:曾祥芹(1936-),男,湖南洞口人,河南师范大学文学院教授。

从“西化”到“化西”，从“隘化”到“整化”，从“丑化”到“美化”。

通读《老子》可以得“文章之道”。只因“道隐无名”(41章)，“微妙玄通”(15章)，需要我们阐幽发微，深识玄奥罢了。按照“文章面面观”的解剖学来分析，《道德经》的文章本体理论至少有八个方面应该挖掘和发扬：

一、文章原道观：文原于道，文以明道

中国的文章本体论就其核心内容而言就是“道”。在《道德经》中，“道”出现了75次(“道经”中33次，“德经”中42次)。

从语言学意义上说，作为名词的“道”(如53章“大道甚夷，而人好径”，41章“夷道若颡”)，是“道路”的意思；作为动词的“道”(如第1章“道可道，非常道”)，是“言说”的意思。

从哲学意义上说，有“本原”意义上的“道”(如42章“道生一，一生二，二生三，三生万物”)，有“法则”意义上的“道”(如79章“天道无亲，常与善人”，73章“天之道，不争而善胜”)，还有“智慧”意义上“道”(如生活准则之“道”——46章“天下有道，却走马以粪，天下无道，戎马生于郊”；有人生境界之“道”——第20章“我独异于人，而贵食母”；有治国安民之“道”——60章“治大国若烹小鲜”)。

从文章学意义上说，“道”是老子思想的核心，也是《道德经》这篇文章的灵魂。宋代黄庭坚说：“文章者，道之器也”(《豫章文集》)。清代学者吴定《海峰先生古文序》说：“道德者，文章之宗也。”天文、地文、人文都是道的体现。文与道是具体和抽象、个别与一般、末和本、用和体、流和源的关系。文章表现的“道”，既是“有名”的道(有形、有象、有物、有真、有信的具体的生活)，又是“无名”的道(无形、无象、有精、有魂、莫可名状的“常道”，“大道无隅”)。文章所要阐明的“道”也应有两个层次：一是传述“形而下”的“有名”的“非常道”；二是提炼“形而上”的“无名”的“常道”。正像“天道”是运动变化的那样，文章之“道”也不是固定不变的永恒的“常道”，而是随着时代和情境的变化而不断变更“道”的内涵。

文以明道，言之有道。文论界只讲儒家重视

文章的社会功能，是偏颇的，其实道家也非常重视文章传“道”的功能。有人感悟“事善能”(8章)是《道德经》全书的中心思想：从自己能够做的事情开始做，要自己做自己喜欢做的事情，这才符合固有的生理和心理节奏。老子声明“行不言之教”，其实《道德经》五千言就是他应邀吐出的“真言”，是他的一生留给后人的“道教”。可以说，《道德经》开创了“文道统一”的优良传统，“文原于道”、“文以明道”、“文以载道”、“道贯于文”、“道文合一”，均从此开始。

二、文章法则观：道法天地，文法自然。

在中国，李聃首先提出“道法自然”。第25章：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆。可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。”专门讨论“道”与“自然”的关系。

“道”在混沌中成就自身，是具有物性的发生源。它不依靠外力，循环运行永不停止，称得起天下万物的母亲。它起名叫做“大”，有如消逝，远离万物，又返归万物。在“域中四大”(道、天、地、人)中，“人居其一”。他没有把“自然”与“四大”并列。因此，“人法地，地法天，天法道，道法自然。”这个“四法”链条全面而系统地阐明了人和自然的关系：人效法地、天，是第一个层面；人、地、天效法道，是第二各层面；人、地、天、道共同效法自然，是第三个层面。“道法自然”就是人之道、地之道、天之道，都要顺应自然之道，遵从天地万物人事的客观规律，自然而然。第23章“希言自然。故飘风不终朝，骤雨不终日，孰能为此者？天地。”这里的“天地”与“自然”等同。老子的“自然”概念大体有三层含义：不干预，不勉强，不作伪，出自天然。

既然“道法自然”，那么“文”也要效法自然。就是说，人间的文章写读这件社会生活的大事也要顺应自然规律，去追求个体生命的自然发展。《道德经》论“自然”共有五处：“功成事遂，百姓皆谓我自然”(17章)。可以演绎为，作文成功了不居功，百姓会说“我们本来就是这样自

然而地做好的。“希言自然”(23章)。可以演绎为,文以明道,贵在自得,不可强辩,“多言数穷,不如守中”(5章),少言寡语,一言九鼎,正合自然。“道之尊,德之贵,夫莫之命而常自然”(51章)可以演绎为,文章之道所以被尊崇,文章之德所以被重视,并没有谁来下命令,自由写作本来就是这样的。“学不学,复众人之所过,以辅万物之自然,而不敢为”(64章)。亦可以演绎为,文章之学在于研究人们不愿探讨的学问,以补救文章写读的过错,辅助大众按其自然规律去发展,而不是作秀作伪,轻举妄动。老子所谓“复归于婴儿。……复归于无极。……复归于朴”(28章)。也启示我们,“为文”要复归到婴儿般天真的、原初的、质朴的自然状态。

三、文章质料观:疾伪存真,言而有宗

首先,老子从社会生活中识别了“道、德、仁、义、礼、智、信”的真假:“大道废,有仁义;智慧出,有大伪。六亲不和,有孝慈;国家昏乱,有忠臣”(18章)。“故失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼。夫礼者,忠信之薄,而乱之首”(38章)。“五色令人目盲,五音令人耳聋,无味令人口爽,驰骋畋猎令人心发狂,难得之货令人行妨。是以圣人为腹不为目,故去彼取此”(12章)。处在春秋争霸的乱世,老子看社会阴暗面颇多,认为“道德仁义礼智信”有虚伪的一面,因而要求拒绝诱惑,返朴归真,放弃追逐声色犬马的物欲生活,回到原始古朴的本真状态。

其次,老子从言语交际中区分了“道、名、谓、言、字、曰、识”的真假:“绝圣弃智,民利百倍;绝仁弃义,民复孝慈;绝巧弃利,盗贼无有。此三者以为文,不足”(19章)。明白告诉我们,圣智、仁义、巧利,此三者只是蒙蔽人的“文饰”而已,非真而伪。有时“字之曰道,强为之名”(25章)。有时“信言不美,美言不信”(81章)。刘勰在《文心雕龙·情采》中说:“老子疾伪,故称‘美言不信’。”他拒斥假意的“虚言”、乖谬的“巧言”、诱惑的“美言”,而倡导真实的“信言”、利人的“善言”、刚直的“正言”。他主张“言有宗,事有君”(70章)。即议论要有纲领,做事要有主宰,自然说话、撰文必

须有真实的对象和依据(“宗”),必须有明确的指导思想和中心主旨。为了追求话语文章的纯真,他提出“居其实,不居其华”(38章)。要求为文立足朴实,远离浮华。他强调“去甚、去奢、去泰”(29章)。要求为文必去掉那些极端的、奢华的、过分的言论。

四、文章言意观:言可表意,言不尽意

言与意的关系是文章的基本范畴之一。“道可道,非常道;名可名,非常名”(1章)。前一句说现象世界的“道”(方法、术)是可以用语表达出来的,但是,可以用言语表达出来的“道”却不是创生天地万物的恒常的“道”;后一句说现象世界的“名”(物、事、象)是可以文字来命名的,但是,凡可以用文字来命名的,就一定不是表达恒常的“道”的真正的“名”。

老子在整个《道德经》里,一方面肯定“言可表意”,如“言善信”(8章),“犹兮其贵言”(17章),“岂虚言哉”(22章),“希言自然”(23章),“善言无瑕谪”(27章),“言以丧礼处之”(31章),“故《建言》有之”(41章),“美言可以尊市”(62章),“必以言下之”(66章),“用兵有言”(69章),“吾言甚易知,……言有宗”(70章),“正言若反”(78章),相当充分地透视到“言”与“意”(“道”)的粘合与统一;另一方面指出“言不尽意”,如“行不言之教”(2章),“多言数穷”(5章),“不言而善应”(73章),“知者不言,言者不知”(56章),“信言不美,美言不信,善言不辩,辩言不善”(81章),明显地看到“言”与“意”(“知”、“道”)的分离和对立。

老子反复地说:“(道)绳绳不可名”(6章),“道常无名”(32章),“吾不知其名,字之曰道,强为之名曰大”(25章),“道隐无名”(41章),强调“言”与“名”(文字)难以表达世界本原的“道”的真义。老子区分了“信言”、“虚言”、“正言”、“善言”、“贵言”、“美言”、“巧言”、“辩言”、“希言”、“建言”、“多言”、“不言”……多方位地发觉了言语的多重性质、多样形态和多种功能;他辩证地认识了“言与意”的复杂关系,一般地更多地阐释了“言能达意”,特殊地深刻地关注了“言不尽意”,拓展了“言外之意”的

巨大空间,为文章写作的凝练含蓄和阅读的阐幽发微开启了一个哲学命题,与《周易》相辉映,被后来的孔子、庄子……所发挥。

五、文章形神观:有无相成,虚实相生

“有无论”和“虚实论”是文章思想内容的两对美学范畴。“道之为物,惟恍惟惚。恍兮惚兮,其中有物;惚兮恍兮,其中有象。窈兮冥兮,其中有精;其精甚真,其中有信”(第21章)。老子说明“道”具备又无又有、又虚又实的特质,它既是恍惚无形的“虚”东西,又是有物、有象、有精气的“实”东西。形而上的“道”与形而下的“象”是虚实相生的统一体。“天地之间,其犹橐籥乎?虚而不屈,动而愈出”(第5章),老子以风箱之虚空而能生风不已,来比喻天地间的虚空而能包容万物、生生不息之理。“三十辐共一毂,当其无,有车之用。埴埴以为器,当其无,有器之用。凿户牖以为室,当其无,有室之用。故有之以为利,无之以为用”(第11章)。这里的“有”指车、器、室,“无”指车、器、室中的空间,因为车毂中空虚,才能发挥车的作用,因为器中空虚,才能有盛物的作用,因为室中空虚,才能有居住的用处。这些都是“有无相生”、“虚实互动”的生动说明。文章内容也是物与意、象与道、理与情互动生成的。

“形神论”是文章本体构成要素的又一对范畴。《道德经》直接提到“形”字只有两处:“长短相形”(2章),“大象无形”(41章);间接涉及“形”的(如“物”、“象”……)就更多了。而论“神”的有8处:“谷神不死”(6章),“天下神器”(29章),“神得一以灵……神无以灵将恐歇”(39章),“其鬼不神,非其鬼不神,其神不伤人,非其神不伤人”(60章)。它们或当“神灵”讲,或引申为“起作用”、“作怪”。老子是把“神”与“形”相对,当作精神与物质的关系来认识的,同时又把“神”与“鬼”相比,当作常类与异类的东西来看待的,他敏锐地意识到了“神”的正反作用。它启示我们,文章的言语体式外形要灌注思想情感等精神内质,而精神又有灵不灵、好不好的问题。这个萌芽状态的“形神”观给后来庄子的“神将守形,形乃长生”(《在宥》)等以深刻的启迪。

六、文章思维观:“无为”思维,辩证否定

《道德经》五千余言,没有一个“思”字,却无处不透露出他的深思、精思和巧思。真可谓“无思而无不思”!其“无为”的思维模式,有几种基本格式:(1)“不A而B”式。如“不行而知,不见而名,不为而成”(47章)。这种“无为”思维模式认为,可以不必采取A行动来达到B目标。(2)“大A不A”式。如“上德不德”(38章),“大音希声,大象无形”(41章)。这种“无为”思维模式认为,某一行为的最高境界恰恰是对这一行为自身的否定,即最好的A是不A。(3)“欲A先B”式。如“将欲歛之,必固张之;将欲弱之,必固强之;将欲废之,必固兴之;将欲夺之,必固与之”(36章)。这种“无为”思维模式认为,要想A,不妨可以先B,甚至必须先B。(4)“A而不A+”式。如“生而不有,为而不恃,功成而弗居”(2章)。“圣人之道,为而不争”(81章)。这种“无为”思维模式提醒人们,不可对A行为进行强化或延续,如果A行为已完成,应当见好就收,到此为止。(5)“无A无不A”式。如“道常无为而无不为”(37章)。这种思维模式认为,既不要有意识地去“为”某事,也不必有意地“不为”某事,一切听其自然。“道”经常是无为的,而没有一件事情不是它所为。老子这些格式多样的“无为”思维模式,反映在他的“智治”、“礼治”、“仁治”、“义治”、“法治”、“兵治”等系列政治思想中,同时普遍地出现在先秦诸子代表人物(孔子、孙子、庄子、韩非子、鬼谷子、孟子、荀子)的学说中。“无为”思维模式表现在认识论上,以虚静之心,不带成见地去认识事物。其现代意义在于:它有素朴的辩证法色彩,注意矛盾对立面的同一性、关系的多样性;有反向思维的特征,会拐弯、换角、回头,以退为进,止于至善;有妥协退让的精神,对分歧很大、争论不休的敏感政治问题不搞争论(“夫唯不争,故天下莫能与之争”);有尊重客体的因顺态度,写作中贴近生活,阅读中顺应作者。

辩证否定式思维方式,也有多种格式:(1)对立面(肯定和否定)的相互依存。如第2章,美丑、善恶、有无、难易、长短、高下、音声、

前后,彼此相反相成。(2)肯定的东西要以否定的东西为基础、为根本、为开端,才能成就其自己。如第22、26、39、64章,“曲则全,枉则直,洼则盈,敝则新,少则得,多则惑”;“重为轻根,静为躁君”;“贵以贱为本,高以下为基”;“九层之台,起于垒土,千里之行,始于足下”。(3)肯定的东西要依赖于否定的东西,才能发挥自己的作用。如第11章,如果不懂得“以否定达到肯定”的原理,是很难把握“有之以为利,无之以为用”这一辩证否定思维规律的。(4)事物向对立面的转化。如第36章“将欲歛之,必固张之,将欲弱之,必固强之,将欲废之,必固兴之,将欲夺之,必固与之”;第40章“反者,道之动”;58章“祸兮福所倚,福兮祸所伏”,这是柔弱战胜刚强的谋略。总之,宇宙“无”与万物“有”之间是对立统一的关系:一方面,“无”产生万物,向“有”转化;另一方面,万物复归于“道”,向“无”转化,如此构成“道——物——道”宇宙大循环的哲学思想体系。文章思维的运行轨迹就听命于哲学上“道——物——道”的螺旋循环的思想轨道。

七、文章道德观:言之有德,积德治文

老子《道德经》中,“德”字分布在16章里,总共出现46次之多,如“玄德”、“孔德”、“常德”、“上德”、“下德”、“失德”、“无德”、“广德”、“建德”、“质德”、“贵德”、“积德”、“有德”、“无德”,等等。老子所论之“德”有三种:一是与道同体的德;二是万物自身的德;三是人类主体的德。三者显示天道、万物、人类的本性,统称自然之德,属于道德哲学。“人德”涉及王、侯、臣、士、民,但重点是圣人之德。“人德”即“人伦”,指社会人际关系的行为准则。第51章:“万物莫不尊道而贵德。道之尊,德之贵,夫莫之命而常自然。故道生之,德蓄之;长之育之,养之覆之,生而不有,为而不恃,长而不宰,是谓玄德。”万物没有不遵从道而重视德的。道所以被遵从,德所以被重视,正是因为没有谁来命令,它本身才自然而然地成长。所以“道”使万物生长,“德”使万物繁殖,使万物成长、发展,使万物结果、成熟,使万物爱养、保护。生养了万物而不据为己有,缔造了万物而不依赖,

成就了万物而不主宰,这叫做深远的“德”。

“人德”应用到文章领域,就是我们领会的“文德”。《易·大畜象》曰:“君子以懿文德。”

“文德”既指文章本体自身的品格,又指文章主体的读写品格。言之有德,属于应用伦理学的范畴,其规范是追求“至善”。《道德经》论“善”出现49次之多,分布在18章里。老子认为,善与不善(恶)是对立的,又是互相转化的;“善”渗透自然和社会,有善水、善地、善人、善心;“善”表现在人生的各个方面,有善言、善行、善数、善闭、善结、善救、善建、善抱、善摄、善为、善战、善胜、善应、善谋、善辩。其和谐伦理观有好几个层次:与人为善,仁者爱人;与生物为善,智者贵生;与万物(所有生物和非生物)为善,贤者博爱。第59章:“重积德,则无不克。”重视积德就能无往而不胜。一旦文章渗透了高贵的“德”,其品位和影响必然大大提高和增强。将“道德”和“文章”连在一起,逐渐形成“华夏道德文章”的光荣传统,其渊源该始于老子。

八、文章美学观:美在真善,美在科学

《道德经》中五处谈“美”,论述了美的多重涵义:首先,肯定诚信与华美存在着差异和矛盾。“信言不美,美言不信”(81章)。意谓诚信的言辞不一定华美,华美的言辞不一定诚信。猛一看,好像老子是美的否定者,把我们引入非黑即白的误区。其实,他也肯定“言”可以既“美”且“信”。第二,指出美与恶是相反相成的。如“天下皆知美之为美,斯恶已”(2章)。天下人都知道美之所以为美,那是由于丑恶观念的存在。第三,美是与人为善的,非善之美,不是真正的美。“胜而不美,而美之者,是乐杀人”(31章)。意思是,胜利了也不要加以夸耀、美化,如果夸耀、美化,那就是以杀人为乐事了。第四,美是无为的,自然的。“甘其食,美其服,安其居,乐其俗”(80章)。老子期望百姓有甘甜的饮食,华美的衣服,安适的居所,欢乐的习俗,幻想复归到结绳记事的无为而治的自然生态中,返回到小国寡民的时代。第五,美是有功利价值的。“美言可以市尊,美行可以加人”(62章)。意思是,美好的言辞可以博得别人的尊重,美好

的行为可以感化他人。总的看,老子眼中的美是“既合规律又合目的”的,他一面看到了美与真、善的矛盾,另一方面又看到了美与真、善的统一。

用老子的美学观来照射文章,可以窥探出老子的文章美学观的独特创造。《老子》是中国古代科学美学思想的鼻祖。其“天道”或指日月星辰的天象运行规律,或指人间吉凶祸福的推测方法,既包含物质实体,又包含普遍法则。“有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆。可以为天下母。吾不知其名,字之曰道,强为之名曰大”(25章)。“道之为物,惟恍惟惚。惚兮恍兮,其中有象。恍兮惚兮,其中有物。窈兮冥兮,其中有精。其精甚真,其中有信。自今及古,其名不去,以阅众甫”(21章)。老子的这一科学美学思想,与古希腊时期毕达哥拉斯学派的科学美学思想(“美是和谐和比例”,“和谐是杂多的统一,不协调因素的协调”)有异曲同工之妙。正像毕达哥拉斯把“数”看成万物的本质一样,老子把“道”看成万物的本原,由此黑格尔在《科学史讲演录》一书中把他们两人相提并论,认为老子就是东方的毕达哥拉斯。老子讲

万物的生成过程:“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和”(41章)。毕达哥拉斯认识世界的数学公式:“1, 1+2, 1+2+3, 1+2+3+4, ……”1、2、3、4四象的和是10。然而老子的科学美学思想比毕达哥拉斯的科学美学思想更丰富、更完美一些。毕达哥拉斯的1、2、3、4只具有纯粹数量意义的和谐关系,其一与多、奇与偶等矛盾只是枯燥的加减关系,不存在相互转化的关系,而老子的一、二、三、万是以“道”为出发点的现实物质世界的和谐体系,其阴阳、刚柔、有无、奇正、善恶、美丑、祸福、利害、损益、强弱、难易、虚实、动静等多达40多对矛盾,既相生相成,又互相转化。当然,老子的对立转化还只是事物外在的斗争,他还不了解事物的发展是事物内在矛盾对立统一的结果。

科学美是文章内容美的极重要方面,艺术美是文学形式美的最突出方面。老子的文章美学观的最可贵之处,就是他对文章科学美的最早发现和重大发现。

The Article Ontological Theory of “Dao De Jing”

ZENG Xiang-qin

(College of Chinese Literature, Henan Normal University, Xingxiang 453002, China)

Abstract: The Dao De Jing, the first Chinese individual academic monograph, is both a scripture in general philosophy and Taoism, and a meta-classic in article-writing. It contains not only Laozi's theories on article writing and reading, but also the rich implications of the ontological theory on articles, which are rather dialectical: “Articles spring from Taoism and are used to enlighten Taoism”, “Taoism imitates the heaven and the earth and article writing imitates the natural world”, “Truth exists in illness and falsehood, and the word has its origin”, “The word can express meanings but not fully”, “Existence and non-existence stand side by side”, etc.

Key Words: Laozi; “Dao De Jing”; article studies; article ontology

(责任编辑 王 抒)