

【中国思想史】

取譬：国外汉学家对《老子》的一种解读方式

张娟芳

(西北大学 中国思想文化研究所, 陕西 西安 710069)

摘要:介绍并剖析了三位汉学家对《老子》的比喻性阐释, 得出了三者否定“自我”意识, 强调“自然”, 肯定《老子》的永恒价值方面具有一致性的结论。

关键词:取譬; “自我”意识; “自然”; 永恒价值

中图分类号:B223.1 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-2731(2003)03-0056-04

许慎《说文解字》:“譬, 谕也。”取譬就是以某物作比喻的意思。以比喻表达思想在《老子》中较为常见。

“譬道之在天下, 犹川谷之於江海。”(第32章)

“治大国, 若烹小鲜。”(第60章)

“江海之所以能为百谷王者, 以其善下之, 故能为百谷王。是以圣人欲上民, 必以言下之; 欲先民, 必以身后之。”(第66章)

“天之道, 其犹张弓欤? 高者抑之, 下者举之; 有余者损之, 不足者补之。天之道, 损有余而补不足。”(第77章)

以川谷与江海的关系作比喻表达对道与天下万物的关系的看法, 以烹小鲜比喻治大国, 以江海之所以能成为百谷王作比喻表达对圣人如何能成为万民之王的看法, 以张弓之道作比喻说明天之道之损有余而补不足, 都是取譬。那么, 这种取譬的现象在《老子》中仅是一种满足语言表达上形象化、清晰化需求的手段呢, 还是迫于“道”与“名”的本性(“道可道, 非常道, 名可名, 非常名”)而不能不采用的表达方式? 一些国外汉学家认为取譬是讲“道”的必要手段。在他们看来, 老子的“道”是通过比喻性语言间接传达的, 所以解读《老子》也只能通过取譬的方式。这里介绍三位汉学家的取譬性解读方式以作分析。

“田野”之喻

罗伯特 G. 亨利克斯(Robert G. Henricks)认为

解读《老子》的最佳方式是通过比喻, 而他则将老子之“道”比作田野。

亨利克斯首先强调, 他所说的田野是一块自然的田野, 一块无人开垦照料的田野, 一块野草野花自生自灭的田野, 而不是农民种植庄稼的田野。在这个比喻中, 老子的“道”被看作“田野”, “万物”则被看作“春夏秋冬四季中生生灭灭的野草野花”。

“冬季时, 这块田野一片沉寂, 光秃秃的, 有时会有白雪覆盖, 因为在这一季, 没有生命的迹象。然而, 到了春季, 这块田野焕然一新: 冬季时的沉寂被各种各样的花草的生机代替, 每种花在颜色、形状、大小上都是独一无二的, 正如每一种花中的每一朵花都是独一无二的一样。面对这一片生机, 你将会明白, 冬季其实并不是毫无生命力。相反, 这一季, 万物的根芽是在沉寂中被孕育。田野的工作没有因为花草的出现而终结, 一整个夏季, 它滋养着所有花草, 给它们提供矿物质和水分以促进它们的生长。滋养花草时, 它没有偏见, 没有偏爱, 所有花草平等享受着来自它的润泽; 它也不控制花草生长成熟的过程, 各种花草都以自己的方式经历自己的生命历程; 它不居功, 从来不站起来声称‘来看这些美丽的花吧, 我将它们带入了这个世界’, 它永远处于自己的位置——花木之下, 所以当我们注视田野时, 抓住我们注意力的常常是缤纷的颜色, 各式各样的形状, 以及迷人的香气, 而不是那功勋的土壤。我们常常忘记那‘看不见’的土壤是因为我们从没有看见过它在做什么”。

收稿日期: 2003-02-19

作者简介: 张娟芳(1974-), 女, 陕西富平人, 西北大学中国思想文化研究所博士生, 主要从事先秦思想史研究。

么,而事实上,它是那生机盎然的花草的母亲,是生命力的源泉。”[1](P163~164)在谈到“看不见”的土壤乃是生命力的源泉时,亨利克斯特别加注道:同样,大多数人不知道作为生命的源泉的“道”是因为“道”是看不见的,而且从来不向我们索要任何回报。

亨利克斯认为他的“田野”之喻很好地描述了老子思想中的“无为”或“为无为”。田野看起来什么事也不干,花草的生灭好像是自然而然的。种子被孕育了,田野不居功;花儿开了,草木绿了,田野不居功。田野的“为而不恃,功成而弗居”正如同《老子》中理想的君王,他之于臣民,就像田野对花木,他的目标是使所有臣民在他的国土上能够成为其本身所应该成为的,依着自身本性享尽天年;他的做法是于幕后做一些基础性必要性工作而同时却尽可能少地打扰臣民的生长及生活,臣民生活得怡然自得,他不居功,而臣民也不知其功,相反却会认为“我自然”。

亨利克斯相信,将“道”比作“田野”是很有启发意义的。“田野”之喻表现了这样一个事实:每朵花每株草要成为其本性上该成为的,并且能够享尽天年,有一个条件必须被满足,那就是,它必须将根扎于土壤之中。而在老子看来,我们人类不能做到的恰恰是“不能扎根于土壤”。随着年龄的增长,心理的成熟,人类逐渐远离自己的土壤——道。所以说,为了成为人“性”所要求的人,为了得以享尽其做为“人”的天年,远离“道”的人类必须复归于“道”,必须复归于作为力量、能量、生命力源泉的“道”。

“路”喻

蒙若(Herrymon Maurer),对老子的“道”做了另一全新的比喻性阐释。他将“道”看作了一条“路”,与以往及现代其他生活之“路”不同的“路”。他认为其他的路有一个共同点,那就是都内在地含有一定的暴力因素,它们甚至会人类带向死亡之地。老子的“道”是独特的“路”,所以他将其称为“他路”。“他路”是一条体验实在、实践实在的历程,它是一条克服社会及个人暴力的路,是一条将人类带向生命的路。

蒙若认为今天世界上暴力现象的根源在于西方人过度膨胀的自我意识——坚持自我,以自我为生存目的、以自我为中心。他们常常会告诉别人该去干什么,甚至在得不到响应时就迫使别人去干他们所命令的事情。在蒙若看来,毁灭人类生命的战争与暴力来源于人类的文化选择,而人类之所以选择暴力则根源于人类内在的暴力。内在的暴力表现在家庭

中的好争吵、工作中的殊死竞争诸多方面,而正是这些内在暴力为国内国际上的灾难提供了情感上的土壤。蒙若进一步指出,“社会上反暴力思想和行动同时亦充满了暴力,这些反暴力的人们心存良好的愿望,但他们不知道何为正确的生命之路,而仅知道干自己的事,告诉别人也应该效法他们所干的事,他们的美好愿望中暴露出各自内在的暴力症状:迷惑、挫折感、恐惧、罪恶感、自我憎恨、压抑、寂寞等”[2](P1)。然而,蒙若并不认为人类只有死路一条,他认为人类面前还有一条“他路”,而《老子》所要告诉我们的就是这条“他路”,沿着这条“他路”,人类将走向生命、拥抱生命。

这条“他路”在《老子》之前已经存在,在《老子》之后也将永远存在,《老子》的功能是向人们揭示这一信息,展示这一条通往生命的路。但为什么《老子》已经流传了这么久,人们还没有走上这条通往生命的“他路”呢?蒙若认为,只有通过非传统的方式解读《老子》,也就是说,只有以一种解放性的而不是以僧侣般的道德说教似的封闭性的方式来理解《老子》,这条生命之“路”才能被发现。最易构成理解障碍的是教旨般的崇拜和为一己服务的寻章摘句式引用的解读方式。

通过其非传统的解读,蒙若描述了他从《老子》中所看到的通往生命的“路”。首先,走在这条路上的人们充满爱意与敬意地拥抱生活,而不是以吹毛求疵等方式反抗生活。他们的生活方式是全身心地投入生活,而不是主要依靠他们的智力去思考生活。他们不苛求生活应该顺从他们,而是满心欢喜地接受生活的赐予。其次,这条路上的人们摆脱了自我的折磨,走出了焦虑与罪恶、嗔怒与欺骗、自我否定与悲观消沉,以及暴力与寂寞空虚。再者,他们洞察到了世俗世界中所谓的成功乃是一种生命的失败,是人类以自我为中心形成的幻影,所以他们奉行“无为”、“无知”和“无欲”。

总之,蒙若认为《老子》揭示给人类的是一种洞见,而不是关于宇宙的原始性认识,不是神话,也不是信念。《老子》之旨不是让读者相信其中的语言从而获得拯救,而是希望人类接受生命、享受生命,享受生命的乐趣、意义及能量,尽管与这些相伴的还有痛苦、悲哀和苦难。

“航海”之喻

格瑞各(Ray Grigg)在《航海之道》中对《老子》做了一个现代比喻性解读。

格瑞各认为,《道德经》中三个字的意思分别为:道/宇宙运行的方式;德/力量;经/经典。他认为这个书名是一个比喻,它所蕴含的信息是:人要通过与万物运行方式的和谐一致获得力量。在他看来,航行是一种关于存在的柔道,关于生命的太极,是老子思想中“道”的体现。

“航行时,风和海的能量被利用然后又复归于原状:我们继续我们的航程,风与海继续各自的运行……我们利用了,同时我们也没利用。以一种平静的谦下的态度,我们走进宇宙的慷慨大方,从而接触到来自万物的从容与优雅。”[3](P20)“与风、海、船在一起是与‘道’在一起,在这种融合中没有错误。……斗争与努力变成了舞蹈与嬉戏。水手懂得大海就像圣人懂得这个世界。外在的能量来源于内在,内在的能量不是通过索取而获得。如同圣人,水手随‘道’而动,成为德的化身。”[3](P20)

“自然”也是《老子》中一极其重要的概念,格瑞各在《航海之道》中对它做了比喻性的解释。“航船自然而然动;它与风和海的关系是直接的。它对风与海的回应是无知的,不加以思考的,然而又是适宜而无误的,因为它总是适时而动。它在海中漂浮,它在风中倾斜。尽管船是无生命力的,但它看起来是活生生的。它有内在的智慧,足以不加任何努力地任用‘自然’。”[3](P20~21)

通过“航海”之喻,格瑞各也对“无为/为无为”做了阐释。“无为/为无为意味着顺其自然而不是妄施力量使其成为不自然;它意味着接受自然的赐予;它意味着不强迫;它意味着让万物因其本性而生长运行。”[3](P21)在谈到“无为/为无为”时,他指出任何意图对此概念做出解释的努力都会因分裂主客体、分裂因果关系而使得这一概念更为难以理解。“虽然《老子》中不乏因果关系的使用,但它所起的作用不是直线的连接,而是超越简单的直线连接通往洞察和理解的手段。因此,老子思想可被这样定义:它是一种趋向美学的哲学,一种趋向艺术的科学。它的目标是统一分裂的精神和心智,弥合分裂的人与自然。”[3](P21)而在“航海”之喻中,“无为就像一艘漂浮着的船只或是一艘为风所张满帆的船只;船静静地横卧水面,漂浮自然发生,船在风中自然启程,帆自然为风张满。以无为行事,事事容易自然。”[3](P22)

格瑞各在《航海之道》中还谈到了语言问题。他认为“语言的线状形式给我们制造了事物可以被解释的幻觉……但解释就像海岸线——不管它有多

长,有多少个弯曲,它最终都会回到自己的起点。我们的所有解释都是岛屿。我们的创造力都是在为它本身下定义。每条海岸线之外才是无限的风与无垠的海。”[3](P22)所以格瑞各说,《航海之道》的目标不在语言,而在于为语言所遮蔽的那个东西。假如言语被看作海岸线,那么那个东西就是海岸线之外的风与海的无限与广阔。在他看来,语言是最具有限制性束缚性的东西,我们仅可以将它作为工具使用,但绝对不能信任它,就像在航海中我们需要停泊的地方,但我们绝不能将这停泊的地方看作航海的最终目的地。

关于三个比喻的分析与思考

上述三位西方汉学家关于《老子》的比喻性阐释在诸多方面具有相同或相通之处,这里仅举三个方面以作分析。

首先,三个比喻性解读都否定狭隘的“自我”意识,肯定“自性”。

“田野”之喻中,“种子被孕育了,田野不居功;花朵开了,草木绿了,田野不居功”,它也“不控制花草生长成熟的过程”。它毫无狭隘的“自我”意识,也无需去体现“自我”。但是它是它“自性”的体现。它的位置居于花草之下,所以它从事的是根的工作。冬季,它在沉寂干枯中孕育生命的根芽;夏季,它给花草提供矿物质和水分。而且,它通过去除“自我”成为“自性”的生命力方式使得花草也能够成为其“自性”,因为“在滋养花草时,它没有偏见、没有偏爱,所有花草都平等享受着来自它的润泽”,它们“以自己的方式经历自己的生命历程”。

“路”喻中,蒙若开门见山地指出:“不管暴力的最初来源是什么,现今世界上的暴力根源在于西方人对‘自我’的坚持,他们活在‘自我’之中,以‘自我’为一切事物及事情的中心。”[2](P1)在他看来,这条“自我”之路会将人类导向绝境。他同时又指出,解决根源于“自我”的暴力问题,绝对不能通过带有“自我”性的路径而实现,而只有通过一条“他路”——一条建立在去掉狭隘的“自我”意识基础上的路径。在这条路上,人们旨在成为“自性”,而不是表现“自我”;他们拥抱生活,而不是反抗生活;他们与“自性”为伴,不再因“自我”受到伤害而痛苦焦虑;他们意识到了成为“自性”的重要性,不再追逐于人为的虚假的名功利禄之中。

“航海”之喻中,格瑞各对《道德经》书名的阐释已体现了他对狭隘的“自我”的否定。他认为,要获得

德,人要与万物的运行方式和谐一致;要获得力,人类要与宇宙运行的和谐方式相一致。带着“自我”,我们走不进宇宙的美丽与宽广,“以一种平静的谦下态度,我们走进宇宙的慷慨大方,从而接触到来自万物的从容与优雅”。

其次,三个比喻式解读都特别强调“自然”。它们强调的“自然”指的是一种能动的过程,这一过程超越了非我即他、非生即灭、非动即静、非成即败等非此即彼,是一个包容静与动、是与非、同与异的能动统一体。

“田野”向我们展示了“自然”,它随时而行,随机而动,“冬季时,这块田野一片沉寂,光秃秃的,有时会有白雪覆盖,到了春季,这块田野焕然一新:冬季时的沉寂被各种各样的花草的生机代替”。冬季时的沉寂不是“田野”,春季时的生机不是“田野”,冬季时沉寂中生机的孕育、春季时焕发中生机的展现的和谐和体才是“田野”。

“他路”向我们展示了“自然”。“常路”充满了暴力,它由失望、焦虑、欲望、迷惘等构成。走上这条路的人们不认识“自性”,他们需要寻求“自性”,然而在寻求过程中往往将“自我”误作“自性”,所以常在追寻体现“自我”的成功与荣誉中因成而高兴,因败而生气,因惧其不成而焦虑,最终因不明“自性”而迷惘。而“他路”充满了和平,它由欣喜、快乐、无欲无求、满意等构成。这条路上的人们为生命为生活而欣喜,因投身其中享受生命生活的无穷而快乐,而无欲无求。他们将生命看作“自然”的过程,以自己的生活体会这一“自然”的过程,而不是背离“自然”去追求“人为”,最终以迷惘告终。

“航海”向我们展示了“自然”。航海成为可能是因为风自行其是、海自行其是、船自行其是、水手自行其是;是因为沙的柔、石的硬、海岸的有限、海与风的无限各行其是。一句话,是因为绝对被超越、对立被超越,一切自然而行。

再者,三个比喻性阐释都对《老子》具有永恒价值持肯定的态度,但都没有将该著作教条化。三位阐释者都从人出发,立足于解决人的问题、抑或是解决由问题人组成的问题社会的困境,阐释了《老子》的洞见与启发。只要“人”存在,如何“成人”就存在,老子关于“人”与“成人”的洞见就有存在的价值。那么,产生于特定社会的《老子》不可置疑地被打上了时代的烙印,它是否应受到时代的限制而只能被看作历史的文献与见证?格瑞各关于语言的见解可以回答这一问题。他不否定语言的存在价值,但他认为我们应该超越海岸线般的语言而注目于其后面海洋般的空阔与无限。立足于这一见解,我们可以这样理解《老子》的价值是否具有永恒性:老子处于特定的历史年代、特定的文化背景,他的思想受到那一时代文化背景的启发和刺激,是那一时代文化背景反映,但他涉及到了一个永恒的主题——人的问题。《老子》的时代烙印性体现在语言上,它的超时代性体现在其主题永恒性一面。所以要理解《老子》,使其具有现实意义,语言文字必须被超越。

以“取譬”的方式解读《老子》不是一种试图通过分析、解释、说理、下定义而取得真理的方式,而是一种借助现象的描述、打比方而获取信息的方式。以这种方式解读《老子》,表面看来不会直接提供我们以方法、结论、真理,但实际上,它可以提供我们以更珍贵的东西——洞见及启发。

参考文献:

- [1] Mayk Csikszentmihalyi, Philip J. Ivanhoe. *Religious and Philosophical Aspects of the Laozi*, State University of New York Press, 1999.
- [2] Herrymon Maurer. *TAO: The Way of the Ways*, Wildwood House. England, 1982.
- [3] Ray Grigg. *The Tao of Sailing: A Bamboo Way of Life*, Humanics New Age, U. S. 1990.

[责任编辑 徐怀东]

Analogy: An Approach Adopted by Sinologists to Interpret *Laozi*

ZHANG Juan-fang

(Institute of Chinese Ideology and Culture, Northwest University, Xi'an 710069, China)

Abstract: This paper introduces and analyzes three sinologists' metaphorical interpretations of *Laozi*. It comes to the conclusion that these three sinologists all oppose egoism, emphasize naturalness, and approve of the classic's permanent value.

Key words: analogy; egoism; naturalness; permanent value