

狂欢化诗学与逍遥游思想再比较

任真¹, 何志钧²

(1. 四川大学文学与新闻学院, 四川成都 610064; 2. 鲁东大学汉语言文学学院, 山东烟台 264025)

摘要: 巴赫金的“狂欢化”诗学和庄子“逍遥游”思想, 在对待程式化、定型化真理的态度上, 对待世俗人生及其生存方式的态度上, 有着不同的精神内涵和文化取向。社会文化语境造就了二者不同的理论品格。但在对所谓正统的、定型化的真理的否定取向上, 二者又有一些相似之处。在巴赫金的理论中, 这种否定取向叛逆性地表现为对民间笑谑文化的关注与认可。而在庄子的理论中, 它则表现为无所肯定、无所“作为”, 同时又入世顺物的“逍遥游”态度。

关键词: 狂欢; 逍遥; 笑谑; 否定; 真理; 世俗

中图分类号: I06 **文献标识码:** A **文章编号:** 1008-309X(2007)01-0052-06

巴赫金的“狂欢化”诗学理念是基于他对社会生活、艺术发展与“笑谑-狂欢”文化内在联系的深刻洞察和长期思考提出来的。中国虽没有西方式的狂欢节和笑文化, 但却同样有扎根于民间人生立场, 体现民间化的旷达随适的人生观、人文价值观和否定精神的艺术传统和理论模态。中国道家学说的代表人物之一庄子的“逍遥游”思想便是一例。反对人的异化, 追求人的自由乃是庄子哲学的核心, 庄子和孔子一样推崇原始的人道主义精神^[1]。在庄子看来, 人生的最高境界莫过于超脱世俗戒律和物质性羁绊之外的最自由、最自然的“逍遥游”状态。虽然巴赫金和庄子处于不同的文化时空中, 有各自植根于的文化语境和各自独特的人生见解、思考取向, 但在许多问题上他们却又是灵犀相通的。两人的著述既显示了西方世俗人生情趣(狂欢)与东方士人心态(逍遥)的异趣, 又显示了共同的非官方立场、民间草根文化诉求和对精神自由的向往。笔者就此尝试论之:

一、笑谑与卮言: 真理的真实性

在对待真理(尤其是以固定形式进行表达的真理)的真实性问题上, 巴赫金与庄子都是怀疑论者, 然而由于年代与文化传统的巨大差异, 他们两人选择了不同的研究进路。对巴赫金来说, 除了正统而严肃的、有着绝对整体感的艺术作品、官方文化之外, 真实世界还有另一个组成部分, 即饱含了笑谑、颠倒成分的民间文化, 后者对于前者不仅仅是个次要的补充, 更多的是作为真实世界本身的开放性保证而存在。与此相仿, 在庄子那里, 正统表达的真理也没有被放在最重要的位置上。对庄子来说, 能够和“天倪”的不是人人信奉看重的“重言”, 也不是借事喻理的“寓言”, 而是曼衍无主的“卮言”。这种对以固定形式表达的真理的质疑, 决定了巴赫金与庄子对待正统文化的相似态度。

收稿日期: 2007-05-08

作者简介: 任真(1972-), 女, 四川成都人, 讲师, 博士, 研究方向: 文艺学, 美学

在巴赫金的民间艺术理论中，笑谑是一个很重要的概念，它来自民间，可以上溯到古希腊时期的文学作品；这种笑谑虽与史诗产生于同一时代，但却可以被看作是史诗所包含的严肃性与完整性的对立面：“正是笑谑消灭了史诗的整个等级的（不包括价值的）距离。”“笑在对象面前，即在世界面前消除了恐惧和崇敬，笑使世界成为不受拘束地被接触的对象并以此准备绝对自由地研究世界”^{[2]269}。

从这种意义上来看，笑谑破坏着时代固定于人们心目中的等级观念以及由距离感所带来的理想模式。然而，笑谑并非是一种独立的东西，它一直是与严肃并存的，甚至是依赖于对方而存在的。正如巴赫金所指出的那样，“在早期阶段，即阶级和国家出现之前的社会制度条件下，严肃和笑谑两种看待神灵、世界和人的角度，显然同样是神圣的，这样说同样是‘官方的’。”^{[2]136}而在阶级国家出现之后，笑谑和严肃才在存在形式上分开，后者主要为官方文化所推崇，而前者则主要存在于民间文化之中。

在巴赫金看来，正是因为有了笑谑，西方的文化才一直保持在一种“开放”的过程中；相反，史诗所代表的是“绝对过去”，是真理的象征，“它作为有价值的（等级的）过去而丧失了一切相对性，即丧失了那种可能使它与现代相联系的渐进的纯时间过渡。”^{[2]262}如此，笑谑便成为现代性的基本因素，它活跃于“欧洲人从封闭的社会的死气沉沉的半宗法制环境中走出来”的时刻，即文艺复兴的时代；笑谑潜藏于民间文化和现代小说之中，它使得那些“神、半神和主人公的‘绝对过去’，在讽喻化中——尤其在滑稽化中——被‘现代化’”^{[2]267}。巴赫金是在研究民间文化的过程中发掘出了现代性的因素，事实上，这种推动文化变迁进程的、否定性的笑谑因素，本来就一直存在于正统文化的身边，甚至存在于正统文化的内部。

但我们不可说巴赫金就如现代主义者那样，以笑谑为一种独立的精神、以民间文化为理想参照，对官方所代表的正统文化、封闭的“绝对过去”进行颠覆和批判。巴赫金的高明之处也就在于此，他发现了笑谑的否定性，同时也发现了它的依附性，在对小说的研究中，他以为那种包含了正反两面的“庄谐”体才是“小说的真正前辈”，这是一种“严肃的笑谑”。巴赫金举到了索夫龙的小题材的民间歌舞剧、早期回忆录式的文学、罗马的讽刺作品，甚至苏格拉底的对话^{[2]268}。在这里，我们看到了真正的辩证法，即事物的否定产生于其内部，而非外在的否定。只不过，因为笑谑本身后来一直是以民间文化的感性形式存在，所以会给人一种错觉，认为是民间文化本身否定了官方的正统文化。

在《寓言》篇中，庄子提出无论是借外物来说明道理，还是以过去的、已经受到公众认可的观点为重，都不能够与天道和。寓言虽然十而九见信，但无非“藉外论之”，况且“亲父不为其子媒”，无论如何都不能够达到事物原本的面貌，至于别人不能同意自己的意见时，则“同于己为是之，异于己为非之”；而重言之所以为人所信，则是由于世俗人的惰性，喜欢听取即成的经验^{[3]178-186}（这一点与巴赫金所说的“绝对过去”的真理有一定的相似之处）。

可以看出，同巴赫金一样，庄子对有着固定表达形式的所谓真理，或者那些一成不变的正统文化所尊崇的理想，是持怀疑态度的。庄子以为真理不是针对一个一成不变的、或者存在于遥远的“绝对过去”的静态事物的描述或界定，相反，在庄子的眼中，事物本身就日日常新的，其真理无论以语言描绘出来与否，也都是运动变化、日日常新的，这就是他所谓的卮言。卮，是盛酒的器皿。确如郭象注引王云：卮器随物而变，满即倾，空则仰。卮言有类于此，也是随人从变，已无常主者。庄子的这种把运动看成事物的真理的观点，有些类似古希腊的赫拉克利特，但与后

者不同,庄子并不以为运动是绝对的。他认为,在有形的运动之上,还存在着天道。道的运行是不可以凭借形式来衡量的。在庄子看来,万物以不同形相禅,始卒若环,莫得其伦,也就是说,事物之“方生方死,方死方生”^{[3]14},乃是由道一来贯通的,而道运转的边界,是无法依靠形式的描述来界定的;语言唯一能够达到的就是跟随,即“随人从变”地跟随事物本身、天道本身的运动变化。这样一来,言语描述的真理或某些固定的艺术形式呈现出的真理,是不应该被在空间上(寓言)、时间上(重言)当成绝对不变的东西的;在将言语看成卮言时,就已经承认了执著于固定形式的言语对表达真理的无能为力。另一方面,语言也无法超越天道运转的时间性,无法将自己装扮成具有无限必然性的“神谕”(巴赫金以为史诗与小说之不同,正在于“史诗的特征是神启,小说的特征是预言”^{[2]275}。

可以说,巴赫金与庄子都看到了世界的运动与开放性,也都看出以固定形式进行表达的真理的局限性,但由于两人的思路大相径庭,因而采取的对待文艺、对待语言的态度也有所不同。诚然,他们俩都同时承认文艺与语言的严肃有效性与时间上的消逝性,但巴赫金将思路定位在颠覆上,以笑谑为单纯的否定因素,在既定的正统文艺之中展开颠倒、讽刺,并以此激活新的创造性因素,是正统的西方现代主义的思路;而庄子则超越了有形(无论是严肃的还是笑谑的),将目光放在了天道之上,以对天道、对事物本身运转变化的体悟为前提和基础,正是中国传统哲学的典型思路。

相比之下,西方的现代主义由于缺乏了对事物本身运转变化体悟的道德修养基础,因而在把持世界(或道)的发展方向上,显得有些盲目和主观;而在中国传统思想中,虽然儒道各家的修为工夫所采取的进路不同,但这种道德修养是一切认识和言说的基础。对庄子而言,这层工夫就表现在能够“逍遥”的“至人”、“神人”身上。

二、狂欢与逍遥

狂欢在巴赫金那里,是民间笑谑文化的一种表现形式,除此之外,还有各种笑谑性的语言作品(口头的或书面的),和各种形式和体裁的不拘一格的广场言语(包括赌咒、发誓、骂人的话等等)。狂欢来自于狂欢节,是一种节庆,也是一种仪式。这种节庆不同于官方的、宗教的正式节日,一般是民间起源的。巴赫金以为,这种仪式作为一种活动形式,而与严肃的官方形式有所区别,甚至分庭抗礼,它们甚至体现了一种与官方正统意识形态相对立的世界观:“它们用以看待世界、人和人的关系的是完全另一种态度,绝对非官方、非教会和非国家的态度;可以说,它们仿佛在整个官方世界的彼岸建立了第二世界和第二生活,这是所有中世纪的人都在或大或小的程度上参与,都在一定的期限内生活过的世界和生活。”从这个“第二世界和第二生活”的界定中,我们仿佛看到了批判的影子,似乎就可以认为巴赫金也是带着强烈批判精神解构官方文化,甚至建立自己理想文化的主体意识的现代主义者了;然而实际上,巴赫金在这段话后面还有一个小小的说明,用来表明狂欢和笑谑一样,是不能独存的:“这是一种特殊的双重世界关系,看不到这种双重世界关系,就不可能正确理解中世纪文化意识和文艺复兴时代的文化。”^{[2]135}问题的关键在于狂欢和笑谑一样,是不能够有固定形式的。一方面,在巴赫金的阐述中,狂欢作为一种相对独立的的活动形式,才显得更加明确地区分于官方文化,但正是由于有了形式,狂欢才容易被赋予固定的含义,成为僵化的“传统”。另一方面,也正因为狂欢仅仅是一种活动、一种仪式,还未及上升到意识和思想的形式,因此是停留于感性的形式,也是容易消逝的形式,所以才能够

保持其活力与真实性。而我们惯常所用的批判意识，甚至理性乌托邦的规划，如果一旦加诸狂欢，狂欢也就死亡了。这正如庄子在《应帝王》中所讲的那个浑沌的故事一样，浑沌一旦被理性凿开了七窍，也就不复存在了^{[3]96}。

巴赫金认为节庆不同于休息或劳动间歇，它是人类精神生活的产物，“它们不应该从手段和必要的条件方面去获得认可，而应从人类存在的最高目的方面，即从理想方面获得认可。离开这一点，就不可能有任何节庆性。”^{[2]138} 教会的节日、国家的节日固然是理想的具体体现，但这些维持现有世界秩序的生活形式，在其内部是不能够创造出更美好的未来的，因为“官方的节日实际上只是向后看，看过去，并用这个过去神化现存的制度。”相反，“与官方节日相对立，狂欢节仿佛是庆祝暂时摆脱占统治地位的真理和现有的制度，庆祝暂时取消一切等级关系、特权、规范和禁令。”也就是说，是占统治地位的真理及其制度的暂时颠覆和停止，因此在巴赫金看来，“这是真正的节日，不断生成、更替和更新的节日。它同一切永恒化、一切完成和终结相敌对。它是面向永远无限的未来的。”^{[2]139} 正是这种节日笑谑所体现出的乌托邦性质，使得巴赫金高度评价了民间文化在中世纪和文艺复兴时期的作用。但同时，我们也很清晰地看到了西方现代派思路的局限性：真正的否定性因素及不是从外部获得的，如寻找具有极大偶然性的他者的视阈；也不是简单地颠倒和置换，因为如此一来，进行颠倒的与被颠倒的仍然处在同一水平之上，无法获得真正的运动，而且二者也形成了紧密的共生关系。正如巴赫金的狂欢节庆与官方节日、正统制度密不可分一样，一旦脱离后者，狂欢便失去了嘲讽的对象，自身也就不存在了；而一旦狂欢成了固定的理想，它也就滑入了之前所嘲弄的范畴，成为了它自己的反面。然而，对于注重真理与制度的西方文化来说，笑谑与狂欢无疑是重要的，在巴赫金的分析中，如果失去了笑谑与狂欢，人类的文化将陷入一潭死水。

不过，对于庄子来说，狂欢则显得世俗和失控了一些，所以庄子所推崇的人生态度是“逍遥游”，那是一种无待、无累、无患的精神状态。庄子曾用几个不同名号的理想人格来描述这种逍遥之游。“至人无己，神人无功，圣人无名”，这样的人才能够“若夫乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉？”（《逍遥游》）^{[3]14} 即能够无所假借、无所依恃而畅游天地之间。我们看到庄子将“至人”、“神人”、“圣人”的内容推导到了世俗所熟知、所规定的反面：以自己为目的的人却没有自己；以神奇功业见称的人却没有事功；以德行闻名的人却没有声名。不过这种颠覆却不是狂欢式的、短暂的对世俗的忘却，而是一种从根本上的展开。以“至人”为例，可以看到这种内涵上的展开：“至人，神矣！大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒，疾雷破山、风振海而不能惊。若然者，乘云气，骑日月，而游乎四海之外；方生无变于己，而况利害之端乎？”（《齐物论》）^{[3]20} 这是一种齐生死、等万物的态度与生存方式，是通过“遗忘”自我的狭隘利益和狭隘存在，来达到与万物在根本存在方式上（包括感受上的、觉悟上的）的一致：与大泽同则不热，与河汉同则无寒，不是要求万物同己（主体的意志），而是能够做到己同万物。如此，才有天地之间的逍遥之游。庄子所否定的，不是严肃的真理形式，而是人（包括个体，也包括世俗群体）的意志。唯有如此，才能得《田子方》一篇所谓的至美、至乐。因此，我们很难认为庄子所具有的是诉诸主体理想的西方浪漫精神。另一方面，这种否定也不是消极地退让与回避，而是要通过积极的努力来获得的，是一种道德提升的工夫，只是与儒家采取了不同的进路。这一修为首先要做到“无欲”，庄子曾多次描述过“心如死灰”的状态（如《齐物论》、《知北游》、《庚桑楚》等），这是比“形如槁木”更进一层地去除主观性；换言之，这个“死灰”不是什么也不想的死寂，而

是没有自我意志地顺随,是《知北游》所谓的“不以故自持”,“无心而不可与谋”。当然,这种“心如死灰”的“与变俱也”的“无欲”实际上是很难做到的。除此之外,庄子还特别发明了“坐忘”与“心斋”来帮助达到这种境界,其目的最终是为了维持内心的虚静和恬淡,以便能够更好地体察外物以及自己在世界环境中的位置,体察自己与万物的真实关系(真知)。在庄子看来,大千世界、芸芸万象其来不可却,其去不可止,因此明智的态度是不以我观物,不试图以自我意志主导万物,顺随流转,从容熙乐。“吾以为得失之非我也,而无忧色而已矣。”^[4]

我们看到,庄子所谓的真知并不是西方有形式的真理,从而也就决定了“逍遥”与“狂欢”在根本思路上的不同。“狂欢”虽说是否定了官方严肃形式的文化,但却在另一方面支持了所谓的民间立场,且不说一旦有了立场是否就会走向僵化,事实上巴赫金仍然在有形的世俗世界之中寻找真知,无论是严肃的官方文化,还是笑谑的民间文化。其次,巴赫金对这两种世界之间的转换也是僵硬而偶然的。相反,庄子则看到了世俗世界(包括所谓有形式的真理)的流转变迁、颠覆消逝的合理性,并对此采取了顺随的态度,放弃了严肃的或是笑谑的主观判断与理想建设,可以说“逍遥游”不是一种向往绝对自由的主观生存态度,而是一种消除任何主观狭隘意志的、现实的生存方式和道德工夫。唯如此,才能达到庄子所谓“内圣外王”、动静相协、与天相合(《天下》)^{[3]199-209}的理想人格境界,无所为而无所不为。因此,如果说巴赫金的“狂欢”还带有更多的世俗意味、代表了市民大众的审美理想和人生态度,具有更强的现代批判的反抗以及审美的否定精神,那么庄子的“逍遥游”则是对固执某种理念认识的世俗世界观的超越和扬弃,是一种在现实之中走得更远的生存方式,而非纠缠于现实的是非、尘垢之中。从表面上看,“逍遥游”是遁世的、消极的,其实那是一种只有靠随时地积极与努力不息、与世相随才能达到的境界,较之巴赫金依靠偶然场合下生成的、短暂的“狂欢”仪式所带来的颠覆精神来说,是更现实的、更入世的。

东西方不同的文化语境造就了巴赫金和庄子不同的理论品格,但世俗的压抑,社会的不公又给他们的思想提供了类似的叛逆因子。在他们的性格中孤独与旷达并存,出世与入世同在。因此,巴赫金和庄子基于各自的天才感受力,向世人开始了他们的大声疾呼。民间狂欢化文化研究是巴赫金一生文化诗学研究的中心,在巴赫金看来无论是复调小说,还是怪诞现实主义,都莫不源于古希腊罗马的狂欢体文学,进而又可溯源到民间狂欢化文化。而狂欢节的内在精神正是一种平等对话精神。中国虽也有狂欢化文化,这种民间的狂欢文化也带有强烈的否定精神,但不是说在中国正统思想内部就没有否定精神存在,毋宁说中国传统思想从来就没有像西方那样全力追求和信奉过绝对形式的真理,庄子的“逍遥游”就非常典型地体现了一种“两面精神”,既入世又超越,既诉诸体察知识又诉诸忘却无言。

参考文献

- [1] 李泽厚,刘纲纪. 中国美学史:第1卷[M]. 北京:中国社会科学出版社,1984:228-283.
- [2] [俄]巴赫金. 巴赫金集[M]. 张杰,谷叶,冯瑞生,译. 上海:上海远东出版社,1998.
- [3] 庄子. 庄子[M]. 天津:天津古籍书店,1987.
- [4] 郭庆藩. 庄子集释:第3册[M]. 北京:中华书局,1961:726-727.

On Bakhtin's "Carnival" Theory and Zhuangzi's Thought of "Going Rambling"

REN Zhen, HE Zhijun

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

2. Chinese Language and Literature College, Ludong University, Yantai, China 264025)

Abstract: The Bakhtin's theory on "carnival" and Zhuangzi's thought of "going rambling" are different in both their attitudes in trading formalized norms and worldly living ways, and the cultural and spiritual angles. This difference, on the one hand, comes from the different cultural backgrounds and social contexts of the east and the west. On the other hand, both of them emphasize the negation to the official formalized norms and values. To Bakhtin, this negation lies traitorously in the concentrating to the folk culture of laughter; and to Zhuangzi, it lies in the attitude of "going rambling without destination" which either affirms and builds nothing or follows everything in the living world.

Key words: Carnival; Going rambling; Laughter; Negation; Norms; World

(编辑：刘慧青)