

何为“道之文”？

——古代美学核心范畴的概念性考察

顾明栋

摘要：中国美学传统的核心是什么？答案似乎离不开“道”与“文”。这两个范畴的关系究竟如何？主流的回答也许是“文以载道”。然而，这一观点严格说来尚不是真正的美学思想，因为该观点将“文”予以工具化，遮蔽了“文”与“道”的内在美学联系。更有说服力的也许是刘勰提出的、但未引起足够重视的“道之文”。弄清楚这一概念的来龙去脉及其内在逻辑，也许能够准确把握中国美学传统的核心思想。“道之文”是什么样的“文”呢？从历史、哲学、美学、符号学等多元视角重估作为艺术哲学的“文”论的意义，审视“文”之起源及其与中国美学的关系，探讨“文”与“道”之内在联系，可以对两者的本质与功能进行重新解释和概念化，得出“道之文”是“文”“道”一体的内在超验和人化自然，既是经验的能指，又是超验的所指。两者的相互作用深刻影响了中国的哲学和美学思想，赋予了华夏文艺不同于其他文化传统的独特之处。

关键词：“文”；“道”；道之文；华夏美学；现代文论；语言哲学

作者简介：顾明栋，深圳大学外国语学院特聘教授，美国达拉斯德州大学比较文学教授，主要从事比较文学、文论、比较思想和跨文化研究。通讯地址：广东省深圳市南山区南海大道深圳大学外国语学院，邮政编码：518060。电子邮箱：mdgu00@gmail.com

Title “The Pattern of *Dao*”: A Conceptual Study of the Core Categories in Ancient Chinese Aesthetics

Abstract: *Dao* and *wen* are two core categories in Chinese aesthetic tradition. The mainstream understanding of the relationship between these two categories is conveyed by the saying that “*wen* is the vehicle for *Dao*”. This view, however, is not an aesthetic thought per se in this strict sense, because it has reduced *wen* to a tool and thus obscured the inherent aesthetic relationship between *wen* and *Dao*. Perhaps Liu Xie’s under-researched idea of “the *wen* of *Dao*” (the pattern of *Dao*) provides a more persuasive description to this relationship. This article re-evaluates the significance of the discourse on *wen* as an aesthetic category from the perspectives of history, philosophy, aesthetics and semiotics, examines the origin of *wen* and its connections with Chinese aesthetics, and explores the internal relationship between *wen* and *Dao*, so as to reinterpreting and re-conceptualizing the nature and function of both concepts. “The pattern of *Dao*” is a form of immanent transcendence and humanized nature resulting from the integration of *wen* and *Dao*. It is both a signifier of experience and a signified of transcendence. The interaction between *wen* and *Dao* has deeply influenced Chinese thought on philosophy and aesthetics, rendering Chinese literature and art distinct from other cultural traditions.

Keywords: *wen*; *Dao*; the pattern of *Dao*; Chinese aesthetics; modern poetics; philosophy of language

Author: Gu Mingdong, is Distinguished Professor of Foreign Studies in the School of Foreign Languages, Shenzhen University, and Professor of Comparative Literature in the School of Arts and Humanities, University of Texas at Dallas. His research interests include comparative literature, literary theory, comparative thought, and cross-cultural studies. Address: School of Foreign Studies, Shenzhen University, Nanshan Road, Nanshan Strict, Shenzhen 518060, Guangdong Province, China. Email: mdgu00@gmail.com

中国美学传统的核心思想是什么?一个自然的回答也许是与“道”相关的概念。但是“道”有多种,是儒家之道,佛家之道,还是道家之道呢?显然,这些都是以特定意识形态为主导的“道”,并不是纯粹的美学之道。美学之道是文学艺术之道,而文学艺术的两大基本范畴是内容与形式,如果说内容涉及广义之道,那么中国美学传统的形式则涉及广义之文。因此,中国传统美学的核心思想离不开对“道”与“文”之关系的探讨。诚然,纵观中国历史,“道”与“文”这两个概念对中国文学、艺术、文化、文明的研究至关重要。一般认为,“道”作为统率文学艺术的灵魂是探究美学思想的第一原则,而“文”这个概念,从孔子到当代一直被视为载道之工具,似乎是第二位的原则。其实在研究文学艺术的美学领域,情形也许刚好相反。本文提出,中国美学传统的核心思想是刘勰提出的“道之文”。但这是一种什么样的“文”呢?刘勰在《原道》篇中提到两次,但后世并没有对其蕴含的美学意义和价值给予足够的重视。弄清楚“道之文”的来龙去脉及其内部机制,也许能准确把握住中国美学传统的核心。准确理解“道之文”的概念必须从“文”入手,从孔子到刘师培,“文”一直被作为研究文学艺术发展的起点。然而,正如“道”之哲学意蕴丰厚,“文”亦极其复杂,内涵外延不止一端,义无定解,其本质至今难以捉摸,其与语言、文学、艺术、哲学之关系也含糊不清,因而遮蔽了我们对华夏美学核心思想的认识。

本文认为,“道之文”的性质之所以难以充分把握,主因在于:迄今为止,对“文”之研究,仅聚焦于探讨其历史演变、词源学根源以及具体语境产生的微妙多义等,而对于“文”与哲学与美学的概念性渊源,则关注不够,研究也不够深入。我们若能综合运用史学、哲学、心理学、符号学和美学的思想,采用一种跨学科的视角,对文与道之概念性原理的关系进行重新审视,则对文之本质的理解也许会有新的启发。中国历史上“文”之概念形成,对符号、文字、语言、思维、文学和艺术有诸多睿智洞见,这些洞见影响了中国玄学和美学思想,在某种意义上暗合现代符号学、语言哲学、艺术哲学等学科理论的思想。为了充分理解“文”与“道”之关系,并深入发掘中国传统美学的核心思想,本文提出一个综合命题,它包含下列几个相互关联的成分:(1)“文”作为与“道”相关联之物

乃“人化自然”之结果;(2)“文”之产生标志着文艺反思之始,宣告了中国传统美学之诞生;(3)“文”与“道”的内在机制决定了中国美学意识之独特性;(4)传统美学的核心思想是“道”与“文”的相互定义、相互加持和相互诠释的话语结晶,简而言之就是刘勰提出的美学范畴“道之文”。

未受应有重视的“道之文”

中国传统的美学探寻并非不重视“道”与“文”的关系,但关于文与道之关系的论述大多将二者割裂开来,荀子可以说是为后世开了这样的先例,他涉及文与道关系之论述被后人概括为“文以明道”,^①这也可以说是后世“文以载道”的先声。其后,无论是唐朝韩愈的“文以贯道”,^②还是宋代周敦颐的“文以载道”,都基本上是荀子思想的翻版,其要害之处都是将“文”予以工具化,并没有认识到“道”与“文”之间存在的有机内在关系。为什么说那些有关“文”“道”关系的命题都是工具化的论述呢?因为“文以明道”论把“文”视为阐明“道”的手段,“文以载道”论把“文”视为车,把“道”视为所载之物,“文以贯道”论则把“文”视为接续中国道统——主要是儒家之道的工具。这种工具论也许可能受到孔子“言之无文,行而不远”的名言的影响,当然,孔子说的是内容与形式的关系,与文和道的关系虽有所不同,但至少表达了视“文”为言之载体的美学意思。总之,历史上对文、道的概念性论述不是重道轻文,就是文道对立,即使是苏轼、欧阳修推崇的“文与道俱”,也只是把“文”“道”并列,并没有在概念性上把握住“文”与“道”的美学内在联系,因而无法将“文”与“道”的关系转化为真正的美学范畴。这一情况似乎一直延续到现代,目前以“道之文”为主题的研究,数量不多,几乎没有概念性的持论,所论无一例外都是把“道”与“文”视为体用关系,认为后者是阐明前者的手段或工具。如有学者撰文探讨《文心雕龙》中“道之文”,虽然意识到其对中国文论的重要意义,但仍沿用传统的解释“何谓‘道之文’?简言之即‘明道之文’。”^③

纵观古今,“文”“道”关系的工具论似乎占据了主流,唯一的例外是刘勰所著的《文心雕龙》。该书提出“道之文”的思想,使“道”与“文”这两

个中国玄学和艺术的关键概念有机地联系到了一起,不仅显示了哲学与文艺的概念性融合,也标志着自觉探究文艺发生机制之肇始,其美学创新意义丝毫不亚于曹丕将玄学的“气”和美学的“文”相结合而提出的文气论,甚至有过之而无不及。但是,令人遗憾的是,刘勰的美学思想最常为人们所津津乐道的是其对“道”作为“文”之源头的探索,其“道之文”的理念至今并没有得到充分的理解,其美学意义和价值也没有得到足够的重视,而这正是本文拟探讨的重点所在。

如何充分认识刘勰的“道之文”的哲学与美学意义?对刘勰前后出现的有关“文”的讨论,我们不仅需要从哲学、美学和历史语言学的视角审视,还应从心理学、符号学及语言哲学的视角探讨其内部机制。只有从一种多学科和跨学科的视角研究“道之文”才能深入揭示:这一观念不仅含有现代符号美学的一些最基本原则,而且其对语言和表征的感悟具有现代甚至后现代文艺理论的洞见,并可解释中国的文字、文艺、哲学、美学理念何以具有明显异乎西方的特点。在此,我们可以说,“文”之发明,不仅迎来了汉字的崛起,而且标志着一种别具特色的审美意识和美学观念的诞生。本文将首先重估那些作为语言哲学和艺术哲学的“文”论的意义,继而审视“文”之起源及其与中国美学的关系,然后集中探讨“文”与“道”之内部机制,最后对“文”与“道”之本质与功能进行重新概念化,结论部分将展示“文”与“道”之间的相互作用是如何深刻地影响了中国的哲学和美学思想。

作为语言哲学研究对象的“文”

中国古代学者有关“文”及其内涵和外延意义的大量论述,与以索绪尔(Ferdinand de Saussure, 1857年—1913年)、皮尔士(Charles Sanders Santiago Peirce, 1839年—1914年)等西方学者所做的语言哲学研究所探讨的其实是同一个对象,即意指表征的原理和机制,只是研究的方法不同而已。比较中国古人的“文”与现代“符号学”理论,我们可以找到这两个中西概念间的集合点或共同基础。中国古人对“文”的思考,在许多方面同西方现代符号学的洞见颇为类似。在古汉语中,“文”并非只显示出对形状、图案、纯文学作品的兴趣,它同时还对符号、意指、表征等概念

进行了探索。在其历史发展过程中,“文”从一个纯指天然图形的简单概念,演变成一个涵盖“模式、文字、文化、关系、特质、结构、构型”等多种意义的复杂概念。《易经·系辞传》曰“物相杂,故曰文。”(黄寿祺 张善文 602)《国语》补充道:“物一无文。”据信成书于战国时期的《鹖冠子·泰录》曰“故文者,所以分物也。”(周子义 77)在论述经典化系统的《逸周书·谥法》中,“文”被定义为“经纬天地曰文”。这一定义,据《左传》记载,在公元前514年曾为一位政治家所引用,而到汉代,更是为注家们所频频征引(朱右曾 93)。荀子在《乐论》中将“文”视为音乐的编排行为:“夫声乐之入人也深,其化人也速,故先王谨为之文。”(荀子 335)“文”还与其他概念相结合,形成中国文艺思想中一些极重要的复合概念。审视中国早期文论的相关论述,不难发现,在这些复合概念的背后,有一个心理语言学功能在起作用,而它所遵循的正是符号学最基本原理,即“凡意义皆为约定俗成”(Barthes 10)。“文”用作动词,执行的就是符号学功能,利用它,人类能够化宇宙万物为人类文化。看不到“文”中含有的符号学原理,我们就不能明白,为什么中国古人的思想中,“文”对于乐、歌、诗、舞和其他艺术、仪式以及文化现象的形成是如此至关重要。

在汉语中,“文”兼作名词(天然图形)和动词(人类仿绘天然图象)。正是在这种双重意义上,名词之“文”泛指一切自然现象和人类文化,包括:自然界各种图形、社群中种种风俗习惯、社会机构中各种礼仪规范、口头和书面语言、音乐、歌舞、书画、雕塑、建筑、手工艺,特别是诗歌和文学。正如刘师培所言“三代之时,凡可观之象,秩然有章者,咸谓之文。”^④动词之“文”,在汉语传统中基本是指“用图案绘制大千世界”,由此产生各式各样的人类活动,如纹饰、^⑤文身、文过、文心、^⑥文德,经纬天地曰文,制定典礼曰文,最后,化成天下曰文。现代汉语“文化”一词即衍生自上述最末一句。我们在郝大维(David H. Hall)和安乐哲(Roger T. Ames)对中国古代思想的合作研究中可以找到更多与“文”有关的词语(33)。整体观之,“文”正是马克思“人化自然”理念的缩影。马克思认为:人化的自然是指自然界由于人的作用而与人发展的一种从属于人的关系,即自然界从与人对立到与人统一的辩证发展过程。马克思历

史唯物主义观认为,人与自然的原始统一,经过人对自然进行征服的异化阶段,最后应该达到人与自然的和谐统一(Marx 706)。在文字的发展史上,拼音文字实际上是人与自然异化的结果,而汉字则反映了人与自然的和谐关系没有被彻底异化的状态。自然界的天文、地文、动植物之文经过人为的巧妙改造嬗变为人文,汉字成了人与自然和谐的产物,是外自然通过人的对象化(即客体世界为人所认识而成为人类主体的工作对象)的一种结晶。^①在自然的人化过程中,文与道的关系即是文与自然的关系。

“文”如何成为“道之文”?

前文已经提及文、道之间的哲学和语言学关系。这两个概念之间如何发生联系?究竟有什么样的联系?答案也许就在刘勰《原道》篇中。它虽非中国“文”论的开山之作,却可能是“文”及文道关系研究最为系统的著述。显然,刘勰广搜博集已有文献,包括神话、传说、《周易》(或《易经》)、《左传》等,特别是许慎的《说文解字序》,在融会贯通的基础上,形成了自己的见解。现在看来,这不仅扩大了“文”的讨论的范围,而且在汉字起源与文学文化的本质和功能之间,建立了直接的联系。

刘勰探讨的主题是文、道之相互关系。“文”的形式多样,包括天之文、地之文、植物之文、动物之文、自然物体之文、人心之文以及道之文,各种“文”之间,也是关系错综复杂。但是所有“文”最初都源于“神理”,正如刘勰所说“谁其尸之?亦神理而已”(刘勰 98)。神理与西方的上帝或上帝般的造物主无关,它是指造就世间万事万物形状图案的自然法则(天理),因此相当于老子《道德经》中的“道”。正是在这个意义上,一切图形,包括文字,都是“道之文”。“道之文”是刘勰提出的一个重要概念,也是中国美学和艺术的基本思想。“道之文”涵盖“文”的一切形式,可分为两大类:一是自然之文(“天文”),包括宇宙万象;二是人为之文(“人文”),包括文字文化。“道之文”作为玄学的、一般的概念,它既是超验之文,亦是内在之文。刘勰视之为“大文”,他说“文之为德也大矣”(96)。在一个节点上,通过“道”或“神理”的作用,“天文”与“人文”交汇,从而形成文字、文

学和文化。

如何解释刘勰“道之文”构想中的“天文”与“人文”的交汇?我们当然可以诉诸于“内在超验”这个玄学原理,并且可以说:如果“道”是天文、人文之本原,则其自然交汇于“道之文”。然而,既然刘勰谈论的是中国文字文化的发生,那么他的玄学推理就是基于象征化和意指化的一种符号学直觉。任何象征化都包括主体、客体、指号三方之间的关系,象征化的核心是主导意指运行的符号学机制,而意指的运行有赖于横组合(paradigm)和纵聚合(syntagm)两个平面轴之间的动态关系,这一点索绪尔和雅各布逊(Roman Jakobson, 1896—1982年)已有说明(Saussure 370; Jakobson 74—90)。组合—语境(combination and contexture)原则、替代—选择(substitution and selection)原则分别给暗喻、转喻的产生提供了土壤。就意指化而言,隐喻和转喻在本质上并没有区别,二者的核心都蕴含了弗洛伊德在解析梦的机制时发现的凝缩(condensation)和移置(displacement)两种心理学原理,尽管表现出两种不同形式的心理能量,却是出于同一表征(representation)欲望(Lacan 159—71)。

刘勰描述“天文”与“人文”相互关系的特征时,直觉地诉诸无形的符号学原理,且遮蔽了两种关联:隐喻和转喻。让我们从表征欲望角度看“天然图案”与“普通之文”的关系,假如表征欲望的对象由“具体图案”替换成“抽象之文”时,则是转喻关联(具体代替抽象);“文”与“天然图案”之间构成转喻关系(文代替纹路),此时,抽象代表具体,或者相反。假如看“人文”与“一般之文”之间的关系,则有隐喻关联,“文”与“文字文化”构成了隐喻关系:由于相似性,一种范畴被另一种范畴所替代。

这似乎与“文”这个象形字的产生相一致。一般认为,“文”字最初是根据某种自然标记(何种标记今已无法查考)造出来的。有学者曾对“文”的字形渊源进行分析,认为它可能是“六”和“五”这两个古代重要数字字形的复合体。不过,他亦并不否认另一更加广为人知的观点,即“文”由模仿鸟兽足迹及其他自然物而来(Chow 7—11)。鸟兽足迹、自然物形,甚至人体部分——这一切均有可能成为“文”字形成的基础。假如我们对那些鸟兽足迹的形状有所了解,或许就能推

断出“文”字所由仿造的最初图形。因此推测：“文”字是一个图像合成体，由鸟兽足迹之显著特征，甚至加上程式化人体形状综合而成。

这一推测可与古文献相印证。在甲骨文中，“文”字表现为人身配有装饰物的符号；在金文中，“文”字是一个格式化了的人形（刘兴隆 564）。仓颉造“文”字时，或许是从观察鸟兽足迹中受到了启发。在该传说中，“文”既是一个笼统词，表“书写”之意，也是一个具体词，指“文”这个图像。因此，在具体图案的抽象化表征过程中，涉及到隐喻和转喻两种思维的双重运作。当具体形状代表抽象概念时，是隐喻关联，属于词与词之间的替换；而当足迹代表“文”那个字的图案时，则是转喻联结，属于具体替代抽象。

拉康（Jacques Lacan，1901年—1981年）认为，“隐喻”和“转喻”的心理活动在本质上是相同的，关键在于我们怎么看它们。拉康根据弗洛伊德（Sigmund Freud，1856年—1939年）的神经症和欲望理论以及索绪尔的意指理论，对隐喻和暗喻作了解释，提出了语言意指和文学表现的理论基础。拉康认为，暗喻和转喻在本质上是相同的，不同的只是其表现方式：

这两种机制，在梦的工作中一同扮演特殊的角色，承担着相同的话语功能。有什么能够将它们区分？什么也不能。唯一的例外，是强加于意指材料上的一个条件，叫做“可表征性考量”（“consideration of the means of representation”）。（Lacan 160-61）

他的推理得到雅各布逊的诗学观的支持：在诗歌中，诗性语言同时利用选择与组合两种模式来促进“对等”（equivalence），即语言的诗性功能将对等原则从选择轴投射到组合轴之上（Jakobson 358）。

刘勰（及古代圣贤们）也许已凭直觉领悟到了意指化和符号化（signification and symbolization）过程中两种基本的大脑活动方式。这一洞见奠定了中国文化和中国美学的深层结构基础。具体与抽象相交织，图画呈现（pictorial representation）与抽象表征（abstract representation）相杂糅：汉字既形象，又抽象。而

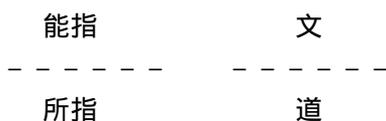
且，不仅汉字如此，其他艺术形式亦然。比如，中国的书法和写意画，往往就是意象手法与象征手法并用。回到之前有关中国文字文学本质的争论，现在说下面这句话就更有底气了：中国文字文学的本质，是集自然与人为、具体与抽象、真实与虚构、模仿与传神于一身。说到人类文字文化的起源，刘勰归之于神理：

人文之元，肇自太极，幽赞神明，象惟先。庖牺画其始，仲尼翼其终。而《乾》，《坤》两位，独制《文言》。言之文也，天地之心哉！若乃《河图》孕乎八卦，《洛书》韞乎九畴，玉版金縢之实，丹文绿牒之华，谁其尸之？亦神理而已。（刘勰 10）

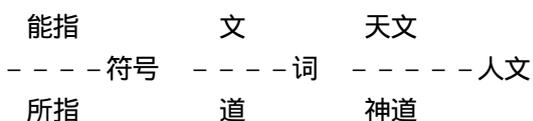
关于“神理”的本质，目前的认识尚不统一。中国学者普遍认为，刘勰提出的“神理”是一个唯心主义概念，用它来解释文化起源是错误的。^⑧这完全是误解。的确，“河图”“洛书”“玉版”等传说都蒙有一层神秘的面纱。但是，如果我们揭去这层面纱，就可发现这些传说并非没有真实的基础。那些所谓“河图”“洛书”“玉版金縢”“丹文绿牒”很有可能都是带有天然图案色彩的自然物。据一些传说记载，远古时期，伏羲见龙马负图出于河，又见神龟背书出于洛，遂据以画成八卦，以及著名的“河图”“洛书”。当然，此类传说还有其他版本，其中制卦造字者也许是其他远古英雄。如《易经·系辞传》曰：“河出图，洛出书，圣人则之。”（黄寿祺 张善文 556）各种传说虽在细节方面存在差异，却都有动物背上见图像这一说。这个细节，明显是指自然物上的特定图形，激发了圣人造字的灵感。由此可见，正是人类丰富的想象力，给美妙的自然物罩上了神秘光环，并将所见自然图形变成了传说。尽管我们尚不能确定那些远古的自然物究竟是什么，但说它们是某种动植物、矿石或其他自然物上的图形，这种推测不至于太离谱。换句话说，它们是各种形状的“文”或图案。那么究竟是谁给了这些物体色彩斑斓的图案和形状呢？刘勰的回答是神理。这里的“神理”，当然不是神话或宗教概念，而是一个玄学概念，是“道”，是造化之本。用科学的语言可表述为：是大自然的法则赋予了天然之物以美伦美奂的图

型。由此可见,刘勰根据自然法则构想文、道之关系,是有充分依据的。

神理,或者说“道”,看不见也摸不着,它是人类深思与感知融合的产物;作为思想和概念,它是一个“所指”。“文”,既看得见也摸得着,表面上看它是“道”的载体、神理的感知表现,因而是一个“能指”。正是在这个意义上,刘勰说天然图案是“道之文”。文道之间的关系不是简单的“文以载道”的工具性关系,而是一种意指关系。这与前人对“文”与“道”之关系的理解存在根本不同。可以用索绪尔符号模式表示如下:



索绪尔符号模式与笔者的“文道关系”模式,也存在重要的区别。在索氏模式中,所指与能指的关系是完全任意的,二者之间横着一条杠,表明对意指的阻抗;意指的实现唯有赖于“第三因素”起作用,这一因素就是使分开着的能指、所指相互关联起来的那个“符号总体性”(the totality of the sign)(Saussure 65-66)。在笔者的模式中,所指和能指之间是合目的性的自然连接,意指所受阻抗则较弱。刘勰的思想可以如下图形表示:



在索氏模式中,“符号”是“所指”,与“能指”通过符号的总体性达成的关联;在刘勰概念的推理中,“词”是以“文”的形式意指“道”与“文”的关系。两种模式的相似点在于:“能指”和“文”均为符号之有形部分,均用以说明无形部分之“所指”;不同点在于:在索氏模式中,“能指”是声音或声像(acoustic image);而在刘氏模式中,“文”是图案或视像。另一共同或不同点,则更为复杂。索氏一方面说“语言符号是任意的”、空洞的、“无目的性的”,所指与能指之间没有任何“天然约束”;另一方面又承认:担当所指概念角色的象征符号“从来都不是完全任意的;它并不空洞,因为所指与能指之间有天然纽带的雏形”(Saussure 68)。

换言之,即使是拼音文字的符号系统中,有些能与所指(比如象征)之间总是隐含着一种微弱的理据关系。拉康证实了索绪尔的观点。通过引用“文字夺命,精神生生”(the letter killeth while the spirit giveth life)的经典格言,拉康承认:“我们也想了解,文字不存,精神焉附?”因为文字“对人产生一切真理之影响,精神根本尚未参与”(Lacan 164)。这就意味着文字(能指)与精神(所指)之间并不是载体和被载物的关系,而是有某种天然的目的性联系。这种合目的性恰恰是刘勰对“文”和“道”的天然联系的感悟。刘勰与索绪尔和拉康最明显的区别,也正是前者在推理过程中给予合目的性的强调要比后者多得多。如下文所示:

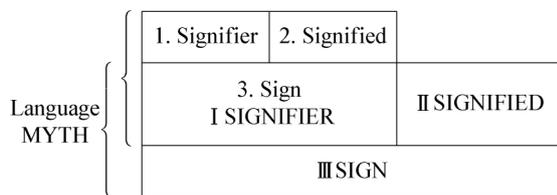
爰自风姓,暨于孔氏,玄圣创典,素王述训;莫不原道心以敷章,研神理而设教,取象乎河洛,问数乎蓍龟,观天文以极变,察人文以成化。(刘勰 12)

刘勰为了提高文学的地位,过分强调文、道间的目的性关系,或许会让人误以为“文”即是“道”;而实际上“文”并非“道”。文、道相连,只有当人类有了“宇宙产生人文”的构想之后。天然图形也许早于人类意识而存在,但是假如没有人类的感知、认知及概念化,它们将永远只是天然图形而已。某种程度上,我们甚至可以说,它们根本不存在,因为“存在即被感知”(英国哲学家乔治·伯克利的名言)。那些图形当然不能代表符号。皮尔斯曾说“任何东西都不是符号,除非它被解读成符号。”(Peirce 172)“文”亦如此。无论是天然图形还是人工图形,其本身都不是“文”。“文”之成“文”,非因自变,而由人为;被人的意识改造后,它们便不再是天然图形。经过分类、归纳和抽象化之后,它们就成了概念。于是,作为概念的“文”,尽管它可以代表自然界的图案,却已不再是纯粹的“自然”,而是马克思所说的“人化了的自然”。此即刘勰所谓“故知道沿圣以垂文,圣因文而明道”(刘勰 12)。伏羲也好,其他远古传奇英雄也罢,形式各异的“文”与“道”(神理)相连,都是由于人类意识的参与。文道相连,用符号学术语来说,就是能指与所指相连。

“《易》曰:鼓天下之动者存乎辞,辞之所以

能鼓天下者，乃道之文也。”(刘勰 101) 刘勰引完《易经》的文句之后，采用了一个不为人们注意的手法，悄悄将“人之文”转换成“道之文”，以此来提升“人文”之价值。也许有人会说，刘勰为了巩固文字文学之地位，如此这般情有可原。本文则认为，刘勰此举乃是一个制造神话的行为。他曾两次提及“道之文”，第一次指的是“天文”，第二次指的是“人文”。他的推理并非简单地合并不同范畴，而是创造了一种罗兰·巴特所说的“现代神话”。

如前所述，意指在能指和所指这两个术语之间假定了一种关系。意指过程并非能指表达所指这么简单，二者之外有个“第三术语”。能指与所指之相关性使得二者联合起来。这第三术语即是能指、所指联合之后的“总体符号”。这便是符号系统中的意指模式。巴特所说的“神话”作为一种符号系统，同样有此三维模式：能指、所指和符号。但是巴特认为，“神话是一种奇特的系统，它借助先它存在的一个符号链而建成，是一个二级符号系统。一级系统中的‘符号’（即概念与意象联合后形成的‘总体符号’）在二级系统中仅成为一个‘能指’”(Barthes 114)。结果，一级系统被模糊了。巴特随后还作了进一步解释：“神话从中所见，只是同样的原材料，它们成为统一体后统统降格为语言。不管处理的是字母文字，还是象形文字，神话只想从中看到一串符号，一个总体符号，它是一级符号链上的‘最终项’。正是这最终项成了它再建的更大系统中的‘第一术语’，且同时亦为该更大系统的一部分。”(Barthes 114 - 15) 简而言之，巴特式神话概念建立在“二级”意指系统上，是在先有系统基础上建立起来的新系统。二级系统是隐含的，一级系统(如语言)是明示的。在一个意指模式(signifying model)中，明示性能指(the denotative signifier) (下图中1)与明示性所指(the denotative signified) (下图中2)联合之后形成隐含性能指(the connotative signifier) (下图中3)。巴特图示如下：



巴特使用过一个著名的黑人士兵向法国国旗敬礼的例子，可作上图的注解。在该例中，黑人士兵向法国国旗敬礼动作的“形象”(image)即作为明示性能指(Signifier)，黑人士兵向法国国旗敬礼的“概念”(idea)担当明示性所指(Signified)。明示性能指与明示性所指联合起来形成明示性符号(Sign)。这是第一级的语言意指系统。在第二级的意指功能系统中，明示性符号(Sign) (上图中I) 充当隐含性符号(SIGN) (上图中III) 系统中的隐含性能指(SIGNIFIER) (上图中II)，而此新能指指向一个与政治相关的所指(SIGNIFIED)。于是，黑人士兵向法国国旗敬礼这一符号，整体上构成一个充当隐含性符号(SIGN)，神不知鬼不觉地否定了左翼人士对法国社会存在种族歧视的批评，因而暗指“法国性”“爱国主义”甚至“沙文主义”。

巴特的模式及例子，或许能很好地诠释刘勰提升“文”之地位的做法。刘勰在《原道》中两次提到“道之文”的概念，但两个概念说的不是一回事。一次指的是天文，另一次指的是人文。但在其概念性论述中，他采用巴特所说的制造“神话”的方法，巧妙地把两个概念融为一体，因而提升了人“文”之价值。刘勰的论述表现了极为了不起的哲学和美学洞见，完全符合语言哲学和符号学的原理。简而言之，刘勰凭借其过人的直觉，领悟到了语言的意指和表征的内在规律，创造了巴特所说的“神话”。仔细分析起来，他注意到了语言在意指和表征过程中两级系统之间的相互关系和作用。在一级意指系统中，刘勰将天地及宇宙万物之“文”看作“道”的阐明模式，“文”便成为“道”的明示性能指，“道”则是明示性所指，两相结合，便形成一个明示性符号：文/道。接着，刘勰将“词”等同于“道之文”。在这一步，明示性符号“文/道”被视为与“人文”相结合而形成的明示性符号“词”，其言下之意是“人文”与“天文”一样，因而能阐明“道”之精髓。很显然，刘勰的论点涉及两个联锁的符号学系统，其中一个较另一个更为隐蔽。第一个系统是语言系统“文”作为一种图形，意指“道”，道为所指。第二个系统是巴特所谓的“元语言系统”，它控制第一系统，并在其基础上建立起自己的意指系统。巴特之例与刘勰之论的差异在于：前者一级意指系统是隐秘的，后者一级意指系统却刻意受到强调，以增加二

级指示系统之有效性,从而使“天文”与“人文”建立起自然的联系。正是凭借这一机制,刘勰得以提升文字文学之价值。

刘勰的推理如此“道”(神理)产生“天文”(天地动植物等自然物象)，“天文”激发圣人灵感,圣人创造“人文”(文字文化)。如果说天理、天文之联系出于天然,则天文、人文之联系当属人为。这正是刘勰所言的“故知道沿圣以垂文,圣因文而明道”之意。换言之,若无圣人(如伏羲、神农、仓颉等),便无文字与文化。因此,文与道之关系既是自然的人化,又是人的自然化,即人类主体的理性世界通过创造艺术的实践而理解客观世界,并从客体事物获得审美情感和审美体验。

由于“文”首先指文字符号,因此,前文从不同侧面对汉字进行了研究,现在再对汉语汉字本质问题的争议赘言几句。对此笔者已发表数篇文章参与讨论,争议双方都有道理,但都只是部分的正确。笔者所持并不是持骑墙派的立场,想要调停双方的争议。相反,笔者的判定是基于对中国符号理论和实践所作的剖析而获得的信念。^⑧诸多有关汉字演变的历史研究表明:汉字造字过程中能指和所指之间存在一种动机明确的目的性。更准确地说,汉语符号从最初的象形表征演变成了符号学意义上的符号形式,这与西方语言符号的象征抽象化有着共同的基础,但是汉字保留了原初的图画特征。从汉字构成的角度看,汉字符号的确具有象形字(pictograph)或图符(icon)特征,因为在能指与所指之间存在着一定的合目的性关联;但从汉字使用的角度来看,所有汉字都应被视为皮尔斯的“象征(symbols)”或者索绪尔的“符号(signs)”。^⑨由于中国人用汉字跟西方人用字母符号的方式一样,他们往往意识不到汉字与其代表的事物、概念之间那种初始的目的性关联。换言之,原初的目的性关联变得十分隐秘,文字纯粹成了“象征”或“符号”。不过,对于第二种观点,我有必要稍作说明。一个汉字使用者能否意识到某个汉字与其所指之间存在初始的目的性关联,一定程度上取决于他对汉字构造及汉字使用目的的自觉敏感度。例如,在诗歌和小说中,作者为达到某种特殊的艺术目的,或许会创造性地利用汉字的象形/图符特性。这在中国书法艺术中尤为明显。然而,尽管汉字象形性对于文学表达和表现力具有优势,这种优势并不存于汉字与其

所指之间的初始关联中,而是存在于它作为像似符号的“第一性”上。以皮尔斯第一性观念视之,汉字独立存在,较少受制于其他符号,也很少有拼音文字各种各样的形态变化,如时态、语态、格、数、性、动词变位等等,这一点与西方语言差异甚大。作为较少受到中介的影响(或者说不具有形态学成分编码)的符号,它们可以像图形那样自由结合以形成语篇,既可以在水平方向上横向组合,也可以在垂直方向上纵向聚合,甚至还可以斜向对角组合或者反向组合,这一现象在中国古诗的创作和阐释中尤为特出(顾明栋,“中国诗歌”159-62)。这也是西方思想家和艺术家如范纳罗沙(Ernest F. Fenollosa, 1853年—1908年)和庞德(Ezra Pound, 1885年—1972年)所钟爱的一个领域。他们认为,就写诗而言,汉字较字母语言优越。准确地说,正因为汉语符号具有那么一丁点儿“自然”“未经中介编码”的特质(Fenollosa 8-10)。的确,汉语写就的文学语篇既有形象意味,又有文字意义,这是其他拼音文字所没有的独特之处,并对诗歌、绘画和书法等艺术的创作和诠释具有重要的美学意义,对此本人已有一定的探索(“中国古代诗人”69-83)。

结论:文道一体的内在超验美学思想

现在再回到中国传统中那条古老的美学原则:文以载道。无论那个“道”的概念所指为何,无论它是儒家之道、道家之道,还是佛家之道,或是马克思主义之道,“文”都是某个思想流派意识形态的承载工具。此美学原则的工具性使得这一原则严格说来与真正的美学原则有一定距离。本文从哲学和语言学角度重释刘勰的“道之文”概念,有助于我们重新认识文与道的关系,亦有助于我们重新理解那条著名的美学原则。文道之间的工具观实际蕴含着一个“二元论”,即:道为体,文为用。此二元论看上去好像是柏拉图理式观念和西方美学二元论的翻版,但它并不含有西方“精神/再现”二分法中的那些引申涵义。前文说过,“文”犹如西方符号系统中的能指,“道”犹如西方符号系统中的所指,但“文/道”关系与西方符号系统中的“能指/所指”关系并非精确对应。在西方的符号结构中,以拉康为代表的理论家们认为,能指/所指之间的那条横线象征着对意指的阻抗,

且二者关系不是固定而是流动的。此“所指”会变成“另一能指”，再变成另一个“另一能指”，如此等等，不一而足。但在“文/道”关系中，意指受到的抵抗要小得多，因为二者之间被认为存在一种合目的性的或天然的联系。在一种二元互补关系中，它们相互定义。某种程度上，“文”即是具体之“道”，“道”即是抽象之“文”。用哲学语言来说，则是：文内在于道，道外现于文。不过“道”肯定不是柏拉图的“理念”或黑格尔的“精神”。因此，“文”也不是黑格尔所言的“精神”与“艺术”二元关系中的“道”的感性显现；相反，它是一种超验内在。道乃自然法则，内在于文，文是自然法则之显现，亦内在于道。在这种超验内在关系中，“文”既非载“道”工具，亦非“道”之原理的应用；它是一种内在的超验（immanent transcendence）。因此，文道相互依存，难舍难分。在某种意义上，可谓是“文道一体”，尽管它们范畴不同，名称各异。庄子曾以天地、青草、蝼蚁、碎瓦片，甚至粪便等世间万物阐释“道”的先验内在性；刘勰则用各种天文人文的关系提出“道之文”的新思想。尽管二人一位热衷于哲学，一位醉心于美学，但两位思想家对概念的执着探求却十分相似。如果说在刘勰之前，文、道各自独立互不相干，偶尔被人无意间并提的话，那么，自刘勰“道之文”概念出现后，这两个哲学、美学上的主要概念，便通过语言哲学和美学的原理开始自觉地融合起来了。

根据如上研究，本文得出如下结论：文是天地万物的本体产生出来的纹路、色彩、性状和现象，体现了大自然的精神在天地万物中的运行踪迹和传递的信息，由于其来源是天地万物的本根，因而不是天地万物的载体，而是与天地万物融为一体的人化自然。如果说“道”是天地万物的本根，“道之文”就是大自然在不同领域的现象，在文艺领域就是以视觉、听觉、语言等形式呈现的文艺现象，“道之文”在哲学、心理学、符号学等层面的内在逻辑就是中国美学传统的核心思想。“道之文”遵循的是内在超验原则，源于文道之间可感知的天然的符号相关性。“道之文”既是经验的能指，又是超验的所指。“文”“道”相互加持相互定义的特性，对中国玄学思想产生了深远的影响，形成了中国人独特的审美意识，塑造了独特的审美情趣，并造就了中国特色艺术独特的创作方式，以

道之文为核心的审美意识和审美情趣决定了中国古代特别钟爱书法、写意画，尤其是抒情诗的艺术传统，也可解释书法何以成为中国各种艺术门类中备受推崇的一门艺术，并在很大程度上影响了中国古代绘画等造型艺术的发展方向。

注释 [Notes]

- ① 参见荀子在《解蔽》《儒效》《正名》等篇中涉及文与道关系之论述。
- ② 韩愈提出的“文以贯道”说，见其门人李汉在《昌黎先生序》中所说“文者，贯道之器也。”
- ③ 见杨清之“以‘道之文’为核心的文学理论体系”，《名作欣赏》2(2009)：36—40。刘师培“广阮氏文言说”，见《刘申叔先生遗书》（民国二十三年宁武南氏刊本），卷8，函4，1b。
- ④ 注意：古文中“文”和“纹”通用。
- ⑤ 刘勰在其巨著的最后一篇《序志》中，将“文心”定义为“为文之用心。”见《文心雕龙》，陆侃如、牟世金译注（济南：齐鲁书社，1995年）第602页。
- ⑥ 关于汉字如何与自然发生符号学关联，可参见拙文：“历代周易书名阐释的符号学管窥”，《扬州大学学报》1(2018)：5—8。
- ⑦ 例如，曾有学者评论道“对有文字以前的传说时期，刘勰用‘河图’‘洛书’之类来解释‘人文之元’的情况，无疑是不正确的。”见陆侃如、牟世金《文心雕龙译注》“引论”（济南：齐鲁书社，1995年）第24页。
- ⑧ 见顾明栋“走出语音中心主义——对汉民族文字性质的哲学思考”，《复旦学报》3(2015)：73—82。“语言研究的汉学主义——西方关于汉语汉字性质的争议”，《南国学术》1(2014)：125—34。“西方的语言哲学理论是普遍性的吗”，《北京大学学报》6(2013)：144—54。
- ⑨ 我们必须注意的是，皮尔斯和索绪尔的“象征”概念具有相反的意义。皮尔斯的“象征”大致上相当于索绪尔的“符号”。

引用作品 [Works Cited]

- Barthes, Roland. *Elements of Semiology*. New York: Hill and Wang, 1967.
- . *Mythologies*. New York: The Noonday Press, 1972.
- Chow, Tse-tsung. “Ancient Chinese Views on Literature, the Tao, and Their Relationship.” *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 1(1979)：7—11.
- Fenollosa, Ernest. *The Chinese Written Character as a Medium for Poetry*. Ed. Ezra Pound. San Francisco: City Light Books, 1968.
- 顾明栋“走出语音中心主义——对汉民族文字性质的哲

- 学思考”,《复旦学报(社会科学版)》3(2015): 73—82。
- [Gu, Mingdong. “Out of Phone-centrism: Philosophical Reflections on the Nature of Chinese Language and Writing.” *Fudan Journal (Social Science Edition)* 3 (2015): 73—82.]
- : “语言研究的汉学主义——西方关于汉语汉字性质的争议”,《南国学术》1(2014): 125—34。
- [———. “Linguistic Sinologism: The Western Debate over the Nature of Chinese Language and Writing.” *South China Quarterly* 1(2014): 125—34.]
- : “西方的语言哲学理论是普适性的吗?——中西关于汉语汉字悬而未决的争论”,《北京大学学报(哲学社会科学版)》6(2013): 144—54。
- [———. “Are the Theories of Western Linguistic Philosophy Universal?: An Unsettled Debate between Chinese and Western Scholars over Chinese Language and Chinese Characters.” *Journal of Peking University (Philosophy and Social Sciences Edition)* 6(2013): 144—54.]
- : “中国古代诗人如何诗意地存在——论汉诗的语言机制与审美心理”,《北京师范大学学报(社会科学版)》5(2017): 69—83。
- [———. “How Did Ancient Chinese Poets Live Poetically: Linguistic Mechanism and Aesthetic Psychology of Chinese Poetry.” *Journal of Beijing Normal University (Social Sciences Edition)* 5(2017): 69—83.]
- : “中国诗歌的开放诗学”,《学术研究》2(2018): 150—62。
- [———. “Open Poetics of Chinese Poetry.” *Academic Research* 2(2018): 150—62.]
- Hall, David, and Roger Ames. *Thinking from the Han: Self, Truth, and Transcendence in Chinese and Western Culture*. New York: State University of New York Press, 1997.
- 黄寿祺 张善文 《周易译注》。上海: 上海古籍出版社, 1989年。
- [Huang, Shouqi, and Zhang Shanwen. *Translation of and Annotation to The Book of Changes*. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 1989.]
- Jakobson, Roman. “Closing Statement: Linguistics and Poetics.” *Style in Language*. Ed. Thomas A. Sebeok. Cambridge: The MIT Press, 1960. 350—77.
- Jakobson, Roman, and Moris Halle. *Fundamentals of language*. Vol. 1. Berlin & Boston: Walter de Gruyter, 2010.
- Lacan, Jacques. *Écrits: A Selection*. Trans. Alan Sheridan. London: Tavistock, 1977.
- Liu, Hsieh. *The Literary Mind and the Carving of Dragons*. Trans. Vincent Yu-chung Shih. Taipei: Zhonghua Book Company, 1975.
- 刘勰 《文心雕龙》,陆侃如、牟世金译注。济南: 齐鲁书社, 1995年。
- [Liu, Xie. *The Literary Mind and the Carving of Dragons*. Eds. Lu Kanru and Mou Shijin. Jinan: Qilu Press, 1995.]
- 刘兴隆 《新编甲骨文字典》。北京: 国际文化出版公司, 2005年。
- [Liu, Xinglong. *A New Dictionary of Oracle Bone Inscriptions*. Beijing: International Culture Publishing Company, 2005.]
- Marx, Karl. *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. London: Penguin, 1973.
- Peirce, C. S. *Collected Works*. Vol. 8. Eds. Charles Hartshorne and Paul Weiss. Cambridge: Harvard University Press, 1931—58.
- Saussure, Ferdinand de. *Course in General Linguistics*. Trans. and ed. Wade Baskin. New York: McGraw-Hill, 1966.
- 荀子 《荀子译注》。北京: 中华书局, 1979年。
- [Xunzi. *Translation of and Annotation to Xunzi*. Beijing: Zhonghua Book Company, 1979.]
- 周子义等辑 《鹑冠子》,《子汇》,《万有文库》,王云五主编。台北: 商务印书馆, 1966—1973年。
- [Zhou, Ziyi, et al., eds. *Collection of Master Pheasant Cap. Collected Works of Masters. Wanyou Treasury of Literature*. Ed. Wang Yunwu. Taipei: Taiwan Commercial Press, 1966—1973.]
- 朱右曾 《逸周书集训校释》,《万有文库》,王云五主编。台北: 商务印书馆, 1937年。
- [Zhu, Youzeng. *Annotated Collection of Lost Books during the Zhou Dynasty. Wanyou Treasury of Literature*. Ed. Wang Yunwu. Taipei: Taiwan Commercial Press, 1937.]

(责任编辑: 王嘉军)