



道家人生观之比较分析

——基于符号学视角

易宗平

(海南日报社记者部 海南 海口 570216)



摘要: 本文透过传播学中的符号学理论视角,运用比较分析的研究方法,对道家人生观进行纵横比较后,认为道家人生观哲学模式是“大一互化”,在全球化大格局中,更是具有互动性、开放性、时代性和超越性。

关键词: 道 符号学 内向互化 外向互化 “大一互化”

DOI:10.13556/j.cnki.dncb.cn35-1274/j.2018.07.020

问道、闻道、商道、人道、天道、得道……这些高频词,一定程度上反映出“道”已渗入我们生活的方方面面,“道”已是难以割舍的“集体无意识”。

本文运用符号学理论解读道家人生观哲学模式,试图拓宽一种新的视野,形成一种新的认知。

一、纵向解读:道家人生观发展沿革中的内向互化

(一)渊源:文字和实物符号透露道家“贵阴尚柔”的信息

虚空、自由的道家人生观包括四个方面:一是作为隐士的理想人格;二是不为外物所累、超然于物外;三是不敢为天下先;四是功成身退。

可见,道家人生观有一种女性的阴柔、谦让和虚静的品质,其原因何在呢?

在道家典籍《老子》书中,“屡有‘母’字……并且‘可以为天下母’(第二十五章)”^[1]此外,还有道教的神仙西王母、碧霞元祖、天妃妈祖等形象以及各地的女神庙等实物。这些文字符号和实物符号是原始宗教中女性崇拜的遗迹,携带着道家“贵阴尚柔”的信息,是道家起源于母系氏族社会的有力证据。母系氏族社会以女性为主体,对女性充满崇拜,脱胎于此的道家,虽然经历了父系氏族社会的浸染,但一直顽强地保持着发端之初的一些特征。

(二)发展:“阴⇌阴阳互济⇌柔⇌刚柔相济”

道家产生于母系氏族社会而具有“贵阴尚柔”的秉性,那么为什么后来有了庄子所描述的“水击三千里,抟扶摇而上者九万里”的阳刚之气呢?这是因为,道家是在与同时期其他学派的互动中不断超越而特立独行的。

以道家和儒家相比较来分析,随着母系氏族社会向父系氏族社会转型,原始文化中的生殖崇拜也随之变化。在不断的象征性社会互动中,道家也受到儒家积极入世的影响,便逐渐具有了阴阳互济的特点,于是形成刚柔相济的处世哲学,这种关系可以图示为:阴⇌阴阳互济⇌柔⇌刚柔相济。

正是这种深层的分野,我们就不难理解道家的隐忍、不敢为天下先和功成身退等怀柔的人生观,以及儒家哲学中“知其不可为而为之”的刚直。虽然刚柔相济的道家也开始相时而动,但一旦功成便迅速身退。例如范蠡帮助越王勾践复国后全身而退,不仅免于“免死狗烹”的悲剧,而且还可以开拓新的人生领域,经商而富,并三次布施财物,体现出新的人生价值。这种处世哲学,与其说是退,不如说是进,进到其他能再次施展能力的天地,由此也可以看出——刚柔相济比单纯的刚直往往有力有利得多。

刚柔相济的人生哲学,其实是对人生的一种恰到好处的把握。

恰到好处,有时候表现为不偏不倚,有时候表现为“该出手时就出手”,有时候表现为“功成身退”之后向新目标的转向和迈进。

(三) 变异: 再次符号化中的误读

说道学博大精深一点也不为过,因为它包括自然和社会领域的许多学问。

正是由于它的博大精深,后人就出现了三种不同性质的解读:一是同向解读,也就是符合道家先贤本初的符号化意义;二是妥协式解读,即根据所处的环境对道家思想进行适时的认知并进行一定程度的改造;三是对抗性解读,也就是其认知已完全背离了道家思想的符号化本义。

后两种解读出现的背景是权势的重压或诱惑,因而在再次符号化中出现了有意无意的误读。统观道家学术史的发展,“经过了五个阶段,即先秦的老庄学、秦汉的黄老学、魏晋的玄学、隋唐的重玄学、宋元及以后的内丹生命哲学(或曰内丹心性学)”^[2]。到魏晋的玄学阶段,道学开始被扭曲变异,一些所谓隐士的“隐”是为了沽名钓誉,这与老子等先贤重人性、重养生同时也重“道”而轻名利的本义已截然相反。后几个阶段,这种状况依然没有改变,比如唐朝的重道是因为李唐统治者想与老子李耳攀上“本家”这根枝,因而道家直接变异成了封建统治阶级的“护身符”。

(四) 本质: 身国同构与整体观

“修身、齐家、治国、平天下”的思想,从古到今已深深地烙入了中国人骨子里,成为了一种集体无意识。用“集体无意识”可以分析一个民族的思想底蕴,这个理论的发明者是心理学家荣格。他“在人格结构问题上提出了意识、个体无意识和集体无意识的概念,并将三者的关系比喻为‘海岛’‘海滩’和‘海床’的递次深入的关系”,“集体无意识”是“永远不曾出现于海水之上的深深的海床,它是人类心理结构中历代经验的多重积淀物”^[3]。可以说,中国人很大程度上是在深层次里受到“修身、齐家、治国、平天下”思想的浸染,这种“集体无意识”的作用结果,就是一种相沿成习的民族心理和国民性格。

在“身、家、国、天下”之间,儒家以“家”为本位;墨家以“天下”为本位;而道家却是以“身”为本位。^[4]据此可以推论,这几种学派思想根本区别在于他们各自的本位不同。

——以“家”为本位,儒家主张“君君臣臣父父子子”。作为家庭的“父父子子”是作为国家的“君君臣臣”的基础和放大,在这种架构下强调组织性,个人必须服从家庭、国家这个组织。小农经济以家庭为生产单位,而封建社会以小农经济为基础,以家庭为单位向上一级级攀登,就是“三纲五常”和等级制度的上层建筑。因此,这可以说是儒家成为封建正统的秘密所在。

——以“天下”为本位,墨家的“兼相爱、交相利、非相攻”思想,显然是高于君权的,它的价值指向是普天下的苍生。这种具有某种民主色彩的思想自然不为封建统治者所容,因此墨家思想逐渐由显学而为隐学。

——以“身”为本位,道家认为“人身就是一个小天地、小宇宙,从人身中体验出的自然规律必然也不例外地适用于人类社会的大天地和自然界的大宇宙”,“老子的‘道’,就是从人身中体验出来的”,因此道家强调“身国同构”,认为“道的原则既可用于治身,也可用于治国,推而至于天下,故

倡导天人同构,身国一理”,基于此,道家的许多经书“可以作人体养生学和国家政治学的双重解释,这和道学一体两用的原则是分不开的”^[5]。因为“身”成了本位,道家思想可谓以人为本。正如新闻传播学者刘九洲指出,“马克思把人的现实本质理解为‘一切社会关系的总和’,正是把人当成‘社会存在物’来看待的”,^[6]“人既然是一种社会存在,那么它在自身的历史发展过程中,必然要建立各种社会联系,并依靠这种社会联系去从事各种活动,特别是各种实践活动”^[7]。以人为本的道家思想,一方面“把人当成‘社会存在物’来看待”,因此注重人的正常合理的需要,比如修身养生等;另一方面又“依靠社会联系去从事各种社会活动”,当然包括政治活动,但庄子倡导“至人无己、神人无功、圣人无名”,所以道家讲求的是功成身退,最终表现为一种虚空与自由。

从上面的比较分析中,异中有同,即道家与儒家、墨家对“修身、齐家、治国、平天下”的认识,虽然侧重点有别,但却是辩证统一的。不管以哪方面为本位,他们都是一种整体观念的系统论,都具有一定的中和、中庸、和谐因素,目的都是要达到“平天下”。如果把“平天下”比作一个大舞台的话,那么各家最终都会入场,只不过入场时机、程序和通道不同而已。有入场必然有退场,而道家入场后只要节目表演完毕,会及时退场,即“功成身退”。当然,在这个大舞台上,各家思想在依据各自的一套符号系统传播的同时,也不可避免地在象征性社会互动机制作用下彼此渗透,共同构成一种深层次的“集体无意识”,从而表征为中华民族特有的民族心性和民族气质。

关于整体观,还要论及一下道家人生观四个方面的关系:作为隐士的理想人格,就是不为外物所累、超然于物外。有了这种理想人格和超然品质,会洞悉世情,相机而动,表现出来就是不敢为天下先;正因为具有理想人格和超然品质,所以会淡泊名利,从而功成身退。

由此观之,不能孤立地、片面地、静止地理解道家的人生观,它的四个方面环环相扣、内向互化,是统一的有机整体。这个整体的联结机制,在于“道家主要是通过揭示人与物(自然)的统一与联系来高扬人作为类的存在意义与价值的”^[8]。这从老子“道大,天大,地大,人亦大。域中有四大,而人居其一焉”的文字符号中可见一斑。老子看问题用的是宇观视野,是道家具具有“知识情怀”(包括自然知识、社会知识等综合的知识体系)与“人文情怀”并把二者结合起来的体现,当然说到底还是人的情怀,即“大一”旨趣(本文第三部分将要论及,所以此处一笔带过)。

(五) 精要: 道家思想是真正强者的哲学

根据上述道家人生观四个方面的关系,如果能系统地掌握并运用,那么它将是一种进可攻、退可守的“法宝”。

道学专家指出,“道学的精要在于参透自然、社会、人生的客观规律,以道术兼要知本,以‘无为’为体,以‘无不为’为用,贯彻以柔克刚、以弱胜强、以退为进、以不争为争的策略思想”,“是以‘反’为‘动’,以‘弱’为‘用’的哲学”,因此道家思想的精要,就是“真正强者的哲学”^[9]。

强者的哲学应该是一种辩证的哲学,不是直接地显现为咄咄逼人、锋芒毕露,而是一种策略、时机的通透运用。我们说某人是强者,除了有看得见摸得着的现实成就,还有这些成就得来的独特经验,更有前瞻的、穿透时空的影响力。



可见,强者是一个实体,也是一种符号,它所透出的信息不仅仅是成败得失,而是成败得失之外深层次的意义。正是在对深层次意义的探索中,道家思想自身也在不断地内化以获得新的发展,前面提到的“阴⇌阴阳互济⇌柔⇌刚柔相济”就是一个例证。

二、横向解读:道家人生观与西方文明的外向互化

(一)人本主义:西方往往导致个人主义,道家则把人与社会、政治结合

道家以“身”为本位,非常重视人自身,这其实是一种人本主义思想,而“人本主义强调以人为本,用句很直白的话讲就是‘把人当人看’”。^[10]

“把人当人看”是什么意思呢?就是看到人是自然属性与社会属性的统一体,畸轻畸重都不是一个真正的完整的人。

道家可谓深谙此理,通观其典籍,林林总总免不了包括自然和社会两个方面的内容。老子提出“人法地,地法天,天法道,道法自然”,对此如用图式符号加以解读,则为“人法地⇌地法天⇌天法道⇌道法自然”,简化则为“人⇌……⇌自然”。因此,道家典籍并不讳言人的自然属性,反而还探讨和介绍有关人的养生之道。老子是以严肃的目光看待人的自然属性的,因此主张“无欲”。^[11]其实“无欲”是一种辩证思想,是对“有”与“无”的恰到好处的把握。同时,道家更重视人的社会属性,即“入世”和“出世”,在建功立业之后及时隐退或转向新的领域。

道家思想在不断的内化中获得发展,而在现今全球化时代,其人本思想与西方文明有相通之处。不过,西方人本思想在突出以人为本同时,难免产生一种偏向,即个人主义的盛行。而道家在以人为本,即以“身”为本的同时,更是兼及了“家、国、天下”,把人与社会、人与政治结合起来,而不是从一个极端到另一个极端。这是现代道家思想在外向互化时所应坚守的。

(二)批判精神:西方形成社会思潮,道家则为个体力量

什么是批判精神?就是“对各种主流话语的质疑、颠覆及否定”,这被看成“作为社会良知的知识分子所承担的基本使命”。^[12]可见,要想张扬批判精神,应该具有一定的学识、眼光、责任和勇气。这些要素有机结合,才能敢于批判,才能批判得有分量、有质量。

道家思想的批判精神有三点:一是“批判现实人生的异化”,认为道家思想的异化论是“对社会现实采取激烈的批判和否定态度”,因为“除了荆棘丛生的险恶社会环境违逆人的自然本性、桎梏人的自由之外,还有维护社会的等级秩序和宗法制度的仁义道德,也是钳制人性的枷锁”;二是“高扬个体生命的价值”,体现为“老子的毅然归隐,庄子的‘终身不仕’,嵇康的‘越名教而任自然’,陶渊明的‘不为五斗米折腰’”;三是“追求自然超越的人生境界”。^[13]第三点是前面两点的终归。而“毅然归隐”、“终身不仕”、“越名教而任自然”和“不为五斗米折腰”等行为符号,外显出来的意义就是对现实的批判精神。在批判精神的照耀下,高洁清丽可谓道家人生哲学的一道风景。

西方文明中的批判精神,在欧洲文艺复兴时期尤为突出。面对黑暗的中世纪,欧洲思想家们举起了批判宗教神权、封建特权的大旗,推动了法国大革命,进而波及欧美,为

资产阶级革命准备了思想理论基础。及至资本主义建立和发展,又出现了反对工业生产对人的异化等批判思想,卡夫卡的《变形记》描写人成了甲虫,就是一个突出的例子。如今,西方批判精神在传播学领域表现为“文化帝国主义”等批判思潮。

较之西方文明,道家虽然也很有批判精神,但明显的弱点就是很大程度上表现为批判者个体力量,而没有形成席卷社会的思潮。除了封建统治者的高压外,这或许与中国文化的中庸之道有关。

西方文明批判精神为什么能渗进西方一些国家的国民骨子深处,形成一种推动社会进步的更现实的巨大力量,这对于在外向互化中的道家哲学应有所启迪。

三、人生之“道”与“大一互化”

(一)“道”的人生境界论:符合道家人生观内化和外化轨迹

在内向互化与外向互化过程中,通过象征性社会互动起作用,道家哲学充实了更加丰富的内涵,进一步提升了其虚空自由的高远之“道”。

老子说“道可道,非常道;名可名,非常名”,意思是讲出来的道和名不是寻常的道和名,而有特殊的意义。如此看来,“道”似乎有些不可名状,但这需要人的体悟与参透。有学者认为,“‘道’具有人生境界的意味”,包括三层含义:一是“老子哲学以‘道’为最高的本体,但这个‘道’不仅仅是西方哲学意义上的绝对的实体或纯粹的客观存在,而且同时是人的生命存在的价值本体、是人的精神和生活实践所应依从和趋同的最高准则”;二是“‘道’是一种自我体验、自我修养所达到的心灵境界,也是主体的自觉追求和实践所达到的超越境界”;三是“老子之道具有整体性的特点”。^[14]因此,对“道”需要辩证分析、全面评判。

更进一步理解,可以对“道”的上述三层含义进行推衍。第一点说“道”是一种人生目标,具有难以企及性,一般人难以达到,因而只是一种奋斗的动力;第二点说“道”是一种主体实现,具有差异性,人与人之间的得“道”程度是不同的,而各个个人在各个时空的得“道”程度也是不同的;第三点说“道”是一种整体效果,具有综合性,正如马克思所说,“人是一切社会关系的总和”,因此“道”的实现是整体大于部分的总和效果。

“道”的人生境界论,得到一些专家学者的认同。

哲学博士、道学专家顾瑞荣在《道家“大一”思想及其表述式研究》专著中,对“道生一,一生二,二生三,三生万物”进行了独到的解读:“‘道’指不可见闻、不可触受、不可思议的存在,即没有任何人类知觉、思维、语言能够给予其规定性的存在境界”,“‘一’指混沌未分的存在境界,‘一’与‘道’指称的是同样的存在境界,只是针对不同的对比概念而分别使用而已。‘一’更多地是在与‘二’‘三’等分化序列概念相对时而被使用。‘二’就是指意识二分的境界,‘三’是指意识十分艰巨及其之后所产生的‘我’这个中心或‘自我意识’”,“‘万物’是指围绕‘我’并运用二分意识所产生的一切‘我的’问题”,“这样的模式我们称之为境界型模式”。^[15]

鲁迅十分看重道学的影响力,他“曾有‘中国根柢全在道教’之论,以为从道学的研究可以揭开中国历史的帷幕,看清中国社会的底蕴和中国人的内心世界”。^[16]

在这里,用符号的三个基本功能来分析顾瑞荣、鲁迅之论:其一,符号具有表述和理解功能。顾瑞荣对“道生一,一生二,二生三,三生万物”的解读,有符号解读的一面,他是站在道家思想理论的受传者角度而言;也有符号化的一面,他将这种解读传播开去,这是站在传播者角度而言的。其二,符号具有传达功能。作为精神内容的道家思想意义,要转换为具有一定物质形式的符号,诸如神仙西王母、碧霞元祖、天妃妈祖等形象以及各地的女神庙等实物。其三是符号的思考功能。“思考本身就是个操作符号、在各种符号之间建立联系的过程”。^[17]顾瑞荣从道家思想理论推导出“大一”思想,鲁迅提出找准道学切入点可以“看清中国社会的底蕴和中国人的内心世界”,这都是一种“操作符号”“建立联系”的思考过程。

前已述及,“‘道’具有人生境界的意味”。而中国的文化历来重视意境,也就是一种境界,这不能不受到道家思想的影响。因此,关于“道”的人生境界论,应该是符合道家人生观内化和外化轨迹的。

(二)“大一互化”是前提和基础,“道”是目标和结果

道家之道说到底是一种虚空和自由,而高远的人生之“道”究竟是一种什么境界?简言之,即为“天人合一”。

如果“说文解字”的话,那么“天”者,即“大”“人”一体也。要达到这种境界,必须经过“大一互化”的过程。

“大一”有什么符号意义?根据哲学博士、道学专家顾瑞荣的解释,“‘大一’这个概念的核心就是‘一’,这个‘一’代表的是道家所要表达的根本的存在境界——‘道’,是指称‘道’的‘整体性’‘大全性’‘完美性’‘圆满性’,这些是肯定性的概念表述。这个‘一’不是数字序列中与‘二’‘三’等为伍的‘一’,而是超越对待、包容对待的‘一’,也就是与代表了分别、差别、对立之‘二’形成对立面的‘一’,或者就是对‘二’的超越”。^[18]

何谓“化”?即转化变化为某种性质或状态,是一种永续的动态过程。

何谓“大一互化”?就是通过象征性社会互动,包括内向互化和外向互化,进而达到“天人合一”的理想境界,也就是“得道”的境界。

由此观之,“道”与“大一互化”的关系可以表述为:“大一互化”是“道”的前提和基础,“道”是“大一互化”的目标和结果。因为“互化”是一种动态过程,所以“道”与“大一互化”之间关系,是一个不断前进和上升的过程,这就使得“道”具有互动性、开放性、时代性和超越性,这“四性”是环环相扣的。

——象征性社会互动通过内化和外化两个过程,就是互动性的表现。因为,象征性社会互动,即“人与人之间通过传递象征符和意义而相互作用和相互影响的过程”。^[19]

——互动性必然使“道”以开放的姿态从纵向和横向吸纳众长以实现新的互动,道学包括自然和社会等各种思想,其博大精深是开放性的结果。

——正因为有了开放性,道家可以根据时代吸纳和融汇新的思想,从而具有一定的时代性。

——这种时代性使“道”的实现是辩证的。一方面相机而动,有从“修身”到“平天下”的外在超越;另一方面,一旦实现“平天下”后便迅速“功成身退”或转向新的领域,这是

一种对自我的内在超越。这两种超越,就是“道”的实现过程和达到的境界。

传播的实质就是互动,它是“符号化——符号解读——再次符号化”的过程。“道”与“大一互化”在紧密联系中,所具有的互动性、开放性、时代性和超越性,既环环相扣、步步推进,又循环上升、永续发展。

四、结语

综上所述,本文运用符号学理论,从纵向和横向两个维度进行对比,认为道家的人生观的哲学模式是“大一互化”,具有互动性、开放性、时代性和超越性。

正如学者胡孚琛、吕锡琛指出,“道家既为中国文化之根基,又为嫁接外来文化之砧木,还是世界各种异质文化的交汇点”。^[20]道家文化在继承、包容、整合中,当更为出新出彩。

在全球化的今天,道家文化的“四性”即互动性、开放性、时代性和超越性,将使之在新的“根基”“砧木”和“交汇点”上形成一种“大美”,即“道家美学”,它“指的是从《老子》《庄子》激发出来的观物感物的独特方式和表达策略”。^[21]而这种“大美”,既是“大一互化”的结果,又是一种全新的人生之“道”的实现。

注 释:

- [1][2][4][5][9][16][20]胡孚琛,吕锡琛.道学通论——道家·道教·丹道(增订版)[M].北京:社会科学文献出版社,2004:11,36,24-26,735,356,730-731.
- [3][10]刘京林.大众传播心理学(修订本)[M].北京:中国传媒大学出版社,2005(2):95-96,115.
- [6][7]刘九洲.新闻理论基础[M].武汉:武汉大学出版社,2006:193-194.
- [8]公木,邵汉明.道家哲学[M].长春:长春出版社,2007:108.
- [11]葛荣晋.道家文化与现代文明[G].北京:中国人民大学出版社,1991:15.
- [12]李彬.传播学引论(增补版)[M].北京:新华出版社,2003(2):423.
- [13][14]朱晓鹏.道家哲学精神及其价值境域[M].北京:中国社会科学出版社,2007:177-178,58-59.
- [15][18]顾瑞荣.道家“大一”思想及其表达式研究[M].上海:上海人民出版社,2008:165-166,1-2.
- [17][19]郭庆光.传播学教程[M].北京:中国人民大学出版社,1999:46,52.
- [21]叶维廉.道家美学与西方文化[M].北京:北京大学出版社,2002:1.

作者简介:

易宗平 华中师范大学,文学硕士(新闻学方向),现为海南日报社记者,中级职称,研究方向为新闻传播理论与实务。

【责任编辑:黄雪敏】