

从意义论角度看老庄 与海德格尔诗学的不同指向及其意味

张 婷¹, 吴兴明²

(1. 成都市文化旅游发展集团, 成都 610041; 2. 四川大学 文学与新闻学院, 成都 610064)

摘要:学界多从存在本体论的角度研究海德格尔与中国老庄的相通,值得补充的是从意义论的视角的研究。从意义论角度考察,中国老庄与海德格尔的思想进路既有相通一面,同时在论世界真相、意义创生和价值指向上又存有重大差异。深入领会这些差异,对于理解中国诗、文、艺乃至整个中国传统文化的独特走向具有重要的参照意义。

关键词:海德格尔;老庄;意义论;诗学

中图分类号:I0-03 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2012)01-0118-07

由于在思想视角上的接近以及最近 20 年中国哲学界、文艺学界出现的海德格尔热,老庄与海德格尔的比较研究已呈热点趋势。虽然如此,众多的研究又似乎都是从存在一本体论的角度展开的,比如张祥龙的《海德格尔思想与中国天道:终极视域的开启与交融》,钟华的《从逍遥游到林中路——海德格尔与庄子诗学比较》,那薇的《道家与海德格尔相互诠释——在心物一体中物成其为物》^[1-3]等等。这里的海德格尔是指海氏的晚期,而老子或庄子的“视域”则主要是讲他们的本体论视野。

值得补充的是意义论视角的研究。实际上,海德格尔和庄子的许多话只有在意义论的角度才是可以理解的。同时,在语言论转向的背景之下,意义论的角度可能会比存在一本体论更值得挖掘。如果联系到对语言诗意的分析,也可以说意义论比存在一本体论的角度更加意味深长。

一 老庄与海氏晚期意义论的相近性

《庄子》关于言、象、意、道的诸多论述都是从意

义论的角度展开的,与之相近的是,海德格尔的存在论就是讲“存在的意义问题”^{[4]13}。放在分析哲学的理路上,可能没有哪个语言哲学家会承认海德格尔的存在论是一种“意义理论”(theory of meaning)。可是,如果承认现象学的意义论也是现代意义理论的一个重要分支,比如胡塞尔,那么就实在没有理由否认海德格尔也开创了一个意义理论的独特视野。况且如果要追溯语言、尤其是语言诗性的意义论本源,迄今为止,还没有哪一种意义理论比海氏的存在意义论更有说服力。很有意思的是,海德格尔与庄子那么相像,除了入思的进路而外,同样也没有哪一个古人对中国诗意论的启示有庄子所给予的那么多,而他们之间的差异性实际上又深刻地显示了中西之间诗意原创的不同源泉。

我们先看老庄思想与晚期海德格尔意义理论的相似之点。

(一) 意义思考的入思取向

哈贝马斯曾经提出,面对文本或语言,如果把迄

收稿日期:2010-08-12

作者简介:张婷(1975—),女,四川成都人,成都市文化旅游发展集团高级记者;

吴兴明(1957—),男,四川内江人,四川大学文学与新闻学院教授、博士生导师。

今为止关于意义思考的人思进路总结起来,大致可以说一共有三条可能的取向:a.从语言与世界的关系入手(词与物),b.从语言内部的结构关系入手(词与词),c.从语言与使用的关系入手(词与人)^{[5]64-70}。庄子和海德格尔的相似之处在于,他们都把意义探寻的取向定位于对意义源起的还原性追溯。

海德格尔说:

广泛地比较尽多尽僻的种种语言,意义学说并不就自行出现。……意义学说植根于此在的存在论。它的荣枯系于这种存在论的命运。^{[4]193}

又说:

倘若我们使话语这种现象从原则上具有某种生存论环节的源始性和广度,那么我们就必须把语言科学移置到存在论上更源始的基础之上。把语法从逻辑中解放出来这一任务先就要求我们积极领会一般话语这种生存论环节的先天基本结构……。^{[4]193}

把分析哲学、结构主义都共同看重的语法“从逻辑中解放出来”,从“生存论环节的先天基本结构”去理解、阐说意义,进而把意义看成是存在世界之诸关系维度的“因缘联络”^{[4]121}——这样的理解怎么看都不像是在说语言的意义。显然,这是一条向主体内在性还原,并经过主体内在的意义建构环节而走向对意义—主体—世界之间关系的内在反思性重构的道路。这一意义探求的指向是现象学意义理论的共同特征:他们不从意义的外在建构去探讨——比如像分析哲学那样,从作为语言符号的结构性的内容而直接进入指号与意指、语言与世界之关系的探讨,而是从领会的原始现身(前理解)到存在之显现或意识的内在给予,再到意义的语言之创生,到意义建构的惯习化、日常化这样一个反向回溯的清理进程。这一路向当然也不像结构主义,仅仅片段性地从语言、文本内部的诸结构关系去思考意义是什么,而是反思性描述意义是如何而来,通过对意义原始发生的内在还原来展示意义究竟为何。

在这个意义上看,中国老庄的意义论确实是有某种现象学因素的。我们知道,庄子有非常突出的言意之论,但应该明确指出的是,所谓言意之论用今天的哲学术语来表述,其实就是意义问题。言意论就是中国的意义论。

世之所贵道者书也,书不过语,语有贵也。

语之所贵者意也。意有所随。意之所随者,不可以言传也,而世因贵言传书。世虽贵之,我犹不足贵也,为其贵非贵也。故视而可见者,形与色也;听而可闻者,名与声也。悲夫,世人以行色名声为足以得彼之情!夫行色名声果不足以得彼之情,则知者不言,言者不知,而世岂识之哉!^{[6]《天道》,488-489}

……轮扁曰:“臣以臣之事观之。斫轮,徐则甘而不固,疾则苦而不入。不徐不疾,得之于手而应于心,口不能言,有数存焉其间。臣不能以喻臣之子,臣之子亦不能受之于臣,是以行年七十而老斫轮。古之人与其不可传也死矣,然则君之所读者,古人之糟粕已夫!”^{[6]《天道》,491}

两段引文是从两个相反的方向作现象学描述:意义的产生从内而外和意义的理解自外而内。这里,书、语言、意义、言者、世界的原始显现(道)呈现为一个意义产生的反向过程。读书,我们先读到的是文字(言语),但言语是有意义的,于是我们从言语而进入意义的理解;可是,活生生的意义只存在于写书人的心中,我们从语言中读到的意义只是写作者心中意义的有限传达,因此,要充分理解意义,就必须进入作者的内心(“意”);但即使作者就在眼前,他所说的话语也不能把他所领会到的意义完整、准确地表达出来,因此,在严格的意义上讲,我们要充分地占有意义就只有一个方法:直接置身于活生生的内在领会状态。庄子强调,活生生的领会才是意义的原始源泉。庄子通过一系列寓言、反复强调的“得意忘言”、“得鱼忘筌”就是在这个意义上强调,孟子的“以意逆志,是为得之”也包含着此种含义。老庄、孟子都是要强调活生生的意义之原初领会才是根本,而不是主张要抛弃语言。

至于究竟是言能尽意还是言不尽意,其实是庄子所论的枝节。如果把“意”看成是人在语言之先的最原初、初始的领会,言不尽意就是必然的。用现象学的术语来表达,活生生的意义状态就是胡塞尔、海德格尔所谓的“出场”、“敞亮”,即胡塞尔所说的意识在原初直观中的直接给予,海德格尔所说的存在在世界境遇中的领会或现身。这当然就是早期海德格尔所谓存在在情绪状态中的“原始现身”,一种最原初的意义领会的给予。不管是作者还是读者,都只有回到这一在世遭遇状态的领会,才回到了意义给予的源头。这种在场的意义论在西方思想史上遭到

后来德里达称之为“在场形而上学”的强烈质疑。虽然如此,但是说意义领会或产生的原初源泉在活生生的在世状态这一点上其实是不可以反驳的。

简言之,这就是现象学和老庄哲学共同具有的向内反思、追溯还原的意义研究之路向。我们看到,这条路向在中国古代的意义理论中实际上是影响全局的,尤其是对传统诗意论的影响至为强大。禅宗的顿悟,江西诗派的“点铁成金”,神韵说、性灵说、境界论,行万里路、读万卷书,历代经学大师所强调的“源头活水”,都是坚信这一意义论原则的,都坚持意义的原发状态是一切意义创造的最终源泉。

(二)意义的世界论或存在论基础

探讨意义的世界论或存在论基础的关键问题是:这一活生生的意义状态究竟在哪里?它是在文本之中还是在语言本身的结构之外?换言之,意义的最原初状态究竟是情绪、领会、意识,还是语词?这是老庄、海氏现象学一路与诸多意义理论区别的分水岭。

在老庄、海德格尔看来,活生生的意义状态是在人与世界一体的言语活动之中。最原初的意义领会状态是在语言的将成未成、在世界进入语言或理解的成形处、边界处。庄子说:

夫言非吹也,言者有言。其所言者特未定也。果有言邪?其未尝有言邪?其以为异于斲音,亦有辩乎?^{[6]《齐物论》63}

古之人,其知有所至矣。恶乎至?有以为未始有物者,至矣,尽矣,不可以加矣!其次以为有物矣,而未始有封矣。其次以为有封焉,而未始有是非也。^{[6]《齐物论》74}

夫道未始有封,言未始有常,为是而有矇也。请言其矇:有左有右,有伦有义,有分有辩,有竟有争,此之谓八德。^{[6]《齐物论》83}

老庄之所述是一个意义的原始发生、从无到有的过程。“未始有物”之时是不可言语的包裹万有的混沌(“道”或者“一”),而后进入语言、进入确定之“意”(“分”、“定”、“矇”、“常”)。

海德格尔说,对世界原初领会的第一个环节是“命名”,意义在命名中呈现。“这种命名并不是分贴标签、运用词语,而是召唤入词语之中。命名在召唤(Das Nennen ruft)”。

这些被命名的物,也即被召唤的物,把天、地、人、神四方聚集于自身。这四方是一种原始

统一的并存。物让四方的四重整体(das Geviert der Vier)栖留于自身。这种聚集着的让栖留(versammelndes Verweilenlassen)乃是物之物化(das Dingen der dinge)。我们把在物之物化中栖留的天、地、人、神的统一的四重整体称为世界(Welt)。^{[7]992}

由此,决定了他们为活生生的意义原发状态,进而确定了一个超越于文本并为文本意义奠基的世界论或存在论基础。在意义的原始发生上,现象学和老庄的意义论都一直坚持文本、言辞不是意义本始,在文本或言辞之后还有一个更深的世界原始状态的意义论根基,这一基础在老庄是作为天地本始的“与道”之领会,大道之成言(“意之所随”),在海德格尔则是世界在存在论遭遇上的敞亮或现身。所以,他们都决然否定意义只决定于文本内部的语言构造。在他们看来,文本如果离开了活生生的领会状态,意义就无从现身,文本就不成其为文本。文本的意义最终是来源于人们对天地大道之领会。庄子是领会先于言说,海德格尔早期是理解先于陈述,晚期则是语词聚集着领会,人的领会和语词一起创生——在晚期的海德格尔看来,人唯有在语言中才是可以领会的。他们由此一直认为,意义理论是存在论即世界论的一个部分。这就是前文强调海德格尔关于意义的世界结构论的原因。进一步,这种意义基础论的世界结构论必然包含了一种综合论的意义观:语言的意义、对世界的领会以及这种领会在主体身上的原始发生呈现为一个相互连贯、内外结缘的转化结构,语言、意义、世界现身、主体领会四者相互融合,互为转换,从而勾连出一个容纳语言、主体(说者与听者)、世界三位一体的综合性视角。这一语言、主体、领会、世界的一体性意义缘发的结构关系,同时也是老庄所看到的意义之发生的世界关系。

要强调指出的是,这里的世界结构基础论比上文所概述的哈贝马斯所说的意义理论的三种视角有着更精微的区分和更深入的挖掘。在哈贝马斯的论述中,现象学的意义理论没有被归入现代意义理论的范围。从哈贝马斯在《现代性的哲学话语》中对胡塞尔、海德格尔的评述,我们可以看到,在那里现象学仍然是作为传统形而上学的一种现代形式来看待的(有着最终形而上学倾向的“意识哲学”、“主体哲学”),因此,现象学关于意义的思考被哈贝马斯排除在意义论的考察之外。在哈贝马斯看来,意义理论

是自分析哲学之后的语言论研究,它是从根本上排除形而上学的。所谓意义论、语言学的考察也由此被哈贝马斯称之为“后形而上学思想”^[5]。可是,在我们看来,这么急匆匆地排除现象学方法是有欠缺的。排除了现象学方法,排除了对意义的原始发生论的研究,我们就不可能真切地描述意义究竟是如何产生的。尤其是对于人文学、美学、文学理论的意义论建构,排除了现象学方法和对意义发生的还原性研究,我们几乎寸步难行。因为审美、艺术的意义显然不只是像结构主义和新批评所说的那样仅仅和隐喻、反讽、叙述学相关,而是和人生、世界的内在领会密切相关。意义不仅仅是通向语言的实用性交流,意义也并不像早期路德维希·维特根斯坦所看到的那样,仅仅是认知性意义,仅具有认识的真理价值、认知意义上的真理价值。意义还通向人生意、世界意义的建构,通向社会、文化的价值认同,通向人生价值真相的揭示和生活的意义问题。就像马克斯·舍勒所研究的那样,意义不仅包含认知,还包含价值和情感^{[8]7-47}。显然,这些非认知性的意义、非认知领域,只能通过现象学的方式才能领会、描述和重构。所以,必须从更根本的意义上来看待与维特根斯坦的世界作为语言的原子事实图像迥然相异的现象学的世界意义论。

同时,意义的原始发生是不是一定有一个存在论的世界基础?这一点应该是可以肯定的。没有世界基础以及没有对世界的领会,意义就成了无源之水,我们对意义就不可能有纵深的理解和领会。这也同时就决定了,意义问题不能仅仅从语言内部的结构关系当中去打量。可是这里的困难在于,当我们从世界结构的角度去看待意义的时候,我们常常会把语言仅仅看作是表达意义的工具,由此我们会持着一种工具论或逻各斯中心主义的意义观,把意义非语言化、形而上学实体化。正是基于这一点,海德格尔晚期抛弃了早期的此在世界中心论的意义观,而取语言存在论的视角。就是说,那作为言说活动的语言本身就是世界本体的一个部分,世界的存在结构是意义论的基础,言说本身就是世界存在结构的一维甚至是起聚集和构成作用的始基,天地人神不是外在于言说,而是在言说中聚拢并显现。正因为如此,海德格尔才反复强调“人是一个是与否的说话者,只因为人归根到底就是一个说话者,是唯一的说话者”^{[9]83}。

(三)把意义的创生确定为世界真相的原始显露

那么,在原初性的意义上,何为活生生的意义领会状态呢?直言之,活生生的领会状态就是海德格尔所说的存在之敞亮、世界在情绪状态中现身或他晚期所说的世界真理之敞现,也即老庄哲学所说的道之显现,是恍兮惚兮之大道原始的被领会和把握,也就是人在活生生的领会状态中的得道之领悟。在这一点上,海德格尔与老庄进而又有三个共同点。

1. 他们都共同认为,世界真相的原始显露就是在本来意义上的真、真理。海德格尔反复说,存在就是最原初的“去蔽”,存在在世界中的“出场”,这一出场正如前文所言,就是海德格尔所说的“真理”。老庄反复强调,道之显现即为“真知”、“知道”。真人、圣人之领会是那最原初的、唯有“以神遇而不以目视”才能达到的领会,是显露着的、在冥冥之中决定万物、人世、人生命运的宇宙内在运行的“道”。

2. 原初呈现的“意”就是诗意。在这个意义源起的意义上,语词最初的命名、陈述就是揭示、呈现,就是最原初的“意”——诗意。海德格尔所谓的语言的诗意,就是最原初的真理之自行发送和达到,也就是老庄所谓的“真意”。正如陶渊明所说的那种难以言表的“此中有真意,欲辨已忘言”^{[10]《饮酒》,89}中的“意”,当然也是中国自魏晋之后反复强调的“天机启动”之真意或司空图所谓“韵外之旨”,一种日常性语言难以表达和穷尽的“不尽之意”。因为是最原初的显现,所以是创新的“意”,是开示,是直接显现大道、道体的原初之“新”与“真”。

3. 这种“意”就是一切日常之意的最原初的起源。在海德格尔看来,这就是存在之在场在语言中的初始言说,一切流俗之见都是这种语言之原初创造的惯习化、日常化,也即陈旧化。在庄子看来,这就是“未封”、“未定”、“畛外”之意向“已分”、“已定”之人言的进入。由于话语、语词的原初意义之创生就是无定、无限的大道之意向“已分”、“已定”之人言的进入,因此,只要已进入了语言状态的“意”就已经是死意、定意和被伦常日用所磨损了的“意”,因而它也是丧失了原初揭示性力量的“畛内”之陈言、俗语。由此也就决定了,在老庄看来,要保持语言的创造性就必须挣脱语言、俗意的牢笼,而进入“未封”、“未定”的意义原生的创造性领会状态。当然,如前所言,从后世诗意论的发展来看,这也就是那带出了活泼泼意义境界的“不尽之意”。

二 老庄与晚期海德格尔意义论的差异性分析
更值得关注的是老庄与晚期海德格尔意义理论的不同点。

中国老庄意义论与海德格尔意义论之间的不同之点在于以下三个方面。

(一)世界真相的差异

在原初领会的世界真相究竟为何上,老庄和晚期海德格尔之间有根本的差异。在海德格尔早期是此在世界结构的因缘联络,晚期是“天地人神”四维一体的世界结构。大概是领悟到早期存在论还有浓厚的主体中心论偏向,海德格尔逐渐抛弃了以主体的寻视烦恼为中心的此在基本本体论,也抛弃了作为本体论解释学的此在筹划论的前理解结构,而代之以人对存在的看护和以“天地人神”为世界结构的存在论立场。在海德格尔早期的世界结构中是没有神的,而在晚期的世界结构中则非常明确地有了神在世界中至高无上的超越性原发地位。

神性乃是人皆以度量他在大地之上、天空之下的栖居的“尺度”。唯当人以此方式测度他的栖居,它才能按其本质而存在(sein)。人之栖居基于对天空与大地所共属的那个维度的仰望着的测度。……人就他所归属的那个维度来测度他的本质。这种测度把栖居带入其轮廓中。对维度的测度乃是人的栖居赖以持续的保证要素。测度是栖居之诗意因素。作诗即是度量(Messen)。^{[11]205}

这里要聆听和牢记的是,神之为神对荷尔德林来说是不可知的,而且作为这种不可知的东西,神恰恰是诗人的尺度。……不可知的神作为不可知的东西通过天空之显现而显现出来。这种显现(Erscheinen)乃是人借以度量自身的尺度。^{[11]206-207}

于是,所谓的“存在的真理”、“诗意”就变成了神通过天空在诗人心灵中的显现。“诗人召唤着天空景象的所有光辉及其运行轨道和气流的一切声响,把这一切召唤入歌唱词语之中,并且使其所召唤的东西在其中闪光和鸣响。”^{[11]210}(着重号为引者所加)在此意义上,诗性就是神性,诗就是必死者在晦暗人生中灯塔般闪烁跃动、照亮着世间万有的意义的精灵。显然,这是人生在世之至为珍贵的“意”,是决不同于在日常实用中被板结、磨损了的“意”。“神”之一维的出现使海德格尔的意义本源论显示出基督教神学

之深远的潜在影响。而同样显然的是,这一维度完全不在中国道家的意义论视野之中。老庄的意义论本源是“道”,“道”不是神,而是鸿蒙之初、恍兮惚兮的天地万物的原始混成。他说:

有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天地母。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。^{[12]二十五章,63}

老子的世界结构是“道—天—地—人”。在海德格尔晚期,“天地人神”四维一体的结构没有分裂、没有先后,那就是存在的世界性,它们共同聚拢、显现于人言,这就是“诗”,就是“真理”,也就是“意义”,是一切陈言之意的原始源泉。所以他说,日常性的语言倒是一首被磨损了的诗。可是老子的“道—天—地—人”的世界结构是有先后、有本末的,因此他说:“人法地,地法天,天法道,道法自然。”这样,在老子那里,一个本然的天地之境界就高于人的作为,高于人世间。进一步,天地之境界还不是最根本的,最根本的乃是“道”——“自然”。那里没有神,没有人可以向上升腾的彼岸,没有从自然之中升腾起来的价值之域,在终极的意义上那里所有的仍不过是自然而已!

(二)世界语言意义的差异

在世界结构中语言所分到的意义之差异,由此进而决定了在他们的世界结构中语言所分到的意义不同。

老庄笔下的“意”是人对鸿蒙大道、原始混沌的局部领会。“道”被诉于人言是“分”,是“定”,是局部眇内之意(“观点”),而观点由于其局部性决定了是“彼亦一是非,此亦一是非”^{[6]《齐物论》,66}。海德格尔的“意”则是“天地人神”的凝结、略缩。凝结、略缩与“观点”不同,“观点”无法避免其片面和偏见,因此,老庄对一切人言,包括圣人之言都持否定态度。要得到真知就只能“得鱼而忘荃”、“得意而忘言”^{[6]《外物》,944},从言内之意进入活生生的领会状态。可是凝结、略缩却是人无法抛却的,因为那本身就是意义的原始构成,世界只能在此种构成之中现身。所以,海德格尔反复说,“人诗意地栖居”。与所有自然物、石头、花草不同,唯有人是诗意地栖居在大地上。就是说,诗意,即天地人神在言说、语词中的凝

聚,对人而言具有创世之功。人的世界原本是一个意义的世界,是在语言中并唯有在语言中才能开辟的世界。当然,这也就再次印证了海德格尔早年的著名论断:存在论不是讲述存在是什么,而是讨论存在的意义问题^{[4]10-13}。

(三)两种意义论学说的不同价值指向

实际上,不管是老庄还是晚期海德格尔,他们研究意义论的最终目的都并不仅仅是追问意义为何本身,而是要提出文明取向的路向问题。看似极端抽象、虚玄的意义问题,实际关涉的却是人类文明向何处去的价值取向。

老庄研究意义问题的目标,是要提出否定儒、墨、名、法及自西周以来的中国历史的文明取向。老子说:“大道废,有仁义;慧智出,有六伪;六亲不和,有孝慈;国家混乱,有忠臣。”^{[13]十八章,45}庄子说:“绝圣弃智,大盗乃止。”^{[6]《肤篋》,342}在老庄看来,仁义、礼乐、慧辨、兵戈、文治武功、法律、权力、审美等等,都是导致人世间的残暴混乱的直接根源,要达到天下太平,就必须从根本上去除这些舍本逐末的所谓文武教化。而去除的根本之道,就在于明白“圣有所生,王有所成,皆源于一”^{[6]《天下》,1065}。庄子说:

天下大乱,贤圣不明,道德不一,天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口,皆有所明,不能相通,犹百家众技也,皆有所长,时有所用。……天下之人各为其所欲焉以自为方。悲夫,百家往而不返,必不合矣!后世之学者,不幸不见天地之纯,古人之大体,道术将为天下裂。^{[6]《天下》,1068}

这样,我们就明白了老庄意义论的深远用意。他们从“言”追溯到“意”,追溯到活生生的意义状态,追溯到开辟鸿蒙的“意”之显现,思致幽微,殚精竭虑,其实都是在探寻一条根本的路径:如何回复“大体”,返回混沌鸿蒙的原始状态(所谓未分、未定的“一”)。意义论的意义在于,只有在它的思想逻辑中,我们才能知道,儒墨所谓的文明教化、百家津津乐道的文治武功,何以是舍本逐末、天下混乱之源,而拯救之途又是起自哪里,指向哪里——不言而喻,此一根本的指向必定是走向源始的意义境遇,即走出人世间,走向“世外”。作为一个意义维度,“世外”当然不是指自然时空,而是指逼近洪荒的创意性——一种意义原创的边界状态。老庄不断从“人世间”退回到“天人”,质言之,就是要据“天人”交感的领会而不断地

摧毁“人世间”的诸种意义建构。

那么,海德格尔呢?与老庄一样,海德格尔的意义之思也有极其深远的现实和历史的针对性。海德格尔思索的直接指向是如何克服现代性危机。在他看来,我们这个时代(现代)的根本标志是“技术”,现代可以简单概括为一个技术统治的时代。而技术统治的根源在于把在主客现代性分裂背景下的对象性之思(即所谓“在者之思”)看成“真理”(所谓“科学真理观”)。这就是他一再抨击的主体中心论或逻各斯中心主义的意义观。在这种意义观的统摄之下,语言成了一种工具,工具论的语言观成了一种占统治地位的观念。由此,语言的诗意被强大的对象性意识遮蔽了,我们丧失了回返意义本源的智慧。“天地人神”之存在境遇的原初开启状态关闭了,存在被遗忘了,世界进入了黑暗时代。人类抵达夜半,神之光不再闪烁,存在之光不再敞亮,虚无主义笼罩着人类。这就是海德格尔对我们这个时代的基本判断。据此,海德格尔意义追思所召唤的是向“天地人神”四维一体的现代性前分化状态回返。这里我们可以看出,他呼唤的时代其实就是神仍然笼罩着天空大地之信仰的时代(前现代世界),甚至是理想化的、有诸神存在的古希腊时代。所以,海德格尔的价值指向有鲜明的欧洲性和时间性。他绝不是要回到鸿蒙之初,而是要回到有神之意义充盈的时代中去。那个时代不是荒野、鸿蒙,而是“人神”交融,是内聚在语言深处的“天地人神”四维一体的原始并存。

三 老庄意义论的价值

就把意义的本源追溯到原始鸿蒙而言,老庄的意义论最终走向了抛弃语言。所谓回到前语言的混沌状态,其实带有浓厚的形而上学实体论倾向。当我们把意义看成是在语言之外进入语言的更原始之物的时候,我们就必须回答,这一先于语言的原始之物究竟是什么?这样,我们就不得不把意义归结于那个在逻辑上产生了万事万物的“道”——“自然”,从而消除了意义自身的原初规定性。这显然是老庄的意义论在理论上难以克服的缺陷。但是,这并不意味着它的历史效果是坏的或者始终是消极的——由于中国文化的意义结构中缺少神的维度,那一茫茫“世外”的混沌实际上充当了一个世俗性极强的文化结构的形上之维。后来这一独特的形上之维又因佛学引入而被极大强化,最终构成了中国人生存世界之极其莽莽苍苍而又冷彻淋漓的意义之维。

因此,自老庄以降,“古人谈诗论文、论画、论人生、论生死中,一直有一种茫茫虚无和明丽人生、广袤荒野和有限世内的映衬、区分、缠绕和转化浸润。没有这个似乎是发自虚而又最终归于虚无的广袤的意义域,世间日用的一切意义就丧失了根基、灵韵和自我更新的原动力”^[13]。可以说,一种直通洪荒的创世性力量以及对这种几乎无规则的淋漓原创的崇拜是贯穿中国传统的书、画、文、诗、曲、舞、武术、兵家、纵横、岐黄农工乃至方技术数之中的基本精神。与基督教的温暖、人间性的拯救指向不同,“世外”、“鸿蒙”的意义指向有一种人间伦理无法温暖的怪异、冰冷和寒彻。“世外”决定了中国人最终归宿

指向的孤独,那是消失了一切世间温暖的茫茫之域或孤独个人与鸿蒙荒野的交融与契合。中国人一直没有坚挺温暖的神圣信仰,缺少了老庄所开辟的这样一个意义维度,我们很难想象中国人的生存结构是一个什么样子。而在这一意义论维度中,我们如果稍微考察一下比如中国水墨画与西洋画(油画)、中国器乐与交响乐等等的差异,我们会一再领会到中国传统艺术当中的那种返向原始、伸入荒野的茫茫弥漫的“入神”之境界;我们会一再体验到中国文化在根底深处的虚无,体验到水墨在中国精神中的那种难以言说的冷色的灵性和作为意义原色调的本体性。

参考文献:

- [1]张祥龙.海德格尔思想与中国天道:终极视域的开启与交融[M].北京:生活·读书·新知三联书店,1996.
- [2]钟华.从逍遥游到林中路——海德格尔与庄子诗学比较[M].北京:华龄出版社,2004.
- [3]那薇.道家与海德格尔相互诠释——在心物一体中物成其为物[M].北京:商务印书馆,2004.
- [4]马丁·海德格尔.存在与时间[M].陈嘉映,王庆节译.北京:生活·读书·新知三联书店,1999.
- [5]于尔根·哈贝马斯.后形而上学思想[M].曹卫东,付德根译.南京:译林出版社,2001.
- [6]郭庆藩.庄子集释[M].北京:中华书局,1961.
- [7]海德格尔选集(下)[M].孙周兴(选编).上海:三联书店,1996.
- [8]马克斯·舍勒.形式与情感[G]//刘小枫(编选).舍勒选集:上.倪梁康译.上海:三联书店,1999.
- [9]海德格尔.形而上学导论[M].熊伟,王庆节译.北京:商务印书馆,1996.
- [10]陶渊明集[M].逯钦立校注.北京:中华书局,1979.
- [11]海德格尔.“……人诗意地栖居……”[C]//海德格尔.演讲与论文集.孙周兴译.北京:生活·读书·新知三联书店,2005.
- [12]老子[M].饶尚宽译注.北京:中华书局,2006.
- [13]吴兴明,卢迎伏.为“天道”之光所照亮的一隅——庄子的意义论与20世纪西方文学意义论的视角相关性[J].文艺理论研究,2009,(4).

The Different References and Meanings of the Poetics of Lao Tzu and Heidegger from the Perspective of Significance

ZHANG Ting¹, WU Xing-ming²

- (1. Chengdu Cultural Travel Development Group, Chengdu, Sichuan 610041, China;
2. School of Literature and News, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610064, China)

Abstract: The relevance of Lao Tzu's thinking and Martin Heidegger's poetics in the perspective of ontology is studied adequately, whereas if we analyze Lao Tzu's thinking and Martin Heidegger's poetics in the theory of meaning's approach, we will find that there are too many differences in the truth of world, the creativeness of meaning and the orientation of value between their thinking. The Chinese poem, literature, art and even Chinese traditional culture can be understood profoundly through the above-mentioned differences.

Key words: Martin Heidegger; Lao Tzu theory of meaning; poetics

[责任编辑:唐 普]