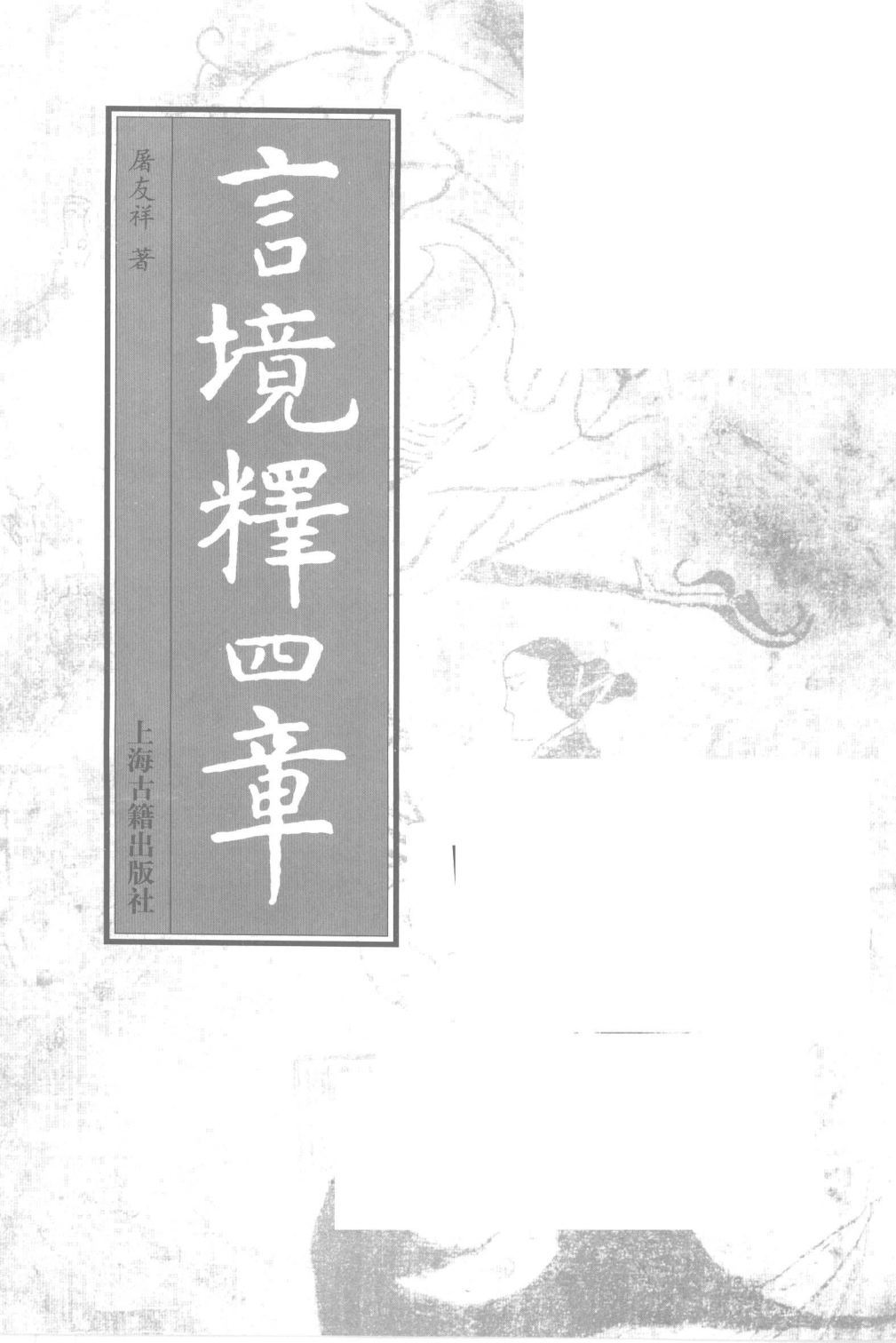


屠友祥 著

言境釋四章



The background of the book cover features a traditional Chinese ink wash painting. It depicts a person, likely a scholar or artist, in profile, wearing a long robe and a traditional cap. The person is seated and appears to be looking towards the right. The style is minimalist, with fine lines and subtle shading, characteristic of classical Chinese art.

言境釋四章

屠友祥 著

上海古籍出版社

圖書在版編目(CIP)數據

言境釋四章/屠友祥著. —上海:上海古籍出版社,
2004. 12

ISBN 7—5325—3946—6

I. 言... II. 屠... III. 先秦哲學—研究 IV. B220.5

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2004)第 129136 號

言境釋四章

屠友祥 著

世紀出版集團 出版、發行
上海古籍出版社

(上海瑞金二路 272 號 郵政編碼 200020)

(1) 網址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji1@guji.com.cn

(3) 易文網網址: www.ewen.cc

經銷處 上海發行所發行經銷 上海展強印刷有限公司印刷

開本 850×1156 1/32 印張 14.25 插頁 5 字數 311,000

2004 年 12 月第 1 版 2004 年 12 月第 1 次印刷

印數: 1—1,100

ISBN 7—5325—3946—6

B·479 定價: 38.00 元

如有質量問題,請與承印公司聯繫 66511611

引言

一切思想和藝術的問題，最終都可以歸結爲語言問題。先秦諸子的所思所論及其對後代的影響已說明了這一點。《老子》一書開首揭櫫的命題——道可道也，非恒道也，即爲道與語言的關係問題。對這關係的不同認識，牽涉到語言的地位和性質。王弼的註釋，謂「可道之道，可名之名，指事造形，非其常也，故不可道、不可名也」。這理解幾乎是爲大家所接受了的。然而我們從帛書《老子》上讀到這樣一段文字：「有無之相生也，難易之相成也，長短之相形也，高下之相盈也，音聲之相和也，先後之相隨，恒也。」自此可以悟及怎樣纔是恒道：可道不可道相生相成方是恒道。光是可道，自然不是恒道，但把可道從恒道中排除出去，也不成其爲恒道。不把可道不可道加以析離，纔符合老子的樸或道的觀念。這樣一來，就可見出語言在老子的道論中佔有何等重要位置。後世藝術批評與創作中屢屢涉及的「韻味」觀念，也是如此。韻味之所以是韻味，就在它透露出來的「恒」的性狀，令人體玩不已，其中蘊蓄了種種可道不可道、已現未現的質素。

同樣，《論語》中所載孔子「辭達而已矣」的命題，這個「達」字也不能固著地理解爲表達的完成

狀態，而是已完成與未完成的融合。這可以從《論語》記載孔子的啓發式教育、日常言談及「詩可以興」之類觀念中得到印證，況且「達」本身也含有生成、生長、指向這類意義。故「辭達而已矣」意味著言辭既經達出、產生指向，即止，以維持其由此及彼的詩性轉換過程的強度。孔子與老子一樣，明曉語言運用中「知止」的功用。

《莊子》書對語言問題論述得相當透徹，且在寫作中實踐其理論觀念。《寓言》與《天下》兩篇一再明確標出「寓言」、「重言」、「卮言」三型，實則「寓言」、「重言」帶有濃烈的引譬聯類的特性。引譬聯類，自然是圓轉不定，而這恰也是「卮言」所特具的，因而三言實則可由「卮言」來涵括，這點宋人呂惠卿最早見及。而老子的可道不可道之居於道體，自也是莫可端倪，分明也是一種卮言，卮言即道言。

莊子以卮言來致道、體道。它所以圓轉無定，在於類與不類相與爲類，共居於天鈞之上。或者說，物謂之而然，則自無適有與自有適無兩者共休乎天倪，兩者分而不分。其間，莊子言及「未始有物」、「有物」之類觀念。公孫龍也持物莫非指謂而然之論，同時認為「指非指」，但他進而又說「指固自爲非指，奚待於物而乃與爲指」，也就是可祛除物，撇開物，因爲指謂無法另外用指謂來指謂（指非指）。我們說「什麼是什麼」，那麼，「是」（「指」）又是什麼呢？爲了說明「是」，還得另外用「是」，這就陷入指謂不已的困境。公孫龍則將目光投向指本身。指謂毋需另外用指謂來說明，它就存在于指謂行爲本身中，它當下呈現，這恰恰展現了指謂的存在本性。語言指謂本身因而具有自我顯示和自我消解的力量，能成爲純粹的指謂，不必在指謂物時方顯示其爲指謂。這時，「指」離而

獨了。這與莊子的「物固有所然，物固有所可。然於然，不然於不然；可於可，不可於不可」之說大相徑庭。原因主要在於兩人取徑不同，一爲類與不類相與爲類的混同（所謂藏天下於天下），一爲離而獨，各各分離，物自然被祛除了。

這點，牽涉到語言指謂的性質。指意指物，物經由指，方顯示物之爲物，也就是其固有特性被揭發了出來，但指也有其自身獨立的存在本質，與其要表現的物一樣，也是一種物，一種經由思惟的抽象的物，因而指具有充實性。這種充實性與指要意指的物共生，且正由於其充實性，反而遮蔽了要經由它而意指的物。因此，指需要空洞化。空洞化的途徑是揚棄或隱退指自身的存在，經歷「指非指」的轉換，或者說將「指」本身含具的「非指」特性抉發出來，這時意指功能得以充分展現，充實性從「指」向進行指的行爲本身轉移。而這種「指」却「非指」，它祇能當下呈現，但這恰恰展現了指的存在本性，展現了指的充實性。充實性又回到了空洞化後的指，因而指的自性或充實性的實現首先在於「非指」，在於將其自性揚棄或者說空洞化。而「指」和指的行爲之間的移動，實際上非常奇妙地蘊含在「指」這個漢字之中了。「指」作名詞用，表示意指結果，便是意義（旨），便是所指；作動詞用，則表示意指過程，是賦予意義的行爲，這是能指。漢語語辭渾淪一體，包納一切，自有它的妙處。魏晉間佛經翻譯進來，印度的精密的析分的思想傳入，方有能詮和所詮、能指和所指的區分。

我們來看公孫龍觀念的展開。其《指物論》道：「指也者，天下之所無也。」以天下所無的指替

代、再現天下所有的物（但指不是物，以天下之所有，爲天下之所無，未可。」），或者說，天下所有者轉變爲天下所無者，讓這無來凸顯有。倘若以有顯有，則此有在某種程度上必定遮蔽彼有，因而「指」必須空洞化。公孫龍一再論證「物莫非指，而指非指」。倘若指可指，則指就充實化了，成爲實體，成爲「莫非指謂而然」的物。指與物相待，方呈現出指的「無」。然而公孫龍的明見則在於點出「指」本身就具有「非指」的本性和力量，並不一定要和物相與相待，也就是說，指本身具有「無化」的力量，不是非要與物之「有」相待方顯出其「無」，而且祇有與物相離，纔呈現出純粹的無來，徹底顯明指的本質——「指非指」，指謂無法以指謂來顯明。指與物分離，則可完美地指謂物，真正起到指的作用。指與物一旦相合，成爲物指，就不是真正的指（「指與物，非指也」）。徹底空洞之指，方成爲真正充實之指，具指之爲指的自性。指非指，指謂行爲無法用指謂來指明，卻正展顯了指謂行爲本身，也正當下顯現了指謂，達到了實際上指可指的完美境地。

然而憑藉指窮盡萬物，指向萬物，如何實現？《墨子·經上》：「舉，擬實也。」《經說上》：「告以之（此）名，舉彼實也。」《經說下》：「所以謂，名也；所謂，實也。」擬，意謂指向。名指向實，這是謂的過程。公孫龍也說：「夫名實，謂也。」名、實是謂的結果。而墨家辯者則取先有實而後有名謂之的途徑。《經說上》：「有之（此）實也，而後謂之；無之實也，則無謂也。」實的獲取是最重要的。《墨子·貴義篇》道：「今瞽曰：『瞽者白也，黔者黑也。』雖明目者無以易之。兼白黑使瞽取焉，不能知也。故我曰：瞽不知白黑者，非以其名也，以其取也。今天下之君子之名仁

也，雖禹、湯無以易之。兼仁與不仁而使天下之君子取焉，不能知也。故我曰：天下之君子不知仁者，非以其名也，亦以其取也。」《經下》也道：「知其所不知，說在以名取。」在墨家看來，實（真理，事物之是）的獲取祇有通過心的有意識的實踐、有意識的用。《經說下》：「循所聞而得其意，心之察也。」「執所言而意得見，心之辯也。」謂（意指行爲）和名（意指結果）祇有在實際運用中纔能實現自身的意指功能。

莊子持「物謂之而然」（《齊物論》）的觀點，這與公孫龍的「物莫非指」相同，但莊子並不強求「指非指」，並不尋求如何謂之而然，而是付諸天然，「無謂有謂，有謂無謂」，隨順萬物，自然而然地指謂或不指謂，「可乎可，不可乎不可」；然於然，不然於不然」（《齊物論》），有謂而不知爲什麼會有謂，無謂也不知爲什麼會無謂，在莊子看來，這是自然的狀態，是道的境地（《齊物論》：「已而不知其然，謂之道。」）指既非指，則不指、非指，連「指非指」這點也不指、非指，「以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指。」一切都「爲是不用而寓諸庸」（《齊物論》），不指而實現指的功用，不有意識地用，卻達到無意識之用（「庸」）。以指顯明指，以非指顯明非指，不人爲地把指的徹底空洞化作爲唯一的目標，不專注於指謂，正是「忘言」的境狀。

荃者所以在魚，得魚而忘荃；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；言者所以在意，得意而忘言。吾安得夫忘言之人而與之言哉！（《莊子·外物》）

得意而忘言，這是純粹處於天然的狀態。「忘」就是「不用而寓諸庸」，處於言中，有言之用，而

沒有意識到言。「泉涸，魚相與處於陸，相煦以濕，相濡以沫，不如相忘於江湖。」（《莊子·大宗師篇》）魚相忘於江湖，這時處於自然境地。祇有處於陸地，魚纔會有意識地關注水，也纔需要相濡以沫。「善遊者數能，忘水也。」（《莊子·達生篇》）善遊者完全與水融為一體。「忘足，屨之適也；忘要（腰），帶之適也。」（《莊子·達生篇》）「忘言」亦為完美而恰切地展現了意並獲取了意的境狀。日常而無心地運用語言，毋需刻意關注語言，祇要無意識地運用就可以了，這與墨家的有意取用、細心辯察不同，也與《呂氏春秋·審應》所謂「得其意則舍其言」異趣，「忘」不是「舍」。這時，對語言指謂的空洞性與充實性完全無所措意，可以說是言意一體的完滿實現。言和意不相對待，處於「獨」^{〔一〕}的一體的境地，則是復歸於天然的表徵。

註：

〔一〕「庸」通「用」，亦含「平常」、「日常」之意。《莊子·應帝王篇》道：「至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏。」這不將不迎、應而不藏正可移以說明不用之用、日常之用的無意識性。《莊子·外物篇》道：「惠子謂莊子曰：『子言無用。』莊子曰：『知無用而始可與言用矣。天地非不廣且大也，人之所用，容足耳。然則廁足而墊之致黃泉，人尚有用乎？』惠子曰：『無用。』莊子曰：『然則無用之爲用也亦明矣。』」大地廣闊，人則祇用立足之地，倘若側足之外，掘至黃泉，僅餘立足之地，則此立足之地不復有用。從這可知不用之用、不用而寓諸庸的道理。

〔二〕《莊子·則陽篇》：「道不可有，有（又）不可無。」道是獨體，越出有無對待之外。言意一體，不相對待，則也是獨，這是天然的狀態、道的狀態。《莊子·天地篇》：「有治在人，忘乎物，忘乎天，其名爲忘己。忘己之人，是之謂入於天。」忘己，則他者和自身、物和我的對待消失了，進入天然的獨的境地。

目錄

引言	一
一、老子道可道也非恒道也釋	一
附老子道可道也非恒道也補釋	一六
附老子道可道非常道集釋	二一
二、論語辭達而已矣釋	一二九
附論語辭達而已矣集釋	一四三
三、莊子類與不類相與爲類釋	一五二
附莊子齊物論集釋	一九六
四、公孫龍子物莫非指而指非指釋	三三七
附公孫龍子物莫非指而指非指集釋	三四九

結論

..... 四〇四

〔附錄〕

..... 四〇六

莊子「爲善無近名，爲惡無近刑，緣督以爲經」辨正 四〇六

採摭書目 四三二

一、老子道可道也非恒道也釋

「行於所當行，止於不可不止」，這是蘇子瞻爲文的自覺之談。所以提及蘇子瞻，無非因爲他是促發玄學（廣義）向詩學轉化的一個關鍵人物，其將先哲的思想運融於藝術創作、日常言談，會之以心，應之於手，圓通活潑。這般天趣暢然，實得自於行與止。行，雖說隨物賦形，因乎天然，卻總不免與物相刃相靡，況且萬物萬化，與之萬化，總是落後一着。能夠覆蓋含攝萬物的，反而是止^(一)。這點老子論及道物時講得明白，他說：「有物混成，先天地生……吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。」（章二十五）老子此處首先將道確定爲物，可以爲天下之母的物。此物自然是大。正以其爲大，欲要窮究，便得上下求逐，於是馳逝，於是邈遠。道如此，道說亦如此。《莊子·天下篇》述黃綽問天地所以不墜不陷、風雨雷霆之故，這當然亦爲道物題中應有之義，對此，惠施不辭而應，不慮而對，徧爲萬物說，說而不休，多而無已，猶以爲寡，益之以怪。惠施體道之思洶湧澎湃，實因道物自身洶湧澎湃，馳逝邈遠而致，其殆蕩之才確實因順了萬物之然，但卻是萬物之然的一面。莊子惜之悲之，說他逐萬物而不反，這是窮響以聲、形與影競走。一味暢行，無意自

止，純乎爲惠施這自然科學家的特徵，他沒有體察到道物自身之逝之遠無時不與反相並相存。恰以其逝其遠，方有反；亦唯有反，纔見其逝其遠。這裡，反也就是止。（《禮記·樂記》：「樂盈而反。」鄭玄註：「謂自抑止也。」）反之爲義，與《離騷》的「亂曰」之「亂」相近，也是約略地反復述說（荀子賦結末有反辭。《廣雅·釋詁三》：「反，治也。」），對道物的大逝遠歸（反）結一下，予以反約。反約的結果便是根柢，便是止。（《說文》：「止，下基也，象草木出有趾。」）如此，止並不是寂止，或者說，這寂止充滿着最爲強勁的運作。行與止不是判然兩途。這一點，我在《論語辭達而已矣釋》一文內有所道及，此處不贅。行止便也都可視爲因的方式。

老子「道，可道也，非恒道也」這一命題義兼兩面：雖然聲稱道可予以言說，倘僅是定於此，則非爲恒常之道。然如何方是恒常之道？這點似已在弦上，就着其箭頭所指，實不難洞達其意。老子爲文，論與所論，相隨一若形影，所論不定，論也出之以不定。所以如此，老子自揭說：「名，可名也，非恒名也。」（章二）名與道處於同一境地，蓋名和道兩者之間爲名實的關係，故境況對應。道說道，即命名道，其結果則爲名，道非爲恒常，則名亦非爲恒常。老子對恒常之道的道說，出以遊移不定，方脫然爲定之際，遂又散逸開去。故《老子》一書，論與所論，皆爲素樸。素，恬彌無形，可以爲天下正，於此顯發萬物；樸，未散，不器，無定。唯其如是，應物不傷，處境久長。亦唯其如是，時或有確然可定之處。依此看去，道，可道也，非恒道也，可另行表述爲：道，可道，不可道也，非可道，非不可道也，恒道也。此處的關鍵是對「恒」的理解。

恒或作互，爲恒之古文，又作絙。殷墟文字恒字像張弓而繃之弦（正）。《詩·小雅·天保》：「如月之恒，如日之升。」毛傳：「恒，弦。升，出也。言俱進也。」鄭箋：「月上弦而就盈，日始出而就明。」《說文·二部》：「恒，常也。从心，从舟，在二之間。上下一心，以舟施，恒也。」《說文·木部》：「恒，竟也。从木，恒聲。互，古文恒。」《九歌·東君》：「絙瑟兮交鼓。」王逸註：「絙，急張弦也。」揚雄《方言》：「絙，竟也。」《詩·大雅·生民》：「恒之秬秠。」毛傳：「恒，徧也。」則恒具有自「進」而至「竟」（「盈」，「彼岸」：「二表此岸與彼岸」）以成周「徧」的蓄滿強勁之力的涵義。

我們回首再去看「止」的一種意義，止字畫○，則爲足，乃止之本字，表體盡（竟）於此之義。又，猶謂塞者導之通，已者引之行，止者亦就之達，意義互有移易。自「恒」的意義看去，主要還是表出其達臻周徧（普遍）的過程，其生成運作之力，而非其結果。因爲那種結果在其運行過程中、在其指向上是完全可以預期到的，一如月上弦而就盈，舟橫施而向岸，盈滿與抵岸已在堅滿俱進之力內含蘊着了。就體道之言來說，此一生成最具力量之際，予以完密地表述，便具備恒常的意義。江藩的《釋止》^{〔一〕}謂「止」、「此」義同，以其會義且音近。也就可以說，即在「此」而「止」，此「止」便是「恒」之「止」。就在「可道」「不可道」之緊鄰未析處，忽將語言中「止」，此際之空白、之斷裂、之凝固、之暮然，寓於語言之中，而又超越了語言，非言非默，全由恒道之光照耀着了。

語言總有衍化性，藉着「什麼是什麼」之類的替代作用，無限地衍化下去。而中止則將這衍化鏈鑿斷了，實際是從語言特有的束縛中解放了出來。蘇軾《跋赤溪山主頌》道：「達者與不達者

語，譬如與無舌人說味。問蜜何如，可云蜜甜；問甜何如，甜不可說。」既不可說，即止而不說，所指之對象隱沒於無名之中，反在靜默之間凸顯是者是其所是的鮮明面目。

老子就此作出了完美的表述，雖則語及「侯王」之類，為應事之言（德論），然與體道之言（道論）原無分合之別。他說：

道恒，無名，樸。雖小，而天下弗敢臣。侯王若能守之，萬物將自賓。天地相合，以俞（雨）甘露，民莫之令而自均焉。始制有名。名亦既有，夫亦將知止。知止所以不殆。譬道之在天下也，猶川谷之與江海也。（章三十二）

道之恒、之無名，不經固定，不加析離，尚為樸的狀態。這裡老子不是說道永遠是無名的，永遠是樸的。他的意思是經有名、歷樸散之後，依舊葆着道之幽暗（玄）渾全（樸）的性貌，在可道、不可道之有間然未析處，覓及一恰好的「止」點，覓及可鎮之以無名之樸的地方。

樸（道）之小，依老子之言，為視之而弗見，名之曰微（章十四）。至大，至小，均為樸（道）之所有（章三十四）「恒無欲也，可名於小。萬物歸焉而弗為主，可名於大。」，故天下弗敢臣。小，微細幽妙，老子開首言「恒無欲也，以觀其眇（妙）」，眇，未形，則無以名之。反過來說也一樣，不予命名，則無形，為萬物之始的狀態。「侯王」若能守住這眇，則萬物歸焉，將自賓服。譬猶天地陰陽兩氣相合（眇），降下甘露來，各處自然均勻，遂成其「大」。成其「大」的前提是「弗為主」、「莫之令」（也無以主、無以令），僅祇可「守」。老子數數致意於「功遂身退」（章九）、「成功遂事而弗名有」（章三十四），在

有名、予以道說之後，也就是說，在有欲之後，覓及、觸及名言的極限、邊際（「微」，章一：「恒有欲也，以觀其微。」），此時應不進，「退」，「止」，不執著，不「主」，不居於「名有」處（章二：「萬物作而弗始（治）也，爲而弗恃也，成功而弗居也。夫唯弗居，是以弗去。」）。

此處，老子寫道：「始制有名。名亦既有，夫亦將知止。知止所以不殆。」種種消息，似均能於此中探窺而得，「道，可道也，非恒道也」的精義，自亦不會例外。始制有名之始，即「無名，萬物之始也」之始，謂先天地生之本始。制，《說文》云：「裁也。」古「制」、「折」通用，《論語》之片言可以折獄，一作制獄。析，斷，判，爲此處之「制」的涵義。故始制有名猶樸散爲器。本始裁析離判了，老子的話是：道生一，一生二，二生三，三生萬物（章四十）。這「生」的過程即「有名」的過程，所以「有名，萬物之母也」（章一）。本始是道物，所以成物，在於命名，有名纔有物。公孫龍《指物論》：「物莫非指。」莊子《齊物論》：「物謂之而然。」皆清楚地論及這層意思，所謂「萬物之母」，也是如此。一旦納入語言之命名過程，則無窮無盡，極催化衍生之致。莊子對老子所稱的本始之析離過程作有詮釋，筆者多年前寫《語言的碎片》^{〔三〕}一文，以爲莊子有超越老子之處，也曾述及這一過程。超越處確是有的，然而就這一過程的洞察，兩者其實吻合一致，往昔所見，偏了些。莊子《齊物論》說道：「天地與我並生（均爲本始者、無名者），而萬物與我爲一（莊生夢蝶式的物化）。既已爲一矣，且得有言乎？（無名，萬物之始也）既已謂之一矣，且得無言乎？（始制，有名。有名，萬物之母也）一與言爲二，二與一爲三。自此以往，巧歷而不能得，而況其凡乎。故自無適有以至於三，而況