

回归 原创之思

“象思维”视野下的中国智慧

王树人 著

江苏人民出版社



回归原创之思

“象思维”视野下的中国智慧

王树人 著



江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

回归原创之思:“象思维”视野下的中国智慧/王树人著. —南京:江苏人民出版社,2005.5
ISBN 7-214-03898-6

I. 回... II. 王... III. 传统文化-研究-中国
IV. G122

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 043669 号

书 名 回归原创之思——“象思维”视野下的中国智慧

著 者 王树人

责任编辑 吴 源 刘 卫

出版发行 江苏人民出版社(南京中央路 165 号 210009)

网 址 <http://www.book-wind.com>

集团地址 江苏出版集团(南京中央路 165 号 210009)

集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>

经 销 江苏省新华书店

照 排 南京水晶山制版有限公司

印 刷 者 丹阳教育印刷厂

开 本 960×1304 毫米 1/32

印 张 14.5 插页 2

字 数 350 千字

版 次 2005 年 5 月第 1 版 2005 年 5 月第 1 次印刷

标准书号 ISBN 7-214-03898-6/B·98

定 价 31.00 元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向本社调换)

自序

“回归原创之思”作为本书主题,其所针对的是“原创之思”被遮蔽而缺失的现实。原创需要求知、求理,但关键是求悟。这个悟性培育和高的问题,主要不是靠理性的逻辑的概念思维,而是要靠“象思维”。多年来我对“象思维”的研究,可以说都在于呼唤人们对培育悟性和推进原创的重视。在这篇序言中,我想对自己如何提出“象思维”范畴及其问题的思路作一个简要的说明。

在 20 世纪 80 年代,我提出了“象思维”这个范畴,并对“象思维”问题展开研究。但直到 90 年代,这个问题才引起学术界的注意。就是说,在我与夫人喻柏林(已故)合作发表了《传统智慧再发现》(上、下卷,作家出版社,1997 年)这一专著以后,“象思维”问题在学术界才逐渐被重视。此书,曾经再版多次。作为学术著作,能出现在当时畅销书行列,亦可见读者对此书的欢迎。这部书,不仅对“象思维”作了专门论述,而且较完整地展现了“象思维”的视角。此后,我还陆续在刊物上发表一系列有关“象思维”的文章。随之,关于“象思维”问题的探讨也出现在其他学者的学术专著中,并且专门讨论“象思维”的论文也出现了。这一切都表明,“象思维”范畴及其问题已经为中国学术界公认并受到关注。

下面,我就具体追溯一下自己提出“象思维”范畴及其问题的思想过程。虽然我在“文革”后期当“逍遥派”时,已经突破西方哲学研究的界限,比较关注中国哲学和文化问题,但是直到 20 世纪 80 年代中期,我的研究重点还是西方哲学。使我决心转到中西比较研究的契机,其实是一件偶然的事情。1986 年至 1988 年我在德国作访问学者时,当时带去两篇文章作为交流。一篇是关于黑格尔哲学的文章,一

篇是讲中国哲学的文章。其结果是,讲黑格尔哲学的文章反应一般,而讲中国哲学的文章却引起热烈讨论。这对我是一个强刺激,并引发我的深思和诸多联想。它使我首先感到,作为一位中国学者,即使是专门研究西方哲学的学者,也必须努力使自己具有中国哲学文化的修养,最好是能打破中西的界限而求得会通。因为,研究西方哲学的目的,最终也是为了发展本民族自己的哲学和文化。由此我还联想到,世界上许多著名学者都具有本民族哲学思想文化的深厚修养和卓越研究,他们正是在此基础上走向世界,推动了自己民族哲学和思想文化的发展。在我国,五四运动中出现的群星灿烂的大师们,也是如此。例如,就胡适而言,如果他到美国没有觉悟到,对于自己祖国不“深知其国之历史政治”,不“通晓其国之文学”,“可耻也”,^①从而在学习西学的同时,还能发愤孜孜不倦地攻读中国传统的经、史、子、集;那么,后来也断不会成为国学大师。胡适能会通乾嘉朴学与实验主义之法,能在哲学、历史、文学等许多领域作出开风气之先的创造,并非全是西学之功;相反,真正的根基还是中国传统的哲学和思想文化。胡适的觉醒是在比较中发生的,他在留学美国的日记中这样写道:“我所遇欧洲学生,无论其为德人、法人、俄人、巴尔干诸国人,皆深知其国之历史政治,通晓其国之文学。其为学生而懵然于其祖国之文明历史政治者,独有二国之学生耳,中国与美国是已。……吾国之学子有几人能道李、杜之诗,左、迁之史,韩、柳、欧、苏之文乎?可耻也”。^②在这里,胡适所作的价值判断“可耻也”,姑且不论;但胡适在上世纪初提出这个“懵然于其祖国之文明历史政治者”的问题,在今天的中国教育界和学术界依然存在,而且仍然值得特别注意和深思。其所以这样说,就在于今天的中国,不仅一般文化人,甚至许多高级知识分子也变得数典忘祖,正在对自己祖国的文明史“集体地失去记忆”。

在我进入中西比较研究以后,越是深入研究中国传统思想文化,

①② 胡适:《留学日记》卷十,第三册,第703页,商务印书馆,1947。

越是感到其底蕴的雄浑——具有原创性和启发原创性的深邃特质。令人兴奋的是,中国今天终于开始重视自己的传统文化并反思与传统文化断裂的教训了。在我这些年的反思中,头脑中挥之不去的一个重要问题是:中国传统经典,无论是属于儒家、道家的,还是属于禅宗的,它们曾经以怎样的思维方式被创造或产生出来?在中国教育经过西化,从而使理性的、逻辑的概念思维方式成为人们主流的思维方式之后,中国传统原典的诠释也就一直依赖于这种思维方式。但是,这种诠释,能够回归或真正把握这些原典的本真本然吗?正是这些问题促使我去研究中西思维方式,特别是研究中国传统思维方式的本质内涵与基本特征。“象思维”这个范畴及其问题,就是在这种研究中提出来的。应当说,“象思维”乃是我对中国传统思维的本质内涵和基本特征之概括。

在研究“象思维”的过程中,除了钻研和体悟中国传统原典,海德格尔对西方传统思维方式的批判和在批判中提出的创见,也给我不少启发。这方面的阐述,在本书的“导言”、“绪论”和各章节的论述中,读者都能见到。其中,也许最值得注意的,是我在中西比较研究中,对“象思维”之“象”和其他中国传统思想文化的最高理念作为“非实体性”的阐发或表述。正是“象”或其他最高理念之作为动态整体的“非实体性”,决定了它们具有“非对象性”、“非现成性”及其“原发创生性”诸品格。这从“易道”的“无极而太极”、道家的“有生于无”的“道”、儒家“内圣”的“仁”和禅宗“识心见性”的“自性”等等,都可以见出。与此不同,西方传统思维方式,无论是“逻辑中心论”的“概念”,还是“语言中心论”的“语言”,就其作为本体或本原的最高理念都表现为外在的“实体性”,具有终极规定性的“实体性”。正是这种“实体性”,决定了它们具有“对象性”、“现成性”和非生成性的“构成性”诸品格。这从柏拉图的“理念”、亚里士多德的“四因”,一直到康德、黑格尔的“范畴”、“概念”、“理念”,都可以见出。

我在读海德格尔著作时受启发最大的,就是他在对实体论形而上学批判中,借用把语词动态化来破除形而上学意义下概念或范畴僵化的规定性,也就是把实体性的概念或范畴“非实体化”。他所说

的两千年来人们把本来意义下“存在”或“是”(einai, Sein, Being)忘记了,实质上就是说,原本的“存在”或“是”乃是“非实体性的”,但是后来当人们把“存在”或“是”混同为“存在者”看待时,就把它“实体化”了。他从人这个特殊的“存在者”(Dasein)去探索和回归“存在”或“是”的本真本然,乃是因为人从生下来就是一个“向死亡存在”的动态整体。Dasein 的 sein 所显示的,不是静态的规定性,而是动态的“在场”,是“去-存在”(zu-sein)。张祥龙先生把 Dasein 翻译成“缘在”,继承了熊伟先生早年翻译成“亲在”的理解。这两种汉语翻译,可以说,都是试图把 Dasein 的动态性或“去-存在”的“张力”显示出来。虽然熊、张两位先生的翻译,一进入汉语的语境也会产生误解,不能说就是理想的翻译(也许,原本就不存在理想的翻译)。但是,比起现在的“此在”直译,我还是比较欣赏“亲在”和“缘在”的翻译。海德格尔这种推行“非实体化”的批判工作,在他后期关于诗和语言的论述中表现得尤其突出。

显然,海德格尔推行“非实体化”所作的批判,一方面是解构西方传统形而上学及其作为逻辑中心论的思维方式,另一方面则是表现出他向东方思想特别是中国道家思想的趋近。值得注意的是,在诗与语言的关系上,海德格尔洞察到诗比语言更具有本原性。应当说,这是他的一个重要发现。由此出发,海德格尔特别重视诗的哲学研究,特别重视荷尔德林、格奥尔格、里尔克等大诗人的诗歌,他对人的本质和语言本质的揭示也总是从诗的语句分析入手。这是因为,海德格尔实际上具有把对人和语言的本质的揭示归结为“诗意”的倾向。例如,在以荷尔德林的诗句《……人诗意地栖居》为题的文章中,海德格尔联系全诗对“诗意地栖居”反复体味,既说出了诗化语言能“首先并且最终把我们唤向某个事情的本质”,又点明了所谓诗意道说不同于一般语言道说就在于,“一位诗人愈是诗意,他的道说便愈是自由,也即对于未被猜度的东西愈是开放,愈是有所期备”。^① 同

^① 《海德格尔选集》上卷,第466页,上海三联书店,1996。

时,“作诗并不飞越和超出大地,以便离弃大地、悬浮于大地之上。毋宁说,作诗首先把人带向大地,使人归属于大地,从而使人进入栖居之中”。^①而且,栖居于大地区域上,也就栖居于此区域的天空下。就是说,人栖居于大地与天空之间,而与大地天空一体贯通。对此,海德格尔说:“人并非偶尔进行这种贯通,而是在这样一种贯通中人才根本上成为人。因此之故,人虽然能够阻碍、缩短和歪曲这种贯通,但他不能逃避这种贯通”。^②在这里,海德格尔把天、地、人“贯通”一体看做人之为人的“根本”,显示出他力图超越西方形而上学传统而与中国道家思想碰头的新思想。

我在本书中曾多次引用庄子的诗句“天地与我并生,而万物与我为一”(《庄子·齐物论》),也可说是反复体味庄子这两句诗吧。因为庄子通过“象以筑境”和“境以扬神”,在这两句诗中确实显示出无穷的韵味。与海德格尔诠释荷尔德林的诗相比较,庄子的诗更加凝练,其境界和所思也更加深广。荷尔德林诗的境界和所思,带有海德格尔体味而重构的意蕴。庄子的诗,其境界和所思,则是自身蕴含而同时又是自身显示的。“天地与我”,明确蕴含“三才”。其“并生”,则是蕴含而又显示。“并”之象的意蕴就是三者“贯通”。“生”之象则表明这种“贯通”是动态的。“易道”所谓“生生之谓易”,就是这里“生”的意味。“万物与我”,则是把“天地与我”进一步具体化。天上的日月星辰、风雨霜雪,地上的飞禽走兽、花木虫鱼,都与人有不可离弃的密切关系,即所谓“为一”之象也。就是说,在庄子的诗中,不仅诗人超越凡俗的自由心态和境界非常之博大、深远,而且在这种境界中所蕴含的所思也极为深邃。诗与思在庄子的诗中融合为一。这种深度,似乎是荷尔德林和其他西方诗人的诗所没有达到的。

海德格尔反复体味格奥尔格的诗句:“我于是哀伤地学会了弃绝:词语破碎处,无物存在(sei)。”特别是在借格奥尔格的诗来揭示语言的本质时,他提出一个值得重视的观点,认为思只属于理性的事情

① 《海德格尔选集》上卷,第468页,上海三联书店,1996。

② 同上书,第471页。

是错误的。他指出：“有一种几千年来养成的偏见，认为思想乃是理性(ratio)也即广义的计算(Rechnen)的事情——这种偏见把人弄得迷迷糊糊。因此之故，人们便怀疑关于思与诗的近邻关系的谈论了”。^①在海德格尔看来，人们虽然使用语言，但并没有取得语言的真正经验。而语言的真正经验，正是由诗人在诗中体味出来的。格奥尔格诗中的弃绝，弃绝什么？就是弃绝把语言单纯作为符号的形式主义和机械论，从而能超越习俗之见，深入到去把握语言本质的运思。就是说，“词语”乃是决定使“物”得以显现或“在场”而具有本原意义的东西。这就是“词语破碎处，无物存在”的本真意味。经过这样一番对于诗加以体悟所作出的解释，海德格尔得出一个结论：思与诗是“近邻关系”。而所谓“近邻关系”，并不是通常理解的外在关系，而是在思或诗的“道说”时，“你中有我和我中有你”。就此而言，海德格尔也表现出趋向中国道家之思。不过，在前述庄子的诗句“天地与我并生，而万物与我为一”那里，可以看到，思与诗(或运思与作诗)乃是浑然一体，是一而二和二而一的关系，而不是“近邻”的“你中有我和我中有你”。为什么会有如此不同？这就是中国传统之思是“象思”，或“象以尽意”，而西方则是“言思”，或“言以尽意”。海德格尔虽然试图把实体论的形而上学词语“非实体化”，但仍然囿于语言之中，并且认为“语言是存在的家”。由此可见，海德格尔还没有进入中国“象思维”的思路和境界。

至此，似乎可以对前面提出的问题作出回答，如果说极力向中国道家思想趋近的海德格尔，尚在中国“象思维”之外，那么固守用理性的逻辑的概念思维来诠释中国传统经典者，则肯定是不可能真正做到领会其本真本然的。因为，中国传统经典乃为先贤主要通过“象思维”所创造。也许，要求现代的中国学人完全回到用“象思维”和以与之相应的表现形式(如诗体、寓言等)去创作，几乎已经是不可能了。但是，在教育和学术研究中，要求中国当代学人多一点“象思维”的修

① 《海德格尔选集》下卷，第1070页，上海三联书店，1996。

养,对于理解古贤的经典而能与之对话和沟通,显然是必须的。同时,“象思维”的修养对于提高中国当代学人的原创意识,也肯定是有裨益的。中国近代以来,落后和原创性的缺失,除了外在的许多原因,就文化内在性而言,在与传统文化断裂的过程中,把中国长于“象思维”的优势丢失,则是根本的原因。如果问本书写作的针对性或目的,那么可以说,就是为了呼唤“象思维”及其原创性的回归。本书以《回归原创之思》作为书名,也缘于此。虽然我创作此书不是一时冲动,而是经过多年研究的积累,但是问题重大且涉及领域极其广阔,所以肯定存在着不足甚至失误。因此,敬请学界同仁和读者能给予批评指正。

2004年5月8日,于北京海淀区上庄镇常乐村云鹤庐

导言 中西视野下的“象思维”

象思维是人类最早产生的思维形式,也是最富于原创的思维形式。这种思维形式的理论早熟形态,最典型地体现在中国传统文化之中。象思维本来是中国文化精英们最得心应手的思维形式,但是由于近代以来中国接受“西化”并与自己的传统文化发生断裂,所以象思维对于现代中国思想文化界变得生疏,甚至成了一种新东西。本书的研究,就是试图唤起中国思想文化界对于象思维的关注,并试图在与西方理性的、逻辑的概念思维比较中提供一个几乎被忘记的原创思维视角。

一 非 实 体 性

概念思维作为主客二元的对象化思维方式,不可能使人回归“本真之我”。例如提出:我是谁?那么这个问题的提出,已经把我对象化。如果再对这个作为对象的我加以规定,那么这种规定则是把我进一步对象化,也就是离开“本真之我”越来越远。只有“象思维”,由于能超越主客二元这种对象化思维方式,才能使人回归“本真之我”,从而能体悟“生命之本真”。“本真之我”的“生命”,就在于这个“我”和“我的生命”,都不是如西方形而上学所设定的那种“实体”,或者说,都不是现成的、对象化的、静止固定的东西。相反,这个“我”及其“生命”,乃是非现成的、非对象化的,并且是处于“生生不已”的“创生”动态之中。海德格尔的“缘在”(Dasein)和“自身缘构发生”(Ereignis),在一定程度上具有这种韵味,但也不尽然。实际上,“本真之我”及其“生命”所保有的“原发创生”态,就是与“大象无形”之“原象”或与“道”

一体相通之态。这种充满着“象的流动与转化”的动态,是任何站在“原象”和“道”之外的概念思维规定所无法把握的。概念思维不仅不能把握这种动态,而且由于概念思维把“原象”和“道”实体化,其所作的规定只能是对这种动态整体加以拙劣的切割,而不可能把握动态整体的本然和本真。习惯于概念思维的人,往往把概念规定的我,视为就是“本真之我”,而不知道这种被规定的我,已经离开我的本真本然。值得反思的是,自近代特别是上世纪五四运动以来,由于西方话语通过教育、科学、思想、文化在中国取得强势地位后,对于中国传统思想文化的研究,就一直处于在概念思维方式下的切割状态。当然,笔者也不是完全否定这种研究。因为,这种具有误读性的研究,虽然不能回归到与“原象”或与“道”相通的“本真之我”及其“生命”,但也产生一种在概念思维视角下建构的中国文化。但是,不能不看到,这种经过概念思维洗礼的中国文化,多半是冲淡了甚或失去了原味的中国文化。

为了回归“原创之思”的中国文化原味,则必须超越概念思维的视角并进而回到“象思维”的视角。对任何把“原象”与“道”实体化的概念规定统统加以“悬置”,才能重新在“象思维”视角下体悟和领会中国传统文化中的基本范畴。首先,也是最重要的,必须承认中国思想文化中的最高理念,诸如“无”、“道”、“德”、“太极”、“自性”等范畴与西方形而上学的实体性范畴根本不同,而是属于非实体性范畴。

海德格尔从“缘在”(Dasein)出发,也即从“人的存在”出发重新领悟“存在”(Eintai, Sein, Being)及其意义,突出地表现出他的睿智。因为,“存在”及其意义的重新提出,乃是对宇宙(包括自然、社会、人及其文化等)本真内涵及其意义的一种根本求索和一种根本体悟;所以只有从“缘在”即“人的存在”及其意义如何作为出发点,才有可能进入一般“存在”及其意义的堂奥。特别是,当海氏后期进而提出“自身缘构发生”(Ereignis),则使“缘在”所开启的意义更深入更具体化了。“自身缘构发生”所开显的,是一种原发动态的境域。这个范畴当然是非现成的,也是非实体的。海德格尔正是借助“自身缘构发生”所开显的境域,把天、地、神、人四位一体也开显出来了。显然,中国传统

文化的基本范畴,也是中国先哲、先贤经过对宇宙本真本然内涵及其意义的体悟而提出来的。“大象无形”之“原象”或“道”,就是这种体悟的结晶。儒家的“仁”、禅宗的“自性”也都是这种体悟的结晶。这些基本范畴作为非实体性范畴,其基本特征就在于超越概念思维的言说。如老子所说:“道可道,非常道。”因为,这种对象化的言说,已经站在“道”之外。从根本上说,“道”只可“体”,而不可“言”。只有“体”,才能入于“道”内,而与“道”通。整体直观的“观”,“观其复”、“观其妙”之“观”,不是“道”外之观,而是入于“道”内之领悟。用通俗浅显的比方来说,就如同游泳必须入于水中一样。在这一根本特征上,“禅”与“道”是相通的。禅宗的“不立文字,以心传心”的训示,以及答非所问和棒喝等,也都在于“悬置”或中止概念思维。儒家“一日三省吾身”以“近仁”,也属于体悟。可见,只有无言的“体”,才能回归“本真之我”和“生命之本真”。当然,这里需要特别说明的是,所谓“体而不言”之“不言”,是指概念思维之言,而不是排除一切语言。因为,老子在言“道可道,非常道”时,还是说了五千言。老子、庄子或海德格尔,实际上都不排除“诗化语言”,如老子所用诗意描述的语言,庄子的寓言、卮言、重言也是这种诗意描述的语言,后期海德格尔也多用这种诗意描述的语言。(据说,现在正在整理出版的被称为“秘籍”的海德格尔著作,与海氏生前写、说、出版的著作比较,其风格是更加诗化的著作。无论自觉不自觉,海氏的“秘籍”进一步表现出他向道家的趋近。)

从可“体”而不可概念思维之言这个根本特征出发,不难领会到,“道”、“禅”、“仁”等的非现成性和非实体性,以及处于根源的原发创生的动态性,都是概念思维所把握不了的。如果对这些范畴实体化并作概念规定式的把握,那就必然离开了这些范畴的本真本然。因此,对于这些非实体性范畴,只能诉诸象思维,在回归“本真之我”而与“道”一体相通中去体悟、体会、体验、体认,并用诗意的语言加以描述。那么,当如何深入领会这里所说的“体悟、体会、体验、体认”之“体”?

“体”这个多义词,在这里主要是用其动词的意义。它的动词否定意义,就在于“体”而不作概念思维之言,也即“悬置”或中止概念思维。“体”作为动词在这里的肯定意义,则是指回归“本真之我”而与

“道”一体相通。这种相通,既是大智慧的开启,也是跃升到“生命本真”的高境界。但是,这种高境界并非与实际生活经验脱离。相反,由“体”而进达这种高境界,其起点乃是实际生活经验的平常事情。用六祖在《坛经》中所说的话就是,“佛法在世间,不离世间觉”。或者如老子所说:“千里之行,起于足下。”高境界不是空中楼阁,而是从平常“世间觉”的感悟中开显出来的。亦如《庄子·养生主》中庖丁解牛得“道”逐渐开显的过程,不可能一步登天。海德格尔所说的,“实际生活经验是通向哲学之路的起点”^①,与这里所说的意思有相合之处。这充分说明,“原象”所能开启的大智慧和高境界,并不在平常的经验事物之外,而是与之相关联。或者说,那看似平常的经验事物,正是人们可以通向大智慧和高境界的桥梁。

现在的问题是:在把实体性范畴与非实体性范畴相比时,哪种范畴更能显示和把握宇宙及其万事万物的本真本然?对于这个问题的解决,西方后现代思想家们作出了重要的贡献。他们在反思和批判传统形而上学时,把形而上学的实体概念统统解构了。在他们的批判和解构中揭示出,形而上学的实体概念都属于“神话”式的虚构。与此相反,笔者认为,非实体性范畴如“道”、“太极”、大乘佛教的“缘起性空”、禅宗的“自性”等则在显示和把握宇宙万事万物的本真本然上,不仅启迪了从叔本华、尼采一直到海德格尔等一批西方大思想家,而且还启迪了不少前沿的物理学家等自然科学家,或在他们那里产生了共鸣。例如,诺贝尔奖获得者日本物理学家汤川秀树(1907—1981)、丹麦物理学家波尔(1885—1962)、德国物理学家海森堡(1901—1976)、比利时物理学家普利高津(1917—)、美国物理学家卡普拉(1938—)等。就是说,无论是从哲学角度考察宇宙,还是从自然科学角度考察宇宙,本真本然的宇宙都不是现成的,而是非实体性的。因此,考察宇宙不仅要用概念思维,而且要超越概念思维并借助象思维,或者说接受非实体性范畴的启迪,才有可能接近宇宙及

^① 海德格尔:《宗教现象学引论》,载于《海德格尔全集》第60卷,《宗教生活现象学》,第10页, Frankfurt: Klesterman 1995。

其万事万物的本真本然。例如,当代最负盛名的英国物理学家霍金在提出“宇宙大爆炸”理论时,就与道家“有生于无”的思想碰头了。这表明,现代最前沿的物理学家也在本真本然上把宇宙看成是非实体性的。

象思维之“象”,就其本真本然而言,就是“大象无形”之“象”,或“无物之象”。这种作为“道”之“象”的“原象”在思中所开辟的,既是大视野,也是高境界。从象的意义上说,进达这种大视野和高境界的“原象”境域,也只能从与实际生活经验相联系的具象和意象起步,或者说是借此向神思的“原象”过渡。这种过渡在对庖丁解牛得“道”过程的描述中,庄子写得很生动:“始臣之解牛之时,所见无非全牛者。三年之后,未尝见全牛也。方今之时,臣以神遇而不以目视,官知止而神欲行。”(《庄子·养生主》)不难看出,庖丁从“见全牛”到“未见全牛”,再到“官知止而神欲行”这个过程,正是从具象、意象到“大象无形”的“象思维”过程。“官知止而神欲行”,就是思超越具象、意象而跃升至“大象无形”之“原象”境域,也即得“道”之境域。

这里所谓“大象无形”的“原象”,就其本真本然而言,就是“有生于无”的“无”。这个“大象”之“无”,除了无所不在、无所不包,更重要的还在于,它是原创原生之源。因此,思与精神只有跃升至这种“无”的高境界,获得这样的大视野,才能真正进入庄子所说的“无待”那种理想的自由之境域,也才能焕发出无限的创造生机。思在“无”这种巅峰境界和视野下,原来在概念思维中被切割而失去本真本然状态的宇宙万事万物,就能恢复其本真本然状态了。庄子所说的,“天地与我并生,而万物与我为一”(《庄子·齐物论》),就是这种恢复本真本然的表述。所谓天、地、人(我)“三才”之“并生”,也就是“三才”一体贯通。而所谓“万物与我为一”,则是把这种一体贯通进一步具体化和深刻化。同时,这种“无”作为思和精神回归“原发创生”的终极之所,不仅中止了概念思维,超越了对象化的主客二元思维模式,而且也超越了感知之象(嗅、听、视、味、触之象)。“无”作为终极之所,可以说既混沌未开,又虚灵至极。所以,这个“无”在思和精神上隐藏着无限创造的生机。只有借助“象思维”,才能将这无限生机开启出来。老子所

说的“常无，欲以观其妙”，其“妙”就“妙”在能在思和精神上开启无限的创造生机。

“象思维”所蕴含的“象的流动与转化”，经过具象、意象诸可感知之象，进而跃升至“大象无形”之象或“无物之象”，都与老子所说的“观”以及《易传》所说的“仰观天文”之“观”相关联。在这里，对可感知之象的“观”，与超越这种“观”的“大象无形”或“原象”之“观”，此两者具有原则的区别。前一种“观”，是视象、声象、嗅象、味象、触象之“观”，以及这些象变形（如记忆或梦境）之“观”。这些可感知象之“观”，虽然也具有启迪思和精神创造之价值，但是，由于这些“观”都是“有待”之观，就是说，还受到这些可感知之象的束缚和局限；所以，这些象之“观”，还远不能与“观其妙”之“观”相比。后一种“观”作为“观其妙”之“观”，是“大象无形”或“原象”之“观”，就是说，是“无待”之“观”，或能做到如禅宗所说“于相离相，于空离空，内外不迷”（《坛经》，敦煌本，第四十二），也即进入思和精神完全自由的境域。因而，只有这种“观”能开启无限的创造生机。如果说到“原象”与可感知之“象”的关系，那么除了要明确两者的区别，还要看到两者的联系。那就是，对“原象”的把握，只能在一步步“悬置”可感知之象时才能体悟到。反过来说，可感知之象也是“原象”的表现，既是显示又是遮蔽“原象”的表现。

如果承认概念思维与“象思维”的根本区别在于，概念思维诉诸主客二元的对象化思维模式，而“象思维”则诉诸“物我两忘”即回归“本真之我”而与“道”一体相通，或简言之，诉诸整体直观的非对象化思维模式，那么，由此必然引出两种思维模式更深刻的运作区别。概念思维涉及主体的，主要是认识之理，并不涉及主体境界如何。而“象思维”则在求悟中不仅思理，而且要提升境界，其深邃之理往往就寓于诗意盎然的境界之中。因此，象思维不仅需要有思理的认识功夫，而且需要有更重要的“体道”功夫。事实上，“体道”的功夫是决定一切的。特别是，这种“体道”功夫在提升境界过程中所带来的“受用”，更是概念思维所不知道的，或者说是“象思维”所独有的。前述领悟“体”与“观”时，已经对这种“功夫”与“受用”有所显示。“功夫”用今

天的话说,就是一种付出,一种“体道”的精神付出。而所谓“受用”就是一种付出得到的结果,一种“得道”而提升的境界。在前引庖丁解牛中,已经显示出不同的境界。其中关于进入“得道”境界的“受用”,庄子是这样描述的:庖丁“提刀而立,为之四顾,为之踌躇满志”。寥寥三句话,把“得道”的高境——自由自在的“受用”,描述得活灵活现。此外,庄子对女偶教人“得道”的描述,更是把这种“功夫”和“受用”表述得出神入化。女偶对所教之人“得道”是这样描述的:“吾犹告而守之,三日而后能外天下;已外天下矣,吾又守之,七日而后能外物;已外物矣,吾又守之,九日而后能外生,已外生矣,而后能朝彻;朝彻而后能见独;见独而后能无古今,无古今而后能入于不死不生。”(《庄子·大宗师》)从“功夫”和“受用”的角度看,这里把不同境界的不同“功夫”与“受用”,用象征和寓言的手法表述得异常生动而又深刻,给人以无穷的回味。当然,庄子借此所提出的问题,决不限于“功夫”与“受用”。其中,“三日、七日、九日”所提出的是时间性问题,以及所谓“外天下”、“外物”、“外生”、“朝彻”、“见独”、“无古今”、“不死不生”,都是与回归“本真之我”相关的重要问题。此处主要讨论“功夫”与“受用”,上述与回归“本真之我”相关的问题,将在有关庄子的篇章中展开。

二 守护生命之根

老子“知其白,守其黑”的思想,受到海德格尔的特别重视;或者说,老子这一思想给海氏以重要启迪。后期,海德格尔在论说“祛蔽”的“存在”意义同时,也揭示出“遮蔽”的重要意义。海氏思想的这一发展,与海氏在此中受到老子的启发,有密切关系。在海氏看来,作为“黑”的“遮蔽”,不仅是“祛蔽”和“澄明”的条件,而且这个“黑”之“遮蔽”还蕴含着需要守护的使人自身得以“存在”的根基。实际上,海德格尔后期反复吟颂的天、地、神、人四位一体,其中天、地、神都有作为“黑”的“遮蔽”底蕴。正是这种底蕴,是人自身得以“存在”并需要守护的根基。可见,对于天、地、神具有作为“黑”的“遮蔽”底蕴,不仅不能