

東方叢刊

• 中华美学学会 • 中国比较文学学会 • 中国中外文艺理论学会 •

广西 • 全国高校东方文学研究会 • 广西 • 广西

• 主办 •

• 1996 •

第 4 辑

东方丛刊

季羨林題

1996年第4辑

中 华 美 学 学 会
中 国 比 较 文 学 学 会
中 国 中 外 文 艺 理 论 学 会 联 合 主 办
全 国 高 校 东 方 文 学 研 究 会
广 西 师 范 大 学 出 版 社

广西师范大学出版社

(桂)新登字 04 号

东方丛刊

1996 年第 4 辑

梁潮 主编

责任编辑:王 昶

封面设计:阳 洋

广西师范大学出版社出版发行 邮政编码:541001

(广西桂林市中华路 36 号)

*

开本:850×1168 1/32 印张:8.1 字数:198 千字

1996 年 12 月第 1 版 1996 年 12 月第 1 次印刷

ISBN7-5633-2177-2/I·170

定价:7.50 元

《东方丛刊》编委会

(以姓氏笔划为序)

主任委员

伍蠡甫 季羨林 金克木 林焕平 苏关鑫

特约编委

马 奇	韦旭昇	王向峰	王世德	乐黛云
朱维之	刘纲纪	刘安武	严绍澍	张鸿年
张朝柯	陆梅林	杨 烈	李 芒	周来祥
饶芃子	俞灏东	贾植芳	陶德臻	敏 泽
黄海澄	梁立基	蒋孔阳	程 麻	彭端智

常务编委

王 杰	王 昶	张葆全	张明非	沈家庄
贺祥麟	胡光舟	党玉敏	雷 锐	

回家的路经过东方

祝贺单位：

《文学评论》	编辑部
《文艺研究》	编辑部
《文学遗产》	编辑部
《外国文学评论》	编辑部
《学术月刊》	编辑部

（排名不分先后）

热烈庆祝《东方丛刊》创办 5 周年

常务主委：林焕平 苏关鑫
主 编：梁 潮
副 主 编：麦永雄

目 录

	中外东西比较
胡继华 杨乃乔	庄子与德里达：浪迹虚无的大道行/P. 1 经学中心主义与逻各斯中心主义 ——论西方德里达的解构策略在东方语境下的使命 /P. 25
余 虹	语词与实在 ——中西传统诗学的言述空间与入思方式论纲 /P. 46
	东方美学
彭 锋 吴继标	当代美学三家/P. 69 生命遨游之美/P. 81
	东方文学
吴中杰 董志强	现代文学上的怪圈/P. 94 当代文学之世纪末鸟瞰 ——从文学观念看文学的演变/P. 115
姚玳玫	冰心·丁玲·张爱玲 ——“五四”女性神话的终结/P. 134

编辑部主任：宋瑞兰
编辑人员：梁启谈
刘 燕

周兴陆	诗“圣”·诗“经”·诗“史” ——宋代杜诗研究的基本模式/P. 149
梁 潮	国内东方文学研究状况及其方法整理/P. 160
邱紫华	印度佛教文学的审美特征/P. 175
陈春香	毁灭与拯救的双重变奏 ——试析《金阁寺》的生命意识与美学意识/P. 192

东方文库

陆肇明	俄国文化中的东方问题/P. 200
杨树喆	壮族远古创世神话的外显形式与内隐意蕴/P. 208
陈建中	比较研究新境界 ——评《诗经的文化阐释》/P. 224
陈 炎	藏在审美幻象背后的秘密
张秀泽	——评《审美幻象研究》/P. 235
朱良志	桂派词人研究的一大成果 ——读《况周颐和蕙风词话研究》/P. 240
	东方书目（十七）/P. 247
	本丛刊发行的广泛范围 ——收藏本丛刊的图书馆与图书资料室名录
	本丛刊重要启事·稿约

广西师范大学中文系 编辑
广西师范大学东方文学研究室

庄子与德里达：浪迹虚无的大道行

安庆师范学院中文系

胡继华

据称 19 世纪末开始，西方哲学就从关注理性转向了关注语言。20 世纪哲学普遍洋溢着一种怀疑意味或一些悲怆气息，但一涉及到对语言的厘定或对人类家园的沉思，哲学又无比陶醉、无限乐观。语言——存在的现实和理解的可能，这一家园是个无限的梦境，覆盖起生命的危机，淡化了精神的忧患。在结构主义流行的年代，人类思想聚焦于整体化与秩序化的结构，人类精神对语言的迷恋导致了语言日益脱离生动的生命现实，成为古典本体的现代转型。法国思想家 J. 德里达正是在这一点上试图制服、颠覆西方文化传统。他认定西方哲学虽然历经了几次关注中心的转换，但作为西方文化内核的“语言中心主义”、“在场形而上学”却丝毫未曾动摇过。

德里达还远不止是提供了对西方的“文化诊断”，而且还铸造了一套可操作的“解构策略”。这套策略从西方哲学内部入手，扩大经典本文中包含的差异，展露权威话语的裂缝，从而让主宰历

史的千年恶梦自行弥散，即西方精神传统的自行消解。扩大差异、展露裂缝，实际上唤起了一种“书写”的否定性力量，也随之迎来了比“语言转向”更为强劲的“文字转向”。“文字转向”是一次本文的狂欢，在差异的漫衍中化解“经书”，断送“思想”，摧毁“本体—神学”，埋葬“绝对知识”，裂开结构、秩序的桎梏，改写和重写科学……

不言而喻，“文字转向”在急切救赎西方文化时却深化了西方文化语境中弥漫已久的危机。以“言语（逻各斯）”为中心复又执著于本质意义的古希腊科学传统直至近代理性主义，西方文明自身已无法克服沉痾顽疾，从这一传统内部绝不能发展出一种足够的张力实现从语言到文字的转向。只有旁求世界文化背景，走进“他者”话语，方可期待哲学本文的未来，开创新文化的纪元。汉语文化，自莱布尼茨时代以来的西方哲学就十分重视其中的创造性精神、艺术性精神和否定性精神，这些精神都借汉字文化而得到了至善的存在方式。最能体现汉语文化精神的是庄子哲学。一部《庄子》，尽是浩荡雄文、奇诡玮辞编织的本文迷宫，丝毫不不同于儒家经典及其解经中恒以载道的微言大义；庄子合道适性、物化通明的“逍遥游”和“齐物论”，历来总是被重礼义人伦，又欲为天地立心的儒家正统判为异端。庄子执著于无己无名无功无知无言的超价值生命，运作变幻无穷的文字符号，去冲撞宗经仰圣的文明惯性，对抗人为物役的文化现实，消解“伦义中心主义”的人为中心的文化桎梏。尽管渺远浩瀚地横亘着3000多年的文化间距，庄子与德里达还是遥遥地回应和悠远地亲和。庄子的本文显示了德里达“文字学”的震荡力，德里达的解构策略便是庄子“艺境哲学”的生命力证明。庄子生活的时代“礼崩乐坏”，德里达生活的世界“无家无根”，他们都处在主流文化之边缘，成为学术上“测不准的属员”，成为流亡思想家的形象。庄子与德里达都强烈地对抗规范，反叛权威，以致痛苦地审父弑祖：庄子颠覆儒

家“导入入仁”的伦义中心及其刻意正名分封的语言设置，德里达拒绝凝望“理性”的逻各斯中心及其虚构的先验幻象。庄子在“轴心时代”之初，德里达在“轴心时代”之末经历着普遍断裂的文化震荡及其随之而来的迷茫，终于浪迹虚无：庄子在“广漠之野”寂寥独行，德里达在沙漠中放逐，无以回归。

一、逍遥与游戏

庄子本文首先向我们呈现的，并不是抽象思想的起点，而是“艺境哲学”的终极视界，一种经过还原、剥蚀了人为中心偏执、由意义世界滑向虚空的生命体验，我们称之为“超价值的原生命精神”。它是一种空前诗化的灵性和洋溢着前文化气息的文本逻辑。庄子强为命名，谓之“逍遥游”。王夫之解曰：“寓形于两间，游而已矣……道者，向于消也，过而忘也。遥者，引而远也，不局于心知灵也。”（《庄子解》）无内无外、体用两虚，而且变易不息、空灵渺远，破除一切界限而推至“无无……”，呈现为趋向于无限的符号运动，最后作为生命超价值的始源能量，涌动在主体客体未分、既在场又缺席的玄秘存在背景。在这一充满了灵性而又不失感性的生命运动中，虚设的界限、人为的分封、心智的辨识、意欲的好恶及其整体化、秩序化的价值体系，统统都化归在永无止境的形象变化、永不回归的符号裂变和毫不节约的文字挥霍之中。鱼鸟无限变形，隐寓超价值生命的非实体性与未定位性；“乘天地之正而御六极之辨以游无穷”，则表明超价值生命奋力摆脱界限拘束，超绝大地依恋，破除荣辱偏执，放弃家国忠诚和侵越各种语言禁令；“至人无己，神人无功，圣人无名”（《逍遥游》），“彻志之勃，解心之缪，去德之累，达道之塞”，“至礼有不人，至义不物，至知不谋，至仁无亲，至信辟金”（《庚桑楚》），这都是消弥主体意志、自我中心、人为规范、破解价值体系包涵的暴律与偏狂，抉择一种赤贫生命的存在策略、运思策略、言说策略、书写策略以及本文策略，展开对儒家人为分封与伦义中心

主义的全面批判和普遍拒绝。不幸，一开始就位于文化边缘的庄子“逍遥”精神就见逐于“无何有之乡、广漠之野”，注定在历史的流转中以被压抑的、判为异教的形象展开对主导话语和正统思想的悲剧抗争，甚至在镇压和歪曲中也曲折地升华为“游道”的艺术精神，这便是超价值生命动力运动的历史形态，这就是“以关切生命开始进到领悟，由领悟升华入诗的否定艺术精神”，它养育了峻峭难攀又无门可入的东方艺术的神性与灵性。

西方现当代思想大师从各个角度阐发了“游戏”概念，用以描画人类的生存方式、生活形式与存在策略，甚至于将此一概念视为现代思想的里程碑。德里达发挥的“游戏”概念，负担着一项艰苦的使命，这就是向整体化与秩序化的西方文化传统发难，动摇以逻各斯为基础的哲学本体论，移易西方哲学设定的恒固中心。德里达认为，中心化的结构隐含在游戏中，受制于游戏、并作为与游戏密切相关的存在方式的产物，因而中心化结构不可避免地处在矛盾、张力、焦虑、动荡、断裂与变易之中，中心终究不成其为中心，结构必然自我瓦解。（见《书写与差异》）“游戏”既表现了历史境遇内“语言在刹那间诞生”，又表现了“当前存在于差异运动中的错乱”。（同上）总之它就是结构的破裂与中心的移置，在一种灾难中断和一种零打碎敲之中，游戏代表了一种广义的书写力量：超越于对立之上，寓于哲学与非哲学之间，宣告无穷无尽的预想中必然与偶然、存在与非存在的耦合。德里达在《人文科学话语中的结构、符号与游戏》一文中断言，游戏显示了“分延”（differance）运动（“分延”，见《哲学的边缘》），作为一种“无形、缄默、幼稚和令人恐惧的魔幻形式”，代表了符号的无限差异运动，对有限的文化经典进行阐释的冲撞，对禁令式的价值体系进行书写的爆破，最后超越人类中心、人本主义及其绝对对知识、本源探究的梦想。

庄子和德里达的哲学运思都不约而同地击中了人类心智的本

源盲点：人为中心的偏执和一己之见的虚妄。“逍遥”境界中横空出世的超价值生命力，“游戏”冒险中无限差异的符号运动，都是对禁令中的世界和桎梏中的生命的激励与醒觉。庄子锋芒指逼儒家的伦义中心主义的普遍偏执及其灾难性现实；德里达批判之矢射向了起源于柏拉图“洞穴神话”的整个西方文化传统，并显示其在近代以来的日渐没落。庄子经由剥落价值而得到的逍遥境界，与德里达经由拆解语言而得到差异游戏，都通达了存在本质的赤贫；不过庄子的逍遥更多生命的前意识蒙昧，其诗化的灵性又更多前文化气息与神话智慧，德里达的游戏出自整个西方文化的流变并接纳了丰厚的哲学思维的积淀，并且顺应了后现代思潮，因而更多地带有后文化意蕴和逻辑能量。庄子空灵的逍遥，不啻是一种致命的诱惑，逗引存在沉入生命渊薮，体悟生命之重轭与忧患；德里达疯狂的游戏，又不啻是一种空前的绝望，警示人类面对衰微的现实，在无法承受的生命之轻和虚无中寻求文化的再生缘。毕竟，在两位巨哲之间存在着不可抹蚀的历史间距与文化差异！

二、齐物论与颠覆等阶

庄子在百家争鸣的文化繁荣中隐忍察觉出“道术将为天下裂”的悲哀，并在“言竞起以成论”的普遍对话中发现了解构偏至的语言机缘。庄子凌轹百家，通道为一，摈弃一曲之士的偏执，破祛一己之念的虚妄，拒斥名辩、分封、对举、取舍与抉择，这就是齐物论。由于无偏执、不虚妄、非分辨地观应万物，便随天机运转，顺自然兴发，在丧失自我中心和破除人为规范的“物化”境界中获得无待的自由和绝对的平均化，这就是齐物论。自然万物齐，纷纭议论齐，因之有“天均”“天倪”的生命至境与精神极境。不仅儒墨竞相设立的人为规范和伦义中心这些存在的禁令被化解了，而且，老子形而上设定的道体、道原主宰的超验世界结构也被悬搁起来，存而不论了。

为何人与万物对待，以致万物不齐、物论不齐？庄子认定，有偶有待、有此有彼，定会导致是是非非永无穷竭，争执竞辩永不安宁。而每一偏执，每一名辩都是“发若机括”、“留于沮盟”，其中都隐藏着“机心”、“险心”。因知立言，因言立辩，都是权力，甚至暴力意志在语言的媒介下制度化，将生命抛入了“与物相刃相靡，其行尽能驰而莫之能止”的灾难现实中，“终身役役而不见其成功，茶然疲役而不知其所归”（《齐物论》）。庄子点醒了名辩分封是非争执中的“知言之惑”，又揭露了人为规范与伦义中心导致的生存重轭和现实困扰。

既然天无损益、人无是非，所有的言谈和全部的设施终归虚妄。庄子明了万物齐一、知言绪绝的残酷真理，因而开始了全面的悬搁和向赤贫的还原。“六合之外，圣人存而不论；六合之内，圣人论而不议；春秋经世、先王之志，圣人论而不辩。”庄子在这种“积极的遗忘”和“主动的沉默”中比尼采和维特根斯坦更为激进，也更为悲壮。被生命遗忘的不仅仅是历史的负载，还有现实的外在存在物；被生命沉默所覆盖的不仅仅有世界之外莫言的神秘，还有世界之内可以言表的真实。庄子“齐物论”完全中止了自然意识和常规判断，非此即彼、不是即非的正常分辨与二值逻辑在这里完全沉默了。“和之以是非而休乎天均，是谓之两行”（《齐物论》），这一生命至境与精神极境十分类似于克尔凯郭尔“亦此亦彼”的精神主体悖论，甚至超过了现象学本质还原与超验还原的深度与幅度。庄子的“两行”不完全是克尔凯郭尔那种“难以决断”的精神悲剧，而更倾向于肯定生命无待的自由。庄子的全面悬搁根本没有为主体澄明的我思和理性的自明性留下哪怕是一丁点的地盘，反而超出了时间、空间、现实、精神之间的一切界限，大知与小知、大言与小言、大年与小年、内与外、彼与我、名与实、生与死、梦与醒、形与影之间既无区分也根本没有一对另一的优位，而是于两极之间随意滑动、互相激荡，“激荡于

末始有无之至齐”（王夫之《庄子解》）。在庄子悟道的高潮出现了欢快绚丽的“蝴蝶梦”，生命在人为物役不堪重负的旅程上瞩望令人神往的逍遥“艺境”，以期安放不能承受悲剧之重、也不能忍受存在之轻、更在荒原上漫游无枝可栖的灵魂。

本源的赤贫是庄子全面悬搁、彻底还原后的“现象学余迹”，用以显示超价值生命空前的超越。这本源的赤贫包括：（1）“滑疑之耀”：“物与我无成也，……圣人之所图也。为是不用而寓诸庸，此之谓以明”（《齐物论》）；（2）“葆光”：“故知止其所不知，至矣。……注焉而不满，酌焉而不竭，而不知其所由来，此谓之葆光”（同上）；（3）“和之以天倪”：“是不是，然不然。是若果是也，则是之异乎不是也亦无辩。然若果然也，则然之异乎不然也亦无辩。化声以相待，若其不相待。和之以天倪，因之以曼衍，所以穷年也。忘年、忘义，振于无竟，故寓于无竟”。（同上）庄子广幅的悬搁与深邃的还原终于通达了广袤的神秘和本源的赤贫，舍弃知言又弥沦自我，拆解界限又拒绝分封，将生命推至“无无”，迷失了本源与始源。庄子放弃了光明而迷恋于黑暗。放弃光明，是指庄子拒绝人为分辩的知言立法，摧毁了儒家人为规范和伦义中心的文化负载与现实桎梏，也力争超越一切自我中心、人本中心的偏执与暴力意志。迷恋黑暗，又表明庄子哲学向往物化、物我两忘、向死而生、非生非死的生命至境，其万物皆齐、物论合一又势必解构老子形而上学先验地预设的道原、道体、道理、道德、道用、道术的优位等阶结构。庄子在《齐物论》中开出了一种前文化、先意识、非逻辑、无言语的原欲原道，这就是原初文字，即本质赤贫的超价值生命无偏无执的运行，躲闪符号体系的暴力宰制而散播，它的空前蔓衍和无限变幻书写出了一部“黑色的神话学”，而游世的生命策略变成奇诡的言辞，生存的苦难与精神的忧患尽在不言之中。在这一点上，庄子后学发挥的“贵生哲学”就显得十分浅陋，而庄学与释教合流产生的“灭苦心法”就显得过

于绝望。

拒绝知言舍弃分封的尚玄（迷恋黑暗）意识，超越地域文化渗入另一传统无疑有助于西方文化历史冲击达到极限时的困厄与危机。德里达从西方哲学传统本体—神学的长久统治和言语中心的历史恒固以及基础隐喻——太阳隐喻的悠久轮回这些事实出发，断定西方哲学人为地设定了等阶对立秩序和优位统治结构，而这种等阶与优位又以逻各斯中心主义为基础实施着致命的宰制与可怕的暴政。按照西方精神传统，言语优越于文字，在场优越于缺场，理性优位于疯狂……如此等等；对立双项的前项成为后项的律令、暴政和先验的君王。德里达解构策略就运作在这种等阶与优位秩序中，读出传统的裂变和文化的终结。其具体的操作是重复和简单地颠倒对立的两项，从而弱化其中的一项，抽空传统赋予的逻辑主导力量，引发出一种解构的狂热。以“写作”中的“分延”为概念工具，弱化工口头语言对书面语言的主导力量，开拓文字的否定性与创造性潜能，这就从根基上震动了逻各斯中心主义传统。逻各斯赋予理性放逐疯狂、征服迷乱的优位性，整个近代西方哲学自笛卡尔到海德格尔都在孜孜不倦地为争得意识的自明性而奋力斗争，可是德里达认定“在语言的开放与遮蔽的危机中，理性比疯狂更加疯狂，疯狂比理性更加理性，不是疯狂而是理性本身导致了无意义与遮蔽”（《书写与差异》）。实施同样的战略性颠倒，德里达摧毁了在场对缺场的统治、意义对话语的统治以及所指对能指的统治，因而隐逝了显现的光辉、意义的光辉和存在的光辉。西方形而上学传统总是迷恋光的隐喻，屈服于光的暴力，以光作为“考古学”本源的梦想和“末日学”终极的瞩望。从赫拉克利特到海德格尔，西方巨哲莫不执迷于建构光的形而上学，养育光的暴力，标举尚明精神，德里达诗情画意地将这一传统称为“白色的神话学”：“白色‘墨水’书写在羊皮纸上的生机盎然的场景”（《哲学的边缘》）。西方形而上学暴政语言的消解，

便是以等阶的覆灭为标志，同时也显示绝对知识的死亡，纯洁之思的终结，拒绝言语中心主义的“普遍本文”在无限的差异裂变中必将书写一部“黑色的神话学”。“尚玄”——一种广义的艺境借以诞生的精神母体，这艺境将气韵生动而且性灵洋溢。

庄子全面悬搁和深邃还原是泯灭了一切名言，在赤贫之中通达了无差异的广漠境界；德里达简单颠倒和相对弱化还是保留了差异的命名，最终还无奈西方千年恒照的尚明精神。在庄子那里，消解传统的解构哲学和致命冲击的后现代主义都可以在迷惘与倦殆中得到来自前文化深渊的超价值生命的安慰；在庄子迷宫一样的“黑色神话学”中，可炼制出西方文化忧患论和文明末日论的解毒剂。

三、虚空与“广义的经济”

庄子《大宗师》写道：“不以心捐道，不以人助天”，这是破解“心机”摈弃人为和消化“道体”的思辨纲领的陈述。庄子并未明言“道体”的先验存在，而重在描写“体道”的生命功夫。“体道”即修炼，修炼的过程显示了道本体的虚空化、心本体的虚无化以及生命本身的虚静化。同时，“体道”还有一种由求知求明始以失知失明终的悲剧性沉沦的悖论过程。

心本体的虚无化是体道悟道的绝对前提。与孟子、荀子设定的“善端”或“形之君”“神明之主”大异其趣，庄子的“心斋”完全泯灭了主体意志，不屈于任何先验结构。如果“体道”是倾听某种生命的奥秘，庄子就示意“无听之以耳而听之以心，无听之以心而听之以气”（《人间世》）。“气”也非物质性实体状的东西，而是“虚而待物”（同上）。庄子说：“唯道集虚，心斋也”；“闻以有知知者矣，未闻以无知知者也。瞻彼阒者，虚室生白”。（同上）把心体悬搁起来，又还有知为无知，心本体的虚无化就是把推至“无无”的时空飞白托付给无待的超价值生命动力，这就是任原道自言，这就是“师宗太一”。

体道生命本身的虚静化又是体道功夫的根本要求。庄子的超价值生命没有实体，没有形态也没有现实的依托，“心斋”必至“忘形”，“无心”必至“无体”，“同则无好，化则无常”，“两亡而化其道”，“游乎逍遥恣睢转徙之途”。无怪乎形态的遮饰、肉体的阻碍以及心智的屏障都不利于体道悟妙，血肉之躯及其情感的骚乱都无益于天地精神，所以统统要被剥落、拆解和悬搁起来。而“悬解”与“坐忘”就是庄子推荐的两种体道生命状态。所谓“悬解”，就是“安时而处顺，哀乐不能入”；所谓“坐忘”，就是“堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通”。主体绝迹、知识剥蚀后，方才“入于寥天”，“独与天地精神往来”。

道体的虚空又是超价值生命运动的终极宿命。庄子的体道悟妙，本质上是适性逍遥，道体也必然在体道过程中自我消解，向虚无滑落。《大宗师》以极为浓重的“否定神学”的口气议论“道”：“在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老”，“有情可信”却“无为无形”。（《大宗师》）《知北游》又极言“道”的反规范和无界限特性：“无往焉而不知其所至，去而来而不知其所止，吾已往来矣，而不知其所终。”道作为本体恰恰又没有本体，居于优越之位恰恰又没有优越之位，看似始源恰恰又迷失了始源，它自我消解，不可显现但又无所不在，寓于存在的客观间性，作为物之共在弥散于世。与女偶论道，言明始于“外天下”终于“不生不死”的化道层次，又进一步显示道体被抽空了实在要素、被剥落了知言的伪饰、被化解了超验结构，向本源的超价值生命背景大幅度还原。物物共在的客观间性，主体共在的主观间性，构成了前文化、原生命的大写虚无，还仿佛有点接近于暮年海德格尔所陶醉的“天地人神”世界圆舞。于是有“彼出于是，是亦因彼”的交互映射，又有“天地与我并生，万物与我为一”的无限玄远。

心体、道体与体道的现实生命全盘虚无化，也显示了求知求