

心与物游

王铭铭 著



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

心与物游

王铭铭 著

广西师范大学出版社
· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

心与物游/王铭铭著. —桂林:广西师范大学出版社,
2006.9

ISBN 7 - 5633 - 6178 - 2

I . 心… II . 王… III . 人类学 - 文集
IV . Q98 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 089672 号

广西师范大学出版社出版发行

(桂林市中华路 22 号 邮政编码:541001)
网址:www.bbtpress.com

出版人:肖启明

全国新华书店经销

发行热线:010 - 64284815

山东新华印刷厂潍坊厂印刷

(山东省潍坊市潍州路 753 号 邮政编码:261041)

开本:960mm × 1 300mm 1/32

印张:8.75 字数:168 千字

2006 年 9 月第 1 版 2006 年 9 月第 1 次印刷

印数:0 001 ~ 8 000 定价:22.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

(电话:0536—2116908)

自序

知识分子已不游学，我们为凝固了的机构工作。告别游学的艰辛与浪漫，我们吃着“皇粮”，住着公寓，用着设备和经费……我们算计智慧的价格，建筑课题的大厦，营造报告的穹隆，争先恐后地想挤进超级市场化的“国际学术圈”，惟恐丢失夸富宴的入门票（“夸富宴”，potlatch，是从美洲印第安土著文化中发掘而来的概念，却实在可以用于形容学术会议）。我们人潮涌动，冲走众多眼巴巴的人。无心顾及统计出局之人的数量，我们只知从自己“这里”看着他们“那里”，对照二者之间信息的不对称和地位的不对等。喜出望外中，我们以自己为标准衡量这个世界，让它变为一个“差序格局”：以己为中心，“像石子一般投入水中……像水的波纹一样，一圈圈推出去，愈推愈远”^①……我们以不甚赏心悦目之方式，“推己及人”，“推人及己”，在自我与他者之间衡量得失。

① 费孝通《乡土中国》，三联书店，1985年版，页25。

偏见一旦形成，便极难消除，而且害处与日俱增；幸亏我们中有不少人在工作之余，还热衷于以身体的宣言去旅行。我们有时良心发现，意识到了从自己这个中心向“边缘”投出“遥远的目光”的万般重要。于是，我们郑重宣布，要跨越时空，走近“他者”，去寻找可充作精神家园（而非行政区划）的“香格里拉”。

我无非是个凡人，一样地身陷于“差序格局”的囹圄，一样地也有这种超脱己身的愿望。业内时间，我工作，而当业余时间多起来的时候，我挪动那笨拙的身体，企图通过成为游人，来融入于那个地理范围迅速缩小的“香格里拉”。然而，我绝非合格的旅行家。我没有像旅行家那样，感到旅行值得献身，并且，我深知它有可恨之处。我总是不能忘记，列维—斯特劳斯（Claude Levi-Strauss）在其《忧郁的热带》开头便说：“我讨厌旅行，我恨探险家。”^①我时常也有同感。我不是要攀附老列。他对于旅行与探险心存恶感，必定出于超级深刻的思想。我与他的所谓“同感”，却无非是出于自知的无能，无非是在对有能力穿越险境之人心存妒忌的同时，尖酸却又真诚地怀疑：在走向“他者”时，我们的行为导致的后果，会不会与我们的良苦用心相差太远？我们会不会使那带引号的“香格里拉”，在遭受游客的踩踏之后，又平添了我们所谓“智慧人”双脚带去的污泥？人不可能不存在自相矛盾。我有憎恨旅行的一面，却也有景仰这种散漫而不固定的方式的心态。另外，去那片被我们想象为精神家园的地域，有时确实还是赏心悦目。高原风光令人流连忘返，而我们在旅行中，也可能有令人为之一振的偶然发现。

^① 列维—斯特劳斯《忧郁的热带》，王志明译，三联书店，2000年版，页3。

比如,某年某天,我欣赏完自己不能抵达的遥遥险峰归来之后,走进一家书店淘书,在装帧精美的书堆里,一本粗陋的小册子脱颖而出。我当时未敢忘怀:许多书的“现实意义”在于它们能充当书架的点缀和支撑理论的“砖块”(现在许多学者用这个词汇来形容自己书写的巨著),而这小册子显然无此功能。可知识分子生活的座右铭,并没有让我放弃难得的发现。在犹豫于买或不买之间,我意识到小册子存在非同凡响的方面:它因有装帧美学上的种种缺憾,而如同我们想象中的“香格里拉”,令人耳目一新。我出于好奇而打开那书,浏览时,无华的书,果然让我振奋——我见识了一位来自我们想象的精神家园的真正智者。

书的封面印刷的第一作者乃是口述者,而非书写者。那是一位生于1914年的彝族老人,身为祭司,他的名字叫吉克·尔达·则伙(名字蛮“别扭”,既不同于我们自己的,又不同于我们平常熟悉的西方大师的)。吉克·尔达·则伙让人向往,他的精彩之处,包括了对我们伶牙俐齿一族而言的“笨拙”。如介绍者所言,他能讲述无数的神话、传说及寓言,但奇怪的是,他非但不能用我们的语言来表达,而且还得等到酒(并非茶)余饭后才愿张口。吉克·尔达·则伙的“古怪”,迫使为了将他的故事转化为学术素材的民族学家,不得已在他那熬了一段相当长的时间,等待着被日常生活割裂的段段酒余饭后,还得借助吉克·尔达·则伙的同族晚辈作为翻译,才摸清故事的脉络与内容。

这些日子,我一直在为自己能从那片极少有书店的高原买到一本这样的书感到振奋。我坚信,即使是书中的个别内容,也足以构成对我们的挑战。怎么说?请允许我费点口舌。

首先要重申,以“吉克·尔达·则伙”的名字署名的书,绝对不是他自己用文字整理而成的,它只是记载了二十年前他口述的一些事儿(遗憾的是被整理得像是一本平常的神话传说文献,要是民族学家与祭司之间的对话能被保留,那该有多美妙)。虽则如此,无聊之时,我还是常将他的故事当作字典来“找茬儿”。近日困扰着我的是“智慧”一词,于是,我在那装帧粗陋的书中搜索,终于得到一个“词条”。我兴奋不已,抄录下来,还觉得这完全没有浪费笔墨:

传说,自“武武三祖”之后,人类繁衍,万物俱兴。惹得天王恩体古兹家非常讨厌,想办法酿制了一种迷惑动物的“智傻液”。喝到智液就聪明,喝到傻液就傻哑。恩体古兹家招集所有动物到凸尔波尼(意喜马拉雅山腰)喝智慧液。动物中最聪明的蛙却走得最慢,它只好悄悄地向人透露:恩体古兹家的计谋一定是傻液装精美器具,摆放上位,智液装粗器,摆放在下面;请你选择最贵的罇装、最粗糙的杯盛的并摆放在最下面的喝,并希望人能记住并留点给它喝。人到凸尔波尼时,动物们已成群结队地接踵而至,各个争先恐后选智傻液。场面和蛙所料的一模一样:上位的放着精美的金罇金杯;中间摆着仅次于金的银罇银杯;粗糙笨重的土罇木杯放在最下边,并且内里只装有一勺液。人把土罇里的那勺智傻液一饮而尽,正是唯一的智液。蛙赶到时,罇里杯里已滴液不留了,只好失望地舔了一下,所以蛙今天还是会看天气变化,能有水陆两生的一点本领。

从那以后,只有人才一代比一代聪明,其他动物都“傻哑”了,并且永远停滞在祖先的水平上^①。

吉克·尔达·则伙的故事太简单,也缺乏修辞的悬念与情节的转折,这使大家可以找到借口将他的“词条”永远拒之于字典门户之外。不过,我们如此轻率地忽略他的故事,却不主要是因为大家有此口实;深层的原因,乃在于他的解释本身贬低了我们赖以生存的智慧。可对于智慧,我们自己一般作何解释?我们大多不信上帝,但要是上帝对我们真的有好处,我们也许还是会相信他的存在。比如,当下我们要为自己被重视不够的智慧作出解释,我们便说这个词汇和它的“所指”,都来自上帝他老人家。智慧对于我们来说,是维持我们知识分子人格一致性的素质和能力,而这是上帝赠送给我们的“礼物”(我们用了英文的“gift”)。并且,由于智慧最好是与生俱来,方为辉煌,因而,我们便铭记法国年鉴派的教导,咬定这一非凡的“礼物”便是“神圣之超然”,当它被用来形容有天分的人时,可变成“gifted”。“gift”这个词在被我们如今过度敬奉的西文里,确实既形容人与人、人与神之间交流与交换的媒介,又形容“天赋”。所谓“天赋”、“天资”、“天命”及“天之馈赠”,意思都差不多,因为都是老天爷赠送的——不管老天爷是以人的形象出现,还是以模糊的混沌形象出现……总而言之,对于我们来说,合格的词典应当将智慧解释为智慧本身,而不能是别的;智慧还必须被理解为如同神灵一般,具有绝对意义与绝对价值。按说我们有时也

^① 《我在神鬼之间——一个彝族祭司的自述》,吉克·尔达·则伙口述,吉克·则伙·史伙记录,刘尧汉整理,云南人民出版社,1990年版,页196。

谴责自己同义反复,为了避免反复,我们挖空心思寻找种种不同于智慧的词汇来解释智慧。有哲学家说,要解释一件事物,最好的方法,是用指代相反之物的词汇。我们赶忙用愚蠢来注解智慧,我们有时说智慧是与愚蠢相对立的那种“知识面貌”。

我之所以说,我为发现吉克·尔达·则伙的《我在神鬼之间》感到振奋,原因在于:让我们中不少人怀恨在心的是,这位祭司虽非伶牙俐齿,却能以寓言和隐喻,对于我们的解释给予不留情面的“解构”。他的厉害之处使大家听完他的故事后便紧急地提出质疑:“这个住在四川偏僻地方的老头,居然擅自对于我们珍惜的智慧妄加揣摩!”的确,他将我们心向往之的老天爷、上帝等,都改称为古怪的“天王恩体古兹家”,他还“戏称”,若智慧真的来自天命,那么,所谓“命”乃是“天王恩体古兹家”对于我们的戏弄。呜呼!倘若心存丝毫知识分子的“自尊”,我们又如何能同意他的说法?倘若知识分子还有智慧,我们又如何不能轻易地猜想出他的故事的“恶毒”?

被学术熏醉过的人,都有上述质疑中蕴涵的“自尊”与“识别力”,对于吉克·尔达·则伙的说法,我也觉得只能用对待神话的方式来对待,将信将疑。然而,我是人类学这门古怪学科的产物,我心存一种不合时宜的“迷信”,我不顾所有其他一切真理而公然相信,吉克·尔达·则伙对智慧的“误读”,存在着不可低估的超级精彩之处。我顽固不化,在兴奋中,我模仿列维-斯特劳斯,欲求如他一样,将解惑和去蔽的方法规定为“把它[神话]的故事打碎成尽可能短的句子”^①。

① 列维-斯特劳斯《结构人类学》,谢维扬、俞宣孟译,上海译文出版社,1995年版,页226—227。

一、远古时代，不存在智慧与愚蠢之别，只存在勃发的生命；

二、天王恩体古兹家生怕所有生命都衍生出智慧，于是设计了阴谋，诱使生物去喝“智傻液”，以便让少数生物有智慧，多数生物傻哑；

三、青蛙本来比人聪明，虽争得慢，却早已知道天王恩体古兹家的诡计，是他告诉人这个阴谋的内幕；

四、人从青蛙获益，选择到智慧液，而拥有智慧。

“智慧”一词的“土著诠释”浮现出来：智慧，乃是世上本无的东西，世界的管理者（天王）为了压抑勃发的生机而欲将万物分化为不同的种类，他发觉最好的方法是将它（他）们分化为智慧者与愚蠢者；在他（或它）的阴谋里，智慧本也不属于人，而可能从于任何物，无非是青蛙为了自己的安全，让渡出来一点利益，才使人成为不同于其余生物的智慧者。

无论是否可悲，无论是否可叹，事实如此：在生活中，我们确有大段的时光和结块的片刻，被运用来追随青蛙的暗示，去在天王设下的圈套里寻找自己的归宿。作为这样的人，我们通常争取坚持“少反省”这个基本原则，但却时常失败——我自己便是如此。我在知晓对智慧的还存在诸如祭司吉克·尔达·则伙之类人物的另类解释之后，便变得更加“迷信”起来，我变得佩服他们和结构人类学家列维—斯特劳斯，我认定二者对我们的启示分别如下：

一、前者告诉我们智慧的相对性；

二、后者告诉我们“神话思想中的那种逻辑与现代科学中的逻辑是一样严格的”^①。

采用后者的科学论断，我们绝对可以从吉克·尔达·则伙的生动故事抽象出一个理论：围绕着智慧，天下二分，万物区分为有智慧者与傻哑者（即有智慧者的对立类）；而若是一定要参考英国新结构人类学家利奇（Edmund Leach），他喜欢补充列维-斯特劳斯的理论），我们便又必定发现，智慧与愚蠢二者之间，如同所有语言结构那样，还存在着第三元——此处为作为半知半解者的青蛙^②。列维-斯特劳斯与吉克·尔达·则伙虽然生活在相去遥远的不同地方、不同处境（一个在巴黎，一个在四川山里；一个写许多外文书，一个连普通话都不会），但是，他们似乎心灵相通，遥相呼应，对于智慧表现出惊人的态度一致。列维-斯特劳斯对于世界围绕“开化/智慧”与“蒙昧/愚蠢”形成的“天下二分面貌”表现出极度的忧患，他看到文明如何蹂躏地球，并将它所有的角落纳入自己的领地，毁之再毁，便陷入“忧郁的热带”丛林，想在蒙昧的“土著”那里发现神话，反思历史^③；而吉克·尔达·则伙的故事及他的古怪脾性，也隐藏着这种忧患意识，只不过因为他是住在高地，所以他的忧郁可能最好被形容为“远山的叹息”。与热带无缘，吉克·尔达·则伙向

① 上揭书，页248。

② 若有兴趣，可参考利奇《列维-斯特劳斯》，王庆仁译，三联书店，1985年版。

③ 列维-斯特劳斯《忧郁的热带》。

热带中的列维-斯特劳斯们投去遥远的目光，他们光线交叉，照射着智慧背后的阴影。

若将天王改称为“自然之本原”，则这一显然是自古老年代便开始传播的神话，与近代才被发现的进化论思想完全一致：我们人类的智慧不是自己创造的，而是源于自然的偶然选择（比如，雷击引起森林灾难，猿人不得已逃到地面上，成为耳听八方、眼观四面的人）；而若将之联系“后现代主义”，则又可能使人惊叹：早在山地里的古老传说中，人已具备“后现代主义反思能力”，人们已通过讲述神话传说，将自己的智慧联系远古时代中的一刻——在那一刻，万物的分类与等级，将一个一体的世界分成“物与人”，知识分子无非是从青蛙那里获得启示的一族，他们在这一天王的分类中谋生。

我为吉克·尔达·则伙对于“智慧”的解释感到为之一振，本非因为我是进化论者，也并非是因为我要以“后现代主义者”自居。原因可能很简单：作为现代人，我还是被给予了对事物加以感叹的“人权”。我自言自语：在领教了到吉克·尔达·则伙的教诲之后，我深感这一从远古走来的故事，不仅如同现代主义的科学和后现代主义的反科学那样，具有解释智愚之分的力量，而且如同闪电或闪光灯，具有曝光我们当下知识阴影的能量。这并非是要宣布我要“痛改前非”，模仿道家的“绝圣弃智”，放弃“儒者生涯”——若是我真有这个图谋，那我就太愚蠢了，因为我没有放弃的权利和本事，而即使是有，也不可能达到“绝圣弃智”这一吾人难以抵达的境界。我的意图，无非出自心虚，基于心虚的感受，我想有反思地借助于此稍发心声，以便对知识分子的夸富宴式丰裕与吉克·尔达·则伙的万般匮乏（他似乎只要有点小酒喝喝就故事连篇）之间

作“跨文化比较”。而若是除了这个以外还有什么可说,那便必定是隐藏在心中已久的一个疑惑——缘何诸如吉克·尔达·则伙的土著,有如此丰厚的智慧,以至于能轻易在不经意的酒余饭后,以行将进入“历史垃圾箱”的灿烂形式,对智慧之缘起作如此精彩的“知识考古学揭示”(据知识分子称,“知识考古学”为后现代主义先锋法国思想家福柯[Michel Foucault]所创)?我在自己那一极有限的知识存库里搜寻解释,在列维-斯特劳斯的“分句法”里找到理解“土著”的方法,接着,于意料之外,在我不一定赞赏的福柯那里,找到一点有关知识的反思,并以为这一反思,能与吉克·尔达·则伙契合,成为有关智慧由来的妥善解释。

现代生活恶也好,善也好,其本质特征归根结底在于人使语言臣服于我们自身的存在。福柯以不规范的史学研究得出精彩结论:尽管语言似乎是人所共有的特点,但语言并不能从一开始存在就具有如今这一特点,因为“只有语言通过把自己分成小块,才能摆脱表象时,人才能被构建起来:人在一种成片断的语言的空隙中构成了自己的形象”,而这只是从18世纪欧洲才开始发生的^①。“语言近代化”为知识分子成为一群把持事物分类权力的人提供条件,使他们能够通过把持语言来造就自己的身份,赢得自己的“丰裕”,成为定式化的、无以回归万物的、只关心人自身的“人文科学家”(若我记忆还没有错乱,福柯还曾以令科学家愤怒的方式表示过,在他看来,所有的物都在近代史中被人化了,这样一来,自然科学便无非是哲学人类学的一个小小分支)。福柯让我们心烦,他似

^① 福柯《词与物:人文科学考古学》,莫伟民译,上海三联书店,2001年版,页505。

乎把我们当作近代欧洲交响乐的小小变奏。然而，他又使我们欣喜——从他那里，我们似乎能再度发现“神话思想家”的存在价值。吉克·尔达·则伙之所以有不同凡响的魅力，不正是因为他的语言仍没有成为人自身的财富，而深藏于物——如酒——的世界中，不正是因为他能以一种“前现代”的、“不假思索”的方式，“傻哑”地从物的世界（即神话中万物生机勃勃的世界）中涌现出来吗？令我振奋的是，用吉克·尔达·则伙的语言来注解福柯的“知识考古学”，能获得这样一种认识：在人还是与万物一般“傻哑”的漫长年代，人物不分，世界万般表现，终归一体，语言无非是万物的内涵而非表现与实质。由于远古年代人与物之间没有区别，人们不可能如现代人那样，将所谓“主体”（人）当成能说会道的言说者，也不可能将物当成是无言的、被谈论的“客体”。一方面，人的“傻哑”使人沉浸于万物中；而另一方面，物与人一样能言说（如天的信息与青蛙的话语），因而，物通过自己的流动讲述着世界的故事。

去吉克·尔达·则伙的故事里寻找知识考古学，路上我不断想起人类学为了复兴整体主义世界观而作出的努力^①。人类学告诉我们：现代知识论有一个倾向，即，将物当成等待待着人及人的言辞来激活的无生之存在；而在传统社会中，人们并没有将物分离于自身及言辞之外，在他们看来，物充满着人的生命，而人的生命，也以物的流动来表达。人类学的这一观点，来自西方，但与我们古代的思想十分接近，试举庄子在其《齐物论》中说的一席话为例：

^① 杜蒙(Louis Dumont)《论个体主义——对现代意识形态的人类学观点》，谷方译，上海人民出版社，2003年版。

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，而未始有封也。其次以为有封焉，而未始有是非也。是非之彰也，道之所以亏也。道之所以亏，爱之所以成。

庄子对智慧的不同境界作了等级划分；他说，古人中有人能认识到，世界初始不存在具体事物。他认为这样的认识尽善尽美，是智慧的最高境界。智慧者的第二等，是那些能认识到世界初始存在事物，但万事万物融为一体难以区分，没有所谓“分类”。智慧者的第三等，是那些能认识到万事万物虽可分类，但分类的本质不是与非之别。庄子感叹说，到他的年代，是非之别显露自身，人们对于世界万物的理解出现亏损和缺陷，私心形成，而这些恰是第四等“智慧人”所能认识到的一切^①。

道家庄子的言论让我有产生一种欲望，想到儒家的先师孔子那里看看对于我们的生活影响至深的这派与道家那派究竟有何不同。以《齐物论》中的“物”字为线索寻找《论语》的词汇，我发现二者之间竟存在天壤之别——《庄子》一书涉及“物”字的地方众多，而《论语》则只有一处：

子曰：“予欲无言。”子贡曰：“子如不言，则小子何述焉？”

子曰：“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”

① [清]郭庆藩《庄子集释》上，中华书局，1961年版，页74—78。

出乎意料,《论语》这部教诲了多少后人的严肃哲学著作,还有如此幽默的故事。它说:有一天孔子不知怎么,他说:“我不想说话了。”子贡急了,他问说:“老师您要是不说话,那么我们怎么办啊?我们就没什么好传述的了。”孔子回答说:“天说了什么呢?四季照样运行,万物照样生长,天说了什么呢?”^①。孔孟不同于老庄,但孔子至少在那一刻也表现出一种神通物性的倾向,他至少在那一刻跟子贡表达过,作为万物本原的“天”的沉寂,与语言的“傻哑”的对应,值得景仰。

我于是认定,“智慧人”若名副其实,则都应如吉克·尔达·则伙那样,知晓词的“傻哑”对称于物的沉寂,及生活的“活生生状”对称于物的声音,这两种“对称”,对于我们回归于世界有着至关重要的意义。关于“傻哑”,我已说够了,而什么是物的声音?所有的神话都在解释物的声音,吉克·尔达·则伙关于“智慧”的神话解释也是如此,它形容了一个人物不分的世界中物的多彩言辞。而庄子的《齐物论》开篇,更是借南郭子綦之口,表白了他对于天籁、地籁、人籁(万物的种种声音)的理解:

南郭子綦隐机而坐,仰天而嘘,荅焉似丧其耦。颜成子游立侍乎前,曰:“何居乎?形固可使如槁木,而心固可使如死灰乎?今之隐机者,非昔之隐机者也。”

子綦曰:“偃,不亦善乎,而问之也?今者吾丧我,汝知之乎?女闻人籁,而未闻地籁,女闻地籁而未闻天籁夫!”

① 《论语译注》,杨伯峻译注,中华书局,1980年版,页187—188。

子游曰：“敢问其方。”

子綦曰：“夫大块噫气，其名为风，是惟无作，作则万窍怒呬，而独不闻之罍罍乎？山林之畏佳，大木百围之窍穴，似鼻，似口，似耳，似枅，似圈，似臼，似洼者，似污者。激者，謠者，叱者，吸者，叫者，譟者，突者，咬者，前者唱于而随者唱喁。泠风则小和，飘风则大和，厉风济则众窍为虚。而独不见之调调之刁刁乎？”

子游曰：“地籁则众窍是已，人籁则比竹是已，敢问天籁。”

子綦曰：“夫吹万不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其谁邪？”

.....

总之，对于真正的旅行家而言，旅行的过程陶冶性情，旅行的结束造就游记。我不是一个合格的旅行家，原因除了前面解释的之外，还有一点：我的散乱旅行向来没有结晶为合格的游记。我不是没有理由来为自己的无能开脱罪过，我总感觉，旅行所要抵达的境界，背后还是有一个地方——在那里，我们能寻找到反观自身的镜子，使我们在陶冶性情时，如同两千年前南郭子一样“形如槁木”、“心如死灰”。我所说的那些令人振奋的偶然发现，之所以令人惊喜，恰是它们令我如此心灰意懒，使我意识到，应引起沉思的，本非我们自己的生活遭际，而应是一个如此简单的事实：世界是由活生生的、风情万种、音韵万般的物（包括人）组成的，而我们因太躁动着欲求扮演世界认识“主体”的角色，而无法真正面对有生命、形态和音韵的世界。与庄子虚拟的南郭子一样，吉克·尔达·则