

LITERARY REVIEW

14-11

# 文学评论

WENXUE PINGLUN

2009

1

ISSN 0511-4683



9 770511 468002

# 少数民族文学艺术理论与审美文化转型论坛

2008年7月於青海民族学院



少数民族文艺理论与审美文化转型分论坛



少数民族文艺理论与审美文化转型分论坛，主持：  
中国社会科学院民族文学研究所汤小青研究员（女）  
青海民族学院文学院李景隆教授（男）



青海民族学院文学院彭书麟教授



青海民族学院文学院彭书麟教授 首都师范大学文学院  
在少数民族文艺理论与 包晓光教授在少数民族文艺理论  
审美文化转型分论坛上发言 与审美文化转型分论坛上发言

少数民族文艺理论与  
审美文化转型分论坛一角

# 文学评论

(双月刊)

主 编：杨 义

副主编：党圣元 王保生 胡 明 (常务)

编 委：(以姓氏笔画为序)

王 宁 王保生 邓绍基 包明德 孙 逊

叶舒宪 许 明 杜书瀛 杨 义 杨匡汉

吴元迈 张 炯 孟繁华 陈平原 周 宪

金元浦 胡 明 赵 园 南 帆 钱中文

袁行霈 党圣元 章培恒 曹顺庆 蒋 寅

蒋述卓 董乃斌 董之林 童庆炳 曾镇南

詹福瑞 蓝棣之 黎湘萍

2009 - 1

中国·北京

# 文学评论

## 目 录

- 晚周观念具象述论·····饶龙隼 (5)
- 中国文学批评的抒情性传统·····张伯伟 (16)
- 现代性视野中的骈文与律诗的语言形式·····江弱水 (25)
- 奎章阁文人与元代文坛·····邱江宁 (31)
- 论元代考赋制度的变迁·····李新宇 (42)
- 宋词中的双城叙事·····张文利 (49)

- 文学的道德价值·····高 楠 (55)
- 生态批评：界定与任务·····王 诺 (63)
- 美国生态美学的思想基础与理论进展·····程相占 (69)
- 空海的思想意识与《文镜秘府论》·····卢盛江 (75)
- 譬喻式阐释传统与古代小说的“缀段性”结构·····段江丽 (81)
- 反抗时间：文学与怀旧·····马大康 (88)

- 当代小说的叙事前景·····谢有顺 (98)
- 秦兆阳：现实主义的“边界”·····李云雷 (104)
- 何处是归程·····姚晓雷 (110)
- 由《风雅颂》看当下知识分子的精神之殇
- “原乡小说”的裂变与重续·····张直心 (119)
- 《南行记续编》的意义
- 论一种文学的“城市叙述史”·····曾一果 (124)

- 对老舍创作倾向的重新体认·····王 昉 (133)
- 老舍诞辰110周年纪念
- 论创造社之于五四新文学传统的意义·····李 怡 (141)
- 探寻生命的庄严：沈从文创作主体论·····康长福 (151)
- 从现代小说中的文人形象看知识分子的道德人格·····王卫平 (161)

- 因性而别：中国现代文学中的家庭冲突书写·····陈千里 (168)
- 方言入诗与中国新诗的发生·····颜同林 (175)
- 《时报》与清末“评”体短篇小说·····张丽华 (181)
- 
- 想象：诗性之思和诗意生存·····谭容培 颜翔林 (191)
- 诗性主体·身体主体·消费主体·····仇敏 (196)

### 书 评

- 读杨义先生《感悟通论》·····丁国旗 (201)
- 百年散文史识：文体建构的曲折和辉煌·····孙绍振 (203)
- 评范培松《中国散文史》
- 读黄灵庚《楚辞章句疏证》等书·····董楚平 (208)
- 评李继凯《全人视境中的观照——鲁迅与茅盾比较论》·····刘方喜 (211)
- “文化视角”之于中国现代文学研究的得与失·····朱晓进 (214)
- 评《租界文化与30年代文学》

### 综 述

- “文学理论范式及其转换”(于 蕪 汪树东) “文学创作问题与文艺学中国式创新”高层论坛(汤拥华 王晓华) “中国古代文论研究方法”(褚春元 赵新)

编后记····· (224)

主管单位 中国社会科学院  
 主办单位 中国社会科学院文学研究所  
 编辑者 文学评论编辑部(北京建国门内大街5号邮编100732)  
 http://www.Literature.net.cn  
 国内刊号 CN11-1037  
 国际刊号 ISSN0511-4683  
 国内发行 北京报刊发行局

订购零售 全国各地邮局  
 国外发行 中国国际图书贸易总公司(北京399信箱)  
 出版者 文学评论杂志社  
 印刷者 北京交通印务实业公司  
 广告证 京东工商广字215号  
 《文学评论》网络电子版全球总代理：龙源网上书店  
 网 址：www.dragonsource.com www.qikan.com  
 E-mail: wxpl-wx@cass.org.cn  
 Fax: (010) 65264557

---

**Contents**

- On the Images of Concept in Lated Zhou Dynasty..... Rao Longsun ( 5 )
- The Tradition of Lyricism of Chinese Literary Criticism..... Zhang Bowei ( 16 )
- The Parallel Prose and Rhyme Poem in the Field of Modernity..... Jiang Ruoshui ( 25 )
- The Literati of Kuizhang and the Literature in Yuan Dynasty..... Qiu jiangning ( 31 )
- The Changes of the System of Imperial Examination in Yuan Dynasty..... Li Xinyu ( 42 )
- The Narrative of Double Cities of Ci in Song Dynasty..... Zhang Wenli ( 49 )
- 
- The Value of Literary Moral..... Gao Nan ( 55 )
- Ecocriticism: Definition and Mission..... Wang Nuo ( 63 )
- Ideological Foundation and Progress of Theory of U.S. Eco-aesthetic..... Cheng Xiangzhan ( 69 )
- Kong Hai's Mind and "On Wen Jing Mi Fu"..... Lu Shengjiang ( 75 )
- The Tradition of Analogical Interpretation  
and the Episodic Structure of Ancient Novel..... Duan Jiangli ( 81 )
- Against Time:Literature and Nostalgia..... Ma Dakang ( 88 )
- 
- The Narrative Prospects of Contemporary Fiction..... Xie Youshun ( 98 )
- Qin Zhaoyang:Border of Realism..... Li Yunlei (104)
- On the Miss of Spirit of Contemporary Intellectuals..... Yao Xiaolei (110)
- The Significance of "The Sequel of Travel in South"..... Zhang Zhixin (119)
- "The History of City Narrative" of One kind of Literature..... Zeng Yiguo (124)
- 
- The Restudy of Lao She's Writing..... Wang Fan (133)
- The Significance of "Creation Society" and New Literary Tradition..... Li Yi (141)
- A Study of Shen Congwen's Writing..... Kang Changfu (151)
- On the Moral Personality of Modern Intellectuals..... Wang Weiping (161)
- The Description of Family Conflict of Chinese Modern Literature..... Chen Qianli (168)
- The Dialect and the Formation of Chinese New Poem..... Yan Tonglin (175)
- "Times" and the Comments Short Story in Lated Qing Dynasty..... Zhang Lihua (181)
- 
- On the Image..... Tan Rongpei Yan Xianglin (191)
- On the Subjectivity of the Study of Literary Theory..... Qiu Min (196)
- 
- Book Reviews**
- A Review of Yang Yi's "The General Theory of Gan Wu"..... Ding Guoqi(201)
- A Review of Fan Peisong's "The History of Chinese Prose"..... Sun Shaozhen(203)
- A Review of Huang Linggen's "Collation of Interpretations of Chu Ci"..... Dong Chuping(208)
- A Review of Li Jikai's "A Comparative Study of Lu Xun and Mao Dun"..... Liu Fangxi(211)
- A Review of "The Culture of Concession and the Literature in 1930s"..... Zhu Xiaojin(214)
- 
- From Editor..... (224)

# 晚周观念具象述论

饶龙隼

**内容提要** 晚周人的心智浑朴初开，其主体性尚未全然凸显。这使得人们感知成象，既不再是原初的具体，也不会是高度的抽象，而是在具象与抽象之间，具体而观念地把握事物。当然人们还注意到了，事物不是孤立存在的，要认识事物的形质界别，最简明的办法就是类比。将众多事物一一进行类比，可超越对单个事物的感知，进到对同类事物的认知，从而把握物类的共同特性，形成特定属性的物类观念。而物类的观念一旦形成，就可以反观具体的事物，识取事物的同类属性，辨别事物的异类属性；还可在物类间进行类比，超越对单个物类的感知，进到对更大物类的认知，终至领悟世界万物本体，从而确立同类相推原理。晚周成象机制就是采用类比思维的方式，遵循同类相推的原理，识取物类属性的同异，以对事物制名指实，从而实现感知成象。这样的成象机制，由其同类相推的思维形式而言，可称之为推类取象；由其观念形态的物类属性而言，可称之为观念具象。若换个更简便的说法，也可浑然称之为类象。观念具象有自身的规定性，主要呈现为三大形制特征：（一）观念具象的基本形质是观念联属，其观念属性大致经由三条途径来生成；（二）观念具象是一种自由灵便的用象，表现为人工作用和自由自足程度提高；（三）观念具象主要凭借语言媒质传达，引发名实、文质、言意三对关系范畴。基于这样的用象形制特征，观念具象就可以以组合构形。亦即在具体语境中，一或多个观念具象，依凭三大形制特征，建立新的观念联属，而成完形自足、相对独立之表形。其有三种基本类型，即单元型组合构形、复合型组合构形和叙事型组合构形。在晚周谈辩述学的背景上，诸子即以三种类型为组件，作更高位更宏通的观念联属，创设出体制更巨的表形集成，从而表现为独特的风神肌理。

晚周是指春秋晚至战国末这个时段。此时的用象形态是特异的，即如《荀子·劝学》首二章所示，其中所蕴涵的用象形制，既不同于早前的程式拟象，也不同于更晚的气感取象，这里称之为“观念具象”<sup>①</sup>。

## 一 观念具象的原理

晚周人的心智浑朴初开。人们能知晓事物是一实在，如《庄子·达生》云：“凡有貌象声色者，皆物也。”但这种认识尚未全然开露，因它还浑然地视人为一物，如《庄子·秋水》云：“号物之数谓之万，人处一焉。人卒九州，谷物之所生，舟车之所通，人处一焉。此其比万物也，不似毫末

之在马体乎？”其结果就使万物不能外在于人，而人也未能独立于万物。既然人未从万物独立，其主体性便无由凸显。这决定人们感知成象，既不再是原初的具体，也不会是高度的抽象，而是在具象与抽象之间，具体地对事物作观念把握。

这是一种有限的知识能力，人们能够直观事物之实在，却难以探究事物的本原。如《庄子·知北游》云，若有实体先于天地，可决定万物的生长，那这实体便不是物；既然这实体能生万物，那它就不会先于万物，而仍然是物之一种。如此，天地万物只能是实在，而没有产生的本原；故有人断言：“有天地然后万物生焉，盈天地之间者唯万物。”（《周易·序卦》）正是“唯万物”这一断制，限定了时人的知识阈界。认识能力所能达到的，

只是感知万物的形质，即所谓“物与物何以相远？夫奚足以至乎先？是色而已”（《庄子·达生》），以及认识事物间的界别，即所谓“物物者，与物无际；而物有际者，所谓物际者也：不际之际，际之不际者也”（《庄子·知北游》）。

当然人们还注意到了，事物不是孤立存在的，要认识事物的形质界别，就需辨识事物间的差别；而弄清事物间的差别，最简明的办法是类比。类比作为一种思维方式，大约有两重思想进路。首先是物与物对比，将甲物与乙物比较，寻找两者的同与异；将甲物与丙物比较，寻找两者的同与异；将乙物与丙物比较，寻找两者的同与异……众物的同与异弄清楚了，人们便可能进而发现，某些事物具有共同特性，可以归并为同一类，某些事物没有共同特性，应该分属不同的类。这样对比就上升为类比，超越对单个事物的感知，进到对同类事物的认知，从而把握物类的共同特性，形成特定属性的物类观念。而物类观念一旦形成，人们就可以反观具体的事物，识取事物的同类属性，辨别事物的异类属性；还可以物类之间进行类比，超越对单个物类的感知，进到对更大物类的认知。这样，感知就由细微趋于宏大，进而可依循物类的大小，从多个层位来认知事物。如《墨子·经上》79条将事物分为三个层位，《经说上》79条解释云：“名：物，达也，有实必待文 [之] 多 [名] 也命之；马，类也，若实也者必以是名也命之；臧，私也，是名也止于是实也。”<sup>②</sup>又如《荀子·正名》云：“故万物虽众，有时而欲遍举之，故谓之物。物也者，大共名也。推而共之，共则有共，至于无共然后止。有时而欲偏举之，故谓之鸟兽。鸟兽也者，大别名也。”这将物类分为两个层位来认识，而实际隐含了“私”名的层位。

随着类比活动深入，人们不断积累经验，逐渐形成某些通识。关于同类质性相同，时人已能分析若干条理，如《墨子·经上》88条云：“同：重、体、合、类。”《经说上》88条解释云：“二名一实，重同也；不外于兼，体同也；俱处于室，合同也；有以同，类同也。”关于异类质性不同，时人也能分析若干条理，如《经上》89条云：“异：二，不体、不合、不类。”《经说上》89条解释云：“二必异，二也；不连属，不体也；不同所，不合也；不有同，不类也。”而类同、类异的条理化，又引

出同异的形上之辨。如《墨子·经上》90条云：“同异交得。”《经说上》90条更以十三例证明之。又《墨子·大取》云：“有其异也，为其同也；为其同也，异。”这是说同异相互依存，此物与彼物的相异之处，恰在于彼此有相同之处，所有类异都根基于类同。若循此理推阐到极至，战国中期惠施更断言：“人同而与小同异，此之谓小同异；万物毕同毕异，此之谓大同异。”（《庄子·天下》）就这样，晚周人借助简明的类比，经由对事物同异之推阐，达至对万物本体的领悟。

类比思维既能达事物本体，它便具有了普遍的适用性。《邓析子·转辞》云：“抱薪加火，燥者必先燃；平地注水，湿者必先濡；故曰动之以其类，安有不应者。”这是说事物以同类而相应。《论语·阳货》云：“性相近，习相远。”这是说人类的质性相近同。《孟子·告子上》云：“故凡同类，举相似也。”这是说同类事物质性相似。《墨子·经下》165条云：“一法者之相与也尽类，若方之相台 [似] 也，说在方。”《经说下》165条解释云：“一方尽类，俱有法，而异，或木或石，不害其方之相台 [似] 也。尽类犹方也，物俱然。”这是说方法相同之物类似……此从多层面讲明一个原理，即同类事物都能以类相推。至战国末荀况更阐发说，同类相推乃古今通理：“以人度人，以情度情，以类度类，以说度功，以道观尽，古今一也。”（《荀子·非相》）同类相推原理一旦确立，就成了认知的必要手段，人的思维活动离不开它，否则会陷入无知与虚妄。比如《邓析子·转辞》云：“进退无类，智不能察是非，明不能审去就，斯谓虚妄。”此指出不懂推类将导致虚妄。又如《公孙龙子·迹府》载：“惠子曰：‘夫说者，固以其所知，谕其所不知，而使人知之。今王曰‘无譬’，则不可矣。’”这指出不用譬类将导致无知。于此可见，同类相推是普遍必要的。

基于同类相推的普遍必要性，人们进而探讨它的操作原则。如《墨子·经下》提出同类相推三原则：其一“类以行之”，要求推类只能在同类事物中进行；反之“异类不比”，规定推类不可在异类事物间进行，例如下列四项类推就行不通：“木与夜孰长？智与粟孰多？爵、亲、行、贾四者孰贵？糜与霍孰高？”（《经说·下》107条）再一“类之大小”，要求推类限在同范围的物类进行，例如

“四足兽，与牛马、与物，尽与大小也。此然是必然，则俱[误]（为糜）。”（《经说下》102条）这是正面提出的原则，要求在推类时能遵循。反过来，对不合原则的类推，人们也能注意规避。如《孟子·告子下》嘲讽“不揣其本而齐其末”，《墨子·经下》141条警示应答要“通意后对”，同书166条指斥“狂举不可以知异”，《荀子·非十二子》指斥孟子“僻违而无类”等，都是推类活动的反面训诫。不过也应该切实估量，上述原则或经验之谈，作为推类实践的总结，仍是初级具体的，远未达高度抽象。

这样的性状决定了，同类相推既有规则可循，又不至教条化，犹然粗疏浑朴之中，蕴蓄知识生长机能。依循同类相推的原理，人们不仅能认知事物的实体、处所，而且能认知事物的属性、关联。对此，《墨子·大取》云：“以形貌命者，必智[知]是之某也，焉智[知]某也。诸以形貌命者，若山、丘、室、庙者皆是也。长人之与短人也同，其形貌同者也，故同。指之人也与首之人也异，人之体非一貌者也，故异。将剑与挺剑异，剑以形貌命者也，其形不同，故异”；“不可以形貌命者，虽不智[知]是之某也，知某可也。苟是石也白，败是石也，尽与白同。诸非以举量数命者，败之尽是也。是石也虽大，不与大同，是有便[使]谓焉也”；“诸以居运命者，苟人于其中者，皆是也，去之因非也。诸以居运命者，若乡、里、齐、荆者皆是”<sup>③</sup>。“形貌”是指事物的实体，“居运”是指事物的处所，“不可以形貌”、“非以举量数”是指事物的属性或关联。这表明，时人能从多层面对同异进行辨别，以把握对象物的客观因素。至于事物同异的主观因素，时人多避而不谈，任其茫昧，唯荀子稍加明敏，似有朦胧的认识。

他尝探讨同异的主观依据，云：“然则缘何而以同异？曰：缘天官。凡同类、同情者，其天官之意物也同，故比方之疑似而通，是所以共其约名以相期也。形体、色、理以目异，声音清浊、调竽、奇声以耳异，甘、苦、咸、淡、辛、酸、奇味以口异，香、臭、芬、郁、腥、臊、洒、酸、奇臭以鼻异，疾、养、沧、热、滑、敏、轻、重以形体异，说、故、喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲以心异。心有征知，征知则缘耳而知声可也，缘目而知形可也；然而征知必将待天官之当簿其类然后可也。”（《荀子·正名》）“天官”即天生的

感官，包含耳目鼻口体和心。前五项是谓“五官”，似乎不具有能动性；唯心一项具有能动性，即谓“心有征知”。所谓“天官之意物”，就将“天官”引入感知领域，添注了认知的主观因素，植入知识生长的新机能。至谓“天官之意物也同”，又引“天官”入同类相推，提供一种新的认知理据，即“天官之当簿其类”。“类”就是物类；“当簿”就是对应接触。所谓“当簿其类”，是指五官与物类的对应接触，即杨倞注“可闻之物耳之类，可见之物目之类”云云，以及“心”对五类对应接触的感知。这种思致确实是新进的，标志着晚周的认识高度。

但仍应该切实地估量，“天官”唯“心”有能动性，表明人的心智犹然浑朴初开，其成象机能是很有限的。故《正名》下文退守曰：“五官簿之而不知，心征之而无说，则人莫不然谓之不知。此所缘而以同异也，然后随而命之。”这就是说，认知援“当簿其类”之理，始终不出同类相推的范围，其目标仍是别同异一名实，即所谓“制名以指实”：“同则同之，异则异之。单足以喻则单，单不足以喻则兼，单与兼无所相避则共，虽共不为害矣。知异实者之异名也，故使异实者莫不异名也，不可乱也，犹使异[同]实者莫不同名也。”这就是晚周感知成象的基本内涵，荀子更概称之为“制名之枢要”。“制名”即感知成象，“枢要”即成象机制，它包含三个层面的规定：一是“约定俗成”（即普遍认同），所谓：“名无固宜，约之以命。约定俗成谓之宜，异于约则谓之不宜。名无固实，约之以命实，约定俗成谓之实名”；二是“径易不拂”（即简明易晓），所谓：“名有固善，径易而不拂，谓之善名”；三是“稽实定数”（即质性不变），所谓：“物有同状而异所者，有异状而同所者，可别也（谓之一实）；状同而为异所者，虽可合，谓之二实；状变而实无别而为异者，谓之化，有化而无别，谓之一实”。只有遵循这三项规定，才能“辨异而不过，推类而不悖”，避免“用名以乱名”、“用实以乱名”、“用名以乱实”之惑，从而实现对事物感知成象。关于此一成象机制，时人还有另类表述，如云：“天地与其所产者，物也。物以物其所物而不过焉，实也。实以实其所实而不旷焉，位也。出其所位非位，位其所位焉，正也。……其正者，正其所实也：正其所实者，正其名也。”（《公孙龙·名实论》）这意思也是说，只

有“不过”、“不旷”、“位其所位”，亦即遵循同类相推的原理，人才能正确认知事物，实现对事物感知成象。

故而即便如上述荀子所论，给认知活动增添主观因素，却不至改变晚周用象质性。因为说到底，晚周成象机制是采用类比思维的方式，遵循同类相推的原理，识取物类属性的同异，以对事物制名指实，从而实现感知成象。这样的成象机制，由其同类相推的思维形式而言，可称之为推类取象；由其观念形态的物类属性而言，可称之为观念具象。若换个更简便的说法，也可浑然称之为类象。

对这种观念形态的类象，战国时人似有朦胧认识。《周易·系辞上》云：“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。”<sup>④</sup>“拟诸其形容”，指用卦体拟象事物；“物宜”即物义，指物类的观念属性；“象其物宜”，指用卦体拟象事物的观念属性。故韩康伯注举例说：“乾刚坤柔，各有其体，故曰拟诸形容。”这指出，乾坤诸卦拟象的不是事物的具体形貌，而是刚柔等观念属性。此所论虽是特殊形式的易象，却也揭示了类象的成象机理。且这种观念形态的类象，在晚周有大量施用实例。例如诸子论学所用“水”，就是典型的观念形态类象<sup>⑤</sup>。对于这样的用象性状，黑格尔从思辨的角度，恰巧有过类似的描述：“个别自然事物，特别是河海山岳星辰之类基元事物，不是以它们的零散的直接存在的面貌而为人所认识，而是上升为观念，观念的功能就获得一种绝对普遍存在的形式。”朱光潜为“观念”一词作注云：“观念（Vorstellung）指意象，即对于一类事物所获得的一种总的印象，但还不是抽象的概念。”<sup>⑥</sup>既超越实物形式，上升为观念形态；又未成抽象概念，仍存留物类属性，这正暗合晚周观念具象。

## 二 观念具象的形制

基于上述感知成象的原理，观念具象便有自身规定性。它表现出三大形制特征：（一）观念具象的基本形质是观念联属；（二）观念具象是一种自由灵便的用象；（三）观念具象主要凭借语言媒质传达。

### （一）观念联属

作为观念形态的类象，观念具象蕴涵两重性。它既超越实物形式，呈现为观念形态；又未达纯粹抽象，具体为物类属性。这两重性也可简括为观念属性。据晚周各种资料显示，这种观念属性之生成，主要经由三条途径：

一条是，由程式拟象的介质属性转化而来。观念具象转接早前的程式拟象，转释《易》象、《诗》兴象、礼仪象等的程式内涵，使之义理化为观念属性。比如《礼记·玉藻》云：“笏，天子以球玉，诸侯以象，大夫以鱼须文竹，士竹本：象可也。”这是周礼完好时的情形。及至晚周礼制废弛，服饰等差无所依托，其仪制便转化为天子、诸侯、大夫与士的政治等级观念。

再一条，直接从某种物类中抽取观念属性。这一生成途径，亦谓“取象”，为晚周人常用。比如《荀子·礼论》云：“上取象于天，下取象于地，中取则于人，人所以群居和一之理尽矣。”此描述晚周人从天文、地理、人事诸物类抽取观念属性的情状；故章学诚说：“战国之文，深于比兴，即其深于取象者也。”（《文史通义·易教下》）不过也应看到，时人从物类抽取观念属性仍很拙朴。一方面，他们能够识取物类属性的同异，明了推类不悖之通理；另一方面，他们只能获取物类的部分属性，尚无法做到全然把握。因而，他们往往依据物类的现象与关联，直感而偏至地抽取观念属性。例如，孔子所论“静”、“寿”、“动”、“乐”诸观念，就是出自对山水的直感而非抽象（《论语·雍也》）。又如，有若所谓“出类拔萃”，就是从物类中偏取其最，以凸显孔子圣明的观念。（《孟子·公孙丑上》）。

又一条，将此物类的观念属性旁推彼物类。例如君子比德于玉，孔子曰：“夫玉者，君子比德焉。温润而泽，仁也；栗而理，知也；坚刚而不屈，义也；廉而不刿，行也。折而不挠，勇也；瑕适并见，情也；扣之，其声清扬而远闻，其止辍然，辞也。故虽有珉之雕雕，不若玉之章章。”（《荀子·法行》）此将玉的七重观念属性旁推君子，显示了玉观念属性的衍生功能。时人所谓“引而申之，触类而长之”、“其称名也小，其取类也大”（《周易·系辞》上、下），说的也就是这个道理。

观念属性生成的三条途径，也有某种内在的逻辑关联。第一条途径意味着，程式拟象转型为

观念具象，原有的介质属性被转释、转换为新质的观念属性，摆脱了操持程式约束，使用象更自由灵便；而用象之自由灵变，就使第二条途径，即从物类抽取观念属性成为可能；且观念属性之抽取，又为物类联属创造条件，因此第三条途径，作为更繁密之生成，便上升为观念联属。可以这样说，第一条途径是物类观念属性的原始发生，第二条途径是物类观念属性的自然滋长，第三条途径是物类观念属性的人工推衍。其结果是，凸显了观念具象的基本形质，激活了物类的观念联属功能。

在晚周的用象活动中，这种观念联属被普遍运用，以至于“无譬则不能言”（《说苑·善说》录惠施语），甚至有人引发理论认知。例如《论语·雍也》云：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人，能近取譬，可谓仁之方也。”此用“仁”观念来联属己与人，即所谓“能近取譬”。“近”即近类，指物类的观念属性相同；“譬”即比譬，指同类间实行观念联属；“方”即方法，指物类观念联属之通则。再如《墨子·大取》云：“凡兴利除害也，其类在漏壅。”此用特定辞式“其类在”表达观念联属，标示了对这一通则的运用。又如《公孙龙子·迹府》所云“假物取譬”，则已是简明的理论表述。

## （二）自由灵便

观念具象是较自由灵便的用象形态，这可以描述为两个方面：

一方面，观念具象的自由程度提高，原有的操持程式脱落，人工的因素显著增强，人的能动性有所激发，不仅可从物类中抽取观念属性，并且可在物类间进行观念联属。

人工因素增强、能动性被激发，这是用象自由灵便的实质。它既呈现在观念具象的生成与调用上，更集中体现在“象”义变迁中。“象”是古今用象的共名，因而透过“象”义的变迁，可以考测用象的自由程度。“象”义演变可描述为：最初，它是指大象这动物。殷墟卜辞“象”字，均为大象之象形，反映了殷人服象习俗。后来，“象”的词义虚化，增加了动词一义，不单指这种巨型动物，而且指对事物的描摹。再后来，“象”义进一步虚化为共名，泛指描摹事物形貌的成果。如《尚书·说命》“乃审厥象”、《左传》僖公十五年载韩简侍所论“龟象”、同书昭公二年载韩宣子聘鲁所见“易

象”。盖自周初以至春秋前期，典章文物中的程式拟象均为“象”，正如王夫之所云：“盈天下而皆象矣。《诗》之比兴，《书》之政事，《春秋》之名分，《礼》之仪，《乐》之律，莫非象也，而《易》统会其理。”（《周易外传》）及至晚周时期，“象”词义分化，添加“亻”字旁，而衍生出“像”。其结果是，“象”字仍被沿用，既指称象这种动物，又指称描摹事物形貌的成果；而“像”指称描摹事物形貌之行为。之后转释引申，“象”泛指感知事物所成的观念具象，“像”则指从物类抽取观念属性之行为。

关于“像”义的这个性状，《韩非子·解老》描述云：“人希见生象也，而得死象之骨，案其图以想其生也，故诸人之所以意想者，皆谓之象也：今道虽不可得闻见，圣人执其见功以处见其形：故曰‘无状之状，无物[象]之象’。”这解说的是《老子》十四章，旨在探究“道”观念之由来，指明是由“意想”而生成的。所谓“无物[象]之象”，是指无迹可寻的“道”体，亦即“道”这个观念具象。循韩非理路，也可解析为：活象、死象均为“象”，按死象骨骼而意想的活象也是“象”，而这种意想行为则是“像”。以此类推，“道”之本体是“象”，“执其见功以处见其形”的行为是“像”，经由“像”的作用所想见的道体也是“象”。在这个理路中，明显灌注了人工因素。正是由于人工因素的作用，“象”义才分化出“像”，抽取观念属性才成为可能；所以“像”义的产生，标志着人工因素激增。

另一方面，观念具象的自足程度提高，大体表现为如下三种情况：第一，物类的观念属性相对恒定，物类与属性形成稳定连接，致使人们提及某一物类，就会联想它的观念属性。比如，说起鲲鹏，就联想到自由逍遥，随意所适；说起天，就联想到清明在上，无所不覆；说起地，就联想到广厚无边，无所不载。这种性状的发生，大约有两重因缘：其一，物类的观念属性是固有的，不需外力强加，即所谓“物类之起，必有所始；荣辱之来，必象其德……物各从其类”（《荀子·劝学》）；其二，物类的观念属性是自足的，不受时空拘限，即所谓“类不悖，虽久同理”（《荀子·非相》）。这样，物类就超越实物形式，虚化为一种观念实体。当人们调用这些观念实体，即使不去

想象具体的物类，而只在观念层面进行连缀，也不至于引起隔阂与歧误。

第二，某一物类蕴含多种观念属性，这些观念属性可以是相关的，也可以是不相关的。这种性状的发生，大约有两重因缘：其一，事物性质是复杂多面的，人们从中抽取观念属性，不可能做到圆融而完备；故而在一定用象情境下，物类观念属性是片面的。比如时人辩论“离坚白”，就因石有坚硬与色白属性，而感知者又有所偏执。其二，人的感知能力往往有差异，又受多种外在因素的影响。人们感知同一物类，甲某偏重其这一面，乙某偏重其那一面；即便是同一感知者，此时此地他敏感这一面，彼时彼地又敏感另一面。这样难免偏取物类的观念属性。比如时人辩论“白马非马”，就出于偏取物类的观念属性，而感知者又适己所好。

第三，不同物类可以呈现同一观念属性，反过来也就是，同一观念属性可以呈现在不同物类中。其性状是，观念属性仍从物类抽取，并由该物类来具体呈现；而不是先有某种观念，再附加到各种物类中；更不是脱离具体物类，而成纯粹的观念形式。这种性状的发生，大约有两重因缘：其一，世间物类繁多，难以搜求穷尽；且在一定的时空中，人的感知总有局限。因此，物类与观念属性未必一一对应，可能是某一观念属性与多个物类分别配对，或者是多个物类分别与某一观念属性配对；其二，尽管心灵不受外物拘限，但在具体的时空中，人的感知往往是受动的。此时此地，遇见此一物类，受此一物类触发，便从中抽取此一观念属性；彼时彼地，遇见彼一物类，受彼一物类触发，便从中抽取彼一观念。这样抽取的观念属性，可以是不同的，也可能是相同的。当它们相同时，就表现为不同物类呈现了同一观念属性。如《老子》、《庄子》所述“道”近同，而其所抽取的物类却多种多样，或抽取自“冲”、“深”、“湛”等水的蕴蓄形态（《老子》四章），或抽取自“蝼蚁”、“梯稗”、“瓦甃”、“屎溺”等低下猥亵之物（《庄子·知北游》）。

### （三）语言媒质

晚周用象既然凸显观念属性，就脱落早前用象的程式内涵，而不再依附操持程式，主要凭语言媒质传达。这样，语言的功能便明显增强，由

辅助上升至主导地位<sup>①</sup>。有人依托孔子云：“天下有道，则行有枝叶；天下无道，则辞有枝叶。”（《礼记·表記》）由“行有枝叶”到“辞有枝叶”，隐约揭示了言辞开露之实况。语言既然日渐开露了，就成用象的有效媒质。晚周用象的提示词，诸如“若”、“譬”、“谓”、“如”、“道（说）”、“名”、“曰”、“辩”、“言”、“喻”、“谕”、“说”等，大多从口从言，显示了语言与用象之共生，也突出了语言的立象功能。对此荀子更阐述曰：“故辨说也：实不喻然后命，命不喻然后期，期不喻然后说，说不喻然后辨。故期、命、辨、说也者，用之大文也，而王业之始也。名闻而实喻，名之用也；累而成文，名之丽也；用、丽俱得，谓之知名。名也者，所以期累实也；辞也者，兼异实之名以论一意也。辨说也者，不异实名以喻动静之道也；期命也者，辨说之用也；辨说也者，心之象道也。”（《荀子·正名》）“辨”通“辩”，指言语谈辩；“道”通“导”，指传达媒质。辩说是战国中晚期流行的语用方式，其包含的命、期、说、辩等项，正是传达观念具象的具体环节；所以荀子说语言是“心之象道”。

但也要切实估计，晚周语言媒质只是相对独立，还未发展为纯粹的语言形式。受观念具象形制的约束，它大致呈现为两种倾向：一是实用功利倾向。晚周观念具象之调用，多在修身、议政等场景，附着了浓厚的政教色彩。受外加的功利因素影响，语言的本体就难以凸显。因而人们多关注言语的德义规范，却相对淡忽语言的本体内涵。孔子提山“慎言”主张，而以周礼作唯一标准（《论语·子路》）；墨子主张言有“三表”，也是从功利目的着眼（《墨子·非命上、中、下》）。尽管时人谈辩述学，也能暗合形式逻辑，如遵从同一律、矛盾律、排中律、充足理由律等；但那多是感性经验的适用，并非逻辑论式之抽象。二是物象中心指向。作为晚周用象的媒质，语言主要指示物象一边，亦即偏向观念属性所抽取的物类方面，而疏离抽取观念属性的人工方面。这就形成语言媒质的物象中心倾向。人们很少像后世文人那样直抒胸臆，而是大量调用观念形态的类象；并以“若”、“犹”、“譬”等提示语，来显示物象与观念的类比联想。正是受这种类比思维制约，语言也依循同类相推原则，其向心不在所联想的观念，而在于引起联想的物象。所谓“传言以象，

反舌皆至”（《大戴礼记·小辨》依托孔子语），描述的正是这个情状。这样就强化了物象的中心指向，而弱化了语言的达意功能，使纯粹语形式难以发育。

基于上述晚周的言用状况，语言理论也得到相应发展，孕育出如下三大关系范畴：

其一，名实之争。名实命题肇论于孔子，他首倡“正名”之说：“名不正，则言不顺；言不顺，则事不成……君子于其言，无所苟而已矣。”（《论语·子路》）所谓“名不正言不顺”，是指旧名与新实不同一：以此反观，若依旧名与旧实之同一，则原本是“名正言顺”。从“名正言顺”变得“名不正言不顺”，正是程式拟象转为观念具象的语言表征。要改善名实乖离状况，就应强化语言的功能，复归“名正言顺”，达成新的名实同一。其途有二，或依从旧名来矫正新实，这是当时孔子修复周礼所期待的；要么依从新实来确定新名，这是后来荀子创设王制所期待的。”<sup>⑩</sup>不论是复古还是创新，其所引导的名实之争，均在于达成名实同一。故而晚周诸家所论，大都沿此导向展开。

其二，文质之分。文的本义是修饰，相反，未加修饰就是质。质又常被称为野。文质是对关系范畴，其发端可推寻很远。早在春秋中期以前，文指礼文，修饰对象是人的行为（含言语行为）。人的行为（含言语行为）符合礼仪规范就是文，不符合礼仪规范就是质（野）。例如，郑国攻打陈国，子产献捷于晋，依据礼法辩说，辞顺而无所难。对此，孔子评论曰：“言之无文，行而不远。晋为伯，郑入陈，非文辞不为功，慎辞哉。”（《左传》襄公二十五年）此所谓“文”、“文辞”，是指对外交辞令之修饰。及至春秋战国之际，文指身文，修饰对象是人的品行（含言语态度），人的品行（含言语态度）符合礼义要求就是文，不符合礼义要求就是质（野）。例如，孔子论品行修养：“质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。”（《论语·雍也》）大约到战国中晚期，文指言文，修饰对象是人的言语（含言论式），人的言语（含言论式）符合听受指向就是文<sup>⑪</sup>，不符合听受指向就是质（野）。例如，群臣为齐景公抚殇，晏子所言极尽文饰，较高子前说之鄙陋，其文雅与质野迥然，所以景公曰：“吾不见君子，不知野人之拙也。”（《晏子春秋》内篇杂下第七章）此事应出自纵横策十的缘饰，反映迎

合听受者的言辩风习。”<sup>⑩</sup>总的来说，此三种文质形态都侧重修饰内容的外加规范，而忽视修饰对象的自身要求。这就阻滞了纯粹言论式的成熟，诱导着言语实用的发展方向。

其三，言意之辩。言意这一对关系范畴，主要探讨言能否尽意、言如何尽意之类问题。在晚周用象背景下，它有三种理论倾向：一是主张言能尽意，以儒家、墨家和法家为代表。孔子尝曰：“辞，达而已矣。”（《论语·卫灵公》）其本意是肯定辞能达礼。《墨子·小取》云：“夫辩者，将以明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察名实之理，处利害，决嫌疑焉：摹略万物之然，论求群言之比，以名举实，以辞抒意，以说出故。”这对言能尽意表示充分信任。二是言不尽意，以道家和名辩家为代表。《老子》一章：“道，可道，非常道；名，可名，非常名。”这是从体道引发的看法，认为言语仅仅是工具，不能传达对道的体认。后来庄周学派转释之，将道扩展为一般的意，而得出言不尽意论。如《庄子·秋水》云：“可以言论者，物之粗也；可以意致者，物之精也；言之所不能论，意之所不能察致者，不期精粗焉。”三是折中的看法，在言不尽意前提下，融摄了言能尽意论。这又形成两种论调：一种出自《易》传，在言、意之间添加象，以为言不尽意，但立象能尽意：“子曰：‘书不尽言，言不尽意；然则圣人之意其不可见乎？’子曰：‘圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言。’”不过，此所谓象是特指《易》象。另一种出自庄子后学，只肯定言的有限功能，但主张得意就要忘言。如云：“荃[筌]者，所以在鱼，得鱼而忘荃[筌]；蹄者，所以在兔，得兔而忘蹄；言者，所以在意，得意而忘言。”（《庄子·外物》）

### 三 观念具象的表形

基于上述用象的形制特征，观念具象就可以自由组合，形成多种多样的构形，具有更强的表义功能。所谓组合构形，是指在具体语境中，一或多个观念具象，依据自身形制特征，建立新的观念联属，而成为完形自足、相对独立之表形。在晚周谈辩述学的场景，观念具象极少孤立出现，而往往落实在特定语境中，以组合构形的方式被

调用。这或可以说，组合构形是调用观念具象的基本形式，主要有类型、结构、形义等多种表形。

从形质层面考察，观念具象组合构形有一定规则。一方面依循人类用象的发展规律，它与早前用象（如《诗》兴象等）应有演化关系；另一面基于观念联属等三人特征，它比早前用象（如《诗》兴象等）更加适用随意。在晚周特定的语境中，既可调用单个观念具象来组合构形，也可调用多个观念具象来组合构形。而调用多个观念具象又有两种情形：一是多个观念具象组构为理据关系，二是多个观念具象组构为叙事关系。这样就有三种基本类型，即单元型组合构形、复合型组合构形和叙事型组合构形。此三种类型，虽都以观念具象为基本元件，但不是观念具象的简单叠加，而升为更高层位的用象结构，且具有相对独立的表义功能。

### （一）单元型组合构形

所谓单元型组合构形，是指在一定语境中，调用单个观念具象，并遵循同类相推原理，而成完形自足之表形。例如《论语·八佾》云：“二三子何患于丧乎？天下之无道也久矣！天将以夫子为木铎。”“木铎”是铃的一种，金体而木舌，属周代礼器。在周代礼乐制度中，它作为诗乐演述的名物，必须依附特定的操持程式；因而，“木铎”只是程式拟象的媒介，尚不具备独立自足的形义特质。及至孔子的时代，因礼乐制度废坏，“木铎”的程式内涵脱落，其所暗示的政教内涵凸显，转化为呈观念属性的物类，从而转型成一个观念具象。所谓“以夫子为木铎”，即对二者实行同类相推：孔子有感于天下无道，因以修复周礼为己任；而“木铎”作为周礼遗物，变为蕴涵政教观念的类象。这就调用了观念具象“木铎”，依其政教内涵来进行观念联属，而成相对独立的表义单位，且表形为单元型组合构形。此可直观表示为：[孔子] → [政教观念] ← [木铎]。<sup>①</sup>再如，《庄子·人间世》两处调用社树，也都是单元型观念具象组合构形。社树本是原始崇信物，而在周代诗乐演述中，它转化为起兴的名物，用以引发《诗》兴象。即如《诗·唐风·秋杜》首章，以社树“秋杜”起兴，寄寓着宗族父兄之思。及至晚周时期，诗乐演述的体制废弛，社树的程式内涵流失，其宗族父兄之思脱落，其某些属性反

而凸显。比如，社树不合材用，不材而可不夭，不夭而终天年；这样，就可抽取不材而寿考（无用乃大用）的观念，从而实现社树由程式拟象向观念具象之转化。《人间世》中调用社树这个观念具象，即依不材而寿考（无用乃大用）属性，而与散人（神人）的生存理念相类推，从而建立一个新的观念联属，其表形仍为单元型组合构形。此也可直观表示为：[社树] → [不材而寿考（无用乃大用）] ← [散人]。这两例都遵循同类相推的原理，且暗合形式逻辑同一律；因而能结体完形、形义自足，组构成相对独立的表义单位。

### （二）复合型组合构形

所谓复合型组合构形，是指在一定语境中，调用多个观念具象，并遵循同类相推原理，而成完形自足之表形。例如《荀子·法行》所载曾子训子语：“大鱼鳖鼉犹以渊为浅而堀其中，鹰鸢犹以山为卑而增巢其上；及其得也，必以饵。故君子苟能无以利害义，则耻辱亦无由至矣。”这里调用了鱼和鸟两类观念具象。鱼鳖鼉堀居渊中、鹰鸢增巢山上，这样的生活习性出于安居远害；但此二类不抵饵食诱惑，终致遭受祸害。曾子从二类中抽取共有的贪利害性观念，而使鱼和鸟这两个类象具有相同的属性。正是凭借这相同的观念属性，鱼类和鸟类才能被连缀一起，构成了一组复合型观念具象。它被引用到曾子训子语境中，即可依鱼鸟的贪利害性观念，来与世人的贪利害义相类推，从而建立一个新的观念联属，表形为复合型观念具象组构，以反推“无以利害义”之诫。此可直观表示为：[世人] → [贪利害义（性）] ← [鱼鳖鼉] + [世人] → [贪利害义（性）] ← [鹰鸢]。这个表形也遵循同类相推原理，且暗合形式逻辑同一律；因而也结体完形、形义自足，组构成相对独立的表义单位。

值得玩味的是，复合型观念具象组合构形自有来源，与复合型《诗》兴象等有同构关系。如《诗·豳风·九罭》用“鱄魴”“鸿”，两物共引发三次起兴，所成兴象聚合一篇中，构成复合型《诗》兴象，可直观表示为：[鱄魴] → [网大鱼需九罭（兴起）迎贵宾需尊礼] ← [周公] + [鸿] → [飘飞渚陆失所（兴起）被疑避居东都] ← [周公]。若将此一表达式与前一表达式相比照，则可发现，[网大鱼需九罭]与[迎贵宾需尊礼]、[飘飞渚陆失

所]与[被疑避居东都]未能混合无间,其构成复合型兴象必须《诗》篇演述的“兴”程式来衔接。但除此环节不同之外,两式的表形大体同构。由此可知,复合型观念具象是复合型程式拟象(如《诗》兴象)的自然演化,它摆脱操持程式的约束,而主要凭语言媒质传达。由于脱落了程式内涵,其观念属性就被凸显;故而可在观念层面,更自由随意地组构。

### (三) 叙事型组合构形

所谓叙事型组合构形,是指在一定语境中,调用若干观念具象,既表述人物叙事关系,又遵循同类相推原理,而成完形自足之表形。例如《庄子·至乐》所调用:“昔者,海鸟止于鲁郊。鲁侯御而觴之于庙,奏九韶以为乐,具太牢以为膳。鸟乃眩视忧悲,不敢食一禽,不敢饮一杯,三日而死。此以己养养鸟也,非以鸟养养鸟也。夫以鸟养养鸟者,宜栖之深林,游之坛陆,浮之江湖,食之鳧鰿,随行列而止,委蛇而处。彼唯人言之恶闻,奚以夫譊譊为乎!”此即鲁侯养鸟寓言,其中心物类是海鸟。另据相关文献的载述,海鸟亦作爰居、燕等<sup>⑩</sup>。燕作为程式拟象的起兴物,又见《诗·邶风·燕燕》。燕原是先民鸟图腾崇拜的表象,如今因“兴”程式的介入,而演述成一个《诗》兴象,明显附着了某种程式内涵<sup>⑪</sup>。而在《庄子·至乐》中,海鸟厌恶九韶、太牢等礼仪,暗示它将从礼乐程式中解脱,由程式拟象演变为观念具象。这样,海鸟就脱落附加的程式内涵,而凸显顺乎天性的观念属性。此外,该寓言中除了海鸟,还有鲁侯这个物类。鲁侯不懂海鸟习性,强“以己养养鸟”;从中抽取违逆天性的属性,而成反衬海鸟的观念具象。如此,海鸟与鲁侯就组合构形,建立一种新的观念联属。这种新的观念联属,不仅表述为一定长度的叙事过程,而且呈现出同类相推的逻辑关联,因而为叙事型观念具象组合构形。这可直观表示为:[海鸟栖止于鲁郊]——[鲁侯以己养养鸟]——[海鸟厌饮食而死]+[海鸟→以鸟养养鸟(顺乎天性)]↔[以己养养鸟(违逆天性)←—鲁侯]。这个表形虽增繁为叙事过程,却仍遵循同类相推原理,且暗合形式逻辑排中律;因而也结体完形、形义自足,组构成相对独立的表意单位。

由此便可以说,寓言是用象制度特定发展阶段的产物,其表形就是叙事型观念具象组合构形。

在晚周谈辩述学的语境中,寓言表现出自身的规定性:一方面,作为相对独立的表意单位,它可供晚周诸子适时调用,却未发育成纯粹文章体式,因而不同于当今寓言故事;另一面,作为观念具象的衍生产物,它有观念联属等形制特征,其寓意是从物类中抽取的,因而绝不是理性的感性化<sup>⑫</sup>。

若更从观念具象的演进历程考察,上述三种组构类型又有时段表征。既然观念具象由程式拟象转化而来,那它作为晚周新兴的一种用象形态,便有孕育、成形、增长与纯熟进程,而其总的态势是由简单渐趋于繁复。其表征是:春秋晚期,以单元型组合构形为主,开始出现复合型组合构形,叙事型组合构形几未产生;战国前期,以复合型组合构形为主,单元型组合构形渐次式微,开始出现叙事型组合构形;战国中期,叙事型组合构形剧增,而复合型组合构形仍有优势;战国晚期,以叙事型组合构形为主,而复合型组合构形渐次式微。这就是晚周观念具象表形的总体特征。

在晚周谈辩述学的用象背景上,人们又以三种类型组构为部件,进行更高位更宏通的观念联属,从而创设体制更巨的表形集成。通观晚周诸子的著述,其一般的形义表征是:在一篇或一段文字当中,除了一些推论式的文句,其余便是这种表形集成。这种观念具象的表形集成,照样遵循同类相推的原理,并且依据内在结构之关联,而表现出独特的风神肌理,灵动多变,意态繁富。兹仍以《荀子·劝学》首二章为例。若依其内在的结构形式来切分,这段文字包含十二个表意单元,每单元都是观念具象组合构形。其表形与结构可示例如下:

第二表意单元:“木直中绳,鞣[揉]以为轮,其曲中规,虽有槁曝,不复挺者,鞣[揉]使之然也:故木受绳则直,金就砺则利。君子博学而日参省乎己,则知明而行无过矣。”其表形为复合型观念具象组合构形:[木揉为轮]——[曲中规(知明而行无过)]←—[君子博学自省]+[木受绳]→[正直(知明而行无过)]←—[君子博学自省]+[金就砺]→[锐利(知明而行无过)]←—[君子博学自省];其形式以“+”为标识,而成三段式并列类比结构。

第三表意单元:“故不登高山,不知天之高

也；不临深溪，不知地之厚也。不闻先王之遗言，不知学问之大也。”其表形为复合型观念具象组合构形：[不登高山、不临深溪] → [不知天之高、不知地之厚（不知学问之大）] ← [君子不闻先王遗言] ↔ [登高山、临深溪] → [知天之高、知地之厚（知学问之大）] ← [君子闻先王遗言]；其形式以“↔”为标识，而成两段式正反类比结构。

第六表意单元：“南方有鸟焉，名曰蒙鸠。以羽为巢而编之以发，系之苇苕，风至苕折，卵破子死；巢非不完也，所系者然也；西方有木焉，名曰射干，茎长四寸，生于高山之上，而临百仞之渊；木茎非能长也，所立者然也。”其表形为叙事型观念具象组合构形：[蒙鸠为羽巢] → [编之以发] → [系之苇苕] → [风至苕折] → [卵破子死] + [蒙鸠为羽巢而编以发、系于苕] → [风至苕折卵破子死（不知学问而危身）] ← [人而不学] ↔ [射干生高山] → [高临百仞之渊] → [立高而身加长] + [射干高临百仞] → [立高而身加长（增益道德学问）] ← [君子以学润身]；<sup>⑤</sup>其形式以“↔”为标识，而成两段式正反类比结构。

以上描述了晚周用象制度。它表明，晚周人感知成象很独特，其用象形态已自成一格。人们基于有限的认知能力，采用简明的类比思维方式，遵循浑朴的同类相推原理，建立事物之间的观念联属，并主要靠语言媒介来传达，而成自由灵便的观念具象。晚周诸子谈辩述学，大量调用观念具象，将之进行组合构形，以成三种表意类型，进而创制表形集成，从而独具风神肌理。这也表明，观念具象颇有效用性，其形义显得完形自足，能达成对世界的把握。而可叹的是，近世以来人们似乎遗忘了这种用象形制。

①参见饶龙隼《前诸子用象制度变迁》，《中国诗学》第八辑，人民文学出版社2003年6月第1版；饶龙隼《两汉气感取象论》，《文学评论》2006年第4期。前一文讨论了介质具象即程式拟象问题，后一文讨论了气感取象问题。观念具象则介乎此两种用象形制之间。

②对这段文字的句读，孙诒让《墨子间诂》、吴毓江《墨子校注》各有不同。此处所标句读，又不同于孙、吴，系根据文意并按诸己见所得。本文特此设定：凡引用文字，“[ ]”中的字，是对当前字的校正；凡“( )”中的字，

是标记其为衍文；凡“〈 〉”中的字，是增订之本文。以下不再注明。

③引文采用孙中原校正字，见《墨学通论》第121—122页，辽宁教育出版社1993年9月第1版。

④这段文字在《系辞上》当篇凡两见。将设象之事推至远古圣人，是战国时人托古的结果，其所反映的用象观念应是战国时代的。

⑤在晚周诸子的言论中，“水”作为观念具象，其出现的频度极高，见于《论语》之《雍也》、《子罕》、《孟子·离娄下》、《荀子》之《宥坐》、《子道》、《老子》第八章、《墨子·亲士》、《庄子·刻意》、《吕氏春秋·审己》等篇目。及至西汉，它还被类编在《说苑·杂言》中。

⑥黑格尔《美学》（第二卷），第23页，朱光潜译，商务印书馆1979年1月第1版。

⑦在程式拟象活动中，言语行为还处于初级状态，未发育成独立的语言形式，更未产生相关的语言命题。比如在《诗三百》中，“言”字高频率出现，但多为动词或动名词，指向即时的言语动作，而非言语文辞本身。至如《小雅·都人士》“出言有章”、《易·艮》六五爻辞“艮其辅，言有序，悔亡”、《易·家人》象辞“君子以言有物而行有恒”，都是强调礼仪对言语的规范，显示了言语对操持程式之依附。

⑧参见《荀子·正名》语：“王者之制名，名定而实辨，道行而志通，则慎率民而一焉。……若有王者起，必将有循于旧名，有作于新名。”

⑨所谓听受指向，是指言说对象（即听受者）特受关注，不仅成为言说活动的中心，而且也是言说理论的焦点。比如，总结纵横家言语理论的《鬼谷子》，将听受者放置非常突出地位，每讨论一种言辩术，都以听受者为中心。对此，时人还有理论人知。如《韩非子·说难》云：“凡说之难，在知所说之心，可以吾说当之。”再如《吕氏春秋·劝学》：“凡说者，兑[悦]之也，非说之也。”又如同书《去尤[扰]》：“世之听者多有所尤[扰]。多有所尤[扰]，则听必悖矣。所以尤[扰]者多故，其要必困人所喜与因人所恶。”

⑩《晏子春秋》所记故事，虽依托齐国辩士晏子史迹，然其成书不在春秋晚期。有两点值得注意：（一）该书极力渲染晏子的辩才，是战国晚期辩风盛行的反映；（二）子书以“春秋”题名，均发生在战国晚期，如《吕氏春秋》、《虞氏春秋》等。因此，《晏子春秋》的编撰年代应在战国晚期。

⑪本文所用标符设定如下：“→”或“←”表示抽取观念属性；“→←”表示构成同一关系；“+”表示构成聚合关系；“↔”表示构成排中关系；“——”表示构成叙事进程。

⑫这则寓言又见于《庄子·达生》。《经典释文》云：“海鸟，司马云：‘《国语》曰爰居也，止鲁东门之外三日，臧文仲使国人祭之。’不云鲁侯也。爰居，一名杂县，举头高

八尺。樊光注《尔雅》云：“形似凤凰。”又《左传》文公二年引孔子语：“臧文仲其不仁者三，不知者三……作虚器，纵逆祀，祀爰居，三不知也。”由此可知，海鸟即爰居，爰居即凤凰，凤凰即凤鸟，又可名玄鸟，玄鸟亦即燕。

⑬该诗前三章均以“燕燕于飞”起句。这一诗句自有渊源，《吕氏春秋·音初》载，有娥氏女争搏燕，眼看燕惊飞鸣逝，乃歌“燕燕往飞”。上古语中“往”和“于”可同用，“燕燕往飞”亦即“燕燕于飞”。可见该诗句非周人首创，而是援引远古氏族歌谣。《燕燕》全诗凡四章，前三章辞式相同，由首二行和后四行组成。今本毛《诗》首二行后虽未标注“兴也”字样，但郑玄笺、马王堆汉墓出土帛

书《老子卷后古佚书·五行》引述该诗，均指明首二行起兴。由此可知，“兴”的演述程式实际存有，且是《燕燕》成象最重要的环节。

⑭参见饶龙隼《先秦诸子寓言正义》，《中国学术》第九辑，商务印书馆2002年3月第1版；饶龙隼《先秦诸子与中国文学》上编第三章相关节目，百花洲文艺出版社2002年8月第1版。

⑮这个表意单元承上省略“人而不学”、“君子以学润身”语，故杨惊注云：“言人不知学问，其所置身亦犹系苇之危也。”

[作者单位：复旦大学中国古代文学研究中心]

责任编辑：胡明

## 文学研究所关于接纳访问学者和进修人员的通知

为了适应我国改革开放和经济建设的需要，全面贯彻文学研究工作面向社会、服务于社会主义事业的方针，更好地培养文学理论研究人才，我所从1991年即开始实行接纳全国各地访问学者和进修人员访学的制度。现将本制度的具体内容再通知如下：

1. 接纳条件：(1) 凡具有副高级以上职称者可以高级访问学者的身份访学；(2) 凡具有中级职称者可以访问学者的身份访学；(3) 凡具有初级职称者可以进修人员的身份访学。

2. 学习专业：中国古代文学、中国古典文献学、中国近代文学、中国现当代文学、中国民间文学、文艺学（美学）、比较文学与世界文学、台港澳及海外华文文学、鲁迅研究及《文学评论》编辑部、《文学遗产》编辑部所属编辑专业。

3. 教学安排：负责配备高级研究人员进行辅导，实行导师责任制。辅导以提高访问学者和进修人员的理论知识和学术素养为基本目标。访问学者和进修人员可与导师共同进行科研项目研究。对访问学者和进修人员成绩考察的方式是写论文或读书报告。对成绩合格者颁发访学证书，导师和我所向其所所在单位提交鉴定。访学期间撰写的优秀论文，可由导师向报刊推荐。

4. 学费标准：进修人员半年3000元，访问学者半年3500元，高级访问学者半年4000元。

5. 其它：(1) 访学和进修时间可以定为半年或一年。访学和进修时间及具体起止时间均由访问学者、进修人员自定；(2) 访学和进修期间住宿问题自行解决；(3) 欲访学或进修者可来函联系；(4) 报到时，须持单位介绍信、身份证并交纳学费和三张照片（一寸半身）；(5) 联系人：科研处张媛同志。电话：010-85195461。地址：北京市建国门内大街5号。邮编：100732；(6) 学费可以通过银行转帐方式交纳。文学所开户银行：中国工商银行东四南分理处，帐号：0200001009089110947。

中国社会科学院文学研究所

二〇〇八年十二月十二日