

道学话语的生生性启发语管窥

——以杨时为例

包佳道

(江南大学人文学院,江苏无锡214122)

[摘要] 生生性启发语体现着道学在“变易”世界捕捉事物意义的语言传统。从语言功能看,杨时承继前人摹状、表情(达意)、指行、存道(明道)等功能,理论化明确道学语言启发一贯之道;从表达内容看,指示个体生命与社会历史、时空、万物浑然一体地在世方式,激发求道者世界生生不已浑然一体的生命自觉;从表达特点言,因形下启发形上,无法用明确语言表述出来,只好含蓄委婉地表达,即“微言”;因启发形上需间接指引多用比喻、类比、举例等;由具体通达整体,故采多层次详说,即“详喻曲譬”。这种生生性启发语呈现出启发性、生机性等的语义特点,既与概念语义稳固性明显不同,又与过程语言、形式显示有别,当代中国哲学开展应直面这一言说传统。

[关键词] 道学;话语;生生性启发语;杨时

[中图分类号] B244.99

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2022)03-0087-08

随着20世纪90年代以来中国经济不断创造世界奇迹,中国理论、思想和学术如何走向未来贡献世界,越发成为中国学者的共同心声。正是在这一背景下,中国特色的话语体系建设愈来愈为学界推重,中国古代哲学的语言哲学日益受到研究者关注。现有研究在中国古代哲学语言的语源论、指称论、类型论、语用论以及解释论等方面已作了诸多探索^①。综观这些成果,都很好地揭示了中国古代哲学语言的一个显著特点:在“变易”世界中捕捉事物的意义^②。作为中国古代最具哲学意味的道学(也称伊洛道学)^③,无疑它的语言特点也当体现着这一深厚语言传统。我们拟以杨时为例,从

[收稿日期] 2021-11-25

[基金项目] 本文为江苏省哲学社会科学基金项目《伊洛道学话语共同体研究》(18ZXB007)与江苏高校哲学社会科学研究重点项目“震泽学派思想研究”(2018SJJZD022)的阶段性成果。

[作者简介] 包佳道(1979—),男,安徽芜湖人,哲学博士,江南大学人文学院副教授,研究方向:宋元明清哲学、中国哲学与当代世界。

① 如陈汉生著、周云之等译《中国古代的语言和逻辑》(北京:社会科学文献出版社,1998.)吴礼权的《中国语言哲学史》(台北:台湾商务印书馆,1997.)刘梁剑《汉语言哲学发凡》(北京:高等教育出版社,2015.)韩东晖的《先秦时期的语言哲学问题》(《中国社会科学》,2011,第5期.)周建设的《先秦语言哲学思想探索》(《中国社会科学》,2017,第7期.)彭传华等的《孔子语言哲学思想探微》(《武汉大学学报·人文科学版》,2008,第1期.)孙向晨的《“汉语哲学”论纲:本源思想、论域与方法》(《中国社会科学》,2021,第12期.)

② 参见孙向晨,“汉语哲学”论纲:本源思想、论域与方法[J].中国社会科学,2021,第(12).张东荪也认为中国人喜欢以“征候”或“盈虚”的方式变换语言的花样,语言总处在以类比或者“兴”为特征的横向推理之开放活动中。安乐哲认为中国古典儒家和道家是一种非客观化、非事实化的言说的过程语言,听、说这种语言就是经验事物的流变。

③ 从道学形成发展看,至(杨时)、二程及其门人已形成严格意义道学话语共同体(考虑到邵雍在此群体学术影响有限,周敦颐没直接参与其中,所以没列入),至南宋不断发展有朱子学、湖湘学、浙东学等的分野,道学进一步发扬光大。因道学奠基人二程及其门人主要活动在伊洛地区,所以又称伊洛道学。至明清时代道学称谓又渐渐被理学、性理学所取代。

生生性启发语^①这一面相来管窥道学话语的特点,以引发对这一问题的思考。

一、孔孟语言皆明道:生生性启发语的语言功能

海德格尔说语言是存在之家,伽达默尔指出:以语言为基础并在语言中得到表现的是,人拥有世界。语言不同功能运用呈现着人当下不同的在世方式,中国哲学的语言功能丰富而复杂,尤其是对形上之道可说不可说问题差异明显,形成诸多不同在世方式。语言功能或表现为表情达意、或摹状实在、或指示行动、启发生命,这不仅仅是个单纯的语词、句子的符号、结构、语法、语义、语用等的语言学问题,更是“语言——世界”关系的哲学问题,从“语言——世界”关系角度把握道学生生性启发语的功能,无疑是把握其表达内容和表达方式的基础。

(一)拟实、表情(达意)与存道

中国古代学问家很早就从“语言——世界”关系对语言功能作了思考。墨家乐观地认为语言可表达人们对世界的把握:包括经验实在(“言,出举也”《墨子·经上》)和主观情意(“以辞抒意”《墨子·小取》)。名家公孙龙对言说表达世界的把握也同样乐观,指出“夫名,实谓也。”(《公孙龙·名实》)强调名言直接言说和指称经验实在(从他侧重说“言色”“言形”看,主要是经验实在)。与墨家(名家)相反,道家则警惕语言的有限性,认为语言只能言说人们可把握到的形下经验实在。老子认为可说和可称谓的都是流变形下事物,形上恒常之道是不可言说和称谓的(“道可道,非常道”《道德经·第一章》),所以老子强调真正的大道是“行不言之教”(《道德经·第二章》)。庄子既说语言是用来表达情意的(“言者所以在意”《庄子·外物》),又强调形上之道不可称谓言说(“夫大道不称,大辩不言”《庄子·齐物论》)。

孔子与儒家思孟一脉,一方面认识到语言对形上恒常之道把握的有限性,同时又注意到表达对经验实在的摹状和主观情意,并通过事、行的形下指点去把握形上之道。孔子一方面似道家警惕对形上直接言说(“予欲无言”《论语·阳货》《论语·先进》)。同时注意到,在具体行动、事上可以践行形上之道,就如天一样不说什么,只在化育万物中自然得到呈现。(“天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉?”《论语·阳货》)孔子在很多地方就具体人物、事件来揭发形上之道,同时也以形上之道来指示行动。(类似《大戴礼记·曾子立事》说“言者,行之指也。”)如说仁,孔子往往在对人物事迹和具体行为分析中作揭发可否称仁,而不作形上直接言说,同时也有“克己复礼为仁”(《论语·颜渊》)“仁者爱人”(《论语·颜渊》)这样的行动指引。

子思与孔子不同,他对孔子很少直接言说的形上之道作了大量言说,不过言说方式仍和孔子一致:从形下流变的事和物去揭示形上之道,他说“天地之道,可一言而尽也。其为物不贰,则其生物不测。”(《礼记·中庸》)显然,这不是直接说形上之道,而是从形下来揭示形上之道。孟子和子思一脉相承,也是强调儒家君子在形下言说中存有大道(“君子之言也,不下带而道存焉。”《孟子·尽心》)值得注意的是,思孟著作虽已蕴藏启发道(“存道”)的语言功能,但还不像宋代道学家拓展到“四书”“六经”全部贯通化、理论化明确指向启发道(“皆所以明道”)。

^① “生生性启发语”作为一种中国哲学语言,我们是在综合目前学界诸如安乐哲的过程语言、牟宗三、唐君毅的启发语言(heuristic language)、现象学的指示、形式显示等解读中国哲学语言基础上提出的,以期更好地澄清这些研究间的分歧并试图推进这一问题的研究,我将另有专门论文作更深入理论澄清。我们在此仅粗略界定为:中国哲学在“变易”世界(含万物生化、人行为活动的生命开展、群体事务的历史征程)捕捉事物意义时对形上言说时所形成的生生性的指点性、启发性语言。这里我们要注意的,中国哲学不仅有生生性启发语,还有生生性的拟实语、表情语、抒意语、指行语、说理语等,这些问题今后我们将作进一步研究。

(二)六经、四书皆明道

作为动词短语的“明道”观念在先秦道家就已经明确提出,《庄子·天地》提出“立德明道”,管子提出“明道以重告之。”(《管子·问》)“上之人,明其道。”(《管子·君臣》)但并不涉及用语言明道。儒家孔子与思孟有明德、明善、明人伦和明庶务等的说法,却没有明道的说法。荀子则有“明道而分钧之”(《荀子·议兵》)说法,但也不涉及用语言明道。真正意义上说出用语言(诗、文辞)来启发道(明道)的是陆机“作诗明道述志”(《遂志赋并序》)和韩愈“修其辞以明其道”(《谏臣论》),而陆机、韩愈和宋代道学家理解的道很是不同。

杨时等道学家(其他人以后再继续研究)对此作了更为系统化、学理化的深化。

杨时一方面肯定语言对形下世界的把握,既表达主观感受又表达对经验实在的摹状并加以贯通。杨时顺着《毛诗序》认为语言是内心情感的外显(“情动于中而形于言。”)的论述进一步指出语言是情感的生发(“情动于中而形于言,言者,情之所发也。”) [1]513;他承继杨雄《法言·问神》语言文字是心灵的声音和符号的观点(“言,心声也。书,心画也”),重视表达主观感受,但又指出语言文字是对经验实在的摹状,不是主观私意而作。(“则图书之文,天实兆之,非人私智所能为也。”《复古编后序》)

另一方面明确将思孟语言“存道”的思想系统化并拓展到包括孔孟在内的“六经”“四书”语言都是用来启发世界一贯之道的(明天道、明天下至赜)。在杨时等道学家看来,有道的圣贤君子流传后世的语言文字都是用来启发天道、天理的。(“肆诸笔舌以传后世,皆所以明道也。” [2])经圣人孔子整理过的“六经”(《诗》《书》《礼》《易》《乐》《春秋》)都是用来启发道的。(“六经溘溘” [3])同时作为孔子思孟一脉的“四书”也全部是启发道的。

值得注意的是,杨时还从形上形下关系揭示了孔孟语言何以都能启发道?形上之道虽然无形无象,我们无法直接感知,但这个形上之道必生生流变呈现为可形可象的具体物事,形上形下一体不二,我们可以从这个形下事物上去把握他的形上之道,一方面摹状世界生成的形下流变——万物生来死往和万事兴衰成败。(“死生终始之变” [4]583 “兴衰治乱成败之迹”,《送吴子正序》)一方面在形下的把握中彰显世界生化的形上根据——天文地势、物象器皿、显露隐藏变化缘由(“文理象器幽明之故” [4]584)。形上形下一体的一贯之道“网罗天地之大” [4]583,显然,“四书”“六经”的孔孟语言都是这样“网罗天地”启发一贯之道的。

可见,杨时将思孟语言“存道”功能更加理论化系统化,拓展贯通到儒家“六经”“四书”的语言都是启发道(明道)的,道学语言无不是启发世界一贯之道。

二、精粗兼备——生生性启发语的表达内容

孔孟语言都是用来启发道,那孔孟之道本身的内涵就决定了“生生性启发语”所表达的内容向度?这需要进一步考察杨时等道学家对“四书”“六经”所启发的世界一贯之道(天道、天理)究竟是如何理解的。

(一)生生之易

在杨时等道学家那儿,儒家一贯之道即世界生生不已(“易”)。从形下看,日月星辰天文运行(时间流逝)、风雨雷电气候变化,山川河流的地势变迁、空间位移,万物受阴阳之气盛衰生死(“合而生,尽而死。” [5])个人行为活动的生命开展,群体事务的历史征程,正是“易”(世界生生不已)具体流

变成万象万形,然后变化才可感可见(“因其成象于天,成形于地,然后变化可得而见焉。”^[6])进而由形下去穷究生成流变背后形上根据,世界是阴阳乾坤一体之气闭合生生不已(“夫气之阖辟往来,岂有穷哉?”^[9])这种永不停息着的变易就是“易”。(其变无常,非易而何?^[10])神是变幻莫测和通达一切的作用,天道或道是阴阳、动静、终始辩证一体的运行路径,天理或天命是万物遵循的天然规律和法则,性或德是万物成就自我的内在根据,阴阳乾坤一体之气闭合运行就是“易”(世界生生不已),也是天然规律和法则(天理或天命),还是万物成就自我的内在根据(性),所谓“天理即所谓命。”^{[1]314}“不可谓易与性、命为二也。”^[7]

这样世界生生不已(“易”)是一个形上形下浑然的一贯之道。一方面作为形下变易,是天文运行(时)、地理变迁(空)、万物化生、个体行动、社会历史流变的浑然世界(“死生终始之变”^{[4]583-584}“兴衰治乱成败”),一方面作为作为形上根据是永在变化历程(易)、辩证运行路径(天道)、天然规律和法则(天理或天命)、神秘作用(神)、闭合呼吸流行(气)。形上形下是“易”的一体之两面,不可分割,形下万物的盛衰生死、万事的终始成败(“死生终始之变”^{[4]583-584}“兴衰治乱成败”)背后无不有形上的根据:天文地理、物象器皿、显露隐藏变化缘由(“文理象器幽明之故”^{[4]583-584});历史兴衰成败改革变迁的规律(“救敝通变、因时损益之理”《送吴子正序》)。杨时极为突出这种形上形下浑然,形上之道、形上之理通贯形下世界吃穿住行的方方面面(“寒而衣,饥而食,日出而作,晦而息,无非道也。”^{[8]168})这和程颐强调形而上(理)和形而下(象)的一体不二的思维(“体用一源,显微无间”^①)是一致的。

(二)孟子之言,精粗兼备

既然道学语言是彰显一贯之道的,一贯之道又是生成流变(形下)与变易根据(形上)浑然,这使得道学语言有自己的言说特点:既能刻画形下物、事的生成流变,又能彰显背后的形上之道、形上之理。杨时在与佛老的比较中,揭示了道学语言的这种特点。杨时认为,老子说有无容易导致形上(无)、形下(有)割裂,佛教色空虽无形上形下的割裂,但繁琐费力地说空和非空两边讲,儒家“圣人只说易最为的当。”^{[6]338}坚信“易”既能刻画形下世界的生成流变,又能启发背后的形上根据(易即天道、天理)最为简洁精当。从这个意义上,我们可以看出,这种道学语言能启发人们体验形下生生流变有通贯一体的形上根据,实证这个世界生生不已的浑然一体,激活生命无限生机,找到自己的位置,踏上参赞化育的生命征途。不过在此杨时不像张载、二程那样批判佛教空论有虚无断灭的危险。

杨时认为孟子之言无不体现着这样形上形下的浑然一体,所谓“皆精粗兼备。”结合后文“如许大尧舜之道,只于行止疾徐之间,教人做了。”精粗是指平常精细小事和粗大天道,在形下的日常小事中,又有浑然其中的形上大道。如此启发人们在任何一件生活小事中,激发世界生生不已浑然一体的生命自觉,参赞化育。从杨时对“六经”内容的总体分析看“《春秋》正是圣人处置事处,他经言其理,此明其用。”也是强调形上(理)形下(事)的浑然一体。因此道学语言就是启发人们体验形下生生流变有通贯一体的形上根据,随时随地保持世界生生不已浑然一体的生命自觉,参赞化育。正是在这个意义上我们可以将这种道学语言叫做“生生性启发语”。(虽然杨时没有“生生性启发语”这样的概念,但我们可以从其语言的特点中得到总结提炼。)

综合以上观之,内容上看,“生生性启发语”既刻画形下生成流变的精细小事又揭示广大形上之

① 详解可参见程颢,程颐.程氏外书卷十二、二程集:上册[M].北京:中华书局,1981:439.

道、之理,以此启发人们世界生生不已浑然一体的生命自觉,参赞化育。比如在对“性”的言说,一方面,有诸多形下流变的生活小事上的言说,如从人生下来之后,与生病时气不和的反常状态相对,正常的和谐状态为性,所谓“以气不和,则反常矣。其常者,性也。”^{[1]310-311}还有从君臣父子关系中去讲仁义礼智作为人性的不可或缺“若去礼,是去君臣父子之道也。”^[9]一方面,又有很多形而上高远精深的指点和启发。比如从继善成性的天道角度说“不独指人言,万物得阴阳而生,皆可言继之。”还从天然规律和法则(天理或天命)、万物成就自我的内在根据(性)、人们共同循序的路途(道)德一体来说性,“性、命、道三者一体而异名,初无二致也。故在天曰命,在人曰性,率性而行曰道,特所从言之异耳。”^[10]

显然,这些整体性的启发和指示,无非是激发求道学道者随时随地保持世界生生不已浑然一体的生命自觉,参赞化育,这正是“生生性启发语”的表达内容。一贯之道生生不已、形上形下浑然,这样使得道学话语都是在启发我们把握和实证这个世界生生不已的浑然一体,激活生命无限生机,找到自己的位置,踏上参赞化育的生命征途。正因为如此,我们可以通过这些走向圣人指向的境界, (“微言窥圣域”《江陵令张景常万卷堂》),涤除人世间的功利杂念 (“一听微言万虑空”《寄游定夫二首》)。

三、详喻曲譬——生生性启发语的表达特点

道学“生生性启发语”因其语言功能和表达内容的特殊性,使得其在表达方式上呈现出自己的语言特点。

(一)微言

道学语言在功能上是启发一贯之道,其表达内容主要是启发求道者、学道者保持世界生生不已浑然一体的生命自觉,参赞化育。

一贯之道从形上之道、形上之理看,是无形无象的,贯穿整个生生世界 (“万物由之而生成焉”。^[11])它是变化整体和大全,这样的变化大全、整体是无法用有形有象的语言所言说的,就是老子说的可说和可称谓的都是流变形下事物,形上恒常之道是不可言说和称谓的 (“道可道,非常道”),正是在这个意义上,孔子警惕对形上直接言说 (“予欲无言”《论语·阳货》),所以不会直接对性和天道用直接语言述谓。杨时反复强调形上无形无象无声,不能用通常意义上语言和称谓来说,不仅变化不已(易)和通达一切神秘作用(神)不能用确定了的命数来说 (“殆不可以形数名也。”) ^[12],而且他将闭合运动的阴阳之气也当作无形无象无声形而上 (“气无形声之可言,故难言也”) ^{[8]161}。这样就意味着用通常具体可感语言直接言说无法揭示这个形上之道,只有另辟蹊径。

一方面这个普遍整全的形上之道又通过其自身变现而成的形下世界得到可感具体呈现,这个可感具体通贯着形上的普遍和整全,人们可以经由这具体角度和境遇中可感物、事去去体证和通达形上普遍和整全。对形上普遍和整全的变化不已(易)和神秘作用(神)虽然我们不能言说,我们可以从它在天地间形成的可见的具体现象和事物而去体验和通达 (“因其成象于天,成形于地,然后变化可得而见焉”^{[6]338})。所以对于无法用具体物和事言说的气,用人事行为的具体道义规范来显示这个宇宙正气 (“而以道义配之,所以着之也”^{[8]161})。这正如张载所说对于性很难说我们可以说气 (张载认为气是可说,这和杨时不同),说命不好说,可以说境遇。也就是通过具体形下来说形上的普遍和整体。同时因形上是整体和普遍,而形下是具体呈现,这样就会出现,形上当然统摄形下,而形下仅是形上具体情境性,是整个世界的一点一花不等于世界整体,通常说的仁者见仁、智者见智

都是道之一角(“乃道之一隅,果不足以尽道也”^[13])。

因其必须经形下物和事指示启发形上之道,这个语言不能明白地说而是需要指引和譬喻,正所谓的微言。《图书编》说:“微言也,反显言之。”《尔雅·释言》“凡直言者,直言无所指引借譬也。”既然道学启发语不能直言,相对的就是需要指引和借譬的微言。微言正体现了比喻、类比和指示来启发背后的形上之道,需要超越这个具体物事言说本身去通达那个大道。所以杨时反复强调儒家经典是“微言”。所谓“六经之微言”^[14]或“六经微言”(《谢程漕》)这种“微言”的特点通过委婉启发通达形上之道,不执着于借用的语言文字,体征直觉到整全的生生不已世界,这就是所谓的旨远和隐微。正如杨时所强调的“惟道心之微”(《复古编后序》),需要体验和通达,不是语言文字所能达成的。

综合观之,杨时认为孟子之言无不体现着这样用微言委婉地比喻、类比和指示来启发背后的形上之道,通过最简单熟悉事件和行动去把握和激发世界生生不已浑然一体的生命自觉,在吃喝拉撒的日常生活中去参赞化育,所谓:“其言甚近,而妙义在焉。……若孟子之言,则无适不然,如许大尧舜之道,只于行止疾徐之间,教人做了。”^[15]而在杨时看来,这正是儒家圣人语言的特点,用最朴实平常的语言曲折委婉言说最简易深刻的天下大道,能够使人们易学易做,“吾圣人以为天下自然之理,而以常事言之,故言近而闻者无惧焉。”(《经解》)

(二)详喻曲譬

微言即含蓄婉曲地说,所以多采用譬喻和类比,因为由形下指向形上整全和普遍,所以需要对接用语作详细多角度言说(详喻即对喻体多层次详细的言说)。综合观之,就是详喻曲譬。在杨时看来,儒家经典对于天文地理、物象器皿、显露隐藏变化缘由和历史兴衰成败改革变迁的规律的启发揭示,“莫不详喻曲譬,较然如数一二。”(《送吴子正序》)这样就实使得求道学道者借此得到更好的启发和指示。

从曲譬看,对形上之道的揭示道学往往多用譬喻和类比。比如说乾坤借用门户开关比喻来说;用子承父比喻继善成性,用“湍水”“杞柳”比喻来说性的自然非人为;用人之四体来比喻性有仁义礼智四端;举最熟悉“白羽之白”与“白雪之白”例子说性不是相近性,而是一致性;用人的气和正常状态和生病气不和状态来说性是常态;用水中有泥沙为气质之性,回复澄澈就是本性,说性是无污染的纯粹至善以及可以作功夫变化气质;还用叔鱼和文王例子说性有生以后或善或恶;还将孟子天下言性与告子“生之谓性”、列子“生于陵而安于陵”类比。从详喻的角度看,往往就同一语词从不同角度详细言说,以期更好地揭示。杨时论性从多角度的言说,有阴阳之道说继善成性,有从天地之性和气质之性德与气关系说;有从性天生自然非人为说;有从性的内容有仁义礼智四端说;有说性不是相近性,而是一致性;有说性是气和的正常状态;有说性是无污染的纯粹至善;有说性有生以后或善或恶;还综合比较杨雄的善恶混、孟子性善、告子“生之谓性”、孔子“性相近也,习相远也”韩愈的性三品、苏轼和王安石的性论等。

综观之,尽管借助这些形象比喻和类比、事例多角度的详细地言说以更好地启发这个生生不已的性命整体。但道学家清醒地认识到,这个做法的局限。这就是所谓的“六经虽圣人微言,而道之所存,盖有言不能传者。”(《与陈传道序》)杨时甚至对《论语》上罕言仁有自己的理解,他认为孔子关于仁的言论并非一两句那么少,但仍然还说罕言,这是因为仁道是形上(极致)的,不是用有限的语言可以说完的。(“岂不以仁之道至矣,而言之不能尽欤。”《求仁斋记》)

结语：启发性、生机性——道学生生性启发语的语义特点

道学语言作为一种生生性启发言的语言功能和表达内容、方式,使得道学语词语义呈现着自己的特色。道学语言是从多层次具体言说(详喻)和以熟悉形下事物的比喻、类比、举例等(曲譬)来启发和指示形上之道。这就使得它的语义具极大的启发性和生机性。

启发性在于语义本身无法从语言的直接述谓和言说的表层意义来获得,需要透过对形下事物文字的指示和启发来领悟背后蕴含意义。这正如冯达文先生所说:“人们只可以远远地、侧面地间或地通过对它内在的无限蕴力所引起的某些外部状态的描写,让读者自己去体验它。”^[16]问题的难点是,同一件事情可以隐含不同的道理,我们从同一件事本身中体验到的道理未必相同?比如我们从“湍水”之喻,可以想到他会随地势陡缓或缓慢或湍急地流动,也可以想到水有由高处往低处流的自然之势,湍水会一往直前汇成河流大海,或其水流的渊源所自。显然,这样的形下指向形上的启发和体验,增加了语义理解的不确定性。也正因此需要从多层次的言说才更利于把握语义。

生机性是这个词随其具体言说的层面和角度会生发各自不同的意义面向,而且这些意义面向之间是彼此有机一体的。郝大维等说“中国语言很强的含蓄性致使一个用语的所有主要意义与这个用语的每一种使用方法相联系。”^[17]与这种生机性的特点是一致的。陈嘉映说的因事说理的特点也与此类似。陈嘉映认为因事说理或因事言道是大家处在共同的事情之中,讲说道理多半只是三言两语的指点,并且指出孔子说理多半因人就某事而论。他还举了两个例子:一说子路和冉有都问“闻斯行诸”,孔子答子路和冉有各不相同:《为政》四处学生问孝,孔子给出四个相异的回答。这一点,历来研习者多所强调,称圣人从来不离器言道^[18]。从六经和四书说性看,比如从子承父、“湍水”“杞柳”、用人之四体、“白羽之白”与“白雪之白”、人的气和正常状态和生病气不和状态、水中有泥沙为气质之性、叔鱼和文王有生以后或善或恶,这无疑都是从事上来揭示形而上,这就是因事说理或因事言道,对不同事情有不同角度的语义呈现。

这种语义的启发性和生机性,与概念语语义的稳固性特点很是不同,正如陈汉生指出的,与柏拉图形成对比,柏拉图“任何抽象属性的具体例子都与语词处于一多关系之中,这些语词代表着共相或可重复的抽象组分(属性、本质、特征)”^[19]语词代表共相和属性、本质、特征语义是稳固的,任何个体之多都是一的呈现。显然,道学的启发语并没有一个抽象的属性、本质、特征和共相,往往随其具体所在而生发语义。虽然我们在道学语言中看到有对经验世界流变的表述,似乎有着过程语言的特点(安乐哲说“听、说这种语言就是经验事物的流变”),也有指示和指号功能,似乎有着海德格尔的形式显示的特点,我们认为,因其内容上指向启发世界生生不已浑然一体的生命自觉,参赞化育,明显不同与海德格尔的形式显示中对实际生活经验沉沦的警惕,道学家恰恰认为民心、社会秩序即天道、天理。

[参 考 文 献]

- [1] 杨时. 语录三·余杭所闻. 杨时集:卷十二[M]. 福州:福建人民出版社,1993.
- [2] 杨时. 孟子义序. 杨时集:卷二十五[M]. 福州:福建人民出版社,1993:591.
- [3] 杨时. 江陵令张景常万卷堂. 杨时集:卷三十八[M]. 福州:福建人民出版社,1993:831.
- [4] 杨时. 送吴子正序. 杨时集:卷二十五[M]. 福州:福建人民出版社,1993.
- [5] 杨时. 踵息庵记. 杨时集:卷二十四[M]. 福州:福建人民出版社,1993:557.

- [6] 杨时. 语录四·南都所闻. 杨时集:卷十三[M]. 福州:福建人民出版社,1993.
- [7] 杨时. 与游定夫书·其五. 杨时集:卷十九[M]. 福州:福建人民出版社,1993:456.
- [8] 杨时. 经解·孟子解. 杨时集:卷八[M]. 福州:福建人民出版社,1993.
- [9] 杨时. 语录一·荆州所闻. 杨时集:卷十[M]. 福州:福建人民出版社,1993:252.
- [10] 杨时. 答胡德辉问. 杨时集:卷十四[M]. 福州:福建人民出版社,1993:359.
- [11] 杨时. 王氏字说辨. 杨时集:卷七[M]. 福州:福建人民出版社,1993:140.
- [12] 杨时. 跋三坟传. 杨时集:卷二十六[M]. 福州:福建人民出版社,1993:622.
- [13] 杨时. 答吴仲敢书. 杨时集:卷十七[M]. 福州:福建人民出版社,1993:423.
- [14] 杨时. 答吕居仁·其三. 杨时集:卷二十一[M]. 福州:福建人民出版社,1993:510.
- [15] 杨时. 语录四·萧山所闻. 杨时集:卷十三[M]. 福州:福建人民出版社,1993:355.
- [16] 冯达文. 早期中国哲学概论[M]. 广州:广东人民出版社,1998:111.
- [17] 郝大维(David L. Hall), 安乐哲(Roger T. Ames). 期望中国 中西哲学文化比较[M]. 上海:学林出版社, 2005:205.
- [18] 陈嘉映. 说理[M]. 上海:上海世纪出版集团 上海文艺出版社,2020:9—10.
- [19] 陈汉生. 中国古代的语言和逻辑[M]. 北京:社会科学文献出版社,1998:38.

(责任编辑:谢光前)

Glimpses of the Generative Heuristic Language of Neo-Confucianism Discourse Take Yang Shi for Example

BAO Jia-dao

(School of Humanities, Jiangnan University, Wuxi, Jiangsu, China 214122)

Abstract: The generative heuristic language embodies the linguistic tradition of Taoism to capture the meaning of things in the "changing" world. From the perspective of language functions, Yang Shi inherited his predecessors' functions of description, expression (conveying one's ideas), guiding and practicing (clarifying Taoism), and theoretically clarified the persistent way of Taoist language to enlighten students vividly; as for the expression contents, it indicates that individual life is integrated with social history, time and space, and all things in the world, thus stimulating the Tao-seeker's life consciousness of complete integration with the world; as for the expression features, it uses concrete things to trigger abstract thinking, and uses the near to indicate the far (pointing to the great by referring to the ordinary), namely, "subtle sayings"; as it is necessary to use metaphors, analogies and examples to indicate abstract ideas, it often adopts the multi-level expounding method to achieve the entirety from the concrete, namely, "expounding through metaphors". This vivid enlightening language has the semantic characteristics of inspiration and vitality, which is obviously different from the semantic stability of conceptual language, and is also different from the process language, action language and form display. The development of contemporary Chinese philosophy should face up to this tradition of discourse.

Key words: Neo-Confucianism; discourse; generative heuristic language; Yang Shi