

道家语言传播效果的求美旨趣

谢清果 (厦门大学新闻传播学院 福建厦门 361005)

[中图分类号] B223.5 [文献标识码] A [文章编号] 1002-8862(2008)03-0025-05

道家思想中蕴藏着丰富的传播智慧,已成为研究中国传播思想史不能回避的重要对象。郭志坤最早于《先秦诸子宣传思想论稿》一书中阐述了老庄的宣传思想。^[1]其后,台湾的关绍箕先生也曾在《中国传播思想史》中以“道家传播思想”为章名,探讨了老子、《庄子》《列子》等道家作品的传播思想^[2]。庄万寿先生的《庄子语言符号与“副墨之子”章之解析》阐述了庄子语言符号的特点^[3]。武汉大学李敬一先生也在《中国传播史论》中深刻指出:“道家在中国传播思想发展史上第一次提出传播活动中的‘真’、‘善’、‘美’的概念,并且论述了三者之间的关系,这是弥足珍贵的。”^[4]因此,在力倡推进传播学本土化的今天,我们有必要多角度地研究道家的传播思想。

道家以尊道贵德、虚静无为、去欲不争、返朴归真为品格,讲究自正自化,从而在内向传播、非语言传播、人际传播、行政传播等方面的思想独树一帜。本文仅选取最具代表性的语言传播方面以管窥道家的传播思想。道家语言传播思想是通过“言”(“名”)与实,“言”(“名”)与“意”(“道”)关系的深刻阐释,表达了语言在传播中应当秉持真、善、美价值取向的立场。道家以“道”为自己论说的出发点与归宿点,认为“道”集真善美于一体,非真不足以言道,非善不足以证道,非美不足以体道(合道)。从传播的角度而言,真是传播的出发点,无论是传播内容,还是传播主体心态,都应当有精诚之真。善是传播过程顺利进行的法宝,传播中必须发生诸多关系,包括人与自然、人与人、人与社会、人自我身心的关系等,传播当以“夫两不相伤,故德交归焉”^[5]为善,换句话说,传播活动当“道法自然”,即顺应自然、社会、人生之本性,而无所忤逆。美是传播效果的评判原则,美是一种超功利的感受。鱼儿与其有“泉涸,鱼相与处于陆,相响以湿,相濡以沫”之悲壮,不如彼此体验“想忘于江湖”之乐。道家认为真正的传播当如没有传播一样,正所谓“至言去言,至为去为。”^[6]

道家运用寓言、重言、卮言等语言传播方式,运用了大量的比喻和其它方法,彰显了传播技巧,以期取得最好的传播效果。不过,这些语言传播方式还只是重在语言传播的工具理性,其实,道家更注重语言传播的价值理性和审美意境,那就是沉浸于“道”的体悟之中,忘我、忘言,准确地说,是生成了悟性之境。这种情况,道家称为“得意忘言”。“忘”既是悟道的途径,也是对语言广泛意义的完全统摄,而语言符号此时好像被抽干了意义似的,被弃之不顾。如果执着于语言名相,那就会阻碍对“道”之意的领悟。因此,“忘言”是道家语言传播的最佳效果的表征,同时也是一种“美”的享受。

一 不言: 语言传播的方式

日本的林进先生指出:“各种非语言的象征符号体系如仪式和习惯、徽章和旗帜、服装和饮食、音乐和舞蹈、美术和建筑、手节和技能、住宅和庭园、城市和消费方式等等,都包括其中。这些象征符号体系在人类生活中各个领域都可以找到。”^[7]这些象征性非语言符号也是一种无声的语言,它们主要以

形象的方式传达了许多语言符号不能或不完全能传播的信息。生活中其实处处是语言符号与非语言符号相结合才能保证传播活动的顺利进行。老子率先提出“不言”的语言传播理念。在他看来,就无限的道意而言,语言是苍白的。“不言”或少言比多言更能达到传播效果。老子是基于“多言数穷”的认识基础上提出“不言”的。老子的“不言”思想历来引起不少争议。聪明的白居易对此也颇感困惑,他在《读老子》诗中说:“言者不知知者默,此语吾闻于老君。若道老君是知者,缘何自着五千文?”他自鸣得意以为抓住了老子的致命弱点,其实,自己不过是老学的门外汉而已。《老子》第五十六章所说的“知者不言,言者不知”的名言是有着深刻的意涵的。首先是老子一贯讲究慎言慎行的必然结果。《老子》第五十三章认为无论是说话做事,都应当奉行“唯施是畏”,言多必失,谨防祸从口出。不过,“老子没有否定语言传播的价值,而是从批判的角度,说明了语言传播的局限性,揭示了现实社会中语言传播的异化现象,提出了语言传播的最佳境界是‘不言’,‘不言’才是最好的‘言’。”“从语言传播看,只要一切符合‘言’的自然性(即‘言’的规律),不在‘言’的自然性之外去刻意追求,就能达到最佳的传播效果,这便是老子所谓‘不言’的真正内涵。”^[8]其实,最好的语言是没人感觉语言的存在,《庄子·知北游》就说:“天地有大美而不言,四时有明法而不议,万物有成理而不说。”物以其内在规定(理)呈现为现象界的形象,这是自然而然的。语言传播的最好感觉就是让受者好像成为对象本身,对象的一切了然于心,而没觉得语言符号在告诉他什么。“老子用否定的方法建立的对语言传播的认识,使我们对语言媒介可以有更清楚的了解。它促使人们对语言传播中言与意的关系、语言的美与真及美与善、语言传播的最佳效果等等这些问题做进一步的思考。”^[9]

其实,老子提倡“不言”,还有一个意图,那就是实现语言符号与非语言符号相互配合以实现最佳的传播效果。《老子》第二章曰:“是以圣人处无为之事,行不言之教。”《老子》第四十三章称“不言”的传播效果是:“不言之教,无为之益,天下希及之。”“不言之教”的重要内容包括形象传播、体态符号传播等。《老子》第十五章形象地刻画了得道圣人的日常行为表现,而圣人的以身作则,便是对百姓的不言之教:“古之善为士者,微妙玄通,深不可识。夫唯不可识,故强为之容。豫焉若冬涉川,犹兮若畏四邻,俨兮其若容;涣兮若冰之将释;敦兮其若朴;旷兮其若谷;混兮其若浊。这种不言之言的效果是“不言而善应”(《老子》第七十三章),意思是说百姓争先效仿。《管子·心术上》“不言之言,应也。”^[10]《管子·心术下》“不言之言,闻于雷鼓。”可以说,不用言语的语言,有着潜移默化的效应。在道家看来,仁义礼智信的教化效果是有限的,很容易适得其反。《老子》第三十八章就说:“上礼为之而莫之应,则攘臂而扔之。”相反,圣人“为而不争”(《老子》第八十一章)的行为形象,反而深深地感动百姓,进而自觉地配合圣人的施政。正如施拉姆所言:“尽管非语言的符号不容易系统地编成准确的语言,但是大量不同的信息正是通过它们传给我们的。”^[11]也就是说,信息的传播并不完全依靠语言符号,只有充分地运用非语言符号的传播艺术,语言传播才能得以更顺畅地进行。

此外,不言也指面对不可言,不能言的东西,当保持沉默。在道家看来,道正是这样的存在。《庄子·知北游》说:“道不可言,言而非也!”道是无限的,语言是有限的,以有限的语言来表现无穷的大道,必然会显得窘迫。《吕氏春秋·申应览·精谕》曰:“目击而道存矣,不可以容声矣。”意思是说,两个见面即相知,无须语言。眼睛所见的形象也是一种承载意义的符号,是谓“目视于无形”^[12]。(同上)见到形象,则对方的心志自明。这正是不言的原因之一。

二 无言:语言传播的效果

道家崇尚“无为”,无为不是不为,其实是为无为,无为而无所不为,无言其实就是言无言,无言方可无所不言。道家追求“无言”之境,试图以“无言”的方式去体悟道意。这其实是“道”的存在方式决定的。道虽然不是具体事物,但也是物的存在,是无物之物,这就决定语言在表达道的时候当是

“无言之言”。《庄子·则阳》曰：“万物殊理，道不私，故无名。”无名自然是无言了。无名为众名之源，无言为众言之主，正所谓“此时无声胜有声”。在语言传播过程中，常常也有“此时无言胜有言”的情景。无言并不是不说，只是此时此地此人该说则不说。无言又何尝不在“言”。“无言”可以通俗理解为“无不当之言”。言必及道，言必合道。《庄子·则阳》说：“其口虽言，其心未尝言。”他们认为口之所言，乃应事而言，事过则舍，其内心未尝动，没有情感渗入，故“无言”。《庄子·寓言》所说的“终身言，未尝言；终身不言，未尝不言”也是这个意义。此外，《列子·仲尼》曰：“得意者无言，进知者亦无言。用无言为言亦言，无知为知亦知。无言与不言，无知与不知，亦言亦知。亦无所不言，亦无所不知；亦无所言，亦无所知。”^[13]得意者沉醉于意境中，故无言。进知者在品味智能的佳酿时，亦无言。然而，他们此时此刻又何尝无言，何尝无知，又何尝言，何尝知。知与无知，言与无言没有绝对的界限，如果有界限了，就是小言，小知了。道家倡导“去小知而大知明”（《庄子·外物》），认为“小知不及大知。”（《庄子·逍遥游》）大知是没有局限的，而小知则囿于己见。道家倡导“大言”，摒弃“小言”，这是因为“大知闲闲，小知间间。大言炎炎，小言詹詹。”（《庄子·齐物论》）闲闲乃宽裕之意，炎炎乃燎原烈火；间间者，分别之意，詹詹者费词之意，含竞辩之意。道家提倡“大道不称，大辩不言”（《庄子·齐物论》），大言乃是言满天下，无所不言，却又无所言，因为其言无瑕谪。小言则私心自用，费神焦心。

道家注重无言，并不是什么时候都可以无言，无言是得“意”的结果。黄老道家作品《吕氏春秋·申应览·精谕》曰：“知谓则不以言矣。言者谓之属也。”谓是所指，即意义。语言是从属于意义的，意义既然获得了，就无需“言”。

三 忘言：语言传播效果的极致

忘言是对语言工具的升华，其实质便是意义的获得。“语有所贵者，语之所贵者，意也。意有所随。意之所随者，不可以言传也，而世因贵言传书。”（《庄子·天道》）在道家看来，单纯的贵言是舍本逐末。“着于竹帛，镂于金石，可传于人者，皆其粗也。”^[14]（《文子·精诚》）“粗”意谓“末”。因为本在“意”，末为“书”（含语言文字符号）。语言有形式上笔划的形象存在，还有发音上的声音存在，然而离开了意义，语言本身的形式存在便没有任何价值。其实正如解释学所说的，语言一旦以文本的形式呈现，其意义便非立言者所能限定，文本所载这“言”总是包含着不断延伸的意义空间。庄子学派将圣人之言视为“糟粕”，其旨在告诉世人不要死于文字之上，而应于圣人的心地上驰骋。《庄子·秋水》曰：“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。”物之外在形象和内在功用常常是可以言论的，也可以用思维来把握的。在道家看来，终极的意义是言语道断，即语言成为进道的障碍，必须“忘言”。只有忘言了，才能实现对意义的完全占有。而此时，意会之内涵之意义是不能言传的。轮扁说：他“斫轮，……不徐不疾，得之于手而应于心，口不能言，有数存乎其间。臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之于臣”。此种斫轮之技乃基于悟性，非语言的理性所能表达。《庄子·外物》曰：“荃者所以在鱼，得鱼而忘荃；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；言者所以在意，得意而忘言。吾安得夫忘言之人而与之言哉！”言好比捕鱼之荃，逮兔之蹄，行动的目的在于鱼兔，而非荃与蹄。语言运用的最终目的在于传意，得到意，就不需要去在乎“言”。究其实质，作者是想表达一种思想即语言不能代替生活本身。一切包括语言在内的活动都应以维护人的存在为前提。“得意”的含义在于是对语言的超越，是人对自己存在价值的获得。此种佳境是“无言而心说（悦）”（《庄子·天运》）。可见，道家除了关注言与意的关系问题，还以“心”的方式体现人的主体性，并关注着自由与幸福。此所谓“言不尽意”。“言不尽意”的意义在于“尽心”、“洗心”，即心的解决。《易传·系辞上》也肯定指出“书不尽言，言不尽意。”^[15]但这不等于说不要言，言表达不了

意。而是说“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”这里的“尽神”便是“尽心”之意。卦象、封爻辞都是在尽言、尽意、尽利，最终还在于悦心，是谓“圣人以此洗心，退藏于密”。忘言的精髓在于忘心。《庄子·大宗师》曰：“悦乎忘其言也。”悦，无心也。言必有心，无心则无言。语言常带有个人的目的性，而这在道家看来是人生之累的根源，应当舍弃。无言，无心，逍遥自在。

在语言表述世界的问题上，道家意识到有感性之知、知性之性和悟性之知三个层面，且尤其欣赏悟性之知。悟性之知其实是“意义的盈余”，它并没有脱离符号承载的感性对象与知性之知，但它无疑是一种超越。道家认为人们陷于前两者太久了，或者说太在乎符号本身了，阻碍了自身精神的超脱，于是提出“忘言”的思想，忘记语言洞察事物的本质。其实，道家把进入“忘言”当成一个过程，一个不断进道的过程。《庄子·知北游》记述了一位名叫“知”的求道历程。他请教“无为谓”三个问题：“何思何虑则知道？何处何服则安道？何从何道则得道？”无为谓不回答。“非不答，不知答也。”“知”再问狂屈，狂屈说他知道将要告诉“知”，可是“中欲言而忘其所欲言”。后来只好去问黄帝。黄帝说：“无思无虑始知道，无处无服始安道，无从无道始得道。”“知”听了，还以为他与黄帝知道，无为谓与狂屈不知道。不过，黄帝却说：“彼无为谓真是也，狂屈似之，我与汝终不近也。”作者此处所要表达的正是语言传播的困境。“知”为了求道，得先“知道”，黄帝所言，其实是对“知道”的语言表达。知道只是得道的第一阶梯。《庄子·则阳》曰：“可言可意，言而愈疏。”第二阶梯是安道，而“安道”是“道”化在生活中，自己是有体验的，但是想用语言表达的时候却找不到合适的语言。《庄子·列御寇》曰：“知道易，勿言难。知而不言，所以之天也。知而言之，所以之人也。古之人，天而不人。”因为道自道中悟，道外勿谈道。所以狂屈，一个率真而为的人，他想说却说不出。也就是说，狂屈体会道不能言的困境，是个近道者。而第三个阶梯就是得道，一个人一旦得道，道就是我，我就是道，没有任何的主观愿望，连想说的冲动都没有了，所以“无为谓”不知道回答。这第三个境界其实就是“忘言”的境界。忘言的境界就是道的境界。

在语言阐述意义的过程方面，道家还有一套臻至“忘言”境界的方法，那就是《易传》所诠释的言、象、意三者的关系。这里的象主要指卦象，言是卦爻辞，意是圣人演卦之意。王弼是诠释三者关系的代表。他将易理与老庄之道熔于一炉，其思想集中在《周易略例·明象》^[16]。首先，他认为言、象、意三者关系是：“夫象者，出意者也。言者，明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可寻言以观象。象生于意，故可寻象以观意。意以象尽，象以言着。”“言”可表达“象”，“象”可表达“意”。不过，我们认为“象”可以涵盖具象、抽象、意象三个层面。这样，就可以构成一个诠释世界的符号系统。其次，对“象”来说，“言”表达“象”的工具，而“象”是表达“意”的工具。得“象”当忘言，而得“意”当忘“象”。明确说明得“意”须经历“忘言”与“忘象”两个阶段。“象”是此过程的中介物。“故言者所以明象，得象而忘言。象者所以存意，得意而忘象。犹蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；筌者所以在鱼，得鱼而忘筌也。然则，言者，象之蹄也；象者，意之筌也。”再次，王弼强调“言”与“象”的工具性和过程性，不可停滞于言与象本身。明了“象”，“言”的使命就结束了，停滞于“言”，也就是不明“言”，就生成不了“象”，广泛地说，“言”可指人们一切活动动机的语言表述；而“象”指为此动机而构建蓝图。而“意”其实便是保证完成这个蓝图的指导思想。同样，“象”的作用在于导向“意”的生成，如果停滞于“象”，也就是不明“象”，就生成不了“意”。“是故存言者，非得象者也；存象者，非得意者也。象生于意而存象焉，则所存者乃非其象也。言生于象而存言焉，则所存者乃非其言也。”最后，“意”是对“象”了然于心，即忘象的结果。而“象”也是“言”了然于心，即忘言的结果。总之，言与象是通向意的桥梁，只有忘言、忘象，圣人的思想才能明白。“然则，忘象者，乃得意者也；忘言者，乃得象者也。得意在忘象，得象在忘言。故立

象以尽意，而象可忘也。重画以尽情，而画可忘也。”语言使用好比巧匠手中的锤子，锤子用得越顺手，其实主体越是忘记锤子的存在。海德格尔说：“锤击不仅有着对锤子的用具特性的知，而且它还以最恰当不过的方式占有这一工具。”“对锤子这物越少瞠目凝视，用它用得越起劲，对它的关系也就变得越原始，它也就越昭然若揭地作为它所是的东西来照面……”。用着操作着打交道不是盲的，它有自己的视之方式，这种视之方式引导着操作，并使操作具有自己特殊的状物性。”^[17]语言也一样，语言用得越熟练就越是忘记语言。语言并不是不要，而只是“每寄言以出意”^[18]，得意自可忘言。

综上所述，道家的语言传播思想洋溢着真善美向度。在道家看来，语言是悟道的工具，但语言与道（意义）是履与迹的关系。老子说：“夫六经，先王之陈迹也，岂其所以迹哉！今子之所言，犹迹也。夫迹，履之所出，而迹岂履哉！”（《庄子·天运》）脚印能够说明鞋子的存在，但不能穷尽鞋子的本质与内涵，更不是鞋子本身。同样，先贤之意也不是他们的话语所可以穷尽的。不过，道家并没有因此舍弃语言，而是把语言当成成道的必要阶梯，诚如《庄子·大宗师》所言：“闻诸副墨（文字）之子，副墨之子闻诸洛诵（诵读）之孙，洛诵之孙闻之瞻明（见解洞彻），瞻明闻之聃许（耳闻），聃许闻之需役（实践），需役闻之于讴（咏欢歌吟），于讴闻之玄冥（深远幽寂），玄冥闻之参寥（空廓），参寥闻之疑始（迷茫之始）。”这是女偶入道历程的自白。意思是：对宇宙本体的领悟，或者说对终极意义的把握，是离不开文字（副墨）与语言（洛诵）的。道始终是向语言敞开的，没有真切的现实感受，即没有立足于所见（瞻明）、所闻（聃许）、所为（需役）的基础上，才能获得“真”信息。当然要获得终极意义，还需要善于消融感性之知、理性之知，进入悟性之知，即歌咏（于讴），力求超越有限通达无限，这便是“善”的修为。这样自我在超越中忘却，进入无言之境，体验着渺茫（玄冥）、空寂（参寥）和万物本原（疑始）的创生力，这便是“美”的境界。

注 释

- [1]郭志坤：《先秦诸子宣传思想论稿》，福建人民出版社，1985
- [2]关绍箕：《中国传播思想史》，台湾：正中书局，民国89年版。
- [3]庄万寿：《庄子语言符号与“副墨之子”章之解析》，载陈鼓应主编，《道家文化研究》第5辑，上海古籍出版社，1994第95~103页。
- [4]李敬一：《中国传播史论》，武汉大学出版社，2002 187页。
- [5]《老子》第六十章。王弼：《老子注》，《诸子集成》第3册，中华书局，1954第37页，下引同书只注书名与章数。
- [6]《庄子·知北游》。郭庆藩撰：《庄子集释》，中华书局，1961，第765页。下引同书只注书名与篇名。
- [7]（日）林进：《传播论》，东京：有斐阁，1994第18页。
- [8][9]张卫中：《老子对语言传播的批判》，《社会科学战线》2002年第3期，第271页。
- [10]戴望：《管子校正》，《诸子集成》第5册，中华书局，1954第221页。
- [11]李彬：《传播学引论》（增补版），新华出版社，2003第126页。
- [12]高诱注：《吕氏春秋》，《诸子集成》第6册，中华书局，1954第222页。
- [13]杨伯峻：《列子集释》，中华书局，1979第126页。
- [14]王利器：《文子疏义》，中华书局，2000第93页。
- [15]黄寿祺、张善文：《周易译注》，上海古籍出版社，1989第563页。
- [16]王弼：《弼集校释》，楼宇烈校释，中华书局，1980第609页。
- [17]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，三联书店，1987第85~86页。
- [18]郭象注，成玄英疏：《南华真经注疏》（下册），中华书局，1998第399页。

（责任编辑 贾红莲）