

【古代文论】

“言意之辨”对中国文学话语 体系建构的意义

张利群

【摘要】中国古代文学批评“言意之辨”不仅仅就语言讨论语言的言与意关系问题,即语符与语义、能指与所指关系;而且立足于语言而深化拓展到言者与受者、语言与言语、语境与语用、语体与修辞等诸要素构成的语言符号系统与文学阐释系统的交流统一所形成的话语体系,构成“立言”与“文以足言”之言与文关系、“文言”之文言与白话关系、“言意之辨”之言与意关系、“言尽意”与“言不尽意”关系、“无言”“不言”“玄言”与“得意忘言”之有无虚实关系、“言外之意”与“言有尽而意无穷”的言内之意与言外之意关系、“立象以尽意”之言象意关系、“文笔之争”之言与体关系等命题及问题探讨,推动文学语言与实用语言的分离,强化文学语言的功能作用,从而将语言阐释与文学阐释有机统一,形成中国文学言意论特色与传统,为中国文学话语体系建构奠定坚实基础,同时也为当代文学批评发展提供启发与借鉴。

【关键词】言意之辨;文学批评话语;言尽意;言不尽意

【作者简介】张利群(1952-),男,广西师范大学文学院教授、博士生导师(广西 桂林 541004)。

【原文出处】《湖北社会科学》(武汉),2021.12.118~125

【基金项目】国家社科基金重大项目“改革开放40年文学批评学术史研究”(18ZDA276)阶段性成果“文学批评话语体系研究”系列论文之一。

中国古代文学语言论传统源远流长、影响深远,不仅深刻影响中国古代文学的传承发展,而且也深刻影响中国古代文论批评的传承发展;既成为中国古代文论批评体系不可分割的重要组成部分,又体现汉语写作的明显优势与鲜明特色,为中国话语体系建构奠定坚实基础。中国古代文学语言论的核心及高潮是“言意之辨”命题及言意关系问题探讨,由此产生“立言不朽”“无言之美”“大辩若讷”“得意忘言”“立象以尽意”“言尽意”“言不尽意”“言外之意”“言有尽而意无穷”之言意论的线索及脉络,既进一步推进言意关系研究的深化拓展,又不断推动文学语言与实用语言的分离及自觉,影响“文的自觉时代”的中国古代文学发展进程,奠定中国文学话语体系建构的基础条件。以“言意之辨”为核心而扩展到“文以足言”之言与文关系、“得意忘言”之言与意关

系、“以意逆志”之言与释关系、“立象以尽意”之言与象关系、“文言”与“白话”之书面语言与口头语言关系、“文笔之争”之言与体关系、“言有尽而意无穷”之言内之意与言外之意关系等命题,关涉言意、言文、文笔、道器、虚实、有无、雅俗、浓淡、显隐等关系性概念及艺术辩证法规则,涵盖言者、受者、评者、论者及语言、言语、话语、语符、语境、语用、语义、语体、语文等构成的话语交流系统,形成中国古代文学语言特色与传统,发展至今对于建构中国文学话语体系仍然具有启迪与借鉴的现实意义。

“言意之辨”及言意论是中国古代文论批评的重要命题,也是关涉语言、言语、话语之结构系统与构成体系的文学语言性质特征的重要问题。言意关系不仅局限于语言文字符号的言与意关系,即语符与语义、能指与所指关系,而且也深化拓展到言者之言

与意关系、文之言与意关系、言之言内之意与言外之意关系、意之言者之意与受者之意关系等错综复杂关系,以及“无言”“不言”“忘言”“玄言”等概念及命题。然“言意之辨”毕竟为言意关系讨论的核心所在,以“言尽意”与“言不尽意”相对而立的两种基本观点为线索,大体呈现言意关系探讨大致脉络,凸显文学语言不同于实用语言的话语蕴藉特性特征,形成中国古代文学言意论的特色与传统,奠定中国文学话语体系建构的基础与条件。

一、先秦言意论奠定“言意之辨”的思想基础

先秦元典及诸子学说对于言意关系尽管众说纷纭、各执己见,但可大体概括为“言尽意”与“言不尽意”两种基本观点,实质上揭示出语言文字的实用性与非实用性、工具性与目的性、方法论与本体论以及实用性语言与文学性语言的关系及对立统一性规则。两种观点异流同源、殊途同归,为先秦从口头语言到书面语言的文字、文章、典籍的发生兴盛及诸子著书立说、百家争鸣盛况的呈现作出了重要贡献,是中华文明轴心时代辉煌历程的重要体现。

先秦“立言”说开启言意论探讨端倪。《左传·襄公二十四年》:“大上有立德,其次有立功,其次有立言。虽久不废,此之谓不朽。”^[1](p1979)]“立言”之所以“不废”“不朽”既可指“言”之所“立”而形成的学说、学派、学问之“不朽”,亦可指言之为文,以文字、文章、典籍文献记载而“不朽”。由此可知,无论“言尽意”说还是“言不尽意”说都必须借助“言”之文而不仅表意、明意、达意,而且以文之记载、承载、保存、传承方式而致“不朽”。至于所“言”能否“尽意”,实际上既关系到语言的表达及运用问题(即关系到语境、语用、语体、语义等问题),又关系到言者的语言观及言意论之思想观念及认知方式问题。如此说来,并非仅“言尽意”者而“立言”之“不朽”,而且“言不尽意”者实质上也需“立言”而“不朽”。如果说魏晋是“文的自觉时代”的话,那么先秦可谓“言的自觉时代”,从其“立言”为文而“不朽”意义言,也可谓“文的自觉时代”的先声。因此,关键在于“言”如何“立”,“意”如何“尽”,“言尽意”与“言不尽意”如何揭示语言蕴藉之学说的思想意义。

其一,“言尽意”之儒家思想言意论探溯。儒家思想不仅在于作为诸子百家之孔孟儒家之学说,而且在于以儒家思想解说阐释《春秋》之《左传》,《易经》之《易传》以及《周礼》《仪礼》《礼记》等先秦元典之学说。儒家以“儒”命名,其含义除指称儒家、儒学、儒生外,从文字构词看,乃为人之需为儒,基于“仁者爱人”之“人文”之理而建立仁义礼智信、忠孝悌廉耻之伦理道德教化之“人学”,强调其学说的“修身、齐家、治国、平天下”的实用性功能作用。基于此,儒家语言观及言意论立足于语言的实用性及实用语言角度而强调“言尽意”说。《论语》:“子曰:‘夏礼吾能言之,杞不足征也。殷礼吾能言之,宋不足征也。文献不足故也。足则吾能征之矣。’”^[1](p246)]“名不正,则言不顺,言不顺,则事不成,事不成,则礼乐不兴,礼乐不兴,则刑罚不中,刑罚不中,则民无所措手足。故君子名之必可言也,言之必可行也。君子于其言,无所苟而已矣。”^[1](p250)]“有德者必有言,有言者不必有德。”^[1](p251)]“子曰:‘辞达而已矣。’”^[1](p251)]孟子曰:“何谓知言?曰:诌辞知其所蔽,淫辞知其所陷,邪辞知其所离,遁辞知其所穷。”^[1](p268)]侧重从否定性角度强调言之意可知的重要性与必要性。“言近而指远者,善言也;守约而施博者,善道也。君子之言也,不下带而道存焉。”^[1](p277)]侧重从语言实用功能角度强调言尽意及言意统一的一面。此外,还有言如其人之论,《周易·系辞下》:“将叛者其辞惭,中心疑者其辞枝,吉人之辞寡,躁人之辞多,诬善之人其辞游,失其守者其辞屈。”^[1](p91)]亦有言之情长之论,《礼记·乐记》:“故歌之为言也,长言之也。说之故言之;言之不足,故长言之;长言之不足,故嗟叹之;嗟叹之不足,故不知手之舞之、足之蹈之也。”^[1](p154)]先秦儒家所执“言尽意”说形成言意论传统,至晋欧阳建《言尽意论》得以进一步传承弘扬。“有雷同君子问于违众先生曰:‘世’之论者,以为言不尽意,由来尚矣。至乎通才达识,咸以为然。若夫蒋公之论眸子,锤、傅之言才性,莫不引此为谈证。而先生以为不然,何哉?先生曰:‘夫天不言,而四时行焉;圣人不言,而鉴识存焉。形不待名,而方圆已著;色不俟称,而黑白以彰。然则名之于物,无施者也;言之于理,无为者也。而古今务

于正名,圣贤不能去言,其故何也?诚以理得于心,非言不畅;物定于彼,非言不辩。言不畅志,则无以相接;名不辩物,则鉴识不显。鉴识显而名品殊,言称接而情志畅。原其所以,本其所由,非物有自然之名,理有必定之称也。欲辩其实,则殊其名;欲宣其志,则立其称。名逐物而迁,言因理而变,此犹声发响应,形存影附,不得相与为二矣,苟其不二,则言无不尽,吾故以为尽矣。”^[2](p685-686)]至宋欧阳修曰:“‘书不尽言,言不尽意’,然自古圣贤之意万古得以推而求之者,岂非言之传欤!圣人之意所以存者,得非书乎!然则书不尽意之烦而尽其要,言不尽意之委屈而尽其理。谓‘书不尽言,言不尽意’者,非深明之论也。”^[3](p253)]由此形成自先秦伊始而历代传承弘扬的“言尽意”说传统。

其二,“言不尽意”之道家思想言意论探溯。道家以“道”而名,作为宇宙天地、万事万物之本体、本源、本根的形而上之道,具有老子所言“道,可道,非常道;名,可名,非常名”之不言之道的特征,”^[4](p3)]难以以惯常思维逻辑和语言文字认知及把握,故提出“无言”“不言”“忘言”“玄言”“寓言”之论。老子曰:“大巧若拙,大辩若讷。”^[4](p183)]“信言不美,美言不信。”^[4](p310)]庄子曰:“世之所贵道者,书也,书不过语,语有贵也。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。世虽贵之,我犹不足贵也,为其贵非其贵也。故视而可见者,形与色也;听而可闻者,名与声也。悲夫!世人以形色名声为足以得彼之情!夫形色名声果不足以得彼之情,则知者不言,言者不知,而世岂识之哉!”^[5](p120)]“天地有大美而不言,四时有明法而不议,万物有成理而不说。”^[5](p186)]“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。”^[5](p244)]由此可见,道家“无言”“不言”“玄言”“忘言”正是基于“言不尽意”之论。但从另一个角度看,“忘言”是因为“得意”,正是基于言已尽意的前提而“忘言”。正如陶渊明《饮酒·之五》:“结庐在人境,而无车马喧。问君何能尔?心远地自偏。采菊东篱下,悠然见南山。山气日夕佳,飞鸟相与还。此中有真意,欲辨已忘言。”^[6](p219-220)]无论是否得其“真意”,也无论是否

“辨言”,然其言并非可“辨”,因其“真意”正在于“忘言”,正是“忘言”才能得其“真意”。由此可见“言尽意”与“言不尽意”是对立统一关系,其“意”既可尽意又可不尽意,尽意蕴含在不尽意中,不尽意突破超越尽意的限制;其“言”既可“无言”(无言而大言)又可“有言”(言之无用之用),既可“忘言”又可“寓言”,即不仅为言内之意,而且亦为言外之意。因此,道家虽然以“得意忘言”侧重于强调“言不尽意”及言意间距与矛盾,但其相对论观念及对立统一辩证法思维方式推动言意论更为深化拓展,为“言外之意”“意在言外”“言有尽而意无穷”诸说奠定思想基础。

其三,言意论与名实论关系辨析。先秦儒道对言意关系之论尽管有“言尽意”与“言不尽意”之别,但并不影响诸子百家对“立言”的重视及对语言问题的探讨,论者往往通过与其相关的表达方式深化拓展言意论探讨空间。先秦名家以“名实论”介入言意论问题探讨,其代表人物有公孙龙、宋钘、尹文、惠施等,开启中国古代逻辑思想及概念辨析与抽象思辨先河。其“名实论”中最为著名的“白马非马”命题,思想深刻,影响深远。《公孙龙子·白马》:“‘白马非马,可乎?’曰:‘可。’曰:‘何哉?’曰:‘马者,所以命形也;白者,所以命色也。命色者非命形也,故曰白马非马。’曰:‘有白马,不可谓无马也;不可谓无马者,非马也?有白马为有马,白之非马何也?’曰:‘求马,黄、黑马皆可致;求白马,黄、黑马不可致。使白马乃马也,是所求一也;所求一者,白马不异马也。所求不异,如黄、黑马有可有不可,何也?可与不可,其相非明。故黄、黑马一也,而可以应有马,而不可以应有白马。是白马之非马审矣。’”^[2](p665)]由此阐发名实关系,揭示事物一般性与个别性、普遍性与特殊性辩证关系,凸显名学思辨及名实之辨逻辑,这对于作为论辩基础及前提的“正名”至关重要。《公孙龙子·名实论》:“天地与其所产焉,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。以其所正,正其所不正;以其所不正,疑其所正。其正者,正其所实也;正其所实者,正其名也……夫名,实谓也。知此之非此也,知此之在此也,则不谓也;知彼之非彼也,知彼

之不在彼也,则不谓也。至矣哉,古之明王!审其名实,慎其所谓。至矣哉,古之明王!”^{[12](p672)}名实论不仅对名不副实问题加以辨析厘清,对名实关系进行辩证认识,提出名副其实的观点,强调“正名”不仅仅局限于儒家正本清源之“正名”;而且基于逻辑思辨明晰概念命名准确与否,其名是否符实,其名是否称物,其名是否名正言顺。《墨子·小取》:“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。以类取,以类予。有诸己,不非诸人;无诸己,不求诸人。”^{[12](p663)}由此将“辩者”诉求与百家争鸣之动机意图以及名实论的功能作用揭示殆尽。《荀子·正名》:“故王者之制名,名定而实辨,道行而志通,则慎率民而一焉。故析辞擅作名以乱正名,使民疑惑,人多辨讼,则谓之大奸,其罪犹为符节、度量之罪也。故其民莫敢托为奇辞以乱正名。故其民恣,恣则易使,易使则公。其民莫敢托为奇辞以乱正名,故壹于道法而谨于循令矣。如是,则其迹长矣。迹长功成,治之极也,是谨于守名约之功也。”^{[17](p414)}由此看来,“正名”不仅仅是名正言顺的问题,而且也是关系到名实关系的问题,由此也关系到言意关系问题。言不尽意问题尽管有诸多原因,但相对于言而论,存在一个其言是否名副其实还是名不副实的问题,在此基础上才谈得上“言尽意”还是“言不尽意”。也就是说,言意论不仅仅是言意论问题,而且关系到名实论问题,关系到逻辑思维与语言逻辑问题。基于此,先秦诸子论争、百家争鸣的前提条件首先是所言概念及命名必须明晰而严密,其言只有做到符实而称物,才能达意而尽意,从而才能论争与交流。当然,诸子论争、百家争鸣在其不同思想学说的对立矛盾中碰撞出闪光外,也不可否认在语言之名实、言意的对立矛盾中擦碰出火花。基于此,先秦言意论与名实论存在一定的关联,可谓共同构成了“言意之辨”的基础与条件。

二、“言意之辨”推动魏晋时期文的自觉进程

秦汉时期,言意论者尽管不乏其人,如董仲舒提出“《诗》无达诂,《易》无达占,《春秋》无达辞”,^{[18](p48)}司马迁则认为“《诗》以达意,《易》以道化,《春秋》以道

义”,^{[19](p3297)}形成针锋相对之论。但更重要的是基于魏晋玄学而形成的“言意之辨”思潮,推动“文的自觉时代”崛起。

魏晋玄学是魏晋时期出现的一种崇尚老庄道家思想而又杂糅佛家思想的思潮,也是在对汉代经学专注于经世致用之学的反思与批判基础上形成的思潮。所谓“玄”,《老子》曰:“此两者同出而异名,同谓之玄,玄之又玄,众妙之门。”^{[4](p7)}故以“玄”而名的玄学可谓玄远、玄妙、玄虚之学,亦即抽象思辨之形而上学,专注于玄虚幽深问题的论辩,聚焦于当时流行的“名理”“形名”“言意”等命题探讨,旨在探索万事万物的本源、本元、本原、本体,具有本体论与方法论意义。

魏晋文学受到玄学的影响,尤以玄言诗为最。玄言诗以阐发黄老及佛教哲理为主要内容的“玄言”而著称,即以玄妙、玄虚、玄理之言入诗,代表性作家有孙绰、许询、庾亮、桓温等,其风格特点是玄虚抽象、清淡闲散。刘勰《文心雕龙·明诗》评曰:“江左篇制,溺乎玄风,嗤笑徇务之志,崇盛亡机之谈,袁孙已下,虽各有雕采,而辞趣一揆,莫与争雄,所以景纯仙篇,挺拔而为俊矣。”^{[10](p67)}钟嵘《诗品序》评曰:“永嘉时,贵黄、老,稍尚虚谈,于时篇什,理过其辞,淡乎寡味。爰及江表,微波尚传,孙绰、许询、桓(温)、庾(亮)诸公诗,皆平典似《道德论》,建安风力尽矣。”^{[11](p308)}其实,尽管历代文论批评对玄言诗颇有微词,但其风格特点及其对言意关系问题的深化是具有文学史及批评史意义的。玄言诗与唐宋之后盛行的禅诗有异曲同工之妙,玄言与玄意、禅言与禅意,皆在言意之间拉开距离,提供可资想象、联想、玄思、沉思、反思的更大空间。

如果说言意关系基于“言尽意”与“言不尽意”的关系及逻辑,那么“言”也是在言与不言之间,“意”也是在尽意与不尽意之间,甚至还有可能出现言在此而意在彼、言此而及彼、明言而暗语、环顾左右而言其他等所指对象及语义意指的迁移、转换和变化,文学语言的不确定性、模糊性、朦胧性、含蓄性、蕴藉性、隽永性等特征,因而进入文论批评视野。刘勰《文心雕龙》以“文心”与“雕龙”合为一体而命名,

“夫文心者,言为文之用心也……古来文章,以雕缛成体”,^{[10](p725)}以“雕龙”涵盖形式构成的语言、体裁、结构、表现手法等要素构成。从语言文字角度而论,可谓雕缛成言,形成以言雕缛成体、以体雕缛成文的内在逻辑,即言立而体成,体成而文存,故言为文之体。《文心雕龙》50篇几乎没有哪一篇不涉及论“言”,如《情采》:“圣贤书辞,总称文章,非采而何!夫水性虚而沦漪结,木体实而花萼振,文附质也。虎豹无文,则鞶同犬羊;犀兕有皮,而色资丹漆,质待文也……故立文之道,其理有三:一曰形文,五色是也;二曰声文,五音是也;三曰情文,五性是也。五色杂而成黼黻,五音比而成韶夏,五情发而为辞章,神理之数也……故情者,文之经,辞者,理之纬,经正而后纬成,理定而后辞畅,此立文之本源也。”^{[10](p537-538)}《比兴》:“观乎兴之托喻,婉而成章,称名也小,取类也大……夫比之为义,取类不常:或喻于声,或方于貌,或拟于心,或譬于事……诗人比兴,触物圆览。物虽胡越,合则肝胆。拟容取心,断辞必敢。攒杂咏歌,如川之涣。”^{[10](p601-603)}《隐秀》:“是以文之英蕤,有秀有隐。隐也者,文外之重旨者也;秀也者,篇中之独拔者也。隐以复意为工,秀以卓绝为巧,斯乃旧章之懿绩,才情之嘉会也。夫隐之为体,义主文外,秘响傍通,伏采潜发,譬爻象之变互体,川渚之韞珠玉也。故互体变爻,而化成四象,珠玉潜水,而澜表方圆……深文隐蔚,余味曲包。辞生互体,有似变爻。言之秀矣,万虑一交。动心惊耳,逸响笙匏。”^{[10](p632-633)}等等,不仅揭示文学语言特征及文学语言表达的特殊性,而且以“言”的自觉支撑“文”的自觉。至唐司空图《诗品·含蓄》:“不著一字,尽得风流。语不涉己,若不堪忧。是有真宰,与之沉浮。如渌满酒,花时返秋。悠悠空尘,忽忽海沤。浅深聚散,万取一收。”^{[12](p205)}在强调言外之意基础上提出“象外之象”“景外之景”“韵外之致”“味外之旨”的“四外说”。至清叶燮《原诗·内篇下》:“诗之至处,妙在含蓄无垠,思妙微渺,其寄托在可言不可言之间,其指归在可解不可解之会。言在此而意在彼,泯端倪而离形象,绝议论而穷思维,引人于冥漠恍惚之境,所以为至也。”^{[13](p351)}提出在“可言不可言之间”言之,在“可解

不可解之会”中解之的不言而意会的表达方式。清刘熙载《艺概·词曲概》:“词之妙莫妙于以不言言之,非不言也,寄言也。如寄深于浅,寄厚于轻,寄劲于婉,寄直于曲,寄实于虚,寄正于余,皆是。”^{[14](p121)}提出“不言言之”的“寄言”表达方式。如此等等,形成中国古代文论批评的文学语言论及言意关系之间性论传统与特色,提供言意关系的间距矛盾可资想象、发挥、创造的“言外之意”文学空间。

概言之,尽管儒道及玄学言意观有别,但重意轻言则大体一致。如果说这是从语言内在结构角度探讨言与意关系,犹如西方现代语言学(结构主义语言学)能指与所指关系一样,言与意即能指与所指构成对立统一关系,并关涉语言的工具性与目的性、语言形式与内容、语言表达与表现、语义与语用等关系。将“言意之辨”概括为“言尽意”与“言不尽意”及尽意而又不尽意的对立统一之论,无疑深化拓展了言意关系探讨空间,突破与超越了局限于语言问题的讨论范围,凸显了文学语言特征及文学创作的言意创造张力,不仅具有言语、话语、语言构成系统的功能作用与价值意义,而且具有推进中国文学话语体系建构的价值意义。

三、“言意之辨”的中国文学话语体系建构基础

言意关系不仅在于语言的言意构成关系,而且在于言者之意与其言语表达关系,即言者之言意构成关系。基于言者之“意”与其言语表达之“言”关系而进一步提出言者之“意”的“尽意”与“不尽意”关系问题。也就是说除“言”之“意”外还有一个“言者”之“意”能否立言以尽意问题。言者诚然希望“言尽意”,但又常患“言不尽意”而形成纠葛与郁结,言者之“意”总是难以言穷尽,总是产生言意间距及矛盾,总是想方设法解决“言不尽意”问题。其原因不仅涉及语言作为工具手段的有限性与局限性问题,而且涉及言者之“言”的表达式及表现方法的有限性与局限性问题,更重要的是涉及言者之“意”的意图意愿及认知理解的有限性与局限性问题,由此将这一命题研究推向深入及拓展。

其一,“言不尽意”之所“言”难以尽言者之

“意”。“言不尽意”并非仅仅局限于语言自身的言意关系,即言之能指与意之所指关系,而且更重要的在于言者之意能否以言而尽意。如果说日常用语即实用语言大体可尽意的话,那么从文学创作角度言,“言不尽意”之所以成为作者常患问题,就是因为文学语言不同于实用语言,因此“言不尽意”问题实质上就是文学语言问题,归根结底是文学创作问题。曹丕《典论·论文》:“夫人善于自见,而文非一体,鲜能备善,是以各以所长,相轻所短。”^{[11](p158)}从文人相轻角度揭示“自见”与“备善”矛盾,其实也蕴含言意矛盾,即作者之“自见”之意难以文(言)“备善”。陆机《文赋》:“余每观才士之所作,窃有以得其用心。夫放言遣辞,良多变矣。妍蚩好恶,可得而言。每自属文,尤见其情。恒患意不称物,文不逮意,盖非知之难,能之难也。”^{[11](p170)}言者所言面临两大问题,一是意不称物,二是文不逮意,故此可知其“意”为言者之意,而不仅仅为言之意。刘勰《文心雕龙·神思》:“方其搦翰,气倍辞前,暨乎篇成,半折心始。何则?意翻空而易奇,言征实而难巧也。是以意授于思,言授于意,密则无际,疏则千里,或理在方寸而求之域表,或义在咫尺而思隔山河。”^{[10](p494)}因此,刘勰感叹“神道难摹,精言不能追其极;形器易写,状辞可得喻其真”,^{[10](p608)}“言不尽意,圣人所难”。^{[10](p727)}由此可见,“言不尽意”之“意”所指言者之意。言者之意难尽的主要原因在于:一是言者之“意”往往“意不称物”,对于所要表达的对象事物的把握不够清晰准确,感知理解较为模糊,故而使其意具有不确定性;二是言者不仅“意不称物”,而且“意授于思”,其思千变万化、纷繁复杂,可谓“神与物游”之“神思”,故“意翻空而易奇”,由此形成言者之意与思的间距与矛盾;三是语言作为工具手段的有限性及其言辞表达的局限性,既对言者之其“意”其“思”有所限制,又对言其“意”其“思”表达有所限制,故“言征实而难巧”,言者有捉襟见肘之无奈;四是言者因语境、语用及立意构思不同而选择有别于其他的言辞表达方式,尽管有可能尽其言者之意,但也有可能存在言者自身素质、水准及语言表达方式局限,不仅存在见仁见智、各执己见之分歧,而且存在优劣高低之区别,故难免存在

尽意而又未尽意的矛盾;五是从话语构成整体系统看,言者所言必须经过言者之思一意一言的转化过程,在“意授于思,言授于意”基础上存在意不完全授于思、言不完全授于意的思、意、言的间距及矛盾。因此,“言不尽意”并非仅仅是言意关系问题,而且关涉文学创作诸多方面的关系以及语言、言语、话语关系问题,尤其是文学语言的特殊性及文学话语体系的构成系统及关系功能问题。说到底,“言不尽意”问题本质上是一个文学创作问题,是一个既关系到写什么又关系到怎么写的创作难题。

其二,“立象以尽意”的言象意关系辨析。文学创作中的言意关系与文学形象创造紧密相关。文学创作一方面将语言的形象性从实用性中剥离出来,突出语言的形象性特征,形成有别于实用语言的文学语言,生成及建构文学话语体系;另一方面通过创造文学形象而创造文学语言,以文学创作方式丰富文学语言表现方式,增强文学语言的修辞性、修饰性、表现性、审美性及其蕴藉与张力;再一方面在言意之间插入“象”,以“象”为中介联结言与意关系,从而由言意关系扩大到言—象—意关系。《周易·系辞上》:“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’。”^{[11](p82)}王弼释曰:“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,象以言著。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;荃者所以在鱼,得鱼而忘荃也。然则,言者,象之蹄也;象者,意之荃也。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。然则,在象者,乃得意者也;在言者,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。”^{[13](p245-246)}以此“立象”命题,一方面不仅旨在解决“言不尽意”问题,而且也阐发及延伸了庄子“得意忘言”命题,将“立象以尽意”引入文学,不仅强化文学形象性的性质特征,而且凸显文其意义不仅在于“立象以尽意”从而解决“言不

尽意”问题,而且在于立象以尽言,即通过形象性语言或语言的形象性,亦即文学语言以尽言,由此以尽意;另一方面以“象”作为言意关系中介、桥梁及纽带,不仅旨在弥合与缩短言意间距及矛盾,而且在于从立言以尽象到立象以尽意,构成言—象—一意之构成逻辑与结构系统,由此解决“言不尽意”问题;再一方面,文学以创造艺术审美形象为旨归,“得象”亦可谓“得意”,即“立象以尽意”,那么“无言”“不言”“忘言”“言外之意”“言有尽而意无穷”当然就言之成理,这正是文学语言的性质特征所在,也是文学创造的意趣、意味、意义所在。

其三,“神与物游”之思与言关系辨析。从思维与语言关系角度言,语言作为思维工具及其表达方式存在一定的有限性与局限性。语言作为工具方法既是人类思维与意识的产物,又是人类认知与把握对象世界的产物;既是以之更好地呈现人类思维与意识的工具方法,又是以之不断提高人类思维与意识进步的重要方式,由此构成言与思关系。从文学创作角度看言与思关系,其思为文学创作之“神思”,特点在于:“文之思也,其神远矣。故寂然凝虑,思接千载;悄然动容,视通万里;吟咏之间,吐纳珠玉之声;眉睫之前,卷舒风云之色;其思理之致乎。故思理为妙,神与物游。”^[10](p493)]显而易见,“神思”指文学想象、联想、玄想、幻想、意想之创作思维状况,具有形象思维性质特征。因此,“神居胸臆,而志气统其关键;物沿耳目,而辞令管其枢机。枢机方通,则物无隐貌;关键将塞,则神有遁心。”^[10](p493)]即从思—志(意)—言—文的创作过程,以志(意)为关键,辞令为枢机,形成神思活动的驱动机制及转换机制。由此可见,思维与语言为相辅相成、相互作用关系,语言在推动思维能力提高的同时思维也不断提高语言表达能力。但问题在于“意翻空而易奇,言征实而难巧”,思维与语言存在一定的间距及矛盾,思维相对于语言的稳定性及约定俗成性而言更为活跃、运动及变化,语言相对于思维动态性而言更趋于静态性与稳定性。从这一角度看,言者思维意识之“意”与表达工具之“言”难免存在“言不尽意”问题。也就是说,语言存在一定的有限性与局限性,即语言的词汇量

有限、表达功能有限、精准度有限,难以囊括千差万别的个人差异与千变万化的思维运动之“意”,也难以涵盖大千世界万事万物的不同状态、情貌及变化。因此,“意在言外”“言外之意”“言有尽而意无穷”,均指向突破与超越语言的有限性与局限性,在“言不尽意”中探寻文学语言的特殊性及其文学创作的更大空间。此外,言与韵、言与体问题也进入文论批评视野,说明“文笔之争”与“言意之辨”有所关联。《文心雕龙·总术》开篇即云:“今之常言,有文有笔,以为无韵者笔也,有韵者文也。夫文以足言,理兼诗书,别目两名,自近代耳。”^[10](p655)]既关系到言之韵的文学语言的声韵、韵律、格律、押韵等特征,又关系到言之体的诗辞曲赋等文体分类特点,故“若乃论文叙笔,则固别区分”,^[10](p727)]由此强化文学语言特征及其对文学创作的重要作用。

其四,“言”之文的汉语言文字的文化性质特征。先秦“立言”聚焦“言”就必然生发言意之辨及言意关系问题探讨。从汉语言文字角度而言,究其原因:一是汉字是源自原始图像及其“字画同源”的象形文字,从文字构造方式言,概括分类为象形、指事、会意、形声、转注、假借之“六书”。许慎《说文解字·叙目》:“一曰指事,指事者,视而可识,察而见意,上下是也。二曰象形,象形者,画成其物,随体诘屈,日月是也。三曰形声,形声者,以事为名,取譬相成,江河是也。四曰会意,会意者,比类合谊,以见指撝,武信是也。五曰转注,转注者,建类一首,同意相受,考老是也。六曰假借,假借者,本无其字,依声托事,令长是也。”^[15](p1410)]汉字作为象形文字,以形表意所构成形意关系为汉字之言意关系奠定基础,在一定程度上可以说见形知意,见字形知字义。二是中国文字相对于西方表音(拼音)文字而言为表意文字,其文字主要作用于视觉而非听觉(不排除形声字构成之声韵),字义侧重于在形而不在音。也就是说,从文字符号能指包括的书写与声音关系而言的形声并非完全统一,既存在一字多音现象,又存在一音多字现象。更重要的是口头语言重在声音,文字语言重在象形,形与声既有统一性,也有分离性,由此说与写存在一定的间距及矛盾,口头语言与书面语言、语言

与文字有所区别。尽管如此,无论口头语言还是书面语言都属于表意语言,其言可尽意而文亦可尽意。之所以提出“言不尽意”“文不逮意”问题正是基于表意语言特征及基本规则所在,当然也是语言与文字、口头语言与书面语言、实用语言与文学语言的间距及矛盾所在,言之表意而又难以尽意,文之表意而又难以逮意,显然提供了言意之间可供想象与创造的更大空间,其表意性具有更大的弹性、张力及开放性。三是中国古代所谓“言”不仅在于口头语言之言说,而且在于书面语言之文字记载,其内涵外延从狭义扩展为广义,从原义、本义延伸为引申义、衍生义、象征义以及复义、多义、转义等,形成一字多义与一义多字以及互文现象,因此在“言”与“意”之间增加了多种可能性及指称性与指代性。四是“言”的语义因语境、语用及言者表达需要而赋予价值取向与情感色彩,所指义涵有所变化与迁移,能指与所指、言语与语言之间存在一定的间距与差异,在言语—语言关系基础上生成建构言语—话语—语言关系及对话交流的话语系统。五是“言”之语言修辞性及修辞手法,如比喻、暗喻、隐喻、对比、反比、反讽、寓言、借代、互文等,不仅增添语言的含蓄性、蕴藉性、表现性、艺术性、审美性,而且以“陌生化”消解与突破“自动化”所带来的习以为常、司空见惯的惰性与惯性,增强文学语言的创造活力与审美魅力。因此,汉语言文字之“言”不仅是作为工具手段的“言”,而且是具有深厚历史文化意蕴及深刻内涵外延之“言”,具有文化语言学抑或语言文化学意义,即言之文、文之言的“文言”意义,由此为“言意之辨”及言意关系辨析奠定基础。

四、结语

综上所述,中国古代“言意之辨”及言意关系探讨早在先秦元典及诸子百家争鸣中便初露端倪,儒家基于“人文”之理所执“立言”“知言”说,道家基于“自然”之道所执“无言”“不言”“寓言”“得意忘言”说,大体形成“言尽意”与“言不尽意”两条线索及脉络。魏晋“言意之辨”从玄学引入文学及文论批评,不仅拓展深化言意关系探讨,而且从语言之言意关系进而到言者之言意关系,更重要的是将语言的文

学性功能与实用性功能分离,凸显文学语言及其表达方式的特殊性 & 表现性。由此围绕“言意之辨”的言意关系扩展为言与文、言与思、言与象、言与韵、言与体以及语义与语境、语用关系探讨的更大范围,“言不尽意”“文不逮意”所难实质上是文学创作所难,关键在于创作主体性的充分发挥,使言意间距及矛盾既能充分体现文学语言的复杂性、多样性及丰富性,又可提供文学创作想象与创造的更大空间,形成“言一象一意”“言外之意”“言有尽而意无穷”的中国文学“言意之辨”及言意论传统与特色,既为中国文学话语体系建构提供基础条件,又具有为当代文论批评建设提供古为今用、推陈出新的现实意义。

参考文献:

- [1](清)阮元.十三经注疏[M].北京:中华书局,1980.
- [2]张岱年.中国文化的基本文献:哲学卷[M].武汉:湖北人民出版社,1994.
- [3]胡经之.中国古典文艺学丛编:三[M].北京:北京大学出版社,2001.
- [4]朱谦之.新编诸子集成:老子校释[M].北京:中华书局,1984.
- [5](清)王先谦,刘武.新编诸子集成:庄子集解庄子集解内篇补正[M].北京:中华书局,2012.
- [6](晋)陶潜.陶渊明集校笺[M].龚斌,校笺.上海:上海古籍出版社,1996.
- [7](清)王先谦.新编诸子集成:荀子集解[M].北京:中华书局,1988.
- [8](汉)董仲舒.春秋繁露[M].长沙:岳麓书社,1997.
- [9](汉)司马迁.史记[M].北京:中华书局,1959.
- [10](南朝)刘勰.文心雕龙注[M].范文澜,注.北京:人民文学出版社,1962.
- [11]郭绍虞.中国历代文论选:第一册[M].上海:上海古籍出版社,1979.
- [12]郭绍虞.中国历代文论选:第二册[M].上海:上海古籍出版社,1979.
- [13]郭绍虞.中国历代文论选:第三册[M].上海:上海古籍出版社,1979.
- [14](清)刘熙载.艺概[M].上海古籍出版社,1978.
- [15]李恩江,贾玉民.说文解字译述[M].郑州:中原农民出版社,2000.