

● 文学理论

论后现代主义的华严趋归

桑 大 鹏

(三峡大学 文学院, 湖北 宜昌 44300)

[作者简介] 桑大鹏(1968-), 男, 湖北公安人, 三峡大学文学院副教授, 华中师范大学文学院博士生, 主要从事文艺学研究。

[摘 要] 后现代主义哲学与大乘佛教义理之间存在着可以比照的思想, 在言论、认识论、本体论层面均有暗合的地方, 西方哲学的本体与现象世界的对立也因后现代主义的解构本性而崩溃, 后现代主义解构与建构的双重运作汇成了一种走向人类最高悟性的趋势。

[关键词] 后现代主义; 华严境界; 删除下书写; 真如; 解构

[中图分类号] I0 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2004)01 \ | 0071-05

这是一个颇不讨好的题目, 一般的后现代主义者会立刻激起“解构”的冲动, 他们会认为: 所谓“趋归”的前方必有一个可趋以归的境界(或理想?), 而理想, 境界, 理性早已被后现代主义早期的思想家们糟蹋得血肉模糊了, “趋归”所隐喻的终极意义正是后现代主义者们乐于解构的对象, 而况更标以“华严”这一古典主义的理念? 在大乘佛教这边也不讨好, 学术的佛教学者认为“后现代”一词是天降怪物, 与古典的佛教理路根本不搭界; 宗教的佛教徒直斥后现代思潮为异端, 后现代的解构本性会摧毁宗教的“神圣”; 正信而实修的佛教徒固然有正视后现代的时候, 但佛陀“注重实修”的教导会及时提醒他们明彻的洞察力, 让人类这一巨大的妄想之流消归空灵。

然则笔者何以会选做这看起来两边都不讨好的题目? 笔者注意到, 依据大卫·雷·格里芬的说法, 后现代主义不特仅具解构的一面——摧毁古典主义以来的一切范畴, 亦复具有建构的一面——通过话语的互动消解对话者各自狭小的视点, 重构新的视界。就在这种消解与重构中脱落二元对立, 达到对于视界融合的直观领悟。这在整体上形成了后现代主义根据需要灵活机动地或破或立的游戏法则, 与佛法依照学人的实际说空说有、有无双遣以最终敲破学人的迷妄而获得妙悟颇有妙合之处。无论是解构还是建构, 后现代主义都显现了向大乘佛教之华严至境的趋近。以下笔者将从三个方面分述如次。

一、语言: 概念的虚妄与意义的位缺

后现代主义者秉承现代主义的余绪, 对各种概念——如历史, 自我, 物理世界, 理性, 真理等进行解构。德里达, 保罗·德曼等并作示范性表演, 在各种人们认为统一的文本中读出混乱无序, 接着继续前进, 对现代主义思维造成的二元对立怪圈给予消解, 向晚期资本主义话语霸权发起挑战, 从根本上颠覆了传统话语模式的自足性与神圣性。

德里达认识到造成当代西方精神困境的一切症结的渊源都可追寻于自柏拉图以来的逻各斯中心主义以及由此衍生的二元对立的思维方式和理性主义传统, 针锋相对地否认超验所指, 颠覆在场的形而上学, 主张阐释的多样性和不可终结性, 他从尼采和海德格尔处借来创造性的破坏力, 并比二者走得更远,

否认一切终极意义。在话语体系的建构上,他吸收索绪尔关于语言是一差异系统的观点,能指和所指都各各是一系列关系和差异的组合,能所之间的关系具有任意性和契约性,如是,则能所勾连而生的意义就具有游弋不定的非确定性特征,他在语言层面首先卸脱了二元对立的关锁,能所各各自由而自足,能指可在自身内部生产所指,所指自身也可变作能指,差异和否定导致了语言的连续流变,恒定的语境显现出醒目的虚妄。

德里达对于延异,删除下书写、踪迹、增补、播撒等概念的提出和阐释进一步摧毁了超验所指和在场的形而上学,他以在逻各斯中心主义的一系列概念如本体、实在、自然、理性上划的方式反对逻各斯中心主义,既删除传统概念的含义,又留下了踪迹,“它们既在又不在,既有形又无形,既肯定又否定”^[1](第178页),而踪迹本身又并无确定无疑的位置,即它不是一种“在场”,它是“过去的继续,未来的预设”^[1](第179页),是“在场分解自身,移置自身,复指涉自身的一种幻像”^[1](第178页),踪迹是差异在关系中的演现轨迹。最后,德里达集中对逻各斯主义的“中心在场”作出了一种颠覆性的、发人深省的思考:“中心并不存在,中心也不能以在场者的形式去被思考,中心并无自然的场所,中心并非一个固定的地点而是一种功能、一种非场所,而且在这个非场所中符号替换无止境地相互游戏着。那正是语言进犯普遍问题链场域的时刻;那正是在中心或始源缺席的时候一切变成了话语的时刻——条件是在这个话语上人们可以相互了解——也就是说一切变成了系统,在此系统中,处于中心的场所,无论它是始源或先验的,绝对不会在一个差异系统之外呈现。先验所指的缺席无限地伸向意谓的场域和游戏。”^[2](第505页)所有这一切划时代思想和迥异于现代主义的游戏姿态都在大乘佛教义理中激起了深刻的回响。

众所周知,在大乘佛教内典《金刚经》里有一反复出现的固定句式:“佛说A,即非A,是名A”。如“如来所说身相,即非身相,(是名身相)”^[3](第98页),“所谓佛法者,即非佛法,(是名佛法)”^[3](第118页),“诸微尘,如来说非微尘,是名微尘”^[3](第170页),“如来说世界,非世界,是名世界”^[3](第170页)。这种表达式有如下意义:(1)眼前的实有并无定相,刹那变灭。(2)这种刹那变灭的实有没有生而具之的名相,为言说的需要,强名之以相(概念)。(3)这一概念(能指)与实有(所指)并无真正的“符合”之处,故一俟言说完毕,须迅即扫去。(4)虽然此名相已扫,而毕竟已完成言说。

可以看出,这种表达式是一种地地道道的“删除下书写”,在大乘佛法里固然有一真如自性这一超验所指的标设,它的人格化的表证就是佛(如来),但这种真如自性的本质是一种否定性的存在,非空非有,而即有即空,非肯定性的言说可以标指但又非得借助于言说才能指认之,于是采取“是名,即非”之“删除下书写”的言说方式,如此则真如自性便已播散于每一次言说之中,“善语义菩萨,观语与义,非异非不异,观义与语,亦复如是”^[4](第302页)。同时由于真如固有的否定倾向,使之在被言说的当下即产生对言说形式的否定,借此逃出语言将其标指为中心的企图,表明自身的非中心性特征,结果使言说成为真如自性显现自身的一次幻演,概念因言说的需要而设立,又因真如的否定而被扫除,如此形成语言无尽的趋向于未来的踪迹。作为言说者身旁的聆听者,他也不应企图于语言之外获得某种超语言的意义,他的心应随同语言之流而流,在延异、在无尽的差异的踪迹中否定性地永驻其心,他“不应住色生心,不应住声、香、味、触、法生心,应无所住而生其心”^[3](第189页)。

真如自性自身对自身的否定让任何概念都丧失了“真”的价值,概念不可能指认其外的实有,也并不能保证自身具有确切的意义,换言之,“语言只能与‘语言’符合,不能与一个非语言的实体符合”^[5](第37页)。仅仅是因为概念与概念之间的差异,每个概念才显得似乎具有意义,而这些差异系统地被组织起来,表意乃成为可能,所以一次言说的本质乃是一种能指的游戏。每个能指都并不比别的能指更高明或更重要,都存在意义的残缺而需要别的能指的“增补”,因此能指与能指之间绝对平等,这种平等带来了两个结果,一是消解了诸种二元对立,如概念与实有,言说者与世界等,让言说者得以在对立的消解中获得圆满的无差别的自我确证;二是这种平等拒斥了话语霸权及其背后的资本特权,维持了言说者之间的平等,每个言说者都只能以言说的方式标示自身,并依据独特的个体性在言说中构建自身的圆满。

《金刚经》以“佛说A,即非A,是名A”的表达式指示了那个以否定为特征的真如,这种表达式在《楞

严经》中得到了更为丰富而完善的运用,在《楞严经》中,释迦佛在与其大弟子富楼那讨论了真如之后说:“而如来藏(即真如)本妙圆心,非心非空,非地非风非火,非眼非耳鼻舌身意,非色非声香味触法,非眼识界,……如是乃至……非大涅槃,非常非乐非我非净。以是俱非世出世故,即如来藏元明心妙,即心即空,即地即水即风即火,即眼即耳鼻舌身意,即色即声香味触法,即眼识界,……如是乃至……即大涅槃,即常即乐即我即净。以是俱即世出世故,即如来藏妙明心元,离即离非,是即非即。”^[6](第144—155页)形成佛法特有的以言破言,以相扫相的言说法则。不特《金刚经》与《楞严经》为然,广而言之,一部浩如烟海的《大藏经》都是这种表达式的无限展开,这一切都源于真如佛性固有的否定本性,因此佛认为众生(言说者)皆有佛性意即言说者的本性中皆生而含具否定的冲动,这种否定的冲动导致了生命现象的生灭而生命本体以否定的方式长驻,这一表达式所具有的后现代色彩是显而易见的,换言之,德里达等解构哲学家的思想冥合了古老的东方智慧,显示了向人类最高悟性的回归或趋近。

二、知觉:所与(giveness)材料的直接领悟

后现代主义的认识论是以反对现代主义的认识论为起点的,而现代主义的认识论与本体论一体相关,以挑战前现代的本体与认识论而得建立,17世纪以来理性的高扬和科学的发展奠定了现代哲学机械主义唯物论的本体论和二元论的认识论。笛卡尔把世界划分为广延但没有经验的物质和经验的但没有广延的精神,他断言“精神心灵与物质身体之间的互相作用不可能实现”^[5](第6页),科学的发展又进一步支持了机械主义唯物论的“正确”,况且这种哲学又满足了“为了人类的利益有条不紊地统治自然这种不断增长着的愿望”^[5](第12页)。人作为精神类型被这种二元论的思维置于与物理世界对立的位置上,由于对立的无法消解,因而人的自由成了始终遥不可及的东西。怀特海一针见血地指出,现代哲学的最大弱点就在于:“它不能公正地对待威廉·詹姆士所说的‘顽固的事实’(物质客体)”^[5](第29页)。怀特海认为,万物都是相互关联的,现代主义的二分法歪曲了实在。

有鉴于此,后现代哲学家(以怀特海为代表)保留了现代主义关于主体和客体的区分,但将主体与客体的对立重新组建为“主体—客体”的互构模式,并进一步提出了泛经验论假说:“心灵与大脑(在数量上)是不同的;但心灵与大脑细胞(在本体论上)并不是不同类型的实体。”^[5](第14页)“所有个体(包括非人类个体)在某种程度上都是真正(自决)自由的个体”^[5](第17页)。这种观念的提出解决了二元论和唯物论引起的矛盾和不当,格里芬并引用塞勒斯的观点,证明“感觉材料是由认识者建构的,而非被动地接受的”^[5](第26页)。“感知是以一种直接领悟藉以发生的更主要的知觉方式为基础的,是一种混合的知觉方式,它包括了两种纯粹的方式,一种提供了(建构的)感觉材料而另一种提供了(所与的)因果效应的现实。无论在哪一种情况中,知觉本身在完整性上都提供了对那些超越我们当前经验的现实的一种直接领悟”^[5](第29页)。可以看出,上述后现代主义观点可以追溯到自胡塞尔以来的现象学,胡塞尔“意向性”学说启发了这种假说。“主—客”互构;主体对于感觉材料的积极建构;基于知觉完整性的对于对象的直接领悟以及个体的先在自由等构成了后现代主义认识论的核心,全部观点可以概括为一句话:独立自主的个体以圆满无暇的觉性涉入世界并因此而领悟自身的圆满。这种观点,完全可拿来与大乘佛理比较,以认知二者的互证。

佛教认为,众生皆有佛性(真如自性),此佛性在圣不增,在凡不减,不因个体的差异而显现差异,同时无违于个体在肉身与心理层面的自由发挥并成就这种发挥,这维持了个体的独立、自由与个体之间的平等。佛性在认知层面体现为圆满的觉性,为涉入繁复而多元的世界,觉性分映于六根门头——眼、耳、鼻、舌、身、意,以眼涉入明暗形色,以耳涉入声音动静,以鼻涉入各种气味,以舌涉入甜酸苦辣,以身(手)感知触觉。如果认知仅止于此,则不过是把“外部世界”分解成了五个侧面,认知没有最终完成。不过且让我们暂时驻足,略加反顾,发现——所谓完整的“外部世界”,是从五个渠道进入我的视界的,我在感知世界时,已将世界作了分解,亦即对世界作了符合主体认知形式的建构,使世界成了纯粹主体化的形式

部件,完成了主体对于世界的基本材料的摄取,与此同时不隔刹那,意根到场并发挥作用,意根(佛法称之为分别妄心)将五个形式部件整合为一个完整的整体,形成关于“外部世界”的表象,不言而喻,这个“外部世界”经过分解与整合,已经历了主体的两次建构,在整个感觉材料的提供与建构中,并没有谁主谁次的问题,主客关系是一种“主—客”互构与共生关系。

接下来的问题是:意根的整合机能由何而来?别无选择,只能是觉性,在整个认知系统中,前五根居于同一层面,意根居于高于五根的层面,觉性赋予五根摄取外物的功能而赋予意根以了别之功,意根以此了别能力阅读出五种形式部件的差异,或者说,五种形式部件的差异成就了意根的了别之功,在了别形式部件的差异中由于觉性本身的不可分割性而将五种形式部件整合起来,因此,表象的完整其实隐喻了觉性的纯一,如是,则觉性一面播撒于五根门头显现差异,一面又验于表象而显现纯一,形成了自身一多相即的品格。佛法所谓“一为无量,无量为一”或“一月普现一切水,一切水月一月摄”中之“一”与“月”即喻指了此种纯粹而整一的觉性。

表象的形成过程就是觉性在不同层面实现并验证自身的过程,因而主体对对象的认知其本质乃是觉性的自我认证,觉性的圆满以及对这种圆满的认证能力先在的规定了主体的生活目的:认证自我内在的圆满。佛法的认识论当然不尽于此,这只是与后现代主义认识论互相印证的部分,表明西方哲学发展到后现代时,已颇具佛理的气质。

三、终极意义:超验所指的颠覆与特权信念的确立

在本体论上,后现代哲学家们内部有两种刚好相反的观点,德里达以在理式、实在、本体、上帝、绝对精神等全称概念上划一的方式否定了宇宙与生命的终极实在观,颠覆了现代主义的超验所指,他断然否认在宇宙与生命之上有一个终极意义域,让人们从二元论的思维困境中解放出来,但也似乎有否定一切而走向另一极端之嫌。相反,以怀特海等为代表的建构性的后现代哲学家们则坚持要预设一个在我们意识之先的“特权信念”:“某些信念在我们曾经获得了对它们的意识(无论通过什么方法)的意义上,是特权的,我应该比相信任何其它信念的真理性更相信他们的真。这些可疑的信念就是那些我们实际上必然预设的信念,即使我们在口头上否认了它们。”^[5](第38页)。格里芬认为,“特权信念”首先并非是那些自觉坚持的、在言语表达上形式化了的陈述,而是一些模糊的,通常位于意识边缘的直觉。“我们对实在有一种前感觉的、前语言的、前意识的领悟。”^[3](第39页)

这两种刚好相反的观点各擅其理,但若执其一端,又会走向谬误,这表明后现代主义哲学在本体论的思考与建构上是有待完善的,尚无法与完善的佛法本体论相提并论,但上述相反的观念若综合起来——一方面肯定特权信念即一种先于意识的前领悟,一方面消解超验所指的肯定性在场,则在整体上就表现了向佛法本体论的趋近。合则双美,离则两伤。今以其双合之美来参较佛法的本体论。

佛法认为,宇宙与生命有一共同本体:真如。为表达的需要,此本体在不同语境中有不同的别名:在生命层面称为佛性,在物理层面称为法性,在个体层面称为自性,在认知层面称为妙觉圆明之性,在境界层面称为华严,即所谓“万花庄严”,表示佛所具有的充满智慧的洞察与生命的自由的福慧双圆之境。

真如虽则不得不用西方哲学的“本体”名之,但其本性则与西方哲学话语中的“本体”完全不同,在西方哲学语境中,本体,实在,绝对理念,上帝等全称概念虽然超越于形而下的万有,但自身对自身却有一种肯定性的认证,这就形成了本体与万有的对立、主体与世界的对立。真如不同,真如非具体的形而下的万有可以拘摄,即真如对具体的万有有一种否定倾向,这导致万有生必有死,同时真如也并不肯定自身,而是将否定性含具于我,如此形成一种既非肯定又非否定的有无双遣、不生不灭的品格,它既不是万物皆非、唯我独是的超验所指,也不是在场的形而上学,而是在变化与否定中化育万物,生成一切的不可思议的灵性力量。在认知层面,它显现为主体的圆满觉性,“空灵”是此种觉性唯一可被描述的特征,由于其所内涵的固有的否定本性,一个实修的佛弟子仅仅口悟得觉性的空相是不够的,在悟得“空”之

后, 还要将这种空相也“空”掉, 如此才可契合觉性的圆满, 并在生活世界自觉的、创造性的去发挥和运用, 获得自身的无穷受用。然而由于主体肉身的困境和面对世界的纷繁, 此种觉性往往被转用为对外物的了别妄知功能即意根, 并被主体终生执持, 好一点的用为理性即对世界的审视, 这两者导致了主体自身的迷妄及与世界的对立, 实则都是因为错用觉性的结果, 但觉性并没有因被错用而丧失, 它与生命相伴随, 建构性的后现代主义者认为我们有一种先于意识的“前领悟”大约正是对这种真如本性的“领悟”。

相对于有限的个体生命而言, 植根于我们生命本性中的真如委实深不可测, 但由于生命本为真如的演现, 这就为人对真如的最终觉悟提供了可能, 根据佛法的阐述, 这种觉悟的方式乃是一种非逻辑的直觉, 而在获得最终的觉悟之前, 我们需要建立对真如的“特权信念”, 以确保觉悟之路最终抵达。由于真如的平等本性, 逻辑地衍生了主体与世界之间的本应具有的亲 and 的、内在的、构成性的关系, 这确立了主体对待世界的当然态度: 仁慈亲和, 平等共生。

王治河先生认为, 后现代思想家们在精神气质上似乎迥异于现代派思想家, 他们“大都是‘操心之人’。既不是玩世不恭的颓废派, 更不是一群惟恐天下不乱的狂人, 而是一些严肃的思想家, 是一些操心人类命运、具有古道热肠的人, 是肯担待的人”^[5] (第 6 页)。面对现代性的思维方式造成的人类今天的困境, 格里芬断然指出: “我们可以, 而且应该抛弃现代性。否则, 我们及地球上的大多数生命都将难以逃脱毁灭的命运。”^[5] (第 7 页) 真正的智者必然富于仁慈与道义感, 他们的爱心从智慧里流出, 他们勇于挑出人性的病根而给予治疗, 指出人类的困境而积极建设, 佛的理想是人人都成为真正的觉者, 以觉悟庄严自身, 实现个体生命的圆满、独立、自由, 达到“一花一世界, 一叶一如来”的华严境界。

[参 考 文 献]

- [1] 王先霏. 文学批评原理 [M]. 武汉: 华中师范大学出版社, 1997.
- [2] [法] 雅克·德里达. 书写与差异 [M]. 张 宁译. 北京: 三联书店, 2001.
- [3] 宣化上人. 金刚般若波罗蜜经浅释 [M]. 上海: 上海佛学书局, 1991.
- [4] 南怀瑾. 楞伽大义今释 [M]. 上海: 上海佛学书局, 1992.
- [5] [美] 大卫·雷·格里芬, 等. 超越解构 [M]. 鲍世斌, 等译. 北京: 中央编译出版社, 2002.
- [6] 宣化上人. 大佛顶首楞严经浅释 [M]. 上海: 上海佛学书局, 1992.

(责任编辑 何良昊)

On the Flower-Modifying Trending of Postmodernism

SANG Da-peng

(Chinese Language & Literature Department, Three-Gorge College, Yichang 443000, Hubei, China)

Biography: SANG Da-peng (1968-), male, Associate professor, Chinese Language & Literature Department, Three-Gorge College, majoring in literature and art theories.

Abstract: Postmodernism philosophy and Buddhism can be compared in there aspects: theory of language, theory of knowledge, theory of ontology. The opposition of ontology and phenomenon in which of the West philosophy language boundary have collapsed because of postmodernism's deconstruction nature, the double moving of postmodernism's deconstruction and construction has constituted a tendency which going to the highest human beings' insight.

Key words: postmodernism; ecrire sous rature; tathata; deconstructure