

器为道制名

——基于元典的考察

闫月珍

摘要 在中国早期文本中,器物凝聚着社会文化内容。从横截面切入,考察器物的制作和使用、种类和形态、功用和场合,以及对语言和思想的渗透,是一条观念史的研究路径。对器物之意义的考察,如果跳出作为修辞学的隐喻,我们可以发现更为深层的社会意识形态建构方式。事实上,人们对事物命名的方式,构成了一个隐喻系统。在此系统之中,器物参与了事物的制名方式。这是由于器物与社会生活中的礼制、道德和规范之间存在着直接关联。以器物制名,体现出器物对社会生活诸方面的规定。可见,在参照器物的基础上,人们制定了社会生活领域的基本规范和准则。从这个意义上说,器物凝聚了语文学意义上的概念史。元典之话语功能在于生长出中华文化的根隐喻,确立了后世得以言说的公共概念,这为中华文明构筑了思想根基。在此过程中,器物成为意义赖以生成的原型、名称和隐喻。探寻器物经验在古典语境中的线索,及其在中国现代化进程中的行踪,对探讨现代精神秩序具有参照意义。

关键词 器;道;元典;制名;原型;隐喻

中图分类号 I206.2 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2024)06-0095-09

基金项目 国家社会科学基金年度项目(23AZW004)

在中国早期文本中,器物以实物或符号的方式,凝聚了一定的社会文化内容。这是因为观念既是信仰的行为,也是物质的叙事,观念往往依赖物质而展开叙述。最经典的例子,如《论语·为政》:“子曰:‘君子不器’”^[1](P19)。又如《庄子·马蹄》:“夫残朴以为器,工匠之罪也;毁道德以为仁义,圣人之过也。”^[2](P336)两者均以器物和制作建构社会观念,因为器物不仅是日常上手之物,而且是以“礼”的形式出现的,它的使用往往具有场合、等级和地位的规定,在公共性场合中被程式化和形式化。人们由此形成了对待“器”的多元观点。

一、器物的表意功能

对于器物思想层面的意义,学者们有一定的关注和探讨,主要体现为从器物形态和器物经验抽绎出问题。

第一,以名物学建立中国学术研究新范式。王国维曾提出考古学纸上之材料与地下之材料互证的“二重证据法”,强调文字与器物相互参照的意义^[3](P265)。名物学重在考证器物之历史。沈从文尝试通过文物以研究物质文化史,探索民族文化心路历程和审美精神^[4];日本学者青木正儿也以名物学作为研究中国文学的方法,通过考察中华风俗以发现中国文学精神^[5];扬之水考察了诗文中与典章制度、风俗习惯相关的各类器物的名称和用途,尝试借助名物学探索文学之叙述线索,发现诗文中与典章制度、风俗习惯相关的各类器物的名称和用途,尝试建立新的叙事系统。她认为诗第一是文学的,它不能脱离

产生的时代;诗又是历史的,而历史中的细节很大程度上是由“名物”体现出来^[6](P5)。上述学者从考察名物和文本两方面入手,建立了古典文学研究领域的学术典范。如此一来,在文学研究中,除却文字考据外,还可援实物以证,揭示文学包含的历史和文化因素,使物与诗互为映照,互见光彩。

第二,以器物经验描述理论范式。宗白华、唐君毅等人不约而同尝试从“器”与“礼”的关系入手,提炼和描述中国审美经验。如唐君毅认为中国艺术始于商周鼎彝,鼎彝中空而内虚,故中国画之有虚白,以供灵气往来,以成气韵^[7](P765-766);宗白华通过对鼎彝外在形态的描述,提出魏晋六朝时出现了两种美感,即“错彩镂金”的华丽美和“清水芙蓉”的自然美^[8](P35)。从器物形态引申和描述中国艺术的礼乐形态,是这些学者的共同之处。但器物因素如何影响中国早期文论的表述形态,学术界还缺乏追根溯源式的探讨。

总之,以往研究综合了考古学、语言学和历史学的知识,开辟出以器物学方法研究中国学术的新范式和新领域。但是,对于中国文学中的器物经验,人们或倾向于印象性的发挥,或倾向于语言学的修辞方法视角,缺乏从思维方式和文化发生的层面进行追溯和提升。这启发我们在理论层面发掘器物经验的文学意义:首先,需要对“器物—制度—观念”三层次进行发生学的回溯;其次,需要对文学文本中器物的文字表述进行形态学的考察;最后,需要对器物经验与文学理论的关系进行历史学的检讨,以期进一步阐释中国文论思维方式和表述方式的特点。

根据一定历史时期的器物经验和器物遗存可以还原其时人们思考问题的方式以及人们表述观念的范式。如在叙述《文心雕龙》写作缘起时,刘勰说:“予生七龄,乃梦彩云若锦,则攀而采之。齿在逾立,则尝夜梦执丹漆之礼器,随仲尼而南行。”^[9](P725)彩锦和漆器,是礼乐制度的象征,这说明刘勰思想具有深厚的礼乐情怀和器物基础。具体而言,在《文心雕龙》中,器物见于全书各篇,汇总统计,多达150种,涵盖服饰、宫室、车船、容器、玉器、兵器和乐器等。以宫室为例,《文心雕龙》宫室用语可分为5类。其中,建筑构件有宇、栋梁、墙、门、阙、观、枢、黼扆、关键和户牖等;生活建筑有奥、府、宅、庭、室、堂等;道路建筑有路、途、衢、场等;农业建筑有苑、圃、圃等;历史建筑有东序、柱下、漆园、宾馆、衢第、兰台、辟雍、石室、石渠、郊庙、白虎观、崇文观和金马门等。因此,分析器物的制度和观念意义,可从发生学的角度考察中国文论的器物叙述线索及其形成的历史和文化语境。

器物经验包括宽泛意义上关乎器物的文字记述和实物遗存两个方面,它们可以彼此印证补充。借助于大文学视野,我们可以考察中国哲学表达所依附的物质文化基础。这项工作的材料支撑在于,考古材料和传世文献都存有关于器物的材料,它们可以实现器物、制度和观念三个层面之间的相互印证。一方面,19世纪末以来自甲骨文出土之后的考古学成果为我们提供了实物证据;另一方面,现存《诗》《书》《礼》《易》记录了上古的器物观念。我们可以充分运用这些实物和文字材料在理论上有所发现。上古时期是中华文明奠基与元典创制的时代。在此一时期,随着宗法制度的建立,器物具备了宗法、政治和伦理的意义,成为社会、群体和个人生活规范的集中显现,这是中国礼器制度的完备形态。“钟鸣鼎食”的礼器制度背后暗含着一整套礼乐系统,这为我们探索中国礼乐思想提供了直接的证据。

将器物经验所蕴含的哲学思想及其观念形态清理出来,需要还原器物相关语汇在中国典籍中的意义,并进一步追踪其意义转移到文学领域的方式及其影响。不同于一般名物学研究,通过描述器物经验在中国文论中的叙述方式,从具体的器物制度、器物文字遗存和器物经验切入,可以发现其背后潜藏的理论形态和理论意义。这可以实现文字、器物 and 观念三者间的互证和发明。一方面,是器物与观念的互证,即采取还原式描述的方法,追溯由器物经验所积淀而来的审美经验,将器物之物质性与精神性层面的意义统一起来;另一方面,是观念与文本的互证,即在抽绎和分析器物之原型意义的基础上,分析中国哲学对上述经验的生发,以达到实证研究与理论研究的统一。因此,系统地考察“器”与“文”的关系,可以厘清中国哲学的器物叙述系统,并最终揭橥器物经验与中国哲学形态形成的规律。

首先,器物经验的还原不同于考古学的技术复原,而是在借鉴考古学和修辞学成果的基础上,发现

器物经验塑形观念、知识和语言的轨迹。从横截面切入^①，考察器物的制作和使用、种类和形态、功用和场合以及对语言和思想的渗透，是一条观念史的路线。一是器物的制作和使用，人们以器物及其制作经验论文学，是因为制作经验是一种普遍性的认知经验。在此基础上，形成了制作和生长两种基本认知图式；二是器物的种类和形态，诸如文章、丝织、金石、容器、兵器、针砭、车马、宫室、规矩、度量衡诸种器物，渗透到政治、哲学、文学话语系统，体现了从实用功能到社会意义的类比和隐喻；三是器物的使用和场合，诸如器物的色彩、比德和仪式意义具有一定的意识形态性质，器物的仪式形态决定了其礼制功能。

其次，意义生成的考察不同于语言学的归纳^②。如果跳出作为修辞学的隐喻，我们可以发现更为深层的社会意识形态建构方式。在运用考古学材料的基础上，从器物经验切入，可透视和检讨思想世界的塑形方式。基于此，器物的观念史意义以如下方式展开：第一，器物在社会生活中的应用功能；第二，器物在观念生活中的表征意义，即器物向精神的渗透方式；第三，器物在思想表达和语言运用中的呈现方式。将器物之社会功能、意义生成和表述方式置于一个论域，即将情境、精神和符号统一起来，尝试发现相关论题的原始面貌和现实意义——器物和技艺要素渗透到社会生活领域，形成具有典范意义的表述方式。

最后，对问题的切入以早期元典为基础^③，拓展到其后，以发现问题的延续性。在历史的阐释序列中，不同时代的阐释者使得器物经验的意义有所增殖，但早期的文本基础往往奠定了主要论题和方向。早期文本具有元典意义，所建立的基本命题和表述方式，投射于其后的文本，呈现于思想和话语，形成了表述方式的连续性。因此，一方面，研究以中国早期文本为基础，主要包括早期诸子的基本文本，包括《论语》《孟子》《荀子》《老子》《庄子》《墨子》《韩非子》等以及《诗经》《周礼》《仪礼》《礼记》《易经》；另一方面，研究也将材料延伸到其后哲学和文学领域的文献，以期将前者与后者进行有机对照，从中发现意义的延续和变化。事实上，在元典中可发现器与道最为初始和直接的关系。

二、器物的制名方式

作为文明之土壤，元典具有生长语言和思想的基质和能力。今天，我们赖以生存的基本语言规定，往往从元典中延续下来。经过历史的洗练，这些语词的意义变得越来越抽象，但其原始意义往往以器物的功能得以呈现。在这个意义上，器为道制名，器成为形而上之道的依据。

古人制名常以自然、器物 and 身体等为参照，《汉书》云：“古之制名，必繇象类，远取诸物，近取诸身。”^[13] (P3150) 受“远取诸物”思维方式的影响，存在着以器物为话语以制名的现象。在中国早期，“制名”表示命名和取名活动，如《荀子·正名》曰：“故王者之制名，名定而实辨，道行而志通，则慎率民而一焉。”^[14] (P414) “制名以指实”的情况有两种，一是“别名”，即同一类别之中具有特殊属性的事物，可以用一“别名”来加以指称。“物”与“名”要对应和一致，这体现为一器一名，用以分别器物之不同形制和功能。二是“共名”，即“事”与“名”的对应，具有相同属性的同一类事物，可以用一个“共名”来加以概括。

正名出于对礼制的维护。荀子指出“诸侯异政，百家异说”，导致“贵贱不分”^[14] (P319)、“名实乱”^[14] (P414)，这使得是非不分，社会混乱。所以，他主张“统礼义，一制度”^[14] (P140)，“总方略，齐言行，壹统类”^[14] (P95)，以结束诸侯割据，统一百家异说。实现这些主张需要正名，即遵守制名的原则和方法。

① 索绪尔将事物分成共时态和历时态，他认为一种事物同时具有两种互相对立的性质，语言学的内在二重性体现在语言学被分成两个部分，即共时语言学和历时语言学，它们分别具有稳定性和连续性。历时态像树干的纵向剖面，共时态像树干的横向剖面。他说：“一般共时语言学的目的是要确立任何特异共时系统的基本原则，任何语言状态的构成因素。”^[10] (P144)

② 雷可夫、詹森《我们赖以生存的譬喻》运用语料库，通过大量语言例证，归纳出了人们使用的基本隐喻。这种归纳法不失为考察意义生成的一种有效方式，但缺乏对特定历史语境和文化维度的关注，仅局限于作为修辞方法的隐喻，未能发现隐喻背后所蕴含的社会意识形态^[11]。

③ “早期”特指汉代灭亡之前的时期。典是置于架子上的简册；元是万物的根本和本原；元典有始典、首典、基本之典之意。中国古老而影响深远的典籍——《诗经》《易经》《尚书》《春秋》、三《礼》以及《论语》《墨子》《孟子》《老子》《庄子》《荀子》等先秦书籍为中华元典。元典凝结着民族历史进程中形成的集体经验，并将民族的族类记忆和原始意象第一次上升到自觉意识和理性高度，规定了一个民族的价值取向和思维方式^[12] (P1-5)。

人们对事物命名的方式,构成了一个隐喻系统。在此一系统之中,器物参与了事物的制名。这是由于器物与社会生活中的礼制、道德和规范之间存在着直接的关联。以器物制名,体现为器物对社会生活诸方面的规定:

首先是对礼制的制名。器物往往成为政治领域的行为规范,这是由于器物在具体仪式场景中,标志着身份、等级。如《礼记》五爵中的爵、觚、觶、角、散,都具有礼制功能。其中,越小的酒器等级越高。夏商周以青铜酒器为大宗,青铜器型主要分类有食器、酒器、水器。其中,爵是祭祀中常出现的一种盛酒器,阎步克发现若逢“名”“器”对举,则“名”特指爵号。这些饮酒庆功的古老礼俗,把“爵(酒爵)”与“功”密切联系起来了。按照阎步克《酒庆功礼与班位、命数——周代的品位形态及功绩制》一文的说法,若典礼上的爵序会因功而变,那么由功绩而爵序(酒爵之序),再由爵序而班位,就呈现为一个环环相扣的链式反应,具有“晋爵”的意义。可见,作为器物的爵,在一定意义上成为身份的象征,以示尊敬、尊贵和尊严。

其次是对道德的制名。这主要体现为围绕器用展开对理想人格的描述,一是以玉、金、帛喻君子人格,追求文质彬彬之理想。儒家以器物隐喻规范和标准,以成就雅正的君子品格。孔子所谓“君子不器”,是说人不以从事一事一技为目的和限制,而应追求终极境界。在这个意义上,《文心雕龙·程器》说:“《周书》论士,方之梓材,盖贵器用而兼文采也。”^[9](P718)意思是士人应如器物般内外兼修。二是以水、木喻自然人格,崇尚原始、素朴的状态。道家反对实用性的追求,认为这是对自然属性的破坏,故以更为原始的水和木表达其理想人格。以器物展开对道德的思考,在于完善之道德如同器物,是在对材料的切、磋、琢、磨中实现的。在这一过程中,材料的质地保持原本状态,但形式和功能发生变化。道家却将这种对材料、形式和功能的规定,全部消解。总之,儒家和道家对事物成器和成形的看法不同,前者主张切、磋、琢、磨,后者则反对散朴以为器。

最后,是对法则的制名。由丝织技术之经、纲、纪引申出经典、秩序之意。“经”是学术的模仿对象,以“经”约束书写,是为避免离“经”引起社会失衡。这主要通过对丝织经验的运用,确立了关于自然、社会和人文的话语。“纲”“纪”也具有“秩序”“典范”的意义,如《文心雕龙·通变》:“是以规略文统,宜宏大体。先博览以精阅,总纲纪而撮契。”^[9](P521)具体而言,“纪”和“织”都以“纟”为部首,“纪”本义是别丝,即将丝线一一理顺,进行有序的排列,《说文解字注》:“纪者,别理丝缕。今依以正。别丝者,一丝必有其首,别之是为纪。众丝皆得其首,是为统。‘统’与‘纪’义互相足也,故许不析言之。”^[15](P645)《礼记·礼器》曰:“是故君子之行礼也,不可不慎也。众之纪也,纪散而众乱。”郑玄注:“纪,丝缕之数有纪。”^[16](P737)《诗经·棫朴》:“勉勉我王,纲纪四方。”郑玄笺云:“以罔罟喻为政,张之为纲,理之为纪。”^[17](P1001)可见,人们从别丝引申出秩序的意义。关于“纲”,《说文解字》曰:“维紘绳也。”纲指网边大绳,它可以维系整张网的收合。《尚书·盘庚上》曰:“若网在纲,有条而不紊。”^[18](P229)当“纪”与“纲”合用时,指治理、管理以实现秩序,甚至指用以保障秩序的法律和规则。可见,人们参照丝织经验来谈论政治和道德层面的问题^①。

由青铜器铸造技术之则、模、范、型,引申出法则、模范和典范之义。在政治、伦理和学术领域,模、范、型和则也被用以为社会规范制名。其中,模、范和型都是制器的模型,分别为木、竹和土所作。《说文解字·木部》:“模,法也”;《说文解字·竹部》:“范,法也”;《说文解字·土部》:“型,铸器之法也”。在青铜铸造过程中,当初每制一器,必先以陶土作模,然后翻而为范。在铸造过程,一模只能翻为一范,一范只能浇铸一器。因此,青铜器制作基本一模一样而样样不同。故模、范后被人引申为行为的准则或取法的楷模而沿用至今。

则也具有法度之意。《说文解字·刀部》:“则,等画物也。”则是一个会意字,指用刀在模、范上刻画图

① 李约瑟发现人们往往运用织物的类比言说法律,这显示了中国的自然法,特别是“纲纪”作为一个法律术语频繁出现于汉代书籍^[19](P300)。

案或文字,由此引申出制器的模型之意^[20](P94),如《诗经·烝民》“天生烝民,有物有则”就是这个含义^[17](P1218)。作为器物的臬和彝也引申出法则之义。臬本义是箭靶,《说文解字·木部》:“臬,射准的也。”《尚书·康诰》:“外事,汝陈时臬,司师,兹殷罚有伦。”^[18](P364)判断案件,要宣布这些法则管理狱官,这样,殷人的刑罚就会有条理。彝本义是宗庙青铜器,《说文解字·系部》:“彝:宗庙常器也。”《尚书·洪范》:“皇极之敷言,是彝是训,于帝是训。”^[18](P312)天子所颁布的准则至高无上,天子的教导符合上天的意旨。可见,参照器物的功能,人们引申和确立了关于自然和社会秩序的话语^①。

由木工测量工具规、矩、绳、墨,引申出最为普遍的社会规范。对于这四种器物,《墨子·法仪》曰:“百工为方以矩,为圆以规,直以绳,正以悬,无巧工不巧工,皆以此五者为法。”^[21](P29)在墨子看来,天底下不能没有法则,无法则而能把事情做好,是从来没有的事。即使士人做了将相,也必须有法度。即使从事各种行业的工匠,也都有法度。工匠们用矩画方形,用规画圆形,用绳墨画直线,用悬锤定好偏正,都要以此为法则。

其中,规、矩用以取圆和方。《说文解字》:“规,有法度也。”段注:“法者,刑也。度者,法制也。规矩者,有法度之谓也。”^[15](P499)作为器物造型的工具,规、矩在社会思想表述中具有典范意义。如《礼记·经解》言:“礼之于正国也,犹衡之于轻重也,绳墨之于曲直也,规矩之于方圆也。故衡诚县,不可欺以轻重。绳墨诚陈,不可欺以曲直。规矩诚设,不可欺以方圆。君子审礼,不可诬以奸诈。”^[16](P1371)此处,衡、绳、墨、规、矩用以喻礼。在制名层面上,规矩被各家置于一个层面进行沟通,成为社会思想领域的公共话语。

绳、墨用以取直。绳、墨往往用以喻礼、义,以及与道德相关之社会规范。《孟子·尽心上》:“大匠不为拙工改废绳墨,羿不为拙射变其彀率。君子引而不发,跃如也。中道而立,能者从之。”^[22](P376)《荀子·法行》:“公输不能加于绳墨,圣人莫能加于礼。礼者,众人法而不知,圣人法而知之。”^[14](P533)公输班不能高出绳墨之上,圣人不能高出礼制之上。礼制,众人效法它,而不明白它;圣人效法它,而且明白它。这里以绳墨喻礼法,礼是由圣人化性起伪而制作的。《荀子·性恶》:“故槩括之生,为枸木也;绳墨之起,为不直也;立君上,明礼义,为性恶也。”^[14](P441)从性恶论的角度,荀子认为绳墨如同礼义,可以矫正人性。《尚书·说命上》曰:“惟木从绳则正,后从谏则圣。”^[18](P249)这里以绳言谏,由木就绳而直喻人从谏而明。可见,由校正木材曲直的功能,绳被赋予法则、准则、规范的意义。

由计量工具度、权、衡,引申出道、德和法的意义,这就溢出其原始的计量功能。权和衡是计算重量的器物;度是谋算长短的器物;量是计算体积的器物。《说文解字》:“科,程也。从禾从斗。斗者,量也。”“科”是会意字,字形意是用斗测量粮食。关于程,《荀子·致士》:“程者,物之准也;礼者,节之准也。程以立数,礼以定伦,德以叙位,能以授官。”^[14](P262)程是度量衡的总名。从科、程引申出道德和法度意义。《管子·七法》:“尺寸也,绳墨也,规矩也,衡石也,斗斛也,角量也,谓之法。”^[23](P106)管子认为法为君主统治之“典器”,他主张依法治国,尤其重视法立而必施,令出而必行,这样老百姓自然为君所用。如果法令朝三暮四,则老百姓无所适从。“法”是整齐划一的标准,有了这个标准,就可以“治民一众”。《管子》的政治思想以法家为主,兼蓄道儒两家思想,以利民生为基本原则,视百姓为国家基础。《管子》以测量工具隐喻法,赋予法以客观化的意味。

上述隐喻系统将技艺领域的语言转移到社会思想领域,这种思想表述方式逐渐固化,形成上古时期以技艺为境域建构起的社会生活秩序。可见,在参照器物的基础上,人们制定了社会生活领域的基本规范和准则。器物凝聚了语文学意义的基本概念。

① 李约瑟认为:“我们所认为的一个物理学分支,竟然源于一个具有人类法规含义的字,这一事实有几种可能的解释。但并不是说中国人的思维包含着自然法则观念的要素。”^[19](P296)李约瑟论述了自然法和社会法两者之间的关系。在法则层面上,器物的社会意义与其物理功能相关。

三、器物的文本意义

元典之话语功能在于生长出中华文化的根隐喻,确立了后世得以言说的公共概念,为文明构筑了思想根基。“物”不仅是“感物”之“物”,也是“器物”之“物”。这显示出中国哲学处理心与物关系的另一条线索,即“制”和“作”被用于文化层面的建构。这是因为“制”“作”与“文”有着直接关系——技艺制作出“文”,“文”建构了早期礼乐制度。制作、技艺和器物是人们考察和解释世界的一个方式。

文本不仅指文字性的,还包括物质性和事件性的。与语言、制度、行为、事件一样,器物也可被看作文本系统的一部分。一定时代的器物具有两个社会功能。一方面,器物以实体的方式参与社会生活,形成一定的社会行为方式和规范;另一方面,器物以文本的方式编码经典文本,成为文本的组成部分。如果说文字是具有符号性的文本,那么“器”是具有实体性的文本,当后者进入前者,就成为文本系统的一部分。在这个意义上,器物成为一种符号,它对说明、分析、阐释和评价起到关键性作用。

人类的符号和实物制作活动是一种文明的基础,“器”与“文”在符号的层面实现了意义的生成。因此,系统地考察“器”与“文”的关系,可以厘清中国哲学的器物叙述系统,并最终揭橥器物经验与中国思想话语形成的规律。探寻中国哲学的器物叙述线索,在一定程度上是探讨器物如何参与社会意识形态的建构——器物是原型生发者、制名参照者和隐喻表述者。我们可以情境性地再现器物在话语史中的呈现方式:

首先,器物是原型生发者。

原型既具有原始意义,也具有典型意义。它是一个社会文化、礼制和意识形态的核心。一定社会的器物经验渗透于人们的生活体验,对人们以何种方式认识和描述精神层面的内容产生巨大影响。如“文章”一词来源于礼制中的车服旌旗,后来人们用“文章”指称文字形态的书面作品。从物质性到符号性,尽管器物形态发生了变化,但均显示了文明和创制的意义,这体现在:

原型有奠基功能。从语言的发生史看,语汇的构成具有聚焦性,这体现为人们往往从一定领域吸取关键的部分,进行创构和衍生。概念呈现由根基到生发的分布方式,如美国学者艾布拉姆斯发现,在批评史上或多或少被淹没了的某些概念模式——可称之为“类比原型”,有少数几个类比似乎经常出现,这些类比不是说明性的,而是构成性的:它们能生发出一种文学理论或任何理论的总纲及其基本的构成因素^[24](P43)。那些具有基础性意义的概念,集聚了最为核心的思想,成为根本性的概念来源域。在广泛的来源域中,器物以其制作性和功能性,成为社会思想、意识形态和哲学观念的概念来源。虽然概念的来源域还包括自然物,但与器物相比,显然前者呈现为一种生长图式,而非制作图式。在制作图式中,器物包括文饰和文化的社会意义,这赋予器物以人为和人文的符号功能。在此基础上,器物与文明成为共通的领域。

原型是集体表征。原型是认同的对象,经由认知经验、语言表达和意识形态的固定,逐步成为社会领域的公共语汇,成为集体表征。器物作为一种文化表征,具有象征意义、礼制意义和认知意义。象征意义来自公共认同,礼制意义来自仪式语境,认知意义来自制作和使用经验,器物因此成为社会语汇。在思想之表述过程中,器物语汇群成为社会领域用于言说哲学观念的构成部分。我们会发现,没有这些基本的器物语汇,就无法表述基本生活经验和社会观念。

原型是精神标志。荣格将原型视为一种集体无意识的产物,但若探究原型产生的背景,就会发现原型其实具有一定的社会形塑历程。在语言层面,原型往往成为一个民族标志性的文化符号,诸如丝织、金石、车马、宫室、规矩、权衡等语汇,具有一定的独特性和民族性,形塑了一定的社会意识形态。如今天人们依然用“规矩”一词,将其视为社会领域遵循的准则和法律;又如人们用“典范”表述各行各业的表率人物。

总之,经由社会历史语境的过滤和强化,作为原型的器物凝聚了社会意识形态,与人们的生活息息

相关,甚至成为社会领域的一种基本语汇,具有本根的生成性意义。

其次,器物是制名参照者。

对器物的认识被纳入礼制范围。人们惯于通过有形、可感的事物,来说明无形、抽象的意义。对此,李泽厚说:“‘名’把差异、区别呼唤出来而形成万物。儒家强调‘名’整理出秩序和规范,由之构成一个有明确差异和严密区分的社会统领系统。这就是‘礼制’,也是‘礼治’。”^[25](P53)通过辨名以别异,礼具有了实现的基础。

由器物的使用功能,引申出更为公共性的文化功能,是以器物为制名方式最为显著的特征。器物与名号具有使用身份、等级和场合上的分别。《周礼·春官宗伯》“名物”包括动物和器物,而器物主要涉及玉器、尊彝、几筵、乐器、祭器、衣服、车马、旗帜、服装、宫室等。这些器物有专门的官职掌管,其首要的使用规则是“辨其名物”,对器物的使用具有制度的规定。辨名通过制名实现,若器物 and 名号相符,就是恰当的。在礼制之中,名号、器物、制度是对应的,故通过辨别名号来维护礼制。器物与名号是礼制的基础。这实质是通过维护器物名号来实现对政权的建构和巩固。以器物为规范性话语进行制名活动,实质上是以技术为参照进行制名活动。

从器物之制名的方式,可以发现器物、制度和精神之间的顺承关系,即由对器物的参照,制定出社会制度,进而影响精神世界。器物渗透于社会的各个方面,成为制度和精神得以展开的基础。以器物制名,实质上是对制度和精神的定位,即社会制度和精神活动范围限于器物圈层之内^①。

最后,器物是隐喻表述者。

中国文学批评往往以器物及其制作经验为参照论述文学艺术。在制作的层面,文学、纺织、宫室和青铜器共同处于技艺的层面。在本质、功能和风格的层面,它们都是相对于道的器,具有独立的形式构成。因此,中国文学批评在发展过程中参照和融汇了器物经验,这是器物的隐喻意义得以发生的原因。

器物经验是人类最为普遍的原初经验,它为文学经验奠定基础。由器物经验形成的语言隐喻系统,使得器物超越实物意义,成为建构文学思想的重要来源。由器物经验形成一个强大的言说系统,使得器物具有语言学、文化学和哲学意义。由此,形成建构话语的重要语汇来源。这一隐喻系统的产生起始于用一个概念域去理解和构建另一个概念域,即将语汇从器物领域转移到社会领域。但是,当人们忽略器物的思想价值,舍弃技艺及其器物的独特性,仅以抽象维度去考察思想活动,便会遮蔽理论的区域,将问题简化为命题和概念,割裂甚至剥离思想产生的特定社会语境。器物的隐喻意义渗透于语言表述并逐渐固化,成为文学批评的经典表述。因此,隐喻不仅仅是一种修辞方式,它还成为人们理解社会现象的方式,形成人们的话语表述方式,具有语言建构意义。在这个意义上,抽象的理论固然要追寻普遍性原理,却最终无法绕开隐喻的存在和言说^②。所以,关于制作和技艺的话语在一定程度上构成人们的言说方式。中国文学不是一个独立的概念,它与中华文明的发展息息相关。如果终止技艺的经验,人们将失去与自然、社会浑融一体的状态,甚至失去言说社会、伦理、政治的方式。

四、结论

由元典生长出根隐喻。以器物制名的实质,是由器之用上升为器之道,即用生活中的器物去展示更为隐蔽的上层建筑和意识形态。制名成为符号学意义上的建构,器物的实用功能被弱化了,其话语功能

① 冯天瑜发现,在文化自成体系的传统中国,文化诸层面(器物—制度—观念)本是协调共生的,但时至近代,“高势位”的西洋近代文化楔入,从体用两层面对中国固有传统提出挑战,而文脉深厚的中国不愿意、也不可能对西方的形上之道与形下之器照单全收,而是在吸纳与排拒间徘徊,大体路数是:器物文化层面取法西洋,制度层面、观念层面则力求保守故旧,于是引发了道—器、体—用的二元分割乃至对立,陷入中华文化史上的空前困局^[26]。

② 利科认为,隐喻不仅具有修辞学的意义,而且具有本体论和认识论的意义。他提出了“隐喻的真理”概念。他说:“隐喻过程影响的不仅是词项,也不仅是系词的指称功能,而是动词‘是’的存在功能。”^[27](P341)利科对隐喻的探讨始于古典修辞学,经过符号学和语义学,最后到达诠释学。隐喻不仅具有修辞学的意义,而且具有本体论和认识论的意义。所以,隐喻的真理不仅仅是一种认识论的真理,更是一种存在论的真理。

却被提纯出来,成为一种意义的参照。器为道制名,中国早期是元典创立时期,这些元典提供了基本的社会生活话语。

首先,器确定了道之依据。由器所确立的规则、模范、法式,传承至今,依然显示了器的原创性及其与道之平衡关系。古典之器凝聚了范型意义,这意味着传统的确立有着实在的基础,这是传统得以延续的原因。如模范、度量衡的确立,为人们找到了世间的法则。直到今天,法则依然维护着社会秩序,成为一种规范性力量。但是,如果空间的丰富造成欲望的无限膨胀,于是不注重物及其物性,忽略规范和方圆,尤其是缺失天地大道,则造成对既有秩序的破坏,走向文化的无序。

再者,器确定了道之方向。如规矩作为开天辟地的工具,在起始的信仰世界,它是用以开天辟地的法器,这使其具有原创性精神。但随着意义的叠加,规矩逐渐成为模仿的对象,失去了最初的开创性,变成因循守旧的代称。如果器的意义发生扭曲而非充实,则难以实现其对现实的引导意义,甚至走向反面。

最后,器和道相互参照和转化,器、道不是单一和孤立的,而是指向精神世界和公共维度。器的确立和存在,为道提供参照。相应地,如果器确立了,没有相应之道与其对应,则会造成文化失衡。如何达到器与道、实与名之间的转换和平衡,依然是一个现代性问题。

探寻器物经验在古典语境中的线索及其在中国现代性进程中的行踪,可以为古典经验的现代传承找到一条可行之路。器物往往承载着政治、知识和哲学内容。中国早期祭祀活动、政治活动和社会生活所使用的器物往往遵循特定的规定,与信仰和知识的层面形成一致。晚清以来,西学的传入虽弥补了过去对器物结构和技术层面的欠缺,但其科学主义的价值取向导致“器”与“道”的分裂。有鉴于此,朱光潜、宗白华主张建设器道合一、天人相谐的精神世界,期望从器与道的层面来提炼中华民族精神,找寻文化出路,这实质是从传统汲取养料,以求在现实接续历史的过程中生发出时代精神。在当前时代,快速的生产和消费将我们置于一个前所未有的境地——我们使用的物品会最终被抛弃,后起的产品一定胜过先前,这形成人们对无限未来的向往。表面上,人们掌握了物,并获得了胜利;实质上,这造成了现代性体验中精神秩序的失衡。此一境遇下,如何看待传统之道亦成为一个文化问题。在此境遇中,重新审视器、道关系,从“器道互动”之规律,可发现传统文化的一个维度^①。发掘古典器物经验,找到器对道的制名方式,对于我们探讨现代精神秩序依然具有意义。

参考文献

- [1] 十三经注疏·论语注疏.北京:北京大学出版社,1999.
- [2] 郭庆藩.庄子集释.王孝鱼点校.北京:中华书局,1961.
- [3] 王国维.古史新证//顾颉刚.古史辨:第1册.北京:朴社,1926.
- [4] 沈从文.从新文学转到历史文物.新文学史料,1982,(1).
- [5] 青木正儿.中华名物考(外一种).范建明译.北京:中华书局,2005.
- [6] 扬之水.诗经名物新证.北京:北京古籍出版社,1999.
- [7] 唐君毅.中华人文与当今世界(下).台北:学生书局,1980.
- [8] 宗白华.美学散步.上海:上海人民出版社,1998.
- [9] 范文澜.文心雕龙注.北京:人民文学出版社,1958.
- [10] 费尔迪南·德·索绪尔.普通语言学教程.高名凯译.北京:商务印书馆,1980.
- [11] 雷可夫,詹森.我们赖以生存的譬喻.周世箴译注.台北:联经出版事业公司,2006.
- [12] 冯天瑜.中华元典精神.上海:上海人民出版社,2014.

^① 关于“器”和“道”的现代性特征,王一川提出“道器互动”说。他说:“不仅在日常生活中而且也在军事与政治角力中,现代器物都展示了重要的作用。现代器物以它在日常生活中的便利和舒适启发人们,现代性离不开器物的根本性作用。如果没有器物的现代性变革,现代性就只是一句空话。按照道器互动论,现代性正意味着道与器的相互生成和作用。道与器的关系一旦理顺,整个生活价值系统就获得重新定位。器物是生活价值不可缺少的基本保障,而道则是生活价值的最高境界,两者相互沟通。”^[28]

- [13] 汉书.北京:中华书局,1962.
- [14] 王先谦.荀子集解.北京:中华书局,1988.
- [15] 段玉裁.说文解字注.上海:上海古籍出版社,1981.
- [16] 十三经注疏·礼记正义(上中下).北京:北京大学出版社,1999.
- [17] 十三经注疏·毛诗正义(上中下).北京:北京大学出版社,1999.
- [18] 十三经注疏·尚书正义.北京:北京大学出版社,1999.
- [19] 李约瑟.文明的滴定.张卜天译.北京:商务印书馆,2018.
- [20] 朱英贵.汉字形义与器物文化.北京:人民出版社,2009.
- [21] 吴毓江.墨子校注.北京:中华书局,1993.
- [22] 十三经注疏·孟子注疏.北京:北京大学出版社,1999.
- [23] 黎翔凤.管子校注.北京:中华书局,2004.
- [24] M. H. 艾布拉姆斯.镜与灯:浪漫主义文论及批评传统.郅稚牛、张照进、童庆生译.北京:北京大学出版社,1989.
- [25] 李泽厚.由巫到礼 释礼归仁.北京:生活·读书·新知三联书店,2015.
- [26] 冯天瑜.中国路径与“文化自觉”.光明日报,2012-01-16.
- [27] 保罗·利科.活的隐喻.汪堂家译.上海:上海译文出版社,2004.
- [28] 王一川.中国现代性的特征:下.河北学刊,2005,(6).

Artifacts Name Tao

Based on the Examination of the Original Classics

Yan Yuezhen (Jinan University)

Abstract In early ancient Chinese texts, artefacts involve social and cultural activities. To look via their intersecting surfaces into the production, use, types, forms, functions and scenarios of artefacts as well as their penetration into language and thought has been an approach to the study of the history of ideas. An examination of the meaning of artefacts that goes beyond metaphor as rhetoric reveals deeper ways of constructing social ideologies. Indeed, the way people name things constitutes a system of metaphors, within which artefacts participate in the way things are named due to the direct connection between artefacts and the rituals, morals and norms of social life. To name via artefacts reflects their regulation on various aspects of social life. It can be seen that, with reference to artefacts, people set the basic norms and guidelines of social life. In this sense, artefacts incarnate the history of concepts in philological studies. The discourse function of the original classics lies in the fact that it gives birth to the root metaphors of Chinese culture, establishes the public concepts that later generations can speak of, and constructs the ideological foundation for Chinese civilization. In this process, artefacts become the archetypes, names, and metaphors on which meaning is generated. To search for the clues for the involvement of artefacts in the classical contexts, and their traces in Chinese modernity process has significance for reference in exploring the modern spiritual order.

Key words artefact; Dao; original classics; name; archetype; metaphor

■ 作者简介 闫月珍,暨南大学文学院教授,广东 广州 510632。

■ 责任编辑 何坤翁