

## 《老子》與《孟子》中的基本喻象

[美] S. 艾 蘭(Sarah Allen)

**內容提要** 本文從中西方哲學比較中，看出中國在喻象思維上的特點。中國哲學中最主要的基本喻象是水及其潤育的植物。儒、道及其他各家，都以這種喻象概念為思想基礎，這類喻象形成反映了中國古代的一種世界觀或概念系統。如以水象而生的思想，包括“道”、“氣”及“心”等概念。本文以《老子》與《孟子》作為兩個不同的典型，論述兩者的哲學內容相斥，而基本喻象則是相同。兩書均以水的運動為宇宙之自然象徵，而且為“道”的基本喻象，他們也以植物生命循環方式理解時間的興衰過程。

在《我們在喻象中生存》一書中，喬治·萊克弗和馬克·約翰遜認為我們是以喻象(metaphor)來思維。根據他們的分析，在我們的日常思維中，我們對實在的認知基於喻象結構中的具體意象，這呈現在我們的字面語言上。在抽象層面，“所謂理智概念，例如一種科學理論中的概念，經常也許總是基於有着特定的自然或人文基礎的喻象……一種科學理論的本能要求是必須使喻象很好地適合經驗”，故此，“一種文化中最基本的價值將與這種文化的最基本的概念的喻象結構相契合。”<sup>①</sup>

早期中國的宗教與給西方哲學提供了基本喻象的古希臘及猶

① 芝加哥大學出版社，1980年，第3頁，第18頁，第22頁。

太教—基督教傳統的一個最重要的結構差異是，古代中國人沒有假定有一個超驗的原則。古代中國人認定有一個貫穿自然與人世之中的共同原則。所以，他們的哲學概念的基本喻象是求諸於自然界而不是宗教神話。如我在《水之道與德之端》一書中所討論的那樣，中國古代哲學中最重要的基本隱喻是水及其所滋養的植物。<sup>①</sup> 水滋養植物而使種子長成完全成熟的植物，“善利萬物”，被視為宇宙原則的一個喻象模式。由水滋養的植物，則被看作理解專門有生命的事物的特性——最為重要的是作為萬物之一的人類本性的一個模型。

中國早期哲學的最基本概念是在喻象中形成的。故此，它們在一個相互關聯的意義系統中彼此相關。而且，作為概念，它們不是靜止的，而是利用着固有在原始模型中潛在的意象。例如，道的概念形成於水道。當其指稱行為的方向——君子或國王的行為時——這個模型是水道。當它的意義範圍擴展到包容了充滿整個世界的秩序時，那時每人都為其所當為，這個意向便擴展為按其適當的通道流淌的水系。這個概念可以進一步擴展為一個與我們所謂“時間”相似的概念。在此情況下，這個基本喻象即是無形無象的水自身。

“氣”的概念亦把水——蒸發形態——作為它的模型。意義的擴展使人聯想到水的其他形態。從堅冰到溪流，到消散的水蒸氣。對人而言，氣字義上是呼吸，較抽象的意義是有生氣或生命力——其貫通全身並給人以生命。心中的氣好像水池，寧靜時清澈，情緒波動時則紛亂。就物質層面而言，氣也是霧，它變化為雨與河水，這給萬物帶來生機。就形而上層面來說，在宇宙中，“氣”是道的元

---

<sup>①</sup> 奧伯尼(Albany):紐約州立大學出版社(1997),也請見《中國早期哲學思想中的水》,《國外社會科學》1993年第4期,第48—50頁。同樣的問題也將在《中國早期哲學思想中的基本喻象》一文進行討論,見S.艾蘭與汪濤主編的《中國古代陰陽五行說與思維模式》(江蘇古籍出版社,即出)。

素。它即是物質的，又是非物質的。所以，這個概念在西方傳統中橫跨宗教與哲學的雙重理解——而中國人不是這樣——而是處於物質與超驗兩者之間的邊緣。它作為物質世界與形而上學宇宙的一個創造物而與人息息相關。

水對於生命是不可或缺的。所有生物都靠它養育而農業也依存於它。在古代漢語中，“萬物”既包含動植物，也包括人類。的確，植物是萬物這個範疇的原則，最典型的例子是，植物有明顯的發芽、成長、再生（種子落地）和彫落（或枯萎）的季節模式。這個模式也被拓展到人類社會。一方面，人們生存於祖先血統延續的系統之中，有如植物是出生與再生這個連續系統中之一部分。另一方面，人們在世上獲得成功依靠於及時或適時的努力。

在多數印—歐語言中，沒有一個日常使用的詞（與科學不同）把植物、動物和人類歸為一個單一的範疇。人類同動物歸為一類，儘管人類是有理性的動物，而動物與植物則判然有別。在猶太教——基督教概念體系中，動物生與死的突發事件被視為創生及潛在消滅的基本喻象。中國概念體系中的植物的喻象強調的是再生的連續性（在植物枯萎之前種子落地），猶太教—基督教系統則傾向於把人的生命看成獨立的單元，在造物主上帝面前，個人在其有生之年要對他自己的行為負責。

抽象的概念形成於具體的意象，但其一旦形成便有了自己的生命。它們不是簡單地一一對應，而可能依託於一個以上的喻象。例如，中國人的“心”的概念，便形成於水和植物。根據語境分析，心像一個水池。它包含了氣，當感情攪動起來它便湧動，當寧靜下來便清澈而可反射外物。當在意志的指引下從事，它像水一樣能夠被引導來沿着特定的通道流動。例如，在儒家本文中，國王把他心指向仁慈政府之路。他也能夠存養德性以便滋潤百姓的心田，好像水之潤育植物的生命。結果，百姓歸順於他，像小溪匯入

大江或者大海。道家“無為”的聖人則不像儒家那樣在意志引導下而為，而是自由自在地沿着通道任其所之，像水那樣沒有意志而自由流淌。

心之中有“端”，故其也可依據植物的喻象來理解。在天道流行的好的統治者的培育下，人心中的“端”便使人趨向善。由於這些“端”僅發現於人類而不是其他任何創造物，孟子便把人性定義為人所獨有的諸端，並把仁描繪成人性的內在傾向。由是，仁便是人最充分發展的樣本。雖然其他哲學流派也許不同意孟子所謂人被內心的這些善“端”特徵化的說法，但他們亦把人理解為具有自然材質，這形成於植物的意象——一株植物抽出的新芽——與後天必須培育的德性，好像種子一樣，或至少允許其無干擾地自為。

道的解釋一般與儒家學說相連，包括把道理解為人的特殊類型的行為（一條河）之道，及適當的行為（一條水系）道路的總稱。道作為水自身，也與道家教義相關。這些概念有共同的喻象根據，構成“概念體系”和“世界觀”，中國早期哲學家由此形成他的獨特的思想。如果我們在喻象中或以根植於喻象的觀念來思維，思想至少在某種程度上被它的喻象的具體意象結構化了。這將不僅反應在概念間彼此的語義學的聯繫中，也反應在思想家用這些概念建構個人的思想體系之中。本文旨在指出，所有中國的早期哲學家，無論他們的學派歸屬如何，其結構化的體系都形成於水和植物的相同的基本喻象。礙於篇幅，這裏將主要論及《孟子》和《老子》的哲學。

### 《孟子》中的喻象

孟子對西周天命觀念的發展及他所提出的性善論一般被看作他對早期中國思想發展的最重要的貢獻。如果我們從其依託的水

和植物的意象來看這兩種觀念的關係，不難發現，這兩個理論構成了根植於水和植物的哲學體系之一部分。

讓我們首先看一看孟子的天命觀念。我們在《論語》中已經發現了像“時”這樣的宇宙時間觀念。這種“時”被模式化了，如農業季節。相反的，例如時間概念作為漸進的事物沿着直綫運動（牛頓）或在輪迴再生的循環中無限重現自我（印度）。在《論語》和《孟子》中，天控制天體運動，表現為四季的轉移。大地與人類社會有它們的季節，而植物與人類承續了它們的模式。在《論語·陽貨》中，孔子宣稱天與他皆欲無言，因為“天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？”天統馭四季，決定萬物的成與敗。有如一株植物，無論種子多好，不合時節，則不能滋長，人也如是，若不合時宜，也難以成功。在這個系統中的不幸，它是孔子個人生命的不幸——這不是像古希臘傳統中的命運，亦非遭遇了有如猶太教—基督教中的神的故意捉弄，而是生不逢時。

孔子最終沒有成功地物色到可服膺的統治者，因為時代不適宜於新王朝的誕生，恰如植物在嚴冬不能繁盛一樣。無論他所說“天生德於予”的美德有多麼偉大，他的努力都無法成功，除非適逢其時。孔子知道由於沒有適當的吉祥物從天上降臨，其時不宜建立新的王朝，“子曰：‘鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。’”（《論語·子罕》）

在《論語》中，天命似乎依然可能無視善惡。而在《孟子》中，天已經變成一個抽象物，自發地降命，根據自然的歷史秩序，朝代興替的模式對應於農業季節的模式，而週期更長。孟子理解的宇宙是個道德性的宇宙，天控制了自然界與人類社會的季節。當出現一個遵循天道的真王，人民將擇善而從，歸順於王，一如細流歸入黃河。這一自然過程沒有任何東西能夠阻擋。

作為一個物種，人類是唯獨被天（或如我們所說的被自然）賦予了使人具有趨善的潛在性（才）的心。這種潛在性由內心的“端”

構成，經過培育，將使人做到仁、義、禮、智，這種潛在性——這些“端”——對映於用仁慈和公正的治理來養育人民的聖王，恰如植物之於水。像牛津山(Ox Mountain)上的嫩枝被砍下新芽來餵羊，人們的心可能因不利的環境而發育不良。否則，人們將依然回應善政，茁壯成長為有道德的人。祇是由於人有這些端，孟子認定其本質趨向於善。

天命是一種自然命令(natural order)，當道盛行於“天下”時，新的王朝建立，意即當聖王實行仁政人們將歸順於他，這像小溪流入大河，或河水流入大海。一個人經由完善他的道德的潛能，來履行自然命令，他的“本性”由他內心的“端”組成：

廣土衆民，君子欲之；所樂不存焉；中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。君子所性，仁義禮智根於心，其生色晬然，見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。（《孟子·盡心上》）

所有人都有為善的潛在性，所有人都被天賦予了內在的動力或德性，但有些人將這種子培養成人類非凡的楷模。其區別表現在他們的相貌上，它顯現在人們的行止風度上，好像一株茂盛的植物有光澤和看起來健壯。一個人發展人類獨具的德性，廣而擴之，便是仁。

像“天下”一樣，人也有命。如宇宙的自然命令是道德律令，個人生命的自然命令亦如是：

盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。（《孟子·盡心上》）

命經常譯之為“命運”(fate)，但這有命定論的意味，這則翻譯錯誤地把西方超驗體系的觀念投射到中國人內在性的世界觀上。一個人的命不是命定的，而是踐履他的道德的潛在性：

莫非命也，順受其正；是故知命者，不立乎巖牆之下。盡其道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。（《孟子·盡心上》）

這裏我們所譯的“桎梏”(withered and shrivelled)通常意味着植物的枯萎。我們發現《孟子》中的天命是自然命令，人依據降生時的季節去發展他們的道德潛能，像植物依據其所播種的氣候去興盛或彫零。

### 《老子》中的喻象

水的重要性在《老子》中尤為明顯，其曰：“上善若水”(8章)。在此書中，道作為第一原則優先於天。而在《論語》和《孟子》中，道被概念化為通道，諸如河或溪的通道，或諸如此類的通道系統，而在《老子》中，道的意象從水道擴展為具多種特性的水自身。故此，例如，道的語言描述也適用於水：

道之出口也，淡乎其無味。視之不足見，聽之不足聞，用之不足既。（35章）

《老子》中的這個忠告不是對征服天下的統治者而言的，而是為了他能在險峻的時代幸存下來。這則忠告是簡單的：模倣水的品性。水“不爭”，而屈從於任何強力。這也是最好的生活策略。不爭與“無為”是這同一品性的兩個不同側面：

江海之所以能為百谷王者，以其善下之也。是以能為百谷王。是以聖人欲上民，必以言下之……以其不爭，故天下莫能與之爭。（66章）

是以聖人無為，故無敗。（64章）

相似的是，在《孟子·公孫丑下》，大禹也被描述成因其使水無所壅塞地暢流而成功地控制了洪水。

不爭之水“柔”且“弱”，沒有意志，它“無為”。真正的聖人（不

同於儒家學者)宣傳絕學與“無為”:

天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝，其無以易之。柔之勝剛，弱之勝強，天下莫不知，莫能行。(78章)

“無為”包括了不言之教，例如，強調人的內在的力量而不是傳佈理論教化：

是以聖人處無為之事，行不言之教。(2章)

不言之教，無為之益，天下希及之。(43章)

由此，行不言之教同“無為”一樣，可以利民，像無志因而也不能“為”的水那樣，有利於萬物。

静止的水變得清澈而十分平靜——是一個道德標準。這裏，雖然聖人鼓吹絕學去教和無為，當他平靜之時，純潔而十分公正。通過身體力行，他能充當校正天下的標準。

清靜為天下正。(45章)

靜也是“無為”的另一側面，意為水和統治者允許事物的“自為”：

我無為，而民自化；我好靜，而民自正；我無事，而民自富；我無慾，而民自樸。(57章)

像水“無為”而萬物成長，統治者無為，人民自我化育，像靜意為水自我澄清而沉靜，其也意味着人民變得純潔與清白。

“靜”也是對冬天枯萎植物的描述，返歸於“命”。《老子》並不把天命的運轉理解為王朝興衰的歷史模式，他把時間理解為決定人們生活的季節模式，就像季節決定了植物的繁榮與衰枯那樣。在《老子》本文中，天命是自然的命令，而人祇是萬物之一種。像所有有生命的事物那樣，從其成熟之時起，已經孕含了消亡。這是聖人所覺悟到的事情：

萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸於其根，歸根曰靜。靜曰復命。復命曰常。(16章)

所以，聖人應該模倣水(和道)，善利萬物。這些事物，包括人在內，



服從天命。新芽成長也孕含了衰亡。這是“常”道。這個常道是不可改變的，但可作為一個模式來駕馭，像農業季節，萬物都要服從它。這裏，如在《孟子》中一樣，時間即季節。

像《孟子》那樣，《老子》把養育萬物的水的模型看作王道。但這個意象不是順渠道而流的水，而是自由流淌而無為的水。

大道汎兮，其可左右。萬物恃之以生而不辭，功成而不有。……萬物歸焉而不為主。(34章)

換言之，聖明的國王或官吏應該像水一樣養育人民。他應該不計較個人的位置，人民像萬物一樣生活得自然、簡樸而沒有人為的雕飾或智者的學說教化，肚子飽滿而心中無外來思想的侵襲。

結果之一是把操縱時機的天的至上權威轉移到道，由水道到水自身來重新詮釋的道失去了道德律令的意味。再也沒有人們應該遵從的特定的道。《老子》宣稱模倣水，但這祇是一個策略。水柔弱而不爭，屈從於剛強而就下，但它實際上無往不勝。它“無為”，但它是勝利者，養育了萬物。我們看到的這些特性也是道的特性，它被直接比作水。它們是人格特徵，王者或官員或士兵應該陶冶訓練，因為他們趨向善，實際上有利於萬物。

與儒家不同，老子不關注天命，他甚至沒有提及古之聖王和歷史模式，而這些聖王曾被認作楷模。然而，老子哲學體系中的基本喻象與《孟子》一樣——水及其所孕育的植物。的確，這同樣的基本喻象對早期中國哲學的所有流派是共同的——儘管這些流派的各個分支超出了本文討論的範圍。然而，這裏，我們發現了一個中國古代世界觀的共同體系。

(張海燕譯)

**作者簡介：**艾蘭(Saral Allan)，1945年生，美國人，柏克萊大學哲學博士，現為達特蒙大學講座教授。著有《象龜之謎》等。