

去符号化：老子的伦理符号思想初探

祝 东

(兰州大学 国际文化交流学院, 甘肃 兰州 730000)

摘要: 老子之“道”，面对的是一个符号表意的难题。“道”无所不包却又无法自我言说，其意义须用符号表达，但符号化却又使之片面化。已有之名，是“无”中所生，其目的是用有探无，但人类却迷失在自己创造的符号密林之中，因而老子建议用去符号化来解决符号危机，回归无名之朴。具体到名礼符号系统而言，老子看到，当时社会对名礼符号政治伦理维度的片面强调，进而使之成为区分等级系统的治术与隐含的暴力性特征，及其诱发的僭礼求名乱象给人类造成的伤害，故而主张去礼明道，见素抱朴。

关键词: 老子；符号；表意；伦理符号学；去符号化

中图分类号: I0 **文献标识码:** A **文章编号:** 0257-0246 (2016) 08-0155-07

自来老、庄并称，他们作为道家学派代表人，对言意关系、名实关系等进行了深刻思辨，但学界对庄子符号思想的研究远多于老子，迄今未见老子符号思想的专门研究，这与老子在符号思想史上的地位是不相称的。《老子》中首先阐明的便是符号表意的悖论和符号有无的功用，深刻而中肯。针对当时礼崩乐坏、追名逐利的社会现状，老子将其归结为过度符号化、符号滥用而产生的后果，并据此提出回归“无名之朴”的去符号化主张，具有极强的伦理实践意义。因此，老子在认识符号的本质和文化功用上是先秦诸子中最为透彻的。有鉴于此，对老子伦理符号思想的探索显得尤为必要。

一、无与有 “道”的符号表意悖论

在《老子》中，首先提出的便是对符号表意之可能与不可能的思考。“道，可道，非常道；名，可名，非常名。”^①这句曾被朱谦之誉为《老子》五千言“立言之旨趣”^②，但这同时是对符号基本属性的深刻思考，或者说对该书之方法论的阐释。在第一句中出现了三个“道”字，钱锺书在《管锥编》中指出：“‘道可道，非常道’；第一、三两‘道’字为道理之‘道’，第二‘道’字为道白之‘道’，如《诗·墙有茨》‘不可道也’之‘道’，即文字语言。”^③第一和第三个“道”是《老子》中的专有名词，具有相当的含混性，内涵义非常广泛，历来解释众多。第二个“道”，陈鼓应在其《老子注译及评介》中将其解释为“言说”，这就将其限定在了“口头”的“语言”上。^④张隆溪认

基金项目：国家社会科学基金项目（16XWW002）。

作者简介：祝东，兰州大学国际文化交流学院副教授，研究方向：中国古代文学及学术思想史。

① 朱谦之《老子校释》，北京：中华书局，1984年。本文所引《老子》原文均出自此书，不另注。

② 朱谦之《老子校释》，北京：中华书局，1984年，第4页。

③ 钱锺书《管锥编》，北京：生活·读书·新知三联书店，2008年，第638-639页。

④ 陈鼓应《老子注译及评介》，北京：中华书局，1994年，第53页。

为“思想、言说和文字的形而上等级制不仅存在于西方，同样也存在于东方。”^①不管是语言文字，还是口头的言说，有一点是共同的，即“可道”都是将其用符号传达出来。但“道”一旦赋之以符号媒介，就面临着一个难题，即它就失去了“常道”的特征，这一点在整个《老子》中反复被论及。

在老子思想里面，“道”是指支配宇宙万物运动变化的普遍规律，万物是变化的，但是其规律是不变的，这就是“常”，这一论点看起来与《周易》多少有些相似，闻一多《周易与庄子研究》就曾援引明人吴世尚之言，曰“《老》之妙得于《易》”^②，其言《老子》得《周易》之妙，就是从变易这一规律而言的。朱谦之在传释此章之时，也曾指出“盖‘道’者，变化之总名。与时迁移，应物变化，虽有变易，而有不异者在，此之谓常。”^③这一点评可谓切中肯綮。老子的“道”，乃是从万事万物中抽象出来的总名，它高度抽象，为万事万物之总根源。如韩非在《解老》中所言“道者，万物之所然也，万理之所稽也。理者，成物之文也；道者，万物之所以成也。故曰‘道，理之者也’。”^④老子创立的学术流派得名为“道家”，也是因为其中有一个高度抽象的哲学范畴“道”。有学者指出“在老子的学说中，‘道’不仅具有宇宙本原的意义，而且还具有规律、原则和方法的意义，不仅是支配物质世界运动变化的普遍规律，而且也是人类社会所必须遵循的基本法则。‘道’是全部中国传统哲学中最为抽象、思辨性最强、含义最丰富的范畴，它的存在，标志着中国哲学具有极高的理论思维水平。”^⑤

老子认为“道”是一种浑朴的状态，它先天地而生，本来没有名字，二十五章中为了表述方便起见，用“有物”代指，因为道无声不可闻，无色不可见，故曰“寂漠”。它超然万物之上，形体不变，循环运行，周流不息，天地万物也由此中而生，故曰“天下母”。那么这个化育万物的东西究竟叫什么名字呢？老子亦不知其名，“字之曰道，吾强为之名曰大”（第二十五章），苏辙解释云“道本无名，圣人见万物之无不由也，故字之曰道。见万物之莫能加也，故强为之名曰大。然其实则无得而称之也。”^⑥然而不管是“名之”也好，“字之”也罢，其透露出了符号所能表达的意义都非“道”的本真意义，这种强行的命名是一种迫不得已的行为。也就是说，如此重要的“道”，一开始就面对着一个表意悖论：言说出来，就不再是那个至高存在的带有“常”这一属性的“道”了。这是符号表意上的一个特征，符号化其实是一种片面化“符号载体只是与接收相关的可感知品质之片面化集合。”^⑦用语言文字对“道”符号化后，它就不再是原来的“常道”了，有名之符号其实是对道的一种遮蔽。

“可道之道，可名之名，指事造形，非其常也。”^⑧可道之道乃是指显之于“符号”之道，“指事造形”，即是用携带意义之事物再现出来，这当然不可能是一种永恒存在。而“常道”属不能用任何符号加以约定之“道”，因为其“视之不见，名曰夷；听之不闻，名曰希；搏之不得，名曰微。此三者不可致诘，故混而为一。其上不皦，其下不昧。绳绳不可名，复归于无物。是谓无状之状，无物之象，是谓恍惚。迎不见其首，随不见其后”（第十四章），道视之不见，听之不闻，搏之不得，它无色、无声、无象，此三者浑沦一体，不可分割，不论置于明处还是暗处，都不能改变它的性状，它绵绵不绝又不可名状，终究归于虚无之态，因其无状之状、无象之象，故命之为“恍惚”，迎着它看不到其首部，跟随它，看不到其尾部，这就是老子大道之体，体虚恍惚。

① 张隆溪《道与逻各斯》，冯川译，南京：江苏教育出版社，2006年，第43页。

② 闻一多《周易与庄子研究》，成都：巴蜀书社，2003年，第84页。

③ 朱谦之《老子校释》，北京：中华书局，1984年，第4页。

④ 王先慎《韩非子集解》，北京：中华书局，1998年，第146-147页。

⑤ 陈鼓应、白奚《老子评传》，南京：南京大学出版社，2001年，第102页。

⑥ 苏辙《道德真经注》，上海：华东师范大学出版社，2010年，第33-34页。

⑦ 赵毅衡《符号学》，南京：南京大学出版社，2012年，第37页。

⑧ 楼宇烈《王弼集校释》，北京：中华书局，1980年，第1页。

“道”可意会，但不可言说。因为，只要一符号化，就背离了其原初之态，就意味着“片面化”限定、“撒谎”。与之相类似的情况，还出现在“名”上。天地之间，本来无“名”，语言文字是人类为了联系沟通的需要而产生的，事物变化，名也随之变化，而那种永恒不变之名，即是“常名”。老子认为，“道”如果能够言说，就不是“常道”，“名”如果能够叫得出来，那就不是“常名”。因此，老子在这里提出来的问题是最原初的符号表意上的悖论问题。用符号表现出来的“道”和“名”，已经不再是原初追寻的“常道”和“常名”了。这与艾柯所说的符号撒谎论相当。“常道”莫可名状，故无“常名”，也即是没有恒定的名称，也即是老子所说的“道隐无名”，无名则道不可言知。那么，既然不可用语言文字等符号来表现“道”，那么要“名”（即符号）又有何用？

老子进一步阐释了符号的作用“无名，天地始；有名，万物母。常无，欲观其妙；常有，欲观其徼。此两者同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”（第一章）这里提出的是符号表意上的“悖论”：即“有名”才有万物。卡西尔将人从“理性动物”推进到“符号动物”，认为“符号化的思维和符号化的行为是人类生活中最富于代表性的特征，并且人类文化的全部发展都依赖于这些条件，这一点是无可争辩的。”^①老子对此以更为简洁玄妙的语句加以阐明。“无名，天地始”，所谓“始”，《说文·女部》曰“女之初也。从女台声。”女之初，即是女子初潮，男女性别特征开始出现，因此“始”字当训解为区分、分别。此即是说万物无名是天地混沌初分之时。“有名，万物母”，所谓“母”，《说文·女部》曰“牧也。从女，象褰子形。一曰象乳子也。”由此母当训作化生养育。此即是说万物有名之时，乃是人类化育出来之后的事情，此亦可在蒋锡昌《老子正诂》中找到支持“人类未生，名号未起，谓之‘无名’；人类已生，名号已起，谓之‘有名’。”^②符号化不仅是人类社会一重要特征，甚至万物的分属也是从制造符号开始，诚如叶舒宪先生所言“世界万物的产生是以语言命名为前提的。”^③这与《圣经》中上帝创世的叙述十分相似，不是先有光，上帝赋之以名，而是“上帝说要有光，于是就有了光”。此即能指制造出所指，没有能指也就没有所指，名的出现本就是为了区分万物，假如万物无法区分、混沌一片，也就无所谓万物，而没有万物之名，就不可能区分万物，此即有名万物之“母”。这也是人类的符号文化，符号的正向功用。

因此，“道”出“道”的本意是让人明白，作为“不可道”之“常道”，也就是用语言符号无法表达，以无为根本之“道”。可以说，老子对符号属性的洞察，比“得意忘言”更为彻底，也更接近符号的本质。“道”之本质为“无”，但一旦将之用符号形之为“有”，就难免失之偏颇，偏离其最初之意，若不将之符号化，则其“无”又无从探寻，因为人类文化即从符号化开始。道之难以言说也是符号表意上的悖论：意义必须用符号才能表达，符号化却是一种片面化。“道”的性质和符号表意的特点决定了“道”不得不用符号来表达其意义，又无法用符号来尽达其意义。所以老子之“道”，一开始就是一个符号学难题。

二、无名之朴：符号泛滥危机的对策

“名”与“道”一样，面临着符号表意的悖论，“常名”不可名。但“有名”才是“万物之母”，因此符号化也是万物存在，认识万物之基础。虽然“道隐无名”，“无”才是根本，但“常无”只能“观其妙”，体察到其幽深微妙，“常有”才能“观其徼”，观察到其规律和目的。因此，“有”和“无”，是同出异名。“名”是“无中生的有”，但“名”之最终目的是要“以有探无”，因此需要“去符号化”。推崇无名之朴就是老子的去符号化主张，也可以说是老子的社会伦理主张。

① 卡西尔《人论》，甘阳译，上海：上海译文出版社，1985年，第35页。

② 蒋锡昌《老子校诂》，北京：商务印书馆，1937年，第4-5页。

③ 叶舒宪《言意之间——从语言观看中西文化》，《陕西师范大学学报》（哲学社会科学版）1992年第3期。

“名”在先秦不仅是语言学、逻辑学探讨的问题，更是政治学、伦理学探讨的问题。当“名”进入政治伦理领域，就与身份地位、权利义务形成一种对应关系，成为“名分”，这正是周王室巩固统治的一大策略，如叶维廉所言“‘名’的产生是在人际之间，作为一种分辨，进而作为一种定位，定义，是一种分封行为。‘名’之用，换言之，是产生于一种分辨的意欲，依着人的情见而进行。因为‘名’是依附着人的情见、意欲，所以由各种‘名’圈定出来的意义架构往往是含有某种权力意向。譬如‘神’‘天子’的‘名’便是。”^①由是，名变成了一种权力控制技术。

曾有论者指出，对符号的崇拜乃是人类与生俱来、挥之不去的宿命，^②人类制造了符号，但又迷失在自己的创造物之中。然而老子却是少数跳出宿命的先知，他对“名”的作用洞若观火，且带有强烈的批判倾向，这可以从其对名的态度来考察。《老子》第三章云：

不上贤，使民不争；不贵难得之货，使民不盗；不见可欲，使心不乱。圣人治：虚其心，实其腹，弱其志，强其骨。常使民无知无欲，使知者不敢为，则无不治。

“不上贤，使民不争”，根据朱谦之《老子校释》，“上”与“尚”同，诸多版本“上”亦写作“尚”。河上公认为“不尚”即是“不贵之以禄，不尊之以官也”^③，尚贤即是给予人们相应的名位，用鲍德里亚的术语来讲，即给予一定的符号资本，“符号资本是经济或物质性资本的拥有者将自己的利益伪装为一种超功利性的护身符”^④。一般而言，名位级别越高，其相应的名利待遇越好。本乎此，则容易明白世人为何多喜高名，因为其能带来厚利。因此在老子看来，“名”乃是争斗祸乱的起源，而“不争”，则是“不争功名，返自然也”^⑤，明人释德清认为“盖尚贤，好名也。名，争之端也……若上不好名，则民自然不争。”^⑥在老子看来，正是因为尚贤争名，才导致社会纷争不断，因此要平息纷争祸乱，则要“不上贤”而黜名，使民心归于淳朴。以前人们在谈论老子思想的时候，常常据这一段话判断其为保守落后思想的代表，这是一种误判，老子该章其实包含有强烈的符号伦理主张，是在特定时代面对乱象的一种解决之道。

老子生活的时代，用《老子》中的言语说即是“无道”的时代“天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊。罪莫大于可欲，祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。故知足之足，常足。”（第四十六章）假如政治清明、社会安宁，那么战马则无用武之地，成为农夫的耕种之具；反之，天下无道社会淆乱，战马则大量征集，连怀胎的母马都不能幸免。是什么造成了后一种情况呢？在老子看来就是人的无限膨胀的欲望。而这一切与过度符号化又脱不了关系。人们追求高名的目的在于求得厚利，而所谓“逐利”，即是看重财物携带的符号价值，如《老子道德经河上公章句》中所列举的珍宝、黄金、珠玉之属所具有的符号象征意义。这些东西本来是一种自然物质，人们之所以看重它，乃是因为其符号化后价值上升的缘故，也即是说，黄金珠宝，本是不包含意义的自然之物，当人们用它们来表示财富的时候，或者作为装饰品传示美与身份地位的时候，就具有了符号意义，成为一种“符号—使用体”（sign-function）的结合，赵毅衡认为“任何物都是一个‘符号—使用体’。它可以向纯然之物一端靠拢，完全成为物，不表达意义；它也可以向纯然符号载体一端靠拢，不作为物存在，纯为表达意义。这两个极端只有在特殊情况下才出现：任何符号—物都在这两个极端之间移动，因此，绝大部分物都是偏移程度不一样的表意—使用体，其使用部分与表达意义部分的‘成分分配’，取决于在特定解释语境中，接收者如何解释这个载体所携带的意义。”^⑦黄金珠宝之所以成为

① 叶维廉《中国诗学》，北京：人民文学出版社，2006年，第45页。

② 张再林《从〈周易〉的‘交道’到〈周礼〉的‘象征性交换’》，《符号与传媒》2014年第1期。

③ 王卡点校《老子道德经河上公章句》，北京：中华书局，1993年，第10页。

④ 胡易容、赵毅衡编《符号学—传媒学词典》，南京：南京大学出版社，2012年，第70页。

⑤ 王卡点校《老子道德经河上公章句》，北京：中华书局，1993年，第10页。

⑥ 释德清《道德经解》，上海：华东师范大学出版社，2009年，第37页。

⑦ 赵毅衡《符号学》，南京：南京大学出版社，2012年，第28页。

“难得之货”，其实就是其符号意义上升的缘故，如果人们“不贵难得之货”，也即黄金珠玉的符号意义降低，使其向纯然之物的一端靠拢，那么，珠玉也不过是块大自然中的石头，黄金也不过是自然中的一种金属物质而已，不值得稀奇，也不值得争夺，这样人们才不会为了自己的名利欲望铤而走险，为盗作奸。故而，老子认为的圣人之治的根本乃是“使人无欲”，当然这里的“无欲”并不否定基本的物质需求，从“实其腹”一句便可知晓，那么老子认为的“欲”是什么呢？在第十二章中老子有申述：

五色令人目盲；五音令人耳聋；五味令人口爽；驰骋田猎，令人心发狂；难得之货，令人行妨；是以圣人为腹不为目。故去彼取此。

五色、五音、五味、驰骋田猎、难得之货，都成为一种“符号—使用体”的结合，人类运用符号创造了丰富灿烂的文化，五音、五色等是沟通人类与其创造的文化的纽带，人理应是文化的主人，能够理解、运用、掌控自己的创造物，应该是“以物养己”，而不应是“以物役己”^①。但是实际上呢？老子看到的却是人类在其创造的文化之中迷失了自己，耳聋目盲、发狂行妨之属皆是，而这些其实都是“无所节制”“夺性伤本”的“肆意纵欲”，^②对人其实是一种伤害。因此老子提到圣人之治，“圣人为腹不为目”，与《老子》第三章“实其腹”相呼应，这是老子强调的去符号化，其实是适度符号化而已。正是在符号泛滥，欲望横行，人过度追求超越自身的符号欲望的情形下，老子才提出去符号化这一主张。因此，从某种意义上说，老子应是世界上预感到“符号泛滥”危机的第一人，要解决危机，自然要去符号化，使“符号—使用体”向纯然之物处滑动，还原其“物”的属性，那么人们就自然能去欲不争了，释德清在《道德经解》中对此进行了理想的“复原”，其云“然利，假物也。人以隋珠为重宝，以之投雀，则飞而去之。色，妖态也。人以西施为美色，麋鹿则见而骤之。名，虚声也。人以崇高为贵名，许由则避而远之。食，爽味也。人以太牢为珍馐，海鸟则觴而悲之。是则财色名食，本无可欲，而人欲之者，盖由人心妄想思虑之过也，是以圣人之治，教人先断妄想思虑之心，此则拔本塞源。”^③鸟雀不以隋珠为宝，麋鹿不以西施为美，海鸟不以太牢为珍馐，因为它们是没有符号能力的，看不到人类符号文化赋予这些物体的符号意义，而许由不以高名为贵，则是因为他是与老子一样的智者，早已看穿了符号的本质。普通人为什么执迷于这些事物呢？释德清在考察老子立言旨趣后认为答案在于“人心妄想思虑之过”，换成符号学的术语即是符号欲望太过，由此引发了人们争名夺利的符号危机。那么何以正本清源？回到老子的主张——“镇之以无名之朴”：

化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，亦将不欲。不欲以静，天下将自定。（第三十七章）

没有了名分、名利，人们也就不去争斗了，社会也就安定下来了，于是天下太平，所以老子认为名是诱发人类欲望膨胀、社会纷扰的根源，必须去除。诚如陈鼓应先生云“这原始质朴的‘道’，向下落实使万物兴作，于是各种名称就产生了：定名分，设官职，从此纷扰多事。老子认为‘名’是人类社会引起争端的根源，庄子也说‘名也者，相轧也。’因此老子要人当知足。”^④

三、见素抱朴：摒除符号等级区分系统

老子对赋之以“名”的种种行为持否定态度，主张回归“无名之朴”。但同时代以孔子为代表的儒家，所提出的解决社会危机的方法恰恰相反。孔子主张恢复周礼，正名以正礼。孔子克己复礼的

① 楼宇烈《王弼集校释》，北京：中华书局，1980年，第28页。

② 高明《帛书老子校注》，北京：中华书局，1996年，第274页。

③ 释德清《道德经解》，上海：华东师范大学出版社，2009年，第37页。

④ 陈鼓应《老子注译及评介》，北京：中华书局，1984年，第197页。

“周礼”正是一种严格的符号等级区分系统。据赵光贤归纳，周礼的主要作用有五“贵贱有等”“长幼有序”“朝廷有位”“男女有别”“贫富轻重皆有称”。^①可见，周公制作礼乐的首要目的，即是通过“礼”的仪式来区分长幼身份尊卑等级亲疏远近的差异，而且这种等级秩序是不可逾越的，否则就是僭礼逾制，将会受到惩罚。这实际上是以行政强力的方式，将整套礼乐文化符号系统规定为日常生活和社会生活的元语言，以起到稳固现有政治权力秩序的作用。^②

在西周初期，“礼”这种符号区分系统的确对社会稳定起到了巨大的作用，但到了东周，僭礼行为愈来愈多，礼崩乐坏，社会动荡不安。基于此，孔子主张恢复周礼，也即对当前已经失去约束力的礼乐进行再符号化，从伦理层面使之内化为严格的社会规约符号系统。那么老子对孔子强调、固化“礼”这种符号系统如何看待？当“去符号化”主张面对“再符号化”主张时，老子是何态度？

据《史记》记载，孔子曾经问礼于老子，但老子并没有正面回答有关礼学的问题，而是指出“子所言者，其人与骨皆已朽矣，独其言在耳”，^③认为现存之“礼”乃是死人之“言”，其人已死，其言犹存，指出礼已经不合时宜，实际上是在委婉地否定孔子的礼教主张。而在其著述中，老子对仁和礼都有明确而猛烈的批评：

大道废，有人义。智慧出，有大伪。六亲不和，有孝慈。国家昏乱，有忠臣。（第十八章）

上德不德，是以有德。下德不失德，是以无德。上德无为而无以为；下德无为而有以为（按：此处据朱谦之《老子校释》增补“无为”二字）。上仁为之而无以为，上义为之而有以为。上礼为之而莫之应，则攘臂而仍之。故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄，而乱之首。前识者，道之华，而愚之始。是以大丈夫处其厚不处其薄，居其实不居其华。故去彼取此。（第三十八章）

据朱谦之《老子校释》，“人义”当从诸本作“仁义”。^④老子认为，正是因为大道废弃了，才提倡仁义，或者说仁义施行乃是大道废弃的标志，这正是“意义不在场才需要符号”^⑤，仁义出现，人际有了远近亲疏上下尊卑之别，原来浑沌淳朴的境界不复存在。伪诈的出现，乃是因为人心出现机巧和智慧，孝慈观念的出现，恰恰是因为家庭里面六亲不和。如释德清云“上古虽无孝慈之名，而父子之情自足。及乎衰世之道，为父不慈者众，故立慈以规天下之父；为子不孝者众，故立孝以教天下之子。则是孝慈之名，因六亲不和而后有也。”^⑥同理“是则忠臣之名，因国家昏乱而有也。”^⑦仁义、孝慈、忠臣之名的出现，乃是因为相应的意义已经缺失。

并且，在“道、德、仁、义、礼”这五个层级中，“礼”是最低的，“道”是最高的。在“可道之道”与“不可道之常道”中，“常道”是不可符号化之至尊，也即以“无”为本“上德”与“下德”都是“无为”，但下德却将自身的“无为”符号化为“有为”。这里面所包含的“标出性”文化符号思想非常深刻：当将“无为”符号化为“有为”时，意味着“下德”的“不失德”已经成为标出项，也即“异项”，而与之对应的“失德”为非标出项，也即正项，它为“中项代言”^⑧，也就意味着失德已经成为一种常态，所以才将“不失德”符号化为“有为”，其实是一种“无德”之态。“上仁”的“有为”行为标出，但并不将其符号化为“仁”，“上义”的“有为”行为标出，并将其符号化为“义”，“上礼”不仅将其行为标出，且胁迫大家将其符号化。从上德到上礼，行为由顺其

① 参见赵光贤《周代社会辨析》，北京：人民出版社，1980年，第99页。

② 祝东《仪俗、政治与伦理：儒家伦理符号思想的发展及反思》，《符号与传媒》2014年第2期。

③ 司马迁《史记》，北京：中华书局，1982年，第2140页。

④ 朱谦之《老子校释》，北京：中华书局，1984年，第72页。

⑤ 赵毅衡《符号学》，南京：南京大学出版社，2012年，第46页。

⑥ 释德清《道德经解》，上海：华东师范大学出版社，2009年，第59页。

⑦ 释德清《道德经解》，上海：华东师范大学出版社，2009年，第59页。

⑧ 赵毅衡《文化符号学中的标出性》，《文艺理论研究》2008年第3期。

本性到刻意为之，符号化的力度逐层提升，其暴力性质也在增加。对于崇尚礼的人来说，如果他想有为于世，必将强迫他人服从，高亨对此的解译非常形象：“如果有人不服从，就用刑罚来强迫，甚至对待不服从的人，撸起胳膊，挽起袖子，强拉过来，加以处理。”^①表面上温情脉脉的礼，其实质乃是一种通过符号仪式划分政治等级的统治之术，如果有人不服从，其背后的暴力系统就会显示出来，维系以礼划分出来的等级层次。因此，老子认为礼离道已经十分遥远，君子应该崇道而非崇礼，礼是祸害之源，如陈鼓应言：“在老子那时代，‘礼’已演为繁文缛节，拘锁人心。同时为争权者所盗用，成为剽窃名位的工具，所以老子抨击‘礼’是‘忠信之薄而乱之首’。”^②老子生前，看到历史及现实中的种种乱象，对礼义之属的本质也有较为透彻的领悟，因此才冷静地指出，大道废弃才会出现诸种混乱及衍生相关符号观念等。如何才能芟除社会弊端恢复到浑朴的境界呢？老子的方案是：

绝圣弃智，民利百倍。绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。此三者，为文不足，故令有所属：见素抱朴，少私寡欲。（第十九章）

前文已述，智慧出，有狡诈伪饰，仁义造成了人们之间原来浑朴的关系不复存在，巧诈与厚利乃是产生盗贼的沃土，这些浮华的观念符号，造成了人类的灾难，因此这些都须去除，达到“见素抱朴，少私寡欲”之境，无欲则不争，不争则天下安宁，社会和谐，老子这种无功利性的符号思想，与当今符号学界提出的伦理符号学思想颇有暗合之处。

对比一下老子与孔子对礼学符号的态度，可知老子对礼是持反对贬抑态度的，究其原因，则是老子看到了名礼符号系统对人的束缚作用，以及其给人类社会带来的弊端，而孔子主要看到的是礼乐文化符号对恢复秩序、稳定社会的积极作用。从深度而言，老子更能够穿透纷繁淆乱的现象直抵本质，并对符号给人类造成的危害有超前的忧患，这一点是孔子所不能及的。

如果说以上大都是从《老子》以及后学对《老子》的相关阐释上来谈老子符号思想的话，那么司马迁《史记》中有关老子出关为关尹喜强留著书一节记载，则提供了理解老子的伴随文本。为了出关，“老子乃著书上下篇，言道德之意五千余言而去”^③，而从《老子》一书可以看出，老子其实是反对著书立言的，“道，可道，非常道；名，可名，非常名”，既然如此，老子写下这有关“道德之意”的五千言又有何意义呢？《老子》一书颇得《周易》之妙，而《周易》之妙则在于立象尽意、得意忘象，《老子》亦如此。《老子》首章就强调道“玄之又玄，众妙之门”，对于玄妙莫测的“道”当须悉心体悟，因为玄乃是远而难以企及者，暗示其思想之深邃，不能停留于字面之上，宋人苏辙对此颇有发明：“凡远而无所至极者，其色必玄，故老子常以玄寄极也。”^④道先天地而生，运行不息，更为重要的是，老子自言这个“道”乃是强为之名，故老子在其首章便对此进行了解构。如果从隐喻的意义上理解老子出关事件，也可以认为老子深得符号表意之真谛，明白不用符号记载自己的思想，则就无所谓思想，若用符号表达自己的思想，则难免又失之偏颇。在这两难之境下，他最后的做法是留下这五千字，然后绝尘而去，如魏源言：“盖可道可名者，五千言之所具也；其不可言传者，则在体道者之心得焉耳。”^⑤这五千言乃是老子在洞悉符号的双面性后，不可为而为之、主张去符号化的符号文本而已。

责任编辑：王艳丽

① 高亨《老子注译》，郑州：河南人民出版社，1980年，第90页。

② 陈鼓应《老子注译及评介》，北京：中华书局，1984年，第217页。

③ 司马迁《史记》，北京：中华书局，1982年，第2141页。

④ 苏辙《道德真经注》，上海：华东师范大学出版社，2010年，第2页。

⑤ 魏源《老子本义》，上海：华东师范大学出版社，2010年，第16页。