

## 试析《易经》与《圣经》的文化分野

邓东

(山东科技大学 文法学院, 山东 青岛 266510)

**摘要:**从创作论角度看,《圣经》的上帝创世神话是凭借具体事物之间的因果关系去寻找一切事物得以产生的根本原因,《易经》的宇宙起源图式是按照具体情景之间的比兴关系去揭示一切事物得以演化的基本法则。从逻辑与历史相统一的观点看,《圣经》的律法走向了希腊和希伯来两种文化传统的历史性整合,《易经》的阴阳则衍生出儒道两家的历史性拆解。从语言方面看,不同于《圣经》那种由理性内容所支配的叙事方式,《易》象和古代汉语都是一种具有动态性、主体性、灵活性特点的生成性语言。

**关键词:**易经;圣经;文化差异

中图分类号:G04

文献标识码:A

文章编号:1008-7699(2007)02-0081-05

On Cultural Difference Between *The Book of Changes* and *Bible*

DENG Dong

(College of Humanities and Law, Shandong University of Science and Technology, Qingdao, Shandong 266510, China)

**Abstract:** Seen from the theory of creation, cause-effect relation of the concrete things functions as the essential cause of all objects' existence in the Creation mythology in *Bible*, while in the description of the Universe's source in *The Book of Changes*, comparison between concrete scenes is used to discover the basic principle of all objects' evolution. Judging from unification of logic and history, covenant ideology in *Bible* is a historic conformity of Greco-Roman covenant spirit and covenant conception between God and human in Hebrew's tradition, while the Yin and Yang ideology in *The Book of Changes* amplifies the historic disengagement of aboriginality of geist and nous's amalgamation between Confucianism and Taoism. Being different from narrative methods dominated by rational content in *Bible*, the language of *The Book of Changes* is a kind of creative language with the dynamic, subjective and agile characteristics.

**Key words:** *The Book of Changes*; *Bible*; cultural difference

由于“亚细亚生产方式”的影响,中国文化更多地保存了人与自然的天然联系,因而中国传统的思维方式和行为方式也更多地保持了感性与理性相互渗透的原初状态。中国文化的这一基本特征,不仅蕴涵于《易经》文本之中,而且体现在受到《易经》深刻影响的后世文化之中。对于中国文化的这种认识,虽已得到学者的广泛认同,然而,从解释学的角度看,只有以异质文化及其经典作为参照,才能使中国文化的反思工作具有更强的表达力、解释力,也才能在日趋频繁的中西文化交流中,充分体现出这项工作的意义和作用。本论文即围绕这一任务,从《易经》与《圣经》这两部文化元典中,选取几个相互关联的对后世文化发展有着显著影响的问题,以互读互释的方法做些探讨。

## 一、因果与比兴

《易经》和《圣经》分别描述了不同的宇宙起源。这一方面表明两个古老民族有着不同的思维方式,另一

收稿日期:2007-03-23

作者简介:邓东(1952-),男,山东莒南人,山东科技大学文法学院副教授。

方面又表明两种文化话语有着相同的意义生成方式。

从创作论的角度看,《圣经·创世记》之所以能够成功地创作出气度恢弘的上帝形象、绝对自由的创世过程、无限深邃的隐喻意义,其奥秘就在于作者们是以经验性的方式去创造非经验性的对象,“把万物直接归因于上帝”<sup>[1]100</sup>。也就是说,希伯来人根据经验世界中先有因后有果的生活现象,从因果的相继顺序去理解时间的先后顺序,于是向上推出了最初的时间;又根据具体事物之间的因果关系,去寻找一切事物之上的最高原因,于是推出了上帝。正是这一智慧性的推演,使得上帝创造自然、人统辖自然的观念,取代了原始社会后期的万物有灵和图腾崇拜。

《圣经》凭借有限物之间的因果关系去寻求世界的神性本源,《易经》则按照有限物之间的比兴关系去建构宇宙的普遍法则。一方面,《易经》之爻象卦象和《诗经》之艺术境界的形成,都依赖于自然界及人类生活中的具体事物,而从具体事物上升到《易》象和《诗》之艺境,又都依赖于比兴的方式。《易传·系辞上》所说的《易》象与具体事物之间的“拟”、“象”关系,就类似于《诗经》中情意与形象之间观物起兴、以此例彼的比兴关系。与卦象爻象相一致,卦辞爻辞也是以比喻、启发的方式激发联想和想象,帮助人们从《易》象出发去感悟《易》理。另一方面,《易经》与《诗经》之间又毕竟存在着明显的差异,需要进一步说明。“—”“--”二爻是《易经》的基本符号,对于这两个符号的本来意义,陈炎在吸收了钱玄同、周予同、郭沫若等人的观点之后指出:“当伏羲之类的古之贤者发现了男女交媾以生育子孙的秘密之后,便把这种知识扩而大之,不仅发现动物也是雄雌交媾的产物,而且认为整个宇宙万物都是由两种相反相成的原始生殖力量共同作用的结果。于是便类比男女生殖器的形式,产生了‘—’、‘--’二爻,并推演出八卦乃至六十四卦,以预测和把握人生、社会、宇宙的规律。”<sup>[2]41</sup>这正是《易传·系辞下》所说的“其称名也小,其取类也大”。即“—”“--”两种爻象所取用的原始意象只是两种微小的具体事物,而所象征的意义却十分广大。《易经》还将男女之器的“大生”“广生”功能与天地相对应,将性器“静”“动”之间的“变通”与四季相对应,将男女之间相互区别又彼此依赖的关系与日月之间的相互补充又彼此消长相对应,等等,由此扩展成为一种能够普遍象征宇宙起源演化过程的符号系统。可见,与《诗经》取景物形象表达情思的比兴方式有所不同的是,《易经》的比兴虽然也考虑到事物的形象,却更为注重事物的具有普遍意义的结构、功能、关系、趋向,其着眼点在于借助天地万物的发生演变过程来推测人类社会各种活动的吉凶。或者说,虽然《易经》中的象也是通过对具体事物的观物起兴得来的,但它们一旦成为《易》象,就已经是一种能够普遍象征宇宙万物的整体及其规律的符号系统了,其以此例彼的表意功能,已经远远大于《诗经》那种心物相契、情景交融的意象了。

因此,《易经》和《圣经》的相同之处在于,二者都追求普遍性、统一性、整体性,都以凭借有限去生成无限的方式来建构各自的话语意义;其不同之处在于,《圣经》的上帝创世神话使用了具体事物之间的因果关系去寻找一切事物得以产生的根本原因,是对于理性的僭越运用;《易经》的宇宙起源图式则使用了具体情景之间的比兴关系去揭示一切事物得以演化的基本法则,是感性的观物起兴和理性的以此例彼的和谐统一。

如此说来,《易》象创作中的“其称名也小,其取类也大”,就不仅仅是一种比兴方式了,这同时也是一种意义生成方式。正是受此影响,儒道两家都坚持从直接的感知经验中生成伦理和哲学的高超境界。孔子将“子生三年,然后免于父母之怀”的亲子关系与普天之下所有人之间都应该具有的“仁”的伦理关系相对应,老子将女性从少女到做母亲的人生过程与“道”的从“无名,天地之始”到“有名,万物之母”的演化过程相对应,都与《易经》的“其称名也小,其取类也大”的比兴方式和意义生成方式一脉相承。也正是出自对一些具体可感的生活情境的观照、联想、类比和感发,才使得儒道的“仁”、“道”两个核心概念的理性意义,完全融进了以感性经验为基础的意味体会之中。

## 二、律法与阴阳

律法与阴阳都是关系范畴。律法体现着上帝与人之间、人与人之间的契约关系,但在《旧约》中,与上帝建立契约关系的人,还只是一种群体的、“类存在”的人,即整个的以色列民族的人,契约关系决定着以色列民

族的每一个成员；而在《新约》中，与上帝、与他人建立契约关系的人，已经是一种完全被私有制利刃斩断了家族血缘关系的作为实体的独立个体，这时，已经不是由契约关系来决定每个人，而是由个体自我来决定契约关系。阴阳则体现着宇宙中两种相反相成的原始生殖力量之间的互补关系，在这种关系中，阴阳二爻互为前提，相互依存，缺一不可；没有这种关系，便没有阴阳二爻。

由此可知，《圣经》从《旧约》发展到《新约》，从亚伯拉罕、摩西将律法作为上帝与以色列民族订立的契约，发展到耶稣将“爱上帝”和“爱人如己”作为“律法和先知一切道理的总纲”（《马太福音》22:37-40）<sup>[3]</sup>，这不仅表明希腊文化、希伯来文化与基督教文化有着内在精神上的连续性，同时也表明西方宗教传统在历史演化过程中有着泾渭分明的阶段性。

《旧约》的律法其实是汇集整理了以色列民族从游牧时代到农业社会逐渐形成的规范人们行为的道德准则和习惯法规。与中国的周礼相似，律法也形成于“早熟的”文明社会，也以传统伦理习俗为实际内容，以整合社会关系为基本功能。由于社会历史背景及文化性质的差异，孔子从内在的情感依据上着眼，将礼的来源解释为仁；摩西则从外在的信仰根基上着眼，将律法的来源归之于上帝。上帝是赏善惩恶的，所以摩西让人们从实际的物质利益出发去遵从律法：“你们若遵行我的律例，谨守我的诫命，我就给你们降下时雨，叫地生出土产，田野的树木结果子。”（《利未记》26:3-4）<sup>[3]</sup>于是，人的物质需求、道德信念、宗教信仰成为支撑律法的三大要素。摩西和后来的众多先知还无法认识到，一直都在困扰着信仰的超越倾向的正是感性的有限存在。这也就使得他们的弥赛亚预言始终局限于“在地上施行公平和公义”（《耶利米书》23:5）<sup>[3]</sup>。直到耶稣生活的时代，法利赛人作为正统的犹太教派，仍然不知道用“将薄荷、茴香、芹菜献上十分之一”（《马太福音》23:23）<sup>[3]</sup>的礼仪形式去表达他们对无限的神圣存在的虔诚信仰，乃是何等的浅薄。只有当耶稣、约翰、保罗等人，以成全律法为己任，通过将律法所代表的希伯来文化置于希腊文化的感性与理性相对立的思维框架中进行整合，逐渐从人与上帝的关系中清除了感性欲求的因素，传统的宗教信仰才真正成为一种足以安身立命的精神支撑。

作为“古典的古代”人与自然彻底分裂的象征，希腊的酒神和日神两种宗教精神分别引导着人们向感性冲动与理性冲动的两极发展，一方面追求感性生活和个性自由，另一方面追求理性思辨和宇宙本原。<sup>[2]106</sup>由于希腊理性与信仰并没有分离，“柏拉图的理念世界与基督教的上帝之邦只有一步之遥”<sup>[4]45</sup>，跨过了这一步，就使《新约》形成了信仰与物欲的对立、灵与肉的对立。耶稣等人将律法的颁布者上帝由《旧约》中活生生的人格神变为一种先验的本质规定和超验的价值标准，将《旧约》的爱上帝和爱邻人合为一体，用基于信仰上帝的超验的“爱人如己”去重新解释律法，用“人心里相信就可以称义”（《罗马书》10:10）<sup>[3]</sup>去反对《旧约》的仅仅因遵行律法称义。所有这些都表明：契约关系决定群体族类的时代已经过去，个体自我决定契约关系的时代已经到来。耶稣的“我的国不属这世界”（《约翰福音》18:36）<sup>[3]</sup>一语，则将包括对每一条律法的遵行在内的全部救赎信念由尘世转向了天国。

从逻辑与历史相统一的观点看，《新约》的信仰文化是对希腊理性文化和希伯来律法文化的历史性整合；“儒、道两家是对《易经》‘阴阳’思想的历史性拆解”<sup>[2]47</sup>。如前所述，《易经》所设定的是一种感性的观物起兴和理性的以此例彼相结合的机制，因此，将感性的占筮和理性的义理相结合，就成为古人使用《易经》时的基本方法。然而，据《左传》、《国语》、《易传》的有关记述看，从西周到春秋、战国，人们越来越倾向于以理性的态度去解释《易经》。高亨说：“春秋时人基本是从占筮角度来利用《周易》，但已经开始从哲理角度来理解《周易》了。”到了《易传》，“已经以论述哲理为基本内容。”<sup>[5]107-108</sup>再到以《春秋繁露》为标志的汉代儒学，则对阴阳二爻做出了秩序化、伦理化的系统论述，全面总结了《易经》解释上的哲理化趋向。作为父系社会伦理观念的代表，儒家用《易经》中出自男女相反相成的阴阳关系来解释自然和社会，同时将阴阳平衡的原始观念向“阳”的一方倾斜，从而形成了“一个自然（天地）——人（男女）——社会（君臣）三位一体的哲学体系”。<sup>[1]50-51</sup>这一哲学体系使得君臣之间的社会秩序不仅建立在了“天尊地卑，乾坤定矣”的自然秩序之上，而且建立在了“有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子”的人伦关系之上。这也就使得本来只是一种外在规范的周礼建立在了人伦情感（感性）与道德信念（理性）的统一之上。“这种感性与理性的统一，使人们可以不依赖任何外在的神

祇与法律来确立自己的生活理想,来规范自己的社会行为”<sup>[2]141</sup>。以礼为代表的中国文化没有专凭情感而流入宗教,也没有只依理智而走向契约,因而礼的文化性质不是宗教的,也不是理性的,而是诗性的。同时应当看到,儒家不仅讲阴阳之间的主从关系,也讲阴阳互补的辩证关系。这当然不是以共同信仰一神为基础的宗教关系,更不是以独立自主的经济活动和法律人格为基础的契约关系,而是一种以民富国强、君怀臣忠、父慈子孝、夫唱妇随为核心的社会和谐,一种以乐而不淫、哀而不伤、亲而有礼、爱而有别为纲领的情理交融。

儒家对《易经》阴阳观念所进行的伦理化、秩序化的拆解与发挥,毕竟在一定程度上造成了感性屈服于理性、个体趋同于社会的理论倾斜。而阴阳之间的互补关系提醒人们:一旦取消了对方,同时也就取消了自己。于是,在阴阳平衡之法则的作用下,道家重点发挥阴的功能,以此来制约儒家的建立在重阳哲学上的男权之礼。作为母权社会的那种贵阴尚柔、质朴无华、少私寡欲、自然无为的上古生活的历史折光,道家“更加重视女性在生殖活动乃至社会创造活动中的地位”<sup>[2]56</sup>,也更加推崇母系社会中人们所表现出的那种先天性、自发性的本然情感和率真天性。提出这种学说,并非为了“愚民”。李泽厚说:在“情—理结构”问题上,“中国(包括儒道)重的是二者的渗透交融,而非二者的对峙、控制、压倒或片面发展。”<sup>[6]95</sup>陈炎则进一步发现:“无论是在哲学的意义还是在美学的意义上,对道家的理解都必须是以对儒家的评判为前提的。”<sup>[2]75</sup>正因为道家是作为礼乐文化中的那些沉重的社会理性内容的对立面而出现的,所以他们的超越道德束缚、追求心灵自由的反异化姿态,便有了特殊的历史意义。同时,道家及道教一系,也侧重于继承、发展《易经》的占筮方法。只是这种仅仅依靠感性经验和直觉的预测方法,往往会走向另一个极端,往往会从老子的本来就有些神秘色彩的“惚兮恍兮,其中有象”,走向道士们的更加诡秘的占验术数、卜相方技,再走向歪门邪道的扶乩、跳神、算命、相面等等,最后走向那些完全丧失了理性的魔法。对于这种倾向,又需要用儒家的理性来不断加以制约。阴阳之间相反相成的互补关系,使得儒、道之间形成了一种互为前提、相互对立的制约关系,这种必要的张力,又使得中国文化始终显示出感性与理性相互融合的整体特征。

### 三、叙事与立象

对应于西方文化的感性与理性相互对立的基本格局,《圣经》中并存着两种截然相反的语言表达方式。

一种是叙事的方式,所言说的是基于因果逻辑的世界历史。希伯来人和希腊人都将事物运动的第一推动者归之于永恒不变的上帝,这种神圣目的论的宇宙观和历史观,决定了正典化的《圣经》要将以色列民族的奋斗史纳入神爱和圣约的思想框架之中,要将世界解释成始于创世、终于末日、中间是一系列事件的历时性过程,以此来展示上帝的救赎计划。从叙述者这一最为根本的层面上看,《圣经》的作者们全都以隐蔽的身份置身于上帝、历史人物及具体事件之外,从各种不同的叙述视角进行全知式讲述。这种话语形式,不仅可以将叙述者“对上帝的实存的主观确信,转变成为一个无可怀疑的、外在的、历史的事实”<sup>[7]270</sup>,而且可以“带给人们一种积极的态度:人可以理解万物的‘理’;一切事情有始有终、有本有末、有一个理性的根源”<sup>[8]88</sup>。

另一种是隐喻的方式,所言说的是基于感性直觉的神秘幻象。如果说,《旧约》中亚伯拉罕、雅各、摩西等人与上帝的交往还是一种古朴的较多保留了民族历史原生态的较为合情合理的艺术虚构,那么,《新约》中耶稣、约翰、保罗等人对上帝的直接临在的宗教体验则完全以虚拟的神秘境界取代了现实的具体形象。

这两种极不协调的表现方式,构成了《圣经》内容的两个极端,一端是神化的民族史诗,另一端是神秘的个人体验,二者泾渭分明,相去甚远。为了弥合这种两极分化,西方传统的《圣经》解释和阐发,只得将隐喻置于叙事之中,在叙事的方式中把握隐喻的方式。

对应于中国文化的阴阳平衡、儒道互补的基本格局,《易经》将万物变化的根本原因归之于由阴阳二爻所象征的两种相反相成的原始力量。阴阳二爻相互生发,构成了千变万化的卦象爻象,以此来解释纷纭复杂的人类社会。而这样一种动态之象,之所以能够以最简单的形式去表现最丰富的内容,乃是因为《易经》的立象,充分体现了感性与理性的和谐统一。在理性上,通过《易》象与万物的以此例彼,就可以推理知变;在感性上,也只有心灵与万物的直接感通,才能够以变应变。具体地说,一方面,《易》象符号系统凝结着必然的动态

世界的秩序和规律,是一种具有客观化效果的形式理性。就此而言,《易》象的意义建构方式与希腊的日神精神相通,如果说最能够体现日神式理智的数学,是将具体事物的数量关系提升到形而上的高度,以追求超感官的宇宙本原,那么《易》象将具体事物的变化轨迹提升到形而上的层面,也同样表现出超越性的动机和逻辑性的方法。另一方面,《易》象符号系统又保留了人们对天地万物演化过程及其规律的比拟和感兴,保留了将偶然混同于必然、将个别混同于一般、以模糊代替明晰、以类比代替演绎的原始思维方式。就此而言,《易》象的话语解读方式又与希腊的酒神精神相通,如果说最能够体现酒神式狂迷的体育是人的肉体力量的沉醉,那么对《易》象的阐发则是人的感悟能力的唤醒,从中可以使心理感受和心理需要获得释放,使直觉、体验、想象、情感等感性能力尤其是机智灵敏、圆融贯通等心理素质得到开掘。而且,卦象爻象、卦辞爻辞所呈现的范例与规律的统一,最易于让人们在实际应用时根据各自不同的使用背景而加入各种各样的经验性内容,这就使《易经》的立象及其解读,成为一种介于感性冲动和理性冲动之间的艺术冲动。

《易》象所蕴涵的这种诗性思维和诗的精神,影响了以后的语言文字及表述方式,使得汉语成为一种诗性的语言。汉语的古文字图形也是通过对具体事物的比拟和感兴得来,因而它们也凝聚着人与天地万物的微妙感应、神秘契合。这使得汉字成为一种有灵性的充满了生机与活力的符号。古人的文字崇拜,甚至演变出道教法术中的能够呼风唤雨、役雷鞭霆的符篆。事实上,作为意象符号的汉语字词,其魅力主要在于唤起的功能,可以唤起读者对具体可感的事物、场景、情境的联想与观照。在《圣经》中,意义体现在由上帝规定的先于语言而存在的事件之中,而在《易》象和汉语中,意义是创造出来的。一个汉语字词的深层语义,引发于书面的意象,生成于读者结合上下文的联想、思索、感会,并随着语境的不同而变化。也就是说,《易》象和汉语都不是僵硬的固定不变的客观符号,对于《易》象和汉语的掌握、运用,都需要将条分缕析的逻辑思维融入到直觉、感兴、想象、体悟之中。正因为汉语具有动态性、主体性、灵活性的特征,是一种可以通过符号创造意义的生成性语言,一种感性与理性相融合的言说习惯,所以,作为汉语的语言事实在儒道两家的语言观上的反映,孔子的“不语怪力乱神”及“予欲无言”、老子的“道可道非常道”,都断然否定了上帝的晓谕或神的代言人之类言说方式的存在,同时也断然否定了语言仅仅是理性的工具,或仅仅是主体认识客体的中介。

#### 参考文献:

- [1][荷兰]斯宾诺莎.神学政治论[M].温锡增,译.北京:商务印书馆,1997.
- [2]陈炎.多维视野中的儒家文化[M].北京:中国人民大学出版社,1997.
- [3]圣经(和合本)[M].南京:中国基督教协会,1995.
- [4]陈炎.反理性思潮的反思——现代西方哲学美学述评[M].济南:山东大学出版社,1994.
- [5]高亨.周易杂论[M].济南:齐鲁书社,1979.
- [6]李泽厚.论语今读[M].合肥:安徽文艺出版社,1998.
- [7][德]费尔巴哈.基督教的本质[M].荣震华,译.北京:商务印书馆,1997.
- [8][奥地利]雷立柏.圣经的语言和思想[M].北京:宗教文化出版社,2000.

(责任编辑:于凤银)