

● 哲 学

儒、墨、道语言观比较研究

朱 喆

(武汉工业大学 人文社会科学部, 湖北 武汉 430070)

[作者简介] 朱 喆(1965-),男,湖北蕲春人,武汉工业大学人文社会科学部副教授,哲学博士,主要从事中国文化研究。

[摘 要] 语言问题是当代哲学的一个重要问题,在中国传统文化中,早在春秋、战国时代,诸子百家就非常重视语言问题。一方面,先秦儒、墨、道诸家都肯定语言的媒介作用和工具价值,都重视语言对于现实的依赖关系;另一方面,儒、墨、道诸家因各自思想旨趣的殊异,在语言观上又表现出各不相同的特点,儒家的语言观是伦理学、政治学意义上的语言观,墨家的语言观则具有功利主义和语言学的意义,而道家的语言观则是一种语言哲学意义上的语言观,具有超语言学的特点。

[关键词] 先秦;儒家;墨家;道家;语言观

[中图分类号] B 22

[文献标识码] A

[文章编号] 1000-5374(2000)02-0158-05

春秋、战国之世是中国历史上“天崩地解”的大变革时代,从“名”与“实”的角度来观照这一时代,就是一方面旧“名”未去而新“实”已生;另一方面新“名”已立而旧“实”仍在,出现了“名实相怨”的矛盾现象^[1](《宙合》)。自然“名”、“实”关系问题也就成为当时百家诸子关注的焦点之一,孔子的“正名”思想、墨子的“取实予名”理论、老子的“名”与“常名”之分、庄子的“辩无胜”思想,围绕名实关系的名辩思潮,正是在这一时代背景下产生、发展起来的,也是对这一时代的理论反应。“名”既指思维中的概念,亦指语言中的词谓,“实”则指客观世界,“名”与“实”的关系问题,也即是语言与世界的关系问题。这既是一般语言学的问题,也是语言哲学的基本问题。把道家与儒、墨诸家的语言观作一比较考察,适足以更清楚地认识道家语言哲学的优长之处。

一、“名不正,则言不顺”

先秦儒、墨、道诸家语言观的共同内容不外言、名、辩、默这几个方面,以孔、孟、荀为代表的儒家语言观,最突出的在“正名”思想,其慎言重辩是为了达

到正人心、息邪说的目的。

《论语·子路》云:

子路曰:“卫君待子而为政,子将奚先?”子曰:“必也正名乎!”子路曰:“有是哉,子之迂也!奚其正?”子曰:“野哉,由也!君子於其所不知,盖阙如也。名不正,则言不顺;言不顺,则事不成;事不成,则礼乐不兴;礼乐不兴,则刑罚不中;刑罚不中,则民无所措手足。故君子名之必可言也,言之必可行也。君子於其言,无所苟而已矣。”

在孔子看来,事务能否有成效,礼乐能否兴盛,刑罚是否适中,人民能否治理好,关键就在“正名”。在这里,“正名”并不仅是针对一般的用词不当,应该说主要是针对着关于礼乐制度的名实相乱的社会现实。

《论语·颜渊》谓:

季康子问政於孔子。孔子对曰:“政者,正也。子帅以正,孰敢不正?”

齐景公问政于孔子,孔子对曰:“君君,臣臣,父父,子子。”

政者,正也。正名,就是要做到君、臣、父、子都严守礼制、名分。“正名”成为执政者重建社会秩序的一个重要手段(或原则),或者说“正名”是孔子儒家力图通过名言重建来达到社会政治、伦理的重建,最终实现拨乱世而反之正。在孔子看来,言论、辩说都应当合乎礼制、名分,都应服从于维护“正名”的需要。为了保证名正,也就是言不害政,统治者以及为维护旧礼制服务的儒家者流,就应当“慎言”、“寡言”、严格“名”、“言”的使用。因为不仅“一言可以兴邦”,“一言可以丧邦”^[2](《子路》),而且“言寡尤,行寡悔,禄在其中矣”^[2](《为政》)。对于那些错误的、不合于礼制、僭越了名分的言辞,要采取“攻乎异端,斯害也已”^[2](《为政》)的态度。孔子在删修《春秋》时,严格“名”、“言”的使用,充分体现了“名正”的特点。如《春秋》中每年春天均用“春、王正月”、“楚子”、“吴子”、“宋公”的不同称谓,“征伐”与“侵”、“攻”的区别等都体现了“正名”思想的运用。

孔子以下的孟、荀等均遵循孔子“正名”的思想路线。例如,人皆谓孟子好辩,《孟子·万章》篇似可举为证。在此章中,孟子对时人有疑义的尧、舜、禹、武王、伊尹、周公、孔子及其弟子的行止一一作辩,如为尧舜禅让制辩,为禹时德衰辩,为武王伐纣、血流飘杵辩,为周公杀管蔡之事辩,为孔子的出处辩,为子思、曾子的行事辩,亦为自己的出处进退、辞受取予之事辩。但孟子并非辩言争胜的那种好辩,而是显现极浓厚的道德情感,表现出对他心目中的古圣先贤的礼敬之心和维护之情。孟子之辩实际上也是在为尧、舜、禹、武王、周公等人正名,辩明他们的行为志业是合于仁、义、礼、智,合于君臣父子之道的。在孟子看来,他的辩是为了正人心、息邪说。孟子曾自谓:“我亦欲正人心,息邪说,距陂行,放淫辞,以承三圣者,岂好辩哉”^[3](《滕文公下》)。此外,孟子还强调要“知言”,即“偏辞知其所蔽,淫辞知其所陷,邪辞知其所离,遁辞知其所穷”^[3](《公孙丑上》)。孟子视杨朱、墨翟之言为邪说、淫辞,故力距杨、墨。

荀子在言辩、名实思想上承续着孔、孟之道。如荀子以是否合于先圣先贤的礼义为判准,来衡定言之正邪,并把言辩与圣人、君子和小人之分联系起来。如《荀子·非相》云:“凡言不合先王,不顺礼义,谓之奸言,虽辩,君子不听。”《非十二子》篇谓:“多言而类,圣人也;少言而法,君子也;多言无法而流湎然,虽辩,小人也。”在《正名》篇中,荀子说:“君子之言,涉然而精,俛然而类,差差然而齐,彼正其名,当其辞,以务白其志义者也。名辞者也,志义之使也。足以相通,则舍之,故名足以指实,辞足以见极,则舍之

矣。”这里的“实”即指志义,志义为言辞之主宰,言辩能白志义,则为指实、见极,志义实质上也就是先王的礼义与志业。荀子认为君子之辩是针对着“圣王没,天下乱,奸言起”这一严重情势而产生的,是为了救世之弊。

合而论之,儒家的言、辩、名、实的有关思想始终是围绕“正名”这一核心。他们站在维护周礼的立场上,以仁、义、礼为最高轨范,力求通过语言来规范混乱的社会现实,以使之符合周礼。这种语言观突出了语言在社会实践中的“正名分”、“辩上下”、“定教”、“正政”的政治伦理功能,是一种实践论的语言观。由于这种语言观突出的政治、伦理色彩,语言成为实实在在的工具,而与语言本身并无多大关系,也正因为如此,儒家在语言观上表现出一种“语言独断”与“语言专制”的思想倾向。

二、“取实予名”与“言有三表”

与儒家实践论的语言观一样,墨家的语言观也与当时时代的社会变革与动乱的实践分不开,不同的是墨家语言观既表现出典型的功利主义的一面,同时又有语言学意义上的语言理论探索的一面。

面对当时社会的名实混乱的情况,墨子不同于孔子,孔子是以旧有的“名”来正已经变化的“实”,表现出一种既是维护传统却也颇具保守主义的倾向,而墨子则主张“取实予名”,即根据现实予以定名,做到名实相符。在墨子看来,无论是礼法制度之名,还是言物之名,它们并非先验的,而是源于实际的需要。墨子举例说,瞎子也会说:“皀者白也,黔者墨也”,但“兼白墨使之取焉,不能知也。故我曰盲不能知白墨者,非以其名也。”“取实予名”以后,名实是否相符,仍需要通过“为”即实践来检验。墨子提出在立言上要遵循“择务从事”的主张,如《墨子·鲁问》云:“凡入国,必择务而从事焉。国家昏乱,则语之‘尚贤’、‘尚同’;国家贫,则语之‘节用’、‘节葬’;国家熹音湛酒,则语之‘非乐’、‘非命’;国家淫僻无礼,则语之‘尊天’、‘事鬼’;国家务夺侵陵,则语之‘兼爱’、‘非攻’;故曰:择务而从事焉。”突出了立言的针对性和实效性,表现出务实和功利性的特点。特别是墨子提出了“言有三表”的立言三原则。墨子说:“有本之者,有原之者,有用之者。于何本之?上本之于古者圣王之事;于何原之?下原察百姓耳目之实;于何用之?废(即发)以为刑政,观其中国家百姓人民之利。此所谓‘言有三表’也”^[4](《非命上》)。“言有三表”也即是说立言要有历史根据,符合于经验事实,有益于国家百姓之利。墨子的这种重历史根据,重经验,重

实效、功利的语言观表现出与孔子的语言观在实践品格上的一致性,都有救世弊的一面。但墨子“取实予名”的思想中实隐含有承认现实的意思,表现出更为合理的一面,因而与孔子儒家同中有异,而且这一点恐怕是孟子力距墨家的深层缘由。

在诸家之中,墨家表现出极端重言的特点。墨子认为言足以起行,起天下人之行者,必待于言,因而上说下教,崇尚谈辩,表现出对自己之言的极端自信,如墨子说:“王公大人用吾言,国必治;匹夫徒步之士用吾言,行必修”^[4](《鲁问》)。并认为像墨家那样的善谈辩者,虽不耕而饥,不织而寒,但其功远贤于耕而食之者,织而衣之者也。墨子还坚信其言是“非之者”不能非也,《贵义》云:“以其言非吾言者犹以卵投石也,尽天下之卵,其石犹是也。”《庄子·天下》谓墨子强聒而不舍,足当之称也。

墨子极端崇尚语言的精神所带来的一个积极成果就是墨家对语言本身的研究。“墨辩”就是他们对语言本身进行研究的理论结晶。他们既探索了语言的本质特征,又较为全面地研究了语词理论和立辞论辩的理论。从语言的本质来看,墨家认为“言,口之利也。始,当时也。执所言而意得见,心之辩也”^[4](《经上》)。“声出口,俱有名,若姓字偁”^[4](《经说上》)。言语是发之于口并用以表述思想的声音,这种言语附之于心意,就像人的姓名附丽于人一样。“言,出举也”^[4](《经上》)。“举,拟实也”^[4](《经上》)。思维是事实实物的反映或模拟,而言是表达思维的,这深刻地揭明了客观事物、思维与语言之间的密切联系。其次,墨家对语词进行具体的分类。如“名:达、类、私”^[4](《经上》)。“达”是指称一切事物的语词,其外延最广,而内涵最少;“类”名是指一类事物的名称,如“马”是“白马”、“黑马”、“黄马”、“红马”等一类对象的“共名”;“私”名指单个事物的专有名称。墨子还提出“言必立仪”的思想,将“法”引入语言学研究,强调语言的规范化,并将“法”、“仪”、“效”推展到实际的言辩谈说之中,系统而自觉地研究了言辩的法则与规律。如《墨经·大取》谓:

夫辞以故生,以理长,以类行也者。立辞而不明其所生,忘也;今人非道无所行,虽有强股肱,而不明于道,其困也,可立而待也。夫辞以类行者也。立辞而不明于其类,则必困矣。

所谓“立辞三物”就是指,“辞”既是依据“故”而产生、形成的,又是依据于一般理“法”推演出来的,同时还应从同类之例证中得到证实。综上所述,墨家已经对语词和立辞论辩进行了相当深刻的语言学研究,

闪耀着科学主义的光芒,墨子可谓实开先秦名辩思潮之风气。墨子对其语言力量的自信心实有他对语言理论的深刻研究作支撑,而天下之言不归杨则归墨的事实,也足见墨家深入人心的广泛影响力。

三、说“不可说”

从儒、墨、道诸家语言观的横向比较来看道家的语言特色,最显明的就是老子的“常名”说、庄子的辩无胜思想和道家语言观的超语言学的特点。

在先秦诸子中,老子是第一个提出“常名”说的,《老子》首章有“道,可道,非常道;名,可名,非常名。”“常名”是对“常道”的定名,而这个“常名”跟一般的“名”有着极明显的区别:一般的“名”是指物指事的,“名”总是物之名,事之名;而“常名”则是无具体的指称,也可以说“常名”这一名称纯粹只具有符号的意义,代表“常道”,是“常道”的符号化。这个“常名”不是孔子“正名”思想中的礼乐制度之“名”,也不是墨子的“取实予名”以及“达名”、“类名”、“私名”之“名”。墨子的“达名”无论它概指的类有多么普遍,也仍然不是“常名”,“达名”总是来自形而下的世界,而“常名”则指称着形而上的道(常道),而常道根本就是“无”。学者们通常以为这两句话是平列的,重复着一个意思,即常道不可道或常名不可名。实际上,老子在此已经区别了两个不同层次的名与实、思维与存在的关系问题,即“道”与“名”和“常道”与“常名”的关系问题。“道”与“名”是形而下世界的或现象世界的名实关系的问题,而“常名”与“常道”则是形而上世界的或本体世界名实关系问题。或者说“道”与“名”是政治学、伦理学、语言学等具体学科意义上的,而“常道”与“常名”则是哲学意义上的。用指称“道”的“名”去指称“常道”是困难的,因此就应当以非常“名”的称名方式去“名”那“常道”,这种非常“名”的方式也就是“常名”方式,如以“无”、“朴”、“一”、“大”名“道”。这也就是说形下世界是可以即形上世界的,只不过需要特殊的言路。仅此“常道”与“常名”的思想就反映出老子思想超越常“名”、“常道”而具玄学的意味。

从言辩思想来看,老子认为“善者不辩,辩者不善”。这里的“善者”当指“善言者”,善言的人不巧辩,巧辩者并非善言,“言无言”才是善言。庄子继承了老子的这一思想,提出了“无辩”和“辩无胜”的理论主张,对老子的“不辩”说进行了深入的论证。老、庄的言、辩学说始终是围绕道言这一核心展开的。庄子认为“夫大道不称,大辩不言,……道昭而不道,言辩而不及”^[5](《齐物论》)。“辩也者,有不见也”^[5](《齐物

论》)。大道无言,一般言辩是难以及“道”的,况且言者,“非吹也,言者有意。其所言者,特未定也,果有邪!其认为异于轂音,亦有辩乎?其无辩乎”^[5](《齐物论》)?人人各有是非,彼我各有情偏,有辩无辩诚不可定。“知之所不能知者,辩不能举也”^[5](《徐无鬼》)。“辩足以饰非”^[5](《盗跖》)。对于体求“大道”者来说,“辩不若默”^[5](《知北游》)也,圣人“不论”、“不议”、“不辩”,因任物化,与道宛转,休乎天钧,和以是非,不言而大辩也。常人执著于是非分辩,有是者必有其非,有分者必有其不分,有辩者必有其不辩,如此是非分辩者,求道道亏也!分辩彰而至道隐,是非息则妙理全。执于言辩者,“自有适有”,以言益言,愈言愈辩,愈辩愈言,愈言愈非,愈辩愈远。因鉴如此,求道者应当“无辩”。

庄子主张“无辩”,实因为“辩无胜”或“或辩无当”,对此庄子作了十分详尽的论辩:

“假使我和你辩论,你胜了我,你果然对吗?我果然错吗?我胜了你,你没有胜我,我果然对吗?你果然错吗?是我们两人有一人对,有一人错呢?还是我们两人都对,或者都错呢?我和你都不知道,凡人都有偏见,我们请谁来评判是非?假使请意见和我相同的人来评判,他已经和我相同了,怎么能评判呢?假使请意见和你相同的人来评判,他已经和你相同了,怎么能够评判呢?假使请意见和你我都不同的人来评判,他已经跟你和我相异了,怎么能评判呢?假使请意见和你和我都相同的人评判,他已经跟你我相同了,怎么能评判呢?那么,我和你及其他的人都不能评定谁是谁非了,还等待谁呢”^[6](第90页)?再者,自然间自有自然的分际,“自然间的‘是’与‘不是’,‘然’与‘不然’,无容以私意参与其间。是若果是呢?则‘是’自异乎‘不是’,不必我们去争辩。然若果然呢?则‘然’自异乎‘不然’也不必我们去争辩”^[7](第130页)。前者论胜负之辩不能定是非;后者论真是真非无须争辩。胜者未必真是,负者未必真非,辩之胜负不能定是非也;真是者自是,真非者自非,如道昭然,无待辞废,不须辩也。辩不能定是非,是辩亦无辩也;真是真非无须辩者,是无辩亦大辩也。合而论之,无辩也!“无辩”实质上是对独断论的消解,是主张不同言路,不同意见的并存、“两行”,体现了一种多元主义的开放精神。无辩论也就是齐物论,诚如唐君毅先生所言,“无辩”是《齐物论》篇的核心问题。向来学者对“齐物论”有两种解释,即“齐物”论和齐“物论”,我以为两者实可融通,也必须融通,“齐物”论是对天下万物的价值平等看待,齐“物论”则是以平等心衡

齐的对象是物论。合此两者方是彻底的“齐物论”。“齐物论”当然不是视万物毕同,不是主张舆论一律,恰恰是自己辩也让他人辩,自己论也让他人论,兼容并包,广开言论。

从道家有关语言思想的整体来看,道家的语言观显现出鲜明的超语言学而非反语言学的特点。这种超语言学的特点的具体表现就是道家对语言的态度是“即言即不言”,“即辩即不辩”,也就是“即言即道”。“即言”就是从未放弃使用语言,而且老、庄非常贵言、善言,寓言、卮言、重言都是道家对语言文体的独特创造,他们主张以最简洁的语言、以意象语言去表达无限丰富的意蕴。与墨家从语言理论的角度研究和发展语言不同的是,道家诸子赋予语言一种诗性,一种活力,使语言飘忽灵动,如《庄子·达生》、《山木》中“津人操舟”、“市南宜僚见鲁侯”等寓言故事中所体现出的“意接词断”、“词接意变”的言与意之间的飘忽变化,使语言跳荡不止,如斥鴳之跃;来去无端,如大鹏之飞。在这里概念、范畴、境界都被形象化地传达出来,而这种表达绝不是语言对于思想的(不能表达的)无能,恰恰是超越了语言对于思想表达的直接性;在这里语言不仅仅只是工具,语言表达也不仅仅是“技”,而是如庖丁解牛一般地“技”进入“道”也。“即不言”就是道家诸子始终申说“道不可言,言而非也”,“大道不称”,“常名不可名”,“得鱼忘筌”、“得意忘言”,言毕竟首先还是工具,在表达“道”时还有局限,“言者,风波也”^[5](《人间世》),风行草偃,伪辞矫言可乱天下人心。确实,诱使、谄谀、狡辩、诋毁、吹嘘、诽谤、诬枉、夸示、讹诈、诬骗等等,都无不与道德和人性的败坏密切相联。“即不言”者,不执著于言也。执滞于言,则语言成为道的牢笼,人也成为语言的奴仆,这也是语言的异化。“即辩”就是肯定言辩,使用言辩,善于言辩。老子所谓“善者不辩”,非真无辩,善辩也,以不辩辩也。庄子可谓善辩,《齐物论》一篇,以言辩为核心,面面俱到,层层转进,针对着辩学辩士,力辩“辩无胜”,力辩“无辩”。“即不辩”就是承认辩无法定是非,大言不辩,辩者有不见,辩言争胜而不知人心,故不辩也。即言即不言、即辩即不辩充分反映了道家对语言持一种开放的态度,既不执滞亦不绝弃,人完全成为语言的主宰而不是相反。在这里,不存在找不到一个正确的名词的痛苦,反而有一种得意,一种可以随心所欲调遣词语、在词汇的海洋中游泳的怡然自得。这就是道家语言观中的超语言学特点。

四、儒、墨、道语言观合论

儒、墨、道三家的语言观,可谓有异有同,异大于

同。

自其同者观之,儒、墨、道都肯定语言在通达人我、人与世界之间的媒介作用;都重视名实关系中的“实”的一面,儒家重礼乐制度、等级名分之实,墨家取实予名、名因实定,道家重“道”之实;三家都不同程度地肯定语言的工具价值,儒家视正名为正政的手段,道家视语言为传道、闻道的工具,墨家更是借语言、借谈辩,上说于君王,下教于百姓,视语言为化人化物、救时救弊的妙器、灵器。

自其异者观之,儒家的语言观是伦理学、政治学意义上的语言观;墨家语言观是功利主义和语言学意义上的语言观;道家语言观是语言哲学意义上的语言观。儒家重正名,正名救礼;墨家重予名,因实制名;道家重无名,无名名道。儒家慎言、质实无华,辞达而已;墨家重言,言必有利,言必立仪;道家善言,以言达道,文辞美富。儒家言传而身教,重建礼教;墨家强聒而不舍,上说下教;道家行不言之教,妙悟玄理。儒家为礼制辩,为先圣先贤辩;墨家为功利辩,为辩而辩;道家为“不辩”辩,为“辩无胜”辩。儒家之言说是对统治者说,对执政者说;墨家之言说是对天下

人说;道家之言说多是僻处自说。

综合上述,道家最先区分了指谓本体世界和现象世界的“常名”与“名”,并认为本体世界有难以把握的一面,对“可说的”和“不可说”的作了哲学的划界。道家以言泯言、以辩去辩的超语言学态度较之于其他诸家正是一种哲学的态度,富于形而上的意味。道家语言观强调“无言”并不仅仅是针对语言的局限性,“无言”正是道的存在方式之一(无为是道的一种存在方式),“无言”实具本体论意义。可以说,道家语言观是先秦时期的语言哲学。

[参 考 文 献]

- [1] 管仲. 管子[M]. 上海:上海古籍出版社,1989.
- [2] 孔丘. 论语[M]. 上海:上海古籍出版社,1989.
- [3] 孟轲. 孟子[M]. 上海:上海古籍出版社,1989.
- [4] 墨翟. 墨子[M]. 上海:上海古籍出版社,1989.
- [5] 庄周. 庄子[M]. 上海:上海古籍出版社,1989.
- [6] 陈鼓应. 庄子今注今译[M]. 北京:中华书局,1983.
- [7] 张默生. 庄子新释[M]. 济南:齐鲁书社,1993.

(责任编辑 严 真)

Comparative Study on the Speech of Confucius, Mohist & Taoist

ZHU Zhe

(School of Humanities, Wuhan University of Technology, Wuhan 430070, Hubei, China)

Biography: ZHU Zhe(1965-), male, Associate professor, Doctor, School of Humanities, Wuhan University of Technology, majoring in Chinese philosophy.

Abstract: Speech is an important question in the contemporary philosophy. And in the Chinese Spring-Autumn & Warring-States Periods, Schools attached great importance to this question. While making a comparative study of the speech between pre-Qin Confucius, Mohist and Taoist, this article points out that Confucius, Mohist, Taoist elucidated the significance of speech, as medium and means, and affirmed the speech's independence on reality; but on the other hand, the three schools showed their differences in characteristics. The speech of Confucius is ethical and political, the speech of Mohist is utilitarian and linguistic, and the speech of Taoist is possessed with the significance of the philosophy of language.

Key words: pre-Qin; Confucius; Mohist; Taoist; the ideas of speech