

# 孔孟儒家符号学思想研究的回顾与反思

祝东

**摘要：**儒家符号学思想兴起与礼崩乐坏的春秋战国时期，其基本思想是试图通过礼乐符号与正名学说维系摇摇欲坠的周王朝统治，稳固当时的社会秩序，当代学者对儒家符号学思想的研究也是从礼乐符号与正名学说这两个方面展开的。随着符号学研究的深化，中国符号学界对孔孟儒家符号学思想的研究显示出由被动接受到积极交流对话的趋势。而孟子的符号学思想及儒家语用学符号学研究或将成为今后这个领域的学术增长点。

**关键词：**孔子；儒家；礼学；正名学；符号学

赵毅衡先生曾经从符号学角度给意识形态下了个绝妙的定义即是“一个文化评价的元语言”<sup>①</sup>，依此，孔孟儒家思想即是中国古代文化思想评价的元语言，绵延了几千年。而我们知道孔孟儒家在先秦只是诸子百家中的一家而已，司马谈的《论六家要旨》、班固的《汉书·艺文志》都只是将其列为先秦诸子中的一家，并无轩轻。但是汉以后儒家思想学说却升格为国家意识形态，定于一尊，个中奥秘，或许从符号学的角度可以管窥一二。

## 一、孔孟儒家符号思想的生成背景及主要观点

孔子生活的时代为春秋晚期，这正是中国奴隶制社会崩溃封建制兴起的时期，社会发生激烈的动荡与变化，最重要的莫过于周天子政权的衰落与各诸侯国的兴盛，这种政治形势改变了传统的社会政治文化模式，传统的礼乐征伐由天子出的政治格局变为礼乐征伐由诸侯出，文化上即是诸侯僭用礼乐，这就是后人斥为“礼崩乐坏”的时期。

礼崩乐坏带来的直接后果是名实、礼乐淆乱的社会乱象。如孔子曾经慨叹“觚不觚，觚哉！觚哉！”（《论语·雍也》）“觚”本是行乡饮酒时用的礼器，有自己固定的形状，但是鲁国的贵族擅自做主，改变了这种礼器的形状，虽然“觚”的名字没有改变，但是其形状已经变化了，“名”与“实”已经不相符了，这是名实不符的物质文化层面。于政治伦理层面而言，名实不符的现实即是“君不君，臣不臣，父不父，子不子”（《论语·颜渊》）君臣之名与君臣之实不符，父子之名与父子之实不符，孔子作为西周礼乐文化的继承者和维护者，提出了以名正实的正名学说：

子路曰：“卫君待子而为政，子将奚先？”

子曰：“必也正名乎！”

<sup>①</sup> 赵毅衡：《符号学原理与推演》，第233页，南京大学出版社，2011。

子路曰：“有是哉，子之迂也！奚其正？”

子曰：“野哉，由也！君子于其所不知，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。君子于其言，无所苟而已矣。”（《论语·子路》）

在孔子看来，如果名实不符的话，会造成一系列的社会政治问题，要解决当时礼崩乐坏的社会政治问题，必须由正名开始，通过正名来修复社会秩序，达到“正政”的政治目的。

于礼乐文化而言，情况也很糟糕，如孔子曾对弟子批评季氏曰：“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也？”根据当时的礼乐规范，八佾是天子才能享用的舞乐，诸侯是六佾，大夫是四佾，士是两佾。季氏僭用天子的礼乐，与其身份地位不符，故而孔子深恶痛绝。又如“季氏旅于泰山”（《论语·八佾》）、“邦君树塞门，管氏亦树塞门；邦君为两君之好，有反坫，管氏亦有反坫。”（《论语·八佾》），根据祭祀的礼仪，大夫没有资格祭祀山川，但是季氏行旅祭于泰山，故是非礼之举；“塞门”与“反坫”本是君王才能享用的礼器，管仲作为臣子却僭越享用，这也是非礼之举。

正是因为当时的名实与礼乐皆出现了淆乱，所以引起了以孔子为代表的儒家学者的思考与研究，孔孟儒家关注的焦点也即是正名论与礼乐论两个基本方面。而无论是名实研究还是礼乐研究，都与符号学研究密切相关，如符号学家莫里斯言：“符号研究兴趣最高的时期是在普遍进行社会变革时期这一点是有启发的如孔子时期，或希腊衰落时期……在这样的时期，人们借以生活在一起的符号开始丧失了他们的明晰性和说服力，而适合于改变了的社会的新符号还没有产生。人们之间的交往不再是轻易的联系，因为新出现的意义同旧的意义相抵触。语言归于无效，文化象征成了问题，因为这些都不复能够认为是当然的东西。当符号不再好好为人服务的时候，人们就有意识地注意起符号来。”<sup>①</sup>无论是器物层面的“觚”还是政治伦理层面的“君臣”、“父子”之“名”都不能够反映其“实”，而礼乐层面的“佾”、“旅”、“塞门”、“反坫”也都不能与文化等级对应，所以孔孟儒家开始了对文化符号进行了思考，开启了中国古代符号思想研究的先河。儒家文化符号学思想基本上是从正名论与礼乐文化符号这两个维度展开的，现代符号学兴起后，学界对孔孟儒家符号思想的研究也基本上是从这两个方面着手进行的。

## 二、儒家正名学说的符号学思想研究

儒家正名学说开启了中国古代名辩学术的大门，道家、墨家、名家等学派也先后分别从自己的文化立场对名学进行了分析，名辩学说与逻辑学、符号学关系密切，因此无论是在

<sup>①</sup> [美]C·W·莫里斯：《开放自我》，定扬译，徐怀启校，第45页，上海人民出版社，1985。

符号学尚未推扬之前，还是在符号学传入国内以来，学界一般是将儒家的正名学说纳入名辩逻辑体系来进行讨论的，这其中不乏对正名逻辑符号学思想的发掘，如胡适 1917 年写出的《先秦名学史》，汪奠基《中国逻辑思想史》（上海人民出版社 1979 年版），温公颐的《先秦逻辑史》（上海人民出版社 1983 年版），周云之、刘培育的《先秦逻辑史》（中国社会科学出版社 1984 年版），崔清田主编的《名学与辩学》（山西教育出版社 1997 年版），周云之《先秦名辩逻辑指要》（四川教育出版社 1993 年版），翟锦程的《先秦名学研究》（天津古籍出版社 2005 年版）等，皆曾对以孔、孟、荀子为代表的儒家正名学说进行探讨，这对发掘儒家符号学思想多少有一定的帮助，但是其研究的目的并不是将其视为符号学研究的对象。真正把孔孟儒家名学纳入符号学研究视野的还是上世纪九十年代符号学研究在国内升温后的事情。

较早对儒家正名学说从符号学角度进行观照的是李先焜先生，他早在上世纪九十年代就曾撰文探析过儒家正名学说中的符号学理论，指出名实关系实际上是一个符号（能指）与对象（所指）的关系，孔子深感当时社会上存在大量的名不符实的现象，于是提出了正名学说，孔子已经发现“名”作为一个符号如何用来恰当地指称一个实际事物是极端重要的事情，强调名（符号）要与表达的实严格对应，不允许用旧名去指陈变化了的实；孔子认为每一个名都一个确定的规范，这个规范是概念性的东西，来自现实，如“觚”这个名（符号），它的概念（规范）应是一种上圆下方的盛酒器，如果一个对象符合这个规范时才能用“觚”这个名（符号）去称呼它。儒家学派对孔子正名学说继承发展的当数荀子，荀子在著作中有一百二十多处提到了名的作用，而且还有一篇“正名”的专论，荀子认为“名无故实，约之以命实，约定俗成谓之实名”，故而李先焜认为荀子是中国关于语言符号约定论的创始人。但是孔子的正名与荀子的正名观点是不一样的，孔子是“以名正实”，荀子是“制名以指实”，一个是复古的，一个是发展创新的。不仅如此，荀子的正名理论也表现出中国古代语义理论上的指称论，荀子的“制名以指实”中的“指”可以指涉具体事物，也可以指涉抽象事物，因此作者最后认为儒家正名学说如果除掉其中的伦理与政治因素，完全是一种语义学理论，这种理论对儒家后学和非儒家学派的学者都产生了较大影响<sup>①</sup>。不仅如此，李先焜还细致分析了儒家正名学说与莫家正名学说的区别，指出儒家正名的目的在于恢复周礼，正名的标准也是周礼，孔子的正名实际上是严守古制，倒回历史的过去，是不符合历史发展精神的；而墨家的正名学说则是从准确表达思想的目的出发，从语言学、逻辑学、符号学的角度出发，对“名”本身进行分析，提出正确的名学原则，其正名理论超越了政治、伦理范畴，因此墨

<sup>①</sup> 李先焜：《中国——一个具有丰富的符号学传统的国家》，载《江汉论坛》，1990（1）。

家的正名学比儒家的正名学说进步<sup>①</sup>。现在看来这种论述是经得起历史检验的，也得到了学界的认同和肯定。

相对于孔子的正名学说而言，荀子的正名学说更具系统性，其符号学思想亦更为学界注目。许艾琼曾撰文对荀子的正名理论的符号学意义进行深度发掘，指出荀子的“名”具有逻辑概念意义和语言符号意义，前者孕育着符号学上的观念论，后者则是符号学上的约定论；而荀子的“实”则是“名”的指称对象，这个对象可以是某个事物或者事物的类、事物的性质及其关系等；而荀子的指则是“指谓”之意，为概念论的产生提供了条件。不仅如此，作者还将荀子的正名理论与孔子的正名思想、公孙龙子的正名学说、后期墨家的正名理论及法家韩非的正名理论进行了对比，深入探析其异同特征。通过以上这些考察，作者认为中国古代关于名实的讨论已经涉及符号学理论，包括符号性、指谓性及交际性问题，中国古代名学已经具有丰富的符号学理论。<sup>②</sup>从许艾琼的论述我们看出尽管国内学界关于孔孟儒家名学符号学思想的研究起步较晚，但是研究深度还是值得称许。

自本世纪以来，符号学在国内有了长足的发展，国内学界从事符号学研究的学者越来越多，由是也带动了先秦儒家名学符号学研究的发展。本世纪以来探析儒家名学符号学思想的文章亦逐渐多了起来，其中具有代表性的论文如张长明、李竞兴《荀子〈正名〉的现代解读》（载《广东社会科学》2002年第4期），张长明《从符号学观点看孔子“正名”的意义》（载《长沙电力学院学报》2003年第4期），彭锋《孟子论牛羊之别新解》（载《孔子研究》2004年第6期），王寅《对“名实”与“能指所指”对应说的思考》（载《外语与外语教学》2006年第6期），李瑾《荀子的正名论与符号学》（载《聊城大学学报》2008年第2期），李瑾《先秦诸子的名实论与符号学》（载《山东教育学院学报》2008年第2期），曾祥云《荀子〈正名〉的现代解读——从语词符号的角度》（载《湖南大学学报》2009年第4期），李葆嘉《先秦名论：认知-思辩论和伦理-权术论》（载《南京师范大学文学院学报》2010年第2期）等，这些研究或是对孔子、孟子、荀子等儒家学者名学符号学思想发掘的深化，如李瑾的对孔子等先秦正名学说的语言符号学思想解读，张长明对孔子、荀子正名论的语词符号学解读，彭锋从结构主义符号学角度剖析孟子语言符号学思想，深刻而新颖。而李葆嘉的论文则算是对二十世纪先秦名学符号学研究的一次清算工作，由于学界急功近利或者对符号学消化不良，往往将先秦“名论”套用西方符号学理论，作者研究指出先秦的“名论”皆不是语言学研究，先秦之“名”也可缕析为两大类：一派始于老子的认知-思辨意义上的“名（名

① 李先焜：《〈墨经〉中的符号学思想》，载《湖北大学学报》，1996（3）。

② 许艾琼：《荀子正名理论的符号学意义》，载《湖北大学学报》，1993（6）。

称)”，一派始于孔子伦理-权术意义上的“名(名分)”，先秦“名论”中的“名-实”有两解，其一为指称之名与指称之物，其二为名分与实绩，此二者与结构主义符号学的“能指”(音响形象)和“所指”(概念)之间都不存在直接对应关系，由是应证了王寅“名实”不能与“能指所指”视为对应术语的论点<sup>①</sup>。这反映出随着国内符号学研究的深化，中国学者不再唯西方学术理论是举，开始细致辨析中西符号学理论、术语的异同，由被动接受到积极消化，再到主动思辨反思，这种研究的深入促进了中西符号学思想学术的交流与对话。

### 三、儒家礼学的符号学思想研究

儒家正名论的符号学思想是为了重新建构礼崩乐坏的社会秩序，根本目的是维系社会统治的平安稳定，其实施原则即是恢复礼乐文化系统。“文化是一个社会中相关的符号活动的集合”<sup>②</sup>，礼乐文化符号，即是通过一套礼乐文化系统来规范现实生活中的尊卑等级秩序，这一点墨家学者其实早有洞察：“礼，敬也。贵者公，贱者名(按：名即民，古字通用)，而俱有敬慢焉，等异论也。”<sup>③</sup>“礼”下级对上级、晚辈对尊长表示敬意用的一套行为规范，君长和细民都要遵循礼的等级秩序。“这种仪礼符号不是自然符号，而纯粹是一种社会约定”<sup>④</sup>，人伦日用都有“礼”的约定性与规范性，如前文所述的“佻”即有礼的符号意义，“佻”的数量具有不同的“礼”的意义。由此我们可以这样理解，“佻”是能指，是一套礼仪规范，这套礼仪规范的所指是社会的尊卑等级秩序，正是通过“佻”这套礼仪才将社会分成各个不同的等级，也即将能指分节，才产生了所指的分节。孔子所讲求的礼，其实就是通过确立划分各种能指，由此来规范社会，建立一套严密的社会等级秩序，也即通过区分能指，进而将所指区分开来由是礼的双重分节导致了社会文化等级的差别，此《荀子·非相》中亦有论述：“故人之所以为人者，非特以其二足而无毛也，以其有辨也。夫禽兽有父子而无父子之亲，有牝牡而无男女之别，故人道莫不有辨。辨莫大于分，分莫大于礼，礼莫大于圣王。”礼的最大功能是区分辨别社会等级差别与异同，套用索绪尔符号学的观点即是能指分节造成了所指分节。随着国内符号学研究的发展，关于儒家礼学符号学思想的研究也逐渐多了起来。

对儒家礼学符号思想关注较早的为李先焜，他在《语言、符号与逻辑》中系统探讨了探讨了儒家经典《论语》、《孟子》、《荀子》及《礼记》中的符号学思想，指出礼仪符号的社会约定性特征，而《礼记·礼运》中的“故礼义也者，人之大端也”，“是故圣人作，为礼以教人，使人以有礼，知自别于禽兽”(《礼记·曲礼上》)与卡尔西“人是符号的动物”有异曲

① 李葆嘉：《先秦名论：认知-思辨论和伦理-权术论》，载《南京师范大学文学院学报》，2010(2)。

② 赵毅衡：《文学符号学》，第94页，中国文联出版公司，1990。

③ 吴毓江：《墨子校注》，第461页，中华书局，2006。

④ 李先焜：《语言、符号与逻辑》，第436页，湖北人民出版社，2004。

同工之妙，因为礼仪本身也是一种符号，礼是社会的一个符号系统，最后得出“人是礼仪的动物”这一结论<sup>①</sup>。对儒家礼文化符号思想解读的还有袁眉的《礼文化和汉语系统》（载《全国语言与符号学研究会第五届研讨会论文集》），罗嘉丽的《论仁与礼、礼的稳定与变革的关系》（载《孔子研究》2007年第3期），孙亚丽的《〈论语〉中的“礼”》（载《四川文理学院学报》2011年第1期），其中罗嘉丽的论文值得一提，作者取《论语》、《孟子》、《荀子》、《礼记》等儒家经典文本为研究对象，利用索绪尔对符号结构和特性的阐述来审视儒家仁和礼的结构，指出儒家的仁礼结构实质上也是一套符号系统，仁与礼的关系是相辅相成的，仁自身含有实践性质，礼则是仁的外显形体，礼作为一种符号具有较强的稳定性，礼仪背后反映的价值观念与品德思想是儒家判断礼仪是否该延续下去的重要准则<sup>②</sup>。

儒家礼学符号学思想研究是一个新起的研究领域，尽管该领域研究文章不多，但是从研究现状来看已经初具规模，研究人员除了李先焜外，皆较为年轻，学术背景也各不相同，研究旨趣各异，相信他们在不久的将来还会继续将此项研究推向前进。

#### 四、孔孟儒家符号学思想研究的反思

相对于易学符号学与名家符号学研究而言，孔孟儒家符号学思想研究显得相对单薄了一些。而我们知道，孔孟儒家学术思想一度是中国文化的元语言，延续了千年之久，对中国文化思想产生了不可估量的影响，因此我们可以肯定地说孔孟儒家符号学思想的研究与其历史地位是极不相称的，必须加大对这一领域的研究力度，以期从根本上揭示中国符号学思想的基本精神特征。

纵观对孔孟儒家符号学思想研究的现状，笔者提出以下几点不成熟的思考意见。首先在研究格局上，孔子、荀子的符号学思想研究相对成熟一点，而孟子的符号学思想研究却远远不够。孟子作为儒家学说的亚圣，其著作的理论深度与高度自不必云，亦蕴含着丰富的符号思想，诸如孟子“知人论世”理论与符号学中文本释义的语境理论之间的关系，“以意逆志”理论与语用学之间的关系都亟须深入研讨，惜之尚无相关论著探讨。

其次在研究内容上，要加强对孔孟儒家语用学符号思想的研究。儒家学说整体上偏重于伦理实践，孔孟皆曾不遗余力地游说诸侯也是为了宣传其政治学说，恢复儒者心中的社会秩序，其落脚点为社会实践。儒家符号学的重心在于对符号理论的运用，这中间以“礼”学思想最为突出，儒家的“礼”学贯穿与人伦日用之中，举凡衣食住行皆与礼相关，都要相应的规定，也即是说整个社会生活皆有一套人为规定的符号系统，人就生活在这个系统之中。并

<sup>①</sup> 李先焜：《语言、符号与逻辑》，第445-452页，湖北人民出版社，2004。

<sup>②</sup> 罗嘉丽的：《论仁与礼、礼的稳定与变革的关系》，载《孔子研究》2007（3）。

且这套礼学符号系统在当今社会依然有活力，诸如吃饭、开会时的宾主、尊卑座次问题，皆是礼学符号思想的现代延续，其积极意义与消极意义都需要探讨并作出价值评判，这对推动中国符号学的发展以及认知中国人的文化心理都有重要的意义。

祝东，博士，兰州大学副教授，联系邮件：[zhudonglzd@163.com](mailto:zhudonglzd@163.com)