

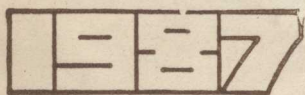
台港及海外中文报刊资料

中国

文学

研究

第 7 辑



书目文献出版社

出版说明

由于我国“四化”建设和祖国统一事业的发展,广大科学研究人员,文化、教育工作者以及党、政有关领导机关,需要更多地了解台湾省、港澳地区的现状和学术动态。为此,本中心编辑《台港及海外中文报刊资料专辑》,委托书目文献出版社出版。

本专辑所收的资料,系按专题选编,照原报刊版面影印。对原报刊文章的内容和词句,一般不作改动(如有改动,当予注明),仅于每期编有目次,俾读者开卷即可明了本期所收的文章,以资查阅;必要时附“编后记”,对有关问题作必要的说明。

选材以是否具有学术研究和资料情报价值为标准。对于反对我四项基本原则,对我国内情况进行捏造、歪曲或对我领导人进行人身攻击性的文章,以及渲染淫秽行为的文艺作品,概不收录。但由于社会制度和意识形态不同,有些作者所持的立场、观点、见解不免与我们迥异,甚至对立,或者出现某些带有诬蔑性的词句等等,对此,我们不急于置评,相信读者会予注意,能够鉴别。至于一些文中所言一九四九年以后之“我国”、“中华民国”、“中央”之类的文字,一望可知是指台湾省、国民党中央而言,不再一一注明,敬希读者阅读时注意。

为了统一装订规格,本专辑一律采取竖排版形式装订,对横排版亦按此形式处理,即封面倒装。

本专辑的编印,旨在为研究工作提供参考,限于内部发行。请各订阅单位和个人妥善保管,慎勿丢失。

北京图书馆文献信息中心

中国文学研究 (7)

——台港及海外中文报刊资料专辑(1987)

北京图书馆文献信息中心编辑

季啸风 李文博主编

李 臻 选编

书目文献出版社出版

(北京市文津街七号)

北京百善印刷厂印刷

新华书店北京发行所发行 各地新华书店经售

787×1092毫米 1/16开本 7 印张 179 千字

1987年12月北京第1版

1987年12月北京第1次印刷

印数 1—4,000 册

ISBN 7-5013-0191-3/I·13

(书号 10201·125) 定价 1.90元

[内部发行]

1206/33:7
91 07 34

目 次

传播学研究

先秦诸子非语文记号思想之研究

祝基滢等 一

试赋体制研究

唐代的科试制度与试赋体制研究

张正体 四四

诗歌理论

诗话“响”字之探析

庄美芳 五七

毛诗兴义析论(上)

施炳华 六二

诗经研究

诗经卫庄姜史诗考

——诗序附会史事举证

赵制阳 七〇

“羔裘”“衡门”政治的“角色期盼”

张 过 八四

诗人与作品

从离骚看屈原的人格与风格

王兢芬 八八

李白的思想及其诗风

叶 峰 九三

作家作品介绍

传奇学者郑子瑜教授访问记

王希珊 九九

一幅楹联两首诗——历史小说作家高阳

初访日本

李 嘉 一〇四

不变的巨石——谈洛夫

萧 萧 一〇七



22154908

徐州师院图书馆

先秦諸子非語文記號思想之研究

祝基澄 本校新聞研究所客座研究教授

作者：王石番 本校新聞研究所副教授

關紹箕 本校新聞研究所博士研究生

祝基澄
王石番
關紹箕

摘要

「傳播研究中國化」是近年來我國傳播學術界倡導的一種文化自主運動，在此一研究目標下，整理中國古代的傳播思想，遂成爲一樁極艱鉅卻極富意義的學術工作。

本文就先秦儒、道、法、縱橫四家非語文記號所作之初步整理分析，發現：先秦諸子所觀察到的非語文記號多係身體語言、聲調、人工品（器物系統）、環境因素、沉默及音樂符碼，而末論及觸覺行爲、空間、身體特徵、時間、動物記號、病癥、視覺傳播及嗅覺傳播。

儒家重視察言觀色；道家重視「無言」之沉默記號；法家重視政治記號之觀察，縱橫家亦然。儒家的非語文記號思想側重在人際傳播，道家側重在自身傳播，法家與縱橫家則側重在組織傳播。四家思想都觸及了政治傳播的範疇。

一、研究目的

「社會科學中國化」是近年來我國學術界所倡導的一種文化反省運動。（註一）傳播學（Communication Sciences）或傳播理論（Communication Theory）雖橫跨人文學、社會科學與自然科學三大科際領域，（註二）然而在方法論上，它與社會科學的關係最爲密切。（註三）因此，「傳播學中國化」也應該是「社會科學中國化」的重點之一。

所謂「傳播學中國化」，大致可分為左列四個研究方向：

- (1) 整理並分析中國古代的傳播思想。（此為本研究之主題）
- (2) 整合西方傳播理論與中國古典傳播思想，運用「理論建構」(theory construction) 方法，建立概念清晰，體系井然的中國傳播理論。

(3) 運用現代中西方傳播理論，分析中國社會中的傳播問題。

(4) 設計適合中國國情的傳播政策。

香港中文大學傳播研究中心曾將：翻譯傳播學理論著作、檢討已有的國人研究成果、探索中國傳統這三件事列為他們的工作計劃。在探索中國傳統方面，「是有計劃、有系統地從中國文化的傳統中去找尋傳（播）的原理與原則。」這件事「規模最大，需時最久，需要的財力也最巨，但影響也應該最深遠。」（註四）

去年科學史家李約瑟來華訪問期間，激勵了國人研究「中國科技史」的信心與決心。中國學術思想如一一假手外人，實為中國學術界之恥。「中國古代傳播思想」或「中國古典傳播理論」乃一尚待全力開墾之園地，身為中國傳播研究者，責無旁貸。

本研究不僅在整理中國古代的傳播思想，尚希望能濟西方現代傳播理論之不足，而先哲之傳播思想亦可應用於今日之政治、企業、社會生活中，對了解中國民族性或有若干助益。

二、研究範疇

「中國傳播思想」涵蓋面甚廣。在時間上，它可涵蓋先秦（周秦）至滿清長達三千年之久的朝代；在主題上，它可包括一般系統理論 (general system theory)、模控學 (cybernetics)、符號互動論 (symbolic interactionism)、記號理論、意義與思考理論、資訊理論、說服理論、小羣傳播理論、組織傳播理論和大眾傳播理論。（註五）更可容納文化間傳播 (intercultural communication) 理論、政治傳播理論、教學傳播 (instructional communication) 理論、醫療傳播 (health communication)

tion) 理論及傳播哲學 (philosophy of communication)。(註六)換言之，「傳播理論」係一綜合理論，「傳播思想」亦然。限於人力、財力及時間等因素之限制，本研究只能進行斷代史而無法進行通史之探討。

本研究之所以選擇「先秦」為歷史範疇，乃因先秦（春秋戰國）為我國學術思想的黃金時代，「諸子十家，其可觀者九家而已。皆起於王道既微，諸侯力政，時君世主，好惡殘方，是以九家之術蠡出並作，各引一端，崇其所善，以此馳說，取合諸侯。」（註七）梁任公認為「以思想家的資格創造思想，唯先秦諸哲獨擅其能。」（註八）蕭公權則強調「研究中國政治思想史者，春秋以前可以存而不論，先秦時期則不能不認為全部工作之起點。其所佔地位之重要，可以不言而喻。」（註九）研究中國傳播思想史者亦然。

本研究之所以選擇「非語文記號思想」為主題範疇，乃因「非語文傳播研究」自一九七〇年代以還已取得學術地位，有關文獻亦不下千種。（註一〇）而在一九七〇年代的「人際傳播」理論與研究中，「非語文傳播」也已成爲重要的研究方向之一。（註一一）尤有進者，西方傳播學者已經開始注意古希臘與古中國的非語文記號思想，但迄今仍未有專書出現。（註一二）

三、文獻探討

傳播學或傳播理論是一門新興的學術領域，因此，運用西方傳播理論概念整理國故的著作並不多見。

回顧國內的傳播研究，從民國四十五年至民國七十年的二百二十八篇政大新聞研究所碩士論文當中，與中國古代傳播思想有關者，僅有三篇。（註一三）茲按撰寫年度先後簡述如左：

第一篇為張玉法撰「先秦時代的傳播活動及其對文化與政治的影響」。該篇論文探討之重點在傳播活動，雖在第一章第三節述及「先秦諸子的傳播觀念」，但內容甚為簡略，且未觸及「非語文記號思想」。（註一四）

第二篇為方鵬程撰「先秦合縱連橫說服傳播的研究」。該篇論文之重點在說服理論與說服活動。在理論方面，撰者探討了鬼谷子的說服傳播學說，韓非子的說服傳播原則，荀子、墨子的說服傳播觀念；並將先秦說服傳播理論與現代說服傳播理論作了比較。（註一五）然而該篇論文所探討的先秦說服思想，亦甚少提及「非語文記號」層次。

第三篇爲魏蔭駒撰「探索荀子學說中的傳播理論」。該篇論文係針對個別傳播思想家的學說體系而作，撰者根據陳大齊「荀子學說」中有關正名論、辯說論、心理論的分類，探討了荀子的傳播思想。(註一六)亦未論及荀子的「非語文記號思想」。除了上述三篇探討先秦傳播的碩士論文之外，楊喜漢所撰「平劇中演員的非口語傳播」，則是國人運用西方非語文傳播理論分析中國傳統表演藝術的先驅之作。該篇論文係從建立傳播之「共同性」著眼，探討了空間對平劇中演員的非口語行爲的影響、平劇中演員的(身)體語(言)以及平劇中演員的聲調。(註一七)內容雖未涉及先秦非語文記號思想，但對中國古代傳播思想之研究者頗有啓發作用。

四、研究方法

通常，社會及行爲科學的研究方法可分爲兩種方式，一爲定量研究或量化方法(quantitative methods)，一爲定性研究或定質方法(qualitative methods)。(註一八)就傳播研究——尤其是大衆傳播研究而言，美國較偏重定量研究，而歐洲則較傾向定性研究。(註一九)前者可簡稱爲「實證研究」(positive research)，後者可簡稱爲「批判研究」(critical research)。

一般而言，以統計、電腦或數理模式爲主要研究工具的研究方式即爲「定量研究」，而不倚重統計、電腦或數理模式的研宄方式即爲「定性研究」。在社會或人文科學研究方法中，自然觀察法(田野研究)、圖書館式研究法、歷史、哲學研究法即屬於「定性研究」。(註二〇)而實驗法、問卷調查法、因素分析(factor analysis)、因徑分析(path analysis)、多層面標尺(multidimensional scaling)等，即屬於「定量研究」。(註二一)

「定量研究」與「定性研究」二者孰優孰劣，見仁見智。重要的是：應依據研究的題材來決定研究的方法。本研究既名爲「先秦諸子非語文記號思想之研究」，顯然不宜採用「定量研究」而應採用「定性研究」。

準此，本研究在方法上的特性有三：

- (1) 採用定性研究。
- (2) 採用定性研究中的圖書館式研究法和歷史研究法。

(3) 採用歷史研究法中的思想史研究方法。(註二二)

本研究所採取的研究步驟有二：

(1) 史料考證。(註二三)

(2) 思想史之解釋。

五、非語文記號的定義與範疇

非語文記號係記號之一種。何謂「記號」？何秀煌認為「用一件事物來代表另外一件事物，我們稱前者為後者的『記號』(sign)，後者為前者的『意義』(meaning)。記號與意義之間的關聯者是人為的，則我們稱這種記號為『符號』(symbol)，若記號與意義之間的關聯是自然的，我們稱這種記號為『徵候』(symptom)，比方烏雲是下雨的徵候，閃電是打雷的徵候。」

(註二四)

歐·蘇利文 (Tim O'Sullivan) 等人則認為「每一記號都具有三個基本特徵：它必須具有物質形式 (physical form)，它必須代表另外一種事物，它必須是約定俗成的 (It must be used and recognized by people as a sign)。」^[1] 爾蓋 (Barthes) 曾舉玫瑰為例：通常，一朵玫瑰只不過是一種花罷了，但是一位少男若將一朵玫瑰送給他的女友，那麼這朵玫瑰就變成了一種記號，因為玫瑰表達了他的愛意，而他的女友也作如是想。」(註二五)

事實上，「記號」還涵蓋了「模型」、「圖象」、「象徵」、「前兆」、「跡象」、「表情」、「徵兆」等意義。例如：

(1) 建築模型是建築物的記號。

(2) 自由女神像是自由的象徵。

(3) 卡通狗是狗的圖像。

(4) 狐狸是狡猾的象徵。

(5) 螞蟥大搬家是洪水來臨的前兆。

(6) 蛛絲馬跡 (跡象)。

(7) 面色蒼白 (病徵)。

(8) 愁眉苦臉 (表情)。

(9) 趾高氣揚是一種性格的流露。

因此，記號可「以小示大」，可「以前示後」，可「以抽象表示具體」，也可以「具體表示抽象」。它同時還可反映權力、地位、關係、品德、性格、理念 (idea)、感情、健康、方向等等事物。

記號又可略分為兩大類，一類是語文記號或符號 (Verbal Sign)，另一類則是非語文記號 (Nonverbal Sign)。所謂語文記號包括言語和文字，如英語、法語、德語、俄語以及中文、日文、西班牙文、希臘文等等。一般說來，「語文符號是我們傳遞意義的主要媒介，因為在我們的意義傳遞裏，謹嚴或精確常常是我們最大的考慮之一，而這種要求只有在有系統的語文符號裏才可獲致。」(註二六)

「非語文記號」或可稱作「非語文傳播」(nonverbal communication)。

依據傳播學者卡納普 (Mark L. Knapp) 的分類，「非語文傳播」可包含左列七個範疇：

(1) 身體動作或體語行為 (body motion or kinesic behavior)：包括四肢五官或全身所傳達出來的姿態、動作或表情。(無肌膚接觸者)

(2) 身體特徵 (physical characteristics)：包括體型、吸引力、身體散發的氣味、身高、體重、髮膚顏色等特徵。

(3) 觸覺行為 (touching behavior)：包括撫摩、擊打、擁抱或抓握、指導別人動作等行為。

(4) 聲調或語氣 (Paralanguage)：包括音質 (Voice Qualities) 及發聲 (Vocalizations) 兩部份。前者包含音調的幅度 (pitch range)、音調的控制 (pitch control)、韻律或節奏控制 (rhythm control)、速度 (tempo)、節音控制 (articulation control)、共鳴 (resonance)、聲門控制 (glottis control)、及唇音控制 (Vocal lip control) 等；後者則包含發聲特徵 (Vocal characterizers)、發聲修飾 (Vocal qualifiers) 及發聲隔離 (Vocal segregates)。

(5) 空間 (proxemics)：包括家具佈置、人與人之間的距離及領域感 (territoriality) 等。

(6) 人工品 (artifacts)：包括香水、服飾、口紅、眼鏡、假髮、假睫毛以及各種「美容」輔助物。

(7) 環境因素 (environmental factors)：包括家具、建築風格、室內裝潢、燈光條件、氣味、顏色、溫度、物品的形狀、材料及佈置等因素。(註二七)

凱依 (M. R. Key) 則將「非語文傳播」的範疇列舉如左：

(1) 聲調或語氣 (paralanguage)。

(2) 身體語言 (Kinesics)。

(3) 觸覺行為 (tactile behavior)。

(4) 嗅覺傳播 (olfactory communication)。

(5) 空間或領域 (proxemics or space)。

(6) 時間 (chronemics or time)。

(7) 人工品 (artifacts)、服飾 (clothing)、頭髮 (hair)。

(8) 沉默 (silence)。(註二八)

義大利記號學者艾柯 (Umberto Eco) 認為記號學 (Semiotics) 的研究範疇有十八類。茲將與「非語文記號」有關的範疇列舉如左：

(1) 動物記號 (zoosemiotics)。

(2) 嗅覺記號 (olfactory signs)。

(3) 觸覺傳播 (tactile communication)。

(4) 病徵 (medical semiotics)。

(5) 聲調 (paralinguistics)。

(6) 身體語言和空間 (kinesics and proxemics)。

(7) 音樂符碼 (musical codes)。

(8) 視覺傳播 (visual communication)。

(9) 器物系統 (systems of objects)。(註二九)

上述三位學者對「非語文記號」或「非語文傳播」的範疇，有其異同之處。相同處為：三位學者的分類都包含了左列五項範疇：

(1) 身體動作或身體語言

(2) 觸覺行為或觸覺傳播

(3) 聲調或語氣

(4) 空間或領域

(5) 人工品或器物系統

其不同處則是：

卡納普強調「身體特徵」與「環境因素」，凱依與艾柯則否。

凱依強調「時間」與「沉默」，卡納普與艾柯則否。

艾柯強調「動物記號」、「病徵」、「音樂符碼」、「視覺傳播」，卡納普與凱依則否。

此外，凱依與艾柯二人都強調「嗅覺傳播」或「嗅覺記號」，卡納普則否。

綜合上述看法，我們大致可以肯定，「非語文記號」或「非語文傳播」的範疇至少可包含左列十四種要素：

(1) 身體動作或身體語言

包括面部表情、姿態、四肢及頭部的動作等等。

(2) 觸覺行為或觸覺傳播

包括撫摩、擁抱、接吻、握手等直接接觸的身體動作。

(3) 聲調或語氣

它探討的不是說話的內容，而是內容之外的一些非語文音訊，如速度之快慢、音量之大小或抑揚頓挫等節奏。

(4) 空間或領域

包括人與人之間的距離及領域感等位置關係。

(5) 人工品或器物系統

包括服飾、各種「美容」輔助物以及器具或工具等等。

(6) 身體特徵

包括體型、身高、體重、像貌、髮膚顏色等等。

(7) 環境因素

包括建築風格、室內裝潢、燈光條件、氣味、溫度等因素。

(8) 時間

包括不同民族支配或處理時間的不同方式。如遲到、早退、耽擱等等。

(9) 沉默

即「不語」或「無言」。它包含了甚多的非語文意義。可表示贊成或反對、尊敬或不敬，亦可表示深思熟慮或有精神上的疾病。

(10) 動物記號

人雖然有語言文字，但是身上仍保留了與其它動物相同的傳播行為，研究動物的非語文記號（如聲音、表情、動作），有助於對人的了解。

(11) 病徵

即醫生對病人的記號觀察，包括生理與心理層面，如冒冷汗、發抖、語無倫次等現象。

(12) 音樂符碼

探討音樂與文化、政治、心理等等的關係。

(13) 視覺傳播

包括圖案、肖像、顏色等視覺藝術。

(14) 嗅覺傳播或嗅覺記號

六、非語文記號思想的定義

「思想」是個衆說紛紜的抽象名詞。

依據勞思光的說法，平時我們談話中用到「思想」一詞的時候，它可能有幾種很不相同的意義：

第一種意義與「主張」相似。例如「我真不能贊成你這樣思想」。

第二種意義與「判斷與推理的過程」相似。例如「這個人思想不清楚」。

第三種意義與「信仰」相似。例如「思想不正確」或「思想還沒有搞通」。

第四種意義與「內容」相似。例如「他的思想真貧乏」。

除此以外，在哲學上，有人把情緒也列入「思想」範圍；有人又只以邏輯的思考為「思想」。

勞思光對「思想」一詞的界說則是「思想是建立判斷（或命題）與推理的活動。」（註三一）此種看法已進入「思想方法」

(general methodology) 的範疇。

何秀煌認為「依據平常的用法，『思想』一詞所指的，可以是我們心靈或心理的運作過程；也可以是這樣的運作過程所得的結果。我們的心靈可以有主動和被動兩種作用和功能。廣義地說。這種主動的作用，就是『思想』。思想的範圍很廣，種類複雜；只要是心靈的運作活動，就是思想的過程。依此想法，那麼猜測、懷疑、計劃、考慮、分析、比較、求證、推理，無一

不是思想。不僅如此，懷念、期望、追求、嚮往；甚至閒暇時，心靈的自由奔放，都可算做是思想。」（註三）

不過，本研究所指的「思想」，係就一般思想史的範疇而言，屬於狹義的解釋。換言之，「思想」即是對某一問題、現象、活動或行為所提出之主張、見解或原理。就此一意義而言，「非語文記號思想」即是對人類非語文記號問題、現象或活動所提出之主張、見解或原理。例如：

與陌生人談話應保持多少距離，祭天時應用黑羊或白羊等，即屬非語文記號問題。

繪畫、雕塑、建築、室內裝潢、臉色發青等即屬非語文記號現象。

眉目傳情、旗語、烽火、狼煙、舞蹈、擊鼓等，即屬非語文記號活動或行為。

廣義的「現象」可涵蓋「活動」，狹義的「現象」則專指靜態的非語文記號層次。

「思想」與「理論」有時亦屬於同義詞。例如荀子的「傳播理論」意即「傳播思想」。然而，現代社會科學或行為科學所指的「理論」(theory)與人文學所指的「理論」並不完全相同。就「理論建構」(theory construction or theory building)的標準而言，個人的主張、見解或原理——此種主觀、片斷的哲學式「思想」乃是一種「非正式的理论」(informal theory)或「理念的理論」(ideological theory)或「直覺的理論」(intuitive theory)，而與現代社會科學知識所強調的「正式的理论」(formal theory)、「科學性的理論」(scientific theory)及「客觀性的理論」(objective theory)判然有別。（註四）

因此，本研究對先秦非語文記號主張、見解或原理的整理分析，捨「理論」一詞而採「思想」一詞，旨在避免與現代社會科學的「理論」混淆不清。但是，這並不表示「理論」的學術價值必然高於「思想」。

七、先秦諸子的學派分析

蔣伯潛云：「我國學術史上底黃金時代，是在周秦之際；因為東周後半期，春秋末年和戰國，諸子百家風起雲湧，立說授徒，各成派別。當時的學風，誠如「莊子」天下篇所說，「天下多得一察焉以自好」，「天下之人各為其所欲焉以自為方」；而其議論，又如「荀子」非十二子篇所說，各能「持之有故，言之成理」的。夏曾佐謂：『中國至古及今，至美之文章，至精

之政論，至深之哲理，並在其中。百世之後，研窮終不能盡。」（註三四）

莊子的「天下篇」與荀子的「非十二子篇」雖評述了諸子的學說，但都沒有標舉各家的名稱。如以後來家數底名稱分別，則不外儒、道、墨、法、名五家。（註三五）

司馬遷「太史公自序」一文中，曾引其父司馬談「論六家要指」的一段話。指出諸子共有六家：(1)陰陽家，(2)儒家，(3)墨家，(4)法家，(5)名家，(6)道德家（道家）。等於在「莊子」、「荀子」所論五家之外，增一陰陽家，而且各予這六派一個名稱，大概家數（學派）底分別，是漢人底說法，各家底名稱，也是西漢時才有。（註三六）

班固根據劉歆「七略」而作的「漢志」，又於六家之外，增入縱橫、雜、農、小說四家，共有十家。他敘此十家，都說「某某家者流」。「流」就是「派」。他又以小說家為「小道」，故曰：「諸子十家，其可觀者九家而已。」所以又有「九流」之稱。十家各有可以代表的人物或書籍。如儒家可以孔子、孟子、荀子為代表，道家可以老子、莊子為代表，法家可以商鞅、韓非為代表，名家可以惠施、公孫龍為代表，墨家可以墨子為代表，縱橫家可以蘇秦、張儀為代表，雜家可以「呂氏春秋」、「淮南子」為代表（二書本集門客所作而成，非呂不韋、劉安自著）。此外，陰陽、農、小說三家，書都亡佚；較特出的，如陰陽家之鄒衍，農家之許行，小說家之宋鉗，不但無著作流傳下來，事實言論，也僅散見於他書。（註三七）

近人蕭天石主編之「中國子學名著集成」，則將諸子區分為儒、道、陰陽、法、兵、縱橫、墨、名、農、雜十家。（註三八）蕭氏之分類法與班固之「漢志」略有不同。蕭氏去小說家而增兵家，較合乎思想史之範疇。因為「小說家者流，蓋出於稗官。街談巷語，道聽塗說者之所造也。」（註三九）而兵家所探討者為軍事或政治思想，介乎法家與縱橫家之間，故本研究採取蕭氏之諸子分類。

八、先秦儒家非語文記號思想之分析

何謂「儒家」？「說文解字」說：「儒，柔也，術士之稱。」是儒字有二種意義：其一，即有道術之士。「漢書司馬相如傳」顏師古注說：「凡有道術者皆為儒」。就用「說文解字」底後一義。可見「儒」即今語所謂「學者」，是極普泛的一種名

稱。「論語」，孔子對子夏說：「汝爲君子儒，毋爲小人儒」。可見那時只稱有知識材藝者爲「儒」，其中有君子，也有小人。「儒家」之名，似以見於司馬談「論六家要指」中者爲最早。漢代人稱孔子之徒及其後學爲儒家，則孔子自爲儒家之開祖。「周官太宰」：「儒，以道得民」。注說：「儒，有六藝以教人者」。又「大司徒」注說：「師儒，鄉里教人以道藝者」。則「儒」不但須有知識才藝，而且須以知識材藝教人；即不但須爲學者，而且須爲教育家。孔子開私人講學之風，其弟子如子夏亦曾設教於西河，故稱之爲「儒家」。（註四〇）

「漢書藝文志」說：「儒家者流，蓋出於司徒之官」，助人君明陰陽教化者也。司徒掌教育，儒家以教人得名，故以爲出於司徒之官。（註四一）

司馬談對儒家的批評，一則曰：「儒家博而寡要，勞而少功，是以其事難盡從。然其序君臣父子之禮，列夫婦長幼之別，不可失也。」二則曰：「夫儒者以六藝（漢代稱六經爲「六藝」）爲法，六藝經傳以萬數，累世不能通其學，當年（丁年也，即壯年）不能究其體，故曰博而寡要，勞而少功。若夫列君臣父子之禮，序夫婦長幼之別，雖百家不能易也」。（註四二）

甲、孔子的非語文記號思想

史記作者司馬遷有云：「詩有之：高山仰止，景行行止，雖不能至，然心嚮往之。余讀孔氏書，想見其爲人，適魯，觀仲尼廟堂車服禮器，諸生以時習禮其家，余只四留之，不能去云。天下君王至於賢人衆矣，當時則榮，沒則已焉。孔子布衣，傳十餘世，學者宗之，自天子王侯中國言六藝者，折中於夫子，可謂至聖矣。」（註四三）由此可知孔子在中國人心目中的崇高地位。

孔子是一位記號觀察家。

當魯國大夫季氏在家廟中採用八佾的樂舞時，孔子感嘆道：「是可忍也，孰不可忍也。」因爲，樂舞是權力的象徵，古代祭祀時的樂舞，天子八佾，諸侯六佾，卿大夫四佾，士二佾；每佾八人。季氏是魯國大夫，得有四佾；而竟用八佾於家廟，實爲僭禮。（註四四）換言之，樂舞亦是動機的延伸，季氏採用八佾，已隱然露出他的「野心」，孔子由外在的記號洞悉人的內心

，可謂深通「政治傳播」的原理。二次大戰時，英美研究希特勒的演說稿，旨在研究其內心的動機，洞悉作者的內心。換言之，就是從外在的記號作「內容分析」，而孔子早在二千五百年前就已懂得由外在非語文記號來觀察政治人物的心理動機，可謂先人一著。

衛靈公向孔子問兵陳，孔子對曰：「俎豆之事，則嘗聞之；軍旅之事，未之學也。」第二天，衛靈公與孔子談話時「見蜚鴻，仰視之，色不在孔子。」孔子便離開了衛國（註四五）這一段故事亦表明了孔子深諳「觀色」之道。因為，一個人若對另一個起了反感，便不會再用雙眼凝視對方，傾聽對方的談話。這就是視線接觸（eye contact）在非語文傳播中之意義。

子張問孔子：「士，何如斯可謂之達矣？」孔子反問道：「何哉，爾所謂達者？」子張回答道：「在邦必聞，在家必聞。」孔子則說：「是聞也；非達也。夫達也者，質直而好義；察言而觀色，慮以下人：在邦必達，在家必達。夫聞也者，色取而行之，居之不疑：在邦必聞，在家必聞。」（註四六）

子張認為顯名即是「通達」——處人處己都可通行。孔子卻強調顯名（虛名）只是顯名，與通達還有一大段距離。就現代社會而言，「打知名度」或作「公共關係」也要有實質之內涵為基礎，否則就易流於「顯名」。

孔子認為真正的「達」，必須具備三個條件：

- (1) 立身正直而好義。
- (2) 對人能夠察言而觀色。
- (3) 總想事事讓人。

有了上述三個條件，無論在什麼地方都能行得通。

孔子何以要將「察言觀色」也列為通達的一個必要條件呢？相信這與他的「人生閱歷」（包括人際傳播與政治傳播的經驗）有關。換言之，不懂得察言觀色，到任何地方都不易行得通了。

孔子所謂的「察言」，包括了語氣或聲調在內，（註四七）近乎西方非語文傳播理論中的「聲調」（paralanguage）概念，而「觀色」則近乎西方非語文傳播理論中的「身體語言」（kinesics）——尤其是「面部表情」的概念。