

古代文学理论
研究

夷士編輯

DE 32/17

古代文学理论研究

古代文学理论研究编委会 编

丛刊·第十四辑

首都师范大学图书馆



21187768



上海古籍出版社

1187768

《古代文学理论研究》主编、编委

主 编：徐中玉

副主编：王运熙

编 委：王运熙 王镇远 牟世金 张文勋 张少康 陈漱豫
邱世友 侯敏泽 徐中玉

古代文学理论研究

丛刊·第十四辑

古代文学理论研究编委会 编

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路272号)

新华书店上海发行所发行 上海市印刷六厂印刷

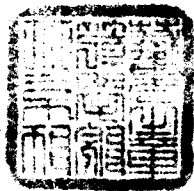
开本850×1156 1/32 印张10 字数254,000

1989年12月第1版 1989年12月第1次印刷

印数：1 — 1,500

ISBN 7-5325-0070-5

I·356 定价：5.00元



古代文学理论研究 丛刊·第十四辑 目次

哲学上的“言意之辨”与文学上的

“隐秀”论 王锺陵 (1)

略论“言不尽意”及其它 陈良运 (41)

“天之苍苍，其正色邪？”

——对《庄子》两个命题美学属性的质疑 丰坤武 (56)

佛教与晋宋之际的山水文学思潮 蒋述卓 (69)

脂砚斋与亚里斯多德的“解脱说”比较 周伟民 (87)

论诗赋源流说的历史演变 曹明纲 (97)

中国文学里的融合性……[日]斯波六郎著 蒋寅译 (111)

试论屈原的文艺思想 顾易生 (127)

东汉桓谭文艺思想述评 蒋凡 (140)

谈前人对刘桢诗的评价 王运熙 (160)

《淮南子》对魏晋六朝文论的影响

——《淮南子》在批评史上的贡献之二 潘世秀 (174)

钟嵘《诗品》“准的”蠡测 徐宗文 (189)

袁宏道的性灵说和山本北山的

清新诗论.....王晓平(200)

论竟陵派的文学思想.....马积高(213)

《诗归》——一部别具新见的力作.....彭先兆(225)

中国文字创造的审美特质试探.....林衡勋(234)

汉字与古代文学的民族特色

——《文心雕龙·练字》随想.....涂光社(261)

李渔对文学特性的认识

——兼论《窥词管见》.....邬国平(281)

近年来四部古代曲论专著略评.....谢柏梁(293)

编 后.....(304)

· 动态 ·

古代文论研究的新起点

——中国古代文学理论学会第五次年会综述.....(305)

中国古代文学理论学会会长、常务理事、

秘书长、顾问名单.....(312)

中国古代文学理论学会第三届理事名单.....(312)

哲学上的“言意之辨” 与文学上的“隐秀”论

王锺陵

言意之辨是这样一个令人困惑的问题，在我们民族的历史上，从先秦一直到现在，它一直是人们探索、争论的问题；言意之辨又是这样一个和我们民族思想理论的发展相关联的重要问题，它不仅是我国魏晋之际一种哲学派别——玄学的重要组成部分，而且还影响到佛教禅宗哲学和宋明理学的形成，并且在文学、艺术、社会风习等各个领域中也都可以清晰地感受到它的影响；言意之辨还是这样一个和我们民族文化——心理特征的形成有着深刻联系的有趣问题，一方面它所包含的各种有价值的内容早已沉积在我们民族的文化——心理结构之中，另一方面对言意问题历时久远的探讨又正是我们民族具有特色的文化——心理结构得以形成的一个重要的直接的历史媒因。

由于言意之辨对于我们民族思想、文化、心理发展所存在的这种巨大的影响，所以我们对于言意之辨这一哲学争论的研究，应该提高到一个新的基点上来：即不应该仅仅从语言和思维之间到底存在着一种什么关系这样的角度去进行探索，亦即是不应该仅仅停留在语言到底能不能尽意这一命题之中，而应该把言意之辨这一哲学争论，同我们民族思想发展的历程结合起来。换句话说，言意之辨的意义不应该单纯从命题本身去寻求，还应该从指向一个更高境界的民族思维能力与语言表达能力的提高上来探索，从它对于我们民族文化——心理特征形成的意义上来估量。只有从这

一基点出发，我们才能不停留在已有的争论不休的对于两派理论的断案上，而能以辩证的眼光看到民族思维和语言表达能力的提高这一历史任务，如何在思想理论发展的各个环节的展开中得以实现的，民族文化一心理的特征又是如何在上述环节的展开中以观念的形态逐步沉积的。

正如马克思和恩格斯所指出的那样：“语言和意识具有同样长久的历史”（《马克思恩格斯选集》第一卷第35页），又正如恩格斯所论断的那样：“语言是从劳动中并和劳动一起产生出来的”（《马克思恩格斯选集》第三卷第511页），人类的思维和语言能力是在史前阶段成百万年漫长的劳动过程中萌发、生长的。这种能力的萌发、生长，一方面是使猿成为人的动力，另一方面又正是人成为了人的标志。思维力和语言表达力是人类能够征服蛮野生疏的自然界的最重要的本质力量，因此人类的成长过程总是同人类思维和语言表达能力的提高相平行的。在任何一个民族的发展历程中，必然地要发生对于提高思维力和语言表达力的追求。我国历史上对于言意关系的种种探讨，正是这种追求的体现。所以，我们必须从民族发展的历程上来把握我国历史上递次产生的各种言意理论，并把它们综合为一个统一的、向前的运动。

这个标志着民族努力走向更高境界的观念运动，远在先秦就已经在中国早期历史的天幕上，放射出一抹朝霞式的光采。



从遥远的二里头文化所代表的夏代开始，我国奴隶社会经过一千几百年兴起、隆盛、衰落的过程，到战国之际，最终走到了它的末日。整个社会在尖锐的阶级冲突中，呈现了一种剧烈动荡的局面：不仅七国变法风起云涌，而且国与国之间“益务战争，肝脑涂地”（赵翼《廿二史札记》卷二）。在社会物质生产发展（如铁器的广泛

使用、炼钢术的发明、农业的进步以及百工居肆式手工业的发达，等等)的基础上，社会斗争的规模日益壮阔。与这种政治状态相适应的是在思想文化领域中，呈现了一种处士横议、百家争鸣的局面。一种相信人事、重视民心的新思想，在对夏、商、周三代相承的鬼神天命观愈益怀疑的基础上日益兴起。经历久远的原始意识的怪异身影逐步被挤出了历史的舞台，我们民族的理智在历史的发展中出现了第一次高潮。人们终于突破了原始意识的浑沌和模糊，以一种前所未有的深邃性，一方面在对自然和社会进行着哲理的探究，另一方面也开始了对于人类自身属性和能力的反思。如果说孟子、荀子等人对人性善恶的讨论，是对人类道德属性作抽象的反思；那末《易传》、《庄子》中关于言意关系的讨论，则是这种反思在智能范围中的体现。从原始意识中的自然崇拜、动物崇拜、祖先崇拜以及与之相沿承的鬼神天命思想，发展到试图既对客观世界也对主观世界作出哲理的把握和深入的探究，这正是我们民族的思想在那一个时期获得极大深化的标志，是我们民族开始从迷濛的原始意识中摆脱出来的象征。

言意关系的讨论，是人类在认识客观世界中对于自身最为重要的两种能力及其相互关系的认识。虽然人类的思维和语言能力起源、发展于极为遥远的史前时代，但是人类认识到需要对这两种能力及其相互关系进行探索，却是相当晚近的事情，是文明已经有了相当发展以后的产物。从人类认识活动同客观事物的关系上来说，既然人们思维中的“意”究其实质不过是客观外物的抽象化了的反映和建构，那末言意关系说到底乃是一个语言对于为人类所意识到的客观外物的把握问题，因此言意关系讨论的提出和展开，在某种意义上，又正可以看作是在观念形态中所映现出来的越来越深入而有效地把握外物这样一种民族发展历程的展开。

总之，战国时期是一个物质生产、社会斗争和哲理思维均获得极大发展的时代，在这一时代出现了言意关系讨论这种对于人

类自身能力的反思,不仅一方面标志着在旧的社会制度崩溃时期我们民族理智能力的一次大的解放和发扬,反映了当时人们因为古代文明所取得的成就而产生的对于自身能力的高度信任,而且另一方面又象征了我们民族在一个新的社会形态诞生之际对于使自身能力的发展走向一个更高境界的极大向往!

那一个时代所出现的言意关系理论,主要有三种:一是《易传》中的“言尽意”论,二是《庄子》中的“言不尽意”论,三是孟子的言意既相适应又不相适应论。

《易传》的“言尽意”论,就是一种充分反映了当时人们对于自身思维和语言能力有着高度信任的理论。马克思曾经说过:“哲学最初在意识的宗教形式中形成,从而一方面它消灭宗教本身,另一方面从它的积极内容说来,它自己还只在这个理想化的、化为思想的宗教领域内活动。”(《马克思恩格斯全集》第二十六卷第26页)哲学最初在原始宗教中萌生、成长,这在世界各民族的思想发展史中是一个普遍的现象。在我国,这种现象明显地表现在《周易》经、传之中。《易经》还只是以卜筮的语言,曲折隐约地表达了对事物变化的一定程度的辩证认识;而战国时期产生的《易传》则大大地进了一步,以一种哲学的语言更为直接更为概括地阐述了关于天地万象辩证发展的观念,并建立了一个弥纶天道、地道、人道的完整的哲学思想体系。如果说《易经》是在宗教形式中有着思想的话,那末《易传》已经是一种“化为思想的宗教”了。在当时的历史条件下,《周易》经、传的作者试图以六十四卦三百八十四爻的推衍变化来概括现实世界的种种变化,这在我国思想史上,是第一次实现了以某种简约的模式来包容事物相摩相荡纷纭繁复的变迁,这确实是包孕在宗教形式中的古代文明所取得的一大成功。在《周易》经、传的宗教框架中,凝结着数百年中逐步成长起来的我们民族对世界理性认识的智慧的部分结晶。《易传》作者(十翼非一人一时所作,其中《系辞》较晚出)惊叹于古代文明的这种成功和当

时人们对世界理性认识所达到的深度，对于人类的思维能力和表达能力（《周易》的卦爻体系乃是一种人工语言，人工语言不仅在本质上相同于人类的自然语言，而且它就是在人类自然语言的基础上才得以产生的），有着极大的信任和褒赞，因此表现在对言意关系的认识上，便产生了“言尽意”论。

现在有很多同志根据《系辞》上“子曰：‘书不尽言，言不尽意。然则圣人之意，其不可见乎？’子曰：‘圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言’”一语，断定《易传》作者主张的是“言不尽意”论，这是不正确的。笔者以为：“在这句中，‘言不尽意’是和‘书不尽言’相对举的。‘书不尽言’的意思不过就是说，书不能把话写尽（因为有篇幅的限制）。那末，‘言不尽意’的意思也不过是说，话不能把头脑中的意思说尽（因为有时间、目的的限制）。全句的意思是说：天地间的幽明变化一下子是说不完的，所以‘圣人’要用六十四卦、三百八十四爻的推衍变化来加以概括。”“‘书不尽言，言不尽意’一语，从修辞手法上来看，不过是作为引出对‘立象’‘设卦’‘系辞’的目的性和重要性进行说明的一种铺垫而已”（拙作《关于言、意之辨》，刊《古代文学理论研究》丛刊第八辑，说之甚详，请参看）。

《易传》作者从推崇《易》象幽赞神明的作用出发，对于语言的表达功能给予了高度的赞扬：“夫《易》，彰往而察来，而微显幽阐。……其称名也小，其取类也大。其旨远，其辞文，其言曲而中。”（《系辞》下）“其言曲而中”（曲尽其情而又中肯贴切）一语，正是对语言表达功能的高度赞扬。在给予语言的表达功能以高度赞扬的基础上，《易传》又对语言的社会作用给予了大力的肯定：“子曰：‘君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎？居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎？言出乎身，加乎民；行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎！’”“子曰：‘乱

之所生也，则言语以为阶。君不密，则失臣；臣不密，则失身；凡事不密，则害成。”“同心之言，其臭如兰”（《系辞》上）。语言对于人们相互之间的交际、处事以至个人安身立命的作用，可以说被《易传》作者发挥得十分透彻了。在这种意见中，不正有着战国那个动乱时代的回音？它对于后代文人的处世哲学曾经发生了极为长远的影响。然而对于言意关系这一论题来说，更有价值的倒是《易传》作者对于语言和思维之间的统一性已经有了一定的阐述：“将叛者其辞慙，中心疑者其辞枝，吉人之辞寡，躁人之辞多，诬善之人其辞游，失其守者其辞屈。”（《系辞》下）这种关于人的语言状况是同人的具体的思维状况和个性特点相关联的情见乎辞的看法，同“言不尽意”论一起，构成了中国古代哲学和中国古代文论中言意关系问题上源远流长的两种理论。这种情见乎辞的看法，在后世不仅为“言尽意”论者所宗奉，而且还生出语言特点同作者个性相统一的文学语言的风格论来。

从《易传》上述关于言意问题的论述中，我们可以看出“言尽意”论的主要内容有三：一是对语言表达功能的高度赞扬，二是对语言社会作用的大力强调，三是肯定语言和思维乃至和思维着的个人的具体性格之间的统一性。这三点中，第三点是核心。因为语言的社会作用是语言的表达功能的结果，而语言的表达功能又正是在语言和思维乃至和思维着的个人的具体性格之间的统一性的基础上产生的。因此，我们应该看到并紧紧抓住这一点，即“言尽意”论从它一开始，便是以肯定语言和思维之间的统一性为其产生的基础和其理论的特色。

如果把以上这三相互关联的三点作为一个整体来加以全面的考察，我们便可以十分清楚地判定《易传》所主张的确实是“言尽意”论，就不会局限于“言不尽意”这样的字面望文生义地说《易传》主张的是“言不尽意”论了。由于《周易》不仅是儒家经典中最富于哲学思想的著作，而且以后又是道家学派所宗奉的典籍之一（《易》

学在其由鲁而楚，再由楚而鲁，又辗转至燕齐的传授过程中，就曾经受过道家学派诸如天道观之类思想的深刻影响，“言不尽意”论者在论证上总是企图攀扯《周易》。魏晋以后，《周易》玄学化，《易传》中的言意理论便长期以一种道家化了的面目在流传，同时又由于很多人没有对《易传》关于言意关系的论述作全面的考察，仅仅凭个别字面来下结论，因此《易传》千百年来便一直被视为“言不尽意”论的不祧之祖。建国以来，这种看法也仍然被相当多的人所沿承。这个误解是到了彻底纠正的时候了。因为如果我们对有关言意理论的初始之作之一的《易传》缺乏正确的了解的话，那末我们对这一问题在此后发展中所必然产生的种种变化，便不可能有透彻的理解。源头且不清，何论远波余流？

在战国时代，如果说《易传》作者是因为惊叹于文明的成就而主张“言尽意”论的话，那末庄子便是因为反对文明的进步而主张“言不尽意”论的。

以老庄为代表的道家学派，惊惧于当时社会剧烈的变化和人类文明发展过程中所产生的种种新的弊病，主张一种倒退的历史观。老子认为：“民之难治，以其智多。故以智治国，国之贼；不以智治国，国之福。”（《老子·六十五章》）“民多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盗贼多有”。（《五十七章》）因此，老子提出要“弃智”（《十九章》）、“绝学”（《二十章》），以便进入“昏昏”“闷闷”（同上）之中。庄子则干脆把“同与禽兽居，族与万物并”的蒙昧社会，视作“至德之世”（《庄子·马蹄》）。从这种反对文明进步的立场出发，老子也反对语言的表达，认为“知者不言，言者不知”（《五十六章》）；庄子则进一步提出了“言不尽意”论，这一理论在轮扁斫轮的寓言中有着充分的表现。

轮扁斫轮寓言中“言不尽意”论的内容，同《易传》中“言尽意”论的内容是完全针锋相对的：一是它极度贬低语言的表达功能，认为书面语言所记载的不过是“古人之糟魄已夫”！二是它否认语

言的社会作用。精微的思想，语言既不能表达，那末自然也就不能被交流、传播了，于是便发生了“臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之于臣”的情况。三是它割裂了语言和思维之间的统一性。轮扁对“存乎其间”的“数”，即使已经掌握到“得之于手而应于心”的地步，却仍然是“口不能言”。庄子在这儿不仅是割断了思想同外部语言的关系，而且在实质上也就必然割断了思想同内部语言的关系。因为只要思想和内部语言是结合着的，那末要完全割断思想和外部语言的关系是不可能的。以上三点无疑也是以最后一点为核心的。因为只有割裂语言和思维相互关系的基础上，才能产生出贬低语言表达功能和否认语言社会作用的论点。

庄子对言意关系的论述，并不止于这种世俗的、形而下的意义，它还有着超世俗的、形而上的意义。庄子爱将言意问题同唯心主义的本体——“道”牵扯在一起，在《秋水》篇中，庄子甚至还构造了一个从“可以言论者，物之粗也”，到“可以意致者，物之精也”，再到“言之所不能论，意之所不能察致者，不期精粗焉”这样一个由前者导向后者的唯心主义的思维模式。庄子这种理论对于后世“言不尽意”论、“得意忘言”论的发展，有着极为深刻的影响。

然而，在庄子的言意理论中也有着对于后世产生了巨大积极影响的内容，这便是他继承老子“大音希声，大象无形”（《四十一章》）说而来的对于“大辩不言”思想的论述。

庄子从“道未始有封，言未始有常”（《齐物论》）的论点出发，认为“分也者，有不分也；辩也者，有不辩也”（同上）。他反复申述说：“大道不称，大辩不言”，“道昭而不道，言辩而不及”。“孰知不言之辩，不道之道？若有知，此之谓天府。注焉而不满，酌焉而不竭，而不知其所由来，此之谓葆光”（同上）。庄子在这儿确实看到了一定的具体语言对于表达外物的局限性：言再“辩”也有“不及”之处，昭氏一鼓琴，就“有成与亏”（同上）。成与亏是那样的紧密相联，对于具体事物来说是成，对于道来说则是亏。庄子的这

种论述，如果换个角度去看，即不从神秘的“道”的角度去看，确是敏锐地抓住了思维和语言表达中部分和整体的矛盾关系问题。事物是完整的，但是思维和语言对于客观事物却只能一部分一部分地去反映和表达，所以一定的思维把握和语言表达对于事物的具体部分来说是成，但对于完整的事物来说却仍是亏。庄子看到了这一矛盾，却提出了废弃语言的主张，引出了“不言之辩”的结论。他说：“无成与亏，故昭氏之不鼓琴也”（同上）。他强调“至言去言，至为去为”（《知北游》），向往着一种在“无声之中，独闻和焉”（《天地》）的境界。

当然，庄子的结论有着严重的消极成分和浓厚的神秘色彩，去了言又何来“至言”？去了为又何来“至为”？但是另一方面，又正是在这种“谬悠之说”、“无端崖之辞”（《天下》）中，有着深刻的睿智。庄子把“至言”和一般的言区别开来，这在客观上就起了在通常的语言之外别立一种新的语言标准的作用。而且，他所说的无声乃是一种“独闻和”的无声，一方面是“听之不闻其声，视之不见其形”，另一方面却又“充满天地，苞裹六极”（《天运》）。他的“不言之辩”的内涵又不仅仅是废弃语言，更在于企望一种“注焉而不满，酌焉而不竭”的境界。自然，这种妙绝名言的“葆光”境界是不可企及的。庄子并没有指出通向这种境界的有效办法，恰恰相反，他是用这种超俗的、道通为一的境界来鄙弃世俗的、有成有亏的语言的。然而从客观上说，在我们民族思想发展史上，庄子倒是继老子的“大音希声”说之后，把一种语言表达的高格标悬了出来（当然严格地说，这已经超出了一般的言意关系问题的范围了）。这种高格虽然无蹊径可通，但其峰岩峥嵘的峰巘却为人们树立了一个长期仰望、追求的目标，为我们民族思维能力和语言表达能力的发展，确立了一个相当美妙而又包裹着神秘色彩的理想，就好象藐姑射之山上“肌肤若冰雪”（《逍遥游》）的神女一样，绝俗、神秘、无法接近，然而却美丽得令人向往。这种新的语言标准同《周易》

“系辞焉而明吉凶”(《系辞》上)的实用标准是不相同的,它追求一种浑然深远之全美。

如果我们把《易传》作者和庄子的言意理论联系起来,一并放在当时历史发展的背景上来考察其所显示的客观意义,那末我们就可以发现:《易传》中“言尽意”论的历史价值在于它在一种宗教的形式中,反映了人们由于古代文明的极大发展而产生的对于人类思维能力和语言表达能力的信赖和一种自觉的赞美;而《庄子》的“至言”理想的历史价值则在于它在一种唯心主义的形式中,不自觉地反映了人们对于提高思维能力和语言表达能力的要求,反映了人们要求拓开思维和语言表达空间的企望。前者根植于过去的成就,而后者则指向未来向上的发展。

然而在具体的理论内容上,《易传》和《庄子》倒确实是构成了两个对立的方面。它们不仅在论点上针锋相对,而且在认识路线上也相互对立。当然,言意关系问题,亦即语言和思维的关系问题,本来是不同于认识论问题的一个独立的问题。前者说的是言对意的表达和促进,后者说的是意和言对于物的把握和理解。但是,由于思维问题总是同这样那样的认识论路线相联系的,因此从一开始,言意之辨就同不同的认识论路线之间的斗争紧紧地联系在一起了。《易传》的“言尽意”的观点,无疑是同它所谓“圣人有以见天下之赜,而拟诸其形容,象其物宜”(《系辞》上)，“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物”(《系辞》下)这样一条有着唯物主义内容的认识论路线(这是一种从宗教形式中表现出来的唯物主义)相联系的,而《庄子》则爱从认识所谓本体的角度来谈论言意问题,从而把世俗的语言与思维问题,同神秘的唯心主义本体论牵扯到一起,这是言意之辨这一场历时极为久远的斗争从一开始就已经具有的历史格局。我们在回顾和研究这一场理论斗争时,必须紧紧地抓住这一特点,才能看清问题的实质。

《易传》作者看到了言意之间的统一，庄子看到了言意之间的不统一，看到言意之间既统一又矛盾的，在先秦是孟子。

孟子一方面认为可以从语言的表达上推知表达者的思想状况：“波辞知其所蔽，淫辞知其所陷，邪辞知其所离，遁辞知其所穷”（《孟子·公孙丑》上）。这实质上也就肯定了语言和思维之间的统一性，接近于《易传》的看法。当然，《易传》作者是从思维的某种具体状况以至思维着的人的具体性格特征出发，讲到与之相适应的语言状况的，亦即是从人到辞、从因到果的；而孟子则是从某种语言状况出发，来探知其思维状况的，亦即是从辞到人、从果到因的。探求的途径虽有正向、逆向之分，但都是建立在语言和思维之间存在统一性的基础上的。另一方面，孟子又看到语言和思维之间不尽相适应的状况，看到不能死抠字词望文生义，提出了“不以文害辞，不以辞害志，以意逆志，是为得之”（《万章》上）的解决办法。当然，孟子所看到的言意之间这种既相适应又不尽相适应的矛盾状况，并不是发生学意义上的，亦即不是从语言和思想的发生、深化的过程上来理解的。孟子所站的位置也不是主体的表达者的位置，而是旁观的鉴赏者的位置。所以，孟子对于言意之间对立统一关系的认识，还不可能达到较为深刻的地步。然而，孟子的这种见解比较起《易传》和庄子一边倒的理论来说，毕竟更加符合于言意问题的实际，并且孟子是第一个具体地结合着被后世认为是文学作品的《诗经》来谈论言意关系的。当然，鉴赏式地领会、推求存在于他人表达中的言意关系同创作中主体自我体验的言意关系，不仅有着体验程度的区别，而且有着领会角度的差异，但是存在于创作与鉴赏这两种不同的心理活动中的言意关系又毕竟有其一定的共同性，况且鉴赏与创作不仅可以说永远是作家思维活动中不可或缺的二轮，而且双方又总是相互制约、相互促进的，由于这些原因，孟子的论述自然容易对后世的文学家、文学理论家产生较为亲切的影响。

更为重要的是孟子对于言意之间并不尽相适应的矛盾，提出了“以意逆志”的解决方法，虽然这一解决方法是从鉴赏论的基础上生发出来的，然而这对于启示后人现实地寻求克服言意矛盾的有效途径，无疑有着重大的意义。

总之，惟其因为孟子的主张较为世俗并且也较为全面，惟其因为孟子所说的言、意既同断其吉凶探赜索隐的《易》象系辞无关，亦即是同一种宗教形式无关，又不同唯心主义的神秘本体——“道”相联，所以他的见解也就成为不同于《易传》作者、庄子之外的又一种较为现实的理论。

不过，有一点特别值得注意的是，上述三种言意关系理论虽然各有其独特的内容，但都或浓或淡地映现出唯心主义的色彩。庄子的理论固不待言，即孟子的“知言”说，《易传》的“言尽意”说，如果将其放在各自理论的整体中来加以推求，就可以看出它们各自和唯心主义或明或暗、或现实或潜在的关联了。

孟子的“知言”说在其理论体系中，是和其主观唯心主义的“养气”说相联系的，并且又是以“养气”说为其归宿的，其目的乃在于“放淫辞”、“距杨墨”（《孟子·滕文公》下），具有明显的卫道色彩，所以孟子关于言意关系的理论不仅因其和文学的接近而影响于后世，而且以其和道德修养论的融合而为后世所宗尚。

《易传》关于言意问题的具体论述是属于“言尽意”论的，这一点我在上文已经加以详细的说明。但是如果我们超出《易传》关于言意问题的具体论述从总体上来研究，那末就可以发现问题是比较复杂的。一方面，《易传》作者吸收了前代的思想资料 and 许多现实生活中的新鲜经验，其哲理思维力已经从春秋时期仅能根据个别象、辞枝碎地说明一些思想的程度上升到能够根据阴阳、刚柔、仁义等一些总体性范畴建立完整思想体系的高度，并从而展现了一条有着唯物主义内容的认识论路线。这是当时人们理性精神觉醒的反映。正是在这样的基础上才产生了《易传》作者对于人