



孔子正名思想研究

苟东锋◎著

正名诸解辨正

正名章之正名

正名思想溯源

名言域：名何以把握实

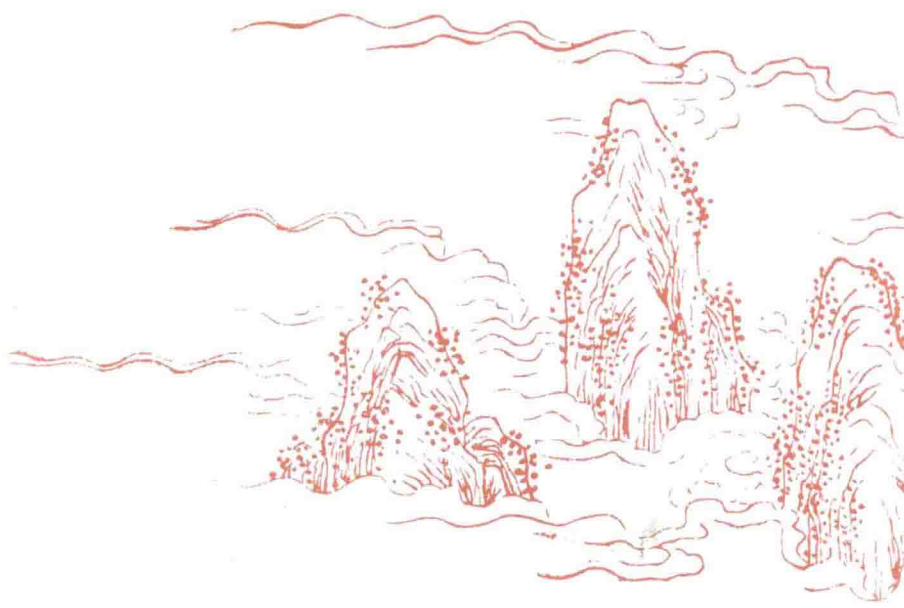
名分域：人为何遵循名

名声域：我如何看待名

名辩思潮中的正名

经学视野中的正名

西学背景中的正名



孔子正名思想研究

苟东锋◎著

上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

孔子正名思想研究/荀东锋著. —上海:上海人民出版社, 2016

ISBN 978-7-208-13987-9

I. ①孔… II. ①荀… III. ①孔丘(前 551—前 479)—正名-思想评论 IV. ①B222.25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 174105 号

责任编辑 赵 伟

封面设计 范昊如

孔子正名思想研究

荀东锋 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)

世纪出版集团发行中心发行 上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 26.25 插页 2 字数 335,000

2016 年 9 月第 1 版 2016 年 9 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-13987-9/B·1204

定价 68.00 元

序

杨国荣

《孔子正名思想研究》一书系荀东锋博士在其博士学位论文的基础上修改而成。作为其学位论文答辩委员会的成员,我有机会成为该书初稿的读者,作者对所涉问题的细致分疏、深入辨析,当时便给我留下了颇深的印象,而其修改论文的过程,又与博士后的研究工作相关联,作为其博士后的合作导师,我对东锋在这一过程中所体现的勤于思考、勇于探索的学术精神,有着具体的了解。现在,经过作者的进一步修订,上述研究成果将以学术著作的形式面世,相信它对相关论题的讨论,将具有积极的推进意义。

中国哲学中的“名”首先关乎语言和概念,所谓“名言”便以此为内涵。在认识论上,名言常常被置于名实关系,先秦的名实之辨,即涉及这一方面,其具体讨论的问题则指向名(语词、名称等)与对象(物)的关系。在二者之中,名以物为指向,其意义亦来自物,所谓“制名以指实”,便体现了这一点。

以上视域中的“实”涉及经验世界与日常生活,与后者相对的则是所谓形上之道。名言能否把握形上之道?如何把握道?“不异实名,以喻动静之道”(《荀子·正名》),便可视为对上述问题的回答。制名以指实,关涉名言与经验对象的关系,动静之道,则包含形而上的原理;作为表示经验对象的方式,“指实”以指称、描述为内容,对“道”的把握,则既基于同一律(不异实名),又以“喻”为形式。相对于“指”的描述、摹状性,“喻”似乎更多地表现为澄明、彰显,其中既包含着对象

的敞开,又渗入了主体的领悟、阐释。如果说,以名指物主要是对特定对象的描述,那么,以名喻道更多地表现为对世界的整体把握;前者显示的是存在的某一方面或层面,后者所敞开、澄明的,则是存在的统一性、具体性。不难看到,作为名言与存在联系的二重方式,以名指实和以名喻道分别展示了言说经验对象与言说形上之域的不同特点。

名同时具有规范的意义,这一意义上的名,每每引向名分。名分源于一定的社会关系,与名分相关的这种社会关系常常通过等级差序而体现,这种差序结构为一定历史时期的政治、伦理秩序提供了某种担保。孔子曾提出“君君、臣臣、父父、子子”(《论语·颜渊》),其中君、臣、父、子都相应于一定的名分,所谓“君君、臣臣、父父、子子”,则指个体应遵循相关名分所体现的规范,由此形成的则是有序的社会关联。依名行事同时体现了名的规范作用,所谓“名不正则言不顺,言不顺则事不成,事不成则礼乐不兴”(《论语·子路》),便侧重于这一点。这里的“名”,是指与某种体制或规范系统相联系的意义符号,正名,则要求行为方式合乎“名”所表示的体制及规范系统。值得注意的是,孔子将这一正名的过程与“成事”及“兴礼乐”联系起来。“事”泛指人的实践活动,“礼乐”则包括政治、文化的制度,通过正名而达到“成事”、“兴礼乐”,相应地意味着肯定“名”在社会政治文化运行中的作用。类似的想法亦见于荀子。在谈到“制名以指实”的意义时,荀子便着重从“上以明贵贱,下以辨同异”的角度作了解释,这里的“贵贱”同样具有价值的内涵:如果说,“辨同异”具有事实描述的意义,那么,“明贵贱”则涉及价值的评价;把“制名以指实”与“明贵贱”联系起来,同时也肯定了名具有评价性和规范性。

名分较多地体现了“名”的社会内涵,与之相关联的是名声。名声所展现的,首先是他人或社会对个体的评价,而这种评价又基于个体自身的言与行。名声关乎个体的道德形象,这一意义上的“名”,同时涉及道德的涵养。《易传》曾指出:“君子进德脩业,忠信所以进德也。修辞立其诚,所以居业也。”(《易传·乾·文言》)“修辞”涉及言说的方

式,“立其诚”则既指向表达的真诚性,也涉及德性的真诚性。在此,广义之名(包括言说)与德性培养之间的相关性无疑得到了确认。以人格、德性等形式表现出来的精神世界,总是有其形之于外的一面,后者既展开于“行”,也体现于“言”。从形式的层面看,个体的不同修养程度,常常使言说呈现“文”、“野”之别;就实质的维度而言,个体在精神境界上的差异,则每每使言说形成“诚”、“伪”等区分。

与人的社会性品格相应,名本质上并不限于主体之域,而总是指向主体间的关系。在主体间的交谈及对话中,“说”者意欲表达的东西与他实际给予“听”者的内容,往往并不一致,“所说”的较之“欲说”的,常常更为丰富。这里既涉及语义学层面上说者是否真实地表达了某种观念,也关联着在语用学层面上说者究竟拟传递何种意义。通过表达与回应的往复交替,所说的内容总是不断地得到澄清,说者与听者也总是由此而加深了彼此之间的理解。不难看到,在“说”与“听”之后,是主体之间的关系,与之相联系,听言与知言的实际含义之一,是知人。孔子已将知言与知人联系起来,并把知言视为知人的前提:“不知言,无以知人。”(《论语·尧曰》)“知人”意味着把握作为社会存在的人,其中既蕴含着本体论内涵,又涉及价值(道德)的定位(包括分别君子与小人)。

对中国哲学而言,从名言到名分、名声,名及其运用不同于形式化或纯粹逻辑的推绎,它以生活世界中有生命的、呈现多样人格特征的人为现实主体。在通过名而展开的交往过程中,人们既共同面对外部世界的对象,又彼此建构现实的社会关系。在此意义上,名不仅制约着个体的精神世界,而且也从一个方面建构着主体间关系及生活世界。可以看到,中国哲学对名及名与人的关系作了多方面的考察,其中包含着不少值得注意的洞见。

由以上背景考察《孔子正名思想研究》一书,便不难注意到其内在的理论意义。在总体上,该书以孔子为中心,对正名思想作了系统的考察。从分析关于正名的诸种理解入手,作者对正名的内涵作了深入

的辨析,并追溯了其历史渊源。基于名言、名分、名声的区分,作者展开了对正名思想具体内容的分疏,这种考察体现了独特的理论进路。由孔子思想的辨析,作者进而兼及先秦至近代关于名的思想,展示了较为开阔的视野。全书既基于历史的考察,又注重从理论的层面对相关问题作出说明,从而在一定程度上超越了就史而论史。

2016年7月5日

目 录

序	杨国荣	1
导 论 作为方法的正名		1
第一节 中国哲学的底本		2
第二节 旧名学与新名学		9
第三节 孔子之名的涵义		14
第四节 儒家因正名而立		18

上篇 正名的辨释

第一章 正名诸解辨正		25
第一节 孔子是否提出了正名说?		26
第二节 古人对孔子正名的理解		32
一、形名解		32
二、名实解		33
三、名言解		36
四、名分解		38
五、历史解		40
第三节 近人对孔子正名的诠释		42
一、柏拉图主义派		42

二、马克思主义派	48
三、语言哲学派	52
四、还原主义派	55
五、当代新儒家派	58
第四节 今天应当如何解读正名?	62
一、古人理解的两个要素	63
二、近人诠释的三个要素	66
三、回到名实相对的架构	68
四、本书的整体结构安排	72
 第二章 正名章之正名	74
第一节 正名章的篇章结构	75
第二节 正名章的语境分析	76
一、先后二义	76
二、正名二义	82
第三节 正名章中的名与正	84
一、释名	85
二、解正	90
第四节 正名章的推论致思	98
一、正名致思格式之反省	98
二、正名致思的双重结构	102
三、正名政治的运作模式	106
四、正名政治的二元现象	114
 第三章 正名思想溯源	117
第一节 三代礼乐文化之滥觞	117
一、礼乐文化的意义	117
二、三代礼乐之共性	119

三、周代的文德之制	124
第二节 礼坏乐崩与名的省察	131
一、名的本义	131
二、名的新义	134
第三节 早期名学的两条进路	136
一、名分义的产生及其进路	136
二、名声义的产生及其进路	140
第四节 正名说的提出及内涵	145
一、正名即立信	145
二、正名之三法	150
第五节 正名思想的整体结构	152
一、继承	153
二、创新	156

中篇 正名的义理

第四章 名言域：名何以把握实？	163
第一节 概念知识与名言知识	164
一、名的两种旨趣	164
二、名的构造理论	170
三、两种知识体系	177
第二节 名的先天性与后天性	181
一、以象解名的思路	183
二、命名的根据在象	186
三、通过象来认识名	189
第三节 通感在命名中的作用	194
一、通感的提出与内涵	195
二、通感中的时空因素	201

三、儒家知识何以可能	204
第五章 名分域:人为何遵循名?	211
第一节 政治名分	212
一、正名的政治内涵	212
二、政与德的分与合	216
三、为政以德实质	219
四、儒家政治的未来	223
第二节 伦理名分	227
一、顾名思义	227
二、通感与感通	232
三、通感与良心	237
第六章 名声域:我如何看待名?	243
第一节 爱名之心	244
一、名声与自我	244
二、通感与不朽	246
第二节 圣人之权	249
一、名教本义	249
二、性三品论	253
第三节 超越有名	257
一、名出于人	257
二、知我其天	261

下篇 正名的流变

第七章 名辩思潮中的正名	267
第一节 诸子的起源	268
一、诸子起源的五种成说	268

二、诸子起源成说之检讨	274
三、诸子发生的名学视角	277
第二节 无名的路向	281
一、老子论无名	281
二、庄子论无名	285
第三节 正名的路向	287
一、孟子与正心	287
二、荀子与制名	292
第四节 实名的路向	296
一、墨子的取实予名	296
二、后期墨家与名家	303
第五节 形名的路向	306
一、黄老论形名	307
二、法家论形名	309
第八章 经学视野中的正名	313
第一节 汉代名教的确立与衰落	314
一、汉初儒术的登场	314
二、汉代名教的定型	318
三、名教观念的破裂	321
第二节 魏晋时代的名教大反省	325
一、名教出于自然说	325
二、越名教而任自然	327
三、名教自然将无同	329
第三节 三教融合中的名教新解	332
一、自然主义的收获和困境	332
二、佛教的兴起与名教新解	336

第四节 宋明道学与名教的复归	344
一、儒家正名思路的转变	344
二、名教与心学理学之分	348
第五节 走出中世纪与名教退场	352
一、新义理学对道学的批评	352
二、西学东渐与名教的退场	357
三、公民格局中的名教问题	360
 第九章 西学背景中的正名	364
第一节 正名说与柏拉图主义	364
一、引入柏拉图主义	364
二、反思柏拉图主义	369
三、超越柏拉图主义	372
第二节 正名与新名学的前景	375
一、新名学的研究	375
二、新名学的前景	380
 征引文献	384
一、古籍	384
二、专著	387
三、论文	393
 跋	404

导 论

作为方法的正名

从表现上看,哲学史无非是各种理论的集合,因此,哲学史研究的首要任务就是如何处理这些理论。就此而言,冯契先生“化理论为方法”的垂训,或许可资参考。这句话,在冯先生那里自然有其具体所指,^{〔1〕}但也昭示了一个一般原则:一种好的理论同时应当具备方法的内涵。这个原则可以作为哲学史研究的一个指南,在哲学史上纷繁复杂的各种理论当中,只有那些同时具有方法论性质的理论才真正值得关注。那么,何谓方法?对于这样一个宏大得几乎无人敢下断言的概念,笔者依然想下一个断语:方法就是通达目的的途径。如果此言成立,那么哲学史研究的重心应该就是寻找那些使概念成其为概念的理论。比如最基本的:什么使得孔子成其为孔子?什么使得儒家成其为儒家?什么使得中国哲学成其为中国哲学?什么使得哲学成其为哲

〔1〕 冯契先生所讲的方法与理论的关系有各种不同层面。他说:“要把哲学理论化为自己的研究方法。任何学术研究都要有方法才行,哲学也不例外,要有区别的话,也只是说哲学家在方法论上有更大的自觉性。”(《冯契文集·第九卷》,华东师范大学出版社1996年版,第567页。)这是说方法有哲学的方法,也有一般学科的方法。不过,冯先生又言:“就‘化理论为方法’说,我主要运用辩证法于中国哲学史研究,贯彻了‘哲学是哲学史的总结,哲学史是哲学的展开’的观点。”(冯契:《智慧说三篇》导论,《冯契文集·第一卷》,华东师范大学出版社1996年版,第20页。)这是说,就哲学研究的方法而言,他自己采取的则是“辩证法”。如果将这三个层面归结起来,窃以为,冯先生无非是表明具有方法意义的理论,或具有理论意义的方法才是好的。

学？本书正是在此一致思方式的导引下完成的。

第一节 中国哲学的底本

三百多年前，当方以智通过来华传教士初步接触到西方哲学，〔1〕他便从汉字中拈出“通几”二字翻译之，并做了如下解释：

通观天地，天地一物也，推而至于不可知，转以可知者摄之。以费知隐，重玄一实，是物物神神之深几也，寂感之蕴，深究其所自来，是曰通几。〔2〕

这显然不是单纯意义的翻译之事，而是一种深层意义的“格义”之事。在方以智看来，“通几”乃是中西文化的共义，其基本特征就在于“以费知隐”，亦即从有形进入无形，藉有名进入无名，由可知进入不可知。无形、无名和不可知的领域，方以智以《易传》中极富中国文化特色的“几”字加以描述，因而哲学即为“通几”之学。〔3〕方以智对哲学的理解，质诸三百多年来中西哲学家关于哲学的各种界定，也不会有大的争议。问题在于，如果在“哲学”前面加上“中国”或“西方”的限定词，又是什么意思呢？

一般而言，“中国”和“西方”属于文化的范畴，所以，至少就字面意思来讲，中国哲学应是中国文化中的哲学，西方哲学则是西方文化中

〔1〕当然，方以智通过传教士所了解的哲学并不是完整意义的西方哲学，主要是天主教神学。但是，天主教神学毕竟孕育生长于西方的文化传统中，已经吸取了西方哲学尤其是古希腊哲学的养分。所以，方以智的工作仍可以看作一种最早的中西哲学比较。这段历史可参见陈卫平：《第一页与胚胎——明清之际的中西文化比较》，广西师范大学出版社2015年版，第128—146页。

〔2〕方以智：《物理小识》，商务印书馆1937年版，第3页。

〔3〕值得注意的是，尽管方以智的“通几”关注的是“不可知”的领域，但他却强调“转以可知者摄之”，这说明方以智依然是一个可知论者，这种理性的思维正是哲学之所以能够自立的重要标志。

的哲学。^{〔1〕}以此来看,如果我们要寻找中国哲学或西方哲学各自的方法,也就是那使得中西哲学各自成其为自身者,就必须从中西方各自的文化中去寻找。那就说到文化这个大词了,文化遵循特殊性的原则,至于普遍性,则由文明一词承担。因此,文化主要是异同之分,文明则有高低之别。由此可见,从文化中寻找中西哲学各自的方法,实际上就是寻找某种具有可比性的特殊之处。而文化的特殊性隐藏在何处?或曰:藏于特有的思维方式中。思维方式呢?不管怎样,一种文化的思维方式都与作为那种文化的载体的语言密切相关。如果这套推论不错,那么寻找中西哲学方法论的任务就变成了——在中西方各自的哲学理论中寻找某种与各自语言密切相关的理论,并且可想而知,这种理论必定处于中西哲学各自的核心并能一以贯之。

这条脉络,至少在西方文化中还是很清楚的。众所周知,西方的语言及文化中有所谓 Being(存在、是、有、存有)问题,由此便生出一门以之为研究对象的学说,ontology(存在论、存有论、本体论)。沿着这个方向来看,Being as Being 的问题最为根本,于是又产生了以此问题为关注对象的一门学问——Metaphysics(形上学、第一哲学、物理学之后)。西方哲学最重要的概念,比如理念、逻辑、范畴、概念、本体、本质、形式、内容、真理等都与 Being 不可分割,而西方自古及今的哲学派别或哲学家都因对 Being 的不同思考而建立其自身。可以说,西方文化及其哲学所关注的核心就是 Being 问题。实际上,这个现象站在

〔1〕 1930年,金岳霖在冯友兰《中国哲学史》上册的《审查报告》中提出:“所谓中国哲学史是中国哲学的史呢?还是在中国的哲学史呢?”这是中国哲学合法性问题的经典表述,亦即中国哲学所包含的民族性与现代性的矛盾。愚意以为,关于中国哲学合法性的问题,与其通过将“中国”界定为文化抑或空间概念来呈现其民族性和现代性的矛盾,不如将“中国”界定为文化概念,将“哲学”理解为超文化概念,这样中国哲学中的“中国”就体现了文化性,也就是民族性和特殊性的一面,而“哲学”则体现了超文化性,也就是现代性和普遍性的一面。实际上,金岳霖本人后来就将“中国”理解为文化而非空间概念,这一点从他后来写成的《中国哲学》和《知识论》中都可以看出来。相关的史料和问题的讨论可参见陈卫平:《金岳霖问题与中国哲学史学科独立性的探求》,《学术月刊》,2005年第11期。

西方文化内部倒很难发现,这与氤氲其上的西方语言有关。若跳出这种语言,就很明显了,因此英国汉学家葛瑞汉说:“西方本体论对于印欧语言中动词 to be 的诸特性的依赖,对于任何一个能站在印欧语系之外考察问题的人来说,这一点都是十分明显的。”〔1〕这种站在语言和文化视角找到的,使得西方哲学成其为自身者,就是西方哲学的方法。这种文化意义的方法,按照俞宣孟先生的说法,就叫“底本”,Being 是西方哲学的底本。〔2〕

于是,自然生出一个问题:按照西方哲学的底本来研究中国哲学,行不行?实际上,这已经不再是一个理论问题了,随着中国现代哲学的建立和发展,一些中国哲学家业已建构出了一些中国形上学的模型。其中,最为突出的有两家:一是现代新儒家,以牟宗三先生为代表的道德形上学;二是源于清华学派的“金冯学脉”,其最新形态则是以杨国荣先生为代表的具体形上学。在这两位学者关于中国哲学的建构中,存在(Being)都占据着极为重要的位置。牟宗三先生的道德形上学主要讲了两层存有论,他指出:“西方的存有论大体是从动字‘是’或‘在’入手,环绕这个动字讲出一套道理来即名曰存有论。……中国的慧解传统亦有其存有论,但其存有论不是就存在的物内在地(内指地)分析其存有性,分析其可能性之条件,而是就存在着的物而超越地(外指地)明其所以存在之理。”〔3〕杨国荣先生的具体形上学也以存在为中心,他认为:“作为存在的理论,形而上学以世界之‘在’与人的存

〔1〕 葛瑞汉:《论道者:中国古代哲学论辩》,张海晏译,中国社会科学出版社 2003 年版,第 464 页。

〔2〕 俞宣孟:《西方哲学底本中的 Being 问题》,《哲学分析》,2013 年第 2 期。从文化的角度寻找一种使得中西方哲学是其所是者的这种想法,笔者由来已久,只是一直找不到一个合适的词,直到读到俞先生的这篇文章,才发现要找的就是“底本”这个词。俞先生所说的作为西方哲学底本的 Being,就属于语言文化的层面,同时它又是西方哲学概念群的核心和根源。这预示着,哲学的底本具有特殊性,在非西方文化中,如果也有某种系统的哲学理论,那么它的底本或许与 Being 不同。

〔3〕 牟宗三:《圆善论》,台北学生书局 1985 年版,第 337 页。