

中国传统文化 视野下的汉语研究

刘 婧 ◎ 著



北京理工大学出版社

BEIJING INSTITUTE OF TECHNOLOGY PRESS

中国传统文化 视野下的汉语研究

刘 婧 ◎ 著



 **北京理工大学出版社**
BEIJING INSTITUTE OF TECHNOLOGY PRESS

内 容 提 要

本书从中国传统文化出发,全面梳理了汉语与中国传统文化的紧密关系及重要表征,对其精髓进行具体的论述,形成比较完整的理论体系,包括汉语与传统价值观、传统思维、文化取向、社会交际文化、地域文化等方面的关系,凸显了观点与材料紧密结合的鲜明特点,让人读后印象深刻,获益良多,对汉语言文字和中国文化的学习者很有帮助,对研究者也有较大意义。相信本书的出版会获得同道朋友的赞赏,并受到读者的欢迎。

版权专有 侵权必究

图书在版编目(CIP)数据

中国传统文化视野下的汉语研究/刘婧著. —北京:北京理工大学出版社, 2017. 6
ISBN 978-7-5682-4225-7

I. ①中… II. ①刘… III. ①汉语—研究 IV. ①H1

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第150038号

出版发行/北京理工大学出版社有限责任公司

社 址/北京市海淀区中关村南大街5号

邮 编/100081

电 话/(010) 68914775 (总编室)

(010) 82562903 (教材售后服务热线)

(010) 68948351 (其他图书服务热线)

网 址/<http://www.bitpress.com.cn>

经 销/全国各地新华书店

印 刷/北京紫瑞利印刷有限公司

开 本/710毫米×1000毫米 1/16

印 张/11.5

字 数/230千字

版 次/2017年6月第1版 2017年6月第1次印刷

定 价/68.00元

责任编辑/刘永兵

文案编辑/刘永兵

责任校对/周瑞红

责任印制/边心超

图书出现印装质量问题,请拨打售后服务热线,本社负责调换

前言 Preface

语言是一种结构系统，又是一种社会、文化现象，它与社会、文化有极为密切的关系。就语言与文化来说，二者相互依存、相互影响、共同变化，是共存共变的关系。语言是文化的重要组成部分，又是文化的载体，它记录、反映、表现文化信息及其兴衰的景象，并为文化传承、传播发挥无可替代的作用；文化是语言的内容与底蕴，它赋予语言以丰富、深厚的内涵与旺盛的活力，是语言发展的重要原动力。研究语言与文化的关系及其具体表现，对促进语言、文化发展，提高语言、文化的教学研究水平，增进语言、文化交流等有重要意义。

中国传统文化丰富而厚重，它是历史活动的结晶，为中华民族的不断进取和发展奠定了坚实的基础，并提供了无穷的动力，激励着中华民族不断从一次辉煌走向另一次辉煌。中国传统文化包括中华民族各个历史时期创造的优秀物质文化和精神文化，是我们的祖先给后代留下的巨大财富。就精神文化而言，主要体现在政治、经济、教育、语言文字、文学艺术和科学技术，还有思想观念、伦理道德、心理思维、宗教信仰、社会风俗等方面，其内容广泛，博大精深，灿烂辉煌。中国传统文化在演进中需要不断创新与发展，并包容、吸收其他国家、民族先进文化的精髓，以保持活力和先进性。汉语是汉民族的共同语，汉字是汉民族的传统文字，从雅言、通语、官话、国语到普通话，从甲骨文、金文、篆书、隶书、草书、行书、楷书到现代汉字，包含和承载着中国传统文化广博、精深、厚重的内容与精神，对中国传统文化的发展、保存与传播做出了巨大的贡献。研究汉语文字和中国传统文化的关系及具体内容，对促进汉语文字和中国传统文化的繁荣、发展，增强汉语文字

能力,丰富中国传统文化知识,提高汉语文字和中国传统文化的教学研究和应用水平,会有显著的作用。

语言的意义属于文化范畴,它是各种文化现象、文化产品的抽象和概括。它与人们的思维活动密切联系并与意识交织在一起。

语言的意义对于文化来说,具有反映性和抽象性的特点。反映性实际上是文化意识的物化。语言不是事物的简单替代物。语言的意义是事物共性的抽象和概括。各种意义都是人类思维的成果,也可以说是人类文化的结晶。

人类社会文化越进步,创造的物质财富越多,人类的思维越严密,语言便会随着这种文化的进步而发展,其词汇也越来越丰富,语言结构也越来越精密。一般来说,汉语与传统历史文化具有同构关系,它们在历史长河中并行流淌着。不过,汉语更具有历史的恒久性。历史上有不少文化现象或文化产品、社会习俗及文化观念早已随社会的变化而消失或消退,但它们的“身影”依然被保存在汉语中。汉语里蕴含着许多古老的文化信息、民族的历史文化精神。透视汉语的文化渊源或汉字构形的本义,可揭示汉民族的一些文化奥秘。

从本书中,读者既可以学习到汉语的知识,也可以学习到传统文化方面的知识。更重要的是,读者可从本书中看到,汉语是汉民族文化的结晶,是汉民族文化精神的体现。这些是我们从汉语语音学、语法学、词汇学中所得不到的知识。

限于笔者的水平、掌握资料的局限,本书难免有不足之处,恳请读者批评指正。

广西科技师范学院 刘婧

2017年4月

目 录 Contents

第一章 中国传统文化视野下的汉语…………… 1

第一节 本体论的语言观 …………… 1

第二节 实践论的语言观 …………… 5

第三节 语言哲学的民族本位 ……………16

第四节 语文精神的文化反思 ……………22

第五节 语言研究的功能主义 ……………39

第二章 汉语与传统价值观…………… 59

第一节 汉语与重和谐价值观 ……………59

第二节 汉语与重身份价值观 ……………62

第三节 汉语与重饮食价值观 ……………65

第三章 汉语与传统思维…………… 70

第一节 汉族传统思维方式 ……………70

第二节 汉语意合结构与整体性思维 ……………72

第三节 汉语语序与有序性思维 ……………75

第四节 汉语的表象性与比附思维 ……………78

第五节 汉语的抽象混沌与逻辑思维 ……………82

第四章 汉语与文化取向..... 86

第一节 汉语表述与意识文化取向86

第二节 书面语风格与制度文化取向91

第三节 诗歌语言与民族文化心理取向96

第五章 汉语与社会交际文化..... 104

第一节 汉语交际称谓语与交际文化 104

第二节 礼貌语与汉语交际 110

第三节 文化透视与社交汉语 114

第四节 跨文化交际中汉语与外语的差异 117

第六章 汉语方言与地域文化..... 120

第一节 人口迁移与方言形成 120

第二节 地域文化在方言中的展现 129

第三节 中国大陆以外汉语方言文化的差异 ... 135

第七章 汉语与中外文化交流..... 142

第一节 上古民族文化的语言交流 142

第二节 中古民族文化的语言交流 145

第三节	近代中外民族文化的语言交流	148
第四节	借词反映的中外文化交流内容	151
第八章	汉语色彩词与传统文化	155
第一节	汉语色彩词的历史和发展	155
第二节	汉语色彩词的表述	157
第三节	汉语色彩词与文化	159
第九章	汉语数字词与传统文化	166
第一节	汉语数字词与传统文化的多样性	166
第二节	汉语数字词的神秘色彩	169
第三节	数词与俗语	172
参考文献		176

第一章 中国传统文化视野下的汉语

如果说欧洲语言人文主义是在思辨中展开的，美洲语言人文主义是在人类学的调查实践中展开的，那么中国语言人文主义则是在对经典的阐释中展开的。中国古代的语言学传统，所谓“小学”，是“通经之学”，传统语言研究的各个方面几乎都与经典释义联系在一起，对世界的理解与阐释渗透语言学的血脉，从而形成一种语言学的文化通观。

第一节 本体论的语言观

中国古代的语言人文主义集中体现在中国人的语言观上。这种语言观首先是一种本体论的语言观。

一、同义汇通的世界图景

中国于公元前 200 年之前诞生的一部解释词义的语言学专著《尔雅》，对所解释的词语作了这样的分类排列：释诂—释言—释训—释亲—释宫—释器—释乐—释天—释地—释丘—释山—释水—释草—释木—释虫—释鱼—释鸟—释兽—释畜。从这样一个排列体例来看，其顺序依次是语言→人类社会的亲属—宫室—器具—音乐→自然界的天—地—山—水→生物界的草—木—虫—鱼—鸟—兽—畜，简言之，即语言→人→自然→生物，语言排在第一位。这显示出语言在当时人们心目中占有重要位置。在语言部分，《尔雅》或“举古言，释以今语”，或“约取常行之字，而以异义释之”，或“道物之貌以告人”，如此细密地辨析词义，体现出古人对语言意义的高度重视。《尔雅》反映的是中国先秦到后汉时期人的文化知识结构。在这个结构体系中，词义的理解与阐释占据了重要的地位。这种对语言意义的重视，其实不独从《尔雅》始。在某种意义上，《尔雅》是对前代名物释义的一种大汇编。早在战国时期语义的解释就成为人们认识世界、体验世界的一种重要方式。在《尸子》中有这样的记载：

春为青阳，夏为朱明，秋为白藏，冬为玄英。四气和，正光照，此

之谓玉烛。甘雨时降，万物以嘉，高者不少，下者不多，此之谓醴泉。其风春为发生，夏为长赢，秋为方盛，冬为安静，四气和为通正，此之谓永风。

在古代中国人对世界的语义阐释中，同义现象的汇通与辨析成为一种独特的方式。汉民族有机整体的宇宙观使古人认识到事象之间你中有我，我中有你，相互联系，相互转化的辩证关系。这种认识渗透在语言的“世界图景”中，就是丰富的同义词之间的聚散离合。在中国2500多年前的民间歌谣中我们可以看到，当时的人们正是用众多的同义词的衔接来推进诗意，组织一个变化而又统一的世界。例如《诗经·周南》的《关雎》一章：

参差荇菜，左右流之，窈窕淑女，寤寐求之。

.....

参差荇菜，左右采之，窈窕淑女，琴瑟友之。

参差荇菜，左右笔之，窈窕淑女，钟鼓乐之。

诗歌中的关键词“流”“采”“笔”，都是采集的意思，只不过“流”示其顺流而采，“笔”示其有所选择而采。又如《樛木》一章：

南有樛木，葛藟累之，乐只君子，福履绥之。

南有樛木，葛藟荒之，乐只君子，福履将之。

南有樛木，葛藟萦之，乐只君子，福履成之。

诗中的关键词“累”“荒”“萦”，都有盘缠的意思。不仅动词如此，形貌词也是如此，例如《葛覃》一章：

葛之覃兮，施于中谷，维叶萋萋。

.....

葛之覃兮，施于中谷，维叶莫莫。

.....

诗中的“萋萋”“莫莫”都是茂盛的样子。古代中国人对世界的这种变化而又统一的认识方式，不但表现在对事象的具体感知中，而且进一步抽象为语义的同义互训。《逸周书》中有这样的记载：

勤，劳也。遵，循也。爽，伤也。肇，始也。义，治也。康，安也。怙，恃也。享，祀也。胡，大也。服，败也。秉，顺也。就，会也。慷，过也。锡，与也。典，常也。肆，放也。穰，虚也。睿，圣也。惠，爱也。绥，安也。坚，长也。耆，强也。考，成也。周，至也。怀，思也。式，法也。布，施也。敏，疾也。捷，克也。载，事也。弥，久也。

《尸子》中更将这种一对一的同义互训汇通为一对多、多对一的语义阐释方式，如：

天、常、皇、后、辟、公，皆君也。

弘、廓、宏、溥、介、纯、夏、懔、冢、旺、畋，皆大也。十有余名，而实一也。

这种语义阐释方式在《尔雅》中十分多见，古人将自己对世界万象聚散离合、有机统一的理解，通过语义的汇通与条理固定下来。词义系统成为人的世界蓝图，语言观成为人的世界观的基础。

二、语言的世界性含义

中国古人对语言的重视显然出于他们对语言本体论意义的一种独特的感受。从哲学意识萌动的时候起，中国古人就把人看作世界和宇宙不可分割的一部分，而并非中心。中国传统哲学中“人”和“我”的概念的基本特征在于它不仅有人类学的含义，而且也有宇宙论的含义。人与世界的本质关系及由之而来的认识关系，庄子在《齐物论》中有非常精练的表达：“非彼无我，非我无所取。”也正是因为如此，中国古人并没有把人与世界的自然关系和人文关系截然分开，相反，他们早就看出这两种关系是你中有我、我中有你，无法非此即彼地截然分开。人与世界的关系绝不是单方面的，而是全方位的。体现和维系人与世界的这种多方位关系的语言，非纯粹的符号系统和工具。

语言是人性的表现。孔子说：“不知言，无以知人也。”（《论语·尧曰》）孟子也说：“谗辞知其所蔽，淫辞知其所陷，邪辞知其所离，遁辞知其所穷。”（《孟子·公孙丑上》）在古人眼里，“人之所以为人者，言也。人而不能言，何以为人”。（《春秋穀梁传》）“言谈者，仁之文也。”（《礼记·儒行》）扬雄这样评价语言体现人的心声的作用：“揜中心之所欲，通诸人之嚙嚙者，莫如言；弥纶天下之事，记久明远，着古昔之昏昏，传千里之恻恻者，莫如书。故言，心声也；书，心画也。声画形，君子小人见矣！声画者，君子小人之所以动情乎！”（《法言·问神》）

语言是天道的表现。古人认为“志以道字，言以道接”。“道者，文之根本。文者，道之枝叶。造其根本乎道，所以发之于文，皆道也。三代圣贤之章，皆从此心写出，文便是道。”（《朱子语类》卷百三十九）

语言是事物本质的表现。许慎说：“黄帝之史仓颉，见鸟兽蹄迹之迹，知分理之可相别异也，初造书契。”（《说文解字·序》）在古人看来，文字的产生，是由于从鸟兽的足迹领悟到不同的纹理可以互相区别，因而有必要，也有可能对万事万物的“纹理”加以抽象和区别。所以，“仓颉之初作书，盖依类象形，故谓之文”。而“文者，物象之本也”，经过象形一象征的抽象过程的文字图像，已不再是事物的自然之形，而是凝聚着人的概括的事物本质。祝允明对这一概括过程做了生动的描绘：“文也者，非外身以为之也。心动情之，理著气达，宜齿颊而为言，就行



墨而成文，文即言也，言即文也。”（《祝子罪知录》卷八）

语言是治理天下、教化人伦的基础。古人对语言在一个社会组织中的维系作用有深刻的理解。《周易》曰：“鼓天下之动者存乎辞。”因而“一言可以兴邦，一言可以丧邦”成为春秋时代的一种社会警醒意识。古人又把语言作为一种社会政治的象征。在他们看来，历史上既有“结绳之政”，又有“八卦之政”，然后是“书契之政”。所谓“古者伏羲氏之王天下也，始画八卦，造书契，以代结绳之政，由是文籍生焉”（《尚书序》）。《周易·系辞》这样来评价语言文字治理天下的作用：“上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸夬。”“夬”是《周易》卦名，这里作事物的画像，正由于语言文字概括了事象而又条理了事象，掌握文字就掌握了一种世界秩序，从而人人明理习仪，天下才得以治理。古代的统治者深谙此理，如《周易·夬卦》所言：“夬，扬于王庭。”《五经文字·叙》解释说：“夬，决也。王庭孚号，决之大者，决以书契也。”这就是说，统治者总是利用文字作判断，在王庭上公开号召。许慎的解释更明确：“言文者宣教明化于王者朝廷，君子所以施禄及下，居德则忌也。”（《说文解字·序》）文字不仅是“宣教明化”之本，而且由于懂得文字可以“多识前言往行，以畜其德”（《周易·大畜卦》），可以“令行禁止”明其忌，所以王者对“能文者则禄加之”。

总之，天道人性，流于语言，化成万物。古人“观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下”。人与世界的一切关系都包含在语言中，“藏天下于天下，而不得所遁”（《庄子·大宗师》）。正因为语言在古代中国人的心目中占有如此重要的本体论地位，所以古人论文辞才有“文章者，所以宣上下之象，明人伦之叙，穷理尽性，以究万物之宜者也”的说法。

确立语言的本体论地位，那么人、语言、世界这三者间是一种什么关系呢？中国第一部系统考究字形字义的著作《说文解字》（公元2世纪）的序中做了这样的解释：人“仰则观象于天，俯则观法于地，视鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物”。这里的“象”“法”“文”“宜”，都指人对世象脉理的理解，“取”则是主体对客体的条理。而这种理解和条理都是通过对对象的符号化进行的。当人观象于天的时候，他已将自然之天改造为以人为视角的符号之天。天之象是人对天的范畴化知解。天、地的存在是客观的，但天、地之“象”“法”“文”“宜”才是人所认识和理解的世界，而人的这种符号化的世界观是形成并巩固于语言中的。在这个意义上，语言才为人类“垂现象”，才使人类有了一个世界，而不再像动物那样只有“环境”。刘勰在《文心雕龙》中对这个问题说得更为明确，他的《原道》一篇试图回答世界的本原问题，因为在他看来，一切文化符号都是“根本乎道”的，只有“原（探究）道”才能把握“文”的本质。但“道”的存在是一个十分抽象的问题，只有“道”的表现形式“文”，才是观察“道”的途径。这样一来，“文”与“道”的关系就是“道沿圣以垂

文，圣因文而明道”。在这个意义上，文便是道。所以“人文之元，肇自太极”，“言之文也，天地之心哉”。“文”是与自然之道“天地”并生的。刘勰详细论述了这一“共生”的过程：

文之为德也大矣，与天地共生者何哉？夫玄黄色杂，方圆体分，日月叠璧，以垂丽天之象；山川焕绮，以铺理地之形，此盖道之文也。仰观吐曜，俯察含章，高卑定位，故两仪既生矣。惟人参之，性灵所钟，是谓三才。为五行之秀，实天地之心。心生而言立，言立而文明，自然之道也。

天之蔚蓝色与地之黄色，天之圆与地之方，天上的日月与地上的山川，这些物象是哪里来的呢？是以人为基点看到的。以人为基点，则上下的位置确定，便产生天、地。人向上看到日月的光耀，向下看到山河的形貌，从而形成了物象的概念，才有了人所参与的世界。可见在人与世界的关系中，存在着一个中介——人对物象的概括与理解。没有理解，也就没有天、地这个人的世界。在这个意义上，人是“五行之秀”，万物之灵，是天地的“心”。所以人是和“世界”一同产生的，而这个产生的机制就是人对世界的理解——符号化的概括，这个概括形成于语言。语言是人认识世界的中介，是人与世界的根本纽带，所谓“心生而言立，言立而文明，自然之道也”。世界本质上是人化的世界、语言的世界。语言在中国古人的心目中具有世界性的含义，具有本体论的地位。道垂文，文明道，“旁通而无滞，日用而不匮”。《周易》曰：“鼓天下之动者存乎辞。辞之所以能鼓天下者，乃道之文也。”文道实质上是一体的，所以文辞能有如此大的“鼓天下”的力量。

从发生论来说，人类之文与自然之道是共生的。语言文字的产生，它就成为人类认识自然之道的一个“本源”。它对人的认识有一种启示和规范的作用。人不可能离开语言来思考世界，而只能通过语言来认识世界，通过语言来形成世界观。许慎在《说文解字》中对这一点作了深刻的论述。他指出：“盖文字者，经艺之本，王政之始，前人所以垂后，后人所以识古。故曰本立而道生，知天下之至赜而不可乱也。”文字成为人类社会文化之“本”，从语言文字入手，“道”才得以生发。为什么呢？因为只有语言才使人“知天下之至赜而不可乱”，从林林总总、五色驳杂的客观万物中理出秩序来。

第二节 实践论的语言观

中国人的语言观又是一种实践论的语言观。

在中国早期思想史上有一次著名的“名实之争”，它成为中国语言名理论的起



源。所谓“名”，指的是语素。由于当时以单音词为主，汉字又是一字一音节，所以“名”也就是词。皇侃在《论语义疏》中引郑玄对“正名”的解释，即谓“正名谓正书字也，古者曰名，今世曰字”。郑玄在注《仪礼·聘礼》“百名以上书于策，不及百名书于方”这两句话时也说：“名，书文也，今谓之字。”许慎的《说文解字》对“名”的解释是：“名，自命也，从口夕。夕者，冥也。冥不相见，故以口自名。”可见，“名”就是语言。“名实之争”，就是关于语言和世界关系的讨论。语言和世界的关系是人与世界的最基本关系，它是人类哲学共同的主要问题。然而，如果说它在古希腊哲学关于词与物的关系的讨论中带有浓厚的思辨色彩，那么它在中国先秦哲学的名实关系讨论中则从一开始就出于政治伦理和社会实践的目的。

语言与世界的关系的社会实践意义出于中国古人对语词社会功用的一种独特的分类：“后王之成名：刑名从商，爵名从周，文名从《礼》；散名之加于万物者，则从诸夏之成俗曲期，远方异俗之乡则因之而为通。”（《荀子·正名》）这里说到当时事物定名的四项原则：刑法语词从商代的系统，爵位官职语词从周代的系统，礼节仪式语词从《仪礼》的系统，一般事物语词以中国语即夏语旧俗相传的语义为标准。在中国古人的语词观念中，政治制度词汇与非政治制度词汇有明确的区分。而在思考语言与世界的关系时，首先关注的是政治制度词汇（刑名、爵名、文名）的“名”与“实”的问题，这就使“名实之争”具有强烈的政治伦理和社会实践意义。

一、孔子：正名主义

首先提出名实问题的是春秋末期（公元前500年）的思想家孔子。春秋末期是社会大变革时期，孔子所居住的鲁国是旧周朝管辖文化的中心，所谓“周礼尽在鲁”。孔子一生的行为规范就是要维护旧王朝的制度，所谓“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周”（《论语·八佾》）。面对当时新兴地主阶级“犯上作乱”，大夫专权，政权下移，“礼崩乐坏”的局面，孔子提出“正名”来重建旧礼治。孔子认为，政治上的苟且混乱，是由于政治制度的言论苟且、名实混乱。所谓“君不君，臣不臣”，都是由于名实的颠倒。孔子说：“唯器与名，不可以假人。”（《左传·成公二年》）“名失则愆。”（《左传·哀公十六年》）《论语》中记载了孔子与他的学生的这样一段对话：

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！”

在这里，孔子把“正名”看作社会和政治改革的核心。通过正名，使政治制度中的一切关系符合它的理想中的含义，所谓“政者，正也”。孔子在回答齐景公之

“问政”时也说：“君君，臣臣，父父，子子。”齐景公深以为然：“信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾得而食诸？”（《论语·颜渊》）“正名”的意义就在于，让名代表它所应代表的，以重建社会政治的关系与制度。可见孔子对语言的社会功用，对语义在社会实践中的“通意”“喻事”“稽实”“定教”的功能，有明确的认识。语言规范着一个社会的秩序，它使社会在实践运作中有条不紊，孔子的语言观正是这样一种重视语言的人文性和世界性的实践论语言观。

与“正名主义”联系在一起的实践论语言观，在先秦时代有很大的影响。无论是对孔子的“正名主义”持批判意见还是持赞同意见，都承认名与实有不可分割的本质联系。

二、墨子：取实予名

墨子提出了“取实予名”的原则。在墨子看来，那种为了掌握眼前真实事物的意义，就必须追究现在借以认知这些事物的名的原始的象，追溯它们的理想的含义的逻辑是错误的。无论是政治制度还是名物制度，它们的“名”并非来自先验的象，而是来自实际的需要。因而从实践的观点看，不是“以名正实”，而是“取实予名”。墨子举了这样两个例子：

子墨子问于儒者曰：“何故为乐？”曰：“乐以为乐也。”子墨子曰：“子未我应也。今我问曰：‘何故为室？’曰：‘冬避寒焉，夏避暑焉。且以男女之别也。’则子告我为室之故矣。今我问曰：‘何故为乐？’曰：‘乐以为乐也。’是犹曰：‘何故为室？’曰：‘室以为室也。’”（《墨子·公孟》）

子墨子曰：“今瞽曰：‘钜者白也，黔者黑也。’虽明目者无以易之。兼白黑，使瞽者取焉，不能知也。故我曰瞽不能知白黑者，非以其名也，以其取也。今天下之君子之名仁也，虽禹、汤无以易之。兼仁与不仁，而使天下之君子取焉，不能知也。故我曰天下之君子不知仁者，非以其名也，亦以其取也。”（《墨子·贵义》）

可见，“名”本身不是目的。它应受到“实”的检验，而不是空洞、抽象地标引“实”应当如何如何。否则，就像“乐以为乐”“室以为室”“钜者白也，黔者黑也”一样毫无意义和不负责任。为此，墨子提出“名、实、合、为”一组相关的概念。他说：“所以谓，名也；所谓，实也；名实耦，合也；志行，为也。”（《墨子·经说上》）名是重要的。孔子语言理论的最大贡献是发现了“名”，即“所以谓”的意义。墨子也认为“夫名，以所明正所不智……若以尺度所不智长”（《墨子·经说下》）。语言给人一种观察世界的尺度，有了语言才能理解世界，才能去“度量”世象的连续体。但“所以谓”不能脱离“所谓”的实际，名与实要相“合”。这种“合”，不是改造“实”以副“名”，而是“取实予名”。名实是否相副，还要靠“为”去检验，也就是

从实际效果、从实践去检验。由此可见，墨子的语言观依然是一种实践论的语言观。他与孔子在名实问题上关注社会实践的角度不同，但都是重视语言的人文性与世界性的。

从某种意义上说，墨子的实践论语言观在务实与功利性上比孔子更胜一筹。墨子认为，“言必立仪”，说话要有法度，立言立论要根据统一的标准，否则无法辨别是非和利害，就像一个人站在转动着的圆盘上无法测准东西的位置一样。那么说话立论的法度是什么？墨子提出“三表”，即“言有之法”。一是“上本之于古者圣王之事”，就是说必须能从关于圣王之言和行的记载中找到自己“立言”的根据，用现代的语言来理解，就是必须跟已经确立的思想中最好的一种相一致。二是“下原察百姓耳目之实”，就是要考察百姓的耳闻目见之事，说话要和众人的经验事实相一致。三是“废(发)以为刑政，观其中国家百姓人民之利”，就是以对国家百姓有利者为是，以对国家百姓有害者为非，说话要与良好的实际效果相一致。从某种意义上说，墨子完全是从实用功利的标准来评判语言的。他的语言哲学中充盈着经验主义精神。与“三表”说所强调的“言有所据”相联系，墨子又提出“择务从事”的语言实践论。他说：“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’；国家喜音湛湎，则语之非乐、非命；国家淫僻无礼，则语之尊天、‘事鬼’；国家务夺侵凌，则语之兼爱、非攻：故曰择务而从事焉。”(《墨子·鲁问》)这就是“言有所为”。立言重视实据、重视实效，这是墨子实践论语言观的积极的一面。当然，实用主义、经验主义也有其消极的一面，一些不能被立刻看到实践价值的东西被忽视了。传说墨子用三年时间制作了一个木鸢，制成后在空中飞了一天，掉下来摔坏了。当人们祝贺他时，他说：“吾不如为车輓者巧也，用咫尺之木，不费一朝之事，而引三十石之任。”这显然是一种狭隘的实效论。在这一点上，孔子的“正名”所体现的理性精神有一定的积极意义。“名”的意义不仅在于它的实效，而且在于它相对独立的符号系统价值。否则，就会出现墨子所以为的“盖其语人异义，是以一人则一义，二人则二义，十人则十义，其人兹众，其所谓义者亦兹众。是以人是其义，以非人之义，故交相非也”的局面，“天下之乱，若禽兽然”(《墨子·尚同上》)。当然这种混乱的局面是不可能出现的。这不是由于天子“一同天下之义”，而是由于语言作为认识中介和交际工具的相对独立性与稳定性。

三、名家：名实一体

从孔子的“正名”到墨子的“取实予名”，名实之争的双方事实上都十分重视语言与世界的本质联系，都十分重视这种联系的社会实践意义。战国后期的名家对名与实的关系作了更为清晰的阐释。一方面，他们认为名与实存在着必然联系，

“不可相无”。尹文说：“名也者，正形者也。形正由名，则名不可差。故仲尼云：必也正名乎，名不正则言不顺也。”（《尹文子·大道上》）“名”之重要，正在于它是“正形者”。尹文又说：“大道不称，众有必名。生于不称，则群形自得其方圆；名生于方圆，则众名得其所称也。”“名”之重要，又在于它于客观世界得其所指称。可见名实不可相离。另一方面，名与实又有各自的独立性，“不可相乱”。尹文说：“名者，名形者也，形者，应名者也。然形非正名也，名非正形也。则形之与名居然别矣。”“形”之存在是与名相应的，“有形者必有名”，但“形”之存在又并非为了正名，甚至“形而不名，未必失其方圆黑白之实”。名称产生于为“形”命名。但“有名者未必有形”，名称不是专门用来“正形”的，它不能改变客观现实，客观现实也不依赖“名”而存在。把以上两方面联系起来，名与形的关系既相联系又相区别，“不可相乱，亦不可相无”，二者是一种相互制约的关系，“故亦有名以检形，形以定名，名以定事，事以检名”。尹文对名与形的相互制约关系作了这样一个总结：“无名，故大道不称；有名，故名以正形。今万物具存，不以名正之，则乱；万名具列，不以形应之，则乖。故形名者，不可不正也。”

与墨家相比，名家在名实相互关联、相互制约这一点上，既继承了墨子的“取实予名”，又避免了墨子的重实轻名。在名家看来，名有“正名”，有“奇名”。“正名”是名实一致的，依据“正名”就可以检查物形之当否，所以“正名自治之”（《管子·白心》），“名正则治”（《管子·枢言》）。“奇名”是名实不副的。这里有两种情况。

一是“因名以失实”，亦即名过其实。例如：“宣王好射，说人之谓己能用强也，其实所用不过三石。以示左右，左右皆引试之，中阙而止，皆曰：‘不下九石，非大王孰能用是。’宣王悦之。然则宣王用不过三石，而终身自以为九石。三石，实也，九石，名也；宣王悦其名，而丧其实。”（《尹文子·大道上》）又如楚王把假凤凰当作真凤凰而予献鸟者以十倍之金。

二是“因名以得实”，亦即实延其名。例如：“齐有黄公者，好谦卑。有二女，皆国色。以其美也，常谦辞毁之，以为丑恶，丑恶之名远布，年过而一国无聘者。卫有嫫夫，失时冒娶之，果国色。然后曰：‘黄公好谦，故毁其子不姝美。于是争礼之，亦国色也。国色，实也；丑恶，名也。此违名而得实矣。’”（《尹文子·大道上》）又如魏田文的邻人把无价之宝视为怪石，以欺田文，再从而盗取之，以献于魏王，终获千金重赏。

可知“奇名”违反名实相应的原则。用“奇名”来察实，适足以乱实，所以“奇名自废”（《管子·白心》），“名倚则乱”（《管子·枢言》）。名之正否有如此重要的作用，可知正名“兹事体大”。

不正之名从何而来？名家认为首先是从名实不一来的，即从名与实的联系不相应来的。如上举数例皆是。其次是从名分不察来的，即从名所附带的价值判断