

孟子语言哲学思想发微

彭传华

[摘要] 孟子继承了孔子的正名路线,从名实关系的角度指出“弑君”与“诛一夫纣”的不同,从而肯定了“诛一夫纣”的正当性和合法性;他注意到语言是社会的产物,环境能够影响人的语言,客观上触及到了语言与世界的关系这一语言哲学的根本问题;提出了“言无实不祥”、“言近而指远”两大判别语言好坏的标准;并通过“知言养气”说将其语言哲学与人格修养论辩证地联接起来。质言之,孟子语言哲学所凸显的是其道德实用主义倾向及其语用学旨趣。

[关键词] 孟子;语言哲学;“知言养气”;语用学

[中图分类号] B224 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2008)06-0666-04

一、“闻诛一夫纣矣,未闻弑君” ——孟子的正名理论及其语言哲学意义

正名理论探讨的是名实关系问题。名实关系,即语言与存在或与世界的关系问题,是先秦哲学家首要关注的语言哲学问题。在儒家正名的思想统绪里,孟子并不是典型代表,不过《孟子》中有一个广为人知的正名例子,那就是对于“弑君”与“诛一夫纣”关系的辨析。梁惠王问道:“臣弑其君,可乎?”孟子回答道:“贼仁者谓之‘贼’,贼义者谓之‘残’。残贼之人谓之‘一夫’。闻诛一夫纣矣,未闻弑君也。”^[1]《孟子·梁惠王下》)此处,孟子从语义学的角度揭示了“一夫”与“君”的区别,“一夫”只是具备“君”之名而丧失了“君”之实,从而从名实关系的角度肯定了“诛一夫纣”的正义性和合法性。这一例子表明,孟子的正名理论与孔子一样是以伦理政治为旨趣的,他们强调的都是名的规范功能,而不是描述功能。所不同的是孟子已把孔子的正名思想从“正政”之说,发展为“正人心,息邪说,距诐行,放淫辞”^[2]《孟子·滕文公下》)之类的广义的意识形态行为,并认为正名、正政的工夫肇始于“正人心”的思想与心理活动。孟子认为:“先王有不忍人之心,斯有不忍人之政。”^[3]《孟子·公孙丑上》)在孟子思想体系里,“不忍人之心”即为“仁心”,“不忍人之政”即为“仁政”,而“仁政”根于“仁心”,所以正政的工夫要从正人心出发。孟子“正人心”的追求实质上为诸侯行仁政奠定了人性论基础,这无疑比孔子推进了一大步。孟子还从语义学的角度把“不为”和“不能”严格地区别开来,他说:“挟太山以超北海,语人曰:‘我不能。’是诚不能也。为长者折枝,语人曰:‘我不能。’是不为也,非不能也。故王之不王,非挟太山以超北海之类也;王之不王,是折枝之类也。”^[4]《孟子·梁惠王上》)从而揭露了当时诸侯不能行仁政的实质并不是他们缺乏客观条件,而是他们主观上不想去做,以此批判了诸侯们恶劣的政治动机。

先秦“名实关系”问题探讨的是语言与世界的关系问题,虽然孟子对于这个问题的关注不如孔子和荀子,但有段重要的材料说明孟子对于这个问题的理解非常深刻。

孟子谓戴不胜曰:“……有楚大夫于此,欲其子之齐语也,则使齐人传诸?使楚人传诸?”

曰:“使齐人傅之。”曰:“一齐人傅之,众楚人咻之,虽日挹而求其齐也,不可得矣;引而置之庄岳之间数年,虽日挹而求其楚,亦不可得矣。子谓薛居州,善士也,使之居于王所。在于王所者,长幼卑尊皆薛居州也,王谁与为不善?在王所者,长幼卑尊皆非薛居州也,王谁与为善?一薛居州,独如宋王何?”^[1]《孟子·滕文公下》)

孟子认为,如果有一个楚国大夫想要其子学会齐国语言,应该请一个齐国人当老师,但是一个齐国人教他,诸多的楚国人用楚语喧扰他,那么即使天天鞭答他让他学好齐语,他也是难于学好的。相反,如果将他放到齐国的街巷里弄去,几年过后,即是天天鞭答他,让他说楚语,那也是不可能的了。这就说明:语言不是个人的产物而是社会的产物,它的形态与面貌之形成完全取决于特定的社会与环境;同时,语言又是可变的,随着语言环境的改变而改变,因此,个人的语言习得完全依赖于特定的语言社会环境。这段文字原是孟子为了说明环境能够影响人的语言所打的比方,其目的在于论述如何使一国国君“为善”的问题,然而客观上却触到了语言与世界之关系这一语言哲学的根本问题。而这也恰恰反映了孟子语言哲学的一个基本特征:即重视语言的道德功能与意义,体现了以伦理政治为旨趣的实用主义特征。

二、“言无实不祥”、“言近而指远”

——孟子的语用学思想及其判别语言好坏的标准论

孟子曰:“言无实不祥。不祥之实,蔽贤者当之。”^[1]《孟子·离娄下》)意思是说:言论没有内容,不充实,不真实,是不好的。这就涉及到语言的两个标准,一个是充实,一个是真实。“充实”的标准实际上是质与量的高度统一,是一种尽可能以少的量表达高的质的会话标准;“真实”的标准是一种伦理道德标准,主要是要做到语言无欺、诚实无妄。现代西方著名的语言学家格莱斯(Grice)在其著作《逻辑与会话》中提出了人们交谈必须遵守的“合作原则”,“合作原则”包括四条准则,其中前两条即是量的准则与质的准则:量的准则要求尽量提供对方所需信息,不提供冗余信息;质的准则要求只讲真实的话。格莱斯所谓量的准则与孟子所要求的“充实”旨趣相同;其质的准则与孟子所要求的“真实”目的无异。可见,孟子所提出的“实”的标准与格莱斯所提炼的“合作原则”在精神实质上是相通的。在孟子看来,好的语言应是质与量高度统一的典范,所以他反对“空言”。空言者或言而无实,或远离人生实际,或如杨子为我、墨子兼爱之类不近人情的东西,都是孟子反对的对象;同时在孟子看来,好的语言还应该符合伦理道德的标准,要“真实”,要“无妄”,做到“语言必信”^[1]《孟子·尽心下》)。语言要符合这两个要求是很困难的,所以孟子主张慎言。他说:“人之易其言也,无责耳矣”^[1]《孟子·离娄上》),其意思是说,人之所以轻易其言者,以其未遭失言之责故耳。这实际上是孔子“讷于言慎于行”思想的进一步深化。

孟子要求言而有实,有具体的内容,要保持语言之质与量的高度统一,这无疑是正确的,在中国语言哲学发展史上有着不可估量的价值和贡献。但是我们应该明白,孟子关于语言标准之“实”,主要还不属于逻辑判断所要求的“真实”。他所指的“实”更多地属于伦理、道德的价值判断,它所揭示的并不是语言与世界的关系这一语言哲学的根本问题。正因为如此,孟子所说的许多有实之言,颇类一般逻辑的名义上的定义(verbal definition),而不是实质的定义(Substantial definition)。如:“仁之实,事亲是也;义之实,从兄是也;智之实,知斯二者弗去是也;礼之实,节文斯二者是也;乐之实,乐斯二者,乐则生矣。”^[1]《孟子·离娄上》)这里所讲的仁、义、智、礼、乐的实,不是从一般的事实中概括得来的,因而只具有伦理道德意义,不具有实质性意义。因此孟子所谓“言无实不祥”也就只是一个伦理命题,“实”的真实含义还是以儒家的“礼义”为其主要内容,这也正是孟子所谓“言非礼义,谓之自暴也”^[1]《孟子·离娄上》)的原因之所在了。

“言无实不祥”只是孟子提出的好的语言的第一个标准,在孟子看来,好的语言应该要有一个更高层次的标准,这个标准即是——“言近而指远”。

孔子主张“雅言”孟子则提倡“善言”所谓“善言”也就是祥言即他所说的“言近而指远者,善言

也。”^[1](《孟子·尽心下》)“善言”也就是他所谓“君子之言也,不下带而道存焉”^[1](《孟子·尽心下》)的意思。赵岐从修身养性的伦理意义上对之作注曰:“言近而指远,近言正心,远可以事天也。”强调了其伦理道德意义,却忽视了丰富的语言哲学的意蕴。其实,从语言哲学的角度分析,“言近而指远”主要揭示的是“言”(施指 signifier)与“指”(所指 signified)之间的一种不一致、不平衡的关系。我们知道,施指与所指的正常关系应是一致的、平衡的,即言近则指近,言远则指远。言近而指远,则是反映了施指与所指的一种偏离关系,即言此而及彼、言浅而意深,言有限而意无穷。从中我们可以洞悉孟子本人的语言哲学理想:以近言来指远,以有限之言表不尽之意旨。孟子其实是在承认言意既相一致、又不一致,言既能尽意、又不能尽意的“二律背反”中,寻求更高的辩证统一。同样应该明白的是,孟子“言近而指远”的语言哲学理想反映的不是孟子对于“真”的追求而是对于“善”的追求,“指远”之“指”是以儒家伦理道德教化为旨归,其标的指向即为孟子哲学思想中的核心价值——“义”。这一点其实显而易见,比如说,他一方面主“言语必信”^[1](《孟子·尽心下》),但另一方面又说“大人者,言不必信,行不必果”^[1](《孟子·离娄下》)。言语必信或不必信,按照主要取决孟子的“义”的标准。一切语言正如一切行为一样必须毫无条件地服从“义”的价值要求,此所谓“惟义所在”。从这里可以看出,判断语言真假优劣的标准,他不从逻辑上考虑,也不从墨家的名实关系角度考虑,而是从伦理上寻找根据,这就典型地反映了他的语言哲学思想的伦理化特点。

孟子伦理化语言哲学的特点不仅表现在他注重言的内容,还体现在他注重言的方法、言的规范上面。孟子认为对什么人说什么话,有该说的时候,也有不该说的时候,万万不可随便,他说:“士未可以言而言,是以言舛之也;可以言而不言,是以不言舛之也。是皆穿窬之类也。”^[1](《孟子·尽心下》)他还非常注意言说对象,于是有“不与恶人言”^[1](《孟子·公孙丑上》)的谆谆告诫;他强调所说之说要符合说话人的身份,因而有“位卑而言高,罪也”^[1](《孟子·万章下》)的警世之言。他继承了孔子言行一致的主张,因此严厉地批评那些“言不顾行,行不顾言”^[1](《孟子·尽心下》)的谬谬之言。从这些语用规范可知孟子语言哲学的一个重要特点即是奉行伦理主义。这一特点决定了孟子更多地关注语言与使用者的目的之间的关系,而很少关注语言和语言之外的现实之间的关系。质言之,孟子的语言哲学思想偏重于语用学,并表现出鲜明的实用主义倾向与伦理学色彩。

三、“知言养气”说——孟子语用学的伦理追求

孟子语言哲学的另一个鲜明特色就在于他注意到了语言与人格修养的辩证联接。

当公孙丑问孟子有何长处,孟子开口就说“我知言”。公孙丑进一步追问:何谓“知言”?孟子回答说:“诋辞知其所蔽,淫辞知其所陷,邪辞知其所离,遁辞知其所穷。”^[1](《孟子·公孙丑上》)显然,孟子所说的“知言”就是对于偏颇的、过分的、邪曲的、隐讳的等等违背儒家道义的言辞要清楚地了解其所蔽、所陷、所离、所穷之处。因此,“知言”就是要有辨别言辞是非善恶的能力。而要有知言的能力,必须首先在心中确立一个是非善恶的标准。用这个标准去衡量人们的言论,才能分辨什么是正确的言论,什么是错误的言论。这个标准就是儒家的“仁义之道”,从而“知言”也就是“知道”。朱熹在《四书章句集注》中引程子的话说:“‘心通乎道,然后能辨是非,如持权衡以较轻重,孟子所谓知言是也。’又曰:‘孟子知言,正如人在堂上,方能辨堂下人曲直,若犹未免杂于堂下众人之中,则不能辨决矣。’”元人许谦在《读四书从说》中亦说:“知言即是知道……知道明理,故能知天下言之邪正得失。”他们将“知言”与“知道”联系起来,颇得孟子思想之精髓。孟子认为,由“知道”而达于“知言”,唯一的途径是加强主观道德修养,也就是用反省内求的方法“尽其心,知其性”,保持并发扬人内心所固有的仁义礼智等道德观念。所以,“知言”实际上就是道德修养达到一定高度的标志。能够做到“知言”,就表明道德修养达到了标准,否则就是没有达到标准。

孟子的“知言”说是与“养气”说联系在一起的,当公孙丑问孟子擅长何事时,孟子的回答是:“我知言,我善养吾浩然之气。”由此可知“知言”与“养气”的内在关联。那么孟子所养之“气”究竟是什么性质

呢? 他自己认为很难用言语表达清楚, 所以当公孙丑问起时, 他回答说: “难言也。”尽管如此, 孟子还是对这一充满神秘色彩的“浩然之气”作了一番具体的描述: “其为气也, 至大至刚, 以直养而无害, 则塞于天地之间。其为气也, 配义与道。无是, 馁也。”注释家们对于孟子所说的“以直养”和“配义与道”, 又作了进一步解释。焦循说道: “直即义也。缘以直养之, 故为正直之气; 为正直之气, 故至大至刚”^[1] 《孟子正义》), 认为“以直养”即以义养。对于“配义与道”, 毛奇龄在《逸讲笺》中解释道: “配义与道, 正分疏直养。无论气配道义, 道义配气, 总是气之浩然者, 藉道义以充塞耳。无是者, 是无道义也。馁者, 是气馁, 道义不能馁也。”从孟子的描述以及诸家的注疏中可以知道, 孟子所言之气其实就是以儒家道德观念为核心的人的主观精神气质。这种主观精神气质只有在不断加强主观道德修养的基础上才能产生, 而且修养愈深, 其气愈盛, 一旦失去了道德的内涵, 其气就会“馁”。因此, “养气”最根本的内容就是修养心性道德。由此可以看出: “知言”与“养气”之间的关系, 即“养气”是“知言”的基础, “知言”是“养气”的结果, 二者都是孟子道德修养学说的重要内容。当然, 人们“知言”之后, 也就提高了分辨是非善恶的能力, 又能使其所养之气更为纯正厚实, 所以“知言”与“养气”是一种辩证的互动的关系。这样, 孟子就通过“知言养气”说将其语言哲学与人格修养辩证地联接起来了, 所凸显的依然是其语言哲学的道德实用价值及其语用学旨趣。

[参 考 文 献]

- [1] 《孟子》, 上海: 上海古籍出版社 1990 年版。
[2] 《孟子正义》, 载《诸子集成》第 1 卷, 北京: 中华书局 1996 年版。

(责任编辑 严 真)

Discussion on Mencius' Language Philosophy

Peng Chuanhua

(School of Humanities, Zhejiang University of Finance & Economics, Hangzhou 310018, Zhejiang, China)

Abstract: Mencius succeeds to Confucius' Route of Rectification of Names, and points out the difference between murdering the monarch and killing a tyrant like Zhou, thus he confirms the validity and legitimacy of killing a tyrant like Zhou. He pays attention to the fact that language is the product of society and the environment can effect language of human being, which has touched the relationship of language and the world that is the fundamental problem of language philosophy. He puts forward two standards of distinguishing the good or bad language. Moreover, Mencius connects his philosophy of language with his theory of personality training dialectically by his doctrine of “knowing language and nurturing force (Qi)”. In essence, Mencius' philosophy of language highlights the tendency of moral pragmatism and the significance of pragmatics

Key words: Mencius; language philosophy; Knowing Language and Nurturing Force (Qi); pragmatics