

第四章 “无名”

——《老子》、庄子的名学思想

在先秦名学的发展过程中,诸子从不同层面精心编制了各自的名学主张。以老庄为代表的道家一派,以“无名”为核心,提出了他们的名学主张。

老庄作为没落奴隶主贵族和社会没落阶层的代言人,他们在政治上逃避现实,在思想上追求为我,在方法上实施“无为”,在对名的认识问题上基于对“道”的理解和认识,表现为“无名”,充分展现了先秦名学多元化的文化特征。

第一节 《老子》“无名”的名学思想

一、《老子》其书

关于《老子》的作者,历来就是一个悬而未解的问题。司马迁作《史记》时,就举出了约与孔子同时的老聃、老莱子和战国时期的周太史儋(见《史记·老庄申韩列传》)三个人。这个问题前人做了许多有价值的研究工作,但由于史料的限制,至今仍然没有一个众人共允的认识。本书不赘述前人的研究,仅作如下说明。

本书将“老子”之人与《老子》之书分开讨论,认为“老子”这个人是在春秋末期约与孔子同时的老聃。《老子》一书并非

老聃亲作,是其后学所作,其中保留了老聃的一些思想材料。本书讨论的是《老子》书中的有关名学思想。对《老子》书中的思想学说,特别是对其名学思想的理解和掌握,应该放在先秦文化发生、发展的大背景中去认识,应该从先秦名学发展的内在规律和逻辑顺序上去挖掘,根据《老子》书中的相关论述来阐释其名学思想和特点。

《老子》一书所反映的是社会没落阶层的思想。在奴隶制逐渐瓦解和封建制逐渐确立的过程中,奴隶主贵族在整体上走向崩溃,社会其他阶层,诸如破产的公社农民和地主阶级内部在权力与财产再分配过程中被打垮的那一部分,在发展趋势上也走向没落。《老子》一书的思想倾向在很大程度上反映了社会没落阶层失落与绝望的心态,他们既反对社会的进步发展,又反对恢复奴隶制,而向往“小国寡民”的原始状态。

《老子》成书的过程正是在社会生产水平有大幅度提高,社会文明快速发展的背景下,社会形态由奴隶制向封建制转变的社会进步过程;反映了奴隶主贵族并未完全退出历史舞台,但正趋于没落的情况下,对封建地主阶级在政治上逐渐成熟而蓬勃发展的认识和态度。

在春秋时期,统治阶级横征暴敛,法令繁苛,不断引起人民的反抗与斗争,而且封建诸侯国之间的争霸称雄更是刀光剑影,战火弥漫。即使在统治阶级内部公室与私室、私室与私室之间的政治斗争也日益激烈残暴,司马迁《史记·太史公自序》中记有“春秋之中,弑君三十六,亡国五十二,诸侯奔走不得保社稷者不可胜数。”各种矛盾日趋复杂尖锐,整个社会处于动荡状态之中。

《老子》以独特的视角,对广存于社会各个领域的现实矛盾给予了深刻的分析与透视,并提出了相应的解决办法。首先,《老子》认为,物质财富的增加与文化知识的积累,不仅没有推动社会进步的继续发展,反而却带来了无度的社会混乱。《老子》指出:

“民多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋起。”（《老子·五十七章》，下引《老子》只注章数），而且“慧智出，有大伪”（《十八章》）对此，《老子》提出的解决方法是抛弃各种现有器物，废除舟车、文字，并“绝圣弃智”（《十九章》），“使民无知无欲”（《三章》），重新使用结绳记事的方法，废除社会文明，回归到“小国寡民”（《八十章》）的原始状态。

其次，统治者横征暴敛，奢侈糜烂，加剧了百姓的贫困和社会的动荡。社会进步过程中出现的新的生产方式、新的租税制度，给人民带来了灾难，“食税之多”使人民贫困，“其上之有为”（《七十五章》）使天下更加难治。而且统治者追求过度奢侈的生活，“服文采，带利剑，厌饮食，财货有余”（《五十三章》），其结果必然会引起天下百姓与之抗争、对立，“民不畏死，奈何以死惧之”（《七十七章》）。《老子》提出的解决办法是“不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱”（《三章》）。

再次，礼义法度盛行，不仅没有规约社会秩序，反而加剧了社会的动荡与混乱。《老子》认为，统治者“有为”于天下，制定与实施了礼义法度，其目的本来是为了规范人的思想与行为，但是“天下多忌讳，而民弥贫”，“法令滋彰，盗贼多有”（《五十七章》）。社会生活中的忌讳越多，百姓就会越贫穷；法令越严，盗贼之人就越多。所有这些混乱产生的根源在于儒家倡行的“礼”——“夫礼者，忠信之薄而乱之首”（《三十八章》）。《老子》的解决办法是，“绝仁弃义”、“绝巧弃利”（《十九章》），这样，可以使人重新孝慈，盗贼自灭。同时，《老子》还主张，统治者应“处无为之事，行不言之教”（《二章》），以“无为”治天下。《老子》的这种思想在很大程度上，也反映了社会下层平民百姓安分守己，安于现状的实际要求。

二、《老子》论“名”

《老子》在铺陈其思想学说的过程中，对名的有关问题进行了

认真探讨。

首先,《老子》肯定了名的存在。《老子》提出:

始制有名(《三十二章》)。

自古及今,其名不去(《二十一章》)。

“始制有名”之名是指人类社会自从建立制度起,就有了名的存在;第二句中的名是指作为永恒存在的“道”的名。由此可见,《老子》是肯定名的实际存在的。

其次,名是称谓一定对象的。《老子》提出:

常无,欲以观其妙;常有,欲以观其徼。此两者同出而异名,同谓之玄,玄之又玄,众妙之门。(《一章》,“此两者”以下据马王堆帛书本)

无物之象,是谓惚恍(《十四章》)。

“常无”与“常有”作为两个名称是指称体察道之奥妙和观察万物之归宿的,是关于对象的称谓,而这两个名称又都是说明道的,所以是“异名同谓”;同样,“惚恍”这个名称是称谓“无物之象”这个对象的。可见,《老子》明确地把名和名称谓的对象区别开来,名就是用来称谓一定对象的名称。

再次,《老子》指出了名称谓对象的原则。《老子》提出:

天下皆知美之为美……善之为善(《二章》)。

视之不见,名曰夷;听之不闻,名曰希;搏之不得,名曰徼……其上不皦,其下不昧,绳绳不可名,复归于无物(《十四章》)。

人都知道美的事物有美之名,善的行为有善之名,名的存在必须先有它称谓的对象的存在,有一定的对象的存在,才有称谓对象的名存在;人依靠视、听、搏这些感觉活动体会不到道的存在,所以道“不可名”就是说,对象如果无形、无色,那么就没有称谓这种对象的名。《老子》提出,道虽有“道”之名,但只是勉强为之,人最终还是“不知其名”(《二十五章》),在本质上,“道隐无名”(《四十一

章》)是无名的。《老子》提出的这一思想恰恰从反面再一次说明了有一定的对象存在,才有称谓这一对象的名存在。

三、《老子》论“无名”

基于对道的理解和认识,《老子》系统论述了“无名”的主张。《老子》提出:

人法地,地法天,天法道,道法自然(《二十五章》)。

人以地为法则,地以天为法则,天以道为法则,道以自然为法则,人最终要顺应自然运动的法则。道究竟是什么呢?《老子》提出:

有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母(《二十五章》)。

道是一种“先天地生”而固存的独立存在,人们依靠感觉活动是无法把握道的——“视之不见”、“听之不闻”、“搏之不得”(《十四章》),它是一种“无状之状,无物之物”,处于“混而为一”(同上)的状态。

《老子》在分析和描述道的过程中,将道看作是“无名”的,并进行了详细论述。《老子》提出,道虽有“道”之名,但只是勉强为之,“吾不知其名,强字之曰‘道’,强为之名曰‘大’”(《二十五章》)。就道本身而论,人“不可致诘”,而且“其上不皦,其下不昧,绳绳不可名,复归于无物”(《十四章》)。道是不可言说的,“道隐无名”(《四十一章》)。《老子》提出:

道可道,非常道;名可名,非常名(《一章》)。

道之出口,淡乎其无味,视之不足见,听之不足闻,用之不足既(《三十五章》)。

《老子》对名的基本认识是,可名之名是有称谓对象的名,但不是常名,是相对的、暂时的;虽然道有“道”之名,但也是不可完全言明的,只是用道这个名去称谓它,因为道无形、无色,所以“道常无名”(《三十二章》)。

围绕着万物问题,《老子》论述和说明了“无名”与“有名”的关系。《老子》提出:

无名,万物之始;有名,万物之母。(《一章》)

对《老子》的这段论述,历来有两种句读,以至产生两种不同的理解。其一是按照《老子》中“天下万物生于有,有生于无”(《四十二章》)的论述,将之读为“无,名万物之始;有,名万物之母”,理解为“无”是万物的开始,“有”则是万物的母体。其二是将之句读为“无名,万物之始;有名,万物之母”,理解为“无名”是万物的开端,“有名”是万物的母体。

我们认为,对《老子》此句的把握,应紧贴《老子》的思想整体,并结合其名学学说的脉络作出合理的解释。《老子》提出“道常无为而无不为,侯王若能守之,万物将自化。化而欲作,吾将镇之以无名之朴。”(《三十七章》)此处所谓的“无名之朴”是指道而言,道存而无名。同时,《老子》又提出“朴散则为器”(《二十八章》),而最终又“复归于朴”(同上)。“朴”外化为器,成为具体的事物,而万物最终要回归于“朴”。从《老子》思想的内在逻辑顺序来看,道是无名的,而万物则是有名的,道外化为万物,而万物最终又回归于“道”。道家的另一位思想家庄子曾经提出“有名有实,在物之居;无名无实,在物之虚。”(《庄子·则阳》)在庄子看来,名与实是统一于物的两个方面,“有名”是表达物具体存在的方面,“无名”则表达物空无的方面。因此,将此句读为“无名,万物之始;有名,万物之母”,既符合道家关于有名、无名问题的一贯主张,也更符合《老子》整体思想的特征。其意义为无名是说明孕育万物之道的,有名则是说明道所孕育的万物的。《说文解字》曰“始,女之初也。”《老子》说“天下有始,以为天下母。”(《五十二章》)“始”是指道的原初状态,“无名,万物之始”应解为无名是说明孕育万物之道的。《说文解字》曰“母,从女,象怀子形。”《老子》说“有物混成,先天地生……可以为天下母。”(《二十五章》)“母”是指道“混成”万物的状态的,“有名,万物之母”

应解为有名是说明道所孕育的万物的。

从这个意义来说,“无名”是一种绝对的状态,“有名”则是一种相对的状态,两者是统一于道的两个不同方面,即“万物之始”与“万物之母”,也是“异名同谓”。(《一章》)两者同出于道,只是名称上有所不同而已。这样,万物与道相对而应,万物的存在是相对的,道的存在是绝对的。“有名”与“无名”相对而应,“有名”是说明万物的,是相对的,“无名”是说明道的,是绝对的。

《老子》从道与万物关系的角度论述了名的相对性问题。《老子》指出:

道者,万物之奥《六十二章》。

马王堆出土的《老子》甲、乙本均注“奥”为“注”(与“主”相通)。王弼注曰“奥,犹暖也,可得庇荫之辞,”也有主宰之意。《老子》认为:“天下万物生于有,有生于无。”(《四十章》)无就是“无状之状,无物之物”(《十四章》)的道。道生成万物的顺序是“道生一,一生二,二生三,三生万物”(《四十二章》)。《老子》提出:

道之为物,惟恍惟惚。惚兮恍兮,其中有象;恍兮惚兮,其中有物。窈兮冥兮,其中有精,其精甚真,其中有信。自古及今,其名不去,以阅众甫《二十一章》。

道在“混而为一”的状态中,其中“有象”、“有物”、“有精”,且“精”中“有信”,道在“朴散则为器”(《二十八章》)的过程中,孕育出万物,这也就是从无而到有,从有而到器的生成过程,道与万物的关系是,道“衣养万物”,“万物恃之而生”(《三十四章》)而最终归于道“万物归焉”(《三十四章》)万物在回归于道的过程中,它们自身是不断发展变化的,处于运动转化的状态。相对于万物的状态,《老子》提出:

曲则全,枉则直,洼则盈,敝则新,少则得,多则惑《二十三章》。

天下皆知美之为美,斯恶矣;皆知善之为善,斯不善矣,故有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾,音声相和,前后相随

(《二章》)。

道本身是“混而为一”的,但“道之为物”则是道散的结果,故有曲与全、枉与直、美与恶、善与不善等这些状态,而万物最终又要“复归于朴”,归于道。所以,表示这些状态的名也是相对的、暂时的,它们将随着物的变化而变化。而表示“无为”之道的“无名”则是绝对的、永恒的。

从社会政治意义来讲,《老子》认为,随着人类社会制度的建立,便出现了名,名的产生使人开始了等级分化。这些名的存在在本质上是相对的,它们的出现是对自然秩序和“无为”之道的破坏,应当取消它们。《老子》提出:

始制有名,名亦既有,夫亦将知止,知止可以不殆(《三十二章》)。

清代学者傅山在注释《老子》时指出:“‘始制有名’,制即制度之制。谓治天下者,初立法制,则一切名从之而起,正是与无名之朴相反。无者有之,朴者散之,而有天下者之名于是始尊。圣人念斯名也,非本初所有也,亦既有而已。既如既而之既,与常无名之初远矣。正是‘名可名,非常名’之名也”(傅山《霜红龕集》卷三十二)。作为社会政治意义上的名来说,它们的出现和存在都是暂时的,这说明作为没落的奴隶主贵族的代言人,在《老子》思想中还怀有重返政治舞台的希冀。

从社会政治秩序的角度来说,“始制有名”就是“后世之据崇高者,只知其名之既立,尊而可以常有”(同上)。只想一心永远持有它,使人类原始的、“混而为一”的自然状态遭到人为的破坏,人被划分成诸如贫富、贵贱等等若干等级,所以才有了名号、名分之称。儒家孔子把规范名分——“正名”看作是社会政治有序化的首要前提;墨家墨子虽然反对人的等级划分,但却大力主张以“尚贤”来治国;法家先驱则从法令的意义,更看重“名”的规范作用。然而,这些主张都与《老子》的思想格格不入,《老子》认为,讲究“正名”的礼是

“乱之首”（《三十八章》）而且“天下多忌讳，而民弥贫”（《五十七章》）；讲究“尚贤”则使民争；讲究“法”则造成社会不安定，“法令滋章，盗贼多有”（同上）。因此，《老子》积极主张要取消名而“知止”，使人处于“无为”的状态。统治者“为无为，则无不治”（《三章》），社会处于和谐的状态。“为无为”的根据和基础是把握道与无名，《老子》认为“侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴，镇之以无名之朴，夫亦将无欲。无欲以静，天下将自定。”（同上）侯王若能守道而无为，百姓将自然而然地顺化，如果还有欲念，则用“无名之朴”安之，使其无欲而静。这样，天下亦将自然而然地安定下来。尽管在社会政治发展中需有为，但“圣人之道为而不争”（《八十一章》）。就是说，“圣人处无为之事，行不言之教……功成而弗居”（《二章》），即使“功成名遂”，也要“身退”，这样才符合于“天之道”（《九章》）。

在“有名”、“无名”的关系问题上，《老子》主张，“名亦既有，夫亦将知止，知止可以不殆”（《三十二章》）。就是要逐渐消除已经存在着的“有名”，恢复到“无名”的状态中去。这样，社会中就不会有矛盾存在，自然中也不会有对立出现，即以“无名”纳“有名”，“譬道之在天下，犹川谷之于江海”（同上）。回归到“人法地，地法天，天法道，道法自然”（《二十五章》）的清静无为、“无名”的原始状态。

第二节 庄子的“无名”论

庄子（约公元前369—前286年），战国时期宋国人，是当时著名的隐士。他在思想上推崇并全面继承和发展了《老子》的学说，对儒、墨两家及其他诸子的主张给予了深刻的分析和尖锐的批判，成为道家思想发展过程中的重要代表人物之一。庄子的思想言论主要集中在《庄子》一书中。据《汉书·艺文志》载，《庄子》一书共有五十二篇，现存由郭象辑注的共三十三篇。今本《庄子》一书并非由庄子

一人一时亲撰而成,而是战国以至汉初的道家,尤其是庄子一派著作的总汇,反映了庄子及其一派的基本思想,是我们研究庄子名学思想的依据。《庄子》一书在写作风格上与其他诸子典籍略有不同,它往往借助寓言或假借他人之名抒发其主张,“其文汪洋辟阖,仪态万方”(鲁迅《汉文学史纲要》)。为行文方便,本书用“庄子”之名概指庄子及其学派。

一、主“无为”、“无名”的庄子

庄子生活在战国时代的中晚期,先秦社会形态变革的发展正处在鼎盛时期,奴隶主贵族阶级的政治力量已形同残花败柳,大势已去,无法挽回;新兴封建地主阶级的势力则成为当时政治舞台的主角。庄子作为社会没落阶层的思想家,对社会现状已彻底绝望,萧然苍凉、失落避世之感油然而生。他以隐士的思想方式对当时的社会实况进行了分析和批判。

首先,他对封建新制进行了尖刻的批判,表明了与新兴地主阶级消极对抗与不合作的政治态度。

在封建制取代奴隶制的政治斗争过程中,战争兼并与扩充实力是封建地主阶级最终取得和建立政权的必要手段。整个战国社会充满了硝烟战火,各诸侯国之间“时相与争地而战”(《庄子·则阳》,下引《庄子》只注篇名)。庄子指出,当世之时是一个“天下大乱,贤圣不明,道德不一”(《天下》)的时代。他对奴隶主贵族政治上的失败与失落深感无奈——“知其不可奈何而安之若命”(《人间世》)。对地主阶级的新兴政权采取了消极对抗与不合作的态度。庄子虽然“家贫”(《外物》),但他断然拒绝楚王“千金”聘为宰相,而“宁游戏污渎之中以自快,无为有国者所羁,终身不仕”(《史记·老子韩非列传》)。

其次,庄子的这种政治态度使得他在思想追求上表现为保存自己而为我。

在庄子生活的时期,各诸侯国的君王人伦丧尽,无恶不作。如,

“卫灵公饮酒湛乐 不听国家之政”《则阳》,而且在他身边“殊死者相枕也,桁扬者相推也,刑戮者相望也”《在宥》的现象时有发生。庄子深感时代的恐惧与悲哀,探寻保己为我的方法。《山木》篇中记载,庄子看到山中大树因“枝叶盛茂”“无所可用”而被保留下来,朋友家中之雁因“不能鸣”而被杀,同为“不材”,一个因此而“得终其天年”,一个却因此而被杀。庄子从中得到启示,应该“处乎材与不材之间”而保存自己。

第三,庄子隐士的思想方式在对社会发展与进步的认识上,表现为对人类社会的政治制度和文化生活采取了全盘否定的倒退态度,并积极倡行“无为”。

在庄子看来,社会动荡的主要原因是统治者在于“有为”于天下,以及“礼法度数”《天道》等对人们的约束和禁锢。

在先秦诸子的心目中,几乎都把尧、舜视为大有作为的贤明圣王,即使是尖锐对立的儒、墨两派也“俱道尧、舜”《韩非子·显学》。庄子则与他们截然相反,持坚决否定的态度,认为“大乱之本,必生于尧、舜之间”《庚桑楚》,这是因为“要治理天下,就要先选贤择能,‘尊贤授能,先善与利’”(同上),这样,“举贤则民相轧,任知则民相盗”(同上),必然会导致人人逐名求利,引起社会混乱。

庄子对儒家所倡导的“礼义法度”进行了批判,他认为自然万物本来就有自己固定的运动轨迹,不必进行人为的干预,儒家为维护社会政治的等级秩序而“明乎礼义”《田子方》,并把礼视为道德和行为的最高准则。庄子与《老子》一样,把礼视为社会动乱不安的主要根源——“礼者,道之华而乱之首也”《知北游》。他积极主张“绝圣弃知”、“殚残天下之圣法”《胠篋》,以“无为”治理天下,对历史上的政治制度、文化生活进行全盘否定。庄子比《老子》的理想更为倒退,寄希望人类社会“复归于朴”《山木》,回归到“同与禽兽居,族与万物并”《马蹄》,不分人与非人之别的“至德之世”,人人“同乎无知”、“同乎无欲”(同上),处于“无为”、“无名”、“无知”的原

始状态。

第四 庄子隐士的思想方式在方法上表现为躲避现实 ,取消是非的态度。

庄子认为 ,诸子学说取合诸侯 恣肆流传 到处泛滥 ,其“罪在撻人心”与“衰天下”《在宥》。他大力主张“钳杨、墨之口 ,攘弃仁义” (《胠箝》) 积极倡行“独与天地精神往来 ,而不傲倪于万物;不遣是非 ,以与俗世处”《天下》。庄子继承和延续了《老子》的思想传统 ,阐述了他的名学思想。

二、庄子论“名”

名实关系问题的讨论在庄子时代已经达到了一个新的高潮。庄子虽然积极主张取消是非 ,推行“不辩” ,但在历史上庄子也是非常著名的论辩家;虽然他力倡“绝学弃知” ,但他也热衷于宣扬他的学说 ,这与他的不辩而辩、不学而学的风格是一致的。庄子对名的问题也进行了专门论述 ,他的名学思想构成了先秦名学发展过程中一个重要的环节。

首先 庄子承认具体物名的存在 ,如“北冥有鱼 ,其名为鲲。鲲之大 ,不知其几千里也 ,化而为鸟 ,其名为鹏”《逍遥游》。庄子借“许由”之名在《逍遥游》中论述了他对名的基本认识:

尧让天下于许由……许由曰:“子治天下 ,天下既已治也 ,而我犹代子 ,吾将为名乎? 名者 ,实之宾也 ,吾将为宾乎?”(《逍遥游》)

尧准备禅位于许由 ,许由提出 ,尧治理天下而天下已得治 ,而让我代替尧治理天下 ,岂不是我在追求功名吗? 名由实而派生 ,我愿意因名而宾服于实吗? 从这段论述可以看出 ,仅就名与实的关系而论 ,庄子认为名是实的派生物 ,并不是独立的存在。

在《天道》篇中 ,庄子明确提出 ,“形名者 ,古人有之 ,而非所以先也 ,”形名问题是古已有之的问题 ,而非他的发明创造。同时 ,庄子

对前人有关“有形有名”(同上)的思想传统也没有提出反对的意见,而且他认为,“有名有实,是物之居;无名无实,在物之虚”(《则阳》),有物存在,则有其名,有其实;无物存在,则无其名,无其实。这里,庄子明确地区分了名与名指称的对象。

其次,名是关于对象的称谓,而且是通过语言表达出来。庄子提出:

道行之而成,物谓之而然《齐物论》。

未形者有分,且然无闲,谓之命;留动而生物,物生成理,谓之德《天地》。

视而可见者,形与色也;听而可闻者,名与声也《天道》。

名是关于对象的称谓,如“命”、“形”这些名称是对一定对象的称谓,而且这些名出口有声,可听可闻,是通过语言表达的。

再次,庄子对名的生成提出了自己的认识。他认为:

可乎可,不可乎不可。道行之而成,物谓之而然。恶乎然?

然于然,恶乎不然,不然于不然《齐物论》。

名的形成就像道路是人走出来的一样,是由人称谓出来的,说它可以就可以,说它不可以就不可以;这样就是这样,不这样就不是这样。由此可见,庄子认识名的形成有较大的随意性。

在名称谓对象的问题上,庄子也注意到了“异名同实”的现象。他提出“周、遍、咸三者,异名同实,其指一也。”(《知北游》)就是说,“周”、“遍”和“咸”这三个名称虽然不同,但其所指都是同一个对象,即道。

总之,庄子关于名的基本认识是名是实际存在的,名是关于对象的称谓,有对象存在,则有名,没有对象存在,则无名,名是通过语言来表达的,但名的形成具有随意性。

三、庄子论“无名”

庄子基于对道的理解和认识,阐述了他的无名思想。他提出:

夫道有情有信,无为无形;可传而不可受,可得而不可见;自本自根,未有天地,自古以固存;神鬼神帝,生天生地;在太极之先而不为高,在六极之下而不为深,先天地生而不为久,长与上古而不为老《大宗师》。

庄子对道的理解和认识基本上与《老子》一样,认为道是先天地而生,游离于万物之外的独立存在,它“寂漠无形,变化无常”(《天下》)而人“视之无形,听之无声”(《知北游》)。人对道的认识是“彼至则不论,论则不至”(同上),即达道的人不论道,论道的人不达道。这与《老子》中“道可道,非常道”(《老子·一章》)的观念是一脉相承的。

就道的性质而言,庄子提出:

有先天地生者物耶?物物者非物。物出不得先物也,犹其有物也无已《知北游》。

在他看来,那个使物成为物的道是“非物”,它“自本自根……自古以固存”,并“生天生地”(《大宗师》),存在于天地之外。庄子把道看成是置于时空之外,凌驾于万物之上,脱离客观世界的精神实体,在本体论上走向了唯心主义。

依靠感觉活动的人是不能把握道的,从名谓实的角度来说,没有对象存在就没有名称,所以道无名。庄子提出“道不可闻,闻而非也;道不可见,见而非也;道不可言,言而非也!知形形之无形乎!道不当名”(《知北游》)。因此,从名称的角度来看,“大道不称”(《大宗师》),道虽然有“道”之名,“道之为名,所假而行”(《则阳》),只不过是一种假借的名称,这与《老子》中“吾不知其名,强字之曰道”(《老子·二十五章》)的思想是完全吻合的。

庄子直接继承和吸收了《老子》“朴散则为器”和“复归于朴”(《老子·二十八章》)的观点,主张“残朴以为器”、“返璞归真”(《马蹄》)和“无为复朴”(《天地》)。他从对道的认识出发,说明了“合异以为同,散同以为异”(《庚桑楚》)的同异关系,即万物统一于道,则为

同;道散而为万物,则为异,“万物殊理”(《则阳》)故有万物之名。

从道与万物的关系而论,它“覆载天地,刻雕众形”(《大宗师》),是万物的本源,物则是“以形相生”(《知北游》)的,万物的生成过程是:

泰初有无,无有无名,一之所起,有一而未形。物得以生,谓之德;未形者有分,且然无闲,谓之命;留动而生物,物生成理,谓之形;形体保神,各有仪则,谓之性。性修反德,德至同于初。同乃虚,虚乃大,合喙鸣,喙鸣合,与天地为合。其合缊缊,若愚若昏,是谓玄德,同乎大顺(《天地》)。

万物从无开始,从有而生,这一点与《老子》的思想相同。庄子描述的具体过程为“道”(无有无名)——“德”(物得以生)——“命”(未形有分)——“形”(物生成理)——“性”(各有仪则),万物自无而来,又回归于无,“性修反德,德至同于初”构成了一个循环往复的完整过程。

从万物与道的关系来看,道是“复通为一”的,“其分也,成也;其成也,毁也。凡物无成与毁,复通为一”(《齐物论》),“道通其分也,其成也毁也。所恶乎分者,其分也以备”(《庚桑楚》)。万物虽然有界限和区别,从某一方面讲是形成了某一物,但从道的角度看,这种事物的形成就是对道的破坏。实际上万物间的区别是相对的,统一于道才是绝对的。所以,从这个意义来讲,天下“以无有为首”(同上),“丘山积卑而为高,江河合小而为大,大人合并而为公。万物殊理,道不私,故无名”(《则阳》)。由此可见,庄子的“无名”思想是与《老子》的“无名”主张是一致的,都是建立在对道的把握和认识基础之上的,即道是无名的。

道是万物产生的本源,道与万物之间没有界限可言,而物与物之间却存在着彼此的界限;道虽无名,但“万物殊理”,故万物有名。庄子提出,“夫道未始有封”(《齐物论》),道与物之间没有界限,而物与物之间虽有界限,但也都是相对的,是统一于道的,即“物物者与

物无际 而物有际者 ,所谓物际者也。不际之际 ,际之不际者也” (《知北游》) ,实际上就是“天地与我并生 ,万物与我为一”(《齐物论》) 。因此,“以道观之 ,物无贵贱; 以物观之 ,自贵而相贱”(《秋水》) ,从道的角度来看万物,“万物齐一 孰短孰长? 道无终始 物有死生 不恃而成”(同上) ,没有贵贱差等; 然而从物的角度来看 ,万物都是以己为贵以彼为贱的。如细小的草茎与高大的柱子 ,丑女厉与美姬西施 ,宽大、狡诈、妖异、怪奇等 ,虽各自有异 ,但依道而论都是一样的“莛与楹 厉与西施 ,恢恠憭怪 道通为一”(《齐物论》) 。如果从物的角度来看,“毛嫱丽姬 ,人之所美也; 鱼见之深入 ,鸟见之高飞 ,麋鹿见之决骤 四者孰知天下之正色哉?”(同上) 又如,“以差观之 ,因其所大而大之 ,则万物莫不大; 因其所小而小之 ,则万物莫不小……因其所有而有之 ,则万物莫不有; 因其所无而无之 ,则万物莫不无”(《秋水》) 。在庄子看来 ,所谓贵贱、美丑、大小、有无之名都是人叫出来的 ,它们的存在从道而论不过是相对的,“未可以为常也”(同上) 。

从社会政治意义和角度来讲 ,庄子认为“至人无己 神人无功 ,圣人无名”(《逍遥游》) 是一种理想的境界。在他看来 ,名只不过是在“残朴以为器”的过程中才产生的。但在社会生活中 ,名使人“相轧”、相争,“名也者 相轧也”(《人间世》) ,是引起社会混乱和动荡的一个重要原因。“昔者桀杀关龙逢 纣杀王子比干 ,是皆修其身以下伋拊人之民 ,以下拂其上者也 ,故其君因其修以挤之。是好名者也”(同上) 。所以 ,他主张名作为人人都想争抢的“公器” ,是“不可多取”(《天运》) 的 ,并提出:

券内者 ,行乎无名; 券外者 ,志乎期费。行乎无名者 ,唯庸有光; 志乎期费者 ,唯贾人也。人见其咍 ,犹之魁然。与物穷者 ,物入焉; 与物且者 ,其身之不能容 ,焉能容人! 不能容人者无亲 ,无亲者尽人(《庚桑楚》) 。

追求与自我心性的契合 应当以“无名”而行 而追求与外界的契合 ,

则是贪多务得 依此而见 以“无名”而行才是永恒的。在此基础上，庄子提出，“德溢乎名，名溢乎暴”（《则阳》），道德败坏的根本原因就是在于追求名，追求名是因为人们喜欢显露自己。在他看来，“自三代以下者，天下莫不以物易其性矣！小人则以身殉利；士则以身殉名；大夫则以身殉家；圣人则以身殉天下。故此数子者，事业不同，名声异号，其于伤性以身为殉，一也”（《骈拇》）。尽管小人、士、大夫、圣人他们的所为不同，社会名声也各自相异，但他们“以身为殉”都是为了追求各自的名，其本质是一样的，都是无谓的，“其殉一也，则有君子焉，有小人焉。若其残生损性，则盗跖亦伯夷已，又恶取君子小人于其间哉！”（同上）而且庄子对孔子所谓“身之不能治，而何暇治天下”的“独弦哀歌以卖名声于天下”（《天地》）的注重和刻意追求“名”的行为和学说主张给予了批判，并说明其思想不过是“不知天地之大全”（《田子方》）的井底之蛙之见而已。

庄子从道的角度出发，对“形名”在社会政治中的作用给予了明确论述，他指出：

古之明大道者，先明天而道德次之，道德已明而仁义次之，仁义已明而分守次之，分守已明而形名次之，形名已明而因任次之，因任已明而原省次之，原省已明而是非次之，是非已明而赏罚次之，赏罚已明而愚知处宜，贵贱履位，仁贤不肖袭情。必分其能，必由其名。以此事上，以此畜下，以此治物，以此修身，知谋不用，必归其天。此之谓太平，治之至也（《天道》）。

“形名”在“天”、“道德”、“仁义”、“分守”、“形名”、“因任”、“原省”、“是非”、“赏罚”这九种“明大道”的因素中并不居主要位置，“古之语大道者，五变而形名可举，九变而赏罚可言也”（同上）。“大道”经过“五变”才会出现“形名”。可见，“形名”在社会政治中居于次之又次的位置，“礼法度数，形名比详，治之未也”（同上），只不过是细枝末节而已。

庄子认为，帝王是“天道”的体现者，应“以天地为宗，以道德为

主,以无为为常”(《天道》),如果脱离“天道”,“骤而语形名”,“骤而语赏罚”则是“不知其本也”,“不知其始也”(同上)的表现。在《天道》篇中庄子提出“赏罚利害,五刑之辟,教之末也;礼法度数,形名比详,治之末也”这些不过是“人之所治也”,而不能用来“治人”。与“无为”之“道”相比,“骤而语形名赏罚”,是“倒道”、“迁道”的“末学”不足以为用。

四、老庄“无名”论的名学意义和影响

在先秦名学的思想发展过程中,老庄一派的“无名”的名学思想在先秦名学的发展过程中,促进了先秦名学整体思想内容的丰富和发展,具有广泛的名学意义和影响。

首先,无名论是没落奴隶主阶级无奈于社会进步而逃避社会现实的政治态度在名学上的表现。他们寄希望于“柔弱胜刚强”,祈盼能重温旧梦,而到庄子时代,这种幻想则彻底破灭,不复存在。老庄一派以“天地之道”为根据,申述他们的无名主张,借以反对儒家之礼、苛政之法对人的约束,抒发他们向往自由、无为处世的所谓“至德”理想。同时,他们虽然承认“始制有名”、万物有名的存在,但又认为与这些名相对应的万物、政治等级又是相对的、暂时的,是对道的人为破坏,亦即对原有社会秩序的践踏,依此表达了它们复古倒退的社会历史观。

其次,老庄对无形、无色之道是无名的认识,恰恰说明了名是用来称谓一定对象的,道之所以无名是因为道无形、无色,万物有名是因为万物有形、有色,从反面老庄对名的问题进行了深刻论述。《老子》在对万物回归于道的把握中,意识到了万物之间的辩证转化关系,也注意到了名之间的相互转化问题;庄子从“万物皆一”的观点出发,对名的认识则采取了相对主义的态度,这是老庄对名认识问题上存在的差别。

再次,老庄以道论为基础的无名论,在先秦名学史上产生了广

泛深远的影响。老庄提出的道论被稷下学派中的宋钘、尹文所吸收,提出了“大道无形,称器有名”(《管子·心术上》)的主张,在名实关系问题上,他们认为,根据道“万物以生,万物以成”(《管子·内业》)而且“物固有形,形固有名”(《管子·心术上》)的认识,从而发展了先秦名学中的“形名”相应的理论。

老庄的学说也被法家韩非所吸收。韩非积极主张,“道无双,故曰一”(《韩非子·扬权》)并提出“道不同于万物……君不同于群臣”(同上)据此区分了君臣不同的政治地位和作用,建立了封建君主专制的理论。韩非根据老庄有关“本在于上,末在于下;要在主,详在于臣”(《庄子·秋水》)的认识和君对臣“必分其能,必由其名”(同上)的观点,建立了“君操其名,臣效其形”(《韩非子·扬权》)的为君言术的形名法术的理论,对我国封建政治体制的长期稳定发展产生了深刻影响。

通观《老子》和庄子的“无名”论学说,他们的思想主旨并不是绝对地否定名的实际存在,而是把无形、无色的道看作是无名的,是绝对的;而把有形、有色的万物看作是有名的,是相对的。老庄的观点从反面说明了名是对对象的称谓,而不是其他什么东西。

老庄在论述“无名”主张的同时,对其他诸家各子的哲学和名学学说也给予了十分尖锐的批判,而且在对道的理解和认识的基础之上,较全面地提出了社会政治意义上的“无为”主张,把社会发展的理想寄托于清静“无为”和“无名”,并按照自然法则运行的原始状态。虽然老庄的“无名”论在先秦思想中独树一帜,但是在先秦名学的整体发展过程中构成了一个重要的组成部分,充分显示了先秦名学的多元化特点。