

第二章 “正名”与“制名”

——孔子、孟子与荀子的名学思想

先秦时期,儒家的思想与墨家的学说一起被被誉为“显学”——“世之显学,儒墨也”(《韩非子·显学》)。在当时的意识形态领域占有极为重要的位置。在先秦名学思想的发展过程中,孔子首创“正名”学说,后经荀子的继承和改造,形成一整套较为系统的“制名”理论。儒家各个时期的代表人物基本上都承袭了孔子“正名以正政”的主张,围绕着统治阶级政治制度的建立与巩固,以及与之相应的伦理观念来阐述他们的“正名”理论。到西汉时,董仲舒提出“罢黜百家,独尊儒术”的主张后,包括“正名”理论在内的儒家思想,逐渐成为主宰中国古代政治、伦理、意识形态和文化发展的重要学说。

儒家的名学思想,在孔子首创“正名”学说后,经过孟子的充实和改造,最终由荀子形成一整套较为系统的“制名”理论。在荀子之后,又经其后学韩非“法”、“术”、“势”相结合思想的补充和扩展,终于在中国文化传统中,形成了一套礼法相结合的治国之学,对中国几千年封建制度的稳定和发展起到了举足轻重的作用。

第一节 孔子“正名”的名学思想

孔子(公元前551—前479年)是儒家学派的创始人,也是春秋时

期最早将“正名”问题赋予政治、伦理意义的思想家。他的言论主要集中在由其弟子或再传弟子纂辑的《论语》一书中,《汉书·艺文志》载“《论语》者,孔子应答弟子、时人及弟子相与言而接闻于夫子之语也。当时弟子各有所论,门人相与辑而论纂,故谓之曰《论语》。”《论语》是我们研究其正名学说的主要依据。

一、孔子“正名”论产生的社会背景

孔子的“正名”学说是直接服务于他维护奴隶主宗法等级制度这一政治目的的。孔子生活的春秋末期正是我国古代社会形态从奴隶社会向封建社会转变的历史动荡时期。社会生活的各个层面剧烈变化,各种思想观念激烈冲突。公元前770年,周平王东迁以后,周天子逐渐失去了天下共主的地位,周朝以血缘关系为核心而建立起来的族权与政权相结合的宗法等级制度受到了严重的冲击和威胁。各诸侯国之间相互兼并,战乱四起,整个社会处于礼崩乐坏、“天下无道”(《论语·季氏》,下引《论语》只注篇名)的状态。

孔子在思想上自命“信而好古”(《述而》),对周礼、周德推崇备至,深信不移——“周之德其可谓至德也已矣”(《泰伯》)。面对混乱无序的社会政治,他痛心疾首,忧虑重重。孔子站在维护周礼、周制的奴隶主贵族的阶级立场上,深刻地分析了当时社会政治领域的时弊,认为它们的主要表现是:

第一,君王离政,大夫当权。春秋末期,“溥天之下,莫非王土,率土之滨,莫非王臣”(《诗经·小雅·北山》)的固有传统早已分崩离析,社会动荡,奴隶主宗法等级制趋于崩溃,诸侯、大夫、陪臣把持朝政、掌握国命的现象十分普遍,而“礼乐征伐自诸侯出”(《季氏》)。孔子亲见“禄之去公室五世矣,政逮于大夫四世矣”(同上),鲁君离政,经历了宣公、成公、襄公、昭公、定公五代;大夫当政,把持“国命”,经历了文子、武子、平子、桓子四代。“君不君,臣不臣”(《颜渊》),君有君名而无君实,臣无君名却有君实。在各个

诸侯国中，乱臣贼子争权夺势，甚至“臣弑其君，子弑其父”（《孟子·滕文公下》）的现象也时有发生。如“陈成子弑简公”（《宪问》）、“崔子弑齐君”（《公冶长》）。据《史记》记载“春秋之中，弑君三十六，亡国五十二。”（《史记·太史公自序》）孔子悲叹道“夷狄之有君，不如诸夏之亡也。”（《八佾》）在他看来，华夏诸侯君不君，臣不臣，政治无序，天下大乱，国将不国。

第二，周制、周礼惨遭践踏。《礼记·郊特牲》所记载的“诸侯不敢祖天子，大夫不敢祖诸侯”的宗法等级制度是从周朝廷续下来的，所谓“古者名位不同，礼亦异数”（《汉书·艺文志》）。然而，到孔子时代，周制、周礼惨遭践踏而“礼者为异”（《礼记·乐记》），失去了分君臣上下、明亲疏贵贱、别男女长幼的法仪规范作用。周德、周礼所提倡的亲亲、尊尊、君臣之义、父子之亲的政治秩序和社会伦理道德已丧失殆尽。例如，齐国大夫管氏敢侵邦君之礼，“邦君树塞门，管氏亦树塞门，邦君为两君之好，有反坫，管氏亦有反坫”（《八佾》）。孔子对此深叹曰“管氏而知礼，孰不知礼？”（同上）“塞门”与“反坫”本是君王才可使用的礼器，而现在臣子也来使用，其实已不符其名了。即使在“周礼尽在”（《左传·昭公二年》）的鲁国，大夫季氏不仅“富于公室”（《先进》），而且竟公然“八佾舞于庭”（《八佾》）。“八佾”本是天子才能享用的一种礼仪，八人一行为一佾，八佾共为六十四人。按周礼祭法规定，祭祀祖先天子可用八佾，诸侯可用六佾、大夫四佾、士二佾，等级森严，不可僭越，否则就是失礼。季氏身为大夫敢越君僭礼，“八佾”之实已不符“八佾”之名了。孔子对此愤然指出“是可忍也，孰不可忍也？”（《八佾》）

第三，“庶人议政”，“贵贱无序”。孔子认为，在社会政治秩序极度混乱、伦理道德严重堕落的情况下，“今之民”的人格品质已远不如“古之民”。他强调指出“古者民有三疾。今也或是之亡也。古之狂也肆，今也狂也荡；古之矜也廉，今之矜也忿戾；古之愚也直，今之愚也诈而矣。”（《阳货》）“民”就是孔子所言指的小人、

庶民,这些人处于社会的最底层,他们对社会政治根本无权过问,“民可使由之,不可使知之”(《泰伯》)。而这些人居然不安分守己,也来议政,评点时事。尤其对晋国赵鞅竟敢“铸刑鼎”,孔子有感而发“晋其亡乎,失其度也。夫晋国将守唐叔之所受法度,以经纬其民,卿大夫以序守之,民是以能尊其贵,贵是以能守其业。贵贱不愆,所谓度也……今弃是度也,而为刑鼎矣。何以尊贵?贵何业之守,贵贱无序,何以为国?”(《左传·昭公二十九年》)他认为贵贱不分、等级混乱将直接影响到国家的安危与存亡。

第四,器物的名实关系混乱。孔子在考察社会政治、伦理道德混乱的同时,也注意观察到具体器物的名实不符问题。他提出:“觚不觚,觚哉!觚哉!”(《雍也》)“觚”本是盛酒的礼器,在外观上有固定的形状,但鲁国新兴的封建贵族擅做礼器,改变了觚原来的形状,虽其名未改,但其形已变,旧实已亡,新实已变,实不符名。

概而言之,这些情形出现与存在的本质是奴隶制逐渐衰落、走向崩溃的过程中,社会关系的剧烈变化。周天子在征服殷商之后,将本氏族的贵族分封为诸侯,实行以血缘关系为基础的氏族贵族统治。《荀子》中记有,周文王“兼利天下,立七十一国,姬姓独居五十三人,周之子孙,苟不狂惑者,莫不为天下之诸侯”(《荀子·君道》)。政权与族权的紧密结合,形成一个完整的宗法等级制度和政治体制。以君臣为核心的政治关系和以父子为核心的亲缘关系,集中地反映了奴隶主政治统治的政权与族权一体化的根本特征。到春秋时期,各诸侯国相应地进行了经济与政治改革,在客观上为封建政治的发展提供了条件。封建政治的发展,必然要冲击原有的旧的社会关系,冲击按照周礼建立起来的奴隶主宗法等级制,而使得与这些等级相应的名分也发生了变化。如“君”之名,“君,天也”(《左传·昭公五年》),君本是天之子,而诸侯、大夫却实操君权,使得“君不君,臣不臣”(《颜渊》),君实不当君名,臣实不当臣名。

社会形态的变革和社会关系的转变,表现在名实关系上就是名称与名称称谓的对象之间的固有的对应关系发生了变化。孔子站在奴隶主贵族阶级的立场上,对这些名存实亡,名存实变,亦即对社会政治和伦理道德领域“名实相怨”的冲突深恶痛绝,达到了“不可忍”的程度。但是,他坚信国家政权“自诸侯出,盖十世希不失矣;自大夫出,五世希不失矣;陪臣执国命,三世希不失矣”(《季氏》)。为行“四方之政”,“兴灭国,继绝世,举逸民”(《尧曰》),孔子张扬起“正名”的大旗,周游列国,为恢复周朝的宗法礼治奔走呼号——“如有用我者,吾其为东周乎!”(《阳货》)

二、“正名”以“正政”

孔子为恢复周礼、周制固有的伦理道德规范和社会政治秩序,使整个社会趋于稳定、有序,提出了“正名”的主张,期待着纠正名实混乱的社会政治和伦理道德状况,达到“正政”的目的。他指出“政者,正也”(《颜渊》),社会稳定,政治有序的前提是“正政”,而正政的核心是“正名”。“正名”思想的具体内容是孔子在回答子路问政时进行论述的。《论语》中记载:

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。”(《子路》)

孔子认为,政治混乱,道德沦丧,社会动荡的表现是“名不正”,也就是人与人之间的名分不确定,上下等级混乱。由于“名不正”,引发出“言不顺”。“不顺”之“言”是孔子斥为“异端”(《为

政》的“巧言”，“巧言”不仅其本身“鲜仁矣”（《学而》），而且其更大的危害是“乱德”（《卫灵公》）。依孔子之见，“一言而兴邦……一言而丧邦”（《子路》），事关政权的稳定与国家的安危。由于“名不正”、“言不顺”引发出一系列影响社会稳定的不利因素和严重后果——“事不成”、“礼乐不兴”、“刑罚不中”、“民无所措手足”。也就是说，社会政治、伦理道德混乱的根源在于“名不正”。因此，要从根本上解决问题，其出路就必须首先“正名”，通过“正名”达到正实，即“正政”，恢复社会政治的和伦理的固有秩序。由此可见，孔子在名实观上是主张以名正实、以名定实，在正名的目的上，则是“正名”以“正政”。

“正”字在《论语》中共二十四见，作为动词使用共二十见，其基本意义是纠正、匡正。“正”在古代典籍中的含义是：

董，督，正也。（《尔雅·释诂第一》）

“董”与“督”通假，义为督察，督正。“督”义为监察，监督。另外，“正”的意义还有：

尹，正也。皇、匡，正也。（《尔雅·释诂第二》）

“尹”义为治理，“皇”与“匡”通假，义为匡正。“匡”义为纠正。“正”的基本含义是纠正、匡正。

“名”字在《论语》中共八见，除上述引《子路》三见外，其余是：

君子去仁，恶乎成名？（《里仁》）

荡荡乎，民无能名焉。（《泰伯》）

大哉孔子！博学而无所成名。（《子罕》，此非孔子语）

子曰：“君子疾没世而名不称焉。”（《卫灵公》）

子曰：“多识于鸟兽草木之名。”（《阳货》）

“名”作为名词是指事物的名称，人的名声、名望，人伦之间的名分等。与“政”相应之“名”则指名分，即君臣、父子之名分。由于人的政治地位、等级的不同，在社会生活中的名分、称谓也有所不同。

以“妻”名为例，“天子之妃曰后，诸侯曰夫人，大夫曰孺人，士曰妇人，庶人曰妻”（《礼记·曲礼》）。虽同为人妻，但由于丈夫政治地位的不同，在称谓上也各有不同。

“正名”的基本内容是“君君、臣臣、父父、子子”（《颜渊》）。孔子结合奴隶社会政治制度的特点，把体现社会政治秩序的君臣关系和体现亲缘伦理道德的父子关系作为基本内容，既反映了他大力维护奴隶主阶级统治旧秩序、旧伦理的思想倾向，也代表了他正名学说的价值取向。所谓“正名”，从名实关系角度来看，就是要使名实相符，即为君者，要符合“君”名之义；为臣者，应符合“臣”名之道；为父、子者，要遵守“父”、“子”之名所规定的伦理道德规范和行为准则，也就是实要符于名。否则，就是“名不正”，即“君不君，臣不臣，父不父，子不子”（《颜渊》），名实分离，实不符名，必将产生国无宁日，家无宁日的严重后果，社会政治和道德伦理永远处于无度的混乱与极端的无序状态之中。

检验是否“正名”有完整的标准。孔子明确地提出，纠正“名不正”而达到“正名”的标准是“礼”。孔子所言之“礼”既非夏礼，亦非殷礼，而是周礼。在他看来，周礼吸收和继承了夏礼和殷礼的精华并有所取舍，达到了尽善尽美的完备程度——“殷因于夏礼，所损益，可知也；周因于殷礼，所损益，可知也”（《为政》），“周鉴于二代，郁郁乎文哉！吾从周”（《八佾》）。

“正身”是“正名”的外在的思想要求，如何衡量君、臣、父、子是否符合“正名”的要求呢？孔子把“礼”作为实现“正名”的判定原则和标准。为什么说“礼”是“正名”的标准呢？其根据是孔子与子夏的一段对话中引发出来的：

子夏问曰：“巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。何谓也？”子曰：“绘事后素。”曰：“礼后乎？”子曰：“起予者商也！始可与言诗已矣。”（《八佾》）

从孔子的问答中子夏悟到，礼是这样，必须先有仁义之质，然后再

饰之以礼，质先而文后，同样，子夏的回答对孔子也颇有启发，从人的修身角度，孔子提出了“君子以为质。礼以行之”（《卫灵公》）的主张。

从孔子提出“正名”的目的来看是为了“正政”，而“为政”却是由人来完成和实现的，这就要求为政者要“正其身”，要“先之劳之”（《子路》），以“礼”作为“正身”的途径，作为“正名”的标准。因此，孔子大力提倡“兴于诗，立于礼，成于乐”（《泰伯》），他更相信，“不学礼，无以立”（《季氏》），“不知礼，无以立”（《子张》）。具体说就是“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”（《颜渊》）。礼的作用就是“经国家，定社稷，序民人，利后嗣”（《左传·隐公十一年》）。

其实，从思想发展的历史来看，“礼”对“正名”以“正政”有直接作用和影响，并不是孔子的创造，而是对前人观念的继承和发展，并把它应用和扩展到政治领域，作为“正名”的标准。《左传》中有这样的记载：

仲尼曰：“古也有志，克己复礼，仁也。”（《左传·昭公十二年》）

孔子提出的“不学礼，无以立”的主张则是直接吸收和继承孟僖子的思想。（参见《左传·昭公七年》）“正名”的要求就是要用固有的名分去厘定新的君臣、父子关系，这也与孔子之前以“礼”“经国家，定社稷，序民人”的思想传统相吻合。

由此出发，孔子围绕着“君君、臣臣、父父、子子”的“正名”内容，论述了“礼”对不同的名分下的不同社会角色的要求，以此来衡量是否“名正”。他从维护没落的奴隶主阶级利益的立场出发，针对他所亲见目睹的名实混乱的社会时弊，以周礼为核心，以君臣父子为内容，从名实关系角度详细地论述了“正名”的基本要求。

首先就君而论，孔子提出“政者，正也。子帅以正，孰敢不正？”（《颜渊》）也就是说，“其身正，不令而行；其身不正，虽令不

从”《子路》)。“不能正其身,如正人何?”(同上)也就是说,为政的原则是要端正,如果统治者带头作正行端,那么下属者也会自然而然地效仿;如果自己不端正,不仅不能端正他人,就是有政令,也不能顺利执行和运作。君主的所有行为要符合“君”名的要求和规范——“上好礼”。“上好礼,则民易使也”(《宪问》)，“上好礼,则民莫敢不敬”(《子路》)。君主讲究礼治,按照礼的要求修身、为政,才符合君名之义。如果君主讲究礼治,那么百姓则易于统治,没有人不崇君敬上,这才是为君、为政的根本。

对臣来说,必须要做到“事君尽礼”(《八佾》)这样才符合君臣之名,尽君臣之义。具体说,就是“君子使臣以礼,臣事君以忠”(同上)。孔子的学生曾参曾概括孔子的思想特点是“夫子之道,忠恕而已矣”(《里仁》)。孔子对臣不尽忠的现象深恶痛绝。《论语》中记载:

陈成子弑简公。孔子沐浴而朝。告哀公曰:“陈恒弑其君,请讨之。”(《宪问》)

在听到臣弑其君的消息后,孔子仍旧十分讲究君臣之礼,“沐浴而朝”。本来征讨乃天子之事,孔子却按捺不住,而“请讨之”。可见,多次强调“不在其位,不谋其政”(《宪问》、《泰伯》)的孔子也不堪忍受坐视这种犯上作乱现象的发生和存在。

在君臣关系上,孔子对平时的言谈用词十分注意讲究名分等级差别。《韩诗外传》中记载了他关于严格区分“取”与“假”两词的用法:

孔子侍坐于季孙,季孙宰通曰:“君使人假马,其与之乎?”孔子曰:“吾闻:君取于臣曰取,不曰假。”季孙悟,告宰通曰:“今以往,君有取谓之取,无曰假。”孔子曰:“正假马之言而君臣之义定矣。”

由此可见,在孔子的思想意识中,“溥天之下,莫非王土,率土之滨,莫非王臣”的观念根深蒂固,丝毫没有动摇,同时,也表明他的

“正名”、“正言”之说是直接服务于“君臣之义”的政治统治需要的。

不过在“事君”的问题上,孔子并不是一味地强调“愚忠”,而是看怎样更有效地维护和稳定社会政治秩序,在君臣关系的原则上又表现出一定的灵活性。如:

子路曰:“桓公杀子纠,召忽死之,管仲不死。”曰:“未仁乎?”子曰:“桓公九合诸侯,不以兵车,管仲之力也。如其仁,如其仁。”

子贡曰:“管仲非仁者与?桓公杀公子纠,不能死,又相之。”子曰:“管仲相桓公,霸诸侯,一匡天下,民到于今受其赐。微管仲,吾其被发左衽矣。岂若匹夫匹妇之为谅也,自经于沟渎而莫之知也?”(《宪问》)

子路和子贡都认为公子纠被桓公杀后,作为其师傅的管仲和召忽的表现却截然相反,召忽自杀以殉,而管仲却还辅佐桓公,是不仁不义的表现。孔子则认为,管仲辅佐桓公称王立霸,对尊王攘夷,维护天下太平有积极的贡献,是造福于国、于民的大节,而不仅仅注重是否忠于他一度辅佐过的公子纠,为他而殉死的小节,指出这只不过是“匹夫、匹妇”的小信。虽然孔子对管仲僭越君臣名分的一些“不仁”表现和行为进行过批判,但对管仲能在“一匡天下”的政治过程中发挥积极作用,从大节上给予充分肯定,认为管仲是有仁的。

孔子在“尊君”、“忠君”的前提下,还积极主张臣对君应该“勿欺也,而犯之”(《宪问》)。在他看来,臣在任何情况下都不可欺君,而一旦国君有过失或缺点,则应敢于直言相谏,这也是“臣”名之义对为臣的基本要求。这一环节也是“正政”过程中的一个重要方面。孔子的这一主张在我国历史上曾为社会政治发展和匡正君主的行为起到了积极的作用。

第二,从父子关系来看,孔子提出,子对父母要做到“生,事之

以礼 死 葬之以礼 祭之以礼”（《为政》），基本的要求是要为礼尽孝，为子者才合乎子名之义而“正名”。以父子关系为核心构成的家庭关系也是“正名”的一项基本内容，也是直接为“正政”服务的。在儒家的思想中，家庭稳定被视为治国的重要前提——“欲治其国，先齐其家”（《大学》）。战国中期儒家学派的重要代表孟子也强调“天下之本在国，国之本在家。”（《孟子·离娄上》）而且在政权与族权紧密结合的奴隶主政治体制中，亲缘关系的秩序化是政治秩序化的一个重要组成部分。孔子提出，对父母要做到“生，事之以礼，死，葬之以礼，祭之以礼”（《为政》）。

从父子关系来看，基本的要求是子要尽“孝”，才合乎“礼”而“正名”。孔子多次强调：

父在，观其志，父没，观其行，三年无改于父之道，可谓孝矣。（《学而》）

三年无改于父之道，可谓孝矣。（《里仁》）

即使当对父母有不同意见时，也要“先行其言”（《里仁》），做到“无违”（《为政》），即“事父母几谏，见志不从，又敬不违，劳而无怨”（《里仁》）。甚至当父辈作出有悖于常理的行为时，也要“子为父隐”（《子路》）；同样，子辈作出类似的行为时，父辈也要“父为子隐”（同上）。当然，孔子的这一思想与其提出的“正其身”（同上）的主张有内在的矛盾，这一点是孔子整体的学说不可避免的局限。

第三，针对“庶人议政”的现象，孔子从“正名”角度进行了分析。他认为，作为奴隶主阶级统治的政治主体根本不包括社会最下层的“庶人”与“小人”，“为政”者只是那些奴隶主贵族。孔子从奴隶主阶级立场出发，把“庶人议政”看作是“天下有道”（《季氏》）的一个重要标志。这就是说，他的“正名”学说是明确限定范围的，即指那些国家政权为政者的君臣，奴隶主贵族之间的父子，即所谓的“君子”。按照孔子的等级观念，人有若干不同层次——“生而知之者上也，学而知者次也；困而学之，又其次也；困

而不学，民斯为下矣”（《季氏》）。尽管孔子十分强调“有教无类”（《卫灵公》），但对不同等级的人，还是要采取不同的态度——“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也”（《雍也》）。因此，对一般的普通老百姓来说，“民可使由之，不可使知之”（《泰伯》），只要君子来“学礼”和“知礼”也就足够了，他们可以身作则，带动和影响老百姓，就像风和草的关系一样——“君子之德风，小人之德草。草上之风，必偃”（《颜渊》）。孔子还提出：

上好礼，则民易使也。（《宪问》）

上好礼，则民莫敢不敬；上好义，则民莫敢不服；上好信，则民莫敢不用情。（《子路》）

只要君王能“正其身”，“好礼”，符合君名、臣名固有之义，则百姓完全能顺从奴隶主政治统治，从而收到“正政”的效果。同时，他还主张，对普通老百姓“道之以政，齐之以刑，民免而无耻”（《为政》），并不是最好的办法，没有从他们的人格和心灵去感召，最佳方法应该是“道之以德，齐之以礼，有耻且格”（同上）。只有这样，才能使老百姓从灵魂深处受到积极的影响，从而使社会稳定，道德有序，政令畅行。

第四，孔子对具体器物的名称作了政治伦理意义的说明。他提出“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”（《阳货》）在他看来，礼、乐虽然与具体的器物如“玉帛”、“钟鼓”等联系在一起，但礼、乐并不局限在这些器物之中，而且这些器物的名称所表现的也不是它们的自然属性，而是代表着一定的等级与名分，具有强烈的政治意义和浓厚的伦理色彩。

孔子对名的确定性和稳定性十分重视，他曾叹于诸如“觚不觚”（《雍也》）之类情况的发生与存在。对具体器物今实不符旧名的现象深恶痛绝，他倡行“唯器与名不可以假人”（《左传·成公二年》）的主张，认为礼器与名分是政治地位和社会地位的象征，也是政治秩序稳定和伦理道德有序的重要表现，不可以随便借予他人，

更不可以随意改变。如朱色本是诸侯服装的正色,但到春秋时期已被紫色所代替,卫国的浑良夫就是因为“紫衣狐裘”(《左传·哀公十七年》)而被罪,孔子对“紫之夺朱”(《阳货》)深表憎恶。孔子对具体器物今实不符旧名的现象的批判态度,表明了他厚古薄今的思想取向。

虽然孔子把“周德”、“周礼”作为衡量一切思想行为的标准,但他也认为“礼”本身也是在不断充实、变化和完善的。他提出:“殷因于夏礼,所损益,可知也;周因于殷礼,所损益,可知也。”(《为政》)在具体事物上,孔子对“礼”的态度也不是机械地坚持周礼,而也是“有损益”,表现出一定的灵活性。他说“麻冕,礼也。今也纯,俭,吾从众。拜下,礼也。今拜乎上,泰也,虽违众,吾从下。”(《子罕》)“麻冕”是用粗麻做的一种礼帽,做工精细,费时耗工,用丝则较节俭,故孔子“从众”。“拜下”是臣对君的行礼,先在堂下磕头;后升堂再磕头,到孔子时只保留升堂后磕头,但对君臣之间的礼节要求,他仍不愿改变原有的规定而“从下”。这说明,在细枝末节问题上孔子是讲“损益”的,但在原则问题和事君问题上,是坚持原则和标准而“从周”的。

孔子虽然没有明确地提出“名实”这一问题,但他的“正名”思想已经深刻地论及了名实关系,即区分了名和与名相应的对象,如君名与为君之人;主张名实之间必须相符——“名正”,不相符则为“名不正”;提出纠正名实不符的方法是“正名”,即以名正实,以名定实,而且要按照一定的标准——“礼”达到“正名”。

三、孔子“正名”论的名学意义及其影响

先秦名学是在名实关系问题讨论的基础上形成的,“正名”是它的理论核心。虽然孔子倡导的“正名”论是以“正政”为根本目的,以奴隶主宗法制度的“君臣父子”政治等级与名分为基本内容,但这一主张的提出,开创了先秦名学讨论“正名”问题的先河,

对先秦名学的思想内容和发展方向都产生了广泛而深远的影响，在整个中国名学的理论体系中，占有举足轻重的地位。

第一 孔子的“正名”论在思想内容上涉及了名学的基本问题——名实关系。

首先，虽然孔子没有从名实对举的角度提出问题，但他明确地区分了名称和名称所称谓的对象，名本身具有固定的意义，如“君”名有一定的为君之道，“君”实则是指为君之人或权力与地位。

其次，孔子的正名论涉及到了名实之间何者为第一性的问题，并作出了明确的回答，即名为第一性，实为第二性。从一般意义来说，名的产生应该是先有事物，然后才有表示和称谓事物的名，事物存在是客观的，为第一性；表达和称谓事物的名为第二性，是事物的派生物，并随着事物的发展而变化。但是，孔子所认定的名实关系是名为第一性的，在事物发生变化与固有名称出现矛盾时，所做的工作不是重新厘定新名，而是根据固有之名，即表示奴隶主阶级等级秩序的名分来否定社会发展变化的客观事实。

再次，孔子指出了对名实关系的基本要求、以及实现这一要求的方法和标准。名与实之间必须相符、相合，不可相分、相离，名实不符的乖乱表现是“名不正”。保证名实相符的方法是“正名”，以名为首，用名正实，以名定实；名实相符的标准是规范奴隶主贵族等级秩序的礼。当然，孔子的“正名”学说是为维护旧的政治制度服务的，其唯心主义的色彩不可避免。

第二，孔子将名实关系问题的研究引介到社会政治生活领域，开拓了先秦名学具有明贵贱、分等级的关注社会现实的思想取向。

尽管在孔子以前就存在着“正名百物”的思想传统，但其范围还仅限于“鸟兽草木之名”，是对自然之物名称的认识，不具备别上下等级、明亲疏贵贱、序男女长幼的匡正社会政治秩序和伦理道德规范的现实功能。孔子针对他亲身经历的各种名实相乱的实

际,站在没落奴隶主贵族的阶级立场上,紧贴奴隶社会政权与族权相结合的政治特点,提出通过“正名”来匡正混乱的政治秩序、败坏的伦理道德,将“正名”看作是“正政”的首要前提和根本途径。他的这一主张直接影响了先秦名学紧密结合社会生活与社会政治实际特征的形成和发展,成为先秦诸子名学思想的核心内容之一。

荀子继承了孔子的这一思想传统,在批判诸子名学思想的基础上,提出了“制名以指实”的理论,并顺应社会历史发展潮流,将孔子的“正名”学说改造成为为新兴地主阶级建立封建政治统治的工具。

第三,孔子的“正名”学说指明了名学的核心内容,为先秦名学的多元发展奠定了基础。

孔子的“正名”思想将名作为一个相对独立的研究对象,并指明了它的基本内容包括名的意义、要求,名与名所对应的对象之间的关系及二者何为第一性,“正名”的方法和标准。在先秦名学的发展过程中,各家围绕着这一核心各抒己见,使先秦名学呈现出多元化的特点。

据《汉书·艺文志》中记载“孔子曰‘必也正名乎!名不正,则言不顺;言不顺,则事不成。’此其所长也。及皦者为之,则苟钩铍析乱而已。”这段论述虽然是直接针对所谓“名家”之流“苛察缴绕……而失人情”(司马谈《论六家要旨》)与孔子“正名”主张背道而驰,脱离社会政治与伦理的“专决于名”的名学思想特点而发,但从反面说明了所谓“名家”的名学思想在一定程度上与孔子的“正名”论有千丝万缕的联系。晋代鲁胜在《墨辩注序》中曾提出:“名者,所以别同异,明是非,道义之门,政化之准绳也。孔子曰:‘必也正名乎!名不正则事不成。’墨子著书,作《辩经》以立名本,惠施、公孙龙祖述其学,以正形名显于世。”“立名本”与“正形名”的思想实质就是“正名”。这也说明了孔子“正名”主张对墨子及后期墨家名学理论的深刻影响。