

天道人性显于语言

——《圣经》与《论语》语言观的对比

夏丽志

(中国人民大学哲学院,北京 100872)

摘要:语言的一些基本观念,如语言功能、语言符号所指、语言来源、语言和人的思维关系及人的语言能力等涉及语言学共相的问题,在《论语》与《圣经》中表述各有不同。两者皆认识到语言交际的约束性、规范性和语言“言难尽意”、“言不尽意”的局限性,但共识中又有不同。对语言进行哲学思考,可使人们从本体论上加深对人的存在价值及意义的认识,从其不同的语言观认识不同的民族精神和不同的世界观。

关键词:圣经;论语;上帝;孔子;语言

中图分类号:B12;H0-05 **文献标识码:**A **文章编号:**1001-022X(2006)03-0023-05

《圣经》与《论语》为中西文化的经典。《圣经》是以神话形象思维面对和解说世界与人生及语言的问题,《论语》则是从人的生存看待人与世界、感悟语言,并希冀以语言来调整人在世界的生存状态。《圣经》与《论语》的字里行间,反映着它们的语言观念。

种悖论,虽则看似“无”中生“有”,但上帝本身却应是最终的存在。

《圣经》与《论语》皆认识到语言可以表述人的存在,具有描述功能。

人类的语言是人区别于其他动物的一个重要标志。人,藉以语言来认识和解读生存世界,并向自身显示“存在”,同时又在这种显示“存在”中显示人自身。人类在运用语言的同时,建构人存在的世界,这也是语言表述功能所起的作用。

在《圣经》中,世界是《圣经》时代的人们用语言构建的。《圣经·创世记》开篇叙述了令人震撼的上帝造世。在短短的七日内,上帝造天立地,将世间万物营造齐全,而这一切都是因为上帝说要有光、有空气、有光体、有鸟雀……最后上帝特别说:“我们要照着我们的形象、按着我们的样式造人”,于是上帝就按着他的形象造人,“事就这样成了”[1]《创世记》1:30)。上帝造世是“上帝之道”的奇迹,上帝用他的语言从绝对的“无”中创造了“有”。这实质上蕴涵着一

上帝造世,使人体会到了“圣言”的威力,也使人们更深层地认识到世界的构建和存在是离不开语言的。“诸天籍耶和华的命(令)而造,万象籍他口中的气而成……因为他说有,就有;命令,就立”[1]《诗篇》33:6-9)。这是语言的“神定论”,将语言看作是神秘的上帝的品性之一,并把它抬到了与神同在的地位,这就使人产生错觉,以为语言符号就是所指称和标志的客体形象、本相本身,而且把两者等同,产生了对语言符号的崇拜。这一点可从摩西十戒的第四条得到证实,“不可妄称耶和華你神的名”[1]《出埃及记》20:7)。妄称上帝的名字,是有罪的,是对上帝的不恭。涉及到上帝的称呼,就意味着涉及到这个名字所指称的存在。这样做,就将语言符号与存在简单地等同了,使语言符号具有了魔力。这实际上反映了先民对语言认识的片面性。其实,语言的符号与其所指称的客体形象、存相在事实上并不完全等同,语言符号是客体的存相、形象的指称和标志,是存相和形象在语言体系中的抽象,是人们“约定俗成”的结果。这种“约定俗成”,使“名”与“实”、“言”与“象”之间有了固定的关系。

在《论语》中,孔子没有将语言与神秘的上帝联系起来,但他同样也认识到了语言“名”与“实”的关

收稿日期:2005-08-24

作者简介:夏丽志(1964—),女,山东济南人,中国人民大学哲学院博士研究生,北京交通大学外语系讲师。

系：“必也正名乎！”“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”[2]（《子路》十三·三）。

孔子认为当政定要“正名”，以此重建社会政治与制度。“正名”和他的伦理、政治观念密切相关。针对春秋末期礼崩乐坏、等级名分混乱的社会状况以及普遍的“名”“实”割裂现象，孔子坚持维护西周的“名分”思想，坚持不可僭越“名分”的尊卑、贵贱、上下、长幼、男女，所谓“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周”[2]（《八佾》三·十四）。在《雍也》中，孔子就有“觚不觚。觚哉！觚哉”之叹。他将语言的描述性集中于“正名”一词，“正名”在本质上是从人而不是以神的角度来看“名”与“实”，“名”要以“实”为准，要符合事物的本相，这才是“真正”的“名实相符”。“名”不符“实”就不是“正名”。这个“实”并非全“指”事物之经验存在，而是真实之本相，在与事物本相相一致的“（真）正（的）名”中人才“澄明”了自身的存在。“正名”实质上是人用语言区分和命名不同的人之社会存在，这种区分和命名是种差的命名，是一个从个体到群体、从具体到抽象的人的经验的推衍过程。在这个种差的命名中，客体存在的物的形象、本相通过“名”最终获得了意义。孔子以强烈的社会责任心来关注语义，他的“正名”，正是人在社会中的“名”，这个“名”应真正体现出人在社会的实际位置。如果“名”“实”相符，就可以循名责实，使人在社会中的在其位谋其政，从而名正言顺，各尽其职，“礼兴事成”，最终使人找到安身立命之处，实现生命的价值。因此，孔子的语言观是以人的社会实践为中心的语言“人定论”，突出的是人自身存在的伦理意义。

而《圣经》中关于语言“名”与“实”之间的关系是这样的。有关上帝造世，《圣经》前后有两种大同小异的叙述，但在“命名”上，两说却前后看似矛盾，令人费解。据前一叙述知，上帝用语言创世时，为天、地、昼、夜、水、光命了名，也给昆虫鸟兽牲畜野兽命了名，最后还给人命了名[1]（《创世记》1）。由后一叙述知，造世七日后，上帝又造了伊甸园并将人安置其中，接着上帝把所造的野地各种走兽和空中各样飞鸟都带到人的面前，叫人给走兽飞鸟命名[1]（《创世记》2:19-20）。这前后两段读后令人感到困惑。我们是否可以这样推测，人的有限使人不可能认识和区分所有的物，在神的引导下，人仅能认识和命名眼前的具体个别之物，人却难以认识和把握具有同样性质的同类之物，因为命名

种类需要高度的抽象和概括，只能由上帝来做，所以上帝命名区别于人命名是在于其命名的概念上的大小，以及概念外延范围和内涵深度的不同。“摹略万物之然，论求群言之比，以名举实，以辞抒意，以说出故，以类取，以类予”[3]（卷十一，P379）。

由此，《圣经》强调了神人之间的差异，有“圣言”与“人言”的区别，一方面“圣言”超越“人言”，另一方面，“人言”分有“圣言”的品性，在具有有限性的同时，与“圣言”产生由下而上的联系。另外，通过运用语言，人确立了在世间万物中的中心地位。从上帝造世造人的过程中，可看出“命名”对于世界和人存在的重要性。人存在于其语言构建的世界中。正如海德格尔所说：“这种命名并不是分贴标签，运用词语，而是召唤（物）入词语之中。”[4]（P12）

世界、万物、人都在人的语言中存在着。通过命名，人认识和区分了世界。《圣经》将语言与上帝的造世直接相联，“命名”使存在有序有分；《论语》坚持“名实相符”，用语言安排人在世间的生存秩序，谋求人生的“安身立命”。在对语言描述功能的认识上，《圣经》将语言看成是神的奇迹，表现了人对超越的彼岸世界的向往，在语言价值的认识上坚持“以神为本”；《论语》在这一点上与其表现完全不同，孔子更关注人生存的这个世界，是以人的眼光来看待语言的描述功能，强调通过人自身的约束和努力来使语言发挥作用，执着于语言对人间之道的实用性，在语言价值的认识上坚持“以人为本”。凭藉语言，《圣经》看到的是人对最高存在的不可知性和由此而来的人的自身局限性，贯通了人和神纵向的上下关系；《论语》看到的是当下的人生际遇，是人在社会关系中的主观能动的存在，联结了人与人之间平行的关系。海德格尔曾经说：“一些时间以前，我曾经极其粗略地称语言是人存在的家。如果人通过他的语言居于在的宣言和召唤中，那么，我们欧洲人和东方人也许居于完全不同的家中。”[5]（P62）

二

《圣经》与《论语》皆认识到，作为交际工具的语言具有规范，对人的行为有约束性。

人类语言本身所有的文化授性和互易性，使语言成为人类相互沟通理解的主要方式。人用语言建构存在世界，实质上也是构建人的心理世界、观念世界和意义世界。规范的语言，影响到人们在交际中对语义的理解，成为不同人群相互区别的直接表

征,更重要的,语言还影响着人的生存方式。《论语》与《圣经》都有语言具有约束性的表述,但各有不同。

在《圣经》中,语言是神人之间不可或缺的重要沟通媒介,但神、人有别,万能的“圣言”异于有限的“人言”。前者体现上帝之道,与太初之道有密切内在的关系^①;后者为人所属,表现着人性。由于神是按他自己的样子造人,人神有相通与相似之处,所以“人言”与“圣言”也就有相似和可通之处,只是有时人需要借助“灵言”与神沟通。《圣经》中的“灵言”亦称“方言”,信徒受上帝恩赐“圣灵”,使“圣灵”寄居其身,用“灵语”与上帝直接交流。这些对话,他人听起来似懂非懂,是人神之间进行的没有脱离人的生存世界和人的经验的对话。这反映了先民对语义多义性的认识,他们已经模糊地认识到语言对话者的不同身份和不同语境对语义理解的影响。

《圣经》中有关“巴别塔”的记述,进一步揭示了语言对人的约束性。据《圣经》记载,起初“天下人的口音、言语,都是一样”[1]《创世记》11:1)。在迁移的过程中,人们决定要造一座城和一座通天塔,为要人们“不分散在全地上”[1]《创世记》11:2-4)。但神随之阻止了人们的行为,他“变乱他们的口音,使他们的言语彼此不通……使他们分散在全地上”[1]《创世记》11:7-9)。我们可以得出以下两点结论:一是由于原本相同的人类语言变乱,使人们难于相互沟通理解,致使他们散居各地成为不同的人,语言成为这不同人的最直接的表征,不同的“人言”影响了其生存方式;二是神用自己的意志,凭借“圣言”,管制人们的越轨行为,“圣言”体现了超越于“人言”的绝对性,上帝可使“人言”相同,也可令“人言”相异。上帝之道(Word)彰显太初之道(Logos),成为上帝在人类历史过程中的存在方式。“圣言”成为上帝神圣性的外溢,当语言与万能的上帝联在一起作为“圣言”出现时,这种无所不能的语言决定了人类、人类语言的起源及人类最初的存在,人要听命于代表神的“圣言”。

这同时也留下了疑问,博爱的上帝为何要阻止人进入天国?上帝不是号召人们要追寻上帝进入天国吗?“巴别塔”的记述实际上在警示世人,并不是

人人皆可入天国,即使是信奉上帝的“义人”进入天国,也要蒙上帝恩典,不得擅自闯入,更何况没有经上帝之允就想闯入天国的世人中,有对上帝不诚和傲慢的人,甚至还有作恶之人,他们是被禁止上天而要在人世继续赎罪或永世下地狱。凭藉“圣言”,上帝约束修正人的行为,决定人的命运。这是从神的角度阐述语言的规定性,正是有了这种大家必须共同遵循的“规定性”,语言才有可能成为人在稳定的社会群体中的交际工具。没有语言约束性的规定,人们将各行其是,最终失去其在社会中的有序存在。

在《论语》中,孔子已意识到语言的规范性对交际的影响。他常就相同的问题,对不同的问话者在不同的场合作不同的回答。在正式场合,孔子不说方言而讲标准话,“子所雅言,《诗》、《书》、执《礼》,皆雅言也”[2]《述而》七.一八)。语言可以不同的形式表达存在物的相同方面,从不同角度描述物“象”的本相,揭示物“象”的本质。

孔子要人们依据“周礼”所含的道德标准,给不同社会职位的人赋予“名”。不仅要区别运用“名”,还要分层次地运用“名”。当齐景公问政于孔子,孔子对曰:“君君,臣臣,父父,子子。”[2]《颜渊》一.二.一一)就此孔子强调了“名”与“实”在道德本质上的联系,即通过建立语言规范,修正人们的语言行为和社会行为,最终凭借“正名”,使整个社会有条不紊地运行。在孔子看来,正名不但是正了字义,如孔子自己曾亲自对一些字词、名称进行了辨证,“政者,正也”[2]《颜渊》一.二.一七)、 “邦君之妻,君称之曰夫人,夫人自称曰小童”[2]《季氏》一.六.一四)等,而且语言最重要的功能就在于它是统治者治理天下、教化人民的工具。

“必先正名乎”是孔子在呼唤一个有序的社会,一个他眼中有序的“存在”。人类之文和自然之道相生相联,此时的语言已经不是人的“外在之物”,它已经内在于人认识世界、完善自我、实现人生价值的安身立命的过程中。孔子这种对语言的本质性理解,说明他对语言社会价值功能的高度重视。孔子以为,通过“命名”,人们可以认知物质世界,同时也可以精神上构建一个意义世界。这样的“命名”,涵

① 上帝之道的“道”,在英译本中是“Word”,来自于希腊文中的“逻各斯”(Logos),出自希腊文 *λογος*。“逻各斯”原初的涵义有许多,概括起来主要是有“语言”、“思想”、“理性”三种。约在公元6世纪的赫拉克利特在关于世界本原的学说中用“逻各斯”来表示宇宙演化的规律性及人对这种规律性的认识;后来斯多噶学派用“逻各斯”来表示蕴藏在世间万物的理性、灵性本元和宇宙的智慧的基础,犹太哲学家斐洛把“逻各斯”理解成了上帝与宇宙之间的媒介,上帝通过它创造了世界。(参见陈咏明《走进上帝的世界》,宗教文化出版社1996年版,第10-11页)。《创世纪》中上帝之“说”就是上帝之“道”,就是“逻各斯”,是表示宇宙的规律性及人对这种规律性的认识的“太初之道”。

育了人的社会性,也构筑了人性。“一言可以兴邦”,一言也可以丧邦。通过“正名”孔子要建立“老者安之,朋友信之,少者怀之”的理想境界,即《礼记·礼运》中的“大同”世界。这样语言就有了本体论的意义,故君子不可不“慎言”。

我们还可以看到,《圣经》与《论语》语言规范标准的出处不同。

《圣经》坚持语言规范来自上帝,上帝不仅规范了语言的形式标准,更规定了语言的内容,限制了人的语言行为和社会行为。旧约中,上帝亲授摩西十诫,以语言的形式规定了人在世间的行为准则,前四条涉及了人神之间的关系,后六条涉及了人与人之间的关系^[1](《出埃及记》20:1-17)。新约《约翰福音》中道成肉身之说让世人惊异,使人从上帝之子耶稣基督的身上感受了上帝之道,上帝之道降临在耶稣的身上,上帝之言隐含在耶稣的言行之中,耶稣“就是道路、真理、生命”^[1](《约翰福音》14:6),无形的上帝之道以人的有形实体来到人世,引导规劝着人的行为。

《论语》坚持语言规范来自古代的“圣王”。孔子的“正名”标准源于古代圣王之道和周代的周公之礼。孔子要“法先王”,按圣王的规则来行事做人。“古王庖羲氏之王天下也,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,于是始作八卦,以垂宪象”^[6](《系辞下》第八,P413)。这里的“象”、“法”、“文”、“宜”都是人对客观“物象”和“天道”的认识,“取”是人对这种认识的理解与概括,而“卦”是这种理解和概括后的符号处理,所以符号体系象征的是从人的角度看待的“天”与“天道”,是人对世界和宇宙的认知。而圣王的作用就是将这种源自古人实践而获得的“象”的体验转换为“名”,并用立法的形式规范统一人的语言。这实际上涉及到了语言符号体系的建立和对这种符号象征的意义进行解说的两个方面。孔子坚持以古代圣王的标准将符号体系中语词的意义予以“正名”,这肯定了圣王制定的规范是符合“天道”的,所以“法先王”的规范就是顺从天意,“天道”可从人规范的言行中体现出来,所谓“道之以德,齐之于礼,有耻且格”^[2](《为政》二·三),使“人道”合乎“天道”,最终使人皆可成圣。

“天道人性,流于语言,化成万物”^[7](P120),天道通过语言形式和内容的规范融入人道,约束着人的行为,《圣经》将语言的约束性归之于上帝,使语言成了上帝管理和修正人的世间行为的凭藉;《论语》将语言的约束性还给人的群体,个体的意志必须溶入到群体的意志当中,表现在语言上,也就是所说的

“约定俗成”。这种“约定俗成”的表现,就是统治者在顺应民意的基础上,将这种约束体现在治理社会的政令上。根据孔子信奉的周朝有关天“敬德保民”的思想,民意代表着天意,天道也就以这种形式反映在入道之中,这是以人的社会实践来看待语言对人的约束性。不管《圣经》与《论语》将这种约束的权利归于神还是归于人,都是在借助语言的约束功能修正人的行为,使语言形式和内容与人的价值观念产生了直接的联系,《圣经》里以上帝之道约束自身之上帝子民最终是获准进入天国,实现了人的超越;《论语》中“不知命,无以为君子也”^[2](《尧曰》二·二·三),人的命运之中的偶然与必然都是“天道”所然,因此,“君子有三畏,畏天命,畏大人,畏圣人之言”^[2](《季氏》一·六·八),敬畏代表民意的天道,敬畏尊重民意的政令,敬畏知晓民意的先哲的话语,体现在行动上,自然就是由敬畏而自行约束了。神本位的《圣经》借语言的约束再次强调了人的有限存在,将目光投向了彼岸的世界;人本位的《论语》是从人的角度看待语言对人的约束,同时还看到了人的能动性,强调了作为整体的人的价值高于个体的人的价值。《圣经》试图通过语言之路达到天国,《论语》试图通过语言之路走向大同。天上人间,本质上还是人的有序的存在,曲径通幽,人的存在是根本。

三

语言中的“名”来自于世间物的“象”,对于物“象”概括和抽取的结果就是语言符号体系的建立,以概括和抽象地处理后所取的“名”描述说明物“象”,自然就有了“言难尽意”和“言不尽意”的问题。《圣经》与《论语》对此皆有认识,但认识有所不同。

在《圣经》中,上帝赋予了人言的能力,但人言的威力有限。旧约中,上帝命摩西将以色列人带出埃及,摩西认为自己平日不能言,怕难以完成上帝的使命,于是耶和華说:“我必赐你口才,指教你当说的话。”^[1](《出埃及记》4:10-13)并派了他能言的哥哥亚伦做其助手,再赐摩西神杖,以行神迹弥补摩西和亚伦说话所欠缺的神力。另在新约中,保罗曾对人说,上帝之道在信奉上帝的众人的心中,这“不是墨写的,乃是用永生神的灵写的;不是写在石板上的,乃是写在心版上”的^[1](《哥林多后书》3:3),人行上帝的旨意,“不是凭着字句,乃是凭着精意,因为那字句叫人死,精意叫人活”^[1](《哥林多后书》3:6)。《圣经》认为人的语言文字不能完全表达上帝的精神,要理解上帝的“精

意”，不能只用眼睛看写在石板上的文字，要在文字的形式之外体会出上帝的“精意”。上帝之道是无形的，以有形的语言来表达无形的上帝之道，本身就存在着以具体来表达抽象、以形式来表现本质的局限，但是人也只能以这种有限的形式来表现和追求无限的意蕴了。

在《论语》中，孔子说：“夏礼吾能言之，杞不足征也；殷礼吾能言之，宋不足征也。文献不足故也。足，则吾能征之矣。”^[2]《《八佾》三·九》又说：“不知言，无以知人也。”^[2]《《尧曰》二〇·三》孔子以为通过人的话可以知道人的思想，而如果用文字记录这些话，就可世代相传，传之久远，在他看来人言似乎可尽人意。但是，当要用语言来描述“天道”时，他说：“予欲无言。”^[2]《《阳货》一七·一九》此时的孔子感到了语言的有限，意识到语言有时难以“尽意”，不能完整地转述和表现“天道”运行的和谐与质朴、有序与完备。“无言”之“天道”属形而上的范畴，语言无法企及“天道”的概念世界，人只能是以有形表现无形、以具体表现抽象的方式来表现不能直言的天道，孔子意识到了这一点，所以他采取了“予欲无言”的态度。但最终他还是用象征的手法进行了类比的转述，用四季运行、万物发生的“无言”之“道”来类比人类语言的有限，希望人从四季和万物发生的“无言”之中，感受到“天道”的教化，使自身的修养像宇宙天道的运行一样，臻于完美，使人道合于“天道”。孔子力图使人们从可见可感的亲身体验的现象中体味难言的“天道”，他是在有形之中求无形，求“意”于“言”外。

“言难尽意”和“言不尽意”，一方面说明了语言只是部分地彰显了世界、人与万物“共在”的存在，另一方面也表明语言对这种存在有所“遮蔽”，就像人

手中所持的一枚硬币，人只能看到面对自己的一面，背后的一面是看不到的。《圣经》和《论语》皆认识到，宇宙之道、人生之道皆是象外之意，人只可体悟，难以言表。上帝的“道成肉身”和圣人孔子面对天道的无言，实在是缘由的了。

柏拉图说：“语言这个题目也许是所有题目中最重大的一个。”^[8](P2)《论语》与《圣经》皆认识到语言交际的约束性、规范性和语言“言难尽意”、“言不尽意”的局限性，但共同认识中又各有不同。通过哲学的思考，使人们从本体论上加深对人存在的价值及意义的认识，从不同的语言观可认识到不同的民族精神和不同的世界观，“可以把语言看作是一种世界观”，“民族的语言即民族的精神，民族的精神即民族的语言，两者的同一程度超过了人们任何的想象”^[9](P49-52)。

参考文献：

- [1] 中英圣经(新旧约全书和合本)[Z]. Berkeley, USA: Hymnody and Bible House, 1990.
- [2] 安作璋. 论语辞典[Z]. 上海: 上海古籍出版社, 2004.
- [3] 孙诒让. 墨子间诂[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [4] [德]海德格尔. 在通向语言的途中[M]. 孙周兴译. 北京: 商务印书馆, 2004.
- [5] [德]海德格尔. 人, 诗意地安居[M]. 郜元宝译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2002.
- [6] 周易正义[M]. 北京: 商务印书馆十三经注疏本.
- [7] 申小龙. 汉语与中国文化[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2003.
- [8] 陈嘉映. 语言哲学[M]. 北京: 北京大学出版社, 2003.
- [9] [德]洪堡特. 论人类语言结构的差异及其对人类精神发展的影响[M]. 姚小平译. 北京: 商务印书馆, 1999.

责任编辑: 李观澜

Language Presents: The Way of Heaven and the Nature of Human

—The Comparative Language Study between Bible and The Analects

Xia Li-zhi

(Philosophical College of People's University of China, Beijing 100872, China)

Abstract: Some language ideas, such as the functions of language, the signifier of language, the source of language, and the relationship between the way of thinking and the language, are understood differently in Bible and The Analects, which make the two classics aware that there are language limitation, standard in communicational process and that language does not suffice to fully express meaning. The same awareness of these points are discussed in their different way in the two classics, which are within the field of linguistics and substantively reflect man's philosophical thinking, and make people understand not only the two different national spirits but also the two different world outlooks, and consequently, make people realize the value and the significance of people's being ontologically.

Key Words: Bible; The Analects; God; Confucius; language