

哲学研究

试论孔子的正名知识论

唐代兴

【摘要】孔子哲学由其精神历史学和精神形态学构成，后者呈一开放性知识谱系。构成这一知识谱系的思想基石，是自然主义人性论；其内具普世性诉求的历史哲学精髓，是返本开新的历史发展观；其伦理理论是仁学，政治哲学是礼论，教育理论是“学而”；其君子“成己成人”的道德学是中庸，人生哲学是乐论。将如上各知识形态贯通使之自成开放性张力的知识体系，却是正名论。孔子的正名学说，是他面对道术分裂、礼法混乱的当世，探求返本开新的拯救之道，运用生活经验和历史经验对伦理、政治、教育予以循名征实的考信和循实彰名的审问所建构起来的认知论和方法论。

【关键词】正名知识论 名实自生 名实相分 循实彰名 循名征实

【作者简介】唐代兴，四川师范大学二级教授、特聘教授，四川省学术带头人。

(中图分类号) B222.2 (文献标识码) A (文章编号) 1000-2952(2021)02-0024-14

千百年来，对孔子“正名”思想的诠释和研究不绝如缕，或因各种原因，其研究多囿于孤立、静止的思维方式，少有立足孔子思想学说整体，从返本开新的人伦主义知识论建构角度切入来探讨孔子“正名”学说的认知论和方法论意义。基于此，本文愿为之尝试，以求教方家。

一、孔子“正名”论的三种解释方式

整体观之，前贤解读孔子“正名”论的主要依据有两条：一是“必也正名乎”^①；二是“君君，臣臣，父父，子子”。^②据此二者，探究出解读孔子“正名”论的五种方式，即“名字”解、“形名”解、“名实”解、“名分”解和“历史”解。今人苟东锋将其约化为“名字”解和“名分”解两种方式。^③要言之，前者乃经学方式，以郑玄说为代表：“正名，谓正书字也。古者曰名，今世曰字。《礼记》曰：‘百名已上，则书于策。’孔子见时教不行，故欲正其文字之误。”^④释“名”为“名言”，由此将孔子“正名”论定义为对语言文字的校正、训诂、释义。后者乃理学方式，以朱熹说为代表：“是时出公不父其父而称其祖，名实紊矣，故孔子以正名为先。”^⑤释“名”为“名分”，将孔子“正

① 钱穆：《论语新解》，三联书店2016年版，第297页。

② 钱穆：《论语新解》，第284页。

③ 参见苟东锋：《近代中国哲学中的柏拉图主义：以孔子正名思想研究为中心》，《武陵学刊》2012年第3期，第53~58页。

④ 程树德：《论语集释》下册，中华书局2017年版，第1025页。

⑤ 朱熹：《四书集注》，岳麓书社1987年版，第206页。

名”论定义为具体语境中匡正（卫国）父子名分。

十九世纪始，西学东渐，自然形成以西学解释孔子“正名”论的方式。胡适开其先风，他认为孔子的“名被看成是极端重要的，而且认为名正对社会和政治改革是一个必要的准备，因为它们是意象的最好的符号，因为迄今能追溯、能恢复的意象只存在它们之中。因此正名意味着使名的意义按照他们所体现的原有意象而意指它们应该意指的东西。当名的意义和它们的原来的意象一致时，名才是‘正’的；名正，则‘言顺’；否则‘事不成’”。^①冯友兰则以为：“盖一名必有一名之定义，此定义所指，即此名所指之物之所以为此物者，亦即此物之要素或概念也。如‘君’之名之定义之所指，即君之所以为君者。‘君君，臣臣，父父，子子’，上君字乃指事实上之君，下君字乃指君之名，君之定义。臣父子均如此例。”^②胡、冯二人的西式唱合开启了各种对孔子“正名”论的现代理解，概括其要者有四：

一是对孔子“正名”论予以政治学和社会学理解。其以萧公权、劳思光、杜钢建等为代表。萧公权在《中国政治思想史》中以“权利”“义务”释“正名”：“孔子政治思想之出发点为从周，其实行之具体主张则为‘正名’。以今语释之，正名者按盛周封建天下之制度，而调整君臣上下之权利与义务之谓。盖孔子生当周衰之后，封建政治与宗法社会均已崩坏，目睹天下秩序紊乱，推究其因，不得不归咎于周礼之废弃。故一生言行每致意于尊周室，敬主君，折贵族之奢僭，抑臣下之篡窃。责人不贷，律己亦严……故子路问为政之先，孔子答以‘必也正名’，而齐景公问政，又告以‘君君，臣臣，父父，子子’。推孔子之意，殆以为君臣父子苟能顾名思义，各依其在社会中之名位而尽其所应尽之事，用其所当用之物，则秩序井然，而后百废可举，万民相安。”^③萧公权以权利、义务释“正名”的观念，深得劳思光认同：“按此即儒家最早之名分理论。孔子未言‘分’字，但言‘名’时即明白透显此意。为政以‘正名’为本，即是说以划定权分为本。盖一切秩序制度，基本上皆以决定权利义务为目的。在一社群中，权分之划分既明，即可建立一生活秩序。如专就政治秩序说，一切政治制度之主要作用亦只是权分之划定”，^④劳思光的“权分”说不过是萧公权的“权利义务”论的抽象表述，这种将“正名”定义为权利义务的“权分”说法很快从政治思想史领域扩散到社会学领域，“正名是定分的前提。名分确立后，权利也就确定了，从而义务也随之确定。因此，权利义务的确定必须从正名开始”。^⑤

二是对孔子“正名”论予以马克思主义解读。其首倡者陈伯达从概念入手定义“名”，然后予以观念论阐发：“在孔子看来，名是第一，事（事物）是被名所决定，而不是名被事决定。名实的关系在这里是被倒置的。孔子把真实的世界变成概念的世界，而把概念的世界看成不变的世界。”^⑥陈伯达对传统的“名”“实”说法予以一种马克思主义的改造，赋予孔子之名以“观念”和孔子之实以“事物”，然后断定孔子主张的“循名责实”不过是唯心主义的观念论。陈伯达之论得到毛泽东的厘定而成为对孔子“正名”论的权威解释：“作为哲学的整个纲领来说是观念论，伯达的指出是对的；但如果作为哲学的部分，即作为实践论来说则是对的，这和‘没有正确理论就没有正确实践’的意思差不多。”^⑦然而，社会发展总是要带动视野的变化和观念的变革。马振铎首先区分了两种“名”，指出“‘名位’、‘名分’之名与其实的关系和事物之名与其实的关系是两类性质根本不同的名实关

① 胡适：《先秦名学史》，学林出版社1983年版，第40页。

② 冯友兰：《中国哲学史》上册，商务印书馆2019年版，第72~73页。

③ 萧公权：《中国政治思想史》上册，商务印书馆2013年版，第64页。

④ 劳思光：《新编中国哲学史》第1卷，广西师范大学出版社2005年版，第91页。

⑤ 杜钢建：《定分修权与宪法正义——传统权利义务观的新仁学思考》，《天津社会科学》1996年第1期，第96页。

⑥ 陈伯达：《孔子的哲学思想》，《解放》1939年4月15日。

⑦ 毛泽东：《关于〈孔子的哲学思想〉一文给张闻天的信（1939年2月20日、22日）》，《毛泽东文集》第2卷，人民出版社1993年版，第160页。

系。后者是概念与概念所指谓的对象的关系,在这种关系中,实是第一性的,名是第二性。名要符合实。而‘名位’、‘名份’之名与实的关系与此不同,它们是一个人应当拥有权力、应当享受的待遇、应当尽的义务与实际拥有的权力、实际享受的待遇、实际尽的义务的关系。在通常情况下,实要符合名,而不是名符合实。^①其后林铭钧、曾祥云等人进一步区分孔子之“名”的特殊性(名位之“名”)与一般性(万物之“名”)犹如“事实判断”与“价值判断”的根本不同一样。^②曾海军认为孔子“正名”论本质上是一种等级思想,它是按照人格的等级取向所形成的尊卑、贵贱之序,并可引导人类趋向高贵。^③

三是逻辑学的解释方式。这一解释方式将孔子的“名正言顺”理解为逻辑学的一般问题,并将“名”与“言”定义为概念与判断的关系:“从逻辑上说,言由名致,判断由概念组成,言的正确性必须依于名的正确性;如果名过其实,或名分不正,那么,由这样的名构成的言,也就会流为巧言或奸言了。从逻辑上说,概念上的意义混淆不清,当然会使判断模棱两可,不能正确地反映客观的实际。所以孔子说:‘名不正,则言不顺。’”^④当持马克思主义立场来审视“名正言顺”的逻辑,“孔子的明确概念是以周礼所规定的伦理道德观念作标准的,而且认为概念所反映的事物的本质属性是绝对不变的。这在社会历史观上,是一种保守主义;在哲学上,是唯心主义;而在逻辑上,则是一种形而上学的概念论”。^⑤从根本上讲,“孔子的名实一致思想的背后,有一个政治上的保守主义和哲学上的唯心主义形而上学的前提。孔子认为旧有的名实关系是不能改变的,他不赞成人们去多少改变旧有的实际,不赞成用原来的名称来表达已经改变的实际,而是主张用纠正已经发展了的实际的办法,去迁就旧有的名称,用旧有的名实关系的标准去匡正变化了的实际。”^⑥

四是新儒家的解释方式。牟宗三辨析孔子的正名观与名家思想的区别,认为名家所开辟的“名理域”,追求“理智之俊逸”;孔子“正名”所诉求者乃“道德之尊严”:“孔子言正名,主要目的是在重典礼乐,重整周文之秩序。其所意指之名实主要是就政教人伦说,不是纯名理的名实。”^⑦牟宗三此论构成新儒家的基本立场。唐君毅诠释“必也正名”章,指出:“孔子告卫君,谓为政当以正名为始,并谓君君、臣臣、父父、子子为正名。此乃谓人在伦理关系中有父之名者,即当有父之德,有子或君或臣之名者,亦各当有其相应之德,然后父子君臣之名得正。则此所谓正名,实即教人由顾念其在伦理关系中有何名,即当求有其德,以合于其名。”^⑧唐君毅此论被徐复观讲得更明白:“名与实相符,这是名得其正;名与实不相符,即是名不得其正。孔子在这里所提出的正名观念,当然是在政治伦理上立论。于是作为名的正不正的标准之实,不是政治伦理上所居之位,而是对所居之位的要求。亦即是对所居之位,要求应尽到的责任。”^⑨

综上,今人关于孔子“正名”论的四种西学式解释,并没有摆脱传统“名字”解和“名分”解思路,更可看成是对这两种传统解释方式的综合运用,或更为个性的义理发挥。并且,今人对孔子“正名”论的各种解读,仍然没有摆脱将孔子“正名”论作为孤立的观念现象这种认知模式,难以将其纳入孔子思想学说体系之中予以知识论审查。

① 马振铎:《论孔子的正名思想》,《河北学刊》1993年第1期,第39页。

② 参见林铭钧、曾祥云:《名辩学新探》,中山大学出版社2000年版,第129页。

③ 参见曾海军:《“正名”:一种高贵的意蕴》,《现代哲学》2009年第6期,第108~113页。

④ 温公颐:《中国古代逻辑史》上册,南开大学出版社2019年版,第175页。

⑤ 蔡伯铭:《孔子正名论的逻辑思想》,《黄石师院学报》(哲学社会科学版)1982年第2期,第123页。

⑥ 孙中原:《论孔子的逻辑思想》,《孔子研究》1986年第3期,第47页。

⑦ 牟宗三:《名家与荀子》,吉林出版集团有限责任公司2010年版,第63页。

⑧ 唐君毅:《中国哲学原论·原道篇(二)》(修订版),《唐君毅全集》第20卷,九州出版社2016年版,第4页。

⑨ 徐复观:《中国思想史论集续篇》,九州出版社2017年版,第291页。

二、“正名”论在孔子思想学说中的位置

郝大维在《先贤与民主》中指出，今人对孔子的理解呈现两个错误：“第一个错误在于没有认识到儒家的‘权威’思想包含着不可或缺的道德与美学内容。儒教从一开始形成就关注个人的自我教化，而且特别显著地关注君臣的教化。儒学的意识要求统治者以模范德行感召天下。只有在统治者自己是文化的产物而非文化的制造者的情况下，这一点才是可能的。第二个错误是没有认识到儒家‘正名’学说的积极意义，儒学‘正名’的学说旨在防止个人权威的滥用。一个行为不像父亲的人就不应被称为‘父亲’，一个统治者行为不符合要求也就称不上是统治者。”^①按郝大维的说法，孔子“正名”论的实质是理性节制与约束。对人的理性节制和约束的审视，属主体论范畴。孔子以“君君，臣臣，父父，子子”应答齐景公问，可归于主体论。孔子“必也正名乎”之论，是主体论所不能包含的。以此审视，古往今来对孔子“正名”论予以各种各样的“名字”解释或“名分”解释，都显得捉襟见肘。要突破这种解释的困境，需要将孔子“正名”论纳入其思想学说体系中来订正它原本的位置。

有关孔子思想学说，少有人认为它有体系性。形成这种看法的根本原因有二：一是在后人的感觉中，记载孔子思想学说的《论语》，不过是“孔子应答弟子、时人及弟子相与言而接闻于夫子之语”，^②并无体系；二是孔子晚年自道“述而不作，信而好古”，^③后人将其或解读为“只传述旧章，不创始制作。对于古人，信而好之”，^④或解读为“阐述而不创作，相信并喜爱古代”，^⑤或解读为“阐述而不创作，以相信的态度喜爱古代文化”。^⑥总而言之，孔子被认定是一个既不创作又好古守旧的人，怎么可能有成体系的思想学说呢？但雅斯贝尔斯却在《大哲学家》中将孔子与苏格拉底、佛陀、耶稣并称为人类“四大思想范式的创造者”。^⑦这就暗示孔子的思想学说是成系统、有体系的。因为，没有对人类存在处境及存在的根本问题予以刻骨铭心的系统拷问，根本不可能创造出超越时空并引领人类生生不息存在的“思想范式”来。在雅斯贝尔斯看来，为人类创造出的那些本原性“思想范式”，并不一定有成体系的形态学呈现。^⑧这种情况既凸显出思与言的非对应性，也暴露出表达思之语言和呈现思之符号的非对应性。这两种非对应性或许暗示了以“名字”方式或“名分”方式解释孔子“正名”思想的根本局限和由此产生困境的根源所在，也暗示了对孔子“述而不作，信而好古”的自道，不能做感觉主义或形式主义的理解。孔子严谨地考信历史创造体系性的思想，不是以“写作”的方式呈现或传承，而是以传述的方式传播。

客观地看，“述而不作，信而好古”，应该是孔子晚年对其思想人生的总结。“述而不作”，是孔子总结自己一生做了什么：孔子认为，他一生所做的一切和所努力的全部，可概括为一件事，那就是以“不作”方式传述文道以拯救当世；“信而好古”，是孔子概括自己一生如何做的：孔子自谓严肃地考察历史、辨别历史（事件、人物、制度、典籍、文献）的真假，挖掘历史的真相、真知，形成历史真理，然后以返本开新方式传述文道，这就是“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周”，^⑨笔者

① [美] 郝大维、[美] 安乐哲：《先贤的民主：杜威、孔子与中国民主之希望》，何刚强译，江苏人民出版社2004年版，第89页。

② 何晏注，邢昺疏：《论语注疏》，中国致公出版社2016年版，第1页。

③ 钱穆：《论语新解》，第151页。

④ 钱穆：《论语新解》，第152页。

⑤ 李泽厚：《论语今读》，三联书店2012年版，第204页。

⑥ 杨伯峻：《论语译注》，中华书局2004年版，第66页。

⑦ [德] 雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，社会科学文献出版社2006年版，第43页。

⑧ 参见[德] 雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，第13页。

⑨ 钱穆：《论语新解》，第62页。

认为，其正确翻译为“周代以禹夏和殷商两代为镜，并借鉴两代治理经验和吸纳两代礼法精华发展成昌盛的文明，我主张遵从返本开新的周道”。

进一步审视，孔子之“述而不作，信而好古”蕴含更深刻的思想意义。首先，它蕴含“历史是发展的”文明史观。第一，文明是变化的，更是发展的。第二，文明的发展只能以返本开新方式展开。第三，以返本开新的方式开辟文明新史，必须严肃地考信历史，并在此基础上诚实地尊崇和敬畏古代文明，因为只有“对古代的自我尊崇”，才可真正“阻止了傲慢自大，可以从渺小的自我之中提出很高的要求”。孔子确信“古代传统使得那些依然生活在本源之中的所有的人，获得更多的机会、信仰以及信众。那种源自纯粹理性的空无的独自思考，乃是徒劳无益的”。^①其次，孔子以如此自道方式传述了三个核心思想：第一，“述而不作，信而好古”的思想实质是返本开新；第二，“述而不作，信而好古”的社会路径是“以仁入礼”；第三，“述而不作，信而好古”的实践方法论是“损益”。^②

孔子思想学说的核心概念是“仁”和“礼”，对于孔子思想学说而言，到底以何者为主导，却涉及孔子是作为当世之保守主义者“克己以恢复周礼”，还是作为当世之革新主义者“克己以恢复返本开新的周道”的问题。这个问题虽然引来后世的持久争议，但孔子本人的主张却非常明确：第一，孔子宣扬的“从周”之“周”，不是周礼，而是“监于二代”使之“郁郁乎文哉”的周道，即返本开新的周道。第二，遵从返本开新的周道，必须以“损益”为认知论和方法论，这就是“殷因于夏礼，所损益，可知也。周因于殷礼，所损益，可知也。其或继周者，虽百世，可知也”。^③第三，以“损益”方式遵从返本开新的周道的具体路径是“克己复礼为仁”^④；这里的“复”字，既有恢复、再、又之意，又有翻转、再造之意。孔子“克己复礼为仁”的认知逻辑是：遵从返本开新的周道，必须克己；克己的根本努力，是有选择地再造周礼；有选择地再造周礼，必须以仁为准则。要言之，所谓“克己复礼为仁”，就是克制利欲，以当世之仁去再造传统之礼。萧公权在《中国政治思想史》中考证，“今存比较可信之古籍记载周政者，鲜为仁义之言，如《诗》雅、颂称周先王之德，绝无‘仁’字，《尚书》‘今文’诸篇亦不言仁”。^⑤“仁”的思想只出现于崇尚宽简仁政的殷商社会，“孔子既为殷遗之后，且又好古敏求，于殷政宽厚之传说，亦必深晓。周政尚文，制度虽备，而究不能久远维持，至春秋而有瓦解之势，孔子或深谙徒法不能自行之理，又有取于周制之完密而思有以补救之。故于殷政宽简之中，发明一仁爱之原则，乃以合之周礼，而成一体用兼具之系统，于是从周之主张始得一深远之意义，而孔子全部政治思想之最后归宿与目的，亦于是成立。此最后目的之仁，即由孔子述其所自得于殷道者而创设，故仁言始盛于孔门”。^⑥萧氏所论合于史实。客体化的周礼要能重新焕发“秩序社会”和“调理人的内心生活”^⑦的功能，需要主体化的仁的激活，以发挥“体用兼具”的功能。由此不难发现孔子对“仁”“礼”的定位非常明确：首先，礼是周文的表征，它具体为社会制度及行为规范；仁是对人的期待，它既是主体生成的核心内容及价值坐标，也构成社会政治—伦理规范的灵魂。其次，落实到生活主体的建构，礼表征为文，仁表征为质。礼与仁的关系，是文与质的关系：“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。”^⑧再次，有文，大而言之有

① [德] 雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，第79页。

② 参见钱穆：《论语新解》，第44页。

③ 钱穆：《论语新解》，第44页。

④ 钱穆：《论语新解》，第273页。

⑤ 萧公权：《中国政治思想史》上册，商务印书馆2013年版，第67页。

⑥ 萧公权：《中国政治思想史》上册，第68~69页。

⑦ 韦政通：《中国思想史》上册，上海书店出版社2003年版，第43页。

⑧ 钱穆：《论语新解》，第140页。

礼，并不一定有仁；但有仁，其言行必然有礼。所以，仁是礼的本体，礼是仁的运用。并且，仁与礼之体用关系，原本是一种生成关系，孔子发现并弘扬这一生成关系的基本努力，就是以主体之仁去再造性生成传统之礼，简称为“以仁入礼”。以仁入礼，是孔子对返本开新的历史发展观的行动落实和对损益方法论的运用：返本，是回到殷之宽简仁政；开新，是运用仁来再造周礼，使之达到“文质彬彬”。

孔子选择“以仁入礼”的方式来探究返本开新的周道以拯救礼乐崩坏的时代，是基于对历史与现实的审查。“监于二代”的盛大周文明已出现只有形式而无精神实质的“名实分离”状况，从形式上讲，这是“礼乐征伐自诸侯出”继而“自大夫出”，最后演变为“政在大夫”和“陪臣执国命”，但实质上却是整个社会利欲无节制，根源却是天赋人性被利欲所绑架。面对这一残酷的现实，孔子重新拷问人性，总结“性相近”并发现“习相远”^①：天赋相近的人性并不具有向善的必然性，因为它总是会在利欲鼓动下“习相远”，能够使“习相远”的人性更“相近”的正确方式，就是“学而”修仁以重建礼，从个体主体言，就是学而成己以涵养德性（仁）并践履德行（礼）。所以，孔子的思想学说，是以人性为基石，以仁、礼、乐为核心范畴，从修仁出发习礼，最后达成作为个体主体的成己之乐和作为社会主体的成人之乐。其“以仁入礼达乐”的思维—认知路径，向上，开出道德哲学；向下，形成君子学说。

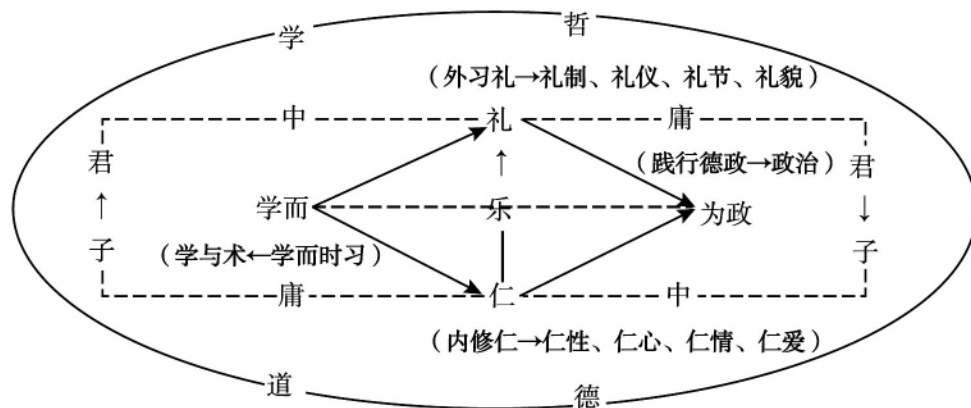


图1 孔子思想学说的基本构成

孔子的思想学说呈形上和形下两个维度。在形上层，是“为己成人”的道德哲学，它由四个方面的基本内容构成。一是精神历史学。孔子哲学的精神历史学是经验主义的，即生活经验和历史经验，构成孔子哲学的精神历史学本质；并且，在孔子哲学的精神历史学中，历史经验比生活经验更根本：只有把生活经验纳入历史经验中，才获得精神历史学的意义。二是精神形态学。孔子哲学的精神形态学是其知识谱系，它以人伦为主题，展开为伦理、政治和教育三维：为政知识、仁德—公道知识和“学而”成己成人知识，此三者构成孔子哲学的知识谱系，内生这一知识谱系的价值导向是德性—德行，其实践表述是仁德—公德。三是价值系统。孔子哲学的精髓是自由，并由此形成以自由、独立、等级平等为根本诉求的价值系统，这一价值系统既生成“仁德—公道”的“成己成人”伦理准则，更彰显“用无不周”“以道事君”的政治价值原则。四是存在精神。孔子哲学作为一种“为己成人”进而“为人成己”的道德哲学，蕴含一种“变中不变”的存在精神和“不变中变”的生存精神，它向生活领域发挥功能，生成互为融贯的尽性践行的有限理性精神、仁德—公道精神、

^① 钱穆：《论语新解》，第400页。

“一以贯之”的持守精神和“守死善道”的担当精神。

孔子道德哲学向下敞开形成君子学说，它以“利→义”为逻辑进路：“利”构成君子“成己成人”的逻辑起点，目标指向是实现人生大“义”。从“利”到“义”，开出君子伦理学和君子政治学：前者围绕君子如何成己展开，形成以“君子人格”为主题的君子德性理论；后者围绕君子如何成人展开，形成以“修德取位”和“以德正位”为主题的君子事功理论。其动力来源是自然主义人性论，基本路径是“学而时习之”，根本方法是中庸道德。^①

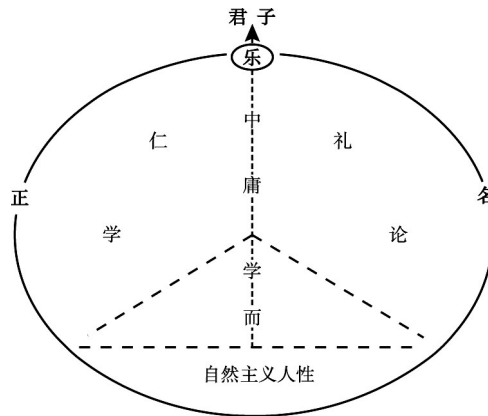


图2 孔子思想学说体系

要言之，孔子思想学说是一个体系：自然主义人性论，是其思想基石；返本开新的历史发展观，形成具有普遍意义的历史哲学；仁学，是其伦理学；礼论，是其政治哲学；学而，是其教育理论；中庸，既是其道德学，更是君子成己成人的方法论；乐，是其人生哲学；将其人性论、历史哲学、仁学、礼论、学而理论、道德学和方法论、人生哲学贯通形成完整思想学说体系的那个充满强大生生之力的“东西”，却是其正名知识论。

三、孔子正名知识论的认知和方法特征

如图1和图2所示，承载人类之一种本原性“思想范式”的孔子思想学说，亦有体现自身认知特征和价值诉求的知识谱系。由于这一知识谱系是由人性论、历史哲学、仁学、礼论、学而理论、道德学和方法论、人生哲学等内容构成，所以它也呈现相对的完整性，是属于相对完整的人伦知识体系。孔子之所以建构起这样一种人伦知识系统，不是为了满足好奇心、惊诧感和提升心智训练的需要，而是为了寻求对当世的解救之道：“在帝国解体的困境之中，在战乱和动荡的时代，孔子便是那些想通过他们的建议使国家得到拯救而到处游历的许多哲学家中之一员。对于所有这些哲学家来讲，出路便是知识，而孔子的解救之道则是有关古代的知识。他的根本问题是：什么是古代知识？如何能够获得它？通过什么方式能实现它？”^② 对这些问题的拷问，推动孔子探究并建构其“解救之道的知识，只能从历史中寻求思想资源，并对历史经验进行损益。由此形成孔子哲学知识谱系的特征：第一，其知识谱系源于古代；第二，其知识谱系不是全新的创造，而是一种传承与重建。”^③ 这两个方面要求孔子对人伦主义知识论的探索性建构，必须以正名为根本认知方

^① 唐梵凌：《论孔子“中庸之德”及思想体系》，《中华文化论坛》2021年第1期，第67~77页。

^② [德]雅斯贝尔斯：《大哲学家》，李雪涛主译，第79页。

^③ 唐代兴、唐梵凌：《孔子哲学的知识谱系、价值系统与内在精神》，《江海学刊》2018年第1期，第64页。

式和思想方法。

正名主义：孔子人伦主义知识论的第一个特征

以正名为认知方式和思想方法来探索和建构人伦知识体系，主要不是源于认知偏好，而是时代使然。孔子生活于春秋晚期，其根本社会特征是“天子失官，学在四夷”。^①“天子失官”，推动“道术将为天下裂”；^②“学在四夷”，加速“世衰道微，邪说暴行有作”。^③“道”“术”分裂的形态呈现乃“名”“实”分离；世衰道微，“邪说”和“暴行”有作，同样在制造“名”“实”相克。孔子正名，就是探索重新弥合“道术”以根除“邪说暴行”的认知论和方法论，重建道术一体的知识系统。

一般知识论诉求和政治知识学取向的统一：孔子人伦主义知识论的第二个特征

在孔子知识体系中，其一般知识论诉求主要体现在“对认识对象做了划分：可知世界与不可知世界。可知世界主要内容在人间，人间世界主要内容在人伦；舍此则多为不可知之世界”。^④如此认知范围和视域取向，形成孔子一般知识论的经验主义准则和经验主义方法。孔子一般知识论的经验主义准则，就是“事件的本体论”：“孔子的哲学是事件的本体论，而不是实体的本体论。了解人类事件并不需要求助于‘质’、‘属性’或‘特性’。因此，孔子更关心的是特定环境中特定的人的活动，而不是作为抽象道德的善的根本性质。但这并不意味着他仅仅把目光从道德主体转向道德主体的活动。按照事件来刻画一个人，就不可能把主体和行动孤立起来考虑。道德主体既是自身行为的结果，又是自身行为的起因。”（注：引者加粗）^⑤孔子一般知识论的经验主义方法，就是实证方法：“子曰：‘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。’”^⑥孔子考信历史，探究能言的夏礼和殷礼，但杞、宋却“不足征”的主要原因，是古代文字资料缺乏；如果有充分的史料，一定可以征实的。不难发现，事实讲述和推论讲述，构成孔子经验主义的两种具体方法。虽然这两种方法既可单独运用，也可综合运用，但孔子认为事实讲述是最好的方法，因为它的精髓是有一分事实说一分话！

孔子知识体系中的政治知识学诉求，展开为一般与特殊或抽象与具体两个维度。首先是一般政治学认知，孔子倡导邦国治理应该德刑并举，落实在操作上是刑辅德：“道之以政，齐之以德，民免而无耻。道之以德，齐之以礼，有耻且格。”^⑦孔子认为，以刑辅德之治的根本前提是：要使治理的邦国“譬如北辰，居其所，而众星共之”，必须“为政以德”，^⑧即以（人）“正”正“政”。季康子问政于孔子。孔子对曰：“政者，正也。子帅以正，孰敢不正？”^⑨其次是君臣政治学认知，基于“君臣失道”的当世语境，孔子通过应答齐景公问政，提出“君君，臣臣，父父，子子”^⑩这一治理邦国乱政的根本方策，是“君要遵君道，担当君责；臣要遵臣道，担当臣责；父要遵父道，担当父责；子要遵子道，担当子责”。以此建构一种“以事权为中心”的君臣政治学认知体系：根据名实相符的权责观，可自由选择的职业契约观以遵守行为边界约束为根本准则，再从义道、共道、择道三个维

① 阮元校刻：《十三经注疏》，中华书局2008年版，第2084页。

② 朱文熊：《庄子新义》，华东师范大学出版社2011年版，第339页。

③ 杨伯峻：《孟子译注》，中华书局2000年版，第155页。

④ 金纲：《〈论语〉鼓吹》，天津人民出版社2007年版，“全书义理概言”，第V页。

⑤ [美] 郝大维、[美] 安乐哲：《孔子哲学思微》，蒋大为、李志林译，江苏人民出版社2012年版，第7页。

⑥ 钱穆：《论语新解》，第56页。

⑦ 钱穆：《论语新解》，第23页。

⑧ 钱穆：《论语新解》，第21页。

⑨ 钱穆：《论语新解》，第287页。

⑩ 钱穆：《论语新解》，第284页。

度定义“以事权为中心”的君臣关系。^①在孔子君臣政治学认知体系中，义道，是其逻辑起点，它以“君使臣以礼，臣事君以忠”^②为准则，缔结君臣合作的事功关系；共道，是其目标定位，它以“以道事君，不可则止”^③为行为准则；择道，是其自由准则，它以“道不同，不相为谋”^④为准则，以“邦有道如矢，邦无道如矢”^⑤为行为方式。

历史与现实的有机结合：孔子人伦主义知识论的第三个特征

孔子自道“述而不作，信而好古”，是其历史与现实有机结合的抽象表述。述而不作，这是以文道拯救失道乱世的现实努力，但前提是严肃地考察历史、辨别历史的真伪，探求历史的真相，挾发历史的真知和真理来武装自己（的认知和方法），才可明确返本开新的历史发展观，形成历史永远向前的认知论，掌握立足于未来而选择传统来重建现实的“损益”方法论和以事件为本体、以事实为依据的经验主义方法。孔子通过严肃、严谨地考信历史来辨别历史的真伪、真相、真知、真理以建构历史与现实有机结合的认知论和方法论的过程，就是循名征实的过程；孔子“周监于二代”的返本开新历史发展观和认知论，既体现循“二代”历史轨迹去征“二代”文明精华以发展自己，更体现透过“监于二代”的“郁郁乎”周文明，去精准地把握返本开新的“周道”和“虽百世，可知也”的“损益”方法论。这一双重认知过程同样是一个循名征实的过程。

从根本上讲，孔子实现其历史与现实有机统一的根本方法，是考信。但考信方法的实质却是循名征实。比如被安排在《为政》篇中的“温故而知新”章，却是紧承前一章“视其所以，观其所由，察其所安”之为政识人的系统方法，讨论应该从何处学得。孔子认为最应该从历史中学，从古代的治政经验世界中学。所以他告知弟子：考信历史，从中挾发古代治理邦国的思想和方法资源，以找到治理邦国的根本智慧，然后将它与我给你们讲的当今治理邦国的基本理念和主要方法融会贯通，使之构成全新的和完整的为政知识、智慧和方法体系。你们中无论是谁，只要真正做到了这些，就可从我这里走出去，入仕为民人之师，践履为政治邦的人生抱负了——这就是“温故而知新，可以为师矣！”孔子如此引导弟子，实际上是教弟子循名征实的求知方法。

知行统一：孔子人伦主义知识论的第四个特征

一部《论语》，可以说是一部以正名为主题的知识论。《论语》开篇“学而时习之，不亦说乎”，首先强调学知、学思、学行的有机统一：孔子所论之“学”有两个方面，一是学“文”，需要精准地理解概念、文字语言，更需要透过概念、文字语言去辨别真伪、探求历史真相、把握历史真知和真理。二是学“人”，包括古贤、时贤，甚至孔门弟子，同样需要循名征实，在《论语》中，孔子“以人说法”的例子比比皆是。然而，在孔子看来，“学”固然重要，但“习”才是根本。因为学仅是起步，习才是登高。孔子所强调之“习”，首先是对所学到的东西的内省，即学思，然后是对学思到的内容的践行，即学行。由此不难发现，孔子“学而时习之”的思想由学知、学思、学行三部分组成，此三者又内在地生成建构起双重知一行关系。首先，从学知到学行，构成一种外在知一行关系：只有见多，才能识广；只有博学，才能力行。其次，从学思（内习）到学行（外习），构成一种内在知一行关系：只有深思，才可力行；只有思之确确，才可行之坦坦。综上，孔子从学文、学人到学思、学行的展开过程，同样是一个连环推进的循名征实进而名实相生的过程。

① 参见唐梵凌：《孔子“君臣”思想的政治学考察》，《哲学探索》2020年第1辑，中国社会科学出版社2020年版，第284～286页。

② 钱穆：《论语新解》，第67页。










③ 钱穆：《论语新解》，第67页。

④ 钱穆：《论语新解》，第381页。

⑤ 钱穆：《论语新解》，第362页。

四、孔子正名知识论的认知视域和原则

(一) 孔子正名知识论的认知视域

“正名”之“正”，甲骨文为、、、，为象形字，从止，从口：“止”者，足也；其“口”标示目标。正者，意为“脚前进的去向”，本义为“人要到住的地方去”。^①《说文》释“正，是也。从止，一以止，正古文正，从二，二古文上字，古文正，从一足，足者亦止也”。^②“正名”之“名”，甲骨文为、、、，亦为象形字，从夕、从口：“夕”示暗处，“口”传声以示所在。“本义‘自名’。《说文》：‘名，自命也。从口从夕，夕者冥也。冥不相见，故以口自名也。’”^③合言之，“正名”者，“自命名也”，或曰自正其名，即自己对自己命名，自己向自己赋名，自己以所赋之名标榜自己。所以，名，既指自正名字，也指自正名分，更指自正名实，但前提是“名实自生”或“名实互生”，即名生于己实，实赋己名。这是名实关系得以构成的自然前提和存在基础，也是理解孔子正名知识论的依据。

孔子以正名为根本方法的知识论，涉及一般和特殊两个认知维度。在一般认知意义上，其正名知识论蕴含三个基本理念：第一，从存在本源讲，名实问题产生于存在本身，因为任何存在均以自身方式存在，既有彰显自我存在的位态，也蕴含能标榜自己的可能性形式。人循实求名或者具实赋名，不过是对存在及自身方式或位态的“如实”把握并形式化而已。汉语这种以形表意的文字本身就是其最好的说明。孔子教伯鱼诵诗，理由是诗不仅“可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君”，更可以“多识于鸟兽草木之名”，意谓鸟兽草木之“名”内生于鸟兽草木本身，人的认知不过是将内生于实中的抽象之“形”提炼出来使之彰显，这种认知方法就是循实彰名。第二，所有的认知都需要借助于正名的方式才可展开，并且所有的知识的产生都得益于正名。在孔子看来，人的求知活动，就是正名活动。孔子曾以感叹“天何言哉！四时行焉，百物生焉。天何言哉！”^④的方式，昭示名本原于实并内蕴于实，既可为人言，也无须人言：名实构成存在本身，存在于存在之中的名实，人之不言，是尊重存在的自身方式和自在位态；人之要言，是基于认知的需要。第三，一切形式的认知，都不过是寻求符合其认知对象本身之“名”来呈现对象本身之“实”，使之“自正其名”或“名张其实”，实现“名实自生”或“名实互生”。

孔子对“正名”的存在论领悟和理解，为其特殊认知意义的正名主张提供了知识论基础和认知论依据。因为在特殊的认知意义上，孔子的正名知识论主张“循名求实”和“因名征实”，但前提却是名实相分、名实不符的社会存在。基于对名实相分、名实不符行为或现象的拷问而循名求实或因名征实，就是正名。比如《论语》记载孔子论“孝”的内容相当多，要理解这些内容，就须追问孔子为何如此关心孝？从远古的尧舜时代始，孝就成为教化的基本内容，^⑤并形成普遍遵从的血缘道德。至于西周，孝构成其“郁郁乎”盛大周文明的基础性内容，^⑥但到了孔子生活的当世，古已形成的孝德既出现了“民鲜久矣”^⑦的异化状况，更盛行形式主义。孔子针对如上状况，重新探讨如何才

① 王延林：《常用古文字字典》，上海书画出版社1987年版，第83页。

② 马如森：《殷墟甲骨文实用字典》，上海大学出版社2008年版，第42页。

③ 参见马如森：《殷墟甲骨文实用字典》，第34页。

④ 钱穆：《论语新解》，第413页。

⑤ 《尚书·舜典》曰“慎徽五典，五典克从”；《尚书·舜典正义》曰“五典，五常之教，父义，母慈，兄友，弟恭，子教。”（阮元校刻：《十三经注疏》，第125页）

⑥ 《左传·文公十八年》记载“使布五教于四方，父义、母慈、兄友、弟共、子孝，内平外成。”（阮元校刻：《十三经注疏》，第1862页）

⑦ 钱穆：《论语新解》，第148页。

能真孝，于是才有了“父在，观其志。父没，观其行。三年无改于父之道，可谓孝矣”^①和“今之孝者，是谓能养，至于犬马，皆能有养，不敬，何以别乎？”^②等孝论思想，并将其纳入君子培养的议程，是要通过教化而重新为人伦之大的“孝”订正名实。但在孔子看来，当世生活中，其更为严重、更为普遍的名实相分乱象突出地表现在政治生活领域，所以才针对子路之问和齐景公问政而严正阐发“名正言顺”^③和“名实相符”^④的正名知识论思想。

（二）孔子正名知识论的认知原则

孔子的“正名”理论，不过是他考信历史、探求真知、构建返本开新文道救世的人伦知识体系的认知方法论。运用“正名”方法探求新知或者说订正名实，必形成一般知识论及认知原则；运用“正名”方法去辨正旧知或矫正名实，就形成领域性的具体知识论及认知原则。

孔子是一位经验主义者，其全部认知以及由此形成的知识论体系，都是基于经验。比如在《乡党》中，孔子以自己为例集中传述一个人在“进门”和“出门”两个方面如何成为彬彬有礼的君子，完全是基于自己的生活经验。在《泰伯》篇中，孔子讲述君子如何成人立世的至德至功及其所蕴含的普遍经验和法则，却是以历史人物为“事件的本体”来验证名实如何自相符合，其所传述的主要是历史经验。整体观之，在建构返本开新的人伦知识体系过程中，孔子更注重历史经验，可能缘于其独具个性的历史哲学的导向，尤其是受其历史哲学中最具普世性的返本开新的历史发展观的激励。

由于认知的经验主义取向，自然形成孔子正名知识论的首要认知原则，即以事实为准则。

子曰：“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。”^⑤

在孔子正名知识论认知原则体系中，以事实为准则的具体表述就是事实传述原则。这一认知原则的核心定义是：有一分事实说一分话！通读《论语》可以察知，关于天道与鬼神、王道和圣人、人性与善恶这三个方面，孔子本应该讲得更多，但他却反而说得最少。比如王道，孔子只说到尧舜，而且语言极简，至于文王，孔子只认为他有文德，这是因为文王夺其主子“三分天下有其二”，但仍然“以服事殷”，所以对特别注重文道的孔子看来，文王的如此行为创造了周之“至德”。^⑥对于武王，其灭商建周的盖世之功虽然可能“尽美”，但孔子却认为未必“尽善”。^⑦又比如，子贡问“仁”是不是“博施于民，而能济众”？孔子却指出这只是“仁”之过，其理由有二：第一，超过仁的那种行为所达到的境界，被称为“圣”；第二，这种逾仁的行为及境界，古今未曾有见，未来也不可能产生。^⑧所以孔子如是曰：“圣人，吾不得而见之矣，得见君子者，斯可矣。”^⑨孔子对王道和圣人予以

① 钱穆：《论语新解》，第14页。

② 钱穆：《论语新解》，第29~30页。

③ 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：“……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。”（钱穆：《论语新解》，第297页）

④ 齐景公问政于孔子。孔子对曰：“君君，臣臣，父父，子子。”（钱穆：《论语新解》，第284页）

⑤ 钱穆：《论语新解》，第181页。

⑥ 钱穆：《论语新解》，第181页。

⑦ 子谓《韶》：“尽美矣，又尽善也。”谓《武》：“尽美矣，未尽善也。”（钱穆：《论语新解》，第74页）

⑧ 子贡曰：“如有博施于民，而能济众，何如？可谓仁乎？”子曰：“何事于仁，必也圣乎！尧舜其犹病诸！”（钱穆：《论语新解》，第149页）

⑨ 钱穆：《论语新解》，第170页。

如此谨慎的辨证，是其考信历史所形成的严谨史实观要求他无论对于历史事件还是历史人物，都必须严格遵循“有一分事实说一分话”的认知原则。

以事实为准则探求历史世界，形成严谨的考信原则，这一原则的核心思想是：辨伪求真、去伪扬真（包括真相、真知、真理），以回返本原，建构新知。因而亦可将其正名知识论的考信原则称为去伪扬真（或辨伪求真）的真知原则和返本开新的新知原则。

以事实为准则探索生活世界，形成诚实的知“道”原则。在孔子看来，以正名方式探求新知，既要以真诚为前提，更要以知“道”为目标：因为缺乏真诚，根本不可能有知，更不可能知“道”；在孔子看来，只有真诚地知“道”，才可得真知。这是“知之为之，不知为不知，是知也”^①的道理。知“道”涉及生活世界的方方面面，但孔子认为最根本的方面有四：一是知己和知人，所谓真知“道”，就是“不患人之不己知，患不知人也”。^②二是知命，因为“不知命，无以为君子”。三是知礼，因为“不知礼，无以立也”。四是知言，因为“不知言，无以知人也”。^③

以事实为准则审查旧知世界，必遵循“名实相合”的认知原则。这一原则生成的依据是存在本身“名实自生”或“名实互生”。运用这一原则所能够指涉的领域，一定是名实相分，或名不符实，或实不逮名。探知“名实相分”现象的根本努力，是辨正其“名”“实”，使之“名实相合”，彰显其本原意义的“名实互生”。

孔子正订名实相分的旧知，再造名实相合的真知识，主要从三个领域展开，并建构起三个具体的“名实相合”认知原则。

首先，在通常所说的政治学领域，孔子基于历史经验和生活经验，提出“名正言顺”的认知原则，认为这不仅是政治知识学建构的根本认知原则，也是为政的首要方法论原则。

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。”^④

对于“名正言顺”的政治知识论原则，孔子赋予它两个方面的内在规定：一是“名正言顺”的形式规范是正定名分。比如，在一场卫齐战争中，新筑大夫仲叔奚救了卫军统帅孙桓子。仲叔奚拒绝卫侯赏赐采邑，要求卫侯允许他朝见时使用一次诸侯所用的乐队和马饰，卫侯欣然同意了。孔子为此大发“唯器与名，不可以假人，君之所司也……若以假人，与人政也。政亡，则国家从之，弗可止也已”^⑤的宏论：名（爵号）和器（车服）供他人使用意味着亡政、亡国，是因为名正言顺事成，名不正言不顺事不成，假名以人，实际上是名失，名失则实亡。二是“名正言顺”的实质规范是正定名实，即有其名分，必要有其名实。只有名分，无有名实，就是伪，一旦伪，就会在家乱人伦，在邦乱秩序。这是孔子强调“君君，臣臣，父父，子子”的根本理由，因为只有名分，没有名实，或者只讲名分，不求名实的制度，必定成为内乱的根源。正定名实的实质，是各遵其道，各正其位，各担其责。治理邦国以此三者为名分之实，必然内乱终止，秩序井然，国家稳定。

① 钱穆：《论语新解》，第37~38页。

② 钱穆：《论语新解》，第20页。

③ 钱穆：《论语新解》，第463页。

④ 钱穆：《论语新解》，第297页。

⑤ 阮元校刻：《十三经注疏》，第1894页。

其次，在君臣政治学领域，孔子提出以事为中心的道义原则。构成这一原则的核心理念有二：其一，君臣关系应该围绕“事”（政务）而缔结。针对“事”，君要守君道、担君责，臣才可守臣道、担臣责；并且，君臣能共“事”的边界，只能是君道、君责。其二，君臣围绕“事”缔结君臣关系，要能够将“事”有序展开并达成最佳事功，还必须遵循“君使臣以礼，臣事君以忠”之道义准则，去除人身的依附性。基于这一准则要求，君子必须做到“危邦不入，乱邦不居，天下有道则见，无道则隐。邦有道，贫且贱焉，耻也。邦无道，富且贵焉，耻也”。^①并且，君子为政，必须“以道事君，不可则止”。^②

最后，在做人和生活的领域，孔子提出循名求实的原则。这一认知原则的正面表述是“知者不惑，仁者不忧，勇者不惧”；^③其反面表述是“有德者必有言，有言者不必有德；仁者必有勇，勇者不必有仁”。^④

在孔子看来，循名求实就是名实一致。名实一致，既指有其名，必合于实；也指有其实，必赋其名。颜回早死，孔子“为之恸”。其父颜路趁机“请子之车以为之椁”，^⑤孔子严正拒绝，其理由有二：一是爱颜回虽甚于子，但颜回却无成其“子”之名，所以不能超过葬子孔鲤的规格来葬颜回。二是车是朝廷按大夫礼制专配的，颜回仅一弟子，有何资格享其“为师”和“为大夫”的专配权？孔子拒绝颜路的无“礼”请求，所遵循的是名实一致原则。这一原则在《论语》中随处可见，比如在谈论刚直性格时，有人以为申枨可配称，孔子却说这只是表象，刚直者必利欲淡薄，申枨的根本毛病是欲望太多。孔子通过对弟子申枨性格的评价，道出循名求实的识人原则。子贡问卫国卿大夫孔圉何以死后被谥为“文”？孔子回答说是孔圉“敏而好学，不耻下问”。^⑥古代之“文”，意为善美，而圉生前多有秽行，^⑦与孔圉同世的孔子不可能不知道。孔子明知而故意美之，实是美谥孔文子的卫君；孔子美卫君，表面上是卫护君道，实际上却是曾客居卫国，受卫君禄而奉承之。对其师的这种实利取向做法，子贡却不以为然，因为循名求实是孔子教给弟子辨物识人的方法真谛。

孔子虚美孔圉的行为表明循名求实之于人，很难时时事事做到，这是因为循名求实原则的本质规定是知行合一，它要求能指与所指对应、形式与内容相生，更要求言行相合、言行一致。前一个要求产生于生活世界中“巧言令色”的普遍性：孔子认为针对这种“非仁”现象，其循名求实的前提必须以此为耻：“巧言令色，足恭，左丘明耻之，丘亦耻之。”^⑧然后应该学会“始吾于人也，听其言而信其行；今吾于人也，听其言而观其行。于予与改是”^⑨的辨识方法。后一个要求产生于生活世界中“言过其实”和“言不符实”的普遍性：孔子指出，辨别言过其实，应该学会并掌握“辞，达而已矣”^⑩的认知方法，因为这一认知方法的精义是去掉任何可有可无的修饰，然后以质朴的语言指涉明确其存在或表达清晰的思想。为避免“言不符实”的情况发生，孔子提出两个方法：一是慎言。所谓慎言，就是说话谨慎。说话谨慎既可针对为事的难易论，也可针对为事的能力、条件论。为事

① 钱穆：《论语新解》，第191~192页。

② 钱穆：《论语新解》，第267页。

③ 钱穆：《论语新解》，第222页。

④ 钱穆：《论语新解》，第320页。

⑤ 钱穆：《论语新解》，第255页。

⑥ 钱穆：《论语新解》，第114页。

⑦ 阮元校刻：《十三经注疏》，第2167页。

⑧ 钱穆：《论语新解》，第121页。

⑨ 钱穆：《论语新解》，第107页。

⑩ 钱穆：《论语新解》，第382页。

慎思权衡，把握得准才言；把握不准则不言；做得到才言，做不到不言。如何才是把握准和做得到呢？孔子以子路“片言可以折狱”^①为例来说明之，并提出“敏于事而慎于言”^②的主体性要求。二是以做为先。所谓以做为先，就是“先行其言而后从之”。^③这一方法贯穿了“优先实行”的行事准则：凡事先做、做好。孔子仍然以“子路无宿诺”^④为例来说明运用这一方法应该遵循的基本准则是：所做之事和做成之事，如果有必要，才言；如无需言，则不言。什么是“需要言”呢？是指对所做之事需要解释、说明才能让人们理解或更清楚理解时，才可言说，而且其言一定要得体、简洁、有条理、明白、易懂，达到名实相符，名实互生。

（责任编辑：周勤勤 龚赛红）

On the Confucian Epistemology of Rectifying Names

Tang Daixing

Abstract: Confucian philosophy consists of the history of spirit and the morphology of spirit, the latter of which is an open knowledge pedigree. The ideological basis of this knowledge pedigree is the human nature theory of naturalism. The essence of historical philosophy with universal appeal is the historical development concept of returning to origin and opening new prospects. The ethical theory is the doctrine of benevolence. The political philosophy is the doctrine of propriety. The educational theory is “Learning and introspection and outer-practice from time to time”. The gentleman’s ethics of “making oneself successful and helping others achieve their goals” is the doctrine of the mean. The life philosophy is the theory of integrating “truth, goodness and beauty”. When we link all the above-mentioned knowledge patterns to form a knowledge system of open tension, we have the epistemology of rectifying names. The epistemology demonstrates Confucius’s efforts to salvage the status quo by returning to origin and opening new prospects, when he faced a time of division between the ideal way and the realities and a time of confusion in propriety and law. It is an epistemology and methodology established by examining and questioning the ethics, politics and education with life and historical experience based on following name to pursue reality and following reality to demonstrate name.

Keywords: epistemology of rectifying names; name and reality happening themselves; name and reality separate from each other; following reality to demonstrate name; following name to pursue reality

① 钱穆：《论语新解》，第 285 页。

② 钱穆：《论语新解》，第 17 页。

③ 钱穆：《论语新解》，第 35 页。

④ 钱穆：《论语新解》，第 285 页。