

中西语言学理论差异的思想根源

褚孝泉

摘 要：中西语言学是在非常相似的初始条件下开始起步的。最初的语言学工作都是文本注释性的、教学语法性和规范语法性的。最初关于语言本质的思考都是由语言和现实的复杂关系而引起的。然而，使命和目的相同并没有导致结果的相似。在中国和在西方形成了两种几无共同之处的语言学传统，对语言提出了非常不一样的分析模式。这是由于中西语言学是在不同的思想背景下从对语言现象提出完全不同的问题开始的。中国语言学传统的取向不同于西方语言学，它更着眼于对语言符号体系的整体把握。这个取向提供了创立一个具有自己特色的语言学理论的基础。

关键词：语法概念；语言学史；哲学背景

中图分类号：H0 **文献标识码：**A **文章编号：**0257-5833(2003)06-0116-07

作者简介：褚孝泉，复旦大学外文系教授、博士研究生导师（上海 200433）

科学，无论是人文科学还是自然科学，都是在一定的生长条件和环境中发展起来的。科学成果的价值，只有在产生它的思想环境中才能得到切实的评估。我们常常可以看到在追溯科学发展史时人们会指出某项结论的作出，中国学者早于西方同行多少世纪，或者相反。这样的说法当然是有道理的，相对一个共同的时间坐标它排列出了思想事件的位置。但是这种排列隐含着把科学的发展看成一个简单累积过程的概念，这无助于我们理解科学成果产生的真正因果关系。作为对世界的理性把握的科学，其产生是为了回答一定的问题，而问题的提出则与研究对象的确立有关。如果一门科学在中西方的发展显得相当不同，这往往不是个智力水准高低或努力大小的问题，因为中西学者常常不是在同一条跑道上对着同一个目的地按同样的规则在赛跑。因此我们就有必要切实地探究学术发展的思想背景以对不同的科学传统作出合乎实际的评估。

语言学在中西方的发展呈现出相当不同的面貌。中西语言学家对语言现象所做的分析和解释以及各自提出的语法概念非常不同。可以说这两种语言学的内涵和取向几无共同之处。这种差异很值得我们深究。如果从语言学产生的社会条件和实用需求来看，中土和西洋颇有相似之处，然而在相同的条件和相似的用途下，中西两地却发展出迥然相异的学问来。对这种差异的深入研究可让我们明了语言学形成和发展的一些基本的背景条件，更可有助于加深

收稿日期：2003-03-12

对一般人文科学的认识论基础的理解。

诠释和传播文化原典，这是中西语言学发展的共同原动力。我们知道荷马史诗是希腊文化的精神基础。每个有教养的希腊人都以诵读荷马史诗为晨夕功课，遍布地中海北岸的希腊城邦世界靠着荷马史诗而维系成一个同一的文化连续体。但荷马史诗定型于纪元前一千年左右。距希腊文化的黄金时代已有好几个世纪。因此，荷马史诗所用的希腊语已与古典时代的希腊语相当不同。为了让当代人读懂这两篇史诗，在公元前6世纪，雅典就有人对荷马史诗作校勘和注释的工作。这实际上就是最早的对语言的理性解释工作。到了希腊化时代，古典时代积累起来的文本成了新的文化原典，而时代的变迁造成的语言差异又需要新的注释工作。在亚历山大里亚城发展起来的语法学派在很大程度上是以分析注解经典文本为主要任务的。该学派的主要学者亚里斯塔克斯（Aristarchus）就是以研究荷马史诗的文本而著称，他的学生狄奥尼修斯（Dionysius Thrax）则以其《读写技巧》（*Tékhnē grammatikē*）而影响了其后一千多年西方语言学的发展^①。

在中国，语言学的发展也同样是了解读文化原典的需要所推动的。《诗经》在古代中国的地位与荷马史诗在古希腊的地位庶几相似，《诗经》的语言同样与当时东周各国的方言不尽相同。在今天可见的先秦文献中有许多对《诗经》的语言进行诠释的例子，如《国语·周语下》中叔向解释《昊天有成命》的那段著名论述。在其他诸子的著作中也散见着不少对经典文句的训诂^②。中国语言学的那些奠基之作如《尔雅》、《说文》等也一直被用来帮助解经籍。以后直至近代的中国语言学的主要著作，无论是讲训诂的还是讲文字的或音韵的，大半是以阐述经典文本的语言为宗旨的。可以说在华夏如同在泰西，中西语言学是出自相似的文化使命和实用动机而发轫于各自的文化母体中的。

与诠释经典的任务紧密相关的，是中西语言学所要回应的另外两个相同的任务，即提供语言教育课程和规范语言形式的任务。中国传统语言学被称为小学，明指的是其功能为基础语言教育，俾使习得者可以进而用语言知识入经史的堂奥。汉代学者的经籍注疏包含了丰富的语文学分析，它们的主要用途是作年轻人束发就学时的教科书。在西方的情形大体相同，狄奥尼修斯的《读写技巧》以及当时流传颇广的其他《技巧》（*Tékhnai*）都是为学生编撰的教科书。《读写技巧》所列出的语法知识有六个部分：一，准确的朗读；二，解释作品中的文学语词；三，讲解术语和作品内容；四，探讨词源；五，总结出类比规则；六，评价文学作品。从现在的观点看来，这些内容并不能都包容在语法的范围里，但对狄奥尼修斯时代的人来说，这些正是一个语法教师应传授的知识。从狄奥尼修斯开始的西方语言学的主流一直带有明显的实用教学的色彩。与这个特点密切相连的是这些早期语言学著作的规范性目的。出于对古代经典的尊崇和认为语言在退化的成见，中西的这些语言教科书又都以正字正音规正用法为己任，具有很强烈的语言工程的色彩，这种特色在象陆法言的《切韵》和古典时代晚期普利西安（Priscian）的《语法原理》（*Institutiones Grammaticae*）这样的著作中尤为明显。这些经典语言学家并不以忠实地反映同时代某个社团的语言实况为己任，他们提出的语言或语音体系表达的是一种按经典作家的用法而理想化了的语言构作。因此，为语言立法也是中西语言学传统都有的一个共同宗旨。

以上所讲的都是关于语言的技术层面的研究。在古代世界还产生对于语言本质的哲学思

① A Short History of Linguistics, Ch. 2, by R. H. Robins.

② 参见赵振铎著《中国语言学史》，第一章。

考。在古代中国和古希腊产生的语言哲学探索都是在很相似的社会环境中展开的。希腊城邦的民主制度使雄辩术成为社会政治生活中最重要的一门技能，由此而出现了以雄辩为能事的智者。这些智者各执一端辩才无碍，一切是非真假随意而变，常常令人不知所从。正是针对智者学派对语言的这种无节制的使用，柏拉图和亚里士多德开始了对语言的哲学思辨。他们关注的中心问题就是语言和真实的关系问题。西方语言学的一些中心论题，如本质说和约定说之争，以及句子的主谓成分分析等都是由此引出的。在古代中国也曾存在过好辩成风的时代，那时一篇精心构作的辩词能左右列国的军政大计；而百家的论辩众说纷纭，让人莫衷一是。语言的使用似乎可以随心所欲背离常识。这种状况引起了思想家们对语言和现实关系的重视。诸子中的一些关于语言的思考都是在这个背景下产生的，例如孔子关于正名的论述，以及荀子关于约成的理论。

至此我们已经看到，中西语言学是在非常相似的初始条件下开始起步的。最初的语言学工作都是文本注释性的，教学语法性的和规范语法性的。最初关于语言本质的思考都是由语言和现实的复杂关系而引起的。然而，使命和目的相同并没有导致结果的相似。在中国和在西方形成了两种几无共同之处的语言学传统，对语言提出了非常不一样的分析模式。

二

西方语言学是从对语言成分的范畴分析起步的。柏拉图首先区分了名词 (onoma) 和动词 (rhema)^①，经过亚里士多德和斯多噶学派的深化，到狄奥尼修斯时就建立起一个相当完备的语法范畴体系：名词，冠词，动词，副词，分词，介词，连词和感叹词。这个语法范畴体系是整个西方语言学理论大厦的基础。可以说如果不用这些范畴人们简直无法进行语法思考。

然而中国语言学传统中除了对实词和虚词的区分外，词类范畴分析从未成为语言学家们探索的方向。即使实词和虚词的区分也是建立在与西方语言学的范畴理论完全不同的基础上的。中国语言学所关注的问题体现在中国传统语言学的三个主要的知识构作中：音韵学、训诂学和文字学。虽然现代的语言学家们喜好用西方语言的知识体系来重新解释这三门学问并将它们的内容分析到音位学、语义学、词源学等学科中去。这三门中国的传统学问实际上是在完全不同的思想前提下发展起来的。

中西语言学传统在语言分析上的这种视角的不同并不只是个技术性的问题。当然，古希腊语丰富的形态变化很容易将研究者的目光引向词类的区分；而古汉语的形态，特别是书面古汉语的形态没有明显的词类区别的标记。这种目标语言的不同当然对相应理论的形成会有很大的影响，但是，从中西语言学传统理论的起源过程来看，对语言本质的哲学思考起了更重要的作用。

柏拉图是第一个对语言成分进行范畴分析的人，但他显然不是最早对语言进行专门研究的人。柏拉图在《智者篇》里把句子的组成比作元音字母和辅音字母的连接。这种比喻意味着在当时有关音节构造的这些专门名词已是早已确立并被普遍接受的概念。显然在柏拉图之前已有专门研究语言的学者对语言作了技术性的分析，可是提出对后世语言学的发展至关重要

^① 柏拉图所用的这两个术语常被译为“名词”和“动词”，它们也确实在以后发展成西方语言学范围中最重要的“名词”和“动词”概念。但许多语言学史家都指出，柏拉图的原意要比这两个概念广泛得多。有时译为“主词”和“谓词”似乎更恰当一些。

要的动名词区分的却是哲学家柏拉图。这并不是偶然的。

柏拉图和他的学生亚里士多德在研究语言时想要解决一个重大的哲学问题：语言是怎样表达真理的？或者说，怎样才能确定语言所陈述的内容是真实的或是虚假的？这个问题当然是与整个希腊哲学关心的中心问题紧密相连的。这且是他们在与智者学派的论争中要解决的关键问题。与智者学派相反，柏拉图认为存在着客观的可以切实衡量的真实，而语言可以成为表达真实的手段。要证明这一点，柏拉图试图在语言形式和意义的真实之间建立联系。他首先想确定在什么样的语言形式中我们可以提出真和假的问题。并不是所有的语段都与真实或虚假的问题有关，只有具有一定结构的语段才涉及到真实的问题。如果我们说，“狮子、鹿、马”，或者说，“走、奔、睡”，这都构不成句子，也都谈不上其内容的真假问题。只有当我们把表示行动的词与表示作行动者的词连续起来时，我们这才能提出真假的问题。例如，“提埃坦特坐着”可被认可为一句真话，而“提埃坦特偷东西”可被认可为一句假话^①。这也就是说，只有将名词和动词连接起来时，我们才能去作出真假的判断。这是因为只有具有这样结构的语段才涉及到了特定时空中的一个人物的具体情景，人们才有可能将话语与这个情景相验证以确定其真实性或虚假性。从提出名词和动词的区分的柏拉图的这整段对话的论证过程来看，柏拉图的目的很显然不是对古希腊语词语的形态结构作一个技术性的分析。他在试图为语言中的真理问题寻找一个形式化分析的对象，而动词表示的是陈述的内容。有了这两个成分的组合。我们才有可能提出真理的问题。对于柏拉图来说，名词和动词这两个概念的主要作用与其说是构成了词法分析的一个框架，不如说是提供了进行真理问题研究的一个基础。

通过对语言的形式分析来寻求对真理的把握，这是古希腊哲学的一个重要传统。柏拉图的《智者篇》及《克拉底鲁篇》等对话可说是其滥觞，其后循着同一个方向发展起来的形式逻辑则更进一步而成了通过语言形式达到真理的可靠手段。柏拉图认为思想、判断和表述是三而一，一而三的，三者都统一在名词和动词组成的句子上。句子是能够表达真理的基本单位。从句子开始，我们就能进行通向真理的操作，形式逻辑即由此而产生。构成形式逻辑命题的句子，这些句子按照严格的形式组织起来，譬如按三段论的形式连接起来，就能必然地导向一个必定真实的结论。尽管形式逻辑的运算与语法分析并不相同，其方法论的基本取向是相同的，它们都是以语言的形式结构为支点来探索达到真理的途径的努力。柏拉图对名词和动词的区分是意义深远的第一步。继续注重这两种语言成分以及其他有关语言成分的形式特征和组合能力，我们就有了语法学这门学问；深入分析作为主语的名词和作为谓语的动词的表述关系，我们就有了逻辑学这门学问。肇始于古希腊的这两门学问在整个中世纪都是密切相连的姐妹学科，这并不是偶然的。这是因为它们具有共同的思想基础，它们都发源于古希腊哲人对语言的基本问题：怎样才能通过语言达到真理？

三

中国传统语言学迥异于西方语言学。从根本上讲，那是因为在中国的古典时代先哲们对语言进行的思考是围绕着一个完全不同的问题进行的。儒家将当时思想界所关注的语言问题称为“正名”问题。孔子说：“必也正名乎，……名不正则言不顺，言不顺则事不成。”荀子更深入地论证了这个问题。他的《正名篇》现在以“名无固宜，约之以名，约定俗成谓之

^① 见柏拉图《智者篇》。

宜”一句闻名，那是因为这个论断恰可与索绪尔的语言任意性学说相契合。但《正名篇》的主旨并不在此。荀子撰此文的目的旨在定正名辟乱名，他指出，在圣王时代名正而世治，“故王者之制名，名定而实辨，道行而志通，则慎率民而一焉”。然而这种正名盛世已不存在了，“今圣王没，奇辞起，名实乱，是非之形不明，则虽守法之吏，诵数之儒，亦皆乱也”。他于是提出建议，“若有王者起，必将有循于旧名，有作于新名，然则所为有名，与所缘以同异，与制名之枢要，不可不察也”，这是因为，“名有固善，径易而不拂，谓之善名。物有同状而异所者，有异状而同所者，可别也。状同而为异所者，虽可合，谓之二实。状变而实无别而为异者，谓之化，有化而无别，谓之一实。此事之所以稽实定数也，此制名之枢要也。后王之成名，不可不察也”。荀子的这些议论与孔子的“正名”思想一脉相承，都认为在名——语言符号与实——所指对象之间应存在着一种自然而正常的联系。如果这种联系被扭曲了，整个社会次序就会陷入混乱。

正名是儒家学派对语言问题的中心关注，而先秦时代的其他学派对语言的论述也都集中在名和物之间的关系上。《老子》开篇所谈的“可名”与“不可名”的区别，正是基于名与物的关系而生发出来的。庄子指出“名者实之宾也”。这个“宾”并不只是被动的标签，物的确立有赖于名的指称。这就是“道行之而成，物谓之而然”（《齐物论》）。但与儒家不同，庄子并不认为为天下万物正名是件可行的事。他对名与物之间是否能始终保持对应关系持怀疑态度。“世之所贵道者书也。书不过语，语有贵也。语之所贵者意也。意有所随，意之所随者不可以言传也。而世因贵言传书，世虽贵之我犹不足贵也，为其贵非其贵也。故视而可见者形与色也，听而可闻者名与声也，悲夫世人以形色名声为足以得彼之情，夫形色名声果不足以得彼之情，则知者不言言者不知，而世岂识之哉”（《天道》）。儒道两家的立场不同，对同一个问题提出的是两种解决办法。孔荀对名副其实的可能性持积极的肯定态度，而老庄则觉得存在着名不可及的事物。观点不同，但都是对同一问题的回答。显然这是先秦时代有关语言的最重大的一个问题。名家甚至以此为自已学派的中心论题。公孙龙主张“夫名，实谓也。知此之非此也，知此之不在此也，则不谓也。知彼之非彼也，知彼之不在彼也，则不谓也”（《名实论》）。耸动听闻的“白马非马”论是这种要绝对分辨名实努力的一个极端的例子，尽管违背常识而不受人理解，究其初衷，也就是要严格地将名与物一一对应起来。“白马”与“马”既为两名，则必定是对应两物。名家的学说受到荀子的严厉驳斥，那是因为深植于实践理性的儒家思想家无法接受耽于概念的名家的过度推理。然而名须符实这一立场则是两家论证的共同出发点。

语言思想中学者常常将中国传统的“正名”说与西方古典时代的本质论与约定论的争论相类比，但是实际上两者是完全不同的。从表面上看，本质论和约定论的争论也是围绕着名与实是否相配的问题进行的，与东土诸子关于“正名”的论述非常相似。然而，这两场讨论的着眼点不一样。柏拉图在《克拉地鲁篇》里通过苏格拉底和克拉地鲁的对话而论述的约定论和本质论是两种关于词源的理论。他们讨论的是词与物的联系问题。也就是说词的物质形态（其语音形象）是不是与其指称的事物有必然的联系的问题。本质论认为词的物质形态反映了词的所指的本质；而约定论则认为两者的联系只是由社会习惯而来。柏拉图笔下的苏格拉底认为词语是由摹拟对象物而来的，就象图画摹拟所画物一样，只是图画摹拟的是事物的外在性状而词语摹拟的是事物的本性。事物的本性可以分解成要素，这些要素各个对应了构成词语的各个成分。不然的话就无法解释语言中的词语为何会有它们所具有的形式。正因为词与其指称的事物有这样的天然相应的联系，故我们可以判定某词语用于此事物时是表达了

真实，而当它用于彼事物时是表达了虚假。从这里我们也可看到，本质论和约定论的讨论归根到底还是为了回答语言和真理的关系这个中心问题的。

先秦诸子关心的“正名”问题是与词源无涉的。孔子感叹道：“觚不觚，觚哉！觚哉！”他这句话并不是在叹息“觚”这个词的语音形象或书写形态与被称为“觚”的那个东西的本质不相似。孔子想要指出的是，“觚”这个词具有一定的意义，而现在被称为“觚”的那个东西的样子不符合这个意义所给出的描写。我们可以运用弗雷格提出的“含义（Sinn）”和“指称（Bedeutung）”这一对概念来理解“正名”问题。所谓“正名”，指的就是被指称的事物必须具有与词的含义相符合的性状。孔子显然并不会赞同现代语义理论中的指称语义学派，他并不以为词的指称便是它的全部意义。如果指称便是意义的话，那么只要整个社会都约定俗成地把孔子面前的那个器具称为“觚”，孔子就没有什么可抱怨的了。然而，在孔子看来，“觚”这个词的词义中除了它与外在世界的指称关系以外，还有其本身的特定含义。如果这个含义与它所指称的事物有差异，这就是语言的误用。当然孔子对这种误用的忧虑不是一个语言学家的忧虑，他认为这种误用是与整个社会的政治秩序的紊乱密切相关的。所以要治天下必得先正名。他的治国纲领“君君，臣臣，父父，子子”言简而意赅。要求的是名词的指称与名词的含义必须切合。这个纲领中的名词“君、臣、父、子”处在每个位置上时用的是这些词的指称意（Bedeutung），而在第二个位置上时则用的是它们的含义（Sinn）。这个纲领的意义就是说，被称为“君臣父子”的那些人必须具有“君臣父子”这些词的含义所要求的品质，果如此，则天下必能归仁。

四

孔子的正名说谈的是语言却是其政治哲学的一个组成部分；柏拉图的语言理论讲的是词类划分词形来源但实际上是其思辨哲学的一个步骤。这两种针对不同的问题提出来的语言理论开创了两个不同的语言学研究方向。柏拉图以及亚里士多德的理论着眼于探究陈述的真假问题。而语言陈述都是对一定时空中的某个事件的描写。对事件的分析相应于对句子的分析。一般事件都有施事者及其行为两个成分，相应地陈述中则有名词和动词这两个成分。想要知道语言陈述是怎样表达真理的话就必然探究语言陈述的各个成分之间的关系。所以柏拉图语言理论是以句子为基本单位的。从柏拉图以后发展起来的西方语言学建立起了一整套精细的语法范畴理论，这些语法范畴都是定义于句子之中并且只有在句子中才有意义。这样一套语法范畴体系最后成了整个西方语言学传统的基石。

儒家的正名说则给中国语言学确定了一个完全不同的方向。正名说关注的是词语的含义。但含义所确立依赖的不是与外部世界的对应指称关系，含义是一种语言内部词语之间的语义关系。与指称不同，这种关系不为一时一地的事物的偶然性存在所规定，相反是由词语间的反义、近义、同义等词义关系所织成。这些关系超越时空，超越具体的言说以构成了语言的抽象而恒久的结构框架。因此，注重词语含义的哲人势必不会把反映与外在世界的多变关系的具体的语言陈述作为研究的主要对象。这样，句子就自然进入不了他们分析的视野，在中国语言学传统中关于句子结构的理论也就阙如了。但这并不是说在这样一个语言思想的导向下就不会产生语言学研究，我们所有的是基于一个完全不同的语言观的语言分析方法和成果，其主旨在于建立起一个语言符号的完整语义体系。《尔雅》就是一个最好的例证。《尔雅》是现存最早的纯语言学著作，但这部著作一直被看作只是一部释义解字的字典。然而这样一部实用的工具书被列为十三经之一，并被称为是“经籍之枢要”（《尔雅疏叙》），这多少

有点令人惊讶。然而实际上这一部“总绝代之离词，辩同实而殊号者”的著作，具体体现了儒家的正名思想。在《尔雅》中我们看到的是通过语言所显示的一个世界秩序。它是一部解释语言的著作，但与现代的词典不一样，它的整个结构不是以汉语语言本身的特征如字形或字音为排列原则的。它从《释诂第一》的“初”字开始，接着《释诂第二》以“我”开始。进而到“释言”、“释训”，讲人事的最基本概念；再到“释亲”讲亲属关系；“释宫”、“释器”、“释乐”，讲人的居住器用；随后从天地丘山水依次一直讲到草木虫鱼鸟兽畜，讲的是人视野中的宇宙。这分明是一个秩序井然的人文世界。在这个世界中万事万物各有所归，它们互相界定互为各自存在的理由。而种种繁复的名词都被非常整齐地归入各自应该规定的位置中去，从而纠正了名不副实的混乱状态。因此，《尔雅》不只是一部助人多识鸟兽草之名的工具书，它更是古典时代整理语言含义与人文世界关系的一次重大努力。

从《尔雅》开始的中国传统语言学不着意于语言在具体使用中对世界的动态陈述，它注重于对语言作为一个体系的静态描写。在这一点上将中国的传统与索绪尔的符号学理论作个比较是很有意思的。索绪尔区分了语言（LANGUE）和言语（PAROLE）两个对象。语言是个静态的体系，在语言中所有的所指和能指以互相的差异而互为定义，从而构成了人类的意义世界。索绪尔主张语言学应该以这个体系为对象，他对语言的具体运用不感兴趣，从来也没有肯定过句法是否应该作为语言学的研究对象。我们知道句法学从来没有在古代中国真正发展起来过。西方语言学传统中好研究象“苏格拉底在奔跑”这样的用语言陈述客观世界某个事件的句子，但中国传统语言学家从来都不以语言对世界的某个具体表述为研究对象。象《尔雅》、《说文解字》这样的基本著作都是对整个语言体系的总体把握。从某种意义上来说，中国传统语言学在精神上与索绪尔的符号学有暗合之处。

无庸讳言，相比于西方语言学传统，中国语言学的传统就其理论的深度和完整性来说显得单薄了一点。但是要注意的是在评估中国语言学传统时我们不能混淆不同的理论框架。人们常常为中国古代没有出现句法学研究以及没有一套词类范畴理论而感到遗憾。但是正如我们已指出的那样，句法及词类本来就不是在中国传统语言学理论的视界范围内，中国传统语言学思想的自身逻辑蕴涵不了这样性质的研究。相反，从中国经典时代的语言学思想出发是有可能发展出一套完整的以语义概念为经纬，以能指关系为轴心的精密的符号学理论的。然而，或许是因为可资利用的思想资源的不足，或许是因为研究手段的不合，更有可能的是对语言研究的实用性要求压倒了一切，一直到19世纪中西文化开始全面交往时，中国传统语言学也没能产生出一个象印度的波尼尼语法那样的对西方语言学产生重大影响的本土的语言学理论体系。相反，中国倒很快地开始按照西方语言学传统的模式建立起了一个新的汉语语言学理论体系。但是，长期以来，中国语言学界还是一直以创立一个有中国特色的语言学理论体系为目标。

很显然，要达到这样一个目标，我们不能不重视对我们自己传统的发掘。这样，探索中国传统语言学的思想根源也就具有非常重要的意义，这是因为只有在充分认清中国语言学传统的认识取向及其方法论选择的基础上我们才有可能循着自己的传统方向创造出有意义的新成果来。中西语言学史的对比研究给我们带来的启示就在于此。

（责任编辑：刘潼福）