

天“不言就证明他能言而不言”吗？

——对冯友兰先生天“不言”解释的思考*

刘季冬

(中山大学哲学系, 广东 广州 510275)

摘要:《论语·阳货》载孔子语:“天何言哉? 四时行焉, 百物生焉, 天何言哉?”对此句中“天”的解释有两种:一为自然之天,一为有主宰意志之天。冯友兰先生在《中国哲学史》及《中国哲学史新编》中认为孔子所说“天何言哉”之“天”指的是有主宰意志之天,其根据是“说不言就证明他能言而不言”。本文认为,冯先生的证明方法是不可靠的。而且,在先秦人的思想观念中,无论是自然的天,还是有主宰意志的天,都不存在“能言”的问题。“天何言哉”只是表明天“不言”这一事实,并没有天“能言而不言”之意。

关键词:天; 不言; 能言; 冯友兰

中图分类号: B222.1 **文献标识码:** A **文章编号:** 1007-1792 (2002) 06-211-03

《论语·阳货》记载:“子曰:‘予欲无言。’子贡曰:‘子如不言,则小子何述焉?’子曰:‘天何言哉? 四时行焉, 百物生焉, 天何言哉?’”^{[1](P172)}冯友兰先生在《中国哲学史新编》论述孔子的哲学思想时对此进行了解释:“有人认为,这可见孔丘所说的天就是自然。每年的四季自然地运行,万物自然地生长,不待上帝说话。其实,孔丘的这段话无非是说,上帝也可以‘无为而治’。说不言就证明他能言而不言。”^{[1](P172)}对于说天“不言就证明他能言而不言”这一观点,冯先生在早期著作《中国哲学史》的注解中进行了论证:“且以天不言为一命题,即含有天能言而不言之意,否则此命题为无意义。如吾人不说石头不言,棹子不言,因石头、棹子本非能言之物也。”^{[2](P83)}

我们认为,冯先生这种天“不言”证明天“能言而不言”的观点是值得商榷的。为了证明冯先生的论证并不成立,我们先以司马迁《史记》的一段记述为例。司马迁在《史记·李将军列传》记载了李广一生不幸的经历,最后怀着深深的同情评述道:“太史公曰:《传》曰:‘其身正,不令而行;其身不正,虽令不从。’其李将军之谓也?余睹李将军俊俊如鄙人,口不能道辞。及死之日,天下知与不知,皆为尽哀。彼其忠实心诚信于士大夫也?谚曰‘桃李不言,下自成蹊’。此言虽小,可以谕大也。”^{[3](P2878)}司马迁生活的时代离孔子之时并不久远,而谚语的形成又非一日一时。“桃李不言,下自成蹊”这句谚语出现的时间早于司马迁生活的时代,距孔子生活之时较近。如果依“不言就证明他能言而不言”来推论,就会得出“桃李不言,就证明桃李能言而不言”的错误认识。因为桃李与石头、棹子一样“本非能言之物”。因此,我们可以认为“说不言就证明他能言而不言”的

• 收稿日期: 2002-10-12

作者简介: 刘季冬(1964-),男,湖北人,中山大学哲学系2000级博士生。

① 杨伯峻:《论语译注》,中华书局1980年12月第2版,第187~188页。凡引《论语》皆出自该书。

观念是站不住脚的。

在先秦著作中，我们还可以找到“不言”并不意味着能言而不言的例证。如《老子》^①第73章“天之道，不争而善胜，不言而善应，不召而自来”。在老子的观念中，“不争”、“不言”、“不召”并不是说天之道能争、能言、能召而不争、不言、不召，而是自然的“不争”、“不言”、“不召”。直到今天，仍有谚语说“天不言自高，地不言自厚”，并没有天地能言而不言之意，天与地“不言”是因为天地本身“无言”。

冯先生之所以说天“能言而不言”，是因为他主张孔子所言之天为“有意志”的“主宰之天”，在他看来，天既有意志，则必能言，只是它不言而已。我们如何认识冯先生的这一思想呢？

“天何言哉”的天指的是自然的天还是有主宰意志的天，是一个见仁见智的问题。当代学者余敦康认为：“在西周天命神学中，天这个概念包含着三种不同的意义，一是指有意志的人格神，一是指自然之天，一是指义理之天。这三种不同的意义在西周的天命神学中是混合在一起的。”^{[1](P172-173)}春秋时期，道家的创始人老子第一次把道凌驾于天之上，天处于道的支配之下，效法道的纯任自然。《老子》中的天，大多具有自然天的含义。如：“天地不仁，以万物为刍狗”（第5章），“人法地，地法天，天法道，道法自然”（第25章）。孔子一生以恢复西周的礼乐制度为己任，他有较浓的天命思想。《论语》中的天，大多是具有意志的人格神或义理之天，但有时天是指自然之天。如“大哉尧之为君也！巍巍乎！惟天为大，惟尧则之”（《论语·泰伯》），“夫子之不可及也，犹天之不可阶而升也”（《论语·子张》）。由于中国古代“天”的多义性，再加我们缺失孔子在讲此话时的语意背景，因此，很难确定“天何言哉”的“天”的确指。“四时行焉，百物生焉”既可以看作对自然规律的说明，也可以理解成有主宰意志天的意志的体现。

既然“天何言哉”的“天”既可以理解成自然的天，也可以理解成有主宰意志的天，我们必须从这两个方面来看“天”是否“能言”的问题。自然的天没有言语是个无可争议的问题。在先秦人的思想观念中，有主宰意志的天是否有言语呢？在先秦人的观念中，有意志人格的天，并没有能言语的表示。这与西方创世神话中的上帝通过言语发号施令迥然有别。天的事功并不是通过言语说出来，而是通过自然界、社会以及个人事情的变化等体现出来。说有主宰意志的天没有言语，那我们怎样理解上古时期天能“命令”的思想观念呢？如《尚书·汤誓》云“有夏多罪，天命殛之”^{[5](P217)}，《诗·商颂》云“天命玄鸟，降而生商”^{[6](P639)}。关于“天命”的思想，冯友兰先生有过精当的论述：“当然，说天发号施令，并不一定像小说中所说的，上帝坐在云霄宝殿上，对他的文武百官，发布圣旨。只是说自然界和社会中以及个人的事情的变化都是上帝的意志的体现。这就是天命。”^{[1](P172-173)}冯友兰先生的这一思想的表述我们可以在《孟子·万章上》中得到印证：“万章曰：‘尧以天下与舜，有诸？’孟子曰：‘否！天子不能以天下与人。’‘然则舜有天下也，孰与之？’曰：‘天与之。’‘天与之者，然命之乎？’曰：‘否！天不言，以行与事示之而已矣。’”^{[7](P219)}天的使用在《论语》中共有19次，无论是自然的天，还是有人格意志的天，都不关涉天“能言”的问题。

^① 湖北荆门郭店楚简出土后，《老子》的争论甚大。本文所引《老子》，皆据陈鼓应《老子注译及评介》，中华书局1989年5月第1版。

由此可知,在中华民族早期的思想观念中,无论是自然的天,还是有意志主宰的天,都是“不言”的。换言之,在我们祖先的思想观念中,不存在天“能言”的问题。因此,冯先生所说的“不言就证明他能言而不言”的观点是不成立的。

冯先生所说的“不言就证明他能言而不言”这种思想方式还关涉这样一个问题,即人们对天与人关系的认识。说天“不言就证明能言而不言”实际上是以“人”来类推“天”。事实上,在先秦时期人的思想观念中,天是人效法的对象,人要以天为榜样,而不是相反。如:“人法地,地法天”(《老子》第25章),“大哉尧之为君也!巍巍乎!惟天为大,惟尧则之”(《论语·泰伯》),“为政以德,譬如北辰居其所而众星共之”(《论语·为政》)。

由于强调人要效法天,天“不言”的观念对中华民族性格的形成有一定的影响。作为中国传统文化主干的儒道两家思想,在其初期阶段有两个共同的特征:其一是强调无为而治。无为而治的思想包含了对统治者采取过多的行政命令手段(通过言来实现的)的批评。《老子》中的无为而治的思想是尽人皆知的,在此并不赘述。在《论语》中,孔子也明确表示过无为而治的思想:“无为而治者,其舜也与?夫何为哉?恭己正南面而已矣”(《论语·卫灵公》),“为政以德,譬如北辰居其所而众星共之”(《论语·为政》)。其二是认为少言寡语是种美德,不赞成以言语表现或尽量少用语言表达。如《老子》中就有:“是以圣人居无为之事,行不言之教”(第2章),“大辩若讷”(第45章),“智者不言,言者不知”(第56章)。《论语》中表达相同思想的有:“君子食无求饱,居无求安,敏于事而慎于言,就有道而正焉,可谓好学也已”(《学而》),“君子欲讷于言而敏于行”(《里仁》),“刚毅木讷近仁”(《子路》)。在《论语》中,孔子还多次把“巧言”与“令色”或“乱德”连在一起,作为一种不好的德行。佞(能说会道)也是受批评的对象。

由上可知,儒道两家早期的创始者都反对多言,主张少言或不言,其原因出自于天为人树立了榜样,人要像天那样有事功而“不言”。

“予欲无言”,说明孔子意识到自己“言”了许多,并没有对社会产生影响,“礼崩乐坏”的局面丝毫没有改变。因此,“予欲无言”反应了孔子无可奈何的消极思想状态。当子贡问“子如不言,则小子何述焉”时,孔子就以“天何言哉?四时行焉,百物生焉。天何言哉”来为自己“欲无言”辩护。“天何言哉”只是表明天“不言”这一事实,并没有天“能言”而“不言”之意。

[参 考 文 献]

- [1] 冯友兰.中国哲学史新编(上)[M].北京:人民出版社,1998.
- [2] 冯友兰.中国哲学史(上)[M].北京:中华书局,1947.
- [3] 司马迁.史记[M].北京:中华书局,1959.
- [4] 章启群.论魏晋自然观[M].北京:北京大学出版社,2000.
- [5] 孙星衍.尚书今古文注疏[M].北京:中华书局,1986.
- [6] 袁梅.诗经译注[M].济南:齐鲁书社,1982.
- [7] 杨伯峻.孟子译注[M].北京:中华书局,1960.

(责任编辑 畅 名)