

第一章 深察名号：哲学文字学

——中国哲学之主要方法与基本型态

一、专论字义

论中国哲学方法时，我们往往会忘记一个常识：中国没有语法学。

中国人对文字的辨析，向来极为注意。先秦名学之发展即已甚为蓬勃；其后汉儒更发展出繁复的文字训诂方法，辨析字意、考定音读，著名的专著如《说文解字》、《尔雅》、《方言》、《释名》、《广雅》等在文字学、语言学方面的贡献，可谓有目共睹。但是，我们固然有这么多讨论字词的著作，却一直没有发展出有关句式的探讨、一直没有语法文法的研究。

当然，我们也有些有关主动词与被动词的辨别，例如《春秋·僖公元年》“邢迁于陈仪”，《公羊传》就说，“迁者何？其意也。迁之者何？非其意也。”意谓“邢迁”指邢自己迁，若写作“迁邢”就是邢被人家迁了。《春秋繁露·王道》云“春秋曰：‘梁亡’，亡者自亡也，非人亡之也”，也是如此。又，《墨子·小取篇》云“一马，马也。二马，马也。马四足者，一马而四足也，非两马而四足也”，则是区分名词的单复数。另外，还有些对句首句末或诸首之语助词、虚字的讨论，如《礼记·檀弓》：“檀弓曰：何居？”郑注：“居，语助也”；《书·金縢》：“对曰：信、噫！”孔传：“噫，恨辞也”^[1]。此类研究发展至元，乃有第一部讨论虚字之专著——卢以纬《语助》。清人推而广之，则如刘淇《助字辨略》、王引之《经传释词》、俞樾《古书疑义举例》等，皆研究虚字语助之重要著作。但是，这些东西都只是训诂学意义下的产物，旨在释词，“对于虚字的解释也只是求它的个别意义，并不重在求它的配置意义……并不重在配置关系”^[2]，亦即非讨论文

法语法之书。中国之有语法学，需迟至一八九八年马建忠始仿西文文法而作之《马氏文通》。

中国为什么没有语法学呢？胡适在《国语文法概论》中曾作了些解释说：“第一，中国的文法本来很容易，故人不觉得有语法学之必要。……第二，中国的教育本限于极少数的人，故无人注意大多数人的不便利，故没有研究语法学的需要。第三，中国语言文字孤立几千年，不曾有和他种高级语言文字相比较的机会。没有比较，故中国人从来不曾发生语法学的观念。”^[3]

这些理由实在很难教人信服。因为文法容不容易，难以判断；某些汉语的特殊性，实在比英文还要麻烦。而中国教育仅限于少数人，故无人觉得有此必要云云，恐怕也非实情。因为文法及语言结构的分析，并不只为了语言教育而设^[4]。缺乏语法结构之分析这门学问，事实上即是在思考语言文字问题时，完全不曾去注意语法结构及文字配置关系。何以中国古代学人竟然会不觉得有此需要呢？

黄侃在《文心雕龙札记·章句篇》中对此作了个说明。他说：

彦和此篇，言“句者联字以分疆”；又曰：“因字而生句”；又曰：“句之精英，字不妄也”；又曰：“句司数字，待相接以为用”。其于造句之术，言之晰矣！然字之所由相联而不妄者，固宜有共循之途辙焉。前人未暇言者，则以积字成句，一字之义果明，则数字之义亦必无不明。是以中土但有训诂之学，初无文法之作。

中国之所以没有文法语法学，乃是因为中国学人认为“积字成句，一字之义果明，则数字之义亦无不明”，以致不去追究字与字组合联缀时的法则。马建忠之会想到写《文通》，则恰好相反，是因看到欧洲语言中“意之所以能达之理，皆有一定不易之律”，所以要拿这一定不易之律，“以律夫吾经籍子史诸书”，“于经籍中求其所同所不同”，找出中国联字成句的规律。也就是说，文法的发现或觉得有了解文法之必要，是因为他与中国传统学人采取了不一样的思考方式。

形成这种差异的原因，并非中国传统学人不会作抽象思考、不喜细绎语

文现象背后的规律。而根本是因为他们采取了另一套办法。凡词之“结合”、“顺序”、“重叠”等，我们现在视为文法现象的状况，他们往往都不认为那属于表意的方法问题，而把它当做词本身所能表的意思来说明。所以，在别种语言中，有些由词的“音变”或“附加成分”等方法来表示的意思，中国语言中常是用一个独立的字词来表达。而且在语句中，各个词的关系，因为不是由词形的变易（declension, inflexion）来分别表示，故在联词成句时，也就没有符合（agreement）、管制（government）等问题。更有甚者，联字以表意的方法，基本上也被视为字义，即字与字相联成句时，字与其他字成立的关系，仍然只从字义来讨论，不讨论句子^[5]。不谈句子，文法学自然就很难谈了。

这种专论字义的作风，影响当然不只在语文研究方面，而更应视为思考方式上的特色，就像刘勰在思考文学作品的章句问题时，独论字义那样。训诂本身，也是中国学人在进行思考与研究时最基本的方法，有一度还有人夸张地说过：“训诂明而义理明。”所以如果这种方法有何特色，那必然直接关联着中国哲学最基本的方法运作。

以西洋哲学来比较，这个关联即非常明显。西洋传统逻辑是以“命题”来展开的，传统的存有论也奠基于句子的讨论上。如亚里士多德论存有，即认为人与世界的关系，可从我们的语言与事物之关系中看出，因为我们是用语言来将事物分门别类的。这点，中国也有类似的说法，所谓：“正名百物”（《礼记·祭法》）。但亚里士多德所讲的“语言”，基本上是句子，谓我们对世界有所言说时，必定是用主述式语句（subject-predicate sentence）来述说这个世界。比如依据主词和述词的配合关系，可以区分出四种存在的项（entity）。配合之关系有二：（一）被说成是关于主词（being said of a subject）。（二）固存于一个主词（being inhererent in a subject）。若某物能被说成是关于主词，则它是普遍的（general）；若否，则它是个别的（particular）。若某物能固存于某一个主词，则它非实体；反之，则为实体。因此，亚里士多德便可区分出四种存在项目：个别的实体、个别的非实体、普遍的实体、普遍的非实体。例示如（1）此人、此马；（2）此马之“白”；（3）人类、马类；（4）白的圆的等性质。再者，亚里士多德也可以根据“被说成是主

词”和“固存于一个主词”这两点，列出十个“范畴”。

亚里士多德以后的哲学家，在哲学体系和思路上不管与亚里士多德有多大的差异，基本上多与亚里士多德一样，是透过句子在论存有。如罗素的逻辑原子论，其所谓原子便是逻辑上的原子句式（atomic formula）所欲表达者。这一原子句式是指述句（F. G. H……）所成立的句式，是构成命题的最小单位。维特根斯坦反对此一进路，主张世界是由事实（fact）而非事物（things）所构成，因为世界是由“基本命题”（elementary propositions）所描述之事实所构成的。两人的立场不同，但基于“命题”而展开则一^[6]。

在逻辑方面，大抵也是以句子为基本单位，命题间关系的系统化，再以逻辑连词如“非”、“及”、“如果……则……”来表达。或者把每一命题当做主词与述词的复合单位看，每一命题还受“有些”、“一切”等量词的限制。

这一讨论问题的基本方法，对中国传统学人来说，纯然是陌生的。中国的哲学家不是针对句子来思考，而是思考一个个的字。走的是一条与西洋哲学完全不同的路。

二、正名之学

徐复观曾说：“自从严复以‘名学’一词作为西方逻辑的译名以后，便容易引起许多的附会。实则两者的性格并不相同。逻辑是要抽掉经验的具体事实，以发现纯思维的推理形式。而我国名学则是要扣紧经验的具体事实，或扣紧意指的价值要求，以求人的言行一致。逻辑所追求的是思维的世界，而名学所追求的是行为的世界。”^[7]这讲法一点也不错，但更值得注意的是，所谓名学的名，究何所指？

《论语·子路》：“子曰：必也正名乎！”《集解》引马融曰：“正百事之名。”名，是指对事物之称谓。这些称谓，据尹文子说，有命物之名，如方圆黑白；毁誉之名，如善恶贵贱；况谓之名，如贤愚爱憎等。据荀子说则有刑名、爵名、文名、散名。凡物，皆当有名去指涉它，故曰“物固有形，形固有名”（《管子·心术上》），“循名而督实，按实而定名，名实相生，返相

为情”（《白心篇》）。只有道不可名，故“强字之曰道”。

所以，名基本上只是字。荀子说：“单足以喻单，单不足以喻则兼，单与兼无所相避则共”，单名是单字，如牛、马。兼名是两字合成一义者，如白马、黄牛。共，则是共名，如甲家之牛与乙家之牛同为牛，甲家之白马与乙家之白马共名为白马。名学上的争辩，往往来自大家对这单、兼、共名之间的关系，以及名与实之间的指涉关系，有不同的看法^[8]。

例如公孙龙子的白马论，谓白马非马。我们固然可以用逻辑的论式，将“白马非马”视为一命题，讨论主词与谓词的包含关系或排拒关系，而说明公孙龙所讲的白马非马，是说白马“不等于”马，非白马“不是”马。但是公孙龙子的这个论题，旨趣其实并不在此，他是要讨论“白马”与“马”这两个名的差异。所以《白马论》一开始就说：“白马非马，可乎？曰：可。曰：何哉？曰：马者，所以命形也。白者，所以命色也。命色者，非命形也。”马，只是马；“白马者，马与白也”。因此，此二者之差别，即是单名与兼名之不同：“马未与白，为马；白未与马，为白。合马与白，复名白马”，复名即是兼名。白马是兼名，白石也是。但白石或坚石这样的兼名，公孙龙子虽认为能够成立；坚、白、石三名合组为一，则他认为不能成立。故《坚白论》曰：“‘坚、白、石，三，可乎？’曰：‘不可’。曰：‘二，可乎？’曰：‘可’。”因为公孙龙子主张的是“独而正”的正名立场，所以他强调要离坚白。

据此，论者用逻辑学的观点来诠释白马非马等言辩，说公孙龙讨论的是概念之内涵与外延，用上了“任何一项 a 不能既是 a 又非 a”的矛盾律，甚至遗憾公孙龙并未进而建立一套客观的逻辑理论等等，恐怕都不甚相应^[9]。因为整个学问的重点和目标，乃是对名的辨察而非逻辑的建立，亦即荀子所谓：“所为有名，与所缘以同异，与制名之枢要，不可不察也”。

也就是说，名学旨在正名，务稽实以定名。各家立场及理论各不相同，然此一基本路向是一致的。因要“名以举实”（《墨子·小取》），“名也者，所以期累实也”（《荀子·正名》），故有名实论；因为“制名以指实”（《正名》），故有指物论。这些讨论，皆核论名实者，非讨论命题者，不是谈“马是马，白马非马”这一命题，而是在谈“白马”与“马”这两个名。

牟宗三曾言：“由对每一事能下一定义之心灵，即可开出两种义理之途径：（一）顺名之所以成即在表示实事之理，则可以言柏拉图之理型，而建立形式体性学（formal ontology），以贞定经验之现象。（二）顺定义之成一名，而反省定义所以成之手续，则可以发现亚氏之所发现，而言五谓与十范畴。然此两途，荀子皆未做出。”^[10]其实岂止荀子未朝此二方向发展，整个中国学术均未曾发展此二路。中国的名学，是要构建一套名言系统，来“别殊类，使不相害；序异端，使不相乱”，使人认识这个世界。然后在人与人的认识之间，再通过名的辨察，“抒意通指，明其所谓，使人与知焉，不务相迷”，以达致“名正一言顺一事成”的目的。因此，中国的存有论，即是以察名的方式来建立的。哲学家往往以替万事万物命名的方式，来说明他们对世界的看法；或重新考察名谓，界定事物存在的性质。

三、说文解字

《尔雅》就是这样一部正名之书。

《左传》，桓公二年晋师服曰：“名以制义，义以出礼，礼以体政，政以正名。”《尔雅》，据张揖说，乃是周公“制礼以导天下，著《尔雅》一篇，以释其义。……爰及帝刘，鲁人叔孙通撰置《礼记》，文不违古，今俗所传三篇《尔雅》，或言仲尼所增，或言子夏所益，或言叔孙通所补”（《上广雅表》）。这本书的作者不知为谁，但作《广雅》的张揖显然是把此书视同于礼经，即吴检斋氏所谓：“《尔雅》者，《礼记》之流。”此与一般人把它只看成训诂之书，当然不同。但训诂释名，本来也就关联着礼义，张揖是撰《广雅》的人，自然深知这种哲学即文字学的大关键，倒是后人仅把《尔雅》《广雅》视为小学，不免所见者小了。

但视此为“小学”，是显示了它作为一哲学方法的意义。故基本上也没有错。这部书，后人推崇它“包罗天地，纲纪人事，权揆制度”，“文约而义固，其陈道也，精研而无误，真七经之检度，学问之阶路，儒林之楷素也”，“所以通训诂之指归，叙诗人之兴咏，总绝代之离词，辨同实而殊号”……讲得如此郑重。可见在中国学人心目中，它不是现代意义的“字典”，而是进入六

经奥义、掌握一切宇宙事物的关键。这，正是在中国察名传统中才能形成的想法，以致此书能成为十三经之一，且被认为是“九经之通路，百氏之指南”（陆德明《经典释文》语）。

《尔雅》的结构，可以分为三部分，一是《释亲》、《释宫》、《释器》、《释乐》。二是《释天》、《释地》、《释丘》、《释山》、《释水》、《释草》、《释木》、《释虫》、《释鱼》、《释兽》、《释畜》。先释人事环境，次释自然环境。三则是解释常用字词，包括同义词及叠字词，此即《释诂》、《释言》、《释训》三篇。一共解释了 2204 事。全面进行了对世界的言说。而这些言说，又多是以名释名，例如“林、烝、天、帝、皇、王、后、辟、公、侯、君也”、“父为考，母为妣”、“木豆谓之豆，竹豆谓之筩，瓦豆谓之登”之类。文字系统与存有论完全结合为一体。

《尔雅》之后的《小尔雅》、《广雅》、《说文解字》、《释名》等书，性质大概都是一样的。以《说文解字》来说，作者许慎在当时号称“五经无双”，他作此书也确实有极大的企图，自序云：“其建首也，立一为端。方以类聚，物以群分，同条牵属，共理相贯，杂而不越，据形系联，引而申之，以究万原，毕终于亥，知化穷冥……”这本书不仅“天地、鬼神、山川、草木、鸟兽、虫鱼、王制礼乐、世间人事莫下毕载”，而且显示了一套世界观。欲通过文字，来知化穷冥，以究万原。他那始“一”终“亥”的结构，与其说是什么六书或本义的探究，不如说他是用文字在说明万化始于子终于亥。子为一，属复卦，名天一生水，一阳生，万物孳长，岁在十一月；亥为坤卦，岁在十月。由子至亥，刚好一岁周转，同时也是万化成毁始终的周期。这是汉人所发展出来的宇宙观，后来邵雍《皇极经世》仍然采用了这个架构在讲天开地辟以迄世界坏灭^[11]。许慎即是用这套宇宙观解释在释名，安排每个字进入他的世界体系中，各居其位所；同时也用这九三五三个字来说明这个世界。至于每个字，他细分为本义、引申、假借等等，则又是“深察名号”的一种方式了。

与《说文解字》体例完全不同的《释名》，于此亦有异曲同工之妙。其书作者刘熙自序曰：“夫名之于实，各有义类，百姓日称而不知其所以之意，故撰天地、阴阳、四时、邦国、都鄙、车服、丧纪，下及民庶应用之器，论

叙指归，谓之《释名》，凡二十七篇。”包括天、地、山、水、丘、道、州国、形体、姿容、长幼、书契、典艺、用器、乐器、兵、车、船、疾病、丧制。显然是由自然世界叙述到人文世界，而以人命之终为结束。此书，《中兴馆阁书目》谓其“推揆事源，致意精微”，刘熙自己也说是要“论叙指归”。盖循音求义，以推究每一名号之所以如此的缘故。亦即“名之于实，各有义类”。

从哲学的角度来看，许慎或刘熙所提供的这些体系，实在是异常丰富的，例如以意义理论的类型（type of theory of meaning）来观察，许慎、刘熙是否为一指涉论（the referential theory）呢？从存有论的立场看，这些名字结构，岂不也显示了他们观念中存有的结构？但我们现在不谈这些，我们只是要提醒大家注意：他们讨论的全部是单个的字，并以字来构建一套世界秩序。

四、深察名号

过去的文字学家训诂学者，眼光心力呆呆地集中于字形字音的考辨。把《说文》、《释名》之论本义、溯语源，真视为字的本义语源，煞有介事地在谈古人造字时如何取义，或根据出土文物资料考释字之本义初形当为如何^[12]。殊不知许慎、刘熙等人论本义、溯语源，只是用以界定名与实的关系，用来说明那唤做“牛”唤做“羊”的物事，何以唤为“牛”唤为“羊”。唤为牛唤为羊，不只是约定俗成的；观察名之所以为此名，即可以知物之何以为此物。

这即是所谓“深察名号”的一种方法。

但此法之用，不仅止于此。所谓深察，是不仅要察，更要深察。《说文》分辨字的本义、引申、假借等，就是说明一字之义可能不是单一纯粹的，它会顺着它“本有的义类”流动。《释名》也常顺着语音关系，深察一个字可能的涵义，例如天，他说：“豫、司、兗、冀，以舌腹言之：天，显也。在上高显也。青、徐，舌头言之：天，坦也，坦然而高远也。”天有两种读法，事实上即显示了人对天的两种理解以及天的两种涵义（这不是实际的音读，

以中国之大，天的读音岂止二种！)。这种深察名号之法，董仲舒《春秋繁露·深察名号篇》运用得最为明显。

《深察名号篇》一开始就说：“治天下之端，在审辨大；辨大之端，在深察名号。名者，大理之首章也。录其首章之意，以窥其中之事。则是非可知、逆顺自著。”因为事顺于名，故名号不正，其事必逆；名号不能不察。

如何深察呢？他举“王”字为例说：

深察王号之大意，其中有五科：皇科、方科、匡科、黄科、往科。合此五科以一言，谓之王。王者，皇也、方也、匡也、黄也、往也。是故王意不普大而皇，则道不能正直而方；道不能正直而方，则德不能匡运周遍；德不能匡运周遍，则美不能黄；美不能黄，则四方不能往；四方不能往，则不全于王。故曰：天覆无外，地载兼爱，风行令而一其威，雨布施而均其德，王术之谓也。

继而论“君”字，云：“君者，元也、原也、权也、温也、群也”，亦是如此。这五“科”，即观察一个字的五个角度，看出五种涵义。这五种涵义即使是矛盾或相斥的，仍能彼此相关联地融合为一字。唯有穷尽（“全”）这五科之意，方能称得上这个“王”字、“君”字。

这与一般字典中之一字数义，截然不同。钱锺书《管锥编》曾举了《易纬乾凿度》“易，一名而含三义，所谓易也、变易也、不易也”，《毛诗正义·诗谱序》“诗有三训：承也、志也、持也。作者承君政之善恶，述己志而作诗，所以持人之行，使不失坠，故一名而三训也”，皇侃《论语义疏·自序》“伦者次也，言此书事义相生、首末相次也；一云伦者理也，言此书之中蕴含万理也；三云伦者纶也，言此书经纶古今也；四云伦者轮也，言此书义旨周备，圆转无穷，如车之轮也”，智者《法华玄义》卷之上“机有三义：机是微义、是关义、是宜义。应者亦为三义：应是赴义、是对义、是应义”，以及董斯张《吹景集》卷十所论“佛字有五音六义”等例，说明汉字这种“不仅一字能涵多意，抑且数意可以同时并用，合诸科于一言”的特色^[13]。也就是说，依中国哲学家的观察，中国字，可以同时呈现许多

相反、相异、不同层次、不同类别的意。唯有同时穷究深察之，始能尽其理趣。

这样的汉字，实在要让近代假手西方语法学以建立中国文法理论的学者烦恼透了。因为《马氏文通》以后的语法学家，差不多均依欧洲文法，把词分成八类，再加上一类欧洲语言中所无的“助词”，成为九类：名词、代名词、动词、形容词、副词、介词、连接词、叹词、助词。马建忠且以此为“正名”。但这种分类有什么用呢？马建忠自己就说，中国字“字各有义，而一字有不止一义者。古人所谓望文生义者此也。义不同而类亦别焉”，故“字无定义，故无定类”。后来刘半农不同意他这种说法，因为如此一来便否定字类区分了。所以刘氏建议：“词类之所由分，系于词性，即词本身的性格”。陈承泽也主张要划定字类。然而，他们都不能不承认所谓词本身的性格，只是相对的，词品可以灵活使用。这岂不又是字无定义定类说吗？它们解决的办法，就是用句来定字。例如黎锦熙《新著国语文法》发现：中国字，即使是一个最简单的“人”字，可为名词，亦可为动词，更可为形容词、副词，词类虽改，“人”仍是“人”这个字，不像西洋文字有词头（prefix）或词尾（suffix）变化。所以他主张“凡词，依句辨品，离句无品”^[14]。

这便是“句本位”的辨词类法及语句分析法。然此仍是套在西洋语法规格中的办法。却不知中国文字词类的不确定，不是因为它在使用上活用的结果，而最主要的还是因为文字本身便兼涵数义。如“诗”为一名词，但它同时也是承、是持、是志，它还能说是名词吗？《释名》又说：“诗者，之也。志之所之也”，《荀子·劝学》则云“诗者中声之所止也”，诗又是止、是之、是至、是寺。犹如“风”，可指自然大气之风，风，汜也，其气博汜而动物也；风，放也，气放散也。又可指风诗之风，为人文之风。此风，言其作用，则风为风谏、风教；言其本源，风为土风、风谣；言其体制，风为风咏、风诵。正如刘师培所说：“中国之文字，有虚实之用不同，而其字形则同者。同一恶字，而或读为好恶之恶，或读为美恶之恶。上意属他动词，下意属形容词中之静词，在西文早已分为二字，而中文则以一字兼之，所谓一字数意也。然此仍以读音之不同别之。若夫《大学》‘在明明

德’两明字之形声无一区别，而义有虚用实用之分，则非深通字学者不能解矣。然此犹曰仅虚实之用不同耳。……且夫风者，大块噫气也；因其速而朝廷之化亦称为风化；复由风化之化，引申之，而诗亦称为风诗矣。字则犹是，而义之相去已远矣。”（《左庵外集·卷六》）事实上根本无法“举句察品，察句定式”。只有深察名号，方能审其义类^[15]。

正因文字本身涵义深广，所以在别种语言中，有些要由词的“音变”或“附加成分”等方法表达的意思，一个独立的字本身就能办到了。反之，所谓依附成分（Dependent Elements），在其他语言里通常是指不能独立表意的成分，必须依附于另一个可以独立表意的词，如英语里 re-open 的 re，或 books 的 -s，以及须与其他词合用的 of, to, with 之类。中文的依附的成分，勉强说只能说是那些“虚字”。但虚字本身却是可以独立表意的，只是假借为虚字使用而已。如“也”，本字义指女阴，假借为虚字用。聿、其、岂、因、而、然、亦、且、勿、弗、不等等也是如此，每个字都兼涵虚实^[16]。此种字，西文无可比拟，故自《马氏文通》以来皆独立助词一类，云为“华文所独”。此外则是介词，《文通》说：“泰西文字，若希腊、拉丁，于主宾两次之外，更立四次，以济实字相关之情，故名代诸字各变六次。中国文字无变也，乃以介字济其穷”，这个介词如“之”字，即类似英文的 -s 及 of。此不只是把用语法形式来表示的，用字来表示；而且介词多由动字虚化而成。动字介字可以混用，也与西文不同^[17]。

这种义涵丰富、词性不定的字，当然值得深究。究察某名某字的活动，本身就如同西洋哲学中对于某一“命题”之讨论。

五、望文生义

马建忠曾建议我们“望文生义”。深察名号其实即是如此。因为字义不是凝固的限定义，它仰赖观察者由各个层面去体察它，观其所以名之之义。故字义是有待彰显、生发的。如何彰显呢？一是就一字观其体用动静等，如“乱”，又有“治”的意思，徐灏《说文解字注笺》云：“自其体言则为乱，以其用言则为治，故乱亦训治也”，就是从体用两方面来解释乱的字义^[18]。

董仲舒以五科观察字义亦是如此，所谓“五号自赞，各有分，分中委曲”。一个字的各种可能涵义，借着这种办法逐渐被挖掘了出来。后人谓读书当用“八面受敌法”，即一篇文章从各个角度一遍遍地去观察，殆即为此种方法之扩充。

二是就字说其义理。这与字典释明字的用义与指物义不同，是言其所以得名之义，如《释名·释亲属》：“无父曰孤。孤，顾也，顾望无所瞻见也。”并不是说造字时依“顾望无所瞻见”来造“孤”字，而是说孤的含义如此，此所以为孤也。试比较以下几例，此理便更明晰了：(1)“秋，缙也。缙迫品物使时成也。冬，终也。物终成也”（《释名·释天》）。“秋之为言愁也。愁之以时察守义者也。冬之为言中也，中者藏也”（《礼记·乡饮酒义》）。(2)“霜，丧也，其气惨毒，物皆丧也”（《释天》）“霜，丧也，成物者”（《说文》）。例一释秋冬，训诂不同，是因为二书对字义之理解不同。例二释霜，训诂虽同，取义却恰好相反，《释名》着眼于霜之肃杀万物，《说文》则采《诗经·秦风》“白露为霜，而四时成”，着眼于霜之成物。这样的说解，显然是先用字解字，如“日者，昧也”，再即字言义、即事言理的模式。不仅是针对所指具体之事，更要就此名事讲出一番抽象的理。所释之义，事实上便是该书作者的哲学思想。而即事言理，更是中国哲学的一般作风。例如：

《释天》：日，实也，光明盛实也。月，阙也，满则阙也。水，准也，准平物也。火，毁也，物入中皆毁坏也。金，禁也，气刚毅能禁制物也。《说文》：日，实也，太阳之精不亏。月，阙也，太阴之精。水，准也，北方之行。火，燬也，南方之行，炎为而上。金，五色金也，黄为之长，西方之行。

《释天》：丑，纽也。寒气自屈纽也。卯，冒也，戴冒土而出也。巳，巳也，阳气毕布巳也。午，件也，阴气从下上，与阳相件逆也。未，昧也，日中则昃，向幽昧也。酉，秀也，秀者物皆成也。戌，恤也，物当收歛矜恤之也。《说文》：丑，纽也，十二月万物动用事。卯，冒也，二月万物冒地而出。巳，巳也，四月阳气已出，阴气已藏，万物

见，成彰。午，牾也，五月阴气牾逆，阳气冒地而出也。未，昧也，六月滋味也，五行水木老于未。酉，就也，八月黍成可为酎酒。戌，灭也，九月阳气微，万物毕成，阳下入地也。

这些字，二书训诂多同，但解义迥异。刘熙的宇宙观较为素朴，许慎则不然，他不但接受了阴阳五行之说，也采用了十二月消息卦的易学理论。这就是为什么他释“五”会说“五行也，从二阴阳在天地间交午也”，释“易”会引纬书云“日月为易”。日月为易的易学，也是《参同契》及虞翻卦变说所主张的，以日阳月阴、阳火阴符言消息变化、气化，甚至吐纳炼丹等^[19]。后世不讲这套哲学，故论“易”多从三易，即不易、简易、变易之说。此皆即字言理，所构成的其实是一种“哲学文字学”。

三是推类。释义时经常采用比物连类、反复旁通之法。亦即广泛采取类比与联结的方式，运用推类的思考，辗转扩大或深刻其涵义。例如《尔雅》特重同义词的类聚性解释，《释诂》、《释言》二篇约占全书三分之一以上，就都采类聚为训之法，如“初、哉、首、基、肇、祖、元、胎、俶、落、权舆、始也”“林、烝、天、帝、皇、王、后、辟、公、侯、君也”。哉是始，“在”为何也是始呢？在本是终，始终相反为义，犹如“落”本是死亡结束，现在训始；愉既是劳又是乐；豫既是厌又是乐；康既是安静又是苛扰；繇既是忧又是喜。其义皆相反相成。同理，烝为君，但烝又是众，故《白虎通》及《广雅》说“君者，群也”，《春秋繁露》说“君者不失其群者也”^[20]。这只是字义上反复旁通的现象，另外还可从字形字音上去推类，由施到矢到尸再到雉、弛、夷、侯、豸、絳、水、准、鷹等。刘师培《正名隅论》等书举了很多这类例子。董仲舒云王为方为匡为黄为往为皇，也运用了这种方法^[21]。

这些察考字义之法，就字说义，使用极为广泛。但因为每个字都可以透过形音义的推类比物、辗转联结，有时不免恢阔无端，令人觉得过求其深、过于曲折。所以又有人会想从上下文义脉络去限定它。如清徐大椿《道德经注·凡例》便说：

一字训诂，本有数义，必视其上下文脉络，方可定此字当训何义，乃能通贯。否则全文俱晦。如第五九章：“治人事天，莫若嗇”，乃俭嗇之嗇；王弼训为稼嗇之嗇，则下文费解矣。此本字义俱考古字书诸解，择其与本文最切确者为训，故能上下连属。

此即以句义定字义之说。但这种想法实际上极难办到，因为正如前文所引黄侃《文心雕龙札记》云，中国传统上是认为“积字成句，一字之义果明，则数字之义亦必无不明”，所以要解句义，基本上仍得仰赖对字义的了解。亦即先解“嗇”为何义，再据以说此章之章义。“嗇”乃这章的关键字，大家都在这儿卖弄手段。何止稼穡、俭嗇二义？更有人据敦煌本遂州本及赵志坚本谓应作“式”字哩^[22]！所以“视其上下文脉络方可定此字当训何义”只是个幌子；实际做法，仍是“字义俱考古字书诸解，择其与本文最切者为训，故能上下连属”，考字义，以求通贯解释上下文。而且，他所考察之字义，也只是先秦两汉诸子们在深察名号的方法运作中解释出的字义，他再加以斟酌选用而已。可见深察名号，不仅为一哲学方法；其所释之字义，也直接影响到中国哲学的内容与发展。

六、哲学文字学

早在春秋以前，中国即有谥号的制度，《史记·秦始皇本纪》：“太古有号无谥，中古有号，死而以行为谥”，此据《礼记·檀弓》云为周朝制度，今传《逸周书》便有《谥法篇》。所谓谥法，是在人死之后，用一个字来概括这个人的一生志节行为，断其是非善恶。如周幽王之幽、厉王之厉即是对他生平功过的大论断。这以一字定褒贬的传统，再加上先秦诸子对名号的考察辨析、孔子作《春秋》所形成的学术传统，当然对思想家会有深刻的影响。深察名号、考索字义，成了中国哲学最基本的方法。论者不仅要“察制名之枢要”，要核正名实，更须通过名的探究，构建一套哲学即文字学的体系。这种进路，虽大备于两汉，但并非汉代哲学独用之法。清儒标榜汉学，用这套方法区分汉宋学术之不同，事实上不但未能充分理解并发挥此一方法

之功能，也忽略了它作为中国哲学之基本方法的意义。因为以释字言哲学，倘若不是一个基本方法，王阳明就不会在“格物”的“格”字上大做文章。王学与朱子学的不同，完全要从他们对“格”字及“亲民”、“新民”的解释上看出来^[23]。同理，朱子解《论语·学而》第一句“学而时习之，不亦说乎！”的“学”，说“学之为言效也，后览者必效先觉之所为，乃可以明善而复其初”，整个朱子学的宗旨亦由此可见。清儒反理学，也全力在攻这个“学”字，一定要把“学”解释为“读书”，因为必如此乃能转尊德性为道问学。

此即“以一字定宗旨”也。在西洋哲学中，以亚里士多德所建立的传统来说，这种做法实不太可能。因为一个独立的字，既不构成句子或命题，也无法“判断”。他在《论解释》一书中阐述道：

在心灵中的思维有的不牵涉到真假，有的则必须是真的或假的。这种情形在说话时也能发生，因“真”或“假”意含“组合”和“分离”。不附加任何其他因素的单纯名词和动词，就像没有组合或分离的思维，尚无所谓“真”或“假”，譬如“人”（man）和“白的”（white），分开来讲，就尚无真假可言。为了证明上述所言，以“山羊雄鹿”（goat-stag）为例，它虽有意义，但无所谓“真”或“假”，除非加上“是”或“不是”。至于用现在式（present tense）或其他时式，则可视情况而定。句子（sentence）是语言的有意义部分，其中有些部分是有单独意义的，因为是一种表达思想的方式，虽然不一定是完整的判断，对此我将加以解释。譬如 human 这个字是有意义的，但不构成一个否定或肯定的命题（proposition），除非附加其他东西。

似乎他认为哲学工作主要是在进行判断，而“主词与述词真正结合在一起时，即肯定之；分离时则否定之，此即真正之判断”。如仅谈“人”、“白”、“勤”、“懒”，那便只是初步认识简单之概念而已。字义辨析之意义与重要性，他和中国哲学家们显然有不同的看法。但在中国哲学史上，无论是汉学、宋明理学与禅宗，大概都采用着这种方法。这种方法强调辨名释义，认

为一切问题都起于名的混淆（或名实不符、或名义不明），只要把名搞清楚，一切问题就都可以迎刃而解。

但其解释名义，事实上是以字解字，如“士，事也”之类。若追究士为何即是事，则再解释士之所以为士，是因为士能任事。先秦诸子及大小戴记中充满着这样的问答型式：“何谓 x？”、“所谓 x 者，谓……”或“所谓 x 者，y 也。x 谓之 y 者，以……”，均属此种释名之例。问题是，x 不只是 y，它更常是 a, b, c, d, e……一名而广涵众义。

这两点，也深刻影响着中国哲学的性格。因为以字解字，便不太能看到“论式”的发展。在西洋哲学中我们较容易发现论题以及针对该命题之各种论证。中国非无论题，但论题不显现为一“问题型式”，只表现在字义的不同解释上。这种字义的差异甚为隐微（如：“性，生之谓性，言有善生于心也。”表面上看起来没什么问题，其实前一义与后一义根本南辕北辙，不深察详考，往往难以觉知），而且缺乏论证型式，不易覆按。

其次，则因一字多义，构成了言简意赅的哲学风格。哲学不表现在范域（Umfang）的拓展上，而重在内容（Gehalt）的深入挖掘上。言不尽意，意中委曲深至之处，唯有深识博观，方能逐渐领略。也正因为如此，故不认为我们需要繁复的语法表达及啰唆的论证，表达方式极为简朴，只注重内涵。

换句话说，中国哲学偏向文字性思考，西洋哲学偏于语言性思考，各有其基本运思方式与路向，宜分别观之，以西律中，往往失“中”。本文聊为嚆引，或有助于将来进一步的探索。

附注

[1] 详见濮之珍《中国语言学史》，1987年，上海古籍出版社，第五章第五节。

[2] 注[1]所引书引用郭绍虞《从马氏文通所想起的一些问题》见《复旦学报》1959年第三期。何容《中国文法论》（1952年，开明书店）第一章第一

节《训诂学中的文法学的萌芽》，也详细说明了传统助字研究及释词的工作，与现代文法学的差异。

[3] 见《胡适文存》一集，卷三。

[4] 有些语法学家就根本反对语法是为教学而设。如许世瑛《中国语法讲话》即认为研究语法，并不是为了教不会说中国话的人说好话。见其书第一章。

[5] 详何容《中国文法论》第二章第一节。

[6] D. W. Hamlyn, *Metaphysics*, Cambridge University Press, London 1984, 黄庆明编译,《形上学讲义》,台北:洪叶,第三章。

[7] 见徐复观《公孙龙子讲疏》,1970年,民主评论社,页7。

[8] 刘师培《小学发微补》：“共名与别名不同，中国古籍皆以共名统别名，如《尔雅》列《释天》《释地》《释草》《释木》各篇是也，天地草木皆共名也。……若夫《礼记》以龙凤龟麟为四灵，《书》注以稻黍稷麦为五谷，则又合数名而成一共名。……然共名别名无一定之别。……由荀子之言观之，则以大共与小共较，则小共变为别名，以小别与大别较，则大别又变为共名。”

[9] 陈癸森《公孙龙子疏释》及牟宗三《名家与荀子》，都曾批评公孙龙未能积极地说明“逻辑的所以然”，或“自觉地点出内容、外延、共相、殊相、概念与类等范畴，使之成为有独立性而客观的学问”。此乃以逻辑学要求名学。因为牟宗三先生一贯地主张“先秦名家通过《墨辩》而至荀子乃为一系相承之逻辑心灵之发展”，所以他当然会由逻辑去疏解公孙龙及诸名家之论。其实，以逻辑来说明名学，乃是“格义”，能更清楚地使名学为现代人所理解，但很难说它便符合名学的内容与宗旨。

[10] 见牟宗三《名家与荀子》，1982年，学生书局，页179。

[11] 同注[8]所引书又云：“《说文》一书，始一终亥。一字下云：‘惟初太极，道立于一；造分天地，化成万物’，亥字下云：‘亥而生子，复从一始’，盖中国前儒，推论世运，以为世界递迁，一始一乱，终始循环，周流不息，故易卦始于乾，其彖词曰：‘大哉乾元，万物资始’，而《序卦传》则云‘物不可穷也，故受以未济终焉’。《春秋公羊传·隐公元年》云：‘元年者何？君之始年也。春者何？岁之始也’。哀十四年，西狩获麟，传云孔子曰：‘吾道穷矣’。《尔雅·释诂》首详始字之训，终详死字之训，亦此例也。《说文》始一终亥，例与此同。盖《易经》之义，言阴极则阳生；《春秋》之义，言乱极则治生。……终亥始一，即阴极生阳，乱极生治之义也。”

[12] 据托名杨树达兄弟所撰而实为叶德辉门人作之《叶郎园先生之经学》载：“吾师尝云：《说文》非字学，乃汉学。注解意义，与汉儒经传注训相同。”

(见日人桥川时雄编《文字同盟》第十四号)此真通人之言,古来视许书为小学之首,正由于不知此义。叶氏又谓汉儒注经时解说字义亦多属“望文生义”,不得据以为文字声音之本,亦甚是。

[13] 见《管锥编》论《周易正义》一《论易之三名》。另外,他论《毛诗正义》一《诗之一名三训》、二《风之一名三训》,谈的也是同一问题。章太炎《馗书》初刻本《正名略例》亦云:“说易者云含三义,变易也、不易也、简易也。变易、简易,义本绝殊,中国适为同字。他国虽明知其训,而无一字以兼此两义者,则于《周易》不得不译音也。”

[14] 一、有关中国语法学在词类区分上所遇到的困难,另详注[5]所引用何容书第三章。二、马建忠论类,是字类;后来的语法学家,则多主张以“词”来代表。如马建忠说名字、动字、代字、介字等,黎锦熙、章士钊等人则称为名词、动词、代名词、介词等。这可以显示马建忠毕竟仍受传统观念的影响。三、章太炎曾提到“辞例者,即又不可执也。若言‘上下无常,进退无恒,(《易·文言》)‘处而不底,行而不流’(《左·襄廿九年传》),一则同趣,一则僻驰(谓‘上下’与‘进退’、‘常’与‘恒’皆同趣;‘处’与‘行’,‘底’与‘流’义相对反),要其辞例则一,词性亦同。至如《墨子·经说下》云:‘白马多白,视马不多视’,白马、视马,辞例一也,而白为全体,视为一部,观念既殊,则词性亦殊矣。谢惠连《雪赋》云:‘皓鹤夺鲜,白鹇失素’,夺鲜、失素,辞例一也,而素为举性,鲜为加性(直指形质谓之举,意存高下谓之加),观念既殊,则词性亦殊矣。”(《馗书重订本·订文·附正名杂议》)据此,则纵使句式一样,词性仍然会形成差异,依句辨品这种办法毕竟是行不通的。

[15] 刘师培《小学发微补》曾以“声义同源说”论中国字广涵众义之故,曰:“古者命名辨物,近其声即通其义。如豹为同声,与虎连类而言,则借豹为豹;与祭连类而言,则借豹为豹。……而西人克拉伯里著《支那太古文明论》,以易卦为古文,于一字之中,包含众多之义。又解释离卦之文,谓古文离字作离,初九言‘履错然敬之’,履即离字,错即离字,然即离字,敬之即离之。六二言黄离,黄离即离字。九三言日昃之离,则大耄之嗟嗟,即离字。九四言‘突如其来’,焚即离字。六五言‘出涕沱若’,涕沱即离字。上九言‘王用出征,有嘉折首,获匪其丑’,出征即离字,有嘉即离字,获即离字,匪即离字,其即离字,以证《周易》为古文之字典。其说与焦氏(理堂)合,盖离字本系动词,而离等字则皆名词。此由静词动词借为名词之确证。试用拉克伯里氏之例解坤屯之卦……是神、伸、陈、呻、绅、电等字皆由申字引申。……述、钝、沌、纯、肫等字皆由屯字引申。即此例以推六十四卦,大约皆然,且非特

《易》为然也，即按之中国文字，亦无不然。”章太炎比较中英文字数多寡，也以为英语“言各成义，不相陵越”，故字数较多，当时已达六万字。中国字以九千字为基准，真正在用的只有四千字左右。见《馗书重订本·订文》。

[16] 廖平曾“主独体无虚字之说。尽取《说文》虚字而求其本义，均作实字解。将近二三百字”，后稿亡佚。其说见光绪七年之《释字小笺》。其后刘师培《小学发微补》曰：“上古之时，未有虚字，先有实词，凡后世虚用之词，皆由实词假用”；鲁实先《转注释义》亦云：“其因义转而注者，厥有二途，其一为存初义，以别于假借与引申。……若聿、其、岂、因、而、然、亦、且，借为语词，故孳犯为笔、箕、恺、捆、彤、燕、掖、祖”。1976年，洙泗出版社。

[17] 参看注[1]所引濮之珍书，页465—468。

[18] 以“体”“用”论哲学，当起于魏晋时期，秦汉尚无此法。故此所谓就一字观其体用动静者，意指观察每个字的各个方面，不必非用动静体用等名相不可。另外，我们当注意中国字虽属同义字时，义可能仍有深浅轻重之分，中国哲学中对此最为讲究，参看刘师培《古书疑义举例补》“同字同词而异用之例”。又见其《毛诗词例举要》“训同而义实别例”。章太炎《正名杂义》亦云：“之、其、是、者四文，古实同义互用，特语有轻重，则相变耳。”

[19] 王明《道家 and 道教思想研究》（1987年，中国社会科学出版社）之《周易参同契考证》一文对“日月为易”之说之渊源及许慎引书诸问题，均有析论，可参看。又拆字解义，亦汉代讖纬中常用者，如《春秋元命苞》“两口衔土为喜”“八推十为木”“尉者慰民心，抚其实也。故立字，土垂一人，结曲折著为廷尉。土戴尸首以寸者，为言寸度治法数之分，示推尸稽于寸，舍则法有分，故为尉示与尸寸”，《太平经》卷三九《解师策书诀》云“十一者土也”之类皆是。后世道教中也普遍采用这种拆字解义之法，如《道藏辑要》中所收范一中《阴符经玄解》便是典型的例子。拆字，后来成为民间广泛流传的一种术数，拆字测字，就其字以说命运遭际，原因更须由此处索解。另详本书第二卷第三章。

[20] 注[15]引刘氏书云：“中国言文最难解者有二例，一曰同一字而字义相反，一曰正名词同于反名词。如废训为置，乱训为治，苦训为甘，臭训为香，皆同一字而字义相反者也。以不如为如，以见伐为伐，以不敢为敢，皆正名词同于反名词者也。”前一条，在《古书疑义举例补》中称为“二义相反而一字之中兼具其义之例”。如“苦”兼有快与痛二义，“郁”“陶”“繇”皆兼忧喜二义之类。另外，此书又举了“使用器物之词同于器物之名例”，如杀人的兵器叫剑，杀人的动作也叫剑。造成这些文字特性的原因，其实就是一种比物连类、反复为用的思考方式。

[21] 这方面最典型的文献，是王念孙《释大》、阮元《释矢》。可参看。

[22] 见朱谦之《老子校释》，1978年，明伦出版社重印本。

[23] 《大学》：“大学之道，在明明德，在亲民”，程子主张作“新民”，阳明主“亲民”。格物，朱子谓“格者，至也”，阳明则以为“格者正也，正其不正以归于正之谓也”，见《大学或问》。其后毛奇龄攻朱子，又云格物只是量度物的本末，此与阎若璩引《苍颉篇》“格量，度之也”相近。其他各家释格物义者甚多，不具引。