


汉字与中国文化教程

詹绪左 朱良志◎著


HANZI YU ZHONGGUO WENHUA JIAOCHENG

 安徽师范大学出版社

HANZI YU ZHONGGUO WENHUA JIAOCHENG

汉字与中国文化教程

詹绪左 朱良志◎著

 安徽师范大学出版社

· 芜湖 ·

责任编辑:侯宏堂 刘 佳

装帧设计:丁奕奕

责任印制:郭行洲

图书在版编目(CIP)数据

汉字与中国文化教程/詹绪左,朱良志著.—芜湖:安徽师范大学出版社,2014.9

ISBN 978-7-5676-1504-5

I. ①汉… II. ①詹… ②朱… III. ①汉字—研究 IV. ①H12

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第203042号

汉字与中国文化教程

詹绪左 朱良志 著

出版发行:安徽师范大学出版社

芜湖市九华南路189号安徽师范大学花津校区 邮政编码:241002

网 址:<http://www.ahnupress.com/>

发 行 部:0553-3883578 5910327 5910310(传真) E-mail:asdcbsfxb@126.com

印 刷:安徽芜湖新华印务有限责任公司

版 次:2014年9月第1版

印 次:2014年9月第1次印刷

规 格:650×980 1/16

印 张:14

字 数:224千

书 号:ISBN 978-7-5676-1504-5

定 价:28.00元

凡安徽师范大学出版社版图书有缺漏页、残破等质量问题,本社负责调换。

目 录

绪言 汉字的文化通观	1
第一讲 作为文化确证的汉字	9
第一节 取象与正名	9
第二节 媒介与本体	24
第三节 确证和曲证	32
第四节 汉字确证文化的负面影响	37
第二讲 作为生命符号的汉字	39
第一节 汉字符号的生命内涵	40
第二节 汉字中的人文关怀意识	46
第三节 汉字生命符号对人的启迪	51
第三讲 作为文化镜像的汉字	58
第一节 汉字与文化质点	59
第二节 汉字与文化结丛	63
第三节 汉字与文化模式	70
第四讲 汉字与古代的衣食住行	76
第一节 汉字与服饰	76
第二节 汉字与饮食	91
第三节 汉字与居所	101
第四节 汉字与交通	110

第五讲 汉字与古代的民俗文化	116
第一节 惜字风俗的文化内涵	116
第二节 字谜制作的智慧特征	122
第三节 咬文嚼字的民族性格	132
第四节 测字背后的文化心态	142
第五节 名目繁多的文字禁忌	151
第六节 关涉汉字的年节文化	162
第六讲 汉字与中国文学的意象创造	166
第一节 比喻意象	167
第二节 本体意象	169
第三节 意象之“画”	172
第四节 意象之“隐”	178
第七讲 汉字与中国人的思维方式	181
第一节 汉字与中国人的直观认知方式	182
第二节 汉字与中国人的朴素辩证思维	194
第三节 汉字与中国人的具象思维模式	202
主要参考文献	211
后 记	218

绪言 汉字的文化通观

人类在社会化的实践过程中，创造了大量的符号。按照西方20世纪符号学家的观点，这些符号可分为推理的和象征的两种。自然语言是最重要的推理符号，而绘画、雕塑等则属于象征符号。作为自然语言的符号，汉字和其他文字一样，都是一种推理符号，就是说，它是记录语言、表达概念的符号系统，是语言书面化的体现者和传播文化的载体。然而汉字的独特魅力恰恰在于，它具有双重的符号意义：既是一种作为传播工具的推理符号，又是一种蕴含意味的象征符号。西方语言学家把这种符号称为一种“程式化了的、简化了的图画系统”^①。汉字古称“书”，按照小学家的解释，“书者，如也”^②；又称为“文”，“文”即“纹”的本字。“文”的意义相当丰富，人在符号化活动中所创造的一切符号几乎都可以称为“文”^③。尽管几千年来，汉字的形体已迭经变更，由笔意趋于笔势，由尚形发展到尚声，但却始终未能脱离象征的本质特征。汉字之所以又被古人称之为“文象”^④，或径称为“象”^⑤，并被鲁迅视为“不象形的象形字”^⑥，其深意正在于此。

① [英] L.R.帕默尔：《语言学概论》，商务印书馆1983年版，第99页。

② (汉)许慎：《说文解字》，中华书局1963年版，第314页。

③ (清)顾炎武《日知录》卷七“博学于文”：“君子博学于文，自身而至于家、国、天下，制之为度数，发之为音容，莫非文也。”(清)黄汝成集释，栾保群、吕宗力校点：《日知录集释》，花山文艺出版社1990年版，第311页。

④ (南朝梁)刘勰《文心雕龙·练字》：“文象列而结绳移，鸟迹明而书契作。”祖保泉：《文心雕龙解说》，安徽教育出版社1993年版，第755页。

⑤ 《说文解字·叙》：“《书》曰：‘予欲观古人之象，言必遵修旧文而不穿凿。’”(清)段玉裁注：“古人之像，即仓颉古文是也。”见其《说文解字段注》，成都古籍书店1981年版，第808页。

⑥ 鲁迅：《且介亭杂文·门外文谈》，人民文学出版社1973年版，第74页。

众所周知，世界上最古老的文字有三种：埃及的图画文字、苏美尔人和巴比伦人的楔形文字以及中国的象形文字。这三种文字均由图画发展而来。如今前两种文字早已成为历史的陈迹而为拼音文字所取代，唯有作为象形文字的汉字却“依然故我”，为她的国家和邻邦使用着，显示出顽强的生命力，相对稳定地保持着自身固有的特色。汉字这种发生、发展的独特品貌，为我们研究中国文化开辟了一方崭新的天地。从文化学的角度看，每一个汉字似乎都是一枚活化石，它活泼泼地袒呈出中国人的文化心理，昭示出历史演进的斑斑印迹，细加玩味，我们似可从静态的形体走入古人动态的文化意识圈中去。汉字作为一种象征符号，其要义可分为两个层次：一是表现一般的概念意义，即通过视觉符号直接表示概念；一是蕴含其中的深层意味，它是特定的社会文化心理的表现。在这深层的文化积淀中，既有来自政治、道德、宗教、艺术等多种外在文化因素的影响，又受到人们的行为方式、价值取向、思维模式、认知方式等深层文化心理的制约。汉字的这一深层表意功能所包含的文化学意义涉及文化结构的多种形态，并在文化传承过程中对汉文化产生多方面的影响。就此层面而言，汉字确实像是一个精灵，就像一位学者所说的，“无时无刻不在制约着、影响着中国的文化结构和审美观念，它是中国文化系统的发展轨迹所以具有特别的独立性和稳定性的一个重要因素”^①。西方语言学家帕默尔正是根据这一点说：“汉字是中国文化的脊梁。”^②

汉字何以能够涵容文化意蕴而且在其发展中不断增加自己固有的文化容量，这是由汉字自身的特性所决定的。从汉字的创造看，“六书”中的象形字是汉字的母体。许慎《说文解字·叙》上说：“依类象形，故谓之文；其后形声相益，即谓之字。”^③明代赵谦《六书本义》亦云：“圣人之造书，肇于象形，故象形为文字之本。”^④所谓“象形”，就是强调直观描绘外物的形态，主要包括三大类：一是象物，即取象于自然万物之形，如“日”“月”“山”“川”“竹”“木”

① 如一：《关于汉字的思考》，《读书》1985年第9期。

② [英] L.R.帕默尔：《语言学概论》，商务印书馆1983年版，第99页。

③ (汉)许慎：《说文解字》，中华书局1963年版，第314页。

④ 胡朴安：《中国文字学史》，中国书店1983年版，第191页。

“鸟”“鱼”之类；二是象身，即取象于人类自身之形，如“人”“身”“子”“女”“口”“耳”“目”“眉”之类；三是象工，亦即取象于人类利用自然物所制成的器物之形，如“衣”“巾”“舟”“车”“门”“户”之类。这种静态的符号系统通过对繁杂众多的对象的删汰选择，抓住其本质特征，在追摹中凝结着先民的智慧，也透析出一定的文化内涵。如“尸”，甲、金文像人高坐之形，以区别于古人的“坐”姿（膝头着席、臀部贴在足跟上）。这一构形反映了古代祭祀用“尸”的历史现象。古代祭祀时，代死者受祭、象征死者魂灵的人叫作“尸”，他以高坐的姿态充当代祭对象，以营造出一种“祭神如神在”的氛围^①。《仪礼·士虞礼》上所说的“祝迎尸”，以及《诗经·小雅·楚茨》中的“神具醉止，皇尸载起，鼓钟送尸，神保聿归”^②，均反映了这一古老的习俗。再如“尾”，这是个有着尾饰的人的象形字，它反映了上古曾有尾饰的习俗，青海出土的仰韶时期文化遗址有一陶盆，中有五人一组的原始舞蹈就是有尾饰的，恰可互证。人着尾饰，这是巫术礼仪活动的产物，是一种动物图腾崇拜遗俗的体现。从汉字中我们可以获得对这种早期文化事象的参证。

然而象形造字法具有较大的局限性，往往无力于表达抽象的概念。于是，我们的先人又进行了更加艰难也更富智慧的探索。一是从形体上加以开掘，主要表现为指事、会意方法的运用。指事是汉字摆脱具象迈向抽象的关键一步。正如朱宗莱《文字学形义篇》所说，它“上以济写实之穷，下以开会意之先”^③，在汉字创造中扮演了一个相当活跃的角色。它或是通过抽象符号来表示意义，如“一”“二”“三”“四”等；或是在象形母体中加上一个指示性符号以显示新的意念，如“朱”“本”“末”“刃”等。而会意字，则是“比类合谊，以见指撝”。它是一种动态的象征符号，通过两种或多种象形符号组成的符号集群来表现一个新的意念。因此，符号的选择、形体

① 《仪礼·士虞礼》郑玄注：“尸，主也。孝子之祭，不见亲之形象，心无所系，立尸而主意焉。”（清）阮元校刻：《十三经注疏·仪礼注疏》，中华书局1982年版，第1168页。

② 江阴香：《诗经译注》，中国书店1982年版，第94页。

③ 转引自班吉庆：《汉字学纲要》，江苏古籍出版社2001年版，第27页。

之间的关系构成就必然会成为现实生活的一种投影，同时也会受制于一定的思想原则、审美标准等。试举一例为证。“辱”，从“辰”从“寸”，“辰”乃“蜃”之本字，像蜃蛤之形，而“寸”即手也，合之表示手持磨锐之蜃以除秽草。与此相似，“农”也是个会意字，甲骨文由“林”（或从“艸”）、“辰”、“手”三个部件组成，表示手持蜃器耕作于山林草野，从而构成一幅古代农田种植的风俗画。这一构形恰如胡厚宣在《卜辞中所见之殷代农业》中所说，表明以蜃去农耕，乃当时农家主事。《淮南子·汜论训》中就记有：“古者剡耜而耕，摩蜃而耨。”^①我国素有以农立国、俗尚早起的习惯，从这组字中也可窥出些许消息。如时辰的“辰”借“蜃”为之，这不啻说明了古代中国农业文化的特征。农耕以时又贵时，故而泛化为普通的时间观念。“晨”，甲骨文像两手持蜃之形，表示早晨的意思，这也隐隐透出先人贵早起的习惯，如段玉裁在《说文解字段注》“晨”下所云：“圣人以文字教天下之勤。”^②“晨”的这一意义与“人早为卓”^③的观念恰有互见之妙。从上可见，汉字创造过程中会意、指事的介入，使汉字作为运载文化工具的作用得到了很大的补充。象形是形象的静态追摹，指事、会意则是复杂意念的显现；象形较实，指事、会意较虚。这三种造字方法，从动静虚实内外表里多种角度，在形体上对汉字作了曲尽其妙的开掘，它不但展现了一幅幅古人生活的动人画面，也流淌着传统文化心理的潜流。正如沈兼士所说：“应用‘象形’‘会意’两原则的文字，大都直接的或间接的传示古代道德风俗服饰器物……等的印象，到现在人的心目中。简直就说他是最古的史，也不为错。”^④或如于省吾所言：“中国古文字中的某些象形字和会意字，往往形象地反映了古代社会活动的实际情况，可见文字的本身也是很珍贵的史料。”^⑤

汉字创造的另一途径是在象形母体基础上向声音方面延伸，表现

① 何宁：《淮南子集释》，中华书局1998年版，第914页。

②（清）段玉裁：《说文解字段注》，成都古籍书店1981年版，第331页。

③ 杨树达：《积微居小学述林》，中华书局1983年版，第51页。

④ 沈兼士：《研究文字学“形”和“义”的几个方法》，《沈兼士学术论文集》，中华书局1986年版，第6-7页。

⑤ 于省吾：《甲骨文字释林》，中华书局1979年版，第5页。

为越来越多的形声字的产生。这种形声字并没有失去汉字的深层表意功能。因为：其一，形声字是“以事为名，取譬相成”，仍具有表意的形符。这些形符“可以指示我们古代社会的进化。因为畜牧事业的发达，所以牛、羊、马、犬、豕等部的文字特别多。因为农业的发达，所以有草、木、禾、米等部。因为由石器时代变成铜器时代，所以有玉、石、金等部。因为由思想进步，所以有言、心等部”^①。可见，形符之中包含着非常丰富的文化积淀。其二，形声字的声符并不都是纯粹的表音符号，许许多多的声符本身也有意义，不过这种意义较为隐晦，即前人所说的“亦声亦义”的现象。它是声之象与形之象的融合，所以，在这个意义上，形声字实际上构成了一个隐性的表意系统，其中也隐含着诸多文化的信息。如“虹”，今人都知道它是一种光的现象，然而古人却认为它是一种状似虫的神奇之物，故其形符为“虫”（“虫”在古代即指“蛇”，亦即“龙”的原型之一）。另一边的“工”，看似声符，其实声中也有义，亦即“横而长”的意义，正如“杠”（床前横木）、“扛”（横关对举）、“缸”（壁中横带）从“工”声亦表意一样。更值得玩索的是，“虹”又称“蜺”，而“蜺”之从“带”正缘于其形似带的特点。“虹”或称作“蜺”，“蜺”之从“申”，亦如“蜺”之从“带”。这里突现的正是先人具象、类比的思维特征。其三，形声字的出现产生了大量的同源字。这大都是一组声音相同或相近、意义相近或相涵的汉字群体，这一音义系列的创造也颇有文化意蕴可寻。如“和”（相应也）、“酥”（调也）、“盃”（调味也）、“谐”（谄也）、“駮”（马和也）、“龢”（乐和谐也）是一组同源字，它们又均有和谐的意思。这就表明和谐观念很早就在中国人的思想中扎下了根。

汉字作为一种交际工具，当它一经创造并被社会认可，就将在运载、传播文化中发挥重要作用。“文化”的定义，从语源上说，就是“文”而“化”之，“化”从一定意义上说，就是传播。《周易》云：“观乎人文，以化成天下。”^②但是汉字不只是充当文化的载体，它在社会大文化系统中不仅是一种信息通道，又是信息源，不断扩散也不

① 唐兰：《古文字学导论》，齐鲁书社1981年版，第122页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·周易正义》，中华书局1982年版，第37页。

断积淀着不同区域、不同时代的文化意识，在历史上，常常出现这一象征符号并未改变，而象征的内涵却发生了变化的现象。

汉字传播着文化，文化又不断地向汉字渗透。这首先是由汉字自身的特点所决定的。汉字的象征之“象”具有一定的模糊性、不确定性和可塑性。比如“雨”，本是落雨霏霏的象形字，但这一构形，既可迁想为下落的雨水，也可迁想为下雨，还可迁想为下雨的样子。这就是传统语言学家所说的“实”“德”“业”三品的由来。古人以联想造字，后人却用联想去译解其中的意蕴，这两种联想很难契合一致，从而为这种符号在传播中增益文化因素提供了可能性。

作为运载文化的工具，汉字在传播中能够吸收文化信息，同时，又为这种文化积淀增加了可能性。其一，我国古代形成了一种独立的学科——文字学（这在世界上是绝无仅有的），又叫“小学”，原是古代童蒙的必修课程，为“六艺”之一。它既促进了汉字的普及运用，又为汉字的文化移入创造了一个绝好的前提。其二，汉字是一种单音缀的孤立语，在很大程度上字就是词。这种迥异于其他语言文字的特性决定了人们在运用它时较少注意词汇语法，而集中在汉字的分析诠释上。这种以字为本位的诠释方式也增加了它的文化学构成。其三，汉字使用区域广袤，时代久远，尤其是它的寿命似乎还没有哪一种文字可以跟它相比。在这种广延的时空中，其文化积淀自会更加丰富。其四，汉字具有“意美以感心”“音美以感耳”“形美以感目”^①的特点，往往可以激活人们的思维，具有独特的魅力。其五，汉字在使用过程中，不仅保持了无与伦比的稳定性，而且也体现出它的神秘和尊严。这种神秘和尊严，一方面是人们臆造出来的，如视汉字为“天”书，视造字者仓颉为神人等；另一方面又反过来对人们的心理起着刺激作用，加深了人们对它的迷信和崇拜。这无疑也会增加其丰厚的文化内涵。

我们可以通过一些突出的例证来检讨汉字传播中的文化渗透。从诠释的角度看，对一个汉字如何解释，有时不免带有自我意识。如“皇”，许慎在《说文·王部》中解释为：“大也。从自，自，始也，

^① 鲁迅：《汉文学史纲要》，人民文学出版社1958年版，第3页。

始王者，三皇大君也。”^①这里显然受到了传统道德意识的影响。有趣的是，古人在说解文字时，往往是随心所欲，臆度曲解，但这种非科学的诠释却溶入了大量的文化因子。如“王”，甲、金文像一柄斧钺之形，《说文》所收古文亦未全失斧形。《礼记·明堂位》：“昔者周公朝诸侯于明堂之位，天子负斧扆南乡而立。”^②斧扆（也作“斧依”），是画有斧形的围屏。由此可知，斧形是用来标示王位的^③。但在董仲舒看来，却是“一贯三为王”，以人君参通天、地、人。这种解释正是为其建立“天人感应”“天人合一”的哲学体系服务的。又如“武”，本是征伐用武之意，但在《左传》《说文》中却被理解为“止戈为武”，这其实是厌恶战争心理的表征。汉字在使用过程中产生了大量的异体字、古今字、通假字、繁简字、变体字、俗体字等。这些纷然杂然的文字现象的背后，却也不乏丰厚的文化底蕴可供寻绎。如“哲”，本有学识和智慧的意思^④。而“哲”的异体字或作“喆”，或作“嘉”，均从“吉”。“吉”者，善也。“吉”“哲”古双声，韵亦相近。可见，唯有善而智，方可谓之“哲人”“哲夫”。而“哲人”“哲夫”乃人所宗仰，让人“心折”，于是“哲”又有了一个异体字，那就是“慤”^⑤。“哲”之于“慤”，一从“口”，一从“心”，真正是让人“口”服“心”服。仅此一个“哲”字就包含了如此丰富的文化内涵。又如赏赐的“赐”，最初是用“贝”，卜辞铭文中有许多赐贝若干朋的记载。“赐”在甲、金文中多写作“易”，如兮甲盘：“易（赐）兮甲马四匹。”“易”加“贝”作“赐”，乃后起的形声字。金文中又写作“锡”，这是因为殷周之际铸造铜器之风大盛，最高统治者每每赐给臣属以铜铸器，故而从“金”。由赐贝到锡金，正隐隐然涵化着当时历史演进的信息。

另外，在汉字的传播中，还产生了大量的与汉字有关的文化样

①（汉）许慎：《说文解字》，中华书局1963年版，第10页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》，中华书局1982年版，第1487页。

③详见林沅：《说“王”》，《考古》1965年第6期。

④《诗·大雅·瞻仰》：“哲夫成城，哲妇倾城。”毛传：“哲，智也。”郑笺：“哲，谓多谋虑也。”（清）阮元校刻：《十三经注疏·毛诗正义》，中华书局1982年版，第577页。

⑤《说文·心部》：“慤，敬也。”又《口部》：“哲，知也……哲或从心。”（汉）许慎：《说文解字》，中华书局1963年版，第217、32页。

式，如酒令、对联、字谜、咬文嚼字的幽默等。这些文化样式充分体现了中国人的智慧，袒呈出一定的文化心态，如注重直观的认识方式，讲求婉曲的表达方式，咬文嚼字的心理定势等。当然，汉字在其传播中也出现了一些负面现象，如避讳、测字、字讖、字符、文字狱、特权造字等。这些奇怪的文化现象虽然对汉字的正常传播构成了一定的干扰，但其中正凝聚了历史的沉疴和痛楚，折射出古代社会中的集权意识、道德观念和迷信心态。

从以上对汉字在创造和传播过程中的文化考察，我们完全可以相信，作为“汉民族第二种语言”^①的汉字蕴涵着难以穷尽的文化学宝藏，对这一宝藏的开掘、利用将会对传统文化的研究大有裨益，同时也能帮助我们更深刻地认识我们的民族特性，诚如梁启超所断言的那样：“冥想先民生活之程度，进化之次第，考其思想变迁之迹，而覆按诸其表此思想之语言文字，犁然其若有爪印之可寻也……循此法以求之，则世人所目为干燥无味之字学，或可为思想界发一异彩焉。”^②

20世纪初，瑞典著名汉学家高本汉曾说过：“中国人不废除自己的特殊文字而采用我们的拼音文字，并非出于任何愚蠢的或顽固的保守性……中国人抛弃汉字之日，就是他们放弃自己的文化基础之时。”^③他认为，汉字与拼音文字都是人类智慧的创造，是分别屹立于世界东方和西方两座人类文明的高峰。但令人遗憾的是，他的这一“高”论在相当长的一段时间内被人们视为近视之论。今天，当贱视、挞伐汉字的理论也已“大江东去浪淘尽”，而汉字的价值为世人所重之时，我们重温高本汉的这些观点不禁感慨系之。在此情势下，重审汉字与中国文化间的血肉难分的关系也就愈发显得意味深长了。

① [瑞士] 索绪尔：《普通语言学教程》，商务印书馆1980年版，第50页。

② 梁启超：《国国语原解》，《饮冰室合集》第3册，中华书局1989年版，第32页。

③ 转引自 [英] L.R.帕默尔：《语言学概论》，商务印书馆1983年版，第99页。

第一讲 作为文化确证的汉字

汉字与中国文化具有密切的关系，它对中华民族的心理结构影响颇深。在漫漫几千年的历史中，汉字除了记录、运载文化之外，还有另外一种作用，即它的文化确证功能。所谓文化确证功能，亦即以文字来证明文化。它能用以证明一个朝代统治的合法，能给人们的思想行为提供某种规范，甚至被认为具有预卜凶吉、除妖祛病的功能，等等。这种情况究竟在多大范围内存在着，其产生的根源如何，它对中华文化产生了哪些影响，本讲试对这些问题做一初步的研究。

第一节 取象与正名

中国古代有一种重要观点，即“观象制器”。它有可能并不符合人类文化的进程，但却是确实存在的。它是儒家为了树立圣人规范的努力的一部分。这个观点最早是由《周易》提出的。它包括两个理论层次：一是观自然之象而草创人文。如《周易·系辞上传》说：“天垂象……圣人则之。”^①《系辞下传》：“仰则观象于天，俯则观法于地……于是始作八卦。”^②二是观人文之象而创造器物、发明制度等。《易传》把人类一切文化创造的范本都归之于易象，如其说：“作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸‘离’。”“斫木为耜，揉木为耒……盖取诸‘益’。”^③《系辞》总结说：“是故易者，象也；象也者，像

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·周易正义》，中华书局1982年版，第82页。

②（清）阮元校刻：《十三经注疏·周易正义》，中华书局1982年版，第86页。

③（清）阮元校刻：《十三经注疏·周易正义》，中华书局1982年版，第86页。

也。”^①就是说，易卦提供了一个范本：“象”，这“象”又是供人们去仿效的（像）。可见，上言之自然之象和人文之象又是互相联系的，观自然之象而创造的“象”（八卦）乃是圣人所为，这种“象”正如胡适所言，“是古代圣人设想并且试图用各种活动、器物和制度来表现的理想的形式”^②。如果说自然之象是第一范本，那么这种“理想型式”则是供庶民仿效的第二范本。

汉字实际上也正是这种“理想型式”。据说，它也是圣人取效天地创造而成。《说文解字·叙》中说：原始汉字（“文”）是“依类象形”的产物，它也可以作为圣意的符码指导着人类的文化创造。《说文解字·叙》实际上已经树立了这种规范：“《书》曰：‘予欲观古人之象。’言必遵修旧文而不穿凿。”^③段玉裁解释说：

《尚书》：“日、月、星、辰、山、龙、华、虫、作会、宗彝、藻、火、粉、繇、黼、黻、希、绣，以五采彰施于五色，作服。”日月以下像其物者，实皆依古人之像为之。古人之像，即仓颉古文是也……帝舜始取仓颉依类象形之文，用诸衣裳以治天下，故知文字之用大矣。^④

也就是说，汉字不仅供人们交际之需，还和易象一样，是人类文化创造的第二范本。

当然，文字的规范作用不仅体现在器物制造上，更重要的还表现在给人们提供某种精神的证明。王充《论衡·奇怪》上说：“失道之意，还返其字。苍颉作书，与事相连。”^⑤欲以文字之是非廓清被虚妄了的历史。颜之推有一段话更发人深省：

客有难主人曰：“今之经典，子皆谓非；《说文》所明，子皆云是。然则许慎胜孔子乎？”主人拊掌大笑，应之曰：“今之经典皆孔

①（清）阮元校刻：《十三经注疏·周易正义》，中华书局1982年版，第87页。

②胡适：《先秦名学史》，学林出版社1983年版，第37页。

③（汉）许慎：《说文解字》，中华书局1963年版，第316页。

④（清）段玉裁：《说文解字段注》，成都古籍书店1981年版，第808页。

⑤（汉）王充：《论衡》，上海人民出版社1974年版，第52页。

子手迹耶？”客曰：“今之《说文》，皆许慎手迹乎？”答曰：“许慎检以六文，贯以部分，使不得误，误则觉之。孔子存其义而不论其文也。先儒尚得改文从意，何况书写流传耶？必如《左传》“止戈为武”“反正为乏”“皿虫为蛊”“亥有二首六身”之类，后人自不得辄改也，安敢以《说文》校其是非哉！”^①

颜氏的观点很明显，汉字是神圣的，不得随意改正，以文字为一种内在准则，去规范文化是人们首当遵循之事。

与“观象制器”说相关的，是一种叫作“正名”的学说。孔子说：“必也正名乎！”^②“正名”也就是通过“名”的重新审定，使混乱的规则、习惯、义务等恢复其原有的秩序。这种原有的秩序准则往往落在文字的语意空间中。即从文字中寻找匡正谬误的标准，亦即王充所云“失道之意，还返其字”。如孔子说：“政者，正也。”^③从声训中，孔子得出为政必须自正，而不能乱民。以“正”释“政”也许不是道地的解释，但却为思想“正名”提供了强有力的依据，因此，“正名”从一角度言之，就是“正字”。这当然不仅在于上古文字称作“名”的缘故^④，还在于文字与“正名”之思想运动的深层联系。

“观象制器”说和“正名”说在古代中国有广泛而深刻的影响，汉字的文化确证作用便是在这种背景下充分地展开。细研之，这种文化确证作用具体表现如下。

一、攫取权力的手段

在中国漫长的封建社会里，君王享有至高无上的权力，天下之大，莫非王土，庶民之众，莫非王臣，文字也不例外。子思曾引述孔子的话说：“非天子，不议礼，不制度，不考文。”^⑤可见考证文字，

①（北齐）颜之推：《颜氏家训·书证》，上海书店1986年版，第38-39页。

② 杨伯峻：《论语译注》，中华书局1983年版，第133页。

③ 杨伯峻：《论语译注》，中华书局1983年版，第129页。

④ 《周礼·春官·外史》：“（外史）掌达书名于四方。”郑玄注：“古曰名，今曰字。”（清）阮元校刻：《十三经注疏·周礼注疏》，中华书局1982年版，第820页。

⑤（清）阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》，中华书局1982年版，第1634页。

权归天子。秦始皇依权改字、武则天恃权造字就是显例。文字是记录语言、传播文化的工具。但长期以来，并非为庶民百姓普遍享有，古代社会的下层民众往往只是靠口耳相传、言语传播再加上简单的辅助手段维持最低限度的生活，识文断字一般是宦人家的事，文字一直被掌控在少数人手里，文字强化了统治者的特权。统治者们利用汉字去传播教化，同时他们也并没有忘记利用文字来证明其统治的合法性。先看一个对“王”字解释的例子。

王，古代文献中一直作为君王的称呼。汉纬书称孔子说：“一贯三为王。”董仲舒敷演道：

古之造文者，三画而连其中谓之王。三画者，天地与人也；而连其中者，通其道也，取天地与人之中以为贯而参通之，非王者孰能当是！^①

董氏由这个字的“正名”告诉人们，君王是国家最合法的统治者，他上通天地，下尽人伦，代天地立言，为人类造福，正如《管子·兵法》上所说：“通德者王。”^②董氏为君王贯通天地人的德性找到了文字上的证明。古人又有所谓“无土不王”的说法，王者必拥有土地。为了使其天经地义，人们便又乞灵于汉字。《史记·秦楚之际月表序》：“故愤发其所为天下雄，安在无土不王？”^③盖因“王”可拆为“一”和“土”，“一”为天，“土”为地，天下之大，莫非我有，故而“王”也。人们还常将王训为“王者，往也”。如《说文》上说：“王，天下所归往也。”^④通过声训的方法，说明君王统治人民的合法性，将君王的牧民独断说成是天意所归、民所乐归。但反而言之，民“不往”则不能为王，即使居其位，也会成为“孤家寡人”，故古人又云：“往之谓之王，去之谓之亡。”^⑤“王”“亡”音通，通过

①（汉）董仲舒：《春秋繁露·王道》，上海古籍出版社1986年版，第775页。

②黎翔凤：《管子校注》，中华书局2004年版，第316页。

③（汉）司马迁：《史记》，中华书局1982年版，第760页。

④（汉）许慎：《说文解字》，中华书局1963年版，第9页。

⑤《韩诗外传》卷五，宗福邦、陈世铨、萧海波主编：《故训汇纂》，商务印书馆2003年版，第67页。