

申小龙 著

中国古代 语言学史

复旦大学出版社



申小龙 著

中国古代 语言学史

陕西人民出版社



图书在版编目(CIP)数据

中国古代语言学史/申小龙著. —上海:复旦大学出版社, 2013. 11
ISBN 978-7-309-07635-6

I. 中… II. 申… III. 汉语史-古代 IV. H1-09

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 194011 号

中国古代语言学史

申小龙 著

责任编辑/韩结根

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址: fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

常熟市华顺印刷有限公司

开本 890 × 1240 1/32 印张 13.625 字数 324 千

2013 年 11 月第 1 版第 1 次

ISBN 978-7-309-07635-6/H

定价: 38.00 元

如有印装质量问题, 请在
版权所有

内容提要

本书把中国古代语言学传统视为中国传统文化的重要性和基础性的组成部分，把中国古代语言学的发生和发展，放在中国古代社会文化的历史发展中考察，深刻论述了中国古代语言学传统的文化特征：它以经典阐释为其发生和发展的动力，以文道一体为其语言观和语言哲学，以现实理性指导其语文实践，在中国文化的思维方式和社会环境的影响下，形成了与汉语汉字结构特征相适应的历史悠久的研究规范，为人类的语言研究提供了具有独特价值和意义的学术范型。

本书从纵横两方面论述中国古代语言学学科体系的发展。作者从宏观历史文化的角度研究中国古代语言学的发展脉络，指出中国古代语言学建构于汉代，在文化阐释的框架中发展出义系、字系、方言的研究传统，又在与印度文化的交融中发展出音系的研究传统。经过近古对“汉学”传统的反思与变革，中国古代语言学在清代进入理论与方法的成熟、各门类全面发展的鼎盛期，并随西学东渐而开始其现代转型。

作者又从微观的学术体系建构的角度梳理中国古代语言学各分支的范畴衍化，指出中国古代语言学学术体系由语符之学——文字学、语义之学——训诂学、语形之学——音韵学、语构之学——语法学、语用之学——修辞学组成。其中文字、训诂、音韵是研究的核心，语法由核心研究派生、衍化而来，修辞则在核心研究之外的应用层面展开。作者在梳理中进行了深刻的理论创新，提出了一系列新范畴和新思想。

本书首次以多元文化的视角考察中国古代语言学传统，指出这一传统由华夏多民族语文传统共同组成。各少数民族的语言文字研究既有其个性，又有与汉语文传统交融、统一的共性。

目 录

第一章 文化的语言视界：中国古代语言学的起源	1
第一节 经典阐释：汉语解析意识之源	1
第二节 文道一体：上古语言哲学	17
第三节 汉代文化复兴与小学的起源	38
第二章 小学的建构及其规范	50
第一节 范式之一：义系研究	51
第二节 范式之二：字系研究	57
第三节 范式之三：方言研究	77
第三章 文化交融开语文传统新生面	93
第一节 语音的古典分析：譬况与谐和	93
第二节 梵音学理的第一次推动：创制反切	98
第三节 梵音学理的第二次推动：发现四声	105
第四节 梵音学理的第三次推动：等韵分析	112

第四章 近古语言学的思想变革与历史超越	123
第一节 汉学批判与原典义理之重建	123
第二节 宋代训诂的新文本、新思想与新方法	137
第五章 中国古代语言学的成熟与其范式更新	154
第一节 清代古音学系统论	154
第二节 语文传统的现代转型	167
第三节 转型中的文化失落	188
第六章 语符之学——文字学	196
第一节 《说文》系字书	196
第二节 《说文》之学	202
一、段玉裁《说文解字注》	208
二、桂馥《说文解字义证》	211
三、王筠《说文释例》等	213
四、朱骏声《说文通训定声》	214
第三节 “六书”沿革	218
第七章 语义之学——训诂学	231
第一节 雅学源流	231
第二节 语源探究	252
第八章 语形之学——音韵学	273

第一节 《切韵》与今音学·····	273
第二节 《中原音韵》与北音学·····	287
第三节 古音学递嬗·····	296
第九章 语构之学——语法学·····	314
第一节 词类之学·····	315
一、上古词类之学·····	315
二、中、近古词类之学·····	318
第二节 句法之学·····	327
一、结构繁简之法·····	327
二、结构对应之法·····	329
三、结构气韵之法·····	332
四、结构句读之法·····	335
第十章 语用之学——修辞学·····	341
第一节 修辞哲学·····	341
一、“尚意”说·····	342
二、“尚理”说·····	348
三、“尚情”说·····	353
四、“尚自然”说·····	359
五、“尚质”说·····	365
第二节 语境通观·····	375
第三节 阅读方略·····	387

一、由言内以观言外	388
二、由言外而观言内	393
三、由言者而观所言	399
第十一章 少数民族语文传统	405
第一节 藏族语文传统	406
第二节 汉藏比较和藏缅语族研究	410
第三节 突厥族语文传统	414
第四节 西夏语文传统	416
第五节 蒙古族语文传统	418
第六节 满族语文传统	422
第七节 其他民族语文传统及多语种对译辞书	424
参考文献	428

第一章 文化的语言视界：中国古代语言学的起源

人类各民族的语言文字之学，其缘起不外乎语言在时间和空间上的变异以及语言在逻辑思辨中的功能。在一些具有古老文明的民族，语言的时空变异总是表现为经典语言和世俗语言的对立；语言的思辨功能又总是表现为语义辨析与政治阐释的统一。在这两种力量的推动下，语言文字的研究和解析成为一个民族社会文化发展的基本环节。这显然是由语言作为人与世界的根本纽带、作为一种文化的“世界观”这一本质特征决定的。

第一节 经典阐释：汉语解析意识之源

许多古老的民族语言，都发生过书面语言和口语的日渐脱离，而书面语言意味着历史和传统，它往往以经典的形式凝固为宗教语言。古印度用古代梵文写成的典籍《吠陀》(Veda)，就是印度婆罗门教最古老的经典。它产生于公元前一千五百年左右，记载着关于神的颂歌和祷文，关于宗教祭祀仪礼的说明以及在这基础上产生的哲学。

为了便于在口头上传诵,吠陀经的语言具有丰富多彩的韵律。然而随着时间的推移,这种相传古代仙人受神的启示而诵出的语言与古印度的口头语言——柏拉克里特语(Prākṛit)渐渐脱节。当公元八世纪它被一种从闪族人那儿借来的天城体梵文字母记载下来时,这种古老的诗体语言与口语的脱节已使人们深感不安。因为这意味着古老的圣歌中将有越来越多的地方不能为后人所了解,而准确地传授圣歌,对于古代印度人来说,又是极为重要的。在古代印度人的心目中,梵语是一种神的语言。它的每一个字母都神圣不可侵犯,谁也不能任意改变。圣歌的宗教意义及其对诸神的召唤力量,正取决于它的文句和发音的一切细节都真实和准确。事实上,在公元前五世纪,梵文已不再作为日常生活中的交际手段,但作为一种精神生活和宗教生活的工具,人们却要维护它的语言的准确性,尽量使之不受柏拉克里特语的影响,实现作为文学语言的梵语的规范化。于是,对语言的精细的研究和描写,就成为经典传授的题中应有之义。同样,古代阿拉伯人一方面要把伊斯兰教的经典——《古兰经》改编成易于为穆斯林们所理解和掌握的经典,一方面又须努力捍卫古典语言免受为数众多的阿拉伯方言和外国穆斯林的语言所带来的不良影响,这就促使他们研究和描写本族语的结构形态。

中国古代语言研究的起源,没有古印度和古阿拉伯那种宗教诠释的气息,它是一种实实在在的经典阐释。春秋战国时期,中国历史向封建社会过渡,政治、经济和文化领域空前动荡、空前活跃。一方面是诸侯割据,王权旁落,一方面是百家争鸣,学术繁荣,科学发展。无论在文、史、哲还是在天文、历法、医学等领域,都出现了许多典籍,都有新的建树。然而,社会的动荡变革在思想意识的更新传播上要求有统一、规范的语言媒介,而社会动荡变革本身又在引起语言的急剧变化和失范。且不说由于诸侯割据,国家分裂,方言土音在相对封闭的政治地理环境中异常活跃起来,大大削弱了王都之音的交际效

能，就是当时的标准语“雅言”本身也因“时有古今，地有南北”，在古今方国之间生出巨大的差异来。从夏初用文字记录语言始，至春秋战国，历时千几百年，大量的典籍都因语言文字的演化变异、兴废损益而难以为当代人理解。古代的白话成了后世的文言。“有如《盘庚》、诸《诰》，谆谆训民迁都，此即今之晓谕耳，其文诘曲聱牙，后世博士家穷年咕哔尚未尽通其义，当时闾巷编氓何以一见而即晓然于上指也？则《盘庚》之文句，后世以为艰奥，必当时所谓通俗浅近者矣”（姚文燮：《通雅序》）。正是这种语文演变上一词孳乳为数语，一词音变为数字，称谓改易，假借纷纭，语序颠倒，句法变异的千余年涓涓细流，汇成了春秋时代文化变革、整合、维新的巨大的语文障碍。而文化的发展必然要以语言的清理条梳和现代阐释为先声。一代哲人孔子，面对春秋时期的“礼崩乐坏”，提出“复礼”的第一要务就是“正名”。而古代经典著作的语义解释正是“正名”的一个重要方面。

以《诗经》为例。《国语·周语下》记载了晋大夫叔向对《诗经·周颂·昊天有成命》一章的解释。其诗云：“昊天有成命，二后受之。成王不敢康，夙夜基命宥密。于缉熙亶厥心，肆其靖之。”叔向先述全诗的主题：“是道成王之德也。”然后对前三句进行串讲：“成王能明文昭，能定武烈者也。夫道成命者，而称昊天，翼其上也。二后受之，让于德也。成王不敢康，敬百姓也。”理解后三句的词义障碍颇多，叔向便逐字解释：“夙夜，恭也。基，始也。命，信也。宥，宽也。密，宁也。缉，明也。熙，广也。亶，厚也。肆，固也。靖，和也。”然后串讲全诗文意：“其始也，翼上让德，而敬百姓；其中也，恭俭信宽，帅归于宁；其终也，广厚其心，以固和之。始于德让，中于信宽，终于固和，故曰成。”《左传·昭公二十八年》记载了晋大夫成鲋对《诗经·大雅·皇矣》第四章的解释。其诗云：“唯此文王，帝度其心。莫其德音，其德克明。克明克类，克长克君。王此大国，克顺克比。比于文王，其德靡悔。既受帝祉，施于孙子。”成鲋先解释有理解障碍的词义：“心能

制义曰度,德正应和曰莫,照临四方曰明,勤施无私曰类,教诲不倦曰长,赏庆刑威曰君,慈和遍服曰顺,择善而从之曰比,经纬天地曰文。”然后串讲全诗旨意:“九德不愆,作事无悔,故袭天禄,子孙赖之。主之举也,近文德矣,所及其远哉。”《孟子·离娄上》引《诗经·大雅·板》中“天之方蹶,无然泄泄”,并加解释:“泄泄犹沓沓也。”“沓沓”显然是当时通用的词。《荀子·解蔽》引《诗经·周南·卷耳》中“采采卷耳,不盈顷筐。嗟我怀人,真彼周行”,并加以解释:“顷筐易满也,卷耳易得也,然而不可以贰周行。故曰:心枝则无知,倾则不精,贰则疑惑。”后人据此将“顷筐”解释为“畚属,易盈之器也。”(《诗经·毛亨传》)

孔子曾认为:“不学诗,无以言”(《论语·季氏》)。“小子何莫学夫诗?诗,可以兴,可以观,可以群,可以怨,迩之事父,远之事君;多识于鸟兽草木之名”(《论语·阳货》)。其实不仅是《诗经》,春秋战国时代还传播着大量其他典籍,而要掌握经典的文化内涵,就必须如孔子所说“熟知其故”(《庄子·天运》)。这里的“故”,既指“故事”,更指“故训”。它是古代历史文化及其语言演绎的统一。这就为中国语言文字学的发端奠定了一个文化阐释——“训诂”的框架。

“训诂”作为中国传统语言学的一种基本范式,历代语文学者对它作过深入的解释。许慎《说文解字》云:“训,说教也。”“诂,训故言也。”段玉裁注:“训故言者,说释故言以教人。分之则如《尔雅》析‘诂’、‘训’、‘言’为三,三而实一也。”这种理解强调了“训诂”的教化功能。孔颖达《毛诗·周南·关雎诂训传疏》云:“诂训传者,注解之别名……诂者古也,古今异言,通之使人知也。训者道也,道物之貌以告人也。故《尔雅·序篇》云:‘《释诂》、《释言》通古今之字,古今异言也。《释训》言形貌也。’然则诂训者,通古今之异辞,辨物之形貌,则解释之义尽归于此。”这种理解强调了“训诂”的解释功能。马瑞辰《毛诗诂训传名义考》云:“盖诂训第就经文所言者而诠释之,传则并

经文所未言者而引申之。此诂训与传之别也……盖诂训本为故言。由今通古皆曰诂训，亦曰训诂。而单词则为诂，重语则为训。诂第就其字之义旨而证明之，训则兼其言之比兴而训导之，此诂与训之辨也。”同时，马瑞辰又认为：“盖散言则故、训、传俱可通。”这种理解强调了“训诂”的解经功能，并对解经的方式作了经内（诂训）、经外（传），字内（诂）、字外（训）的层次区分，然而各种方式都可以“通”在“训诂”的大范式之下。近人黄侃云：“诂者故也，即本来之谓；训者顺也，即引申之谓。训诂者用语言解释语言之谓。若以此地之语释彼地之语，或以此时之语释昔时之语，虽属训诂之所有事，而非构成之原理。真正之训诂学，即以语言解释语言，初无时地之限域，且论其法式，明其义例，以求语言文字之系统与根源是也”（黄耀先：《训诂丛说》）。这种解释强调了“训诂”的系统规范功能和学理性质。

以上对“训诂”的诸种说解，从不同的侧面揭示了中国语文传统的基本形态及其特征：它脱胎于春秋战国时代对经典著作作文化阐释的母体，因而它的基本形式是解释性的，它的基本运作是说经的，它的基本功能是教化的，它的基本原理是系统的。春秋战国时代奠定的这样一种东方语言研究的范式，使中国古代语言学在后来两千多年的发展中，逐渐形成了以系统条贯的语义解释参与当时代的文化建设，并在这种自觉的参与中把握语言文字问题的本质，发展语言文字研究的学理的悠久传统。中国古代语言学的“训诂”功能得到古代学者的高度评价：“诂者古也，古今异言，通之使人知也。盖时有古今，犹地之有东西有南北，相隔远则言语不同矣。地远则有翻译，时远则有训诂；有翻译则能使别国如乡邻，有训诂则能使古今如旦暮，所谓通之也。训诂之功大矣哉”（陈澧：《东塾读书记》）。这里所说的“通”，本质上正是语言的历史文化视界，或者说是文化发展的语言视界。

作为中国古代语言学的源头，先秦时期的经典阐释已形成初步

的类型。

首先是“传”。“传”是解释经文的书。它不仅要解释词语，而且要阐述经义，“并经文所未言者而引申之”（马瑞辰：《毛诗故训传名义考》），因而“传”有传达的意思。“《周礼·掌节》：‘必有节，以传辅之。’传者，以符节递达者也，引申之，以言语递达者亦谓之传”（胡韞玉：《古书校读法》）。同时，“传之解经，随条即释”（《春秋穀梁传序疏》），因而“传”又有“专”（记事簿）的意思。“传者，专之假借。《论语》：‘传不习乎？’鲁作‘专不习乎？’《说文》训专为六寸簿。……书籍名簿，亦名为专。专之得名，以其体短，有异于经”（章炳麟：《国故论衡·文学总略》）。先秦时《周易》有经有传。其传由十翼组成，取羽翼辅佐之意，主要解释卦辞和爻辞。其中颇有“训诂”之意。如需卦彖辞：“‘需’，须也。”师卦彖辞：“‘师’，众也。‘贞’，正也。”比卦彖辞：“‘比’，吉也。‘比’，辅也。”小畜卦彖辞：“‘小畜’，柔得位而上下应之，曰‘小畜’。”《春秋》是我国第一部编年史和通史。孔子在给他的学生讲授时，阐发了史官记事在“征实”之外所含的“劝惩”意思。这种“训诂”之意在孔子弟子分别为《春秋》作的“传”中体现了出来。成书于战国时代的《左传》中就有“嘉耦曰妃，怨耦曰仇”（《左传·桓公二年》）、“凡师一宿为舍，再宿为信，过信为次”（《左传·庄公三年》）等的词义训释。在先秦时期口耳相传，至汉代用隶书写成定本的《公羊传》和《穀梁传》更以阐发词的微言大义为重点。如：“娣者何？弟也”（《公羊传·庄公十九年》），“讥，亟也”（《公羊传·桓公八年》），“妇人谓嫁曰归”（《公羊传·隐公二年》），“得雨曰雩，不得雨曰旱”（《穀梁传·僖公十二年》），“胥之为言犹相也”（《穀梁传·桓公三年》）。成书于战国初期的《夏小正》也是有经有传。它的经文记夏历的月令，传文对经文详加解释，不仅解释词义，而且解释句法。如：“五月。乃瓜……匭之兴……望乃伏。传曰：乃瓜。乃者，急瓜之辞也。瓜也者，始食瓜也……望也者，月之望也。而伏云者，不知其死

也。故谓之伏”(《大戴礼记·夏小正》)。传文中将前一个“乃”释为急辞,将后一个“乃”释为“而”,即缓辞。又如:“正月。启蛰。雁北乡。……缙縞。传曰:雁北乡。先言雁而后言乡者,何也?见雁而后数其乡也。乡者何也?乡其居也。……九月遘鸿雁。先言遘而后言鸿雁,何也?见遘而后数之,则鸿雁也。……缙縞。縞也者,莎随也。缙也者,其实也。先言缙而后言縞,何也?缙先见者也。何以谓之?小正以著名也”(《大戴礼记·夏小正》)。传文指出了语词顺序与逻辑事理的统一。

其次是“解”。解有分析的意思,因此分析语义也称“解”。《说文解字》以“解”字形结构的“刀判牛角”释“解”为“判”,又释“判”为“分”,正合“解”的本义。先秦的《管子》一书有《牧民》、《形势》、《立政》、《版法》、《明法》等篇,又有对这些篇的解释《牧民解》、《形势解》、《立政九败解》、《版法解》、《明法解》等。《韩非子》则有对《老子》的注解《解老》和《喻老》。它们不仅开训释《老子》的风气之先,而且在注疏章句的体例上也导夫先路。例如:“德者,内也。得者,外也。‘上德不德’,言其神不淫于外也。神不淫于外则身全,身全之谓德。德者,得身也。凡德者,以无为集,以无欲成,以不思安,以不用固。为之欲之,则德无舍;德无舍,则不全。用之思之,则不固;不固,则无功;无功,则生于德。德则无德,不德则在有德。故曰:‘上德不德,是以有德’”(《韩非子·解老》)。又如:“制在己曰重,不离位曰静。重,则能使轻;静,则能使躁。故曰:‘重为轻根,静为躁君。’故曰:‘君子终日行,不离轴重’也。邦者,人君之轴重也。主父生传其邦,此离其轴重者也。故虽有代、云中之乐,超然已无赵也。主父,万乘之主,而以身轻于天下。无势之谓轻,离位之谓躁,是以生幽而死。故曰:‘轻则失臣,躁则失君。’主父之谓也”(《韩非子·喻老》)。

其三是“说”。《说文解字》:“说,说释也。”“释,解也。”《墨子·经上》:“说,所以明也。”可见,“说”是对经文意义的说明。《墨子》中有

《经》，又有《经说上》和《经说下》，是对《经》的解说，它们合称“墨辩”，反映了战国时墨家的逻辑学思想。例如：“〔经〕闻：传、亲。〔说〕闻：或告之，传也。身观焉，亲也。”“〔经〕虑：求也。〔说〕虑：虑也者以其知有求也而不必得之。”“〔经〕久：弥异时也。〔说〕久：合古今旦莫”（《墨经》）。《韩非子》也有《说林》、《内储说》、《外储说》。一般是先列经文，然后逐一解说，并征引故事来论证。例如《内储说下·经一》：“权势不可以借人。上失其一，臣以为百。故臣得借，则力多；力多，则内外为用；内外为用，则人主壅。其说在老聃之言失鱼也。是以人主久语，而左右鬻怀刷。其患在胥僮之谏厉公，与州侯之一言，而燕人浴矢也。”《内储说下·说一》释曰：“势重者，人主之渊也；臣者，势重之鱼也。鱼失于渊而不可复得也，人主失其势重于臣而不可复收也。古之人难正言，故托之于鱼。赏罚者，利器也；君操之以制臣，臣得之以拥主。故君先见所赏则臣鬻之以为德，君先见所罚则臣鬻之以为威。故曰：‘国之利器，不可以示人。’靖郭君相齐，与故人久语，则故人富；怀左右刷，则左右重。久语怀刷，小资也，犹以成富，况于吏势乎？”

从本质上说，经典阐释是一种文化阐释。春秋战国时代的社会变革不仅在经典阐释中萌动了汉语的解释意识，而且在百家争鸣中激发了汉语的辨析之术。由于政治上的分裂，传统思想的失范，各阶级或阶层都力图宣传自己的政治主张，由此形成了一批善于论辩、富于批判精神的著作家。他们把语言文字作为天地之道的结构演绎，力图从语文的辨析中宣上下之象，明人伦之叙，穷理尽性，以究万物之宜。而各种辨析都是为哲理和政治而运作的。正如孟子所说：“予岂好辩哉？予不得已也！”（《孟子·滕文公下》）。这种带有文化阐释使命的语文辨析同样为中国古代语言学的起源注入了血肉与生命。

古希腊的哲人也曾从思想的探究中引发语言分析的契机。词和事物的关系，在一些人看来就如树影映在河中，词由事物的本质而命

名,二者不可分割地联系在一起;而在另一些人看来,词由人的规定和习惯而命名,二者随意地、“不正确地”联系在一起,所以词和事物往往有一对多和多对一的关系。正是这样一场争论,触发了最初的以逻辑为基础划分语言中的词类的语言学传统。虽然人们考虑的是正确与错误、合理与不合理等等的标准、制度,判断在什么程度上是以事物的本质为依据的,在什么程度上主要是人的默认的习俗或者是明确的法则的产物,然而为了论证自己的观点,每一位论战的哲人都须细致地考察词的结构和意义以及词所展现的外形模式。但是,同样是逻辑论辩,由于社会历史条件不同,古希腊的学者没有在他们的语言分析中注入像中国古代学者那样强烈的政治使命意识;由于语言形态特点的不同,古希腊的学者在语言分析中更多关注的是语言的形式而不像中国古代学者那样直接作语义的探究。可以说,中国古代语言学发端伊始,就是在“道”的层面上运作的。《周易》所谓“鼓天下之动者存乎辞”,“修辞立其诚”(而非立其术),都说明了这一点。

先秦时期,语言分析的主要形式是词义的辨析,而这种形式的主要功能是阐释政治主张和哲理、伦理。由于解释者的思想认识和政治立场不一,因此对同一个字往往会有多种解释,使之具有丰富的文化内涵。

例如“恕”字。据《论语·卫灵公》记载:“子贡问曰:‘有一言而可以终身行之者乎?’子曰:‘其恕乎!己所不欲,勿施于人’。”这是孔子的解释。墨家的解释却是:“恕,明也”(《墨子·经上》)。“恕也者,以其知论物,而其知之也著,若明”(《墨子·经说上》)。

又如“仁”字。《韩非子·诡使》释曰:“宽惠行德谓之仁。”《管子·戒》释曰:“以德予人者谓之仁。”《墨子·经说下》释曰:“仁,爱也。”《国语·周语》释曰:“博爱于人为仁。”《礼记·表记》释曰:“仁者天下之表也。”同一位著作家在不同的语境中也会有不同的解释。如