

# 漢字思維的哲學思考—— 張東蓀的方法論反思\*

蔡岳璋\*\*

〔摘要〕

在講求知識轉型的時代中，張東蓀曾專技地繞經西方，重返中國，進行了一場為數少見的語言學—哲學比較工程。在早期一篇充滿歷史自主意味的論文中，張氏從中國言語構造的角度，重新審視中西哲學間，不可輕易化約的差異化思維，尋求中國思想意識特徵與語言結構之間的內在聯繫。不僅成為上個世紀三〇年代，跨文化批評實踐的具體示範，更是對中國哲學專門化的一次精練的辯護。在瀰漫古今中西張力的時代氛圍中，渠以基礎而深刻的在地反省，明確地展現了這樣一種知識立場：與其說言語結構是決定哲學進程的力量，毋寧，它更是一種具啟發作用的方法論起點。

關鍵詞：張東蓀、漢字、漢語、中國哲學、比較法

---

\* 非常感謝兩位匿名審查者悉心審閱，並且提供精詳的修訂意見。同時，感謝楊儒賓老師於百忙中不憚繁委，披覽指點。此外，臺灣中文學會曾於2012年主辦「洪堡與漢字思維」讀書會，會中林遠澤教授主講古典語言哲學對人文學研究的啟發，辨析洪堡論語言與思維之關係，乃至討論語言的內在形式與民族精神的一體連帶，教人獲益良多，特此深謝。最後，承蒙《文與哲》編輯群校理拙稿，謹申謝忱。

\*\* 國立清華大學哲學研究所博士後研究。

余謂中西二學，盛則俱盛，衰則俱衰，風氣既開，互相推動。

——王國維（1877-1927）《國學叢刊·序》<sup>1</sup>

一個人要是擅長一種語言，同時又知道把它和別的語言比較，他才能從一個民族的語言的文法，體會這個民族的精神和文化：同樣的規則和形式此時就有了充實的、生動的價值。他就能夠通過文法認識一般精神的表現，邏輯。

——黑格爾（G. W. F. Hegel，1770-1831）《邏輯學》<sup>2</sup>

## 一、前言

中國自清末，經民初，以迄五四運動，先後歷經兩波西方思潮的洶湧衝擊：前一階段可以張之洞（1837-1909）、梁啟超（1873-1929）「中學為體，西學為用」為應對範式，後一階段則集中批判、解構文化傳統。思想界一連串西方現代性的哲學論述及領航者，百花齊放，包括：經驗主義、理性主義、德國觀念論（如梁啟超《西哲學說一覽》）、自由主義（如嚴復〔1854-1921〕、梁啟超、胡適〔1891-1962〕）、實用主義（或曰實驗主義，如方東美〔1899-1977〕、胡適、張申府〔1893-1986〕）、進化論（如嚴復、馬君武〔1881-1940〕）與社會達爾文主義（如嚴復）、尼采哲學（如王國維、李石岑〔1892-1934〕、方東美），以及影響深遠的馬克思主義（如朱執信〔1885-1920〕、孫中山〔1866-1925〕、李大釗〔1889-1927〕、陳獨秀〔1879-1942〕）等。<sup>3</sup>同時更有英美知名人士陸續訪華，如杜威（J. Dewey，1859-1952）、羅素（B. Russell，1872-1970）、愛因斯坦（A. Einstein，1879-1955）、桑格夫人（Mrs. Sanger，1879-1966）、蕭伯納（G. B. Shaw，1856-1950）等，為歐美文化、知識的輸入與傳播，刮起時代旋風。經本土有志之士漫天灑種、粗細不捐的譯介西洋思想，悉心戮力的結果，終使西方思想漸於中

---

<sup>1</sup> 王國維：《國學叢刊·序》，收入周錫山編校：《王國維集》（北京：中國社會科學出版社，2008年），第2冊，頁325。

<sup>2</sup> 黑格爾（G. W. F. Hegel）著，楊一之譯：《邏輯學》（北京：商務印書館，2011年），上卷，頁40。

<sup>3</sup> 沈清松：〈哲學百年發展——現代性的探索、形成與超越〉，收入王汎森等著：《中華民國發展史·學術發展》（臺北：國立政治大學、聯經出版事業公司，2011年），上冊，頁112-116。

國落地生根，為日後研尋傳統的反省視野與社會改革，提供了難以忽視的思想上的準備。

在前所未有的大變局下，時代的主旋律幾經擺盪，始終迴環往復於如何在中、西文化的交流格局中，妥善處理「觀念」上不可避免的「對決」事態。<sup>4</sup>由此，近代哲學家張東蓀（1886-1973）<sup>5</sup>當時即指出，中國近代問題的關鍵，不在於中西文化的優劣比較上；這不是歐化與否的選擇，而是「只有一個如何歐化的問題」，亦即如何吸取西方文化。換言之，面對「歐化」，並不是「要不要」的問題，而是「有了之後怎麼辦」？在其豐富的文化比較經驗中，張氏認為當以恢復自身主體的健全為前提，吸收他人的文化，個中強調民族「自主」的優先性。<sup>6</sup>

事實上，在近代學人中，經受西洋學科教育與中國傳統啟蒙教育的雙重洗禮，熟聞西方哲學訓練，同時又能掌握自身文化傳統的張東蓀，正是少數能自踐此說信念的最佳體現者之一。文化斡旋之際，若僅專注西方哲學的普遍性，不見得能更好地衡量中國哲學的地位。有別於此，張氏不僅格外珍視「漢語」在民族文化精神形成上的作用力，對於漢語（及其言語結構）如何潛在地影響中國傳統思維，機敏地展示了高度濃厚的興趣。借道現代西方哲學範疇的語言分析，回心審視中

<sup>4</sup> 以哲學為例，蔡元培在回顧二〇年代以前的半世紀中國哲學的發展成果時，便將一切哲學工作主要歸納為兩部分：一為歐洲哲學（主要是英、法、德，兼及俄國、美國）之介紹，二是中國古代固有哲學之整理。前者影響中國哲學甚深，至於後者，一班整理國故的隊伍，「不是受西洋哲學影響，就是受印度哲學影響的」。詳氏著：〈五十年來中國之哲學〉，收入中國蔡元培研究會編：《蔡元培全集》（杭州：浙江教育出版社，1997年），第5卷，頁101-144。二十多年後，賀麟（1902-1992）回顧五十年來的中國哲學的發展，亦以中、西格局之激盪對舉之，見賀麟：〈中國哲學的調整與發揚〉，《五十年來的中國哲學》（上海：上海人民出版社，2012年），第一章，頁15-36；〈西方哲學的紹述與融會〉，第二章，頁37-71。

<sup>5</sup> 為政治鬥爭所耽誤的哲學家張東蓀，其生、卒年曾經是個模糊的歷史問題，即如思想家陳榮捷（1901-1994）在其風行海外的力著 *A Source Book in Chinese Philosophy*（1963）中，載錄張氏卒年為1962年。陳榮捷編著，楊儒賓等合譯，黃俊傑校閱：《中國哲學文獻選編》（臺北：巨流，1993年），下冊，頁864。關於張氏確切生卒年（1886.12.09-1973.06.02）之考證，詳葉其忠：〈張東蓀生卒年記載誤差之省思：歷史事實的時間與歷史解釋關係間的一個小個案〉，《近代史研究所集刊》第31期（1999年6月），頁213-251。

<sup>6</sup> 張東蓀：〈現代的中國怎樣要孔子？〉，《正風半月刊》第1卷第2期（1935年），頁19-20。此處張氏對中國文化走向的基本見解，與稍早（1931）發表在《學衡》，陳寅恪給馮友蘭的《中國哲學史》所寫的〈審查報告〉，表現的歷史判斷和文化立場，基本傾向相彷彿，智識之士所見略同。

國哲學的思維特色，在在展示綜合西方現代價值後的殊勝的文化觀察，與源自自身內部的深刻反省。

雖然，後人往往在回顧「中國哲學」的發展之初，細數民初龐大的思想隊伍時，這位出身書香門第、官宦世家，跨足中西哲學的子弟，如果不是成為現代中國哲學史裡頭無足輕重的旁觀，至少也是身處邊緣而減少被論及的研究對象（相較於同時代的梁漱溟〔1893-1988〕、熊十力〔1885-1968〕、馮友蘭〔1895-1990〕等）。<sup>7</sup>截至目前為止，對於張東蓀的現代研究多半著重其哲學上的「唯心主義」身分，或由認識的多元論（知識論）、普泛架構的宇宙觀、創造的人生觀、文化的道德觀、知識社會學、政治思想等角度，爬梳張氏在學術工作上的業績。間或討論言語及思想關係的多元邏輯觀研究。然以「漢字思維」<sup>8</sup>的反省，作為考察中國哲學成立之初的思想交流單位，進而奠定並開啟寬闊的跨文化思考格局，以界定其思想史價值者，實不多見（自然此處涉及採取何種角度對張東蓀的整體哲學工作與哲學史位置，進行再評價）。在時代的劇烈變動中，淵遠流長的歷史流傳物，往往能引發族群內部對於自身文化傳統的整體連帶感，幾經變革的漢字、漢語，更是如此。<sup>9</sup>歷時久遠不輟的漢語所隱含的思想潛勢，其基本潛勢為何，如何影響、作用於民族思維之表現，在方法上該由何處下手，以期準確識別並描述自身文化、指認固有傳統等，這些問題伴隨著近代風雲易色與民族國家的形成，益

<sup>7</sup> 回顧百年來哲學思想在中國萌芽與發展的歷史，學者在敘及中國哲學精神最為昂揚的階段時，對於張東蓀在現代中國思想史上的成就，多就其作為翻譯家、闡揚康德哲學、折衷西哲體系的引介者身分，僅簡示數語，聊述一過。見沈青松：〈哲學百年發展——現代性的探索、形成與超越〉，頁 120。如此時代轉折期的西方思想引渡者的描畫手法，自蔡元培〈五十年來中國之哲學〉一文發表至今接近百年，似乎「一脈相承」，無大改易。

<sup>8</sup> 所謂「漢字思維」，指的是所有那些能夠用「漢字」（包含漢語）此一概念來討論的思維運動整體，其中不僅意味日常生活中個人所積累的心理體驗，更指向生活在此語言文字結構下的人們所共同擁有的精神傾向。

<sup>9</sup> 異域漢學家嘗指出：「中國人總是感到在文化和種族上與他們所在這塊國土上的古人完全一致，從文字上顯然證實了他們的看法。他們很有理由強烈地感到自己與商代人之間有著直接的淵源關係，而西方人對自己與早期埃及人和美索不達米亞人，甚至與古代希臘人和羅馬人之間的淵源關係就沒有如此強烈的感受。」費正清（J. K. Fairbank）、賴尚爾（E. O. Reischauer）著，陳仲丹等譯：《中國：傳統與變革》（南京：江蘇人民出版社，2011 年），頁 20。從人類學的角度看，「漢字」無出其右地成為凝固民族傳統的最具代表性的歷史流傳物，由此而來靜態的社會意象，更時常被用以反襯變動不居的西方文化。

發重要。在這方面，張東蓀無疑既開風氣更為先。

為突顯晚清跨文化交流的文本語境，本文首先以第一部由中國生產關於漢語語法的系統性著作——《馬氏文通》（成於 1898 年，以下簡稱《文通》）起手，以之作為文化啟蒙的運動場域，展開討論。由於馬建忠（1845-1900）的影響，使得漢語分析的手段首度「成功」（卻可能帶有後遺症的）脫離中國的生產脈絡（即便書中分析的語法對象、例子取自中國本土），進入現代學術的啟蒙進程。繼而，以承接晚清時代變局的中西哲學工作者——張東蓀為個案，檢視其借自西方哲學領域的專技的語言分析與批評實踐，挖掘近代學人如何在現代學科夾擊／支援底下，為漢語格式化的初步啟蒙，再次引發刺激性的思考。本文也進一步探究，張氏如何由中國言語構造的具體研究，昇進一層，自方法論層次展開對於學科邊界的反省。由此發現，張氏在「中國哲學」的確立過程中，為爭取歷史自主性所曾經扮演的特殊角色：新設思考範疇，為中國人文研究指示新路徑。

## 二、文化斡旋：《馬氏文通》

在過去很長的一段時間裡，中國人對於漢字的語法研究，大抵限於對虛字、助字的解釋而不出訓詁學範疇，至於文法學專著，更是盡付闕如。清朝王引之（1766-1834）的《經傳釋詞》以歸納的方法研究古籍中詞的用法，胡適認為，雖然「可稱得一部文法書。但王氏究竟缺乏文法學的術語和條理，故《經傳釋詞》只是文法學未成立以前的一種文法參考書，還不曾到文法學的地位。」<sup>10</sup>可以說，

<sup>10</sup> 胡適：《國語文法概論》，收入《民國叢書》編輯委員會編：《胡適文存》（上海：上海書店，1989年），第3卷，頁4-5（原書成於1921年）。事實上，胡適對王引之《經傳釋詞》的批駁，適可看出與他曾極力讚揚（詳後）的《馬氏文通》兩書間的基本差異。王引之《經傳釋詞》、俞樾《古書疑義舉例》等皆為研究語助虛字的代表性著作，是訓詁學意義下的產物。其目的旨在為閱讀古書服務（「釋詞」以正確訓解經文），而非為寫作取經。這樣的圖書性質，決定了它「對於虛字的解釋也只是求它的個別意義，並不重在求它的配置意義。」胡適由於忽略文法學與訓詁學的差別，混同訓詁和語法兩者間（一為強調語句組織上的配置意義，一為推求書面語言的個別意義）的差異與矛盾。以至於帶著建構古漢語語法系統的需求眼光，審視王氏著作時，會有「究竟缺乏文法學的術語和條理」的論斷。對於胡適之說的詳細檢討，見郭紹虞：〈從《馬氏文通》所想起的一些問題〉，《復旦學報（社會科學版）》1959年第3期，頁7-13（引文頁11）。

中國的語言研究傳統幾乎沒有有系統的語法研究（多為零星分析），這樣的情況一直維持到 19 世紀，因馬建忠的出現，大為改觀。

在帝國主義瓜分中國，有志之士紛紛以教育救國、科學救國為改革旗號，尋求富國強兵之道的時代浪潮上，出生清末中國天主教家庭，「通經史」、「善古文辭」，「自英、法現行文字以至希臘、拉丁古文，無不兼通」<sup>11</sup>的語言學家馬建忠，嘗於對比中西方童蒙時期的語文教育後指出：「西文本難也而易學如彼，華文本易也而難學如此者」。<sup>12</sup>個中原因，主要是西方教授語法順著規則循序漸進，學者可由此「知所止境」；中國則沒有文法書。不過與其說「學文程式」並不存在，毋寧隱而不顯。古典經籍雖有語法規矩隱寓其中，但向來缺乏正式的語法專著探討、揭示其中的秘密，以至於，「學者論文困於句解，知其然而不能知其所以然。」<sup>13</sup>甚至「積四千餘載之智慧材力，無不一一消磨於所以載道所以明理之文，而道無由載，理不暇明，以與夫達道明理之西人相角逐焉，其賢愚優劣有不待言矣。」<sup>14</sup>在國際競爭的世界格局下，西洋各國皆有學文程式之書，馬建忠認為，當時中國之務便在提供民眾同樣的知識競爭基礎——打造中國語法書。

融會貫通高郵王氏父子（王念孫〔1744-1832〕、王引之）之學，及俞樾（1821-1907）《古書疑義舉例》的寫作原則與條例取捨方法，仿效歐洲人的文法書，撰著《文通》，將語詞進行詳密的分類組織，馬建忠使得漢語法研究從此有了新眉目與專科精神，為中國語法研究迎來啟蒙之光。回顧其個人學習因緣、文化接觸及該書內容本身的組織結構，可以發現，影響《文通》的編著問世，作用甚鉅者，主要有兩大來源：（1）西方的漢語語法書（主要為馬若瑟〔J. H. de Prémare, 1666-1763〕編寫的《漢語筭記》〔*Notitia Linguae Sinicae*〕）；（2）印歐語系的語法書（即《波爾—羅瓦雅爾語法》〔*Grammaire de PortRoyal*〕，又名《普遍唯理語法》）。後者更被認為是馬氏寫作成就的主要淵源。<sup>15</sup>前有所承後出轉精的結

<sup>11</sup> 〔清〕趙爾巽等撰：〈馬建忠傳〉，《清史稿》（北京：中華書局，1977年），第41冊，頁12482（本書修於1914-1927年間）。

<sup>12</sup> 〔清〕馬建忠：〈後序〉，收入呂叔湘、王海棻編：《馬氏文通讀本》（上海：上海教育出版社，1986年），頁2。

<sup>13</sup> 趙爾巽等撰：〈馬建忠傳〉，頁12483。

<sup>14</sup> 馬建忠：〈後序〉，頁2。

<sup>15</sup> 詳阿蘭·貝羅貝（A. Peyraube）著，高峰譯：〈《馬氏文通》淵源試探〉，收入郎宓榭（M. Lackner）等編著，趙興勝等譯：《新詞語新概念：西學譯介與晚清漢語詞彙之變遷》（濟南：山東畫報

果，使得《文通》一出，「學者皆稱其精，推為古今特創之作。」<sup>16</sup>

雖然，《文通》不是沒有缺點。無論從知識普及的社會教育意義，或歷史進化的角度，乃至現代的語言學眼光來看，《文通》所引起的批評與指摘，並不下於它所得到的讚揚與鼓勵。如孫中山認為，中國過去沒有文法學，頂多只能透過「多用功於咿唔咕嘩，熟讀前人之文章，而盡得其格調」，方能下筆為文。然而，在「聯詞造句以成文」的知識養成過程，裡頭其實潛藏著文化資本累積行動所具有的偶然性與賭注性格——「通者則全通」，<sup>17</sup>知識習得的回報主要或完全集中在最優的競爭者身上。於是，孫文曾站在利國福民、知識普及與應用的立場，批評《文通》充其量可為通文者之參考印證，卻無法作為初學者、學齡幼童、不能執筆為文者之津梁引導。<sup>18</sup>換言之，該書存在著對讀者知識儲備的潛在要求與絕對預設的盲點。又如，胡適批評，《文通》一方面作為時代先鋒，另一方面卻又與時代脫節，「缺乏歷史進化的觀念」，對於語言形成過程的定位（「一成之律，歷千古而無或少變」）之整體判斷，被視為過於樂觀而流於片面。<sup>19</sup>

出版社，2012年），頁355-370。

<sup>16</sup> 趙爾巽等撰：〈馬建忠傳〉，頁12483。如梁啟超稱《文通》：「創前古未有之業」；章太炎（1869-1936）褒贊此著：「在中國文法書裡邊，也算錚錚佼佼了！」引文分見〔清〕梁啟超：《論中國學術思想變遷之大勢》（上海：上海古籍出版社，2006年），頁99；〔清〕章太炎：〈論教育的根本要從自國自心發出來〉，收入章念馳編訂：《章太炎全集·演講集》（上海：上海人民出版社，2015年），上冊，頁116。

<sup>17</sup> 孫中山：《建國方略》，《孫中山選集》（北京：人民出版社，1956年），上卷，頁128。本書由三部分組成，寫於1917-1919年。

<sup>18</sup> 同前註，頁129。

<sup>19</sup> 胡適：《國語文法概論》，頁6。胡適批評馬氏：「把文法的條例錯認作『一成之律，歷千古而無或少變。』……其實從《論語》到韓愈，中國文法已經過很多的變遷了……那不曾大變的只有那用記誦模倣的方法勉強保存的古文文法。」頁6-7。話雖如此，實則馬建忠影響胡適甚大，後者對前者的評價，迭有起伏。赴美前，青年胡適在國內已讀過《文通》。留美時，胡適在1911年6月12日的日記中寫到，當日接獲張慰慈給他寄的《文通》一書，讀後「大嘆馬眉叔用功之勤，真不可及，近世學子無復如此人才矣。若賤子則有志焉而未之逮也。」胡適對馬建忠的推崇備至，在同一時期所作的考證性文章裡頭，更是表露無遺：「馬眉叔以畢生精力著《文通》，引據經史，極博而精，以證中國未嘗無文法。而馬氏早世，其書雖行世，而讀之者絕鮮，此千古絕作，遂無嗣音。其事滋可哀歎。」文中並響應馬建忠強調文法重要的主張，說到：「然今日現存之語言，獨吾國人不講文典耳。以近日趨勢言之，似吾國文法之學，決不能免。他日欲求教育之普及，非有有系統之文法，則事倍功半，自可斷言。」更寄望未

不惟如此，同時代的陳寅恪（1890-1969），更在喧騰一時的「對對子」風波中，表達過對《文通》的激進批判。1932年夏天，陳氏受清華大學中文系主任劉文典（1889-1958）委託，為大學的國文科入學考試命題時，設計以「對對子」的方式為考題，不料引發社會熱議。面對排山倒海的質疑聲浪，陳氏曾公開說明「對對子」的意義及命題作文之用意，並在廣為人知的〈與劉叔雅論國文試題書〉中，以嚴整的學理論述，針對出題緣由、命題方向、測驗目的與內容等，細細縷述。<sup>20</sup>輿論壓力鼎沸之際，陳寅恪還曾私下寫信給學術同行傅斯年（1869-1950），紓解胸中惡氣。信中敘及中國文法研究未成熟之際，於入學考試中以對對子代替文法實為不得已的作法，並及個中理趣。然而話鋒一轉，陳氏嚴詞批評道，「若馬眉叔之謬種尚在中國文法界有勢力，正須摧陷廓清，代以藏緬比較之學。」信末，更以激切口吻，破斥同時代不學無術者對此一做法的誤解，以及陳氏個人之良苦用心與擇善固執：「總之，今之議論我者，皆癡人說夢、不學無術之徒，未曾夢見世界上有藏緬系比較文法學，及印歐系文法不能適用於中國語言者，因彼等不知有此種語言統系存在，及西洋文法亦有遺傳習慣不合於論理，非中國文法之所應取法者也。……明年清華若仍由弟出試題，則不但仍出對子，且祇出對子一種，蓋即以對子作國文文法測驗也。」傅斯年被認為是當時較能理解此舉衷情的中國同行，所以陳氏在透露自己出題的用心原委後，不無寄託：「以公當知此意，其餘之人，皆弟所不屑與之言比較語言文法學者」。<sup>21</sup>儘管從現代眼光來看，《文通》

---

來有識之士，「以西方文法施諸吾國古籍，審思明辨，以成一成文之法，俾後之學子能以文法讀書，以文法作文，則神州之古學庶有昌大之一日。」這樣的評論與十年後在《國語文法概論》中，對於馬氏缺乏歷時性的觀點，從而將不同時期的語料堆置於同一平面進行研究的批評，已不可同日而語。引文分見胡適著，謝軍、鍾楚楚編：《胡適留學日記》（海口：海南出版社，1994年），上冊，頁23；胡適：《〈詩經〉言字解》，收入氏著，姜義華主編，沈寂編：《胡適學術文集·語言文字研究》（北京：中華書局，1993年），頁111-112（全文頁109-112）。馬建忠對於當時年僅二十歲左右的青年胡適，影響深遠，渠對文法的重視及其一生的治學方法（歸納法）與態度（懷疑精神），皆可追溯至馬建忠此著，見湯晏：〈馬建忠的《馬氏文通》及其對胡適的影響〉，《傳記文學》第36卷第5期（1980年5月），頁75-78。

<sup>20</sup> 有關陳寅恪對《文通》所持立論根據與批判態度，見氏著：〈與劉叔雅論國文試題書〉，《大公報》第244號（文學副刊），1932年。此文併三十多年後作者所誌〈附記〉，收入陳美延編：《陳寅恪集·金明館叢稿二編》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2001年），頁249-257。

<sup>21</sup> 見陳寅恪：〈致傅斯年〉，收入氏著，陳美延編：《陳寅恪集·書信集》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2001年），第21通，頁42-43（此信修於1932年）。



存在不可忽視的缺陷，<sup>22</sup>但作為中國第一部研究漢語語法體系的開山之作，其地位無庸置疑，亦有其獨到發明（如對詞法研究的重視、在詞性分類中獨立助詞一類、強調漢語中的介詞有別於西語中的介詞的重要功能、揭露古漢語中賓語前置的規律等）。<sup>23</sup>惟馬氏受限西洋框架的時代視野，像是傳染病，一時文法研究的後進者，似乎難以抗拒的全被捲入《文通》開啟的西體中用的知識方法與認識論格局中，成為陳寅恪力抗的歷史浪潮，由此亦見時代輿論之困厄。

《文通》問世近四十年，曾在日本受過西學訓練洗禮的張東蓀，<sup>24</sup>針對三、四十年來中國語文學界甚囂塵上的文法比附的作法與風氣，總結批評道：

中國人研究中國文法自《馬氏文通》以來不可算不多。然而他們總是以外國文法來比擬附會。他們惟恐外國文法上的格式為中國所無。總想用外國文法的結構來解釋中國文法。使中國文法亦穿了一套西服。我以為這種工作在中小學教授上是有用的。因為可使學生得一些普泛的文法概念。但在研究中國言語字的特性上卻是有害的。因為用了一個外國文法通例硬把中

<sup>22</sup> 如以意義為座標研究語法，又如現代語言學者所指出，《文通》在分析時不僅選取的語料時代限於先秦與兩漢及書面語（「忽略宋、元、明、清四代的口語或白話語料」），且基本術語和句法分析幾乎全蹈襲拉丁文法，「在取向上屬於『規範性的語法』（normative grammar）而非『描述性的語法』（descriptive grammar），因而難免忽略許多漢語語法特有的現象。」見湯廷池：〈漢語語法研究的回顧與前瞻〉，《漢學研究》第7卷第2期（1989年12月），頁20。

<sup>23</sup> 有關《文通》前後，中國近代「文法」觀念萌芽之追溯（西洋近代語法、修辭學與中國傳統小學、詞章學之間的流動與混雜），另見陸胤：〈清末「文法」的空間——從《馬氏文通》到《漢文典》〉，《中國文學學報》第4期（2013年12月），頁55-84。該文指出戊戌維新前後，中國的教育改革者醞釀關於文法的想象和探求：寄望原本無規矩可循的文章學，得以轉化成為可在近代新式教育學制下傳授的「規矩方圓」，及其背後隱含從吟詠誦讀到課堂授業，知識傳遞方式的轉變痕跡與彈性空間。

<sup>24</sup> 張氏於1905年（19歲）曾留學日本，在弘文學院、東洋大學外國語學院學習，六年後畢業於東京帝國大學哲學科哲學專攻。張耀南為張東蓀製作年表時，在1915年該條紀錄道：「可能於本年三月至九月間，再次東渡日本研修。」張耀南：〈張東蓀年表〉，收入張東蓀著，張耀南編：《張東蓀講西洋哲學》（北京：東方出版社，2007年），頁254。然而，翻檢左玉河編著：《張東蓀年譜》（北京：群言出版社，2013年），該年無繫東渡日本研修一事。不知前者是否別有論據？關於張氏是否曾兩次東渡日本的紀錄，互有出入。

國言語文字亦嵌入其中，必致埋沒中國言語文字的特性。所以我看了中國人講中國文法的書都未能令我滿意。<sup>25</sup>

張氏指出，藉由將文法「通例」進行比擬附會的格義式作法，將對中國言語文字「特性」的真正認識，帶來絕大的隱蔽之危。如果馬建忠以拉丁語法為框架組構漢語文法而招致批評，那麼在近四十年後，擅長哲學分析的張東蓀從哲學角度出發，對漢語進行哲學思考及特色抉發，又走得有多遠呢？他如何跨出漢語研究的自我解放的決定性的第一步，克服由《文通》所引發的理智的危機，避免以印歐語法「格義」漢語所引發的批評，給漢語以再一次「哥白尼式迴轉」？或者，如何運用現代思想資源，深入思考中國言語結構，乃至發掘語言背後的整體民族思維精神與意識特徵，一方面將漢語言語結構從傳統的語言學鬆綁，另一方面得以在中國哲學的思考平面上，與近代強勢的西方學術進行對話與爭辯？

### 三、再合理化：一次專技的分析

上個世紀四〇年代前，張東蓀在〈從中國言語構造上看中國哲學〉（以下簡稱〈構造〉）一文中指出，漢語構造的特別之處在於：「中國言語的構造上主語（subject）與謂語（predicate）的分別極不分明。」<sup>26</sup>這也是張氏討論語言結構如何影響中國哲學特殊性的起點。<sup>27</sup>

<sup>25</sup> 張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，《知識與文化》（長沙：岳麓書社，2011年），頁184。張氏所言絕非高蹈虛妄，而是有其「跨語際實踐」的親身參與基礎（詳後）。

<sup>26</sup> 同前註。

<sup>27</sup> 自清末以迄，上個世紀三十年代之前，中國現代學人論及語言與思想之相互關係者，寥寥可數。根據有限的資料蒐集顯示，該時期這方面的主要文章，包括以下：陳定謨：〈語言與思想〉，收入張耀翔編：《心理雜誌選存》（北京：北京文化學社，1925年），頁4-7；唐鉞：〈語言對於思想的反響〉，《唐鉞文存第二編·中國史的新頁》（上海：商務印書館，1929年），頁23-32。然其論述的專技程度與方法意識，遠不及後來張東蓀在1936年的《東方雜誌》（第33卷第7號，頁89-99）所發表的〈從中國言語構造上看中國哲學〉一文。原文約一萬三千字，後來收入張著《知識與文化》的「附錄」之中。梁漱溟曾於《中國文化要義》（1949）介紹過此書，直言：「附錄各篇尤重要」，份量可見一斑。見氏著：《中國文化要義》，收入中國文化書院學術委員會編：《梁漱溟全集》（濟南：山東人民出版社，2005年），第3卷，頁271。在張氏之後，時代相近從語言學角度批評者，主要有高名凱：〈語言的結構與哲學的思想——1947年

所謂沒有主語，並不是說主語不存在，而是「主語的地位與其謂語的分別在文句上與字形上不能表現出來。」<sup>28</sup>主語與謂語平等而不特別突出（重要性等值），以至於漢字一字一觀念的想法，經常必須回到實際語用的脈絡進行取捨、解釋，而不再是孤立地賦予其語法價值。導致一個句子中的主語與謂語不明確分別的主因，則在於漢字無語尾變化以表示詞品。<sup>29</sup>當然這是在張東蓀之前，西方傳教士及語言學家就已發現到的。但張氏進一步指認，漢字的無語尾變化使得漢語沒有正式的動詞（亦即名詞與動詞皆可在自身形式不變的情形下相互轉換），導致主語與謂語沒有明確分別的情形，並對中國思想的定形，產生至關重大的四點影響：

第一點是因為主語不分明，遂致中國人沒有「主體」（subject）的觀念；第二點是因為主語不分明，遂致謂語亦不成立；第三點是因沒有語尾，遂致沒有 tense 與 mood 等語格；第四點是因此遂沒有邏輯上的「辭句」（proposition）。<sup>30</sup>

首先，由於語言上的主語不明，使得主體（subject）、本體（substance）概念不發達。在漢語語用的實踐經驗上，主語的不明確、不突出，影響對於思想觀念上之主體，不特別重視，與此相應也連帶作用哲學上對「本體」的思考不發達（或者說不以此聞）。<sup>31</sup>張氏舉《周易》為例，認為其中表現的是象徵主義，看不出關於本體的預設，而更多是講宇宙萬物變化的消息，並不含 Being 之意。即使是「天」、「帝」、「無」等中國傳統概念亦然，皆無本體之意。注重 becoming（而非 being）

12月26日清華大學哲學會演講辭》，《高名凱語言學論文集》（北京：商務印書館，1990年），頁1-14。

<sup>28</sup> 張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，頁187。

<sup>29</sup> 實例詳見前註，頁185-186。

<sup>30</sup> 同前註，頁187。

<sup>31</sup> 二十世紀初的法國結構語言學家本維尼斯特（E. Benveniste, 1902-1976）曾針對「主體性的基礎是否必須是語言學的」及「語言建構主體性的基礎何在」等問題提出反省，檢討傳統語言哲學的「語言工具說」，論析語言如何建構主體性，從而指明主體性的基礎就在於語言的使用。詳本維尼斯特（E. Benveniste）著，王東亮等譯：〈論語言中的主體性〉，《普通語言學問題（選譯本）》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008年），頁291-301（法文原著發表於1958年）。

雖為中國哲學的特性，「卻亦是由於中國言語構造上，不注重『主體』使然。」<sup>32</sup>

其次，由於不重主語，導致調語跟著不明確，使得早期的中國思想史「不但沒有本體論，並且是偏於現象論（phenomenalism，亦可稱為泛象論 pan-phenomenalism）。」<sup>33</sup>同樣以《周易》為例，可以發現，其中並無古希臘哲學中「元素」的命意，即沒有原質、本質的意思。五行、八卦與六十四卦皆是（以象徵）表示變化的樣式，易道、易理更關心如何推知變化之間的相互關係，以把握宇宙的秘密，而不著意於變化背後，本體存在於否的實體性的確認。特別是，張東蓀認為中國所以偏重現象論，與漢字造字背後的存有論基礎有關，因為漢字一開始因象取名，定名須合象，理合於象中，而有象先於物的想法。<sup>34</sup>

再者，漢字無語尾變化，以致於範疇（category）的觀念不發達。中國哲學的特徵之一在於，「只有概念（concept）而無範疇」。<sup>35</sup>後者必須附於物而後顯現，不離事物而又非一物（entity），係用以測定其事物內容的框架、格局（frame），屬於某種空的「方式」（form），如：數量、性質、關係、場所、時間等。相較於此，中國思想中雖存在許多「概念」原理（比如：天、仁、性、道），卻都偏近實物觀念而少有方式、形式之顧慮。在西方，「有語尾變化的文字最容易表示這種附於事物的方式」，語根則表示事物；有別於此，「中國文卻都是單字。每一字表示一個事物，是很相宜的。至於亦以一個單字來表示那些附於事物的便容易把方式變為實物了。」<sup>36</sup>換言之，在漢語之下，「範疇」往往以實體化的面目出

<sup>32</sup> 張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，頁 189-190。

<sup>33</sup> 同前註，頁 190。後來張東蓀更補充說：「中國哲學後來雖不是沒有『最後的體』但卻只是指『全體』而言，始終沒有『本質』或『這個本質』（this subject）之觀念，因為後者必須從言語上的主語方能出來。」張東蓀：〈言語〉，《知識與文化》，第二編第一章，頁 59。

<sup>34</sup> 張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，頁 191。對此張氏指出：「中國思想總是因萬物之然而各定以名；因名而見理；因理而有秩序；於是治亂乃得判分。……以類取即等於取比，取比亦就是取譬。……以其相近相似而比之。乃是觸類旁通的意思，並不限於指其有所屬。……中國只有唯名論（nominalism）。而無『唯實論』（realism）。唯名論與現象論又是有相當關係的。」頁 192。至如中國思想裡「象先於物」，以及著重象與象之間「相互關係」的重要性之說法，另見張東蓀：〈思想言語與文化〉，《知識與文化》，頁 215。

<sup>35</sup> 張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，頁 193。

<sup>36</sup> 同前註，頁 194。又，現代學者曾以《爾雅》、《釋名》、《說文解字》等書為例，闡釋中國哲學偏向文字性思考而與西洋哲學別異，主張「深察名號」是中國哲學最主要的使用方法與基本型態，哲學與文字學一體並觀。見龔鵬程：〈中國哲學之主要方法：深察名號〉，《中國書目

現。

最後，漢語可以沒有動詞（即便有動詞亦無正式綴詞）這項語言特殊性，造成傳統邏輯意義上的「命題、辭句」（proposition），在漢語文化中難以成立。按照亞里士多德（Aristotle, 384-322 B.C.）的名學說法，綴詞（copula）之必須，正是因為整套的邏輯推演以命題為單位而展開，命題依賴主語和謂語，而沒有綴詞亦無法表現謂語（張氏認為此一形式為名學標準式，缺少了「是」則正統名字無從表現）。相較於此，張氏由發生學的角度，檢視漢語的字義理解與習慣，論析古代漢語經典中的常見用詞（如「者也」、「為」、「是」）的語用意義，發現它們很少能夠表示「相等」（即非英文 is 或 to be）之意，充其量只能算作調節音節的語助音，而不具正式的綴詞、語助詞等文法功能。<sup>37</sup>綴詞在命題的成立上扮演關鍵角色，但漢語並沒有與亞里士多德名學上的一般條件，可供對應。張氏究其原因，在於「中國人思想只講 becoming，不講『本體』（being），所以中國文字上沒有正式與英文 is 相當的動詞。……總之，中國言語構造上有時可以沒有動詞，而所有動詞又沒有可作正式綴詞的，以致正式的名學辭句無法顯明成立。」<sup>38</sup>

從以上關於漢字的無語尾變化，動詞、名詞可自由轉用而無正式動詞，導致主、謂語不明確，以及主體、謂語、語格、辭句的從缺等討論可以看出，張東蓀對於中國言語構造特殊性的梳理，主要以亞里士多德在《範疇篇》對名學與實體的討論，及《解釋篇》對名詞、動詞和句子性質的定義與區辨，作為反省與考察的參照點。面對多元、流變的經驗現象，亞氏即以語言分析（主要是述謂語形式）為起點，打造範疇的存有論涵義，確立秩序井然、條理分明的實體論架構，從而

---

季刊》第 24 卷第 2 期（1990 年 9 月），頁 49-63。

<sup>37</sup> 張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，頁 195-197。稍晚在《知識與文化》一書中，張東蓀（1940）論及知識的文化限制時，由「言語」符號談起，述及中國沒有西方式邏輯之緣故，論據同此，見張東蓀：〈言語〉，《知識與文化》，第二編第一章，頁 56。

<sup>38</sup> 張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，頁 197。1948 年，日本學者中村元（Hajime Nakamura, 1912-1999）則詳盡論述了漢語中的存在判斷（有、存、在）及繫辭（也、是、即）的語言哲學意義。見氏著，徐復觀譯：《中國人之思維方法》（臺北：臺灣學生書局，1991 年），頁 33-39、20-24。及至現代語言學家由存在學角度，對漢語與印歐語系統進行深入比較後指出，印歐語系中的「存在學差異」（Ontologische Differenz），明確體現於語言結構和語法形式中，但不見於漢語傳統思想文化中，從而沒有形成「存在學」。見孫周興：〈在何種意義上講哲學是西方的？〉，《我們時代的思想姿態》（上海：同濟大學出版社，2009 年），頁 10（原載《讀書》雜誌 1996 年第 8 期，頁 84-89，署名白波）。

揭露思維與存有的普遍性基本結構與特殊型態。<sup>39</sup>

在十九世紀中葉（1846）至二十世紀初，西洋哲學家、語言學家已陸續指出，亞里士多德的範疇格式與作為其母語的希臘語的尋常日用間，存在一定的對應關係與連結，透過範疇論得一窺希臘人藉由語言描述世界時的關懷重心與組成方式。<sup>40</sup>而在中國，率先公開談及希臘哲學受語言決定的說法，最早或可追溯至上個世紀二〇年代的傅斯年。1923年，陳寅恪（第二次）留學德國不久，傅氏也由英至德，入柏林大學哲學院研究。對於當時熱門的比較語言學深感興趣，同時研習過梵、藏語的傅氏，後來在〈戰國子家敘論〉（1928）一文指出：「哲學乃語言之副產品」。以語言學方法剖析戰國諸子各派時更說：「希臘語言之支配哲學，……亞里士多德所謂十個範疇者，後人對之有無窮的疏論，然這都是希臘語法上的問題，……所謂哲學，都是一往彌深的希臘話。」總是身懷自信的傅斯年主張：漢語既非哲學的語言，戰國諸子也非哲學家，並宣稱所謂「中國哲學」，充其量也不過是外國製造的「日本賤貨」。<sup>41</sup>換言之，當時認為中國沒有哲學，「中國哲學」並不存在；哲學在中國無從發生的原因，則是由於「漢語」此一語言上的條件限制之故。當然，後來張東蓀成功利用同樣的「限制條件」（言語結構），返本還原中國哲學的特殊隱匿身分。

只是如此不免教人好奇：當張東蓀剝蕉抽繭，分析亞里士多德的名學與其所使用的希臘語本身的語言結構，休戚與共，此一如今看來卑之無甚高論的判斷與說法時，究竟是拾人牙慧而「有所本」？抑或出自個人獨到之見？或許，這由後來出現的〈思想言語與文化〉一文行文，可推敲一二：

<sup>39</sup> 見亞里士多德（Aristotle）著，方書春譯：《範疇篇·解釋篇》（北京：商務印書館，1959年）。至如以亞里士多德為代表的西方傳統語言工具觀的形成，見林遠澤：〈導論〉，《從赫德到米德：邁向溝通共同體的德國古典語言哲學思路》（臺北：聯經出版事業公司，2019年），頁26-37（全文頁21-80）。又及，劉創馥：〈亞里士多德範疇論〉，《臺大文史哲學報》第72期（2010年5月），頁67-95。

<sup>40</sup> 見關子尹：〈從比較觀點看「範疇論」問題〉，《從哲學的觀點看》（臺北：東大，1994年），頁174-175、177。另詳劉創馥：〈亞里士多德範疇論〉，頁83-95。

<sup>41</sup> 見傅斯年：〈戰國子家敘論〉，收入氏著，陳槃校訂：《傅斯年全集》（臺北：聯經出版事業公司，1980年），第2冊，頁83、86-88。

我始終主張西方人的思想離不了亞氏名學的支配，雖則後來名學發達已超出亞氏的範圍。……據我研究，亞氏名學中的『十倫』（ten categories）以及修改後的『五旌』（five predicables）。都是根據於希臘文的文法。……除了上述的很顯然可見者以外，我確發現亞氏名學的基礎是建築在所謂主語與謂語式的句辭上。<sup>42</sup>

作者屢以第一人稱口吻，述及此一研究。由此可見應為未曾造訪西歐的張氏，個人學力眼光敏銳所致。無論如何，藉由深入細緻地比較研究，在過程中凸顯作為本質般的文化重力的廣漠影響（及其間所產生的遮蔽效果與偏向引導的作用力），從而相對化亞里士多德（由關注語言的結構問題而創發）的學術成果，進一步反省漢語語言結構與中國人思維精神表現彼此對待的相互關係，張東蓀〈構造〉一文，無疑有首出之功。

值得注意的是，張氏在文中曾強調這樣的文法，其實「代表西方人的『心思』（mentality）」。<sup>43</sup>嗣後，更進一步指出：「似言語的構造在一方面就是表現民族的心性，在他方面，卻又決定那個民族的思想路徑。……雖不是言語決定思想，至少是言語與思想同表現民族心性的特點。」<sup>44</sup>這種認為言語結構顯示民族精神思維，既表現民族的心性，又影響其思想路徑的說法，不禁令人聯想到德國文化史上，影響深遠的現代語言學之父洪堡（W. v. Humboldt, 1767-1835）。

洪堡主要認為，語言不再只是作為心靈圖象的標記，或思想投射的帷幕，而是整體關聯性中，世界的開顯。其有名言「語言是思維的器官」，<sup>45</sup>也是思想運動

<sup>42</sup> 見張東蓀：〈思想言語與文化〉，頁 208-209。粗體筆者強調。

<sup>43</sup> 張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，頁 188-189。

<sup>44</sup> 張東蓀：〈言語〉，《知識與文化》，第二編第一章，頁 58。

<sup>45</sup> 洪堡特（W. v. Humboldt）著：〈論漢語的語法結構〉（1826），收入氏著，姚小平譯註：《洪堡特語言哲學文集》（長沙：湖南教育出版社，2001年），頁 128。對此，關子尹提醒，洪堡特並非簡單的語言決定（思想）論者：「他的名句是『語言乃思想的器官』，認為二者的關係不是誰決定誰的問題，語言與思想是互相依存地、同步地而且有機地一起成長的。這種對語言的有機的理解，使洪堡特明白語言的各種元素之間（如語音、語法和語義〔包括文字〕）的功能是如此緊緊相扣，使得我們必須把語言當作一『內部地彼此連貫的有機體』（innerlich zusammenhängenden Organismus）去考慮，而不得粗暴地予以分割處理。」見氏著：〈西方哲學東漸下有關語言的一些重要議題〉，《中山大學學報（社會科學版）》2009年第3期，頁 121。無獨有偶，張東蓀在反駁一位熟諳中國語法的日籍學者熊野正平博士對於自己〈構造〉一文

得以可能的條件，而人類普遍、共同的精神表現，就內在於語言表達的運作程序之中。換言之，語言差異不只是聲音差別，更根本地說是「世界觀」(Weltansichten)的差異。<sup>46</sup>在其經驗研究中，相對於當時已知的一切語言，漢語的語法結構，顯得獨樹一格。在其它語言中，為了解一句話，人們必須從分析詞的語法屬性開始，根據語法範疇將詞打造成句子；然而，在漢語裡則無法(或說「不必」)這樣做。漢語語法的根本特性就在於，漢語句子的構造完全取決於詞義、詞序與語境。<sup>47</sup>另外，一般語言中有詞形變化，其好處就在於作為一種語言工具，它能經濟地節省說話人在組織話語方面所必須付出的勞動，使人類思維獲得最大限度的發展。然而，那些在其他語言中具聯繫性的東西，在漢語裡，卻往往分散、孤立地存在著；以至於，漢語的詞語本身在理解活動中所扮演的角色與擔負的分量，可想而知——它迫使人們到詞語本身中，去尋索它們的關係。<sup>48</sup>換言之，對其他語言來說是「例

---

的指控(熊野氏認為張氏主張言語決定思想，是本末倒置)時，亦再三強調：以言語為因而以思想為果(或反之，以思想為因而以言語為果)，皆大謬不然，非其研究本懷。張氏所主張者，乃「言語，邏輯與哲學思想，三者互相倚靠(interdependent)，互相關聯(interconnected)而已。」張東蓀：〈思想言語與文化〉，頁 228。至於在其他地方，亦見張氏強調自己並非主張：「言語能把人們的思想完全限制住」，見氏著：〈言語〉，《知識與文化》，第二編第一章，頁 59。

<sup>46</sup> 洪堡作過一個形象化的生動的比喻：「人主要地——實際上，由於人的情感和行動基於知覺，我們可以說完全地——是按照語言所呈現給人的樣子而與他的客體對象生活在一起的。人從其自身的存在之中編織出語言，在同一過程中他又將自己置於語言的陷阱之中；每一種語言都在使用該語言的民族周圍劃出一道魔圈，任何人都無法逃出這道魔圈，他只能從一道魔圈跳入另一道魔圈。」《卡威文集導言》(科爾編)卷 7，轉引自卡西勒(E. Cassirer)著，于曉譯：《語言與神話》(臺北：桂冠圖書，1990年)，頁 10-11。至如洪堡論語言的本質，為語言的語意學研究擊劃具有學意涵的世界的開顯性，及其在語言哲學的哲學史意義，見林遠澤：〈洪堡特論語言的世界開顯性與理性的對話〉，《從赫德到米德：邁向溝通共同體的德國古典語言哲學思路》，頁 195-279。

<sup>47</sup> 洪堡特：〈論漢語的語法結構〉，頁 105-106。對此，「在本地人的頭腦中，如何理解始終是有定則的，一種關於語言運用的訓練有素的感覺會指引他們去辨識和把握意義。儘管如此，我們不能否認這樣一個事實：漢語的詞本身並沒有什麼特徵，可以告訴我們哪一個譯法更可取。」同書，頁 112。

<sup>48</sup> 同前註，頁 117。洪堡描述漢語思維的知性勞動之純粹性：「漢語指望知性擔負起更多的勞動，比任何其他語言要求知性付出的都要多，它只向知性暗示概念之間的關係，幾乎不讓知性擁有任何有助於理解的自動的(maschinenmässige)手段；甚至連言語的結構，也幾乎完全建立



外」，但對作為一種結構自身具有緊密性（雖然這樣的「緊密性」是以概念、命題的分散與孤立而存在）的語言而言，漢語要求聽者自己去添補一系列中介概念則是「常例」，這也等於要求精神必須支付更多的勞動，調動自己最大的努力去組織詞彙關係。<sup>49</sup>

這位生平橫跨十八、十九世紀，本身能夠使用一、二十種語言，曾經師事赫德（J. G. von Herder, 1744-1803）與康德（I. Kant, 1724-1804），身兼外交官、政治家與教育家等多重身分的德國學者，並不著迷於思辨語言起源何處或其本質為何等問題。而是徹頭徹尾緊盯整個語言的結構性問題：語言間的真正差異不在個別的語音或記號，而是語詞及其組成規則整體連續性地活動於其間的世界觀的差異。<sup>50</sup>從原本著重語言語法形式（邏輯）的理性主義的普遍語法研究，洪堡更轉向關於語言本性的探索。透過比較語言研究，揭露各民族的語言結構差異與多元表現背後的本質特性，以及由此而來對於人類精神發展的影響。<sup>51</sup>有別於赫德，洪堡在漢語思維的研究歷程中，不純粹地依賴思辨，而透過嚴格的經驗觀察、分析與描述，進一步從語言的事實材料中抽繹出普遍的一般性結論，也在絕大程度上，掃除由過往傳教士以降，至歐陸先輩哲學家對於漢字、漢語的報導、分析與描繪，

---

在觀念序列和概念的相互限定關係的基礎之上。就這樣，漢語激發起並維持著針對純思維的精神活動，避開一切僅僅屬於表達和語言的東西。這是漢語的一個優點。」同前註，頁 120。

<sup>49</sup> 洪堡特著：〈致阿貝爾·雷慕薩先生的信：論語法形式的通性以及漢語精神的特性〉（1826），收入氏著，姚小平譯註：《洪堡特語言哲學文集》，頁 150、161-162。又，洪堡所討論的漢語主要是古漢語，而非二十世紀的現代漢語。

<sup>50</sup> 卡西勒在生前發表的最後一部著作中（英文原著發表於 1944 年），對於洪堡語言哲學曾精審地總結道：「語言必須被看成是一種能（*energeia*），而不是一種功（*ergon*）。它並不是現成的東西，而是一個連續的過程。它是人類心靈運用清晰的發音表達思想的不斷反覆的勞作。」氏著，甘陽譯：《人論——人類文化哲學導引》（臺北：桂冠圖書，1997 年），頁 178。

<sup>51</sup> 關於洪堡勾連語言與思維的內在聯繫，見其〈論思維與說話〉（1795）、〈論與語言發展的不同時期有關的比較語言研究〉（1820），收入氏著，姚小平譯註：《洪堡特語言哲學文集》，分見頁 1-3、11-33；相關討論亦可參氏著，姚小平譯：《論人類語言結構的差異及其對人類精神發展的影響》（北京：商務印書館，1999 年），頁 55-92（本書原為《論爪哇島上的卡維語》一書之〈導論〉，德文原著 1836 年出版）。至於洪堡對語言的內在形式及其與民族特性之關聯的討論，詳〈論語言的民族特性〉（1823）、〈論拼音文字及其與語言結構的關係〉（1824），收入《洪堡特語言哲學文集》，分見頁 63-78，頁 79-104；亦可參《論人類語言結構的差異及其對人類精神發展的影響》，頁 93-140。

所共同產生看似非合理性的世界印象，給予相應漢語思維勞動本身以合理化說明，使那些原先被排除在合理性之外的東西，再也不是如此不可理解。<sup>52</sup>

翻檢張東蓀身後涉及語言與思想相關性的諸多文本段落，本文無充分證據證明，張氏關於中國言語結構的研究，肯定（直接或間接）受過或根植於洪堡的漢語研究（如張氏確實讀過洪堡著作云云）。即便在三〇年代，當張東蓀在中國大舉輸入西洋的上古中古、近世與現代哲學等歐美最新學理時，亦未論及洪堡。<sup>53</sup>貿然指稱兩者有相當程度的勾連，不免有揣測臆想之嫌。雖然，兩人皆由人類思想的通性談漢字思維的特性，並各自澄清並非語言決定（思想）論者，卻屬無疑。各個個體乃至社會，體驗與關心實在的方式不同，在哲學上所反映的各自文化的基本命題，亦不復相同。張東蓀認為透過民族語言入手，乃至哲學名詞使用上的比較研究，得進窺一二。<sup>54</sup>於是，一反當時唯西方思想馬首是瞻，藉以臨照自身的時代風氣與做法，對於與中國言語結構密切相關的社會生活方式與價值觀念，進行再脈絡化的本土重製、理解及複雜性轉化。比起同時代的中國知識人，不僅明確指出十範疇論係來自對於具有語尾變化的希臘語之語格（parts of speech）的解析結果，論斷言語結構影響民族精神的發展走向，更藉由中西言語結構的具體異同比較，嚴肅而系統地進行哲學層面的專技分析與實踐闡發，強調民族、文化心

<sup>52</sup> 關於漢語與漢字的特殊性如何成為洪堡在語言學、文字學上理論辯論的對手，及洪堡與其後學（19 世紀德國語言學家）如何克服漢語、漢字所引發的思維難題，詳見林遠澤：〈德國古典語言哲學的漢語研究〉，《從赫德到米德：邁向溝通共同體的德國古典語言哲學思路》，〈附錄〉，頁 537-591。

<sup>53</sup> 見張東蓀著，張耀南編：《張東蓀講西洋哲學》。關於上個世紀三〇年代前，張氏輸入西洋哲學，執牛耳之位，見同書張耀南代序：〈一九三〇年以前中國人對西洋哲學的了解〉，頁 1-18。

<sup>54</sup> 張東蓀主張，從哲學上的名詞多寡比重，可揭露該文化在理論方面最核心的關懷點。中國哲學中並沒有與 reality 相當的字，由此可見中國傳統思想所注重、關心的並不是求得「真實」。相反地，統計《論語》一書，舉目所見：「『孝』『弟』『仁』『忠』『信』『敬』『愛』『謹』『重』『威』『溫』『良』『恭』『儉』『讓』『和』『義』『敏』『慎』『莊』『慈』『善』『勸』『勇』『寬』『約』『恕』『剛』『惠』『文』『知』『清』『果』『達』『直』『立』『誨』『脩』『賢』『聖』『厲』『毅』『泰』『博』『實』『正』『訥』『遜』『矜』『貞』『諒』『節』『省』『濟』『恆』『安』『弘』『隱』『狷』『明』『聰』『敢』『篤』『綏』等等（至『多聞』『多識』『不憂』『不惑』『克己』『發憤』等雙字為辭的尚不在內）」，由此充分證明，「中國思想是偏重於人事」。張東蓀：〈言語〉，《知識與文化》，第二編第一章，頁 55。

思，既存古今之分，也有中外之別。<sup>55</sup>

#### 四、啟蒙的啟蒙

馬建忠在《文通》「比附」歐洲語言的文法，張東蓀則有意識地避免重蹈覆轍；兩人均研治漢語結構，但目的截然有異。尤其，張氏熟闇西方新理學與邏輯學，對研究方法並非毫無所悉。恰恰相反，〈構造〉一文開宗明義即曰：「本文的目的在於指出中國哲學的特性，換言之，就是說明中國思想的特性。而所用的方法乃是比較法。因為唯有用比較法方可從所比較的東西中揭出其特殊性。」<sup>56</sup>

張氏從性質上，極力區隔「比附法」（一譯「類比」）與「比較法」兩者之差異：

普通所謂比較法是將二個或二個以上的對象比較起來以見其異同。但往往用這個方法的人們一不小心便會偏於專在指出其相同一方面而忽略其相異一方面。在著者看來，比較以見其相異乃更為重要。因為比較以見其相同是近於比附法（analogy）。須知比較法不是比附法。因為比較法是研究法（method of investigation），而比附法是推論法（method of inference）。國人研究國學近來雖日見進步，然而我總嫌其多用比附法而少用比較法。本文則擬反其道而行之；全用比較法而不用比附法。<sup>57</sup>

兩法除了性質有別，背後「根據」亦不相同。「比附法」（analogy，源自希臘文 analogia）依賴兩事物間彼此的相似性，當某一存有物與他物對象之間共享著某些雷同乃至同樣的機能、特徵，則透過比擬、相互印證的方式，將他物之含義藉此延伸、推論至此物上以領略該物，或進一步求得新的解釋與想法。有別於求同的比附法，比較法一方面通過分析，把事物的特徵一一標舉，對比、確認異同，與此同時又將相應的部分予以聯繫，加以綜合考慮與分析。

由方法上的區隔辨異，張東蓀進一步觸及「學科邊界」的問題，對於歷史科

<sup>55</sup> 張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，頁 197-198。

<sup>56</sup> 同前註，頁 182。

<sup>57</sup> 同前註。

學的知識論範疇，展示了進一步思考。張氏批判以科學方法整理國故的時代風潮，而認為「科學方法有兩種：一種是自然科學的科學方法；另一種是歷史科學的科學方法。」<sup>58</sup>批駁當時人們泛言「科學方法」卻不知區別，「這是一件很不對的事」。實則，這兩個學科既有共同的軌轍，也有特殊之蛻變：

這兩個方法在前半是相同的，而在後半卻不相同了。在前半同是搜集事例以作材料；設立臆說試為解釋；用正確的觀察；取分析的態度。然在後半則自然科學的方法注重於實驗。所謂實驗乃是志在於「證實」（verification）。而在歷史科學上則沒有方法以證實以往的事情。因為自然現象可以重復；而歷史事件卻無法重演。<sup>59</sup>

自然科學的研究力求命題客觀化，使其降低甚至完全隔離、獨立於觀察者的主觀條件之外。科學的目的不僅止於紀錄事實，而是透過反覆觀察、分析、實驗的手段，歸結出關於自然事物之廣泛而簡易之規律的知識；甚至藉由推擴此規律，適用於其他領域之中，從而對該領域產生精確程度不一之預報。換言之，自然科學的世界是經過化約的規律形象，具有可重複驗證的特質。相對於此，張東蓀強調歷史事實的獨特性與不可再現。歷史成為人所獨有的活動方式，它的形成受制於人內在的與外在的精神與非精神性力量的綜合作用，既包括人性動態發展的一般性的一面，也包含歷史精神（只能）顯現於其中的任何具體的、特殊的、「無法重演」的一面。所謂「在歷史科學上則沒有方法以證實以往的事情」，正是因為作為一種知識，歷史科學的成立（比起自然科學的說明、驗證）更有賴於人們的詮釋。而即便面對歷史事件，具有多重證據可供證明，但再堅實的歷史推論，仍不免受著反證的潛在威脅。<sup>60</sup>

卡西勒（Ernst Cassirer, 1874-1945）曾指出，十九世紀下半葉，西方曾經存在著將語言學解釋朝唯物主義方向發展的時代趨勢，亦即對於歷史流傳物進行科學化處理的普遍要求。據其描述，此一思潮顯示：語言學邁向精確科學之路，必須克服僅僅由特殊的、有限的歷史事件所組成的經驗條例，朝向（由語音變化的

<sup>58</sup> 同前註，頁 183。

<sup>59</sup> 同前註。

<sup>60</sup> 同前註。

基本規律所規定的)邏輯形式的一般化證明。<sup>61</sup>卡氏此說,與傅斯年當年於史語所成立之初,對歐洲近代語言學演進之回顧,若合符節。傅氏對於科學的高度興趣,以及要以科學作為哲學基礎的想法,雖早在學生時代寫給校長蔡元培的報章投書中,已見一斑。<sup>62</sup>然而,真正來自學術上的信心,大概要算自二十世紀二〇年代開始,一路留學英、歐,長期浸潤此間時代與社會思潮有關。1926年傅斯年自德國柏林大學哲學系畢業學成歸國,兩年後參與創辦中研院史語所,旋任所長。時年三十三歲的傅氏,當時便希望將「歷史學語言學建設得和生物學地質學等同樣」的經驗科學,以此大力勸勉史語所未來的發展,須向自然科學方法看齊。<sup>63</sup>由此一例,或許不難管窺當時代唯「科學方法」是崇的學術氣焰,講究事實考證優先的研究氛圍。

由此,亦突顯三〇年代,張東蓀違逆時代主潮而疾聲呼籲的難能可貴——將歷史研究從自然科學式的實證研究中拯救出來的歷史企圖。

只知其一,一無所知。當人們嘗試將目光投向西方將會發現,在張東蓀疾呼自然科學與歷史科學性質不同,而必須施以(某部份)有別於自然科學的研究方法、另尋指導精神時,裡頭的區辨意識,竟頗有幾分狄爾泰(W. Dilthey, 1833-1911)為精神科學尋找新範疇的味道。<sup>64</sup>狄爾泰主張「精神科學」(Geisteswissenschaften)與自然科學之特性不同,兩者具有本質上的區別。前者以「理解」致知,無法以(自然科學式的)計量方法和普遍概念、規律說明解釋,而只能指出其「意義」。<sup>65</sup>狄氏強調諸種精神現象中的歷史性格,認為人文科學的研究基礎,就奠基於對人

<sup>61</sup> 卡西勒:《人論——人類文化哲學導引》,頁182。

<sup>62</sup> 傅斯年:〈傅君斯年致校長函:論哲學門隸屬文科之流弊〉,《北京大學日刊》第222號(第3-4版),1918年10月8日。

<sup>63</sup> 見傅斯年:〈歷史語言研究所工作之旨趣〉(1928),收入傅斯年著,陳槃等校訂:《傅斯年全集》第4冊(臺北:聯經出版事業公司,1980年),頁253-266。此說猶如定海神針,歷經一甲子,在人文研究的領域仍見歷史遺緒,不見退轉。

<sup>64</sup> 狄爾泰(W. Dilthey)著,艾彥譯:《精神科學引論》(南京:譯林出版社,2012年),第1卷(德文原著發表於1883年)。

<sup>65</sup> 狄爾泰說:「自然界需要解釋說明,對人則必須去理解。」引文見氏著:《狄爾泰全集》,卷5,轉引自殷鼎:《理解的命運》(臺北:東大,1994年),頁233。又,由於精神科學主要內涵在於使人自身的學問與關於自然的學問相區別,且以人類心智活動為對象之廣義「學問」的統稱,有學者主張譯為「人文科學」。相關字源學理據與概念內容,見卡西勒(E. Cassirer)著,關子尹譯:〈譯者序〉,《人文科學的邏輯》(上海:上海譯文出版社,2004年),頁6-16(原

類及其作品的歷史性的體認上；作為人文精神世界與自然物質世界的分水嶺，「歷史性」具有殊勝的辨識意義。此說無疑針對近代歷史的科學研究方式發起糾偏作用，試圖克服史學解釋的唯科學主義性格。事實上，張東蓀對狄爾泰並不陌生。在其三十年代所撰的《西洋哲學史》一書，張氏論及德國的現代哲學時，便曾介紹過狄氏的「精神學」。<sup>66</sup>不過，即便張東蓀呼籲中國思想研究必須設立新範疇的作法，恰與狄氏將精神科學的獨立性提出範疇表，相互呼應。然而同樣不得不說，本文迄今並無百分之百的思想史論據，得以證實張東蓀曾主動吸收、挪用狄爾泰的想法與觀點。充其量只能藉由周邊的蛛絲馬跡，取其意圖近似而推敲兩者間觀念之遞轉與用心之接近。<sup>67</sup>

無論如何，對張氏而言，自然科學式的歷史文化還原態度，對歷史及其經典的詮釋活動而言是否過於樂觀，在在值得重新反省。國學家自豪於採用「科學方法」以研究國學，無疑是「一種僥倖之言」。科學的確能為知識研究注入一股新活力，但這樣強大的誘惑有時也使得歷史文化研究者誤入歧途。後者試圖借重西方從自然科學獲得的成功，及其帶來的自信心與「洞見」，引為己用，以科學理性重新安排、重新估定整個傳統文化與思想價值。然而，啟蒙時代忽視歷史發展的「不見」，於此同時也一併悄無聲息的尾隨在後。如果科學方法曾為中國的知識重整與自由帶來啟蒙的話，那麼在張東蓀，毋寧強調：對象決定方法（而非相反，以單一方法框限所有對象）。<sup>68</sup>此一作法為歷史文本的理解與詮釋，再次帶來復甦的希望，不啻是「啟蒙的『啟蒙』」。

所謂「啟蒙的『啟蒙』」，前後兩個「啟蒙」，各有雙重意涵。前一個「啟蒙」，既是指對名學進行系統性的理論研究，而被用來生產正確推理的科學，並被視為所有知識類型得以成立之必要基礎；同時也是獲致哲學、科學知識的重要

---

著成於 1941 年)。

<sup>66</sup> 張氏在引進狄爾泰的「精神學」時說它：「其實只是文化學。……他以為文化完全是內界生命的精神表現。所以他的哲學富有生命哲學的色彩。但他以為文化的方式是內界生命的表現……總之，這一派用生命的精神來解釋文化，一方面表明生命的一貫，他方面表明文化的方式與階段。」張東蓀著，張耀南編：《張東蓀講西洋哲學》，頁 147-148。

<sup>67</sup> 張東蓀前、後期哲學的西洋思想淵源，參左玉河：〈張東蓀哲學思想的淵源〉，《中國文哲研究通訊》第 9 卷第 2 期（1999 年 6 月），頁 113-143。

<sup>68</sup> 「凡一種學其對象不同，則其方法當然有若干差別。」張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，頁 184。

方法的亞里士多德的思想成果，於二十世紀初（新的符號技術和邏輯原則尚未面世前）的哲學界所盤據的規範性語境。同時更有另一層意思，指向文化斡旋之際，在中國，馬建忠參照西方語言學的分類判準，架構起第一部現代中國文法書，隨之牽引出來的新價值曙光：試圖以科學方法橫掃傳統國學研究，過程中所反映出的一體適用的普世價值。至於後一個「啟蒙」，既是指張東蓀從哲學分析的角度，對於亞里士多德的名學分析進行後設反省，以一種豐富的在地表達資源，介入亞氏名學，進行相對化的擴充與具脈絡化的轉向之結果。同時，也意味著張氏對《文通》的批駁，乃至從根本提出漢字思維的再認識，藉此重新把握中國哲學的重要特質，從而對於科學方法甚囂塵上的時代風氣，再次進行「哥白尼式迴轉」的歷史動向。對此，張氏主張：如果有真正的整理國故，則必先打倒時下固有的整理態度——那種把中國文化視為已經走入歷史的骨董，將國學當成考古學一般並美其名以「科學方法」對待之態度。沒有歷經真正的整理（但絕非以當時流行的方式），便無國故可言，<sup>69</sup>而以對象為主，藉由相異點證明其差別上的特性的「比較法」，則是「研究中國文化的最好方法」。<sup>70</sup>後來，它也被充分體現於更為完熟而豐富的分析與綜合漢語的哲學性格的作品上。<sup>71</sup>

## 五、小結

本文與其說是介紹張氏學說，毋寧，論者試圖讓張東蓀自己替自己辯護。於是，首先應當澄清的，便是他究竟替自己在「哲學」——此一二十世紀早期看似具有放諸四海皆準之「公理」的知識領域，為中國哲學開拓出了甚麼。就這一點而言，本文嘗試進行歷史的脈絡化鋪陳。行文中，借道張氏對《文通》所引發的中文文法問題的批評入手，不憚其煩徵引渠對中國言語結構影響傳統思維及哲學特性之洞見，重新把握其思想觀點與精神旨趣。取材則主要集中於〈構造〉一文，個中緣故與該文在張氏的學術生涯系譜中，佔據承先啟後、難以取代的特殊位置，

<sup>69</sup> 張東蓀：〈現代的中國怎樣要孔子？〉，頁 21。

<sup>70</sup> 張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，頁 183。近年，余英時自省個人研究歷程時亦指出，探討中西文化異同時，「比較」並不可免，並且批判道：「『比較』必須儘量避免流為『比附』，尤其是『勉強的比附』（forced analogy），這是過去很常見的一種弊端。」余英時：〈中國史研究的自我反思〉，《漢學研究通訊》第 34 卷第 1 期（2015 年 2 月），頁 4。

<sup>71</sup> 張東蓀：〈言語〉，《知識與文化》，第二編第一章，52-64。

密切相關。

目前廣為研究者所熟知的《知識與文化》一書，是張東蓀自四十四歲起，在燕京大學期間（1930-1941）擔任哲學教授時的授課講義，1941年定稿，1946年出版。相較於這部後來成形的著作，更早地刊載於1936年4月《東方雜誌》的〈從中國言語構造上看中國哲學〉一文，也許不是理論上最為完備、結構上最完整的作品。但卻是張氏發動「知識社會學」（Wissenssoziologie）式的思考方式，以語言構造的角度介入、集中思考中國哲學精神最早、且正式集結於學術期刊，具關鍵時代意義的哲學業績。可視為《知識與文化》一書討論邏輯理解、知識的性質與限制問題的「上游」，更是張氏後來對於知識社會學進行深度反省與再創造的知識論成果（如〈思想言語與文化〉（1938）、〈知識社會學與哲學〉（1940）諸文）的「前身」，為「知識社會學」體系的誕生，打下堅實基礎。

當然，這麼說絕非意味著：存在某種可作為共同知識基礎與目的、且具唯一合法性的初始文本，而蔑視在此之後所生產、集結的作品不過是該初始文本的變形與延伸。事實上，〈構造〉一文也有其「上游」。在此之前，張東蓀已從事不少「跨語際實踐」——哲學翻譯，這也成為他直接面對語言與思維運動的主要歷史場域。他未曾踏足西歐，卻銳氣奮勉，翻譯時代力作。1918年，三十二歲的張東蓀開始在《時事新報》，連載自己翻譯的法國生命哲學的重要著作——柏格森（H. Bergson, 1859-1941）的《創化論》（*L'évolution créatrice*, 1907年法文原著出版，1911年英譯本出版）。張氏不諳法文，翻譯時以英譯本為據，並參證日譯本，進行釋譯（當時柏氏仍任教於法蘭西學院），全書上下冊於隔年在上海商務印書館出版。接著1921年，《民鐸》雜誌（第3卷第1期，頁1-22）刊載張氏的反思評論〈柏格森哲學與羅素的批評——一個批評的研究〉；1922年，譯柏格森的《物質與記憶》（*Matière et mémoire*, 1896年法文原著出版），上海商務印書館出版；1933年改譯《柏拉圖對話集六種》，上海商務印書館出版；1934年主編「哲學叢書」，全面介紹西洋哲學（共16冊），其中張抱橫（1908-1994）的《哲學與近代科學》、嚴群（1907-1985）的《柏拉圖》、郭本道（1901-1948）的《洛克巴克萊與休謨》與《黑格爾》諸書，均經其校閱。上述龐大而專技的跨語際知識生產，成為十月懷胎的重大養分。<sup>72</sup>

<sup>72</sup> 張氏曾自信道：「我對於西洋文化之認識是完全從看書上得來的。不過我自信我這個從書上得來的，對於西方文明之了解或恐比那些人們親自在歐美住過數年乃至十年的還來得真切些。」



一如巴赫金 (M. M. Bakhtin, 1895-1975) 所言, 「要知道一種語言只有在另一種語言的映照下才能看清自己。」<sup>73</sup>張東蓀經手宏偉的哲學——文化邊譯事業, 屢屢在跨語際的詞語、意義及話語的表述模式 (「名辭」)、體裁 (直譯、義譯) 與知識界限的合法性中決斷,<sup>74</sup>出入語言與思想的衝突、變換和流通。翻譯成為張氏改造中國文法的必經之途, 在譯完《物質與記憶》一書後, 他曾說: 「譯者以為文法之改造非由翻譯事業中逐漸蛻化而成不可」。<sup>75</sup>但張氏並未選擇止步於此, 終身將自己埋沒於文法改造的翻譯事業之中。1936年, 過往譯介西洋哲學的勤勉, 成為他區辨中國哲學的特殊思維方式, 一朝分娩的催產動力——〈構造〉一文系統性的體現作者的目的、才能與思考的智識成果。此文絕非橫空出世, 但足以堪任張氏個人學術生涯中, 譯介西方哲學思想的分水嶺上的無雙豐碑, 具充分的代表性 (哲學譯事至此告終)。<sup>76</sup>

另外, 從此文論述基礎上脫胎而來的後續研究成果, 在國外亦屢有回響。著名的「薩丕爾-沃爾夫假說」(Sapir-Whorf hypothesis)——「語言相對論」(linguistic relativity) 對於理解語言和文化曾經產生極其重要的意義, 不僅在哲學辯論領域,

---

張東蓀著, 左玉河整理:《思想與社會》(長沙: 岳麓書社, 2010年), 頁201。沒有到過西方的張東蓀, 對於西方哲學的發展歷程與現時動態的掌握, 其涉獵的幅度與理解的深度, 恐怕遠超過一整個時代的多數學人。同樣的判斷, 也見諸陳榮捷:《中國哲學文獻選編》下冊, 頁864-865。又及, 張汝倫為《張東蓀文選》所作的編選者序:〈中國現代哲學史上的張東蓀〉, 收入張東蓀著, 張汝倫選編:《理性與良知——張東蓀文選》(上海: 上海遠東出版社, 1995年), 頁1-29。此文對於張氏在「中國哲學」的現代形成期擔任譯介與傳播角色 (尤其深入研究和批判西洋哲學) 時所提供劃時代的、秀異的思想品格和學術業績, 給予了宏觀的歷史定位。

<sup>73</sup> 巴赫金 (M. M. Bakhtin):〈史詩與長篇小說——長篇小說研究方法論〉, 收入氏著, 錢中文主編:《巴赫金全集》(石家莊: 河北教育出版社, 2009年), 第3卷, 頁506。

<sup>74</sup> 張東蓀:〈譯言〉, 收入柏格森 (H. Bergson) 著, 張東蓀譯:《創化論》(上海: 商務印書館, 1920年), 頁1-8。

<sup>75</sup> 張東蓀:〈譯序〉, 收入柏格森 (H. Bergson) 著, 張東蓀譯:《物質與記憶》(上海: 商務印書館, 1923年), 頁1 (全文頁1-12)。

<sup>76</sup> 至如張東蓀前後期的哲學構建如何由「多元認識論」轉折到「知識社會學」, 一個發生學的考察見江日新:〈從多元認識論到知識社會學: 張東蓀知識學說的一個試探〉,《鵝湖學誌》第22期 (1999年6月), 頁77-98。又, 張氏在哲學工作上所表現的中西調和取向, 深入的分析參見葉其忠:〈西化哲學家張東蓀及其折衷論證析義〉,《中央研究院近代史研究所集刊》第69期 (2010年9月), 頁79-125。

更影響社會科學中某些重要的實證研究。1980年3月19日，在南非的羅德斯大學（Rhodes University）曾經舉行的一場就職演講中，語言學和英語語言教授 L.W. Lanham 在嘗試展示這種影響的性質，並釐清研究圍繞 Whorfian 假設所引發的爭議問題時，便曾援引並讚賞張東蓀的研究成果與判斷：

中國哲學家張東蓀在 1952 年撰文指出，西方邏輯是以主謂命題的形式為基礎，並聲稱這種形式依憑於希臘語中的基本句式結構而存在，並因亞里士多德之後的西方哲學家，其語言中存在著同樣的句式結構而得以延續。他聲稱，西方邏輯是一種同一律邏輯。因此，如果 Y 是一個屬性，那麼總有一個 X 是它的歸屬。……總有『某物』X，即一種物質，這種物質在邏輯思維中成為必要的，但也只因為在傳達思想的句子中普遍存在著主語之故。……西方邏輯中的同一法則是基於定義（definition）、三段論（syllogism）、轉換（conversion）和對立（opposition）。然而，中國邏輯則是一種關聯邏輯，從理論上講，並不需要那無孔不入的等式。<sup>77</sup>

此處演講者所謂「1952年」所撰的那篇文章，實即張東蓀 1938 年發表於國內期刊的長文〈思想言語與文化〉（就職演講中所引述的內容，取材自本文第六、七節）。原本，張東蓀從曼海姆（K. Mannheim, 1893-1947）的《意識形態和烏托邦》（*Ideology and Utopia*，1929 年德文原著出版，1936 年英譯本），發現「知識社會學」從社會學的角度發哲學思想與人文環境的關聯，其主張似有與其「平素所想者相暗合處」，<sup>78</sup>或可引為同道。然而，曼海姆的說法最終沒有使其完全折服，於是起而作文。1938 年，張東蓀將自己心中蓄積已久關於「理論的知識」的思考，化為〈思想言語與文化〉，發表於《社會學界》（第 10 卷，頁 17-54）。後來，此文由李安宅（1900-1985）於 1939 年改譯（並改名）為英文，以“A Chinese Philosopher's Theory of Knowledge”（一位中國哲學家的知識論）為題，刊登於李氏擔任主編的英文學術半年刊《燕京社會學界》（*The Yenching Journal of Social Studies*, Vol. 1, No. 2），

<sup>77</sup> Lanham, L.W. *Language and Thought: Exploring the Implications of the Whorfian Hypothesis in Social Science*. Unpublished Inaugural lecture (Grahamstown: Rhodes University, 1980), pp. 5-6 (筆者中譯)。網址：<https://reurl.cc/r8AN0O>（檢索日期：2020 年 11 月 13 日）。

<sup>78</sup> 張東蓀 1940 年應邀為期刊雜誌寫稿時，回顧近數年所感與未來祈嚮所言。張東蓀：〈知識社會學與哲學〉，《研究與進步》第 1 卷第 4 期（1939 年 1 月），頁 1。

成為西方學界早期所能認識張東蓀學說的主要且唯一的來源。<sup>79</sup>該文表現了張東蓀對於下列觀點亟欲修正與克服的努力：西方的知識論被視作人類普遍的知識。為了不讓中國哲學或中國思想被削足適履、枘圓鑿方地安排在同一條基準線上，雖然同為知識社會學取徑，但張東蓀與曼海姆態度有別。張氏「所注重者不是社會上的思想，乃是思想背後的骨幹。」<sup>80</sup>其研究目的，不在分析社會上流行的具體的思想背後所蘊含的社會關係，而是挖掘這些思想能夠發揮作用的底層的範疇、條理、格式與設準。至如文中，張氏論斷西方人的思想脫離不了亞里士多德名學的支配，其名學的一切規則（如分類、定義、三段論法的演繹推理等），莫不建築於同一律之上，並與亞氏分析時所根據的希臘文法，休戚相關；中國的名學系統，本不同於西方的建築於同一律上，而是建立於相關性上，從而將西方的名學稱之為「同一律名學」(identity logic)，中國人所用的名學則以「相關律名學」(correlation logic) 或「兩元相關律名學」(logic of correlative duality) 名之云云。上述論斷的依據，不能不回溯兩年前〈構造〉一文的研究成績。從〈構造〉到〈思想言語與文化〉，遞相傳襲，續有進步，然始末輕重，不言而喻。<sup>81</sup>

在形式邏輯的創始人亞里士多德那裡，邏輯並非一門獨立知識，而是認識一切科學知識的方法與工具，範疇之分類又與其背後的言語根據，密不可分。有別於此，張東蓀透過比較哲學所呈現的漢字思維的研究成果，對於驗證那些根據西

<sup>79</sup> Chang Tung-sun. "Thought, Language and Culture.", translated by Mr. Li An-che as "A Chinese Philosopher's Theory of Knowledge." *The Yenching Journal of Social Studies* 1.2(1939): 155-191.

<sup>80</sup> 張東蓀：〈思想言語與文化〉，頁 200。

<sup>81</sup> 此外，2012 年克里斯蒂娃(J. Kristeva)於一次前往中國的跨文化旅行的大學演講中亦曾提及，在其當初將巴赫金思想引入法國時，曾由一本 1959 年出版的語言學論文選集 (*Our Language and Our World; Selections from Etc.: A Review of General Semantics, 1953-1958*)，發現中國學者張東蓀對於兩元相關律的邏輯研究（亦即李安宅以外文所譯的文章）。由此，張氏的思考與巴赫金的「對話」、「複調」之說，共同促成她日後提出互文性 (intertextualité) 概念的雙源頭。之後，1969 年法國刊物《原樣》(*Tel Quel*, NO. 38) 亦曾刊載張氏該文，並取了個更直覺式的法文題目“La Logique Chinoise”（中國式邏輯）。詳見朱莉婭·克里斯蒂娃 (J. Kristeva) 著，祝克懿、黃蓓編譯：《主體·互文·精神分析：克里斯蒂娃復旦大學演講集》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2016 年）。又及，同書「附錄二」祝克懿：〈互文性理論的多聲構成：《武士》·張東蓀·巴赫金·本維尼斯特·弗洛伊德〉，頁 199-239。晚近的相關研究，見張歷君：〈文本互涉與相關律名學：論克里斯蒂娃對張東蓀知識論的接受〉，《方圓：文學及文化專刊》2019 年秋季號（總第 2 期），頁 159-176。

方的歷史經驗所推演、建立起來的哲學思想，或社會科學上有關語言變異或文化演進的一般性原則、規律，富含鮮明的對照性，而頗具現代參考價值。例如張氏由言語構造的分析得來，對中國名學提出泛象論（或云「相關律名學」）特徵的主張，<sup>82</sup>無疑為重新理解中國文學與中國思想表達的現代研究，提供比較哲學的支援視野與例證。所謂相關律邏輯（或類比思維、關聯性思考），經常透過某種乍看之下毫無關係的「聯繫」，構成特殊的意義關係，舉凡抽象概念必有一具體實物可與之對應。用傳統的修辭學、寫作學術語來說，就是「比」（比喻）、「興」（兼有譬喻或無端而起的發端作用）。西漢孔安國（156?-74? B.C.）稱之為「引譬連類」。古之論比興者，既有側重發端之效，或著眼譬喻之義，也有比興不分，合二為一者。不唯詩歌創作，此法亦常用於論證事理，由一事一義比照近似類例，加以連繫，推展擴延至他事他義，並列引申，比類相觸。<sup>83</sup>先秦諸子凡涉及核心思想範疇，往往不是使用知識性的概念分析、或說明價值真偽、或提供客觀性的定義，乃至理性推論；恰恰是調動前述取譬、比類之法，作為論證的把柄與推理模式，進行闡發。《論語》、《孟子》如此，《墨子》的〈大取〉、〈小取〉之「取」，亦有此義。<sup>84</sup>在以何為喻的取譬思維、連類性思考的思維模式中，著重事物不可二元分割的整體性，一事必與另一事相關，而事物的「本質」唯有在此關係、連帶、脈絡中才能被認識。從這個角度看，作為近代首位透過哲學分析的語言，揭示關聯性思維係中國哲學主要特徵的哲學家，若說張東蓀的〈構造〉一文是二十世紀初期極具滲透力與啟發性的哲學作品，的確再怎麼強調也不為過。個中富合理論潛能，對於漢語影響中國哲學發展的開創性成果，值得被重新提出反省。

對自身特性與限制的深度認識，往往從差異雙方的接觸、衝擊開始。漢語作為具反省性的近代議題，無疑涉及雙重運動：他者視野的異文化凝視與反身而來的自我認知；《文通》兼有二者，並為中國語文的重新認識，帶來啟蒙之光，歷

<sup>82</sup> 詳張東蓀：〈從中國言語構造上看中國哲學〉，第四、五節，頁 190-195。

<sup>83</sup> 如《易經·繫辭上》所謂：「引而申之，觸類而長之。」〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯註，〔唐〕孔穎達疏，〔唐〕陸德明音義：〈繫辭上〉，《周易注疏》（北京：中央編譯出版社，2013年），卷 11，頁 360。或西漢劉安的《淮南子·要略訓》言：「言天地四時而不引譬援類，則不知精微。」劉文典撰，馮逸、喬華點校：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，1989年），下冊，頁 706。

<sup>84</sup> 《墨子·小取》：「以名舉實，以辭抒意，以說出故，以類取，以類予。」〔清〕孫詒讓撰，孫啟治點校：《墨子閒詁》（北京：中華書局，2001年），下冊，卷 11，頁 415。

史價值難以動搖。雖然，張東蓀因不滿《文通》以西方文法結構解釋漢語文法，嘗試藉由漢語的語法結構，與亞氏邏輯背後的語言根據的差異，說明中國哲學的特殊形態及思想特色，其苦心經營之業績，亦不容忽視。本文無意將《文通》與張東蓀在〈構造〉一文對於漢語語言特質所作的哲學分析工作，進行直球對決（事實上《文通》的撰寫目的在「學文程式」），兩者不可共量。毋寧，取《文通》作為歷史「藥引」，<sup>85</sup>藉此展開張東蓀以言語結構「說明中國思想的特性」的討論的時代位置，盤點它在中國哲學的研究上獲得的啟發性成果。而張氏拮抗的對象，與其說是針對《文通》，不如說主要是針對那些跟從《文通》，以比附之法研究中國文法，或以外國文法通例，比擬附會、取代甚至忽略本國文法特性的偏聽群眾與時代風氣。

惟陳寅恪曾極力強調：要想「確證某一語言之特殊現相與性質」，必經綜合分析、相互比較的研究程序，否則無以致之；而相互比較的對象，「又必須屬於同系中大同而小異之語言。蓋不如此，則不獨不能確定，且常錯認其特性之所在，而成一非驢非馬，穿鑿附會之混沌怪物。」<sup>86</sup>若以此標準對質張東蓀，乍看之下，張氏豈非與《文通》相去不遠（皆以不同於漢語系的印歐語言，進行雙方比較求其異同），個中是否存有悖逆？實則張氏用心，不在「歷史比較語言學」研究，而徹上徹下聚焦於如何由漢字思維認識「中國哲學的特性」，兩者目的及對於語言的使用方式不同，無法相提並論。張氏雖對《文通》那種從肯定兩事物之間存有某些相似性出發，以證明兩事物於其他方面也必然相似的推論形式（比附法），敬謝不敏，但對於「比較」的方法論意識，卻一刻不離，在其哲學比較的文化工作中，扮演舉足輕重的角色。張氏主張比較法，係於存同之外，講究辨異。當論及中國思想的特徵，涉及釐清中國名學與西方的不同時，尤其點明：自比較而超越比較的終極目的——藉由迂迴遠方（深悉西方思想），回心中國，於比較中進行對決，進而拋開西方思想，窺見中國思想的特別之處。<sup>87</sup>

以對象決定方法為根本旨趣，懷著方法論上的自覺意識，張氏從語言哲學與經驗語言分析（古漢語書面語）入手，尊重中國歷史語言的內在發展，探索中國言語結構與中國哲學精神，兩者既必然又特殊的表現。尋求與本土思想及事實相

<sup>85</sup> 「引藥歸經」的俗稱。作為輔助的副藥，主要作用在於將方中藥物，導引至病變部位或某一經脈，以發揮、加強主藥藥劑的效力。

<sup>86</sup> 陳寅恪：〈與劉叔雅論國文試題書〉，頁 251。

<sup>87</sup> 張東蓀：〈中國思想的社會背景〉，《知識與文化》，第三編第二章，頁 142。

呼應、相匹配的，自然而合理的某種「通貫性的概括」(generalization)，<sup>88</sup>自下而上地調整出一套可供自我認識的中國哲學視野。

在討論張氏對漢字思維的現代哲學分析的思辨成果之餘，本文亦對舉西方語言學家(洪堡)，在面臨異文化的翻譯、碰撞過程，如何對其語言研究的整體旨趣(乃至整個印歐語系)的最大對手——漢語進行再理解，以及創造性地突破過往歐陸世界，對於漢語的偏差報導。張氏則將文化斡旋之際的「啟蒙」，往前推得更遠：在眾聲喧嘩中，使漢字思維的認識論意義，向中國傳統語言學之外開放，探求合於民族內部的精神特徵及其自我邏輯，挖掘漢語結構對早期中國哲學的內在精神結構之塑造與影響。在此，兩者似存異曲同工之妙，孕育著跨文化對話的潛能。另一方面，身處知識轉型期的領航者，面對科學至上的時代風氣，徹底展現對於學科邊界的批判性反省，主張歷史不能簡單地還原為自然科學。即便研究方法互有異同，但在別異的比較前提下，仍需著意歷史科學中之具體的個別事物，及其獨一和無法重複的特殊性。這種對於思考範疇位移的嘗試，彷彿在為中國人文研究，找尋新範疇，確立新界標。不僅與異域哲學家(狄爾泰)，有著內在呼應，尤有甚者，它更回頭「再啟蒙」，長期以來處於指導地位、盤據國學研究之上，揮之不去的「科學態度」。

在商務印書館刊印的王國維遺著中，陳寅恪曾於〈序〉末語及：

自昔大師巨子，其關係於民族盛衰學術興廢者，不僅在能承續先哲將墜之業，為其託命之人，而尤在能開拓學術之區宇，補前修所未逮。故其著作可以轉移一時之風氣，而示來者以軌則也。<sup>89</sup>

哲人已遠，墓草久宿。將此一針砭移之於張東蓀，似乎一點也不為過。本文以張氏為個案，重新梳理民國時期的哲學家，在中國哲學專門化的成立初期，面對西學東漸、世界文化相摩相盪的鼎革之際，如何於亞里士多德的「名學」籠罩，及

<sup>88</sup> 在回顧學術史上「科學的史學」發展之衰落與陷阱時，余英時曾指出：「generalization」(通貫性的概括)和「general laws」(通貫性的規律)有別。「自然科學可以建立『通貫性的規律』，史學則祇能建立『通貫性的概括』。所謂『概括』，是指我們可以在歷史上發現一些整體的趨勢、動態、結構及其因果關係。但這一類的『概括』往往因地因時而異，……因此和自然科學中普遍有效的『規律』截然不同。」余英時：〈中國史研究的自我反思〉，頁4。

<sup>89</sup> 陳寅恪：〈王靜安先生遺書序〉，收入氏著，陳美延編：《陳寅恪集·金明館叢稿二編》，頁247。

本土知識轉化的強烈內在歷史要求上，對漢語（思維）進行「再合理化」的自我探索，朗現在地思想價值。並且樹立批判而自覺的嚴格的論理意識、商討學科邊界的問題、釐清自清末以降人文與科學的價值之爭、增益知識體系建構之合法性認知，從而明確地反映這樣一種知識立場：與其說言語結構是決定哲學進程的力量，毋寧，它更是一種具啟發作用的方法論起點——作為某種手段或工具，它以一種在地身分，揭開存在於概念與事物之間那可理解部分的聯繫。

## 徵引書目

- 王弼、韓康伯註，孔穎達疏，陸德明音義：《周易注疏》，北京：中央編譯出版社，2013年。
- 中村元著，徐復觀譯：《中國人之思維方法》，臺北：臺灣學生書局，1991年。
- 巴赫金(M. M. Bakhtin)：〈史詩與長篇小說——長篇小說研究方法論〉，收入錢中文主編：《巴赫金全集》，石家莊：河北教育出版社，2009年。
- 王國維：《國學叢刊》，收入周錫山編校：《王國維集》第2冊，北京：中國社會科學出版社，2008年。
- 卡西勒(E. Cassirer)著，于曉譯：《語言與神話》，臺北：桂冠圖書，1990年。  
\_\_\_\_\_著，甘陽譯：《人論——人類文化哲學導引》，臺北：桂冠圖書，1997年。  
\_\_\_\_\_著，關子尹譯：《人文科學的邏輯》，上海：上海譯文出版社，2004年。
- 左玉河：〈張東蓀哲學思想的淵源〉，《中國文哲研究通訊》第9卷第2期，1999年6月，頁109-143。  
\_\_\_\_\_編著：《張東蓀年譜》，北京：群言出版社，2013年。
- 本維尼斯特(E. Benveniste)，王東亮等譯：〈論語言中的主體性〉，《普通語言學問題(選譯本)》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008年。
- 朱莉婭·克里斯蒂娃(J. Kristeva)著，祝克懿、黃蓓編譯：《主體·互文·精神分析：克里斯蒂娃復旦大學演講集》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2016年。
- 江日新：〈從多元認識論到知識社會學：張東蓀知識學說的一個試探〉，《鵝湖學誌》第22期，1999年6月，頁77-98。
- 余英時：〈中國史研究的自我反思〉，《漢學研究通訊》第34卷第1期，2015年2月，頁1-7。
- 呂叔湘、王海棻編：《馬氏文通讀本》，上海：上海教育出版社，1986年。
- 沈清松：〈哲學百年發展——現代性的探索、形成與超越〉，收入王汎森等著：《中華民國發展史·學術發展》上冊，臺北：國立政治大學、聯經出版事業公司，2011年。
- 狄爾泰(W. Dilthey)著，艾彥譯：《精神科學引論》第1卷，南京：譯林出版社，



2012年。

林遠澤：《從赫德到米德：邁向溝通共同體的德國古典語言哲學思路》，臺北：聯經出版事業公司，2019年。

阿蘭·貝羅貝（A. Peyraube）著，高峰譯：〈《馬氏文通》淵源試探〉，收入郎宓榭（M. Lackner）等編著，趙興勝等譯：《新詞語新概念：西學譯介與晚清漢語詞彙之變遷》，濟南：山東畫報出版社，2012年。

柏格森（H. Bergson）著，張東蓀譯：《創化論》，上海：商務印書館，1920年。  
\_\_\_\_\_：《物質與記憶》，上海：商務印書館，1923年。

洪堡特（W. v. Humboldt）著，姚小平譯：《論人類語言結構的差異及其對人類精神發展的影響》，北京：商務印書館，1999年。

\_\_\_\_\_著，姚小平譯註：《洪堡特語言哲學文集》，長沙：湖南教育出版社，2001年。

胡適：《國語文法概論》，收入《民國叢書》編輯委員會編：《胡適文存》，上海：上海書店，1989年。

\_\_\_\_\_：〈《詩經》言字解〉，收入姜義華主編，沈寂編：《胡適學術文集·語言文字研究》，北京：中華書局，1993年。

\_\_\_\_\_著，謝軍、鍾楚楚編：《胡適留學日記》，海口：海南出版社，1994年。

亞里士多德（Aristotle）著，方書春譯：《範疇篇·解釋篇》，北京：商務印書館，1959年。

唐鉞：〈語言對於思想的反響〉，《唐鉞文存第二編·中國史的新頁》，上海：商務印書館，1929年。

孫詒讓撰，孫啟治點校：《墨子閒詁》，北京：中華書局，2001年。

孫中山：《建國方略》，《孫中山選集》上卷，北京：人民出版社，1956年。

孫周興：〈在何種意義上講哲學是西方的？〉，《我們時代的思想姿態》，上海：同濟大學出版社，2009年。

殷鼎：《理解的命運》，臺北：東大，1994年。

高名凱：〈語言的結構與哲學的思想——1947年12月26日清華大學哲學會演講辭〉，《高名凱語言學論文集》，北京：商務印書館，1990年。

張汝倫：〈中國現代哲學史上的張東蓀（代選編者序）〉，收入張東蓀著，張汝倫選編：《理性與良知——張東蓀文選》，上海：上海遠東出版社，1995年。

張東蓀：〈現代的中國怎樣要孔子？〉，《正風半月刊》第1卷第2期，1935年，頁12-22。

\_\_\_\_\_：〈知識社會學與哲學〉，《研究與進步》第1卷第4期，1939年1月，頁1-5。

\_\_\_\_\_著，張耀南編著：《張東蓀講西洋哲學》，北京：東方出版社，2007年。

\_\_\_\_\_著，左玉河整理：《思想與社會》，長沙：岳麓書社，2010年。

\_\_\_\_\_：《知識與文化》，長沙：岳麓書社，2011年。

張歷君：〈文本互涉與相關律名學：論克里斯蒂娃對張東蓀知識論的接受〉，《方圓：文學及文化專刊》2019年秋季號（總第2期），頁159-176。

梁啟超：《論中國學術思想變遷之大勢》，上海：上海古籍出版社，2006年。

梁漱溟：《中國文化要義》，收入中國文化書院學術委員會編：《梁漱溟全集》第3卷，濟南：山東人民出版社，2005年。

章太炎：〈論教育的根本要從自國自心發出來〉，收入章念馳編訂：《章太炎全集·演講集》上冊，上海：上海人民出版社，2015年。

郭紹虞：〈從《馬氏文通》所想起的一些問題〉，《復旦學報（社會科學版）》1959年第3期，頁7-13。

陳定謨：〈語言與思想〉，收入張耀翔編：《心理雜誌選存》，北京：北京文化學社，1925年。

陳寅恪著，陳美延編：《陳寅恪集·金明館叢稿二編》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2001年。

\_\_\_\_\_：《陳寅恪集·書信集》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2001年。

陳榮捷編著，楊儒賓等合譯，黃俊傑校閱：《中國哲學文獻選編》下冊，臺北：巨流，1993年。

陸胤：〈清末「文法」的空間——從《馬氏文通》到《漢文典》〉，《中國文學學報》第4期，2013年12月，頁55-84。

傅斯年：〈傅君斯年致校長函：論哲學門隸屬文科之流弊〉，《北京大學日刊》第222號（第3-4版），1918年10月8日。

\_\_\_\_\_著，陳槃校訂：《傅斯年全集》第2、4冊，臺北：聯經出版事業公司，1980年。

湯廷池：〈漢語語法研究的回顧與前瞻〉，《漢學研究》第7卷第2期，1989年

12月，頁19-39。

湯晏：〈馬建忠的《馬氏文通》及其對胡適的影響〉，《傳記文學》第36卷第5期，1980年5月，頁75-78。

費正清（J. K. Fairbank）、賴肖爾（E. O. Reischauer）著，陳仲丹等譯：《中國：傳統與變革》，南京：江蘇人民出版社，2011年。

賀麟：《五十年來的中國哲學》，上海：上海人民出版社，2012年。

黑格爾（G. W. F. Hegel）著，楊一之譯：《邏輯學》，上卷，北京：商務印書館，2011年。

葉其忠：〈張東蓀生卒年記載誤差之省思：歷史事實的時間與歷史解釋關係間的一個小個案〉，《近代史研究所集刊》第31期，1999年6月，頁213-251。

\_\_\_\_\_：〈西化哲學家張東蓀及其折衷論論證析義〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第69期，2010年9月，頁79-125。

趙爾巽等撰：《清史稿》第41冊，北京：中華書局，1977年。

劉文典撰，馮逸、喬華點校：《淮南鴻烈集解》，北京：中華書局，1989年。

劉創馥：〈亞里士多德範疇論〉，《臺大文史哲學報》第72期，2010年5月，頁67-95。

蔡元培：〈五十年來中國之哲學〉，收入中國蔡元培研究會編：《蔡元培全集》第5卷，杭州：浙江教育出版社，1997年。

關子尹：〈從比較觀點看「範疇論」問題〉，《從哲學的觀點看》，臺北：東大，1994年。

\_\_\_\_\_：〈西方哲學東漸下有關語言的一些重要議題〉，《中山大學學報（社會科學版）》2009年第3期，頁118-127。

龔鵬程：〈中國哲學之主要方法：深察名號〉，《中國書目季刊》第24卷第2期，1990年9月，頁49-63。

Chang Tung-sun. "Thought, Language and Culture.", translated by Mr. Li An-che as "A Chinese Philosopher's Theory of Knowledge." *The Yenching Journal of Social Studies* 1.2(1939): 155-191.

Lanham, L.W. *Language and thought: Exploring the Implications of the Whorfian Hypothesis in Social Science*. Unpublished Inaugural lecture, Grahamstown: Rhodes University, 1980. 網址：<https://reurl.cc/r8AN0O>（檢索日期：2020年11月13日）。

# Philosophical Thinking on the Chinese Script— — Chang Tungsun's Reflections

Tsai, Yueh-chang\*

[Abstract]

In an era of intellectual transformation, Zhang Dongsun engaged strategically with the West in order to return to China, doing so to carry out an important project of comparative linguistic philosophy. This paper examines Zhang's early writings, which are replete with a sense of historical self-determination, in which he re-examines the stark differences between Chinese and Western philosophical modes of thought, doing so from the perspective of Chinese linguistic structure. Zhang's inquiry was conducted in order to find the characteristics inherent to Chinese thought and consciousness, and their inherent link with Chinese linguistic structure. In doing so Zhang did not just provide a model for cross-cultural criticism during his era (the 1930s), but also provided a refined and stirring defense of the specialized nature of Chinese philosophy. Within an era defined by the tensions between the past and the present, China and the West, Zhang's trenchant, locally-rooted reflections clearly expressed the following intellectual position: rather than saying linguistic structure is a force that decides philosophical advance, it is more enabling to see linguistic structure as a methodological starting point, one replete with inspiring possibilities.

**Keywords:** Zhang Dongsun, Chinese script, Chinese language, Chinese philosophy, Comparative method

---

\* Postdoctoral Fellows, Graduate Institute of Philosophy in National Tsing Hua University.