

利用字詞表意性解析經典概念

—以《莊子》十個核心概念為例

報告人：郎鋒

指導者：簡光明教授

摘要

漢字是目前僅存且一直延用迄今的表意文字。漢字之所以能表意主要是因為字形是依據字義而設計，並通過由少數基礎元件的相互組合，建構出經驗情景的意象，以使該意象能隱喻該字義，以致字形與字義間發生表意性的聯結。這種通過建構意象來隱喻字義本身就是一種理解。換言之，字形是帶有認知經驗的原始「胎記」，或含有概念生成信息的「膠囊」。因此，當我們在解讀經典概念時，可以通過概念的用字表意性來協助理解該概念的蘊涵。爾來出現一種稱為「意象構字」的漢字理論，該理論對漢字的形義關係做了深入探討，並對九千常用通用楷書漢字作了構形及其意象之探尋，這為利用漢字表意性來理解經典概念提供了可能性。本文以《莊子》十個核心概念為例，嘗試應用「意象構字」理論來對這十個概念進行解讀，以期獲致這些概念的不同蘊涵。

關鍵詞：漢字，表意性，概念，構詞，莊子。

一.「意象構字」理論簡介

漢字是目前僅有且一直延用迄今的表意文字。但漢字如何表意的，依目前的學術標準，近二千年以來的六書理論是缺乏說服力的，這主要反映在楷書字形無法解釋字義，包括它們的多義，儘管部首可以解釋一部分的字義。於是，長期以來，漢字的形、音、義各自分離：用方言讀著字詞之音，並使用著字義，但對字形卻囫圇著硬記，這對學習者相當的困擾¹。

然而，漢字的構形畢竟是人類發明的，凡是人類發明的物必定有其發明的理由或依據；換言之，漢字的那些筆畫構形不可能是任意編造的，它們一定有其理據：要麼依據語音編碼(如拼音字母)，要麼依據字義(如表意繪畫)編制，二者必取其一。顯然，漢字構形不直接表徵語音，除了部首表意外，其他部分(構形)無法確知其如何表意的。也許有人說，那些無法表意的部分正是形聲字的聲符，這是傳統六書理論的解釋。然而，我們不能滿足於這樣的解釋，因為這種解釋無法完全說明字義，也就是表意性不足，更不用說對漢字的多義性及多字構詞現象的明確解釋。

近來有一種「意象構字」理論²解決了上述困境。該理論以共時的楷書字形為研究對象(現象)，認為所有楷書字形(構形)都是由少數(84 個)的基礎元件(字素)多階層組合的結果，當然這種組合不是任意的組合，而是依據所欲表徵的字義來建構與該字義有關的經驗情景的意象，即由這 84 個帶有意義的字素組合建構出新意象，並使該意象能隱喻其字義。如此以來，每一建構的新字形與其字義發生著表意性的聯結：一方面藉由建構的意象來隱喻新字義，且這種隱喻恰是對新字義的一種理解；一方面所有的新字構形都是藉由舊形或舊字組合建構的結果，這種新舊和隱喻的聯結恰是認知方面的一種理解。這種由少數元素不斷多層次的組合，使漢字從內部至漢字之間形成了一個多階層次的表意字詞系統。

這種獨一無二的表意構字方式可以追溯到漢文化的源頭，即八卦。原來八卦正是藉由少數符號(陰、陽)，以其多階層的組合(三層)，變化出各種不同的組合(八種)，使它們對應不同類別的現象(自然現象與人事現象)，並以每一現象(卦

¹ 漢字演化至隸楷從秦至唐已相當成熟，本文所指之漢字皆為隸楷漢字。

² 「意象構字」理論由筆者提出，詳細內容請參考 <https://ling.auf.net/lingbuzz/006090>

象)隱喻解釋卦義。正如《易傳·系辭上》所說：

書不盡言，言不盡意。然則聖人之意其不可見乎？子曰：聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，系辭焉以盡其言。³

這種藉助「立象盡意」之方法來設計編制漢字構詞，對古代中國人來說是很自然的事情。尤其魏晉王弼做了進一步的系統論述：

夫象者，出意者也。言者，明象者也。盡意莫若象，盡象莫若言。言生於象，固可尋言以觀象；象生於意，固可尋象以觀意。意以象盡，象以言著。⁴

王弼的這段話清楚地表明，文字構形其功能是建構「象」，在得到「象」之後，才可以借由「象」來理解或瞭解「意」(字義)。王弼的這段話把「言、象、意」三者間的遞進關係在定性上給講清楚了。王弼這段「言意觀」之所以重要，就在於他解釋了對抽象概念表徵的問題，因為抽象概念仍然是由具體的現象即具象事物中概括出來的，即抽取「象」的結果。因此，抽象概念可以借由抽取它們的「象」來理解抽象概念；也就是抽象概念與它們的「象」之間是有關聯的，這種關聯正是隱喻關係。這種「象」、「意」間的關係正是漢字構形的依據。

此外，該理論還對這些組合歸納出五種的組合模式，也就是表意機制的五種模式。如此以來，從單字詞到多字詞，包括它們的多義，在經由這五種表意機制的組合後，構形與其字詞意義間都獲得了解釋與理解。

更重要的是，該理論做了九千常用通用漢字的實證探尋，也就是找出這九千漢字的組合構件、系統字素和它們每一層的建構意象及構字意象，這使得「意象構字」理論具有了堅實扎根基礎。

二.《莊子》內篇概要

莊子(約公元前 369 年—約公元前 286 年)，名周，戰國時期宋國蒙人。戰國中期思想家、哲學家、文學家，道家學派之代表，與老子並稱「老莊」。莊子崇尚逍遙而不應楚威王之聘，僅擔任宋國地方官吏—史稱「漆園傲吏」，被譽為地方吏的楷模。他最早提出「內聖外王」思想，對儒家影響深遠。他洞悉易理，指出“《易》以道陰陽”。其文想象豐富而奇特，語言運用自如，靈活變幻，能把微妙難言的哲理寫得妙喻取譬、引人入勝，被稱為“文學的哲學，哲學的文學”，其作品收錄於《莊子》一書。

《漢書·藝文志》著錄《莊子》有五十二篇，而今所見郭象注的《莊子》

³ 孔穎達等，《十三經注疏》(北京：中華書局，1980)，頁 82.

⁴ 樓宇烈，《王弼集校釋》(北京：中華書局，1980)，頁 609.

僅三十三篇，可分為三部分：一是內篇七篇(逍遙遊、齊物論、養生主、人間世、德充符、大宗師、應帝王)，為莊子自著；二是外篇十五篇；三是雜篇十一篇。外篇雜篇不是莊子所作，應該是弟子及後學所著，但大抵不違莊子主旨。

〈逍遙遊〉，即「逍遙乎物外，任天而無窮」之意。本篇可說是莊子學說的總綱，揭示人若泯除功名利祿等束縛，可到達一種「無所待」的真正自由(逍遙)境界，可以像鯤鵬遨遊於天地，可像藐姑射山上的神人騰雲駕龍，遊於四海之外，這種意境即使不易達致，仍令人神往之。

〈齊物論〉，所謂「物形萬狀，道通為一」，人與物看似相異，其實都是「道」的「物化」結果，如莊周、蝴蝶彼此並無差別，而是平等如一；所謂「天地與我並生，萬物與我為一」人與萬物平等觀相待，只有消除人對外物的觀察方式，人才能看清事物的本質。這一篇算是莊子思想的「方法論」。

〈養生主〉，「護養生之宗主」之意，宗主是指人的精神，如何護養精神莫過於順世而不滯於物，如庖丁解牛，批大隙，導大竅，順著自然之勢，便能游刃有餘。也不必過份追求，所謂「生也有涯，知也無涯，以有涯隨無涯，殆矣」，靜心無擾，才是養生妙道。這是將上述(〈逍遙遊〉與〈齊物論〉)兩篇落實到生命修行中。

〈人間世〉是莊子論在人世間如何自處的哲學。「鳳兮鳳兮，何如德之衰也」楚狂接輿的故事見於《論語》，在〈人間世〉也有記載，可見楚狂是道家人物，為莊周所讚許；他要我們處亂世勿爭名，勿炫德，如櫟社樹無所可用，才能成千年大樹，才能善保其身，自全天年。

〈德充符〉，即「德充於內，必符於外」之意，主題與〈人間世〉近似，但〈人間世〉論及人人之社會關係及其扮演的角色，而〈德充符〉則側重於個體生命與自處之道。本篇列舉了許多肢體殘廢之奇人，如斷足王骀，形體雖不全，卻使人們虛而往，實而歸，連孔子都想登門請益。沒有腳趾之叔山無趾也有德，又如醜人哀駘它，曲背無唇之支離無脤，藉他之口說出：「還有比形體更珍貴的東西務求保全」。塑造這些形體不全之人，其實是為映襯出他們優質品德，這品德是比形體更重要的東西。

〈大宗師〉，即「人可以師之以為宗本」的意思，什麼是人可以師法的事物？那就是「道」。知「道」的人就是所謂「真人」。本篇描述了真人體道的境界是如何美好。宗「道」，但又不能執著它，故說「魚相忘於江湖，人相忘於道術」，最好能如顏回坐忘，忘去仁義，忘去禮樂，屏棄耳目聰明，脫離形骸，使心空明，自能混同於大道。這便稱「坐忘」。

〈應帝王〉，即「無心而任乎自化者，應為帝王」之意。這是莊子道家「內聖外王」思想的體現。本篇之末「渾沌之死」的故事，以渾沌開了七竅後便死了來說明人聰明盡開反而使天性喪盡。所謂「為者自敗」，這與老子的「無為」

思想是相通的。

總之，莊子作品收錄於《莊子》一書中，其代表作主要有〈逍遙遊〉、〈齊物論〉、〈養生主〉等。據傳莊子嘗隱居南華山，卒葬於彼，故唐玄宗天寶初，被詔封為南華真人，《莊子》一書亦因之被奉為《南華真經》。

三. 十個《莊子》內篇概念用字解析

人類發明文字是為了把想法保留下來。所謂保留就是使想法能穿越時空，即能讓後人及更遠方的人們瞭解這些想法。這種傳承所帶來的結果主要表現於它避免了人類世代與區域間的重複發明或發現，以致累積的文化可大大提高了人類的社會化及認知效率，最終使「人」成為了人類。

然而，中文漢字又不同於表音的文字體系：表音文字解碼的是語音，而漢字解碼的是能隱喻字義的一種意象，一種心理表徵，而這種表意方式也同時是對字詞意義的一種理解。因此，我們可以利用概念所用的字詞的構形來理解該概念，尤其那些抽象難懂的概念，因為古漢人在創建這些概念時已經把對這些概念的理解設計在這些概念的字詞構形中了。

下面我們對《莊子》內篇中的十個核心概念用字進行解析。

1. 道

「道」字由「辵」與「首」組合而成，「辵」由「之」字的變形而來，它的字意是「拖著身影蹣跚」，也就是一種行走的意象；而「首」的字意是「瞄準跑最前面之領頭公鹿」，這種意象既蘊含著「目標或目的」，又蘊涵著「啟始、頭腦」之義；因此，「辵」與「首」組合成「道」的意象為：「沿著達致狩獵目標之路徑行進」。於是，我們可以理解出：(1). 「道」是一種能引出秩序的規則或依據，因為狩獵法度導致狩獵秩序的形成；(2). 「道」是能實現目的或目標的方法，因為狩獵法度直接影響狩獵結果；(3). 「道」同時存在於自然與人腦(首)意識之中，因為狩獵過程是主觀意志與客觀目標高度的統一；換言之，它既發生於各種形下(具象，實體或非實體)之中，卻以形上(抽象)的形式顯現。更概括地說：「道」就是一條通向目標的路徑，無論是成事的方法，或是行走的道路。

「道」是莊子思想的核心概念。依據趙衛民《莊子的道》中的研究⁵，「道」在莊子思想中以多元面貌呈現，例如有莊子的人道(處世之道、養生之

⁵ 簡光明，〈近二十年來臺灣的莊學研究〉，《諸子學刊》第三輯，2009年12月。

道)、物道(齊物之道)、技藝之道、語言之道、天地之道、聖人之道。其中在《當代的莊學詮釋》裡，趙偉民歸納出四種有關莊子「道」的詮釋：(1).方東美主張「道之雙迴向」，同意「道」有實體性與非實體性兩個範疇；(2).牟宗三理解的莊子的「道」是主觀境界型態的形而上學，是透過無為工夫達致的境界；(3).徐復觀所意識到的莊子之道是實有型態的形上學，即實有義之「道」；(4).唐君毅提出「無之二義」，「道」有「無形」與「空無」二義。

老子對「道」也有直接的論述：「道生一，一生二，二生三，三生萬物」及「道法自然」。這是從生成論的角度論述「道」。為什麼「三生萬物，而不是其他生萬物？這是因為「一、二、三」是結構的生成，而「三」已至「體形」，再生成已是「體」之生成，故「三生萬物」。那為什麼它們可以如此結構式生成？這是因為「道」所起作用的結果，也就是「道」是世界形成秩序的最後依據或規則。

《周易·繫辭上》有「形而上者謂之道，形而下者謂之器」，這是把「道」視為不可見者，這樣世界就分解為一個「道、形、器」的系統化層次；又說「一陰一陽之謂道。」陰陽不可見，性質亦屬「形而上」，陰陽交會聚合轉化生成萬物，而這個過程所依循者正是「道」。

從上述有關「道」的特徵及屬性看，若能把「道」的存在場域統一於一個全域範疇內，即一個整體，則只能是人類的精神，也就是於認知進程下的精神世界。這是我們今天回頭反思《莊子》內的「道」所感悟的一種理解。

吳順令在《莊子道化的人生哲學》⁶中認為，實踐是瞭解莊子「道」的唯一道路，辯論永遠達不到「道」的世界，必須拋開一切理論架構，回到現實生活，才能瞭解莊子之「道」。為什麼呢？這是因為「道」一開始就是從實踐體驗中顯現的，而後來經由言語傳承的「道」那是別人體驗過的舊「道」，若要深刻體認出不同之「道」即新道，則仍然必須親臨體驗，並從實踐中再顯新「道」。換言之，「道」之顯現自始至終都離不開經驗體驗，新生之「道」更離不開新經驗、新體驗。除此之外，別無他途。

從「道」由「辶」與「首」合成構形中，也可看出進行某種實踐活動(辶)，將之升華至思維(首)，並從中體悟出自成之道義或道理就是「道」。

2.氣

「氣」是由「气」和「米」組合而成，而「气」為「如仰天乞求呼吸」之意象，「米」為「穀類子實顆粒去殼四方而聚」之意象；因此，「氣」之意象為

⁶ 簡光明，〈近二十年來臺灣的莊學研究〉，《諸子學刊》第三輯，2009年12月。

「如米能帶來生機可吸之天空流體」。從這裡，我們看出「氣」是一種精食如米可吸入的空間流體，它具有空間延展性、原初性及流變無形性。這是我們一刻也不能離開的體認(呼吸)。然而，莊子為什麼要用「氣」來展示他的思想極重要的概念呢？原來中華傳統文化從一開始就掌握了理解世界的隱喻方法，無論是八卦的「象」，還是漢字構形的「字象」，包括《莊子》內的大量寓言故事，都是隱喻理解方法的應用。掌握這種隱喻法是理解傳統思維的重要法門。所以，莊子使用「氣」(空氣)這些特徵來直接命名「氣」這個概念。這種方式也常見於我們現代，例如，我們也用「火」和「箭」直接命名「火箭」這種現代武器，但火箭與「火」、「箭」沒有直接關係，惟「像噴火的箭」卻可以隱喻及理解「火箭」，並直接用這種隱喻命名這個概念。因此，莊子的「氣」也一樣：直接利用如氣體流變、無所不在的特性直接命名「氣」作為概念的名稱，但「氣」本質上卻是一種意識或精神境界。

莊子認為，「通天下一氣耳」，其中作為萬物原質的氣又分化為陰陽，陰陽二氣「文通成和而物生焉」，宙宇萬物由此而生成；而人亦由「氣之聚也」與萬物同為一氣所生，便應透過修行，離形而去，與萬物冥合同化，使精神能「遊乎天地之一氣」。從這裡可看出，莊子所理解的「氣」實際上就是指達致逍遙境界的精神或意境。莊子的「一氣論」就是逍遙遊的精神，它須透過虛靜之心齋、坐忘等修行法達致。如盤古天地開闢之初，「陽清為天，陰濁為地」時，空間流變便形成了；有了氣化之空間，「乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外」這種精神大超脫、大自由，才使逍遙遊成為可能；「遊心於淡，合氣於漠」才有了如「氣」的象徵；「無聽之以心，而聽之以氣」這種心齋待物的知覺，才有了如氣一樣之比喻。因此，老莊的「氣」即虛空，「氣」乃宇宙的終極實在。

3.無

「無」字由「灬」^𠂇「艸」^艸「人」^人共同組成，其中「人」是「人」的變格，也就是「人」之意，「灬」在這裡表徵「火」，「艸」表徵「縱橫交錯之草蓆」，因此，「無」的字意是「如焚柴燒尸，灰飛煙滅」，這是一種具象消失於無形之轉變，它以人亡為喻，來表徵沒有象之一種存在；也就是只有形式的抽象存在。「無」的這個特徵與「道」、「氣」相似，即亦為全域概念。

莊子藉用老子「無」的觀念，即引「無」而生空間，成就「虛」、「靜」功夫，而把「無」引入人生哲學，使精神活動臻於瀟灑悠遊、逍遙解放之境地。莊子認為「道」是人生、宇宙的根源，「道」是世界成立的最後依據，它被賦予「無」、「一」、「玄」等的特性；當人到達「無」的境界，才能體認出「道」的

存在；這是老莊思想主張否定，並把否定推向最高的極端；「此四六者不盪胸中，則正。正則靜。靜則虛，虛則無。無則無為而無不為也。」(庚桑楚)。因此，莊子「無」的思想與他的「逍遙遊」思想是一致的。

因此，從「無」的構形得出物象消失的特性，使得我們理解出形下的現象(有)上升至「無」象的形而上學之境界，即抽象是也。對今天而言，這是我們對數學最好的理解，因為「無、道」正是形上思維的純形式。

4.逍遙

「逍遙」是一個多字詞，由逍遙兩字組合而成。「逍」由「辵」與「肖」組合，而「肖」的意象是「如月亮及背後的星星」，故「逍」的意象是「擴散至太空之境」；「遙」由「辵」與「畷」組合，而「畷」的意象是「擊缶而歌」，故「遙」的意象是「回到遠古擊缶而樂的時代」；於是，「逍遙」構詞的意象就是「時空上的致遠」。

〈逍遙遊〉一向被視為《莊子》核心篇章，歷代莊學注家已有豐富的注疏。惟吾人認為，從「逍遙」使用的字詞構形看，理解「逍遙」仍應把握莊子善用隱喻之法，即利用「逍遙」的全域性來表徵一種自由自在、不受拘束之想像空間；換言之，「逍遙」就是想像力的極大化。因此，「逍遙」具有方法論特性，因為「逍遙」是創意生成的前提。總之，〈逍遙遊〉乃為莊子對「道」、「氣」、「無」、「一」之一種隱喻，本質上它們仍然是一種全域的精神活動境界。

5.一

據三國時徐整的「三五曆紀」，「天地渾沌如雞子，盤古生其中。萬八千歲，天地開闢，陽清為天，陰濁為地。盤古在其中，一日九變，神於天，聖於地。天日高一丈，地日厚一丈，盤古日長一丈，如此萬八千。……」。這是天地初始之況。漢字「一」的字意正是描述這種初況：沒有分別的世界，一個整體，「天地渾沌如雞子，盤古生其中。」當「天地開闢，陽清為天，陰濁為地」時，世界分出天地，也就是漢字「二」的字意，即這「萬八千歲」世界只存有天地二者。再來，世界除了天地，於其間「盤古在其中，一日九變，神於天，聖於地。天日高一丈，地日厚一丈，盤古日長一丈，如此萬八千」，於是天地人(盤古)三才成形，這就是漢字「三」的字意。再後來，盤古不斷成長，最後他的身體變成了萬物。因此，當老子說「道生一，一生二，二生三，三生萬物」時，我們就很容易形象地瞭解：「道」如同盤古是萬物形成運行之最後原

因。而「一」是一切變化之初。當莊子講到心齋的功夫，否定一切的執著，回到樸質的知覺時，也是回到「一」這種無分別的初始境界，也就是僅剩「道」這種機制。因此，當莊子講「道」、「一」、「無」、「玄」、「虛」、「靜」等概念時，實與天地渾沌如初之境界同一。這裡需要強調，因為「一」是一種無分別之狀態，而「道」正與這種狀態相同，故可把「道」與「一」相聯。換言之，現象(萬物)雖「多」，但它們遵循之規則秩序卻為「一」個，這「一」即為「道」。因此，《莊子·齊物論》篇有云：「物固有所然，物固有所可；無物不然，無物不可。故為是舉莛與楹，厲與西施，恢詭譎怪，道通為一。其分也，成也；其成也，毀也。凡物無成與毀，道通為一。為達者之通為一。……已而不知其然，謂知道。勞神明為一，而不知其同也。」〈德充符〉篇亦云：「自其異者視之，肝膽楚越也。自其同者視之，萬物皆一也。」莊子這種「道通為一」、「萬物皆一」的觀點，正是這種「多」與「一」的「道」關係。由此可知，「道」、「氣」、「無」、及「逍遙」等概念乃是聖人體驗悟出的一個整體的精神境界，亦即「一」的境界。

莊子在〈天下〉篇中廣論天下學術，採取一種泛道論的形而上學立場，認為人間一切文明皆來自一種稱為「一」或「太一」的「道」之創造：「聖由所生，王有所成，皆原於一」。「聖、王」是歷史的、文明的概念，「一」是「道」的代稱，文明的超越來自形上之道的創造，依此「一」之道所形成的規範即是所謂「內聖外王」之道。

6. 卮言

「卮言」是一個多字詞，在《莊子》〈寓言〉篇中是這樣論述的：「卮言日出，和以天倪，因以曼衍，所以窮年」。對於「卮言」是歷代學者最耐人尋味、也是最難理解的一種語言形式。依據蘇何誠於〈莊子卮言論：醉境密契之神語言〉中所作的整理⁷，歷代學者的考據主要有三家解釋：(1).郭象、成玄英的解釋：「卮言」謂非執一守故之言，中正之言；(2).羅勉道云：「卮言，如卮酒相歡之言」；(3).司馬彪曰：「謂支離無首尾言也」。現代學者楊儒賓認為，「卮言」是渾圓之言，是道的象徵，也是道的語言⁸。他甚至認為「卮言」就是「道言」，「卮」是道的象徵⁹。

⁷ 蘇何誠，〈莊子卮言論：醉境密契之神語言〉，第九屆政大哲學系研究生論文發表會，2006年6月8-9日。

⁸ 楊儒賓，〈卮言論：莊子論如何使用語言表達思想〉，《漢字研究》第10卷第2期，1992年12月，頁155。

⁹ 楊儒賓，〈莊子與人文之源〉，《清華學報》新41卷第4期，2011年12月，頁608。

然而，從漢字構詞的角度看，「卮言」由「卮」與「言」組合成詞，而「卮」的意象是「跪坐於前伺候倒酒」。於是，「卮」在這裡成為了「言」的特徵，表示此「言」如酒後所吐的真「言」。這種組合方式是「意象構字」理論中的五種表意組合模式之一。因此，「卮言」仍然是莊子藉助於酒醉狀態下所放鬆約束的心情所言，以隱喻那種接近於「道」的精神言語。我們可從古代藝術家、詩詞家、思想家等大都喜歡醉醺，在半醉、半醺狀態下創作出各種精美藝術品，而獲致理解。

7.物化

莊子於〈齊物論〉結尾提及莊周夢蝶的故事，最後以「周與蝴蝶則必有分矣，此之謂物化」作結。於是，「物化」成為各方理解的顯著議題。依李美燕老師於〈從“莊周夢蝶”論莊子的“物化”觀〉一文中的文獻整理¹⁰，對莊子物化觀的詮釋有：(1).就宇宙萬物的遷流變化而言，“物化”即是生死的自然變化之理；(2).“物化”即是生物自然進化之道；(3).“物化”即是萬物化而為一的境界。

然而，從莊周夢蝶故事作結處引出「物化」概念，尤其突出「必有分」，這與上述各家有關“物化”的詮釋，或有未道盡之意。我們換個角度，仍先以“物化”的構形與構詞思索。「物」由「牛」、「勿」組合，「牛」的構形意象是「聯結天地所有東西之最貴祭品」，而「勿」的意象為「緊握禁令飄帶旗」，也就是一種標誌；於是「物」的意象為「天地間類聚未名之東西」，也可說「天地間所有還未用言詞命名的存有者」。至於「化」字，由「人」及「匕」組合，其意象為「人世間如母教行使子改變」。於是，「物」與「化」的構詞組合成為「物化」，它蘊藏著使物分類而命名之認知涵義，也就是我們對任一類別事物皆須以言詞命名，即名實意指的約定，以使某物由無名而有名，此為「物化」。這本為人類對事物的一種認知，並經由這種認知把「此」與「彼」作出區分，而命名正是對「此」在語言世界內的一個存有。

問題是這樣理解與莊周夢蝶故事有何聯繫？我們且看故事。莊周為人，蝴蝶為輕薄美麗善變之生物；當莊周與蝴蝶於夢中相會，此乃為虛擬意識中的物我合一，也就是物我不分之狀態。現在夢醒了，意味著莊周與蝴蝶要「彼、此」區分，而沒有名稱就是「不知周之夢為蝴蝶與，蝴蝶之夢為周與？」也就是事物間沒有區別。於是，莊子要求：「周與蝴蝶則必有分矣」，這個區分就是給類聚者以言詞上之名稱，即認知上的命名，這個過程就是物化。因此，「物

¹⁰ 簡光明，〈近二十年來臺灣的莊學研究〉，《諸子學刊》第三輯，2009年12月。

化」就是使事物概念化，尤其是語言所指之明確化。莊周夢蝶的故事就是隱喻事物間須予名稱以區別；且於名實間合而為一，也就是主客觀統一於語詞名稱之下，而這正是語言的奧秘之處：主觀的我識與客觀的物象經由人為的語言命名而相合於物我之中。總之，「物化」使物物區分而清晰，以及物我相融而一致。

8.虛

「虛」字由「虍」、「𠂔」及「一」組合而成，其中「虍」是老虎之意，「𠂔」為「像古代兩解繩結之觸」，「一」前面已說明。它們組合在一起，共同表徵「虎爪立崑崙長嘯山谷應」這種意象。中國古代，把崑崙山稱為萬山之王，為漢族神話中象徵世界軸心和世外仙鄉之處所，這個神仙就是「西王母」。因此，崑崙山又稱為崑崙虛。在老莊思想中「虛」是很重要的概念，尤其在莊子看來，它是達致「道」的途徑。「虛室生白，吉祥止止」這正是莊子以虛靜之心得到從欲望心中超脫出來，獲得精神自由，達致如鏡之明，從而與天地萬物相通的作用。莊子的無己、喪我、心齋、坐忘是以虛靜作為把握人生本質的工夫，同時即以此為人生的本質，並且宇宙萬物皆共此一本質。因此，當人把握到自己的本質時，同時亦即把握到宇宙萬物的本質。他此時即與宇宙萬物為一體，「天地與我並生，而萬物與我為一。」(齊物論)「水鏡猶明，而況精神。」「精」指的是虛靜之心，「神」指的是虛靜之心的活動。這句話是說，虛靜之心自然而然地是明的；而這種明是發自與宇宙萬物相通的本質，所以此「明」能洞透宇宙萬物之本質；如此，莊子才說：「聖人之心靜乎？因地之鑑也，萬物之鏡也。」因此，莊子以虛無言德，以虛靜言性、言心，只是要從欲望心中超脫出來；而虛無虛靜自身，並不是沒有作用。正相反，從超脫出來之心所直接發出的作用，是與天地萬物相通的作用。他的忘知去欲，正因為知與欲是此一作用的障蔽。他所追求的精神自由，實乃由性由心所流出的作用的全盤呈現。由欲望與心知得到解放的虛靜之心，其效果是「明」。明即是「一知之所知」的「知」。總之，因「虛」而得大空，因「靜」而得大明，因明而化「一」，因「一」而近「道」。「虛」與前述的「道、無、一、逍遙、氣」是相同的全域概念，「道、無、一、氣」以本體意義呈現，惟「虛、逍遙」具有方法論意義。

9.美

「美」字由「羊」與「大」組合而成，其中「羊」又由「𠂔」及「𠂔」組成；「𠂔」又由「二」及「丨」組合，它的字意是「聯結天地所有物之祭品(六畜)」；它與「𠂔」組合成「羊」表徵「聯結天地所有物之次貴祭品」這種意象，也就是平常我們所指的動物羊(牛為祭品之首)。因此「羊」在組字時常隱

喻「好的」這種品性。例如「善」字中的「羊」，「義」字中的「羊」等等。

而「大」字由「人」與「一」組合而成，而「一」前面講過，其字意為「天地渾沌如雞子，盤古生其中。」因此，「大」的字意則是「像元始開天闢地之盤古真人。」因為盤古是不斷成長的，故其為「大」。當莊子把境界提昇到「大美、大樂、大巧」時，就是以盤古的視野觀照自身即萬物，因而成為「大美、大樂、大巧」，超脫世俗的意境。這是最高的藝術精神。不徹底地否定自我成見，不回到純樸的知覺直觀，是無法看穿事物內部，達到這種最高藝術境界的。

「大」的這種字意還影響「美」的字意。因此，當「大」與「羊」組合在一起，顯現出「美」的意境：好到完備極致；因為「大」如前所述表徵如盤古最高的觀照，也就是超出預期的特性，而「羊」又是隱喻形容「好的」品性，故「美」乃是好到極致的藝術特徵。

莊子在知北遊中說：「天地有大美而不言」。老子也曾說：「天下皆知美之為美，斯惡矣。」又說：「五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；馳騁畋獵，令人心發狂。」可見，老莊否定的是世俗浮薄之美，否定的是世俗純感官之樂，輕視的是世俗矜心著意之巧。他們想要的是從世俗浮薄之美向上追溯，以把握天地的大美；從世俗感官之快感超越上去，以把握人生的大樂；從矜心著意的小巧，更進一步追求「驚若鬼神」，與造化同工的大巧。老莊追求的這種大美、大樂、大巧乃是至於道的最高境界，因為「道」是大美、大樂、大巧的根源。因此，莊子的「大美」正是「大羊」的境界。

10.自然

「自然」一詞，由「自」和「然」組成。其中「自」又由「目」及「、」組成，它描述的是「用眼瞄準獵物(突出之點)」這種意象，而「然」則描述「森林大火，動物尸首遍野」這種意象。因此，兩者合成的「自然」在構形上表徵「自己引燃的森林大火」這種意象。這裡突出的特點是，自己本身所引發的現象，以相對於人為所引發的現象。因此，「自然」雖也是全域概念，但它不同於「道、氣、無、一、逍遙」等概念，因為它不涵蓋人為及精神層面。

根據劉笑敢先生的說法¹¹，「自然」一詞最先出現在《老子》內，它「作為一種很高的、整體的狀態」被使用。而到了《莊子》則開始將「自然」外化，開始了新用法。例如〈德充符〉有「吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷

¹¹ 劉笑敢，〈析論《莊子》書中的兩種“自然”——從歷史到當代〉，《哲學動態》，2019年12期。

其身，常因自然而不益生也。」這裡的「自然」就是使用「自發而減少人為」這個特性。又如〈應帝王〉無名人曰：「汝游心於淡，合氣於漠，順物自然而無容私焉，而天下治矣。」這裡的「順物自然」成了一種方法，即順從事物的本性而不干涉，這仍然是使用了「自然」而非人為的特性。因此，「自然」既可以成為現代所指的「大自然」(名詞)，亦可以成為不人為干涉之狀態(動詞)。

四. 結語

經過上述有關《莊子》十個概念用字構形的解析，我們的確發現這些概念用字構形所產生的意象對理解這些概念有幫助。例如對「氣」的理解，過去以來從未把「氣」作為精神或意識狀態的一種隱喻來理解；又如「物化」，過去從未見把它與莊子的語言觀聯繫起來，尤其對「莊周夢蝶」的虛實與語言名實相對照。透過這十個核心概念的解析，我們看到莊子內心豐富的世界：一個不受限的意識想像空間(逍遙)，通過主體如氣流一樣的意向性(氣)，展開對外部世界包括人世間的認識(虛)，產生無形抽象的「道」(無)，而最頂層的「道」就是統合一體的整體(一)。如果與今天的知識或科學知識對照的話，《莊子》中的「道、無」就是現代科學理論—描述現象的無象規則或規律；而從現象到抽象的過程，就是形成理論規則即由多而止於「一」的過程；在形成「道」之前，則必須在意識中達至「逍遙」之境界，因為沒有超脫之想像力是無法建構理論，這種心智過程也是「虛」的過程；因此，「虛」、「逍遙」具有方法論意義。

千百年來，我們一直把字詞(概念)當純粹符號來使用，沒有挖掘出字詞表意性所帶來的概念生成及認知初始的經驗信息，致使我們浪費了這一寶貴資源。而今透過「意象構字」理論，使我們能透過構形所營造的意象來理解字詞概念；也為我們命名新字詞提供理論依據；更為我們理解文本之字詞意義增加一種解讀可能，且是最接近文字意義的詮釋。

漢字這種形體表意的特性是世界文字中所獨有。「意象構字」理論很可能開創了一個有關表意文字的新時代。漢字不愧為中華文化的瑰寶，吾炎黃子孫應好好珍惜，而善加利用及發揚。

參考書目

一、古今注解文獻

1. 郭象注，成玄英疏，《南華真經注疏》，北京：中華書局，1998年。
2. 陳鼓應，《莊子今注今譯》，台北：臺灣商務印書館，1975年。
3. 張默生，《莊子新釋》上、下冊，台北：時代書局，1974年。
4. 傅佩榮，《傅佩榮解讀老子》，台北：立諸文化出版，2003年。
5. 孔穎達等，《十三經注疏》(北京：中華書局，1980)，頁82。
6. 樓宇烈，《王弼集校釋》(北京：中華書局，1980)，頁609。

二、期刊論文

1. 簡光明，〈近二十年來臺灣的莊學研究〉，《諸子學刊》第三輯，2009年12月。
2. 蘇何誠，〈莊子卮言論：醉境密契之神語言〉，第九屆政大哲學系研究生論文發表會，2006年6月8-9日。
3. 楊儒賓，〈卮言論：莊子論如何使用語言表達思想〉，《漢字研究》第10卷第2期，1992年12月，頁155。
4. 楊儒賓，〈莊子與人文之源〉，《清華學報》新41卷第4期，2011年12月，頁608。
5. <https://ling.auf.net/lingbuzz/006090>
6. 劉笑敢，〈析論《莊子》書中的兩種“自然”——從歷史到當代〉，《哲學動態》，2019年12期。