

漢學

漢字符號

Ana Cristina Alves *

一、漢字是中國文明的主要印記

我們相信漢字是最能代表中國文化的印記之一。漢語，特別是它的文字，是瞭解中國文明以及曾受其影響的諸如日本或韓國等國家的文化的首要渠道。

我們從所確認的事實中認識到，可以透過研究漢字，去瞭解“龍的國家”人民的思維。

然而，這句話談何容易。

早在我之前，已有很多人認為，一種語言，尤其是這種語言中難以翻譯的一些短語甚或語句，能十分清晰地反映出這個民族的思維方式。本人認為這正如詩人 Pessoa 或 Teixeira de Pascoaes 為維護語言工作所表述的那樣，後者曾在《Arte de ser Português》¹ 一書中提及葡萄牙語的特徵是蘊藏在“思念”一詞中：

我們的語言特徵就是它具有表達對生物及非生物思念情懷的獨特秉性²。

然而，我們說漢語是瞭解中國人思維以及其他曾受其影響的民族文化的首要渠道，並不表示僅僅某些慣用語或特別的漢字就具有這種能力，而是指整個語言系統。這個系統與現今世界上的大部分語言系統截然不同。

著名漢學家 Marcel Granet 在《La Pensée Chinoise》一書裏認為這個體系是：

(……) 屬漢藏語系的單音節象形文字³。

另一傑出的漢學家 Joseph Needham 在《Science and Civilization in China》一書中將漢字字形分為六種⁴。

* 現代哲學碩士（里斯本大學）、澳門理工學院客席講師

1. Pascoaes, Teixeira: 《Arte de ser Português》，里斯本，Roger Delraux 編印，1978。

2. 同上，第95頁。

3. Granet, M.: 《La Pensée Chinoise》，巴黎，La Renaissance du Livre，1934，第33頁。

4. Needham, Joseph: 《Science and Civilization in China》，第1冊，劍橋，劍橋大學出版社，1954，第32頁，有關內容亦可參閱 A. Li Ching 的《漢語語言結構》，里斯本，東方基金會，1994。

- 象形字。從字面理解，就是描摹實物形狀的字。這些字與我們眼見的物體形狀非常相似，如“木”就是一棵樹，表示木的意思，“山”字表示山，而“日”則為太陽的意思；
- 指事或表意文字。即以象徵符號，如數目字去表示某些意思，例如“一”；
- 會意或合體表意文字。從字面理解，這種字是由幾個簡單的字形所組成，能恰當表達較為複雜的意思，如“明”這個表示明亮意思的字，是由表示日和月的兩個字所組成；
- 形聲字或意音文字。這種字通常由表示字義類屬的主要偏旁和表示字音的偏旁所組成。按此情況，“糖”這個字就可分成兩部分，首部分為“米”字，此字為主要偏旁，與穀類有關，表示米的意思，而另一部分則為“唐”字，表示該字的讀音；
- 轉注字。引伸已有的一些字的象形意義，用來表達另一新事物，這樣的字即為轉注字，如“网”字。此字原指網的意思，後延伸指蜘蛛網、網狀物以及其他有着相同意義的事物；
- 假借字。借用已有的但原意已消失而讀音依舊的字來表示另一新意義，即為假借字。如“來”，以前是一種穀物的名稱，而現在則借以表示動作“來”了。

無論M. Granet 還是J. Needham 均注意到一項事實，就是漢字並不適用於表達一些抽象的意念，因為漢字不具備有助學習及理解語言的字母。

漢字屬一種表意、象形、方塊式的文字體系。在象形文字中，雖然指定為某物名稱的字與該物有着非常密切的直接或間接的聯繫，然而，每個主要具有象徵意義的文字都有其自身的價值，而且還衍生出其他無數的意念。

這種建基於獨特意象的具體語言並無受普及化，更理想的說法是並無受標準統一化所影響，反之，卻為通往包羅了萬千意念的世界開闢了無數途徑。據 P. Jesus Guerra 所言，每一個漢字都代表着一個意念，甚至含容了多個語句的意義，所以每個中文字就是一個盛滿概念的袋子⁵。他還說：有謂中文字（漢字）並非為閱讀之用，而是作觀賞之用⁶。

事實上，漢字仍保留着象形文字的特性，而其他文字例如日文已漸漸失去了此方面的特性。就象形文字而言，儘管漢字形狀仍盡量在視覺上與實物的形態相像，然而，所表達的意義卻十分廣泛。如果說漢字的象形特性束縛了意念的發展，倒不如說它是意念萌芽的催化劑。

有些漢學家聲稱，中文在表達抽象意念方面不如其他拼音文字，對這點我們不能贊同；我們認為漢字有助於表達思想甚至促進思維的發展，因為每當我們瞠目注

5. Guerra, J. : 《字母式的中文》，里斯本，里斯本地理協會簡報單行本，1960，第66頁。

6. 同上，第66頁。

視漢字的時候，就能聯想起很多聞所未聞、見所未見的現象。這些現象不單是中國文化和文明的成果，更可視為形象奇蹟，更明確地說，就是視之為集形象和含義這兩種有形和無形事物於一身的圖像奇蹟。

Adriano Duarte Rodrigues 在其《As Figuras de Interlocução》一書裏充分地向我們解釋了形象一詞的詞源，使我們清楚知道它的多種意蘊，特摘錄如下：

形象一詞源於拉丁文 *fingere*，意思是於黏土上造型、使成形、代表、雕刻、做、創造、生產、組成、重繪容貌、輕輕觸摸、愛撫、擁抱、調整、適應、部署、想象、假裝、偽裝、假設、掩飾、虛構、權衡、準備、準備好、構成、教育、教授、掌握以及戰勝⁷。

我們認為堅持一種說法尤為重要，就是當我們介紹一件事物時，該事物既具有可見之形，又需要有寓意，這樣，就能使我們拓展思路去感受、想象及推理，此時，意念便會層出不窮。然而，要進行抽象思維就會有一點困難，因為抽象思維只有依靠一些一致的、統一的線條性符號的啟發，方能順利進行。

為了更清楚表達意念，須舉例加以說明。當談及人的時候，“人”的總體概念與“某人”的具體概念就截然不同，因為後者指的是一個實在的軀體，一個即使通篇大論也未必能描述詳盡的人的形象。總體的人是無分高矮、肥瘦、種族、好壞，然而，在談及具體某人時，就會引發出他究竟是美還是醜、予人好感還是令人厭惡、慷慨還是自私等圍繞該人而論的一連串話題。

所述的差異仿如一道鴻溝，將拼音文字與象形漢字分隔開來。可以看出，在葡文字“人”和漢字“男”之間就存在着極大差異。前者表達的是一個抽象的、屬統計學方面的概念，後者同樣是表示一個總體的概念，卻包含着一些特定的事物，因為“男”這個字是由“田”和“力”二字組成。

在以農立國的中國文明文化中，那些首選往田裏勞動的人，確切地說就是躬耕的人，非男人莫屬。

二、圖像文字的潛力

如前所述，象形文字能激發想象，令人浮想聯翩。因為它並非只用於閱讀，或只局限於某種解釋，而是涵容了各種形象，尤為特殊時就會仿如某一臉龐或某一身影。儘管如此，這種字仍屬多義字，因為每一筆每一劃都會令人產生新的意念。

此外，有趣的是字形越圖像化，就能拓展出越廣的思路。而“中國”的法術書法和宗教書法的出現，是與能溝通神靈改變自然事實的力量有關。

然而，倘象形文字只是盡量仿照甚或至少要描摹出實物的形態，那麼它又如何能夠具備表達多重意義、甚至啟發多種意念的能力呢？是否應該將其合理地局限於某一可感模式呢？

7. Rodrigues, A.: <As Figuras de Interlocução>, 刊於《溝通和語言》雜誌, 20(里斯本, 1994), 第 157 頁。

彷彿並非如此。這是圖像的一大奧秘所在，亦是圖像與感覺兩者間關係的神秘之處：每個圖像裏都隱藏着一個世界，只有看過圖像才能解開箇中的奧秘，與此同時，外在世界正在豐富和充實着我們的內在情感。

中國人十分鍾愛此種圖像文字系統：他們知道這種文字十分獨特，故要將它保存下去。雖然此等富有藝術性的書寫方式正面臨被強迫簡化的局面，然而，中國人仍保留着那些傳統的法術字體，並將這些字幅張貼或懸掛於牆上，每天面對着它誦經、祈福甚或純粹禱告等。

由於漢字屬圖像文字（一個字就構成了一個世界），故寓意深遠。倘果真如此，我們又何需枉費心機去找尋某些字眼來代表一種生活哲學呢？

我們決定考證我們的理論，因此，便着重研究中國思想文化的主流：儒教、道教及中國佛教或僧——而這三種哲學的綜合體新儒學則留待下回研究——以便找出可能涵容這三種哲學的字形，即那些有着象徵意義的圖像。

我們發現這些流派一貫使用某些圖形字樣：儒教中反覆使用“火”字，道教用“水”字，而佛教則用“氣”字，中國佛教或僧亦然。

當我們注視這些字形時，就可發現這些字形栩栩如生，如火字就是一堆火的形格，水字代表着水的流勢及其分支，氣字則表示成雲的蒸氣。氣這個古舊字，在形狀上是由米字和蒸氣兩字組成，表示水蒸氣正由熱鍋中噴發出來。

值得肯定的是這種文字的圖像能力令人們注意到人類日常所見的水、火及空氣的屬性，我們賦予此等元素各種不同的關係及特性，常與中國思維中許多主要的哲學聯繫一起。

假如只有一種拼音文字，當我們讀到某字的發音或看到某字，例如“Fogo（火）”這個字時，我們便需依照該物的形狀，再想象出該元素的屬性。而漢語的圖像文字第一步就已展示了一個形象，確切地說就是我們已接觸到一個圖像，只要細心觀察這個字，就能理出頭緒，領悟到中國人在文化層面上對這個字的解釋。

漢字書寫藝術賦予我們接觸圖像的機會，對我們觀察形象似乎稍有妨礙，但是，實際上卻恰恰相反，它能帶給我們莫大的裨益，就是迫使我們縱觀大自然，時刻緊記我們並非獨存於世上，在我們周圍還有冥冥中的神靈、林立的建築物以及其他萬物眾生。

三、代表人物

讓我們看看如何以符號形式來表示及簡介中國的主流思想。首先從儒家思想開始。

孔子是公元前六世紀春秋時代的人物，公元前551年生於魯國，即今天的山東曲阜。他的名字雖與任何神話傳說無關，而中國人卻將他奉為聖賢。他開辦私學，主張有教無類，讓所有的人受教育，擁有弟子三千多名，一般只收取微薄的報酬。因此可以說孔子除了重視道德秩序、禮教和階級外，更可稱為民主的先驅。

由曾子⁸集成及注釋的《大學》⁹充盈着“火”的意念。我們認為，這正體現出儒家思想的精髓。儒家的代表人物首先就是精通道理，因為儒家本身就是開宗明義。儒家之道注重達成仁人志士，以及對整個社會的貢獻，幫助民族恢復固有的道德，恢復民族智識，使無論志士仁人或是民族都歸順於良好的君主，即追求一個有等級秩序、所有人都遵守禮教的社會。因此，這種思想就猶如象徵着“火”的太陽，太陽按照一定的軌跡周而復始運轉不息，照亮了世界。

道理，即開宗明義，它亦是一種指引，仿如明燈或火炬。人們通過閱讀《大學》，可以通曉義理、歷史人物、社會知識。《大學》：

1. 大學之道在明明德在親民在止於至善¹⁰。

所宣揚的人類的基本品德是：

仁、義、禮、智、信¹¹。

這些品德同樣蘊含着其他重要的內容，除了重孝悌外，還將之延展至忠君及愛人，籠統而言，就是重視道德和等級秩序。

上天賜予世人“火”這種奇蹟，亦賜予世人“道”和“禮”的原則。這些原則，如火一般燃亮了品德和人性。孔子並不是宗教家，但他認識到有一種極聖明的權力存在，即上帝，上帝就好像“火”，高高在上，統領天下一切。

孔子和其弟子所嚮往的制度是一種智識民主¹²，重視人際間道德秩序的建立，其中君權至上，而人民，透過良好的道德規範，變得順從、忍耐及勤勞。對儒家思想的分析和研究十分重要，只有如此，人民才能遵循嚴格的道德規範和倫理規則的正確道路。

我們注意到以太陽為主體的哲學思想完全充盈了“火”的特徵，因此，它提倡遵守道德秩序、公平、合理和守原則，重視等級觀念及以年長者、勤勞、活力、力量為重，與代表着“火”的太陽一樣，亦象徵着光明、有序、澄澈、守時，蘊含着力量、勤勞不息及充滿活力。

然而，道家思想卻是從另一個不同的形象體現出來，就是“水”。水的象形符號給予我們一個有規律和有本有原的形象。如“火”是騰騰向上的，而“水”則流向幽遠、空虛、寂寥、有物混成、無為無形。

道家的始祖老子，被認為是公元前六世紀前葉，大體與孔子同時代或稍早於孔子的人物。有一種有關他的名字的較重要的傳說，就是“道家之父”是其母親

8. 孔子的門生。

9. 孔子和曾子：《大學》(Le Ta Hio 或 La Grande Étude)，雙語版，巴黎，Les Éditions du Prieuré，1993。

10. 同上，第 18 頁：“大學之道在明明德在親民在止於至善”。

11. Wang, Li: 《Three Character Classic Pictures》，第 36 頁。五種基本美德：仁、義、禮、智和信。

12. Creel, H.G.: 《Chinese Thought from Confucius to Mao Tse – Tung》，芝加哥，芝加哥大學出版社，1953，第 45 頁。

八十一歲所生，正如他的名字，意思是老年所得之子。他是一位哲學家。後來，這位哲學家給我們留下了一部充滿哲理性的著作：《道德經》。從字面理解即是道和德的經典，正如同道和從道衍生的萬物。能夠依照“道”的規律辦事，就能夠如聖人一樣。

所說的“道”實際上亦有特別的形象，即“水”：

大道汜¹³。

因此，真正的智者不僅要永遠與水共存，亦要與水的形象相映。然而，源自“道”的學問與清澈、純潔、晶瑩及更接近良知智慧的水的形象並不相符，恰恰相反，是黑暗、混沌、腐朽、愚笨的形象，就如母體的羊水一樣，豐富但無良知。

然而，智者的本性並非拒絕一切學問，拋棄一切智慧，而是積累智慧甚至貢獻於社會。道家崇尚自然、簡單、樸素和慈祥，或以愛心將哲理神話化。因此，老子讚美水：

上善若水水善利萬物而不爭處眾人之所惡故幾於道¹⁴。

道家富於想象，結合大自然創造出聖人、神話和神仙世界，主張棄智、靈活、守柔，正如《道德經》第二十二章中的格言“曲則全者”¹⁵。

水的品格，柔能勝剛，柔弱的水可衝擊堅硬的岩石。

水支配着女性、直覺、和與大自然中寒冷、黑暗、無知、有疾有緩周行不殆的形象有關的神秘的聯想。這種哲學凸顯出一種精神，緩解由根深蒂固的規律、無知和夢想所產生的理性的力量。

至於第三種亦即是最後一種思想，我們將會研究“氣”。氣，顧名思義，是介乎身體和精神之間的元素，氤氳變化、流貫不息，因此，其消極的一面，是幻想及逃避；而積極的一面，是上升和修行。

佛教並不是從中國的思想文化中萌生的，而是源自印度，中國人將其中國化，使之盡量適合周圍事物，帶有一點務實和樂觀主義。

Creel在《Chinese Thought from Confucius to Mao Tse-Tung》一書中闡述，這種宗教思想公元前已經在印度形成，更具體地說是在公元前六世紀的560年直至公元前480年由佛陀（Gautama）創立，以後，約自基督紀元起由印度北傳入中國。

佛教的誕生，是源於印度教的再生理論，亦就是生命變幻無常及無恒，即生命是“無恒”的。佛陀被認為是第一位開宗的佛祖。他二十九歲結婚，育有一子，而他卻放棄家庭和王國步入宗教生活，是因他在開明樹下沉思時，受到夢境的啟發。他的一句名言是：“再生破壞，我不須再環看這個世界¹⁶”。

13. 老子：《道德經》第三十四章，第104頁：“大道汜”。

14. 同上，第八章，第40頁：“上善若水水善利萬物而不爭處眾人之所惡故幾於道”。

15. 同上，第二十二章，第76頁：“曲則全者”。

16. Creel, H., 上述著作，第190頁。

數世紀後，佛教和尚所崇尚的生命信念是獨身、行善及靜修，為了達到涅槃，只有無欲無求，這亦是頓悟所必需的條件。

佛教可以分為小乘佛教（H i n a y a n a）或最原始佛教，以及大乘佛教（M a h a y a n a）。後來逐漸發展，特別是自基督紀元起，後者的宗教思想最終廣為流傳。佛教由誕生至興起，不僅被當作一種祀祠甚至近於神仙方術，而且是清虛無為的。

由於菩薩（b o d h i s a t t v a）不同，便產生出兩個不同的派別。主張以涅槃為理想境界的是原始佛教。大乘佛教信徒不主張個人達到涅槃，認為小乘佛教是十分自私的。因此大乘佛教的信徒為了眾生平等，自願放棄這種權利，目的是為了繼續活在世上，普渡尚未頓悟的眾生。

佛教在基督紀元初期傳入中國。最初被翻譯成漢語的佛教經文是小乘佛經，之後，於公元二至五世紀期間，準確地說是自五世紀起，才有大乘經。

佛教的傳入在民間影響深遠。公元五至六世紀期間，出現了信佛的皇帝，例如在509年至549年間當朝的梁朝始祖武帝。首位推崇佛教的思想家是牟融，他於公元200年提倡將佛教與道教合流，並成為該宗教思想的追隨者之一。

佛教在中國的影響日大，特別在漢末的動盪時期。牟子自己承認為了逃避世間的痛苦和紛爭，已皈依該宗教。

佛教在三至六世紀期間最為鼎盛，這時亦正是中國社會政治動盪的時期。因此人民便追尋另外的生活方式，謀求福利和幸福，這種情況並不足為奇。

因此，在中國形成的宗教思想，與該國的特性妙然契合，成為了中國的佛教或禪宗。“禪”在梵文中的意思是“靜慮”、“禪定”

禪宗更切合中國人務實、樂觀及出世的思想特徵。

因此，按照中國的佛教宗派，主張一切眾生皆有覺悟自己以至拯救自己的佛性。

佛教思想以“氣”為象徵，可以完全體現出這種元素的兩重性：一方面“氣”顯示事物的無形及常變，為佛教教法中的痛苦和世上幻覺開創空間；另一方面，是精神上的，亦是不可逆轉的，即是由清澈、升騰和明亮的光，引向一個更純淨的現實。相等於佛教信徒所強調的達到涅槃的境界。

因為世界仿如一團熾熱、強烈及殘酷的火，而佛的精神，就猶如席捲地面的風。這風並不是吹旺火焰，而是橫掃人類靈魂中的塵埃：

正如火一旦燃起直至燃料耗盡才熄滅，佛祖的憐憫之心直至世上的苦難消滅才乾涸。正如清風掃塵埃，佛祖的憐憫之心蕩滌人類肉體痛苦的塵埃¹⁷。

17. 《The Teaching of Buddha》，日本，佛教推廣基金會，1996，第54頁。

避世及燃點火焰，就是該哲理的主要宗旨。生於世上首先應銘記痛苦、失望和死亡的概念。為了達到涅槃，菩薩特別賦予了永恆，永不改變；

人類將月圓之時的月稱爲望月，其他時候爲新月；事實上，月亮永遠是圓的，既不盈也不虧。佛祖正如月亮一樣，在凡人眼中，外表彷彿可以改變，但事實上是恆久不變的¹⁸。

總結火、水和氣的特性，我們認爲這些是主宰中國思想的主要元素。

這些元素和其特性既擁有形象這一感性的一面，同時亦擁有只能感受的無形的理性的一面。

形象存在於文字系統中這一事實，如果我們從心理上不能認同的話，形象一說便不能成立了。

形象在中國文化中佔有其本身的地位，書寫藝術亦爲形象提供了空間。因此，它以一種更直接的方式喚起我們的靈感，避免因自我封閉或極之孤獨而造成錯誤，因此形成了一種按已默許的筆劃順序構成的文字。

中國文字透過其實質的象形能力，體現出它與地球生物的實際形態自然緊密地聯繫在一起，前所未有地使籠統、抽象及精神的一面更加豐富。

我們不能妄自結論：東方的文字和思想比西方的更好。我們只能證實它們是截然不同的。很多時因為人們並未認識到其異處，使東西方文化難以溝通，最終我們亦有同感。有些人，而在這種情況下尤其是中國人，他們對事物和感覺有着不同的想法，我們現在開始明白原因之所在：中國人從來沒有真正割斷與大自然緊密相連的血脈。因此，中華民族仍然受到上天的庇蔭，或與周圍的事物保持着緊密的接觸。

18. 同上，第58頁。

參考書目

- Ching, A. : 《漢語語言結構》, 里斯本, 東方基金會, 1994。
- Creel, H. : 《Chinese Thought from Confucius to Mao Tse - Tung》, 芝加哥, 芝加哥大學出版社, 1953。
- Granet, M. : 《La Pensée Chinoise》, 巴黎, La Renaissance du Livre, 1934。
- Guerra, J. : 《字母式的中文》, 里斯本地理協會簡報單行本, 里斯本, 1960。
- 孔子和其門生曾子: 《大學》, 雙語版, G. Pauthier 編譯, 巴黎, Firmin Didot Frères, 1993。
- 老子: 《道德經》(Le Livre de la Voie et de la Vertue), 雙語版, Claude Larre, S. J. 編譯, 巴黎, Desclée de Brouwer Belarmino。《道德經》(Tao Te King), António Melo 翻譯, 里斯本 Estampa 出版社, 1989。《道德經》(O Livro da Via e da Virtude), Luís Gonzaga Gomes 翻譯, 澳門, 澳門基金會, 1995。
- Needham, J. : 《Science and Civilization in China》, 第 1 冊, 劍橋, 劍橋大學出版社, 1954。
- Pascoaes, Teixeira de: 《Arte de ser Português》, 里斯本, Roger Delraux 編印, 1920。
- 《The Teaching of Buddha》, 日本, 佛教推廣基金會, 1976。
- Wang, Li: 《The Three Character Classic in Pictures》, 雙語版, 新加坡, EPB 出版公司, 1990。

