

格致說的認識論與治平之道*

鄭再發**

「格物致知」是大人之學的基本功夫，但是《大學·首章》「致知在格物」這句話歷來眾說紛紜。其所以如此，正因為大人之學實不足以解決小學問題。本文試圖先檢查前人的解釋，然後遵循語言學的蹊徑，詳考「格」字的音讀跟語法的關係、及其與「誠正修齊治平」等平行的語法地位，以探究「格物」一語應如何解釋才接近經文的原義。

經學史很長，「格物」一語自有理學以來又是各家爭論所在，在這一篇短文裡不可能從歷史或思想的觀點逐一論述，也不可能循訓詁的成規逐一檢查。下文先由比較入手，汰去「格」字的邊際意義，然後取徑構詞與語法以論證「格物」的原義是「使事臻完善」。試以通讀全文，似無扞格。

《大學》主「明明德」，又主「格物致知」；主「自修」，又主「道學」；而且合內外為一事，融孟、荀為一理。文中臚列處人、處事各端，以為舉凡個人修為、社會倫常、與政治庶務都是格致的對象。這許多對象，分屬「明明德、親民」兩範疇。其格意念身心，以格致的知識為道德勇氣的源泉，以道德的自覺行解蔽的功夫；格倫常，以禮為節；格庶務，以義為利。禮與義都不是一成不變的教條。禮義之知行都須基於天生的明德，循絜矩之道，自發地寔事求是以求止於至善。是之謂「格物」。文中諸概念相互連鎖糾結，卻又脈絡有條不紊，一以「止於至善」為核心。這一緊密的結構，或可助成「格」為「使臻完善」這一新解。

為求經文的原義，本文另闢方法，其意圖也在嘗試訓詁的新途徑。以中古聲調為上古詞綴脫落的遺跡，結果在文中論列的幾個動詞裡發現加後綴確實也是上古動詞衍生之法。在上古構詞法的探索上，這或者也是一個初步收穫。

關鍵詞：大學 格物致知 上古音 構詞 同源詞

* 本文初稿曾以〈從格物致知說起〉為題，於一九九七年四月十七日在東海大學文學院公開演講。完稿得林毓生兄他山之助，特此致謝。審查委員之一認為說解可取，但以「格」為「使臻極致或完善」，佐證不足。我以為「格」字當「福佑」講就是「嘉善」使動用法之特例。時代很早，用例也多。順此註明，並敬謝兩位審查人。

** Department of East Asian Languages and Literature, University of Wisconsin-Madison

一、前人的解釋

前人對「格」字下的解說不下百家。毛子水先生曾擇取其中重要的二十多家，綜述這一句經文說解的歷史。¹ 現在據以摘錄其尤重要的文字如下：

- (1) 鄭玄《禮記·注》：「格，來也；物，猶事也。其知於善深則來善物；其知於惡深則來惡物。言事緣人所好來也。致，或爲至。」
- (2) 孔穎達《禮記·正義》：「格，來也。言若能學習招致所知，己有所知，則能在於來物。」
- (3) 李翱《復性書》：「物者，萬物也；格者，來也，至也。物至之時，其心昭昭然明辨焉而不應於物，是致知也。是知之至也。」
- (4) 司馬光〈致知在格物論〉：「格，猶扞也，禦也。能扞禦外物，然後能知至道矣。」
- (5) 朱熹《朱子語類》引程頤：「致，盡也；格，至也。凡有一物，必有一理。窮而至之，所謂格物者也。然而格物亦非一端。如或讀書講明道義，或論古今人物而別其是非，或應接事物而處其當否，皆窮理也。」
- (6) 朱熹《朱子語類》：「人多把這道理作一個懸空的物。大學不說窮理，只說個格物，便是要人在事物上理會。如此方見得實體。所謂實體，非就事物上見不得。」
又：「格物者，窮事事物物之理；致知者，知事事物物之理。無所不知，知其不善之必不可爲；故意誠。」
- (7) 陸九淵《語錄》：「格物者，格此者也。」
- (8) 王守仁《大學古本序》：「至善者，心之本體也。」「致其本體之知而動無不善。然非即其事而格之，則亦無以致其知。」
又〈大學問〉：「致知云者，非若後儒所謂充廣其知識之謂也，致吾心之良知焉耳。」「物者，事也。凡意之所發必有其事；意所有之事謂之物。格者，正也，正其不正以歸於正之謂也。正其不正者，去惡之謂也。歸於正者，爲善之謂也。夫是之謂格。」
- (9) 王士禎《池北偶談》引穆孔暉〈論格物〉：「《倉頡篇》云：格，量度

¹ 見毛子水，〈致知在格物：一句經文說解的歷史〉，《輔仁學誌·文學院之部》11(1982)：15-33。

之也。見李善《文選·運命論·注》。」「格量之義古皆用之，而程朱未之見。」「問：『格之訓至終廢乎？』曰：『不可。當云格量物理以求其至，其義始備。』」

- (10) 毛奇齡〈四書臆言〉、惠士奇〈大學說〉、惠棟〈九經古義〉、鈕樹玉《說文解字校錄》、朱駿聲《說文通訓定聲》、黃以周〈經訓比義〉、馬以昶〈大學誼詁〉等皆引據《倉頡篇》。毛子水先生以爲格有量度的意義，當因爲斟、槩、杙等詞轉語而得。

毛奇齡之說曰：「《大學》格物，只是量度物之本末。」「《魏志·和洽傳》：『因尚書毛玠等以節儉選人物，嘗云：儉約過中，以之處身則可；若以之格物，所失實多。』此正以格物爲品量人物之解，與《大學》格物正同。」

- (11) 魏裔介《格物致知解》有〈致知格物非物爲扞格辨〉、〈致知格物非去不正以全其正辨〉等篇。大旨依明道「至也」立說。
- (12) 毛先舒〈格物論〉：「人禽狂聖之攸分，理欲而已。欲盡則還於理。故古人於大學功夫必先教人格去物欲。聖經所謂格物是也。今人但能去物欲，則此中自然虛明，則致知也。」
- (13) 洪震煊〈格物說〉：「格，來也。」「《大學》之第一義，在先學習招致所知以待物來而知其至也。」
- (14) 徐養原〈格物說〉：「格，來也；物，猶事也。」「所謂致知在格物者，言欲致吾之知在因乎物之來以審夫善惡之幾而已。」
- (15) 謝江〈格物說〉：「（宋黎氏立武云：）『致知格物，即在誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下之中。故不必重言以釋之。』」
- (16) 阮元〈大學格物說〉：「物者，事也；格者，至也。事者家國天下之事，即止於五倫之至善、明德、新民皆事也。格有至義，即有止意。履而至止於其地，聖賢之道也。」「至善之至、知止之止，皆與格義一也。」「凡家國天下五倫之事，無不當以身親至其處而履行之以止於至善也。格物與止至善、知止、止於仁敬等事皆是一義，非有二解也。」「聖賢之道，無非實踐。」
- (17) 俞樾〈達齋書說〉：「格者，正也。」「欲致其知，在正其物。其物不正，知不可得而至也。」「一則曰一；二則曰二。必先正其物，然後從而推致之。」「是以黃帝治天下，必先正名百物；孔子論爲政，必也正

名；而大學之教始於格物，其義一也。周公作爾雅，自天地以至草木鳥獸，一一訓釋之；蓋亦格物之事。推而言之，則君君、臣臣、父父、子子、夫夫、婦婦，皆格物也。」

(18) 曾國藩：「心當麗事物以求知，不可捨事物以言知。朱子曰：『格，至也。』是也。其曰『窮至事物之理，欲其極處無不到』，則於格字求之太深，反多一障耳。」見王啓原編《求賢齋讀書錄》卷二。

(19) 陳澧《東塾讀書記》：「格物當訓爲至事。至事者，猶言親歷其事也。」「讀書即無異親歷。故格物者，兼讀書閱歷言之也。致知者，猶言增長見識也。身親經歷過，格物也；履省深察者，致知也。」

(20) 毛子水、戴君仁兩先生都以爲格物就是《荀子·解蔽篇》的「稽物」。毛先生訓至；戴先生訓止。²

最近又有裘錫圭先生解作「使來至」。³

假使暫時不論上列諸說間的精微的分辨，只論大義，則這許多說解可以歸納成四類：

(1) 扞拒，正善惡，格去物欲（司馬、陸、王、毛先舒）

(2) 至 A：來（鄭、孔、李、洪、徐、裘）

B：窮極（程頤、朱、謝）

C：至（程顥、魏、王士禎、穆、毛子水）

D：止（阮、戴）

E：附麗（曾）

F：親歷（陳）

(3) 正 A：正其不正（王）

B：正名（俞）

(4) 量度（王士禎、穆、毛奇齡、二惠、鈕、朱駿聲、黃、馬）

上列分類中王陽明、王士禎、與穆孔暉的名字各兩見。因爲王陽明兼用「扞拒」及「正」兩解；王士禎與穆孔暉兼用「量度」及「至」兩解。

² 毛子水，見上引文。戴君仁，〈荀子與大學中庸〉，《孔孟學報》15；又《戴靜山先生全集》二（臺北：1970），頁223-238。

³ 見裘錫圭，〈說格物——以先秦認識論的發展過程爲背景〉，《學術集林》1(1994)：120-131。

學術自然是前修啓迪後學。後人在前人奠立的基礎上參以己見，累進轉精。結果後說也就常常不合前人的原意。注解經書也是如此。儘管解說言之成理，建構富麗堂皇，卻可能是舊瓶新酒，仍然不合經旨。

在評論這四類說法合經旨與否之前，我們且先看看在先秦典籍中「格」字的用法。這裡的引文，目的不在統計「格」字出現的頻率，而在察看這個字在古書裡有多少種解釋。我失檢漏引的想來一定有。再說我並不照著古注一一列舉。在語義上可併則併，以省篇幅。例如「來」與「至」在意義上可以認作互為使動動詞 (causative verb)，也就是說「來」是「使至」，「至」是「使來」，所以合併成「至」一類。

- | | |
|---------------|---------------------------------|
| (1) 甲骨文：至 | 大水不各。(《甲骨文合集》33348) |
| (2) 金文：至 | 王各周廟。(《小孟鼎》) |
| (3) 《詩》：降臨 | 神保是格。(《小雅·楚茨》) |
| (4) 《書》：至 | 光被四表，格于上下。(《堯典》) |
| 正 | 乂不格姦。(同上) |
| 假 | 格人元龜，罔敢知吉。(《西伯戡黎》) |
| 使降臨 | 矧曰其有能格，知天命？(《大誥》) |
| (5) 《論語》：正~恪 | 有恥且格。(《為政》) |
| (6) 《左傳》：至 | 叔父陟恪(格)在我先王左右。(昭七年) |
| (7) 《孟子》：正 | 惟大人為能格君心之非。……一正君而國定矣。
(《離婁》) |
| (8) 《墨子》：扞拒 | 民之格者則勁拔之；不格者則係操而歸。(《天志》
下) |
| 拘 | 踰人之牆垣，担格人之子女者。(同上) |
| 閣=架 | 皆為兵弩簡格。(《備城門》) |
| 籬落 | 諸守性格者。(《旗幟》) |
| (9) 《莊子》：木椿 | 削格羅落置罟之知多，則獸亂於澤矣。(《肱篋》) |
| (10) 《荀子》：扞拒 | 格者不舍。(《議兵》) |
| (11) 《禮記》：正~恪 | 夫民教之以德，齊之以禮，則民有格心。(《緇衣》) |
| 至 | 暴風來格。(《月令》) |
| 標準 | 言有物而行有格也。(《緇衣》) |
| (12) 《逸周書》：擊 | 窮寇不格。(《武僞》) |

(13)《商君書》：獲 客至而作土，以爲險阻及格阱。（〈兵守〉）

※ ~ 表示「或曰」；=表示「意同」。

「格」字《廣韻》有兩讀：一等入聲鐸韻（「樹枝」）及二等入聲陌韻（「來也；至也」）。⁴ 上列這許多用法中，有的讀一等，有的讀二等；有的用「格」字的引伸義，有的用它作假借字。

例如「木椿」、「標準」、「閣（門門或木架）」、與「籬落」四義，都是「長木」的引伸。⁵ 長木可當椿子，也可當標竿，也可作門門或木架，也可作籬笆。長木是材料；木椿、標準、門門或木架、與「籬笆」都是成品或用途。移用材料的名字爲成品命名，是引伸的一途。類似的例子有「弋」，由「木段」引伸爲「木椿」；又「柯」是粗枝，可用作斧柄，所以斧柄也叫「柯」。

又如長木可用作打人的棍子，因而引伸爲「擊」。⁶ 正如「鞭」從物名引伸爲「打」；「兵」從兵器引伸爲「殺」。這種引伸是移用工具的名字爲動作命名。這又是一類。

又如「格」有「來至」義，是運行。引伸爲「閣（樓閣）、落（居落）」，是運行的終點。就像「至」可引伸爲「室」一樣，《說文解字》：「室、屋皆从至，所止也。」這又是一類。⁷

上列第一類是單純的語義的引伸，詞類不變。第二類從名詞衍生動詞；第三類從動詞衍生名詞。詞類不變的平常叫引伸 (extension)；改變詞類的叫衍生 (derivation)。此處只論意義，不涉詞類，所以暫不細分。至於字形，有時仍然用「格」，有時另作別體，此不具論。

用作假借的，有讀若「拒、拘、獲、恪、假」等。這些字依照李方桂先生的上古音系統，音韻相近，是有通假的可能。其上古擬音如下：⁸

格（長木） klak	拒 gjagx	拘 kjug
獲 gak	恪 khlak	假（借） kragx/kragh

⁴ 下文圓括弧中小字帶引號者概摘引自《廣韻》。

⁵ 說文：「格，木長貌。」相當於《廣韻》訓「樹枝」的一等「格」字。

⁶ 如讀「格」爲「恪」，則爲假借。

⁷ 「落」與「格」又有「絡、路」一線的引伸義。

⁸ 參李方桂，〈上古音研究〉，《清華學報》9.1/2(1971)：1-61；及 Tsai Fa Cheng, "The Distribution of -r- and -j- in Archaic Chinese," *Bulletin of the Institute of History and Philology* 54.3(1983): 63-75.

除去這些引伸與假借，在古籍中「格」字訓「至、降、使降、正」等。拿古人「格物」的解釋跟這些先秦典籍中「格」字的用法來比較，馬上可以看出「量度」一說不可從。主張這一說法的人不少，可是就如毛子水先生所說，意思雖好，就知識進步的程序言，如此說解不免於以今律古。「量度」一義是像「丈量」的「丈（杖）」一樣從「長木」引伸來的。先秦還不見有這一種用法。

先秦的這些意義，客觀地說，每個都有可能是「格物」的「格」字的意思。但每次只能用其中一個，不能合一個以上的意思來說解「格物」。例如我們不能說「格」有「至」義，又有「量度」義，所以「格物」是「格量物理以求其至」；也不能說「格」可假借為「拒」，又有「正」義，所以「格物」是「格除物慾以正其不正」。

一個字義確有可能兼具正負兩端的意思。這就是反訓。可是歷來所謂帶反訓的字，例如「亂、治」等，爭論正多，我們這裡不去討論。⁹倒是許多向來沒人提的字裡頭頗有可以說說的例子。例如「艾」字，字典上有「俊美」、「年老」兩個解釋。這個字的中心意義「成熟」反而給遺忘了。「慕少艾」是「思慕年輕而成熟的異性」；「方興未艾」的「未艾」是「還未到達成熟的顛峰」。一個人到了成熟的顛峰，即「耆艾」之年，就往下坡路走了。所以這個「艾」字帶反訓：「成熟」與「衰老」。這個反訓是天造地設、不可回避的。至於「格除」與「正」，其間卻沒有這種天然或必然的安排，頂多只有主觀上願其然而實未必然的關係，在描述語言學上也就沒有語料的價值。

又一個字每有數義。文學上用以製造文義的繁複，即所謂歧義。學者常說的「詩無達詁」，應作此解。至於思想，必求謹嚴，不容模稜兩可。但是有人注解學術論著，也以無達詁為能。例如孔穎達《周易正義》引《易緯乾鑿度》說：「易一名而含三義，所謂易也、變易也、不易也。」又邢昺《論語注疏解》說：「論者，綸也、輪也、理也、次也、撰也。以此書可以經綸世務，故曰綸也；圓轉無窮，故曰輪也；蘊含萬理，故曰理也；篇章有序，故曰次也；群賢集定，故曰撰也。」遂旁生許多題外的想像。合多義來解「格物」，才產生王學。然而不能因為如此說解創開新天地，便以為經旨本來如此。

⁹ 錢鍾書〈論易之三義〉一文，論一字多義之同時使用與相反兩義融會於一字兩種現象。前者為歧義 (ambiguity)；後者為反訓。可參看。見氏著《管錐篇》1 (北京：中華書局，1979)，頁1-7。

二、本文的擬議

上文剔除了幾個不該有或不可能的說解，餘留下的諸多可能的語義間又如何取舍？我想我們得把這一個問題放在更寬的視野裡去考慮。我們希望在音韻、語法的常規下尋求訓解之道。也就是說，我們將盡可能避免隨意的棄取。

我們一方面尊重前人的語感，一方面遵循典籍中的實例，拿「格物」的歷來的訓解跟「格」字在古書中的用法來比較。兩者間的交集，也就是「至、降、正」等，正好都同屬於運動動詞 (verb of locomotion)。¹⁰ 古代的運動動詞不止這一些。其他像「升、騰、蒸、登、上、下」等等都是。這裡一時說不了那許多，只選相關的幾個字跟這交集的幾個字合看。

恪 Krak 格(至也) krak 各 klak	假假 kragx	假嘏 kragh
征 krjing	整 krjingx	正政 krjingh 定 gringh
之 krjæg	止 krjægx	志 krjæggh
起 tid	底 tidx	至 tjidh 致 trjidh

上列這些字，音韻相像，意義也相近；各橫行裡尤其相似。我們認為這些字音義平行絕非偶然。它們應是由於人類社會文明進化，從原先一個來源分化出來的同源詞。

詞的分化有好幾個途徑。在構詞學的範圍裡說，可以加詞綴、可以改變詞裡的某音位；當然還可以又加又改，或者不加不改。且以英文為例：dog 變多數是加後綴 -s 成 dogs；man 變多數是改其中的元音音位成 men；life 變多數是既改其中某輔音音位、又加後綴成 lives；Chinese 變多數依然是 Chinese。

古代漢語有沒有這些程序呢？因為讀古書有所謂破讀，即同一個漢字在不同的語法地位有不同的讀法，所以很多學者都相信古代漢語也有上述的構詞程序。¹¹

¹⁰ 本文裡動詞的分類，概依趙元任先生。見 Yuan Ren Chao, *A Grammar of Spoken Chinese* (Berkeley: University of California Press, 1968), p. 671. 譯名出於我的擬議。全書譯本，見丁邦新，〈中國話的文法〉（香港：中文大學出版社，1968）。

¹¹ 參看 G. B. Downer, "Derivation by tone-change in Classical Chinese," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 22(1959): 258-290; 梅祖麟，〈四聲別義中的時間層次〉，〈中國語文〉6(1980): 427-443；及〈上古漢語 *s- 前綴的構詞功用〉，〈第二屆國際漢學會議論文集·語言文字組〉（臺北：中央研究院，1989），頁23-51。

上面表中我們依照李方桂先生的上古音系統，用 -x 跟 -h 分別表示猶待考訂的某種輔音後綴。這兩個後綴後來脫落了，結果產生了中古的上聲調跟去聲調。

先看上表加 -x 後綴的一欄。「格、假」那一橫行暫不討論。

(1) 之 > 止

「之」是運行動詞，如《孟子·梁惠王·上》：「牛何之？」又如《戰國策·東周》：「溫人之周。周不納。」

加後綴 -x 爲「止」，是起訖動詞 (verb for change of motion)，意爲「到達」，實例如《大學》本文：「止於至善。」

「止」可以用作稽留動詞 (verb of static position)，意爲「停留」，如《詩·秦風·黃鳥》：「交交黃鳥，止于桑。」

也可以用作靜詞，意思是「靜止」，如《禮記·樂記》：「止如槁木。」

再者「止」不經任何構詞程序可以逕用作「止之」的「止」，有「使停止、使停留、使安靜」諸意。這又衍生出使動動詞來。

(2) 征 > 整

「征」是運行動詞，如《詩·小雅·小明》：「我征徂西。」鄭箋：「征，行。」

不過這個運行動詞常隱含整飭亂象的目的，如《書·胤征》孔傳：「奉辭伐罪曰征。」所以加 -x 後綴之後成爲靜詞 (stative verb) 或使動動詞「整」（「正也」）。靜詞用法如《呂氏春秋》：「行陣整齊。」使動用法如《詩·大雅·常武》：「整我六師。」

(3) 𨔵 > 底

「𨔵」在秦、漢典籍中只見於《說文解字》，經典中絕未見；甲骨、金文裡也沒有。這可能就是後世「徬徨」的「徬」字。「徬徨」的意思是「來回走」。《廣韻》又有去聲一讀，義同。

加 -x 後綴變成起訖動詞「底」，《廣韻》齊韻：「底，止也。」實例如《國語·周語·上》：「日月底於大廟。」韋昭注：「底，至也。」古書中有時借用「抵」字，如《史記·秦始皇本紀》：「遂從井陘，抵九原。」

「底」可以有靜詞用法，如《國語·晉語·四》：「戾久將底。」韋昭注：「底，止也。」

又可用爲使動動詞，如《左傳·昭公二年》：「底祿以德。」杜預注：「底，致也。」

「底」字當名詞有「下」的意思。這源自「低」字一系，與「越」系沒有直接關係。

可見第一欄與第二欄的不同是前者為運行動詞，後者不再是運行動詞而可為使動動詞。

現在看第三欄。這一欄也有些使動動詞。最明顯的例子有「致、正、定」等。有意思的是這三個字剛好都出現在《大學》首章裡。其中「至、致」兩字來自運行動詞「越」（「趨也」）加 -h 後綴。

(1) 越 > 至

「至」可以是出沒動詞 (verb of appearance or disappearance) 或起訖動詞，指「到來」或「到達」，前者如《論語·子罕》：「鳳鳥不至。」後者如《大學》本文：「自天子以至於庶人。」

也可以是靜詞，指到達的目標「最完善」，如《詩·小雅·賓之初筵》：「百禮既至，有壬有林。」

也可以是名詞，指「終極的境界」，如《孟子·離婁》：「規矩，方圓之至也。」又《大學》本文：「此謂知之至也。」

(2) 越 > 致

「致」是使動動詞，意思是「使至」，如《易·需》：「需于泥，致寇至。」

「致」又可以是「使達終極的境界」，實例如《論語·子張》：「人未有自致者也，必也親喪乎。」朱熹《集註》：「致，盡其極也。」又如《國語·吳語》：「飲食不致味。」韋昭注：「致，極也；不極五味之調。」

「致」可用為名詞，指「精美」，如《禮記·月令》：「必功致為上。」

「至、致」兩字常通用。語義不出上述範圍。

(3) 征 > 定

「定」是起訖動詞，指「停下來」，如《詩·小雅·采薇》：「我戍未定，靡使歸聘。」

「定」也可以是靜詞，指「安定」，如《易·家人》：「正家而天下定矣。」

「定」又可以是使動動詞，指「使安定」，如《詩·小雅·六月》：「以定王國」。

(4) 征 > 正、政

「正」是靜詞，如《論語·鄉黨》：「割不正不食。」

「正」也是名詞，意思為「美善者」，如《儀禮·冠禮》：「以歲之正、以月之令，咸加爾服。」鄭玄注：「正，猶善也。」也可有「終極」之義，如《詩·小雅·節南山》「雨無正」朱熹《詩經集傳》引或本作「雨無極」。「美善」是「終極」一義的抽象用法。

「正」又是使動動詞，有「使正」與「使善」兩解，前者如《論語·鄉黨》：「君賜食，必正席先嘗之。」後者如《禮記·經解》：「禮之於正國也，猶衡之於輕重也。」

「政」就是「正」的使動。《周禮·夏官·序官》注所謂：「政，正也。政所以正不正者也。」實例如《荀子·王制》：「王者之等賦、政事、財萬物，所以養萬民也。」又引伸為名詞，或作「政務」解，或作「政令、執政官」解。後者也就是人民的行為標準與表率了。

(5) 之 > 志

「志」是心理上的起訖動詞，其意為「心到」；實例如《孟子·告子·上》：「羿之教人射，必志於彀；學者亦必志於彀。」

「志」也指意念之所在，是名詞，如《書·盤庚·上》：「若射之有志。」這名詞的來由，與「至」衍生「室」同出一轍。這是意念嚮往的終極。

可見第三欄的情形略同第二欄：第一欄的動詞多表運行的動作；第二、三欄的動詞多表運行動作瀕臨終止、或終於終止而繼之以靜止狀態的持續。也就是說後綴的有無，各表不同的時相 (aspect)。

就本文範圍內而言，第三欄的字與第二欄一樣不再是運行動詞而可為使動動詞。兩欄之間的不同是：加 -h 後綴使動動詞可含有「極致」之意；加 -x 的使動動詞絕不見如此意涵。與此平行的現象是：加 -x 後綴一欄沒有名詞的用法；加 -h 後綴一欄有名詞的用法，而且這些名詞又多指謂某種「極致的境界」。然則這些當作「使臻極致」的使動動詞應是從名詞衍生來的。

上古有一通例：不及物動詞、靜詞、或名詞衍生使動動詞。因此這些動詞的衍化規則略可作：

1. 運行 如「之」+x = 非運行 如「止（停止、停留）」> 使動 如「止（使止）」
或 = 靜詞 如「止（安靜）」> 使動 如「止（使安靜）」
2. 運行 如「越」+h = 非運行 如「至（到來、到達）」> 使動 如「致（使至）」
或 = 名詞 如「至（終極）」> 使動 如「致（使臻極致）」
(> 號表示「可用作」。)

利用這些規則，我們有理由推測讀上、去聲的「假（「至也」）」字屬於非運行動詞（即屬於起訖或出沒動詞）、靜詞或名詞。用作使動動詞時，意思除了「使至」之外，又可以是「使臻極致（或完善）」。

「格、格、各」代表語言中的同一個詞，該不成問題。揚雄《方言》卷一：「格，至也。邠、唐、冀、兗之間曰假，或曰格。」甲骨文作「各、格」；經典作「格」。當運行動詞之實例如《書·湯誓》：「格！爾眾庶。」

《說文解字》：「假，至也。」經典通作「假」。「假」有上、去兩讀。古書的音注各家不一。現在暫且把「格」的上、去聲衍生詞併成一條「格 > 假」合觀：

根據阮元《經籍纂詁》的收錄，讀上聲當起訖動詞用的實例有《易·明夷》：「王假有家」（據王弼注）。當靜詞「嘉善」講的實例有《禮記·中庸》：「假樂君子」（據釋文）。當使動動詞「使嘉善（或福佑）」講的例子有《禮記·曾子問》：「不旅不假。」孔穎達疏：「假是主人受福。」

讀去聲當起訖動詞的實例有《易·家人》：「王假有家」（據虞翻注）。當靜詞「嘉善（或福祉）」講的例子有《詩·周頌·雝》：「假哉皇考」；《大雅·假樂》：「假樂君子」（據毛傳）。當名詞「福祉」講的實例有《詩·周頌·維天之命》：「假以溢我。」

「假」偶與平聲「嘉」通。例如《孟子·離婁·上》注引《詩·假樂》作「嘉」。

常與「假」通用的是「嘏」字。如《詩·商頌·那》：「湯孫奏假」，《爾雅·釋詁》注引作「湯孫奏嘏」。「嘏」當名詞「福祉」之例有《詩·魯頌·閟宮》：「天錫公純嘏。」當使動「福佑」之例有《周頌·我將》：「伊嘏文王。」都讀上聲。

顯然這「假、嘏」兩字聲調與意義之間的關係已不如他字整齊。¹² 到現在「假日」的「假」還是上、去混用。依上擬規則，訓「福祉、福佑」的「假、嘏」都當入去聲。即使不然，名詞訓「福祉」的「假」與使動動詞訓「福佑」的「假」，至少也該像「嘏」字一樣同讀一調。

「格、假」之間又常可互相假借。上引甲骨文「大水不各」，用法等於《詩·商頌·玄鳥》：「四海來假」（《經籍纂詁》收在去聲），為出沒動詞。

¹² 這表示加後綴以表時相的構詞法最晚在漢朝早失傳了。

《書·堯典》：「格于上下」，《說文解字》引作「假」；又《儀禮·士冠禮》：「兄弟具來，孝友時格。」陸德明《經典釋文》：「格，本作假」，並為起訖動詞。使動用法見上引《書·大誥》：「矧曰其有能格，知天命？」

然則「格物」的「格」字如果是用作使動動詞，則應是（上？）、「去聲」「假」的假借字。問題是這個「格」字是不是使動動詞。

上列注解「格物」的學者之中，講作「至」的人粗看來多拿它當運行動詞；講作「來、格去、正」的人都拿它當使動動詞。我們且先看通則再尋求答案。

首先，就像「格物」可以變成「物格」一樣，漢語裡動賓常可倒置。倒置之後，其意涵與順置的句子不同。「吃飯了」與「飯吃了」兩句，同用一個動詞。前一句敘述某人將從事於「吃」的動作；後一句敘述「吃」的動作已把飯消耗了。然而在「到東海」與「東海到」兩句裡，前一句敘述一項進行中的行為。這時如果人還在路上，行為猶待完成，則「到」為運行動詞；如果瀕臨完成，或剛完成，則「到」為起訖動詞。後一句雖然完成了動作，卻於「東海」毫無影響。同理，如果「格物」的「格」也像「到」一樣只是個單純的運行或起訖動詞，則倒置的「物格」於「物」也就毫無影響。再者把「格」當單純的運行動詞，等於是把「格、致、誠、正、修、齊、治、平」八目分成兩類：「格、致」自成一類，其他另成一類。這顯然不合乎把「格」當運行動詞的學者的原意。事實上訓「格」為「至」的人向來也多把「至」當使動動詞。是「使物至」，不僅僅是「至於物」。只是雖然講作「使物至」，語義依然不顯豁，仍須增字解經，馴至眾說紛紜。

既然上、去兩讀的「假」字可有兩種使動用法，而前人用其中的「使至」又已見其晦澀難明，則除了「使臻極致」一解，我們別無選擇。

「格」訓「至」有「使臻極致」之義；訓「正」同樣也有「使善」之義。所以這兩個解說實是一個意思。也就是說，「格物」的「格」之訓「正」，與《論語》「有恥且格」、《孟子》「格君心之非」兩「格」字之訓「正」，兩者之間仍大同而略有小異。在《論語》、《孟子》，「正」即是「正、使正（或改正）」；在《大學》則是「使臻極致（或完善）」。如此解釋，「格、致、誠、正、修、齊、治、平」就同屬一類用法，可以用一貫的方式說解。

上文尋求「格」字的訓解，連帶也求得「致」的字義。「致」當使動動詞也可有「使臻極致（或完善）」的意思。

三、大學通說

上文取徑小學，結論排除了前人「扞拒、量度」二說，同時把「來、至、止、正、窮極」五說融通為一，訓「格、致」為「使臻完善」。前人的說解，對下文的串講都有啓發。至於下文如何依違棄取，其間頭緒繁多，此地無暇一一分辨評析。現在逕用上文的解釋來通讀《大學》，看這新說是否有當。

首先要問的是「格物」格的是什麼物？向來說「物」就是「事」。這是不錯的。這些格致的對象，《大學》本文用舉隅法統攝在「明明德、新民、止於至善」乃至「誠、正、修、齊、治、平」諸項目之下。朱子分全文為〈經〉與〈傳〉，以為頭三段分釋三綱領，其餘的合釋八條目。所謂論八條目的那一部份文字，先為「治、平」立基準；然後專闢一段論「誠」；接下三段分論由「正」而「修」、由「修」而「齊」、由「齊」而「治」；最後一長段綜述「治、平」作結。

「聽訟」一段先陳治平的終極成效在使無訟（沒有爭執）。無訟自然可以說是德化的結果。「德」字在古代有兩義。一是人的道德自覺養成的品德；一是見諸行事的功德。《尚書·堯典》說堯的德「光被四表，格於上下。」因為向來把「德」字當「道德」講，於是「格」字就有人講作「感格」。「格」字上加「感」字，是增字解經。再者說道德「光（=廣）被四表」，也不可解。如果說是功德，則文從字順。

德之合乎道者為道德；隨事功而俱來之德惠為功德。兩者自然可有「誠於中，形於外」的關係；然而未必居心合乎道就得起而行其道。孔子至德而不能；老子至德而不肯。結果雖然在後世文化上功德廣被，對當時卻未有德化之功。

通常所謂德化，指的應是因功德而實現的教化。即如「聽訟」這一段裡所謂「無情者不得盡其辭，大畏民志，此謂知本」等語，說治國之本在使民知所敬畏而無欺詐譎詭之行，也非得是見諸行事的功德不可。我們不排除「上行下效」的德化說，但是認為功德的德化說足以包容道德的德化說。德化的成效是無訟：社會安和；人人安樂，不必上街頭抗爭，也不必上公堂纏訟。這是治國的始基，也是平天下的極致。

要收無訟的成效，不靠「搓圓子湯」。¹³ 因為「法」在當時還是帝王之術，

¹³ 臺灣通行政治俚語，意如「和稀泥」。詞源自「搓圓」，係「撮合」之意。由「圓」聯想及「湯圓」，遂成「搓圓子湯」。

而且只用以禁於未然，從儒家的立場說，缺少與人為善的積極意義，所以《大學》作者的憑借是禮與義。¹⁴ 社會秩序以及為政者仗恃的不是威權與教條以強迫人民自我節制，屈從理想，而是人人自動自發地自我節制以求合乎禮與義。這個前題下的無訟才是治平之世。只有信守表裡如一、不自欺、不自嫌的禮與義，才能真正擢用賢能、信任近臣、上下無怨，達到「君子賢其賢而親其親；小人樂其樂而利其利」的境界。這是我理解的「所謂誠其意者」整段文字的含意。

「格致」是「治平」的基本功夫，也是「誠」的基礎。反過來說，這個「誠」特指經「知」的官能慎思明辨過的直道；這個「意」特指受「知」誠化了的、合乎禮與義的、是非善惡的判斷。誠化判斷能力的過程叫「誠其意」。藉以誠化的資源是格致的知識，所以說「知至而後意誠」。格致的知識為道德勇氣的源泉。這一概念在《大學》裡是很清楚的。

第三段論善處己。為人要受情緒的操縱與外界的干擾，以免影響其為人。這一段與下一段顯然有《荀子·解蔽》的影響。¹⁵

第四段論善處人。為人要受個人好惡與偏私的左右。

第五段論善處事。大人之事即家國之事。治國與齊家同道。這個家不是現在所謂「家庭」的「家」，而是「國」的同義詞。此所以後世「國」與「家」並列為同義合詞。

古代國下有國，是個層層包孕的政治體系。對上一層次而言，下一層次的國就是家。《孟子》說「萬乘之國，弑其君者必千乘之家；千乘之國，弑其君者必百乘之家。」可見這個家有領地、人民，可以課稅、調壯丁。所以齊家而後治國，是說當好了省長再當總統；絕對不是當好了戶長就可以當總統。文中說：「其家不可教而能教人者，無之。」明白指出「一家仁一國興仁」等語的論旨仍然是功德的教化，不是道德的感化。

最後一長段從善守社會規範以善處人際關係，推論到善居仁由義以善處好惡賞罰、勞逸分配、財用義利等庶務。

人際關係都是雙向的。舉凡父母子女以及君臣等倫常，莫不是這種「雙人偶」的禮的關係。維繫這種關係的不是權威、習俗、與教條，而是人人發自誠敬

¹⁴ 古代的「禮」是個很複雜的概念。簡言之，它包括社會、政治組織等硬件，與行為規範等軟件。文中「孝悌」等目都屬軟件的禮。

¹⁵ 參見戴君仁，上引文。

的禮與節。「道得眾則得國，失眾則失國。」所以關鍵在道的選擇。《大學》作者認為處倫常宜用「絜矩之道」。

至於登用賢能、黜陟不肖、生財養眾、散財聚民等等行政理財的庶務，作者引《尚書·康誥》「惟命不于常，道善則得之」，重申擇道的重要。他認為處庶務應「以義（= 宜）為利」；義與不義之辨，也要靠「絜矩之道」。

以上粗略地把所謂釋八條目的部分讀過一遍，目的在看「格物」要「格」的是什麼物。

綜上臚列的諸多「事」，可見「格」的對象絕非不正的事物，也非天下萬物，而是處倫常與處庶務上小至一知之求、大至天下之治的道理。「格」的途徑是「絜矩之道」，亦即以自身的感受為衡量自己行事合禮合宜（義）與否的準繩。「格」的目的是要求自己處倫常則合乎孝悌等禮制、處庶務則合乎來自「絜矩之道」的仁義之類自覺的道德。禮制是形式上的虛位。雖有人際之間的壓力，到底沒有強制的力量。迫使人合禮的終究還是人自己。所以處倫常與處庶務一樣，都是積極地自求合於自覺的道，不是消極地正其不正而已。

把「格」的訓解「使臻完善」應用到《大學》上下文中，則「格禮義」即「使禮義臻完善」；「格修、齊、治、平」即「使修、齊、治、平之道臻完善」；「格庶務」即「使庶務臻完善」。訓「格」為「使臻完善」，於《大學》全文似無扞格。而且即此也可以看出禮制是虛位，禮的真諦有待個人去發現。

《韓詩外傳》卷八有一則故事，很可以做禮制為虛位說的佐證：

曾子有過。曾皙引杖擊之。仆地有間。及蘇，起曰：「先生得無病乎？」魯人賢曾子，以告夫子。夫子告門人：「參來〔勿內。〕」曾子自以無罪，使門人謝孔子。孔子曰：「汝不聞昔者舜為人子乎？小箠則待答；大杖則逃走。索而使之，未嘗不在側；索而殺之，未嘗可得。今汝委身以待暴怒，拱立不去，〔殺身以陷父不義。不孝孰是大乎？〕」¹⁶

這個故事是實錄與否，並不重要。重要的是，至遲在秦、漢之際，儒者心目中所謂的孝原就不是一依百順的教條。¹⁷ 他們要為人子者在實際行事的個案中尋找最合情理的孝道。這個故事明白指出：挨揍是孝；不挨揍也是孝。不該挨揍而

¹⁶ 引文中方括弧內的字句，據《說苑·建本》補。

¹⁷ 《論語》記孔子因人因事對孝道有十一種不同的說明。又關於「仁」的說明共有二十九條，卻沒有半句界說之詞。

乖乖挨揍是陷父於不義，是不孝，所以挨揍之前得先度量實際的情境與孝道的真諦，判斷該不該，亦即義不義。這判斷的資源在個人。

《大學》裡同樣也說「未有學養子而后嫁者也。」養育之道，是要出嫁了、生了孩子之後，從實踐中摸索習得的。換句話說，「格物」是要人在各種行為當中發現最適合於自己以及他人、同時又符合於禮與義的分際。發現了這個分際，也就發現了最好的道理、最好的相關的知識。把事物處理得完善，從中得來的知識自然完美。這就是「格物致知」。這時候也就是「止於至善」。「止」當「到達（起訖動詞）」講。一旦「到達」了自然引伸出「停止」的意思來。但「到達」意謂著「到達」之前有個發現的過程。這層意思卻不是表稽留的「停止」兩個字所能傳達得了的。

朱子認為《大學》裡解釋「格物致知」的一節文字遺失了，所以他自己補寫了一段。「子曰聽訟」下的確有脫落了什麼文字的痕跡，然而不必就是「格物致知」的〈傳〉。理由是「格物致知」的解釋與「止於至善」的解釋合成一段文字，原就在所謂釋三綱領的「邦畿千里」那一節裡。其中解釋「止」字說：「於止，知其所止。可以人而不如鳥乎？」談「止」而涉及「知」，正如談「知」而涉及「致」。這正可見「致、止」兩者乃至「格」字息息相關：「格物」是求取人事與庶務上至善的實際；「致知」是因「格物」而來的至善的知識；「止於至善」是泛指求取人事、庶務與知識上至善的境界。本末、先後相關的三相(aspect)，分用三個同源字當動詞。由於同源，這些動詞本身又各涵蘊其嚮往的目標：同歸於「至善」。懂得依照這三相的本末、乃至一切事物的先後，循序漸進，就離道不遠了。

處君臣等人倫關係，除了外在的行為規範，還需要另外一個先決條件，那就是個人得願意認定一個落腳棲止之所。因而這一段引《詩經》「邦畿千里，惟民所止」、「緡蠻黃鳥，止於丘隅」開章，設「為人君，止於仁」一段議論來連帶解釋「知止而后有定；定而后能靜；靜而后能安；安而后能慮；慮而后能得」等幾句文字。「丘隅」之於飛鳥，就像「仁」之於人君一樣。鳥本身有不得不「止」的需要，並非受迫於丘隅，然而非止於丘隅之類不可；人君本身有不得不「止」的需要，也並非受迫於禮制，然而非止於仁不可。雖然止是情非得已，止的處所卻全出於人君自己的認知、判斷與選擇；而且「知其所止」之後，還必須經過「如切如磋」、「如琢如磨」的功夫，既「道學」又「自修」，才能止於「君子賢其賢而親其親；小人樂其樂而利其利」的至善的境界。

「道學」與「自修」是「格物致知」的功課；倫常與庶務是「格物致知」的對象；「明明德」與「親民」是「格物致知」的範疇。世間固然有生而知之的聖人，但大多是學而知之的賢人、或困而知之的凡人。他們都要經歷向外學習、向內省思的過程。人之能學，從孟子的眼光看，是由於人有能學的四端；從荀子的眼光看，是由於人有能學的心智與後王的遺教。《大學》的作者則綜合兩說，既本孟子倡「明明德」，又改荀子學說為「格物致知」。¹⁸

戴君仁與毛子水兩先生曾不約而同地指出《大學》的「格物」就是《荀子·解蔽篇》的「稽物」。我以為格物說固然來自稽物說，但「稽」字只是個稽留動詞，¹⁹與「格」字之用為使動動詞到底相差有間；再者格物說的基礎在人的四端；稽物說則側重解蔽的功夫。兩者想來斷不可等同。《大學》作者改「稽」為「格」，不關文字的假借，而是觀念不同。一字之微，已足以反映思想的演進。

「格物致知」乃至「明明德、親民、誠、正、修、齊、治、平」，都是「止於至善」的分論；「止於至善」是「格物致知」乃至其他各項的普泛目標。

「格物、致知、止於至善」這三個命題，都蘊涵在「誠、正、修、齊、治平」上臻於至善的特定目標。除了特定的目標之外，《大學》又分立兩個普泛的目標：在「明明德」與「親民」上臻於至善。根據下文釋三綱領裡「康誥曰」及「湯之盤銘曰」兩段，「明德」是「自明」，「親民」是「新民」，須用上「無所不用其極」的功夫全力以赴。²⁰

有人把「善」看作純粹道德的善，又認為「至善」的境界不存在，甚且訓「止」為「停止」，因而主張「止於至當」。不知「善」兼禮義，「至善」就是「至當」。不煩改字。

上文認為「格物致知」除了有關處人、處事諸務之外，其本身又是發現道理的手段與全部過程。因為《大學》講究的是修齊治平等大人之學，所以追求的知偏向自我的成長與人倫的實踐、道德的修養與功德的建立，也就是個人在社會、政治等人事與庶務上如何盡己立人的知。這手段之所以有效，一則由於它原本就是一般事物的認知通則在「大人之學」這門特定學術上的應用，再則由於人有仁義禮知四端，三則由於社會上有禮制的形式規範，以及人們生活在這規範下不能

¹⁸ 參見戴君仁，上引文。

¹⁹ 解作「稽考」也缺少「格」字積極求善的意涵。

²⁰ 由於這個假借，以及前後文體不一，全篇是可以分成〈經〉、〈傳〉兩部。

沒有的自我節制。三者俱備，而後下學才能上達、治平才得實現。依《大學》的體系來說，缺少內在的潛能或外在的形式，徒有認識論，不論施行的政體是君主還是民主，別說無訟的境界為不可想像，即「其爭也君子」的境界也無從企及。

我說「格物致知」原就是一般事物的認知通則，因為它也是就著個案遂行寔事求是的功夫，以求人人合意、事事合禮、步步合宜。如果我們能撇開大人之學的間架，也就是淡化它處人倫方面的道德考慮、擴充它處庶務方面的求知活動，像朱子在他補寫的那一段裡主張的一樣去「即物而窮其理」，那麼它所追求的就一般化為事事合理、步步合宜的知識。例如格竹子，這「格」的對象原本與道德無關，只要把跟竹子有關的變數都考慮得妥帖周致，加上不論處理人或物都同樣不可或缺的洞識、聯想、想像、組織等心力，就能化具體為抽象、為概念、為一般理論、為可覆按的學理；甚至如朱子所謂「至於用力之久而一旦豁然貫通焉，則眾物之表裡精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。」不過如此「格」法顯然不合經旨；「格」的這些「物」也顯然都不是《大學》作者關心的所在。

《大學》這篇文章短小精悍，實是思想史上的瑰寶。然而入漢以後，在儒術獨尊的政令下，靈活的規範化約成了刻板的教條，孟、荀後學這一格致之說於是也就沒有了傳人。等到它再中興，思潮已經到了理學時期。

（本文於民國九十年八月廿三日通過刊登）

引用書目

丁邦新

- 1968 《中國話的文法》，香港：中文大學出版社。

毛子水

- 1982 〈致知在格物：一句經文說解的歷史〉，《輔仁學誌·文學院之部》11：15-33。

李方桂

- 1971 〈上古音研究〉，《清華學報》9.1/2：1-61。

梅祖麟

- 1980 〈四聲別義中的時間層次〉，《中國語文》6：427-443。
1989 〈上古漢語 *s- 前綴的構詞功用〉，《第二屆國際漢學會議論文集·語言文字組》，臺北：中央研究院，頁23-51。

裘錫圭

- 1994 〈說格物——以先秦認識論的發展過程為背景〉，《學術集林》1：120-131。

錢鍾書

- 1979 〈論易之三名〉，《管錐篇》1，北京：中華書局。

戴君仁

- 1970 〈荀子與大學中庸〉，《戴靜山先生全集》，臺北。

Chao, Yuan Ren

- 1968 *A Grammar of Spoken Chinese*. Berkeley: University of California Press.

Cheng, Tsai Fa

- 1983 "The Distribution of -r- and -j- in Archaic Chinese," *Bulletin of the Institute of History and Philology* 54.3: 63-75.

Downer, G. B.

- 1959 "Derivation by tone-change in Classical Chinese," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 22: 258-290.

On the Interpretation of *ke-wu* and Its Implications in the Theories of Knowledge and Governance

Tsai Fa Cheng

Department of East Asian Languages and Literature, University of Wisconsin-Madison

No word has been interpreted in more divergent ways than the word *ke* in the sentence “*chih chih tsai ke wu*” in the *Great Learning*. Furthermore, these divergent interpretations underline the development of different schools of Neo-Confucianism. Since interpreting the line is first and foremost a linguistic task, in this paper the author advances a new reading through a morphological as well as etymological approach. A new interpretation of the *Great Learning* is thus made possible by demonstrating that verbs of locomotion can have two meanings: (1) to cause their objects to move, and (2) to cause their objects to reach a perfect state. The paper makes the case that the second reading will prove more fruitful for the interpretation of this important text.

In the course of testing this reading, the nature of the object *wu* is also examined. The paper identifies the text’s object to be the various kinds of human relations and government affairs, such as personnel and financial administration. Understanding *ke-wu* in this way helps us to see the text’s fundamental philosophical imperative: One must actively and autonomously perfect oneself and these objects through practical experience in light of the conventional social norms rationalized by Confucians. Only in this way can one acquire perfect knowledge of the objects and thus become effective in self-cultivation and the governing of the world.

The key notion of the whole text is thus to strive for perfection in two areas: illustrating one’s innate morality and good deeds and improving the conditions of others’ lives. The new reading of the word *ke* fits well in this context.

In addition to providing a new interpretation of the *Great Learning*, this paper has important implications for the study of Archaic Chinese grammar. The morphological approach adopted sheds light on the broader study of archaic morphology by showing that suffixation is actually a derivational process for verbs of locomotion.

Keywords: Archaic Chinese, phonology, morphology, cognate, derivation