
《荀子·正名》中的「散名」探析

An Analysis of "Sanming" in "Xunzi-Rectification of Names"

李 蕙如*

LI Hui-Ru*

(摘要)

荀子在〈正名〉中剴切陳言後王之成名、名之所緣以同異、制名之樞要、用名之三惑，乃至期命辯說者，顯然針對處士橫議而發。而在該篇首段，言名凡四類：「後王之成名：刑名從商，爵名從周，文名從禮，散名之加以萬物者，則從諸夏之成俗曲期，遠方異俗之鄉，則因之而通。」前三類為歷史文化的範疇，屬於典章制度；至於「散名」，泛指普通事物的各種名稱，荀子認為這些「名」是依照中原地區的風俗經過共同約定形成的，指一般民情風習中常有，或時時需要用到的萬彙之名，其「成」、其「從」，初不必具政教上典則儀式之義，而是隨生活上之應對方便，以適宜運用的。荀子「散名」之說乃是奠基在儒家傳統的正名份上，而講究其名實，並以「禮」教之，以期達成天下大一統的理想境界。

關鍵詞：荀子、正名、散名、儒家

(Abstract)

In "Rectification of Names", Xunzi cut through the words of the queen's fame, the reasoning of the name is the same and the difference, the main point of the name, the three confusions of the name, and even the declarant of the destiny, apparently directed against the chief censor. And in the first paragraph of the article, there are four types of names: "The fame of the queen king: the criminal name is from the Shang, the nobility from the Zhou, the literary name from the ritual, the prose and the name adds all things, from the time of the summer to the popular song, far away The land of strangeness and vulgarity is connected because of it." The first three categories are historical and cultural categories, which belong to the rule system; as for "sanming", it refers to various names of common things. Xunzi believes that these "names" are based on the Central Plains region. Customs formed by mutual agreement refer to the name of Wanhui that is often found in common folk customs or needs to be used from time to time. It is convenient to deal with in life and suitable for use. From the perspective of Xunzi's "rectification of names", it is based on the traditional Confucian rectification of names, paying attention to the facts of their names and teaching them with "rituals" in order to achieve the ideal state of universal unification.

Keywords: Xunzi, Rectification of Names, Sanming, Confucianism

一、前言

盧文弨對荀子作〈正名〉有以下說明：

案此篇由孔子必也正名之旨推演之極，言人不能無欲，必貴乎導欲以合乎道，而不貴乎決欲。此

荀子之闢小家珍說，而與孔孟所言治己人之旨相合，後儒專言遏制淨盡者，幾何不以雍而潰矣。

[1]

由此可知，荀子「正名」的學說，乃是奠基在儒家傳統

* 淡江大學文學院

思想上而來。春秋時，各國雖然對於周王朝的禮制已不能完全遵從，卻也不敢公然摒棄，因而仍高舉聖王旗幟以實現政治意圖。基於此點，孔子認為，若能使各國遵循禮制，則可結束混亂局面，因而他的正名說偏重於守名。在乎政治意義和倫理意識，俾使各得其名實之正。然而，時移世變，社會愈加走向分裂，思想價值體系也愈顯混亂：「聖王沒，天下亂，奸言起，君子無執以臨之，無刑以禁之，故辯說也。」（《荀子·正名》）是故，荀子針對當時存在的「惑於用名以亂名」、「惑於用實以亂名」，以及「惑於用名以亂實」三種情況而作〈正名〉，綜核推理之大要，而釐定其正名之宗旨。對於儒家來說，意義也就更為重大了，而在先秦思想史上，則有不容忽視的貢獻。

在《荀子·正名》之首段，言「後王之成名」有四類：刑名、爵名、文名、散名。前三類為歷史文化的範疇，屬於典章制度，而且，刑名隨時而變，爵名易代則變，文名從禮，如《儀禮》之名物，後世改變者亦多矣；至於「散名」，荀子認為這些「名」是依照中原地區的風俗，經過共同約定形成的，指一般民情風習中常有，或時時需要用到的萬彙之名，其「成」、其「從」，初不必具政教上典則儀式之義，而是隨生活上之應對方便，以適宜運用的。然而，古今語言，雖有不同，然其變以漸，無突造新名以易舊名之事，是故散名不易改變。而且，「散名之在人者」，荀子舉名之分散在人者有性、情、慮、偽、事、行、智、能、病、命十項：

生之所以然者，謂之性。性之和所生，精合感應，不事而自然，謂之性。性之好惡喜怒哀樂謂之情。情然而心為之擇，謂之慮。慮而能為之動，謂之偽。慮積焉能習焉而後成，謂之偽。正利而為，謂之事。正義而為，謂之行。所以知之在人者，謂之知。知有所合，謂之智。智所以能之在人者，謂之能。能有所合，謂之能。性傷謂之病，節遇之謂命。[2]

荀子略舉以上諸項，是散名之在人者，而後王可因襲成就素定之名也。故王者之制名，名定而實辨，道行而志通，則慎率民而一焉。職是之故，荀子認為正名的必要性與目的性在於「明貴賤」、「辨同異」、「率民而一」。以此探之，對於身處自然環境較為優越、經濟文化發達、較為文明[3]的中原地帶的荀子，特舉「散名」意涵何在？基此，筆者則以《荀子·正名》為討論對象，並兼顧外緣的時代背景，參酌其他古籍，而對「散名」意涵功能加以闡述。此外，行文所引《荀子》原文，乃採王先謙《荀子集解》

為主，後人若有考訂，則斟酌參照。

二、《荀子·正名》的時代背景

對於荀子的生卒年代，雖無明確記載[4]，然而，可確定的是不出於戰國。戰國時期的兼併戰爭加速了消除分裂割據，大國爭霸也促使諸子百家構築「大一統」政治思想。諸如楚國對南方諸國的兼併後，開拓出「地方五千里」的遼闊疆域；趙國則向北發展，奪取胡戎之地；燕國向北入東胡、樓煩之境。因此，《荀子·富國》有言：「古有萬國，今有十數焉。」在此歷史背景之下，長時間諸侯割據，不同地區對同一事物和社會現象的名稱也不盡相同。然而，歷經戰亂之苦，人民渴望實現天下統一的願望日臻強烈。而後，隨著經濟發展與交通往來，加速民族間的交流，地域聯繫的日益擴大，名的數量大量增加，是時，公孫龍、惠施之徒，亂名改作，以是為非，皆所謂「作為琦辭以亂先王之成名否」，荀子以為有王者起，必將有循於舊名，有作於新名，故荀子乃作〈正名〉，以改名實紊亂的情勢。[5]就先秦儒家學說以觀，荀子的思想較為晚出，對於諸說及世俗謬見有深刻批評，並能直指陋弊。總的來說，先秦儒家所提出的正名思想體現著濃厚的社會治理和政治倫理主張：無論是孔子的「為政必先正名」，或是荀子的正名，都顯示出當時社會經濟和政治體制劇烈轉型和社會的不和諧，基於上述，荀子切切陳言後王之成名、所為有名、名之所緣以同異、制名之樞要、用名之惑，乃至期命辯說者，顯然針對處士橫議而發，而有時代意義。

三、荀子的「正名」觀

中國古代關於名實關係的論述是相當普遍的，如《管子·心術上》所言：「物固有形，形固有名」，並認為「名生於實」，因此必須「按實而定名」[6]；《墨經·經說下》亦有言曰：「有之實也，而後謂之；無之實也，則無謂也。」[7]而最為熟知的則為《論語·子路》中「子路問衛君待子而為政，則將奚先？」一段，孔子即對以「必以正名乎」，下文又繼之曰：「名不正，則言不順，言不順，則事不成，事不成，則禮樂不興，禮樂不興，則刑罰不中。」而提出了「正名」之說。實則，「正名」乃為春秋戰國時期儒學思想家們非常關注的時代課題。

「正名」的必要性何在？孔、荀間有何差異？這都是值得探討的問題。所謂「名」，即語言文字，代表思想。感官、經驗，是儒家定名的方式；超感官、超經驗，以邏輯與懸想，則為名家的定名方式。徐復觀認為「名的正不正，不能決定於名的本身，

而是決定於由名所象徵的實。名與實相符，這是名得其正，名與實不相符，即是名不得其正。」[8]由於名不正，則言語文字沒有正確的意義，而是可以為非，非可以為是。換言之，名的價值並不在其自身，而係在由它所代表的某種意義，此應是孔子對名的看法。故有人認為，其「名」當作「名義」解釋[9]，或更清楚。

至於荀子，其人在學術史上的重要貢獻除了解經外，就是尊孔。誠如楊大膺所言：「荀子的〈正名篇〉，這篇文章半為名學的論文，半為政治的論文，與孔子的正名意義同出一轍。」[10]就一般人民來說，語言的力量是深被相信的，正是「辭之輯矣，民之協矣。辭之繹矣，民之莫矣」[11]，人們常通過語言來達到對事實的認識及確認，希望經由「正名」來加以「正實」，即是借助對名義的規定來確認或迫使社會確認一種秩序的合理性。而孔子的正名思想中就有早期巫祝史宗通過「象徵」來調整世界的意味，只不過多種多樣的「象徵」在孔子及其後人那裡漸漸單一化成了「語言」.[12]是故，在《論語·子路第十三》有言「必也正名乎」。荀子以孔子學說為根基，並有自己獨特的開創。正如牟宗三所譽：

夫惟有文化之擔負者，始能見出歷史累積之成規成矩之不可盡廢也，不可不循之而滋長也，不可不循之而改作也。此荀子之所以以「後王之成名」標其篇首也。此為名理之文化來歷及文化意義。惟荀子大賢能知之如此其切。[13]

荀子言名，賅典章制度之名而言之，即示其心靈之網羅萬有，綜縮百代，兼攝自然與人事，而出之以正名之態度，即在名之指謂下，一切皆為一「客觀之有」，而其心靈即為一「理智的認識之心」也。[14]

孔子是對名份或名位之失當而發，意圖對禮樂所建構的社會秩序提出強而有力的支撐；荀子則是落在名定而實辨，因而當如何制名、守名的問題上。按照《荀子·正名》中的論述，因為「名」與「實」的混亂，就會導致「貴賤不明，同異不別」，是非不清楚，即使是「守法之吏，誦數之儒，亦皆亂也」，所以要對「名」有所分別。荀子所謂「正」，其意有二：針對原本沒有的制定、固有的則改定；由此可知，「名的用處有二：一為明貴賤，二為別同異。由於名學思想大系本大成於《墨子》〈大取〉、〈小取〉，荀子所云，多據《墨經》〈小取〉而益加發揮。然

墨家只言別同異，荀子更加以明貴賤。加上價值觀的判別，且名之釐定，應有共同之標準，不得因人而異。」[15]此外，事物的名稱是人們約定俗成的，而且必須通過感官接觸到外物和心的驗證才能確立。也就是說，只有根據客觀事實才能確定事物的名稱，因而提出「制名以指實」的觀點。而牟宗三在《名家與荀子》一書中，則對析事正名提出見解，歸結要點如下：

剋就經驗事物而言，經驗事物不可離也，離則必漫蕩而無足以核限之者。心智必運用於經驗事物，而彰其明悟之用，若離思漫遊，則必落空而不足以正名辨實，亦且必琦辭詭辯，而足以淆亂是非。必將有循於舊名，有作於新名。夫一人之經驗有限，心智有限，而吾人心智之用，又必生息於文化背景之中，無有孤離獨處而盡可以自我作古者也……邏輯分析，乃名理之體用合一之學，故能見諸事業、形諸文化，而且有關於世道之隆汙、人心之正邪，此荀子之所深切著明者也。[16]

以此觀之，「正名」首重於「辨實」，然而，荀子所言的正名實，非如名家的巧言善辯，他所重視的是名之實義、循名察實，因此可視為對名學的匡正。荀子認為，凡經過社會約定，或是政府批准而變成流行的名就是正確的。[17]原本，「名」被看作是起源於先驗的象，古代聖王用一種立法的權力把這種先驗的象制成名；而正名的原則是使事物的制度符合其名字所指的應有含義。如孔子有心發揚周文的精神價值，除「正名物」外，也特別強調「正名分」的思想，在乎政治意義與倫理意識。要以周文所重視的人倫關係，臻定社會秩序。孔子所體認之「名」仍具有周文實質內涵之「名」，亦即不論事物、器物、人物之「名」，皆依周文之「實」而立，以此來正春秋末期政治、生活上之種種亂名。[18]然而周文的實質精神為何？勞思光說：

周人建國，以制度為重；於是一面封土建君，創立一種人為的政治秩序，以代部落酋長式之自然的政治秩序；一方面立宗法制度又將自然的血緣關係化入人為的政治關係中……結果則透露一種以人為之主的思想趨勢。[19]

所正之名，雖含有言表之器物、事物之名，但實質上乃是以「名分」之「名」為主，因正名分方為正

政之道。器物、事物之名乃隨「名分」而來，社會各階層所用之服飾、器皿，所遵之禮儀都有一定，不能僭越，故須名器相符、名事相符。名的產生乃是由執政者由上而下的制名、定名而成。其正名的方法，乃是由周文而來的應然理念以安頓實然之亂名、亂象；是用已定之名來正未定之實、或已亂之名，此為循名責實之法。儒家的正名建立在周文之「禮」上，以禮的儀文及精神來正名位的尊卑：

凡用血氣志意相慮，由禮則治通，不由禮則勃亂提慢；食飲衣服居處動靜，由禮則和節，不由禮則觸陷生疾；容貌態度進退趨行，由禮則雅[20]，不由禮則夷固僻違庸眾而野。（《荀子·脩身》）

又《荀子·勸學》也有言：「禮者，法之大分，類之綱紀也。」由上可知，禮所以為典法之大分，統類之綱紀。是故，透過「禮」，荀子思想中的正名實則亦蘊有正名份之義。又如〈正名〉所言：「上以明貴賤，下以辨同異。」其中，「明貴賤」是指正名份，屬政治秩序；「辨同異」指的是正名實，屬人文秩序。荀子秉承儒家春秋正名之大義，有名學上的邏輯意義，亦強調名份外還有名實，名實沒有道德的外衣。如此一來，「正名」的內涵則顯得深厚，除了單純的名實範疇外，亦關注於名份範疇，使得名份與名實並重。因此，荀子的正名思想，較孔子來說，在其從倫理轉向邏輯的路徑中，滲透著濃厚的社會政治思想內容。

四、散名：從諸夏之成俗曲期

荀子的學說是具邏輯性的，而非懸想所得，誠如胡適所言：「荀子是一個極端的人道主義者，並且總是追究歷史的證據的，荀子否認名的神秘起源，代之以感覺經驗和理智活動產生名這種理論。」[21]以下則針對《荀子》中的「散名」進行討論，首論定義，次述作用，以見內涵：

（一）散名的定義

《荀子·正名》之首段有言：

後王之成名：刑名從商，爵名從周，文名從禮，散名之加以萬物者，則從諸夏之成俗曲期，遠方異俗之鄉則因之而通。[22]

成名即定名，已為人所公認之名，因此，後王不見得推翻先王所定之名，有些仍可依循前代，也可視為對傳統語言文化的沿用與繼承。從儒家的傳統觀

點看，這種政治倫理的意義是非常重要的。由於封建的統治要靠爵位等級和刑罰禮教來維持，而有關這一類的名就須借用傳統的舊名，故需靠「名守」、「名分」。文中所言名凡四類：「刑名」是法律的名稱；「爵名」是指官爵，乃屬政治範疇的；「文名」則是一般人文之名；「散名」即雜名；前三類為歷史文化的範疇，屬於典章制度；至於「散名」性質則與其他三者不同，除了刑名、爵名、文名外的，都是散名。荀子認為「散名」是依照中原地區的風俗經過共同約定形成的，是一般民情風習中常有，或時時需要用到萬彙之名，其「成」、其「從」，初不必具政教上典則儀式之義，而是隨生活上之應對方便，以適宜運用的。此外，「期」字在《說文》釋為「會也。」段注：「期者，要約之意，所以為會合也。」[23]，「要約」指概括；《荀子集解》以「期」謂委曲為名以會物也，期與命所以為辨說之用；至於日人渡邊秀方在《中國哲學史概論》中，將「期命」解釋為三段論法中的媒辭（或中辭），立於大小前提之間者，此未必符合荀子本義[24]；梁啟雄《荀子簡釋》則注曰：「期即成俗曲期，共約名以相期的期，謂要約。」[25]誠如荀子曰：

名無固宜，約之以命，約定俗成謂之宜，異於約則謂之不宜。名無固實，約之以命，約定俗成謂之實名。（《荀子·正名》）

此指「名」和它所指代的「實」之間並沒有必然的聯繫，因為「名無固宜」、「名無固實」，以某名指某實，完全是社會約定俗成的結果；對於荀子「約定俗成」的說法，語言學界看法不一：如李葆嘉在〈荀子的王者制名論與約定俗成說〉[26]中以為「約定俗成」是「王者制名」，而非人們或社會的共同意向決定；濮之珍〈荀子的語言學思想〉[27]中，認為荀子是卓越地揭示了語言的社會本質，即認為語言是由社會規約所公共制定的。李哲賢則認為荀子係最早從理論上提出約定俗成之原則，由此確立「概念之名和語詞之名之本質區別，在名的理論方面是新的突破和貢獻。且在二千多年前，在理論上首先提出約定原則，不僅值得讚賞，且是一樣重大貢獻。」[28]然而，不論如何，這也顯示荀子在當時的歷史條件下確實認識了名與物的約定性。一個「名」和它所指[29]的「實」只要符合大眾的約定，這個名就是合適的；若不符合，則反之。因此，「名」的指謂不容混淆，凡此指謂，即代表此項特定事物，透過約定俗成，方可達到「志無不喻之患，事無困廢之禍」（《荀子·正名》）。以此觀之，「名」只是某一特定的社會群體為客

觀事物所取的一個「符號」，而不以個人的意志為轉移。因此，「名」是人們在長期認識客觀事物以及交流思想的過程中逐步形成的，經由累實而約定俗成，並予以指義，人們經過長期的要約制名，便可聽其名而知其意。這樣的觀點與現代語言家認為語言的本質在於其社會性，可謂不謀而合。[30]

(二) 散名的作用

就《荀子·正名》的「散名」而言，其作用主要有「喻實」及「溝通」二項：

1. 喻實

相較於戰國時公孫龍的〈名實論〉、〈白馬論〉（指物論）；尹文子的〈名形論〉等名家理論，荀子定名的標準乃是視名是否需要而定。除了是否為新生事物外，同時注意到是否合乎內聖外王的標準，以及是否有價值，這主要是從政治及道德二方面做考量，名家則無。如〈解蔽〉：「凡可以知，人之性也，可知物之理也，以可以知人之性，求可知物之理，而無所疑止之，則沒世窮年不能偏也。其所以貫理焉雖億萬，已不足以決萬物之變，與愚者若一。」因萬物外形大相逕庭，每個個體不盡相同，若是同一事物因人異名，無共同指謂，則主實間無所適從，遑論喻實，故荀子主張「名聞而實喻，名之用也。」名與實要達到名符其實的有效組合，名家沒必要的取名，則會造成混亂。由此可知，不論是「散名之在人」或是「散名加於萬物」，荀子以為，皆具有「喻實」的作用，人們聽到名的聲音即可瞭解到名所指稱的物件，正如〈正名〉中所說：「異實者莫不異名，同實者莫不同名。」意謂相同的事物就給它們以相同的名稱，不同的事物就給它們不同的名稱，即指名稱應隨著實際事物的不同而有所差異。由於「名」以「指實」為用，因此，並名實相符，方為喻。職是之故，若能使「名」、「實」相應，方能使其表達的思想內容為人準確理解，亦能推類辨異，使其不悖。不難看出，荀子認識到「名」是表達個人思想和政治實踐上不可或缺的關鍵，因此，他說：「王者制名，名定而實辨，道行而志通，則慎民而一焉。」名確定了，對事物分辨清楚，並透過積累成文而進行辨說，也才能「謹於守名之約」，達到「跡長功成」。

2. 溝通

「溝通」為散名的重點所在。錢穆曾表示，在古代的觀念上，四夷與諸夏實在有一個分別的標準，這個標準，不是血統而是文化。所謂「諸侯用夷禮則夷之，夷狄進於中國則中國之」，此即是以文化為華夷分別之

明證，這裡所謂文化，具體言之，則只是一種「生活習慣與政治方式」。[31]至於《論語·公治長》：「禮失求諸野」、《論語·子罕》：「乘桴浮於海」等說法，似乎可寬慰中國為異文明的進入而受到的心理震撼。顯然中國古人心相信天下並沒有另一個足以與漢族文明頡頏的文明，因此自信認為有文明為夏，不符合者則為夷。此時國族的空間與邊界因素都顯得薄弱。而且，這些甌脫之地，與核心地區頗有落差，亦常有鞭長不及馬腹的困境。[32]春秋戰國時代，就已經形成了與南夷北狄相對應的中國概念。就個人的經驗與想像中建構了一個「天下」時，自己所在的地方為世界中心，意即文明中心。大地像一個回字形，四邊由中心向外不斷延伸，中心是王所在的京城，中心之外是華夏或是諸夏，諸夏之外是夷狄。地理空間越靠外緣，就越荒蕪，住在那裏的民族也越野蠻，文明等級越低。但是這種中心與邊緣的劃分並不完全是空間的，往往中心清晰而邊緣模糊，有時文明高下的判斷代替空間遠近的認知。[33]

另則，世間萬物千差萬別，紛紜複雜，形狀及本質上的差異更是不可勝數，因此，若是相異事物間沒有確定的「名」，則會造成「異形離心交喻，異物名實玄紐，貴賤不明、同異不別，如是則志必有不喻之患，而事必有困廢之禍。」（《荀子·正名》）因此，「名」確實有其必要性，而且，荀子認為，要以文化較為發達的「諸夏之成俗曲期」為其所從，然後偏遠地區或不同風俗的地方，便能根據這些風俗和共同約定的「名」相互交流溝通，而能一軌天下、人有共信，以達到「遠方異俗之鄉，則因之而為通」的實效。即言散名從諸夏之成俗，則可令居於遠方異俗之鄉的人，因之而通曉其所含之義。此所謂「通」，是人與人的會通，是就人與人相互間的關係說的，絕不是就人與物相互間的關係說的。內心有某一種欲使他人知道的意思，用名表示，他人因為同用此名，同作此解，所以一旦聽見，便領悟所欲告知之意，而不會產生困阻。「正名而期」，用了正確的名稱來表示，則他人所領悟的可與我們所欲表示的互相一致，若是誤用名稱，或故作奇辭別解，則他人的誤會必不可免。[34]如此，則雖有中心與邊緣、漢族與異族的分別，但卻可經由「散名」這個承載知識的工具，使文化得以延續，具有積極主動的意義。

除了加以物外，若是在人者，則具備若干定義，以明名之所以成，則亦能達到「明貴賤」的效果了。由其定義，即明名之所以成在指示事實之理也，如：

不為而成，不求而得，夫是之謂天職。……萬物各得其和以生，各得其養以成，不見其事，而見其功，夫是之謂神。皆知其所以成，莫知其無形，夫是之謂天功。天職既立，天功既成，形具而神生，好惡喜怒哀樂藏焉，夫是之謂天情。耳目鼻口形能，各有接而不相能也，夫是之謂天官。心居中虛，以治五官，夫是之謂天君。財非其類，以養其類，夫是之謂天養。盾其類者謂之福，逆其類者謂之禍，夫是之謂天政。（《荀子·天論》）

又如荀子〈正名〉所言：

彼正其名，當其辭，以務白其志義者也。彼名辭也者，志義之使也，足以相通則舍之矣。

雖說時至戰國，四夷浸微，因此，諸子學說的重點也不復於茲，然而，名辭若能充份表達思想，使人瞭解其所指，思想得以相通，即可達到交流目的。反之，若名實關係無法確定，則同異無別，關係將糾結相混，思想也就無法溝通。由此可知，「散名」做為夷、夏之間交往和交流思想的方式，而具有溝通的作用。

五、結語

荀子因「公孫龍、惠施之徒，亂名改作，因視為非，故作〈正名篇〉」（《荀子·正名》）依文所探，從《荀子·正名》的論述中，可以得到以下結論：

- 第一，名、儒兩家對「名」的範圍與定名方式皆不同：儒家乃分為人文價值、政治價值；名家只要是物，就要取名。荀子的「正名」乃是奠基在儒家傳統的正名份上，並講究其名實。不但能謹守孔子主張，亦有其開創性，且能免於名家之弊。
- 第二，「散名」主要功能為喻實及溝通：前者使得名實相應，而可為喻；後者則在瞭解所指後，思想相通，達以交流目的。因此，「散名」除了是表達手段外，亦為治理國家的工具，強調的是一種文化媒介與社會實踐。
- 第三，荀子以「散名」之不同觀華

夏、夷狄之辨，雖空間遙遠仍能相互溝通，非以武力，而是以文化方式影響異族，用「禮」教之，達成天下大一統的理想境界，可見是成功的政治家。

基於以上所述，可見《荀子·正名》中的「散名」意涵。

致謝

感謝匿名審查者意見，提供本文作者參考建議，在此表達感謝。

文獻

- [1]（唐）楊倞注、（清）王先謙集解：《荀子集解》（臺北：世界書局，2000年）。
- [2]《荀子·正名》，頁2。
- [3]「文明」一詞，原用以形容《易經》中〈乾〉、〈離〉兩卦陽健光明之象。此外，《周易·象傳·賁》：「剛柔交錯，天文也；文明以止，人文也。觀乎天文，以察時變；觀乎人文，以化成天下。」
- [4]據汪中〈荀卿子年表〉，荀子生卒約在西元前298至238年之間，死時已是戰國末期。
- [5]荀子對於名家混亂名實的情形有所針砭，如〈解蔽〉所言：「察孰非以分是，則謂之篡。」指出名家雖有很好的邏輯力，但卻賣弄是非，毫不可取；又言：「案直將治怪說，玩奇辭，以相撓滑也；案彊鉗而利口，厚嚴而忍誦，無正而恣睢，妄辨而幾利，不好辭讓，不敬禮節，而好相推擠，此亂世姦人之說也。」此評尤為嚴厲。
- [6]《管子·心術》，收於《四部叢刊初編》第346冊，景常熟瞿氏鐵琴銅劍樓藏宋刊本。
- [7]（清）孫詒讓：《墨子間詁》（臺北：華正書局，1995年）。
- [8]徐復觀：《公孫龍子講疏》（台中：東海大學，1996年），頁5。
- [9]如簡松興：〈孔子正名觀念探析〉，《孔孟月刊》19卷第5期，頁18。此外，劉正浩則認為，「故君子名之必可言也」幾句，其「名」做動詞，有「命之」之義。見氏著：〈孔子「正名」考〉，收入陳大齊等：《孔子思想研究論集》（二）（臺北：中國文化大學出版部印行，民國78年），頁316。
- [10]楊大膺：《荀子學說研究》，收於《無求備齋荀子集成》，第39冊，據民國二十五年排印本影印，頁86。
- [11]《左傳》襄公三十一年，《十三經注疏》頁2015。此為《詩經·大雅·板》的句子，《十三經注疏》頁549，協作洽。
- [12]參考葛兆光：《中國思想史》（上海：復旦大學出版社，1999年），頁189。
- [13]牟宗三：《牟宗三先生全集》（二）《名家與荀子》（臺北：聯經出版社，2003年），頁258。
- [14]牟宗三：《牟宗三先生全集》（二）《名家與荀子》（臺北：聯經出版社，2003年），頁255。
- [15]魏元珪：《荀子哲學思想》（臺北：花木蘭出版社，2009年），頁15。
- [16]見牟宗三：《牟宗三先生全集》（二）《名家與荀子》（臺北：聯經出版社，2003年），頁221-225。

- [17] 胡適：《先秦名學史》（上海：學林出版社，1983年），頁133。
- [18] 李賢中：《先秦名家「名實」思想探析》（臺北：文史哲出版社，1992年），頁21。
- [19] 勞思光：《中國哲學史》第一卷（香港：崇基書局，1980年），頁32-33。
- [20] 郝懿行曰：「雅，對野言，則兼正也。彌也二義。野者反是。」王引之曰：「楊分夷固為二義，非也。夷固·猶夷倨也。」
- [21] 胡適：《先秦名學史》（上海：學林出版社，1983年）。
- [22]（清）王先謙：《荀子集解》（臺北：世界書局，2000年）。
- [23]（漢）許慎著、段玉裁注：《說文解字注》（臺北：黎明文化事業股份有限公司，1975年），頁317。
- [24]（日）渡邊秀方：《中國哲學史概論》，頁97。
- [25] 梁啟雄：《荀子簡釋》（北京：中華書局，1983年）。
- [26] 李葆嘉：〈荀子的王者制名論與約定俗成說〉，《徐州師範學院學報》第4期，1986年。
- [27] 濮之珍：〈荀子的語言學思想〉，《學術月刊》第11期，1980年。
- [28] 李哲賢：《荀子之名學析論》（臺北：文津出版社，2005年），頁254。
- [29] 語言哲學的創始者弗雷格曾反覆強調要區分所指和意義：在現代語言哲學意義理論中，相當於外延意義的被稱作「所指」、「指涉」、「指謂」、「指稱」等等，而相當於內涵意義的則稱為「意義」、「意涵」、「涵義」、「意含」等。參見周云之：〈中國正名學說中的意義理論〉，《哲學研究》第4期，1996年。
- [30] 相關資料見董家紅：〈解讀荀子《正名》篇的「名」〉，《語文學刊》，2006年第8期，頁139。
- [31] 錢穆：《中國文化史導論》（修訂本）（北京：商務印書館，1994年），第三章〈古代觀念與古代生活〉，頁41。
- [32] 參見許倬雲：〈族群「主」與「客」的轉化〉，收於《我者與他者——中國歷史上的內外分際》（臺北：時報文化出版，2009年），頁79-84。
- [33] 相關資料參見葛兆光：《宅茲中國：重建有關「中國」的歷史論述》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2011年），頁44-45。
- [34] 陳大齊：《荀子學說》（臺北：中國文化大學出版部印行，1989年），頁151-152。

徵引書目

古籍

- 《管子》，收於《四部叢刊初編》第346冊，景常熟羅氏鐵琴銅劍樓藏宋刊本。
- （漢）許慎著、段玉裁注：《說文解字注》，臺北：黎明文化事業股份有限公司，1975年。
- （唐）楊倞注、（清）王先謙集解：《荀子集解》，臺北：世界書局，2000年。

（清）孫詒讓：《墨子閒詁》，臺北：華正書局，1995年。

專書

- 牟宗三：《牟宗三先生全集》（二）《名家與荀子》，臺北：聯經出版社，2003年。
- 李賢中：《先秦名家「名實」思想探析》，臺北：文史哲出版社，1992年。
- 李哲賢：《荀子之名學析論》，臺北：文津出版社，2005年。
- 胡適：《先秦名學史》，上海：學林出版社，1983年。
- 徐復觀：《公孫龍子講疏》，台中：東海大學，1966年。
- 許倬雲：《我者與他者——中國歷史上的內外分際》，臺北：時報文化出版，2009年。
- 陳大齊：《荀子學說》，臺北：中國文化大學出版部印行，1989年。
- 勞思光：《中國哲學史》第一卷，香港：崇基書局，1980年。
- 楊大膺：《荀子學說研究》，《無求備齋荀子集成》第39冊，據民國二十五年排印本影印。
- 葛兆光：《中國思想史》，上海：復旦大學出版社，1999年。
- 葛兆光：《思想史研究課堂講錄》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2005年。
- 葛兆光：《宅茲中國：重建有關「中國」的歷史論述》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2011年。
- 錢穆：《中國文化史導論》（修訂本），北京：商務印書館，1994年。
- 魏元珪：《荀子哲學思想》，臺北：花木蘭出版社，2009年。

期刊論文

- 李葆嘉：〈荀子的王者制名論與約定俗成說〉，《徐州師範學院學報》第4期，1986年。
- 周云之：〈中國正名學說中的意義理論〉，《哲學研究》第4期，1996年。
- 董家紅：〈解讀荀子《正名》篇的「名」〉，《語文學刊》，2006年第8期，頁139。
- 簡松興：〈孔子正名觀念探析〉，《孔孟月刊》19卷第5期。
- 濮之珍：〈荀子的語言學思想〉，《學術月刊》第11期，1980年。

〈作者略歷〉

李 蕙如

2003年政治大學中文系畢業，2006年東吳大學中文所碩士班畢業，2012年東吳大學中文所博士班畢業。現為臺灣淡江大學中國文學系副教授