

儒家经典诠释史建构的路径及其意义

王慧茹 傅永军

摘要: 经学的发展和儒家“经说”息息相关。在现代学术视域中,一部经学史就是儒家经典的诠释学史。儒家经典诠释史的建构必须以经学史为基础,用现代诠释学叙事方式取代流行的哲学史叙事方式加以转换重构。是故,以时间脉络为轴线,儒家经典诠释典范的历时性转移可以概分为五期:先秦经典诠释启蒙期、两汉经典诠释昌明兴盛期、隋唐经典诠释延续继承期、宋明经典诠释变古改经期、清代经典诠释集成期。对儒家经典诠释史的重构表明,儒家经典诠释依从“宗经”立场,以“通经明理”“体用一如”为普遍性追求,体现为语言考据及义理阐发两种形态,大体对应于现代诠释学中的技艺诠释学和诠释哲学。历史地看,儒家经典诠释以经典注疏和思想创造为义旨,对经典诠释的“元”追问(理解的条件)则甚少关注。当下对儒家经典诠释的研究,实应通过现代性的转换,转型为追问“理解如何可能”的儒家经典诠释学,返本以开新。

关键词: 经学史; 儒家; 经典诠释; 诠释学史; 经典诠释学

DOI: 10.19836/j.cnki.37-1100/c.2020.05.016

众所周知,中国哲学的发展与经学息息相关,尤其是儒家哲学,其存在发展就建立在“经说”基础之上,藉由“经说”而展开。历代学者由解经实践勾勒出的经学面貌虽各具姿彩,但核心却不离对儒家经典的注疏、解说和衍义。不论是采取训诂方式,强调还原、回归原典的解释,还是以经典文本为核心,另以阐释发挥而成就新的思想学说,其偏重虽有不同,但对儒家经典进行注释或诠释的目的,决不能单纯锁定在文献学研究层面。仅仅在解经学意义上谈论儒家的经典诠释,剖析儒者解经析经的方法进路、训诂考据之钥,这不仅会忽略了对经典文本的语义学分析,更为重要的是忽略了对经典意义与时俱进的诠释。就此而言,虽然讨论儒家的经典诠释传统需要首先关注儒者的解经、析经活动,在文献学基础上下功夫,但文献学层面的解经学毕竟仅是儒家经典诠释的基础工作,难以究极儒家解经学的根本及要旨。是故,将儒家的经典诠释经验及实践的历史研究从经学史研究演变为经典诠释学史研究,就是一项事有必至、理有固然的事情。

一、从经学史到经典诠释史

从诠释学的角度看,儒家经典诠释、经学的发展和“经说”传统密不可分。在传统经学意义上,“经说”对儒家经典的注解疏释形成的是专事字词章句的训诂学、厘清典籍渊源的考据学及典籍翻译理论等,它们归属于解经学,与直接通过理解通达事物本身、敞开被诠释之物(儒家经典)真理的诠释学明显不同。解经学解读儒家经典,重点不在于意义理解,通过解释文意以通达圣贤之心(作者意图)是解经活动的核心诉求。在这个意义上,解经、析经若是只在文献学基础上做功夫,则势必与经义阐发(意义诠释)隔着一层。实际上,解经、析经不仅需要经文训释上下功夫,更需在经义(哲学思想)阐发

收稿日期: 2019-12-16

基金项目: 山东大学人文社会科学重大项目“中国经典诠释学建构中的重大问题研究”(18RWZD01);山东大学青年团队项目“诠释学与儒家经典诠释”(IFYT1802);国家社科基金重点项目“比较视阈下中国经典诠释传统现代化路径研究”(14AZD092)。

作者简介: 王慧茹,台湾辅仁大学中文系兼任副教授(新北 242304; 079013@mail.fju.edu.tw);傅永军,山东大学中国诠释学研究中心暨哲学与社会发展学院教授、博士生导师(济南 250100; fuyj@sdu.edu.cn)。

上下功夫。字词训解和义理阐释决不能断裂二分,特别是现今对儒家经学或经典诠释的历史勾勒,须抉发隐含在经学内部的思想,并将其带入现代生活使其发挥作用。正因如此,经典解释要求研究者必须通过现代性的研究方法,勾勒出传统经典的诠释方法及意识,建构解经者隐含在经学内部的哲学体系,为传统经学、中国哲学乃至中国诠释学的研究提供一条新的探索向度,如此方可为汉语学界的哲学研究特别是传统经学以及中国诠释学的研究开辟出一条现代化路径。

儒家两千多年的解经实践积累、沉淀了丰富的经典诠释经验,其中亦不乏有上升至哲学高度的诠释,至少是具足了典型的诠释哲学特征。在某种意义上说,析明经说内涵和思想发展的关联,一方面可以说明儒家思想的发展脉络,另一方面又可以梳理出儒家经典诠释的历史。因为不论孔子的“信而好古”“述而不作”,还是汉代的今古文之争、宋明的“六经注我”“我注六经”,乃至清代的“训诂明而义理明”“汉宋之辨”等,显然都是一种诠释学命题的思考。也就是说,它大体包含了方法论诠释学与诠释哲学两种类型的诠释学。通过分析经学发展的历程变化并相应地勾勒儒家经典诠释的历史脉络演变,可以辨析说明儒家经典诠释的方法与特征,标志出各自的经典诠释类型,对儒家经典诠释传统形成一种历史性的考察。这种历史考察,将揭明儒家经典诠释所包含的丰富内涵。它不仅以经世致用的实践效用被称之为“经学”,亦同时因为对经典意义的追求而被称之为经学哲学、经学诠释学,以至于可以冠之以儒家经典诠释学之称谓。这意味着我们完全有理由从儒家的经典注释传统——注经经验和具体的解经方法角度,展开有关儒家经典诠释学研究,通过现代性的诠释学语言转换对儒家经典诠释研究,从经学史转向经典诠释史,以现代性学术话语标举其意义和价值。

按照汉语学界的通常观点,儒家最早的经典是“六经”。“六经”原非为儒家所专有,它们具有史料性质,是先王的政典。“《诗》掌于太师,以文学艺术(包括诗歌、音乐、舞蹈)为主要内容,《礼》掌于宗伯,以民俗、法制为主要内容,也包括古代科技的一些史料;《易》掌于太卜,以神学和哲学为主要内容;《书》和《春秋》掌于史官,以上古史和当时的近现代史为主要内容。作为华夏文明原创性经典,《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》的雏形产生于西周王官,是‘王官之学’的通用教材。”^①“六经”的经典化与孔子有着直接关系。孔子“述而不作”“信而好古”,以传授、整理、编纂远古文化典册为己任,经过精心选择之后精编了《诗》《书》《礼》《易》《乐》《春秋》六部古书,完善了“六经”系统,裁定给出了儒家早期经典的基本内容。在整理儒家早期典籍的同时,孔子也对上古作为王官之学的“儒”传统进行了思想革新,宣说新的理论,传播新的学说,由殷商偏重巫魅文化转向周代人文精神的自觉肯定,着力强调儒家宗法伦理的普遍性特征。伴随着儒者参与传述、与士君子不断对话的过程,这些上古文献的内容被进一步丰富化,扩大了影响,诠释者的注疏解释遂与上古文献一并汇合形成儒家学问、规范和价值发展的基本方式,并相应发展出“传”“注”“记”“疏”“经说”“经解”等各种解经方法,大致可以归入“文献注疏”“义理解述”和“历史考证”三种诠释类型。经典诠释既强调祖述经义,以追索经典作者(圣人)的思想意图,又主张通过经典阐释而拓展经典的微言大义,俾便为经义效力,在溯古求真、彰明经义及显豁大道的诠释重心间拉扯,由此具备了多维度解释和多重意义诠释的可能性。总之,上古文明的遗产是儒家思想一脉相承的基础,亘古通今,德厚流光,而对这些原典的不断阐释则构成了儒家发展的不竭动力。对儒家经典所进行的种种诠释,其核心总是环绕在对经典文本的“理解”与“注释”(或“诠释”)脉络下续为补强。可以说,一部儒学史就是不断通过对经典的理解解释而串缀起来的经典诠释史。

系统有序的儒家经典诠释史,当然是一种研究者建构起来的思想发展史。这种对儒家经典诠释史区别于经学史的建构,始自西方现代诠释学东传进入汉语学界之后,由此也使得学者们对儒家经典诠释史的建构不可避免地受到西方诠释学的影响,但建构出来的毕竟是基于经学史的儒家经典诠释史,只不过研究视域从经学转向哲学,从解经转向诠释。这种建构努力首先表现在景海峰对儒家经典诠释史的研究中。

① 康宇:《儒家解释学的产生与发展》,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2012年,第7页。

景海峰将儒家经典诠释的历史划分为“以经为本的时代”“以传记为中心的时代”和“走向多元的时代”三个时代,并析取出儒家经典诠释的两种途径,即“作为经学的儒学”和“作为哲学的儒学”。他指出:“从诠释学的理路,而不是既有的思想史或儒学史的方式,我们大致可以把儒家经典诠释的形态区分为两种:一种是围绕着文本的注疏式理解,意义的生成和扩展也是在字斟句酌的解释之中完成的;另一种即观念的演绎,文本只是作为材料被不断地选取并加以阐发。前一种方式较为符合古典知识相对封闭的传递要求,而后者则充满了现代性发散与扩张的色彩,由此形成了不同文明传统之间的自由穿梭态势和观念的交织与叠加。宗教传统宣教式的经院哲学和古典儒家的经学形态,比较接近于第一种方式,而近代以来的系统哲学创造则大大地充实了后一种做法的内涵。儒学的发展及其思想内容的扩张,在漫长的历史进程中,主要是通过经学形式来实现的;只是到了近代,随着西学东渐和现代性的不断浸润,其选择的方式才有了多元化的可能,并且在哲学创造的形态之下得到了一定的延续和发展。作为经学的儒学和作为哲学的儒学是儒家诠释学的两种基本形态,就具体内容而言,它们各自的形式又可以是多种多样和丰富多彩的,这里只是以宏观类别来概言之。”^①

景海峰突破了对儒家经典诠释史的哲学史叙事范式,以经典诠释对象(儒家文本)的变迁(从“六经”到“四书”再到多元化的诠释文本)标定儒家经典诠释的重心转移,解说儒家经典诠释系统在特定阶段发生的特定变化,建构了一种对儒家经典诠释史的系统诠释学叙事。这种叙事方式以其自身鲜明的诠释学特征,与关于儒家经典诠释的哲学史叙事区隔开来,对于汉语学界的儒家经典诠释研究具有重要的启示作用和示范意义。景海峰的诠释学叙事较多侧重于分析儒家经典诠释的共时性的形态差异,而对儒家经典诠释在历时变化中典范转移的关注则略显薄弱。这或许与论者当下学术关注的重点相关,但从建构系统有序的儒家经典诠释史之学术要求来说,更充分恰切地处理这两者之间的关系,理应成为儒家经典诠释史进阶研究所需关注的一个重点。

与景海峰不同,康宇更重视对儒家经典诠释传统的纵贯性考察。他将儒家经典诠释的历史发展与中国历史分期密切结合,以先秦为儒家经典诠释传统的发端期,继而在两汉进入兴盛时期,魏晋隋唐则是儒家经典诠释传统的一个转变时期,宋元明的儒家经典诠释传统进入一个新的创新时期,清代则侧重阐释儒家经典诠释传统的重建问题;及至民国,新考据派、唯物史观派以新儒家直觉体悟解经取向各显其能,儒家经典诠释进入一个跃迁式发展;而在现当代,儒家经典诠释传统则进入多元化和新的发展时期,港台新儒家、海外新儒家以及大陆的儒学研究,在与西方学术对话的同时,立足中国哲学本位且站立在世界文化背景中,引入现代哲学方法论,尝试建构儒家经典诠释系统,使得儒家经典诠释进入一个革新、转型和走向世界的阶段。显然,康宇对儒家经典诠释传统的历史叙述,主要采用的是哲学史的历史叙事方式。景海峰的儒家诠释史叙事,致力打破单纯的编年史顺序,析取出儒家经典诠释三个时代类型,着重解释儒家经典诠释传统的不同表现形态,努力刻画出不同时代儒家经典诠释传统的特殊性表现;康宇的儒家经典诠释史叙事则努力去维护编年史诠释叙事,虽然也曾试图突破纯然史的言说,对儒家经典诠释传统的基本特征作出一般性概括说明。在他看来,两千多年的儒学解释学发展虽然浮浮沉沉,其自身形态和内涵发生了许多变化,但构成儒家解释学的一些基本的学术特征并没有发生根本性的改变。这些基本的学术特征可总结归纳如下:以天人关系为主线,追求实用性,经权辩证统一,回环往复,返本开新。康宇对儒家解释学基本特征的归纳,或可说明儒家思想的独特性,但却无法说明儒家经典诠释作为一种理解活动在诠释学意义上的独特性,更无法从它们那里钩沉出儒家经典诠释所遵循原则、方法的诠释学属性,以辨明儒家理解经典的理智活动与一般理智活动的区别。也就是说,康宇说明儒家经典诠释学史的方式还是哲学史的,其诠释学关怀明显不足^②。

原则上,我们也赞同将儒家经典诠释的历史与实际发生的历史重合阐论。也就是说,我们主张,

^① 景海峰:《中国哲学的现代诠释》(修订本),北京:人民出版社,2018年,第28页。

^② 关于儒家经典诠释传统的研究,具体详见康宇《儒家解释学的产生与发展》一书。

必须在经学史基础上建构儒家经典诠释史,并且儒家经典诠释学史的建构应该注意将诠释类型的共时分析与诠释思想发展的历时叙述统合为一,既关注儒家经典诠释的诠释类型差异,也需关注经典诠释思想的发展与演变,在经典诠释思想的历史发展中揭示经典诠释中出现的种种解经方式,观照其异同;在不同诠释类型的关系中阐论经典诠释思想的更替,分析其发展。如此一来,由于儒家经典诠释活动是一种将经学注释与哲学阐释统合在一起的理解行动,儒家经典诠释就自然而然地由经学肇始其开端,昌明于经学成熟期。

两汉时期是经学的昌明纯正时代^①。然而,这并不意味着“经”“经说”一直到汉代才开始,早在《韩非子》《墨子》中均已见“经”之名,只是其内涵和后世所言颇有差异。故按照时间顺序梳理儒家经典诠释传统的演变,实宜以两汉经学所体现出来的儒家经典诠释为原点;向前看,先秦是儒家经典诠释传统的启蒙时期;向后看,则是儒家经典诠释在隋唐、宋明和清代的不同发展。

二、“一脉五期”:儒家经典诠释典范的历时性转移

从时间脉络上,我们将儒家经典诠释概分为五期,分别是先秦:经典诠释启蒙期;两汉:经典诠释昌明兴盛期;隋唐:经典诠释延续继承期;宋明:经典诠释变古改经期;清代:经典诠释集成期。以下我们将对每一个时期作一简单概说。

(一)先秦:经典诠释启蒙期

经学形成于西汉,其孕育阶段则可上溯到春秋战国时期:孔子“述而不作”即已伴随着一种经典诠释的意图,且引发春秋以后“以述代作”的经注方式。诠释经典的目的是为了保存“治化之迹”,既有延续历史文化的意图,又包含了诠释者对经典文本的体悟阐明甚至申述发扬。

孟子自言私淑夫子,将夫子思想向前推进了一步。孟子解读文本注重“以意逆志”的心理倾向,以“我”之意逆溯文本作者的心志;此外,还要“知人论世”,采取历史主义式的解读,回到文本作者的时空背景,俾便能够“同其情”的从事认识理解活动^②。问题在于,历史现场既不能百分之百重现,诠释文本的心理倾向就变得相对重要起来。对孔、孟来说,理解诠释经典是培育养成君子之德、参赞天地化育,所谓“仁者不忧,知者不惑,勇者不惧”,也是“知”圣人之言、体道明道的历程。以此路径来理解诠释文本,无疑已兼摄理论和实践的两个面向,而实践性面向更是被突出地加以强调。诚如陈昭瑛所言:“从孔子到孟荀,我们发现先秦儒家主张对古典典籍及其作者或其中人物投入情感并设身处地,才能充分地理解和学习;理解并不是读经的终极目的,理解只是读经人优入圣域的过程。”^③

(二)两汉:经典诠释昌明兴盛期

汉代初期,虽立有治儒经的博士,但因与诸子学并立,在本质上仍和先秦诸儒传授“六经”的方式无多大差异。汉初到武帝,是经学的酝酿期。事实上,汉初将“五经”立为博士的用意,原系出于政治教化,对比于秦政快速灭亡的现实,帝王必须寻一条既可用于治国又可安顿民心的方法。在汉代举贤良方正、董仲舒提出《天人三策》答问后,自汉武帝以下的教育文化方针大抵已稳实方向,故虽“五经”中仅《春秋》直接和孔子有关,但因孔子特别推崇教育,儒家也就从列属于“百家言”的行列被提升到“王官学”的地位。

西汉初年所立的“五经”博士,偏重微言大义的训释,因用汉代通行的文字书撰,称今文经。西汉中叶,以秦篆书纂的孔子壁中书流传于民间,偏重于名物训诂解释且未立为博士,称古文经。因古文

^① 皮锡瑞指出:“经学至汉武始昌明,而汉武之经学为最纯正。”“经学自汉元、成至后汉,为极盛时代。”参见皮锡瑞:《经学历史》,周予同注释,北京:中华书局,2009年,第70、101页。

^② 有关孟子的经典诠释,可另参见黄俊杰:《中国孟学诠释史论》,北京:社会科学文献出版社,2004年;周光庆:《中国古典解释学导论》,北京:中华书局,2002年,第358-359页。

^③ 陈昭瑛:《儒家美学与经典诠释》,台北:台湾大学出版中心,2011年,第20页。

经具有相当程度的影响,刘歆要求设立古文经博士,自此,今古文经原本的文字传抄之异转为学派及思想内容解释之争,从西汉末到东汉末年,长达两百余年的时间。此今古文之争,始终是汉代政治及学术圈重要关注的论题。

东汉晚期,马融遍注群经,就经作注,经注相贯,打破今文经学重口说相传的学术传统,建立起古文经学重文献考据的学术风格,转变经典诠释的模式,使古文经学受到世人瞩目,但真正能标志出汉代经学诠释的鲜明特征者,是马融的学生郑玄。郑玄立足于古文经学,发挥其优势,融合今文经学,吸收其长处,自成一家。他由诠释词语、分析词例到阐发义理,虽不能彻底摒除心理上“以意逆志”的引申发挥,但更具有求真精神,重视语言及经典“原意”的回复。在经注方式及诠释视角上兼采今古文之见,可以说建构了新的儒家经典诠释理论模式,尤其是在诠释的技艺即解经方法上取得了长足的进步。就此而言,笔者认为,经学作为一种诠释学,特别是作为一种技艺诠释学就成熟于这个时期。

由于郑玄打破今古文界限,遍注群经,学者群起崇奉,郑注盛极一时。东汉以后,汉代十四博士章句之学不再受推崇,今古文对立的情况遂得以消解。后经兵乱,两汉师法、家法之制无法维持,故到了西晋,王肃挟王官势力反郑学,今古文之争演成郑王之争。南北朝时期^①,北朝经学崇郑,南朝经学崇王;南北朝学者致力于为注作疏,称为义疏。隋代统一,南北经学亦归统一。

综上,可以从诠释学角度对两汉时期的儒家经典诠释传统作出这样一个总结:儒学的经学化和经学的派别化是两汉经典诠释的一个突出现象。今文经与古文经的差别不仅仅是语文学意义上的,而且还是学统、宗派和政治见解上的差别。这些差别直接导致双方在经学理念和方法上的区别,由此形成两种不同的经学经典诠释传统。周光庆将它们的不同归结为如下四个方面:“一是文本观念不同,今文经学以六经为政治教材,古文经学以六经为文化典籍;二是解释目的不同,今文经学注重阐发微言大义,古文经学更重认识文化传统;三是解释态度不同,今文经学偏于现实政治的需要,古文经学偏于文化学术的发展;四是解释方法不同,今文经学多用心理解释,引申发挥,古文经学多用语言解释,训诂考据。”^②据此,大致上可以说,今文经学的经典诠释更趋向于诠释哲学,而古文经学的经典诠释则更趋向于技艺诠释学。

(三)隋唐:经典诠释延续继承期

唐代经学承袭隋朝的义疏继续发展。唐太宗因五经注疏繁杂,诏国子祭酒孔颖达及其他十四人同修撰定《五经正义》。高宗永徽二年,又诏儒臣考定增损;四年,下诏颁布天下。自此,每年明经科的考试,皆依《五经正义》为标准,自唐至北宋皆然,结束了东汉魏晋南北朝历代相沿、来自经学内部宗派林立的局面,经学诠释复又统于一尊。

《五经正义》成为明经取士的权威书籍,政治意识和学官任用直接画上等号,这亦同时标举着,经学诠释必须采取官方疏解为唯一的解释。虽然自汉代开始,注经解经始终和政治权力赋予相合,但在两汉今古文、师法家门时期,经学内容犹是官方、民间各有所执的解释;到魏晋,义疏试图在汉注的脉络中另启解释;到了隋唐,以为考试定本,不仅将经典诠释内容、意义作了定向式的说明,而且推及于所有读书人。进一步说,经学作为取士用人的重要准绳,也从帝王作为治世教化之具及特定菁英的特殊关怀被加以扩充及普遍化。或者说,自汉至唐,“五经”之为经典,被不断诠释,重点在于它也同时是教典及正典,参与经典诠释,不仅是一种学术意义的研究,更是参与治世、治道的论述。其间,作为学术核心的领军人物是谁并不重要,重点在于被赋予诠释权力的发动者。帝王顺应时势所需,广纳经学家主张,或名列学官,或立于殿前争辩,或以笺注,或以义疏,都是采取随顺五经原典、逐步而为章句训释的方法。

由此可知,此一时期的儒家经典诠释偏重于西方式的解经学传统,诠释的技艺模型得到充分的重

^① 魏晋时期的玄学思想,在经典诠释历史上有其特殊风貌,其诠释的主要经典是《易》《老》《庄》三书。本文为了更聚焦于儒家经典诠释的面向,故不讨论玄学式的经典诠释方式,而将此一形态置于道家诠释学系统中,此处不作处理。

^② 周光庆:《中国古典解释学导论》,第97页。

视。“《五经正义》严格遵循‘疏不驳注’的原则,对汉魏六朝以来的儒家解释学思想,在方法、原则及意义的追寻上进行了初步的清理,在理论上力图实现从文本到经义的统一,建构出了一个以南学为本、兼取南北之长,即南、北共存的解释学体系;通过对传统章句的省简,‘去其华而取其实,欲使信而有征,其文简,其理约,寡而制众,变而能通’”(《五经正义·周易正义序》),为儒士传习经典提供了一个简明的文本,为国家建立起统一的意识形态起到了奠基作用。”^①然而从诠释学角度看,隋唐时期的儒家经典诠释也有着自身明显的缺欠,它一方面凝固了儒家经典诠释的思想创造活力,另一方面也使得儒家经典诠释变得日益工具化、实用化,而儒家学说的这种功利化应用倾向,在取消了儒家思想所具有求真求善之智慧追求的同时,也以儒学经籍表面上的繁荣压制了其超越的本体信仰。儒学不再是生命之学问,而仅仅表现为“讲论经义,商略政事”的外王之道^②。

(四)宋明:经典诠释变古改经期

北宋统一以后,鉴于五代篡弑剧烈,君臣伦理遭受严峻的挑战。为了强化封建王权的需要,提倡忠孝节烈,强调“存理灭欲”,成为宋学的特征。自唐代后期,经师啖助、赵匡、陆淳等人,不顾经学家法,舍传求经,贬抑《左传》,已开宋儒疑经、议经端绪。到了北宋,刘敞《七经小传》、王安石《三经新义》,以己意说经,力破传统,疑经议经更成为一种风潮。疑经、议经思潮的兴起,也影响到经学中心人物——孔子及其所整理的“五经”的权威性,“五经”的耀眼光芒开始褪色,儒学诠释的核心文本也从“五经”渐次充扩到“四书”,朱熹更是集大成者。

唐玄宗命徐坚撰《初学记》,将“五经”增为“九经”;唐文宗开成二年,取“十二经”刻石于长安国子学。到了宋代,朱熹取《学》《庸》《论》《孟》合为《四子书》,另为章句集注。南宋时,《孟子》地位提高,从子部升入经部,“十二经”遂成为“十三经”;经学内容,也由过去多以“五经”为主,改为以“四书”为重。可以说,宋明理学的发展,即是儒学经典诠释的重心。学者一方面不愿拘守传统经注方式,欲自创新见;另一方面则是受佛学影响,面对长期积弱的王朝,学术思想圈深感经学无法继续发生作用,故以经书为据,另开经注诠释之局。

对比于两汉解经强调章句训诂来说,宋明特别重视经典思想义理的新诠发挥,尤其强调心性理气、形上价值的阐释,不论从解经入路及阐明经说方向上看,宋明理学家如程朱、陆王等,都是采取学人自觉地启动诠释,而非由官方赋予任务;诠释经典的目的,更偏向以“修己”为首出。经典诠释不再为政治服务,更多的是学者用以自我修为,而主动从事的学术研究工作,着重在个人的体验、发明,儒家的经典诠释不再只限于经学本身,举凡《大学》《中庸》亦同样被关注;而环绕着与孔子相关的经典如《易传》,也被大幅增多了讨论。

宋明的经典诠释样态偏重义理思想的展开,一般分为程朱及陆王二派,前者强调“理”的绝对性,后者则强调“理在心中”。这些经说经解为经典诠释建立了完整的哲学谱系,无论就哲学范畴的讨论厘定,还是有关本体论、知识论、形上学、工夫论展开,甚至是儒、道、佛三家思想的交锋交辉,都具备了相当的高度。相对于汉人恪守章句训诂的诠释态度,宋明更重视义理发挥,或援佛入儒,或辟玄开新,以“六经注我”为其经典诠释之目标追求。另一方面,宋明的经典诠释还注重经世致用的经义,不论采取理学或心学立场,其所侧重的思想内涵及阐释重点或各有异,但基本上宋明儒者积极将经典诠释予以脉络化、系统化,强调道统继承的论述,都有建构个人哲学谱系的意图。公允地看,宋儒讲学论道,以经典诠释作为延续儒学命脉的努力,也的确有相当贡献。

从诠释学角度看,宋明解经的意义主要在于开辟了一条不同于汉学的诠释路线。如果说汉代经解是语文学的、史学的,强调实证考据,具有典型的技艺诠释学特征,那么宋明就是哲学的、义理的,强调对经典的理解与领悟,在诠释学类型上属于诠释哲学范畴。作为一种诠释哲学,“宋儒对传、记的论

① 康宇:《儒家解释学的产生与发展》,第108-109页。

② 康宇:《儒家解释学的产生与发展》,第109页。

解,除了延续传统经注的一般方法之外,更侧重于文本义理的发挥,这就是往后人们常说的宋学与汉学的不同。而诠释的思想性、逻辑性和体系性,则更是汉唐经学所无法比拟的。如诠释文本的间架和结构,宋儒对之有细密的分析和编排,将经典诠释和自身哲学体系的建构紧密地结合在一起,从周、张、二程到集大成的朱子,莫不如此”^①。

(五)清代:经典诠释集成期

清代学者继承宋学的疑古精神,远绍古文经学实事求是的学风,将“疑古”与“求是”相结合,在前代既已完成的基础上,走上经学总结阶段。整个清代的经典诠释,可以说是涵括了汉代的语言考据、宋明的思想义理及今文经学、古文经学的集成与总结。

清代经学是针对明代理学末流而有的考察,除了有儒学思想的内在变异外,亦同时是对宋明理学的反动。清初顾炎武提出“经学,理学也”、“舍经学无理学”,认为宋明理学不能独立于经学之外自为其说,将经典诠释重新导回“经世致用”方向,强调经典诠释务以“实用”为目的。明末清初,汉人深受异族统治刺激,为求救亡图存之机,学术研究亦由空疏的主观冥想转为客观的实践进路。在顾氏的提倡下,学风亦随之转变。清初经世思潮兴起,顾炎武、王夫之等人回归儒学原典,撇开受佛教玄学浸染的宋明语录,发掘儒家经典的实用价值。

从清初到乾嘉盛世之吴、皖学派,基本上都在强调文字训诂之功,以实事求是、信察可征的考据研究为诠释核心,试图通过大量编修群书及幕府学人参与修纂取代学人个别的经典诠释工作。戴震踵继顾炎武之后,被后人称为考据学的立派大师。其经典诠释的特出之处,是结合了语言诠释及心理诠释的两条路径,主张“离词”“辨言”,目的是为了探究“立言之体”,并由此立言之体以接于心。戴震在诠释体例及方法进路上的创获贡献、影响所及,更获得焦循的继承与阐扬。焦循曰:“述其人之言,必得其人之心;述其人之言,必得其人之道”;“善述者,存人之心”等,就是最好的说明^②。

时至清末,变局又起,康有为著《新学伪经考》,以为汉十四博士所传皆孔门足本,东汉晚出的古文经为刘歆所伪造,对经学产生重大影响,打破了经学传统上定孔子于一尊的观念,开启诸子学之兴盛;同时,西方学科学门分立的影响渐入,时会所趋,由此亦开启自由研究之门。经学研究与经典诠释之异,亦由此渐趋为二路。

综上所述可以看出,作为经学诠释的集成期,儒家经典诠释出现了一些新的现象。郑吉雄在评述乾嘉学者治经的诠释经验时说:“乾嘉学者治经而强调经传一体,已经突显了经部文献相互间逻辑严密、相互一致的关系;儒者如万斯大、毛奇龄、惠周惕等特别强调‘以经释经’、‘以经解经’,更突显了诸经之间为一整体的观念。这些观念,从文献研究的角度而论,是属于治经方法的问题;但吾人决不能说,治经与思想绝无关系。方法的采择、观念的运用,其背后必有一种思想价值作为主体。从思想的角度看,清儒将考证的范畴主要约束在经部文献的范畴中,实使经学研究达到极为精纯的境界。而就在乾嘉经学最鼎盛的时期,王氏父子开始兼采古史诸子典籍中的古代语言与经书中的语言结合起来研究(《经义述闻》中例子极多,不遑列举),并将治经方法中‘以经部文献互相释证’的方法运用到诸子学上,‘以诸子文献互相释证’,突显了子部文献彼此间的密切关系。换言之,由乾嘉经书发展而治诸子书,由乾嘉学者治经方法发展而至治诸子方法,由经学研究发展而至诸子思潮大盛,就是乾嘉学术演变至晚清学术的一个大方向、大潮流。由此观之,乾嘉以后先秦诸子学的鼎盛,可谓清代学术的一大事因缘了。”^③而借着这一大事因缘释放出诸子学,解放了近代思想,引发了近代思潮的转变,将中国学术由古代带入现代,以经学的瓦解宣告了经典诠释哲学时代的全面到来。

① 景海峰:《中国哲学的现代诠释》(修订本),第55页。

② 参见王慧茹:《焦循〈一贯〉哲学之建构与证立》,台北:花木兰出版社,2013年,第29-37页。

③ 郑吉雄:《戴东原经典诠释的思想史探索》,台北:台湾大学出版中心,2008年,第444-445页。

三、从儒家经典诠释史到儒家经典诠释学

藉由经学史分述以及传世经典文献之归纳辨析,我们对儒家经典诠释的历史演变及其发展作出了系统的梳理,提出了儒家经典诠释的“一脉五期”说。这个关于儒家经典诠释史的“一脉五期”说,虽呈现的儒家经典诠释类型多种多样,反映出的儒者从事经典诠释的旨趣与目标各不相同,但我们还是能够从中概括出儒家经典诠释的普遍性的目标追求,即“通经明理”“体用一如”。

以“通经明理”“体用一如”为目标的儒家经典诠释,持守着“宗经”之解经学基本立场,经典诠释以经典的本义(作为“圣贤之意”的作者意图)为诠释的对象,大体上可以归入“信心诠释学”(hermeneutics of faith)之列,经典诠释主要承担着展露和恢复文本意义的任务,它是一种诠释者在倾听意愿下展开的解经活动。但是,“宗经”并不意味着完全的保守性死守,为因应时代的变化而需要拓展儒家经典的解释范围和解释效力,儒家经典的诠释者也常常藉由阐扬经典的微言大义,而对经典的义理进行创造性发挥。是故,在儒家经典诠释问题上,就有着古文经学和今文经学、汉学和宋学之分野,“宗经”立场于是就有了“照着说”和“接着说”的区分。前者如经学大家郑玄,他的经典诠释注重考据、训诂,追溯经典作者的原意,主张析明经义的旨要须自字句训释、考证经史开始,小学工夫是经典意义开显的诠释基础,回溯经典的原意是参透经典所内嵌之圣贤之意的根本。后者如哲学大家朱熹,他的经典诠释虽不低看字句训释、典籍考证等小学工夫的作用,强调字求其训、句索其旨以理解经典意义,但总的说来,其经典诠释终究还是把经义阐发、圣人之道之阐扬放在首要位置,经典诠释不过是借之进行个人独立哲学创造的媒介。由此可见,自汉代确立经学地位以来,儒家经典诠释基本上就是在语言考据及义理阐发两种不同形态之间游移,或关注于“正确理解”(方法论诠释学的旨趣与目标),或关注于“理解何为”(诠释哲学的旨趣与目标),至于“理解如何可能”之诠释学根基之问,则在儒家经典诠释传统中始终处于缺席状态。因为即使在戴震这样的儒家经典诠释集大成者那里,这种状况也没有得到根本性的改善。在戴震那里,我们确实看到他对儒家经典诠释传统的综合努力。戴震在经典诠释上颇有创见地将汉学的考据传统与宋学的义理阐发传统融汇为一体,一方面强调传统经学“经注疏解”的方法论进路,另一方面亦强调通过经典的意义诠释进行哲学创造的义理发挥进路。然而,戴震始终未能突破诠释学的前现代视域,虽关注到经典诠释真理性要求与有效性要求之间的辩证联结,但依然未能将经典诠释推向更高的根基之问——追问经典诠释何以可能的条件。

以是观之,在现代诠释学视域中对儒家经典诠释传统进行类型辨识,大体上可以用“技艺诠释学”(方法论诠释学)和“诠释哲学”概括之;诠释学的第三种类型,也就是最具有充分现代诠释意识的诠释学类型——哲学诠释学,显然在儒家经典诠释传统中难觅踪迹^①。更明确地说,解经学作为对儒家经典进行诠释而形成的学术(说)系统,它关注了经典诠释的客观性或真理性问题,关注了经典诠释的有效性或致用性问题,却始终未将经典诠释何以可能的形而上学问题——理解的条件——纳入自己的探究范围。这意味着儒家经典诠释虽能因其积累演进,足以形成一种经典诠释传统,其解经方法、规范和原则也会在经学的不断发展中完善并系统化,但却不能将这种经典诠释传统转化成为一种关注经典诠释背后的“元”(meta)问题的经典诠释学。因此,对儒家经典诠释史的研究,就将进一步的高阶研究引向了这样一个明确的目标:经由现代性转换将儒家经典诠释传统发展成为一种现代诠释学,即将其建构成为一种关注理解条件的经典诠释学。

这个任务的提出,意味着我们对儒家经典诠释学的创造性建构将沿着如下方向展开:我们既不能参照技艺诠释学对儒家经典诠释传统进行现代方法论的改造,也不能参照诠释哲学将儒家经典诠释传统改造为诠释者进行思想体系创造的中介,而是要按照诠释学的现代性要求,将儒家经典诠释传统

^① 有关现代诠释学类型划分问题,请参见傅永军:《现代诠释学类型阐述》,《中国社会科学》2020年第3期。

转型为“哲学诠释学”式的现代诠释学,演进成一种关乎儒家义理思想朝向当下发生的理解理论。它着重于探究将儒家经典中的“事情本身”带入当下,与我们共在的诠释条件和诠释原则,在置于现代诠释学视域中,活化儒家经典之意义价值的可能性,以完成儒家经典意义的当下呈现以及向着未来的创造性生成。当然,这样一种儒家经典诠释学的建构,必须充分考虑经典诠释的汉语经验,拥有鲜明的汉语哲学运思特征,是一种在中西古今对话中生成的经典诠释学。

总而言之,儒家经典诠释学的建构,走的不是纯粹接受或原样复制的模仿之路,而是一条在过去与现在、陌生与熟悉、传统与现代之间进行综合或中介的创造性道路。它所承担的使命不是赅续学统或道统,而是现代化儒学思想资源。它因应儒家经典诠释传统的现代性要求而产生,为满足儒家经典诠释传统的现代性成长而存在。

The Approaches and Significance of the Construction of Confucian Classics Hermeneutics

Wang Huiru Fu Yongjun

(Department of Chinese Language and Literature, Furen University, Xinbei 242304, Taiwan of China;
Center for Chinese Hermeneutics and School of Philosophy and Social Development,
Shandong University, Jinan 250100, P. R. China)

Abstract: The Confucian classics studies is closely related to that of Confucian classics exegesis. In modern academic perspective, the history of Confucian classics studies is also a history to do exegesis on these Confucian classics. Therefore, to construct the history of Confucian Classics exegesis, we must primarily clarify the historical development of Confucian classics studies, which means we should reconstruct the history of Confucian classics studies with modern hermeneutical narration instead of the traditional narration of philosophical history. Therefore, taking the time frame as the axis, the diachronic transformation of Confucian classics studies can be divided into five periods: the enlightenment period of pre-Qin classics, the prosperous period of the two Han classics, the continuation and inheritance period of Sui and Tang classics, the transformation period of Song and Ming classics, and the integration period of Qing classics. The reconstruction of the Confucian classic interpretation history shows that the Exegesis of the Confucian classics follows the principle of “Honoring the Classics”, pursues the universal purpose of “reading the Confucian classics for a clear understanding of Dao” and “Substance and Function sharing the same origin” and finally embodies textual research? and rational interpretation, which corresponds roughly to technical hermeneutics and philosophical hermeneutics in modern hermeneutics. Historically, the Confucian classics exegesis focuses on the annotation of classics and the creation of thoughts, but it pays little attention to the pre-condition of understanding of the classical interpretation. So, the research on Confucian classics exegesis should be transformed into the perspective and modern hermeneutics – “why the understanding is possible”. This is the modernity transformation to tracing back the origin and exploring the new ideas.

Keywords: The history of Confucian classics studies; Confucian; Classics interpretation; The history of hermeneutics; Hermeneutics of classics

[责任编辑:丁秀菊]