

目 录

绪 论	(1)
(一) 诠释学语境中的宋词诠释学	(1)
(二) “诠释”一词在词学批评文献中的运用	(5)
(三) 进行宋词诠释学研究的意义	(12)
一 宋词诠释史略	(19)
(一) 宋代的宋词诠释	(20)
(二) 金元两代的宋词诠释	(24)
(三) 明代的宋词诠释	(26)
(四) 清代的宋词诠释	(28)
二 词本事与词诠释之关系及其评价	(32)
(一) “本事”界说	(32)
(二) 词本事的来源及其载体	(34)
(三) 词本事作为词诠释的依据	(37)
(四) 词本事的可信度	(41)
(五) 以本事释词方法的形成及其评价	(49)
三 细读法在宋词诠释实践中的运用	(53)
(一) 阅读心理:虚静	(54)
(二) 细读方法在宋词诠释中的运用	(57)
(三) 细读的意义	(64)

四	喻意诠释:宋词诠释的经典体式	(71)
(一)	喻意诠释的体式特点	(72)
(二)	宋词诠释的经典体式	(75)
(三)	喻意诠释的评价	(81)
五	以“譬”说词	(87)
(一)	以譬说词界说	(90)
(二)	以譬说词现象	(94)
(三)	以譬说词的利与弊	(96)
六	宋词诠释中的渊源论	(100)
(一)	渊源论的具体表现	(100)
(二)	对具有渊源关系作品的品评	(107)
(三)	对渊源论的反思	(111)
(四)	渊源论形成的原因	(117)
七	宋词诠释中的道德评判	(120)
(一)	情感道德评判	(121)
(二)	政治道德评判	(125)
(三)	对道德评判的评判	(131)
八	宋词诠释中的佛教观照	(134)
(一)	以词悟禅	(135)
(二)	以禅解词	(138)
(三)	以禅喻词	(140)
九	宋词诠释中的“醒世”说	(146)
(一)	历代对宋词“醒世”主题的挖掘	(147)
(二)	对“醒世”说的评价	(153)
十	宋词的政治解读及其评价	(159)
(一)	历代对宋词进行政治解读的表现方法	(160)
(二)	政治解读法形成的原因	(165)

(三) 对政治解读法的评价	(169)
十一 咏物词:难以穷尽的诠释对象	(173)
(一) 咏物词创作的独特性和复杂性	(175)
(二) 咏物词诠释的艰难性	(180)
(三) 咏物词诠释的超越性	(183)
十二 宋词选本与宋词诠释	(194)
(一) 宋词选本的诠释对象	(194)
(二) 宋词选本的诠释理念	(197)
(三) 宋词选本的诠释方法	(204)
(四) 对宋词选本诠释学价值的分析	(207)
十三 《注坡词》与东坡词诠释	(212)
(一) 傅幹与《注坡词》	(212)
(二) 《注坡词》的注释模式与内容	(214)
(三) 《注坡词》的诠释价值与局限	(222)
结 语	(226)
附录一 试论《四库全书总目》词籍提要的词学批评 成就	(229)
附录二 论丁绍仪对谭献词学诠释论的影响	(243)
参考及征引文献目录	(253)
后 记	(256)

绪 论

(一) 诠释学语境中的宋词诠释学

本书研究的内容为宋词诠释学,属文学诠释学的一个部分。诠释学作为一种专门学科或作为理解的艺术,来源于德国哲学的传统。但其研究的问题和其精辟见解的应用,却绝不限于某一语言和某一文化传统的范围。本书讨论的是文学领域内的诠释活动,而且是中国古代文学中的一个专题,即宋词的诠释活动,这无疑是对西方诠释学的一种超越语言和文化层面的借鉴。因为,在西方,诠释学主要是在哲学的层次上讨论得比较多,在文学的层次上讨论得比较少。但不管如何,我们不否认,本课题的研究成果,是建立于西方诠释学在中国传播这样一个基础之上。

西方诠释学源远流长,其源头可以追溯到古希腊,但诠释学的哲学化进程却是从1654年丹豪尔(J. K. Dannhauer)的《圣经诠释学或圣书文献诠释方法》开始的,这是西方第一部以Hermeneutik命名的著作,而且作者加强了这个词的哲学意味。^①从丹豪尔到1838年施莱尔马赫出版其文集《诠释学与批判》之间,诠释学主要作为语文学、神学和法学的诠释方法而发展的。施莱尔马赫这部《诠释学与批判》著作的出版,才标志着哲学诠

^① 参见洪汉鼎:《诠释学:它的历史和当代发展》,人民出版社2001年版。

释学的诞生。因为施氏的诠释学开始超越具体的领域,以一般意义的理解作为自己研究的对象。从那时候算起,西方哲学意义的诠释学,至今已有 160 多年的历史。大体上经历了这样几个阶段或形式:一般诠释学(施莱尔马赫)、生命诠释学(狄尔泰)、此在诠释学(海德格尔)、哲学诠释学(伽达默尔)、批判诠释学(哈贝马斯)、综合诠释学(利科尔)、解构诠释学(德里达)等,出现了像狄尔泰的《诠释学的起源》、海德格尔的《存在与时间》和伽达默尔的《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》等重要著作。

西方诠释学在中国大陆的传入起始于 20 世纪 70 年代末,引起重视和关注则是 80 年代中期,随之产生了一系列的效应。在这众多的效应中,最重要的一点是,它引起了人们思想方法的深刻变革。

在此之前,人们在理解观上基本上秉持的是本质主义、客观主义,大体上与西方古典诠释学的理解观相当,既将文本的意义等同于作者的原意,并相信这种意义对于读者来讲是独立自在的,缺乏对理解本身进行深刻的反思,而西方现代诠释学的传入,向我们展现了这种反思的丰硕成果,随着对“解释的循环”、“前理解”、“先见”、“效果历史”、“时间距离”、“视域融合”等一系列崭新概念的引进和消化,我们传统的理解观得到迅速扭转和更新。而这些更新直接影响到人文科学的发展。大家认识到,要从事人文科学研究,必须受到诠释学的训练,况且诠释学本来同人文科学、人文精神和人文传统有着密切的联系,并主要从这个系统内发展起来,后者是推动它前进的最重要的动力之一。当诠释学在中国逐步深化的过程中,人们开始尝试使它和人文、社会科学相结合,如历史学、法学、美学、文艺学、语言学、翻译学、心理学、艺术批评等方面,并陆续出版了一些部门诠释学的

专著,如文学诠释学、法学诠释学、圣经诠释学、历史诠释学等,相关的论文更多。此外,在许多并不以诠释学冠名的人文、社会科学的论著中,我们也可以领略到一种诠释学的精神和气息。

正是在这样的学术背景下,本书尝试着将诠释学与中国古代文学相结合,总结历代对宋词的诠释活动,以及在这一活动中所形成的诠释方法、诠释理论。

之所以要借鉴西方诠释学理论来研究中国文学,具体地说是宋词,主要是基于这样的认识:一方面,文学研究应该善于吸收本民族之外的理论学说,这当然也包括西方诠释学在内。问题是,借鉴这样的理论,能否对本国文学的研究产生积极作用?我们认为,答案是肯定的。因为任何理论,按其本身的定义就须超越民族和语言的界限,它起码应当具有相当程度的普遍性,不能只适用于一时一地或一事一物。文学理论可以提供一个学理基础,使我们可以研究在历史上没有关联、在文化上互不相同的各类作品,并由此取得关于文学本身性质的一些见解。另一方面,我们也发现,在中国古代文学批评史上,人们对文学作品的读解活动是十分积极的,由此而形成的批评方法、批评观念也是非常丰富的。尽管在中国文学批评史上,没有作为理论形态的诠释学,有关经典文本意义的理解和探讨,也始终未曾超出实用或实践的阶段和范围。但中国学术批评史却拥有丰富的释经传统和经验,而且与西方相比,有过之而无不及,从孔子开始的“述而不作”、“温故而知新”构成了同西方迥异的学术史发展的理路。宋词作为有宋一代文学的精华,自然也引来历代读者的阅读欲望和兴趣,从李清照的《词论》到张惠言的《词选序》,无不表现出人们对宋词的读解兴趣和读解体会。大家都意识到读词,首先要从一首词所表现的意义下手。清人陈洵《海绡说词》曾指

出：“一词有一词命意所在，不得其意，则词不可读也。”但如何理解、解释一首词作的意蕴，仁者见仁，智者见智。李清照标榜词“别是一家”之说，张惠言提出“义有幽隐，并为指发”之见，既反映了他们对宋词诠释所持的理论主张，更体现了他们对宋词诠释实践所运用的手段。但他们的诠释效果，却往往有很大的差别。因此，借鉴西方诠释学理论，来观照和总结中国文学批评史上的宋词诠释实践，可以把散见在卷帙浩繁的文学批评著作中蕴涵着诠释学价值的零星见解和说法，加以挖掘、整理和总结，上升到理论的高度，改变以往那种只有诠释而无诠释学、有理解而无理解的理论的局面，从而勾勒出宋词诠释的发展轨迹和理论框架来。

据柏拉图说，苏格拉底曾向同时代的诗人展示他们写得最好的作品，并向他们询问这些作品的意义，结果却发现，“与实际的作者相比，任何一个旁观者都可以把这些诗解释得更好。”^①柏拉图讲述这样一种现象，意在说明文学作品为什么需要不断的评论和解释，回答文学解释为什么不能用作者的意图作为判断之标准的问题。对宋词作品的理解，人们也有相似的体会。即，并不是只有词人才能解释其作品，相反，词人之外的读者在很多情况下，反而解释得比词人自己的解释更透彻。对此，词人自己也有所意识。如，苏轼就曾自己作品的成就询问他人：“我词比柳词如何？”^②当然，这样的询问，并不是说词人对自己的作品心中没底，而是意识到自己的理解、认识，并不是惟一的。这一点，从他对所问到的结果表示倾倒，便可验证。

① 柏拉图《文艺对话集》，朱光潜译。

② 《说郛》卷二十四引俞文豹《吹剑录》。

这里,我们还可以引用苏轼本人的一段话,来进一步考察,作为词人的苏轼是如何评价读者对词的解释的。这段话出现在他所写的《与子由论书》中,曰:“吾虽不善书,晓书莫如我。”此话虽是针对书法而言的,但推而广之,我们可以将此移植到讨论词的话题上,即可以得出“吾虽不善词,晓词莫如我”的推论来。换言之,一位不善写词的读者,对词的理解、解释却比善于写词的词人本人更高明。这正好与苏格拉底的发现一致。可见,中外文学理论家都认识到文学作品需要不断被解释的重要性和必要性。联系本书所研究的课题,我们也可以毫不夸张地说,从词诞生以来,所有对词的解释均有其不可忽视的意义,因而也就值得我们今天重新关注,并阐述这些解释在整个宋词诠释史上的意义和价值。

(二)“诠释”一词在词学批评文献中的运用

毋庸置疑,我国学术界对诠释学的关注和研究,深受西方诠释学的影响。那么,作为诠释学的关键词,“诠释”一词,在中国历代文献中的生存状态和语意运用又是怎样的呢?

本文所探讨的是“宋词诠释学”这样一个以西方学术理论为参照、以中国古代文论为根基的课题,自然不能离开对“诠释”一词的语源追溯、语用脉络的考察。

有学者考证,“诠释”一词最早见于唐代释道世(?—683)所编之《法苑珠林》。^①《法苑珠林》在叙述隋朝京师延兴寺释昙延作《涅槃大疏》时曾发誓曰:“延以凡度,仰测圣心。铨释已了,具

^① 景海峰《“诠释”考》,《中国哲学史》2003年第2期。

如别卷。若幽致微达，愿示明灵。如无所感，誓不传授。”^①这里，所使用的是“铨释”。“铨”本为衡具，引申为评量的意思。铨释，即衡量考释的意思。联系上下文，此处的“铨释”也就相当于“诠释”，具体地说，是对“圣心”的理解与解释。昙延希望通过文字（“别卷”）来诠释“圣心”，并达到“幽致微达”的境界。需要说明的是，在昙延（515—588）离世至《法苑珠林》于唐高宗总章元年（668）问世之间，颜师古（581—645）于唐太宗贞观年间，在《策问十五道》中也已使用了“诠释”一词：

先圣设法，将不徒然，厥意如何，伫闻诠释。

这里，颜师古使用“诠释”一词，针对的是“先圣”所设之“法”的意义的理解和解释。与上引《法苑珠林》所出现的“诠释”一词在含义上是相同的。

可见，在隋唐时期释、儒两家的文献中，均以“诠释”一词，来表示对某一现象所含意义的理解和解释。到了宋代，释晓莹《罗湖野录》卷一，在记载黄庭坚（1045—1105）与晦堂祖心（1024—1100）之间的一则公案时，也使用了“诠释”一词：

太史黄公鲁直，元祐间丁家艰，馆黄龙山，从晦堂和尚游。而与死心新老、灵源清老尤笃方外契。晦堂因语次，举

① 《法苑珠林》卷二十四《说听篇第十六》：“隋京师延兴寺释昙延，姓王，蒲州业泉人也。世家豪族，官历齐州而性协书籍，乡邦称叙。探悟玄旨，同晓无差。欲著《涅槃大疏》，恐滞凡情，每祈诚寤寐，愿得嘉征。乃于夜梦有人被白服，乘于白马，鬃尾拂地，而导授经旨。延手执马鬃与之请论。寤后惟曰：‘此必马鸣菩萨授我义端。执鬃知其宗旨，抵事可观耳。’虽感此端，犹恐不合理，更持经疏，于陈州治仁寿寺舍利塔前，烧香誓曰：‘延以凡度，仰测圣心。铨释已了，具如别卷。若幽致微达，愿示明灵。如无所感，誓不传授。’言讫，《涅槃》卷轴并放光明，通夜呈祥，道俗称庆。”（上海古籍出版社，1991年影印本，第187页）

孔子谓弟子‘以我为隐乎，吾无隐乎尔。吾无行而不与二三子者，是丘也。’于是，请公诠释，而至于再，晦堂不然其说。公怒形于色，沉默久之。时当暑退凉生，秋香满院。晦堂乃曰：‘闻木犀香乎？’公曰：‘闻。’晦堂曰：‘吾无隐乎尔？’公欣然领解。

这是一则在当时士大夫中间广为流传的公案。罗大经《鹤林玉露》丙编卷三和释普济《五灯会元》卷十七，均有相同的著录。这则公案的要义，是围绕如何理解孔子的语录而展开的。

孔子语录见于《论语·述而篇》，原文为：

子曰：“二三子以我为隐乎？吾无隐乎尔。吾无行而不与二三子者，是丘也。”

对此，黄庭坚诠释再三，但始终没有得到晦堂的认可。最后，晦堂借景说法，用禅家机锋点拨，才使黄庭坚“欣然领解”。从《罗湖野录》的叙述看，对孔子之言的理解和解释，晦堂不同于黄庭坚，且胜于黄庭坚。至于黄庭坚到底作如何诠释，从《罗湖野录》、《五灯会元》到《鹤林玉露》，都没有记载。但有一点是肯定的，那就是与晦堂所期待的不同。这一区别在哪里呢？我们从晦堂借景说法这一点看，大致可以了解到，他是抛开文字，直指心源，当下证悟。由此，我们也就可以推断，黄庭坚是从传统的文字、章句的读解方法来诠释的。对此，罗大经《鹤林玉露》丙编卷三在复述这则公案时评论道：“晦堂此等处，诚实脱洒，亦只是曾点见解，却无颜子工夫，此儒佛所以不同。”^①罗大经用“曾点见解”与“颜子工夫”，来比喻晦堂和黄庭坚，巧妙地将其评判态度隐藏其中。这就不同于晓莹、普济那样，简单地赞同晦堂而否

^① 罗大经《鹤林玉露》丙编卷三，中华书局，1983年8月第1版。

定黄庭坚。因为，所谓的“曾点见解”与“颜子工夫”，代表的是孔门弟子对孔子学说的两种不同的理解和解释。而且从儒家传统的角度看，“曾点见解”未必要比“颜子工夫”高明。那么，何谓“曾点见解”？何谓“颜子工夫”？我们只要明白了其中的一方，作为相对的另一方也就在对比中彰显了。

我们知道，曾点与颜渊均为孔子弟子，两人在师从孔子的过程中，表现出各自的个性特点。《论语》中正面记录曾点与孔子的交往的只有一条，因此，我们可以推断，罗大经所谓的“曾点见解”，应该就是从这一条记录中概括出来的。这条记录见于《论语·先进篇》，它叙述了曾点与子路、冉有、公西华侍坐言志之事。孔子问“如或知尔，则何以哉”，子路等三人所答，皆从政之事。惟独曾点答曰“浴乎沂，风乎舞雩，咏而归”。对照孔子“如或知尔”之言，则曾子之所答，乃非所问也。

可见，所谓“曾点见解”，是指一种有别于孔子诸弟子理解问题的思维方法。具体到罗大经的文字中，就是禅门黄龙宗的诠释方法。“木犀之香”体现了真如法性，是触目菩提的一种禅悟，从自然环境中求得“吾无隐乎尔”的悟境。这与儒家修身养性的工夫，其取径是不同的。

因此，罗大经所说的“曾点见解”和“颜子工夫”，正是儒家从秦汉发展到宋代时，在对诸如《论语》这样的儒家经典著作的理解上，所出现的两种不同的思路和方法。一种是像黄庭坚那样，恪守的是传统的思路和方法，但这种方法已经遇到了挑战和批评。另一种就像释家那样抛开文字，直指心源，当下证悟。这种方法似乎更为人所接纳，并且一直影响到后代。明末清初代的张岱的《四书遇》在对《论语·无隐章》作论述时，就照搬《鹤林玉露》的文字。

从“诠释”一词在上述文献中的运用情况来看，它主要表现

⁸此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

为对传统经典的理解和解释。从其使用的具体语境来看,这种理解和解释更倾向于一种多元的、开放的态势。

那么,在词学研究领域中,“诠释”一词的运用情况又是怎样的呢?据初步查阅,我们发现,以下两篇词学文献中首先使用“诠释”这个术语。

如果说,上述使用“诠释”一词的文献都还属于经学范畴的话,那么,下面两篇使用“诠释”一词的文献,则属诗词批评领域。这两篇文献分别是丁绍仪的《听秋声馆词话》和况周颐的《蕙风词话》。

丁绍仪《听秋声馆词话》卷二十曰:

元刘起潜(墟)《隐居通议》,录张自明《观邸报》诗云:“西风飒飒雨萧萧。小小人家短短桥。独倚阑干数鹅匹,一声孤雁在云霄。”言见者多不解。一士人独太息曰:“此诗兴致高远,其旨不难见也。盖风雨萧飒,言国事日非。小小人家,言建都一隅。短短桥,言乏济时长策。数鹅匹,言所用皆卑污之徒。雁在云霄,言贤者远举,当时必有君子去国,故为是语耳。”余谓诗意必如此诠释方显,亦太隐矣。

丁绍仪这里所使用的“诠释”一词,就其词义和用法而言,即是对“诗意”的解释。具体地说,是针对“一士人”读张自明《观邸报》诗的解释而使用的。丁绍仪认为,如果对诗歌作品都要采用这位“士人”的解释方法,作品的意义才会显示的话,那么,这些作品在创作时所运用的表意手法也未免“太隐矣”,让人不易领会。

值得重视的是,丁绍仪在使用了这样一个术语后,紧接着通过例证的批评方法,向我们进一步展示了他的宋词诠释观。他指出:

然作者不宜如此,读者不可不如此体会,因思南宋末

季，士多悯世遗俗，托兴遥深，如蒋竹山《解佩令》云：“春晴也好。春阴也好。著些儿、春雨越好。春雨如丝，刚绣出花枝红袅。怎禁他、孟婆合皂。梅花风小。杏花风悄。海棠风、蓦地寒峭。岁岁春光，被二十四风吹老。楝花风、尔且慢到。”《祝英台近》云：“柳边楼，花下馆，低卷绣帘半。帘外游丝，扰扰似情乱。知他蛾绿纤眉，鹅黄小袖，在何处、闲游闲玩。最堪叹。箏面一寸尘深，玉柱纲斜雁。谱字红蔫，剪烛记同看。几回传语东风，将愁吹去，怎奈向、东风不管。”与德祐太学生百字令词，真个恨煞东风同一意旨。彼“天下事、问天怎忍如此。”与“纵使一丘一亩，也应不似旧封疆。”及“但把科场闹秀才、未必调羹用许多”等语，未免直率。竹山又有句云：“断肠不在分襟后，原来在、襟未分时。”当是入元后作。盖北宋之祸，始于安石之喜更张。南宋之亡，误于似道之讲综覈。竹山追念乱所由起，既往莫咎，故托诸闺襜儿女，慨乎言之。

针对有些作品在表意时过分隐晦的现象，丁绍仪提出了一个带有纲领性的观点，即“作者不宜如此，读者不可不如此体会。”这就将作者的创作本意与读者的阅读理解作了区分。这样的区分是需要的，也是合理的。也就是说，作者的创作用意，不一定直接体现在文字表面上，而往往会隐藏在作品的文字背后，需要读者深入的体会、甚至展开丰富的联想，才能把握这一被作者隐藏起来的意义。

同时，丁绍仪提出的“作者不宜如此，读者不可不如此体会”的诠释观，也肯定了读者阅读的自由性和自主权。因为，作品的意义既然被作者所隐，那么对这一被隐藏起来的意义的寻找方法便是多种的，最后所寻找到的意义也可以是多项的。丁绍仪在上述这段文字中，对南宋时期蒋捷的词作正是采用了这样的

诠释方法。

与丁绍仪相比,况周颐对“诠释”一词的使用要丰富些。既有针对宋词作品的某个词语意思的解释的,如《蕙风词话续编》卷一对宋人马子严(古洲)《月华清》词中的某些词语的解释时,即使用了“诠释”这个词。其曰:

马古洲《月华清》云:“怕里。又悲来老却,兰台公子。”“怕里”,宋人方言,《草窗词》中屡见,犹言恰提防间,大致如此诠释,尚须就句意活动用之。

也有针对宋词在意义表达的方式方法和风格特征的。如《蕙风词话》卷一对宋词作品所表现出来的“沉着”风格特征的解释时,也使用了“诠释”这个术语:

平昔求词词外,于性情得所养,于书卷观其通。优而游之,履而饫之,积而流焉。所谓满心而发,肆口而成,掷地作金石声矣。情真理足,笔力能包举之,纯任自然,不加锤炼,则“沉着”二字之诠释也。

卷五在解释“哀感顽艳”这一特征时,也使用了“诠释”一词,稍有不同的是,这次,况周颐将“诠”“释”两字分开使用:

问哀感顽艳,“顽”字云何诠。释曰:“拙不可及,融重与大于拙之中,郁勃久之,有不得已者出乎其中,而不自知,乃至不可解,其殆庶几乎。犹有一言蔽之,若赤子之笑啼然,看似至易,而实至难者也。

可见,况周颐在使用“诠释”一词时,所指的对象要丰富些。因此,近人刘弘度在引述况周颐的这一观点时解释说:“况君诠释‘顽’字,归本于赤子之笑、啼,实则一真字耳。”即将况周颐原本分而言之“诠”、“释”,合而言曰“诠释”。

总之,不管是丁绍仪,还是况周颐,在运用“诠释”一词时,所表现出来的行文逻辑和语言环境符合宋词阅读、理解的要求。丁绍仪所谓的“诠释”,针对的是作品的意义,即“余谓诗意必如此诠释方显,亦太隐矣。”而况周颐所谓的“诠释”,不管是分开使用,还是合一使用,既指向宋词风格等词学批评术语,又针对作品中某些词语的意义。可见,至迟在清代,“诠释”一词已作为文学批评术语出现在了词学文献中,其使用的对象,既有具体的宋词作品,也有词学理论术语。这就为我们开展宋词诠释学这一课题的研究,提供了可靠的文献依据和理论依据。

(三) 进行宋词诠释学研究的意义

展开对宋词诠释学研究,一方面,是由于在中国词学史上,确实形成了丰富的诠释学思想、方法。另一方面,在中国词学史上,具体的诠释实践层出不穷。这些诠释行为,对历代的词学研究产生了深刻的影响。尤其是对宋词作品的理解和解释,以及由此而产生的对词人在词史上的地位的评价。而对一首具体的作品进行解释往往是复杂的,而不是单一的。这种复杂性,既表现在对一首作品的解读带有读者很大的主观性,也表现在不同的读者对同一首作品的不同理解。

读解的主观性,最具代表性的,莫过于王国维在《人间词话》中对柳永、辛弃疾等人词的解读。而谢章铤在《赌棋山庄词话》中对刘镇(叔安)、史达祖(邦卿)等人作品的解读思路,与王国维相比,正可谓是殊途同归。《赌棋山庄词话》卷十一指出:

若夫伉俪情深,不特刘叔安有《水龙吟》,史邦卿有《寿楼春》、《夜行船》。……夫妇,人伦之始也。故情欲莫甚于男女,廉耻莫大于中闺,礼义养于闺门者最深,而声音发于

男女者易感。故凡托兴于男女者，和动之音，性情之始，非尽男女之事也。得此意以读词，则闺房琐屑之事，皆可作忠孝节义之事观。又岂特偎红倚翠，滴粉搓酥，供酒边花下之低唱也哉。

这里，谢章铤认为，当人们在阅读一些原本是描写夫妇之情的作品，如刘镇的《水龙吟》、史达祖的《夜行船》时^①，可以摆脱作者的原意，而沿着所谓“托兴”的思路去作自己的理解和解释，具体地说，可以将“闺房琐屑之事，皆可作忠孝节义之事观”。这显然是一种主观性很强的诠释观。但由于谢章铤事先声明，是用“托兴”的眼光来读词，因此，他的解读结论可称为是一种“别解”，而不同于一般的“误读”。从整个的宋词诠释实践看，以这样的思路和方法来解读宋词作品的还真不少。

诠释的另一种复杂性，则表现在不同的读者面对同一首宋词作品时，往往会有不同的理解。举例来说，对南宋大词人辛弃疾的《瑞鹧鸪》（京口病中起登连沧观偶成）词的理解和解释，便反映了这一多样性。辛弃疾这首词的全文为：

声名少日畏人知。老去行藏与愿违。山草旧曾呼远志，故人今又寄当归。何人可觅安心法，有客来观杜德机。却笑使君那得似，清江万顷白鸥飞。

① 刘镇《水龙吟》（丙子立春怀内）词全文为：“三山腊雪才消，夜来谁转回寅斗。试灯帘幕，送寒幡胜，暗香携手。少日欢娱，旧游零落，异乡歌酒。到如今，生怕春来太早，空赢得、两眉皱。春到兰湖少住，肯殷勤、访梅寻柳。相思人远，带围宽减，粉痕消瘦。双燕无凭，尺书难表，甚时回首。想画栏、倚遍东风，闲负却、桃花咒。”史达祖《夜行船》（正月十八日闻卖杏花有感）词全文为：“不翦春衫愁意态。过收灯、有些寒在。小雨空帘，无人深巷，已早杏花先卖。白发潘郎宽沈带。怕看山、忆它眉黛。草色拖裙，烟光惹鬓，常记故园挑菜。”

对此，清代大学者顾炎武在其《日知录》卷十三中，发表了这样一段看法：

辛幼安词：“小草旧曾呼远志，故人今有寄当归。”此非用姜伯约事也。《吴志》：“太史慈，东莱黄人也。后立功于孙策，曹公闻其名，遗慈书，以篋封之。发省无所道，但当贖当归。”幼安久宦南朝，未得大用，晚年多有沦落之感，亦廉颇思用赵人之意耳。观其与陈同甫酒后之言，不可知其心事哉。

顾炎武这一看法中的要害问题是，认为词人在词中流露出了“廉颇思用赵人之意”。廉颇思用赵人之事，见《史记》卷八十一《廉颇蔺相如列传》：“赵孝成王卒，子悼襄王立，使乐乘代廉颇。廉颇怒，攻乐乘，乐乘走。廉颇遂奔魏之大梁。其明年，赵乃以李牧为将而攻燕，拔武遂、方城。廉颇居梁久之，魏不能信用。赵以数困于秦兵，赵王思复得廉颇，廉颇亦思复用于赵。赵王使使者视廉颇尚可用否。廉颇之仇郭开多与使者金，令毁之。赵使者既见廉颇，廉颇为之一饭斗米，肉十斤，被甲上马，以示尚可用。赵使还报王曰：‘廉将军虽老，尚善饭，然与臣坐，顷之三遗矢矣。’赵王以为老，遂不召。楚闻廉颇在魏，阴使人迎之。廉颇一为楚将，无功，曰：‘我思用赵人。’”那么，辛弃疾在这首词中所表现的，是否真的像顾炎武说的那样？对此，便有不同的看法。

清代词学家吴衡照受顾炎武影响，在其《莲子居词话》卷二中指出：“辛词‘小草旧曾呼远志，故人今有寄当归。’《日知录》云：稼轩久宦南朝，未得大用，晚岁多有廉颇思用赵之意。窃谓此当与《摸鱼儿》、《破阵子》等阕合看，感慨自见。”尽管，吴衡照在措词上比较委婉，但其基本倾向还是很清楚的，即接受了顾炎