

朱熹经学与

中国经学

蔡方鹿 著

人民出版社

孔子文化大学（曲阜师范大学）深见东州儒学研究基金
资助项目

朱熹经学
与中国经学

蔡方鹿
著

人
民
出
版
社

责任编辑:方国根 田士章

装帧设计:曹 春

版式设计:顾杰珍

责任校对:智福和

图书在版编目(CIP)数据

朱熹经学与中国经学/蔡方鹿著;-北京:人民出版社,2004.4

ISBN 7-01-004118-0

I. 朱… II. 蔡… III. 朱熹(1130—1200)-经学-研究

IV. B244.75

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 113335 号

朱熹经学与中国经学

ZHUXI JINGXUE YU ZHONGGUO JINGXUE

蔡 方 鹿 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

秦皇岛市晨欣彩印有限公司印刷 新华书店经销

2004 年 4 月第 1 版 2004 年 4 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:21.25

字数:490 千 印数:0,001—5,000 册

ISBN 7-01-004118-0 定价:37.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

序 一

张岱年

朱熹是南宋著名的理学家,集北宋理学之大成,在中国哲学发展史上有重要地位。朱子不但是一位理学家,而且也是一位经学家,他所著《四书集注》、《周易本义》、《诗集传》等书,都是经学著作。朱子的经学,上承汉唐经学之绪,下开元明经学之端,在中国经学史上有重要地位。朱子对于经学的贡献是值得研究的。我们现在建设有中国特色的社会主义文化,对于传统文化进行批判继承,对于传统的经学应进行分析考察,发掘其有积极意义的内容,批判其陈旧的消极成分,对于朱熹的经学思想也应进行剖析探索。蔡方鹿同志近著《朱熹经学与中国经学》一书,对于朱子的经学作了详细的阐述,这是有重要意义的。于是略赘数语,以为之序。

2001年9月于北京大学

序

一

序 二

张立文

自 20 世纪 80 年代以来,朱熹思想研究^①与中国哲学思想研究一样,犹如雨后春笋,蓬勃发展。大凡朱熹的思想、哲学、文学、美学、史学、自然科学、教育学等等,均有专著问世,可谓盛矣!今蔡方鹿教授独辟蹊径,撰成《朱熹经学与中国经学》一书,而独树一帜。虽周予同教授于 1929 年出版《朱熹》一书,其中第四章为《朱熹之经学》,然其成书年代较久,且较简略,有必要予以重新诠释,揭示朱熹经学诠释学所蕴涵的本意。蔡方鹿对此课题可谓“仰而思之,夜以继日”,其不怠,常百倍其功;其不懈,犹日月之行。“蓦然回首,那人却在灯火阑珊处”,终于成就。

从 1985 年始,蔡方鹿、岑贤安、张怀承、徐荪铭诸位教授与我合作撰写《中国哲学范畴精粹丛书》,对于中国哲学范畴的内涵、分类、解释等问题,进行了深入探讨,并一致认同我于 1984 年在香港中文大学新亚书院哲学系讲稿《中国哲学逻辑结

① 张立文著:《朱熹思想研究》中国社会科学出版社 1981 年版,52 万字,是 1949 年以后中国大陆第一本朱熹思想研究的专著,2001 年作为《社科学术文库》的修订版出版。

构论》^①的有关观点来撰写。该书专写一节为《中国哲学逻辑结构的范畴解释学》，提出了三层次六层面的具体解释方法，对中国哲学经典文本中的范畴意义做了揭露，比较贴近范畴的本义和原作者的本意。1993年我于我们合作撰写的《性》一书的《结束语》中提出了“和合诠释学”。所谓和合诠释学是指诠释当下主体运用多元方法和途径（包括诠释主体自我融入诠释对象之中，而无我；又从诠释对象中出来，而有我），融突而和合，以达到对诠释对象的理解和创造（包括切近经典文本及事件的真实的理解、经典文本及事件背后文化精神的体认、经典文本及事件新意蕴的发现创造），并在这种理解和创造的诠释中对其进行动态地检讨或反思，从中寻求其间所当然和所以然的法则，以协调诠释之间的融突，促使诠释学完善完美地发展的学说^②。这里所说的多元方法和途径是指中国古典的今文经诠释学、古文经诠释学、汉学经学诠释学、宋学经学诠释学以及西方古典的、现代的诠释学的冲突、融合，与在冲突、融合中和合为新的中国诠释学。

蔡方鹿在讲明其撰写该书意图时说：“本书从研究朱熹经学与中国经学的相互关系出发，在全面、深入探讨朱熹丰富的经学思想的基础上，以朱熹对儒家经典所作大量诠释及其诠释方法论为依据，从中概括提炼出朱熹的经典诠释学，以为创建中国的诠释学作出一些努力和探索”。朱熹的经典诠释学是在打破汉唐章句训诂解经的“疏不破注”情境下，兴起“疑经改经”的以义理解经思潮中的主将和集大成者，他的经典解释学代表当时最高成就。

① 张立文著：《中国哲学逻辑结构论》，中国社会科学出版社，1989年版；2002年又作为《社科学术文库》的修订版出版。

② 张立文主编：《性》，中国人民大学出版社1996年版，第391页。台北，七略出版社1997年版，第424页，繁体字。

我基于此,把朱熹放在整个宋明经典诠释学及其经典诠释学的创新中凸显,这也许能获更深的体验。宋明时期跨入了中国经学历史的新时代,“宋学”取代汉唐以来的“汉学”而成为时代的主流。汉宋两种诠释虽有其同,但诠释经典文本的方法却殊异;两者于经典诠释各有其贡献,但其缺失也很明显。《四库全书总目》评曰:“汉儒说经以师传,师所不言,则一字不敢更。宋儒说经以理断,理有可据,则六经亦可改。然守师传者其弊不过失之拘;凭理断者其弊或至于横决而不可制。王柏诸人点窜《尚书》,删削《二南》,悍然欲出孔子上,其所由来者渐矣。”^①编者倾向于乾嘉汉学,所以对宋学王柏等人特指名批判。王柏的点窜、删削是在“疑经改经”人文语境中的活动,是对于“师传”、“家法”网罗的冲决,是学术思想开放的表征,是经典诠释学的创新。

1. 汉宋融合 解释创新

中国经典诠释学,自古以来就有古文与今文,汉学与宋学两大家。就诠释思想和方法而言,前者关注名物训诂,后者注重义理阐发,这是从经典诠释的指导思想的主旨说的。其实,宋学既超越汉学而又汲取汉学,在汲取中求超越和创新。无论是王安石的《三经新义》,还是朱熹的《四书章句集注》,都是融突汉宋,兼收两家。王安石等著《三经新义》,又在晚年著《字说》24卷,他在《自序》中说:“余读《说文》,而于书之意,时有所悟,因序录其说为24卷以与门人,所推经义附之”^②。可见其文字学的造诣很深。对《周官新义》,王氏“训而发之”,如训《天官》“大宰之

① 《经部·孝经类》,《四库全书总目》卷32,中华书局1965年版,第266页。

② 《熙宁字说》,《王临川全集》卷84,世界书局1935年版,第534页。按:“因序录其说为24卷”,原作“20卷”,今据通行本改为24卷。

职,掌建邦之六典……”说:“典之字从册、从丌。从册则载大事故也;从丌则尊而丌之也。则之字从贝从刀,从贝者利也,从刀者制也”^①。名物训诂,详为诠释。王安石《诗经新义》继承郑玄以《礼》解《诗》思想,倡导《诗》、《礼》相解。他在《诗》的文辞训释上体现了“体物之精”和“精于训释字义”的特点。就前者而言,如《无羊》,释“尔羊来思,其角濈濈。尔牛来思,其耳湿湿”说:“濈濈,和也。羊以善触为患,故言其和,谓聚而不相触也。湿湿,润泽也。牛病则耳燥,安则润泽也。”这是对牛羊活动的精密观察而体会出来的。就后者而言,如《关雎》释“悠哉悠哉,辗转反侧”说:“悠者,思之长也。”较《毛诗》释作“悠,思也”,郑《笺》作“思之哉,思之哉”为胜^②。王氏精于名物训诂,于是《诗义》对《诗》的本义和诗人本意体认深刻。他释《桃夭》“桃之夭夭,灼灼其华”说:“桃华于仲春,以记昏姻之时。”^③按照礼的习俗,仲春以会男女,其释甚当。

王安石的义理之学是建立在精密的名物训诂之上的,而不是依己意断释或“横决”不制。尽管他批判当时章句名数的学风:“蹈道者则未免离章绝句,解名释数,遽然自以圣人之术单此者有焉。夫圣人之术,修其身治天下国家,在于安危治乱,不在章句名数焉而已。而曰圣人之术单此者,昏守经而不苟世者也。”^④圣人之术不单在于章句名数,这是文本的表层结构的文字意义,还应体验深层结构的修身治国、安危治乱的意蕴,即义

① 《天官》,《周官新义》卷1,《丛书集成初编》,商务印书馆1937年版,第8页。

② 参见邱汉生:《诗义钩沉序》,《诗义钩沉》,中华书局1982年版,第12—14页。

③ 《桃夭》,《诗义钩沉》卷1,中华书局1982年版,第15页。

④ 《答姚闾书》,《王临川全集》卷75,世界书局1935年版,第480页。

理意义。

理学集大成者朱熹，亦主汉宋之学的融合而集其成。朱熹曾亲自书写给“书堂学者”说：“学者观书，先须读得正文，记得注解，成诵精熟。注中训释文意、事物、名义，发明经指，相穿纽处，一一认得，如自己做出来底一般，方能玩味反覆，向上有透处。若不如此，只是虚设议论，如举业一般，非为己之学也。”^① 他批评有人说《诗》，对《关雎》篇的训诂名物全然未晓，就说“乐而不淫，哀而不伤”八个字。如果这样解《诗》，只须添“思无邪”三字，便可说完一部《毛诗》了，这种“空言无实”的解释是不济事的，有害的。“某所集注《论语》，至于训诂皆子细者，盖要人字字与某着意看，字字思索到，莫要只作等闲看过了”^②。朱熹的《四书章句集注》便是会通汉宋训诂与义理融合的代表作。朱熹在《中庸集解序》中指出：“窃谓秦汉以来，圣学不传，儒者惟知章句训诂之为事，而不知复求圣人之意，以明夫性命道德之归。至于近世，先知先觉之士始发明之，则学者既有以知夫前日之为陋矣。然或乃徒诵其言以为高，而又初不知深求其意，甚者遂至于脱略章句，陵籍训诂，坐谈空妙，展转相迷，而其为患反有甚于前日之为陋者。”^③ 秦焚书坑儒，儒家典籍丧失，汉儒在整理典籍文本中，以章句训诂为事，不求圣人之意，以明白性命道德的大旨。宋儒知汉儒的弊陋，发明性命道德之学，但其后学却流于既不深求圣人之意，又不讲章句训诂之病。朱熹认为，汉宋两学都有其发生的人文语境和经学文本诠释的内在逻辑。汉宋两种经典文本的诠释方法，都有其得与失，只有两者融合或兼治，才能和合

① 《读书法下》，《朱子语类》卷11，中华书局1986年版，第19页。

② 同上。

③ 《中庸集解序》，《朱文公文集》卷75，《四部丛刊初编》本。

朱熹经学与中国经学

创新,而开出新的性命道德之学的新局面。乾嘉汉学虽然批评宋学,而其实亦是汉宋兼治会通,如戴震的《孟子字义疏证》等^①。宋以后,汉宋的互动、互渗,体现了中国经典诠释学的与时偕行。汉宋两学若严守各自门户,而排斥他者,既不利于两者的互动,亦有碍经典诠释学的创新。

2. 超越旧说 直探本意

中国经典诠释学虽分汉宋两家,但其终极的目标都是为了通经致用,此其理一;其分殊只在其轻重方面、契入点及视阈范围等。由此,宋学而开拓出超越旧说,直探本意的诠释风格。

在宋学的发生期,欧阳修是“庆历新政”的中坚人物。他诠释经典以通经致用为宗旨,批判墨守“师说”的汉唐章句训诂之学。在《毛诗本义》中否定毛亨、郑玄之说。“自唐以来,说《诗》莫敢议毛、郑,虽老师宿儒,亦谨守《小序》。至宋而新义日增,旧说几废,推原所始,实发于修”^②。他之所以批毛、郑,是为了超越旧说,使经典诠释更符合本义。“予欲志郑学之妄,益毛氏疏略而不至者,合之于经”^③。“合之于经”就是使经典的诠释更加贴近文本的原意。《四库全书总目》指出,欧阳修的《毛诗本义》“其立论未尝轻议二家,而亦不曲徇二家,其所训释,往往得诗人之本志”^④。对以往的诠释既不“轻议”,亦不“曲徇”,这是公正的、合理的态度,只有如此便可得经典的“本义”和原作者的“本志”。

① 翁方纲说:“考订者,为义理也。其不涉义理者,亦有时人考订。要之以义理为主也。”(《自题校勘诸经图后》,《复初斋文集》卷7)

② 《经部·诗类》,《四库全书总目》卷15,中华书局1965年版,第121页。

③ 《经旨》,《欧阳文忠公文集》卷10。

④ 《经部·诗类》,《四库全书总目》卷15,中华书局1965年版,第121页。

程颢、程颐为宋学经典诠释学的奠基期。他们批判汉学的烦琐。“汉儒之谈经也，以三万余言明《尧典》二字，可谓知要乎？……本朝经典，比之前代为盛，然三十年以来，议论尚同，学者于训传言语之中，不复致思，而道不明矣”^①。汉儒的名物训诂，不能体认经典文本的要旨，而宋儒在训诂中，亦不能致思明道。在这“明道”，便是对经典文本的根本精神的把握。在二程看来，道是经典文本的深层的本义，考释名物，不是为考释而考释，“学礼义，考制度，必求圣人之意，得其意，则可以沿革矣”^②。“诵《诗》、《书》，考古今，察物情，揆人事，反覆研究而思索之，求止于至善”^③。其目的是为了通过名物训诂，“求圣人之意”和“止于至善”，即体认经典的本义和圣人本意。他们并非完全否定汉学，而是以汉学为手段，达到对“圣人之意”的体认。

朱熹是宋学发展期的代表。他主张“以《诗》说《诗》”，以“经”言“经”为诠释原则，以“唯本文本意是求”为诠释宗旨。他说：“如《诗》、《易》之类，则为先儒穿凿所坏，使人不见当来立言本意，此又是一种功夫，直是要人虚心平气本文之下，打叠交空荡荡地不要留一字先儒旧说，莫问他是何人所说、所尊、所亲、所憎、所恶，一切莫问，而唯本文本意是求，则圣贤之指得矣。”^④朱熹已明确意识到经典文本与诠释者存在的时间差、空间差所造成对经典文本的穿凿破坏，已经不能察见当时经典作者“立言

① 《论书篇》，《河南程氏粹言》卷1，《二程集》中华书局1981年版，第1202页。

② 《论学篇》，《河南程氏粹言》卷1，《二程集》中华书局1981年版，第1186页。

③ 《论学篇》，《河南程氏粹言》卷1，《二程集》中华书局1981年版，第1191页。

④ 《答吕子约》，《朱文公文集》卷48，《四部丛刊初编》本。

本意”。因此，他要求学者从一切旧说中解脱出来，不管他是何人，也莫问他是否是权威、“圣人”，都要以虚心平气的心态回到经典文本之下，惟求“本文本意”。朱熹这种“唯本文本意是求”的经典诠释学，意蕴着一是“无他”。扫除一切他人、先儒的“旧说”，因为他人、先儒的经典诠释，都蕴涵着他人、先儒的“先见”、“前识”，都是一种“误读”。所以不能为他人、先儒的“穿凿”、“误读”所蔽，而要使自己诠释意识处于空荡荡地不留一字先儒旧说的状态。二是“无我”。朱熹说：“读书且要虚心平气随他文义体当，不可先立己意，作势硬说，只成杜撰，不见圣贤本意也。”^①“不可先立己意”，就是“无我”，即要排除自我“先见”、“前识”，虚心平气地去体贴“文义”，切不可作势硬予诠释，才能体认“圣贤本意”。他说他解经就遵守“无我”的原则。“大抵某之解经，只是顺圣贤语意，看其血脉通贯处为之解释，不敢自以己意说道理也。”^②朱熹的解释是顺圣贤“语意”，吃透“语意”，而体贴“圣贤本意”，不可先立己意，自主己说。这并不是说解经不要有自己独立见解，而是说若先立己意，往往与“圣贤本意”不相符合。在体贴“圣贤本意”中亦会发现更深层的、前儒未释的新义，从而焕发出经典文本新的生命智慧。

3. 通经明理 推究演申

开出经典文本新的生命智慧，必须依据“圣贤本意”而推究。朱熹说：“大抵圣贤之言，多是略发个萌芽，更在后人推究，演而申，触而长，然亦须得圣贤本意。不得其意，则从那处推得出

① 《答刘季章》，《朱文公文集》卷53，《四部丛刊初编》本。

② 《孟子·公孙丑上之上》，《朱子语类》卷53，中华书局1986年版，第1249页。

来。”^① 在经典文本中,圣贤的话语仅是某一思想的一种“萌芽”状态,并未给出明确的、完整的论述,而需要解释者在体贴“圣贤本意”的基础上加以推究、演申,这种推究、演申实是对经典本义和圣贤本意的丰富和创造。

经典本义和圣贤本意必合乎义理(天理)。程颐认为,合乎义理或道理,必须去三弊:“今之学者有三弊:溺于文章,牵于训诂,惑于异端。苟无是三者,则将安归? 必趋于圣人之道矣”^②。程颐既批评汉学牵溺文章训诂而不明义理,又批判惑于佛老异端而不明圣贤之道。他主张“通经明理”,“学贵于通。执一而不通,将不胜其疑矣。通莫于理”^③。通便是贯通,只有贯通文义,才能求得理明。朱熹亦说:“某于《论》、《孟》,四十余年理会,中间逐字称等,不教偏些子……解说圣贤之言,要义理相接去,如水相接去,则水流不碍。”^④ “不碍”即通,接通义理,不仅对每字的解说都很妥当,而且不使有偏差。“相接”而使圣贤之言与义理的贯通,这既不是以己意解经,亦非硬说杜撰使通。

“通经明理”,朱熹认为近世学者的弊病就在于“道理太多,不能虚心退步徐观圣贤之言,以求其意,而直以己意强置其中,所以不免穿凿破碎之弊”^⑤。解释经典的目的,是在于通经以明理,如果道理讲得太多,而把己意强置于经解之中,不仅破坏了经典文本的整体性、系统性,而且使圣贤之言为“吾说”的主使,以宾夺主。这就是说,明理有时可能产生与通经的冲突。如何

① 《中庸第一章》,《朱子语类》卷62,中华书局1986年版,第1512页。

② 《论学篇》,《河南程氏粹言》卷1,《二程集》,中华书局1981年版,第1185页。

③ 同上书,第1199页。

④ 《论语·语孟纲领》,《朱子语类》卷19,中华书局1986年版,第437页。

⑤ 《答赵子钦》,《朱文公文集》卷56,《四部丛刊初编》本。

保持通经与明理间的张力?“通经”作为解通经典文本,是在于尽量贴近文本的“本义”和圣贤的“本意”;“明理”是发明经典文本中所蕴涵的理。理往往不是显现的,而是隐藏的。正由于是隐藏的,需要依据每个人自己的体贴,而各个人价值观的差分,体贴亦殊。这种分殊在宋明理学家的解经中不可避免。如训《大学》首章的“格物”。程颐说:“格犹穷也,物犹理也,犹曰穷其理而已也。”^①格物即是穷理;程颐又说:“格,至也,言穷至物理也。”^②格物即是“至其理”。胡宏、张栻认同程颐格物为“至其理”。朱熹在认同程颐格物为“至其理”外,又训格物为“格,尽也,须是穷尽事物之理”^③,指穷至和穷尽事物之理。如果说,程朱的格物,是向外的,穷、至、尽的对象是外在事物的理,那么,王守仁的格物,则是向内的。他说:“物者,事也。凡意之所发必有其事,意所在之事谓之物。格者,正也。正其不正以归于正之谓也。正其不正者,去恶之谓也;归于正者,为善之谓也。夫是这谓格。”^④所谓“事”是指意之所发或意之所在;“正”是去恶为善。换言之,“格物”就是“格心之物”,即“正心之物”。尽管宋明理学家对“格物”训释分殊,但也不能以程朱为是,王守仁为非。他们都有其经典的依据,而不背离经典文本。这种对于经典文本,圣贤之言萌芽处的推究或演申,是对于经典文本隐藏意蕴的发明和创造,是义理相接中出现的分殊。

4. 体用一源 理一分殊

中国经典解释学在宋明时期开出了一个新的时代,既重体

① 《河南程氏遗书》卷25,《二程集》中华书局1981年版,第316页。

② 《河南程氏遗书》卷22上,《二程集》中华书局1981年版,第277页。

③ 《大学·经下》,《朱子语类》卷15,中华书局1986年版,第283页。

④ 《大学问》,《王文成公全书》卷25。

又重用,即既重整体性、本根性和形上性,又重差分性、分殊性和日用性,并使两者融合起来,这便是程颐提出的“体用一源,显微无间”^①,并作为他解易的指导原则。《易》有圣人之道分为四个方面,即是分殊,即是用的层面为“言”、“动”、“制器”、“卜筮”的尚其辞、尚其变、尚其象和尚其占。依据圣人之道四,解《易》者先须体会卦爻辞中所蕴涵的“吉凶消长之理”和“进退存亡之道”;推演卦爻辞并考察卦象的变化,象和吉凶祸福之占就蕴涵于其中了。“至微者理也,至著者象也”^②。至微与至著、理与象是体用一源、显微无间的。

程颐与吕大临在讨论如何解释《中庸》“喜怒哀乐之未发谓之中,发而皆中节谓之和。中也者,天下之大本也;和也者,天下之达道也”说:“大本言其体,达道言其用,乌得混而一之乎?”^③体用不能混一,而是分殊。“大本言其体,达道言其用,体用自殊,安得不为二乎?”^④大本未发是中是体,达道已发是和是用,两者分殊,而不可不分。分殊可体察其差分性、日用性,对每一事物的理有分别的体认,对经典文本的各层次的义理有细致的把握,分殊的达用,还是为了理一的大体。如“其体则谓之易,其理则谓之道,其命在人则谓之性,其用无穷则谓之神,一而已矣”^⑤。这便是“体用一源”。

程颐的经典解释是把“体用一源”和“理一分殊”融合起来,

① 《易传序》,《二程集》,中华书局 1981 年版,第 689 页。

② 同上。

③ 《论道篇》,《河南程氏粹言》卷 1,《二程集》,中华书局 1981 年版,第 1182 页。

④ 《与吕大临论中书》,《河南程氏文集》卷 9,《二程集》,中华书局 1981 年版,第 606 页。

⑤ 《论道篇》,《河南程氏粹言》卷 1,《二程集》,中华书局 1981 年版,第 1170 页。

而开出理学经典解释的新格局。朱熹发扬程颐的“体用一源”和“理一分殊”的经典解释原则和方法。他在解释《论语·里仁》中说：“夫子之一理浑然而泛应曲当，譬则天地之至诚无息，而万物各得其所也……盖至诚无息者，道之体也，万殊之所以一本也。万物各得其所者，道之用也，一本之所以万殊也。以此观之，一以贯之之实可见矣。”^①这是朱熹对于“吾道一以贯之”的解释。在这里，他提出了道体与道用、一本与万殊的关系，使“一以贯之”蕴涵了“体用一源”和“理一分殊”的内涵。“一”即是“一源”和“理一”，是至诚无息的道体，它是万殊之所以为万殊的本质根据，万殊的本质根据为“理一”，即“一本”；“贯之”是“万殊”和“分殊”，是万物各得其所的道用，它是一本之所以万殊的原因。朱熹体认孔子之所以告诉曾子“吾道一以贯之”，是因为“曾子之鲁，逐件逐事一一根究著落到底。孔子见他用功如此，故告以‘吾道一以贯之’。若曾子元不曾理会得万殊之理，则所谓一贯者，贯个什么！盖曾子知万事各有一理，而未知万理本乎一理，故圣人指以语之”^②。这就是说，曾子停滞在道用的万殊层面，随事精察而力行，而不知万理本乎一理，万殊本乎道体，即一本。“曾子于其用处，盖已随事精察而力行之，但未知其体之一尔”^③。用殊而体一，理一而分殊，两者“一以贯之”，体用一源。

“体用一源”是程颐提出的，“理一分殊”是程颐对张载《西铭》篇旨意的体认^④，即对《西铭》的解释。朱熹融合两者，进而解释《西铭》，作《西铭论》。他说：“天地之间，理一而已。然乾道

① 《里仁》，《论语集注》卷2，《四书五经》本，世界书局1936年版。

② 《论语·里仁篇下》，《朱子语类》卷27，中华书局1986年版，第678页。

③ 《里仁》，《论语集注》卷2，《四书五经》本，世界书局1936年版。

④ 程颐说：“《西铭》理一而分殊，墨氏则爱合而无分”（《论书篇》，《河南程氏粹言》卷1，《二程集》中华书局1981年版，第1202页）。

成男，坤道成女，二气交感，化生万物，则其大小之分，亲疏之等，至于十百千万，而不能齐也。不有圣贤者出，孰能合其异而反其同哉？《西铭》之作，意盖如此。”^① 朱熹作为理学集大成者，他融合周敦颐的《太极图说》和程颐思想以及儒墨之说来解释《西铭》，认为乾父坤母都是有生之类，便是理一，天地之间无二理，这便是道体或“一”；万物化生、大小亲疏之分等，千万之不齐，这便是分殊的道用。“一统而万殊”，“万殊而一贯”^②。朱熹阐发了“理一分殊”和“体用一源”的和合解释思想。

理学经典诠释学的创新，使中国经典诠释学进入新阶段，并开创了与汉学相对应的宋学时代。“诠释”一词已见于晁延（515—588）的誓言：“延以凡度，仰测圣心。诠释已了，具如别卷……”^③。颜师古（581—645）说：“厥意如何，佇闻诠释”^④。宋人较少用诠释一词，但《四库全书总目》中较多使用，不下百处。“解释”一词使用较早，《子夏易传》释《解卦》时便已用这词，宋代二程、胡安国、朱熹等常用^⑤。因此使用“诠释”、“解释”均是指对经典文本的意义的呈现。程颐说：“某年二十时，解释经义，与今无异，然思今日，觉得意味与少时自别。”^⑥ 虽对经义的解释少大无别，但体会的“意味”已不同。这就是说随着人生经验的丰富，对经义意味的体验就更深刻了。

这些是我读了蔡方鹿教授本书后所获得的粗浅体认，经学

① 《西铭论》，《张子全书》卷1，《国学基本丛书》，商务印书馆1935年版，第8页。

② 同上。

③ 《说听篇第十六》，《法苑珠林》卷24，上海古籍出版社1991年影印本，第187页。“诠释”刻本作“铨释”，“诠”与“铨”通。

④ 《策问十五道》，《文苑英华》卷473。

⑤ 参见景海峰：《“诠释”考》，《中国哲学史》2003年第2期。

⑥ 《河南程氏遗书》卷18，《二程集》中华书局1981年版，第188页。