



未名·观点丛书



绘事后素

——经典解释与哲学研究

方旭东 著

北京大学出版社





未名·观点丛书

绘事后素

——经典解释与哲学研究

方旭东 著

北京大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

绘事后素:经典解释与哲学研究/方旭东著. —北京:北京大学出版社,
2012.10

(未名·观点丛书)

ISBN 978-7-301-21358-2

I. ①绘… II. ①方… III. ①儒家-哲学思想-研究 IV. ①B222.05

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第236565号

书 名: 绘事后素——经典解释与哲学研究

著作责任者: 方旭东 著

组 稿: 杨书澜

责任编辑: 魏冬峰

标准书号: ISBN 978-7-301-21358-2/B·1067

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750673

出版部 62754962

电子邮箱: weidf02@sina.com

印 刷 者: 北京世知印务有限公司

经 销 者: 新华书店

965毫米×1300毫米 16开本 13.75印张 211千字

2012年10月第1版 2012年10月第1次印刷

定 价: 29.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

子夏问曰：“‘巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。’何谓也？”

子曰：“绘事后素。”

（《论语·八佾》）

前 言

收入本书的文章,按性质分两组,其一经典解释,其二哲学研究。这个划分只是相对的,实际上,经典解释是贯通全书的基调,即便是号为哲学研究的那组文章,也不难看出,依然是对经典的解释。从分析角度看,第一组文章是对经典解释的解释,第二组文章是对经典的解释,附录“通过诠释以建立哲学:内在机制与困难”则试图对这二者的关系给出一个说明。

为什么要如此重视经典?对此问题已有许多精妙的回答,在笔者还有一个职业方面的理由,那就是每年都要给学生(本科生或研究生)上经典导读/原著选读这样的课。在笔者作为从事中国思想史、中国哲学史教学与研究的高校教师的十年间,《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》都带学生读过,《论语》、《孟子》更是读过多遍。相对于中国思想史或中国哲学史那一类通史课,我更喜欢上原著课,因为前者难免重复之苦,而后者则是常读常新,体会到古人所说“旧学商量加邃密,新知培养转深沉”的快乐。带学生读《论语》、《孟子》时,我强调对前人注释的了解,深诫“束书不观,游谈无根”。若注释,则不主一家:有汉有宋,有古有今,有中有外,至少要兼顾:汉唐旧注、朱注、清人注疏、现代译注、有代表性的英译。也许学生很难做到,但让他们至少懂得,读经典是有一定门槛的,不能像坊间那些学术“超男”“超女”张口就来。至于我自己有没有做到,我愿意接受读者的检验:在读了本书一些篇什后,相信读者诸君自有分晓。

本书的很多论文,萌芽就是在带学生读书的过程中产生的。在某种程度上,这些论文可以说是教学的副产品。当然,从一个想法的出现到最后成文,中间经历了漫长的过程。通常是在学期结束之后的假期,我盘点一学期来读书、教书的星星思想之火,找出值得进一步发展的题目,然后将原著中与此主题相关的所有材料都收集起来,排比归纳,形成大纲,随后广泛查阅

相关研究文献,确保论文充分吸收了前人研究成果并有所推进。

由于强调对前人注释的了解,因而,在我这里,对经典的研究首先是对有关经典注释的梳理。一个人不用特别费力就可以知道,对于经典的很多文本,汉、宋解释常常各自为说。一般认为,汉学是语学(philology)的路数,而宋学则是哲学(philosophy)的路数。就我的关心主要在义理这一点而言,我对宋学(具体说,就是朱注)的解释更表认同,毋宁是很自然的事。然而,必须说明的是,我对宋学解释的欣赏或认同,不是先入为主之见,而是累积一定个案研究后的结论。比如,对《论语》12.1的个案研究,让我有理由运用“过度诠释”(over-interpretation)与“诠释不足”(under-interpretation)这样一对术语对中国经典解释中的汉宋之争重新做出描述:如果说宋学的解释在汉学看来未免过度,那么,站在哲学的角度,汉学的解释常常给人一种未尽之感,不妨说是“诠释不足”。对《孟子》13.4诠释史的梳理,则使我恍然发现中国古代经典解释存在三重进路:汉学、理学、心学,背后支撑它们的理念分别是:常识、理性、神秘体验。由此,我也对一个流行观点(之前也为我自己所共享)做了反省:说汉学解释纯粹是语学的,是不准确的,实际情况是,汉学解释同样有自己的哲学前见,只不过,其哲学前见是常识,与宋学的哲学前见相比,不那么“形而上”而已。这一点在评论戴震、程瑶田等人的解释时,尤其值得记取。

我希望以上的说法不致使人误解我是在宋学与汉学之间站队。如果非要采取一种立场,那么,我的立场是:既非宋学亦非汉学,根本上,连经学都不是,而是一种从事经典解释的客观态度,如果一定要找出一个成例的话,西方学术中的“古典学”(classical studies)庶几近之。对于已经存在的经典解释,我所做的工作不是简单地决定汉学与宋学谁对谁错,更不是要捍卫或继承某派某说,而是将所有这些对经典的解释乃至经典本身都当做可以平等讨论的文本,不事先预设哲学前提,不搞“判教”,而是客观地描述、呈现。笔者在评析道学的一些解释时就用此法。

众所周知,“忠恕之道”是理解孔子思想的一个重要线索,《论语》对此再三致意,而《中庸》亦有所及。然而,《中庸》“忠恕违道不远”之说,与《论语》“夫子之道,忠恕而已”已自不同。这一点不是什么新的发现,事实上,它很早就为道学中人注意,程、朱等道学巨擘在此方面留下了大量论述。笔

者以朱熹为中心对道学有关《中庸》、《论语》言忠恕不同的解释做了评述,一方面肯定道学为衔接经典文本所做的创造性努力,同时也指出当他们这样做的时候有意无意造成了语义滑转,可谓得失参半。从正统经学的要求看,造成语义滑转的道学解释对经典是一种误读,不足为训,但站在中国哲学史研究的角度看,则不能不承认,道学解释是有意义的误读,正是通过这种误读,道学使经典的意义域得以扩大,而中国哲学在其中获得了自己的发展。

在中国经学史上,入宋以后,一个重要变化是“四书”的成立。从“五经”之学到“四书”之学,标志着学术范式的转移。然而,“四书”之学与“五经”之学却并没有从此打成两概,而是有着千丝万缕的联系,一个值得注意却常常为人忽略的现象是《易》在“四书”诠释中的大量运用。笔者以《孟子》“尽心知性”说的诠释为例对此现象做了探讨。“孟子曰:尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。”(《孟子·尽心上》13.1)如何理解“尽心”,如何理解“知性”,又如何理解“尽心”与“知性”的关系,是对这段话进行诠释时所遇到的主要问题,历代学者看法不一,其中,朱熹以《大学》“格物致知”比附《孟子》“尽心知性”,尤遭诟病。在此问题上,朱熹是否真如一些论者(如牟宗三)所言,歧出孟子太甚?经过仔细考察,笔者认为,这些论者的看法在一定程度上是误解朱熹的结果,而朱熹对孟子的解释在理论上实有其未容推翻之处。另一方面,从程颐到黄宗羲再到焦循,不断有学者援《易》入《孟》或本《易》解《孟》,笔者详细讨论了上述三人对《孟子》“尽心知性”的诠释,指出,虽然秉持不同的哲学立场(理学、心学、朴学),这些人却都不约而同地选择了以《易》作为诠释的主要资源。本来,以经解经在中国传统经学中司空见惯,可是,其诠释效果则依赖于具体文本而定。就“尽心知性”这一个案来看,以《易》解《孟》的做法并不成功,根本原因在于,这些诠释者仅仅根据一些字面上的相似就在两者之间进行配比,而对不同经典之间的义理差异缺乏更精微的分疏。然而,以《易》解《孟》在经学上固然属于错配,但正是这种错配开启了新的论域,近世性理学的发展,《易》之功莫大焉。

在国际汉学(sinology)已经存在一两百年的今天,讨论经典解释,不仅需要同时对不同时代的注疏加以比较研究,也应当对一些外语译本给予充分注意,因为,翻译实际上是不同哲学、文化、文明之间的对话。在这方面笔者也

做了一些尝试。“仁”是《论语》中出现频率很高的一个词,在孔子思想中,“仁”即使不是最重要的概念,也是最重要的概念之一。可是,“仁”的翻译之难也是公认的,到目前为止,一直都还没有找到一个大家都能接受的译法。不同的译法来自对《论语》中“仁”这一概念的不同理解。笔者顺序讨论了理雅各(James Legge, 1815—1897)、韦利(Author Waley, 1889—1966)、陈荣捷(1901—1994)、杜维明、芬格雷特(Herbert Fingarette)、安乐哲(Roger T. Ames)等人对“仁”的不同翻译,虽然最终没有提出一个自认为更好的答案,但在述评各家观点时,已经具体而微地揭示出“仁”的英译史实际上是英语世界对“仁”这一概念不断加深认识的过程。

如前所述,笔者的兴趣主要是在哲学,笔者所受的训练也主要是在哲学。这里我不想卷入何为“哲学”以及中国哲学合法性之类问题,只想说明一点:我所说的“哲学”就是对元理论问题的探讨,其主要手段是概念分析,亦即中国传统学术所说的“辨名析理”。即便是在对历史上的经典解释进行爬梳整理时,也可以清楚地看出笔者对哲学的偏好,事实上,本书“经典解释”部分所收的论文,无论是切入的话题还是指涉的文本,都明显是哲学性的:“克己复礼为仁”、“万物皆备于我”、“忠恕”、“尽心知性”、“仁”,等等,这些话题,任何一本中国哲学史教科书恐怕都不会将其遗漏;而《论语》、《孟子》、《中庸》、《易传》等文本则是公认的哲学性文献(philosophical literature)。就此而言,笔者对经典解释的研究应当被视为广义的哲学研究的一部分。当然,就其具体目标而言,这些论文所要解决的主要还是某一经典解释的实况、特征以及源流等问题。收在“哲学研究”部分的那些论文才是以揭示经典文本中的哲学意涵为首务。

20 世纪发掘了很多出土文献,其对中国思想史、中国哲学史研究的影响难以估量。消化这些新材料,既义不容辞,同时也任重道远。笔者不揣浅陋,也做了一些尝试。结合传世文献,围绕四个关键词:民之父母、五至、三无、五起,笔者从文本到义理对上博简《民之父母》篇做了详细探讨,以揭示孔子所说的民之父母的确切意涵。笔者认为,在如何治民问题上,孔子强调统治者应当礼、乐并用,而运用礼、乐的最高境界是对形式化的礼乐的超越,所谓“无体之礼”、“无声之乐”,而要达到这个境界,关键是内在的道德修养。由此可以清楚地看出孔子政治哲学的道德论底色。

近年不断有学者撰文检讨儒家的“恕道”，提出所谓“主体观点”问题。甚至有人提议，要将道德金律的儒家表述由“己所不欲，勿施于人”改为“人所不欲，勿施于人”。这个说法只注意到儒家经典对“忠恕”原则的倡导，却不了解《中庸》实际上已经不满足于传统的“忠恕之道”而企图用“以人治人”的原则加以超越。在理论上，“以人治人”对于以“推己及人”为核心的忠恕之道无疑是一个重要的补充，而包含了“以人治人”原则的儒家伦理在回应像“他者”以及“少数者权利”等当代道德难题时会更有说服力。按诸前贤时杰，这一层几乎无人提及，实有表彰的必要。

“性恶”论是荀子最为人所知的观点，相关研究不可胜数，笔者尝试从比较哲学角度重新加以诠释。在检读了荀子的相关论述之后，笔者发现，荀子对性恶的说明很大程度上建立在他对为善“可而不能”的理解的基础上，依荀子，人可以为善而不为，是因为不肯为。所谓不肯为，即不愿为。荀子的这一论说已经涉及道德行为中的意志或意愿（will）问题。在这一点上，他与亚里士多德存在一定的相似之处，后者在谈到潜能实现的条件时，同样标举意志或意愿的作用。不过，与后者有所不同，荀子在讨论人为善的意志或意愿时，他所理解的意志或意愿已不完全是个体主动的自由的选择，而是带有某种必然的意味，从而几乎成了趋向的代名词。另一方面，荀子用善的短缺来解释恶的做法，与奥古斯丁（Aurelius Augustin）似有异曲同工之妙。如果说意志自由在荀子那里主要是用以解释为什么人之性恶却还可以行善，那么，意志自由在奥古斯丁那里则是用以说明为什么上帝全知全能至善所造出来的人却会行恶。虽然二者都用到意志自由，但试图解决的问题却完全不同。恶作为善的缺乏，这一点虽然为荀子与奥古斯丁所共同坚持，但他们对缺乏的认识以及从中引出的结论都大相径庭：荀子相信，缺乏会造成主动的需求，以此之故，性恶的人可以自发向善；奥古斯丁则认为，善的缺乏不仅不会造成人对善的主动追求，相反，它根本就是自甘趋于下流。除了依靠上帝的恩典，人自己不会选择善。

毋庸讳言，笔者对经典文本的重新诠释受启于西方哲学（尤其是道德哲学与政治哲学）之处甚多。正如本书“附录”一文所示，笔者不认为所谓“以中释中”就一定胜过所谓“以西释中”，反之亦然。在笔者看来，解释只有两种，那就是好的解释与坏的解释，所谓好的解释就是能够赋予经典文本

以新的意义而其根据又无一不从文本中分析出来。如果不能赋予经典文本以新的意义(往往表现为用一套“新词”来把原著中的“故事”重讲一遍),在学术上大可不必存在,这样的经典解释能不能称为真正意义上的解释,都需要打上一个问号,因为解释就必然要换一种说法,否则就变成了重复或循环。分析工具或叙述语言可以是新的,是从西方借来的,但观点却必须是经典本身的,换言之,对经典的解释是求解的过程,而不是证明的过程。比如,我们可以把孟子所说的“为臣之道”理解为臣对君的政治义务,但孟子对为臣的政治义务究竟持什么观点,却只能从孟子本文中演绎出来,容不得任何逻辑的跳跃,容不得任何轻率的比附或联想。以往学界对孟子的研究多集中于其心性理论,而对孟子政治哲学的讨论则又往往注意其所谓民本思想,笔者不愿人云亦云,而选择从政治义务这一进路探索孟子政治哲学的堂奥。这个思路是从西方当代政治哲学获得启发。近代以来,公民不服从问题(civil disobedience)成为西方政治哲学最有刺激性的话题之一,此一问题既直通人权这根敏感神经,同时也关乎政治哲学的基础:政治义务如何可能?服从还是不服从?怀着这样的问题意识,笔者考察孟子对臣道的相关论述。从孟子对人臣的类型划分可以看出,在他的理解中,不存在一个普遍统一的臣对君的政治义务,臣对君的政治义务要视乎臣的身份以及所处具体情境而定。笔者因此主张,孟子在臣对君的政治义务问题上持一种区别主义(discriminatism)的立场,这种区别主义与儒家的“礼”所体现出来的区别主义精神是一脉相承的。孟子所理解的人臣伦理其实也是一种建立在契约之上的伦理:一旦臣接受君发给他的俸禄,就意味着君臣之间的契约关系开始生效,臣有义务为君工作,当他不能有效地开展工作,就没有理由再享受报酬,又或者臣的工作不为君所重视,就应当视为君已经单方面取消契约,那么,臣的正确选择就是去职(致仕)。这个分析可以丰富我们对孟子政治一伦理思想的认识,从中还可以看到,孟子的政治一伦理设计,不是某个统一的抽象原则(如所谓“民本主义”)所能概括。在孟子那里,也许根本不存在一种本质主义(essentialism)的解决方案,他更喜欢以一种“区别主义”作为基本原则。在处理复杂的政治一伦理情境时,孟子的“区别主义”较之于“基要主义”(fundamentalism)显得更为合理。

《论语》曾被认为只是一些道德上的老生常谈,实际情况当然并非如

此,笔者对《论语》4.3 的解读为反驳提供了一个新的论证。透过中外那些重要的《论语》诠释,可以看到,《论语》4.3 不是陈述一个道德教训那么简单,而是蕴涵了一个哲学问题,那就是:对于好恶这类人之常情,我们是否可以说对错?换言之,好恶是否也存在正当性问题?从形式上看,好恶与人相同,的确可以称之为“公”,称之为“同”。然而,理学所理解的公与同是好善恶恶,与其说这是一种现实描述或摹写 (description),不如说它是一种规范 (norm),理学作为一种道德理想主义的品格,正在这些地方表现出来。然而,好恶与人相同,并不就能保证所好是善,所恶是恶。其间自有分际,不可不察,孔子在《论语》13.24、15.28 中已反复叮咛。如果说“理”代表的是某种超越特定时空与人群的普遍价值,那么,好恶之“同”所代表的则是某一特定社群的特殊价值。如果说以“理”为对错的标准接近真理的符合论,那么,以“同”为对错的标准则接近真理的约定论。即便我们承认好恶情感有对错可言,它的确切含义也会因为对错标准的理解不同而发生变化。也许孔子本人未必有这样清楚的意识,但在理论上,我们从《论语》4.3 完全可以读出这些哲学内容。

动物权利是当代西方实践伦理学的一个重要议题,儒家思想或儒家伦理如果要证明自己不是一种“地方性知识”(local knowledge),就必须对类似问题做出正面回应,保持缄默或存心抵制都是不智的。笔者不自量,也想对回应有所贡献,对儒家为何不禁止杀生的讨论,就是一个初步的努力,希望不致被误解为有意与儒家为难。笔者的讨论起于读《孟子》1.7 时的一个困惑:既然儒家宣称爱动物,却为何又不肯放弃杀生?孟子对齐王“以羊易牛”衅钟之举的评论出人意料,充满机巧,它不是简单地就事论事,而是牵涉到儒家如何对待杀生、如何对待动物这样一些大是大非。如果说孔子的“爱有差等”尚限于在人伦之间分别亲疏,那么,孟子的“亲亲仁民爱物”已将讨论范围扩大到人之外的世界。就此而言,儒家有关动物议题的元叙述是由孟子而不是孔子做出的。也正因此,讨论儒家的杀生辩护,要从孟子这里开始。事实上,孟子的立场以及其中引用的孔子思想,构成儒家在这个问题上的经典表述,值得认真对待。笔者在文中首先重构了孟子有关“以羊易牛”的解释,接下去结合宋儒(特别是朱熹)的评注分析孟子的论证策略,最后就前文所归纳的儒家杀生辩护的主要理据,将其置于当代有关素食论

争的背景下加以讨论。

以上对本书的总体思路和主要观点做了一个大致说明。关于经典解释与哲学研究的关系,最后再略说几句。对经典的解释(在本书偏于哲学方面研究)离不开对经典解释史的掌握,否则,难免不出现闭门造车、学无根底。另一方面,如果始终将自己的工作限于对经典解释的爬梳,而不试图提出自己对经典的解释,乃至从经典中发展出新的哲学命题,恐怕也很难说对经典解释做出了什么实质性的贡献。“绘事后素”。如果说对经典解释下工夫好比给一幅画打底子,那么,对经典做个人解释就相当于在底子上绘出自己的作品。不想在画布上留下自己独特笔触的算不得真正的画家,而在画布上不先耐心细致地打好底子就想画成一幅佳作,十之八九是要落空的吧。

路漫漫其修远,吾将上下而求索。

目 录

I 经典解释

- 1 诠释过度与诠释不足:重估中国经典解释学中的汉宋之争
——以《论语》“颜渊问仁”章为例 3
- 2 常识、理性、神秘体验
——从《孟子》13.4 诠释史看中国经典解释的三种不同进路 13
- 3 为何《中庸》说“忠恕”与《论语》不同?
——道学解释及其得失 25
- 4 尽心与知性
——朱子对《孟子》“尽心知性”的诠释问题 39
- 5 《易》在《四书》诠释中的运用
——以《孟子》“尽心知性”说的相关诠释为例 58
- 6 《论语》中的“仁”:有关英译的讨论 75

II 哲学研究

- 7 孔子政治哲学的道德论底色
——上博简《民之父母》篇论析 89
- 8 超越“忠恕”之道
——《中庸》“道不远人”章义疏 107
- 9 为善何以可而不能
——荀子论说中的意志自由问题 122

10	服从还是不服从？ ——孟子论人臣的政治义务·····	136
11	好恶是有对错的吗？ ——《论语》4.3 蕴涵的一个哲学问题·····	155
12	为何儒家不禁止杀生？ ——从孟子的辩护谈起·····	167
	附录 通过诠释以建立哲学：内在机制与困难·····	181
	索引·····	198
	后记·····	206

I

经典解释

1 诠释过度与诠释不足:重估中国经典解释学中的汉宋之争*

——以《论语》“颜渊问仁”章为例

晚近汉语学界开始关注中国解释学问题^①,这在某种意义上可以看做是对流行于当代西方人文科学中的诠释学(Hermeneutics)思潮的一个自觉回应。而考较中国解释学,一个无法回避的课题是:如何估价中国经典解释学中的汉宋之争?众所周知,鼎沸于清季的汉宋之争,余波于民国,影响至今不歇。论考据,是汉学见长;谈义理,则以宋学为高,此说在学界几成定论。这样说来,经典解释学中的汉宋之争,似乎大端已明,可置不议。本文则对此看法提出质疑,认为:汉学与宋学各代表一种诠释路向,如果说前者是语学的、史学的,从而是实证的,那么后者则是哲学的,从而是理解的、领悟的(Verstehen)。就理论而言,语学与史学的诠释路向并不必然优于哲学的诠释路向,甚者,在具体案例中,哲学的解释在整体语境的把握上往往更为可取。传统观点之所以认为语学与史学的解释比哲学的解释更可靠,很大程度上是由于一种笔者称之为解释的“客观性迷信”(superstitions of ob-

* 本文初稿宣读于“罗蒂与实用主义”国际学术研讨会(华东师范大学,2004年7月17日),修改后发表于《哲学研究》2005年第2期。

① 大陆学界,比较引人注目的是汤一介、景海峰等人近年所发表的一系列讨论中国解释学的文章和中山大学刘小枫、陈少明等人组织的“经典与解释”研究。台湾方面,黄俊杰主持的“东亚近世儒学中的经典诠释传统”研究项目(1998—2004)影响巨大。详请参见黄俊杰:《东亚儒家经典诠释传统研究的现况及其展望》(<http://huang.cc.ntu.edu.tw/pdf/CCB3802.pdf>)。通过分析经典诠释进行中国思想史研究,西方学者早有其人,如Daniel K. Gardner,先后著有*Chu Hsi and the Ta-hsueh: Neo-Confucian Reflection on the Confucian Canon*(Harvard University Asia Center,1986),*Zhu Xi's Reading of the Analects: Canon, Commentary, and the Confucian Tradition*(Columbia University Press,2003)。晚近从诠释学角度研究中国思想史的大陆学者著作值得一提的是陈来的《诠释与重建——王船山的哲学精神》(北京大学出版社,2004)。