

经学今论初编

中國哲學 第二十二輯

经学今诠初编

〈中国哲学〉第二十二辑

〈中国哲学〉编辑部
国际儒联学术委员会 合编

图书在版编目 (CIP) 数据

经学今诠初编/中国哲学编辑部编. - 沈阳: 辽宁教育出版社, 2000.6

ISBN 7-5382-5753-5

I. 经… II. 中… III. 经学-研究 IV. Z126

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 31879 号

编辑策划	万象书坊
发行人	俞晓群
责任编辑	王之江 夏兰兰 郑有胜
技术编辑	王 军
封面设计	吴光前
责任校对	万 脉
出 版	辽宁教育出版社 (沈阳市和平区十一纬路 25 号)
发 行	辽宁万有图书发行有限公司
印 刷	沈阳新华印刷厂
版 次	2000 年 6 月第 1 版第 1 次印刷
开 本	850×1168 毫米 1/32 印张 20 1/2
字 数	455 千字 插页 4
印 数	1—3 000 册
定 价	38.00 元

目 录

传统的诠释与诠释学的传统	姜广辉	1
——儒家经学思潮的演变轨迹与诠释学导向		
孟学诠释史中的一般方法论问题	黄俊杰	22
礼的宗教胎记	王启发	61
古代中国“语言观”的一个侧面	林启屏	105
——以《易·系辞》论“象”为研究基点		
郭店楚简引《诗》论《诗》考	廖名春	148
先秦孝道观的发展	张 践	193
汉代经学的确立与演变	严 正	236
今古文经学之争及其意义	王葆琰	294
《诗经》在汉代的教化功能	张海晏	334
——齐鲁韩毛四家《诗》学合论		
论两汉易学的形成、源流及其特征	林忠军	375
纬书对经书的阐释	张广保	387
正始时期经学的玄学化	张文修	436
孙复与宋代《春秋》学研究	浦卫忠	470

蔡沈的《尚书》学研究	吴 锐	513
王夫之的“六经责我开生面”	汪学群	532
惟礼至上与以礼代理	陈居渊	567
——凌廷堪礼学思想析论		
龚自珍与晚清经学的嬗变	陈其泰	590
《台湾通史》与儒家的春秋史学	陈昭瑛	626

传统的诠释与诠释学的传统

——儒家经学思潮的演变轨迹与诠释学导向

姜广辉

由经典和经典诠释所构成的经学现象,是世界上许多文明民族所共有的历史现象。它是文明社会发展到一定历史时期的产物。在这一历史时期中,为了维护国家和社会的统一性,避免社会生活混乱失序,需要某种具有宰制性的权威思想,由此而有经典的产生。但经典的权威性并不像过去学者所通常理解的那样,仅仅是统治阶级扶持和树立的结果。正如伽达默尔所指出的,“权威并不依赖教条的力量,而是依靠教条的接受生存。……真正的权威所具有的遵从既不是盲目的也不是奴性的服从。”^①由于经典在知识和洞见方面的优越性,人们相信经典的正确性和权威性,并自觉地而非违心地崇奉它。因此从本质上说,经典体现一定民族、一定社会共同体的价值观和生活方式。经典之为经典,在于它能适应社会,规范指导社会。随着社会的发展,必然会对经典的思想内容有所变通和调整,因此而有对经典重新诠释的需要。

儒学是中国传统文化的主干；六经(后来增加为十三经)是儒学的原典，是中国传统思想文化的核心部分。中国思想史的发展是以不断地对原典进行重新诠释的形式开展的。儒学经典与诠释的关系，反映为中国历史传统与现实的关系，对儒学经典的诠释，亦即是对中国历史传统的诠释。这种诠释表现为诠释者对传统的直接参与，从而构成悠久传统的一个环链。诠释并不是一种复现的过程，而是一种创造的过程。在历史上有许多伟大的思想家如朱熹、王夫之等尊信儒家经典，并一生心血屏营，埋首穷经，参与了对经典的创造性的诠释。在众多不同的诠释中，要指出谁更符合经典的本义，什么是传统本身，不免要陷于历史上的门户之见当中，实际上，这些相互不同乃至冲突的解释(无论是朱熹还是陆九渊，无论是汉学还是宋学)，一齐构成传统的本质。传统与现实，既体现承前启后的联系，又体现新旧纠葛的张力。因此，每当社会变革的时代，便有重新诠释经典的迫切需要。现代人对古代经典诠释活动往往看做学究的嗜古成癖。这种漫画式的理解是不对的。事实正好相反，经典诠释活动常常反映出人们在新与旧之间、活的与死的之间进行选择的制度焦虑与人生焦虑。一部经典诠释的历史，即反映一社会共同体文化思想新陈代谢的历史。

职此之故，本文试对儒家经学思潮的演变轨迹和诠释学导向作一新的探讨。

一、儒家经学思潮的演变轨迹

本文将儒家经学分为原典儒学、汉魏经学、宋明经学、清代

经学四个阶段，各时代的经典诠释与其时代思潮感应互动而呈现出神学化、玄学化、理学化、朴学化、西学化的时代特征，由此我们看到那似乎千年如一日的经学思想运动悄然转化的演变轨迹。

（一）原典儒学

儒学创始于中国春秋末期的孔子（公元前五五一年——四七九年）。面对春秋时期诸侯争战不休、人民困苦不堪的现实，孔子不是像宗教家那样，创造出一个外在的超越的全知全能的救世主，通过天启和神谕来规范人们的思想和行为，而是回首历史，到上古“圣王”那里去寻找智慧。孔子自谓“述而不作”，实际是以“述”为“作”，通过对历史传统作当代诠释，来实现价值的叠加和转换。

儒学的思想渊源可以远溯于中国上古时代的“德治”传统。所谓“德治”，是指上古圣王尧、舜所树立的政治楷模，其遗风流韵一直传至禹、汤、文、武、周公。儒家“祖述尧舜，宪章文武”，以古代圣王的“德治”为理想的政治。儒家所倡导的“德治”的意义是什么呢？从“德治”的方式说，强调领导者在道德方面起表率作用，主张领导者以个人伟大的人格魅力去感召天下，而不是以武力的方式去威服天下。在儒家看来，天下是天下人的天下，不是统治者一人的天下；要实行“德治”，就须以天下为公器，实行“以德居位”的贤人政治。这里有两层意思：一是“君宜公举”，对于传说的尧、舜“禅让”之事，儒家从“民意”的角度加以诠释，孟子说舜有天下是“天与之，民与之”，又说“天视自我民视，天听自我民听”，实则“天”只是虚悬一格，归根到底是“民与之”。就是

说君因民而立，宜由民公举之。二是“臣可废君”，儒家盛称“汤武革命”，认为君主若“德不称位”，甚至残虐臣民，臣民有革命的权力。

孔子怀抱“圣王取天下”的政治理想。他的思想逻辑是这样的：王应该由圣人来做，哪位诸侯一旦在国中实行“王道”政治，便会得到天下人民的爱戴和拥护，得民心即所以得天下，这位诸侯也就会因此成为历史上的“圣王”。孔子周游列国，就是要寻找这样的诸侯，而辅佐之。但现实的问题是，没有哪位诸侯愿意接受他的建议。各诸侯国非但不肯实行“以德服人”的“王道”路线，却完全背道而驰，推行一条“以力兼人”的“霸道”的路线。这也就是孔子及其后学所感到的一种历史的悲哀——“天下无王”。我们可以把孔子的思想称为原典儒学，即“内圣外王”的理想政治，他们的一切论说都围绕这样的思想核心。

如果对孔子的思想学说予以定位，我们可以说：它既不同于西周王官之学，也不同于后世专制主义。春秋战国时代，“礼坏乐崩”，之所以如此，原因是很复杂的，其中有一条重要的原因，即是周公当时设计的政治制度的局限性。这种政治制度以“亲亲”、“尊尊”为原则，将血缘关系推广于政治领域，可以说是“任人唯亲”的。当时的儒家不是像墨家那样对西周文明持批判的态度，而是对“亲亲”、“尊尊”原则采取分析的态度，在孔子看来，血缘亲情是人类自原始时代以来就有的，是符合人性的，因而是不应该加以批判的。但当时社会既然已由血缘政治转为地缘政治，那“亲亲”、“尊尊”原则便不应再局限于“西周”时的狭隘意义，而应该由“亲亲”而“仁民”，由“尊尊”而“尊贤”，实现价值的叠加和转换，并以此重新建构社会新秩序。孔子反对诸侯依靠

武力强权来建立新秩序，倡导诸侯实行“王道”，首先“求诸于己”，即诉诸自己的道德理性来建立社会新秩序。这是不同于政治革命的内心的革命。所谓“人而不仁，如礼何？”以“仁”释“礼”，实现由“礼”到“仁”的价值转换。“樊迟问仁。子曰：爱人。”孔子的理想是普遍的人类之爱，这是人间正道，社会新秩序即当以此为基础。

“仁民”、“尊贤”的思想合逻辑地发展，必然会导出“大同”理想和“禅让”主张。孔子的“大同”理想见于《礼记·礼运篇》，孔子对子游说：“大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦，故人不独亲其亲，不独子其子。……”“仁民”当然“不独亲其亲，不独子其子”，“尊贤”当然要“选贤与能”。以“天下为公”为原则，“选贤举能”不只限于臣僚，而且包括君主在内，由此当然会进一步提出君主“禅让”的主张，《郭店楚墓竹简》中的《唐虞之道》开篇即说：“唐虞之道，（擅）而不传。尧舜之王，利天下而弗利也。（擅）而不传，圣之盛也；利天下而弗利也，仁之至也。”我们可以认为，“禅让”思想是中国古代带有民主色彩的政治主张。

（二）汉魏经学

使儒者感到尴尬的是，秦国推行“以力兼人”的“霸道”的路线，竟然统一了天下！但儒者随即感到释然，因为秦王朝实行暴力统治，很快被农民起义所推翻。这就有力地证明了儒家“得民心即所以得天下”思想真理性。秦王朝被推翻这一历史事件给新起的汉家王朝一个警示：可以马上得天下，但不能以马上治天下。即是说，取天下可以实行“以力兼人”的“霸道”路线，而守天下必须实行“以德服人”的“王道”路线。对汉代儒者而言，面对

这样一个现实的问题，即是否应该承认“以力取天下”的正当性和合法性。好在这个问题汉儒比秦儒（作为秦博士的儒家学者）容易解决，汉王朝是在推翻“暴秦”基础上建立的，是“仁义之师”，可以心安理得地为之服务效劳。

儒家《春秋》公羊派持“大一统”义，声称“素王（孔子）为汉立法”，董仲舒是公羊派学者，也是汉世儒学的最大代表，他的思想反映了汉代儒学的两个聚焦点：

首先，他提出“罢黜百家，独尊儒术”的建议，可以视为划时代的历史事件。这一建议得到汉武帝的采纳，儒学从此成为君主专制国家的官方哲学。而由先秦的百家争鸣到汉代的独尊儒术，意味着中国古代思想从此由子学转入了经学时期。

再者，他提出的“屈民以伸君，屈君以伸天”的原则，可以视为汉代儒学的发展纲要。它标示：面对中央集权的统一国家的新局面，儒学自身也发生了重大变化。第一，原始儒家是以民本思想为主要特征的，原始儒家虽亦讲尊君，却不赞成君主专制。儒学在汉代争取到官方哲学的地位，是以背离原始儒家的民本思想为代价的。第二，原始儒家是以人文主义、理性主义为特征的。汉儒一反其道，发展“天命”神学，虽欲以“天”限制王权，却开启了一代以灾异说经的风气。

这里有一个问题：即汉王朝统治者为什么愿意接受“天命”神学这一套？秦王朝的覆灭无疑给了新起的王朝以深刻的教训。因此，汉王朝统治者得天下之后即逐步推行礼乐教化的德治路线。按儒家“内圣外王”的政治理想来比照，汉王朝推行礼乐教化可以说有“外王”之迹。但是若从“家天下”的“继统”资格而言，新王朝的统治者原本出身于市井无赖，缺乏任何历史的和

精神的资源，他们显然不具备“内圣”之资。这在许多事情上都出现了问题，即你推行什么政令也好，子孙世代继位也好，人们凭什么要拥戴你呢？这就需要借助一种具有强大威慑作用的超自然的神秘力量，即天命鬼神的力量。这是一种寻求外在超越的思想路线。此时儒家经学即沿此思想路线发展，由董仲舒《春秋》公羊学发其端，并为主帅，其他如《诗经》、《书经》、《易经》的今文经师等继起而辅翼之，皆以灾异谴告说经。但六经中神学的资源并不很多，于是社会出现许多方士化的儒生，造作无数图讖纬书，以适应造神、造教运动的需要。对于此一时期的经学思潮我们可以视之为“神学化的经学”。

汉代的造神、造教运动，促进了儒学由一个学派的学说迅速发展成为一种普世的学说，在思想界占据了确然不拔的地位。但造神、造教运动也给统治者带来威胁，即一些人可以随意造作图讖，假托天命，散布将要改朝换代的政治预言，这种图讖纬之学容易引起社会的动荡，已渐成统治者的心腹之患。何况儒学本有内在超越之理，一旦儒学深入人心，那些外在超越的东西反而会成为多余的。因此图讖纬书不可能与六经长久并行，一定会从儒家经学中剥离出去。

汉代经学的另一个流弊是说经的烦琐，桓谭《新论》说“秦近君说《尧典》篇目两字之谊至十余万言；但说曰若稽古，三万言”。大凡学术，烦琐则思简明，拘隘则思通脱。所谓“通人恶烦，羞学章句”。

魏晋时期，何晏、王弼调和儒道，倡导玄学，摒弃两汉阴阳灾异之说和烦琐的注疏之学。他们于儒家经典弃繁就简，退《春秋》而进《周易》与《论语》。王弼著《周易注》，何晏著《论语集

解》，解经以老庄的“无为”思想为本，以为“无为之为用，无爵而贵矣”。“贤者恃以成德，不肖恃以免身。”^②王弼解《周易》，废除象数，发明义理，其义理内容虽然与后来的宋学不同，但就方法而言，实启宋学之先河。对于此一时期的经学思潮我们可以视之为“玄学化的经学”。

（三）宋明经学

宋代经学大不同于汉代经学，汉代经学注重制度名物的训诂考证，而宋代经学则注重经书的义理研求，即所谓“经义”。这种学风的转变，主要是由于这一期间科举制度的矛盾运动引发的。唐代科举本有明经、进士二科，明经科重帖经与墨义，在于测试考生对经传的死记硬背功夫；进士科重诗赋，主要测试考生的文学才华，因而进士特别受到社会的尊重。这样一种选举制度产生了许多流弊，主要是以诗赋取士，不切于政，很难得到治国的人才。唐代宗时杨绾即上疏请求并停明经、进士科，而主张仿行汉代举孝廉的办法，以策问“经义”取士。这个建议在当时并未获得完全的采纳。至宋王安石熙宁变法，始确定科举以“经义”取士。科举以“经义”取士，士子为了歆动试官，说经务求新异。王安石颁行《三经新义》亦明令士子弃古从新，由此遂开宋明经学标新立异之风气。王应麟《困学纪闻》说：“自汉儒至于庆历间，谈经者守故训而不凿。《七经小传》出而稍尚新奇矣。至《三经义》行，视汉儒之学如土梗。”所谓“三经”是指《诗经》、《书经》、《周礼》。王安石主要以《周礼》为依据，建立起一套功利之学的思想体系。

中国学术史上以“汉学”、“宋学”对言，是从经学的立场而言

的。宋以后又有“道学”或“理学”的说法。《宋史》于《儒林传》外，别立《道学传》，说明宋学与理学有所不同。

理学的兴起主要是为了回应佛老之学与功利之学的挑战，也是为了矫正魏晋以来经学上的“杂学”流弊，因而提出“道统”说，即认为自家哲学接续了尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子、孟子的“道统”。理学的主要代表人物是程朱陆王，他们最重视的儒家经典是《周易》和《四书》。

理学家着眼于建立儒家心性哲学，注重理、气、心、性等心性论范畴的阐释是理学的重要特征。他们或讲“体认天理”，或讲“发明本心”、“致良知”，都意在指示意义的源头，以实现一种内在的超越。就其整体倾向而言，他们对心性二重化，因而有性与情、理与欲、公与私、道心与人心、本然之性与气质之性的截然对立。一个方面被抽象化、形上化，成为信仰、体认的对象；它一方面则加以贬抑，作为现实社会的流弊加以批判。

理学家对于经典的解释，服从于他们的哲学体系的需要。理学发展至明代，讨论心性问题的，“茧丝牛毛，无不辨析”。思辨水平达到了很精致的地步。但也由此产生了烦琐哲学的流弊。与原始儒学相比，理学重体认而轻践履，重境界而轻实际。因而其意义的追求，不免因“蹈空”而失落。

宋明时期理学是主流和大宗。因此，我们可以视此时期的经学为“理学化的经学”。

（四）清代经学

自明末清初，中国文化进入了一个近似西方文艺复兴运动的时期，侯外庐先生称之为“早期启蒙思想”的时期。

从文化传统而言,西方的启蒙思想运动批判基督教的神学传统,而要复活古希腊的理性传统。他们所要批判的和所要复活的是截然不同的两个东西,并且在政教分立的体制下,基督教并不能完全覆盖世俗政治,世俗政治有相当大的发挥空间,即如法人雷南所说,“上帝的归上帝,凯撒的归凯撒。”相比之下,中国汉代以来的经学与先秦的原典儒学至少在形式上是一个东西,并且在政教合一的体制下,儒学覆盖了世俗政治的一切方面,因此社会要脱离儒学而独立发挥出一套政治论说,无异是件脱胎换骨的事情。这种情况是中国启蒙思想本来就难产的原因。

但中国早期的启蒙思想毕竟产生了,只要有一定的适合条件,它就会发育成长起来的。这一时期的启蒙思想以王夫之、黄宗羲、顾炎武为代表,王夫之提出“六经责我开生面”,对传统的经学作了极富创新精神的哲学阐释,以作为批判现实社会的思想武器;而黄宗羲的《明夷待访录》则发挥了原典儒学的民本思想和抗议精神。顾炎武读此书后写道:“天下之事,有其识者未必遭其时。”这是最发人深思的论点。清人入关,建立了新的专制王朝,随即大兴文字狱。这一时势是中国早期启蒙思潮转而折入乾嘉经学思潮的重要原因。正如章太炎所说:“家有智慧,大湊于说经,亦以纾死,而其术近工眇蹕善矣。”^①乾嘉时期的学术,被称为“朴学”,又被称为“汉学”。这一时期虽然产生了许多“儒宗硕师”,但从更重要的方面而言,则是以考据的烦琐代替了道学的烦琐,使得传统的经学因此丧失了及时作近代转化的时机。

然而乾嘉汉学仍有其意义在。其意义在于对古籍作了实证、全面的整理。乾嘉学者标榜“实事求是”,重视考据。章太炎

先生归纳其优良方法为六点：审名实，一也；重佐证，二也；戒妄语，三也；守凡例，四也；断情感，五也；汰华辞，六也。^④乾嘉学者以此种态度和方法研究儒家经典，我们可以视此一时代之经学为“朴学化的经学”。

鸦片战争前后，一些进步的思想家激于国危世衰，不再像乾嘉学者那样终年蛰居书斋，而是积极关心社会政治，在学术上遂由东汉的古文经学转向西汉的今文经学，试图借春秋公羊学关于“三世”说的微言大义，推动社会的改革和进步。龚自珍、魏源即是其中的杰出代表。魏源受林则徐嘱托，广泛搜辑史地资料，撰成百卷本的《海国图志》。其序文称此书是“为师夷长技以制夷而作”。此书成为中国开始向西方学习、走向近代化的一个标志。晚清，以康有为为代表的今文经学上承龚、魏的公羊学派思想，并吸收融合西方的国家学说、民主思想和进化论，对中国传统经典加以新的诠释，如他在《孟子微》中赋予公羊学“三世”说以新的意义：以“据乱世”为君主专制，“升平世”为君主立宪，“太平世”为民主共和。康有为甚至将西方近代资产阶级的民权、议院、民主、平等，都附会到儒家学说当中，说孔子、孟子已先创之。其说发扬踔厉，风靡于世，在中国近代文化史上具有思想启蒙的意义。^⑤我们可以视此一时代之经学为“西学化的经学”。

二、儒家经典的诠释学导向

伽达默尔说：理解的历史悠久而古老，只要在任何地方表现为一种真正的理解艺术，我们就承认有解释学。^⑥中国历史上的

学者在对儒家经典诠释的同时，便对一些诠释方法论问题加以思考和讨论。虽然这些思考和讨论在我们今天看来尚未充分展开，未能形成专门系统的诠释学理论，但所提出的问题却是具有根本性和深刻性的。下面就各时代儒家经典的诠释学导向作一概要的分析。

（一）知人论世，以意逆志

孟子说：“尚论古之人，颂其诗，读其书，不知其人，可乎？是以论其世也，是尚友也。”^⑦孟子的“知人论世”理论已经成为经典研究和诠释的基本方法。经典文本是一种历史性的存在，经典本文的作者与理解者处于历史发展的不同时期，两者的视界不能尽同，因而对本文的理解也会产生间距，孟子看到了理解的历史性，因而他强调“知其人”、“论其世”，主张将认识对象置于具体的历史情境中，设身处地予以理解。在孟子看来，经过这种追求客观性的努力，古人和今人的思想是可以得到交流贯通的，孟子称之为“尚友”，在他看来，朋友虽有个性的差别，但在思想感情上相互间是可以沟通理解的。对于古人，只要知其人，论其世，设身处地，走进他的精神世界，也可以像了解熟悉的朋友那样理解他。

经典需要理解，但对于同一本文可能有不同理解，如果其中只有一种理解是正解，那其余的理解便是误解。之所以产生这样的问题，一方面是经本文的作者与历代众多的解释者之间的世界观、意义世界的变化与差别，而另一方面是语言在其发展过程中所产生的多义性与歧义性。同一概念可能有多种含义；同一句话在不同语境中可能具有不同的意义。此外，作者的思