

河南
大学
学术
出版
基金

三玄与诠释

——诠释学视域下的魏晋玄学研究

臧要科 著

河南
大学
出版
社

SANXUAN YU QUANSHI

三玄与诠释

——诠释学视域下的魏晋玄学研究

臧要科 著

河南大学出版社

· 开封 ·

图书在版编目(CIP)数据

三玄与诠释——诠释学视域下的魏晋玄学研究/臧要科著.

—开封:河南大学出版社,2009.9

ISBN 978-7-5649-0033-5

I. 三… II. 臧… III. 玄学—研究—中国—魏晋南北朝时代 IV. B235.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 131748 号

责任编辑 靳宇峰

责任校对 李 云

封面设计 马 龙

出 版 河南大学出版社

地址:河南省开封市明伦街 85 号 邮编:475001

电话:0378-2825001(营销部) 网址:www.hupress.com

排 版 郑州市今日文教印制有限公司

印 刷 河南郑印印务有限公司

版 次 2009 年 9 月第 1 版 **印 次** 2009 年 9 月第 1 次印刷

开 本 650mm×960mm 1/16 **印 张** 17

字 数 198 千字 **印 数** 1—1000 册

定 价 26.00 元

(本书如有印装质量问题,请与河南大学出版社营销部联系调换)

目 录

引 言	(1)
导 论	(4)
第一节 诠释与诠释学	(5)
第二节 诠释学核心要素:历史性、语言性、诠释学循环	(17)
一、文本的历史性与诠释者的历史性	(18)
二、文本的语言性与诠释者的语言性	(27)
三、诠释的循环性:文本、诠释与诠释者	(33)
第三节 魏晋玄学与诠释学	(36)
第一章 三玄、玄学与诠释	(43)
第一节 三玄与玄学	(43)
第二节 诠释学视域下三玄的特征	(47)
一、趋时之《周易》	(48)
二、守护存在:《老子》	(52)
三、面向本真生活世界:《庄子》	(57)
第二章 魏晋经典诠释方式的探索者:何晏	(62)
第一节 汉代经典诠释方式	(65)

第二节	魏晋经典诠释方式对汉代经典诠释方式的继承 与超越	(70)
第三节	《论语集解》中的经典诠释方法及视域特征	(75)
第四节	《道德论》和《无名论》中所蕴含的经典诠释方法	(81)
第五节	何晏“天人之际”追求中的经典诠释思想	(85)
第三章	魏晋经典诠释方式的确立者:王弼	(95)
第一节	王弼的经典诠释方法:“以注合经”与“言意之辩”	(96)
第二节	王弼经典诠释思想向本体论层面的提升	(105)
一、	王弼思想中的天人之际:有无与本末	(106)
二、	王弼“得意忘言”中的本体论语言观	(112)
第三节	王弼经典诠释思想中的应用因素	(121)
一、	《老子注》中的政治向度	(123)
二、	《周易注》中的“全释人事”	(128)
三、	体与用	(130)
第四章	名教与自然间的痛苦徘徊:阮籍与嵇康体验式 理解中个体生命的张扬	(133)
第一节	竹林与正始时期经典诠释思想间的内在逻辑关系	(135)
一、	何晏与王弼经典诠释方式的特征及内在缺陷	(136)
二、	阮籍和嵇康经典诠释思想的特征	(139)
第二节	竹林玄学中的越名教而任自然及视域焦点向 道家思想的转移	(143)
一、	对《庄子》式竹林玄学的诠释学探究	(144)

二、魏晋视域与竹林式痛苦	(152)
第三节 阮籍与嵇康经典诠释过程的语言风格:师心 以遣论与使气以命诗	(157)
第四节 诗意中的天人之际	(164)
第五章 回归真实的存在:裴颢与郭象基于现实关怀的 诠释取向	(169)
第一节 由精神的逍遥向社会存在的回归:裴颢《崇有论》 探析	(171)
第二节 游于羿之毂中与独化于玄冥之境	(178)
一、以经典为基础的哲学之思	(181)
二、郭象注《庄子》与《庄子》注郭象	(184)
三、《庄子注》中的天人之际	(194)
四、郭象经典诠释思想中本真存在维度的凸显	(200)
余论 中国以经典为基础的哲学传统与西方诠释学的 互补性	(210)
参考文献	(215)
附录:独语、学语以及对话式理解下的魏晋玄学研究	(228)
后记	(263)

引 言

如同人与人之间的理解一样,不同文化间的遭遇通常也呈现为“独语”、“学语”和“对话”的形式。当有着悠久传统的中国古代文化与伴随着坚船利炮而来的西方他者文化遭遇时,面对富国强兵、救亡图存的生存压力,向“他者”文化的“学语”异常凸显。值得我们思考的是,离开了“独语”与“对话”以及反省与交流的单纯“学语”究竟能够在多大程度上为自身的文化带来新的生机?无视自身传统且离开他者文化自身发展脉络的生硬截取式“学语与对话”只会产生肤浅的理解。唯有立足于自身文化传统同时又遵循他者文化自身发展脉络的“学语与对话”,方能真正面向未来,回归传统,发展自身。

理解之于人乃是本体论的。无论是中国古典哲学中的经书与子书,还是西方文化中的神圣文本与世俗文本,均是理解诉诸语言文字的外化形式。无论是训诂学还是《圣经》诠释学抑或法律诠释学也均是根植于理解之中源自理解的需要。理解他者理解自身,从而显示人生意义以及存在意义,理解之于人乃是本体论事实。因此,以诠释学为视角来研究中国古典哲学中的经典诠释思想,既是我们文化自身的本体论要求又是与西方他者文化进行对话的需要。为此,文本、理解、历史性、语言性、诠释学循环等诠释学术语便成为我们研究的主要言说方式。

中国古典哲学中蕴含的经典诠释思想无论在方法上还是在内容上至魏晋时代开始趋于成熟。把魏晋经典诠释思想作为一个整体来观照,我们将能够更清楚地呈现出这种成熟的样态。以三玄——《周易》、《老子》、《庄子》——为主要的诠释对象,作为整体的魏晋经典诠释思想除对理解的方法和内容都予以了充分关注从而呈现为方法和本体的统一之外,更是秉承了中国文化传统中本有的关注现世的品格。不仅如此,在作为整体的魏晋经典诠释思想内部,何晏、王弼与阮籍、嵇康以及裴頠、郭象的经典诠释思想之间,在方法和内容上都呈现为一个清晰的逻辑演进过程。

在方法论层面上,魏晋时代的经典诠释方法承汉代而来又超越了汉代。何晏“集解”式诠释方式在保留前人诠释成果的同时把自己的理解也融入经典之中。王弼从形式上对“集解”这种经典诠释形式加以变通,在此基础上采用“以注合经”的形式,同时,他对“言意之辩”也给予了更多的关注,前人的理解已经作为王弼诠释经典的当然前提,并体现于他对经典的注解中。可以说,王弼的经典诠释形式还是以经典为依托。竹林时期的经典诠释方式则完全抛开了经典,不再从形式上依靠经典,而是将诠释者对经典的理解融入文本创作之中,在诗意的言说中,主体个性得到了极大的发挥。郭象的经典诠释方式则是对前人经典诠释方式的总结,将哲学性的诠释和诠释性的哲学,也即“我注六经”与“六经注我”融合在一起,这种经典诠释方式一方面继承了竹林时期突出理解主体的特色,使得对于经典的理解不单纯是训诂考据地追寻文本的原意,另一方面,又将经典作为理解的依托,从而也使得竹林时期过度张扬的那种主体个性得到了一定程度的抑制。可以看出,前人的方法既构成了新方法的基础又是新方法要超越的目标,由此,魏晋时期

的经典诠释方法逐渐走向了成熟。

从对经典的诠释内容来看，“天人之际”构成了魏晋士人的主要论域，“言意之辩”以及与此紧密相关的魏晋“清谈”主要是在“天人之际”情境中来进行。细而言之，“天人之际”主要表现为“有与无”、“名教与自然”、“游于羿之彀中与独化于玄冥之境”这些论题。何晏、王弼在诠释“有与无”问题时表现出来的徘徊为阮籍、嵇康“越名教而任自然”埋下了理论上的契机，而表现在嵇、阮这里的主体个性的极度张扬以及对社会所造成的冲击，又使得裴頠、郭象在“有与无”的语境中，将关注的焦点放在了更为真实的社会层面之上，郭象的“游于羿之彀中与独化于玄冥之境”更是表现出了对“有与无”以及“自然与名教”的双重关注。

抛开作为方法论的狭义形而上学不谈，在广义的形而上学层面上，魏晋士人对于经典的诠释往往指向了人的存在以及存在本身。对于魏晋经典诠释思想中这个层面的挖掘，不仅可将我们对于魏晋玄学的研究置于他者文化的发展脉络中，而且也凸显出了魏晋玄学本身对于当代所具有的意蕴。

诠释学在西方有着悠久的传统却也争论不断，理解上的相对主义一直都是笼罩在西方诠释学上空的一块挥之不去的阴云，而中国传统文化中所蕴含的诠释思想虽丰富却不成系统，研究中对上述问题的关注，便可使二者相互引发。西方诠释学的系统和清晰有助于我们挖掘魏晋玄学中的经典诠释思想，魏晋经典诠释思想中对经以致用思想的重视，以及对方法和本体的双重关注，无疑也能为西方诠释学带来新的思路。对话双方在对话所形成的新的理论视域中不断认识并发展自身。

导 论

主体间的理解形式不外乎如下三种基本情况：内心独语；为达到理解目的而向对方开放性地倾听，也即学语；在此两者基础上对话的展开与交流的发生。在一个理解事件中，这三种基本形式并无先后之分，而是纠缠在一起相互作用，共同促成一个理解事件的发生。主体间的这种理解形式同样也适用于不同文化间的遭遇以及相互理解。把自身文化作为一个整体，当没有遭遇到外来异于自身的他者文化时，理解只是在自身内部发生，此时的理解就是独语式的理解；当与他者文化开始遭遇时，自我的言说便要成为向他者文化敞开式的倾听，允许他者文化进入自身文化体系中，这种理解方式就是学语，其最终的目的是为了与他者文化展开对话与交流，进而丰富和发展自身；在学语的基础上，对话和交流才能够真正展开。只有当一种文化发展成熟时，与他者文化的遭遇才是一种真正的理解事件，在此理解事件中，独语、学语、对话便不再是截然不同甚至对立的关系，而是相互渗透，彼此影响，共同促进理解事件的发生。

中国古典哲学与西方诠释学的相遇预示着中西方文化深处真正的理解事件的发生，独语、学语、对话是此过程中彼此相联相互影响的三个环节。西方诠释学主要是在方法论层面上对中国古典哲学提供着灵感，以西方诠释学为参照系我们可以

重新审视并发掘其中的思想资源。整理与系统化中国古典哲学时期哲人是如何解读经典的,并进而追问他们为何如此那般解读经典,此是对话与交流所不可逾越者。唯有在此基础上对话才能真正展开,对话双方才能在视域融合中发展自身。但是,诠释学又不单纯是一种文本解读方法,它还有着本体论诉求,追问意义世界及其本体根据,因而诠释学乃是方法论与本体论的统一。由此种诠释学观来审视中国古典哲学,我们会发现其中蕴含着丰富却不成系统的经典诠释思想。也只有在此视域中,中国古典哲学时期哲人对圣人原意的追求以及对生命意义的追问才能与西方诠释学中的方法与本体展开真正的对话与交流。

第一节 诠释与诠释学^①

Hermeneutics,国内主要译为解释学、诠释学、释义学、阐释学。据何卫平考察,在上述几种译法中,解释学用得最普遍,论

^① 在西方,诠释学是一个涵盖很广的词,但总的来说,不外乎两种路向:一种侧重于方法论,如施莱尔马赫的以“移情”为基础的一般诠释学、狄尔泰的以“体验”为核心的体验诠释学、贝蒂的作为精神科学一般方法论的诠释学、哈贝马斯的批判诠释学以及利科尔的文本诠释学等。另一种侧重于本体论,是沿着胡塞尔和海德格尔这一路发展下来,主要是伽达默尔的哲学诠释学。无论是侧重于方法论的诠释学还是侧重于本体论的诠释学,均是围绕着理解与解释问题而展开,而方法论与本体论之争,最终也为了要消除由于理解问题而带来的笼罩在诠释学头上的相对主义阴云。作为我们的参照系和对话者的西方的诠释学,不是一个个具体的诠释学流派,而是经过我们理解过的作为一个整体的诠释学以及他们的共同特征和问题。

释学次之,释义学又次之,阐释学用得最少^①。何卫平所总结的是1979年到2002年之间的情况。在传入早期,解释学主要被应用于文艺理论中。随着传播和研究的深入,国内哲学界受到刺激,开始重新反思中国古典哲学中悠久的训诂传统。也正是从这时候开始,国内学者开始采用诠释学这种译法,如本体诠释学的创始人成中英从一开始就使用诠释学译法,潘德荣在其训诂诠释学设想中也一直采用此译法。创造性的诠释学创始人傅伟勋在接受了项退结的建议后也开始使用诠释学这种译法。项退结在给傅伟勋的一封信中写道:“我建议: Hermeneutics 译为‘诠释学’,这样‘诠释’可与‘解释’分清楚。后者,可指 Explanation,比较指科学的因果关系之阐述。中文名词我认为需要日渐专技化,意下如何?”^②傅伟勋在刊于《哲学与文化》第12卷第12期的文章《老庄、郭象与禅宗——禅道哲理连贯性的诠释学试探》中采用的正是此译法。黄俊杰在其以孟子为中心的经典诠释学中也是采用此译法:孟子诠释学。随着国内学界对西方诠释学的不断深入研究,越来越多地采用诠释学来译 Hermeneutics 一词,2004年再版的洪汉鼎所译的伽达默尔《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》一书中,开始使用诠释学来代替解释学,目前国内各种研究诠释学的刊物也是采用此译法,如潘德荣等人主编的《本体与诠释》、洪汉鼎主编的《中国诠释学》。由此,我们可以说,近年,尤其是2004年以来

^① 参见洪汉鼎主编:《中国诠释学》第1辑,济南:山东人民出版社,2003年,第211页。(为行文简练,本书所引用文献在首次出现时,注明所有出版信息,以后除非版本有变动,不再注明出版地、出版者与出版时间。)

^② 《老庄、郭象与禅宗——禅道哲理连贯性的诠释学试探》,《哲学与文化》(台北)1985年第12卷第12期。

海峡两岸哲学学者已经基本认同了诠释学这一译法。这同时也表明我们对西方诠释学的了解在逐渐深入。坦言之,从词源学上考察,解释一词在中国古代的使用频率远远高于诠释一词,这也是当国人刚接触 Hermeneutics 时多用解释学来翻译该词的原因。不过,在西方诠释学中,解释只是指出了诠释学的一个维度,它还有另一个维度,即理解,而诠释一词则可以完全把这两种维度都蕴含其中。

《说文解字》将“诠”解释为:“诠,具也。”^①段玉裁在对其进行注释的时候引用了《淮南子·诠言训》中高诱的注:“诠,就也。就万物之指以言其征,事之所谓,道之所依也,故曰‘诠言’。”^②《淮南子·要略》进而对《诠言》做出了解释:“诠言者,所以譬类人事之指,解喻治乱之体也。差择微言之眇,诠以至理之文,而补缝过失之阙者也。”^③此处的“诠”即是解释、阐明的意思。又《吴越春秋·王僚使公子光传》有“惟夫子诠斯义也”一句,此处的“诠”即是衡量、选择的意思。^④可见,在古汉语中,“诠”一义为“就也”即根据、按照之义,一义为“择言”即选择合适的语词之义。合而言之,“诠”就是把所遭遇到的东西用合适的语词表达出来,也就是,对其加以解释,加以阐明。这里我们可以看出“诠”的含义中本来就蕴含着理解之义,要做到“就万物之指以言其征”,首先要对此物有所理解,然后才能到

① [汉]许慎撰,[清]段玉裁注:《说文解字注》,上海:上海古籍出版社,1981年,第93页。

② 《淮南子·诠言训》,刘文典撰,冯翼、乔华点校:《淮南鸿烈集解》下册,北京:中华书局,2006年,第463页。

③ 《淮南子·要略》,刘文典撰,冯翼、乔华点校:《淮南鸿烈集解》下册,第704页。

④ 罗竹风主编:《汉语大词典》(第11卷),上海:汉语大词典出版社,1993年,第185页。

自己所熟悉的语言中去寻找合适的语词将它表达即解释出来。景海峰在《中国哲学的现代诠释》一书中将“诠”字在古汉语语境中的含义归结为三个层面：“一是‘就也’之释，包含了一点必然性的意思在里面，即强调诠（言）和所诠（事）之间具有某种定然关系。二是作为言说方式的‘诠’，具有多样性和丰富性的特点，包含了譬、类、解、喻等等方法。三是‘诠’之指向的深度和完满性，即通过‘诠’，可以缝补阙失，臻于圆满之境。”^①概而言之，即是说，“诠”具有呈现性、多样性、趋于完整性的特点。

“释”字《说文解字》解释为：“释，解也。从采，采取其分别。”段玉裁根据《广韵》将之注为：“舍也，解也，散也，消也，废也，服也。”^②段玉裁所注总结的是中国典籍之中“释”的常用含义。对此，景海峰也有相同的看法：“在先秦典籍中比较常见，本身就具有语言解释的意思。……但‘释’字在经、子书中更多的是用作表达消除、消解、开释、放下的意思。”^③即解释之义。“诠释”合并用作说明、解释之义，见于：“唐颜师古《策贤良问》之一：‘厥义如何？伫问诠释。’清何琬《樵香小记·河图洛书先天后天》：‘夫天下之事理，未有离其本始者，其诠释经文，乃全不从是生义，抑又何舆？’”^④观唐朝以前典籍，不见诠释二字合用，故可推断诠释二字合用始于唐朝：“最早见于佛书，出自僧口……在太宗贞观朝，著名经学家颜师古（581—645）在其对答的《策问十五道》中，也已明确地使用了‘诠释’一词。”^⑤不过

① 景海峰：《中国哲学的现代诠释》，北京：人民出版社，2004年，第2页。

② [汉]许慎撰，[清]段玉裁注：《说文解字注》，第50页。

③ 景海峰：《中国哲学的现代诠释》，第3页。

④ 罗竹风主编：《汉语大词典》（第11卷），第186页。

⑤ 景海峰：《中国哲学的现代诠释》，第3—4页。

值得我们注意的是,在古汉语语境中“诠释”一词,主要还是指对文本的翻译、注解、诠释工作,它对应的是西方诠释学传统中的作为技艺学的诠释学,包括到清代《四库全书》中“诠释”一词的大量出现,均说明在汉语语境中“诠释”一词主要是在技术层面上使用,它所面对者主要是文本,所处理者主要是对传统的理解问题,即通过训诂之类的程序用不同时代的语言把文本表达出来。

那么,何谓西方意义上的诠释学?在运用西方诠释学对魏晋时期的经典诠释思想进行研究进而使之对话之前,我们首先要对这个对话者有所了解。R. E. 帕尔默(R. E. Palmer)曾对诠释学做了六种界定:(1)圣经注释理论;(2)一般文献学方法论;(3)一切语言理解的科学;(4)人文科学的方法论基础;(5)存在和存在理解的现象学;(6)重新恢复和破坏偶像的解释学系统。^①洪汉鼎根据帕尔默的界定,也对诠释学做出了相应的六种界定,略微不同的是第六个界定,洪汉鼎根据伽达默尔诠释学而界定为实践诠释学。^②潘德荣在考察了《哲学小辞典》(*Kleines philosophisches Wörterbuch, Herder Freiburg*, 1980年,第八版)、《哲学史辞典》(*Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel*, 1989版)以及《意义的探究——当代西方释义学》的基础上,认为:“诠释学是具有历史性、整体性和循环性特征的意义理解与解释之方法论学说,也是理解与解释的方法论及其根据的哲学。”^③在此界定中,突出了诠释学理论中的关

① 洪汉鼎:《诠释学——它的历史和当代发展》,北京:人民出版社,2001年,第21页。

② 洪汉鼎:《诠释学——它的历史和当代发展》,第21页。

③ 潘德荣:《诠释学导论》,台北:五南图书出版公司,1999年,第5页。

键：理解的历史性、整体性和循环性。它首先是一种方法论，但更为重要的是探寻理解的根据，进行本体论的追求。在帕尔默和潘德荣对于诠释学的界定的基础上，我们可以得出这样的结论：西方诠释学的传统总的来说可以分为两种类型：方法论诠释学和本体论诠释学。方法论诠释学的代表人物主要有施莱尔马赫、狄尔泰、贝蒂、利科尔等人，他们执著于文本理解技巧，追求的是适合于整个人文科学进而也使之适用于自然科学的方法，追求的是文本意义的确定性，也就是说在面对文本时他们是以文本和作者为中心。而以海德格尔和伽达默尔为代表的本体诠释学，主要是借鉴了胡塞尔现象学的方法，以存在论为基础，我们也可以称之为哲学诠释学。他们抛弃了西方传统哲学中的自然科学和人文科学的区分，对日常生活世界中作为存在者的此在（人）进行现象学的描述，以期揭示存在的意义，他们关注的是理解过程中真理的显现和意义的生成，也即在其诠释学理论预设中主要是以诠释者为中心。进而，我们认为诠释学就是具有语言性、历史性、整体性和循环性特征的意义理解与解释之方法论学说，也是理解与解释的方法论及其根据的哲学。

在理解了 Hermeneutics 在汉语语境中的译名以及西方对于诠释学的界定以后，我们进一步要追问的是把西方诠释学作为一个参照体系来观照中国哲学，以西方诠释学为工具来研究中国哲学，进而使二者发生对话的可能性和合法性何在？上文我们已经对诠释学做出了界定，它既是一种方法论又是探究这些方法论的哲学基础，它既是方法论又是本体论。诠释学的这种特征很明显地体现在伽达默尔的哲学诠释学上。虽然伽达默尔本人一再声称自己不是在方法论的层面上探讨诠释学，而是在语言本体论的层面上探讨理解问题，而且，其诠释学的主

要贡献也正在于,他努力把讨论的焦点从诠释的技术和方法论层面,转移到把理解活动阐明为一种就其本性而言是谈话式的并且超主观的事件。但从他的著作《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》便可以看出,在探讨诠释学时,方法论是无法回避的一个问题。毋宁说,方法论就是诠释学不可分割的一部分,离开了方法论诠释学将是不完善的,最终会滑入相对主义的深渊。而对伽达默尔的诠释学颇有研究的霍伊(D. C. Hoy)也认为:“虽然伽达默尔并不是在提倡任何特定的方法,他实则是在提倡一种方法论,而且在竭力去获得任何基于非历史的方法的方法。”^①在提倡哲学诠释学的诠释学者这里有着方法论的诉求,而且在提倡方法论的诠释学者那里也有着本体论的追求,如,保罗·利科尔(Paul Ricoeur)、埃米里奥·贝蒂(Eimilie Betti)、赫施(Hirsch)等人那里所表现的那样。

就诠释学的方法论层面而言,中国有着悠久的诠释学传统:训诂学。何谓训诂?《说文解字》曰:“诂,训故言也。”段玉裁注曰:“故言者,旧言也。……训者,说教也。训故言者,说释故言以教人是之谓诂。”^②孔颖达《毛诗·周南关雎诂训传》解释为:“诂者古也,古今异言,通之使人知也;训者,道也,道物之貌以告人也。”^③也就是说,训诂是指对经典中古代语词的解释,其技巧主要涉及文字、音韵、词汇、语法、修辞等多个方面。通过对这些技巧的灵活运用使得年代久远的古籍能够被理解。

① [美]D. C. 霍埃《批评的循环》,兰金仁译,沈阳:辽宁人民出版社,1987年,第133页。

② [汉]许慎撰,[清]段玉裁注:《说文解字注》,第92页。

③ 《毛诗注疏卷第一·周南关雎诂训传第一》,[汉]毛亨传,[汉]郑玄笺,[唐]孔颖达疏:《毛诗正义》(十三经注疏),北京:北京大学出版社,2000年,第2页。