

◆ 关于“经典解释学与中国哲学史研究”的笔谈



关于“经典解释学与中国哲学史研究”的笔谈

日期：2006-3-7 点击： 作者：哲学在线 来源：哲学在线

【字体： [小](#) [大](#) [简](#) [繁](#) [A](#)】

原编者按：尽管当代中国知识界视野中的“经典解释学”主要来自于西方基督教世界的知识谱系，但经典是古老的，经典也是常读常新的；在这一意义上，或许我们可以说“经典解释学”始终贯穿于任何一种有着悠久历史的文化传统之中，中国也不例外。当然，对于我们而言，现在最重要的任务则是从学理的层面去开发并活化内蕴于中华人文传统之中的经典解释学资源。基于这一认识，本刊邀请中山大学哲学系陈少明教授、倪梁康教授、陈立胜副教授撰写了以“经典解释学与中国哲学史研究”为问题视域的一组笔谈，以期推动“经典解释学”在现代中国语境中的发展和成熟。

～～～学与思：研习经典与认识自己倪梁康

子曰：“学而不思则罔，思而不学则殆。”（《论语》为政，15）这里的“学”，在我看来就是对经典的解读、诠释与参照。所谓“学者”，在很大程度上是指经典的研习者。因此，经典的研究，可以说是构成了我们一生所求之半部。

当然，这里所录孔子语录的前半句乃是告诫学人，不要只是一味地研究经典，而不进行自己的审思。“思”乃是我们获取生活智慧之途径的另外半部，且不说是大半还是小半。无思之学不仅无益，而且有害。在这点上，它与孟子所说的“尽信书，则不如无书”（《孟子》尽心下，3）是一致的。孟子指的“书”，应当是《尚书》。但若再扩大一下，也就可以指所有的经典。据此，正确的“学一思”的关系就既有不可偏废于“单纯的学”的这一面，也有不可执迷于“单纯的思”的另一面。可以将它们称之为经典研习的“有益”与“有害”：在审思中研习经典，叫做“有益”，单纯地研究经典，则是“有害”。后面我们还会看到，尼采也在相同的意义上把将这个问题称作“历史对生活的益与弊”。

但古人为何要说：只学习经典而不进行自己的思考就会迷罔而无所得，而只进行自己的沉思却不学习经典便会徒使精神疲殆呢？这首先意味着：我们究竟为何以及究竟如何来研习经典？这个问题实际上与历史学家所面临的“我们为何以及如何学习历史？”的问题是一致的，只是历史学家的问题要更宽泛些，因为经典只是历史的一个部分，即流传下来的杰出的历史文本部分，或者说较为中性地说，经典是具有代表性的历史文本部分。经典就是经典。

至于为何研习经典，孔子说的“温故而知新，可以为师矣”（为政，11），可能是对学习历史——当然也就包括经典——之功用问题的最简洁明了的回答。更为细致一些的回答还可以在威廉·封·洪堡那里找到。他认为对经典的研究有质料与形式两方面的用处：从质料上看，它可以为其他的科学研究提供材料。而形式上的用处又可进一步分为两层：一层是对经典本身的考察——洪堡将它称作“美学的用处”，另一层是将经典作为那个时代的作品来考察，作为那个时代的原创者的作品来考察——这可以说是“历史学的用处”（“论古代研究、尤其是古希腊研究”）。

这里所说的“用处”，几乎都与人文科学有关，无论是教育学、还是美学或历史学。的确，自然科学家基本上无须关注经典，哪怕是各自学科内的经典。即便关注，也只须以业余爱好的方式。例如，化学家对化学经典文献和化学史的关注，数学家对数学经典文献和数学史的关注等等，与化学的研究与试验、数学的演算与论证没有直接的关系。柏拉图把存在看作是“无历史的”，海德格尔把“在存在问题的理解中的第一哲学步骤”看作是“不叙述历史”。这都是出于哲学之为严格科学的立场。我们在这个意义上可以说，科学不叙述历史。真理是不会发生、消失的。即使我们谈论科学本身的历史，那也不是指科学研究对象的历史，而只是科学行为发生亦即科学活动的历史。经典至多只是——用洪堡的话来说——在为这些寻求真理的科学本身提供一些辅助材料，给它们以方向上的启示，激发灵感的产生，以及如此等等。经典并不提供真理本身。从这个角度来看，《庄子》中的轮扁将经典（圣人之言）称作“古人之糟粕”（外篇·天道第十三），确有其自己的道理。

但在人文科学方面，经典以及历史却是举足轻重的。对它们的研究，几乎构成人文学术的全部核心。无论如何，对于维柯的“新科学”和狄尔泰的“精神科学”来说，情况就是如此，它们都是一定意义上的“历史科学”。究其原因，主要是在于：人本身是有历史的。人不只是生物，而且还是历史的生物。尼采曾说，动物才是非历史地活着的。动物不仅忘了想说什么，甚至也忘了想说本身，所以只能沉默不语。但人却是带着记忆在生活。我们可以把这里的“生活”理解为孔子的“思”，即对当下生活的审思，同时把“记忆”理解为孔子所说的“学”，即对过去历史的利用。如今这个基本关系在尼采那里表现为：“在生活的主宰下用三重方式利用过去：纪念的、怀古的和批判的方式”（“论历史对生活的益与弊”）。它们并不对应于洪堡所列出的三重用途。可见历史的用处是多种多样的。而且经典和历史的意义看起来也只是在于有用。至少对于尼采来说是如此，他的观点非常直白：“只有在历史服务于生活的前提下，我们才服务于历史。”他无意跻身于“知识花园中的疲乏的闲人”之行列。在这个意义上我们似乎可以说，尼采——当然还有孔子——是实用的历史学家，而非无用的哲学家。

但我在这里并不想纠缠在历史与哲学的对立问题中，而是仍要回到如何研习经典或如何利用历史的问题上来。既然孔子所说的“学”以及尼采所说的“对历史的利用”是无可质疑的必需，那么我们如何来理解他们所说的“学而后思”中的“思”或者“在生活的主宰下利用历史”中的“生活主宰”呢？

尼采以古希腊人为例来说明历史对生活的益与弊：希腊人在一段时间里处在丧失自己的危险中，因为他们的文化曾是一大堆外来文化、主要是东方文化的混杂，他们几乎为这些传统所窒息，几乎要撞死在“历史”的岩石上。但希腊人最终听取了阿波罗的意见：“认识你自己”，从而不断地反思他们自身的真正的需要，最后重又把握了自己，成为将来诸多文化（主要是西方文化，并非像尼采所说的所有文化）的祖先和楷模，而没有长时间地背负自己的遗产，甘当东方文化的追随者。在这个意义上，希腊人对历史的利用正是“在生活的主宰下”进行的。

这样，孔子的“思”在尼采那里便获得了一个可能的解释：“反思”（zurücksinnen），即认识你自己：反思什么是自己真正的需要，什么是自己虚假的需要。尼采的原话是：“一个人必须通过‘反思’自己的真正需要来整理好自己内心的那堆混杂（chaos）。”如今将这句话翻译成“论语”便意味着：“学而思则不罔，思而学则不殆”。

据此，孔子学一思之论所表明的，在我看来就是在研习经典与认识自己之间的微妙关系。

~~~经典解释与哲学研究\*陈少明（中山大学哲学系，广东 广州 510275）

经典解释学不一定是哲学史研究，但时下推动这一学术方向者，则多同哲学有深刻的渊源。至少，从汤一介先生的呼吁到《中国哲学史》、《中国哲学》等刊物发表的相关专辑，可以加强读者在这方面的印象。这很容易让人产生一种疑惑：难道以往“中国哲学史”研究的对象就不是经典？虽然我仍未读到对此进行质疑的文字，但这种怀疑很好理解。事实上，即使支持经典解释学发展的人，也未必都对这一区别或转变有自觉的意识。这从经常有人在新名词下

重复老套路这种现象就看得出来，毕竟学术也有时髦的问题。

要理解经典解释学与哲学史研究的区别，得从“中国哲学史”的学科史说起。现在大家都知道，作为一个学科的“中国哲学史”不是传统文史或经子之学的自然延伸，典籍中连“哲学”这个字眼都难找到。它是在西学东渐的背景下，近代中国学者在西方哲学（特别是其近代哲学）的示范下，对中国传统的经子之学进行剪辑、改写的产物。其作用在于，从深层次上找到比较或沟通中西文化的学术途径，以及在现代性的条件下为中国文化的前景进行定位提供论说的方式。至于如何通过哲学史的学习来推动哲学创作的问题，则不是它的初衷。结果是，在以认识论为主题的“自然之镜”的对照下，中国传统中没多少值得称道的东西可发现。从胡适、侯外庐到任继愈等的著述，很难让人感受到古典中精彩的一面。任何读流行教科书的人，再读原著时一定会有对不上号的印象。这导致“中国有哲学吗”的疑问的重新提起。从哲学史研究走向经典解释学的人，具有摆脱上述困境的意图。两者的差别，不是体现在阅读对象，而是思考方式上。

那么，是回到传统经学吗？也不然。传统经学指关于儒家经典的学问，范围不包括在中国文化中影响深远的道家与佛教，以及诸子之学。其研究方式依历史的发展而形成三种不同的学术或形态，分别为经世、考据及义理之学。在“五四”之后的后经学时代，以今文经学为代表的、对传统政治进行合法性论证的经世之学急剧衰落，而以乾嘉汉学为代表的考据之学同以讲义理为专长的宋明理学，则分别汇入现代史学中的古典文献学及现代新儒家哲学。今日兴起的经典解释学，从视野上看自然不应局限在儒家经学的围墙之内，儒道释及诸子都是这个传统不可或缺的精神资源。在方法上当然包括，但又不宜停留在古典文献学上。如果经典解释学只是古典文献学，那“五四”以来，在胡适派的影响下，又得益于考古学的不断发现，这一方向从未中断，从而也就无须专倡。同时，古典文献学以经典为文献、史料，不一定得回答经典的思想意义问题。现代新儒家如牟宗三致力于诠释儒家经典文本的思想内涵，方法是借助于西方尤其是康德哲学框架对之作新的表述。这是把经典解释同哲学研究结合的重要创获，但是，这也只是心性论的翻新而已。

用经典解释学代替传统的“中国哲学史”研究，不是（或不应）疏离哲学，相反，如果出发点在于从中挖掘新的思想，那更需要哲学。不过，那得在另外的层次上理解哲学的涵义。我们可以从外部与内部两个层次，观照经学的思想蕴涵。从外部看，则要把经典解释作为一种文化形态来反思。进入内部，则可以研究经典文本所体现的生活方式。

经典文本是那种提出人类精神生活中某些根本性的问题，同时给予某种原创性的论述，从而启发后人不断去领会或讨论其思想含义，由此形成重要的思想传统的作品。但是，单有原创性论述的文本，并不能保证成为经典，只有不断被解释、特别是被进行同样有原创性的解释，由此而被传播、被尊奉，才有经典的地位。如果没有被讨论与解释，无论《论语》还是《老子》，都不会是多少人顶礼膜拜的经书。中国思想史上许多重要的思想创获，就是通过对经典的解释而实现的。而对经典进行原创性解释的作品，本身也可能成为经典，如魏晋玄学中王弼的《老子注》、郭象的《庄子注》，宋明理学中朱熹的《四书章句集注》，皆是例证。中国文化中，经典不是单数，而是群经，经与经的功能不一样，地位也有差别。但这种关系却不是固定不变的，汉人重五经，宋人则重四书，经典地位的变化，正是解释的力量造成的。因此，研究经典解释的传统，注意力不能只集中在对原典的诠释上。解释这一现象，包括经书与解释的关系，解释的创造性如何体现，解释对文化传统形成的影响等等，更是值得探讨的问题。用黄俊杰教授的说法，这是“第二序”的研究。

中国文化中，无论儒道释，不仅经不是单数，而且体裁是多样的，有诗、有史，有言、有论。从解释学的观点看，不同的文本类型需要不同的解释方式。诗、史有别大家都知道，言、论之分则得分说。言指对话体，如《论语》（包括各种语类或传习录之类），论则指论说体，如《大学》、《中庸》或《荀子》。区别在于，论是作者观点的系统表述，同时没有特定的受众，而言则是对话者之间的问答或辩难，对话者的身份与语境是理解语义的重要条件。从言语行动的观点来看，对话就是处事。故言与史相通，都有人物、有情节，都是“事”。经典所记述的事，就是古典

生活方式的直接呈现。把言归入事而非归入论，表面上看，是移离哲学的视野，其实不然，这是对哲学的古典形态的一种贴近。平心而论，如果从近代西方哲学那种系统论说的眼光来读《论语》，其感觉即使不是不成体系，也是卑之无甚高论，但这种读法当然不得要领。《论语》作为儒门第一经，其要义在于“教”，它是孔子与学生对话的记录。经验告诉我们，教养的形成不是从理论入手，而是在尊者、贤者的言传身教下耳濡目染的结果。而教养的目标，有深度的高尚或有魅力的人格所包括的各种道德特质，也不是一个原则中演绎出来的，无法形成像当代规范伦理学那样的理论，而规范伦理学并不能代替传统德性伦理的思想功能。因此，研究《论语》的思想意义，同研究其中所体现的生活方式是分不开的。对其它立言的经典作品也一样。从记事经典中研究生活方式的哲学问题，是另一层次的哲学研究。

研究经典解释的传统与作为生活方式的经典，是我在展望经典解释学的前景时特别想提出的期望。不是说，传统的经史之学就完全没有这方面的内容，但它缺乏一种系统的论说，从哲学的立场上也可以说，没有完整的理论。严格的学理说明，当在对它有充分的研究之后，但先把它提出来，以示努力有自觉的方向很重要。

不消说，今日经典解释学的兴起，有西方哲学特别是解释学近20年传入中国的背景。西方也有它的经典解释传统，包括宗教与哲学两方面。怀特海就说，一部西方思想史也是柏拉图观念的注释史。与中学相比，西学不仅同样有经典解释的实践，更有丰富的解释理论。西学有深厚的述理的传统，解释理论本是为解释实践服务的，但顺理论的逻辑，附庸蔚为大国，竟变成自立的学科。不但有方法论，而且有本体论，哲学解释学即循此而来。西方解释学是多种多样的，近日刘小枫引介的施特劳斯的政治解释学就别具一格，大异于伽达默尔或利科的路向。以西方解释学为参照而发展着的中国经典解释学，究竟要发展到那个层次，现在无从断定。也许不同的学者有自己不同的心愿，不过有一点需要我们警觉，就是已经出现望文生义侈谈解释学的现象。弄不好，它也会成为一个新的大箩筐，什么东西都可往里面装。

提倡经典解释学不是排除哲学，而是放宽哲学的视野，赋予它新的含义。从西方哲学史看，哲学从来就没有固定的研究对象，也未必有套各家各派都首肯的知识系统。用近代理论哲学的眼光衡量古希腊哲学，也可能很成问题。哲学的灵魂在于寻根问底的态度及相应的理智探索的思想方法。一种学问是否是哲学，不在于它是否使用现成的哲学概念或讨论了既有的哲学理论，而在于它是否具有深刻透视经验现象，激发思想的热情的作用。现代西方哲学中的许多流派，其实就是心理学、社会学、政治学、文学、历史学，以及自然科学的深入而激发起来的。显而易见的，如弗洛伊德的精神分析、福柯的知识考古学、托马斯·库恩的科学史观点，等等。如果我们对经典解释的传统，对古典生活方式有足够深刻的反思，同时展现出足够精深的分析、论证能力，也有机会在此开辟新的哲学论域。如此看待哲学，既表达了哲学在经典解释学中扮演重要角色的信心，也意味着哲学不能垄断经典解释学。在古代文史不分的传统中，文载道、史也载道，如果道也是现代哲学关切的目标，那么，这样的经典解释学正是提供恢复文史哲对话、协作，从而激发人文学术新的活力的途径。

~~~“儒学经典诠释传统”与“我们”\*

陈立胜（中山大学 哲学系，广东 广州 510275）

“我们”在这里指谁？指对“儒学经典诠释传统”加以研究、进行反思的人们。题中的“与”字牵涉出几个“关联项”：“我们”与“儒学经典”之间的关联、“我们”与“儒学经典的诠释者”之间的关联、“儒学经典的诠释者”与“儒学经典”之间的关联。毫无疑问，“我们”作为从事“儒学经典诠释传统”的“研究者”，关注的是第三项。“我们”把“儒学经典的诠释者”是如何诠释“儒学经典”的作为“专题”的研究对象，进行所谓“第二序”的考察工作，并以期建立某种儒家诠释学之类的东西。然而，任何一种“专题的”诠释与研究皆是在一定的“前理解”基础上进行的，诠释者在进行诠释之前便已经和其要诠释的东西发生某种“关联”了，“第一序”的诠释过程是在这

种“关联”上进一步展开的。就这种“关联”加以反思，或许不仅有助于“我们”“把握”儒学经典诠释传统的某些“品格”，亦会促使“我们”进一步反思“我们”自身与“儒学经典”、“儒学经典的传统诠释者”之间的“关联”，以避免“我们”在从事一种以“自我理解”自许的学科所面临的某种“自我遗忘”的尴尬。

让“我们”首先粗略地勾勒一下“儒学经典的诠释者”与“儒学经典”之间的关联。儒学经典的成文像世界其它文明的经典成文一样，基本上发生在所谓的人类文明的“轴心期”。它所展开的社会向度、政治向度、历史向度、审美向度、宗教向度对于铸造传统中国文化的人生体验结构、价值理念影响至深。“经典语言”在构造传统中国人“意义空间”中，发挥着一种林贝克（linbeck）意义上的“信仰语法”式的作用。换言之，经典诠释者的生活世界本身的构成就是由“经典”参与其中的，诠释者本人就浸淫于经典、经传、族规、家礼、乡约、民间文学等一系列文化符号所编织而成的“意义空间”之中，可谓生于斯、长于斯、死于斯。人们一直强调陆九渊—王阳明心学一系如何视经典为“糟粕”，乃至生发尧舜之前有何书可读、舜考之何典问诸何人之疑问，但一个最基本的事实却不能不予以重视：他们的“心悟”是在四书五经烂熟于心的基础上发生的。陆九渊不仅要人看经书，而且还要读注疏、先儒的解释；王阳明所撰写的学规中，诵读经书是每日必做的功课，他本人在谪居龙场之际，书卷不可携，日夜端居澄默，一夜忽悟“圣人之道，吾心自足”的道理，“大悟”后的阳明竟然“默记旧所读书而录之”，一一质诸心，“五经之旨略遍”，而遂有《五经臆说》之著作。可见，他们的“心”早已长期游弋于经典话语的意义空间之中，受其滋养、形塑，潜移默化，涵泳浹洽。

换言之，在作为文本、作为解读、注疏的对象之前，在进入释经者的专题的释经行为之前，经典便“先在地”与诠释者发生紧密的关联了。套用海德格尔的术语说，对经典的“先理解”早已为而不名地发生作用了。在这种意义上，经典不再是或不只是一种书面的文本、一种“记载”（records）、一种外在的物件，而是一种类似于“口传—耳听文化”（oral-aural culture）中的“记忆”（memory）。这种“记忆”与“信息总汇”、“百科全书”不同，后者只有在人们需要的时候，才去查询相关的“条目”，在“专题的”查询发生“之前”与“之后”，它一直是“关闭的”、“尘封的”，说到底，它只不过是一部“工具书”，在能派的上“用场”的时候才能发挥它的作用。而前者作为“记忆”恰恰是一直“打开的”，是始终“在场的”。它不是临时派上用场的工具书，毋宁说，它本身就参与、创造着“用场”，它是释经者“左右逢源”的“意义场”。得意忘言、得鱼忘筌，此固是陆王心学一系释经学的“方法论精义”，然而“忘言”毕竟不是“废言”，忘言不过是让“言”重新回到为而不名的“意义场”之中、回到“隐”态，而让“道”进入“显”态而已。在这种意义上，我们可以说，经典文本及其世界构成了儒学经典传统诠释者的“意义视界”（sense-horizon）。

就具体的诠释行为的发生来看，任何诠释行为亦不单单是专题的释经行为，它也是在一个非常复杂的“行为视界”（act-horizon）之中生发的。儒学经典传统诠释者与经典之间的交涉至少牵涉“（倾）听”、“（诵）读”、“（抄）写”、“（言）说”四种行为。

诠释经典首先得阅读经典，在儒学经典的传统诠释者的“阅读”行为中经常折露出“倾听”的性格。朱熹曾说过，读经就“如与古人对面说话”、“如面对圣贤”。圣贤就在我们面前谆谆教诲，我们得首先洗耳恭听。“倾听”（“声音”）现象与“浏览”（“图像”）现象存在着本质的差别，倾听行为就发生在声音的接收与领会过程中，倾听与声音的接受、领会是同时进行的、相互构成着对方与自身，两者之间的关系是内在的；而浏览行为则表现出强烈的“游离”倾向，它和浏览对象的关系是外在的。“倾听”经典凸现的是经典作者（圣贤）与释经者的一同“在场感”，我们听到某种声音本身就指示出某件事情正在发生着。“倾听”经典意味着首先让经典本身的意义展开、绽露，作为倾听者的诠释者当然得“虚己”，用伽达默尔的话说，要“丢弃自己”（disregarding ourselves）。无论是朱熹抑或陆王都强调这种虚己的功夫，朱子要求先将自己倒空了，耐心等待圣贤“原义”的莅临，“六经注我”的陆九渊也警告弟子读经要虚心，不然，“执己见议论，恐入自是之域，便轻视古人”。“倾听”隐喻揭示出经典诠释者不是一种外在的旁观者、走马观花的浏览者，而是内在地投入经典文本所敞开的意义空间之中，以期自家

意思与圣贤意思泯然无间、心心相印。

经典作者（圣贤）当然不会真的“发声”、“说话”，但读经者、释经者在其“诵读”的过程中，再次让谥哑的文本成为“神圣的声音”。儒学传统对诵读有着非常严格的规定：读书的心境要平静、无私意波动，体态要端正，表情要肃穆，等等，一言以蔽之，诵读者要表现出一种“敬”的姿态。并且，随着经文节奏与韵律的变化，身体与声音也相应地表现出不同的晃姿与抑扬顿挫的起伏，这种诵读过程之中所表现出的身体及其动觉（kinesthesia）与经文节韵的“平衡对称性”有着某种“同构”的关系，如此，诵读经文的过程不只是一个“记”之于“心”的过程，也是一个“嵌”之于“身”的过程。读书读到“不知手之舞之足之蹈之”的境地，此岂一个“读”字了得！

“（抄）写”经文也是儒学经典诠释传统中一种常见的行为。释经者首先要将诠释的经文恭敬地抄录于显赫的位置，而他自己的注、疏或传则写于经文的字里行间。本雅明（w. benjamin）曾对中国人的经书抄写行为有过一段精妙的论述，他把文本比作“道路”，文本抄写者是“道路上行走的人”，现代的诠释者则是“坐飞机的人”：坐飞机的人只看见道路怎样穿过原野，以为它向前延伸就像周围地区那样是根据相同的法则。只有在道路上行走的人才会体验到它的统治和它怎样对远景、宫殿、林中空地及其每一个转弯像司令官在前线呼唤自己的士兵那样发号施令，而对从空中飞过的人来说，那一地区只是一片展开的原野而已。抄写的经典也是这样牵引、指挥着抄写者的心灵，抄写者一任经典对他发号施令，而那些“纯粹的读者”只是听从自我在自由梦幻的空间里运动，而绝不会了解文本内部的新观点以及文本怎样穿过越来越稠密的内部原始森林开辟出的那条道路。本雅明断言中国人的文本抄写传统成了文化经典无与伦比的保证，是“了解中国之谜的钥匙”。这一断言或许有些失之夸张，但毕竟揭示了中国文化经典诠释过程中“抄写”行为对于整个诠释格局的影响，释经者在抄录经文并在经文的字里行间穿插上自己的注疏之际，确实要受到经文“地貌”、与“地志”的引导、制约，而不能“天马行空”。抄写这一环节对诠释行为的影响应该得到应有的重视。

倾听经典，与圣贤“攀谈”，不只要“洗耳恭听”（更不是听闲话），也要有所“对答”；诵读经典不是重复圣贤话语（更不是鹦鹉学舌），须要用心“领会”；抄写经典也不是“笔录”（更不是手部之机械动作），更要有所“注疏”。要言之，释经者得“言说”一番。“言说”即是将“听到的”、“领会的”圣言、圣人作经之意，用自己的“话”说出来，让经典“语言”再一次得到“言说”。这是一种类似于“口头交流”的事情，就如同我们遇到一个不明其义的语汇，我们自然可以在辞典之中找到它的含义，但我们之所以会因此而明白这个含义，乃是在于我们能够将它与我们在现实交流中所使用的言词直接或迂回地挂起钩来，我们给它在我们的意义世界的“地图册”中给它一个“位置”。这已涉及到对经典文本的“利用”或“挪为己用（appropriation），”诠释“行为便因此而生了。

“听”、“读”、“写”、“说”构成了专题的“诠释”行为的“背景行为”、“视界行为”。因此，儒学经典行为的发生乃是基于一个“意义视界”与“行为视界”共同交织而成的“前理解状态”之上的。儒学经典的诠释传统深深印证了理解最终是“自我理解”这一西方诠释学的一个基本洞见。程颐有一句很有影响的话头可以说明这一点：“如读《论语》，旧时未读，是这个人。及读了，后来又是这个人。便不曾读也。”这句话头后来被朱熹拾起，朱子说，一个人读了《孟子》之后，和以前没有任何改变，便不曾读懂《孟子》。经典解读成了“自我-转化”、“自我-更生”的一个途径！

儒学经典的传统诠释者与经典之间之所以有如此一种内在的“生存论的关联”，一个重要的原因在于经典一直被视为“圣典”、“圣经”而被接纳，经典乃载道之文，读经、释经即是要“观”、“体”、“味”圣贤作经之“意”，并因圣贤之“意”而达“自然之理”。无论朱子之“凡吾心之所得，必考之圣贤之书”，抑或阳明之以五经之旨以验证龙场之“心悟”，都显示出经典在诠释者的儒家认信中的作用。失去这种作用，经典便成了“故纸堆”、“糟粕”。在儒学经典诠释传统中，“糟粕”之喻不仅见于陆王一系，亦为程朱一系所使用，最早的说法似出自程颐，他说诵经言辞，解经训诂，而不及道，乃“无用之糟粕耳”。

以经典为载道之书、以“求道者”自任，也为儒学经典的诠释者提供了某种“超越”经传的“批判意识”。“尊经”即“尊道”（程朱）、“尊心”（陆王），而“道”乃天下之“公道”、“心”乃天下人之“本心”，非圣贤可得而私，所以濯去旧见、创造新义便拥有了“正当性”。况且经典亦有其自身的“时间性”、“历史性”，“道”之“显现”、“昭示”便亦具有某种“时机性”，每一个经典诠释者的创发性识见往往藉“天道该发”而得以表述。王阳明的一段话对此有一生动地刻画：“周公制礼作乐以示天下，皆圣人所能为，尧舜何不尽为之而待于周公？孔子删述六经以诏万世，亦圣人所能为，周公何不先为之而有待于孔子？是知圣人遇此时，亦有此事。”释经者因时因地不同，对经典进行不同的解释、对经典所载之道加以新的言说、发明，自有其正当性。于是“疑经”亦有其经典性的理由。在儒学经典诠释传统之中存在着某种类似于“尊重的现象学”（phenomenology of respect）与“怀疑的诠释学”（hermeneutics of suspicion）之间的“张力”，经典诠释在“尊重”与“怀疑”张力之间游弋。“尊重”维持了诠释者的诠释的儒学品格，“怀疑”则保证了诠释的创造性。而儒家思想便借助于经典诠释之中这种“尊重”与“怀疑”之间的不断游弋而不断开出新的格局。当然，在不同时期、不同的释经者那里，这种张力的平衡点会有不同的表现，任何一端的过度膨胀都会打破这种平衡，或使经典诠释流于单调的纯粹字面考据，或使经典地位本身岌岌可危，而导致诠释的“儒学性”几近荡然无存。

现在，“我们”要问的是，我们和“儒学经典”、“儒学经典的传统诠释者”处于一种什么样的“关联”之中呢？我们在将“儒学经典诠释传统”作为“课题”加以研究时，无疑要涉及我们对“儒学经典”、对“儒学经典诠释者的诠释”的一种“前理解”。我们的研究是在这种前理解的基础之上进行的，它在我们的研究中一直“为而不名”地发挥其作用，一如儒学经典的传统诠释者在进行自己的“专题”诠释时，他和经典本身的内在的生存论的关联一直在起作用一样。诠释学是自我理解的艺术，在从事某种诠释学研究的“我们”在对“儒学经典诠释传统”进行第二序的考察工作时，如果一任考察者自身的某种“自我遗忘”而不予反思，如果第二序的对象化考察工作不伴以某种对“我们”与“儒学经典”、“儒学经典的传统诠释者”之间的第一序的“关联”进行反思，则“我们”的考察不可避免地会带有某种“盲目性”、“无根性”。需要发问的是，“我们”自身处于一种什么样的“意义视界”、“行为视界”之中与“经典”、“经典的传统诠释者”相遭遇呢？“经典”对“我们”来说其“经典性”在哪里呢？如果我们不再以求道者自任，那么，我们的“自我意识”又是什么？我们和“儒学经典诠释传统”之间还有没有一种“生存论”上的关联？

毋庸置疑，五四运动以降，“儒学经典”及其传统的诠释（传、注、疏、经解、经说）日益沦为“历史”典籍，其传统的“经典性”（canonicity）不断被解构为“权力话语”、“意识形态”、“男性中心”、“集团利益”之“结集”。经典不仅失去了“恒久之至道”、“不刊之鸿教”之品格，而且完全成了“糟粕”。这不再是传统儒学意义上的“糟粕”，而是无“谬”可取之“糟粕”（所谓“封建糟粕”）。“儒学经典”及其诠释传统之世界与“现代”世界完全成了“异质”的世界。曾几何时，传统的经典世界成了一个“它”，一个用来反衬“舶来的”“经典”与“自封的”“经典”之“道”普遍性、永恒性的一个“反面材料”而已。

“我们”本身表面的一部分是在“舶来的”经典乃至“伪经典”的世界中造成的，现在仿佛越来越步入一个“无经典”的时代表之中，但“我们”毕竟还在“使用”传统经典所塑造的语言，不是说“语言是存在的家”的吗？那么，经典语言能否透过“我们”再一次得到“言说”呢？经典与经传的某些“话语”或许已不合时宜，但，经典与经传的“语言”所揭示的生存结构、所启示的人生智慧，能否再一次为“我们”“挪为己用”呢？传统经典世界能否不再仅作为一个现代学术课题分工的一个“项目”、一个“它”，而是作为一个“你”、作为“我们”与之“对话”的一个伙伴而与“我们”遭遇呢？西方诠释学有句名言：“除非我们学会发问，经典就不会说话。”然而，如果没有“虚心”的“倾听”、没有期待性的“沉默”，即便经典真的“说话”，我们听到的或许只能是一片“噪音”而已。

- 上一篇文章: 黄玉顺: 生存结构与心灵境界——面向21世纪的中国哲学
- 下一篇文章: 龚隽: 从经学到哲学史: 中国哲学史研究方法的省思

 发表评论  告诉好友  打印此文  关闭窗口

最新5篇热门文章

著名伦理学家罗国杰教授简...
吴潜涛教授简介
葛晨虹教授简介
龚群教授简介
肖群忠教授简介

最新5篇推荐文章

吴付来副教授简介
孔德: 实证哲学
孔迪亚克: 人类知识起源论...
孔多塞: 人类精神进步史表...
儒学与现代民主

相 关 文 章

 网友评论: (只显示最新5条。评论内容只代表网友观点, 与本站立场无关!)

[设为首页](#) | [加入收藏](#) | [关于本站](#) | [版权申明](#) | [联系站长](#) | [友情链接](#) | [在线留言](#) | [与我同在](#)

Copyright© 2004-2008 Ethics.Com.Cn .All Rights Reserved

京ICP备05005293号

Designed by: 闲心设计