

陈璧生

《论语》在中国思想史上占有一个特殊的地位。作为一本被认为忠实地记录了孔子及其弟子言行的书，历代儒家文人对它进行了详细的梳理、考证、解释。中国古代思想传统的发展有一个重要特点，那就是通过解释发展思想。《论语》成书之后，历代儒家对它的梳理、考证、解释往往成为构建他们各自的思想体系的重要组成部分，由此发展出一套《论语》的诠释系统。

孔子的时代，与历代诠释者所处的时代，在政治制度、社会生活等方面，都不尽相同甚至完全不同。孔子之后的西汉，汉武帝罢黜百家独尊儒术的政策，使儒学开始借助政治建制渗透到社会之中。儒学是通过建制化得以推广的，陈寅恪先生就说：“夫政治社会一切公私行为莫不与法典相关，而法典为儒家学说具体之现实。故二千年来华夏民族所受儒家学说之影响最深最巨者，实在制度法律生活之方面。”⁽¹⁾儒学的政治化、社会化，在历史上层层累积成为一套文化模式，衍生出一套道德教条，并在实践中产生相应的道德楷模。正是由于历史环境、时代语境的差异，诠释经典的学者在解释经典的时候，便不可避免地打上了时代的烙印。经典诠释者通过解释复活经典的生命，并且在解释中发挥新的思想，同时解释者与经典的时代差距——主要体现为历史背景的差异与语言环境的差异，又使经典与诠释之间不可避免地产生一种时代张力。⁽²⁾今天我们借助历代注解去解读《论语》，便必须时时注意这种张力，一方面通过解释去理解经典，另一方面是通过经典与解释的张力去理解思想史的变迁。同时，现代学术研究者以现代眼光去考察传统思想的时候，往往不自觉地企图把传统思想，或者具体某个思想家的思想，解释为一个无懈可击的思想系统，这无疑严重地戕害了传统思想的丰富性与多元性。揭示传统思想在不同时代的经典与解释的张力，有利于我们认识思想传承中的丰富性，与各种各样的可能性。

在中国思想史上，君臣关系是“五伦”之一，“忠”又是一个重要的思想史概念。本文将考察孔子时代儒家心目中的事君原则及“忠”的思想内容，采用以经解经的方法，力图祛除历代注解可能产生的误读，进而解读几个《论语》诠释文本对事君原则的阐释，从而揭示经典与解释的时代张力。

一、以经解经：对《论语》中“事君”内容的考察

在中国的经典诠释史上，有一种诠释方式，是“以经解经”，也就是采用另一种经书中的历史事实、意旨相似的内容，注解一种经书。由于经书的内容，在时代上相距不远，在权威性上相对可信，在思想体系上义理交叉互证，正是由于内容多有可参证之处，所以以经解经可能最大限度地还原经书的本来面目，避免语义的时代差别带来的理解偏差。杨树达先生的《论语疏证》正是这种以经解经的方法的典范。对此陈寅恪先生在为《论语疏证》写的序言中说：“夫圣人之言必有为而发，若不取事实证之，则成无的之矢矣。圣言简奥，若不采意旨相同之语以著之，则为不解之谜矣。”⁽³⁾在《论语》语录中，也颇有可以互相参证之处，这种参证在同一文本之内，其核心观念、核心词汇是在相同的历史环境与语言情景之中

使用的，因此这种参证可能比往后的历代解释更加能够呈现当时思想的真面目。

对于《论语》中的事君内容，“学而”篇有云：“子夏曰：‘贤贤易色；事父母，能竭其力；事君，能致其身；与朋友交，言而有信：虽曰未学，吾必谓之学矣。’”这句话可以与另一则语录放在一起理解。“曾子曰：‘吾日三省吾身：为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？’”在《论语》中，与“忠”连用的最多的就是“信”，曾子三省的核心内容，也是忠与信，正如朱熹所说的：“尽己之谓忠，以实之谓信。……曾子之以此三者日省其身，有则改之，无则加勉，其自治诚切如此，可谓得为学之本矣。而三者之序，则又以忠、信为传习之本也。”(4)

由朱熹的注释我们可以看到，第一，曾子的“三省”中的三者，乃是为学之本，这与子夏的“虽曰未学，吾必谓之学矣”相似，实质上都是在谈论“学”的内容；第二，曾子三省中的三者，“以忠、信为传习之本”，这与子夏的“事父母，能竭其力；事君，能致其身；与朋友交，言而有信”一样，都是在谈论“忠”与“信”。由此可以看出，“事君，能致其身”，实质上是“忠”这一观念在君臣关系中的具体体现。参照另外一则语录，《论语·为政》说：“定公问孔子：‘君使臣，臣事君，如何？’孔子对曰：‘君使臣以礼，臣事君以忠。’”我们可以确定，在《论语》中，臣对君的关系，乃是“忠”，而“忠”在君臣关系中的具体内容，就是“能致其身”。

我们从“为人谋而不忠乎”入手来解读《论语》中“忠”的含义，再把它落实到“事君”这一具体的情景中，从而考察“事君，能致其身”的含义，彰示《论语》中君臣之间的基本关系。

首先说一般意义上的“忠”。在长期的专制社会中，“忠”与“孝”常常连用，成为一种臣对君特指的政治关系。而在《论语》中，“忠”与“信”一样，是一种泛化的社会关系。《论语》中涉及“忠”的有二十多处，而“忠信”连用的就有七处，“忠孝”则从不见连用。“忠信”几乎成为一个合成词。新出土的郭店竹简中，更有“忠信之道”篇，专门阐述忠信关系。(5)

汉代许慎的《说文解字》中对“忠”作出了较为客观平实的解说：“忠，敬也，尽心曰忠。从心，中声。”段玉裁注解道：“敬者，肃也。未有尽心而不敬者，此与慎训谨同义。”(6)

“忠”的贴切解释，是“尽心”。尽心的基本含义，是“诚”。《论语·里仁》谈孔子的“一以贯之”之道，是“忠恕”，朱熹对忠恕有一个简洁而令人信服的解释：“尽己之谓忠，推己之谓恕。”(7)全祖望《经史问答》中说：“一贯之说，不须注疏，但读《中庸》便是注疏。一者，诚也。”(8)由此可见，“忠”强调的是在人与人的交往中，保持对他人的真诚，在说话、做事中，不但要诚实，而且必须尽心尽力。同时，这种尽心落实到人际活动中还可以推到“敬”，《礼记》认为，在丧礼、祭祀中都必须忠：“丧礼，忠之至也。”“祀之忠也，如见亲之所爱，如欲色然。”

接着我们看“忠”落实到政治领域中体现的君臣关系。杨倞在《荀子·礼论》的注解中说：“忠，诚也。诚，实义同。诚心以为人谋谓之忠，故臣之于君，有诚心事之，亦谓之忠。”(9)在谈论孔子的“事君”的时候，我们必须回到春秋战国时期的政治环境，只有在特定的政治环境中才有可能讨论特定的政治关系。《左传》中有一段话，是石碏谏卫庄公的

话，适可说明当时的政治环境与人们心目中理想的人伦关系：

“且夫贱妨贵，少陵长，远间亲，新闻旧，小加大，淫破义，所谓六逆也。君义，臣行，父慈，子孝，兄爱，弟敬，所谓六顺也。”^⑩

“六顺”是礼治秩序稳定时期的伦理状态，而这种状态之所以被特别强调，恰恰是因为礼治秩序在现实生活中已经开始遭到破坏，也就是进入礼崩乐坏的时代。“六顺”中说了君臣、父子、兄弟三伦，这三伦后来都演化成为维系中国两千多年传统社会秩序的五伦的一部分。在这三伦中，父慈子孝，兄爱弟敬，都与后来五伦相应的内容没有什么变化。变化最大的是“君义，臣行”，后世的臣对君的关系只有“忠”。

在春秋战国时期，固有的周天子的权威已经瓦解，继之而起的是诸侯争霸的局面。每一个诸侯国的君主都无法掌握绝对权力，更加没有一人专制下的君主那种雷霆万钧的权威。而当时的君臣关系，是以“义”合。在这种情况下，孔子提出的“事君，能致其身”，背后的情感是“敬”。《论语·公治长》说：“子谓子产有君子知道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义。”《论语·卫灵公》说：“事君，敬其事而后其食。”“敬”是忠的诠释。孔子的政治理想，是要恢复礼治秩序，由此他提出为政的第一步就是“正名”，正名必使“君君臣臣父父子子”，在这种礼治秩序中，君与臣都是作为各自有独立人格的个体存在的。臣对君的尊重，是对礼治秩序的尊重，在这种秩序中，君与臣是因为“义”结合在一起的。因而君必须扮演好君的角色，臣必须扮演好臣的角色，才能保证整个礼治秩序的稳固与合理。

这种对“礼”的尊重也就是“道”的体现。《论语·先进》中说：“所谓大臣者，以道事君，不可则止。”道是由孔子提出来的一种理想主义精神，余英时先生在《士与中国文化》中说：“‘哲学的突破’以前，士固定在封建关系中而各有职事；他们并没有一个更高的精神凭借可持以批评政治社会，抗礼王侯。但‘突破’以后，士已经发展了这种精神凭借，即所谓‘道’。”^⑪有了“道”作为精神凭借，儒家的君臣关系便有了全新的面貌，这一点在孔子以后的孟子身上体现得更加彻底。孟子把“德”与“位”区分开来，《孟子·万章》中说：

“以位，则子君也，我臣也，何敢与君友也；以德，则子事我者也，奚可以与我友。”

从新出土的郭店楚简中“鲁穆公问子思”一节，我们可以看到从孔子到子思到孟子的思想传承。“鲁穆公问子思”一节说到：“鲁穆公问于子思曰：‘如何而可谓忠臣？’子思曰：‘恒称君之恶者，可谓忠臣矣。’”^⑫

在孔子那里，君臣关系，是两个各自具有独立人格的个体之间的关系，他们的结合，是基于对秩序的共同认同；在子思那里，“忠臣”意味着以自己坚守的内在理念，直接指出君主的错误与不足；而到了孟子，认同礼治秩序之外，臣对君“恒称君之恶”，是因为“臣”有了“德”而具备与“君”的“位”相抗衡的力量。

同时，因为君臣以义合，所以臣对君不可能是绝对服从，臣可以选择君。《礼记·内篇》说：“四十始仕，方特出谋发虑。道合则服从，不可则去。”《礼记·曲礼》下篇说：“为人臣之礼，不显谏，三谏而不听，则逃亡。”《孟子·万章》下篇说：“君有过则谏；反覆

之而不听，则去。”这种君臣关系，与后世一人专制政治制度之下“君要臣死，臣不得不死”的差别，何异天渊！

在君臣以义合的春秋战国时代，孔子的“臣事君以忠”的含义，“事君，能致其身”的含义，就体现在“以道事君”中，体现在“恒称君之恶”中，体现在“君有过则谏，反覆之”中，体现在“三谏”中。而如果君“不听”，“不可”，则君臣之义也就断了，臣事君的忠也就尽了，臣必然选择“去之”。

二、从《论语》的历代解释看经典与解释的张力

冯友兰先生对中国古代哲学的发展有一个形象的比喻：旧瓶装新酒。中国哲学思想从董仲舒至康有为，无论有无新见，“皆须依傍古代即子学时代之名，大部分依傍经学之名，以发布其所见。”“此时诸哲学家所酿之酒，无论新旧，皆装于古代哲学，大部分为经学，之新瓶内。”^⑬由中国哲学思想发展史的“旧瓶装新酒”，我们可以看出，中国思想史有一个重要特点，那就是通过解释发展思想。西方思想史上新瓶迭出，新酒代出，而中国思想史这种通过固有的思想体系（孔子被称为圣人，其思想在大多数时代便不容怀疑）的层层解释获得发展创新的特点，决定了文字训义的特别重要性。也就是说，因为传统中国思想的发展，是基于对经典的字义、观念进行新的解释、演绎，所以思想的延续性主要来自文字意义的固定性。同时，思想是发展的，思想的发展创新常常表现为文字意义的丰富化，也即文字所包涵的思想内容在新的时代不断被注入新的内涵。因此，作为传统公认的经典之一的《论语》其历代解释就不但包涵了《论语》这一文本本身的思想内涵，而且包涵了历代解释者所处的时代的思想内容，这些内容是思想史的重要内容。我们从《论语》的历代解释也就可以窥见历代思想特征。

思想的发展表现为文字意义的丰富化，经典中的那些承载重要思想观念的文字，总是在不断被解释中获得新的内容，由此也导致了经典与解释之间，存在着一定的张力。这种张力意味着解释来自经典，同时解释又不完全等同于经典，而包含了新的时代内容。经典与解释的张力之所以产生，一是由于时代背景的差异，而是由于语言环境的差异。前面我们以《论语》中的事君原则为例，用以经解经，以史证经的方法，极力避免时代差异带来的经典解释问题，力求探寻孔子心目中的“事君”与“忠”，现在我们进入思想史的发展历程，考察经典与解释的拉力是如何产生的，并且考察这种拉力带来何种后果。

1. 时代背景差异中的经典与解释的张力

每一个词语在特定的语义环境中都有特定的指称对象，同样一个词语，由于时代背景不同，它所承载的内涵，意义差异可能是极大的。而经典解释家在注解的时候，往往直接解释经典中的字词的具体含义，而忽视了这些字词背后的时代背景内容，从而使这些字词的理解与经典的表述产生了很大的偏差，以致历史上的读者与今天的读者从解释家的注解中无法窥知经典的真相。现在我们以朱熹的一则论语注释为例，说明相通的语义注释由于不同的时代背景而造成的意义偏差问题。

《论语·为政》云：“哀公问曰：‘何为则民服？’孔子对曰：‘举直错诸枉，则民服。举枉错诸直，则民不服。’”这是《论语》第一次出现“孔子对曰”，朱熹注此道：“凡君问，皆称‘孔子对曰’，尊君也。”^⑭

从字义理解上来看，这一说明是没有问题的。编辑《论语》的孔子弟子，写“对曰”也是为了突出孔子的“尊君”。而真正的问题就在于，孔子所尊的春秋战国时代之君，与朱熹所尊的专制政治时代的君，早已经有了完全不同甚至截然相反的性格特征。在孔子的时代，尊君是尊重“君”这一角色，背后则是尊重孔子所心仪的礼治秩序。而经过朱熹“尊君”的解释，一个通过阅读朱熹来理解孔子的人，便不免将春秋之君移而至于宋代之君，从而造成思想的错位。同时，朱熹对“事君，能致其身”的注解，为“致，犹委也。委致其身，谓不有其身也。”⁽¹⁵⁾前面已经论证过，“忠”在孔子那里不是“君要臣死臣不得不死”的那种泯灭自我的忠，而是尽心，是对“诚”的强调。而朱熹的两个注解结合起来，非常明显就把一个活脱脱的独立人格打掉了。

中国的传统思想与传统社会紧密结合在一起，即便是经典解释，也并非纯粹的知识发展，而是实践性地诠释。因此，在理解经典与诠释的时候，就不得不特别注意经典与诠释之间的时代背景差异。在中国的政治制度史上，秦朝是一个分水岭。秦以前的春秋战国，君臣之间在人格上是平等的，没有绝对权威与绝对服从的关系。而秦以后的政治制度，正如徐复观先生所说的，是“一人专制”：“所谓专制，指的就是朝廷的政权运用上，最后的决定权，乃操在皇帝一个人的手上；皇帝的权力，没有任何立法的根据及具体的制度可加以限制的。”而一人专制特征的第一种，即为“专制皇帝的地位，是至高无上的，几乎可以说是人间的至高神。”⁽¹⁶⁾在这种政治制度中，君臣关系是一种臣对君彻底的依附关系。君以其雷霆万钧的权威凌驾于臣的头上。汉代是传统专制政治最开明的时期之一，而当时的文人贾山对皇帝的感受则是：“雷霆之所击，无不摧折者；万钧之所压，无不糜灭者。今人主之威，非特雷霆也，势重非特万钧也。”⁽¹⁷⁾毫无疑问，在一个认为“以道事君，不可则止”的时代说“尊君”，与在一个君主权威势重雷霆万钧的时代说“尊君”，是完全不同的两回事，同样一个“尊君”，背后也有完全不同的思想内涵。

更进一步说，孔子的尊君，是对当时政治环境下的礼治秩序的尊重，而朱熹的尊君，表面上字义相同，实质上则由于历史环境与政治制度的差异，而错位为对一人专制政治制度的尊重——至少从读者接受的角度来看是如此。因为“君”的性格，已经客观化为专制政治制度，在专制政治制度下宣传尊君，便同样客观化为对一人专制政治制度的维护。在徐复观先生的著作中，经常出现这种思想发展与政治制度差异造成的紧张，徐复观先生倾向于认为儒学在专制社会中，是被专制政治压制了，歪曲了。而这种压制与歪曲，在经典解释中也表现得相当明显。

2. 语言环境差异中的经典与解释的张力

专制政治制度建立之后，政治环境发生了重大变化，“君”的角色与士人心态都发生了变化，这种变化同样细微地反映在历代注释家对“事君”之“忠”的理解之中。历代注释与经典本身的细微差别，彰显着思想传承过程中的重大变化。

注释《论语》较早的何晏等人，开始对“忠”有了一番政治性的全新理解。在“事君，能致其身”之下，何晏注本说：

“孔曰：‘尽忠节，不爱其身。’”⁽¹⁸⁾

《论语》之“忠”强调的是“诚”与“敬”的心理，而何晏注本的“忠”已经成为一种“节”，并且特指臣对君的关系了；《论语》中的“忠”强调的是“尽心”，而在何晏注本

中变成“不爱其身”了。这透露出一种重大的实现转变，秦朝确立了皇帝一人专制的无限权力，“君”这一角色发生了重大变化，君臣之间那种以“义”合的关系已经一去不复返了，“君”与“臣”之间不再是由于礼治秩序造成的“位”的差异，而更是一种权力的支配与被支配的关系。

何晏之后，宋代又有邢昺对何晏注释的疏证，又有朱熹的《四书集注》，两种注疏同样顺着何晏注解的路子，刻画出专制政治压制下儒学政治化的痕迹与形态。《论语注疏》中邢昺疏曰：

“‘事君，能致其身’者，言为臣事君，虽未能将顺其美，匡救其恶，但致尽忠节，不爱其身，若童汪（足奇）也。”^{（19）}

在这一注释中，邢昺描述的是一个正直的大臣的形象，即尽可能“顺其美，匡救其恶”，做一个谏臣；如果做不到了，也要“尽忠节，不爱其身”。孔子所说的“以道事君，不可则止”，从春秋战国的政治来看，“止”是“去之”，而在邢昺对“以道事君，不可则止”的注解中，则变成：“所可谓之大臣者，以正道事君，君若不用己道，则当退止也。”^{（20）}孔子的“不可则止”强调的是抽身而退，“有道则见，无道则隐”，而邢昺的注解则变成停止进谏。相比之下，刘宝楠的《论语正义》更能接近经典原貌，刘宝楠注解此句曰：“‘以道事君，不可则止’者，谓事君当以正道，若君所行有过失，即以正道谏之。‘止’谓去位不仕也。”^{（21）}

对“事君，能致其身”的注解，从何晏注本的“不爱其身”，到朱熹注本的“不有其身”，透露出来的是臣对君人格的进一步依附，与对固有体制的认同。但是，由于宋代对文人来说是最宽松的时代，普遍激发了文人的担当精神。程颐就公开说：“天下治乱系宰相”，范仲淹更提出“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”。朱熹对“以道事君，不可则止”的注解，同样能够说明朱熹所处的时代的文化特色。朱熹注此道：“‘以道事君’者，不从君之欲。”“‘不可则止’者，必行己之志。”“必行己之志”不一定是对孔子那句话的贴切解释，但是却是朱熹的心理体现。

三、余论：思想史上的经典与解释

对《论语》的解释传统而言，《论语》及其解释之间的思想张力，在文字训义上表现得特别明显。思想的延续性来自文字意义的相对稳定性，而且，思想的发展同时表现为文字意义的丰富化与指事的确量化。与西方哲学相比，中国古代思想有一个特点，那就是以解释发展思想。以解释发展思想，又决定了文字训义的特别重要性，因为“解释”便是对经典的核心字词进行的解释。通过解释而在经典的基础上建构新的思想之所以可能，源于文字的意义稳定性使思想的延续成为可能。孔孟的“仁”等观念，或有细微的差别，但其基本内涵大体相同。即以“仁”而论，“仁”在孔子那里，最终落实到“爱人”，至孟子朱熹，这一核心内容始终没有太大的变化。而“以解释发展思想”之所以可能，在于随着文化的发展，文字的内涵不断丰富化，文字的指称不断确定化，各个朝代的经典解释者不断地在解释过程中为经典注入新的历史内容。文字内涵的丰富化及其指称的确定化，一方面使后世人们可以解释发展思想，另一方面，正因为文字的意义、内涵随着时代的变化而变化，在经典解释中，每一个解释者的时代特征、思想背景便会在解释经典的过程中打下深深的烙印。解释者尽力使解释符合经典原意，但是解释者与经典之间由于时代背景与语言环境的不同，不可避免地产生一种经典与解释之间的思想错位，从而导致经典与解释的时代张力。具体来说，这种张力的

产生，与中国思想史的两个特点密切相关。

首先，是时代的前进、文化的发展带来的文字含义的变化。事实上，社会经验的不断积累，使固有的词语内涵不断丰富化，指称也不断确定化。对于每一种新的社会经验，人们要不创造出一个新的术语对它进行描述，要不对旧的词语做出新的解释，用以描述这种新的人类经验。著名政治学家汉娜·阿伦特在《on revolution》（《论革命》）中，便对“revolution”的历史含义进行了深刻的研究，认为现代人们所用的revolution一词，是与美国革命、法国大革命紧紧联系在一起的。“很明显，人类的每种新现象的成立都需要一个新的词语，不管是这个新的词语用来指称新的经验，还是一个旧的词语被赋予全新的含义。（22）因此，两次大革命之后，revolution一词已经有了全新的含义，在两次大革命之前与之后人们谈论同样的这个词，其涵义是完全不同的。

文化与历史的发展对文字意义变化带来的影响，在中国思想上同样表现出来。以“孝”为例，先秦时代“孝”字所承载的含义，从一种原始的子对父母的血缘情感，到了《论语》、《孟子》中提升并且确立为普遍道德。而秦汉之后，这种普遍道德广泛应用于社会，甚至由权力通过利益诱导在社会上大力提倡，最终衍生出一批道德教条（例如“父要子亡，子不得不亡”），产生了大量道德典范（例如《二十四孝图》中的故事），随着历史的发展与文化的积累，“孝”这种道德的内容极大丰富化了。同时，“孝”的内涵，在它开始作为一种道德的先秦时代，是相当广泛的。《论语》就有“致孝乎鬼神”之说，“孝”的对象不是父母，而是鬼神。而后世则把“孝”确定化为子对父的特定的伦理情感。从“孝”这一字义变迁我们可以看出历史的前进与文化的积累带来的文字内涵丰富化，指称确定化的过程。一个清朝学者注解“孝”的时候，由于注解的目的是实践，读者阅读的目的也是实践，所以他们的胸中，必定横亘着两千年历史积累的“孝”的教条与事迹。因此，对今天的我们而言，便必须十分注意注解者的时代文化以及思想背景对他们的注解工作带来的影响。

其次，中国传统的经典解释，是一种实践性诠释，而不是纯理论的诠释。中国传统思想与传统社会有着一种深刻的互动关系。这一点与西方哲学传统大相径庭。在中国传统中，哲学家远非那些对理论系统倍感兴趣，孜孜不倦地追求客观知识的人，而更多的是述而不作，注而不作，企图以思想直接推动社会进步，使社会更加合理。因此，他们进行的经典解释工作，目的也在于回到经典，寻找建构一个美好社会的道德源头。由于经典解释的实践性，解释者对经典所做的解释，便不止是观念的演绎与注解，而且富有文化史的含义，也就是说解释者是站在他们的时代固有的文化形态上去理解经典的。正因如此，中国诠释学便不止是观念性的，而且是历史性的，我们从对经典的解释看思想史的发展，便必须恢复这些解释的时代性，我们通过历代解释去理解经典，更必须注意历代解释的时代性。在今天，我们必须通过历代注解去阅读经典，才能够读懂经典，而同时，历代注解中的经典，又戴上了历代注解者的有色眼镜，在我们阅读经典中这是一个两难的问题。因此，要恢复经典的真面目，一方面不得不借助历代注解，另一方面必须注意这些注解中的特殊时代的因素。

注释：

(1)陈寅恪对冯友兰《中国哲学史》的《审查报告三》，见冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年11月出版，第440页。

(2)黄俊杰先生曾考察东亚儒者诠释史，认为东亚的经典诠释史上存在两种“解释的张力”，第一种就是“经典中的普世价值与解经者身处的时空特性之间的张力”。（见刘小枫、陈少

明主编《经典与解释的张力》，上海三联书店2003年10月出版，第28页。）但是笔者认为，所谓“经典中的普世价值”只是一种预设，例如黄先生考察的对“雍也可使南面”一则语录的历代注解，与其说是“普世价值”与“时空特性”之间的张力，不如说是不同的政治、社会环境中经典与解释的张力。

(3)杨树达《论语疏证》，上海古籍出版社1986年2月出版，第一页。

(4)朱熹《四书集注》，岳麓书社1987年6月出版，第67页。

(5)李零《郭店楚简教读记》，北京大学出版社2002年3月出版，第100页。

(6)《说文解字段注》，成都古籍书店出版，第532页。

(7)朱熹《四书集注》，第102页。

(8)程树德《论语集释》，中华书局1990年8月出版，第264页。

(9)刘宝楠《论语正义》，《诸子集成》，团结出版社1999年5月出版，第9页。

(10)《十三经注疏》，中华书局出版，第1724页。

(11)余英时《士与中国文化》，第88页。

(12)李零《郭店楚简教读记》，第85页。

(13)冯友兰《中国哲学史》二卷本，第3、4页。

(14)朱熹《四书集注》第82页。

(15)朱熹《四书集注》，第68页。

(16)徐复观《汉代思想史》，第80、81页。

(17)贾山《至言》，《诸子集成》，团结出版社1999年5月出版，第166页。

(18)《十三经注疏》，第2458页。

(19)《十三经注疏》，第2458页。

(20)《十三经注疏》，第2500页

(21) 刘宝楠《论语正义》，第237页。

(22) Hannah Arendt ,on revolution, the Viking Press, New York,P28.

发表于《原道》第十二辑

发表日期：2006-10-15 浏览人次：898

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。