

哲学门(总第二十一辑)
第十一卷第一册
北京大学出版社,2010年7月

知识与意义

——对《论语义疏》中两种诠释向度的诠释学阐释*

甘祥满**

提 要:西方诠释学的理论表明,含义与意义是文本诠释中两种不同层次的内容,它们分别标识着诠释的知识性向度和意义性向度。皇侃的《论语义疏》汇存了汉魏六朝近五十家《论语》注释,作为对《论语》的不同诠释,其中汉儒的注释侧重在《论语》的“含义”一面,玄儒的注释则侧重其“意义”一面。由于知识与意义两种诠释向度的不同特点,汉儒对《论语》的注释主要是知识性的积累,玄儒的诠释则在意义性向度上推进了《论语》的深层义理。

关键词:知识 意义 诠释向度 《论语义疏》 诠释学

《论语义疏》是南朝梁皇侃(488—545)在何晏等人所编《论语集解》的基础上所作的一种讲疏之作,是今存六朝时代唯一一部义疏体著作,它保存了汉魏六朝近五十家《论语》注释。那么,作为对《论语》的不同诠释,这些注释除了有时间上的差别外,是否还有深层的义理上的差别?有没有可以大致勾勒出来的几种不同的诠释倾向?魏晋六朝的注释到底如何不同于两汉的注释?这种不同,从文本意义的诠释角度看,是否意味着对《论语》的诠释会呈现出不同的发展倾向?这不同的倾向之间又是何种关系?对这些问题的回答,必然要从文本意义的层次性入手,继而从这种层次性中揭示出两种不

* 本文获教育部人文社会科学研究项目基金资助(项目批准号:09YJC720002)

** 甘祥满,1970年生,北京大学哲学系《儒藏》编纂中心助理研究员,哲学博士。

同的诠释向度,即知识性向度和意义性向度。

一 《论语》诠释与西方诠释学意义层次理论

像所有《论语》注释之作一样,《论语义疏》是对《论语》原典意义的一种诠释。作为文本诠释,不管它在技术上如何多种多样、风格上如何迥然各异,都有一个相同的文本基础,也都有一个共同的诠释目的——意义阐释。我们说要诠释或注疏一部经典著作,无非就是要解释这部著作的文字所包含的意义。但是,同一个文本,它的意义是有不同层次和不同指向的,那么解释者到底应该解释文本的哪种意义?把文本的意义引向何方?这里,重要的是弄清“意义”这个词的内涵。在中文里,“意义”一词过于笼统、宽泛,它包含了含义、意思、意味、重要性等内容。宋代程颐在谈及他自己读《论语》的感受时,即曾对“意”“义”两字有所区分,他说:“颐自十七八读《论语》,当时已晓文义。读之愈久,但觉意味深长。”^①其中的“文义”当指文辞的表面含义,“意味”则指言辞的隐含意义。可见,当我们通常说一个经典文本(比如《论语》)的意义时,我们无法确定这里的“意义”到底所指为何。因此,有必要对“意义”一词做出更为精细的分别。这方面,西方传统诠释学理论为我们提供了较好的参考。为了更深入地考察《论语义疏》中所包含的诠释学意蕴,有必要对西方诠释学关于“意义”一词的辨析做一简要的梳理。

诠释和诠释学(Hermeneutics)的首要问题是意义问题。“意义”一词在英文里对应有两个词:Meaning和Significance,可以分别译作“含义”和“意义”^②,它们在文本诠释中有着不同的地位。早在德国的阿斯特(Friedrich Ast)那里,就注意到了这两个词的差别,他说:“对于每一个需要解释的段落,我们必须首先问文字在陈述什么;其次,它如何在陈述,陈述句具有什么

① 朱熹:《四书章句集注·论语序说》,沈阳:辽宁教育出版社,1998年,第47页。

② 关于这两个词的汉译,并没有统一的用词。Meaning一般译为“含义”、“意义”、“意思”;Significance一般译为“意义”、“意味”、“会解”。实际上,在汉语系统里,“意义”一词的内容丰富,已经囊括了这两个英文词的含义。为方便阅读,本文统一将meaning译为“含义”,将significance译为“意义”。

意义(meaning),它在文本中具有什么意味性(significance)。”^①他的意思是,“意义”是陈述句陈述的内容,“意味性”则是陈述句内容与整个文本所具有的关系性。在德文里,也有两个词来分别句子的意义:Bedeutung 和 Sinn,前者表示所指,即名称的对象;后者指意义,即该词在所与语境中的意义。^②弗雷格(Gottlob Frege)在其著名的〈含义与指称〉一文中对这两个词做出了重要的划分。在弗雷格那里,Sinn 是名称表达的内涵,Bedeutung 则是它指示的物(对象)。指称(Bedeutung)由于是表示名称的对象,所以它更接近于实存实物,是句子或名称的实指层面。涵义/意义(Sinn)是这个词包含的意味性,带有价值性,是句子或名称的隐含层面。所以,一个命题或一个句子会有一个实际的指称对象,同时又会有不同的意义指向。比如说“下雨了”这个句子,它的实际指称就是指天在下雨这个事实,但它的涵义可能是希望关上窗子,可能是建议你出门时带上雨伞,也可能是暗示说不该还在外面站着……总之,弗雷格对“涵义”与“指称”的区分,与阿斯特对“意义”与“意味性”的区分有着一致性,那就是对句子或命题的意义划分出两个基本层次,一个层次是句子的实际陈述层面意思,另一个是它带有方向性、价值性的意涵。我们可以把前者叫“含义”,把后者叫“意义”。

含义与意义的区分,可以追溯到诠释学的一个核心问题,那就是,文本的意义是否有其客观性?换句话说,作者的意图是否能准确再现?文本是否具有相对独立于读者或解释者的独立意义?按照传统诠释学[如施莱尔马赫(Friedrich Schleiermacher)和狄尔泰(Wilhelm Dilthey)]的观点,文本诠释的目的就是要还原文本作者的真正意图,把握文本的客观意义。为此,就要通过某种技术的或心理的方法来消除解释者自己的私见,避免误解;或者通过某种共同的人性的反思,还原作者当初的各种社会、生活场景,以此来达到对文本客观意义和作者真实意图的把握。这就是传统诠释学给诠释学基本任务的定位。但是,自从海德格尔(Martin Heidegger)、伽达默尔(Hans-Georg Gadamer)等新的诠释学理论出现后,这种意义的客观主义理

① 阿斯特:《诠释学》,见洪汉鼎主编《理解与解释——诠释学经典文选》,北京:东方出版社,2001年,第12页。

② 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66页。

论便显得大有问题了。

海德格尔是这样论述意义的,他说:“在领会着的展开活动中可以加以勾结的东西,我们称之为意义。……先行具有、先行看见及先行把握构成了筹划的何所向。意义就是这个筹划的何所向,从筹划的何所向方面出发,某某东西作为某某东西得到领会。”^①照此说法,作为文本和作品属性的“原意”,实际上就被化解掉了。意义是在对此在(Dasein)的理解和解释中被建立和筹划出来的。所以,海德格尔说:“我们的课题实与时常听到的‘原原本本地去了解原来思想家原原本本的思想’这个要求大异其趣。这个要求是不可能(兑现)的,因为没有一个思想家(真正)了解他自己(的思想)。”^②伽达默尔也说:“谁想理解某个本文,谁就总是在完成一种筹划。一当某个最初的意义在本文中出现了,那么解释者就为整个本文筹划了某种意义。一种这样的最初意义之所以又出现,只是因为我们带着对某种特殊意义的期待去读本文。”^③对伽达默尔来说,只有这种筹划的意义才是真正的意义,而所谓文本的原意是已经死去的意义。即使文本具有意义,这个意义也是超出作者意图的意义。

不过,传统文本诠释中的意义问题,并不能因为海德格尔和伽达默尔等人的理论而完全弃置不顾。文本诠释及其意义问题依然存在,而且只要还有文本,只要还有对文本的阅读,这个问题就将一直存在。贝蒂(Emilio Betti)、赫施(Eric Donald Hirsch)等人对文本意义客观性问题的再次讨论,就是试图承袭传统诠释学对客观意义追求的努力,抵制哲学诠释学对意义客观性的怀疑。

贝蒂认为,诠释学任务永远不能被完成,这一事实表明文本所包含的意义总是随生命而重生,并在重生之链中不断变化;但这并不排除客观化了的意义内容仍保留有他人创造力的客观化这一事实,解释者不应以任意的方式,而应是借助可控制的指导原则去接近这种意义内容。贝蒂把这种意义内容区分为历史现象的原始意义一方,以及这些现象对现时和未来负有责

① 海德格尔:《存在与时间》,陈喜映、王庆节译,北京:三联书店,1999年,第177页。

② 海德格尔:《什么叫思维》(Was heisst Denken),转引自傅伟勋:《从西方哲学到禅佛教》,北京:三联书店,1989年,第274页。

③ 伽达默尔:《真理与方法》,洪汉鼎译,上海译文出版社,2004年,第345页。

任的价值意义一方。原始意义这一方是确定的、文本所固有的意义,这是文本意义之所以能客观有效的基础;而文本或任何历史现象对于现时的意义则是随具体情况而被规定的。贝蒂主张对这两种意义要分别清楚,他说:“如果我们把一个历史现象的确定意义(meaning)(它实在是怎样)——这是被给予的,只需要去找寻——与它对观察者的现在和未来的价值意义(significance)——这是受意义推论所制约的——加以分辨,那么我们就很容易认清这种‘与历史的生存论照面’的核心究竟是什么。”^①就能认清解释者与文本的对话乃是双方的、互动的,而不是只有一方的单纯独白。贝蒂的意思是希望对文本诠释的主体和客体双方都予以恰当的尊重,既要看到文本有其原始的确定的意义,又要注意到文本在现时的价值关系中会有另一种意义表现。

美国著名文论家赫施的诠释学理论体系是以 meaning 和 significance 的区分为基石的。赫施认为文本有两种“意义”,即“含义”(meaning)和“意义”(significance)。“含义是由文本来呈现的,它是作者通过特殊的符号排列所表达的意思,它是符号所呈现的内容。而意义则是指含义与一个人、一种观念、一种环境、或者可以想象的任何东西之间的关系。”^②含义区别于意义的主要特征是:含义是对解释者而言的文本的确定的陈述,意义是与别的事物相关的意义;含义是解释中的稳定性原则,而意义则包含着变化的原则。^③在赫施看来,伽达默尔所说的理解的历史性,并不是指文本作者的原初“含义”发生了变化,而是文本的“意义”发生了变化。作品的意义对于作者已经很大地变化了,但是它的含义根本没有变化。所以赫施说:“发生变化的实际并不是文本的含义,而是文本对作者来说的意义。”^④因此,在诠释中,含义是维持不变的一方面,而意义则是改变的,文本的意义及利用应该植根于其固定的含义之中,这个固定的含义就是作者的原意。

通过以上对西方学者关于文本意义层次理论的阐述,我们可以看到,文

① 洪汉鼎主编:《理解与解释——诠释学经典文选》,第144页。

② E. D. Hirsch, Jr.: *Validity in Interpretation*, New Haven: Yale University Press, 1967, p.8.

③ E. D. Hirsch, Jr.: *The Aims of Interpretation*, Chicago: The University of Chicago Press, 1976, p. 2, pp.79-80.

④ E. D. Hirsch, Jr.: *Validity in Interpretation*, New Haven: Yale University Press, 1967, p.8.

本的意义是有层次性的;笼统地说一个文本的意义,难免使我们对文本的把握过于粗略,有时甚至引起误解。上述几位学者在诠释学立场乃至意义理论上都有着不同程度的差异,但有一点是基本一致的,那就是,文本的意义大体上有两个层次:一个是由文本自身的语词符号所构成的最基本的、稳定的内容,这就是“含义”;另一个是文本在与不同时代的读者的对话中生产出来的、具有价值关系的、变化着的内容,这就是“意义”。诠释一个文本,就是诠释它的含义或意义,或者兼而有之。据此,我们在考察《论语义疏》对《论语》的诠释中,就必须注意到汉魏六朝时代不同学者的注释是如何就《论语》意义的层次性展开不同的诠释路向和意趣的。

二 《论语义疏》中的两种诠释向度:知识与意义

含义与意义的区分,已经标示出知识与意义(价值)这两种向度。赫施说:“含义与意义这两个概念与知识与价值两概念相似。含义是解释中稳定的知识的目标,没有它,更广的人文主义的知识将不可能。另一方面,意义的主要兴趣则在不稳定的价值领域。特定语境中的含义的意义决定它在那个语境中的价值。因为,意义命名了文本含义的关系,而价值是一种关系,不是实体。”^①按赫施的说法,含义注释是以稳定的知识为目标的,它是文本意义的基础;意义诠释则是以不稳定的价值为目标,它不是一个实体性的东西,而是文本含义与读者、时代、主题等其他要素发生的关系,这种关系已经不是可以固定化或重复化的知识,而是一种价值关系。这样,我们就可以把这两种基于意义层次不同而呈现出不同向度的诠释分别叫做知识(性)向度诠释和意义(性)向度诠释。^②阿斯特也有与赫施类似的说法,他说:“文字、意义和精神是解释的三要素。文字的诠释(hermeneutics)就是对个别语词和内容的解释;意义(Sinn)的诠释就是它对它在所与段落关系里的意味性(Bedeutung)的解释。精神的诠释就是它对它与整体观念(在整体观念里,个别消

① E. D. Hirsch, Jr.: *The Aims of Interpretation*. Chicago: The University of Chicago Press, 1976, p. 146.

② 此处所谓的“意义”主要是指具有方向性的“价值”,而不是“价值无涉”的“知识”。

融于整体的统一之中)的更高关系的解释。”^①阿斯特在这里所说的文字的诠释,就是指对文本基本含义的解释;而意义和精神的诠释,可以合称为与“含义”相对的“意义”的诠释。阿斯特又说:“对语词和内容的解释是以语言知识和考古学为前提,换句话说,就是以古代的语法知识和历史知识为前提。”^②这与赫施的观点是一致的,也是指明对文本基本含义的诠释是一种知识性的向度。总之,对文本含义的解释指示的是知识的向度,对意义的诠释则指示出价值的向度,或叫意义的向度。知识的向度保证意义(价值)向度的有效性,而意义或价值的诠释则增加了文本意义的丰富性,二者不是对立的,但却是有区别的。

文本诠释中知识与意义向度的区分,能够使我们更清楚地看到《论语义疏》中两种不同的诠释路向。皇侃《论语义疏》作为对《论语》诠释的重要文本,与其他同类《论语》诠释文本相比,更能体现出这两种诠释向度的差别。^③《论语义疏》是在汉学式微、玄学昌盛的时代背景下的著作,汉玄更迭与交汇是这个时期学术发展的一大特点,《论语义疏》恰恰能把汉式注解与玄学注解比较全面地汇集在一起,所以是我们考察知识与意义这两种诠释向度的一个典型文本。大抵说来,在《论语义疏》中,汉式注解多为知识性向度,六朝玄儒的注解多为意义性向度。

通过对《论语义疏》的考察,我们可以进一步了解这两种向度的特点和区别。先看一例:对《论语·里仁》篇“参乎,吾道一以贯之”一句,皇侃疏曰:

云“参乎”者,呼曾子名,欲语之。参,曾子名也。云“吾道一以贯之哉”者,所语曾子之言也。道者,孔子之道也。贯,犹统也。譬如以绳穿物,有贯统也。孔子语曾子曰:吾教化之道,唯用一道以贯统天下万理也。^④

① 见洪汉鼎主编:《理解与解释——诠释学经典文选》,第12页。

② 同上书,第13页。

③ 何晏等人的《论语集解》虽然有编者试图增强意义性诠释的努力,但主要还是以汉代注释的知识性诠释为主。邢昺的《论语注疏》本身是在《论语义疏》的基础上完成的,它固然也具有知识性与意义性诠释两种向度的鲜明特点,但它是后来之作,而且只是对《论语义疏》的一些调整和删改。朱熹的《论语集注》兼顾章句、训诂与义理,但作为基础性的知识性注释并不是它的特色,《论语集注》的特色恰恰在于程朱理学的意义性诠释。

④ 《论语义疏·里仁》,《儒藏》(精华编)第104册,北京:北京大学出版社,2007年,第276页。

皇侃的疏是在解释这句经文中各个字词的意思,几乎对经文的每一个字都做了解释,然后再连贯起来把整句话的意思说一遍,即便有“贯,犹统也”这样的引申解释,也是援用了王弼的注。把文本的字面含义一一说清,这是知识性的注释。按赫施的观点,言词意义(verbal meaning)是确定的,不变的,也是可以供读者和作者共享的。就是说,不管是什么时代的读者,他们对文本中最基本言词的意义理解总是大体一致的,是彼此可以理解的。这个最基本的言词的意义是知识性的。由此可见,这种知识性注释关注的主要是文本较小的单位——字词,所以它的方法多是分析性的,训诂就是它最典型的方法。而同样是解释这句经文,王弼则与皇侃全然不同。王弼注曰:

贯,犹统也。夫事有归,理有会。故得其归,事虽殷大,可以一名举;总其会,理虽博,可以至约穷也。譬犹以君御民,执一统众之道也。

王弼的注撇开“子曰”、“参”、“吾道”等单个字词的意思,领会到整个句子是以一个“贯”字统帅其中心的。他抓住这个“贯”字,演绎其关于事与理、约与博、君与民、一与众的理论。这样的注释不再拘泥于单个字词的含义,而是着眼于整句,着眼于更抽象的概念关系,借此阐发出其中的哲学意蕴,这就是意义性诠释。可见,意义性诠释关注的主要是文本较大的单位,即概念之间的关系,所以其方法多是综合性的。

那么,简单地说,知识性诠释与意义性诠释的第一个主要区别是,前者关注文本的较小单位——字词或句子;后者关注文本较大的单位——句子或段落关系、概念关系。由于这种区别,所以知识性向度的诠释多围绕着文本的字词来做文章,在言词的基本意思或古义上转;意义性向度的诠释则往往能抓住文本的重点,领会其主旨,而不被文句所局限。

再看对《论语·子罕》“子畏于匡”一句的注释——

苞氏:“匡人误围夫子,以为阳虎也。阳虎尝暴于匡,夫子弟子颜克时又与阳虎俱往,后克为夫子御,至于匡,匡人相与共识克。又夫子容貌与虎相似,故匡人以兵围之也。”^①

^① 《论语义疏·子罕》,《儒藏》(精华编)第104册,第358页。

郑玄：“匡，卫下邑也。灵公问陈于孔子，孔子去卫之陈，匡人以兵遮而胁之。”^①

苞氏和郑玄的注都在解说“子畏于匡”这个历史事件，而并没有真正解释孔子何以为“畏”。即便如皇侃说苞氏的注乃是“释误围之由者也”，此处的“由”，也只是“事”由，而非“理”由。由此可见，汉代普遍的注释方法，是侧重于把文本中阙如的或不详的情节、情境、背景补充进去，把诸多要素交代清楚。这是典型的知识性注释。与此相比，玄儒意义性向度的诠释则显得清通简要、虚灵生动，使《论语》的意义呈现出更多的韵味。玄儒孙绰对“子畏于匡”一句的注释为：

畏匡之说，皆众家之言，而不释“畏”名，解书之理为漫。夫体神知几，玄定安危者，虽兵围百重，安若太山，岂有畏哉？虽然，兵事阻险，常情所畏，圣人无心，故即以物畏为畏也。^②

孙绰的这个注释极为珍贵，含有深刻的诠释学意蕴。他的意思是，不抓住“畏”这个关键字，则对这句话的解释都不得要领，是为“漫”。漫，即是漫衍，不着边际，不关宏旨。而他对这个关键词的解释又不是简单的文字训诂，而是义解，是辩名析理。对于这个“畏”字的解释，苞氏和郑玄都只注意到畏的一面，而孙绰认为孔子的“畏”，是有所畏、有所不畏，不畏是其体，畏是其用。这样，“子畏于匡”就从一个叙事性的话语诠释到一个境界形而上的意境上去了，这是典型的意义性诠释。

就《论语义疏》一书而言，如果说汉儒的注释多为讲故事、陈史实的话，那么玄儒的注释则多为辩名析理，也就是超越具体的历史性知识和事件，做更多抽象性的思辨，所以更富有哲学性，这是汉儒注释所不具备的。由于玄儒注释的加入，《论语》的意义不再是文本字词在事实层面的简单注释，而是提升为深层的哲理意涵，借助辩名析理而演绎出的抽象名理，已经超越了实事的层面。伽达默尔曾说：“历史理解的对象不是由事件而是由它们的意义（significance）所构成（这种意义是相对于现在），也就是由它们对于现在的

① 王素编著：《唐写本论语郑氏注及其研究》，北京：文物出版社，1991年，第105页。

② 《论语义疏·子罕》，《儒藏》（精华编）第104册，第358页。

意义所构成。”^①因此可以说,玄儒超越文辞和史实层面去做意义性的诠释,要比汉儒“就事论事”的知识性诠释对文本的历史价值有更深远的意义。

知识性向度与意义性向度还有更深层的特点和区别,这就是,知识性诠释对于文本的内涵几乎没有实质性的增加,而意义性诠释则从文本中阐释出了更多的意义。这是因为知识性诠释的对象是文本中确定性的含义一面,而意义性诠释的对象是文本中变化着的意义一面。《论语·里仁》篇记录了曾子的一句话,曰:“夫子之道,忠恕而已矣。”汉儒郑玄和玄儒王弼对这句话的注释很不相同:

郑玄注:“告人以善道,曰忠。己所不欲,勿施于人,曰恕也。”^②

王弼注:“忠者,情之尽也。恕者,反情以同物者也。未有反诸其身而不得物之情,未有能全其恕而不尽理之极也。能尽理极,则无物不统。极不可二,故谓之一也。推身统物,穷类适尽,一言而可终身行者,其唯恕也。”^③

郑玄只是对“忠”“恕”二字做出字面的解释,王弼则不仅对“忠”“恕”二词有自己新的见解,更能就名词进而谈名理,即对忠与恕的关系做出辩证的阐释。名词的解释是知识性的,名理的解释则是意义性的。不像郑玄那样只对“忠”“恕”二字做具体的道德的释义,王弼把“忠”与“恕”释为“情之尽”与“反情以同物”,进而主张要“得物之情”、“尽理之极”,这就把儒家的具体道德规范上升为具有本体意义的天人关系。由此可以看出,郑玄以及前引汉儒的知识性注释,是在原文整体关系之内做出的梳理,它虽然“注入”了新的材料或新的语词,但是就文本的“意义”层面而言,它基本没有产生出“新”的意义来。王弼等人意义性向度的诠释,则总是要比原文“多出”一些东西来。这些多出的东西不能在文本之中找到,但正是这些多出的意义才拓展了文本的生命力。

按贝蒂的观点,文献学通常要处理两种情况:意义的缺乏和意义的过

① 转引自洪汉鼎主编:《理解与解释——诠释学经典文选》,第156页。

② 王素编著:《唐写本论语郑氏注及其研究》,第35页。

③ 《论语义疏·里仁》,《儒藏》(精华编)第104册,第277页。

剩。前一种情况需要一种“补充解释”，后一种情况则可以采取一种“寓言的解释”。^①“补充解释”是因为意义缺乏，也就是说，文本的文字符号系统由于时间间距的原因，或者由于文本对所述内容采取了简略化的处理，导致后人无法知其详情或本义，这种情况下就需要诠释者注入一些必要的背景知识进行详尽的解释。但从本质上说，这些补充进去的知识或材料，原本就是文本创作之初的题中之义，因此说它其实并没有比原文“多出”更多的意义来。“寓言的解释”是一种意义性向度的解释，它的表达形式是隐喻性的，它包含了一种意义的过剩，即所谓“言在意外”。如前所述，任何文本除了有字面意义外，还有一层隐藏或蕴涵的意义。“寓言的解释”就是要把文本依靠字面意义所不能表达或没有表达的内容发掘出来，寻找言外之意。这个诠释出来的言外之意，就比文本本身的含义要多，它是“多出”的意义，“过剩”的意义。比较“子畏于匡”一例中荀氏与孙绰的注，以及“夫子之道，忠恕而已矣”一例中郑玄与王弼的注，可以很清楚地看出知识性注释与意义性注释在对文本的意义是否“多出”这一点上有着明显的差别。汉儒的知识性诠释是就文本自身所包含的历史知识——如人物、事件、典章、制度等等——做出梳理、说明，或者根据过去的文献进行注解，它对于文本并没有增加新的东西。玄儒的意义性诠释关注文本的言外之意，或深层内涵，往往忽略或较少留意语词的实际所指，所以它能够超出文本，并增加文本的意义。

从以上三例《论语义疏》注释的诠释学分析可知，知识性诠释与意义性诠释是两种不同的诠释向度，它们在经典文本的诠释中居于不同的地位，起着不同的作用。知识性向度的诠释主要关注文本的材料本身，即语词本身的含义，以及它所含有的实事性的东西，它试图要使文本的意思确定化、固定化，所以它要训诂，要考据，要证实。意义性诠释的向度，则主要关注文本话语的意向性层面，关注它潜在的关系结构和可能的生成境域，做出引申、接引的诠释工作，因而是开放的、不确定的、多元的。知识性的诠释，由于忠于文本字词的表面意义，所以往往对于文本的丰富意义有诠释不足之处，给人一种未完成之感，可以说是一种“不足诠释”(under-interpretation)；意义性诠释由于不拘泥于文本的表面之意，往往会加入解释者自己的“先见”，阐

^① 参见张汝伦著：《意义的探究——当代西方释义学》，沈阳：辽宁教育出版社，1986年，第93页。

发出文本本身所没有言明的意义来,因而可以说是一种“过度诠释”(over-interpretation)。总的说来,知识性向度的解释是必要的、基础性的,但是它对于文本意义的生成是不够的。当然,正如汉学与玄学的关系一样,知识性向度与意义性向度并不是是与非、优与劣的二元对立,而是各有侧重、不可偏废的。没有知识性向度的解释为基础,意义性向度的诠释便失去其根基,容易流于任意诠释,有蹈空的危险。《论语》诠释的历史,正如中国哲学经典解释的历史一样,是在知识向度与意义向度的辩证互动中不断延伸的。

三 意义的“发明”:从《论语义疏》看玄学对汉学的推进

朱自清曾说:“汉晋人作群经的注,注文简括,时代久了,有些便不容易通晓。南北朝人给这些注作解释,也是补充材料,或推演辞意。‘义疏’便是这个。无论补充或推演,都得先解剖文义;这种精细的却不算是破坏的解剖,似乎是佛典翻译的影响。就中推演辞意的有些也只发挥老庄之学,虽然也是无中生有,却能自成片断,便比汉人的支离破碎进步。这是王弼等人的衣钵,也是魏晋以来哲学发展的表现。”^①朱自清在这里谈到的正是南北朝“义疏”体著作的特点:补充材料,推演辞意。从上文对知识与意义两种诠释向度特点的比较可知,“补充材料”正是知识性注解的特点,“推演辞意”却正是玄学辩名析理的意义性诠释的特点。朱自清又说这个“推演辞意”发挥的是老庄之学,它的发挥对于经文来说其实是“无中生有”。这个“无中生有”用得可谓意味深长又极具洞见,它不仅把老庄之学的本体论特点一语道破,而且也点明了意义性诠释这种对文本意义“多出”的特点——文本中本来没有,现在经过诠释而有了,这就是“无中生有”,也就是意义的生成和多出。这种“无中生有”的诠释,按照朱自清的说法,要比汉人的支离破碎进步,而且也是魏晋以来哲学发展的表现。

结合《论语义疏》这个六朝唯一仅存的“义疏”体著作来看,可以说,其中玄儒的意义性诠释在某种程度上要比汉儒知识性诠释更多地推进了儒学义理的发展。因为,《义疏》所收玄儒的意义性诠释要比汉儒知识性诠释更多

^① 朱自清:《经典常谈》,北京:三联书店,1980年,第126页。

地挖掘了《论语》中深层的哲学内涵，也就是对《论语》的意义有更多的“发明”。

说到这个意义的“发明”，我们不妨用《论语义疏》中的一个例子来解释。《论语·八佾》篇曰：“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。’曰：‘礼后乎？’子曰：‘起予者商也！始可与言诗已矣。’”孔子对《诗经》“巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮”这句话做出了解释，子夏对孔子的解释又做了自己的理解，然后孔子肯定了子夏的理解。那么后人又是如何注解和诠释孔子与子夏的这段对话的呢？《论语集解》收录了苞咸的注，注曰：“予，我也。孔子言：子夏能发明我意，可与共言《诗》已矣。”苞咸的注其实也只是做了一些字面的重述，不过他用了“发明”一词来评价子夏对孔子意旨的解释。但问题是，子夏的理解是否“发明”了孔子之意？《论语义疏》采纳了沈居士的不同看法，其注曰：

孔子始云“未若贫而乐道，富而好礼”，未见贫者所以能乐道，富[者]所以能好礼之由。子贡答曰“切磋琢磨”，所以得好礼也。则是非但解孔子旨，亦是更广引理以答也。故曰“告诸往而知来者”也。孔子云“绘事后素”，本政是以素喻礼。子夏答云“礼后乎”，但是解夫子语耳，理无所广，故云“起予”，而不云“知来”也。^①

照沈居士的观点，《论语·学而》篇子贡与孔子就贫富与好礼的关系的对话中，孔子评价子贡能“告诸往而知来者”，这是因为子贡对孔子的话的解释不仅解孔子之旨，而且还能广引其理，这才是有所“发明”孔子之意。而此处子夏对孔子的话的理解，并没有拓展其理，也没有据“往”而知“来”的意义的多出，而只是“解夫子语”，即只是把孔子的话的表面意思重新表述了出来，这就不是对孔子之意的“发明”。比较苞咸和沈居士两个人的注可知，苞咸虽然用了“发明”一词，但其注本身却没有对《论语》原文有多少“发明”，沈居士没有用“发明”这个词，但他通过逻辑的辨析，准确分辨了孔子对子贡与子夏不同评价的深层意涵，这样的诠释却恰恰是对《论语》原文意义的“发明”。

按西方诠释学的观点，“作品的真正意义并不存在于作品本身之中，而

^① 《论语义疏·八佾》，《儒藏》（精华编）第104册，第254页。

是存在于它的不断再现和解释中。我们理解作品的意义,光发现作品的意义是不够的,还需要发明”^①。这也就是说,对文本的诠释,不能只停留于对字词的表面的知识性层面,而更应该去发掘言辞之外的深层的、意义性内涵。《论语义疏》作为记录汉式知识性注释与玄儒意义性诠释的典型文本,既能让我们看到这两种不同向度的诠释如何在诠释《论语》原文时旨趣各异,又能让我们看到玄儒诠释如何通过“发明”意义而对汉学做出巨大推进。

汉学本有西汉之学与东汉之学的分别,西汉以今文经学为盛,东汉以古文经学为主。就治《论语》者而言,西汉以释讲《论语》大义为主,东汉以对《论语》中的难解字句加以解释疏通为主。但是汉代《论语》注释之作经过后人的整理后,很难得见其原貌,《论语集解》是对汉代《论语》注所做的一次重大整理,而留存于《论语集解》中的汉代注释都已经较为简练,但其诠释的重点和倾向仍然反映着汉学的特点。从文本诠释的角度说,今文经学家以传承师说家法为职,缺少创造,他们注经以疏通文义为主,旨在阐发五经中的“微言大义”。微言大义中的天人感应、阴阳灾异以及立足于此之上的王者改制说,经过王充、扬雄、桓谭等古文经学家的猛烈抨击而失去生命力。而且,微言大义往往讲过了头,成了过度诠释,其极端者则往往至于“一经说至百余万言”,或“说五言之文,至二三万言”,所以导致烦琐之弊。于是古文学起来删裁繁芜,正本清源。古文经学以名物训诂为主,所以多用训诂之法,考其古义,探其原意。但是它的弊端又偏至于名物典制与文字一面,经典的大义、儒家的宗旨又偏废了。所以,总观两汉的今古文经学,其自身在解经方向上的局限性必然呼唤一种能克服此缺点的新的解经思想和方法,这种新的诠释理念就是玄学。

那么,相对于汉儒知识性注释而言,玄学在意义性的向度上发明了《论语》哪些方面的意义呢?我们知道,孔子重仁义,重礼教,《论语》中也记录了很多孔子关于“礼”的言论。但是对于《论语》中“礼”的诠释,汉学与玄学却大不相同。《论语·为政》篇记录了孔子的一句话:“殷因于夏礼,所损益可知也;周因于殷礼,所损益可知也。”汉儒马融做了这样的注释:“所因,谓三纲五常也;所损益,谓文质三统也。”马融解释的内容是典型的汉代学说的主

^① 洪汉鼎:《诠释学——它的历史和当代发展》,第20页。

旨,他用“三纲五常”和“文质三统”来解说三代礼制的损益关系。接着,皇侃就大篇幅地疏解马融的这个注释,其疏曰:

此是周所因于殷,殷所因于夏之事也。三纲,谓夫妇、父子、君臣也。三事为人生之纲领,故云三纲也。五常,谓仁、义、礼、智、信也。就五行而论,则木为仁,火为礼,金为义,水为信,土为智。人禀此五常而生,则备有仁、义、礼、智、信之性也。人有博爱之德谓之仁,有严断之德为义,有明辨尊卑敬让之德为礼,有言不虚妄之德为信,有照了之德为智。此五者是人性之恒,不可暂舍,故谓五常也。虽复时移世易,事历今古,而三纲五常之道不可变革,故世世相因,百代仍袭也。……^①

此疏有千余字之长(引略),不仅把马融所说三纲五常和文质三统的具体内容作了交代,还结合了五行说来解释,并对三统的来龙去脉作了详细的考证。这是典型的汉式章句之学。其内容未出事理层面,更多的是礼教知识的扩展、增长或重述。把三纲五常、文质三统和五行之说加入注释中,在诠释向度上还是知识性的。之所以说这些注疏是知识性的,是因为它只是把作为制度性的规制确定了下来,记录了下来。从文本诠释角度讲,把这些前人确定了的典章制度、名教纲常援引进来补充解释,也许需要的主要是“记忆”,而不是“思考”。所以说它传承和积累了知识,但没有发明意义。

同样是解说《论语》中关于礼乐名教的内容,玄儒的解释取向则与此汉式注疏不一样。例如对《论语·泰伯》篇“子曰:兴于《诗》,立于礼,成于乐”一句的注解,王弼是这样说的:

言有为政之次序也。夫喜惧哀乐,民之自然,应感而动,则发乎声歌,所以陈诗采谣以知民志。风既见其风,则损益基焉,故因俗立制,以达其礼也。矫俗检刑,民心未化,故又感以声乐,以和神也。若不采民诗,则无以观风;风乖俗异,则礼无所立;礼若不设,则乐无所乐;乐非礼,则功无所济。故三体相扶,而用有先后也。^②

王弼的解释不像汉式注释那样去解说《诗》的内容、礼的内容、乐的内容,而

^① 《论语义疏·为政》,《儒藏》(精华编)第104册,第243页。

^② 《论语义疏·泰伯》,《儒藏》(精华编)第104册,第346页。

是上升到天下治平的高度来论述礼乐名教的次序,即《诗》何以兴、礼何以立、乐何以成。这样就把礼乐诗教何以必要的根源讲清楚了,也就为名教奠定了理论根基。同时,从“三体相扶,而用有先后”的角度看,王弼认为礼乐名教的最本源之处在于民之自然的喜惧哀乐之情,也就是说礼乐之本在于自然之情,进一步说就是名教本于自然。这样的意义性诠释,就是为儒家的名教确立起本体的根基,这比起汉学知识性的注释来说,显然更有助于儒家义理的深度发展。

在为儒家名教礼制内容提供本体论基础的同时,玄儒还往往把儒家的仁义道德概念形而上学化。以“德”字为例,汉儒注解知识从道德层面做出基本的解释,如苞咸注曰:“德,谓道德也。”而郭象等玄学家则超出道德层面使其形上化,如郭象在《论语·为政》篇中注曰:

万物皆得性谓之德。夫为政者奚事哉?得万物之性。故云德而已也。^①

德者,得其性者也。礼者,体其情者也。情有所耻,而性有所本。得其性则本至,体其情则知耻。^②

又,沈居士亦注曰:

若导之以德,使物各得其性,则皆用心不矫其真,各体其情,则皆知耻而自正也。^③

在《论语》中,孔子此处的“德”字基本上是与“刑”相对的一种德治原则,也就是希望统治者用自身的品德来引导百姓,而不是用刑法之教来矫正百姓,这个“德”是一个内心品行修养的范畴。而郭象和沈居士的注解则援用了老庄的思想,将“德”上升为“得万物之性”,于是内心的品德转换为本体之性,这就把道德范畴形而上学化了。这种诠释,有人会认为是不符合原本文意的过度诠释,也有人会认为是超出原本文意的创造性诠释。但不管怎样,从文本字面含义所没有的内容中诠释出新的形而上学的意蕴,不能不说是一种

① 《论语义疏·为政》,《儒藏》(精华编)第104册,第230页。

② 同上书,第231页。

③ 同上书,第232页。

意义性向度的诠释,也不能不说是对儒门义理的一种“发明”,或者说是一种“歧出”(牟宗三语)。

又,孔子曾自述其一生的历程曰:“吾十有五而志于学,三十而立,四十而不惑,五十而知天命,六十而耳顺,七十而从心所欲,不逾矩。”与以前的各阶段相比,七十之际的境界是对天人之际的彻底打通,最后归落到“心”上,这可以说是内圣之道的达成。那么“六十而耳顺”又是怎样的一种状态呢?《论语义疏》收录的诸家注释如下:

郑玄注:“耳顺,闻其言而知其微旨也。”

皇侃疏:“顺,谓不逆也。人年六十,识智广博,凡厥万事,不得悉须观见,但闻其言,即解微旨。是所闻不逆于耳,故曰‘耳顺’也。”

王弼注:“耳顺,言心识在闻前也。”

孙绰注:“耳顺者,废听之理也。朗然自玄悟,不复役而后得。”^①

郑玄和皇侃的注释从心智能力上解释“耳顺”的基本意思,照他们的理解,“耳顺”是在耳听之时或耳闻之后孔子对所闻内容能领悟到其深层意旨的状态。这些解释固然没有错,但还只是对“耳顺”表面状态的描述,对于究竟何以能耳顺这一点还未做发掘。王弼、孙绰等玄儒的注释,淡去了“耳闻”这一面,将重点落在一个“心”字上——所谓“心识在闻前”、“朗然自玄悟”等等。他们认为,孔子之所以能耳顺,是因为内心已经玄通,无须对更多外在物事的了解即可知其本旨,所以这是一个由内而外、由心及物的道德认知路向,是对内心道德本体的确立。所以,从这个例子来看,玄学对《论语》的诠释与汉学对《论语》的注释又有一个不同之处,那就是,汉学注释容易导致对外在知识的寻求,玄学诠释则倾向于对内心本体的玄悟。这也是玄儒意义性诠释对儒学的发明和对汉学推进的一个表现。

以上从文本诠释的角度,简要地揭示了玄儒意义性诠释在何种向度上发明了儒家学说的义理——具体地说,玄儒与汉儒不同的是,玄儒主要是从本体论、形而上学以及内心境界上对《论语》做了意义性的开发。这种意义性向度的诠释及其对儒学义理的推进,应该是启发宋明儒者对先秦儒学做

^① 以上均见《论语义疏·为政》,《儒藏》(精华编)第104册,第232—233页。

出新的诠释的一个重要原因。

《实质性视角取向论：论哲学上的真理问题》(英文)

牟 博 著 Springer, 2009年9月第1版

由牟博(Mou, Bo)撰写的当代分析哲学(英文)专著《实质性视角取向论：论哲学上的真理问题》(*Substantive Perspectivism: An Essay on Philosophical Concern with Truth*)最近出版。该书针对语言哲学和形而上学研究领域所共同关注的哲学上真理问题之三个相互区别又相互密切相关的主要层面(即关于非语言性之真理性质的形而上层面,关于真理概念的解释作用层面,关于真理谓词之语言功能的语言层面),系统地提出并详细解释论证了一种作者称之为‘实质性视角取向论’的原创性理论。该书探索当代分析哲学研究前沿问题,分别就真理问题的上述三个重要层面而对塔尔斯基(Alfred Tarski)的语义处理方式、蒯因(W. V. Quine)的去引号式处理方式和戴维森(Donald Davidson)关于真理概念基础性解释作用的处理方式作了深入细致的案例分析,并对某些当代分析哲学家的相关理论或观点作了批判性考察。该书的另外一个特点是,它对作为跨传统的基础性哲学问题的真理问题还采取了跨传统的比较哲学处理方式,深入考察分析了当代分析哲学中对真理问题的思考与道家哲学传统中通过对求道和真人/真知关系的反思而对真理问题的思考这两者之间关系。该书将会通过其整体性处理方式深化我们对哲学上真理问题的系统理解、通过其跨哲学传统的比较分析而拓宽我们在这一跨传统的共同哲学问题上的视野,并丰富我们处理这一哲学基础问题的概念/解释性资源。据悉,该书是国际分析哲学专著《综合图书馆》系列中第一部由来自中国的学者所撰写的专著,也是该专著系列中首部包括深入讨论中国传统哲学中的某些思想如何能够对当代哲学论题作出建设性贡献之内容的分析哲学专著。(韩林合)