



# 在经典诠释中释放儒学的生命力\*

景海峰

**摘要:**现代学科的划分和知识高度专业化的形态,使得古典学术的完整性难以得到保持,经学的意义只能在有限的学科范围之内被理解与承认,所以经学叙事的现代领地也就大幅收缩了,经学形象由此变得萎靡而矮小。不管是经学重建的哲学化努力,还是经学史研究活动中的思想追求,都是想要通过重回经典的方式,发掘经典中所包含的思想内容,活化其中的普遍价值,从而充分彰显出义理之学的意义。阅读经典不只是拆解文义,而是一种生命浸润的过程,只有不断地体会这些历史传承物,通过与之精神的相遇,使生命个体与历史情景发生契合,才能够将“我”融贯于人类命运的共同体之中。经典诠释为儒家思想的不断转化提供了强大能量,为之迈向新的理论创造拓展出可能的空间。

**关键词:**经典诠释;儒学;义理;生命浸润;创构活动

中图分类号: B222.9

文献标识码: A

文章编号: 2095-5669(2020)05-0034-09

经学一直在中国文化的发展过程中扮演着十分重要的角色。经学是围绕儒家经典的注释考证与思想阐发而展开的,以经典诠释为中心,形成了积蕴丰厚、内容复杂而形式多样的系统。在历史上,对这些经典的解释构成了儒家思想延续和发展的基本方式,而作为具有悠久历史传统的中华文明,它的成长和扩展也正是在一代代人对于经典的把握和传承之中才得以实现的。发达的解经传统造就了儒家经典体系的复杂性和厚重感,又使得在这种历史延续中逐层累加起来的内容变得无比丰富和精微。尽管我们今天早已走出了经学时代,但要想继承和激活这份宝贵的历史资产,或者在新的眼界下重启对经学的研究,返回儒家的经典当中去,都需要认真体悟和辩证。对于传承儒家的优良传统、发扬儒学的真精神而言,只有回到其经典系统,才能真正领悟为什么儒家思想是历久弥

新的。面对以经典注释为基本形式的儒学体系,抽丝剥茧的细微功夫显得尤为重要。所以,如何承续传统,在汗牛充栋的解经历史资料中披沙拣金,特别是疏解、提炼和呈现出这些材料的现实意义,并使之与当代中国文化的历史延续性与时代创造性融合在一起,是理解与解释这些经典的要义所在。当代儒学的发展离不开其历史根脉,尤其离不开对基本经典的现代诠释。只有在当下的语境中对之做出深刻的诠释,释放其所蕴含的意义,才能为儒学焕发生机提供源源不绝的养料。

## 一、重新认识作为儒学之主干的经学

经典诠释在中国文化中占有非常重要的地位。在《国语》中就有“昔正考父校商之名颂十二篇于周太师,以《那》为首”<sup>[1]178</sup>的记载,正考父

收稿日期:2020-06-12

\*基金项目:贵州省2017年度哲学社会科学规划国学单列课题“岭南心学文献的整理与研究”(17GZGX08)阶段性成果。

作者简介:景海峰,男,深圳大学国学院、哲学系教授(广东深圳 518060),主要从事中国思想史、哲学史和文化素质教育研究。

是周宣王时代的人,他对文本所做的整理,其中就包含了对之的理解与解释。周人所校,是整理传承远古之遗典,和后来明确的经之概念似有不同,因为称“经”的文献,最早并不是属于儒家的专利品。以“经”称之的著作,年代较早的有很多,此与“六经”并无关系。譬如《国语》中有“挟经秉枹”,《墨子》中有《经》《经说》,直接以“经”名篇,《庄子·天下》谓:“南方之墨者……,俱诵《墨经》。”《管子》的前面九篇称为“经言”。这些较早称为“经”的作品,归属不是很清楚,系统来源也十分杂乱,但均与后世所言之“经”不同。后来人们所说的“经”,或者名之为经学,都是专就儒家系统来讲的,一说到“经”自然会归类到儒家来。尽管汉末之后的释、道著作也大多以经称之,甚或百家杂书也套用“经”的名义,可是就系统的本源学说而言,我们往往还是以儒家的经学为大宗,称“经”之著,对于中华文明而言,实在是有着极其特殊的意义,只有儒家所承续的这条历史脉络,才能够和这样一种文本的本源性意义贯通起来。

春秋战国之世,儒家虽为诸子之一派,但其历史背景又极其特殊。从儒家的起源来说,它和周代的礼乐文化有着直接的关系,对三代文明有很强的吸纳性和传承性,在儒家与前代文化之间有着一条非常坚实的纽带,这便是儒者对于远古文献所做的全面整理和编纂工作。孔子所谓“述而不作”,从诠释学的角度可以当成是他对先王典册的删削和阐发,实际上包含了理解和解释的前提,如果没有立场和观点,“述”从何谈起?孔子与“六经”的关系非常密切,其诠释的入路和层级也十分清楚,就是先由“治”入手,然后“论”而“明之”,进而揭示出其意义和宗旨来。“六经”经过孔子之手后,才具有了完整的“文本”意义,儒家与远古文明的关系是由这些传承性的文献整理工作来体现的。当我们谈论起中国文化的经典时,便只能从孔子与“六经”入手,而儒家的经学也就成为探讨经典诠释问题的渊藪。

孔子整理“六经”,可以看作是“经”之解释史的开端,但这只能算是经学的萌发期或者“前经学”形态,因为系统的经学体系汉代才有。就连“经学”一名,也是在《汉书》中才开始出现

的。《汉书·邹阳传》记载了邹阳与齐人王先生的对话,“阳曰:‘邹、鲁守经学,齐、楚多辩知,韩、魏时有奇节,吾将历问之。’”<sup>[2]</sup>卷五十一,2353 又,《汉书·兒宽传》曰:“及汤为御史大夫,以宽为掾,举侍御史。见上,语经学。上说之,从问《尚书》一篇。”<sup>[4]</sup>卷五十八,2629 《汉书·儒林传》的开头也说:“及高皇帝诛项籍,引兵围鲁,鲁中诸儒尚讲诵习礼,弦歌之音不绝,岂非圣人遗化好学之国哉?于是诸儒始得修其经学,讲习大射乡饮之礼。”<sup>[4]</sup>卷八十八,3592 到了汉武帝时代,罢黜百家,独尊儒术,因五经博士的建制化,而使得经学的形式更加系统,其权威性也大大地强化了,成为主导性的学术体系和表达国家权力意志的话语形式。自汉代以还,儒学的主干形态就是经学,经学更是成了所有学术的主脑,不管是谈思想义理的问题,还是讲学问的门径,都离不开经学这个根本。就历代学术的总况而言,一般学者所操之主业或者主攻之方向,包括典籍的划分和部类之流别,以及注解经典的后续效应等,如果离开了经学这个主体,传统的学问体系便散架了,经典诠释的问题也无从谈起。经典在不同的时代,其组成的序列是不同的,最早是汉代的“五经”,到后来扩展为宋代的“十三经”。在此过程中文本不只是数量上的增减,还有一系列解释效应等问题,即经、传的位移有拆分、有升格,以及重新排序等,由此所引带出来的问题是非常多样化的。就经学的流派而言,历史上有汉、宋之分,在汉学中又有今文、古文之别,构成了经学内部的双重系统;如果我们再单列出清代的学术,或者特别地表彰朱子学、乾嘉考据等,则经学的派别划分可能就更加复杂了。从传统形态考察经学、区划其流别的研究,所描绘出来的经学地图一定是阵形复杂,并且绪绪多端,莫衷一是。

经学时代的图景是十分繁杂的,很难描摹出全景;而具有现代学术意义的经学史研究,则是在经学形态行将结束之际才开始的。自清末以还,学术界对于经学历史的认识和叙事基本上都是“回顾”式的,大家一般将章太炎作为古文经学的殿军,而康有为则是今文经学的绝响,他们的后学则多半被划入现代学者的行列中,属于史学家、文学家或者哲学家之类,而并非所

谓的“经学家”。再者,即便是今天研究章、康两位,人们也基本上是从现代学术谱系着眼,尽量揭示他们身上具有的那些新学(西学)色彩。在这种情况下,大家都已经是“离场者”或“局外人”了,都是从外部来看待经学和研究经学的,而经学本身已经绝亡。在西学的冲击和现代意识的影响下,一般学者往往站在当下立场,经学史画卷也是在现代观念的影响与支配之下绘就的。职是之故,在晚清经学趋于瓦解的态势下,江藩的《汉学师承记》和《宋学渊源记》中还保留汉宋之争的深刻印迹。而皮锡瑞的《经学历史》虽被认为是“公允”的,并且被视为是具有现代意义的中国经学史的开山之作;但是,它仍然摆脱不了今古文之争的干系。今天我们所熟悉的经学史图景和对于经学框架的基本理解与认识,大体是现代学术兴起之后确立起来的。而作为一般常识性的经学印象,也大多在现代观念的影响之下,或是在新的学术形态建构当中,得以零散保留下来并经过重构之后而成。

一百多年来,面对经学传统,学界对于经学资源处理的方式基本上是现代式的,即更多的是一种具体的学科进路。要么是从古文字、音韵学和训诂学等“小学”功夫来入手,这接近于一种语言学(语文学)的研究;要么从古籍整理和典籍校释的工作来展开,这便属于历史文献学的范畴;要么是走一条思想义理的阐发道路,这就与哲学的兴趣稍有些相像。而这些不同的路径和现代学科的划分方式是基本一致的,所以能够使得解体之后的经学残片容纳于其中,在现代学术里获得一席之地,但这已经是彻底碎片化了的。从时代的大环境来讲,经学已经走入历史,经学系统已不复存在。作为历史资源,与经学相关的那些材料只不过是整理需要整理的“国故”而已。所以,传统资源如果和现代科学理念与方法相符合,便能够得到转化,有腾挪的空间和存在的合理性;而与时代相抵触的,便无法存身,即便是暂被保留,也已经是改头换面的了。另外,学界对于经学资源的现代利用和处理,在惯性上与清末的学术余波是联系在一起的。乾嘉考据学的范式所拥有的强势历史记忆,以及在现代科学实证精神的加冕与护持之下所得以转化的身份,使其影响力在现代学术

界得到了一定的延续。对于适应现代学术需求的所谓科学化、实证化的经学转换工作,乾嘉考据学提供了可以想象的范例,所以传统的小学功夫便得到了比较多的肯认,在现代学术中拥有了合法的身份,甚至被看作经学存活的一种象征和经学形态得以现代转化的一个表征。

这种既成的“事实”,实际上是对经学狭窄化之定位和偏颇化的理解。经学的这一形象,完全是在现代文化背景之下被逐步塑造出来的,在一定程度上,可以说是对经学形态的严重偏识与扭曲。经学的主要内容只能与现代学术中极为有限的部分相对应,比如说语言学(语文学)、文献学(古典学)等。假如从方法学上考虑,便只能对应以乾嘉考据为典范的小学。美国学者韩大伟在《中国经学史》中写到:“严格地讲,经学是对经书的专门研究,包括统摄于小学之下的校勘、语法、古音、目录、注释等必要的分支学科——阐明文本所需的任何技巧或方法都隶属小学。尽管品鉴与阐发也是经学家的本色行当,然而似乎并不属于小学;按照现代的专业分科,把它们归在文学批评家、哲学家或思想史家的名下更自然。”<sup>[5]4</sup>也就是说,经学即是小学,参照西方近代语文学史,或者西方古典学的研究范例,他的经学史写作是不涉及宋、元、明时期的。因为以“小学史”为主线的经学,在这一时段“被过度的形而上学思辨所淹没”。但是从历史的实际境况来看,经学绝对不能等同于小学,经学所涉及内容要比我们今天理解的这种狭义的“经学”宽广得多。即便是在最为排斥思想性、高标“朴学”的清代,人们对于经学的认识也不像今人理解得那么狭窄。现代学科的划分和知识高度专业化的形态,使得古典学术的完整性难以得到保持,经学的意义只能在有限的学科范围之内被理解与承认。所以,经学叙事的现代领地大幅收缩了,经学形象由此变得萎靡而矮小。

## 二、重振经学当以思想性阐释为主调

在经学时代结束之后,儒家经典的独尊身份和崇高地位已经一落千丈,和一般的古代典籍相较,其独特性显得并不十分突出。在现代



学术研究的学科部类中,经学已无存身之地。受西学刺激和影响的经学史研究,大略可以划归到二级学科的专门史范围之中,基本上也是做一些材料的梳理工作,在学术界已经被极度边缘化了。除了经学史研究以外,与传统经学相关的主要是整理性工作,在古代历史和文献学的领域内会涉及多一些。但不管是分属于何种学科,这些经过切割之后的现代研究,基本上都是在处理古典资料,而与现实意义追寻的人生观与价值论等问题没有了联系,不属于精神科学的范围,只在研讨所谓“客观知识”而已。这样一来,经学材料不只是被碎片化了,而且这些资源的意义背景也被彻底虚化了,与传统经学的本质相差很远。在历史上,作为众多学术之主脑的经学,不但其本身包容甚广,而且是万法之源、知识之纲,主流的经学是探究大道的学问。所谓“经之至者,道也”,“凡学始乎离词,中乎辨言,终乎闻道”<sup>[6]165</sup>,“凡经学,要识义理,非徒训诂考据而已”<sup>[7]317</sup>。这一类的认识是古人对经学的根本理解,也是对于“经”的基本看法,因为经学若是没有了义理的维度,便成为了失魂的躯壳。讲求义理、明辨是非,这是古今学术的大道,若是没有义理上的追求,也就失去了学问的根本目的。所以,在做学问的具体方式上,训诂只是达道的津梁,是阐明义理的工具,训诂和义理并不排斥;如果训诂有违于基本的道理,当以义理为归,这才是经学的大义所在。

传统学术之求道,以经学的形式表现出来,显然不在小学之列,或者说这方面的特长并不属于训诂之类的学问。这一脉的经学资源,当从哲学形态来理解和把握。就传统方式而言,显然宋明理学的内容是最为相近的,或者说今天我们要想发掘儒家经典诠释方面的思想,就需要从理学的形态中多下功夫。近代以来,虽说儒家的经学解体了,但作为一种思想文化,儒学的生命力并没有终结。儒家思想的表达方式发生了根本性的变化,在形态上改弦易辙,用哲学的方式完成了其现代转型。在这一过程中,西哲东传所对接的是宋明理学,建构“中国哲学”就和宋明理学结下了不解之缘。早在20世纪初,“哲学”名目传入我国,在与中国本土学术相互比较时,首先联想到的便是宋代理学,这两

者之间的相似度是最高的。王国维先生为“哲学”一名辩护说:“今之欲废哲学者,实坐不知哲学为中国固有之学故。今姑舍诸子不论,独就六经与宋儒之说言之。夫六经与宋儒之说,非著于功令而当时所奉为正学者乎?周子‘太极’之说,张子‘正蒙’之论,邵子之《皇极经世》,皆深入哲学之问题。”<sup>[8]5</sup>后来,冯友兰先生撰写《中国哲学史》,最为看重的内容就是宋代理学,他所谓的“接着讲”,便是接着理学讲,讲出了“新理学”。就中国学问的特点而言,其重视人自身,即人而言天,儒学在主旨上就是一套如何做人和如何成人的学问,所以经学的根本义理也就是围绕着人自身来展开的。冯友兰先生说:“至于我,我所说的哲学,就是对于人生的有系统的反思的思想。”<sup>[9]14</sup>而“新儒学可以说是关于‘人’的学问。它所讨论的大概都是关于‘人’的问题,例如,人在宇宙间的地位和任务,人和自然的关系,人与人之间的关系,人性和人的幸福。它的目的是要在人生的各种对立面中得到统一”<sup>[10]12</sup>。如何从理学中来挖掘资源,将理学的现代意义阐发出来,就成为冯友兰先生建构“中国哲学”的重要工作。亦因为这个缘故,20世纪30年代以来,钟情于理学形态并着力发挥宋明时代思想义理的学者,就都成了所谓“哲学家”,而不是一般的“历史学家”,这是个很有趣的现象。说明哲学与理学的关系是最为密切的,讲“中国哲学”必然会倾心于宋明理学,所以才有人会把现代的新儒家称为“新宋明理学”<sup>①</sup>。

譬如作为现代新儒家的开山人物熊十力先生,学界一般是将其视为哲学家,他所开创的学派,也大多由哲学家所组成。熊十力先生在其所著《读经示要》《原儒》《论六经》中,明确提出回到经学的观点,通过重新阐释儒家的经典,以期来转化儒学,把现代的价值观念注入儒家思想体系当中。但他所说的经学,和传统意义上的不同,与今人的理解更是相去甚远。他不喜欢汉唐注疏之学,更厌恶清代考据,在情感上虽接近于宋明理学,但也不完全相同。对于传统的经学,熊十力先生贬汉崇宋,区分出“释经”和“宗经”两派。释经之儒重视注疏之业,虽有保存古典的功绩,但走到极端,便拘泥于考据功夫,于六经之全体大用毫无所窥,失去了经学的

根本义旨,治经成为了“剥死体”的工作。而宗经之儒,能追求高明之学术,虽归依经旨,但能兼采异说,自有创发,成立一家之言。这样的经学形式便接近于其理想之中的哲学,熊十力先生认定此“经学”便是儒家的“哲学”。而他所讲的“经学”显然不是经学的本有之意,也不是纯粹的理学形态,更不是今天大多数学者所认可的那种现代式的“经学”或经学史研究。即便叫作“哲学”,也非西方近代的形态,而是接近于儒家的理想。他是用这样的“经学”来对应西方的哲学,发挥思想义理,通过经典诠释以转化儒学资源,这和一般人所理解的考据式“经学”已完全不同。

熊十力先生开创的现代新儒家学派,在改造传统儒学之时坚守了义理的主导性,为儒家思想的现代转化提供了重要的理论维度,这与当代的哲学解释学在致思取向上有相当的可比性和默契感。20世纪以来的西方解释学,经历了从方法向本体的过渡,这恰恰是要从外部化的认知活动回到作为理解和解释境遇之中的人自身去。现代的科学逻辑为说明客观世界的存在状况提供了一种独断的方式,一切人文创造的意义只能在这套编码中才能证成其合理性,古典资源的价值说明亦不例外。所以,在此种普遍科学方法的导引下,现代经学研究只能做一些材料化的处理工作,方能与客观描述的历史图景融合。而其本身的义理面相,即作为“求道”与“见道”的人文学意义,则完全被遮蔽掉了。

如何保存传统经典的人文性,在经学向现代学术转换的过程中,彰显其思想义理的价值,是近百年来中国学者的苦苦追求。儒学的哲学化形态是西学刺激下的产物,在中国社会结构发生了巨大改变的情况下,作为经学的儒学已经难以为继,必须要寻找新的表达范式,而“中国哲学”就是在这一转型过程当中登场的。现代中国哲学在一定程度上吸纳了儒家的思想内容,并且创构出新的儒学形式,儒学的义理性也在这一哲学化的翻转之中得到了锻造与提升。儒学中的许多重要价值,转换成了现代的世界观、人生观及真理诸问题之表达。在新的叙事中,儒家的思想义理得到保存,并且化为现代人精神世界的养料。现代新儒家所致力之哲学化改造工作,将儒学纳入现代的学术系统当中,为

儒家思想的现代拓展提供了可能性。这一现代转化工作,以经典诠释的方式,阐发新的义理,重在思想创造,均在哲学的范属之中展开探寻,为儒学的现代意义书写证辞。

将经学解体之后的儒学重构向着哲学化的路径来引导,这在科学主义盛行的时代,往往是遭到抵制的,总认为其缺乏客观性,与追求实证的知识方法背道而驰。尤其是对于整理古代思想材料和进行经学史研究而言,一般认为小学才是硬功夫、硬道理,经学非哲学,义理学问和典籍研究的关系不大。为了扭转经学之学问日渐材料化的现代方式,徐复观曾提出过一种分治的方案:“经学史应由两部分构成。一是经学的传承,一是经学在各不同时代中所发现所承认的意义。已有的经学史著作,有传承而无思想,等于有形骸而无血肉,已不足以窥见经学在历史中的意义。”<sup>[11]</sup>

所以,对于经学的理解和现代的经学史研究应该嵌入思想史的意义,大力恢复历史上经学作为中国古代文化之基础和中国人安身立命之根本的本来面貌。近些年来,除了治中国哲学的众多学者继续走经学哲学化的道路外,一些研究经学文献的历史学者,也尝试打通现代式的“汉宋之别”,以拓宽经学史研究的路径。比如姜广辉就提出“经学思想”的概念,试图把经学史和思想史写作结合起来,拿出一套不同于既有经学史的“经学思想史”来。他在多卷本的《中国经学思想史》之《前言》中说:“我们的目标不是把经学当作一种古董知识来了解,而是通过经典诠释来透视其时代的精神和灵魂;不只是对经学演变的历史轨迹做跟踪式的记叙,而是对经学演变的历史原因做出解释;不只是流连那汗牛充栋的经注的书面意义,而是把它当作中国古代价值理想的思想脉动来理解。”<sup>[12]</sup>这些在既有凝固化了的经学概念,以及学术界模式化了的经学史研究中,为思想义理的应有价值大声疾呼的努力,不但扩展了经学研究的视野,也加强了义理之学本身在经学研究中的地位,这和哲学化的“经学”方式形成了强有力的呼应。

儒学的现代转换只能在新的学术格局中展开,这就要求重新阐释儒家经典,重构新的思想

系统,而这一切均需要强化义理的维度。义理之学应该是这一新系统的核心内容,是其体系建构的重要目标。儒家思想的现代转化需要激活其经典中蕴含的巨大能量,而经典解释活动就是当代人将其特有的经验与“在场感”参与、渗透和融合到其中的一个过程。解释者在面对经典时,有自己所处时代的种种精神要素,也有转化历史传统的各式意向。而阅读和理解的过程,就是或隐或显地将这些内容融入经典所描述的意境中去的体验。只有接受者和经典的叙述发生真正的思想碰撞和观念交融之时,才能够形成顺应时代需求的新形态。所以,不管是经学重建的哲学化努力,还是经学史研究活动中的思想追求,都是想要通过重回经典的方式,发掘经典中包含的思想内容,活化其中的普遍价值,从而充分彰显出义理之学的意义来。

在今天强调义理之学的重要性,于“回到经典”的现实诉求而言,是别有一番含义的。这就是,所谓“回到经典”或者重构“新经学”,并不是为了提振现代式的经学史研究,更不是要回到历史的旧经学形态去,而是期待一套新的思路和方法,以实现新的建设目标。就经学的现代理解而言,“真正的经学绝非时下许多人宣称的,仅仅是可供驱遣的传统资源。经学是对经典视域的如实呈现,本身就是理解宇宙时空不可或缺的一种精神维度。只有在这个意义上,经学才是一个完整的知识体系”<sup>[13]3</sup>。就重新发掘经学的资源,将中国传统的解经学和西方的解释学结合起来考察研究,以建构具有时代特色的中国经典解释系统来说,正像汤一介先生所言,这些努力“当然不是要求创建如西方的‘前诠释学’或‘古典诠释学’,而是希望能有和西方‘当代诠释学’并驾齐驱的‘中国诠释学’”<sup>[14]243</sup>。所以,儒家经典诠释的新形态,必然是充满创造性的,也是充满想象力的,是在努力发扬一种新的时代精神和探索思想义理的艰苦过程之中,方能够呈现的。

### 三、经典诠释实为当代儒学的 创构活动

作为古典学术形态的经学,其形式已经为

现代学科所肢解和取代,更多的已化为了一种材料的身份和资源的意义,“经学的复兴”或者经学史的研究也只能在这一现代境遇和条件下来理解和处理。儒家经典的现代诠释更需要的是如何打开视野,扩充经学的既有意涵。所以,除了挖掘宝藏、掘井及泉的材料整理功夫之外,新的研究方法和富有时代气息的阐释,未必不是在恢复一种传统的记忆和建设一种新的“经学”。义理价值的凸显和理论创造的时代性召唤,更使得这些设想与努力获得了一种定向,在传统与现代、中国与西方的交汇性思考中,古老的儒家经典所蕴含的意义,在新的理解与阐发之中焕发出青春,成为新时代思想的源泉活水。以经典本身为中心的大集结,调动了各种可能的资源,其相互之间的融合只能在诠释的活动中来完成。清代杭世骏有言:“诠释之学,较古昔作者为尤难。语必溯原,一也;事必数典,二也;学必贯三才而通七略,三也。……诠释之苦心与作者之微旨,若胶之粘而漆之濡也,若盐之入水而醍醐奶酪之相渗和也。”<sup>[15]280</sup>这一水乳交融的情状和我中有你、你中有我的会通,正是今日所急需的,而这恰恰是经典解释活动的目标所在,也是建构新的儒学思想体系应该努力的方向。当传统与现代的互释互转,进入这样一种创造性融合的状态之中,一种新当代义理的生成也就成为了可能。

随着中华传统文化的复兴,历史上的儒学资源和我们现实生活的关系由过去的疏离而变得日渐紧密,人们对于儒家思想的关注也越来越多了。除了开启走向社会大众和生活化的新局面之外,儒学在理论探讨和现代阐释方面也出现了新的动向,各种新思潮、新学说和新观点层出不穷,时时搅动着社会的神经,也在学术界掀起了层层波澜。从路径选择上来看,这些年的儒学研究呈现多元化的状态,比过去的研究丰富多彩了许多,但也显得有点杂乱无章。各种新话题不断涌现,围绕一些新观念展开的讨论,出现了各种各样的声音,表达方式也不一样,而对儒学资源的调动和利用,其现实关怀和学术背景亦可能存在巨大差别。有些学者在讨论儒学时,重在其思想义理的发挥,比较接近于哲学的方式;而学术界对待儒学的主流态度,仍



然以历史研究为基调,注重文献的考据和阐证;还有许多形式多样的艺文创作活动,或者对于儒家社会实践功能的发掘与倡导,表现出很强的现实性,同时具有普及效用和大众化色彩。这些不同的取向和路径,以及不同背景下致力各异的方式,所表现出来的儒家观点和呈现出来的儒学面貌可能差异性极大,甚至存在相互抵牾的情形。这些都表现为异中有同,在差别中有其共通性,即向经典进行靠拢和求援,都在向着经典回归。往往是从儒家的经书中寻找根据,试图以此为依凭,来证明自己的思想立场及价值诉求的合理性。这样,面向经典、回归经典就成为了潮流,经典诠释问题也就变成了一个焦点,选取不同的路径和采用不同方式的研究者都要关注经典如何来解释,这成为当代儒学发展的一个共有的基础。

儒学研究向经典的回归,经典诠释问题能够引起大家的广泛兴趣,这当然和西方哲学解释学的刺激与影响有关。但更为根本的是,这一路向的选择与我们文化自身的特点是联系在一起的,是一种历史记忆的唤起和文明传统的觉醒。中国文化的发展是建立在经典系统基础之上的,在漫长的历史发展中,这些经典起到了铸造民族魂魄、凝聚文化精神的巨大作用。以经典为纽带,形成了绵延数千年的文明史和文化史,正是在对这些经典不断进行解释的过程中,中国文化的内涵得到了扩展与深化,并且代代相传延续下来。如果没有这些经典,离开了经典诠释的丰富形式,儒家思想和儒学发展的历程就无法想象,也不能得到很好说明。所以,中华文化的复兴就是要不断地激活历史记忆,对自身的历史传统有重新体认。将经典的思想内容与当下历史境遇和社会实践活动融合起来,这是当代文化建设的重要使命之一。从中国文化的历史境况和延续方式来看,儒家经典扮演了重要角色,它是这一文化传统最为深刻的记忆,是其核心价值理念的重要载体,也是各民族各地域之多元文化不断融合的黏合剂。

一部中华文化的发展史就是这些经典不断积累并代代传衍的历史,没有了这些经典,我们的历史记忆将变得无比浅薄与苍白。因而,我们要想进入这一“历史”境况,要想深刻理解和

把握它,就必须面对这些经典。按照诠释学的看法,可以理解的历史就是语言文字,只能透过对典籍——这些历史流传物的不断认识和创造性承接,才能够完成文化意义的理解。已经过去的和未来将会呈现的记忆,汇聚成为人类历史的意义,它集中体现在对于经典的不断解释之中。保罗·利科说:“相对于记忆而言,历史在认识论上的自主性是在解释/理解的层次上得到最有力的确认的。事实上,历史编纂活动的这一新环节是同前面的环节密切相关的,因为没有不带着问题的文献,也没有不需要解释的问题。正是通过解释,文献成为了证据。”<sup>[16]240</sup>不断形成的文献在扩大着解释的范围,也在深化着解释的内容,而解释的记录所形成的一个个文本,犹如文化延续的印迹和历史行走的脚步,后人接踵前进。既是一遍遍重温这些经历,也是在不断步入新的境地及探索新的意义。

就当下而言,人们对于儒家经典的认识和理解是与儒学的现代时运联系在一起,随着中华优秀传统文化走向复兴,儒学的命运发生了根本扭转,作为整体性的儒家经典观念开始浮出水面,也才有了一种活的形态之理解及解释的可能性。而在这一翻转出现之后,作为历史研究文献的儒家典籍和作为具有现实意义的儒家经典之间,也出现了一些微妙的冲兑和变化。现在我们讲儒家经典,除了正面的意义和整体的背景之外,更为重要的是大家对其活性的肯定和现实的寄望正在日益增强。更为重要的是,如何通过诠释呈现经典的现实意义。在新的社会条件下,如何把文本内容与时代精神结合,使之成为社会实践的思想动力,这是今日提倡“回到经典”的根本意义之所在。近些年来,上者谈治国理政,大量诠释儒家经典的义理;下者欲改良社会风气、扭转世道人心,也往往注意引介儒家经典以行教化之功。社会各界人士通过各种渠道,都或多或少地接触一些儒家经典的内容,并且在日常的生活实践中,用身体力行的方式践履。就学术界来说,只是将儒学作为历史陈迹来看待或将儒学作为历史材料来研究的积习也正在发生着改变。有更多的学者试图将儒学和当代的社会实践结合起来,将儒家思想和我们时代的境遇及其所面临的问题结合起

来。这种现代转换与活化经典的意识正在日渐生长,基于这种立场的思考和创作活动也已取得了不俗的成绩。

面对同样的文本,不同的态度和不同的策略能够释读出来的意义及效果完全不同。以诠释学的视野看待历史,解读这些历史的留存物——经典,那么蕴含其中活的历史意义就会一一呈现,生命活动的记录和鲜活思想的凝聚就蕴藏在这些特殊的文字符码之中。后人在面对这些经典时,就需要不断叩问并努力“打开”,而要想深刻理解它,更离不开当代人“精神的当下或在场”(伽达默尔语)。也就是说,阅读经典不只是拆解文义,而是一种生命浸润的过程,只有不断体会这些历史传承物,通过与之精神相遇,使生命个体与历史情景发生契合,才能将“我”融贯于人类命运共同体之中。正因为如此,一种有深度的历史研究就不再是简单地陈述历史事件,也不是只对历史文献进行白描式展示,而是要通过种种“迹象”来发现历史,揭示其可能蕴含的意义。面对浩瀚的历史材料,需要鉴别和拣择,这依赖于极强的辨识力。而要捕捉到更为深刻的含义,就离不开诠释学的效用了。所以,阅读经典不是为了勾画僵固的图式及寻求简单的确定性,而是要不断发掘新的意义,在创造性的释读活动中,关照与默会我们当下的精神状态。

作为一个文化系统之精神活动的凝聚物,经典所蕴含的能量需要在深刻的理解当中聚集,也需要在连续的解释之中释放,一切变化均因诠释活动而生成。伽达默尔说:“真正的历史对象根本就不是对象,而是自己和他者的统一体,或一种关系,在这种关系中同时存在着历史的实在以及历史理解的实在。一种名副其实的诠释学必须在理解本身中显示历史的实在性。因此我就把所需要的这样一种东西称之为‘效果历史。’”<sup>[17] 384-385</sup>“效果历史”是一种精神活动相互激荡而呈现的过程,它不是物化的存在,也不是僵死材料。在诠释性的理解中,历史不仅是一堆可供解释的资料,或者可构成一系列叙事对象的事件,而且也是一个不断被发现和被重构的过程。并没有一种既定的历史,历史不是凝固物。也就是说,历史是在理解中被不

断建构的,同样作为历史的儒家思想之活的意义,不因为历史的流变而成为过去,在后人理解与解释的不断“唤醒”之中,它时时都会走入当下。

经典往往是思想博弈的产物,在历史的流变过程中,它凝聚了文化传统的最大共识,也储藏了文明延续的隐秘符码,儒家经典对于中华文明来说,正是扮演了这样的角色。我们要继承和发扬中华优秀传统文化,就离不开对于儒家经典的理解与解释。而作为可以诠释的儒学,能够准确地把握其中内涵的基本中介物,便是历代儒家人物所存留下来的著作。在经典诠释的活动中,通过对文字的阅读和体会,通过对思想义理的涵泳和把握,我们才能够进入经典构筑的意义世界当中。而这个过程,除了自身的理解与体悟之外,也需要解释史所提供的力量。因为经典的本质在于积累,只有借助一代代人不断理解和阐释的通道,我们才能够“穿越”历史,与古人的心灵发生交融。在经典诠释的活动中,文字记录需要反复阅读,其表达的意旨也需要反复叩问,只有在经过艰苦的思想劳作之后,才能够真正地“打开”文本,经典所蕴含的深刻意义也才能呈现出来。

正因为如此,我们每一个当下的理解,对于凝固的文字来说,都是一次发掘的过程。而文本释读的意义,就在于不断挑战与突破既有形式。当代儒学研究在面对经典之时,需要摆脱掉机械历史观的阻隔,而重新来理解历史的意义。于文本阅读而言,重在个人体悟,关注儒学的活性意义,尽量揭示其与当下存有的关联性。对于历史上的经典,除了做文献的疏解和阐证之外,更应该重视其心理层面的意义挖掘,把它当作可以交谈的心灵之友。通过对经典的阅读,通过对文本之间的对话,特别是通过对经典中思想义理的察识,寻求人类精神持续绵延的意义,体悟和印证当下的实存感受。儒学之所以延续了两千多年,尽管在历史上时起时伏,命运坎坷,但一脉相延,不绝如缕,就是因为它的经典系统从未断绝。正是在不断阐释和发掘中,儒家的经典才得以保存,其生命力才表现得如此之强韧。通过对这些经典的诠释,儒家思想不断因应了时代变化,与时偕行,历久弥新。而这种诠释活动,充满了“再叙事”与重构之意



味。正是通过经典诠释,为儒家思想的不断转化释放出了强大能量,为之迈向新的理论创造,拓展出可能的空间。

#### 注释

①李泽厚的观点最具代表性,在《何谓“现代新儒家”》一文中,他明确用“现代宋明理学”来定义现代新儒学,见《世纪新梦》,安徽文艺出版社1998年版,第109-110页。又在《说儒学四期》一文中,对此做了认真辨析,见《己卯五说》,中国电影出版社1999年版,第3-12页。

#### 参考文献

- [1] 郭国义,等撰.国语译注[M].上海:上海古籍出版社,1994.
- [2] 汉书:第八册[M].北京:中华书局,1962.
- [3] 汉书:第九册[M].北京:中华书局,1962.
- [4] 汉书:第十一册[M].北京:中华书局,1962.
- [5] 韩大伟.中国经学史·周代卷[M].唐光荣,译.北京:社会科学文献出版社,2018.
- [6] 戴震.戴震文集[M].上海:上海古籍出版社,1980.
- [7] 黄国声,主编.陈澧集:第一册[M].上海:上海古籍出版社,2008.

- [8] 王国维,著,佛雏,校辑.王国维哲学美学论文辑佚[M].上海:华东师范大学出版社,1993.
- [9] 冯友兰.中国哲学简史[M].涂又光,译.北京:北京大学出版社,1985.
- [10] 冯友兰.中国哲学史新编:第五册[M].北京:人民出版社,1988.
- [11] 徐复观.中国经学史的基础[M].台北:台湾学生书局,1982.
- [12] 姜广辉,主编.中国经学思想史:第一卷[M].北京:中国社会科学出版社,2003.
- [13] 邓秉元,主编.新经学:第一辑[M].上海:上海人民出版社,2017.
- [14] 汤一介.思考中国哲学[M]//汤一介集:第六册,北京:中国人民大学出版社,2016.
- [15] 杭世骏.道古堂文集[M]//续修四库全书,上海:上海古籍出版社,2002.
- [16] 保罗·利科.记忆,历史,遗忘[M].李彦岑,等译.上海:华东师范大学出版社,2018.
- [17] 伽达默尔.真理与方法[M].洪汉鼎,译.上海:上海译文出版社,1999.

## Unleash the Vitality of Confucianism in Classic Interpretation

### Jing Haifeng

**Abstract:** The division of modern disciplines and the highly specialized form of knowledge make it difficult to maintain the integrity of classical academics. The significance of classics scholarship can only be understood and recognized within a limited range of disciplines, so the modern territory of classics scholarship narration has shrunk significantly. As a result, the image of classics scholarship has become sluggish and short. Either the philosophizing effort of the reconstruction of classics scholarship or the ideological pursuit in the research activities of classics scholarship history, is an attempt to return to the classics, to discover the content of the ideas contained in the classics, to activate the universal value therein, so as to fully demonstrate its philosophical meaning. Reading the classics is not just a dismantling of the text, but a process of life infiltration. Only by constantly experiencing these historical heritages, and through the spiritual encounter with them, making the life individual and the historical situation fit together, can we integrate the “I” into the community of human destiny. Classical interpretation provides powerful energy for the continuous transformation of Confucianism, and opens up possible space for it to move towards new theories.

**Key words:** classic interpretation; Confucianism; Yi-Li; life infiltration; creative activity

[责任编辑/李 齐]