

试论两宋儒学的文本观及其经学中的语言学思想

黄敦兵

[摘要] 两宋儒学提倡不盲从的普遍怀疑精神和学贵得之于心的自由学风,以“理义大本”为理性支点,力求除去个人私见与钿蔽,即从经文本身的语境即“上下文义”、理解的时间性即“熟读深思”上,“不为文字所桎”,求得圣人之意。这样,两宋儒学中的语言哲学既接续了汉唐注疏对圣人之意的传述,接植了先秦以来的言意之辨、名实之辨的语言哲学精神,又突破了训诂师承的传统,在读经与做人、创通经义与自我省察乃至提升理想人格上,提出了值得一再回味的命题,从而启开了经学与理学互释的源头。

[关键词] 二程;朱熹;陆九渊;语言哲学

[中图分类号] B244 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2008)06-0678-04

与先秦经典化过程及汉唐解经传统相比,两宋儒学的语言哲学突破了训诂师承的传统,以“自得”、“体认”为基本致思取向,以“理义大本”为范阈,提倡“大自奋拔”^[1](第101页)、“自作主宰”的自由学风,其语言哲学表现出以求“学”问“道”为特点,在“文字”——“文义”——“圣人之意”之间的紧张与冲突中寻绎恰切的解释。正如朱熹所言:“圣贤形之于言,所以发其意。后人多因言而失其意,又因注解而失其主。凡观书,且先求其意,有不可晓,然后以注通之。”^[2](第228页)这表明两宋儒者以语言为工具,以直探圣人“本意”与经典“本义”为主,其注疏等训诂方法则仅作为辅助性工具。本文集中分析两宋儒者语言哲学中的终极关怀、解经方向及其文本观。

一、“求圣人用心处”:两宋诸儒语言哲学的范式转换意义

两宋诸儒的确信之一是,透过文本可以求得“圣人用心处”。程颐在早年所作的《颜子所好何学论》一文中,认定“圣贤可学而至”。他著《周易程氏传》,是要振起士人于沉迷之境,“俾后人沿流而求源”。而求得“理义大本”,是两宋儒学语言哲学的理性支点。普遍怀疑而又遵从“理义大本”以求切己自得,使两宋儒学在经典解释方面形成了不同于汉唐注疏的新范式,即由注疏转向了对经典大义的创发。

欧阳修在《易或问》中指出:“大儒君子之学也,理达而已矣!”他主张恢复儒家经典的原始本义,摒弃离经的“杂乱之说”,并又指出“所以尊经”的理由是为了获致“六经”的本义,可以质疑汉唐经学的流弊,将现存的各种注疏“相攻”,而“勇断”地“去取”。对“理义大本”的阐述,最为典型的当是朱熹。他说:“理义大本复明于世,固自周、程,然先此诸儒亦多有助。旧来儒者不越注疏而已,至永叔、原父、孙明复诸公,始自出议论,如李泰伯文字亦自好,此是运数将开,理义渐欲复明于世故也。”^[2](第1877页)朱熹的这一观点突破了只是“不越注疏而已”的旧习,开了新的“运数”,无疑给南宋儒学界吹进了一阵新风。

两宋儒学极其重视探求和重建经典的“原意”,并透过经典的原意而观察自然之理,如朱熹说:“读书以观圣贤之意;因圣贤之意,以观自然之理”^[2](第146页),这一观点既包含了他们与经典之间的“视域融合”,也体现了解经者实现天人贯通的终极关怀。

在两宋儒者看来,自孟子之后,道学暗而不明,因此他们所从事的工作正是为了发明往圣之“用心”,重新阐明圣贤之学。朱熹说二程发明道理,突破了“汉儒一向寻求训诂,更不看圣贤意思”的局限,开示学者“求圣人用心处”^[1](第2475页),重建接续了道统。二程自己也说:“读书者,当观圣人所以作经之意,与圣人所以用心,与圣人所以至圣人。”^[3](第322页)只有做到“句句而求之,尽诵而味之,中夜而思之,平其心,易其气,阙其疑”,才能使“圣人之意”涌现出来。

朱熹则主张除去自己私见,解释文字要著意味,虚心玩索,才能得圣人用心处。他说看书“须是除了自己所见,看他册子上古人意思如何”^[2](第165页),“读书著意味”^[2](第155页)。玩味其实就是熟读精思,使义理从字里行间涌现出来。他主张“多闻前古圣贤之言与行,考迹以观其用,察言以求其心”^[3](第828-829页)。朱熹反复说要看古人“用意”,凡看文字,须看“古人下字意思”是如何,要看它“用意”在哪里^[2](第389页)。所谓“解经之解”,就是将“圣贤之语解开了”^[2](第173页)。他批评那些只能守经者,只是“理会讲解而已”,主张“理会身己,从自家身己做去”^[2](第128页),立志去切己做工夫。

与朱熹在思想体系上截然不同的陆九渊,在解经的思路其实与朱子也是一致的,即要去求得古圣贤之精义。他认为在昔人之说、存在的事实、今人的解释之间,有很大的出入,而“圣贤教人,句句实头”^[1](第91页),因此,在经典阅读过程中“当勉致其实,毋倚于文辞”^[1](第145页)。他要求学者通过“文”、“言”求得言说者的“德行”之“实”,不能“倚于文辞”,“徒以臆想,称引先训,文致其罪”^[1](第181页),以至于“人心不服”;他还说,不从“本”上、“实”上下工夫,只能是“学无端绪”,其旨归只能是“悖戾,庞杂肤浅”^[1](第145页),无法立足于世。

既然“圣贤心无不同”,只要将圣贤之意解释清楚了,切己去做,就会与圣贤为一,实现天道人事相贯通,上下与天地同流,这是宋明儒学基本的终极关怀。张载《西铭》“民胞物与”思想表明,“子夏‘四海一家’观念,在张载这里已经演变为‘天地万物一家’的思想,人的终极境域实是整个天地宇宙”^[4](第79页)。为了抵达这种境界,深解圣贤之意,宋明诸儒采用了除“私”去“蔽”的解经进路。在这样的解经过程中,我们深窥宋明儒学,尤其是两宋儒学就文本而“取正意”的文本观。

二、就文本而“取正意”:两宋儒者语言哲学的文本观及其解经进路

在现代西方的解释学看来,任何解释工作都必然有先入之见,它是在先行具有(Vorhabe)、先行视见(Vorsicht)和先行掌握(Vorgriff)中先行给定的,如海德格尔说:“解释奠基于一先行掌握之中。”^[5](第176页)然而,两宋诸儒在解经过程中则要求不先立说,不人为地设置理解的障蔽,努力从文本中寻批古圣贤的意思。如朱熹所说:“圣人说话,开口见心,必不只说半截,藏着半截。学者观书,且就本文上看取正意,不须立说别生枝蔓。唯能认得圣人句中之意,乃善。”^[2](第390页)这种寻求经典原意的思想与现代西方的解释学思想显然有较大的距离。同时,我们也应该看到,两宋诸儒主张解经时要除“私”去“蔽”,如张载就说:“义理有疑,则濯去旧见以来新意。”^[6](第286页)他们在解经过程中,力图尽量避免“先行视见”所造成的弊病,主张去“旧见”才有利于获得新解。这同现代西方解释学主张有暗合之处。朱、陆在学术品格上有很多相异之处,但在去“私”除“蔽”这一点上,二者却有着惊人的一致。这是值得重视的地方。

朱熹还说:“今学者有二种病,一是主私意,一是有先入之说。”^[2](第166页)而且,某种程度上,这种“先入之说”就是个人“私意”,“看文字先有意见,恐只是私意”^[2](第165页)。朱熹批评时人以己意代替圣贤之意,并给了一个恰切的比喻,“譬之此烛笼,添得一条骨子,则障了一道光明”^[2](第1484页),私意之蔽圣贤之意、经文本义,正如烛笼骨子障蔽笼中外放的光明。为了解除私意之弊,朱熹一再提倡“平心”、“虚心”,不要“立见解”^[2](第171页)、“先立说”^[2](第161页),“若执著一见,则此心便被此见遮蔽了”^[2](第165页)。“须是打叠得这心光荡荡地,不立一个字”^[2](第1874页),这样才能达到“熟读涵味”的效果。他反复告诫学者要尊重文本,尊重作者,读经要“虚心随他本文正意看”^[2](第161页),“以他说看他说”^[2](第162页)。

朱、陆在学术品格上有很多相异之处,但在尽量避免“先行视见”所造成的弊病这一点上,二者却有着惊人的一致。陆九渊也主张除去“前见”、“前识”,不能让先入之见障蔽了对真知的认识,既要“平心”去读,又要空其已知,“打叠田地净洁”^[1](第 463 页),立志去读书。陆氏之所以强调这样,一是出于“自作主宰”的考虑,强调“自得,自成,自道,不倚师友载籍”^[1](第 452 页),要求“自立自重,不可随人脚跟,学人言语”^[1](第 461 页);二是认为“前见”往往会遮蔽很多很重要的方面,造成“虚妄”不实,“一切被这些子隔了,全透不得”^[1](第 464 页)。在陆氏看来,“人心不能无蒙蔽,蒙蔽之未彻,则日以陷溺”^[1](第 8 页),而“私意是举世所溺”^[1](第 196 页),由于这种“私意”、“私欲”等的“蒙蔽”,使人学不见道而成为私智穿凿的“小人”,“学不至道,而囿于私见”^[1](第 135 页)。不过,陆氏也深深地意识到,即使是贤智者也不能免于“意见”之蔽,而有“失其本心”^[1](第 180 页)的时候,所以,他提倡一种深切反省的去私蔽的方法,他说:“必有大疑大惧,深思痛省,决去世俗之习”^[1](第 196 页),“加剖剥磨切”^[1](第 137 页),使心不蔽于物欲,“蔽解惑去”^[1](第 131 页),从习俗与闻见中超拔出来,“闻善而慕,知过而惧”^[1](第 43 页),从而不失君子之德。

三、“理会本原”与得理忘言

两宋诸儒将“自得”精神落实到讲学上,主要表现为对著之于文本的圣贤之意的体察,即如何由载道之文契通圣贤之意,这就必然涉及到他们文本观中的“言意之辨”问题。

朱熹主张要去“理会本原”,“一切莫问,而惟本文本意是求”,以“自家身心做根柢”,不能从册子上讲论文字^[2](第 2466 页)。在他看来,“理会本原”其实是为了“涵养于未发”。他批评时人“不去这上理会道理,皆以涉猎该博为能”,所以有道学、俗学之别。在他看来,读书当“切己体察”以“求道”,不能拘泥于“纸上看,文义上说得去便了”,“且当看其大意”^[2](第 314 页)。他要求凡看道理,“要见得大头脑处分明”^[2](第 140 页),“一切从原头理会过”^[2](第 2468 页),“须要就那个大处看”^[2](第 202 页),因为“要就那大处看,便前面开阔”^[2](第 2541 页),着眼于“壁角”,就会“地步窄,一步便触,无处去了”。

在程朱一系的儒者看来,“义理”与“圣人之意”,大都是“道理平铺”,一切自然地呈现着。他们认为“天下同此一理”,“天地人只一道”,“才通其一,则余皆通”^[3](第 182-183 页),物我一理相通,天道与人道相贯通,故格物穷理,一通皆通。如朱熹认为万物“一理”,故“格得多后自能贯通”^[2](第 357 页)。他还说看义理难,“又要宽著心,又要紧著心”,但只要不“拘滞于文义”,“细心看他名义分位之不同”,就能“一一分晓”出此番道理^[2](第 367 页)。

在对理——经——传三者的关系上,大概也可以说是在文义——文本——历史上的解经者之意三者之间的关系上,朱熹也认为通“经”可弃“传”,得“理”可忘“经”^[2](第 172 页)。朱熹认为,所谓“通经”,其实就是“理得”,只看他“影象”与“大概路脉”,不用理会“边旁四畔”^[2](第 157 页),不能强求对于经书细部的理解。在朱熹看来,“理会文辞”是通达“理义大本”的必由之路,在没有得“理义大本”前,心里也必以通达“理义大本”为目标,对经典文辞要“切己用功”,“就事物上理会”,不能“把这道理作一个悬空底物”。得“理义”于心以后,便可“视言语诚如糟粕”^[2](第 163-164 页)了。二程主张学者应重在求“圣人之意”上,“于简策之外脱然有所独见”,反对“固执”文本而要求“通达”,正是要求“得意忘言”。不过,程颐又说:“得意则可以忘言,然无言又不见其意。”这样,在言意之间还没有走到完全轻视语言的地步。

在文本与大义的问题上,陆九渊的观点与程朱一系的观点也并无多大出入。他曾说,自己“平时未尝立学规,但常就本上理会,有本自然有末”^[1](第 457 页)。由于他一贯主张“自作主宰”,以“具在人心”的“甚明”之“理”来省发,认定“明得此理,即是主宰”^[1](第 4 页)。所以他认为,讲学也要提纲挈领,“须头项分明,方可讲辩”^[1](第 50 页)。读书不仅要理会“文义”,还要透过“文义”辨明作者的“意旨所在”,若“只以晓文义为是,只是儿童之学”^[1](第 432 页),“只理会文义,便是无志”^[1](第 432 页)。读书志在得道,不能停留在对“文义”的把握上。

由上简单分析可知, 在求得文义基础上确立自得之学, 是宋明儒者的重要共识之一。两宋儒者以“理义大本”作为其语言哲学的理性支点, 最终将其关注的焦点对准“圣人之意”与文本之“义”, 在此基础上, 诸儒将理义之本与文本结合起来, 最终确立了自己的独得之见。总之, 两宋儒者建构了超越于汉唐训诂传统的语言哲学范式, 在圣人之言——圣人之意(或经典文字)——经典文义, 及其同体贴圣人之意并学做圣贤的多重关系之间, 提倡不盲从的普遍怀疑精神和学贵得之于心的自由学风, 既从经文本身的语境即“上下文义”、又从理解的时间流衍与大化流行中来熟读深思经典文本, “不为文字所桎”, 透过文义得圣人之意与“求圣人用心处”, 力求除去个人私见与锢蔽。这样, 两宋儒者的语言哲学, 既接续了汉唐注疏对圣人之意客观传述之传统, 又远绍先秦以来的言意之辨、名实之辨的语言哲学精神, 在读经与做人、创通经义与自我省察乃至求得自得之道, 提升理想人格, 均提出了值得回味的诸多命题。尤其在重视经典原意的这一层面对清代乾嘉语言哲学产生了深刻的影响。

[参 考 文 献]

- [1] 陆九渊:《陆九渊集》, 北京: 中华书局 1980 年版。
- [2] 朱 熹:《朱子语类》, 长沙: 岳麓书社 1997 年版。
- [3] 程 颢、程 颐:《二程集》, 北京: 中华书局 2006 年版。
- [4] 李清良:《中国阐释学》, 长沙: 湖南师范大学出版社 2001 年版。
- [5] [德] 海德格尔:《存在与时间》, 陈嘉映、王庆节译, 北京: 三联书店 2006 年版。
- [6] 张 载:《张载集》, 北京: 中华书局 1978 年版。

(责任编辑 严 真)

Discussion on Text-View of Neo-Confucian during Song Dynasty & Linguistic Thought of Its Classical Learning

Huang Dunbing

(Center of Social Policies & Development, Hubei College of Economics, Wuhan 430205, Hubei, China)

Abstract: Neo-Confucian during Song Dynasty advocated universal suspicion spirit and liberal style of study, regarding Li Yi Da Ben as a rational fulcrum. They tried to get rid of individual prejudice and shelter, that is, they had grasped the significance of the sages not shackled by character from the context of scripture and the timeliness of understanding. Thus, the language philosophy of Neo-Confucian during Song Dynasty took up the Smriti towards the significance of the sages in Han and Tang Dynasties, and succeeded the spirit of language philosophy embodied in the debate on language and meaning and the debate on names and actuality, moreover, they broke through the tradition of scholastic imparting and put forward many propositions that were worth of aftertaste. Therefore, they opened the origin of mutual interpretations between classical learning and Neo-Confucian.

Key words: two Chengs; zhu Xi; Lu Chiu Yuan; language philosophy