

孟子的“以意逆志”说与朱熹的读书法

李凯

(西南大学哲学系,重庆北碚 400715)

摘要:孟子的“以意逆志”说是一种以己意解《诗》的诠释方法,然而朱熹却认为,“以意逆志”要求诠释者务必将己意悬隔起来,力求通过仔细阅读经典中的字句,从而发现圣人的微言大义。朱熹之所以会误读“以意逆志”说,主要原因在于《孟子》原文的表述方式容易误导读者作出歧异性的解读,因此,朱熹的误读极有可能是不自觉的。尽管朱熹的解读偏离了孟子本义,但也许正是受到这种误读的启发,朱熹提出了在其哲学体系中不可或缺的“虚心涵泳”读书法。可见,朱熹的误读并非毫无意义。

关键词:以意逆志;误读;虚心涵泳

中图分类号:B222.5

文献标识码:A

文章编号:1672-447X(2010)02-0029-04

—

孟子在论述说《诗》之法时,提出了他的“以意逆志”说。原文如下:

咸丘蒙曰:“……《诗》云:‘普天之下,莫非王土。率土之滨,莫非王臣。’而舜既为天子矣,敢问瞽瞍之非臣如何?”(孟子)曰:“是诗也,非是之谓也。劳于王事,而不得养父母也。曰:‘此莫非王事,我独贤劳也。’故说《诗》者不以文害辞,不以辞害志;以意逆志,是为得之。如以辞而已矣,《云汉》之诗曰:‘周余黎民,靡有孑遗。’信斯言也,是周无遗民也……”^{[1]17*上}

咸丘蒙引《诗经》为证,认为在政治伦理与血缘伦理发生冲突的情况下,应当秉持政治伦理优先的原则;然而,儒家所尊崇的圣王舜在处理与其父瞽瞍的关系时,却未能贯彻这一原则。孟子在为舜作辩护的过程中,涉及到对《诗经》的诠释问题。“普天之下,莫非王土。率土之滨,莫非王臣”出自《诗经·小雅·北山》,后文紧跟着还有一句“大夫不均,我从事独贤”。^{[2]小雅·北山}通观全文可知,这首诗反映的大概是一位士子因徭役分配不均、自己负担过重而产生

的怨恨心情,毛亨的序文说:“役使不均,已劳于从事,而不得养其父母焉”,^{[2]小雅·北山}正标明了这一文章意旨。由于咸丘蒙对诗句作了断章取义的理解,背离了这首诗的原意,孟子正好借此指出正确的诠释方法——“不以文害辞,不以辞害志”及“以意逆志”。

许慎的《说文解字》注释“志”说“意也,从心之声”,^{[3]985}注释“意”说“志也。从心察言而知意也”。^{[3]985}志意互训,由此可见,二者在语义上原本就存在着某种内在关联。关于“以意逆志”的确切含义,不同的注释家作出了不同的解读。除了朱熹以外,较有见地者当属赵岐及吴淇。赵岐说:

志,诗人志所欲之事。意,学者之心意也。孟子言说诗者当本之志,不可以文害其辞,文不显乃反显也。不可以辞害其志,辞曰:“周余黎民,靡有孑遗。”志在忧旱灾民无孑然遗脱不遭旱灾者,非无民也。人情不远,以己之意,逆诗人之志,是为得其实矣。^{[4]17*上}

赵岐指出,志是“诗人志所欲之事”,即作者所要表达的意义,意是“学者之心意”,即诠释者的心意。“以意逆志”是诠释者“以己之意,逆诗人之志”,即诠释者以自己的心意去推求作者的原意。赵岐还认为,“以意逆志”这一方法的成立依据在于“人情不远”,即人与人之间的心理同构。对于上述问题,

收稿日期:2009-10-12

基金项目:教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“先秦哲学研究”(02JAZJD720011);西南大学博士基金项目“孟子诠释思想研究”(SWU080917)

作者简介:李凯(1980-),山东淄博人,西南大学政治与公共管理学院哲学系副教授,研究生导师,博士,研究方向为儒家哲学。

清人吴淇提出了另一种看法。他说：

诗有内有外。显于外者曰文曰辞，蕴于内者曰志曰意……汉宋诸儒以“志”字属古人，而“意”为自己之意。夫我非古人，而以己意说之，其贤于蒙之见也几何矣！不知“志”者古人之心事，以“意”为舆，载“志”而游，或有方，或无方，意之所到，即志之所在。故以古人之意，求古人之志，乃就诗论诗，犹之以人治人也。即以此诗论之：“不得养父母”，其志也；“普天”云云，文辞也；“莫非王事，我独贤劳”，其意也。故用此意以逆之，而得其志，在养亲而已。^{④以意逆志}

与赵岐相同，吴淇同样把志解释为作者之志，不同的是吴淇将意解释为典籍的思想内容或意义，主张“以古人之意，求古人之志”，即通过典籍的思想内容，去推求作者的原意。

对于志的理解，赵岐与吴淇基本相同，都将志理解为作者之志。近人闻一多说：“志有三个意义：一，记忆；二，记录；三，怀抱”。^{⑤⑥}这里的志应当属于第三种情况，指作者的思想感情。笔者认为，把意解释为诠释者的心意是基本符合孟子本义的。孟子在涉及《诗经·大雅·文王》、《尚书·周书·武成》等篇的诠释问题时，都是以己意作为理解或评判的标准。至于“逆”，《说文解字》云：“逆，迎也”，^{⑦⑧}这说明“以意逆志”是诠释者以己意对作者之志的探求。

据统计，《孟子》引《诗》、论《诗》共39次。^{⑦⑧-⑥⑥}在诠释《诗经》的过程中，孟子广泛应用了“以意逆志”的方法。本文限于篇幅，仅举1例。《孟子》载：

（孟子）曰：“……欲见贤人而不以其道，犹欲其入而闭之门也。夫义，路也；礼，门也。惟君子能由是路，出入是门也。诗云：‘周道如砥，其直如矢；君子所履，小人所视。’”^{⑦⑧*下}

“周道如砥，其直如矢；君子所履，小人所视”出自《诗经·小雅·大东》。对于“周道如砥，其直如矢”，孔颖达疏曰：“如砥，贡赋平均也。如矢，赏罚不偏也”，^{④小雅·大东}对于“君子所履，小人所视”，郑玄笺云：“此言古者天子之恩厚也，君子皆法效而履行之；其如砥矢之平，小人又皆视之、共之无怨”。^{④小雅·大东}可见，这四句诗的原意是用来形容周朝的政治清明，平均如一。孟子所谓“夫义，路也；礼，门也。惟君子能由是路，出入是门也”，是指诸侯召见君子时应待之以礼义。孟子用《诗经》中的言辞说明这一观点，就赋予了“周道如砥”等四句诗以崭新的含义，即礼义恰似平而直的大路，君子能够恪守礼义，正如循此大路行走，而小人则反之。在这里，孟子依据儒家思想学说对诗文作出创造性的诠释，体现了对“以意逆志”方法的运用。

孟子的诠释实践告诉我们，赵岐对“意”的解读，

即所谓“学者之心意”，虽亦无可，但失之宽泛。孟子的“意”特指“理义”，^{①②③④}是“心之所同然者”，^{①②③④}惟因如此，对于同一诗篇的理解，诠释者与作者之间方有达成一致的可能性。这里的“心”当系孟子所谓“本心”，^{①②③④}是“天之所与我者”，^{①②③④}因而具有超验特征。由此可知，作为“以意逆志”基础的并非赵岐所谓“人情不远”。“人情”往往是心理学意义上的，是落于经验层面而言的；作为形而下意义的心，其同构性是根本无法得以保障的。当然，采用以本心为根基的“以意逆志”法，诠释者也未必总能与作者心同理同、莫逆于心。这是因为，《诗经》中的许多篇章或文字并不合乎理义或与理义无关，例如前述“周道如砥”四句。因此，“以意逆志”之“志”虽然被解释为作者的原意，实则首先是诠释者之“意”，它未必就是作者的原意，“志”往往成为一种虚设。

二

朱熹十分推崇“以意逆志”的诠释方法，《朱子语类》中有多处谈及此说，但其对“以意逆志”的解读却颇为独特。《朱子语类》载：

（余大雅）再问：“所说‘寻求义理，仍须虚心观之’，不知如何是虚心？”（朱熹）曰：“须退一步思量。”次日，又问退一步思量之旨。（朱熹）曰：“从来不曾如此做工夫，后亦是难说。今人观书，先自立了意后方观，尽率古人语言入做自家意思中来。如此，只是推广得自家意思，如何见得古人意思！须得退步者，不要自作意思，只虚心将古人语言放前面，看他意思倒杀向何处去。如此玩心，方可得古人意，有长进处。且如孟子说诗，要‘以意逆志，是为得之’。逆者，等待之谓也。如前途等待一人，未来时且须耐心等待，将来自有来时候。他未来，其心急切，又要进前寻求，却不是‘以意逆志’，是以意捉志也。如此，只是率率古人言语，入做自家意中来，终无进益。”^{④⑤十一}

朱熹借“以意逆志”阐释所谓“虚心”，并把“逆”解读为“等待”，对此，黄俊杰教授说道，“将‘逆’字解为‘等待’的说法可能与孟子有所差距”，^{④⑦}因为这样一来，“以意逆志”的含义就演变为，将己意搁置起来，以尽可能客观、公允的态度从古人原著中挖掘其本义，“朱子这种讲法是很有问题的”。^{④⑦}朱熹反对以己意解经的方法，贬称其为“以意捉志”，之所以如此，是因为朱熹认为“看文字先有意见，恐只是私意。”^{④⑧十一}而孟子由于承认本心的同构性，所以主张己意与作者之志之间的沟通是可能的。因此，在孟子那里，“志”往往成为一种虚设，而在朱熹

这里,“意”则始终是一种虚设,二者恰恰相反。

显然,朱熹误读了孟子的“以意逆志”说。笔者认为,朱熹的这种误读极有可能是无意识的,因为《孟子》原文中原本就潜藏着误读此说的可能性。首先,在与咸丘蒙的对话中,孟子同时给出了两种不同的诠释方法,除了“以意逆志”之外,还有“不以文害辞,不以辞害志”;两种诠释方法并存,就为读者混淆二者埋下了伏笔。对于“不以文害辞,不以辞害志”,赵岐注云:“文,诗之文章,所引以兴事也。辞,诗人所歌咏之辞。”^{[4]万章上}“文”指作品的文采,即修辞方式,“辞”指作品的言辞,即言语表达。它的意思是,不要拘泥于作品的修辞方式而损害作品的言语表达,也不要拘泥于作品的言语表达而曲解作者的原意。“不以文害辞,不以辞害志”是要求诠释者剥离作品表面文辞的障蔽,剥离文辞的障蔽不能误解为不要文辞或否定文辞的作用,它恰恰是强调应当通过对文辞冷静、深入地分析,达到对作者原意的客观了解。类似于荀子“虚壹而静”的方法,要达到“不以文害辞,不以辞害志”的目的,诠释者就应当在思想开放、精神专一、内心宁静的状态下去阅读典籍,否则他很容易被典籍中的文辞所迷惑,从而得出错误的见解。所谓“虚”,是指“不以所已臧害所将受”,^{[10]万章}即诠释者的心意固然无法抹煞,但诠释者可以控制其对诠释过程的参与从而弱化其作用。“不以文害辞,不以辞害志”的方法内在要求诠释者对己意采取“虚”的态度,这里的“虚”与朱熹所谓“虚心”在概念上相同;“不以文害辞,不以辞害志”方法的实质是主张诠释者应以典籍为依据,着力探究作者原意,这与朱熹误读后的“以意逆志”说在含义上类似。可见,朱熹在对“以意逆志”加以解读时,误将“不以文害辞,不以辞害志”的逻辑理路作为前者的理论内涵。其次,孟子将“不以文害辞,不以辞害志”与“以意逆志”并提,这种语序上的安排容易使读者产生错觉,将二者混为一谈。孟子之所以将二者并提,原因在于在诠释《诗经》的过程中,“不以文害辞,不以辞害志”之“志”与“以意逆志”之“意”往往是暗合的,换言之,采用这两种不同的诠释方法,诠释者常常可以殊途同归地了解到作者的原意。这是因为,《诗经》中的许多篇章记述了古人对真、善、美的颂扬,对假、恶、丑的抨击,其价值取向契合了儒家的道德理念。以孟子论及的《北山》之诗为例,“普天之下,莫非王土。率土之滨,莫非王臣”的诗句中隐含了作者的拳拳孝子之心,而“养父母”的真挚情感恰恰合乎儒家“理义”。最后,在诠释《诗经》的个案中,孟子虽并用了“不以文害辞,不以辞害志”及“以意逆志”两种方法,但运用前者的思路更易

从中辨析出来,这就有可能误导读者错认前者为后者。当诠释者的心意与作者原意不符时,诠释者运用“以意逆志”法的迹象往往是清晰可辨的,譬如孟子对“周道如砥”等四句诗的诠释;然而,孟子在与咸丘蒙的对话中所论及的《北山》、《云汉》两首诗,其所表达出的深层意涵正为儒家思想学说所认同。“普天之下,莫非王土。率土之滨,莫非王臣”是一段文采斐然、极易使人产生误解的文字。这段话前后对仗工整、气势恢宏,这是其“文”;这段话的字面意思是,普天之下,没有一块土地不是天子的土地,四海以内,没有一个人不是天子的臣民,这是其“辞”。咸丘蒙正是拘泥于这段文字的表面文辞,而未作深入地分析,从而产生了错误的联想,认为这段话是在强调天子所拥有的权力至高无上,并以此论证身为天子之父的瞽瞍也应当对舜行人臣之礼的看法。孟子指出,《北山》作者所要表达的是,国家大事没有一件不是天子之事,而唯独他一人在为国事奔波、操劳,以至于无暇奉养父母。因此,简言之,“普天之下”等四句诗所蕴含的意思并不在于渲染天子的绝对权威,而在于强调天子的广泛义务。郑玄对诗文的注释:“此言王之土地广矣,王之臣又众矣,何求而不得,何使而不行!”^{[11]卷十八}正突出了这一思想内涵。“周馀黎民,靡有孑遗”出自《诗经·大雅·云汉》。这两句诗的字面意思更富有迷惑性,是说周朝剩余的百姓,没有一个存留的。如果仅仅停留在这首诗的表面文辞上,便只能得出“周无遗民”的结论;只有认真地研读原诗,才会发现其实作者“志在忧旱”。^{[4]万章上}在这里,“不以文害辞,不以辞害志”的诠释理路跃然纸上,而“以意逆志”的应用过程则隐而不彰。基于上述种种原因,朱熹在不自觉的状态下误读“以意逆志”说便是一件毫不奇怪的事情了。

三

朱熹对“以意逆志”说的解读虽然不切合孟子本义,但却绝非毫无意义。

朱熹极为重视读书方法,《朱子语类》中有两卷内容集中记录了朱熹对它的论述。朱熹死后,其弟子、门人将他的“读书法”归纳为六条,其中一条名为“虚心涵泳”。^{[12]卷三}关于“虚心”,朱熹说,“凡看书,须虚心看,不要先立说。”^{[13]卷十一}“先立说”即“先立己意”;^{[14]卷十一}所谓“涵泳”,朱熹指读书需要“着意玩味”、^{[15]卷十一}“徘徊顾恋”,^{[16]卷十一}这是因为,“圣人言语,一重又一重,须人深去看。若只要皮肤,便有差错,须深沉方有得。”^{[17]卷十一}朱熹还曾说,“凡人读书,须虚心入里玩味道理,不可只说得皮肤

上。^{⑩卷一百二十}，“虚心”、“涵泳”两层意思一滚说，可见，对朱熹而言，“虚心”、“涵泳”并非可以截然分开的两种读书方法，而是相互关联、有机统一。显然，从义理的角度分析，“虚心涵泳”与朱熹误读后的“以意逆志”都强调对己意的悬隔、对古人原著的悉心体味，二者同出一辙；如前所述，朱熹还曾借“以意逆志”表述“虚心”之意。这充分表明，“虚心涵泳”的读书法与被误读的“以意逆志”说之间存在某种内在关联，或者“虚心涵泳”的读书法潜移默化地影响了朱熹对“以意逆志”说的解读，或者在被误读的“以意逆志”说启发下，朱熹才提出了“虚心涵泳”的读书法。二者的关系究竟如何，根本上取决于哪种见解首先成型；然而，一种思想见解成型的时间与思想家首次对其公开表述的时间往往并不同步，因此，无法从发生学的角度对此问题加以考察。不过，朱熹明确表示，“以意逆志”是“教人读书之法”，^{⑩卷五十八}这一表述说明，“虚心涵泳”的读书法极有可能是在误读后的“以意逆志”说启发下而提出的。即使在解读“以意逆志”说之前，朱熹早已形成关于读书之法的见解，误读后的“以意逆志”说仍然为此见解提供了有力的佐证，其意义不容忽视。

“虚心涵泳”的读书法在朱熹的哲学体系中并非可有可无，而是其哲学运思的必然结论。从朱熹思想的整体思路来看，“理一分殊”的宇宙观及“即物穷理”的修养论是“虚心涵泳”读书法的理论前提。朱熹将天地万物之理的总合称为“太极”，认为“人人有一太极，物物有一太极”；^{⑩卷九十四}但由于“气禀不同”，^{⑩卷四}太极之理在人物中的呈现是不同的，这便是所谓“理一分殊”。圣人由于禀气较清，故能呈现理之全体，而凡人由于禀气较浊，故太极之理难免有所遮蔽，因此，对于凡人而言，后天的修养是必要的。在《大学章句》中，朱熹训“格物致知”为“即物穷理”，主张学者应当穷究事物之理，如此积而久之，便能达到“私欲净尽，天理流行”^{⑩卷六}的目的。朱熹还认为，“读书是格物一事”。^{⑩卷十}又说，“穷理之

要，必在于读书”。^{⑩卷十四}这说明“读书穷理”是其“即物穷理”学说的重要组成部分。对于“读书穷理”，朱熹指出，“本心陷溺之久，义理浸灌未透，且宜读书穷理。常不间断，则物欲之心自不能胜，而本心之义理自安且固矣”。^{⑩卷十一}因此，所谓“读书穷理”是指，不断地读圣贤书，“体验圣人之心”，^{⑩卷一百二十}从而最终“革尽人欲”、^{⑩卷四}“唤醒”^{⑩卷一百一十三}“本心之义理”，在这里，“即物穷理”之物特指圣贤书，外物之理特指圣人之心。“读书穷理”的这种内涵意味着，学者应当虚心揣摩圣贤本义，决不能以己意解经，否则便会使书中义理受到学者“物欲之心”的歪曲，显然，这正是“虚心涵泳”读书法的要求。

综上所述，朱熹“虚心涵泳”的读书法是其“即物穷理”学说的必然逻辑推论，而被误读的“以意逆志”说则恰好成为这种读书法的理论来源。因此，对于其自身哲学体系的建构而言，朱熹的误读反而起到了建设性的作用。

参考文献：

- [1] 杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京: 中华书局, 1960.
- [2] (唐) 孔颖达. 毛诗正义[M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- [3] 臧克和, 王平. 说文解字新订[M]. 北京: 中华书局, 2002.
- [4] (汉) 赵岐, 等. 孟子注疏[M]. 北京: 中华书局, 1998.
- [5] (清) 吴淇. 六朝选诗定论缘起[M]// 四库全书存目丛书. 济南: 齐鲁书社, 1997.
- [6] 闻一多. 歌与诗[M]. 北京: 三联书店, 1987.
- [7] 董治安. 先秦文献与先秦文学[M]. 济南: 齐鲁书社, 1994.
- [8] (宋) 朱熹. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1994.
- [9] 李明辉. 儒家经典诠释方法[C]. 台北: 台湾大学出版中心, 2004.
- [10] (清) 王先谦. 荀子集解[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- [11] (清) 王先谦. 诗三家义集疏[M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [12] (元) 程端礼. 程氏家塾读书分年日程纲领[M]// 四部丛刊续编. 上海: 商务印书馆, 1934.
- [13] (宋) 朱熹. 朱文公文集[M]. 北京: 北京图书馆出版社, 2006.

责任编辑: 高 煊

The “Yiyinzhì” of Mencius and the Reading Method of Zhu Xi

Li Kai

(Department of Philosophy, Xinan University, Beibei400715, China)

Abstract: The “Yiyinzhì” of Mencius is a sort of method of interpreting the Book of Songs with the reader’s mind. However, Zhu Xi thought that “Yiyinzhì” requests reader to shelve his or her own mind and try to find the deep meaning of saint by researching the words and sentences of sutra carefully. The primary cause that Zhu Xi misreaded the “Yiyinzhì” is that expressive mode of Mencius is likely to misguide reader to make mistakes. Therefore Zhu Xi’s misapprehension shouldn’t be self-conscious. Although Zhu Xi didn’t understand Mencius’ original meaning, Zhu Xi probably created the reading method of “Xuxinhanrong” which is indispensable for his philosophy under the enlightenment of misapprehension. It is obvious that Zhu Xi’s misapprehension isn’t meaningless.

Key words: Yiyinzhì; misapprehension; Xuxinhanrong

孟子的“以意逆志”说与朱熹的读书法

作者: [李凯, Li Kai](#)
 作者单位: [西南大学, 哲学系, 重庆, 北碚, 400715](#)
 刊名: [黄山学院学报](#)
 英文刊名: [JOURNAL OF HUANGSHAN UNIVERSITY](#)
 年, 卷(期): 2010, 12(2)
 被引用次数: 0次

参考文献(13条)

1. [杨伯峻](#) [孟子译注](#) 1960
2. [孔颖达](#) [毛诗正义](#) 1999
3. [臧克和, 王平](#) [说文解字新订](#) 2002
4. [赵岐](#) [孟子注疏](#) 1998
5. [吴洪](#) [六朝选诗定论缘起](#) 1997
6. [闻一多](#) [歌与诗](#) 1987
7. [治安](#) [先秦文献与先秦文学](#) 1994
8. [朱熹](#) [朱子语类](#) 1994
9. [李明辉](#) [儒家经典诠释方法](#) 2004
10. [王先谦](#) [荀子集解](#) 1988
11. [王先谦](#) [诗三家义集疏](#) 1982
12. [程端札](#) [程氏家塾读书分年日程纲领](#) 1934
13. [朱熹](#) [朱文公文集](#) 2006

相似文献(4条)

1. 期刊论文 [李凯, LI Kai](#) [赵岐对章句学的突破及其对“以意逆志”说的误读 - 新余高专学报](#) 2009, 14(2)

赵岐的《孟子章句》打破了两汉儒者繁琐、支离的注经模式,为当时的学界注入了一股清新的学风。赵岐在章句学领域的突破得益于他对孟子的“以意逆志”法的运用。“以意逆志”是孟子借己意揣摩作者思想意图的解《诗》方法,“以意逆志”说的成立依据在于孟子的“本心”说。赵岐将经验意义上的“人情”视为“以意逆志”的基础,结果误读了此说。虽然如此,赵岐还是成功地按照他所理解的“以意逆志”法解读了《孟子》一书,并由此而改写了经学的发展史。

2. 期刊论文 [HAN Guo-liang](#) [孟子“以意逆志”与经典阐释 - 信阳师范学院学报\(哲学社会科学版\)](#) 2008, 28(4)

孟子的“以意逆志”说是中国阐释学的开山纲领,前人所以对它产生误读,最根本的原因就在没有认识到“辞”在上古乃指一种假托曲饰、言近旨远的特殊语体。从理论上讲,“以意逆志”主要是说文本阐释应当做到“不以文害辞,不以辞害志”,要善于为修辞性的话语遮蔽进行解蔽,而在实际应用中它却常常被借用通过修辞性话语的自由指认,为古代经典的创新阐释提供合法的理论支持。

3. 期刊论文 [李畅然](#) [清人以“知人论世”解“以意逆志”说平议 - 理论学刊](#) 2007(3)

一、清人刻意强调用“知人论世”来限制甚至取消“以意逆志”

《孟子》一书涉及了后世两大文本诠释方法论,一是《万章上》“臧丘蒙问盛德之士”章的“以意逆志”,一是《万章下》“孟子谓万章曰一乡之善士”章的“知人论世”。前者在笔者看来,是《孟子》一书中最重要的诠释学原则。它强调,读者与作者之间的共相关系是毋庸置疑的,读者完全可以“透过”字里行间而看出作者写作这些文本的真正用意所在;而“知人论世”虽然本意是讨论“尚友”的问题,但在经过后人“一致的误读”以后,则大致可以认为是对于作者与读者间存在的殊相性的提示,而不是对作者与读者间存在的共相性的认可。

4. 学位论文 [李凯](#) [孟子的诠释思想](#) 2008

能否选准典型性较强的问题域作为切入点是能否成功构建“中国诠释学”的关键,孟子对《诗》、《书》及诸子的诠释无疑就是这样—个适当的突破口。《孟子》—书中蕴藏着丰富的诠释思想。历代的注释家们从不同的方向上对《孟子》书中的“以意逆志”、“知人论世”、“不以文害辞,不以辞害志”以及“知言”等诠释方法做出过批注。不过,迄今为止还没有人将孟子的诠释思想作为一个整体进行系统、深入的阐发。上世纪九十年代至今,孟子学的研究出现了空前繁荣的景象,一大批优秀学术著作相继问世。可惜的是,孟子诠释思想方面的著述甚稀,纵然偶有论及者,也是新意乏陈、深度尚浅。所以,进一步阐发孟子的诠释思想很有必要。阐发孟子的诠释思想首先应当深入挖掘其丰厚的本体论意蕴。西方哲学中的本体论诠释学实质上是生存论诠释学,它在人的理解活动与人类的基本生存状态间建立起了本质的关联。因此,孟子的本体论诠释思想就包含了如下两方面的意义:其一,孟子的诠释活动不是为诠释而诠释,而是关涉生命的,换言之,他的诠释活动中糅合进了他深厚的人生体验;其二,孟子的人生历程即其存在是以诠释或理解的方式呈现出来的,换言之,他的人生感悟贯穿于其一生的学术活动及政治活动之中。另外,孟子诠释思想里所蕴含的本体论或者生存论也涵盖了这样两个层次的内容,即孟子对自身存在的领悟及其对其他存在者存在的开显,前者体现在孟子对“仁义”的阐扬和践行上,后者则体现在孟子“万物皆备于我”的直觉体验中。与西方的本体论诠释学相比,孟子的诠释思想由于有了本体的规范或制约,从而避免了陷入相对主义的误区。孟子思想体系里的本体是一种特殊的精神状态,在描述“浩然之气”时,孟子具体揭示了这一—精神状态的内涵。孟子的本体虽是超越的,但并非隔绝的,这就是说,那种特殊的精神状态可以派生万理,即产生具体道德法则,前述孟子的本体论内容就是这里所谓具体道德法则,二者异名同谓。用牟宗三先生的话说,这种具体道德法则则是“具体而普遍”的,它一方面出自超验的本体,另一方面又融入了当时当地的经验因素。在孟子的“圣贤易则皆然”的智慧里,道德法则的“具体而普遍”的性格显露无遗。

从“圣贤易则皆然”的真知灼见中,我们还可以透视出一种以直觉为依托的诠释方法,这种诠释方法鲜明地展现在孟子的“以意逆志”说及“知

人论世”说中。从诠释学的角度看,“以意逆志”是一种换位思考的诠释方式,它要求诠释者设身处地地站在作者的立场上而后叩问本心,孟子认为这样一来诠释者便可以与作者达成“心同理同”的默契;显然,实施“以意逆志”的前提是诠释者要准确地掌握到作者所持的立场,而“知人论世”正是这样一种还原历史境遇的方法。此外,孟子的“不以文害辞,不以辞害志”的方法及“知言”说均可以被视之为诠释方法。“不以文害辞,不以辞害志”是孟子解读作品原意的重要手段,它要求诠释者剥离作品表面文辞的障蔽,客观地进入作品本身;“知言”的方法则是诠释者以自身的价值理念对作者或作品原意的评判。“以意逆志”之“意”正是这里所谓诠释者的价值理念,“不以文害辞,不以辞害志”之“志”正是这里所谓作者或作品原意。可见,孟子的诸种诠释方法之间有着内在的关联,可以被整合为一个有机的理论整体。

在诠释《诗经》、《尚书》等经典文献及杨朱、墨翟等诸子之言的过程中,孟子广泛应用了其诠释方法。通过对孟子的诠释实践的分析,我们可以发现,伽达默尔等人所宣称的本体论诠释学与方法论诠释学之间的截然对立孟子这里是不存在的,孟子的诠释活动总是既贯彻着他的那套诠释思路,又彰显着本体论的意蕴。

通过庄子及荀子的相互比较,孟子诠释思想的特质可以更加清晰地展现出来。

庄子把知识区分为“大知”与“小知”两类,“小知”是他所排斥的世俗知识,“大知”是关于道的知识。在庄子的诠释思想里,道是其本体论的内容,同时也是其自身的诠释前见,只不过庄子的本体论内容与孟子以关注秩序和道德为特征的本体论内容在性质上完全不同。庄子极力贬低人们日常生活中常用的语言,认为它们不足以表现道;依据庄子后学的说法,表现道只能靠寓言、重言和卮言。寓言、重言和卮言是诗意的语言,而孟子在诠释过程中所使用的语言则是雄辩的语言,语言风格的不同直接影响着诠释活动的最终结论,这充分证明了洪堡所谓“语言观就是世界观”的论断的正确性。孟子的本体论内容发于本体,庄子的本体论内容也是有本有源的。庄子诠释思想里的本体是所谓“心斋”,“心斋”也是一种超乎寻常的精神体验,它与孟子“浩然之气”的差别在于,“心斋”以“虚而待物”为其本质规定性,而“浩然之气”却是“集义所生者”。因此,追本溯源,孟子与庄子的诠释前见的不同决定于本体的不同,进而言之,孟子与庄子对宇宙人生的不同理解根源于两种不同的神秘直觉。

孟、荀诠释思想的相似点在于,在展开诠释的过程中,孟子和荀子均以儒家的道作为诠释前见,道是其诠释活动的标尺。这里所说的道其实也就是前文所提到的具体道德法则或者本体论的内容。孟子、荀子的这种相似突出地表现在孟子的“知言”说、“尽信《书》,则不如无《书》”之说、荀子的“解蔽”说及“隆礼义而敦《诗》、《书》”之说中。荀子的“解蔽”是以道为准绳对奸言、邪说进行权衡、取舍的诠释方法,这与孟子的“知言”相类似;荀子的“隆礼义而敦《诗》、《书》”是将道作为指导思想诠释《诗》、《书》等经典文献的方法,这与孟子的“尽信《书》,则不如无《书》”相类似。孟、荀诠释思想的相异点表现在三个方面,首先,孟子诠释思想里的道实现了历史性与超越性的辩证统一,而荀子诠释思想里的道则超越性突显,历史性不彰;其次,孟子和荀子获取道的途径不同,前者通过“心官之思”的方法直觉道,后者通过“虚壹而静”的方法认知道,“心官之思”是主客合一的认识方式,而“虚壹而静”却是主客二元分立的认识方式,不过两种认识方式间仍然存在着共同之处,即孟子和荀子都是在价值中立的前提下确立其诠释前见的,这体现了中国古代诠释思想与西方的哲学诠释学的重大差别;最后,孟子的“知言”融创造性诠释方法及还原性诠释方法于一体,而荀子的“解蔽”却是一种较为纯粹的创造性诠释方法。孟子的诠释思想对后世产生了深远的影响。从宏观上来看,汉学的治学路数大致属于还原性的诠释方法,宋学的治学路数大致属于创造性的诠释方法,而孟子是兼采创造性诠释方法和还原性诠释方法的,从这个意义上讲,孟子的诠释思想对后来的汉宋两家显然不无影响。从微观上来看,孟子之后的许多学者分别借鉴了孟子诠释方法的某一环节以作为自己的解经或治学之法。举例言之:赵岐之所以能够在章句学领域有所突破,很大程度上与他对孟子“以意逆志”说的误读与使用有关;张载深刻地领会了孟子提出“知言”说的真实用意并将其应用于对经典的解读之中;朱熹可以总结出“虚心涵泳”的读书法得益于他吸收了孟子“不以文害辞,不以辞害志”的思路;钱大昕成功地将对孟子的“知人论世”理论转化为自身的史学批评方法;徐复观“追体验”的文学批评理论是对孟子“以意逆志”、“知人论世”方法的继承与创新。

我们既可以将孟子诠释思想与中国历代哲人的诠释理论作纵向比较,也可以将孟子诠释思想与不同类型的西方诠释学作横向比较。“中西诠释思想间是否存在对话可能”是近年来争论较多的话题,借由孟子诠释思想与西方诠释学的对比,我们可以尝试解答这一问题。如果以西方诠释学作为参照,那么,共有两类诠释方法隐含于孟子思想之中。简言之,他的“以意逆志”说与阿斯特的诠释学接近,“知人论世”说及“不以文害辞,不以辞害志”之说则与施莱尔马赫诠释学雷同。孟子的“以意逆志”说体现了以道德直觉为依托的诠释方法,无独有偶,阿斯特的诠释学也属于借助直觉诠释对象的理论,其运思方式与孟子的诠释方法几无二致;再者,施莱尔马赫的语法解释与“不以文害辞,不以辞害志”的诠释方法在根本上属于同一类型,而他的心理理解释则与“知人论世”的诠释方法存有更多的相似点。然而,若把孟子的诠释思想与伽达默尔诠释学予以比较,我们将看到,双方各说各话、互不相干,缺乏有效沟通的前提,其最典型的表现就是脱胎于“逻各斯主义”的“视域融合”理论与发端于直觉体验传统的“以意逆志”说的尖锐对立。不过总体言之,文化背景的不同并不必然导致东西方诠释思想间的不可沟通,中西诠释思想能否对话、有无可比性,主要是由其各自的理论特质决定的。

本文链接: http://d.wanfangdata.com.cn/Periodical_hsxxyb201002008.aspx

授权使用: 黄山学院学报(qkhsxy), 授权号: bc11148b-56ea-4a6f-ae1e-9eb9010c7c7a

下载时间: 2011年4月2日