

诠释与超越

——孔子的天命诠释学及其创世论意义

黄玉顺

(山东大学 儒家文明省部共建协同创新中心, 山东 济南 250100)

[摘要] 孔子的经典诠释学思想, 不仅具有“哲学诠释学”那样的世俗存在论意义, 还具有创世论的超凡“创生”意义。这种思想深刻地蕴含在孔子的“天命”观念之中, 可以称之为“天命诠释学”。“天”是超凡的绝对存在者、万物的创造者。“天命”是“天”的“号令”, 意味着“天”是以一种无言的言说方式来创造万物。经典作为“圣人之言”, 是对天命的诠释; 而经典诠释又是对圣人之言的诠释, 因而归根到底也是对天命的诠释。这种经典诠释不仅“后天而奉天时”, 而且“先天而天弗违”, 即“参赞化育”, 参与到天的创生之中。

[关键词] 孔子; 天命; 诠释; 超越; 诠释学; 创世论

[中图分类号] B222 [文献标识码] A [文章编号] 1003-8353(2023)11-0088-06

DOI:10.15981/j.cnki.dongyueluncong.2023.11.010

笔者已曾揭明: 孔子不仅开创了儒家“经典诠释”(classic interpretation)的实践, 而且开创了儒家“经典诠释学”(classic hermeneutics)的理论。这种诠释学既不同于西方海德格尔(Martin Heidegger)、伽达默尔(Hans-Georg Gadamer)的“哲学诠释学”(philosophical hermeneutics), 也不同于中国传统“汉学”与“宋学”的诠释学, 因为它不仅回答了被诠释经典的新意义的生成问题, 还回答了诠释者的新主体性的生成问题, 即阐明了经典诠释怎样生成道德主体和知识主体。因此, 通过揭示这种“存在者变易”(change of the beings), 即作为存在者的主客双方都会在诠释中发生改变的事实, 孔子的经典诠释学思想具有“前存在者”(pre-being)的存在论意义^①。本文将进一步阐明: 这种经典诠释学思想不仅具有上述世俗存在论(secular ontology)意义, 更具有超凡创世论(transcendent creationism)意义。

一、天命的超凡言说性

孔子经典诠释学思想的创世论意义, 即其“创生”(creation of all things)意义, 深刻地蕴含于他的“天命”观念之中, 故可称之为“天命诠释学”(Hermeneutics of Tian Nomination)。

(一)“天”的超凡性

谈到孔子的“天命”观念, 首先得讨论孔子的“天”观念。长期以来, 由于受到宋明理学的影响, 孔子的“天”观念被视为一个心性概念; 加之某种现代学术潮流的影响, 孔子更被视为一个无神论者。这完全不符合孔子思想的实际。直到最近几年, 学术界才开始对此进行正本清源, 重新审视孔子的“超越”(transcendence)观念, 肯定“天”的外在超凡性(transcendent)。

这里涉及的是关于中国哲学和文化“内在超越”(immanent transcendence)与西方宗教和哲学“外在

[基金项目] 国家社科基金重大项目“中国经典诠释学基本文献整理与基本问题研究”(项目编号: 21&ZD054)。

[作者简介] 黄玉顺(1957—), 男, 山东大学儒学高等研究院教授、博士生导师, 研究方向: 儒家哲学、中西比较哲学研究。

^①黄玉顺:《孔子经典诠释学思想发微》,《社会科学研究》,2023年第1期。

超越”(external transcendence)的争论,牟宗三等认为前者有别于并且优于后者,笔者将其判为“中国哲学‘内在超越’的两个教条”^①。严格来说,“外在超越”应指外在于人的“天”是超出凡俗世界的,即超凡的(transcendent);“内在超越”应指内在于“人”的理性或心性超出感性经验的,即超验的(transcendental)^②。孔子的儒学与宋明理学尽管都具有内在的超验向度,却是两种根本不同的超越范式:宋明理学以内在的超验心性取代了外在超凡之“天”,实属“僭天”;孔子并未取消外在超凡之“天”,而是如孟子所说,旨在通过超验的“尽性”以“事天”^③。这是因为,孔子心目中的“天”继承了《诗》《书》、周公的“天帝”观念,“天”仍然是一个外在而神性的绝对超凡者(the absolute Transcendent)^④。

(二)“命”的言说性

汉语的“天命”(the Nomination of Tian)所指的显然是一种言说,所以称之为“命”(号令)。汉语“命”的本义是一种“人言”,即号令。甲骨文“命”和“令”是同一个字,“象木铎形”;“古人振铎以发号令”^⑤。《说文解字》解释:“令,发号也。”^⑥例如孔子,“君命召,不俟驾行矣”(《论语·乡党》)^⑦，“使于四方,不辱君命”(《论语·子路》),所指的都是君主的号令。

然而不仅如此,在上古文献中,“命”就已经不仅指“人言”,而且指“天言”,即“天命”——这类类似于海德格尔(Martin Heidegger)所谓“道言”(die Sage des Ereignis),以区别于“人言”(Spreche)^⑧。例如《易经》“有孚改命吉”(《周易·革卦》),“改命”犹言“革命”,意谓天帝改变自己的号令,将旧王朝的使命改授予新王朝,例如“汤武革命”(《周易·革卦传》);《诗经》“天命不彻”,“言王不循天之政教”(《诗经·小雅·十月之交》),即批评王者不贯彻天帝的号令。这就是说,“天命”的本义是说的天帝授命,选派某人承担某事,尤其是选派某个宗族承担最高统治者的重任,例如《尚书》所说的“天命有德”(《尚书·皋陶谟》)(这里“命”是动词,意思是天帝授命于有德之人),“乃命于帝庭,敷佑四方”;“天之降宝命,我先王亦永有依归”(《尚书·金縢》)。孔子继承了这样的“天命”观念,所以他强调:“不知命,无以为君子也。”(《论语·尧曰》)

(三)天命的无言之令

这里的“命”,作为“号令”,是强调天帝的这种选派所采取的方式是一种特殊的言说,即“天命”是天帝的言说。然而,“天命”却又不同于“人言”:天帝虽然发号施令,却不像人那样说话。如《论语·阳货》载:

子曰:“予欲无言。”子贡曰:“子如不言,则小子何述焉?”子曰:“天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉!”

邢昺疏:“天亦不言而令行。”^⑨孟子也曾谈到这层意思:“天不言,以行与事示之而已矣。”(《孟子·万章上》)^⑩所以,汉代刘熙“以显释天”:“天,显也”^⑪。我们可理解为:天的言说方式是显示。孔子的意思是:天“无言”,却在“命”,却在言说,即无言而有所显示。

①黄玉顺:《中国哲学“内在超越”的两个教条——关于人本主义的反思》,《学术界》,2020年第2期。

②黄玉顺:《“超验”还是“超凡”——儒家超越观念省思》,《探索与争鸣》,2021年第5期。

③黄玉顺:《“事天”还是“僭天”——儒家超越观念的两种范式》,《南京大学学报》,2021年第5期。

④黄玉顺:《生活儒学的内在转向——神圣外在超越的重建》,《东岳论丛》,2020年第3期;《周公的神圣超越世界及其权力话语——〈尚书·金縢〉的政治哲学解读》,《东南大学学报》(哲学社会科学版),2020年第2期。

⑤徐钟舒主编:《甲骨文字典》,成都:四川辞书出版社,1989年版,第89、1000页。

⑥许慎:《说文解字·卩部》,北京:中华书局,1963年版,第187页。

⑦本文以下对《论语》《周易》《诗经》《尚书》《孟子》《礼记》诸经典的引用,均出自《十三经注疏》中华书局1980年影印版。

⑧参见黄玉顺:《我们的语言与我们的生存——驳所谓“现代中国人‘失语’”说》,《南京师范大学文学院学报》,2004年第4期;《生活儒学的话语理论——兼论中国哲学话语体系建构问题》,《周易研究》,2021年第5期。

⑨《论语注疏·阳货》,《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年影印版,第2526页。

⑩参见黄玉顺:《天吏:孟子的超越观念及其政治关切——孟子思想的系统还原》,《文史哲》,2021年第3期。

⑪刘熙:《释名·释天》,北京:中华书局,1985年版,第1页。

不仅如此,孔子的话还表明,天帝乃是以这种无言之令的言说方式来创造或生成宇宙世界,即孔子所说的“四时行焉,百物生焉”,意谓四时行于它,万物生于它(此处“焉”的意思是“于是”“于此”^①)。这就是“天命”的“创生”或“创世”意义。

二、天命的创世性

在孔子心目中,“天”是超凡的绝对存在者、万物的创造者;“天命”是“天”的“号令”,意味着“天”是以一种无言的言说方式来创造万物。

(一)“天命”之“易”的创世性

关于“天命”的“创生”或“创世”,孔子本人虽然有上述表达,但并未加以更为详尽的说明。不过,孔子的后学对此进行了发挥。例如《易传》是这样讲的:

一阴一阳之谓道;继之者善也,成之者性也。(《周易·系辞上传》)

孔颖达疏:“‘继之者善也’者,道是生物开通,善是顺理养物,故继道之功者,唯善行也。‘成之者性也’者,若能成就此道者,是人之本性。”^②这就是说,“道”是“天命”层级的宇宙本体,“生物开通”即其创生万物;但“道”创生万物,还需要人的“善”“性”来“继之”而“成之”,才能最终“成就此道”,从而真正“生物开通”,创生万物。

显然,这是将“天”义理化、哲学化了。如果将“天”还原为“天帝”,那就是说:“天命”以无言之令的言说方式来创生万物,还需要人来“继之”而“成之”,才能最终完成“天命”。这就是说,人的活动,包括诠释活动,不仅“后天而奉天时”,即人合于天;而且“先天而天弗违”,即天合于人(《周易·乾文言传》)。

这就是孔子创世论思想的“天命即创造”(the Nomination of Tian is creation)观念,它与耶教创世论的“命名即创造”(Nomination is creation)观念之间存在着相通之处。两者的区别在于:耶教那里是上帝创造,而孔子这里则是天与人共同创造,即不仅有天的“一阴一阳之谓道”,而且有人的“继之者善也,成之者性也”;耶教创世论的创造是一次性的,而孔子创世论的创造则是连续性的。这种连续性,即《易传》的“生生”观念“生生之谓易”(《周易·系辞上传》)。

(二)“天命”之“诚”的创世性

由此可见,关于“天命”创世的具体内涵,尽管孔子本人并没有展开充分论述,但我们可以从孔子后学的思想中发掘出来,并由此反观孔子的言论,以揭示孔子创世论思想的意蕴。最典型的莫过于《中庸》之“诚”,尽管此“诚”已经是义理化、哲学化的表达:

1. “诚”通常被解释为一个形声字,其实不然,其中的“成”也是有实义的。这是汉字的一种现象,即“声兼义”,《说文解字》表述为“从某,某亦声”。按照这个规则,“诚”字应当这样解释:从言、从成,成亦声。“诚”与“成”,文字学上称之为“同源字”,词汇学上则称之为“词族”(word family)。汉字“诚”出现较晚,始见于战国;此前,“诚”即作“成”。例如孔子引《诗》“诚不以富”(《论语·颜渊》),传世《诗经》即作“成不以富”(《诗经·小雅·我行其野》)。后来加“言”为“诚”,大有深意,表明“诚”的意思是:由“言”而“成”。这正是上文已经讨论过的观念:以“命”的方式来创生万物,而“命”正是一种言说。

2. 《中庸》之“诚”并非形而下者,而是形而上者:“诚者,天之道也。”(《礼记·中庸》)天道由“言”而“成”,与上文所讲的作为“号令”的“天命”显然是一致的。同时,还有一点值得注意:汉字“道”有两种最古老的基本含义和用法,一是动词“行走”、名词“道路”,一是“言说”。在这个意义上,“天道”即是“天言”,亦即“天命”。

3. 由“言”而“成”,这显然涉及到诠释问题:《中庸》说“诚者,天之道也;诚之者,人之道也”(《礼记·

^①参见黄玉顺:《人是什么?——孔子面对“攸关技术”的回答》,《孔子研究》,2021年第4期。

^②《周易正义·系辞上传》,《十三经注疏》,第78页。

中庸》),“天之道”即上文所讲的“天命”的言说,“人之道”即涉及上文所讲的人对“天命”的诠释。

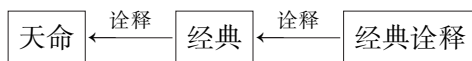
4.“诚”甚至并非形而上者,即根本不是一个存在者。这个极为深邃的观念,鲜明地体现在《中庸》的这个命题中:“不诚无物。”(《礼记·中庸》)“物”泛指一切存在者,即荀子所谓“大共名”^①。“不诚无物”是说:如果没有诚,那就没有任何存在者的存在。这表明,“诚”本身不是存在者,而是前存在者的存在。在这个意义上,“诚”不是一个实体词,而是一个状态词。

5.因此,“诚”并非由任何既有的存在者成就,而是“自己如此”(这是汉语“自然”的本义)^②,即《中庸》所说的“诚者自成也,而道自道也”(《礼记·中庸》)。这类似于现象学所谓“自身所与”(self-given)。这意味着“诚”乃是“天”的自我诠释。

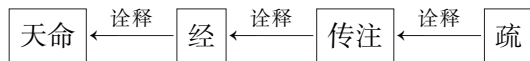
6.“诚”不仅不是任何存在者,而且能够生成所有存在者,即“诚者非自成己而已也,所以成物也”(《礼记·中庸》)。这是因为:纵观所有一切存在者,无非两类,即主体性存在者和对象性存在者;“成己”意谓生成主体,“成物”意谓生成对象,这就是“诚”的创世性,也就是“天命”的创世性,即创生一切存在者。

三、圣人之言:天命的诠释

在孔子的经典诠释学思想中,不仅经典诠释活动是一种诠释,而且经典本身就是一种诠释:“天命”是一种言说,所以称之为“命”(号令);而经典作为“圣人之言”(《论语·季氏》)“圣人之意”(《周易·系辞上传》),则是对“天命”的诠释。经典诠释在诠释着经典,而经典则在诠释着天命。如图所示:



这种诠释关系,在后世的儒家经典诠释中具有更为丰富的层次。以《十三经注疏》为例,如图所示:



经典之所以是对天命的诠释,是因为:天命既然是“命”(号令),也就是一种言说,那么,“天命”本身就可以被视为“一本大书”,即一种特殊的文本,它是“天帝”陈述出来的文本;在这个意义上,“经典”作为圣人对“天命”的理解与解释的结果,也是一种特殊的诠释。

关于这个问题,据《论语》载:

仪封人请见,曰:“君子之至于斯也,吾未尝不得见也。”从者见之。出,曰:“二三子何患于丧乎?天下之无道也久矣,天将以夫子为木铎。”(《论语·八佾》)

邢昺疏:“木铎,金铃木舌,施政教时所振也。言天将命孔子制作法度,以号令于天下,如木铎以振文教也。”^③这里的“木铎”之说,正是“命”字的本义(详上)。这就是说,“天命”是通过“圣人之言”来传达的。然而圣人传达“天命”的前提,是“知命”,即对“天命”的理解与解释,亦即诠释。孔子自述“五十而知天命”(《论语·为政》),就是说,他已经能够理解与解释“天命”,即能够诠释“天命”。所以,孔子说:

君子有三畏:畏天命,畏大人,畏圣人之言。(《论语·季氏》)

邢昺疏:“大人即圣人也”;“天之命也,故君子畏之”^④。朱熹集注:“大人圣言,皆天命所当畏。知畏

①王先谦:《荀子集解·正名》,北京:中华书局,1988年版,第419页。

②参见黄玉顺:《面向生活本身的儒学——“生活儒学”问答》,《面向生活本身的儒学——黄玉顺“生活儒学”自选集》,成都:四川大学出版社,2006年版,第53-91页。

③《论语注疏·八佾》,《十三经注疏》,第2468页。

④《论语·季氏》,《十三经注疏》,第2522页。

天命,则不得不畏之矣。”^①这里揭示了“三畏”之间的因果关系:敬畏“圣人”,是因为敬畏“圣人之言”;而敬畏“圣人之言”,归根到底乃是因为敬畏“天命”^②。这就是说,“圣人之言”成为经典,那么,经典诠释既然是对圣人之言的诠释,从而也就是对“天命”的诠释。

对于孔子本人来说,他所面对的“圣人之言”具载于上古经典文献之中,即孔子曾加以诠释的《诗》《书》《易》等。对于后世来说,孔子作为圣人,他所留下的经典,不论他所传的《诗》《书》,还是他所作的《春秋》,乃至其门人所编的《论语》,都是传达和诠释“天命”的“圣人之言”,都是应当敬畏的。

四、经典诠释:人与万物的创生

经典诠释是对圣人之言的诠释,因而归根到底是对天命的诠释。与此相应,经典诠释之所以具有创生的意义,归根到底,也是因为上文所论的“天命”的创生意义;换言之,经典诠释活动不仅“后天而奉天时”,而且“先天而天弗违”,即“参赞化育”,参与到天的创生之中。

对于诠释者来说,经典诠释的创生,可分为三个层次:成己、成人、成物^③。

(一) 在经典诠释中“成己”

孔子强调“成己”,即通过自我修养而成就自己,成为一个如此这般的主体。他说:“不患人之不己知,患其不能也”(《论语·宪问》);“君子病无能焉,不病人之不己知也”(《论语·卫灵公》);“苟正其身矣,于从政乎何有?不能正其身,如正人何!”(《论语·子路》)《论语》记载:“颜渊问仁。子曰:‘克己复礼为仁。’”(《论语·颜渊》)这些论述都是在谈自我主体性的改变,即“成己”,亦即超越自身的旧的主体性,获得新的主体性,以使自己获得“新生”^④。

那么,怎样“成己”呢?经典诠释可以创生自我。

程颐曾经讲到经典诠释的“成己”问题,他说:“如读《论语》,未读时是此等人,读了后又只是此等人,便是不曾读。”^⑤所谓“读《论语》”,就是对《论语》加以理解与解释,亦即诠释《论语》。如果读《论语》之前是“此等人”,之后依旧是“此等人”,即依旧是既有的主体性,那就等于“不曾读”,因为真正的诠释活动根本没有发生;如果读了《论语》之后,读者发生了某种改变,即不再是“此等人”,这就意味着经典诠释活动使他获得了新的主体性,而成为一个新的存在者。

孔子的经典诠释思想亦然。例如《论语·阳货》载:

子谓伯鱼曰:“女为《周南》《召南》矣乎?人而不为《周南》《召南》,其犹正墙面而立也与!”

邢昺疏:“为,犹学也”;“人而不为,则如面正向墙而立,无所观见也”^⑥。所谓“学”,也是理解与解释,即诠释。孔子之意,通过诠释《周南》《召南》之诗,就可以获得新的“观见”,即获得新的观念,从而使自己成为一个新的主体。

(二) 在经典诠释中“成人”

所谓“成人”,即成就他人,使他人得以完善,即孔子所说的“成人之美”,邢昺疏:“此章言君子之于人,嘉善而矜不能,又复仁恕,故成人之美,不成人之恶也。”^⑦孔子说“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人”(《论语·雍也》),正是此意。《论语》记载:

子路问君子。子曰:“修己以敬。”曰:“如斯而已乎?”曰:“修己以安人。”曰:“如斯而已乎?”

^①朱熹:《论语集注·季氏》,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年版,第172页。

^②黄玉顺:《君子三畏》,《宜宾学院学报》,2016年第2期。

^③黄玉顺:《未能成己,焉能成人?——论儒家文明的自新与全球文明的共建》,《甘肃社会科学》,2018年第3期。

^④黄玉顺:《如何获得新生?——再论“前主体性”概念》,《吉林师范大学学报》,2021年第2期。

^⑤朱熹:《论语集注·论语序说》,《四书章句集注》,第43页。

^⑥《论语注疏·阳货》,《十三经注疏》,第2525页。

^⑦《论语注疏·颜渊》,《十三经注疏》,第2504页。

曰：“修己以安百姓。修己以安百姓，尧、舜其犹病诸！”（《论语·宪问》）

这里的“修己”就是“成己”，而“安人”“安百姓”就是“成人”^①。

那么，怎样“成人”呢？经典诠释可以成就他人。例如，孔子说：

默而识之，学而不厌，诲人不倦，何有于我哉？（《论语·述而》）

邢昺疏：“学古而心不厌，教诲于人不可倦怠。”^②“诲人”当然也是一种“成人”的方式。显然，“诲人”的前提乃是“学古”。而所谓“学古”，当然只能通过研习古典文献，可见这也是经典诠释学问题。显然，孔子的意思是说：经典诠释可以“诲人”，从而“成人”，使他人成为新的主体。《大学》“三纲领”中的“亲民”（《礼记·大学》），朱熹释为“新民”，也是这个意思，他说：“程子曰：‘亲，当作新。’……新者，革其旧之谓也，言既自明其明德，又当推以及人，使之亦有以去其旧染之污也。”^③

（三）在经典诠释中“成物”

在孔子心目中，不仅应当“成己”“成人”，而且应当“成物”，即成就万物，从而造就一个新世界。前引《中庸》指出：“诚者，非自成己而已也，所以成物也。”孔颖达解释道：“人有至诚，非但自成就己身而已，又能成就外物。”^④《中庸》陈述了“成己”“成人”“成物”之间的关系秩序：“唯天下至诚为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”这里，“尽其性”是成己，“尽人之性”是成人，“尽物之性”是成物；而“赞天地之化育”则是参与整个新世界的创生。

孔子赞叹：“大哉，尧之为君也！……巍巍乎，其有成功也！”所谓“成功”，是说“立文垂制”（《论语·泰伯》），即改造社会。孔子虽然不以圣人自居，但他仍能自许：“苟有用我者，期月而已可也，三年有成。”（《论语·子路》）这是孔子“言诚有用我于政事者，期月而可以行其政教，必三年乃有成功”^⑤。这些言论，无非是说改变既有的政治状态，从而创造一个新社会、新世界。

那么，怎样“成物”呢？经典诠释可以创生万物。孔子在这方面最典型的思想，就是“正名”。《论语·子路》记载：

子路曰：“卫君待子而为政，子将奚先？”子曰：“必也正名乎！……名不正，则言不顺；言不顺，则事不成；事不成，则礼乐不兴；礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足。”

显然，孔子是要改造社会，即创造一个新社会；而其改造的途径，首先就是“正名”。所谓“正名”，其实也是一个经典诠释学问题，即根据现实的情况，通过审核既有经典文献的名物体系，从而“有循于旧名，有作于新名”，进而“名定而实辨”（《荀子·正名》），而最终实际地改造社会体系，即创造一个新世界^⑥。

经典诠释的这种“创世”活动，初看起来，并不是物质性的，而只是精神性的，也就是说，不是实际地创造一个物质世界，而是观念地创造一个“理念世界”。但是，人的精神性，包括情感、意志、理性，通过实践的活动，如人文的路径、社会科学的方式、科学技术的手段等，确实可以实际地改变物质的世界。纵观人类改造社会、改造自然的历史，正是这样一种由精神而物质的过程。因此，经典诠释的“创生”不仅仅是精神性的，也是物质性的。通俗地说，经典诠释可以通过改变观念世界而实际地改变现实世界，这就是孔子“天命诠释学”思想的现实意义。

[责任编辑：杨晓伟]

^①参见黄玉顺：《未能成己，焉能成人？——论儒家文明的自新与全球文明的共建》，《甘肃社会科学》，2018年第3期。

^②《论语注疏·述而》，《十三经注疏》，第2482页。

^③朱熹：《大学集注》第一章，《四书章句集注》，第3页。

^④《礼记正义·中庸》，《十三经注疏》，第1633页。

^⑤朱熹：《论语集注·子路》，《四书章句集注》，第107页。

^⑥参见黄玉顺：《论社会契约与社会正义——荀子“约定俗成”思想诠释》，《曾子学刊》第三辑，上海：三联书店，2021年版，第44-59页。

Main Abstracts

The historical logic, ideological connotation and practical path of promoting cultural confidence and self-improvement in the new era

Zheng Baowei Zheng Quan 5

For a hundred years, the Party has led the people to enhance cultural confidence in adhering to the path of socialist cultural development with Chinese characteristics, to achieve cultural self-improvement in the new journey of great rejuvenation, and to strive to promote the prosperity and prosperity of Chinese culture and build modern civilization of the Chinese nation. This paper systematically discusses the historical logic, ideological connotation and practical path of promoting cultural confidence and self-improvement in the new era. The paper proposes to deeply study and implement Xi Jinping's cultural thought, adhere to uphold fundamental principles and break new ground, continue the historical context and compose contemporary chapters; Adhere to openness and inclusiveness, and open up a new realm of socialist culture with Chinese characteristics in the new era; Adhere to embrace a global vision and serve the world, build a Chinese narrative system and discourse system that integrates China *Forging the Sword* and foreign countries.

Explanation of the swords and related metaphors in Lu Xun's *Sword Casting*

Xian Liqiang 13

From *MeiJianchi* to *Sword Casting*, the modification of the title of the novel implies a change in the focus of creation. Sword casting is not only the casting of precious swords, but also a metaphor for human casting. The former is the casting of the tangible swords, while the latter is the casting of the intangible swords. The swords belong to the king because the king entrusts MeiJianchi's father with exotic material to forge swords. The swords are divided into male and female, and the male sword falls into the folk, symbolizing the loss of the legitimacy of the throne. MeiJianchi and the black person jointly cast a "supernatural soul" that dares to believe in others. The black person who emerges from the darkness, the visual change from black to green, is a representation of the complex aesthetic implications of the character image.

Maritime navigation during the Pre-Qin period

Wang Jinfeng 42

Maritime navigation during the Pre-Qin period was an interesting academic issue. Many scholars have conducted research on this issue, but some aspects have not yet achieved satisfactory answers, and further exploration is needed. People in the Pre-Qin period were able to build large ships, which laid a solid foundation for maritime navigation. At that time, people's observation and understanding of monsoons, tides, celestial phenomena, etc., allowed them to avoid danger, control the direction and gain power during the sea voyage. People in the Pre-Qin period could sail to many places far and near by sea.

Interpretation and transcendence

— Confucius' hermeneutics of Tian nomination and its significance in creation theory

Huang Yushun 88

Confucius' thought of classical hermeneutics not only has the significance of secular ontology like "philosophical hermeneutics", but also has that of transcendent "creation" of creationism. This thought is deeply contained in Confucius' concept of "nomination of Tian" (天命), which can be called "hermeneutics of Tian nomination". "Tian" is the transcendent absolute being and the creator of all things. "Nomination of Tian" is Tian's "command" or "order", which means that "Tian" creates everything in a wordless utterances. As the "words of saints", classics are the interpretation of nomination of Tian; And the classic interpretation is the interpretation of the words of the saints, and in the final analysis, it is also the interpretation of nomination of Tian. This kind of classic interpretation activity is not only "to obey Tian's order after", but also "to make Tian to be obeyed before", that is, "to join and assist Tian's creation", namely, to participate in the creation of Tian.