

《中庸》经典诠释学思想钩玄

黄玉顺

[提要]《中庸》所谓“道问学”乃是经典诠释学问题。“尊德性”是《中庸》经典诠释学思想的宗旨,即在经典诠释中“诚身”。因此,“尊德性而道问学”乃是《中庸》经典诠释学思想的总纲,即通过“道问学”来实现“尊德性”的目标。(一)“尊德性”宗旨的要领,是“隐恶扬善”并“择善固执”。(二)“道问学”就是在经典诠释中“致知”,具体展开为:1.“尽精微”(学、问、思、辨)以“道中庸”,意指经典本义的理解。2.“温故而知新”,意指经典新义的生成。不仅如此,这里还涉及诠释者的自我主体性的更新,因而具有前主体性的存在论意义。3.微万事以证经义,意指经典意义的证明。(三)“敦厚以崇礼”则是《中庸》经典诠释学思想的旨归,意在“鉴往而知来”,指引未来的制度建构。作为诠释宗旨,“尊德性”是其“内圣”方面,“鉴往而知来”是其“外王”方面。

[关键词]中庸;经典诠释学;思想

中图分类号:B222.1

文献标识码:A

文章编号:1004—3926(2023)07—0050—06

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”(21&ZD054)阶段性成果。

作者简介:黄玉顺,山东大学儒学高等研究院教授、博士生导师,研究方向:中国哲学。山东 济南 250100

作为“四书”之一,《中庸》是帝制时代后期(自宋至清)儒家核心经典。^[1]关于历代儒者的《中庸》诠释,学界的研究成果很多,然而关于《中庸》本身的诠释学思想,学界的研究成果几乎阙如。有鉴于此,本文旨在发掘《中庸》的经典诠释学思想。

一、经典诠释的总纲:尊德性而道问学

下面这段论述,可视为《中庸》经典诠释学思想的总纲:

君子尊德性而道问学:致广大而尽精微,极高明而道中庸;温故而知新;敦厚以崇礼。^{[2](P.1633)}

这里的“道问学”,就是经典诠释学问题,是说通过“道问学”实现“尊德性”的宗旨。具体展开为三层:“尽精微”以“道中庸”,意指经典本义的理解;“温故而知新”,意指经典新义的生成;“敦厚以崇礼”,意指通过经典意义的证明,鉴往知来,指引未来的社会制度建构。

(一)经典诠释的宗旨:尊德性

所谓“问学”,与《中庸》上文所说的“博学之,审问之”相呼应,尽管强调“学”中之“问”,但是这里的“问学”与“德性”的语法结构相同,都是偏正结构,中心在“学”。

1.道问学:在经典诠释中“致知”

那么,何谓“学”?朱熹集注:“道问学,所以致

知”“此皆致知之属也,盖非存心无以致知,而存心者又不可以不致知”。^{[3](P.35,36)}这就是说,“道问学”是在讲“学以致知”的问题。但这种“知”并非自然科学那样直接面对客观实在的经验认知,而是通过对经典的研读来认知,即对经典的理解与解释,也就是经典诠释。

这种“学”,其实就是《论语》开宗明义的“学而时习之”之意。何晏注:“学者以时诵习之”“诵习以时,学无废业。”邢昺疏:“学者而能以时诵习其经业。”^{[4](P.2457)}朱熹集注:“既学而又时时习之,则所学者熟而中心喜说,其进自不能已矣。”^{[3](P.47)}显然,《中庸》的“问学”也是在讲“诵习”经典的“经业”,即是经典诠释。

2.尊德性:在经典诠释中“诚身”

那么,为什么要“道问学”?是为了“尊德性”。一个“道”字揭示了两者的关系:郑玄注“道,犹由也”,即通过(由)“问学”来“尊德性”。这就是说,“道问学”是路径,“尊德性”是目的。显然,“尊德性而道问学”就是《中庸》经典诠释学思想的宗旨:为“尊德性”而“道问学”。

至于何谓“尊德性”以及如何“尊德性”,《中庸》指出:

诚身有道:不明乎善,不诚乎身矣。诚者,天之道也;诚之者,人之道也。……诚之者,择善而

固执之者也。博学之,审问之,慎思之,明辨之;笃行之。^{[2](P.1632)}

这就是说,“尊德性”的具体所指就是“诚身”,即恢复“诚”的天性,因为“德性”就是人所禀赋的“诚”的天性。郑玄注:“言诚者,天性也;诚之者,学而诚之者也。”这就是说,这种天性被遮蔽而失落之后,需要通过经典诠释之“学”的功夫才能恢复,孔颖达疏:“不学则不得,故云‘人之道’。”所以,紧接着《中庸》就讲具体应当如何“诚身”,那就是通过经典诠释的“博学之,审问之,慎思之,明辨之”;然后“笃行之”,即“择善而固执之”。

(二) 诠释宗旨的要领:辨善恶

前引《中庸》说:“不明乎善,不诚乎身矣。”这就是说,要“诚身”,就必须通过“明善”;而要“明善”,就必须通过经典诠释的“博学之”,具体是经过“审问之,慎思之”,最终落实到“明辨之”。

所谓“明辨”,也叫“明察”,就是辨察善恶。《中庸》指出:

子曰:“舜,其大知也与!舜好问而好察迩言,隐恶而扬善;执其两端,用其中于民。其斯以为舜乎!”^{[2](P.1626)}

1. 隐恶扬善

所谓“迩言”,是指亲近之人的言论。如《诗经·小旻》讽刺周幽王“维迩言是听,维迩言是争”^{[5](P.450)}。舜不轻信盲从,而能追问而审察,以分辨其善恶,故为“大智”。这里所谈的虽然不是经典诠释问题,两者却是相通的,可以参照孟子的诠释态度“尽信《书》则不如无《书》”^{[6](P.2773)},即对他人的言论、包括经典的言说保持一种存疑的态度。^[7]

这里的“问”,也就是“审问之”;这里的“察”,也就是“明辨之”。“察”的意思就是考察、分辨,如《礼记》“观物弗之察”孔颖达疏:“察犹分辨也。”^{[8](P.1440)}这可与孟子“正邪之辨”“息邪说,正人心”的诠释宗旨相呼应。^[7]

明辨、明察的目的,乃“隐恶而扬善”,这是《中庸》经典诠释宗旨的具体化。朱熹集注:“于其言之未善者,则隐而不宣;其善者,则播而不匿。”^{[3](P.20)}这就是说,经典诠释的目的,就是在分辨善恶的基础上,隐匿其恶义,发扬其善义。这与孟子的诠释宗旨相通:由“息邪说”以“正人心”。^{[6](P.2715)}

2. 择善固执

关于经典诠释,《中庸》不仅论述了“知”的问题,而且提出了“行”的问题,即不仅强调“博学之,审问之,慎思之,明辨之”,而且强调“笃行之”。朱熹集注:“学、问、思、辨,所以择善而为知,学而知

也;笃行,所以固执而为仁,利而行也。”^{[3](P.31)}这是《中庸》经典诠释宗旨的更进一步具体化。显然,《中庸》所持的是“先知后行”的知行观:“学、问、思、辨”是“知”的范畴;“笃行”是“行”的范畴。

而“行”的具体内涵,就是在上述认知层面的“隐恶扬善”的基础上,在实践中“择善而固执之”。这是秉承了孔子的宗旨:“三人行,必有我师焉。择其善者而从之,其不善者而改之。”^{[4](P.2483)}面对任何经典文本,亦当如此。

那么,为了实现上述“尊德性”的宗旨,具体应当怎样“道问学”呢?《中庸》系统地提出了“道问学”即经典诠释的以下内容。

二、经典本义的理解:尽精微以道中庸

前引《中庸》谈到:“致广大而尽精微,极高明而道中庸。”要注意的是:这是接着“道问学”而言的,即是在讲怎样“道问学”,当然也是经典诠释学问题。所谓“尽精微”“道中庸”,所讲的是对经典本义的理解问题。

(一) 尽精微:揭示经典中的精微之义

所谓“尽精微”,指阐发经典所蕴含的微言精义。这是讲“道问学”以“致知”的问题,朱熹集注:“道问学,所以致知而尽乎道体之细也”“析理则不使有毫厘之差”“理义则日知其所未知”“此皆致知之属也”。^{[3](P.36,35)}

这种精微之义,并不是诠释者自己的怪癖之论,而是经典固有的本义,如《中庸》引孔子说:“素隐行怪,后世有述焉,吾弗为之矣。”^{[2](P.1626)}朱熹集注:“素,按《汉书》当作索,盖字之误也。索隐行怪,言深求隐僻之理,而过为诡异之行也。”^{[3](P.21)}这种本义的内容,可以参考后来宋儒特别标举的“十六字心传”,即《古文尚书·大禹谟》所说:“人心惟危,道心惟微。惟精惟一,允执厥中。”^{[9](P.136)}显然,这里的“道心惟微”“惟精惟一”,即《中庸》所说的“精微”;这里的“允执厥中”正是前引《中庸》所说的“执其两端,用其中于民”。

那么,具体怎样“尽精微”呢?前引《中庸》说:“博学之,审问之,慎思之,明辨之。”这里的“博学之”其实就是“道问学”,即指经典诠释。郑玄注:“此劝人学诚其身也。”可见这是讲怎样通过“道问学”的经典诠释来实现“尊德性”的宗旨。朱熹集注:“学、问、思、辨,所以择善而为知,学而知也。”^{[3](P.31)}至于“审问”“慎思”“明辨”,都是在讲应当如何“博学”,孔颖达的理解是正确的:“以下诸事皆然”^{[2](P.1626)},都是“覆上‘博学之’也”。

1. 审问。这与前引“道问学”之“问”相呼应,也与前引“好问而好察迩言”之“问”相呼应。汉语“学问”一词,盖源于此,强调学习、讲习、经典论

释中“问”的重要性。“审问”之“审”与下文“慎思”之“慎”同义,指审慎。

关于“问”,《中庸》里的典型例子:“子路问‘强’。子曰:‘南方之强与?北方之强与?抑而强与?宽柔以教,不报无道,南方之强也,君子居之。衽金革,死而不厌,北方之强也,而强者居之。故君子和而不流,强哉矫!中立而不倚,强哉矫!国有道,不变塞焉,强哉矫!国无道,至死不变,强哉矫!’”^{[2](P.1626)}这是师生讲习的例子。还有君臣讲习的例子:“哀公问政。子曰:‘文武之政,布在方策。……’”郑玄注:“方,板也。策,简也。”^{[2](P.1629)}这里的“方策”,即是经典文献。

2.慎思。“慎思之”的上文是:“诚者,天之道也;诚之者,人之道也。诚者,不勉而中,不思而得,从容中道,圣人也;诚之者,择善而固执之者也。”这里“诚”指天性(详上)，“诚之”指天性的恢复,即实现经典诠释的宗旨。这些都需要“思”。所以,《中庸》的“诚之者,人之道也”,孟子的表达是“思诚者,人之道也”^{[6](P.2721)},亦强调“思”。

3.明辨。这与前引“好问而好察迩言”之“察”相呼应。这里的“辨”与孟子的“辩”相通,指分辨而论辩。^[7]如《王制》说:“司马辨论官材,论进士之贤者”“凡官民材,必先论之。论辨,然后使之”。^{[10](P.1343,1327)}这种分辨、论辩,当然也适用于经典诠释,如《学记》说:“人不学,不知道。……虽有至道,弗学,不知其善也。……比年入学,中年考校。一年视离经辨志……”孔颖达疏:“离经,谓离析经理,使章句断绝也。”^{[11](P.1521)}所谓“离析经理”就是分析经义。归根结底,“明辨”的旨归是“辨善恶”,从而在理论上“隐恶扬善”,进而在实践中“择善固执”。

(二)道中庸:诠释经典中的中庸之道

这里的“道中庸”,显然与上文“隐恶而扬善”“择善而固执”“执两用中”相呼应,是指“择善”之中,无过、无不及,亦属经典诠释的“致知”范畴,孔颖达疏:“能通达于中庸之理也。”朱熹集注:“不使有过、不及之谬”“此皆致知之属也”。^{[3](P.36)}

整篇《中庸》,本身就是“道中庸”,亦即阐释中庸之道;而其阐释的方法,正是经典诠释:大量的“子曰”或“仲尼曰”,以及“《诗》曰”“《诗》云”,无非经典诠释。例如:“仲尼曰:‘君子中庸,小人反中庸。’君子之中庸也,君子而时中;小人之中庸也,小人而无忌惮也。”^{[2](P.1625)}“《诗》云:‘鸢飞戾天,鱼跃于渊。’言其上下察也。君子之道,造端乎夫妇;及其至也,察乎天地。”^{[2](P.1626)}“君子尊德性而道问学……《诗》曰:‘既明且哲,以保其身。’其此之谓与!”^{[2](P.1633-1634)}

(三)致广大、极高明:前主体性诠释的消息

这里的“广大”“高明”,乃是说的经典诠释中的天地之道。孔颖达疏:“广大谓地也”“高明谓天也”。《中庸》还说:“高明配天”“及其广大,草木生之,禽兽居之,宝藏兴焉”。^{[2](P.1633)}《乐记》也说:“清明象天,广大象地。”^{[12](P.1536)}

这种天地之道,似乎是诠释者在诠释活动开始之前即已具有的一种形而上学观念,类似伽达默尔(Hans-Georg Gadamer)所谓“前见”(prejudice),其实不然。这种天地之道本身是抽象的,历代儒者对它的理解与解释是有所不同的、变动的,有时甚至相去甚远,这说明天地之道本身其实同样是经典诠释的产物;同时,这也说明伽达默尔所谓“前见”其实也是此前的诠释的产物。孔颖达疏:“由学能致广大”“由学极尽天之高明之德”。这里的“由学”点明了天地之道其实是“由”诠释活动之“学”生成的。确实,原文“致广大”“极高明”已经标明,天地之道乃是诠释活动所“致”所“极”,这里已经透露出某种“前存在者”的消息,即这种诠释学观念乃是一种“前主体性诠释”^①,所以《中庸》紧接着就讲“温故而知新”,即经典的本义其实也是一种新义,是诠释者“对意义的重新认识和重新构造”^{[12](P.129)}。

三、经典新义的生成:温故而知新

如果说上文所论“致广大而尽精微,极高明而道中庸”所涉及的主要是经典本义的揭示,那么,紧接着的“温故而知新”则是《中庸》经典诠释学思想的另一个重要维度:经典新义的生成。正如伽达默尔所说:“被阅读的文本也将经验到一种存在增长,正是这种存在增长才给予作品以完全的当代性。”^{[13](P.25)}

(一)《中庸》温故知新的前存在者意义

所谓“温故知新”,意谓温习经典的旧义,获得经典的新义。孔颖达疏:“由学既能温寻故事,又能知新事也。”这里可注意的是:《中庸》与《大学》是一致的:“大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善。”^{[14](P.1673)}这里的“亲民”,朱熹释为“新民”:“程子曰:‘亲,当作新。’……新者,革其旧之谓也。”^{[3](P.3)}当然,这里所讲的不是经典诠释,而是主体自身的“日新其德”^{[15](P.40)}。但是,《大学》本身就是这样诠释上古经典的:“汤之《盘铭》曰:‘苟日新,日日新,又日新。’《康诰》曰:‘作新民。’《诗》曰:‘周虽旧邦,其命惟新。’是故君子无所不用其极。”^{[14](P.1673)}

这里更值得注意的是:《大学》的经典诠释不仅涉及经典的新义,即汤之《盘铭》《康诰》和《诗》的新义“君子无所不用其极”;而且涉及主体本身

如何获得新的主体性,郑玄注:“君子日新其德,常尽心力,不有馀也。”正如朱熹所说:“人之洗濯其心以去恶,如沐浴其身以去垢”“言诚能一日有以滌其旧染之汙而自新,则当因其已新者,而日日新之,又日新之,不可略有间断也”“言振起其自新之民也”“能新其德以及于民”“自新、新民,皆欲止于至善也”。这里,对于主体或诠释者来说,就是通过经典诠释而能“自新”。^{[3](P.5)}《中庸》讲“温故而知新”,同样包含着在经典诠释中自我更新其主体性的意义。

(二)《论语》温故知新的前存在者意义

这里的“温故而知新”,其实是孔子的原话,出自《论语》:“子曰:‘温故而知新,可以为师矣。’”何晏注:“温,寻也。寻释故者,又知新者,可以为人师矣。”邢昺疏引郑玄注:“谓故学之熟矣,复时习之,谓之温。”^{[4](P.2462)}朱熹集注:“温,寻绎也。故者,旧所闻;新者,今所得。言学能时习旧闻,而每有新得,则所学在我,而其应不穷,故可以为人师。”^{[3](P.57)}孔子讲“温故而知新”,也涉及两个方面,即经典新义的生成和诠释者主体性的更新,因而也是一种前主体性、前存在者的视域。^[18]

关于经典新义的生成,孔子谈到在经典诠释中“告往知来”:^{[4](P.2460)}“子贡问曰:‘贫而无谄,富而无骄,何如?’子曰:‘可也。未若贫而乐道、富而好礼者也。’子贡曰:‘《诗》云:“如切如磋,如琢如磨。”其斯之谓与?’子曰:‘赐也,始可与言《诗》已矣!告诸往而知来者。’”这里,“往”指经典的本义,“来”指经典的新义。

关于新主体性的获得,孔子谈到:“小子何莫学夫《诗》?《诗》可以兴,可以观,可以群,可以怨;迩之事父,远之事君;多识于鸟兽草木之名。”^{[4](P.2525)}这里,“兴、观、群、怨”乃是前主体性的情感;“迩之事父,远之事君”是道德主体性的确立;“多识于鸟兽草木之名”则是知识主体性的确立。

四、经典意义的证明:微万事以证经义

《中庸》经典诠释学思想的另一个独到之处,是其不仅涉及经典旧义的揭示、新义的生成,而且涉及这种经典意义的证明。《中庸》谈到:

子曰:“吾说夏礼,杞不足徵也;吾学殷礼,有宋存焉;吾学周礼,今用之,吾从周。”……故君子之道,本诸身,徵诸庶民,考诸三王而不缪,建诸天地而不悖,质诸鬼神而无疑,百世以俟圣人而不惑。^{[2](P.1634)}

这里,“说夏礼”之“说”,意谓学而释之、讲论、阐释,与下文“学殷礼”“学周礼”之“学”为互文,犹言“说殷礼”“说周礼”。《说文解字》:“说,

说释也。从言、兑。一曰:谈说。”^{[19](P.53)}这里的“礼”指具载于文本的典章制度,即作为诠释对象的经典。

(一)孔子思想的发挥

这里的“微”是“考证”“证明”的意思。郑玄注:“微,犹明也”;“微,或为‘证’”。朱熹集注:“微,证也”“夏礼既不可考证”。^{[3](P.36)}“杞不足徵”是说当时的杞国之礼已经不是原来的夏礼,因此不能用来证明孔子所诠释的夏礼;“有宋存焉”是说当时的宋国还遗存着一些原来的殷礼;“今用之”则是说当时天下的礼制大体还是西周礼制的格局(周室虽衰,毕竟未亡)。

《中庸》这段记载,应当与《论语》的一段记载对照:“子曰:‘夏礼,吾能言之,杞不足徵也;殷礼,吾能言之,宋不足徵也。文献不足故也,足则吾能徵之矣。’”^{[4](P.2466)}这里明确谈到“文献”,意谓经典。但《论语》的意思显然与《中庸》的重心有所不同:《论语》是谈能否以杞、宋既存的“文献”证明“吾能言之”的夏、殷之礼的问题;而《中庸》则是谈能否以杞、宋实际所行之礼来证明典籍所载、孔子所释的夏、殷之礼的问题。

有意思的是:按照《中庸》所载,孔子之所以作出“吾从周”的选择,并不是因为“今用之”,因为“有宋存焉”其实也是一种“今用之”。显然,这里存在着另外的选择标准。为此,我们可以看看孔子的这段论述:“殷因于夏礼,所损益可知也;周因于殷礼,所损益可知也;其或继周者,虽百世可知也。”^{[4](P.2464)}这里,孔子通过三代之礼的诠释,得出了关于礼制的一条普遍原理:礼有损益。^[20]这显然是从诠释中得到的礼制经典的一种新义。^[18]

其实,《中庸》继承了孔子“礼有损益”的思想,却是见于另外的论述,如“礼仪三百,威仪三千,待其人而后行”^{[2](P.1633)},而“其人”乃是特定时代的人。因此,《中庸》重“时”,例如:“君子之中庸也,君子而时中”^{[2](P.1625)}“故时措之宜也”^{[2](P.1633)}。《礼记》其他篇章亦然,例如:“夫礼必本于天,动而之地,列而之事,变而从时”^{[22](P.1426)}“礼,时为大”^{[8](P.1431)}“当其可之谓时”^{[11](P.1523)}。

孔子关于经典意义证明问题的看法,《礼记》还有一段记载:“我欲观夏道,是故之杞,而不足徵也;吾得夏时焉。我欲观殷道,是故之宋,而不足徵也;吾得坤乾焉。坤乾之义,夏时之等,吾以是观之。”^{[22](P.1415)}这里郑玄注“微”为“成”,与前引郑玄对“微”的解释不一致,不可取。此处“微”亦当释为“证”:^{[22](P.1415)}“之杞而不足徵”“之宋而不足徵”与前引“杞不足徵也”“宋不足徵也”“文献不足故

也”显然是一样的意思:孔子并不是说杞、宋完全没有文献,而只是说文献“不足”,所以才说“吾得夏时焉”“吾得坤乾焉”。郑玄注:“夏时”指“夏四时之书也,其书存者有《小正》”;“坤乾”指“殷阴阳之书也,其书存者有《归藏》”。它们尽管未必就是后世所传的《夏小正》和《归藏》,但毕竟是某种“文献”。《归藏》其书,实不可考,最早见于《周礼》记载的“掌三易之法:一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》”^{[23](P.802)},但《周礼》本身是较晚的著作,不早于战国后期。^[24]即便有其书,大概汉初已亡,所以《汉书·艺文志》无著录。何况《礼记》所说的《坤乾》,郑玄何以得见?不过臆测而已。至于今本《夏小正》,载于《大戴礼记》,应是孔子及其后学的作品,正如司马迁所说:“孔子正夏时,学者多传《夏小正》云。”^{[25](P.110)}这里的“正”字表明,孔子并非现成地采用既有的“夏时”,而是有所“损益”的订正、改订;正如他“作《春秋》”并非照抄鲁国既有的《春秋》,而是有所“损益”的改编。这种“损益”,正是经典诠释的一种体现。

(二)证明原则的提出

这里,《中庸》提出了经典意义的证明原则,分为以下三类五项:

1.当下证明

(1)“本诸身”,指根据自身。这里“身”指自身、自我。那么,究竟根据自我的什么呢?朱熹集注:“本诸身,有其德也。”^{[3](P.37)}这里的“德”有两层含义:一是先天的“德性”,即前引“诚者天之道”;二是后天的“德行”,即前引“诚之者人之道”。后者正是前述“思诚”“诚之”的结果,即是经典诠释的结果。这就是说:在经典诠释中通过“诚身”获得的新的主体性,正是经典意义的明证;换句话说,新的主体性成为证明经典意义的首要根据。

(2)“徵诸庶民”,指根据民众。朱熹集注:“徵诸庶民,验其所信从也。”^{[3](P.37)}这其实是指的公众对诠释所得的经典意义的认同。这里涉及的是经典诠释的客观性问题:它并非自然科学那样的经验客观性,而是一种关于意义的“诠释共识”;这种共识只能源自当下的共同生活。

2.历史证明

(3)“考诸三王而不缪(谬)”,指根据夏、商、周三代历史。联系前面《中庸》引孔子语“吾说夏礼,杞不足徵也;吾学殷礼,有宋存焉;吾学周礼,今用之”,耐人寻味:既然现实的礼制情况并不足以证明经典的意义,那么,这里作为历史根据的“考诸三王”,其实也已经是经典诠释的结果。这就是说:上文“本诸身”是根据自我的新的主体性,

这里“考诸三王”则根据经典的新义,两者其实都是经典诠释的结果。

以上三项都是“此岸”的证明,以下则是“彼岸”的形而上学证明:

3.天道证明

(4)“建诸天地而不悖”,指根据天地之道。郑玄注:“知天也”;“知天、知人,谓知其道也”。朱熹集注:“天地者,道也。”^{[3](P.37)}这是经典意义证明的形而上学根据。但是,对“天道”的认知其实同样是此前的经典诠释的结果。

(5)“质诸鬼神而无疑”,指根据鬼神之道。郑玄注:“‘质诸鬼神而无疑’,知天也”“鬼神,从天地者也。《易》曰:‘故知鬼神之情状,与天地相似。’”这就是说,“质诸鬼神”并非与“建诸天地”并列的,而是从属于天道的。

上述三类五项证明原则,是《中庸》在经典诠释学上的独特贡献。

结语:经典诠释的旨归——鉴往而知来

本文第一节谈到,《中庸》经典诠释学思想的宗旨是在经典诠释中“诚身”,其实只说了一半;这个宗旨的另外一半是“鉴往而知来”,意在指引未来的制度建构,即“礼”的建构。作为诠释宗旨,“尊德性”是其“内圣”方面,而“鉴往而知来”则是其“外王”方面。由此可以发现:《中庸》的诠释宗旨是与《大学》“内圣外王”的架构一致的:“尊德性”对应于《大学》的“内圣”“修身”(格物、致知、诚意、正心)方面;“鉴往而知来”对应于《大学》的“外王”即“齐家、治国、平天下”方面。^{[14](P.1673)}

命题“敦厚以崇礼”是紧接着命题“温故而知新”讲的,“知新”是经典诠释宗旨的“知”即理论的方面,意味着在理论上的经典新义;“崇礼”是经典诠释宗旨的“行”即实践方面,即孔颖达疏“重行于学”,意味着在未来实践中贯彻这种新义。因此,经典诠释就不仅仅是文本“意义”的问题,而是要“为万世立法”的问题。例如《中庸》的这段论述:“唯天下至诚,为能经纶天下之大经,立天下之大本,知天地之化育,夫焉有所倚?”学者指出,这段话表达的观念是“圣人立法上”^{[26](P.574)}。

唯其指向制度建构,《中庸》的诠释宗旨就落实在“礼”的问题上,从而体现于“敦厚以崇礼”这个命题。所谓“礼”,即社会规范及其制度。这就是说,在《中庸》的诠释宗旨中,“修身”是为了“制礼”,即社会规范的建构与制度安排。前引孔子所说“殷因于夏礼,所损益可知也;周因于殷礼,所损益可知也;其或继周者,虽百世可知也”,也是在讲这个问题。所谓“百世可知”,何晏注:“世数相生,其变有常,故可预知”;邢昺疏:“非但顺知既往,兼

亦预知将来”。^[4](P.2464)

因此,前引“百世以俟圣人而不惑”一句,不可轻轻放过。郑玄注:“圣人则之,百世同道”;孔颖达疏:“垂法于后,虽在后百世,亦堪俟待”。显然,“百世以俟圣人而不惑”是说根据已知的关于礼制的经典新义,预测未知的未来社会的礼制建构。

综上所述,《中庸》经典诠释学思想的总纲是“尊德性而道问学”。“尊德性”是其诠释学思想的宗旨,即理论上“隐恶扬善”,实践中“择善固执”,旨在“鉴往而知来”“敦厚以崇礼”,指向未来的社会制度建构。“道问学”则是实现其宗旨的诠释学内涵,即在经典诠释中“致知”“尽精微”(学、问、思、辨)以“道中庸”关乎经典本义的理解;“温故而知新”关乎经典新义的生成;“徵万事以证经义”关乎经典意义的证明。《中庸》经典诠释学思想不仅涉及经典本义的理解和新义的阐发,而且涉及诠释者的自我主体性的更新,而具有前主体性的存在论意义。

注释:

[1]黄玉顺:《前主体性对话:对话与人的解放问题——评哈贝马斯“对话伦理学”》,《江苏行政学院学报》2014年第5期,第18-25页;《前主体性诠释:主体性诠释的解构——评“东亚儒学”的经典诠释模式》,《哲学研究》2019年第1期,第55-64页;《前主体性诠释:中国诠释学的奠基性观念》,《浙江社会科学》2020年第12期,第95-97页;《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,第36-42页。

参考文献:

- [1]黄玉顺.中国学术从“经学”到“国学”的时代转型[J].中国哲学史,2012(1).
- [2](唐)孔颖达.礼记正义·中庸[M]//十三经注疏,北京:中华书局,1980.
- [3](宋)朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983.
- [4](三国)何晏集解.(北宋)邢昺疏.论语注疏[M]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.
- [5](唐)孔颖达.毛诗正义[M]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.

[6](汉)赵岐注.(宋)孙奭疏.孟子注疏[M]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.

[7]黄玉顺.孟子经典诠释学思想探赜[J].华东师范大学学报(哲学社会科学版)待刊.

[8](唐)孔颖达.礼记正义·礼器[M]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.

[9](汉)孔安国(唐)孔颖达.尚书正义·大禹谟[M]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.

[10](唐)孔颖达.礼记正义·王制[M]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.

[11](唐)孔颖达.礼记正义·学记[M]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.

[12][意]贝蒂.作为精神科学一般方法论的诠释学[M]//载洪汉鼎主编:理解与解释,东方出版社,2001.

[13][德]伽达默尔.诠释学:真理与方法 II[M].洪汉鼎译,商务印书馆2010.

[14](唐)孔颖达.礼记正义·大学[M]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.

[15](唐)孔颖达.周易正义·大畜[M]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.

[16]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[J].甘肃社会科学,2018(3).

[17]黄玉顺.如何获得新生?——再论“前主体性”概念[J].吉林师范大学学报,2021(2).

[18]黄玉顺.孔子经典诠释学思想发微[J].社会科学研究,2023(1).

[19](汉)许慎.说文解字·言部[M].北京:中华书局,1963.

[20]黄玉顺.孔子的正义论[J].中国社科院研究生院学报,2010(2).

[21](唐)孔颖达.礼记正义·礼运[M]//十三经注疏.北京:中华书局,1980.

[22](汉)郑玄.周礼注疏[M].十三经注疏.北京:中华书局,1980.

[23]黄玉顺.“周礼”现代价值究竟何在——〈周礼〉社会正义观念诠释[J].学术界,2011(6).

[24](汉)司马迁.史记·夏本纪[M].北京:中华书局,2014.

[25]俞荣根.儒家法思想通论(修订本)[M].广西人民出版社,1998.

[26]黄玉顺.中国正义论纲要[J].四川大学学报(哲学社会科学版)2009(5).

收稿日期 2023-04-11 责任编辑 尹邦志