

与被问到的问题的本质关系。理解文本意味着理解这个问题。”<sup>①</sup>

[本文系国家自然科学基金重大项目“中国经学诠释学思想史研究及释经文献整理”(23&ZD236)的阶段性成果]

[作者周海天, 上海大学中文系副教授(上海 200444)。]

## 在“注”与“註”之间

——论陆九渊心学诠释学与西方诠释学的对话

王越凡

### 陆九渊命题的心本体论及其探究型诠释学立场

在中国经学诠释学注疏传统上,围绕诠释主体“我”与“六经”之注解关系,历代释经者存留了丰富的论述与辩难。其中最为精粹的经学诠释学思想,可追溯至南宋心学家陆九渊所提出的那个著名的命题:“‘六经’注我,我注‘六经’。”自提出以来,该诠释学命题在象山学派及后世学者中被反复重释与演绎。“‘六经’注我,我注‘六经’”由前后两个子命题构成,当代学人普遍认为其在逻辑上指向两种不同的解经方法论:前者强调诠释主体之能动性(agency),降解了“六经”作为神圣正典(canon)所蕴含的真理意义与权威性,是今文经学的立场;后者则封闭了诠释主体对“六经”的主动阐发,是古文经学的视域。然而,这一命题最为关键的存在论(Ontologie)向度却在现代学者的简要征引与误读中逐渐沉寂了。

面对当下中西古典学之比较研究兴起与躁动的学术语境,我们有必要回到上述命题的源出背景与书写形态,准确把握“注”这一联结“我”与“六经”的动词所承载的意义,由此方能厘清陆九渊的心学思想与诠释学立场,进而探索其与西方诠释学对话的可能性。陆九渊一生并未留下专著,其亲笔所撰之文字仅存与友人沟通往来的书信、奏表、讲义、策问、诗作及杂著等,后由其子整理遗稿、谥议,以及陆氏门人编纂的语录和年谱等,编为《象山先生全集》。现存中华书局1980年版之《陆九渊集》乃以上海涵芬楼影印、嘉靖四十年(1561)王宗沐校订刊刻之《象山先生全集》为底本,同时参校其他传世刻本编校而成,是陆九渊研究的重要参考文献。《陆九渊集·语录上》载:

或问先生何不著书。对曰:“‘六经’注我,我注‘六经’。韩退之是倒做,盖欲因学文而学道。”<sup>②</sup>

这则著录出自陆九渊右门人傅季鲁,列于《语录上》的第一部分。由其转录方式及编次位置可推知,此著录具有较高的还原度。就语法释读而言,“‘六经’注我,我注‘六经’”是古代汉语中典型的“无标识被动句”,即这一命题在结构形式上无直接表示被动的标志字,但在语义上具有被动指向。<sup>③</sup>若依现代汉语的逻辑加以转写,其意义可表述为“‘六经’被我所注解,我被‘六经’所注解”。事实上,无论从被动结构抑或主动结构理解,这一命题均内含两种不同的解经方法论。

在《陆九渊集·年谱》中,陆门弟子杨慈湖之学生赵彦械对“‘六经’注我,我注‘六经’”的转述为我

① Hans-Georg Gadamer, *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Hans-Georg Gadamer Gesammelte Werke, Bd. 1, Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, S. 375.

② 陆九渊撰,钟哲点校:《陆九渊集》,北京:中华书局,1980年,第399页。按:此版《陆九渊集》全书为繁体字,此处依学术惯例,把引文转写为简体字,又因现代汉语中无“註”之简体字,故使用当下通用之“注”。

③ 郭锡良等编著:《古代汉语》上册(修订本),北京:商务印书馆,2012年,第301页。

们理解这一命题提示了重要的师承脉络：

理宗绍定三年己丑，江东提刑赵彦诫重修象山精舍。云：“道在笃行，不在空言，道在反求，不在外骛。

彦诫壮岁从慈湖游，慈湖实师象山陆先生。尝闻或谓陆先生云：‘胡不注“六经”？’先生云：‘“六经”当注我，我何注“六经”。’又观先生与学子帖，有“反思自得”“反而求之”之训，有朴实一途之说。<sup>①</sup>

上述场景发生于理宗绍定三年（1230年），即陆九渊逝世（1193年）三十七年后，与《语录上》的相关记述相隔至少四十余年。赵彦诫在原两则子命题中各增一字，不妨将其视为对陆九渊之诠释学立场的补充诠释。

其一，在“‘六经’当注我”中增入了情态动词“当”，形成肯定句，意为“‘六经’应当被我所注解”，凸显了主体心性在解经过程中的能动地位。其二，更巧妙的增字在于“我何注‘六经’”之疑问副词“何”，从而把原本的陈述句转写为反问句，意为“我怎么会‘六经’所注解呢”。这一句式的改变不仅在语气上强化了释经主体的能动性，更在方法论上完成了对前一子命题之今文经学立场的呼应与肯定。简言之，赵彦诫的增字诠释认同了陆九渊“吾心即是宇宙，宇宙即是吾心”<sup>②</sup>的心本体论（ontology of the heart-mind），保存了象山学系内部对师说的原初理解（original understanding）。把这条文献与《语录上》的著录给予互释，我们不难发现，陆九渊特别提出心本体论，是为了批判韩愈的道本体论（ontology of Dao）并与之对立，从而形成言简扼要但强势恢宏的为学立场。<sup>③</sup>

在后代嗣学的校读与接受过程中，不乏沿袭赵彦诫之增字策略者，他们往往改写后一子命题，以凸显章太炎所评陆九渊之“不以解经为重”的今文经学立场。<sup>④</sup>例如，在《诸子略说》一文中，章太炎校增了否定副词“不”，将整一命题改写为“六经注我，我不注六经”。<sup>⑤</sup>又如在《宋明理学》一书中，陈来增添了疑问副词“安”，即“六经注我，我（安）注六经！”<sup>⑥</sup>章太炎与陈来试图通过把陈述句转换为否定句或反问句的方式，对陆九渊的心学诠释学命题给予补充性的诠释，但这类语法转换在语言结构上存在明显问题：其仅对后半句加字而前半句未作相应调整，不符合古汉语的对称性结构，也破坏了赵彦诫所陈之句的修辞均衡。

特别值得我们注意的是，陆九渊的心本体论对“六经”秉持着开放性、生成性的能动探问，反对将文本意义封闭为唯一且不可改变的教条式表达，这体现了一种以诠释主体为中心的探究型诠释学（die zetetische Hermeneutik）立场。德国哲学家盖尔德塞策指出，探究型诠释学是在对独断型诠释学（die dogmatische Hermeneutik）的批判性反思中逐步建立起来的，它拒绝文本诠释过程中的预设权威或封闭意图，目标在于转化从实践与反思中获得的理解和解释，使之成为能够清楚且充分地“映射”（abbilden）、“重构”（rekonstruieren），或是“建构”（konstruieren）意义的理论。<sup>⑦</sup>陆九渊心学的探究型诠释学思想，正是在对从孔子删“六经”以来的独断论诠释学<sup>⑧</sup>的批判性反思中建立起来的。

## “注”与“註”：字源、义类与语用范域之别

要准确地理解陆九渊心学的探究型诠释学命题，我们必须查检《陆九渊集》校刻的底本情况。在这部刊

①② 陆九渊撰，钟哲点校：《陆九渊集》，第522、483页。

③ 按：其他学者对《语录上》与《年谱》这两则文献亦有讨论，参见朱人求：《正确理解“六经注我，我注六经”》，收于郑晓江主编：《六经注我——象山学术及江右思想家研究》，北京：社会科学文献出版社，2006年；刘化兵：《陆九渊“六经注我，我注六经”本义辨析》，《中国文学研究》2008年第2期。

④⑤ 章太炎：《国学演讲录》，上海：华东师范大学出版社，1995年，第183页。

⑥ 陈来：《宋明理学》，上海：华东师范大学出版社，2003年，第157页。

⑦ 按：2002年，南丹麦大学哲学和宗教研究所召开了“哲学史的哲学”（The Philosophy of the History of Philosophy）国际会议。在会上，德国哲学家盖尔德塞策（Lutz Geldsetzer）发表了题为《论哲学史的探究型进路与独断型进路》（Über zetetischen und dogmatischen Umgang mit Philosophiegeschichte）的主题演讲，强调把现代诠释学区分为探究型诠释学（die zetetische Hermeneutik）与独断论诠释学（die dogmatische Hermeneutik）。讲稿的德文版全文见 <https://www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/philo/geldsetzer/odenseii.html>。伽达默尔在《诠释学II：真理与方法》的“修辞学和诠释学”一章中简要谈及了盖尔德塞策以及他提出的这两种诠释学，但未展开详细论证。参见伽达默尔：《诠释学II：真理与方法（修订译本）》，洪汉鼎译，北京：商务印书馆，2007年，第333页。洪汉鼎在其专著《诠释学：它的历史和当代发展》（北京：人民出版社，2001年）的第三节以“独断型诠释学与探究型诠释学”为题，概述了这两类诠释学路径以及伽达默尔对这种区分的批评。

⑧ 按：杨乃乔在《中国经学诠释学及其释经的自解原则——论孔子“述而不作，信而好古”的独断论诠释学思想》（《中国比较文学》2015年第2期）一文中，特别使用“独断论诠释学”这一术语，首次将其纳入中国经学诠释学相关问题的研究。

刻于 1561 年的明代刻本中，陆九渊心学诠释学命题之原貌清晰可辨：“六经”註“我”，“我”註“六经”。超出学界既往认知的是，真正作用于“我”与“六经”的关键字是“註”，而非后世简化的“注”！

在“注”与“註”这两个重要汉字术语之间的择取与替换被学界长期忽视了，其主要原因在于中国大陆曾先后于 1955 年、1977 年及 1981 年进行了三次大规模汉字简化工作。在以简体字为规范的出版体系中，“註”通常被视作“注”的繁体或异体形式而被统一替换，由此遮蔽了陆九渊心学诠释学命题的微言大义。然而，回溯中国古代的语文学（Philologie）传统，“注”与“註”实非完全可通之字，二者在字源、义类与语用范域上存在着明显区分。这要求我们从训诂学的方法论去界定“注”与“註”的字源发展逻辑，以区别二者在经学诠释学之注疏传统上的不同注经语境。倘若不加辨析而仅给予草率的替换，这不仅有违原典语义，且更可能造成对该命题的本质性误读。基于此，下文在涉及出土文献与繁体出版物之引文时，均保留“注”与“註”两种不同的书写形态，以示区分，其余汉字则统一使用简体字书写。

据考证，“註”字的产生时间相对较晚，东汉许慎所撰之《说文解字》尚未收录“註”字，表明其并未进入先秦两汉以来的经学传统。然而，这并不意味着“註”字至东汉时仍未产生。1980 年，在山东省嘉祥县出土的一方汉代画像石题记已出现了“註”字用例：“永寿三年十二月戊寅朔廿六日癸巳，惟许卒史安国，礼性方直，廉言敦笃，慈仁多恩，註所不可。”<sup>①</sup> 据此，我们有理由猜测，“註”在东汉时已产生并使用，但尚未成为常用字或释经专用字。汉以后的字书方始将“註”作为独立条目予以解释，如南朝训诂学家顾野王的《玉篇》释义：“註，疏也，解也。”<sup>②</sup>

“注”字的产生时间则远早于“註”，其不但有多个甲骨文字形，如“𠄎”“𠄏”“𠄐”等，而且与其他形近字有着紧密的联系。<sup>③</sup> 至东汉，《说文解字》已有“注”字，其本意是“灌输”或“注入”。清人段玉裁在“注”字条目下的解释更是详尽：

《大雅》曰：“挹彼注兹。”引伸为传注、为“六书”转注。“注”之云者，引之有所适也。故释经以明其义曰“注”，交互之而其义相输曰“转注”。释故、释言、释训皆转注也。

按：汉、唐、宋人经注之字无有作“註”者。明人始改“注”为“註”，大非古义也。古惟註记字从言。如《左传》叙诸所记註、韩愈文市井货钱註记之类。通俗文云：“记物曰‘註’。”《广雅》：“註，识也。”古起居註用此字，与注释字别。<sup>④</sup>

段玉裁为“记”字所作之按语可与“注”字之按语相呼应：“晋唐人作註记字。註从言不从水，不与传注字同。”<sup>⑤</sup>

段玉裁对“註”和“注”的解释与区分提供了两个重要的信息。第一，“註”和“注”均有“解释”之意，其中“註”的“解释”义引申自“注”。这一信息可与王力在《王力古汉语字典》中的说明相互印证。该字典对“註”的解释为：“‘注’‘註’同音，‘注’是灌注，註释本灌注之引申义。六朝以后始有‘註’作为专用字。”<sup>⑥</sup> 对“注”字则作如下辨析：“[辨]注，註。‘註’是‘注’的分别字，在‘注释’‘记载’的意义上，‘注’又写作‘註’。‘注’的其他意义都不写作‘註’。”<sup>⑦</sup> 从古文字学角度而言，王力对于“註”和“注”的意义区分与关系定位，简要而切中肯綮。

第二，在汉、晋、唐、宋诸朝，二者的使用范域不同：“註”（annotation）用于释文，侧重对一般文章的疏解；“注”（exegesis）则是一个重要释经文体，特指对儒家经典的诠释。在其他朝代，当“註”和“注”均意为“解释”时，二者通用于广义上的文本疏解。需要注意的是，段玉裁的这一论断是从宏观层面总结出的普遍性现象，非指上述朝代之所有文人皆有意识地对二者作出明确的界分。

① 按：这批汉代画像石上刻有长篇题刻，文字分左右两部分。就题刻及其之释文，参见朱锡禄：《山东嘉祥宋山 1980 年出土的汉画像石》，《文物》1982 年第 5 期；赵超：《山东嘉祥出土东汉永寿三年画像石题记补考》，《文物》1990 年第 9 期；李发林：《山东汉画像石研究》，济南：齐鲁书社，1982 年。

② 《宋本玉篇》，影印张氏泽存堂本，北京：中国书店，1983 年，第 170 页。

③ 按：裘锡圭在《殷墟甲骨文字考释（七篇）》[《湖北大学学报（哲学社会科学版）》1990 年第 1 期]的最后一篇“释‘注’”中特别考释了“注”的源流及其同源字的演变。

④⑤ 许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，影印经韵楼藏版，第 555、95 页。

⑥⑦ 王力主编：《王力古汉语字典》，北京：中华书局，2000 年，第 1266、573 页。

然若聚焦至陆九渊的心学诠释学思想，我认为，其对于“注经”与“註文”的界分实为有意之举。此一判断可由《陆九渊集》中的四则文献佐证：（1）或问先生何不著书。对曰：“‘六经’註我，我註‘六经’。韩退之是倒做，盖欲因学文而学道”<sup>①</sup>；（2）学苟知本，“六经”皆我註脚<sup>②</sup>；（3）尝闻或谓陆先生云：“胡不註‘六经’？”先生云：“‘六经’当註我，我何註‘六经’”<sup>③</sup>；（4）先生曰：“不可作聪明，乱旧章。如郑康成注书，枘凿最多。读经只如此读去，便自心解。注不可信，或是讳语，或是莽制。傅季鲁保社中议此甚明，可一往见之”。<sup>④</sup>“註”与“注”虽同具“解释”之义，然而两者在《陆九渊集》中却体现出清晰的语用区分：凡属陆九渊自身之释经思想与诠释实践，皆以“註”出场；而谈及汉代经学家郑玄的笺注，则用“注”指代。此一用法表现出陆九渊对“六经”权威的深刻反思以及对释经权力的自觉重构。

### “注经”与“註文”：从经学诠释学到文学阐释学

在陆九渊的释经学立场上，“六经”之旨已不再垄断于少数的特定诠释者，而是向每一位能够依据自身存在经验以通达其义理的主体敞开——正是在这一意义上，“六经”成为了具有开放意义的文本。因此，不同于独断论诠释学对于“六经”原初意义的信仰性追寻与遵循，“‘六经’注我，我注‘六经’”体现出探究型诠释学的两个鲜明特征：其一，神性的消解，即承认文本与当下之间因时间距离所带来的语言陌生性，并致力于在两者的差异之中进行转换与理解，进而实现文本的作者视域与诠释者视域的融合。其二，意义的阐发，即不同历史情境下的诠释者，面对同一文本，可能形成多重阅读视角与创造性诠释，文本的阅读意义遂得以超越作者的原初意图而持续增殖。在此意义上，理解的本质则是达向“不同的理解”（Andersverstehen），而“非更好的理解”（Besserverstehen）。

陆九渊心学的探究型诠释学立场在其“简易工夫”方法论中得到鲜明体现，这具体表现为书信往来、与会论辩、授徒讲学等互动方式。陆九渊曾言：“天下之理无穷，若以吾平生所经历者言之，真所谓伐南山之竹，不足以受我辞”，而“所谓可久可大者，不出简易而已”。<sup>⑤</sup>从33岁槐堂讲学起，陆九渊的治学与讲学原则已见雏形，如立心辨志、不立学规、不重文字等；至49岁在象山精舍传道授业时，他已经形成了较为成熟的心学诠释学体系。时人对陆九渊之尊称“象山先生”，就取自“象山精舍”之名，足见其讲学活动对当时社会之深远影响。“精舍”一词，在陆九渊以“心”为本体之尊的治学思想中具有双重含义：一方面，“精舍”指讲学之所，宋人王观国曰：“古之儒者，教授生徒，其所居之舍皆谓之精舍”<sup>⑥</sup>；另一方面，若以拆解的方式理解“精舍”二字，其又可以指“心之所舍”，如《管子·内业》载：“定心在中，耳目聪明，四枝坚固，可以为精舍”，唐代经学家尹知章为之注曰：“心者，精之所舍。”<sup>⑦</sup>

陆九渊曾大胆自评：“孟子之后，至是而始一明。”<sup>⑧</sup>此言虽显不羁，却受到了新儒家牟宗三的高度评价，认为陆九渊以“启发、指点、训诫、遮拨”的方式融会孟子之心性论，而较之于逻辑演绎的方式更为有效，因为陆九渊的心学诠释学立场所面对的是浮沉于不同历史时期的活生生的个体，而非拘泥于通过考据训诂来解义凝滞静默的典籍。<sup>⑨</sup>在直承孟子心性论的基础上，陆九渊更进一步，主张“心于五官最尊大”<sup>⑩</sup>，认为凡能保有其本心者，皆能通过“反思”自身之生存境遇，“自得”具有开放意义的“六经”之义理，而无需崇拜式地外求且信仰所谓“唯一”的真理性奥义。

总之，“‘六经’注我，我注‘六经’”这一著名的经学诠释学命题不仅总纳了两种解经方法论并暗含了释经者的主体能动性，更可被视为具有高度普遍性的存在论哲学命题，其学理意义甚至贯通中西诠释学传统。

①② 陆九渊撰，王宗沐校刊：《象山先生全集》第10册，卷34，嘉靖四十年刻本，第7页上、1页下。

③④ 陆九渊撰，王宗沐校刊：《象山先生全集》第12册，卷36，嘉靖四十年刻本，第57页下、32页下。

⑤ 陆九渊撰，钟哲点校：《陆九渊集》，第396、65页。

⑥ 王观国撰，田瑞娟点校：《学林》，北京：中华书局，1988年，第244页。

⑦ 黎翔凤撰，梁运华整理：《管子校注》中册，北京：中华书局，2004年，第937页。

⑧⑩ 陆九渊撰，钟哲点校：《陆九渊集》，第134、149页。

⑨ 牟宗三：《从陆象山到刘蕺山》，中国台北：学生书局，1979年，第5—6页。

作为解经方法论，它强调前一子命题所倡导的文本诠释的合法化路径，为后世的文学批评与文学阐释学的生发敞开了崭新的视域与实践的可能性。此外，这一诠释学命题所蕴含的心学思想启发我们重视本心之于求道的逻辑路向，即通过反求诸心的向内审思，来实现诠释主体作为此在（Dasein）之存在的存在论意义（Sinn）。由此，诠释主体的本心不仅是精神的居所，也是身体与现象界互动的处所（place），从而实现了“精神”与“肉体”的共同在场与意义关联的互为生成。作为一种探究型诠释学，陆九渊心学所主张的文本之开放性与生成性降解了“六经”从其被孔子删定到经学家为之注疏所构成的权力话语体系，也为我们在此所论述这一心学诠释学命题灌注了内外汇通且生动鲜活的生命个体张力。

[本文系国家自然科学基金重大项目“中国经学诠释学思想史研究及释经文献整理”（23&ZD236）的阶段性成果]

[作者王超凡，澳门大学中国语言文学系助理教授。]

(本组笔谈责任编辑：张曦)

## **Dialogue between Chinese Hermeneutics of Confucian Exegesis and Western Hermeneutics from the Perspective of Comparative Classical Studies (Symposium)**

YANG Naiqiao, JIANG Zhe, ZHOU Haitian, WANG Yuefan

**Abstract:** Yang Naiqiao argues that, unlike literary hermeneutics, hermeneutics of Confucian exegesis had fundamentally functioned as a form of state hermeneutics since Emperor Wu of the Han dynasty “elevated the Six Classics while dismissing the Hundred Schools.” When exegetical hermeneutics, as a subsidiary discipline, was detached from the hermeneutics of Confucian exegesis, it lost its inherent historical significance rooted in the grand tradition of Confucian exegesis. Jiang Zhe argues that compared to Chinese classical studies, the hermeneutics of Confucian exegesis exhibits a stronger consciousness of comparative research. By utilizing modern hermeneutical theories to conduct integrative and meta-level studies on traditional Chinese Confucian exegesis and Western classical studies and biblical exegesis, it forms a dual, mutually reflective comparative perspective and a research approach that draws from both Chinese and Western traditions. Zhou Haitian argues that there exists an essential ontological, methodological, and object-based difference between “classical hermeneutics” and “hermeneutics of Confucian exegesis.” The misplacement of the latter by the former manifests in two aspects: “substituting texts for the Classics” and “substituting history for the Classics.” Wang Yuefan argues that Lu Jiuyuan’s statement “Six Classics are annotated by me; I am annotated by the Six Classics” embodies the essence of exploratory hermeneutics. It not only emphasizes the interpretative agency of the interpreter and the generative nature of the text but also serves as an ontological proposition commensurable across Chinese and Western traditions. It advocates realizing the meaning of the interpreter as a being-in-the-world through introspective reflection upon the heart-mind.

**Key words:** comparative classical studies, Chinese hermeneutics of Confucian exegesis, Western hermeneutics, exegetical hermeneutics, literary hermeneutics