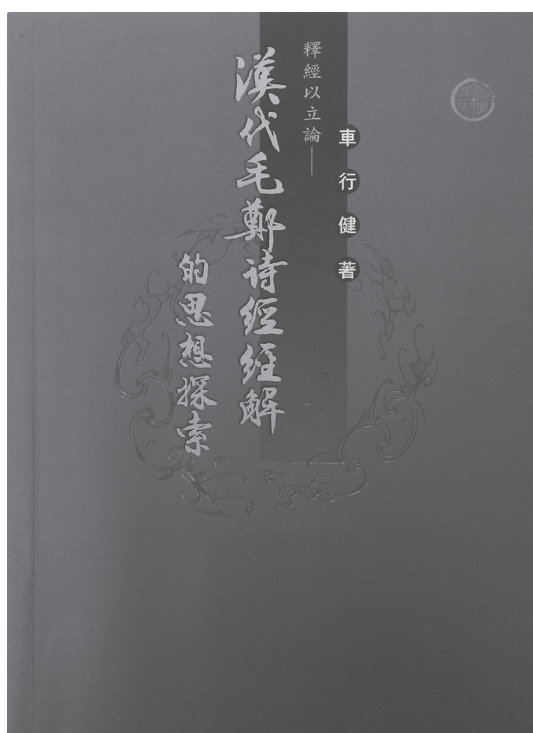




經典詮釋中的思想史—— 關於《釋經以立論——漢代毛鄭詩經經解的思想探索》

車行健*



一、中國經典詮釋、中國經典詮釋學與中國詮釋學

隨著西方詮釋學（或譯解釋學、闡釋學等，Hermeneutics）思潮的傳入中文學界，人們也開始回頭去關注中國傳統的學術資源，企圖建立中國自己的詮釋學。當代學者各自依循自己的學術訓練、憑藉與興趣，努力建構種種的中國詮釋學理論或模型，時至今日，已累積了不少頗為可觀的成果。但不可

* 國立政治大學中國文學系教授

諱言的是，這些努力與成果的實際成效如何，尚仍有待學界的消化與評估。以目前的情況來看，所謂「中國詮釋學」或「中國式的詮釋學」仍不能說是一門成形且成熟的學問。精確的說，這仍是一門建構中的學問，因而目前種種的努力與成果都只是為這門學問的搏成所做的嘗試與準備。

雖然中國過去並沒有現代意義下的「詮釋學」，但不表示中國傳統學術中不存在與「詮釋」及「理解」相關的行為或活動。事實正好相反，大量豐富及綿延不絕的經典注疏傳統正為吾人今日研治中國詮釋學提供無窮盡的學術資源。從這個角度來說，中國或許沒有現代意義的詮釋學，所謂的「中國詮釋學」或「中國式的詮釋學」也只是猶待建設的學問；但中國卻存在豐富的經典注疏資源，以及由此所形成歷時久遠，至今猶未斷絕，仍持續生發強大生命力的經典詮釋傳統。由此可見，所謂的「中國詮釋學」或「中國式的詮釋學」不建構則已，若要建構這門學問，捨棄或遠離中國經典注疏傳統而不顧，那是完全無法想像的！即使真的建構出來，它還有多少「中國」的成分或特色，都是令人極為起疑的。因而，無論從理論或實踐上來看，在「中國詮釋學」搏成之前，應該還要歷經「中國經典詮釋學」（或用中國原有的稱謂，即解經學，廣義來說，此經不專指儒家經典，而泛指一般經典）這個階段，從「中國經典詮釋傳統」的反省與研究到「中國經典詮釋學」的建立，到「中國詮釋學」的搏成，這似乎是一個理所當然，自然而然的發展過程。

「中國詮釋學」及「中國經典詮釋學」能否成立或被建構出，此或許不是短時間內就能有解答的問題，但目前能做的就是深入中國的經典詮釋傳統中，了解其形成與演變的原因、其內部相關的機制、運作與規律，以及實際詮釋經典的方法、原則和與此相關的種種特殊現象與經驗等，將其蘊藏在其中豐富的學術資源挖掘出來，如此或許能夠為有志建構「中國詮釋學」及「中國經典詮釋學」的學人提供堅實可靠及豐厚完整的學術素材與憑藉。本書之作，就是立基於這樣的理念與背景下，嘗試為中國詮釋學（包含中國經典詮釋學）這門建構中的學問，提供些許從中國經典詮釋傳統這個大礦坑中開採出來的礦藏原料，所精煉燒製成的瓦石磚塊。

二、本書的構想：從本義的探尋到衍義的把握

我對中國經典詮釋相關議題的關注首先是從「本義」問題切入的，在本書的〈自序〉中，我曾做了如此的反省：



在中國的經典詮釋傳統中，對「本義」的探求向來有著根深蒂固的執著，許多的解經作為，包含目標的設定、方法的運用、評判的標準及具體的解經實踐等，都環繞著這個解經的終極理想而發展出來。但「本義」究竟存不存在？即使存在，又是否能詮釋得出來？如何詮釋？……種種問題，一直給當代關心本義問題的人們構成極大的挑戰。在前一本著作中（《詩本義析論——以歐陽修與龔橙詩義論述為中心》），我曾試圖對傳統《詩經》本義觀做初步的探究，以歐陽修（1007-1072）和龔橙（1817-1878）分別標舉「《詩》本義」與「《詩》本誼」來探求《詩經》本義的專著為對象，案例式的分析傳統《詩經》的本義觀之內涵，及依此本義觀所產生出的解經方法與成果。結果發現，二者因為對本義觀設定的不同，連帶使得他們各自對所謂《詩經》本義的詮釋結果也有極大的差異。由此，不得不使我對這樣一種以本義探求為職志的解經傳統進路，產生了深深的困惑。因為從理論上來講，如果某一解經者或解經成果確實已探求到經典的本義或聖人的原意時，則應該可以達到《莊子·寓言篇》所謂「已言」的效果。反之，若這種探求不成功的話，則就會出現類似《漢書·藝文志》試圖用「咸非其本義」來表示出其對魯、齊、韓三家的解《詩》成果未能有效的詮釋《詩經》本義的不滿。然而從實際的解經經驗來看，從漢代至今日，《詩經》的詮釋傳統已延續了兩千多年，但歷代的《詩經》經解卻如「卮言日出」般的層出不窮，解經的活動也從來沒有因一兩部宣稱得到《詩》本義的著作或有著廣泛影響力的權威經解而「已言」。……儘管歷代解經者皆仍以探求本義為其解經之終極理想，但無論本義是否已有人詮釋出（這極難判定），或是否已存在若干權威的經解（如毛鄭《詩》學、朱子《詩集傳》），人們對《詩經》所進行的解經活動卻始終沒有斷絕過！

如果說詮釋或解經活動的終極目標是「本義」的話，那是否意味著只要探求到本義就可以結束或終止一切對經典的詮釋活動。就如同當謎語被猜中或寶藏被尋獲後，就不會再有人對該謎語或與此寶藏相關的訊息（如寶藏傳說、藏寶圖等）之破解存有興趣，充其量被當成範例來分析或教學，甚至淪於民間文藝或故事傳說之素材而被人們閱讀傳誦。但實際的情況卻不然，從來沒有一部仍在流傳的經典停止被詮釋，而只要有詮釋活動的進行，對本義

的探尋也就同時相應的存在。這說明一個事實，即人們對經典本義的探尋從來就不會因為本義是否已被詮釋出而停止！由此來看，雖然從理論上來說，本義的問題仍是詮釋活動相關議題的核心論題，也可能是支配、引導詮釋活動的主要動力來源，但落實在具體的詮釋經驗中，更重要、也更值得關注的反倒是在人類從事經典詮釋活動中，因探求本義而遺留下來的種種足跡與成果。對此，我在《詩本義析論》的〈自序〉中曾用薛西弗斯滾動巨石所生成的軌跡與吳剛砍伐桂樹所留下的斧痕作比喻，稱其為「意義之跡」。

這個意義之跡就是人們在不斷探尋本義的過程中所留下的衍義，就如同薛西弗斯和吳剛一直持續地做著重覆的舉動，但他們的目的（即詮釋本義）卻好像永遠無法達成，於是只好無止盡地做著一樣的動作，滾動巨石行經的路面和砍伐桂樹的斧頭上也就布滿了種種的痕跡。這就是詮釋活動的真相，也是衍義形成的原因。

由此來看，本義與衍義似乎就是人們在詮釋活動的過程中，所共同留下的「歷史共業」。本義是一，衍義是多；本義是隱，衍義是顯；本義是抽象的，衍義是具體的；本義是目的，衍義是追求目的的過程中所衍生的產物；從詮釋的妥效性（validity）來說，所探求的本義是妥效的詮釋，而衍義則是非妥效的詮釋；再從詮釋的優位性（primacy）來論，本義是首要的，衍義是次要的。總之，詮釋的主要目的就是探尋本義，這也是每位經典詮釋者的主觀期許與自我體認。然而弔詭的是，雖然絕大多數的解經者都以探求本義為其詮釋目標及職志，但很可能實際的詮釋結果皆並非本義，或難以被承認為本義。但也正因為他們所詮釋的經義往往被認定為「咸非其本義」（班固評定漢代《三家詩》語），所以又激發了後繼者們接踵步武前賢的腳步，繼續再朝向解經者們所認定的真正本義的目標詮釋下去，這就是中國經典詮釋傳統延續下去的最大生成動力。但究竟這種對經典本義的探求有沒有一個最後的終點，也許正如黃俊傑教授所說的：

歷史上一個時代（如春秋、戰國時代）的意義、一件史實（如秦統一中國）的意義，乃至一部經典（如《孟子》）的意義，都必須在走完全幅的時間歷程之後，才能清楚的呈現出來。¹

¹ 黃俊傑：《孟學思想史論·卷二》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1997年），頁80。



換句話說，當經典詮釋走完完全幅的時間歷程後，才有可能最終判定經典的真正本義，而那時就是本義探求活動的終點，同時也是經典詮釋的終結。

但在此之前，經典詮釋的活動是不會停歇的，歷朝歷代的解經者們都不斷憑靠著自己的學識、智慧及與時代環境的感知體認，努力與經典進行對話，千方百計的嘗試「叩求」經典的本義，最後也遺留下多彩多姿、內容豐富的種種經義詮釋成果，這絕大多數就是衍義。由於經典承載著古人智慧與學術思想的結晶，誠如日本漢學家吉川幸次郎（1904-1980）所說的：

諸古籍，尤其是儒家之經典，乃是中國早期直覺上對人類生存之道所提出的設問，那麼後代之注釋即其答案。²

吉川幸次郎所論雖專指儒家經典，但只要是公認的經典，應也都具有類似的性質。解經者就經典所蘊含之人類生存之道，進行種種之詮解索求，其心得與答案就表現在歷代解經者的注疏當中。而這些注疏又會反過來回饋到解經者的時代與環境，影響及形塑著當代甚至後世的文明生活與文化內涵。（想像程朱經注對宋元明清的中國及東亞世界的主宰力量）簡單來說，在探求本義的過程中，歷代解經者也同時在進行經義創造的工作，而此經義創造又勢必會與其身處的外在整體環境起著雙向互惠的有機關聯，從而豐富了該時代的文明與文化。這種效應或許可以用古人所謂「參贊天地之化育」的話來形容。

從這個角度來看待經典詮釋的問題，則所關注重點的不完全是本義，而更應是衍義，也就是經典在歷代的接受流傳過程中，與外在環境互動影響下所衍生出來的新的意義，而正是這些衍義在相當程度上構成了學術思想史的主要內涵與基本素材。本書基於此思路，乃以漢代毛鄭《詩經》經解為範圍，集中探討這些漢代經師在詮釋《詩經》本義之際，所進行的經義再創造之成果，並以此為基礎，進一步抉發其中所蘊含的經學思想。

三、本書的內容：漢代《詩經》經解的思想史研究

本書的主體部分除第一章〈論《詩經》經解中的義理〉係針對《詩經》經解表達義理思想的可能性作一方法論的綜述外，其餘各章則分別從不同角度與進路來嘗試抉發以毛鄭為中心的漢代《詩經》經解中所含蘊的經學思想，這

² 轉引自張寶三：《東亞詩經學論集》（臺北：臺大出版中心，2009年），頁400。

其中共包含了三個主要的議題：《毛詩序》、鄭玄之《詩經》箋釋與漢人對《詩經》行役詩之詮釋。第二章〈《毛詩序》的史事詮釋及其所蘊含的經學思想〉著重透過《毛詩序》史事詮釋之解經進路來探討解經者在其中所試圖表達的經學思想。鄭玄箋《詩》的部分則包含兩個子題，分別由兩個篇章來處理。第三章〈鄭玄《毛詩箋》的感傷時事之語與義理感發〉是對鄭玄運用所謂「感傷時事之語」的注經表現之檢討，進而分析其思想表露之方式及其成立的可能性。第四章〈鄭玄箋《詩》所表露的經學思想〉則是在陳澧《漢儒通義》的基礎上，透過對鄭玄《毛詩箋》中具義理內涵的箋注語句之判別與選取輯錄，來將其在箋釋《詩經》時所表露出的經學思想做較完整且全面之把握。而第五章〈漢人對《詩經》行役詩的詮釋所蘊含之公私意識與家國矛盾〉則是以主題研究的方式，將《毛詩序》、《毛傳》、《鄭箋》及《三家詩》對相關行役詩篇的詮解所涉及到的複雜且敏感的公私意識與家國矛盾之思考內容，作一貫串整合的探究，藉此來對漢人的心靈意識及情感模式做更深刻的理解與細緻的體會。

本書對這三個議題的研究亦皆共同呈顯出了漢人《詩經》經解運用「依經立論」與「借事言理」的思想表達方式。其實，「借事言理」所借之事也往往就是經中之事，二者實是二而一，一而二的關係。漢人這種表達方式不但體現出了中國傳統思想家所擅長的「經注思維」之思考模式，而且此類訴諸儒家所崇奉的古聖先賢及經典權威的思想表達方式，往往也能在具體的現實情境（主要是政治及倫理）中，展現出高度的說服力及權威性。正就因為「依經立論」是傳統儒家學者及思想家慣習表達其學術思想的主要方式，所以無論是從經學的角度或儒學思想史的立場，皆很難不正視這個現象，尤其是後者的研究對象及材料更無法完全脫離實際的解經成果而能進行研究，因而將解經學與思想史結合起來的研究就勢不可免了。這種研究更具體的來說，應即是所謂「儒家經解的思想史之研究」。

在此需要說明的是，本書所論雖以漢代毛鄭一系的《詩經》經解為主，但其中所關涉到的方法意識與經典詮釋相關的理路、概念與實際操作方法，皆不僅局限於漢代毛鄭《詩經》經解，甚至也不限於《詩經》這部經典，而應該是可以旁通延伸至其他學派及類型的經典。我選擇以毛鄭《詩經》經解為研究對象，自然是因為對其較為熟悉，自碩士論文《毛鄭詩經解經學研究》以來，即一直關注於此，胸中亦積累了不少問題，極欲做一清理。另一方面，經典詮釋學的興趣與關懷亦時刻「召喚」著我，所以在完成上一階段《詩本義



析論》的研究工作之後，便順理成章的回到漢代毛鄭《詩經》學的研究。所不同的是，經典詮釋探究的方法思路乃由較理論性的「《詩經》本義」轉向至現實性、歷史性的「《詩經》之衍義」。事實上，我關於「《詩》本義」的研究和「《詩經》經解中的經學思想」的探討，皆不只是單純的《詩經》學研究，而是結合了經典詮釋學的研究，可以說就是《詩經》詮釋學或《詩經》解經學的研究。但《詩經》是一部獨立的經典，有其自身的議題與特殊性，《詩經》學的研究雖亦能關聯至經學或文學方面的面向，但那多半是內容或議題方面的關聯，而不是研究方法或理論概念上的。經典詮釋學則不然，其所探討的內容或結論往往具有更多的普遍性，雖然從事經典詮釋學者，基於訓練、學養與興趣等不同因素或考量，其所對治或反省的經典有其局限，因而其論點多半由其研治或熟悉的經典所生發形成。但即使如此，其所提出的相關論點或多或少還是有一定的適用性（只要言之有物、言之成理），可以融會貫通至其他經典。吾人從事《詩經》詮釋學正是秉持這樣的看法，雖然見聞不廣，所研治及據以思考反省的經典亦不多，但還是希望所得結論或提出之論點，能不僅局限於《詩經》一經而已，而有相當程度之適用性與普遍性，《詩經》本義問題的分析如此，《詩經》衍義及《詩經》經解中的思想史探討，亦是如此。在吾人的認知中，應是在一定程度及範圍內，可以延伸涵蓋至其他經典，至少儒家的經典。正如顏崑陽教授（我的碩士論文指導教授），其對於李商隱詩箋釋方法的研究，是可以作為檢討反省傳統詩文箋釋學的範例。我個人的研究，說不上是什麼範例，但卻是將其作為儒家經典詮釋傳統的案例式研究，至於成效如何，亦只有俟之學界公評。

四、結語

本論題研究的主要心得即在於注意到經典詮釋活動與思想史的關係。中國經典注疏中蘊含著豐富的學術思想資源，這是很多人皆知曉的現象。而傳統中國學人往往藉著經典詮釋來表達他個人的思想創造，如王弼的《周易注》、《老子注》、郭象的《莊子注》、程頤的《易傳》及朱熹的《四書章句集注》，這在中國學術思想史中亦非什麼罕聞陌生之事。但究竟經典詮釋本身與思想史的發展，其內在的關聯如何？思想家們又是如何透過經典詮釋的方式來創造思想？這是以往的相關論述中較少涉及的。我個人的觀察是，既有研究的重心仍是置於思想史（包含哲學史）一端，較少聚焦於經典詮釋一端，或

根本未將二者作有機的關聯與結合，經典詮釋只是將其視做一般經典的注疏，僅作為研究對象的材料而已，並未正視經典詮釋活動本身，更未從經典詮釋學的角度與方法來對其作嚴肅的後設反省與研究。經典詮釋學或解經學絕不能將其看作單純的注疏工作，而僅擷取其注疏的內容來作為思想史研究的文獻材料。透過經典詮釋學的觀照與反省，往往才更能深入地分析闡述經典注疏的內容，從而了解及掌握經典詮釋者的思想學說，這裡面有相當多精微複雜的問題，需要更多的辨證與解析。這中間一個重要關鍵就是要精確地掌握經典詮釋者的「有為之言」內涵及其「情境解經」的實況³，如此才能更有效地從事思想史的論析工作。

由此可見，中國思想史的研究不能捨棄經典詮釋學不顧，唯有將經典詮釋學的意識與方法帶入中國思想史的研究視域中，如此的中國思想史研究才能具有更全面、更細緻與更精準的成果內容，至少在擁有龐大豐富儒、釋、道三家的思想史研究中，這個說法應是可以成立的。畢竟儒、釋、道三家的主要思想內容正是蘊藏於其經典詮釋傳統之中的。所以經由以上的觀察可知：中國主流的思想史可能就是含蘊或體現在中國經典詮釋中的思想史，而唯有透過經典詮釋學的辨析方能更好地進行中國思想史的研究。

³ 關於「有為之言」及「情境解經」之相關論述，請參本書第一章及第六章。