

## 古代学术思潮

## 孔颖达易学诠释学原则及意义

刘玉建

(山东大学易学与中国古代哲学研究中心, 山东 济南 250100)

[摘要] 作为唐代著名易学家,孔颖达创立了在易学史上曾产生过深远影响的易学诠释学原则,从而为其建构具有划时代意义的易学体系,奠定了坚实的理论基础。本文对其易学诠释学原则的确立及其意义作一阐述。

[关键词] 孔颖达;《周易正义》;易学诠释学

[中图分类号] B241.9

[文献标识码] A

[文章编号] 1002-3828(2003)04-0059-04

唐初,为适应大一统中央集权制在思想文化领域要求统一的政治需要,著名易学家、经学家孔颖达奉诏撰定《五经正义》。由此,在易学史上迄今为止最为完善的《周易》注本、由孔颖达亲自主笔的易学名著《周易正义》得以诞生。孔颖达在《周易正义》中建构了一种具有划时代意义的新的易学体系,从而在易学领域结束了自汉魏以来近千年传统象数派与义理派(尤其是南北朝以来北学与南学)长期相互攻讦、针锋相对的局面。而孔氏新的易学体系之所以得以建构,其中最为关键的因素之一就是依赖于孔氏在深刻反刍汉魏以来易学演变与发展及总结吸取汉魏以来易学研究经验教训基础上,所创立的在易学史上曾经产生过广泛而深远影响的易学诠释学原则。准确地说,没有孔氏所创立的易学诠释学原则,就不会有其新的易学体系的建构。为此,本文就孔氏易学诠释学原则的创立及其意义加以阐述。

### 一、易学诠释学原则的提出

由于汉武帝罢黜百家,独尊儒术,表彰六经,从而确立了长达两千年中国封建社会思想领域儒家经典的正宗统治地位及孔子的圣人地位。因此,自汉代始中国传统哲学尤其是儒家传统哲学的先哲们,始终具有强烈的根深蒂固的对儒家经典权威性的尊崇理念及对孔子等圣人神圣性的崇拜理念,这就使得经学家尤其是富有创新精神

的经学家,大多都要经历通过对传统经典的诠释与论阐这一形式以达到自身思想观念的阐明与理论体系的建构,亦即依据经典而又不囿于经典的“以述为作”的过程。由于受社会历史动因的制约,不同时代不同学派的不同人,对经典的诠释方法、原则多有不同。正是由于对经典的诠释学原则的不同,方使得哲学家、思想家们建构起不同的思想体系。因此说,诠释学原则的确立,具有非常重要的意义。于易学而言。如同王弼在建构具有划时代意义的玄易义理学说时首先确定颇具革新意义的“忘言”、“忘象”的创造性诠释学原则一样,孔颖达在建构充分体现唐代易学融合性学术特征的迥然于前代易学理论形态(象数易学与义理易学)的新的易学体系时,首要的任务就是在其象数义理统一的易学观的指导下,确立一种对《周易》体例的理解、《周易》经文的诠释及《周易》原理的阐发的总的的基本原则或基本方法,亦即一种全新的易学诠释学原则。孔氏虽然没有像王弼那样在《周易略例》中对其诠释学原则专门加以论述,但孔氏对其诠释学原则的创新及确立,是颇为重视的。孔氏在《周易正义》开篇解释乾卦卦名时,曾指出:圣人对于《周易》六十四卦名称的确定,并不是根据某一种固定不变的格式与方法,而是采用了不同的体例,即所谓“圣人名卦,体例不同”(《周易正义》乾卦疏,以下皆同)。总括言之,孔氏认为有如此几种体例:一是直接

[收稿日期] 2003-09-08

[作者简介] 刘玉建(1961-),男,山东文登人,教育部社科重点研究基地山东大学易学与中国古代哲学研究中心教授。

取物象而命名,如颐卦卦象为艮止于上而震动于下,此卦象颇具人之用于“言语、咀嚼、饮食”(《周易正义》颐卦疏)的颐(腮、下颌)之象,故命此卦为《颐》,如此等等。即孔氏所谓“或则以物象而为卦名者,若否、泰、剥、颐、鼎之属是也”。二是取物象之性能作用而命名,如天之性为健、地之性为顺,为垂教人们仿效天地健顺之德性,故不取天地为卦名,而取具有健顺之意的乾坤(《说卦》:“乾,健也;坤,顺也。”)为卦名,即孔氏所谓:“或以象之所用而为卦名者,即乾、坤之属是也,如此之类多矣”。三是虽然取之物象,但不以物象之用作为卦名,而是取物象所类似的人事方面之意而命之。如家人卦象取象为“顺在离外,是风从火出。火出之初,因风方炽。火既炎盛,还复为风”(《周易正义》家人疏)。亦即离火巽风互助一体之象。此物象又涵具人事方面的“家人。女正位乎内,男正位乎外”(《象传·家人》)之义,故取家人为卦名。即孔氏所谓“虽取物象,乃以人事而为卦名者,即家人、归妹、谦、履之属是也”。如此等等。就卦名而言,《周易》作者为何采取多种体例,孔氏认为,圣人创立的《周易》原本是阐明天地人三才之道,揭示宇宙万物及社会万事之理,故不可偏滞于天人之一端。若坚持某种固定、单一的体例,则必然会以偏蔽全,导致执于物象则弃于人事,执于人事则弃于物象;执于一象则弃于万象,执于一事则弃于万事。由此,确立卦名的方法体例,必然要多样化。所以,孔氏认为圣人确立《周易》卦名的方法体例“所以如此不同者,但物有万象,人有万事,若执一事,不可包万物之象;若限局一象,不可总万有之事。若名有隐显,辞有暗驳”。紧接着孔氏明确提出了其完整易学体系赖以建构的最根本最重要的诠释学原则为:“不可一例求之,不可一类取之。”这里,需要特别强调的是,孔氏虽然是在解释包括乾卦在内的六十四卦卦名由来这一问题提出的这一原则,但这一原则并不仅仅就卦名而言。我们之所以将此原则视为孔氏最为根本最为重要的诠释学原则,是由于孔氏坚定不移极为明确地将此原则,贯彻于其对《周易》体例的确立、《周易》经文的诠释、《周易》原理阐发以及对汉代以来易学研究成果继承与批判的总结之始终。

孔氏这一诠释学原则涵具两层含义:其一,对《周易》经文、原理的诠释论阐,需要有认识论及方法论意义上的《周易》体例的探讨与确立。离开了解《易》方法或原则亦即易学体例,那么对《周易》的诠释论阐便无从谈起。事实上,自《易传》以来以

至后世之易学家、哲学家,一直在不断孜孜不倦地探索并确立比较准确比较科学比较完善而又适合于时代需要的解《易》体例。孔氏的易学诠释原则,在语言表达方式上是否定式的肯定,“不可一例求之,不可一类取之”本身包含着并肯定了解《易》之有例可求。这一诠释学原则的提出,其目的恰恰就是为了确立新的合理的解《易》体例。其二,对《周易》的诠释论阐,切切不可执著于某一种固定不变的方法或原则,尤其是对解《易》体例的具体运用,不可陷入单一化、机械化、绝对化之困境。《易》道广大,《周易》蕴涵并昭示着宇宙万物万象万事变之义理,如果坚持具有认识论方法论意义的解《易》体例的单一、机械、绝对的学术理路,不仅难以明了大《易》之微言大义,相反会削足适履地将易学引入歧途。

总之,孔氏“不可一例求之,不可一类取之”这一根本的诠释学原则,既肯定义理存在的合理性及其作用,同时,又反对将义理的单一化、机械化及绝对化。旨在强调解《易》体例的多样性、灵活性及相对性。

## 二、易学诠释学原则的意义

孔氏所确立的“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则,对于其全面、系统地总结汉魏晋南北朝以来易学研究的经验与教训,纠正传统象数派与义理派之偏滞,建构其象数义理有机统一为特征的易学体系,具有非常重要的意义。其具体表现为如下两个方面:

其一,孔氏所确立的“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则,既继承了汉易以象数解《易》的治学传统、思维模式及学术理路的合理成分,更为重要的是又扬弃了汉易偏滞于象数而忽视义理的弊端。从根本上纠正了汉易困于象数而脱离义理的学术倾向,将曾经走向泛滥至极的汉代象数易学从绝路上扭转并引导到与义理有机辩证统一的正确轨道上来,从而将《易传》中极富辩证思维智慧的象数思维模式、象数观念及象数理路,在历经汉易拘泥扭曲及魏晋玄学义理派易学摒弃之后,又重新得以准确系统的阐发,并赋予了崭新旺盛的生命力。从此,大《易》中闪烁着智慧之光的象数思想,既得以驱散了汉易笼罩在其自身周围浓厚的灾异卜筮迷信的层层迷雾,摆脱了汉易扼杀其展示生生不已变易之道之生命力的种种公式化、格式化、僵死化的图式框框的桎梏,又得以从曾被“忘象”、“绝象”的玄学家抛之九霄云外而重返易学的家园,并找到了原本属于自己的饱

含并透显着圣人之意的重要位置。由此,为后世千百来易学与哲学的发展,提供了丰富的精神食粮。从易学史上看大《易》中的象数思想被汉代易学及魏晋易学从一个极端推之另一个极端,唯至孔氏《周易正义》之撰定,其于大《易》中的位置及学术价值才得以准确的回归与光大。而这一回归与光大的实现,首先赖之于孔氏所创立的诠释学原则。这一原则首先强调,对于《周易》经文的诠释及《周易》原理的论阐,即要坚持以象数解《易》的原则,又要坚持以义理解《易》的原则。既不可像汉易那样拘泥于象数之体例,也不能像魏晋玄易那样执著于义理的体例,而应当二者兼顾,有机的结合。孔氏在解释《坤》初六时明确指出:“凡易者象也,以物象而明人事,若《诗》之比喻也。或取天地阴阳之象以明易者,若《乾》之‘潜龙’、‘见龙’,《坤》之‘履霜坚冰’、‘龙战’之属是也。或取万物杂象以明易者,若《屯》之六三‘即鹿无虞’、六四‘乘马班如’之属是也。如此之类,《易》中多矣。或直以人事,不取物象以明易者,若《乾》之九三‘君子终日乾乾’、《坤》之六三‘含章可贞’之例是也。圣人之意,可以取象则取象也,可以取人事则取人事也。故《文言》注云‘至于九三,独以君子为目者何也?’‘乾乾夕惕,非龙德也’。故以人事明之,是其义也。”孔氏这里讲的颇为周详而明白,认为《周易》本来就是圣人通过设立卦爻之象来透视义理,由于卦爻之象变化无常,故圣人又系卦爻辞来说明卦爻象所蕴涵之义理。而圣人所系卦爻辞有时取物象以明义理,有时取人事以明义理,其体例并非统一,而且何时取物象,何时取人事,也无固定不变的格式及模式。因此,对《周易》的诠释论阐,既要取象数的体例,又要取义理的体例,不能偏颇于象数或义理一种体例,此即孔氏所谓的“不可一例求之”。而且,孔氏强调此乃“圣人之意”。孔氏《周易正义》虽取王韩注本,但其对《周易》中象数思想极为重视。他认为汉易以象数解《易》的治学方法没有错误,因为以象明义原本就是《周易》所固有的原则。因此他的诠释学原则,首先肯定解《易》体例从大的方面讲,有象数与义理两种,而且象数之例必具其一,此是孔氏对汉易象数学合理一面的继承。同时,他认为汉易象数学也存在必须扬弃的一面,即汉易失误就在于其解《易》体例偏主于单一的象数体例,而失之于义理的体例。故而当《周易》经文“直以人事,不取物象以明义”时,亦即本应以人事之义理体例解释经文时,汉易则显得无能为力。但为了达到以单一的象数体例通释《周易》全经的目

的只好也只能在象数上翻花样兜圈子。纵然象数方面的体例发明的再多(如互体、卦变、爻变、半象、爻体等等),逸象运用的再广,也难以自圆其说。不仅无益于经文的诠释,反而将经文的诠释引入歧途,其自身也陷入穿凿附会的象数泥团而不能自拔。为了克服象数易学这一弊端,孔氏明确指出,如同以物象明义为《周易》固有的原则一样,以人事明义也是《周易》所固有的原则。也就是说,汉易企图独以象数体例通释《周易》的治学理路,既违于《周易》之本旨,又不可能达到通释《周易》经文的目的。孔氏认为,在坚持象数体例的原则的同时,必须坚持义理(人事)体例原则,二者并重并行,不可偏废,这是孔氏“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则所首先强调且至关重要的基本原则。如此说来,当经文以人事明义时,则以义理体例释之。从而不仅使汉代象数学避免了为了以单一象数体例去解释经文中本来以人事明义而与象数毫无关联者而不得不建构一套最终使自身陷入困境的结构复杂、内容烦琐、机械僵化的象数模式之弊端,同时,又将象数学导入与义理学有机结合的学术理路。应当说,孔氏所建构的易学体系,其理论思维之立足点乃是象数与义理相统一的易学观。在孔氏看来,象数与义理之间的关系乃是对立状态下的辩证统一。而惟有坚持象数与义理的辩证统一,才能使大《易》文化得以准确全面之彰明。孔氏所确立的“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则,乃是孔氏象数与义理统一的易学观的具体体现。很显然,他的诠释学原则,对于汉代象数易学之继承与扬弃,对于纠正王弼玄学义理派蔑弃易象的学术理路尤其对于其易学体系的建构,起到了非常重要的作用。

其二,孔氏所确立的易学诠释学原则,在继承汉易象数派易学以象数解《易》的基本学术理路的同时,也颇为重视对魏晋玄学义理派易学以义理解《易》的基本学术风格的继承和发展。在批判扬弃汉易象数派易学拘泥于公式化、格式化的象数图式而导致义理难明思维模式的同时,更尤为关注对魏晋玄学义理派易学以《老》释《易》将易学玄学化以及脱离象数而空言义理的学术模式的扬弃与超越。作为能够充分体现孔氏象数与义理统一易学观的诠释学原则,通过对魏晋南北朝以来玄学义理派易学的继承与发展、扬弃与超越,一方面揭示了汉魏晋南北朝以来象数与义理两派殊途难以同归的根本原因,在于错误地将《周易》中象数与义理原本密不可分相互统一的关系加以割裂并

对立,片面的夸大二者的差异性,忽视并否认二者的统一性,以至各执一端,失于偏颇。最终导致象数派愈重视象数,义理则愈难以明了甚至被歪曲;义理派愈关注义理,义理愈显得无根无源而流于玄谈。表现在诠释学原则方面,如同象数易学失之于以单一的象数体例为其解《易》的唯一原则一样,义理派易学则失之于以单一的义理体例为其解《易》的唯一原则。另一方面,孔氏首先确认义理为解《易》的基本原则之一,而且认为《易》言象数的最终目的恰恰就在于透显切于人事的易理。象数是认识的工具和手段,而易理(义理)才是认识的目的。孔氏对象数语学泥于象数而失之人事之作的义理尤感痛心,其在《周易正义·卷首·第一》中尤为强调,圣人“画八卦,建五气”、“象法乾坤,顺阴阳”的根本目的,就在于“顺乎天道而立人道”、“五常之行”,就在于“正君臣、父子、夫妇之义”,就在于“度时制宜,作为器器,以佃以渔,以贍民用”,就在于“人民乃治,君亲以尊,臣子以顺,群生和恰,各安其性”。孔氏谆谆告诫人们“此其作《易》垂教之本意也”。就是说,三圣抑或四圣代代作《易》,后世人们代代研《易》,其根本宗旨就是揭示弘扬大《易》切于人事之用之义理,孔氏《周易正义》通篇无不彰显着此良苦用心。应当说,孔氏这种良苦用心首先是通过其视义理为解《易》重要基本体例的诠释学原则而得以体现,这也是对王弼“全释人事”(李鼎祚《周易集解》序)的传统义理派易学思维模式、思想宗旨及学术理路合理成分的继承与发展。其次,孔氏强调象数亦是解《易》的重要基本体例,从而纠正了义理派易学以单一义理体例释《易》的学术倾向,孔氏认为,汉易象数学泥于象数而废义理的弊端必须要克服,但克服这一弊端的方法,不能像王弼那样对汉易象数全盘否定而又走向另一个极端。而应当将汉易象数,引入与义理派易学有机结合的学术理路。孔氏对王弼韩伯释《易》摒弃象数的观点,曾予以批评。如《涣·象》:“利涉大川,乘木有功也。”孔疏:“先儒皆以此卦坎下巽上,以为乘木水上,涉川之象,故言乘木有功,王不用象,直取况喻之义。”依《说卦》:“巽为木,为风”、“坎为水,为沟渎。”则涣卦上巽为木为舟,下坎为水为大川,即涣卦有舟楫之象。故《系辞传》称:“剡木为舟,剡木为楫。舟楫之利,以济不通,致远以利天下,盖取诸涣。”此是说先民制作舟楫法象涣卦之象。故虞翻注《涣》“利涉大川”说:“坎为大川。涣,舟楫之象。”(《周易集

解》)应当说,依《说卦》、《象传》及《系辞传》的说法,以及先儒如虞翻等人的理解,涣卦具有舟楫之象当是无疑,孔氏对此颇为赞同。其注《系辞传》上文称:“舟楫以乘水以载运,故取诸涣也。”孔氏认为对此经文理应先明之以涣卦舟楫之象,再晓之以涣卦“散难释险”之义,如此则象义互诂互释,义理得以有根有源之彰明。而王弼、韩伯为了坚持单一绝对的义理体例释《易》的原则,于此特意回避易象、脱离易象而独言“涉难而常用涣道”(王注)、“涣者,乘理以散通也”(韩注)。着实有将义理引向空谈之嫌,故孔氏对王、韩之弃易象颇为不满。又如《系辞传》:“近取诸身,远取诸物,于是始作八卦以通神明之德,以类万物之情。作绳而为罔罟,以佃以渔,盖取诸离。”孔疏:“案诸儒象卦制器,皆取卦之爻象之体,今韩氏之意直取卦名,因引制器。案《系辞上》云:‘以制器者尚其象’,则取象不取名也。韩氏乃取名不取象,于意未善矣”。孔氏认为《周易》六十四卦卦名、卦德、卦义在原则上皆源于卦象,因此在解释《系辞传》法象制器如“盖取诸离”、“益”、“噬嗑”、“涣”、“随”、“豫”、“小过”、“睽”、“大壮”、“大过”等,应重点关注卦象。此是孔氏继承了汉易如荀爽、虞翻等以象解《易》的传统。孔氏不满韩伯只取卦名卦义,认为此有违于《易传》“取象不取名”的宗旨,亦是体现了孔氏对王、韩义理派易学以单一的义理体例释《易》原则的批评纠正。总之,孔氏在坚持以义理体例释《易》的同时,又针对王、韩尽弃象数解《易》体例的偏颇这一特点,故在《周易正义》中自始至终努力地使这一偏颇得以纠正,这也正是其“不可一例求之,不可一类取之”这一诠释学原则所具有的核心内容——象数与义理两类释《易》体例不可偏废的观点在诠释《周易》经文中的具体体现。而孔氏对王弼传统义理派易学的继承与超越,也正是通过这一诠释学原则的创立及运用而得以实现。

通过上述两方面的阐述,我们可以清晰地认识到,作为充分体现孔氏象数义理有机统一易象观的易学诠释学原则,对汉魏晋南北朝以来传统象数易学与义理易学之精华与糟粕合理地继承与发展、果断地扬弃与超越,产生了具有划时代意义的广泛而深刻的影响。孔氏正是立足于根据其确立的易学诠释学原则,才使自身以象数与义理高度、有机、辩证统一为显著特征的易学体系得以完备的建构。

(责任编辑:陈青荣)