

A Study of Dai Zhen's "You Wei Zhi Yan (One's Own Words)"

—And the Scholar Consciousness in Annotation Tradition

Zhong Yi

School of Chinese Classics Wuhan University, Wuhan Hubei
Email: tange12@126.com

Received: May 13th, 2020; accepted: Jun. 3rd, 2020; published: Jun. 10th, 2020

Abstract

In China's two thousand-year tradition of annotating the classics, new works that were constantly emerging cannot simply be regarded as footnotes to the Five Classics or Thirteen Classics system. Since the Han Dynasty, Confucian scholars often put their care for society and politics, whether intentionally or unintentionally, into the annotations of the classics. From the view of hermeneutics, all interpretations inevitably bear the historical nature of the interpreter, which is the result of the interaction between the interpreter, the interpreted classic and the historical environment. Combining this concept with Dai Zhen's textual research, the author found that the new rationale he proposed for "Experiencing the feelings of the people, completing the desire of the people" was completed in his textual research on the ancient rules and regulations. In other words, what Dai Zhen got from the textual research of words, ancient rules and regulations, was not necessarily the original meaning of the saint in the classics, but more likely to complete the details of his personal thought.

Keywords

You Wei Zhi Yan (One's Own Words), Hermeneutics of Confucian Classics, Dai Zhen's Thoughts, Society Design

戴震“有为之言”探微

——兼论经学注释传统中的士人意识

钟毅

武汉大学国学院, 湖北 武汉
Email: tange12@126.com

摘要

在中国两千年的经学注释传统中，不断出现的新作品不能简单视作五经或十三经体系的注脚。从汉代以来，经学家就常在经学注释中寄托他们对于社会与政治的关怀，无论有意还是无意。从解释学的角度来看，一切的诠释都不可避免地带有诠释者个人的历史性，也就是诠释者、被诠释的经典与历史环境三者互动的结果。将这一理念与戴震的经学考据结合，笔者发现他所提出“体民之情，遂民之欲”的新义理，其制度细节设计正是在他对古代典章制度的考据中来完成的。换言之，戴震从字词、典章制度的考据入手，所追求的圣人之道，所能求到的未必是经典中的圣人本义，更可能是在完成他个人思想的细节设计。

关键词

有为之言，经学诠释，戴震思想，制度设计

Copyright © 2020 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

“入我朝，儒术博矣，其运实为道问学” [1]，是龚自珍对有清一代学术主流的论定。基本概括了清代学术崇尚文本考订、实学风气鼎盛的面貌。尽管在此经学氛围下，戴震仍然有“治经先考字义，次通文理，志存闻道” [2]的理念，将求得经典的字义文理作为通向圣人之道的途径，表明他在致力于考据之事的时候是有着明确的价值追求的。而所谓“志存闻道”的价值追求，如果从经学注释传统来看，与其说是对圣人之道的向往与探索，不如说是经学家自己的思想表露。在经学发展的两千年历史中，不断出现的新作品并不能简单视作五经或者十三经的注脚，经学家们的经世思想正是寄托在他们的著作当中，在经注中无意流露出的有为之言体现了他们对于社会与政治的关怀，正可以成为我们今日进行经学史、哲学史与思想史研究的重要资源。

2. 经典注释传统与士人意识的表露方式

对于传统的中国士人来说，经典就等同于圣人治道的载体，他们对经注的阐释与发挥，其实透露着对时代兴衰的关注与思考。章太炎在《与李源澄论戴东原书》中说：

盖(东原)诋诃心学，其势不得不尔也。至言以理杀人，甚于以法杀人，此则目击雍正、乾隆朝事，有为之言[3]。

章太炎有强烈排满和民族革命的情绪，在他的鼓动下，清朝统治者一切都是坏的，对于他的评论不必过于深纠，但是“有为之言”却点出了中国经学与经学诠释的重要传统。

何谓“有为之言”？在此我们不妨将经学传统中“有为之言”的历史及其方式做一个梳理。借经典以“持论”的方式，甚至可以追溯到经学形成以前。早在先秦的政治交往中，就已经有“赋诗断章，余取所求焉” [4] (左传襄公二十八年)的传统。根据孟子的记载，“其文则史，其事则齐桓晋文，其义则丘窃取之矣” [5]，可见孔子亦借《春秋》来表达自己的理念。汉代以后，经学建立，经典注释的传统正式

展开，只诗类文献在《汉书·艺文志》中的记载，就有“鲁故”、“鲁说”、“齐孙氏故”、“齐孙氏传”、“韩内传”、“韩外传”、“毛诗故训传”等等五花八门的分别。马瑞辰在《毛诗诂训传名义考》中说：“盖诂训第就经文所言者而诠释之，传则并经文所未言者而引申之，此诂训与传之别也。”[6]此说甚当，所谓“某某故”，更偏向于解释经文词句，“某某传”则发挥经文未明言的大义，而所发挥的经义，有可能为圣人本义，但更多的应该还是本文所提出的“有为之言”，即注释者自己的思想。而关于内传和外传的区别，陈澧有很精当的讨论：“凡治经者当以内传为先，而又不可无外传之学。内传者，解经之学也。外传者，通经致用之学也。若不为外传之学，何以诵《诗》三百则能达于授政而专对于四方乎？为礼学者当知礼意，为诗学者当知诗意，即外传之学是也。”[7]内传对经典本身进行注释，而外传则有通经致用之义，并不拘泥于经文本旨，则更是所谓的“持论”了。李觏在《周礼致太平论》的序中，就是非常直白地表露出藉经以抒己志的想法了：“岂徒解经而已哉！唯圣人君子知其有为之言也。”[8]他毫不讳言自己研究周礼不是为了寻找经典本义，而是寄托自己的“有为之言”，这也是因为北宋时期士风高昂，士人们可以很自信的表达观点的体现。

综上所述，在经典诠释中带着“有为之言”，本是一个悠久的传统。只是其表现形式，或与题材有关，如汉代经说有“故”、“训”、“内传”、“外传”等分别，或与士人个人追求有关，如郑玄、朱熹就自认“不敢以己意说道理”，而李觏则明言自己就是借经抒己志。导致士人的个人“持论”或多或少、或表或里、或显或隐，其实都是“有为之言”表达的方式与态度造成的。本文提出关注“有为之言”的旨趣，正是希望把经解中那些超出文本、包含时代色彩的内容放在应有的位置中。比如戴震《孟子字义疏证》一书的命名，表面正看似在疏解文本本身，而其真正追求的却是建立属于当时的义理学。当然，这已经是较为显露在外的“有为之言”了。

3. 戴东原的“有为之言”

讨论戴震作品中那些超出文本、包含了经学家时代关怀的内容，必须要对他学术思想成长的环境有一个基本的梳理。首先，从学术史来看：明末以来实学风气兴起，考证之风渐长，从杨慎、顾炎武到方以智都有通过声音训诂求古经之明的思想，戴震继承这一学术方法，并在此基础上发展出了“由字以通其词，由词以通其道”[2]的路向。从思想史的角度来看：王学后传在学理上开始转向人伦日用。王艮提出“日用良知”，“圣人之道，无异于百姓日用”，“大意谓百姓日用条理处，即是圣人条理处”[9]。戴震所说“物者，事也。语其事，不出乎日用饮食而已矣。舍是而言理，非古圣贤所谓理也”[2]，与之若合符节。从社会史的视野出发：戴震出身于普通的徽商家庭，其社会身份的非精英性影响着他的思考方式。学界关注影响了他对理学看法的两件事：一、其祖坟因风水好，被宗族中族豪强占，而宗法强调尊卑长幼，如徽州的宗谱家规就规定以幼犯长，以卑犯尊者都有受罚。县令、族中尊者长者以意见为理，作为受害者的戴震反而有罪，致使其匆忙逃离家乡入京避难。二、徽商妻子的困境：丈夫外出，妇女背负家庭于经济负担，面临社会和道德的双重压力，如果“守节”，生活现实相当艰苦，如果“逾节”，社会对道德要求的压力就会迫使她们走上自杀之途，戴震就为此深有感触而写过《戴节妇家传》[10]。

学界对戴震批判程朱理学的义理建树关注度很高，东原的“持论”在其义理的构建中是比较浅明的，前文中章太炎对东原“有为之言”对评论也正是在此一意义上：

圣人之道，使天下无不达之情，求遂其欲而天下治。后儒不知情之至于纤微无憾是谓理，而其所谓理者，同于酷吏之所谓法。酷吏以法杀人，后儒以理杀人浸淫乎舍法而论理，死矣，更无可救矣！……古人之学在行事，在通民之欲，体民之情，故学成而民赖以生[2]。

由于戴震出身的非精英性，他对于底层民众是非常的同情的，对于社会上层以道德的名义来压迫卑

者弱者的实际情况看得很明白，所以他对理学的批判带有强烈的“有为之言”色彩。他在义理建树中打破性二分法，以“血气心知”^[2]将性善论嫁接到人伦日用的实际生活层面上，从贩夫走卒都能理解的眼耳口鼻心的官能层次出发来构建人性学说。

戴东原的义理成就在当时只被一部分人所认可，他在清代是作为一个经学家而享誉学界的。与戴震在议论理学时所流露出比较浅明的“持论”不同，从本文所提出的理念与方法出发，无论有意表露还是无意寄托，经解中总是或多或少都会有着经学家的思想。将视野从《原善》、《孟子字义疏证》等学界关注较多的著作转向戴震其他经学著述中。通过对“有为之言”的抉发，戴震寄托在经学中“通贯”的圣人之道才能在细节与制度中呈现。下面文章将用对《召南·摽有梅》这首诗的注释来阐明这一观点：

摽有梅，其实七兮，求我庶士，迨其吉兮^[11]。

毛传、郑笺皆以此诗专为女子年二十当嫁者而言，与《周礼》中“中春之月，令会男女，于是时也，奔者不禁”之说可相发明，都认为《摽有梅》所咏的，是古代适龄未嫁女子得准奔会的风俗^[11]。朱子的《诗集传》则将其贞节道德化，指“女子贞信自守，惧其嫁不及时，而有强暴之辱”^[12]。戴震依《周礼》本训将“令会男女”的会字读为“岁计曰会”的会，即在仲春稽核适婚男女之龄，对贫不能婚嫁者，许其“杀礼”，杀礼则不聘，不聘谓之奔：

盖季秋之月，农事备收，昏娶之礼渐举，至冰泮已盛行。仲春耕者少舍，尤得合男女之事。是时从容用礼者固多，其贫不能婚嫁者，会计其年，因以是时许其杀礼。自是而后，民急农事，婚嫁亦止矣。《周礼》中春之令，专为不备六礼之民，纠察其杀礼之由……凡婚娶备六礼者，常也；常则不限其时月。其杀礼不聘者，权也；权则限以时月。夫昏姻不使六礼备，则礼教不行，夫妇之道缺，而淫辟之罪繁。不计少长以为之期，则过其盛壮之年，而失人伦之正。不许其杀礼，则所立之期不行；既杀礼而不限以时月，则男女之讼必行。以是言之，《周礼》三十、二十之期及中春之令，昭然矣。

《周礼》所言，实古人相承之法，《摽有梅》之诗，即见之民事者也。录之《召南》，所以见治法之修明，咸知从令欤^[2]。

根据戴震的解释，男女之合既是人之大欲又是人伦之正，到了适婚年龄便该嫁娶。六礼不备不得成婚，这是礼教。但贫寒之家不能备礼，难免会有旷怨，使夫妇之道有所缺憾，淫僻之事因之多有。万一过了盛壮之年，更有失人伦之正。于是圣王便命专属之官会计此类男女，准在每年中春之时听其杀礼不聘而娶，谓之奔。所以要定出一个时限，避免这些不聘而嫁娶的男女夜长梦多，转成狱讼。所以选在仲春，因为从上一年的秋收开始农闲，进入婚姻嫁娶之时，到仲春已经属于最后的机会，过后又得忙于农事，无暇及此矣。这样一来，维持社会正常秩序的礼教，旷男怨女的人伦与情欲之正，农村的生活形态与工作周期等，每一个环节都充分照顾到了，既合人伦之常，又符情欲之权。则《摽有梅》中所反映《周礼》“中春之月，令会男女，奔者不禁”此一设计，可说是到了事至无憾了。是“古之言理也，就人之情欲求之，使之无疵之谓理”^[2]这一原则的最佳示范。

4. 总结

戴震在非精英化的义理构建中，提出“圣人治天下，体民之情，遂民之欲，而王道备”^[2]的主张，贴近贩夫走卒等下层民众，与明清以来哲学思想转向关怀人伦日用有关，也与他出身卑寒，能够对百姓疾苦有同理心有关，章太炎在这一层面上说他是“有为之言”，也不无道理。除此较为显露的“持论”之外，东原自我总结其学术的追求是在典章制度中求得贤人圣人之理义，其实已经透露出他对典章制度的考据中隐含了“有为之言”的意思，这是本文在第二节中讨论经典诠释传统时所揭示的常见情况。而

东原“体民之情，遂民之欲”的新义理，也必须在更为细节的制度设计中，来得以实现。

其实从当代西方以葛德玛为代表的解释学的观点来看的话，在经典诠释中包含“有为之言”的情况本就是必然的。因为一切的诠释都不可避免地带有诠释者个人的历史性，也就是诠释者、被诠释的经典与历史环境(诠释者个人所身处的历史环境与经典在流传过程中所遭遇的历史环境)三者互动的结果，无论是追求高度忠实的、客观的诠释，或径自超离文本的主观诠释皆然^[13]。将解释学的这一理念与戴震的经学考据结合起来看，对于我们的研究有两点启示。

研究空间上，经学家们常将个人关怀寄托于其经学著作当中。“有为之言”也因此经学研究中具有了解释力。戴东原的典章制度中所阐发的圣人之道，其实是借助经典来完成对于他个人义理思想的制度设计。他对“体民之情，遂民之欲”的哲学建树，其细节与制度的完成扎根于他的经学诠释中。研究方法上，通过与历史上经典注释的纵向对比，在分歧立异处加以学术史、思想史、社会史的分析，揭示出戴氏解经具有时代性质的一面。再与他的个人学术思想进行勾连，其寄托在经学中的思想才能得以呈现。

参考文献

- [1] 龚自珍. 龚自珍全集[M]. 上海: 上海人民出版社, 1975: 193-194.
- [2] 戴震. 戴震集[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2009: 14-15, 183, 187-188, 267, 275, 291, 329.
- [3] 章太炎, 刘师培. 中国近三百年学术史论[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2006: 84.
- [4] 阮元. 十三经注疏[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1997: 2000.
- [5] 杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京: 中华书局, 2013: 177.
- [6] 马瑞辰. 毛诗传笺通释[M]. 北京: 中华书局, 1989: 4-5.
- [7] 陈澧. 陈澧集[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2008: 368.
- [8] 李觚. 李觚集[M]. 北京: 中华书局, 2011: 71.
- [9] 龚杰. 王艮评传[M]. 南京: 南京大学出版社, 2001: 70-71.
- [10] 蔡锦芳. 戴震生平与作品考论[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2006: 108-119.
- [11] 毛亨, 郑玄, 孔颖达. 毛诗注疏[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2013: 123-125.
- [12] 朱熹. 诗集传[M]. 北京: 中华书局, 2011: 14.
- [13] 洪汉鼎. 当代西方哲学两大思潮[M]. 北京: 商务印书馆, 2010: 608.