

先秦经学视域中的“以意逆志”新探

孟 琢

内容提要 先秦经学是理解“以意逆志”的重要视域。在经学的儒家化转型中，贵族的“赋诗断章”发展为儒家的“引诗赋义”，在《诗》文征引中蕴含着创造性的经义阐释。战国儒家经学滋生出“拘执文辞”与“任意立说”之弊。孟子提出“以意逆志”的阐释思想，既是对经学传统的继承，也是对经学流弊的回应。“以意逆志”是读者与作者的精神对话，更是儒家之“意”与先王之“志”的义理会通。“逆”蕴含“相遇”与“上溯”的双重特点，体现出义理发明与历史还原的辩证统一。“以意逆志”的阐释思想落实在孟子的《诗》学阐释实践之中，以阐明经义为核心旨趣，建立起“明义”与“征实”相会通的阐释模式。它奠定了两汉以来经学阐释的整体格局，具有深远的历史影响。

关键词 经学史；以意逆志；断章取义；引诗赋义；经学阐释

“以意逆志”是中国文学批评史上的经典命题，被誉为“千古谈诗之妙论”“说诗者之宗”，在古代文学、文艺学、阐释学等学科视域中已有充分研究。学者们从不同角度探讨“意”“志”“逆”的内涵与孟子的阐释思想，围绕“读者之意”与“作者之意”等问题展开激烈争论，还出现了将“以意逆志”贬为“断章取义”的批评倾向^①。尽管前人论之甚详，但对这一经典命题的讨论仍有重要拓展空间，那就是经学视域的重新引入。孟子是先秦经学的代表人物，“以意逆志”的提出与经典文本的传承、阐释密不可分。在基于“经学瓦解”的现代学科体系中，经学作为批判与拆解的对象，很难成为理解“以意逆志”的基本视域。在早期经学向先秦文学的转型中，作为文学原理的“以意逆志”被赋予了丰富的理论内涵，作为经学命题的“以意逆志”却鲜受重视。这种经学的缺位导致了两方面的研究不足：首先，孟子对《诗经》的阐释反思，不仅指向了文学文本的解读与还原，更蕴含着儒家经学的义理追求与文化使命。脱离孟子作为经学巨擘的历史定位，仅仅对“以意逆志”进行文学化的理解，很容易误解其思想内涵。其次，“以意逆志”针对的不仅是春秋贵族的赋诗断章，更是孔子以来先秦儒家的《诗》学传统。儒家引诗的文化动因、阐释机制与贵族赋诗具有根本区别，忽略儒家经学自身的发展脉络，仅将“断章取义”作为理解“以意逆志”的核心背景，也会导致对孟子阐释思想的历史错置。要之，先秦经学是理解“以意逆志”不可或缺的学术视域，也是推进前人研究的关键所在。本文立足经学与文学的历史渊源，在先秦经学“儒家化”转型的历史背景中，结合由孔子到孟子百余年间的《诗》学阐释传统及其流弊，深入理解“以意逆志”的经学史背景、思想内涵、阐释实践与历史影

^① 学界对“以意逆志”的讨论十分丰富，王国维、顾颉刚、朱自清、钱锺书、郭绍虞、李泽厚、童庆炳、周裕锴、张伯伟、周光庆、蔡宗齐、过常宝、李春青、马银琴等学者都曾深入探讨这一命题。在相关论述之外，本文还参考了黄鸿秋、李凯、李建盛三人的综述。参见黄鸿秋《“以意逆志”辩证》，《文艺理论研究》2020年第2期；李凯《“以意逆志”：中国阐释思想的开山纲领和文论解读阐释模式》，《中外文化与文论》第51辑，曹顺庆主编，四川大学出版社2022年版，第273—289页；李建盛《“以意逆志”诗学命题的诠释学探讨：从汉代理解到当代阐释》，《中国社会科学院大学学报》2023年第5期。

响,全面展现作为经学命题的“以意逆志”的历史面貌,推动经学史研究与文学批评史研究的对话与结合。

一 由断章取义到引诗赋义:“以意逆志”的经学史背景

先秦经学由王官之学到儒家之学的历史演变,是理解“以意逆志”的宏观背景。根据《左传》《国语》等史籍的记载,经典是周代王官之学的基本内容。先秦贵族对经典文本十分娴熟,对其进行了初步的语文训诂与义理阐释,在政治生活中大量征引经典。随着“道术将为天下裂”的学术下移,以孔子为代表的先秦儒家成为王官之学的传承者与开拓者。他们在礼崩乐坏中传承、整理经典文本,对“六经”进行创造性的思想阐释,赋予它们普遍性的义理内涵。经典的传承与阐释构成了先秦经学“儒家化”的整体方向,作为“以意逆志”具体背景的先秦《诗》学,便蕴含在这一历史方向之中。

《诗》《书》是王官之学中经学教育的重心。在先秦贵族对《诗经》的传习讲解中,出现了两汉《诗》学体式的滥觞。《国语·周语》记载了叔向对《昊天有成命》一诗的说解,他对诗文逐句训诂,通过讲解句意阐明全诗结构,归纳了“道成王之德”的思想旨趣,囊括了从训诂、章句到义理的全部内容,为《毛诗》及三家《诗》所取资。更重要的是,经学教育奠定了贵族共同的知识背景,让他们在政治生活中广泛征引经典,展开充分的经学运用。《左传·襄公二十八年》载卢蒲癸之言曰:“赋诗断章,余取所求焉。”^①在独具特色的赋诗断章中,先秦贵族截取《诗》文的字面意义进行交流对话,展现出灵动自如的政治运用与语言艺术。“断章取义”脱离了《诗经》的原义与本事,通过“引譬连类”的类比思维与不同政治情境相结合,具有临时性的阐释特点。与此同时,在先秦经学的共同知识背景下,“断章取义”又能形成公共性的理解认同,承担起政治交往的现实功能,“故赋《诗》断章,无不暗解其意”^②。这种突破原义的阐释模式,对先秦儒家《诗》学产生了重要影响。

随着王官之学的“儒家化”转型,先秦儒家担当了传承、发展经学的历史使命。孔子删定典籍,对经典文本进行全面整理,形成了经学典籍的最初定本。在他的影响下,先秦儒家以传经为使命,让经典文献在乱世中传承不息,这意味着格外的热忱、坚定与付出。在经学传承的基础上,先秦儒家对《诗》《书》经典进行了全面的引据与阐释,不断将儒学义理注入“六经”之学。在这一过程中,贵族的“赋诗断章”发展为儒家的“引诗赋义”。孔子以“思无邪”为《诗》学要旨,与子贡、子夏等弟子引《诗》论道,或以“切磋琢磨”寄寓修身求道之志,或以“巧笑美目”启发仁先礼后之理,都体现出对《诗》义的创造性阐发。到了战国前期,子夏、曾子、子思等儒学巨擘在阐明思想时大量征引《诗》文,在形式与内容上奠定了战国儒家《诗》学的基本形态。自形式而言,儒家引《诗》形成了程式化的引经体例与话语方式,出现了“此之谓也”“其是之谓乎”“其此之谓与”等固定表述^③。自内容而言,儒家引《诗》中蕴含着对经典义理的创造性阐释。在“儒家化”的经学方向中,儒者既是经典文本的传承者与研习者,更是担当弘道使命的思想者。他们对经典的征引不仅是寻求“重言”式的话语依据,更是要将儒学义理与经典文本融会贯通。通过引诗赋义的经学阐释,儒家思想不断浸润、渗透在《诗经》之中,让《诗》三百成为了儒学世界中不可或缺的文学构成。黄式三全面概括了儒家引《诗》的面貌

① 杜预集解,孔颖达疏:《春秋左传正义》,《十三经注疏》第4册,阮元校刻,中华书局2009年版,第4342页。

② 皮锡瑞:《经学通论》,吴仰湘点校,中华书局2018年版,第150页。

③ 程苏东将儒家引经分为“嵌入式”与“缀合式”两类,前者将经典文本融入到文辞与论说之中,后者将经典文本缀合在说理与叙事之后。参见程苏东《从贵族仪轨到布衣文本——晚周〈诗〉学功能演变考论》,《文学遗产》2020年第2期。

与特点：“以圣门之学《诗》言之，于丘隅黄鸟之绵蛮而惕人之知止，于妻子兄弟之和合而喜亲之能顺，于高山景行而思好仁之心，于诸姑伯姊而思尊亲之序者，夫子也。于倩盼素绚而知礼之后，于切磋琢磨而知学之进，卜氏、端木氏也。于鸢飞鱼跃而知化之及于物，于衣锦尚絅而知文之恶其著者，子思子也。推之《坊记》言睦族让贵齿，《大学》言治国平天下，皆引《诗》以为证，亦夫子之教也。”^① 儒家引《诗》既是“引经为证”的话语方式，更是“自经立教”的阐释方式。作为一种创造性的经义阐释，“引诗赋义”是先秦儒家对礼崩乐坏的文化危机的积极回应，体现出中国经学建立“经典性”的根本机制。经典的来源是历史性的，六经包含了不同时期、类型与内容的历史文献，携带着经典所生成的早期历史语境的印记。在对经典的征引与阐发中，经典文本与儒家之道不断会通，展现出“超历史性”的思想品格。通过“道”的思想统摄，经典从遥远的先王史迹中超拔出来，成为具有真理性与指导性的思想文本，指向了先秦儒家所面对的时代；一旦经典超越了自身所产生的历史语境，也便不仅属于儒家所处的历史时代，更是成为贯通不同时空的普遍性的人文法则。在这一意义上，六经虽源自历史，却从未停留于历史。经者，常也，法也。“经之所以为经”的经典性价值，正是在儒家超历史性的义理阐释中不断建立起来的。

值得注意的是，“引诗赋义”与“断章取义”具有貌合神离的本质差别。由于新诠与原义的张力，儒家引《诗》难免与经典的原初含义发生脱节，这和春秋时期的赋诗断章不无相似，一些学者遂将其界定为“断章取义”。事实上，“断章取义”是春秋贵族根据经典文本的字面意义在政治外交舞台上的灵活运用，尚未形成自觉的义理意识。“引诗赋义”则是先秦儒家将经典纳入自身的思想体系，为之赋予深刻的儒学义理，蕴含着历代儒者共同的文化追求。赋诗断章中鲜有解释《诗》文的现象，大多是贵族之间的默契冥会。“引诗赋义”则有深入的文本阐发，体现出“说《诗》者”的角色定位。前者是实用性、临时性、默会性的，后者是思想性、整体性、阐释性的，二者之间具有本质不同。

就孟子而言，他是推动先秦经学“儒家化”的核心人物。“夫总群圣之道者，莫大乎六经。绍六经之教者，莫尚乎孟子”^②，他贯通五经，长于《诗》《书》，在阐发义理时对经典文本进行了广泛征引和深刻阐释，展现出博洽群经的通学格局。正因如此，自孔子以来百余年的“引诗赋义”的工作，既是孟子需要继承的经学传统，更是他必须担当的文化使命，这是“守先王之道，以待后之学者”的关键之处。“以意逆志”阐释思想的提出，针对的正是“引诗赋义”的《诗》学传统及其流弊。

二 危机与回应：“以意逆志”阐释思想的内涵

先秦儒家对《诗》《书》经典进行了全面的征引与阐发，这是对王官之学废弛的积极回应，体现出自觉的文化遗产与思想开拓。历史的吊诡在于，正是在儒者的执着与热情之中，蕴含着儒家经学的异化因素。在战国中后期，儒家的经学流弊与诸子之学的冲击共同引发了严重的经学危机，这是孟子《诗》学需要回应的时代挑战。“以意逆志”指向了对战国经学流弊的深切反思。《孟子·万章上》：

咸丘蒙曰：“舜之不臣尧，则吾既得闻命矣。《诗》云：‘普天之下，莫非王土。率土之滨，莫非王臣。’而舜既为天子矣，敢问瞽瞍之非臣，如何？”曰：“是诗也，非是之谓也。劳于王事，而不得养父母也。曰此莫非王事，我独贤劳也。故说《诗》者，不以文害辞，不以辞害志。以意逆志，是为得之。如以辞而已矣，《云汉》之诗曰：‘周余黎民，靡有孑遗。’信斯言也，是周无遗民也。”^③ 在孟子看来，对《诗》的阐释需要避免“以文害辞”与“以辞害志”之弊。根据段玉裁《说文解字

① 黄式三：《论语后案》，张涅、韩岚点校，凤凰出版社2008年版，第205—206页。

②③ 赵岐注，孙奭疏：《孟子注疏》，《十三经注疏》第5册，第5789页，第5950页。

注》的辨析，“文”为字词，“辞”为篇章^①。周裕锴指出，前者的问题在于“把篇章割断为文字的片段，只管文字片段的意义，而不顾篇章整体的意义”，后者的问题在于“错把篇章的言词义当作诗人的本意”^②，二者一脉相承，妨碍了对诗人之“志”的探寻与把握。在先秦经学的视域中，“以意逆志”指向了两种不同的学术流弊。

首先，在经学传承的过程中，随着儒者对《诗》《书》经典的热忱与笃信，出现了拘执经文的“唯文本主义”倾向。学者墨守于字词篇章之间，对经典背后的儒学大义昧然不觉。在与弟子的对话中，孟子深入反思了“以辞害志”之弊，如：

万章问曰：“《诗》云：‘娶妻如之何？必告父母。’信斯言也，宜莫如舜。舜之不告而娶，何也？”

孟子曰：“告则不得娶。男女居室，人之大伦也。如告，则废人之大伦，以忤父母，是以不告也。”^③

万章所引为《齐风·南山》之诗，《诗》言娶妻当禀告父母，遂据此质疑舜的“不告而娶”。他看似发现了经典的矛盾之处，实为不知变通的拘牵之见。孟子为他解释道，“必告父母”并非牢不可破的教条，与之相比，婚姻背后的“人之大伦”更为根本，舜的行为体现出合经行权之义。在孟子看来，只有不拘于字词篇章的表层含义，才能深入把握《诗经》的思想义理，这是“不以文害辞，不以辞害志”的用意所在。又如：

公孙丑问曰：“高子曰：《小弁》，小人之诗也。”孟子曰：“何以言之？”曰：“怨。”曰：“固哉，高叟之为诗也！有人于此，越人关弓而射之，则已谈笑而道之；无他，疏之也。其兄关弓而射之，则已垂涕泣而道之；无他，戚之也。《小弁》之怨，亲亲也。亲亲，仁也。固矣夫，高叟之为诗也！”^④

高子为儒门前辈，故孟子尊称为“高叟”。他激烈批评《小弁》之诗，认为不应对父母怀有怨愤之情。细品《诗》文，《小弁》确实是一首充满幽怨的诗作，《毛诗》以为太子宜臼之傅刺幽王之作，《鲁诗》以为周末大臣尹吉甫之子伯奇所作^⑤，无论作者为谁，伤怀怨愤之情皆溢于言表。《孔子诗论》：“《小弁》、《巧言》则言讒（谗）人之害也。”^⑥可谓深得诗意。在高子看来，子女不可怨恨父母，故斥之为“小人之诗”。孟子听后叹息不已，这种拘泥文辞的理解何其固陋！在痛彻心扉的怨恨背后，往往蕴含着深刻的爱与期待，如果不是父母至亲，很多事情当然可以轻松放下。正因如此，《小弁》的怨愤中蕴含着根本性的“亲亲”之情，这是仁爱之道的情感基础。高子解《诗》背离了儒学大义，在孟子“固哉”“固矣夫”的感叹中，足见他对“拘执文辞”的经学流弊的无奈。

其次，在“引诗赋义”的经典阐释中，随着儒家义理的注入与创新，出现了忽略语境与史实的任意性解读，导致了对经典文本的歧解与歪曲。孟子批评弟子咸丘蒙对《小雅·北山》的解读，这是他提出“以意逆志”的直接背景。“普天之下，莫非王土。率土之滨，莫非王臣”是脍炙人口的名句，当时曾被认为是大舜所作。《吕氏春秋·慎人》“舜自为诗曰：‘普天之下，莫非王土。率土之滨，莫非王臣。’所以见尽有之也”^⑦，亦与咸丘蒙之说相同。在战国时期，随着君主权力的扩张与宗法秩序的破坏，出现了“君臣”与“父子”之间的伦理紧张。咸丘蒙的疑问是要把《诗经》置于时代变化之中，进行全新的思考：在“莫非王臣”的君臣秩序中，瞽叟与舜的父子之伦是否要放到次一等的位置上呢？在孟子看来，这种“新诠”实与诗义风马牛不相及，《北山》明明是愤慨“役使不均”之作，但凡读过全

① 段玉裁：《说文解字注》，上海古籍出版社1981年版，第429—430页。

② 周裕锴：《“以意逆志”新释》，《文艺理论研究》2002年第6期。周裕锴认为“以意逆志”的提出，主要是反对“断章取义”和“以诗为史”两种诠释倾向，本文的理解与之有所不同。

③④ 赵岐注，孙奭疏：《孟子注疏》，《十三经注疏》第5册，第5947页，第5996—5997页。

⑤ 王先谦：《诗三家义集疏》下册，吴格点校，中华书局1987年版，第697页。

⑥ 李零：《上博楚简三篇校读记》，中国人民大学出版社2007年版，第25页。

⑦ 许维通：《吕氏春秋集释》上册，梁运华整理，中华书局2009年版，第337页。

诗，都不会出现这种罔顾语境的理解。在表面上，咸丘蒙脱离了篇章语境的整体意义，仅仅根据文字片段另立新说，是“以文害辞”。更重要的是，这种解释与儒家主张的“父子大伦”相冲突，有可能带来颠覆性的道德危机，是“以文害志”。要之，战国儒家的“引诗赋义”意味着对经典义理的创造性阐释，由此导致了新诠与原义的张力，当这一张力开始走向脱节与断裂，也就带来了任意、武断的阐释弊端。对儒家而言，这意味着经学的混乱与失序，到了其他战国诸子那里，更指向了对经学传统的否定与破坏。在他们的《诗经》阐释中，出现了任意性的编造、篡改与曲解。刘毓庆、郭万金指出：

庄子为了攻击儒家，编造“儒以诗礼发冢”的故事，致使后世学者，将“青青之麦”，误为逸诗。墨子为了宣传其尚同而不下比的思想，胡乱解诗曰：“诗曰：‘我马维骆，六轡沃若。载驰载驱，周爰咨度。’又曰：‘我马维骐，六轡若丝，载驰载驱，周爰咨谋。’即此语也，古者国君诸侯之闻见善与不善也，皆驰驱以告天子。是以赏当贤，罚当暴，不杀不辜，不失有罪。则此尚同之功也。”诗不过是言使臣之辛苦的，他却与“尚同”主张挂起钩来，曲解为国君诸侯“驰驱以告天子”，以求上同。《吕氏春秋·慎人》篇，讲述舜为天子之得意说：“其遇时也，登为天子，贤士归之，万民誉之，丈夫女子，振振殷殷，无不戴说。舜自为诗曰：‘普天之下，莫非王土。率土之滨，莫非王臣。’所以见尽有之也。”把一篇劳于王事不得养父母之诗，断章取义，说也是舜的得意之情的表达，实在有点随心所欲。……像如此的解诗、传诗，与其说是尊《诗》，勿宁说是对《诗经》正常传播的颠覆性破坏。^①

我们看到，孟子面对的《诗》学流弊体现为“拘执文辞”与“任意立说”两个方面，它们表现为“以文害辞”“以辞害志”的阐释倾向，二者交互影响，从不同角度遮蔽了经典中的圣贤大义。学术与性情内在相通，经学之弊折射出拘牵固陋、轻率浮躁的学术人格，更让孟子感叹不已。某种意义上，这也是历代经学的通病所在，与后世“古文—今文”“汉学—宋学”的末流风气形成了意味深长的古今同调。更为严重的是，当这种流弊延及诸子之学，进一步导致了解构性、破坏性的经典解释。在孟子看来，这是百家之学“邪说诬民，充塞仁义”的表现，必须加以彻底扭转。诚如焦循所言，“《六经》之学，至战国疏陋已极，孟子不独论舜，兼以明诗”^②，孟子提出“以意逆志”的阐释思想，正是对战国经学危机的回应与克服。在以往的研究中，学者多把春秋时期的“断章取义”作为孟子立论的矛头所指，相对忽略了战国经学自身的学术传统与时代危机，不免错置了作为经学家的孟子的关切重心。

理解了孟子的学术关切与现实针对，可以进一步深入考察“以意逆志”的思想内涵。首先，在先秦经学“儒家化”的整体背景中，“意”是解《诗》者的个人理解，也是经典阐释中蕴含的共识性的儒学义理。《史记·孟子荀卿列传》记载孟子晚年“退而与万章之徒序《诗》《书》，述仲尼之意”^③，无形中点明了“意”之实质——孔子开启的儒家经学传统，是孟子阐释《诗》《书》时的义理之源。既然如此，“意”具有两方面特质：其一，它是解《诗》者的主观理解，是作为思想巨擘的孟子对经典的义理发明，而非学术研究意义上的客观还原。就此而言，清人吴淇以来的以“意”为“作者之意”的观点，并不符合孟子解《诗》的自我定位。其二，它不仅是解《诗》者的个人理解，更受到了儒学传统的塑造与规范。解《诗》之“意”不是私人性的“空空而思”（阎若璩语）^④，而是体现出孔子以来儒家经学的共同旨趣。正如李春青所言：“因此孟子所谓‘意’，就其作为一种意识活动而言，乃是说诗者主体性行

① 刘毓庆、郭万金：《从文学到经学——先秦两汉诗经学史论》，华东师范大学出版社2009年版，第90页。

② 焦循：《孟子正义》下册，沈文倬点校，中华书局1987年版，第638页。

③ 司马迁：《史记》第7册，中华书局1959年版，第2343页。

④ 阎若璩：《尚书古文疏证（附：古文尚书冤词）》上册，黄怀信、吕翊欣校点，上海古籍出版社2010年版，第305页。

为，属于说诗者；而就其所遵循的公共性以及价值取向而言，则是儒家道德伦理观念的显现，属于儒家士人共同体。”^①

其次，“志”是经典文本所表达的作者心志，也是作为“先王之政典”所蕴含的先王之志。“志”有主观的“情志”之义，也有客观的“记载”之义，汉语语义的丰富性让“诗言志”体现出充满张力的思想内涵。一方面，《诗》是对作者心志情感的真实表达。《孔子诗论》：“《诗》无齐志。”^②《荀子·儒效》：“《诗》言是，其志也。”^③《庄子·天下》：“《诗》以道志。”^④另一方面，《诗》是对先王历史的记载，其中蕴含着王道的政教理想。《孟子·离娄下》：“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。”^⑤无论各家如何理解，《诗》皆与王道密不可分。在《毛诗正义》中，孔颖达统合了“一人”与“王政”的关系：“一人者，作诗之人。其作诗者，道己一人之心耳。要所言一人之心，乃是一国之心。诗人览一国之意，以为己心，故一国之事系此一人，使言之也。……诗人总天下之心，四方风俗，以为己意，而咏歌王政。”^⑥将个体性的“一人之心”与公共性的“天下之心”相会通，赋予了《诗》“志”鲜明的道德政教内涵。此外，公孙丑曾与孟子讨论“伊尹放太甲”之事，孟子说道：“有伊尹之志，则可；无伊尹之志，则篡也。”^⑦理解圣贤之事，关键要契入圣贤之“志”，把握其“公天下以为心”的道德精神。孟子对“伊尹之志”的理解，亦可为“以意逆志”之“志”下一注脚。

“意”与“志”既是个体之精神，也是作为经学传统的儒家之“意”与先王之“志”。对孟子而言，“以意逆志”是读者与作者之间的精神会通，更是先秦儒家对《诗》中的先王之道的传承与阐扬，这与“儒家化”的经学方向相契无间。“逆”是连通“意”与“志”的基本方式，关于它的内涵，学者或释为“迎取”，或释为“测度”“钩考”^⑧。本文运用词源学方法，深入分析“逆”的词义特点。在上古汉语中，逆、迎、溯诸字同源。逆、庌均从“𠂔”得声。𠂔、逆在疑母铎部，庌在昌母铎部，迎在疑母阳部，溯在心母铎部，诸字音近义通。词源考察揭示出“逆”的双重内涵：其一，“逆”有迎接、相遇之义。《说文》：“逆，迎也。迎，逢也。逢，遇也。”^⑨作为一种相遇性的阐释行为，“逆”意味着儒家与经典之间的思想互动，通过解《诗》之“意”与经典之“志”的会通，构建起儒家经学的义理世界。“相遇”建立在“同道”的基础上，“以意逆志”是儒家之道与先王之道的义理连接。正如黄生《杜诗说》“序”所言：“余以为说诗者，譬若出户而迎远客，彼从大道而来，我趋小径以迎之，不得也；彼从中道而来，我出其左右以迎之，不可也。宾主相失，而欲与之班荆而语、周旋揖让于阶庭几席之间，岂可得哉？故必知其所由之道，然后从而迎之，则宾主欢然把臂、欣然促膝矣，此以意逆志之说也。”^⑩“大道”不同于小径，“中道”有别于两端，“所由之道”更是儒家坚定不移的思想方向，都意味着经义新诠背后的儒学规范。其二，“逆”有上溯之义。《说文》“溯”正篆作“𡇗”，从水庌声，庌、逆声符相同，“逆流而上曰𡇗洄。𡇗，向也。水欲下，违之而上也”^⑪，亦作“泝”，《玉篇·水部》：“泝，逆流而上

① 李春青：《论“意”之义：中国古代两种文学阐释模式的生成》，《江西社会科学》2023年第9期。

② 李零：《上博楚简三篇校读记》，第11页。

③ 王先谦：《荀子集解》上册，沈啸寰、王星贤点校，中华书局1988年版，第133页。

④ 郭庆藩：《庄子集释》第4册，王孝鱼点校，中华书局1961年版，第1067页。

⑤⑦ 赵岐注，孙奭疏：《孟子注疏》，《十三经注疏》第5册，第5932页，第6026页。

⑥ 毛亨传，郑玄笺，孔颖达疏：《毛诗正义》，《十三经注疏》第1册，第568页。

⑧ 参见周裕锴《“以意逆志”新释》，《文艺理论研究》2002年第6期。

⑨⑪ 许慎：《说文解字》，中华书局1963年版，第40页，第233页。

⑩ 黄生：《杜诗说》，“序”，徐定祥点校，黄山书社1994年版，第1页。

也。”^①《左传·文公十年》：“沿汉沔江，将入郢。”杜注：“沔，逆流。”^②作为一种上溯性的阐释行为，“逆”是对经典的历史与精神的双重探源，通过深入的文本考证与历史考察，准确把握王者之迹与先王之志。这种“沿波溯源”式的文本考察，对解诗者的学问与识力都提出了考验，正如《文心雕龙·知音》所言：“沿波讨源，虽幽必显。世远莫见其面，覩文辄见其心。岂成篇之足深，患识照之自浅耳。”^③要之，在“逆”的词义特点中，蕴含着发明义理、追溯心志、考原历史等多重内涵，展现出丰富的思想蕴藉。

作为对经典阐释的反思与规范，“以意逆志”是孟子对战国经学流弊的双重纠正：

自“拘执文辞”而言，先秦儒家对经典的过度崇信，滋生出墨守文辞的阐释倾向，当文本成为义理的障蔽，经学也便丧失了自身的灵魂。孟子以《大雅·云汉》“周余黎民，靡有孑遗”一语为例，如果仅就字面理解，周人岂不是尽数灭绝了吗？他“尽信《书》则不如无《书》”^④的感叹，亦针对拘执文辞而发。要避免这一弊端，需要树立“逆志”的阐释高度，在儒者之“意”与先王之“志”的对话与追溯中，把握经典文本的义理内涵。儒家《诗》学固然基于语言文字，但不能停滞于此，而是要由字词篇章的文本层面提升到圣贤大义的思想层面，彰显出“自经明道”的精神自觉。就此而言，“以意逆志”是对拘执固陋的经学之弊的反拨，指向了经典阐释的义理发明。如前所论，这是儒家“引诗赋义”超越贵族“赋诗断章”的关键所在，也是孟子克服经学流弊后所要回归的儒家经学的基本方向。

自“任意立说”而言，先秦儒家的“引诗赋义”蕴含着忽略语境与史实的阐释倾向，由此导致了经典阐释的任意性。要避免由“以意解经”滑向“任意解经”，需要明确“逆志”的阐释规范，通过《诗》的历史溯源克服阐释的随意与武断。就此而言，“以意逆志”不仅注重《诗》的完整语境，亦与“知人论世”的思想密不可分。《孟子·万章下》：“颂其《诗》，读其《书》，不知其人，可乎？是以论其世也。”^⑤“知人论世”强调对诗歌创作背景的认识，这是把握古人之志的重要方式。学术史上，阎若璩、惠士奇、顾镇、王国维等人皆强调二者的统一性，自朱自清《诗言志辨》以来，出现了将“以意逆志”与“知人论世”剥离的理解倾向。本文赞同张伯伟等学者的观点，认为二者是密不可分的整体^⑥。顾镇《虞东学诗》：“正惟有世可论，有人可求，故吾之意有所措，而彼之志有可通。今不问其世为何世，人為何人，而徒吟哦上下，去来推之，则其所逆者乃在文辞，而非志也。……夫不论其世，欲知其人，不得也。不知其人，欲逆其志，亦不得也。孟子若预忧后世将秕糠一切，而自以其察言也，特著其说以防之，故必论世知人，而后逆志之说可用也。”^⑦在顾镇看来，为了避免“秕糠一切”的轻率虚无的阐释态度，孟子提出“知人论世”的阐释思想，这是“以意逆志”的前提条件。就此而言，“以意逆志”是对任意武断的经学之弊的纠正，指向了经典阐释的本文确证。自民国以来，时有学者指摘孟子对《诗》文的阐释实践，认为“以意逆志”的实质仍然是“断章取义”，这种批评固然切中了孟子阐释中的具体问题，但却忽略了孟子《诗》学的经学语境与文化动机^⑧。

① 顾野王：《大广益会玉篇》中册，吕浩校点，中华书局2019年版，第646页。

② 杜预集解，孔颖达疏：《春秋左传正义》，《十三经注疏》第4册，第4011页。

③ 范文澜：《文心雕龙注》下册，人民文学出版社1958年版，第715页。

④⑤ 赵岐注，孙奭疏：《孟子注疏》，《十三经注疏》第5册，第6035页，第5974页。

⑥ 参见张伯伟《中国古代文学批评方法研究》，中华书局2002年版，第9—10页。

⑦ 顾镇：《虞东学诗》，《景印文渊阁四库全书》第89册，台湾商务印书馆1986年版，第384页。

⑧ 顾颉刚、郭绍虞、宋尚斋、禹克坤等学者都曾批评“以意逆志”为“断章取义”，对此，周裕锴、黄鸿秋等学者进行了反驳，认为孟子具体阐释实践中的问题，“只能说明孟子本人亦深受断章取义‘风气’的影响而没能时刻遵守他所提出的以意逆志，却不能说明以意逆志本身是错的”。参见黄鸿秋《“以意逆志”辩证》，《文艺理论研究》2020年第2期。

三 明义与征实：“以意逆志”阐释实践的展开

“以意逆志”的阐释思想是对“拘执文辞”与“任意立说”的双重反思，指向了“明义”与“征实”的交相推进，蕴含着阐释的创造性与确定性的辩证统一。这不仅是理念与方法的反思，也落实在孟子对《诗》的阐释实践之中。

首先，作为先秦经学“儒家化”的代表人物，孟子继承了孔子以来“引诗赋义”的传统，以儒家之“意”会通先王之“志”，对《诗经》文本进行创造性的义理新诠。孟子援引孔子之语，将“知道”作为《诗》学的最高境界。《孟子·告子上》：

恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。……《诗》曰：“天生蒸民，有物有则。民之秉彝，好是懿德。”孔子曰：“为此诗者，其知道乎！故有物必有则，民之秉彝也，故好是懿德。”^①

在对仁、义、礼、智四端的论述中，孟子援引《大雅·烝民》以及孔子《诗》说，在性善论的思想语境中阐释《诗》义。《集注》：“有物必有法：如有耳目，则有聪明之德；有父子，则有慈孝之心，是民所秉执之常性也，故入之情无不好此懿德者。以此观之，则人性之善可见。”^②通过孟子的引述与阐释，《诗经》文本、孔子之教与作为孟子思想核心的性善论综贯会通，共同推动了儒家经学的义理发展。在孟子《诗》学中，经典文本与先王之道、仁政爱民、孝悌忠信等主题密不可分，指向了道德哲学与政治哲学的双重阐发。如言“先王之法”则引《大雅·假乐》之诗，言“与民偕乐”则引《大雅·灵台》之诗，言“文王发政施仁”则引《小雅·正月》之诗，言“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼”则引《大雅·思齐》之诗，言“饱乎仁义”则引《大雅·既醉》之诗，言“仁者无敌”则引《大雅·桑柔》之诗，言“以德服人”则引《大雅·文王有声》之诗，言“行有不得，反求诸己”则引《大雅·文王》之诗，言“恒产恒心”则引《豳风·七月》之诗。凡此种种，正如陈澧所言：“《孟子》引《诗》者三十，论《诗》者四，引《书》者十八，论《书》者一。又有似引《书》而不言‘《书》曰’者，所谓尤长于《诗》、《书》者，于此可以窥见矣。其引《烝民》之诗，以证性善、性理之学也；引‘雨我公田’，以证周用助法，考据之学也。‘《小弁》之怨，亲亲也。亲亲，仁也。’此由读经而推求性理，尤理学之圭臬也。盖性理之学，政治之学，皆出于《诗》、《书》，是乃孟子之学也。”^③《诗》《书》经典中承载了辉煌的先王之道，蕴含着孔子建立经学时的深刻义理，更展现出孟子自身的思想创造。

其次，孟子《诗》学在阐明大义的同时，体现出鲜明的征实风格，自觉指向了阐释的确定性。《孔子诗论》是战国前期《诗》学的代表之作，它越过文字训诂与诗句解释，直接阐发诗篇的义理主旨。与之相比，孟子的《诗》学阐释引入了更为丰富的语文与历史的维度。自语文而言，孟子精于小学训诂之法，将《诗》句的语文解释融入先王之道的阐发之中。《孟子·离娄上》：

今有仁心仁闻而民不被其泽，不可法于后世者，不行先王之道也。故曰，徒善不足以为政，徒法不能以自行。《诗》云：“不愆不忘，率由旧章。”遵先王之法而过者，未之有也。……《诗》曰：“天之方蹶，无然泄泄。”泄泄，犹沓沓也。事君无义，进退无礼，言则非先王之道者，犹沓

① 赵岐注，孙奭疏：《孟子注疏》，《十三经注疏》第5册，第5981页。

② 朱熹：《四书章句集注》，中华书局2016年版，第335页。

③ 陈澧：《东塾读书记》，钟旭元、魏达纯校点，上海古籍出版社2012年版，第43页。

沓也。^①

以“沓沓”解释“泄泄”是《孟子》中的声训，沓在定母缉部，泄在以母月部，古音相近。《说文》：“沓，语多沓沓也。”^②为重复烦琐之貌，此处指斥“非先王之道”之言，亦即“波淫邪遁”之辞。《孟子正义》：“言不本诸《诗》《书》，道不揆诸先圣，徒以心觉心悟，自以为是，一倡百和，真沓沓矣。”^③通过孟子的阐释，文字训诂汇入先王之道的主题，展现出“训诂通义理”的滥觞。正如章太炎所言：“孟子学承子思，人所共懽。……而小学则其所特长也，如云彻者彻也，助者藉也，庠者养也，校者教也，序者射也，畜君者好君也，洊水者洪水也，皆以一字为训，声音小异，义已砒然。此非精于训故者不能为。”^④孟子的训诂虽不多见，但往往精审确凿，成为经学阐释的坚实底色。

自历史而言，在“知人论世”思想的影响下，孟子引《诗》往往选择叙述先王事迹的篇目。据统计，孟子共引《大雅》20次、《小雅》4次、《鲁颂》2次、《周颂》1次、《国风》3次。与《国风》相比，《雅》《颂》多为周代史实的记录，特别是孟子所引的《大雅》中《绵》《公刘》《文王》《文王有声》《皇矣》《灵台》诸篇，都带有鲜明的史诗特点。孟子对诗篇记载笃信不疑，要用真实不虚的“王者之迹”来照亮黑暗的乱世，建立仁政爱民的王道理想。以与梁惠王、齐宣王的对话为例，梁惠王立于沼上，向孟子炫耀“鸿雁麋鹿”，问贤者是否亦有此乐。孟子以文王为榜样，为他揭橥“与民同乐”的王道境界。他征引《大雅·灵台》之诗，“经始灵台，经之营之，庶民攻之，不日成之。经始勿亟，庶民子来。王在灵囿，麋鹿攸伏，麋鹿濯濯，白鸟鹤鹤。王在灵沼，於牝鱼跃”^⑤，展现周人修建灵台时的振奋欢快，以及“鸢飞鱼跃”的王道气象。齐宣王自称“好勇”“好货”“好色”，孟子则用《皇矣》《公刘》《绵》中文王、公刘、大王的事迹，勉励他推己及人以行王道。在这里，仁政王道不是抽象的道理说服，而是真切可信的历史事迹。“我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也”^⑥，这种以史见义的经学理路，与孔子“作《春秋》以明意”^⑦的精神一脉相承。尽管孟子对《诗》文的历史考证不无失察附会之处，如征引《鲁颂》“戎狄是膺，荆舒是惩”，认为是周公之事，朱子《集注》已辨之，“按今此诗为僖公之颂，而孟子以周公言之，亦断章取义也”^⑧，但这种自觉的历史意识是不容否认的。通过援引《诗》《书》，孟子建立起由尧、舜、禹、汤到文、武、周公的历史谱系，寄寓了先王之道的全部精神，奠定了儒家“道统”的滥觞。这种将经典文本纳入历史谱系的经学理路，蕴含着“六经皆史”与“援史解经”的早期萌芽，对两汉《诗》学乃至整个经学传统都影响深远。

四 经学阐释的奠基：“以意逆志”的历史影响

孟子《诗》学是先秦经学发展大势中的历史产物。在王官之学“儒家化”的转型中，他秉承了孔子以来的“引诗赋义”的经学传统，深刻回应了战国时期的经学危机。他将经典的义理阐明作为《诗》学的根本任务，通过语文、历史与义理的会通，努力克服“拘执文辞”与“任意立说”的双重流弊，建立起经学阐释的新范式。“以意逆志”是这一工作的集中表达。在经学视域中，“意”是儒者解经的义理指向，“志”是经典蕴含的思想传统，儒家之“意”与先王之“志”通过“逆”的方式得以会通。“逆”

①⑤ 赵岐注，孙奭疏：《孟子注疏》，《十三经注疏》第5册，第5909—5910页，第5796—5797页。

② 许慎：《说文解字》，第100页。

③ 焦循：《孟子正义》上册，第489页。

④ 章太炎：《孟子大事考》，《章太炎全集》第9册，上海人民出版社2018年版，第45—46页。

⑥ 司马迁：《史记》第10册，第3297页。

⑦ 黄晖：《论衡校释（附刘盼遂集解）》第4册，中华书局1990年版，第1121页。

⑧ 朱熹：《四书章句集注》，第265页。

的词义包含了“相遇”与“上溯”的双重特点，体现出义理发明与文本还原的辩证统一。一方面，对儒学义理的创造性阐释是孟子《诗》学的核心旨趣，这并非任意、武断的牵强立说，而是受到了语文与历史的内在框定。另一方面，孟子虽然强化了语文与历史的维度，但这不是实证主义的求是与还原，而是指向了儒学义理的阐发。“明义”与“征实”两种阐释路径看似矛盾，实则交相推进，体现出“俱分进化”式的互动关联。在阐释的创造性与确定性的会通中，孟子《诗》学指向了深刻而完整的经学之道。

在经学史上，孟子对两汉今古文《诗》学产生了整体性的影响。王国维指出：“是故由其世以知其人，由其人以逆其志，则古诗虽有不能解者，寡矣。汉人传诗，皆用此法，故四家诗皆有序。序者，序所以为作者之意也。《毛序》今存，《鲁诗说》之见于刘向所述者，于诗事尤为详尽。及北海郑君出，乃专用孟子之法以治诗。其于诗也，有谱，有笺。谱也者，所以论古人之世也；笺也者，所以逆古人之志也。故其书虽宗毛公，而亦兼采三家，则以论世所得者然也。”^① 王国维认为，在“孟子之法”的影响下，两汉诗学在《诗经》的历史谱系中揭示大义，统合了“论世”与“逆志”的阐释方向。李华对孟子与汉代四家《诗》学的渊源进行全面考察，强调“汉代《诗》学的发展进程赖孟子而定；汉代《诗》学发展重政教亦重性情的阐释路径由孟子而开；汉代四家诗的核心《诗》学价值均源于对孟子的承袭”^②。可以说，“孟学”与“荀学”一样，都是两汉经学的根本源头。

深言之，“以意逆志”的阐释思想与阐释实践，深刻塑造了两汉经学乃至中国经学的阐释方式。经学不是现代意义上追求客观之“真”的学问，而是以经学大义为阐释旨趣，在经典阐释中开展具有时代性的意义建构^③。经学阐释的核心目的在于经义生成，这需要一种具有高度的统合性与建构性的阐释方式，将字词训诂、文本语境、历史背景、义理思想以及时代需求融会贯通，展现出博大严密、通经致用的思想学术体系。在孟子对经学流弊的双重纠正中，“以意逆志”将阐明经义作为核心目标，建立起“明义”与“征实”相会通的阐释模式，积极追求“文”“辞”“史”“义”的综合建构，由此奠定了经学阐释的基本特质。尽管今古文经学的阐释路径朝着“大义”与“训诂”的方向不断分化，但又始终是“你中有我，我中有你”——今文经学向来不乏语文底色，古文经学从未放弃义理追求，究其根本，二者的历史共性源自孟子对经学阐释的开创之功。正因如此，想要打破“今文经学六经注我，重义理，重阐发；古文经学我注六经，重考据，重还原”的刻板印象，也需要从孟子开始，对经学阐释的本质加以正本清源。两汉经学源远流长，沛然流衍，通过经典阐释的方式奠定了中国文化的大宗正脉，经学阐释也深刻地影响了文学阐释的内涵、风格与发展方向。作为经学阐释的源头活水，无论是理解先秦儒学对两汉经学的塑造与影响，还是两汉今古文经学的矛盾与统一，抑或是由经学阐释到文学阐释的渊源与流变，“以意逆志”都是一个起点性的历史坐标。

[本文系国家社科基金重大项目“传统训诂学与现代阐释学会通研究”(24&ZD231)与北京师范大学中央高校基本科研业务费优秀青年创新团队项目“基于数字人文的《说文》学跨学科研究”(1233300008)的阶段性研究成果]

[作者单位：北京师范大学民俗典籍文字研究中心、中国文字整理与规范研究中心]

责任编辑：何兰芳

① 王国维：《玉溪生诗年谱会笺序》，《王国维全集》第8卷，浙江教育出版社、广东教育出版社2010年版，第615页。

② 李华：《孟子与汉代四家诗》，中华书局2021年版，第558页。

③ 参见李春青《“经义”的生成——关于经学阐释学的目标与方法问题》，《中国社会科学》2023年第3期。