“述而不作”与解构主义:经典传承的两种诠释路径

王　红

(河海大学马克思主义学院,江苏　南京　211100)

摘　要:经典传承的过程常发生“误读”现象,主要包括语言误读、内容误读和时空误读。我们习惯上将误读与误解称之为偏见,但偏见不是“错读”。经典传承离不开经典文本的诠释,“述而不作”是中国传统的经典诠释路径,而相对于“述而不作”,“解构主义”则恰好形成另外一种反向诠释路径。在解构主义的意义上,误读或可被理解为创新,但从“述而不作”的意义上,我们却更为重视避免“错读”。虽然来自中西方的两种诠释路径正相反对,但它们却殊途同归,都试图通过还原意义真相而达到经典传承的目的。

关键词:述而不作;解构主义;经典;误读;偏见;错读

中图分类号:B 0　　**文献标识码**:A　　**文章编号**:1000-260X(2016)06-0066-06

人类文化的传递和发展离不开对经典的解读,这种解读的历史生命力依赖于一定时间与空间范围内对经典文本的占有和解释程度。但是,这种占有和解释也常因时空语境差异及解释者与作者之间的差异而产生误读或者误解,我们习惯上将这种误读或误解称之为偏见。通常意义上,偏见往往会影响我们对文本原初意义的理解,如何在经典文本的解读过程中正视偏见并还原经典文本的原初意义,是我们在传统经典现代转化过程中面临的基本问题。

一、误读:传统经典传承的历时性与共时性效果

理解文本的真实意义并使之趋向“正解”的传承使命往往受到发生于主观的客观存在之影响,传统文化经典之原初意义的探求依然依赖作者、文本与读者三方意图的解读,尤其是读者对作者与文本的意义探求。在此过程中,读者对文本与作者的意义探求受到语言、内容及时空转换的影响,常会发生以下误读现象:

(一)语言误读:技术干涉——语言文字含义的古今差异

首先,文本是历史的。所有的文本都带有历史性,是此刻与彼刻交会的生成物,文本的语言也因此成为一种具有历时性特征的符号,以语言作为载体的语义本身也因受到历史内涵的影响而具有特定的历史意义,因此,语言意义结构随历史的推进不断变化。其次,文本是当下的。所有的经典传承都是对彼时文本的当下解读,事实上,语义本身也是不断附加时代意义的,后一历史阶段对前一历史阶段语言意义的解读会因社会形态的更替而发生变化,文本即具有了共时性特征。若认为历代字词是具有同一意义结构的不变范畴,对传统经典语义的现代解读与文本自身语言意义相比,就容易产生理解差异,进而发生误读。这种理解差异在中国经典现代诠释的过程中表现得极为明显,原因在于,在古今语言的理解上发生了语言技术干涉。

收稿日期:2016-07-10

作者简介:王红,河海大学马克思主义学院博士研究生,主要从事哲学与传统文化研究。

在技术干涉中，运用语言技术的熟练程度直接影响经典意义的理解与把握。由于中国近代曾受到西方思想文化的强力冲击，加之白话文代替文言文成为官方书面用语,文言文的运用一度被阻断,以文言文作为载体的传统文化思想也就随之受到冲击。1978 年改革开放以后,国人才在某种程度上正视民族经典并掀起“国学热”,但是,贫瘠的古代语言阅读技术阻滞了“国学热”的进一步深入,因语言障碍而产生的语义“误读”和“错解”更是屡见不鲜。撇开民间,即使在学界,见文言文即头痛的人文社科学者也不在少数。而在民间,经典阅读的语言技术训练仅来自于中学语文教材的几十篇文言文范文，这种经典阅读的语言技术状态能否支撑得起经典文本深邃意义的当代解读,确实令人怀疑。

(二)内容误读:内部干涉——内容信息的解读差异

语言是内容表达的载体，内容表达是语言内涵的外在表现,语言技术是发生内容误读的原因之一,属于技术干涉。然而,内容误读也可能来自于解读者与创作者思维的差异及对生活理解的差异——一种内容信息的解读差异造成的内部干涉。由于对同一信息的接受程度因个体思维的差异化而呈现差异性,不同个体对内容信息的解读也呈现差异性。如,“父母在,不远游”[1](P40)常被援引为批判封建家长制的佐证,但其实,它并非原著的完整表达而是一种断章取义的行为,原文是“父母在,不远游,游必有方”[1](P40)，也就是说，父母并不是不让子女外出远游,而是出门在外要告知父母,对父母有个交代,不要让父母担心。再如,“贤贤易色,事父母能竭其力,事君能致其身”[1](P5),在这句话中,“君”字常被当代人理解为国君、帝王,五四时期更是被当作封建社会反动思想加以抨击。其实,这种解读也是一种语义内容的误读。古代语境中,“君”也可以解释为“朋友”,南怀瑾认为,“事君能致其身” 应理解为竭尽自己身心的力量来帮助朋友[2],而不是竭尽全力侍奉皇帝。类似于这种内容误读在经典文本的现代翻译中比比皆是。如果说,由语言技术干涉引起的误读是一种技术客观性导致的错解,那么,因断章取义或者望文生义引起的内容误读则是主观性导致的错解。

(三)时空误读:外部干涉——语境的时空差异

“如果我们试图用过去的概念进行思维,我们就必须进行那种在过去的概念身上所发生过的转化。历史的思维总是已经包含着过去的概念和我们自己的思想之间的一种中介”[3]。伽达默尔认为“过去的概念”与“现在的自己”已经包含在“历史的思维”中,解读已经成为此时熟悉性与彼时陌生性的综合。可以理解为，语言表达的意义会随着时间与空间语境转换的变化而变化，不同时代政治主题提供了不同的阅读语境。社会主义意识形态下的阅读语境与半殖民地半封建社会的阅读语境显然不同，前者阅读语境的主题是“立”,而后者阅读语境的主题是“破”。于是,在半殖民地半封建社会时期,对传统经典的阅读主要是解构，表现为攻击；在社会主义意识形态下,对传统经典的阅读主要是建构,表现为反思与肯定。经典阅读带有某个时代的政治色彩或某个阶级的政治观点,这就是外界环境对经典阅读的干涉,属于理解上的外部干涉。

所有经典文本都具有历时性与共时性特征,任何一种干涉引起的误读都是历时性差异与共时性差异促成的结果。避开由技术性的外部干涉和选择性的内部干涉引起的错解，误读往往可能是一种时空语境下的创造性阅读。解读者与创作者因时代思维差异引起的误读而非错读,我们称之为创造性误读。这种创造性误读正是经典得以传承的时代力量,但是，保持这种时代力量的同时不能忘记经典的真理性。经典的真理性在于其具有反映人类普遍价值的内容，虽然某种程度的外部干涉是社会发展的客观要求，但是带有政治与阶级色彩等外部干涉引起的误读往往掩盖其真理性。在保持经典文本真理性内容的前提下创造性解读，这是探求经典文本原初意义的路径之一。

允许解读过程中发生创造性误读不代表可以任意创造。为了避免读者对经典文本的任意创造,中国传统诠释学与西方传统诠释学都提倡追求文本原意的诠释路径——“述而不作”。但是,主观愿望与客观事实往往发生背离,事实上,经典文本的传承总是围绕文本发生着各种变化，以肯定与颠覆不断交替的姿态展现于过去与未来之间，创造性误读被发现的同时,“偏见”的合理性也得以阐释。

二、“偏见”:伽达默尔反向诠释的合理性

无论是哲学类经典还是文学类经典，精神层面的传统文化基本上是以文本的形式展示并获得传承。在传承中,主题或意义的传递是主要任务,但是

传承的过程并不是单一的线性过程，而是不断被误解的过程。因为,对于文本前一历史阶段的理解在下一历史阶段将成为该阶段的“前理解”,因此我们的理解不可避免地要回答 “前理解”、“前理解的前理解”以及“前理解的前理解的前理解”的问题以致于无穷。在这种情况下,“当某个文本对解释者带来兴趣时，该文本的真实意义并不依赖于作者及其最初的读者所表现的偶然性，至少这种意义不是完全从这里得到的。因为这种意义总是同时由解释者的历史处境所规定的，因而也就是整个客观的历史进程规定的，文本的意义超越它的作者，这并不是暂时的,而是永远如此的[4]。可见,“前理解”的存在具有历史客观性,而误读与误解(偏见)现象的发生便是客观性的表现之一。

伽达默尔认为,“偏见”是合法的,一切理解都是自我理解与“前理解”的视域融合,一切对文本的理解都是视域融合的结果，理解和解释并不只是对作者的意图或作品原来意义的重构或重新认识，而是对作品在今天向我们呈现的真理性内容的认识,因而这种理解和解释始终是一种过去与现在的综合形式,即过去的真理与今天的提问的综合形式[5]。伽达默尔以前,解释学的一个中心任务是正视历史性,克服时间间距所造成的主观偏见。然而，伽达默尔指出,不能只承认原文的历史性而否认读者的历史性,读者和作者一样,都有着不可抹杀的历史特殊性,真正的理解不是克服历史的局限性，而是适应人存在的历史性,具体地说,这就是要正确评价理解与传统的关系。由此,伽达默尔认为,偏见并不一定是错误的判断，它实际上表明了我们在一定处境中对世界开放的倾向,它是经验的历史条件,我们的偏见构成了我们的存在。伽达默尔认为,把偏见等同于虚妄判断的一个理由是，偏见来源于权威，而权威就是盲从,与理解格格不入。但是,伽达默尔认为,权威不等于盲从,权威不是被动给予,而是主动获得。权威与服从无关,反而与知识相关。承认并服从权威不是盲目被迫的,而是在理解的基础上理性自由的选择。

同样,伽达默尔认为,文本解释与文本原义之间的时间间距也是不能克服的。文本的原义也是不可能恢复的，文本作者的意图或作品的社会背景是当代不可能客观再现的。时间间距不但是不可能克服的,而且也是不应当克服的,时间间距可以消除读者对文本的功利兴趣和主观投入，起到过滤偏见的作用,使偏见成为只与历史性相关,而与个人利益无关的权威性和普遍性的理解。伽达默尔指出,理解是人存在的基本模式,它是从文本中接受有意义的东西,并把它们解释成自己理解世界的方式。理解不是对作者心理意图的揣测,而是读者与文本的沟通。这种沟通将自己置于传统的一个过程,在这个过程中,过去和现在不断融合。这种融合是文本的读者与作者的“边界融合”,因为双方都处在效果历史中,对作者而言,这一历史是他界域的开放性,对读者而言,这一历史是他界域的传统性。任何解释都是基于现在和未来对过去的理解,都是一种偏见,所以任何对历史的解释都是现代史。承认偏见的合理性并不导致主观性,反而恰恰消灭主观性。偏见是基于历史传统的理解,它的界域是开放的、面向未来的、随时准备接受检验、修改和调整的。总之,理解是一种创造性的过程,不但是作者的创造,而且是读者的创造,是文本意义无限延伸的过程，被理解的文本是在历史中表现出来的东西，它要比作者想要表现的东西多的多。

按照这种原则对文本所做的理解既是历史性的研究,也是理论性的研究,它所遵循的是一种问答逻辑。问答逻辑把理解看作我—你关系而非主观—客观关系。作为对话者的你不是认识对象而是处于与我同等地位的理解的来源。这种我—你关系是开放性的对话,是互相倾听、反复进行的过程,包含着同意、批评、自我修正、服从,在此基础上达到相互理解。

三、保守与创造:两种思维方式的不同诠释路径

与伽达默尔对“偏见”合理性的阐释一致,解构主义承认理解的历史性，并以解构与颠覆的形象面向经典文本，它不再把探求文本的终极意义作为唯一目的,而是鼓励文本的多种意义生成,与“述而不作”构成了两极对立的反向思维方式与诠释路径。

“述而不作”来自于《论语·述而》:“子曰:述而不作,信而好古,窃比我于老彭”[1](P70)。纵观古今,对“述而不作” 的解释众说纷纭，但归纳起来大约有两种:一种是阐述而不创作,强调“述”。“述,传旧而已。作,则创始也。故作非圣人不能,而述则贤者可及”[6]。这种解释是古代学术思想传承的主要方法论，在当今学术界被看作一种消极态度予以批判；一种是阐述并有所创作,强调“作”。此种观点认为“述而不作”有其历史语义和现实语义，反映了学界没有简单否定“述而不作”,而是进行了反思式肯定。中国古汉语释义主要强调了第一种意义,如:许慎《说文解字》中

对“述”的解释是:“述,循也”[7](P52),有遵循、继承之意;同时对“作”的释义为:“作,起也”[7](P262),有生发、创新之意;《礼记·中庸》对“述而不作”的解释为:“父作之,子述之”[8]。这里的“述”当然也是继承之义,而“作”只能理解为创始之义。因此,古汉语中“述”的基本意义为遵循、继承,而“作”的基本意义为创始、创造。总而言之,“述而不作”的古汉语意义只能是传承前人的学说而自己不创立新的学说。

有必要指出的是,这种学术传统与西方传统诠释学中的逻各斯中心主义相一致,致力于经典文本“原初”意义的遵循、继承,在文本解释过程中趋于保守。与此相反,解构主义则通过批判逻各斯中心主义和索绪尔语言学强调了文本解读的创造性。

解构主义源自于对结构主义的批判与拆解。1967 年,法国哲学家德里达《论文字学》、《文字与差异》和《语音与现象》出版,首次在解构哲学的意义上使用了这个词,宣告解构主义的诞生。解构主义认为结构主义一味追寻阐发意义之外的结构稳定性、秩序性并把结构作为唯一的追求目标,掩盖了结构之外的意义内涵,抹杀了差异性与矛盾性,而解构主义则强调这种差异性和矛盾性,突出表现为它的反传统性、反权威性和反理性。德里达的哲学路径从胡塞尔走来,但他很快走向了批判逻各斯中心主义以及索绪尔的语言学。德里达认为,逻各斯中心主义认定语言和思维是同一的,思维在诉诸语言之前就存在明确的意义或中心,语言只是这一意义的外在特征,而索绪尔语言学认为语言符号所指与能指的确定是建立在声音意向与概念完全吻合的前提之下,其本质上与传统逻各斯中心主义相通,因此它们都是形而上学,这种形而上学形成了一种根深蒂固的思维模式,导致我们不能进行创造而只能进行模仿。同时,德里达认为,我们阅读的过程,就是对某种意义的把握过程,这个过程本身就是对原有文本的破坏和解构过程,它是通过对文本结构的分解以增殖文本意义的活动,在这个意义上,所谓解构,就是通过语言游戏增殖文本意义的方法来揭示文本已经蕴涵但又被遮蔽的东西,揭示文本因逻各斯中心主义而被压抑、掩盖和遮蔽的东西。由于传统形而上学的逻各斯中心主义教条不利于人们突破这些被遮蔽的东西,所以,德里达主要颠覆、解构形而上学传统,以此来对抗传统式教条,释放被“逻各斯中心主义”遮蔽的文本意义。但德里达并不是要毁灭形而上学,而是想对文本意义进行解蔽,因此,解构不是一种理论,而是一种方法,一种对文本进行创造性阅读的方法,所以德里达宣称“阅读即是误读”,他的意思是说,阅读过程即是作者、文本、读者三者互融的过程,是读者对作者与文本的诠释、创造过程,诠释的差异在于读者的个体差异,个体差异往往产生创造性的意义解读。解构主义通过对传统的颠覆与解构的反向解读,从而更充分挖掘经典中被遮蔽的意义。

由此可见,由孔子开创的“述而不作”其目的是保持“道”与“礼”的传统,传承“道”的精神和“礼”的规制,重“循道”而轻“创新”。“述而不作”忠于作者、忠于文本,强调作者与经典文本的主体性,无疑有利于传统经典的现代传承。但对于解构主义而言,它认为解释的过程就是创新的过程,解释本身也是经典传承的过程,它强调读者在阅读过程中的作用,突出了读者的主体性,肯定了文本意义的多样性。尽管它主张文本意义的不确定性,容易陷入一种相对主义,但是作为一种解读路径,解构主义思想仍有利于在创造性阅读条件下剥离时空语境的干涉,发现经典文本的原初意义或时空意义。从这个角度而言,“述而不作”与解构主义这两种诠释路径有其共同的价值取向——回到意义本身。

四、回到意义本身:两种诠释路径的共同价值取向

作为方法论的诠释学旨趣在于通过对文本的“正确”理解,揭示经典文本原初意义或时空意义,最终“回到意义本身”,进而成为社会理论价值或实践价值的参考。“正确”是符合读者的某种理解而确定的意义,从阐释路径上来讲,“述而不作”重在作者与文本,解构主义重在文本与读者,角度不同,理解的“正确”意义便不同,但是,它们的共同特点在于具有共同的求真精神,追求“意义究竟是什么?”鉴于此,“述而不作”的传统诠释路径与后现代解构主义的诠释路径之间便不存在孰优孰劣之分。问题在于,两种解读路径下的“意义本身”是否具有同一种意义?

胡塞尔把排除假定当作全部哲学的前提条件,他主张排除权威、文化传统、科学传统、科学理论、实证科学成果等一切假定。胡塞尔的思想充满怀疑与反叛,事实上是一种求真精神的体现。我们可以从他对实证科学成果的驳斥窥见一斑,他认为实证科学是建立在经验知识之上的,而经验知识没有绝对的确定性。经验知识只是或然的知识,它有可能在后来被其他经验知识所排斥,并且这种经验知识反过来又被新的经验证据所排斥。胡塞尔这种求真精神直

接影响了德里达的解构主义思想。德里达认为,文本意义没有终极真相,因为意义具有不确定性,所以我们所追求的文本意义也必然具有去权威性、去终极真理性、多元性和不可终结性。其实,无论是胡塞尔还是德里达,不过是通过去权威性及真理性的遮蔽来追求“意义本身”,这种意义本身不只包含文本的原初意义,还包括其时空意义。

“述而不作”强调作者与文本意义的终极真相,“意义”具有权威性与终极真理性特征,作为方法论的“述而不作”在现代中西文化交融的背景下也已作为传统诠释学成为过去式,经典传承过程中,中国诠释学已经接受了西方诠释学的影响并呈现中西互融趋势。在此背景下,成中英发展了中国本体诠释学,“诠释是就已有的文化与语言的意义系统做出具有新义新境的说明与理解,它是意义的推陈出新,是以人为中心,结合新的时空环境与主观感知展现出来的理解、认知与评价。它可以面对历史、面对现在、面对未来做出陈述与发言,表现诠释者心灵的创造力,并启发他人的想象力,体会新义,此即为理解。”[9]成中英更加关注时空语境对解释的影响,肯定了语境外部干涉的客观性,在追求文本“原初意义”的正统诉求之外发展了对“时空意义”的探求,这与解构主义有了相似点。傅伟勋则提出了“创造的诠释学”,把创造的元素加入诠释过程中。他认为“创造的诠释学”有五个辩证层次,即实谓、意谓、蕴谓、当谓、必谓,分别对应于:(1)原思想家实际说了什么?(2)原思想家想要表达什么?(3)原思想家可能蕴含什么?(4)原思想家应当说出什么,或创造的诠释学者应当为原思想家说些什么?(5)原思想家现在必须说什么,或为了解决原思想家未能完成的思想课题,创造的诠释学者现在必须践行什么[10]? 从“五谓”可以看出,创造的诠释学解读重点是“原思想家”即作者,把原思想家放到时间间距中考量,既尽最大可能解释原思想家在“当时”的表达(原初意义),也努力解释原思想家对于“当下”的意义(时空意义),反映了对经典文本阅读的努力与求真精神,尽管对“原思想家”的意图把握不一定那么“准确”,但重视“意义本身”的追求是显而易见的。

成中英“本体诠释学”与傅勋伟“创造诠释学”是中国“述而不作”式传统诠释学与西方后现代诠释学交融的结果——承认意义的多样性,与解构主义表现出一致性:追求“意义本身”。虽然“述而不作”传统诠释学与解构主义在解读路径上呈相反方向,但两种解读路径都必须指向“意义本身”。尽管二者表达“意义本身”的形式不同,却体现了共同的求真意图,意义上具有共同的求“真”指向。这里的“真”可理解为“意义本身”,是指经典文本的原初意义和时空意义。至此,我们可以认为所谓原初意义即指作者最初想在文本中体现的意义或者文本最初想表达的意义,而时空意义则指因时空变化的影响而沉淀于文本、读者的意义。对于中西两种解释路径,我们可以理解为,二者只不过是在不断追寻一种真相,一种来自于作者、文本和读者的真相,而真相往往隐含于原初意义和时空意义之中。尽管以解构主义为解释方法的德里达、伽达默尔分类了文本的作者意图、文本意图、读者意图并指出其差异性与多样性,但不过是真相被隐蔽或被解蔽的过程。解构主义事实上也是在以颠覆的形象去发现附着于作者、文本、读者的“意义本身”,而最终,仍然不能完全否定隐藏于作者、文本的“真”的存在,解构主义的“解构”不过是“真”的另一种剥离方法。因而,二者的意义指向还是“回到意义本身”,回到作者或文本的原初意义探求上及时空意义的解蔽过程中。中国传统治学过程中,即使不同于正统的“述而不作”诠释理路,也依然保持“回到意义本身”的求“真”精神。宋代陆九渊提出了“‘六经注我’,‘我注六经’”[11]的诠释理路,“我注六经”突出了“我”即读者的主体性,重点强调读者对文本原初意义的探求,与“述而不作”的诠释理路保持了一致性。而“六经注我”则是在“我注六经”的基础上突出了“六经”即文本的主体性,用文本的思想来解释自己的思想,显然是与正统诠释理路相背,事实上强调的仍然是追求附着于文本与读者的时空意义。“我”是此时的“我”,“六经”是彼时的“六经”,“六经”注“我”是彼时与此时的融合,是时间间距两端意义的融合,因此,“‘六经注我’,‘我注六经’”只不过是追求“回到意义本身”的中式表达。在中西文化交流日益密切的今天,两种诠释路径的共同价值取向为其成为中国经典传承的基本范式提供了理论依据。

五、结 语

成中英提出,“本体的概念有两重含义:一是非建构性的直觉体验层次的概念,一是建构性的哲学或思想系统层次的概念。两个层次都涉及到了终极真实的理解”[12]。在此理解中,尽管德里达认为无绝对权威,但他只是以一种解构的方式消解权威来达到文本意义的解蔽目的,我们没必要把解构主义当作一种教条来看待。阐述两种相反解读路径的目的

在于使我们明白：对传统经典的传承我们既不能过度保守也不能过度颠覆。文化现代转型过程中,中西方文化互融的时代背景告诉我们，不顾时代意义过度保守地“述而不作”或不顾经典原初意义过度颠覆性地“解构”都违背了文化传承的客观要求。

若将不过度保守也不过度颠覆的诠释原则运用于传统经典的误读现象，则首先必须正视误读产生的原因。然而,避免来自语言障碍的技术性误读和来自文本“断章取义”式的内容误读,最直接有效的办法是普及文言教育,加大阅读传统典籍的力度,接受传统文化的滋养,毕竟,直接阅读传统典籍相较于阅读现代语言翻译的白话文本更有利于理解传统经典的意义。而对于创造性误读,一方面要保持其积极意义，另一方面要防止多样性的过度解读导致相对主义的发生。其次,保持严谨的研究态度。以训诂、注疏的“述而不作”学术风格承继与发展传统经典,深入各类注疏“以古解古”,而不是“以今解古”,以“述而不作”传统诠释学来还原经典文本的原初意义,以解构主义批判传统经典中的封建性内容，去除封建权威的遮蔽,鼓励文本意义的多样性,既保持传统经典原初性内容的传承，又鼓励传统经典内容的时代创新,达到保守与创造的平衡,由此,传统向现代转化的过程中才能尽最大可能减少错读式“偏见”。

参考文献：

[1] 杨伯峻.论语译注[M].北京：中华书局,1980.
[2] 南怀瑾选集(第一卷)·论语别裁[M].上海：复旦大学出版社,2013.28.
[3] (德)伽达默尔.诠释学Ⅰ：真理与方法[M].洪汉鼎译.北京：商务印书馆,2007.400–401.
[4] Hans–Georg Gadamer.Hermeneutik I:Wahrheit und Methode[M].Ttibingen:J.C.B.Mohr,1990.301.
[5] 洪汉鼎.从诠释学看中国传统哲学“理一而分殊”命题的意义变迁(下)[J].北京行政学院学报,2002,(3):75.
[6] 朱熹.四书章句集注(卷四)[M].北京：中华书局,1983.93.
[7] 许慎.说文解字[M].北京：中华书局,1985.
[8] 杨天宇.礼记译注[M].上海：上海古籍出版社,2004.698.
[9] 成中英.从真理与方法到本体与诠释[A].本体与诠释[C].北京：三联书店,2000.6.
[10] 傅伟勋.从创造的诠释学到大乘佛教[M].台北：东大图书出版公司,1990.9.
[11] 陆九渊.陆九渊集[M].北京：中华书局,1980.399.
[12] 李翔海,邓克武.成中英文集：本体诠释学(四卷)[M].武汉：湖北人民出版社,2006.87.

【责任编辑:来小乔】

“Elaborating without Creating”and Deconstructionism: Two Interpretation Approaches of Classical Inheritance

WANG Hong
(College of Marxism, Hehai University, Nanjing, Jiangsu, 211100)

Abstract: “Misreading” often happens in classical inheritance, which mainly includes misreading of language, of content, and of time and space. In general, we view misreading and misunderstanding as “prejudice”, but prejudice is not “ wrong reading”. Classical inheritance cannot do without the interpretation of classical texts. “Elaborating without creating (述而不作)” is the traditional Chinese approach of classical interpretation. In contrast, the interpretation approach of deconstructionism is just the other way around. For deconstructionism, misreading can be taken as innovation. But for those believing in “elaborating without creating”, “misreading” should be avoided. Though these two interpretation approaches are opposite to each other, they share the same goal: they both try to restore the true meaning so as to inherit classics and pass them on.

Key words: elaborating without creating; deconstructionism; classics; misreading; prejudice; wrong reading