

论题学与解释学

何卫平

摘要:西方解释学与修辞学的传统关系密切,而古老的论题学曾是修辞学的主要内容,可是后来,尤其在近代以来它逐渐为人们淡忘了,尽管如此,其意义和精神却并没有彻底消失。伴随着20世纪修辞学的复兴,它又重新回到了人们的记忆中,首先在法学领域受到重视,又影响到整个精神科学领域包括解释学。伽达默尔的《真理与方法》中隐含这个方面的内容。在这个学术背景之下进行深入挖掘,从修辞学与论题学的关系、论题学与辩证法的关系出发,然后推进到解释学与论题学关系的分析,揭示出这样一些基本观点:解释学具有论题学的取向,它融修辞学、辩证法和逻辑学于一身,并和实践哲学相联系,从论题学入手可以帮助我们更具体、更深入地理解哲学解释学的本质和意义。

关键词:解释学;论题学;修辞学;辩证法;逻辑学;实践哲学;实践智慧

当代哲学解释学的发展,在某种意义上讲,是百年来各种流派相互论争、融合的产物^①。笔者曾在不同场合下提到上个世纪初以来西方大陆哲学尤其是德国哲学在新康德主义之后有四个复兴,即本体论的复兴、实践哲学的复兴、亚里士多德主义的复兴和修辞学的复兴,它们之间相互交织、相互联系、相互影响。这四个复兴都同海德格尔有关,并在伽达默尔的哲学里得到了集中的反映。而当代西方修辞学的复兴伴随着论题学的复兴,在古代,论题学与修辞学有着内在的关联,它和解释学的关系更为具体、更为直接。探讨解释学与修辞学的关系,就不能不谈到解释学与论题学的关系,这是哲学解释学研究进一步深化的一个方向,在国外早已有学者关注到这个方面^②,而这也同当代欧陆哲学的语言转向分不开。

笔者曾在《从修辞学到解释学》^③一文中提到过解释学和论题学的关系,但由于主题的限制未能集中、全面地展示。当然伽达默尔本人也涉及到了这个问题,但他直接讲得并不多,也不集中。国内法学领域对国外论题学的研究成果有热烈的响应,但解释学领域对此却回应不足。据笔者所知,汉语学界对解释学与论题学关系的注意,首先是台湾已故著名学者、伽达默尔的弟子——布伯纳教授的学生张鼎国博士^④。他以慧眼触碰到这个主题,遗憾的是尚未来得及作深入、具体的探讨,而这成了本文努力要做的工作。本文将围绕着修辞学与论题学、论题学与辩证法以及论题学与解释学的关系展开,下面我们先从相关的学术背景谈起。

一、学术背景交待

当代西方修辞学复兴包含古老的论题学的复兴,它最先在法学领域中出现。这一复兴与两位重量

收稿日期:2017-09-07

基金项目:国家社科基金重大项目“伽达默尔著作集汉译与研究”(15ZDB026)。

作者简介:何卫平,华中科技大学人文学院哲学系教授,博士生导师(武汉 430074; WPH_06911@163.com)。

① 参见伽达默尔:《诠释学 II:真理与方法》,洪汉鼎译,北京:商务印书馆,2007年,第517-529页。

② 参见张鼎国:《诠释与实践》,台北:政治大学出版社,2011年,第172页。

③ 何卫平:《理解之理解的向度——西方哲学解释学研究》,北京:人民出版社,2016年,第394-424页。

④ 参见张鼎国:《诠释与实践》,第170-179、187页。

级人物的名字分不开:一个是德国法学家特奥多·菲韦格(Theodor Viehweg,1907-1988);另一个是当代波兰裔的比利时哲学家、法学家钱姆·佩雷尔曼(Chaim Perelman,1912-1984)。前者是德国“美茵兹学派”的代表,后者是“新修辞学派”的代表。他们所探讨的修辞学与论题学的落脚点都是法学,但其意义却远远超出了法学的范围,产生了广泛的影响。伽达默尔敏锐地抓住了这一点,当他谈修辞学与解释学关系时,实际上涉及了解释学与论题学的关系(详后),这是一个非常值得研究的领域。

无论菲韦格还是佩雷尔曼,他们都深受近代意大利最伟大的启蒙思想家维柯的影响,都力图要恢复自维柯以来已逐步被忽视乃至被取消了的修辞学的论题学,并重新追溯到它在古代的传统,而且结合今天的情况来加以发展。菲韦格早在1953年就发表了著名的《论题学和法学》,该书虽然篇幅不大,却打开了一个重要世界的窗口。

众所周知,维柯首先是作为一个修辞学教授在意大利那不勒斯大学从事教学的,他在著名的《论我们时代的研究方法》中区分了近代的批判法(critica)和古代的论题法(topica)^①。在近代即维柯那个时代,批判法占据主导地位,它来自于数学,首先是由笛卡尔所倡导的方法,它以欧几里德几何学为榜样,追求一种公理—演绎体系,它是分析性的。由于在近代批判法受到追捧,而论题法受到了贬抑,甚至被束之高阁,这在维柯看来是不应该的。他认为,论题的发现在本质上先于对它的真理性的判断,因此,在人的教育方面,论题法的培养应该先于批判法。这里的“先”是时间上和逻辑上的,而不是等级上的。维柯区分了“第一真理”和“第二真理”,所谓“第一真理”与普遍的必然性有关,放之四海而皆准;所谓“第二真理”与或然性、似真性有关,是针对可变的情况或境遇的^②。在这篇大学的开讲辞中,他不仅谈到了古代论题学的恢复问题,而且还专门谈到了法学^③(需要指出的是,维柯本人不仅是一位伟大的哲学家、修辞学家、语文学家、美学家,而且还是一位杰出的法学家,著有《普遍法》等法学方面的著作,在《论我们时代的研究方法》中“论法学”一章所占的篇幅最大),这里已流露出二者之间联系的思想端倪,强调在法学方面要用到论题法^④,它启发了后来的菲韦格并通过菲韦格启发了佩雷尔曼^⑤,他们的新贡献在于将二者——修辞学意义上的论题学与法学——更加具体地结合起来了。

虽然维柯最早区分了笛卡尔的分析法和古代的论题法,并表述为他那个时代的一种研究方法上的“古今之争”,但其中提出来的问题却一直未引起后人足够的重视,直到菲韦格、佩雷尔曼等人才有了根本的改变,进一步明确了这一区分的意义并将其率先应用于法学,取得了重要的成果。他们从维柯追溯到西塞罗,然后再追溯到亚里士多德,打通了这个道统,从而确立了其思想创造的合法性。我们知道,比亚里士多德稍晚的欧几里德几何学奠定了西方人追求严格演绎体系化的学术取向之基础。然而这在古代乃至中世纪只是学术追求的一个取向,可到了近代的笛卡尔却将其确立为一种占统治地位的方法,即所谓的“批判法”,它与修辞学的“论题法”相对。随着近代自然科学的建立与方法论的反思,使得人们愈来愈相信这种公理演绎体系的方法应当成为一种普遍要求,这显然是片面的。例如,在实践性很强的法学领域,如果完全按照演绎三段论的论证方式去行事,不可能不碰壁。

当然维柯只是不满于用批判法来代替一切,他无意在批判法和论题法之间造成对立,而是强调二者各有各的用处,各有各的短板,它们应当统一起来,一起构成人文教育的基本内容,因为至少在古代(如在亚里士多德那里),它们是融贯统一的。修辞学或论题学涉及到实践智慧,它体现为一种判断力^⑥,它们所沿袭的是亚里士多德、西塞罗的古代遗产。然而作为近代的唯理论者,笛卡尔却抛弃了

① 参见维柯:《维柯论人文教育》,张小勇译,桂林:广西师范大学出版社,2005年,121-125页。

② 参见维柯:《维柯论人文教育》,第124、116、133页。

③ 参见维柯:《维柯论人文教育》,第156-178页。

④ 参见维柯:《维柯论人文教育》,第169页。

⑤ 参见 Chaim Perelman and L. Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, John Petrie(trans.), New York: The Humanities Press, 1963, p. 4, 13.

⑥ 参见特奥多尔·菲韦格:《论题学与法学》,舒国滢译,北京:法律出版社,2012年,第5页。

这一遗产。他基于这样的信念：在各门学科中，只有数学可以避免虚假或不确定的观点，也就是说，数学远比一切其他科学更加确实可靠，因为它的对象是纯粹的，不会误信经验中不确切的东西，它是理性演绎的结果，清楚明白，因而成了笛卡尔心目中科学的典范。他甚至声称，探求真理的人，如果不能获得像数学那样精确明白的知识，就不应当去考虑它^①。而古代的论题学方法与意见、常识（共通感）以及或然性、似真性相联系，与对话或论辩相联系，它按照论题学的标准来交换观点，尤其是要用到一种修辞论证，它是对逻辑三段论的补充、应用、丰富和拓展。

无论菲韦格还是佩雷尔曼，他们都将修辞学或论题学与一种逻辑的推论联系起来，只是对于他们来说，逻辑有形式的和非形式的不同，它的源头当然是亚里士多德的分析法和辩证法的区分。不过需要指出的是，佩雷尔曼的“新修辞学”与柏拉图和亚里士多德所代表的“古典修辞学”并非没有差别，它沿着亚里士多德的关于分析法和辩证法之分，将辩证法和修辞学结合起来，扩大了修辞的对象，对“古典修辞学”作了某种改造，这是其“新修辞学”的“新”之所在^②，同时也表明了它对古典修辞学的发展和推进。这种发展和推进主要表现为对象的扩大，使之具有了更大的普遍性。

从菲韦格的论题学到佩雷尔曼的新修辞学，由于从一个重要的角度恢复和发展了一种亚里士多德的传统，他们也因此被称为新亚里士多德派或新亚里士多德主义者，这和同时代的伽达默尔是一样的。

二、修辞学与论题学

交待了相关的学术背景，接下来的问题是什么是论题学以及它和修辞学的关系。在西方，“论题”属于古老的修辞学概念。在修辞学中，论题学占有突出的地位，是古代修辞学的核心内容^③。“论题学”这个名称是由亚里士多德所赋予的，主要出自他的《论题篇》(Topika)和《修辞学》中。“论题学”(Topik, 又译为“正位法”)关系到论辩，“论题”^④一词在古希腊文中最初的意思是“地点”或“位置”(place)，后来指谈话中往返出现的议题，但在《工具论》中亚里士多德并没有明确地界定它^⑤，不过按照古罗马的西塞罗的解释，它指的就是论证范围和开始的地方或地点^⑥。而在《修辞学》中，亚里士多德根据《论题篇》对论题法则作了这样一个描述：围绕相关的演讲主题(论题)收集相关的论据、题材，尽可能多、尽可能充分、尽可能贴近演讲的主题，它要更多体现个性而不是共性^⑦。由此可见，论题法也就是发现论题的论证艺术，而“论证就是一个在某些存疑的事情上由此形成确信的推理过程”^⑧。虽然论题学和逻辑学都突出的是论证，但它们的前提不一样，逻辑学(主要指演绎三段论)的前提是真实可靠的、不言而喻、不证自明的第一原理，而论题学则是从普遍的常识或意见(包括公众和权威的意见)出发，来进行论证或推论，只要不违背矛盾就行了。亚里士多德将推理看成是一种论证，进而区分了证明的推理和辩证的推理，前者涉及分析法，后者涉及辩证法；分析法是逻辑学的，而辩证法是修辞学的，辩证推理属于论辩活动，所以它是论题学研究的对象。

论题学探讨的就是依据普遍意见或常识作前提的推论。在这里，一切取决于前提的性质，它构成了结论的理由，那么接下来要关注的就是论题的分类。对此，亚里士多德作了初步的归纳，主要为四

① 参见笛卡尔：《探求真理的指导原则》，管震湖译，北京：商务印书馆，1991年，第6-7页。

② 参见廖义铭：《佩雷尔曼之新修辞学》，台北：唐山出版社，1997年，第40-42页。

③ 参见特奥多尔·菲韦格：《论题学与法学》，第24、7页。

④ “topos”/“topoi”(希腊文)，“loci”(拉丁文)。

⑤ 参见亨利希·肖尔兹：《简明逻辑史》，张家龙译，北京：商务印书馆，1977年，第29页。

⑥ 参见西塞罗：《西塞罗全集·修辞学卷》，王晓朝译，北京：人民出版社，2007年，第280页。

⑦ 参见亚里士多德：《修辞学》II, 1396b-1367a5, VIII, 14, 163b。另参见维柯：《维柯论人文科学》，张小勇译，桂林：广西师范大学出版社，2005年，第123页，注3；Chaim Perelman and L. Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, John Petrie(trans.), New York: The Humanities Press, 1963, p. 83.

⑧ 特奥多尔·菲韦格：《论题学与法学》，第20页。

个方面:特性、定义、属和偶性。在他看来,任何命题都要由这四个因素构成,由此又进一步引出论题的目录学^①。菲韦格解释道:“论题学收集观点,最终将它们汇总成为目录,这个目录并不受演绎推导关联结构的左右,因此特别容易扩充和补充。”^②后来古罗马的西塞罗延续了亚里士多德的“论题学”的探讨,他也著有与亚里士多德同名的《论题篇》,虽然在学术水平上比不上亚里士多德,但其论述更加简明、清楚,比亚里士多德的《论题篇》在历史上影响更大^③。所以无论维柯在《论我们时代的研究方法》中还是菲韦格在《论题学与法学》中,更多引证的是西塞罗的《论题篇》。

谈“论题学”,法学具有典型性,因为法学主要是一门实践知识,这从 Jurisprudenz 的词源分析中就可以看得出来。它实际上指的是法律实践知识或法律实践智慧,与 Rechtswissenschaft 存在细微差别,后者更偏向“理论知识的法学”^④。法学虽然不排斥普遍知识,但却离不开关注个别事情,它和经验、归纳相联系,具体来说,法学家主要根据经验从特定的案件、事件和问题中推出有现实效果的结论,在这里它并不从一般原则出发演绎出普遍、必然的规律,而是注重个别事物的意义。亚里士多德的《尼格马可伦理学》谈到了这一点,而且它含有法学和政治学的内容。以此为根据,菲韦格明确了“公理学”与“论题学”的区分^⑤,他主要是从法学的角度来加以论述的。

论题学同西方古代及中世纪的人文主义教育相联系,它在古典教育的“七艺”——语法、修辞、辩证法(逻辑)、算术、几何、音乐、天文——中处于前三艺的核心部分,并和“七艺”一起构成古典教育的遗产^⑥。前“三艺”(Trivium)源自古希腊智者派,后“四艺”(Quadrivium)源自柏拉图的《理想国》,后来在中世纪被合称为“七艺”,即七门自由艺术,它们构成了相对于神学的世俗学科。但前“三艺”着重于人的正确思想和表达,它们都和语言有关,体现为一种交谈的技艺;后“四艺”着重于现实世界(主要是自然界)的探索。它们都与外物的规律有关,体现为一种认识的技艺,从教育来看,前“三艺”可视为是古典教育,后“四艺”可视为是实科教育^⑦。这里含有西方人文科学和自然科学划分的滥觞,后来它们的内容不断改变和扩大,逐步演变成我们今天的人文科学和自然科学两大学科群。

不过到了近代,随着理性主义、科学主义的认识论的兴起并占上风,修辞学受到了打压。被称为现代哲学之父的笛卡尔认为,修辞所体现的只是一个人的机智,但并不是研究的成果,一个人只要有很强的理性推理的能力,哪怕没有学过修辞学,照样能使人信服^⑧。康德放弃了修辞学意义上的论题学(正位论),这从他在《纯粹理性批判》一段话的口气就可以看得出:

我们可以把每一个概念,把许多知识归属于其下的每一个条目,都称之为一个逻辑的方位。在这上面就建立起了亚里士多德的逻辑的正位论,当时的教师和演说家能够用它在思想的某些条目下中检视什么是最适合于现在材料的,并对之进行具有表面彻底性的推想和滔滔雄辩^⑨。

这里的“正位论”就是 Topik(我们采取“论题学”的译法),此处所谓“正位论”有确定论题的方位的意思。只有维柯保留了论题学的传统,他认为,没有论题学就不可能确定论题的方位^⑩。不过即便在古代,亚里士多德区分了分析法与论题法,但他更看重的是分析法。到了近代,笛卡尔结合逻辑和数学

① 参见亚里士多德:《修辞学》,1396a1-5;《论题篇》,100a25-101a5、101b10-25。

② 特奥多尔·菲韦格:《论题学与法学》,第55页。

③ 参见特奥多尔·菲韦格:《论题学与法学》,第18-19页。

④ 参见特奥多尔·菲韦格:《论题学与法学》“代译序”,第13页,注32。

⑤ 参见特奥多尔·菲韦格:《论题学与法学》,第88页。

⑥ 参见特奥多尔·菲韦格:《论题学与法学》,第24-25页。

⑦ 参见李朝阳:《七艺的历史流变:从古希腊到文艺复兴》,《宁波大学学报》2009年第5期。

⑧ 参见笛卡尔:《谈谈方法》,王太庆译,北京:商务印书馆,2000年,第7页。

⑨ 康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,北京:人民出版社,2004年,A269/B325。

⑩ 参见特奥多尔·菲韦格:《论题学与法学》,第38页;康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,北京:人民出版社,2004年,第241页。

(尤其是几何学)突出了分析法,更加忽视了论题法,逐使后者渐渐淡出了人们的视野。这个期间,唯有意大利的维柯是少见的仍保留了古代人文主义这一遗风的哲学家,他与笛卡尔针锋相对,为捍卫修辞学的论题学(die rhetorische Topik)的地位而呐喊,但孤掌难鸣,终究保不住进入启蒙时代以后整个修辞学(包括论题学)江河日下的颓势,直至20世纪中叶才开始全面复兴。

三、论题学与辩证法

从历史的追溯来看,西方古典哲学修辞学是由柏拉图和亚里士多德建立起来的,前者是开创者,后者是集大成者。柏拉图有两篇论修辞的对话:《高尔吉亚篇》和《菲德罗篇》。前者是从消极、负面的角度看修辞学,后者是从积极、正面的角度看修辞学。受其影响,亚里士多德区分了分析法和辩证法,分析法主要体现为在某一前提下,必然推出某种有效的结论,如三段论;而辩证法主要用于论辩中的说服,它与前者有联系,但又不相同:联系之处在于使人信服;区别之处在于辩证法针对的是能直接地相互回应、进行反驳的论辩,这中间当然离不开修辞。根据德国著名学者帕格勒的讲法,这种意义上的辩证法,与其说是一门科学,不如说类似修辞的一种能力^①。所以就这一点来讲,修辞学从属于辩证法,但二者的差别在于修辞学主要是针对公开场合下的演讲、对公众的说服和使相信、使认同,这里面所涉及到的技能和技艺主要属于修辞学的范畴,这是亚里士多德作的划分。由此看来,修辞学、辩证法和逻辑学之间有交集,在古代它们三者的界线并非是泾渭分明的,“辩证法”在斯多葛派和整个中世纪是“逻辑”的同义词^②,它在拉丁文中就有“逻辑”(logic)的含义^③。佩雷尔曼抓住了这一点,他将在亚里士多德那里体现为形式逻辑的分析法和体现为非形式逻辑的辩证法都纳入到修辞学中^④,从而扩大了被现代理解得非常狭窄的修辞学领域。

我们知道,“辩证法”一词在西方古代的意思复杂多样。在柏拉图那里,它当然与苏格拉底的精神“接生术”——问答法有关,除此之外,它还有别的意思,但亚里士多德并没有像柏拉图那样,将它作为哲学的中心和最高的表达,他所关注的是思想的证明或论证(demonstration)。在后者的眼里,辩证法不是严格意义上的证明或论证,不是基于真实和原初的前提,而是根据多数人或有智慧的人的意见,因此,亚里士多德最终更看重的是逻辑分析,而不是这种意义上的辩证法^⑤。

我们知道,在亚里士多德那个时代,还没有出现后来的“逻辑”一词,被赋予后来的逻辑含义要等到公元200年的阿弗罗迪西亚的亚历山大。亚里士多德本人所理解的“逻辑”是“分析”。根据后人的研究,他的《工具论》主要由三个部分组成,分别是:(1)《前分析篇》;(2)《后分析篇》;(3)《论题篇》和《辩谬篇》。至于《范畴篇》和《解释篇》可视为导论。其中《分析篇》主要涉及逻辑三段论的各种形式,而不管论题方面的内容^⑥,换言之,逻辑只关涉形式,而论题则要关涉质料。从内容上看,《分析篇》属于纯形式逻辑的部分,而《论题篇》和《辩谬篇》属于非纯形式逻辑的部分,《辩谬篇》可视为《论题篇》的续篇。在《工具论》中,《论题篇》与其他通常被称为逻辑学的论著是放在一起的,只是它关涉的是论辩术,进而与修辞学相通。同时,它也属于亚里士多德所谓的辩证法的领域。亚里士多德在《论题篇》中所说的“辩证法”指的是“论辩术”,后来的西塞罗也将论题学理解为一种论辩的实践,这是对亚里士多德的继承^⑦。亚里士多德特别强调修辞学中的论证,而不是煽情,这就突出了它和逻辑学的不可分。

① 参见 *Hermeneutik und Dialektik*, Aufsätze II, hrsg. von Rüdiger Bubner, Tübingen, 1970, S. 285.

② 参见 A. R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, London and New York, 2003, p. 82.

③ 参见 *Pocket Oxford Latin Dictionary*, Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 56.

④ 参见廖义铭:《佩雷尔曼之新修辞学》,第60-61页。

⑤ 参见 *Greek Philosophical Terms*, by F. E. Peters, New York: New York University Press, 1967, p. 37.

⑥ 参见 W. D. 罗斯:《亚里士多德》,王路译,北京:商务印书馆,1997年,第23-24页。

⑦ 参见特奥多尔·菲韦格:《论题学与法学》,第10-11、23页。

只是在亚里士多德那里,区分了证明的领域和辩证的领域,前者属于真理的领域,后者属于意见的领域,而“意见”在柏拉图和亚里士多德那里不同于巴门尼德,它并非是与真理对立的谬误或虚妄,意见有真假之分。可见这里逻辑学、辩证法和修辞学有相通之处,它们都涉及到推理,而推理在亚里士多德那里又进一步区分为两种:科学推理和论辩推理^①。

后来的佩雷尔曼继承和发挥了这一点。他看到,在精神科学或人文社会科学领域中存在着价值判断或抉择,它不可能完全依照严格的形式逻辑来处理,这就需要修辞学来应对。他与人合著的《新修辞学》(*The New Rhetoric*)的副标题就是“一种论证的理论”(A Theory of Argumentation),这里显然将“新修辞学”与一种“论证”联系在一起,因为修辞学自古以来的目的就是要达到说服,使相信。佩雷尔曼一开始就区分了“Demonstration”和“Argumentation”^②,前者指的是“证明”,后者指的是“论证”。当然这主要是佩雷尔曼的区分(并非没有争论),他在自然科学的证明和精神科学的论证之间划了一个界线。

总之,佩雷尔曼仍然将修辞学作为一种逻辑来对待。只是它是非形式的逻辑,而不是纯形式的逻辑,它要面对具体的内容、质料,包括价值等因素,它在法学方面要涉及到法律的应用。这种应用是具体的,而不是抽象的,它必须要针对个别情况,法官在审判个别案件时,需要将普遍的法律与具体的案件相结合,达到一致和协调,这需要法官的解释,这种解释要能说服人,这就同修辞学挂上了钩,而修辞更多体现为一种实践智慧。

佩雷尔曼注意到当代逻辑研究已经由语形学扩大到语义学和语用学,但能否将修辞纳入进来,能否建立一种可以通过推理和证明的价值判断的逻辑,这是一个问题。他后来承认价值判断的逻辑不存在,但由此却引出新的发现,那就是推理工具除了有形式逻辑中的分析推理外,还有论辩中的辩证推理,后一个领域在亚里士多德那里包含辩证法和修辞学的融会和交织,只是在《论题篇》中未出现“听众”一词,而《修辞学》中“听众”则是一个很重要的概念。然而到了中世纪和文艺复兴时期,亚里士多德的分析推理和辩证推理却被遗忘了,这两种推理都被称为辩证法,修辞学则被限于严格说来不是推理的劝说性的交际形式,最后沦为文学的语言表达方式,它作为一种哲学的分支慢慢消失了。再后来建立在亚里士多德分析法基础上的现代形式逻辑发展起来了,而亚里士多德的辩证推理却被遗忘了,因此佩雷尔曼要在“修辞学”名义下予以恢复:一方面要将亚里士多德的辩证推理与修辞学相联系;另一方面要将它与逻辑学相联系,以消除仅仅将修辞学理解为一种文学的修饰手段^③。所谓上个世纪五六十年代西方“修辞学的复兴”乃是这个意义上的,它是古典修辞学复兴,或者说,哲学修辞学的复兴。伽达默尔说过,这种意义的“修辞学属于最早的希腊哲学”^④。值得注意的是,佩雷尔曼曾为到底是选择在“辩证法”的名下,还是在“修辞学”名下来从事这项恢复工作颇费踌躇和纠结。他后来之所以没有选择“辩证法”,而选择了“修辞学”(他称为“新修辞学”),乃是因为“辩证法”在现代影响最大的黑格尔和马克思那里已具有了与古代非常不同的意义,这样做是为了避免误解,而这也正好说明了在古代两者之间的联系。

鉴于以往法学领域中的逻辑三段论的不足,佩雷尔曼希望用他所谓的“新修辞学”来加以补救,这并不意味着他要根本否定形式逻辑,这是不可能的。形式逻辑的刚性,必须要有修辞学的柔性来加以调节和平衡。从这里我们也看到,佩雷尔曼的新修辞学实际上有将大陆法系和英美法系相结合的趋势,以走出大陆法系的逻辑三段式的机械论倾向,它与英美法系中所看重的判例法有亲近之处。我们知道,判例法(case law)属于英美法系,与大陆法系崇尚成文法(制定法)不一样,判例法强调“遵循先例”的原则,它基于这样的思想:一切现行的法律都是不完善的,它有赖于法官根据具体实际的案例对

① 参见 W. D. 罗斯:《亚里士多德》,第 298、47 页。

② 参见 Chaim Perelman and L. Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, p. 4, 13.

③ 参见 Ch. 佩雷尔曼:《逻辑学与修辞学》,许毅力译,《哲学译丛》1988 年第 4 期。

④ 伽达默尔:《诠释学 II:真理与方法》,第 280 页。

法律的解释。在这里,司法者的作用也就是法官的作用更受重视,它所形成的案例判决对今后的司法实践具有指导意义。相对来说,大陆法系更突出立法者的作用,而英美法系更突出法官的作用;大陆法系更多秉持的是一种理性主义的原则,而英美法系更多秉持的是一种经验主义的原则。由于判例法不是由法律制定机关制定的,而是由法官创造的,所以判例法又称法官法,法官处于司法活动的第一线,他们面对的是千变万化、丰富多彩的法律实践,不可能简单地生搬硬套,依葫芦画瓢。判例法之所以盛行于英美,这和历史文化传统有关。我们知道,英国是经验主义的故乡,美国是实用主义的故乡,经验的归纳受到普遍重视,而大陆,尤其是德国主要是理性主义传统的国家(即使康德有调和经验论和唯理论的倾向,也主要是站在后者的立场上来进行的),它更偏重成文法或制定法。而断案的过程是一个法律解释、应用和调适的过程,从广义上讲,就是一个法律解释的实践活动,这里绝不只是一个简单的三段式的推演,它还有一个为修辞学的逻辑(rehetorischer Logik)所占据的广大空间,这是佩雷尔曼要重新引进的,而判例法典型地体现了法律的应用,这个应用包含有法官结合具体案例的创造,它是通过解释来实现的。当形式逻辑与新修辞学结合时,能够很好地应用于法律实践,这是佩雷尔曼在当今法学界影响很大的原因。它兼顾到多元价值判断以及它们之间的平衡,这至关重要。当伽达默尔谈到解释学的实践和应用时,经常以法学为例子并提到佩雷尔曼及其学派绝不是偶然的。例如他说,法律条文的应用需要解释,并且包含了解释,因此司法实践、先例或执法一直都有一种法律创造的功能^①。

总之,传统的论题学与辩证法有交叉关系,而辩证法包含有逻辑学,修辞学和辩证法在亚里士多德那里具备准逻辑的特色,甚至是逻辑学的分支,至少在他的《工具论》中是这样处理的。而现代的佩雷尔曼在这方面主要是做了某种创造性的恢复和推进的工作而已。

四、解释学与论题学

从上所述,当代论题学的复兴与菲韦格和佩雷尔曼的杰出工作分不开,他们的研究不仅在法学领域结出了丰硕的成果,而且为西方当代哲学解释学提供了有力的支持和更加充分的依据。佩雷尔曼的新修辞学也强调对话,它在本质上是一种准逻辑,一种对话逻辑、论辩逻辑,这显然有亚里士多德《论题篇》的影响,这种逻辑更多的与日常语言的使用相联系。

伽达默尔在菲韦格《论题学与法学》发表之前就已注意到了属于修辞学范围的论题学与解释学之间的关系^②。我们知道,西方解释学与修辞学传统密切相关,而修辞学又与论题学密不可分,因此在考察解释学与修辞学的关系时,不能不考察解释学与论题学的关系。而现代西方一些学者已通过论题学来具体阐发解释学与修辞学的关系了,例如,伽达默尔的学生奥托·帕格勒(Otto Pöggeler)甚至称要用论题学来代替解释学^③。按照他的说法,论题学并不是狭义的科学,而是“前一科学”,或者说返回到与“生活”“实践”“自然语言”相联系的科学^④,这一点与解释学相一致。

我们知道,当代西方哲学解释学的兴起与修辞学的复兴几乎同时,而且都与亚里士多德撇不开干系。伽达默尔对亚里士多德的重视直接受惠于他的老师海德格尔,他曾说,海德格尔对亚里士多德的吸取不是从其《形而上学》开始的,而是从其《修辞学》和《伦理学》开始的^⑤。它影响了伽达默尔本人

^① 参见伽达默尔:《诠释学 II:真理与方法》,第 418 页;Gadamer, *Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy*, New Haven: Yale University Press, 1986, p. xxxi.

^② 参见伽达默尔:《诠释学 I:真理与方法》,洪汉鼎译,北京:商务印书馆,2007 年,第 35 页。

^③ 参见张鼎国:《诠释与实践》,第 172 页,注 26。

^④ 参见 *Hermeneutik und Dialektik*, Aufsätze II, hrsg. von Rüdiger Bubner, S. 304.

^⑤ *The Routledge Companion to Hermeneutics*, ed. by Jeff Malpas and Hans-Helmuth Gander, Routledge, London and New York, 2015, p. 472. 另参见海德格尔:《亚里士多德哲学的基本概念》,黄瑞成译,北京:华夏出版社,2014 年。

的治学方向,这不仅在实践哲学,而且也在修辞学——包括论题学——方面。基于这样的背景,伽达默尔对于新亚里士多德派的法学家菲韦格和佩雷尔曼的成果的重视就不是偶然了。他说,菲韦格在法学中引入“论题学”这一古老的修辞学概念是一种新的思考,它具有某种解释学的意义,同时他也提到与之相关的英国的“案例法”(Case Law);对于佩雷尔曼,伽达默尔的评价更多。他说,佩雷尔曼作为法学家复活了“论题”作为一种修辞学过程的结构和意义的古老观点,对哲学解释学作出了有价值的贡献^①。他甚至称自己的代表作《真理与方法》在表达上是倾向于修辞学的,这方面他从佩雷尔曼的著作中找到了确证^②,这其中当然包括“论题学”。他还指出,修辞学的传统在德国18世纪(赫尔德除外)中断了,但它却在美学和解释学领域中保留了下来,与自然科学的独白相反,今天的修辞学和法理学出现了对抗这种独白的倾向,这在佩雷尔曼及其学派中表现出来了^③。以上所有这些引述都表明伽达默尔对论题学的关注。

说到这里,哲学解释学与论题学到底有哪些具体相通的地方呢?笔者认为主要有以下四个方面:

第一,我们知道,伽达默尔是按照两个人之间的谈话模式去考虑解释学现象的,它涉及到一个面对面的我—你关系和相互理解。当他将解释学经验描述为对话辩证法与问答逻辑时,就和论题学相遇了。笔者注意到,伽达默尔在《真理与方法》中从语言的角度分析效果历史意识时,有两处提到亚里士多德的《论题篇》:一处强调了亚里士多德将辩证法理解为一种能力,它与某种特殊逻辑相联系;另一处强调了亚里士多德所理解的“问题”的悬而未决性^④。这里我们可以从“正位论”意义上的“论题学”来理解解释学的对话辩证法和问答逻辑。

伽达默尔承认解释学中有一种逻辑,这就是问答逻辑,它和对话辩证法相通,而且问答逻辑既是解释学的逻辑,也是精神科学的逻辑。在对话辩证法和问答逻辑中,伽达默尔强调了其中的问题结构。他指出,问题具有指方向的意义,它是为回答而设定的,如果回答要有意义的话就不能偏离这种方向,而应顺应这种方向,问题使被问的东西进入到某种特定的背景中,问题开启了被问东西的存在意义,这种被开启也就预示了答复,而且它已经是一种答复,答复的意义只能出现在问题的意义中。接着伽达默尔又进一步规定了问题的优先性、开放性和限制性。所谓“优先性”是说问题相对回答具有优先的地位,揭示事情意义的对话要通过问题来开启;所谓“开放性”,是指问题的回答不是固定的,问题将我们带入到悬而未决的状态,也就是开放状态,以致使“正和反之间保持均衡”^⑤。所谓“限制性”是指问题的开放性并非是不着边际的,而是有边界的,没有这种边界,问题就会沦为空疏,乃至无。因此,真正的问题同时预设了开放性和限制性。在这里,辩证法就是通过提问的认识过程,问题的开放性和限制性确立了它的方向性,而正确的意义必须符合问题所开辟的方向。伽达默尔这里有一个重要的思想,那就是:提问是正确还是错误的标准就在于问题能否进入开放领域,如果不能,也就是不能回答并持续引发新的问题,那它一定是一个假问题、伪问题,换言之,真正的问题是可以不断提下去的问题。对问题的歪曲也就是偏离了问题的方向性,这种问题不可能有真正意义上的回答,因而也就无法被继续提问,所以正确意义的开启必须符合问题所开辟的方向^⑥。

正因为问题保持开放,所以它经常包含肯定地被判断的东西和否定的被判断的东西。这样就和认识联系起来,因为认识不仅包括认识正确的东西,也包括排除不正确的东西。从这个意义上讲,问题通向知识之路,而只有肯定和否定达到了一种平衡才算达到了真正的知识。就此而言,知识从根本来说,就是辩证法。这种辩证法并不是任何制服人的艺术,而是通过提问去揭示真理、帮助真理“涌

① 参见伽达默尔:《诠释学 II:真理与方法》,第 521-522、383、568 页。

② 参见严平主编:《伽达默尔集》,上海:上海远东出版社,1997 年,第 6 页。

③ 参见伽达默尔:《诠释学 II:真理与方法》,第 134 页。

④ 参见伽达默尔:《诠释学 I:真理与方法》,第 512、495、510 页。

⑤ 伽达默尔:《诠释学 I:真理与方法》,第 493 页。

⑥ 参见伽达默尔:《诠释学 I:真理与方法》,第 492-494 页。

现”的艺术。就此来看,辩证法本身具有生产性和创造性,这是我们在苏格拉底的精神“接生术”中就已经领略到了的。它和对话有关,对话又和辩证法及修辞学有关,而伽达默尔将对话看成是问答关系的原始形式,它涉及到语言的运用。伽达默尔将对文本的理解和解释也看成是一种对话,这是一种由修辞学的讲者与听众的关系到解释学的文本和读者的关系的转化,所以,他强调,这并不是比喻的说法,而是一种对原始东西的回忆^①,它的源头在古代的修辞学和论题学。伽达默尔所讲的经验否定性,从逻辑上看,也就是包含了问题,这种经验的否定性是通过我们的前见的不适合性而被感受到的,“因此提问更多地是被动的遭受(Erleiden),而不是主动的行动(Tun)。问题压向我们,以致我们不再能避免它或坚持我们习惯的意见”。就此而言,也许说问题向我们提出,比说我们提出问题更正确一些。伽达默尔还补充道,“精神科学的逻辑就是一种关于问题的逻辑”^②。当谈到问题的悬而未决性时,他指出,它属于辩证法的领域,这种辩证法的意义在修辞学里,而不是在哲学里有其地位^③。

从以上的引证不难看出,伽达默尔对解释学的对话辩证法和问答逻辑的揭示很接近亚里士多德的“论题学”,从这里,不仅让我们看到柏拉图对话意义上的辩证法的影子,还让我们看到亚里士多德“正位论”意义上的“论题学”的影子,这只要细读一下他的《论题篇》便不难领会。

第二,关于意见、常识(共通感)。前面提到,亚里士多德在《论题篇》中划分了证明的推理和辩证的推理,前者基于的前提是真实的和原初的,后者基于的前提是普遍接受的,它所研究的是从多数人或智慧者的“意见”出发所进行的推理或论证。这里的“意见”和“常识”或“共通感”(sensus communis)有相通之处。近代的维柯已从修辞学和论题学的角度突出了“常识”的重要意义,发人深省。我们知道,在古希腊,“常识”当然属于“意见”的范畴,维柯继承柏拉图和亚里士多德的传统,并不将常识等同于谬误,而是将其定位于真理与谬误之间,且更靠近真理。尤其值得注意的是,他将“常识”既看成是修辞学原则,也将看成是实践智慧的原则^④。伽达默尔也很重视这个概念^⑤,并将“常识”或“共通感”视为他所理解的西方人文主义四个概念之一,它们一起构成了伽达默尔整个哲学解释学的基础和前提^⑥。他强调人文科学的理解基于前见,旨在通过“对话”与“交流”达到共识或意见的一致,发掘意义多种蕴含或可能性,包括对立意见的辩证,而非基于一种公理的推演,它从一个重要的方向展示出伽达默尔的解释学与西方人文主义传统的深刻联系。

伽达默尔有一段话说得非常好:“修辞学自古以来就是真理要求的唯一辩护者,它相对于科学的证明和确定性要求捍卫了似真性(Wahrscheinliche)、明显性(Verisimile)以及对共同理性的阐明。无须证明的信服和阐明显然既是理解和解释的目的和尺度,也是讲话艺术和说服艺术的目标和尺度”^⑦。这里讲的虽然是修辞学与解释学的联系,但它同样包含论题学与解释学的联系。

第三,和第二条相关联,解释学的真理更多体现为或然性、似真性,而非必然性。正如伽达默尔的学生让·格朗丹所说,解释学面对的不是必然性的真理,而是或然性的真理,它必须要满足或然性,从不超出似真性(Verisimile)^⑧。这些同样与论题学的追求相一致。如上所述,论题学属于精神科学的逻辑、实践哲学的逻辑,因为它关注的是一种可能性、或然性、似真性的真理^⑨。《真理与方法》一开始谈到人文主义四个基本概念中的“共通感”时就表明了这一点。伽达默尔承认,维柯的《论我们时代的

① 参见伽达默尔:《诠释学 I:真理与方法》,第 494-495、499-500 页。

② 伽达默尔:《诠释学 I:真理与方法》,第 497、502 页。

③ 参见伽达默尔:《诠释学 I:真理与方法》,第 510 页;另参见伽达默尔:《诠释学 II:真理与方法》,第 214 页。

④ 参见维柯:《维柯论人文教育》,第 121 页。

⑤ 参见伽达默尔:《诠释学 I:真理与方法》,第 653 页。

⑥ 参见何卫平:《伽达默尔教解释学论纲》,《武汉大学学报》2011 年第 2 期;何卫平:《伽达默尔的“sensus communis”刍论》,《广西师范大学学报》2015 年第 1 期。

⑦ 伽达默尔:《诠释学 II:真理与方法》,第 282-283 页。

⑧ 参见让·格朗丹:《诠释学真理》,洪汉鼎译,北京:人民出版社,2015 年,第 31 页。

⑨ 参见 *Hermeneutik und Dialektik*, Aufsätze II, hrsg. von Rüdiger Bubner, S. 302, 303, 308.

研究方法》构成了他本人思想的出发点^①,它是以古老的真理为基础的,并由此引出常识(共通感)以及人文主义的论辩传统,这两者是相关联的。修辞学在这里具有双重意义:它不仅要讲得美妙,而且还要讲出正确的东西,即说出真理,它通向一种生活智慧。换言之,修辞学不只是语句修饰的手段,还是一种揭示真理的方式,这一点为古代的柏拉图和亚里士多德所强调。但这种意义的修辞学,按照佩雷尔曼的说法,后来被遗忘了,甚至消失了,所留下来的仅是作为辞格的修辞学。20世纪修辞学的复兴显然不是这个意义上的,而是古典意义上的,也就是柏拉图、尤其是亚里士多德所赋予的哲学修辞学。辞格意义上的修辞学从来也没有衰落过,当然也就谈不上复兴。

第四,论题学与实践知识、实践智慧的联系。这种联系在亚里士多德的理论智慧(Sophia)和实践智慧(Phronesis)的区分中有基础,它典型地体现在法律的实践中,这种实践与其说同理论智慧靠得近,不如说同实践智慧靠得近。维柯强调实践智慧也是以论题法为其运作方式的^②,以这种方式,维柯并不是要否定近代批判性科学的长处,而是要指出它的局限。伽达默尔提到维柯要用古代的论题法(Topica)来补充笛卡尔主义的批判法(Critica),而论题法指的就是“发现论据的技巧,它服务于造就一种对于可信事物的感觉,这种感觉是本能地并即时地(ex tempore)进行的,因而不能为科学所取代”。在这里,维柯不仅捍卫了或然性和似真性的权利,还突出了古代亚里士多德的理论知识和实践知识的区分、必然知识和或然知识的区分,强调实践知识是另外一种类型的知识,它要针对具体情况,“必须把握‘情况’的无限多的变化”^③,而这正是通向哲学解释学的根本东西。总之,伽达默尔上述表述不仅暗示了解释学与论题学的一致,而且还和西方实践哲学的传统联系起来,它可以一直上溯至亚里士多德。伽达默尔晚年说:“修辞学是起点,伦理学的整体是修辞学,而且实践智慧是修辞学的观念已在亚里士多德那里出现。”^④而这里的修辞学当然涵盖论题学。

前面提到,维柯对“第一真理”和“第二真理”划分,强调“第二真理”主要与意见意义上的“真”有关。如果说,他所谓的“批判法”对应的是第一真理,那么他的“论题法”对应的是“第二真理”。后来伽达默尔的解释学以黑格尔为中介,返回到古代辩证法的传统与返回到古代修辞学的传统是一致的,在那里,诚如格朗丹所说,真正的修辞学家就是辩证法家,而且作为活动的辩证法证明自身就是“实践智慧”(phronesis)^⑤。

五、结论

本文从亚里士多德、西塞罗、维柯、菲韦格、佩雷尔曼到伽达默尔之间拉了一条线,这就是将论题学与解释学的关系的揭示贯穿于其中,最后可引出以下几点基本结论:

第一,哲学解释学要回到并达到对一种前科学或科学之外的真理经验的认识,这种认识因为精神科学和技术化的生活世界领域中的科学主义、实证主义和客观主义所掩盖^⑥。在这种情况下,解释学与论题学的相遇是一种历史的际会,虽然从时间上讲,解释学作为一门独立的学科产生较晚,但它可以在古老的论题学中观照到自己的渊源。

第二,对解释学与论题学关系的探讨是解释学与修辞学关系的探讨的具体化和深化,无论从历史来看,还是从现实来看,研究哲学解释学进入到论题学的层面十分必要。从这个角度能更好地将解释

① 参见伽达默尔:《诠释学 I:真理与方法》,第 32 页。

② 参见维柯:《维柯论人文教育》,第 141、156、193 页。

③ 参见伽达默尔:《诠释学 I:真理与方法》,第 32-36 页。这里洪汉鼎先生将“Topica”译成“论证法”似不妥(见此书,第 35 页)。

④ 转引自 *The Routledge Companion to Hermeneutics*, ed. by Jeff Malpas and Hans-Helmuth Gander, Routledge, p. 472.

⑤ 参见让·格朗丹:《诠释学真理》,第 35、37、50 页。

⑥ 参见让·格朗丹:《诠释学真理》,第 1 页。

学、修辞学、辩证法和逻辑学的关系打通,并和西方实践哲学的传统衔接起来,从而达到对它的深刻把握,它将有助于我们进一步理解德国图宾根大学的教授瓦尔特·简斯(Walter Jens)那句脍炙人口的话:修辞学是人文科学的女王^①。

第三,菲韦格在《论题学和法学》一书中提出了法学中与“公理取向”相对的“论题取向”,并主张要建立“法律论题学”或“论题学法学”^②,不无道理。受此启发,我认为,解释学同样属于论题取向,而不是公理取向,它更多和实践智慧相联系,而与理论智慧有别,虽然两者不能绝对分开。可以说,伽达默尔要恢复解释学的修辞学传统,实际上隐含一个要恢复解释学的论题学传统,这和20世纪的修辞学复兴在很大程度上是论题学复兴在总体上保持一致。

第四,在西方古代,修辞学的论题学是探索真理的一种手段,它和逻辑学分不开,但又不是严格意义上的形式逻辑,从这一点来看,伽达默尔强调解释学的修辞学传统,而非逻辑学传统应当是就此而言的,但决非两者毫不相干,否则我们将会失之偏颇,产生某种误解。因为如果解释学与真理的揭示有关,那么它就不可能完全与逻辑无瓜葛。

第五,近代的维柯在论题学发展的过程中发挥了关键性的作用,虽然古代的亚里士多德提到了与“分析法”相对的“论题法”,但他还是更偏爱前者,比较轻视后者,而到了维柯那里,拉平了两者的地位,在不否定“第一真理”的情况下,也肯定了“第二真理”,对后来的精神科学乃至解释学的发展具有深远的启发作用。鉴于此,我们认同国外学者这样一个看法,如果说,施莱尔马赫、狄尔泰是西方解释学之父的话,那么维柯就是西方解释学的祖父^③。

On Topics and Hermeneutics

He Weiping

(The school of humanities, Huazhong University of Science and Technology, Wuhan 430074, P. R. China)

Abstract: The traditional relationship between Western hermeneutics and rhetoric was closely linked, while ancient topics was the main content of rhetoric, which especially in modern times was gradually forgotten, its meaning and spirit has not completely disappeared yet. With the revival of rhetoric in the twentieth century, it has come back to people's memory, firstly being paid more attention to in the field of jurisprudence, and then affecting the whole field of the humanities, including hermeneutics. Gadamer's *Truth and Method* implied this aspect. This paper tries to investigate this academic background, starting from the relationship between rhetoric and topics, topics and dialectics, and then advancing to the analysis of the relationship between hermeneutics and topics, intending to reveal such basic views: hermeneutics takes the orientation of the topics, it melts the rhetoric, dialectics and the logic together, links to the philosophy of practice, and helps us to understand the essence and significance of philosophical hermeneutics further from the perspective of the topics.

Keywords: Hermeneutics; Topics; Rhetoric; Dialectic; Logic; Philosophy of practice

[责任编辑:勇 君]

① 转引自廖义铭:《佩雷尔曼之新修辞学》,第409页。

② 参见舒国滢:《寻访法学的问题立场:兼谈“论题学法学”的思考方式》,《法学研究》2005年第3期。

③ 参见 Emanuel L. Paparella, *Hermeneutics in the Philosophy of Giambattista Vico*, San Francisco, 1993, p. 47.