

解释学纲要*

施莱尔马赫 著，何卫平 译注

关键词：解释学；校勘学；艺术；语法解释；心理解释；语言

摘要：施莱尔马赫的解释学思想主要体现在他身后出版的《解释学与校勘学》中，此书的总序和导论以纲要的方式表达了他在这个领域中的基本观点。他明确地界定了解释学与校勘学，区分了普遍解释学和特殊解释学、语法解释和心理解释、解释学的严格的实践和不严格的实践，突出了语言在解释学中的核心地位，对解释学循环作了明确的表述，并提出了浪漫主义解释学的著名口号——我们能像作者理解的一样并能做到比作者理解他自己理解得更好——等重要的思想。

中图分类号：B516.39 文献标识码：A 文章编号：1671-7511(2015)02-0011-14

总序^①

1. 解释学 (Hermeneutik) 与校勘学 (Kritik)，这两门语文学科、两门艺术理论 (Kunstlehren)

相互隶属，因为其中一门学科的实践以另一门学科的实践为前提。总的来讲，前者^②是正确理解另一个人的话语^③，尤其是他的书写话语的艺术^④，后者^⑤则是根据精确的证据和材料正确判断和确定文本和文本部分的可靠

收稿日期：2014-06-19

著译者简介：施莱尔马赫，男，德国18-19世纪哲学家；何卫平，男，哲学博士，华中科技大学人文学院哲学系教授，博士研究生导师。

* 本文译自施莱尔马赫《解释学与校勘学》的“总序”和“导言”（载Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism*, translated and edited by Andrew Bowie, Cambridge University Press, 1998, p. 3-29）。《解释学与校勘学》的德文最初版是由施莱尔马赫的学生F. 吕克博士(Dr. Friedrich Lücke)根据作者柏林的手稿编纂成的，此书在施莱尔马赫去世4年后(1838年)出版。1959年，H. 基默勒(Heinz Kimmerle)在原版的基础上出了一个校勘版，并由伽达默尔作序。后来M. 弗朗克(Manfred Frank)又出了一个最新版(1977年)。《解释学与校勘学》的英文版译自德文的最新版，但原书的附录部分未翻译，而附录占了全书近五分之二篇幅，有十篇论文或节选被纳入。由于《解释学与校勘学》并非作者在世时撰写的正式出版物，而是由后人编纂自施莱尔马赫生前的讲课笔记、草稿以及学生的听课记录，其跨度近三十年(1805-1833)，书中不少地方思想跳跃性很大，缺乏系统的论证和表述的连贯性，有的地方读起来不是很顺畅，一些句子也不完整，省略较多，而且其概念也并非总是前后一致，因此十分费解，连伽达默尔也指出了这一点(参见《诠释学II：真理与方法》，洪汉鼎译，商务印书馆，2007年版，第490页)，考验读者的耐心和想象力。但它的总序和导言比较集中、概括地反映了作者浪漫主义解释学的主要观点和基本思想，具有相对的独立性和完整性，我们不妨将其视为施莱尔马赫的解释学纲要或解释学大纲(其中“总序”2条，“导言”23条，共25条)。基于这一考虑，中译者改用了这个标题。在本文的翻译中，一些难点和关键词对照过德文版(Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1977.)。——中译者注

① “总序”综合自施莱尔马赫1828年的讲课笔记的旁注和不同学年的几个讲课笔记的抄本。——原注

② 指“解释学”(Hermeneutik)。这句话是施莱尔马赫给解释学下的一个著名定义。——中译者注

③ 我用有点造作的词“discourse”或“utterance”而不是“speech”来翻译“Rede”，因为施莱尔马赫常用“Rede”来表示说出的语言和书写的语言，而在英语中找不到明确对应的词来翻译这种模棱两可的表达。在其他情况下，我将使用“speech”或别的术语，这取决于语境。在意义模棱两可的地方，我将注明德文。——英译者注

④ 按照施莱尔马赫的理解，“艺术”指任何依赖规则而对于它来讲规则的应用却没有规则的行为。施莱尔马赫在两个意义上使用“艺术”(Kunst)这个词：一个是古希腊的“技艺”(techne)，意思是能力(ability, capacity)；另一个同新的美学观念有关，主要与康德有关，意思是某物不能仅仅通过清楚表达的特殊形式的规则而被理解为艺术。这个词的不同意义对于他的整个解释学来说是决定性的，记住这一点对于理解这个文本别的地方极为重要：我将用“art”这个词来翻译施莱尔马赫所使用的解释的“艺术”(Kunst)这个词，因为英语中没有别的明确的词能涵盖他的这个意思。——英译者注

⑤ 指“Kritik”，指“校勘”或“校勘学”。整个这句话是施莱尔马赫对校勘学的界定。我们过去将这里的“Kritik /critique /criticism”译成“批判”，似过于宽泛了，译成“批评”也不确切。德文中“Kritik”这个词在17世纪末才出现，它是从法文的“critique”演变而来的，英文的对应词是“criticism”(参见拙著《解释学与启蒙反思》第1部分，载本书)。——中译者注

性的艺术。因为只有恰当、正确地理解了与所探讨的书写部分或文本部分相关的证据之后,校勘学才能认识到它的价值,所以校勘学的实践以解释学为先决条件。另一方面,如果文本或文本部分的可靠性可以被预先假定,解释(Auslegung/explication)^①才能肯定它所建立起来的意义,这样解释学的实践又以校勘学为先决条件。

将解释学放在首位是正确的,因为即使在校勘学不起作用的情况下,它仍然是必要的,因为本质上讲校勘学会结束[也就是说,一旦文本的可靠性被确定下来以后],而解释学却不会。

2. 正如解释学与校勘学相互隶属一样,它们两者与语法学也相互隶属。弗里德里希·A·沃尔夫(Fr. A. Wolf)和阿斯特(Ast)已将这三者一并看作语文学科,前两者作为语文学的预备学科,后者作为语文学的补充。然而,两人都以一个过于专业化的方式来对待它们,只涉及古代的古典语言。这三门学科的关系毋宁说是一个永恒有效的关系,甚至当语言尚未消失并且还处于缺乏文献的历史的时候,它们通过相互规定仍具有内在的联系。由于它们内在的相互联系,即使小孩在活生生的交流中一起学习这三门学科,每门学科的入门也是很难的。解释学和校勘学只能借助语法学来进行,它们都依赖语法学。但是语法学也只能借助解释学和校勘学才能建立起来,如果我们不希望将语言的最糟的用法和古典的用法混淆起来、不希望将语言的一般规则和语

言的个别特性混淆起来的话。这三重任务的完成,恐怕只有将它们联系在一起,经过一个语文学发展的时代,而且要由典型的语文学家来担当,方有可能。^②

解释学导论

1. 解释学作为理解的艺术还不曾以普遍的方式存在过,如今只有几种形式的特殊解释学。

(1) 只是理解的艺术,而不是理解的说明(Darlegung/presentation)^③。这只是讲话与书写的艺术的特殊部分,这个特殊部分只能依赖普遍的原则。

根据^④著名的词源学,解释学被视为尚未以科学的方式确定下来的名称:a)正确说明一个人思想的艺术;b)向一个第三者传达某人思想的艺术;c)正确理解另一个人表达的艺术。科学的概念^⑤指在第一个人和第二个人之间充当一个中介的第三者。

(2) 而且也不只是陌生语言中难懂段落的[理解]。相反,先要熟悉对象和语言,如果[做到]了这两点,那么接下来的段落会因为我们还理解更容易的段落而成为困难的了。只有一种艺术性的(kunstußiges/artistic)理解持续不断地伴随着讲话和书写。

(3) 通常认为,对于普遍原则,我们可以依赖健全的常识(common sense),而在这种情况下,对特殊原则我们可以依赖健全的感觉

① 这里的德文是“Auslegung”,我将用英语的“explication”来译这个词,它与“敞开”(unfolding)相连,而接近文本中德文的“展开”(laying out)的意思,这也使它不同于“Interpretation”(解释、说明)的意思,施莱尔马赫有时在不同的语境中使用这个词。——英译者注

② 在本文中,被标有数字的段落跟随在被斜体化的主要原则之后,直接涉及到斜体的段落,所以一个明显未解释的“它”常常是指在主要原则中被讨论的活动,如在进入到细节的说明之前,需要粗略地读一下整个文本。在一些较难懂的地方,我会明确地指出它是什么意思,而在比较清楚的地方则从略。——英译者注(中译文相应的处理方式是将纲要条目的字体加粗,以和下面的解说条目区别开来。——中译者注)

③ 针对自[J. A.] Ernesti(埃内斯蒂——18世纪德国神学家——中译者注)《〈新约〉解释指南》[Institutio interpretis Novi Testamenti, ed. Ammon, [莱比锡,1764年(Leipzig 1764)], pp. 7 and 8以来占主导地位的定义“Est autem interpretatio facultas docendi, quae cujusque orationi sententia subjecta sit, seu, efficiendi, ut alter cogitet eadem cum scriptore quoque. Interpretatio igitur omnis duabus rebus continentur, sententiarum (idearum) verbis subjectarum intellectu, earumque idonea explicatione. Unde in bono interprete esse debet, subtilitas intelligendi et subtilitas explicandi.”][但解释是教导的能力(无论意义的表达是在语言上还是在行动上),旨在使另一个人可以像作者一样去思考。——所以一切解释都由两件事情构成:对语言表达的意思(观念)的理解和对它们的恰当解释。在一个好的解释者那里,理解和解释都会很周密。]更早的兰巴赫(J. Jac. Rambach)的《神学解释学要义》[Institutiones hermeneuticae sacrae, 耶拿,1723年(Jena 1723)]对此,在第2页增加了一个第三项——应用的智慧(the sapienter applicare),很不幸的是近来的作者们再次强调了它。——编者(吕克/Lücke)注

④ 根据1826年的讲课。相对施莱尔马赫的手稿,根据课堂笔记所作的增补和解释将以一种小字体排出。——英译者注

⑤ 这里指解释学的科学概念或科学的解释学概念。——中译者注

(healthy feeling)。^①

2. 要准确地给普遍解释学定位很难。

(1) 不可否认,解释学曾一度是作为逻辑学的补充来看待的,但当需要应用的一切在逻辑学中被放弃时,这也就不得不中止了。哲学家并不想建立这种理论,因为他很少想去理解,而相信自己必然会被别人理解。

(2) 语文学通过我们的历史也成了某种实证的东西,这就是为什么它对待解释学的方式只是观察的累积。

附释:^② 特殊解释学(无论作为一个属,^③还是根据语言)总是一种观察的积累,而不能满足任何科学的要求。进行理解而没有(规则)的意识,只是在特殊场合下才求助于规则,这仍是一种无规则的程序。如果我们不能放弃这两者当中的任何一个,那么,我们就必须将这两个观点结合起来,这通过双重经验而发生:

1) 甚至无论我们在哪儿思考,我们都能以一种摆脱艺术(即仅仅通过对规则的遵守)的方式进行,常常会产生意想不到的困难,解决这些困难的基础一定存在于前一个观点[即没有规则的意识]。所以,我们总是不得不注意到什么能成为解决这些困难的基础。2) 如果我们总是用一种艺术的方式来理解,那么我们在最后的分析中无论如何都会走向对规则无意识的应用而不会将这种艺术的方式抛到脑后。

3. 正如讲话和理解的艺术相互对立(又相互一致)、而讲话只是思想的外在方面一样,解释学被认为与艺术^④相关联,因而是哲学的。

不过这样一来,解释的艺术取决于构成物(composition)并以它为前提,然而这两者并行不悖,这在于:凡讲话无艺术的地方,也就不需要任何艺术去理解它[也就是说,理解是完

全关乎规则的]。

4. 讲话是思想共同性的中介,而这就说明了修辞学和解释学的相互隶属以及它们与辩证法的共同关系。

(1) 当然讲话也是个人思想的中介。思想由内在话语(inner discourse)来提供,就此而言,话语只不过是思想本身的实现。但是如果思想者觉得有必要为自己将思想固定下来,那么话语的艺术也就产生了,即对原来思想的转换,因而解释也就成为必要的了。

(2) 解释学与修辞学相互隶属,这在于每一次理解活动都是语言活动(Akt des Redens)的倒转(inversion),在理解活动中,必须意识到作为语言基础的思想。

(3) [解释学与修辞学]都依赖辩证法,一切知识的发展都依赖这两者(讲话和理解)。

附释:^⑤ 所以普遍解释学既与校勘学相属,又与语文学相属^⑥。但是因为这三者,就既没有知识的传达,也没有对知识的理解,而且因为同时所有正确的思想都指向正确的话语,所以这三者也与辩证法有着密切的联系。

解释学^⑦与语文学相互隶属取决于这样一个事实:每一话语都只是通过语言的理解这个前提来把握的——两者^⑧都关系到语言。这导致讲话与思想的统一;语言是思想现实化的方式,因为没有语言就没有思想。话语的言说只与另一个人在场有关,而就这一点来讲是有条件的。没有人能无语地思考,没有话语,思想就不完整和清晰。解释学被认为导致对思想内容的理解,但是思想内容只有通过语言才存在,所以解释学依赖于作为语言知识的语文学。如果我们在交往活动中通过语言(它是思想共享的

^① 在1832-1833年冬季学期最后一次关于解释学的讲课中,施莱尔马赫试图以一种辩证方式通过批判某种程度上自相矛盾的观点[这些观点限于古典领域,它们来自于沃尔夫(F. A. Wolf)的《古代科学的描述》(Darstellung der Altertumswissenschaft),载《古代科学的博物馆》(Museum der Altertumswissenschaft)第2卷,第1-145页,以及阿斯特(Fr. Ast)的《语文学概论》(Grundriß der Philologie, Landshut 1808, 8)],来得出普遍解释学及其必要性的概念。

^② 1928年的旁注。

^③ 这里的“属”(genre)是相对于“种”的(kind)“属”。如果普遍解释学是“种”的话,那么特殊解释学则是它下面的“属”。——中译者注

^④ 这里的“艺术”指“理解的”艺术,它符合作者对解释学的界定,也能和紧接在它后面出现的“哲学的”相联系。——中译者注

^⑤ 1928年的旁注。

^⑥ 吕克在这里插入了一个引起误导的脚注,暗示施莱尔马赫将修辞学置于语文学之下,这里我将其删去了。曼弗里德·弗兰克(Manfred Frank)已经指出,施莱尔马赫实际上在作为关于说出的语词之学科的修辞学和作为关于语言的系统规则之学科的语文学之间作了严格的区分。——英译者注

^⑦ 根据1832年的讲课。从现在起,讲课日期如果不是指这一次将会被注出。——编者(吕克)注

^⑧ 指解释学和语文学。——中译者注

中介)来观察思想的话,那么这就只不过是想要产生对所有的人来说都是共同的知识。这样,语法学与解释学同辩证法(作为知识统一的科学)的共同关系便产生了一一而且,每一话语只能通过对它所隶属的历史生命(生活)整体的认识才能理解,或者说,通过与之相关的历史才能理解,历史学不过是伦理学,但语言也有自然的一面;人的精神的各种差别也是由人的身体和所处的这个星球所规定的,所以解释学决不仅仅基于伦理学,还基于物理学。然而,伦理学和物理学又导致返回到辩证法(作为知识统一的科学)。

5. 因为每一话语具有一种双重关系:既与语言整体有关,又与发出者的整个思想有关,所以一切理解都由两个环节构成:理解作为来自语言的话语和作为思想者心中的事实的话语。

(1) 每一话语预设了某一给定的语言,当然我们也可以倒过来说,不仅对于绝对的第一个话语,而且对于整个话语来说都如此,因为语言是通过话语而存在的;但传达必然预先假定语言的共同性,这样也就假定了对语言有了一定程度的认识。如果某物介于直接的话语和传达之间,以至于话语的艺术就开始起作用了,那么这在某种程度上是基于担心在我们语言的使用中听者对某个事物感到陌生。

(2) 每一话语都依赖先前的思想。我们也可以倒过来说,但就传达而言,它总是真的,因为理解的艺术只从先前的思想开始。

(3) 根据这一点,每个人一方面既是既定语言以独特的方式形成其自身的场所,另一方面,他的话语只能通过语言的整体才能被理解。然而人也是一个不断发展着的精神,他们的话语只是与这种精神的其他行动相关联的一个行动。^①

个人在其思想中是由(共同的)语言所规定的,而且只能思考在其语言中已有它们所指的思想。^②另一方面,新思想如果不能同已存在于语言中的关系^③联系起来就无法交流,这基于思想是内在的讲话(inneres Sprechen)这一事

实。但从这一点出发,我们还能作出这样肯定的结论:语言规定了个人思想上的进展,因为语言不只是单个观念的复合物,而且还是观念联系的系统,因为它们被纳入到语词形式的关联中。每一个复合词都是一个关系,在这个关系中,任何前缀和后缀都有特定的意义(限定),但是这种限定系统在每一种语言中都是不同的。如果我们将语言对象化,那么我们会发现,一切言说活动只是语言在其个体性中显现的一种方式,而且任何个人只是语言显现的场所,以至于我们将我们对有意义的作者的注意放在他们的语言上并在他们那里看到一种风格的差异。同样,每一话语只能通过它所属的整个生命来理解,也就是说,因为每一话语只能作为语言使用者的生命的所有片刻所规定的一个片刻被认识,而且这只能通过他们的整个环境(他们的发展和持续的生存由这种环境所规定)来认识,每个语言的使用者只能通过他的民族和时代来理解。

6. 理解只不过是这两个因素(语法的因素和心理的因素)的交互存在。

(1) 如果话语不被理解为语言的标示(Sprachbezeichnung),那么它也就不能被理解为心灵的活动(Tatsache),因为语言的本性规定心灵。

(2) 如果话语不被理解为心灵的活动,那么它就不能被理解为语言的规定,因为所有影响个人的根源在于本身要通过话语来发展的心灵。

7. 这两种解释^④的地位完全平等,说语法解释地位低而心理解释地位高是错误的。

(1) 如果我们将语言只是当作个人传达思想的手段,那么心理解释更高;在这种情况下,语法解释只是用来消除所出现的困难。

(2) 如果我们这样来观察语言,它规定所有个人的思想,但我们只是将个人作为语言和他的话语的场所,即仅仅作为语言在其中揭示自身的场所,那么语法解释更高,心理解释则完全是次要的,正如个人的存在(Dasein/exist-

① 施莱尔马赫常常交替使用“事实”(Tatsache)和“行动”(Tat)这两个词,为的是在涉及到人的事实上强调做的方面。——英译者注

② 我在施莱尔马赫使用阳性的地方——这里指“der Einzelne”,使用了阳性第三人称的代词——即使这里显然指的不只是阳性。——英译者注

③ 此处的德文词是“Beziehungen”,虽然这里的上下文表明,施莱尔马赫实际上可能指的是“Bezeichnungen”,即“名称”(designations)。——英译者注

④ 指语法解释和心理解释。——中译者注

ence) ① 一样。

(3) 根据这种二重性,这两种解释的地位自然是完全平等的。

就校勘来说,我们发现高级校勘和低级校勘这两个术语的用法,这种差别也出现在解释学的领域中吗?但这两个方面哪一个应当是次要的?对语言中一个话语的理解在某种程度上可以被机械化,因而可还原为计算。因为如果出现了困难,那么这些困难可以当作未知的量来看待,这个问题就变成了数学问题,进而被机械化了,因为我已将它还原为计算。作为一门机械的艺术,这就应当是较低级的解释吗?因为个人不能被数字化,所以这方面基于生命存在者的直觉 (Anschauung/intuition) 就应当是较高级的解释吗?但是因为从语法方面看,个人似乎是语言活生生表现的场所,所以心理解释似乎是次要的;他的思想受语言的规定,而他受他的思想规定,所以理解他的话语的任务本身包括这两个方面,② 而语言的理解似乎更高。不过如果我们现在将语言视为特殊语言活动的每一次创造,那么它因其返回到个体性而不能归于计算;语言本身是关乎他人个体性的,而且在透视讲话者的特殊心灵方面,对语言的理解是一种艺术,类似于另一个方面③,因而不是某种机械的东西,所以这两个方面是平等的。但这种平等又要受制于相关的特殊任务,这两个方面在每项特殊任务中并不平等,既与每项相关的任务要得到的东西无关,也与所要求的東西无关。文本的两个方面之一,即兴趣之一占支配地位,而别的方面则处于它的对立面。在一个文本中,这项任务的两个方面中有一项能够完全完成,而另一项则根本不能。例如,我们发现一个佚名的残篇,在这里,人们通过语言能够很好地确定这个文本产生的时代和地点。不过只有当我们通过语言确定了作者时,另一项任务,即心理解释才能开始。

8. 这项任务在这种情况下才算彻底完成:当一方独自以这样的方式来处理,以至处理另

一方在结果上不产生任何变化时,或者,当被独立处理的一方完全替代另一方,而另一方则必须同样地被独自处理时。

(1) 如果一方由于 [上面] 第 6 条讲到的替代 (ersetzen/replaces) ④ 另一方,这种二重性就是必然的。

(2) 但是一种 {解释} ⑤ 要成为完整的,只有当它使另一种 {解释} 成为多余的并有助于建立起另一种 {解释} 时才如此,因为语言只能通过理解话语来学习,而一个人内在的东西,与影响他的外部世界的方式一起,只能通过他的话语来理解。

9. 解释 (Auslegen) 是一门艺术。

(1) 每一方是独立的,因为在任何情况下,有限规定的东西的建立来自于无限未规定的东西。语言是无限的,因为每一因素能够以一种特定的方式通过其余的因素得到规定。而这恰好也适合于心理方面,因为个人的每一直觉都是无限的,而外部世界对人的影响逐渐消失于无限遥远的那一点,这样的建立不能通过带有应用于其自身内的确定性的规则而给出。

(2) 对于要独立完成的语法方面的解释来说,就得有完整的语言知识,而在另一种情况 [心理解释方面] 下,就得有完整的人的知识。由于这两方面没有一个能孤立存在,所以人们必须从一个方面走向另一个方面,而这如何做却没有任何规则。

解释学的全部任务应视为一项艺术的工作 (Kunstwerk),但不是产生一件艺术作品⑥那样的工作,只是说这项活动本身带有艺术的特征,因为应用也不能给出规则,即不能被机械化。

10. 这项艺术的成功实践依靠语言的才能和对个人认识的才能。

(1) 语言的才能的意思不是指学习外语很轻松 (母语和外语之间的差别现在并不重要),而是指对语言具有当下意识 (Gegenwärtighaben)、对相似和差别的感觉,等等。我们也许会认为,修辞学 (语法学) 和解

① 注意,施莱尔马赫此处将“个人的存在”表述为“Dasein”,说明海德格尔赋予这个词的特定含义并不是“空前的”。英译者用“existence”来翻译,看来是考虑到了这一点的。——中译者注

② 指语法解释和心理解释。——中译者注

③ 指语法或语法学。——中译者注

④ “ersetzen”这个德文单词在此有“代替”、“补偿”的意思。——中译者注

⑤ “{解释}”为中译者所加,指语法解释或心理解释。——中译者注

⑥ 这里的“Kunstwerk”(a work of art)一词易产生歧义:既可理解为“艺术的工作”,也可理解为“艺术的作品”,故施莱尔马赫在此作了区分,他指的是前一个意思,而不是后一个意思。——中译者注

释学总得以这种方式在一起,但是同样正如解释学要求另一种才能一样,对这部分来说,修辞学(语法学)也如此,而且它们并不都要求同样的才能。当然语言的才能对两者来说是共同的,不过解释学的方向发展语言的才能不同于修辞学的(语法学的)方向。^①

(2) 人的认识这里主要指的是同思想相联系的主观因素,由于这个原因,解释学和艺术的再现人(Menschen-darstellung)总是很少在一起的。然而大量解释的错误都是由于缺乏这种(艺术的再现人)的才能或它的应用所造成的。

(3) 就这些才能(在某种程度上)是普遍的天赋而言,解释学也是一种普遍的活动。就一个人缺乏一个方面的才能来说,他的确是不足的;而另一方面的才能[他并不缺乏]只有助于他正确地选择别人在第一方面给予他的东西。

附释:^② 占优势的才能不仅由于比较困难的情况下需要,而且为了绝不保持(单个才能的)直接目的,而要追求两个主要方向的目标也需要,参见第8条和第9条。

针对解释学的艺术的必要才能是双重的,而迄今为止我们还没能从概念上把握到这种二重性。如果我们能够完全重构每一种语言的独特性,并且能够通过语言去理解个人,就像我们能够透过个人理解语言一样,那么才能就能够被还原为一个才能。但假若探索语言和把握个人还不能做到这一点的话,那么我们就仍须假定两种才能,作为不同的才能。语言才能本身是一种双重的才能。人的交流从母语开始,但也能扩展到另一种语言,在这里存在着语言才能的二重性。对语言差别的比较性的把握,即扩展的语言才能(extensive Sprachtalent/extensive talent),不同于深入到与思想相关的语言内部的洞察,即深入的语言才能(intensiven Sprachtalent/intensive talent),这就是深入到语言内的真正的探索者的才能。两者都是必要的,但它们几乎从未在同一个主体上统一起来,所

以它们必须在不同的主体中相互补充。对人的认识才能也分为两种,许多人可以通过对他人的语言差异的比较很容易地把握到它们的特点,这种(扩展的)才能可以很容易地重构和预先建构他人的行为方式。但是对一个人的个体意义的理解和对他们相关于人的概念特性的意义的理解是一种不同的才能,这种(深入的才能)^③进入到深层。两者都是必要的,但却很少结合起来,所以它们必须相互补充。

11. 并非所有的话语都在同等程度上是解释艺术的对象。有些话语毫无价值,而别的话语却有绝对的价值;大多数话语介于这两者之间。

(1) 如果某个事物既不作为行为引起我们的兴趣,也对语言没有意义的话,那它就毫无价值。人们交谈,因为语言只是在不断地重复中保持自身。只重复眼前已有的东西,本身没有任何意义,例如关于天气的谈话,但这种没有不是绝对的无,而只是一个最小值(minimum),因为有意义的东西是通过它发展出来的。

最小值是在商务活动以及日常生活习惯性的对话中的普通话语。

(2) 每一方面都有一个最大值(maximum):在语法方面,它指的是最有效和最少重复的东西,即古典性(Klassische)。在心理方面,它指的是最具个性化和最少共同的东西,即独创性(Originelle)。然而,绝对只是这两者的同一,即在思想形成中对语言来说的天才性^④的东西(Genialische)或典范性的东西(Urbildliche)。

(3) 古典性决不是暂时的,而是必须规定后来的作品,独创性也必须如此。但即使绝对(最大值^⑤)也摆脱不了更早和更普遍的东西的规定。

附释:^⑥ 介于最小值和最大值之间的话语接近下面的两者之一; a) 接近普通的话语,相对内容缺乏,表达富于吸引力; b) 接近独创的话

① 参见英译本注⑥:在这一节里吕克对语法学的三个插入是建立在他将修辞学纳入到语法学之下的误解的基础上的,因此,读者可以忽略掉。——英译者注

② 1828年的旁注。

③ 括号中的字为吕克所加。

④ 如果我们还记得康德所提到的“天才”是指“给艺术立法”,因而并不依赖存在的规则的话,那么这个意思就比较清楚了。——英译者注

⑤ 括号中的字为吕克所加。

⑥ 1828所加的旁注。

语，语言上的古典性，这种语言上的古典性不必是独创的，而与（思想）相连的独创性不必是古典的。^①

西塞罗是古典的，但不是独创的；德国的哈曼（Hamann）是独创的，但不是古典的。——解释学的方法的这两个方面是否可以到处一样地被应用呢？如果我们面对一个无任何独创性的古典作家，那么心理学的方法可能缺乏任何吸引力，而且也是不必要的；但他的语言个性必须专门考察。一个非古典的作家或多或少在语言上使用了大胆的结合，在这里就必须从心理方面而不是从语言方面出发去探讨这些表达的理解。

12. 如果（解释的）两个方面（语法解释和心理解释）应用于所有场合，那么它们总是处于不同的相互关系中。

（1）这根据的是下面的事实：在语法上无意义并不一定在心理上无意义，反之亦然；所以有意义的东西也不会从任何无意义的东西那里相同地发展这两个方面。

（2）当所探讨事情的客观性占优势时，心理解释就用得最少。纯粹的历史，主要在细节上（属于这种情况），因为整个观点总是受到主观性的影响。史诗。希望成为历史的商业活动，在每一领域里具有的严格形式的说教。在所有这些情况下，主观性的东西不是作为解释的要素来应用，而是成了解释的结果。在书信中，如果它们是可信的话，语法解释最少，心理解释最多。无视这些书信中的说教和历史的東西。抒情诗，论辩。^②

附释：^③ 解释学的规则与其说是对消除困难的观察，不如说是预防这些困难的方法。

我们必须考虑到成功作者（在细节上）的解释学成就。然而，理论的方法并不处理细节，而是要发现语言与思想的同一性。——预防在重构话语和思想的过程中的困难是解释学的任务，但此项任务并不是要以这样一般的方式去完成，因为一种陌生语言的出现对我们来说总是不完整的。当然就我们能够利用的程度而言在不同的语言中是不同的，但是我们或多或少缺乏语言的整体，例如，在古希腊语或希伯来

语中。没有任何语言会对我们完整的出现，甚至我们自己的母语也是如此。因此我们必须这样来建立我们的解释学理论：这些理论并不是要解决特殊的困难，而是对方法不断的说明，并且总是只处理普遍的任务。那些特殊的困难被视为例外而要求另外的方法，在这个方面，我们只追问对欠缺东西（由于这种欠缺而产生了困难）的补充，而不追问（普遍的）类型，这将同样适合于两个方向（语法的和心理的）。

13. 除了上面讲到的第12条外，在解释的方法上，不存在任何其他多样性。

（1）例如，产生于关于《新约》的历史解释的争论中的奇特观点，好像有几种解释。坚持历史解释只是就坚持《新约》的作者和他们的时代有联系这一点来说是正确的。（危险的表达“时间概念”）。但是如果这种坚持否定基督教形成新概念的力量并想要从已有的东西来解释一切，那它就是错误的。如果否定历史解释只是反对这种片面性，那它就是正确的。但如果它想要成为普遍的，那它就是错误的。所以整个事情依赖语法解释和心理解释的关系，因为新概念产生于[基督教中的]特殊情感的激发。

（2）如果我们根据事件的考虑来理解历史的解释，那么（多样性产生）一样少，因为那甚至是某种先于历史解释的事情，因为由此要恢复的只是讲话者与最初听众的关系，这一点总应事先搞对。

（3）寓意解释（allegorische Interpretation）。不是寓言解释（Interpretation der Allegorie），在寓言解释中，比喻的意义是唯一的，对于这种意义来说，它是否基于真实的事件，如播种者的比喻，或者它是否基于虚构，如富人的比喻，都没有什么差别。相反，寓意解释乃是这样一种解释，在这里字义解释落实到直接的语境中，除了字义外，还呈现喻义。我们不能用每个话语只有一个意义这样的一般原则来消除寓意解释，这种意义经常被认为是根据语法来确定的。因为每一暗指又是一种意义，而且无论谁除了[第一种意义]不能把握它的话，可以根据上下文，但他们仍缺乏把握置于话语中的意

① 为吕克所加：后面这类括号中所加的内容将不再注出。

② 这里可能是作者举完了书信的例子后，下面要紧接着谈抒情诗和论辩的例子，但在文字上却没有具体地展开，意思不明确。——中译者注

③ 1828年所加的旁注。

义;另一方面,无论谁要是发现一个前并没有置于话语中的暗指的话,那他总是已误解了这个话语。当一个伴随的观念交织在思想的主线中,而且人们会认为,这个观念也很容易在另一个人的心中被唤起时,暗指就会发生。但这些伴随观念并不是单个的和微不足道的,而是类似在人类中以一种理想的形式确立下来的整个世界,尽管作为一个黑暗的剪影,它也总被认为是真实的。有各种各样大大小小的序列相对应(Parallelismus),从另一序列的某物总能想到任何情况下的某物:物理方面与伦理方面的对应,音乐方面与绘画方面的对应,等等。如果喻义表达标明了它,我们就应注意它。甚至没有这样的标明,尤其是荷马史诗和《圣经》,这种注意也已经发生了,这有一个特殊的原因,这个原因是,就荷马史诗和《旧约》来说,作为普通教育的一本书(荷马史诗)和作为一般文学的《旧约》的独特性,一切需从它们那里获得。此外,两本书都是神话内容,这种内容一方面产生了箴言式的哲学,另一方面产生了历史。尽管没有针对神话的技术解释,因为它不能产生于个人,而且在这里摇摆于字义和喻义之间的共同理解使得这种双重性最为明显——当然在《新约》中,情况有所不同,而且在这种情况下,两个理由说明了这种方法:一个是通过它同《旧约》的联系,在这里产生了这种说明并被转换成新的学术解释;另一个是通过将圣灵视为作者的概念(这种概念在《新约》中相对《旧约》而言发达得多)。不能将圣灵看成是有时间变化的个体意识,那里存在着要在其中发现一切的倾向。普遍的真理或单个、确定的准则满足其自发的倾向,但这种倾向受到极为孤立而且本质上毫无意义的东西的困扰。

(4) 这里我们面临着这样一个问题 《圣经》是否由于圣灵而应当以不同的方式来处理?关于启示我们不能期待一个独断的决定,因为这本身必须取决于解释。首先,我们不能在使徒的言说和书写之间作出区分,因为未来教会必须建立在他们的言说的基础上。其次,正是由于这个原因,我们也一定不能相信在《圣经》中,整个基督教过去是直接的对象,因为《圣经》诸卷都是指向特定的人的,而且如果它们不能被这些人正确理解的话,那么它们在

将来也不能被正确理解。但是这些人在[《圣经》]中除了规定的个别东西外并不希望寻求任何别的东西,因为对于他们来讲,整体得从特殊的个别中产生,所以我们必须以同样的方式来解释它们,并假定即使作者是死的工具,圣灵也只能通过他们以他们自己讲话的方式来讲话。

(5) 在这个方面最糟糕的偏离是神秘玄妙的解释,这种解释为了在每一个别事物中发现一切,转向单个的要素及其符号。人们看到,无论是什么名目的解释就其目标来说,除了我们已建立起来的那两个方面的各种关系的多样性之外,没有其他的多样性。

附释:^① 作为内容和意义的探求,教义的解释和喻义的解释具有共同的基础,即:结果应当对基督教教义来说是尽可能有益的,而且在《圣经》中没有什么东西是暂时的或无意义的。

从这一点出发我们去面对神的启示(Inspiration)。鉴于有关这个论题的观念繁多,最好首先尝试一下最严格的观念会导致什么结果。这个观念就是圣灵的有效性从思想的浮现延伸到写作的行为。由于变异(Varianten),这不再对我们有所帮助,尽管这些变异在圣经诸卷编纂在一起之前就已经存在了。这里校勘已成为必要的了,但即便使徒书信的最初读者也不得不从作者的思想以及他们对作者的知识的应用中去把握要点,结果陷入到深深的混乱中。如果我们现在还要问为什么《圣经》不以一种完全超自然的、不使用人的方式产生,那么我们就不得不说,如果圣灵要将一切追溯到所指的作者,那么他只能选择这种方法(也就是通过人)。只有这个原因才是正确的解释。这也适合于语法方面。但一切特殊的事情也必须以纯粹人的术语来处理,而且动力只保持为内在的驱使。将一些特殊方面,如预防错误,归因于圣灵,而不是别的其他观念,是站不住脚的。所以进步不得被认为是受限制的,但正确的东西、保持不变的东西将再次降临到作者的头上,一切由于神的启示而与整个教会相关吗?否。[神的启示的]直接接受者总是不得已作出错误的解释,而且如果《圣经》不是偶然的写作的话,那么圣灵的活动就要正确得多。在语法和心理的术语方面,一切与普遍原则保持一致,

^① 1828年所加的旁注。

而一门特殊的《圣经》解释学只能在后面探讨。

[(吕克的笔记) 在 1832 年的课程中, 这一观点被讲到, 而且普遍解释学和特殊解释学的界线通过对《新约》的特殊应用得到了更准确的规定,^① 施莱尔马赫说] 如果我们返回到解释学任务的原初形式, 即作为一个即定语言中的思想活动的话语, 那么我们就得出这样的观点: 有多大程度的思想统一, 也就会有一个与之相对应的语言统一。这个领域必须含有语言的一般原则。但是一旦通过语言存在着思想的特殊性, 那么特殊解释学的领域就会出现。在对普遍解释学和特殊解释学的界线更准确的规定中, 问题首先产生在语法方面: 在多大程度上从语言上看话语可以被视为“一”(作为一个统一体)? 答曰: 话语必须是一个语句 (Satz)。^② 只有在这里的东西才是语言领域中的“一” (One)。但语句与名词和动词 (ονομα 和 ρημα) 相关。普遍解释学当然要深入到源于语句之普遍性质的话语的理解, 不过虽然作为思想 - 活动的语句的性质在所有语言中都是一样的, 但在不同的语言中语句的处理却是不同的。在各种语言中语句处理的差别越大, 普遍解释学的领域就越受限制, 进入到普遍解释学领域的差别也就越多。

心理方面同样如此。就人的生命是同一个整体来说, 每一话语作为个人的生命活动 (Lebensakt) 是从属于普遍解释学的规则的。但就人的生命个体化本身来说, 每一生命活动, 进而生命活动在其中表达自身的每一语言活动 (Sprechakt) 也在他人那里不同地被构造, 并且与他们其余的生命瞬间 (Lebensmomenten) 不同地联系着, 特殊解释学的领域就出现在这里。如果我们现在假定, 人性在其生命诸功能中所有的差别也表现于语言中, 那么可以推断: 语句的构成同生命活动的构成相联系。这无论对普遍解释学还是特殊解释学都是如此。但普遍解释学和特殊解释学的关系是有着极高地细微差别的。由于语句处理上的不同和多样性在不同的语族中也一样, 于是产生了分类, 这样对每一个语族来说也可以有一门共同的解释学。

此外, 我们意识到针对不同的思想活动使用语言的不同方式, 这样语言差别可以在同一种语言中产生, 例如在散文和诗歌 (Poeie)^③ 中。但另一方面, 这些差别在不同的语言中可以是一样的。在散文中, 我要求思想受存在 (Sein) 的严格规定, 但诗歌却是在其自由游戏中的思想, 在这方面我有更多心理的东西。而在散文中, 主观要收敛许多。特殊解释学的两个不同的特殊领域在这里发展: 一个关系到语言建构上的差别; 另一个关系到思想活动的差别。就后者来说, 普遍解释学和特殊解释学在解释单个作者方面涉及到以下方式: 就任何场合下个人的思想活动以同样的方式表达生命或生命功能的整个必然状态来说, 心理解释的法则都会是一样的。不过一旦我想到一个不同又找不到思想活动本身的钥匙, 而且还得考虑别的事情, 那么特殊解释学的领域就开始起作用了。照此看来, 普遍解释学的领域肯定不很大。由于这个原因, 解释学过去总始于特殊, 不超过特殊。如果现在我们从话语是生命的瞬间这一事实出发, 那么我就必须找出整个语境并追问, 个人如何受到推动说出这个话语的 (偶缘), 以及这个话语指向哪些后来的瞬间 (目标)。由于话语是复合的东西, 因此它甚至在相同的偶缘与目标的关系中, 也仍可以是不同的东西。所以必须分析它并且说, 只要思想上进展的法则是相同的, 普遍的东西就存在, 而在我们发现差别的地方, 特殊就开始起作用。例如, 在说教性的讨论中, 以及在抒情诗中, 进展的法则是不同的, 即使两者思想相联, 所以对它们来说, 解释学的法则也不同, 而我们就处于特殊解释学的领域中。

现在对《新约》是不是一门特殊解释学以及在什么程度上是一门特殊解释学的问题回答如下: 从语言方面看, 它似乎不是一门特殊解释学, 因为语言方面最初与希腊语相关; 但从心理方面看, 《新约》显得并不是一个统一体, 而是在说教的文本和历史的文本之间有差别, 这些文本是不同的类型, 它们要求不同的解释学规则, 然而这并不产生一门特殊解释学。不过新约解释学是特殊的, 但只关系到复合的语

① 以摘录的形式给出。

② 德文这里是“Satz”, 我并不试图在“命题” (proposition) 和“句子” (sentence) 之间作出任何实际的区分, 句子 (Satz) 也可以指“从句” (clause)。——英译者注

③ “Poeie” 在古希腊意义比较宽泛, 它是“文学”、“创造性的话语” (creative discourse) 的意思。

言领域或语言的希伯来的特征。《新约》的作者们不习惯于用希腊语思考,至少不习惯于用希腊语思考有关宗教的事情。这个描述指路加(Luke),他出身于希腊,然而甚至希腊人也是在希伯来文化领域里成为基督徒的。现在在任何语言中都存在着非常多的差别,就地域来讲,有最广义上的不同方言,就时间来讲,有不同阶段的语言。语言在上述每一个方面都不同,这就要求特殊的规则,这些规则与不同的时间阶段和不同的地方的特殊语法有关,但这甚至可以得到更广泛的应用,因为如果一个民族存在着一种精神的发展,那么也就会存在一种语言的新发展。这样每一新的精神原则形成了语言,基督教精神也如此。但是根据这一点,就没有其他特殊解释学产生。如果一个民族开始哲学的思考,这就表明了语言的一个巨大的发展,但它并不需要一门特殊解释学。而在《新约》中,新的基督教精神出现在语言的混合体中,在这里希伯来语是新的基督教精神最初被思考的根基;希腊语嫁接于其上,这就是《新约》解释学为何被当作一门特殊解释学来对待的原因。因为语言的混合体是一个例外而非一个自然的状态,所以《新约》解释学,作为一门特殊解释学,也并不以一种正常的方式从普遍解释学那里显露出来。事实是语言的天然差别并不构成一门具体的特殊解释学的基础,因为这种差别属于语法,而语法为解释学所预设并得到应用,在同一个语言中和在不同的语言中,散文与诗歌的差别也不构成一门具体的特殊解释学的基础,因为这个差别的知识也是在解释学理论中预设的。就心理差别以一种相等的方式在普遍和特殊相对立中显示出来而言,一门特殊解释学不大会由于心理差别而成为必要。

14. 艺术的解释和非艺术的解释之间的差别并不取决于熟悉和陌生之间的差别,也不取决于言说和书写之间的差别,而是总取决于一个人想要准确地理解某些事情,而不想理解别的事情。

(1) 如果只是陌生和古老的文本才需要艺术^①,那么最初的读者不会需要它,所以这门艺

术取决于最初的读者和我们之间的差别。但是这种差别首先必须通过语言知识和历史知识来消除;只有成功地在过去与我们之间造成了同一(Gleichsetzung),解释才开始。陌生的古老文本和熟悉的当今文本的差别只在于这一点:达到这种同一的操作并不能完全先于解释,而只能凭借解释并且通过解释来完成,这一点在解释中总是要考虑到的。

(2) 但并非只有书写[是这种情况],否则通过书写和言说的差别,即通过由于缺乏生动的声音和缺乏人的其他影响,这种艺术才成为必要。但后者本身又需要解释,而且这总是不确定的。当然,生动的声音使理解变得容易多了,但作者必须考虑到这样一件事(他并不在讲话)。如果他这样做,解释的艺术也就是多余的了,而实际上情况并非如此。所以甚至在他没做这件事[即考虑到他并不在讲话这件事]的情况下,解释艺术的必要性也不只取决于这种差别。

附释:^②当然同讲话相比,解释艺术与书写关系更密切,因为作为一个原则,口语得到许多东西的帮助,通过这些东西直接的理解便产生了,这是书写所缺乏的,而且因为人们不能利用——尤其那些在流动的讲话中无法记住的孤立的原则。

(3) 如果书写和言说以这种方式相联系,那么就不再有人所说的差别了,而且可以推断,公平地对待解释的艺术除了倾听日常话语的任何部分外,没有别的目标。

15. 在解释艺术上,不严格的实践(die laxere Praxis)^③认为理解是自行产生的,并否定性地表达了这样的目标:应当避免误解。

(1) 它的^④前提依据这一点:它主要涉及不重要的事情,或者至少只希望为了特殊的兴趣而理解,因而为它自己确立容易实施的范围。

(2) 然而在困难的情况下,它甚至必须求助于艺术,而解释学就是这样从无艺术的实践中产生出来的。因为解释学也只注意困难的情况,所以它成了观察的汇集,而且由于同样的原因总直接地变成了特殊解释学,因为困难的

① 这里的“艺术”指的是解释的艺术。——中译者注

② 根据1828年的讲课和旁注。

③ 这里“die laxere Praxis”是相对下面的“die strengere Praxis”(严格的实践)而言的,所以此处采取意译——“不严格的实践”,直译应该是“松散的实践”。相比较而言,意译比直译更传神、更明白晓畅一些。——中译者注

④ 指“不严格的实践”。——中译者注

情况在一个特殊领域里更容易探讨，这就是神学解释学和法学解释学如何产生的，而语文学家也只注意特殊的目的。

(3) 这个观点的依据是说者和听者的语言的同一性和结合方式的同一性。

16. 严格的实践 (die strengere Praxis) 认为误解自行产生，并且在每一点上我们都必须努力去追求理解。

(1) 基于这一点：它^①非常认真地对待理解，而且话语，从两个方面 [艺术的和“非艺术的”] 来考虑，应当完全通过它来处理。

附释：这是一个基本经验，即人们直到误解产生时才注意到非艺术和艺术之间的差别。

(2) 它 [严格的实践] 始于语言和结合方式的差别，这种差别当然必须 (第 14 条) 依赖同一性，而差别只是逃避非艺术实践的次要方面。

17. 要避免两种事情：对内容质的误解和对声音的误解或量的误解。

附释：这项任务也可以否定性地被规定为避免材料的 (质的) 和形式的 (量的) 误解。

(1) 客观地看，质的误解是指将语言中话语的一个部分的位置与另一个部分的位置混淆了，例如，将一个词的意义与另一个词的意义混淆起来。主观地看，质的误解是一个表达关系的误解，以致于我们赋予一种表达不同于讲话者在其语境中已赋予它的一种关系的另一种关系^②。

(2) 量的误解主观上与话语一个部分的发展力量有关，与讲话者将其归结于它的价值 (强调) 有关，——与之相似，它客观上与讲话中的一个部分在等级上所占据的位置，例如最高的位置有关。

(3) 质的误解总是由量的误解发展而来的，这一点一般很少被注意到。

(4) 所有的任务都包含在这个否定的表达中 [即第 17 条]。但是由于它们的否定性，我们不能从它们那里发展出规则来，而必须从某个肯定的东西出发，但我们经常将自己引向这

种否定的表达。

(5) 肯定的误解和积极的误解也应当区别开来。后者是放入 (Einlegen)^③ 虽然它是由一个人自己的偏见导致的结果，因而就这种偏见来说，没有任何确定的事情会发生，只要它不显现为最大的值 (以完全虚假的前提为基础)。

误解^④要么是轻率的结果，要么是偏见的结果。前者是一个孤立的因素，后者是一个根深蒂固的错误，它片面地更喜欢接近个人思想圈子的东西而排斥这个圈子之外的东西，这样一个人在解释中就会加进作者所没有的东西。

18. 艺术只能从一个肯定的表达式中发展它的规则，而这就是对所给予的话语之历史的和预知的 (divinatorische)^⑤ [预言的 (profetische)]、客观的和主观的重构 (Nachkonstruieren)。

(1) 客观历史的重构意思是认识到话语如何关系到语言的整体和被封闭其中作为语言产物的认识。客观预知的重构意思是推测话语本身将如何成为语言的一个发展点。没有这两者，质的误解和量的误解就不能避免。

(2) 主观历史的重构的意思是认识到话语如何作为心灵中的一个事实被给予，主观预知的重构的意思是推测包含在心灵中的思想如何在讲话者心中继续发生影响。没有这两者，误解同样不可避免。

(3) 这项任务也可以表述如下：“理解话语首先与作者一样好，然后比作者理解得更好”。^⑥ 因为我们对他的东西没有任何直接的知识，所以我们必须寻求将其许多对他来说是无意识的东西带到意识中来，除非他自己反思地成了他自己的读者。在客观方面，他这里并不比我们拥有更多的材料。

(4) 就此来看，这项任务是一项无限的任务，因为它是我们在话语的瞬间中看到的过去和未来的无限性，因此这门艺术像所有其他艺术一样能激发灵感 (Begeisterung)^⑦。一个文本若不能产生这种灵感，那它就是无意义的。

① 此处指“严格的实践”。——中译者注

② 这里思想更清楚的表达直接来自于这个讲课。

③ 德文“Einlegen”这里的意思是“将意义放入到”话语中。——英译者注

④ 根据 1826 年的讲课。

⑤ 用“Divinatory”替换“prophetic”，这在手稿中被划掉。——英译者注

⑥ 这两句话是施莱尔马赫的浪漫主义解释学的核心表达。——中译者注

⑦ 德文“Begeisterung”这里是“灵感”(inspiration)的意思。——英译者注

但一个人希望行至多远,尤其是接近达到哪一个方面,这必须由实际的具体情况来决定,而这充其量属于特殊解释学,而不属于普遍解释学。

19. 在应用这门艺术^①之前,我们必须在客观方面和主观方面将自己置于作者的位置。

(1) 在客观方面,通过像作者那样拥有语言的知识,这较之于将自己置于最初的读者的位置(最初的读者自己必须首先将自己置于作者的位置)意思更明确;在主观方面,通过拥有作者的内在生活和外在生活的知识。

(2) 但以上两个方面只能通过解释本身才能完全地获得,因为只有从每个特殊作者的文本出发,我们才能逐步认识他们的词汇,进而他们的性格和他们的环境。

20. 作者的词汇与他的历史时代表现为一个整体,他的著作必须从这个整体出发被理解为部分,而这个整体又必须从这个部分出发来理解。^②

(1) 全部知识总是处于这个明显的循环中,每一特殊只能通过普遍来理解,它是这个普遍的一个部分,反之亦然。每一知识只有这样形成才是科学的。

(2) 上述所说的内容含有将自己置于作者的位置,由此可以推知:首先,我们为解释所作的准备越好,我们对它的吸收就会越完善;其次,没有任何要解释的东西能一下子被理解,相反正是每次阅读通过丰富先前的知识才使我们能够达到更好的理解。只有涉及无足轻重的东西,我们才会满足一下子理解。

21. 如果在解释中特殊词汇的知识只是借助词典和孤立的注释,那么任何独立的解释都不会产生。

(1) 只有来自语言现实生命的直接传统才为更加独立于解释的词汇知识赋予源泉。在希腊语和拉丁语方面我们拥有这样的传统不完全,这就是为什么最初的词典著作来自于那些为了语言知识而审阅整个文献的学者。因此,这些著作要求通过解释本身不断地得到修正,而且每一艺术性的解释就其自身来说必须对此做出贡献。

(2) 通过特殊的词汇,我理解了一个特殊类型的方言、时代和语言领域,后者始于诗与散文的差别。

(3) 初学者刚起步时必须借助这些帮助,但是独立的解释只能依赖于对先前知识相对独立的获取,因为词典中语言的所有规定和观察都必须从特殊而又常常不确定的解释开始。

(4) 在《新约》领域,我们尤其可以说,解释的不确定性和任意性主要基于这一缺陷。因为相反的类比总能从单个的观察中发展起来。—但是《新约》词汇的道路从古典时代开始,经过马其顿的希腊化,犹太世俗作者约瑟夫(Josephus)和斐洛(Philo),以及最接近希伯来文的《次经》^③和《七十子希腊旧约译本》。^④

就^⑤当代《新约》注释的学术研究方式来说,缺乏足够的准备。通常人们根据语法学校所接受的古典语文学教育,就直接去解释《新约》,这种情况是很不利的。然而我们并不因此就同意这样的愿望:为了神学教育起见,应当改变现在的学校教育;对于未来的神学家来说,在语法学校应当学习的不是古典学,而是教父学,因为前者的语言和观念太不一样了。按照这样的想法去做会有消极的后果。如果神学家只学教父学,那将是很糟糕的。我们的普通教

① 指理解和解释的艺术。——中译者注

② 这里是施莱尔马赫对“解释学循环”的界定,它涉及到整体与部分的关系。——中译者注

③ 又称为“第二正典”(secondary scripture),它系指几部存在于希腊文七十子译本但不存在于希伯来文《圣经》中的著作,又被称为“旁经”、“后典”或“外典”。通常认为,这些著作是犹太教抄经士在后期加入的,或在翻译的过程中纳入正典的,不过也有几卷亚兰文和希伯来文的抄本在死海古卷中被发现。次经不同于伪经,伪经的内容被正统神学认为是否定基督的救恩,或与《圣经》教义相违背,或令基督教信仰动摇;而次经只是未被基督教认可为《旧约》正典的犹太教著作。对于次经的权威地位,教会中存在两种看法:一种看法以奥古斯丁为代表,认为次经乃是《圣经》的一部分;另一种看法则认为次经在权威上不及希伯来文圣经,只能用作信徒道德的教化,或研究教义的参考,而不能作为教义信仰的依据。耶柔米在他所翻译的圣经拉丁文武加大译本的译序中阐述了后一种观点。后世也有一些教父和经院学者持这两种观点(参见百度百科“次经”词条)。——中译者注

④ 《七十子希腊旧约译本》(Septuagint)是《希伯来圣经》最早的希腊文译本。其中的《旧约》是由埃及法老所邀请的72位犹太学者在亚历山大城用了72天翻译成的,该译本后被称为“七十子文本”或“七十贤士译本”,它是用公元前3-2世纪流行于希腊文编译而成,首先为不熟悉希伯来文的亚历山大地区的犹太人使用,因此,又称为“亚历山大本”。公元1世纪流传于巴勒斯坦,为基督教最初使用的《圣经·旧约》,现今为希腊正教教会的通行本。后被译成多种文字,流传于世界(参见百度百科“七十子希腊言文本”词条)。——中译者注

⑤ 根据1826年的讲课。

育已经过多地受古典时代的限制，以至于在神学家的教育和其他人的教育之间必然会产生一个很坏的差别。一个人关于基督教事业可以有非常诚实的意图，可以具有基督教的心灵而不希望割断同异教古代的联系。毕竟最有教养的教父的写作时期是衰落的时期，但是这个时期不能单独地被理解，而只能通过同文献先前达到的高峰的观点进行比较来理解。如果有人带着真正的爱去面对基督教的遗迹，那么他根据自己所具有的古典时代的知识去理解它们越多，他从古典学的非基督教内容中受到的不利影响就越少。

但是在为《新约》注释的学术研究作恰当的准备中不可避免的缺陷可以事先由《新约》语法、《圣经》考古学、序论等方面的完整引导而得到纠正，但这可能在某种程度上会引导得过远，而且在某种程度上又总是预设了注释。所以对它来说，除了原始地建立起注释的学术表达外没有任何东西，以便在正确独立的可以利用的手段（凭借这些帮助，《新约》语言、《圣经》考古学等会被学到）的引导下，得到正确应用的解释学规则在每个给定的场合中被意识到；但是只有学生将老师的讲授与自己的练习结合起来，才会产生真正的确定性。而这些必须要从易到难地进行推进，明智地使用所提供的手段。

22. 如果只是从序论中去获取必要的历史知识，那就不会产生任何独立的解释。

(1) 这类序论，与校勘一起，是每个希望成为中介者的编辑的职责。但是它们本身只能根据属于文本的整个文献知识和根据发生在后来有关文本作者的领域中的一切知识，所以它们本身依赖解释。同时它们也是为了那些最初获得[历史知识]与其实际目标无关的人。然而，精确的解释者必须从源头上逐步获取一切，而且正是由于这个原因，他的工作在这个方面的推进必须从简单到复杂。如果我们将注释引入只能出于要被解释的文本本身的序论里，那么这种依赖会变得十分有害。

(2) 关于《新约》，人们建立了一门独立的学科——导论，它来自先前的知识。虽然它

并不是神学的一个真正的有机部分，但在实践上很有用，部分为了初学者，部分为了教师，因为将所有相关的研究汇集到一点是比较容易的，但解释者也总得有所贡献，以扩展整个成果并更正它。

附释：由根据不完整的方式编制和使用这种先前知识的若干方式，便形成了不同而又片面的解释学派（Schulen der Interpretation），这些学派很容易受到不合理方式的影响。

23. 甚至在单个的文本内，特殊部分也只能根据整体来理解，而对整体达到概观的粗略阅读一定先于更为精细的解释。

(1) 这似乎是一个循环，而对于这种暂时性的理解来说，由语言的普遍知识所产生的特殊部分的知识是足够的。

(2) 作者本人所提供的内容目录过于枯燥，以至于达不到技术解释^①的目的，而这类编辑习惯于在书的序论中加提要，从而将读者置于他们解释的影响之下。

(3) 意图是要发现主要观点，根据主要观点，其他观点可以得到确定；相应于技术方面来说，就是要发现主要的方向，通过主要的方向，特殊更容易发现。技术方面和语法方面都不可少，这一点通过不同的误解可以很容易地显示出来。

(4) 在涉及无足轻重的内容时，人们更容易忽略概观，而在涉及到难懂的内容时，它似乎又帮助不大，但却更加必不可少。实际上，概观帮助不大这个事实是难懂的作者的一个特点。

附释：一般的方法论原则：a) 从一般的概观开始；b) 同时在两个方向上活动：语法的和心理的；^② c) 只有当两者在一个地方相一致时，我们才能继续往下走；d) 如果它们不一致就有必要返回，直到我们发现理解中的错误。

如果现在开始解释细节，那么解释的这两个方面肯定必须总是结合在一起的，但我们必须在理论上将它们区分开，分别处理每一方，努力在每一方达到这一点：在这里另一方成为不必要的，或者毋宁说，在这里它的结果同时显现在第一个方面。语法解释先行。

^① 施莱尔马赫的“技术解释”常指的就是“心理解释”，“心理解释”有时也被称作“历史解释”。在施莱尔马赫后期的文本中，技术解释被当作一种中介性的解释形式，与心理解释和语法解释区别开来（参见约斯·德·穆尔《有限性的悲剧：狄尔泰的生命释义学》，吕和应译，上海三联书店，2013年版，第124页，注8）。——中译者注

^② 指语法解释和心理解释（技术解释）。——中译者注

([吕克的笔记] 施莱尔马赫本人对 1832 年讲座中关于 14-23 条作了如下概括:)

在解释的过程开始以前, 我们必须知道在其中我们要应用两个方面的那种关系(参见第 12 条), 然后我们必须在自己和作者之间建立起如同作者和他的最初听众的那种关系, 由此建立起整个生命领域的知识和针对它的两个部分关系的知识。如果这一点没有完全发生, 那么我们希望避免的困难就会产生。评论预计到这一点并力图消除这些困难。使用这些评论的人听任权威, 而只有在他将这种权威再次置于自己的判断之下时他才具有独立的理解。如果这个话语直接指向我, 那么就必须假定讲话者想到我就如同我意识到我自己的存在一样。但是即便日常对话的情况也常常并非如此, 所以我们必须带着怀疑的态度来进行, 原则是: 在开端处所产生的理解可以期待从接下来的内容中得到证实。由此可以推知: 在终结之前我们是不能理解开端的, 同样, 我们在终结处才拥有开端, 这意味着在每一个超越通常记忆力的复合物中, 话语必须变成书写。^①

该原则具有这种形式: 为了准确地理解最初的事情, 我们就得占有整体。当然它并不等于是细节的总和, 而是作为一个梗概, 即一个我们可以忽略掉细节而把握到的它的提要。如果我们从包含复制作者的过程的文本出发, 那么我们就得到相同的原理, 因为在每个较大的复合物中, 作者在进入到细节之前也已看到了整体。^②

现在为了让理解尽可能不受干扰地进行,

我们必须考虑应当避免的东西, 即误解。如果整体没有比较准确地(正确地)把握到的话, 例如, 如果我将一个次要的思想当成主要的思想, 那么语句可能在量的方面被误解; 如果整体没有比较准确地(正确地)把握到的话, 例如, 将反语当成严肃, 那么语句可能在质的方面被误解, 反之亦然。语句作为一个单位也是可以理解或误解的最小事物。误解就是将一个词或一个形式的语言价值(Sprachwert)的位置与另一个相混淆, 直接地说, 质的误解和量的误解之间的对立贯穿于语言中的一切, 形式的因素和质料的因素, 甚至上帝的概念也从属于它(比较多神教和基督教的概念)。

误解的起源是双重的: 通过(有意识的)不理解或直接的理解。第一种情况更可能是作者的错(背离了语言的常规用法或没有类比的用法); 第二种情况可能总是解释者的错(参见第 17 条)。

我们也可以这样否定的方式来表达整个任务: 要在每一点上避免误解。^③ 因为没有人满意简单的不理解(Nichtverstehen), 所以完全的理解一定会产生, 如果这项任务能正确地完成的话

在这项任务被把握并且其前提条件已得到满足后, 如果现在要开始这个过程, 那么在解释的两个方面之间必须确立一个优先权(Priorität), 这个优先权落在语法方面, 部分原因是这方面已做的工作最多, 部分原因是我们更倾向于依赖现有预备性的研究。

■责任编辑/卢云昆

① 在讲课中, 这一点变得更加清楚: 人们看到解释学的任务如何从口语、对话——作为理解最初的位置——被引导到书写的理解。

② 在讲课中, 这个原则以这样的方式得到更正确的规定: 被给予的思想越复杂, 对整体的先前理解就越有必要。于是整个理解的原则被表述如下: 只有通过整体才有完全的理解, 但这是以完全的特殊理解为中介的。

③ 这里指的是解释的“严格的实践”(die strengere Praxis), 参见第 16 条。——中译者注

ABSTRACTS

“Return” to the original horizon of historical materialism

WANG Hai-feng

To unearth the real spirit of the worldview of historical materialism, we should not restrict ourselves to the archeology of textual research or to the diagnostics of problem – research. We should return to the original context of historical materialism under its principles of methodology. Tracing the original context of the establishment and development of historical materialism in the twofold dimension of the history of thought and of reality is the precondition of our scientific understanding of it. Seen from the perspective of the history of thought, the establishment and development of historical materialism received the influences of idealist philosophy, enlightenment and political economics. Seen from that of the reality, the establishment and development of historical materialism faced the coming of a civil society after the collapse of the old society, the emergence and development of the capitalist society, and human’s entering into the world – history. Only after unearthing the real spirit of the worldview of historical materialism in this twofold dimension and facing the contemporary problems in China can we find new approaches to the explanation of historical materialism.

Outline of hermeneutics

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher; trans. HE Wei – ping

Schleiermacher’s hermeneutical thought is mainly embodied in his *Hermeneutics and Criticism*. The preface and the introduction of the book as the outline are rich in implications that reveal his basic views in this field. Here he clearly defines Hermeneutics and criticism, distinguishes the general hermeneutics and the specific hermeneutics, grammatical interpretation and psychological interpretation, hermeneutically strict or lax in practice, highlights the language as the core in hermeneutics, makes clear the hermeneutic circle, and among others puts forward the famous slogan in romantic Hermeneutics: to understand the utterance at first just as well and then better than its author.

Two Treatments of φύσις by Pre – Socratic Philosophers: Some Issues on Chinese Translation of ἀρχή and φύσις

XIE Wen – yu & XIE Yi – pin

In translating Empedocles’ fragment 8, scholars found difficulty in dealing with φύσις, and gave two different translations: birth and essence. This essay finds that this difficulty has an inner conceptual connection with another term, namely, ἀρχή; and therefore traces three Chinese translations of ἀρχή so as to provide a context in which Empedocles’ employment of φύσις can be analyzed. Simply put, we have to categorize two thinking when read the term ἀρχή in Pre – Socratic philosophy. The first reading is that ἀρχή refers to a being which existed a prior in cosmos’ chronology, while the second reading is that it refers to a being prior to yet as the foundation of all things in structure. Empedocles rejected the first treatment, and began the second treatment. This transition resulted in a new understanding of φύσις and caused the difficulty in translating Empedocles’ φύσις.

“Desperare coepi”? The fifth book of *Confessions* revisited

XIA Dong – qi

Confessions recalls Augustine’s “conversion” from Manichaeism to Catholic Christianity. According to the literary presentation of the fifth book of this work, Augustine “began to be desperate” about Manichaeism after he encountered with Faustus the Manichaean bishop in 383. Thus, his Manichaean period was only “nine years”. This paper argues that this rhetoric is inconsistent with Augustine’s ardent pursuit of secular success at the time; rather than any insincere literary fabrication to conceal his past exile as a persecuted Manichaean, it was his retrospective memory in the post-conversion context.

Locke’s concept of identity

JIA Ke – fang

The concept of identity is an essential theoretical prerequisite for studying personal identity. In the analysis of the problems concerning personal identity, John Locke emphasizes the identity of consciousness rather than soul or material substance. In the contemporary studies on Locke, scholars often use the theory of relative identity to interpret Locke’s concept of identity in order to suppress the tension between the concept of person and that of substance. This paper explicates the distinction between D-thesis and R-thesis, and argues that Locke adopts the absolute theory of identity, while the significant difference between personal identity and the identity of substance results from the ontological status of person.

Rich implications of *Peach Song* and *Rabbit-catching Net* in *The Book of Odes*

KE Xiao – gang

The succession of *Peach Song* and *Rabbit-catching Net* in *Zhouan* of *The Book of Odes* should be meaningful, if we note that the order of the poems is edited by Confucius. The citations of *Peach Song* in *The Great Learning* reveal the rich connotations of all things in the world, which are developed more extensively in *Rabbit-catching Net*. A reading of *Rabbit-catching Net* and its various interpretations may help to understand the educational aspect of the ancient Chinese politics. Furthermore, a comparative study of *The Book of Changes* with *Old Testament* will help reveal the rich implications of *Rabbit-catching Net* in a wider perspective of ancient civilization.