

哲学诠释学的当代发展与前沿问题

——洪汉鼎教授访谈录

路 强 陈婷华

导 语 :自伽达默尔建构哲学诠释学以来,哲学诠释学就成为一个具有深厚传统和独特视角的哲学形态。而哲学诠释学的引入不仅在学术界引起了广泛的关注与研究,同时也为许多哲学问题的解决提供了新的思路。时至今日,哲学诠释学的研究及其在哲学研究中的影响也日趋多元化。那么,作为一种哲学传统,它在当前所关注的前沿问题是什么?它对当代哲学研究的启示有哪些,这些启示又是以什么样的形式所表现的?这些都成为学术界关注的问题。对此,本刊特别约请了我国著名哲学家、国内第一代哲学诠释学的研究者、北京社会科学院研究员、洪汉鼎教授,为我们深入解读哲学诠释学的当代发展与前沿问题。

洪汉鼎教授简介 :洪汉鼎,(1938、11),江苏南京人,北京社会科学院研究员,博士生导师,我国著名哲学家、思想家,在斯宾诺莎哲学,分析哲学,诠释学,德国哲学等方面均有深入研究。

洪汉鼎教授于1978年在中国社会科学院哲学所任贺麟教授助手。1983年获德国洪堡基金会研究资金资助,赴德国进修两年,由于对中德哲学交流做出贡献,1984年10月受德国总统卡斯滕斯的接见。1985年回国后,任职于北京社会科学院哲学所,1986年任研究员(教授)。1991年荣获德国杜塞尔多夫大学哲学名誉博士,以后多次赴德国、香港等地讲学。1992年获国务院特殊津贴。1994年代表作《斯宾诺莎哲学研究》(1993年,人民出版社出版)获北京市第三届哲学社会科学成果一等奖。1955年任德国杜塞尔多夫大学客座教授,并在德国任教一学期,回国后,先后任山东大学、东南大学客座教授,担任北京大学、人民大学和南开大学博士论文答辩委员会委员,并任北京社会科学院学术委员会委员。1995年《真理与方法》两卷本(1993—1995年台湾时报图书公司出版)获北京市第四届哲学社会科学成果一等奖。1998年受台湾中正大学邀请,赴台湾十所大学讲学。现任北京社会科学院哲学所研究员,中华全国西方哲学史

学会和现代外国哲学学会理事,以及国际斯宾诺莎学会(荷兰、德国)理事。

采 访 者 :路 强(以下简称路)

被采访者 :洪汉鼎教授(以下简称洪)

访谈时间 :2013年12月

访谈地点 :北京朝阳区加利大厦

一、哲学诠释学的当代走向是实践哲学、修辞学和想象力

路 :洪汉鼎教授您好,首先感谢您接受我刊的采访,哲学解释学也是我个人在研究中关注的主要问题。哲学诠释学在国内曾经有段时间是一个非常热门的研究领域,在近几年似乎对于哲学诠释学的关注有所降温,因此,我想了解就是哲学诠释学在伽达默尔之后,包括经过德里达,还有利科之后,它的基本走向在哪方面?

洪 :你这个问题也是我最近几年主要研究的一个问题,因为很长时间人们把解释学或者诠释学看作一种解释的理论,特别是一种文本解释的理论,好像它一般只是对文本的诠释,经典注释,也就是说,它就好像是一种解释方法。有好多搞中国哲学的人

收稿日期 2014-02-18

都跟我问过,西方的诠释学是否对中国哲学经典的诠释提供一些新的方法论。所以很长的一段时间,我们都是把诠释学作为一门全新的方法论。这实际上是不正确的。因为西方诠释学从20世纪以来,它经历了一个从方法论到本体论的根本转向,当代的哲学诠释学已经不是一个方法,而是哲学。因此,我们首先要将诠释学看成一种哲学。正如我们可以把现象学看成一门哲学,把存在主义看成一门哲学一样,我们同样也把诠释学看成一门哲学。尽管过去在施莱尔马赫那里,诠释学基本上是一种方法论,但到海德格尔那里就完全不同了,海德格尔把诠释学从方法论认识论转变成一门本体论,伽达默尔继承了海德格尔,把它更向纵深方面加以推广,使它更加哲学化,以致哲学诠释学成了诠释学哲学。

另外,伽达默尔不仅继承了海德格尔,将诠释学发展成了一门哲学,而且他还进一步把诠释学哲学发展成一门实践哲学。伽达默尔曾说,“诠释学作为哲学,它就是实践哲学”。因此,过去利科说诠释学经历了两个转向,即从特殊诠释学到普遍诠释学(施莱尔马赫)和从方法论或认识论到本体论(海德格尔),我们今天必须要说,还要加上第三个转向,即伽达默尔把诠释学从本体论哲学发展到实践哲学。

诠释学或解释学作为实践哲学,文本解释只是它的一个具体的领域。它对哲学文本、文学文本、法律文本甚或神学文本的解释只是它采取的一种形式,但是这绝不是它的目的,它的目的是通过文本解释来发挥它作为实践哲学的作用。

要了解伽达默尔的这种实践哲学的作用,我特别提出实践哲学有两条径路。一条径路是理性主义的径路,另一条径路是修辞学的径路。过去我们讲实践哲学都是理性主义的径路,这条理性主义的径路实际上就是自培根以来经康德发展的那条应用哲学径路。为什么这么说,因为理性主义这条路采用的是一种自然科学的观点,即先有理论,后才应用,也就是说,它把实践哲学变成一门应用哲学。应用哲学的特点就是,它必须先有理论,而且这个理论必须是准确的、放之四海而皆准的,然后把它用于各个具体的领域。比如化学研究出水是二氢一氧,我们知道了水这一本质后,我们就可以到地球各处去检验那里的液体是否是水,凡符合二氢一氧的液体就是水,凡不符合这个的就不是水。这种以应用来讲的实践哲学,不是伽达默尔所讲的实际哲学。伽达默尔所讲的实

践哲学跟以往的应用实践不同,他所讲的实际哲学是从亚里士多德的实践智慧(phronesis)概念而来。这个实践智慧概念我们今天有很多的研究,它最重要的特征就是在不同的情况底下,特别是在有各种各样的意见的时候做出一个选择,而这个选择它不像过去是有一个理论标准,不是,它需要你当前的具体情况下采用一个认为合理的道路,合理地做出选择。它不像刚刚讲的那个理性主义径路,理性主义径路是一定要按照先有的原则或理论做选择,那个原则是怎样,我做出的选择就要是怎样,它根本不考虑当下实际的情况。但是,我们所面临的生活世界却并不是这样简单,伽达默尔曾举了一个亚里士多德关于实践智慧的例子。什么叫做公正(正义或公平)?过去我们都说公正就是你借了别人的东西就要归还别人,好像这是一条永远正确的原则。但是如果一个人在他精神正常的时候放了一批武器在你这里,后来他得了精神病了,问你要回这批武器,你能还给他吗?因为如果你把武器还给他,他因为是神经病,就有可能去枪杀别人。可见原则必须要按照实际情况加以改变,根本不可能有放之四海而皆准的真理。这就是伽达默尔所说的以实践智慧为核心的实践哲学,即我们必须按照具体情况因地制宜采取合理的选择。伽达默尔之所以强调这条概念,因为不管我们当前的国际国内特别是政治宗教的问题,不管是伊拉克还是东欧的问题,我们都不可能按照一种简单的原则来解决,我们必须学会对话,针对不同的情况进行合理的选择。这就是伽达默尔实践哲学的意义。

那么,为什么刚才我又说到实践哲学的修辞学径路?这是当代诠释学的第二个前沿问题。因为理性主义径路强调逻辑学,即非此即彼,比如2加2等于4,那等于5就不对,它是按照逻辑的规范来推理。但刚刚我们说的实践智慧就不是这样,它不是按照简单的原则来做决定。什么是公正,谁都会定,但是在具体实践中就不是那么简单。所以伽达默尔说,与其说是逻辑学,不如说是修辞学。那么什么是修辞学?人们在研究修辞学的漫长时间中,一直都认为它是一个写作的技巧,是遣词用语啊,话怎么说才漂亮。所以,很长时间都是把修辞学看做一种文学和美学。这样一种修辞学实际上并不是古希腊的修辞学。所以我们今天需要对修辞学正本清源。古希腊讲的修辞学rhetoric,其实不是指文字,而是指说话,它不是在文学领域,而是在法学领域,它的功用不是像我们说

的遣词用语,而是在于说服。亚里士多德说修辞学是“在每一件事上发现可用的说服手段的能力”。古希腊修辞学的产生是在古希腊社会一个重要变动的时期,它跟那些政治制度改革有关,特别是关于财产的纠纷,这个时候就为了这些财产进行辩护。这个财产是你的,那个财产是他的,你拿了别人的财产就是不正义的。就在这时,修辞学就产生了。在古希腊有很多关于修辞学的例子,其中一个蛮好的例子大家都知道,就是说两个修辞学家,一个是学生一个是老师,这个修辞学学生学了之后没缴学费,修辞学老师就问他了,我教你修辞学你怎么不交学费给我呢。那个学生就说,老师你教我学修辞学学好了,我是应该交学费,但是现在我还没学好,我怎么能交学费呢?他就是利用一种叫做可能事件来辩论,使辩论对方无法战胜你。我们可以举现代的酒驾来说明,有一天你开车发生肇事,警察因为你以前有过酒驾,就说你这次肇事就是酒驾,但你可用古希腊修辞学论辩说:对啊,正因为我是上次是酒驾肇事,所以这次我就不可能再因为酒驾而肇事的。显然,你是在以可能性来回答这样一些事实。这个实际上就是回到刚说的,如果按照一个原则,比如说公正原则,那拿了别人的东西就要还别人,但是具体情况呢,可能就不是这样了,因为我们要看具体情况的可能性。所以很长时间,这个古代的修辞学它重在说服人。我在研究亚里士多德的时候,我发现亚里士多德实际上为我们提供了两条路,一个是研究必然事件的逻辑学,一个是研究可能事件的修辞学,他写了这两本书。伽达默尔就是想重新恢复亚氏修辞学传统,他在上世纪六七十年代,写了很多关于修辞学的文章,你们可以在我翻译的那本《真理与方法》第二卷里找到。他当时特别受了一位名叫佩尔雷曼的人的影响,那是一个波兰籍的法学家。他有一本书很有名叫《新修辞学》。这本书就是想恢复古代修辞学在法理学方面的传统。他曾用两个概念来说明逻辑学和修辞学的差别:一个是demonstration,就是确证,另外一个argumentation,就是论辩。Demonstration属于逻辑,是自然主义哲学、理性主义哲学的主要概念,而Argumentation属于修辞学,是我们人文社会科学的主要概念。他这个讲法很好啊,数学家在演示习题时显然是在用论证,但在法庭上、法学上,律师和辩护人的争论实际都采用了论辩。为什么呢?因为律师和辩护人是在用情感来说服法官,是在从可能性找出法官所需要的事实,这就

是argumentation。伽达默尔晚年非常讲究修辞学,就是想在我们的生活世界中为人类相互理解提供可能性,在他看来,一切社会实践——也许也包括革命实践——没有修辞学的作用都是不可想象的。这个就是我认为当代诠释学的第二个前沿问题。

当代哲学诠释学的第三个前沿问题就是想象力。这个想象力很重要,因为我们刚刚讲的实践哲学也好,修辞学也好,实际上都是要通过想象力。想象力,国外学者很重视,但在国内还在起步。为什么我要强调想象力这个问题呢?因为我在2001年拜访伽达默尔时,我问他什么是诠释学的未来,他当时就说诠释学就是一种想象艺术,一种想象力。我当时还不太理解,但后来慢慢我就感觉到了它的重要性。特别我通过利科,法国一个哲学家,在他的《解释的冲突》一书中,他就提到了诠释和想象力。他特别注重两个哲学家,一个是萨特,一个是海德格尔。萨特有一本著作就叫《想象》,海德格尔的著作简称为《康德书》,内容都是在讲想象力。海德格尔写这本书就是要告诉大家,想象力在康德的《纯粹理性批判》中就提出来了,而他就是要进一步发挥这一观点。康德曾经说想象力是人类灵魂之中一个隐蔽的结构或能力,并且说想象力就是统一感性和知性的根本基础。

路 海德格尔的《康德书》已经翻译成中文了吗?

洪:是的,它被翻译为《康德与形而上学疑难》,是香港中文大学王庆节教授翻译的,上海译文出版社出版。看过这本书你就会发现,它全篇都是在发挥康德的想象力。可以说这本书是很重要的。现在我还组织翻译利科的一些著作,也很重要。因为我们知道康德在《纯粹理性批判》的第一版他讲想象力,讲的很好,但第二版的时候,康德有所改动。按照海德格尔的说法就是,他退缩了,从那光鲜照人的亮相退场了,因为他有个问题解决不了。所以海德格尔就要重新刊发康德《纯粹理性批判》第一版。在我看来,海德格尔的思想就是从康德想象力理论发展过来的,他讲的那个存在论、本体论、生存论,其根源都在于想象力。由于这本书发表得很晚,是在他去世后出版的,翻译的也就更晚。这就造成了我们在阅读《存在与时间》的时候会困惑他的思路是如何产生的。

根据这本书,我们可以了解到很重要的一点,就是康德的形而上学奠基活动的基础乃是先验论想象力,而先验论想象力是认识两大枝干即感性和知性的根柢,从而先验论想象力使得存在论知识综合的

源初性得以可能。过去我们都知道,知识的来源和基础是感性和知性,而现在我们更知道,感性和知性的综合和统一的可能性乃是想象力。

二、生产性的想象力是哲学诠释学的一个重要元素

路 您说的这个想象力特别有意思。西方有个心灵哲学比较热,心灵哲学还是解决这个灵肉二元融合的问题。那么,哲学诠释学中提到的想象力,是否可以成为实现灵肉的二元融合,或者说二元统一的一个关键点呢?

洪 我认为,想象力还是属于思维、精神这一层次的问题,而你说的这个灵肉的问题,还是属于主客二元层面的。但是这个灵肉关系问题可以有各种方式的解决。简单来说,今天的文本诠释,我们看是看的文本,这一个一个的字,这实际上就是感性,但我们脑子里想的是观念。这个感性和观念怎么形成一个意义就是靠想象力。利科在他《解释的冲突》、《诠释学与人文社会》等著作中,都讲到了这个问题,只是没有突出来。对想象力为什么要这样强调呢,因为过去对想象力都有一个误解:认为想象力就是把已经感知的东西重新加以结合。近代很多哲学家,像贝克莱,休谟,甚至也包括笛卡尔、斯宾诺莎等,不管唯理论和经验论,他们都把想象看成根源于image,想象力就是所谓的imagination。所以很长时间都把想象当作只是根据image的一种加工。比如,我们想象飞马这个概念,就是用观看中所看到的有四条腿的马和有两翅膀的鸟,再用想象力把它们组合起来就成飞马。所以,想象就是头脑对事物的一个影像(image),而事物当时又是不在场的,而我们在头脑当中将这些不在场的影像总合起来从而构成一个想象。所以一般认为,想象是我们产生错误的一个根源。比如,没有飞马这种事物,但是我们能有一个飞马的想象。因此,上述的经验论哲学家和唯理论哲学家都对想象力持批评的观点,认为它不是知识的正确来源。但实际上,这只是康德所说的那个再生性的想象力。康德的想象力有两个,除了这种再生性的想象力外,还有一个是生产性的想象力或先验论想象力。

大家可能不了解,这个生产性的想象力是什么意思。对此,我认为需要我们回到古希腊,特别是在柏拉图的《智者篇》等著作中,我们都能发现,在古希腊就存在有两种不同的想象。第一种想象,柏拉图说

是模仿,就是对已存在的印象进行模仿,这就是imagination,它是一种制造想像者的模仿艺术;第二种想象,柏拉图举了一个例子:一个雕塑家,他雕塑一个很大的人像,如果他是按照真实的人的比例去做,那就完了。因为我们看这个大雕塑是站在底下去看的,如果那个头按正常比例去做,看上去就会显得小得多,所以在这时候艺术家就必须放大。因此,柏拉图说想象还有另一种是制造虚构物的想象艺术,它不是对已有事物进行模仿,而是对不存在事物进行创造,这就是Phantasie。后来,利科根据这种观点,就说有作为抄本(copy)的想象和作为虚构(fiction)的想象,并说我们今天需要强调作为虚构的这种想象。按他的分析,想象有神话想象,社会想象,语言想象,文学想象等,比如说政治想象中很典型的就是乌托邦。利科写了一本书叫《意识形态和乌托邦》,什么是意识形态和乌托邦的区别呢?意识形态,就像柏拉图说的模仿,是已存在的经济基础的上层建筑,也就是说,它是现有的东西的观念。但乌托邦就不是啊,因为现实中不存在乌托邦,乌托邦是我们在现实批判基础上对未来的一种想象,它是对我们所向往的未来的一个创造。王尔德曾说“不包含乌托邦的世界图画,根本不值得一提”。我们人类社会的发展实际上都是由于乌托邦的努力,包括共产主义啊,它都是马克思主义的一个构想。所以,我们现在说的中国梦,从哲学上来讲,实际上都是一种想象力。所以我认为这就是当代哲学诠释学最重要的三个前沿观点,即实践哲学、修辞学和想象力。

三、不能因为诠释的“前见”而否定“事情本身”的存在,同时也要尊重诠释的多面性

路 在伽达默尔那儿他追求的是一种效果历史。我们说的历史也好,真理也好,都是别人不断解释出来的。尽管伽达默尔也说不能随便解释,但由于人不断在添加这解释的过程,那么如何做到不随意解释,这个标准是什么样的。从我个人而言,更倾向认为,虽然我们看不到一个一尘不染的历史,或者说绝对客观的历史脉络,但是它可以大概靠近那个方向。但也有学者认为可能真的没有什么客观的历史,人类的活动都是通过不断地加以解释来加入我们自己的东西。所以我们能看到的就永远是一个相对的东西。那么,在哲学诠释学当中如何辨析这个问题。

洪 这个问题是个大问题。怎么说呢,我是这样

认为的 历史本来就是一个事件,这个事件本身就是客观的事件。但问题是,你在研究这个事件的时候,这个事件已经是过去的了,你只能靠当时一些记载去了解它,比如你要想知道先秦或春秋战国时代的情况,你就只能靠读春秋或史记。因此研究它的意义也好,研究它的性质也好,实际上你都是靠对一些材料的理解。另外,即使你是在研究你当时在场的事件,你是当时在场者,但你对当时发生的事件的理解也是受制于你当时的前见和立场,比如媒体记者对同一个事件的报导为什么会不一样呢?这就根源于他们各自的观点和立场不同。因此你可以看到,不论对于过去发生的事件,还是对于现在发生的事件,我们的理解都已经把主观放进去了,我们的理解就不可能像原样的。那这个不可能原样,它的客观性是什么?在过去,很多人都提到伽达默尔诠释学的相对主义。当然伽达默尔是反对这种说法的,在他看来,那些相对主义的指责,实际上是绝对主义在作祟,你之所以指责别人是相对主义,实际上乃是因为你抱着绝对主义。对于伽达默尔来说,他之所以不承认这个相对主义,因为他强调了“事情本身”。这是一个关键的概念,过去我们对它认识不够,为此我写过几篇论文,都谈到了“事情本身”这个概念,像胡塞尔就说“要回到事情本身”。海德格尔也说虽然我们有“前见”,但必须要按照“事情本身”,而不是随心所欲。这也就是说都承认了有“事情本身”,但是什么才是“事情本身”呢?这个事情本身不能由“我”来和你说,因为“我”说出来就已经是在一定的观念上了,但不能因为“我”不能向你描述一个事情本身,就否定了事情本身的存在。所以,对伽达默尔来说,你应当坚持事情本身,才不会产生你刚才说的随意解释这个问题。但是坚持事情本身,却又并不是否理解的可变性,伽达默尔始终坚持理解不是“原样”,也不是“更好”,而是“不同”。比如,对一个历史事件的描述,我们的理解观点确实不一样。举一个简单的例子来说,对于抗日战争而言,中国人写的抗日战争和日本人描述的肯定不同,共产党和国民党所理解的也有很大不同。但这是同一个战争,这什么描述和理解都不一样呢?这就是因为海德格尔所说的“前有”、“前见”、“前把握”都被放入我们的理解和描述中。在这时候,从“我”这个角度,怎么去判断哪个真?那么,从伽达默尔来说,就有了一个“视域融合”的问题。所谓视域融合,实际上就是指共识,例如刚才说的抗日战

争,不论日本军国主义怎样强辩,全世界大多数人都都会指责他们的,这是一种共识,一种视域融合。这种视域间的融合是肯定的,但是否能完全达到重合呢?可能到现在也不能达到,因为我们的观点不一样。不是说我今天能回答你,就代表我是唯一正确的,甚至我今天的看法可能和我以后的看法又可能是不一样的。可以说,正是在这种情况下,伽达默尔提出实践智慧这一概念。为什么说是实践智慧呢,就是指在具体的不同情况下我们都需要作合理的选择。

如果我们不去理解这些关键观点,我们就会对伽达默尔产生诸如相对主义,否定真理这类判断。美国有一位当代哲学家罗蒂,在他的关于后文化、后现代的阐释中,实际上涉及了很多诠释学的原则。例如,他讲的螺丝刀理论,螺丝刀可以做这个做那个。从罗蒂的实用主义来讲,我们所讲的诠释就是使用。那么伽达默尔跟他的根本差别就是,伽达默尔他承认事情本身,对罗蒂来说就没有事情本身。

路:说到罗蒂,我记得曾听过他的一次题为“救赎真理的衰落和文学文化的兴起”这样一场学术报告,他解构了很多人们向往的东西。就是客观的东西在他那里连信念都不算,他只能看到一种文学化的表述。按照这样一种思路,是不是在整个哲学诠释学的传统里面,我们所要求的就是人们不断地去丰富它?换句话说,就是诠释越丰富,虽然未必说能绝对的客观,但在这种融合的观点下我们是否能得到更适合人类发展的一种观念呢?

洪:对,从现在来看确实是越丰富越好。现在为什么讲多元呢,不讲一元呢,就是因为没有哪一个观点是唯一的,绝对的,它始终都在变。今天是这样,明天有可能有所改变。我们要做的就是要适应这个过程。今天我们的生活世界和过去已经不一样,过去我们总觉得真理就是一个,今天看来就不是这样,有各种真理的途径。这个是不是也是今天现实的一些考虑,现实的一些问题。比如说你看我们的孩子,我们那么多年的培养,培养他读到大学升到博士,出来做了什么。但是别人的孩子都没有读到中学但是出来工作了很有钱,那为什么要走那么一条路。所以现在的生活真是太多面了。

四、中国的经典诠释需要同西方的诠释学有所结合,但二者不能等同

路:在阅读诠释学著作的时候,我时常有这样一

种想法,就是“一切可能都是虚无,但惟有信念是真实的”。我们在这样不断地诠释的过程中,是否应该把持一些最基本的信念,来对当下的社会历史进行诠释?另外,我了解到很多学者提出中国的诠释学,这是否意味着诠释学具有一种文化上的普适性。

洪:对啊。这是可以的。但是问题是有些人对中国诠释学这个概念不是很清楚。这个问题在台湾蛮有意思,大家知道台湾有一个国科会,相当于我们这边的国家自然科学基金会,它曾有一个大课题,就是讲中国经典诠释学。后来讨论了几次他们发现这个中国诠释学概念有点模糊。因为这个 Hermeneutics 在西方是指一门特定的学说,它不同于一般的解释学,如 Interpretation。海德格尔就特别强调不能用 interpretation,而是用 Auslegung。而伽达默尔则是继承了海德格尔,他甚至认为施莱尔马赫、贝蒂的观点也不是诠释学,而是一门一般解释的学说。基于这个原因,台湾那个课题后来就改成“中国经典诠释”这样一个提法。这一个课题,他们一直到现在还在做,并且又扩大到所谓东亚经典诠释,包括日本,韩国。所以严格来讲,如果西方的诠释学就是 Hermeneutics,对于中国来说,不妨就叫做是中国经典诠释,这个比较合适。西方诠释学与中国经典诠释这个课题很重要,因这它试图把西方的诠释学和中国经典诠释结合起来,这是一个很好的课题。但接下来就有另外一个问题,就是中国这个经典诠释传统相对于西方诠释学,它的问题在什么地方?这个问题我认为很重要。现在很多人都在研究这方面的问题,有些人把诠释学在中国哲学里地位看的很重,比如说我的一个师兄叫余敦康,他说过一句话非常重要,他说中国哲学的未来在于诠释学。

有一次我先到中国社科院历史所进行了一次演讲,后来余敦康又去做了一次讲演。因为我俩在反右时期是难兄难弟,无话不说,关系非常好,他在听说了我已经做了一次演讲后,当时就开玩笑说,洪汉鼎要搞伽达默尔很好,但在中国搞伽达默尔分店就不行。如果他的意思是说你搞西方诠释学没问题,但搞中国经典诠释学就有问题,这应该是对的,但如果他的意思是说西方诠释学完全与中国经典诠释无关,不需要彼此互相取长补短,那可能就不对了。他有时也批评刘笑敢和景海峰,认为他们不需要提出这一理论或那一理论,老老实实坐下来写几本经典注释就好了。余先生所了解的诠释学主要是从解释这个

角度出发的,就是讲怎么样做经典诠释,这并不是我们所说的诠释学。我们学习西方的诠释学,很大程度上是为了中国哲学的发展。有一点很重要,也就是说,通过对于西方诠释学的研究,不仅要了解中国经典诠释所存在的问题,而且对它今后的发展也要有所启示。要了解中国经典诠释的问题,我认为可以先从中西经典诠释的差别来入手。经典诠释也不是唯一中国的传统,它在西方也早就出现,柏拉图、亚里士多德后,西方学者也对他们的经典又很多的诠释。漫长的中世纪也是在诠释《圣经》,诠释亚里士多德。例如,托马斯·阿奎那的《亚里士多德形而上学注》的书,就和中国的经典诠释很类似。但很奇怪的,西方近代哲学以后就不走这条路了,比如笛卡尔,他就没有写这种诠释性的书,而是进一步写《沉思集》、《哲学原理》等等。他不是从经典注释的形式来进行著述,这一点对于我们而言就很值得反思。

但是中国不一样,从孔子开始的述而不作,就告诉了我们,只有圣人才能著述,而我们不是圣人,因此只能解释。所以,中国历史上就留下了诸如“庄子注”、“老子注”、“周易注”等等一系列注释性的著作。到宋代,有朱熹的“四书集注”,清代有《论语正义》《孟子正义》《孟子字义疏证》等等。我们这条路很漫长,比西方长多了,所以这里面有很多经验是值得我们研究的。但是,有一个差别,就是对西方来说,我们哲学观点不一样。中国发展出经学这条路,从而产生了经学意识。什么叫经学意识?我认为是的经学意识它有几个层次:第一是圣人意识。它有使命的意识,使命感很强。比如说要为天地立心,为生民立命。而且经典始终是个权威,绝对正确,不可改变。我们只是研究它,经典本身是自古传承的。这一点,就值得我们对照西方关于经典的理解。在西方关于经典区分了两种,一种是 classic,另一种是 canon,前者我们翻译为“经典”,后者我们翻译为“圣典”。伽达默尔讲经典,首先说它本身是一个规范性的概念,也就是说,虽然经典是过去古代的东西,但它本身却具有规范性。什么叫规范性,就是说它的真理不一定是因为它是古代的才叫真理。他举例说有一本书叫《古罗马衰亡史》,非常有名,它是近代产生的,但它已经是历史的经典了,它跟古希腊的那些著作一样。所以伽达默尔说这个就证明了经典概念不在于古老,而在于它本身的规范性。其次,伽达默尔又说,经典虽然具有规范性,但它也具有历史性,也就是说,它的真理是

根据历史不同情况而变迁的。在这里,伽达默尔引用了黑格尔一句名言,“经典是自身有含义,并因此而不断进行解释”。他就是说经典本身要有意蕴,而且这个意蕴能够被不断解释。换句话说,只有意蕴能在以后形成不断解释的才是经典。这样看来,经典的含义不是固定的,它是通过后来不断的解释来实现的。西方这个观点跟我们中国传统对经典的理解是有差别的,我们中国把经典视为圣典,它是“天下之公理”。这种诠释我称之为独断诠释学,它的特征就是其真理永远不能改变和质疑的,你只能相信它,向它学习。西方诠释学的发展史上最初也出现过独断论诠释学,如圣经诠释学和法学诠释学,不论是圣经还是古罗马法的规则都是绝对真理不能错的。但这种独断诠释学随着近代宗教改革和文艺复兴就变了,成了探究诠释学,从施莱尔马赫开始就是这样。可是看我们中国的经典诠释,基本上还是走经学这种独断诠释学的道路。

路:尤其是在中国清代的时候,那种训诂学,考据学中似乎这一特点显得特别明显。

洪:对了,那个时候就成了这也是四书五经,那也是四书五经,而且人人都要按照这样来做八股文。我在德国有一个很好的朋友,是一个哲学教授,也是搞哲学诠释学的,我有一次问他说:“你们德国的哲学家有抱负没有?”他问:“什么抱负?”我说:“在中国,哲学家要为天地立心,为生民立命,为圣贤继绝学,为万世开太平。”他就笑,说:“我们就不会这样。”从这来看他们没有经学这个意识,他们没有这种使命的意识,而是作为一种知识的获取。所以他们诠释的东西,绝不会说用那个东西会用来作为安身立命的价值,而就是作为一种知识体系。这可能就是中西在诠释过程中的质的差别。

五、哲学诠释学的思维模式对于当代应用哲学有着很大的启示

路:从我个人而言,最初接触哲学诠释学主要是了解它作为方法论的一些特质,虽然在读伽达默尔时知道他是把哲学诠释学作为哲学本体论来对待的,但是那个妨碍不妨碍我们在用它的时候作为一个方法论来用呢?

洪:这个是可以的,只要你不把它作为一种单纯的对于解释方法的解释,而把它变成实践哲学来看待就可以,也就是说不能把它仅仅理解为一种文本

解释。

路:那么,当代应用哲学的兴起,是否能以哲学诠释学为基础来看待这些哲学对于实践问题的解释。换句话说,就是我们是否能够通过哲学诠释学的一些原则或者传统分析应用哲学中的诠释过程的合法性问题。

洪:在这里可以说,就是伽达默尔在《真理与方法》中提出的一些对话,这些问答等方法,我想完全可以利用在各种部门哲学的领域内。通过对话和问答,把诠释学作为问答逻辑来应用。我在看伽达默尔一篇文章《21世纪的哲学基础》。哲学基础这样一个问题,我们看可能比较浅,但伽达默尔看得很深,他可能是要针对于现在更为重要的一些问题来发展哲学。那么,作为诠释学中的基本特征的一些要素,可以运用于对各种部门哲学领域的解读。我想还是很有意思的。但是如果深入到诠释学内部,寻求它自身理论的一个基本逻辑,就不这么简单了。

如果说,用哲学诠释学来看待当下各种哲学问题的解释过程,就要求把握伽达默尔哲学诠释学的一些基本特征。你应该注意一下《真理与方法》的第三部分,就是讲语言的那部分,那是比较难于接触的。但其实你可以从它发现出一些真理。比如,有一次开会有人问我说,洪老师你为什么把这个verb翻译成“话语”。因为verb本来的意义是“动词”。我说应该是这样的,如果深入了解伽达默尔写这本著作的时候特别讲到,我们书写一句话,这个话的意思是由动词引导出来的。比如海德格尔讲真理,他从古希腊他就挖掘了一个词,叫Aletheia,翻译成中文就是“无蔽”,我觉得这个翻译不好,因为它缺少了动词的意味。因此,我觉得严格来说应该翻译为“去蔽”,应该有一个动态化的过程在里面。海德格尔也是讲这个问题,他讲“去蔽”怎么去呢?如何展现成为真理呢?海德格尔在这里用了一个德文词,叫Lichtung。我们很多人不了解这个词,这是一个动名词。很多人说它是从Licht这个词来,也就是英文的light——“光”。其实西方语言,不管德语还是英语,动名词一定不是从名词来的,而是从动词来的。所以lichtung的词根不是Licht,而是lichten这个动词。什么是lichten?如果去查字典,很奇怪的是,很多把这个翻译为“林中空地”,明明是个动词,那怎么能翻译成林中空地呢?其实这个词在德文里的意思,就是在一个密密麻麻的森林里,当你进到这个森林,一片漆黑什么看不到。

然后你砍伐下几棵树来,树一倒就看见光了。这就是海德格尔讲的“真理”,那些树就是“蔽”,伐倒了树就意味着去蔽,就能看到光。所以我把海德格尔这个词翻译成“开显”,真理就意味着开显。海德格尔在“艺术作品的起源”里讲,存在的真理是自行运行在作品里的。也就是说,作品的真理并不是固定地在那里等你找,而是你读时它的思想里面就自行地运行出真理了。因此,一句话必须从动词中看到它的意味。比如说“道成肉身”这句话,如果你直接翻译成“道的肉体化”就远不如翻译成“道成肉身”。这句话就把基督思想中,道与肉身的这种相互关系表达的非常到位。在《真理与方法》的第三部分就提到很多这样的思维模式,那么在具体的研究领域中,这种思维模式将给你很大的启示。

六、当代哲学诠释学的研究一方面要有语言基础,另一方面则要与其他哲学的研究相融通

路:我们都知道自从伽达默尔以来,哲学诠释学已然成为一个哲学传统,其中包括后来的利科、德里达,都对这一传统做出了贡献。那么,在当代,哲学诠释学还有那些新的发展。

洪:除了你说的这几位,我认为在当代比较突出的一个研究哲学诠释学的学者就是格朗丹,他的《哲学解释学导论》已经翻译过来了。他的岁数比我小,但他的语文训练很好。我还翻译了他的一本书叫《诠释学真理》,这本书马上商务印书馆就要出。这个《诠

释学真理》是他的代表作。他的发展的关键是,他着重一种语文学来发展。在美国还有一位学者叫帕尔默,他对解释学的了解我觉得很不错,他提出诠释学有十个主要的观点。那么,在法国主要就是利科。这些学者都有比较深厚的德文背景,从某种意义上说,必须懂德文才能更好地研究诠释学。

从研究的角度而言,以利科为例,由于他生活在法国,比较受法国解构主义的影响。所以他会把德国的诠释学和法国的解构主义结合起来。比方说伽达默尔按照狄尔泰的说法,说“我们说明自然”和“我们理解精神”。那就是说,“说明”是自然科学的,“理解”是精神科学的。伽达默尔主要是讲理解,很少讲说明,但是这个说明也是非常重要的。如果按照狄尔泰那个思路,难免就把自然科学排除出诠释学了。但是利科强调的是,自然科学的说明和精神科学的理解都放在诠释学里了。他提出一种诠释学弧,一头是说明,一头是理解,人类就在这个弧里活动。可能有些时候理解占得比重大,有时候说明占得比重大,或者二者各半,但都是诠释学的范畴,这就是利科所强调的那个诠释学弧。

路:的确,哲学诠释学的传统从目前来看已经深入到很多哲学问题的领域。当然,我更期盼哲学诠释学能够在与其他哲学问题融通的过程中呈现出让学界兴奋的新方法、新思路。再次感谢您接受我们的访谈!

[责任编辑 孙晋浩]

The Contemporary Development and Frontier Problem of Hermeneutics

—An Interview with Professor HONG Han-ding

LU Qiang & CHEN Ting-hua