

从阐释学到历史阐释学：何为历史的“正用”

李红岩

【内容摘要】 人类知识在最初起源时便与阐释结合在一起。名辩逻辑与形式逻辑分别是中西阐释理性的基础。中国传统阐释学具有非形式逻辑特点，以“象”阐释传统体现得最为鲜明。中西阐释学遵循着共同规律，但西方阐释学完成了向哲学阐释学的转型，中国传统阐释学则没有脱离经学范畴。中西古典阐释学均以技艺性的语文学阐释为学术源头与基础。中国传统经学分“阐”与“诠”两脉。“Hermeneutik”虽是古语，但可译为“阐释学”。第二次世界大战后，西方历史阐释由客观阐释向主观强制阐释转移，导致其与历史学的客观主义原则断裂。碎片化的背后是此在哲学。历史研究的全过程，都是对历史的阐释过程。阐释的内在属性与规律，在历史研究全过程中都发挥作用。历史阐释受制于阐释对象的约束最强烈，其对话性及主体间性的特点最突出，公共性要求也最高。

【关键词】 阐释 阐释学 历史阐释 公共阐释

【作者】 李红岩，中国社会科学院大学教授。(北京 102488)

近年来，张江教授提出“强制阐释论”“公共阐释论”“阐释逻辑论”“阐诠辨”及阐释的“正态分布”等议题，带动阐释学研究呈现热络场面。相关研究具有元学科的属性，内含构建当代中国本土阐释学的旨趣，因而吸引了文史哲各界学者参与。这里也谈一些笔者的思考。

对阐释学的基本认识

阐释学(Hermeneutik)虽是外来术语与概念，但作为专门学问，无论在中国还是在其他文明区域，都是存在的，而且伴随着人类最初的知识活动、认识活动而产生、存在和发展。因此，阐释学在不同的文明区域必然呈现出不同的形式或样态，从而标识出知识形态、认知形式的差异。



微信公众号

Nov. 2020

81



既然它还是发展的,就必然又会呈现出不同的阶段性,从而成为学术史的研究对象,表现出历史演变过程中的形态性或样态性变异关系。

一般认为,人类知识来自以劳动为基础的观察活动。“古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”^①这是对人类最初认知活动与知识形成过程的一个很完整的描述。其始点是“观”,包含外观、内观两面及抽象化、范畴化的环节。“观”与“看”作为认知活动的启动、知识的来源、判断的前提及行为的先导,在自然与身体的关联行为中完成主客之间的完整交融。“婴儿把每一件事物都与自己的身体关联起来,好像自己的身体就是宇宙的中心一样。”^②此后,便开始了符号化亦即形式化的思维行程,从而构成一个阐释行为。因此,人类知识在最初起源时,便与阐释活动结合在一起。有“阐释”,就有阐释学。上古或前轴心时代的星象巫术占卜等是最原始的阐释学。伽达默尔认为,在柏拉图的《伊庇诺米篇》(一说为贗作)里,阐释学与占卜术同属一类。^③夏曾佑说:“中国自古以来,即有鬼神、五行之说,而用各种巫、史、卜、祝之法,以推测之,此为其学问宗教之根本。”^④

不同文明区域内知识与思想形态差异最集中的体现,便是阐释路径、方法及在此基础上所形成的阐释形态、阐释学形态的差异。此种差异最终在轴心时代固化,从而“构成了人类的世界宗教的信仰准则,以及人类的哲学解释的准则”^⑤。就中西而言,它造成了名辩逻辑(中国)与形式逻辑(希腊)的分野。这两种逻辑分别成为中西阐释理性的基础,是中西两种阐释路径差异的基本标识。^⑥东汉以后,中国的古典阐释学又逐渐补充了因明逻辑的元素。

雅斯贝斯说:“希腊理性包含一种奠定数学和完美的形式逻辑之基础的一致性。”^⑦康德说,逻辑学在亚里士多德之后“已不允许作任何退步”,同时“它直到今天也不能迈出任何前进的步子”,因为它“似乎已经封闭和完成了”。^⑧类似意蕴爱因斯坦也有过表达:“西方科学的发展是以两个伟大的成就为基础的:希腊哲学家发明形式逻辑体系(在欧几里得几何学中),以及(在文艺复兴时期)发现通过系统的实验可能找出因果关系。”^⑨西方哲学阐释学的学理渊源与根基,正在于此。而形式逻辑在中国“一直较受冷落”。“中国人缺乏古希腊的欧几里得几何那样的公理化的形式逻辑体系,后来在明清之际也未能形成以假设和实验为中心环节的近代实验科学方法,从而落后于西方。所以从逻辑思维方式讲,中国人有不同于西方人的弱点。”^⑩以至韦伯认为“逻辑学的概念一直与中国哲学无关”,“这意味着西方哲学里的所有基本问题皆为中国哲学所无”^⑪。这当然是极端性的看法,但大体揭示了中西阐释路径差异的逻辑根源。

名辩逻辑对中国哲学及传统阐释学的影响,集中反映在下面一段话中:“书不尽言,言不尽意。然则圣人之意,其不可见乎?子曰:圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言,变而通之以尽利,鼓之舞之以尽神。”^⑫中国传统阐释学的非形式逻辑路径,即表现为以象(隐喻、象征)卦(符号)辞(说明)作为表达意义和理解意义的中介,而文本(书)与语言(言)是意义的载体。这是中国传统阐释学的形式结构与范畴系统。伽达默尔认为,古代阐释学的核心是寓意诠释(allegorischen Interpretation)^⑬,这在中国的“象”阐释传统中体现得极为鲜明。经学中义理、心性之阐明,须经过如此非形式逻辑的论辩逻辑结构通道。

伽达默尔这里所说的诠释,原文是“Interpretation”。他认为,这个概念不仅适用于学术,而且应用于艺术的再现(Reproduktion)。^⑭这里要特别注意“再现”一词原文中是“Reproduktion”,而不是“Wiedergabe”^⑮。艺术再现不被说成阐释或解释,而被说成诠释;也不被说成表现,而

被说成再现,即对艺术作品所要达到的目标的兑现,是对受众审美确定性期待的契合。因此,伽达默尔以再现与诠释相对应,而不是用超出再现界限、具有“表现”成分的“Wiedergabe”(即接着给)去对应。伽达默尔用“再现”对应“Interpretation”,即说明 Interpretation 是“诠”而非“阐”。

中西阐释学虽然形态不同、逻辑基础有异,但遵循着共同的学术规律。双方都经历了传统的古典阐释学阶段,都以对经典的理解而展开,都具有丰富的语文学阐释传统,都具有信仰的指向。总之,都是由相对简单向相对复杂的进境发展。但是,西方阐释学完成了向哲学阐释学的转型,而辛亥之前,中国的阐释学则始终没有脱离经学的范畴。代表中国传统阐释学的经学,照周予同先生 1936 年的说法,乃“动摇于民国八年五四运动以后,而将消灭于最近的将来”。其后,如果还存在经学,也会发生整体形态的改变,即转变为“以治史的方法治经”。^⑩“五四”后,中国阐释学确实保持了“以治史的方法治经”的基本特色,但依然没有生长出本民族的哲学阐释学。直到近年,建设具有本土属性的哲学阐释学才获得高度的理性自觉。

强调了中西之间的差异,还要回到双方的统一性上。“所有事实都赞同人类是单种系起源,而反对人类是多种系起源。”^⑪人类文化与文明的多样性,服从于精神的共同性、共通性与普遍性。伽达默尔在分析兰克的史学思想时说“所有历史现象都是大全生命(Allleben)的显现”^⑫。郭沫若说:“只要是一个人体,他的发展,无论是红黄黑白,大抵相同。”^⑬这是中国马克思主义史学一致的立论基点。钱锺书说“东海西海,心理攸同;南学北学,道术未裂”^⑭。“心理”即精神,“道术”即方法。不同文明所共有的阐释活动,必有其最基础的可公度值,差异性只能在此之下。Hermeneutik 的最大可公度值,就是“解经”。在西方是《圣经》,在中国是五经。因此,脱离具体语境,Hermeneutik 是一个一般性(Universal)概念,包含解释(Erklärung)、诠释、释义、注疏、解经等层级或部分。每一部分与层级,都包含不同的学派与人物。

中西古典阐释学最突出的统一性,在于均以技艺性的语文学阐释为学术源头与基础。在西方,伽达默尔认为,神学-语文学的阐释学与法学阐释学区分开来,始于 1654 年 J·丹恩豪威尔的《阐释学》。^⑮可见,神学阐释与语文学解释既各有单独线路,又结合在一起。直到施莱尔马赫,两者才开始脱离技艺学格局。所以伽达默尔又说,教父时代的神学阐释学与宗教改革时代的神学阐释学依然是一种技艺学,也就是服务于语文学家实践或神学家实践的技艺学。^⑯阐释《圣经》的解经四则,第一条即为校勘文字,亦即根据所谓“直接意义”进行注释。其次才是阐明道德、探索寓意、宣示神意。希勒尔(Hillel)的解经七准则、以利沙(Ishmael ben Elisha)的解经十三原则,其最基础的部分都是语文性的。总体上,西方的古典阐释学乃围绕七个步骤或内容展开,即文字考证(小学、训诂学)、语言评断(文体学)、文献鉴定(文献学)、源流评断(史源学)、形式评断(文化形态研究)、编辑评断(文本结构研究)、历史评断(史学)。这与中国经学的注疏规则几乎一致。中国的古典阐释学始终与语文阐释结合在一起,无论汉宋,有偏重而无偏废。“乾嘉‘朴学’教人,必知字之诂,而后识句之意,识句之意,而后通全篇之义,进而窥全书之指。”^⑰但是,语文性阐释毕竟只是阐释活动的基础部分。由于阐释者身份、知识结构、情趣爱好、志向高低的差异,他们会专注、偏重或停留在某个特定的阐释对象与步骤上,从而形成门户或流派,但义理阐释同样以语文性阐释为基础。

语文性阐释的核心对象是“经”,其核心特征是权威性与神圣性。因此,将“Hermeneutik”译为“经学”,亦无不可。^⑱中国传统经学乃至整个思想史,借助张江关于“阐”与“诠”的分疏^⑲,可以明显地区别为两大阵营:一派以“阐”为特征,注重文本意义的开放性,以发明义理为旨归。今文经学、宋明理学是其代表;另一派以“诠”为特征,注重文本意义的确定性,以揭发源流为宗旨。

古文经学、乾嘉汉学是其代表。今文经学以义理为核心,属于阐。古文经学以史学为核心,属于诠。如此区隔,历史上诉讼已久的所谓汉宋之争、门户之别,即可豁然开解。当然,“阐”中有“诠”,“诠”中也有“阐”。

提炼中西阐释学传统中所蕴含的内在统一性(即一般性),意在形成新的理论,以之建构当代中国阐释学,再以之考察中西阐释学史,这同样属于阐释循环。作为理论研究,它在学术史研究的基础上实行概念、范畴与理论的重建,实现有来源的理论原创,构造新的阐释学规则与框架。张江提出的“公共阐释论”^⑤与“阐诠辨”,前者属于理论研究,后者属于历史研究。历史研究为理论研究提供学术史的基础。这与伽达默尔的学术进境是一致的。伽达默尔说,他对阐释学史的研究“本质上是一种准备性的、构成背景的任务”^⑥。“阐诠辨”显然属于同一性质。

这里还需要回顾伽达默尔对西方阐释学史的基本看法,以澄清“Hermeneutik”的确切中文译名。钱锺书将其译为“阐释学”,汪荣祖认为这一译法“胜于常译之‘诠释’”^⑦。伽达默尔认为自古以来便存在神学和法学阐释学,故他将阐释学的早期形式追溯并定位到《荷马史诗》的故事年代。不过,他又说阐释学产生于近代,从宗教改革运动开始,经过启蒙运动,至浪漫主义时代而兴盛。因此,他考镜阐释学的源流,以“历史学派的浪漫主义遗产”为真正始点。从浪漫主义阐释学开始,“Hermeneutik”开始具有“理解是此在本身的存在方式”的意义,从而突破了“理解是主体的行为方式”的传统意义。伽达默尔清楚地表明,“Hermeneutik”是一个“具有古老传统”的术语,原本并不具有“理解是此在本身的存在方式”的意义,那么,他何以还照样使用这个“已引起某些误解”的老术语呢?他的回答是:“我在我的语境中所使用的概念都通过它们的使用而重新得到定义。”^⑧借恩格斯的话说,即这个词的意义不能“按照来源来决定”,只能“按照它的实际使用的历史发展来决定”。^⑨张江提出以“阐释学”乃至“阐诠学”来对译“Hermeneutik”,不赞成“诠释学”或“解释学”之译名,其理由正如上述。这样,这个古语便超出了原有限制。黑格尔在解释何谓推翻一个哲学时曾经说,那意思“只是指超出了那一哲学的限制,并将那一哲学的特定原则降为较完备的体系中的一个环节罢了。所以,哲学史的主要内容并不是涉及过去,而是涉及永恒及真正现在的东西……哲学史总有责任去确切指出哲学内容的历史开展与纯逻辑理念的辩证开展一方面如何一致,另一方面又如何有出入”^⑩。这就是将古老的“Hermeneutik”一词翻译为阐释学的理据所在。正如伽达默尔所说,阐释学的出发点是“修桥”,是“在过去中重新发现最好的东西”^⑪。因此,只有把“Hermeneutik”“降为较完备的体系中的一个环节”,消除其自身的“限制”,才能“在过去中重新发现最好的东西”,以建构“真正现在的东西”。

历史研究与强制阐释

第二次世界大战之后,西方史学最核心的变化,就是阐释方式的改变。由于这种改变,形成了所谓战后史学。战后史学的巨大变化,是一种更广泛、更深刻的哲学与文化思潮所导致的。这种哲学与文化思潮的整体特征,便是主观唯心主义空前大泛滥。其核心表现就是由语言学的转向迅速过渡到诗学、修辞学的转向上来。20世纪70年代后,诗学的修辞程序和隐喻手法成为解读从哲学到历史学著作的不二法门。由此,历史研究一直信奉和遵守的客观性原则受到空前挑战,历史阐释的基本理念也由客观阐释向主观强制阐释转移。

所谓70年代,用霍布斯鲍姆的话说,首先意味着20世纪这个极端年代的第二个时期的结束,

也就是“二战”结束后 25 年至 30 年的所谓黄金时期的结束。此后便进入了“动荡不安”的 20 世纪 70 年代以及“伤痕累累”的 80 年代。在不安定的现实格局中,西方思想家们不断地以意图和愿望来代替对现实的真实解读,试图用主观幻想来遮蔽、替换现实苦难。

这就是张江所要拆解的强制阐释的时代与舞台背景。强制阐释的本质特征,就是断裂:文本与文本出现的时代背景断裂(文本中心论)、作品与作者的意图断裂(作者之死、意图迷误),等等。反映在史学领域,便是与历史学的客观主义原则断裂、与一元单线史观断裂、与所谓历史决定论断裂、文本与研究过程断裂、整体与区域断裂等。这些文化表征均是时代特征的折射。“过去的一切,或者说那个将一个人的当代经验与前代人经验承传相连的社会机制,如今已经完全毁灭不存。这种与过去割裂断绝的现象,可说是 20 世纪末期最大也最怪异的特色之一。”^⑤后现代主义所强调的,就是这种“过去与历史之间绝对的断裂”^⑥。而后现代主义涵盖了从某些建筑风格到某些哲学观点的一切事物。^⑦于是,古老的历史学原则不再受到尊重,反而成为被讥讽的对象。

制造这一潮流的工具,便是诗学。过去所研究的标准哲学问题,如今全都转换成了诗歌和小说中的隐蔽程序研究。^⑧最极端的做法,就是将哲学著作当作文学作品来阅读和研究,而所有文字作品,都被认为是虚构的修辞学产品。^⑨海登·怀特有关史学的著作,其基本特点正是如此。恰如学者所指出的:“解构主义特别突显了历史学的诗性特征,包括揭示历史叙事的修辞性、历史话语的流动性与历史知识的美学特质。”^⑩由于以诗学的规则解读史学著作,告别客观主义信仰之后的“史”,便被看作了“诗”。“与其曰‘古诗即史’,毋宁曰:‘古史即诗’。”^⑪

诗学是无罪的。诗学在“诗”的领域当然成立,但把史学著作看作是另一种特殊的诗歌创作,进而以诗学的规则去解读史学作品,就必然会呈现强制阐释的一个重要特征——场外强制征用,进而将历史阐释变为文学阐释。由于这种“诗”与“史”本体地位的互换仅仅着眼于史学文本的隐喻使用分析与归类,没有顾及历史研究过程和研究过程中对史料的考辨程序,相当于仅仅是一种成品的形式化检验,脱离了原料采集和生产的過程,因而它不但割裂了历史研究的完整链条,而且取消了历史学的独立学科地位。海登·怀特就曾说,他研究的是 19 世纪的历史写作,但他认同史学家的研究过程具有科学性,只是在叙事时具有艺术性。^⑫但是,叙事的艺术性与研究过程的科学性的关系到底如何,自称马克思主义者的海登·怀特,并没有给出基于历史唯物主义的解答。

所以,海登·怀特研究的不是历史,而是历史写作。这是史学领域强制阐释的又一鲜明表征。通过对历史写作成品的诗学分析,怀特不是力求使本不该缺位的历史内容在场,而是用隐喻与修辞将历史内容虚构化,从而如安克施密特所描述的那样,引起人们领悟过去的尘埃化。以史学研究代替历史研究,以文本分析代替历史内容分析,将历史研究引入对文本的修辞手段的分析,这样就在研究对象的转换中完成了对历史的强制阐释。但是,当怀特等人使用隐喻的筛子去过滤历史的客观内容时,只注意到了漏下去的失真的部分,却没有顾及留下来的保真的部分。这就像一些解构主义者时常提到的脱衣舞的例子——其意义在于“脱”而非“脱下”,但若没有对“脱下”的期待,“脱”的过程是完全没有意义的。因此,在这个典型的例证中,本质主义并没有被消解。

史学领域强制阐释的另一表现,就是将历史化解为一个个碎片,并且将这些碎片论证为具有独立自在意义的本体。这是驱离历史研究客观性的必然结果。对此明确予以表态的是波普尔。他提出,根本不存在“总体论意义上的”或“关于社会状态的”历史学,只有所谓“零碎技术学”“零碎修补学”“零敲碎打的工艺学”“零碎的试验”。“不相信有可能对零碎方法提供任何一种相应的批判。”^⑬此处的重点在于消解总体论,然后将“零碎工程”提升到主导性的本体位置上来。这



一企图,显然与20世纪拒斥所谓系统哲学、基础主义认识论、逻各斯中心主义的整体思潮相关,特别是与海德格尔的“此在”(Dasein)哲学相关。当海德格尔在哲学上将“da”(这儿、那儿)提升到生存论本体位置时,史学研究对于碎片的关注也就成为潮流。

一旦以“碎片”(da)为本体,就必然像福柯那样,排除“对起源、原因、出处、影响与目的等问题的关注”,就必然“对历史过程的任何目的论或因果关系的观点持激烈的敌视态度”^④。在这一点上,所有后现代主义者是一致的。当然,所谓“碎片”可大可小,但就其脱离历史的整体性而言,都属于碎片。因此,碎片的另一重含义,是指孤立而自足的个体对象。

以思想史研究为例,自20世纪70年代起,该领域研究开始注重揭示“当地人的风俗习惯”^⑤。这听上去不错。但是,它的核心在“当地”一词上,正是指一种脱离了整体的孤立存在。因此,它不仅具有具体化、情景化的含义,而且具有“碎片”特质。一个个的“当地”,也就是一个个的“da”。所谓“当地”,预示着抵制、消解整体与全局。正如安克施密特所说:“在后现代主义的历史观范围内,目标不再是整合、综合性和总体性,而是那些历史片段成为注意的中心。”^⑥碎片化研究累积或堆积起来的成果,就是“一地鸡毛”,即史学研究对象的空前庞杂。当然,观照、内嵌整体与全局的微观研究,不在此列。

在年鉴学派那里找到后现代主义元素,并不困难。第一代年鉴学派的基本立场,就是使“每个个人都必须回归他的时代”。所谓“他的”“当地”的“时代”,正对应海德格尔的“此在”。至于说从无数“此在”中提炼出一个整体性的概念或定义,费弗尔是不认可的。^⑦1968年前后,年鉴派进入第三阶段,也就基本碎片化了,以至福柯都成了它的同路人。^⑧对历史的强制阐释,由此以碎片化的外在形式延展开来。

对历史阐释学的基本认识

阐释学与历史学具有天然的血缘关系。马克思说:“被理解了的世界本身才是现实的世界。”^⑨同样,被理解了的历史才是真正与现实融通的历史。而人们理解历史,主要是通过历史学家对历史的阐释实现的。所以,历史学可以看作对历史进行专门阐释的学科。^⑩“阐释”在历史学中具有元概念的属性,“阐释学规则”在历史学中具有元规则的属性。

伽达默尔认为自己的出发点同历史精神科学是一致的。他特别拈出所谓“时间距离的阐释学”^⑪,实则就是历史阐释学。伽达默尔笔下的所谓文字流传物,正是史学意义上的所谓传世文献。在伽达默尔笔下,不仅阅读作为与史料照面的进行方式具有史学意义,而且史实重建作为史实的一种新的实现方式,具有史家论的意义。诸如此类,都指明历史阐释以阐释学的一般规则为基础。

但是,历史阐释必然具有自身的特点和属性。对此,伽达默尔的许多论述具有启发性。例如在分析“再现”与“阅读”这两个概念的关系时,伽达默尔说,“再现所涉及的并不是一种完全自由的创造”,“无论在再现的情况中或是在阅读的情况中都必须坚持阐释的共同性”^⑫。这就启发我们,作为以“再现”而非“表现”为第一要务的历史阐释,它天然地不会是“一种完全自由的创造”。它必须接受阐释对象的约束以及阐释的共同性的核验,不然就不是合格的历史阐释。换言之,历史阐释必须建立在“诠释”的基础上,先“诠”而后“阐”,先“再现”而后“表现”。正是由于“诠释”与“再现”的束缚,历史阐释无法得到完全的自由,得以保证其科学严谨。但是,在第一要务的基础上和约束下,它还必须完成第二要务,即必须去“阐”和“表现”,也就是在“求真”

的基础上和约束下去“求善”。所谓阐明历史发展规律、揭示历史意义云云,均落入此义。有“詮”无“阐”、有“再现”无“表现”,即为纯粹的历史考据。有“阐”无“詮”、有“表现”无“再现”,即为纯粹的历史哲学。两者均不是完整的历史学。因此,就概念的澄明而言,史学领域没有“创作”,只有“制作”。历史学家的想象,既不允许也不可能是创造性的想象,而只能是一种制作性的想象,即所谓“拟想”。将史学著作视为创作、将史家想象视为创想,恰恰是后现代主义的主张。应该说,对于上述基本观点,许多学者或思想家都有所论及。

再比如,关于历史再现与艺术再现的关系,伽达默尔也给予了比较严格的区分,指出一个“忠实于历史”的再现并不是真正的艺术再创造;换言之,历史再现与艺术再现各有分工。历史再现的特点,在于它“表现为一种传授性的产品或单纯的历史研究资料,这种产品或资料最终将成为某种类似于由一位大师亲自指挥的唱片灌制那样的东西”^⑤。这里,伽达默尔的立场虽然是艺术的而非史学的,却维护了历史再现自身固有的属性。也就是说,历史再现必须以忠实于历史为前提,而艺术再现却恰恰不允许完全忠实于历史。因此,“诗”可以是“史”,却绝不应是“事实”(Sache)意义上的史,不然它就违背了艺术的原则;只能是“真实”(Wahrhaft)意义上的“史”,不然它就完全成了谰妄的呓语。一首“诗”的优劣,绝不以其有无“本事”为据;一部“史”的良差,却必以其“本事”的真伪为根。故“以诗证史”是可以的,但只能证“史”是否“真实”,不允许证“史”是否符合“事实”。“事实”与“再现”相对应,属于史学之事;“真实”与“表现”相对应,属于艺术之事。由于史学在“再现”的基础上“表现”、在“事实”的基础上表述“真实”,受到“事实”与“再现”的约束,因此,我们要么认为它在本质上并不属于艺术,要么认为它是包裹在科学性里面的一种艺术。

澄清了上述道理,我们在做历史阐释时,许多疑惑就能得到通解。常言说“史学求真”,实则“事实”之真、有“真实”之真。司马迁写霸王自刎,向来被指责为不真实。实则此处乃以霸王一生英雄性格为据,出于拟想,绝非创想;立足于真实,而非事实;立足于表现,而非再现。这种历史的真实,用李大钊的话说,既有“充分的记录”,又有“充分的解喻”,^⑥两者必须合一。或谓之历史学的艺术再现,亦无不可。“艺术再现”这一概念在史学的话语系统内,也就是历史表现之意。由此亦可见,可以通过诗歌作品去认识它所反映的时代背景,但不可以凭借诗歌作品去考订一件具体的历史事实。

历史研究的全过程,都是对历史的阐释过程。阐释的内在属性与规律,在历史研究全过程中都发挥作用。与其他领域的阐释活动相比,历史阐释受制于阐释对象的约束最强烈,因此其对话性以及主体间性的特点也最突出,公共性的要求最高。这里所说的公共性,也就是伽达默尔所说的“阐释的共同性”。历史阐释既受阐释的共同性的约束,又为取得阐释的公共性而奋斗。所谓取得阐释的公共性,即意味着成为所谓主流观点。主流观点一旦形成,就会呈现出正态分布的状态。在此状态下,主流观点占据中心位置,依从者众;非主流观点分布两侧,依从者寡。主流观点之所以能够与公共性接合,在于它蕴含和代表了人群心理内在统一共同性。在自然状态下,主流观点成为“心理攸同”“道术未裂”的外在自然表达。而在非自然状态下,主流观点也可能是对“心理攸同”的虚假表达,因而成为假冒的公共性,变成具有虚假公共形式的强制阐释。在这种情形下,主流观点的正态分布状态就会内蕴出位移的动能。

历史阐释总是通过解读史料和前人的著作进行,而史料与前人的著作都蕴含着制作者的意图。因此,历史阐释必须穿越多重叠加的主体滤镜而达到阐释的共同性与公共性。阐释的客观性,即寓于共同性与公共性之中。由于历史认识不可实验和对证的特殊性质,对于历史阐释的客观性的



检验,只能在共同性和公共性中得以实现。于是,历史阐释中的理解,往往体现为对共同性和公共性的认可。但是,共同性和公共性也是历史性的,并非一劳永逸。后起历史学家的历史阐释,或者以新的方式证实先前已经具有公共性的历史阐释(如二重证据法),或者以新的阐释代替先前已经具有公共性的历史阐释(如“古史辨”),在“疑”“信”“证”的交互作用中形成合力,从而形成历史阐释以及公共性理解的时代更迭。这也正是克罗齐所谓“一切真历史都是当代史”的翻进之义。因此,历史阐释的更新,是在阐释对象不变的前提下阐释立场、视角和手段的更新。

偏离历史对象、历史资料约束的阐释,会造成对历史的“过度阐释”。过度阐释是对历史对象的强制附加。史学领域的“创新”具有特定内涵,只是指“在过去中重新发现最好的东西”。它是“发现”而非“发明”意义上的创新,因此不允许表现为对历史对象的偏离,而是要在对历史的完全尊重中实现,在人人皆可见的前提下见人所未见,并且以新的史料或手段证成之。

对历史的阐释可以后续为对历史的“使用”。“使用”是罗蒂的概念。他认为历史只能阐释,不能使用。^③我们则认为,“历史”可以使用,但必须区分“正用”与“歪用”。影射史学是对历史的虚假阐释,是对历史的“歪用”。马克思主义史学是对历史的真实阐释,是对历史的“正用”。

历史唯物主义是以唯物史观为核心的极其完整的历史阐释体系。它所蕴含的历史阐释原则,一是“把经济的社会形态的发展理解为一种自然史的过程”^④;二是从生活资料的生产出发去建构历史阐释系统;三是将历史的内容与叙述的逻辑统一起来,使得材料的生命在观念上反映出来时,呈现出来的“就好像是一个先验的结构”;四是对历史的“使用”为目标,此即马克思所说:“哲学家们只是用不同的方式解释世界,问题在于改变世界。”^⑤

但是,对于解释世界的不同方式,马克思是高度重视的。《资本论》未完成的第四卷即专门以理论史为研究对象。由于着重于从基本经济事实中引出政治的、法的和其他意识形态的观念以及以这些观念为中介的行动,因此马恩难以避免地“为了内容方面而忽略了形式方面”,“即这些观念等等是由什么样的方式和方法产生的”^⑥。但是,这恰恰证明了他们对“形式”的高度重视。

尽管马恩没有留下研究思想与思维形式的专门著作,但其论著中散见着许多相关论述,对于我们探索以唯物史观为指导的历史阐释规律,极具启发和指导价值。比如,关于阐释对象与阐释主体的关系,马克思早年就认识到,“只有当对象对人来说成为人的对象或者说成为对象性的人的时候,人才不致在自己的对象中丧失自身”。他指出:“一切对象对他来说也就成为他自身的对象化,成为确证和实现他的个性的对象,成为他的对象,这就是说,对象成为他自身。”马克思认为,“人不仅通过思维,而且以全部感觉在对象世界中肯定自己”。因此,人的对象只能是人的本质力量的确证,人的对象“只能像我的本质力量作为一种主体能力自为地存在着那样才对我而存在”,所以任何一个对象对人的意义,“恰好都以我的感觉所及的程度为限”^⑦。这样的论述,不仅对于我们思考独立主体的思维过程有意义,而且对于我们从唯物主义的视角去改造视界融合、对话逻辑、效果历史等命题,都是有意义的。正因为马克思和恩格斯用他们的方式科学地解释了世界,由此才带来对世界的改变。这就是对历史的正用。

注释:

①② 周振甫:《周易译注》,北京:中华书局,1991年,第257页,第250页。

③ 皮亚杰:《发生认识论原理》,王宪钊等译,北京:商务印书馆,1981年,第23页。

③⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺ 加达默尔:《真理与方法:哲学诠释学的基本特征》,洪汉鼎译,上海:上海译文出版社,2004年,第726页,第727页,第515页,第274页,第727页,第231页,第646页,第657页,第669页。

④ 杨琥编:《夏曾佑集》,上海:上海古籍出版社,2011年,

第 824 页。

⑤ 卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，魏楚雄、俞新天译，北京：华夏出版社，1989 年，第 323 页。引文系马克斯·韦伯的弟弟阿尔弗雷德·韦伯之语。

⑥ 伽达默尔认为阐释学具有形式普遍性，但不能合法地归入逻辑。伽达默尔：《真理与方法：哲学诠释学的基本特征》，第 741 页。但这并不是说，阐释的背后没有逻辑基础。

⑦ 卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，第 75 页。

⑧ 《康德三大批判合集》上册，邓晓芒译，北京：人民出版社，2009 年，“纯粹理性批判·第二版序”，第 9 页。

⑨ 《爱因斯坦文集（增补本）》第 1 卷，许良英等编译，北京：商务印书馆，2009 年，第 772 页。

⑩ 冯契：《认识世界和认识自己》，《冯契文集（增订版）》第 1 卷，上海：华东师范大学出版社，2016 年，第 25 页。

⑪ 《韦伯作品集》第 5 册，康乐、简惠美译，桂林：广西师范大学出版社，2004 年，第 189 页。

⑫ 伽达默尔：《真理与方法：哲学诠释学的基本特征》，第 669 页。这里用的是 Wiedergabe。

⑬ 《周予同经学史论著选集》，上海：上海人民出版社，1983 年，第 627、661、622 页。

⑭ 卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，第 52 页。这种看法显然也在遭受挑战。

⑮ 郭沫若：《中国古代社会研究》，北京：人民出版社，1964 年，“自序”，第 1 页。

⑯ 钱锺书：《谈艺录》，北京：中华书局，1984 年，“序”，第 1 页。

⑰ 钱锺书：《管锥编》，北京：中华书局，1986 年，第 171 页。

⑱ 周予同说：“中国经典的本质，不仅是学术的，而且是宗教的，尤其是政治的。”《周予同经学史论著选集》，第 621 页。李申认为“儒教是一个和其他宗教性质完全一样的宗教”。见李申：《中国儒教论》，郑州：河南人民出版社，2005 年，第 16 页。这种观点没有被学界普遍接受，但儒教的教化性是学界公认的。

⑲ 张江：《“阐”“诠”辨——阐释的公共性讨论之一》，《哲学研究》2017 年第 12 期。

⑳ 张江：《公共阐释论纲》，《学术研究》2017 年第 6 期。

㉑ 伽达默尔：《真理与方法：哲学诠释学的基本特征》，“第 3 版后记”，第 762 页。

㉒ 汪荣祖：《槐聚心史——钱锺书的自我及其微世界》，北京：中华书局，2020 年，第 232 页。

㉓ 伽达默尔：《哲学解释学》，夏镇平、宋建平译，上海：上海译文出版社，2004 年，第 21、23 页。伽达默尔：《真理与方法：哲学诠释学的基本特征》，“导言”，第 17 页；“第 2 版序言”，第 2、4 页；第 650 页。参见第 217、226、726—732 页。

㉔ 《马克思恩格斯文集》第 4 卷，北京：人民出版社，2009 年，第 288 页。

㉕ 黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆，1980 年，第 191 页。

㉖ 伽达默尔：《哲学解释学》，第 27 页。

㉗ 霍布斯鲍姆：《极端的年代：1914—1991》，郑明萱译，北京：中信出版社，2017 年，第 3 页。

㉘ 邓力等：《近二十年西方史学理论与历史书写》，北京：中国社会科学出版社，2018 年，第 87 页，第 60 页。

㉙ 特里·伊格尔顿：《致中国读者》，《后现代主义的幻象》，华明译，北京：商务印书馆，2014 年。

㉚ 理查·罗蒂：《解构和回避——论德里达》，《哲学和自然之镜》，李幼蒸译，北京：生活·读书·新知三联书店，1987 年，第 400 页。

㉛ 参见《哲学和自然之镜》，第 2、13、16、146 页，第 181 页注 6，第 340、370、376、378、400 页。

㉜ 钱锺书：《谈艺录》，第 38 页。

㉝ 埃娃·多曼斯卡编：《邂逅：后现代主义之后的历史哲学》，彭刚译，北京：北京大学出版社，2007 年，第 22、26 页。

㉞ 卡·波普尔：《历史主义的贫困》，何林、赵平译，北京：社会科学文献出版社，1987 年，第 96—99 页。

㉟ 拉卡普拉、卡普兰主编：《现代欧洲思想史——新评价和新视角》，王加丰等译，北京：人民出版社，2014 年，第 71 页，第 4、9 页。

㊱ 拉卡普拉、卡普兰主编：《现代欧洲思想史——新评价和新视角》，“前言”。

㊲ 安克施密特：《历史与转义：隐喻的兴衰》，韩震译，北京：文津出版社，2005 年，第 222 页。

㊳ 彼得·伯克：《法国史学革命：年鉴学派，1929—2014》，刘永华译，北京：北京大学出版社，2016 年，第 184 页。

㊴ 《马克思恩格斯文集》第 8 卷，北京：人民出版社，2009 年，第 25 页。

㊵ 参见海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：商务印书馆，2016 年，第 533、535 页。

㊶ 《李大钊全集（最新注释本）》第 4 卷，北京：人民出版社，2006 年，第 403 页。

㊷ 参见余宏：《论过度诠释》，桂林：漓江出版社，2013 年，第 3 页。

㊸ 《马克思恩格斯文集》第 5 卷，北京：人民出版社，2009 年，第 10 页。

㊹ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，北京：人民出版社，2012 年，第 136 页。

㊺ 《马克思恩格斯文集》第 10 卷，北京：人民出版社，2009 年，第 657 页。

㊻ 《马克思恩格斯文集》第 1 卷，北京：人民出版社，2009 年，第 190—191 页。

编辑 杨义成 张 蕾

ability of comprehensive and coordinated governance. Professor Hao Yuqing believes that we should promote the reform of the ministry system at the system level, change “management” into “governance” in the concept level, and reduce the micro direct intervention in the grassroots social governance at the process level. Associate professor Liu Xiaoyan points out that the boundary of vertical management should only extend to the county-level political power. At the same time, the principle of equal power and responsibility should be clarified to prevent power from crossing the border.

The Joint Situating of Tacit Cognition

——The Theory of Tacit Cognition As the New Direction of Contemporary Epistemological Research

Zhang Yibing

Abstract: The tacit cognition has shifted from the “what to recognize” in the traditional philosophical epistemology to a more profound methodological self-consciousness, namely, “how to recognize”. Its structure is a functional transition from the so-called subsidiary component to focal attention. We can perceive the world in our consciousness, because we can perceive a focal point (the far-side term) focusing on our attention through what we know subsidiarily (the near-side term), which is a dynamic process of “epiphany” conversion. The tacit cognition is not the objective cognition, but the dwelling-in existential cognition, which is realized by the relationships of joint meaning existing in cognitive objects.

Keywords: Polanyi; *Tacit Dimension*; philosophical epistemology; situating; joint; near-side term and far-side term; dwelling-in

Group Differences of Ethical and Moral Consensus in Chinese Social Public

Fan Hao

Abstract: In the past 40 years of reform and opening up, various social groups have shown different cultural differences in the process of generating consensus on ethics and morality in Chinese society. The survey found that in terms of the development of social ethics, regional differences and urban-rural differences are small, and income differences, education differences and group differences are the most significant. Among them, group difference is the most important, because it is to some extent the overall embodiment of income difference and education difference. The development of Chinese ethics and morality is expected to further consolidate and enhance consensus, and the cultural dialogue between various groups has important strategic significance.

Keywords: ethical and moral development; Chinese social public; cultural consensus; group differences

From Hermeneutics to Historical Hermeneutics : What is the “Proper Use” of History

Li Hongyan

Abstract: Human knowledge was combined with hermeneutics at the beginning. The logic of nominal argument and formal logic are the basis of Chinese and western explanatory rationality. Chinese traditional hermeneutics has the characteristics of informal logic, and the hermeneutics of “Xiang” is the most distinctive. Chinese and western hermeneutics follow the common law, but western hermeneutics has completed the transformation to philosophical hermeneutics, and Chinese traditional hermeneutics has not been separated from the category of Confucian classics. The internal attributes and laws of hermeneutics play a role in the whole process of historical research. Hermeneutics of history is subject to the most intense constraints of the object, its dialogic and inter-subjective characteristics are the most prominent, and its public requirements are the highest.

Keywords: interpretation; hermeneutics; historical hermeneutics; public hermeneutics

The Reconstruction of Hermeneutics: From Preconceptive Dependence to Non-antecedent Dependence

Xiao Shiying

Abstract: Although Heidegger’s and Gadamer’s hermeneutics is still widely accepted as an hermeneutic form, the discontinuity of history falsifies the proposition that preconception is universally valid in interpretation, and destroys the possibility that preconception dependent hermeneutics is the only form



李红岩，1963年生，天津人，现为中国社会科学杂志社副总编辑、《中国社会科学文摘》主编、中国社会科学网总编辑、《中国社会科学报》编辑部主任，二级研究员，中国社会科学院大学特聘讲座教授、博士生导师，享受国务院政府特殊津贴。主要研究史学理论、中国近代思想史、史学史。曾在《历史研究》《文学遗产》《近代史研究》《文史哲》《人民日报》《光明日报》等报刊发表各类文章二百余篇。出版《钱锺书与近代学人》《钱锺书生平与学术》《中国近代史学史论》《新中国马克思主义史学思想》《百年中国史话——史学史话》等专著。先后在德国美因茨欧洲历史研究所、海德堡大学汉学系做访问学者，在欧洲、美国、拉美、澳洲、日本等地数十所大学访学交流。

探索与争鸣®

周谷城题

2020年第11期
(总第373期)
定价: 20.00元
每月20日出版

主 编	叶祝弟
编辑部主任	李 梅
本 期 执 编	杜运泉
	杨义成
版 式 设 计	张 页
英 译 校 对	张 蕾
法 律 顾 问	盛雷鸣

本刊不以任何形式收取版面费 举报电话:010-55604027