

# 论诠释学的理解与史学比较的关联与互动

王成军

**摘要** 诠释学的理解观念突出历史意识和效果意识,对现代哲学有较大的影响,并与比较史学产生较深的关联,但也表现出一些相对主义和形式主义的局限性。用辩证唯物论和历史唯物论对诠释学的理解进行再诠释,对于进一步完善诠释学的理解意识、推动史学比较的深入发展具有重要意义。

**关键词** 理解 视域融合 效果历史 史学比较 同与异

20世纪60年代起,伴随着西方哲学对近代哲学本体论反思的浪潮,由德国著名哲学家伽达默尔(Hans-Georg Gadamer)创立的哲学诠释学应运而生,并逐渐发展成为在世界范围内具有重要影响的现代哲学流派。哲学诠释学的突出特征在于揭示了认识的过程是理解者与被理解对象间的互动。它的产生与历史学有密切关联,并对历史学产生了重要影响,尤其对史学比较<sup>①</sup>的深入开展具有推动作用。因此,通过对诠释学理解观念的研究来阐述其对史学比较的影响,以及史学比较在完善诠释理论方面所具有的作用,对于进一步深化诠释学和史学比较的内在关联及其互动具有重要的学术价值。

## 一、诠释学“理解” 概念的内涵及其局限性

理解是诠释学最基本的概念。诠释学认为,认识是理解者和文本之间通过不断“对话”而达到相互理解的过程。伽达默尔诠释学的“理解”概念具有三

重含义:其一,理解从形式上讲是一种视域融合的过程。这种视域融合是以理解的双方原本已存在的前见为前提进行观念的交流,从而达到一个新的境界。伽达默尔认为:“一切诠释学条件中最首要的条件总是前理解……正是这种前理解规定了什么可以作为统一的意义被实现,并从而规定了对完全性的先把握的应用。”“所以,前见,并不意味着一种错误的判断,它的概念包含着可以具有肯定的和否定的价值。”按照伽达默尔的看法,理解者和解释者的视域并非封闭孤立的,“理解其实总是这样一些被误认为是独自存在的视域的融合过程”<sup>②</sup>。理解者如果想要获得真正的理解就必须与其他视域相交融,从而扩大自己的视域,这种理解通过“视域融合”(hori-

<sup>①</sup> 从严格意义上来讲,史学比较、比较史学和历史比较是有明显区别的,但因本文的主题和旨趣,故在文中未加严格区别。关于这一问题,参见庞卓恒《比较史学》“导言”,中国文化书院1987年版,第1页。

<sup>②</sup> 伽达默尔:《真理与方法》上卷,洪汉鼎译,上海译文出版社2004年版,第380、350、396页。

zontver schmelzung)而构成一个包容了历史和现代的更为广阔的整体视界。

其二,理解从内容或本质上讲是一个追求效果历史的过程。任何理解都是一个在特定状态下进行的有目的的融合过程,从而体现为一个效果历史意识的过程。伽达默尔指出:“历史视域的筹划活动只是理解过程中的一个阶段,而且不会使自己凝固成为某种过去意识的自我异化,而是被自己现在的理解视域所替代。在理解过程中产生一种真正的视域融合,这种视域融合随着历史视域的筹划而同时消除了这视域。我们把这种融合的被控制的过程称之为效果历史意识的任务。”<sup>①</sup>同时,他特别强调:“真正的历史对象根本就不是对象,而是自己和他者的统一体,或一种关系,在这种关系中同时存在着历史的实在以及历史理解的实在。一种名符其实的诠释学必须在理解本身中显示历史的实在性。因此我就把所需要的这样一种东西称之为‘效果历史’(wirkungsgeschichte)。理解按其本性乃是一种效果历史事件。”<sup>②</sup>显然,这是伽达默尔将应用意识运用于诠释学领域所取得的重要成果。

其三,理解是一个多样性的历史过程。在伽达默尔看来,理解的间距是一种客观存在,这一客观存在不仅包括时间上的距离,还包括文化、社会等级以及人类各群体之间的间距,甚至包括主体间的心理差距,等等。伽达默尔说:“理解一种传统无疑需要一种历史视域,但这并不是说,我们是靠着自身置入一种历史处境中而获得这种视域的。情况正好相反,我们为了能这样把自身置入一种处境里,我们总必须已经具有一种视域。”而且,伽达默尔还指出:“如果根本没有这种彼此相区别的视域,那么为什么我们一般要讲到‘各种视域融合’……提出这个问题就意味着,我们已经承认了那种使理解成为科学任务的处境的特殊性,并且必须首先把这种处境规定为一种诠释学处境。”<sup>③</sup>正是由于间距所具有的客观性,伽达默尔认为,理解力的差异是不可避免的,理解必然呈现出多样性。

显然,从哲学诠释学的理论体系来看,突出理解所具有的历史性是伽达默尔诠释学的重要成果之一,体现了诠释哲学与历史学相互融合的学术趋势。较之于传统的西方认识论而言,伽达默尔诠释学具有更多的合理性和建设性,因而得到学界的赞誉。

126 天津社会科学 2013年第6期

但伽达默尔的理解概念也包涵了许多相对主义和形式主义的观念,由此又招致人们的诸多批评。

其一,伽达默尔承认人类理解的多样性和不同性,并且将这种不同性与时间维度关联起来。比如,伽达默尔提到不同的文化系统、社会等级或种族之间对同一事物的理解肯定有所不同,而导致这些不同的原因都可以在间距(主要指时间间距)中得到说明。其目的在于突出历史性,并在此基础上体现真实性,这有其合理性的一面。但正如论者所指出的,伽达默尔将时间、文化、种族等因素强调是“‘超主观的因素’、亦即它们的客观性的方面,是有失偏颇的”。“间距具有一种主观与客观的双重结构。说它是客观的,乃是指间距内在地含有客观意义上的时空差异,即不同的历史时代、不同区域的文化、种族、等级之间的现实差异;说它是主观的,是指上述差异在理解中最终是以主观的方式呈现出来,表现为‘主体间性’”<sup>④</sup>。也就是说,真实的历史性不仅与其间所存在的时间距离有关,还与空间有着直接关系;而且由时空所组成的间距不仅有客观性的一面,还有主观性的另一面。所以,伽达默尔一方面通过强调间距以彰显其哲学所具有的历史性,力图体现其哲学的真实性;另一方面却没有正确认识到间距所具有的辩证特性,尤其是不能正确地将间距的客观性和主观性辩证统一起来,即真正统一于有机而生动的历史进程中,并在这一真实的历史进程中体现历史和哲学认识的作用,以获得正确的历史知识和理解效果。

其二,在伽达默尔看来,每一种理解都是特定环境下的产物,并在其中找到自己存在的合理性。那么,在这一理解的过程中,到底有无客观性的标准以判断其理解的对与错、高与下,伽达默尔的回答显然是否定的。伽达默尔是这样解释的:“文本的意义超越它的作者,这并不只是暂时的,而是永远如此的。因此,理解就不只是一种复制的行为,而始终是一种创造性的行为”。那么,这种创造性的理解与之前的理解是一种什么样的关系?伽达默尔紧接着说:“把

① 伽达默尔:《真理与方法》上卷,第396~397页。

② 伽达默尔:《真理与方法》上卷,第387页。

③ 伽达默尔:《真理与方法》上卷,第394、396页。

④ 潘德荣、彭启福:《当代哲学中的间距概念》,《哲学研究》1994年第8期。

理解中存在的这种创造性的环节称之为更好的理解,这未必是正确的。因为正如我们已经指明的,这个用语乃是启蒙运动时代的一项批判原则转用在天才说美学基础上的产物。实际上,理解并不是更好地理解,既不是由于有更清楚的概念因而对事物有更完善的知识这种意思,也不是由于有意识的东西对于创造的无意识性所具有的基本优越性这个方面。我们只消说,如果我们一般有所理解,那么,我们总是以不同的方式在理解,这就够了。”<sup>①</sup>显然,伽达默尔在此所表现的相对主义观念是非常明晰的。尽管伽达默尔一直努力避免落入相对主义的误区,但最终仍不得不陷于其中。比如,伽达默尔虽然也注意到不同理解之间的某些关联<sup>②</sup>,但仍未将两者的内在联系有机地建构起来。

其三,既然每一种理解都必然受到特定环境的制约,不同的理解只是意味着理解之间所具有的差异性,那么,在这些不同的理解所造成的差异性之中,是否存在着一种内在的真实的关联性,从而又将这些具有差异性的不同理解统一起来,以体现理解在特殊性和差异性之外的另一面——普遍性。显然,伽达默尔更多地注意到理解的历史性所包含的具体性和特殊性,并有将这种特殊性和差异性绝对化的倾向。因此,伽达默尔的理解观念在理论体系上是不严密的。

伽达默尔的理解观念之所以表现出相对主义的局限性,与其具体生活的时代背景和学术传统的发展有着密切的关联:一方面,自19世纪末以来,西方哲学发展的一个重要趋向就是由过去的思辨主义向分析主义转变,而伽达默尔所处的20世纪,正是西方学者全力挣脱思辨哲学和绝对主义束缚的时代,因而竭力避免西方传统的绝对主义的影响,是其首要的任务;另一方面,在西方形而上学的哲学传统中,有关理解的相对性与绝对性的关系探讨是长期难以从根本上解决的重大课题。尽管学者们都明确意识到偏执于两端所具有的局限性,但真正地将两者有机地结合起来,或者说寻找到两者之间一种合理的张力关系,仍是一个漫长而艰巨的任务。

## 二、理解与历史比较的关联与互动

从诠释学理论来看,“视域融合”是理解得以实

现的基本途径。之所以会产生“视域融合”,其前提是因间距化而形成的人们视域之差异,唯其是相异的,才需要融合,从而形成新的视域。当然,视域融合绝非相异东西的简单叠加。事实上,在视域融合的过程中,诠释者对相异的东西总是有所取舍,但或取或舍,皆取决于间距的过滤作用,其中不仅包括由间距过滤而保存下的真判断,还包括在间距中所生成的新意义。从诠释学视域融合理论来看,史学比较的过程其实也就是史学对话的过程。这种对话不仅意味着我们与历史存在着某种联系,还意味着我们已经把自身置入差异性与同一性、特殊性与普遍性的比较范畴之中。因此,彼此间的独特视域自然成为史学比较的基础和前提,并对其比较的结果及发展趋向产生重大影响。

尽管如此,我们还要看到,由于哲学诠释学理解的视域融合方式及其内容缺乏真实性的历史基础,往往导致历史比较处于尴尬的境地。这主要表现在“同”与“异”两方面。首先,对于“同”而言,从表面看,视域融合的趋向是走向“同”,但效果历史的视域融合方式又彰显了其所具有的具体而特殊的特征,其结果是,在诠释过程中所产生的理解只能表现为历史性和多样性。那么在这一背景下,“同”又是如何进一步表现其所具有的共性和普遍性呢?其次,再说“异”,从表面看,诠释学的任何理解都是由前见这一确定位置出发的,因而视域都是具体而真实的。但伽达默尔在处理时间和空间这两个基本的诠释要素的关系时,倾向于将时间作为理解交流的唯一平台,空间距离则在历史时间的洪流中被消解,并最终由时间无形地统一起来。正如有学者所指出的:“伽达默尔的‘间距’概念主要是指‘时间间距’”,“从诠释学的角度来看,间距意味着异化、疏远化。这种‘间距’的大小并不取决于时空中的现实距离”<sup>③</sup>。显然,具体而独特的历史视域的客观性和真实性在

<sup>①</sup> 伽达默尔:《真理与方法》上卷,第383页。

<sup>②</sup> 比如,伽达默尔曾说过:“历史意识是意识到它自己的他在性,并因此把传统的视域与自己的视域区别开来。但另一方面,正如我们试图表明的,历史意识本身只是类似于某种对某个持续发生作用的传统进行叠加的过程,因此它把彼此相区别的东西又结合起来,以便在它如此取得的历史视域的统一体中与自己本身再度统一。”(伽达默尔:《真理与方法》上卷,第396页)

<sup>③</sup> 潘德荣、彭启福:《当代哲学中的间距概念》,《哲学研究》1994年第8期。

诠释学的理解体系中被明显弱化了。既然如此,又何以体现出“异”的本质特性呢?这样一来,对于诠释学和史学比较而言,必然产生两方面需要进一步思考的问题。其一,不言而喻,每一次经视域融合所形成的新的理解界面,应是两种视域经过对立而走向同一的产物。但这一结果并不是矛盾的消灭,或者矛盾运动过程的终结,而是矛盾的转化形态或矛盾的不同表现形式,因而具有真实的客观性。在此基础上酝酿着新的矛盾,遂成为矛盾运动的新起点,并为进一步的视域新融合奠定基础或创造条件。只有这样,才可以既体现事物矛盾运动的不断的连续性,又表现出事物所具有的质的规定性,以体现矛盾运动的客观真实性。因而视域的特殊性构成了矛盾转化和新界面形成的根据。否则,由于没有“异”的内在根据,“同”与“异”之间不断对话的动力何在?“同”与“异”如何真正不断地统一融合起来必然成为问题。其二,事实上,诠释学视域下的史学比较观,由于弱化了“异”在其中的真实地位和作用,因此,“同”与“异”的关系一直处于摇摆的状态,“异”与“同”两者间难以建立起真正的辩证关系,最终走向了难以获得普遍联系的相对主义,从而使比较史学无法在确定性、客观性和多样性的基础上得以求“同”。其结果是,在诠释学的理解视域下,史学比较的“同”与“异”最终被悬置于空中,无处着落,生动而真实的历史比较由于缺乏可靠的社会历史比较内容,很容易成为形式上的史学比较或概念上的名词转换。因而如何正确地理解历史现象的个性、差异性与共性、普遍性在诠释学和历史比较中的地位 and 作用,仍是一个需要进一步探讨的问题。

显然,对于历史比较而言,对“异”这一特殊性的研究相较于普遍性即“同”的研究则更为突出。从比较史学的历史来看,人们之所以长期对其产生一些误解,或抱有种种疑虑,在现代比较史学的奠基人马克·布洛赫(Marc Bloch)看来,可能是因为人们更倾向于相信“‘比较历史’是历史哲学或普通社会学的一部分”<sup>①</sup>。也就是说,由于比较历史没有明显体现出历史的特点,人们自然没有将比较历史纳入历史学的学科范围。因此,马克·布洛赫认为,比较史学如果作为一个独立的学科应该具有其自身特点:“从历史的角度来讲,比较因而需要两个条件:一是被观察的事物的某种相似——这一点是不在话下

的,二是产生这些事物的环境之间的某种不同”。正是在此前提下,“恰当运用比较方法,相反会对察觉不同点具有特别积极的意义……比较历史也应该指出不同社会的独特之处。这项工作最为棘手,迫切地需要系统运用比较方法……而且还要明确指出……这一步是一项难度极大但也极有意义的工作——二者能通过那些相互确切的特征加以区别,这显然要求从第一步就要做到对此逐一地加以观察”<sup>②</sup>。马克·布洛赫还一再强调历史比较所具有的难度,即史学比较只有在对事实本身及与事实有关的大量资料进行深入细致的研究和考证的前提下,“才会具有价值”。而且马克·布洛赫还以比较语言学的发展史作为借鉴,指出,他所处时代的比较语言学已经发展到“完全可以把揭示不同语言的特殊特征作为自己的一项基本任务。但是,当初比较语言学的方向却很不同,它首先致力于确定各种语言之间的亲缘关系和前后演变关系,致力于寻找‘母语’”。显然,马克·布洛赫认为,由早期的求同到其后求异的侧重点的变化过程,是比较语言学发展的重要标志。在此基础上,马克·布洛赫做出了乐观论断:“比较方法可以,而且应该深入到细节当中去,比较方法的未来——可能我们的历史学的未来,就取决于此”<sup>③</sup>。

之所以引证马克·布洛赫有关史学比较的论断,旨在强调:其一,比较人文学科的发展历程一般都是由学科的表面逐渐深入到学科内部,以探求其内部具体而复杂的特点,这既是比较学科发展的过程和结果,也是比较学科进一步发展的要求和趋向。其二,史学比较最突出的特征就在于,注重对具体、特殊历史现象的分析和研究,即在历史比较研究中突出“异”本身所具有的重要而基础性的作用,在对“异”进行深入研究的前提下以求“同”。其三,在已获得的“同”的普遍性规律的指导下,进一步探索“异”的种种历史原因,从而展现历史比较的特点和价值,将历史比较同历史哲学或普通社会学区别开

① 马克·布洛赫:《比较史学之方法》,齐建华译,载项观奇编《历史比较研究法》,山东教育出版社1986年版,第103页。

② 马克·布洛赫:《比较史学之方法》,载项观奇编《历史比较研究法》,第104~105、119页。

③ 马克·布洛赫:《比较史学之方法》,载项观奇编《历史比较研究法》,第129、134页。

来,以体现历史比较的学术特性。显然,马克·布洛赫在20世纪初对比较史学发展的一系列论断,不仅集中体现了他在比较史学领域中的研究成果,更重要的是阐明了比较史学进一步发展的趋向及基本方法论,对于指导比较史学的发展具有重要的理论价值和现实指导意义。

诠释学的理解观念与史学比较相通之处在于,两者都强调在理解或比较过程中“同”与“异”所存在的辩证关系。但两者亦有不同之处,对于诠释学而言,其形式主义辩证法的色彩是显而易见的。这主要表现在,诠释学在“同”与“异”的关系上具有循环论和相对主义的某些特征,缺乏对事物发展和变化的质的规定性的关注,从而显现出某些随意性和主观主义的痕迹,这样也就不能真正理解在视域融合过程中所形成的新界面的内涵,自然无法充分理解这一过程中“同”与“异”的辩证关系。就史学比较而言,“异”与“同”构成其比较的基本矛盾范畴。没有对“异”的感知,就不可能有对“同”的抽象;没有对“异”的客观性、确定性的认知,也不可能产生客观性、确定性的比较结果,两者相辅相成。以此为据来看诠释学的理解观念,其本身应该是一个特殊性与普遍性不断融合提升、辩证统一的过程。这一理解观念对于历史比较而言,意味着我们对诸如史学比较角度的预设、史学比较的过程及其结果等问题,“必须以某种认同为基础,同时意在生成新的认同,但这绝不意味着追求一种毫无差异的认同;相反,保持差异是比较研究成为一种创造性活动的源泉”<sup>①</sup>。历史的比较过程是“异”与“同”的反复的辩证过程,也就是说,在异中求同所获得的比较结果基础上,“势必要把认识再深入一个层次,由抽象再上升到具体。那也就是从同中再看出异来,看出那些各异的部分是怎么样既互相拒斥又互相渗透地构成为有机的一体的”<sup>②</sup>。在此我们进一步想追问,“由抽象再上升到具体”过程中的认识论意义何在呢?对此问题,庞卓恒先生指出:“这种从‘抽象上升到具体’的研究,就是在已经认识到的普遍规律的指引下对整体中的各个具体部分的基本规律的研究。”<sup>③</sup>因此,历史比较的差异性与统一性的关系应是建立在历史真实基础之上的辩证的史论结合关系。

## 结 语

诠释学的理解观念揭示了人们认识过程中矛盾

对立和转化的必然性和重要性,并突出彰显效果历史意识,对历史学研究具有重要的启示意义,但其中所存在的相对主义和形式主义的局限性,是我们在诠释学和比较史学的探讨中应该注意克服的问题。要做到这一点,就要将历史的特殊性和普遍性的关系、异与同的关系建立在辩证的和历史的唯物主义的基础上,建立在真正社会历史的实践基础上。可以说,对实践问题的忽视是伽达默尔理解理论最根本的失误之所在。马克思指出:“人应该在实践中证明自己思维的真理,即自己思维的现实性和力量”,否则的话,“关于离开实践的思维的现实性或非现实性的争论,是一个纯粹的经院哲学的问题”<sup>④</sup>。换言之,唯有将诠释学的理解置于真实的社会实践的基础上,置于真实而动态的历史发展进程中,才能获得正确的诠释和理解;同样,比较史学只有在展现历史真实面目的基础上,才有可能在与诠释学的理解与对话中得到有效的启示,并获得真正的历史比较成果。

(本文作者:王成军 陕西师范大学历史文化学院教授)

责任编辑:王 贞

- ① 刘家和陈新:《历史比较初论:比较研究的一般逻辑》,《北京师范大学学报》2005年第5期。
- ② 刘家和陈新:《历史的比较研究与世界历史》,《北京师范大学学报》1996年第5期。
- ③ 庞卓恒:《比较史学》,第152页。
- ④ 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第59页。