

**编者按** 文本是自在的，自身蕴含着有限的确定意义；文本是开放的，读者可进行合理的阐释与发挥。但是，确定的意义不能代替开放的理解，理解的开放不能超越合理的规约。是否逾越具体的历史的边界，是衡量阐释有效性的重要依据。纵观百年以来中外学术史，特别是哲学和文学的学术发展史，阐释有无边界一直是人们激烈争论的阐释学基本理论问题之一，并由此展现出两条不同的阐释路线。中国社会科学院大学张江教授就这一问题与当代德国哲学家奥特弗莱德·赫费教授进行了对话。本刊现摘要发表此次对话的部分内容，期待更多学者能够参与讨论。

# “原意性阐释”还是“理论性阐释”

——关于阐释边界的对话

张 江      奥特弗莱德·赫费

**赫费：**非常感谢有这样一次机会，能够一起探讨张江教授提出的有关阐释学的一些基本理论问题，特别是文学文本的阐释问题。我想，最好是您首先就阐释学的相关问题表达自己的观点，然后我再提出自己的看法并一起展开讨论。

**张江：**好的，我赞同赫费教授的提议。

**赫费：**在作正式评论之前，我想先说两点。首先，我本人不是文学理论家，因此对文学领域中的阐释学问题没有更深入的思考。因此，我想更多地从哲学上谈论有关阐释学的基本理论问题。而且，就阐释学而言，与其说我是个理论家，不如说我是个实践者。其次，虽然我的研究仅局限在哲学文本及相关类似文本的阐释，而非文学理论或文学文本，但张江教授在一系列文章中所表述的观点，与我本人想要辩护和支持的观点非常接近。下面我们的讨论以何种形式进行，我想还是遵从您的建议。

**张江：**谢谢赫费先生对我研究工作的评价。您曾经主持工作多年的图宾根大学哲学系，是黑格尔等一大批思想家学习或工作过的地方，有着丰厚的哲学或思想遗产，享有“世界第一哲学系”的声誉。这次来图宾根的主要目的，就是希望把中国学者包括我本人关于当代阐释学的一些想法提出来，与赫费先生进行讨论。无论赞成还是反对，我都非常期待听取您的意见。

**赫费：**好的。

**张江：**我想先介绍一下当下我最关心的一个问题。在中国古代典籍文献中，“阐”和“诠”或者说“阐释”和“诠释”的含义是不同的，两者之间甚至有着深刻的区别。但是，中国大多数学者在翻译西方著作的过程中，对“阐”和“诠”，对“阐释”“诠释”“解释”“释义”等概念基本上不加区分。或者说，在面对英文“Hermeneutics”或德文“Hermeneutik”一词时，对于是把它们翻译为“阐释学”还是“诠释学”、抑或“解释学”“释义学”“解经学”并不十分在意，大多依个人偏好或个人理解而定，而

且不少学者在一本著作甚至一篇论文中交叉或并列使用上述好几个概念。

那么，我的问题是，在德语中，对于现象的追索和证明，或在现象证明的基础上做一些发挥性的意义的探索，这两种路径在德国语言或德国阐释学传统中有没有区别？这是我近年来一直非常关心的问题，它涉及到我在《“阐”“诠”辨》一文中表述的一些观点。

**赫费：**这是一个非常复杂的问题。我个人觉得，在德语中找出分别跟“阐释”和“诠释”相对应的词似乎是比较困难的。我更倾向于这样做：还是用“阐释”（interpretation，或 hermeneutics）这个词，但同时引入一些“限制条件”（qualifications）。这些限制条件，会根据不同的阐释对象（文本）做出相应的改变。这是我特别想强调的一点。我们可以列举出几种甚至更多种不同的阐释对象（文本）。

第一种对象（文本），正如张江教授在《强制阐释论》中所关注的，是文学文本，诸如小说、诗歌等。第二种对象（文本）是宗教文本。宗教文本在西方传统中有着非常重要的地位，涉及圣经、神谕等。相比关于文学文本的阐释，对宗教文本的阐释应具有更多的限制条件。第三种对象（文本）是哲学文本。在哲学文本中，我们也许可以更深切地体会到“阐释”与“诠释”的区别。一方面，我们要尽力弄清楚作者在试图表达什么意思；另一方面，哲学文本的作者是在讨论一个特别的系统性问题。这里的问题是：我们有可能理解这个问题的意义吗？或者，我们是否需要换种方式来表达这个问题，或者给出另一种阐释——也许是对原来问题的修改，甚至是一种相反的阐释？例如，对于亚里士多德著作文本的所有阐释，一方面需要弄清楚在亚里士多德全部著作的语境下，他的某个文本的本来意义是什么；另一方面，举例说明，当亚里士多德谈到“人天生是政治动物”时，他这句话是对的吗？我们是否需要换种形式来表达他的意思，或者干脆反对他的观点？

**张江：**您刚才提到，首先要对亚里士多德文本的本义进行追索，然后是对文本所表达的意思进行新的阐释。我想问的是，对亚里士多德文本这种新的阐释或“发挥”，是否需要从体会文本之中本来包含的意思的基础上进行，而不是离开文本或文本的自在意义讲话？我认为，这个问题很重要，因为它涉及阐释的边界问题。

**赫费：**应该说，作者要表达的意思与文本的本质、文本的本来意义基本上是等同的。比如，“人天生是政治动物”是亚里士多德在其《政治学》开篇提出的主要观点。之后，他在书中给出了有关的论证。为了解亚里士多德“anthropos physei politikon zoon”这句希腊语（译为英语是“people are by nature political animals”）到底是什么意思，我们必须明白希腊语中“physei”（相当于英语中的“nature”）是什么意思。这里有一个非常重要的区别：在当代，我们是从物理学（physics）的意义上理解“physei”，但是对于亚里士多德来说，他是从生物学（biology）的意义上理解“physei”的。另外一个重要区别，是对于“politikon”（相当于英语中的“political”）这个词的理解。从当代阐释的意义上说，“政治”可以指任何一种政治体制，无论是君主制、民主制还是法治国家、共和制国家等。但是，在亚里士多德那里，“politikon”指的只是希腊式的政治体制。亚里士多德将这种体制定义为“治理”（governance）——由那些被治理者来执行的治理。作为回报，希腊城邦的公民有时承担治理者的角色，有时则是被治理的对象。

这里我想举一个例子来说明阐释理论，那就是面对阐释文本，我们首先要明白文本的字面意思究竟是什么，比如对于亚里士多德“人天生是政治动物”这句话，我们必须弄清楚什么是“人”，什么是“天生”（“本质”），什么是“政治”，这样我们才能明白这些词的古义与今义的区别，并在此基础上看懂亚里士多德的论证。这样的阐释工作，是我们理解文本所必须经历的过程。

**张江：**对于您刚才所言，我的理解是，您所说的阐释学的追索，还是立足于亚里士多德说了什么，即现在我们读到的亚里士多德所说的那些话在当时是什么意思。我认为这是您对阐释本身的工具性理解，或者说本质性理解。我这样理解是不是正确？

**赫费：**是的，您的理解是完全正确的。在我看来，对于文本原意的把握是阐释的第一步。第二步，我们要解决哲学上的问题，也就是关于真理的问题。在我举的例子中，这个问题就是“亚里士多德说得对吗”，这又是一个复杂的问题。首先，古希腊的社会情况与当今的社会情况是否有差异？

**张江：**您说的第二步，即判断亚里士多德所说的话本身的对与错，我认为实际上还是在追索亚里士多德所说话的原意。

**赫费：**对，而且在理解文本原意的基础上，我们要辨别出哪一种阐释对当代社会有更多的应用性。

**张江：**我非常同意赫费教授的意见。现在的问题是，无论西方还是中国，都有一些阐释学家或阐释学研究者，从后现代主义观点出发，认为亚里士多德说了什么，他所说话的确切意义是什么，甚至他所说的话对与不对，是否有意义，这些问题是没有意义的，我们不需要讨论这些问题。我们只要知道怎样在当代发挥亚里士多德所说的话，怎样拿来为我们所用就足够了。今天我想阐释什么，怎样阐释，与亚里士多德话的原意没有关系。可以说，这是当代阐释学的本质追索，在当代阐释学领域，这一立场非常清晰。

举个例子，荷尔德林说“我今天很高兴”时，他用了“gay”这个词。也就是说，“gay”本来是“快乐的”“欢快的”“轻松的”“愉快的”的意思。后来的女权主义者和同性恋者却认为，这个“gay”是同性恋的意思。其实，在荷尔德林所处的时代，“gay”并没有“同性恋”这个含义。我这样阐释，与当代阐释学领域一些人的追索是不同的。我相信，赫费教授也会支持我的阐释。

赫费教授刚才提到哲学的阐释是这样，但对文学文本的阐释没有更多提及。近年来我与中国和西方一些学者的争论，主要集中在文学文本的阐释问题上。我们必须弄明白的是，无论是阐释文学文本，还是阐释哲学文本、历史文本、法律文本或神学文本，要不要遵守一般的阐释规则、服从基本的阐释逻辑呢？

按照赫费教授的说法，我们应该先弄清楚文本的原意或本意，然后再去探求这个原意或本意在当时语境下的对与错。有学者指出，这是一个求真的过程。但是，当代阐释学的本质和追索是：不求“真”，只求“理”，而且这个“理”是以生命的、激情的、直觉的、瞬息万变的偶然性为支撑的，因此无“真”可言。

**赫费：**顺着您刚才的论述，我提出两个问题：第一个问题是，我们为什么需要经典文本？第二个问题是，如何区分“原意性阐释”和“理论性阐释”。我想，那些执着于对文本做出“理论性阐释”的人，往往是因为他们缺乏理论上的原创性和创造力，所以他们会尽力掩盖亚里士多德等人的经典文本说了什么，而只想说他们自己能说什么，但又缺乏像亚里士多德、康德、黑格尔等哲学家那样的理论说服能力。换句话说，他们是借助对经典的理论性阐释来完成自己所谓的“理论创新”。

**张江：**我想补充一下您刚才的论述。自克尔凯郭尔开始，经文德尔班、李凯尔特，后经尼采、伯格森，再到海德格尔、伽达默尔等，这些哲学家或思想家们的思想脉络是应当梳理清楚的。按照我的理解，伽达默尔就有这方面的倾向，起码一些中国学者认为他有这个倾向，就是对您提出的这两个问题，他们认为无需回答。他们觉得，所谓经典，就是能够让人们体会出无限的意思来。从经典文本中体会出的意思，可能完全不是经典文本本来的意思，但是只要我喜欢、我需要，它就有这个意思；如果我不喜欢、不需要，它就没有这个意思，即使文本的原意如此，那也无所谓。我在《强制阐释论》中批评和反对的就是这样一种阐释倾向。

**赫费：**在当代社会条件下，如果我们只是表达自己的个人价值观，那么至少必须给出个人价值观的判断和当代社会的判断。众所周知，关于当代境遇的各种各样的阐释，充斥着差异和矛盾，充斥着相互竞争的观点和主张。如果我们只是提出每个个体对于当代境遇的价值判断和解释，这本身没有任何意义。如果我们能够，比如说，在阅读亚里士多德、康德、尼采等哲学家著作的时候，首先理解他们在表达什么意思，然后才能进入第二步，即理解他们所处的时代与我们当下时代的差异性，他们的价值观与我们的价值观的差异性。通过这样一步一步循序渐进的方式，我们得到关于他们文本的新阐释。但是，必须指出，这种阐释并不是完全任意、完全自由的。阐释者必须对自己的阐释做出论证，而且大家必须在一起讨论。其

结果有可能是，比如，我并不喜欢亚里士多德的理论，而是喜欢柏拉图的理论；我不喜欢康德的理论，而是喜欢黑格尔的理论；甚至有可能我不喜欢所有这些西方哲学理论，而是倾向于老子、庄子等中国哲学家的思想。无论怎样，关键是我们必须拿出有根据的论证。

张江：对不起，赫费先生，针对您刚才所言，有人也许会以亚里士多德的例子表达一些不同看法。他们认为，“人天生是政治动物”这句话的原意究竟是什么，可能是需要认识和辨析的，但那不是阐释学的任务，而是知识考古学的任务。换句话说，即使我们弄清楚了“人天生是政治动物”的原意是什么，也并没有对这个判断增加更多的意义。阐释学的任务，则是要在某个结论的基础上，再次对它做出关乎意义的判断，增加抑或减少。所以，亚里士多德“人天生是政治动物”这句话，在他们看来只是引出了一个话题。至于对于这句话做出怎样的阐释，与亚里士多德没有直接的关系。

而且，他们还会列举黑格尔的例子来说明上述观点。黑格尔在柏林大学开授美学课时，曾专门讲到希腊悲剧《安提戈涅》。《安提戈涅》的作者索福克勒斯对自己的悲剧做了这样一个理解，即他认为这是命运之悲剧。而亚里士多德认为，这部悲剧的根源是由过失造成的。黑格尔则认为，造成悲剧的原因是自然法则与社会法则的冲突。所以，黑格尔得出的结论与亚里士多德无关，亚里士多德得出的结论与索福克勒斯无关。如果说有什么关联的话，那就是他们都针对《安提戈涅》这部悲剧做出了自己的阐释。所以，在他们看来，如果回到赫费先生的观点，其实我们不必知道亚里士多德“人天生是政治动物”这句话的本意是什么。“我”关于“人天生是政治动物”的理解才是最重要的。

但是，我们应当理直气壮地向他们发问：那为什么还要从亚里士多德那里说起呢？

他们很可能会作出这样的回答：因为是亚里士多德引入的话题。柏拉图是怎么说的？柏拉图说人是不长羽毛的两条腿动物。人们也完全可以从柏拉图那里说起。因为我们刚才谈到了亚里士多德，所以亚里士多德对我们来说只是个话题。

但是，我认为，他们在作出上述辩解时，必须明确这样一点：我们是在谈亚里士多德的文本，我们阐释的是亚里士多德文本中的意思。我想问的是，他们的阐释目的是什么？按照他们的观点，他们可以不需要说亚里士多德，随便引用任何一位哲学家的任何一段话或任何一个命题就足够了。

赫费：《安提戈涅》主要展现了一种对立关系。我同意您在这里的前提，即所谓的经典文本，本身包含着激发人们去阐释它的力量。一个文本要成为经典，首先必须有一代又一代的阐释者被该文本所激发。对于同一个文本，可能会有不同的阐释，这没有问题，但是它们一定共有某些相同的因素。以《安提戈涅》为例，这个共同因素就是制定规则的国王与制定了另一套规则的安提戈涅之间的差异和矛盾。这在整个政治社会史上是非常重要的话题。如果以问题的形式来表达的话，那就是：在法律规则之上或背后，有没有一种超越法律实证主义的律例存在？或者，我们只能有实证主义法律？这是一个典型的开放式问题。然后，我们看到了至少三种可能的答案，也就是分别由《安提戈涅》的作者索福克勒斯、亚里士多德和黑格尔所给出的答案。

作为世界上最为优秀的剧作艺术之一，古希腊悲剧经常在剧场里上演。每一次新的演出都肩负着这样一个任务，即不断给人以新的灵感，向观众展示这部悲剧的意义与各不相同的现实社会之间有什么联系。当然，在这个过程中，有些阐释会朝着“理论性阐释”的方向发展，但仅仅是朝着这个方向发展而已。您知道，后来有些作者写过一些新的戏剧作品，名字也叫《安提戈涅》，但无论是哪一种演绎或者阐释，它们的基础都是《安提戈涅》原作中的对立关系——国王克瑞翁与安提戈涅的对立。安提戈涅是神的律条的一部分，或者说她代表着另一种法律；而克瑞翁则代表着他的城邦的福祉，对他来说，任何人都没有权力背叛城邦。如果谁胆敢背叛城邦，那么根据城邦法律的定义，他就是城邦的敌人。从这个意义上讲，克瑞翁有权力、有义务惩罚城邦的背叛者。从安提戈涅的角度看，她认为除了城邦法律外，还存在一种体现着人类和谐关系的律法，在这种律法框架下，她与她哥哥的关系、跟家庭的关系，较之与城邦的关系更加

重要。

《安提戈涅》是一个非常好的例子，它说明了经典阐释过程中的第一步与第二步，以及阐释过程中所面临的一定程度的开放性。但是，如果我们面对《安提戈涅》只是表达自己个人的价值观、自己个人的感受，那么我们最好不要称呼这部悲剧为“安提戈涅”了——我们完全可以以自己妻子或女儿的名字来命名这部悲剧。当然，谁都有权这样做，但前提是有足够的创造力去写一部新的戏剧。

张江：也就是说，人们是在一个知识的边界内谈论《安提戈涅》的。如果把索福克勒斯的安提戈涅说成了别人的安提戈涅，那我们就没有谈话的共同基础。既然我们谈安提戈涅，指的一定是索福克勒斯《安提戈涅》这部剧中所说的安提戈涅。这个问题似乎不用讨论。但是，有人也许会提出这样的问题：为什么索福克勒斯创造出《安提戈涅》之后，代代人有不同的解释。在代代人做出不同的解释之前，有什么不同的标准存在吗？如果有标准的话，谁来设定这个标准？他们认为，正是由于代代人的阐释都不相同，才使得《安提戈涅》成为经典。不是索福克勒斯创造了一个经典，而是后人的阐释使得《安提戈涅》成为经典。如果代代人的阐释都相同，与最初的阐释一样，那一部作品就永远成不了经典。阐释的意义就在于代代不同、人人不同，从而使得那个被阐释的文本成为经典。阐释的权力不在作者，而在一代一代不同的人（读者）。如果没有人去阐释一个文本，这个文本就永远不会成为经典。

我认为，上述看法颠倒了文本与经典两者之间的关系。正是因为一个文本有可能被一代又一代的人去阐释，而且在阐释的过程中出现不同的理解，所以这个文本才成为经典文本。但是，我们必须清楚，不是因为这个文本本来是个面包，而被人阐释成了金子，所以才成为经典文本。海德格尔主张：一次与文本的思想对话，将使文本更进一步地显现自身。<sup>①</sup>大家注意，这里说的是文本更进一步地显现“自身”，而不是其他。

问题的关键在于，究竟是经典生成阐释，还是阐释生成经典？我的意思是，一个文本正因为本身是经典，所以才使得人们一代又一代地去阐释它。但如上所述，有人认为正是由于代代人的不同阐释才造就了经典。比如，这本是一棵草，但一代又一代的阐释者可以把它阐释为经典。我的问题是，那一代又一代阐释者阐释的东西是不是那棵草？按照一些人的观点，经过一代代阐释者的阐释，阐释的内容已经与这棵草无关了，与其创造者就更加无关了。也就是说，阐释者的所谓“阐释”，无需走进文本，无需深入文本，无需理解文本作者的感情，无需理解文本作者朴实语言背后的深意。

有人或许会继续举出《荷马史诗》的例子为上述观点辩护。他们认为，《荷马史诗》既是历史文本又是文学文本，但在18世纪之前还不是世所公认的经典。经过德国一批思想家们研究，即对希腊神话和《荷马史诗》的研究，最后使《荷马史诗》成为世界性的经典，然后代代被阐释，直到今天。在被阐释之前，《荷马史诗》不是经典。也就是说，人们阐释什么、如何阐释都与《荷马史诗》本身无关，是阐释生成经典，而非经典生成阐释。

但是，我们要说的是，那一代又一代人阐释的是《荷马史诗》，是《荷马史诗》中的内容，而非其他。我们暂不考证《荷马史诗》在18世纪以前究竟是不是经典，而应当考证清楚一代又一代人阐释的那个东西是不是《荷马史诗》？阐释的边界又在哪里呢？我认为，在所谓代代人的阐释之前，《荷马史诗》本身就具备经典的价值和意义，只是在代代人的阐释过程中不断地呈现出来或被发现而已。

赫费：我想就这个问题做些评论。《荷马史诗》这个例子也许是恰当的。我妻子是音乐家，所以我想举个巴赫的例子。巴赫的音乐水平是经过了比他晚几代的音乐家门德尔松重新发现的，从那之后巴赫就成了世界级音乐家之一。

首先，文本要成为经典，其中必须具备成为经典的潜质，当然这些潜质也要具有能够转化为现实的足

<sup>①</sup> 参见帕尔默：《诠释学》，潘德荣译，北京：商务印书馆，2012年，第196页。

够可能性。这里我们可以借用一下亚里士多德的“潜质”和“实现”两个概念。无论《荷马史诗》还是巴赫的音乐，自身首先必须包含着成为经典的潜质，然后也需要有人来对它们进行阐释。其次，能够成为经典的文本，必须具有一种内在的质量即密度。比如索福克勒斯的悲剧作品，也许区区两三行的文本就能向人们呈现大量的问题与答案。这意味着，我们在阐释诸如亚里士多德这样的经典文本时，需要一字一字、一行一行地去阐释；而阅读霍耐特或者哈贝马斯的作品，我们只要对文本中的段落进行阐释就足够了。再次，经典文本蕴含着丰富的问题意识。很多文本，我们看过之后就丢在一旁了，因为它们可能只具有娱乐价值。但是，有些文本具有能够激发读者的力量，要么能让读者理解作者对于问题的定义，要么能激励读者在原意的基础上进行发挥，向着自己的方向给出自己的阐释，但基础仍然是同一篇具有激发力量的文本。

比如在音乐领域，与莫扎特、贝多芬同时代的音乐家有很多，但是相比较而言前者要优秀得多。虽然出于考古学的兴趣，同时代的其他音乐家有时也被研究者提起，但他们的文本还是不具备成为经典的潜质。所以，文本之间还是有质量的差别，这种质量的差别也是不同层次的差别。还有一点，就是那些具备经典潜质的文本，都面临着两种风险：其一，我们可能把复杂情况简单化；其二，我们对文本的阐释可能仅仅是流于表面的，而没有注意文本原初性的、基础性的问题。比如，对于黑格尔的《精神现象学》，最近霍耐特等学者都做了一些新的阐释。但是，如果将霍耐特的阐释与《精神现象学》原著进行对比，就会发现黑格尔原著所涉及的内容更为根本、更为广泛。黑格尔意识到，在自我实现、与他人的紧张关系、经济问题和生态问题之间有着直接的关系，而霍耐特的阐释却没有看到这种理论的复杂性。这也是黑格尔所涉及的经济问题与生态问题在法国学派中没有发挥基础性作用的原因之一，因为有关学者没有看到所有这些问题之间既统一又复杂的关系。如果我们认真分析黑格尔，就会发现，他的理论对于当代现实问题有更强的解释力，换句话说，比霍耐特的阐释更有一种激发人的力量。当然，我们也可以将黑格尔理论简化为霍耐特的解读，但这样做我们只能得到一些简单的对立关系，比起黑格尔原来文本的说服力要差很多。

让我们回到张江教授的《强制阐释论》。女权主义者可以按照她们的理解去阐释某个文本，但是从这个角度出发，她们可能只是看到了文本的某一小部分而已。如果女权主义者们说，她们对文本的这种阐释至今没有别人发现过，那么她们当然有理由提出自己的观点。但是，我们最终还是要回到文本自身的丰富性中去，这里所说的丰富性当然也包括了女权主义的阐释观点。但是一定要注意，这仅仅是文本意义的一小部分而已，而且也许是一种意识形态性的阐释。

张江：您刚才提到了文本的原意。我想再重申一下我的问题：文本有原意吗？按照虚无主义者的说法，文本没有原意，文本的意义是阐释者阐释出来的。维也纳大学哲学系的史丹各教授在与我们会见时，指着窗外的奥地利国家剧院说，每年这个剧院都要演出两百余场《哈姆雷特》，而每一场《哈姆雷特》都表现着不一样的意思。按照他的观点，我们只是借着《哈姆雷特》这个话题来说自己的话而已。请问，这种阐释正当吗？乍一听，他的话似乎也有道理。如果大家都不去阐释《哈姆雷特》，那《哈姆雷特》岂不是就摆在书柜里无人问津了？所以，我们要问，《哈姆雷特》到底有没有本来的意义？后人对它的阐释有没有道理？如果有道理，那么这样的阐释有没有边界约束？难道就非要回到《哈姆雷特》原来的意思不可吗？

赫费：这是个复杂的问题，因此答案也是复杂的。经典文本的一个重要特质是具有非常丰富的侧面，而且这些侧面之间有着非常复杂和微妙的联系。我们需要对经典文本进行不断的阐释，因为每一次阐释我们都能在其中发现新的侧面。这个发现的过程非常重要，读者不断发现经典文本新的一面，不断产生新的感受。产生这种现象的原因，可能是因为读者的世界观发生了变化，也可能是因为读者对于经典文本的看法更加准确、更趋成熟。

在这个问题上，难道文学文本和哲学文本有什么不同吗？是的，如我以上所言，文学文本与哲学文本确有不同。

张江：值得注意的是，赫费教授刚才提到的关键词是“发现”，而有人强调的是“构建”。就像霍桑谈论雕塑时提出的问题，一块石材，我要用它做一个雕像，雕像是从石材中找出来的，还是根据我头脑中的映像做出来的？区别在这里。他有他的道理，我有我的道理。文本本来没有这种意义，是阐释者赋予文本这种意义。这样对文本意义的“构建”或“建构”，是否具有合法性？

有人还曾经举出这样一个例子为上述观点辩护：德国18世纪的学者曾经面临一个很大的问题：到底应该学法国的拉辛，还是学英国的莎士比亚？在德国知识界，一批拥有很大权力的人认为应该学法国，但是一批青年知识分子和思想家认为应该学英国。当时，甚至像康德这样的知名学者都认为英国太粗鲁，不应该学英国。但是，德国浪漫派的一批学者最终发现了莎士比亚。在一定意义上说，是德国人发现了莎士比亚，从而使莎士比亚成为世界上最伟大的剧作家，并最终使德国文学超过了法国文学。所以，莎士比亚的文本是否具有成为经典的潜质不好说。为什么是德国人发现了莎士比亚？有人认为不是文本有没有潜质的问题，而是因为德国人看问题的方法、角度都变了。德国浪漫主义思想家们说，最宏大的并不是德国原来老一辈知识分子说的那一套，比如体现公平的思想、要有神的意志，而是人性的复杂性、生活的复杂性。他们认为这些东西而非高贵性才是最宏大的。所以，应当说是读者的标准变了。

在莎士比亚的作品里，是否有所谓的人性的复杂性和生活的复杂性？持上述观点的人承认莎士比亚作品里存在人性的复杂性和生活的复杂性，但是他们认为，过去没有人说莎士比亚的作品“好”在哪里。有人性的复杂性和生活的复杂性只是个前提，但莎士比亚作品成为经典，则取决于读者和评论者的赋予。

我们认为，文本的意义和价值不是外在的赋予，而是自身和内在的“有”（存在），是你终于发现了它，或者按照海德格尔的说法，是随着你一次又一次与文本的思想对话，由文本自身显现或呈现出来的。认为文本中任何一种可能性的实现，完全依靠读者和评论家，是典型的接受理论的观点。

赫费：这个例子很好，与石材和雕塑的例子是一个意思。在雕塑这个例子中，大理石代表着人类的逻各斯和人类的语言能力。这块大理石可能发展为德语、英语或者汉语等具体的语言。这是第一步。第二步，例如在一块英语大理石的基础上，我们写出了莎士比亚；在一块德语大理石的基础上，我们写出了歌德。第三步，我们如何对雕塑作品进行阐释。最具有建构性的元素存在于第一步，它体现着人类的语言与思考能力；在第二步中，建构性稍弱，但是仍然很强；在第三步阐释过程中，建构性是最弱的。

至于18世纪德国学界在英国与法国戏剧之间作出选择的例子，我们有可能把选择的原因完全归结于一种外部因素的决定，认为德国年轻一代的学者更喜欢莎士比亚而非拉辛。但是，我们也可能从另外一种角度来思考这个问题，您刚才也提到了，就是莎士比亚的戏剧具有更多的复杂性，与拉辛的作品相比，具有更多的现代元素。拉辛的作品反映出一种贵族荣誉精神，而这种精神在当时的世界上已经式微或消失了。拉辛的作品现代元素更少一些，因为这些作品的内容更加贴近于贵族阶层的道德，而这与我们现代人的道德观念不同。在莎士比亚的戏剧中，我们当然也能看到贵族阶层的道德，但是我们更能看到人性的深度——比如麦克白的邪恶和复杂人性，比如对于权力疯狂贪求的各种君王，比如哈姆雷特引发的存在主义问题。莎士比亚的戏剧能够流行起来，并不是因为英语在世界上的统治地位，导致这些戏剧有更多的机会在剧院上演。其根本原因在于莎士比亚戏剧在现代人性、政治、社会问题等方面具有对观众更大的激发力量。所以，18世纪德国学者选择莎士比亚，不仅仅是由于外部原因，更多是跟莎士比亚作品的内在特质有关。我并不否认在这个过程中有外部的、建构性的因素在起作用，但是如果我们过分强调这一点，就面临着忽视人性、人与社会、人与政治的关系等重要问题的风险。

张江：持有前述观点的人可能会这样辩解：他们跟赫费教授观点的关键区别在于，德国的学者们最终选择莎士比亚，是跟德国学者自身相关，是他们根据时代精神和个人需要选择了莎士比亚，而不是因为莎士比亚作品中本来就有好的东西，然后德国学者去学习他。

我认为，似乎应该这样表述：莎士比亚作品中具有的人性和生活化元素，使得德国的学者认为莎士比

亚的作品是可以为我所用的。也就是说，我们首先要承认作品中有或本来存在人性和生活化的元素。否则，上述观点就是典型的强制阐释。

我与上述观点的区别在于，我认为莎士比亚作品中本来有人性化、生活化的东西，本来有新的价值，而德国学者看到或发现了它们，进而为我所用，也就是说，是德国学者把莎士比亚剧本中的内容发掘了出来。文本原来的内容是莎士比亚赋予的。但是，按照上述观点，是“我”让莎士比亚的作品有了时代精神，也就是说，是德国人赋予莎士比亚的作品以时代精神。我认为，我刚才说的两句话是不矛盾的。首先你要承认，文本里本来有那个内容，只是原来的读者没有发现而已。德国的读者站在新的立场上把这个内容发现出来，于是它就变成时代精神了。

其实，“原意性阐释”即对文本自在意义的追索，与“理论性阐释”即在理解文本原意基础上的“发挥”，代表着两种不同的阐释路线，而且从根本上来讲，作为阐释的重要步骤或阶段，两者其实是不可分离的。这两条阐释路线历史上从来就有，只不过是在不同的时代，人们强调的方面有所不同而已。我之所以强调我现在坚持的立场，是因为像赫费教授所说的“理论性阐释”或我所批评的“强制阐释”的立场，在 20 世纪以来的一百多年间，已经逐步成为潮流甚至主流，极大地冲击和彻底地颠覆了人类基本的理性规则。这一立场观点有没有道理？有一定道理。但是，片面地强调一面而忘记了另一面，肯定是不行的。如果把他们强调的那一面推到顶峰和极致，而否定和拒斥另外一面，就尤其不行。因为这是人类理性的基础和规则，没有了它，什么主义、思想就都不在了。也就是说，彻底否定人类理性的基本规则是不可取也是不可能的。所谓建构，只能是一种补充。所以，我认为，两条阐释路线都有各自的必要性，但是我强调的这条路线更为基础一些，另外一条路线可以作为一种补充或校正，但不可以将其推到极端。

我讲这段话的意思是说，20 世纪，特别是在 20 世纪的西方，人们把那条路线推向了极端，以至于最终走向了谬误。但是，如果把我们现在坚持的观点推向极端，最终走向谬误，那就与另一条阐释路线在 20 世纪的做法没有什么不同了。面对不同的时代问题，我们站在不同的立场上讲话。我认为，这两条阐释路线是对立的、冲突的，但也应该是相互补充和借鉴的。只有这样看问题，我们对于阐释的认识才是完备的、合理的、合法的。建构主义路线有合理因素，但是强调到极端，便走向了谬误，并导致 20 世纪的哲学、文艺理论、社会思潮走向了极端。所以，我们要反对和拒斥这种路线。

**赫费：**我也认为，如果能让这两条路线能够比较好地相互补充，首先我们不能轻易地对这两种彼此对立的观点进行界定。经典性、传统性的阐释，需要向这种所谓“现代性”的阐释路线开放；反之亦然，“现代性”的阐释，也需要参照经典性、传统性的阐释，才能获得标准（criteria）。

**张江：**我总觉得，20 世纪西方阐释学的主要倾向，或者至少部分中国学者传达给我的信息，是赫费教授所说的“理论性阐释”的观点占主流、占上风，而且对中国阐释学界产生了非常大的影响。为此，我撰写和发表了《强制阐释论》《公共阐释论纲》《“阐”“诠”辨》《“理”“性”辨》《“解”“释”辨》等文章，目的在于厘清阐释学的一些基本理论问题，为当代中国阐释学的构建做些事情。因此，非常希望赫费先生能够对这些文章中的观点给予评论，提出意见。

**赫费：**在我们见面之前，我阅读了您的几篇论文，但对其中提出的问题还未来得及深入思考。您在《公共阐释论纲》中提到了理性问题。在西方哲学中，有一种把理性主要定义为理论理性的危险倾向。但是，所有伟大的哲学家，无论是柏拉图、亚里士多德，还是康德、黑格尔都没有表现出这样一种危险倾向。特别是康德，他认为纯粹实践理性解释了人类语言与思考能力，是具有优先性的。我在读《公共阐释论纲》时，联想到了康德 1784 年发表于《柏林月刊》的《回答这个问题：“什么是启蒙运动？”》这篇文章。在这篇文章中，康德对理性的私下运用和公开运用做了区别：“我所理解的对自己理性的公开运用，则是指任何人作为学者在全部听众面前所能做的那种运用。一个人在其所受任的一定公职岗位或者职务上所能运用自己的理性，我就称之为私下的运用。”所以，一方面，我们不能把理性简化为仅仅是理论理

性，另一方面，在我们讨论“公共阐释”这个问题的时候，如果能联系到康德对于理性的公共运用和私下运用的区别，将是很有意义的。比如，作为一个神职人员，在履行其工作职责时，是不能随意表达自己个人看法的。但是，作为一个学者，就有责任、有义务自由地向所有人表达自己的想法。

**张江：**在我已经发表的几篇文章中，《“阐”“诠”辨》是我觉得相对重要的一篇。它对中国古代阐释学资源和阐释学传统进行了比较系统和深入的梳理，目的在于告诉中国和西方学界，中国的阐释学传统是不同于西方的。当然，我希望能够与更多的西方学者包括德国学者，就阐释学的基本理论问题和关键概念进行更为广泛的讨论。

赫费教授，我还有一个小问题，即当今西方哲学思潮的主流是什么？

**赫费：**这不是一个小问题，而是一个非常宏大的问题。目前，可能还不太容易概括出当今西方哲学的一个主要思潮。有时，人们会说有“分析哲学”和“欧陆哲学”两个流派，但我觉得这种划分还是流于表面，而且没有太大意义。但是，有一个趋势可能是大家感受比较深的：哲学的讨论越来越专业化、精细化了，以至于哲学上面临着一般性的讨论快要消失的危险。比如研究康德的学者，有专门研究康德理论部分的，有专门研究第三批判的，等等。同样的情形也发生在黑格尔研究、维特根斯坦研究、认识论研究和道德哲学研究等领域。我觉得目前这种发展趋向，特别是一般性的哲学讨论接近消失的情况，是很可惜的。在担任《哲学研究》主编期间，我的一个主要学术兴趣就是试图将当代众多的哲学思潮，从历史角度和系统角度整合起来。

**张江：**这种整合未来能否实现？

**赫费：**我们曾经邀请过中世纪哲学、当代哲学、道德哲学、认识论哲学、逻辑学等方面的专家到图宾根大学哲学系来。我们要求每个学生都要有广泛的涉猎。当时，我们有两项强制性要求，一是本科生和硕士研究生首先要上一门哲学原著解读课，课程时间为一年。二是要上逻辑学课程。

**张江：**非常感谢您对我们的鼓励，希望下次再见。

[张江，中国社会科学院大学教授，中国社会科学杂志社总编辑；奥特弗莱德·赫费，图宾根大学教授，德国《哲学研究》杂志主编]

（责任编辑：盛丹艳）