

实践哲学 修辞学 想象力 当代哲学诠释学研究

诠释学作为一门指导文本理解和解释的规则学科，在以前类似于修辞学、语法学、逻辑学，从属于语文学。而现在，诠释学已把自身从一种理解和解释的方法论发展成为一种哲学理论。当代哲学诠释学抛弃了那种把自身限制于更基本层次的规范和技术计划，它不再教导我们如何解释，而是告诉我们在解释中什么东西发生。

洪汉鼎 著



实践哲学 修辞学 想象力

当代哲学诠释学研究

——洪汉鼎著

中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

实践哲学 修辞学 想象力——当代哲学诠释学研究/洪汉鼎著. —北京:
中国人民大学出版社, 2013. 12
(中国当代学术思想文库)
ISBN 978-7-300-18554-5

I. ①实… II. ①洪… III. ①阐释学-研究 IV. ①B089.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 319613 号



中国当代学术思想文库
实践哲学 修辞学 想象力
——当代哲学诠释学研究
洪汉鼎 著
Shijianzhexue Xiucixue Xiangxiangli

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)	010-62511770 (质管部)	
	010-82501766 (邮购部)	010-62514148 (门市部)	
	010-62515195 (发行公司)	010-62515275 (盗版举报)	
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京中印联印务有限公司		
规 格	155 mm×235 mm 16 开本	版 次	2014 年 7 月第 1 版
印 张	27.5 插页 2	印 次	2014 年 7 月第 1 次印刷
字 数	379 000	定 价	78.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

目 录

导论 实践哲学、修辞学与想象力	
——当代诠释学研究的前沿问题	1
哲学诠释学的基本特征	
——伽达默尔《真理与方法》一书梗概	42
诠释学作为哲学，就是实践哲学	107
诠释学与修辞学	129
作为想象艺术的诠释学	
——伽达默尔思想晚年定论	175
诠释学与想象力讲稿	201
何谓现象学的事情本身 (Sache selbst)?	
——胡塞尔、海德格尔与伽达默尔对此理解的差别	259
作为自成事件 (Ereignis) 的诠释学理解和真理	288
解阿尔克迈之谜：人类为何走向毁灭?	
——试论诠释学的历史性观念	323
艺术作品本体论分析	
——游戏、模仿、参与、阅读、诠释	344
附录一 世纪哲人寄望东方	
——伽达默尔访问记	362
附录二 诠释学能给修辞学带来什么	370
附录三 洪汉鼎先生访谈录	392
后 记	437

实践哲学、修辞学与想象力

——当代诠释学研究的前沿问题

当代哲学诠释学的实践哲学是以亚里士多德的实践智慧概念为核心，而以实践智慧为核心的实践哲学乃是走一条实践哲学的修辞学进路，它与康德主义的实践哲学的理性主义进路不同，就在于它提高了人类想象力在创造人类精神世界中的重要作用，因为通过想象力，人类不断地开发出具有预见性的和在一定程度上不确定的各种观念和思想，以使人类精神世界在多样性中不断延续和发展。

一、实践哲学

伽达默尔说：“诠释学是哲学，作为哲学，它就是实践哲学。”^①伽达默尔关于实践哲学有两个主要观点：一是实践哲学的真正意义根源于古希腊亚里士多德的论述；一是这种意义包含在它与理论哲学即一般所谓应用哲学的区别中。在原始的亚里士多德的意义上，

^① 伽达默尔：《作为实践哲学的诠释学》（*Hermeneutics as Practical Philosophy*），见《科学时代的理性》（*Reason in the Age of Science*，translated by F. G. Lawrence，The MIT Press，Cambridge，Massachusetts，London，England，1993），111页。

实践哲学不同于理论哲学，它不是对不可改变的和无条件的对象的说明，而是指人们在具体生活中的选择，而这具体生活经常是不断变化的，并经常是有条件的。伽达默尔把这种观点追溯于亚里士多德的 *phronesis*（实践智慧），认为亚里士多德作为实践智慧的实践哲学应是当代人文科学的根本典范，他写道：“我将试图指明，正是亚里士多德的实践哲学，而不是近代的方法概念和科学概念，才为精神科学合适的自我理解提供了唯一有承载力的模式。”^①

亚里士多德曾把人类活动区分为理论、创制（*poiesis*）和实践（*praxis*）三种，理论研讨是不可改变的和无条件的东西，而创制与实践研讨是可改变的和有条件的东西，从而他区分了三种不同性质的科学：理论科学、创制科学和实践科学。对于伽达默尔来说，创制指技艺、技能等生产制作活动，因而创制科学包含人对自然的关系，而实践指人类政治和伦理活动，因而实践科学包含人对人的关系。创制的目的是为他物，而实践的目的则在人自身。只是近代以来，由于工业革命和科学技术的发展，创制活动成了人类实践活动的主要内容，从而忘记了它与实践的古代差别。为此伽达默尔特别指出亚里士多德关于实践与技艺的区分，他说在亚里士多德那里，技艺是人与工具的关系，而实践是人与人的关系，人不能像手艺人支配他的材料那样支配他自身，人显然也不能像他能生产某种东西那样生产自身。人在其道德存在里关于自身所具有的知识一定不同于人用来指导生产某种东西的知识，亚里士多德曾大胆地把这种知识称为自我知识（*Sich-Wissen*），一种自为的知识（*Für-sich-Wissen*）。^② 因此，实践与技艺这两种知识虽然都是关于可变而特殊的东西的知识，但它们有很大差别：一是可学与不可学。技艺是可学的，而实践是不可学的，对于实践来说，理想的观念、正当的观念并不是可以完全独立于那种需要我们正当行动的情况而规定的。二是手

① 伽达默尔：《真理与方法》（*Wahrheit und Methode*，J. C. B. Mohr [Paul Siebeck]，Tübingen，1986），第2卷，319页；以下凡引《真理与方法》原文，均为德文页码，可以在中译本任何版本边页找到。

② 参见伽达默尔：《真理与方法》，第1卷，321页。

段与目的的关系。对于技艺来说，目的在手段之外，因此可以不择手段地去追求目的，但是对于实践来说，目的绝不能在手段之外，手段包含有目的，因而不会不择手段地去追求目的。三是原先的观念是否可变更。技艺不可变更原先的观念，因为它的目的只是实现原先的观念，反之，实践却可以变更原先的观念。对于实践来说，形成道德知识的个人知识导向他人的方向，而技艺的知识对此是无知的。具有理解的人并不是无动于衷地站在对面去认识和判断，而是从一种特殊的使他人相联系的隶属关系去思考。这样亚里士多德讲到洞见与宽容，伽达默尔解释说：“凡是有洞见的人，都乐意公正对待他的特殊情况，因而他也最倾向于宽容或谅解。”^①

理论与实践的关系是实践哲学的核心问题，伽达默尔曾把这种关系称为应用关系，他认为不仅技艺存在应用，而且实践也存在应用，只是这是两种不同的应用，他说：“诠释学意识既不研讨技艺的知识，又不研讨道德的知识，但是，这两种知识类型都包含我们认为诠释学中心问题的同一种应用使命。当然，在它们两者那里，‘应用’一词的意思并不是一样的。在可能学会的技艺和人们通过经验而获得的东西之间存在一种非常奇特的对立关系。”^② 我们如何理解这两种不同的应用呢？这里指两种不同的应用模式：

科学技术的应用模式，先有理论，然后将理论应用于具体情况，这种模式有两个特点，一是理论必须精确、完整和正确，即所谓“放之四海而皆准”的真理，如果实践失败，那不在于理论，而在于应用错误；二是假定实践只是完成目的的手段或工具，它的目的只是制造出符合理论的产品，有如生产实践，人的目的只是把所需的产品按照规格生产出来。

实践智慧的应用模式，先有的理论绝不是完整而正确的，它只是一种一般的筹划、设想或观念，或康德的图式（Schemata），它需要通过实践加以修正和完善。亚里士多德曾以对柏拉图善的理型的批判作为实践哲学的基础，他说善绝不能在一种科学或知识里得到实现，“善

① 伽达默尔：《真理与方法》，第1卷，329页。

② 同上书，320页。

并不表现为可以通过制造而产生出来的 Ergon (产品), 而是表现为实践和 Eupraxis (善行, 也就是说, 作为活动 Energeia)”^①。因此对于实践来说, 手段不是在目的之外, 而本身就有目的。显然生产实践不属于这种实践, 我们一般所谓的应用科学也不属于这种实践。

为了说明这两种应用模式的区别, 伽达默尔特别讲到在道德意识的完美性和制造能力的完美性即技艺的完美性之间的区别, 他说: “它们之间的区别无论如何是明显的。很清楚, 人不能像手艺人支配他用来工作的材料那样来支配自身。人显然不能像他能生产某种东西那样生产自身。人在其道德存在 (sittliches Sein) 里关于自身所具有的知识一定是另一种知识, 这种知识将不同于那种人用来指导生产某种东西的知识。亚里士多德以一种大胆的而且是独一无二的方式表述了这一差别, 他曾经把这种知识称为自我知识, 即一种自为的知识。因此, 道德意识的自我知识以一种对我们来说是直接明显的方式区别于理论的知识。但是道德意识的自我知识也区别于技艺的知识, 并且正是为了表述这两方面的区别, 亚里士多德大胆地使用了自我知识这一奇特术语。”^②如果说前一种应用也有中途修改其制造过程的话, 那么这也是因为人们随便的应用, 而不是因为理论要修改。伽达默尔特别以手艺人与法官作为对比^③, 说明两种不同的中途修改, 手艺人之所以必须修改他的计划并把这种修改了的计划用于个别事例, 是因为他发现了障碍和困难, 所以他或者是随便地做它们或者是满足于低劣产品, 在这两种情况里, 他先有的关于所要制造东西的观念不是随着应用过程而改变。与此相反, 把法律应用于个别案例的法官却不能“随便地对待”法律或案例, 而且也不能因为公正不易做到而满足于“低劣产品”。完全相反, 案例必须在法律之内被理解, 正是在法律之内, 所以他必须发现适应于情况的较好法律。法官决定法律问题。他是在法律应用于个别情况里决定法律本身, 这表明在任何应用过程中, 关于什么是合法的和公

① 伽达默尔:《真理与方法》,第2卷,308页。

② 伽达默尔:《真理与方法》,第1卷,321页。

③ 参见上书,323~324页。

正的知识是不断被规定、改进和完善的。

这里我们可以把亚里士多德关于法律上的公正与日常伦理生活中的公道加以对比，他说：“公道虽然是公正，但并不是法律上所谓的公正，而是对法律公正的纠正。其原因在于全部法律都是普遍的，但在某些特殊场合里，只说一些普遍的道理不能称为正确。就是在那些必须讲普遍道理的地方，这也不见得是正确的，因这法律针对大多数，虽然对过错也不是无知的……如果法律是一种普遍的规定，并且在这里有可能出现一些普遍规则所不掌握的情况，那么在立法者有所忽略并由于简单化而出现失误的地方，对立法者的过错进行纠正就是正确的。如果立法者本人在场，那他自己会考虑这种情况，如果他已知道了这种情况，他自己就会把缺少的规定放入法律之中，因此公道就是公正，而且优于某种形式上的公正……这种公正当然不可以理解为绝对公正，而是由于其普遍性而带有缺点的公正。纠正法律普遍性所带来的缺陷，正是公道的本性，因为法律不能适应于一切事物，对于有些事情是不能绳之以法的，所以应当规定某些特殊条文。对于不确定的事物，其准则也不确定，正如罗斯波斯岛的建筑师的弹性规则，这种规则不是固定不变的，而是与石块的形状相适应，条文对事物也就如此。”^① 法律的普遍性决不意味它是放之四海而皆准的真理，它必须要接受核对和纠正，在此意义上我们可以说，最普遍的法律也是最具体的法律。

康德在他的《判断力批判》里曾说过，规则的合理使用是无规则可循的。^② 凡在判决是必要时，凡在规则的应用并无规则可循时，规则所意指的东西（即对它的解释）将与该规则被应用的具体事例不可分，并部分是由这些事例所规定的。道德知识正如法律的知识一样，需要判断，此乃应用规则的技巧。判断之所以需要，是因为普遍规则与个别事例之间总有某种对立关系，在判断的行为里，不仅是一般被应用于个别，而且个别也被应用于一般，它们相互补充。

^① 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，1137b13—33。

^② 参见伽达默尔：《作为理论和实践双重任务的诠释学》，见伽达默尔：《真理与方法》，第2卷，307页。

当然判断从不会充分得以认识这种关系，它是与时俱进的。判断绝不是一种自由的冲动，而是在一定境遇中慎重的考虑和自我的反思。这就是实践智慧，一种规定正确应用的反思考虑的德行。

前一种应用模式是康德所谓按照自然概念（但不是按自由概念）的实践，它可以说是一种理性主义的实践哲学模式，后一种应用模式是亚里士多德的以实践智慧为基础的实践哲学模式，伽达默尔特别强调亚里士多德的这种实践哲学，他说真正接近诠释学的古代科学就是亚里士多德的实践哲学，“至少有一种科学理论的典范，它似乎能赋予这种精神科学的方法论转向以某种合理性，这就是亚里士多德创建的‘实践哲学’”^①，并说“实践哲学的前提：我们总是已经被自己受教于其中并作为整个社会生活秩序之基础的规范观念所预先规定，不过这些规范观念并不是不可改变、不受批判的”^②。

这两条路线，我们也可以称为实践哲学的理性主义进路和实践哲学的修辞学进路。前一条理性主义进路，我们也可以称之为新康德主义的实践哲学模式，其有两个前提：一是相信自然是一个遵循规律而运行的物质封闭系统，自然具有因果必然性；一是相信人是唯一能逃离这一系统而成为自由且富有创造力的存在，从必然王国到自由王国的飞跃，人是比动物超越的存在。后一条诠释学进路，我们也称之为亚里士多德的实践哲学模式，这一模式似乎没有这两个假定，它主张实践不是科学的方法或特定的技艺，而是人们在生活中进行合理选择的自然能力，它不主张有普遍的永恒的真理，也不主张人有无限制的自由。如果把这两种模式运用于当前政治哲学上，我们就必须在亚里士多德与康德之间做出选择：如果政治哲学的作用是使普遍接受的意见（endoxa）系统化，以其自身的完整性将分散的各种意见整合在一起，确立我们时代的政治图景，那么我们选择康德，亚里士多德离我们太远；如果政治哲学思维目标不是使 endoxa 系统化，而是使 endoxa 问题化，并提供一种话语，对其中的流行观点进行审视，反对普遍性规范，那么我们选择亚里士多德。

① 伽达默尔：《真理与方法》，第2卷，302页。

② 同上书，317页。

不过，当我们说伽达默尔的诠释学实践哲学是以亚里士多德的实践智慧为核心，而以实践智慧为核心的实践哲学乃是走一条实践哲学的修辞学进路时，我们切记，绝不要在这里把伽达默尔的实践哲学与亚里士多德的实践智慧加以等同，也不要把伽达默尔作为实践哲学的哲学诠释学与纯作为技艺学的修辞学加以等同。伽达默尔在1971年所写的《答〈诠释学和意识形态批判〉》一文中曾明确回答了他何谓实践哲学和何谓哲学诠释学这两个概念，他说实践哲学这一概念尽管是从亚里士多德的 *phronesis*（实践智慧）概念而来，但它与亚里士多德的实践智慧还是有区别的，因为后者乃是研讨经常变化不定对象的具体操作知识，反之，实践哲学却应是理论性的反思哲学，“因为它所教导的并不是去解释和决定某种具体实践情境的实际操作知识，而是促成关于人的行为及其‘政治’此在形式的‘一般’知识”^①。实践哲学在伽达默尔看来，它应具有理论和实践这两种品性。作为理论，它就不仅仅是一门实践的操作知识，而更应是一种理论科学，但作为实践，这门理论应有具体的经验条件形式。伽达默尔写道：“实践哲学并不像语法学或修辞学作为一种技艺学那样是对人类社会实践的规则知识，毋宁说它是对此类知识的反思，从而最终是‘一般的’和‘理论的’知识。另一方面，学说和讲话在这里处于一种特有的条件之中，因为所有道德哲学的知识以及相应的所有一般国家学说均与特殊的学习者的经验条件相联系。亚里士多德完全承认，只有当学生已成熟得足以把一般的话语以独立的责任感运用到他们生活经验的具体环境之中，则这种关于每个人最独特的具体实践的‘一般话语’才是正当的。因此，实践的科学虽然也许是一种‘一般的’知识，但这种知识与其说是制造的知识，倒不如说是一种批判。”^②

正是在这样一种作为理论和实践双重任务的实践哲学的意义上，伽达默尔谈到了哲学诠释学，他说：“这就似乎与哲学诠释学相近了。只要人们还把诠释学定义成理解的艺术，并把诸如讲话艺术和

① 伽达默尔：《真理与方法》，第2卷，253页。

② 同上书，253～254页。

写作艺术等这类艺术的运用理解成与能力有关的行为，则这类学科性的知识就能作为有意识的规则运用并可以叫做技艺学。施莱尔马赫和他的后继者就是这样把诠释学理解成‘技艺学’。但这却并不是‘哲学的’诠释学。哲学诠释学不会把一种能力提升为规则意识。这种‘提升’总是一种非常矛盾的过程，因为规则意识也相反会重又‘提升’为‘自动的’能力。哲学诠释学则正相反，它是对这种能力以及作为这种能力基础的知识做的反思。因此，它并不是用于克服特定的理解困难，有如在阅读文本和与别人谈话时所发生的那样，它所从事的工作，正如哈贝马斯所称，乃是一种‘批判的反思知识’。”^①

在1978年所写的《作为理论和实践双重任务的诠释学》中，伽达默尔再次谈到诠释学这种理论品性和实践品性。他说，正如悲剧诗人和音乐家如果只是学会他那门艺术的一般规则和进行方式，而无法用它们写出作品来，就不能算是诗人或音乐家，同样，如果某位医生只掌握医学的知识和治疗规则，但不知道在何时何地应用它们，那么他就不能算是医生。因为“真正的知识，除了那种是知识的东西以及最终把一切可知或‘整体的本质’所包括在内的东西之外，还要认识 *kairos*（良机），也就是说，要知道必须在何时讲话以及如何讲话”^②。谁是真正的讲话达人，谁就会把他要说服人家相信的东西当做善和正确的东西加以认识并对之加以坚持。但这种善的知识和讲话艺术的能力指的都并非普遍的“善”的知识，而是人们此时此地必须用来说服别人相信的知识，以及我们如何行动和面对谁我们这样做的知识。在此伽达默尔谈到，如果我们从近代诠释学进展的概观出发回溯到亚里士多德的实践哲学和技术理论传统，那么我们会面临一个问题，即柏拉图和亚里士多德已感受到的技术知识概念与包容了人类最终目标在内的实践—政治知识概念之间的冲突在现代科学和科学理论的地基上将会产生多大的成果。伽达默尔继续说：“就诠释学而言，它面临的任务就是要把那种与现代理论科学概念及其实践—技术运用相适应的理论与实践脱节的状态与这

① 伽达默尔：《真理与方法》，第2卷，254页。

② 同上书，307页。

样一种走着从实践到其理论意义相反道路的知识思想相对照。”^①

二、修辞学

哲学诠释学的实践哲学不是自然科学的应用模式，而是实践智慧的应用模式，这种模式需要人们在理论和实践之间进行沟通的能力，这种能力正如古代修辞学指一种人们更好说话和进行说服的自然能力，因而这种实践哲学采取一种类似柏拉图修辞学的诠释学进路。伽达默尔说：“诠释学把科学的贡献都归入这种把涌向我们的传承物和我们联结成现实生活统一体的理解关联之中，因此诠释学本身并不是一种方法，也不是在 19 世纪由施莱尔马赫和伯克直到狄尔泰和埃米里奥·贝蒂作为语文学的方法论所发展出的一组方法，它是哲学。它不仅提供关于科学应用程序的解释，而且还对预先规定一切科学之运用的问题做出说明——这就像柏拉图所说的修辞学，这是一些规定所有人类认识和活动的问题，是对于人之为人以及对‘善’的选择最为至关重要的‘最伟大的’问题。”^②

伽达默尔曾说：“罗马帝国能够发展出它们自己的文化王国——这一文化王国在今天或多或少覆盖了全世界。这个既令我们感到非常熟悉又很有启发意义的东西到底是什么呢？它根本就不是科学；它过去是并且现在仍然是那代表着文化的真正雕塑师并且促进文化茁壮成长的修辞学。由于我们自己就是现代科学文化的一部分，所以我们必须补充的是，修辞学并不是对情感的熟练操控和感性主义。把修辞学只是作为一种矫揉造作的空谈而加以排斥的做法是一种片面的结果，并且是对我们的科学文化的误解。”^③

现代修辞学主要是一种写作的技巧，其重点在于辞格，因而修

① 伽达默尔：《真理与方法》，第 2 卷，314 页。

② 同上书，318 页。

③ 伽达默尔：《文化与传媒》，刘杰译，载《中国诠释学》，第一辑，31～32 页，济南，山东人民出版社，2004。

辞学属于文学，但是古代修辞学却不是这样，它是一种研讨说话技巧的学问，其功能在于劝说或说服听众，最初它出现在法庭的辩论上。亚里士多德在其《修辞学》中曾讲到那位与恩培多克勒同时代的名叫“科拉斯”的叙拉古人，说他写过一本修辞术，教人怎样进行辩驳，他提出一个重要观点：当事实的绝对确定性无法成立时，讲话者（Rhetor）则必须在可能性的基础上进行辩论，而且可能性的原则可以被辩论的任何一方使用。例如当你被控伤害他人时，如果你是弱者，你就可以说：“我比他弱，怎能伤害他？”如果你是强者，你就可以说：“我会是这样一个傻瓜，去伤害一个弱者吗？”我们可以举一个现代酒后肇事的例子来解释科拉斯这一修辞学原则：如果肇事者以前有过酒后驾车的记录，他很可能被指控再次酒后驾车，但我们也可以反过来辩论说，他正因为以前有此记录，因而不可能再次犯此错误。正因为这样，亚里士多德说：“修辞学是辩证法的对应部分，因为两者关心的对象都是人人皆能有所认识的事情，并且都不属于任何一种科学。”^①

这里我们可以看到，古代的修辞学强调的是一种可能性论证，因而它研讨的是一种可能的世界，反之，逻辑学强调的是一种必然性论证，因而它研讨的是一种必然的世界。修辞学是或然性论证，显然与逻辑学必然性论证相媲美。由法庭和集会来考虑和决定事务的人并不会服从逻辑必然性，相反，他们可能服从修辞学的或然性。如果说在柏拉图时代，哲学尊重知识而贬低意见，那么在亚里士多德时代，哲学似乎并不那样指责意见（doxa）低于知识，低于科学，亚里士多德最大的贡献就是在有关劝说的修辞学概念与有关必然性的逻辑学概念之间建立这种联系。

亚里士多德的五种认知形式实际上可分为两大类，即知识与智慧。episteme 和 techne 应当是属于知识这一类，即我们现在所说的 science（科学）和 technology（技术），反之，phronesis、sophia 和 nous 则应属于智慧一类，它们分属于三大领域：哲学、宗教和政治

^① 亚里士多德：《修辞学》，1354a1—3。这里不属于任何科学，指辩证法和修辞学都是一种实践能力。

伦理。知识与智慧的根本区分，我们可以用亚里士多德关于纯粹科学与实践智慧的区分来理解。按照亚里士多德的看法，纯粹科学是一种关于不可改变并必然存在的事物的知识，它是一种依赖于逻辑证明而能被人学习的演绎性知识，其典范是数学或其他精确科学，反之，实践智慧则不是一种按照普遍原则进行推理的永远不变的知识，它是一种不能通过单纯学习和传授而可获得而只能通过长期经验积累的智慧。它们两者明显的差别就在于确定性与非确定性的区分。作为知识的纯粹科学，它具有某种确定性、一元性和系统性，反之，作为智慧的实践智慧则只有非确定性、多元性和开放性。这种非确定性和多元性在古希腊是与实践性和经验相联系的。亚里士多德曾以青年人接受能力为例说明这种知识与智慧的差别，他说：“青年人可以通晓几何学和数学，并在这方面卓有成就，但他们却不能达到实践智慧，其原因在于，这种实践智慧不仅涉及普遍的事物，而且也涉及特殊的事物。人要熟悉特殊事物，必须通过经验，而青年人所缺乏的，正是经验，因为取得经验则需较长时间。”^①

这样，自亚里士多德开始，纯粹科学与实践智慧也即知识与智慧的区分，就使古代学术在方法论上形成两门不同的辅助学科，即逻辑学与修辞学。按照第欧根尼·拉尔修记载，亚里士多德不仅写了逻辑学（《工具论》），而且也写了第一部修辞学的历史。他曾对逻辑学与修辞学做了区分。据第欧根尼·拉尔修的说法，逻辑学是对真理的论证，即对必然性事物的论证，而修辞学则是对或然性或可能性事物的论证，而奥伦比多罗斯则认为亚里士多德的三段论有五个表现领域，即论证、分辨、修辞、辩说和诗，其中修辞三段论的前提是真假参半的现象，诗学三段论的前提是完全虚构的现象，而论证、分辨和辩说三段论的前提则是完全真理的现象。显然，后三种三段论是属于逻辑学，而前两种三段论则是属于修辞学。

逻辑学与修辞学的这种论证方法的本质区分，现代波兰裔比利时籍学者佩雷尔曼（C. Perelman，1912—1984）在其《新修辞学》中是

^① 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，1141b14—21。

以“论证”(demonstration)和“论辩”(argumentation)来表示的。所谓论证是指自然科学中依照形式逻辑进行必然推理的所谓非人性的客观方法,反之,论辩是指说话者通过与他人辩论,使其接受并信服某种观点,从而作为人们行动指导的富有人性的感染方法。佩雷尔曼还具体分析这两种论证的方法区别:(1)论证所使用的方法是形式逻辑演绎法,而论辩所使用的是非形式性的多元方法;(2)论证所使用的语言是人工化的理想语言,而论辩所使用的语言则是一般的日常语言;(3)论证是从真前提出发,运用逻辑推理推出精确结论,反之,论辩则是以说话者与听者的共识为出发点,试图就问题达成一致意见;(4)论证具有强制力,听者必须接受,反之,论辩则允许听众的认同具有不同的程度差别。按照佩雷尔曼的看法,听众与对话是新修辞学的核心。伽达默尔曾对佩雷尔曼及其学派的工作给予很高评价,他说佩雷尔曼和他的学生从法学家经验出发复活了“论辩”作为一种修辞学过程的结构和意义的古老的观点,这对哲学诠释学做出了极有价值的贡献。^①

对于伽达默尔来说,诠释学与修辞学的同一性在于它们两者的实践性。在施莱尔马赫之前,诠释学曾被处理为逻辑学的补充,施莱尔马赫反对这种处理,因为我们在实践中抛弃一切逻辑原则。他认为诠释学应与修辞学相联系,或者说,诠释学与修辞学具有相互隶属关系,他曾指出:“诠释学与修辞学之间的统一关系是在于每一种理解行动都是讲话行动的逆向,因为我们必须把握那种作为话语基础的思想。”^②这里他把修辞学作为讲话的艺术,把诠释学作为理解的艺术,由于讲话与理解的联系,因而诠释学与修辞学需要统一,并且他还说“诠释学与修辞学依赖于辩证法,这是在于所有知识的形成都依赖于这两者(讲话和理解)”^③。这里的辩证法我们要做广义的理解,即古希腊那种对话的实践能力。按照伽达默尔的看法,诠释学与修辞学之所以具有同一性,其实在于它们两者都是非理论性的,也就是说,它们不是逻辑理论,而是实践能力。他写道:“修辞学并非只是讲话形式的理论和说服的手段,而是从一种自然的能力

① 参见伽达默尔:《真理与方法》,第2卷,317页注,468页注。

②③ 洪汉鼎编:《理解与解释——诠释学经典文选》,49页,北京,东方出版社,2001。

发展成实际的技能，并对它的手段不做任何理论反思，这是众所周知的。同样，理解的艺术——它总同时就是它的手段和方法——当然也并不直接依赖于它据以遵从其规则的意识。在理解的艺术中，每个人都具有的自然能力也转变成一种能力，人们可以通过这种能力通达一切他者，而理论则至多只能问个为什么。”^① 在伽达默尔看来，正因为诠释学与修辞学的这种同一特征，才使它们两者“都共同具有限制科学理论的真理概念和维护它们的自主权利的作用”^②。因此面对现代科学理论和科学哲学的片面性，哲学兴趣不可避免地又逐渐转向修辞学并要求重新恢复这一传统。

伽达默尔与哈贝马斯有过一场关于修辞学的争论，哈贝马斯站在意识形态批判的立场，认为修辞学具有强制性性质，尊古而趋保守，会造成理解沟通的障碍并断绝自由无强迫的交往。按照哈贝马斯的看法，伽达默尔看到诠释学的语言性并由此证明诠释学与修辞学的联系，但却忘记语言也是扎根于人类存在的社会性中，因而诠释学是与作为社会科学本质的意识形态联系在一起的。但伽达默尔认为，其实情况正相反，那种意识形态的“冷冰冰硬梆梆的推论反而不是自由解放的推论”。按照伽达默尔的观点，修辞学的本质在于无须证明地令人信服并使人达到相互理解，而诠释学的成功，即“对传承物的每一次成功的占有，都会消溶于一种新的熟悉之中，在这新熟悉中，传承物属于我们，我们也属于传承物，两者汇入一个包容历史与当代、自己与他者的共同世界，这个世界可以在人们相互讲话中感受其自己的语言表达。……柏拉图可能曾经正确地以此为出发点，即，谁在话语的镜子中观察事物，谁就能发现事物完全的、未被简化的真理”^③。反之，哈贝马斯认为，语言根本不是镜子，我们在语言中所看到的并不是我们和一切存在的反映，而是对与我们共在的、和劳动及统治真正联系的、构成我们世界的东西的解释和发挥。语言只是一种游戏。

伽达默尔在《真理与方法》第三版后记（1972）中，曾以如下

① 伽达默尔：《真理与方法》，第2卷，234页。

② 同上书，431页。

③ 同上书，237页。