

经典与阐释  
从「诗」到「诗经」的解释学考察

郭持华  
著

 浙江大  
UNIVERSITY

经典与阐释  
从「诗」到「诗经」的解释学考察

郭持华 著



  
浙江  
大学  
出版  
社  
ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

## 图书在版编目(CIP)数据

经典与阐释：从“诗”到“诗经”的解释学考察 /  
郭持华著. —杭州：浙江大学出版社，2017.6  
ISBN 978-7-308-16928-8

I. ①经… II. ①郭… III. ①《诗经》—诗歌研究  
IV. ①I207.222

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 107494 号

## 经典与阐释：从“诗”到“诗经”的解释学考察

郭持华 著

---

责任编辑 余健波  
责任校对 何瑜  
封面设计 周灵  
出版发行 浙江大学出版社  
(杭州市天目山路148号 邮政编码310007)  
(网址: <http://www.zjupress.com>)  
排 版 杭州好友排版工作室  
印 刷 浙江省良渚印刷厂  
开 本 710mm×1000mm 1/16  
印 张 9.75  
字 数 165千  
版 次 2017年6月第1版 2017年6月第1次印刷  
书 号 ISBN 978-7-308-16928-8  
定 价 35.00元

---

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行中心联系方式：(0571) 88925591；<http://zjdxcs.tmall.com>

# 《诗经》阐释与正典的确立和消解

(代序)

金元浦

文化经典是一种历史流传物的存在。纵观世界各民族的文化,凡有较强生命力且能在世界上发生一定影响的传统,都往往有在民族文化和生活中占据特殊地位的经典及其评注。它们作为民族语言和思想的象征符号,不仅体现了民族的精神气质和该民族在思想上所取得的不朽成就,而且在民族历史中世代承传,对各时代人观念意识起着塑形的作用。

文化经典的这种精神塑形作用,往往通过不断的阅读、理解和解释而实现。经典的意义在历史性的理解和解释中生成,亦即在经典文本与阐释者、历史与当代的对话中生成,并不拒绝真正的创新和与时俱进。反复对典籍进行注释性的传述,是典籍摆脱普通书籍的性质而成为经典的重要方式。经典不断被阅读、引用和注解,也就是经典不断地被赋予意义、价值和权威的过程,是经典不断地实现自身规范功能的过程。

中华优秀传统文化蕴藏于流传几千年的文化经典著作中,是我们当代文化建设发展的母体。敬畏经典,珍视经典,立足于当下创造性地阐释经典,追寻中华民族的根与魂,是我们践行文化自觉、文化自信、文化自强的题中之义,是焕发中华优秀传统文化当代生命力的必然路径。从历史资源上看,中华民族文化的每一次重大发展,都与文化经典的重新阐释及其意义生成有着密切的关系,比如汉代儒学的发展依赖于《五经》阐释及其正典地位的确立,宋代理学的发展则肇始于《四书》阐释及其正典地位的确立。因之,考释中国传统文化经典的历史建构及其意义阐释,探析经典阐释与时代文化建设的关系,对我们当前建设优秀传统文化体系、传承优秀传统文化具有重要启示意义。

持华博士的这本著作,运用当代解释学的理论与方法,梳理先秦至两汉时期儒家对《诗经》的阐释,揭示出《诗经》经典化历程中伦理、政教意义生成的“效果历史”,为我们呈现了一个文化经典建构与阐释的鲜活案例。在我看来,本书至少在如下几方面作出了有益的学术尝试与实践。

一、为探讨历史流传物的经典化问题提供了一个有益的视角。我曾经提出,历史流传物有一个经典化、去经典化、再经典化的过程。我认为,一切文学艺术的经典化都是在“经验实践→惯习养成→范式选择→对象命名→团体认同→理念传播→经典型塑→教育孵化→仪式确认”的过程中形成的。人类历史上的文学艺术,总是在前人既定的文学创作和接受的实践基础上展开的,因此,它是一个在经验基础上形成普遍惯习的过程。现代文学经典的形成是批评家在公共阅读基础上依据一定文学范式选择、推选作品并为之命名的首创性活动。这一命名必须得到批评共同体的认同,然后在文学公共空间的广泛传播中选择和扩展,逐步将之形塑为公认的经典。而经典地位的确立则在文化遗产的制度机制—教育体制中孵化、延续和不断加强。文学史教材、研究著作、特定课程设置就是文学经典的加冕仪式。经典在其最基本的涵义上,昭示着一种在一定时间与空间范围内,具有普适性与规范性的价值和意义,而此种价值和意义正是依赖于阐释而得以澄明,依赖于运用而得以实现的。所以从解释学的视角看,历史流传物的经典化,必然伴随着一个解释的过程,一个通过解释以揭示文本的某一意义并使之上升到权威与规范的过程。

本书通过较为翔实的梳理与分析指出,自先秦至两汉,《诗经》在历史流传过程中完成了从普通文本到经典文本、从乐歌民谣到王朝意识形态纲领性文件的转化,这一过程与整个中华民族精神与文化传统的起源、定型,经学哲学体系的成熟,汉代政治需求等多方面密切相关。而这些文化的、哲学的、政治的因素又常常是通过作用于《诗经》的阐释来历史性地改变《诗经》的意义、性质、地位的。

从历时性来看,经典化是一个历时的链条,在意义与内涵上表现为不断累积、叠加、删汰、增殖、削减、更新的过程。当其中的一个环节出现问题,比如时代语境和权力话语的转换、理论范式的变革等,都有可能促使传统经典原有内涵的解构,并因为与当代人的生活和精神发生密切联系而得到新的阐释,生成新的意义,完成历史流传物的再经典化。比如,《诗经》经过孔子的阐释之后,生成了“思无邪”的伦理教育意义,从此被纳入儒家思想体系而成为儒家的经典;汉儒则进一步把《诗经》牵引向政治,充分挖掘它的政治教化意义,使《诗经》从儒家的经典“越界”而成为国家的文化经典;古史辨派则极力拨开笼罩在《诗经》之上的经学迷雾,用文学的眼光重新予以解读,这既解构了《诗经》的政教经典地位,又打开了将《诗经》文学经典化的大门。

二、对《诗经》经典意义生成的合法性作出了具有说服力的学术梳理。历代的《诗经》阐释与研究,可谓汗牛充栋,成果斐然,以至有“诗经学”之称。我们可以从有关研究中辨析出一条较为普遍的“诗经学”史观:从诗经汉学到诗经宋学,再到古史辨派“用文学的眼光去批评”,这是《诗经》的文学意义从扭曲到还原、从遮蔽到澄明的历史发展过程。这种“进化论”学术史观,具有深刻的历史意识和发展观念,曾长期为人们遵从,然而它的缺憾也是十分明显的。它把复杂的学术史和思想史简约化、线条化,并把线条的纵向走势概括为从落后到进步的发展,容易导致用后出的思想去否定在先的观点。但是在人文学科的研究中,我们经常可以发现,时间上在先的观点未必都是糟粕,而后起的思想也未必都是精华,它们之间不一定是进步与落后的关系,也不一定是互相对立、非此即彼的关系。正如韦勒克所质疑的那样:“实际上进化总是发生在对立的方向吗?而什么又是这个对立的東西呢?”<sup>①</sup>

在本书中,作者尝试着超越这种“进化”论的“诗经学”史观,运用解释学的理论和方法,在学理层面上梳理先秦两汉时期《诗经》经典意义生成的合法性,指出对传统经典的理解与解释是否合法而有效,取决于阐释者是否敏锐地把握到了当下历史文化语境的核心问题,是否立足于这一问题去叩问和聆听传统的应答。所以,并非是汉儒“遮蔽”了而宋人“恢复”了《诗经》“本来就有”的“文学”意义,而是由于他们的阐释行为发生在不同的历史文化语境中,分别生成了不同的意义。儒家诗教在确定《诗经》经典地位的同时就确定了它为帝国王权、为德政伦理教化服务的基本宗旨。虽然《诗经》这一先秦的文本没有变化,但阐释的历史语境发生了重大改变,阐释的意图、目标、指向已大大改变,因而阐释出来的意义必然大发生改变。汉儒通过经学化的阐释,高扬《诗经》中的伦理、政治教化意义,这与汉代王权思想意识形态建设的整体语境是吻合的,因而在当时获得了学术共同体的普遍认可,也就是一种对《诗经》合法而有效的解释。

三、为探讨中国古代经典阐释思想提供了一个鲜活的实践案例。在中国这样一个有着鲜明的宗经、征圣、尚古特点的历史文化传统中,思想史与学术史的变迁,往往是通过对一些传统经典的反复阐释而体现出来的。这种经典阐释行为,不仅构成了中国思想发展日新又新的内在动力,本身也蕴

<sup>①</sup> 韦勒克:《文学史上的“进化”观念》,见《批评的诸种概念》,四川文艺出版社,1988年,第55页。

藏了深厚的解释学学理资源,值得我们挖掘。开掘之途自然可以多元,不一隅,而紧扣阐释实践,通过各类传疏笺注文本以解析其方法论基础或阐释策略,当是一个较为可行的方法。

本书通过对早期儒家《诗经》阐释实践的整理,归纳出了三种具有深远历史影响和当代启示的解释方法:以文字训诂为主体的语言解释方法,以“知人论世”“叙故实而推诗义”为核心的历史解释方法、以“以意逆志”为纲领的心理解释方法,并简要总结出,中国传统经典的阐释,既是一种精神—心理的实践活动,又是一种“返本而开新”、经世以致用的实用手段,一种打通传统世界与当下世界之区隔的实践行为。阐释者通过对历史流传的经典文本的创造性阐释,在传统与当下之间,在观念与行动之间作整合,挖掘传统在当下语境中的现实意义。这对于我们当前重释传统经典、传承优秀传统文化是具有启示价值的。

持华跟随我攻读博士学位,聪明且具悟性。当年他选择“儒家《诗经》解释思想研究”作为论文选题,既具勇气也面临很大挑战,因为《诗经》学文献资料浩如烟海,全面掌握已有成果殊为不易,而要推陈出新则更为困难。如今从这本著作的出版来看,他还是努力完成了任务,虽则史料的掌握略欠厚实,但述论的视角、方法还是确有新意的。当然,在书中他尝试着提出来的几个问题,如“历史流传物的意义生成与经典化”、“阐释立场”、“视域融合的具体方式”、“互文性阐释”等等,还可以进一步充分展开。

治学多艰苦,冷暖寸心知。在这个浮躁而物化的时代,要执着于学问,沉潜讽咏,青灯黄卷,直至头童齿豁而不悔,实在太难了。愿持华能不忘初心,专此不怠,在学术的路上稳健前行。

2017年6月6日  
于北京海淀三灯阁家中

# 目 录

导论：“历史流传物”的意义生成与经典化 .....	1
一、作为理解和解释对象的“历史流传物” .....	2
二、“历史流传物”的意义生成 .....	4
三、“历史流传物”的经典化 .....	9

## 上篇 从“诗”到“诗经”的“效果历史”研究

第一章 《诗经》经典意义生成的历史基础 .....	17
一、采诗、献诗：“诗”在政治洗礼中走向圣殿 .....	17
（一）从“里巷”到圣殿的经典化之旅 .....	17
（二）《诗经》政治意义的建构 .....	23
二、“诗”入乐：“诗”在典礼仪式中传播理念 .....	25
（一）从歌谣到典乐的经典化之旅 .....	25
（二）《诗经》教育意义的凸现 .....	28
三、赋诗、引诗：“诗”在社会生活中的普及应用 .....	31
（一）从先王之书到交际工具的经典化之旅 .....	31
（二）《诗经》语义阐释的勃兴 .....	34
第二章 孔子释“诗”与“诗”的经典化 .....	39
一、礼坏乐崩的历史语境 .....	39
（一）历史语境与阐释 .....	39
（二）礼坏乐崩对《诗经》提出的问题 .....	41
二、“述而不作”的阐释立场 .....	45
（一）从前理解结构到阐释立场 .....	45
（二）孔子阐释立场的两个维度 .....	48
三、视域融合中《诗经》伦理意义的生成 .....	54



(一)视域融合与意义生成 .....	54
(二)视域叠合与视域转化 .....	55
<b>第三章 汉儒释“诗”与“诗”的经典化 .....</b>	<b>62</b>
一、“儒家制度化”的历史语境 .....	63
(一)“儒家制度化”的涵义与历史原因 .....	63
(二)“儒家制度化”对《诗经》提出的问题 .....	66
二、通经致用的阐释立场 .....	68
三、《毛诗序》政教意义生成的视域融合方式 .....	72
(一)《诗经》原初视域的强化 .....	72
(二)《诗经》历史视域的承继 .....	74
(三)阐释主体当下视域的扩张 .....	78

## 下篇 早期儒家《诗经》解释方法研究

<b>第四章 知言知志:语言解释的方法 .....</b>	<b>89</b>
一、语言解释的理论基础 .....	89
(一)语言与意义:言以足志,文以足言 .....	89
(二)语言与社会:循名责实 .....	92
(三)语言与历史:语言在历史中“漂移” .....	94
二、《毛诗诂训传》中语言解释例释 .....	96
(一)诂体:古今异言,通之使人知也 .....	98
(二)训体:道物之貌以告人也 .....	99
(三)传体:经文所未言者而引申之 .....	99
三、语言解释方法的演变与当代启示 .....	103
<b>第五章 知人知事:历史解释的方法 .....</b>	<b>105</b>
一、历史解释的依据 .....	106
(一)儒家以史解诗的内在依据 .....	106
(二)儒家以史解诗的外在动因 .....	108
二、早期儒家以史解诗的两种方式 .....	110
(一)知人论世:在作者与作品之间循环 .....	110
(二)叙故实而推诗义:在诗歌与历史之间穿行 .....	113

三、历史解释方法的演变与当代启示 .....	117
(一)从以史解诗到“诗史互证” .....	117
(二)“文本的历史性”与“互文性阐释” .....	118
<b>第六章 以意逆志:心理解释的方法 .....</b>	<b>122</b>
一、心理解释的理论基础 .....	123
(一)同类相似,人性趋同 .....	123
(二)推己及人,强恕而行 .....	125
二、孟子“以意逆志”说的解释学内涵 .....	126
(一)阐释者主体意识的确立 .....	127
(二)阐释目标的确立 .....	131
(三)阐释行为的基本性质 .....	133
三、“以意逆志”说的当代启示 .....	134
(一)与“主体间性”理论的对话 .....	134
(二)与“视域融合”理论的对话 .....	136
<b>余    论 .....</b>	<b>138</b>
<b>索    引 .....</b>	<b>142</b>
<b>主要参考书目 .....</b>	<b>143</b>

## 导论：“历史流传物”的意义生成与经典化

这本小书力图运用当代解释学的理论与方法，梳理先秦两汉时期《诗经》经典化的复杂历程，揭示其伦理、政教意义生成的合法性，并藉《诗经》阐释之具体实践，剖析儒家典籍阐释的一些基本思想与方法。

在中国历史上流传的各种文化典籍中，《诗经》“一帆风雨路三千”的命运沉浮，留给后人的慨叹实在是太多。它曾经“黄袍加身”，从一个“里巷歌谣”的世俗文本升华为国家文化经典，位列“五经”，“学”在官方，被赋予了修身养性、经邦济国的重大意义。然而，显赫身世带来的可能是更大程度上的失落，曾几何时，那件光芒耀眼的“黄袍”化作了西方童话中“皇帝的新装”，在历史的沧桑风雨中被洗刷得干干净净！何其幸运的又是，当“五经”中的其他文本渐渐沦为历史文物的时候，它则戴上了另一顶“文学经典”的冠冕，继续体面地维持着自己历史的尊荣。

历史流传的语言文本不同于单纯的历史文物。文物总是那些历史上一度创造并残留到当代的物质的东西，它往往只见证着历史的某一刻。但是，凡以语言流传物的方式传到我们手中的东西，并不是残留下来的，而是被传递、被阐释、被诉说给我们的。它往往亲历了历史的延续性，呈现为一种不断生成的生命精神，一个持续变异的历史图像。在这个意义上，我们可以说，《诗经》的历史流传，并不是指它的“文本”穿越历史的时间隧道被保存下来，而是强调历代文人通过对它的阐释与研究，不断赋予它新的时代意义，为它注入鲜活的血液，使得《诗经》文本所蕴涵的生命精神，历经岁月沧桑而成长至今。

本书将致力于把“历史流传物”引入到文学史作品研究的视野中，因而在全部述论展开之前，有必要预先对“历史流传物”这一概念加以阐明。可以说，“历史流传物”作为阐释事件中的对象性存在，是当代解释学理论中相当重要、但迄今尚未得到细致梳理的一个概念。有关“历史流传物”的意义生成问题、经典化问题，始终是本书写作过程中所抱持的一种理论关怀。

## 一、作为理解和解释对象的“历史流传物”

解释学是关于理解和解释“文本”(text)意义的理论或哲学。此处所说的“文本”,可以一般地理解为一切以书面文字和口头语言表达的人类语义交往的形式。不过,在伽达默尔的《真理与方法》中,他更多地使用“历史流传物”(überlieferung)来指称流传于历史进程中,并进入了阐释事件的“文本”。这样一种命名,旨在突出阐释对象所具有的历史性特征。阐释之所以必要,即是因为阐释者所面对的,是一个产生于既往历史时段并传诸后世的文本。历史的进程使得阐释者与所需解释的文本之间发生了时间上的“断裂”,从而带来文化上的区隔与沟通的困难。

纵观西方解释学的演化历史,可以说,无论是古典形态的解释学,还是近代的方法论解释学或20世纪的本体论解释学,它们对理解和解释的理论探讨,始终都是围绕着历史流传物而展开的。在中世纪后期的圣经注释学和罗马法解释理论中,阐释的对象分别是《圣经》和古罗马法典,直接表现为一种历史流传物。19世纪,施莱尔马赫将解释的对象领域从固定的圣经和法律文本扩大到了一切文本,从而创立了能针对一切历史流传物的所谓普遍解释学。狄尔泰将解释学融进历史哲学,理解和解释被视为人类沟通自己与过往历史之间联系的重要环节。而历史作为人类“生活表现”的符号和印迹,总是最典型地通过文学、历史、哲学等文字著述得到表现。这样,人类最基本的理解活动,在狄尔泰那里,就是对历史流传着的文字著述的解释。海德格尔引了解释学从方法论向本体论的转向,理解被视为“此在”在世的基本方式,或曰“此在”自我确立的基本方式。不仅历史流传的文本,而且整个世界和人生,以及存在和世界的一般关系,都成为解释学的对象。伽达默尔的哲学解释学进一步发挥与阐述了这种理解的本体论性质,但与海德格尔不同的是,他把语言设定为解释学经验之媒介,“语言性和理解之间的本质关系首先是以这种方式来表示的,即流传物的本质就在于通过语言的媒介而存在,因此最好的解释对象就是具有语言性质的东西。”<sup>①</sup>这样,历史流传的文学、历史、法律等人类精神科学的语言著述,就成了人类理解和解释的首要对象。

然而,尽管解释学从一开始就确认了历史流传物作为理解和解释的主

<sup>①</sup> 伽达默尔:《真理与方法》,上海译文出版社,1999年,第497页。

要对象,但是,面对如何处理阐释者与历史流传物之间的历史间距这一解释学问题,方法论解释学与本体论解释学却表现出了迥然不同的理论旨趣。在方法论解释学中,历史流传物被设定为外在于阐释者而独立自存的认知客体,理解和解释则被设定为对内在于文本中的作者意图或客观旨义的认识,历史流传物的历史性以及阐释者的历史性,恰恰成了科学认识所欲极力排除的消极因素。真正赋予历史流传物以历史意蕴的,是伽达默尔的哲学解释学。通过对“理解的历史性”这一解释学原则的探讨,伽达默尔使历史流传物的内涵发生了颠覆性的变革。

首先,历史流传物不再是外在于阐释者而独立自存的客体,而是一个不断与阐释者对话、交流的准主体。“解释学经验与历史流传物相关。流传物就是可被我们经验之物。但是,流传物并不只是一种我们通过经验所认识和支配的事件,而是语言。亦即是说,流传物像一个‘你’一样表达自我。一个‘你’不是客体,而是处在与我们的关系中。……流传物是一个真正的交往伙伴,我们与它的关系,正如‘我’和‘你’的伙伴关系。”<sup>①</sup>传统并不会以事件的形式在当代重演,而是通过文本语言的形式被传承,向我们言说,而我们则经由文本中介实现与传统的对话,这是一种类似于“我”与“你”(主体与主体)的对话交流。

其次,一切历史流传物都是以“效果历史”(Wirkungs geschicht)的形式存在。“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,是一种关系。在这种关系中同时存在着历史的实在和历史理解的实在。一种名副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种东西称之为‘效果历史’。”<sup>②</sup>按照伽达默尔的看法,文本一旦进入了历史,在历史中被传承,就必然存在于一定的效果历史中。一切流传物,即往日的一切精神创造物,如艺术、法律、宗教、哲学等等都是异于其原始意义的,而且在历时性的阐释中显现出一个既连续又变化的历史的效果。

伽达默尔的“效果历史”概念,标明了历史流传物与一般文本的区别。当我们谈及一个文本的时候,我们意指的主要是一个静态的语言结构。但一旦这个文本进入了历史流传过程,那么这个文本的效果历史便意味着:它

<sup>①</sup> Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, New York, The Crossroad Publishing Company, 1985, p. 321. 另参见中译本《真理与方法》,第460页。

<sup>②</sup> 伽达默尔:《真理与方法》,上海译文出版社,1999年,第384—385页。

在不同历史语境中得到反复阐释,从而生成了不同的意义与价值,显示为持续变异的历史图像。它永远是以它自己(文本语言结构)和他者(它在不同历史语境中被阐释成的那种样子)的复杂统一体的形象,向着未来无限敞开。譬如,《诗经》作为一个历史流传物,就意味着它是它自己和它呈现出来的历史图像——它曾经被阐释成的伦理教化文本、政治教化文本、历史文本或文学经典文本等等——的丰富统一体这样一种效果历史的存在。任何一个时代的《诗经》阐释者,他面对的不仅是《诗经》文本本身,更有《诗经》在历史传承过程中的接受与效应。他必须拥有足够的思想资源,这包括前人对《诗经》的各种解释,对《诗经》意义的阐发或再阐发。

“效果历史”也标明了历史流传物和一般历史文物——诸如摆在历史博物馆里的各种古代器具——的区别。文物总是那些历史上一度存在并残留到当代的物质的东西,我们的任务只是把它们仅仅作为过去的残留物加以研究和解释。但是,语言流传物的本质并不是指某个编辑、出版于过去时代的文本穿越历史的废墟被保存下来,而是强调古老文本所表述的某种生命精神,超越了它所直接指涉的那种仅仅属于过去的有限的暂时的具体对象,在世代代的阐释中被传递到当今,“凡我们取得文字流传物的地方,我们所认识的就不仅是些个别的事物,而是以其普遍的世界关系展现给我们的以往的人性本身。”<sup>①</sup>不管这种生命精神是以外化在神话、传说、风俗、习俗中的方式呈现在我们的日常生活中,还是直接以语言文字流传的方式出现在知识与学术的延续性中,总之,它在历史的时间性中不断地被言说、被丰富、被阐释、被承传,从而形成一个绵延的历史的效果。

## 二、“历史流传物”的意义生成

历史流传物是否具有客观自明的意义?理解和阐释是一种客观意义的复现行为吗?在伽达默尔那里,历史流传物自身是否具有客观意义并不重要,重要的是我们如何在理解。“理解必须被视为意义事件的一部分,正是在理解中,一切陈述的意义——包括艺术陈述的意义和所有其他流传物陈述的意义——才得以形成和完成。”<sup>②</sup>只有通过理解和解释,文字才能呈现出生机与活力,文本符号才能生成意义,历史流传物的内容才能表达出来。

① 伽达默尔:《真理与方法》,上海译文出版社,1999年,第498页。

② 伽达默尔:《真理与方法》,上海译文出版社,1999年,第215—216页。

伽达默尔进一步对人类的理解和阐释行为作出了规定：一切理解都是为阐释者历史语境所规定的理解，是阐释者的当下视域所制约着的理解。阐释主体具有他特定的历史环境、历史条件和历史地位，这种主体的历史性始终决定着理解与阐释活动的整个过程。而所阐释的对象同样具有历史性，是以历史流传物形式存在的。由于阐释主体和对象二者都内在地镶嵌于特定历史语境中，因而任何阐释不可避免地要被历史所“污染”，是阐释主体和阐释对象在一定历史语境下相互作用、相互融合趋于整体一致的过程。

伽达默尔对阐释者历史语境及当下视域的强调，深受海德格尔的影响。后者把理解视为“此在”即人的存在方式，人的存在必然是历史的、具体的，因之，“此在”的理解也就是“此在”在一定历史处境中的理解。阐释者作为“此在”是具有历史具体性的人，不可能摆脱自己的历史性。相反，历史和文化给予他的东西，用海德格尔的话来说，在他进行解释活动之前拥有的先有、先见、先把握，它们作为理解的“先行结构”是理解得以进行的基础和前提。“把某某东西作为某某东西加以解释，这在本质上是通过先行具有、先行见到与先行掌握来起作用的，解释从来不是对先行给定的东西所作的无前提的把握。”<sup>①</sup>这种由历史和传统赋予我们的“前理解结构”，并非是施莱尔马赫所谓的造成误解历史流传物原意的消极因素，而恰恰是使一切理解得以可能的积极因素，因为它在理解之前，就积极地参与了对理解对象的“筹划”，形成对文本的预想和前判断。“先行具有、先行看见及把握构成了筹划的何所向。意义就是这个筹划的何所向，从筹划的何所向方面出发，某某东西作为某某东西得到领会。”<sup>②</sup>海德格尔认为，文本所呈现的意义，不仅来自文本自身，还来自阐释者的先行占有对文本有所意义预期和筹划。通俗地说，在理解活动中，阐释主体并非是一个通体透明的文化处女，不可能在绝对贞洁的文化状态下去追寻文本的原初意义。因此，任何针对历史流传物的解释活动，无论就其客观上来说，还是就其应该上来说，都不是放弃自己的历史性成见，而是带上自己的历史性成见与历史流传物展开对话。

这样一种对话乃是流传物和阐释者之间类似于“你”和“我”那样的相互提问与相互回答。在此，历史流传物不是一个纯然客体，而是一个能提问并能答问的准主体。伽达默尔说：“某个流传下来的文本成为解释的对象，这

① 海德格尔：《存在与时间》，生活·读书·新知三联书店，1987年，第183—184页。

② 海德格尔：《存在与时间》，生活·读书·新知三联书店，1987年，第184页。

已意味着该文本对阐释者提出了一个问题。”<sup>①</sup>为了回答这个问题,阐释者必须设想文本讲述的一切是对某个问题的回答,因此,阐释者重构一个问题,向流传物投射,让流传物作为问题的对象呈现出来。但是,如果阐释者在提问上没有超出流传物所呈现出来的原初视域,那么,新的理解不可能产生。“一个被重构的问题决不能处于它原本的视域之中。因为在重构中被描述的历史视域不是一个真正包容一切的视域。其实它本身还被那种包括我们这些提问、并对流传物文字作出反应的人在内的视域所包围。”<sup>②</sup>要重构对文本提出的问题,既要立足流传物呈现出来的视域,还要在阐释者的当下视域中进行。由此可见,真正的问题必然烙着阐释者当下视域的印记。阐释者带着时代的“问题”去询问历史流传物,倾听历史流传物的声音与回答,历史与当代在往返回答中相互摄取、彼此渗透、共同占有。在由问题所激发出来的灵动活跃的状态中,阐释者的视域和流传物的视域相互包含、彼此突破、共同创生,历史流传物的意义就这样创造性地呈现出来。

同时,我们还应该看到,这种传统与当代、流传物与阐释者的对话不仅为特定历史语境所规范,还在历史进程的延续中不断开放。历史的基本特征之一在于:历史永远是未完成的。在每一代人面前,既绵延着无尽的过去的历史,又绵延着无尽的历史的未来。我们存在于历史进程的延续中,不能把历史视为外在于我们、从而可以被我们运用某种“客观”“中立”的方法加以认识的客体对象。而所谓我们存在于历史进程的延续中,不仅意味着上一代人对某流传物的解释被我们当作文本之历史视域来处理,也意味着我们从自己时代境域出发对该流传物的解释必将构成流传物的效果历史的一部分。这样,只要一个文本在历史进程中被传承,那么,每一代人对它的解释都将以文本之历史视域的形式呈现给下一代的阐释者,都将被延续下去,参与到下一代人对流传物的理解之中。每一个时代的解释都有可能使流传物拥有新的意义,我们不能说流传物的意义是一切不同理解的总和,因为历史不会在某一点上停顿下来,所以任何一种总和都不是最后的总和,从而也算不上总和。

要言之,在伽达默尔那里,一切理解都是阐释者之当下视域与流传物之原初视域的相遇、交融,经由“视域融合”而形成新的视域、新的意义。历史

① 伽达默尔:《真理与方法》,上海译文出版社,1999年,第475页。

② 伽达默尔:《真理与方法》,上海译文出版社,1999年,第480页。



流传物对我们而言所拥有的意义,是在其解释的效果历史和在我们现时与之遭遇的解释参与两者交互作用中生成的,是文本、历史、读者等不同意义视域的融合。这一思想对我们的昭示在于:历史流传物并不具有一种先于或不依赖于任何解释的意义本身,恰恰相反,历史流传物的意义是在阐释者解释的历时过程中不断生成的,是由阐释者所处的历史境域乃至全部的历史进程所规定的。正是不同历史语境中的解释,使历史流传物能通过不断更新的意义来表现自己,并向未来无限敞开。

在文学史上传承的作品无疑是以历史流传物的形式进入到当代阅读的。一部过去时代的作品有什么样的意义?其意义又是由什么来决定的?近代以前,文学作品的意义被视为作者意图在作品中的体现,作者的思想意图投射与作品的意义生成被认为是一致的和吻合的。因此,作品有什么样的意义,应该从作家身上去寻找,作家权威地决定着作品有什么样的意义。这样,对作者意图的追问与探究就成为理解作品意义的关键和解读的目标。这是一种以作者为中心的文学意义观,它在19世纪形成了以圣佩韦为代表的声势浩大的作家传记批评思潮。20世纪以来,随着西方哲学与文艺学的语言学转向,以作品(语言建制)为中心的文学意义观应运而生。俄国形式主义和英美新批评同时把文学研究的重心从作家创造转向作品自身。它们认为,作品一旦完成,就与作家和环境无关。作品只是一个语言结构的文本事实,正是文学语言的组织、程序、形式与技术产生了意义。后来的结构主义和符号学将形式主义的文本本体论进一步深入,肯定作品的意义只能在作品中寻找这一基点,但认为一个作品的意义不能只在这一个作品中寻找,而是要在同类的作品群中寻找。20世纪60年代,伽达默尔出版《真理与方法》,解释学一时成为人文学科关注的焦点。在伽达默尔那里,文学作品的意义既不孤立地在作品上,也不孤立地在作为审美意识的主体上,而是生成于理解和解释的历史进程中。遵循这一思路,以姚斯和伊瑟尔为代表的“接受美学”,以费什、布莱奇等为代表的“读者反应批评”,纷纷将文学研究的目光投向读者的阅读与接受,创立了以读者的理解为意义产生根源的读者中心论范式。

但严格地说,在文学意义问题上,伽达默尔并不是一位读者决定论者,甚至也不是一位读者中心主义者。因为在他那里,阐释者只是和流传物一起参与了意义的建构,意义产生于文本视域和读者视域沟通、对话、交流、融合的过程中。真正决定意义之性质的要素乃是文本、阐释者以及解释过程