



解

之思——诠释学初论

彭启福 著

《诠释学初论》是作者多年从事哲学、特别是诠释学研究的结晶。本书从哲学史和思想史的角度，对西方诠释学的发展进行了系统的梳理和评价。作者认为，诠释学不仅是关于文本解释的学问，更是关于人类存在意义的探索。本书力求在哲学与人文科学的交叉领域，为理解人类精神世界提供新的视角和方法。

安徽人民出版社

序

彭启福教授的新著《理解之思——诠释学初论》是我近年来见到的研究深入而又有自己独立见解的学术作品之一。在这个浮躁的急功近利的时代,见到这样的作品,难掩喜悦之情。

据我所知,作者从 1991 年开始对诠释学发生兴趣。14 年来,他在教学之余,刻苦地研读了大量关于诠释学的第一手资料和二手资料,深入地探讨了诠释学的历史流变、基本理论、问题意识和最新发展态势,发表了一系列相关的研究论文,引起了学术界的重视。这部新著正是在这样的基础上撰写出来的,它具有以下三个鲜明的特征:

一是研究深入。在充分占有外文资料和中文资料的情况下,作者不但对西方诠释学史进行了细致的梳理,抉择出那些对诠释学发展具有决定性意义的关节点,着重进行了论述;而且以敏锐的眼光捕捉到诠释学研究中的若干重大的理论问题,通过对这些问题的探讨和解析,加深了读者对诠释学发展的前沿理论信息的了解和把握。此外,作者还深入地探索了诠释学在拓展自己的研究范围时引发出来的问题,即它与科学哲学、社会科学哲学和马克思主义哲学之间的关系等。

二是见解新颖。在伽达默尔的《真理与方法》(1960 年)面世后,哲学诠释学逐渐成为国际学术界的热门话题。但与此同时,围绕传统、先入之见、语言、文本、时间距离、效果历史、相对主义、诠释学

循环等问题,仁者见仁,智者见智,引申出迥然各异的见解。在纷然杂陈的意见面前,作者既没有迷失方向,也没有满足于浅尝辄止式的介绍,更没有停留在折衷主义的阴影里,而是以独到的批判的眼光,表达出自己的新观点。比如,作者独辟蹊径地把西方诠释学演化中的重心转移概括为“从‘作者中心’到‘读者中心’再到‘文本中心’”的发展过程;又如,作者力排众议,否认在伽达默尔中、晚期哲学中存在着所谓“实践哲学转向”,强调伽达默尔晚期的实践哲学不过是其中期诠释学中实践哲学维度的合理拓展,因此,不应称之为“实践哲学转向”,而应称之为“实践哲学走向”;再如,人们常常简单地指责伽达默尔的诠释学具有相对主义的倾向,作者则认为,不应该把伽达默尔的生存论相对主义与传统的知识论相对主义等同起来,应该看到伽达默尔诠释学中蕴含的相对主义的积极作用。总之,在叙述诠释学所遭遇到的一切重大的争论问题时,作者都试图表明自己的独到的批判性的见解。从这些见解可以见出,作者不但具有扎实的哲学专业基础知识,而且具有原创性的意识。

三是深入浅出。凡是读过诠释学著作的人都知道,诠释学发展中出现的诸多问题都具有相当的难度,因而使读者对这些问题获得清晰的认识并不是一件容易的事。作者在书写策略上的难能可贵之处在于,对自己所论及的问题,能够做到深入浅出,条分缕析,说理明晰,结论简洁,真堪谓“把上帝的还给上帝,把凯撒的还给凯撒”。从这种流畅的行文风格也可见出作者丰厚的学养及对诠释学理论和历史的深入的把握。

当然,这部新著也有一些可供商榷的地方。比如,对诠释学与马克思哲学之间关系的研究,早在美国学者詹姆逊的《政治无意识》(1981年)一书中就开始了,詹姆逊甚至使用了“马克思主义诠释学”、“马克思的否定的诠释学”等概念。也就是说,把马克思哲学理解为诠释学并不是国内学者的首创。又如,在讨论真理问题时,作者主张把认识论意义上的真理与本体论意义上的真理区分开来,但在

叙述卡尔·波普关于“理论先于观察”的观点时,又认为它与海德格尔的“理解的前结构”、伽达默尔的“先入之见”有“异曲同工之妙”。事实上,波普是从认识论的语境出发来谈论“理论先于观察”的,而海德格尔和伽达默尔则是从生存论本体论的语境出发来谈论“理解的前结构”和“先入之见”的。这里存在着被比较的对象在层次和视角上的重大的差异。再如,作者也许没有注意到笔者的另一篇论文《马克思的权力诠释学及其当代意义》(载《天津社会科学》2001年第5期)。正是在那篇论文中,笔者提出了作为诠释者和诠释活动背景的“权力场”在诠释过程中的作用问题,并把它理解为诠释学,尤其是马克思诠释学研究中的一个新方向。当然,笔者的观点并不一定是正确的,之所以在这里提到这篇论文,只是表明,它反映出国内诠释学研究的一种新的趋向。

其实,瑕不掩瑜,上面提到的一些问题只是表明,诠释学的研究是一个无限宽阔的领域,还有许多问题有待于我们去研究,而彭启福教授的近著乃是这个新开启的领域中的一颗明珠。希望有更多更好的著作问世,以便使中国这个具有悠久的文本诠释史的国家成为世界诠释学研究界的重镇。

是为序。

俞吾金

2005年7月14日于复旦大学

诠释的困境与出路

——序彭启福著《理解之思——诠释学初论》

我国哲学界从 20 世纪 80 年代初才开始接触西方诠释学。随着一批重要的诠释学经典论著的翻译出版,很快地引起了人文科学众多学科的关注,现已渗入到哲学、文学、法学、神学、历史学等诸多研究领域,且已出版了为数可观的学术论文与专著。若称之为一时之显学,恐也不为过。毋庸讳言,我们对诠释学的研究才刚刚开始,在论述与论证过程中尚存在不少粗疏之处,这也是一门学科在其发展初期所不可避免的。但是在短短的 20 余年就获得了如此丰硕成果,已是难能可贵的了。我们特别注意到,学术界并未局限于对西方诠释学的理解,事实上,我们之所以关注诠释学主要不是出于对一种知识的兴趣,而是它提供了新的方法论基础以及观察与描述人文现象的新视角。从这样一种新的视角,我们找到了融汇中、西方哲学与文化的新切入点。这个新切入点的有效性在以下两个研究领域得到充分的体现:

1. 中国诠释学之建构

海外华裔哲学家成中英先生与傅伟勋先生创立的本体诠释学与创造的诠释学乃是建构中国诠释学的最初尝试,且取得了令人瞩目的成就。他们对西方哲学与中国传统哲学造诣精深,这使得他们具有更为广阔的视野,从而融合中、西哲学而建立中国的诠释学。成中英立足于《易经》哲学重新界定了本体概念,以生生不息的大易精

神提升西方诠释学的意义说,创立了一种新型的本体论诠释学。傅伟勋则侧重于诠释方法论的探索,进一步完善了西方诠释学的诠释方法与规则。在国内,汤一介先生是建立中国诠释学的创导者。他的主要贡献在于推动国人对于诠释学的研究,并借助于现代诠释学的方法对某些古代经典进行重新诠释,但尚未展开中国诠释学体系的建构工作。

也许用“中国诠释学”这一名称标志上述研究领域并不十分贴切,这是因为:其一,它们实际上是中、西诠释思想之融合的形态,并非全然是“中国的”;其二,“中国”是一个地理概念,“中国诠释学”之名称可能会引起这样的误解,即它是一种独特的、适用于理解汉字文献的诠释学。在我看来,中国诠释学与在西方文化传统中发展出来的诠释学一样,都具有普遍的适用性。在此意义上,诠释学根本没有中、西之分。“中国诠释学”只是标志着这样一种诠释学的探索方向,即基于我们自己传统的诠释理念与诠释经验,通过借鉴西方诠释学而建构一种新的诠释学。因此,中国诠释学就不是与西方诠释学并列或对立的诠释学形态,也不是独特的中国式的诠释学,而是作为整体的诠释学在其发展过程中的一种新的形态。“中国诠释学”只有定位于此,才具有普遍性的意义。

2. 马克思主义诠释学之建构

前苏联的学者将诠释学视为“资产阶级”反对“无产阶级”的学说而拒斥诠释学,相比之下,我国马克思主义理论界大多数学者对诠释学采取了比较宽容的态度。近年来,建构马克思主义诠释学的呼声不绝于耳。俞吾金提出的“实践诠释学”,乃是建构马克思主义诠释学的一次富有成效的尝试。

创立马克思主义诠释学可视为我国马克思主义理论界对西方诠释学的积极回应,对于丰富与深化马克思主义研究有着不可忽视的重要意义,也表明马克思主义本身与时俱进的品格。诠释学为

我们所重视,自然与这一学科在学术界日渐增强的影响有关,也与它所提供的新的方法及其方法论理念有关。但是,如果我们的认识仅限于此,对于诠释学的理解就依然是非常表面化的和技术化的,对于我们来说,它依然只是一套适用的可以使我们“更好地”理解文本的方法。在这种意义上理解的诠释学就无法说明下列现象:作为诠释学方法论基础的现象学在我国学术界具有更大的影响,为何很少有人提出建构“马克思主义现象学”^①?其他的西方哲学流派的情况也大抵如此。惟当我们追问此类问题时,诠释学在其深层次上的独特意蕴才得以凸显出来。这个问题,虽然是在我们的当代视域中被意识到的,却需要通过对诠释学史的考察与反思才能找到其答案。

在西方思想史上,诠释问题曾几度被人们所特别关注,其时皆处于重大的历史转折时期:

A.亚历山大时期。在这一时期,亚历山大城的学者对翻译、整理、考订广泛流传的《荷马诗史》、《神谱》等神话表现出了浓厚的兴趣,包括《圣经·旧约》在内的一批典籍被确立为经典。于其时,虽然希腊诸神的创造者和信仰者,亦即希腊民族在社会生活的各个领域都占有统治的地位,但是希腊诸神却在犹太人的耶和華面前退隐了。事实上,通过对古代典籍的诠释,希腊人的思想完成了两个重要转变:(一)是伦理道德意义上的升华。他们所信奉的诸神可爱而不可信,具有种种不足称道的顽劣恶习,比如挑起血腥的特洛伊战争、诸神之间的尔虞我诈、宙斯的风流荒淫等等。正是在诠释过程中希腊人建立了基于理性的“正义”、“善良”、“自由”、“崇高”等范畴,并赋予其永恒的价值。正因如此,导致了(二):人们信仰上的转变。《圣

① 邓晓芒曾撰有“马克思的人学现象学思想”(载《江海学刊》1996年第3期)一文。作者申明,该文是“站在现象学方法的高度,对马克思的人学思想进行现代解析”。文中提出,马克思运用了“本质直观”、“现象学还原”等现象学方法,达到了对人学的现象学唯物主义的理解决。 (感谢朱葆伟先生提醒我注意到这篇论文。)

经·新约》承继的不是强有力的希腊诸神,而是相对弱小的犹太民族之圣典(《旧约》)。《新约》被普遍接受表明了希腊人对具有更完美神格的耶和華之认同,耶穌的形象既是对上帝耶和華的诠释,也是对其进一步的修正。如果说耶和華是以其绝对的权力与残忍将人们引向天国的话,那么在耶穌那里表现出来的则是广博的仁爱精神。

B.16 世纪的宗教改革。这一改革乃是诠释学史上的一个重大事件。引发宗教改革有政治上的原因(教会兼有一些政府职能,由此而陷入政治纠纷)、经济上的原因(教会积聚了大量财富,并因此导致了神职人员的腐败)。而以购买赎罪券的方式免罪,更是违背基督教义。马丁·路德于 1517 年万圣节发布了他的《九十五条论纲》,抨击教会及其教义上的荒谬,拉开了宗教改革的序幕。其精神的支柱,却是来自于对《圣经》的重新诠释。众所周知,中世纪的神学乃是拉丁语的世界,不仅《圣经》是拉丁语的,就是对《圣经》的权威解释也都是用拉丁语写成的。在这种情况下,拉丁语就不纯粹是一种表达方式,而且是基督教的一整套僵化了的教义体系。由于基督教世界的大多数信众并不精于拉丁语,掌握了这套语言的人事实上拥有绝对的解释权。可以说,路德所面临是真正的圣战,是一场争夺《圣经》解释权的战争。路德成功地采用了一种迂回战术,他避开了拉丁语文献的缠绕,而直接回到了更为权威的古代文本。1522 年 9 月,路德与他人合作,将希腊语的《新约》翻译成德语出版。1534 年,路德又将希伯莱文的《旧约》翻译成德语。此举具有三重意义:其一,德语版的《圣经》译自希腊语与希伯莱语的经典,其权威性不亚于同样为古代典籍的译本的拉丁语版本,能够被人们所接受。其二,借助于德语而得以被重新诠释。一套语言系统本身隐含着某种世界观念的体系,以此出发解释经典,能够使人们摆脱旧有的教义学之束缚,而生发对经典的新的理解。最后,将《圣经》译为德语而使之“俗语化”,民众可以直接阅读经典(当然,印刷术的发展也起到了重要的推动作用),由此而摆脱了一切难以理解的讽喻和思辨性解释而形成自己

的理解,为个人的思考赢得了更大的空间。如此一来,为教会所垄断的教义解释开始转变为所有信众的权利。

无须累牍,于上述分析中我们就已经不难看出“诠释”的真正奥秘。诠释学在某一历史阶段之兴盛,从来都不是出自某种纯粹的理论兴趣,质言之,它首先是被我们称为“诠释的困境”之产物。“诠释的困境”所指向的是这样一种境况,于其中,人们为双重冲突所困扰而不知所从。第一种冲突内在于观念之中,是对于经典的不同理解之间的冲突。长期流传的经典在不同历史时期被不同的读者群所阅读,由此而产生了不同的理解,乃是不可避免的。第二种冲突则表现在理论与现实生活的冲突。经典所由之而出的时代精神以及它所表达的信念,因历史的疏远化作用而与人们的现实生活渐行渐远,于是在它们之间便形成了某种程度的矛盾与冲突。“诠释”的作用就在于,通过对文本的重新诠释,消除人们所信奉的经典与现实生活中之信念的紧张关系,从而达到一种新的协调和平衡,其实质,就是借助于对经典的重新理解为现实生活开辟道路。

由此出发观照我国的马克思主义理论界,就不难理解我们为何如此重视诠释学了。毋庸讳言,我们目前正处于某种类似的“诠释困境”之中。从马克思主义创始人的经典著作问世至今,已有或者接近一个半世纪之久,其间历史已经发生了翻天覆地的变化,同样,人们对马克思著作也产生了诸多不同的理解。不惟西方形成了名目繁多的马克思主义,就是在以马克思主义为主流意识形态的中国,对何谓“真正的马克思主义”这一问题也给出了不同的回答:除了传统的马克思主义(辩证唯物主义与历史唯物主义),还有生存论的马克思主义、以实践为本体的马克思主义、关系论的马克思主义,如此等等。以致于有论者发出了“反对制造马克思”这样的不平之声^①。可是我们依然无法确定,何种“马克思”是真实的或被制造出来的。

^① 参见陈学明:《反对制造马克思》,《社会科学报》,2003年3月13日第5版,以及笔者的回应性论文《谁在制造马克思?》,《社会科学报》,2003年4月17日第5版。

我们现在暂不讨论诸种“马克思主义”在学理上的分歧,而将目光聚焦于它们的共同点:它们都在自己的旗帜上清晰地印上了马克思的名字,其理论依据均为马克思和恩格斯的著述。“回到马克思”已成为我们颇有号召力的口号。然而,“回到马克思”未能解决理论上纷争,事实上,几乎所有被冠以“马克思主义”之名的流派都是以“回到马克思”为其圭臬的。此即表明,通过“回到马克思”也依然无法使我们断定“真正的”、具有惟一性的马克思主义。

尽管如此,这一口号仍具有极其深远的意义。“回到马克思”也就是回到经典作家的经典著作本身,亦即回溯到马克思主义得以形成的“源泉”。在这里,我们直接面对马克思,而无须虑及那些在历史中形成的所谓的“权威解释”。正是由于这些“解释”,文本之意义才被固着于某种特定的理解以及由之而来的思维定势。一旦回到了“源泉”,我们便不再为某种特定的思维定势所束缚,而基于我们自己的生命体验来理解文本,达到对经典的新的理解。“源泉”是一种比喻,意指源源不断地涌现出新鲜的活水之源头。文本的开放性便在于此:其意义源源不断地自文本这一源泉奔涌而出。但是,如同任何一种比喻,这一比喻也不是绝对确切的。因为文本的新意并不会自动地涌现,甚至不能说它已隐含于文本之中;文本被激活,产生新的意义,完全依赖于我们新鲜的生命体验。马克思主义的当代解释者之任务因此就是,在我们自己的体验和经典之间架起一座桥梁,使之处于一种双向互动的循环之中:经典因我们的重新理解而获得新的生命力,而我们则在文本的重新理解中汲取了伟人的生命智慧,并因之而得以升华。回到“源泉”的意义便在于此:它重新建立起我们与经典的一种和谐关系,使经典继续成为我们社会生活的指南。

基于此种见解,我虽然不认为马克思的经典著述中有着一个可以被称为“诠释学”的体系,但是却完全赞同这一点,即根据我们的体验重新诠释经典,在此基础上建构马克思主义诠释学。我们注意

到,俞吾金先生的《实践诠释学——重新解读马克思哲学和一般哲学理论》(云南人民出版社,2001年)已沿着这一研究方向迈出了坚实的一步。

准此,我们就可以回答本文标题所提出的问题了。“诠释的困境”之出路何在?就在于重新诠释。对于与此密切相关的另一个问题“诠释学何为?”,我想这样回答:诠释学并不指向任何一个特定的、固定的理论体系及其终极目标。但是这种表达,在理论上很容易使人将它与令人不安的“相对主义”联系在一起。因而有必要作如下说明:诠释学所坚持的根本信念,就是以宽容、平等的态度展开对话,以达到相互间的和谐理解与诠释。如果我们相信自己所理解到的是“真理”,那就更应该相信我们能够通过平等对话说服他人。就此而言,它首先是一种应取的生活态度。这也是我对诠释学之所以特别感兴趣的重要原因。

出于共同的理论兴趣与相互了解,彭启福先生嘱我为他的新著《理解之思——诠释学初论》作序。阅读他的新著是一次愉快的对话,而这一对话其实是一场已经持续了20余年的对话的继续。彭先生1983年毕业于中山大学哲学系,来安徽师范大学工作,与我同在一个教研室。在我转向诠释学研究之后,诠释学就成了我们经常讨论的话题。1995年,我在安徽师范大学建立诠释学研究所,他也是其中的重要成员。他的研究广泛地涉猎了哲学诠释学的各个领域,且多有建树。而他的新著更是给我留下了深刻的印象。

《理解之思——诠释学初论》的理论贡献显然是多方面的。它不仅准确地再现了西方哲学诠释学的主流发展线索,而且对此作了进一步的发挥,在对西方诠释学诠释重心转换和合理走向的剖析、伽达默尔哲学诠释学中的相对主义问题的探讨以及诠释学与科学哲学之间的比较等诸问题上提出了自己新颖而富有启发意义的见解。在此基础上,作者进而提出了作为马克思主义哲学研究范式的“实践-文本诠释学”,表现出了作者深厚的理论功底和充满活力的思

维创造能力。

作者在剖析和利用有关马克思主义诠释学问题研讨的学术资源的基础上,在国内首次提出应该以实践与文本的互动关系为基本线索来建构马克思主义的广义诠释学——“实践-文本诠释学”理论体系的设想和初步构思,并制定了四个基本原则(见该书最后一章),以此作为“实践-文本”诠释学的理解范式。这一范式,将对象的生成性、方法的循环性、意义的流动性以及理解的多元性融为一体,不仅突破了知识论诠释学和生存论诠释学互为沟壑的局限,而且具有可操作性,即可以作为我们实现理解的技术性规则。在我看来,此一思维理路应当是我们的诠释学研究之未来发展取向。我曾在《理解、解释与实践》(载《中国社会科学》,1994年第1期)一文中,将“语言与实践(行为)相互诠释”确定为马克思主义诠释学的基本原则,彭启福教授的《理解之思——诠释学初论》则对此作出了更为深入、全面的阐释。

这里涉及到一个重要的诠释学问题,即理解的应用性。此一“应用性”主要的不是指理解规则的那种技术上的可操作性,而是对“理解即应用”的意识。在伽达默尔对教义学和法学诠释学的分析中,“理解的应用性”之重要性才凸显出来,为我们所关注。但是我们却忽略了它对于伽达默尔理论本身的意义。据我所知,在以往的考察中,人们对伽达默尔理解本体论的探讨大都聚焦于理解的历史性和语言性。作者在对伽达默尔哲学诠释学及其理论渊源的思考的基础上,提出了“理解的应用性问题乃是伽达默尔理解本体论和整个哲学诠释学的中心”的见解。这一独到的见解,开启了我们理解当代诠释学的一个新的思路。在这种视域下,对于诠释学真理观与科学真理观之间的差异、伽达默尔中期哲学与早期哲学之关联、以及伽达默尔的晚期哲学走向等问题,都可以在理论上作出较为圆融的解释。以是观之,作者对理解的应用性问题在伽达默尔哲学诠释学中的地位之分析,无疑是深刻而有说服力的。

彭启福教授浸淫于诠释学十余年,对于这一研究领域多有真知灼见,在此难以一一例举。这本新著就是他长期探索的成果之结晶,堪称十年磨成之剑,虽然他很谦虚地称之为“初论”。或许“初论”是一种暗示,预示了此后将有“再论”甚或“三论”问世?这正是读者诸君和我所期盼的。

潘 德 荣

2005 年 5 月 15 日于华东师大

目 录

序	俞吾金
诠释的困境与出路	
——序彭启福著《理解之思——诠释学初论》.....	潘德荣
前 言	1
第一章 从诠释技艺到理解方法论	9
一、作为诠释技艺的早期诠释学	9
二、作为理解方法论的一般诠释学	15
第二章 作为理解本体论的哲学诠释学	28
一、此在诠释学：海德格尔对传统本体论和诠释学的双重变革	28
二、理解本体论：伽达默尔对哲学诠释学的系统化建构	35
第三章 当代西方诠释学的多元化发展	46
一、贝蒂和赫施：方法论诠释学	46
二、哈贝马斯：批判诠释学	50
三、利科尔：文本诠释学	56
第四章 西方诠释学诠释重心的转换及其合理走向	61
一、作者中心论：对作者原意的不倦追求	61
二、读者中心论：对“先入之见”的合法性之张扬	65
三、文本中心论：走出困境的合理尝试	68
第五章 西方诠释学视域中的语言	75
一、语言的工具性与对象性	75
二、语言的解蔽性与遮蔽性	81

三、语言的私人性与公众性·····	90
第六章 哲学诠释学视域中的真理·····	95
一、伽达默尔对现代科学普遍要求的抵制·····	95
二、本体论真理与认识论真理·····	99
三、智慧型真理与知识型真理·····	102
第七章 理解的应用性与伽达默尔晚期的	
“实践哲学走向”·····	107
一、理解本体论的核心问题·····	108
二、伽达默尔理解的应用性思想之溯源·····	114
三、理解的应用性与“实践哲学走向”·····	120
第八章 哲学诠释学的“问题意识”和相对主义问题·····	124
一、理解中的“问题意识”·····	124
二、伽达默尔与哲学诠释学中的相对主义·····	135
第九章 诠释学与科学哲学·····	148
一、现代西方诠释学与科学哲学走向之比较·····	148
二、波普尔科学哲学思想的诠释学维度·····	160
三、科学哲学中的“诠释学转向”问题·····	171
第十章 诠释学与社会科学哲学·····	179
一、社会科学与预测·····	179
二、社会科学中的整体主义和个体主义·····	191
三、社会科学的科学地位·····	205
第十一章 马克思主义的“实践—文本诠释学”·····	218
一、马克思文本解读中的“诠释学困境”及其出路·····	218
二、建构马克思主义的“实践—文本诠释学”的若干思考·····	226
三、作为马克思主义哲学研究范式的“实践—文本诠释学”·····	235
主要参考文献·····	245
后 记·····	253

前 言

对于今天的中国学人来讲,诠释学(Hermenutik)^①已经不再是陌生的词。无论是在西方哲学研究领域,还是在中国哲学或马克思主义哲学等其他研究领域,无论是在造诣精深的知名学者的学术论著中,还是在初窥哲学门径的硕士生的研究习作中,诠释学都是一个出现相当频繁的字眼。得益于我国改革开放政策的实施与哲学诠释学在西方学术界的兴盛在时机上的基本一致,诠释学在我国的译介和研究都相当地及时。

诠释学在西方学术界的兴盛,始于20世纪60年代,以德国哲学家伽达默尔^②的诠释学巨著《真理与方法》(1960年)的发表为标志。而在80年代初期和中期,就陆续有一些国外学者的诠释学研究论文被译介到我国,如美国帕尔默的《解释学》(《哲学译丛》1983年第3期和1985年第3、4期)、民主德国施莱特尔的《解释学——当代资产阶级哲学的组成部分》(《哲学译丛》1985年第2期以及《国外社会科学》1985年第7期)、瑞士格莱塞尔的《论伽达默尔的“意义”和“指称”》(《哲学译丛》1985年第3期)、加拿大陈艾伦的《伽达默尔的解释学和对传统的理解》(《哲学译丛》1985年第4期)等。几乎同时,国内学者的概述性论文也陆续在学术刊物上发表,张汝伦的《理解:历史性和语言性——哲学释义学简述》(《复旦大学学报》1984年

^① Hermeneutik 一词,在我国有多种译法,如“诠释学”、“解释学”、“阐释学”和“释义学”等,笔者在相关引文中保留原作者的使用习惯不做改动。

^② 本书凡涉及 Gadamer 的译名,均统一为“伽达默尔”。

第6期)、姚介厚的《解释学概述》(《国内哲学动态》1985年第4期)、肖俊明的《当代西方哲学中的解释学》(《国外社会科学动态》1985年第8期)等,可以看作是其中的代表性论文。

1986年,《哲学译丛》编辑部推出了“德国哲学解释学专辑”(《哲学译丛》1986年第3期),对德国诠释学家海德格尔、伽达默尔、哈贝马斯等人的诠释学著作做了选择性的翻译介绍,同时也选入了法国诠释学家利科尔论述德国近代诠释学发展的文章《解释学的任务》;同年,国内第一部介绍西方诠释学发展的专门性著作《意义的探究——当代西方释义学》(张汝伦著,辽宁人民出版社,1986年)问世;留美学者殷鼎的诠释学研究著作《理解的命运——解释学初论》(北京三联书店,1988年)也在一年多后出版。这一本专辑和两本专著,成为我国介绍和研究诠释学的第一次高潮之标志。

在此之后,一批西方诠释学的经典性著作被译介过来,其中主要有:伽达默尔的《真理与方法》[第一部分](王才勇译,辽宁人民出版社,1987年)、《科学时代的理性》(薛华等译,国际文化出版公司,1988年)、《赞美理论》(夏镇平译,上海三联书店,1988年)、《美的现实性——作为游戏、象征、节日的艺术》(张志扬等译,北京三联书店,1991年)和《哲学解释学》(夏镇平、宋建平译,上海译文出版社,1994年),海德格尔的《存在与时间》(陈嘉映、王庆节译,北京三联书店,1987年),利科尔的《解释学和人文科学》(陶远华等译,河北人民出版社,1987年),赫施的《解释的有效性》(王才勇译,北京三联书店,1991年),霍埃的《批评的循环》(兰金仁译,辽宁人民出版社,1987年)和伯恩斯坦的《超越客观主义与相对主义》(郭小平等译,光明日报出版社,1992年)等。

总体而言,诠释学研究在我国的第一次高潮是以西方诠释学著作的翻译和介绍为主要特征的,国内学者的研究性著作和论文并不多见,而且论题也集中在西方诠释学本身。

我国诠释学研究的第二次高潮,始于20世纪90年代后期,延