



文化中国书系

中国社会科学院文化研究中心 编

『解构论的解释学』

走向

李河一著

2



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

走向

『解构论的解释学』

李河／著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

走向“解构论的解释学”/李河著. —北京:社会科学文献出版社, 2014. 2

(文化中国书系)

ISBN 978-7-5097-5436-8

I. ①走… II. ①李… III. ①解释学-研究 IV. ①B089.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 303313 号

·文化中国书系
走向“解构论的解释学”

著 者 /



出 版 人 / 谢寿光

出 版 者 / 社会科学文献出版社

地 址 / 北京市西城区北三环中路甲 29 号院 3 号楼华龙大厦

邮政编码 / 100029

责任部门 / 皮书出版中心 (010) 59367127

责任编辑 / 桂 芳

电子信箱 / pishubu@ssap.cn

责任校对 / 张文飞

项目统筹 / 邓泳红 桂 芳

责任印制 / 岳 阳

经 销 / 社会科学文献出版社营销中心 (010) 59367081 59367089

读者服务 / 读者服务中心 (010) 59367028

印 装 / 北京季峰印刷有限公司

开 本 / 787mm × 1092mm 1/16

印 张 / 15.75

版 次 / 2014 年 2 月第 1 版

字 数 / 248 千字

印 次 / 2014 年 2 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5097-5436-8

定 价 / 69.00 元

本书如有破损、缺页、装订错误,请与本社读者服务中心联系更换

▲ 版权所有 翻印必究

序言 “解构论解释学”与 解释学的范式转换

这个集子定名为“走向‘解构论的解释学’”，它在中文语境里含有一种歧义：一个意思是说，20世纪60年代以后，在法国解构论哲学的影响下，一些激进的解释学理论挣脱了德国观念论的罗网，把揭示文本和理解的原样状态当作自己的使命，使解释学呈现出强烈的解构论色彩；另一个意思是说，本集收录的多数文章再现了笔者这些年来自觉或不自觉地走向“解构论解释学”的路径。我喜欢这个“歧义”，它准确地概括了我的工作与当代解释学动态的相关性。

一 “解构论解释学”释义：从 Radical Hermeneutics 一名的翻译谈起

“解构论解释学”不是我的发明，它出自美国学者卡普托1987年发表的名著 *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project*。^① 该书一反以伽达默尔为代表的传统解释学的历史叙述，着力发掘出一条从克尔凯格尔、尼采、胡塞尔、海德格尔一直到以德里达为代表的新解释学思想谱系，并在上面的著作标题中将这条谱系命名为“Radical Hermeneutics”。那么，应该如何准确理解 radical hermeneutics 这个名称呢？卡普托指出，这种新解释学显示出对传统解释学所依赖的形而上学思想制度的强解构倾向，为此不妨把该谱系的基本特征概括为“对解释学的解

^① John D. Caputo, Indiana University Press, 1987. 本文将该书标题译为《解构的解释学：重复、解构以及解释学的未来》。

构” (the deconstruction of hermeneutics), 或者干脆就是, “关于解构的解释学” (the hermeneutics of deconstruction)。^①

不过, 无论是“对解释学的解构”, 还是“关于解构的解释学”, 这两个说法其实都只是卡普托对 radical hermeneutics 这个全新名称给出的理论释义。现在的问题是, 究竟应当如何翻译 radical hermeneutics? 这个问题在很长时间内让我十分头疼。本文集收录的第8篇和第10篇文章曾把 radical hermeneutics 一律译为“激进的解释学”。^② 当时虽觉得它不准确, 但也没找到合适的办法。中文里的“激进”固然含有“批判性”、“彻底性”等积极含义, 但同时蕴涵“背离中道”、“离开事情本身”等夸张的意思——这显然不符合卡普托命名的本意。后来有同事建议将 radical hermeneutics 译为“彻底的解释学”, 因为它力图以“透彻根底”的态度实现“对解释学的解构”, 即意欲彻底解构以往人们在文本和语言理解方面接受的各种形而上学承诺, 如“单一源头意识”、“单线性展开意识”、“原本意识”、“所指优先地位”或“超验所指的支配地位”假定, 等等。问题是, “彻底的解释学”在中文语境里听着十分别扭。

关于“彻底的解释学”的建议还令我联想起当初翻译蒯因的 radical translation 一词时所遭受的心灵折磨。那是蒯因在《语词与对象》(1959年)第二章中提出的著名概念。^③ 卡普托的书名一望而知是脱胎于它的。究竟应该把 radical translation 译为“激进翻译”呢? 还是“彻底翻译”呢? 2007年中国人民大学出版社推出的《蒯因著作集》将其最终定译为“彻底翻译”。但那不仅听起来别扭, 也有点不得要领。因为所谓 radical translation 其实是个关于“极端翻译情境”的思想实验: 即假设两个语言学家遇见了一个从未被外人接触过的土著民族, 他们在分别与土著人接触后各自编写出从土著语言向另一语言(比如英语)的翻译手册。这些

① John D. Caputo, Indiana University Press, 1987, p. 187.

② 标题分别为《repetition与激进解释学的理论取向》和《激进解释学的反形而上学取向》。二文的内容很不相同。

③ W. V. O. 蒯因:《语词与对象》, 陈启伟等译, 载《蒯因著作集》第4卷, 中国人民大学出版社, 2007。



手册虽然在土著语言与另一语言间建立了一些对应关系，但彼此之间却存在着很多不一致。蒯因认为，相对于“同源语言”和“非同源（但近似的）语言”之间的非极端翻译，这种虚拟的“极端翻译”最能显示出“翻译的不确定性”。^①显然，这里的 radical translation 当译以“极端翻译”为好。^②

回到我们的话题，能否把 radical hermeneutics 译为“极端解释学”呢？肯定不行，那听起来比“激进解释学”的译名更糟。事实上，卡普托在其著作中对 radical 做了如下说明：传统解释学寄身于形而上学的屋檐之下，其根本宗旨是为一切文本解释或历史理解找到足以让人心安的“真理”或“超验所指”的归宿。然而，真正体现解释学本性的应当是一种“实是性解释学（hermeneutics of facticity）”，后者确信生活就是烦（Sorge），它高度关注生存中的断裂、间断和反常（Irregularities）现象。^③需要说明，卡普托提到的“实是性解释学”是海德格尔 1923 年的用语。^④在许多场合，卡普托认为它与 radical hermeneutics 的内涵是一致的。换句话说，形容词 radical 在内涵上承诺着“实是性”（facticity）、“实是的生活”（factual life）的意思。所谓“实是的生活”，按照海德格尔的解释，就是原发的或原样的生活。要了解这个概念的内涵，我们不妨看看它要否定的东西：“实是的生活”不是那种“科学的事实”，即那种既定现成的、固定不变的、僵硬地摆在那儿的等待静观来发现和阐释的东西，它也不是那种由概念体系预先虏获的、具有某种有待“发掘”和“把握”的意义整体性的生活。“实是的生活”就是具有“能在”特性的“人的当下此在”。由于“能在”，“实是的生活”就总是比它的“已是”包含更多的东西。在此语境中，海德格尔反对任何剥夺生活的“能在”特性的僵死的“普遍性”概念：“在解释学的理解中，不存在任何超越形式之上的‘普遍

① W. V. O. 蒯因：《语词与对象》，陈启伟等译，载《蒯因著作集》第 4 卷，中国人民大学出版社，2007，第 222～223 页。

② 蒯因在上书中第 223 页和第 267 页，两次提出“极端翻译”与“同源语言”和“非同源语言”翻译的区别。拙著《巴别塔的重建和解构：解释学视野中的翻译问题》（云南大学出版社 2005 年 10 月版）选择了“极端翻译”的译名。

③ Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project, p. 1.

④ M. Heidegger: *Ontology—the Hermeneutics of Facticity*, Indiana University Press, 1999.

性’；如果存在着这样的东西，任何自身理解的解释学都会有这样一项任务：要求与这种普遍性保持距离，要求关注每一实是性的此在，并返回到它。”^①

“返回”指明了海德格尔的“实是性解释学”的肯定内涵，而这也正是卡普托希望借助 radical hermeneutics 所实现的内涵：即返回并展示生活和文本理解活动的原样困难 (original difficulty)，而不像形而上学那样，用先验真理的假定轻易抹平这些困难。根据这个理解，对 radical hermeneutics 的准确翻译应当是“原样的解释学”。“radical”在英文中有“根本的”、“基本的”、(植物学里的)“从根而生”的含义。而“原样”在汉语中则具有“本来如此”或“无始之原有”的意思。^② 这个译名应最贴近卡普托的想法。

另一个可以补充的论据是，1960 年法国 Seuil 出版社创办了一个著名期刊 Tel Quel。该杂志逐渐聚集起法国最有影响的文学家和思想家，如 P. 索莱尔斯、J. 克里斯托娃、罗兰·巴特、L. 阿尔都塞、T. 托德罗夫、德里达等，^③ 并在 1968 年 5 月风暴中发挥了重要的作用。这个刊物在中文中有多个译名，其中最响亮的就是“原样”——由此而有“原样派”这个文学派别的名称。^④ 这个词与前面提到的“factual”和“radical”这两个形容词应当是含义相通的。

总之，“原样的解释学”、“实是性的解释学”、“能在的解释学”等都是对 radical hermeneutics 的相对准确的译名，但它们在目前的中文语境中听起来都有些“隔”。为尽量消除这种隔膜感，本文集最终决定按照卡普托提示的语义线索，将 radical hermeneutics 译为“解构的或解构论的解释学”。鉴于本文集收录的大多是已发文章，因此第 8 篇和第 10 篇文章中“激进解释学”的译法未变，这里特别做出说明。

① 海德格尔：《存在论：实际性的解释学》，何卫平译，人民出版社，2009，第 22 页。

② 评论者称：“《解构的解释学》在解释学与解构论之间铸造了一种紧密的关联……解构论从整体上说与卡普托心目中的解释学并无二致。”参见 *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project* 的封底评论。

③ 参见 Edwin Gentzler, *Contemporary Translation Theories*, Routledge, 1993, p. 146.

④ “Tel Quel”的中文译名除“原样”外，还有“求是”，另有一些学者干脆直接保持其音译“太凯尔”。

二 “解构论解释学谱系”的历史建构

随后出现的问题是：解释学历史中是否真的存在这么一个“解构论解释学”？这个追问不为无因。因为谈起解释学，至少在国内学术圈内，人们多会提到这样一个传承线索：新教解经学－施莱尔马赫－狄尔泰－海德格尔－伽达默尔等。该线索与前述卡普托梳理的那个谱系大相径庭。为区别起见，我们将从施莱尔马赫到伽达默尔的线索称为“解释学谱系 1”，而把卡普托提出的克尔凯格尔－尼采－海德格尔－德里达的线索称为“解释学谱系 2”。翻阅几本 20 世纪 60 年代以后出版的解释学史著作，可以看到“解释学谱系 2”虽然不无艰难但稳定地进入解释学史的轨迹。这种“渐入”也可以被视为解释学的范式转换。

人们熟知的解释学谱系 1 基本源于伽达默尔在《真理与方法》第二部分的历史叙述。这些叙述里涉及 19 世纪及其以前历史的部分，在很大程度上参照了狄尔泰在 20 世纪初撰写的解释学史。^① 这条谱系有两个鲜明特点：其一，它凸了解释学从特殊学科（圣经解经学）转变为一门关于理解－解释的普遍性学问（即解释学哲学）的过程；其二，这个转变在思想传承上体现出鲜明的“单线性”：它始于德国新教批判，途经启蒙时期的德国浪漫派，最后在德国生命哲学和生存论哲学那里达到顶峰。因此，即便不说广义的解释学都是德国的学问，至少也要承认解释学哲学的中心一向在德国。^②

谱系 1 的解释学在伽达默尔以后成了解释学史的模本。1969 年，美国学者帕尔默在英语世界首推题为《解释学》（*Hermeneutics*）的解释学史。该书扉页写着“献给伽达默尔”的字样，其副标题则是“施莱尔马赫、狄尔泰、海德格尔和伽达默尔的解释理论”。在这个框架中，帕尔默提出了

① 可参照 R. D. Makkreel 翻译并编辑的英文版狄尔泰文集（*Wilhelm Dilthey Selected Works*）第五卷。

② 1985 年，K. 缪勒－福尔曼出版《解释学读本》推荐的 13 个思想家全部出自德国传统。参见 *The Hermeneutics Reader, Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*. Edited by K. Mueller－Vollmer, The Continuum Publishing Company, 1985。

著名的“关于解释学的6种定义”：即作为圣经考据学的解释学；作为一般哲学方法论的解释学；作为一切语言理解之科学的解释学；作为精神科学的方法论基础的解释学；作为生存论现象学或作为生存理解理论的解释学；最后，作为神话与象征的解释理论的解释学；等等。^① 这些定义被我国相关学者奉为经典。不难看出，前5条定义涵括的大致是伽达默尔在《真理与方法》第二部分所谈论的哲学派别，它们基本栖身于德国。^② 但无论怎样，第6条定义有了突破：它指向了当时法国解释学家利科。利科倡导旨在描述文本释义规则（the theory of rules that governs an exegesis of a particular texts）的解释学，他在涉及“文本意义”时强调要区别“单义符号”（univocal symbols）和“多义符号”（equivocal symbols）。前者指一词一义的情况，体现了数理逻辑和人工语言的理想。后者则触及大量神话、艺术等生活世界的符号（象征），它们负载着模糊的或多重的意义。这种模糊性与多义性固然让人们难以达到单一的“真解”，却体现了人的真实的存在论特性。应该说，1969年的利科尚未步入其解释学研究的胜境，他最精彩的“隐喻”和“叙事”理论当时还在酝酿之中。但即使这样，利科的大名出现在帕尔默解释学史上具有一个标志性意义，德国边境之外也可以出现解释学哲学的大师。

其实，当帕尔默1969年谈到利科时，利科所在的法国正发生着一场深刻热烈的思想变革。这个变革里涌现出罗兰·巴特、福柯、德勒兹、德里达以及鲍德里亚等大师级人物。他们各有各的称呼，但更多的时候被统摄在“后现代哲学”这一名称下。虽然这些人很少像利科那样钟情于“解释学”这个词并明确自居为解释学圈中人，但他们多多少少都与伽达默尔发生了文字的甚至是面对面的对抗，这就使他们与“解释学”发生了一种“对抗性的联系”。但进一步看，由于这些人在文本、语言、符号、隐喻、叙事、理解、翻译等诸多话题上提出了大量凿空开辟之论，提供了诸多新

① Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Northwestern University Press, 1969, pp. 33-45.

② 该书在作为方法论的解释学话题下，论述了意大利学者贝蒂（Betti）的解释学。此外还提到美国学者赫施（Hirsch）的解释学思想。这些讨论都是为了复原伽达默尔反方法解释学的基本语境。



奇别致的命名，当代解释学的历史叙述便很难对他们视而不见。说得更彻底一些，如果不考虑当代法国后结构论或解构论在语言和符号领域所做的工作，近30年来的当代解释学史将乏善可陈！

在此背景下，1991年，H. J. 西尔弗曼在文集《伽达默尔和解释学》中令人瞩目地引入了以下两章：“罗兰·巴特/伽达默尔”、“德里达/伽达默尔”^①。之所以说“令人瞩目”，是因为在“解释学”的主题下，法国解构论思想家与伽达默尔相遇在一个平台上。这与前面帕尔默解释学史的关注点已极为不同。

此外，加拿大学者格朗丹是个与帕尔默立场一致、但现象学素养更佳的解释学史家。他在1994年推出的名著《哲学解释学导论》中对解释学哲学史进行了简洁深入的论述。其对伽达默尔的“解释学的普遍性”叙述的尤为精彩。既然是“史书”，格朗丹就不得不面对解构论问题。因此，他在全书最后利用占全书1/36的篇幅谈到“解构论对解释学的挑战”。从标题看，格朗丹心目中的“解构论”与“解释学”依然是两个对立不相属的东西。但与此矛盾的是，该书前面谈到阿佩尔时写下了这样的话：“（战后），存在主义产生了广泛的影响，并为解释学开辟了道路。……解释学这个术语成了对各种事物的理解，正如伽达默尔本身的哲学一样，它恢复了西方实践哲学的古老传统。……科学哲学（库恩、费耶阿本德）和语言哲学（罗蒂、戴维森）中的历史主义和相对主义一翼，以及尼采的后现代主义，新结构主义的先锋派现在都可以考虑纳入‘解释学’的范围内。”——需要说明的是，这里提到的“新结构主义的先锋派”，根据作者注释，是指“德里达、福柯、德勒兹和利奥塔”。^②面对这么多“异类”，格朗丹有点犯愁。他说：“我们需要更加严格地界定解释学的哲学，并把它限制在比较窄的领域内。”^③

格朗丹提出要“严格界定解释学的领域”，其实，最根本的问题是根据怎样的范式来界定解释学领域。若依据“解释学谱系1”的范式，解释学的范围当然与当代法国后现代理论无关。然而，还有另外一种可

① *Gadamer and Hermeneutics*, edited by Hugh J. Silverman, Routledge 1991.

② 让·格朗丹：《哲学解释学导论》，何卫平译，商务印书馆，2009，第20页，包括脚注。

③ 让·格朗丹：《哲学解释学导论》，何卫平译，商务印书馆，2009，第21页。

能性——不，它已经转变为一种现实性：即法国后现代理论促进解释学实现了一种“范式转换”。伴随这个范式转换，当代解释学的中心从德国向法国转移。

就我的阅读范围而言，谈论解释学新范式的最佳论著是本文开篇提到的卡普托的《解构的解释学：重复、解构以及解释学的未来》。该书一反以往解释学史从施莱尔马赫一般解释学到伽达默尔哲学解释学的叙述套路，沿着克尔凯格尔、尼采、胡塞尔、海德格尔和德里达这条主线，依次探讨“重复”（repetition）、“运动”（kinesis）、“流变”（flux）、“构成”（constitution）、“符号的解放”等重要概念。从此立场出发，卡普托批评海德格尔的拯救论解释学以及它所承诺的“本真性”和“先有”等概念，复活了他本人早期曾致力于颠覆的形而上学立场。而谈到伽达默尔，卡普托更批评他关于“传统”、“历史理解”和解释学“真理”的论述，明显采用了诸如“历史理解的无限性”与“个体理解的有限性”、本质（essence）及其现实化（actualization）等黑格尔主义的承诺。卡普托由此断言，海德格尔在解释学历史中是通往不同方向的驿站：伽达默尔解释学引申出海德格尔的保守的、趋于形而上学的解释学思路；而德里达则开放了海德格尔思想中比较贴近尼采的解释学思路，即直接面对“日常生活”（everyday life）、文本、书写、理解和翻译中的本然困难，通过揭示文本的特性，深刻揭示了存在的特性。

在《解构的解释学》一书后，1997年美国学者R. 马丁内兹编辑了文集《解构的解释学的观念》，^①辑录了十多位学者对解构的解释学的讨论。2000年，卡普托更推出了《更具解构性的解释学：论不知我们为谁》。^②此外，英国神学学者大卫·雅斯皮尔2004年推出的《解释学简介》^③和加拿大神学教授斯坦利·波特等在2011年出版的《解释学：解释理论绪论》^④都专门辟出章节介绍德里达和解构论。

① *The Very Idea of Radical Hermeneutics*, edited by Roy Martinez, Humanity Books, 1997.

② John D. Caputo, *More Radical Hermeneutics: on not Knowing Who We Are*. Indiana University Press, 2000.

③ David Jasper, *A Short Introduction to Hermeneutics*, Westminster John Knox Press, 2004.

④ Stanley E. Porter & Jason C. Robinson: *Hermeneutics: An Introduction to Interpretation Theory*, Wm B. Eerdmans Publishing Co., 2011.

在当代解释学的分支领域，解构论的影响更是强烈。譬如，在我近年来十分感兴趣的翻译研究领域，美国学者根茨勒 1993 年出版的《当代翻译理论》^① 是首屈一指的经典。该书加序言一共七章，第六章“解构论”居然成为全书中第二大部分。这一章先从福柯对“前文本”（pre-text）问题的颠覆性提问开始，随后介绍了 1968 年在法国围绕着著名期刊《原样》（*Tel Quel*）形成的一批思想家在翻译论域中所做的大量革命性工作。当然，德里达以及他的 difference（延异）概念依然是该章的中心。

综上可以得出结论：就其弱意义而言，解构论的解释理论乃至整个后现代解释理论进入解释学史已成为不争的事实；就其强意义而言，解构论解释学进入解释学史，给解释学带来了一种范式转换。

三 回到“文本的生理学”——解构论解释学的范式核心

“解构论解释学”带来了当代解释学的范式转换。要详尽探讨这个转换的内容，超出了本序言的任务。但笔者可以尝试提出以下一点，“解构论解释学”的宗旨是回到“文本的肉身”。套用尼采的说法，它要重建的是“文本的生理学”。为什么这么说呢？

还是回到“谱系 1 解释学史”的那个人们熟知的说法：在解释学史上，从“特殊解释学”转变为“一般解释学”是个具有决定性意义的重大事件。所谓“特殊解释学”，就是与具体学科（如圣经解经学、修辞学或语文学）或特定文本解读活动密切相关的文本解读规则理论。反之，“一般解释学”则不再依附任何具体学科，不再关注任何具体文本的解读，因而升级为凌驾于具体学科之上的哲学。我们都记得，莱布尼兹以后的 200 年内，“一般”（general）是哲学或哲学类学科的特有身份符号。直到 20 世纪初索绪尔语言学的大作，也依然在题目上使用了 general 这个词，^② 因为它认为语言学的基本任务是“推导出能概括一切语言的特殊现象的一般

① Edwin Gentzler, *Contemporary Translation Theories*, Routledge, 1993.

② 索绪尔著作是他去世后由其学生整理编纂的。其英译名是 *Course in General Linguistics*。中文译为《普通语言学教程》。

法则”。^①因而，“一般”之于作为哲学的解释学，意味着解释学只关注作为抽象整体的文本及其意义、作为抽象整体的传统及其意义，旨在捕捉既定整体意义的理解和解释的抽象结构，并最终由此上升为关于一般的人或一般的传统的理论。

显然，解释学从“特殊”向“一般”的转变，显示出超越“文本肉身”或“文本自然”的先验取向。所谓“文本的肉身”，当然是针对“纯粹精神性的文本”而存在的概念。这里不妨参考一下海德格尔在《尼采》一书中所作的一个评论：“黑格尔把他的美学提高为一种精神形而上学了，而尼采对艺术的沉思则变为了一门‘艺术生理学’（Physiology of Art）。”^②

“生理学”一词怎么能与“艺术”链接起来呢？这只有针对“作为精神形而上学的美学”才能得到理解。“精神形而上学”的重要特征是通过沉思清洗掉全部感觉或感性因素，以进入超感性世界（supersensuous world）。^③“剥皮剔骨”是这种“精神形而上学”的基本操作特征。而在尼采—海德格尔看来，艺术必定是有血有肉的。尼采对“陶醉”（rapture）、“激情”（passion）以及“宏大风格”（grand style）等概念的讨论，离不开对活生生的身体的承诺。为此海德格尔引述了尼采的一段论述“艺术生理学”的笔记：身体是“陶醉的前提”，是“陶醉的征兆”出现的场所。^④简单地说：艺术离不开“陶醉”，陶醉当然离不开身体。从这个意义看，尼采的反形而上学美学是由身体哲学支撑的。

谈到“身体哲学”，海德格尔进一步澄清说：“我们并非有一个身体，毋宁说是，我们是身体性地存在。”（we “are” bodily）。“身体性地存在”揭示了身体哲学的“普遍性”：首先，身体哲学不是仅仅在谈论人的“身心”话题时才存在，它可以辐射到一切人类生活理解、历史理解和艺术理解的领域。在这些领域中，身体哲学的思“栖身于感性世界”，形而上学的思则追求“祛身性”的法则。

① 见《普通语言学教程》第二章“语言学的研究对象和范围”。

② M. Heidegger, *Nietzsche*, Volumes I and II, HarperCollins, p. 91.

③ M. Heidegger, *Nietzsche*, Volumes I and II, HarperCollins, p. 73.

④ 英文为“‘We do not ‘have’ a body, rather, we ‘are’ bodily.” M. Heidegger, *Nietzsche*, Volumes I and II, HarperCollins, p. 99.



由此来看解释学中的“文本”与“理解”，我们就可以找到谱系1解释学与谱系2解释学的范式分野：对谱系1解释学而言，“理解”的任务就是消解“文本的肉身性”（专业表述是“文本的文本性”），并通过这种“祛身化操作”实现对文本的“原初的真理性的理解”。在这条思路引导下，即使像伽达默尔这样对“科学主义”保持高度警觉的学者，也会打造出四平八稳的“视域融合”概念以消解诸多不可还原的文本理解差异。当他面对“传统”这个现代语词时，他仅仅满足于刻画其作为“历史流传物”的一般特征，却从不会展开“现代性－传统的冲突”、“中心传统－边缘传统的冲突”等极为具体但对“传统的现代命运”来说又极为重要的课题。此外，他对意义整体性或历史逻各斯的信念，使他难以看到德里达所揭示的“意义的播撒”（dissemination of meanings）、文本的“文本性”以及文本的“痕迹”构成等大量自然的文本现象。所有这些表明，伽达默尔解释学没有走出德国形而上学的罗网。确实，伽达默尔在《真理与方法》起首便承认，对他的解释学产生最大影响的人与其说是海德格尔，不如说是黑格尔。

由于不能彻底摆脱形而上学的罗网，谱系1中的解释学各派即使彼此有很多差别，但在整体上一直保持着共同特征：它无意彻底颠覆文本理解领域里那些由来已久的观念秩序。海德格尔的“本真”观念是如此，伽达默尔在《真理与方法》中使用的精神（自我意识）、历史的逻各斯或意义、传统乃至普遍性等支配性的体制性用语亦是如此。对此哈贝马斯曾批评说：“解释学追求对意义的把握，它怀疑在每一个文本背后都隐藏着一种需要我们唤醒的沉默的声音。这种关于文本充满意义的想法和解释活动自身一样需要加以质疑。因为对‘作品’和作为文本原创者的‘作者’的评论和相关虚构，把由此派生出的文本当作‘原本’，由此建立了思想史的因果性等，所有这些都是一种不足为据的复杂的还原工具，都是抑制自发产生的话语的程序，但后来的解释者则想从自己出发来使用这些话语，使之符合自己本地的理解视域。基于这样的批评，哈贝马斯高度评价福柯所提供的新的（解释学的）解构性范式：“福柯对历史写作的在场主义进行了清算……（他认为）谱系学不应当去寻找起源，而要揭示话语形态的偶然性开端，分析实际发生的历史的多样性，消除同一性的幻象，特别是消

除书写历史的主体自身及其同时代人所幻想的同一性……这就导致了福柯在方法论上告别解释学。新的历史学不是利用‘理解’(verstehen),而是凭借解构来消除效果史的语境。”^①

有了谱系1解释学作参照,谱系2解释学暨解构论解释学的“返回”含义就显而易见了。“理解”在这里不是剔除文本肉身的手术刀。反之,“理解”的使命展示“文本的肉身性”,回到“文本的自然”。这里的“自然”是尼采路线的海德格尔津津乐道的那种“生生不息的力量”(physis)。^②在海德格尔看来,艺术不是定型的技艺或知识,它从根本上说是“自然力量”在艺术品中的“涌动”和“显现”。因此,“艺术生理学”就是“艺术的生理论”;艺术的创造论也就是艺术的生成论。这种生成论表达的“不是对存在者的渴望(longing after being),而是对变的渴望(longing after becoming)”。^③

同理,解构论解释学当然就是“文本的生理学”;解构论解释学的“理解”,就是生生不息的自然力量在文本中的涌现和显现。“变”注定了文本的此在特性。意义的变化是“历史的呼吸”。^④

四 我走向解构论解释学的道路

我走向“解构论解释学”有一些偶然性。2000年,我心血来潮攻读在职博士。当时选定的课题是伽达默尔解释学。此前我曾多次阅读过《真理与方法》,翻译过一本《从现象学到解释学》的小册子,做这个话题似乎驾轻就熟。2001年我出国访学,在哈佛图书馆搜到伽达默尔1957年鲁汶大学讲座稿《历史意识问题》,^⑤此外还看到格朗丹在《解释学的来源》

① 哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东译,译林出版社,2004。两段引文分别引自第296页、第295页。

② Nietzsche, p. 81.

③ Nietzsche, p. 133.

④ Nietzsche, p. 144.

⑤ 1957年,伽达默尔应鲁汶大学邀请担任默西尔主教讲座(Cardinal Mercier Chair)教授,留下了法文文稿。1975年,该文被译成英文,发表在纽约社会研究新学院“研究生院哲学杂志”上。



一书中对伽达默尔之现象学来源的分析。当时觉得材料搜得差不多了，撰写了一篇两万多字的课程论文。其中一部分后来缩写为《伽达默尔的〈真理与方法〉》。该文现收入本文集。

然而，阅读伽达默尔的作品让我越来越有一种不满足感。他那些由专业哲学话语包裹的解释学经验，不是过于常识，就是过于“一般”。所谓过于常识，是指诸如“解释的循环”、“视域融合”、“前见”等概念。这些概念并没有更新我们对“文本”的看法以及对“理解”的理解。更严重的问题是，伽达默尔满足于“一般地”处理“解释”和“历史流传物”等概念，这种“解释一般”、“传统一般”的进路削弱了“解释”理论或“传统”理论中那些真正有生命力的主题。从根本上说，这种“理解或解释一般”的思路，很难使解释学的问题始终保持其解释学的处境，而往往是随着解释学的出现而被预先消解。譬如，在“解释一般”的思路下，伽达默尔只能重复“理解和解释归根结底是一回事。……一切理解都是解释，而一切解释都是通过语言的媒介而进行的”^①这类常识，在他走笔触及“翻译”时也只会说：“所有的翻译者都是解释者。外语的翻译情况只是表示一种更为严重的解释学困难，既面对陌生性又要克服陌生性……翻译者的再创造任务同一切解释学本文所提出的一般解释学任务并没有质的不同，而只是程度上的不同。”^②这样的行文像伽达默尔的其他论述一样，没什么错，但对翻译研究完全没有提供新的启示。^③尤其值得一提的是，就在《真理与方法》问世的前一年，蒯因通过在《语词与对象》一书设计的“极端翻译”实验提出了“翻译的不确定性”假定，大大深化了分析哲学对意义、同一性等问题的理解，推动了分析哲学运动的转型。而作为《语词与对象》之第二章的“翻译与意义”经过改写，又以“意义与翻

① 伽达默尔：《真理与方法》，洪汉鼎译，上海译文出版社，1999，第496页。

② 伽达默尔：《真理与方法》，洪汉鼎译，上海译文出版社，1999，第494页。

③ 在阅读哲学书时常会有两种不同感受：一类文字初读起来觉得一切说法都没什么错，但其追问方式和命名方式却缺乏启发性，不值得反复琢磨；还有一类文字初读起来觉得过于悖情悖理，竟至大谬不然，但反复琢磨，便觉得很有道理。如德里达在长文“巴别塔”一文中所说：Translation, necessary but impossible（翻译，必要而又不可能）。初读起来觉得这话很是矛盾，但反复思考，觉得它最准确地刻画了翻译的复杂性，刻画出自然语言的界限。

译”为题发表在1959年哈佛大学出版社出版的经典翻译理论文集《论翻译》中。^①由此，我对伽达默尔的“哲学解释学”更感到失望。

于是我另辟蹊径，径直从《真理与方法》忽略的“翻译”话题入手研究解释学。一段时间后发现，岂止是伽达默尔的哲学解释学，一般的哲学都会忽略乃至蔑视“翻译研究”。因为传统形而上学的“一般”诉求与翻译研究的前提是彼此抵触的。在语言观上，传统形而上学只承认“单数形式语言”的有效性——即只承认真理性语言的存在：单数形式的语言是“一”，自然语言是“多”；单数形式的语言是等待发掘或把握的“概念”和“意义”，复数形式的语言是作为概念之偶然载体的语词。认识和理解的任务就是“去伪存真”，就是“如剥嫩笋”，就是“剥皮剔骨”，就是去除复数性的杂质，捕捉单数性的真义。反过来说，如果认为“翻译”是有效的话题，那就要承认：第一，存在着至少两种“语词构成物”，即“原本A/译本B”；第二，其中语词构成物B虽然是对语词构成物A的“重复”（repetition）或“模仿”（mimesis），却很难被还原为语词构成物A；第三，“原本A/译本B”之间的不可还原，直接源于解释学论域中的“概念/语词”关系、“语用/理想语义”关系的不可还原性。正是这后一点，直接导向了了解构论者对“超验所指”或作为整体的“终极意义”的怀疑。

本着上述思路，我对“翻译如何是个哲学问题”、“单数形式的语言与复数形式的语言”、“原本中心论意识”、“模仿理论”、“第三文本理论”以及“翻译如何使（形而上学的）哲学成为一个问题”等进行了系统研究，最后成书《巴别塔的重建和解构——解释学视野中的翻译问题》。^②同期我还发表了若干文章，即本文集收录的第1篇到第4篇文章。这是一个摸索、试写和改写的时期，因此所发表的文章与已发著作在素材和提问上或有重复。当时的研究获得了一些反响。2008年，有学生提到在《安徽师大学报》看到一篇关于《巴别塔的重建与解构》一书的书评，他的作者是张德让教授。这篇文章写得十分精细，让我大有知音之感。这次编文集，征得张老师的同意，我将他的评论作为附录收入。

① *On Translation*, edited by I. A. Richards, Harvard University Press, 1959. 这是翻译研究的经典文集，除蒯因的文章外，还收录了E. 奈达和雅各布森的经典文献。

② 该书由云南大学出版社在2005年出版。