



您现在的位置： 书法艺术—> 东方思想

## 关于西学与中学的讨论

2006-3-15 14:12:15 作者:

### 关于西学与中学的讨论：以诠释学为例

（本版所展示的，是学术界关于建立中国诠释学问题的最新思考。随着诠释学在中国的传播和研究的日益深入，作为一种具有普遍意义的文本诠释方法，它越来越受到学术界的关注。不久前，山东大学哲学与社会发展学院暨中国诠释学研究中心在威海市举办了“东亚经典诠释传统学术研讨会”。会议期间，我们邀请了来自海峡两岸的四位学者进行了访谈。为了便于广大读者对于建立中国诠释学问题有一个全面的了解，我们同时刊登著名学者汤一介先生及景海峰先生的文章，欢迎读者朋友阅读并提出意见。）

#### 解释学与中国

汤一介

自20世纪80年代起，中国无论哲学、文学、艺术，还是社会学、人类学、宗教学都逐渐采用西方解释学的理论与方法进行研究。这当然对推动中国学术研究是非常有意义的。但是西方解释学的理论与方法能否完满地解释中国的各门学科，总是一个问题。这样，就对中国学术界提出一个重要问题：“能否创建中国解释学？”我想也许有三个方面需要我们认真研究：

第一、对中国的经典历史作一系统的梳理，写出若干部有学术价值的《中国经典解释史》，来揭示不同时期对经典注释的发展历史，总结出若干中国经典解释的理论与方法。我曾经对“中国哲学”作了一点研究，也许对创建中国解释学有点借鉴作用。黑格尔等西方哲学家曾提出中国甚至东方没有“哲学”的看法，认为中国（甚至东方）所有的只是“意见”，“与意见相反的是真理”。黑格尔的看法固然不对，因为在中国传统文化中有着丰富的“哲学思想”、“哲学问题”的资源，这是谁也否定不掉的。但在西方哲学传入中国以前，在中国确实没有“哲学”（philosophy）一词。如果我们进一步分析这个问题，大概可以说在西方哲学传入之前，中国还没有把“哲学”从“经学”、“子学”等分离出来，使之成为一门独立的学科来自觉的进行研究。从20世纪初开始，出现了若干部《中国哲学史》，证明自先秦以来中国就有不同于西方哲学的哲学。其后，到三十年代一些中国哲学家以西方哲学为“他者”，尝试着建立中国的现代哲学体系。因此，我想也许可以先从整理研究中国解释经典的历史入手，作出若干部《中国经典解释史》，然后才有可能创建不同于西方解释学的“现代中国解释学”。

第二、应该很好的研究西方解释经典（特别是《圣经》）的历史以及施莱尔马赫和狄尔泰的解释学理论和这种理论在西方的发展。从西方看，现在实际上存在着一股“解释（学）思潮”。在20世纪西方的哲学流派（文学、历史学、社会学、宗教学等等也一样）几乎都和“解释学”有关，而且因为对“解释问题”的不同看法引起了种种争论。如果对西方的解释问题的历史和西方的解释学没有相当程度的了解，那么建立“现代中国解释学”就没有一个可以参照的参照系。

第三、如同西方哲学的理论与方法不能完全适用在中国哲学上一样，西方解释学大概也不能完全适用于解决中国的“解释问题”。例如，从中国解释经典的历史看，我们得有“中国经学”的基础，而对中国经学的研究就离不开训诂学、文字学、音韵学等等，而在这些方面我们和西方解释学就有很大不同。因此，我们必须总结一下近十几、二十年来我们运用西方解释学来解释中国哲学、中国文学、中国历史等等的得失。只有这样，我们才可以更好地发现中国对经典的解释与西方有那些不同，有那些方面是西方

解释学没有涉及到的问题。

中国有比西方长得多的解释经典的历史，并在经典解释中创造出丰富的解释经典的原则和方法，我相信，在今天我们有了创建“现代中国解释学”的自觉的基础上，迟早会创建出不同于西方解释的中国解释学，为人类的学术文化作出我们应有的贡献。

中国诠释学是一座桥

访谈嘉宾：余敦康 中国社科院宗教所研究员

黄俊杰 台湾大学历史系教授

洪汉鼎 山东大学中国诠释学研究中心主任

李明辉 台湾“中央研究院”中国文哲研究所研究员

经典与传统：重建中国诠释学的起点

余：对于诠释学理论本身，我并不十分了解，但是向来非常关注这方面的问题。因为，多年来我们一直想用某种确实有效的方法来研究中国哲学，然而事实与经验已经表明，这方面的努力没有多少起色。我们知道，胡适的《中国哲学史》把中国历史上原来的学案全部打破，冯友兰先生的《中国哲学史》也凸显了究竟是哲学在中国还是中国的哲学之两难问题。这一困境自解放后持续至今。因为，无论是新康德主义、新黑格尔主义还是新实在论，无非都是徒劳地在用中国的材料来论证西方的基本理论，即都属于西方各种思潮在中国的翻版，而不是中国思想本身的发展。这里存在两方面的问题，其一是西方的概念、学说和理论究竟有没有普遍性；其二是中国学者并没有对自己丧失信心，但是传统文化、传统思想似乎又没有多少东西可用。此所谓王国维先生曾指出的，“可信者不可爱，可爱者不可信”。

在这方面，诠释学应该是一种颇具亲和力的东西。中国虽然从来没有作为一种理论出现的诠释学，但有自己丰富的经典诠释传统和经验。如何在挖掘、整理这种诠释传统与经验的基础上建构属于我们自己的中国诠释学，从而使传统能对我们的现实人生提供精神资源和意义理据，应该是各位同仁的努力方向。

洪：我们研究西方哲学主要是想获得一种新的视域去看我们的传统哲学，当然我们也想从我们的传统哲学中找出一些更好的东西去补充西方哲学。去年我到德国时曾去拜访过伽达默尔，当时他已101岁，但精神颇佳。我向他介绍了中国诠释传统有漫长的数千年的历史，从孔子到朱子都把对经典的解释作为自己的哲学，我还向他讲了中国的“六经注我，我注六经”。伽达默尔听后很感兴趣，他希望我们研究一下自己的传统，从中总结出一些东西，给西方提供某种启示。他说，200年后，全世界都要学中文，就像今天全世界都要学英文一样。这句话他讲了三遍。

余：就学科建设而言，中国的学术要与国际接轨，要实现现代化，没有西方的知识系统作为参照是不可能的。诠释学对于中国人文社科的各个学科都有极大的好处。就拿法学来说，中华法系的起点是很久远的。到了清末，面临与西方接轨，这就发生了诠释学的问题。用法律学引进诠释学，最大的问题是对传统的态度。这是一个前提，没有传统，你解释什么。可这个前提是什么呢？把德国法、英美法系搬来行吗？中华法系虽然正式形成于唐代，但可以一直上溯到先秦，先秦还能追到商代。这么一套源远流长的、几千年传统的不断地流传和延续，通过不断的诠释不断地发展，与时俱进。

李：台湾的诠释学研究大约比西方晚十年左右，研究的人数不多，而且比较分散。目前我们有一个“诠释学典籍研读会”，每个月聚会一次，一起研读诠释学的重要著作。主要成员有十个左右，多半是研究西方哲学的。此外，台湾大学社会学系的林端教授，是德国海德堡大学的博士。他原先研究马克斯·韦伯，但一直很关注余先生刚才谈到的法律学问题。他讨论“法律继受（reception）”的问题，就是近代中国如何去接受西方的法律系统，让它适合中国的国情。这个问题从清末就开始出现了，直到今天尚未终止。在这过程中就发生了余先生提到的问题，在中西两套法律文化之间出现一些摩擦与水土不服的现象。两岸目前对西方法律的“继受”处于不同的阶段。相对于祖国大陆，这个“继受”过程在台湾始终没有中断，所以台湾法学界在这方面是处于“百姓日用而不知”的状态，对法理学研究并无迫切的需要，也就不够重视。不过，长此以往，也会出问题。特别是现代高科技带来的问题，没有法理学研究作为根据，这些问题怎么解决？这些问题都是法律诠释学所要面对的。

余：哲学诠释学也同样要面对一个传统问题。对于传统，诠释学可以通过理解进行创造，也就是推陈出新，出来一批新东西。传统本身是活的，活生生的，而且表现在各个方面。展望未来，诠释学对于在21世纪建立中国自己的话语系统，是一个很大的动力。

洪：我认为西方诠释学最重要的一点启示就是，经典的普遍性并不在于它的永恒不变，而在于它不断翻新，永远是活生生的，永远与现代和我们的生活联系。经典作为一种文本，无论是历史的，还是文学的或是其他的等等，都只是一种材料，都是要不断地获释。可以毫不夸张地讲，诠释学是人文学科的生命力。

余：重建中国诠释学，肯定要回到传统，回到经典。对我们自己而言，就是回到先秦与《五经》，为什么呢？这是由经典本身的特质与品性要求决定的。第一，经典必须具有原创性。它是通过把百姓日用而不知的东西进行自觉的定型化、规范化而提升出来的。第二，经典具有自己的开放性和发展性。它并不是固定化的死的文本，而是可以不断衍生的。第三，经典包含着一定的核心价值观。这主要体现在实践层面、制度层面，而不仅仅限于观念。第四，经典不是指文本，而是着重于文本之中、文本背后所蕴含的原典性、基础性意义。这种意义具有自己的张力结构，它是所有历史行动的动力源。

这样看来，作为先秦经典的《五经》才是我们所要着力的主要资源。我们能否或者说如何还原乃至重建它所体现出来的具有普遍意义的世界历史结构，从而努力发扬中国哲学的诠释精神，将是重建中国诠释学的主要课题。

中国的经典诠释传统的特点：“即存在以论本质”

黄：关于诠释学与中国的问题，我想结合《东亚近世儒学中的经典诠释传统》这一计划谈谈个人的感想。这个计划是2000年开始推动的，整体计划目标拟在四年内，研究汉唐以来尤其是宋代以后之中国、德川时代日本及朝鲜时代朝鲜儒家学者对如《四书》等经典中的思想的诠释，以扩大东亚思想史研究的视野，并分析具有东亚特色的经典诠释传统。

我们当时的主要构想是，不是用西方的框架来把中国的古圣先贤“绑”在大槐树上“拷问”，相反地，我们希望不要继续走过去那种“抛却自家无尽藏，沿门托钵效贫儿”的路。我们希望在21世纪心平气和地从中华文化传统中，开创出一点新东西来，所谓“周虽旧邦，其命维新”。如果讲到这个计划的特点，第一，我们把东亚作为一个整体，将中日韩儒学史融于一炉而冶之。过去我们做学问，还是就中国本土看中国本土。我的一个想法是：中国文化之所以博大精深，就它是东亚文化的公分母。这个里面哪个东西最重要呢？中国的经典。经典里面哪个最具有关键性呢？是作为中国文化主流的儒家经典。几千年来东亚世界只要是受过一点教育的人都是读的这些书，都在接受这方面的教育。所不同的只是这个经在不同的时候会增增减减，三经、五经、十三经等等，与时俱进。

洪：我们现在都在用“与时俱进”这词，其实这个词正是诠释学之本质，任何经典、任何理论、任何学说要做到与时俱进，唯有通过不断的诠释、理解和应用。

余：“与时俱进”这个词最早来自《周易》中的“与时偕行”。

黄：如果把中国传统放在东亚脉络来看，不仅气派不一样，眼界也不一样。有很多问题在中国本土没有看清楚，放到东亚里面就有了新意。比如李明辉先生所研究的关于宋明理学中的“情”的问题在朝鲜的儒学中就有很大发展。日本京都大学已经过世的前辈学者岛田虔次在晚年写的《朱子学与阳明学》一书的一开头就讲：中国的宋学博大精深，有一种气魄，但传到了日本，变得狭隘了，因为日本人岛国习气太重，所见者窄。如果说宋学是泼墨山水，到了日本就变成工笔画了。韩日儒学对很多问题的看法对于中国文化的研究都有参考意义。第二个特点，我们的研究工作虽然以儒学为中心，但眼光实际是很广的。我们注意以儒释道为代表的中华思想的内部交流，比如佛学大师如何诠释儒学的《四书》，同时也注意了东亚地区的内部思想交流。

洪：这里有一个问题需要澄清。“诠释学”（hermeneutics）作为一门关于理解和解释的学问，在西方是有其特定含义的，特别是伽达默尔的哲学诠释学。我们中国尽管有很悠久的诠释传统和诠释经验，但它形成的理论是中国的经学、训诂学、注释学，因此当我们说建立中国的诠释学，是有待我们今后努力去做的。

黄：我们东亚文化中的诠释传统实际上是一种“实学”，它作为“实践的诠释学”的意味远大于“本体诠释学”的意味。孔子讲“五十而知天命”，这是他个人实践的结果，当他说“吾以道一贯之”，那也是他个人生命的体认。作为个人的生活方式和生活经验，有一种不可移转性，因此后人对孔子思想的解释实际上是用自己的生活体验在解释孔子。“实学”精神在东亚经典诠释传统里各有其地区特色，但作为诠释方法，东亚有一个共同特征，就是“即存在以论本质”，“本质”只有在“存在”里面才能被掌握，否则就是空谈。

余：“本质”在“存在”之中。

黄：中国人是在“存在”中掌握“本质”，东亚思想家不尚空谈。我们中国人解经的方法很多，这些方法都与“实学”有关。

其中一种类型就是诠释学作为政治学出现。比如孟子到处“煽风点火”，号召诸侯统一中国。孟子的政治思想在宋朝引起很大争议，那些批评孟子的人，是以骂孟子为手段在骂王安石，因为王安石宣称是当代的孟子。另一种类型是诠释学作为个人心路历程的表述。朱子、阳明虽然是在解释《大学》、《中庸》，但实际上是在讲自己的心路历程。第三种类型是诠释学作为护教学。许多思想家重讲《论语》，是因为有心于拨乱反正。

余：中国哲学今天所以难搞，最重要的不是文本，而是文本背后的问题。中国几千年来不同时代有不同的问题，每个时代都有问题，问题层出不穷，所以能推动经学不断发展。中国需要把现在的问题明确化。这些问题也不只属于中国自己的，它还有普释性、人类性，可以和西方共同讨论，但中国有自己的视角和解释方式。

洪：这正是诠释学具有生命的地方。诠释学讲究问题意识，当你想理解某文本时，你首先要具有问题意识，只有当你把你的对文本的理解看成是对问题的答复时，你才算正确理解和解释了文本。

中西学的关系问题是重建中国诠释学的基本问题

余：建立中国的诠释学不要用西方的某种东西，来削足适履地把中国的东西硬塞进去，而是要立足于中国传统，以我为主。如果我们坚持这样做，西方学者就会对我们刮目相看。我和搞汉学的西方学者接触过，接触完了我更加怀疑西方的汉学研究比中国先进的说法。至少我有一个他们无法比拟的优势，对于中国我有实实在在的感觉，我生于斯、长于斯，它的优缺点我都有深切体会，而这些对于外国人是无关痛痒的。

黄：这就是“体认”。宋明理学讲“体认”。

余：这个词好，很说明问题。研究传统，搞诠释，有一个很好的看法：传统让我们受难，也给我们启示未来。传统就是一个可以转化的张力结构，这才是我们的生活本真。

李：我们所里有一个研究经学的学者说：我们为什么要借用西方的学术？为何不保持自己的本色？我跟他说：以传统经学的标准来说，你根本不够格当经学家。譬如，清代经学家上窥天文，下知地理，兼通文字训诂、典章制度；按照这个标准，今天的经学家必须兼通政治学、社会学、历史学、天文学、地理学等，这在现代几乎是不可能的。所以，你根本守不住传统的经学。如果研究经学的人能接受西学的训练，打开新的视野，让经学进入现代学术的意识中，或许可以为经学研究另开生面。当然这也不容易做到。我于20世纪80年代初到德国研究康德哲学之前是研究中国哲学的。在波恩大学，我的导师建议我在论文中也处理中国哲学的问题。我说，我是来研究德国哲学的，对中国哲学一个字都不想提。在台湾，像我这样出国研究德国哲学的已有了一批人。有的人得到学位后，再转而研究中国哲学；有的人就转不回来了。要转回来也不容易，需要补许多课。要想在中学、西学两边都达到一定的深度，并不容易。如果我们继续研究德国哲学，也很难超过德国人。我们的优势在于：我们既懂得康德，又了解儒家思想，兼通两者的人全世界屈指可数，这可能也是诠释学这门学科的特点。

黄：牟宗三先生讲过，中国学问是生命的学问，活泼、空灵，如羚羊挂角，无迹可寻。

洪：记得在冯友兰先生去世前一年我曾到他家拜访，他对我讲起20世纪初他们向西方求学的事，他认为现代中国哲学史之所以治得好，应当说运用了西方的思维方式和方法。他说，不论是胡适还是他自己本人，都重视引进西方的思想和方法，但他们都有一个目的，就是建立中国自己的哲学史。中国诠释学这一名称表示的是一种新学科，它既表示我们经典注释、经学、训诂学等传统学科的现代性，又表示西方哲学诠释学的本土化或民族化。

中国诠释学的几种思路

景海峰

“创造的诠释学”——傅伟勋

创造的诠释学共分为5个层次。第一是“实谓”层次，探讨原典实际上说了什么，为诠释的展开提供较为真实可靠的材料。第二是“意谓”层次，探问原典想要表达什么（或它所说的意思到底是什么），通过语义澄清、脉络分析、前后文意的贯通、时代背景的考察等等功夫，尽量“客观忠实地”了解并诠释原典和原思想家的意思，探问其意向、意指如何。第三是“蕴谓”层次，考究原思想家可能要说些什么（或他所说的可能蕴涵的是什么）。这一层面已跳出文本本身，而进入所谓“历史意识”的领域。第四是“当谓”层次，追究原思想家本来应当说些什么（或诠释者应当为原思想家说出什么）。到这一层面，诠释者的洞见和诠释的力度已完全穿透了原有思想结构的表层，而掘发出更为深刻的内涵，从中显现最有诠释理据或强度的深层意蕴和根本义理出来。第五是“必

谓”层次，思虑原思想家现在必须说出什么（或为了解决原思想家未能完成的思想课题，诠释者现在必须践行什么）。此一层面最能体现诠释学的创造性，由不断追问的思维历程之中最终形成自我转化。即从批判的继承者转变为创造的发展者，从诠释学家升进成为创造性的思想家。

傅伟勋应用创造的诠释学方法，分别解读了《老子》、《坛经》、《大乘起信论》等经典，考察了佛教缘起思想的形成及义理，亦旁及庄子、郭象等古代哲学家思想的分析，往往富有洞见，新意迭出，极具思想的穿透力。

#### “本体诠释学”——成中英

成中英将诠释分为两种，一种是“基于本体的诠释”，一种是“寻找本体的诠释”。西方的或古典形而上学体系，均属于前者，就是先有一个本体的概念，然后用来解释外部的世界；而后者是没有任何预设和前置的，只是在反思的过程中形成一套世界观，这个世界观与个人自我观结合在一起，就成了“他”的本体。这个本体是个人诠释、找寻、归纳外在世界的依据，当“境”不断转化时，本体概念的内容也随之发生改变。所以这种本体是动态的“自本体”，而不是静止的“对本体”。

基于对中国哲学本体论的特殊理解，成中英将他的诠释系统划分为两大阶段，一是“本体意识的发动”阶段，二是“理性意识的知觉”阶段。两者合起来共有十大原则。这些原则囊括了对形式与本体、经验与理性的整全思考，构成一个层级累时的有机网络系统。从具体的诠释进路来看，这些原则又呈现为现象分析、本体思考、理性批判、秩序发生等4个阶段。“现象分析”是对杂多的梳理，根据（阴阳）对偶心原理勾联关系，结织整体。“本体思考”是在现象分析的基础上，从本体来掌握整全，以达到完全性的要求。“理性批判”是掌握了本体和现象之后，用理性的方法重予呈现，包括语言的沟通、秩序的建立和综合的了解等等。这也是一个以理性来延展经验，又以经验来范导理性的双向过程。“秩序发生”是在理性呈现的状态下，调适、转化、发展合理性秩序，以使经验和理性的互动达到最大的有效性。一个阶段性（单元）本体就此实现，这为诠释的展开搭起了平台。

#### 以孟子为中心经典诠释学——黄俊杰

黄俊杰教授是当代重要的孟子研究专家，他的《孟学思想史论》（三卷）是迄今最为宏富的孟子学研究专著之一。这部书通篇具强烈的诠释学意识，并提出了一些经典诠释的框架和范式，为中国诠释学的建立做出有益的尝试。黄俊杰将孟子学的研究者区划为两大阵营：一是哲学/观众史的研究进路，二是历史/思想史的研究进路。前者注重孟子哲学体系内的重要观念，围绕性善论、身心关系论、知言养气论等核心思想展开讨论。后者则重视历史或文化史的脉络，将孟子思想放在历史发展的线索中，探讨其思想史的地位及其意义。他认为这两种进路可以在诠释学中得到汇聚，各显其能，相得益彰。与西方近代的解释学传统相比，中国古代的经典诠释更具有强烈的历史性与现实取向，这是中国诠释学的重大特征。发挥中国注经传统中所特有的优势（如诠释者的历史性、问题意识的自主性、诠释的循环性等），发掘古代经典诠释的丰厚资源（长达两千多年的历史 and 汗牛充栋的文献），建立中国的诠释学是可能的，而且在现代学术中将大有可为。

通过对两千年孟学诠释史的详尽叙述和仔细分析，黄俊杰归纳出了历史上众多的《孟子》诠释者的三种基本形态：一是作为解经者心路历程之表述的诠释，二是作为政治学的儒家思想之诠释，三是作为护教的诠释。以上三种形态基本上代表了儒家经典诠释的三个突出面相，所以可视为是全部儒家诠释学的几大类型。

黄俊杰认为，透过三种面向的归纳，可以总结出儒家诠释学的一些基本特点。

#### “中国解释学”的构想——汤一介

汤先生分析了中国注经传统中的一些方法，归纳出了中国古代早期经典诠释的三种路向。一是“历史事件的解释”，以《左传》对《春秋》的注解为代表，在对“事件的历史”进行诠释的过程中，形成一“叙述的历史”。二是“整体性的哲学解释”，以《系辞》对《易经》的发挥为代表。解释者的头脑中已经有了先入为主的架构模式，然后用这个总体性的模式来调度材料，展开诠释。三是“社会政治运作型的解释”，以《韩非子》对《老子》的论说为代表。《解老》篇大多以法家的社会政治观点来解释《老子》，很少涉及到形而上的层面；《喻老》篇则更甚，干脆直接用历史故事来说明君主成败、国家兴衰之故，完全是政治功利性的。除了这三种解释模式（历史的、哲学的、政治的）之外，先秦典籍中还可以找出一些其他的有关解释问题的方法，但就诠释的系统性和对后世的巨大影响而言，显然上述的三种解释模式是最为重要的。

汤一介先生强调，“中国解释学”在目前还仅仅是一个设想。真正的中国解释学理论应该是在充分地了解西方解释学，并运用西方解释学的理论和方法对中国的注经传统作系统的研究，又对中国注释经典的历史和方法进行系统的梳理，比较中西注释经典的同与异，然后归纳出中国传统的特点。在此基础上，才有可能建立具有中国特色的解释学理论，“中国解释学”的成立才是可能的。

光明日报2002/9/26

上一篇： 汉语危机是东方文化危机的表征

下一篇： 二十世纪汉字问题的争论与跨世纪的汉字研究

版权所有：北京大学书法艺术研究所 Copyright © 2006

电话：010-62767586 传真：010-62767096 邮编：100086 E-mail：:pkushufa@126.com