

DOI:10.16601/j.cnki.issn2096-7349.2020.01.000

社群真知与公共阐释 符号学、阐释学交叉视阈下的“真理”问题探讨

颜小芳

(南宁师范大学 文学院,广西 南宁 530001)

[摘要] 要建构中国自己的文艺理论话语体系,就有必要在众多纷繁的意义中,找到最有说服力也最有力量的那一个,而建立“社群真知”或“公共阐释”则成为当下不少学者的共识。赵毅衡的哲学符号学与张江的阐释学其着眼点都是为整个人类文化寻找规律,因此它们更适合文学艺术之外的大部分社会表意活动的解读和阐发。伽达默尔认为艺术不存在真理,艺术是审美,所以应该有美的规律。因此,在一般阐释学之外,还得格外尊重文学与艺术表意活动的特殊性。每个个体都应成为公共阐释的正义和纯洁发挥力量。

[关键词] 意义;社群真知;公共阐释;符号学

[中图分类号] B089.2;G206

[文献标识码] A

[文章编号] 2096-7349(2020)01-0001-10

卡西尔说人是符号的动物,无异于说人是追求意义的动物,因为符号是意义表达与接收的工具。没有符号,意义既无法显现其自身,亦无法传达给受众,而符号又是人类意义活动的结果。意义问题,关乎人类精神生存,对意义的追寻是人类区别于动物的根本性标志之一。正因为意义如此重要,故而意义问题也成为现代各思想学派处理的核心问题之一。

根据福柯的话语理论,意义是符号建构出来的,且随历史语境变化而变化,故而“意义总是面向未来的诠释”^[1]。在此意义上,福柯的话语理论为我们审视意义活动提供了有力武器。张跳说阐释学是关于理解和意义的学问^①。对此,潘德荣说得更加清楚:“诠释学是关于理解与解释的理论,而所有的理解与解释都是指向‘意义’的。就

此而言,‘意义’乃诠释学的核心概念,追寻‘意义’的理解是诠释学理论各种体系的共同出发点。”^[2]而目前中国文艺理论界就是一个意义纷繁、众说纷纭的“场域”,缺乏有力的中心,使得中国文艺理论话语在世界舞台上无法有力表述自身,这与中国崛起的现实并不相配,所以,建构中国自己的文艺理论话语体系,有必要在众多纷繁的意义中,找到最有说服力也最有力量的那一个,这不仅有利于规范当下泛滥无边的意义活动,而且还能凝聚一股集中代表中国话语的力量,实现“走出去”的愿望。

诠释学理论近期出现的“黑马”是张江。他自2014年提出“强制阐释”概念之后,又先后提出“公共阐释”“阐释的逻辑”等重要问题。其中,“公共阐释”是张江为建构当代中国阐释学而确立的

[收稿日期] 2019-11-22

[基金项目] 国家社科基金一般项目(18BZX143);广西高等学校千名中青年骨干教师培育计划人文社会科学科研项目“存在符号学研究”(2019)

[作者简介] 颜小芳(1982—),女,湖南永州人,南宁师范大学文学院副教授,文学博士,芬兰赫尔辛基大学、北京师范大学、北京大学访问学者,研究方向:比较文学。

[引用格式] 颜小芳.社群真知与公共阐释符号学、阐释学交叉视阈下的“真理”问题探讨[J].南宁师范大学学报(哲学社会科学版),2020,41(1):1-7.

①这句话引自中国社会科学院大学人文学院张跳教授在2019年7月7日“阐释学高级研修班”开幕式上的发言。

一个核心范畴,它是在反思和批判强制阐释过程中提炼和标识的,是中国学者在阐释学领域作出中国表达的努力。公共阐释的内涵是:“阐释者以普遍的历史前提为基点,以文本为意义对象,以公共理性生产有边界约束,且可公度的有效阐释。”^{[3]2}在张江看来,公共阐释是一个新的复合概念。“马克思关于人的本质的理论,海德格尔关于存在与时间的学说,伽达默尔关于世界和言说的观点,费什关于阐释群体的设计等等,从正反两个方面为公共阐释的形成与贯彻提供了文献参考与准备。”^{[3]3}而除了上述理论储备之外,“公共阐释”理论其实与符号学思想更具对话性。例如张江在谈到“本体阐释”时就说:“必须以文本为中心,对单个文本的阐释作出分析,对大批量文本的阐释作出统计,由个别推向一般,上升飞跃为理论。”^{[4]469}并强烈呼吁创立“文本统计学”^{[4]470}。张江的倡导,已经越来越向符号学科学方法靠近。而符号学正好是人文社会科学中的“数学”(或“公分母”),因此,阐释学要想成为科学的方法论,“需借助符号学的力量,来完成它的科学论转变”^[5]。然而,这种静态的符号学分析方法,与只注重文本分析的英美新批评的实在论框架是一致的,已受到现象学的激烈批评。符号学目前也出现了现象学、存在论的转向,例如芬兰符号学家埃罗·塔拉斯蒂提出了“存在符号学”^[6],实乃对传统静态符号学分析方法的超越。也就是说,未来将出现多理论、多流派融合发展的局面,因为任何一种单一的理论视角可能都无法把握日益纷乱、复杂的对象事实,不仅符号学与阐释学会融合起来,其他各个流派也都有对话的必要。

一、意义世界的

公共性,导致阐释的公共性

符号学对个体的意义活动如何变成人的社群公共活动有着浓厚兴趣。例如,生物符号学家雅各布·冯·于克斯库尔在其著作《动物的周围世界与内心世界》中就认为,我们生活的周围世界是主观世界与客观世界在意义活动中相互融合的产物。“主体之间的关系不只是两个孤立主体抵达对方的努力,主体之间发生联系,是以他们共有世界为前提的,因此,意义世界的同一性是有条件

的,取决于不同主体之间意义的可交流性。”^{[7]3-4}因为主体间存在“共有世界”,所以在意义活动中,也就能够分享符号共同的解释元语言,而人与人之间的理解,指的就是符号的解释元语言的分享,而这正是公共理解与交流的基础。张江认为,阐释意义上的“交流”是指“通过对话和倾听,在自我与他人之间开辟可共享的精神场域,阐释由此而实现价值”^{[3]2};而“在理解和交流过程中,理解的主体、被理解的对象,以及阐释者的存在,构成一个相互融合的多方共同体,多元丰富的公共理性活动由此而展开,阐释成为中心和枢纽”^{[3]2}。张江的公共阐释从“阐”的古义入手,认为“阐”就是打开门交流,“‘阐’就是‘开门’‘闻’‘问’于他人,‘开门’于己来讲是‘开放’自己于人,‘开门’于‘人’来说是实现沟通,结果是在‘开门’‘闻’‘问’的活动中构建起‘人’与‘己’的对话,协商彼此的意见,寻求共享共识”^{[8]156-157}。人的社群交流,是人性之必然,交流创造意义共享世界。这是成为公共阐释的第一步;而要成为真正的公共阐释,就必须获得公共认可。很明显,这个公共不是没有边界的,从符号学角度看,这个边际就是意义社群。文化意义社群如何形成?赵毅衡认为,对符号的解释元语言的分享,使得文化社群得以形成,也即共同意义世界的形成。意义共享构成社群,而“如果这样的意义社群很大,意义很稳固,此种意义就常被称为‘客观真理’”^{[7]12}。这样一来,并不存在本质意义上的真理,真理只不过是建构与集体认可的意义解释。换句话说,真理是稳固的意义社群所承认的意义。这与皮尔斯的真知观——“真知融合理论”一致。皮尔斯称之为“社群真知”(community truth)。皮尔斯说的 community 是享有共同价值规范与身份认同的社会单位。他的意思是真知是“社群一致同意”^{[7]238}的结果。科学探究共同体一致同意的最后观点就是科学真知,或者说,真知就是科学探究者的共识。正是在这个意义上,皮尔斯说,社群“统一的赞同构建了真理——在普遍同意占统治地位的任何地方,实在论者不会通过无用和虚构的怀疑去搅扰普遍信念”^{[7]246}。这样,当我们说存在真理,其含义无非是有普遍同意必然会达成的看法。接受科学思维的现代社群所共同认可的方法就是“社群标准”,这是追求真知的正确途径。

与“社群真知”意义较为接近的另一个表述是“人类共相”。符号哲学认为“人类共相”是人类意义方式的先验基础：“共相研究将使我们对于‘人类意识’有更清楚的了解，能对意义世界的基础有一定的把握。”^{[7]178}这就进一步解释了公共阐释存在的合法性。赵毅衡说：“对于中国各民族，古人几千年关心‘其心必异’多于关心‘其心略同’，从未好好在中华民族中讨论共相。”^{[7]187}而“人类共相是人类本身所具有的，既然它们不源自任何一个特殊文化，也就理直气壮地属于中国各民族文化”^{[7]187}。符号学不厌其烦地反复重提“人类共相”和“社群真知”的意义就在这里，它也在自觉响应时代号召，即建构属于中国自己的文化理论，与张江所倡导的中国阐释学精神不谋而合，用张江的话说，这就是“历史性的觉醒”，个人是渺小的，而这种民族的“历史性的觉醒”是永恒的。

但是意义社群的稳定是相对的；水能载舟，亦能覆舟。如何才能使意义社群更稳定，不断发展壮大，符号学并没能提供答案。对此我们必须再次回到马克思的观点：只有走人民的道路，广泛联系人民群众，才能获得最稳定的意义社群、文化社群。意义真知，才能够发展壮大。所以张江说，公共阐释最终要能成为真理，写入人类知识手册，还需经过实践检验。符号学所说的“社群真知”，结合马克思的“实践”理论，就是张江的“公共阐释”。在此意义上，张江再次强调，个人主义的道路在中国永远行不通。中国人的价值观，就是集体主义。

二、意义交流与公共阐释中的主体间性特征

从哲学上看，意义的对象，是三种范畴，即物、符号文本与意识。值得注意的是，这里的意识，指的是别的意识，即其他人（或其他生物或人工智能）的意识，也包括对象化的自我意识。这点与胡塞尔的意识理论不同，因为胡塞尔之前乃至胡塞尔本人，他们都将意识看成“自我的意识”，例如笛卡尔的经典论述“我思故我在”，因此，“我的意识”是众多意识中最确定性的事物。张江曾经指出，中国文化中的“我”，其古文是象形字，一只手拿着武器，对着他人，然后才产生了“我”这个主体（自我）。从“我”的对立面——他人，来寻找自我或意

识，这显然是中国文化的特色，也即中国文化不强调单独自我，自我在与他人的战争或对抗中产生。胡塞尔直到晚年才提出“生活世界现象学”，走出“唯我论”的困境。而“唯我论”思想，更是西方“非理性主义”思想的哲学根基。

而中国文化中的“自我”，或曰“主体”，从一开始就不存在西方“唯我论”的“绝对孤独”状态，从“我”字诞生之初，它就是面向他者、具有主体间性特征的，这就导致意义交流的活动，不是自说自话，也不是自言自语，它必然是主体间的活动，以公众、开放、协商、对话为旨归，于是就顺理成章地走向了“公共阐释”。张江说：“阐释是在文本和话语不能被理解和交流时居间说话的。”^{[3]2}所以阐释是为了能够与他人更好地交流，也即意义共享。李幼蒸说，符号学研究的是意旨关系欠明确的事物^①，而阐释学就是要将“不明确”的事物表达得明确、清晰，于不确定性中把握其确定性：“阐释本身是人类理性行为，超越于表层的感性、印象以及各种各样的非理性范畴，它必须以确定性、真理性追求为己任，为对自然、社会、人类精神现象的恰当理解和认识开辟广阔道路。”^{[10]130}

从主体间性角度来看理解和阐释的区别，可以得知，理解是人的意识面对事物（对象）或文本符号时对其意义进行认知的过程；而阐释是人的意识面对他人时用语言或其他符号来表达他已经拥有的认知并传播给他人的过程。因此，解释更具有人际传播特征。赵毅衡说，我们必须依靠其他人，某种解释才得以传承。故而阐释绝不可能是唯我的，它是一种以主体为核心的理论，却力图在主体与世界的关联之中，寻找对社群意识阐释有效的客观性。这也是我们研究意义问题的基础；我们虽然不可能完全了解他人之心，但是人类的生存经验告诉我们，必须以人类共同的意义方式来讨论个人的意义方式，这样才能反过来保证，我们用个人的意义方式来观察人类的意义方式是行得通的做法。这是社群对于个人的意义。而一个有意义的世界，就是我们“用第一人称方式生活”的世界。

理解是阐释学所关注的第一大焦点问题。从根本上看，理解是一种关联性的活动。阐释学循

^① 这是李幼蒸在《理论符号学导论》（中国人民大学出版社2007年版）中给符号学下定义时提出的观点。

环用其空间性的意象显示一种共享理解的领域。帕默默说：“既然交流是一种对话关系，这便从一开始就假设了一种言说者和聆听者共享的意义共同体。”^{[11]88}由此，阐释学循环不仅在语言交流层面发挥作用，也在被讨论的内容层面发挥作用。言说者和聆听者必须分享他们交谈的语言和主题。这样，所谓主体间性必须建立在意义共同体之上才可能。

三、公共阐释与个体阐释间的关系

张江认为，在公共阐释被承认及流行以前，有创造性意义的个体阐释是公共阐释的原生动力，但个体阐释要受到公共约束，且只有公共语言，没有私人语言。在张江的表述中，更强调公共阐释对个体阐释的约束。

符号学也有关于个体意义世界与社群意义世界的表述：“说意义世界应当理解为社群意义世界，并不是完全否认个人获取意义的意愿与能力。无论如何，每个人意识中，有一部分意义是与众不同的，属于个人独特的意义不可否认地大量存在。只是，我们经常把这部分个人意义的重要性夸大了，忘记了个人是社会文化的产物。”^{[7]14}而意义世界必定是社会化、经验化的，所以人类意义世界本质上具有历史性。“社群化的筹划在我们的生活中扮演了重要角色，个人必须把自己的经验储备与社群经验融合，才能证明他的筹划冒了多少风险。他的尽心筹划，大部分情况下只是与社群习俗之间的微调，他甚至对自己在遵从社会习俗并不自觉。只有当他身处某种全新的环境（例如到异国生活），他才会非常自觉地明白，他必须在自己的筹划与异社群的习俗之间找到一种平衡，从而设计出适当的实践方案。”^{[7]34-35}很显然，张江的阐释学理论与赵毅衡的哲学符号学思想，大方向都一致。只是赵毅衡的论述更突出了个体遵从社群习俗的自觉性，尤其是个体在经历新的环境之后会对自身与社群的关系有更切身的体会；而这样的经验，会使得个体更加能够领会社群习俗存在的必要性与合法性，从而积极主动地调整个体与群体之间的关系。而费什在这个问题上，表达更极端：“不是一群个人共享某种观点，而是某种观点或组织经验的方式共享了一批人——

因此这些社群的成员不再是个人，而是因为他们参与了社群的事业，他们的意识是社群财产。”^{[7]56}不是解释社群选择成员，而是成员选择某种解释。个体属于某个解释社群，是因为个体使用某种解释方式的结果。因此，阐释的主体必然是公共的了。对此，张江进一步论述道：“个体阐释经过争取，被人们承认，上升为小范围的‘公共’、大范围的‘公共’、再大范围的‘公共’，然后成为知识进入人类共享的知识体系。所以说，公共阐释是从个体阐释来的。个体阐释无论怎样具有特征、无论怎样怪诞、无论怎样具有创造性，一开始总是‘自己’的，一旦把它作为公共行为阐释出来，然后征得公众的理解和同意，就使得此‘个人阐释’在公共的范围上不断变大，最终成为为公众‘承认’的‘公共阐释’。”^{[8]157}可见，“个体阐释”要想成为“公共阐释”，必须有一个“争取”的过程，张江说得很委婉，他用的是“争取”。而个体阐释如果不被承认的话，那么很多虽是极有特征、极富创造性与个性的个体阐释，其结果只能最终被淹没掉。

四、阐释的路线与方法

根据胡塞尔的理论，文本意义是创作者主体意向所赋予的，而读者必须回溯这种意向。胡塞尔关于意义理论的这个关键点，在赫施那则进一步成了意义解释的根本原则。也就是说，意义产生的路线是由作者意向出发，然后投射到文本，再经过接收者，最后通过文本回溯作者意向。张江也曾反复提及，阐释的起点是感性的，要以文本为基础，最后的落脚点，无论是接收还是批评，都要再次回到文本中来，从文本中回溯作者意图。

潘德荣曾提出阐释学的三个向度，分别是探求作者原意、分析文本原义和强调读者所悟之意。也即“可将作者原意、文本意义与读者接受之义理解为诠释的三大要素”^{[2]7}。潘德荣精准地看到：“现代诠释学真正研究的是诠释学三要素之间的关系，并从中找到一个支撑点，这个支撑点规定了某一诠释体系的特色。”^{[2]7}然而这个任务对于学术界确是一个不小的挑战：“最为理想的情况，是我们能建构一种新型的诠释学，它能打通上述三类诠释学，使诠释学的三要素都得到应有的重视

与合理的安顿。这是一项艰巨的任务,也许我们现在还无力完成这项工作,但却可以为此而提供一些建设性的思考。”^{[2]28}潘德荣实际上已经作出了关键性的尝试与理论建构,他提出了“实践—文本诠释学”,即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。

“人类的理解与解释的历史表明,由于理解过程中三个要素的相互作用,意义本身呈现为此三要素的综合整体。”^{[2]9}而这“三个要素”之间的关系,也是符号学处理“意义问题”的一大难题:“符号发出者的意向意义,符号文本的意义,解释者得出的意义——三意义本身不难理解,难的是如何理解三者之间的关系;三者是否必须对应?如果不能,那么以何者为准?”^{[7]53}这三种要素,到底谁能决定解释的有效性和合法性?支持作者意图决定论的是传统阐释学,例如中国古代孟子所说的“以意逆志”。周裕锴评价说,这种以回到作者原意为理想目标的“以意逆志”阐释方法“实际上希望把握住永远不变的、准确而有绝对权威的意义”^{[12]250}。这与赫施的观点比较接近,后者强调作者的意图必须成为衡量任何“诠释”之有效性的标准。赫施采用的办法就是区分“意义(meaning)”与意蕴(“significant”)^{[13]8},前者是字面意思,后者是从字面意思引申出来的含义。而诠释学的任务并非找到“意蕴”,而是要澄清它的字面意义。而以文本意义为阐释标准的,其代表性立场是英美新批评。这一在实在论框架内进行运作的文学阐释认为,一个人对作品的理解与作品自身是各自独立的;一个典型的现代阐释者往往会为文学作品的“存在的自主性”^{[11]18}进行辩护,并且将通过文本分析来洞察这种存在视为自己的任务。然而这种分析框架遭遇了现象学的激烈批判,后者认为文学阐释在新批评的分析框架中已经降到了科学家的思维方式程度,故而在现象学看来,“所需要的就不是某些伪装的科学方法,也不是一种具备卓越的、精致的类型学和分类法的‘批判的剖析’,而是对诠释一部作品时所牵涉的东西作出人文学的理解”^{[11]40}。而以读者意义为阐释标准的,其代表学派有接受美学以及海德格尔—伽达默尔式的阐释学。对意义确定标准的追求与意义本身的不确定性特征之间,存在着永恒的矛盾。而这一矛盾在文学艺术中表现

得尤为突出。

仅仅只考虑作者意图、文本意图和读者意图这三者的关系,似乎还远远不够。对此,童庆炳还特别强调指出:“任何意义只有在具体的文化语境中才是可以确定的。”^{[14]116}这正是以童庆炳为代表的学者们主张的“文化诗学”所倡导的历史关怀。对此,帕尔默早就指出过,意义是一个语境的问题,“唯有在一种特殊的语境中,一个事件才具有意义”^{[11]40}。文化诗学的另一位主将李春青认为,文化诗学也是一种阐释学。文本是具有历史性的,而历史又具有文本性,研究者应加以双向关注。因此童庆炳认为,对意义的解释,要打破形式主义内设的语言牢笼,主张在文本与社会间双向往来的“新历史主义学派”以及强调重建历史语境;主张文学与文化间互动、互构研究的中国文化诗学,目的是“要恢复语言与意义、话语与文化、结构与历史本来的同在一个‘文学场’的相互关系,给予它们一种互动、互构的研究”^{[14]125}。

而张江认为正确的阐释路线,应该以文本为出发点和落脚点。他提出“本体阐释”这个概念,目的是让文学理论回归文学本身。他所说的“本体阐释”包含三个层次,分别是核心阐释、本源阐释和效应阐释:“核心阐释是根本,本源阐释和效应阐释不可或缺。作为批评对象个体,可以只研究树木或森林,但作为系统的文学批评理论,必须以‘树木’为基点考察‘森林’,在‘森林’的总体视阈下定义‘树木’。”^{[4]466}“本体阐释”是张江基于文学理论建构基础上提出的具有示范意义的阐释路线,他认为,它至少有两个方面的重要意义:第一,以文本为依托的个案考察是建构当代文学理论体系最切实有效的抓手,也是最具操作性的突破点;第二,由个别到一般、由特殊到普遍、由具体到抽象的归纳上升,是中国诗学及中国文学理论正确的生成路径。不过也应该看到,文学现象是复杂、多样且处于不断变化之中的,很多具体问题仍需具体分析和讨论。也正如张江所说:“我只想提供一个理论建构的基本路线。阐释应该从哪出发,落脚点在哪里,这是我想讨论的问题。”^{[4]463}但在具体阐释过程中,还有着丰富的阐释实践,这并不是有了路线和大纲就能够解决得了的。因为经验的开放性与方法、路线截然相反。帕尔默说:“方法实际上是教条主义的一种形式,它分离诠释者

与作品,横亘于作品和诠释者之间,阻碍诠释者去体验作品的丰富意义。”^{[11]247}因此,我们在总结文学方法、路线、规律的时候,要更多地重视文学经验本身。同时,帕尔默也认为,文学阐释的出发点并不是文本,而“必须是经验作品本身的语言事件——即作品‘言说’的东西。是文学作品的言说力量,而非它的形式,才是我们富有意义地与它相遇的基础,而这种言说力量并不是某种与形式相分离的东西,而是在形式中并通过形式在言谈。形式与被言说东西的内在统一,是真理和审美经验之内在统一的基础”^{[11]319}。帕尔默深受现象学理论影响,他肯定了新批评关于文学艺术作品自主性的论述,但并不同意其将创作主体与作品对象割裂开来的分析模式,所以他不认为文学阐释的出发点就是文本,如赵毅衡、张江所说那样。他的这一观点倒是接近童庆炳的“文化诗学”。

结 语

张政文说,一门学科如何发展壮大,除了组织好、动员起来之外,各个相关学科之间还要能够认同,国际上也要承认,这门学科才算是真正成立。那么,阐释学与符号学之间的对话、互动正是基于此方面的考虑。符号学、阐释学与社会科学和人文学科的很多领域都有交叉、兼容和适应性,体现出强劲的生命力。除了在“真理标准”等问题上的默契之外,两者还有很多方面能够相互阐发和促进,正如马里奥·J·瓦尔德斯指出的那样:“诠释学与符号学之间存在着严格的互补性。”^{[15]19}除了在上述所说的意义建构方面的共同点之外,符号学与阐释学也有关于意义解构方面的共性:“诠释学是一个从明显的内容和意义出发,抵达潜在或隐含的意义之解读过程。”^{[11]63}在帕尔默看来,诠释学的真正焦点是具有多重意义的符号,而不是单义的符号逻辑中的符号。因为“诠释学是一种体系,凭借它,解释出隐于明显内容之下的更深层次的意蕴”^{[11]64}。然而,寻找更深层次的意义活动,恰恰表明的是对表面的、明显的、实在的不信任。这样一来,在保罗·利科看来,现代诠释学就具有了两种区别很大的特征:一种是尝试恢复隐藏在符号中的意义,这是一种比较温和的处理符

号的态度,例如布尔曼特重新提出的消解神话;另一种是“祛神秘化”的理论,意图摧毁作为虚假表象的符号。在保罗·利科看来,马克思、尼采和弗洛伊德都属于第二种类型。因此,符号学诠释学路径具有正、反相对的两个方向。赵毅衡的符号学思想实乃从他所从事的“新批评”研究经历发展而来,包括他对皮尔斯的选择,都是在帕尔默所说的一种实在论框架之内进行的;张江的“本体阐释”所坚持的严格的“统计学”方法,在某种程度上是对“新批评”似的“科学”与“客观”甚至“理性”态度的认可,而这恰恰是胡塞尔在《欧洲科学的危机与超越论的现象学》中所坚决反对的。利科曾断言,对于解释《圣经》而言,诠释不可能有普遍的标准,“唯有与诠释规则相关的各自独立与对立的理论”^{[16]35}。但利科试图在一种反思哲学中兼顾二者,即一方面对合理性表示怀疑,另一方面又试图建立对诠释所带来的意义的信仰。这样的矛盾,张江在《阐释逻辑的正当意义》一文中也有所察觉,他解释为:“阐释的可接受性,实现于多种阐释的相互博弈”^{[17]4};“阐释是收敛的,但并非唯一”^{[17]4};“阐释的有效性由公共理性的接受程度所决定,但非阐释的完成”^{[17]4}。可以发现,从强制阐释到本体阐释再到公共阐释与阐释的逻辑,张江所思考的问题越来越深入,也越来越注意到阐释对象与阐释行为本身的复杂,因此他所得出的结论也慢慢变得开放:“亦此亦彼是主体间阐释之常态。”^{[17]4}正如帕尔默所说:“尽管诠释学于当代有此冲突,它必然仍是作为一个研究领域,并且,它仍然继续保持其作为这样一个问题领域:向着诸多不同、且又时而相互冲突的传统所作的贡献而开放。”^{[11]94}

赵毅衡的符号学与张江的阐释学其着眼点都是为整个人类文化寻找规律,因此它们更适合文学艺术之外的大部分社会表意活动的解读和阐发。伽达默尔认为艺术不存在真理,艺术是审美,所以应该有美的规律。因此,在一般阐释学之外,还得格外尊重文学与艺术表意活动的特殊性。赵毅衡也表示过,为整个人类寻找规律的符号学,在以大多数人的正常标准为“社群真知”的情况下,对文学和艺术而言,的确有失公平。对此,周宪的观点更鲜明:“在适用于所有学科的普适规则之

下,还有一些专属于不同学科类型的阐释规则。”^①而其中“一个最基本科学与人文的阐释规则差异,准确地说,就是自然科学与人文学科的阐释规则差异”^②。因此,“在人文学科中,阐释的规则相当程度上不同于自然科学的规则,简单套用后者的规则于前者将是破坏性的;同理,不加区分地看待自然科学和人文科学的阐释规则,也隐含着相当的危险。就人文学科研究来说,重要的是既注意到超越一切学科和知识的普适规则,更要注意到人文学科所独有的软理论特征,由此维护人文学科健康的生态环境”^③。周宪在人文学科专业上的高素养,使他保持了比一般人更高的警惕,在维护人文学科尊严方面,他作出了应有的努力。“公共阐释”的形成和稳定,并不来自于某种预定协议,也不来自于某种对权威的钦佩。每个个体都应该有所努力,为公共阐释的正义和纯洁发挥力量,并有所担当。刘成纪通过研究中国古典文论的经典化过程得出非理性的强制阐释,也能形成公共阐释,因此“公共阐释”这么一个看似简单的问题,其实包含的问题很多,很复杂,需要好好琢磨和推敲。

[参考文献]

- [1] 王峰.意义诠释与未来时间维度:探索一种意义诠释学[M].上海:上海世纪出版集团,2007:21.
- [2] 潘德荣.西方诠释学史[M].北京:北京大学出版社,2013.

- [3] 张江.公共阐释论纲[J].学术研究,2017(6).
- [4] 张江.阐释的张力:强制阐释论的“对话”[C].北京:中国社会科学出版社,2017.
- [5] 张雨楠.打造当代中国的阐释学学派:2019年“中国阐释学理论与实践”高级研修班侧记[EB/OL].(2019-07-19)[2019-10-19].http://lit.cssn.cn/wx/wx/_bwyw/201907/t20190719_4936483.shtml.
- [6] TARASTI E.Sein und Schein:Exploration in Existential Semiotics[M].Berlin:De Gruyter mouton,2015.
- [7] 赵毅衡.哲学符号学:意义世界的形成[M].成都:四川大学出版社,2017.
- [8] 张江,陈勳武,丁子江,等.阐释的世界视野:“公共阐释论”的对谈[J].社会科学战线,2018(6):154-164.
- [9] 张江.不确定关系的确定性:阐释的边界讨论之二[J].学术月刊,2017(6):120-130.
- [10] .帕尔默.诠释学[M].潘德荣,译.成都:商务印书馆,2012.
- [11] 周裕锴.中国古代阐释学研究[M].上海:上海人民出版社,2003.
- [12] HIRSCHE D.Validity in interpretation[M].New Haven Yale University Press,1967.
- [13] 重庆炳.文化诗学:理论与实践[M].北京:北京大学出版社,2018.
- [14] 马里奥·J·瓦尔德斯.诗意的诠释学:文学、电影与文化史研究[M].北京:中国人民大学出版社,2011.
- [15] PAUL, RICOEUR. De l'interprétation: essai sur Freud[M].Paris: Editions du Seuil,1965.
- [16] 张江.阐释逻辑的正当意义[J].学术研究,2019(6):1-4.

[责任编辑:易奇志]

^①这是周宪在《阐释规则的分层与分殊——关于人文学科方法论的几点思考》中的原话,这篇文章发表在《学术研究》2019年第10期,本文作者写作时参考的是“学术研究”公众号的推文。