

· 哲学专题讨论 ·

伽达默尔和布兰顿论诠释^①

[美]克莉丝缇娜·拉芳特/文
何朝安 刘小涛/译

摘 要: 在其著作《先哲旧事》中,布兰顿讨论了伽达默尔关于诠释的阐释学观念,力图表明,他自己的理解概念内容的推理主义进路能够解释伽达默尔阐释学的核心论题或为其奠基;他称之为“伽达默尔式的阐释学宗旨”。为了评价这一主张是否正确,可以分析布兰顿所讨论的三类哲学诠释,即从物诠释、从言诠释和传统诠释。布兰顿理论的“一般历史主义”与阐释学进路有直接的冲突。尽管布兰顿所命名的传统诠释(作为从物诠释的一种变形)确实很接近伽达默尔进路,设若布兰顿式的计分员采取这一诠释策略,他有可能成为伽达默尔式的阐释者,但只要采取了传统诠释,他就不可能再回到布兰顿所描述的计分实践。

关键词: 布兰顿;伽达默尔;阐释学;历史主义

中图分类号: B1 **文献标志码:** A **文章编号:** 2095-0047(2018)04-0003-12

在其著作《先哲旧事》^②中,布兰顿讨论了伽达默尔关于诠释(interpretation)的阐释学观念,力图表明,自己的推理主义意义理论能够解释伽达默尔阐释学的核心论题或为其奠基;他称之为“伽达默尔式的阐释学宗旨”(Gadamerian platitudes)。当他说“伽达默尔式的宗旨,在我看来,不过就是这类东西:关于文本的诠释,我们应当希望自己有能力去说的东西”^③时,他对伽达默尔阐释学进路的同情,明显得到了确证。

然而,对于那些已然忧虑布兰顿是不是正统伽达默尔派的人来说,有一个警

作者简介: 克莉丝缇娜·拉芳特(Cristina Lafont),美国西北大学哲学系教授。

译者简介: 何朝安,东华大学人文学院副教授;刘小涛,上海大学社科学部哲学系副教授。

① 此论文的一个早期版本发表于 *Philosophy Compass*, Vol. 3, 2008, pp.17—29。

② 参见 R. Brandom, *Tales of the Mighty Dead*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002。随后的引用简称为 TMD。

③ TMD, p.94。

示信号,它直接与布兰顿对阐释学进路的采纳相关。布兰顿补充说:“但是,要想确实获得这些宗旨所承诺的东西,还需要正经的工作。特别是,需要一个意义理论,它能为我们提供一个使得这些关于阐释的宗旨为真的模型。正如伽达默尔宗旨所表明的,使阐释的实践真正可行,这应该成为评价一个意义理论之恰当性的基本标准。并且反过来,可以根据一个出于独立动机的意义理论来进行诠释,又应该成为评价我们的阐释实践是否恰当的基本标准。”^①现在,倘若我们认为,在其著作《使之清晰》中,布兰顿已经完成了阐述一个推理主义的意义理论这一“正经的工作”^②,人们可能会担忧,在比较这两条进路的时候,在什么地方会产生真正的分歧,而不仅仅是伽达默尔式的想法是不是可以纳入布兰顿式的进路。当布兰顿说,比较的目的是表明:“关于概念内容的推理主义解说,何以能够奠基或者解释伽达默尔阐释学的一些主要论题。”^③这种担忧看来已得到证实。

如果布兰顿的推理主义意义进路确实能够奠基或者解释伽达默尔阐释学的主要特征,它就会为伽达默尔的诠释观念提供系统性的支持,而这个工作,伽达默尔本人在其巨著《真理与方法》中甚至没有尝试过要去做。^④换句话说,在进行文本诠释的时候,如果布兰顿式的记分员能够成为伽达默尔式的阐释者,这会为伽达默尔的诠释进路提供间接支持。但更为重要的是,正如布兰顿本人所指出的,因为伽达默尔式的核心观念已经成为“宗旨”,在这个意义上,如果布兰顿的进路事实上能够整合它们,那么这就同时为意义的推理主义进路提供了额外支持。

所有这些潜在的福利,都取决于布兰顿和伽达默尔的哲学阐释学之间的交好是否能够建立。让我们先来仔细分析一下,布兰顿关于诠释的进路是否能够奠基或解释伽达默尔的主张。布兰顿讨论的论题有如下一些:

1. 反意图主义:作者的意图对于确定文本的意义而言不是最终的权威。
2. 语境主义:没有什么字面意义(literal meaning);意义总是相对于语境的。
3. 对话模型:关于理解的对话模型(Model of understanding as dialogue)。
4. 诠释的多元论:对于确定一个文本的意义而言,总是存在多个语境。
5. 诠释的开放性:对于确定一个文本的意义而言,总是存在数量不确定的语境,因此,没有什么完全的、确定的诠释。

任何熟悉伽达默尔阐释学的人都会同意,关于阐释学论题的这个列表是准确且没有争议的。但是,颇为奇怪,布兰顿提供的诠释的类型学看起来特别不适合用来

①③ TMD, p.94.

② 参见 R. Brandom, *Making it Explicit*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994(以下简称 MIE)和 R. Brandom, *Articulating Reasons*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.

④ 参见 H.-G. Gadamer, *Truth and Method*, NY: Continuum, 1994; 下文引用简注为 TM。

完成它想要完成的工作，即“奠基或者解释伽达默尔阐释学的一些主要论题”^①。特别是，布兰顿所描述的纯粹从言诠释和从物诠释的案例——作为开展理智编史学（intellectual historiography^②）的可能方式——看起来明显与伽达默尔在《真理与方法》中作为批评对象的历史主义高度吻合。

根据布兰顿的阐述，一个纯粹的从言诠释，其目的是告诉我们，作者意图说什么，即：

通过作出这样一个声言，作者会认为自己对一些东西作出了承诺。她会将什么东西视为支持它或反对它的证据……因此，关于作者究竟是如何理解她的声言，这些证据会告诉我们一些东西。^③

不过，布兰顿也提示说：“除了人们认为可以从自己的声言推论出什么这个问题以外，还有另一个问题，即什么东西是真正（really）可以推论出来的。”^④现在，为了回应第二个问题，即为了评估作者意图说的东西的真确与否，诠释者需要正确地阐明作者的断言的内容。出于这个目的，我们可能需要一个不同类型的诠释。与从言诠释相对照，一个纯粹的从物诠释旨在：

说可以从所作断言真正推出什么，真正支持或反对这一断言的证据是什么，以及作者真正承诺了什么，而不用管她关于所论事体的态度究竟如何。^⑤

众所周知，可能存在关于一个文本的纯粹的从言诠释（即作为一个真实有意义

① 参见 TMD, p.94。我解释一下。我的印象是，布兰顿的进路解释了阐释学的四个宗旨（反意图主义、语境主义、多元论和开放性论题）。但是，布兰顿这么做是出于不同的重要理由，不同于那些支持伽达默尔阐释学特征的理由。因而，仅仅直接断言布兰顿的进路确实奠基或者解释了伽达默尔阐释学宗旨，而没有进一步解释的话，这或多或少是具有误导性的。而且，如果考虑第三条教旨，即理解的对话模型，我认为，要说布兰顿进路奠基或者解释了这个论题，那确实是走得太远了点。我认为，恰恰就是在这一点上，伽达默尔关于理解的对话模型和布兰顿的记分员模型产生了特别重要的区别。我会在论文末尾讨论这一问题，但遗憾的是，因为篇幅限制不可能充分展开。

② 这里，我不是指布兰顿区分了对概念内容的从言诠释和从物诠释，即作为诠释个体陈述或信念的两种方式。我发现这个区分是可能成立的，而且可以与伽达默尔的阐释学观念相容。我想聚焦讨论的是，布兰顿基于从言诠释和从物诠释作出的另一个区分，即开展理智编史学的两种方式。关于这两种区分之间的差异，参见下文第 10 页脚注 1。

③ TMD, p.96.

④ Ibid., p.100.

⑤ Ibid., p.102. 最后的强调是我加的。

的事业,并且完全区别于从物诠释)^①,这个假设是《真理与方法》旨在批评的主要靶子之一。这恰好就是历史主义的假定,根据这些假定:

(1) 在诠释一个历史文本的时候,诠释者的全部任务就是解释作者意图说什么;

(2) 并且,在这么做的时候,诠释者应该避免对其真假作出评价,因为任何评价都会违犯客观的、科学的研究所必需的评价中立性。

从这个视角考虑,看起来,在可能有多少不同类型的诠释这个问题上,布兰顿同意历史主义进路。他不同意历史主义的地方在于,如何评价第二种类型的诠释的有效性。根据布兰顿,通过一个从物诠释来评价一个文本的真确与否,与通过一个从言诠释来描述作者意图说什么,都是合理的事情。这两类诠释不过是将文本置入不同的语境,而没有语境的诠释根本就是不可能的。我们可以将布兰顿的立场描述为一种一般历史主义(ecumenical historicism),据之:

(1') 诠释历史文本的一个可能目标,就是用一个从言诠释来解释作者意图说什么;

(2') 另一个可能目标,就是用一个从物诠释去确定作者意图说的东西真确与否。

然而,历史主义的这种一般性变种,看起来与伽达默尔式的对待传统历史主义的态度是不相容的。要看到这一点,先让我们回忆一下,为什么伽达默尔不同意传统历史主义的假设(1)和(2)。要而言之,他的论证是这样的^②:在不了解作者谈论的是什么事物的情况下,就想识别出作者意图说什么,这是根本不可能的。唯一能够让诠释者识别出这些的途径,就是诠释者使用自己关于这些事物的信念。^③ 以下的方法论考虑也受同样的论证支持。

① 虑及一些从社会学视角考察哲学史研究的当代贡献,布兰顿区分了从言的和从物的两种理智编史学观念,并且明确认为这两种诠释观念都是可能且有效的:“除了承认从言的理智编史学以外,我们也应该承认文本的从物诠释的有效性……我希望这一点是清楚的,这两种方式都没有什么显然的错误……两者对于阐明纸面上文字所表达的概念内容而言都是有效的方式”(TMD, p.104),在某些点上,布兰顿确实暗示说,从物诠释优先于从言诠释,特别是当他声称:“通过从物诠释对概念内容的再语境化,人们甚至可以从中学到更多东西”(TMD, p.107)。但他马上又断定从言诠释的可行性和有效性,他补充说:“对每一种情况(对内容的从言阐明和从物阐明)来说,如果人们把它看作对同一个事物提供了不同视角的话,它们都可以获得一种相互区别且有价值的理解。”(Ibid.)

② 在《阐释学哲学的语言转向》一书的第三章,我对这个论证作了更详尽的分析。

③ 参见 TM, p.294。有趣的是,布兰顿看起来同意这个观点,在《使之清晰》里,他声称:“要从他人的评论里抽引出有用的信息,抽引这些评论信息要求:能够执行在为他人信念内容所提供的从言刻画中明确表达的那种替换阐释。”(MIE, p.517)然而,如果这是对的,那么一个纯粹的从言诠释就是不可能的(即,在那些诠释中,为了弄清如果自己的信念为真则作者的信念必须为何这一点,诠释者完全不必诉诸自己的信念本身)。

为了理解一个文本，我们不得不采取方法论上的同情原则。^①也就是说，我们需要假定文本是可理解的，或者说看起来是极可能成立的。^②但对于什么是可能成立的，我们仅仅只能持一种试探性的态度。^③也就是说，在所有可能的诠释中，究竟选择哪一个作为可能成立的，我们只能用看起来确实是极可能成立的东西来引导我们。^④不采取一种评价性立场的话，在诠释过程中遇到任何困难情况的时候，诠释者会根本不知道如何去选择某种诠释，并将相应的意图之类的东西归属给原作者。诠释者、文本和世界之间的三角测量过程，要求诠释者一方的评价性立场，并且，它必然地会包含诠释者自己关于事物的信念。^⑤相应地，根据伽达默尔，提供一个纯粹的从言诠释的目标不仅仅是一桩困难事^⑥，而且是一个包含深层误解的任务^⑦：如果诠释者不采纳一个评价性的立场，即如果他不关心真理，用布兰顿的术语说，他就不可能提供任何真实的诠释。^⑧

更重要的是，基于这个论证，伽达默尔也能对一般历史主义的另一个替代假设提出批评，即，当诠释者完成了对文本的纯粹从言诠释之后，他就可以，

(2') 通过一个从物诠释(即对其内容的正确的阐明)来评价它的真确与否。

他反对(2')的论证是基于一个方法论限制的后果；他曾利用这个方法论限制来反对(1)和(2)：任何诠释，与另一个没有理由认为不正确的诠释比较起来，都先验地要逊色一些。因为理解的不正确与理解的失败很难区分开来。^⑨因此，从方法论的角度看，诠释者总是受到这样的限制，他需要假定“文本所说的东西就是全部真相”^⑩。换句话说，诠释者在方法论上有最大化共识的义务。如果一种诠释使得更多作者的陈述为真，那么这个诠释就可能更好些(也更可能成立)。但是，一

① 伽达默尔自己用来指称这个方法论原则的术语是“对完整性的期待”(Vorgriff auf Vollkommenheit)。参见 TM, p.293。

② 如果这个假定是错的，那么根本就不可能有任何合理的诠释。

③ 据伽达默尔，“这就是为什么理解总是比仅仅重新创造出另一个人的意义要来得复杂些”(TM, p.375)。能被理解的东西，“往往不仅仅只是一个不熟悉的观点：它常常可能是真理”(TM, p.394)。要想了解整个论证，参见 TM, pp.369—379。

④ 在这个语境里，伽达默尔依赖于海德格尔关于理解的前结构观念，并且声称：“一个努力理解某个文本的人总是在进行投射”(TM, p.267)。要了解详情整个论证，参见 TM, pp.265—307。

⑤ 根据伽达默尔的表述，“在阐释的前条件中，最为基本的仍然是诠释者自己的前理解，它来自(诠释者)对同一个主题的接触”(TM, p.294)。相应地，根据伽达默尔，解释学敏感性“既不涉及关于内容的‘中立性’又不涉及自我的取消，而是其自身既有意义和成见的展示与运用”(TM, p.269)。

⑥ 布兰顿详细讨论过明确阐述从言诠释的规则会遇到的一些困难(参见 TMD, pp.96—99)。不过，他的论证里没有任何东西表明，可以将这些困难视为支持针对从言编史学的怀疑论的理由。

⑦ 下文第 11 页，脚注 3。

⑧ 其他一些诠释进路也同意这个判断，只要宽容的方法论原则在他们的理论中有重要作用——比如戴维森。参见 D. Davidson, *Truth and Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1984。

⑨ 正如伽达默尔所论证的，文本被误解的最强证据，就是连作者自己的声音看起来都极可能是错的。关于这个问题，参见下文第 8 页脚注 3。

⑩ TM, p.294。

旦诠释者已经为文本的内容成功地提供了一个可能成立的诠释,再去问她,她应该相信什么,这就太迟了:可能成立的东西已经“进入诠释者自己关于这个主题的思考”^①。因此,在一个成功的诠释产生之后,诠释者就再也不可能为作者的陈述内容提供“另一个不同但也正确的阐明”^②。

立足这个方法论视角,从伽达默尔的观点来看,很容易看到,纯粹的从言诠释和纯粹的从物诠释究竟哪里错了:它们都没有严肃地对待文本的陈述的有效性(validity)。一方面,在布兰顿描述的从言诠释里,获取文本所表达内容的有效性的前景消失了。但是,阐释者之介入的缺失恰好使得从文本获取信息变得完全不可能。另一方面,在布兰顿描述的从物诠释里,获取文本所表达内容的有效性的前景依然存在,反倒是文本所表达内容对于我们是否有效这一开放的可能性的答案是缺失的。这同样排除了从文本中学习的可能性。远非理智编史学,从伽达默尔的观点来看,对获得文本的真实理解而言,这两种类型的诠释构成了两个错误的步骤。^③

与它们截然不同,理解的对话模型之初衷是为真正的编史学(genuine historiography)提供更好的诠释模型。根据伽达默尔,一次成功的交流,对话双方都需要付出些诠释性努力;对这些必要的诠释性努力的分析,会为理解其他的阐释性任务提供所有必需的要素。这种理论策略能够富于成果,能够挑战历史主义的观点,主要因为日常交流实践的两个有趣特征。一方面,作为一种实践,交流需要受严格的客观性和正确性标准约束,正如历史主义的理念所要求的。仅当对话双方都能正确理解对方在说什么,一次对话才算成功。然而,另一方面,日常交流中的客观性,根本不能基于历史主义所推崇的不偏不倚和评价中立性观念来得到解说。一次对话是这样一种实践,它将对话参与方以及对话结果紧密结合在一块,并因此要求对话参与方对其他人所说的东西采取一个评价性的立场。如历史唯心主义者宣称的那样,既然当交流结果对交流者无任何约束性时,日常交流本身就毫无意义,那就不可能是评价性介入的缺失导致对话者彼此间的相互正确理解。恰恰相反,除非他们都视彼此所说的话为有效的,否则他们就不可能对对方的话作出正确诠释。因此,看起来,我们在日常实践中想获得的东西恰恰就是历史主义否认的东西(即没有评价性负载的客观理解)。这是诠释的对话模型的深层理论蕴涵。

① TM, p.375.

② 这里,我们必须意识到,他与伽达默尔进路之间的分歧,不能仅仅通过一些认可就解决,正如布兰顿所做的,他也承认:(1)正确性的归属不过是取决于诠释者自己关于主题的信念——伽达默尔当然会同意这一点;以及(2)诠释总是语境化了的,诠释者自己的信念所构成的语境和其他语境一样有效。这个分歧并不关涉所有伽达默尔阐释学的宗旨,而是与对阐释同情原则的诠释相关。

③ 正如伽达默尔所云:“仅当试图接受所断言的东西为真的努力失败之时,我们才会试图(心理上以及历史性地)将文本理解为他人的意见。”(TM, p.294)

根据伽达默尔,对话模型的核心特征(与历史主义模型不同)在于这个事实,即文本从来不会仅仅被看作有待一个主体来诠释的对象。文本从来都不是世界上的一个对象,因为它自身乃是关于世界上的某个事物、某个主题。正是在此意义上,它作为一个“你”对我们进行言说。因此,在诠释一个文本的时候,恰如进行一次对话,我们总是至少面临两个维度:我们在努力就**某个主题与某人达成一致意见**。但是,如果诠释者的目标是针对某主题达成一致意见,或者如伽达默尔所设想的那样,如果目标是理解作者所说的东西要怎样才可能是对的,一个成功的诠释就恰好会是这样的诠释——不可能在其中作出关于主题的**从言诠释和从物诠释**的区分。这正是伽达默尔用“视阈融合(fusion of horizons)”来表达的意思,即要“用这样一种方式获得对过去发生的历史的观念,使得它们包含我们自身对它们的理解”^①。根据伽达默尔,仅当以这种方式,才能挽救(或存活)一个过去的传统的规范性意蕴。

捍卫伽达默尔阐释学的正确性,以反对布兰顿的进路,这并不是我意图要做的事。事实上,我发现伽达默尔的论证只在这个范围内有说服力——它们表明诠释者需要采取一个评价性立场。但是,我同意另一种对阐释学的批评意见,不是每一次与一个过去传统的相遇都会把诠释者置于一种从属的境地。^②在一次真实的对话里,采取一种评价性立场,会产生两种可能性(而不是一种):我们可能从作者那里学到某些东西,作者也可能从我们身上学到一些东西。尽管如此,伽达默尔的立场确实有其方法论上的长处——在其他条件均同的情况下,一个能够成功展示作者对事物的描述何以可能正确的诠释,会在原则上优于另一个诠释者必须提供“正确但不同的描述”的诠释。但是,它也有其方法论上的短处:正如戴维森所意识到的,它会很难解释错误。^③换句话说,一致性的最大化可能导致将阐释者本身的观点赋予被阐释的作者——即布兰顿所说的“阐释学腹语术”(hermeneutic ventriloquism)。因此,理解的对话模型当然要求严肃对待本文的有效性问题的,但正因如此,在每一特定的案例中,一个成功的诠释将(并且应当)导致多大程度的一致性,这一点将是

① TM, p.374.

② 对这个观点的辩护,参见 J. Habermas, *On the Logic of the Social Sciences*, translated by S. W. Nichol森 and J. A. Stark, Cambridge, MA: MIT Press, 1988; J. Habermas, “The Hermeneutic Claim to Universality”, in *Contemporary Hermeneutics*, edited by J. Bleicher, London: Routledge, 1980, pp.181—211; J. Habermas, *Theory of Communicative Action*, vol.1 & 2, translated by Th. McCarthy, Boston: Beacon Press, 1984, 1987。想了解伽达默尔的反驳,参见 H.-G. Gadamer, “Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik. Metakritische Erörterungen zu Wahrheit und Methode”, in *Hermeneutik II, Gesammelte Werke 2*, Tübingen: Mohr, 1986, S. 232—250; H.-G. Gadamer, “Replik zu Hermeneutik und Ideologiekritik”, in *Hermeneutik II, Gesammelte Werke 2*, Tübingen: Mohr, 1986, S. 251—275。

③ 参见 D. Davidson, *Truth and Interpretation*; D. Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford: Oxford University Press, 2001。

悬而未决的。

但是,即便用这种最宽泛的方式理解阐释学,也会因此承认从物诠释的有效性(和恰当性)。布兰顿对纯粹从言诠释的可能性的承认^①,以及相关联的另一个主张——纯粹的从言诠释和纯粹的从物诠释在概念内容的诠释上有相同的地位,从阐释学的观点来看,也还是很成问题的。

根据布兰顿,在从言诠释的情况下,推理的语境——诠释者据之提出其他辅助性假说,以便为理解作者的其他陈述提供帮助——是由同一个作者的其他陈述或者同一个作品的其他陈述构成的。他解释道:“从同一作者的其他承诺中或同一作品中提取辅助假设以剥离一个断言的推论后果,这是选取一组推论语境的自然方式。”^②

然而,将作者在特定文本中的所有论断纳入考虑,我们是否就真的提选出了任何东西,这一点看似可疑——如果这里所指的是“为阐释提供一把真正有效的钥匙”。从伽达默尔的视角看,目前我们所做的,不过就是辨识出最初的问题,即进入理解的阐释学循环:通过理解文本的每一个部分以理解整个文本,并且反过来,通过理解文本的整体以理解它的每个部分。布兰顿的一般历史主义认为从言诠释和从物诠释都有其效力,但这两类诠释之间存在一个很重要的不对称性,正如布兰顿所描述的:在从物诠释的情况下,通过使用自己在相关语境中关于特定主题的信念作为辅助性假说,诠释者会引入一些新的有用的诠释线索。因为这种推理语境提供了诠释者已经理解了一些辅助性假说。与之不同,由作者的相关陈述所构成的辅助假说的集合,则构成一个有待诠释的对象。因此,一个不可避免的问题就产生了:诠释者如何才能预先获得对这些“相关陈述”的理解?当然,在诠释一个文本的时候,对任何单个陈述的诠释都需要反复参照所有其他陈述来不断验证;反之亦然,对整个文本的诠释需要反复考虑每一个陈述。但正因为这个原因,这个过程不会挑出某种诠释一个文本的特定方式。它不过指明了任务是什么。换句话说,理解的循环不是对诠释所遇困难的可能解决方案。它恰好就是诠释问题。关于理解的阐释学循环,伽达默尔的核心主张是,如果没有诠释者自己关于事物的信念所作出的重要贡献,即没有评价性立场的话(布兰顿视之为从物诠释的特征),就根本不可能进入循环。^③这个主张有可能是错的。但是,很难看出释义规则(rules of

① 在某些地方,布兰顿似乎否认存在一个全局的(global)从言诠释,他声称:“从言诠释相对于从物诠释的任何优良都是局域的和暂时的,它植根于语用,而不是语义学的考虑。”(TMD, p.106)。如果我们把从言和从物诠释都必须看作诠释的构成要素,而不是彼此独立的事情,我想布兰顿的诠释进路会更加有说服力,也会更接近伽达默尔的阐释学。但是很显然,采纳这个建议需要放弃认为可能存在纯粹的从言诠释的主张,而那是布兰顿不断重复过的论题。关于这个议题的其他一些材料,参见第7页脚注6和第12页脚注2。

② TMD, p.96.

③ 根据伽达默尔的阐释学,这就足以说明为什么从言诠释和从物诠释的根本特征不会有相同的理论基础。前者相对于后者的优先性就是阐释学进路背后的系统性理由,即所有的诠释都包含应用(参见TM, p.308, p.324)。

Paraphrasing)——不管他们是如何表达的——如何仅凭它们自身就能构成一种同等有效的替代方式,从而为文本提供一种真实的理解(即某些除文本本身以外的东西)。释义并不是诠释的一种方式,它只是准确重述而已。

这些差异也表明了,伽达默尔和布兰顿两人对反意图主义论题的解释所存在的重要对比。根据布兰顿,作者意图之所以并不是确定一个文本意义的最终权威,仅仅因为,还存在其他同样有效的确定意义的权威(比如诠释者的当前语境,等等)。也就是说,用作者自己的语言来精确地描述作者意图表达的东西,这是**完全可能的**,也是完全合理的。^①问题仅仅是,对于文本的诠释而言,许多因素都会有启发性。与之不同的是,伽达默尔之所以认为作者意图并不是确定一个文本意义的最终权威,他的理由还要强得多。根据伽达默尔,**根本不可能存在这样的文本诠释**——它仅仅描述作者意图想说的东西,而且是用作者自己的语言来描述。^②这个不可能性论断,构成了伽达默尔和布兰顿两人在反意图主义论题的解释上的根本性区别。这也与另一个——或许是最最重要的一个——伽达默尔式“宗旨”内在地绑定在一起。将**从言诠释**视为从事理智编史学的真正方式,即**所有的诠释都包含运用**,这一点与伽达默尔式“宗旨”是直接冲突的。^③

布兰顿确实讨论了从物理智编史学的一种变化形式,它看起来更接近于伽达默尔所辩护的对话的阐释学模型。尽管他自己并没有特别给它一个命名,在区分“直接”从物概念内容归属和“传统”(de traditione)从物概念内容归属的语境下,他引入了此形式。在“直接”从物概念归属中,用于定义阐释假设得以成立的推论语境的那些承诺是阐释者所认可的。而在“传统”从物概念归属中,“通过阐释者,而

① 在批评斯特劳斯的一个语境里,伽达默尔表达了对这类假定的怀疑论,它们也适用于布兰顿:“理解某些他本人并不理解但是他人理解的东西,继而仅仅在他人理解的意义上获得理解,他似乎认为这是可能的。”(TM, p.535)

② 在此,应当明确的是,伽达默尔与布兰顿进路之间的分歧并不能够通过添加如下视角性注释而得到化解,即**从言描述**,无论其本身多么充分,总是从诠释者自身的视角来给定的(即诠释者认为作者的意图是怎样的)。伽达默尔当然会同意这一点。但这不是伽达默尔支持不可能性主张的理由。这里真正重要的问题是,**从物诠释**在逻辑上优先于**从言诠释**(参见第10页脚注3和第11页脚注3)。

③ 事实上,伽达默尔式的阐释者与此论断共存亡。如伽达默尔在《真理与方法》中关于法律阐释学的范例意义的章节中所论证的,在对权威文本(无论是宗教文本还是法律文本)——即那些仍然对阐释者具有约束力并且对阐释者的当前情景具有适用性的文本——进行解释时所运用的阐释类型,为过去传统中的一切真正阐释提供了恰当的模式。如伽达默尔所言:“理解总意味着需要将有待理解的文本运用于阐释者的当前情景……我们认为如理解和阐释一样,运用也是阐释学过程的组成部分之一。”(TM, p.308)因此,“运用绝不仅仅是理解的一个后续性的或偶然性的现象,而是从一开始就整体性地参与决定理解……面对传统文本的阐释者试图将其运用于自身。但这并不意味着文本是作为某种普遍有效的东西呈现于他面前的,即他先对文本本身进行理解而后将其运用于特定情景之中。实际上,阐释者仅仅试图理解文本,即理解它所说的东西,理解构成其意义的东西。但是为了理解这一点,他不应忽视自身及其特定的阐释学情景。如要获得理解,他必须将文本与此情景相关联”(TM, p.324)。因此,如果伽达默尔的主张是对的,如果理解总是需要诠释者应用自身的境况,就不可能存在纯粹的从言诠释。

并非一定是作者本人,将之反省式地视为致力于同一目标,以期获得共同思想的其他人的论断,推论语境获得补充”^①。因此,“传统”从物概念归属指向一种理智编史学,阐释者、文本及作者致力于实现一个共同目标:针对某些主题,他们都试图搞清楚应该相信什么,并且这一点是通过“建立共同的思想或概念”而实现的。而正如布兰顿所明示的,既然传统不是承袭而来的而是建立起来的,为了实现那个目标,“阐释者必须依照恰如那些(作者或他人的)承诺就是他自己的一般那样去行动,并且他所做的正是给出直接**从物**归属。除了**从言**的案例之外,阐释者必须隐含地采用给定内容所采用的那个视角”^②。

似乎传统解读最接近于被伽达默尔阐释学视为成功阐述之典范的理智编史学。就如在真正的对话中,针对本文所宣称的断言,阐释者不仅需要采取某种评价性立场(就如在所有的**从物**归属中一样),还必须严肃对待文本的有效性宣称。也即,“按照那些承诺就如自己的一样那般去行动”,用伽达默尔的话说,试图弄清楚,作者所说的东西要怎样才能是对的。问题是伽达默尔关于对话是否成功的标准要比布兰顿高一些。除非归于文本的绝大多数承诺也能被他们(及其读者)接纳,伽达默尔式的阐释者不会满足于发现文本对于他们致力追求的那些共同目标的贡献。而布兰顿式的记分员大可满足于通过**从言**诠释最终至少得出谁到底相信什么这一点。

然而,根据这种思路来诠释伽达默尔和布兰顿两种进路之间的区别,就会不仅仅只要求**赋予传统阐释之于纯从言或从物阐释以优先性**——这一点与布兰顿明确主张的基本观念相冲突。认识到这一点,获得**纯粹从言**诠释构成了**从事理智编史学的真实而合法的方式**这一点就也将变得可疑。^③一旦我们意识到,在很多案例中,文本的绝大多数承诺都是阐释者所无法接纳的,而**从言**诠释实际上是这些案例的结果,也即,在那些从文本本身或文本所属的传统中,我们无法得知任何东西的案例里,对那些特定的承诺进行追踪的意义何在,就变得不清楚了。^④只要诠释者想就某个主题从一个文本中学到某些东西,一个**纯粹的从言**诠释就不可能达到目的。正

① TMD, p.28.

② Ibid. 这里,关于布兰顿对**从言**诠释运作方式的揭示存在一些张力。根据先验说明,在**从言**诠释中,“人们试图说明作者针对各种阐明性或拓展性问题实际上将如何作答”(TMD, p.99)。“但是,如果不‘隐含地采取给出内容所采取的视角’,就很难看出阐释者如何能够满足上述条件”(TMD, p.108)。在论述施莱尔马赫时,伽达默尔持有同样的看法:“当我们试图理解文本时,我们并非试图置身于作者的心灵之中,而是试图置身于作者形成其观点的那些视角之中。而这不过意味着,我们试图理解作者所说的东西如何可能才是正确的。”(TM, p.292)

③ 参见第11页脚注3。

④ 以相同的思路,伽达默尔批评历史主义会把诠释失败的极端案例也视为真实的诠释。他在《真理与方法》中说道:“无意义的传统,尽管是例外,已然成为历史意识的一般性法则。通过理性可获得的意义是如此难以令人置信以至于全部过去——乃至对当代的一切思考——都仅仅是‘历史地’得到理解。”(TM, p.275)

如伽达默尔所说,“仅当试图接受所断言的东西为真的努力失败之时,我们才试图(在心理的或历史的方面)将文本理解为他人的意见”^①,从这个视角来看,布兰顿式的计分员有可能成为伽达默尔式的阐释者。但如果这样,从致力于双向认知的对话实践到仅仅致力于异质承诺的计分实践,就不存在任何回头路了。试图保存两套独立的档案系统的目标所具有的意义也将坍塌。^②

这一阐释思路背后面临的主要问题是,在说明双向理解和交流的复杂实践的能力问题上,对话模型与计分模型是否旗鼓相当。我的印象是,尽管对话的阐释学模型能够吸纳(并且解释)记分模型中一些内在于共同理解和交流实践中的因素,但反之则不然。布兰顿所描述的**纯从言诠释**背后的计分模型无法独自保证交流的可理解性。换句话说,仅当以一个致力于通过对话来相互了解的背景为参照,在对彼此的承诺和资格进行计分的同时,享有两套独立的记录系统才具有可理解性。就这个方面而言,记分模型**寄生于**对话模型。

在这里,我不能提供一个详尽的比较分析,来讨论伽达默尔和布兰顿分别提出的交流的对话模型和记分员模型之间的相似性和差异性,尽管我们可能需要这样一些工作来辩护我们的一般性主张。但是,我愿意根据布兰顿自己对交流的解说,来提供一些证据以支持我的主张。

根据布兰顿的进路,人际交流的关键是承诺和资格在人际间的继承。在《使之清晰》里,他如此解释这一点:“在公共舞台上给出一个为真的语句,以此使得此语句可被**他人**用来作出更多的断言,这是对话者可以做的事情。……反过来,听者持有此道义态度也将对听者本人有资格采取的承诺产生影响。给出一个为真的断言也即给出一个也适合被他人接受为真的断言,即认可他们自身。说话者给出的语句为真也被听者当作真的,在此意义上交流成功的断言恰好源于人际间的承诺继承。”^③

人际交流的目的是从彼此的言语行为中获取信息,这么说当然大体是对的,用布兰顿的术语讲就是“承诺和资格在人际间的继承”。这看起来不过是用另一种方式说了伽达默尔的主张,对话的目的是就某些议题达成一致意见,因此其他对话方的承诺能够“进入到自己的思考”^④。尽管如此,很清楚的是,“承诺的继承”恰好被计分模式所排除;在此模式下,对话者的目标是如在**纯从言诠释**下一样获得两套独立的记录系统。仅当针对说话者的承诺,对话者采用某种评价性立场以弄清他们自

① TM, p.294.

② 关于布兰顿对引入记分员来获得两套独立的记录系统的说明,参见 R. Brandom, *Making it Explicit*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994。

③ MIE, p.170.

④ TM, p.375.

己应该相信什么,继而最终能够采取(或不采取)这些信念时,对话者才能继承说话者的承诺。否则的话,继承便无从谈起。

成功交流在于对话者之间承诺的继承,认可这一点与认可如下事实完全相容:在某些情形下,由于听者最终未能接受说话者的承诺,交流可能失败。这就是为何在对彼此的承诺和资格进行计分时要保持两套独立记录系统的一个(尽管不是唯一的)原因。但是,这一点强烈地暗示:仅仅作为致力于承诺和资格继承的某种更宏大的实践之一部分时,后者才具有可理解性。对新的承诺进行计分这一假定性目标就其自身而言如何导致真正的共享交流,尽管这一点很难想象,但——根据对话者间不同承诺所导致的信念和推论鸿沟——继承他人的承诺(即如布兰顿所云,从他人嘴里获取信息)这一交流目标如何影响对彼此承诺和资格进行计分的方法,这一点是完全可以想象的。如果是这样,对于**纯从言诠释**是自足而可理解的阐释学目标——此目标在其他阐释学目标缺失的情况下仍然具有可行性和意义——这一历史主义观点而言,布兰顿的交流记分员模型并不提供任何特定支持。

(责任编辑:韦海波)

Abstracts and Key Words

- Gadamer and Brandom on Interpretation

Cristina Lafont

Abstract: In his book *Tales of the Mighty Dead*, Brandom engages Gadamer's hermeneutic conception of interpretation in order to show that his inferentialist approach to understanding conceptual content can explain and underwrite the main theses of Gadamer's hermeneutics which he calls "the gadamerian hermeneutic platitudes". In order to assess the correctness of this claim, I analyze the three types of philosophical interpretations that Brandom discusses: *de re*, *de dicto* and *de traditione*, and argue that they commit him to an "ecumenical historicism" that is directly at odds with the hermeneutic approach. Although the variety of *de re* interpretation that Brandom denominates *de traditione* comes indeed very close to the Gadamerian approach, I conclude that if Brandomian scorekeepers were to adopt it, they could become Gadamerian hermeneuts, but once they did, they would not be able to go back to their scorekeeping practices as described by Brandom.

Key words: Brandom; Gadamer; hermeneutics; historicism

- Pejorative Tone

Ernie Lepore, Matthew Stone

Abstract: Our utterances say how things are, but they can also display who we are, show how we think, and hint at how we feel. No catalogue of mechanisms can account for all the insights that utterances can prompt; speakers exploit whatever means they can invent. In this paper, we consider slur terms as an illustration of the diversity and complexity of such interpretive effects. Our view is that such effects can reflect expansive, open-ended engagement with an utterance and its linguistic meaning, through a host of distinctive kinds of reasoning. This reasoning may include inferences about the speaker's psychology and her intentions—in light of the full social and historical context—but it may involve approaching the utterance through strategies for imaginative elaboration and emotional attunement, as required, for example, for metaphor, poetic diction, irony, sarcasm, and humor. In the face of their heterogeneity and open-endedness, these interpretive strategies are most perspicuously elucidated through critical attention to the psychological, social, historical and even artistic considerations at play in specific cases. Thus, in contrast to the common practice in philosophy and linguistics, we will not offer a general account of the interpretation of slur terms. We think there can be no such thing.

Key words: slurs; prohibition; content; tone; presupposition

- Finding Oneself's Being: Ratcliffe's Concept of Existential Feeling and Heidegger *LEUNG Ka-wing*

Abstract: Contemporary philosophical inquiries into the nature of emotions are usually characterized as falling into two camps: cognitive theories and feeling theories. Matthew Ratcliffe's concept of existential feeling is set forth against this background, incorporating both the cognitive or intentional dimension of emotions and the bodily dimension of emotions. According to Ratcliffe, existential feelings are ways of finding oneself in a world, which are constitutive of one's being in the world. It is clear that Heidegger's influence on Ratcliffe is extensive. The aim of this article is to expound the significance of the concept of existential feeling and its connection with Heidegger.

Key words: emotions; bodily feelings; intentionality; existential feelings; Heidegger