

阐释学对历史研究的启示*

晁天义

【提要】 阐释学为历史研究提供了重要的认识论和方法论启示。在认识论方面,阐释学扬弃了客观主义和相对主义历史认识论可能导致的历史终结论和历史虚无主义,一定程度上破解了长期以来争执不下的历史认识之争。阐释学的“前见”“视域融合”“效果历史”理论摒弃了客观主义史学对史实的崇拜,为历史研究的多元性和开放性提供了可能。“阐释学循环”理论意味着历史认知的实现是一个往复不断、永无休止的过程,有助于防止排他主义的独断论,确定了历史认知主体与客体之间的辩证关系,保持了历史认知有限性与无限性之间的张力,为历史认知的不断推进提供了理论依据。如何立足当代中国历史研究的理论与实践,在坚持唯物史观的前提下努力汲取中西方阐释学的丰富资源,加快构建具有中国特色的历史阐释学,是当前中国历史学学术体系建设的重要内容。

【关键词】 阐释学 历史认识论 阐释学循环 客观主义 相对主义

19世纪以来,因在很大程度上受近代自然科学认识论、方法论的刺激和影响,古老的历史学焕发新的活力,一时展现出前所未有的繁荣景象。然而围绕认识论和方法论两大核心理论问题的对立,也折射到百余年来历史研究中。所谓认识论上的对立,是指以客观主义、实证主义为代表的一方,与以后现代主义为代表的一方就历史认识客观性、历史学性质等问题发生的争论。所谓方法论上的对立是指,由于对自然科学方法的崇拜,人们在历史研究中忽视或贬抑人文学科方法的价值,导致传统的史学方法论发生撕裂。历史学界的争论分歧日剧,甚至有分裂为壁垒森严的两大阵营之嫌,增添了人们对历史学科发展前途的担忧。

那么,面对这样的纷争与对立,究竟有没有一条可取的化解之道呢?笔者发现,在中西方历史上具有各自悠久传统和丰富资源的阐释学(或称“诠释学”“解释学”“释义学”),^①在众多中国学者数十年来的不懈推动下,目前正在成为我国哲学社会科学及人文社会学科各领域关注的焦点。我们知道,18世纪以来,经过施莱尔马赫、狄尔泰、海德格尔尤其是伽达默尔等人的努力,阐释学在西方逐渐发展为一个成熟的学科门类,建立起一套理解和解释文本原意、作者原意的认识论和方法论,以及处理“精神科学”研究领域主客体关系的理论体系。中西方学术史的不少经验表明,这套认识论和方法论为包括文学、语言学、艺术学、宗教学、法学等在内的诸多学科注入了活力,对这些学科的发展产生

本文是国家社会科学基金后期资助项目“先秦史跨学科研究的理论与实践”(项目编号:18FZS006)的阶段性成果。

^① 关于阐释学的名实之辨,参见潘德荣《西方诠释学史》,北京大学出版社2013年版,第1—4页;洪汉鼎《编者引言:何谓诠释学》,洪汉鼎主编《理解与解释——诠释学经典文选》,东方出版社2001年版,第1—7页。张江教授认为,综合中西方相关学术传统可知“阐释学”一词最能准确反映这门学科的本质和任务。参见张江《“阐”“诠”辨——阐释的公共性讨论之一》,《哲学研究》2017年第12期。笔者赞同张江教授的观点。

了积极影响。在很大程度上,历史研究同样具有“精神科学”的特征,面临的无非也是如何妥当处理研究主体与历史客体之间关系,正确地获得史料、理解和解释史实,并最终获得理想认知结果(包括揭示历史事实、阐发历史意义、总结历史规律等)的问题。这种在研究对象、研究路径、研究目标上的高度一致性,使历史学同样有可能从阐释学中获得破解自身理论难题的重要启示。^①

一、历史研究面临两大问题

(一)客观主义与相对主义的对峙

19世纪被人们称为“历史学的世纪”,这个时期兴起的各种史学流派呈现繁荣发展的趋势,确立了现代历史学科的一系列规范,并围绕这些规范形成诸如注重历史事实、强调历史认识客观性等特质,以及复原历史真相、探讨历史因果关系、总结历史规律等诸多研究目标。

19世纪历史学繁荣的一个典型代表是以兰克为代表的客观主义史学。按照极端的客观主义史学家的想法,历史研究的目的是“如实直书”,即按照历史的本来记载和书写历史。至于个人情绪、主观好恶、价值预判等,均在严肃历史研究工作的摒弃之列。历史学家应该做的,首先便是竭泽而渔,穷尽史料,这种信仰推动了此后一系列普遍的史料崇拜意识,如中国学者所谓的“史学便是史料学”,“上穷碧落下黄泉,动手动脚找东西”,等等。在他们看来,只有在此类史料积累工作完备之后,才谈得上“客观历史”的编撰,否则一切免谈。

在客观主义史学看来,认识历史客体的过程就是研究者不带偏见地让客体呈现在研究者面前或笔端的过程。这种“反映论”的认识论,尽管没有否认研究者的主体性,但却在极大程度上忽略了不同主体间的差异。或者说,通过对主体的要求(抛弃“前见”),这种理论假设所有的认识主体都具有相同的特点,用形象的比喻来说就是认为研究者“千人一面”。既然“千人一面”,那么只要研究者不断努力,随着条件的成熟,自然就能把握历史的“最后真相”。由于这种“最后真相”是通过一套严谨的科学程序和手段获得的,因此必然是唯一的、确定的。最后真相或绝对真理的获得,就意味着研究过程的终结。这就是客观主义史学(在很大程度上也是实证主义史学)认识论的基本逻辑。

这种逻辑的“科学性”看上去似乎无可挑剔,但遗憾的是,一旦客观主义史学家将这条“科学”认识论准则照搬到历史研究中时,他们无论在理论还是实践上都注定要遭受重挫。首先,从理论上讲,如果说历史认识的目标就是获得认识结果的最后唯一性、确定性,而且假如我们最终真的如愿以偿实现了这一目标的话,这种实现其实同时就意味着历史认识的终结。也就是说,这种研究在“实现”历史认知终极目标的同时,其实也终结了历史学自身。这是因为,历史学的任务既然已经宣告完

^① 阐释学在中西方各有历史悠久、内涵丰富、特色鲜明的学术传统。在中国古代,围绕“五经”“诸子”等传统经典,先秦至明清时期两千余年间诸多研究者开展了大量阐释实践,积累了丰富的阐释成果。比如山羊学家关于《春秋》“微言大义”的阐释,将中国古代的历史本体论推到颇高水平。有学者指出,中国古代不仅有经典阐释学,同时在本土化的佛教、传统文人写意画及传统哲学中,也存在类似于西方的哲学阐释学资源。(参见班班多杰《中国古代没有哲学阐释学吗?》,《中国社会科学报》2019年9月24日)中西方阐释学既不乏各自独到之处,又具有广泛共通性。鉴于当代历史研究的基本范式深受西方学术传统影响,面临的问题也与此紧密相关,本文主要从西方学术角度讨论阐释学对历史研究的启示。这种做法绝不意味着忽视或否定中国传统阐释资源对历史研究的价值。相反,对于这笔重要的学术遗产,很有必要加以深入研究、专门总结。我们并没有采用“西方阐释学”这个概念,因为这种做法容易给人以单纯凸显西方阐释学价值的错误印象,并隐含着将作为统一学科的阐释学人为割裂的风险。实际上,对历史研究具有积极启示价值的,并不是西方阐释学的特产,而是中西方阐释学中的共同因素。除专门说明外,本文均是在以上意义上使用“阐释学”这一概念的。

成,那么也就没有存在的价值了。其次,让我们看一下两代客观主义史学家在实践中是如何遭遇“终极的历史(Ultimate History)”理想从形成到破灭的过程的。爱德华·卡尔在讨论“历史学家和历史学家的真实”这个主题中曾引用了以下例证。1896年,《剑桥近代史》第一版的编辑者阿克顿曾信心满满地宣称:由于每一个人都有可能熟悉最新的文献和国际研究的最新成果,因而即使他们那代人不能达到终极的历史(Ultimate History),但这样的目标毕竟是可以期望的,他说:“既然我们可以得到所有的材料,解决每一个问题也已成为可能,在历史研究这条道路上以不同的方式到达我们的目的,因此,我们可以抛弃传统的历史(Conventional History)。”然而几乎整整60年之后,这项工作的后继者乔治·克拉克爵士在《剑桥近代史》第二版总导论中对这种“终极的历史”的信念就表示了怀疑和失望:“晚近历史学家对这种看法并不抱有幻想……既然全部历史判断都涉及不同的人 and 不同的观点,而且此人的观点与彼人的观点又各有千秋,因此,并不存在‘客观的’历史事实。”^①

短短数十年间,抱有同样信仰的学者对于历史认识“终极性”“客观性”的态度竟然发生一百八十度大转弯。这一方面固然是由于人们发现研究者的立场决定了认识结论的不断变化:不同的人(甚至同一个人在不同时期)对同一历史问题的看法往往相去甚远。另一方面,也是因为研究者发现,我们其实无论如何都不可能做到对一件历史事实的绝对把握。卡尔曾颇具讽刺意味地说,那种传统的客观主义理想其实是一种“异端思想”,它的结果或者是造就收藏家,或者是制造疯子,这种理想不但不可能实现,相反只能败坏历史学科本身。他说:“任何屈服于这种思想的人要么把历史当作一件不好的工作加以放弃,沉溺于集邮或其他爱好古董的方式,要么积劳成癯,在疯人院终其天年。”^②

材料的积累并没有帮助人们实现“终极的历史”,相反却增加了人们的失望情绪。有学者将客观主义史学的这种窘态比作“象狗追逐自己的尾巴一样,尽在原地打圈。”^③由此可见,客观主义史学的理想从理论上将导致历史认识乃至历史学科的终结,而从实践上来说同样会导致历史学科走向末路。原本试图借助科学的力量实现繁荣的历史学,最后竟然走向自己的反面,这无疑客观主义史学创立者始料未及的。尽管如此,这却是19世纪历史学的遗产在20世纪初期以来遭遇的普遍难题。

当以客观主义为代表的传统史学在理论与实践方面进退失据之时,相对主义认识论乘虚而入。20世纪初期以来,以追求历史认识客观性为标志的研究路径面临一系列新的挑战。其中最为严峻的挑战,便是有人认为19世纪曾被人们奉为主臬的历史客观性追求其实是虚妄不实的、幼稚的。美国历史学家贝克尔和比尔德两人对历史客观性的批判以及对历史相对主义的鼓吹,在当时就引起极大反响,前者的名言是“人人都是他自己的历史学家”,后者则讽刺客观主义史学的追求不过是“高尚的梦想”而已。^④围绕历史认识有无客观性这一问题,两种看法的对立在20世纪30年代末的美国充

^① E. H. 卡尔:《历史是什么?》,陈恒译,商务印书馆2007年版,第87、88页。

^② E. H. 卡尔:《历史是什么?》,第97页。

^③ 杰弗里·巴勒克拉夫:《当代史学主要趋势》,杨豫译,上海译文出版社1987年版,第11页。

^④ 20世纪30年代,美国历史学家西奥多·克拉克·史密斯在《美国历史学评论》发表文章,将客观主义史学家所主张的不带私利地探索客观历史真相的追求称为“高尚的梦想”,并对比尔德引诱历史学家偏离这一追求的做法加以抨击。比尔德当即写了《高尚的梦想》一文作为回复,认为这种理想其实只是一种空想。显然,前者所谓“高尚的梦想”是一种褒扬,后者则是在讽刺的意义上使用这一概念的。参见彼得·诺维克《那高尚的梦想:“客观性问题”与美国历史学界》,杨豫译,三联书店2009年版,第355—357页。

分展现出来:一方是以贝克尔和比尔德为代表的“相对主义者”,另一方则是以亚瑟·O. 洛夫乔伊和莫里斯·曼德尔鲍姆为代表的客观主义历史哲学家。^①在相对主义者看来,每个研究者都是具有主动性的认识主体,他们之间存在着极大的个体差异。因此,研究者势必会将自己的知识结构、价值观、意识形态、主观好恶乃至研究预期等因素带入研究过程,并投射到作为客体的研究对象之上。这种带入和投射,既不可避免,也无须避免。结果是,所有的历史认知都由人们根据主体需要有意无意构建而成。

20世纪70年代,后现代主义进一步将对历史认识客观性的质疑推向极端。海登·怀特认为,尽管19世纪的众多历史学流派(包括从事理论阐释和具体研究者)都号称要追求“客观”“真相”“规律”“事实”,然而隐藏其后的却是模式化的意识形态内核。他认为,当时最主要的四种“意识形态蕴涵模式”是无政府主义的、激进主义的、保守主义的、自由主义的,与四者相应的则是相对固定的情节化模式(即“浪漫式的”“悲剧式的”“喜剧式的”“讽刺式的”)和论证模式(“形式论的”“机械论的”“有机论的”“情境论的”)。^②

在海登·怀特看来,19世纪的那种历史研究并不像研究者所标榜的那样复原了历史、探寻了真相,或者揭示了规律。相反,它们在本质上与文学创作并没有区别,只是出于自觉或不自觉的意识形态需要,按照特定而有限的情节化模式和论证模式,将历史材料组织起来而已。他甚至直言不讳:“我在《元史学》中想说明的是,鉴于语言提供了多种多样建构对象并将对象定型成某种想像或观念的方式,史学家便可以在诸种比喻形态中进行选择,用它们将一系列事件情节化以显示其不同的意义。”^③基于这种理由,论者将客观主义史学的追求比作“不可实现的理想”:“到19世纪时,历史学越来越被一种追求明晰性、字面意义和纯粹逻辑上的一致性的不可实现的理想所束缚……在我们自己的时代中,专业史学家没能使历史研究成为一门科学,这表明那种理想是不可能实现的。”^④因此,史家在研究过程中并非真正“鉴空衡平”,也非“千人一面”,而是带有前见和个性的。既然如此,又怎能反映历史真实,客观主义的追求岂不正是“高尚的梦想”?

历史认识客观性之争,由此成为20世纪历史认识论乃至整个史学理论研究最热门的话题之一。^⑤有人曾将这场辩论比作中世纪早期的战争:一方是作为“智识领域的蛮族”(intellectual barbarians)的后现代主义者(代表了相对主义观点),另一方则是守卫历史科学之城的传统史学家(代表了客观主义观点)。^⑥尽管如此,这场热闹的拉锯战却注定是没有任何积极成果的。这是因为论战双方在认识主体与认识客体的关系上各持完全极端的看法,他们将所有心思用于攻击对方的弱点,然后将自己的观点推向极致。客观主义的弊端固然昭然可见,问题是,后现代主义者岂不是同样走向理论的自我否定吗?这一争论所引发的更严重后果,是半个多世纪以来历史学的理论与实践越来越明显地分裂为两个相互对峙的阵营。有学者生动地评论说:“一方在理论上不可一世,冲着对面的在方法上的保守主义者阵营指手画脚,后者当然也寸土不让地予以回击;而两者之间横亘着一片

^① 参见彼得·诺维克《那高尚的梦想:“客观性问题”与美国历史学界》,第342—381页。

^② 参见海登·怀特《元史学:十九世纪欧洲的历史想像》,陈新译,彭刚校,译林出版社2004年版,第38页。

^③ 海登·怀特:《元史学:十九世纪欧洲的历史想像》,“中译本前言”,第4页。

^④ 海登·怀特:《元史学:十九世纪欧洲的历史想像》,“中译本前言”,第4—5页。

^⑤ 参见理查德·艾文斯《捍卫历史》,张仲民、潘玮琳、章可译,广西师范大学出版社2009年版;基思·詹金斯:《论“历史是什么?”——从卡尔和艾尔顿到罗蒂和怀特》,江政宽译,商务印书馆2007年版。

^⑥ 参见理查德·艾文斯《捍卫历史》,第8—9页。

死寂,使双方老死不相往来。”^①客观主义与相对主义“老死不相往来”,导致两者在对历史研究的前提和志趣的认识方面最终分道扬镳。对于客观主义来说,其结果是固守19世纪以来的传统,画地为牢,走向保守主义并窒息了历史学;对于相对主义而言,结果则是由否认历史认识的客观性进而走向取消历史学。客观主义固然由于理论与实践上的矛盾导致历史学的没落;后现代主义来势汹汹,踌躇满志,然而它所秉持的相对主义认识论也陷于自相矛盾的境地。

由此可见,无论是客观主义还是相对主义,它们在历史研究的理论和实践中只有一个结果,那就是导致历史认知的终结。只不过两者的实现手段不同:前者所标榜的“终极确定性”或使新的历史认知不再可能,或在实践中不可实现,从而导致历史研究的终结;后者宣布历史认知完全没有客观性,从而导致历史研究、历史学科没有存在的价值。看似相反两种观点,最终竟然得出同样的结论,这真是一个巨大的讽刺!

(二) 方法论的分裂

方法论的分裂,是19世纪以来人文科学、社会科学领域的重大事件之一。自古以来,人类认识世界的手段从方法论角度可以分为两类,即实证主义的方法和阐释学的方法。前者强调通过经验观察,认识和说明世界的因果关系;后者强调通过内在体现,理解和解释世界的意义。在古希腊时期,亚里士多德将他所了解的物种的认知形式划分为两大类,即“知识”与“智慧”,也就是“纯粹科学”和“实践智慧”。从此,纯粹科学与实践智慧也即知识与智慧的区分,就使得古代学术在方法论上形成两门不同的辅助学科,即逻辑学与修辞学。^②这种由学科不同而引发的方法论划分,后来得到进一步发展,纯粹科学演变成近代自然科学;实践智慧则演变为近代的人文科学或精神科学。狄尔泰认为,两个学科对应于两种不同的研究方法:“自然需要说明,人则必须理解。”^③

实际上,说明方法与理解方法在人类认识世界的早期实践中并非截然对立,而是互为补充的。以历史学为例,无论是在中国还是西方,古人很早就开始力图通过关于人类既往活动的记忆、记载、整理认识世界,甚至试图从中总结经验教训,获悉人类历史的某些规则性特征。无论是从司马迁到司马光,还是从希罗多德到吉本,无不将通过历史的记载和书写,进而实现对历史的理解和阐释,视为自然而然的工作。司马迁的研究纲领是:“究天人之际,通古今之变,成一家之言。”显然,他的研究中既有基于史料考证、因果分析和事实归纳的“说明”,也有基于文本理解、人物评价和历史价值阐发的“解释”,两种方法同时使用、相得益彰,并没有被僵硬地割裂开来。

然而随着近代以来自然科学的发展,方法论上的这种统一局面逐渐被破坏。代之而起的,是人们对说明的方法(实证主义方法)青眼有加,而对理解的方法予以轻忽甚至鄙薄。这种观点由17世纪的英国科学哲学家、“实验科学的鼻祖”弗朗西斯·培根开其端,19世纪的约翰·穆勒(密尔)、^④

^① 参见理查德·艾文斯《捍卫历史》,第10页。

^② 参见洪汉鼎《实践哲学——修辞学——想象力——当代哲学诠释学研究》,中国人民大学出版社2014年版,第10—11页。

^③ 转引自潘德荣《西方诠释学史》,第290页。用“理解”这个概念代表精神科学认识的方法,而用“说明”这个概念代表与自然科学相关的归纳逻辑的方法,这种做法较早可以从19世纪德国历史学家德罗伊森那里找到依据。德罗伊森说:“历史方法的特色是以研究的方式进行理解的工作。”“我们的问题不是说明。解释,不是以前事来说明后事,更不是用历史条件下必然的结果来说明一件演变出来的事。解释是将呈现在眼前的事赋予意义;是把呈现在眼前的资料,将它所蕴涵的丰富的因素,无限的,打成了结的线索,松开,拆清。经过解释的工作,这些交杂在一起的资料、因素,会重新变得活生生,而且能向我们倾诉。”(德罗伊森:《历史知识理论》,耶尔恩·吕森、胡昌智编选,胡昌智译,北京大学出版社2006年版,第10、33页)

^④ 穆勒本人就有将说明方法应用于包括历史学在内的“精神科学”(或称“道德科学”)中的宏伟理想。比如他曾宣称:“只有把经过适当扩展和概括的物理科学方法运用于道德科学,才能改变后者的滞后状况。”(约翰·斯图尔特·密尔:《精神科学的逻辑》,李涤非译,浙江大学出版社2009年版,第1页)

巴克尔等人接其踵,影响十分巨大。培根认为,人类追求和发现真理的道路只有两条:

一条道路是从感官和特殊的东西飞越到最普遍的原理,其真理性即被视为已定而不可动摇,而由这些原则进而去判断,进而去发现一些中级的公理。这是现在流行的方法。另一条道路是从感官和特殊的东西引出一些原理,经由逐步而无间断的上升,直至最后才达到最普遍的原理。^①

在这段话中,近代学者对说明方法的崇拜表现得淋漓尽致。在培根看来,理解方法没有遵循必要的观察和实验程序,因此得出的结论具有很大的猜测性、或然性。相反地,说明方法则通过逐级的概括和证明,因而由此得出的结论具有真理性。

在培根之后,说明方法经过在自然科学领域的反复实践,最后经过 19 世纪英国自然哲学家约翰·穆勒的总结而形成一套完备的体系。后者提出的“穆勒实验五法”,对说明方法如何实现由具体到一般,由假设到确定性因果关系予以了说明。简言之,这种方法主张在排除研究者主观因素的前提下,通过观察尤其是可以不断重复的实验,发现现象之间的因果关系。按照波普尔的看法,判断一项研究是否科学的标准是它是否具有可证伪性。观察和实验所发挥的功能,就是对假设或结论进行证伪。

说明方法在自然科学领域的成功在人文科学领域引起极大的震动,包括历史学在内的不少“精神科学”都试图将这种方法引入研究实践。发表于 1958 年的以下这段文字,生动描述了时人的这种认识:

曾经有一度,在哲学和自然科学之间并不存在明显的界限,但由于十七世纪自然科学取得的长足进步,这种局面已经改变。然而,众所周知,社会科学还没有发生这样的革命,或者至少至今为止它才处于发生的过程之中。社会科学或许尚未发现自己的牛顿,但诞生这样一位天才的条件却已经被造就了。如果我们想要取得某些显著的进步,那么首先我们就必须要遵循自然科学的方法而不是哲学的方法。^②

说明方法对历史学的影响更是明显,柯林武德曾生动地将自然科学比作近代历史学的“长姊”,认为后者的各种研究方法是在前者方法的“荫蔽”下形成的;这种“荫蔽”一方面有利于历史学的发展,另一方面又妨碍了它的发展。^③事实上,正是在自然科学成就的感召下,19 世纪诸多历史学流派都将说明方法视为利器,期望借助它实现整理历史材料、还原历史真实、揭示历史规律的远大理想。英国历史学家巴克尔力图将说明方法引入历史研究,他说:“我希望在历史学或者其它类似的领域也取得同样的成功,而这些学科本身已经受到不同类型自然科学的深刻影响。在自然界中,那些看似不规则和反复无常的事件已经获得了解释并且被认为与某种固定不变的普遍法则相适应……”^④巴克尔坚信,即使是历史上那些看起来随机、无规则的事件(比如谋杀、自杀、结婚)的发生也有规律可

① 培根:《新工具》,许宝驎译,商务印书馆 1997 年版,第 12 页。

② 彼得·温奇:《社会科学的观念及其与哲学的关系》,张庆熊、张缨等译,上海人民出版社 2004 年版,第 1 页。

③ 参见柯林武德《历史的观念》,何兆武、张文杰译,商务印书馆 1997 年版,第 319 页。

④ 转引自 Burns, R. M. Pickard, H. R. 《历史哲学:从启蒙到后现代性》,张羽佳译,北京师范大学出版社 2008 年版,第 175 页。

循,也可以通过说明方法取得类似于自然科学的客观结论。他举例说:

在所有的罪行中,谋杀罪被认为是最随机、最无规则的罪行……事实上,谋杀是有规律性的,它与诸如潮汐、季节的变化等特定的环境因素具有相关一致性……

更加令人惊奇的是,在众所熟知的罪行中,没有比自杀看起来更具有完整的独立性和个体性的了……自然而然地,人们会认为自杀与普遍法则无关,或者认为要想在一件古怪、孤立、难以控制的事件中找到规律是不切实际的……但是,我们所掌握的所有证据都指向一个伟大的结论,它毫无疑问地在我们的头脑中打下印记,即自杀仅仅是一种普遍的社会行为……在一个给定的社会中,某些特定的人一定会自己动手结束自己的生命……

不仅是犯罪的人被这种一致性所决定,甚至那些在每个年度结婚的人也不仅仅是被个人的脾气和愿望所决定,也同时被大量的普遍性的事实……被固定的、明确的生活状况所决定……与其说这与个人的感觉相关,不如说与普通大众的收入水平相关。^①

这显然是一种类似自然科学的观察研究方法,它的本质与实验相同,即通过寻找或创造理想的观察环境,并利用“穆勒实验五法”等推理方式确定不同因素之间的因果关系。关于这种研究方法的有效性,我们只要看看涂尔干(又译作“迪尔凯姆”)发表于1897年的《自杀论》就可以充分相信。^② 涂尔干的研究可以理解为是对巴克尔史学方法论的实践,而且大量证据表明这一方法在历史研究中的确具有很广的使用前景。^③

在说明方法获得声誉的同时,一部分哲学家致力于为历史研究中理解方法的合理性辩护。新康德主义历史哲学家李凯尔特在界定自然科学与文化科学(即历史学)之间的区别时,曾借用一个比喻强调自然科学研究的特点,即自然科学“缝制”(研究)的“衣服”(结论)对每一件事或每一个人(如“保罗”和“彼得”)都是适用的。他说:“如果自然科学‘按照每个人的体形’进行工作,那它就必须对自己所研究的每个对象构成新的概念。但这是与自然科学的本质相违背的。”这是说自然科学以追求一般性结论为目的,因此适用于采用说明方法。相反地,包括历史学在内的“文化科学”的研究目的却是追求特殊性,因此就需要采用理解的方法:

有一些科学,它们的目的是提出自然规律,甚至一般说来也不仅仅是要形成普遍概念,这就是在最广泛的意义上而言的历史科学。……历史学不愿像自然科学那样采用普遍化的方法。对于逻辑学来说,这一点是具有决定性意义的。^④

这种为理解方法争取名誉的论说,一方面固然起到了为历史学等“文化科学”“精神科学”立法,并为理解方法找到用武之地的作用,但同时也导致了严重的问题。那就是将说明方法与理解方法教条地对应于自然科学与文化科学,认为说明方法只适用于自然科学研究,而理解方法只适用于“文化科学”研究。这种区分客观上破坏了人类研究方法论原有的统一局面,加深了两种方法之间的对立和

^① 转引自 Burns, R. M. Pickard, H. R. 《历史哲学:从启蒙到后现代性》,第176页。

^② 埃米尔·迪尔凯姆:《自杀论》,冯韵文译,商务印书馆2010年版。

^③ 参见晁天义《实验方法与历史研究》,《史学集刊》2016年第6期。

^④ H. 李凯尔特:《文化科学和自然科学》,涂纪亮译,杜任之校,商务印书馆1986年版,第42、50—51页。

割裂。

总之,说明方法与理解方法由最初的使用目的不同,至近代演变为效率高下之别,最后演变为被僵硬地对应于不同学科门类。对于历史学而言,方法论分裂的结果是:崇信说明方法可靠性的学者,坚持用类似自然科学的方法开展研究,这就是客观主义、实证主义的研究理路;而崇信解释方法可靠性的学者,则坚持用体验、体悟的方法开展研究。历史学由此被一分为二,不同的历史研究方法相互对立,原有的方法论统一局面被破坏。

二、阐释学对历史认识论的启示

在阐释学中,“前见”“视域融合”及“效果历史”是涉及阐释活动开端、进程及结果的三个重要概念,三者既有紧密联系又有不同内涵,对于我们理解阐释学并进而破解历史研究中的认识论僵局具有重要参考价值。

(一)“前见”“视域融合”与“效果历史”

先看阐释学的“前见”理论。肯定前见的价值,是阐释学的重要思想之一。按照阐释学理论,理解者在解释文本原意或作者原意时,势必带着特定的“前见”(或称“先见”“先有”“先把握”)。理解者的“前见”不可能被摒弃。海德格尔说:“解释向来奠基于先见(Vorsicht)之中,这种先见从某种可解释状态出发对先有中所获得的东西进行‘切割’。……任何解释工作之初都必然有这种先入之见,作为随着解释就已经‘设定了的’东西是先行给定了的,这就是说,是在先有、先见和先把握中先行给定了的。”^①伽达默尔同样指出:“一切理解都必然包含某种前见。”“如果我们想正确地对待人类的有限的历史的存在方式,那么我们就必须为前见概念根本恢复名誉,并承认有合理的前见存在。”大多数人对前见的轻视或忽略,源于启蒙运动因推崇理性而引起的误解。^②一个无法否认的事实是,每一个有理解能力、认识可能性的人,必然是在一定的文化背景、知识结构、价值预期乃至个人偏好等因素的基础上开始他对世界的认知的。

阐释学认为,“前见”不仅不可能被排除,甚至必须得到保留,因为它是促使解释和理解得以开展的积极因素。伽达默尔说:“因为人类理性太软弱,不能没有前见去行事,所以,曾经受到真实前见的熏陶,乃是一种幸福。”^③在作为“前提条件”的前见的帮助下,理解者才有可能形成对文本(包括历史事实)的认识,从而走近认知对象。^④因此,“‘前见’其实并不意味着一种错误的判断。它的概念包含它可以具有肯定的和否定的价值。”^⑤由此可见,问题的关键在于正确地利用前见,而不是做无谓的否定或排斥。

由“前见”,自然而然引申出阐释过程中的“视域融合”。伽达默尔认为,前见为理解者提供了特殊的“视域”(Horizont),视域包括从某个立足点出发所能看到的一切。研究者只有将自己置于特定的历史性视域之中,才有可能理解作为传承物的某个对象。因此,理解者的任务就是扩大自己的视

^① 马丁·海德格尔:《理解与解释》,陈嘉映、王庆节译,洪汉鼎校改,洪汉鼎主编《理解与解释——诠释学经典文选》,第119—120页。

^② 参见汉斯-格奥尔格·伽达默尔《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,洪汉鼎译,商务印书馆2010年版,第383、392、383页。

^③ 汉斯-格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第387页。

^④ 参见汉斯-格奥尔格·伽达默尔《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第421页。

^⑤ 汉斯-格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第384页。

域使之与其他视域相交融,这就是“视域融合”(Horizontverschmelzung),理解的过程其实就是视域的融合过程。^①因此,文本的意义既不可局限于原作者的意图或文本的原意,同时也非任由理解者或解释者按其所需随意地阐释。这是因为,理解者并非仅从自身视域出发去理解文本意义而置文本视域于不顾,也不可能为了复制与再现文本原意而将认识者的前见舍弃。视域融合,就是这种既包含理解者或解释者的前见和视域,又与文本自身的视域相融合的理解方式。^②

按照“视域融合”理论,任何一项认知中既不能否定认知主体的主动性,也不能否定认知客体的客观性。认识的过程就是认识者作为主体的视域,同认识对象作为客体的视域相互融合的过程;相应的,认识的结果就是两种视域发生融合的共同产物,这就是“效果历史”。也就是说,真正的历史对象是自己和他者的统一体或一种关系,在这种关系中同时存在着历史的实在及历史理解的实在。^③

需要指出的是,“视域融合”理论强调认识主体的能动性,这与马克思主义认识论是完全一致的。马克思主义认为认识是一个反映的过程,但不是对客观世界的消极、被动的反映。相反地,人的认识是在实践的推进下,在反映基础上进行能动创造的过程,是主体与客体双向作用、相互构建的过程。^④阐释学的“视域融合”概念,可以说是从理解和解释的角度重新表述了马克思主义认识论关于主客体之间“双向作用、相互构建”复杂关系的主张。澄清这点,对于进一步理解阐释学如何帮助我们破除历史认识论困境具有重要意义。

(二)历史研究中的“前见”“视域融合”与“效果历史”

历史认识论研究之所以形成尖锐对立,重要原因之一在于客观主义者与相对主义者对“前见”的看法不同。在客观主义者看来,历史学家在开展研究之前,要竭力避免将前见带入研究,以免这种因素影响研究过程和结论的客观性、科学性。如前所述,这种看法在很大程度上是受近代自然科学的影响。按照这样的思路,“历史学者都得学会克服个人偏见与当前的利害,以便求得往事的真相。”^⑤

“摒弃前见”,看上去是一个再合理不过的要求和理想了,似乎任何一个严肃的历史研究者都没有理由对此加以质疑。然而事实却是,这种要求和理想既经不起推敲,也不可能实现。任何一名历史研究的从业者在接触任何一项选题之前,必然带有自己特定的出发点和立场。没有这种出发点和立场,一个人就像双脚离地、孤悬半空,连自如活动的的能力也会失去,更不用说有所作为了。要求一个人在研究开始的一瞬间“抛弃”或“掏空”这种前见,无异于让他失去记忆,失去判断,脑中一片空白。伽达默尔说:“谁因为他依据于他的方法的客观性并不否认他自己的历史条件性而认为自身摆脱了前见,他就把不自觉支配他的前见的力量经验为一种 vis a tergo(从背后来力)。凡是不承认他被前见所统治的人将不能看到前见光芒所揭示的东西。”^⑥刻意地“抛弃”或“掏空”立场,反倒会造成更执着的、更深的偏见。幸好这既是不现实的,也是不可能的。

实际上,即使那些标榜“鉴空衡平”“不持立场”,被尊奉为典范的客观主义史学大师也必然持有前见。以兰克为例,请看他以下这段话:

① 汉斯·格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第427—428、433页。

② 参见洪汉鼎《实践哲学 修辞学 想象力——当代哲学诠释学研究》,第87页。

③ 参见汉斯·格奥尔格·伽达默尔《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第424页。

④ 参见王伟光主编《认识世界的目的在于改造世界》,人民出版社、中国社会科学出版社2014年版,第26—27页。

⑤ 乔伊斯·阿普尔比、林恩·亨特、玛格丽特·雅各布:《历史的真相》,刘北成、薛绚译,中央编译出版社1999年版,第59页。

⑥ 汉斯·格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第509页。

一切行为都证明了他(指上帝——引者注)的存在,每个行动都要呼唤他的名字,但是最重要的,在我看来,是整个历史的连通性。它(历史的连通性)竖立在那里,就像一个神圣的符号。就我们而言,但愿我们能破译这个神圣的符号!正唯如此,我们要敬奉上帝。正唯如此,我成了一名教士。正唯如此,我们成了教师。^①

兰克是一名历史学家,然而他首先是一名基督徒、一名普鲁士公民、一名教师。史学家的这种种身份,必然自觉不自觉地投射到他的历史研究过程中,哪怕是扭曲的形式。另外,从兰克留下的某些带有理论色彩的文字中,可以看出他并没有要放弃主观性,放弃“对过去做判断”的意思。比如他说:“天分就是预感,是与本质的直接移情。我嗅出了精神的轨迹。……事物是从精神中产生的,其中包括认知者。在这种认知理论里,最大的主观性就是最一般的真理。”^②由此可见,长期以来人们心目中的兰克形象,不乏误解和主观想象的成分。难怪有学者曾批评说:“兰克避免做出道德判断,总是表现出不偏不倚的中立态度,但联系其背景来看,则是根深蒂固的保守的政治判断。”^③

历史研究中不可能真正摒弃“前见”,“假定这种对自己的无视,乃是历史客观主义的天真幼稚。”^④20世纪60年代以来,后现代主义者正是抓住了19世纪包括兰克客观主义史学在内的诸多历史研究范式在理论与实践中的矛盾,因此他们的批评让传统历史学家一时难以招架。比如说,前文讲到海登·怀特所提出的“无政府主义的”“激进主义的”“保守主义的”“自由主义的”四种意识形态蕴含模式,其实就是典型的“前见”。这种为客观主义所极端贬抑,又为后现代主义大力推崇的“前见”,正是阐释学传统中长期以来强调的理论资源。从这个意义上讲,阐释学承认后现代主义中的某些合理性因素。然而需要指出的是,阐释学的前见理论并没有笼统地为相对主义站台,而是旨在肯定认识主体的能动作用。宋人苏轼《题西林壁》一诗,有助于我们理解视角的转换如何破除后现代主义与客观主义关于历史认识客观性问题的对峙和困局:

横看成岭侧成峰,远近高低各不同。
不识庐山真面目,只缘身在此山中。

该诗的前两句说,由于观察者视角(前见)的不同,庐山在不同人眼中呈现不同面貌。同样的道理,每个人都带着自己既定的价值观、知识结构、认识水平、意识形态看待同样一事物,得出的结论便可能有相当大的差别。对于历史研究而言,当历史学家用自己独特的前见去考察和分析同一个历史客体时,研究结果也必然各不相同。质言之,认识结果的不同,是由观察者的主体性与观察对象的主体性共同决定的。该诗后两句是说,由于置身于庐山之中,因此观察者不可能得到关于“庐山真面目”的认识。作者似乎是在暗示:要想得到纯粹的“庐山真面目”,就只有置身“庐山”之外;因为唯有如此,方才有可能获得一个广域视角下的“庐山全景”。就此而言,作者的观点与客观主义史学有些类似,因为他追求的是那个“唯一的真相”或“绝对的确定性”。然而问题在于,在阐释学看来:“身在此

① 转引自彼得·诺维克《那高尚的梦想:“客观性问题”与美国历史学界》,第36页。

② 参见彼得·诺维克《那高尚的梦想:“客观性问题”与美国历史学界》,第36页。

③ 彼得·诺维克:《那高尚的梦想:“客观性问题”与美国历史学界》,第35页。

④ 汉斯-格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第423页。

山外”其实也是一种前见,故而由此获得的也无非是另一种认识(不过或许更客观、更全面些)。但凡是一个观察者,他在接触外物之前一定带有某种特定的出发点或特定的预设。人不能超出这种出发点和预设,正如不能超出人之为本性的本性一样。

非常有趣的是,英国历史学家爱德华·卡尔曾举过一个类似的例子,可以加深我们对这个问题的认识。他说,我们不能因为观察者从不同角度看到一座山呈现不同形状,就断言山或者有许多形状,或者山根本没有形状。显然,卡尔的矛头直指相对主义认识论,但同时承认不同解释的合理性。他的结论是:“并不能因为解释在建构历史事实中起着必要的作用,也不能因为现有的解释不是完全客观的,就推论说这一解释同另一解释一样好,就推论说历史事实原则上并没有服从客观解释的义务。”^①从这个意义上看,我们通常视为贬义的“盲人摸象”“坐井观天”就不是纯粹消极的,而是具有一定积极意义的。反观人类认识世界的历史,不正是在“盲人摸象”“窥豹一斑”“一叶知秋”“摸着石头过河”的过程中不断逼近真理的吗?世界上没有一种完备自足、毫无缺陷的认识视角,因此也不会有一劳永逸、绝对正确的认知结果。

历史研究主体的视域与历史客体视域之间形成交融,最终形成历史认识结果的过程,构成了类似一问一答、永无休止的对话。如果我们用字母A表示历史认识的主体,用字母B代表历史认识的对象。那么,历史认识就是A与B两种不同主体视域相互融合的过程;而历史认识的结果既不可能是纯粹的B(这是客观主义史学的观点),也不可能是纯粹的A(这是相对主义史学的观点),而只能是AB。作为认识结果的AB,尽管既不是A也不是B,然而却同时既分有了A,也分有了B。这种看似诡辩,其实是一种辩证法。伽达默尔说:“我们所论证的问和答的辩证法使得理解关系表现为一种类似于某种谈话的相互关系。……期待一个回答本身就已经预先假定了,提问题的人从属于传统并接受传统的呼唤。”^②对于历史研究而言,视域融合的过程和结果,既不是客观主义所理想的“如史直书”,也不是后现代主义所主张的“主观构建”,而是一种“效果历史”。试用三原色配色表为例说明。如果我们将研究者甲的视域比作红色,将研究者乙的视域比作蓝色,而将研究对象丙的视域比作绿色的话,那么,甲认识丙的结果,就是:(红)+(绿)=(黄)。与此不同,乙认识丙的结果,则是:(蓝)+(绿)=(青)。青或黄的这个认识结果,就是效果历史。我们当然知道,在实际研究中,研究者之间的差距通常绝不至于像红色与蓝色这样夸张——他们之间的关系可能更类似于同一颜色下的不同色差而已。这就是何以不同研究者对于同样历史对象的认识结果虽然有分歧,但绝不至于毫无对话余地可言的原因所在。三原色的例子过于机械,似不足以完全反映历史认识的复杂过程,但其中所体现的阐释学视域融合的基本原理却是相同的。

(三)化解了主体与客体的对立

作为一门古老的学科,对历史的真实、事实与真理确定性的追求,是历史学科与生俱来的品质与特征。既然如此,阐释学的“前见”“视域融合”“效果历史”理论在为研究主体赋予更多能动性的同时,是否可能为相对主义和任意解释打开方便之门呢?这的确是阐释学上的一个重要话题。实际上,正是鉴于西方学界出现的许多不严肃现象,为了确定阐释的基本规范,防止阐释实践中的相对主

^① E. H. 卡尔:《历史是什么?》,第112页。

^② 汉斯-格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第533页。

义倾向,张江教授近年来从多个方面划定阐释的边界,说明阐释的有限性与无限性之间的辩证关系。^① 这些讨论,对于我们深入思考历史研究的理论和实践问题具有十分重要的参考价值。作为在与实证主义斗争过程中成熟起来的一门学科,阐释学对科学主义的警惕、对绝对主义的批判,的确容易让人们产生误解,似乎它有鼓吹相对主义之嫌。毫无疑问,对于历史学这门自古以来就强调事实、重视认识的客观性和结论的确定性的学科而言,阐明这个问题具有特殊意义。实际上,如果我们认真思考的话,就会发现阐释学的“前见”“视域融合”“效果历史”理论是在反对客观主义和相对主义的两条战线上同时“作战”,或者说它试图在两种极端道路之间“允执厥中”,其目的既不是维护客观主义也不是放纵相对主义。阐释学的目的和实际结果,是化解主体与客体的对立。

首先,阐释学在认识论上力求走一条“中间道路”。如果说此前的客观主义史学家强调的是客体向研究者“客观呈现”的必要性,而相对主义者强调研究者主观性的重要性的话,阐释学则同时重视这两个因素。一方面,从批判客观主义史学的角度,阐释学肯定了研究主体视域的创造性:“有些历史学家试图让自己抛弃他们的主观性是完全无意义的。特别是在历史解释方面,认为历史学家的任务是通过单纯的重复他的源泉所包含的东西就够了,认为惟一真实的历史就是这些源泉所具有的历史,这乃是天真的想法。”^②另一方面,从批判相对主义的角度,阐释学认为“富有意义的形式”作为解释的对象,本质上是“精神的客观化物”,因此便具有独立自主性:“富有意义的形式必须被认为是独立自主的,并且必须按照它们自身的发展逻辑,它们所具有的联系,并在它们的必然性、融贯性和结论性里被理解;它们应当相对于原来意向里所具有的标准被判断……”^③这句话的意思是说,解释的结果并不简单地取决于理解者一方,研究对象作为客体,不会无原则地迎合研究者的主观性。伽达默尔甚至认为,所谓相对主义其实是客观主义的一种偏见。事实上,真理也有其相对性,超出一定条件之后,它便不再是真理,因此并没有什么“绝对知识”存在。^④

其次,阐释学认为前见并不是率性的、流动不定的、毫无规矩的臆测和恶作剧。表面上似乎是“前见”在影响着人们的认识,事实却是人生活在前见的传统当中,而前见并不会随着人的主观意志随意形成或改变。伽达默尔说:“即使见解(Meinungen)也不能随心所欲地被理解。……诠释学的任务自发地变成了一种事实的探究,并且总是被这种探究所同时规定。……谁想理解,谁就从一开始便不能因为想尽可能彻底地和顽固地不听文本的见解而囿于他自己的偶然的前见解中——直到文本的见解成为可听见的并且取消了错误的理解为止。”^⑤在这点上,前见理论与唯物史观的认识达成高度一致:“人们自己创造自己的历史,但是他们并不是随心所欲地创造,并不是在他们自己选定的条件下创造,而是在直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件下创造。一切已死的先辈们的传统,像梦魇一样纠缠着活人的头脑。”^⑥人们的前见正是这种“直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件”,这种条件是一种传统,而不是人们臆造的结果。也就是说,“其实历史并不隶属于我们,而

① 参见张江《强制阐释论》,《文学评论》2014年第6期;《论阐释的有限与无限——从 π 到正态分布的说明》,《探索与争鸣》2019年第10期。

② 埃米里奥·贝蒂:《作为精神科学一般方法论的诠释学》,洪汉鼎译,洪汉鼎主编:《理解与解释:诠释学经典文选》,第135页。

③ 埃米里奥·贝蒂:《作为精神科学一般方法论的诠释学》,洪汉鼎译,洪汉鼎主编:《理解与解释:诠释学经典文选》,第131页。

④ 参见洪汉鼎《诠释学:它的历史和当代发展》,中国人民大学出版社2018年版,“前言”,第3页。

⑤ 汉斯-格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第381—382页。

⑥ 马克思:《路易·波拿巴的雾月十八日》,《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社2012年版,第669页。

是我们隶属于历史。……因此个人的前见比起个人的判断来说,更是个人存在的历史实在。”^①

再次,在研究过程中,历史学的独特优势可以促使不利的前见通过视域融合得到鉴别和淘汰,从而保证了研究的客观性。既然是“前见”,当然既包括含有正确成分的前认识,也包括含有局限性甚至谬误的前认识即偏见、成见。这些偏见和成见,只有通过具体的阐释过程才可能得到扬弃。伽达默尔说:“占据解释者意识的前见(Vorurteile)和前见解(Vormeinungen),并不是解释者自身可以自由支配的。解释者不可能事先就把那些使理解得以可能的生产性的前见(die Produktiven Vorurteile)与那些阻碍理解并导致误解的前见区分开来。”^②在这个过程中真正起作用的,正是历史的因素,亦即历史距离或时间距离。时间距离“不仅使那些具有特殊性的前见消失,而且也使那些促成真实理解的前见浮现出来。”“时间间距常常能使诠释学的真正批判性问题得以解决,也就是说,才能把我们得以进行理解的真前见(die wahre Vorurteile)与我们由之产生误解的假前见(die falsche Vorurteile)区分开来。”^③只有从某种历史距离出发,才可能达到客观的认识,这正是历史研究的使命与优势所在。

最后,我们还是要追问:对主体价值的肯定,会不会复活历史认识中的极端相对主义,导致认识结论鱼目混珠?或者说,既然阐释学主张认知结果在很大程度上取决于主体因素,那么是否意味着“一千个读者便有一千个哈姆雷特”?是否意味着认识的边界是无限的,因此也是没有规范的呢?伽达默尔对此予以坚决否认:“我所进行反思的对象是科学本身的过程及其客观性的限制,这种限制可以在科学过程本身中观察到(但没有被接受)。承认这种限制的创造性意义,例如创造性的前见形式,在我看来无非是一种科学正直性的要求,而哲学家必须担保这种科学正直性。对于使人们意识到这一点的哲学怎么可以说它鼓励人们在科学中非批判和主观地进行工作呢?”^④

如前所述,客观主义史学在追求自身理想的过程中所遭遇的种种困境表明,所谓绝对的历史客观性只是一个永远不可能实现的“梦想”。事实上永远不会有那样一个时刻:研究者做到内心空空如也,穷尽所有史料,真正“复原”历史的“本来面貌”。真实的历史一旦发生,就永远消失在过去的时间长河中,至于那些为历史学家所思考、所书写的历史,其实都是一种或多或少带有我们主观构建色彩的历史。在这个意义上,“历史真实”与“历史事实”其实是不同的。我们所能认知的,只是历史的事实而已。^⑤

视域融合理论解决了研究过程中客观性与主观性的辩证关系问题,保证了认识的不断推进。如有学者所说:“一方面是客观性的要求……另一方面,客观性要求只能由于解释者的主观性,以及他对他以一种适合于所说对象的方式去理解的能力的先决条件有意识才能达到。这就是说,解释者被呼吁从他自身之内重新构造思想和重新创造思想,使它成为他自己的,而同时又必须客观化它。”^⑥这就是说,既要尊重研究对象的客观性,也要保持研究者的主观性。看上去这似乎是不可能实现的任务,然而,正是这种矛盾和张力,化解了传统客观主义与相对主义之间的对立。^⑦因此,无论是对于

① 汉斯·格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第392页。

② 汉斯·格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第418页。

③ 汉斯·格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第422—423页。

④ 汉斯·格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》II《真理与方法——补充和索引》,第573页。

⑤ 参见晁天义《试论历史事实》,《南京社会科学》2009年第4期。

⑥ 埃米里奥·贝蒂:《作为精神科学一般方法论的诠释学》,洪汉鼎译,洪汉鼎主编《理解与解释:诠释学经典文选》,第130页。

⑦ 参见埃米里奥·贝蒂《作为精神科学一般方法论的诠释学》,洪汉鼎译,洪汉鼎主编《理解与解释:诠释学经典文选》,第130页。

客观历史真相的认识,还是对历史规律的揭示,都是一个不断逼近,但永远不会结束的过程。

总之,阐释学认识论既维护了历史研究的客观性,同时又防止了认识论中的独断主义。研究者既不可能绝对客观地“复原”历史真实,也不可能完全疏离历史事实本身。其结果,必然是使研究者的视域,同研究对象的视域发生交融汇合。从这个意义上讲,任何一项历史研究都是一个史家与过去永无休止的对话过程(如爱德华·卡尔所说)。历史研究由此形成一个循环往复的过程:文本对阐释者造成影响,改造阐释者的观点,而阐释者也将自己的认识带入理解当中,改造了对文本的印象。如是往复,避免了客观主义与相对主义的恶性循环,促使认识不断深化。

三、阐释学对历史研究的方法论意义

阐释学对历史研究的意义,也体现在方法论方面。简言之,就是阐释学理解和解释文本的主要方法——阐释学循环——提供了除实验方法之外的另一条检验假设、逼近真理的认识手段。阐释学循环,从方法论角度解决了人文社会科学研究何以可能的问题,为古老的解释方法赢得了名誉,弥合了17世纪以来日渐严重的方法论分裂,恢复了人类认识世界方法论的统一性。

(一) 阐释学循环

人类对客观世界(包括自然与社会)的认识不可能一蹴而就,也不会有一个真正意义上的终点。近代以来,在关于自然现象的研究中,人们主要遵循的是一套经验论的归纳方法。这一方法的一般思路,是从个别到一般、由部分到整体;部分的认识被视为整体认识的基础,认识的途径乃是由部分向整体的单向运动过程。在培根、穆勒等人的努力下,归纳方法逐渐发展成为具有严格规范的实验方法,一方面保证了人们提出对诸现象之间因果关系的假设,另一方面利用实验的可重复性对假设加以验证。正是实验方法中的这种可重复性、可证伪性,保证了自然科学领域诸多斐然成就的取得。

然而,对于那些一次性的、不可重复的研究对象(比如历史客体)而言,实验方法就很难得到严格意义上的实施。尽管历史学家可以从大量史料中获得蛛丝马迹,提出某种假设,但是绝对不可能让历史重演,以便验证这种假设的可靠性。显而易见,传统的实验方法在这里要得到实施,在没有任何变通的情况下,基本上是不可能的。既然如此,我们关于历史的认识结论是否只是一个个流于猜测的假设,而不可能具有可证伪性呢?如前文所说,正是这样一个关于说明方法不能在历史研究中适用的现实,导致19世纪以来的历史研究中出现方法论分裂。

在这方面,作为阐释学基本方法的阐释学循环扮演了类似自然科学中实验方法的角色,为假设的验证提供了可能性。所谓阐释学循环,是说人们理解文本的过程并不像自然科学研究中那样是一个单向地、由部分走向整体的过程,而是存在多个不同层面的双向互动过程。这个双向互动过程没有确定的开端,也没有绝对的终点,而是一种周而复始的循环。阐释学认为,理解过程中主要的三种循环是:(1)语词(部分)和文本(整体)之间的循环;(2)文本(部分)与历史语境(整体)之间的循环;(3)研究主体与历史传统之间的循环。

其中,循环(1)即语词(部分)和文本(整体)之间的循环是说,单个的语词只有置于文本的整体之中才能被正确理解。同时,被正确理解的语词复又深化了对文本整体的理解。只有在阐释的循环中,才有可能剔除那些不准确的认识,揭示文本的真正含义。然而,仅仅依靠这种语词与文本之间的循环,还是不够的。因为它忽视了文本所赖以产生的社会背景的作用,因此可能导致理解中的主观

随意性。施莱尔马赫认为,为了解决这个问题,就需要一个更大范围的循环对假设加以验证,这就是循环(2)即文本(部分)与历史语境(整体)之间的循环。这个循环的作用,在于通过历史语境制约和克服理解的主观性。前文说过,“前见”是我们认识的依据,也是展开认识过程中的陷阱。那么,如何在认识过程中有效地避免主体意识滑入主观任意性呢?伽达默尔认为,这个问题还需要通过一个新的理解循环来解决,这就是循环(3)即研究主体和整个历史传统之间的循环。有学者认为,循环(3)的实质是当代与历史传统之间的循环。在这样一个循环中,历史和当代融为一个整体,构成了“效果历史”运动。^①

“循环”是理解的基本特征之一。因此,阐释学的任务体现在方法论上,就是在周而复始的循环中清除研究者“前见”“前判断”中不合理的东西,以及对假设进行检验,以达到正确的理解。这种对不合理认识的清除,正好起到了类似自然科学研究中实验方法的作用,即通过重复同样的过程对结论加以验证和批判。在笔者看来,这是阐释学循环对历史研究提供的最重要的方法论启示。德国历史学家德罗伊森说:“个别的(das Einzelne)只能在整体(das Ganze)中被理解,而整体也只能借着个别的事物来理解。”^②理解就是不断地从整体到部分,再从部分到整体的过程。从解释学看,传统不是固定的,而是通过理解中的选择、批判而不断变化的,历史研究也是如此。

(二)历史研究中的阐释学循环

关于上述第三个循环即研究主体与历史传统之间的循环对历史研究的价值,以我们对中国古代社会宗教情绪的考察为例。就我们所知,在不同的民族和国家中,宗教的发展和发达程度是不同的。宗教文化发达与否、宗教情绪浓烈与否,直接影响着一个社会中民众的价值取向和日常行为。我们从大量古籍中得到一个初步认识,即与西方社会相比,中国古代的宗教文化并不是很发达,中国古人的宗教情绪也相对淡漠。这种认识是否准确呢?其实我们在做出这一判断的时候,已经不自觉地将观察者自身的立场(也就是阐释学所说的“前见”“前判断”“前把握”“前理解”)带入其中。也就是说,研究者的这一假设,已经不自觉地立足于今日中国人对宗教文化的感受和理解了。我们认识到,当下中国社会民众对宗教文化的一般看法,其实正是从古代延续而来的。由于自身成长的环境,就算我们竭尽全力去加以想象,也很难以切身体验去理解宗教给心灵、生活带来的影响。我们意识到,当下的多数中国人在涉及一种宗教信仰的时候,更多考虑的是这种宗教是否可以给我们的现实生活带来益处,而不是能否带来心灵的宁静。正因为如此,我们对许多宗教的热情态度就是“靡不有始,鲜克有终”,信仰的高涨因现实的期望而兴起,最后却以实际利益的落空而告终。以上可以说是从古籍材料到现实生活的第一个理解的循环。

然而这种认识是否准确呢?这就需要将这种认识重新带入古代社会的视域下加以理解。我们由此进入第二个循环阶段。在这个阶段我们可能从先秦古籍中发现早在前诸子时代及诸子时代,人们就对天地鬼神抱有一种“怪异”的态度。比如说,《诗经》不同时期的篇章中既有对上天和祖先的崇敬、歌颂,也有冷漠甚至斥责。《左传》成公十三年有“国之大事,在祀与戎”之说,《道德经》中又有“天地不仁,以万物为刍狗”的话,《荀子》认为“天行有常,不为尧存,不为桀亡”,而《庄子》则视“寿、富、多男子”为人生主要理想。凡此种看似矛盾的记载,都说明中国古人对宗教的确抱持复杂的态度。一方面,他们受早期认识水平的局限,以及出于维护政治统治和宗族权威的目的而信仰天地鬼

^① 潘德荣:《西方诠释学史》,第314页。以上关于阐释学循环的内容,参见该著第311—314页。

^② 德罗伊森:《历史知识理论》,第11页。

神；另一方面，现实的利益又促使他们对这种超自然的权威性和可靠性不断提出质疑，宗教信仰随之不断遭到冲击。因此，自上古以来，中国人的宗教信仰就带有强烈的现实主义特征。这种结论是否完全准确呢？一定不是。可以想象，宗教信仰的现实主义特征一定会在不同时期、不同社会阶层中有差异化的表现。要解释这些差异，我们就必须进入下一个循环，即将第二阶段的认识结论再次带入当下社会加以思考……如此往复，没有绝对的终点。

可以看出，每一次的循环，其实都是一次对于此前假设的检验。如果这些假设通过了检验，我们就接受它；如果假设部分通过检验，我们就用新的材料修正它，得到更加完善的假设；如果假设完全没有通过，我们就只能放弃它，另求他解。科学的研究过程，本质上就是对假设不断地加以检验、批判和扬弃，并由此取得认识进步的过程。由视域切换带来的循环往复，就如波普尔所说的自然科学研究中的“证伪”一般。正是在不断的循环理解中，我们的认识得到深化，对古代宗教文化的把握必然日趋客观、准确。通过这个案例可以看出，历史研究完全可以通过这种循环深化认识，淘汰误解，不断逼近真理。

实际上，阐释学循环早在19世纪五六十年代就曾得到一些西方历史学家的关注，只不过在历史学界众口一声要向自然科学学习的浪潮中，这种方法没有得到应有的重视。比如说，德国历史学家德罗伊森就告诫人们在研究中要“绕着圈子转”，因为这样做“有把我们心智向前推进的功能”。他说：“毫无疑问的是，只有在我们理解了一件事的发生过程时，我们才算理解这件事。可是，我们之所以注意某件事的发生过程，实际上我们已经先有了对眼前存在的事情（das Seiende）深入的认识。我们用演化的方式再端视这个眼前的事情，只是我们理解这件事的一种方式，只是一种形式。演化过程的注意，目的是为了理解眼前存在的事。如此说来，我们好像绕着圈子转，可是这个循环的圈子即使不能改变外界的事物，却有把我们心智向前推进的功能。因为我们首先见到的，只是目下的某件事；后来，我们又能把它当作一件演化出来的事情来掌握；我们有双重的方式去理解、掌握一件事。”^①“绕着圈子走”并不是恶性循环，而是有收获的检验和推进。

历史研究的过程，乃是主体与客体之间无休止的循环和互动。有的历史学家将这种循环和互动称为“对话”。^②可见，历史研究的过程，既不是像客观主义史学家所误解的那样，将客观的事实反映到“千人一面”的历史学家脑中或笔下，也不是任由意志的碎片随意流播，造成无数或隐或现的影子。

（三）阐释学循环的方法论启示

19世纪以来，包括客观主义、实证主义等诸多史学流派的繁荣的背后却是方法论的分裂和对立。在当时，虽然始终有一批历史哲学家（如新康德主义历史哲学家狄尔泰、李凯尔特、文德尔班等）试图为包括历史学在内的“精神科学”探讨一条独特的方法论之路，但在实证主义思潮的挤压下，这种尝试其实并未成功，其结果是历史学界日甚一日的方法论分裂。

如前所述，这种分裂的一种极端表现，是将说明方法与理解方法分别对应于不同的学科领域：认为前者适用于那些以探讨规律为目标的学科领域，而后者则适用于以理解个性为志趣的学科领域。^③

^① 德罗伊森：《历史知识理论》，第31—32页。

^② 参见E. H. 卡尔《历史是什么？》，第114—115页。

^③ 比如文德尔班就曾宣称：“无论是心理学还是自然科学，它们在确认、收集和研究所各种事实时，所持的观点、所抱的目的只是在于探究这些事实所服从的一般规律性。……与此相反，有许多号称精神科学的经验学科，其目的却在于对一种个别的、规模或大或小的、仅仅一度发生于一定时间内的事件作出详细的陈述。……前者是关于规律的科学，后者是关于事件的科学。前者讲的是永远如此的东西，后者讲的是曾经如此的东西。”（转引自Burns, R. M. Pickard, H. R. 《历史哲学：从启蒙到后现代性》，第248页）

由于这种将研究方法与学科领域僵硬对立的错误理解,历史学被迫在说明方法与理解方法二者当中选择其一。这种对方法的选择,很大程度上又引起关于历史学性质的争论,即视历史学为一门“科学”还是一门“艺术”的争论。19世纪末20世纪初,有人试图将两种方法勉强地嫁接在一起,以便同时满足两方面的需要。这种不自在的结合,意味着将历史学家的工作分为前后两个阶段:一是搜集和准备资料阶段,二是解释资料和表述成果阶段。前一阶段以实证主义为主,后一阶段中,历史学家的直觉本能和个性起主要作用。^①显而易见的是,这种结合并没有从根本上解决历史学方法论问题,其实只是机械地将两种研究方法拼接在一起,其结果是促使方法论的分裂演变为学科本身的分裂。

阐释学循环方法的成功,对我们应对历史方法论及其引起的历史学内部分裂具有重要启示。启示之一,是阐释学循环提供了一种可以与实验方法相媲美的研究策略。早在19世纪人文主义与实证主义的争锋当中,一部分哲学家就宣称精神科学的研究虽然不能使用自然科学的实验方法,但这并不意味着它在价值上比自然科学逊色。这种与自然科学一争高下的雄心壮志值得嘉奖,但那个时代其实并没有可靠的方法支撑起这种雄心壮志。由于阐释学循环方法的成熟,这种情况便可以得到根本改变。这是因为,面对实验方法的挑衅,精神科学或者说人文社会科学(包括艺术学、法学、宗教学等)可以通过理解的循环,保证这些学科的认识逼近真理。关于这点,伽达默尔总结道:

在精神科学的认识中,认识者的自我存在也一起在发挥作用,虽然这确实标志了“方法”的局限,但并不表明科学的局限。凡由方法的工具所不能做到的,必然而且确实能够通过一种提问和研究的学科来达到,而这门学科能够确保获得真理。^②

这就是说,认识世界、获得真理的途径并非只有自然科学中惯用的实验方法一种,除此之外,阐释学循环同样可以从那些无法进行直接实验的人文社会科学研究对象中获得真理。阐释学方法恢复了人文学科方法论的荣誉,同时结束了实证主义方法自17世纪以来一家独大的霸权地位。

启示之二,阐释学循环作为一种成熟的研究方法,与自然科学的方法并不一定相互对立和排斥,而是有可能一起被用于历史研究。19世纪的不少哲学家试图将说明的方法对应于自然科学,将解释的方法对应于人文科学,借此在两者之间划定一条不可跨越的鸿沟。比如李凯尔特关于两种方法、两个学科关系之所谓“保罗和彼得的衣服”的比喻,是为了给历史学等文化科学及其相应的方法论提供辩护。对于一个面临自然科学方法论严峻挑战的学科代言人而言,这种强调差异、刻意割裂的做法是可以理解的。然而这种割裂充满了那个时代的偏见,渗透着情绪化和人为化色彩,其实并不符合事实本身。实际上,无论对于自然现象还是人类社会的研究而言,采取何种方法乃是取决于我们的研究目的,而不是研究对象。对此,李凯尔特其实已有清醒的认识。他说:

在一种情况下,无限众多的对象被纳入普遍概念的体系之中,这个体系对这些无限众多的对象之中的任何一个事例都同样有效,它把经常重复出现的事物表述出来。反之,在另一种情况下,是以这样方式去理解特定的、一次性的一系列现实,即把每个单一事物的特殊性和个别性表述出来,把那些在任何地方都不是重复出现的事件纳入叙述之中。从课题

^① 参见杰弗里·巴勒克拉夫《当代史学主要趋势》,第7页。

^② 汉斯-格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》I《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》,第689页。

的这种区别中,必然会产生某些在逻辑上互不相同的思维方法和思维形式。^①

历史研究中也面临许多“经常重复出现的事物”,而不只是有“那些在任何地方都不是重复出现的事件”;同样的,自然科学研究中也面临“那些在任何地方都不是重复出现的事件”,而不只是有“经常重复出现的事物”。因此,如果历史研究者关注的是“经常重复出现的事物”,目的在于总结并得出一般性的规律认识,他就应该采用说明方法(包括实验等所谓“自然科学方法”);相反,如果历史研究者关注的是“那些在任何地方都不是重复出现的事件”,目的在于得出关于这些事件特性、价值、意义的认识,他就应该采用解释方法(包括阐释学循环等所谓“文化科学方法”)。对于自然科学的研究而言,道理也是同样的。研究目标的转移,可以导致研究方法的“跨界”,这是李凯尔特的理论所不能允许的。事实上,他已意识到这种方法论僭越的可能性,但他的目的是要预防这种僭越。李凯尔特说:“历史方法往往侵占自然科学的领域,而自然科学方法也往往侵占文化科学的领域;这样一来,我们的问题便大大地复杂起来了。因此,必须再一次强调指出,我们在这里只想指出两个极端,科学工作就是在它们之间的中间领域内进行的。”^②他甚至承认,“普遍化的理论可能成为历史学的一门重要的辅助科学。要在这里划一条界限,这从原则上说是不可能的。很可能,在将来的历史科学中,自然科学的、亦即科学的普遍化方法形成的概念在叙述一次性的和个别的事件方面,将比现在发挥更大的和更加成功的作用;而在现在,这些概念所引起的麻烦多于它们所起的促进作用。”^③作者在“防微杜渐”的同时,其实为历史学的发展指出了一条多元的方法论之路。尽管如此,论者还是坚称,不论历史学家在多大程度上利用了普遍化的科学方法,后者对于历史学来说决不能具有奠基性的意义,因为“历史学作为一门科学所要作的并不是把任何事物和现象的个别性当作它们的纯粹类别性加以叙述。”^④

说明的方法无疑可以用于历史研究,19世纪以来的客观主义史学、实证主义史学乃至马克思主义史学对此都已经给出确凿无疑的答案。至于解释方法的成功,更可以由近百年来阐释学取得的一系列重要成就作为证明。因此,以上李凯尔特关于两种方法、两种学科的教条式划分,其实生动体现了新康德主义历史哲学家面对实证主义强大攻势展示出的一种高度警惕和过激反应。在他们看来,为了防止自然科学的侵袭、保护历史学科的合法性,最好的办法就是将历史学的篱笆扎得越来越牢,最好能密不透风。这是一种处于弱势地位的学科及其方法论所采取的过分防卫姿态。时至今日,这种姿态应该放弃了。

以上由方法论区分进而演变成学科领域的僵硬对立,对20世纪以来的学术发展造成极大的负面影响。随着阐释学方法的成熟,以往被人们轻视的人文科学方法恢复了它的功用和尊严。在这种情况下,在整个人文社会科学界破除成见,实现方法论的重新统一成为可能。伽达默尔在《真理与方法》的第二版序言中指出:“以前文德尔班和李凯尔特提出的‘自然科学概念的构成界限’这一问题在我看来是不确切的。我们所面临的问题根本不是方法论的差别,而只是认识目标的差异。”^⑤这就是说,采用何种研究方法,取决于研究者想达到何种目的。打破方法论的藩篱,走向学科融合,同样

① H. 李凯尔特:《文化科学和自然科学》,第53页。

② H. 李凯尔特:《文化科学和自然科学》,第92页。

③ H. 李凯尔特:《文化科学和自然科学》,第63页。

④ H. 李凯尔特:《文化科学和自然科学》,第63页。

⑤ 汉斯-格奥尔格·伽达默尔:《诠释学》II《真理与方法——补充和索引》,第553页。

符合阐释学的基本要求。

显而易见,在以实验方法为代表的说明方法,以及以阐释学循环为代表的理解方法共同走向成熟的前提下,我们有望恢复人类认识世界的方法论的统一。这就是,不要僵硬地把某种方法对应于某个学科,而是根据研究目标采取相应的方法。正是在这个意义上,笔者认为为了探讨历史中的因果关系,历史学者甚至有可能采用一种间接的实验方法,^①正如为了获得关于历史事实的价值、意义的判断,我们需要采用阐释学方法一样。让说明方法与理解方法在历史研究中各司其职、互为补充,共同推动历史研究的进步,这是一种既符合逻辑也符合事实的可取之策。

综上可知,阐释学为19世纪以来逐渐面临认识论困境及方法论对立的历史研究提供了重要启示。在应对这种困境和对立方面,阐释学大体坚持一种“中间道路”。这就是,既肯定了客观主义、实证主义对历史认识真理性、确定性的追求,同时又汲取了后现代主义认识论对主体性的重视。通过“前见”“视域融合”“效果历史”的系列理论,既有效防止了历史认识中的独断论和绝对主义话语霸权,保证了认识的开放性、多元性,也防止了否定历史认识客观性的极端相对主义和虚无主义。在方法论方面,阐释学循环提供了具有可操作性的鉴别和检验假设的手段,产生了可与以实验为典型的说明方法相媲美的效果,为古老的理解方法注入了活力,恢复了名誉,从而维护了人类认识世界方法论的统一。

人类认识和解释世界的手段,由最初的统一,随着17世纪以来日甚一日的学科专业化浪潮逐渐走向分裂,直至产生当下严重的学科和方法壁垒。在某种程度上,阐释学理论正是对近代以来认识论、方法论分裂现状加以批判和否定的成果。阐释学既体现了对客观主义的警惕,也体现了对相对主义的抵制。经过这样一次否定,古老的人文科学、自然科学方法论实现了再次统一,然而是在更高层面的统一。人类漫长历史上的认识论、方法论,经过了一个正—反—合的发展演进过程。

最后需要指出的是,对于历史学这门自古以来就将真实性、客观性放在首位的学科而言,在汲取阐释学理论经验的过程中,应保持一种学科自觉。也就是说,既要对象阐释学的养分保持一种开放心态,也要意识到历史阐释相对于文学阐释、艺术阐释的特点。只有这样,才能在将制约这门学科的桎梏一扫而净的同时,保留必要的张力,维护自身学科的独立性。总的看来,如何立足当代中国历史研究的理论与实践,在坚持唯物史观的前提下努力汲取中西方阐释学的丰富资源,加快构建具有中国特色的历史阐释学,这项任务需要引起历史学界的足够重视。^②

(作者晁天义,中国社会科学杂志社编审,邮编:100026)

(责任编辑:杨艳秋)

(责任校对:吴英)

^① 参见晁天义《实验方法与历史研究》,《史学集刊》2016年第6期。

^② 近年来,我国学者已在构建具有中国特色的历史阐释学方面进行了积极探索。比如于沛教授就主张将张江教授近年提出的“强制阐释”“公共阐释”理论引入历史理论研究领域,探讨历史阐释问题。他认为,从中国史学发展理论与实践的结合上看,历史阐释至少应是理性的阐释、创造性的阐释、辩证的阐释。(参见于沛《历史学与历史阐释》,《历史研究》2018年第1期)