

现象学、阐释学、接受美学和中国阐释理论构建

张叶鸿

内容提要：20世纪西方学术语境中现象学、阐释学和接受美学的发展一脉相承，三大理论流派均注重主体与世界的交互关系和意向性关联，将文学接受纳入文学批评视野，成为研究文学本体形态和文学接受模式的主要理论来源。自20世纪20年代起，现象学、阐释学和接受美学先后被引进中国，经历了从翻译介绍到应用和拓展的过程，逐渐得到广泛的重视，并激发出对之持续的研究热情。由于这些理论渗透于中国的研究实践，更与中国文化传统互释互证，因而既推动了中国文学理论研究的现代化进程，又助力于发掘我国古代文化思想遗产，经历了逐步实现这种理论模式的“中国本土化”过程。

关键词：现象学批评 阐释学 接受美学 文学批评 中国文学理论

Abstract: In the context of twentieth-century Western literary theories, the development of phenomenology, hermeneutics and aesthetics of reception has been a process of direct linear succession. All the three theories focus on the interactions between subjects and the living world, as well as their intentional relations. The theories in this strain include reading experience into literary criticism and have become the theoretical roots for the study of the ontology and reception model of literary works. Since the 1920s, phenomenology, hermeneutics and aesthetics of reception have been successively introduced into China, where the transcultural adoption of the theories has undergone the stages from translation and application to the broadening of the theories, eventually attracting extensive attention. As the transcultural uptake of the theories permeates China's literary research practice and mutual verification between Western theories and Chinese cultural tradition, the accession of the theories is prompting the modernization of Chinese literary and cultural theories, and is thereby conducive to the excavation of the Chinese cultural heritage. In the context of China, phenomenological, hermeneutic and reception theories have experienced progressive localization.

Key words: phenomenology; hermeneutics; aesthetics of reception; literary criticism; Chinese literary theory

引 言

20 世纪的文学批评理论经历了一系列重要的范式转换，如语言学范式、文化范式、接受范式等。在过去的一个世纪里，文学批评的两大发展——文学本体论和文学认识论的发展十分显著。这两大发展的内在彼此相连。因为这两方面的研究均在回答这样的问题：文学作品有何特征？文学欣赏过程因何产生？欣赏者如何能动地阅读和阐释作品？然而对文学本体的研究启发并影响着文学接受维度的研究。这些有关阅读意识和审美机制的构成问题，是现象学批评、阐释学批评和接受美学这三大 20 世纪重要的文学理论的探索对象，这些理论也因此成为研究文学本体形态和文学接受模式的主要理论来源。现象学、阐释学与接受美学均先后起源并主要发展于德国，在其发展史上这三大理论更可谓一脉相承。

一、现象学、阐释学、接受美学在西方的发展和理论要点

胡塞尔现象学

对于文学研究注重阅读意识这一转向，德国犹太裔哲学家埃德蒙德·胡塞尔（Edmund Husserl, 1859—1938）的现象学理论无疑起到了重要的启迪与推动作用。胡塞尔的现象学还原方法和“返回事物本身”的态度，为以接受者为中心的文学批评提供了具体的原则和方法论，其意向性建构原理又为此提供了理论根据。可以说胡塞尔的现象学哲学对关注文学效果和阅读经验的文学批评起到了全面的奠基性作用。按照美国当代学者詹姆斯·艾迪在《什么是现象学？》一书引言中的说法：“现象学并不纯是研究客体的科学，也不纯是研究主体的科学，而是研究‘经验’的科学。现象学不会只注重经验中的客体或经验中的主体，而是要集中探讨物体与意识的交接点。因此，现象学要研究的是意识的指向性活动（consciousness as intention），意识向客体的投射，意识通过指向性活动而构成的世界。主体和客体在每一经验层次上（认知和想象等）的交互关系才是研究重点。”^[1] 胡塞尔的现象学集中注意现象显现的方式，并揭示现象如何在人的意识中构成。胡塞尔现象学克服了自古希腊以来主客二分的哲学思维。强调主客二元对立一直是西方哲学史上的中心问题，它以二分法为基础，将人与世界、思维与存在对立起来。现象学的出现无疑有力地冲击了这种主体客体二分法。现象学承认人通过意识完成对世界的认识，其研究对象是主体与客体在意识层次上的交互作用，简言之是意识的意向性活动。

[1] 詹姆斯·艾迪，《什么是现象学？》，第 19-20 页。转引自郑树森，《现象学与文学批评》，台北：台湾东大图书公司，1984 年，第 2 页。

现象学原本是对“现象、表现、出场”的研究 (Lehre von den Erscheinungen), 起源并发展于 18 世纪, 康德和黑格尔都曾使用过这一概念。真正将现象学发展成一种影响深远的哲学思潮, 则是胡塞尔。胡塞尔希望哲学能够成为一门思维严格的科学。此前盛行的“自然主义”和“历史主义”思想将认识的对象和认识的可能性置于某种前提规定的框架, 因而被认为缺少完全的独立性。相对于此, 胡塞尔力图摆脱外在前提对思维的影响, 而这最终只能在人的意识中找到。为了寻求对真知和真理的把握, 胡塞尔提出要“到事物本身去”(zu den Sachen selbst), 即回到“现象”。为了能够达到直观“现象”本身, 需要对现实世界一切前提预设搁置起来不予考虑, 这就是将存在“悬搁”(Epoché, Enthaltung)。为剥离出纯粹的构成机制, 胡塞尔提出“还原”(Reduktion)和“加括号”(Einklammerung)概念, 通过终止“判断”(Urteile)来保证达到还原过程。这样现象学方法便成为一种不以任何假设为前提的方法, 以达到真理。胡塞尔的现象学还原理论在一定程度上是与意向性建构相对应的。作为弗朗兹·布伦塔诺 (Franz Brentano) 的学生, 胡塞尔从布伦塔诺有关意向性 (Intentionalität) 的思想得到很大启发, 即“每一个呈现在感觉和想象中的表象 (Vorstellung) 都是心理现象的一个实例: 这里的表象不是指被表象的东西, 而是指表象活动本身。”^[2]“表象”这个词在德语中具有“将物体置于面前”的意思, 心理现象就是将被表象的事物前置的行为。布伦塔诺运用“意向性”的概念来刻画心理现象, 认为任何心理现象都是“意向性的内存在”(Inexistenz),^[3]都是对某个内在对象的指向。胡塞尔吸收了这一概念, 认为意向性的内存在作为一切心理和意识活动不变的“常项”, 可以让变化多样的事物还原到其不变的本质结构, 以反映出具有绝对确定性的纯粹现象。这样, 意向性便成为胡塞尔现象学的核心概念。

由此胡塞尔的现象学指出, 所有空间上的存在只有与意识主体关联时才产生意义。现象存在于意识之中, 世界是意识对其塑造的结果, 而非各种预先给定的事实的集合。现象学所提出的“返回事物本身”是指要直观到和还原出事物本质, 对事物结构的分析放在主体的经验意识活动上, 即从感受、想象、回忆和反思等行为过程中还原事物的构成。胡塞尔现象学的目的就是让人自身的意识深入到“事物本身”中, 对世界本质有清晰的把握。胡塞尔的现象学将关注点放在意识上, 注重意识主体与被意识客体之间的意向性关系, 这对于文学批评有重要的启发意义。现象学文学理论的研究重点即是放在对文学本体和文学感知处理过程的描述。现象学文学批评主要从三个方面入手: 阅读过程中的意义产生, 生活世界 (Lebenswelt) 的审美经验, 以及还原作者意识。这些均在英伽登、杜夫海纳以及日内瓦学派的研究中得以体现。

[2] 布伦塔诺,《从经验观点看的心理学》,陈启伟主编,《现代西方哲学论著选读》,北京:北京大学出版社,1992年,第187页。

[3] 同上,第197页。

现象学美学

现象学美学汲取胡塞尔现象学的还原方法和“返回事物本身”的精神，对西方当代美学和文学批评产生了重要影响。现象学美学的主要代表是波兰美学家罗曼·英伽登（Roman Ingarden, 1893—1970）。作为胡塞尔的学生，英伽登对直观还原方法、意向性学说均有所继承，他的学说体现了“返回事物本身”的现象学态度。早在1931年，英伽登在《文学的艺术作品》（*Das literarische Kunstwerk*）一书中就已确立文学作品的本体论地位，将文学本身作为研究对象。英伽登认为，文学作品虽具有意向性的本质，但同时也具有客观性，对作者和读者的心理体验均应保持一定的独立性。在进一步探讨文学作品本身究竟以何种基本结构存在时，英伽登用现象学还原（悬搁）方法，排除了外在现实、作者心理和读者体验等因素，探索出著名的文学作品层次论。他将文学作品描述成一个由四层结构组成的整体，即语音和更高级的语音组合层次、不同等级的语义单元层次、再现的客体层次和图式化观相层次。^[4]

在胡塞尔意向性理论基础上，英伽登充分肯定意向性建构对于文学作品意义生成的重要性。由多层次结构融合而成的文学作品是纯意向性的客体，就是说文学作品的字句并非表现完全的客观实在，而是意向性关联物。只有通过主观意识活动，字句的意义才被赋予。在1968年出版的《对文学的艺术作品的认识》（*Vom Erkennen des literarischen Kunstwerks*）一书中，英伽登集中探讨了读者对文学作品上述四层结构的能动的构建过程，也就是文学作品的“具体化”过程。^[5]与现实中的真实实体不同，文学作品的描述充满着“未定性”。任何一部作品都只能呈现出有限空间里某些事物的某些方面，这些呈现与表达带有无数的“未定点”与空白。因此一部文学作品所描绘的世界不是实在的客体，而是以再现的客体为基本成分。这就是文学描述中很重要的“图式化”（*Schemata*）特性。文学作品本身的意向性关联是一种图示化的关联，有待读者在阅读过程中借助自己的经验和想象，对这些作品的空白处和模糊点进行充实，去连接、发展和实现文本中的潜在要素。这种具体化过程是读者运用想象的再创造活动，读者的作品“重建”活动才赋予文学作品本身以意义。英伽登的文学本体论和认识论对文学作品进行了本质的分析，描述了文学本身的构成特点以及体验文学艺术作品的过程。正是这种强调读者对作品意义的建构作用的思想，为文学研究开辟了新的路径，深远地影响了后来的接受美学理论。

同样运用现象学方法，法国哲学家、美学家米盖尔·杜夫海纳（Mikel Dufrenne, 1910—1995）对审美经验进行剖析。而对审美经验的探讨一直是现象学美学的重要课

[4] Roman Ingarden, *Das literarische Kunstwerk: Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft*, Halle: Max Niemeyer, 1931.

[5] Roman Ingarden, *Vom Erkennen des literarischen Kunstwerks*, Tübingen: Max Niemeyer, 1968.

题。杜夫海纳的美学著作《审美经验现象学》(*Phénoménologie De L'Expérience Esthétique*, 1953) 最为系统地反映了审美经验论, 详细论述了审美对象和审美知觉的现象学美学思想。^[6] 受莫里斯·梅洛-庞蒂 (Maurice Merleau-Ponty) 知觉现象学的影响, 杜夫海纳注重感知, 提出艺术作品在与审美主体发生被鉴赏关系之前只是一种客观存在, 只有当艺术作品与审美知觉相结合后, 才构成审美对象。因此审美对象和审美感知是不可分割的, 审美对象必须是能感知的艺术作品。杜夫海纳的现象学美学将“意向性”引入鉴赏主体在欣赏审美对象时所感知的审美体验, 审美经验产生于审美知觉与审美对象间动态的意向性活动过程中。通过审美知觉, 艺术作品转变为审美对象。审美对象充满了意义, 意义在很大程度上是通过先验存在的“图示”而产生。杜夫海纳将审美主体和审美对象接触的过程分为审美知觉过程的三个阶段: (1) 呈现; (2) 再现和想象; (3) 反思和情感。在审美知觉过程中, 审美主体和审美对象相互作用, 结合成为审美经验。当文学作品成为一种审美对象时, 文学作品的意义依赖于审美主体的知觉活动, 文学作品的世界是被表现和感知的世界, 它的现象和再现只有在审美主体的反思和情感中才能得到实现。杜夫海纳深受现象学影响, 强调感知认识, 弥合主客体间二元对立, 更将研究视角带回到生活世界, 完整地描述了审美经验的动态形成过程。

同样受到现象学思想的启发, 日内瓦学派 (Ecole de Genève, Geneva School of Literary Criticism) 的文学批评实践在 20 世纪六七十年代的欧美文学批评学界颇具影响。^[7] 尽管日内瓦学派代表人物主张各有不同, 但比较一致的观点都是强调文学是意识的载体, 文学批评要注重作家整体作品表现的意识, 体验作品的内在含义, 反对通过研究作家个人经历——包括逸事、日记、传记——来解读作品。他们认为文学是体现作家最根本的意识模式的产物, 文学研究要能探索出作品中的这种“作家经验模式”。这种模式是作品个性风格的原本, 潜在于作品之中。相对于英伽登和杜夫海纳, 日内瓦学派更接近于文学实践, 他们运用内在批评、细读和直观的方法, 排除文本外在因素对理解的影响, 强调批评主体去寻找文学作品的内在性, 这些分析方法与批评视角都可视作对现象学还原方法、“返回事物本身”的现象学精神的体现。

概括而言, 现象学批评所倡导的直观本质的分析方法促使研究者通过“悬搁”达到本质还原, 从而直接面向事物本身、产生直观审美经验。运用现象学方法来研究文学艺术作品, 就需要直接“回到文学艺术本身”, 避免大而空泛的分析, 以直观还原思想把握文学艺术作品的本质意义。现象学的“意向性”思想使文学艺术研究转向文学艺术作

[6] Mikel Dufrenne, *Phénoménologie De L'Expérience Esthétique*, Paris: Presses Universitaires De France, 1953.

[7] 早期日内瓦学派的奠基者是马塞尔·雷蒙 (Marcel Raymond) 和阿尔伯特·贝京 (Albert Béguin), 其他重要代表人物还包括乔治·布莱 (George Poulet), 雷蒙的学生让·皮埃尔·理查 (Jean Pierre Richard), 让·罗塞特 (Jean Rousset), 让·斯达罗宾斯基 (Jean Starobinski) 等。

品本身，形成了“意向性构成的作品本体论和认识论”。现象学文学批评关注主体与世界的关系，将文学研究指向文本层次、意义结构、读者感知、作者意识的深层，注重作品、读者与作者的相互关联。现象学文论以及美学思想影响深远，对后来许多重要的文学理论，如阐释学和接受美学等产生了重要影响，并为这些理论的建立提供了必要的理论基础。

阐释学

自 20 世纪 60 年代以来，阐释学（Hermeneutik）成为西方各种文学理论中的“显学”。之前经过 200 年在德国的发展，阐释学已成为探索如何达至理解他者、以至于能够较恰当地理解他者的人文科学的重要方法论。除文学之外，他者的范围可以扩展到历史、传统、文化、宗教等。由阐释学直接产生了接受美学等颇有影响的文学理论。直至今天，它依然是文学研究的主要方法之一，因此也一直作为文学理论中的一大主题。

阐释学也称为诠释学或解释学，它来源于古希腊神话中传达信息的信使之神 Hermes 的名字。Hermes 的任务是给人们传递众神的旨意。但是因神与人的语言各异，它的传达其实更需要解释与转换，使含义从神的语言世界转化翻译到人的语言世界。此外，Hermeneutik 还包含实践的意义。正是这种渊源，阐释学作为关于理解的理论与实践包含了“解释、阐明、翻译”的意义。阐释学的基本定义是一种关于理解文本意义的理论和哲学。它来源于希腊学者翻译阐释荷马史诗等古典文献的语文阐释学和解释宗教经典的神学阐释学。在早期，阐释学是专门用来阐释宗教经典如《圣经》以及法律经典如《罗马法》的学问，这也是长久以来神学阐释学与法学阐释学注解经典的基础。18 世纪末到 19 世纪初，德国神学家弗里德里希·施莱尔马赫（Friedrich Schleiermacher, 1768—1834）第一次把阐释古代文献的释义学传统与阐释圣经和法典的神圣文本传统统一起来，完成了从特殊阐释学到普遍阐释学的转向。这一转向旨从对阐释具体的文本片断到建立阐释的规则体系。以此，施莱尔马赫为阐释学建立了客观主义的基础，他认为阐释学的目的是要尽可能重建和恢复被阐释的文本的原意。

在施莱尔马赫建立的普遍阐释学基础上，威廉·狄尔泰（Wilhelm Dilthey, 1833—1911）使阐释学成为人文科学（Geisteswissenschaft）的普遍方法论，奠定了人文科学的认识论基础，使人文科学有别于自然科学。“毫无疑问，与自然科学相比，精神科学（笔者注：这是指人文科学）有它的优势，因为他的主题不仅仅是呈现给感官的一种现象，也不仅仅使心灵中对某种外部实在的反映，而是在其复杂性中被直接经验到的内部实在。”^[8]狄尔泰把阐释学看作人文科学各种形式的基础，赋予了阐释学以方法论的意义。他提出，

[8] 狄尔泰，《解释学的兴起》，李超杰译，湖北大学哲学研究所编，《德国哲学论丛 1995》，北京：中国人民大学出版社，1996 年，第 246-247 页。

阐释者应去寻找文本的“本意”，即“内部实在”。

在方法论阐释学基础上，马丁·海德格尔（Martin Heidegger, 1889—1976）使阐释学进一步向本体论转化，强调理解的主体性以及理解的历史性。海德格尔的代表性著作《存在与时间》（*Sein und Zeit*, 1927）使狄尔泰的阐释学认识论有了哲学本体论的特色。在海德格尔的本体论阐释学里，理解的对象不再单纯只是文本，而是包括人的存在方式，即人的“此在”（*Dasein*，或译“亲在”）本身。作为现象学宗师胡塞尔的学生，海德格尔运用现象学的方法研究人的“存在”（*Sein*）问题，尤其是人的意识对于人的自身存在——即“此在”——的理解问题。对于现象学与阐释学的关系，海德格尔做了这样的描述：“现象学描述的方法论意义就是阐释。此在现象学的逻辑具有阐释学的性质。通过阐释，生存的本质意义与‘此在’本已生存的基本结构彰显出来。此在的现象学就是阐释学。”^[9]海德格尔提出，阐释学的根本问题是对理解本体的探究，要研究的是对人“此在”的存在方式的理解。后期的海德格尔更是力图发掘“存在”与“语言”的本质联系和同一性。海德格尔对阐释学发展的贡献在于强调“此在”的展示过程中“精神创造活动和自我领会活动的本体论意义”，^[10]将阐释活动并入现象学的存在哲学中。

在海德格尔本体论阐释学的启发下，汉斯-格奥尔格·伽达默尔（Hans-Georg Gadamer, 1900—2002）进一步将阐释学发展成为系统的哲学阐释学。同阐释学的先行者一样，伽达默尔的哲学阐释学强调对文本所展示的存在世界的解释，而不只是对潜藏在文本中作者意向性的研究。伽达默尔同样继承了海德格尔的关于理解的时间性的思想。在伽达默尔看来，这种存在是有其特定的历史背景的，因为人类的“此在”生存是一种历史性的事实，有其无法摆脱的历史特殊性和局限性。作为哲学阐释学的代表人物，伽达默尔在其阐释学巨著《真理与方法》（*Wahrheit und Methode*, 1960）中提出了“前理解”“效果历史”“视域融合”思想作为其阐释学的核心命题，这些也成为哲学阐释学的重要概念。它们试图解答阐释学要解决的问题的关键，即理解如何成为可能。受海德格尔“前结构”概念的启迪，伽达默尔将“前理解”作为理解重要的本质特征。所有的阐释行为都是受前理解的制约，同时总是在适应解释境遇。伽达默尔进一步将“前理解”这一概念融入历史语境中。伽达默尔认为，无论是对人的“此在”还是文本，理解过程都无法摆脱历史的烙印。人的现在是与历史紧密相连的，现在是从过去之中产生，也就是传统在目前的存在。“视域融合”是伽达默尔哲学阐释学里最为经常被引用的概念。这里的“视域”可以作为理解主体自身或理解客体展现的世界观、价值观等观念的总和。理解的出现就是源于文本所代表的过去视域与理解者世界观和价值观构成的现在

[9] Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 1979, p. 37.

[10] 参见高宣扬，《解释学简论》，香港：三联书店（香港）有限公司，1988年，第81页。

视域的融合。“视域”的融合即产生出“效果历史”。伽达默尔提出的“效果历史”的思想是要强调理解活动的历史存在性。文本意义的生成是在历史和现在的“视域融合”中不断形成的过程。这种理解者与理解对象的主客体相融的过程被伽达默尔称为“效果历史”。对此，伽达默尔明确地写道：“理解从来就不是一种对于某个所与对象的主观行为，而是属于效果历史，这就是，理解属于被理解东西的存在。”^[11]人作为“此在”的存在总是处在某种理解境遇之中，而这种理解境遇，需要不断地在某种历史的理解过程中加以解释和修正。

阐释学的核心议题是理解。伽达默尔的哲学阐释学着重强调理解是以历史性的方式存在，理解和阐释的文本作为一个历史性个体，总是局限于特定的历史背景、文化传统等因素。以伽达默尔为代表的哲学阐释学提出的“前理解”“效果历史”“视域融合”等概念试图说明，理解是在一定历史阶段内的理解，文本的意义因此是开放的，永远不可能穷尽。哲学阐释学在文本理解上的基本立论就是“相信文本意义的理解时时处于一种发生的状态和过程”。^[12]这一点成为接受美学发展的重要理论基础之一。

接受美学

1960年伽达默尔的著作《真理与方法》出版，直接启迪了从接受的维度对阐释过程进行研究。20世纪60年代末70年代初，接受美学在德国迅速发展，一时反响巨大，很快波及欧洲诸国及北美大陆，在六七十年代可谓异军突起的文学理论。接受美学的主要理论家汉斯·罗伯特·姚斯(Hans Robert Jauss, 1921—1997)和沃尔夫冈·伊瑟尔(Wolfgang Iser, 1926—2007)直接受益于现象学美学和哲学阐释学理论。作为重要的文学接受之维度，读者的位置在文学研究中一直被忽视。面对这一未被注意的研究方向，接受美学的发展可以说是针对只强调作家背景和艺术形式的创作美学与表现美学的反思与反拨。接受美学研究的中心问题是作品与读者的关系，认为文学研究不能仅从作品入手，还应把读者纳入文学研究的视野。就整体的发展而言，接受美学可以视为研究“文本效用的美学”，研究的对象是文本与读者间的互动关系。这种互动关系一方面源于文学文本的结构特点，行文方式以此驾驭读者。另一方面强调阅读是一种主动性行为，阅读者在意识中主动地重塑文本这一审美对象。接受美学理论的发展过程来自几个重要的理论文本：1967年姚斯的讲座《文学史作为文学的挑战》^[13]，在此基础上，姚斯1970年发表《文

[11] 伽达默尔，《真理与方法》（上卷），洪汉鼎译，上海：上海译文出版社，1999年，第8页。

[12] Richard Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983, p. 125.

[13] Hans Robert Jauss, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*, Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 1967.

学史作为挑战》^[14],伊瑟尔于1970年出版了《文本的召唤结构》^[15]、1972年出版了《隐含读者》^[16],以及1976年的《阅读行为》^[17]。

接受美学最早是从处理历史性的文本材料入手,从而对文学史研究进行革新,这种革新是由文本与读者之间互动关系来定义的。1959年姚斯在《有关中世纪动物诗学的研究》^[18]对接受美学中效果美学的基本视角就已略见端倪。1968年,罗曼语文学教授姚斯在新组建的康斯坦茨大学就职讲座上,发表了震惊四座的演讲,这就是后来著名的《文学史作为文学科学的挑战》一文,以此开创文学史研究的全新视角。姚斯在演讲中指出,整个文学研究的进程一直置于“封闭的创作美学和表现美学的范围内”^[19],作家和作品是迄今为止文学研究的核心和主要认识对象。这使文学研究丧失了一个重要的维度,即接受的维度。“一部文学作品的历史生命如果没有接受者的积极参与是不可思议的。因为只有通过读者的传递过程,作品才进入一种连续性变化的经验视野之中。”^[20]在姚斯看来,正是由于读者在不同时代的参与,文学文本才在不同的时代语境下被充实丰盈起来,只有读者的参与才使作品产生出持续不断的生命力。姚斯把文学史的研究当作历史文本与读者的交流过程。对历史文本的阅读,就是首先承认任何接受行为都以一定的前理解为前提。在不同的历史语境中,代表不同价值和意义的视域进行相互转换融合。不同时代的读者对同一作家的同一作品会有不同的理解与评判,文本也因此具有丰富的“语义潜能”,^[21]从而“拓展了文学经验的时间深度”。^[22]姚斯的接受美学思想强调阅读是在特殊的历史框架下进行的主动性行为。

姚斯对接受维度的重新诠释无疑受到伽达默尔哲学阐释学的深刻影响。读者在阅读任何一部具体的文学作品之前,都已处在“前理解”的状态,姚斯将这称为“期待视域”(Erwartungshorizont)。“期待视域”可以从文本的语义、读者的生活世界中产生,是分析“历史读者”如何解读文本的着眼点。姚斯以此出发,关注历史读者的期待视域变化对文本意义生成的影响。文学作品“即使它以崭新的面目出现,它也不可能在信息

[14] Hans Robert Jauß, *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1970.

[15] Wolfgang Iser, *Die Appellstruktur der Texte: Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*, Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 1970.

[16] Wolfgang Iser, *Der implizite Leser: Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*, München: Fink, 1972.

[17] Wolfgang Iser, *Der Akt des Lesens: Theorie ästhetischer Wirkung*, München: Fink, 1976.

[18] Hans Robert Jauß, *Untersuchungen zur mittelalterlichen Tierdichtung*, Tübingen: Niemeyer, 1959.

[19] Hans Robert Jauß, *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt: Suhrkamp, 1970, p. 168.

[20] 汉斯·罗伯特·姚斯,《走向接受美学》,《接受美学与接受理论》,周宁、金元浦译,沈阳:辽宁人民出版社,1987年,第24页。

[21] 同上,第37页。

[22] 同上,第43页。

真空中以绝对新的姿态展示自身”。^[23] 历史读者的解读是对文本编码能动的反应。早在1963年,姚斯与另一位接受美学的力将伊瑟尔以及哲学学者汉斯·布鲁门贝格(Hans Blumenberg)、日耳曼学者克莱门斯·黑泽尔豪斯(Clemens Heselhaus)共同建立了当时颇有影响的“诗学和阐释学”研究小组(Gruppe der Poetik und Hermeneutik)。从小组的名称就可看出其与阐释学的渊源,而他们正是希望打破以往文学研究的封闭状态,主张将文学文本作为“开放的艺术品”进行研究。

与姚斯的《文学史作为文学的挑战》相呼应,1969年同被康斯坦茨大学聘为英美文学教授的沃尔夫冈·伊瑟尔在其教授就职讲座中发表了著名报告《文本的召唤结构》,这也成为奠定接受美学的另一力作。如姚斯一样,伊瑟尔同样阐述了读者作为接受维度的重要作用,明确指出文本经读者阅读才获得生命。每一次的阅读体验都在实时更新文本的含义。当文本的含义被确定得越少,读者参与含义产生过程就越加深入。在对具有“召唤结构”的文本分析中,伊瑟尔集中关注文本如何对读者产生作用、唤起读者以往的经验。伊瑟尔从文本特征入手,首先分析了一般性文本与文学文本的根本区别。文学作品用的是形象的表达来表现人们生活和想象的世界,表达思想情感。受英伽登文学作品本体论的影响,伊瑟尔借鉴了图式化框架中“未定性”(Unbestimmtheit)这一概念,提出了文本的“空白理论”(Leerstellen)。文学作品包含许多“未定性”和“空白处”。这种意义上的未定性和空白处是作品产生文学效果的基本要素,构成了文学作品的特有结构,这就是文学文本所谓的“召唤结构”。^[24] 这是一个具有现象学思维的文本结构。与之对应,伊瑟尔提出了现象学读者模型,即“隐含读者”概念。^[25] 伊瑟尔将英伽登有关文学文本的意向性建构理论和伽达默尔视域融合理论相结合,放入更为能动的对阅读过程的阐述中。文学文本是一种读者能进行具体化的结构,文本产生效果的出发点源于未确定的意义空白。在阅读过程中,读者会从自己的生活世界中调动生活经验,形成想象,对文本的未定性赋予确定的意义,填补文本中的意义空白。因此,文本的最终意义是读者与文本互动的结果。

姚斯和伊瑟尔开创了接受美学理论,主张研究文学史与文学作品,必须侧重读者的接受过程。这是第一次系统地将读者纳入文学研究的整体中,确立读者在阅读过程中的能动地位,从而对文学理论的完善做出了重要的贡献。接受美学既是研究文学文本的理论,也是研究读者接受的理论。接受美学对读者接受和文本结构机制的研究首先追溯到现象学对意识的关注和含义的意向性建构上。同时阐释学的思想启发着接受维度的研究:

[23] 同上,第29页。

[24] Wolfgang Iser, *Die Appellstruktur der Texte: Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*, Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 1970.

[25] Wolfgang Iser, *Der implizite Leser: Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*, München: Fink, 1972.

在不断变化的期待视域下,文学文本产生出不同的含义。伽达默尔的哲学阐释学建立了“现在”的读者与“过去”的传统之间的对话关系,揭示出理解的重要特征是对话性,即认识主体与文本间的对话。这种对话性的交流在接受美学这里得到全面的继承与发扬。文学阅读是现实中的读者与历史文本共同进行的交流活动。接受美学将文本阅读视为与读者的交流活动,推崇对话和交流在文学阅读中的重要性,体现文本与读者、历史与现实的相互作用。

接受美学认为,作品的意义是作品与读者相互作用的产物,它只有在阅读过程中才能产生。文本的意义随着读者、时代不同而不断变化。“在接受过程中,作品的内容不仅被读者‘现实化’,而且在不同的事件、空间的个性变异的原因是由于它的现实性存在于读者的想象力之中”。^[26]朱立元在《接受美学》中整合由现象学美学延至接受美学的文学本体与文学效果研究时这样总结道:“文学作品的召唤性具体体现在文学作品从语言学到心理学的各个结构层次上,最终体现在这些层次结合成的整体结构上。”^[27]阐释学和接受美学强调读者对作品意义能动的“阐释”或言“接受”,本质上是强调读者对作品的意向性建构,这是对现象学文学本体论和认识论中读者对作品意义重构的直接继承和发扬。相对于现象学和阐释学批评,接受美学更为直接地从创作和批评实践进入到作品中去。这也是接受美学一经问世便受到热烈反响的原因,包括在中国的传播与接受。

二、现象学批评在中国的传播

在改革开放以前,我国文学理论的研究重心是文学的外部规律,对文学的内部结构与规律并不重视。现象学美学批评的引入使我国基础文论建设向科学化拓展,使文学理论的整体发展更为全面。胡塞尔的现象学虽对中国文论的作用并不十分显著,但起源于现象学的存在主义和现象学美学对近三十年的中国文论发展起到了重要作用。

早在20世纪20年代,中国学者就曾提到过现象学,例如早年留日的张东荪就多次简要地介绍过胡塞尔的现象学。^[28]1928年3月《民第》杂志第九卷第三号中,刘崇蕴翻译了日本哲学家西田几多郎的《现代的哲学》一文,在该文中西田几多郎介绍了胡塞尔哲学。^[29]1929年1月《民铎》杂志第十卷第一号刊登了杨人梗的《现象学概说》一文,

[26] 陈厚诚、王宁主编,《西方当代文学批评在中国》,天津:百花文艺出版社,2000年,第350-351页。

[27] 朱立元,《接受美学》,上海:上海人民出版社,1989年,第113页。

[28] 张东荪,《新实在论的论理主义》,《东方杂志》第十九卷第十七号,1922年;《宇宙观与人生观》,《东方杂志》第二十五卷第七一八号,1928年;《一个雏形的哲学》,编入其论文集《新哲学论丛》,商务印书馆,1928年。

[29] 早在20世纪二三十年代,日本就有不少青年学者去往德国,跟随胡塞尔和海德格尔等人学习哲学,由此将现象学引入日本。参见 Iso Kern 和倪梁康,《现象学在中国》,《江海学刊》,2000年第5期,第71页。

这是最早较为详细地介绍现象学概念和胡塞尔现象学要旨的文章，指出胡塞尔的纯粹现象学是纯粹意识之本质。“应该说，在这方面杨人梗处于当时世界的领先地位。”^[30] 七千字的文章参考德文文献，对胡塞尔现象学的定位、意义和重要概念均有专业的阐释，水平颇为可观。1932年，王慕宁在《教育哲学思潮概论》（华风书店，上海）中，专设一章，于第五章“现象学派之教育思潮”中整篇介绍现象学学派和要点。1947年，在倪青原所著《现代西洋哲学之趋势（上、下）》（《学原》，1947年第一卷第三期和第四期）中，专设一节介绍“现象论学派”，涉及胡塞尔现象学的还原法、“返回事物本身”等基本观点，介绍了胡塞尔的著作以及现象学运动的基本特征。^[31] 这是早期介绍现象学的另一篇较为详细的文献。此外，贺麟在30年代和40年代的文章中也曾提到胡塞尔。^[32] 从20世纪20年代至40年代，胡塞尔现象学虽被介绍提及，但还未能引起当时学人的普遍关注，在我国的传播还十分有限。^[33]

在50年代和60年代，国内关于现象学的介绍主要来自苏联的著作。由于受当时苏联文艺政策的影响，现象学被贴上“反科学和反动的唯心主义哲学”的标签。只在60年代初，出版了对现象学和存在主义极少的译介。整体而言，在1978年前，现象学这一哲学思潮在中国还一直未得到关注，对现象学运动只做了有限的介绍，深入的研究还尚未真正开始。

改革开放后，各种西方哲学思潮纷纷涌入中国。1980年，在杜任之主编的《现代西方著名哲学家述评》中，李幼蒸撰写关于胡塞尔的一章，熊伟撰写关于海德格尔与萨特的两章，成为“文革”后首批正面介绍现象学的专述。相比其师胡塞尔的现象学，海德格尔的存在主义则更受中国知识界的青睐。“讲坛哲学家胡塞尔的晦涩文体从一开始就无法像存在哲学那样以易于表述的方式适合于公众讨论。”^[34] 存在主义对个性和自由的主张，使得法国和德国的存在主义学说在八九十年代的中国得到积极传播，出现大量的译介。此后，学界才渐渐把目光转移到作为其先驱的胡塞尔身上。

然而从20世纪80年代中后期开始，在一批有志于中国现象学传播和研究的学者努力下，胡塞尔的主要著作出版了中译本。在胡塞尔原典汉译方面贡献较大的是倪梁康。

[30] 张祥龙、杜小真、黄应全，《现象学思潮在中国》，汤一介主编，《二十世纪西方哲学东渐史丛书》（第二版），北京：首都师范大学出版社，2011年，第12页。

[31] 参见黄见德，《现象学研究在我国述评》，《哲学动态》，1998年第3期，第25-26页，注2和注3。

[32] 贺麟，《哲学与哲学史论文集》，北京：商务印书馆，1990年，第134页。

[33] 按照瑞士 Iso Kern（耿宁）先生和倪梁康先生的论文《现象学在中国》中所写：在20年代至40年代，在德国研究过现象学的中国学者至今为人所知的只有三位：沈有鼎、熊伟和萧师毅。萧师毅在1946年期间曾帮助海德格尔翻译过老子《道德经》中的部分章节。参见 Iso Kern 和倪梁康，《现象学在中国》，《江海学刊》，2000年第5期，第72页。

[34] 黑尔德（Klaus Held），《编者导言》，胡塞尔，《现象学的方法》，倪梁康译，上海：上海译文出版社，1994年，第2页。

上海译文出版社先后出版了倪梁康翻译的《现象学的观念》(1986年)、《现象学的方法》(1994年)、《逻辑研究》(1999年,收入“20世纪西方哲学译丛”)。吕祥译有《现象学与哲学的危机》(国际文化出版公司,1988年),李幼蒸译有《纯粹现象学通论》(商务出版社,1992年),张庆熊译有《欧洲科学危机和超验现象学》(上海译文出版社,1988年),张再林译有《现象学的观念》(陕西人民出版社,1994年)。上海远东出版社90年代推出的“20世纪外国文化名人书系”中包含有《胡塞尔集》。90年代中后期,一批较有分量的现象学研究专著和现象学研究文集也陆续问世。这些研究中的绝大部分是对现象学本身及其历史背景和现实效应的把握、阐释与评价,它们为现象学在中国进一步的研究提供了可能。^[35]胡塞尔现象学与中国思想的对话也在深入进行,这方面值得注意的研究以张庆熊的《熊十力的新唯识论和胡塞尔的现象学》(上海人民出版社,1995年)为代表。自1994年起,全国性的现象学研讨会也开始定期举办,以推动现象学在中国的传播与研究。

随着改革开放,现象学美学著作也开始引入中国文艺界。1980年《美学》第2期发表了李幼蒸的《罗曼·茵格尔顿的现象学美学》一文,这是国内第一篇较为全面深入评介英伽登现象学美学思想的学术论文。虽然此后十年,在国内发表的关于英伽登现象学文学理论及其美学思想的论文总体数量很少,但这些研究对国内拓展文学评论的空间仍具有开创性意义。1985年朱立元在《文艺理论研究》上发表了译自《英国美学杂志》中关于英伽登的《艺术的和审美的价值》的文章,对英伽登主要美学观点进行了概括和总结,使其理论为国内更多学者所熟悉。王岳川发表的《英伽登的作品结构论与审美价值论》(《北京大学学报》,1991年第5期)一文,对英伽登早期的文学本体论以及晚期的价值论做了详细介绍。1988年,王逢振所著的《意识与批评——现象学、阐释学和文学的意思》是国内学者研究现象学文学批评的第一部专著。作者从英伽登等代表人物的主要著作入手,将现象学与阐释学文论的彼此联系进行了较为深入的探讨。进入90年代后,国内越来越多地出现研究英伽登现象学美学的论文,大多关注其文本结构层次理论。进入21世纪后,关于英伽登现象学文论与美学的研究和接受依然十分活跃。2008年,张振辉翻译了英伽登1931年的著作《文学的艺术作品》,并将书名更名为《论文学作品》(河南大学出版社)。随着这部描述文学作品结构特点的译作出版,英伽登现象学文论在中国的影响得到了更为广泛的传播。至此发表的关于英伽登文论的论文逾90篇,从不同角度分析英伽登的现象学本体论和认识论,并将其运用到批评实践之中。

对杜夫海纳美学的译介也同样始于80年代。1984年,朱狄在人民出版社出版的《当代西方美学》第一章第八节中,介绍了杜夫海纳《审美经验现象学》中有关审美对象和

[35] 参见张祥龙,《〈现象学方法〉中“现象学中文文献”》,《中国现象学与哲学评论》(第二辑),上海:上海译文出版社,1999年,第416-422页。

审美经验的理论。此后，杜夫海纳的论著很快得到翻译。1985年，杜夫海纳的文集《美学与哲学》（孙非译，中国社会科学出版社）第一卷出版。这是新时期面世的第一部现象学美学原著，包含了杜夫海纳在《审美经验现象学》中所阐明的重要见解和基本思想，强调美学的重要任务是研究审美经验。1985年，韩树站翻译了杜弗莱纳（杜夫海纳）《审美经验和审美对象：〈审美经验现象学〉引言》，发表在《国外社会科学》第四期上，并同期撰写了《杜弗莱纳的现象学美学》一文，其摘要转载于《文艺理论研究》（1985年第3期）。1992年，杜夫海纳最重要的美学著作《审美经验现象学》由韩树站翻译，出版于文化艺术出版社。进入21世纪以来，有关杜夫海纳的美学研究在文艺学和艺术研究领域依然具有持续的生命力，2010年后，每年依然有多篇研究杜夫海纳美学的期刊论文和学位论文。

相对于英伽登和杜夫海纳的现象学美学，日内瓦学派因其成员理论比较分散，国内对这一学派的介绍很少，但郭宏安对日内瓦学派的译介和研究工作值得注意。1993年，郭宏安翻译了日内瓦学派重要代表人物乔治·布莱的《批评的意识》（百花洲文艺出版社）。2007年，郭宏安所著的《从阅读到批评：“日内瓦学派”的批评方法论初探》（商务印书馆）勾勒了该学派历时50年的批评方法和精神轨迹。

就现象学理论和美学在中国译介传播的整体发展看，80年代为重要的思想启蒙时期，90年代为原典译介的关键时期，中文世界由此可以切实了解把握这些理论思想，使得21世纪以来能够进入到研究的深化时期。由胡塞尔现象学发展出的主客体间的意向性关联为现象学美学与中国阐释接受理论的融合奠定必要的理论前提，促进中国本土阐释理论进入深层建构。

三、阐释与接受理论在中国的传播

西方阐释学在中国的影响和实践，早在其被译介前就开始了。首先是留德学者熊伟在20世纪30和40年代就对海德格尔思想进行研究和介绍。作为海德格尔在弗莱堡大学教过的学生（1934—1936），熊伟在其博士论文《论不可说者》中从比较诗学的角度研究中国传统文论与海德格尔的阐释学思想。1941年回国后，熊伟一直教授哲学，对海德格尔思想在中国的早期传播推动很大，开启了中国语境中对西方现象学和阐释学经典人物及重要理论译介研究之路。1960年至1980年，在少量的现象学和阐释学译介中，就有熊伟翻译的海德格尔代表作《存在与时间》中的若干章节。^[36]改革开放之后，现象学和阐释学、特别是海德格尔思想在中国的迅速传播也首先要归功于熊伟。他长期任教

[36] 中国社科院推出的《存在主义哲学》（商务印书馆，1963）中收录了熊伟翻译的海德格尔《存在与时间》一书的第四、六、九、十四、二十六、二十七、三十八、四十、四十一、五十三、六十五、七十四诸节。

于北京大学外国哲学研究所,培养的学生在改革开放后译介及深入研究西方现象学和阐释学过程中发挥了积极作用。

同样早在 20 世纪 40 年代,钱锺书就从比较诗学的角度对阐释理论进行了开拓性的研究。他在《谈艺录》(开明书店,1948 年)中穿越时空,旁征博引,立于中西文化的交汇点发文艺创作和阐释研究之灼见。20 世纪 70 年代,钱锺书亦从中西诗学比较角度,将西方阐释学中的概念融入中国古代文学阐释学研究。在 1979 年中华书局出版的《管锥编》中,钱锺书引用西方解释学的阐释循环,互证乾嘉“朴学”的“知字、识句、通篇”方法:“积小以明大,而又举大以贯小;推末以立本,而探本以穷末;交互往复,庶几乎解圆足而免于偏枯,‘所谓阐释之循环(der hermeneutische Zirkel)者是矣’。”^[37]在 1984 年出版的《谈艺录》增补本中,他进一步援引西方当代接受美学理论来佐证其阐释理论,进行中西对照式的论述和分析。钱锺书打通文化和历史隔膜,保持西方阐释学与中国传统文论间的对话关系,引用西方阐释和接受理论研究中国古代文论,侧重中西互证互释,以期达到中西融通的效果。

受到钱锺书这一比较诗学研究视角的影响,1983 年时在美国哈佛读书的张隆溪,在《文艺研究》第 4 期发表论文《诗无达诂》,将我国古代文论中“诗无达诂”的阐释学思想与西方阐释学和接受美学相互证明、相互启发,运用中国古代文论的理论资源,比较中西阐释理论的异同。中国传统的“诗无达诂”思想,经此文阐释,顿生新意。继而,张隆溪在《读书》1984 年 2 月号和 3 月号发表《神·上帝·作者——评传统的阐释学》与《仁者见仁、智者见智——关于阐释学与接受美学》两文,进一步对西方阐释学、接受美学和读者反应批评做了概述性地介绍,反响热烈,引起大陆学者对阐释学和接受美学思想的浓厚兴趣。

最早介绍接受美学的论文是 1983 年张黎发表在《文学评论》第 6 期上的《关于“接受美学”笔记》。1985 年罗悌伦以《接受美学简介》为题摘要翻译了西德学者格林(Gunter Grimm)的《接受美学研究概论》(《文艺理论研究》第 2 期);同年章国锋在《文艺研究》第 4 期上发表《国外一种新兴的文学理论:接受美学》,较为细致地介绍了接受美学重要学者姚斯和伊瑟尔的早期思想。张汝伦在《复旦大学学报》(1984 年第 1 期)发表的《哲学释义学》和次年刊登的《哲学释义学的发展》作为早期介绍哲学阐释学的论文,传播了伽达默尔的主要观点。

文学理论在中国的传播,始于经典著述之译介。在改革开放之初,中国社会科学院哲学研究所主编的《哲学译丛》是阐释学在中国大陆早期传播的重要窗口。1979 年该刊第 5 期登载由燕宏远翻译的东德学者文章《何谓解释学》,以此开始了有规模、有群体

[37] 钱锺书,《管锥编(补订)》,北京:中华书局,1994 年,第 171 页。

效应的阐释学译介。1983年《哲学译丛》第3期和第4期连载有孟庆时、鲁旭东合译的美国学者帕尔默(Richard E. Palmer)的文章《解释学》。《哲学译丛》1985年第4期登载了加拿大华人学者陈艾伦的文章《伽达默尔的解释学和对传统的理解》;1986年第3期《哲学译丛》编辑部推出了《德国哲学解释学专辑》,集中介绍节译海德格尔、伽达默尔、利科和哈贝马斯的著述。此后直到今天,《哲学译丛》依然发挥传播阐释学学术经典的作用。

为了使理论分析深入,经典理论专著的翻译随之也迅速展开。1987年,由周宁、金元浦翻译的我国第一本接受美学译著《接受美学与接受理论》(辽宁人民出版社)问世。这一年集中出版了阐释学经典的几本译著,包括由陈嘉映和王庆节翻译、熊伟校对的海德格尔的代表作《存在与时间》(生活·读书·新知三联书店)。1989年,刘小枫编选的《接受美学译文集》(生活·读书·新知三联书店)和张廷琛选编的《接受理论》(四川文艺出版社)先后出版,两本书选择了接受美学及读者反应理论的部分经典论文。这些经典译著使我国学术界可以直接阅读并全面了解阐释学和接受美学著作,从宏观把握上提供了可靠的理论文本。1991年,接受美学的创始人伊瑟尔的代表作《阅读行为》同时有两个译本出版(《阅读活动:审美反应理论》,由金元浦、周宁译,中国社会科学出版社;《阅读行为》,由金惠敏、张云鹏、张颖、易晓明译,湖南文艺出版社)。自80年代起,海德格尔的文集得到陆续系统出版。相较于早期海德格尔,后期海德格尔在中国的知识阶层,特别在文学界更为普及和知名。这可能是因为“在后期海德格尔与传统中国哲学之间存在着一种在思维方式和表述方式方面的平行性,它使中国的海德格尔研究者和接受者容易对海德格尔产生一种亲近感”。^[38]孙周兴对后期海德格尔思想的译介研究做了较为持久的工作,组织编译《海德格尔著作集》。1999年,伽达默尔的阐释学巨著《真理与方法》(上、下卷)由洪汉鼎翻译出版(上海译文出版社),并于2007年修订出版(商务印书馆)。这为进入新世纪后中国学界能够逐步构建本土化的阐释学理论提供了可靠的西方哲学和文学理论原典支持。

20世纪80年代的阐释学和读者反应批评理论研究在中国文化界虽尚处于起步阶段,但受益于时代求新求索氛围,依然产生出富于思想探索和文艺精神的研究专著。1986年,张汝伦出版了大陆第一本阐释学研究专著《意义的探究:当代西方释义学》(辽宁人民出版社)。此专著详述从古典到当代阐释学不同阶段代表人物的思想学说,并从多方面介绍阐释学在西方学术传统中的地位和影响。1988年,另一部早期比较重要的研究阐释学的专著是殷鼎的《理解的命运:解释学初论》(生活·读书·新知三联书店),这部颇具哲理思辨色彩的著作对理解本体进行了深邃地论述。1988年高宣扬的《解释学简论》

[38] Iso Kern 和倪梁康,《现象学在中国》,《江海学刊》,2000年第5期,第74页。

(香港三联书店)也为人们打开了一扇了解西方阐释学和接受美学理论的窗口。1989年,朱立元的《接受美学》由上海人民出版社出版,产生了较为广泛的影响。1990年,丁宁《接受之维》(百花文艺出版社)结合精神分析学来研究艺术接受的心理过程及其文化关系。金元浦《文学解释学:文学的审美阐释与意义生成》(东北师范大学出版社,1997年)和《接受反应文论》(山东教育出版社,1998年)两部专著将哲学阐释学与接受美学理论相互对应,深入分析阐释学的对话交流理论,强调文学艺术对话交流活动中的主体间性。进入90年代,阐释和接受文论的研究进一步趋向广泛和深入,研究专著对西方阐释学和接受理论发展的整体评价和思考,为拓宽中国本土的阐释和接受理论打下基础。

西方阐释和接受理论也走入诸多大学文学理论教材,如影响广泛的童庆炳主编《文学理论教程》(高等教育出版社,1992年),胡经之、张首映编写《西方二十世纪文论史》(中国社会科学出版社,1988年)、周忠厚主编《文艺批评学教程》(中国人民大学出版社,2002年),赵炎秋主编《文学批评实践教程》(中南大学出版社,2007年)等。此外,近三十年来,有关西方阐释接受理论的博士生研究成果丰硕。1989年我国第一篇阐释学研究博士学位论文出版,是由钱中文指导的博士生张首映撰写的《文学阐释学》。90年代有多篇阐释学研究博士论文产出,以研究伽达默尔阐释学为主,同时也扩展至艺术学、女性主义和翻译学研究。进入新世纪,有关阐释和接受的博士论文数量激增,持续至今。除研究狄尔泰、海德格尔、伽达默尔的阐释学,还扩展到保罗·利科(Paul Ricoeur)、罗兰·巴特(Roland Barthes)、弗雷德里克·詹姆逊(Fredric Jameson)等心理、文化、政治不同侧重点的阐释研究,领域更是覆盖比较文艺学、中国古典哲学、中国古典文学、法学研究等。

进入21世纪,随着对国外文论更为全面深入的把握,对阐释学和读者反应理论的研究更富有批判的深度。对于西方阐释接受理论,中国学者渐渐培养出批判的研究视角。如龙协涛在其《文学阅读学》(北京大学出版社,2004年)中所述:“西方现代接受美学由于受西方逻辑思辨传统的影响,在阐释文学读解的‘具体化’过程的时候,往往热衷于对接受者的审美感知、知觉经验乃至整个阅读过程做纯理性的解析,结果反把原本包含着无限审美愉悦和审美心理奥秘的艺术接受活动变成了一个由语言和逻辑分析所笼罩的概念世界,从而最终使文学解读活动失却其活泼的生命力而成为一种僵死的存在。”^[39]这种从中国文学经验出发,批判性地融合中西文论,致力于建构具有中国特色的“文学阅读学”,也是进入21世纪后中国阐释接受理论研究深度发展的趋势之一。这期间可查阅的阐释学著作就多达百部,这些论著加大了专题研究的集中程度和深度,在对西方哲学家阐释思想进行再阐发的同时,尝试拓展阐释学研究的跨学科范围方面,在数量、主题尤其是与中国文化的契合方面同样远远超越了此前。

[39] 龙协涛,《文学阅读学》,北京:北京大学出版社,2004年,第269页。

四、现象学美学、阐释接受理论在中国的本土化理论建构

现象学美学、阐释学、接受美学与中国古代文论的融合

西方现象学、阐释学和接受美学理论在中国本土化的实践，早在 20 世纪 80 年代被译介前就开始了。在现象学被有规模地引入中国前，中国文艺理论研究领域对现象学美学的接受和运用是颇具先锋性的。现象学对审美知觉的重视、对意向性的论述，启发汉语学界对中国美学的思索。钱锺书以及台湾地区和海外学者徐复观、刘若愚、叶维廉、叶嘉莹等学者就开始接触这些理论。他们从中西诗学比较的角度，探索现象学与中国艺术理论的沟通，对西方阐释和接受理论在中国古代文学阐释学研究的实践中开辟新径，互证、互释中西阐释学和接受美学思想，这些开创性的研究视角直接影响了后来的研究者。

以现象学视野观照中国文艺理论的研究始于 20 世纪 60 年代。当时现象学正传播于美国和我国的台湾地区，台湾地区学者及美国华裔学者均发现了现象学与老庄哲学的汇通之处，可以说道家研究使现象学开始进入中国文艺理论研究领域。1966 年台湾学者徐复观的《中国艺术精神》首先运用现象学的观念反观《庄子》之研究，将现象学的纯粹意识，即艺术精神的主体比之于庄子的心斋之心。徐复观提出，现象学强调主客合一，并且认为由此所把握到的是物的本质；而庄子在心斋的虚静中所呈现的也正是“心与物冥”的主客体合一，而且此刻所把握的也正是物的本质。^[40]美国华裔学者刘若愚在其著作《中国文学理论》(*Chinese Theory of Literature*, 1975) 中进一步探索现象学美学和道家思想之间的相似性。刘若愚将杜夫海纳的审美经验和道家形而上的理论进行了比较，注意到了中西文艺理论中可供沟通的趋向。杜夫海纳肯定“知觉”(内在经验)与“知觉对象”(经验世界)不可分，正像道家所言“物”“我”一体，“情”(内在经验)“景”(外在世界)交融。^[41]

从物我关系的角度，现象学与道家美学有着可沟通之处。胡塞尔关于意识活动的意向性思想启发了海外学者从中国古代文论中的情景关系入手考察中西美学之差异。20 世纪 70 年代以来，旅美比较文学学者叶维廉一直在探讨道家美学在中国古诗中的呈现与西方美学之间的融通。叶维廉以观物方式为切入点，从物我关系这一角度，对中西山水诗体现的观物方式进行了独到的比较研究。他对中西观物方式之差异的思考直接深入到中西美感经验生成的基础之上，从而对中西美学的个性有了更为深刻的认识。此外，叶维廉认为西方的“阐释”概念往往只从读者的角度出发去了解一篇作品，而未兼顾到作者通过作品的传意，他所要探讨的是作者传意、读者释意这种整体活动。^[42]在中西诗学

[40] 徐复观，《中国艺术精神》，上海：华东师范大学出版社，2001 年，第 45-50 页。

[41] 刘若愚，《中国文学理论》，台北：联经出版事业公司，1980 年，第 109 页。

[42] 叶维廉，《言无言：道家知识论》，《中国诗学》，北京：人民文学出版社，2006 年，第 36-62 页。

比较的实践中,叶维廉试图建立中国的传释学理论,融西方文论于中国诗学传统。

同样将西方现象学、阐释学和接受美学理论用于诠释中国诗词艺术鉴赏的先行学者,还有著名词学家叶嘉莹。1986年12月至1988年6月,叶嘉莹应《光明日报·文学遗产》之邀撰写“随笔”,其中,《从现象学到境界说》《作为评词标准之境界说》《张惠言与王国维对美学客体之两种不同类型的诠释》《三种境界与接受美学》等系列文章,运用西方现象学、阐释学、接受美学、读者反应理论做了探讨,分析了中国传统的阐释学问题,例如“兴于微言”“诗可以兴”与“比兴”说等,认为中国传统词学理论与以上西方文艺理论有颇多暗合之处。1988年叶嘉莹撰写的《对传统词学与王国维词论在西方理论之观照中的反思》又以西方阐释学、符号学、接受美学对王国维词论做了富有新意的阐发。其后,以上论文结集为《中国词学的现代观》由岳麓书社于1992年出版并引起很大反响。叶嘉莹借鉴西方理论,富于新意地借西释中,发现具有中国文化特色的鉴赏理论。

随着80年代中后期现象学、阐释学、接受美学理论纷纷译介到国内,文学批评研究者在借鉴西方理论基础上,重新发现和整理了中国古代接受理论。例如董运庭的《中国古典美学的“玩味”说与西方接受美学》(《四川师范大学学报》1986年第5期)、邓新华的《“品味”论与接受美学异同观》(《江汉论坛》1990年第1期)、龙协涛的《中西读解理论的历史嬗变与特点》(《文学评论》1993年第2期)、紫地的《中国古代的文学鉴赏接受论》(《北京大学学报》1994年第1期)。张思齐的《中国接受美学导论》(巴蜀书社,1989年)是较早出版阐述中国古代文论中接受美学思想的专著。该书运用中西比较的方法来梳理、挖掘中国古代文献中的接受美学思想。

现象学美学的文学本体论与中国传统的意象意境理论也有融合之处。1988年朱立元在《天津社会科学》(第5期)上发表了《略论文学作品的内在结构》一文,朱立元在分析研究英伽登文本结构内部层次理论的基础上,把中国古代的意象说等理论和英伽登的结构内部层次论相结合,加入意象意境层,使其理论加入中国化视角从而被更多人熟悉运用。1989年,朱立元的专著《接受美学》综合运用现象学美学、文学社会学、文学心理学诸方法,结合中国古代文论中的接受思想,对西方接受美学作了深入阐发,并特别强调了意象意境层的重要性。“文学作品的意象意境是由作者转化为语言,又由读者予以重建再创的,其空白与不确定就存在于这整个创建与再创建的过程中,其召唤性因而也就内在地镶嵌在作品的这一层次上了。”^[43]1994年,胡经之、王岳川主编的《文艺学美学方法论》(北京大学出版社)在介绍英伽登对文学艺术作品本体论和结构论的建树时,同样将其与中国的意境理论加以比较,体现了较强的可操作性。

[43] 朱立元,《接受美学》,上海:上海人民出版社,1989年,第124页。

现象学与道家美学可沟通之处，充分体现在张祥龙的专著《海德格尔与中国天道：终极视域的开启与融合》中。该书虽是哲学研究的著作，但却具有丰富的美学内蕴。从比较视角出发，专著将现象学研究与中国哲学研究内在地结合在一起，探讨涉及了美学的核心问题——“终极境界”，堪称美学研究的一部力作。张祥龙认为“海德格尔的思想方式是一种总是追究到问题的终极处、从而暴露出纯构成性的缘发境域或理解视域的方式或道路”^[44]，和中国的天道观一样，其“最基本的思想方式都是一种源于（或缘于）人生的原初体验视野的、纯境域构成的思维方式”。^[45]“终极境域”或“天道观”中体现的境界是美的本体，这是中西美学研究最根本的问题之一。同样，叶朗在《美学原理》中，将海德格尔的思维方式概括为“天人合一”，这与中国美学中人与世界的关系是一致的：“海德格尔批评传统的‘主客二分’的思维模式（‘主—客体’的结构关系），提出一种‘天人合一’的思维模式（‘人—世界’的结构关系）。海德格尔认为，西方哲学传统中的‘主客二分’的模式就是把人与世界的关系看成是两个现成的东西的彼此外在的关系，实际上人与世界的关系不是外在的关系，而是人融身于世界万物之中，沉浸于世界万物之中，世界由于人的‘在此’而展示自己。”^[46]叶朗指出：“中国美学有一个特点，从思维模式上来讲是天人合一的，而不是主客二分的。”^[47]可以看出，现象学美学对新时期中国美学基本理论建设发挥着重要影响。90年代，现象学美学引发中国美学格局的一系列变化：“中国美学理论的建构，无论是叶朗的‘美在意象’、张世英的‘显隐说’、叶秀山的‘美和艺术是人与世界的交往形式’，还是朱立元的‘实践存在论美学观’、邓晓芒的‘美是对象化了的情感’，都与对现象学美学的接受密切相关。”^[48]他们都是以中国传统文化为立足点，融合现象学美学，建构中国当代美学。

现象学美学摒弃传统的“主客二分”的思维方式，从人与世界的本源性关系看待审美和艺术活动，强调美就存在于现象中，是不断生成的。这与中国古典美学中的物我交感的“意境”有着共通之处。叶嘉莹这样描述现象学与中国诗论间的共相：“西方现象学之注意意识主体与现象客体之间的关系，与中国诗论之注重物我交感之关系，其所以有相似之处，也就正因为人类意识与宇宙现象接触时，其所引起的反应活动，原是一种人类之共相的缘故。”^[49]立足中国古典文学和文论经验，以西方理论视角，中国学者重新阐释中国古代文论和美学中的丰富思想。

[44] 张祥龙，《海德格尔思想与中国天道：终极视域的开启与交融》，北京：生活·读书·新知三联书店，1996年，第7页。

[45] 同上，第13-14页。

[46] 叶朗，《美学原理》，北京：北京大学出版社，2009年，第33页。

[47] 叶朗，《胸中之竹：走向现代之中国美学》，合肥：安徽教育出版社，1998年，第248页。

[48] 毛宣国，《现象学美学的接受与中国新时期美学基本理论的建构》，《学术月刊》，2012年第2期，第105页。

[49] 叶嘉莹，《叶嘉莹论词》，上海：上海古籍出版社，1999年，第88页。

中国阐释理论的建构

20世纪90年代,阐释与接受学研究的主题进一步延伸到中国传统思想和宗教及中国化的阐释学研究,对现象学、阐释学和接受美学的中国本土化问题日趋成为学术界的兴奋点。在1991年翻译伊瑟尔的《阅读行为》时,金惠敏等人在译序中预言:“相信它会给中国古典阐释学以一个冲击。”^[50]随着现象学、阐释学和接受美学译介,用西方阐释和接受理论的视野来重新审视、阐释、整理中国古代文论,很快引起国内学术界的重视。在中国文学阐释领域,以阅读感受为研究中心的西方文论很快找到共鸣,因为中国文学阐释史中存在大量可与它们互证、互识、互补的资料。钱锺书、徐复观、刘若愚、叶维廉、叶嘉莹等所开创的中西学术思想对话交融的治学境界极大地促进了这方面研究的进展。在这样的背景下,从世纪转折起,国内阐释学研究领域出现以汤一介为代表的创建中国阐释学体系和框架的呼吁和举措。

汤一介多次撰文讨论建立中国阐释学的必要性与可能性,认为完全可以在借鉴西方阐释学的基础上,创建“中国阐释学”。“中国阐释学”的产生是基于中国长期而丰富的经典注释传统。^[51]为古代经典作注疏是中国古代学术思想发展的主要形式之一。后人的注疏乃是对前人文献的阐释。但是不能因为“阐释学理论”出自“阐释学资源”而将二者等同,这样就消除了二者思维层级的差异。1998年汤一介在《中国社会科学》第1期刊登了《辩名析理:郭象注〈庄子〉的方法》,文章对郭象注释《庄子》的两种方法“寄言出意”和“辩名析理”作了具体的分析。也有学者认为,在魏晋时代“中国哲学诠释传统”就已成熟。例如,刘笑敢认为“王弼和郭象确立了以经文注释为体例的哲学诠释和体系创构的方式,他们是中国哲学诠释传统成熟的标志”^[52]。汤一介认为虽然中国古代漫长的阐释经典的历史,但较之西方阐释学发展历史,中国传统较少有阐释理论的归纳与提炼,故而还没有自成体系的阐释理论。汤一介在1998年发表了《能否创建中国的解释学?》,提出有关“创建中国解释学的理论与方法问题”,继后于2000年《中国社会科学》第1期上又发表了《再论创建中国解释学问题》,以西方阐释学为参照,提出中国需要建立更成体系的阐释理论。“在中国有很长的解释经典的历史,但是能否说中国早已存在一种与西方解释学不同的解释学理论体系呢?我认为大概还不能说中国已经有了不同于西方解释学的中国解释学的理论体系。或者只能说,我们正在试图创建中国解释学……照我的看法,一种‘学’(理论体系)的建立应该是对其研究的对象有了理论和方法上的自觉(即自觉地把要研究的对象作为‘对象’来研究,并能为社会普遍

[50] 沃尔夫冈·伊瑟尔,《阅读行为》,金惠敏等译,长沙:湖南文艺出版社,1991年,第3页。

[51] 汤一介,《能否创建中国的解释学?》,《学人》第13辑,南京:江苏文艺出版社,1998年,第6-9页。

[52] 刘笑敢,《诠释与定向:中国哲学研究方法之探究》,北京:商务印书馆,2009年,第35页。

所接受的系统的理论与方法)。”^[53] 这里汤一介重申不能混淆阐释学资源与阐释学理论的关系。基于中国长期的经典注释的传统,真正的“中国解释学理论应是在充分了解西方解释学,并运用西方解释学理论与方法对中国历史上注释经典的问题作系统的研究,在对中国注释经典的历史(丰富的注释经典的资源)进行系统梳理之后,发现与西方解释学理论与方法有重大的甚至是根本性的不同,并自觉地把中国解释问题作为研究对象”。^[54] 汤一介一系列有关“创建中国解释学问题”的文章无疑很大程度推动了阐释学在中国文学、美学和哲学研究中本土化理论构建的进程。

现象学、阐释学、接受理论与中国古典文论及传统阐释方法的比较和融合成为进入 21 世纪后研究深化的重要成果。文艺阐释研究专著如邹其昌的《朱熹诗经诠释学美学研究》(商务印书馆,2004 年)和颜昆阳的《李商隐诗笺释方法论:中国古典诠释学例说》(中华书局,2005 年)梳理宋儒义理学说和古典诗论的阐释传统。张隆溪的力作《道与逻各斯:东西方文学阐释学》(冯川译,江苏教育出版社,2006 年)继承钱锺书的治学理路,打通文化和历史隔膜,融合中西文学阐释理论,促进中西学术思想交融。牟中三先生弟子、台湾学者林安梧的《中国人文诠释学》(台湾学生书局,2009 年)借西方学术,返归中国文化精神本体。在台湾地区的黄俊杰看来,中国阐释学应发挥中国经典阐释的深厚传统,“所谓‘中国诠释学’,是指中国学术史上源远流长的经典注疏传统中所呈现的,具有中国文化特质的诠释学。”^[55] 中国阐释学的构建应是中国传统经典注释与西方哲学阐释双向互动的过程,如洪汉鼎所言,“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性。”^[56] 《中国诠释学》由洪汉鼎主编,自 2003 年由山东人民出版社一年一辑出版,汇编阐释学的基本概念、中外阐释学说理论等论文,成为近年中国本土阐释理论建构的一大实践。海峡两岸和海外学者遥相呼应,均志在梳理中国阐释思想,以建构中国阐释学。进入 21 世纪,有关现象学、阐释学和接受美学的研究持续发挥强大生命力,出版数量众多,涉及领域更为宽泛。从这种发展趋势来看,我国当代文学批评已逐渐形成自己的模式,并找到中国文化中的宝藏。

当代西方理论与中国文化相衔接,可以美籍华裔学者成中英的“本体诠释学”为例。“本体诠释学”发挥中西传统之所长,融合中国圆融通贯的传统与西方条理明晰的风格于一体,将阐释学看成本体论和方法论。成中英指出:“本体诠释学本身既是一种本体论,同时也是一种方法论哲学,更是一种分析和综合的重建的方法。”^[57] 参照西方阐释接受理

[53] 汤一介,《论创建中国解释学问题》,《社会科学战线》,2001 年第 1 期,第 249 页。

[54] 汤一介,《论创建中国解释学问题》,《学术界》,2001 年第 4 期,第 113 页。

[55] 黄俊杰,《中国孟学诠释史论》,北京:社会科学文献出版社,2004 年,第 412 页。

[56] 洪汉鼎,《中国诠释学是一座桥》,《中国诠释学》第 1 辑,济南:山东人民出版社,2003 年,第 254 页。

[57] 成中英,《世纪之交的抉择:论中西哲学的会通与融合》,北京:知识出版社,1991 年,第 83 页。

论,中国尚不存在成体系的阐释接受理论,中国的阐释理论体系的建立还有很大空间。作为现代意义的学科门类,中国阐释学不应仅依靠西方文论概念及方法的引进、靠取自西方阐释接受理论来解读中国历史文本创建出来,所要建立的中国阐释接受学应既是中西阐释思想的综合,又是对西方阐释接受思想和中国古代文论的超越。

结 语

20世纪西方学术语境中现象学、阐释学和接受美学批评完成了文学批评注重阅读意识的研究转向。胡塞尔现象学克服主客二分,注重意识主体与被意识客体之间的意向性关系。此后现象学美学、本体阐释学、哲学阐释学以及接受美学与之一脉相承。在本体精神感召下,这些理论均注重主体感受,将文学接受纳入文学批评视野,成为20世纪文学批评研究的主要理论方向之一。对于以接受者为中心的文学批评,现象学“返回事物本身”的还原方法和其意向性建构原理提供了原则方法和理论根据,推动了文学批评与“审美意识”的结合,对关注文学效果和阅读经验的文学批评起到了全面奠基的作用。现代阐释学把理解本身作为研究对象,并将理解作为此在的存在之根据,由此直接转向了生活世界,转向了人自身的存在,将文本意义的理解处于一种开放的状态。接受美学建立在现象学美学和哲学阐释学基础上,强调文学阅读的意向性建构。

纵观现象学、阐释学以及接受美学在中国的传播经历,可见其从介绍翻译、消化吸收到应用、拓展的过程。研究者发现,相对于西方美学的意义阐释,中国古代文论很早就关注艺术效果产生的真谛。中国传统的诗词艺术特点即是强调“言”与“意”之关系,主张言有尽而意无穷,作者—作品—读者三位一体。在文学艺术鉴赏活动中,接受者占有重要地位,因为正是接受者最终决定了文本世界所体现的“意”和“道”。可见在中国古代文论和古典美学中,始终蕴藏着强烈的读者意识,这与现象学、阐释学和接受美学可互释互证。从现象学美学起对审美意识的重视与中国传统文学艺术思想的特性是相通的,该发现很快就引起中国学术界的关注,并引发了持续的共鸣。

因此,现象学、阐释学和读者反应批评在中国找到了一块相宜的文化沃土,得以很快传播并扎下根来,使其在哲学、文学理论、古代文论、文艺学、文学史、比较文学和翻译理论研究等学术研究领域得到了多方位的发展。而这些理论之所以得到广泛重视,激发出人们持久的研究热情,其重要原因之一是研究者逐步发掘出并作为研究支撑的深厚的中国文化背景。中国古代文论思想也许不如西方理论论证深刻,但更为全面和辩证。这一背景广阔的发展过程既推动了中国文学、哲学研究的现代化进程,深刻地嵌入当代中国人文学术研究的发展脉络;同时又发掘出我国古代文学思想遗产,并逐步实现了阐释接受理论的“中国本土化”进程,其意义不可低估。

西方现象学美学、阐释和接受理论对中国古代文论研究的影响，经历了从中西理论相互比较到建构中国阐释体系的过程。中国历代以来，有对经典（包括佛经）的注疏与解释长期而丰富的传统，但方法的运用还隐含在浩瀚的史料之中，还缺乏对诠释现象进行系统的阐释学研究，需要加以发掘和整理，发展出自成体系的理论。中国学者试图运用西方阐释学的观念与方法，重构我国自己的阐释学传统，以完成传统阐释理论的当代转化。现象学、阐释学和接受文论在中国的引进与传播构成中西文论、中西文化思想的对话、交流与融合。西方文论在中国传播的过程，是西方理论“中国化”的过程，也为中国文化积极走向世界、参与世界性对话提供契机。

（作者单位：清华大学外文系）

（本文是作者参与承担的国家社会科学基金重大项目“二十世纪域外文论的本土化研究”[项目号：12&ZD166]的阶段性成果；同时也是作者主持的国家社科基金项目“运用认知诗学对跨文化叙事理解的探索”[项目号：13CWW002]的阶段性研究成果）