

## 师生之间：解释学与读书人的虚心切己之道

---

张 辉 曹勉之

时间：2014年5月7日

地点：北京大学李兆基人文学苑

### 上

曹勉之（以下简称曹）：今天我们交谈的主题是解释学，但在之前的邮件交流里，您提到了虚心切己，并将其视为读书人的本分。我很感兴趣的是，朱子《读书法》里的这样一个提法，是如何和解释学联系到一起的呢？

张辉（以下简称张）：你提出要做一次这样的交谈后，我想到了两个题目。一个是我们今天要谈的解释学，另一个关于文学与思想史。我对后一话题的思考已在最近的一本小书中有所交代；由于我这学期给研究生开的是“文学解释学”的课，而且这门课之前也曾开了好几轮，陆续积累了一些想法，所以我们今天就谈谈前一个话题。

汉语中相对于 Hermeneutics 而言有很多个说法，在解释学之外还有诠释学、阐释学等。诠释、阐释的说法，这些比较书面化的说法，我想都不是无意识的，至少它们都区别于一般的、传统的对解释学的理解，突出了其作为现代学科的特征。比如，诠释学往往与海德格尔、伽达默尔，或者更前的狄尔泰、施莱尔马赫相关，从属于一个大的、现代的思想传统。

比较文学是我的本行，开设文学解释学课程则想回应哲学解释学。让我从一个故事开始。在很久以前的一次国际会议上，碰到来自欧洲某国的一位老先生。听我自报家门后，老先生说，他也是做解释学的，但是早已经不做了，因为解释学的问题已经

结束了，共同的结论已经得出了。他那是从以伽达默尔为代表的哲学解释学的流变得出这个结论的，他的原话是，“解释学已经划上了句号了”。我尊重老先生，但我并不同意他的说法。不能把解释学等同于现代解释学。老先生是把解释学放在现代哲学的传统中，由此强调海德格尔、伽达默尔这几位，但是解释学的历史很长，如果把伽达默尔和海德格尔看做康熙、乾隆的话，前面至少还有唐宗、宋祖。现代解释学或许划上了一个阶段性的、虚拟的句号，但无论从历史或是未来的意义上讲，只要有解释行为，就会有解释学。从历史上说，圣经解释学、法律解释学、中国经学传统等知识资源都有着丰富的内容和深刻的影响。如果把解释学仅仅当做一个诞生于19世纪、兴盛于20世纪的学科，无疑阻断了解释学传统，误解了解释学本身。

**曹：**这么看来，解释学不只是一个现代的造物，它有着深刻的古典根源。

**张：**我们在讲到解释学时，往往会把它当做现代德国的产品。可如果我们去仔细分析 Hermeneutics 这个词，可以发现，它的词尾并不是表示学科时常见的 -ology，而是 -tics(德文做 -tik)。也就是说，它本身是一门古典意义上的“技艺”，而不是一般意义上的“学”。现代意义的解释学或许偏于理论的层面，但如果回到它的希腊源头，解释学就不是一个理论学科，而是一门实践学科，是一门技艺。从长时段的解释学历史看，它是从一门古典的技艺转变为伽达默尔意义上的哲学解释学的，这样，如果仅仅把它看做一个理论学科，就未免失之片面。

现代解释学造就了大量重要的理论家，毫无疑问，他们的作品需要认真对待。但是，哲学解释学的重要人物如伽达默尔、海德格尔等，都有着非常丰富的解释学实践，而这恰恰常常被我们国人所忽视，我们更容易将他们化约为解释学的“本体论”研究者。但海德格尔最吸引学生的课程往往都和具体的经典解读相关，比如他对亚里士多德《形而上学》的解读，对《智术之师》的解读；伽达默尔的全集里面，专门涉及“解释学实施”。这就是说，即使是这些哲学解释学学者，他们也都有着非常丰富的解释学实践，在解释方面都是训练有素的。

说来说去，我们还是很容易对解释学历史产生误会，认为存在一条自古典解释学，到作为理解科学的解释学，最终达到哲学解释学的发展线路，仿佛解释学是从古典时代的“不成器”渐渐成熟的，正如物理学从牛顿力学发展到爱因斯坦相对论一样。即使描述本身没有错，这里面的逻辑也是有问题的。因为，解释学恰恰是否定进步主义逻辑的，这种线性的、进化论的解释与人文学术是格格不入的，也是有悖于真正的解释学精神的。中国的经学传统，有疏不破注的说法，“传”、“统”这两个字也标示“统

绪”的意义，春秋三传本身就是对经典的再解释，这种为经典做传的做法点出了传统的连续性，甚至不可逾越性。

曹：这种误会实际上和学术现代化的“过犹不及”相关，造成了某种观察上的扁平化。

张：这也是我解释学课上试图面对的问题。为什么我们对解释学的理解如此贫瘠、如此扁平化？在我看来，解释学不应该阻碍我们进入伟大作品的道路，我们更不该走入为了解释而解释的境地。如果某种解释学切断了传统，切断了我们和伟大文本之间的联系，那么丢掉这样的解释学也毫不可惜。

回到那次和老先生的见面，老先生对事实的描述或许是没有问题的。如今，解释学的终结被大家看做自然而然的事情了，但奇怪的是，这种终结却表明了现代解释学的压倒性影响。因为现代解释学不仅以结论、学说的方式被我们接受，而且已经成为某种思想范式，进入了现代人的精神世界。最突出的表现是，“合理的偏见”成为人们做出随意乃至毫无根据解释的借口。有人甚至开玩笑说，陶渊明不也讲“好读书不求甚解”嘛，这说明没有必要求甚解，因为甚解是不可能的，事情是没有终极答案的，有时连作者自己也不知道自己在写什么。没有终极答案或许没错，至少终极答案不在我们这些具体的个人这里；但这并不意味着我们不去和伟大的作家、作品对话，不需要了解伟大作者说了什么，而只要将理解蜕变为所谓的自我理解。

我们其实忘记了陶渊明后面还有一句话，“每有会意，则欣然忘食”。

曹：后面这句话实际上指出了“好读书不求甚解”之后的行走方向。

张：悲剧在于，我们不愿意会这个。现代解释学似乎让人们在不能或不愿意真正面对伟大作品时有了充足的理论依据。在这个后现代的，或者说哲学解释学的一统天下里，大家以不求甚解而自足，不求甚解甚至成了心态开放的表现。

不仅如此，现代社会是均质的、平均化的，呈现出如你所说的扁平状，所以人们往往认为自己达不到的东西，别人也不可能达到。我们从来不愿意想，那些远远高出地平线的思想和精神的境界我们或许达不到，但这绝不意味着孔子达不到，柏拉图达不到，或者莎士比亚达不到。

这种解释学境况必然把我们带向相对主义。如果对一切文本乃至一切事物的解读都是相对的，我们将失去进入伟大作品和思想的可能性。这种所谓的不求甚解，似乎让我们的精神摆脱了束缚，我们是主动的，也调动了我们的主观能动性，甚至达到了伽达默尔所谓的视域融合。可是那是怎样一种融合呢？我们是不是有必要进一步问

一个问题：是我们去融合柏拉图，还是柏拉图来融合我们？如果要求柏拉图来融合我们的话，恐怕就没有必要读书了。那还不如直接对柏拉图说，“来吧，我是这样想的，你来支持我的想法吧”。

正是基于这样的想法，我开了一门小课，但自己对文学解释学的关切却是更广泛的，试图不仅涉及解释文学作品这一文学系的教学内容，还包含对现代解释学许多定见的反思。老实说，我的思考是面对着哲学解释学的，我试图让自己站在现代解释学的对面。用德国学者，《文学解释学》一书的作者斯丛狄（Peter Szondi）的说法，文学解释学与哲学解释学形成鲜明对照的是，它是物质（material）解释学，强调解释要重视文本、文献，基于作家、作品，必须以这些“物质”为基础。

曹：我注意到，您这里把 material 译成了物质，而不是材料。

张：我意在强调解释的物质基础，也就是文本基础，即与理论相对的质料的方面。如果用材料，构成性的意味或许浓了些。其实，现代解释传统中，解释本身也在面临重新定义，比如出现了 interpretation 和 explanation 两个不同面向。在解斯宾诺莎时，列奥·施特劳斯曾对二者做了有意味的区分。前者我们一般翻译为解释，后者我们翻译成阐明。所谓阐明，就是如果你就主观所希望找到的目标翻检文本，力图从中找到想要的结果，比如，你可以在孔子那里找到经济学、法学的思想，甚至广告学的思想，但是你并没有在解读孔子。而真正的解释，即 interpretation，应该是从作者，从文本本身出发的。通过阅读伟大作者，我们试图以此反观现在面临的问题。是的，过去伟大的作者已经都不在了，但是他们的文本还在，我们要尽可能地按照他们的方式进入文本。正是在这个意义上施特劳斯和伽达默尔之间已经有了很大差异。在伽达默尔《真理与方法》中，伽达默尔对此做了非常长的回应，他和施特劳斯还就此进行了通信。但是，终于道不同不相为谋，信通不下去了。施特劳斯说，我永远站在古人一边，而你（伽达默尔）则站在今人一边。当然，这是另一个非常重要的理论问题了。

除了对解释这个关键概念的再定义之外，我们还忽视了另外一个问题。这就是：解释总在阅读之后，先有阅读后有解释。阅读先于解释。只有在阅读了莎士比亚和《红楼梦》之后，你才能去进行解释。解释问题当然需要讨论，但是与其仅仅讨论解释的问题，不如首先讨论阅读问题。而阅读的问题，首先要关注的是读者的和阅读的德性问题，因为这是读者反应理论、接受美学的盲区，这些从现代解释学派生出的理论，已经几乎把阅读还需要与读者的德性联系起来思考忘得干干净净。这也是我在解释学课上强调“做一个好读者”的原因。

曹：您用的德性（virture）也是一个很有深意的提法。

张：“知音君子，其垂意焉”，好读者当然是有德性的。我们常常想当然地理解阅读过程，但事实上训练有素的读者和未经训练的读者是完全不一样的，我在《文汇报》上发过一篇文章叫《做个好读者》就说到这个意思。在纳博科夫的《文学讲稿》中，作者在分析具体作品之前最开始专门安排了一篇《优秀读者和优秀作者》，显然，他对这个问题也表现出了兴趣。他强调的也是优秀读者和非优秀读者的区别。

比较而言，弗吉尼亚·沃尔夫说得更“低调”。在《普通读者》中，他将普通读者与所谓专业读者区别开来。实际上，普通读者是一个用以否定专业读者的相当谦虚的说法。她的主张是，读者应该以阅读本身应有的方式去阅读。在她看来，普通读者恰恰不是那些自以为是的读者，他们并不急于带着自己的专业知识去进入作品，而是首先循着作者提供的方式去阅读。这朴素得就像我们在开始学习看书时所做的那样，从左看到右，或从上看到下（笑），一行一段，循序渐进。

在一本莎学专著《莎士比亚的意义》（*The Meaning of Shakespeare*）中，作者Goddard就关注了类似问题，即莎士比亚怎样试图让读者按照他的方式来理解其戏剧。他特别讲到，如果想要了解莎士比亚对读者的要求，首先要关注莎士比亚是怎么阅读的。对于他心目中的伟大作者，比如普鲁塔克，莎士比亚正是通过揣摩作者原意的方式去理解作者。在《汉堡剧评》中，莱辛也认为，亚里士多德的作品要阅读十数遍。一旦我们认为亚里士多德在有些地方逻辑不自洽时，不要简单地认为问题出在古人身上，他甚至主张“不要怀疑古人的智慧”。至少我们要回过去问一下，是不是我们自己逻辑没有自洽，从而没办法理解作者？那些我们仍然不能理解的部分，是不是他有意为之？简而言之，好读者的德性就是按照作者给定你的方式去阅读，做一个普通的读者，从阅读的常识出发，紧贴文本本身。而正是在这个意义上，普通读者才是真正的优秀读者。

但现在所谓的“学术研究”，让我们养成了一些不好的习惯。比如我们往往用搜集资料的名义，为了论证某个东西，翻开作品到里面找对应的字句，看看孔子说了没有，阳明说了没有等等。这样做，事实上恰恰使我们忘记了作者“想说什么”，他又“为什么那样说”等重要问题。而有些问题是作者明言了的，有些则蕴含在字里行间。比如莱辛的《智者纳坦》，题目本身就很值得咀嚼：纳坦是犹太人，在莱辛的时代，把智者这个形容词放在犹太人身上，是可能激起众怒的，莱辛的做法实际上冒着相当的风险，这不能不让人深思；再比如，《智者纳坦》是一部德文的诗剧，书前却用拉丁



文题词“进来吧，这里也有诸神”。这让我们意识到，整个戏剧的主题是诸神的冲突。他正在提示我们，这部戏应当这样看。

还有《拉奥孔》，这本书的名字本身就特别。依据当时的习惯，这本书的封面上出现了四个标题，既有“拉奥孔”，又有“画与诗的界限”、“兼论温克尔曼的《古代艺术史》”等，甚至出现了希腊文的普鲁塔克的话。从现代学术的畛域上看，这是一本讲符号学美学的书，或许“画与诗的界限”的题目是最接近现代标准的，但莱辛却把拉奥孔的名字置于其上。细细品味，拉奥孔本身就是一个诗的表达，这个题目就是对“画与诗的界限”这一命题的回应。同时，通过把“兼论”二字放在温克尔曼的书前面，也表达了莱辛的某种“不屑”。而希腊文和德文的对比，又呈现出了古今的差异。再比如，他在导言中提到“希腊的狄尔泰”，狄尔泰是现代人，和希腊时代相隔千年，这个修辞呈现出他有意与狄尔泰划清距离的想法。与之可以对读的是，莱辛这位美学家，也是与现代美学之父鲍姆嘉通自觉划清界限的。在莱辛看来，如果说，鲍姆嘉通是从字典出发的，他自己则是从事物本源出发的。这当然不只是写作方式上的不一样而已。

曹：这确实是个精彩的例子。以专业读者的方式，我们可能学会了数量多多的术语，以及长达数行的一个句子，却还是没有学会尼采意义上“正确的阅读”。

张：是的，远离常识的不正确阅读，只会使我们离所读的作品越来越远（笑）。

## 下

曹：对于我们这些80年代出生的人而言，“回到文本”的自觉和列奥·施特劳斯的悄然走红是不无关系的，《迫害与写作艺术》这些文章就是我思考这个问题的“触媒”。

张：我的思考倒开始于施特劳斯被译介之前。我博士入学的时候，开学典礼上，古代汉语专业的蒋绍愚教授代表老师发言。他说的一段话，给我留下了非常深的印象，至今记得。他说，宁可为自己攒些因没有线而串不起来的珍珠，也不要仅仅把没串珍珠的线空落地挂在脖子上。任教之后，我发现不少同学深受教科书之“害”，但是原典却读得很少，自己就有意识地开一些这方面的课。后来，在接触台湾历史学家逯耀东的书以后，自己得以更加深入地思考这个问题。比如，在《抑郁与超越》中，陆先生试图重新解释司马迁，但他依据的材料非常有限，其中最核心的几个文本包括《报

任安书》、《太史公自序》等，都是我们耳熟能详乃至已经熟读成诵的内容。陆先生没有去找某些我们难以接近的材料从而完成“惊人的发现”，但是他从这些经典文本中发现的东西，我们却大多熟视无睹。

曹：这里有一个问题。解释经典的传统在西方源远流长，或许正是为此，我们今天所重申的阅读常识能在莱辛、伍尔夫和纳博科夫这里得到反复印证。有人认为，中国学者所面临的知识系统是迥异于西方的，他们的解码过程可能也情况别样，你觉得中国的知识体系能不能接受这种“经典解释”的检验呢？

张：你这个问题提得很好。当你打开十三经，会发现先有经文，接着有注，再有疏。注疏排双行。就此，我曾跟学生开过一个玩笑。我问：“你们知道古书为什么这么排的么？”没等同学回答，我说：“因为古人希望你不要读得太快，这样你会一句一句地慢慢来。”同学们都会心一笑。《论语》的开头是“学而时习之”，接着却是“有朋自远方来”，为什么？因为，“三人行必有我师”，而“独学无友则孤陋寡闻”。按照金克木先生的说法，古时候一个朋友过来拜访是很难的，像你我往复了几次 Email，然后你今天就过来的这种情况在古时候是不可能的，所以才会“不亦乐乎”嘛。那为什么“人不知而不愠，不亦君子乎”呢？因为古人认为“古之学者为己，今之学者为人”。对孔子来说，别人知不知道、懂不懂得我，并不是最重要的事情。没有必要做给别人看，遭受了误解，也没有必要生气。而自己认准的，该怎么样还应该是怎么样。你看，《论语》开篇的切口很小，但是气象很大，这个开篇是非常了不起的。他谈到学，学似乎平平常常，如同每天的柴米油盐，但学又是很高的，重要的事情都是从学习开始的。学是什么？不首先是做个好读者么，好读者不正是要学习么，读书人的本分不也是学习么？做“为己”之人，正是读书人的本分。

曹：这恰恰也和我的第一个问题相照应。你所讲的“虚心切己”，不但朱子“读书法”里有提及，而且后世很多大学问家都争相引用。这样说，“好读者”其实也是被我们遗失的中国传统，这里的中西之分反而赘余了。

张：你说得非常对。强调做好读者不应简单地说是西方传统或者中国传统，但这是一个被遗失掉的、宝贵的古代传统。其实朱子的讲法非常简单，读一本书时，要“识得正文，记得注解，熟读精诵”，“如自己做出来的一般”。这话说起来简单，但一个读者要在先接触文本的基础上，再反复玩味，即所谓涵泳，在这方面要真正登堂入室无疑是很困难的。这里可以看出传统中国的智慧：不做惊人之论，在不疾不徐中达到了

相当的境界。一个佐证是，在后人编纂的《朱子语类》中，朱子“读书法”与“理气”“性理”这些我们今人看来很“高大上”的、几乎可以代表宋明理学的最高范畴放在了一起。这尤其能看出编者的独具匠心。问题不就是这样吗？无论如何，做一个好读者，既是讨论形而上问题也是讨论形而下问题的前提，只有认真读书，才谈得上格物致知，正心诚意，才能去治国平天下。这也是为什么我们今天讨论的问题看起来很小，但是展开来也很大的缘故。比较起来，我自己比较喜欢读书人这个身份，而不大喜欢“知识分子”概念。因为，首先我不是一个“分子”，而是人。

**曹：**余英时先生对知识分子的提法也有批评。

**张：**在我看来，读书人和知识人也不大一样。知识人的提法还是给人两脚书橱的感觉。如果读书只是为了扩大知识的仓库，那没什么意义。读书人的“读”字包含着阅读中涵泳的过程，一种反复的玩味，这是知识分子这个概念所不具备的。如同朱子所说，读书人所做的是“为己之学”，在其间读者得以通过阅读和伟大的圣贤对话。

**曹：**和把读书看做自我表达的念头相对，好读者是把读书和自我提升联系到一起的。

**张：**所以我觉得读书人这个说法好，看起来是一个小问题，但是现代人的心性、德性的问题却能从中凸现出来。读书的问题每个时代都有，不局限于特定时空，只是现代知识人的问题尤其严重，所谓“于今尤烈”。现代社会的设计更加功利，不像古代社会会讲德性、荣誉等，这也是很多思想家的说法，这样一来，读者德性的丧失几乎是必然结果。当然，这里面的因素是很复杂的，可能不是某一个个体的原因，和社会风气有关。回到解释学，可以说，我们正被现代哲学解释学的氛围所笼罩，这几乎成为我们的时代精神，讲“虚心切己”似乎有点不识时务了。

尽管如此，作为读书人，我们还是应该为“知之为知之，不知为不知”保存一点空间。不要认为我们达不到某些层次，它们在世界上就相应地不存在。你刚才过来时，交通灯还是亮着的，我们还是会红灯停、绿灯行的，这些秩序看起来微末，甚至纯粹出自人为，它们背后的、更根本的秩序又是哪儿来的呢？正因为有“恒久之至道，不刊之鸿教”，才有我们读书人和伟大的作者、作品去对话的可能。更进一步，如果没有和伟大思想的亲密联系，我们和伟大的存在就是一种可怜的萍聚关系而已，即使活了100岁，也依然是“精神孤儿”。这也是“读书法”背后的大问题。我们这个小时代的大问题。



曹：在我们之前的通信中，您的这几个词给我的印象尤其深刻，小时代，读书人，大问题。

张：为什么这是小时代，因为我们否认巨人的存在，即使见到巨人，我们也会说，他们不过和我们差不多而已，这就是尼采所谓的“怨恨”。我们达不到就说没有，或把高的拉到低处，好比如果听不懂交响乐，就认为交响乐和通俗音乐是一样的。西蒙娜·薇依的一本书题为《扎根》，某种程度上，我们都处于无根的状态。朱子讲的一个重要概念是切己，现代的读书方式是为了所谓的做学问，找材料，或者某些更不堪的实际需求去念书的，这当然不能切己，无法体会个中三昧。与切己相关，朱子提出的另外一个重要概念是虚心，虚心不仅仅体现在道德层面上，和纳博科夫所说的一样，他还在强调阅读的时候读者要尽可能留有“空白”。当然，启蒙时代的一些建构，如洛克的“白板”，自然是不可能的，但是，你至少可以抑制你的先入为主之见。比如，读《红楼梦》前，先认为这是一个揭示四大家族的封建腐朽的作品，那么《红楼梦》就不需要看了。朱子讲怎么读《诗》，说如果先带着“一言以蔽之，曰：思无邪”去看，那么《诗》也不必要看了。纳博科夫也说，带着揭示资产阶级腐朽的念头去读《包法利夫人》的话，会无功而返。这些都说明，如果永远带着先入为主的念头去读书，让作者去就范读者，那么不但作者有不在场的委屈，（笑）读者也没有任何收获。这或许是现代阅读习惯的最大问题之一。

曹：现在的一个麻烦是，人们读的不是书，读的是自己，大家是想从书中去寻求一种信念，确证一些东西。

张：有两本书的书名很值得咂摸。一个是《愉悦与变革：经典的美学》，还有一个是《阅读的至乐》。在后现代、后殖民的话语里，对为什么要读经典的回答已经高度意识形态化了，这两个名字的宝贵之处就是点出了最本真的阅读目标——愉悦。阅读是一种乐趣，是日常生活的一部分。沿着正确的阅读方式进入的话，你的阅读是能够获得愉悦的，而愉悦是能够让人变化的。读任何的作品，哪怕看起来非常理论化的文本，都是能够找到乐趣的。比如《拉奥孔》，一开篇，它讲温克尔曼的《古代艺术史》中所谓“静默的单纯、高贵的伟大”，但是他一上来举的很多例子却是关于哭喊的。人死了以后要哭喊，这是自然的感情，在古希腊，蛮邦才不允许哭出声来，雅典的领袖阿伽门农却不介意大家以哭表达真实情感，哭，不会减损希腊英雄的伟大。这些写法是非常戏剧性的，如果以高头讲章的角度来看，这些文本或许非常枯燥、抽

象，能说出特别多的“诗中有画，画中有诗”这样毫无新意的话。但是这或许也在减损阅读的乐趣。再比如，《东西方文化及其哲学》，好像是本很抽象的书，但梁漱溟在书中和胡适等人进行了争论，这里面是有“情节”的，是有出场人物的，这种论辩是有戏剧性的，很好看的。

事实上，每年研究生招生的时候，我们都会问学生读过什么作品，这些作品具体是什么样的。我曾经问过，《会饮》中人们的座位是怎样的，为什么这么坐？《红楼梦》按一般故事逻辑完全可以从第二回开始，为什么要有与石头联系起来的第一回？等等。这些看起来是很小的问题，但是如果以正确的方式进去，那结果就不同了。或许，呈现这个思想的过程本身，比结论更重要，不仅是因为这个过程更有意义，而且也是因为它更“好玩”。今天，我们的教育圈限了我们进入伟大文本的道路。史铁生曾说，有很多好词都被人败坏了，我们的教育实际上也在败坏阅读，败坏那种一杯清茶、一本老书的愉悦，败坏以读书砥砺精神的古老传统。

在瓦格纳夫人过生日的时候，尼采曾送给她一件礼物，即《五部未写就作品的前言》。其中一篇讲到德国的教育制度问题。有意思的是，讲教育制度这样的大问题，尼采这则“前言”实际上只讨论了读者和阅读，而这篇文章的第一个字就是德文的“读者”。说到底，教育不正是培养读者吗？而我们的教育，是不是太想培养“作者”了，而忘记了好读者乃是好作者的基础和前提？

换句话说，教育的首要目的是告诉我们什么是最好，让我们有与最好的东西对话的能力，而不是一上来就“发明创造”，那样的“创造”是建立在沙滩上的。而所谓 liberal education，我们常常把它翻译成“自由教育”，这个译法并不是完全不对，但是它会导致一种误解，即教育在于提供多种可能性。当然要提供多种可能性，但大到任何一个领域、任何一种思维方式，小到任何一本书，任何一种运思方式，教育不仅仅要告诉你有多少种可能性，还要强调或重申一个更为重要的问题，在这些可能里，哪一种最好。至少让学生知道，先哲们曾认为什么最好。这才是自由教育（或者毋宁译作博雅教育）的目的所在：与最好的在一起，才是最高意义上的自由。

或许你看过我曾写的一则书评《什么是真正的开放？》，文中也说了差不多的意思。事实上，正如自由不是“为所欲为”，真正的开放也不是对所有的东西都保持敞开态度，而也是让我们知道什么路通向至善和美好。因为，如果对低下乃至无耻也保持所谓的“开放”，那么这就不是开放，反而是闭塞（close），是堵上了通向最好生活的可能。

曹：从欧洲大学传统在博洛尼亚奠定开始，神学、医学、法学的三艺就成为大学所教授的内容，在中国的古典传统中，也有培养杰出君子的“六艺”，求其通则，大致是“全人”的培养之道。反倒是在输入现代的教育制度之后，我们的读书人身上却透着了虚骄气、杀气、戾气或低声下气。

张：在《曙光》前言中，尼采用了“慢板阅读”这个说法。我们身处在一个“工作的时代”，很多的事情都巴不得在三五年内干完，很多的远大目标都巴不得在不远的将来实现。尼采的对峙之道正是慢板阅读，通过做一个细致的读者去克服一个时代。这是很大的野心，却被放在了一个细枝末节的做法上。和伟大作者的对话，使得你可能降到生命的最低处，也可能让你走到生命的巅峰。每个人的经验都非常有限，而阅读本身则拓展了我们有限的视域，有限的生命，有限的存在时间。再次借用尼采的概念，或许我们可以说，人可以通过阅读成为自己的“主人”，而避免成为“末人”。

而成为“主人”的标志之一乃是，尽管我们知道这个世界上的永恒问题并没有一劳永逸的答案，但却绝不会放弃与伟大作者一道提问和思考。与之相反，上面的这种读书人之见，则已经在很大程度上为现代的解释学氛围所取消了。所有的东西都成了解释甚至对于解释的解释，“恒久之至道”已不复与伟大作品联系在一起，意义和无意义，高贵和鄙俗，甚至好与坏，都成了被知识人刻意回避和消解的问题。在这样的情况下，回到朱子的“读书法”、做虚心切己的读书人，看起来是小问题，但当我们期望通过正确阅读建立与伟大经典与伟大思想的血肉联系时，那本身是不是已经在对小时代做大哉问呢？

曹：现代解释学也许终结，但解释学的问题看来永远不会终结。

张：谢谢你的访谈。

（曹勉之整理）