

二十世纪西方哲学译丛

历史与真理

HISTOIRE ET VÉRITÉ



[法] 保罗·利科 著

姜志辉 译



上海译文出版社

华北水利水电学院图书馆



207016762

B565.59

B265

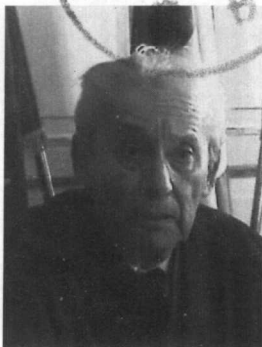
历史与真理

HISTOIRE ET VÉRITÉ



[法] 保罗·利科 著

姜志辉 译



QAV47/07



上海译文出版社

701676

图书在版编目(CIP)数据

历史与真理 / (法) 利科(Ricœur, P.) 著; 姜志辉 (Jiang Zhihui) 译. —上海: 上海译文出版社, 2004. 6

(二十世纪西方哲学译丛)

书名原文: Histoire et vérité

ISBN 7-5327-3213-4

I. 历... II. ①利...②姜... III. 利科, P. —哲学思想 IV. B565.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 085216 号

Paul Ricœur

HISTOIRE ET VÉRITÉ

Éditions du Seuil

根据法国瑟伊出版社 1967 年版译出

© Éditions du Seuil, 1955, 1964 et 1967

图字: 09-2002-217

本书中文简体字专有出版版权归本社独家所有,
非经本社同意不得连载、摘编或复制

历史与真理

[法] 保罗·利科 著
姜志辉 译

上海世纪出版集团
译文出版社出版、发行
上海福建中路 193 号

易文网: www.ewen.cc

全国新华书店经销
上海商务联西印刷厂印刷

开本 890×1240 1/32 印张 11.75 插页 4 字数 286,000
2004 年 6 月第 1 版 2004 年 6 月第 1 次印刷
印数: 0,001—5,100 册

ISBN 7-5327-3213-4/B·168

定价: 28.00 元

本书如有缺页、错装或坏损等严重质量问题, 请向承印厂联系调换

第一版（1955年）前言

本文集所收的全部论文都是应时的作品；这些论文不是来自对主题，特别是对系列主题的反省的内在展开；所有这些论文都是由某个事件引发的：在研究小组中的一次讨论，一次研讨会或一次学术会议，一次伴随着痛苦或快乐的周年纪念会。不过，由于格调和主题的相似，特别是由于某种偶然的巧合——我试图在这里找出其中的规律，进行自我批评——所有这些散乱的论文^①在我看来能协调地整合在一起。

我围绕着两个极，把这些论文组合在一起：一个极是方法论的，另一个极是伦理学的（在最广的意义上）。第一部分包括关于历史活动的意义，狭义的历史学家的职业及其客观性的要求，以及历史的全部或最终意义上的哲学和神学问题的文章。第二部分的论文属于我称之为文明批判的范围，在这些文章中，我试图重新思考我们的时代的某些文明冲动。所有这些文章都定向于一种政治教育学，我将在献给埃马纽埃尔·穆尼埃的文章中详述其意义。

然而，如果我能以这种方式把这些不同的论文分为两个

^① 我没有收入以下三类作品：第一，专业性很强的哲学作品，尽管其中一篇《胡塞尔和历史的意义》（载1950年出版的 *Revue Mét. et Mor.* 杂志）直接与本文集的中心主题有关；其次，明显带有批判当代一些著作或论著性质的哲学专栏文章；最后，与我的《意志哲学》有关，特别是与第二卷《有限性和罪恶》的构思有关的论文。

类别,那么在我看来最重要的首先是刚才我称之为格调相似的东西;事实上,一致的格调能把上述两类问题连接在一起,只是其比例在第一部分中和在第二部分中正好相反。我极力反对把主导概念的解释分离开来,因为我们试图根据这些概念在真理中思考我们在历史中的介入,积极干预我们的文明危机和在真理中证明思维力量和效率的问题。无任何东西比所谓介入的思维和不介入的思维的的对立更外在于这些论文的“方式”;不管被分别看待,还是被整体看待,这些论文都旨在对这种对立提出质疑;应该删除这两个词语,而且同时删除它们;在我看来,马克思在一种仅仅进行考虑和沉思的思维与一种改造世界的实践之间引入的这种并不流行、但比较基本的对立,还需要更有力地加以摈弃;正如我们在好几篇论文中以不同的方式所说的,一种以巴曼尼得斯、柏拉图和新柏拉图主义方式的反省思维的出现(暂且举一个极端的例子)改变了世界,其否定感性的表面现象和具体操作,给我们带来欧几里得数学,以及数学物理学,并通过测量和计算给我们带来机器的世界和技术的文明。

在我看来,我在这里暗示的格调的统一,在题名为《劳动和言语》的论文中得到了很好的解释。我在言语活动本身中发现了这种接触和分离的交替,在面对某个问题的一位“知识分子”的行为中,我又重新发现它。这就是为什么更偏向于方法论的最初三篇论文,与第二部分的论文所探讨的人际关系的伦理和政治领域是密不可分的;相反,在我看来,我们时代出现的这种哲学方式联系于重新把握遥远的意向和文化方面的基本先决条件,这种能力是我刚才叫做我们时代的文明冲动的基础;因此,对事件的反省促使我去研究最初这些论文中的意义和概念的连贯性。这就是说,我不应该为做一个“知识分子”感到羞耻,正如

在《建筑师厄帕利诺》^①中,瓦莱里的苏格拉底为没有亲手干一点事而感到遗憾。我相信反省的效率,因为我相信人的伟大之处是在劳动和言语的辩证法中;说和做,表达和行动是紧密联系在一起,因而在“理论”和“实践”之间不可能有一种持久的和深刻的对立。言语是我的王国,我不为此感到羞耻;更确切地说,只有当我的言语具有对劳动进行剥削的一个不公正社会的罪恶性质时,我才为此感到羞耻。作为大学教员,我们相信教学言语的效率;作为讲授哲学史的教员,我相信用于训练我们的哲学记忆的一种言语的阐明力量,即使是为了某种政治;作为《精神》(Esprit)小组的成员,我相信言语的力量,因为它反复思考一种进步的文明产生的主题;作为基督教布道的听众,我相信言语能改变“心灵”,即形成我们的偏爱和我们的立场的内心世界。在某种意义上,所有这些论文都属于有效地思考和沉思地行动的言语的荣耀。

如果人们期待我对真理和历史这两个基本概念进行系统论述的话,这些论文的标题看来目标很高。尽管如此,我将尽力而为,因为我在这项任务中较少地看到需通过思考加以详尽阐明的一个纲领,更多地看到一种意向和研究的方向;这种言语的两重性——真理和历史——伴随着所有这些研究,逐渐地改变其原有的意义,不断地用新的意义来充实它。

历史和真理首先意味着:按照在科学中起作用的客观思维的愿望和规律,已经发生的和与历史学家的职业有关的这种历

① 《建筑师厄帕利诺》(Eupalinos ou l'Architecte)是法国著名诗人、评论家、思想家保罗·瓦莱里(Paul Valéry, 1871—1945)的作品,1923年出版。瓦莱里兴趣十分广泛,著作颇丰,该书表明他已从“诗的艺术”转入哲学评论的写作。1925年当选为法兰西学院院士。1945年7月在巴黎去世,法国政府为他举行国葬。——译者

史是否适合于对真理的某种认识？我决定把充分体现这个关键问题的印迹的文章放在文集的开头；把所有其他的文章放在历史学科的这种严格而朴实的基础上；在整体地解释历史的冒险举动中，历史学家教给我的“客观性”标准像一种评论方面的提醒伴随着我。

因此，撰写一种哲学史的任务，就与历史学家的历史中这种有限真理有关。在第一篇论文的结尾，我已经阐明在严格意义上的历史学家的方法之后如何采用这种方法；看来，哲学史是历史学家们的历史的重新整理，是由一种哲学意识指导的；这就是为什么哲学史属于哲学，而不属于历史。所以，在哲学史中探求真理的这个特有问题占据了第二部分的研究，在我看来是一个重要的研究。真理的主要特征是统一性的迷恋，它与多种哲学中的一种哲学的实际困境形成对照；然而，如果这种迷恋不能产生一系列真理和历史的暂时规定性，那么它就没有用处；在这里使用的逐次逼近法能同时解析真理和历史的观念，并通过这种由历史的客观性构成的舞台前部，在深层次展开其意义的一些方面。（这种意义解析法也曾用于本书第二部分《真理和谎言》和《真的和假的焦虑》两文中。）

因此，哲学史的真理表现为一种在哲学中的历史研究的可能性原则，随着哲学史意义的变化而不断丢失和重新找回的原则。

这种尝试是在一个困难的主题上进行的，每当我致力于其他事物的真理——“我希望它在真理中”——时，这个主题揭示了基督教和历史的意义，并用这些词语来表达。在真理中，把每一个历史人物等同于一个光环轮廓的从属和包容关系，只能进入一种能净化唯历史的怀疑主义的调节感情，一种作为理性但不是作为知识的感情，即所有的哲学最终处在同样的存在之真

理中的感情。我冒昧地把这种感情叫做希望；在之后的一篇文章中，我把这种感情放在基督教说教的气氛中；在《真的和假的焦虑》中，我称之为原始肯定（在这里，借用纳贝尔先生值得赞赏的表达方式）。但是，如果基督教布道把希望与从事审判和完成不属于历史的历史的末世联系在一起，那么这种末世意向的希望就能以一种当前的理性感情形式在哲学思考中产生其影响；当我在转瞬之间感到各种哲学体系的协调时，虽然它们不能还原为一种惟一的和一致的解釋方式，我接受“希望的担保”的提法；正是在这个意义上，我把值得赞赏的斯宾诺莎的公理“我们越多地认识个别事物，我们就越多地认识上帝”占为己有。我不是不知道在真理的哲学意识看来末世学绝对是神话，也不是不知道任何对历史的完美合理性的援引，在末日的布道者看来是陷入和重新陷入一种有罪的自然神学；我不是不知道要克服这种相互排斥是困难的，即使不是不可能的；然而，我隐约看到有可能把这种死的矛盾转化为活的紧张，也就是说，利用这种矛盾；我隐约看到有可能从哲学上像体验调节反省的理性那样体验基督教的希望，因为真理的最终统一的信念是理性的精神本身。在这里，我敢于研究没有历史哲学的哲学史，绝对地尊重其他事物的真理，不成为精神分裂症患者。我们将在后面看到这些方法中的伦理和政治的等同物。这也许就是圣保罗谈论的“在仁慈中的真理”；这也许就是哲学史。

我很犹豫地把这篇论文叫做《基督教和历史的意义》，因为在明确的基督教信仰的意义上，它比其他论文走得更远（也许除了《伙伴和邻人》这篇论文），因为在我看来，它没有对哲学对话很重要的某种羞耻心；（在《真的和假的焦虑》结尾处，我暗示信教的人在孩子的痛苦面前表现出无动于衷的可耻情况）；但是，在这里，诚实要求我“摊牌”。事实是，我认为我的哲学史学家的

方向是受到邻近两个方面的限定：一个是来自我所不是的历史学家的批判性学科（仅此而已）；另一个是来自突出历史的某种神学的末世学观念的职业，我不认为有资格去规定它，也许由于缺少标准，它不能存在。我并不掩饰后一种邻近关系所引起的困难。但是，在我看来，哲学史的方法论的严密性不会因为历史学家的职业的合理性与末世学的神秘性的联系而有所减弱；因为一种职业的主观动机是一回事，保证一种职业的独立性的系统结构是另一回事。我在此用以规定哲学史的中间的或插入其间的地位的双重定位，仅仅与受其问题困扰的人的精神结构有关；在精神动机方面，这种依存关系不会阻碍哲学史获得自己的独立性，去规定自己的问题和自己的方法；从第二个观点看，另一个参照体系可能呈现出来，它得自预示着将来更严密的研究的《论哲学史和知识社会学》一文的简短论述；看来，哲学史是在一种知识社会学（作为一门科学的、但不是哲学的学科）和一种历史的哲学（作为一门哲学的、但不是历史的学科）之间形成的。这种参照和插入的体系不同于到目前为止人们谈论的体系，不再与哲学史作者的主观动机有关，而是与其对象的结构和学科有关。这足以表明，一门学科在从事该学科的人员的精神结构方面可能是依附的，在其问题和方法方面可能是独立的。

因此，历史概念和真理概念的意义同时显露出来。然而，它们的双重冒险不止于此。历史是历史学家在真理中，也就是在客观性中重新把握的已经过去的历史，也是我们经历的和创造的正在进行之中的历史。我们如何在真理中创造历史？第二部分的论文直截了当地处理问题面的这种变化。

不久以前，我对我的《精神》小组的同事们表示敬意，因为他们对我的朋友埃马纽埃尔·穆尼埃表示敬意，我想把这种敬意放

在第二部分的开头。在新的背景下再表示的这种敬意等于我承认欠下了人情。这种把表面上与现实事物相去甚远的哲学反省和我们时代的现实问题联系在一起的方式,这种不把真理的标准学和政治的教育学分离开来的做法,这种不把“个人的觉醒”和“集体的革命”分离开来的看法,这种以内在于性为借口陷入反技术主义偏见的抵制,这种对“纯洁主义”和悲观主义的怀疑,最后,这种“悲观的乐观主义”,所有这一切都是我对埃马纽埃尔·穆尼埃欠下的人情。我将在下面的论文中作出自己的解释。

历史真理的问题——不是在对已经过去的历史的真正认识的意义上,而是在历史创造者的任务的真正完成的意义上——在文明的历史运动的基本统一性问题中,找到了它的重心。

在从《真理和谎言》开始的一系列论文中,我以某种方式使这个问题转向其本身。有时,这个问题是从人们称之为一种文化历史的观点来看的:在这种情况下,人们发现感知、行动和认识在各种态度中形成许多分支,而各种态度又相互包含、相互吸收、相互排斥和相互竞争;因此,文明的运动如同一种无限多元化的现象,不断地从所出现的统一的要求和力量那里得到补偿,例如,中世纪的神学,现代的政治。有时,问题作为一个关键问题重新出现在“劳动文明”的一种计划中;是否有可能围绕劳动者的这个极,重新把人的所有潜能分类?需要阐明的是做和说的辩证法。当我们以为能在人际关系的两种解读中作出选择时,同样的问题显示出另一个方面;按照第一种解读,他人是通过所有社会中介的我的邻人,真正的主体间性是一种没有内在于历史的标准的相遇;按照第二种解读,他人是一种社会功能,是所有在经济、政治和文化领域中令人痛苦的中间作用的宝贵结果;需要阐明的仍然是一种新的辩证法,一种“近的”关系和“远的”关系,人与人之间的相遇和固化在制度中的社会关系的

辩证法,一种个人的和社会的辩证法。最后,同样的问题来自在预见的要求——正如人们所说的,并非没有滥用的危险——和政治要求之间的争论:人们看到产生了在两种历史“效力”之间的争论,一种是暴力的效力,另一种是非军事的效力,除非人们认为有理由以一种效力的名义排斥另一种效力。

其实,这有好几个方面的问题,就是刚才在哲学史中我遇到的问题;我问自己:我的人类记忆——或至少哲学历史学家对之负有责任的这部分记忆——通过在哲学消亡和产生过程“人物”的世代相继,是否有一种系统的统一性;而现在,我问自己:我们叫做我们的文明的这种人类计划,通过由文明发展起来的文化态度的多样性和由文明交织在一起的人际关系的多样性,是否有一种系统的统一性。总之,这个问题就是历史真理的问题,并且在历史中每次都是作为“一”和“多”的辩证法被处理的。

但是,从认识论领域到伦理学领域,真理和历史的问题因各种协调而得到充实。

首先,统一的问题,在成为一个实践问题的同时——就与“理论”对立的“实践”一词的本义来说——在其所有的形式中都与权力的问题相重合。我并不打算对无政府主义贬低权威的倾向让步:每当遇到权力的问题时,我们都是实实在在地加以处理;在权力的现象中,我们已经认识到一种维持秩序和统一的真正功能,它弥补了在人类能力的所有方面的分裂。但是,权威是权力欲望的诱惑和陷阱;权威的历史是崇高和罪恶交织在一起的历史;与权威的行使联系在一起过错有时被叫做谎言,有时被叫做暴力;根据人们所掌握的权力与受到伤害的肯定内容的关系中,或由于权力的邪恶而受到伤害的人的关系中来看待权力的性质,都是相同的。

在《真理和谎言》一文中,按照寻求统一并以此给理性下定

义就会涉及谎言的问题;如果魔鬼确实喜欢经常光顾诸神的领地,那么最大的谎言,假定的和所谓谎言就来自理性的核心,其统一愿望的中心;在这里,我们考察其中的两类基本的历史现象:“真理的教权主义综合”和“真理的政治综合”。但是,真理王国的这些虚假的统一也是在人的生活和犯错误权利方面的暴力统一,也许只不过是众人的历史罪恶的特别明显形式;事实上,如果我们以真理和谎言,真理和暴力的接近的观点来考察它们,那么第一部分的许多分析将会重新变得清楚;因此,我在哲学史中拒绝承认的统一,教权主义的统一或辩证法的统一,属于和教权主义的暴力以及政治暴力相同的过失的世界。

这就是为什么表面看来《非暴力主义者及其在历史上的出现》与也是应时的一篇论文《啊,加里·大卫!》有直接的联系,我敢说它涉及到这本文集的最中心主题;在这篇文章中,我试图理解非暴力主义者用哪一种难以理解的、间接的和连贯的方式在历史中活动,非暴力主义者通过当前的行为表明了这种历史的遥远目的,并且把他使用的手段和他期待的目的等同起来;然而,在我看来,非暴力主义者在历史中的这种出现表明历史是很丰富的,在历史中起作用的方式有许多;例如,“耶和华的信徒”顽强地抵抗到底,直至粉身碎骨,而不是拿起武器。在我看来,这种方式一下子阐明了我自己的工作的意义:对哲学的历史“人物”的不连续性的尊重不是一种非暴力主义的方式吗? 与其他的非暴力主义有暗中联系的这种非暴力主义,不是也和其他的非暴力主义一样,以另一种方式联系于支配辉煌的历史的不可避免的暴力,国家和教会的暴力,金钱、刀剑和权杖的暴力,以便构成任何知识都不能把握的历史的整体运动吗?

我从“不由自主的”一致性开始谈论这些论文。为什么使用

这个奇特的形容词呢？我用它来表示不像格调那样明显的一种思维结构，因为在所有这些论文中，格调能改变认识论问题和伦理-文化问题。在汇集这些论文的时候，我发现，从单纯的文字角度看，它们具有一种不谋而合的构成相似性；所有这些论文或多或少都旨在到达某个没有解决的紧张点；一方面，它们是一种调和和要求的结果，或是在方法论的领域，或是在伦理-文化的领域，另一方面，它们都极力怀疑过早的决定。这种不谋而合的结构是一种推迟的辩证的综合的辩证法。我们在两类词语的对立中可以很明显地看到这一点：工作——言语；伙伴——邻人；进步主义的暴力——非暴力主义的抵抗；哲学的历史——各种哲学的历史。但是，同样的辩证法也使逐次逼近分析或层次分析具有生命力：成文历史的客观性——历史学家的主观性——现实历史的主观性；在哲学史中，折衷主义——多元化——真理的统一；在哲学和在历史神学中，进步——暧昧——希望；生命的焦虑——精神的焦虑——历史的焦虑——道德的焦虑——形而上学的焦虑，等等……

如果这种共同的方式并没有在修辞方面直接表示一种反省本身的方式，如果这种共同的方式并没有在文字表达方面和反省的连贯性方面最终揭示我在前面称之为希望的哲学影响的东西，那么它也许只不过是一种陈述的方法。因此，一种对形式的结构作一个简单评论能使我们一下子回到中心点。

我不想在这里重新考察本义的方法论的困难，它是由一种末世学因素介入哲学反省引起的；如果我们从第二部分的论文开始，那么我们就胸有成竹，指出这个主题的理论和实践功能，阐明我称之为怀疑主义和狂热崇拜的调节和净化的合理感情的意义，因为怀疑主义拒绝寻求意义，而狂热崇拜则过早地给出意义。

我认为,希望的哲学影响是反省的方式本身,而反省的方式在构成的方式中留下痕迹;我的意思是,末世学的语言称之为希望的东西经过反省在左右综合的推迟中,在所有辩证法的结局的延期中得到补偿;在哲学看来,“末日”不可能在我们斗争的幻境中是某种圆满结局(happy end)的幻想;在这个意义上,“上帝的天堂就在眼前”;这种临近掌握着开放的历史。

在我自己的哲学领域中,这种开放的概念有两个方面,一个否定的方面和一个肯定的方面。一方面,末日的概念是作为在康德意义上的概念-界限(idée-limite),即作为现象历史的主动限制,通过一种仅仅是“想象的”、而不是“已知的”完整意义起作用的^①。这种界限的观点粉碎了历史哲学所表达的已经过去的一切东西和将发生的一切东西的共同意义的意图。我始终等不到末日审判;当我为末日规定期限时,我已离开我的最后审判官的职位。因此,最后的决定没有被宣布:我仍然不知道“说”和“做”如何能相互协调,感知的真理,科学的真理,伦理的真理,等等如何能相互协调;我们不知道柏拉图、亚里士多德、笛卡尔、康德、黑格尔如何能处在同一种真理中。从此以后,从这种概念-界限的功能回到我称之为反省方式的东西中,是非常容易的:历史的终结的概念-界限保护着世界的特殊意象的“不连续性”;它维持着在各种不同的文化态度和各种不同的文明冲动之间的“循环”(从“说”回到“做”,从“做”回到“说”;从感知的真理回到科学的真理,从科学的真理回到道德的真理,从道德的真理回到感知的真理,等等……);有“循环”,但没有“等级”,没有在历史的整体运动中的底层结构和上层结构:从某个观点看,所有东西都能被

① 我坚持《康德和胡塞尔》(载《康德研究》第46卷,第一分册)一文中康德的界限概念的中心意义。

当作底层结构。用一句话来概括末世学概念的这种否定功能，我可能会说，这个概念是“尚未”的范畴。

但是，“末日”的希望哲学影响不局限于我们的合理的狂妄野心的陈述。在本文集提出的历史哲学方面，“末日”的希望是在这种不可知论中心的肯定的来源。

题名为《真的和假的焦虑》的最后一篇论文力图通过对特殊的消极情绪——尤其是焦虑——的反省，使这种肯定的力量显现出来。在我看来，真正地思考焦虑就是利用至少已经克服焦虑的原始肯定的一种检验器；从偶然性和死亡的生命焦虑到基本的无意义的形而上学焦虑，反省涉及到的焦虑的程度本身，也是每次被触怒时重新激起的一种存在热情的程度。因此，如果反省就是超越人们所理解的东西，那么我们把沉思焦虑的自由在哲学上的益处放在历史真理问题的中心。

在这篇论文中，历史的焦虑首先在一种更广的精神结构的背景中被放回原处；因此，历史的焦虑一方面表示生命之物的偶然性和精神之物的脆弱性，另一方面表示选择和罪恶的存在焦虑，以及更基本的“基础”(Fondement)焦虑；历史的焦虑作为本义的刺激物，很有可能处在纯粹的渣滓——至少在历史哲学方面——和否定的历史中。从表面上看，渣滓和否定不以任何东西为中介，并且仍然不包含在某种逻各斯(Logos)的内在性中。

同时，我得以相信一种隐藏的意义并且任何历史存在的逻辑都不能穷尽的行为，看来类似于我面对死亡的内在性时我得以希望活下去的行为，类似于这种生活意志得以在一种道德和政治任务中得到解释的行为，类似于奴役的自由得以重新获得生命的行为，类似于我得以用悲剧的合唱和希伯来文的诗篇乞求整个美好的存在的行为。这种连锁的活动，这种分等级的行为，就是原始肯定。对焦虑的反省不仅仅是一种真实性的批判，

而且也通过整个威胁恢复了构成反省和使之有可能规定其狂妄野心的界限的肯定力量;这种恢复性反省,不再仅仅在“尚未”的范畴中,而且也在“从现在起”的范畴中,就是希望的哲学影响。

然而,任何“热情”都不可能掩盖末世学因素在哲学上的不确定:哲学是否想“除去末世学因素的神话色彩”?为什么哲学要这样做?哲学立即不再接受其限制和原始肯定的双重作用,重新回到虚假的和暴力的合理化。在这里,哲学看来是用非哲学来防卫哲学本身的^①;这就使得哲学和“出发点”的研究等同起来的可能性变得渺茫;为了在其问题、方法和陈述的详尽解释中保持独立,哲学必须在其来源和深层次的动机中有所依附。这不会使人感到困惑。

在决不会被过分要求的哲学严密性的边界,在哲学的非哲学来源的附近,思维也许应该满足于我在最后几行中谈到的“畏畏缩缩的”希望,在我看来,这种希望能延伸苏格拉底之前的古希腊哲学家色诺芬尼在从伊奥尼亚学派转到爱利亚学派时第一次讲到的 *docta ignorantia*(博学的无知)^②:

关于我所讨论的诸神和万物,
没有人已清楚地知道,将来也不会有人知道;
即使有人能使用最完美的语言,
他也对此一无所知;不过,每个人都会遇到某种假象。

① 《哲学的界限》(《精神》杂志,1952年11月号),《论悲剧》(《精神》杂志,1953年3月号)。

② 迪尔斯(Diels),《苏格拉底之前的古希腊哲学家残篇》(色诺芬尼,B34)。

第二版（1964年）前言

组成第一版（1955年）的十一篇文章不加改动，重新出版。我认为，在过时的东西、被事件推翻的东西和在十年之后仍能保留下来的东西之间分辨出一种现实的意义或一种持久的价值，既是不可能的，也是不真实的。我仅限于增加已经出版的六篇文章，以补充以前的文集，这不会有损于主题和文体。

我保留把文章分为两部分的最初分类；把这些文章归在两个大标题——《历史认识中的真理》和《历史活动中的真理》——之下，表示历史和真理具有的两种关系，认识论的和实践的关系。

第一部分——《历史认识中的真理》——比较明确地分为两节，批判的观点和神学的观点；前一版中只有一篇文章——《伙伴和邻人》——从第二部分挪到第一部分，因为它与神学的主题更接近；两篇新的文章分别放在两节的末尾（同样的编排规则适用于文集的连贯性）。

第二部分——《历史活动中的真理》——仍然以论埃马纽埃尔·穆尼埃的文章作为首篇。第二节讨论言语和实践的关系。最新的第三节（增加了三篇文章）围绕对哲学反省和在文化世界中的活动来说的政权之谜。在第四节，我想提出一种不言明的哲学观念，它能使这些文章变得生动，并在我的《意志哲学》中得到更严密和更系统的阐述；一篇新的文章增强了这一节，并作为文集的结尾；我把这一节叫做《肯定的力量》，以纪念自十年以来