

刘超◎著

历史 是怎样炼成的



海德格尔对黑格尔历史哲学观的改造
与当代历史哲学方法



重庆大学出版社
<http://www.cqup.com.cn>

历史

是怎样炼成的

在我的生涯里，我一刻也没忘记历史学家的这个责任。我帮助过许多被过分遗忘的死者，我本人将来也需要这样的帮助。

历史重新拾起这些后继无人的荣耀，把生命赋予这些死者，让他们再生。历史的正义让生活在不同时代的人发生联系，修复一些昙花一现的人物。他们现在同我们生活在一起，我们自视为他们的亲友。一个家庭正是这样建立的，一个生者与死者共享的城市正是这样建立的。

——儒勒·米什莱

上架建议：哲学·历史类

ISBN 978-7-5624-4857-0



9 787562 448570 >

定价：28.00元

刘超◎著

海德格尔对黑格尔历史哲学观的改造
与当代历史哲学方法

历史 是怎样炼成的



重庆大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

历史是怎样炼成的:海德格尔对黑格尔历史哲学观的改造与当代历史哲学方法/刘超著. —重庆:重庆大学出版社, 2009. 5

ISBN 978-7-5624-4857-0

I. 历… II. 刘… III. 历史哲学—西方国家 IV. K01

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 060770 号

历史是怎样炼成的:

海德格尔对黑格尔历史哲学观的改造与
当代历史哲学方法

Lishi Shi Zenyang Liancheng De;
Haidegeer Dui Heigeer Lishi Zhexueguan De
Gaizao Yu Dangdai Lishi Zhexue Fangfa

刘超著

责任编辑:陈进 版式设计:陈进
责任校对:秦巴达 责任印制:赵霞

*

重庆大学出版社出版发行

出版人:张鸽盛

社址:重庆市沙坪坝正街 174 号重庆大学(A区)内

邮编:400030

电话:(023) 65102378 65105781

传真:(023) 65103686 65105565

网址:<http://www.cqup.com.cn>

邮箱:fxk@cqup.com.cn (营销中心)

全国新华书店经销

重庆华林天美印务有限公司印刷

*

开本:880×1230 1/32 印张:8.375 字数:174 千

2009 年 5 月第 1 版 2009 年 5 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5624-4857-0 定价:28.00 元

本书如有印刷、装订等质量问题,本社负责调换

版权所有,请勿擅自翻印和用本书

制作各类出版物及配套用书,违者必究

即使在庸俗的事物当中，每个灵魂也有一个特殊的、个别的侧面，它们终归是各个不同的；当它们路过和走向未知世界的时候，必须注意这一点。

可否设立一位守墓人，以充当死者的监护人和保护者呢？

是的，每个死者都会留下一笔财产和回忆，要求我们妥加保管。对于那些无朋无友的死者，法官应当做出补救。这是因为，跟我们那些健忘的温情和迅速干涸的泪水相比，法律和正义更可靠。

在我的生涯里，我一刻也没忘记历史学家的这个责任。我帮助过许多被过分遗忘的死者，我本人将来也需要这样的帮助。

历史重新拾起这些后继无人的荣耀，把生命赋予这些死者，让他们再生。历史的正义让生活在不同时代的人发生联系，修复一些昙花一现的人物。他们现在同我们生活在一起，我们自视为他们的亲友。一个家庭正是这样建立的，一个生者与死者共享的城市正是这样建立的。

——儒勒·米什莱：《19世纪史》^{〔1〕}

〔1〕 罗兰·巴尔特、米什莱、张祖建，译。北京：中国人民大学出版社，2008：98-99。

目 录

导 言	1
上篇 海德格尔对黑格尔历史哲学观的改造	13
第一章 历史叙事方式的转变	18
第一节 黑格尔之前德国和欧洲哲学中的“历史”观念	20
第二节 黑格尔的历史哲学方法	23
一、黑格尔的理性主义历史叙事方法	23
二、哲学史的叙述方式	39
第二章 历史哲学的生存论和语言学转向	43
第一节 黑格尔历史理性的生存论根源	43
第二节 生存论的历史学	48
一、理性的时间化	48
二、主观化的历史学与实际生存的“时代”	52
三、对历史传统的理解	58

四、以鲁迅为例说明传记叙事的历史限度和美学本质	66
第三节 “逻各斯”概念的演化与历史哲学主题的转换	75
一、海德格尔的“话语”概念	76
二、科学话语的历史起源	78
第四节 历史哲学中的现象学——语言学方法	92
第三章 历史的伦理学根源	100
第一节 黑格尔历史哲学对伦理学的超出	100
一、道德理想与生存的历史底蕴	101
二、世俗经历	103
三、历史哲学与生活世界的伦理学	106
第二节 海德格尔对历史的真正根源“生存”的探索	111
一、历史与“生活世界”	111
二、情绪与操心	114
下篇 当代历史哲学的新方法	117
第四章 柯林伍德的“历史的观念”	118
第一节 黑格尔主义的方法	118
第二节 历史话语的分析	122
第五章 伽达默尔的哲学解释学	137
第一节 伽达默尔历史哲学的黑格尔主义渊源	137

第二节	历史研究中的语言学方法	145
第三节	艺术作品的本源	151
第四节	从语言学到文字学	157
第六章	福柯的“知识考古学”	165
第一节	“知识考古学”的方法	168
第二节	具体历史的挖掘和考证	178
第三节	语言学转向中的历史哲学方法	189
第四节	从福柯的“知识考古学”看中国历史学的方法 ...	202
	一、中国古典历史学方法中的知识考古学原素	202
	二、“汉学”的结构与中国历史的误读	209
第七章	德里达的“文字学”	213
第一节	“逻各斯中心主义”	213
第二节	“文字学”的观念	216
第八章	本雅明与巴赫金：历史哲学与美学的 融合及其叙事学转向	222
第一节	本雅明与美学的叙事学转向	222
第二节	巴赫金的“言语体裁”与长篇小说理论	231
	中外文参考文献	243

导言

我们中国人对历史情有独钟，我想，几乎没有哪个中国人在童年时代不爱听历史故事的。我小时候也是这样，曾经捧着一套《上下五千年》似懂非懂地看了许多年。在当时，当然不会去想这些可爱的人物究竟是真还是假了——或许这种在内心忽略掉真假的阅读，反而是最真实的，最能体会到历史的真正韵味。

现在，我比那时候多读了 20 年书，心思也变得复杂了，《上下五千年》显然是无法满足我的精神需要了，我觉得凭中国历史的丰富和博大，完全还可以讲述得更好。改革开放 30 年来，我国史学界在历史叙述方式上的变化——或者更准确地说，“改革”——是不言而喻的，统帅一切的意识形态斗争的火药味渐渐消失了，取而代之的是一种结构分析的从容不迫和史料考据的自得其乐。在摆脱一切服从于意识形态的极左



思潮之后，我们似乎又走向了一个完全相反的极端，就是完全不讲意识形态的历史发展，仿佛“结构”——尤其是“文化结构”——是一个无所不能的法宝，可以穿越时空，让我们坐进时空隧道，直抵历史真相；又仿佛历史的真实，真能脱离一个时代的社会经济发展水平，以及相应的时代精神和意识形态，而单单从散漫罗列出来的史料或“文本”中去寻求似的。

说到“文本”，我不得不多说几句。自从解释学流行以来，在我国谈文史哲的，几乎没有不用这个概念的。不过，和我国学术界对其他许多西方哲学概念的使用一样，我们的使用多半是在没有搞清楚它的基本含义的前提下进行的——当然，这时又会有我国学者，很可能是国学家或儒学家站出来说，错，根据西方最新观点，如维特根斯坦的观点，一个词语的定义就是它的用法，所以我可以爱怎么用就怎么用。尽管如此，我还是决定先不理睬这种反驳，把自己的观点讲完再说。我想说，其实这个概念之下所包含的历史学的思想和方法，在这个概念被提出来并逐渐成为历史哲学和文学批评的核心概念之前，在中外历史学家的研究实践中，就早已被考虑在内了。试想，倘若王国维不是把所有的“古书”都只作为可供使用的“文本”来看待，并对之提出自己系统的“解释”，那他和今天盲目模仿包括王国维在内的“古人”的所谓国学家们，又能有什么区别呢？“文本”只是散落在历史的汪洋大海上的几片树叶，它从来没有告诉我们，乘坐它们可以飘洋过海，直达历史真相的彼岸；相反，它们为我们提供的，永远都只能是一个反面的警醒：我们所拥有的，其实就这么几片树叶而已，想要靠它们飘洋过海是不可能的——但是，正如我在论福柯的那



一章所说的,我们所能做的,只是根据它们的运动轨迹推测海浪波动的规律。

这种对“文本”的盲目依赖的心态,我以为,源自我们根本颠倒的语言文字观。这种颠倒的语言文字观,直到胡适鲁迅们遇到西方语言时,才被意识到是头朝下脚朝上的,这才有了“白话文”运动,以及中国近代以来一批历史内涵最丰富的“新文学”的“文本”。可惜,“文本”光凭自身的力量是什么也干不了的,它既不是黑格尔的“精神”,也不是马克思的“生产力”,署名“鲁迅”和“胡适”的文本摆在那里,可其实它们早已被历史遗忘,人们并不再关心“新文学”和“新文化”了,不再关心语言和文字的颠倒,不再对“白话文”有什么兴趣了。人们关心的是胡适怎样处理人际关系,关心他如何在享有学界大名的同时又善于和蒋介石周旋,享受了政治家的实惠;而鲁迅又是多么偏激阴暗,不如胡适八面玲珑,等等。他们的文本一版再版,如果只是为了给这些探讨提供一个学术化的理由,这对于他们来说,不知是一种荣光还是一种嘲弄。

对于“逻各斯中心主义”,如今稍微读过几本书的人都不会感到陌生了。然而,这正是我想谈的历史方法问题的核心。简单地说,在西方人的观念里,“文字”只是语言的“摹本”,语言是先于文字的,这一点德里达已经说得很清楚,不必再啰唆。西方人首先可以自由“说话”,至于这些话是否可以文本化,是否冠冕堂皇,他们是不考虑的,这也是为什么苏格拉底是柏拉图的老师的原因——这里,也许又会有国学家和儒学家站出来反驳:我们的孔子也是这样的,《论语》也是他的学生和学生的学生们攒出来的。然而我想说的并不是那一堆字

和几段文章的事,不是“文本”的问题和所谓“文本史”的问题,因为光谈文本是什么也谈不出来的。我想说的是语言和文字关系背后所隐含的文化精神的差异:孔子虽然也“说话”,但我们有理由相信,他在说话的时候,至少在说《论语》中的那些话的时候,是有所本的。比如说,他是根据《春秋》所记载的“先王之道”的,而且我们更有理由相信,如果他不是根据“先王之道”去说的,或者他说的和当时人们所相信的“先王之道”相去太远,就根本没人会听他的,更不会有人热衷于记载他的言论——或者,如果他已经成名,有了不管他说什么都坚信不疑的铁杆“粉丝”,而他又滥用了自己的这种名气,说了不合先王之道的话,那也迟早会有历史学家“考证”出新的先王之道,来把它纳入进去,延续“道统”的。



当我第一次读到邓晓芒教授写的《人之镜》时,我感到很惊异,因为作者宣称要从著名的文学形象入手剖析中西人格结构的差异。可是,“文学”难道不都是虚构的吗?从虚构的东西出发,无论怎样剖析,推理,论证,得出的结论难道不都只能是更加虚构的吗?——现在我知道了,我的这个问题其实是没有学过哲学,尤其是不了解康德哲学的人都会产生的。难怪在没有几个人了解康德和德国哲学的中国,这本当代中国思想最犀利的书始终没有真正流行起来。

所以我想,有必要先解释一下涉及“历史”和“文学”的根本差异的“真实”和“虚假”“虚构”的问题,或者说,澄清一下



我们中国人在这个问题上天真的、想当然的成见，否则恐怕绝大多数读者都无法理解我这本书究竟在谈什么。

我们中国人通常不加怀疑地相信，“历史”都是真实的。例如，我在看《上下五千年》的时候，我小时候听大人讲岳飞的爱国故事，看岳飞的连环画的时候，根本不可能去怀疑它们的真实性问题——它们毫无疑问都是“存在”的，岳飞是一个“真实”的人物，他是可敬的；而秦桧也是一个“真实”的人物，而他是一个可恨的卖国贼。无论他们是不是好人，他们都有一种共同的根本特性，使他们和孙悟空猪八戒这类人物区别开来，而这种特性就是“真实”。

可是上了大学，尤其是学习了欧洲近代哲学之后，我才明白，原来“真实”与其说是指一个客观存在的东西，还不如说是指我们的主观认识和客观存在之间的一种关系。比如，我们看到太阳很小，至少比我们居住在其上的这个天体要小很多，这种认识就是“虚假”的。相反，认为太阳比地球大很多，就是“真实”的；而且，这其中还包含了“感性认识”和“理性认识”这对范畴，我认为这对范畴的存在就是为了提醒我们，感性的经验，如太阳很小，很有可能是虚假的，只有经过理性的、科学的反思建立起来的理性认识，才值得相信。而我们中国人对于历史的认识，我认为，多半还是属于这种“感性认识”的范畴，对于标榜为“历史”的读物，我们很少去怀疑它们的“真实性”问题，我们总是很可爱地相信：历史嘛，那肯定都是真的，还有必要怀疑吗？

其实，看书也可以说是一种经验、一种感性认识，如果我们自己不对从书里，甚至是标明为学术读物的书里看来的感



性经验加以理性的反思,也很有可能对其中虚假的知识深信不疑。

或许有点别扭,有点牵强,或许又有许多学术史专家会嘲笑为幼稚,但我还是想把“文本”这个现代哲学的概念和“感性认识”这个近代哲学的概念联系起来。文本,包含我们能从中获得的一切经验和知识,都受到感性的限制,如果我们不发挥我们理性反思的主观能动性,它们就会欺骗我们,愚弄我们,甚至奴役我们。尽信书不如无书。

对于“文本”的复杂结构,在当今的西方哲学界已经是一个被谈烂了的主题。不过我觉得,其中的实质,至少对于我们中国人来说的实质问题还在于,它是历史知识的载体,是历史知识得以形成的唯一可靠的根据。我们今天读专家的书,往往会毫不犹豫地信以为真,为什么?当然不是仅凭专家的个人魅力——当然也有这样的,即“粉丝”——,而是因为专家在书里每说一句话,都会举出许多权威的材料作为证据,例如谈哲学问题的时候,就会引用亚里士多德和孔子的话(其实还是“文本”);谈历史事件的时候,就会举出亲历者的回忆录。然而,这些文本材料终究都还是由“语言”组成的,它们能发挥的证明效力,最多也不会超过语言、说话的证明效力之上。《论语》是什么,最多——之所以说“最多”,是因为其中恐怕还有许多话不是他说的,而是他的徒子徒孙们加上去的——是孔子这个人在不同场合说的一些话而已,而孔子呢,最多相当于一位伦理学和政治哲学的专家,而且是两千多年前的专家。古代权威的话是经过文本“转述”的,即使是历史事件的亲历者,也有自己的政治立场和经济利益,不会毫无顾忌地说

出“真相”，况且，他即使说出自己认为是真相的全部事实，也还有其他亲历者可能说出与之完全相反的真相。所以，即使是专家，即使是所谓权威著作，也只能凭“语言”说服我们，至于他是动用修辞手法煽情还是动用逻辑进行理性的论证，这是他的事。总之，我们不应该在听到他怎么说之前就被他的名气吓倒，仿佛他的话语不再是我们日常生活中所使用的那种语言，而是神谕。

三

现在我们回到本书的主题。

美国学者弗雷德里克·C. 拜塞尔曾经用非常简洁的语言概括出“黑格尔的历史主义”的本质。他认为，“黑格尔思想最具冲击性和最典型的特征之一，就是它将哲学历史化了，用历史的名头来解释哲学的目标、原则和问题。黑格尔将哲学看作是对一种特殊文化的自我意识，对它的本质价值和信仰的改造、维护和批评。”“黑格尔的历史主义不啻于哲学史上的一次革命。它暗示出，哲学只有是历史的，只有当哲学家明白他的学说的起源、语境和发展时，才有可能。”

黑格尔的历史主义的一个基本前提，就是他的这样一种学说，即每一个社会都是一个独特的整体，而这所有的部分都是彼此不可分割的。一个民族的艺术、宗教、政治体制、传统、习俗和语言，形成了一个系统的统一体。我们不可能把其中一个因素分离出来而不改变它以及这个整体的本性。黑格尔跟着孟德斯鸠将这个整体称为一个民族的‘精神’，也就是其



思想和行为的典型方式。而且黑格尔坚持认为,哲学只不过是社会整体的一个部分。”哲学家“的任务只不过是使每个民族对它所强调的那种精神,对它的典型价值和信仰形成自我意识而已。社会整体的有机性,以及哲学在其中所扮演的角色,意味着哲学不能和它的社会语境分割开来。如果形成社会整体的这些因素改变了,那哲学就注定将随之改变。因为它有一种新的精神需要表达。〔1〕

我一直觉得,黑格尔对于现在和未来的中国哲学具有无与伦比的重要性,至少也不亚于康德,不因为别的,就因为黑格尔提供了研究历史的系统方法,而中国的学问,归根结底是必须和历史融合起来的,甚或可以说,它归根结底只是历史学而已。六经皆史,从清朝开始,中国的学者就开始致力于将空洞的儒学、理学的教条还原到它们得以产生的社会语境中去了,王国维、鲁迅这些大学者,只是延续了这种传统而已。如果没有上述拜塞尔所指出的这种由黑格尔原创的将哲学历史化的方法,我不知道怎样才能对历史做系统的研究,我不知道还能用什么别的方法去处理我们民族漫长的历史中形成的异彩纷呈的文化传统。

当然,“哲学”是西方文化的传统,我们中国并没有这个传统。但是,我想,说我们这个民族也有一种特殊的“精神”,它并不存在于儒学家和理学家抽象的形而上学概念里,而是贯穿于我们这个民族社会生活的一切方面,应该没有多少人会反对。鲁迅的“国民性批判”不正是对我们这个民族的精神,

〔1〕 弗雷德里克·C·拜塞尔:《黑格尔的历史主义》//黑格尔,三联书店,2006年英文版:270-300。

“对它的典型价值和信仰形成自我意识而已”吗？在这个意义上，鲁迅正是一个不折不扣的哲学家。他以完全不同于一般所谓儒家和国学家的方法处理了中国历史的文本，当然，他不是黑格尔主义者，但他的确试图从对历史材料各个方面的分析中概括出一种类似于“中国精神”的东西，这一点却是与黑格尔相通的。实际上，纯粹的黑格尔主义的方法确实已经“过时”了，这也就是为什么我在本书中用更多的篇幅来谈海德格尔、伽达默尔、福柯、德里达、本雅明和巴赫金的原因。

简单地讲，我们这个时代的哲学主题已经不再是康德黑格尔那个时代的纯粹理性了。根据我在本书中的分析，它也许已经转换为了“生存”和“语言”，而这两个方面是相互联系的。正是因为西方哲学有一种以僵化的形式（如“形式逻辑”）来对语言加以规范的传统，所以语言才选择了最难用形式加以约束的“生存”作为自己的生长点，来不断地随着“时代精神”的变化实现自我更新。语言是生存体验的外在的、社会化的表达，语言的变化反映出社会关系甚至社会结构的变化。而“文本”，我上面已经说过，最多只能作为“语言”来理解，甚至只能作为语言的残垣断壁来理解。也许我们可以这样说：“写书”，或者用德里达的术语来讲，“书写”，也是“说话”的一种形式，它并不比其他的说话的方式高贵，更不可能与一个时代的“社会整体”和社会交往规则分割开来。因此，对于一个历史文本来讲，首要的任务就是确定它的起源时间，因为只有在这个前提条件下才有可能把它还原到一个时代的社会生活中去，才有可能把它真正还原为“语言”。