

商务新知译丛

解释学 美学 实践哲学

伽达默尔与杜特访谈录

〔德〕伽达默尔 杜特/著



商务印书馆

商务新知译丛



〔德〕伽达默尔 杜特 著 金惠敏 译

解释学 美学 实践哲学
伽达默尔与杜特对谈录

商务印书馆

2007年·北京

图书在版编目(CIP)数据

解释学 美学 实践哲学:伽达默尔与杜特对谈录/
(德)伽达默尔,(德)杜特著;金惠敏译. —北京:商务
印书馆,2005

(商务新知译丛)

ISBN 7-100-04250-X

I. 解… II. ①伽…②杜…③金… III. ①解释学
②美学③哲学 IV. B516.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 097529 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

商务新知译丛

解释学 美学 实践哲学

伽达默尔与杜特对谈录

〔德〕伽达默尔 杜特 著

金惠敏 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北 京 民 族 印 刷 厂 印 刷

ISBN 7-100-04250-X/B·617

2005 年 3 月第 1 版

开本 787×1092 1/32

2007 年 3 月北京第 2 次印刷

印张 3 插页 1

定价: 6.00 元



他人是一条路，一条通向自我理解的路。汉斯－格奥尔格·伽达默尔踽踽独步在这条路上……

本书提供的是一部经过加工和添加了引文出处的谈访集。这一谈访工作是我与伽达默尔教授于今年年初进行的。书的标题就是我所提问的几个领域。

第一篇谈访的中心是伽达默尔对于精神科学中理解问题的研讨。其关于效果史之制约性与解释学过程之应用结构的学说洞开了我们精神科学事业的一个反思性维度。对人类传统的保存和发扬不能被描述为只是纯粹的考古性研究和以方法为主导的专业探讨。其出发点和有关视点应当是对于我们自身的质询。伽达默尔讲到与传统的对话，在这样的对话中传统的阐述者总是被引向一个新的、被扩展了的自我理解。

与传统的对话应当被置放在一个对话的世界、一个解释学的天地，在对话中每个人都只是作为他人的他人而生活着，而且也只有与他人相协调他才能够过上一个成功的生活，——这些在第一篇的结尾部分被清楚地表达了出来。那里所谈论的是一个内容博大的、从语言之核心所生发出来的解释学哲学的话题，还有就是我

们生活形式的交往状态。

第二篇访谈讲的是解释学美学的几个问题。与第一篇有所不同,这里所论及的文本不是伽达默尔的主著《真理与方法》,而是其后的一篇论文。关于这篇文章的讨论指明,对于意义指向以及审美经验的理解性特征的揭示,不应就是将审美的理解与非审美的理解等而视之。研究与艺术作品欣赏相联系的理解过程的特点,占据了通过解释学美学而开辟出来的工作场域的中心。与实用语境中意义获取的结构相区别,在此实用语境中每一意义承担者无论遇到怎样的困难,终究都会在一个成功的意义建构中浮现出来,对艺术的理解、对一幅画或者一件文字名作的阅读却看不到这样一个终结:“理解在作品的此在中体验到其意义的高深与无穷。”

第三篇访谈曾为庆贺伽达默尔 93 华诞而以略有删节的形式发表于 2 月 11 日^①的《莱茵-内卡报》上,所论为实践哲学问题。这一哲学的基本观点在伽达默尔是通过一体性 (Solidarität) 这样的概念而表达出来的,所谓一体性乃一固有之存在。实践哲学作为问善的伦理学,只能将自己的工作当成一

^① 1900 年 2 月 11 日,伽达默尔生于德国马堡。——译注(除此方式注明者外,其它为原书所注。为方便读者查找,原注保持原文形式和顺序。)

个具体道德的自我显现来做：“我们的目的不是去发明一体性，而是使我们意识到它的存在。”

伽达默尔是以这样的方式表达他对哲学任务的原则性理解的，即如他所反复解释的：“哲学活动……就是将被从其原始言说意义所异化了的哲学语言恢复到我们言说所具有的基本的共同点上来。”^①这一意图也同样贯彻于本书。无论伽达默尔是否讲述过经验的本质，讲述过对话，在对话中的相互理解，讲述过阅读，或者“古典”一语的现实意义，我们总是能够获得一些出自于生活世界之解释学资源的概念，也总是能够弄清一些出自于我们理解之一体性而非什么专业性讨论的概念。

伽达默尔先生随时准备对话，在使用录音资料的过程中又充满了耐心，对此我愿表示感谢。

卡斯滕·杜特

海德堡，1993 年复活节

① “Philosophie und Hermeneutik”, in *Kleine Schriften IV*, Tübingen 1977, S. 256—261; hier S. 260.

目 录

前 言 1

1 解释学:他者、传统与语言——1

2 美学:解释学与解构论的相遇—39

3 实践哲学:一体性与社会理性—67

译后记 80

杜 特：“解释学”(Hermeneutik)，这个与您思想道路联系在一起的术语，伽达默尔先生，起初并不是一个哲学的术语。如果查阅词典的话，人们在这一词目下通常会发现它首要的解说是“解释的艺术”，或者“解释的学说”。这样的“解释学”有很长时间的历史了。因此或许我应该首先向您请教这样一个历史，即哲学解释学的前史问题^①。

① 国际学术界通常将“哲学解释学”作为伽达默尔的首创，而前人的工作则只是所谓的“前史”。这种说法不够准确，例如现代解释学之父施莱尔马赫对于解释学史的一个重要贡献就是将解释学发展为“哲学的解释学”或“总体解释学”。——详细论证可见金惠敏：《后现代性与辩证解释学》（中国社会科学出版社 2002 年）第一章“现代解释学基础——论施莱尔马赫解释学的现代之维”。当然如果依照伽达默尔本人比较于“方法论”而界定的“哲学”概念，施莱尔马赫以方法论相标榜的解释学——“正是由于言说的艺术与理解的艺术

伽达默尔：从“hermeneia”^①和“解释学”的原始意义即翻译和解释，人们大概能够清楚地看到早期基督教信仰在面对希腊哲学时究竟处于一种什么样的情境，以及奥古斯丁在其《基督教教义》一书是怎样试图将当时人们谈论基督信息的方式赋以概念的形式。Homo timens Deum, voluntatem eius in Scripturis sanctis diligenter inquit. ^②您兴许了解这个著名的文本。这个嘛，后来在中世纪被经院哲学在对亚里士多德形而上学的接受中加以改造，对于经院哲学来说此堪称一卓绝的精神成就。解释学通过路德特别是通过梅兰希通^③才获得了其对于圣经研究的一个新的功能，这也就是说，解释学是借助于亚里士多德的修辞学才得以说明的。也是通过

相互对立（和相互应和），并且言说只是思想的外在方面，所以解释学就被认作与艺术相关联，从而它也是哲学的”（F. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, hrsg. und eingeleitet von Manfred Frank, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999, S. 76. 注意：这里“艺术”一词可理解为“方法”）——是不在“哲学”之列的。此注可与本书第7页注^③参照阅读。——译注

① “hermeneia”为希腊文术语，意为“翻译”、“解释”或“分析”等。——译注

② *De doctrina christiana. Patrologia latina*, hrsg. von Jacques-Paul Migne, XXXIV, Paris 1845, Liber III, cap I, 1, S. 65. 引文的意思是：“人们敬畏上帝，故于圣经愿孜孜以求。”——译注

③ 梅兰希通（Philipp Melanchthon, 1497—1560），文艺复兴时期德国著名神学家、语文学家、教育家和哲学家。曾为路德助手，协助其完成新教神学体系。所著《神学俗谈》（*Loci communes*）是早期新教神学最有影响的代表作之一。——译注

这种方式，解释学走进了新法学中条文解释的领域。与现时代之科学建构及其数学模式不同，解释学作为在理解句子和文本时所普遍使用的解释工具是与阅读文化的人文主义扩张而一道发展起来的。

后来在浪漫主义时代，施莱尔马赫和弗里德里希·施莱格尔指出，所有的理解原本就是解释。在18世纪人们曾经用拉丁名称区别理解与解释，即理解的精致（*subtilitas intelligendi*）与解释的精致（*subtilitas explicandi*）^①。浪漫派认识到这两个过程要素的统一以及由此而来的语言的普遍性作用。换言之，人们不应作此设想，仿佛解释的概念是尾随着理解而来的，即是说人们似乎从语言的仓库中取出解释的概念，然后根据需要将其加诸“已经被理解了的东西”。这完全是一个错误的观点，今天实际上已不再有人坚持它了。理解不是去捕捉语言，而是它原就运行在语言之中。

① 这是指神学家埃内斯蒂（J. A. Ernesti）一个流传极广的说法：“所有阐释都由两项活动构成，对表现于言辞中的意义（观念）的理解，以及对于它们的正确的解释。只要是一个优秀的阐释者，在他那里就一定存在有理解的精致和解释的精致。”（See F. Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, ed. Andrew Bowie, p. 5, n. 1. 引文原为拉丁文，根据 Bowie 英译文译出）显然，他所谓的“解释”与“理解”是先后相继的两项活动，并且“解释”只是对已有“理解”的一个“表述”（Darlegung）和复制。坚持在语言中理解的伽达默尔是不同意这一观点的。——译注

再后来在我们这个世纪，海德格尔紧接狄尔泰迈出了决定性的思想步伐，而接着海德格尔，我本人又进一步通过对科学方法概念之适用范围的限制指明，在所有的理解中都存在有作为第三种过程要素的自我理解，——这是一种应用，敬虔派神学曾称之为**运用的精致** (*subtilitas applicandi*)。不单是理解和解释，而且还有运用、自我理解，都是解释学活动的组成部分。我乐于承认，那偶然的、在历史中形成的应用概念是人为的和误导性的。但是我不能由此而期待人们能够认为，他们可以将理解运用到其它的东西上去。不，——我认为，人们应当把理解运用到其自我上来。

4

杜特：说到应用要素，它蕴涵在所有的理解之中，您现在已经触及了一个非常重要的观点，对此我自然有兴趣，而且也愿意进一步探讨。我们可是约定好了要谈论您的一些工作成就的。不过眼下或许我们还是应该先在您的理论渊源上多花点时间。您自己方才提到您的老师马丁·海德格尔的名字。在解释学史上，被海德格尔从其本体论追问框架中所发展出来的“事实性解释学”^①是一个创新，

^① S. neben *Sein und Zeit* die frühe Freiburger Vorlesung *Ontologie - (Hermeneutik der Faktizität)*, hrsg. von Käte Bröcker-Oltmanns, Frankfurt/Main 1988 (= Gesamtausgabe, Band 63).

这一创新后来成为您本人哲学生涯的前提。现在哲学史写作的任务合法地就是磨平此创新的生异、认定其前提与意味。这自然也适用于海德格尔,对他而言如果说到解释学的话,狄尔泰就是有关名字中最重要的那一个。您也提到了他的名字,也许我应当把我对海德格尔事实性解释学的提问与对其与狄尔泰之分析理解的关系的提问一并请您回答。

伽达默尔: 在我们当前的情境中,解释学争辩实际上是以这样一个问题为主导的,就是狄尔泰对哲学解释学形成的影响应该如何评价。毋庸置疑,狄尔泰的著作曾给予青年海德格尔以实质性的触动,使其得以进一步发展和改造胡塞尔的现象学。但是狄尔泰走的是心理学的路子。而且只有在海德格尔发展出事实性的也就是说事实上的、自我发现的人的此在的解释学,并在《存在与时间》中发表以后,狄尔泰学派才由于格奥尔格·米什^①而介入解释学的发展。

现今人们将解释学作为我们这个时代哲学的真正的“共通语”来谈论。解释学为什么在海德格尔那儿应该具有一个如此特别的意义,尤其是他后来

^① 格奥尔格·米什(Georg Misch, 1878—1965),德国哲学家,狄尔泰弟子,著有《生命哲学与现象学:狄尔泰方向与海德格尔和胡塞尔的分歧》(莱比锡,1931;达姆施塔特,1975)。——译注

连这个名称都抛弃了？我的回答是，海德格尔首次打开了我们的眼睛，使我们看到我们在此与存在这一概念有关。海德格尔一定知道，假使没有狄尔泰、柏格森以及他自己的亚里士多德研究的推动，他就不可能走向在时间的地平线上和从人的此在的运动性之角度思考存在，这一存在向着其未来勾画自身，并从其起源处走出来。他于是将理解突显为一种实存，即我们在世存在的一种概念性的基本规定。由此而见，海德格尔的目标根本就不是一种精神科学的理论或者对于历史理性的一个批判，就像狄尔泰那样将其提出来作为自己的任务。

现在如何使海德格尔所启动的哲学工作对于精神科学也同样能够发挥影响，当然就成了一个有待完成的任务；不过对我来说最重要的则是不能只是将人的语言性归于意识的主体性，归于被置放于主体性中的语言能力，就如德国唯心主义和洪堡（Wilhelm von Humbolt）所做的那样。确切地说，我是把对谈推置于解释学的中心。这里的一个转折是，您大概明白，一条荷尔德林的名言。完全不同于黑格尔之后的那个时代，海德格尔不能继续接受对于基督教的辩证和解。他同荷尔德林一样追寻一条格言。他将这样一句话“自从我们是谈话，并且能够相

互倾听”，视之为人与神的谈话。^①这也许是正确的。但是“基于人的语言性的解释学转折无论如何都会将我们自己也包括在“相互”之中，而且它同时还包括我们作为人必须学习这一点。问题的关键是，不仅相互倾听，而且要彼此听见。这才是所谓的“理解”。

杜 特：在您于1960年出版的主著《真理与方法》中存在着您跟从海德格尔的两条工作线路，一是关于精神科学中理解问题的讨论，一是对于解释学的语言论说明，这些是第二、第三部分的内容。书的第一部分则发展出对于艺术经验的一个解释学视角。如果您允许的话，我想在我们的谈话中放弃这一结构序列而直插那一在国际上发生巨大反响的即关于精神科学的部分。与此相关，《真理与方法》“导论”宣布“企图理解超出其方法意识的精神科学究竟是什么、它们与我们全部之世界经验相联系的又是什么”^②。您提出的视线转折指向何处？其与精神科学方法论之论题化有何区别？

伽达默尔：我的著作的标题“方法”这一概念已经意指了它们之间的区别。我并非如贝蒂^③在研究

① Martin Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt am Main 1952, S. 36 f.

② *Gesammelte Werke*, Band 1, S. 3.

③ 贝蒂 (Emilio Betti, 1890—1968), 当代意大利法学家、哲学

克罗齐和秦梯利^①时所做的那样，将原先神学的和法学的解释学的方法扩展到其它领域，并以此为方法概念确定一个必要的运用范围，而是试图展示方法概念作为精神科学的立法机构是不合适的。这里需要做的不是通过我们的活动来处理对象领域。我所为之声张即为之提供一个更确当的理论辩护的精神科学其自身本来就处在哲学传统之中。它们与自然科学的区别不仅在于其运作方式，而且还在于其与对象的事件性联系，在于对传统的占有，它们总是不断地使传统向我们说话。我由此而提出应当对主导着我们关于知识、科学和真理之概念的客观认识范型以占有它和参与它的方式而做出扩充。参

家、解释学家，其针对伽达默尔的《解释学作为精神科学的一般方法论》(1962)一书曾在国际解释学界发生重大影响。根据伽达默尔一方的表述，贝蒂与他的争论是“方法”与“哲学”之争：“显然我没有成功地说服贝蒂相信，一种解释学的哲学理论——正确的或错误的（‘危险的’）——并不就是一种方法论。”（*Gesammelte Werke*, Band 2, S. 394—395）固然，作为“方法”和作为“哲学”的解释学有着不同但不相冲突的学科性旨趣，但针对于解释活动而言，二者的分歧便是：依据“方法”，解释的目的是求得对文本对象如其本身即客观的理解，而依据“哲学”，解释就是对文本对象的主体性参与；它们是哲学内部的问题，是认识论中的主观与客观、可知与不可知之争。——译注

① 秦梯利（Gentile Giovanni, 1875—1944），20 世纪上半叶意大利法西斯哲学家，黑格尔哲学的极端阐释者。提倡“行动主义”或“行动唯心主义”，试图以此将经验意识与其在纯粹思想活动中的创造相整合，并因而清除理论与实践的界限。著作有《精神之为纯粹行动通论》、《行动哲学》等。——译注

与人类经验的基本述说，就像它在不仅是我们而且也是所有文化之艺术的、宗教的和历史的传统中所形成的那样，——这一可能的参与就是检验精神科学成果是丰富还是贫乏的根本标准。对此您也可以以不同的方式表达和谈论：在所有的精神科学中都存在着哲学，只是它一直未能被人完全了解罢了。

杜 特：在这一论述中您的批评者看到一种根本性的对于方法论的拒绝。人们是这样解释您的著作标题的，就是“真理反对方法”。^①

伽达默尔：嗯，这样的解释给人一种片面的印象，似乎精神科学中不存在什么方法。方法当然是有的，而且人们还必须学习它们、运用它们。但是我仍然要说，我们为什么要进行精神科学研究，对此我们不能根据我们能够将一定的方法应用到一定的对象上去这一点而做出说明。人们从事自然科学研究，因为从根本上说是为了独立自主，为了自我定位，为了借助于测量、计算和建构而控制环绕着我们的世界，总之为了使我们至少从意愿上说能够更好地生活和生活下去，而非只是处在一个对我们漠然无为的自然之中。这个道理是不言而喻的。但

^① So Ernst Tugendhat in seiner Rezension "The Fusion of Horizons" in *Times Literary Supplement* 19. 5. 1978, S. 165; jetzt in Ernst Tugendhat, *Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 1992, S. 426—432; hier S. 428.