



美学与诗学

诠释学的实施

Ästhetik und Poetik:
Hermeneutik im Vollzug
Hans-Georg Gadamer

伽达默尔文集第九卷

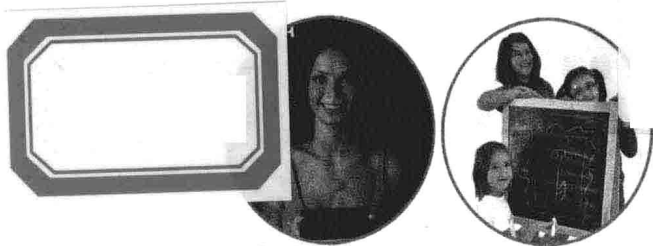
〔德〕汉斯-格奥尔格·伽达默尔 著
吴建广 译



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

SHIJIESHANGZUIWEIDADE

志如方向。有了志，就有了人生的航标。



Qingshaonian Chengzhang
Lizhishu Chengzhang Zhihuishu Daquanji

世界上最伟大的青少年 成长励志书 成长智慧书 大全集

刘丽◎编著

★★★★

性格决定命运，
习惯影响终生。

如果生活只有晴空丽日而没有阴雨笼罩，
只有幸福而没有忧愁，只有欢乐而没有痛苦，
那么，这样的生活根本就不是生活——至少不
是人的生活。

经典典藏

成功是一种态度，
态度将决定一切。

逆境要么使人变得更加伟大，要么使人变得非常渺小。困难从来不会让人退缩。世上只有一个人可以开创快乐、富有、健康的人生——那就是你自己。

著作权合同登记号 图字:01-2007-2521

图书在版编目(CIP)数据

美学与诗学:诠释学的实施/(德)伽达默尔(Gadamer, H. G.)著;吴建广译. —北京:北京大学出版社, 2013. 1

(人文经典译丛)

ISBN 978-7-301-21668-2

I. ①美… II. ①伽…②吴… III. ①诗歌-美学-研究 IV. ①I052

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 282201 号

Bd. 9. Ästhetik und Poetik, Hans-Georg Gadamer

© 1993 J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen

The translation of this work was supported by a grant from the Goethe-Institut which is funded by the German Ministry of Foreign Affairs.

书 名: 美学与诗学:诠释学的实施

著作责任者:〔德〕汉斯-格奥尔格·伽达默尔 著 吴建广 译

责任编辑:王立刚

标准书号:ISBN 978-7-301-21668-2/B·1088

出版发行:北京大学出版社

地 址:北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博: @北京大学出版社

电子信箱: pkuphilo@163.com

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62755217

印 刷 者: 北京汇林印务有限公司

经 销 者: 新华书店

787mm × 1092mm 16 开本 28.75 印张 500 千字

2013 年 1 月第 1 版 2013 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 55.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024;电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

国家社科基金后期资助项目 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

前 言

这一卷题为“诠释学的实施”(Hermeneutik im Vollzug)。这里不是把文学当做对象来进行主题研究,那样的研究方法就是在特定的问题设定下,研究者以文学科学的方式所具有的全部功能之力量,来处理他的例子或者证明材料。不过,在这本书中,我的意图仅仅是服务于诠释学的实施,在这样的实施中,使文学能够成为引人深思的交谈伙伴。这到底意味着什么,为何如此必要,这显然需要我们提供哲学上的说明。对此,我的理论尝试在我的全集第八卷中已有阐明。在这第九卷中,科学的声音不应以通常理解的那样来说话。

我不是要说,每一位文学作品的读者不需要知识,即不需要语言知识和实事知识(des sachlichen Wissens)。这尤其适用于像我这样的读者,坚信多种独特的路径往返于文学作品的语言和哲学思考的语言发现之间。介入文学作品与把文学作为科学的研究对象有所不同。本卷的题名“诠释学的实施”,就得从这个角度来理解。

自我从事诠释哲学的工作以来,才时不时地开始将自己阅读文学作品的经验付诸文字。外在的原因是那些沧桑岁月,在那些战后的岁月里,我就任莱比锡大学校长,有过这样的经验:就连休息的周末都不能继续从事我的哲学工作。作为文学爱好者,我在这些时间里积累了一个勤于思索的读者从阅读文学作品中获得的经验,这些经验可以让他人获得益处,尽管这个读者的本意只是要好好阅读,同时还要做一些思考:他为何如此依恋文学语言。这样,就产生了我的第一批文学随笔,此前我从来没有写过这样的文字。这些随笔以《诗学》(*Poetica*)为标题第一次在因泽尔出版社出版,后来增加了一些文章,又以《诗文与交谈》(*Gedicht und Gespräch*)为题再次出版。其他的文论收在我的《短论集》第二卷中,其标题为“诠释”(Interpretationen)。

现在,所有这些文论全部收录在我的全集中的这一卷中。其中也包括我诠释保尔·策兰(Paul Celan)组诗《呼吸晶体》的一本小书,当初在苏尔

2 美学与诗学:诠释学的实施

坎普出版社出版时,用的书名是《我是谁和你是谁?》。这本小书是一次尝试,去解读难以理解的文学作品。面对这样的文学作品,读者必须提出一个无法回避的问题:读者必须知道什么?对这样的一个问题,科学并不知道如何回答。科学知识遵循自身的法则。毫无疑问,在阅读这些特别难以理解的文本时,读者总会觉得自己的知识捉襟见肘,很多事情我也得去让文学研究去做。尽管如此,如果一个读者不是为了从事科学研究而阅读,只是要参与文学作品,那么,作为一个读者,我要为读者自身的主权进行辩护。这样的参与也遵循其自身法则。

汉斯-格奥尔格·伽达默尔

目 录

1. 荷尔德林与古希腊	1
2. 荷尔德林与未来	20
3. 荷尔德林的当下性	40
4. 镜中的诗与思 ——关于荷尔德林“追思”一诗	43
5. 歌德与哲学	55
6. 歌德与道德世界	69
7. 人的精神过程 ——歌德未完成诗学之研究	76
8. 歌德与莫扎特 ——谈歌剧问题	107
9. 歌德《浮士德》中的守塔人之歌	115
10. 歌德语言的自然性(学术会议讲稿)	121
11. 巴赫与魏玛	133
12. 普罗米修斯与文化悲剧	140
13. 情感最深处的神	150
14. 消逝性	160
15. 卡尔·伊默曼的《期待千年王国的十四行诗》	169
16. 关于伊默曼的追随者小说	181
17. 魏拉之歌	193
18. 诗人施特凡·格奥尔格	197
19. 荷尔德林和格奥尔格	215
20. 我和你同一个灵魂	231
21. 诗文与整体	235
22. 施特凡·格奥尔格对科学的作用	244

23. 关于里尔克对“此在”的释义	
——论罗马诺·瓜尔迪尼对里尔克作品的诠释·····	256
24. 诗文与标点·····	266
25. 里尔克“杜伊诺哀歌”中神秘性制作的回转·····	272
26. 五十年后的里尔克·····	287
27. 希尔黛·杜敏:“壮气歌之二”·····	301
28. 希尔黛·杜敏:回归的诗人·····	304
29. 抵达高处	
——评希尔黛·杜敏的法兰克福诗学讲座·····	311
30. 诗与交谈	
——阅读恩斯特·迈斯特诗文的思考·····	317
31. 恩斯特·迈斯特,纪念诗之五·····	328
32. 诗中的思·····	331
33. 卡夫卡与克拉姆·····	335
34. 诗人哑言了吗?·····	343
35. 在虚无主义的影子里·····	348
36. 我是谁和你是谁?	
——对策兰诗组“呼吸晶体”之详解·····	363
37. 策兰诗中的涵义与涵义遮蔽·····	424
38. 从现象学和语义学进入策兰诗文?·····	432
文献目录·····	440
人名索引·····	447

1. 荷尔德林与古希腊

(1943)

古希腊对德意志文化之作用的特质就在于,当我们精神的命运发生变化时,这种作用依然能以其充满神秘的方式跟上步伐。一般而言,我们的历史图像及其设定的内在价值秩序的变化随着时代精神的转变而发生变化。尽管如此,对于我们持久嬗变中的精神生活来说,古希腊仍保持其同样的地位,这是一个超过我们自身可能性的地位。在今天,对于验证这一定理的真理而言,没有比追问荷尔德林与古希腊关系来得更尖锐了。因为这是我们精神生活的真实的、依然还没有了结的事件,这一事件起始于我们这个世纪对荷尔德林文学作品的发现。这位与席勒与歌德同时代的人越来越多地证明自己是我们的未来时代之人。尤其是我们年轻一代,当我们知道聆听诗人的语词时,就以一种毫无保留的激情追随他——这在近代精神历史中无疑是独一无二的现象。这是一个被淹没了几乎一个世纪的作品的历史。如果希腊图像从温克尔曼(Winckelmann)到尼采的演变能够丈量出希腊本质极为宽广的张力跨度——那么毫无疑问,在人本主义的希腊图像和政治的希腊图像之后,由于我们闯入了荷尔德林的世界,古希腊希腊图像将被重新塑造。希腊的诸神获得了新的分量。

使“荷尔德林与古希腊”这个问题本身的尖锐化在于:荷尔德林诗学作品的排他性——在这一点上,即便在德意志古典主义时期他也是十分突出的——,他与古希腊的关系就决定了他的诗学存在。他的诗学作品,如同他对艺术理论的反思,作为一个整体都同样地提出这个问题,并注定要解决这个问题。研究荷尔德林与古希腊的关联不是一种随意的关联,不是许多关联中的一个,就像讨论诸如歌德或者席勒或者克莱斯特(Kleist)或者让·保尔(Jean Paul)与古希腊的关联那样。我们要追问的是其本质性的原因和他的作品之整体。因而,仅仅用文学美学来进行研究并不适当,这样的研究要追溯古希腊诗人和思想家对荷尔德林的影响,对他的世界图像、诗人语言、文学风格和素材世界(Stoffwelt)的影响。诚然,品达(Pindar)的颂诗是荷尔

德林晚期颂诗的本质性前提,同样,长期研读古希腊悲剧对他自己的全部创作也十分重要。尽管如此,仅看到那些古希腊教育传统对荷尔德林的作用并不足以把握荷尔德林的诗学作品。荷尔德林不将古希腊世界看做教育素材,而是以一种排他性的强制性要求与古希腊相遇,正因如此,他要比魏玛的经典文学更为突出。在希腊的与祖国的东西之间,在希腊诸神与作为赫斯珀里一日尔曼时代的大师基督之间,巍然屹立着诗人荷尔德林的心。

今天有一种思维习惯,习惯于将超过我们的精神之存在的张力跨度转入精神发展的各个阶段中,似乎唯有如此,我们才能达到这种理解。荷尔德林著作的第一个大型版本——这个版本的出台肯定是我们的幸运^①——的创建者诺伯特·冯·黑林拉特(Norbert von Hellingrath)就与这样的观点相对立,这种观点要将荷尔德林颂扬祖国的诗歌理解为对希腊楷模的背离,理解为“赫斯珀里的转向”,——此一转向与德意志浪漫派对古典主义理念的背离相应。由此,黑林拉特为荷尔德林的诗学本质保持了其真正的张力跨度——或者更好的说法是,他认识到了希腊与祖国之间的张力,这可是荷尔德林最为本己的本质,是他感受古希腊之所以伟大的秘密。因此,将目光转移到这一张力的本己的顶点上,转移到诗人最后几年创作的伟大颂诗上甚是合适。根据一些报告,在荷尔德林神经错乱的最初几年里,他似乎还没有完全摆脱这种张力之强力震撼。小说《徐佩里翁》(*Hyperion*)完全相反,全部故事发生在希腊,诗人对祖国的渴望包裹在异国他乡的外表里和富有成效的倒转中,这一倒转在痛斥德意志人时获得了其形态(Gestalt)。与此相反,在晚期伟大的颂诗作品中,这种张力找到了它的诗学表达,并在对活生生经验到的所有力量进行文学溶化的不断创新的尝试中,找到它的均衡。

在晚期的诗学作品中,有一首颂诗简直就是这种分裂的构造形态,这首颂诗就是“唯一者”^②。

① 参见由诺伯特·冯·黑林拉特主编的版本,第四卷中他写的前言,第XII页。

② 1943年,我写作这篇文论时,手上有的只是黑林拉特的版本,文中引用的均根据第一版(现在总是可以与拜斯纳[Beissner]编辑的斯图加特大版本进行比较)。在黑林拉特的资料集中,无论是较晚发现的“和平的庆典”,还是“唯一者”三重版本的展示,都只有部分收留。至今为止,对这些东西有了许多研究。我们简直不能说,我们读者对荷尔德林晚期的这一组诗没有兴趣,我这里说的读者不是文学研究者,我也不属于他们。不能遗忘的是,1914年以后的大量文献在很大范围内被荷尔德林这些伟大颂诗的作用所统治。在这期间,历史性研究列举出了大量的神学出处,指出这些颂诗的神学就建立在这一基础之上,尤其是约亨·施密特学术性很强的注疏《荷尔德林的历史哲学的颂诗“和平的庆典”,“唯一者”,“帕特莫斯”》(Jochen Schmidt: *Hölderlins geschichtsphilosophische Hymnen* › *Friedensfeier* <-> *Der Einzige* <-> *Patmos* <-> Darmstadt, 1990)。——有人让我注意到了(转下页)

是什么,将我
紧系在这古老的
极乐海岸,令我
爱它们胜过爱故国?
[……]

当我们听见这首所谓的基督颂时,它置于我们面前的显然是一个谜:诗人一开始就承认了这种对古老诸神的爱(并且在其他许多诗文都不断重复这样的确认),这种过度的爱不是因为基督远离,而是与之相反:罪过乃在于对基督过度的爱(第48诗行及以下)。并不是因诸位天神相互之间嫉妒地排斥——而是诗人自己的心对唯一者的倾斜,即对唯一者的爱是有缺陷的,这种缺陷阻碍了将基督与古老诸神的合而为一。“我从来没有如己所愿,把握好尺度。”(第77诗行)

事实上,这就是荷尔德林作为任何一个德意志灵魂的伟大的希腊朝觐者,深深认识到、并且塑造成的东西:德意志经典诗学的问题并不是它对古典希腊的偏爱不能被满足,而是相反,乃是这种偏爱无法与其心灵的倾向相统一,在“天堂般的爱奥尼亚海岸”,其心灵无法以基督教的与祖国的方式得以完美实现。我们想沿着这首诗的主线尝试着去思考荷尔德林的认识,以期更好地去学着把握荷尔德林对古希腊的态度,就如我们自己对古希腊的态度。考虑到这首颂诗的残缺性质,我们将在解释中也运用留存全部草稿的稍后稿本(IV,第231页)中的母题。

4

(接上页)约亨·施密特新出版的专著,书中也有针对我重新印行的1943年的论文进行的批判性一论语。他的评论读来让我目瞪口呆。尽管我在这部学术性很强的研究专著中没有读到任何说明,来解释一首伟大的诗如何可能产生于如此之多的神学。当然,这也不是约亨·施密特写专著研究的目的。与此相反,我颇感吃惊,他阅读我的这篇产生于1943年的文论时显然带有预设,认为在这篇文论里一定能够找到那个时候狂热的民族主义意识形态氛围的某些痕迹。遗憾的是,这里没有,也根本就不可能找到任何这样的东西。颂诗“唯一者”的起始部分将希腊的海岸和我们的祖国对立起来,对此我不能承担责任。我的诠释完全是在拒绝,并一再强调地拒绝古典的与祖国之间的对立,并与约亨·施密特的注疏涵义十分相似,指向世俗的和神性的(Pneumatischem)之间的对立。当然,我不能同意他的观点,如果他认为,这首颂诗意欲表达这两个充满张力的对立之间的调和。相反的说法才是对的。这样的调和不能成功。这是一个充满痛苦的认识,诗人自己承认了这个关于他的创作工艺所设置的界限的认识。约亨·施密特对“唯一者”的第二次誊清稿做了极为细致的诠释,我希望有机会从我的角度出发再来诠释这首颂诗。

诗人从他的哲学开始,将希腊生活和在其祖国的生活区分开来:在那里,诸神出现在人群中,与人婚配,神的形象“生活在众人中”(第 27 诗行)。希腊人哀诉充满神性的日子的结束,这种哀诉是荷尔德林文学中我们最为熟悉的声音,这种声音贯穿于整个《徐佩里翁》小说,魔术般地变幻出伟大哀歌的壮丽的渴望图像,如“爱琴海群岛”(Archipelagus)和“饼与酒”。诗人持之以恆的哲学内省充分说明,他爱希腊生活中的什么,以及为何如此热爱:那里的每一个人“在感性和灵魂上都属于尘世”,恰恰由此而产生的本己的内在性成就其品质与境况,而现代民族“对公共荣誉和公共财产完全缺乏感情”,一种“限制性”也使他们所有现在民族——尤其使德意志人——的精神世界发生瘫痪(III,第 366 页)。从这种共识出发,荷尔德林便获得了与他同时代哲学的一种正面关系。比如他看出了康德—费希特的理念主义(Idealismus)之职责,以及在普遍教育中,这种理念主义的职责便是唤醒“人类本性的伟大的自我能动性”——他于其中所看到的显然是单方面施加的影响,不过作为“那个时代的哲学”(III,第 367 页)所施加的影响仍然是正确的。然而,从将义务与权利相联结的普遍性出发,再到古人的生活方式,还要迈出极大的一步。“然而,达到人类的和谐还有多少路要走呢?”(III,第 370 页)古人并无此需要,去做哲学为当今人们必须做的事。在古人那里,生活的界域十分宽广,于其中他们在共同作用和共同受苦中感受自己,界域如此之宽广,每个人都能从中接纳其生命的增长。荷尔德林在解释这一点时用了一个战士做比喻,当这位战士“与部队共同作战时,他感觉到自己更勇敢,更强大,事实上也是如此”(III,第 368 页)。这对单个的人来说,不仅在他的感觉中,而且作为真正的存在之权力(Seinsmacht)的超越者,作为天地境域(Sphäre),所有的人同时生存于其中,这就是他们“共同的神性”(III,第 263 页及以下)。在对一篇诗学作品的批注中就说得直截了当:“这个比人的境域更高的境域,这就是神。”(IV,第 355 页)这是一种普遍的认识,即在希腊人那里所有的关联都是宗教的,所有那些“生命之更精细的、无尽的关系”,如荷尔德林所说,在我们的被启蒙的道德和标签中,我们用“铁一般的概念”(III,第 262 页及以下)规范了这些关系。何谓这里所说的“宗教的”关联,据荷尔德林:“就是人不必观察的这些关联,无论就自己和为自己,还是从存在于天地境域内的精神出发;那些关联在天地境域中发生着。”被置于神性权力在场的并以神权名义得以延展的生活,这就是希腊人的生活,按照荷尔德林的看法,相对于关心秩序和安全的现代“蜗牛生活”而言,古希腊生活合情合理,换言之,古希腊人的生活是生命活力更为本己的经验。

因此,诗人在颂诗“唯一者”中称对希腊诸神节的爱是“天国囚徒”的恭谦之在(Gebücktsein)(或者说是被卖之在[Verkauftsein])。然而,囚禁是对陌生的忍受。这是何等的痛苦?又是荷尔德林的理论研究为我们提供了的帮助,其标题为“我们据以考察古代的着眼点”(III,第257—259页)。文中谈论的是“仆役”(Knechtschaft),“以此我们用行为来对抗古代”,这种仆役是如此广泛和强大,以至我们关于教育和虔诚、原创性和自主性等所有言论只是梦幻而已,仅仅是一种反应,“像似对仆役的轻微复仇”。荷尔德林在给兄弟的一封信中描绘了一幅怪诞的图像:“我也以所有善良的愿望,以我的行为和思想紧随着这个世界上独一无二的人,就在我言行的东西中,自己也常常变得更为笨拙和更无韵味,因为我,就如这群平脚鹅一样,站在现代的水中,没有能力飞上希腊的天空。”(III,第371页)同时,对这种仆役的强大,他给出了一个源自理念主义的深刻理由。人的教化本能(Bildungstrieb)在现代就已经十分脆弱,只有在“自我思想者”(费希特的表述)的敏锐性中才鲜活地显露出来,这种教化本能古代人的形成的素材中,有太多预先形成的东西(vorgebildet)。这“几乎是无限的史前世界,是我们通过课程[或者]经验所领悟到的世界”,它是一个压抑着我们的重轭,并同样以毁灭威胁我们,就如其正面的形式,亦即“先民的父辈创造出来的奢侈”,将先民引向毁灭一样。——显而易见,荷尔德林在这里所描述的东西都是古典主义的幽灵,是纯粹的教化人本主义(Bildungshumanismus)的幽灵和外来风格强制的幽灵。

但是,在这个通过历史意识而不断上升和增强的危险中,荷尔德林同样也看见了一个有利的情形,通过对普遍教化本能的本质性方向的认识,可以将“我们自己的方向置于我们面前”。如果我们去思考在荷尔德林那里只是暗示出来的转折,就会马上在这一转折中认识到一切艺术理论努力的目标和涵义,在他的散文草稿中和所谓的哲学文稿中也能找到这些努力。这些以古希腊为楷模而获得成果的尝试几乎都针对同一个的对象,诗学样式的区别,众所周知的是一个古希腊人严格遵守的原则。不过,古代诗人的这种严格性恰恰在于,诗人自己为自己从中祈愿幸运^③。在他们实践的行事方式中,所有的诗人都是他的楷模。值得指出的是,他在索福克勒斯译文的前言中说道,翻译是一项“与陌生的,但却是固定的和历史的法则相联结”

6

③ 参照 III,第463页。

的工作(V,第91页)^④。“对俄狄浦斯的说明”直截了当地提出诗学要遵从希腊模式(V,第175页)。在给一个年轻诗人的信中就表明了这层意思,他写道:“由此,我越来越尊敬无先入之见的、自由的、彻底的艺术理解力,因为它将它视为神圣的宙斯盾,它保护着天才免遭消逝性之灾难。”(III,第466页)

荷尔德林将希腊的艺术理解力视为楷模完全不是对古典主义的认同。事实正好相反,恰恰是在对古人的研究中他获得了这样的认识,正如他在1801年12月4日(V,第314页及以下)给伯伦多夫(Beohlendorff)一封著名的信中所写的那样,“在希腊人那里和在我们这里最高级的东西必然相同,即充满生机的关联和灵巧,除此之外,不允许我们有什么东西与他们一样。然而,必须努力学好自己的东西,学得如陌生的东西一样好。所以,对我们而言,希腊人不可或缺。只是我们不能在自己的和民族的事情上跟随他们,因为……对自己东西的自由运用最为困难”。显而易见:艺术理论比它表现出来的要多,它是诗人从受古人仆役中解放出来的根本形式。这个思想在他给席勒的最后一封信说过,信中谈到了他研究希腊文学的情况,他在继续学习,“开始时我将这个自由看得很简单,直到我的希腊文学研究重新赋予我以自由才明了此自由”(V,第311页)。“从为希腊字母的服务中”解放出来,最终还是为这样的服务而骄傲,这一解放,将根本上隶属于将希腊的东西置于祖国的前提之下,在“安提戈涅评注”中,他以两者在深层意义上对立来说明其关系(V,第257页及以下)。

其实,荷尔德林这条艺术反思之路是一条受古人仆役中解放出来的路。但是,我们这首颂诗所说的仆役和解放是同样的东西吗?突破古典主义美学的风格强制与克服对希腊人充满神性生活过于热爱难道一样吗?上文当然也讲过教化与虔诚(III,第257页)。如果理解力被描述为“神圣的宙斯盾”,这里指的就不仅是诗学反思了。诗的语词就是语词本身,并且语词就是神性本身的作用和对神性的经验,就如对话词的表达和“分布”。将精神与大地联结起来不仅是诗人的任务,艺术[理解力]帮助诗人面对这个任务,而将“朱庇特的冷静”与激情合而为一。心中激发起来的狂热之情常常需要平静的理解力之神圣宙斯盾,为的是避免遭到人的侮辱(III,第364

^④ 参考V,第331页。在本篇论文第一次印刷时,我错误地引用了这一处,将它当作视希腊的艺术理智为楷模的证据。我本来应该跟进拜斯纳对“反对/相反/对着”(gegen)一词的释义,见拜斯纳:《荷尔德林的希腊作品翻译》(Beissner: *Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen*. Stuttgart, ²1961),第168页。不仅是语言使用要求将“gegen”理解为方向,而且在内容方面信中这一处也证实了,荷尔德林从希腊字母中获得了真正的自由,正因如此他以为达到了希腊的单纯(Einfalt)。他想用“对着离心的激动”来表明他的目标。

页)。因此,面对人的人类之心的“炽热之财富(heißen Reichtums)”,荷尔德林完全可以说:他的理解力捍卫了精神,如同女祭司保卫了天国的火焰(IV,第246页)。但是,一定要克服那个诗人在诗学作品中表示对希腊的过于热爱吗?这个爱不是对古典主义尺度的卑躬屈膝,在很大程度上,爱自身就已经是获得诗学自由的表达。对希腊顾盼的渴望,对消失的诸神的咏唱,这种哀诉自身中就有一层诗学上嬗变的涵义。恰恰在这种哀诉阻拦唤回失去的诸神,阻拦重新复活死去东西的时候^⑤,诸神却显然还是当下存在:

然而,我们还感受许多
神性。火焰已经放到
我们的手中,还有土地和大海的潮汐。(“和解者”,第63诗行及
以下)

这将会变为故乡山水的语言,故乡命运多变的符号,在山峦和风暴里,地与天相遇,这是一个新歌手的咏唱对象,德意志歌手荷尔德林的咏唱对象。这是“神圣祖国的天使”(V,第91页),诗人早先宣告了天使的到来,他们是神性的中介和使者。因此,这种朝向祖国的变化完全不是背离过去灵魂对东方的向往,这是心灵同样的向往:

不是他们,那些显现过的极乐者,
古国里的诸神形象,
我不能再呼唤他们,不过,当
你们,故乡的水(!)此刻,心中的爱
与你们一起哀诉,神圣的悲伤者,
还有他求吗?[……]。(“日尔曼”,第1诗行及以下)

8

承认对希腊的爱,哀诉消失的古希腊辉煌,在本质上都属于德意志歌咏的新自由中“充满生机的当代”诗学经验。你们感谢这一哀诉,感谢哀诉对古老诸神的宣告远胜于古典主义的富丽堂皇,感谢哀诉召唤着鲜活的形象。

然正是在这里,在这囚禁于过去-当下的上天的自由里,进出另一个哀诉,抱怨基督的远离,抱怨他的失灵(“唯一者”,第36诗行)。他对谁失灵

^⑤ 参见“日尔曼”(Germanien)的开头部分,IV,第181页。

呢？是对那个歌咏神的形象的人，是那诗学的呼唤。这位诗人明确地表示拒绝，似乎这神的形象乃基于诸神之间对立的、无法谅解的嫉妒基础之上。问题在于诗人本身，他过于依赖基督，以便能将基督与他者进行比较；依赖过多，为了能将基督作为当下者当作“世界”来吟唱。

不过这阻碍了一种羞耻感

这些俗世的男人

将我与你相比。（“唯一者”，第 60 诗行及以下）

如果非这样不可，那么最适合的显然是与赫拉克勒斯和狄奥尼索斯进行比较（第 55 诗行及以下）。因为这三者都带来了一个新的、更好的秩序：赫拉克勒斯是妖魔鬼怪世界的清扫者，狄奥尼索斯是葡萄种植的创始者，他在陶醉中驯化动物，联合人类，基督则是和解者，重新带来神与人之间的和平。

诗人自己在颂诗之后的文稿中越加试图去撑托这个比较。在扩充的草稿中，在“这一次”这个词这里就中断了（IV，第 234 页），然而这个词告诉我们，诗人此时还有将诗句续到最后两段诗节那里去的意图，尝试在古代的尘世诸神和基督之间取得均衡的失败依然是这首诗没有改变的基本主题^⑥。

- 在具体细节上，对新加进来部分的理解还有些困难，它却为比较带来了一个重要的构造形态，对此进行释义的尝试实乃必要。这里，基督与“尘世的男人们”相提并论，他也有神给他的时辰，赋予他命定的使命，如此，他便同那些男人们一样，是“孤独而立”者。他的“星宿”，即他的使命，就是自由统辖“被嵌入者（das Eingesetzte）”。被嵌入者是律令的证成者，真实的精神在律令中不复存在——大家知道，这是黑格尔《青年时期的神学论文》（Theologischen Jugendschriften）中的主要论题。在这里展开的活生生的精神之“恒常者”被“变动者”所覆盖，因而“知识”（Kenntnisse）变得不可理解。然而，当“圣神之火被呼出”时，重新施予火和生命，这也是这些宗教英雄的每个人的职责（“和解者”，第 78 诗行）。诗中如此说道：

就是世界一直在欢呼

^⑥ 所说的东西在我看来是对的，哪怕大斯图加特版更为详细地介绍了诗的来历。只是这首颂诗的第二稿，其内容上还需要完全解密，这一稿可能会有另外的结局，不过，自第 54 诗行后几乎有了另一个主题。这里还需要有更新的研究。

远离此大地,它让大地

裸露;在人性不能抓牢它的地方。(第 72 诗行及以下)

所有来者就是为了抓牢和联结,尤其是带来新秩序的赫拉克勒斯和狄奥尼索斯。所以说:“因此他们自身都是同样的。”在稍晚的前期草稿中,诗人指出,他紧紧抓住基督和其他诸神相同的一点,就是反对基督教的权利要求:基督同样“拥有与其自身相分离的东西……”“亦即每个神都有一个命运,这就是在。”(是在吗?)(IV,第 388 页)

现在以更晦暗的方式,将这段诱惑史(Versuchungsgeschichte)(《马太福音·第四章》)与火的携带者和守护者的学说联系到一起。显然是旷野,即剥裸了神性的大地,在这里唤起了基督教的诱惑史,然而这里尚未作出区分,目的就是要将基督与整治迷乱大地的秩序维护者等同起来,比如赫拉克勒斯和狄奥尼索斯等神。就是在无神的时代还仍然留存着“某个词的印迹”。基督知道如何抵御魔鬼的诱惑,因为对他来说,所写下的东西尚能清楚辨认^⑦。他是一个人,出现在已经僵化了的宗教生活的旷野上,尚知道捕捉某个词的印迹,由此拒绝诱惑者,承担起受难的拯救者之职责^⑧。

诗人接着力图显示基督与其他诸神的可比性。他不拿基督与阿波罗或者宙斯这样的神来比,而是与赫拉克勒斯和狄奥尼索斯等神相比,他们与“其他英雄”也不一样,在此诗人追循的是真正的宗教历史的关联性。在他看来,特别是狄奥尼索斯,与基督有一种真正的兄弟般的关系,就如在“饼与酒”(第 8,9 诗节)中,诗人以诗学手段大胆地将这两位带来欢乐的叙利亚人和献酒者融合在一起。事实上,这三者看上去就是一样,是“一片苜蓿叶”。与其他“伟大者”不同的是,他们三者并不相互排斥。他们更多的是相互联合,可以做“美好而又可爱……的比较”,

10

[……]他们在太阳下

就如狩猎的猎人,或像

一个农人,为劳作透气而

露出他的头,或像乞丐。(第 85 诗行及以下)

这便是说,他们三个乃是其所是,面对他们自己的任务有不退缩的奉献

⑦ 参照福音书文本中说了三次的“这里明明写着”。

⑧ 关于“印迹”可参见品达未完成篇中“古代治辖的印迹”(V,第 271 页)。