

DEUTSCHE PHILOSOPHIE

德国哲学 论丛

1996—1997

湖北大学哲学研究所
《德国哲学论丛》编委会 编

中国人民大学出版社

DEUTSCHE PHILOSOPHIE

德国哲学

论丛

1996~1997

湖北大学哲学研究所
《德国哲学论丛》编委会 编

中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

德国哲学论丛; 1996~1997=DEUTSCHE PHILOSOPHIE

湖北大学哲学研究所《德国哲学论丛》编委会 编

北京: 中国人民大学出版社, 1997

ISBN 7-300-02429-7/B·250

I. 德…

II. 湖…

III. 德国-哲学-研究-文集

IV. B516-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (97) 第 16358 号

DEUTSCHE PHILOSOPHIE

德国哲学论丛

1996~1997

湖北大学哲学研究所

《德国哲学论丛》编委会 编

出版发行: 中国人民大学出版社

(北京海淀路 157 号 邮编 100080)

经 销: 新华书店

印 刷: 北京市丰台区丰华印刷厂

开本: 850×1168 毫米 1/32 印张: 10.625

1998 年 2 月第 1 版 1998 年 2 月第 1 次印刷

字数: 262 000

定价: 16.00 元

(图书出现印装问题, 本社负责调换)

编辑委员会

主 编 张世英(Zhang Shiyong)

副主编 刘简言(Liu Jianyan)

李秋零(Li Qiuling)

咨询委员 王玖兴(Wang Jiuxing)

朱德生(Zhu Desheng)

杨祖陶(Yang Zutao)

陈启伟(Chen Qiwei)

钟宇人(Zhong Yuren)

侯鸿勋(Hou Hongxun)

蒋永福(Jiang Yongfu)

外籍编委 G. Funke(格·冯克)

Hans-Dieter Klein(克·狄·克莱因)

R. Lauth(赖·劳特)

W. Post(威·波斯特)

G. Schmidt(格·施密特)

Thomas M. Seeborn(托·马·赛波姆)

编 委 王 炜(Wang Wei)

刘 敏(Liu Min)

艾四林(Ai Silin)

严 平(Yan Ping)

张 慎(Zhang Shen)

张祥龙(Zhang Xianglong)

陈家琪(Chen Jiaqi)

李超杰(Li Chaojie)

朱正琳(Zhu Zhenglin)

王树人(Wang Shuren)

杨寿堪(Yang Shoukan)

李先煜(Li Xiankun)

李毓章(Li Yuzhang)

苗力田(Miao Litian)

洪汉鼎(Hong Handing)

梁志学(Liang Zhixue)

K. Gloy(加·格洛伊)

W. Kluxen(沃·克卢克森)

E. W. Orth(恩·沃·奥尔特)

H. -M. Sass(汉·马·萨斯)

H. Schnaedelbach(赫·施奈德巴赫)

隈元忠敬(Chupei Kumamoto)

刘 彤(Liu Tong)

甘绍平(Gan Shaoping)

江 畅(Jiang Chang)

张志伟(Zhang Zhiwei)

陈嘉映(Chen Jiaying)

赵敦华(Zhao Dunhua)

靳希平(Jin Xiping)

目 录

加达默尔与后期海德格尔	洪汉鼎 (1)
解释学上的施莱尔马赫之路与黑格尔之路	何卫平 (11)
“实际生活经验”的“形式显示” ——海德格尔解释学初论	张祥龙 (29)
“解神话”与人的生存 ——鲁道夫·布特曼与解释学问题	刘宗坤 (53)
诠释学中的真、假和似真性	[德] 盖尔德赛策 (71) 杜丽燕节译
对他人及其生命表现的理解	[德] 狄尔泰 (78) 李超杰译
海德格尔与黑格尔论无	胡自信 (95)
存在的两极：理性与生存 ——论雅斯贝尔斯的理性生存哲学	梦海 (106)
雅斯贝尔斯悲剧哲学初探	刘敏 (124)
胡塞尔的现象学时间观	杨河 (144)
胡塞尔“意向性”观念简论	袁义江 胡伟 (167)
神秘主义的合理化与理性的神秘化	赵林 (180)
康德美学新探	戴茂堂 (200)
论康德形而上学的人类学基础	强以华 (217)
康德实践论中的人	宋炳延 (231)

Leibniz's Two Discoveries in the Chinese Culture	Sun Xiaoli (252)
--	------------------

真理的本质.....	[德] 海德格尔 (266)
	徐飏 孙周兴译

· 短评 ·

名人权威也要同读者对话	
——读加达默尔《精神科学中的真理》札记	
	罗戈 (288)

· 书评 ·

和平仅仅是没有战争吗?	
——读《世界文化交汇中的创造性的和平》	
	甘绍平 (292)
费尔巴哈在什么意义上终结了启蒙之宗教批判?	
——读《人: 宗教的太阳——费尔巴哈宗教	
哲学研究》有感	李秋零 (299)

· 新书介绍 ·

A. 鲁斯特:《维特根斯坦的心理哲学》	张慎 (304)
---------------------------	----------

· 学术动态 ·

北美费希特协会会刊“FICHTEANA”	甘绍平 (306)
----------------------------	-----------

· 当代哲学家小辞典 ·

汉斯·米夏埃尔·鲍姆加特纳	江夏 (307)
---------------------	----------

盖尔德赛策 洪汉鼎 (309)

RESUME (310)

加达默尔与后期海德格尔

洪汉鼎

众所周知，在 30 年代后 40 余年，海德格尔哲学发生了一场根本的转向 (Kehre)。如果说海德格尔前期哲学是以作为人的此在为出发点，根本点在于阐明此在的本真性和非本真性，那么海德格尔后期哲学则是以作为命运 (Schicksal) 或天命 (Geschick) 的存在为出发点，根本点在于阐明在场与不在场、遮蔽与解蔽、真与不真的统一。在早期著作《存在与时间》里，真理是作为此在的敞开 (Erschlossenheit des Daseins)，而在后期哲学里，真理是作为存在的历事 (Geschehen des Seins) 或存在的居有 (Seinsereignis)。我们可以说，这是一场从此在的生存论分析到存在命运思考的大转变。

海德格尔这一转向实际上也是《存在与时间》这一早期著作的观点必然发展的结果。当海德格尔在《存在与时间》里说：“依据时间性解释此在，并把时间解释为探究存在问题的先验视域”^①时，他已经意识到历史性是一个更根本的大者 (Grosse)，作为被抛状态的此在不是筹划的主体，被抛状态正说明此在的有限性和软弱性，也即非本源性，从而需要从有限的此在过渡到作为此在本源和基础的无限的存在或存在天命 (Seinsgeschick)，存在或存在天命作为新的主体，渗透于人的此在，因此在他的后期哲学中，存在命运的思考替代了此在生存论的分析。

① 海德格尔：《存在与时间》，德文版，39 页，1979。

海德格尔这种转向对诠释学发生了根本影响。当海德格尔看到了诠释学不再是人的理解的标志时，也就是不再在人这一主体里为理解和诠释学奠定最终基础时，他把诠释学在词源上与希腊神的信使赫尔墨斯（Hermes）相联系，他说：“诠释学并不意指解释，而最先是指带来福音和消息。”^① 这里，某种更高的东西，一种我们可以说是无“上帝”名称的全在或用海德格尔自己的词汇“存在命运”在天、地、神、人这一四位体（Gevierte）里显露出来了，理解和诠释学就是倾听这个最高存在命运话语的福音，或用海德格尔更专门的术语，即倾听 Ereignis 的 Sage。

对于海德格尔后期哲学这一转向，在当代西方有各种各样的解释，其中最为典型的是当代德国分析哲学家汉斯·阿尔伯特（Hans Albert）的解释。阿尔伯特在其于1994年出版的《反诠释学》一书里写道：“在海德格尔后期哲学中仍保存了这种与基督教传统的关联，但着重点已从对此在的分析转移到对出自存在命运的历史事件（Geschehen）的规定，在这历史事件中，存在解蔽自身，取消自身，转向人类，又离开人类，简言之，展现一种我们在神学思维里通常归于上帝的行为。……同时，自柏拉图以来的西方形而上学的历史也被解释为一种必须返回到这种存在命运的衰落历史”^②。按照阿尔伯特和其他一些人（其中有海德格尔以前的学生卡尔·勒维茨）的看法，后期海德格尔陷入一种“存在的末世论”（Eschatologie des Seins）。海德格尔前后期的转向乃是一种从主观主义到本体神正论（Onto—theo—logik）的转向。

这样一种解释尽管有广泛的影响，但显然存在有一个问题，即为什么海德格尔在前期哲学里是那样彻底而坚决地批判和摒弃形而上学，而在后期哲学里又回到了形而上学，甚而达到了这种形

① 海德格尔：《走向语言之途》，德文版，122页，1959。

② 汉斯·阿尔伯特：《反诠释学》，德文版，12页，1994。

而上学顶峰的神正论形式？为了正确地理解海德格尔前后期的转向，我感到有必要介绍加达默尔的工作：他对后期海德格尔的解释和发展。

面对海德格尔后期哲学的转向，作为海德格尔学生的加达默尔在1985年发表的“在现象学和辩证法之间”一文里重新思考了他和海德格尔的关系以及他的思想与后者的思想的联系。当他谈到后期海德格尔为了克服《存在与时间》所具有的先验哲学立场，重新对形而上学概念语言进行思考，以致后期海德格尔陷入了一种语言困境(Sprachnot)，这种困境导致后期海德格尔依赖荷尔德林的语言并似乎导向一种半诗化的文风时，他写道：“我自己引入效果历史意识概念的动机却正在于开辟通往后期海德格尔的通道。……我在自己关于后期海德格尔的一些短篇文章中试图讲清楚，后期海德格尔的语言态度并不表明他已陷入了诗学，相反，在他的思想线索中已经存在着把我引向我自己的研究工作的因素。”^①并着重说，“我的哲学诠释学正是试图遵循后期海德格尔的探究方向并以新的方式达到后期海德格尔所想完成的工作。”^②

从上面引文可看出，加达默尔并未对后期海德格尔的转向表示反对，正相反，他认为他自己的探究正是试图沿着后期海德格尔的方向并以新的方式达到后期海德格尔所想完成的工作。至于他所走过的道路是否能说已在一定程度上赶上了海德格尔的思想历程，正如他自己所说的，这一点不能由他来断定。

这里有两点值得我们注意：一点是加达默尔如何对后期海德格尔思想、特别是对那种近乎神秘的诗化语言进行辩护；另一点是加达默尔如何解释后期海德格尔的存在天命观念，使其经受一种诠释学的具体化。辩护的任务是从加达默尔提出的“语言困

①② 加达默尔：《真理与方法》，中文版，第2卷，12页，台湾时报出版公司，1995。

境”开始的，而对后期海德格尔的存在天命观念的解释则是与他的效果历史意识概念相联系的。下面我们就这两点作些论述。

语 言 困 境

加达默尔在其许多文章里都讲到后期海德格尔“日益陷入一种语言困境”（见加达默尔《真理与方法》第2卷第10、83、85、332、367、461、507页），这种语言困境使后期海德格尔采取一种近乎诗化的哲学思维，并坚持一种不能明确表达的或带有神秘主义的形而上学语言。

“语言困境”（Sprachnot），即因语言贫乏或限制而产生的表达困难，在加达默尔看来，这是哲学思维表达必不可免的处境。因为哲学与自然科学不同，它所处理的是我们的世界经验和生活经验的整体，而且是要通过我们的语言表达出这种世界经验和生活经验，鉴于我们的世界经验和生活经验都具有一种生动具体而无限发展的意义内蕴，因此哲学永远不能像自然科学那样通过固定概念——使其具有单义指称——和逻辑构造而建立精确语言，相反，哲学的语言总保持一种开放结构，或者更通俗地说，总保留着某种“不合适”或“不确切”。加达默尔写道：“与科学和生活实践相反，哲学则处于一种特有的困难之中，我们所讲的语言并不是为着哲学思维的目的而创造的。哲学陷入了一种根本性的语言困境之中。”^①他曾以他自己语言不确切为例说道：“经常有人对我的研究提出这样的责难，说它的语言太不确切。我认为这不只是对一种缺陷的揭露——这种缺陷可能总是存在，而且在我看来，这是和哲学的概念语言任务相适应的，即以牺牲概念的确切界限为代价从而使它能和语言世界知识的整体交织在一起，并且使它

^① 加达默尔：《真理与方法》，第2卷，565页。

保持与整体的生动联系。这就是哲学与生俱来的‘语言困境’的积极含义。”^①

加达默尔曾经把哲学语言和自然科学语言加以比较，认为自然科学所要求的那种严格而精确的语言，即基于逻辑性和单义性的形式化语言以及意义固定的专业术语并不适用于哲学语言，他写道：“在现代科学及其对知识支配的主要领域中对每个人都都很适用的固定的专业术语在哲学思想的活动中就完全遭人轻视。”^② 因为“哲学思维的工具并不是工具本身，表面的逻辑一觉性并不能代表一切。这倒不是说逻辑不具备其明显的有效性。但是，按逻辑处理理论题的方法把问题限制在形式的可证明性上，从而阻碍了在我们用语言解释世界经验时所产生的世界开放。”^③ 在这里加达默尔感到他与后期维特根斯坦的观点是一致的，他写道：“我发现自己在这一点上最终与后期维特根斯坦有某种相似之处。他修正了他的《逻辑哲学论》中唯名论的偏见，以便把所有的说话都回溯到生活实践的联系之中。”^④ 不过，加达默尔认为，维特根斯坦这种观点主要还是消极的，即他的目的在于拒斥不可证明的形而上学问题，而不是在于重新获得不能拒绝的形而上学问题。因此在这一点上加达默尔认为“我们从诗人的语词中可以学到比从维特根斯坦学到的更多的东西。”^⑤

按照加达默尔的看法，在哲学领域以及一切有前科学语言知识前提进入认识的地方，语言起着一种不同于它在自然科学领域内所起的作用，它并不是只作为单一指称，而是“自身给出的”（selbstgebend）。他写道：“在诠释学科学中通过语言的表述并非简单地指示出一种我们可以用其他方式通过检验达到认识的事实情

① 加达默尔：《真理与方法》，第2卷，551页。

② 同上书，564页。

③④ 同上书，565页，565~566页。

⑤ 同上书，566页。

况。相反，诠释学总是致力于使事实情况的含义如何显示出来。这就构成了对语言表达和概念构成的特殊要求，即要把事实情况得以意指某物的理解联系在一起指出来。”^① 哲学语言是一种整体意识，在使用语言表达哲学思维时我们无疑需要倒转正常语言用法，这里指的是一种语言辩证法。加达默尔认为后期海德格尔就是这样，他教导我们“要把真理同时作为揭蔽（Entbergung）和遮蔽（Verbergung）来考虑。伟大的传统思维尝试——在这种尝试中我们总是相互诉说地认识自己——把一切东西都置于这种对峙之中。所说出的东西绝不是一切。只有未说出的东西才使我们能达到的说出的东西得到表达。我认为这点绝对正确。我们藉以表达思想的概念好像一堵黑暗的墙。它使我们的思想具有片面性、固执性并充满偏见。”^② 正是基于这种观点，加达默尔提出哲学作为语言发明（Sprachfindung）的任务，他说，“我认为这就是哲学最极度惊险的戏剧，即哲学就是不断地努力寻找语言。”^③

加达默尔这里关于语言困境的解释使我们想起我国语言中称之为隐语的表达方式。凡不把要说的意思直接说出来，而借用别的话来表示，我们称之为隐语。隐语是文学、宗教里常用的一种命题，它的意义并不在于该命题本身所表述的内容，而在于作者和读者借此命题表达他们所想的另一种观念，用哲学的话来说，即借此物表达它物。“项庄舞剑，意在沛公”。最能代表隐语的哲学命题是维特根斯坦的警句：“确实有不可说的东西。它们显示自己，它们是神秘的东西。”^④ 只是维特根斯坦在这里说得太神秘，而没有揭示一切科学（甚至包括自然科学）的诠释学制约因素，正如不可能存在抽象孤立意义上的历史问题或历史事实一样，在一切

① 加达默尔：《真理与方法》，第2卷，512页。

② 同上书，561～562页。

③ 同上书，93页。

④ 维特根斯坦：《逻辑哲学论》，6，522页。

科学中也不存在任何抽象孤立的脱离研究者所处境遇的客观事实，科学研究中所谓事实只是表现为对某个问题的回答，它只是通过研究所处的境遇方获得其合法性，科学研究者在其科学探究中决不独立于他作为研究者而生活于其中的语言世界观，因此我们需要从他们明确表述的东西找寻他们未明确表述的东西。

效果历史意识

海德格尔后期哲学的主要概念是天命或命运(Geschick)这一概念。从词源学看，这一概念是从他前期哲学的 Geschehen(历事、演历)发展出来的。在德文里动词 geschehen 指发生、产生，由此动词可以推导两个名词：一是 Geschichte(历史)，这是由此在在世存在的时间性所构成；另一是 Geschehen(历事)。从哲学上看，Geschichte 和 Geschehen 都包含有一种作为主体的操纵者或执行者 Geschick，这是一种类似于黑格尔的客观精神的东西。黑格尔用以解释历史具有命运性的客观精神正可以用来解释海德格尔的 Geschick 的本真内涵，只不过黑格尔把它称之为客观精神，海德格尔则称之为存在天命或存在命运。

按照海德格尔在《存在与时间》里的分析，历史作为历史现实的存在者至少具有四种性质：一、历史意指过去的事，然而却是有后效的东西。历史作为过去之事总是就其对当前的积极的或阙失的效用关联而得以领会，因而历史作为过去之事，也可以说是现成存在的，例如希腊殿宇遗迹，它的过去仍随着这遗迹而在当前；二、历史不是指在时间上过去之事的意义上的过去，而是指出自过去的渊源，即作为现在存在方式的曾经是的东西。当我们说某物有历史，就蕴涵该物的现在与它的过去有关联，而且还蕴涵以该物的过去在现在去规定它的将来，因而历史意味着一种贯穿“过去”、“现在”与“将来”的事件联系和作用联系；三、历

史还意指“在时间中”演变的存在者整体。在这里历史意味着人的、人的组合及其精神和文化的演变和命运；四、历史指流传下来的事物本身。综括这四种含义，海德格尔对历史下了这样一个定义：“历史是生存着的此在所特有的在时间中发生的历史事；在格外强调的意义上被当作历史的则是：在相互共在中‘过去的’而却又‘流传下来的’和继续起作用的历史事。”^①

此在的基本历史性就建立于这种历史事之中。作为现在方式存在的此在，其根源是曾经此在，曾在此的此在是那原本具有历史性的东西。但是否此在只在曾在此的此在这一意义上才是曾在的此在，抑或它作为当前化的将来的此在就是曾在的，亦即在其时间性的到时中就是曾在呢？海德格尔的答复是肯定的，对此在的曾在此存在可能性的回忆服务于此在的自我理解。这一点从此在的被抛状态的分析是更明显的。“被抛状态”(Geworfenheit)是从 werfen (抛掷)的第二分词 geworfen 而来，Geworfenheit 表现此在自在自为所带的过去的事实(Gewesenheit)。“过去”这一概念在这里并不涉及时间系列，其意义有如说人总是吃力地扛着他过去经验的负担，而是指向一种此在的本体论结构。Geworfenheit 并不意味人从另一领域解脱出来到此在之中，而是意味着 Überantwortung (委托)的事实性。此在存在于它事先被委托的可能性之中。

这样我们来到了海德格尔后期哲学。此在的被抛状态有一种把此在作为命运或天命的结果。被抛的人是筹划的主体吗？显然不是，“被抛状态”这一被动性就表明此在没有自主性，此在决不能支配它自己，支配它的一定是一个更大的力量。这种力量在黑格尔那里就是历史或客观精神，而在海德格尔就称之为存在或天命。这涉及到一个 Übergroße，一个很难言说的超越度向。

正是在这里加达默尔引入了他的效果历史意识 (Das

^① 海德格尔：《存在与时间》，379 页。

Wirkungsgeschichtliche Bewusstsein) 概念。正如他所说的,“我自己引入效果历史意识概念的动机却正在于开辟通往后期海德格尔的通道。”^① 按照加达默尔的看法,海德格尔的存在天命概念正与传统等同。“存在”按照海德格尔的看法,就是那种承载我们但我们又不能达到对之明确认识和说清的东西,在加达默尔看来,这种东西就是效果历史(Wirkungsgeschichte)。加达默尔写道:“在一切理解中,不管我们是否明确意识到,这种效果历史的影响总是在起作用。凡是在效果历史被天真的方法论信仰所否认的地方,其结果就只能是一种事实上歪曲变形了的认识。我们从科学史中认识到,效果历史正是对某种明显虚假的东西的不可辩驳的证明。……历史高于有限人类意识的力量正在于:凡在人们由于信仰方法而否认自己的历史性的地方,效果历史就在那里获得认可”^② “真正的历史对象根本就不是对象,而是自己和他者的统一体,或一种关系,在这种关系中同时存在着历史的实在以及历史理解的实在。一种名副其实的诠释学必须在理解本身中显示历史的实在性,因此我把所需要的这样一种东西称之为‘效果历史’,理解按其本性乃是一种效果历史事件”^③。效果历史构成我们最本源的实体,作为效果历史的传统在理解过程中表现出全在和全能,它规定了我们的提问以及我们对之的回答。在加达默尔看来,效果历史这一诠释学要素是这样彻底和根本,以致我们在自己整个命运中所获得的存在从根本上说也超越了这种存在对其自身的认识。

“效果历史意识首先是对诠释学处境的意识。但是,要取得对一种处境的认识,在任何情况下都是一项具有特殊困难的任务。处境这一概念的特征正在于:我们并不处于这处境

① 加达默尔:《真理与方法》,第2卷,12页。

② 同上书,394页。

③ 同上书,392~393页。

的对面，因而也就无从对处境有任何客观的认识。我们总是处于这种处境中，我们总是发现自己已经处于某个处境里，因而要想阐明这种处境，乃是一项绝不可能彻底完成的任务。这一点也适合于诠释学处境，也就是说，适合于我们发现我们自己总是与我们所要理解的流传物处于相关联的这样一种处境。对这种处境的阐释，也就是说，进行效果历史的反思，并不是可以完成的，但这种不可完成性不是由于缺乏反思，而是在于我们自身作为历史存在的本质。所谓历史地存在，就是说，永远不能进行自我认识。一切自我认识都是从历史地在先给定的东西开始的，这种在先给定的东西，我们可以用黑格尔的术语称之为‘实体’，因为它是一切主观见解和主观态度的基础，从而它也就规定和限定了在流传物的历史它在中去理解流传物的一切可能性。哲学诠释学的任务可能正是从这里出发而具有这样的特征：它必须返回到黑格尔的《精神现象学》的道路，直至我们在一切主观性中揭示出那规定着它们的实体性。”^①

加达默尔的效果历史概念，正是海德格尔冥冥之中的存在天命观念的具体化，而这种具体化就是通过返回到黑格尔的《精神现象学》的道路而完成的。因此我们看到，存在天命观念曾使后期海德格尔对历史表现了一种悲观的黑暗图画（存在遗忘）。历史是被遮蔽而不是敞开的，整个哲学史被认为是一歧途，这歧途封闭了原始的和新的理解可能性。反之，当加达默尔以效果历史来诠释存在天命时，他从乐观的人道主义立场出发，给出了一幅乐观的历史图像：历史是无限丰富的宝藏，人能从历史汲取认识并为其自我理解指定方向，“处于传统之中”（das In-einer-Tradition-stehen）表现了真理的源泉。

^① 加达默尔：《真理与方法》，第2卷，395页。