

论狄尔泰的精神科学诠释学

高宣扬 闫文娟/文

提 要: 狄尔泰的精神科学诠释学,在很大程度上累积了西方近现代人文社会科学发展的正反两方面历史经验,特别是依据近现代科学技术的成果以及由施莱尔马赫倡导的基督教神学诠释学的丰富成果,发扬历史主义和浪漫主义的精神,使“体验”成为诠释活动的灵魂,连接诠释活动中所有受到牵连的社会文化因素,启发文化创新中的行动者的创作灵感。

关键词: 狄尔泰; 精神科学诠释学; 生命体验; 历史主义

中图分类号: B083 **文献标识码:** A

德国生命哲学家狄尔泰(Wilhelm Christian Ludwig Dilthey, 1833—1911)在19世纪末至20世纪初所提出的精神科学诠释学,是西方近现代思想文化发展的一个重要成果,其中累积了西方思想文化历史发展的正反面双重经验。面对当代人类文化所遭遇的重大挑战,站在新时代的高度,以人类命运共同体的新视野,重新评价狄尔泰精神科学诠释学,对于深入研究分析当代西方科学和文化危机以及全面复兴人类文化事业,具有重要意义。

一、狄尔泰精神科学诠释学的历史基础

对于狄尔泰精神科学诠释学的研究,必须上溯到19世纪中叶德国、乃至整个欧洲哲学和思想文化发展的历史状况,尤其集中探索其中植根于西方科学技术进步的四重历史因素,这就是:(1)理性的工具化和功利化;(2)对传统西方宗教和形而上学世界观的摧毁性冲击;(3)实证主义的兴起;(4)对知识和逻辑系统的推崇。

西方人对于理性的推崇,本来源自古希腊文明的一个优秀成果,即认为宇宙和自然的一切事物,尽管千变万化,但总可以发现蕴含于变化事物深处的基本规律,这就是所谓“不变的”事物发展逻辑,生活在公元前五至四世纪的赫拉克利特,首先称之为“逻各斯”。他认为,哲学的任务,就是把握“逻各斯”这个永恒存在和可靠的客观真理,因为它是产生一切变化的恒稳基础,但它并不显露在事物表面,也不能靠感觉去把握,只能靠思想智慧去认识。接着,巴门尼德的《论自然》以区分“存在”与“非存在”为基础,认为一切关于“非存在”的“意见”是虚假不可信的,唯有“真理”是可靠的。巴门尼德严厉批判米利都学派、赫拉克利特学派和毕达哥拉斯学派的“意见”,因为他们都只看到不断变动的“非存在”,只走“意见之路”,而不谈永恒不变的“存在”,不走通向“真理之路”。显然,巴

* 本文系国家社科基金重大项目“欧洲生命哲学的新发展”(项目编号:14ZDB018)的阶段性成果。

门尼德把“存在”当成是永恒的，永远同一地和静止地留存在自身之内，既不能转化成“非存在”，也没有时间意义；而且，唯有它，才是可以被思想、被语言表述的唯一真理；与此相反，“非存在”有生有灭，不断变动，既是非连续的，又是可分的、不完整的，也不能用思想来认识，不能用语言来准确表述，所以，关于“非存在”的所有“意见”，决不能通向真理。后来，柏拉图提出了“相论”（Theory of Idea），认为感官所感知的一切事物，是变动不定的，因而是不可靠和不真实的；而真实的东西，就应该是永恒不变的。柏拉图为此发扬苏格拉底关于“普遍性定义”的主张，强调它并不局限于伦理道德，也并不仅限于人类心灵，而是独立存在于个人心灵之外的客观实在，柏拉图称之为“相”（Idea / Eidos），它是一个客观独立的真实世界，与我们的感官所感知的现实世界相对立。所以，柏拉图认为，只有对于“相”的认识，才是真正的知识，而这种知识只能通过理智和理性才能获得；至于通过感官获得的对可感事物的认识，不是真正的知识，只能是意见。

但是，在古希腊，第一次对真理进行系统的哲学考察的，却是亚里士多德。他的《形而上学》记述了他关于区分“真”和“假”的标准“是什么说不是什么，不是什么说什么，这是假的；是什么说是什么，不是什么就说不是什么，这是真的”（cf. Aristotle, 1975: 993b20—32）。亚里士多德的《形而上学》开宗明义指出“求知是所有人的本性”，而人的求知过程，包括感觉、记忆、经验、技艺（技术）、知识、智慧等各个阶段，对于所有这些求知阶段的探索，就是哲学的任务。但哲学的真正任务是追求最高的智慧，只追求“第一本源”而不追求实用性的知识（科学），这是以达到最高的善为目标的最高智慧。哲学探究固然是从“好奇”（惊异）开始；但只有当一个人不是为实用目的，而是为摆脱无知产生好奇心，去探索“第一本源”的时候，他才真正开始进行哲学活动，一种最自由的科学活动（cf. Aristotle, 1975: 982b11—28）。

问题在于：西方人对“真理”的追求，从15世纪“发现新大陆”至17世纪西方自然科学的历史性胜利开始，发生了重大转折。这一转折的特点，就是人们从中世纪致力于“静观沉思的生命”（Contemplative Life; La vie Contemplative），转向追求“主动积极的生命”（Active Life; La vie Active）。这是对生命的态度的根本转变，也是生活态度和思想态度的根本转变，它构成了西方人世界观转变的一个重要思想精神基础。

在漫长的中世纪（从公元前4世纪希腊古文化被罗马拉丁文化所取代，特别是从整个欧洲皈依基督教，直至15世纪前的文艺复兴时期），西方人本来注重一种“宁静的沉思方式”，把它看作是高尚的文化生活的基本模式。基督教尤其通过宣扬禁欲而推广闭关在修道院内的神学沉思，强调精神生活的修道目标，高于物质生活的肉体欲望的追求，推广静思生命、静观自然和遥想诗性理念的高尚生活方式，并把它同基督教“救赎”终极目标联系在一起，作为西方人追求的生活目的。

但是，17世纪开始的西方科学技术的新发展，使人们的生活注意力，转向易于改善生活条件的工具理性和功利理性，转而追求快速改变生活的实证知识，集中研究导致实证知识取得显著成果的新型思想活动模式，特别是探索作为自然科学基础的物理学思想创造模式，这就是以自然为主要对象，以欧几里得几何学的可观测方法为基础，巧妙运用最大限度高效回报的功利计算策略，尽可能使生命每一个瞬间，创造出可以兑现的最大限度有效成果，因而把思索重点，从原来注重整体生命质量的诗性超越，转向生命每一瞬间可计算的创造奇迹，实际上在不知不觉中，已经逐渐地从“注重沉思”的“诗性宗教人”，转向“行动的

人”和“制造的人”(Homo Faber),也使刚刚兴起的“科学学人”(Homo Academicus),经历生成出来的“市场经济”强有力机制染缸的历史性洗礼,蜕变成追求获得最大限度实际利益回报的“工艺人”,实际上把偏重于寻求精神恬怡的人,从宁静的沉思状态,转向注重快速取胜的“工程师化”的“实证真理”的追求者,改造成富有目的性创造精神的技术操作设计者,擅长于揣想高效实现有功利目标的可操作性方法。

这样一来,原来追求崇高生活理想的沉思者,从精细谨慎斟酌完整生命价值,变成实实在在地珍爱和计较每一个生命瞬间价值的“经济人”(Homo Economicus),思索的重点,也从长远探索整体性生命价值,转向计较一时一地局部成果利益的“精打细算的生活经营”。

仔细掂量西方人思想方法和生活态度的历史转变,不应该忘记从14世纪到18世纪西方日常生活方式的转变过程。这一转变过程,是“静悄悄”发生的。所谓“静悄悄”的发生过程,指的是人们所一贯忽视的不可见历史,特别指分分秒秒不断重复起作用、却又强有力地地点滴腐蚀旧基础的微细变迁过程,这就是指人们无法回避的日常生活过程的特点。生命的逻辑,往往会让人只注意那些惊天动地的事件,却忽视“静悄悄”发生的事情。这种生命逻辑有能力超越一切只关注外在重大事件的人们的视线,把人引向人们意想不到的方向。

近现代社会的特征,往往把一群一群的人流,导向社会设计好的分工专业领域内,并使他们禁锢在那里,迫使他们只关心自己分工的领域及其工作目标,沾沾自喜于狭隘专业内的研究成果,完全忽略了维持他们生存的日常生活巨轮的,在日以继夜地重复性旋转,更没有想到由日常生活的无声巨轮所引起的“滴水穿石”的历史效果,它只有在形成不可挽救的惊人程度的时候,才被人们猛然发现;而当被发现的时候,人们除了目瞪口呆以外,别无选择。

正是法国年鉴学派的历史学家们,以其锐利的历史目光,发现了西方人思想转变与日常生活过程的内在关系。这一转变的历史特点,还必须与当时发生强烈影响和发挥极大功效的西方新型“市场经济机制”,联系在一起加以考量。(cf. Braudel, 1979) 这也就是说,在这一时期发生的启蒙运动、浪漫主义运动、工业革命、社会革命浪潮等轰轰烈烈的事件之外,“市场经济机制”和日常生活机制交错在一起,“静悄悄”地发生作用,促使科学技术思维方式和实证主义思维方式,也就在欧洲这场历史转变中,得以从中获得机会,逐渐统治西方人的思想运作过程。

当狄尔泰在19世纪中叶迈入成年期而开始关注自己的思维方式的时候,黑格尔的绝对理性主义以及与之相伴的追求形而上学本体论系统的传统思想模式,正在受到新兴的新康德主义、实证主义、浪漫主义、意志主义和科技主义的新挑战。

新康德主义和实证主义作为一个方面,浪漫主义和意志主义作为另一方面,都试图改变西方人的思维方式和生活方式。这是一场具有重大意义的思想拉锯战,生活在这一时期的狄尔泰,倾向于新康德主义和浪漫主义,试图在重建精神科学的过程中,在沉静的历史洪流中探索“无言的”生命体验的精神威力,通过他所集中创建的“生命哲学”,开辟一个新的思想方式。

二、生命的精神基础及其对思想创造的意义

狄尔泰所生活的时代,是欧洲近代经济和政治制度达到成熟的阶段。但是,与此同时,

发达的市场经济活动及其普遍效果，也加速暴露了欧洲文化和思想的弱点。狄尔泰认为，关键在于西方文化导致了思想和生活的分离与对立；西方文化造成了“没有思想的生活”和“没有生活的思想”的矛盾。因此，狄尔泰主张重新理解我们的生活和生命本身，试图从根本上重建西方思想与生命的活生生的关联。所以，狄尔泰创立了以“生命”（das Leben）为核心概念的生命哲学（Die Lebensphilosophie），希望让“生命”在思想过程中体现出来，使思想创造真正地展现生命的自我创造精神。

狄尔泰认为，由人类生命所累积的各种经验，无非分为两大类：第一类是有关自然事物的经验，其内容主要是对自然规律的认识成果；第二类是对人类自身生命内在经验的认识，主要包含意志自由、行动责任感以及维护个人生命价值的决心等精神因素。在此基础上，狄尔泰把自然科学与精神科学区分开来。他认为，我们通过生命体验所引发的内省以及发生在生命历程中的各种精神活动，可以推动我们凭借历史的通道直接把握精神创造活动的实质；也就是说，我们可以通过内感和体验而理解精神活动的历史演变过程，对人类文化发展的各种成果进行鉴赏、评估、分享和再生产。同时，人的理智和理性，可以配合意志、想象力和情感等非理性力量，再结合我们个体化的生命体验和内省，促使以往的精神创造过程栩栩如生地再现出来。如果说在自然科学中，我们是凭理智或理性去研究各种客观地发生的自然现象的话，那末，在精神科学中，我们主要凭生命活动所累积的经验以及由个体经验所形成的“理解力”去把握人的一切思想文化活动。在这里，狄尔泰所提出的理解力，显然包含了理性与非理性、个体经验与人类总体的历史经验的因素，同时也试图将历史发生过和正在进行的多元化人类创造活动，连接成具有生命活力的精神统一体。

德国生命哲学，有时也称“生活哲学”或“人生哲学”，自19世纪下半叶以来，基本上沿着三个不同的方向发展：向历史方面发展的生命哲学，主要以狄尔泰和O. 斯宾格勒（Oswald Spengler, 1881—1936）为代表；向自然方面发展的生命哲学，主要以H. 德里斯（Hans Driesch, 1867—1941）和L. 克拉格斯（Ludwig Klages, 1872—1956）为代表，他们同法国的柏格森相呼应，发展一种类似活力论（Vitalismus）的“生命哲学”；向文化和社会方面发展的生命哲学，主要以G. 齐默尔（Georg Simmel, 1858—1918）为代表，这一派别进一步发展成为新兴的文化社会学和文化人类学。

就创建新型生命哲学的基本原则而言，狄尔泰可以说是最早的理论奠基人之一。但狄尔泰的生命哲学的直接启蒙者，就是施莱尔马赫的浪漫主义生命诠释学。

狄尔泰的青年时代，是在库诺·费舍和兰克的指导下研究哲学和神学的，这使他很早就尝试发扬马丁·路德开创的德国特有的新教神学理性主义传统。这种基督教式的理性思考模式，从启蒙运动以来，一直为德国大学院校内的虔信派思想家所继承，并在一定程度上，成为启蒙理性主义派别之外，可以与浪漫主义建立思想同盟的一个新思路，为此后在德国哲学界发展以“精神”为核心的历史主义奠定了思想基础。

狄尔泰还在大学时代就认真专研古拉丁文、希腊文和法语，奠定了深厚的语言学基础。同时，狄尔泰还醉心于贝多芬、巴赫、莫扎特、海顿和韩德尔等人的充满宗教气息的音乐作品，不但善于鉴赏、演唱，而且还撰写了一系列评论文章。所有这些音乐评论，后来由他的学生们汇集成《论德国诗歌与音乐》（*Von deutscher Dichtung und Musik*, 1933）一书。这本书的基本观点，显然深受17世纪诗性神学家安德列亚斯·格律菲乌斯的影响，认为音乐与宗教有密切关系，而音乐和宗教都只是生命的一种历史形式和人类学形态，对于创建以“精

神”为灵魂的新人文学科具有决定性意义。

狄尔泰认为,对于长期深受基督教熏陶的欧洲人来说,基督教可以引导我们返回到我们自身,并由此构成生命的内在基础。狄尔泰尤其强调基督教的人文精神及其与人文主义思想的密切关系。这一倾向促使他研究施莱尔马赫及其历史。他从施莱尔马赫的亲身经历中,看到了历史与人的内在意识的互动关系。同时,他也通过对施莱尔马赫的个人历史的研究,进一步发展了以“生命体验”为核心的基督教新教诠释学传统方法。

狄尔泰在评论虔信派诠释学原则时,直截了当地指明:它同经院哲学歪曲《圣经》原义的原则针锋相对,力图通过文本语言本身,真正把握《圣经》中所要表达的神意“人们要从《圣经》中获得的,不是什么教条,而是一种灵性。因此,最要紧的,是必须从《圣经》所论述的一切中去把握灵性”(Dilthey,1900:23)。

1864年,狄尔泰以研究施莱尔马赫伦理学思想的优秀成果获得哲学博士学位。同年,狄尔泰又以研究道德意识的成果获得大学哲学教授资格。狄尔泰后来将这篇论文扩充为更完善的专著《对道德意识的分析研究》(*Versuch einer Analyse des moralischen Bewußtseins*),进一步发展他关于“历史意识”“精神”和“生命体验”的诠释学范畴。

狄尔泰的重要著作《施莱尔马赫生平》(*Leben Schleiermachers*,1870)是狄尔泰的思想代表作之一。正是在这本书中,我们看到他的历史主义、精神科学论与生命体验诠释学的内在关系。

为了深入而全面地理解施莱尔马赫的思想及其历史文化背景,狄尔泰亲自参与编辑出版了施莱尔马赫书信集的工作。1863年发表的《施莱尔马赫的书信中的生平事迹》(*Aus Schleiermacher's Leben in Briefen*)和1864年发表的《施莱尔马赫伦理学原则》(*De Principiis ethices Schleiermachers*),总结了他研究施莱尔马赫浪漫主义诠释学的成果。

在此基础上,狄尔泰在19世纪80年代,正式发表成名作《精神科学导论》(*Einleitung in die Geisteswissenschaften*,1883),集中开展了对历史理性和生命的双重批判,由此引申出提防自然科学思维方法对于精神科学进行渗透的思想屏障。接着,在他的《亲身体验与诗歌》(*Das Erlebnis und die Dichtung*,1905)和《精神科学中的历史世界的结构》(*Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*,1910)两部著作中,狄尔泰特别强调“作为基本事实的生活应该成为哲学的出发点”(Dilthey,1922:25)。

狄尔泰认为,精神科学与自然科学不同,可以凭借建立在生命体验基础上的直觉或直观能力,无须反思就可以直接显示自身的内在统一性。狄尔泰承认,在自然科学中,人们不能忽视与自身相对立的客观对象,也不能忽视客观对象所固有的规律性。为此,自然科学的任务,就是全面观察和分析客观对象所提供的事实,进行符合规律的说明。但在精神科学中,更为重要的,是展现个人内省能力,使自身内在的生命体验,通过自身感受与历史经验的碰撞,通过对于个体体验与历史总体经验的连接关系的精细处理,发挥个体生命的特殊才华,促使个人理解力能够独特地揭示出自身面对的各种问题的实质。显然,这种观点在很大程度上表现了狄尔泰的现象学方法的基本精神,尤其体现他的生命哲学的亲临生活的原则。他说,人们既不需要靠对外观察,也不用进行封闭的理性思索,只需通过生命体验本身,就可以径直自然地发现人类精神世界的统一性。它的统一性是人自身所赋予的,又是在人类生存的历史中保留下来的。人们在社会中相互依赖地生存的实际经验,使精神科学自然地以人与人之间的紧密关系作为其建构的现实和历史基础。狄尔泰由此引申出“主体间性”和“生

活世界”的重要范畴，几乎同胡塞尔一样，构成现象学的关键概念。

而且，狄尔泰还进一步指出，人所生活的社会和历史过程，不是像自然那样外在地作为对象而存在，而是与我们人类总体密切相关的生命。而且，它也并不是像自然那样沉默无言，而是时刻伴随我们生命运动的生活本身，不断地与我们沟通，也向我们发问并回答问题，以深沉的方式，向我们提示和发出回应，使我们与我们的社会及其历史，始终保持密切的联系。因此，历史和社会都是我们的生命的一部分，既是活生生的生命运动过程，又是一种不断自我展示的过程。我们通过自己的生活，不只是通过对外的感知，而是主要通过对于我们自己的观察和体验，就可以从内心里把握社会和历史。只要我们时刻跟随历史，以生命情感追随各个历史事件，以亲身体验和发自内心的情感去体察社会和历史，我们就会同历史心心相印，使我们自己成为历史过程的亲历者，而不再是单纯的外在观察者。历史也因此而成为我们的对话者，成为我们的生命的一部分。我们跟随历史所呈现的过去，就可以在我们自身中内在地表现出来。由此可见，狄尔泰在诠释学方面的主要贡献，恰恰立足于他的历史哲学体系。正如他自己所承认的“我是从历史出发的。”（Dilthey, 2001: 9—10）

所以，狄尔泰理论活动的宗旨，就在于到历史中发现人文科学的基本逻辑；他像孔德那样试图寻求人文科学的认识论一般基础，但他极力反对孔德的实证论倾向，在寻求人文科学的认识论一般基础的过程中，狄尔泰继承和发展了施莱尔马赫的浪漫主义诠释学，突出了“理解”（Verstehen）概念，把它看作是精神科学的主要方法，完全不同于自然科学的“说明”（Erklärung）方法。

当然，在狄尔泰以前，H. 斯泰恩达尔（Heymann Steinthal, 1823—1899）特别强调了对每一部作品的解释的特殊性，认为对于文本“整体的各个点”（Die Pointes des Ganzen）的微观细腻的分析，是“语言学的理解”不同于“普通的理解”的关键。斯泰恩达尔把它称为“中介性的理解”，而“心理学的解释”就是它的极致表现。

在斯泰恩达尔之后，历史学家J. D. 德洛依森（Johann Gustav Droysen, 1808—1884）的《论历史学》的演讲稿，阐明了历史学及解释活动的密切关系。德洛依森的历史诠释学，把范畴当成对历史和对文本进行理解的一个非常重要的中介因素，并突出地指明，没有恰当的范畴连接和整理，语言就无法发挥它在解释中的作用；他认为，只有发挥范畴在语言运用中的功效，才有可能对复杂的历史和文本进行有组织的“关节化”处置，使之有理有节地形成新的意义结构。

所以，历史学的任务，在德洛依森看来，并不单纯是对“如此地被铺开的事实”进行叙述，也不只是对历史原文的如此这般的叙述进行有限的解释，而是要找出历史意义的总体性（Totalität von Sinn）及其各个关节点，也正是在这种理解历史的过程中，精神活动所使用的主观范畴扮演决定性角色，对于“确定意义”具有关键作用。

德洛依森的这些思想对狄尔泰有很大的影响。作为康德哲学的继承者，狄尔泰所关心的，是康德的《纯粹理性批判》在为自然科学奠定认识论基础之后，也为人文科学和社会科学奠定一个历史理性的批判基础。正因为这样，他把对于历史理性的批判，当成他的精神科学认识论体系的建构性支柱。而且，这也成为了他的生命体验诠释学的中心范畴。显然，他试图为精神科学寻求一个具有完整性和前后连贯性的新形而上学基础，并在生命体验中，寻求历史经验所赖以存在和发展的一般理性力量。

正是在这个研究方向上，狄尔泰将“理解”当成关键范畴创建他的精神科学诠释学。

对于历史上出现的个体人物，如何把握他的特殊的“个性”？究竟如何通过个体历史人物的优秀作品及其中的历史情节和历史环境的描述，再现出他们的富有个性的特殊精神面貌？狄尔泰认为，唯一的通道，就是语言；只有通过语言，人的内在精神才能获得最充分、最完美和最客观的表现方式。在这里，狄尔泰明确地把语言当成人类精神活动与历史理性实现相互沟通的中间环节，而且，也把语言当成具有个性的具体作者与历史总体中所隐含的生命创造精神进行连接并实行对话的中介。

三、生命体验的诠释学

狄尔泰把诠释学当成个人对其自身和人类整体的精神创造过程及其产品的艺术性理解及精巧阐述。他指出“正如对外国以及对以往经历的模仿和重新体验（*Nacherleben*）所清楚地表现出来的那样，理解所依据的，是一种特殊的个人才华。然而，一切历史科学都立足于一种有深远意义的和持续性的任务，所以，个人的才华，也变成随历史意识的发展而发展的一种技艺”（*Dilthey*, 1924: 318—319）。通过对历史的理性批判，狄尔泰指出，所有那些持续固定化的生活形态，通过历史的流程，实际上不知不觉地留存于每个人的理解力之中，正因为这样，可理解力（*Verständnis*）总是有可能以不同方式回归生活形态之中，并在持续的生命历程中，历经体验、提升、熏陶和运作，陆续地在个体生命中实现一再的更新。作为技艺的个人才华，就是这样同历史意识相联系并相互补充和互为滋润。正因为这样，对于持续固定下来的生活形态的近乎艺术的理解才有可能。这就是作为技艺的诠释学的真正生命基础。

所以，狄尔泰的生命体验诠释学，包含丰富的思想内容：首先，解释和理解是人类精神的历史性展现和历史进步所要求的文明建设过程中的必要环节；其次，解释和理解是特定历史条件下人类生命内在精神活动能力的表现，也是历史中持续固定化的各种生活形态的语言结晶，它们是不发展的赋有历史特性的人类功能，也是人类文化得以延续和发展的重要中介；最后，解释和理解永远是暂时的和有限的，它们总是有待后人加以继承发展而实现完善化的过程。任何时候，每一个优秀作品，都是一种历史性的解释，是对于当时当地的历史的注释，也是对于个别化的生活、人物、事物和各种特殊对象看法的语言表述。因此，所有的解释，即使是对于任何一个天才来说，始终都是“没有说完的话语”，“没有写完的文本”。

狄尔泰对语言表达的重要性给予充分的肯定，但也进行恰当的限定。他认为，各种解释，唯有通过语言才能得到最完美的表达；各种非语言艺术，例如音乐和绘画等，尽管也可以在相当高程度上表达作者对某人、某事或某一对象的解释，但这些解释方式始终是不完备的，远不如语言表达的功效。当然，通过语言而表达的理解，也是有局限性的。所有天才的作品，尽管试图完美表达其本身的情感意图，但永远都与原作者的内在精神活动总体性保持一定距离；这些距离的存在，或者是由于原作者本人有意识地保留下来，供后人去思索和填充；或者是原作者本身无力完美地表达出来；或者是外在因素的限制，使原作者只能停留在一定的视野之内而推进不到视野的“另一边”。在这种情况下，恰恰是作为“后来者”的解释者，就可以在原作者作品的基础上作出更深一层的新解释。

狄尔泰对于诠释学的贡献，扩大了人文学科创新的新天地，开辟了人类认识的新发展领域。正是通过一代接一代的解释，人们继承和发扬前人的文化成果，并由此出发，对人类经

验、历史和自然整体，提升了认识的高度。

因此，一方面，人类精神世界产生、并不断重生多种多样的主体创造活动；另一方面，它又以精神运动本身，作为人类最高层级的无目的性的客观目标，一直推进全人类思想文化创造活动，使人类文化永远具有发展的内在动力。为了使人类精神创造和人类历史发展永远相互推进，在狄尔泰看来，人们必须认真面对的基本问题就是：存在于各个具体主体中的精神世界的建构和他们的创造精神，究竟如何可能通过历史整体中持续累积的人类丰富经验，连接成具有不断再生产的人类文明？

正是为了寻求这个有关个体精神创造与人类历史整体的和谐进步的合理关系，狄尔泰试图走出启蒙运动所重视的科学知识方法论和真理论，把希望转向以生命体验为基础的人文科学和精神科学，并把精神科学生命体验诠释学当成一个重要手段和方法。

狄尔泰认为，人作为精神世界的主体和实际创造者，具有随历史发展和个人经验的丰富程度而变化的特殊理解力。狄尔泰在他的《生命体验与诗歌》中强调：人的理解能力建立在他个人的特殊经验基础上，如果这种经验要成为个人对于世界的切身认识，就必须赋有唯一性和独特性，即具有他个人所固有的不可代替性，也成为他个人生命特殊经历中最有深刻意义的一个生活段落，是唯有他个人可能真正理解的生命特殊经验。但在狄尔泰那里，个人生命体验不仅要在个人特殊经历中获得，而且还必须同时在经历中有所体验，并必须进行不止一次的反复体验。只有这样，体验的结果所凝聚的经验，才是一种特殊的生命体验，才对建构和丰富人类历史整体的文明有所贡献。

显然，狄尔泰所说的体验，具有非常突出的特殊性和不可代替性，在某种程度上具有神秘性，是浪漫主义思想影响的表现，它直接同德国思想史和哲学史上的神秘主义及浪漫主义传统相关联。在文艺复兴后期进一步发展的德国神秘主义传统中，体验是在生命亲历过程中获得的、又在生命中内存和延续下来的精神力量；它不但属于生命，而且它本身就具有一定的独立生命力，是一种可以自我更新和自我延续的创造精神，它具有一种无法替代的直接性（Unmittelbarkeit）和中介性（Vermittlung）的统一性质。所以，有时候，它又可以与一般所说的经验、情感和经历相混合，却又完全不同于一般性的经验。正是在浪漫主义时代，天才诗人哈曼、赫尔德和荷尔德林等人，还有一大批浪漫主义哲学家，如谢林和费希特等人，都曾经各自使用“体验”这个范畴，表达既属于他们自己、又赋有普遍历史性的特殊情感、内心变化以及思想要求等活生生的精神力量。

狄尔泰认为，唯有通过这种生命体验，才能使被认识和被诠释的对象成为诠释对象和诠释内容，使之有可能融入自我诠释生命过程的精神因素。因此，体验不是外来的因素，不是被给予，而是在形成于我们自身生命的内省中，是我们自身深切感受到的内在精神力量。

生命体验的内在性和精神性，才使我们有可能通过认识和诠释而把握它，而且，通过生命体验，才使诠释成为精神科学认识和总结人类生命创造的独一无二的经验。这样一来，通过体验，一切认识和诠释对象，成为“为我之物”并与我们互通、互渗，成为一体，然后，又有可能融入历史，与人类精神整体联系起来。在此基础上，狄尔泰实际上预告了他对自然科学主客二元对立模式的批判态度。

通过生命体验，在个体的精神活动中具体化和历史化的理解，成为不同主体的创造力与历史中沉淀下来的不同文化相互发生影响的一个“合力”，它们在历史流程中，来回穿梭成为人类思想文化创造的不可或缺的精神力量；它是主体精神活动客观化的一个表现，也是在

历史中运动的精神实在性与主体交互作用的表现。但是，无可置疑的是，那些在历史中沉积的文化成果，又是经历史上各个精神主体的反复分析、推敲和综合之后所创造的理论系统，是主体精神的一种历史化的创造物。这样一来，对文化中的各种作品以及对作品中各个概念的理解，就是“我”对“你”的精神创造活动的互动、渗透和发展。“我”与“你”作为不同的主体，不仅有主观方面的差异，也有客观方面的区别。这些客观的区分性，是历史命运所决定的，因为“我”和“你”，作为不同的历史条件下活动的个别精神主体，具有着完全不同的文化经历，具备不同的精神活动能力，吸收和消化不同范围的文化“原野”的不同“果实”。狄尔泰认为，我对你的理解，就是在不同主体的精神世界之间的对话，也是不同的文化之间的相互渗透。这就像“我”和“你”，作为不同的具有远近差别和流程差异的小河，当两者终于在特定的历史时刻和历史环境中汇合成一条较大的新水流的时候，会产生极其壮丽的、令人陶醉的种种漩涡，其中大小不同直径、不同流速、不同图像的漩涡，构成丰富多彩的水流交响乐的乐章，在那里，历史的知音人将可以听到早已泯灭多年的历史文化的回声，又可以听到不同主体，在创造那些不同文化时所发出的铿铿交错或抑扬顿挫的思维“余韵”。所以，狄尔泰说：理解是“我”在“你”中的重新发现；精神总是在连贯性的更高阶段中，重新发现自己，进行自我更新。

狄尔泰认为，这种精神上的同一性，也就是在主体和客体中以及在我与你中的同一性，本是精神作为历史特殊创造物的一个固有特征。其实，精神既是作为主体，同时又是可以客体化的同一主体。正是在“我”中，在“你”中，在共同体的每个主体中，在每个文化体系中，甚至在精神总体性和整体历史的精神自身性（die Selbigkeit des geistes）中，才使精神科学的不同成果之间，有可能发生相互作用和相互转化。

人类精神这种固有的同一性，乃是不同文化成果交互作用的基础，也是人类精神上的现实知识成为可能的基础。也正因为这样，在各种精神科学之间，在不同的历史文化之间，各个具体的个人的相互理解以及对其他文化的“理解”，就扮演承上启下、相互补充的中介作用。

但是，归根结底，文本无非就是由文字所确定的“生活表态”，而文本所确定的生活表态的某些痕迹，是可以作者与读者的反复对话过程流传下来，同时也可以使之在新的历史条件下，由于后来的新作者的精神性创作，重新在读者的意识中活跃地显现出来。这种“再显现”的过程，由于是一种新发现和新体现，又是在各个自我内心深处进行的精神创造活动，所以，它们可以唤起新发现者或新体现者的“欢乐”和“自我满足”，它们都可以转化为新的知识源泉，终将有助于人类经验宝库的完善。

当然，解释过程都是反复的，既不可能一劳永逸地阐明论题，也是不可代替和不可归纳的，它们始终呈现五彩缤纷的世界，不可能纳入同一的格式，也不可能达致“终点”。解释过程没有终点，是由个体的精神境界的多样性、丰富性、发展性和客观世界的杂多性、异样性和无限性所决定的。每位个体的解释，永远都是异样的；同时，又会在某些方面表现其“重复性”和“相似性”。但是，狄尔泰指出，异样性和发展性乃是更重要的方面。惟其如是，文化和生命的解释才能持续不断地进行，才能为解释者及读者们一再地带来新乐趣，引起新的创造动力。

正如狄尔泰所说：由于任何理解和诠释都隐含普遍历史智慧和个体文化创造才能，所以，“理解的每一点都开启一个世界”；也就是说，每一个解释，都具有其独特的创造性魅

力，都为人类文化复兴提供永无止境的启示动力，具有长远的历史意义。

总之，狄尔泰的贡献就在于：他试图克服施莱尔马赫的局限性，从“语法上的诠释”和“技术上的诠释”的相互矛盾的困境中解脱出来，在语言海洋和历史流程中，在个体理解和人类生命整体的交流中，探索对文本解释的认识论和本体论的意义。在这方面，狄尔泰提出的“生命表态”新范畴具有决定性的意义。显然，他试图由此在历史的维度中，通过作者所使用的语言渠道，深入到作者的生命内在世界中去，然后，又把作者的生命内心活动，再通过语言媒介，重新在新的历史环境下展示出来，使施莱尔马赫的“语法上的诠释”和“技术上的诠释”，发展成对现实本身及其历史连贯性的来回反复的游戏活动。

狄尔泰的生命体验诠释学表明：在人类文化发展过程中，任何一种创造性因素的出现，都离不开人类历史的同一性，它是思想文化和人类精神的逻辑连贯性的历史演出。任何一部历史伟大著作所表达的文化内容和精神成果，是历史发展所赋予的，也能够在历史的日益繁茂的文化大树上结出丰硕的果实。

当然，生活在 19 世纪末至 20 世纪初的狄尔泰，沉浸于历史中、却又无法超越历史；他毕竟没有走出西方文化的范畴，而他所说的“我”“你”之间基于生命体验的精神统一性及其相互理解性，也难免刻上浓厚的基督教神学思想的烙印，致使狄尔泰自困于西方国家的历史牢笼，未能觉察到植根于全人类心灵深处的追求全球共同繁荣富裕的崇高理念的精神威力。

历史在发展；生命在生生不息和创新不止。从狄尔泰提出精神科学诠释学以来，现代化的进程已经远远超出西方世界而在全球范围内蓬勃发展起来，不但促进了全球各地区、各国家和各民族的政治和经济的交流，也同样扩大了全球各文明和多元文化之间的交流和相互理解，导致史无前例的新兴的人类命运共同体的发展，也进一步要求各种文明和多元文化之间的积极平等对话和相互理解。在这种情况下，狄尔泰对生命体验及其在共同的人类创造活动中的积极作用的肯定，他对人类历史容纳的丰富精神创造力量的坚定信念，仍然具有一定的当代价值。

参 考 文 献

Aristotle, 1975, *Aristotle's Metaphysics: A Revised Text with Introduction and Commentary*, Ross, W. D. ed., vol. 2, Chapt. 1, Oxford Press.

Braudel, F., 1979, *Civilisation Matérielle, Economie et Capitalisme, 15 à 18 siècles*, 3 vols., Armand Colin.

Dilthey, W., 1900, *Die Entstehung der Hermeneutik*, Vandenhoeck & Ruprecht.

Dilthey, W., 1922, *Das Erlebnis und die Dichtung: Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin*, Teubner.

Dilthey, W., 1924, *Die Geistige Welt: Einleitung in die Philosophie des Lebens*, Vandenhoeck & Ruprecht.

Dilthey, W., 2001, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Suhrkamp.

(作者单位：上海交通大学人文学院哲学系 责任编辑：王 喆)

why Aristotle suddenly shifts the topic in the text which is discussing human soul. Understanding in this way also remedies the defect that all other texts in Aristotle do not resolve the problem about the relationship between the divine nous and the human nous. The paper also points out that human nous is both potential and passive , and the distinction between which is also over-interpretation.

Who Murdered God?

Daniel Conway

Nietzsche is generally cited as the philosophical champion of atheism. However , a close study of his *Die fröhliche Wissenschaft* (The Gay Science) shows that , the Madman is not officially speaking for Nietzsche; on the contrary , he represents a seductive distortion of Nietzsche’ s teaching and insight. Having not taken the “death of God” as an opportunity to explore other non-relational bases for self-affirmation , the Madman would rather convict himself of the ultimate crime than contemplate the possibility of an existence unrelated to God and unsullied by sin. Therefore , by announcing “we have killed God” , the Madman has forged a post-theistic existence. But in fact , the late moderns are not prepared to embrace the thoroughgoing atheism. For Nietzsche , the announcement of the “death of God” marks the commencement of a twilight period in human history , wherein the belief in God will become increasingly irrational , incredible , yet unshakable. The situation is not owing to choice or fault of late moderns , but to a long tradition of acculturation that is nearing the point of exhaustion.

The Problem of Personal Identity: Parfit and Heidegger

Zhu Qinghua

Locke believes that self-identity consists in binding the self-consciousness accompanied by experiences through memory. Parfit revises Locke’ s standard to form an advanced version of empiricist self-identity. He further dispels the importance of the self , and replaces it with an empirical “Relation R” , arguing that it allows us morally to get rid of the cage of the self. Heidegger is consistent with Parfit in opposing the substantive self-concept , but he does not agree that the perceptual experience can provide self , and does not agree with the non-egological theory. He uses Plato’ s “wooden horse of Troy metaphor” to show , only if there is a self , can a perception and understanding of things be formed. Although the self on the ontological level is described by Heidegger as a network of relationships built in “to be” or pursuit of being , the self does not lose its existence , and the authentic self is the essencing space of the truth of being. The divergence of views about the self between Heidegger and Parfit demonstrate the debates and possible angles of dialogue between phenomenology and the philosophy of mind.

On Dilthey’ s Human Sciences Hermeneutics

Gao Xuanyang & Yan Wenjuan

In the light of the historical achievements in scientific technological research from the beginning of modern age and the development of Christian romanticist theological hermeneutics led by Friedrich Schleiermacher , Wilhelm Dilthey forms his human sciences hermeneutics and reconstructs it by his central concept of “Erleben” . By doing “Erleben” as the core of all hermeneutic action , Dilthey lets human historical consciousness , in terms of the applications of hermeneutics , to join together psychological and linguistic factors as well as actors feelings , perceptual abilities and spiritual elements , so as to inspire the creative actions in cultural innovations.