

· 日常生活的哲学思考 ·

生活、表达与理解之关联

——晚期狄尔泰对精神科学的诠释学奠基^①

[德] 汉斯·乌李希·莱辛 / 文
王宏健 / 译

摘要: 晚期狄尔泰的哲学主题乃是对精神科学的诠释学奠基, 这一规划尤其体现在狄尔泰 1900 年的《诠释学的诞生》和 1910 年的《历史世界在精神科学中的建构》之中。在《诠释学的诞生》的导论和补充部分, 业已出现了将诠释学从某种技术手段转换为某种哲学规划的尝试, 亦即探讨对生活表达之理解的结构与特征, 但诠释学在此仍然是对持久固定的文本的解释和阐释。这一诠释学奠基方案在 1910 年达到了高峰。在《历史世界在精神科学中的建构》中, 狄尔泰详尽阐释了自然科学与精神科学的区别, 阐发了精神科学的独特结构, 亦即生活、表达与理解之关联, 最终落脚于客观精神和效果关联。客观精神是人类生存于其中的超个体的文化世界, 使人们对他人的理解得以可能, 保证了理解的客观性; 效果关联则刻画出精神世界的根本特征, 它塑造了客观精神, 使其成为精神科学的对象。只有在此基础上, 对精神科学的诠释学奠基才是可能的。

关键词: 诠释学; 精神科学; 体验; 客观精神; 效果关联; 狄尔泰

中图分类号: B5 **文献标志码:** A **文章编号:** 2095-0047(2018)04-0084-15

狄尔泰究其一生的庞大学术主题乃是尝试为精神科学进行哲学上的奠基或论证。这一全面的规划乃是一种历史理性批判, 狄尔泰曾经想通过他的主要著作《精

作者简介: 汉斯·乌李希·莱辛(Hans-Ulrich Lessing), 德国波鸿大学狄尔泰研究中心哲学教授。

译者简介: 王宏健, 弗莱堡大学哲学系在读博士生。

① 本文译自: Hans-Ulrich Lessing, „Der Zusammenhang von Leben, Ausdruck und Verstehen. Diltheys späte hermeneutische Grundlegung der Geisteswissenschaften“, in Gudrun Kühne-Bertram/Frithjof Rodi (Hrsg.): *Dilthey und die hermeneutische Wende in der Philosophie. Wirkungsgeschichtliche Aspekte seines Werkes*, Göttingen, 2008, S. 57—76.

精神科学引论》^①（1883年第1卷）——他曾计划用两到三卷的篇幅来写这一著作——来实现这一规划，他全部的体系性工作和大量的哲学和精神史著作几乎都可以纳入这一规划。^②因此，我们完全可以同意格罗图伊森（B. Groethuysen）的说法——他在狄尔泰《著作集》第7卷的序言中指出，狄尔泰自出版了他的主要著作以来所写的几乎所有作品，“基本上都只是为了继续完成精神科学引论的草案。”（VII, v）

这也适用于晚期狄尔泰在1900年后关于精神科学之奠基这一主题所写的作品，而这在1910年的学术论著《历史世界在精神科学中的建构》（VII, 77—188）中达到了顶峰。在主题上，这位七旬老翁的这些工作几乎直接相关于“中期”狄尔泰的未完成的规划，并且推进着这一规划，其意图在于，以规模上有所收缩、哲学野心上有所缩减的形式来完成这一庞大的研究任务（参见VII, 117）。然而即便如此，狄尔泰还是没能完成他的晚期著作——在着手完成《历史世界在精神科学中的建构》的第二部分之前，他就去世了。这个第二部分一方面需要呈现精神科学的方法学说，另一方面需要回答精神科学之成果（Leistungen）^③的认知价值问题，最后需要澄清，通过精神科学方法的共同运作，在何种程度上“某种客观的精神科学知识是可能的”（VII, 120f.; 参见188）。

中肯地说，狄尔泰关于精神科学之奠基的严格尝试，乃是对以下进程的哲学澄清，亦即从主观体验出发如何建构起某种关乎社会性的、历史性的人类世界的理论性、概念性关联；换句话说，它是对精神科学工作的“逻辑的、认识论上的自身沉思（Selbstbesinnung）”（VII, 4）。精神科学的研究实践本身应该“被提升为对自身的沉思”，这具体而言则意味着：“精神科学知识的形式和范畴应该被发现，知识的有效性所奠基的关系应该被确定，而使得认知程序得以实行的方法能够被带入逻辑性意识之中。”（VII, 305; 亦可参见309, 314）

狄尔泰所意图尝试的这一逻辑的、方法论和认识论上的奠基，聚焦于精神科学的普遍逻辑结构和方法学说，以及客观的精神科学知识的可能性条件，这一奠基在用词的广义上被标画为某种“诠释学”的奠基。诠释学概念狭义上通常被理解为对文本的解释和阐释的（技术性）学说，相反，诠释学概念从广义上而言刻画出对一般理解之哲学问题的从事，特别是在精神科学中。^④在这个意义上，晚期狄尔泰关

① 此书现收于《著作集》（第1卷）。参见H.-U. Lessing: *Wilhelm Diltheys „Einleitung in die Geisteswissenschaften“*, Darmstadt, 2001。下文中笔者对狄尔泰著作的引用均源自其《著作集》（*Gesammelten Schriften*），仅仅给出卷目（罗马数字）和页码（阿拉伯数字）。文中的强调之处用黑体字标出。

② 参见H.-U. Lessing: *Die Idee einer Kritik der historischen Vernunft. Wilhelm Diltheys erkenntnistheoretisch-logisch-methodologische Grundlegung der Geisteswissenschaften*, Freiburg/München, 1984。

③ *Leistung*一词对应于古希腊语中的*ergon*，兼有“功能”和“成就”的意思，前者偏于“潜能”，后者偏于“实现”。在此尝试翻译成“成果”，兼有“成”与“果”之义。——译者注

④ 参见F. Rodi: *Dilthey und die Geschichte der Hermeneutik*, Bochum, 2006, S.1f(未刊稿)。

于精神科学之哲学的文本(这些文本被收入《著作集》第7卷),无疑也属于某种诠释学奠基的规划。^①

在这一如此断然的“诠释学”奠基中,狄尔泰一方面要将理解和解释的学说(亦即诠释学)置于精神科学的认识论和方法论的核心,而从体系上看,体验与理解的关联对他而言是核心的。另一方面,在他的奠基中,狄尔泰表明,精神科学就其结构而言是“诠释学”科学,因为精神科学是由环性所贯穿和规定的,这一环性由于整体与部分之阐释的“诠释学循环”而众所周知。最后,狄尔泰的奠基尝试不是在某种理性主义—科学主义——亦即演绎论证的意义上——进行的,毋宁说,它的出发点是彼理解和分析的历史性曾在,而这意味着,就像狄尔泰在《精神科学引论》中所注明的,必须“如其历史性地生成的那样”去考察精神科学之关联,它的进展有别于自然科学(I, 24)。

狄尔泰的奠基既非是“从上面”始于某个固定概念,然后从中推导出科学性的标准或者科学概念塑造的条件及方法学说,也非“从下面”构造某个建筑。毋宁说,他以反思的方式转向精神科学的真实的、历史生成的形态,以便理解、分析和挖掘其基本结构。他对精神科学的科学哲学的这一“诠释学”草案在《引论》中已经得到了表达,他写道:“人类、历史和社会的科学塑造了我们并不掌握但首先想要把握的现实。”(I, 5)

这一奠基引导着精神科学的研究处境的某种自身阐明,借此,这一奠基表明了——诚如下文中所要说明的——它与精神科学的研究态度的结构相似性。在这个意义上,这一奠基的一切主导概念也在广义上构成了“诠释学”概念,因为这些概念表达出“与世界之交道的有前提性之原则”^②。

对于狄尔泰而言,这样一种奠基的必要性源自对抗同时代的实证主义和自然主义的侵略性之努力意图,后者坚决地质疑精神科学方法上的自主性。此外,通过对精神科学的研究实践的自我反思来挖掘精神科学的特殊范畴、方法和认知方式,以及从哲学上证成它们的尝试,即便是在一百年后也绝不过时或多余,毋宁说,恰恰在今天,这种尝试显示出了令人惊讶的全新的现实意义。因为,不仅仅从自然科学的角度来看,而且就当前关于人及其文化产品的科学所经历的自然化倾向来看,狄尔泰的规划也绝非过时——诚如在现代神经科学和大脑研究中所引发而又在跨地区的报纸副刊上愈演愈烈的对人类意志自由的讨论所表明的那样。相反,他的精神世界的概念恰恰基于以下洞见:人类可以在其自我意识中“发现意志的某种

① 参见 G. Scholtz: „Was ist und seit wann gibt ‚eshermeneutische Philosophie‘?“, in *Dilthey-Jahrbuch*, Bd. 8, 1992/93, S. 93—119, S. 101ff. 亦可参见 F. Rodi: *Der Strukturzusammenhang des Lebens*, in Ders.: *Das strukturierte Ganze. Studien zum Werk von Wilhelm Dilthey*, Weilerswist, 2003, S.17—35, S. 20。

② F. Rodi: *Der Strukturzusammenhang des Lebens*, S. 20。

自主性、对行动的某种负责状态,以及某种将一切纳入思想、在其个人的堡垒自由(Burgfreiheit)^①中反对一切的能力,通过这种自由他脱离了整个自然”(I, 6)。

狄尔泰关于精神科学的诠释学奠基的草案,伴随着哲学的诠释学转向的开创,之所以极其精确且意义重大、尚未穷尽,尤因其处于当下自然主义论辩的语境之中,但不仅仅如此。因为他的方案同样(且尤其是)在当下对精神科学的普遍场所、对象和研究概念的讨论中具有某种特殊的重要性,因为在他的理论中,要规定精神科学的对象,就要援引“客观精神”之领域,亦即由人类所塑造的文化世界,所以人们借此可以明确且充分地保护精神科学的对象不被自然化和心理化,从而保证其自主性。^②

—

狄尔泰处于某种断然的“诠释学”哲学的开端。在此之前,诠释学曾是解释或阐释的某种单纯的方法学说,亦即神学、语言学或法学的辅助学科,而经由狄尔泰,诠释学获得了哲学上的尊严,因为在狄尔泰那里,它成为了体系性的哲学思考本身的某种核心要素和工具。^③

对诠释学的首次纲领性表述是在《诠释学的诞生》(1900年)一文中,这篇文章是狄尔泰献给西格瓦特^④纪念文集的。^⑤此文源自分别在1896年和1897年进行的两个学术演讲。在文章涉及历史内容的正文部分,他重新采纳并简明扼要地重述了1860年的诠释学获奖著作(这一巨著作在他生前未出版)^⑥的主题;而在论著的导论部分,人们则可以发现对理解、解释和诠释学这些主题的极具启发性的全新探讨,这些探讨值得详加考察。

尽管狄尔泰在其主要哲学著作《精神科学引论》的未完成的方法论章节中给予诠释学某种核心地位(参见XIX, 264—295, 444, 327—332, 449f),但是,在西格瓦特纪念文章出版之前,狄尔泰所出版的关于诠释学 and 理解的实质性讨论并不是很

① 堡垒自由(Burgfreiheit)指的是人在由城墙围绕的堡垒之内拥有某种程度的自主权,直到18世纪仍然存在于欧洲。——译者注

② 参见C.F. Gethmann, D. Langewiesche, J. Mittelstraß, D. Simon, G. Stock: *Manifest Geisteswissenschaften*, Berlin, 2005, S. 16。

③ 参见H.-U. Lessing: *Die Hermeneutik in Diltheys Grundlegung der Geisteswissenschaften*, in *Divinatio*, Vol. 16, autumn-winter 2002, S. 49—66。

④ 西格瓦特(Christoph von Sigwart, 1830—1904),德国哲学家。——译者注

⑤ 现收入《著作集》(第5卷),第317—331页;手稿补充,载第5卷,第332—338页。参见F. Rodi: *Drei Bemerkungen zu Diltheys Aufsatz „Die Entstehung der Hermeneutik“ von 1900*, in *Revue Internationale de Philosophie*, Bd. 4, 2003, S. 425—437。

⑥ 这一获奖著作题为《施莱尔马赫的诠释学体系与旧的新教诠释学的争辩》,载《著作集》(第14卷),第595—787页。

多。^①不仅如此,其讨论大多局限于对心理学理解的评论,且往往没有超出某种框架性的论述。^②必须指出的是,“诠释学”一词在他的作品中只在少数几处出现过。^③狄尔泰原本计划在关于方法论的第六卷中探讨诠释学,但第六卷的遗稿材料实际上令人十分失望(参见 XIX, 276—278),此外,这也适用于《引论》的第一卷,尽管它包含了整部著作的问题勾画,对着眼于精神科学的理解而言也是较为显著的。因此,狄尔泰在关于诠释学的起源的文章中对理解难题所给出的提示,值得我们特别注意,这些提示包含了诠释学的某种转换纲领,亦即从某种技术性的辅助学科到某种真正的哲学规划之间的转换。

在考察的开端,狄尔泰提出了“对个人的科学认识的问题,乃至对一般的个别人类此在的伟大形式的科学认识问题”(V, 317)。通过这个问题,他直接关联上其论著《个体性研究论稿》(1896年)(V, 241—316)。在这部论著中,他旨在探究人类世界中的个体化的表现,亦即个体化如何在艺术中,特别是在诗艺中出现的。在此,他又一次采纳了这个难题,但现在他进一步追问,对个人的理解性知识是如何可能的,为了达到这一目标我们拥有哪些手段。在此,理解对于生活的实践性意义很明显——诚如狄尔泰所探讨的,人类行动预设了对他人的理解,人类幸福中的一大部分源于对异己的灵魂状态的同感。

然而,即便是从方法论和认识论的视角来看,这一问题也是极其迫切的,因为在狄尔泰看来,“整个语言和历史科学”都奠基于“以下前提,亦即对个别者的这一重新理解能够被提升到客观性层面”。即便是对于体系性的精神科学而言——它从“对个别者的客观把握中”进一步推出“普遍的规律性关系和全面的诸种关联”,理解与解释的进程也是不可放弃的基础。由此可见,精神科学之全体,无论是历史性还是体系性的精神科学,与上述情形相同,“其可靠性取决于,对个别者的理解是否可以被提升到普遍有效性”(V, 317)。在精神科学的起始根基中提出的这一难题,是精神科学的一个特殊难题,也使其从根本上区别于自然科学。

在狄尔泰看来,精神科学根本上有别于自然科学,其方式是:精神科学的对象“不是在感官中被给予的表象,不是某个现实之物在意识中的反映”(V, 317),毋宁说,它是“直接的内在现实”。在此,这一内在现实被经验为某种“从内部而来被体验的关联”,由此,在认识论奠基之内,对内在经验的阐明和客观把握在内在经验中所给定的现实的可能性,就获得了显著的意义。而内在经验也是对异己的个体性的认知基础。诚如狄尔泰所详述,异己的此在“首先仅仅在感官事实中,在表情、声

① 参见 H. Johach, F. Rodi: *Vorbericht der Herausgeber zu Ges. Schriften*. Bd. XIX, S. xxxviii ff.

② 参见 H.-U. Lessing: „Das Verstehen und seine Grenzen in Diltheys Philosophie der Geisteswissenschaften“, in Gudrun Kühne-Bertram/Gunter Scholtz (Hg.): *Grenzen des Verstehens. Philosophische und humanwissenschaftliche Perspektiven*, Göttingen, 2002, S. 49—67。

③ 参见 F. Rodi: *Drei Bemerkungen zu Diltheys Aufsatz „Die Entstehung der Hermeneutik von 1900“*, S.426f.

音和行动中从外部给予我们”，且“仅仅通过对如此以个别符号进入感官之物的复制进程，我们才补充这一内在之物”。对其他人类生命的这一复制，被狄尔泰理解为转移，因为“这一补充的一切，包括材料、结构和极端个体的特征，都必须从我们本己的生动性转移而来”(V, 318)。在这个意义上，理解是“在你那里对我的重新发现”(VII, 191)。

因而产生了两个根本问题：第一，“那么，某个个体性的意识如何能够通过这种复制而将某个异己的、完全不同种类的个体性带入客观的理解呢？”第二，“这一在认识进程中看起来如此罕见的进程是什么样的？”(V, 318)我们“根据从外部感官所给定的符号而认知某个内在之物”的进程，按照狄尔泰的说法，通常被称为理解。理解乃是“我们从感官给定的符号出发认知某种心理之物(这一心理之物表达为符号)的进程”(V, 318)；或者说，理解是“我们从感官给定的心灵生活的表达出发，将心灵生活带入认知的进程”(V, 332)。

因此，理解首先是某种认知(参见V, 319)，诚如狄尔泰在遗稿笔记中所阐述的，理解属于“认知这一普遍概念，在此，认知在最广义上被把握为谋求普遍有效知识的进程”(V, 332)。这一认知种类的特征是某种三方关系。某个**理解性主体**从通过感官而感知的**符号**中揭示出某种**心理之物**，后者可以说是在符号中得以表达的。如此规定的理解包括“从领会孩童牙牙学语到领会哈姆雷特，乃至理性批判”(V, 318)。因此，按照这一框架，能被理解的除了人类个体的生活表达(Lebensäußerung)或生活形式，同样还有文化性或者社会历史性的生活表达或生活形式：“从石头、大理石到具有音乐性的声调，从表情、讲话到文字，从行动、经济秩序到宪法，向我们言说的是同一种人类精神，它需要解释。”(V, 318f)诚如狄尔泰所发现的，理解之进程“只要被这一认知种类的共同条件和手段所规定，就在任何地方都拥有共同的特征。”因此，理解“在这些基本特征中”是同一的(V, 319)。

对于狄尔泰的理解之逻辑而言，以下思想是主导性的：“只有当生活表达是固定的且我们能够一再返回到生活表达时，理解才能成为某种合乎艺术的进程，在其中可以达到某种可控的客观性程度。”(V, 319)这意味着，诚如他在另一处所表述的，“仅仅当面对经典文献(Sprachdenkmal)时，理解才能成为某种达到普遍有效性的解释”，也仅仅是这种对持久的语言创造物的理解才可以被“合乎艺术”地建构(V, 332)。

这一“对持久固定的生活表达的合乎艺术的理解”被称为“解释或阐释”。如狄尔泰所说，从这一事实中可以推出“文学对于我们理解精神生活和历史的不可估量的意义”，因为“只有在语言中人类的内在才能找到它完整的、详尽的、可客观理解的表达”。因此，理解之艺术的核心在于“对人类此在在文字中保存的残留物的解释和阐释”(V, 319)，然而，为了保证某种可靠的阐释，这些文字必须按照语言学批判的规则被处理。

狄尔泰承认,阐释者可能搞错历史中运作的个人的动机,这些个人本身也能够遮掩或伪造其真正的动因,但是,他表示自己坚决相信,在精神世界中存在着某些生活表达,它们绝对可靠地传达出某种内在之物,后来他称其为“体验之表达”(Erlebnisausdruck)(参见 VII, 206):“一位伟大诗人或发现者、一位宗教天才、一位真正的哲学家,他们的作品始终只能是其心灵生活的真实表达;在这个充满谎言的人类社会中,这样一种作品始终是真实的,与每一种其他的固定符号的表达不同,这种作品为其本身能够得到完整和客观的阐释。”(V, 320)

关于阐释以及“对经典文献的解释”的艺术乃是“诠释学科学”,它为阐释之艺术制定规则,且“根据对理解的分析规定着普遍有效的解释的可能性”(V, 320)。因此狄尔泰认为,诠释学的主导任务除了其确切无疑的实际用途之外,首要地在于:“诠释学应该在历史领域,针对浪漫主义的任意和怀疑主义的主观性的持续入侵,从理论上证成阐释的普遍有效性,而历史的一切可靠性建立在此之上。”(V, 331)

因此,对理解的分析就成了除了对内在经验的分析以外的对精神科学的哲学奠基的根本性任务,因为内在经验和理解共同给予精神科学“关于其普遍有效的知识的可能性和界限的证明,只要心理事实原初给予我们的方式构成精神科学的前提”(V, 320)。因此,狄尔泰在最后可以提出:“倘若这一关于阐释的学说被采纳到精神科学的认识论、逻辑和方法论之关联中,那么,这一学说就成了哲学和精神科学之间一个重要的联结环节,亦即对精神科学的奠基的一个主要组成部分。”(V, 331)^①

由于理解是“精神科学的一切进一步作业(Operation)的奠基性程序”(V, 333),因此,对于精神科学奠基而言,对理解的认识论、逻辑和方法论上的分析就拥有某种核心意义(参见 V, 333—336)。于是,它就进入了奠基的核心,并且从某种文本解释的单纯规则演变为奠基本身的一个本质性要素。

二

狄尔泰借助精神科学理论实现了他所纲领性地提出的扩展诠释学的使命,而其精神科学理论的更大部分在于其晚期著作《历史世界在精神科学中的建构》。这部出版于1910年的学术论著建基于自1904年以来的各种学术演讲,以及晚期的一些讲课,诸如《逻辑学和认识论》(XX, 165—234)与《哲学体系的基本特征》(XX, 235—380; 现也参见 XXIV, 1—158; 参见 VII, 79)。这一著作的核心除了对精神科学的概念规定以及对精神科学和自然科学的某种界定以外,还有对精神科学的诠释

^① 参见 *Ges. Schriften*, Bd. V, S. 334: “因此,对理解的分析作为某个认识论的主导问题位于精神科学的入口处。诠释学出自这一认识论难题,且其终极目的在于对这一难题的消解,借此,诠释学便进入了与精神科学的建构与根据问题(这些庞大的问题推动着当今的科学)的某种内在联系之中。”

学奠基的尝试。

狄尔泰在《历史世界在精神科学中的建构》中所提出的第一个任务，就是尝试认识精神科学的本质，以及通过可靠的特征将其与自然科学相区分（参见 VII, 79）。为此，狄尔泰一方面重新采纳了《引论》中的规划，将精神科学规定为关于历史性、社会性现实的科学。在那里，狄尔泰将精神科学定义为“以历史性、社会性现实为对象的诸科学整体”（I, 4），或者“关于人类、历史和社会的科学”（I, 5）。另一方面，这一对精神科学的规定也得到了修正和尖锐化，这是因为精神科学的特定的方法开端，亦即对意义的解释和理解，被牵涉到对精神科学之概念的定义之中。

狄尔泰认为，精神科学首先是与“同一个伟大事实，亦即人类（*Menschengeschlecht*）”（VII, 79）相关的科学，或者说它与“同一个事实，亦即人性（*Menschheit*）或社会性、历史性的人类现实”（VII, 81）相关。然而，这种与人性这一事实的关联包含了某种特殊的意义，它使得这类科学从根本上区别于自然科学，因为这类科学对待“人类的物理层面”的方式有别于对待“心理层面”。事实上，狄尔泰详细阐述了在精神科学的“本性”中存在着某种趋势，“通过这种趋势，诸进程的物理层面被压抑到诸条件、诸理解手段的单纯角色之中。朝向的是自身沉思，是由外往内的理解进路”。于是，精神科学的特定的方法通道利用每一种生活表达（*Lebensäußerung*），以便把握它所源出的内在之物。换句话说，在历史性和社会性的可经验之物中，精神科学朝向感官无法通达之物，亦即朝向“单纯的体验之物，它产生了外在进程并内在于后者，外在进程又回溯到它之上”。这一使得精神科学与生活相对立的特殊趋势，“奠基于生活本身”。这一可体验之物包含了生活的每一种价值、目标和含义，因而构成了历史的中心和枢纽，它乃是“创造着的、负责的、独立运行于我们之中的精神世界”（VII, 82）。

因此，狄尔泰能够区分科学工作的两大趋势：一方面是对我们所“占据”的自然的探究，并且通过对“自然规律的研究”（VII, 82），以如下原理在此发挥作用：“只有当我们对自然的印象的体验特征，我们（假如我们的本性是相同的）与其共同处身的关联，我们在其中享受自然的活生生的感觉，一再退回到根据空间、时间、数量、运动对自然的抽象把握之后，只有这样，这些规律才能被发现。”（VII, 82f）于是，自然科学知识的条件是人的某种自身消除（*Selbstausschaltung*），其目的是将自然建构为某种“合乎规律的秩序”（VII, 83）。因此，只能从因果关系上澄清自然，而决不能理解它（参见 VII, 83），因为我们对自然而言是异己的（VII, 90；亦可参见 I, 36f., 109）。

而在精神科学中起作用的趋势则与此相反。在此，人们从自然“回到生活，回到自身”。这是“人类向体验的回归，通过体验，自然才向人现身；这是人类向生活的回归，只有在生活中，含义、价值和目标才出现”。在精神科学中，理解从在历史和社会中的感官性给予之物出发，回溯到“从不落入感官的东西，但这个东西还是

会在这一外在之物中发生作用和表达自身”。因此，精神科学的趋势就在于：“将人类历史的外在感官性进程回指到不落入感官的东西，在于对在这一外在进程中表明自身的东西的沉思。”(VII, 83)

因此，“外在之物—内在之物”这对概念对于精神科学就变得重要了。这两个概念刻画出“在理解之中的在生活的感官现象和塑造这一现象并在其中表达自身的东西之间的关联”(VII, 83)。这一外在与内在之物的关系仅仅局限于理解的有效领域；而在自然认知的领域则相反，那里所显示的是“现象与建构现象者之间的关系”(VII, 84)^①。

理解所朝向的内在之物，构成了精神科学的真正对象域，狄尔泰将其规定为“精神”。正如他用法律和文学的例子所探讨的，这一精神之物并非心理之物。因此，精神之物不能等同于例如某个作者的心灵生活，而对法律和文学的理解因此也不是心理学知识，毋宁说是“回溯到源自某种合乎这一理解的结构和合规律性的精神产物之上”(VII, 85)。同样，文学史和诗学的对象不是诗人或读者的心理进程，毋宁说又是某种“精神关联，它出现于感官世界，通过回溯到感官世界得以被理解”(VII, 85)。

作为精神科学的对象，人性或社会性、历史性的人类现实仅仅在以下情况下才产生——“当人的状况得到体验，当它在生活之中得到表达，当这些表达得到理解。”在这个意义上，“生活、表达和理解之关联”(VII, 86)，构成了作为自律的科学类别的精神科学。其对象域，按照狄尔泰的罗列，“不仅仅包括人类借以传达自身的手势、表情和语词，抑或创造者的内心深处借以向把握者敞开的持久的精神创造物，抑或精神在社会产物中的持续的客体化（人类实体的共性通过这一客观化而得以彰显，得以持续地向我们直观和确然地显现）”；它也包括自身认知和心理—物理的生活统一体，亦即个体的人(VII, 86)。

一方面，理解是这样一种进程，“生活通过这一进程对其自身在其纵深之处得到了澄清”；另一方面，只有“当我们将被体验的生活传入(hineintragen)每一种本己和异己的生活之表达时”，自身理解和他者理解(Fremdverstehen)的可能性才得以敞开。因此，正如狄尔泰所表述的，“体验、表达和理解的关联在一切领域构成了某种本己的程序，人性作为精神科学的对象通过它向我们现身”。以此方式，精神科学就奠基于“生活、表达和理解的这一关联”之中。由此可见，“只有当我们通过奠基于生活、表达和理解之关联中的行为通达一门科学的对象”时，这门科学才能被列入精神科学。

如此一来，诚如狄尔泰多次强调的，体验与理解构成了关于历史性现实的“客观知识”之基础，这一客观知识建立于某种“成果序列”，并被狄尔泰刻画为“历史世界的建构”(VII, 88)。

① 关于“自然科学的建构”参见《著作集》(第7卷)，第89—92页。

因而,关于“对精神世界的理想建构”(VII, 88; 117f)的体系性研究,以及这一建构有别于自然科学的“独立特点”(VII, 118),就成了进一步探讨的核心。精神科学的作业始于外部材料,亦即感官给予的材料,它仅仅与意义及含义相关,后者乃是通过精神的作用而获得的,并且它有益于将这一含义、意义把握于其中的理解(VII, 118)。由此可以表明,构成理解之对象的外在之物在根本上有别于自然科学的对象,因为“精神在其中[在精神科学的对象中]得到客观化,目标在其中得以形成,价值在其中得以实现,而理解所把握的恰恰是这一精神之物,这一在精神科学之对象中所塑造的精神之物”。狄尔泰认为,在这些对象和我(即理解者)之间,存在着某种“生活关系”(VII, 118),因为我出于我的生动性而揭示了在这些对象中得到客观化的意义:“其合目的性建基于我的目标设定,其美与善建基于我的价值给予,其理智性建基于我的理智。”(VII, 118f)并且,精神科学的概念、判断和理论不是“我们将其关联于外在印象的种种假设,而是生活与理解的派生物”(VII, 119)。因而,出现了自然科学和精神科学之间的一个决定性区分:“外在自然之中的关联会以抽象概念的某种联合的方式被置于现象之下。相反,精神世界中的关联会被体验和重新理解(nachverstehen)。”(VII, 119)

而在精神科学的历史中,狄尔泰获得了理解对于精神世界的理想建构的一条线索(VII, 88),他在“关于精神科学之关联的普遍命题”(VII, 120ff)中呈现了这一线索。这一建构的认知基础,除了历史学的定位以外,还有“对知识结构、思想形式和科学方法的洞见”(VII, 88; 参见VII, 121)。这一对所谓“对象性的把握”(参见VII, 121—129)的研究揭示了以下成果的关联,这些成果包括基础性的思想成果(比较、分离、抽象等)、被回忆的表象(反映)、论辩的思想形式(判断、概念、推论)和思想规律,乃至科学方法。

狄尔泰强调,精神科学之结构中的第一个决定性的基本特征乃是精神科学与生活的直接关系。“从生活出发,且与生活持续关联”,这在基础层次上将所有精神科学相联结,且对于精神科学之关联是规定性的。在这个意义上,精神科学建基于“体验、理解与生活经验”(VII, 137)。

对于狄尔泰而言,生活是某种独特地标画出人类世界的事实,是“消融于我们的体验和理解中的事物的总体”。这一事实对他而言“不只是精神科学的起点,也是哲学的起点”(VII, 131)。生活这一事实表明了以下洞见,亦即对于精神科学而言,去从事无前提的、“纯粹”的研究是不可能的:“正如历史学家、国民经济学者、宪法学家、宗教研究者那样,他们立身于生活中,想要影响生活。他们将判断用于历史人物、大众运动和潮流,而这一判断取决于个性,取决于他们所属的国家,取决于他们所生活的时代。即便他们自认为其运作是无前提的,他们还是被这一视域所规定了。”(VII, 137)

精神科学研究的这一不可扬弃的前提特征,研究者对于其视域(Horizont, Gesichtskreis)和时代的依赖,似乎描述出精神科学不可回避的、准“诠释学”的处境。因而,这些科学源自生活和生活经验,而生活经验本身又源于基础的生活关联(Lebensbezüge)(参见 VII, 131; 133),源于由此而产生的行为(对象性的把握、价值给予和目标设定,参见 VII, 132; 133f)、自身的体验和对他人的理解,后者乃是这些不同要素的普遍化(参见 VII, 132)。

个人的生活经验的狭隘的个体性视角在普遍的生活经验中得到克服。在狄尔泰那里,这样一种普遍的生活经验指的是“在个人的任意一个互相共属的圈子内被塑造的诸种命题,且对个人而言是共同的。这些命题是关于生活进程、价值判断、生活规则,以及对目标和财富的规定。其特征是,它们是共同生活的创造物”(VII, 133)。这一创造物的领域包括俗语、生活规则以及文化体系和社会组织,后者作为“理想类型的主体”拥有“关于现实性的某种知识”,提出“价值评估的视角”并实现目标(VII, 135)。

通过明确提出生活、生活经验和精神科学的“持续的内在关联和交互关系”,狄尔泰又一次认识到生活和精神科学的紧密的、构成性的联系。^①正如他试图澄清的,构成精神科学之基础的,不是某种概念程序,而是“在其整体中觉察某一心理状态,并在重新体验中再次发现它”。对于这一关联,狄尔泰发现了一个简明的公式——“此处生活把握生活”(VII, 136)。于是,精神科学就构成了人类自身把握和自身认知的手段,或者生活的自身阐明的手段。

在自然科学中,与自然的生活世界式的交道和精确科学式的交道被严格区分开来,因此,如狄尔泰所说,研究结果必然是“奥秘的”;与之不同,在精神科学中,“生活与科学之间的关系(根据这一关系,生活的塑造思想的工作始终是科学创造的基础)”(VII, 136),就直接成了精神科学研究活动的不可扬弃的、决定性基础。因而,在生活、社会和精神科学之间存在着某种不可消解的交互性关系,某种持续的交互作用,某种循环——对历史性的社会性世界的理解之出发点或基础乃是生活和生活经验,而理解“从生活出发一再渗入新的深层”。这一循环通过将精神科学回溯并作用于生活与社会得以完成,借此,精神科学取得了“至高的意义”(VII, 138)。

生活与精神科学的这一根本的交互性,亦即这一“诠释学”结构,体现在以下事实中:在精神科学中,从其在体验和理解的基础出发,一切“都被互相依赖的关系所规定”。这一相互的依赖性存在于体验与理解之间,也存在于(历史性)理解与普遍、体系性的概念和理论性命题之间,后者使得对某种历史形态的完全把握得以

① 关于生活与精神科学的关联性参见 F. Rodi: „Die Verwurzelung der Geisteswissenschaften im Leben. Zum Verhältnis von ‚Psychologie‘ und ‚Hermeneutik‘ im Spätwerk Diltheys“, in G. Kühne-Bertram/H.-U. Lessing/V. Steenblock (Hg.): *Kultur verstehen. Zur Geschichte und Theorie der Geisteswissenschaften*, Würzburg, 2003, S. 73—84。

可能。“理解预设了某种体验，而体验要想成为某种生活经验，就必须通过理解将体验从其狭隘性和主观性中带出，并导入全体和普遍者的区域。此外，为了完成对个别的个性的理解，理解要求有体系性的知识，另一方面，体系性知识又取决于对个别的生活统一体的生动把握。”(VII, 143)

因此，狄尔泰可以将“体验与理解的基本关系”规定为“互为前提的关系”，更准确地说，这一关系可以被把握为“对两类真理的持续交互作用的逐步阐明”：“体验的晦暗之处会得到说明，源自主体的较狭隘把握的错误会得到改正，在对他人的理解中，体验本身会得到扩展和完成，而另一方面，对他人的理解又借助于本己的体验。”此外还有第二点：“通过对来源的更密集利用，通过回溯和渗入迄今未经理解的过去，最后通过历史本身的前移（这种前移一再带来新事件，并借此拓展理解本身的对象），理解得以一再扩展历史性知识的范围。”(VII, 145)因此，精神科学的研究工作的结构始终且到处都被“体验、理解和精神世界在普遍概念中的再现之循环”所铸造，并且在每一个层面上都可以找到对个别者的历史性知识与普遍的体系性真理之间的某种交互作用(VII, 145)。

因此，狄尔泰从他对精神科学的根本性的诠释学结构的分析中发现了如下结果：“从理解的基本成果出发，体验、重新体验和普遍真理是互相联结的。概念塑造不是奠基于超越对象性把握而出现的规范和价值，毋宁说，它产生自某种贯穿一切概念性思想的特征，亦即根据进程之流来突出固定和持续之物。”而这一诠释学的环性结构也从方法的角度规定着精神科学的处境：“在一次性事物的方向上，它从部分到整体，又反过来从整体到部分；而在普遍事物的方向上，则存在着普遍与个别事物之间的同一种交互作用。”(VII, 146)

为精神科学奠基的另一个核心的诠释学概念是“生活的客体化”，或者说“客观精神”这一概念(参见V, 180, 190, 199, 265)。生活的客体化之构想成了精神科学的除了体验之外的基础。通过引入这个概念，狄尔泰获得了精神科学的某种主体间性的基础，它补充着体验的主观基础，并为此奠基。现在，在“体验的主观性”之外出现了“生活的客体化”。狄尔泰用这个概念来刻画“生活的客观性”，即“生活在多重结构关联之中的外化”(VII, 146)。狄尔泰对“客观精神”这一概念的理解有别于黑格尔，黑格尔“经过深思熟虑幸运地塑造了”(VII, 148)这个概念，而狄尔泰的概念则与黑格尔的构想相对立，因为它不是形而上学的概念(参见VII, 148—152)，毋宁说是某个刻画出现在社会、历史中被给予之物的概念，亦即刻画人类文化领域的全体性。在这个概念中包含了“语言、习俗，以及一切种类的生活形式、生活风格，也包含了家庭、市民社会、国家和法律”(VII, 151)。

在收录于遗稿中的文章《对他人及其生活表达的理解》(VII, 205—227)之中，狄尔泰将客观精神定义为“多重形式，存在于个体间的共同体在感官世界中借以客

体化的多重形式”。他进一步探讨的是：“在这一客观精神中，过去构成了我们长久持续的当前。客观精神的领域从生活风格、交往形式到社会所塑造的诸目标之关联，再到习俗、法律、国家、宗教、艺术、科学和哲学。”(VII, 208)客观精神是人类文化生产的总体，人在其中出生并嵌入其中，而且，它为人提供了基础性理解的条件，提供了人在世界上的定位。客观精神之世界乃是在某个特定的、处于时空中的生活圈子内的共性的表达，是“对他人及其生活表达的理解得以实行的媒介”。因此狄尔泰也有理由声称：“我们从幼时起就能理解每一个种植了树木的广场、每一个安置了座位的房间，因为人类的目标设定、秩序、价值规定，作为某种共同的东西，给每个广场、房间中的每个对象都指派了其位置。”(VII, 208)

这一“精神王国”，这一“生活的诸种征候”乃是“精神在感官世界中的实施”(VII, 146)，亦即对文化、社会的共性的表达，因而也是理解的可能性条件：“每一个个别的生活表达在这一客观精神的王国中再现某种共同之物。每个词、每句话、每个表情或客套措辞、每一件艺术作品和历史事实之所以都是可理解的，仅仅是因为某种共性将在这些东西中表达出来的东西和理解者联系起来；个别者始终在某种共性之范围内体验、思考和行动，也仅仅在这样的领域内他才能理解。”(VII, 146f.)

人这一实体(Wesen)首先是历史性的实体，这是由其社会性实存的历史性—文化性坐标所定义的：“个别的人在其建基于自身的个体性此在中是某种历史性的实体。他是由时间序列中的位置、空间中的场所、文化体系和共同体之共同作用中的位置所规定的。”(VII, 135)而这一文化性、历史性的场所乃是各具特色的客观精神，是人类实存在其中得以实行的精神环境与文化氛围：“我们生活在这一氛围之中，它持续地包围着我们。我们沉浸在这一氛围中。在这个被理解的历史性的世界中，我们处处在家，我们理解一切的含义和意义，我们自身就交织于这些共同体之中。”(VII, 147)或者我们可以引用另一处文本：“作为在其中交织的共同体之承载者和再现者，个体享用和把握着这些共同体所产生的历史。个体理解着历史，因为它本身就是某种历史性的实体。”(VII, 151)

狄尔泰在《历史在精神科学中的建构》中所提出的生活的客体化之理念，除了对于其诠释学的根本意义之外，还拥有某种广泛的意义：它是理解历史性实体的关键。在客观精神或生活的客体化领域，一切都是“通过精神行为而被理解的，因而也承载着历史性的特征。作为历史的产品，它交织于感官世界之中”(VII, 147)。

在精神科学中，生活的客体化成了理解性探究的对象，诚如狄尔泰所阐述的，这一客体化在理解中关联于体验，“而在体验中，生活统一体的本己内涵得以自行揭示，且被允许阐释一切他者的内涵”。精神科学的被给予者——与自然的被给予者不同——不是某种固定的、异己的东西，毋宁说，“在此一切被给予者都是产生的，亦即历史性的；它被理解，也就是包含某种共同之物；由于被理解，它也是众所

周知的，并且它包含对多样之物的某种分门别类”(VII, 148)。

狄尔泰写道，通过生活的客体化这一概念的引入，精神科学的概念得以完结：“其范围延伸至和理解一样宽广的领域，而现在理解在生活的客体化中拥有其统一的对象。”换句话说，精神科学是研究人类和人类精神所创造之物的科学，而自然科学则研究独立于这一精神的作用而产生的现实。因此得出：“一切人类在其上发挥作用、打上印记的东西”，构成了精神科学的对象，或者说，“精神在其中客体化的场所”，都落在精神科学的范围之内。(VII, 148)

因此，狄尔泰的客观精神这一概念——诚如它所显而易见的那样——呈现为由海德格尔所发现的“在世存在”的“前结构”的某种先行样式。和海德格尔后来在《存在与时间》中所做的一样，狄尔泰在《历史在精神科学中的建构》中指出，我们对世界的理解和自身理解，乃至我们的体验，都取决于某种在社会性、历史性上先行给定的全面的前理解，这种前理解通过语言、习俗等传达出来，它是一般理解的可能性条件，而这一对世界的前理解被表达为客观精神。

三

通过生活的客体化，体验和理解得以通达精神世界。按照狄尔泰，在精神科学中，精神世界以“效果关联”的形式得到把握，狄尔泰将其把握为集中于自身的、通过含义而聚拢的意义结构，它基于其本身而得到理解(参见VII, 153—156)。因此，效果关联是精神科学的某种(诠释学的)基本概念，和结构这一诠释学概念一样，它派生于结构心理学^①，且与自然的因果关联相区分，因为效果关联“根据心灵生活的结构产生价值和实现目标”(VII, 153)^②。精神科学在精神世界及其产品的效果关联之中拥有其研究对象，并且试图分析和理解它。对精神世界中的作品和财富的这——“持续的”创造之载体乃是个体、共同体、文化体系和国家(VII, 153)，而这一在其中得以实行的创造，在精神科学中达到了“对自身的沉思”(VII, 154)。

通过集中于自身的效果关联而得以塑造的客观精神的世界或客体化精神的世界，乃是精神科学的对象。因此，精神科学乃是人类的自身认知的科学媒介：精神科学乃是自身沉思的科学(参见VII, 154)，因为在这里研究者所面对的不是缄默的、异己的、精确而言无意义的客体，而是有所言说的、富有意蕴的见证，人类文化创造的“表达”，亦即人类存在的证明，而对它们的研究有助于对人类自身及其可能性的探究。精神科学就其内核而言是诠释学的科学，它们阐释传统见证并借此揭示其意义，亦即理解其意义。理解的基础是研究个体的处于历史性和社会性之中的体

① 参见 F. Rodi: *Der Strukturzusammenhang des Lebens*。

② 关于效果关联这一概念，参见 F. Rodi: *Der Strukturzusammenhang des Lebens*, S. 31—35。

验。因此,理解处于精神科学的核心,而一种“诠释学”的奠基则必须考理解的这一突出功能。狄尔泰所做的不仅仅是承认阐释和理解在为精神科学奠基中的核心地位,而且,他的奠基也挖掘出精神科学及其概念塑造的“诠释学”结构。

狄尔泰的诠释学奠基明确提出,精神科学源于生活且持久地依赖于生活。它表明,此处不存在某种无前提的开端,不存在像阿基米德点那样的东西,不存在结构性的建构,不存在从前行给定的原则出发的演绎,不存在概念的等级制,不存在主客关系,毋宁说,在精神科学中得以实行的人类的自身阐明,反映了诠释学的环性或交互性,它规定了理解的结构。

通过对精神科学之关联的分析,狄尔泰能够提出某种三重的相互依赖性 or 交互性。第一,这一依赖性存在于体验与对生活的客体化的解释之间:这一解释拓宽了我们的知识,使其超出了在体验中被给予者;另一方面,这一解释只有在主观体验的基础之上才是可能的(参见 VII, 141, 152)。第二,还有一种相互依赖性存在于历史和体系之间,即在历史性理解和体系性知识之间,在对特殊者的把握与普遍概念或者理论命题之间——对某种历史性形态的理解只有在某种一般知识的基础上才是可能的,而后者复又预设了对历史之物的理解(参见 VII, 142f., 152)。第三,最后一种交互依赖性存在于历史性理解的部分和整体之间:对历史性发展的某个部分的理解预设了与历史性整体的某种关联,同时,这一普遍历史的对整体的概观又预设了对各个部分的理解(参见 VII, 143f., 152)。因此,诠释学的循环结构对一切精神科学,“在其进程的任何一点上”以及在其所有作业中都被证明是基础性和构成性的。

因而,这一环性规定了精神科学的结构。因此,精神科学在更广的意义上是“诠释学”科学。这不仅适用于它的方法,而且也适用于对其基底概念的塑造,如哲学、诗艺、宗教、艺术、经济或法律。因为“每当科学思想着手实施概念塑造,对构成概念的诸种特征的规定,都仍然预设了被总括进概念的诸种事实之发现。而这些事实之发现和选择,又被要求有用来发现事实对概念范围而言的归属性的诸种特征”(VII, 153)。具体而言,这就意味着,我要规定某个概念,诸如哲学、艺术、宗教,就必须将这个概念从已经归属于这一概念之下的事实中抽象出来,而要认识一个对象是否符合这一概念,就必须已经拥有某个相应的概念。^①

诚如狄尔泰所洞察,精神科学打上了这一不可扬弃的诠释学结构的烙印,它借此从根本上区别于自然科学,而只有当精神科学的奠基本身在实质上成为“诠释学”时,这样的奠基才能恰当地应对这一诠释学结构。

(责任编辑:韦海波)

① 关于在精神科学之概念塑造程序中的循环也可参见《哲学的本质》,《著作集》(第5卷),第340—345页。

Tao so that one may enjoy destiny and govern country. For this reason, they are both classified as Taoism. They criticized ritual system to settle funeral, self-cultivation and state governance. Therefore, the death theory of Taoism is more comparable to Confucianism. The turbulent background of the times gave birth to philosophical thinking about death, but their arguments based on the different social ideals. Their ways to treat life and death are very different, which also determined their development and fate in future generations. But since the two main ideas of traditional culture cannot be replaced, they both benefit the contemporary construction practices such as educational ideas, philosophy of death and bioethics.

Key words: Lao-Tzu; Chuang-Tzu; Confucianism; funeral sacrifice; philosophy of death

• **Context Between Life, Expression and Understanding: The Hermeneutical Foundation of the Human Science in Late Dilthey**

Hans-Ulrich Lessing

Abstract: The philosophical thesis in late Dilthey is the hermeneutical foundation of the human science. This plan is particularly reflected in Dilthey's "Die Entstehung der Hermeneutik" in 1900 and "Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften" in 1910. In the introduction and supplement of "Die Entstehung der Hermeneutik", there has been an attempt to convert hermeneutics from a certain technical means to a certain philosophical program, that is, to explore the structure and characteristics of the understanding of expression of life, but the hermeneutics is still the interpretation of continual fixed texts. This hermeneutical program reached a peak in 1910. In *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Dilthey explained in detail the difference between natural science and human science, and expounded the unique structure of human science, which is the context between life, expression and understanding, and finally settled on the objective spirit and productive nexus. The objective spirit is the superindividual, cultural world in which we live, makes it possible to understand others and to ensure the objectivity of understanding. The productive nexus portrays the fundamental characteristics of the spiritual world. It shapes the objective spirit and makes it the object of human science. Only on this basis is it possible to lay the hermeneutical foundation of the human science.

Key words: hermeneutics; human science; experience; expression; understanding; objective spirit; productive nexus

• **Hegel: Successful Conciliator of Conflicts Between Individuals and Communities? Investigation Based on Poverty in Civil Society**

LIANG Yanxiao

Abstract: The same Hegel, in the eyes of different scholars, has two diametrically opposite images: the conservative nationalist and the mediator who blends ancient communism with modern liberalism. This article, taking the issue of poverty in civil society as the starting point, explores whether the latter image of Hegel can be established. In *Philosophy of Right*, on the one hand, Hegel agrees with the individual principles embodied in the labor ownership that leads to poverty, while on the other hand, he supports the common principles embodied in the relief of poverty by civil society, which leads to a "public case" — whether civil society has solved the problem of poverty. A review of early and late solutions shows that the corporation reconstructed on the basis of medieval guilds is regarded by Hegel as a new program. This new approach is different from the individual liberalism that abandoned the poverty issue and also different from the national welfare system that implements universal relief.