

伽达默尔论诠释学经验^{〔*〕}

傅永军^{1,2}

(1. 山东大学 中国诠释学研究中心, 山东 济南 250100;

2. 山东大学 哲学与社会发展学院, 山东 济南 250100)

〔摘要〕伽达默尔反对用科学方法论方式理解经验概念,在他看来,经验的发生并不依循经验者的目的论意图,在方法程序支配下致力发现可重复性、可证实性的共同表象,即关联于科学普遍性的概念共相。实际上,经验是以一种突然降临的、不可预测的、不可控制的方式发生,旨在形成处于杂多凌乱的知觉与概念共相之间的经验共相。经验共相作为首度降临的原初经验,呈现事物的源初普遍性,构成科学的基础。若无经验共相,便无概念共相,科学知识和科学理论便无从产生。诠释学经验的一般本质特征表现为不断生成新经验的否定性证实,否定性、历史性和有限性构成它的基本特征。诠释学经验以效果历史意识为真正的经验形式,效果历史意识展露经验的普遍结构,统合经验与经验者的历史存在为一体,由此将诠释学经验表述为存在经验而与黑格尔意义上的意识经验区别开来。

〔关键词〕诠释学经验;经验共相;概念共相;效果历史意识;存在经验

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2023.02.002

哲学诠释学不把自身理解为一种绝对的立场,而是把自身理解为一种经验的方式,即通过诠释在人的当下存在境遇下完成对世界的经验。无论是艺术的诠释学经验,还是历史的诠释学经验以及语言的诠释学经验,在理解者的诠释活动中,理解的结构与经验结构之间存在着亲和性或一致性。理解者要充分地将历史性展开的诠释

行动中的前见因素释放出来,并探究其造成的诠释学成效性。诠释者从来不是绝对的创新者,诠释者总是处于历史流传物的承继者处境之中。也就是说,诠释学经验并不是在断裂的传统之流中,脱离自身所隶属的传统而中立地表现为纯然客观的经验,相反,诠释学经验是直接站立在理解者历史地形成的处境化存在状况中,让经验生

作者简介:傅永军,《学术界》本期封面人物,法学博士,山东大学二级教授,山东大学中国诠释学研究中心主任、《中国诠释学》主编、山东大学“文明互鉴视域中的汉语哲学”人文社会科学创新团队首席专家。曾受聘担任中国人民大学、大连理工大学、东日本国际大学等多所高校的兼职/客座教授。主要研究方向为诠释学与比较哲学、康德哲学、社会批判理论、西方宗教哲学。出版《绝对视域中的康德宗教哲学:从伦理神学到道德宗教》《法兰克福学派的现代性理论》《启蒙、批判诠释与宗教伦理》等学术著作10余部,出版《犹太教的本质》《证据与信仰:17世纪以来的西方哲学与宗教》等译著多部。在《中国社会科学》《哲学研究》等刊物上发表学术论文150余篇。

〔*〕本文系国家社会科学基金重大项目“中国经典诠释学基本文献整理与基本问题研究”(21&ZD054)的阶段性成果。

成并存在于历史之中。是故,被经验的东西就是直接以经验方式存在的东西,所以,在诠释学的理解结构中,“精神的历史态度既不是自我反映,也不是对它所经历的自我异化单纯形式的辩证的取消,而是一种经验实在的并且本身也是实在的经验”。^[1]因此缘故,人们毫不怀疑哲学诠释学是一种经验理论。但是,哲学诠释学是一种什么样的经验理论?却是一个值得认真剖别的问题,本文的旨趣便在于此。

一、近代哲学中的经验概念

经验是近代哲学中的一个重要概念,也是一个可以在不同实义词性上使用的概念。一般说来,经验或者在名词意义上使用,用作表示人、事、物、地点或抽象概念的统称,用以揭示概念自身所指称事情的意义内涵,或者在动词意义上使用,用来表示人、事物的动作或一种动态变化,表述一种行动或过程。在动词意义上使用的经验概念,表述的主要是感知事物的方式或者感知事物的过程,这是近代哲学,特别是经验主义哲学所坚持的一个重要的认识论观点,即认识主体只有通过自身对外部事物的感知,才能获得经验材料,开启致力获得知识的认识行动。就像康德所说的那样,思维无直观是空的,直观无思维是盲的,知识活动不能没有感性的参与。

在名词意义上使用经验概念,大体有两种用法:第一,经验就是通过感性器官接受来的感觉表象(appearance, representation),仅仅在知识质料意义上被称之为“经验”,本身属于杂乱无章的杂多表象,并不能“表象”什么,因而在严格意义上,并不能被称之为“经验”。第二,经验是对感觉表象进行一定的概括和总结而形成的表象整体,也就是原本杂乱无章的感觉表象被有规则地建构成为可重复和可验证的客观知识,即感觉表象中出现了可普遍化的一般特征。这种经验就不再是“appearance”或“representation”,而是“experience”,一种能够被称作为知识的“经验”。

综合看,近代哲学家更倾向于在名词意义上

使用经验概念,区别仅在于是在第一种用法上使用经验概念,还是在第二种用法上使用经验概念。近代经验主义者大多是在第一种用法上使用经验概念,例如,洛克就认为,一切知识都来源于经验,经验包括两个互不影响、相互独立的部分,即感觉和反省,前者是外部事物刺激人的感官的结果,后者是由内部反省而来的东西。但是,需要注意的是,虽然反省的内容不是以外界事物为对象,亦非由外界事物的作用引起,但反省作为人心对所有这一切思维活动过程的自我意识和体验,终必以外界物体对感官的作用为基础,没有外部经验,内部经验则不可能存在。就此而言,经验,一般指的就是人们通过感官所知觉到的东西,是与观察和实验相联系的东西。

自康德以降的德国近代哲学家则更倾向于在第二种用法上使用经验概念。康德首先改变了经验概念的经验主义用法。在康德看来,经验不能被说成是未经思想加工的纯然感觉表象,经验是被先天综合为一个整体所形成的必然性表象。康德说:“经验是一种经验性知识,也就是说,是一种通过知觉规定一个客体的知识。因此,它是知觉的一种综合,这种综合本身并不包含在知觉中,而是在一个意识中包含着知觉的杂多的综合统一体,这种综合统一性就构成了感官客体的知识亦即经验(不仅仅是直观或者感官的感觉)的本质性东西。”^[2]

康德之后的哲学家基本接受了康德的经验概念,不仅如此,近代科学接受的也是康德的经验概念。无论是近代哲学还是近代科学,在通常意义上都是将经验理解为与纯粹思想所表示的东西以及根据权威或传统所接受的东西相区别的另外一类存在,也就是由经验材料以及观察和实验所支撑着的关于事物的知识性描述,亦或是关于事物的意义表达。就像康德所说的那样,是经验杂多依据先验意识在先天的知性范畴下被综合统一为可能的经验对象,形成关于现象的经验知识。所以,可以肯定地说,这种意义上的“经验”就是知识,它不是接受来的表象,而是对表象

之间内在而必然关系的揭示,重要的不是那些可以在感性直观中出现的表象,而是表象与表象之间的内在关系、表象之间的恒常联系所形成的规则性。更明确地说,所谓经验,实际上不是人们直接感受到(出现在感官之中)的事物的表象,而是这些表象在人们意识中形成的一种普遍的共相,即超越了诸表象而显示诸表象之间可以如此这般地恒常联系在一起的一种共同表象。这种共同表象实际上是不能被看到、听到、闻到、触摸到的,即实际上是不能经验到的。成为人们经验的恰恰是人们用感觉器官所经验不到的那种能够将诸表象联系在一起的“关系”或者“联系”,它们实际上是以观念的方式存在。人们能够经验到诸表象之间存在这种恒常性的联结,这种联结使得诸表象表现出“在一起”的整体性。当人们看到 A 表象时,必然能按照预期看到 B 表象。人们能够按照规则要求不断观察到 AB 两种现象的恒常关系,并且可以通过同样条件下的实验,验证 AB 之间存在着人们依据规则可预期的恒常关系或表现。

这非常有意思,能够成为人们经验的“经验”即表象之间的恒常联系,人们是经验不到的,而人们能够经验到的东西,却不是我们的“经验”,而是形成我们的经验所必须的质料。质料虽然不是我们的经验,但我们的经验所揭示的质料之间的恒常表现(关系)却必须通过能够显现的质料表现出来,并成为验证我们“经验”的经验证据。依此分析,近代哲学对经验概念的理解所能形成的共识性观点可被归结如下:

第一,“经验”就是知识,即经过理性思维(思想)加工的关于表象关系的可公共传达的共相性知识。

第二,经验是一种意识状态,这种意识状态可以不断地经由经验过程重复、验证,即经验具有可证实特征(经验的可重复性和可检验性)。

第三,被称作“经验”的东西必然要被剥夺自身的历史性,删除个人的、主观的因素。也就是说,经验是在消除它得以展开和进行的历史性

因素之后,依靠客观中立的方法而获得的关于事物的认知结果。

显然,这样理解的经验概念,基本上是按照近代自然科学方法论要求形成的概念,它依赖于关于知觉机制的科学解释。我感受到太阳散射的光芒,亦同时感受到石头的温度(同时感知“太阳晒”与“石头热”两个现象),这是可感物在视网膜上的图像呈现,或者是可感物在触摸中给予感知者的感受。我能够在意识中建立两个现象之间的联系(太阳晒使得石头变热),这意味着我能够将一个观念(因果联系)添加到经验到的现象之上,我感知到的东西正是我期待感知的东西,即由于知觉经验,我们能够将单只存在的感觉表象整合在一个规则系统之中,并获得关于两个现象之间的因果联结的知识。更重要的是,在相同条件下,我能够重复上述现象,并验证必然出现上述现象以及对上述现象形成的意识形态。当然,自然科学方法论模式下的经验概念的形成背后有着远比上面的论述更为复杂的原因,经验者的生理与心理状态以及其经年累月形成的世界理论等均会参与其中并发挥作用。^[3]

但是,无论一个经验的形成存在着多么复杂的背后原因,我们总能分析出科学方法论模式下的经验概念形成所依赖的主要的哲学观念。兹将这些观念总结如下:

第一,目的论观念。经验就是要经验到意识期望的目标,即可被重复和可被重复证实的现象之间联系(事物的普遍性共相)。经验是可以重复和可以证实的,不仅经验可以重复,获得经验的过程也可以重复。

第二,纯然客观性观念。经验是认识能力能够发现的现象之间的普遍性联系,这种普遍性的联系作为一种普遍的共相是不依赖于经验者的意见或任何心智的东西,尽管经验者有着不同的生理状态、心理状态以及其他语境性限制条件,但是,经验者所获得的关于现象的普遍共相是排除了经验者的一切历史性(主观性、时间性和处境性)因素而在意识中显示出来的统一性表象,

这种统一性表象只要具备相同的前提和条件,就能够被任何有着正常知觉能力的经验者所获得。

第三,客观中立的方法论观念。要获取能够被重复和被不断证实的经验,经验者的经验能力的使用不仅要排除自身使用时所可能伴有的语境性因素,而且还要关注保证经验能力能够客观使用的程序。一种客观的方法是排除经验能力发挥作用时遭受历史因素影响的最简单和有效的方式。如伽达默尔所说:“自然科学实验是通过它的方法论程序做到这一点的。”^[4]

综合来看,自然科学方法论模式下的经验概念,只把那些固定不变的、有规则的、可被重复和证实的现象因素认作经验,也就是说,只有那些在同一种经验形式中能够不断被重复的经验因素,才能被称之为“经验”。然而,为了让被经验因素能够重复地出现,经验者必须将注意力集中在经验的共相上,即强调从形式方面关注经验,而必须在经验过程中剔除经验的历史性因素,与经验者有关的主观因素以及与经验表象有关的处境性因素,被看作是影响经验客观地表现出来的偶然性因素。如此一来,自然科学方法论模式下的经验概念就不可避免地表现出自身的偏狭性,这种偏狭性不仅限制了经验概念丰富内涵的充分表达,更重要的是,它对人文科学(精神科学)合法性构成严重威胁,具体表现为:

第一,自然科学方法论模式下的经验概念,总是要求在一种必然性视域下关注经验表象的共同性,而将经验过程中在场发生以及与经验者历史地具有的经验语境相关的内容排除在经验之外,这极容易造成对经验之活生生的丰富内容的忽视,单纯注意表象中可普遍化的内容,而真正的经验是实际发生的经验,是具体而鲜活的体验。

第二,自然科学方法论模式下的经验因此也就局限了自己的可适用范围,由于社会、历史、精神现象的可归纳性远低于自然现象,其可重复性、可检证性以及精确性、齐一性、规律性远远低于自然科学。如此一来,社会、历史和精神诸现

象很可能会因之被归入经验者的主观感受而不被当作经验对待,这与人文科学领域的经验,特别强调追求对生命存在体的意义理解极度扞格,人文科学因此可能被贬低为表达主观感受的学问而失去自身独立自主的地位,更遑论尊重人文科学经验的特殊性了。

在人文科学领域,人们经常发现,某类经验的一般性(共相)的价值远低于整体性(总体),对经验的历史性理解远重于对经验的非历史性概念分析,人文科学领域中的经验所具有的这样一些重要的经验特征为自然科学方法论模式下的经验理解所严重忽视,这提醒人文科学者必须谨慎对待近代哲学的经验概念,并适时为人文科学经验正名,争取人文科学经验存在的合法权利。

二、哲学诠释学对经验概念的理解

哲学诠释学称自己理解的经验为“诠释学经验”(hermeneutische erfahrung / hermeneutical experience),言下之意,就是对经验概念有着不同的理解。那么,哲学诠释学所说的经验是一种什么样的经验呢?

哲学诠释学模式下的经验,与起源于近代哲学的流行的经验概念不同,指的主要是一种人文科学经验。在哲学诠释学看来,真正的经验与经验者的存在状况密切相关,是经验者的一种直接的活生生的体验。如伽达默尔所说,“体验具有一种摆脱其意义的一切意向的显著的直接性,所有被经历的东西都是自我经历物,而且一同组成该经历物的意义,即所有被经历的东西都属于这个自我的统一体,因而包含着一种不可调换、不可替代的与这个生命整体的关联”。^[5]这意味着,体验作为经验者对被经验物的经验,不仅是直接给予经验者的,而且是密切联系着经验的生存状态当下即时发生的活生生的东西,它先于一切解释、概念化处理和普遍的语言形式而发生并存在,而且体验作为经验,最终必然能够在经验者那里形成越过直接给予物而留存下来的东西,一种可以持续下去的东西。也就是说,体验作为经

验不仅是直接给予的活生生的东西,而且还是一种持续留存的整体性的东西,它不仅代表着被经验到的当下活生生涌现出来的东西,而且代表着在经验者那里出现了一种与经验者生存状态紧密关联着的意义整体。

可见,哲学诠释学所说的经验是与人文学术密切联系着的经验,它与经验者的生存状态和生命活动密切相关,因而,所谓经验绝不能是自然科学方法论模式下的经验,一种对隔绝于经验者生存状态和生命活动的外在自然现象的客观描述。诠释学经验摆脱不了经验者的生存状态,更摆脱不了与经验者生命整体的联系。经验者必须返回到自身的存在整体,才能将被经验物的意义直接给予出来,这种直接给予的被经验物的意义不只属于被经验物自身所具有的特殊内容或特殊表现,而是更多地代表了经验者生存及其生命之意义整体的历史性呈现。职是之故,只有清楚地了悟自然科学与人文学术(精神科学)的差异,才能对经验概念作出准确的诠释学理解。

综合前人的相关论述,可以将自然科学与人文学术(精神科学)的差异简述如下:

第一,自然的自然事物系统是抽象的,自然现象之间的连接藉由抽象概念之间的联系而达成;人文的心灵、历史实在系统是活生生的、有血有肉的,精神现象之间的连接通过人们的体验和理解而得以呈现。第二,对于自然现象,我们寻求对它的因果说明,对于精神,我们只能寻求对生命存在体的意义理解。第三,自然科学把个别的存在当作达到普遍性的手段,而人文学术恰恰把关注个体的存在当作重点。第四,自然现象只能出现在认知活动中,向着说明者展示自然现象之间的客观性因果联系,而人文现象则出现在理解活动中,向着理解者敞开生活的意义、价值和目的。第五,自然科学追求客观描述或如实再现被认识之物,而人文学术则致力于意义解释,理解者与人文现象之间形成的是一种生活关系,这种生活关系的意义显示的可能性绝对不会自在地存在于精神客体之中,它只能奠基在理解者的理解

力之上,依仗于理解者解释价值的能力,受制于理解者的历史性。

基于人文学对自己的研究对象及其研究旨趣的这样一种自我理解,可以看出,人文学对经验的理解与自然科学对经验的理解有着明显的区别。

首先,就被经验物来说,人文学不仅可以将事物的可感表象当作可经验物,而且能够将自然物的非可感品性,那些出自想象、幻觉或错觉的东西当成自己经验的对象,例如,我不仅能够经验到雨水,我还能够经验到雨水的无情(尤其是在我心情不好的时候);我不仅能感觉流动的空气,我还能感受到空气的甘甜(特别是在我心情愉悦的时候)。另外,我也能对实际不存在的幻想出来的事情产生经验,让其意义对我发生(如通过观看科幻电影所产生的种种经验)。无论“雨水的无情”,还是“空气的甘甜”以及对幻想事实的意义体验,它们都不会成为自然科学的经验对象,但却能够成为人文学术的经验对象,并对经验者直接呈现自身,向着经验者敞开意义。换句话说,经验者能够联系着自身的存在境况而知道这些被经验物对自身而言“意味着什么”。

其次,自然科学取向下的经验与经验者的生命活动和存在状况相疏离,是经验者对外在于自身的事物之可感表现的客观性把握,也就是说,形成自然科学意义上经验概念的基本要求,就是要求经验者必须摆脱任何来自自身的历史性因素与主观性因素对经验形成的影响。而按照笔者上面的分析,诠释学所说的人文学术经验,恰恰必须联系着经验者的历史性因素和存在状况才能发生。所以,伽达默尔对近代经验概念有如下的批评,他指出,“事实上,迄今为止的经验理论的缺点(也包括狄尔泰在内)在于,它们完全是从科学出发看问题,因而未注意到经验的内在历史性。科学的目的是这样来客观化经验,以使经验不再包含任何历史的要素”。^[6]这样,为了摆脱经验概念理解上的自然科学方法论模式的束缚,克服近代哲学经验概念的片面性,哲学诠释学要

求联系着经验者的历史性,在直接体验或感受意义上理解经验概念——“不管我们是在讨论现代意义上的科学的经验活动,还是讨论我们每一个人经常所具有的日常生活经验”^[7]。惟其如此,才能正确把握经验结构中的真正要素,对经验的本质作正确理解。

依照伽达默尔的观点,基于经验者的历史性考察经验概念,经验概念就同亚里士多德在他的《后分析篇》附录里对归纳所作的分析(这种分析也可以在他的《形而上学》第1章中发现)完全一致。按照亚里士多德的描述,统一的经验是通过许多个体的记忆,从许多个别的知觉中推导出来的。^[8]也就是说,经验作为在起源上表现为联系着经验者存在状况和生命活动的直接给予物,以及作为向着经验者开显自身整体和持续意义之有普遍性的共相之物,就像理解是在理解中发生那样,经验是在去经验中发生。因此,理解诠释学经验,必须从诠释学经验的发生过程、诠释学经验的基本表征和诠释学经验的本质特征三个方面给予系统性把握。

伽达默尔拒绝依照科学方法论模式分析经验概念,在他看来,经验的发生并不按照经验者对经验的目的论期望,依照特定的方法程序重复发生,再经由同样的程序进行验证,最终成为客观化的认知获取物。经验的发生事先并没有一个意图,即经验者让经验按照自己对被经验事物的目的论意图发生。经验是以一种突然降临的、不可预测的、不可控制的方式出现。伽达默尔说:“经验的产生是这样一个过程,对于这个过程没有一个人能够支配它,并且甚至不为这个或那个观察的特殊力量所决定,而在这个过程中所有东西都以一种最终不可理解的方式被彼此组合整理在一起。”^[9]

当然,这些突然降临,以不可预测和不可控制方式被经验者所直接遭遇到的东西,严格说来,还不是经验,它们只是一些凌乱的杂多表象。所谓经验恰恰是摆脱了表象的杂乱无章而将凌乱表象联结在一起的那种表象的共同性。在凌

乱表象中的共同性出现之前,人们并不能理解这些出现在眼前的凌乱的杂多表象之间有什么联系,只有经验中出现了共同的东西,人们注意到这些凌乱表象背后有一个共同的东西,表象之间的经验联系才能够被理解,人们也才能明白人们看到凌乱的杂多表象的同时,实际上也在一直关注着这些表象背后的某种共同的东西。对于这种共同性的东西,人们根本无法预先限定它,控制或主宰它的生成,人们只能观察它的生成的过程。只有这种凌乱表象中的共同性的东西生成,人们才能说获得了诠释学经验。

伽达默尔将这种突然出现在凌乱的杂多表象中的共同性,称之为“经验共相”(Allgemeinheit der erfahrung / Universal of experience)。当经验者在自己所遭遇到的经验过程中获取了这种经验共相,^[10]就意味着获得了诠释学经验。经验共相就是诠释学经验的基本表征,它是经验者从其所经验到的杂多凌乱的知觉中发现的共同性,这种共同性将单个出现的无联系的感觉表象统一起来,变成可理解的有共同性的普遍表象。也就是说,人们在获得经验共相前,经验中尚未有共相,只有凌乱的知觉,因而也显示不出经验的意义与目的,实际上意味着人并没有获得关于被经验物的任何经验,被经验物就不可能被经验地知道,更遑论对被经验事物形成理性知识了。

但是,必须清楚的是,经验共相是经过诠释学经验过程首度获得的统合凌乱杂多表象的共同性,是一种直接出现在人们经验中的共相,因而是真正的关于被经验物的原初经验。作为原初经验,经验共相是首度出现在经验中共同性的东西,因而是未经概念化的共同表象。与之对应的则是一种经由概念化成就的统合凌乱杂多表象的共相,这种共相被称之为概念共相(Allgemeinheit des begriffs / Universal of concept)。概念共相与经验共相的共通性在于,它们都指向一种共同性表象,但是两者却对统合杂多表象的共同性有着不同的理解。与经验共相不同,概念共相是一种具有概念的普遍性或科学的普遍性(可

重复可证实的普遍性)的共相,是人人能够观察到和具有普遍意义的共相。也就是说,概念共相实际上就是通过科学方法论程序成就的、能够满足科学所要求的可重复性、可验证性的普遍性。这种普遍性是一种严格的普遍性,是通过凌乱的杂多表象之共同性特征的抽象而形成的关于被经验物的一般性表述。相对于概念共相,经由诠释学经验过程所形成的经验共相,则应当被视为一种可以将凌乱杂多表象的共同性实现出来的近似普遍性,一种在诠释学经验过程中首先出现的原初的普遍性。这种普遍性虽然能够统一杂乱的表象,但这种统一不能够脱离具体的经验过程,仅仅借助客观的方法就能够得到。经验共相并不是一种人人能够观察到、能够验证的抽象共相。职是之故,如果我们将概念共相所实现出来的经验的普遍性称之为“科学的普遍性”,那么我们可以将经验共相实现出来的经验普遍性称之为“源初的普遍性”。

作为“源初的普遍性”,经验共相的价值与意义不言而喻。没有经验共相,杂多凌乱、直接给予的感觉表象就不可理解。要得到关于经验的知识,就要从杂多凌乱的知觉元素中,得到可以统一它们的共同性,也就是经验的共相。可见,没有源初普遍性的获取,就没有理解活动,更不会有知识活动。进一步说,经验共相是形成概念共相的基础,而概念共相则是形成科学知识的前提条件,这实际上是说,经验共相是科学原初的基础,它提供了形成科学知识的源发性资源,没有经验共相,就不可能形成概念共相,也就根本不可能形成关于被经验物的科学知识。原因很简单,经验共相作为首度出现在人们经验意识中的普遍性的东西,介于知觉和真正的概念普遍性之间,它首度集合了经验表象,从而为概念化这些经验表象,形成具有概念的普遍性或科学的普遍性的共相打下了基础。所以伽达默尔才会这样说:“经验的普遍性不等于科学的普遍性。按照亚里士多德的看法,经验的普遍性其实是在许多个别的知觉和真正的概念普遍性之间占据

了一个显然不确定的中间位置。科学和技术是以概念的普遍性为它的出发点。但是,什么是经验的普遍性,以及它怎样过渡到新的逻辑的普遍性呢?如果经验向我们表明,某种特殊性的药剂具有某种特定的效果,那么这意味着,某种共同的东西已从许多观察里被看出来,而且真正的医学问题、科学问题确实只有从某种由保证的观察出发才有可能;这就是逻各斯的问题。科学知道为什么、根据什么理由这种药剂才有治疗的效果。经验不是科学本身,但经验却是科学的必要前提。”^[11]一句话,经验共相是事物原初的共相,是人对事物较为原初的知识。但若没有经验共相,就没有概念共相,也就不会有科学知识和科学理论。

诠释学经验以经验共相方式呈现自身,意味着经验者理解了被经验之物,得到关于被经验物的原初知识。但是,一定要清楚的是,诠释学经验所给予的关于被经验之物的原初知识,不一定是可被重复的、可被证实的知识。在此意义上,所谓诠释学经验就是经验到事物存在的丰盈以及作为存在的事物向着经验者呈现出来的意义。这种意义总是在经验者所具有的理解的前见中完成,因为是以效果历史意识方式存在的经验。是故,诠释学经验不是为了证实他人已有的经验,而是经验者根据自身处境去重新理解把握事物的意义,因而是有条件限制的有限性经验。作为有限性经验,它是历史性的,但却是在没有新经验出现之前持续存在的。一旦有了新经验,已有的诠释学经验将被否定,并且,诠释学经验只有不断进入被否定过程,真正的诠释学经验才能够持续发生。在这个意义上说,诠释学经验就是不断产生新经验,或如伽达默尔所说:“经验只有在它不被新经验所反驳时才是有效的,这一点显然表现了经验一般本质的特征。”^[12]这意味着,通过否定完成证实成就诠释学经验,在不断遭遇新经验的否定中证实经验是诠释学经验的一般本质的特征。这就是伽达默尔所说的真正意义上的经验,即诠释学经验,一种指向新经验

不断发生且以否定性表征自身的有限经验。

三、诠释学经验的基本特征

诠释学经验是一种原初经验,它不预设目的,不规定后果(一种可被重复和可被证实之结果的期待),更不会根据后果反过来决定经验的内容。诠释学经验是一种描述性的经验,人们根本无法预先限定诠释学经验的内容,控制或主宰它的生成,人只能观察原初经验生成的过程。诠释学经验又是一种处境化的有限经验,经验者只能在自己的实际经验过程中观察直接给予的表象,说明先于人的控制而又能呈现于人的理解中的表象的共同性。诠释学经验还是一种开放性经验,人们是在不断遭遇到的、对自己所具有的经验进行否定的行动中获得诠释学经验的。可以说,诠释学经验具有一般经验的结构,但也有着自身区别于前此主流经验概念(近代自然科学方法论模式下的经验)的其他特征,而且是标示着自身独特性的基本特征。从伽达默尔有关诠释学经验的相关论述中,可以归纳出诠释学经验的三个基本特征:否定性、历史性、有限性。

(一)否定性

按照笔者在上面的分析,诠释学经验总是在自身遭遇到“新经验”的否定时,自身才能充分显示自身为经验。形成一种诠释学经验就意味着要打破已有经验,因为,在诠释学视域中,经验总是联系着自身所处的历史性境遇、联系着个别的观察才能够存在,诠释学绝不承认经验能够在客观中立存在的普遍方法程序中被把握到。诠释学经验总是通过否定前此经验或知识而完成自身。所以,“经验对于新经验的基本开放性(offenheit)正在于这里——这不仅是指错误得以更正这种一般的意义,而且也指这样的意思,即经验按其本质依赖于不断地证实,如果没有证实,经验必然会变成另外一种不同的东西(ubi reperitur instantia contradictoria)”。^[13]

诠释学经验的否定性特征,在黑格尔那里首先得到了深刻的阐论,伽达默尔将黑格尔看作是

经验只具有辩证的否定性特征的最重要的见证人。在他看来,黑格尔明确地将经验设想为“正在行动的怀疑论”,指出人们不可能两次“做出”同一种经验,经验具有唯一性和一度性。更进一步,就像海德格尔所分析的那样,黑格尔不只是辩证地解释了经验,而且还从经验的本质角度思考什么是辩证的东西。在黑格尔看来,“意识经验是这样发生的:意识穿过、经历自身的各个发展形态,将这些意识形态采集起来并对它们进行考察、检验,使之成为一个合乎逻辑的、科学发展的序列。而这种考察、检验实际上是一种意识的自我对话,意识自己检验自身,它自己为自身提供尺度。这是一个自我商榷、自我校正的对话过程,也可以说这是自然意识与哲学意识之间的对话。因此,经验在以上两个层面上具有辩证否定性”。^[14]

诠释学经验的否定性特征不是消极的(negative),而是积极的(positive),诠释学经验的否定性特征引导人们从已有经验(旧知识)进入新经验(新知识),通过否定旧经验而生成新经验,是一种辩证的开放性过程。也就是说,诠释学经验在发生时不预设目的,在发展中不设定终点,有着始终向着未来开放的无限可能性。伽达默尔高度评价诠释学经验所具有的这样一种辩证否定性特征,他指出:“我们是在两种不同的意义上讲到经验,一是指那些与我们的期望相适应并对之加以证明的经验,一是指我们所‘做出’(macht)的经验。后一种经验是真正意义上的经验,总是一种否定的经验。如果我们对某个对象作出一个经验,那么这意味着,我们迄今一直未能正确地看事物,而现在才更好地知道了它是什么。所以经验的否定性具有一种特殊的创造性的意义。经验不单纯是一种我们看清和做了修正的欺骗(Täuschung),而是我们所获得的一种深远的知识。”^[15]

总而言之,诠释学经验的辩证否定性特征必然使得诠释学经验永远处在开放状态之中,拥有诠释学经验同时意味着将要超越已经拥有的经

验,诠释学经验内在地包含着超出自身的东西,它抗衡着任何要僵化它的诉求,与意识的牢结状态处于绝对的对立之中,诠释学经验的真理性要求现实地体现在与新经验持续更新的连接之中。诠释学经验的开放性意味着经验会向着更多的经验开放。就此而言,任何人总是在对新经验的开放性中成为富有经验的人,但其并不必然就是具有庞大知识储备的人,而是从遭遇到的许多经验中获取经验的人,富有经验者永远开放自身,随时准备去获得新的经验并从经验中学习。

(二) 历史性

诠释学经验的历史性特征,意味着诠释学经验是一种描述性的经验和处境化生成的经验。诠释学经验作为一种描述性的经验,意味着人们根本不能依据自己的意图去干扰向自己涌来的感觉表象,人们既不能控制经验的内容(如科学实验那样),更不能控制或主宰经验的生成,人只能观察凌乱出现的感觉表象,从不断涌现的感觉表象中发现共同性的东西,并如实地描述这种共同性的东西,找到将杂多表象统一起来的共相。

诠释学经验作为一种处境化的经验,意味着诠释学经验已经超出经验的目的论范式。诠释学经验不是按照预期目的(人的意图)发生的经验,而是在没有任何预期目的情况下自然而然遭遇到的一种经验,这意味着诠释学经验总是一种先于人的控制而又能呈现于人的理解中的现象,是人们在进入的当下处境中发生的经验,换句话说,人们只能经验到自己视域中能够观察到的经验,经验总是历史性发生的经验。

在伽达默尔看来,任何经验都具有境遇性的历史品质,也就是说,任何经验都包含着某种期望的落空。因为,所有的经验者都有这样的一种直接经验:当他在某种历史境遇下获得了关于被经验物的某种经验,马上就会发现这个经验是因应特定语境而生成的经验,存在着自身的条件性限制,因而也就是一个令人失望的经验。经验总是令人失望的,并且经验只有包含着各式各样期望的落空,经验才能成其为经验。失望和期望落

空,就像否认一样,并不是经验中例外的因素,反倒是经验须臾不可离的本质性要素。所以,伽达默尔这样说:“经验在这里是某种属于人类历史本质的东西。虽然为了某种教育的目的,例如双亲在教导他们的孩子时,我们可以使某些人免去某些经验,但经验作为整体却不是任何人能够避免的东西。这种意义上的经验其实包含了各种各样期望的落空,并且由于这种落空,经验才获得。说经验主要是痛苦的和不愉快的经验,这并不表示一种特别的悲观,而是可由经验的本质直接看出来。正如培根已经知道的,我们只是通过否定的事例获得新的经验,每一种名副其实的经验都与我们的期望相违背。”^[16]诠释学经验的历史性使得经验表现为一种失望的经验,意味着经验者的期望常常陷入落空状态,但是,这种失望、这种期望落空并不是经验的一种消极特征,相反,它们是经验的一个积极的特征。与自然科学方法论模式下的经验追求自身的重复性证实,并乐意沉溺于在肯定和满足中证实期望不同,诠释学经验则是在失望和期望落空状态中走向新经验,并显示出自身的开放性和创新性,从而使得真正的洞见能够在摆脱某种欺骗我们的东西中返回,而规避陷入独断论迷狂之中的可能性。“因此,最后,人们可以说,伽达默尔以哲学诠释学的名义正在对苏格拉底的谦卑给出一种更新的描述。真正的经验,犹如苏格拉底的智慧,要求我们恢复把人与神分离开来的空间,不仅力图认识这种空间,而且力图维持这种空间,而这就意味着,在对新经验的开放中,独断论达到了‘它的绝对边界’。”^[17]

(三) 有限性

诠释学经验的历史性不仅说明了诠释学经验是历史地生成,也说明了诠释学经验必然以历史性方式存在,有着自身存在的处境性限制。所以,任何一个诠释学经验都是历史性的处境化经验,是暂时生成的经验,是会被新经验所取代的经验,是被失望和落空所笼罩着的经验。所以,在诠释学视域中,经验总是联系着自身的否认

性,经验总是向着新经验敞开,经验总是不断超越过去,面向未来而走向新经验的生成。经验永远在经验的过程中,而绝对不会守成某种已经获取的东西,在重复过去中肯定和保存自身。在这个意义上说,经验站在认识的对立面。一个有经验的人明白自己经验的暂时性、不确定性和可被否定性,所以他必然坚持开放自己,期待着失望,并不为期望的落空而感到悲伤。相反,他将在不断经验过程中,接受新经验对旧经验的修正。“经验的辩证运动的真正完成并不在于某种封闭的知识,而是在于那种通过经验本身所促成的对于经验的开放性。”^[18]

伽达默尔将希腊悲剧之父埃斯库罗斯引为诠释学经验有限性的见证人。在伽达默尔看来,埃斯库罗斯不仅发现了“通过痛苦而学习”这一公式,而且深刻认识到这一公式所表达的那种显示经验之内在历史性的形而上学品格。也就是说,“通过痛苦而学习”,意味着我们不仅从我们的错误和遭受到的灾难中学习,变得聪明起来,或者通过迷惑和失望获得对事物更正确的认识,而且意味着我们是从错误和遭遇到的灾难中获得对人类有限性的深刻洞见,后者显然具有更重要的启发意义,即人应当通过痛苦而学习到的东西,不是这种或那种特殊的存在,而是对人类存在着界限这样一种睿智之见。^[19]就此而言,哲学诠释学强调,真正的经验就是人类有限性的经验,也就是人类意识到自身有限性的经验。

对于诠释学经验的有限性特征,笔者认为,应该从两个层面进行理解。首先,诠释学经验的有限性指的是人类必然能够经验到自身存在的有限性,经验就是在人类有限存在境况下生成的经验,是知道自身只能在有限的历史境遇下获取经验。人类的有限存在限制了人类可能经验的范围。伽达默尔说:“真正的经验就是这样一种使人类认识到自身有限性的经验。在经验中,人类的筹划理性的能力和自我认识找到了它们的界限。……存在和行动于历史中的人其实经常经验到,没有任何东西可以重新出现。对于存在

东西的承认在这里并不意味着对一度存在于那里的东西的认识,而是意味着对这样一种界限的洞见,在这界限内未来对于期望和计谋仍是开放的——或者更彻底地说,意味着有限存在的一切希望和计谋都是有限的和有限制的。真正的经验就是对我们自身历史性的经验。”^[20]其次,诠释学经验的有限性指的是人类只能获取有限的经验,不可能获取关于被经验物的全部经验。任何一种经验都必然以效果历史意识方式存在,效果历史意识是真正的诠释学经验形式,换言之,真正理解诠释学经验的人,一定明白经验必然在历史的影响之下,而且会不断历史化自身。所以,“经验就是人类有限性的经验。真正意义上有经验的人是一个对此经验有认识的人,他知道他既不是时间的主人,又不是未来的主人。这就是说,有经验的人知道一切预见的界限和一切计划的不可靠性”。^[21]

如此理解的诠释学经验的有限性,使得人们对所谓“完满经验”有了更为深入的认识。在诠释学意义上,所谓完满经验,并不像黑格尔所说的那样,是一种来到了终点和达到了一个更高级的知识形式的经验,而是这样一种经验,这种经验第一次完全地和真正地得到了存在,并且它还意识到了绝对界限——知道自身是在何种语境下才能够成为可能的经验,自身不可能是一种绝对真理。就像伽达默尔本人所说的那样:“在完满经验里,一切独断论——起源于人类心境中的那种展翅翱翔的欲望——达到了某种绝对的界限。经验教导我们承认实在的东西。正如所有一般的认识愿望一样,对存在东西(wasist)的认识乃是一切经验的真正结果。”^[22]

四、余 论

近代哲学在自然科学方法论模式下理解经验,经验被一般性地理解为一种意识状态,经验就是意识经验。当人们展开经验过程时,人们不过是觉知到表现给自己的感觉表象,进而越过表现出来的表象而将统合表象的共同性观念把握

在意识之中。意识就像一个封闭小室,心智就在这个封闭的小室之中,印象与概念在这个封闭空间产生,人们的觉知实际上并不是指向“外面”的事物,而是朝向并仅止于这些印象与观念,执定于对于联结这些印象与观念的普遍性概念的把握。如果说这些印象和观念以及观念之间的普遍联系与外部事物相关,那也是由经验者的推论建立起来的。也就是说,经验者可以作出这样的推论:被意识到的印象和观念必定是由外在于经验者的外物引起的,经验者可以通过客观的方法论程序来重复这些印象和观念在人们意识中发生的过程。人们实际上并不直接与外部事物打交道,而是通过感觉、印象、知觉、表象等方式与外部事物打交道,并相信我们与外部事物的联系只能由心中的表象或印象推论而来,它们并不来自事物对我们的直接呈现。这实际上意味着,人们的经验作为意识经验,并不是直接关联于外部事物的经验。人们被囚禁于“自我中心困局”之中,经验只不过证明了我们能够意识到可以进入人们意识中的表象或者印象,人们能够确定的只是自身意识的确定性以及意识表现出来的状态(意识经验)。

哲学诠释学立基于现象学之上,它的经验概念自然应当在现象学意义上理解。按照现象学的意向性理论,每一个意识动作都是朝向某一事物,意识总是指向事物的。就此而言,诠释学经验就是被经验事物在直接给予经验者意义上的自身显现,诠释学经验的发生并不需要一个先将事物的显现(appearance)主观化为意识可以接受的表象(representation)过程,事物就如其所是的那样向着经验者显现自身,也就是说,形成经验的过程不需要一个意识对意识到了的事物的表象进行反思和认识的过程。诠释学经验的发生是一个效果历史意识过程。效果历史意识是真正经验的形式,它充分体现出经验的普遍结构,换言之,效果历史意识就是诠释学经验。但是,一定要清楚的是,在伽达默尔那里,效果历史意识与其说是一种意识,不如说是一种存在。也就

是说,效果历史意识表明,任何一种诠释学经验都存在于经验者的存在结构之中,与经验者的生命活动的历史境况密切相关,因而是一种区别于黑格尔意义上的意识经验的存在经验。职是之故,伽达默尔才毫不含糊地宣布:“真正的经验就是对我们自身的历史性经验。”^[23]由于人类的存在总是处于去存在的开放过程中,诠释学经验作为存在经验就是必然永远保持彻底的开放性,保持一种悬而未决的有限状态之中。如此一来,“诠释学意识并不是在它方法论的自我确信中得到实现,而是在一个经验的共同体中实现——这共同体通过与受教条束缚的人的比较来区分有经验的人。这就是我们现在可以更精确地用经验概念来刻划效果历史意识特征的东西”^[24]

注释:

[1][4][5][6][7][8][9][11][12][13][15][16][18][19][20][21][22][23][24][德]伽达默尔:《诠释学 I:真理与方法》,洪汉鼎译,北京:商务印书馆,2010年,第489、490、101、490、494、495、498、495、494、497、499、503、503、504、505、505、505、485、491页。

[2][德]康德:《纯粹理性批判》,李秋零主编:《康德著作全集》第3卷,北京:中国人民大学出版社,2004年,第152-153页。

[3]参见[澳]迈克尔·德维特:《实在论与真理》,郝范译,北京:科学出版社,2013年,第50页。

[10]伽达默尔引用亚里士多德在《工具论·后分析篇》给出的一个著名比喻说明经验者如何获得经验共相。这个比喻说的是一支溃逃的军队(其意思是变易的)是如何停下或站住的:它不是固定不变的,一旦有一个士兵停下来意味着它开始站住了,如果另一个士兵停下来、越来越多的士兵停下来,也就意味着它的普遍性扩大了,直到最后整个军队都停了下来,则表明达到了最大的普遍性或统一性。这个例子说明经验的普遍性是如何形成的:它是由相同的经验的积累或多次出现形成的。这里所谓的“普遍”就是被人们直观到的、变化着的现象之流中保持不变的东西,是变中不变的常项。这个常项是人在经验的过程中,通过“看”所达到的对现象中共同性的领会和理解。

[14]牛文君:《诠释学经验是意识经验吗?——伽达默尔对黑格尔意识经验概念的引证》,《哲学研究》2013年第5期。

[17][美]詹姆斯·里瑟尔:《诠释学与他者的声音:重读伽达默尔的哲学诠释学》,李建盛译,北京:北京大学出版社,2021年,第124页。

[责任编辑:汪家耀]