

歷史、歷史意識與實效歷史

論高達美哲學詮釋學中「歷史性」概念之演變

張鼎國*

摘要

本文先順著「何謂歷史？」的問題展開，並試圖分辨出原本偏重事情發生、事情進行演變意思的「歷史」，和其後才有的強調客觀性歷史研究、或歷史科學的「歷史」或即「史學」。文章中前半部分探討三位德國詮釋學哲學家狄爾泰、海德格、高達美前後對「生命」、「歷史」、人之「此有」、「時間性」、「有限性」、「存有」、「命運」等概念的前後發展，相同與不同洞見，以及其詮釋學思考中的各別相關見解。

文章後半部分集中於高達美自認受海德格影響下對傳統「歷史意識」說的嚴厲批評，以及他自己所特別提出的一個「實效歷史」原則說。「實效歷史」則和海德格晚期改說「存有命運」而不再說「存有歷史」的微妙改變有關。因此整體而言本文等於分別探討了詮釋學中，從知識理論、從基礎存有學和從實踐哲學三種立場出發的對「歷史性」的看法，而特別看重到高達美時更形堅固的「歷史」與「命運」關聯說。

關鍵字：歷史、歷史研究、歷史學、歷史意識、歷史性存有、實效歷史、生命、人之「此有」、時間性、歷史性、有限性、存有、理解、命運、詮釋學。

【收稿】2006/02/01；【接受刊登】2006/05/25

* 政治大學哲學系副教授

歷史、歷史意識與實效歷史

論高達美哲學詮釋學中「歷史性」概念之演變

張鼎國

這篇論文基本上將順著『什麼是歷史？』這個問題出發，探討一般常用而原本偏重「事件發生」(Geschehen / event, happening) 意義的德語「歷史」(Geschichte / history)，以及較偏重於對過去事物進行考察研究的「歷史 / 史學」(Historik, Historie / science of history)，這兩個概念間的主從異同關係。但是連帶著，又將觸及與此相干的「命運」(Geschick, Schicksal / fate, destiny) 問題，或者說，即為存在於一種強調「歷史關聯性」(Geschichtlichkeit / historicity) 之同時，也要強調一種能夠靈巧適應的「命運關聯性」(Geschicklichkeit / aptitude, fitness)，這兩個自海德格「轉向」(Kehre) 後已隱然相聯貫之用語間的問題。其實這樣的思考方式，在當前的哲學與人文思想當中，尤其是到高達美的哲學詮釋學發展後，開啟出一種非常特殊的反思效果與警世意涵，由此引發而生的具體轉變，則進一步表現在對歷史問題之不同以往的深刻見解裡。

由這一主題脈絡著手，本文主要討論的是三位都曾經深究歷史問題，而且思想上雖不能說完全一脈相承，但確實有顯著前後呼應關係的德國哲學家：狄爾泰 (Wilhelm Dilthey, 1833~1911) (第 I 節)、海德格 (Martin Heidegger, 1889 ~1976) (第 II 節)、和海德格弟子高達美 (Hans-Georg Gadamer 1900~2002) (第 III 節)，而以後者特別提出的『實效歷史』(Wirkungsgeschichte / effective history) 說為歸結 (第 IV

節），結論則揭示這是高達美真正感知到海德格命運說後之獨到貢獻，同時更為解讀高達美詮釋學實踐向度之關鍵（第 IV 節）。全文中，我們從這三位詮釋學發展關鍵人物間的思路銜接、轉變、創發之際，可勾勒出他們哲學思想上曾如何分別從方法論、存有學以及實踐哲學的不同層次，嘗試對如何進行歷史理解這個人類大問題提出一些答案。還有的是這其間穿插著的「歷史」、「生命」、「存在」、「意義」、「理解」與「命運」等概念間的各種複雜細部關聯，又是如何被一一觸及到的。當然，這一特定哲學派別的路線，並非當前種種歷史學反省中的唯一選項，但是針對二十世紀以來的人文思考特性而言，此間凸顯出的問題意識，已形成繼續進行有關人類歷史與歷史研究的學術思辯性論述時，無法再行迴避的題目。

I

人類思考自始以來雖然不時回首過去、以看待當前，但歷史概念在哲學探討課題上贏得一席之地，為十八、九世紀浪漫主義時期萌芽，至黑格爾哲學中始取得決定性地位，且從他之後更見盛行的事。黑格爾始終強調人類理性，必須是那種在歷史進展當中逐步實現出自身的理性，而人類所爭取的自由，也是只有在歷史變化當中循序去履踐完成的自由。理性、運動、進步與開展，在黑格爾一套綿密構思的觀念論體系當中，被系統化論述為人類精神理念的具體實質內容，其中所透顯出來的幾個最重要表徵。歷史發展過程與生成變化經過成為哲學的主題，而哲學思考的實際進展深度，也反映到歷史新面貌的持續形塑當中。

Wilhelm Dilthey 的哲學出現於黑格爾後相當一段時間，處身在對歷史的思考更加迫切，而「精神科學」(Geisteswissenschaften / Human Studies) 各學門亦漸趨成熟的 19 世紀末到 20 世紀初。不過身處在學術

界當時的新康德學說主流氛圍下，狄爾泰的思考則嘗試以較為具體的、個別的人所表現出的「生命」(Leben / life)，去取代黑格爾較為抽象的、廣泛而言的「精神」(Geist / spirit)，視歷史為人類生命客觀化的種種外在表現累積的實際成果。但是不可否認的，他所關心的重點課題，優先性仍放置在客觀的理解和把握如何進行上，即知識的標準化與正確性方面，也就是要如何保持一股科學性質 (wissenschaftlich / scientific) 的研究態度之要求。從他的眾多著作當中，都經常可讀到所謂要有『到達一個可控制的程度之客觀性』(GS 5 / 319, 328 et passim) 這樣的說法，就標示出許多很好的例證。

所以應該怎樣從知識的奠基與方法的確定著眼，去構思一種切合那個時代所要求的哲學思考，以便真的能探究歷史知識的特殊性，這便是他自許要完成的任務。簡而言之，即要緊跟著自然知識之後，解答歷史知識如何可能的問題。為了達成這樣的理想，狄爾泰繼續發展康德哲學的批判態度，但是他很早就計劃推出一套《歷史理性批判》(*Kritik der historischen Vernunft*) 而非僅像《純粹理性批判》的論著 (GS 1 / ix)。因為透過這樣一套新的理性批判的嚴格思考，不僅可奠定歷史科學的穩固知識基礎，同時我們將可以因此不只得到一種知識的理論，更加深個人生命實踐中對自我的思慮 (GS 5 / xxi: “Selbstbesinnung” / “self reflection”) 的內在要求。真正要認識自己，非單純透過一般心理學上主觀「內省」(Introspektion)，更應該對個別或集體生命所客觀表現出來的實際歷史素材進行研究，唯有在這裡，才能提供人類精神生活的豐富內含及無盡養分，不至於讓我們的思想僅停留在抽象概念的層面，也不至於單純達成「先驗」(transzendental) 層次的架構工作，卻完全欠缺實質而多樣的開展樣貌。

科學性與客觀知識性的重要，可以用狄爾泰下述略帶文學意味的

表達方式來看，他曾寫道：『每一門精神科學像是一座橋，跨越湍急的河流，像一艘船，航行於對我們言深不可測的海洋。生命就是這條河流，就是這片海洋，無法探究，難於理解。』(GS 5 / xlii) 生命是無法窮盡的現象，變化多端的表現與結果，不能完全分析得清清楚楚，於是我們只有借助生活所客觀表現出來的歷史，提供我們足以建構出一個將所有人共同凝聚在一起的『歷史世界』(geschichtliche Welt / historical world) 之材料，而精神科學的價值也正在於此。¹ 精神科學，就是分別針對著「生命」與「歷史」外在客觀活動呈現出來的諸多發展面向，所能夠成立的各種兼具有方法進程與客觀知識系統內容的學問。² 這可說是狄爾泰一生的學術志業。

「生命」與「歷史」成為狄爾泰哲學思考的重心。對他而言，人的具體生命，人的存在基本上就是一種歷史的存在，要問『人是什麼？』基本上也『只有人的歷史才能夠告訴他人是什麼』(GS 8 / 224)。所以狄爾泰一再宣稱『人是一種歷史性的動物』(GS 7 / 291) 或『一種歷史本質』(GS 7 / 151, 278, 9 / 157)。因而一種哲學立場上的「歷史主義」或說「唯歷史論」(Historismus / historicism) 也從狄爾泰這裡開始，演變成一種鮮明的思維主張，並從此而一再引起激烈的爭議，尤其是關係到人文社會科學之方法學層面時為然。然而畢竟在狄爾泰而論，他事實上正是從近代精神科學方法論或說基礎學的立場著手的，他從康德學說實

¹ 參閱 GS 7: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (《在精神科學中的歷史世界之構成》) 但是狄爾泰有時候也廣泛稱之為一個『精神性的世界』(“Die geistige Welt”)，例如 GS 5 & 6 等各處。

² 根據高達美的詮釋學歷史研究，德語『精神科學』一詞固然和黑格爾哲學強調『精神』有關，但這個用語在德語世界的首度出現，卻是狄爾泰那個時代用來翻譯 John Stuart Mill 《邏輯系統》(*A System of Logic* 1843) 書中，討論歷史與社會科學時使用到的複數型的 moral sciences 一詞。因此德語 Geisteswissenschaften 也總會以複數的型式出現。(GW 1 / 9)

際未能延展到的歷史理性批判的奠基性工作著手，要替所有在自然科學迅速進展之際相形遜色的人文、歷史、社會科學另行關拓一片學術工作的新天地。他所關切的正是歷史認識論的方法學問題，因為從這裡出發才能談論可共享的「歷史世界」之建立，及其如何可能當作科學研究領域的合法性問題。這裡涉及的為另外一個組群的，與原有自然科學互相平行發展的眾多學科，其研究內容與進行方式皆迥然有異於自然科學，但研究成效卻同樣可達客觀性要求的的諸多學門 (GS 7 / 170-192)。

人文歷史學科與自然科學之間的性質差異，用當時新康德學派學者 Wilhelm Windelband (1848~1915) 的語彙來講，基本上就是存在於前者採取特殊性個別事實描繪式的 (idiographisch / idiographic)，而後者採取普通法則尋求與定立式的 (nomothetisch / nomothetic) 態度，分別處理它們的不同題材。換言之，亦即是存在於個體化、特殊化 (individualisierend / individualizing) 與證成通則化、一般化 (generalisierend / generalizing) 兩者間的根本差異。而化解之道，則促使狄爾泰向傳統的詮釋學尋求奧援，因為這門學問在近代詮釋學之父 Schleiermacher 的整理下，發展出一套能同時注重主觀與客觀層面，即語法詮釋與心理理解技巧兩者間平衡對話的辯證之學。也就是說，由於狄爾泰早先深入研究過 Schleiermacher 的著作與生平 (GS 12, 13, 14)，環繞著「理解」(Verstehen / understanding) 活動為中心的詮釋學技巧與詮釋學方法意識，正好提供了方法論上足能相應著歷史世界的特殊性之選擇。³ 依此讓他建立起在「體驗」(Erlebnis / experience)、「表達」(Ausdruck / expression) 與「理解」(Verstehen / understanding) 三個部分所串演而成的一套完整的方法論運作程序，以生命與歷史表現為主題的

³ 參見 詮釋學的興起 一文 (GS 5 / 317-331)，此為研究詮釋學發展史上的一篇重要

精神科學亦足以成就出客觀且實際的學問。因此我們可以瞭解，狄爾泰一心奠定確實基礎的精神科學，一旦銜接上詮釋學理論時，依學術的性格定位而言，都屬於以歷史學為主軸所貫穿起來的各門人文精神科學 (historische Geisteswissenschaften)，而同時，若依這些歷史性學科的運作方法，又可稱作『進行理解的 (verstehende) 精神科學』。如此，一個對他而言原本就非常清楚的學術研究任務，可以說藉著詮釋學的特性而充分開展出它的方法可能性與現實可行性。

但是整體而論，狄爾泰的學術貢獻並不僅止於致力於精神科學的方法論奠基，深入探討我們如何進行客觀的理解活動而建構成一個具有「意義連貫性」與「作用連貫性」的歷史世界而已。更重要的是他在「生命」與「歷史」之間建立了直接而緊密的關聯。這中間能開展出來的，即整個人文歷史世界的研究範圍，實際上也就是人類生命實踐活動與歷史作為的場域。用他自己常用的字彙表達，我們研究精神科學的目的，就是要在如此綜錯複雜的發展關係脈絡中，建立起能夠前後相繫的『意義聯結』 (Bedeutungszusammenhang / meaning-connection) 與『作用聯結』 (Wirkungszusammenhang / effect-connection)。於是後來不只海德格、高達美，許多繼起的學者都由此評斷狄爾泰所論的精神科學，其實是和『倫理 – 政治的向度』 (die ethisch – politischen Dimensionen) 有相當關係，亦即和古典的、亞里思多德式實踐哲學傳統有關。⁴ 詮釋學原本發展已逐漸走上專門探究「理解」與「詮釋」的人類本源性活動之路，現在不論狄爾泰是倡言『從生命本身理解它自己之意願』，或是規定我們

文獻。

⁴ 例見 Pöggeler 1994: 337。當然，這般評議其實不但適用於狄爾泰，更適用於後來特別將詮釋學思考轉向實踐哲學的高達美，詳後。

只能就『生命自己詮釋自己、開出自身』⁵，再經由後來海德格與高達美的繼續深思，便構成當代詮釋學思考在「歷史」問題上密切關聯著「生命」、「實踐」與「命運」而立論。所以誠如專門研究狄爾泰及詮釋學的德國學者 Bollnow 所言：『狄爾泰最真實獨到又具決定性的貢獻是將一套生命哲學和歷史問題統一起來。』(Bollnow 1980: 25)

II

哲學研究上出身於胡賽爾現象學陣營的海德格，曾因為早先短暫的神學研習而接觸到 Schleiermacher 和狄爾泰開發經營有成的詮釋學理論，深受其影響。於是，當他試圖將現象學與詮釋學兩相結合時，一方面，他特別以獨立而能夠進行自我決斷的個人的真實「存在」(Existenz / existence) 為主題，亦即人的真實性的「存有在此」或即「此有」(menschliches Dasein / human Being-there) 為中心，這樣固然是換了一個角度深化狄爾泰談論的「生命」。然則另一方面，他也絲毫沒有遺忘「歷史」問題的重要性，而且他更是換作從「存有」與「時間」之關聯的出發立場，重新闡述人的特殊的存有方式，基本上就是由「此有」的「時間性」(Zeitlichkeit / temporality) 與「歷史性」(Geschichtlichkeit / historicity) 所決定的初始事實。這樣以人的「此有」最為優先，然後在「時間」視域下對「存有」問題重加探究的企圖，儘管未順利完成，影響卻極為深遠，而最明顯的結果就是增加我們對「時間性」與「歷史性」

⁵ 狄爾泰生命哲學著作裡確實常指出這樣的基本取向，而會出現例如像此處引用的“das Leben selber aus ihm verstehen zu wollen”(GS 5 / 5) 或 “Das Leben legt sich selber asu.”(GS 5, 7, 12) 這樣的警語；但是根據高達美個人的評斷，高達美後來卻認為狄爾泰因為太偏重方法論與客觀性研究，未能處理好科學與生命哲學之分裂的問題。參閱高達美 GW I / 235ff。

的掌握深度。

海德格在 1927 年出版的名著《存有與時間》(*Sein und Zeit*) 裡，首先在「歷史」(*Geschichte* / history) 與「歷史學」(*Historie*, *Geschichtswissenschaft* / science of history) 兩者間作出一明確而且非常有深義的區隔。⁶ 他從現象學分析的觀點出發，強調人的「存在於世」事實上是先面臨著也接續著歷史與過去，然後才有歷史學，換言之是先出現可供歷史學探索的諸多流傳對象，文物史實材料，以及自身未經反思的過去經過等等，才會有歷史學研究的興起，以至於種種對於此學科方法、態度、目標上的進一步講求。⁷ 人的存有不僅有現在而已，更已多方根植於過去也開放到向未來。所以海德格認為從最根本的源起意義上來講：『歷史問題的位置不可在歷史學當中尋找』(SZ 375)，而是放在人自身存在的極特殊存有方式上去審查並思考的。人必須先在歷史中，隨後才會嘗試要理解歷史、探究歷史。一切存有問題，當然也包括歷史存有的問題，都要從人自身這種有限性存有的獨特存有方式與獨特存有樣態為準，去加以理解掌握，這是他當時所欲建立的所謂『基礎存有學』(*Fundamentalontologie* / fundamental ontology) 的核心宗旨。

其間，海德格特別強調從字源上的關聯來看，「歷史」的原意應該是和事件的「發生」(*Geschehen* / happening) 有關。「歷史意識」的問題到此處不同於史學研究者的主體意識之出發點，或哲學、方法學理論建構依據的問題，而是更深一層地反意識到主體自身的歷史性條件的問題，即是歷史制約性的問題；並主張唯有以此為事實根據，才能真正

⁶ 此處正如英譯本譯者所提供的說明：海德格用“Historie”一詞時是指“science of history”，而用“Geschichte”時則特別是指“the kind of history that actually happens”，見英譯本 30 頁註 1。

⁷ 對海德格言，歷史學是以人的存在本身的歷史性為成立依據的，參見 SZ 第 76 節。

討論一切歷史認識與歷史理解如何可能的問題。但如此進行理論深入的結果，在把歷史意識的重心從史學研究者憑藉為出發點的方法意識與學術建構意識，轉移到對自身有限性存在的自我覺察之際，一則強化了歷史意識與自我反思的關聯，但與此同時，也更明白凸顯出人之歷史與人之自身命運間的互動關係。這點不單在《存有與時間》中，即便到後期海德格強烈質疑西方傳統形上學思考方式的諸多著作中，也表達得愈來愈明顯。這也就是他日後，愈來愈會把西方人如何理解「存有」問題的一部『存有歷史』(Seinsgeschichte / history of Being)，講解成根本上就是造成或降臨於西方人身上的『存有命運』(Seinsgeschick / destiny of Being) 說之根本理由。⁸

《存有與時間》裡，海德格在先行把歷史和歷史學劃分開來的情況下，由淺入深的探討我們一般對「歷史」此一用語之問題的四個不同層面之理解 (SZ §75 / 378-379)，我們將順著他的次序及措詞稍加說明而列舉如下：

(1) 第一層意含下的「歷史」一詞，既不是關於歷史之科學，也不是那個做為歷史科學研究對象的客體，而是和這個未必要客觀化的存有者主體本身被理解為「消逝」或「過去」的事物 (als *Vergangenes* / as *something past*) 直接有關。當我們說『這個或那個已經屬於歷史』的時候，我們指的正是這個意思。成為過去就是不再是現前的事情，不再發生作用的東西。日常用語中最常聽到的「歷史」一詞，特別是和這種說

⁸ 關於海德格後來不講「存有歷史」與「歷史性」，改講「存有命運」與「存有差遣」(Seinsgeschicke)與「命運關聯性」，可參考 Werner Marx: *Heidegger und die Tradition*, 2. Aufl. (Hamburg: Felix Meiner 1980)第 166、167 頁及 174 頁 ff.，以及本文稍後所述高達美的繼續發揮。而關於海德格的形上學批判，他從中所強調的人類思考歷史與遭逢命運間的關係，可參考張鼎國：海德格、高達美與希臘人 一文，刊於《哲學雜誌》21 期 98 至 125 頁，台北，1977 年 8 月。

法下「成為過去」或「消失不再」的意思結合在一起的。這就等於我們日常語言中，常常稱某個人物或某件事情已經「走入歷史」般，成為過去而消逝俱往矣。

(2) 其次，固然歷史主要和「過去」有關這樣的想法根深柢固，但是「過去」不會單純的只指涉「過去的事物」而已，因為任何真實發生過的事不但自身有一源起，亦即有一「來源」(Herkunft / derivation)，同時也會從一段起源來由當中導致出更多的東西，亦即會有一「未來」(Zukunft / future)。換言之，任何東西能夠有歷史，都是和一段「生成變化」(Werden / Becoming) 之演進到發展有關的。而只要是發展就有起有落，有其開始亦有開始後的延續向前。因而，凡是我們可以說『有一歷史』(eine Geschichte haben / have a history) 的地方，我們同樣也能說這裡正『造成一歷史』(eine Geschichte machen / make such a history)。質言之，正像海德格于此處指出的：『歷史在這裡意指一種事情發生 - 或「作用的聯結」，它把「過去」，「現在」和「未來」貫穿在一起。』⁹ 這也是他後來會在許多著作和講話當中，一再強調「所由來」(Herkunft) 和「將到向」(Zukunft) 兩者間緊密相接的一重要因素。¹⁰ 我們說『凡走過必留痕跡』，但同時又會有後人循此蹤跡而繼續走向未可知之處。

(3) 再進一步看，歷史其實就正是「在時間中」變化著的存有者自身之整體呈現，也就是人自身的所有活動與所有作為，人與人之間的各种關係表現的一切結合，包括其「精神」與「文化」層面的各種變遷與興衰現象等等 (Wandlungen und Geschicke / changes and fates,

⁹ 所謂『不斷流逝的時間之謎』，表達出的正是這種一面「成為過去」(Vergehen / passing away) 與一面繼續「變成」(Werden / becoming, coming into existence) 之間切不斷的連接。

¹⁰ 高達美最重要的「實效歷史」說正可以看成是如此歷史理解的一個延續性想法，詳後。

vicissitudes)。這個時候，則我們指的是屬於人自身存在的一整個特殊表現的領域，即通常是和「自然」區別開的「精神」及「文化」的另一種更廣大而多變化的活動領域，雖然「自然」在特定意義下也可以被理解為是屬於歷史的，例如我們會說「自然史」。海德格說的這一層意義的「歷史」，就會和人在歷史當中或是「自作自受」、或是「自求多福」的命運經營格外相關，甚至包括海德格自己的以及他那個時代的整個遭遇。

(4) 最後回轉平常，不論是歷史研究上所承認的，或理所當然已經接受的，凡是由傳統而流傳下來者 (das Überlieferte als solches / whatever has been handed down to us as such)，人類精神表現與文化創造的所有典章制度、藝術文物、科技成就、倫理風俗及道德理念，都可以視之為是「歷史性質的」——都是屬於歷史造就流傳而非自然所給予的。因而在這一意義下歷史就等於是傳統之流變，等於一切我們或多或少已接受並正在繼續者，不管我們往後的時日是否會再去變更、改變其中的若干細節，甚或根本轉化它的發展方向。這些也就是歷史學研究與認知的材料，或理所當然含蘊在我們存在所來由處的豐沛資源。

但是分析歸分析，海德格同時更指出這四種說法當中所具有共同連繫的一點，就是說它們『都關係到人作為事件之「主體」(Subjekt / subject)』(SZ 379)，和人之(所謂)主體於世界中之各項作為(Leistungen / performances)直接相關。綜合以上四層意含總結為一個意思的話，如海德格自己表白道：『歷史(Geschichte)就是存在著的此有於時間中所遭遇著的特殊事件之發生(Geschehen)，而且是如此地發生，亦即在人與其他人的共同存有中「已過去的」而同時又「被流傳下來」並且持續作用的(fortwirkende)這樣的發生，會在被強調的意義下看作是歷史(als Geschichte)而讓它有效(gelten)。』(ibd.)如此綜合而

論，歷史不該僅僅是「過去」，所謂「過去」在歷史當中並沒有特殊的優勢，因為在人的歷史性當中，更被看重的是直到「現在」的當下依然有意義者，以及至「未來」仍然會持續發揮影響與實效者。於是海德格緊接著闡明人的『歷史性基本結構』(SZ §74) 後，更要明白指出不論是所講的關乎個人一己決斷之單純的「命運」(Schicksal / fate)，或是涉及到與同一世代、與人共同承受的「時運」(Geschick / destiny)¹¹，最終也都得歸結到『人的存在根本上就為歷史的存在』這一顛撲不破的內在結構性因素，或說「存在分析」中這個最直接、最接近根源處的一項「歷史性」基本事實。

海德格對於「歷史」以及對於「歷史意識」問題的深究，如他自己說明，很重要的來源是狄爾泰和約克伯爵 (Graf Paul Yorck von Wartenburg 1877~1897) 的「生命」及「歷史」概念 (SZ 397~404)。至於他本人的關注焦點，則是把這兩個概念都關聯到「歷史性」與「命運」的連接上面。他曾經特別從當年約克伯爵寫給狄爾泰信件中讀到一句話：『我們共同的對於理解歷史性之興趣。』並且把它轉引到《存有與時間》後半部一個相當關鍵的位置 (SZ 398)。但如今回顧起來，這句話中說的「我們」，其實不但可以講在當時的約克伯爵與狄爾泰兩人身上，用來形容海德格自己甚至他和稍後的高達美兩人身上，也會同樣貼切。海德格在狄爾泰詮釋學思考中看到的，早已超過單純的歷史學方法論視域，而在說明人如何在從事詮釋與理解的同時，發現到一切理解活動終究脫離不開人自身的歷史性與事實性存在，因而一切關乎自身存在的「命運」之經營與遭逢，也全都發生於歷史之中的這一生命的事實。因此，他在論述狄爾泰哲學貢獻的段落裡曾經明白指出：『詮釋學正是

¹¹ 按這是海德格特殊的講法，參見 SZ 384-385，但本文中並不特別區分而都以中文一

這種理解活動的自我啟蒙而且只有在一衍生的形式下才是歷史學的方法論。』(SZ 398) 到後來，儘管海德格自己後期著作中已經很少再提到「詮釋學」的名稱，但是他對於詮釋學的這番洞見，有關「歷史」與「命運」問題的詮釋學見解，卻是他的著名弟子高達美有心探究到底的學術目標。

III

高達美承續而又更發揮海德格這種把歷史性——或說「歷史性之存有方式」(Seinsart der Geschichtlichkeit)——直接視為歷史理解之根源性條件的看法。例如《真理與方法》裡他說：『我們研習歷史(Historie)，只是因為我們自身就是「歷史的」(geschichtlich)，這個意思是說，人的存有在此(Dasein)在其回憶和遺忘的整個活動中之歷史性(Geschichtlichkeit)，才是我們根本上能夠把過去事物喚回眼前的條件。』(GW 1 / 266) 他對理解發生之際諸多狀態的特徵描繪，他對詮釋學經驗產生時的種種條件說明與背景解析，無時無刻不在強調人類存在自身的歷史性與有限性，而從他開始的當代的「哲學的」詮釋學，也就是在這樣的一項基本認知上推展開來的。詮釋學到高達美時，追究的不是理解活動之科學方法論或是先驗奠基的條件，而是人的有限生命之事實出發狀況與可能的全幅度開展之究竟根據，與這其中無盡深刻的哲學義蘊。

高達美哲學詮釋學對於「歷史」問題的關注，可謂其來有自且淵遠流長，不下他對「實踐」問題以及同時對「語言」問題的持久專注與

般通稱的「命運」一詞行文。

深入檢討。¹² 事實上，早在 1943 年他就有篇名為「晚近以來德國哲學中的歷史問題」¹³ 的重要文章；此外，他早期對赫德 (Johann Gottfried Herder 1744~1803) 思想的重視，對文化、精神等人文學科的關注，甚至自身對藝術史、語言、詩歌、音樂的愛好，這些都和歷史問題以及歷史研究的特殊地位有關。而 1960 年《真理與方法》出版前兩年，他更曾以《歷史意識的問題》¹⁴ 為題，赴比利時魯汶天主大學進行一學期客座講授。這一系列講稿，後來被公認為是《真理與方法》前身和準備之一，內容上不但首度介紹了他繼海德格之後，大力發展出的一套新的哲學詮釋學思考，同時更明白透露他倚重海德格而欲超出狄爾泰，亦即要擺脫詮釋學的知識論方法學層面，而要從實存存有學一路發揮到實踐哲學的企圖。所以正如他 1960 年時講道：『對客觀性的追求只界定了科學活動的有限的意義』¹⁵ 這正是他一再毫無保留地接受海德格思考立場，強調歷史性理解前結構，並一再重申歷史意識不應該只停留在一個方法意識的不變的初衷。例如上述 1943 年的論文裡，高達美就已經清楚表明他注重歷史與實踐問題的基本看法而對「歷史」問題的研究定位給予下列一番饒富深思的說明：

¹² 可參閱 Ting-Kuo Chang: *Geschichte, Verstehen und Praxis*. Eine Untersuchung zur philosophischen Hermeneutik Hans-Georg Gadamer, Marburg: Tectum Verlag 1994. (《歷史、理解與實踐》)

¹³ “Das Problem der Geschichte in der neueren deutschen Philosophie” 目前收入 GW 2 / 27~36。

¹⁴ Hans-Georg Gadamer: *Das Problem des historischen Bewußtseins*, aus dem Französischen rückübersetzt von Tobias Nikolaus Klass. Tübingen: Mohr 2001。此書稿原先只有法文版原稿和英文翻譯兩種，因此未曾收入德文全集，直到 2001 年才有完整的德文重譯版本出現。其中五篇演說按照 1958 的演講稿，曾於 1963 年出版過法文版，前言則根據 1975 年專為英文譯稿所寫的序。

¹⁵ 另參見 GW 1 / 246, 248ff, 338ff. 及 457ff. 等各處的討論。因為高達美是要用現象學、詮釋學「實事求是」的「事理性」(Sachlichkeit) 追求，來取代「客觀性」(Objektivität)。

真實說來歷史問題不是當作一個科學性知識的問題，而是當作自身的生命意識問題而受人關切。而且它也不單是說這一點，不單是說我們人有一歷史，也就是說我們人的生命是處在我們興起、繁盛及衰退的命運當中的。真正具決定性的毋寧在說，我們正是在這樣的命運起伏當中尋求我們的存有之意義的。將我們扯入其中的時間之力量，在我們之中喚起一股本身要支配時間的力量之意識，以通過時間去形塑 (gestalten / mould, shape) 我們的命運。在自身為有限性當中我們追問著一個意義。這才是歷史性的問題，它如此般推動著哲學思考。(GW 2 / 29)

這段文字裡我們所讀到的一番宏觀思維，不但一口氣指點出「時間」、「歷史」、「有限性」與「命運」、「存有意義」的關聯，同時也可以看待成他後來成名作《真理與方法》中『實效歷史原則』(Das Prinzip der Wirkungsgeschichte / the principle of effective history, GW 1 / 305ff.) 的一個最原初的根據，實在是非常值得我們一再注意的一個段落。這篇文章最後更簡潔有力的結論則寫道：『歷史就是我們所曾是以及現在所是的。歷史是我們命運之所必須者 (das Verbindliche / the obliged)。』(GW 2 / 36) 對高達美言，研究歷史最終是為了探索自身存有之意義，為了在時間的巨大壓力下決定一個方向，尋求實踐可能的目標，如何在有限性條件與諸多限定當中面對命運，開啟出路，甚至能夠因此推動哲學思考向前邁進。

歷史、傳統與命運的緊密相結合，確實構成高達美的思想發展上一以貫之的一個特色，後來更進一步表現在《真理與方法》中，表現在當他分別以「藝術經驗」、「歷史經驗」與「語言經驗」的三部分，去進

行充滿人文素養與時代關懷的學術論述當中。三者合而言之即為與一切「經驗科學」探討對象都不同的「詮釋學經驗」。他的思考極富時代的使命感與積極參與的精神，開啟了善意與樂觀求全與對話交談溝通的態度，似乎想在人類當前的歷史階段與命運處境中尋求思想性的解答之道。他的詮釋學不願自限於方法論的講求與客觀性的追究，而始終保有自己更廣闊的任務和擔當。或許借用他形容黑格爾的話來說：『歷史精神的本質並不在於對過去事物的恢復，而是在於與當前生命的思維性中介 (in der denkenden Vermittlung mit dem gegenwärtigen Leben)』(GW 1 / 174)，如此不僅劃分開他和 Schleiermacher、狄爾泰等古典詮釋學的區隔，若用這句話作為對他自身所從事思考的寫照亦毫無不妥。

高達美的思維方式與學術工作是哲學的、全面性的，而非心理學或歷史學的、局部性或特殊性的。作為一種無所不包的「普全而周到」(universal) 的哲學態度而言，詮釋學是優於歷史學的，亦即像他毫不保留地所說的：『詮釋學要超過歷史學而成為主人。』(GW 1 / 221) 或者說在這裡歷史學應該向詮釋學學習，因為：『歷史理解的完成，像文本理解一樣，在於「精神的當下」(geistige Gegenwart)。』(ibid.) 如此高達美像海德格一樣，對「歷史」、對「歷史學」、對「歷史意識」問題，進行的依然是窮根竭底的追問，以圖順勢轉變我們目前的思考方向和思考視域。因而他不斷謹慎地提醒，就像傳統的詮釋學工作進行方式一樣，詮釋學者要直接面對文本、與文本互動，對於真正的歷史科學研究工作來說，也無法在歷史之上、或歷史之外，擬空設立出一個反映虛妄主體性的歷史意識：

其實並不存在著歷史的終結或超出歷史之外的東西。因此，
對於世界史全部歷程的理解，只能從歷史的流傳本身才能獲

得。但是這一點卻正也是語文學詮釋學的要求，亦即一篇文本的意義要由文本本身才能被理解。那麼說來歷史學的基礎就是詮釋學。(GW 1 / 203)

詮釋學會重視歷史脈絡，詮釋學會回溯傳統演變，詮釋學把過去流傳下來的經典作品文籍看得無比重要，但是這樣絕非單純地為歷史而歷史的態度，更非保守退卻的表現。同樣的，高達美會推許已然建立的權威和楷模的重要性和引導性，卻決不徒然鼓勵盲目無理性的服從，因為畢竟『權威也是依據認知 (Wissen / knowledge) 為基礎的』，權威也是經過歷代一而再、再而三地被肯定、受到認可 (anerkannt / acknowledged) 才樹立起來的。反而是方法理念的講究，刻意排除前判斷而偏重客觀性，會造成權威與理性的相對立，從而忽略掉人文精神學科研究者自身皆歸屬於同一歷史傳統，並非超脫其外，而且其研究動機與研究旨趣，皆起於並將回饋於當前的歷史延續與未來發展這一事實。所以 1959 年另一篇論文「理解之循環」他還強調忘卻此一有限性與限定性的結果，反而讓人無法掙脫歷史相對論的糾結：

所謂的歷史主義的天真就在於，它迴避這種反省並且在對其工作程序方法的信任中遺忘了自身的歷史性。我們在這裡必須從一種理解不佳的歷史思考中，去呼籲一種理解得比較好的歷史思考。一種真實的歷史性思考必須同時思考到自身的歷史性。(GW 2 / 64)

人的現實存在之有限性與歷史性的這一事實，亦即海德格早年曾經用《事實性之詮釋學》(*Hermeneutik der Faktizität* / hermeneutics of

facticity)¹⁶ 這樣的名稱論述過的思考，那才是高達美所學到，且始終堅持進行下去的理念，並因而讓自己和只顧當作方法學基礎的舊有詮釋學區分開來。

如果古典詮釋學重心放置在方法論的經營上，欲透過客觀知識重返歷史真實的原貌，則黑格爾哲學剛好就代表著哲學上那個『與歷史意識的自我遺忘極度相反的立場。』(GW 1 / 174) 如前引文句：『因而黑格爾說出了決定性的真理，也就是歷史性精神的本質不在於對過去事物的恢復，而在於與當下生命的思維性中介。』(ibd.) 換言之，高達美要藉由黑格爾講出一理念：真正的歷史意識不能忘卻所謂歷史意識本身也是歷史的產物，也受實效歷史之規制，並且須在此體認下去負起自身的歷史任務。如此理解，歷史研究才不會只顧回首過去，向著從前往而不返，不再回來面對現在以改變將來命運。正像黑格爾的思維模式不在「重建」(Rekonstruktion / reconstruction) 而在於「整合」(Integration)，這正是黑格爾辯證思考能夠引進詮釋學裡發揮力量之處，而如今高達美自己則嘗試要用『視域融合』(Horizontverschmelzung / fusion of horizons)¹⁷ 的說法，把詮釋學的歷史思考方式推向另一個高峰，語言對話與交談互動當中的『視域融合』再加上『實效歷史』，可謂他在哲學詮釋學思想中一對關係緊密而用心一致的新說。

IV

『實效歷史』(Wirkungsgeschichte) 確實為高達美哲學思考上，一個很突破創新又深具啟發意義的概念，它雖然是從藝術史理論中借用的

¹⁶ 原為海德格 1923 年授課講稿《存有學》的副標題，參閱 GA 63。

現成術語，但相較於以往詮釋學裡使用頻繁，大家耳熟能詳的『詮釋學循環』(der hermeneutische Zirkel / the hermeneutical circle)、或『理解前結構』(Vorstruktur des Verstehens / fore structure of understanding)等語，現在這個原則，卻更能充分發揮其歷史思考層面欲言而不易暢言的一些要旨。尤其一項顯著的差異在於，高達美可藉此擺脫掉以往談論「歷史意識」(das historische Bewußtsein)時，難免會隱匿其間的一整套主體性哲學或即意識哲學的架構基礎，甚至於一種「無限理智」(*intellectus infinitus*)的不合時宜的思考預設。因為事實上，當《真理與方法》重申『理解之歷史性』(Geschichtlichkeit des Verstehens / historicity of understanding)為詮釋學最高原則時(GW 1 / 270ff.)，或許還在延續海德格已發揮至相當程度的固有理念。但當高達美別具慧眼，引出『實效歷史意識』(das wirkungsgeschichtliche Bewußtsein / the historically effected consciousness)這一用語，亦即這個『實效歷史』原則說法時，則無疑更進一步，講出了海德格要連繫「歷史」與「命運」的深刻體認，應該算是經由他的一番詮釋，道出後者對「歷史」與「存有」問題的真正洞見。¹⁸

這是因為在高達美的體會下，海德格晚年會避開已深具黑格爾哲學意含的「歷史」和「歷史性」¹⁹，改為訴說人類思考旅程上的「命運」

¹⁷ 參見 GW 1 / 307ff., GW 2 / 55ff. 並各處散見於高達美著作當中。

¹⁸ 《真理與方法》中『實效歷史』是唯一被稱作一項「原則」者(GW 1 / 305ff.)，由海德格所言『理解之歷史性』提升而來。但前述 1958 年講稿正文結語裡，應該算是高達美首次提此用語，他事後並加註說明此語和《真理與方法》第三部分語言思考構想之關聯；見 Gadamer: *Das Problem des historischen Bewußtseins* (同前引) 第 55 頁正文及註腳。

¹⁹ 高達美雖然從黑格爾的辯證法獲益良多，但他認為黑格爾那個時代「精神」(Geist)仍難脫基督宗教「聖靈」思想之影響，因而會有相關的「絕對精神」的哲學概念，並指向必然可至的整體絕對知識，這和海德格後的哲學轉變已不相容。限於篇幅緣故，此處無法申論。

和「命運性」，此一事實很值得追究。按海德格在《存有與時間》中由「歷史」講到「命運」與「時運」(Geschick)，而後來更自行鑄造出“Seinsgeschick”這個用詞，中文或可譯成『存有命運』或『存有差遣』，或單數、或複數而大量散見於中期、後期著作，並且到最後，逐漸將整個西方傳統形上學發展判定為『存有遺忘』(Seinsvergessenheit / forgottenness of Being)之普遍人類命運²⁰。高達美認為海德格文字上不再提《存有與時間》前後時期的“Geschichte”和“Geschichtlichkeit”，而改用表面看來字母只略有不同的“Geschick”和“Geschicklichkeit”，其間差異卻不可以道里計，實為具有深刻現代意義的哲學思考之根本轉變 (GW 3 / 95)。高達美甚至搶著替他說明：

他（按指海德格）代之而講“Geschick”（命運）和“Geschicklichkeit”（命運關聯性），如同是在著力強調，這裡關係到的，不在於人的此有自己要去抓住的可能性，不在於歷史發生的 (geschichtliches) 意識以及自我意識，而是在於被送交給人的 (was dem Menschen **zugeschickt** wird) 並因而讓人非常受其決定（的事情），從而一切自我決定以及一切自我意識都遠遠不及於此。(ibd.)

如今高達美自己要用『實效歷史』說明的，也就是這樣的自我限定性主張，但結論卻不至於再像海德格那麼絕望。『實效歷史』一詞中的

²⁰ Jürgen Habermas 曾因為海德格這樣將一切歸因於「存有本身」與「命運差遣」的趨向，認為就是造成他會誤信納粹興起，無法分辨是非對錯的主要原因，見哈伯馬斯《現代性哲學論述》第 5 及 6 講。至於高達美自己和海德格對西方哲學思想命運的不同評價，可參考前引論文 海德格、高達美與希臘人 。

「實效」(Wirkung / effect), 中文可譯成「效果」、「效應」、「作用」、「影響」, 或直譯即為「因果」關係中的「果」。此外就字根而論, 它又和動詞「工作活動」(wirken)、形容詞「起作用的」(wirksam) 以及「實在的」(wirklich) 都有明顯相關性。當然, 若從「效果」或「實效」言, 歷史發展中的前後因果關係, 不會像實證科學在自然法則中所陳述的那麼精準切要, 那麼具確定不移性, 往往也無法追究得完全清楚透明, 甚而可建立起單一因素、單一結果的直線聯結。然而正因為如此, 狄爾泰當年意在奠立人文研究基礎方法學的企圖才顯得可貴, 或至少不會一無可取。現在, 高達美從「真理」與「方法」並置中刻意抬高「真理」以超越「方法」時, 似乎更勇於偏向著人文精神科學的特殊性與優越性, 尤其要保持著後者中不隨意下最後定論的檢討開放性。所以他不僅不願再講「方法意識」, 也不喜歡再講「歷史意識」, 而要講一種所謂的『實效歷史意識』, 並明言『實效歷史意識』與其說仍是一種「意識」, 還不如說更多地是一個「存有」(“mehr Sein als Bewußtsein” / “rather Being than consciousness”)²¹, 更多地接近於一種存有方式與存有狀態, 非僅止於一種單純的意識而已, 因為它所涉及的東西, 遠比一簡單的意識所能夠意識得到的更超出許多。²² 這也就是前述歷史性事實的如實情況之正確反應。

原來在藝術史研究中, 尤其文學作品, 每件作品對「後來的」理解者和詮釋者而言, 基本上總是有一段無法克服, 無法完全回復從前樣貌

²¹ GW 2 / 495-496 頁。

²² 一位匿名審查者建議翻譯成『實效歷史意識的存有多於意識的存有』, 或『在存有方面, 實效歷史意識比意識更為豐富』, 但因原文為“als das wirkungsgeschichtliche Bewußtsein, das mehr Sein als Bewußtsein ist”, 重點在於描述我們自我理解的一個界限經驗, 在區隔一般的意識哲學, 所以並未採用。高達美同樣的表達措辭屢見不鮮, 進一步可參考結論另一段引文。

與情境的距離，所謂的時間距離與時代差異，而且在這段經過中間，作品也總已引起並攜帶有一連串影響痕跡，這些就被稱為作品本身的『實效歷史』，構成許多的延續性。因此像高達美說的：『作品與影響實效當作一個意義統一體去思考』時，此即『實效歷史』(GW 2 / 475)。如此觀點下，當後人理解前人作品時，重新追究原作者意圖 (*mens auctoris*) 並不那麼重要，作品本身以及歷代發揮的影響作用，才是牽引我們再進行作品詮釋的實際連繫側面。從而我們一定會帶著多少已受前人影響的前判斷、前理解和自身的視域去審視評價，尋求作品現今對我們的意義，亦即在原已發現的種種適用性上，再增添能符合當前期望的不同的適用性。

這樣的思考若對照到人類最切身而真實的歷史發生來看，其理亦然。歷史同樣是一直在開展變化，是一直有許多效應持續著與更替著，不會全然中止也不會一成不變地保持原狀。而我們則勢必捲入其間無數大大小小、或長久或短暫的作用圈內，無法完全不受其影響。人不能跳脫出歷史之外去看待歷史，而是要讓自身成為歷史長流中一個承先啟後的契機，一個順勢卻又隨時可能發生轉變的環節。但無論如何，歷史加諸我們身上的影響，以及歷史交付給我們去加以回應的要求，會遠超過我們的想像和自信之上，儼然有如不可能完全掌握在己的「命運」般。是故高達美一再說：『真正的歷史思考』必須同時也考慮到自身的歷史性』(GW 1 / 366)，因為這裡所強調的正像《真理與方法》另一段話所言：

真實說來歷史不屬於我們，而是我們都歸屬於歷史。早在我們回到思慮以理解我們自己之前，我們就以理所當然而無需證明的 (*selbstverständlich* / self-evident, obvious) 方式，在我們所生活於其間的家庭、社會和國家當中理解著自己。主體

性的焦點是一面哈哈鏡。個體的自我思慮只是歷史生命緊密
相扣之大環流裡的亮光一閃。(GW 1 / 281)

這段文字原本雖然用來講述個人存有的歷史實在性當中，前理解和前判斷的重要性遠超過他自己個人所能達到的理解和判斷，但是轉用來說明『實效歷史』遠超出個人意識之外的先行決定效果，結果反而會更恰當。因此高達美主張『實效歷史意識』更是一種存有，而不必當成一種新的意識，以免又走向由主體性奠基一切的舊路。《歷史意識問題》講稿裡，我們第一次讀到『實效歷史』的說詞，從《真理與方法》開始，則進一步看到『實效歷史意識總是在語言活動中完成』²³的詳細主張，經由交談對話的語言活動連繫過去與現在的銜接，一方面闡述『理解之語言性格乃是實效歷史意識的具體化過程』(GW 1 / 392)，另一方面也指出人類有限性、歷史性的存在如何可能彰顯存有的意義。語言活動，問答、對話與交流、溝通，環繞所有理解與詮釋進行的具體實現，都不再只是個別主體性本身的問題，而是分有與共享發生的範圍。高達美愈來愈確定唯有透過交談對話的實際履踐形式，才能讓有限存有真正面對現世命運，進入到無盡意義發生之不可結束的開放性中成為其間的一股力量。

不過或許是因為《真理與方法》出版時，立即受到一些評論與指責，尤其高達美太看重過去的事物，強調傳統與權威無可取代的地位，致使他承受如意識形態批判理論等學派的強烈質疑。為此故，他至少兩度再澄清『實效歷史意識』的複雜程度與不可否認。首先是在《真理與方法》第二版前言裡 (1965)，他特別指明他使用『實效歷史意識』一語時，

²³ 引言句見 GW 1 / 346ff.，相關思考如問答邏輯與對話結構 (368ff.)，和整個第 3 部分

已充分知道這根本上是個充滿歧義性的 (zweideutig / ambiguous) 說詞：一方面，它指的先是說意識在歷史進行當中是被歷史起著作作用 (erwirkt / effected) 且受歷史決定的 (bestimmt / determined)，而後另一方面，才指說能夠對這樣被起作用且受其決定的狀態，引起一意識或擁有一意識，即能夠意識到這一層非常實在的根本狀態 (GW 2 / 443~4)。與此同時，即便是這樣的『實效歷史意識』，其本身也只會是相較有限的 (endlich / finite)，無法深究到底或進行任何根本了結的。換言之高達美要告訴我們：歷史加諸我們身上的作用遠超過我們能夠徹底理解它、完全弄得清楚它，甚至冒然自認為可以去支配它的程度。這才是『實效歷史』這個詮釋學最高點原則的真正旨意，以及隨之而起的進行交談對話的重要性所在。

其次，相當於上述第二版前言，同樣為 1965 年的另一篇文章「歷史連續性與存在的瞬間」裡，在說明海德格歷史性與時間性思考真意之際，為強調『我們總是已經置身於歷史中間而在那裡面』這點，高達美再次提及他自己使用此語時刻意保留的多義性：『我名之為「實效歷史意識」，因為我藉此一方面要說，我們的意識是實效歷史中被決定著的意識，也就是說，被一種實際之發生 (ein wirkliches Geschehen) 所決定著，要說我們的意識無法擺脫掉它，以一種能站到過去之對立面的意思擺脫掉它。而且我也認為另一方面，應該要 (es gilt) 經常地在我們之中喚起一種對於如此受歷史影響的存有狀態之意識 — 當然還要將一切我們弄明白而必須作一了斷的過去之事，以某種方式承擔它對我們開顯的真理。』 (GW 2 / 142~143)。

這兩處引文段落，非常貼切道出高達美自己的歷史性思考結果：接

的語言思考 (385ff.) 皆密集闡明此說。另可參見 GW 2 / 228ff、239ff。

受歷史的教訓並接受命運的挑戰。因此反轉過來看問題，雖然高達美講求的不是固定的方法論，而是一套問答辯證的邏輯²⁴，雖然他強調歷史進行的力量遠超過個人的意願，可是這決不表示人在歷史傳統的前進當中無聲無息。他要求的反而是一種積極參與至其間的態度，要求能夠置身投入歷史與傳統的承載與繼續當中，有如在藝術審美活動投進一場遊戲活動中：但不是要充作遊戲的主體，而是以遊戲本身的進行為前提。對於人文精神科學的研究者來說，這樣的要求會更形重要，因為人文精神科學中的「真理」與「意義」，正是以如此方式去獲取或者讓其發生的。高達美的美學思考中反對「審美意識」和他的歷史思考中有意沖淡「歷史意識」，甚至再其次到語言思考中根本無所謂「語言主體」或「語言意識」，三者間正好是前後相應的。²⁵ 哲學詮釋學發展到高達美，「歷史意識」僅等同於『對自身歷史性之認知』²⁶，並且被進一步要求確實依據『實效歷史』原則體現出來。

V

海德格有幾位學生，歷經過德國引發的長期戰亂與災害之後，最能夠深刻體認海德格晚期思想從「歷史性」、「有限性」轉注到「存有命運」的無耐與滄桑。其中兩位為前文引述過的 Otto Pöggeler 和 Werner Marx，另外就是高達美自己。高達美尤其懷抱著替海德格以及替科技時代之理性尋求答案的心情，提出他自己反對主體性、反對意識哲學的

²⁴ 『問題的本質是（各種）可能性之置諸開放及保持開放。』（GW 2 / 64）

²⁵ 但高達美也並非完全不談「歷史意識」，但是他要強調在 hermeneutical consciousness 下所喚醒的那種 historical consciousness 是充滿著 “the multiplicity of the voices that echo the past” 的。而豐富性與繁複性正是經由不斷對話詮釋而得的。

²⁶ “Wissen um die eigene Geschichtlichkeit” GW 1 / 300ff., 399ff., 2 / 410ff.

哲學詮釋學思考。他的「實效歷史」原則說，無論是否讓所有人接受，確實就是他對詮釋學長久以來討論歷史研究、討論「歷史性」問題的一個獨到的新觀點，直接銜結起歷史與命運的關聯，指點理解的迫切性與使命感。1983年他為一部 Werner Marx 解說海德格著作撰寫長篇書評中，毫不掩飾地宣稱他比 Werner Marx 更能理解海德格，甚至於更能理解黑格爾²⁷：

我相信我看到了，當海德格說「存有命運」取代「存有歷史」時，他目標何在。當我連繫著《存有與時間》的詮釋學概念，講到是存有而更勝過是意識的實效歷史意識時，我在嘗試用我的方式去幫助表達其目標。其實有別於一個被知道或是可知道的歷史，始終還有一個要被接受的命運，限制著我們的思考與理解之諸多可能性。(GW 3 / 346~347)

我們可以發現，早先高達美於 1965 年論文「存在的瞬間與歷史的延續」所講述的話，或許還只是說他和海德格對「歷史性」共同的思想：『歷史性概念要說出的不是某種關於一個過去事實上曾如此發生之事的關聯，而是關於人的存有方式，他立於歷史中而且在他的存有自身之中，從根本上是只有透過歷史性概念才能夠被理解的。』(GW 2 / 135) 但如今到了 1983 年這篇書評裡，卻完全顯示出他意圖翻新與深化海德格之處，雖然整體表現保守、穩健但充滿自信的哲學思維，甚至反映出他的詮釋學說的真正特色。

詮釋學解讀鼓勵從細節，甚至未被發現的細節，重新把握整體宗

²⁷ Werner Marx 和高達美二人除了都是海德格的學生之外，也都是極知名的黑格爾研

旨。如果遵循此一原則，最後我們可以揭露《真理與方法》以往不太受注意的一篇卷首引用題詩，德國詩哲里爾克 (Rainer Maria Rilke 1875~1926) 的一篇作品，來對照本文力圖指明的高達美歷史性思考中對命運的看法。這首詩不論是事先已選定的一番揭藥明志，或完稿才畫龍點睛的事後增添，內容所表現的正好就是高達美自己此書要宣揚的見解，也是他期許詮釋學於現代世界的可能貢獻：

如果你隨手接住自己拋出的東西，那不過
手腳靈活而贏得不值；
若當你霎時補獲飛球，
一位永恆的共同遊戲者
向你投擲，正對你中間，異常巧妙地
奮力揮擲，以那
如上帝所造巨橋之拱弧般飛至。
那時節能夠接到才算一番本事：
不是你的，而是一個世界的。

熟悉里爾克詩作的人不難瞭解在這裡，『一位永恆的共同遊戲者』，即指命運的女神。對於『實效歷史意識』下的現代人來說，重要的不是自問自答，不是全盤按照自己的規劃行事，以科技思考的專業技巧去掌管控制一切。高達美標舉『實效歷史』原則，促使我們在各種牽制與限定當中妥善應對，透過詮釋對話拓展自身理解視域，源源轉化古典的豐富啟迪為今所用，也謀求與他人交談溝通以推廣共識，形成新的共通價

究者。

值與信念。所以高達美的哲學詮釋學雖然有意以「真理」與「方法」的對置開啟討論主題，實質上卻是一整套創新的關於理解活動之豐富內涵的說明，分別從藝術、歷史、語言三個領域展開相互呼應的表達，取材廣泛而一一進行調解與中介，多方應驗『實效歷史』與『視域融合』的詮釋進行原則。只不過他始終不願見到有人把他這套東西看成又是一門新的科學，新的方法論或理解竅門，或是和真誠實踐沒有絲毫干係地又徒增一番理論而已。事實上他的詮釋學思考是從實踐開始，而後再維繫在保持詮釋學對話的開放與融通之實踐上的，針對這一點而言，高達美自己也無疑正展現出他始終要求的這樣一位人文學者之風範。

參考書目

I. 原始資料主要使用下列三套《全集》：

Wilhelm Dilthey:

GS *Gesammelte Schriften* Bd. 1~, Stuttgart: Teubner 1959ff.

Martin Heidegger:

GA *Gesamtausgabe*, Bd. 1~, Frankfurt am Main: Klostermann
1975ff.

Hans-Georg Gadamer:

GW *Gesammelte Werke*, Bd. 1~10, Tübingen: Mohr 1986~1995.

II. 其他單篇或單行本原始資料及其縮寫：

Martin Heidegger:

SZ *Sein und Zeit*, 13. Aufl., Tübingen: Max Niemeyer 1976 (單
行本)

Hans-Georg Gadamer:

1979 “The Problem of Historical Consciousness.” In: Paul Rabinow
and William M. Sullivan, eds., *Interpretive Social Sciences. A
Reader*. University of California Press 1979: 103-160.

2001 *Das Problem des historischen Bewußtseins*, aus dem Französischen
rückübersetzt von Tobias Nikolaus Klass. Tübingen: Mohr 2001.

III. 二手參考資料：

Charles R. Bambach:

1995 *Heidegger, Dilthey, and the Crisis of Historicism*, Cornell University Press 1995.

Ting-Kuo Chang:

1994 *Geschichte, Verstehen und Praxis*. Eine Untersuchung zur philosophischen Hermeneutik Hans-Georg Gadamer, Marburg: Tectum Verlag 1994.

Marjorie Grene:

1986 “The Paradoxes of Historicity.” In: *Hermeneutics and Modern Philosophy*, ed. by Brice R. Wachterhauser, State University of New York Press 1986. Pp. 168-189.

David Hoy:

1978 “History, Historicity, and Historiography in *Being and Time*.” In M. Murry, ed., *Heidegger and Modern Philosophy*, New Haven Yale: University Press. Pp. 329-353.

Werner Marx:

1979 *Heidegger und die Tradition*, 2. Aufl., Hamburg: Felix Meiner 1980.

1983 *Gibt es auf Erden ein Maß?* Grundbestimmungen einer nachmetaphysischen Ethik. Hamburg: Felix Meiner 1983.

Richard E. Palmer:

1969 *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Northwestern University Press 1969.

Otto Pöggeler:

1994 *Schritte zu einer hermeneutischen Philosophie*, Freiburg / München: Karl Alber 1994.

History, Historical Consciousness, and the Effective History

Chang, Ting-Kuo

Abstract

This paper begins with the fundamental question: “What is History?” First of all, it attempts to make a distinction between what is primordially called “History” in the sense of “happenings” or “events” and secondarily the “Studies of History” or “A Science of History”. In the first two sections, we examine the connections and developments of three German hermeneutics thinkers Dilthey, Heidegger and Gadamer, and their conceptions and their insights concerning “life”, “history”, “Being”, “historical being”, “Being-there”, finitude”, “temporality”, “historicity”, “fate”, and “destiny” respectively.

In the third and fourth sections, we focus on Gadamer’s new hermeneutical conception of the “historicity”, which now embodies the Principle of an evermore effective History (*Wirkungsgeschichte*), and his critique of the historical consciousness in the traditional sense. In the conclusion we see how, under the influence of late Heidegger’s Destiny of Being (*Seinsgeschick*) instead of History of Being (*Seinsgeschichte*), and through the three different hermeneutical positions of Epistemology, Ontology, and Practical Philosophy, it is finally possible for Gadamer to reformulate a new position towards the undeniable connection between History and Fate.

Keywords: History, Studies of History, Science of History, Historical Consciousness, Infinitude, Temporality, Historicity, Fate, Destiny, Hermeneutics, Principle of the Effective History, Life, Dasein, Meaning, Understanding, Epistemology, Ontology, Practical Philosophy.