

伽达默尔对“共通感”概念的诠释学改造及其意义^{*}

彭启福 李 丽

(安徽师范大学政法学院,安徽芜湖 241000)

摘要:“共通感”与“教化”、“判断力”、“趣味”等一起被伽达默尔视为欧洲近代人文主义传统的主导性概念。在《真理与方法》中,伽达默尔着力对维科的“共通感”概念进行了梳理、阐发和诠释学改造,不仅强化了这一概念的实践哲学意蕴,而且彰显了“共通感”在人类文化进程中的重要地位和作用。伽达默尔对“共通感”概念的诠释学改造,为其作为理解本体论的哲学诠释学的提出——特别是理解的前提问题和理解的多元性问题的解决——做了必要的理论铺垫。

关键词:共通感;诠释学;实践哲学

中图分类号:B516.6

文献标志码:A

文章编号:1001-862X(2011)05-0073-007

伽达默尔对“共通感”概念的讨论,是在《真理与方法》第一部分“艺术经验里真理问题的展现”中展开的。在探讨“人文主义传统对于精神科学的意义”时,“共通感”与“教化”、“判断力”、“趣味”等一起被伽达默尔视为人文主义的几个主导概念,在他对精神科学的诠释学探究中具有基础性的地位。但值得注意的是,伽达默尔并不是简单地从意大利人文主义者维科那里将“共通感”概念搬入其哲学诠释学,而是从诠释学的角度对“共通感”概念的实践哲学意蕴加以深入的发掘,使其成为哲学诠释学一个基础性的概念。

一、意大利人文主义者维科的“共通感”概念

在伽达默尔看来,“共通感”乃是欧洲近代人文主义传统中的主导性概念之一,而意大利人文主义者维科则是这一概念的重要开拓者。他对“共通感”的讨论,也是紧紧围绕着维科的“共通感”概念来展开的。因此,我们有必要先对维科的“共通感”概念做些介绍和分析,为把握伽达默尔

“共通感”概念的独特性做些必要的铺垫。

作为18世纪著名的人文主义者,维科较早地强调了人文现象的独特性,并表达了对将自然科学方法简单运用到人文领域研究的不满。维科认为,“在倾全力于自然科学时我们忽略了伦理学,尤其是忽略了涉及人类心灵及其激情的本性以及它们之间公民生活和雄辩术的关系的那部分学说”,而“在不同于几何学的问题上,古人认为,应当把这种研究的次序安排托付给实践判断,它不受任何艺术的调控,这正是它所以是实践判断的原因所在”^{[1]312}。显然,维科注意到了随着近代自然科学的兴起和蓬勃发展,古代的实践哲学传统遭到了忽略和遗忘,而他努力想告诫人们,在人类生活的研究中,实践哲学的维度是不应该忽略的;以几何学为典型形式的逻辑演绎一旦运用到人文现象的研究中,就会忽略人文现象的独特性和不确定性。这种实践哲学视角的引入,无疑构成了维科“新科学”的一个重要特征,同时,也构成其“共通感”概念的一个不可忽视的维度。伽达默尔在对维科“共通感”概念的分析

^{*} 基金项目:安徽省社科规划项目(AHSKF09-10D47)

作者简介:彭启福(1963-),男,福建长汀人,安徽师范大学政法学院教授,诠释学研究所所长,博士生导师,主要研究方向:现代西方哲学、马克思主义哲学;李丽(1986-),女,湖南岳阳人,安徽师范大学政法学院,主要研究方向:现代西方哲学。

中,所努力发掘和彰显的,也正是其实践哲学维度,关于这点我们将在后面做进一步的讨论。

作为一位历史学家,维科对“共通感”概念的阐发具有浓郁的历史学气息。一方面,他注重从各民族的历史关联中考察人类共通感的形成;另一方面,他努力彰显“共通感”在整个人类历史发展进程中的作用。

在著名的《新科学》一书中,维科对“共通感”概念做了如下界定:“共同意识(或常识)是一整个阶级、一整个人民集体、一整个民族乃至整个人类所共有的不假思索的判断[D4]。”^{[2]87} 维科把这一命题作为其新科学理论体系中的一条公理。

首先,按照这一界定,“共通感”(亦译为“共同意识”或“常识”)首先涉及到的是一种社会的(包括不同层次的社会共同体内部的)共同性。共通感的形成,本身即是社会共同体内部的某种一致性或共同性的产物。维科指出:“起源于互不相识的各民族之间的一致观念必有一个共同的真理基础。”^{[2]88} 依据这一条公理,维科认为在各民族中大体一致的部落自然法本身就意味着某种一致性或共同性,而这种一致性或共同性导致各民族人民中产生出一种“心头词典”,它是各种不同语言的共同起源。维科指出:“我们观察到一切民族,无论是野蛮的还是文明的,尽管是各自分别创建起来的,彼此在时间和空间上都隔很远,却都保持住下列三种习俗:(1)它们都具有某种宗教,(2)都举行隆重的结婚仪式,(3)都埋葬死者。无论哪一个民族,不管多么粗野,在任何人类活动之中,没有哪一种比起宗教、结婚和埋葬还更精细,更隆重。”^{[2]135} 为什么会有这种社会历史现象呢?维科认为:“一定就是这种共同真理基础支配了一切民族,指使他们都从这三种制度开始去创建人类,所以都要虔诚地遵守这三种制度,以免使世界又回到野兽般的野蛮状态。”^{[2]135} 我们必须注意,作为一位历史学家,维科并没有遗忘历史研究的历时性维度。正如《新科学》一书的英译者 M.H.费希在谈到维科的“民族”概念之字义时所指出的:“要识别一个民族,并不只是依据一个集团的人民在某一特定时期内所共用的一套制度的横截面,而是依据一种制度体系在不

断变化中的发育过程,……每种体系并非只有一次原始的个别的诞生,而是都在不断地产生出一些新制度,不断地改革旧制度,甚至是该民族的死后更生。”^{[3]13} 可见,维科对民族的考察切入到了历时性维度,即将“民族”看成是一种具有内在张力的发育过程。维科“共通感”概念中的“共通”,不仅是一种不同民族之间共时性意义上的共同性,而且也还意味着任何一个民族内部历时性意义上的贯通性。尽管在人类共通感的源始问题上,维科诉诸“天神意旨”⁽¹⁾,但在人类世代演进中共通感的维系问题上,他却诉诸社会本身。在维科看来,语言和习俗(包括宗教、婚姻、丧葬及其他人为制度等)在人类文化的保存和发展中具有不可替代的重要作用,而人类共通感的维护及其历时性贯通也与语言和习俗的作用密不可分。费希在阐述共通感概念的时候,也特意提到“维科显然并不排除由传达或交流而变成共同的那种可能性”^{[3]20}。维科注意到,尽管各民族可能相距甚远、差异良多,但都内在地蕴含着自然本性和人为制度之间的张力,在一定意义上,可以说“共通感”既萌生于“天神意旨”,也属于“人的创造”⁽²⁾。正是在这里,隐藏着伽达默尔能够将维科的“共通感”概念与人文主义的“教化”概念紧密关联起来的奥秘。

其次,在维科对“共通感”概念的界定中,还有一个方面是值得注意的,即他强调“共通感”乃是一种“不假思索的判断”。所谓的“不假思索”,强调的是共通感在表现形式上具有不诉诸严密的逻辑推论和理智这种特征。维科对共通感之“不假思索”特征的强调,暗含着与亚里士多德实践哲学的相通之处,这也使得伽达默尔能够在哲学诠释学的意义上来进一步发掘“共通感”概念的实践哲学意蕴。

在《新科学》一书中,维科非常看重对“诗性智慧”的阐述,“诗性的智慧”也成为该书第二卷的标题,该书英译者费希甚至认为“这种诗性智慧的性质才是新科学的万能钥匙”^{[3]39}。因此,我们也有必要借用这把钥匙来开启“共通感”概念的大门,进一步了解其中的奥秘。

何谓“诗性智慧”呢?按照维科的阐述,它乃

是诗人或者人类制度的创造者们所拥有的智慧,这种智慧的特点在于“知道怎么办”。维科在谈到女诗神缪斯时指出:“缪斯的最初的特性一定就是凭天神预兆来占卜的一种学问。这就是一切民族的凡俗智慧。”^{[2]353}所谓的“凡俗智慧”乃是维科对“诗性智慧”的另外一种表述,用以与后来发展出来的“玄学智慧”(或称“玄奥智慧”)区分开来。所谓的“占卜”,指的是在神的启示下,揭示事物的变化与人事的关系(善恶吉凶),指导人们作出合适的行为。因此,占卜术乃是“按照神的预见性这一属性来观照天神”的学问。在“诗性智慧”与“占卜术”的这种相通之中,我们可以察觉到“诗性智慧”的几层意蕴:其一,它必定是关乎“天神意旨”的;其二,它关涉到事物的变化;其三,涉及到“善恶”与行为的选择。

在维科看来,人类的智慧经历了从凡俗智慧向玄学智慧演变的历程,而这两种智慧在旨趣和功能的具体指向上有不同的侧重。维科指出:“按照诗的本性,任何人都不可能同时既是高明的诗人,又是高明的玄学家,因为玄学要把心智从各种感官方面抽开,而诗的功能却把整个心灵沉浸到感官里去;玄学飞向共相,而诗的功能却要深深地沉浸到殊相里去。”^{[2]429}也就是说,诗人专注于对具体事物的感受,而玄学家则要超越对具体事物的感受而达升于普遍性。诗人所运用的主要是一种情感体验,而玄学家则运用理智。他说:“诗性语句是凭情欲和恩爱的感触来造成的,至于哲学的语句则不同,是凭思索和推理来造成的,哲学语句愈升向共相,就愈接近真理;而诗性语句却愈掌握殊相(个别具体事物),就愈确凿可凭[137f]。”^{[2]105}在这里,他明确点明了诗性智慧和玄学智慧在旨趣与目标上的不同,前者诉诸情感,抓住“殊相”,即具体事物的特殊性;后者则诉诸理智,抓住“共相”,即超越具体事物的普遍性。在维科的阐述中,诗性智慧处于比玄学智慧低级的阶段,还处于对具体事物的特殊性的把握,而未达成对事物普遍性的把握。诗性智慧与亚里士多德意义上的实践智慧还是有差别的,后者是建立在理智对事物普遍性的把握这一基础上的。但是,我们也不妨将它看做是一种“前实践哲学”阶

段的“前实践智慧”。之所以将这种“诗性智慧”称作“前实践智慧”,是因为一方面它抓住了具体事物的特殊性,即“殊相”,另一方面它虽然不是建基于对事物普遍性的把握,却并非是没有前提和原则的,它所凭借的乃是“天神意旨”的启示。因此,与“实践智慧”相类似,“诗性智慧”也包含普遍(天神意旨)与特殊(具体事物)之间的谐调问题。

二、伽达默尔对维科“共通感”概念的诠释学改造

在《真理与方法》一书中,伽达默尔从哲学诠释学的视角对维科的“共通感”概念进行了深入的剖析和改造,开显了这一近代人文主义概念所具有的实践哲学意蕴。

虽然拒绝追随狄尔泰努力为精神科学做方法论的奠基,也无意仿效贝蒂为理解和解释炮制一套方法论的程序,但是,伽达默尔的学术视野从来没有离开过精神科学领域,甚至也没有停止过对精神科学独特性的捍卫,他的哲学诠释学就是要反对现代自然科学方法向精神科学领域的无限扩展,彰显精神科学领域中的独特真理。在伽达默尔看来,人文主义传统对于精神科学有着重要意义,因为它内在地蕴含着一种独立于现代自然科学方法的方法论诉求,这就是与归纳方法迥然相异的实践哲学的诉求。伽达默尔对“共通感”概念的剖析和改造,一方面是要将它纳入到哲学诠释学的视域中,为解决理解何以可能以及理解如何展开一类的问题提供依据,另一方面是要澄清其中的实践哲学向度,为其作为实践哲学的哲学诠释学铺垫必要的理论基石。

伽达默尔赞赏了维科对人文主义传统的捍卫,并认为其“共通感”概念蕴含着实践哲学向度,包含着洞察近代科学界限的睿智。伽达默尔指出:“共通感在这里显然不仅是指那种存在于一切人之中的普遍能力,而且它同时是指那种导致共同性的感觉。维科认为,那种给予人的意志以其方向的东西不是理性的抽象普遍性,而是表现一个集团、一个民族、一个国家或整个人类的共同性的具体普遍性。因此,造就这种共同感觉,

对于生活来说就具有着决定性的意义。”^{[4]34} 按照伽达默尔的分析,“共通感”是与普遍性关联在一起的,但这种普遍性不是“抽象普遍性”,而是“具体普遍性”,“共通感”被看做是“由或然的东西里培育起来的”^{[4]34}。所谓“或然的东西”,强调的乃是具体事物的千变万化,“共通感”所意味的“具体普遍性”也正由此显现。伽达默尔进一步点明:“事实上维科在这里所强调的,正像我们所指出的,乃是古老的亚里士多德关于实践知识和理论知识之间的对立。实践知识,即 *phronēsis*⁽³⁾,是另外一类知识。它首先表示:它是针对具体情况的,因此它必须把握‘情况’的无限多的变化。这正是维科明确加以强调的东西。”^{[4]35} 依照伽达默尔的思路,“具体普遍性”之所以“具体”,之所以异于“抽象普遍性”,就在于它是在具体情况中实现的,是在千变万化的具体情况中显现出来的。“共通感”作为一种人所共有的普遍能力,不是掌握抽象的一般原则就能够获得的,而是要在“或然的东西”里培育起来。理论知识(或称“理论智慧”)对一般原则的追逐固然必须,但对于人类的生活来说却远远不够,在千变万化的生活世界面前,实践知识(即实践智慧)有其独特的重要性。伽达默尔确信:“基于共相(普遍性)的推论和根据公理的证明都不是充分的,因为凡事都依赖于具体情况。”^{[4]37} 由此我们发现,“必须把握‘情况’的无限多的变化”——维科“共通感”概念中的这一层实践哲学意蕴,被伽达默尔敏锐地捕捉到并予以强调。

伽达默尔对维科“共通感”概念的实践哲学意蕴之发掘,还特别注意了它与“善”的关联以及它对社会生活的共同性之依赖。如前所述,在维科眼里的“共通感”虽然就其最终根源而言可以追溯到“天神意旨”,但就其现实形成和历史维系来说则依赖于人类生活的共同性(包括共时性意义上的共同性和历时性意义上的贯通性)。伽达默尔在对维科“共通感”概念的改造中,消解了其关涉“天神意旨”的神学意蕴,张扬了它与人类生活共同性的关联。

伽达默尔注意到,亚里士多德的 *phronēsis* 是一种“精神品性”或“道德品性”,这种品性不能简

单归结为一种能力,它内在地蕴含着“一种社会习俗存在的规定性”,同时它也蕴含着对“应当做”还是“不应当做”的事情之正确辨析与合理抉择。也就是说,亚里士多德的 *phronēsis* 是蕴含一种“向善”趋向的。在伽达默尔看来,维科的“共通感”概念在这点上与亚里士多德的实践哲学也颇为契合。伽达默尔指出:经院哲学家如托马斯·阿奎那仅仅强调了“共通感”是一种人皆有之的判断能力,而“在维科看来,共通感则是在所有人中存在的一种对于合理事物和公共福利的感觉,而且更多的还是一种通过生活的共同性而获得、并为这种共同性生活的规章制度和目的所限定的感觉”^{[4]36-37}。在伽达默尔的这个阐述中,有三个方面非常值得注意:其一是显性的含义,即强调了“共通感”对生活的共同性之依赖,“通过生活的共同性而获得”以及“为这种共同性生活的规章制度和目的所限定”的说法都直白地表明了这种显性含义。其二是隐性的含义,即“共通感”所关涉的“共同性”不是一种“抽象的共同性”,而是“具体的共同性”,是一种在人类生活的多元性和变易性中呈现出来的共同性,因此,“共通感”与“合理事物和公共福利”的关联也是一种具体的关联,即是说,“共通感”所指向上的“善”乃是一种实际生活中的具体的“善”,而不是柏拉图式的“善的理念”。这种隐性的含义,是通过上面所引这句话与其上下文的联系而呈现出来的。其三是拓展的含义。伽达默尔在对“共通感”与“生活的共同性”之关系的分析中,不仅强调了“共通感”对“生活的共同性”的依赖,而且也阐明了“共通感”对社会生活本身的影响。伽达默尔认为:“精神科学的对象、人的道德的和历史的存在,正如它们在人的行为和活动中所表现的,本身就是被共通感所根本规定的。”^{[4]37} 依此而论,“共通感”与社会生活之间是一种相互作用的关系,“共通感”在社会生活中得到培育,而社会地得到培育的“共通感”又推动着社会的发展。

既然“共通感”不是人的一种自然天赋,那么也就意味着“共通感”的这种社会培育及其作用,是需要诉诸置身于人文传统之中的人的理解和解释才能够实现的。在这里,“共通感”已经远离

了“天神意旨”或者“善的理念”这种固定不变的源泉,在一种理解和解释的“效果历史”运动中得到维系和提升。在“共通感”赖以维系和提升的效果历史运动中,“教化”起着关键性的作用,甚至可以说,“教化”乃是“共通感”赖以维系和提升的效果历史运动得以实现的奥秘。

按照伽达默尔的梳理,“教化”一词的含义发生着历史的变迁和拓展:(1)古老的概念 *natürliche Bildung*(洪汉鼎先生译为“自然造就”),意指外在现象,一般意指自然所造成的形式(例如“山脉形成”)。(2)在德国浪漫主义运动的先驱赫尔德等人那里,“教化”概念与“修养”概念最为紧密地关联在一起,意指人类发展自己的天赋和能力的特有方式,“教化”概念的意蕴转向了人的内在方面。(3)威廉·冯·洪堡则注意到“教化”与“修养”的差别,他认为“教化”一词“意指某种更高级和更内在的东西,即一种由知识以及整个精神和道德所追求的情感而来、并和谐地贯彻到感觉和个性之中的情操”^{[4]20-21}。伽达默尔从洪堡的这一界定中,追溯到古老的神秘主义传统(这一传统认为人是按照上帝的形象创造出来的,人在自己的灵魂里就带有上帝的形象,并且必须在自身中去造就这种形象),并由此揭示出“教化”概念里包含着“形象”,而形象既可指摹本,又可以指范本。所以,伽达默尔指出:“教化概念超出了对天赋的自然素质单纯培养的概念,尽管它是从这样的概念推导出来的。”^{[4]22}在黑格尔那里,“教化”作为人类精神向普遍性的提升,被视为人类的一项使命。在黑格尔看来,人类教化的一般本质就是使自身成为一个普遍的精神存在,谁沉湎于个别性,谁就是未受到教化的。因此,教化意味着为了普遍性而舍弃特殊性。而依照洪堡的说法,这种教化则可以视为个体对人类普遍精神的一种内化。就像伽达默尔所言:“在教化中,某人于此并通过此而得到教化的东西,完全变成了他自己的东西。”^{[4]22}这样,在教化的过程中,与其说是舍弃特殊性,不如说是特殊性的一种升华。所以,伽达默尔断言:“构成教化本质的并不是单纯的异化,而是理所当然以异化为前提的返回自身。因此,教化就不仅可以理解为那种使精神历史地向

普遍性提升的实现过程,而且同时也是被教化的人得以活动的要素。”^{[4]26}在教化过程中,存在着一种精神的往返运动,普遍性与特殊性之间构成了一种诠释学循环。

“共通感”的维系和提升,是在教化的过程中实现的。伽达默尔并不赞同维科将“共通感”归结为“天神意旨”的结果,他更倾向于在人类社会内部来解释“共通感”的形成和演进。在一定意义上,“共通感”是被社会地“教化”出来的。他指出:“每一个使自己由自然存在上升到精神性事物的个别个体,在他的民族的语言、习俗和制度里都发现一个前定的实体,而这个实体如他所掌握的语言一样,他已使其成为他自己的东西了。”^{[4]25-26}人类作为一种精神性的存在物,始终处于教化的过程之中,而个体所拥有的“共通感”,不是来自于自然的天赋,而是在精神性教化中社会地和历史地培育起来的。当伽达默尔声称“我们所说的一种普遍的和共同的感觉,实际上就是对教化本质的一种表述,这种表述使得人们联想到某种广阔的历史关系”^{[4]30}时,“共通感”与“教化”之间的紧密关联就跃然纸上了。

三、伽达默尔对“共通感”概念的诠释学改造之意义

伽达默尔对近代人文主义传统之主导性概念的梳理及其对维科“共通感”概念的实践哲学改造,都是为其哲学诠释学进行理论铺垫的。伽达默尔哲学诠释学的旨趣不在于如何达到正确的理解这类方法论问题,而在于探寻理解的可能性根据问题,探寻理解如何得以展开的问题,就是要探寻理解与人的世界经验和生活实践的本体论关联问题,即是说,伽达默尔哲学诠释学的视域是本体论的。

那么,对于作为理解本体论的哲学诠释学来说,对“共通感”概念的诠释学改造又有着何种重要意义呢?

首先,我们来讨论“共通感”与理解的前提条件问题。在传统的方法论诠释学看来,理解乃是一种理解者对于某个被给定“对象”的主观行为,

因此,理解者可以通过强化自身的方法论意识,通过一定的方法论程序主观地控制理解的过程,以达到对作者原意的正确把握。但在具有本体论视域的伽达默尔哲学诠释学看来,理解却不是一种无前提的主观行为,理解者始终处于历史之中,处于效果历史的链条之中。所以,伽达默尔在《真理与方法》第2版序言中归结说:“理解是属于被理解东西的存在。”^{[5]335}在1993年与海德堡大学青年教师卡斯滕·杜特的访谈对话中,伽达默尔也提到:“我们身上总是带着印痕,谁也不是一张白纸。……我们不只是为我们的‘基因’所烙印,如现在人们所说的,而且也是被社会化了,由此我们能够进入我们所处身的世界和传统。我们的印痕既开启也制约着我们的视界。但是也只是因为我们根本上具有视界,我们才可能接触到那扩大我们视界的東西。”^{[6]12-13}联系伽达默尔对“共通感”概念的梳理与厘定,我们发现,“共通感”即是伽达默尔这里所说的“社会化”的“印痕”。“共通感”不是一种自然的天赋,而是社会地养成的一种“导致共同性的感觉”,更确切地说,“共通感”乃是在人类自身文化传统的“教化”下培育起来的。这种“共通感”不仅仅是社会历史的结果,而且它还作为一种理解的前提条件渗入到理解过程中,影响人的存在,也影响历史的变化。人们的理解总是在一定的“共通感”的基础上展开,这种“共通感”无论是作为“生活共同性”的产物还是作为“教化”的产物,它都构成人们之间能够相互理解和相互沟通的前提条件。伽达默尔明确谈到:“支配我们对某个文本理解的那种意义预期,并不是一种主观性的活动,而是由那种把我们与传承物联系在一起的共同性所规定的。但这种共同性是在我们与传承物的关系中、在经常不断的教化过程中被把握的。这种共同性并不只是已经总是有的前提条件,而是我们自己把它生产出来,因为我们理解、参与传承物进程,并因而继续规定传承物进程。”^{[4]399}正是由于“共通感”的作用,不同地域、不同时间节点上的人们彼此之间才能够进行交流和沟通,才能够实现“视界”(即“视域”)的融合。“共通感”既是社会共同性的产物,也是社会共同性得以维系的条件,因此,

“共通感”为理解过程中的“视界”融合提供了基本的平台。能够相互融合的视界,一定是具有某种共同性的视界。

其次,我们再来讨论“共通感”与理解的多元性问题。理解的多元性,是伽达默尔哲学诠释学的一个基本主张。伽达默尔曾经说过:“在精神科学里所进行的理解本质上是一种历史的理解,也就是说,在这里仅当文本每次都以不同的方式被理解时,文本才可以说得到理解。”^{[4]420}在哲学诠释学的视域中,多元性被视为精神科学中理解的本质要求。但值得注意的是,伽达默尔所强调的“理解的多元性”,并不是关涉文本理解的语义层面,而是关涉文本理解的应用层面,它不是指读者可以对文本的语义作出任意的理解而无需追寻文本语义理解的一致性,而是指读者应该结合自身具体的诠释学情境展开对文本的理解,开显文本在各种具体情境之下的不同意义。因此,伽达默尔所讲的“理解的多元性”,实质不在于文本含义的多元理解,而在于文本意义的多元开显。可以认为,伽达默尔的“理解的多元性”理念,其视角是本体论的,而非认识论的或方法论的。与这种独特的理解本体论视角相联系,伽达默尔的“理解的多元性”理念所彰显的不是理解中的理论智慧,而是理解中的实践智慧。伽达默尔对“理解的多元性”之阐发,关键要义在于强调理解者在文本的普遍性和自身面临的具体情境的特殊性之关系的处理上,必须依靠实践智慧。由此可见,伽达默尔的“理解的多元性”理念,蕴含着深刻的实践哲学底蕴。依照前面的论述,伽达默尔在对维科“共通感”概念的诠释学改造中,所极力凸显的,也正是其实践哲学维度。伽达默尔认为,与“共通感”相关联的普遍性,不是“抽象的普遍性”,而是“具体的普遍性”,而这种“具体的普遍性”之所以“具体”,是因为它必须在千变万化的具体情况中显现出来。所以,“共通感”并不意味着人们之间的简单雷同,它实际上是在人类生活的多元性和变易性中呈现出来的共同性,是同中有异,异中有同。在对维科“共通感”概念的诠释学改造中,伽达默尔明确告诫人们:实践智慧“是针对具体情况的,因此它必须把握‘情况’的无限

多的变化”。由此看来,伽达默尔强调通过“教化”而形成的“共通感”在文本理解过程中的前提条件作用,并不意味着他追寻一种读者之间以及读者与作者之间的绝对一致,他始终坚信理解不是一种简单的复制过程,而是一个创造的过程,在理解当中总有某种东西超出了文本和作者。在《作为理论和实践双重任务的诠释学》(1978年)一文中,伽达默尔在谈到具体的法律判决事务时再次强调了理解的创造性:“正确解释法律在某种程度上是以其运用为前提。我们甚至可以说,法律的每一次应用绝不仅限于对其法律意义的理解,而是在于创造一种新的现实。”^{[5]374-375}在他看来,法律判决实际上是对某项法律的意义的具体化和进一步阐明,其中蕴含着古老的亚里士多德的智慧:“诉讼活动总需要补充性的因地制宜的考虑,因地制宜的观点和法律并不矛盾,而是因其放松了法律条文的字面意义才真正完全实现了法律的意义。”^{[5]375}可见,实践哲学乃是将伽达默尔的“共通感”概念与其“理解的多元性”理念贯通起来的一条主线。在伽达默尔的哲学诠释学体系中,无论是“共通感”概念还是“理解的多元性”理念,都蕴含着丰富而深刻的实践哲学意蕴。

总体而言,对于自认为具有理论和实践双重任务的哲学诠释学来说,“共通感”概念的梳理和改造具有非常重要的意义。它不仅从本体论维度揭示了理解的前提问题,而且也理解的多元性问题澄清了实践哲学的根基。“共通感”概念与“教化”等其他人文主义的主导概念一起,为伽达默尔的作为实践哲学的哲学诠释学作出了必要的理论铺垫。

注释:

- (1) 维柯将“天神意旨”视为其“新科学”的第一条原

则。参见:维柯.新科学[M].朱光潜,译.北京:人民文学出版社,1986:237。

- (2) 费希注意到了“本性”(自然)和“制作”(Nomos——法律、契约、成规、人为的制度)之间的区别,并认为维柯不是去夸大这种区别,而是去努力协调二者。他指出:“当维柯把各民族世界称为人类世界时,他的意思是说,在自然世界中本是野兽,在各民族世界中他们才变成了人,通过民族世界,他们才变成了人。他换句话说,他们正是在造成民族世界的过程中才变成了人。”参见:维柯.新科学[M].朱光潜,译.北京:人民文学出版社,1986:18。
- (3) Phronēsis 一词,此处译为“实践知识”,但它也常常被译为“实践智慧”,比如在洪汉鼎的伽达默尔《真理与方法》中译本中,这个词有时就被译为“实践智慧”。

参考文献:

- [1] 龚群.论哲学诠释学中的教化和共通感[C]//潘德荣.本体与诠释——贺成中英先生70寿诞论文集.上海:上海社会科学院,2005:298-319。
- [2] [意]维柯.新科学[M].朱光潜,译.北京:人民文学出版社,1986。
- [3] [意]维柯.新科学·英译者的引论[M].朱光潜,译.北京:人民文学出版社,1986。
- [4] [德]伽达默尔.诠释学 I:真理与方法——哲学诠释学的基本特征(修订本)[M].洪汉鼎,译.北京:商务印书馆,2007。
- [5] [德]伽达默尔.诠释学 II:真理与方法——哲学诠释学的基本特征(修订本)[M].洪汉鼎,译.北京:商务印书馆,2007。
- [6] [德]伽达默尔、杜特.解释学、美学、实践哲学——伽达默尔与杜特对谈录[M].金惠敏,译.北京:商务印书馆,2005。

(责任编辑 吴 勇)