



# 论伽达默尔哲学解释学中的 “我一你”关系

帅 巍

**摘要:**伽达默尔哲学解释学中的“我一你”关系是理解和解释得以可能的条件,是效果历史意识的体现,而效果历史意识则是其哲学解释学的灵魂。伽达默尔的这种“我一你”关系颠覆了传统认识论与解释学中的主客关系,恢复了理解的历史性,将单向的主客关系以及以恢复文本原意为中心的理解活动扭转为了理解者与被理解者进行互动的“我一你”关系。这种“我一你”关系贯穿了伽达默尔哲学解释学的所有重要维度,并突出体现了其哲学解释学的伦理性与实践性。而列维纳斯则认为,伽达默尔的“我一你”关系与马丁·布伯的“我一你”关系一样,都不能完全体现“你”或他者的不可理论化与同一化特征,但列维纳斯却忽视了自我与他者的关系本身一定是具有历史性的。伽达默尔的“我一你”关系不仅对于解释学自身有重要意义,而且反映了在德法现象学运动中,有着强烈的关系哲学与伦理性实践哲学的特征。

**关键词:**伽达默尔;解释学;“我一你”关系;历史性;伦理性实践

**DOI:** 10.13734/j.cnki.1000-5315.2024.0211

**收稿日期:**2023-02-23

**作者简介:**帅巍,男,四川彭山人,哲学博士,《四川师范大学学报(社会科学版)》编辑部编辑,四川师范大学哲学学院助理研究员,E-mail: swscnu139@outlook.com。

伽达默尔解释学的“我一你”关系思想作为理解或对话得以可能的前提条件,作为效果历史意识的体现,是伽达默尔哲学解释学的核心概念。而伽达默尔的“我一你”关系思想是如何从传统的解释学思想中发展起来的?这种“我一你”关系在伽达默尔解释学思想中有何独特内涵与重要意义?它与在“关系本体论”或对话哲学背景下的其他的关系哲学,或他者<sup>①</sup>思想又有什么重要的联系与异同?它在近现代哲学发展中,尤其是在德法现象学运动中处于什么样的地位与意义?这些是本文要探讨的具体问题。

## 一 从解释学循环中萌芽的“我一你”关系

### (一)施莱尔马赫的解释学循环中理解者与与被理解之间的关系

解释学起初是关于文本解释的理论,即一种“以处理文本作为对象的规则或法规汇集”<sup>②</sup>。而使用这些解释的规则的目的是恢复文本的原始意义或作者的原意。此时,文本被当作了需要恢复文本的原始意义或作者的原意的客观对象。因此,施莱尔马赫将解释学看作一门关于正确理解或避免误解的艺术<sup>③</sup>,并将解释学由一种解释方法提升为一种作为方法论的普遍解释学。而作为解释学对象的文本开始触及到人的心理、历史—社会生活,而且在解释学发展中,文本概念的外延一直在不断扩展,以致人类历史本身最终也成了一

<sup>①</sup>本文中无特别说明的“他者”指在“我”之外的其他存在者,因而他者既可指“我一你”关系中的“你”,也可指列维纳斯的“他者”。当然,列维纳斯的“他者”还意味着通过他人之脸显现出来的他异性、无限的理念——善的诫命或上帝。

<sup>②</sup>伽达默尔《真理与方法:诠释学 II》,洪汉鼎译,商务印书馆 2010 年版,第 488 页。

<sup>③</sup>参见:Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism, And Other Writings*, trans. and ed. Andrew Bowie (Cambridge: Cambridge University, 1998), 3; 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,洪汉鼎译,商务印书馆 2010 年版,第 267 页。

个有待理解和解释的“文本”。

在解释学中,对于历史文本的理解主要是通过解释学循环来实现的,而解释学循环的方式涉及理解者与被理解者之间的关系。理解者与被理解者之间的关系又涉及对真实的历史的理解,涉及解释学由方法论向本体论的转向。最终,理解者与被理解者之间的关系、真正的历史以及解释学的本体论转向都涉及解释学循环。这两种层次的循环涉及理解者与被理解者之间处于何种关系的问题,用马丁·布伯的方式说,即它们之间是“我一它”还是“我一你”关系的问题<sup>①</sup>。

在古典解释学中,理解文本的主要方法是通过对文本的意义进行整体与部分之间的循环理解来实现,这种解释学的循环方法首先是由阿斯特(Georg Anton Friedrich Ast)提出的,他指出,“一切理解和认识的基本原则就是在个别中发现整体精神,和通过整体领悟个别……这两者只是通过彼此结合和互为依赖而被设立”<sup>②</sup>。

施莱尔马赫使解释学由作为方法的局部解释学上升为作为方法论的一般解释学,即解释学从此不再以各类文本为研究对象,而以理解和解释活动本身为研究对象,这样,解释学也就成了一种认识论或方法论的哲学。施莱尔马赫的解释学模式是“在我你关系中实现的同质性的理解(das Kongeniale Verstehen)。理解文本与理解你一样,都具有达到完全正确性的同样可能性。作者的意思可以直接地由文本中看出”<sup>③</sup>。可见,在施莱尔马赫这里,就已经具有了将文本看作“你”的倾向。但他认为,作为“你”的文本可以通过心理学的循环方法完全正确地理解,而且“解释的重要前提是,我们必须自觉地脱离自己的意识(Gesinnung)而进入作者的意识”<sup>④</sup>。从伽达默尔哲学解释学的角度看,其中还带有启蒙运动中“反对前见本身的前见”<sup>⑤</sup>。此外,施莱尔马赫认为,解释学是一门“避免误解的艺术”,因此需要以正确的解释学方法来保证理解或解释的正确性,而解释学循环便是其中最重要的方法之一。他继承了整体与部分的解释学循环的思想,并将其应用在语法的解释和心理学的解释之中。在施莱尔马赫这里,语法解释的循环是指,对于句子整体意义的把握有赖于对句子部分之间的关系的把握,而对句子之间关系的把握则又依赖于对句子整体的意义的把握;心理学的解释循环意味着,“要真正理解一个文本,必须将文本中的每一个观点都视为生活/生命瞬间的体现,都要回溯到作者的生活/生命联系当中去”<sup>⑥</sup>。可见,施莱尔马赫的解释学循环只是在被理解的文本中进行的内在循环,而且这种循环可以通过理解者与作者之间具有的普遍主体性,以及自身对于文本整体意义的顿悟而中止对该文本进行的解释学循环,因此,在施莱尔马赫的解释学循环中,理解者与被理解者之间还是一种主客关系或“我一它”关系。

## (二)狄尔泰的解释学循环中“我”与“你”的关系

施莱尔马赫将解释学循环由语法循环推进到心理解释与生命解释。在伽达默尔看来,狄尔泰则进一步把“诠释学转用于历史研究”,具体说是“把这样一条诠释学原则——我们只能从文本的整体去理解其个别,以及我们只能从文本的个别去理解其整体——应用于历史世界”<sup>⑦</sup>。而这种应用于历史的解释学循环主要是指心理学解释中的循环。狄尔泰已经意识到,“理解是对于‘你’中之‘我’的再发现,精神在关联体的更高层次上重新发现自己”<sup>⑧</sup>。他提出了以移情、再体验、再创造的解释学方法来把握历史,把握作为“你”的文

① 马丁·布伯(Martin Buber)区分了人与世界的两种关系:一种是原始的“我一你”关系,一种是“我一它”关系。“我一你”关系是一种互动的、对话性的源始实践关系,而“我一它”关系则是一种认识论上的主客关系,或占有与被占有的关系。参见:Martin Buber, *Ich und Du* (Ditzingen: Philipp Reclam jun. GmH & Co., 1995), 3-4; 中文版参见:马丁·布伯《我与你》,陈维纲译,生活·读书·新知三联书店2015年版,第5-6页。

② 阿斯特《诠释学(1808)》,洪汉鼎主编《理解与解释——诠释学经典文选》,东方出版社2001年版,第7页。

③ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第343页。

④ 施莱尔马赫《诠释学箴言(1805-1810)》,洪汉鼎主编《理解与解释——诠释学经典文选》,第23页。

⑤ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第383页。

⑥ 参见:何卫平《历史意识与解释学循环》,《中国高校社会科学》2014年第2期,第33页。

⑦ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第285页。按:Hermeneutik,洪汉鼎先生翻译为“诠释学”。本文除引文外都采用“解释学”这个译法和术语。

⑧ 狄尔泰《精神科学中的历史世界建构》,安延明译,中国人民大学出版社2010年版,第177页。

本,但他还未完全摆脱自然科学认识论中主客关系的影响,仍然试图完全客观地理解(文本)作者的原意,仍然还将理解者当作进行客观认识的前见的主体,因而忽视了理解者作为人的历史性。这是由于狄尔泰受自然科学认识论与启蒙主义“排除主观前见”思想的影响,因此在狄尔泰这里,理解者与与被理解者或历史之间关系还尚未脱离主客二分的“我一它”关系。狄尔泰继承了施莱尔马赫的解释学思想,并试图通过历史理性批判<sup>①</sup>将解释学作为精神科学的认识论或方法论基础。对狄尔泰来说,精神科学与历史密切相连,“一切精神科学都依赖于历史研究”<sup>②</sup>,并且历史世界就是在精神科学之中被建构起来的,而对精神科学的反思的任务也就是“历史理性批判”。在此可见,解释学与精神科学、历史学密切相关,伽达默尔指出,“诠释学问题……最终是从历史科学发展起来的”<sup>③</sup>。狄尔泰深受 19 世纪盛行的实证主义与科学主义的影响,因此,要为精神科学奠定具有科学性的认识论或方法论基础。由于实证主义和科学主义是以笛卡尔以来的主客二分的认识论为基础的,在这种主客二分认识论中,自我与他者(他人或他物)是一种静态的主客关系,因此,尽管在狄尔泰那里,精神科学的对象与自然科学的对象是不同的,但他的解释学难免受到这种主客关系的认识论态度的影响。从而在狄尔泰那里,历史作为一种文本也是一种被考察的需要恢复“原意”的客观对象,作为历史的理解者或解释者也还只是如认知主体一般,需要排除其主观前见及其历史性影响。

狄尔泰没能摆脱主客二分的认识论态度影响,在他那里,历史仍然处于一种认识论态度的统治之下。因此,狄尔泰与施莱尔马赫、阿斯特一样将解释学循环限制在文本或过去的历史联系之内,而忽视了理解者自身与历史之间的循环关系(即忽视了理解者与历史之间的关系)。在这些方法论的解释学循环中,历史只是被当作一个理解或认识的固定对象,因而理解者与历史文本之间仍然还处于一种“我一它”关系之中,远远没有注意到理解者自身的历史性,以及解释学循环,即理解活动的无限性。

### (三) 本体论的解释学循环与“我一你”关系

在海德格尔那里,理解(或领会)成了人的生存方式,人在进行理解的时候总是已经带着他的理解前结构(Vor-stuktur),即带着前有、前见、前把握。因此,理解也就是对于已经理解的东西的再理解,也就是前理解与理解之间不断进行着循环。这种循环不是一种恶性的循环而是人的存在方式,也是人的理解活动本身的存在方式。所以人在理解的时候不是要如主客二分的认识论一般去否定掉他的前结构,而是进入前理解与理解之间、现在与过去的循环之中。所以,在海德格尔这里,对历史性文本进行理解的整体与部分的解释学循环方法,成了生存理解中的整体与部分之间的循环,即理解者自身的前理解与理解之间的循环,是人的理解活动的源始形式,也是人的存在方式,因此是一种本体论的循环。而传统解释学中的方法论循环则还只是人的本体论的解释学循环的衍生方式。

以往的解释学或历史学对理解者或历史研究者自身的历史性、有限性有所忽视。伽达默尔继承和发展了海德格尔的解释学循环理论,并突出了理解者自身的历史性。伽达默尔指出,“一种真正的历史思维必须同时想到它自己的历史性”<sup>④</sup>。理解者是带着自己的历史性进入理解活动之中的。解释学循环也不再是对被理解者(历史或历史文本)进行客观理解(认识)的方法论循环,而是理解者与与被理解者之间进行着互动的本体论循环。即,不仅作为被理解者的历史或历史文本具有历史性,而且理解者同样处于历史中,并具有历史性。这样,理解活动就是“传承物的运动和解释者的运动的一种内在相互作用(Ineinanderspiel)”<sup>⑤</sup>。因此理解活动用黑格尔的方式说就是历史对于自身的理解,历史在自身之内进行的循环。“历史意识本身只是类似于某种对某个持续发生作用的传统进行叠加的过程(Überlagerung),因此它把彼此相区别的东西同时又结合起来,以便在它如此取得的历史视域的统一体中与自己本身再度相统一”<sup>⑥</sup>。由此,伽达默尔在海德格

① 狄尔泰的历史理性批判的任务是要系统地阐述精神科学的认识论基础,即要回答“主体中精神世界之建构如何使得精神现实之知识可能”的问题。参见:狄尔泰《历史理性批判手稿》,陈锋译,上海译文出版社 2012 年版,第 3 页。

② 狄尔泰《精神科学中的历史世界建构》,第 252 页。

③ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 II》,第 414 页。

④ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 424 页。

⑤ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 415 页。

⑥ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 434 页。

尔的基础上进一步将解释学的循环由在此在之中的循环上升为了历史自身的循环。同时,真正的历史意识并不是把历史当作客观对象来认识,而是要意识到自身正处于历史之中,并与历史处于一种互动的对话关系之中,而历史正是以这种活生生的、互动的对话的方式存在着。而且,“真正的历史对象根本就不是对象,而是自己和他者的统一体”。可见,历史本质上是一种自我和他者的统一体或关系,伽达默尔后来将这种关系称作“我一你”关系,它表现在人的理解活动之中,而真正的历史——效果历史<sup>①</sup>,就体现在作为人的交往实践的理解活动之中。

通过解释学循环的几次变革,理解者与被理解者之间的关系逐渐由主客关系向“我一你”关系过渡。同时,历史本身(或历史性的文本)也由被考察的对象转变为了以“我一你”关系的对话或交往实践的形式发生着的持续不断的理解事件或效果历史,因而解释学也由方法论的解释学上升为了本体论的哲学解释学。

## 二 伽达默尔的“我一你”关系概念的内涵

### (一)“我”对具有历史性、人格性的“你”的态度及理解的可能性

由于在伽达默尔解释学中,理解或解释活动是一种效果历史意识活动,作为被理解者的“传承物是一个真正的交往伙伴(Kommunikation),我们与它的伙伴关系,正如‘我’和‘你’的伙伴关系”<sup>②</sup>,并且“效果历史意识具有对传统的开放性”,所以效果历史意识“与对‘你’的经验具有一种真正的符合关系”<sup>③</sup>。效果历史意识体现在一种“我”与“你”的交往关系之中,在这种交往关系中,“我”和“你”是一对统一体,它就是一种互动的“我一你”关系。在这种关系中,最重要的是“我”“把‘你’作为‘你’来经验,也就是说,不要忽视他的要求,并听取他对我们所说的东西”<sup>④</sup>。即要像现实的人与人之间的交往一样把被理解者(文本)当作具有人格性的“你”来进行对话或交往实践<sup>⑤</sup>,而不是当作固定的对象来进行概念化的把握。因为文本一方面是人类的精神创造物,另一方面它的意义不像自然物的属性一样是固定的,而是如人与人之间的交往实践一般,其意义是不断生成发展的。历史本身也是如此,历史的意义也体现在作为理解的效果历史事件中,并且是不断发展变化的。可见,对于被理解者,不能像对待自然物一样进行一种独断的说明或概念化的把握,而应像人与人之间的交往一样要倾听他(她)的要求,并且作出回应。这种循环的倾听与回应显然是一种互动的关系,而这种互动关系本身也就是一种对话关系。因此“我一你”关系本就是一种对话关系,而“我一你”关系的对话作为理解或解释的过程,在伽达默尔那里,本身也是一种游戏的过程,一种视域融合与效果历史的过程。

值得注意的是,这种倾听与回应的过程是一种广义的对话,它不限于人与人之间谈话,因为在伽达默尔那里,不管是艺术欣赏,还是文本阅读过程都是这样一种倾听与回应的对话的过程。倾听“总是关系到理解”,而且“倾听与理解是不可分割的”,因为“没有理解的纯粹倾听是不存在的。……也不存在某种没有倾听的理解”<sup>⑥</sup>，“单纯的观看,单纯的闻听,都是独断论的抽象”<sup>⑦</sup>。因而在伽达默尔那里,理解本身也只有作为一种关系性的对话才是可能的。

### (二)“我一你”关系的运作机制及其历史性、本体性与对话实践性

在伽达默尔哲学解释学中,理解是人的存在方式,同时也是一种与历史(或历史性文本)进行着的对话。可以说,只要人生存于世,他就无时无刻不处在与历史的对话关系之中,而这种对话正是以人的交往实践的形式进行的。对伽达默尔来说,对于历史文本的理解,也就是与他人之间进行的交往实践。因此,“我一你”关系,即“我”与作为“你”的历史性的他者进行的对话交往实践关系,是人的源始存在方式,“我”不可能独立于这种关系或先于这种关系而单独存在。马丁·布伯指出,(万物)“开端即有关系”<sup>⑧</sup>,最初的关系即“我一

① 参见:伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 424、505—507 页。

② 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 506 页。

③ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 510 页。

④ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 510 页。

⑤ 当然,在现实的人与人之间的交往实践中,“你”本就被当作了具有人格的“你”。

⑥ 伽达默尔《论倾听》,潘德荣译,《安徽师范大学学报(人文社会科学版)》2001 年第 1 期,第 2 页。

⑦ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 136 页。

⑧ Martin Buber, *Ich und Du*, 18; 中文版参见:马丁·布伯《我与你》,第 21 页。

你”关系,这种关系在本质上先于“我”<sup>①</sup>，“我”与“你”只能在关系之中相遇。同样,在伽达默尔那里,对话(本身是一种对话游戏)本是优先于“我”、“你”的,即对话游戏或对话关系是优先于对话游戏的参与者的。“游戏的真正主体……并不是游戏者,而是游戏本身。……就是使游戏者卷入到游戏中的东西,就是束缚游戏者于游戏中的东西”<sup>②</sup>。并且,“越是一场真正的谈话,它就越不是按谈话者的任何一方的意愿进行”,因此,真正的谈话不是那种按照我们的意愿进行的对话,而准确地说,是“我们陷入了一场谈话……被卷入了一场谈话”<sup>③</sup>。相反,代表“我一它”关系的主客关系在布伯看来就不是一种真正的关系,因为他们之间没有互动,因此就根本没有产生相互关联。

在伽达默尔的“我—你”关系思想中,“我”与“你”首先是历史性的带着各自视域的存在者,是处于历史或传统中的存在者,并且“我”与“你”处于统一的“我—你”关系的对话之中,二者作为非独立存在的理解者始终与历史对话的方式处于历史之中。理解者和作为被理解者的历史始终处于一种对话关系之中。伽达默尔指出,“一种真正的历史思维必须同时想到它自己的历史性”,而且“真正的历史对象根本就不是对象,而自己和他的统一体,或一种关系,在这种关系中同时存在着历史的实在以及历史理解的实在……理解按其本性乃是一种效果历史事件”<sup>④</sup>。这也符合布伯的“我—你”关系先于“我”、“你”的思想,并且个人与历史的对话关系与人的理解活动本身一样都是人的存在方式。

因此,真正的历史是一种效果历史,是一种关系,是具有历史性的理解者与作为被理解者的历史(历史文本)之间的相互关系。从理解者的角度看,理解者自身是一种历史性的存在者并处于历史中,历史或历史性文本现在对他来说不再是一个需要被认识的对象,而是一个自己与历史或历史性文本的关系性的统一体。这种关系性的统一形式实际上就是作为“我”与“你”的关系性的对话的理解活动,而这种“我—你”关系的对话就是历史本身的存在形式,因此,作为对话的理解不只是人的生存方式,也是历史本身的存在方式。由此,历史既不是一个被认识、被理解的客体,也不单单是具有人格性的“你”,而是连续不断的人与人之间的“我—你”关系对话,是一种效果历史。

同时,“我—你”关系作为人的源始存在方式,以及理解得以可能的前提条件,也显示了伽达默尔解释学中的“关系本体论”立场。那么,这种关系本体论与伽达默尔解释学的其他重要范畴(如效果历史、时间距离、视域融合)又具有什么样的联系呢?

### 三 伽达默尔的“我—你”关系与其解释学中三个核心概念之间的内在联系

#### (一)“我—你”关系体现了效果历史的本质

前文已述,理解者与被理解者之间进行的“我—你”关系的对话式理解是一种本体论的解释学循环,是历史在自身之中进行的循环,这种循环表明,真正的、活生生的历史是一种效果历史。

在伽达默尔那里,效果历史意识“与对‘你’的经验具有一种真正的符合关系”,这种对“你”的经验就是一种互动的“我—你”关系的表现。并且,历史对象是自己与他者的统一体或自我与他者的一种关系,历史的实在性与历史理解的实在性就处于这种关系中,理解在本质上就是一种效果历史事件<sup>⑤</sup>。这种作为自我与他者的统一体或关系的历史,实际上就是一种连续不断的“我—你”互动关系的对话。它体现了历史是处于历史之中的理解者与历史自身进行相互作用的结果。

#### (二)“我—你”关系与视域融合和时间距离

理解作为一种效果历史事件是以理解者的效果历史意识为基础的。效果历史意识是一种解释学处境(Situation)的意识,这种处境是一种“我们发现我们自己总是与我们所要理解的传承物处于相关联的这样一种处境”<sup>⑥</sup>。这种处境意味着作为理解者的“我”与作为被理解者的“你”处于一种前反思、前认识(理解)的源

① 参见:Martin Buber, *Ich und Du*, 22; 中文版参见:马丁·布伯《我与你》,第 24 页。

② 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 157 页。

③ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 539 页。

④ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 424 页。

⑤ 参见:伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 424 页。

⑥ 伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 427 页。

始关系中,在这种关系中“我”与“你”是一个关联的整体,不可分割,其中当然也没有主客二分之说。这种前反思的“我—你”关系的处境表现了“一种限制视觉可能性的立足点。因此视域(Horizont)概念本质上就属于处境概念。视域就是看视的区域(Gesichtskreise)”,这个区域就是“从某个立足点出发所能看到的一切”<sup>①</sup>。由此,也可以说理解活动是理解者与被理解者之间,即“我”与“你”之间进行的两种视域之间的融合。

由于文本或被理解者属于历史,当下的理解者属于现在,因而双方具有视域差异,作为被理解者的“你”与作为理解者的“我”之间本就是具有历史距离或时间距离的。正是这种由时间距离产生的视域差异,才使得理解或解释成为必要。对传统解释学来说,它要努力消除这种距离,以便获得对文本原意的理解。但从伽达默尔的角度看,时间距离是理解得以进行的必要条件,因为理解就发生在理解者与与被理解者之间的熟悉性和陌生性之间,由此,它也使得视域之间的融合成为必要。这种融合就是效果历史的体现,因为“效果”就是视域融合后产生的“作用”。最终,伽达默尔哲学解释学的几个核心范畴——时间距离、视域融合、效果历史通过“我—你”关系构成了一个有机统一体。由此可见,“我—你”关系对于伽达默尔的解释学思想具有纲领性的意义。

实际上,伽达默尔这种解释学的“我—你”关系还与其解释学其他重要维度,如“语言游戏”、“解释学的真理”和“教化”等有着本质的联系,即都可以通过“我—你”关系从本质上得到理解和解释。同时,也就可以说,这种“我—你”关系贯穿于伽达默尔哲学解释学的所有重要的维度。限于篇幅,在此不再详述。

#### 四 伽达默尔的“我—你”关系与列维纳斯的他者现象学

##### (一)“你”或他者的不可概念化、同一化特征

列维纳斯与伽达默尔尽管在生活中很少有交集,但二者的思想来源却有很多相同的地方。首先,他们的思想都和布伯的“我—你”关系有极深的联系,列维纳斯的他者现象学从某种程度上是对布伯的“我—你”关系的发展。其次,伽达默尔继承、发挥了海德格尔的此在解释学,而列维纳斯也深受海德格尔的存在论差异与生存论等思想的影响。最后,胡塞尔的思想对他们也有不同程度的影响,二人也是德法现象学运动中的重要人物。那么,作为列维纳斯思想核心的他者现象学与伽达默尔的哲学解释学思想中的“我—你”关系会有怎样的联系与分歧呢?为此,对伽达默尔的“我—你”关系与列维纳斯的他者现象学的内在联系与差异进行分析,并以此对伽达默尔“我—你”关系进行一种批判性的考察就显得尤为重要。

伽达默尔的“我—你”关系中的“你”首先是不可被概念化认识的对象,即不可被意识主体进行理论化、同一化把握的对象,而是能够与其进行互动的人格性的“你”。“你”是外在于“意识之我”(意识主体)的,是与“生存之我”或“实践之我”处于“我—你”关系中的“你”,因此“你”与“意识之我”或理性主体是异质的东西,是与“实践之我”<sup>②</sup>处于统一关系之中的。从布伯和伽达默尔的角度看,“我”首先是人与人之间的关系性的存在,而意识主体则是单独的、封闭的、整体性的。因此,“实践之我”与“你”首先是处于“我—你”关系之中的,是处于“我”与“你”之间的交往实践关系之中的,没有独自存在的“实践之我”,只有处于“我—你”关系之中的“实践之我”。只有认知主体、意识主体才能将“你”当作与自身无关的认识对象。最终,作为交往实践对象的“你”是不可能被认知主体认识到的,它只能通过与之处于交往、对话关系中的“实践之我”才能理解,但理解非认识,理解是一种对话,是一种交往实践,而认识是一种理论活动。伽达默尔的“我—你”关系也是这样一种关系,只是它是具有历史性、教化性的“我—你”关系,而不仅仅是布伯的哲学人类学或生存论意义上的“我—你”关系。

与布伯和伽达默尔在“我—你”关系中强调不可被理论、同一化的“你”相应,列维纳斯也强调完全与“自我”(包括“实践之我”与“意识之我”)异质的、不可被理论、同一化的他者——在此,如果将外在于“我”的意识的一切(他人或他物)都称作他者的话,那么布伯与伽达默尔的“你”也是一种他者,但列维纳斯的他者仅仅指外在于“我”的无限的善的理念或上帝,他通过他人之脸向“我”显现——“他者朝向我的脸不再被纳入一种脸

<sup>①</sup>伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 427 页。

<sup>②</sup>在此,我们所用的“意识之我”指的是布伯的“我—它”关系之“我”,而“实践之我”则指处于“我—你”关系之中的“我”。两种“我”的内涵是不同的:“我—它”之“我”是一种意识主体、经验主体或利用“它”(对象)的主体。(参见:Martin Buber, *Ich und Du*, 12-13; 马丁·布伯《我与你》,第 15 页。)而“我—你”之“我”则是一种人格自我,他依存于与人格性的“你”的相互关系。

的表象之中”<sup>①</sup>，而“我”则和他进行“面对面”的相遇或对话。

由此，“你”和他者外在于“意识之我”或理性主体、认知主体的特征决定了“你”和他者不是我的理论认识的对象，“我与他者之间的关系不具有在所有关系中能找到的形式逻辑的结构”<sup>②</sup>。实际上，它们是与“实践之我”处于一种“实践关系”中的关系项，“实践之我”只能在这种“实践关系”中理解（领会）“你”或他者。

（二）自我与他者的关系是相互的还是单向的？

然而从列维纳斯角度来看，伽达默尔的“我—你”关系是一种互动性的，即对称性的实践关系，它“不能区分我和他者，不能认真对待差异”<sup>③</sup>，因此它还不能真正体现“你”或他者对于“我”的外在性、异质性、优先性，即不可被理论同化的性质，因而尽管“你”不能被认知主体所理论化、同一化，但却仍然与“实践之我”处于不可分割的“我—你”关系整体之中。这在列维纳斯看来，并没有突出他者的他异性，仍然存在着对他者实施同一化、整体化的“暴力”的可能性。对列维纳斯来说，传统哲学中的存在论、认识论都是一种同一哲学、自我学，是一种暴力的形而上学，而真正的形而上学或第一哲学是伦理学，在其中一种作为无限观念的他者或超越（transcendence）是存在论、认识论所无法进行理论上的同一化、整体化的异质性存在。

因此，自我与他者之间首先是一种单向的不可逆的伦理实践关系，这种伦理实践关系首先以一种语言的形式、对话的形式表现出来，“与他者的关系，或者对话……是一种伦理关系”，“在对话中接近他者就是要欢迎他的表达”<sup>④</sup>。这种在对话中接近他者的表达所使用的“语言建构了一种不能还原为主—客关系的关系：他者的显现”，并且，这种“语言关系暗示了超越，彻底的分离，对话者的陌生性，他者对我的显现”，由此，“对话是某种绝对陌生东西的经验，一种纯粹的‘知识’或‘经验’”<sup>⑤</sup>。它完全不是对他者进行概念上的同一化的把握或占有，“在他者的脸上表达出来的他者与我之间的关系……不表现为概念”<sup>⑥</sup>。他者仍是无限超越的，永远不可被概念化地把握的。因此，自我与他者之间的真正关系应该是一种“面对面的——不可逆的关系”<sup>⑦</sup>，即不是由自我自身发起的关系，而是由他者通过其脸发出善的命令而建立的，“他者朝向我的脸不被吸收进一种脸的表象之中”。这种发出命令与回应的语言“不是在能够衍生出自我的同一性与他者的他异性的相互关系面前发生的”<sup>⑧</sup>。

在“你”或他者的不可被概念化、理论化认识或把握的基本思想下，列维纳斯与伽达默尔一样，也认为自我与他者之间的关系是一种对话关系，只是这种对话关系是单向的、不可逆的、不对称关系，而从前文可知，伽达默尔的具有互动性的“我—你”的对话关系却是双向的、可逆的、对称的关系。更为根本的是，列维纳斯通过他者的不可同一性建立了一种具有强烈伦理性的对话关系。与此相似，伽达默尔也在“你”的不可概念化、理论化把握的基础上得出了具有强烈伦理性的“我—你”关系。

（三）两种关系的强伦理性及二者对于“善”的不同理解

众所周知，伽达默尔的“我—你”关系体现在解释学的经验中，而解释学的经验即理解的经验，也就是对话的经验。在这种经验中，“经验对象本身在这里具有人的特征，所以这种经验乃是一种道德现象，并且通过这种经验而获得的知识和他人的理解也同样是道德现象”<sup>⑨</sup>。因此被理解者（或历史性文本）具有人的特征，即具有“你”的特征，因而理解活动本身就是一种道德现象。而且在理解活动中，“我们不应该把他人只作为

① Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis (The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1979), 215.

② Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 180.

③ Simon Lumsden, “Absolute Difference and Social Ontology: Levinas Face to Face with Buber and Fichte,” *Human Studies* 23, no. 3 (July 2000): 227.

④ Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 51.

⑤ Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 73.

⑥ Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 194.

⑦ Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 79.

⑧ Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 215.

⑨ 伽达默尔《真理与方法：诠释学 I》，第 506 页。

工具来使用,而应当经常承认他们本身就是目的”<sup>①</sup>。可见,在理解的经验中,与被理解者——“你”之间的关系本身就是一种伦理性的实践关系。其中,作为被理解者的“你”既不是认识对象,也不是实现理解者目的的手段,而是一个交往伙伴,一个对话者。

在伽达默尔的“我一你”关系的对话中,对话双方都具有一种承认对方的“善良意志”。正是通过这种以“善良意志”为基础的,平等的、相互开放、相互倾听的“我一你”关系的对话,对话双方的共同视域不断扩大,以致达成团结,增进友谊。伽达默尔继承了亚里士多德的广义的,具有博爱性的友谊与团结的概念,并且认为友谊本身是一种善,“人类只有在对话中才能实现真正的理性,并最终导致团结、一致(共识)和友谊”<sup>②</sup>,也才能达成善。伽达默尔自己也有通过对话建立一个团结和充满友谊的共同体理想<sup>③</sup>。由此,团结和友谊可以说是以“我一你”关系的对话或交往实践为前提的,而团结和友谊也是“我一你”关系的对话或交往实践的发展趋势和目标。进一步说,“我一你”关系的对话与交往实践是以善为目的和动力的。

早在柏拉图那里,善的理念也只有通过对话的方式才能接近。由于善是外在于存在的最高理念,因此它是不可知的。所以通过对话只能无限地接近善,而不能完全认识善。与此类似,伽达默尔的“我一你”关系对话也只是一直不断加强团结、增进友谊(善)的无限过程,更重要的是伽达默尔的这种对话是世界经验和生活实践,不是柏拉图笔下的苏格拉底有意为之的对话。

同样,对于列维纳斯来说,柏拉图“‘置善于存在(être)之彼岸’的准则”<sup>④</sup>是他的他者现象学的“一般准则”。在列维纳斯他者现象学中,善的理念是显现于他者脸上的,并且是永远不可概念化地把握的,因而自我与他者之间单向的、不可逆的伦理关系可以永远继续下去,自我只能无限地接近善,而不能把握善。

#### (四)两种关系在运作机制和历史性、现实性方面差异

伽达默尔的“我一你”关系与列维纳斯的自我与他者之间的关系突出体现在自我与他者的差异性与同一性问题上。伽达默尔的“我一你”关系体现了“我”与“你”之间的同一性与差异性的统一,因为“我”和“你”都隶属于同一历史传统,但“我”和“你”之间又具有视域差异与时间距离。也正是这种差异与距离成了理解或对话的前提与必要条件,在“我一你”关系的对话之中,“我”与“你”又是相互关联而无法独立存在的(因为“我”不可脱离历史性的“你”而存在,而“我”作为人格性的“我”也只能存在于社会—历史实践活动之中),且二者构成了互动的统一体。这种“我一你”关系体现了“你”的不可理论化把握的特征,体现了我与你之间的源始的实践关系,体现了一种人与人之间的互惠的关系。而列维纳斯认为这种互惠的关系未能体现自我对他者的服务性与被动性,以及由这种被动性而产生的对于他者无条件的形而上学爱欲。

列维纳斯的自我与他者之间的关系严格建立在自我与他者之间的差异性基础之上。正是由于这种严格的差异才导致自我与他者之间的源始的伦理关系,即自我为他者服务的爱之欲,以及自我在这种关系中的被动性和单方面对他者负责的特征。

对列维纳斯来说,自我与他者之间也存在着伦理性的对话,即他者通过其脸向我发出善的诫命,我不得不用行动(爱欲)回应,因此这与伽达默尔的“我一你”关系一样也是一种伦理性的实践。只不过前者是一种非历史性的、被动的单向的伦理实践,而后者是一种历史性的、互动的伦理实践。前者是自我与他者,即与善的理念或上帝之间的关系(布伯的“我一你”中的“你”也是作为“永恒之你”的上帝的当下显现,因此,布伯的“我一你”关系本质上是我与上帝的关系),而后者是有限的、历史性的此在与历史文本,即历史自身之间的关系,因为真正的历史即效果历史就体现在这种现时的、活生生的“我一你”关系的对话之中。

由上,伽达默尔的“我一你”关系克服了传统主客二分的认识论对于解释学的影响,理解或解释活动的对象不再限于历史文本,而且处于生活实践中的人与人之间的交往本身就是一种理解或对话。由于伽达默尔的“我一你”关系是在历史性的生活实践中进行着的对话或交往实践的“我一你”关系,是历史与自身之间的

①伽达默尔《真理与方法:诠释学 I》,第 507 页。

②何卫平《解释学之维:问题与研究》,人民出版社 2009 年版,第 171 页。

③参见:何卫平《解释学之维:问题与研究》,第 169 页。

④列维纳斯《从存在到存在者》,吴蕙仪译,江苏教育出版社 2006 年版,《前言》第 1 页。



循环关系。因此,从列维纳斯的角度看,这种关系是一种互动性的、对称性的,甚至还有可能将他者纳入自身之内的“我—你”关系,它还不能真正体现他者(“你”)的不可整体化或不可同一化特征。列维纳斯创立了自己的作为第一哲学的伦理学,这种伦理学同伽达默尔的“我—你”关系对话一样,也具有对话性和强烈的伦理实践性。但列维纳斯的对话是一种对于他者的命令的单向回应,自我与他者之间的关系最终是与善的理念、与正义和上帝之间的关系。而伽达默尔的“我—你”关系最终是具有历史性与有限性的、现实的人与人之间的关系,并且人与人之间通过“我—你”关系的对话本身也是一种视域融合,一种向“善的共同体”的发展过程,由此,伽达默尔的“我—你”关系显得更具现实性。

虽然伽达默尔与列维纳斯身处不同的国家,却有着极为相似的思想来源,并且二人的思想都具有强烈的伦理性与实践哲学特征。由二人的思想特征可以看出,在胡塞尔和海德格尔之后的德国与法国的现象学运动具有高度的相似性、连续性,而“我—你”关系就对德法现象学运动的连续性起到了桥梁作用。

### 五 伽达默尔哲学解释学的“我—你”关系的意义

综上,伽达默尔的“我—你”关系是从解释学与自然科学的认识论进行争论的过程中发展出来的。它使解释学对话关系彻底摆脱了自然科学认识论中的主客关系的束缚,从而使精神科学最终具有了自身的合法性,并作为具有本体性质的结构或方法在所有精神科学范围内都有效。通过前文可见,伽达默尔哲学解释学的“我—你”关系具有如下重要意义。

第一,它体现了理解者与被理解者之间的现实关系,由此也真正体现了个人与历史之间的关系,以及建立在这种“我—你”关系基础之上的理解活动并非以主客关系为基础的、静态的、单向的认识活动,而是理解者与被理解者之间双向互动的关系。其中,被理解者不再是一种需要被还原其原意的客观对象,而是一种和“我”一样具有人格性的“你”,能够与“我”进行互动的“你”,并且“你”有着自身的要求与述说。伽达默尔这种具有历史性的“我—你”关系结束了传统解释学中的方法论循环,将解释学的循环由对于被理解者或文本的意义进行理解的循环以及囿于理解者自身生命中的循环,上升为一种历史性的、本体论的解释学循环,使解释学由一种方法论上升为了一种本体论。同时,伽达默尔的“我—你”关系反映了真正的历史关系,这种历史就是效果历史,它不再是传统解释学中需要被还原的历史事件,而是正在发生着的理解或对话事件。正是通过这种理解或对话事件,历史与自身进行着循环,并作为连续不断的活生生的理解事件不断向前发展。

第二,真正的历史正体现在连续的“我—你”关系的理解事件(对话或交往实践)中,而“我—你”关系的理解(对话或交往实践活动)又是以善良意志为基础的,并且也是以善的共同体为发展方向的,因而真正的历史本身也是以善为动力和目的的。

第三,伽达默尔的“我—你”关系充分体现了理解活动的关系性与伦理实践性,可以说伽达默尔的解释学是以一种关系本体论为基础的哲学。

第四,列维纳斯与伽达默尔的思想都不同程度地继承了胡塞尔、海德格尔与布伯的思想,尽管他们几乎没有交集,但他们有关自我与他者之间关系的思想却有着极为相似的特征,如“我”与“你”或他者的关系都具有强烈的对话性、语言性与伦理实践性等,这充分反映了德法现象学运动的连续性与一致性的一面。但二人思想本身却也存在严重分歧。尽管从列维纳斯的角度看,伽达默尔的“我—你”关系和布伯的“我—你”关系一样未能完全体现“你”的他在性、不可同一化特征,并且列维纳斯的他者思想最大化地防止了“你”或他者被理论化、同一化,但从伽达默尔的角度来看,列维纳斯这种自我与他者之间的关系显得过于脱离历史、脱离人的实际生活,反而不能反映人与人之间源始的或现实的关系。

第五,通观全文可见,伽达默尔的“我—你”关系不仅对于哲学解释学本身,以及解释学发展具有核心意义,同时也在德法现象学运动的连续性中具有桥梁意义。

[责任编辑:何毅]