

本体与诠释：

中西比较 (第三辑)

主编·成中英

执行主编·郭齐勇 潘德荣

Ontology and Interpretation:
Sino-Western Comparisons

上海社会科学院出版社

Ontology and Interpretation:
Sino-Western Comparisons

本体与诠释：

中西比较

(第三辑)

主编·成中英

执行主编·郭齐勇 潘德荣

上海社会科学院出版社

图书在版编目(CIP)数据

本体与诠释:中西比较.第3辑/成中英主编.一上海:上海社会科学院出版社,2003

ISBN 7-80681-215-6

I.本... II.成... III.①本体论-对比研究-中国、西方国家-国际学术会议-文集②解释学-对比研究-中国、西方国家-国际学术会议-文集 IV.B016-53②B089.2-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 041828 号

本体与诠释:中西比较(第三辑)

主 编:成中英

执行主编:郭齐勇 潘德荣

责任编辑:华 华

封面设计:闵 敏

出版发行:上海社会科学院出版社

(上海淮海中路 622 弄 7 号 电话 63875741 邮编 200020)

<http://www.sassp.com> Email:sassp@online.sh.cn

经 销:新华书店

印 刷:上海新文印刷厂

开 本:890×1240 毫米 1/32 开

印 张:13.5

插 页:2

字 数:342 千字

版 次:2003 年 7 月第 1 版 2003 年 7 月第 1 次印刷

印 数:0001—3200

ISBN 7-80681-215-6/B·006

定价:27.00 元

诠释空间的本体化与价值化

——本体诠释学与哲学诠释学的比较与整合

(代序)

成中英

《本体与诠释》已出版了两辑,现在第三辑也即将出版。第一辑定名为《本体与诠释》。第二辑定名为《本体诠释学》。本辑则定名为《本体与诠释:中西比较》。本辑原拟集中在中国经典的诠释论题的讨论,但因目前学界对诠释的本体与方法的讨论似尚未成熟,应存在着宽广的理论探索空间,因而再加强中西对本体与诠释理论的认识,必能更进一步地带动学者对目前中西诠释理论的兴趣,也更能裨益中国诠释学的深度与更大幅度的发展,自然也将促进学者对“本体诠释学”(Onto-Hermeneutics)与“哲学诠释学”(Philosophical Hermeneutics)的比较认识及其对重建中国哲学与中国经典诠释学的相关性的重视。

本辑由我揭示本体诠释的整体观照与洞见的概念以及分析话语的相应关联,旨在说明本体的诠释必然涉及分析的思考,因而分析哲学中的逻辑分析、概念分析与语义及语用分析也可以作为本体诠释的构建部分,而可名之为“分析的诠释”(analytical interpretation),增加吾人对诠释一词涉及范围的理解。在此理解下中国经学的汉代注疏及清代训诂即可定位为语义与语用分析,但其合法性与有效性却仍然是建筑在一个潜在的(有时却仍显露一些

2 本体与诠释:中西比较

端倪的)程朱理学的本体系统之上,并非脱离了任何本体的理解。清代训诂考据之学的鼎盛期只有戴震独树一帜,具体地提出了对宋明理学本体论与伦理学的批判,形成了他个人鲜明的对理气心性本体的诠释。在西方哲学的现代发展中,分析哲学扮演了不可磨灭的批判与重建角色,但其开端却在基于思维方式与语法、语义、语用的逻辑分析,以驳斥一个既存的形上观念或说明一个新的知识命题。整个的语言哲学从重视一般语用的摩尔(Moore)、维特根斯坦(Wittgenstein)、奥斯丁(Austin)到重视形式逻辑的卡尔纳普(Carnap)、奎因(Quine)、戴维森(Davidson),再到提出转形文法的乔姆斯基(Chomsky),与重视语言心理结构的凯茨(Katz)等名家均为“分析诠释”提供了重要的模型,也指向不同标的的知识系统或本体系统的重建。此等重建的鲜明例子是奎因的“自然化知识论”(naturalized epistemology)与戴维森的“非规则性的一元物质主义”(anomalous monism)。这些现象说明了本体诠释与“分析诠释”的密切关联。

认知世界是积累经验并对之加以省察组合的成果。但此一成果必然是以整体的透视与观照为其开始的。在分析深入细节之际,仍不丧失对真实全貌的观照或以本体真实的明确彰显为目的,就是本体诠释结合分析诠释的最佳说明。因此,最好的认知的方法是接受整体经验,进行分析,继以分析后的综合与诠释,再回顾原初直观认知以求印证,做到一多互通、宏微互容的境地。我在论文中指出诠释的观照是宏观的、体系的、非必语言的,而分析的理解则是概念的、微观的、语言的。本体诠释学应包含分析诠释学为其分层凸显意义的一个程序,也是寻求理解沟通的一个管道。同时又代表了古今与当代中西哲学不同的理解的方式,但作为思维的模式,却仍可以视为诠释整体活动的两个层面。在此理解的基础上,我们不难理解主客对立的知识结构可以在心灵自觉的深层理解中呈现为一元的整体,也可以化解为多元主体相互重叠的社群共通经验的一个阶段性发展,促成哈贝马斯所说的“沟通社群”

(communication community)概念。本辑潘德荣教授的论文论述的主体间性可说在此一方面进行了深刻的发挥。

本辑在中西比较方面有陈望衡教授的中西美学本体论比较,显然具有自本体与对本体思考的双重意义。美学涉及本体问题,由本体的观点以见东西美学的差异,并从二者差异中以见本体论的分歧,提示了在本体论的对话中可以消除不可通约性问题。毕竟美感的发生不只是经验感受与评价问题,而且联系到相关立场取得理解与诠释的问题。多元美感世界的本体诠释也必然导向一个丰富多彩的本体世界观。循此思想,杨国荣教授的存在审美维度概念的提出也别有新意,甚至包含了本体的存在就是对诠释与理解的开放的意思,而此一开放的多元性存在可以在美感的多元性中显示。何卫平教授认识到西方诠释学与人文科学地位确定的密切关系,此亦意味着人文科学最后也必须接受一个独特本体的定位,而不必化除于社会或自然科学的语意之中。从这个角度看,人文科学的现代定位正好标志出诠释的哲学化与进一步的本体化。在“注释的诠释学”中仅有语言的理解问题,但在“哲学诠释学”中却发展为文化与历史的成见问题,进入“本体诠释学”中则已形成说明真相与真实的问题。帕尔默(Palmer)教授的论文更从海德格尔与伽达默尔的关联中间接地说明了本体论与诠释学的有机的关联。如无海德格尔的人存本体论,又如何产生伽达默尔的自人的存在本体以理解文献或创发话语的现象?该文同时显明诠释意义的根源必须回归到人的存有上来。

由于伽达默尔仍停留在海德格尔式的个体独特的存有基础上,仅能就对话来扩展相互主体的本体空间,而不能更超越地建立人性论的或宇宙论的本体世界。故他的“哲学诠释学”仍非我所探讨的“本体诠释学”。但伽达默尔能够提出对话的可能性与视野融合的可能性也表明了他对人文与语言世界的开展与融合的信念与卓见,并为“本体诠释学”的发展铺陈提供了先决条件。由伽达默尔的哲学诠释到对本体的重新思考并面对中西哲学对此一思考

4 本体与诠释:中西比较

的已有成果,可说为诠释学的当代转向,但也可说为对本体意识的深化与提升。事实上,海德格尔在西方近代批判了西方传统的形上学,提出人存论的本体哲学是西方哲学中的创举,但同时也透露出他与中国老庄之学的本体论的深层关联。此一本体论的转向必然导向“哲学诠释学”的深化,把基于本体思考的诠释以及趋向本体思考的诠释鲜明地提示出来,此即“本体诠释学”的发展方向与动力所在。本辑赵凯荣教授所撰有关近代诠释学的转向的论文是具有这样的含义的。

在论述对中国经典的诠释或说明中国哲学中的具体的本体诠释,本辑提供了三篇有意义的论文。首先郭齐勇教授就出土的帛书与竹简探讨了经学的诠释范式问题。从方法学上说,显然新的文字资料必然会扩大人们的视野与对学派观点及相互关系的认识,也自然改变了人们对古代学术派别的看法与理解,由此也就产生了如何重新诠释文本及如何建立范式的问题。所谓诠释的范式就是本体的框架,亦即实际诠释所依据的诠释模式或观点。儒道的差别是对道之所以为道的理解的差别,但此一差别中也有其共通点,因为两家均能用本体的自然创造性作为原始的起点。但人道如何与天道关联则显出两家的巨大差异,这就涉及到两家所依持的诠释范式为何的问题。事实上,也就是对人的存在与发展的最好方式的价值思考问题。李景林教授直接提出老庄的道论以论述中国古代的本体论是很有意义的。因为道之一词即已含摄了道家诠释宇宙天地人物的范式。但显然以道为本的道的诠释范式仍然是与以天为本的古典儒家的诠释范式是有区别的。二者仍有本体论的差别,而不可混为一谈。显然,墨子的诠释范式虽独树一帜却更接近儒家而远离道家。韩非解老喻老是韩非基于其实际立场与理想运用对老子本体论的诠释,自身却欠缺了对宇宙自然的本体生命体验。在他为本辑所写的论文中,李景林教授以“道通为一”的“通”来显体的存在乃是卓见。道之用为通,道之体为一。如无一无通则无以言本体,故以通显体却不必要看作老庄本体论的独

占物,而可视为本体思考的一般通性,中外古今均然。本体诠释学的本体自然是以“一以通之”为本体并以“通于一”为诠释的基准。同时我们也可以发现一个基本原则,即本体所以为诠释,诠释所以为本体。张茂泽教授的“心解”:张载的经典诠释思想一文说明张载对经典中的心的概念的诠释,应该可说彰显了“本体诠释学”中基于本体体验的诠释,与北宋诸子重视及开创义理系统的诠释为同调。张载所提出的“心统性情”命题是此一思考的一个成果。但却必须等待朱熹的诠释与分析才对此一命题的含义发挥成一体系。此处也就可以看出本体洞见有待分析的重建的实例,亦为本辑我个人的相关论点的见证。

最近伽达默尔的《哲学诠释学》的讲述在中国学界影响甚广,得到比过去更多的重视,这是极好的现象。去年(2002年)3月13日伽达默尔不幸去世后,纽约圣波拿文都拉大学(St. Bonaventure)的安德热耶·维辛斯基(Andrzej Wiercinski)教授为表示纪念,创立诠释学国际研究学院,并于同年5月5日至10日在该大学召开国际第一届诠释学学术研讨会,来函邀请我写论文出席参加。我为此提出《本体诠释的原初模型》一篇论文,就《易经》发展为《易传》进行了本体论的探索,把易传看成为对《易经》符号系统已含摄的本体宇宙图像的揭露与语言表达,因而同时呈现了一个本体诠释的典型。此一观点与论述早在2001年的拉特格斯(Rutgers)大学已作表述,并与哈佛大学历史学教授彼得·波尔(Peter Bol)在会场里进行了热烈的论辩。我对此一本体诠释模型的起源的见解是:原初的易象卦爻符号在发展语义中已被赋予自然现象的意义,认识此一意义后再加深广化的观察与自我生命整体体会相结合,遂能开拓出一个鲜明的本体真实动态化生系统,呈现多层次、多方面的丰富内涵,并包含了天地人的三重互动。此即为本体诠释作出了更清晰的彰显与说明。维辛斯基(Wiercinski)教授是天主教神学哲学家并兼治海德格尔,企图把哲学诠释学结合神学,强调伽达默尔以基督新教之“verbum”(言说)包含及超越希腊

哲学之“logos”(理性)之义的重大启示。重点在说明本体上帝存在于事物与之中的具实性与当下的直接性,语言即为此一具实性与直接性的媒体与载体而不必如新柏拉图主义的流出说(Emanation Theory)所主张:语言是对真实的淡化与黯化。

此一重视语言的表证真实的具实性、现实性与直接性的立场是现代性的与理性的,对建立科学知识、建立法律系统、建立权利伦理以及相关的普遍主义都有重大的历史意义。但似乎又与伽达默尔重视历史性的发展主义与观点的相对主义倾向却有所区别。“本体诠释学”不以神学或某一历史传统为本体的规范,只是就本体的一般意义认识相对的本体,也追求不断扩展、不断包容的整体的真实,求其圆融贯通,而不必沉溺于一个绝对化的神学本体或一个相对化的个人本体之中,或可谓得力于中国《易经》哲学所谓“神无方、易无体”之精神。但“本体诠释学”接受伽达默尔对语言的坚持,重视将对事物的陈述与事理的判断建于明白清晰的语言表达之上。《易传·系辞》重视辞之所指各指其所指,卦之所象各象其所象,自然有别于倡导无言之教的一些道家 and 禅家学派。有关本体的概念在下文中还会加以进一步的讨论。

我在《本体诠释的原初模型》的论文中又指出此一经过外观与内省结合的本体体系是超脱一时一地的整体,既有结构又含过程。所谓诠释就因《易传》的作者能就外观与内省的结合而赋予原本的易象符号以新的意义,并表现在概念与语言的创新之上。事实上,所谓诠释就是在观察事物与体会内在的心灵感应的基础上创发意义,然后用语言表述出来的过程。此一过程所表达的内涵与文字形式也都是一种创新。此一过程涉及的两方面在《易经》的卦辞本文中就已有提示,此即二十卦之观与三十一卦之咸。前者我已为专文论述,后者尚待专文指陈。此处重点在指出诠释是一个意义发生与认知的过程,如无意义发生,则无法解释文本,如不对此意义予以正确认知,则无法表达为诠释之新语。所谓“解”兼含英文的 dissolve/dissolution 与 resolve/resolution 两义,即是“化解”或

“消解”与“解决”或“解答”。此两义也可看成两个拟定的诠释程序,即是消解文本原意(dissolve)再进行意义重组与再决(resolve),形之于新的话语,即是诠解或诠释。当然此处所说的意义不是逐字解释,甚至也不是逐句注解,而是在一个整体的或接近整体的意义意境感受之下激活原有文本的意义,重组意义,减除旧义,增加新义,促其涌现为一个新的意义格局,而最后落实为句辞之意指与意义。

此一复杂的新义发生过程往往在人的心理中以直观或直觉的方式呈现之,然后利用部分与整体相互决定的“本体诠释圆环”(onto-hermeneutical circle)的机制实现为意义与所指的呼应与共持,成为言之成理的语序(discourse)。不能忽视的是:意义有两个面向,一是意向,二是指向。意向是内省的产物,指向是外观的产物。可说意义之所在,在外为指,在内为意,亦即外指为物,内思为意,在文即为义。义或意义(meaning)是以语言(language)或文本(text)为依托的,故离不开语言,语言的形体透过意义的存在构成外在世界与内在世界的媒体或界面,也呈显出内在与外在的两面,即是意指与物指的两面。此一语义两面论的理论早为德国数理哲学家弗雷格(G. Frege, 1848—1925)所揭示,他说的一个有独立意义的语项,其 sense 即是意指,其 reference 即是物指。只是他未将此一理论用在整体语序与文本的诠释上面而已。由于物指的引入,一个对文本语义的诠释自然就有本体论的真实所指的含义了。作为诠释者自然可以也应该面对真实的认知以进行对真实的检验了。于此,我们可以再回到对本体概念的分疏。

我所谓本体,我在前两辑的论述中都有所阐明。要点在以本体为具有根源与功能之体系。质言之,本体即是从本到体、从体到用之整体。若进一步就其中国哲学中之实际具体意涵与所指考察之,本体为有本有源、能够发育万物、显示生命与精神的实体存在,含括天地宇宙万物与人的生命,并有持续不断生生不已的生命力,实现为阴阳互补、有无相继的动态创发过程。此一本体的概念我

认为在《易传》(尤其是《系辞传》)形成之际即已形成,事实上即是以认识“一阴一阳之谓道”及“太极生两仪”的易道为主要内涵的本体宇宙论(onto-cosmology)思想之所指。本体作为对宇宙实体及其根源的认识是有广博及深厚的人生与人心经验为基础的,故逐渐凝聚形成了基本的中华民族文化心理的形上深层结构,也因之广泛地统合了其他先行的或引申出来的或发展出来的形上理念:本体的内涵因而含括了天、命、道、德、理、气、心、性等根源性与范畴性或层次性等概念。总而言之,本体是一个灵活的思想概念,其所指一则有其适当的应用范围,另则又有其以个人体验与认知为中心的核心概念与优先结构,而在中国哲学发展中各家各派中呈现多彩多姿的风貌,却又或多或少地表现与维持了一种重叠的类似。此在先秦道儒诸家为然,在宋明理学心学与气学中尤可见一斑。从历史的考证观点,我发现最早把本与体两字连用为“本体”一词的是东汉末期的易学家荀爽(128—190)。荀爽曾作《易传》,宗费直。所著唐代已佚。但唐李鼎祚作《周易集解》(唐天宝之后),集汉代易学家 30 余家之言,其中于易经文否卦九五爻辞“系于苞桑”引荀爽解曰“本体”。衡诸否卦上下文,九五是一化凶为吉的关键时位,爻辞全文曰:“休否。大人吉。其亡其亡。系于苞桑。”苞桑为养蚕制丝维生之本,也可看成良好生活的资源。显然,否境之转吉在能保有及护持此一生活繁荣的象征。故以本体视之,也可见出本体作为源头活水的含义,而此一意义也是与《易传》言本言体的意义相符合的。自荀爽以后,几乎每一个中国哲学学者莫不以本体一词来命名一个根源结构与一个根源性的真实世界。《四库全书》列举本体一词 4 700 多次,可见其通行性及其如何已植根于中国语言及中国哲学意识的基层之中。迄至近代,学界以“本体”一词译西方哲学中“ontology”的存有(entia/being)或存在(existentia/existence)概念,必然造成含混。若以西方对形上学存有真理的理解来理解本体,更必然掩盖了或减缩了中国哲学中本体的本意与本义。当然,吾人今日也可以主张把“本体”的含

义渗入西方普遍存有的概念之中,使此词的含义更为丰富,但这却需要一个说明与诠释的过程。我用此词,采用开放的态度,取根源、存有、活动、体现与体系融合一体之义,所强调者在其内涵的多样性与系统的一体性的同时存在以及其所扮演的结构性的理解与诠释角色。

基于以上观点,当我在讨论“本体诠释学”时,对于所用本体一词,我并不拟规范本体的内容,而着眼于本体一义所扮演的理解与诠释的逻辑角色:它是人的心智形成理解的起点,也是人的心智形成理解的标的。理解只是一个在经验中实现或可能实现本体的过程。因之,理解兼具为实现本体认知或本体体验的工具性与目的性。这不是说有理解即有本体认知,要点在于理解必须借助一个先行的理解(海德格尔名之为“前解”)才得以吸收新境形成新的理解,也必须借助境遇的经验组合为理解的整体图像。至于所形成的理解图像能否具有整体性、基准性、范畴性与诸多包含性而可称之为本体,则有待于事实与经验的认定和评价。在本体思考中,本体概念的形成或本体的呈现也许正是对本体的体验及对本体的理解,对本体的理解与对本体的体验亦即是本体概念的形成或本体的呈现,但这必然是要经历一个实际具体的认知体认的过程的。朱熹对《大学》格物致知一章的补传可以借来说明此点。朱熹说吾人穷理“是以大学始教,必使学者即凡天下之物,莫不因其已知之理而益穷之,以求至乎其极。至于用力之久,而一旦豁然贯通焉,则众物之表里精粗无不到,而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格,此谓知之致也。”此一物格知致的完成可以作为即理解即本体的写照,也可看成即体即用、即用即体的说明。伽达默尔在其所著《真理与方法》(《Truth and Method》)一书第三部分中说:“Understanding is ontological”(理解有本体之性)。吾人也可以补充说:“Ontology is the way of understanding”(本体即是理解之道)。理解如此,诠释亦然。

必须特别彰明的是:追求与发展本体的认知可以是一个经验

的过程,有其历史性与时间性,但它同时也是一个超越时间与历史的过程,至少是不容许陷溺于某一特定的历史或时间的境域之中。但这非谓脱离时间与历史,而是在理解的意向上允许以某一特定时间与历史为例证的,而不是以某一特定的时间与历史境遇为主体的。在这一意义上说,本体的理解与诠释是以超越伽达默尔所说的“有效历史”为目标的。也就是说,本体的理解在以上对本体的解说中就已包含了对偏见与成见的剪除,剪除偏见与成见的过程见诸自我的内在反省修持与外在学习致知,以求得内外的贯通与整合。《中庸》提出的“博学之,审问之,慎思之,明辨之,笃行之”,反身而诚之道就是去我、去意、去固、去必、去蔽、去私的方法与工夫。这一程序自然又是与伽达默尔所诉求的对话以求超越成见、扩大视野是不尽相同的。但二者却也不相矛盾。

在以上对本体以及理解与诠释说明的基础上我们可以列举“本体诠释学”与“哲学诠释学”的五项关联性与互补性如下:

1. “本体诠释学”明白标举出具有系统性的本体概念为诠释的基点或为诠释的标的,展示了诠释的理性系统性与整体性的逻辑与形上要求,但“哲学诠释学”更重视历史性的前解以及与之俱来的历史内涵,把概念的甚至系统的有效历史性、文化性的一面凸显出来,为任何一个意向性的完备性提供了一个非完备性的面向。本体性与历史性同为诠释的基本面向,但却相互具有张力,本体要超越历史而包含历史,历史要含摄本体使其成为历史的内在。二者相互激荡,也相互补充,构成了诠释必须不断发展的创造机缘。此一认识也能帮助吾人调和及整合伽达默尔与哈贝马斯的历史性与理性之争。

2. 伽达默尔强调用对话的方式来进行视野的扩展与融合,也可说借以消除成见,他并借助黑格尔的有限性辩证法认识一个理解或诠释的极限,以求在面对外在的经验处境,组合新概念,重新认识过去并寻求一个新的诠释架构以超越过去及其对立面。但伽达默尔却异于黑格尔不以超越为本体存有性的,而是结合现有的

语言资源作一表露。换言之,伽达默尔的哲学诠释学仍然以理性与概念为一个语言传统所规范,表现了一个相对主义的偏向。他也表示如果对话与辩证不能带向一更客观的结论,对话可以无限地发展下去。“无限对话”(infinite dialogue)的可能性固然存在,但如果仍受制于语言传统,则理解与诠释的共通性也就无法真正建立。相对于此一“哲学诠释学”的立场,“本体诠释学”从中国儒家与道家的自我修持中得到启示,强调自我反思,结合文本的含义,生活事物的考察与实际行为的经验,力求扩大自我的眼光与心灵的境界及生命的价值以达到与人与物共通的境界。所谓“推己及人”、“尽心”、“尽性”、“大其心”,所谓“立其大者”,甚至“以天地万物为一体”、“与天地精神相往来”、“道通为一”(以道通合为一)都表示此一共通境界的可能与可行性。

就实言之,此一内在的修持达到的是心态上格物致知的开放与实践上的学习明理的努力,可说致力于超越自我,重塑心境到无执无蔽的程度,因而也不必陷溺在日常一般的语言表达之中。语言可以应理智的体悟而取得新义,新的语词也可以从已有的语汇中脱颖而出,而不必以原有的语言用词为不变的圭臬。如此,则本体凝聚的观照以及因以发展的诠释观念与语词也不必从相对主义的角度来衡量,而可视为具有一般性的意向与意义。当然,此一自我反思以超越的过程也可看成一种自我对话。显然,此一自我对话有一可以自觉的知的共同体,自我对话的目的在实现此一共同体的自我,因而展现一个更广阔、更高明的物我(也是人我)合一的理智境界。显然,“本体诠释学”的所采用的哲学与文化资源较“哲学诠释学”为广,因而可把本体诠释看作哲学诠释的一个深化、推广与提升,使后者不必陷于相对主义的泥淖中而不自知。

3. “哲学诠释学”十分强调意义在语言中的表达性。理解与诠释既不离意义,也就不离语言的表达。这是希腊理性论证主义的知识传统,在海德格尔的人存论中也表现为“语言为存有之居屋”之论。在分析哲学中,经语言分析以重组语义,更毋庸置疑。

但吊诡的是语言又被认为是客体化及本质化存有的机制,造成必须用“奥康姆剃刀”(Occam's Razer)加以剔除的泛本质主义。在“本体诠释学”中,诠释所寄存的本体或其所达致的本体不必表明为一套逻辑性的或文法性的语言,若为语言也可隐蔽而不必兑现为特定的语言。也可以说,本体所寄存的本体往往被看成非语言的(孔子所谓“吾欲无言”)心灵观照与意境而不必予以一般性的语言表达。但这也不表示此一心灵观照与语言完全绝缘,因为即使在道家,道之玄,在禅宗,本心自性的领悟,仍然可以通过语言的标示作用而成就的。当然,海德格尔重视原质的诗的语言,并重视存有的隐蔽性与显露性的两种形态,也间接提示了语言的工具性质。较之伽达默尔,海德格尔显然采取较超越的态度,也就更接近“本体诠释学”中的本体思考的一种形态了。就实言之,“本体诠释学”一方面重视语言的表达为一种实现诠释的方式与手段,一如“哲学诠释学”,因为有这种沟通人际世界的需要,也有发挥自我理性的能力的需要,但另一方面却允许一个广阔的诠释空间,允许无形质的观照与体会或体验悠游其中。我仍然强调,基于此现实的需要与目的,语言的有效表达是必要的。为了更有效地表达,“本体诠释学”包含“分析诠释学”为其不可或缺的部分。诠释一词即具有力求语言表达之要求。此一要点在上文已有发挥。

4. “哲学诠释学”与“本体诠释学”同样超越文本对象的限制,把诠释看成是对任何事物的理解。“哲学诠释学”认定理解的模型可以是多元的,而本体的诠释则强调本体性的整合观点。前者是偏向相对论的,后者则偏向于普遍论的或相互重叠论的。但此二者并不相矛盾,反能收到平衡互补的作用,一如真理必须同时是多元与一元,所谓理一分殊即是。“哲学诠释学”偏向表述多元的殊,而“本体诠释学”则偏向追求一元的理。有关文本的理解,对于二者,文本是意义的载体,具备多元的折射性,必须结合诠释者的前解或本体思考才能获得解读。所谓作者的原意或本义也必须是基于诠释者的思想重建而赋予的。绝无直觉原意或本义的可能。此

处即可见分析求证、判断真假是非的重要,这也是“对本体的思考”所允许的。从此观点言之,中国清代考据训诂之学也可看成是在一定本体性的前解假设下进行的重建工作,与科学的格物致知鲜无二致。当然这也表示作为一种科学的重建,主张本意与原义之说与阐扬新义、启发新见之说都必须要就诠释的目标性来论述。原本选取一个观点或一个框架就是涉及到目标性的问题。但“本体诠释学”较“哲学诠释学”更重视满足完整性与相对客观性的一般真理的要求。二者还有一个共通点,方法是经验的产品,而非先验不变的规定,诠释作为主客互动交融的过程,显然不接受先验权威的规定。但“本体诠释学”也非必然排斥有效的方法或其有效的应用。“本体诠释学”中理论突破方法,理论创造方法,方法引导理论,方法完成理论也都有可能。这点自然可以补充“哲学诠释学”之不足。

5. 伽达默尔视“哲学诠释学”为一门实践性的学问,因为他认为一个人为了求得正确而适当的行为,必须要理解个人所处的情势,自然要把诠释一个处境或情势作为一件生活的事件来处理。此即表明哲学诠释是实用理性及实践理性的一个重要部分。这也彰显了“哲学诠释学”的实用目的性与多元应用性。如何理解及诠释一个处境,达到与人沟通与团结的目的,并能为所作行为的决定完全担负责任,更是一种诠释智慧。但这也是一种道德或伦理的精神。没有诠释的智慧就没有伦理的精神。从这个角度看,诠释固然发至于个人的主体思考与认知,但其客观性却可以因其产生的伦理行为在社群中实现为客观的价值。当然一涉及伦理学,我们必须面对不同传统的伦理学或不同社会的伦理信条之间所形成的不可化约性问题。对此伽达默尔在其 1993 年所作的谈话中 (Conversation)^①特别批评当时孤立的德国闭关政策(指排除他国

① 参见 Richard E. Palmer, *Gadamer in Conversation, Reflection and Commentary*, Yale University Press, 2001。

劳工移民的新纳粹运动)是不实际的,也是违反人道伦理的。他指出人们必须放眼世界,并在行为上采行正确的因应之道。他更指出此一正确的因应之道即在分享价值与增加团结(solidarity)。这里伽达默尔明显地提出了道德的社群团结与价值的分享原则:愈大的社群团结愈有价值,愈多人的资源分享也愈有价值。在此一理解下,实践性的诠释方向是确定的,也可说是普遍的,而不是任意的与相对个人的。就此而言,我们可说“哲学诠释学”在其实践的层面上已找到一个道德实践的普遍性本体。有此道德实践的普遍本体,作为基础的诠释认知也必然有其客观的或相互主体间的基准。所谓 *ethos* 必以 *logos* 为起点与基准。但对伽达默尔而言,此一理性必须在具体的处境中通过诠释获得实际的中肯的内涵,此即说明诠释也是一种理性,一种不可避免的实践理性(*phronesis*)。此一实践理性事实上是以实现共同的善为最终目标的。伽达默尔称之为“社会理性”(social reason/*gesellschaftliche Vernunft*)。

“哲学诠释学”的这一个实践理性是本体诠释学完全接受的,甚至也可看成是“本体诠释学”的核心精神。何以言之?“本体诠释学”的本体既是宇宙的本体也是个体的人的本体。自然这可以被看成一个假设,但如就《周易》的观与感的经验言之,人与自然宇宙的共通性是一切诠释的前提。但人之理解的宇宙是在变动不居的宇宙事件流行中进行的,理解也就必须日日更新,与时俱进。此即为本体的更新及本体意识的更新。此一更新的必要乃在于人类行为的需要,而行为的目的则在面对环境满足需要,也在充实人伦关系,产生合力,并获得激励以实现自我本体的性能,完成自我。在此理解下,本体就是所有社会行为与道德行为的基础。本体,古典儒家将其理解为性,古典道家理解为道,宋明理学朱熹理解为理,王阳明理解为良知,更可见一斑。故在中国哲学传统中,本体已早被视为具有道德的以及实践的内涵与价值。当代新儒家甚至称之为道德本体。但我们不必把本体看成仅仅是道德的、实践的,