

Onto-

本体与

诠释

〔美〕成中英 主编

Hermeneutics





本体与 诠释

〔美〕成中英 主编

Hermeneutics



B1270639

生活·讀書·新知三聯書店

图书在版编目(CIP)数据

本体与诠释/(美)成中英主编. - 北京:生活·读书·新知三联书店,2000.1

ISBN 7-108-01326-6

I. 本… II. 成… III. 本体-研究 IV. B016

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 20773 号

责任编辑 郑 勇

封面设计 董学军

出版发行 生活·读书·新知 三联书店
(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

经 销 新华书店

印 刷 世界知识出版社印刷厂

版 次 2000 年 1 月北京第 1 版
2000 年 1 月北京第 1 次印刷

开 本 850×1168 毫米 1/32 印张 12

字 数 283 千字

印 数 0,001-3,000 册

定 价 23.00 元

主 编：成中英

执行主编：潘德荣
李翔海
郑家栋

目 录

从真理与方法到本体与诠释(代前言)	1
-------------------------	---

本体诠释学研究

何为本体诠释学	成中英	15
中国哲学的综合创造与创造综合		
——兼论本体诠释学的涵义	成中英	26
本体诠释学与当代精神	成中英 潘德荣	43
略论本体诠释学	方克立	63
本体诠释学与和合学	张立文	65
中国大乘佛学的本体诠释学	赖贤宗	87
本体诠释学与中西哲学传统的双向互动	李翔海	106
本体与方法	潘德荣	121

国学与诠释

中国哲学中的本体论原则	朱伯崑	149
儒家哲学的诠释理论及其对人的反思	李景林	161
自由的本体诠释		
——兼论老庄哲学的本体架构及其内蕴	郭 沂	176
道:本原与生命	龚 群	202
从诠释学论理一分殊	洪汉鼎	216

朱熹的易学诠释学	李兰芝	238
从诠释学看近代《墨辩》复兴	张斌峰	252

西方诠释学研究

本体论为何是诠释学?	张祥龙	271
存在·理解·言说		

——海德格尔的本体论诠释学	陈祥明	298
---------------------	-----	-----

海德格尔的语言观和技术观

——兼谈人与自然的关系	方 君	313
-------------------	-----	-----

本文世界与社会行动

——试论利科的诠释策略	朱士群	325
-------------------	-----	-----

“第三世界”与诠释学

——波普尔理解思想诠释之一	肖美丰	349
---------------------	-----	-----

动态与评论

本体·意义·诠释

——安徽省首届本体诠释学研讨会综述		369
-------------------------	--	-----

本体诠释学的内涵与意义

——国际本体诠释学学会西安研究中心座谈纪要		375
-----------------------------	--	-----

从真理与方法到 本体与诠释(代前言)

成中英

1960年,当代德国哲学家伽达默尔(Hans - Georg Gadamer)出版了《真理与方法》(*Truth and Method*)。1975年,《真理与方法》第四版用德文与英文又同时出版。此书提出了真理不能用科学方法来界定而必须表现在历史、艺术与哲学的主体活动之中。我们可以把此书看成是对本世纪上半叶的泛科学主义的逻辑实证主义的总批判,更可以看成对哲学与人文的真理的价值的现代性的深度肯定与认同。但更深刻的问题是:它是否展现了西方人文主义的现代复苏和走向21世纪的活力?或是在强大的科学技术的广泛发展之下西方社会在20世纪末的对西方古典文明的呼唤?此书虽然立即影响了欧美哲学界对真理与方法的探讨甚至争论,但探讨争论的结果却得到两个与此书立意相反甚至对立的立场:一是科学方法论者及理性主义的回响与批判,强调科学方法及理性方法的普遍重要性以及对漠视方法所产生的主观主义与相对主义的危险和混乱后果的警告;另一是解构主义与后现代主义的回响与批判,指出生活世界一如科学世界必须解构而不需作整体的重建,甚至也无须进行思想的对话(如德利达所表现者),因为现代性的一元中心主义已走入后现代性的多元相对无中心主义了,不必多此一举。人们不需要找寻共同语言,人们各自站在自己的语言世界里理解世界即可。因为语言一旦脱离了主体只是一个符号

而已。

但我们必须指出西方这样两个相反的走向并未能面对人类探求真理的实际,也未能面对人类文明整体发展的现代问题,更忽视了东西文化中的东方文化的发展活力与其内涵的文化精神。也许德利达在他避免与伽达默尔交锋与对话的行为中,他无知于中国哲学传统中潜在的融通与感通精神,不能想像人们对符号的解释或不解释都无法阻止自然的“道通为一”,以及人类的沟通需要与探索兴趣。这是中国哲学的本体精神,反映了天地人内涵的三(多)元合一之道以及本体的真理与价值。德利达能够如此想,自然也是由于伽达默尔本人及其老师海德格尔原初未能面对东方文化的历史与哲学意义所致。因之,在伽达默尔对真理与方法的涵义的反思中并未能提供一个可以兼纳人类所有价值与所有认知并能调和两者的整体化的思想体系。当然由于西方哲学家对伽达默尔的批判以及与他对话或对抗,我们也更能深入西方文化与哲学的核心问题,也更能以“他山之石,攻己之错”的精神来发掘中国哲学与中国文化的核心问题,从而站在一个更高明精微的哲学与人类文化的尖峰开拓整体化的人类探索真理、理解真理、认知真理的广阔的开放的充满活力的理性世界与生活世界。

伽达默尔继承海德格尔认为生活世界的客体化是“方法”的起源,同时又是知识的升起与理解的失落。显然此一“方法”指的是科学方法。科学方法的特点是以普遍规则规定求知的条件,以求得普遍的律则知识。此一方法可用于任何客体化的对象,因而只要人文现象能够客体化,人文现象就有方法应用的可能。然而问题是:人文现象或作为其前提的人类自我意识能够客体化吗?难道只有客体化才能有方法可言吗?有方法可言才有真理可言吗?

难道只有方法能够独占真理吗？^[1]伽达默尔显然反对方法或科学方法独占或决定真理之说。更重要的是，他反对人的生活世界的客体化并肯定自我意识的客体化的不可能。但我们必须面对的一个深沉的问题是：何以一个主客相通的生命文化共同体瓦解成为质碍重重的自然科学对象的物质世界呢？也就是说何以客体化、主客对立化、我他分化（第一人称与第三人称的对立）会成为经验的典范与主流呢？宇宙生命原有的我你的共通性与共信性又如何丧失了呢？我不认为这个问题可从海德格尔的人的存有论回答。如果我们比较中西方文化，我们可以发现西方社会为了解决它内部的种族、社会 and 宗教矛盾带动了宗教的理性化与权力政治的法律化的统治方法，因而消除了人的社会情性与生活感性以及不受教规约束的哲学悟性。这个世界就成了理性分析与科学综合为主流的知识世界。而科学方法就是这一世界发展的最后成果。^[2]

在中国，由于儒家强调人的仁的情性以及道家强调的人的自然悟性，并用之为治国安民的方法，以知识理性为核心的科学方法也就缺乏发展的条件。因之，我们必须说伽达默尔所寻求的你我一体的理解更能在中国文化中体现。而这一个理解文化的体现却必须以保持人性的内部平衡的伦理学与文化价值的修持的循环影响为前提。当然，中国文化未能产生科学的主流思想，造成近代中国的落后和受到列强的欺凌，说明了中国必须在发展科学一途上迎头赶上西方以求民族的生存保障与持续繁荣。但这并不等于必须要否认及取消以理解为主体、以融合为主流的中国文化具有的丰富的真理性，根植和包含在天人合一、知行合一、内外合一与情境合一的和谐宇宙观里。因而我们可以体会到西方文化与西方哲学与中国文化及哲学面临着不同的问题：西方的问题在如何面对

强大的科学方法以及科技发展来重拾社会的共同性与人与自然的互通声息与相互补偿;而中国的问题在如何吸收和建立科学方法而不丧失原有的理解伦理与价值。两者都是重大的课题,两者都可以中西方的历史与哲学比较研究中彼此的理解、相互的学习(西方学习理解而中国学习知识),甚至形成动态的相互补益系统,对人类的整体发展也能提供良好的文化与哲学基础。如此在人类文明的发展中更能有利的解决人类社会与人类个人发展中的理性与情性、知识与价值、真理与方法的平衡问题。在此基础上,此类平衡问题更需要深思以求解决之道。

总结伽达默尔的哲学重点是:理解先于知识,也比知识更根本。因之理解才是真理的表达方式。科学知识是方法学的产品,但科学方法已凌驾真理之上。这是违反人的存在价值的,因而必须提起注意,也必须用自我反思和历史体验来重新体现人的价值。这就是“哲学诠释学”的目标与工作。伽达默尔强调对话以及由之而起的视野融合更是哲学诠释学重要的工作目标。

伽达默尔的“哲学诠释学”所面对的问题是:我们如何跨越自然科学与人文科学?我们如何统一真理与方法?我们进一步问的是:我们如何跨越异质的中西或东西文化而不物化于独一的科学主义(显然人们以科学为价值而非谨守价值中立)?我们如何从人类文化中建立理解的典例与范型作为理解的方法?作为理解文化与融通文化的中国文化又如何开拓出整体普遍的理解典例与范型?中国文化同时又如何吸取科学方法而不为科学方法所役使?我们能否在理解的基础上建立方法的自然科学,也在方法的基础上建立理解的人文科学?更在一个根植于生命体验与宇宙宏观的基础上兼取真理与方法、知识与价值,而不必限定在一种方法学的

模式之上？问这些问题的理由是我们要走出狭隘的科学主义、狭隘的文化主义、狭隘的现代主义与狭隘的传统主义。要把科学、文化、现化与传统熔于理解的洪炉而陶铸出人类走向更高境界的新眼光新智慧。要把中国的文化与哲学提炼为人类走向理解与融合的一个重要通道。面对这些问题和这些价值理想我们就必须再向前跨一步，踏入“本体诠释学”的探索园地。

“本体”是中国哲学中的中心概念，兼含了“本”的思想与“体”的思想。本是根源，是历史性，是时间性，是内在性；体是整体，是体系，是空间性，是外在性。“本体”因之是包含一切事物及其发生的宇宙系统，更体现在事物发生转化的整体过程之中。因而“道”之一词是本体的动的写照，而“太极”一词则为本体的根源涵义。就其质料言本体是气，就其秩序言本体则是理。显然，这些中国哲学词汇都有内在的关联而相互解说，形成一个有机的意义理解系统。就其实际运作来说，本体既能作为理解解释事物的观点，又能作为判断行为的根据。在此一意义下，我们可以说本体就是真理的本源与整体、真理就是本体的体现于理、体现于价值（一如其他价值一样）。更值得注意的是，此一意义系统是一个开放的动态的系统，具有丰富的融合与包含能力。因之，我们不能说它没有再发展以涵盖方法与科学的潜能。我们可以更进一步地指出，道是本体概念，但道也可以是方法概念。就事物与宇宙整体言，道是本体，但就个别事物与目标言道却可以是方法、途径与工夫。显然作为为人、进德与致良知之道，道应更是工夫而非科学的方法；但作为为学、致知、制作之道，道则可以是科学的方法而不能只是工夫。为政、管理与医疗之道则显然必兼方法与工夫两义。

相较西方近代传统重方法而轻本体而言，中国古典传统重本

体而轻方法。在西方近代,追求方法扬弃本体是文化的主流但也是其危机。一个科学理性的西方社会将消除人文而只有科技,将失落道德而只有法律,将忘怀理解而只有知识。这是“哲学诠释学”面对的隐忧和关怀的呼吁。在中国传统,方法意识隐藏在本体与工夫意识之中,亟待开拓与独立出来。但中国文化的现代危机却是掌握了方法与方法的权力或权威而扬弃了本体或是面对方法的冷酷面目更向超越言说的无形本体遁入,如此又如何能同时面对丰富的历史智慧与利权竞争的现实世界?惟有充分的理解本体以理解科学方法的功能性与工具性,同时也认知科学方法的重要性与现实性以扩大认知本体的包容性与融通性。这就需要我们不断的进行对本体的理解和创造性的扩展,也就是对其作出日新又新的诠释,也对方法的真理性与价值性作出诠释。这也就是“本体诠释学”所面对的理想挑战与世纪工程。

什么是“诠释”?“诠释”是就已有的文化与语言的意义系统作出具有新义新境的说明与理解,它是意义的推陈出新,是以人作为中心,结合新的时空环境与主观感知展现出来的理解、认知与评价。它可以面对历史、面对现在、面对未来,作出陈述与发言,表现诠释者心灵的创造力,并启发他人的想像力,体会新义,此即为理解。事实上,诠释自身即可被看为宇宙不息创造的实现。在此一意义下,道是可道的,所道的或非所道的整体也不可能是真理的全部,但道作为诠释不在把握所有的真理或常道,而在体现道的本体的活力与创造性,在以有限提示无限,以有言提示无言,以已知提示未知,同时促进了道的理解和体会。因之,诠释可以是对本体之道的诠释,也可以是自本体的理解中进行诠释。无论对本体或自本体的诠释都可说是在本体之中。“对本体”与“自本体”基于“在本体”形成了一个“本体诠释圆环”。诠释是语言的道的活动,因而

“本体诠释学”也可以看成是“道的语言学”或“道的道说学”。

诠释的效果是理解,因为诠释的起点是理解。由于都相对于一个本体的理想意义系统而言,诠释与理解也形成了一个“本体诠释圆环”。所谓理解是以理来排难释困,理解是借一个广阔融通的意义系统来体现的或建立的。德国哲学家阿培尔(Apel)为了解决本世纪以来的科学解释与意义理解之争提出了一个泛理性主义的基于康德的“超越性的实用理性语用学”(Transcendental Pragmatics)。^[3]这固然不失为一项理解系统的工程,但其包含的意向结构与理解方式还是以科学理性为范式,却不免失之于小,不能广被已知的文化与语言意义结构,因而最好结合中国传统中的宋明理学中的义理以扩充其理性结构与理性的意义空间。但阿培尔能够展示理解的意义与意向解释为真理的一个重要部分以与科学方法的律法结构平分秋色却说明了方法与真理的共存性与相容性。在此意义下,阿培尔虽未提及或未有本体的概念,却可说是以建树“真理的理解学”(也可说为“真理理解方法学”)的方式从事了“本体诠释学”的工作。

1995年10月我在美国夏威夷创建“国际本体诠释学学会”时提出该会宗旨有六:

(1)倡导及推广本体诠释学的研究与应用,探索文化融合的哲学基础,促进知识与价值的相互沟通与相互奠基,并借以解决人类理解及思考的理论与方法、知识与实践等的整合问题。

(2)研讨方法与理论的互动及转化形态,以及两者如何相互限制并以求超越语态与突破的动态辩证逻辑,借以说明与透视西方哲学发展的内在结构;同时也探索方法与理论的相互含摄及统合状态,借以说明与透视中国哲学的传统特色,进而比较两者的优

劣,求其会通并彰其全貌。

(3)分析、批判与整合西方当代诠释学与诠释哲学的研究以充实、开拓本体诠释学的广大天地,并自语言哲学与科学哲学中吸取知见,也提出批评。

(4)正视及研讨中国学统中的正名、顺言、训诂、注疏、释义(含格义)、立辞、解故、明理等活动及其原则,求其一贯,见其分端,扬其精,去其瑕,以显其方法学与本体论的意义,纳入本体诠释学的思考与应用范围。

(5)自本体诠释学观点展开对各个哲学重点问题的审核与考察以建立本体诠释学的当代本体论、伦理学、知识论、美学、社会哲学、政治哲学等,并在这些研究基础上融合中西哲学,创造开放的世界哲学,也借以促进中国哲学的丰富化、现代化与世界化。

(6)自本体诠释学观点重写中国哲学史,也重写西方哲学史,并新创一个持平的以世界哲学为基础的世界哲学史。

基于以上的讨论,我们还可以提出以下三点:

(7)深入探讨理性的涵义以及与人类观察、体验、思考、反思、直观、感觉等经验的内在与外在关系,借以了解意义网络形成的根源以及语言转化综合命题为分析命题的机制,并探索意义网络的逻辑与其在不同文化主体中的表现形态。

(8)抽象的或具体的探讨真理与真实的本体论与理解感受体验的意义发生论或诠释学以及科学认知论三者的互动及层现关系,借以形成一个较完善的有关理解与诠释的哲学。

(9)面对人类的价值命题与语言,探索不同价值的意义内涵与内在联系以及与科学知识及科学方法的关系。

以上所论及所列九点将是吾人创建研究出版物《本体与诠释》的基本精神与探究要点。我们相信在以上的讨论基础上以及在以上拟定的九项范围内,有志者可以做出对中国哲学与文化、比较哲

学与文化及世界哲学与文化的发展有价值的贡献。

附论：真理呈现与意义创生

人类天生有探求真理之欲望。探求真理是人类走出野蛮、塑造文明、超越自我、建立典型的历史动力。但何谓真理，正是古今中外聚讼纷纭的课题。毋庸置疑的是：真理这一概念所唤起的价值意义却是人人能够体会的，真理与其说是知识还不如说更是价值。因为人们不一定因掌握更多知识而有更多真理，也不因缺少知识而丧失真理。就真理所涉及的深度与广度涵义来说，它可说是涵盖了本体与现象、宇宙与人生、真实与意志、存在与思维、物质与心灵、自然与文化、理性与情性、知识与价值、审美与道德等各方面的理解认知与体验感受。更重要的是，真理更可说更体现在这些对偶概念内在的联系关系与这些对偶概念外在的层次关系上面。但此一“可说”又是不可说的，因为可说的语言无法承担我们能够赋予它的所有意义，同样作为一个时期的人类我们也不能显示语言所能包含的一切意义。如果以意义作为真理的基础，真理自然也是可说和不可说的。前面的话说明了真理是一种呈现而不是一个命题。命题(语言)是用来阐述真理的呈现的，在呈现中真理与意义是合一的。人的心灵对意义的体会导向对真理的理解，但当真理的呈现已经消失(由于本体宇宙的自然变化)，人的心灵却能透过意义的体会与意义的创造呈现真理，则语言的意义也就有其真理性了。

由于真理的呈现性，意义的创造发生不只是历史事件。意义的创造发生像任何宇宙的新事物的创生一样，是不能限制于历史

之中的,但也不能远离历史的事件。我们的概念和语言就是历史的经验来联系的,也是就任何时间与任何空间的关系来联系的,更是人类心灵与宇宙本体的联系。因之,语言概念可以是一个宇宙符号,然而它却不可能在有限的时空里穷尽表达宇宙的一切。因之,我们一方面应该挖掘语言的历史意义和历史的意义,另一方面却应不局限在历史之中,开创语言的意义空间和走出历史之外,创造人类文化与价值的空间。语言在此一理解下是时间和文化的连续体,又是时间与文化的超越者,是与语言的主体使用者的体验感受认知理解密切的结合在一起的。

但什么又是语言的主体使用者呢?语言的主体使用者显然也就是语言意义的创造者。语言意义的创造是人在一定的对外界的心灵感受下做出对外界(人的处境与环境)的思想回应、自我反思与理解认知,因之也可以说是人的处境与环境对人的启示。从真理的整体性来看,外界与自我两者都与意义的创生有关,故客观的说是意义的发生,主观的来说则是意义的创造。如借用佛学的名词则可称为语言意义的主客互动缘起,此一互动作用使意义永远具有新的面貌新的生命,而不必也不能停留在一个固定的层面或固定的指谓上。

主体的个人不但是意义的共造者也是行为的主导者。人的行为实现人的目标,且能改变人的处境,也能改变人的环境,由此创造了人的文化与历史。因此也导向了新的语言意义创生的新条件与新环境。

知识与理解及本体的相关性可用下面的进程来表示:

本体真实→真理→感受、体验、体会、理解→认知知识→科学

知识

本体论→诠释学→方法学(含知识论)

我们可对本体作出诠释,也可就诠释探索本体,更可自本体作出诠释。我们不只是可以自本体对本体作出诠释,也可以自本体对任何事物作出诠释。这是因为本体与诠释有内在的联系:我们既在本体之中又在诠释的可能性之内。

1996年9月15日于檀香山

注 释

[1] 科学的方法是方法的极致,以建立有效的知识为目的。但方法的基础却是知性的推理与假设能力。以认知、解释与预测不同类别的现象为目的。但知识的对象能否超出部分而涵盖宇宙的全体却是一个根本问题。就哲学理解的传统看,只有哲学才能涵盖宇宙全体进行理解并进行对其理解自身的理解。

[2] 哲学的说,也许这中间最大的原因是“第三者”(the third person)并未能在西方成为你我(第一者与第二者)对话的对象,也就是“第三者”永远未融会于整体之中。“第三者”永远只是外来者或只是异端。而“第一者”的我与“第二者”的你反为“第三者”的他(它)所同化成为“第三者”了。这就是现代政治与法律的西方世界的形成的形象因素,仍然反映在当前美欧所感受的文明冲突与种族紧张的关系上面。如何重建你我沟通的文化谐和关系,如何重建平等对话、互参分享、共存共荣的族群与社群关系乃是建立全球人类理解文化及融合文化之道,也是消弭各地局部社会不安之道。同时,我们也要认清古代社会以血缘关系为“平章百姓”及“协和万邦”的基础在“第三者化”的现代世界中已逐渐丧失其巨大的内在凝聚力了。因而,必须由文化的深入理解与拓广致深来创造社会与人群凝聚的动力。

[3] 见阿培尔著《理解与解释》(*Understanding and Explanation*)一书。德文本于1979年出版;英文翻译本于1984年出版于Cambridge: MIT Press.