

Từ Chủ biên Triết 16:

Bài viết sau đây của Tăng Kính Báo, Giáo sư Đại học Phụ Nhân, về nền truyền thống học (thông diễn học) của triết gia Thẩm Thanh Tông (1949-2018). Gs Tông, nguyên Giáo sư Giảng tòa (Chair Professor) tại Đại học Toronto, Canada và Giáo sư thỉnh giảng tại Đại học Leuven (Bỉ), Đại học Leiden (Hà Lan) và Đại học Vienna (Áo), từng thuyết giảng tại Viện Triết Học, Viện Hàn Lâm Khoa Học Xã Hội Việt Nam. Thẩm Thanh Tông có lẽ là người thứ nhất giới thiệu thông diễn học ở Đài Loan và Trung Quốc. Tăng Kính Báo là một nhà triết học trẻ nổi danh của Đài Loan và Mã Lai. Ông đậu Thạc sỹ (Đại học Quốc gia Chính Trị) dưới sự hướng dẫn của Gs Thẩm Thanh Tông, và Tiến sỹ (Đại học Quốc gia Đài Loan) do Gs Trần Văn Đoàn hướng dẫn.

「化遠爲近」與「即近求遠」- 沈清松論「詮釋」

“HÒA VIỄN VI CẬN” DỮ “TỨC CẬN CẦU VIỄN” – THẨM THANH TÔNG LUẬN “THUYỀN THÍCH”

“DISTANCING” AND “BELONGING” - VINCENT SHEN ON INTERPRETATION

Chin Ken Pa*

Abstract

Vincent Shen opined that “interpretation” in a hermeneutical sense is essentially the grasp of meaning. Such act entails two basic inclinations: One is the act of subjective understanding— to reconstruct and confer meanings upon the object being interpreted; another is to situate what the subject conceives, desires, and experiences as example within a broader conceptual framework. Shen refers to these two distinct inclinations of meaning production as “bringing the distant to close proximity” and “reaching the distant through the near.” Through the juxtaposition of the two intimations which exemplified in the sense of “distancing” and “belonging,” a dialectical trajectory of “meaning” is formed.

沈清松指出，「詮釋」即是關於意義的把握，基本上它有兩個義涵：第一義的詮釋是透過主體的了解，重新建構，賦與所詮釋的對象以意義；第二義的詮釋則是使我們所思想到的、所願意的、所經驗到的都成為一個普遍觀念體系裡的一個例子。這兩種不同的詮釋意義，亦即沈清松所言的「化遠以為近」及「即近以求遠」，由「採取距離」和「共同隸屬」之間的對比，所形成的一種意義的辯證發展歷程。

化遠爲近」與「即近求遠」- 沈清松論「詮釋」

“Distancing” and “Belonging” - Vincent Shen on Interpretation

* Professor, Department of Philosophy, Fu Jen Catholic University, Taiwan

曾慶豹 (Chin Kenpa)

輔仁大學哲學系教授 (Khoa Triết Học, Đại Học Phụ Nhân)

一、

「詮釋」何為？

廿世紀的七零年代開始，「詮釋學」揚升成了哲學界的學術主要話題。1960 年詮釋學巨著《真理與方法》出版，詮釋學成了各種學派背後的題旨，不論是那一種「主義」，它總與「詮釋」有關，如果我們的理解活動依賴於文本（問題是，一切的存在均可視作為文本，一個有待人們進行詮釋的對象），那麼在文本與理解之間的，即是詮釋的問題。

1980 年，沈清松從比利時魯汶學成後回到台灣，原來做懷德海研究的他，卻聚焦地大量引進歐陸的當代哲學，現象學、結構主義，尤以詮釋學是經由他「命名式」的方式翻譯作「詮釋學」而非「解釋學」或「釋義學」。「詮釋」不同於解釋，這非常容易理解，即區分兩個字：Interpretation 和 explanation。當然，這也區別了哲學的解釋，與科學的解釋在何種意義下是不同的，於是也就充分地反映了詮釋學爭論中關於人文科學與自然科學的分歧。¹

事實上，早在 1978 年沈清松就以〈現象學與詮釋學之對比〉一文引進了當時歐陸最為熱議的哲學問題，他算得上是第一位將詮釋學引進台灣哲學界，確立了 Hermeneutics 的譯名，以及形成其個人的詮釋學方法——對比——的台灣哲學家。「詮釋學既涉及到意義的傳達，當然亦涉及了言語的問題。所人由『詮』字我們第一先瞭解到詮釋學與語言有關；第二即涉及到意義的理解向詮釋之問題。……第三，『詮』字亦表示真正意義或真理之所在。」²於是，「詮釋學」一詞的翻譯就此確立。

二、

沈清松提出，在經典的詮釋問題以前，我們先欲了解的是「詮釋如何可能」，而這一部分是環繞着詮釋的本質來加以探討。在此，我們嘗試就沈清松的論點來闡明：詮釋的本質究竟是什麼？

沈清松指出，「詮釋」基本上有兩個意義：第一義的詮釋是透過主體的了解，重新建構，賦與所詮釋的對象以意義；第二義的詮釋則如懷海德（Alfred North Whitehead）所說的，所謂詮釋就是使我們所思想到的、所願意的、所經驗到的都成為一個普遍觀念體系裡的一個例子。這兩種不同的詮釋意義，亦即沈清松所言的「化遠以為近」及「即近以求遠」。

事實上，詮釋的活動是非常普遍的，我們不但是經典——文字性的對象——可以進行詮釋，對於一個事件，甚至對於人的行為也不斷地在進行詮釋。我們無時不刻在做

¹ 沈清松，《現代哲學論衡》（台北：黎明文化事業，1985），292。

² 《現代哲學論衡》，293。

這類的詮釋，包括非文字性的記號如電影、電視、圖畫、音樂等。所以詮釋學可以說是在人的生活、思想或學術活動裏面一種非常普遍的歷程。

早期的詮釋學家，像施萊瑪赫（Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher）提出詮釋學時，就把詮釋學當做是一門普通的科學，因為在人文活動裏面，無處不涉及詮釋。但是，究竟「詮釋」是什麼意思？

「詮釋」原來的希臘語詞是 *Hermēneia*。就字眼來看，*Hermes* 是希臘神話中的一個神明，專門為諸神傳達消息給人間。神界和人界本來是遠隔的、有距離的，透過 *Hermes* 的傳達，使距離得以部分程度地取消。就人而言，這種詮釋的活動最早期當然是透過祭司。比方說，德爾菲的神話一般人不易瞭解，必須經過祭司加以詮釋才能明白。所以，詮釋這個語詞是有這樣的意思：使遙遠的訊息變得可親近的一個歷程。

不只是在神明界、宗教的層次和社會人文的層次有一種「化遠為近」的需要，同時在不同文化之間的了解，例如對西方文化，對我們不熟悉的、遙遠的文化，經過詮釋的歷程亦可以縮短距離；此外像長時間以前的訊息，例如古代經典，經過詮釋的歷程，也可以使它「化遠為近」。

但是，詮釋的意義並不僅僅是這樣。對沈清松來說，詮釋大體是一個普遍的現象，是我們在日常生活、學術活動中經常在進行的一種現象。透過詮釋，不但可以「化遠以為近」，而且可以「即近以求遠」，使我們日常的、親近而熟悉的東西，擴充到較具普遍性的、結構性的領域裏頭。所以詮釋實際上可以有兩個意義：第一、所謂詮釋是透過主體方面的了解，重新建構，賦予所詮釋的對象以意義。例如文字性的經典，或非文字性的音樂、舞蹈、人類行為甚至任何事件，皆可從我們的主體出發，賦與它一個意義。這是每一個人必須親自參與的，是我們經常使用的，也是具有人文傾向的詮釋。³每個主體皆必須從他的理解出發，來賦與任何對象以意義。譬如說，卡拉揚（Herbert von Karajan）詮釋貝多芬（Ludwig van Beethoven），是照他自己在藝術上的造詣和了解，從他的音樂素養的觀點，來給貝多芬的樂曲賦以特殊的意義。卡拉揚對貝多芬的詮釋，一定涉及卡拉揚自身的修養和對音樂的理解。這種意義的詮釋，涉及到主體性，是由每一主體重新對對象的意義加以建構，加以明說出來，或表現出來的一個歷程。這個過程因為涉及到每一個理解的主體，故也就是沈清松所謂的「化遠為近」。但是，這只是「詮釋」的一個意義。

三、

當代詮釋學從海德格（Martin Heidegger）到高達美（Hans Georg Gadamer），他們所講的詮釋過程基本上都涉及這個部分：涉及主體對某一對象意義的重新建構，然後加以明說或表達的歷程。經典本身雖是一個意義的整體，但是我亦不得不從我的生活世界，從我自己的生​​活體驗，從我自己的意義核心出發，來理解它。這就涉及到兩個意義領域如何重疊的問題。所以第一種詮釋是否可能，就建立在高達美所講的「視域的融合」（fusion of horizons）上，使傳統經典所顯示出來的意義型態和結構，和我

3 《現代哲學論衡》，311。

自己的意義型態與結構銜接起來。當我們真正了解一個傳統經典的意義時，此意義便不是完全主觀的或完全客觀的。實際上其中含有兩個不同的意義領域的重疊與融合。這種視域的融合，依照高達美的看法，是無每時無刻不在進行的，我們真正了解某段經典的時候，並不是把文字淺顯化、常識化，而是把對象的意義領域跟我（詮釋者）的意義領域交融，如此詮釋才得真正完成。

所以，第一義的詮釋，主要是從每一個人的主體出發，從他的生活經驗，他的思想，他的關心點出發。總言之，從他的立場、意義核心出發，來跟傳統的意義或遙遠的意義在理解的過程中產生一種融合。就此言之，詮釋的過程就是明說出此種交融的過程。第一義的詮釋是要有主體參與的，其所要達到的目的是視域的交融。這也是一般詮釋學所謂的詮釋。它的重要性在於每一個人都應該有自己原創性的觀點，所謂「化遠為近」，實際上是我們取得意義的歷程，藉著傳統的經典來達到自我了解，而所謂自我了解，其實也是在了解傳統。所以這個過程本身有一種互動的關係。這第一義的詮釋要求主體具有相當的原創性，而在視域融合的過題程中，意義的領域層會愈來愈擴大，例如老子、莊子、論語、孟子等，其意義在文字之中，可是經由詮釋者的原創性觀點，或是歷史中許多詮釋者的原創性觀點，它的意義就會愈益豐富和擴充。但是第一義的詮釋也有其限制，因為它一定要有主體的介入，然而主體的理解有時是不徹底的，或者有其意識型態的假設，或者往往自覺程度不夠，或受偏見左右，或缺乏原創性。其中最嚴重的便是意識型態的威脅。

第二義的詮釋，在現代詮釋學中，比較受到忽略，但却亦十分重要。以懷海德為例，他說所謂詮釋就是使我們所思想到的、所意願的、所經驗到的一切都成為只是一個普偏觀念體系的一個例子。對他而言，詮釋就是提供一個例子。所以現在更重要的問題不在於如何透過我的主體去理解，而是把我所經驗到的任何事件，思想到的任何對象，都當作是一個更為普偏的一像懷海德所說的範疇總綱—概念體系，或觀念架構的一個例子。也就是說，當我們在詮釋一項文字的時候，步驟跟第一義的詮釋很不相同，要求的並不是我主體的介入，用我的了解來重構它的意義，而是必須擺脫自己主觀的意義，儘量構設出一個嚴格而客觀的觀念架構，至於主體所體驗到的對象，所閱讀的文字，只當作是此一架構的一個例子。這種詮釋的態度與前此有很大的差異。如果我們把自己所經驗的事件，所閱讀的文字、所觀察的行為成符號當作是一個普遍、嚴格、客觀的觀念架構的一個例子，那麼此中基本的態度並不是要取得意義，不是用主觀的理解去重構意義，而是要採取距離。對於自己或文字的原初意向採取距離。在此距離感下有某種程度的冷漠包含在內。因為其目的並不是主觀經驗的擴張，而是透過觀念體系的建設，顯豁出一個可理解的結構出來，把自己的經驗和文字當作僅只是此觀念架構的一個例子而已，而不是重構的出發點。這就是所謂的「即近以求遠」。詮釋並不只是有「化遠以為近」，而且亦有「即近以求遠」。在本質上，詮釋就是這兩個環節，兩個階段，互相辯證發展的過程。

就「即近以求遠」的意義而言，我們必須能夠構設出一個嚴格的概念框架，作為我們所有理論解析的依據。當我們閱讀某一經典之時，須努力去把這個經典當作是

某個概念框架的一個例子——無論其為歷史哲學或是宇宙論、形上學、存有論的框架。但是在即近以求遠的過程中，既然距離的態度，是否和命運漠不關心？

這點涉及到沈清松對結構主義和懷海德哲學的批評。結構主義因為太重視結構，完全忽略了人是一個主體，具有主體性，是有能力從自己的觀點去賦與意義的。這是結構主義的缺陷。懷海德的哲學則是一宇宙論體系，往往忽略人類意識的向度，所以人類歷史在其中的地位就變得很渺，因為人的意識和思想好像只是整個宇宙的某一層面的延伸而已。對他而言，更重要的是每一個存在都在詮釋同一個可理解的結構，所以人的特殊性就顯豁不出來，歷史的命運和個人存在的感受也因此受到忽略。⁴

由於「吾人是在主體反省時，對於生活世界採取的距離中，才把握到呈現於意識前之諸存有者是以對比之姿態出現，但這出現假定了主體與客體曾在生活世界中先處於對比的情境，隨後才能把自己置身於對象之前，並使客體呈現於意識之中。」⁵ 所以，無論是結構主義（**Structuralism**）所講的結構或是懷海德所講的範疇總綱（**categorical scheme**），都有一個很大的缺陷。當他們設法構設出一個社會或全體宇宙的可理解的架構以後，所有其他的存在與思想都變成只是例子了，就好像我們僅只是一個體系中的一環，一個機器裏面的一個齒輪一樣。這可理解的架構不能變成我們可居住的世界的一部分。所以，問題在於如何透過這個可理解架構來擴充我們的視野和生活領域，如何把它變成我們生活裏面的一部分。因此，在吾人提出一個體系以後，或是在一個可理解的架構形成以後，每一個人還是必須從自己的觀點出發，來攝取這個體系所開展出來的可能性，選擇、取得一個新的可能性，來作為生活的新領域。在一個可理解的宇宙架構裏，各人只能選擇其中與自己比較貼切的部分，去賦予它一些血肉，一些熱情，一些活生生的感受。至於像懷海德的哲學，不論是從宗教、藝術或其他領域來看，就缺乏一種活生生的實在感，缺乏存在上的實在感。這個時候就需要一種實存的詮釋（**existential-interpretation**），如果只有體系，就給現代人一個藉口：我們都是被體系所決定的。所以我們必須針對體系所開展的可能性，去賦給它以實存的詮釋，這就回到了第一義的詮釋：從存在主體出發，給對象一個原創的詮釋。但是經過了採取距離而提呈出來可理解性架構以後，我們原創的可能性增多了，可能性的領域擴大了，因為該架構本身就提供各種可能性，經過這層轉折之後，不再只經過結構或範疇變成一個來賦予任何純理結構停留於第一個層次。但是存在的詮釋，才能使任何可居住的、合乎人性的世界，一個有實在感的世界。用生活、行為和作品來賦予任何純至結構以意義，也許只取得其中一個面貌，但在這一點上，便足以真正妥貼地安身立命。

生活世界是一個深度的生活。任何的生活世界皆不能忽視任何內在於我們活生生的指意動力，也不能阻止我們的生命朝向於理性之域中自我實現。⁶ 所以，詮釋是指人性之自我理解的過程，因為「意義本身為全部詮釋過程之核心，存有自會透過各

⁴ 參見《現代哲學論衡》第五、第十章。

⁵ 《現代哲學論衡》，20。

⁶ 《現代哲學論衡》，225。

種限定，而實現自己的意義」⁷。到這個地步，即在距離與隸屬的對比中，我們隸屬於歷史與文化之中，亦在一種有距離的條件之下，「化遠為近」和「即近求遠」成了詮釋的創造，它即創造意義，也向指向意義。⁸

總之，我們不能執於一端中，因為我們在生活世界中，常感到主體與體系之間的一種緊張關係，為此，我們對「詮釋」的看法不能純粹從主體或純粹從體系的進路出發，必須兼顧兩者辯證發展所形成的整體，「化遠為近」和「即近求遠」之辯證，同時又構成了詮釋的視域融合（fusion of horizon）。這個世界誠然有其體系，不過，也是人生活其中的世界。

四、

「化遠為近」和「即近求遠」之間的對比，即是「採取距離」與「共同隸屬」之交互作用，所以，詮釋學即有方法學的意義，又有歷史學及存有學的意義。從方法學觀之，「對比不但推動經驗演進的歷程」，從歷史觀之，則「在歷史中辨識現象的法則」，把歷史當作存有展現之場域，在存有學上則彰顯了存有者運行之律動。⁹對沈清松而言，詮釋的本質就在於由「化遠為近」和「即近求遠」之間的對比，由主體介入和系統建構之間的對比，由採取距離和共同隸屬之間的對比，所造成的一種意義的辯證發展歷程。如果詮釋的本質正是生命存在發展的韻律，則「對比」即是存有昭題的韻律。¹⁰

7 《現代哲學論衡》，326。

8 《現代哲學論衡》，330。

9 《現代哲學論衡》，3-4。

10 《現代哲學論衡》，4。