

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

高達美詮釋學：實體形上學(metaphysics of substance)與
光芒形上學(metaphysics of light)

計畫類別：個別型計畫

計畫編號：NSC93-2411-H-002-030-

執行期間：93年08月01日至94年07月31日

執行單位：國立臺灣大學哲學系暨研究所

計畫主持人：陳榮華

計畫參與人員：陳榮華，陶嘉代，楊志驥

報告類型：精簡報告

處理方式：本計畫可公開查詢

中 華 民 國 94年8月11日

高達美詮釋學：實體形上學(metaphysics of substance)與
光芒形上學(metaphysics of light)

陳榮華

中文摘要

本計畫要說明高達美詮釋學的光芒形上學及西方傳統哲學的實體形上學的關係，我希望藉由這兩種形上學所引申的真理概念，來對它們作一比較，最後證實光芒形上學較實體形上學更為原初。

本文從三方面探討光芒形上學的真理概念，以便與實體形上學的真理概念作一比較：1.從光芒形上學的光的本性論真理概念，2.從光的來源論真理概念，和3.從光的方向論真理概念。在這個工作裡，我不僅對光芒形上學所蘊涵的真理概念作了一個完備的說明，也同時比較它與實體形上學的真理概念。由於光芒讓實體得以呈現，因此光芒形上學較實體形上學更為原初，並且，前者蘊涵的真理概念也比後者所蘊涵的更為原初。於是，我們證實前者比後者更為原初。

關鍵詞：高達美，真理，形上學，實體

Abstract

The aim of this research is to analyze the relationship between the metaphysics of light in Gadamer's hermeneutics and the metaphysics of substance in western traditional philosophy. I try to achieve this aim by an illustration on and a comparison with the concept of truth implied in both metaphysics. Finally I argue that the metaphysics of light is more primordial than the metaphysics of substance.

I illustrate the concept of truth in the metaphysics of light by the following questions: 1. What is the nature of light? 2. Where does the light come from? and 3. What are the directions of light? In answering these questions I provide, on the one hand, a full description of the concept of truth, and on the other hand, its comparison with the concept of truth in the metaphysics of substance is analyzed. Since light shines on substance and makes its appearance, I argue that light is more primordial than substance. Accordingly the metaphysics of light is more primordial than the metaphysics of substance. Also, the concept of truth implied in the former is more primordial than that in the latter.

Keywords: Gadamer, truth, metaphysics, substance

高達美在《真理與方法》(*Wahrheit und Methode, Truth and Method*)最後部份曾指出，他的詮釋學是由光的形上學(Lichtmetaphysik, metaphysics of light)¹所指導，(WM 487, TM 483)換言之，光的形上學是理解高達美詮釋學之鑰。可是，在高達美的著作中，卻沒有對光的形上學作詳盡說明。並且，眾所週知，《真理與方法》一書雖以真理命名，但它對真理概念也沒有詳盡說明。然而，既然高達美自稱其詮釋學是由光的形上學所指導，則他的真理概念也應在光的形上學的指導下。於是，本文嘗試由光的形上學說明高達美的真理概念。我認為，這不僅是一條適當的進路，也可以由此看出高達美真理概念的特性，區別它與西方傳統哲學真理概念的差異。

在進行本文的工作前，必需先澄清一個非常重要的概念。高達美自稱其詮釋學奠基在現象學方法上，(WMII 446, TM xxxvi)而無論海德格和高達美，現象學是指對經驗(Erfahrung, experience)的直接描述，²於是，無論詮釋任何課題，都

¹ 在本文括號中的外文，通常前面的是原文，後面的是一般的英譯。

² 我們可以根據海德格《存有與時間》(*Sein und Zeit, Being and Time*)的現象學定義來作說明。海德格說：「現象學是指，讓那顯示自身者從其自身中顯示，且正如它顯示般的被看見。」(SZ 46, BT 58)那麼，現象學是描述那些我們直接看見的現象，換言之，直接被我們經驗到的，才是現象學

必須根據這個課題的經驗。沒有被直接經驗到的，不能作為詮釋學討論的課題，否則就是無根的空談。換言之，詮釋學的討論不能建立在憑空想像、人云亦云和虛構的觀念上，而是建立在直接經驗中。同理的，若我們要詮釋真理概念，則我們不能憑空地、抽象地建構一個真理概念，而只能根據我們對真理的直接經驗。³換言之，在理論上，我們不能先行建構一個真理概念，再來規範我們的真理經驗(Wahrheitserfahrung, experience of truth)。反而，真理概念隱藏在真理經驗中，而我們的工作是要根據真理經驗把它詮釋出來。

然而，我們有很多經驗，那些才是真理經驗？一般而言，只要我們張開眼睛，看到的全都是真的。無可否認，這些都可說是真理經驗。可是，這只是日常生活中不斷重覆的經驗，不是詮釋學意義下的真理經驗。根據詮釋學，得到真理是指：在詮釋的過程中，詮釋者對事物從尚未理解，直至獲得它的理解。並且，由於事先是尚未理解的，則當詮釋者得到理解時，對他而言，這是他對事物的首次理解。因此，真正的真理經驗一定是對事物的新經驗，⁴此所以日常生活的真理經驗，由於它重覆過去，故不是詮釋學的真理經驗。

但是，如何才能獲得詮釋學的真理經驗呢？顯然的，它不能根據方法而得，因為根據方法而來的經驗，早已被方法所限制，這是說，當方法先於經驗，而由於方法早已限制經驗的範圍，故由此得到的經驗一定不是新的。它無法衝破方法論的限制。⁵在高達美，真理(人文科學的真理)與方法永不共容。

如果方法無法讓我們得到真理，則如何才能得到它呢？高達美和海德格一樣，都反對從人類中心論(anthropocentrism)的立場來說明人與真理的關係，他認

探討的課題。那些超經驗或永遠隱藏的東西，不是現象學探討的範圍。

³ 「詮釋學哲學不能抽象地建構一個真理理論。它是描述在日常生活、藝術、人文科學中出現的真理事件，而真理事件先於由方法而來的真理。一個明確的真理理論，由於它總是無可避免地離開具體的真理經驗，且又鞏固了方法論的進路，這正是詮釋學所反對的。」 J. Grondin, 'Hermeneutical Truth and its Historical Presupposition,' in *Anti-Foundationalism and Practical Reasoning: Conversations between Hermeneutics and Analysis*, ed. E. Simpson (Edmonton: Academic Printing & Publishing, 1987), p. 50.

⁴ 「我們發現，當人得到經驗時，他的全部知識都為之改變。嚴格而言，我們不能有兩次相同的經驗。」 (WM 359, TM 353)

⁵ 「嚴格而言，方法不能揭露新的真理，它僅能把已涵蘊在方法中的真理，使之突顯為清晰的。」 R. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), p. 165.

為，不是人去獲取真理，而是反過來，真理呈現給人——真理似乎是一個從天而降的事件，清晰顯示於人之前，令人明白它是真的。先於人主動去獲取它、證實它或質疑它，真理早已出現了。真理的降臨先於人的主動性，人無法預測、控制或促成真理。他最多只能事先排除障礙，等待和迎接它光輝的降臨，由此獲得真理經驗。

但在理論上，真理之降臨要預設事物(Sache, thing)⁶的主動性，這是說，事物必需主動呈現它自己，否則人無法得到真理。不過，事物如何呈現它自己呢？顯然的，它必需呈現它自己為清楚明白的，否則人無法理解它，而「清楚明白」即是說，事物是在光明中，它似乎照亮自己，也把自己照射到人的意識中，讓人得到它的經驗。L. Schmidt 對這個光明的真理事件作了適當的陳述，

在光明的真理事件中，人的意識幾乎不主動和不控制。……在這樣的真理事件，課題或事物本身扮演了較主動的角色。……這事件基本上是事物的活動，不是意識的判斷。正如剛才所說，詮釋學反省不提供真理判準，而是，它經驗真理。……對高達美而言，那個光明照耀是由事物本身照射出來的，它籠罩和充塞意識，給它經驗。⁷

光明一方面讓事物呈現，另一方面讓人得到它的經驗，於是，我們可以說，凡可以被詮釋的事物，它本身必需是光明的。反過來說，一個事物若不是光明的，則即使它存在，它仍是不可理解的。它在一個永遠不為人知的領域裡，我們無需、也無法討論它。於是，在詮釋的過程中，當人的主動性消失，而代之以事物的主動性時，便必需預設事物是在光明中，這亦即是說，詮釋之所以可能，要預設有光明。

高達美在討論美與事物的自明(das Einleuchtende[此字的字根是指照射進

⁶ 在現象學，通常把 Sache 譯作「事物」，但這不是僅指感官界的具體事物或事件，它基本上是指現象學討論的課題。凡一切可以被詮釋的東西，例如「意識」、「善」、「美」、「世界」、「語言」、「存有」等等，都可泛稱為「事物」。

⁷ L. Schmidt, "Uncovering Hermeneutical Truth," in *The Specter of Relativism: Truth, Dialogue, and Phronesis in Philosophical Hermeneutics*, ed. L. Schmidt (Evanston: Northwestern University Press, 1955), p. 82.

去，根據這個意義，則由於事物已被照射進去，故它是自明的], evidentness)時指出，

因此，美(das Schoenen, the beautiful)之照明(Vorscheinen, shining forth)和被詮釋事物之自明的密切關係，是建立在光的形上學上。這個關係領導著我們的詮釋學探索。(WM 487, TM 483)

這是說，由於美的光輝是照明的，故它照亮事物，使之自明，讓人得以理解它。但是，事物的自明需預設光明，亦即光的形上學。所以，光的形上學奠定了光明與事物的密切關係，在這樣的關係上，詮釋學才得以適當的說明。於是我們可以說，哲學詮釋學有一個基本預設：光的形上學(Lichtmetaphysik, metaphysics of light)。

當光尚未出現時，我們不能說事物「在」(presence)，也不能說事物不「在」，因為我們完全沒有證據去支持任何言論。同理的，我們也不能說自己或別人「在」。這時，宇宙是一片漆黑，也是絕對的靜寂。只有當光明來臨，事物才得以呈現、成為它們自己；而人才能得到知識，成為真正的人。這時，我們才能說萬物「在」。因此，在存有學的位階而言，「在」依賴光。基本上，西方傳統哲學忽略了光的存有學優先性(ontological priority)，而只侷限於討論事物的「在」。由此，西方傳統哲學的發展大體上奠基於實體形上學 (metaphysics of substance)，而其真理概念也是實體形上學的產物。然而，事物之能得到它的實體性，是由於光的照耀。因此，光的形上學優先於實體形上學。那麼，由光的形上學建立起來的真理概念，要比西方傳統哲學的真理概念更為基礎或原初(primordial)。這樣，我們有必要討論光的形上學所蘊涵的真理概念了。

高達美在他的著作裡，沒有對光的形上學作詳盡說明。本文嘗試從三個方向來說明光的形上學，並陳述其所蘊涵的真理概念。這三個方向是：1.光的形上學中的光是什麼？2.光從那裡來？3.光所照耀的方向？相對於以上三個問題，本文主要分以下三節：1.從光的本性論真理概念，2.從光的來源論真理概念，3.從光照耀的方向論真理概念。

一、從光的本性論真理概念

高達美指的「光」(Licht, light)到底是什麼？當然不是自然科學或感官經驗的光，因為這些光無法照耀出詮釋學探討的一切可能事物。⁸詮釋學的光必需一方面能呈現一切可能的事物，使之成為可理解的；另一方面，它可以把事物的可理解性呈現給人，讓人理解它。換言之，詮釋學中的光必需扮演兩個角色：呈現一切可能事物的可理解性，並且能讓人直接而清楚理解它。光似乎是一個中介，它把事物呈現給詮釋者，讓詮釋者藉著它理解事物。對於這樣的中介，高達美認為是語言，⁹因此，這是語詞之光(Licht des Wortes, light of the word)。他說，

讓萬物得以冒出，使之成為自明和可被理解的那個光，就是語詞之光。

(WM 487, TM 483)

對一般人而言，「語詞之光」顯然是一個非常怪異的名詞。通常我們認為，語詞不是寫在紙上的文字筆劃，就是由說話者說出來的聲音，這些筆劃和聲音不是符號，就是象徵或圖像等，用以關連到實有界的東西去，那麼，它怎會發出光呢！不過，這樣的理解是根據實體形上學，因為它預設語詞是某種實體。高達美反對實體形上學，他認為語詞的原初性格顯示在對話中，他曾清楚指出，

在本性上，語言是對話的語言，只有在得到理解的過程中，語言充份完成了它自己，因此語言不是單純的用具。¹⁰(WM 450, TM 446)

在高達美，語言的本性必須在對話中，才能得到適當的說明。在對話時，對話者說出或聽到語言，但他們理解的，卻不是語言，而是當時談論的事物或課題。沒有語言，對話者不能理解事物，但當語言出現時，對話者所理解的，卻不是語言自身，而是事物。基本上，語言是必要的，但它卻沒有直接被意識到。¹¹真正被

⁸ 關於詮釋學探討的事物，請參考註 6。

⁹ 高達美說：「由於語言作為中介(Mitte, medium)，使我們對世界的完整經驗(尤其是詮釋學經驗)得以完成。」(WM 461, TM 457)

¹⁰ 高達美反對任何意義的語言用具論(instrumentalism)。在對話時，無論對話者在說或聽語言，他都沒有視語言為一些存在的東西，更不用說它們是用具了。「說話時的語詞不是我們挑選的符號，也不是我們做出來或送給對方的符號。它不是任由我們拿起來的某種東西，且為了讓另一存有者能被理解，而把一個理想性的意義給予它。」(WM 421, TM417)

¹¹ 高達美稱之語言之無意識性(Sprachunbewusstheit, unconsciousness of language)。(WM 408-409, TM 404)在詮釋的過程中，語言是必需的，但它又必需把自己隱沒起來，否則事物無法呈現出來

意識到的，是當時談論的事物。但這不是說，對話者首先把握語言，然後跳過它，到達另一些非語言性的事物去，因為若是這樣，則語言與事物並排，它似乎是在事物旁的另一種實體，這仍是實體形上學的立場。

根據高達美詮釋學，事物必呈現在語言中，而語言又必呈現事物，¹²前者是因為詮釋者必需藉由語言才能理解事物；後者是因為若語言不呈現事物，則這樣的語言是沒有意義的、空洞的，而完全沒有意義和空洞的東西是不可理解的。於是，詮釋者在詮釋事物時，他的工作基本上是要找尋適當的語言去說明它，一旦找到適當的語言，就是理解事物。語言中呈現事物，而事物就正好在語言裡。於是，高達美認為，語言就似乎是一道光芒，照出了事物。他說，

被思考的事物內容(species 拉丁文)與語詞是最緊密地關連起來的。它們的統一性是如此緊密，以至語詞不在心中的事物外另佔一個位置；反而，在語詞中，知識完成了，這是說，事物在其中被充實把握了。多瑪斯(T. Aquinas)指出，從這方面而言，語詞類似光芒，它讓顏色得以被看見。(WM 430, TM 426)

在高達美，語言的存有模式(Seinsweise, mode of Being)是光，光的性格是照耀，而照耀必需有被照耀之物，因此光不能無物；同理的，物不能無光，否則物不能呈現它自己而成爲物。語詞與事物各自獨立則互毀，互相統一則相成。並且，光不能停止照耀，停止照耀就不是光，因此，它總是不斷地照耀事物，讓事物不斷地呈現，由於事物呈現，故事物能被理解。這樣，我們便可以明白高達美的名言：「能被理解的存有，就是語言(Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache, Being that can be understood is language)。¹³」(WM 478, TM 474)因爲一切可能被理解之事物，皆在語詞之光中呈現。

然而，當事物被語詞之光照亮時，明顯呈現出來的，卻是事物，不是光。

和被理解。

¹² 「語言離開世界(在語言中被說出來的世界)是不能獨自存在的。不僅只有世界在語言中被說出來，它才是世界；同樣的，也只有當世界呈現在其中，語言才是語言。」(WM 447, TM 443)

¹³ 高達美這句話有多種歧義，本文這種解釋只是其中一種，而且不是深入的解釋。

事物雖依賴光才能呈現，但光卻是隱沒的。光似乎是要隱沒自己才能成全事物的呈現。¹⁴的確，詮釋者聽到或說出語詞，但在語詞中的，不是聲音，也不是文字，而是事物。高達美更進一步認為，語詞的意義與事物的意義沒有差異。我們或許可以這樣說明，在詮釋的過程中，假若語詞尚未出現，則事物是無光的，而它的意義未顯。一旦語詞降臨，它正如一道光芒，照出事物。光的照耀不會歪曲事物，而是讓事物如實的呈現，因此語詞的意義就是事物的意義。語詞的意義不超出、不低於、不是類似或抄襲、更不指向另一個非語言性的事物，它的意義完完全全貼切事物的意義(不是兩個意義完全對應，而是一個相同的意義)，甚至可以說，它的意義就是事物本身。對於語詞與事物這個完美的合一，高達美稱之為語詞的絕對完美性(*absolute Perfektion des Wortes, absolute perfection of the word*)。(WM 415, TM 410)他說，

一個語詞是正確的，假若它把事物表演出來(*zur Darstellung bringen, to bring to presentation*)，這是說，它本身就是表演，但這顯然不是模仿性的表演——作為抄襲一物的外形和聲音之抄本(*Abbildung, copy*)。語詞顯示出來的是存有(*Sein, Being*)，是配稱之為存在(*sein, to be*)的東西。(WM 414, TM 410)

在一個詮釋中，語詞的出現就是把事物表演出來。我們要注意，事物之能表演出來，不是完全由於事物自己，而是由於語詞本身就是表演，而且語詞不是表演出一個在事物外的抄本，也不是在事物外的任何東西，而就是事物本身。語詞與事物雖然相異，但卻又是合一無間。語詞似乎化成事物，而事物也化成語詞。

從光的形上學看，語詞本身是表演，但這不是由於語詞有聲音或筆劃，而是由於語詞是光。光在本性上是照耀，它不能不發出光芒，因此它必然要表演它自己；並且，它也不能不照亮事物，因為只有在照亮事物時，它才能扮演照耀者

¹⁴ 從這個主張可以引伸出一個詮釋正確性的判準：在詮釋時，語詞愈是隱沒自己，則事物愈能清楚呈現，而這時的詮釋是正確的。反之，當語言愈是突顯自己，則事物尚是模糊不清，而這時的詮釋是失敗的。高達美說：「在理解時，詮釋出來的概念本身不會突顯成課題。反而，它們的性格是要隱沒，隱沒在其要說明的東西背後。相當弔詭的，一個正確的詮釋是指它能在這個方式下隱沒。」(WM 402, TM 398)

的角色，因此當它表演它自己時，同時也把事物表演出來。一旦事物表演出來，光又似乎功成身退，讓自己隱沒了。語詞似乎不見了，只剩下在光明中的事物。

語詞之光不歪曲事物，它讓事物如實呈現，換言之，它完整的照出事物，但這不是說，它能照遍事物的所有面相、窮盡它的意義。正如語詞的意義是有限的，故語詞之光照亮的範圍也是有限的，它僅照亮事物的一個面相。語詞之光可以無盡地繼續照耀，因此事物的意義也可以無盡地繼續呈現。然而，無論語詞如何繼續照耀，它僅是照亮更多的面相，而不能完全無漏的照遍事物的所有意義。光的照耀是無盡的過程，而事物的呈現也是無盡的過程。但這不表示，事物在呈現出來的面相背後，尚有一個在其自己(an sich, in itself)的意義，是語詞之光無法照亮的。反而，事物的每一個面相都屬於事物本身，而各面相又共同構成事物本身，這是說，由語詞之光照耀出來的，都是事物本身。它照耀出來的各面相組成的連續體也是事物本身。面相不與事物本身相對而成爲二元。¹⁵由語詞之光照出來的，是事物本身的意義，但它無法窮盡事物的全部意義。

語詞之光照出事物，但也照出事物所在的世界。藉著語詞，不僅讓詮釋者理解事物，也讓他理解其世界。基本上，事物與世界同時呈現在語詞中。在高達美，語詞不能完全孤立、脫離它的語言整體，這是說，一個語詞，假若它完全獨立於其他語詞，是不可理解的。因此，當詮釋者理解一個語詞時，他亦理解其他相關的語詞。再者，高達美接受 W. Humboldt 的主張，認爲語言觀就是世界觀，(WM 446, TM 442)這是說，一個語言整體，反映出一個世界的意義。因此，當語詞出現時，語詞所在的語言整體也同時出現，它的光芒照亮事物，也照亮事物所在的世界。在語詞中，詮釋者不僅理解事物，也理解它的世界。高達美說，

每個語詞似乎從一個核心往外伸展，關連到一個整體去，且在這個整體中，它才是一個語詞。每個語詞讓它隸屬的語言整體發出迴響，使其下的

¹⁵ 高達美曾引用胡塞爾現象學對知覺的主張說：「正如胡塞爾指出，從現象學看，“事物本身”(Ding an sich, thing-in-itself)不是別的，而是事物的多個知覺側面接合起來的連續性。……對象的各個知覺都互相排斥，但又相輔地共同構成“事物本身”，它就是各側面的連續體……。」(WM 451-452, TM 447-448)

世界觀呈現出來。(WM 462, TM 458)

語詞之光不僅照亮事物，同時也照亮世界。這正如一個判斷說明了事物，但其實也說明了事物的世界。短視者把握語詞時，往往只看到事物，看不到它的世界。深刻的哲學家卻在語詞中看到事物與世界。

在詮釋過程裡，一旦語詞之光來臨，照亮事物，則詮釋者經驗到事物，理解它的意義，同時獲得它的真理。這時，詮釋者得到一個真理經驗。在這個經驗中，他雖然經驗到語詞之光，但真正呈現的，卻是事物。語詞之光是隱沒的，事物才是奪目的呈現者。換言之，語詞不是事物外的另一個存有者，這時似乎沒有別的，只有事物。但事物是由語詞之光照亮的，而語詞是有意義的，因此呈現著的，也是事物的意義。語詞的意義就是事物的意義，兩者合一。並且，這也不是說，在事物外另有一個事物的意義。¹⁶基本上，事物本身是有意義的(meaningful)，完全沒有意義的東西是不可理解的。因此，事物本身就是它的意義。¹⁷事物本身與它的意義不二分。在真理經驗中呈現出來的，就是在其意義中的事物。因此，真理經驗中的真理是指：在其意義中的事物，這是說，它是事物本身，也是事物的意義。總之，語詞的意義、事物的意義和事物本身，三者雖異，但卻合一。

在西方傳統哲學裡，亞里士多德認為，真理是在判斷中，而判斷之為真，是由於它與事物符應，因此真理的意義是符應(correspondence)。基本上，這是實體形上學的主張，因為它預設了判斷和事實都是實體。但上文曾說，實體要依賴光才能成為它自己，而只有當判斷與事物皆成為實體後，它們才能有符應的關係。因此，亞里士多德的真理觀不是原初的，而是建立在光的形上學上。

在光的形上學裡，語詞是光，光照亮事物而隱沒自己，這時，根本沒有語詞的實體，換言之，即使詮釋者說出或聽到語詞(或作出判斷)，當時的語詞不突

¹⁶ 西方哲學家常把事物及其意義二分，如柏拉圖把意義放在超越界，相對於經驗界中的事物；亞里士多德把意義視為事物的形式(form)，相對於事物的質料(material)；概念論者把意義視為意識中的概念，相對於外在的事物；也有主張意義是在語言中，相對於非語言的事實。這些哲學主張都有一個基本困難：當意義與事物分別在不同的領域中，則難以解釋它們的關係。

¹⁷ 海德格有一句話非常妥當說明這個主張。他說：「當它們(存有者)被理解，我們稱它們擁有意義。但嚴格說，被理解的不是意義，而是存有者……。」(SZ 201, BT 193)

顯成爲實體，而只有事物。既然語詞不存在，則真理不在判斷中，更不在任何形態的語詞裡。在真理經驗中，當時經驗到的是事物的意義。得到真理，意指得到事物本身，也就是得到它的意義。在詮釋學，真理是指意義性，¹⁸但這也即是說，得到事物本身。當語詞之光來臨，事物的意義呈現，這時詮釋者會說：「它(事物)原來真的是這樣啊！」

事物意義的呈現，也就是事物本身的呈現。我們已指出，在詮釋學，語詞的意義、事物的意義和事物本身是合一的。¹⁹因此，當語詞之光帶來真理，詮釋者得到的，不是一個正確的概念，也不是一個絕對無誤的命題，而是一個自明而有意義的事物。在高達美，真理不是意識中的概念，也不是邏輯命題，而是一個事件(Geschehen, occurrence/event)。它似乎從黑暗中冒出，展示它自己在光明中。詮釋者所理解的，不是介於他與事物間的東西，再藉此以認識其外的事物。²⁰他無需藉著任何實際的媒介，而是在語詞之光中直接理解實有界(reality)。²¹在真理經驗裡，詮釋者經驗到的，是一個充滿意義的實有界。

當這個世界光明降臨時，它肯定它自己是真的。真理不是被人肯定，而是先於人的肯定、質疑或否定，它已經出現在人之前，肯定它自己是真的。²²真理似乎超出人能掌控的範圍，以它自明的意義打擊我們，吸引我們，它似乎在我們尚未定神之前，已迫使我們接受它爲真。人無法控制真理的呈現，正如人在詮釋

¹⁸ 「根據詮釋學，真理基本上不涉及符應(這是一個不能普遍應用的判準)，而是關於“意義性”(meaningfulness)。即使把真理等同意義性似乎是笨拙的，但當符應判準沒效時，這對我們人類而言，仍是一個合理的主張。」 J. Grondin, “Hermeneutical Truth and its Historical Presuppositions,” in *Anti-Foundationalism and Practical Reasoning: Conversations between Hermeneutics and Analysis*, ed. E. Simpson (Edmonton: Academic Printing & Publishing, 1987), p. 51.

¹⁹ G. Madison 對這點有非常獨特而又貼切的說明，他說：「語言不同於物質事物，它沒有內在，這是說，它的所謂“內在”，即它的“意義”(meaning)，正就是在它之外的，即“實有界”(因爲“實有界”正是語言所“意指”的(means))。」 in G. Madison, *The Politics of Postmodernity: Essays in Applied Hermeneutics* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001), p.80.

²⁰ 例如，洛克(J. Locke)和笛卡兒(R. Descartes)皆認爲，人直接認識的是心靈中的觀念，不是事物本身。基本上，把心靈與事物區分在兩個獨立領域的哲學主張，都難以說明心靈能認識事物。高達美反對任何形態的代表實在論(representative realism)，他自始接受海德格的在世界的存有(In-der-Welt-sein, Being-in-the-world)概念，認爲人與世界在存有學上是統一的，這就沒有心靈與事物分隔的困難。

²¹ 高達美說：「在它(語言)中，在個人意識外的實有，得以被看見。」(WM 453, TM 449)

²² 高達美說：「在理解一個真理事件時，我們彷彿被吸引進去，假若我們要確定我們所相信的，已是太遲了。」(WM 494, TM 490)

時，無法控制語詞的出現。當語詞之光出現，則真理降臨，否則人只能等待。²³當語詞之光出現後，人無法要它消失，因為無論人如何拒絕它，它依然照亮真理，迫使人接納它。因此，真理不是遵循方法而得，也不是由主體性證成，因為先於方法和證成，它已經是真的了。我們可以說，這是一種去方法論(demethodization)和去主體性(desubjectivization)的真理理論。²⁴

當光明照亮真理，而真理肯定它自己時，這不是說，它是確定無誤的，因為語詞之光不是靜止的，它是一個照耀的過程，它總是持續地照耀事物，從一個面相到另一個面相，從模糊到清晰、片面到豐富、膚淺到深入，因此，只要詮釋者接納語詞之光，他的真理經驗也是隨著光的活動而動。²⁵在高達美，真理是一個過程：一個事物持續呈現其意義的過程。

真理是一個過程，但這不是說，它有一個始點的，而且是一個客觀有效的始點。若真理需要一個這樣的始點，則這是基礎論(foundationalism)真理觀的主張。高達美反對基礎論，因為真理的呈現不奠基在客觀有效的基礎上，而是由於語詞之光，這是說，詮釋者一旦得到適當的語詞，就是得到事物的真理。在追求真理時，詮釋者是要找尋適當的語詞，²⁶不是找尋客觀有效的基礎。並且，即使有這樣的基礎，它對詮釋的工作毫無幫助，因為詮釋的工作不是根據基礎以引申出其他的真理，而是聆聽語詞的繼續說出，接受語詞之光照耀出來的真理。高達美甚至認為，在聆聽語詞時，詮釋者早已在歷史流傳下來的語言中，因此，根本沒有第一個語詞，也沒有最後的語詞。²⁷基本上，真理是一個無始無終的過程。

²³ 我們由此可以明白，海德格宣稱只有神祇能拯救我們時，他曾說：「我們不能由我們的思考把它(神祇)呈現出來，我們最多只能提高警覺，開放地等待(它)。」參考 T. Sheehan, ed., *Heidegger: The man and the Thinker* (Chicago: President Publishing, Inc., 1981) p. 57.

²⁴ J. Grondin, "Hermeneutical Truth and its Historical Presupposition," p. 53.

²⁵ G. Figal 曾指出，語言是語言的活動，這是說，語言在本性上會不斷演變出更多的語言。同理的，語詞之光也會不斷活動，照耀出更多的真理。參考 "The Doing of the Thing Itself: Gadamer's Hermeneutic Ontology," in *The Cambridge Companion to Gadamer*, ed. R. Dostal (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), p. 111.

²⁶ 高達美說：「反而，對經驗本身而言，它就是要追求和找尋用以表達它自己的語詞。我們找尋適當的語詞，這是說，真正屬於事物的語詞，以由此讓事物到達語言去。」(WM 421, TM 417)

²⁷ 高達美在一封信中說：「沒有語詞是最後的語詞，這正如沒有第一個語詞一樣。」"Letter to Dallmayr," in *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*, ed. D. Michelfelder & R. Palmer (Albany: SUNY Press, 1989), p. 95.

在這個過程中，新意義的出現，同時也是舊意義的被否定。因為在意義呈現的過程中，更清晰的意義否定以前較模糊的意義，更豐富的意義否定以前較片面的意義，更深入的意義否定以前較膚淺的意義。²⁸因此，真理的每次出現，一方面否定以前的真理，另一方面卻可能被繼續出現的真理所推翻。並且，真理的發展是無盡的，因此絕對無誤的真理是不可能的。²⁹

雖然高達美哲學反對絕對無誤的真理，但它不因此成為相對主義的真理觀。相對主義認為，每一真理皆相對於自己的立場，我們不能合理地站在別的立場去否定它。但在光的形上學裡，由於語詞之光持續照出事物的真理，因此真理是歷史性的，這是說，它不斷發展，而它的發展是邁向更清晰、更豐富或更深入的。在真理發展的過程中，每一階段的確相對地有它的真理，但由於真理的發展是邁向更清晰、更豐富或更深入的，因此後一階段的真理可以反過來否定前一階段的真理。從真理之可以被另一真理否定而言，這不是相對主義的真理觀。

從真理的發展過程而言，一個特定的真理可被另一更高的真理否定而成為不真。「不真」不表示它所指的是虛幻的、不與實有界符應。它僅是指「模糊的，片面的或膚淺的。」在高達美，真理的相反不是「不真」，因為當真理被另一更高的真理否定時，則它成為不真；真理的相反也不是「假(false)」(虛幻或不與實有界符應)，因為真理不由實有界中的事物衡量。真理的相反詞是「空洞(leer, empty)」，即完全沒有意義，因為真理既是由語詞之光照耀出來的事物意義，則沒有真理亦即沒有意義。

從真理是一個持續發展的過程而言，高達美的真理觀與整體主義(holism)較為一致。但是，由於高達美認為真理的發展沒有目的性，它是無盡的，因此真理是一個無盡發展的整體。黑格爾絕對唯心論的真理觀也是整體主義，但其真理的發展卻是有盡的，因為精神在它發展過程中，最後回到精神自身中，完成精神的

²⁸ 高達美討論詮釋學經驗的性格時指出，經驗基本上是否定性的經驗(Erfahrung der Nichtigkeit, experience of negation)，這是因為經驗帶來事物更妥當的知識，而以前的知識不能通過考驗。(WM 360, TM 354)

²⁹ 參考 WM 488-489, TM 485，高達美指出，在光的形上學裡，真理是自明的，但自明是指可能的，看似為真的(wahrscheinlich, probable)。在意義上，它不同於被確定和被證實的真理。

整體。可是，在高達美光的形上學裡，語詞之光必定持續照出更多事物的真理，這是語詞之光的本性，是人無法掌握的，因此真理的發展必定無盡。真理雖然屬於事物的整體，但在整體內，卻有無窮的真理。³⁰

根據光的形上學，真理是在語詞之光照耀下才得以呈現，而被照耀出來的是事物，也是事物的意義，因此真理是指一個在光明中的有意義的事件。真理無需由人根據他自己的立場被肯定，反而，它由它的自明肯定它自己。因此，一切強調方法和人類中心論的真理觀，都不能成立。相對於西方傳統哲學的真理概念，這是高達美詮釋學的獨創性。再者，由於語詞之光本身是隱沒的，則語詞似乎不存在，那麼，所有視真理在語言中的真理理論，亦不能成立。同時，光的形上學推翻了真理的符應論，因為符應之所以可能，要預設事件和語言的存在，但它們的存在要預設光。並且，由於語詞之光在本性上必持續照耀，因此真理是一個過程——一個事物意義無盡呈現的過程。真理是一個動態概念(dynamic concept)。這樣，在一方面，絕對無誤的真理不能成立；另一方面，相對主義的真理觀亦被推翻。

假若正如高達美所說，光的形上學指導詮釋學的探索，那麼，對光愈有更深刻的理解，則對詮釋學的真理概念愈有更深入的說明。於是，我們不能僅根據光的本性探討真理概念，更要探討光的來源。

二、從光的來源論真理概念

柏拉圖《理想國》(*Republic*)普照一切的光來自最高的善理型(idea of Goodness)，奧古斯丁(Augustine)的光照(illumination)來自上帝，笛卡兒(R. Descartes)的理性之光來自心靈。這些哲學家都似乎認為，光發自另一個擁有實體性的東西，出自一個放在手前的實體(substance)，³¹因為無論理型，上帝和心

³⁰ 從高達美討論視域融合(Horizontverschmelzung, fusion of horizons)，我們可以看出他的整體主義的主張。根據高達美，詮釋是在視域融合中進行，視域融合雖預設兩個不同的視域，但基本上，它們早已內在於一個更普遍的視域裡，換言之，不同的視域其實早已在一個更普遍的視域內。他曾說：「歷史意識中的一切，其實是在一個單一的歷史視域中。」(WM 309, TM 304)，不過，在這個單一的歷史視域中，卻可以無盡地進行視域融合。

³¹ 這裡的「放在手前」一詞基本上是海德格《存有與時間》中的手前性(Vorhandenheit,

靈，都是實體。因此，這是根據實體形上學而來的主張。但高達美反對實體形上學，因此，光的形上學中的光不來自實體。

既然光是指語詞之光，則光的來源就是指語詞之來源。一般人認為，語詞來自人，因為只有人能夠說出語詞。不過，主張語詞來自人，是人類中心論的主張，這是高達美反對的。我們必需進一步追問：人如何才能說出語詞？高達美會清楚指出，

在文字上，更正確的說法是：不是我們說出語言，而是語言向我們說話。

(WM 467, TM 463)

這句話指出，人不是語詞的最後根源，因為語言先向我們說話，我們才能說出語言。不過，語言如何向我們說話，以致我們能說出語言呢？高達美接著上文說，

因此，正確而真實地說，這個事件不是我們施於事物的活動，而是事物本身的活動。(WM 467, TM 463)

在詮釋學，我們所以能原初地說出語詞，根底上不是由於我們主動地說明事物，而是由於事物本身的活動，觸動我們去理解它和說出它，那是一個被動而發生在我們身上的事件。(WM 469, TM 465)然而，事物是以那種活動來觸動我們呢？在高達美，這是一個語言性的(sprachliche, verbal)活動。³²當然，這不是說事物正如人說話那樣，能說出實際的語言，因為事物沒有發音的機能。高達美是要指出，事物的意義是語言性的，這有兩方面的意思：一方面，超語言或外在於語言的意義是不可能的，並且，人的語言可以貼切說出意義；另一方面，事物的意義必然顯示它自己，因為既然它是語言性的，則語言性就是要說出來，而說出來就是顯示它自己。³³因此，事物必以語言的方式顯示其自己。

presence-at-hand)之意。一個具有手前性的東西，它當然是「正在對面和等待著」，因此它也是一個擁有「在」的實體。(參考註 8)

³² WM 有一節的題目是「語言性是詮釋對象的性格」(Sprachlichkeit als Bestimmung des hermeneutischen Gegenstandes, Language as Determination of the Hermeneutical Object)。(WM 393, TM 389)，這個題目已充份指出被詮釋的事物是語言性的，並且，在這節中，高達美數度提到「流傳下來之物(Ueberlieferung, tradition)」的本性是語言性的。

³³ 德文的語言性(Sprachlichkeit)或語言(Sprache)兩字，皆與動詞說話(sprechen, speak)的字根相同，這是說，語言不僅是名詞，也是動詞。這與中文的「語言」一詞相似，因為「語」和「言」都可以是動詞。於是，語言本身是說話的，沒有不說話的語言。所以，語言性的事物在本性上必

事物說出它自己，這亦即是說，事物本身是發亮的，它發出語詞之光，照亮它自己。因此，我們可以說，光來自事物本身。但這不是說，事物本身是一個實體，它發出光芒照亮自己。這是實體形上學的主張。本文的意思是說，事物的存有是活動，而它的活動是說出語詞，語詞一方面是有意義的，另一方面它就是光，因此，藉著事物的活動發出的語詞之光，照亮它自己的意義。

由於事物的存有是說出語詞的活動，故事物演出它自己。在高達美，事物的存有是自我演出的(Sichdarstellen, self-presentation)。(WM 488, TM 484)在本性上，事物不是一個靜態的實體，而是一個自我演出的語言性活動，它說出它自己，因此，語詞之光照出了事物的意義，亦即照出了事物的真理，但事物的真理不是指事物的實體，也不是指一個固定的客觀意義。基本上，由於事物是活動的，故事物沒有固定的客觀意義。然而，事物雖沒有固定的客觀意義，但這不是說，1. 它本身完全沒有意義，2. 任何獨斷的意義都可以由人加在它上。如果是前者，則事物是不可理解的，因為完全沒有意義的東西是不可理解的；如果是後者，則這顯然違背常識，因為人在事實上無法任意把意義給與事物，反而，事物常常反過來否定我們給它的意義，拒絕我們對它的預期。

凡事物都有界限，完全沒有界限的事物沒有個別性，它無法與別物區分出來，那麼，它是不可理解的。³⁴但有界限不表示事物有固定的客觀意義，因為事物的界限只是規劃出一個範圍或大綱。在這個範圍或大綱內，卻有無盡可能的意義。這正如兩個數字(例如 1 與 2)之間的範圍是有界限的，但其中卻有無盡的可能性。³⁵事物在它的範圍內活動，因此語詞之光必在事物的界限內照耀，且照出

然說出它自己。再者，根據海德格，說出(sagen, to say)的意思是顯示(zeigen, to show)，讓之出現(erscheinen-lassen, to let appear)和讓之被看見和聽見(sehen-und hoeren-lassen, to let be seen and heard)，因此，說出自己就是顯示自己。參考 M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985), S. 241。 *On the Way to Language*, tr. P. Hertz (San Francisco: Harper & Row, 1982), p. 122.

³⁴ 海德格在《形上學導論》已經清楚指出，一個事物的界限不是妨害性的，因為界限能使一物與別物區分出來，而界限是來自事物的存有。參考 M. Heidegger, *Einfuehrung in die Metaphysik* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983), S. 64。 *An Introduction to Metaphysics*, tr. R. Manheim (New Haven: Yale University Press, 1980), p. 60.

³⁵ 高達美沒有明確說明事物的意義範圍。他曾說事物有一個結構(Gebilde, structure)，而結構是一個意義整體(Sinnganz, meaningful whole)。(WM 123, TM 117)他也曾說，詮釋對象的有效性僅是規

其中的意義。由此呈現出來的真理的確是屬於事物，但卻僅是有限的或片面的。這不是由於人的理性是有限的，故他無法窮盡事物的真理；³⁶而是由於語詞之光的有限性——它只能照亮事物的片面，而不是它的全部。³⁷

由於語詞之光來自事物的活動或事物的自我演出，而語詞之光帶來真理，則真理來自事物的活動。對於事物的活動，人沒有干預的能力，這是說，事物要說出那個意義，要清晰說出或隱晦說出，要深入說出或僅是膚淺說出，這些都不是人能控制的。同理的，人無法預測真理會在何時出現。當它不出現時，人無法強迫它的來臨；當它出現時，人也無法制止它，要它消失；它要不斷呈現，人也無法中斷它。反而，當它出現時，人不能不接受它。人最多只能在接受它之後，再以自己的意志強行拒絕它，甚至視之為不真。但在他的意志活動前，他已經接受真理了。因此我們可以說，真理先於不真(truth precedes untruth)。³⁸

語詞之光不斷照出事物的真理，由於事物本身是有界限的，它有一個範圍，因此真理必在事物的範圍內次第呈現。但是，事物本身是同一的，而它的意義必需是統一的，因此次第呈現的各真理互相融貫，構成一個意義的統一體(Sinneinheit, unity of meaning)。因此，真理自身是內在融貫的。於是，證成(justify)一個真理，建立在融貫性(coherence)上。但這不是說，融貫性是一切真理的判準，這僅是指出，一個證成的真理(justified truth)是基於融貫性才得以被我們證成。但在我們證成一個真理前，我們早已接受由語詞之光照耀出來的真理了。這個真理

範(Schemata)，人在不同的具體處境下，可以對之作不同的詮釋。(WM 326, TM 320)

³⁶ 由此可看出胡塞爾(E. Husserl)現象學與高達美詮釋學的差異。前者認為，人的知覺或意識是側面性的，故他只能看到事物的側面(Abschattungen, perspectives)，胡塞爾是根據人的有限性，論證人對事物的知識的有限性。但高達美哲學不是人類中心論，他根據語言的本性來論人的知識的有限性。由此也可看出語言在詮釋學中的重要地位。

³⁷ 高達美說：「當我說“能被理解的存有是語言”時，它意指存有者無法被完全理解。」(WMII 334, “Text and Interpretation,” in *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*, p. 25)我們可以這樣解釋，語言是照耀事物的光，且語言之光必會繼續照耀，故語言總會繼續照出更多事物的真理。由於語言是理解事物的中介，而它在本性上會繼續照耀事物，故事物總有尚未被照亮的真理，因此它無法被完全理解。

³⁸ 由此，高達美詮釋學反對史萊瑪赫(F. Schleiermacher)的詮釋學，後者主張詮釋學是要為了避免誤解。在高達美，理解先於誤解，因為要明白一個信念是誤解的，要由於得到一個真的理解，這是說，由於真的理解出現了，我們才能明白以前的信念是誤解的。沒有理解的出現，不可能明白以前的信念是誤解。因此，詮釋學的基本工作是要追求理解。不奠基於理解，只單純地避免誤解是不可能的。

之所以為真，是由於它自身是光明的、自明的。我們接受它為真，不是由於我們肯定它與其他真理融貫，而是由於它的光明照出它是真的。對於這個先於證成的真理，可稱之為領悟的真理(einleuchtende Wahrheit, enlightened truth)，它比證成的真理更為原初。

領悟的真理本身是光明的、自明的，但這沒有保證它是絕對無誤。領悟的真理只是可能的(wahrscheinlich, probable)，它似乎打開了一條新的路徑，³⁹讓詮釋者得到新的視域，以進一步理解事物。若詮釋者根據新的視域理解事物時，他發現無法獲得更融貫的知識，甚至與另一更融貫的知識體系衝突，則這證實這個領悟的真理是不真的。反之，假若新視域能讓他融貫更多的知識，則他證成這個領悟的真理了。⁴⁰這時，他對事物有更深入的理解，且否定以前膚淺的知識。由於領悟的真理僅是可能的，因此詮釋者需要勇氣去接受它的帶領，冒險探索，才能獲得新的知識。但他也必需小心謹慎，以免誤入歧途，導致誤解。

如果融貫性是一切真理的判準，則新的真理不可能否定詮釋者已有的知識體系，因為已有的知識體系本身是融貫的，它是測驗其他真理的準則，這是說，只有融貫於已有的知識體系的，才是真正的真理，那麼，新的真理必需與已有的知識融貫，否則它會被詮釋者拒絕。可是，當領悟的真理光明地出現時，它獨立於詮釋者已有的知識，且先於詮釋者的證成前，它已經肯定它自己為真了。這時，假若詮釋者嚴格遵守融貫性原則，則他無法承認它為真。可是，這卻使他無法得到新的真理——新的視域，而永遠封閉在已有知識世界裡。因此，假若要開放新的真理的可能性，讓我們能衝破已有的知識領域，打開新的視域，就不能以融貫性為一切真理的判準，而必需接納領悟的真理——由它自己的自明以肯定其為

³⁹高達美說：「語言不是去作證成的，而是打開途徑。」H.-G. Gadamer, “Zur Phaenomenologie von Ritual und Sprache,” in *Hans-Georg Gadamer Gesammelte Werk: Aesthetik und Poetik I, Band 8* (Tuebingen: Mohr, 1993), S. 430. “Towards a Phenomenology of Ritual and Language,” in *Language and Linguisticity in Gadamer's Hermeneutics*, ed. L. Schmidt (Lanham: Lexington Books, 2000), p. 43.

⁴⁰高達美說：「這可以應用一個詮釋學原則：在衝突的情況下，應以更大的脈絡來決定當時的爭論。兩個可能的理解同時出現，是一種冒犯。」(WMII 359, “Text and Interpretation,” in *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer and Derrida Encounter*, p. 50.)

真，且其真僅是指：它是可能的(wahrscheinlich, probable)。

語詞之光照出事物的意義，但假若它與詮釋者毫不相關，則詮釋者無法得到事物的真理，因此，語詞之光要有兩個方向，它一方面要照出事物，另一方面要照射到詮釋者去。於是，我們要討論光的方向。

三、從光的方向論真理概念

高達美在《真理與方法》的最後一節，藉著柏拉圖哲學中的美概念，說明他的光的形上學。他指出，在柏拉圖，

美不僅指對稱，而是照出(Vorscheinen)本身，⁴¹照出就在美中。美密切關連於照耀(Scheinen, shining)。照耀意指照在某物上，使被照亮者呈現。

美擁有光的存有模式(Seinweise des Lichtes, mode of being of light)。(WM 486, TM 482)

一旦美的存有模式是光，則美不能僅封閉在它自己中，因為光必然照耀別的事物，讓它呈現。因此，在高達美的光的形上學裡，光基本上有一照耀的方向：向內照耀事物，讓事物成為自明的(einleuchtend, evident)。然而，光不僅照耀事物，它也讓詮釋者看到事物。高達美說，

顯然的，由於光的存有具有反射結構(Reflexionsverfassung, reflective nature)，它結合了看見(Sehen, seeing)和被看見者(das Sichtbar, the visible)，因此，沒有光則沒有看見和被看見者了。(WM 486, TM 483)

因此，光不僅照耀事物，它也把事物與詮釋者的看見結合起來，這是說，語詞之光照亮事物，也同時照射到詮釋者的意識中。只有這樣，詮釋者才可能看見事物，進而詮釋它。於是，語詞之光除了向內照耀事物外，還向外照射到詮釋者去。由於光有這兩個方向，才能使事物與詮釋者相關，詮釋活動才得以進行。

當語詞之光把事物照射到詮釋者的意識中，詮釋者的工作不是完全被動和

⁴¹ Vorscheinen 的字根是“vor”「向前」和“scheinen”「照耀」或「現出」，合而成為「向前照耀」或「向前現出」之意，故其意是「出現」。英譯者將之譯成“appearance”「現出」，但高達美採用此字時，非常重視它的字根意義，尤其是它的「照耀」之意。因此本文將之譯成「照出」，雖然這個翻譯似乎有些笨拙。

客觀地接受在光照中的意義，因為 1.這在存有學上是不可能的，2.在詮釋學上是荒謬的。根據高達美，人的意識不是如洛克(J. Locke)的「人心如白板(*tubula rasa*)」那樣，本身完全沒有內容，其內容是由後天經驗而來。高達美接受海德格「在世存有」(*In-der-Welt-sein, Being-in-the-world*)的主張，認為意識本來與世界合一，接受在世界中歷史傳統的影響。由於歷史早已在意識中產生效應，⁴²因此在存有學上，意識是歷史效應意識 (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein, historical-effective consciousness*)。那麼，在詮釋的過程中，意識必需在歷史的影響下去理解事物，⁴³這是說，意識中的歷史參與了事物的意義。因此，完全被動和客觀地理解事物是不可能的。

其次，在詮釋學上，客觀的詮釋是荒謬的，這是說，它違背了詮釋的意義。所謂客觀的詮釋是指，詮釋者不受他的前見(*Vorurteil, prejudgement*)影響。於是，為了避免前見的影響，詮釋者必需刪除他的前見，但一旦刪除前見，詮釋者即失去他的詮釋機動和方向，使詮釋無法進行。再者，假若沒有前見，詮釋者即失去他的全部知識，那麼，他沒有任何知識條件(語言與概念)讓他理解事物，詮釋也就無法完成，因此要求客觀的詮釋反而讓詮釋無法進行。⁴⁴

詮釋者的意識是歷史效應意識，這是說，他的意識有種種前見，當語詞之光照射進去時，它照亮了詮釋者的前見，讓詮釋者看見它們。⁴⁵藉著語詞之光，詮釋者不僅看見事物，也看到自己的前見。但是，他當時尚未清楚理解事物的意義，他要進一步理解它，這亦即是說，他要在其前見中找尋適當的語詞去說出它。但他之所以尚未清楚理解事物，是由於他前見中的語詞與事物的意義無法融貫。因為假若它們能互相融貫，則這表示詮釋者的語詞能適當說出它，而他已經理解

⁴² 高達美有一個名句，他說：「其實，歷史不隸屬於我們，我們隸屬於它。先於我們由自我反省理解自己前，我們顯然已在自己的家庭、社會和國家中理解自己了。」(WM 281, TM 276)

⁴³ 「充滿活力的傳統和人文科學的研究，它們的互動一定構成一個互為效應的整體，對它加以分析，會發現這僅是一個互相效應的構成。」(WM 287, TM 283)

⁴⁴ 請參考陳榮華，《葛達瑪詮釋學與中國哲學的詮釋》，台北：明文書局，頁 95-97。

⁴⁵ 在一般的情況下，詮釋者不會注意自己的前見。高達美認為，只有在與文本相遇時，才會讓前見顯示出來。他說：「如何顯出它〔前見〕呢？當不經意地運用前見時，是無法使我們發覺它的，只有當它彷彿被挑起時，我們才會注意它。與傳統文本相遇，就是觸發這種挑起的契機。……當某物向我們訴說，理解才開始進行，這是詮釋學的首要條件。」(WM 304, TM 299)

它了，這樣他無需進行詮釋。因此，假若詮釋者要理解事物，他的工作是要讓他前見中的語詞與事物融貫。

爲了取得前見與事物的融貫，詮釋者的工作不是硬把個人的前見強套在事物上、排斥事物本身呈現出來的意義，因爲這是以主觀的意見歪曲事物的意義；但也不是企圖刪除所有前見，客觀接受事物的意義，因爲這在存有學上不可能，在詮釋學上是荒謬的。⁴⁶詮釋者的工作是刪除與事物意義不一致的前見，及保留與之融貫的前見。刪除不一致的前見，則是刪除讓事物無法呈現的障礙；保留融貫的前見，則是保留讓事物得以被理解的條件。詮釋的工作是根據事物的意義，逐步刪除不一致前見，及保留一致前見的過程。在這個過程中，當詮釋者的前見與事物的意義完全融貫時，他就有適當的語詞去說出它，這也是理解的完成。⁴⁷

由於詮釋者根據事物的意義來調整自己的前見，這是一個前見迎合事物的過程，因此前見沒有歪曲事物，而僅是提供事物呈現(或被理解)的條件。雖然前見參與在詮釋的過程中，但詮釋者在語詞中說出來的，仍是事物本身的意義——一個新的意義。⁴⁸事物意義的出現，就是真理的出現。真理一方面是事物本身的，但另一方面也有詮釋者的前見參與在其中。真理屬於事物，也屬於我們。它是我們與事物合作下的成果。

一旦語詞之光不僅向內照出事物的意義，也向外照出詮釋者的前見時，則傳統哲學的客觀真理觀便不能成立。因爲客觀真理是指它獨立於詮釋者的前見外，但是，前見是詮釋者得以理解事物的條件，那麼，一切獨立於詮釋者前見外的事物是不可理解的。⁴⁹於是，若要理解事物的意義，前見是無可避免的。由此，

⁴⁶ 「在詮釋時，若企圖逃離自己的概念，不僅是不可能的，也顯然是荒謬的。詮釋就是指，讓自己已有的概念參與進去，以致文本的意義能真正對我們訴說。」(WM 401, TM 397)

⁴⁷ 這段的内容基本上是高達美所說的視域融合(Horizontverschmelzung, fusion of horizons)。在詮釋之初，詮釋者面對事物在其整體中的一個意義，這是說，在事物整體視域中的一個意義；另外，詮釋者也在自己前見整體的視域中。這兩個視域各自疏遠、無法貫通，因此詮釋者當時不能理解事物。詮釋者的工作是根據事物的視域來調整自己的視域，以讓它們能互相融貫合一。最後，事物的意義呈現在一個更普遍的視域中，這是詮釋的完成。

⁴⁸ 這一方面保障了現象學的基本要求：回到事物本身(Zu den Sachen selbst, to the things themselves)，另一方面維護了高達美的創見：「我們有充份的理由說：真正的理解，就是作不同的理解。」(WM 302, TM 297)

⁴⁹ 高達美甚至說：「這樣的在其自身的“客體”顯然是不存在的。」(WM 289, TM 285)

詮釋的工作就是要讓事物意義呈現在適當的前見中，而真理是事物與前見互相融貫的成果。

然而，前見的參與不會使真理成爲主觀的，因爲詮釋者是根據事物的意義去篩選與之融貫的前見，故這是前見迎合事物，不是事物迎合前見；再者，由於真理出現在詮釋者的前見中，因此真理與詮釋者密切相關，這是說，真理不是如高掛在天空的冷漠星體，而是針對詮釋者處境而來的一個回應。它讓詮釋者在他的處境中得到新的視域，讓他有新的作爲和新的期望。由此，詮釋者可再從他的行爲來證實他的真理。從真理指示行爲和可由行爲去證實而言，詮釋學真理有實效主義(pragmatic)的傾向。⁵⁰

根據光的本性，我們說明了真理本身的意義；根據光的來源是事物的活動，則真理奠基在事物上，兩者密不可分；從光的方向照射到詮釋者裡，則真理是與詮釋者相關的真理。這樣，真理、事物與人合一無間。語詞之光把這個整體照亮，在這個整體中，真理得以完整說明。

結論

從實體形上學的觀點討論語言，則語言成爲一種實體，它彷彿在事物外佔有另一個位置。這樣，一個合理的真理概念難以成立，因爲語言與事物的關係難以說明。當語言與事物皆是實體，則語詞如何才是真的？從亞里士多德開始，就認爲這是語詞與事物的符應，由此而來的是真理的符應說(correspondence theory of truth)。然而，它的最大困難是無法解答：語詞與非語言的事物如何符應？這是說，兩個在本性上絕然不同的實體，如何才有符應關係呢？這是一個爭論了二千多年尚無法解答的問題。

我們或許也可以從語詞的融貫性去定義真理，這是說，假若一個語詞與其他語詞融貫，則它是真的。由此而來的是真理的融貫說(coherent theory of truth)。這樣，真理是一個融貫的語言體系。但是，由語言之融貫性，無法保證它是真的，這是說，無法保證有一個正如語言所說的實有界。語言自己的融貫性，無法保證

⁵⁰ 參考 G. Madison, *The Politics of Postmodernity: Essays in Applied Hermeneutics*, p. 77

事實正是如此。

以上理論之所以失敗，是由於它們預設語言與事物是相異而相離的實體，因此無法保證語言與事物的合一關係：語言貼切反映事物，事物呈現在語言中。但在何種方式上，才能保證它們的合一關係呢？或許，高達美的光的形上學是一個可能的解答。當語詞失去它的實體性而成爲是光，則由於光本身必呈現事物，但又是自我隱沒的，則光讓事物成爲實體，但自身卻不存在。一方面，光必貼切反映事物；另一方面，事物要依賴光才能呈現。於是，光與事物雖相異，卻不相離。它們相輔相成。由此，真的語詞必有相應的事物，而真實的事物必有相應的語詞。

但是，當哲學從實體形上學改變成光的形上學時，傳統哲學的真理概念亦隨之改變。首先，由於光的照耀是動態的，因此真理概念從靜態的，改變成動態的，這是說，真理是歷史的、演變的。它是一個無始無終的演變過程。這反駁了相對主義和基礎論的真理觀。並且，光照出事物本身，因此真理是指事件 (*Geschehen, occurrence*)——一個在光明中、充滿意義的事件。這推翻了傳統哲學真理是在命題中的主張，而保證了真理與事物的必然相關性。再者，由於光向內照耀事物，向外照亮了詮釋者的前見，且使前見參與在真理中，於是，高達美反對客觀主義的真理觀。然而，前見的參與不歪曲事物，因此這也不是主觀主義的真理觀。反而，真理是前見與事物的融合，是詮釋者與被詮釋者的合作成果。詮釋者與真理密切相關。由此，真理在詮釋者的處境中開放一個新的視域，讓他有新的行爲方式。⁵¹真理與人密切相關，這又不同於西方哲學的純粹真理。

在光的形上學中，憑著語詞之光的照耀，把詮釋者與事物關連起來，構成一個有機的整體。真理發生在這個整體中。隨著光的活動，真理、詮釋者和事物也隨之活動。

⁵¹ 高達美認爲，當真理呈現，詮釋者已不再是過去的他。(WM 384, TM 379)

計畫成果自評

在進行本計畫時，筆者發現若能將原計畫中的論題：光芒形上學(metaphysics of light)與實體形上學(metaphysics of substance)集中在它們與真理概念的關係上，則不僅讓本文的結構更為嚴謹，也能讓光芒形上學與實體形上學的差異和關係得到更深入的說明，因此，本計畫專注於這兩種形上學與真理概念的關係上。這種更改只是角度上的改變，沒有涉及本質上的改變。它讓我們更深入理解原計畫中的論題，並且，它也讓我們對傳統哲學及詮釋學的真​​理觀作出深入的分析，擴大了原計畫的視野，提高了原計畫的學術性，因此這是一個適當和更有學術性的修正。

本計畫經過主持人及研究助理的努力研讀和用心工作後，不僅達到原來的期望，更超越了原計畫的目的，因為我們把研究主題擴大到哲學的一個非常重要課題——真理概念。在高達美的著作中，他雖然寫了多篇有關真理的論文，但卻沒有把它與他的形上學的關係作過說明，也沒有對真理作出詳盡的說明，本計畫卻從他的形上學出發，說明詮釋學中的真理概念，更說明了它與傳統哲學的真理概念的關係。無論主持人和研究助理，都能在本計畫的研究中獲得非常寶貴的知識，並且我相信，本計畫也能在學術上作出重要的貢獻。因此，本計畫的完成獲得豐碩的成果。

計畫主持人已對本計畫成果作了一些修正，使之符合學術論文的格式，投稿到台灣大學哲學系出版的「哲學論評」。

本文書目縮寫表

BT M. Heidegger, *Being and Time*, tr. J. Macquarrie and E. Robinson, New York:

Harper & Row, 1962.

SZ M. Heidegger, *Martin Heidegger: Gesamtausgabe, Sein und Zeit*, Band 2, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

TM H.-G. Gadamer, *Truth and Method*, tr. J. Weinsheimer and D. Marshall, New York: Continuum, 1996.

WM H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzuege einer philosophischen Hermeneutik*, Tuebingen: Mohr, 1990.

WMII H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode: Ergaenzungen Register*, Tuebingen: Mohr, 1986.