

社會行動的意義： 三種模式的比較

謝立中

北京大學社會學系

摘要 “行動的意義”是詮釋社會學的一個核心概念。如何界定這個概念，對社會研究者在社會研究過程中的基本方法論立場和研究策略有重要的影響。本文從現有的相關文獻中歸納出行動意義的三種界定模式，即“主觀意義模式”、“效果意義模式”和“‘意義’與‘意味’兩分模式”，透過描述、比較和分析，嘗試初步勾勒一個有可能將三者的合理內容聯結起來的新的界定模式。

引言

人類行為與自然物體運動之間的根本區別，在於它是一種有意義的事件；社會過程之不同於自然過程，在於它是由無數有意義的個體行動所構成的；因此，要確切地把握社會過程，就必須理解和掌握構成它的那些個體行動的意義——這是詮釋社會學的基本主張。運用詮釋學的方法去了解構成各種社會過程的個體行動或行動類型的意義，是詮釋社會學家的主要任務之一。“行動的意義”因此也就成了詮釋社會學的一個核心概念。

然而，到底甚麼是行動的“意義”？“意義”一詞的涵意是甚麼？對於這個問題，目前並沒有一致的看法，但從現有的相關文獻中，我們似乎可以歸納出三種不同的模式，這就是狄爾泰 (Wilhelm Dilthey)、韋伯 (Max Weber) 和舒茨 (Alfred Schutz) 等人的



“主觀意義”模式、加達默爾 (Hans-Georg Gadamer) 的“效果意義”模式和赫施 (Eric D. Hirsch) 等人的“意義—意味”模式。在這些模式中，目前只有第一種模式明確地處於詮釋社會學家的視域範圍之內。“效果意義”模式和“意義—意味”模式雖然在詮釋學的論域中，但在社會學的文獻中尚未得到充分的發揮。

對於社會學家來說，“行動意義”概念上的這種分歧事關重大。對“行動意義”概念的界定，規定了社會學家在社會研究過程中的基本方法論立場和研究策略。面對諸種不同的“行動意義”概念，每個社會研究者都必須作出自己的選擇。對這些不同的“行動意義”概念進行比較和分析，是這種選擇過程中的一個關鍵環節。本文是一個中國社會學者在這方面所做的一次嘗試。

一 行動的主觀意義

韋伯是詮釋社會學的奠基人，他“開創了以‘社會行動’作為研究對象的傳統，為社會學區隔出一片專屬的領域”。¹ 韋伯指出，社會現實根本上是由人們和他們的有意義的社會行動所構成的，“對於社會學，‘國家’、‘團體’、‘封建主義’等概念標誌着一定類型的人類相互作用。因此，使這些概念成為‘可以理解的’行動是社會學的任務，也就是說，使這些概念毫無例外地變成參與的個人的行動”。²

韋伯將“個人的行動”與“意義”關聯起來。與自然物體的運動或動物的活動不一樣，人類個體的行動是一種有意義的行動。因此，對於人類個體的行動及其產物(如機器)，“若沒有論及意義的話，這樣一個客體就全然無法理解”。³ 韋伯以狄爾泰的詮釋學觀點出發，進一步將行動的“意義”界定為行動者賦予其行動的“主觀意義”：“所謂‘行動’意指行動個體對其行為賦



予主觀的意義——不論外顯或內隱，不作為或容忍默認”。⁴ 把握人們的行動，就是要把握人們賦予其行動過程與結果之上的那些主觀意義。對於社會學這樣“一個涉及行動之意義的學科而言，‘解釋’意味着能夠掌握到根據行動者自己的主觀意義，他的行動所繫屬其中的意義關聯”。⁵

韋伯指出，他所說行動的“意義”或“主觀意義”有兩種涵義：“(a)事實存在的意義：是指某個行動者在歷史既定情況下的主觀意義，或諸多事例中，行動者平均或類似的意義；(b)純粹類型的意義：是指以概念建構的方式被當作一種或多種行動者的類型來想像其可能的主觀意義”。⁶ 前者是經驗的、現實可體驗的，後者則是一種概念上的抽象，以概念方式建構起行動者主觀意義的“理想類型”。對科學研究而言，後者無疑有着更為優先的位置，因為它使我們能以“典型”的方式從理論的層次把握各種行動類型的“主觀意義”。⁷

需要指出，韋伯雖然把行動的意義等同於行動者賦予行動之上的主觀意義，但他又認為行動的主觀意義並不必須為行動者自己明確意識到：

在大部分的例子中，實際的行動往往是在其“主觀意義”處於模糊的半意識或根本無意識狀態的情形下進行。行動者對自己行動的主觀意義經常只有不清楚的一份“感覺”，而非知道或“確切明白”；他的行動很多時候是被本能衝動或習慣所約制。只是偶爾地，並且在大量同樣的行動中常只有個別的幾件事例，行動的意義（不論是理性的或是非理性的）才能夠被提升到意識的層面上來。真正有其效果的，即被完全清楚意識到的有意義行動，在現實中始終只是一種邊界的情況。任何社會學和歷史學對現實的分析研究都不應該忽視這項事實。⁸



科
項
會
意
地
韋
是
能
性
的
科
質
活
態
之
我
出
點

以
經
探
中
的
人

因此，行動的主觀意義與行動者對這些意義的明確意識並不是一回事，了解這二者間的區別非常重要。然而，它們之間的差別“並不妨礙社會學可以經由對主觀意義的可能形式加以分類來建構概念，類似行動真的是在有意識的意義傾向下進行”。⁹當然，“當社會學涉及處理現實的具體問題時，這些概念和現實之間的距離必須納入考慮，並在程度上和形式上加以定位”。¹⁰

同樣，行動的主觀意義也不能僅僅理解為行動者的理性動機，它也包括(或者說也可以是)行動者的種種非理性動機，如情感動機或審美動機等。行動主觀意義和行動動機類型上的差別，可以作為我們對行動進行分類的基礎。韋伯就是依此方法將社會行動劃分為目的理性行動、價值理性行動、情感行動和傳統行動四大類。¹¹

韋伯指出，對於行動的主觀意義，不能簡單地只用自然科學的方法來把握，而是必須首先採用詮釋學所倡導的“理解”的方法來加以探知。“理解”可以有兩種途徑：一是理性的途徑，主要適用於其主觀意義能夠以知性清楚理解的行動；二是擬情式的再體驗，適用於那些可以完全再體驗當事者所經歷之情感關聯的行動。¹²從理解的深度上看，無論是何種途徑的理解，都可能有兩種方式：一是對既有的行動(包括其所表達出)的主觀意義作“直接觀察的理解”；二是對既有行動的主觀意義作“解釋性的理解”：當我們根據“動機”來理解行動者的某項行動時，我們便可以理解他從事這項行動的原因以及這項行動的確切性質。¹³社會科學研究的目標，就是要達到對行動及其主觀意義的這種“解釋性理解”。

韋伯認為，在社會科學中，通過“理解”的各種途徑和方式，“我們可以完成某些在自然科學中永遠無法達成的東西，即對參與其中的個人能夠‘理解’其行動的主觀意義”。¹⁴相對於自然科學對自然物體運動的那種單純的“觀察性解釋”而言，社會



科學這種對人類行為的這種“詮釋性理解的解釋”，“不啻是一項額外的成就”。¹⁵ 他毫不含糊地宣稱：“主觀意義的理解仍是社會學知識的根本特質”。¹⁶

對於韋伯的看法，我們可以提出的一個問題是：假如行動的意義即是行動者賦予行動之上的主觀意義，那麼研究者能否有效地把握行動者賦予其行動的這種主觀意義？換句話說，即使通過韋伯所提倡的種種“理解”的途徑與方法，研究者對行動者（不管是個別的、平均的還是作為類型的行動者）主觀意義的了解是否能夠與行動者自身賦予行動之上的主觀意義相一致？

對於這個問題，韋伯的回答似乎是肯定的。他認為，通過理性的或擬情式再體驗的方式，我們可以獲致對行動之主觀意義的“清楚的確證”。¹⁷ 韋伯在這方面的信心，與他那個時代的人對科學研究之客觀有效性的信仰，是緊密相連和完全一致的。

然而，稍作深入思考，便會發現韋伯的這種信心是完全值得質疑的。事實上，雖然通過反省的途徑，我們能對自身主觀意識活動的某些層次達到相對明確的把握，但對於他人的主觀意識狀態，我們是很難達到確切有效了解的。韋伯對理解行動主觀意義之客觀有效性的信心，在一定程度上源於他未對“理解自我”與“理解他人”等問題作出明確的區分和詳盡的分析。¹⁸ 而作出這種區分，正是舒茨後來把韋伯的思想進一步往前推的一個基點。

舒茨批評韋伯在許多概念上含糊不清，其中之一就是未明確以下概念間的差別：自己行動的意義與他人行動的意義，自己的經驗和他人的經驗，自我了解與了解他人。¹⁹ 他指出，“韋伯不曾探討行動者的意義如何構成，以及在他人或非參與觀察者的眼中，這種意義是否經過哪些修改。他也没有辨別自我與他我之間的獨特與基本關係，若要澄清這個關係，則精確了解‘認識他人’這件事是不可或缺的”。²⁰ 一旦我們深入地分析自我了解的



經驗
我們
自己
雖然
上還
們所
概念
動之
本身
解他
礙的
觀體
化與
解與
體化
者自
時不
間的
知識
觀一
的。們
是的。

過程與了解他人的過程，我們就會發現，與自我了解相比，了解他人主觀意義的過程會遇到一些難以逾越的障礙：

事實上我們發現，這種了解根本不可能達成，他人意向意義的概念最後只是一個有限的概念。...我們已知道，自我說明是發生在一系列高度複雜的意識行為中，這些逐次形成的意向行為，最後成為自我之注意行為的對象。...所以認為我能夠觀察他人的主觀經驗，如同他人自我說明的設準，事實上是無稽的。因為這其中必然預設着在經驗的構成中，我經歷所有的意識狀態與意向行為。但這只能發生在我自己的經驗與我自己的注意行為中。這個設準也預設了我的經驗必須能重複他人細節末微的經驗....。但更有甚者：我還必須能記住他的所有經驗，並步驟相同地經歷這些經驗，最後我還必須同他一樣，賦予完全相同的注意程度。簡言之，我的意識流必須和他人一致，這也就是說我必須成為他人。...所以“意向意義”本質上是主觀的，原則上只限於個體的自我詮釋，且這個個體需經歷過有待被詮釋的經驗。這些皆構成於個體獨特的意識流中，基本上他人絕無可能能及。²¹

由於這種種障礙，當我了解他人行動的主觀意義時，我只能“在自己的意義脈絡內，重新組織我所看到的”，²²“我對你意識生活的所有認識，事實上是根據我自己的經驗知識而來”，²³因此“對他我的詮釋行為其實就是詮釋自己的經驗”。²⁴而這“意味着我們所擁有對他人意識的知識，原則上總是存疑的，而我們對自己意識的知識，由於奠基於內在行為，所以總是確定的”。²⁵

然而，這是不是意味着我們根本不可能理解他人行動的主觀意義呢？如果是這樣的話，整個詮釋社會學的可行性也就成為問題了。舒茨對此作出了否定性的回答。他認為，我們在理解他人行動主觀意義時所遇到的障礙並不意味着“我們不可能接觸你的



經驗，更不是指他人經驗對我而言是無意義的”，²⁶ 關鍵只在於我們要認識到“我賦予在你的經驗上的意義，絕對不會和你詮釋自己經驗時的意義絲毫不差”。²⁷ 通過大量具體分析，舒茨證明，雖然存在着上述障礙，但我們對他人主觀意義的了解在一定程度上還是可能的，只是“在‘他人的意向意義’的有限概念下，我們所能了解的，只是一個‘近似值’而已”。²⁸

以此為基礎，舒茨細述了“主觀意義”和“客觀意義”兩個概念之間的區別和聯繫。²⁹ “主觀意義”指的是行動者自身賦予行動之上的意義內容，³⁰ “一項行動只有一個主觀意義：只有行動者本身才有”；“客觀意義”是指觀察者（或詮釋者）通過觀察和理解他人行動而達成對他人行動意義的看法。事實上，由於上述障礙的存在，我們對他人“主觀意義”的了解，永遠只能止於“客觀意義”的程度。當然，隨着行動者相對於我們而言所具有的具體化或隱匿化的程度不同，我們對行動者主觀意義的“客觀”了解與行動者主觀意義之間的一致性程度也會有所不同：在觀察者與行動者面對面直接交往的情境中，行動者隱匿化程度最低，具體化程度最高，觀察者對行動者主觀意義的“客觀”了解與行動者主觀意義最為接近；而在觀察者與行動者間接交往的情境（同時代世界、前人世界、後人世界等）中，行動者的隱匿化程度會不斷增加，觀察者對行動者主觀意義的了解與行動者主觀意義之間的差距會愈來愈大，愈來愈具有“客觀”性。所有社會科學的知識都是來自於間接交往的情境，因而“所有的社會科學都是主觀意義脈絡的客觀意義脈絡”。³¹

毋庸置疑，舒茨對韋伯思想所做的種種補充都是極有價值的。然而舒茨的工作並沒有消除我們在前面所提及的問題，即我們能否達到對他人主觀意義的有效了解？事實上，舒茨的著作倒是進一步表明：我們是不可能達到對他人主觀意義的完全了解的。既然如此，將行動（及其產物）的意義歸結為行動者賦予其上



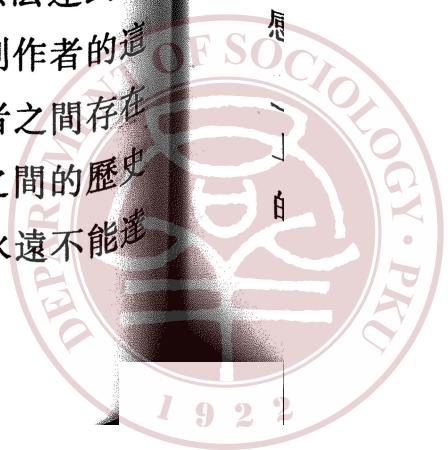
到
中
的
個
按
然
遊
捲
戲
是
說
於
是
文
義
中
它
不
解
被
整
為
原
一
自

的主觀意義，對社會科學研究來說還有甚麼意義呢？我們也許需要重新規定詮釋社會學的對象與任務。這條思路把我們引導到加達默爾的哲學詮釋學那裏。

二 行動的“效果意義”

加達默爾不是社會學家而是哲學家，他不是在社會學的範圍內而是在哲學的範圍內討論詮釋學諸問題的。然而，正如韋伯和舒茨的詮釋社會學理論是以狄爾泰等人的古典詮釋學理論為基礎而形成起來一樣，加達默爾的哲學詮釋學理論也顯然具有明顯的社會學意義，我們可以從中引伸出許多具有社會學價值的概念和論題。

作為一位哲學詮釋學的理論家，加達默爾關注的不是人類個體行動的意義而是人類行動的特殊產物（如藝術作品、歷史流傳物等精神創造物）的意義。雖然加達默爾沒有給“意義”一詞下過一個明確的定義，但他堅決反對把這些創造物的“意義”界定為其作者賦予它們之上的主觀意義。在加達默爾看來，把一件“本文”的意義界定為其作者的主觀意圖是一種十足具有幻想色彩的論調。³²他明確指出：“作者的思想決不是衡量一部藝術作品的意義的可能尺度”；³³“本文的真實意義並不依賴於作者及其最初的讀者所表現的偶然性。至少這種意義不是完全從這裏得到的”；³⁴“本文的意義超越它的作者，這並不只是暫時的，而是永遠如此的”。³⁵作者的主觀意圖是一種我們在任何情況下都無法達到的主體的精神活動。我們之所以在任何情況下都無法達到作者的這種主觀精神活動，是因為在作為解釋者的我們和原作者之間存在着“一種不可消除的差異”，“而這種差異是由他們之間的歷史距離所造成的”。³⁶“本文”的意義不能存在於解釋者永遠不能達



到的作者的主觀精神活動當中。

加達默爾認為，本文的意義不是存在於作者的主觀意識當中，而是存在於本文自身當中；“本文的意義”不是指本文作者的主觀意義，而是指本文自身的意義。本文的意義是獨立於作者個人的主觀意識而存在的。加達默爾以遊戲為例來說明這一點。按照通常的理解，遊戲的主體是從事遊戲活動的人，即遊戲者，然而按加達默爾的看法：“遊戲的真正主體並不是遊戲者，而是遊戲本身，遊戲就是具有魅力吸引遊戲者的東西，就是使遊戲者捲入到遊戲中的東西，就是束縛遊戲者於遊戲中的東西”。³⁷ “遊戲”這種活動的意義不是存在於遊戲者個人的主觀意識當中，而是在遊戲本身當中，遊戲者只有擺脫了自己的目的意識才能真正說在進行遊戲。遊戲相對於遊戲者的主觀意識具有優先性。³⁸ 對於遊戲這種活動來說是如此，對人類的其他活動及其產物來說也是如此。

但是，加達默爾進一步指出，雖然“本文的意義”指的是本文自身的意義，它獨立於作者的主觀意識，然而，本文自身的意義卻不能脫離人們對本文的理解而存在。只有在人們的理解當中，本文才得以存在；只有在它的理解者那裏，本文才真正獲得它的完全意義。對加達默爾來說，人類的精神創造物與自然物體不同。自然物體可以獨立於人對它的理解而存在（不依觀察者或解釋者對它們的主觀意識而存在）；精神創造物則不然，它只有被人們所體驗、所理解才能持續存在（必須依賴觀察者或解釋者對它的主觀意識而存在）。對後者來說，存在就是被理解。以遊戲為例，遊戲雖然不依賴遊戲者對它的意識，但卻依賴觀眾對它的感受和觀賞：遊戲“在觀賞者那裏它們才贏得它們的完全意義”；“遊戲本身卻是遊戲者和觀賞者所組成的整體”；而且，“事實上，最真實感受遊戲的，並且遊戲對之正確表現自己所‘意味’的，乃是那種並不參與遊戲，而只是感覺遊戲的人”。³⁹ 繪畫、詩



歌、音樂、戲劇等藝術作品以及其他歷史流傳物也是如此，它們的真正存在只在於它們被展現、被理解的過程當中，正是通過這種被展現、被理解的過程，它們才經歷一種“存在的擴充”；“藝術作品其實是在它成為改變經驗者的經驗中才獲得它真正的存在”；⁴⁰ 藝術作品和其他歷史流傳物的“真理”和意義，只存在於以後對它的理解和解釋的無限過程當中。

因此，對於加達默爾來說，“理解”不再是一種“對於某個被給定‘對象’的主觀行爲”，⁴¹ 它本身成為被理解者的存在的一部分，成為被理解者之意義形成過程的一部分：“理解是屬於被理解東西的存在”，⁴² “理解必須被視為意義事件的一部分，正是在理解中，一切陳述的意義——包括藝術陳述的意義和所有其他流傳物陳述的意義——才得以形成和完成”。⁴³ 由此可見，“理解”本身對於被理解物的存在及意義就具有一種效果，“理解按其本性乃是一種效果歷史事件”。⁴⁴ 脫離了理解過程，一件本文便失去了它真正的存在意義。

那麼，“理解”是如何將本文的意義建構起來的呢？加達默爾認為，“理解的過程實際上是本文的“視域”與理解者的“視域”⁴⁵ 二者相互融合的過程，本文的意義正是這樣一種“視域融合”的結果。為了理解一件本文的意義，我們當然需要將自身置入於本文的“視域”⁴⁶ 當中；然而這種置入決不是將一個完全丟棄了自我的韋伯式“價值中立”的自身放進本文的視域裏，而是將一個“已經具有一種視域”⁴⁷ 的我們放入本文的視域裏。實際上，不管我們願意不願意，我們在理解過程開始的時候總是擁有一定的前見、前理解或前把握，這些前見、前理解或前把握就構成了我們自身的視域。它們不僅無法被我們丟棄，而且對於我們的理解活動實際上還有積極的意義，“一切詮釋學條件中最首要的條件總是前理解，...正是這種前理解規定了甚麼可以作為統一的意義被實現，並從而規定了對完全性的先把握的應用”。⁴⁸ 只



有透過借助於這些前見、前理解與前把握，我們才有可能真正理解本文的意義。如果像狄爾泰等人所要求的那樣，完全拋棄我們的前見、前理解和前把握（儘管這實際上做不到），反而會使我們達不到對本文意義的恰當把握，因為這使得我們只能從本文的觀點去看待本文，而不能從我們自身的觀點去審視本文，這樣我們就從根本上拋棄了要在本文中“發現對於我們自身有效的和可理解的真理這一要求”。⁴⁹因此，理解總是我們自己的視域與本文視域的融合過程。⁵⁰通過這種視域的融合，我們便產生了一種更具普遍性的新的視域。⁵¹在這種新的視域中，本文對於我們的意義才充分地顯示或建立起來。

顯然，由於本文的意義總是我們自己的視域與本文視域二者融合的結果，而“我們自己的視域”在不同的時空境遇中又總是每每不同的。因此，對於處於不同時空境遇中的“我們”來說，同一件本文的意義就完全可以是不同的。例如，在歷史研究中，“本文的真實意義”就“總是同時由解釋者的歷史處境所規定的，因而也是由整個客觀的歷史進程所規定的”⁵²。因此，“理解就不只是一種複製行為，而始終是一種創造性的行為”⁵³。可以說，“如果我們一般有所理解，那麼我們總是以不同的方式在理解”。⁵⁴

雖然加達默爾所討論的，主要是各種藝術作品和歷史流傳物的意義問題，但上述有關思想，在原則上也可以移用來說明社會學所關注的行動意義問題。從加達默爾的思想中，我們可以引伸出一種與韋伯等人看法不同的行動意義模式：

(1) 行動的意義不是指行動者賦予其上的主觀意義；由於理解者與行動者在時空存在上的“距離”，行動者的主觀意義不可能為理解者所把握，因此將行動的意義界定為行動者賦予其上的主觀意義，不僅沒有價值而且還有負面作用。行動的意義指的只是行動本身的意義，社會研究要把握的正是行動本身的這種意



不
只
是
行
動
意
義
間
有
或
已
把
下，
承
觀
意
義
握。
觀
的
的，
全
意
解
程
間
之
肯
互

義，而不是行動者的主觀意義。

(2) 然而，行動本身的意義卻也不是完全獨立自存的。行動的意義雖然不等於行動者的主觀意識，但卻依賴理解者對它的理解而存在；只有在人們的理解當中，行動才真正得以存在；只有在它的理解者那裏，行動才真正獲得它的完全意義。理解，是一項行動存在及其意義建立過程的一部分。脫離了理解過程，一項行動便失去了它真正的有效的存在和意義。

(3) 理解一項行動的過程是理解者的“視域”與行動本身的“視域”二者相互交流、相互融合的過程。我們自身的“視域”，即我們自身必然具有的前見、前判斷和前把握，不僅不是阻撓我們去理解行動意義的障礙，而是我們的理解得以發生和進行的前提和條件。行動的意義正是理解者的“視域”與行動本身的“視域”相互融合的結果。這種融合使我們得以在一種更具普遍性的新視域中審視行動的意義。

(4) 由於處於不同時空境遇中的理解者在“視域”上的差別，同一項行動對於不同的理解者完全可以具有不同的意義。理解行動意義的過程始終是一種創造性行爲。

上述從加達默爾理論引伸出的行動意義模式，強調理解者的理解對被理解者的存在及其意義所具有的效果，被理解者的意義是通過理解者的理解活動而產生和建構起來的。據此，我們可以仿照加達默爾“效果歷史”這個詞，將這種只有通過理解者的理解活動才得以產生、形成且對被理解者的存在具有特定效果的意義稱之為“效果意義”，將加達默爾的這種意義理論模式稱之為“效果意義模式”。

與韋伯-舒茨模式相比較，加達默爾模式徹底摒棄了本文作者或行動者“本意”的存在，否定了本文或行動意義與作者或行動者之主觀意圖之間的等同性，認為本文作者或行動者的本意既是無法達到的也是沒有價值的(因為本文或行動的歷史性存在並



不依賴這種本意)，唯一可以被我們把握且也需要被我們把握的只是本文或行動的“效果意義”而已。這種徹底否定本文作者或行動者之“原意”的存在，而只強調本文或行動之效果意義的意義理論，確實使人耳目一新，給人以深刻的啓示。

初看起來，“效果意義”概念與舒茨的“客觀意義”概念之間有着一定的相似性。它們都不是狄爾泰、韋伯等人所說的作者或行動者賦予本文或行動之上的“本文意義”，都是理解者從自己的“視域”(舒茨稱之為理解者自己的經驗或意義脈絡)出發去把握本文或行動的意義時所得到的一種結果。然而，仔細分析一下，這兩個概念之間的區別就昭然若揭了。

首先，由於加達默爾徹底摒棄了作者或行動者的原意，而只承認“效果意義”，因此“效果意義”與作者或行動者的原意(主觀意義)之間是沒有任何關聯的。按照加達默爾的看法，“效果意義”只是理解者在特定的前存在狀態下對本文(或行動)本身意義的一種把握，而非對本文作者(或行動者)之原來主觀意義的把握。與此相反，舒茨的“客觀意義”則是作者或行動者之本來“主觀意義”的一種無可奈何的替代物：它始終是指向作者或行動者的主觀意義的。把握作者或行動者的主觀意義應是理解的本來目的，只是由於理解者與被理解者之間存在的距離，使我們無法完全把握到這種主觀意義，而只能得到有關“主觀意義”的“客觀意義”。但努力使“客觀意義”盡量向“主觀意義”趨近，是理解的基本特性。即是說，只要可能(比如作者或行動者的隱匿化程度降低了)，我們就應努力提高“客觀意義”與“主觀意義”之間的近似值。因此，“客觀意義”始終是理解者對作者或行動者之主觀意義的一種把握。

其次，在加達默爾那裏，“效果意義”本身就是被追求、被肯定的對象。儘管“效果意義”本身是理解者與本文兩種視域相互交流、對話、融合的產物，但由於每個理解者在視域上的差



別，對同一本文所把握到的“意義”卻可以是互不相同的。這種對同一本文的不同的“意義”把握，在加達默爾來說都是合理的、有效的。而舒茨的“客觀意義”則不同。由於理解的終極目的總是指向作者或行動者的主觀意義，“客觀意義”只是一種替代物，因此它總是處於一種被質疑、被否證的狀態。只要有可能，它就應該被一種更趨近於“主觀意義”的“客觀意義”所取代。它本身不具有獨立的合法性、有效性，它的合法性、有效性程度需要參照作者或行動者的主觀意圖來加以確定（儘管最終的確定往往是做不到的）。

顯然，與舒茨模式相比，加達默爾模式具有更濃厚的相對主義色彩。站在絕對主義的立場上，我們很容易向加達默爾的意義模式提出如下質疑：如果本文或行動的意義不等於本文作者或行動者的主觀意義（圖），而是依歸於人們對它的理解，那麼本文或行動的意義到底還有沒有確實性呢？如果本文或行動像加達默爾所講的那樣沒有一種固定不變的、確定的意義，那麼當人們對同一件本文或同一項行動的意義有了不同的理解時，我們怎樣來判斷它們各自的恰當性或有效性呢？加達默爾的意義模式必須面對這種質疑。

批判

三 “意義”與“意味”的區分

在加達默爾意義模式的質疑者當中，赫施無疑是最有影響者之一。在《解釋的有效性》一書及他的其他論文中，赫施對加達默爾等人的意義理論提出了尖銳的批評，解釋相對地捍衛被加達默爾等人摒棄的“意義等於作者意圖”的觀點，證明作品意義的唯一性和確定性。

赫施首先指出，加達默爾關於本文意義是一個無窮的可能意



義的系列，這個無窮系列需要有無數的解釋者去解釋的觀點如果能夠成立的話，“那麼，就沒有任何一個單個解釋會是隨時與本文意義相吻合的，因為，沒有任何一個存在着的解釋會始終與可能意義的系列相吻合，就連魔法也無能使某個特定的解釋、或解釋的無窮系列，始終與某個可能含義相吻合”。⁵⁵這就使得對本文的把握成為不可能，“因為，一件特定的東西就是指它是甚麼，不是甚麼，而可能性的無窮系列則與此相反地是一種假設，這種假設絲毫也不代表特定的甚麼東西”。⁵⁶不僅對不同時間段上本文意義的把握是如此，對同一時間段上本文意義的把握也是如此：

就像經常碰到的情況一樣，我們試想，兩位讀者對嚴格地屬於同時間段的某件本文的意義發表了不同的意見，那麼，我們根據甚麼原則去確定，誰的意見更接近真理呢？他們無法根據本文在過去擁有甚麼意義去驗定他們的解釋，因為，本文現在已不再具有以前曾擁有的意義。看來，人們無法以任何一種方式去確定，一件本文在某個給定的時間段內擁有怎樣的意義。⁵⁷

赫施認為，加達默爾是為了避免這個虛無主義的結論而採用了“傳統”這個概念。他說：

對加達默爾來說，傳統這個概念具有重要意義，因為這個概念暗示了這樣一個原則，根據這個原則人們就能去調解處於相同時代的讀者之間所發生的意見分歧。哪位讀者依循着傳統，他也就具有了合理性，哪位讀者離開了傳統，他也就失去了合理性。⁵⁸

然而，赫施指出，即使按照加達默爾的思想，對本文的每個新的



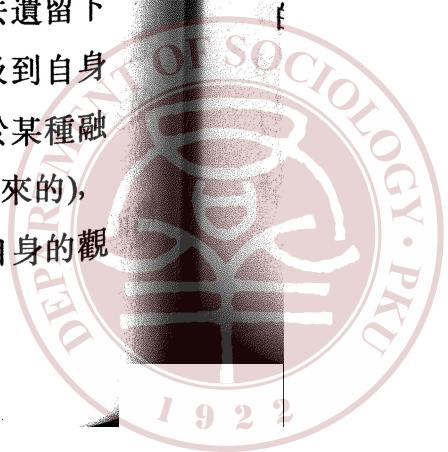
解釋都既從屬於傳統又同時改變着這個傳統，因此，傳統不能作為一種判斷何種解釋更為合理的規範或標準，“因為它原本就是可變的存在和描述性的存在”，“引進傳統這個概念仍然是徒勞的，因為，我們發現，原先所碰到的問題並沒有消失，而是以另一種形態存在着”。⁵⁹

赫施進一步批評加達默爾的“視域融合”的觀點。加達默爾認為，解釋者所理解的東西，既不完全是其自身觀點的產物，也不完全地由本文原初觀點所決定，它是兩者相互融合的產物。赫施認為加達默爾的這個看法只是為他應解決的問題提供了一個新的例子：

只要某個解釋者不管怎樣尚未把握本文原初的觀點，尚未與自身的觀點相結合時，他何以能去融合兩種觀點——其自身的觀點和本文的觀點——呢？如果有待融合的要素尚未具體化，也就是說，如果本文的原初意義尚未被理解之時，這樣一種融合何以會發生呢？⁶⁰

赫施認為：

如果人們去揣測一下加達默爾的前提，就可以發現，他對正確解釋的思想，根本上是懷有好感的。如果他忠實地堅持其徹底歷史性的思想，那麼，他就不會贊同他描述為歷史觀點融合的東西。如果解釋者真正地固守其自身的歷史性，那麼，他就不會離開其自身的歷史性而且無論如何不會處於過去和現在相交融的中間地帶，他至多能收集一些過去遺留下來的無言的銘文，並從其中推斷出或賦予其某種涉及到自身歷史觀點的意義。如果人們承認，解釋能獲得來自於某種融合的觀點（這種觀點是從其自身現時的觀點中分離出來的），那麼，人們在原則上也就承認了，解釋者能離開其自身的觀



點。假如這一點能成立的話，那麼，加達默爾的理論基石也就瓦解了。⁶¹

赫施認為，加達默爾試圖通過“視域融合”等觀點“堅持對過去作現時的灌注生氣的理解”有其合理性，⁶²但加達默爾由此出發而否定本文意義的確定性、唯一性卻是不恰當的。為了捍衛本文作者原意的存在，赫施提出了要區分本文的意義(meaning)和意味(significance)的觀點。赫施指出，本文的意義和意味是不同的。“本文的意義就是作者用特定語言符號意欲表達的東西”，⁶³“而意味則是指意義與某個人、某個系統、某個情境或與某個完全任意的事物之間的關係”。⁶⁴“一件本文具有着特定的意義，這特定的意義就存在於作者用一系列符號系統所要表達的事物中”，⁶⁵

基於這個語言性特點，本文意義就是公共的存在，也就是說，它是與自我同一的而且可以在一個以上的意識中得到復現。由於本文意義是可複製的，因此，它在任何時候，任何地方都是作為同一個東西被理解的。但是，這個意義在每一次被揭示中對揭示者來說是不同的，也就是說，它意味是發生變化的。由於揭示者的狀況是各不相同的，因而，揭示者對所揭示意義的關係也就各有所異，恰恰由於本文意義是始終如故的，因而，它對某個新境遇的關係才會呈現出差異。⁶⁶

因此，當人們發現對一本文的理解會依時間和空間的變化而發生變化時，發生變化的實際並不是本文的意義，而是本文對理解者的意義，即意味。即使作者對自身作品的理解也是如此：

像所有其他人一樣，在時間行程中作者的態度、感情、觀點和價值標準都會發生變化，因此，他經常是在一個新的視野



所在
任務
味。
下論
者通
行重
事物
的任

味同，
行重
行。

這項
價以

關這
義的
只有

中去看待其作品的。毫無疑問，對作者來說，發生變化的並不是作品的意義，而是作者對作品意義的關係。因此，意味總是包含着一種關係，這種關係的一個固定的、不會發生變化的極點就是本文的意義。⁶⁷

赫施認為，“迄今為止，詮釋學理論中所出現的巨大混亂，其根源之一就是沒有作出這個簡單的然而是重要的區分”。⁶⁸ 加達默爾意義理論中所忽視的東西也就是上述“本文意義與意義之意味之間所具有的根本的差異”。⁶⁹ 由於忽視了這種差異，就無法正確解釋理解的相對性，從而得出本文的意義沒有唯一性和確定性的結論。

赫施明確指出，本文的意義就是作者通過本文所意欲表達的東西，就是作者在創造本文時的主觀意圖，“沒有任何一個意義能離開它的創造者而存在”，⁷⁰ “本文的意義就是作者意指意義”。⁷¹ 但是，決不能把作者的意圖與作者體驗這個意圖的心理活動相混淆。對意義或意圖的體驗屬於個人的心理活動，它具有個人特點，每個人的心理活動或精神生活必定與其他人的精神生活有別。如果把作者的“意指意義”或意圖混同於作者這個意義或意圖的心理體驗，那就必然得出本文意義不可獲知或不可被我們的理解活動所複製的看法，因為我們與作者不是同一個人，我們對本文意義(如詞義)的體驗、感受必定與作者的體驗、感受有所不同。甚至“即使解釋者與作者是同一個人的話，由解釋所獲得的含義與原初的本意也還是不同的，因為世上沒有一個人在不同時期會處於完全相同的狀態中”。⁷² 作者的意指意義或意圖，應該理解為作者在創作活動中通過本文的詞句所意欲表達的那些意義，這些意義是不同的解釋者都可以共同把握到的，因而是可複製的。因此，“無數各不相同的意向性行為都能達到同樣的詞義，無疑，要回答是否能複製這個問題，這一點是決定性的關鍵



所在”。⁷³

從意義和意味的區別出發，赫施進一步區分了解釋和批評的任務。他認為，解釋的任務是揭示意義，批評的任務則是闡發意味。這是兩個不同的任務，但卻都是我們需要去完成的。

把上述赫施的看法略加引伸，⁷⁴可以得出關於行動意義的以下論題：

(1) 必須把行動的“意義”和“意味”加以區分，前者是行動者通過行動過程所意欲達到或實現的目標或意圖，後者則是這項行動的意義與“某個人、某個系統、某個情境與某個完全任意的事物之間的關係”。這二者的內容與性質是完全不同的，從其中的任何一個都不能推出另一個，必須對它們分別地加以確定。

(2) 行動的意義是唯一的、確定的、可複製的，而行動的意味則依賴與行動發生關聯的個人系統、情境和事物的不同而不不同，因此是多元的、可變的、相對的。在這裏，重要的是不要把行動的意義等同於行動者體驗這些意義的精神或心理活動，否則行動意義的唯一性、確定性和可複製就會變得難以理解。

(3) 把握行動的意義和意味對我們來說都是同等重要的，但這是兩項完全不同的任務。揭示行動的意義是為了理解和解釋這項行動的性質與原因，揭示行動對不同關聯者的意味則是為了評價這項行動的價值與後果。在不同的時候，我們對這兩項任務可以有所側重但卻不可有所偏廢。

赫施關於區分“意義”與“意味”的思想也使人聯想起舒茨關於“主觀意義”與“客觀意義”的區分。因此有必要討論一下這兩對概念之間的關係。赫施的“意義”概念與舒茨的“主觀意義”概念之間在本質上的一致性是毋庸置疑的，它們指涉或表達的都是“本文作者或行動者賦予本文或行動之上的主觀意義”，只不過二者在“作者或行動者主觀意義”的具體所指方面理解互有不同。在舒茨那裏，“主觀意義”更多地具有作者或行動者體



驗意圖時的心理活動的色彩；而在赫施那裏，這種把作者或行動者的“意指意義”混同於作者或行動者體驗意義時的心理活動的看法遭到了明確地摒棄，作者或行動者的“意指意義”被認定爲是作者通過本文的詞與詞序所欲表達的那種可以爲具有不同心理體驗活動的他人所共同把握的詞義，或行動者通過其行動所欲達到的那種可以爲具有不同心理體驗活動的他人所共同認知的行動目標。這種差別把赫施的意義理論置於一種相對說來更爲堅固的理論基石上，使之與狄爾泰、韋伯、舒茨等人的意義理論相比，可以更好地承受來自於“主觀意義不可知論者”的批評。

那麼，赫施的“意味”概念與舒茨的“客觀意義”概念之間是否也存在着這種本質上的一致性呢？答案應該是否定的。如前所述，在舒茨那裏，“客觀意義”始終是與“主觀意義”有關聯的，“客觀意義”是作爲作者或行動者之“主觀意義”的一種無可奈何的替代物，它始終處於一種被質疑、被否證的狀態，始終處於一種努力趨近於“主觀意義”的運動過程之中，它的合法性、有效性程度需要參照作者或行動者的主觀意義才能加以確定。而赫施的“意味”概念則與此完全不同。“意味”指的就是本文或行動的意義與“某個人、某個系統、某個情境、某個任意的事物之間的關係”，它與本文作者或行動者的主觀意義在內容與性質上本來就不是同一的，也不應該是同一的。它無需去努力趨近於“主觀意義”，也不需參照“主觀意義”來確定自己的有效性程度。它的價值和有效性就源於它自身。

實際上，如果說赫施的“意義”概念體現了他對古典詮釋學“主觀意義模式”的一種堅守和辯護，那麼意味概念則體現了他對加達默爾“效果意義模式”的一種吸收和認可。通過“意義”與“意味”概念的區分，赫施試圖解決加達默爾詮釋學與古典詮釋學在意義理論上的分歧，建立一個將兩者的合理性都包含在內的新的意義理論模式。與加達默爾的意義理論模式一樣，



施提供的無疑也是一個富有啟發性的意義理論模式。問題是，與加達默爾和古典詮釋學的意義理論模式相比，赫施的模式是否真的具有更大的合理性？

四 三種模式的比較與分析

上述三種意義理論模式的主要分歧在於如何看待本文或行動的意義與本文作者或行動者的主觀意義之間的關係。⁷⁵更明確地說就是如何看待“本文或行動有一個唯一的、確定的本來意義，這個唯一的、確定的本來意義就是作者或行動者賦予其上的主觀意義”這個論題的合理性與有效性。如果這個論題的合理性與有效性能夠得到確認，那麼加達默爾完全摒棄主觀意義的做法就應被否定；反之，韋伯-舒茨或赫施的意義理論就應被放棄。

具體地說，對上述論題之合理性和有效性的證明，又取決於對以下兩個問題的回答：第一個問題是“為了理解一件本文或一項行動，我們有没有必要去把握本文作者或行動者賦予其上的主觀意義？”第二個問題是“我們有可能把握到本文作者或行動者的主觀意義？”加達默爾對“主觀意義”模式的否定，實際上也是奠基於對這兩個問題所做的否定性回答之上的。他首先從詮釋者與被詮釋者之間所存在的“距離”出發，指出了詮釋者確切把握被詮釋者之主觀意義的不可能性，從而認為將這種不可能確切把握到的東西當作本文或行動的本來意義，這種主張在認識論上並沒有甚麼價值；其次，他又從“本文或行動的存在及意義依賴於人們對它的理解”、“理解是屬於被理解東西的存在”等思路出發，從本體論否定了把握本文作者或行動者之主觀意義的必要性：為了理解一件本文或一項行動，我們並沒有必要把握作者或行動者賦予其上的主觀意義，因為本文或行動的存在及意義



語、們是詳類動本來行型們觀文麼所當認

觀伯不呢一

一

念不不

並不依賴後者，而是依賴人們對它的創造性理解。可見，要能恰當地判斷加達默爾與古典詮釋學之間在意義理論方面的是是非非，就有必要辯明把握作者或行動者之主觀意義的必要性與可能性的問題。

為了理解一件本文或一項行動，我們到底有没有必要去把握本文作者或行動者賦予其上的主觀意義呢？對於這個問題，古典詮釋學和以古典詮釋學為基礎的社會理論家如韋伯、舒茨等，以及文藝理論家如赫施、卻爾 (Peter D. Juhl) 等都作出了肯定的回答。在他們看來，本文也好，行動也好，作為人類的行動或人類行動的產物，它們與自然物或自然物體運動之間的根本區別在於：自然物件運動是一種無意識的、無目的的運動，自然物的存在狀態是自然物之間無意識相互作用的結果，人類的行動則是一種有意識的、有目的的行動，人類行動產物(如各種本文等)是人類有意識、有目的行動的結果。因此，如果說對自然物體運動及其產物的把握可以單純通過“外部觀察-因果分析”的方式來達到，那麼對人類的行動及其產物的把握則必須深入到行動者(包括各種本文的作者)的主觀意識當中去，通過理解行動者賦予行動及行動產物之上的主觀意圖或目的才有可能實現。因此，說人類的行動是“有意義的行動”，這個“意義”指的就是行動者賦予行動及行動產生上的主觀意圖或目的。簡言之，一項行動及其產物的根本特質是由行動者賦予其上的主觀意圖或目的所決定的，為了恰當地判斷一項行動及其產物到底是甚麼，就必須了解承擔該行動、創造該產物的行動者在當時當地賦予其上的主觀意圖或目的。

上述古典詮釋學的看法是有一定道理的，而且在一定程度上也符合我們日常理解活動的實際過程。事實上，無論是在歷史或社會研究過程當中，還是在日常的理解活動過程當中，我們都能驗證這一點。當我們欲對所觀察到的一項行動、傾聽到的一段語



恰能以典存一人及對其行爲之理解

語、閱讀到的一篇文章、看到的一件人工創造物進行理解時，我們有意無意地總是要訴諸行動者或創作者的主觀意圖或目的，總是要將它們的性質、起因與後者聯繫起來。當然，這是一個需要詳加說明的複雜過程。在實際理解過程中，通常我們會採用“歸類理解”的方式來完成上述的工作。我們根據以往的經驗，將行動(或本文)與行動者(或作者)的主觀意圖進行分類，將行動(或本文)的一定類型與行動者(或作者)主觀意圖的一定類型聯結起來。當我們理解一項行動或一件本文時，我們便把它納入一定的行動(或本文)類型之下，將與其對應的行動者或作者主觀意圖類型作為該行動或該本文的主觀意義的理解。⁷⁶ 在這種情況下，我們總是想當然地認為我們已經把握了這個特定行動者或作者的主觀意圖。只有當我們發現運用這種方式來理解一項行動或一件本文遭到了失敗時，我們才會發出如下質疑：“這個人到底想幹甚麼”、“他到底想說甚麼”、“他到底想做一件甚麼東西”等等。所有這些質疑都指向行動者或作者的主觀意圖，鮮明地表示只有當我們感到我們把握住了行動者或作者的主觀意圖時，我們才會認為我們“恰當地”理解了一項行動或一件本文的真實特性。⁷⁷

在歷史研究和日常司法判決中，這種從行動者(或作者)主觀意圖來理解行動(或本文)特質的必要性顯得尤為明顯。通過韋伯、舒茨等人的著作，人們對這方面的例子已經知之甚多，在此不再贅述。

那麼，我們到底有可能把握到行動者或作者的主觀意義呢？如果前一個問題涉及到“主觀意義模式”的合理性方面，這一個問題則涉及到“主觀意義模式”的有效性方面。

對這個問題的回答取決於我們如何理解“主觀意義”這個概念。如果我們像狄爾泰、韋伯、舒茨等，將“主觀意義”理解為行動者或作者體驗這些意義時的內在心理活動，那麼我們就不得不承認我們可能永遠達不到對行動者或作者主觀意義的確切把



不

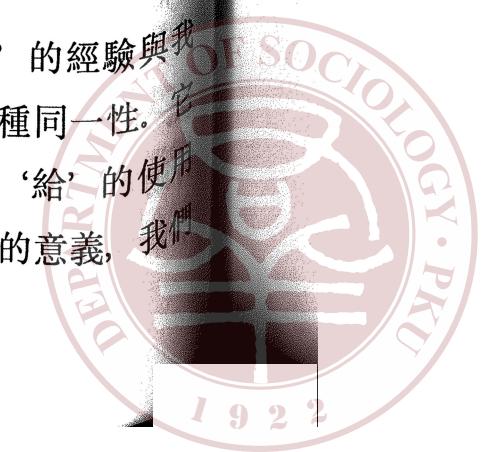
握。因為正如舒茨明確指出，對於他人的主觀意識狀態，我們是永遠無法真正顧及的。然而，如果我們像赫施等，從維特根斯坦 (Ludwig Wittgenstein) 後期哲學中的“意義即用途”這個觀點出發，將行動者或作者賦予行動或本文之上的“主觀意義”理解為行動者試圖通過行動所要達到的客觀結果，或作者試圖通過本文的詞句所要表達的公共含義，那麼，上述困難或障礙也就不存在了。

赫施在他的著作中曾經指出了這一點，但他的論述卻比較含糊。鮑曼 (Zygmunt Bauman) 倒是對此做過較清楚明白的說明。針對只有深入到行動者大腦內部的心理過程中去，才能理解行動及行動的意義這種看法，鮑曼明確地指出事實並非如此。他認為，根據維特根斯坦，這種以常識為基礎的看法是令人遺憾的，它攬混了而不是澄清了對理解本質的真實理解。事實上，

這種科學不是目的

理解行動可以在不知道某些本質上“不可知”的事情的情況下做得更好。當我請求你給我一支紅鉛筆時，我可以理智地期待你給我一支。而我對你如何體驗鉛筆的“紅”一無所知，以及你對“紅”的體驗是否與我一樣。...為了使我們的互動能在雙方滿意的狀況下發生，並不必須上述這種知識。我們雙方都“知道怎麼進行”，儘管事實上我們雙方都僅僅只有我們私人的、不可溝通的對“紅”的經驗。唯一相關的事情即是 you 和我都以同一種方式使用“紅色”這個詞，即我們雙方都用它來作為同一對象集合 (set of objects) 的名稱。...你與我使用“紅色”這個詞的“相似性”是奠基於我們的語言知識之中，而不是奠基於我們對“紅”的經驗之中。⁷⁸

在這裏，“我能指望得到紅鉛筆不是因為你對‘紅’的經驗與我的是同一的，而是因為我的希望的實現不依賴於這種同一性。它真正依賴的只是你和我對單詞‘紅’、‘鉛筆’、‘給’的使用方式的知識”。⁷⁹因此，為了無問題地抓住一個符號的意義，我們



不需要知道使用它的人是如何體驗它的，

我們所真正需要的是符號在其中通常被使用的情景，以及通常與之相聯的行為。 ...用維特根斯坦的話來說，理解一種語言意味着知道“一種生活方式”。相反，當我說“我不理解”時，我不是指我在滲透他人心智深不可測的深度方面的無能，而是指對特定的符號一直是其中一部分的那種生活方式的主觀上的陌生感。⁸⁰

這種對他種生活方式的主觀上的陌生感，可以通過學習和了解這種生活方式的途徑來加以消除。這使得以下事實能得到合理的解釋：“為了理解一個來自萊斯特的西印度男孩我並不需要成為這樣一個男孩。我不是我的妻子，我也不是我的朋友米歇爾；然而我們相互理解得非常好，至少我們在相互溝通和消除誤解時從沒有任何困難”。⁸¹ 簡言之，“理解，正如它所是的那樣，不是有關‘對他人感覺的感覺’和‘對他人思想的思索’，而是有關生活方式的共享”。⁸² 而行動或本文的主觀意義，即是在特定的“生活方式”中行動者或作者根據(行動或本文的)通常使用方式而賦予行動或本文的目的或用途。這種“主觀意義”實際上既是“主觀”的又是“客觀”的。說它是“主觀”的，是因為它是行動者或作者“主觀”上所“意圖”的；說它又是“客觀”的，則是因為行動者或作者不是根據甚麼個人的經驗，而是根據行動者或作者所在的生活世界中人們通常對某種行動或詞句的使用方式，來確立行動或本文之“意圖”的。這就使得行動者或作者的“主觀意義”具有了被他人確切理解的可能性。

如此理解行動者賦予行動之上或作者賦予本文之上的“主觀意義”，舒茨等所說的那種我們在理解他人時所遭遇到的困難或障礙也就消失了。對行動者或作者主觀意義的確切理解便也成可



能了(當然並不意味着必然),而“主觀意義模式”的有效性也就得到了確立。

可見,爲了理解一項行動或一件本文,我們既有必要也有可能去把握行動者或作者賦予其上的主觀意義。就此而言,赫施對古典詮釋學“主觀意義”理論的堅持是有道理的,而加達默爾對“主觀意義”的摒棄與否定反倒顯得有點草率和不恰當。加達默爾的貢獻在於他提出了行動或本文具有的除了行動者或作者“主觀意義”之外的其他一些“意義”的存在及價值,古典詮釋學的“主觀意義模式”完全忽視了這些“意義”的存在及價值。⁸³赫施的意義理論,試圖通過“意義”和“意味”的區分,來包容這兩種性質不同的意義,體現了赫施的意義理論相對於古典詮釋學意義理論和加達默爾意義理論所具有的優越性,其總體思路應該是值得肯定的。但赫施在自己的著作中,實際上側重於捍衛和說明行動者或作者主觀意義的存在,批評加達默爾完全放棄“主觀意義”的做法,而對加達默爾“效果意義”理論的積極意義,以及如何在堅持“主觀意義”存在及價值的基礎上去吸收加達默爾“效果意義”理論的研究成果,來建立一種更全面的意義理論模式這一點論述得很不充分。在這方面,仍有大量工作值得去做。

當然,這並非是說,如果從總體思路上看,赫施的意義理論模式就是完美無缺的了。雖然赫施試圖進行綜合的總體思路其方向是值得肯定的,但在不少地方仍然有待改善。按其現有的框架,僅靠“意義”與“意味”兩個概念的區分,許多有關的理論問題仍然得不到恰當的說明,上述諸理論模式中的合理內容仍然得不到適當的聯結。這表明對行動的意義問題,可能還需要做一些更精細的分析。在本文最後部分,我們擬對此作一初步的嘗試。



五 行動意義的再分析

泰勒 (Charles Taylor) 在他的名篇〈解釋與人的科學〉一文中曾經指出，當我們說到一種東西的“意義”時，“意義”這個概念總是包含着下面三個環節：(1)它說的是“對某個主體的意義” (*Meaning is of a subject*)；(2)它說的是“某種東西的意義” (*Meaning is of something*)；(3)它說的是“在某個領域中的意義” (*Things only have meaning in a field*)。簡言之，“意義”總是某種東西在某個領域(情景)中對某個主體的“意義”。⁸⁴ 在這裏，“意義”對主體和情景領域的從屬性得到了彰顯。離開了一定的主體和一定的情景範圍，就很難討論某種東西的確切意義了。

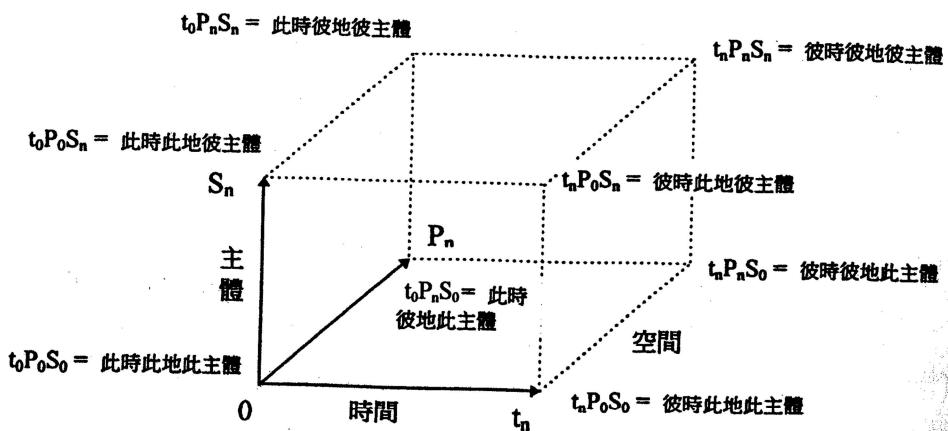
當然，這並不是說，撇開具體的主體和具體的情景範圍，我們就不能討論某種東西(某項行動或某件本文等)的“意義”。只是要注意，在這種情況下我們所討論的某種東西的“意義”，事實上只是這種東西在各種可能的情景領域中對各個可能主體所具有的“意義”之總和。具體地說，它包括以下諸內容：

(一) 這種東西對各個可能與之發生關聯的主體所具有的意義。落實到我們所關心的行動或本文上面，它們(一項行動或一件本文)在這方面的內容又可以分成以下兩個方面：(1)它們對行動者或作者本文所具有的意義；(2)它們對行動者或作者以外的其他主體所具有的意義。

(二) 這種東西在各種可能的情景領域中所具有的意義。由於情景領域是由時間與空間來加以界定的，無論是時間還是空間上的變化都可以使情景領域發生變化。因此，一種東西(一項行動或一件本文)在這方面的意義內容又可以分成以下四個方面：(1)它在此時此地所具有的意義；(2)它在此時彼地所具有的意義；(3)它在彼時此地所具有的意義；(4)它在彼時彼地所具有的意義。



意義內容的上述兩個(或三個)維度相互交叉，可以形成下面這個意義內容的描述模型：



圖中 t_n 表示時間、 P_n 表示空間、 S_n 表示主體， $0S_n$ 軸表示意義內容隨主體的變化而發生的變化， $0t_n$ 軸表示意義內容隨時間的變化而發生的變化， $0P_n$ 軸表示意義內容隨空間範圍的變化而發生的變化。三根軸線的最原始交匯點 $t_0P_0S_0$ 表示一項行動或一件本文在其最初產生的時間、空間情景中對最初與其發生關聯的主體即行動者或作者所具有的意義。⁸⁵除此之外，三根軸線的交點沿着三個維度中的任何一個維度所發生的移動，都意味着行動或本文的意義由於關聯主體的變化，或由於關聯時間的變化，或由於關聯空間的變化，或由於這三者中的任何兩者或三者同時發生的變化而可能的變化。由於圖形語言本身的限制，在圖中我們只象徵性地表示出這種變化的幾種可能狀態。而實際上，由於一項行動或一件本文所存在或關聯到的時間、空間和主體可能是無限的，因此，從原則上說，一項行動或一件本文所具有的“意義”之總和，其包含的具體意義內容在數目上也可能是無限的(當然，這只是可能而不是必然，一項行動或一件本文能關聯到多大的時間、空間和主體範圍仍受制於許多可把握與不可把握的因素)。

以這樣一種方式，我們就可以像加達默爾那樣來討論行動或

本文“本身的意義”，而且也只有這樣來理解行動或本文“本身的意義”才是恰當的。否則就有可能把行動或本文“本身的意義”神秘化、絕對化。以這樣的方式來理解行動或本文“本身的意義”，行動或本文“本身的意義”就一方面顯得像是一個巨大的領域，它可能像加達默爾以黑格爾的術語所說的那樣有着自己“內在的邏輯”，通過對這種“內在邏輯”的把握，我們就可以更全面、更恰當地理解行動或本文“本身的意義”各具體內容之間的關係與結構；另一方面，對於不同情景及其不同主體來說，同一項行動或同一件本文所展現出來的“意義”，又可能是互不相同、各各相異的。行動或本文“本身的意義”是這種變化着的多樣性的統一物。

這樣說來，上面對行動或本文意義的描述與加達默爾的意義理論模式非常相似。然而，我很樂意指明它們二者之間的差別。這個差別就是，在加達默爾意義理論模式中，“意義”一詞主要是指已經為人們認識、理解到的行動或本文的“意義”（因此才有“理解是屬於被理解東西的存在”、“正是在理解中意義才得以形成和完成”、“理解始終是一種創造性的行為”等說法）；而我們上面所描述的“意義”，則既包括已經被人所認識、理解到的某些行動或某件本文對人們所具有的意義，而且也包括該項行動或該本文對人們具有的未被人們所認識、理解的種種意義。換言之，加達默爾所討論的“意義”，實際上並非是某項行動或某個本文對人們實際具有的“意義”本身，而是人們對這個“意義”的理解與認知；上面所描述的“意義”，恰恰是該項行動或該本文對人們實際具有的種種“意義”本身，即該項行動或該本文對人們實際可能具有的影響、作用或效果，而不管這些影響、作用或效果能否為人們所意識或理解到（即它們不依賴人們對其的理解而存在，它們的形成與完成也不取決於人們對它們的理解）。如果將某項行動或某件本文對人們具有的已被人們理解到



有我們意
境。仍然動
的小者或
動的觀

於其他在知人

作用的制的達力人

的“意義”稱之爲它的“顯意義”，未被人理解到的“意義”稱之爲它的“潛意義”，那麼，加達默爾模式討論的主要は前者，我們上面描述的則既包括前者又包括後者。

我們將前面所描述的行動或本文的意義稱之爲行動或本文的“實際意義”，而將人們主觀上賦予行動或本文之上的種種“意義”稱之爲行動或本文的“已知意義”（或“顯意義”）。後者是對前者的認識或理解。後者至少又可以分成兩種或兩個層次。一是包括行動者或作者及其他人在內的每個個人賦予行動或本文之上的“已知意義”，我們可以將其稱之爲“主觀已知意義”，或爲了簡明起見，就像舒茨那樣簡單地稱之爲“主觀意義”。它包括行動者或作者及其他人在內的每個個人對行動或本文“實際意義”的認知與理解。其中行動者或作者本人的“主觀意義”對我們了解該行動或本文的最初原因與性質具有關鍵的意義。這種“主觀意義”常被人們簡稱爲“主觀意義”或“本來意義”。而其他人的“主觀意義”對我們了解該行動或本文後來的持續效果具有重要意義。這些“主觀意義”即相當於赫施所謂的“意味”。另一類或另一層次的“已知意義”是包括行動者或作者及其他人在內的絕大多數人共同賦予該項行動或本文之上的“已知意義”，我們可以將其稱之爲“客觀已知意義”，或像舒茨那樣簡單地稱之爲“客觀意義”，它是包括行動者或作者及其他人在內的人們對該項行動或本文“實際意義”的一般的、共同的認知與理解。“客觀意義”最初總是源於衆多的個別的“主觀意義”，是衆多個別“主觀意義”之共同內容的抽象或集合。然而它一旦形成，就可以以傳統、輿論等方式相對獨立存在，反過來影響個人之“主觀意義”的形成（在這方面，加達默爾關於“傳統”的作用所做的許多論述可以爲我們提供許多有益的啓示）。

正如詮釋社會學已經指出，人類的行動是一種在“主觀意義”推動下發生的行動，爲了理解一項行動的性質和原因，我們



有必要去把握行動者賦予行動之上的“主觀意義”。然而，通常我們又只能根據絕大多數人所賦予該類行動的一般定義或“客觀意義”來把握它的“主觀意義”。這似乎將我們引入了一種困境。舒茨對這種困境曾做過許多論述，其中不少內容對我們來說仍然是有效的或有啓發性的。然而，如前所述，如果我們不把行動者(或作者)的“主觀意義”理解為行動或作者體驗這種意義時的心理活動，而是理解為在特定的“生活方式”中，行動者或作者根據行動或本文詞句的通常使用方式而賦予行動或本文的目的或用途(即根據行動或本文詞句的通常使用方式來認知或理解行動或本文的實際意義)，那麼，行動者或作者“主觀意義”與“客觀意義”之間的吻合、一致還是經常可能的。⁸⁶

需要申明的是，行動者或作者的“主觀意義”並不僅僅是關於行動或本文對行動者或作者所具有的實際意義的認知、理解，其他人形成的“主觀意義”也不僅僅是關於行動或本文對其他人所具有的實際意義的認知和理解。無論是行動者或作者，還是其他人所賦予的“主觀意義”，在內容上都可以包含對行動或本文在各種可能的情景領域中對各個可能主體所具有的實際意義的認知或理解(當然，這並非是說必然會包含。能包括多少，取決於人們的認知條件和能力等因素)。

每個人的“主觀意義”都是對“實際意義”的認知或理解。作為對“實際意義”的認知和理解，它至少受到以下三個方面的限制：(1)受到理解者(這裏包括了行動者或作者本人在內)所處的“傳統”的制約。“傳統”作為一種“前見、前判斷、前把握”，制約着人們對行動或本文意義的理解；處於不同“傳統”制約下的理解者，對同一行動或本文的意義會有不同的理解。對此，加達默爾已作了較充分的論述。(2)受到理解者個人認知或理解能力(相關的知識經驗等)的制約。對於具有不同認知或理解能力的人，對同一行動或本文的意義也會有不同的理解。(3)受到理解



該致到於這是(客意果
際實響著意區長自區作作

者所獲得的行動或本文有關信息狀況的制約。由於所擁有的關於行動或本文的信息在內容與程度上有所不同，不同的理解者對同一行動或本文的意義可能也會做出不同的理解。(4)受到行動或本文“實際意義”本身已有內容上的制約。如前所述，由於時間、空間與關聯主體在數目上的無限性，一項行動或一件本文的“實際意義”原則上也是可以隨時間、空間和關聯主體的變化而無限增長的；但在已經有關聯的時間、空間區域和主體範圍內，它的內容又總是有限的；對於該行動或本文對在將來的時間範圍內，或在雖有可能但尚未關聯到的空間與主體範圍內所具有的“實際意義”，人們是無法事先加以確定的。因此，人們只能在該行動或本文已經關聯到的時間、空間和主體範圍內來理解它的意義。而隨着該行動或本文所關聯到的時間、空間、主體範圍的擴大，它的“實際意義”內容的增加，人們對它的理解也會更加豐富。

由於上述限制的存在，人們賦予一項行動或一件本文的“主觀意義”與它的“實際意義”之間並不存在着嚴格的對應或符合關係。毋寧說，雖然“主觀意義”原則上是對“實際意義”的一種把握、一種趨近，但人們的“賦意”過程總是有着相當程度的獨立性、自主性，或如加達默爾所說，始終是一種創造性行為。由於這種創造性，人們賦予一項行動或一件本文的“主觀意義”與它的“實際意義”之間不僅可以有偏差，而且可以與後者完全無關。例如，由於習俗或個人心理上的原因等，我認定某個人在我身旁突然停住是準備向我實施攻擊，而事後的種種證據卻表明這個人的舉動完全是一種偶然的隨意行為，其“實際意義”沒有我認定的那種內容。

人們對一項行動或一件本文的認知、理解不僅具有相當程度的獨立性、自主性，而且這種認知、理解的結果對於該行動或本文的後續存在狀況還會具有一種反過來的作用或效果。人們賦予



該行動或本文的“主觀意義”，不管與其“實際意義”是否一致，都會影響到人們對待該行動或本文的態度、反應，從而影響到該行動或本文往後的存在狀態。從這個意義上說，加達默爾關於理解是一種效果歷史事件的觀點永遠是恰當的。⁸⁷而實際上，這種說法與托馬斯關於“情景定義”的著名定理所表達的思想也是完全一致的。由此也可以明白，“效果意義”並不是一種在“主(客)觀意義”之外的另一種“意義”，而是任何一種“主(客)觀意義”所具有的屬性。任何一種“主(客)觀意義”都是一種“效果意義”。

以上便是我們對行動意義所做的重新分析。其要點是：(1)“實際意義”和“已知意義”的區分。實際意義是行動或本文對人們實際可能具有的影響、作用或效果，已知意義則是人們對這種影響、作用或效果的理解。(2)已知意義中“主觀意義”與“客觀意義”的區分，前者是各個個體對行動或本文實際意義的認知，後者則是這些個體認知中一般、共同內容的集合或抽象。(3)主觀意義中行動者或作者本人“主觀意義”與其他人“主觀意義”的區別，前者是行動者或作者自己賦予行動或本文之上的，後者則是他人各自賦予該行動或本文之上的。(4)主觀意義的制約性、自主性以及它對行動或本文的反作用。通過這個再分析，我們試圖把前面描述過的三種意義理論模式的合理部分綜合起來，為它們在我們的理解過程中尋找一個更為恰當的位置。當然，這裏所做的工作還是非常初步的、概括性的，具體的內容尚有待發揮，但初步的輪廓已經在這裏。希望它能經得起批判性的考察。⁸⁸



注釋

- 1 韋伯，《社會學的基本概念》，顧忠華譯（台北：遠流出版事業股份有限公司，1993），6。
- 2 漢斯·格斯及賴特·米爾斯編，《韋伯社會學文選》轉自D.P.約翰遜，《社會學理論》，南開大學社會學系譯（北京：國際文化出版公司，1988），268。
- 3 韋伯，《社會學的基本概念》，24。
- 4 同上注，9。
- 5 同上注，27。
- 6 同上注，46。
- 7 同上注。
- 8 同上注，45。從這種認識出發，韋伯看來會完全同意古典詮釋學的下述看法，即詮釋者可以比被詮釋者本人更好地把握後者行動中的主觀意義。
- 9 同上注，46。
- 10 同上注。
- 11 同上注，49。
- 12 同上注，21。
- 13 同上注，25-26。
- 14 同上注，36。
- 15 同上注。
- 16 同上注，37。
- 17 同上注，21。
- 18 舒茨，《社會世界的現象學》，盧嵐蘭譯（台北：久大文化股份有限公司，桂冠圖書股份有限公司，1991），5。
- 19 同上注。
- 20 同上注。
- 21 同上注，117。
- 22 同上注，123。
- 23 同上注。
- 24 同上注，129。
- 25 同上注，123。
- 26 同上注，117。
- 27 同上注。
- 28 同上注，125。
- 29 舒茨指出韋伯也明確這二者之間的區別，但他未對此細加分析。見上注，5。
- 30 按舒茨的論述，“賦予”只是一種比喻的說法。



- 31 舒茨，《社會世界的現象學》，276。
- 32 赫施，《解釋的有效性》，王才勇譯（北京：三聯書店，1991），286。
- 33 加達默爾，《真理與方法》，洪漢鼎譯（上海：上海譯文出版社，1992），8。
- 34 同上注，380。
- 35 同上注，381。
- 36 同上注，380。加達默爾在此主要討論的是對歷史流傳物的理解，所以他主要指出了解釋者與作者間的“歷史距離”。當我們像舒茨那樣關注同時代人之間的理解時，我們很容易從加達默爾的思想中引伸出“空間距離”的概念。其實，解釋者與被解釋者之間的“距離”或差異已在舒茨的視野之中。
- 37 同上注，137。
- 38 同上注，134。
- 39 同上注，141。
- 40 同上注，132。
- 41 同上注，8。
- 42 同上注。
- 43 同上注，216。
- 44 同上注，385。
- 45 同上注，388：“視域就是看視的區域，這個區域囊括和包容了從某個立足點出發所能看到的一切。”
- 46 嚴格地說是置入本文的“問題視域”當中。
- 47 同上注，391。
- 48 同上注，378。
- 49 同上注，390。
- 50 同上注，393。
- 51 同上注，391。
- 52 同上注，380。
- 53 同上注，381。
- 54 同上注。
- 55 赫施，《解釋的有效性》，288。為了與本文的引文用語相一致，引用時改換了一些字眼（主要是將“會義”改為“意義”，“意義”改為“意味”）。
- 56 同上注。
- 57 同上注，289。
- 58 同上注。
- 59 同上注，290。
- 60 同上注，294。
- 61 同上注。



- 62 同上注。
- 63 同上注，295。
- 64 同上注，17。
- 65 同上注，16-17。
- 66 同上注，295。
- 67 同上注，17。
- 68 同上注。
- 69 同上注，295。
- 70 同上注，269。
- 71 同上注，35。
- 72 同上注，42。
- 73 同上注，49。
- 74 赫施的意義理論在細節上有許多不盡人意之處，Peter D. Juhl等人對此做了較詳盡的論述，進一步完善了區分“意義”與“意味”的理論。詳見Peter D. Juhl, *Interpretation: An Essay in the Philosophy of Literary Criticism* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980)；中譯本見《解釋：文學批評的哲學》，吳啓之、顧洪潔譯（北京：文化藝術出版社，1991）。
- 75 嚴格地講，本文與行動之間是有差別的，但在一定程度上，也可將它們視做同類的東西。參見保羅·利科爾(Paul Ricoeur)，〈本文的模式：被看作本文的有意義的行爲〉，見其著《解釋學與人文科學》，陶遠華等譯（石家莊：河北人民出版社，1987），205-230。
- 76 韋伯、舒茨、赫施都對此作過較詳細的論述，雖然每個人的論述不盡相同。
- 77 當然，許多分析表明，把握行動者或作者主觀意圖，只是對行動或本文進行“恰當”理解的必要條件之一，而不是充足條件。要恰當地理解行動或本文，還必須把握行動者或作者主觀意圖以外的其他許多方面。此方面的研究之一，可參見E.D.O. Pircerie, “Can there be A Phenomenological Sociology?”
- 78 Zygmunt Bauman, *Hermeneutics and Social Science: Approaches to Understanding* (Gregg Revivals, 1992), 214.
- 79 同上注，216。
- 80 同上注，216。
- 81 同上注，217。
- 82 同上注。
- 83 這裏指的主要是加達默爾在意義界定理論上的貢獻。加達默爾對詮釋學貢獻甚多，其中最有價值者當屬其倡導的“對話邏輯”。此方面的分析可見G. Warnke, *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason* (California: Stanford University Press, 1987)。



- 84 Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 22-23.
- 85 注意不要將其與行動者或作者的“主觀意義”相區別。詳見下文。
- 86 事實上，也只有將每個人的“主觀意義”都理解為在特定的“生活方式”中人們根據行動或本文詞句的通常使用方式而賦予行動或本文的目的或用途，每個人才有可能借助“客觀意義”來理解行動者或他人的“主觀意義”。
- 87 當然，我們在這裏對加達默爾觀點的理解與加達默爾本人已經有所不同了。
- 88 需要說明的是，限於篇幅和為了使論題相對集中，本文僅討論三個關聯性較強的行動意義界定模式。事實上，行動意義的界定模式並不僅限於這三個。例如，批判理論對行動意義的看法就很有特點。若有機會，筆者將另文詳述。

