

当代西方著名哲学家评传

第一卷 语言哲学

山东人民出版社

B5
13



200109872

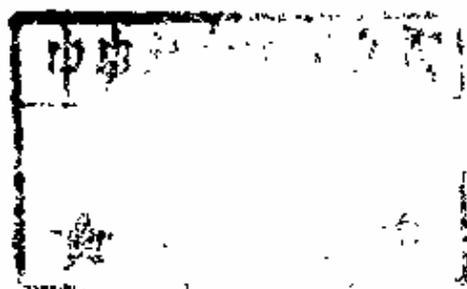
95420

DE75/01

当代西方著名哲学家评传

第一卷 语言哲学

涂纪亮 编



山东人民出版社

1996年·济南

当代西方著名哲学家评传编委会名单

主 编 涂纪亮

编委会 (以姓氏笔划为序)

王 炜	王炳文	石毓彬	傅乐安
祁秀生	宋慧曾	苏国勋	何兆武
余 涌	张文杰	张尚水	张金言
张家龙	周国平	罗嘉昌	涂纪亮
崔同顺	章士嵘	程立显	滕守尧

当代西方著名哲学家评传

第一卷 语言哲学

涂纪亮 编

*

山东人民出版社出版

(社址:济南经九路胜利大街99号 邮政编码:250001)

山东省新华书店发行 山东新华印刷厂临沂厂印刷
华光IV型计算机——激光汉字编辑排版系统排版

*

850×1168毫米32开本 15.876印张 5插图 298千字

1998年1月第1版 1998年1月第1次印刷

印数1—3000

ISBN 7—209—00864—0

B·50 定价:21.50元

475/01

编者的话

《当代西方著名哲学家评传》一书是以哲学中各个分支学科为单位，对当代最有名的西方哲学家进行专题性研究的学术著作，其目的在于向所有对当代西方哲学有兴趣的科研教学工作者、研究生、大学生以及业余爱好者，介绍每一分支学科的概貌及其代表人物的学术观点。

本书共 10 卷，每卷侧重介绍哲学中的一个分支学科，其中包括：语言哲学、心智哲学、科学哲学、道德哲学、逻辑哲学、宗教哲学、历史哲学、艺术哲学、人文哲学和社会哲学。因篇幅有限，本书未能把教育哲学、政治哲学、法律哲学等分支学科包括在内。

每卷的卷首都有一篇较长的导论，概括介绍该分支学科的研究范围、历史演变、主要流派、基本观点以及在当代西方哲学中的地位 and 影响等等，以便对该分支学科提供一个比较全面、系统的概貌。

每卷从有关分支学科中挑选 10 名左右最有代表性、最有影响的哲学家，分别对他们的生平和著作、学术观点和学术影响等进行相当详细的陈述，并作出适当的评论。为了反映当代西方哲学的最新发展，我们选入的哲学家大部分正活跃于哲学舞

台，少数已在最近二、三十年内去世，只有极少数哲学家死于第二次大战之前，由于他们对当代西方哲学的发展有重大影响，不把他们选入就难以反映该分支学科的历史发展。

本书选入的哲学家包罗了当代西方各主要哲学流派的代表人物，其中一部分属于英美哲学流派，如实用主义、逻辑原子论、逻辑实证主义、日常语言学派、批判理性主义、历史社会学派、科学实在论等，一部分属于欧洲大陆的哲学学派，如现象学、存在主义、结构主义和后结构主义、释义学和法兰克福学派等等，还有一部分哲学家不属于以上列举的任何一个学派。

当代西方哲学家往往并不限于研究哲学中某一分支学科，而是同时研究几个分支学科，例如，罗素、卡尔纳普、蒯因等人既是著名的逻辑学家，又是有影响的语言哲学家，有的还同时是科学哲学家。在这种情况下，我们根据哲学家最有成就、最有影响的方面，同时参考各卷人选的统筹安排，把他们列入有关的分支学科。例如，我们把罗素列入语言哲学卷，把卡尔纳普和蒯因列入逻辑哲学卷。在语言哲学卷中，我们侧重于介绍他们的语言哲学观点；在逻辑哲学卷中，则侧重于介绍他们的逻辑哲学观点，不过同时也兼顾他们在其他方面的观点。

每篇评传均以客观介绍为主，评论为辅，由于所评介的哲学家大多在世，他们的哲学观点仍在发展和变化，因此，这里所作的介绍和评论只限于针对业已发表的著作。我们要求撰稿人根据第一手的原始资料，作出尽量准确、如实的介绍。在评论方面，编者充分尊重撰稿人的观点，一般未作改动。

对每卷中人名和地名的译名分别作了统一，卷末附有主要人名译名对照表。对学术名词的译名未作统一，因为这往往涉

及撰稿人对学术名词的不同理解。

本书编委会由中国社会科学院哲学研究所现代外国哲学研究室、逻辑学研究室、伦理学研究室、西方哲学史研究室和美学研究室，北京大学外国哲学研究所和清华大学思想文化研究所，以及山东人民出版社、上海人民出版社等单位的有关同志组成，负责本书的选题、组稿和编辑工作。撰稿人主要是北京、上海、武汉等地的科研人员和大学教师，也有个别在国外的博士研究生。本书之得以顺利完成，主要有赖于以上这些同志的协力合作。此外，汝信同志为本书作序，山东人民出版社在出版方面给与大力支持，对于以上所有这些同志的鼎力协助，在此深表谢意。

本书“导论”由涂纪亮撰写。

1989年1月

序

汝 信

《当代西方著名哲学家评传》就要开始和读者见面了，这是一件值得庆贺的事。像这样系统地、分门别类地介绍当代西方著名哲学家的多卷本著作，在我国还是首创，它对于推动我国对当代西方哲学的研究必将起到有益的作用。

自从我国实行改革开放的正确方针以来，随着西方先进的科学技术的引进，西方的文化和学术思想、其中包括现代哲学也在我国广为传播。对当代西方哲学究竟应该作怎样的估价，应该采取什么态度？这是我们迫切需要解决的问题。但是要正确地解决这个问题，就必须应用马克思主义的立场、观点和方法，从实际出发，实事求是地进行研究和分析，否则就很难对当代西方哲学思想作出客观的、科学的评价。

例如，有这样一种看法就不大符合实际，它认为，资产阶级在一些主要的西方国家取得政权后，资产阶级哲学就丧失了前进的动力而转为全面的反动。因此，黑格尔和费尔巴哈代表着西方资产阶级哲学思想发展的顶峰和极限，而他们之后的西方资产阶级哲学从19世纪20年代直到当代的发展，则毫无可取的合理因素，似乎只能充当所谓“反面教材”。这种看法尽管在理论上是站不住脚的，在实际中是经不起事实检验的，却长期被用来作为对当代西方哲学进行评价的依据。如果我们不带任何先入之见实事求是地去考察和研究近一百多年来西方资本

主义社会及其意识形态的发展，那就不得不承认，在这个历史时期内，特别是在第二次世界大战以后，西方资本主义社会既没有停滞不前，更没有崩溃瓦解，虽然存在着种种深刻的矛盾和危机，它却仍然在向前运动。与此相适应，西方哲学思想也有新的发展，一方面，它作为资本主义社会的上层建筑的一部分，归根到底是为其经济基础服务的。但另一方面，它又反映着现代资本主义社会的现实状况和人类对于客观世界和主观世界的认识的深化，对新的历史时期内出现的一些新问题、新现象进行新的探索，在许多方面已经突破了以往西方古典哲学的旧框架。对当代西方哲学的这种新发展、新成就，决不能视而不见，予以一笔抹杀。当然，当代西方哲学内容纷繁，流派众多，正确和谬误混杂在一起，应善于进行区分，决不能一刀切，必须在如实地理解的基础上加以认真的深入研究，才能作出恰如其份的估价。对具体情况进行分析，是马克思主义辩证法的灵魂。我们对当代西方哲学应该采取这种辩证的态度，既不应对它予以简单的否定，也不应对它盲目崇拜。简单否定或全盘肯定都不符合实际，违反了辩证法的基本要求，归根到底仍然是形而上学的思想方法的表现。

认真地研究当代西方哲学，也是马克思主义哲学本身发展的需要。马克思主义是在斗争中发展的，过去如此，现在也仍然如此。现代资产阶级哲学是马克思主义哲学的主要对立面，有比较才有鉴别，不了解、不研究这个对立面，也就不可能真正理解马克思主义哲学的正确，认识它的伟大时代意义。因此，研究现代西方哲学对于提高马克思主义的水平，保卫、坚持和发展马克思主义哲学都有重要的意义。但是，我们也不能把马克思主义哲学与当代西方哲学的关系仅仅归结为相互斗争和批判的关系，这样就把它之间的相互关系简单化和绝对化了。当然，马克思主义本质上是批判的，它要改造整个旧世界，当然

不能不批判地对待旧世界的一切、包括思想在内，可是它也批判地对待自己，对自己的一切过时的东西、已经被实践证明为不正确的东西，都毫不吝惜地予以扬弃。事实上，其他哲学派别也每天都在批评马克思主义，马克思主义并不害怕批评，而是勇敢地接受来自各方面的挑战。但是，特别是在现时代，马克思主义与其他哲学派别之间除了对抗和互相批评外，还有相互之间的对话的另一面。马克思主义从来不是排外的自我封闭的体系，从它诞生之日起，它就是总结人类文明的全部成就并不断汲取当代科学发展的最新成果而丰富自身的开放的科学。马克思主义哲学要发展，它决不能停滞不前、故步自封，它不仅要通过对新时代的新问题的创造性探索，而且也要借助于对其他哲学派别的批评和对话来丰富和发展自己，利用和吸收对方的一切积极因素并从而超越对方。其实，要真正驳倒对方也只能通过平等的、充分说理的方法，象过去搞“大批判”那样企图用打棍子的办法去打倒别人，其结果只能是适得其反。

总之，我们生活在20世纪90年代，要适应时代的要求来坚持和发展马克思主义哲学。经验证明，在当代世界经济和科学技术迅速发展的时代，自我封闭是实现不了现代化，也是建不成具有高度文明的社会主义的。因此，必须坚持开放，面向世界，而要对外开放，就必然要跟西方各种哲学流派打交道，这些哲学思潮的涌入就难免泥沙俱下，有益的东西和有害的东西混杂在一起。这就需要有一个正确的方针。邓小平同志说：“我们要向人民特别是青年介绍资本主义国家中进步和有益的东西，批判资本主义国家中反动和腐朽的东西”^①我想，这也是我们今天研究和批判介绍现代西方哲学时所应遵循的原则。

^①《邓小平文选》第154页。

目 录

导论	(1)
罗素	涂纪亮撰 (33)
斯特劳森	涂纪亮撰 (77)
戴维森	牟 博撰 (115)
达梅特	徐友渔撰 (177)
塞尔	陈启伟撰 (215)
克里普克	涂纪亮撰 (257)
乔姆斯基	尹大贻撰 (299)
德里达	张旭东撰 (341)
伽达默尔	涂纪亮撰 (387)

导 论

篇 目

一、语言在哲学中的作用	(4)
二、语言的结构	(7)
三、语言、言语、文字和言语行为	(11)
四、指称理论	(15)
五、意义理论	(19)
六、真理理论	(23)
七、理解和解释	(27)

导 论

在社会生活中，特别在现代的信息社会中，语言具有巨大的作用。马克思说，语言是思想的直接现实。这就是说，思想是看不见、摸不着的，我们能够直接把握的就是表达思想的语言。要研究思维及其规律，只有通过思维的表现形式、即语言才能进行。

在西方哲学中，对语言问题的研究一直是哲学研究的一个重要方面。从古希腊到近代，许多哲学家都对语言进行过哲学考察，不过他们并不认为这种考察是一切哲学研究的必要条件或先决条件。现代西方哲学的一个重要特征，在于许多哲学家认为语言哲学并不以形而上学或认识论为基础，反而是形而上学、认识论以及其他任何哲学学科都必须以语言哲学为基础。这种观点就是分析哲学家所说的在本世纪初发生的“语言学的转向”，即认为西方哲学在相继经历了本体论阶段和认识论阶段之后，现在进入了语言哲学阶段。

按照现代西方哲学家、特别是分析哲学家的观点，语言哲学作为一门独立的学科是在本世纪初随着“语言学的转向”而建立的。从那时起到如今已经度过八十多年，但这门学科仍然没有一个明确的界说，它不具有一组赖以构成一个整体的、清楚明确的原理，不同的哲学流派对它作了不同的理解。尽管如此，仍然可以把语言哲学大致看作哲学中的这样一个学科或领域，它着重从哲学角度研究语言的一般性质，研究语言的结构

和一般特征，研究词和语句、名称和摹状词、指称和意义、真理和必然性、意向性和言语行为、理解和解释等等问题。此外还研究语言和实在的关系，语言与意向、信息等心理因素的关系，以及语言与思想、文化、社会制度等等的关系。

在现代西方哲学各个流派中，英美的分析哲学一向把语言哲学当作它的主要研究对象，现象学、结构主义和后结构主义、释义学等欧洲大陆学派，也对语言哲学提出许多重要理论。它们在语言哲学研究中的出发点、着重点以及使用的方法各不相同，因而它们所形成的观点和得出的哲学结论也有所不同。本书选入了9位最有代表性、最有影响的哲学家，其中属于分析哲学的6人，属于结构主义和后结构主义的2人，属于释义学的1人。由于篇幅有限，还有许多对语言哲学作过深入研究的哲学家未能选入，不过，他们的语言哲学观点在本书其他某些卷中也部分涉及。

一、语言在哲学中的作用

如前所述，现代西方哲学流派大多重视语言哲学的研究，认为只有通过语言分析，才能澄清或解决哲学问题。分析哲学、现象学、结构主义、释义学等哲学流派，各自从自己的哲学立场强调语言在哲学中的作用，在不同程度上注意对语言的分析 and 阐明。

胡塞尔从现象学的立场出发，认为语言是思维活动的一个必要条件，是使认识成为可能的先验性条件。语言或思想符号的功能在于赋予难以把握的内在表象以直观的形象，使它作为符号与内在表象形影相随，从而使表达思想成为可能。他把语言表达式（Ausdruck）和一般的符号（Zeichen）区别开，认为语言表达式既可以具有标记或指示的功能，又一定具有表达或意

谓的功能，而一般的符号只具有标记的功能，没有表达的功能。语言表达式不只是发挥标记作用的一般符号，而且是具有意义的符号。标记的功能不是语言表达式的本质，一个表述式没有标记的功能，只具有表达的功能，仍然可以成为表达式。例如“圆的正方形”这个表达式没有指称的对象，不具有标记的功能，但仍有其意义，因为它仍具有表达功能。胡塞尔把表达式的表达功能称为意义意向活动，把标记功能称为意义实现活动。我们的语言交流主要依赖于这种意义意向活动，意义实现活动是次要的。在他看来，语言的现象学主要研究表达式的意义意向活动，即它的表达功能，而意识的现象学不仅研究表达式的意义意向活动，还研究它的意识直观活动。

伽达默尔从哲学释义学的立场出发，十分强调语言在理解和解释中的作用以及它的本体论地位，把语言问题看作哲学思考的中心问题。在他看来，理解或“解释意识”总是表现为语言，语言是理解和解释的中介，是释义学问题的起源和归宿。在文本和解释者之间真正起中介作用的，不是什么心理学上的移情，而恰恰是语言。文化传统和历史主要表现为语言，理解始终是一种对话形式，文本和解释者都不过是正在进行的语言过程的要素。因此，语言是理解和解释的必不可少的中介，理解和解释都只有通过这个中介才能进行。不仅如此，语言还有它自己的本体论地位，它是我们遭遇世界的方式，我们只有通过语言来理解世界，语言表达了人与世界的一切关系。从一方面说，世界虽是独立存在的，但它必须进入语言之中，通过语言向我们呈现出来，才能表现为我们的世界。人永远是以语言的方式拥有世界的。从另一方面说，语言也只有依据于世界在它之中得到表现这一事实才获得它的真正的存在，语言不能脱离世界，语言的生命与世界是不可分离的。

分析哲学家从与此不同的角度来考察这个问题，对语言在

哲学中的作用作了很高的评价。他们把全部哲学问题归结为语言问题，把语言分析当作哲学的首要任务，甚至唯一任务。例如，维特根斯坦认为，全部哲学就是语言批判，哲学不是理论，而是活动，即对思想进行逻辑阐明。石里克也说，他们不把哲学看作一个认识体系，而是看作一个活动体系，哲学是一种显示或者确定命题的意义的活动。卡尔纳普主张，哲学应当被关于科学的逻辑所取代，也就是被对于各门科学的概念和语句所作的逻辑分析所取代。赖尔认为，语言分析是哲学的唯一的和全部的职能，哲学的目标就是在语言的用法中找出那些反复出现的误解和荒谬理论的根源。总之，他们一致认为语言是哲学研究的首要的、甚至唯一的对象，哲学的任务就在于弄清楚科学语言或日常语言中的概念或命题的意义。哲学家自己并没有发明什么一般的概念或命题，它们早已存在于科学语言或日常语言之中，哲学家只不过对它们进行分析，使之得到澄清。因此，哲学家的活动基本上是一种语言分析的活动。

分析哲学家之所以如此强调语言在哲学中的作用，一是由于他们把研究语言看作了解思想和世界之间的关系这个基本哲学问题的钥匙，把研究语言看作研究人类的概念系统，从而研究世界本身的一条捷径。二是由于他们认为哲学混乱产生于滥用或误用语言，许多哲学争论都可以归结为关于语言问题的争论。用维特根斯坦的话来说，当我们的语言没有正常地发挥作用时，哲学问题便产生了。这就是说，一个人在思考哲学问题时如果误解语言的逻辑，就会迷失方向，不管怎样努力研究，也始终达不到目的。哲学分析的目的，就在于帮助人们认识到他们是在什么地方迷路的。

我们承认语言在哲学中起着重大的作用，语言分析也是哲学的一种重要的研究方法。但是，我们不同意把全部哲学问题归结为语言问题，因为这缩小了哲学的内涵，贬低了哲学的意

义。我们也不同意他们关于通过语言分析就能消除哲学混乱的观点，因为并非所有的哲学混乱都产生于语言混乱，而往往是有其认识论根源或社会政治根源。尽管如此，也应看到他们的观点中含有不少合理因素，如胡塞尔对表达式和一般符号、表达功能和标记功能的区分，伽达默尔对语言作为理解和解释的中介的看法，以及分析哲学家对逻辑分析方法和概念分析方法的论述和应用等等。

二、语言的结构

对于语言的结构，欧洲大陆语言哲学家和英美语言哲学家是从不同的角度进行研究的。粗略说来，前者侧重于从语言学的角度，后者侧重于从逻辑学的角度。在欧洲大陆语言哲学家中间，结构主义者对这个问题的研究最为细致；在英美语言哲学家中间，则以形式语言学派的研究最为深入。

按照索绪尔的结构语言学的观点，语言是一个封闭的、完整的、自主的符号系统，其中各个成份之间存在着相互依赖、相互制约的关系，共同构成一个系统，它服从于自己特有的内在秩序或内在规律。对语言系统既可以作历时态的研究，也可以作共时态的研究。他强调共时态的研究，也就是对一个时期内一种或多种语言作横断面的研究，因为这种研究方法更能揭示出语言的结构。在对语言系统进行共时态研究时，他把语言分为许多成分，并把成分之间的关系分为“横向组合关系”和“纵向组合关系”，认为语句中每个词的意义正是在这种纵横交错的关系网中确定的。他还把语言系统分为深层系统和表层系统。深层系统由社会因素构成，它是静止的、规范的，表层系统则是个人的言语表达，它受到个人的物理的、生理的、心理的因素的干扰。语言学着重研究语言的深层系统。

索绪尔的结构语言学为其后出现的布拉格学派、哥本哈根学派和美国描写语言学派的形成奠定了基础。60年代，法国结构主义者列维—斯特劳斯等人把他的结构语言学的观点和方法广泛应用于人类学、社会学、心理学等方面的研究，形成了结构主义这种哲学思潮。70年代，乔姆斯基又在修改和发展结构语言学的基础上，建立了他的转换生成语法理论。他提出句法结构的三种模型，即有限状态模型、短语结构规则和转换模型。他特别发展了索绪尔关于深层系统和表层系统的理论，通过深层结构和表层结构的区别来说明语义和语音的关系。他认为语法包括句法、语义和语音三个部分。基础生成深层结构，深层结构进入语义部分接受语义解释。深层结构由转换规则映射成表层结构，表层结构由语音规则作出语音解释。这样，语法就赋予声音符号以语义解释。

德里达从后结构主义的观点出发，对索绪尔、列维—斯特劳斯等人的结构概念提出批评。他认为结构主义者进行的主体非中心化运动是不彻底的，他们从前门驱除掉主体这个中心，又从后门引进另一个中心，因为结构概念本身总是意味着有一个中心，有一个固定的基础。在他看来，这种固定结构论的观点是“逻各斯中心论”的一种表现，后者把某种绝对参照物（现实世界、客观真理或上帝意志）作为出发点，语言从属于语言之外的某种东西，而人的观念、理论等等则被看作那种参照物的显现。与结构主义者的固定结构论相对立，德里达提出他的“解构”概念，并由此建立起他的“解构哲学”。他不仅否认文本有固定的结构，甚至认为专著、论文等等传统的论述形式都是逻各斯中心论的工具，因而应当避免使用。他提出一种解构的阅读方式，认为读者在阅读过程中实际上解开了原作品的结构，进行新的组合，使文本获得新的意义。

在分析哲学家中间，罗素、逻辑实证主义者以及60年代后

的许多语言哲学家，都重视语言结构的研究，但他们研究这个问题的角度与结构主义者大不相同。他们在从事这项研究时，着重研究作为语言的主要成分的词、词组和语句。他们对词的研究以名词为主，也就是以名称为主要研究对象，名称包括专名和通名。对词组的研究以摹状词为主要对象，摹状词又分为限定摹状词和不定摹状词。词或词组、名称或摹状词，统称为表达式。从密尔、罗素到克里普克，许多分析哲学家都注意研究专名和通名的异同。密尔认为，专名只有外延，而无内涵，通名则既有内涵，又有外延。罗素的观点与此有所不同，他把专名分为逻辑专名和普通专名，逻辑专名指说话者亲知的对象，普通专名则不过是“缩略的或伪装的摹状词”，因而是有内涵或含义的。专名基本上只能指一个事物，通名则指某一类事物中所有的事物。专名只有在这个名称所指的对象存在着的情况下才有意义，通名则不受此限制。克里普克的观点与罗素的观点截然相反，而与密尔的观点部分相似。他不仅否认专名具有内涵或含义，甚至否认通名具有内涵或含义。

许多分析哲学家还强调专名和摹状词的区分。在罗素看来，专名是简单符号，摹状词是复合符号，即一个具有内部结构的符号；专名具有独立的意义，它的意义就是它所代表的对象，摹状词不具有独立的意义，而是一个“不完全的符号”；专名直接指示说话者亲知的对象，摹状词则只是对对象进行特征描述；专名指示的对象必定存在，摹状词指示的对象不一定存在，以专名为主词的命题是真正的主谓命题，以摹状词为主词的命题只是命题涵项；如此等等。克里普克也强调专名和摹状词的区分，认为名称（包括专名和通名）是固定指示记号，它在一切可能世界中都指示同一对象，而摹状词则是非固定指示记号，它在一切可能世界中不一定指示同一对象。

分析哲学家也很注意对语句的研究。语句是语言的一种由

语词按语法规则组成的单位，是语言哲学的一个基本概念。与这个概念紧密相连而且意义相近的概念，还有陈述、命题和判断。陈述是一个陈述句在被说出或写出时所述说的东西。命题是一个陈述句所表达的内容，它具有一定的真值。判断是一种对思想对象有所断定的思维形式。在语言哲学中，除判断一词较少使用外，语句、陈述、命题这三个概念都是经常使用的。由于它们的意义相近，特别是由于一个有意义的语句必定表达某一陈述或命题，而陈述或命题也不能脱离语句而独立存在，因此在语言哲学中往往把三个词当作同义词使用，不作严格区分。但也有不少语言哲学家坚持对语句和命题作严格区分，其主要理由是：一、语句是命题的语言形式，而命题是语句的思想内容；二、语句可能是无意义的，没有表达任何思想，因而无真假可言，而命题却必须是有意义的，必须是或真或假；三、同一个有意义的语句，由不同的人说出或者由一个人在不同的场合下说出，可能有时是真的，有时是假的。对于陈述或命题来说，则不存在这样的问题。

许多分析哲学家还强调要把语句的语法形式和逻辑形式（即语法结构和逻辑结构）区别开来。例如，罗素认为，有些哲学家仅仅根据语句的语法形式，即语句包含有主词和谓词这种句法形式，就构出一个虚假的哲学命题，认为由此可以推出存在着某些实体及其属性。其实，尽管我们可以对某些主谓词语句作这样的推论，但对另一些主谓词语句则不能作这样的推论。为了弄清这一区别，我们就需求助于逻辑分析，以揭示出语句的逻辑形式。逻辑实证主义者认为，一切知识都是凭借其形式而成为知识，对于同一个事实可以用许多不同的形式加以表述，许多种不同的命题可以有相同的结构。这些可能的陈述方式，如果它们实际上表达了同样的知识，就必须具有某种共同的东西，这种共同的东西就是它们的逻辑形式，它能通过逻辑

分析而被揭示出来。

我们认为，结构主义者和分析哲学家在考察语言的结构时各自的出发点、着重点有所不同，但都取得了很多成果。结构主义者把语言作为一个完整的、独立的符号系统进行整体性的研究，从共时态、即从横断面方面分析语言系统的内部结构，这种研究方法是有积极意义的，但他们轻视历史态的研究，忽视社会历史因素对语言的影响，则是错误的。后结构主义者在否定固定结构论的同时，又走向另一极端，陷入主观主义和相对主义。分析哲学家对专名和通名的区分、专名和摹状词的区分以及语句和命题的区分等等，都作了颇为细致深入的考察，其中许多论点是能够成立的。不过，那种否认专名和通名具有内涵或含义的观点则不符合于日常的语言实践，他们对逻辑形式的阐述也不够清楚。

三、语言、言语、文字和言语行为

对语言和言语、言语和文字以及语言和言语行为这三组关系，结构主义、后结构主义、释义学以及分析哲学都各自从自己的立场提出了不同的看法。

索绪尔十分强调语言和言语的区分，把它作为他的结构语言学的出发点。他把语言看作一代人传给另一代人的语言系统，包括语法、句法和词汇，它潜在地存在于一个语言共同体的成员的意识中，作为人们相互了解的工具，但它不属于语言共同体的个别成员，而是社会的产物。言语指我们具体使用的词句，个人说出的具体话语，即语言的具体表现。简言之，从一方面说，语言是社会的，言语是个人的，从另一方面说，语言是本质的，言语是偶然的，语言是同质的，言语是异质的。索绪尔在强调语言和言语的严格区分时，又承认这两者是相互依存的。

语言既是言语的工具，又是言语的产物，要言语为人所理解，并产生它的一切效果，必须有语言；但是要使语言能够建立，又必须有言语。而且，从历史上看，言语总是先于语言的，我们总是先听人说后才学会自己的母语，促使语言演变的也正是言语。

至于言语与文字（书写）的关系，索绪尔强调言语优越于文字，并批驳了通常认为文字优越于言语的看法。在他看来，事物是在先的，其后产生关于事物的言语或声音的叫法，然后才有表达声音的文字。音符是一级所指，字符是二级所指。人们是先学会说话然后才学会书写的，而且，在人们学会书写之后，言语仍然是言语活动中更为基本的因素。语言的本质是言语，而不是书写或文字，后者是从言语中派生出来的。文字缺乏言语所具有的那种直接性，它在人们与他们想理解的意义之间塞入了一个附加的符号层，有其自身的固定性，因而是缺乏生气的、模糊不清的。但是，由于书写的词常跟它所表现的口说的词紧密地混在一起，人们往往把文字看得比言语更加重要，造成了误以为文字优越于言语的假象。

索绪尔关于语言和言语的区分的观点被法国结构主义者继承下来。列维-斯特劳斯用这个观点来研究神话学，认为对神话的研究类似于对语言的研究。语言有语言和言语之分，神话也有神话结构和神话故事之分。神话结构相当于语言，它是无意识的产物，而神话故事相当于言语，它是有意识的产物。每一个神话故事都有一个神话结构，它是不可见的，而从这个神话结构中派生出来的各种神话故事，则是这个神话结构的不同表现形式。

索绪尔关于重言语、轻文字的观点则受到后结构主义的猛烈抨击，德里达把这种观点称为“声音中心论”，认为它是“逻各斯中心论”的一种表现。与声音中心论相对立，德里达提出

了他的“书写语言学”，即关于书写语言或文字语言的学问。他认为文字语言有它自己的生成能力和规律，它不是有声言语的简单复写，不是言语的影子，它同样能把握语言的本质。差异是文字语言的基础，而且差异这个概念中就包含有拖延、推迟的意思，他由此提出“分延”这个新概念，其中包含区分和推延这两层意思。他认为言语并不比书写有任何优越之处，通常归咎于书写的那些因素在言语中同样存在，因为书写似乎陷入其中的那个推延过程，其实也发生在言语之中。因此，他反对那种重言语、轻文字的观点，强调言语和书写处于同等重要的地位。

利科从哲学释义学的立场出发，提出了书写优越于言语的观点。在他看来，书写和言语都是实现语言的合理形式，但书写具有一些不同于言语的特征：一、在言语中，说话者的意向和说出的话的意义往往是重叠的，说话者总是要说出他想说出的意思；而在书写或文本中，说话者的当下性不存在了，只有文本和它的意义，文本成为独立存在的东西。文本一旦摆脱了说话者的当下性，就可以超越说话者-听话者这种对话语境所具有的种种历史的、心理的和社会学的限制。二、在言语中，听话者预先受到对话关系的制约，而书写或文本则不受这种制约，它面向所有潜在的读者。因此，文本与它产生于其中的社会历史条件无关，人们可以对它作无限多种多样的阅读。三、文本不受直接指称的限制，言语的指称总是一个既定的事实，而文本的指称却是一种可能性。根据书写或文本的这些特征，利科认为书写或文本优越于言语。

分析哲学家一般不大强调语言和言语的严格区分，也没有参与言语和文字谁轻谁重的争论，而侧重于从语言功能的角度探讨言语行为问题。在传统的分析哲学家看来，语言的功能是表达思想或叙述事实，语言是表达思想的手段，语言只具有描

述的功能。但从50年代起，出现了一种与此截然不同、甚至相反的观点，即认为语言的主要功能是完成各种言语行为，描述事实或者陈述思想只不过是其中一种言语行为。语言交流中最基本的意义单位不是语词或语句，而是在言语行为的完成过程中构造出或者说出这些语词或语句，或者说，言语行为是语言交流的最基本的单位。对言语行为的研究形成了目前在英美语言哲学中颇有影响的言语行为理论。

言语行为理论的某些观点早已部分地出现在弗雷格和维特根斯坦的著作中。弗雷格首先提出语言不仅可以用于描述，而且可以用于下定义、提问题、讲故事等等，这说明语言可以完成多种多样的功能，而不是局限于描述事实和表达思想。维特根斯坦在其活动后期进一步发展了这一观点，提出语言游戏论，认为语言游戏有许多种，描述事实或陈述思想只是其中一种，此外还有提问、评定、请求、允许、命令等等形形色色的语言游戏。

50年代，奥斯汀在此基础上首先提出他的言语行为理论。六、七十年代，塞尔、格赖斯等人又加以修改和发展，目前它已成为语用学中的一种最重要的理论。奥斯汀首先提出言语行为这个概念，认为它是语言哲学的主要研究对象，甚至是唯一的研究对象，因为言语行为是话语行为的有意义的单位，而完成行为式话语是言语行为的主要形式。语言的功能首先在于完成言语行为，言语行为既体现了那种表明语言和经验世界的关系的意义，又体现了认识的活动。他还把言语行为分为以言表意行为、以言行事行为和以言取效行为。后来塞尔继承和发展了这一观点，但用命题行为取代了以言表意行为，特别是对以言行事行为作了深入的研究，提出了依据以对以言行事行为进行分类的十二条标准，修改了奥斯汀对以言行事行为的分类。他还在言语行为理论的基础上提出了他的意向性的意义理论。

我们认为，索绪尔对语言和言语所作的区分，基本上是可以成立的，不过，他有时为了适应结构语言学的需要，而把这一区分强调到过高的程度，尽管他也承认语言和言语这两者实际上是不可分离的。至于言语和文字谁轻谁重的争论，其实没有深究的必要，因为言语和文字各有自己的特征，它们在不同场合下发挥自己独特的作用，很难概括地说谁比谁更优越。分析哲学家对言语行为的研究是有积极意义的，首先，这一理论扩大了关于语言功能的看法，过去把语言的功能局限于描述事实和陈述思想，现在则认识到语言可以完成多种多样的功能。其次，他们注意研究说话时的语境、说话人的意图、信念等等，从而使语言哲学转向语用学的研究，为语言哲学的发展开辟了一个新的研究领域。

四、指称理论

指称问题是语言哲学的一个基本问题。所谓指称，主要指专名和通名所指的对象，也包括限定摹状词、不定摹状词所指的对象，还包括语句所指的对象。概括说来，指称问题涉及语言表达式和那与其相关的非语言事物的关系，即语言和实在的关系，因此它与本体论问题紧密相联。在现代西方哲学家中间，分析哲学家对它作过系统的研究，现象学家、结构主义者以及释义学家也间或涉及这个问题。

指称理论中的一个根本问题，涉及名称（专名和通名）是根据什么命名的。自密尔以来直到本世纪60年代，在分析哲学中占主导地位的是弗雷格、罗素倡导的“摹状词论”或“描述理论”，以及后来维特根斯坦、塞尔等人加以补充修改的“簇摹状词论”。按照这种理论，名称具有各自的内涵和外延，专名和通名实质上是一些缩略的或伪装的摹状词，名称的外延是由名

称的内涵决定的，或者说，名称的指称是由名称的涵义决定的。命名活动就是在思想上把一组摹状词或一组特性与一个名称联系到一起。由于主张这种理论的人强调内涵在指称中的作用，因此他们又被称为“内涵论者”。在这些人当中，对于名称的内涵如何决定名称的指称这个问题上也有一些意见分歧。罗素主张专名和通名不过是缩略的或伪装的摹状词，名称与有关的摹状词是同义的。维特根斯坦、塞尔等人认为，一个名称不是一个缩略的摹状词，名称的指称是由一簇摹状词决定的。逻辑实证主义者认为，科学名词的意义由一组充分必要的条件来说明，科学家们根据这些条件来给事物下定义，符合这一组特征的事物永远是这个名称所指的对象。到60年代，克里普克、普特南等人提出“历史的、因果的命名理论或指称理论”，以与上述的“摹状词论”或“描述理论”相对峙。他们否认专名和通名具有各自的内涵或含义，认为我们在给事物命名时，不是依据于我们对名称的意义的了解，而是依据于我们对某些有关的历史事实及其因果联系的了解。克里普克认为，专名和通名都是固定指示记号，它们在一切可能世界中都指称同一对象。普特南认为，通名的外延不是通过预先规定的一组标准而被固定下来，不是与一组必要而且充分的条件同义。我们在确定一个通名的指称时，不是根据这个词的内涵或涵义，而是取决于我们已掌握的一些范例或典范。

对于摹状词的指称问题，分析哲学家也进行仔细的研究。罗素早期赞同迈农的对象理论，承认表达虚构对象的摹状词也具有指称，1905年后转而批驳迈农的观点，否认表述虚构对象的摹状词具有指称，并提出他那著名的摹状词理论，以处理那些包含有不真实的或自相矛盾的事物的符号的命题。50年代，斯特劳森提出语词或语句本身与语词或语句的使用的区别，认为语词本身不起指称作用，只有在把它使用于特定的语境时才起

指称作用。同时，语句本身无所谓对错，只有在特定场合下把某个语句用于论述某个特定事实时，语句才有对错之分。他还主张把预设和断定区别开来，认为我们在指称某个事物时，我们预设这个事物的存在，而没有断定这个事物的存在。他批评罗素既没有看到语词或语句本身与语词或语句的使用之间的区别，也没有看到预设和断定之间的区别。60年代，唐纳兰又进一步提出限定摹状词的归属使用 and 指称性使用之间的区别，前者指的是使用限定摹状词述说有关凡是如此这般的人或物的某件事情，后者指的是使用限定摹状词使听者能够识别出所谈论的对象。他批评罗素忽视这两种使用的区别，斯特劳森只注意限定摹状词的指称性使用，而忽视其归属使用。

至于语句的指称问题，则研究得较少。弗雷格关于语句的真值是语句的指称的论点，引起一些争论。刘易斯关于命题的外延属性就是命题的真值这一论点，与弗雷格的上述观点有些相似。蒯因则提出非外延语境或非指称语境的问题，对弗雷格的观点表示异议。

胡塞尔在指称问题上的观点与迈农相似，他也主张表达式所指的对象可以是虚构的，而不影响表达式的意义。因为，表达式的表述功能或意谓功能先于指示功能，表达式的意义并不因指称对象的变化而变化。这就是说，表达式的意义与指称对象的存在与否无关，不能把表达式的意义与其指称对象等同起来。“哈姆雷特”、“圆的正方形”这样表达式的指称对象或者是虚构人物，或者是逻辑上矛盾的用词，不是实际存在的对象，但这样的表达式具有意义。只有没有表述功能的表达式，如把字母胡乱拼凑而构成的词或者把一些词胡乱联结而组成的语句，才是没有意义的。我们的语言交流主要依赖意义意向活动、即表达式的表述功能，意义实现活动、即表达式的指示功能是次要的。意义实现与否并不影响我们在语言交流活动中达到相互

理解。

索绪尔关于能指和所指的观点也与指称问题有关。他把意指作用中用以表示对象或抽象概念的语言符号称为能指，而把语言符号所表示的对象或抽象概念称为所指，所指也就是意指作用所要表达的意义。换句话说，能指指语词的词形或语音，所指则指语词所表示的对象或意义，即语词的思想要素、概念。他认为这一观点不同于传统哲学中关于名称和事物的关系的观点，因为语言符号所联结的不是一个名称和一个事物，而是一个音响形象和一个概念。

利科探讨了口头语言和书面语言中的指称问题。在他看来，在口头语言中，指称最终要受对话语境的限制。例如，说话者既可以用指示词指示他所说的对象，也可以用手势、面部表情等等表示他所说的对象。在书面语言中则没有对话处境的当下性，对话双方不是处于共同的语境中，不存在直接指出某物的具体条件。这就是说，口头语言中的指称总是某个既定的事实，书面语言中的指称则表示某种可能性。因此，与口头语言相比，书面语言的指称比较难予确定，这点在文学作品中表现得尤其明显。西方有些语言哲学家和文论家认为，既然文学作品是虚构，文学世界是虚构的世界，因此文学作品的名称没有指称。利科则认为，文学作品中的名称也有指称，但这不是一般实证意义或科学意义上的指称，而是由文学语言的隐喻性决定的。这是一种新型的指称，即一种与描述的指称不同的指称。

从上所述可以看出，在关于虚构人物的名称是否具有指称的问题上，迈农、胡塞尔、利科等人持大致相同的观点，即承认这类名称也具有指称，不过这类名称的指称对象不存在于现实世界中，而存在于虚构世界中。我们赞同这种观点，因为它符合于日常的语言实践，不能因为这类名称的指称对象不是实际存在着，就否认这类名称的意义。罗素针对这类名称提出的

摹状词理论,作为数理逻辑中的一种逻辑分析方法是很有价值的,但他对这类名称的指称作用的否定则是不能成立的。至于专名和通名的指称问题,我们倾向于维特根斯坦等人的“簇摹状词论”,因为它也符合于日常的语言实践。克里普克、普特南等人的历史的、因果的指称理论中关于命名活动、传递链条等等的论述也有一定道理,但他们否认专名和通名具有各自的内涵或意义的观点则难于令人赞同。斯特劳森对于语词或语句本身与语词或语句的使用的区分,对于预设和断定的区分,都是有价值的。唐纳南关于限定摹状词的归属使用 and 指称性使用的区分在一定范围内也能成立,但不能把这一区分绝对化。弗雷格关于语句的真值是语句的指称的观点比较新颖,但其能否成立,尚待研究。

五、意义理论

意义理论是语言哲学的核心内容。研究语词或语句的意义就是研究语言(思想)和世界之间的关系。在现代西方哲学中,分析哲学对这个问题作了系统深入的研究,现象学、存在主义、结构主义和后结构主义也分别提出各自的意义理论。

在分析哲学的意义理论中,主要探讨两个大问题:一是“什么是意义?”或者说,“语言表达式根据什么而具有意义?”为了回答这个问题,他们提出了指称论、观念论、功用论、行为论、语义论、意向论等等不同的答案。指称论的基本思想是:名称是通过指示或指称外部世界中的事物或事实而具有意义,一个名称的意义就是它所指示或指称的对象,或者是表达式与它所指称的对象之间的关系。罗素,前期维特根斯坦等人持这种观点。观念论的基本思想是:一个语词的意义就是与这个语词相联系的概念,语词是作为这种概念的标记出现于思想交流之

中，语词正是通过被用作这样的标记而获得它的意义。洛克、休谟等人是这种理论的创始人，分析哲学家大多不赞同这种观点。功用论的创始人是后期维特根斯坦，不过它的某些基本观点早已由弗雷格提出，后来又由日常语言学派的哲学家继承和发展。他们大多强调语词被说出时的语境的作用，认为只有在语句的语境中才能找到词的意义；同时他们主张词或词组的意义在于它们的使用或功用，即词或词组在一定的语境中所发挥的作用。行为论发源于华生、斯金纳等人的行为主义心理学，皮尔士、杜威等人把这种观点移植到哲学内，罗素、蒯因等人又把它移植到语言哲学中。他们主张用公共地可观察的行为来说明语词和语句的意义，反对把主观的、私人的经验当作用以说明意义的基础，而强调从语言产生的效果，从语言对听话者产生的影响（促使或阻止某人做某件事）这一角度研究语言的意义。语义论是戴维森在60年代依据于塔尔斯基的真理论提出来的，他把真理概念作为意义理论的最基本的概念，认为通过陈述一个语句的成真条件，就能说出这个语句的意义。意向论是格赖斯、斯特劳森、塞尔等人在近二、三十年倡导的，他们强调语词或语句的意义与说话者的意向密切相关，而且与某些约定俗成的惯例也有联系。

第二个大问题是：“语句或命题在什么条件下才有意义？”或者说，“什么是经验意义的标准？”对于这个问题，逻辑实证主义者首先提出“可证实性原则”作为经验意义的标准。按照这个原则，只有当一个命题可以还原为一个表示观察或知觉的基本命题时，这个命题才有意义。这就是说，一个命题是否有意义，取决于有没有用经验去证实它的方法。后来，由于这个原则碰到许多无法克服的理论困难，同时又遭到许多人的反驳，他们不得不放弃这个原则，而代之以一些比较灵活的意义标准，如“可检验性原则”、“可验证性原则”等等。与证实原则相对立，

批判理性主义者波普提出“证伪原则”。他认为严格的全称陈述是不能依靠经验来证实的,但可以被个别的经验事实所证伪。他把证伪原则看作科学与非科学的分界标准,认为只有能被证伪的命题才是有经验意义的。逻辑实用主义者蒯因提出“整体论”的经验检验理论,以反对逻辑实证主义者的证实理论和还原理论。他认为经验的检验始终只是针对命题的整个体系,而不是针对孤立的命题;不论提出什么样的经验检验,都不能证明某个命题是假的,因为对命题体系中的其他命题作些调整,总是能够抵消这种反证。

胡塞尔从现象学出发提出他的意义理论,这一理论与他的意向性理论是紧密相联的。在他的意向性理论中有两个重要概念:一是意识作用或意识行为(*noesis*),二是意识对象(*noema*)。前者指心理行为,后者指认识的成果或要素,即对象被意识时与之匹配的“意义”。他认为意义的本质不是存在于赋与意义的经验中,而是存在于在意向性的统一体中可以洞察到的意识对象。意义就是在意向行为中能直接体验到的意识对象。胡塞尔把意识对象、即意义与所指向的对象区别开来,这类似于弗雷格把含义和指称区别开来。胡塞尔认为意向行为可以有意识对象而没有被指向的对象,这也类似于弗雷格关于表达式可以有意义而没有实际指称的观点。他们两人都认为相应于一个对象存在着无限的意义,每一种意义只说明对象的某一方面,没有任何一种意义能够穷尽对象的全部特征或属性。与弗雷格不同,胡塞尔还提出意识对象的构成性概念,即用意识对象的成分构造一个由“x”和“谓词—含义”构成的复合体。x代表对象的各种属性的抽象,谓词—含义则描述被意指的对象的属性在当时呈现出来的各个方面。

海德格尔从存在主义和哲学释义学的立场提出他的意义理论。在他看来,意义首先是一种存在方式,它属于本体论探讨

的范围，它所涉及的是此在的条件，而不是词或语句，词或语句的意义是从存在的意义中派生出来的。意义是事物或世界对于我们的可能性，只有此在才有意义，因为只有此在才能意识这种可能性，把世界看作可能的世界。换句话说，世界万物只有为我们所用才有意义，如果不与此在发生关系，世界万物是没有意义的。事物一旦为人所用，它就具有一种可能性，一种意义，这种意义表现出事物和人之间的一种实践关系。意义是理解的根据，是作为筹划的理解的一部分。当我们把某物解释为“作为”某物时，这种“作为”就体现出它对于人的意义。

索绪尔从结构语言学出发提出他的意义理论。他在对语言系统作共时态的研究时，把语言分为许多成分，并把成分之间的关系分为“横向组合关系”和“纵向组合关系”，认为语句中每个词的意义就是在这种纵横交错的关系网中确立的。语言中任何一个词项的意义都取决于它与上下左右其他各个词项的对立。换句话说，一个词或一个音有意义，不是由于它本身的性质，而是由于在语言系统中它与其他词或音相关联，形成一定的对比关系，例如上与下、左与右、内与外等等，这就是最简单的“双项对立”关系。这种对立关系表示一种差异，语义是通过差异构成的，语言本身就是一个差异系统。

德里达从后结构主义立场出发提出他的意义理论。他首先提出“分延”（différance）这个新概念，以取代索绪尔的差异概念。分延这个词包含“区分”和“推延”这两层意思，指的是空间上的区分和时间上的推延这两者的统一。与此相关，他也批评索绪尔把所指与意义等同起来、即把所指看作意指作用所要表达的意义的观点，认为这种观点把意义看成是静止的、凝固不变的。他认为语言不是象索绪尔所想象的那样是一个稳定不变的、含义明确的、由许多组对称的能指和所指组成的封闭系统，而是一张漫无头绪、错综复杂的网，其中各种因素相互

作用而不断变化。因此，所指、意义所表示的不是固定不变的存在物，而是一种“痕迹”，文本就是一种痕迹。随着语言的发展，痕迹不断变化，意义也随之变化，旧的意义消失了，新的意义产生出来。

从上所述可以看出，除海德格尔侧重于从本体论角度探讨存在的意义外，其他各派大多从各自的立场探讨语词或语句的意义，例如，索绪尔从结构语言学的角度，胡塞尔和分析哲学家侧重于从哲学或逻辑学的角度。在这些形形色色的意义理论之间，有些观点比较接近，有些观点相距悬殊。西方语言哲学家探讨这个问题已有近百年的历史，迄今仍然没有取得比较一致的结论。总的说来，他们的观点中既含有许多合理因素，也具有各自的片面性。如果我们取其精华，去其糟粕，那么，无论指称论或功用论，语义论或意向论，差异理论或痕迹理论，都在不同方面对我们有启发意义。因此，对于这些似乎相互抵触、不能并存的理论，我们都有深入研究的必要。

六、真理理论

真理问题是一个古老的哲学问题，在现代西方语言哲学中，它也占有重要的地位。这个问题主要包括两个方面：其一涉及真理的定义，即究竟什么是真理；其二涉及真理的标准，即如何确定什么样的命题才是真的。这两个问题既紧密相联，同时又有所区别。

概括说来，在现代西方语言哲学中关于真理问题主要有五种观点，即符合论、贯通论、实用论、语义论和多余论。符合论的基本观点是，如果一个命题符合于事实，这个命题便是真的，否则便是假的；它所强调的是考察命题与事物在世界上的存在方式之间的关系。这种观点具有悠久的历史，其起源可以

追溯到古希腊。在现代，罗素和维特根斯坦在其逻辑原子论时期都持这种观点，石里克、卡尔纳普等人也认为陈述直接感性经验的命题的真理性可以通过它们是否与事实相符合而加以证实或证伪，其他命题的真理性则通过它们与这类命题的关系而加以确定。奥斯汀也持符合论的观点，但其论证方式与逻辑实证主义者有所不同。他试图提出一种以约定或惯例为根据的符合论，以取代罗素等人以同构关系为根据的符合论。

贯通论又名融贯论或一致论，其基本观点是：真理在于一组命题或信念之间的融贯关系或相容关系，这种关系使得任何一个命题或信念在它与此组里所有其他命题或信念相融贯时便是真的，否则便是假的。在西方哲学史上，柏拉图、斯宾诺莎、莱布尼茨、黑格尔等唯理论者大多持这种观点。在现代，它首先在新黑格尔主义者布拉德雷、布兰夏德等人那里得到系统的阐述，其后又在逻辑实证主义者纽拉特、亨普尔以及其他学派的某些哲学家那里得到进一步的发展。

实用论着重从理论、思想、观念等等的效用方面来判断它们的真理性，认为真的命题或信念具有某种实效，能达到一定的实用目的；一个命题或信念如果不能起到这种作用，它就是假的。这种理论主要是实用主义者皮尔士、詹姆斯、杜威等人倡导的，后来，分析哲学家维特根斯坦、蒯因、普特南、达梅特等人也在不同程度上受到它的影响。

语义论是塔尔斯基在三、四十年代提出来的，目前在西方语言哲学界颇有影响。他持符合论的真理观，但认为符合论对真理的传统表述不够精确，他试图以现代数理逻辑为手段，从语义学角度给这种真理概念下一个内容上适当、形式上正确的定义。为此，他首先把对象语言和元语言区别开，并在此基础上提出下面这个“约定 T”： x 是真的，当且仅当 p 。在这里， p 可以用对象语言中的任何语句来替换， x 可以用 p 的名称来替

换。例如，我们可以把它替换为：“雪是白的”是真的，当且仅当雪是白的。约定 T 是一个等值式，它的左边是元语言部分，右边是对象语言部分，给对象语言部分加上引号就成为 p 的名称。元语言在本质上比对象语言丰富，对象语言在这个等值式中作为一个部分包含在元语言之中。在他看来，一个内容上适当、形式上正确的真理定义应当具有约定 T 这种形式，这种形式表明，对象语言中一句话 x 的成真条件，是客观存在的 p，这就是说，p 是 x 的成真条件。塔尔斯基的这种语义论的真理论受到卡尔纳普等人的支持，戴维森还以此为依据提出他的真理论的意义理论，但它也遭到达梅特的反驳。达梅特从反实在论的立场出发，认为这种真理论主张一种超越的真理概念，即主张一个给定语句类中的语句的成真条件，可以超越人们对它们的识别能力而存在，也就是说，一个语句的或真或假，只取决于它是否符合于客观事实，而不管我们能否知道这些客观事实，也不管是否我们有能力识别这类语句的真假，他认为这种超越的真理概念是站不住脚的。

多余论是拉姆赛在 20 年代提出的，他认为把真理看作一种独立存在的东西，或者把真理看作一种关系或性质，都是一种语言上的混乱。产生这种语言混乱的原因，在于我们混淆了“是真的”和“是红的”这两类短语的作用。这两类短语虽然具有相似的语法形式，其性质却是截然不同的，因为“真”和“假”这两个词不具有任何描述内容，它们只在语法形式上是形容词，实际上并不起形容词的作用。30 年代，艾耶尔提出一种与此十分类似的理论，他也认为在“p 是真的”这种形式的语句中，“是真的”这个短语从逻辑上说是多余的。“真”和“假”这两个词并不指谓什么东西，它们在语句中的功能只是作为肯定和否定的记号。五、六十年代，斯特劳森从言语行为的角度提出一种与此稍有不同的多余论，即“完成行为式的真理论”。在

在他看来，“真的”这个词是作为“完成行为词”，而不是作为描述词起作用的。当我们说一个陈述是真的，我们并不是描述这个陈述具有“是真的”这种性质，不是作出关于某个陈述的陈述，而是完成了同意或者接受这个陈述这样一种行为，完全可以用“我赞成……”、“我同意……”之类的词组来取代，而把“真的”或“假的”删去，并不会引起语义上的损失。

以上简略考察了现代西方哲学中的几种主要理论，当然远远没有把这个问题上的全部观点包罗无遗。例如，这里没有谈到存在主义者的主观主义真理观。基尔凯戈尔认为，真理是主体对自身的主观性的把握，真理就是主观性，真理只有对于人、对于人的主观性来说才有意义。因为，存在的本质不是经验之外的客体，而是富有激情的主体，因而真理存在于主体的内在精神之中。海德格尔也认为，真理就是自我存在的真理，没有自我的存在就没有真理。因为作为创造出存在者的存在，作为世界本质的超经验的自我，才是真正的认识对象，才是人类知识的最高真谛。这里也没有涉及人格主义的真理观，他们把人格、即主体的意志、目的当作真理的标准，凡能满足主体的意志、目的的认识就是真理的认识。他们认为人格和它派生的世界具有同一性，因而人能认识世界，获得关于世界的真理知识。

按照马克思主义的能动的反映论，真理是客观存在着的事物及其规律的正确反映，真理与谬误的区别在于是否正确地反映了客观实际。符合论不同于这种能动的反映论，但它强调命题、判断或理论的真假取决于它们是它与实际情况相符合，这个基本论点毕竟是正确的。贯通论强调一个命题与同一体系中其他命题之间的融贯关系或一致关系，这个观点有它的合理之处，因为真理是不应该包含逻辑矛盾的。不过，没有逻辑矛盾的命题或理论并非都是真理，有些自圆其说的谬论可能不包含逻辑矛盾，然而并非真理。命题之间的一致性或融贯性，至多

只是命题的真理性的必要条件，而不是它的充分条件。实用论在国内外都遭到批驳，它的主要错误在于颠倒了真理与效用的关系。真理是具有效用的，但这正是由于它正确地反映了客观实际。真理是有效用的，但有效用的并不都是真理。例如，迷信和谎言可能对某个人或某个集团有利或有用，但它们并不是真理。语义论含有较多的合理因素，它强调一个语句的真理性的真理性取决于它是否与客观实际相符合，它试图从语义学角度给符合论的真理概念下一个内容上适当，形式上正确的定义，这也是一种可贵的尝试。多余论者提出各种把“真”和“假”这两个词从语句中删去的办法，其实都是不能成立的。真和假是判断（或命题）所固有的属性，否定判断具有真或假这种特性，也就是否定判断本身，实质上也是否认真理的客观性质。至于存在主义、人格主义等等的真理观，其合理因素就更少了。

七、理解和解释

理解和解释问题也是语言哲学的一个重要内容，它与意义理论紧密相连，因为对于文本的意义既存在着如何理解的问题，也存在着如何解释的问题。这个问题特别是释义学家的主要研究对象，还有一些分析哲学家也对它作过研究。

在释义学家中间，古典释义学和一般释义学在这个问题上的观点比较接近，哲学释义学则与它们有较大分歧。

首先，关于理解和解释的对象，古典释义学家和一般释义学家一致认为这就是文本，不论文本所指的是一段文章、一本书、一幅画或者一个历史事件。例如，贝蒂把“有意义的形式”看作理解和解释的对象，这种形式包括口头语言、书面语言、人工语言、文学作品、艺术象征以及手势、面部表情等等。这些形式尽管多种多样，它们都有一个共同的特征，即它们都

有意义，否则就起不到传递信息、交流思想感情的作用。任何有意义的形式都是精神的创造物，精神正是通过它们来表现自己。理解和解释这些形式的目的就在于理解它们所体现的精神。与此相反，海德格尔则认为理解和解释的对象是在、此在、人生在世等等。因为，在他看来，理解是此在的本体论条件，只有理解在，才有此在，才有此在的认识活动。理解决不是主观意识的认识活动的功能，而是它们的基础和条件。伽达默尔继承和发展了这一观点，他也强调理解活动是人的存在的最基本的模式，而不是主体用以认识客体的主观意识活动。那种狭义的对文本的理解和解释活动只是从这种本体论的理解活动中派生出来的。哲学释义学家试图通过研究和分析理解的种种条件和特点，来论述作为此在的人在传统、历史和世界中的地位以及人的语言本性，最终达到对世界、历史和人生作出释义学的理解和解释。

其次，关于理解和解释过程中主体和客体之间的关系，释义学家之间也有意见分歧。狄尔泰认为，理解历史的目的是为了获得历史知识，而是为了“同化”我们过去的经验。我们理解历史人物和他们的作品要依靠“移情作用”或“重新体验”，即设身处地想象自己在当时当地的情况下，作为自己研究的那个历史人物会如何思考、如何行动，会有什么喜怒哀乐等等。理解和解释历史，就是要把历史文献和历史现象，转变为解释者本人的内在经验，再产生出这种内在经验。贝蒂持与此类似的观点，他认为理解是一个在心理上的重新构造过程。理解和解释的对象是从过去传到现在的文本的原意，也就是作者当初的意向。重新构造实际上就是使文本和解释者、作者和读者沟通起来，解释者完全忘记自己的特殊性而置身于作者的地位，把握作者的意向，达到与作者心交神会。伽达默尔的观点则与此有所不同，他认为历史不是历史学家或解释者重新发现

或复制的东西，理解不是复制过程，理解者总是怀着自己的成见去理解的，因此无所谓历史的本来面目。我们理解历史实际上就是参与历史，所以不存在作为客观对象的历史。历史是主客体的交融和统一，它既不是客观的，也不是主观的。他由此提出“视界溶合”这个概念，认为它是文本和解释者之间的中介，使这两者沟通起来。理解和解释的过程就是历史文本的视界和解释者的视界相互溶合的过程。这一过程是无止境的，因此文本意义的可能性也是无限的。在这个意义上，可以说无所谓正确的理解或错误的理解，只有不同的理解。

再次，关于理解的历史性问题，即如何看待由于理解者和理解对象处于不同的历史背景而对理解产生的影响问题，在古典释义学、一般释义学和哲学释义学之间也有分歧。古典释义学和一般释义学认为，由于理解者和文本之间存在着历史时间间距，理解者在理解过程中不可避免地会掺进自己的主观成见或误解，因此，要作出正确的理解，就要克服由于历史时间间距造成的主观成见或误解，越过时间的障碍以达到客观的历史真实，把握作者或文本的原意。与此相反，伽达默尔等人则认为，历史性正是人类存在的基本事实，真正的理解不是要克服历史的局限性，而是要正确地评价和适应这种历史性。理解的历史性具体地表现为传统对理解的制约作用。我们必然要在传统中理解，理解也是我们的传统的一部分。我们在理解时将自己置身于传统的一个过程之中，使现在与过去不断融合。因此，他认为传统或成见不是理解过程中应加以克服的消极因素，而是理解的必要前提和基础。

最后，关于理解和解释的客观性或有效性问题，在释义学家中间也存在着意见分歧。德国圣经史家布尔特曼认为，没有把握历史现象的主体，历史现象就不存在。对历史现象如何进行研究，也要由主体来选择。因此，不能要求解释者排除他的

主观性，历史知识中根本没有什么客观性。贝蒂对这种观点作了反驳，认为这是把历史知识本身同历史学家治史的主观条件混为一谈，不能因为历史学家治史的主观条件而否定历史知识本身的客观性。贝蒂承认在解释过程中存在着两个互相矛盾的要求：一方面是对解释的客观性的要求，即解释者在重新构造有意义的形式中包含的意义时，必须尽可能忠实地符合它们的意义内容；另一方面是由于解释者要从自身内部去重新构造思想，因此在解释过程中不可避免地含有主观因素。因此，他承认没有绝对的、完全的客观性，但主张有相对的客观性。我们在解释过程中应当尽力排除那些妨碍作出正确理解的主观因素，如个人偏好、因袭成见、盲从权威等等，力求把文本中包含的原意发掘出来。

有些分析哲学家也探讨解释问题，不过采取另一种角度。例如，戴维森提出他的“彻底的解释理论”，并把这一理论与他的意义理论紧密联系起来，因为解释理论所要解释的就是话语的意义，它的研究对象就是一个或许多个说话者的语言行为，它告诉我们这个说话者或者这些说话者的话语的意思是什么。他强调意义概念和信念概念是解释理论中的基本概念，它们在对说话者的话语的解释中起着相互连结和相互补充的作用。他企图通过强调下述两个方面之间的联系（一方面是我们依据以把某些信念归诸于说话者的理由，另一方面是我们依据以把某种意义归诸于说话者的话语的理由），来解释信念和意义的某些特征。他认为一种彻底的解释理论应当提供某种语言的全部语句的意义，而且它可以被一个不了解这种语言的人所拥有的证据所证实。由于这种证据不可能包括与说话者的信念和意向有关的详细资料，因此这种理论必须同时解释说话者的话语的意义和说话者的信念。

如何对文本的意义作出正确的理解和解释，这是语言哲学

中一个重要而又复杂的问题，因为它既涉及文本的意义，也涉及解释者的信念，或者说，既涉及文本的客观内容，也涉及解释者的主观理解，这两个方面是有矛盾的。释义学家和分析哲学家对这个问题的研究，其出发点、着重点和方法各不相同，但都提出了一些有价值的观点。在释义学家中间，我们比较倾向于古典释义学家和一般释义学家的见解，认为他们追求理解和解释的客观性，力求排除解释者的主观偏见，理解文本的原意和恢复历史的本来面目，这些要求都是合理的。哲学释义学家把在、此在、人生在世等等的意义看作释义学应当理解和解释的对象，即使这样的规定有其合理成分，但这样广泛的对象是难于把握的。

以上我们简略地阐述了现代西方哲学家在语言哲学领域内的七个主要问题的观点。从这一考察中可以发现为不同流派所共有的趋势，这主要表现在：一、形式化趋向有所削弱。本世纪上半叶，从弗雷格、罗素到逻辑实证主义者，分析哲学家大多重视语形学的研究，重视对逻辑句法的分析和人工语言的构造。50年代后，研究重点在一定程度上转向语用学方面，尽管形式语言学派至今仍有新的发展。从结构主义到后结构主义的发展中也表现出这种倾向，索绪尔的结构语言学和列维—斯特劳斯等人把这种观点和方法广泛应用于各门社会科学，都十分强调系统、结构、形式等等的作用，后结构主义则对结构概念采取批判态度，出现了德里达的解构哲学。二、意向、信念等心理因素在语言交流中的作用日益受到重视。布伦塔诺、胡塞尔等人的意向性理论，当前在奥斯汀、斯特劳森、塞尔、格赖斯等人的理论中得到很大发展，甚至形式语言学派的哲学家也不得不考虑语境、意向、信念等因素对表达式的意义的影响。释义学中的各种派别无不重视解释者的主观因素对理解和解释的

影响，尽管它们对这种影响的评价各不相同。三、从追求确定的意义到强调意义的不确定性。在上半世纪，无论是罗素或逻辑实证主义者，或者是索绪尔或结构主义者，大多强调意义的确定性，认为可以通过逻辑分析或结构分析达到确定的意义。近二、三十年，蒯因的翻译不确定性原理，伽达默尔的解释理论，德里达的痕迹理论等等，都从不同角度否认意义的确定性或不变性，强调意义随着语境、意向等等因素的变化而变化。诸如此类的发展趋势都值得注意。对于语言哲学这门学科，我们的研究尚处于开创阶段，还有大量工作要做，希望本书的出版能对这方面工作的开展起一定推动作用。

罗 素

涂纪亮 撰

篇 目

一、生平、著作和思想演变	(38)
二、逻辑分析方法	(45)
三、指称理论	(53)
四、意义理论	(60)
五、符合论的真理论	(67)
六、罗素的历史地位和影响	(73)
参考书目	(75)



罗素 (1872—1970)

罗 素

涂 纪 亮

伯特兰·阿瑟·罗素 (Bertrand Arthur Russell, 1872—1970), 是分析哲学的主要创始人, 也是本世纪上半叶一位闻名世界的哲学家和社会活动家。他对语言哲学也进行了大量的研究, 对英美语言哲学的发展发生了重大影响。罗素之所以获得国际声誉, 主要是由于他晚年时期从事反对越南战争、建立国际战犯法庭、主张核裁军等进步的政治活动。他在哲学上的成就, 则主要是他在本世纪头 30 年内所写的大量的哲学著作。关于这一点, 英国分析哲学家艾耶尔作过这样的评述: “诚然, 罗素晚年享有世界范围的名望, 这主要是由于他的政治活动和他作为一个道德的和社会的宣传家而取得的, 但是, 他在历史上的地位应该说是由于他的哲学著作, 特别是他在青年时期和中年时期的早期所完成的著作而赢得的。他的这些著作涉及面非常广。他本人认为他在数理逻辑方面所做的工作最有价值, 这种看法无疑是有充分理由的。但是我们将看到他对于较广义上的逻辑哲学, 对知识论、对本体论、对什么是实在的东西这个问题, 也都作出了重要的贡献。他在所有这些方面的工作对从本世纪开始直到现在的同时代人都发生了非常深刻的影响。”^①

^① 艾耶尔:《伯特兰·罗素》上海译文出版社 1982 年第 1 页。

罗素的研究范围极广，涉及许多领域。他发表了 60 多本著作和大量的论文。他在哲学方面的著作包括逻辑、数学哲学、科学哲学、知识论、本体论、伦理学以及哲学史等等。此外，在政治学、宗教、道德、教育等方面，也写了许多专著和论文。他还写了两本短篇小说集。他的著作之多，涉及面之广，是举世罕见的。在这篇短文中不可能全面评述罗素在哲学、政治、道德、宗教等方面的思想，甚至也不打算全面评述他的哲学思想，而仅仅着重评述他在语言哲学方面的观点。为此，下面在叙述他的生平、著作和思想演变之后，将分别阐述他的逻辑分析方法、指称理论、意义理论和真理论，最后对他的历史地位和影响提出一些个人的看法。

一、生平、著作和思想演变

罗素在 1872 年 5 月 18 日出生于英国的一个贵族家庭，其祖父约翰·罗素伯爵是著名的自由党政治活动家，曾两度担任英国首相。罗素 4 岁时，他的母亲和父亲伯勒·罗素子爵相继去世，他由其祖父母抚育。当时他的祖父已 83 岁，只过了 3 年也去世了，因此他在童年和少年时期主要与他的祖母生活在一起。罗素在青少年时期已开始对数学感兴趣；在哲学方面，他热心于阅读密尔的著作，自称是一个功利主义者。

1890 年，罗素考入剑桥大学三一学院，起初一度对形而上学和道德哲学感兴趣，但他最感兴趣的仍然是数学，考取了怀特海主持的研究班。怀德海非常赏识他的才能，为他介绍了当时在该校任教的新黑格尔主义者麦克塔加特以及一些年青的同学，包括后来成为著名哲学家的摩尔，此后罗素和摩尔成为终生的挚友。1893 年，罗素通过了剑桥大学数学荣誉学位的考试，下一年又通过了伦理学荣誉学位的考试，结束了大学学业。1895

年通过一篇以“论几何学的基础”为题的论文，他在三一学院获得研究人员的职位，1910年起在该校担任哲学讲师，直至1916年。在这段时期里出版了他的头几部重要著作：《数学原则》（1903）；与怀特海合写的三卷本巨著《数学原理》（1910—1913）、《哲学论文集》（1910）、《哲学问题》（1912）、《我们关于外部世界的知识》（1914）、以及《数理哲学导论》（1918）；等等。

在罗素一生中，他的学术活动和政治活动是交错在一起的。1895年，他曾在柏林研究马克思的《资本论》等著作，并与倍倍尔、李卜克内西等人来往，1896年回国后写了《德国社会民主党》一书。在撰写《数学原理》的那段时期里，他与费边社的领导人肖伯纳、威尔斯、韦伯等人交往，成为布尔战争的支持者。1901年后改变这种立场，成为和平主义者。在本世纪头几年中，他一直为自由贸易政策和争取妇女选举权而斗争。在完成《数学原理》后，他更加积极地参加政治活动，被提名为贝德福郡的自由党候选人，后没有选上。第一次大战期间，他持坚决的反战立场，处于与英国当局对立的地位。1916年，他因支持一张反对服兵役的传单而被处罚款，同时又遭到三一学院解除他的讲师职务。哈佛大学准备请他去该校任教，英国政府拒绝给他护照。1918年，他因撰文阐述协约国如果拒绝德国的和平建议将产生的恶果，被英国政府指控为对协约国诽谤，被关进监狱达半年之久。他当时对社会政治问题基本上持功利主义观点，并主张一种基尔特的社会主义，由工人自己管理企业。

在这段时期里，还应谈一谈罗素和维特根斯坦的交往。1912年，维特根斯坦来到剑桥大学，跟罗素学习数理逻辑，罗素很快就看出这个青年的天才。第一次大战期间，他协助维特根斯坦出版了他的《逻辑哲学论》，并为该书的英文版写了导言。罗

素承认：“维特根斯坦对我有过深远的影响。”^①这种影响最早来自战前维特根斯坦寄给罗素的一篇记载他对一些逻辑问题的看法的文章，这篇文章以及后来的多次谈话影响了当时罗素对逻辑的看法；其后来来自维特根斯坦送给罗素审阅的《逻辑哲学论》的手稿，它影响了罗素的逻辑原子论观点。后来，他们两人由于观点上的分歧而日益疏远，罗素对维特根斯坦的后期思想基本上持否定态度。

1920年，罗素去苏联访问，并在这一年出版的《布尔什维主义的理论与实践》一书中表述了他对苏联的观感。他紧接着又应邀来中国讲学，在北京大学担任客座教授达一年之久，对中国有良好印象。回国后立刻写了“中国的幸福”、“现代中国概况”、“中国的高等教育”、“中国人的性格的某些特征”等文章，其后又写了《中国问题》（1922）、《工业文明的前景》（1923）等书。

在20年代，罗素除了去美国作过四次讲学外，大部分时间住在英国从事写作，这也是他著述最多的一个时期。除写了《心的分析》（1921）、《物的分析》（1927）、《哲学大纲》（1927）、《怀疑论文集》（1928）等哲学著作外，他还写了几本科学普及读物，如《原子论入门》（1923）、《相对论入门》（1925）等等，也写了一些关于宗教、伦理和教育的著作，如《我信仰什么？》（1925）、《我为什么不是基督教徒》（1927）、《论教育、特别是幼儿教育》（1926）、《婚姻和道德》（1928）等等。

1931年，由于他的哥哥去世，罗素继承了伯爵的爵位，但没有继承什么财产，还增加了一些经济负担，因此他比以前更加依赖于写作以获得主要收入。1932年出版了他的《科学的远

^① 罗素：《我的哲学的发展》，商务印书馆，第99页。

景》；1934年出版了《1814—1914年的自由和组织》，这是一本写得很出色的政治史著作；1936年还出版了几本小册子：《论宗教与科学》、《决定论与物理学》等等。这一年还写了《什么是走向和平的道路》，表述了他的和平主义观点。

30年代末，罗素又转到哲学研究上来。1938年，他在伦敦经济学院和牛津大学作了一系列哲学讲演，然后去美国芝加哥大学任访问教授。当他于1940年准备去纽约市立大学任教时，受到一些教士的反对而未能就职。后来，他去哈佛大学主持詹姆斯讲座。1944年，罗素回到英国，在剑桥大学三一学院讲学。1948年去柏林讲学。1949年，他获得英国荣誉勋章，1950年获诺贝尔文学奖。在这段时期里，他写出了他最后一批哲学著作：《对意义和真理的探讨》（1940），《西文哲学史》（1946），《人类的知识：它的范围和界限》（1948），等等。

50至60年代，罗素由于参加许多进步的政治活动，获得了国际声誉。50年代中期，他认识到争取和平的唯一希望在于废弃原子武器，以此作为普遍裁军的前奏。他在1959年出版的《常识与核战争》中阐述了这一观点。1955年，他动员爱因斯坦、约里奥·居里等著名科学家签署了一个为争取和平而合作的宣言。1958年，他担任核裁军运动的主席。1960年，他担任非暴力反抗运动百人委员会的主席。1961年，他主持了群众在白厅的静坐示威。他还与许多国家的首脑通信，干预重大的国际事务。1964年，他建立了罗素和平基金会，为了筹备基金而出卖了他的文献档案。越南战争期间，他出版《在越南的战争罪行》（1967）一书，谴责美国对越南的侵略。此后不久，他又建立国际战犯法庭，要求传讯美国总统约翰逊。罗素于1970年2月2日逝世，享年98岁。

在罗素的一生中，他的哲学思想发生多次变化，这主要是他善于汲取别人的观点，也勇于纠正自己的观点。粗略说来，他

的哲学思想的发展可以分为三个阶段。

一、新黑格尔主义阶段。19世纪70年代至本世纪初，在英国哲学界居于主导地位的是新黑格尔主义，牛津大学的布拉德雷和剑桥大学的麦克塔加特是它后期的著名代表。罗素在剑桥念大学时期，通过听麦克塔加特的讲课和阅读布拉德雷的著作，深受这两人的影响。他在1897年发表的《论几何学的基础》一文，明显地表现出新黑格尔主义对他的影响。罗素在回忆当时的思想状态时这样写道：“我当时生活于其中的哪一群人，颇受麦克塔加特的影响，他的才智使我们对黑格尔哲学产生好感。他教导我把英国的经验论看作是‘粗糙而又浅薄的’，我愿意相信黑格尔（其次是康德）有一种深奥的见解，这种见解在洛克、贝克莱、休谟以及我过去非常崇拜的密尔那里是找不到的。……当时我还贪婪地阅读布拉德雷的著作，我对他的赞赏胜过于对其他任何新近的哲学家的赞赏。”^①

后来，在摩尔的影响下，罗素逐渐脱离新黑格尔主义的立场。当时从实在论立场对新黑格尔主义发起攻击的，最初是牛津大学逻辑学家威尔逊，但起主要作用的是摩尔和罗素。在1900年发表的《莱布尼茨哲学的批判说明》一文中，他清除了新黑格尔主义的影响，但还表现出仍受康德的影响，不过后面这种影响到后几年也逐渐淡薄。1903年，他彻底与新黑格尔主义决裂，转到柏拉图主义的实在论的立场上。

二、新实在论和逻辑原子论阶段。在1904年发表的《迈农关于复合物和假说的理论》一文中，罗素首次提出他的二元论观点，认为心和物、共相和个体是世界上的终极实体。后来，在《数学原理》一书中，他对这种观点作了进一步的阐释和发挥，

^① 罗素：《我的思想发展》，载于P·A·希尔普编辑的《贝特兰·罗素的哲学》1944年第10页。

并提出了他的逻辑原子论。他把世界看作由零散的感性事实组成的一种逻辑的、数学的结构，认为可以通过逻辑分析揭示出最简单的事实（原子事实），并把这些事实固定在基本命题（原子命题）之中。这就是说，他认为实在是许多零散的、互不依存的、固定在命题之中的感觉的组合。在本世纪头 20 年内，罗素基本上持这样的观点，不过也在不断演变，这种演变主要表现为被认为具有独立存在的实在的范围缩小和扩大。起初，他认为逻辑关系（类似于柏拉图的共相）也是实在，后来他把实在归结为感觉，最后又重新假定逻辑本质的存在。

在罗素的哲学生涯中，这个阶段是一个重要阶段。他的早期著作《数学原则》和《数学原理》二书，所谈的不是一般的数学问题，而是数学的逻辑基础。它们强调逻辑和数学是同一的，可以把数学还原为逻辑，也可以从原始概念、原始命题等等中推演出全部数学。《数学原则》一书是他在意大利逻辑学家皮亚诺的启发下写成的。当时，皮亚诺已经提出他自己的数理逻辑系统，它的符号系统为罗素把数学还原为逻辑这项工作提供了技术手段。罗素接受并发展了皮亚诺的方法，他用这种方法去分析数学的基本概念，写出了这本主要著作。在此基础上，罗素又与他以前的老师怀特海合作，写出一部有重大影响的巨著《数学原理》，建立了一个新的逻辑系统。

罗素在这段时期所写的哲学著作，为后来分析哲学的发展奠定了重要基础，并对后来的语言哲学以巨大影响。除《数学原理》这部巨著外，1905 年发表的《论指示》一文第一次较集中地陈述了分析哲学的基本观点，西方有些哲学家把它的发表看作分析哲学形成的标志。1911 年发表的《亲知的知识和描述的知识》这篇重要论文，第一次阐述了这两种知识之间的重要区别。在《我们关于外部世界的知识》（1914）一书中，他提出“逻辑分析”这种用于哲学推理的新方法，认为用这种方法就能

规定科学的哲学的界限，把思辨的形而上学排除出去。1918年，他在伦敦作了八次讲演，详细阐述他的逻辑原子论。在《数理哲学导论》（1919）一书中，他对《数学原理》一书中的基本概念作了清楚简明的说明，指出数学真理是先验的，它们与世界上的事实没有任何联系，它们仅仅是逻辑上的重言式。他还把事物的各种类型区别开，以解决过去使哲学家和逻辑学家很伤脑筋的悖论。

三、中立一元论阶段。20年代初，罗素的哲学思想又发生一次显著变化，这就是他从二元论或多元论的实在论转到中立一元论的立场上。从前，他认为实在是由物质和精神、个体和共相组成的，现在则认为世界由以构成的材料是一种既可形成为精神、又可形成为物质的中立材料。扼要说来，罗素的中立一元论包含两个基本论点：一、世界是由中立事件组成，这些事件在某些场合下是感觉，在另一些场合下是影像，在还有一些场合下可能是一些不能感知的东西；二、世界的二元论不是像笛卡尔或正统的二元论者所设想的那样存在于心和物之间，而是存在于不同的因素、规律之间。罗素之所以发生这次思想转变，是由于当时他接受了詹姆斯、马赫以及培里、霍尔特等人的影响，也接受了行为主义和心理分析学说的影响。这种转变首先在1921年出版的《心的分析》一书中表现出来。他在这本书的前言中读到，心理学在行为主义的影响下越来越趋向于物质，而物理学却朝着使物质日益向非物质的方向发展。他说：“在我看来，这种将心理学的物质倾向与物理学的非物质倾向调和起来的观点，似乎是威廉·詹姆斯与美国新实在论的观点。根据这一观点，世界的‘材料’既不是精神的，也不是物质的，而是一种既可形成为精神、又可形成为物质的‘中立’材料。”^①

① 罗素：《心的分析》，商务印书馆前言。

40至60年代,罗素的思想转向较为正统的休谟主义,这点在他的晚年著作《人类的知识:它的范围和界限》一书中得到了反映。他建议采纳休谟对外部世界的存在的“信念”,并提出一系列对休谟的不可知论有所缓和的先验公设。

罗素对于他的思想演变作过多次回顾。1944年在希尔普编辑的《贝特兰·罗素的哲学》一书中,他写了《我的思想发展》一文,扼要叙述他的思想演变过程。1959年,他又出版了《我的哲学发展》一书,包括他的思想自述、对他的批评者的回答以及对他当时观点的说明。1966—1969年间,又出版了他的三卷本的《罗素自传》,详细叙述他一生的经历和思想演变过程。

二、逻辑分析方法

语言分析是语言哲学的最重要的研究方法,它主要包括两种形式:逻辑分析和概念分析。粗略说来,逻辑分析指的是以数理逻辑为手段,采用分析的方法,着重从形式方面分析科学语言和哲学语言中的语句或命题的逻辑结构,以求澄清混乱,得出准确的哲学结论。逻辑分析又称为形式分析,罗素和逻辑实证主义者是逻辑分析的主要倡导者,罗素的摹状词理论被西方许多语言哲学家看作是逻辑分析的典范。概念分析指的是着重从词义方面对哲学的词汇或概念进行分析,特别是对与认识有关的词汇进行分析,发现它们之间的细微区别,从而准确地使用它们,以澄清或排除哲学混乱。摩尔和日常语言学派是概念分析的主要倡导者。

罗素是逻辑分析方法的首创者,他在其著作中对这种方法作了详细的阐述和广泛的应用。他之所以强调逻辑分析,把它看作哲学研究应采用的主要方法,甚至唯一方法,这首先与他对逻辑与哲学的关系的看法紧密相关。罗素在数学上是逻辑主

义的主要倡导者，他认为“整个纯粹数学是从纯乎是逻辑的前提中推出来的，并且只使用以逻辑术语说明的概念。”^①他由此提出他的把数学归结为逻辑的纲领。与数学上的这种观点相对应，罗素在哲学上又把全部哲学问题归结为逻辑问题。在他看来，如果一个哲学问题是真正的哲学问题，那就可以通过分析把它还原为逻辑问题。他说：“当对每一个哲学问题进行必要的分析和澄清之后，就能发现它们要么根本不是真正的哲学问题，要么就是……逻辑问题。”^②他由此提出“逻辑是哲学的本质”这个著名论点，认为哲学研究的首要任务和唯一任务就是进行逻辑分析，也就是以逻辑方法对科学命题和哲学命题进行分析，检查它们在化繁为简的逻辑程序中是否完全符合逻辑规则，有没有因逻辑混乱而造成的错误。他认为凡是经得起逻辑分析的哲学问题就是真正的哲学问题，凡是经不起逻辑分析的哲学问题就不是真正的哲学问题。他企图以此把那些在他看来并非真正的哲学问题排除于哲学领域之外。

罗素之所以强调采用逻辑分析方法，也与他日常语言的批判和试图建立形式化语言有关。罗素一直认为日常语言无论在词汇或句法方面都非常含糊不清，经常把人们引入歧途。词汇的影响主要在常识方面。当一个词起初被使用于某些或多或少相似的事物时，人们并没有想到这些事物是否具有同一性，可是，一旦把这个词固定地使用于某个对象，我们就会受这个词的存在的影响，以为这个词一定表示这个对象的存在。这种影响导致人们对于事物和观念产生一种柏拉图主义的多元论。至于哲学中通常所用的某些抽象名词，如心智、物质、意识、存在、因果性等等，其含义更加含糊不清，以致引起种种混乱。与

① 罗素：《我的哲学的发展》，商务印书馆 1985 年版第 74 页。

② 罗素：《我们关于外部世界的知识》，1914 年英文版第 42 页。

词汇的影响相比，罗素认为句法对思想的影响尤其强烈，一些陈述句的句法形式或语法结构往往成为我们思想上的桎梏，例如上面提到的主词—谓词这种句法形式就是如此。在他看来，要消除日常语言的词汇和句法对哲学的消极影响，就需要运用逻辑分析的方法对日常语言进行分析和改造，并在此基础上建立一种形式化的人工语言。逻辑分析方法在此以前之所以没有得到广泛的应用，这主要是因为传统逻辑直到本世纪初才逐渐被现代逻辑，即数理逻辑所取代。现代我们使用数理逻辑的符号演算，运用类、关系、顺序等概念，就能用形式化的语言对哲学命题作出准确的表述，避免使用日常语言表达哲学命题所产生的种种哲学混乱。

罗素之所以强调逻辑分析，还与他追求知识的确定性有关。罗素把知识分为两类：亲知的知识和描述的知识。前者是通过自己的感觉经验获得的关于直接亲知的对象的知识，它们是最可靠的，具有高度的确定性。后者是通过描述或推理得来的知识，我们所拥有的大部分知识都属于这一类，它们是不大可靠的，需要借助于逻辑手段加以分析和检查，才能确定这类知识具有多大的确定性。在他看来，知识由一系列命题组成，命题之间存在着推理关系。命题基本上可分为原子命题（简单命题）和分子命题（复合命题）两大类。原子命题只包括一个名称和一个表示属性或关系的词，它所表达的是原子事实。原子事实指的是某个个体具有某种属性或某些个体具有某种关系，它是最基本的、最简单的事实。我们关于原子事实的知识是我们通过亲知所获得的最清楚、最确定的知识，我们通过观察就能确定那些表述原子事实的原子命题的真实性。分子命题是那些包含其他命题作为它的原子命题的命题，在这种命题中经常出现“和”、“或者”、“如果……那末……”等等逻辑联结词。分子命题是原子命题的真值函项的组合，我们可以借助于原子命

题以及它们的真值函项的组合来表述一切知识，包括推理的知识。由于任何复杂的关于世界的陈述句都是由原子命题的各种组合所组成，我们通过观察首先确定原子命题的真值，然后将各个原子命题的真值代入复合的陈述句（即分子命题）的命题函项，就能知道这些陈述句的最后真值。这就是说，通过把复杂的、不太可靠的知识逐步分解为一些简单的、能够得到经验证实的原子命题，就能达到知识的确定性。

在罗素的逻辑分析理论中，“逻辑形式”这个概念是一个核心概念，因为逻辑分析的最终目的就是揭示出命题的逻辑形式。在他那里，对逻辑形式有狭义和广义两种理解。所谓狭义的逻辑形式，他指的是不同内容的命题所具有的共同形式，如“苏格拉底是要死的”、“琼斯是敏感的”、“太阳是灼热的”等等，这些命题具有不同的内容或内涵，可是它们都具有“S是P”这种共同形式，这种共同形式就是它们的逻辑形式。从形式逻辑观点看来，命题的具体内容是不重要的，它关心的是命题的共同的抽象形式，即逻辑形式。在对逻辑形式作狭义的理解时，没有考察命题的各种成分，而侧重于考察语句的句法形式。至于广义的逻辑形式，它与罗素关于命题和事实的逻辑同构的观点有关。在他看来，在命题和事实之间存在着逻辑同构关系，因此从命题的逻辑形式中可以发现事实的逻辑形式。如果正确地分析出命题的逻辑形式，我们也就恰当地分析了有关事实的逻辑形式。一般说来，如果我们要发现事实的逻辑形式，我们必须确定与这一事实相关的命题的逻辑形式。后来，罗素认为，要作到这一点，只限于研究句法是不够的，还必须考察命题中某些成分的地位。通过对摹状词的研究，他发现那些不指示真实事物的摹状词表面上是命题的成分，实际上却不是。在这种情况下，就必须通过逻辑分析和逻辑重构的方法，揭示出命题的真正成分，从而揭示出命题的真正的逻辑形式。因此，逻辑分

析的对象不限于句法，而且包括词汇。这种对命题的句法和词汇进行逻辑分析所得出的形式，就是广义的逻辑形式。

罗素对逻辑形式的这两种理解，表现出他在这个问题上的思想演变。在撰写《数学原则》时期，他认为语句的语法形式是发现语句的逻辑形式的可靠向导。他说：就分析语言而言，“语法……虽然不是我们的老师，……但可以看作我们的向导。”^①后来，他逐渐改变了这种看法，认为语法对于显示命题的真正形式来说，既能起积极作用，也能起消极作用。他之所以发生这种思想转变，主要是他发现日常语言在确定命题的真正成分方面是有缺陷的。特别是他对摹状词的研究，使他确信有些词从语法上看似乎是命题的成分，其实它们并没有起这样的作用。

按照罗素对逻辑分析的阐述，可以说逻辑分析方法就是一种采用逻辑手段对事物或语言符号下定义的方法。这里所说的定义包括实在的定义和语境的定义。这两种定义的主要区别在于：一、实在的定义的对象是那些非语言的、不以语言的使用方式为转移的复合物，即一组不以语言的使用方式为转移而存在着的复合物。与此不同，语境的定义的对象则是语言的复合物。换句话说，前者涉及语言符号所代表的事物，后者只涉及语言符号本身。二、实在的定义要列举某一复合物所具有的种种特性；所谓“复合物的特性”，他指的是某一复合物的种种成分、特征以及它们之间的关系。语境的定义则是用一组符号去取代另一组符号。三、实在的定义可真可假，它们是由经验综合命题来表述的；语境的定义则无真假可言，它们是由分析命题来表述的。这两种定义的共同点在于，它们都是对一定复合物的不同成分进行分析，以求澄清这一复合物的模糊不清之处。

^① 罗素：《数学原则》，1903年英文版第42页。

罗素在其著作中有时着重从实在的定义这个意义上，有时又着重从语境的定义这个意义上，有时还把这两种定义结合起来，来使用逻辑分析方法。

罗素在他的摹状词理论中对摹状词的分析，就是他从语境的定义上运用逻辑分析的一个显著事例。我们以“司各脱是《威弗利》的作者”这个命题为例，来说明罗素是怎样运用逻辑方法的。罗素指出，在下述三种情况下，这个命题是假的：一、从来没有人写过《威弗利》；二、有好几个人写过《威弗利》；三、写《威弗利》的人不是司各脱。为了对这个命题进行正确分析，我们只需要否定这三个使这个命题为假的条件。于是，我们得出：一、“‘X写了《威弗利》’并非总是假的，这就是说，至少有一个人写过《威弗利》”；二、“如果X和Y写过《威弗利》，那么X和Y是同一的，也就是说，至多只有一个人写过《威弗利》”；三、“‘如果X写过《威弗利》，那么X就是司各脱’这个命题总是真的。”把这三个命题组合到一起，就得出“‘X写过《威弗利》总是等于‘X就是司各脱’”。这种逻辑分析之所以是从语境的定义上进行的，正是因为它所涉及的是一个纯粹的语言的复合物，是用一组符号去取代另一组符号。

在罗素看来，对包含有摹状词的命题采用这种逻辑分析方法，能使我们以一种可以理解的方式谈论那些不真实的或自相矛盾的事物，如“圆形的方形”、“目前的法国国王”等等，因为我们已经用这种方法把一个谈论这类事物的命题改述为一个含有命题涵项和变项的命题。换句话说，罗素的方法是把任何以限定摹状词作为它的语法主词的语句，改述为一个相等的语句，在后面这个语句中，原来的语法主词不出现了。例如，他把“圆形的方形并不存在”（The round square does not exist）改述为“‘一个对象X既圆且方’是假的”（It is false that there is an object X which is both round and square）。前一个句子谈的是具有

某些属性的事物是否存在,后一个句子谈的是这些属性本身,原来的那个虚假的事物不再出现了。从技术上说,那个虚假的事物变成了从这些属性中得出的一个逻辑构造。罗素在摹状词理论中进行的这种分析,通常被西方语言哲学家看作逻辑分析的典范。

这种改述的另一个显著特征,在于原来作为谓词的“存在”这个词消失了。罗素认为这一点具有重大的理论意义,因为许多形而上学问题都与“存在”这个词密切相关。在他看来,摹状词理论的最重大的意义,就在于通过这种逻辑分析,可以消除那些关于存在的形而上学问题。他认为,就名称来说,存在的事实是通过命名活动来表达的,因此,再添加“存在”这个词,这不仅是多余的,而且是无意义的。他说:“你可以谈论‘上帝存在着’这个命题,这个事实证明这个命题中使用的‘上帝’一词是一个摹状词,而不是一个名称。如果‘上帝’是一个名称,就不会出现任何关于存在的问题。”^①至于名称以外的其他情况,譬如说对于一个限定摹状词,我们可以把“存在”改述为一个非存在的词。例如,可以把“《威弗利》的作者存在着”这个命题,改述为“‘X是《威弗利》的作者’这个命题涵项的一个值(而且只有一个值)是真的”。在上述这种场合下,存在基本上是命题涵项的一种属性。他说:“根据这个理论,‘存在’只能用来给摹状词下断言。我们能够说‘《威弗利》的作者存在’,但是说‘司各脱存在’却不合语法,更确切地讲,不合句法。这澄清了从柏拉图的《泰阿泰德篇》开始的、两千年来关于‘存在’的思想混乱。”^②

对于罗素所倡导的逻辑分析方法,笔者认为,逻辑分析作

① 罗素:《逻辑原子论的哲学》,载于《逻辑和知识》英文版第250页。

② 罗素:《西方哲学史》下卷,商务印书馆第392页。

为一种方法而言，有助于使概念变得比较精确，使论证变得比较严密，使结论建立在比较扎实的基础上。但是，罗素以及他的追随者把哲学的任务主要归结为逻辑分析，把这种方法加以绝对化，似乎它是哲学研究所能采用的唯一方法，这却是错误的。因为，尽管语言对哲学研究有重大影响，而自然语言又不严密，因此引起一些哲学混乱，可是哲学问题并非仅仅是语言问题。如果把全部哲学问题仅仅归结为语言问题，把哲学的任务完全归结为对语言进行逻辑分析，这实质上就缩小了哲学的丰富内容，贬低了哲学的意义，否定了哲学谬误由以产生的认识论根源和社会政治根源。

对于作为逻辑分析的典范的摹状词理论，笔者认为，它作为一种逻辑理论而言是有价值的，并已为现代逻辑所采纳。它作为一种分析方法而言也有可取之处，因为它从逻辑的角度分析命题中的语词与现实中的对象的关系，有助于排除某些虚假的概念（如“上帝”等等），因而具有一定积极意义。但他由此否认自然科学中的某些概念（如“原子”、“电子”等等）所指称的对象的存在，说它们只是一些没有指称对象的摹状词或不完全符号，则是错误的。

此外，逻辑分析作为一种哲学理论，其本身也有一些难于克服的困难。首先，罗素的这种理论建立在他的亲知理论的基础上。在他看来，亲知的知识是最可靠的，是可以借助于个人的感性经验加以证实的。然而，事实上，亲知的知识并不都是确实可靠的，如人们看见棍子插入水中仿佛变弯这种视觉幻象就是不可靠的，而且有些可靠的知识也不属于亲知的知识，如原子、电子的存在是可靠的，但关于它们的知识并不是亲知的。其次，逻辑分析所寻求的是命题和事实所共有的逻辑形式，但什么是逻辑形式，罗素虽然作了不少说明，但始终没有把它解释清楚。这里的关键问题在于，命题和事实是否具有共同的逻

辑形式，或者说，命题和事实之间是否存在着罗素所说的逻辑同构关系。我们承认语言是思想的表现形式，而思想是现实的反映，但我们并不认为在命题的各种成分和事实的各种成分之间存在着严格的一一对应关系。罗素所说的这种逻辑形式和逻辑同构关系是很难理解的。再次，罗素试图通过逻辑分析，从命题的结构中发现事实的结构；笔者认为这种试图是达不到目的的。如上所述，既然命题和事实之间不存在罗素所说的那种逻辑同构关系，那就不可能从命题的结构中发现事实的结构。语句是有结构的，命题是否有结构则不明显。至于事实是否有结构，也有待于具体分析。罗素所使用的“事实”这个概念是含义不清的。如果像他所说的那样，“我牙痛”是一个事实，那就很难说这个事实有什么结构。如果把“事实”说成是客观存在的物质事物，包括宏观和微观的物质事物，那就应该承认它们是有结构的，然而它们的结构不能通过分析命题的结构来发现，而只有通过科学研究才能发现。

三、指称理论

指称问题是语言哲学的一个基本问题。所谓指称，主要指专名和通名所指的对象，也包括摹状词所指的对象，还包括语句所指的对象。罗素着重研究专名和摹状词的指称问题。他在这个问题上的观点与他的亲知理论、摹状词理论是紧密相连的。

对于名称的指称对象的实在性，罗素的观点经历了一个演变过程。他在撰写《数学原则》（1903）时期，坚持实在论的这样一个基本观点：语言在实在中有它的非语言的对应物，也就是说，我们所思考和谈论的任何对象都具有它的存在。一个名称的意义与这个名称所指的对象是同一的。某一个对象能够被指称，这是这一个对象能够被命名的必要条件，即使不是它的

充分条件。当时，与德国哲学家迈农一样，他也认为可以把任何一个被提及的事物看作一个名词，而任何名词都可以作为命题的逻辑主语，对任何一个可以作为命题的逻辑主语的事物都可以加以命名。因此，从原则上说，我们不仅可以用名称去指称任何存在于一定时间地点之中的个别事物，而且可以用名称去指称形形色色的抽象事物，还可以用名称去指称那些并不存在的事物，如“目前的法国国王”、“独角兽”、“飞马”等等，甚至可以用名称去指称那些从逻辑上说不可能有的事物，如“最大的素数”、“圆形的方形”等等。

为了说明有这样一些非现实的、虚构的对象，罗素强调把“存在”（existence）和“有”（being）区别开来，认为这类对象虽然不具有“存在”，可是具有“有”。他说：“有是那样一种东西，它属于每一个可以设想的词项，属于每一个可能的思想对象，简言之，属于在任何一个或真或假的命题中出现的任何事物，以及属于所有这样的命题本身。……数、荷马的诸种、关系、妖怪、四维空间都具有有，因为，如果它们不是某种实体，我们就不能作出关于它们的命题。因此，有是任何事物的普遍属性，提到任何事物就是表示这一事物是有的。”^①

可是，此后不久，在《论指示》（1905）一文中，罗素就发现这种观点很成问题。甚至在他改变观点而把类看作逻辑虚构之前，他已经不再认为下述看法是可信的：所谓就整体而言的一个类的成员，或者所谓就个别而言的一个类的成员，指的是不同的、单一的对象。他也不再相信那些从逻辑上说不可能有的事物的存在，甚至也不相信那些虽然从逻辑上可能有、然而事实上已知道并没有的事物的存在。他在《数理哲学导论》（1919）中评论自己的早期思想时，说他当时没有保持一个人

^① 罗素：《数学原则》，1937年英文第二版第449页。

“甚至在进行最抽象的研究时也应当保持的那种健全的实在感”。他说：动物学既不能承认独角兽、逻辑学也应该同样地不能承认，因为逻辑的特点虽然是更抽象、更普通，然而逻辑关心实在世界也和动物学一样的真诚。

按照罗素后来的观点，过去那种看法会导致自相矛盾。以“圆形的方形并不存在”这个命题为例。罗素承认这是一个有意义的命题，可是，他又指出，如果真正有“圆形的方形”那样的东西，它就一定存在着；我们不能起初假定有这种东西，然后又否认这种东西的存在。在《数学原理》中，他指出我们不能把“圆形的方形并不存在”这个命题看成对某种被称为“圆形的方形”的客体的存在的否定。他说：“如果有那样一种客体，它就一定存在着。我们不能起初假定有某种客体，然后又否认有这种客体。”^①

其后，罗素在《逻辑原子论的哲学》等论文中，进一步强调不能把“圆形的方形”、“独角兽”之类的虚构事物当作命题的成分。他说：“‘独角兽不存在’、‘最大的有限数不存在’之类的命题完全是有意义的，是一些十分素朴的、真实的、正当的命题。但是，独角兽是命题的一个成分，情况就不是如此。因为，显然可见，只要没有独角兽，它就不可能是一个成分。由于命题的成分和相应事实的成分当然是相同的，既然事实上独角兽不存在，那就可以清楚地看出独角兽不是事实的一个成分，因为如果有任何一个以独角兽为其成分的事实，那就有独角兽。独角兽不存在，这个事实就不是真实的。”^②

为了排除这种矛盾，罗素对这类包含有不真实的或自相矛盾的事物的符号的命题进行分析，而提出他那著名的摹状词理

① 罗素：《数学原理》第1卷，英文版第66页。

② 罗素：《逻辑原子论的哲学》，载于《逻辑和知识》英文版第248页。

论。这个理论的基础是把专名和摹状词这两种符号截然区分开来，而这种区分又是建立在他把知识分为亲知的知识和描述的知识这个观点之上。在他看来，与这两种不同的知识相对应，语言有两种不同的功能：命名的功能和描述的功能。我们之所以能够理解一个具有命名功能的语词，是因为我们亲知这个语词所指的对象。我们之所以能够理解一个具有描述功能的语词，是因为我们知道这个语词对一个对象的特征作了如此这般的描述。专名就是具有命名功能的语词，摹状词则是具有描述功能的语词。专名是一个简单的符号，例如“司各脱”，它直接指称某个个体，这个个体就是它的意义，它能够在孤立的状态下具有这种意义，也就是说，它具有的这种意义不以其他任何词为转移。相反，摹状词却是一个复合的符号，它不是直接指称某一个体，因为它是一个“不完全的符号”，这就是说，它在孤立状态下不具有意义，只有在其他符号的上下文中才具有意义。他说：“我称之为不完全符号的那些事物，例如，‘《威弗利》的作者’，是一些在孤立状态下绝对没有意义的事物，只有在上下文中才能获得其意义。‘司各脱’作为一个名称而言，它本身就具有意义。”^①

按照罗素的观点，“《威弗利》的作者”之所以是一个不完全符号，这是因为：一、它不是指称某个特殊对象或者指称某个作为特殊对象看待的个体的简单符号，而是一个复合符号；二、只要我们懂得这几个分离的词（例如，“《威弗利》”、“的”、“作者”）的意义，我们就能确定它的意义；相反，专名（例如，“司各脱”）的意义不是由这个词来确定，而是由我们知道这个名称指的是谁这一点来确定；三、如果它是一个专名，那么，“司各脱是《威弗利》的作者”这个命题或者是一个重言式，

^① 罗素：《逻辑原子论的哲学》第253页。

是一个不以世界上任何事实为转移的真理（它等于“司各脱就是司各脱”），或者是一个错误的命题（如果“《威弗利》的作者”指的是司各脱之外的其他人）。可是，这个命题并不是重言式，它是真实的，并且能够提供知识，因为它揭示出文学史的一个事实。因此，罗素认为不能把“《威弗利》的作者”看作一个专名。罗素还认为，摹状词之所以被看作不完全符号，还在于我们假定摹状词所指的那种东西并不是命题的真实成分，这就是说，没有任何实在的东西可以被称为它们的所指者。罗素如此强调专名和摹状词的区别，既是为了给他的摹状词理论提供理论根据，也是为了说明专名和摹状词具有不同的指称功能。他的这一观点对以后指称理论的发展有重大影响。

除名称和摹状词的区别外，罗素还从他的亲知理论出发，提出逻辑专名和普通专名在指称功能上的不同。在他看来，逻辑专名指说话者亲知的对象。他说：“从一个词（它的意义在于特殊之物）的狭窄的逻辑意义上说，名称只能用于说话者所亲知的特殊之物，因为你不能给你所不亲知的任何事物命名。记住，当亚当给动物命名时，那些动物是一个接一个地在他面前走过，他亲知这些动物而给它们命名。”^①关于逻辑专名，罗素提出两个论点：第一，它们而且只有它们才能够作为真正的主谓语句中的主词；第二，如果我们想使一个语词成为逻辑专名，但又没有它所代表的某一个体，那么该语词就是没有意义的，因为这种语词的意义正是该语词所指的那个个体对象。一个语词要成为一个逻辑专名，它就必须指示某个实际存在着的对象。按照这种观点，这种逻辑专名为数极少，其实只有两个：“这个”和“那个”。他说：“只有象‘这个’或‘那个’这样的词，才是可以在逻辑意义上作为名称使用的词。人们可以把‘这个’用

^① 罗素：《逻辑原子论的哲学》第200页。

作名称，以代表人们在一定时刻所亲知的某个特殊之物。”^① 他举例说明这一点。我们说“这是白的”。如果你同意“这是白的”意指你所看见的“这个”东西，你就是把“这个”用作专名。但是，当我说“这是白的”，如果你试图理解我所表述的命题，你就不是把“这个”作用专名。如果你把这支粉笔意指为一个物质对象，你就不是使用专名。只有当你十分严格地使用“这个”以代表一个实在的感觉对象，它才真正是一个专名。罗素又说：“‘那个’很少在两个不同的时刻意指同一个东西，而且在说话者和听话者看来也不是意指同一个东西，这是专名的一种非常稀奇古怪的特性。这是一个含义不清的专名，然而它毕竟是真正的专名。它几乎是唯一的那个在我看来可以在我谈论专名的意义上恰当地和符合逻辑地使用的词。”^②

至于通常所说的专名，罗素认为它们属于普通专名，而不是真正的专名、即逻辑专名，因为它们不是指我们亲知的对象。例如，“苏格拉底”、“亚里士多德”等等普通专名所指的对象，都不是我们所亲知的。罗素把这类专名称为“缩略的摹状词”，因为它的指称对象是依据于关于指称对象的一系列摹状词加以确定的。例如，“亚里士多德”这个人名的指称对象是依据于“古希腊的著名哲学家”、“柏拉图的学生”、“亚历山大大帝的老师”、“第一本《形而上学》的作者”等等摹状词加以确定的，因此，“亚里士多德”是这一系列摹状词的缩写。罗素还把小说神话中虚构人物的名字，如“柏伽索斯”(Pegasus)，称为“伪装的摹状词”，因为这个名字所指的不是个人直接亲知的对象，而是希腊神话中的一匹有翅膀的飞马。罗素认为，诸如此类的普通专名只适用于日常生活，而不适用于哲学分析。为了避免这个

① 罗素：《逻辑原子论的哲学》第 219 页。

② 罗素：《逻辑原子论的哲学》第 219 页。

缺点，他引入了逻辑专名，并强调要把普通专名和逻辑专名区别开来。不过，到二十年代，当罗素从逻辑原子论转入中立一元论后，他不再强调专名是简单之物的名称，因为他这时承认我们无法确定什么是简单之物。与此相关，他也不再强调逻辑专名和普通专名的区别。

笔者认为，在关于名称的指称对象的实在性问题上，罗素对虚构对象的批驳是不能令人满意的。他强调不能把“飞马”、“独角兽”以至“圆形的方形”等虚构事物当作命题的成分，否则就会造成逻辑矛盾。然而，在日常语言实践中，人们并不会认为“飞马不存在”之类的语句包含有逻辑矛盾而无法理解。甚至在哲学著作中，这样的语句也不是不可理解的。我们应当承认虚构人物的名字在虚构世界中是有指称的，尽管它们在现实世界中没有指称。我们应当把实存之物和虚存之物严格区别开来，不要把虚存之物看成实存之物，但也不能把虚存之物当作虚无断然否定，不予理睬。

罗素对专名和摹状词的区分，其分析是非常细致的，其论证也大多是能成立的。笔者也承认专名不同于摹状词，它们的指称功能也有所不同。专名是简单符号，而摹状词却是复合符号，即一个具有内部结构的符号，它的组成部分本身也具有意义。专名具有独立的意义，它的意义就是它所代表的对象。摹状词则不一定直接指示某一个体，只有在上下文中才能确定其意义。不过，我们不象罗素那样认为专名指示说话者亲知的对象，摹状词则不能指示说话者所亲知的对象，因为“伦敦”这个专名对任何一个没有去过伦敦的人便不是指他亲知的对象，而“我眼前这个穿兰制服的人”这个摹状词却是指说话者所亲知的对象。我们也不象罗素那样认为，专名指示的对象必定存在，而摹状词指示的对象却不一定存在。因为，“贾宝玉”等虚构人物的名称的指称对象并不是真实地存在着，它们只存在于

虚构世界中。

在这些看法上我们与罗素的分歧，根源于我们不赞同罗素关于逻辑专名和普通专名的区分。事实上，他的这一区分在西方语言哲学界受到许多人的非难，他自己也提不出有力的论证，到后来也不再强调这一区分。相反，他关于普通专名是缩略的或伪装的摹状词的观点，曾受到维特根斯坦、塞尔等人的支持，在西方语言哲学中很有影响，成为“描述论的指称理论”的核心思想，即认为名称的指称对象是根据对象是否符合名称所包含的描述内容或摹状词内容来确定的。笔者认为这种理论中含有不少合理因素，在相当程度上符合于人们的语言习惯。名称是一些概念，而概念是外界对象的特性或特征在人们意识中的反映，概念的内涵表现了对对象的特性或特征，而概念的外延则指概念的对象范围。传统的指称理论关于名称具有它的内涵（涵义）和外延（指称），内涵决定外延、涵义决定指称这个基本论点，一般说来是能够成立的。

四、意义理论

在英美语言哲学的意义理论中，主要有指称论、观念论、功用学、行为论和语义论这几种观点。罗素在意义理论上基本持指称论的观点，不过后期也持行为论或信念论的观点。

罗素可以说是指称论的集大成者，他接受了密尔、弗雷格的某些观点，同时又作了重大的改进和补充。与密尔等人一样，他也坚持指称论的基本思想：“所有的词都具有意义，这就是说，它们是一些代表它们自身之外的某些东西的符号。”^①又说：“语言的要点是：语言是具有意义的，——那就是说，它是和它之

^① 罗素：《数学原则》第47页。

外的某种东西有关，那种东西一般说来是非语言性的。”^①他在后期还提出词的意义等同于词与其所指对象之间的关系这个新观点。他说：“当我们问到什么东西构成意义时，我们并没有问谁是语词所指的个体，而是问什么是该语词与个体之间的，使前者意指后者的关系。”^②根据这个基本思想，他先后提出语法指称论和逻辑指称论这两种相互密切相连、但又有所不同的理论。

罗素在其撰写《数学原则》的那段时期里侧重于从语法关系方面论证其指称论的观点。他说，从语法上看，名词、动词和形容词在自然语言中最为重要，它们的语法作用各不相同，但从它们所代表的东西来看，它们都指示某种不同于自身的“项”(term)。他认为“项”是哲学语法中使用最为广泛的词，他把项分为两类，即“事物”和“概念”。事物是由专名指示的项，它包括各种现实的存在物，也包括各种非现实的、虚构的东西。概念是由形容词和动词指示的项，由形容词指示的项是谓词或类概念，由动词指示的项是关系。至于作为命题的语句的意义，罗素认为可以把它看作语句所包含的词的意义，不过，语句的意义是一个统一体，而不是语句所包含的各个词的意义简单总和，因此必须注意表示某种关系的动词在这个统一体中所起的作用。他说：“在主谓命题的逻辑中，专名是这种命题的主词，形容词是命题所判断的内容，即作为谓词的类。动词表达构成命题的关系，与命题涵项相关。”^③

在这段时期里，罗素坚持指称论的这样一个基本观点：语言在实在中具有它的非语言的对应物，语言表达式的意义就在

① 罗素：《我的哲学的发展》第10页。

② 罗素：《心的分析》，1921年英文版第191页。

③ 罗素：《数学原则》第52页。

于它所代表或指示的对象；也就是说，我们所思考或谈论的任何对象都具有它的存在，一个名称的意义与这个名称所指的对象是同一的。至于关于对象的观念和项这两者之间的关系，罗素认为它们之间存在着一种内在的逻辑关系，即指称关系。他说：“当一个观念出现在命题中，这个命题不是关于观念的，而是关于以某种特别的方式与这个观念相联系的项时，观念就在指称。”^①在他看来，当我们谈论指称时，我们就是在谈论与观念相联系的项。在这里，罗素所说的观念，不是指洛克、休谟等人所说的头脑里的观念，而是指语言表达式的内涵。他接受了密尔关于概念的内涵和外延的观点，认为概念的外延是由其内涵决定的，专名和通名的意义就在于它们所指的对象，也就是它们的外延。意义就是观念所指示的那个不同于观念自身的项。一个语言表达式的意义始终与它指称的对象紧密联系在一起。

其后，罗素在撰写“逻辑原子论的哲学”那段时间里，在意义理论上转入了逻辑指称论的立场。在前一段时期，他侧重于从日常语言的语法形式方面阐述他的指称论思想。后来，他则强调语言的语法形式和逻辑形式之间的区别，认为日常语言中对语法的要求非常松弛，因此陈述句的语法形式可能只是它的表面的逻辑形式，而不是它的真正的逻辑形式。如果我们把陈述句的表面的逻辑形式误以为是它的真正的逻辑形式，日常语言的语法形式就成为我们的思想桎梏。为了克服语法指称论的这个缺点，罗素在逻辑原子论的基础上提出他的逻辑指称论。

按照罗素的观点，终极的实体由以被组织的基本方式有两种：一种是专名和个体，另一种是命题和事实。专名和个体之间存在着一对一的对应关系，即相对于一个个体而言，必

^① 罗素：《数学原则》第53页。

定有而且只能有一个专名。专名是一个用以指称某一个体的简单符号，这个个体就是这个专名的意义。至于命题和事实的关系，罗素认为事实指的是某一个体具有某种属性或者某些个体具有某种关系，事实的存在不以我们对它的想法为转移。命题是对某一事实加以肯定或否定的陈述句，命题的真伪是由事实决定的。专名和个体之间只能有命名这一种关系，命题和事实之间则有或对或错这两种可能的关系。在原子命题和原子事实、分子命题和分子事实、普遍命题和普遍事实等等之间，存在着严格的对应关系，或者说，命题和事实之间存在着逻辑同构关系。因此，专名和个体之间、命题和事实之间，都存在着——对应的关系。不论专名或者命题，它们的意义都在于它们各自所指的对象，即在于它们所指的个体或事实。

罗素的语法指称论和逻辑指称论可以说是传统的指称论的意义理论的两个变种。前者强调专名的意义是专名所指示的项，即事物，形容词和动词的意义是它们所指示的项，即概念；后者则强调专名与个体、命题与事实之间的对应关系，专名的意义就是专名所指示的个体，命题的意义在于命题所表述的事实。无论语法指称论或者逻辑指称论，都强调语言事物和非语言事物之间的指称关系，语言表达式的意义就在于它所指示的对象。这一点正是指称论的意义理论的核心思想。

到 20 年代，罗素的哲学思想从逻辑原子论转向中立一元论，他在意义理论上的观点也从逻辑指称论转向行为论或信念论。这时，他放弃了感觉和感觉材料的区分，而强调从外部对语言行为进行观察。他开始把语言的意义与说话者的信念、心理、行为等等联系起来考察，强调意义在于表达说话者的信念，重视语言产生的效果，重视语言在实际生活中的功能和作用。他主张对语言的意义进行心理分析，并采用行为主义的方法，用因果联系来解释意义。

在这段时期里，罗素重视对意义进行心理分析，强调行为在理解词的意义中的重要作用。在他看来，懂得一个词的意义有六种方法，这就是：一、在适当的时候把词用得恰当；二、在听到它时引起适当的行为；三、当把它与另一种不同语言中的词联系起来时能引起适当的效果；四、初用这个词时把它与“所指的”一种对象或它“所指的”各种对象的一个代表联系起来；五、用这个词描写或回忆一个记忆中的影象；六、用这个词描写或创造一个想象的影象。^①在这六种方法中，罗素很强调词的使用，词所引起的行为或效果，以及词所能起的作用或功能。他说：“懂得一种语言并不是说对于这种语言里的词的意义能够作出清楚明白的说明；懂得一种语言是说听到这些词时产生适当的效果，而使用它们时也有适当的原因。”^②

按照罗素的中立一元论，“心”和“物”这两个概念应当取消，而代之以关于事件的因果联系。意义实际上也是一种因果联系。词的意义是说出某个词与听到这个词之间的因果联系，句子的意义也是由因果联系组成的。罗素认为这种因果联系产生于人们的习惯，学会一种语言，实际上就是获得一种习惯，也就是对一定的外来刺激作出相应的反应。他说：“如果某种一定的刺激 A 在小孩身上引起某种一定的反应 R，并且经常和 B 这个词一起被经验到，那么早晚 B 会产生反应 R 或它的一部分。只要一发生这种情况，B 这个词对于小孩立刻就有了一种‘意义’：它的‘意义’就是 A。”^③小孩的知识就是通过“刺激——反应”这种习惯性的因果联系逐渐形成的。对于某些相似的刺激，小孩学会了用相似的声音作出反应。例如，对于与牛奶相

① 参见罗素：《心的分析》，商务印书馆第 147—148 页。

② 罗素：《人类的知识》第 77 页。

③ 罗素：《人类的知识》第 78 页。

关的某些相似的刺激，小孩学会了用构成“牛奶”这个词的各个实例的声音作出反应。总之，学习一种语言的过程就是一种习得的反应随着刺激的重复而重复出现的过程。

罗素还把词在陈述用法下的意义与在祈使用法下的意义区别开。按照他的观点，在陈述用法下，如果一件事物在感觉上的出现引起说出这个词来，听到这个词时在某些方面也具有与这件事物在感觉上出现时相似的效果，那么这个词的意义就是这件事物。在祈使的用法下，则必须把听到这个词还是说出这个词区别开。一个人在听到一个作祈使使用的词时，例如听到一句口令，他便促使自己作出某种动作或者引起一种想作出这种动作的冲动，在这种场合下，这个人就可以说理解了这个词的意义。一个说出来的祈使用法的词则表示一种期望，因此需要有一个关于预期的效果的“观念”。在这种场合下，这个词一方面“表达”说话者心中想到的某种事物，另一方面它的意义也就是它所要达到的那种外在效果。罗素由此断定：“……一个词可以和环境中的某种引人注意的特点（一般说来，这种特点是经常出现的）联系起来，并且在发生这种联系之后，它还会和可以叫作这种特点的‘观念’或‘思想’的东西联系起来。如果有了这种联系，那么这个词的意义就是环境中的这一特点；这一特点可以引起人们说出这个词来，人们听到它也可以引起关于这个特点的‘观念’。这是最简单的一种‘意义’，其他种类的意义都是从这种意义发展出来的。”^①

罗素在其活动后期转向行为论或信念论的立场，并没有彻底否定其早期主张的指称论的观点。在早期，他强调名称和对象之间的对应关系，命题和事实之间的逻辑同构关系。在后期，他强调意义在于表达说话者的信念，重视语言产生的效果，把

^① 罗素：《人类的知识》第86页。

语言的意义与说话者的信念、心理、行为等等联系起来考察。尽管有这些区别，他在后期谈到意义实际上是一种因果联系时，仍然认为表达式的意义与表达式的指称对象之间有着密切联系。他始终坚持指称论的基本观点，强调语言表达式要有意义，它必须与语言之外的事物相联系，并且强调实指定义在学习语言和理解语言中的作用。他说：“我一向主张一个原则，这就是，如果我们能够理解一个语句的意思，构成这个语句的语词就必须完全是一些指示着我们所亲知的事物的语词或者是用这类语词所定义的语词。在我看来，这个原则至今仍是完全正确的。”^①因此，在一定意义上可以说，罗素在其活动后期用行为论或信念论补充了他早期的指称论，用心理分析补充了逻辑分析。

笔者认为，罗素所主张的这种指称论的意义理论，其基本思想是正确的，也就是说，它关于名称和对象之间存在着对应关系，一个名称代表或指示它的对象，名称和对象之间的关系是语言事物和非语言事物之间的关系等观点，是能够成立的。但它提出的“一个名称的意义就是它所指示或指称的对象”这种说法则是不恰当的，或者说是 inaccurate 的，因为这种说法意味着把一个名称的意义与它所指示的对象等同起来，仿佛“桌子”这个名称的意义就是眼前的这张桌子，这就会使人误以为意义是某种物质实体。但是，仅仅从一个名称代表、指示或指称它的对象这个观点去考察意义问题，不把意义看作任何物质实体，而只看作一个名称与其对象之间的一种代表、指示或指称的关系，或者简单地说，一种对应关系，这种理解仍然是符合日常语言实践的。

笔者认为，只要不把意义和指称对象等同起来，不把意义看作物质实体，那就容易解决虚构的、不真实的事物的名称的

^① 罗素：《我的哲学的发展》第 153 页。

意义问题。罗素曾认为以表示虚构的事物的语言表达式作为主词的语句是没有意义的。这是由于他把语词的意义与语词所指的对象混为一谈，把语词的意义看作某种物质实体，仿佛如果一个语词所指的对象不是真实的事物，不是物质实体，这个语词便没有意义。我们则认为语词的意义与语词所指的对象不是等同的，意义不是某种物质实体，因此表示虚构的、非真实的人或物的名称，如“哈姆雷特”、“飞马”等等，都是有意义的，以表示这类非真实的事物的语词作为主词的语句同样是有意义的。

指称论的主要局限性在于它只是孤立地、静止地、或多或少有些机械地分析语词的意义，而没有注意考察人们在使用语言的实践活动中所产生的意义的多义性和变异性问题。罗素早期局限于从语法或逻辑的角度考察意义问题，着重研究语词和对象之间的对应关系，而不研究语词和对象之间的许多中间环节，不研究语言的使用环境，不研究语言和语言使用者之间的关系，不考虑语言使用者的心理因素以及语言行为的效果等等。罗素在后期看到了指称论的这种局限性，力图从行为论或信念论的角度加以补充。可以说，从指称论到功用论、行为论等等的发展是意义理论研究中的一种必然发展趋势。

五、符合论的真理论

罗素在其一生中基本上始终坚持符合论的真理论。不过，在本世纪头 30 年内，他侧重于从逻辑原子论的角度论证其观点，30 年代后则侧重于从信念论的角度论证其观点。

罗素在逻辑原子论时期，持与维特根斯坦相似的观点，认为命题和事实之间存在着严格的对应关系或“同构关系”，这种关系的成立决定了命题的真理性。按照罗素的观点，实在是由

无数单个的事实组成的。关于什么是“事实”，他作了这样的说明：“当我说一个事实时，我指的不是世界上的一个简单事物，我指的是某物具有某种性质或某些事物具有某种关系。例如，我不把拿破仑称作事实，而是把他有野心或者他娶了约瑟芬称作事实。”^①这就是说，事实不是单一的个体，而是一个或许多个个体及其属性或关系的组合。这些事实通过形形色色的组合而构成我们生活于其中的五光十色的世界。这些组合尽管在形式上多种多样，但总是遵循严格的逻辑演算程序。我们在描述实在时，不能对事实本身进行逻辑演算，只能对表述事实的命题进行逻辑演算，因为在语言和事实之间在结构上具有同型性。这里需要说明，罗素所说的语言指的是某种理想语言，而不是日常语言，因为，在他看来，日常语言的词汇含糊不清，而其语法又很不严密，因而不能对日常语言的命题进行逻辑演算。

命题是对某一事实加以肯定或否定的直陈句。命题与事实之间有或对或错这两种可能的关系，事实决定命题的真伪。罗素在解释什么是事实时说：所谓事实，“我指的是使一个命题成真或者成假的那种情况。如果我说‘现在正在下雨’，那么，在某种天气条件下，这句话是真的，而在另一种天气条件下，这句话则是假的。这种使我的这句话成真或者成假的天气条件，就是我所说的‘事实’。”^②

在阐述命题和事实的关系之后，罗素进一步阐述原子命题和原子事实、分子命题和分子事实、普遍命题和普遍事实、以及完全普遍的命题和事实之间的对应关系。其中，原子命题和原子事实是两个最基本的概念。原子命题只包括一个名称和一个表示属性或关系的词，它表示这个名称具有所说的这种属性

^① 罗素：《我们关于外部世界的知识》，英文版第51页。

^② 罗素：《逻辑与知识》第182页。

或者某些关系。如果一个命题符合下述三个条件：一、它具有上述这种形式；二、它所包含的词是通过与经验的事物相关联而获得它的意义；三、它所涉及的事物不可能再被分解为其他更简单的事物，那么这个命题便是原子命题。与原子命题相对应的是原子事实，它是最简单的事实，我们不能从一个原子事实中推出另一个原子事实。原子事实指的是某个个体具有某种属性或者某些个体具有某种关系，它是我们通过亲知所获得的最清楚、最确定的知识。罗素认为，世界是许多互相独立的原子事实的总和，其中每个事实都可以在经验中的某个时刻被准确无误地识别出来，而且即使其他事实不存在，我们也能想象这个事实的存在。原子命题和原子事实之间是完全同型的：主词（专名）与名词（个体）相对应，形容词与属性相对应，动词与关系相对应。

按照罗素的观点，我们可以借助于原子命题以及它们的真值函项的组合来表述一切知识。分子命题是原子命题的真值函项的一种组合，是对原子命题进行逻辑演算的一种最简单的形式。我们采用数理逻辑的方法，还可以对原子命题作更加复杂的逻辑演算。由于任何复杂的关于世界的陈述句，都是由原子命题的各种组合所组成，我们通过观察首先确定原子命题的真值，然后将各个原子命题的真值代入复杂的陈述句的命题函项，就能够知道陈述句的最后的真值。

这就是罗素在逻辑原子论的基础上提出的一种符合论的真理观。他企图把复杂的、不太可靠的知识逐步分解为一些简单的、能够得到经验证实的原子命题，从而达到知识的确定性。后来，他发现要达到这个目标十分困难，因为他对原子事实、原子命题中的“原子”这个概念产生怀疑，也就是说，什么是最简单的、不可再分的“逻辑原子”呢？我们如何才能确知某个事实是最简单的而不可再分呢？换句话说，什么是逻辑上最简

单的属性呢？例如，“黄色”是否是一种最简单的属性呢？基于这种怀疑，罗素不得不放弃我们能够达到最终极的简单之物这个概念，甚至还必须放弃一定有这种绝对的简单之物这样的信念。

其后，在《意义和真理的探究》（1940）一书中，罗素根据基本命题究竟必须与经验相符合还是与事实相符合，而把符合论分为两种形式，即他所说的“认识论的符合论”和“逻辑的符合论”。按照前者的观点，基本命题必须来自经验，因而，不能适当地与经验发生关系的命题既不真也不假。他不同意这种观点，因为它要求一个真命题必须是经验能加以证实的命题，而某些真命题却不能满足这个要求。例如，关于人类出现之前地球的状态的命题或者关于地球的核心状态的命题，虽然是科学中的真命题，却得不到直接经验的证实。按照后者的观点，基本命题不需要与经验发生关系，而只需要与事实发生关系。这就是说，使命题为真或为假的东西是一件或多件事实，事实的存在独立于经验，独立于语言，它们不是人们的思想和信念创造的。罗素赞同后一种符合论，即逻辑的符合论。

最后，在《人类的知识》（1948）一书中，罗素对真理的看法发生一些变化，即从把真理定义为命题与事实相符合改为信念与事实相符合。这种转变既与当时流行的行为主义心理学有关，也与他认为哲学研究必须发现最简单、最基本的关系这个观点有关。他认为信念是比语言更基本的东西，人们用不同的语言说话，但表达的却是相同的信念。在他看来，真和假是信念的特性，仅仅在派生的意义上才是语句或命题的特性。一个肯定的句子所表达的是一个信念，确定它的真假的是一个事实。事实一般是与信念不同的。真和假是对于外界的关系，这就是说，对于一个句子或信念本身所作的分析不能表明它为真或为假（他同时指出这一点不适用于数学和逻辑）。因此，他给真理

重新下了这样的定义：“真理是一个信念与这个信念之外的一件或多件事实之间的某种关系。如果这种关系不存在，那么这个信念就是伪的。一个句子即使没有人相信，它还是可以叫作‘真’的或‘伪’的，只要假定在有人相信的情况下，这个信念按照当时的情况为真或为伪。”^①

罗素对信念和事实这两个概念作了进一步的说明。他说，信念就是一个人相信某件事是如此这般的。人们习惯于用文字来表示信念，但是信念并不一定需要用文字来表示。例如，你可能对一起旅行的同伴说：“让我们快跑，火车已经要开了。”这是用文字表示一个信念。可是，如果只有你一个人，你可能有着同样的信念，并且同样快跑过去，而在你的头脑中并没有什么文字出现。他说：“因此我主张把信念当作某种可以是先于理智并且可以表现在动物行为上的东西。我还认为有时一种完全属于身体方面的状态也可以称得起是一种‘信念’。”^②关于事实，他指的是某种存在着的事物，不管有没有人认为它存在还是不存在。他说：“大多数的事实的存在都不依靠我们的意愿；这就是为什么我们把它们叫作‘严峻的’、‘不肯迁就的’或‘不可抗拒的’理由。大部分物理事实的存在既不依靠我们的意愿，而且也不依靠我们的存在。”^③

按照罗素的观点，真理就是一个信念与这个信念之外的一件或多件事实之间的关系。如果这种关系能够成立，即与某个信念相对应的一件或许多件事实的确存在，那么这个信念便是真的。例如，如果我相信隔壁房间里有两个人在谈话，而事实上也确是如此，那么这个信念便是真的。他把与某个信念相对应的一件或许多件事实称为这个信念的“证实者”。在一般情况

^① 罗素：《人类的知识》第183页。

^{②③} 罗素：《人类的知识》第178—179页。

下，用事实去证实信念是可以作得到的。但是，当人们谈到某种没有一个人经验到或经验过的事物，例如，地球的内部或者生命开始以前的世界时，信念和真理就变得比较抽象。不过，罗素认为，“虽然我们在假定存在着不能想象的事实上没有什么困难，可是除了普遍信念以外，不可能有想象不出它的证实者的信念。这是一个重要的原理……。”^①在他看来，我们对于“所有的人都有死”这个语句的理解程度，正象我们能把所有的人列在一张表里那样完全；因为理解这个语句，只需要我们理解“人”和“有死的”这两个概念以及其中一个实例是什么意思就够了。这正如我们能够理解关于一个集合的命题分子或部分分子的语句而无需一一举出其中的各个分子。因为普遍性语句所说的是内涵，不需要任何关于与它们相应的外延的知识，我们就可以理解它们。

笔者认为，罗素主张的符合论的真理论有许多合理因素。符合论是一种传统的真理理论，支持这种理论的既有唯物主义哲学家，也有唯心主义哲学家。符合论不同于马克思主义的能动的反映论，它没有明确承认真理是对客观存在着的事物及其规律的正确反映，真理与谬误的区别在于是否正确地反映了客观实际，但它强调命题，判断或理论的真假取决于它们是否与实际情况相符合，或者用罗素的术语来说，事实决定命题的真伪，这个基本论点毕竟是正确的。

不过，罗素为这个基本论点所作的论证，有一些是不彻底的、不恰当的或者不能令人信服的。首先，尽管他承认事实的存在不以人们的意愿为转移，但他并没有明确承认外界事物的客观存在，而用“事实”这个含意比较模糊的概念取代“客观事物”这个比较明确的概念，否认命题、概念等等认识形式是

^① 罗素：《人类的知识》第188页。

意识对客观实在的反映，这就使他的符合论不能建立在坚实的基础上。其次，他站在逻辑原子论的立场上对“符合”这个概念所作的说明带有机械论的色彩。他强调命题和事实、原子命题和原子事实等等之间的一一对应关系或同构关系，认为可以分别把命题和事实划分为若干组成部分，直至最基本、最简单的组成部分，而且这些组成部分之间又是严格对应的。对符合关系所作的这种说明碰到许多理论上的困难，例如，如何从逻辑上规定一个命题究竟有多少组成部分？一个事实究竟有多少组成部分？如何保证这些组成部分相互之间是严格对应的？如何说明一个基本命题中名称的排列方式对应于一个事实中对象的排列方式？如此等等，所有这些问题都是他难于回答的。再次，罗素后期用信念取代命题，认为真理不在于命题与事实相符合，而在于信念与事实相符合。其实，他在看法上的这种改变没有多大意义，因为，命题不外是信念的文字表现，说真理在于命题与事实相符合，或者说真理在于信念与事实相符合，这两种说法没有原则上的区别。按照我们的说法，真理不外是主观符合于客观，或者说，人们的主观看法符合于客观实际。这里的关键问题在于：一是要坚持外界事物的客观存在，它们不以任何人的主观想法为转移；二是要承认人的主观能动性，强调真理是人的意识对客观存在的正确反映，这种反映是能动的，而不是机械的，认识真理有一个过程。

六、罗素的历史地位和影响

在现代西方哲学界、逻辑学界以及社会政治领域内，罗素都享有很高的国际声誉。他不仅是20世纪在英美等国一直居于主导地位的分析哲学的主要创始人，而且是对数理逻辑的发展作出过重大贡献的逻辑学家，他在社会政治领域内从事的大量

活动，在英国以及在国际舞台上都有很大影响。英国哲学家玛吉在《现代英国哲学》一书中，曾把罗素称为“当代哲学运动的鼻祖”，还有人把他颂扬为“20世纪西方的良知”。这些评语可能有些言过其实，但也可以从其中看出他在现代西方哲学、特别是英美哲学中的重要地位。

罗素作为分析哲学的主要创始人，他对分析哲学的影响着重表现在以下两个方面。其一，是他提出了分析哲学的基本观点，特别是对逻辑分析方法的强调和应用，对形而上学的否定，对日常语言的批判，对理想语言的设想，对内涵论的指称理论、指称论的意义理论以及符合论的真理理论的论证和发挥等等，对其后的分析哲学、特别是语言哲学的发展，起了巨大影响。其二，是他对分析哲学的其他两位创始人摩尔和维特根斯坦，对逻辑实证主义的主要代表卡尔纳普，对逻辑实用主义的主要代表蒯因等人，也都直接发生了很大影响。

罗素作为逻辑学家在数学基础和数理逻辑方面的贡献也是巨大的。他与怀特海合著的三卷本巨著《数学原理》一书，是现代数理逻辑发展史上的一块重要的里程碑，起着承先启后的作用。他所提出的“罗素悖论”刺激和推动了本世纪数理逻辑的发展，他的类型理论为解决这一悖论作出了重大贡献。他把数理逻辑中的发现应用于对命题的分析，他的摹状词理论被许多人看作逻辑分析方法的典型。他所主张的逻辑主义，即认为可以用逻辑概念来定义数学的核心概念，把数学还原为逻辑的观点，也对数学的发展发生了一定影响。

罗素在语言哲学领域内提出的一系列观点，也使他在这一领域内处于十分重要的地位。其中，逻辑分析方法的提出是罗素对语言哲学的最重要的贡献。罗素自己对逻辑分析方法评价很高，认为它给哲学提供了一种可靠的研究方法，正如数学给物理学提供了一种可靠的研究方法一样。这种分析方法对早期

的维特根斯坦和维也纳学派发生了巨大影响，对后来的一些逻辑学家和哲学家（如蒯因等人）也发生了一定影响。特别是罗素首创的摹状词理论，被西方分析哲学家看作罗素运用逻辑分析方法作出的典范。拉姆赛把它誉为“哲学的典范”；赖尔认为它是用以重新表述语句、使语句的语法形式符合于事实的逻辑形式的最好的方法。不过，它也遭到斯特劳森等人的反驳，特别是最近二、三十年来，逻辑分析方法的影响显然有所下降。此外，西方也有些哲学家认为，尽管罗素在语言哲学领域内提出许多重要观点，可是，严格说来，他还没有提出一种“系统的”语言哲学理论。因为，虽然他把语言分析看作他的哲学方法的主要组成部分，但他并没有提出一种完整的理论，说明语言是如何发挥作用的，也就是说，他侧重于语言分析的实践，而没有认真考察和阐述作为他的这种实践的基础的基本理论。目前国内外学者对罗素的哲学思想和逻辑学思想进行了不少研究，但对他的语言哲学思想尚研究不多，有待于作深入的研究。

参 考 书 目

1. B. Russell; *Principles of Mathematics*. 1903.
2. B. Russell; *Principia Mathematica*. 1910-1913.
3. B. Russell; *Our Knowledge of the External World*. 1914.
4. B. Russell; *Introduction to Mathematical Philosophy*. 1918.
5. B. Russell; *The Analysis of Mind*. 1921.
6. B. Russell; *The Analysis of Matter*. 1927.
7. B. Russell; *An Inquiry into Meaning and Truth*. 1940.
8. B. Russell; *Human knowledge. Its scope and Limit*. 1948.
9. B. Russell; *My Philosophical Development*. 1959.

10. P. A. Schilpp (ed.); *The Philosophy of Bertrand Russell*. 1944.
11. R. J. Clark; *Bertrand Russell's Philosophy of Language*. 1972.
12. A. Ayer; *Bertrand Russell*. 1972.

斯特劳森

涂纪亮 撰

篇 目

一、生平和著作	(82)
二、理想语言和日常语言	(84)
三、指称理论和意义理论	(91)
四、多余论的真理观	(99)
五、描述的形而上学	(105)
六、斯特劳森的地位和影响	(111)
参考书目	(114)



斯特劳森 (1919—)

斯特劳森

涂纪亮

彼得·弗雷德里克·斯特劳森 (Peter Frederick Strawson, 1919—), 是继奥斯汀之后最著名的牛津学派分析哲学家, 他在语言哲学方面提出了一些新见解, 同时还对“描述的形而上学”作了许多研究。目前他是牛津学派中仍然在世的元老和权威。1980年为祝贺他的60寿辰, 英国哲学家斯特纳滕编辑了《哲学的主体》一书, 编者在该书序言中对斯特劳森作了这样总的评价: “斯特劳森教授是哲学家的哲学家。最近25年来的哲学出版物显示出他的著作曾对职业的哲学家发生了相当大的影响。他在逻辑哲学、逻辑、语言哲学、心智哲学、康德学说、美学和道德哲学领域的著作所包含的思想财富, 引起哲学家们写出一批有趣的文章。他与罗素在摹状词理论上的争论, 以及他与蒯因在哲学逻辑方面某些问题的争论, 是其中两个突出的事例。”

斯特劳森的研究领域很广, 本文不准备全面评述他的哲学思想, 而仅仅侧重于评述他的语言哲学观点。为此, 本文在介绍了他的生平和著作之后, 将较详细地评述他对理想语言和日常语言所作的分析, 他在指称理论、意义理论和真理理论方面提出的一些新观点, 还要简略介绍他后期对描述的形而上学的研究, 最后对他在语言哲学发展中的地位 and 影响提出一些个人

的看法。

一、生平和著作

斯特劳森生于1919年11月23日。青年时期先后在芬奇莱的基督学院和牛津的圣约翰学院，学习哲学、政治学和经济学。1940年取得学士学位后，在英国皇家炮兵部队和皇家电讯机械工程部队中服役。1946年退伍，到北威尔斯大学担任助理哲学讲师，1947年被任命为牛津大学院讲师，1948年成为大学院的研究员，1966年被提升为高级讲师，1968年接任赖尔退休后留下的席位，任威恩弗利特讲座形而上学哲学教授，从大学院转到马格达伦学院任教，直至1979年退休。在此期间，他还到美国一些著名大学任客座教授，如1955—1956年在杜克大学，1960—1961年以及1972年在普林斯顿大学，1983年在哥伦比亚大学。此外，他还在法国、加拿大、墨西哥、阿根廷、印度、以色列等国担任客座教授。他于1960年被聘为英国科学院院士，1971年被聘为美国科学院院士，1977年被授予爵士称号。

斯特劳森在1952年出版的《逻辑理论导论》中，研究了日常语言中词的行为和逻辑系统中符号的行为之间的联系和区别，研究了日常语言的逻辑特征，阐释了形式逻辑本身的性质，还探讨了归纳和概率问题。1959年出版了他的重要著作《个体：试论描述的形而上学》一书，这是根据他在1954—1955年间在牛津的讲稿和1955—1956年间在美国杜克大学的讲稿写成的，着重阐述他对“描述的形而上学的看法。这套书分为两个部分。在第一部分“殊相”中，他着重探讨物质客体和人在一般的殊相之中所占的中心地位。他认为在逻辑主体或指称客体的整个领域内，殊相先于其他一切事物，而在一切殊相的领域内，物质客体和人这两种殊相又是最基本的。他强调这两种殊相在我

们的概念框架中是最基本的殊相；相对于这两种殊相而言，其他各种类型的殊相都必然是次要的。在第二部分“逻辑主体”中，他着重探讨一般的殊相概念和逻辑主体的观念之间的关系，也就是说，他着重探讨个别和一般的关系，以及指称和断定、主词和谓词之间的关系。这两部分并不是截然分离，而是具有内在联系，因为前一部分的主题在许多问题上以后一部分的论证为前提，而后一部分在许多问题上又是对前一部分的发挥和阐释。

60年代后，斯特劳森又写了许多著作。1966年出版了他的《感觉的界限》一书，这是他为研究康德的《纯粹理性批判》而写的一本专著。在1974年出版的《逻辑和语法中的主词和谓词》一书中，他进一步探讨了《个体》一书中提出的主词和谓词的关系问题。1983年出版了他的《怀疑论和自然主义》一书，这是他根据1983年在哥伦比亚大学伍德布里奇讲座上所作的讲演写成的。这本书从讨论怀疑论开始，他把怀疑论定义为对我们所持的各种信念的依据是否适当提出的质疑。他援引休谟和维特根斯坦的言论来支持他所主张的自然主义。他把自然主义分为两种：科学的自然主义和人文的自然主义，前者主张把实在限于那些能以科学方法考察的事物，后者则主张把那些为日常思想习惯所允许的事物也包括进去。他倾向于后一种自然主义，但他认为这两种自然主义之间虽然有分歧，但并不是绝对不相容的。他在这本书中还考察了道德和可感知的现象特质的主观性和客观性问题，心智事件和物理事件的同一性或非同一性问题，意向的抽象实体的存在或不存在问题等。1985年出版了他的最新著作《分析与形而上学》一书，他在这本书中考察了形而上学（本体论）、逻辑学和认识论之间的相互关系，探讨了古典经验论中的问题和困难，阐述了分析哲学的一般性质，分析了休谟、康德、摩尔、维特根斯坦、蒯因以及戴维森等人

的有关观点。

此外，他还写了大量论文，其中主要论文收入 1971 年出版的《逻辑和语言学论文集》和 1974 年出版的《自由和愤慨》二书中。头一本论文集中收入了他在语言哲学方面的许多重要论文，如在指称问题上与罗素论战的《论指称》一文，在真理问题上与奥斯汀论战的三篇文章，以及几篇关于言语行为中的意向和惯例，命题、概念和逻辑真值等等的文章。他还编辑了两本由许多作者合写的论文集，即 1967 年出版的《哲学逻辑》和 1968 年出版的《思想和行动哲学研究》。

斯特劳森于 1988 年应中国社会科学院哲学研究所的邀请，第一次来我国讲学和访问。他以“分析和形而上学”为题在北京作了为时三周的讲演，给予听众以深刻的印象。

二、理想语言和日常语言

理想语言学派和日常语言学派是英美语言哲学中的两个派别：前者强调以现代形式逻辑、即数理逻辑为手段，采用逻辑分析方法，构造理想语言；后者则重视日常语言的逻辑，强调概念分析方法。斯特劳森作为日常语言学派的重要代表，必然要对形式逻辑和日常语言的逻辑之间的关系提出自己的看法，同时也必然要对逻辑分析方法和概念分析方法的优劣作出自己的评价。

对于头一个问题，即形式逻辑和日常语言逻辑之间的关系问题，斯特劳森在其著作《逻辑理论导论》（1952）一书中作了明确的回答。他在这个问题上的基本思想，在于强调形式逻辑不能充分表现日常语言的复杂性和流动性，需要用日常语言的逻辑加以补充。在他看来，命题演算、谓词演算这样一些逻辑体系，不能充分表现出日常语言的复杂的逻辑特征，它们在表

现这些特征方面所达到的程度,没有像人们所设想的那样精确,那样完善。例如,“ \sim ”、“ \cdot ”、“ \vee ”、“ \supset ”、“ \equiv ”等等逻辑连接词,就没有充分地 and 准确地表现出“不”、“和”、“或者”、“如果……,那么……”,“当且仅当”等词的意义。他说:“在这些识别标志中,头两个标志最少引起误解;至于其余几个标志,它们不仅易于引起误解,而且肯定是错的。我们发现普通的连接词在其标准的或主要的用法中不符合与之对应的真值涵项的常项应遵循的逻辑规则,或者,相反地,我们也发现真值涵项的常项不符合于普通的连接词在其标准的或主要的用法中应遵循的逻辑规则,因此我们有权宣布这样的识别标志肯定是错的。”^①

关于谓词逻辑,斯特劳森根据他在《论指称》一文中提出的观点,认为那种以亚里士多德的三段论法为依据而提出的批评是不正确的,因为这种批评没有认识到,用“所有的F都是G”这种形式的语句构成的陈述句,是以主词类的成员的存在为前提。例如,“约翰所有的孩子都睡觉了”这个陈述句中,如果约翰根本没有孩子,那就谈不上这个语句是否真实的问题。只有我们认识到“所有的F都是G”这种形式的陈述句具有一个存在的前提,才可能对传统的亚里士多德体系作出前后一贯的解释。在他看来,对这一点不理解以及对谓词逻辑和日常语句之间的关系误解,主要产生了摹状词理论中包含的那些错误思想,即没有看到语句和陈述之间的区别,而坚持语句或者是真的,或者是假的,或者没有意义这样的“三分法”,同时也没有看出“预设”(presupposition)和“蕴含”(entailment)之间的区别。他说:“因为,这种三分法包含一种混淆,即把语句和陈述混为一谈。当然,‘约翰所有的孩子都睡觉了’这个语句并不

^① 斯特劳森:《逻辑理论导论》,1952年英文版第78页。

是没有意义的。可是，如果要问这个语句是真的还是假的，那就没有意义了。我们必须把这个语句可能表达的和在不同场合下用这个语句构成的陈述句可能表达的意思区别开来。仅仅对于陈述句来说，才可能出现它是真的还是假的问题……。”^①

斯特劳森还对形式逻辑和日常语言逻辑作了对比。他表示自己并不反对构造形式系统，并且认为形式系统对于评定数学和物理学中那些与语境关系不大的语句是有用的。可是，形式逻辑需要用日常语言的逻辑加以补充，因为形式逻辑不能充分表现日常语言的复杂性。他认为，“ \sim ”、“ \cdot ”、“ \vee ”等等逻辑连接词，只不过是这些连接词的日常用法中选出的一部分，还有其他许多种蕴含关系没有被形式逻辑学家注意到，他们还往往曲解“如果”、“或者”这些连接词的意义。形式逻辑没有对我们的概念框架的隐蔽结构进行剖析，而往往为了简化和便于演算，对这种结构作了简单化的处理。形式逻辑学家不能有效地处理那些随时间推移而转换的或者与特定的时间地点紧密相联的陈述句。在他看来，借助于日常语言的逻辑就能克服这些缺点，因为日常语言的逻辑首先要研究我们是在什么具体情况下使用某些语词或语句的。他承认日常语言的逻辑不象形式逻辑那样系统严密，可是它是一种能够充分表现日常语言的复杂性的有效手段。他说：在研究日常语言的逻辑时，“我们不能在我们的成果中找到形式逻辑的结构所具有的那种精致性和系统性。尽管如此，日常语言的逻辑确实提供了一个在丰富性、复杂性和吸引力方面无与伦比的知识研究领域。”^②

在谈到日常语言的逻辑时，斯特劳森一方面强调日常语言

^① 斯特劳森：《逻辑理论导论》第174—175页。

^② 斯特劳森：《逻辑理论导论》第232页。

的流动性，另一方面强调日常语言逻辑的多方面性。他在谈论日常语言的逻辑时，经常使用“规则”一词，如蕴含规则、指称规则、类型规则等等。所谓“规则”，他指的是语言在其中被正确地或错误地使用的那些方式。从这个意义上说，“规则”这个词的使用并无不当之处，可是它也可能引起误解，因为我们并不是根据预先研究过的规则去判断我们的语言活动，而是根据我们对自己的语言活动的研究来形成规则。更重要的是，我们的语言活动带有很大的流动性。在日常的语言活动中，我们经常把一些词作新的使用，这种新的用法与词的通常用法有密切联系，但又有差别。换句话说，我们把这些词应用于那样的事态，这些事态与这些词通常应用的事态既有相似之处，又有相异之处。日常语言的这种流动性是形式逻辑无法充分表现的。

由于日常语言的这种流动性，我们在使用规则一词时也要有一定的灵活性。他说，我们在谈论蕴含规则时，利用了分析陈述和综合陈述之间的区别，而在谈论类型规则时，我们利用了语言的字面用法和比喻用法之间的区别。可是，我们不要以为这些区别是非常明确的，正如我们不要以为我们的语言规则是十分明确的。我们往往不能对一个词的字面用法和比喻用法作出明确区分，我们有时也不能肯定地说某个语句究竟是分析的还是综合的。他说：“如果我们打算对日常语言的逻辑进行一种现实主义的研究，我们就必须理解我们的规则的这种流动性以及它们所包含的种种区别的不精确性。不过，尽管这些规则使日常语言的研究比形式体系的研究更加复杂而不大严整，可是它们并没有使日常语言的研究无法进行下去。”^①

在谈到日常语言的逻辑特征时，斯特劳森强调说，我们不要把简单的演绎关系看作我们要研究的唯一关系。我们必须考

^① 斯特劳森：《逻辑理论导论》第 231 页。

虑更多的方面，而不要局限于蕴含和矛盾这两个方面。我们要使用更多的分析工具，而不要局限于形式逻辑所使用的那些分析工具。我们要考察语言的多种多样的用途，而不要局限于研究语言在构成命题方面的用途。斯特劳森还主张我们在研究语言时，不要局限于研究语言的某些细节，研究语言的种种细微区别，而要研究那些比较广泛、比较概括的问题。他的最后这个观点是与奥斯汀的观点颇不相同的。

对于后一个问题，即逻辑分析方法和概念分析方法的优劣问题，斯特劳森在《构造与分析》等文中也作了明确的回答。他把第二次世界大战后的英美哲学分为两派：一是美国学派，它以卡尔纳普和蒯因为代表，其思想导源于弗雷格和罗素，这实质上就是理想语言学派；另一是英国学派，它以赖尔、奥斯汀为代表，这指的是日常语言学派。前一派人主张逻辑分析方法，认为现代形式逻辑提供了一种框架语言，在其中每个元素的意义都是绝对精确的，并且元素之间的连接也是绝对清楚的。通过运用这个框架，运用这种基本的语言学工具，就能构造出其他的概念系统。在这些系统中，各部分之间的相互关系将具有与形式逻辑本身一样的清晰性和精确性。他们认为，由于日常语言不精确、杂乱而且多变，因此应代之以构造清晰的语言模型，在其中我们概念的所有本质性的逻辑关系都能被整理得清楚明白，同时还能清除日常用法中那些无关的混乱状态。当然，把系统的关键性的表达式同我们日常使用的表达式联结起来，必须做许多工作，不过，一旦这些联结点建立起来，这个系统就立足于它自己的精确严整的结构之上，相对于这个结构，我们日常的概念工具只是一种粗糙混乱的近似物。粗略说来，这就是把系统构造看作一种哲学方法的事例，或者说是这种事例的重要部分。

后一派则主张采用概念分析方法。在他们看来，对于正

常地表达和交流思想来说，最重要的是对某些概念或范畴要有正确的理解。这些概念或范畴是我们的思维工具，它们不只是高级思维和技术思维的工具，而且是日常思维的工具。哲学问题之所以产生，正是由于人们对这些概念或范畴作了不正确的理解，而要正确地理解它们，就必须仔细地考察它们在语言实践中的实际用法，看它们在实际使用中是怎样起作用的。正象我们如果想理解一只动物的生活习惯和方式，我们就必须仔细观察它在它的自然环境中的行为；如果不顾它的实际行为，而仅从设计师的图案中去构造一个有规律的模型，然后再去研究它，那是毫无收获的。在这一派人看来，逻辑分析方法的缺陷在于它过于严格，误以为在概念之间存在着准定义的关系，然而这实际上是做不到的；同时也在于它过于狭隘，完全忽视语言在起作用时的许多完全不同的特点，而要解决哲学问题，却需要对这些特点作出精确的记录和描写。因此，他们主张放弃这个陈旧、狭隘而且理论气十分的分析纲领，而代之以另一个不同的目标，即通过仔细精确地观察有关表达式在日常语言中实际使用的方式，来达到对哲学上令人迷惑的概念作出理解。

斯特劳森认为，尽管逻辑分析方法和概念分析方法从表面上看仿佛处于尖锐的、势不相立的冲突之中，“但实际上人工语言的哲学的建造者和自然语言的哲学的研究者必定互为仇敌的现象并不那么明显。至少在某一点上，每种方法都可看作是对一种方法的补充。”^① 因为，在他看来，“一方面，构造模型的简明性可以对实际用法的复杂性投以光明，而在另一方面，对自然语言所作的某些观察似乎对于成功地构造简明的模型也是必要的。”^②

① 艾耶尔编：《哲学中的变革》，上海译文出版社 1984 年版第 82 页。

② 艾耶尔编：《哲学中的变革》第 82 页。

斯特劳森之所以持这种观点，这与他对哲学家的任务或哲学思维的方式的看法有关。他把哲学家的任务分为两个方面：分析的方面和想象的方面。在分析方面，哲学家的任务在于力图展示我们的概念和思想形式实际起作用的方式，并对说话形式、论说类型和概念类型进行系统的整理和描述。在想象方面，哲学家的任务在于了解概念和思想形式为什么象现在这样起作用，说明我们的思维本性是怎样植基于世界和我们自己的本性之中，而且，还要考察在世界本质不存在基本差别的条件下，我们如何能够通过不同的概念工具观察它，如何能够用一些与我们实际使用的方式虽有联系、但又有所不同的方式来指导我们对这些世界本性进行论说。与此相关，他把哲学思维分为两种方式：分析的方式和想象的方式；并进一步把分析的方式分为治疗的方式和系统的方式，把想象的方式分为解释的方式和发明的方式。在他看来，对于哲学思维而言，分析的方式和想象的方式都是必不可少的，而在分析的方式中，治疗的方式和系统的方式是互为补充的，在想象的方式中，解释的方式和发明的方式也是互为补充的。因此，他认为当代英美哲学中逻辑分析方法和概念分析方法之间的殊死斗争只是一种假象。“因为这两种方法不是达到同一目标的两种对立方法，即不能说如果这一种方法对了，另一种方法就必错。它们部分地是达到一个目标的互补方法；但从另一些方面说它们是为达到不同的、尽管有密切联系的目标而使用的两种适当而又有密切联系的方法。”^①

在日常语言学派的代表人物中间，重视对形式逻辑和日常语言的逻辑进行比较研究的，可以说斯特劳森最为突出，而他对形式逻辑的态度也最为温和。他承认形式逻辑在精确性和系

^① 艾耶尔编：《哲学中的变革》第87页。

统性方面有其优越之处，可是形式逻辑对语言问题的处理有简单化的倾向，忽视了语词或语句的意义和语境的关系，不能充分表现出日常语言的流动性和复杂性，需要用日常语言的逻辑加以补充。他的这些观点中含有一定的合理成分，避免把形式逻辑的作用过分夸大而加以绝对化的错误。他对逻辑分析方法和概念分析方法的异同和优劣所作的分析比较，强调这两种方法互为补充、不能偏废的观点，也是颇有道理的。理想语言学派和日常语言学派各自强调其中的一种方法，都具有一定的片面性。此外，在日常语言的研究方面，他强调研究那些比较广泛、比较概括的问题，而不要局限于对日常语言的细微区别的研究，也比赖尔、奥斯汀等人前进了一步。不过，他对日常语言的逻辑的研究并没有取得重大成就，后来他也没有继续着重致力于这方面的研究。

三、指称理论和意义理论

指称理论和意义理论是语言哲学中的两个重要方面，它们在斯特劳森的著作中也占有重要地位。他在一系列文章中多次讨论这两个问题，其中，他于1950年发表的《论指称》一文最为出名，因为这篇文章猛烈抨击罗素的摹状词理论，引起很大争论。

在指称问题上，斯特劳森的观点是与罗素的观点相对立的。罗素早期曾经认为，从原则上说，我们不仅可以用名词去指称任何存在于一定时间地点之中的个别事物，而且可以用名词去指称形形色色的抽象事物，还可以用名词去指称那些并不存在的事物。后来，他改变了这种观点，认为过去那种看法会导致自相矛盾。以“圆形的方形不存在”这个命题为例，他认为这是一个有意义的、真实的命题，可是，如果真的有“圆形的方

形”那样一种东西，它就一定存在着，我们不能起初假定有这种东西，然后又否认这种东西的存在。为了排除这类矛盾，罗素对这一类包含有不真实的或自相矛盾的事物的符号+的命题进行分析，提出他那著名的摹状词理论。

斯特劳森对罗素的这个观点进行了抨击，他认为罗素在这个问题上的错误在于把指称某个事物和断定这个事物的存在混为一谈。我们在指称某个事物时，我们预设这个事物的存在，而没有断定这个事物的存在，而且也不能从我们关于这个事物的论述中推出这个事物的存在。以“法国国王是英明的”这个语句为例，我们在说出这个语句时，我们用“法国国王”这个限定摹状词指称某个实体，预设这个实体，或者说也可以说“蕴涵”有这个实体，但是没有断定这个实体的存在。因此，他强调把“预设”（presupposition）和“导出”（entailment）区别开，这里的“预设”是一种特殊意义上的“蕴涵”（implication），但不是逻辑上的蕴涵。他说：“在一个语句的开头使用‘该法国国王’（the king of France）时，便蕴涵（就‘蕴涵’的某种含义而言）有一个法国国王。一个人使用这样的语词时，他并非断定一个唯一存在性命题，他所说的话也并非在逻辑上蕴涵一个唯一存在性命题。可是，定冠词‘the’的约定性功能之一就是起信号的作用，表明正在作出一种唯一性指称，也就是说，它是一个信号，而不是一个伪装的论断。”^①在他看来，无论一个人何时使用什么样的语词，都要假定他以为正确地使用了该语词；因此，当他以一种唯一性指称方式使用“该如此这般的”（the such-and-such）这样的语词时，就要假定他既认为存在着那一类的某个个体，又认为使用该语词的语境足以确定他心目中所指的是哪一个个体。他说：“我再次得出结论，指称或提到某个特

^① 斯特劳森：《逻辑学和语言学论文集》，1971年英文版第13页。

定事物这一点不可能被分解为任何一种断定。指称不等于断定，尽管你作出指称是为了继续去作出断定。”^①

在斯特劳森看来，罗素的这种混淆产生于他把语句本身和语句的使用这两者混为一谈。为了排除这种混乱，斯特劳森作了如下区分：一方面把语句本身、语句的使用和语句的被说出这三者区别开，与此相对应，另一方面把语词本身、语词的使用和语词的被说出这三者区别开。在他看来，语词本身不起指称的作用，但我们可以在不同场合下使用语词去指称不同的对象。因此，语词本身与语词的使用不是一回事。指称某种事物只是语词使用的特征，而不是语词本身的特征。例如，“当今的法国国王”这个限定摹状词，既可能指路易十四，也可能指路易十五。还可能指其他的法国国王。这个限定摹状词本身不起指称作用，只有把它使用于特定的语境时，才起指称的作用，才能确定它究竟指的是哪个法国国王。与此相对应，语句本身与语句的使用也不是一回事。语句本身不论述特定的对象，因为同一个语句可以在不同的场合下被使用于论述各种不同的对象，因此语句本身无所谓对错，只有在特定场合下把某个语句用于论述某个特定事实时，语句才有对错之分。例如，“当今的法国国王是英明的”这个语句本身无所谓对错，只有把它用于特定的语境，比如这个语句是在路易十四当政时期说出的，“当今的法国国王”指的是路易十四，那么这个语句是对的；如果这个语句是在路易十五当政时期说出的，“当今的法国国王”指的是路易十五，那么这个语句便是错的；如果这个语句是在20世纪说出的，那它就没有对错之事，因为现在根本没有法国国王。因此，斯特劳森说：“在你使用语句谈论某个特定人物的过程中，你使用语词去提到（mention）或者指称（refer to）某个特定人

^① 斯特劳森：《逻辑学和语言学论文集》第15页。

物。但是，显然在这种场合下，并且在其他很多场合下，正如不能说语句本身有什么真或假，语词本身也谈不上提到或指称什么东西。正如同同一语句能够被用来作出具有不同真值的陈述，同一语词也能够具有不同的指称作用。‘提到’或‘指称’并不是语词本身所作的事情，而是人们能够使用语词去作的事情。提到某个东西或指称某个东西，是语词的使用的特征，正如‘论述’某件事情或真或假是语句的使用的特征。”^①

与这种指称理论相联系，斯特劳森提出了他的意义理论。关于语言表达式的意义，斯特劳森认为在西方语言哲学家中间有两种观点。一种观点是后期维特根斯坦、奥斯汀、格赖斯等人主张的“交流意向论”（theory of communication-intention），按照这种观点，不参照说话者指向听话者的意向，就不可能对意义概念作出适当的说明。另一种观点是弗雷格、早期维特根斯坦、乔姆斯基等人的“形式语义学理论”，按照这种观点，一个人完全有可能理解一种语言，而不必考察语言的交流功能，只要这种语言中没有包含任何明显地涉及这种功能的词汇。斯特劳森对这两种观点进行比较，认为它们都承认一种语言中语句的意义主要取决于这种语言的句法规则和语义规则，或者某些约定。它们也都认为同一个语言团体的成员都拥有一种交流思想的手段，从而能够影响彼此的信念或态度，这种手段通常是按照约定的方式使用的，他们相互之间交流思想是通过他们的话语的约定意义实现的。这两种观点的分歧在于对决定语言意义的语言规则和交流功能之间的关系有不同的看法，前一种观点认为只有参照交流思想的功能才能理解这些规则的一般性质，后一种观点则认为不必要参照交流的功能，也能理解这些规则的一般性质。斯特劳森赞同交流意向论的观点，认为在说

^① 斯特劳森：《逻辑学和语言学论文集》第8页。

明原始的交流概念时，不必借助于以语言学意义的概念为前提的词汇，相反，语言学意义的概念却需要借助于原始的交流概念才能得到解释。在他看来，意义理论最基本的概念就是说话者在特定场合下对听者说话的意向，例如，说话者对听者说出某句话P，可能是使听者知道说话者相信那是P，也可能是使听者听了这句话后去做某件事。这就是在直陈式或祈使式语句中出现的情况，也就是格赖斯所说的“说话者的意义”（utterer's meaning）。他说：“这种分析所需要的一切就是我们能够用一种处于基本水平的前约定的交流概念来说明约定的交流概念。设定我们能够作到这一点，那我们就有一种借助于我们自己的语言手段来解决问题的方式。看起来，我们能够用一种处于相当基本的前约定的交流概念来解释约定的交流概念。”^①

与此相关，斯特劳森反对传统的指称论的意义理论。过去，不少哲学家认为，一个词的意义就是这个词所指的对象，例如，“桌子”这个词的意义就是它所指的桌子。斯特劳森不同意这种指称论的意义理论，而强调意义和指称的区别。他认为词或词组的意义决不是词或词组的指称对象，而毋宁是一组支配词或词组的使用的规则。他说：“对于一个指称表达式具有意义来说，只要有可能在适当的场合下使用它去指称某个事物、人或者地方等等，那就足够了。它的意义就是那一组支配着正确地使用它去指称的语言学的约定（linguistic conventions）。……语句、词组和词都具有意义，它们由于具有意义而可能被用于作出陈述和指称事物。可是，语句的意义并不是它们被用于作出的那些陈述，词和词组的意义并不是它们被用于指称的那些事物。只有在人们极其粗心地把‘意味着’（mean）和‘指称’（refer）这

① 斯特劳森：《逻辑学和语言学论文集》第174页。

些词混为一谈的情况下，才可能继续使这个事实模糊不清。”^①

根据语词或语句本身与语词或语句的使用之间的区别，斯特劳森认为，“意义（至少就一种重要的含义来说）是语句或语词的功能；谈到和指称，正确或错误则是语词的使用或语句的使用的功能。提出一个语词的意义（就我使用这个词的含义来说），就是为了把这个语词使用于指称或者谈到一个特定的人或事物而提出一些一般的指导；提出一个语句的意义，就是为了把这个语句使用于构成某些真的或假的论断而提出一些一般的指导。”^② 这就是说，我们在谈论一个语词或语句的意义时，不是谈论这个语词或语句在特定场合下的使用。因此，不能把一个语词的意义与在特定场合下把这个语词用于指称的对象混为一谈，也不能把一个语句的意义与在特定场合下把这个语句用于作出的论断混为一谈。“因为，谈论一个语词或语句的意义，不是谈论它在特定场合下的使用，而是谈论在一切场合下正确地把它用于指称或者断定某某事物时所遵循的那些规则、习惯和惯例。”^③

斯特劳森的这一观点与维特根斯坦关于词的意义在于词的使用的观点相当接近。维特根斯坦在阐述这一观点时，强调语言是一种社会现象，我们所接触的不是孤立的、与世隔绝的语言使用者，而是由许多语言使用者组成的语言共同体。一个人对任何一个表达式的使用是否恰当，要看这种使用是否符合于这个语言共同体对这个表达式的习惯用法。这种习惯用法是大家都可以观察或理解的，它是语言使用的标准，也是用以判断内在过程的外在标准。因此，把握一个表达式的意义，就是把

① 斯特劳森：《逻辑学和语言学论文集》第 188—189 页。

② 同上书第 9 页。

③ 同上书第 9 页。

握语言共同体中一致同意的关于这个表达式的使用规则或习惯用法。斯特劳森在《怀疑论和自然主义》一书中阐述了维特根斯坦的这一观点，同时指出：“正如克里普克所指出的，可以把关于内在过程和外在规定、感觉和语言等等的论证，看作是从下述这个更加一般的想法中得出的结果：对意义的把握、对意义规则的遵循等等，是在一种共同的语言实践中达到一致的问题，或者，正如维特根斯坦所说，是享有共同的‘生活形式’的问题。”^①

斯特劳森从他的意义理论出发，批驳了罗素关于一个命题或真、或假、或者无意义的三分法观点。他认为罗素在这个问题上犯了两个错误：其一是他忽视一个语句可以有多种不同的用法；其二是他错误地以为如果一个有意义的命题没有被用于构成一个真命题，它就必然被用于构成一个假命题。罗素认为，如果一个单称命题中的主词所指的不是真实存在的事物，或者一个全称命题中的主词代表一个空洞的主词类，那么这些命题便是假的。斯特劳森却认为，这样的命题既不是真的，也不是假的，可是它们具有意义。一个语句可能有意义或没有意义，而不一定是真的或假的；一个命题可能是真的或假的，而一定有意义或者没有意义。罗素认为，每个语句必定或者是真的，或者是假的，或者没有意义。斯特劳森反驳说，语句可能是有意义的或者没有意义的，可是不能严格地把语句断定为真的或假的。在很多场合下，一个语句在被使用时根本不存在真或假的问题。只要我们认识到这一点，就能看出罗素关于真、假或者无意义的三分法是站不住脚的。

斯特劳森认为，罗素的这种错误产生于他没有把语词或语句本身与语词或语句在特定场合下的使用区别开来，从而把语

^① 斯特劳森：《怀疑论和自然主义》，1983年英文版第77页。

词的意义与语词在特定场合下被用于指称的对象混为一谈，同时也把语句的意义与语句在特定场合下被用于构成真的或假的论断混为一谈。以“法国国王是（is）秃顶的”这个命题为例。按照罗素的观点，这个命题既不是真的，也不是有意义的，而必然是假的。按照斯特劳森的观点，这里必须把语句本身和语句的使用区别开来。“法国国王是秃顶的”这个语句无疑是有意义的。当把这个语句作为一个命题应用于特定场合时，例如，应用于指目前的法国国王，那这个命题既不是真的，也不是假的，因为它的假定——“现在有一个法国国王”——是不能成立的。

斯特劳森关于语词或语句本身与语词或语句的使用相区别的观点，受到相当多的语言哲学家的支持，而他关于无真值的概念则引起了一些争论。蒯因以及语言哲学中的实在论者，大多认为一切陈述都以确定的方式要么为真，要么为假。他们主张外延论的论题，即陈述的真值是其构成部分的真值的函项，例如，“ $p \vee q$ ”为真，当且仅当“ p ”和“ q ”中至少有一个为真；“ $p \cdot q$ ”为真，当且仅当“ p ”为真而且“ q ”为真；如此等等。他们认为，放弃二值性，承认“无真值”或“真值中断”，那就要放弃真值函项概念，可能还要放弃排中律。相反，达梅特等语言哲学中的反实在论者，则大多赞同无真值这个概念，他们对二值性这个概念一般持批判态度。

笔者认为，斯特劳森把语词或语句本身与语词或语句的使用区别开来，这种作法是有积极意义的，因为他把说话时的语境、说话者的意向等等因素引入指称理论之中，推动了指称理论的发展。斯特劳森认为语词本身不起指称的用，指称某种事物只是语词使用的特征，而不是语词本身的特征；相应地，语句本身不论述特定的对象，因此语句本身无所谓对错，只有在特别场合下把某个语句用于论述某个特定事实时，语句才有对错之分。斯特劳森的这个基本观点也是能够成立的，符合于人

们的日常语言实践，在一定程度上澄清了过去在语词的指称功能和语句的断定功能上出现的混乱。斯特劳森关于一个语词或语句的意义在于在一切场合下正确地把它用于指称或者断定某某事物时应遵循的那些规则、习惯和惯例的观点，也是颇有价值的，为意义理论的研究开辟了一个新方向。他对罗素关于一个命题必然或者为真、或者为假、或者无意义这种三分法的批驳，也是颇有说服力的。

四、多余论的真理观

真理理论也是斯特劳森的一个重要的语言哲学课题。在这个问题上，他主张多余论的真理观，反对奥斯汀等人主张的符合论的真理观，也反对塔尔斯基等人关于对象语言和元语言的区分的观点。

多余论的真理观不是斯特劳森首先提出来的。拉姆赛在30年代已提出这个理论的基本论点，即认为真理问题其实不过是产生于语言混乱，“真的”和“假的”这两个谓词不具有任何描述内容，不表示任何性质或关系，可以把它们从任何语境中删去，而不会引起语义上的损失。斯特劳森在五、六十年代从言语行为的角度，提出一种与此稍有不同的多余论的真理观，即“完成行为式的真理论”。他赞同拉姆赛对“是真的”这个谓词的看法，但认为这还不是这个问题的全部内容。他说：拉姆赛“在断定说一个陈述是真的并不是作出另一个陈述上是对的，但他认为说一个陈述是真的并不是作出某种不同于或于附加于单纯说出这个陈述的事情上却是错误的。”^①斯特劳森认为，所附加的东西就是“真”和“假”这两个词的用法中的行为成分。

^① 斯特劳森：《真理》，载于《分析》杂志1949年第6期。

按照斯特劳森的观点，“真的”这个词既不是用于描述任何语义学的特性，也不是用于描述其他任何特性，因为这个词根本不是用于描述。事实上，我们往往用这个词表示赞同、承认、许可、保证等等，换句话说，它表示我们接受某种已经说出或者可能说出的事物。他说，如果我们考察“真的”这个词在日常语言中的用法，就会看出这个词不是用于描述某事物，而是用于完成许多种不同的行为。

在这点上，斯特劳森接受了奥斯汀关于完成行为词(performatives)的观点，他把“真的”看作一个完成行为词。在斯特劳森看来，“答应”、“允许”、“命令”等词都是完成行为词，说出“我答应”并不是对我答应这件事情作出描述，而恰好是完成一件作出答应的行为。这就是说，说出一个陈述并不是对这个陈述作出另一个陈述，而只是对这个陈述表示同意、赞成或承认。与此相似，当我们说一个陈述是真的，我们并不是描述这个陈述具有“是真的”这种性质，不是作出关于某个陈述的陈述，而是完成了同意或者接受这个陈述这样一种行为。例如，我说：“‘天在下雨’是真的。”这只不过表示我完成了我同意“天在下雨”这个陈述这样一种行为。因此，我说一个陈述是真的，这不非是表示我同意、赞同这个陈述的意思，完全可以用“我赞成……”、“我同意……”之类的词组来取代，而把“真的”或“假的”删去。又如，有一个人A作出一个陈述，另一个人B对此说一声“是的”，在这里，“是的”并不是一个有主语和谓语结构的语句，因而不是一个陈述，但是B所说的事情仍然是A所说的事情，也就是说，A的陈述正是促使B说出“是的”的原因。这同样也表明，说X是真的，就是完成一件对X这个陈述表示同意、赞成或承认的行为。我们完全可以用“是的”或者点一下头来取代“这个陈述是真的”这样的语句。

后来，有人提出“真的”一词的所谓“盲用法”来批驳斯

特劳森的这种观点。这种“盲用法”指的是把“真的”一词用于一个或许多个陈述,但对于这个陈述本身是什么却毫无所知。例如,一个小孩说:“我爸爸说的一切都是真的。”但他并不知道他爸爸所说的每一句话。斯特劳森承认,用他原来的理论不能解释这种情况,因此他后来修改了他的观点。他承认当一个人说一个陈述是真的时,他所说的话中至少有一部分是作出关于另一个陈述的陈述,也就是说,在“某人所说的话是真的”这类语句中,“是真的”一词不是一个可以省略的多余成分。

斯特劳森在持多余论的真理观时期,从这种观点出发批驳了奥斯汀的符合论的真理观。奥斯汀不赞成罗素、前期维特根斯坦、卡尔纳普等人对符合论的理解,而提出一种以约定或惯例为根据的符合论,以取代罗素等人的以“同构关系”为根据的符合论。他提出描述性约定和指示性约定这两个概念,认为当通过指示性约定与一个陈述相联系的历史事态(即这个陈述所指示的事态),隶属于通过描述性约定与用以作出这个陈述的语句相联系的那种类型时,这个陈述便是真的。这就是说,如果说某个陈述是真的,这就是说某个言语事件以某种惯例的方式与世界上它自身之外的某种东西发生关系,他试图以这种“净化了的”符合论来清除传统的符合论所引起的误解。斯特劳森则认为,无论奥斯汀对“真理授予”(truth-conferring)关系中两个项的说明,或者奥斯汀对这种关系本身的说明,都是不能令人满意的。在斯特劳森看来,符合论所需要的不是净化,而是清除。他说,符合论试图借助于陈述(一方面)和事实、事态或状况(另一方面)之间的符合关系来说明真理,这必然是行不通的。因为,在“事实”这样一些概念中已经包含有词与世界的关系。事实不是陈述所命名或指称的某种事物;毋宁说,事实就是一个真的陈述所陈述的对象。

按照斯特劳森的观点,奥斯汀在这个问题上犯了把下述两

个方面混淆起来的错误：“一、当一个陈述谈到另一个陈述是真的时，对于头一个陈述的真理性来说所必须满足的语义条件；二、当我们说另一个陈述是真的时，我们断定了什么。”^① 斯特劳森用下述例子来说明这一点。假定 A 作出一个陈述，而 B 说 A 的陈述是真的。那么，要使 B 的陈述为真，就必须使 A 在做出他的陈述时所使用的词一定要跟世界保持某种约定的（语义的）关系；作为这种关系的基础的“语言规则”是 A 和 B 都应当遵守的。除了 B 应遵守语言规则这个条件之外，这些条件同样也是 A 在使用他所使用的词来作出一个真陈述时所必须遵守的。斯特劳森认为，说 B 在作出他的陈述时断定了这些语义条件得到满足，与说 A 在作出他的陈述时断定了这些语义条件得到满足，这两种说法同样是荒谬的。如果奥斯汀关于说一个陈述为真便是说相关的指示性条件和描述性条件得到满足这个观点是正确的，那就应当得出，在说某个陈述是真的时，我们或者是谈论说话者所使用的那些话语的意义，或者是说这个说话者恰当地使用了那些话语。但是，斯特劳森说：“那种认为我们正在做其中任何一件事情的看法显然是错误的。当奥斯汀所描述的这些语义条件得到满足时，我们当然使用‘真的’这个词，可是我们在使用这个词时并没有陈述这些条件得到了满足。”^② 因为，我们根本就没有谈论所使用的那些话语，而是在确证或赞同所说的东西。奥斯汀的理论没有回答我们如何使用“真的”这个词，而只是回答我们什么时候使用“真的”这个词。

斯特劳森还从这种多条论的真理观出发，批评了卡尔纳普、塔尔斯基等人对元语言和对象语言的区分。他首先批驳卡尔纳普的元语言理论。卡尔纳普认为，说一个陈述是真的，就是对

① 斯特劳森：《真理》，载于皮彻尔编《真理》（1964）第 43 页。

② 斯特劳森：《真理》，载于皮彻尔编《真理》第 44 页。

某种语言中的一个语句作出陈述,因而这具有元语言的性质。斯特劳森则认为,当我们说“‘……’这个语句是不合语法的”时,这类语句是用来讲语句的,所以在翻译时所讲的语句要带引号而不要译出来,否则翻译就是错误的。但是,一个带有“是真的”语句并不包含一个带引号而不应译出的语句,因此“是真的”并不是用来讲一个语句的。斯特劳森由此断定,卡尔纳普关于带有“是真的”语句是一种元语言的陈述这种观点是不能成立的。其次,斯特劳森还批驳卡尔纳普和塔尔斯基对说谎者悖论所提出的解决办法。塔尔斯基为了避免说谎者的悖论,提出了元语言和对象语言的区分。卡尔纳普也赞同这种区分,在他看来,当一个人说“我现在说的话是假的”(1)时,就产生了这样的悖论,而把(1)改述为“我现在说的对象语言陈述是假的”(2),这就避免了悖论,因为(2)已经不再指称其自身。斯特劳森却认为,说出(1)同在没有人在场的场合下说一声“是的”这种情况相似,这并不是作出一个陈述,而似乎是说出一句无的放矢的话。因为,在他看来,由于(1)并不是一个陈述,当然也就不是一个否定其自身的陈述。换句话说,按照斯特劳森的观点,“真的”和“假的”这两词只有在某个人已经作出某个陈述之后才能使用,使用这两个词只是表示承认或者否认这个陈述,而不起作出另一个陈述的作用,因此不会出现说谎者的悖论,从而也不需要卡尔纳普、塔尔斯基等人提出的那种解决办法。

为了说明他的观点,斯特劳森还对下述两个论题进行比较。一个论题是:在以“It is true that”(“……是真的”)这个词组开始的语句中,如果把这个词组删去,“that”之后的那个句子的意思不变。换句话说,说一个论断是真的,这并不是作出另一个论断。另一个论题是:说一个陈述是真的,这就是对特定语言中的一个语句作出一个陈述,换句话说,这就是用元语言作

出陈述，把语义学的真理特性赋与对象语言中的一个语句。斯特劳森认为：“在这两个论题中，头一个论题是正确的，然而是不恰当的；后一个论题是错误的，然而重要的。……头一个论题是正确的，在于它断定说一个陈述是真的，并不是作出另一个陈述，而它的错误在于它意味着说一个陈述是真的，并没有比做任何与作出这个陈述不同的或更多的事情。第二个论题是正确的，在于它意味着说一个陈述是真的，就是做了某种不同于仅仅作出一个陈述的事情，而它的错误在于它断定这个‘某种不同的东西’就是作出另一个陈述，即一个关于某个语句的陈述。”^①

笔者认为，斯特劳森所主张的这种多余论的真理观是不能成立的，真理问题并不是仅仅产生于语言混乱，“真的”和“假的”这两个谓词并不是多余的，可以随便删去。因为，命题是表达判断的语句，而判断是对事物的情况作出断定的思维形式，任何一个判断既然对事物的情况作出断定，那就必然存在着判断是否符合事物的实际情况的问题，也就是说，判断必定或者是真的，或者是假的，而不可能既非真又非假的。真和假是判断（或命题）所固有的特性，否认判断具有或真或假这种特性，也就是否定判断本身，因为如果判断没有或真或假这种特性，这就表示它根本没有对事物的情况作出断定，它也就谈不上是判断了。

笔者承认，在日常语言和科学语言中，我们有时可以用其他方式表达判断或命题的真假，但这并不是象斯特劳森所说的那样，这表示“真的”和“假的”这两个表示判断的词是多余的，可以把它们从语言中删去。斯特劳森认为，“‘天在下雨’

^① 斯特劳森：“真理”，1949年，转引自T·M·奥尔谢夫斯基编辑的《语言哲学中的问题》第611页。

是真的”这句话只不过表示“我同意‘天在下雨’”。然而，这也没有把“真的”这个谓词真正地删去，因为我之所以同意“天在下雨”，正是因为它是真的，即事实上天在下雨，这个判断符合于事实。这里的根本问题不在于一个判断或命题中是否保留“真的”或“假的”这两个谓词，而在于是否承认一个判断或命题必定具有或真或假这种特性。

五、描述的形而上学

到 50 年代中期，斯特劳森的兴趣从对日常语言的研究转到对所谓“描述的形而上学”的研究。这种描述的形而上学，一方面不同于通常的概念分析，因为它试图揭示出我们的概念结构的最一般的特征，因而与通常的概念分析相比，它的研究范围大得多，具有较大的普遍性。另一方面，它也不同于所谓“校正的形而上学”(revisionary metaphysics)，因为它的目的在于描述我们关于世界的思想的实际结构，而不在于试图构造一个更好的结构。”校正的形而上学”则试图用一个理想的或者至少改进过的概念系统来取代历史上继承下来的概念系统。在他看来，笛卡尔、莱布尼茨和巴克莱的学说基本上属于“校正的形而上学”，亚里士多德和康德的学说基本上属于描述的形而上学。

斯特劳森在这方面的研究成果表现在他于 1959 年出版的《个体：试论描述的形而上学》一书中。他把这种新的研究与过去他对日常语言的研究相比较，认为过去对词的实际用法进行的细致研究诚然是哲学的一种最好的而且唯一可靠的研究方法，可是，这种研究的范围过于狭窄，不能充分满足形而上学的需要。因为，当我们询问如何使用这个或那个语词时，我们的回答倾向于假定、而不是揭示出我们的思想结构的最一般的

特征，后面这一点却正是形而上学家应作的工作。他认为描述的形而上学与所谓哲学分析、逻辑分析或概念分析的区别“不在于它的目的方面，而在于它的范围和普遍性方面。描述的形而上学的目的在于揭示出我们的概念结构的最一般的特征，它不能仅仅局限于一种比较有限的和局部的概念研究。”^① 因为，这种概念结构不是现成地呈现在语言的表面，而是潜伏在语言的底层，因此需要把我们的研究深入下去，才能找到我们所需要的东西。

与逻辑实证主义者迥然不同，斯特劳森对形而上学持尊重的态度。他认为形而上学的某些研究成果是值得赞美的，它们具有经久不衰的哲学价值。他说，形而上学具有悠久而且卓越的历史，因此可能没有什么新的真理有待于描述的形而上学去发现。可是，这并不意味着描述的形而上学的任务已经一劳永逸地完成了，因为即使没有新的真理有待发现，至少还有许多旧的真理有待于重新发现。描述的形而上学的中心主题诚然与以前的主题没有什么不同，可是哲学中那些批判的和分析的术语却经常在改变，永恒的关系是通过非永恒的术语来描述的，这些非永恒的术语既反映出思想的时代特征，也反映出个别哲学家自己的思想作风。他说：“一个哲学家除非用他那个时代的术语去重新思考他的先驱者的思想，他就不能理解他的先驱者。康德、亚里士多德这样一些最伟大的哲学家，比其他哲学家更多地致力于这种重新思考，这一点正是他们的一个特征。”^②

《个体》一书分两个部分。在第一部分中，斯特劳森首先强调物质客体是一种基本的殊相。他说，要对殊相进行识别，就需要有一个由许多在时间和空间中占有一定位置、能够被人们

① 斯特劳森：《个体：试论描述的形而上学》，1959年英文版第9页。

② 斯特劳森：《个体：试论描述的形而上学》第11页。

观察的殊相所组成的统一框架。物质世界就是那样一个框架，在这个框架中，对物质客体的识别不依赖于对其他种类的殊相的识别，相反，如果不依据于物质客体，就不可能对其他种类的殊相进行识别。因此，就对殊相的识别而言，物质客体是一种基本的殊相。对于这一点，他作了详细的解释：“因为，那样一个框架并不是某种与我们所谈论的现实中的客体无关的东西。如果我们询问这个框架是由什么构成的，我们必须看一看这些客体本身，或者看其中某些客体。然而，并不是我们所认识的每一种客体都能够构成那样一个框架。能够构成那种框架的唯一客体，就是那种能够把它自己的基本特征传递与框架的客体。这就是说，这些客体必须在空间上具有三个向度和时间上具有一定延续性。它们还必须是我们所拥有的观察手段能够观察到的。由于我们的观察手段在能力上十分有限，这些客体从集体上说必须具有足够的多样性、丰富性、稳定性和延续性，这样才能使我们所拥有的那个单一的、统一的概念框架成为可能的和自然的。在我们所认识的各种客体中，只有就其广义而言的物质客体能够满足这些要求。”^①

斯特劳森接着说明“人”(person)是另一种基本殊相，特别着重探讨了传统的身心问题。在身心问题上，他批评了两种针锋相对的观点。一种是笛卡尔学派的观点，它把意识状态归诸于一种精神的实体，这种实体虽然与肉体密切相连，却又完全不同于肉体。另一种观点是现代所谓“没有物主的”理论，即认为严格说来不可能把意识状态归诸于任何事物。斯特劳森认为这两种观点都是错误的，各自走向一个极端。他提出的解决方案是，应当把人看作是一个原初的概念，同时把意识状态和物质特性都归诸于人这同一个实体，心智概念是从人这个原初

^① 斯特劳森：《个体：试论描述的形而上学》第39页。

的概念中推演出来的。他还强调不要把人这个原初的概念理解为由心智概念和肉体概念组合而成的复合概念。他说：“我用人这个概念所表述的思想是：人是那样一种实体，我们既可以把有关意识状态的谓词，也可以把有关肉体特征、物质状况等等的谓词，同等地应用于这个单一类型的单一个体。”^①斯特劳森把肉体特征的归属称为M谓词归属，把意识状态的归属称为P谓词归属。在他看来，如果把人理解为两种主体——一方面是经验的主体，另一方面是物质属性的主体——的组合物，那会引起许多无法解决的问题。他还反对把纯粹的个人意识、纯粹的自我看成一个可以用来解释人这个概念的原初概念，认为它至多只是一个非原初的，派生的概念，这就是说，不能用纯粹自我的概念来解释人的概念，而要用人的概念来解释纯粹自我的概念。

在第二部分“逻辑主体”中，斯特劳森试图通过阐明殊相和共相之间的区别与主词和谓词之间的区别这两种区别的联系，来说明殊相是首要的逻辑主体。他首先指出，殊相和共相之间的区别在传统上是与指称和断定之间的区别、或者主词和谓词之间的区别相联系的。传统上有种观点认为，殊相只能作为主词出现在语句中，而决不能作为谓词出现在语句中；而共相既可以作为主词、也可以作为谓词出现在语句中。因此，殊相（例如，约翰）、共相（例如，结婚）以及共相加殊相（例如，与约翰结婚），都可以借助于指称词的使用而被指称，可是只有共相以及共相加殊相（而非单独的殊相）才可以借助断定词的使用而被断定。这就是说，按照传统的观点，就殊相和共相的区别与主词和谓词的区别这两者的关系而言，在殊相和共相之间存在一种非对称的关系。他说，不论这种传统观点是否正

^① 斯特劳森：《个体：试论描述的形而上学》第101—102页。

确，它肯定使殊相在各种逻辑主体中占有一个特殊位置。他试图找出这种传统观点的理论基础，进而了解指称和断定之间的基本区别以及这种区别与殊相和共相之间的区别的联系。

斯特劳森认为，在区分主词和谓词方面，传统观点中有两种标准：一种是“语法的”标准，另一种是“范畴的”标准。扼要说来，按照前一种标准，主词和谓词的区别是借助于各种不同的语法符号来确定的，而按照后一种标准，主词和谓词的区别则是借助于殊相和共相之间的区别加以确定。换句话说，按照头一种标准，作为主词的语词把殊相引入命题之中，按照后一种标准，作为谓词的语词把共相引入命题之中。他说：“……按照语法的标准，被断定的事物是由语句中带有断定符号的那一部分引入的，而按照范畴的标准，只有共相或者包含有共相的复合物（而决不是单独的殊相）才能被断定。”^① 斯特劳森对这两种标准进行了分析和比较，并得出结论说，这两种标准之间的最大区别在于，按照头一种标准，对殊相的识别依据于某些足以识别这个殊相的经验事实，而按照后一个标准，一般说来则不涉及任何经验的事实，因为谓词的意义足以识别由谓词引入命题之中的共相。另一方面，尽管这两个标准之间有很大差别，它们相互之间也有联系，具体说来，在按照头一个标准所断定的内容和按照后一个标准所断定的内容之间，存在着一定的对应关系。

在这本书的末尾，斯特劳森还对全书的基本思想作了概括性的总结。他说，物质殊相在各种殊相中居于中心地位，从识别的观点看来，物质殊相是基本的殊相。与此相似，人这个范畴也是基本的殊相，它不是被派生出来的。既然我们关于事物的框架包括普通的、具有时空特性的殊相世界的框架，因此物

^① 斯特劳森：《个体：试论描述的形而上学》第178—179页。

质客体和人便在各种殊相中居于中心地位，它们必定是原始的殊相。不仅如此，从个体这个词的最广泛的逻辑意义而言，殊相也在各种个体中居于中心地位，同时也在各种逻辑主体中居于中心地位，因为殊相是逻辑主体的范本。斯特劳森认为，以此为依据，我们能够对物质客体和人在各种个体中或一般事物中所处的中心地位，作出合理的说明。他还认为，在逻辑意义上的个体概念和存在概念之间有着密切的联系，因此可以说物质客体和人是原始地存在着的東西。他说：“毫无疑问，我试图给与合理说明的这些事情在某种意义上似乎是许多处于原始反思水平的人，以及某些处于比较精致的反思水平的哲学家所坚持的信念，尽管也有其他一些似乎处于更加精致的反思水平的哲学家否认或者试图否认这些信念。”^①

整个说来，《个体》一书无论在其写作风格和研究方法方面，或者在其总的目标方面，都不同于斯特劳森的早期著作。在他的早期著作中占重要地位的那种对日常语言的分割式的研究，在这本书中已不居于主导地位，只是作为一种辅助手段，为解决重大的传统形而上学问题服务。有人认为，斯特劳森在这本书里主要采用康德的方法，来得出亚里士多德的结论，这话也有一定道理。不过，也要看到这部著作与他的早期著作的联系。其实，在他的一些早期著作中，特别在《论指称》一文和《逻辑理论导论》一书中，他已经提出了《个体》一书中的部分观点。但他对描述的形而上学的强调，却是他的后期思想的一个重要特征。可以说，在日常语言学派的哲学家中间，正是这本书最有力地重新树立了形而上学，特别是描述的形而上学在哲学中的地位。

^① 斯特劳森：《个体：试论描述的形而上学》第247页。

六、斯特劳森的地位和影响

在分析哲学的发展中，50年代到60年代是一个转折时期。在这段时期里，分析哲学的三大支派，即逻辑实证主义、日常语言学派和批判理性主义都逐渐衰落，而涌现出一些新流派或一些不属于以上三大支派的新的分析哲学家。在语言哲学领域内情况也是如此，涌现出不少新人物和新理论，如蒯因的翻译不确定性理论，乔姆斯基的转换生成语法理论，戴维森的成真条件的意义理论，塞尔的言语行为理论，克里普克的历史的、因果的命名理论等等，他们都不属于以上三个流派。斯特劳森虽然基本上属于日常语言学派，但他与这个学派的早期代表人物赖尔、奥斯汀等人有所不同，他自己的前后期思想也有所变化。可以说，他的许多观点反映出他所处的那个转折时期的思想演变，并在一定程度上起了承先启后的作用。我们可以从几个方面分析他是怎样起这种作用的。

首先，这种作用表现在他对现代形式逻辑的看法上。在英国，虽然罗素是逻辑分析方法的首创者，并对现代数理逻辑的发展作过重大贡献，但在本世纪上半叶，继承罗素的逻辑分析方法并广泛利用数理逻辑这种研究手段的，并不是英国哲学家，而是先后活动于奥地利、德国、波兰、捷克以及美国的逻辑实证主义学派。摩尔、后期维特根斯坦以及日常语言学派的威斯顿、赖尔、奥斯汀等人都强调概念分析方法，而不重视对数理逻辑的应用，对逻辑分析方法持批判或否定的态度。斯特劳森虽然也属于日常语言学派，但他在这个问题上的观点显然与赖尔、奥斯汀等人不同，他承认形式逻辑在精确性和系统性方面有其优越之处，但需要用日常语言的逻辑加以补充，同时他也承认逻辑分析方法有其优越之处，但也需要用概念分析方法加

以补充。他还主张对日常语言的研究，不要象奥斯汀等人那样局限于对某些与认识有关的词汇进行细致入微的分析，而要研究那些比较广泛、比较概括的问题。他的这些观点反映了日常语言学派的思想演变，也预示了英国语言哲学在60年代后的巨大转变。因为，在此之后，英国分析哲学家大多不再象赖尔、奥斯汀等人那样从事细致的概念分析，而是与美国分析哲学家一样重视利用现代数理逻辑这个研究手段，重视采用逻辑分析方法。因此，60年代后，斯特劳森所说的英国哲学和美国哲学之间的那种区别已不复存在了。

其次，这表现在他对说话时的语境、说话者的意向、听话者的信念等等的重视上。在60年代以前，罗素、早期维特根斯坦以及逻辑实证主义者等老一代的分析哲学家，大多侧重于语形学和语义学的研究，即注意研究语句的逻辑句法，研究名称或摹状词与其所指对象之间的语义关系，而不大注意研究说话时的语境、说话者的意向、听话者的信念等等语用学因素。后期维特根斯坦在提出他的语言游戏论、工具论等观点时，开始注意到这一方面。斯特劳森又进一步加以发展，强调了语境、意向、信念等等语用学因素在指称理论和意义理论中的作用。他在指称理论上反对罗素的摹状词理论对语境的忽视，强调把语词或语句本身与语词或语句的使用区别开来。与此相对应，他在意义理论上反对传统的指称论的意义理论，而倾向于功用论的意义理论，并认为语词或语句的意义在于在一切场合下正确地把语词或语句用于指称或者断定某某事物时所遵循的那些规则、习惯和惯例。应当承认，斯特劳森的这些观点对指称理论和意义理论的发展，作出了一定贡献。60年代后，唐奈南等语言哲学家又进一步发展了他的观点，例如，唐奈南提出了限定摹状词的描述性使用和指称性使用的区分。因此，在指称理论和意义理论上，斯特劳森也起了承先启后的作用。

再次，这表现在斯特劳森对真理的看法上。60年代以前，在西方语言哲学家中间，符合论和贯通论的真理观一向居于主要地位，实用论的真理观在本世纪初也一度流传。到五、六十年代，符合论和贯通论受到不少人的诘难和挑战，实用论更少博得哲学家们的支持，而多余论却在一定程度上有所复兴。多余论的真理观早在30年代已由拉姆赛提出，但当时并没有引起人们的重视。斯特劳森提出“完成行为式的多余论”，是对拉姆赛的多余论的发展和补充，并有力地推动了这种真理观的复兴和传播。斯特劳森对奥斯汀的符合论的批驳，也是颇费心机的。尽管笔者不赞同这种多余论的真理观，但不能不承认它在目前英美语言哲学中仍有一定影响。

最后，这表现在斯特劳森对形而上学的看法上。自休谟、孔德等人以后，形而上学一直遭到许多哲学家、特别是实证主义哲学家的抨击。到本世纪20年代，逻辑实证主义者提出全部形而上学命题都是没有认识意义的假命题，并主张通过逻辑分析把形而上学排除于哲学之外。日常语言学派的哲学家对形而上学采取比较温和的态度，威斯顿、赖尔等人承认形而上学也有积极的一面。但头一个对形而上学作出很高评价并给与认真研究的日常语言哲学家，则是斯特劳森。他对描述的形而上学的研究，有力地提高了形而上学在哲学中的地位。60年代后，西方分析哲学家对形而上学的兴趣与日俱增，出版了不少研究形而上学的论著，尽管他们对形而上学的研究侧重于从语言分析的角度，而不同于传统的或古典的形而上学研究。在对形而上学的态度的这一转变过程中，可以说斯特劳森也起了一定的承先启后的作用。

参 考 书 目

1. P. F. Strawson; *Introcuotion to Logical Theory*. 1952.
2. P. F. Strawson; *Logico-Linguistic papers*. 1971.
3. P. F. Strawson; *Individuals; An Essay in Description Metaphysics*. 1959.
4. P. F. Strawson; *Subject and pradicate in Logic and Grammar*. 1974.
5. P. F. Strawson; *Skepticism and Naturalism*. 1983.
6. P. F. Strawson; *Analysis and Metaphysics*. 1985.
7. Z. V. Straaten; *Philosophical Subjects*, 1980.

戴 维 森

牟 博 撰

篇 目

一、生平及著作	(119)
二、戴维森纲领：真理与意义	(123)
(一) 动机和目的	(123)
1. 形而上学中的真理方法	(123)
2. 语义提升：由真理解释意义	(125)
(二) 戴维森纲领的思想继承关系	(126)
1. 戴维森纲领的基本思路：弗雷格	(127)
2. 戴维森纲领的整体论方法：蒯因	(129)
3. 戴维森纲领的基本模型：塔尔斯基	(130)
(三) 戴维森建议	(134)
(四) 自然语言的语义学	(140)
三、戴维森的解释理论：彻底的解释	(144)
(一) 彻底的解释：由真理概念到翻译概念	(145)
(二) 彻底的解释：经验的限制和形式的限制	(147)
(三) 彻底的解释：信念与意义	(150)
四、语言与实在	(154)
(一) 戴维森论图式与内容的二元论	(155)
(二) 无指称的实在	(159)
(三) 无对照的符合	(163)
参考书目	(175)



戴维森 (1917—)

戴 维 森

牟 博

一、生平及著作

唐纳德·赫伯特·戴维森 (Donald Herbert Davidson, 1917—) 被公认为 20 世纪下半叶最有影响的哲学家之一。他通过把关于语言的问题与关于知识、心智、行动和逻辑的传统哲学问题交织在一起而给语言哲学注入新的生命，在语言哲学中开辟了重要的新领域。戴维森的工作构成当代很多分析哲学家的工作的出发点；而戴维森哲学的意义又不仅限于分析哲学的范围，试图在分析哲学和大陆哲学之间另辟蹊径的美国哲学家罗蒂写道：“我把戴维森看作是当代分析哲学中整体论派与实用主义派的最高发展。……而整体论与实用主义是反对柏拉图的和宗教的世界观的长期斗争的最高发展（这一斗争远远超过了‘分析’哲学的界域）。”^① 无论是赞成还是反对戴维森观点的哲学家都一致认为，戴维森思想是激发他们进行深入的哲学思考的原动力之一。

戴维森在 1917 年 3 月 6 日生于美国马萨诸塞州斯普林菲尔德市。他于 1939 年在哈佛大学取得文学士学位，1941 年取得

^① 罗蒂：《哲学和自然之镜》，1987 年中文版第 431 页。

文学硕士学位，1949年获得哲学博士学位；1947—1950年在昆斯学院任哲学讲师，1951—1967年一直在斯坦福大学任教，从助理教授升至教授，1967—1970年在普林斯顿大学任哲学教授（其中1968—1970年任哲学系主任），1970—1976年在洛克菲勒大学任哲学教授，1976—1980年在芝加哥大学任哲学教授；80年代初以来一直在加州大学伯克利分校任哲学教授；他于1970年在牛津大学主持洛克讲座。70年代以来，他担任过《哲学》、《理论语言学》、《理论与决策》、《认识》等杂志的编委。1957年，他与苏佩斯和西格尔合著《决策》；1970年，他与欣梯卡合编《词与异议》；1972年，他与哈曼合编《自然语言的语义学》；1975年，他又与哈曼合编《语法的逻辑》。戴维森本人的论著除了上述那本《决策》以外都是以论文形式发表的，其成名作是1967年发表于《综合》杂志上的“真理与意义”，其他的引用率较高的著名论文有：“论说出（命题）”（1968年）、“彻底的解释”（1973年）、“论概念图式这个观念”（1974年）、“形而上学中的真理方法”（1977年）、“无指称的实在”（1977年）、“隐喻意谓着什么”（1978年）、“关于真理与知识的融贯论”（1983年）、“精神事件”（1970年）等。1980年，戴维森将其关于心智哲学、行动理论等的论文汇编成题为《论行动和事件》的论文集出版；1984年，他将其关于真理、意义和语言与实在关系等问题的论文汇编成题为《对真理和解释的探究》的论文集出版。1984年在美国拉特哥斯大学召开了“戴维森哲学国际讨论会”（四天的会议有来自26个国家的500多名学者出席），会后选编出版了《论戴维森哲学：真理与解释》和《论戴维森哲学：行动与事件》这两本会议论文集，其中不仅包括当代著名哲学家蒯因、普特南、达米特、罗蒂等的论文，还收入了戴维森本人的几篇论文。

戴维森在他的著名论文“真理与意义”发表前的很长一段

时间里文章写得很少，而以他 50 岁时发表的“真理与意义”为转机，他陆续发表了大量关于语言哲学、心智哲学、行动理论乃至伦理学的论文。戴维森的这种情形很易于使人们用“大器晚成”、“不鸣则已，一鸣惊人”之类的话来形容他的学术生涯，但用这类话来形容一名哲学家，特别是一名分析哲学家时尤其要防止造成误解，似乎戴维森早年一事无成，仅是人过半百后凭着“一鸣”而惊人的。事实上，戴维森之所以能在语言哲学等领域提出一系列富有独创性的深刻思想，是他长期来对一系列带有根本性的哲学问题进行严肃认真的潜心研究的结果，是他多年来蕴积起来的深厚的哲学功力的结果。

值得特别一提的是，对戴维森思想影响最大的哲学家首推蒯因，而蒯因对戴维森的影响，又主要地表现在方法论上。对于哲学家来说，尤其是对于一名分析哲学家来说，他所承继的方法论遗产对于其一生的哲学建树是极为重要的。正因此，戴维森在《对真理和解释的探究》这本论文集的献辞中怀着十分感激的心情写道：“谨以此书献给 W·V·蒯因：没有他，本书不可能问世。”戴维森还在该书导言中写道：“在我一生中的极为重要的阶段，蒯因是我的老师。他不仅启迪了我对语言的思考，而且是使我具有下述看法的头一个人，即在哲学里存在正确的东西（或者说至少有错误的东西），而正确与否是至关重要的。倘若没有从他的论著中所获取的灵感，没有他的耐心教诲，没有他的友善的机智以及他的慷慨的鼓励，本书就会比现在这样要差。”^①正因为戴维森一方面继承了蒯因的方法论思想，另一方面又在这个基础上作出了创造性发挥，因而在分析哲学运动中形成所谓的蒯因-戴维森路线，对分析哲学和语言哲学的发展造成重大影响。

^① 戴维森：《对真理和解释的探究》，牛津大学出版社，1984年版第××页。

戴维森哲学有一个明显特点，即他在不同研究领域里的思想彼此相关，交织成一道相互衔接、彼此融贯的思想之网（例如，他在心身关系问题上的观点可以看作是他的语义分析的例示；又如，他的意义理论的基本原则“宽容原则”也是他处理其他领域问题的一项基本原则）。当然，这在某种涵义上加深了我们理解戴维森思想的难度：为了理解戴维森的某个特定说法，人们不得不首先把握他的思想整体，而他的研究成果又基本上都以论文形式发表（并且都很简洁紧凑，长度一般仅及当代哲学刊物上的论文长度的一半），他本人并没有一本全面、系统阐释其整个思想的大部头专著。这是其一。

其二，二十多年来，戴维森本人的思想也在不断发展变化。人们在读戴维森的论著时会感到他常常在不同的文章里“反复”表述“同样的”观点，似乎颇多重复，但是要注意：一方面，这些“重复”常常是对原有说法的更精致的表述；另一方面，在那些看来仅有细微差别的重复当中经常包含着对他原有说法的一些实质性修正。而这些有时会为人们所忽略。

其三，戴维森本人作为一个注重逻辑语义分析的分析哲学家，并不是一个头脑不清晰的哲学家，他的论述具体到一段一段地看似乎是清楚的，但他得出的一些结论、他的一些需要从整体角度来把握的思想却令人难以捉摸。上述几点都使人们感到戴维森哲学不易把握，也使人们不难理解为什么在对戴维森思想的讨论评介中常常会出现“如果我对戴维森的理解是正确的话”这类修饰语的原因了。戴维森哲学专家、上述两部戴维森哲学讨论会论文集的主编者莱波尔教授甚至这样说：“很多哲学家并没有真正理解戴维森纲领以及它与其他传统哲学问题的联系。……因为对戴维森哲学理解上的错误很普遍，又因为犯这类错误的人往往是一些著名哲学家，因此，人们就轻易地把

这些错误的理解当成对戴维森纲领的正确解释。”^①这无非说明戴维森哲学有一定难度,尽管我们可以借助二手材料来理解它,但更重要的是认真阅读戴维森的原著(并且不是孤立地只看一、两篇论文)。^②

由于本卷主题是语言哲学,由于戴维森哲学中最有影响的是他的语言哲学思想、他的真理意义论,又由于受篇幅所限,所以,本文不准备全面讨论戴维森的哲学思想,只集中讨论他的语言哲学思想。

二、戴维森纲领:真理与意义

1967年,戴维森在“真理与意义”这篇著名论文中提出“戴维森纲领”,其要旨是:把真理概念作为意义理论的最基本概念,完全依据语句的真值条件给出语句的意义。对这一纲领的理论发挥便构成真值条件意义理论(Truth-conditional theory of meaning)。

(一) 动机和目的

1. 形而上学中的真理方法

通过研究语言而探究世界,这是戴维森的真值条件意义理论的基本出发点之一。他认为,研究我们语言的一般结构是研究形而上学的一种方式,“我们在显示我们的语言的大部分特征时,也就显示了实在的大部分特征”,^③为什么这样说呢?戴维

^① 莱波尔:《为戴维森辩》,载于《语言学与哲学》杂志第5卷(1982年)第277页。

^② 为便于读者,戴维森的12篇最著名的论文我已译出,汇编为《戴维森哲学文选》,将出版。

^③ 戴维森:《对真理和解释的探索》,牛津大学出版社1984年版第199页。

森的思路是这样：由于语言具有语义性质，由于语言中的语句具有成真或成假的潜在可能性，并且由于语言可以被言说或书写，所以语言是交流的工具；而成功的交流证明，存在有一种关于世界的共有看法，它在很大程度上是真的；而被认为真的语句（即信念的语言表示）确定其中所包含的语词的意义，所以，共同的想法造就共同的语言；因此，我们研究语言的最一般的方面也就是研究实在的最一般的方面。但是，如何识别和描述这些方面呢？在戴维森看来，如果我们想要使世界的一般特征鲜明地显现出来，那么，我们就必须在语言中留意，语言里的语句为真，这一般地意味着什么。戴维森认为，倘若把研究真值条件纳入语义学的研究领域，把语句的真值条件置于一种全面的语言理论的背景之中，那么，展现出来的语言结构就会反映实在的大量特征。这便是他所说的“研究形而上学的真理方法。”总之，在我看来，通过研究语言而探究世界，这构成戴维森提出真值条件意义理论的最基本的正面理由之一，也是他提出的这一理论所隐含的根本目的之一。

我想，罗蒂是不会同意这个结论的。罗蒂极力要把戴维森纳入新实用主义阵营，他认为，戴维森的语言哲学是一种放弃了形而上学追求、超越了实在论与观念论（或与反实在论）之间关于“语言如何与世界相联系”的争论的所谓“纯的”语言哲学。^①我认为，在这方面罗蒂对戴维森存在极大误解（尽管就两人的否定性主张而论，他们之间的确有若干一致之处）。这里不可能详细展开这个问题，只想指出一点，无论是就戴维森本人的明确字面记述而言还是就他的整个学说所蕴含的哲学任务

^① 参看罗蒂：《哲学与自然之镜》普林斯顿大学出版社，1979年版，第257—266页；以及罗蒂“实用主义、戴维森和真理”，载于莱波尔编：《论戴维森哲学：真理与解释》，巴兹尔·布莱克韦尔有限公司，1986年版第333—353页。

和逻辑结论而言，戴维森都既明确提出了“语言如何与世界相联系”的问题，又对这个问题作出了明确回答；形而上学问题在他的语言哲学中并没有被取消，而是以新的形式出现，正如他本人所说：“那些形而上学难题既没有被解决也没有被取消，……我毫不怀疑，这些问题是换了新装的形而上学老问题；但是这件新装在诸多方面是颇具魅力的。”^①

2. 语义提升：由真理解释意义

戴维森提出真值条件意义理论还有其反面的理由，即不满意以往的一些传统的意义理论囿于内涵概念（如同义性、分析性、意向性等）来对意义进行解释的作法。例如，由格赖斯和塞尔提出的那种建立在意向之上的意义理论认为，意义不过是一种对听者产生某种效果的自我参照的意向，这种效果是通过使听者识别出说者想产生某种效果的意向而造成的，这也就是说，这种理论不问句子的真值条件的形式结构，而问说者的用意如何使语言具有意义。戴维森则认为，意向性这类内涵概念与意义这个概念一样令人困惑不解，而把意向性概念分析到最后还必定涉及到语言意义，这就形成一种循环论证。

另外，由于人们在说某个表述式 e 意谓 m 时好象在说 e 的意义等同于 m 的意义；在戴维森看来，这无形中便设定了一种被称为意义的实体的存在，而象戴维森这样的具有较强烈的唯名论色彩的哲学家始终反对在超出必要范围之外增设实体；在戴维森看来，意义这种心理实体是多余的，增添了不必要的麻烦。

正是主要基于上述两方面的理由，戴维森主张排除关于意义的那类“难解的”内涵性表述，而用更易于处理的那种关于真理和真值条件的外延性表述取而代之，依据真理来对意义作

^① 戴维森：《对真理和解释的探索》第 214 页。

出解释。

戴维森的这个主张实质上仿效了蒯因的作法，这里我们可以看到蒯因在方面论方面对戴维森的影响。蒯因把语义学概念划分为两组，一组是外延性概念，如“指示”（designate）、“满足”（satisfies）和“是真的”（is true）等，它们构成“指称理论”的研究内容，另外一组是内涵性概念，如“意谓”（means）、“同义”、“分析”、“衍推”（entailment），它们构成“意义理论”的主要概念。蒯因认为，指称理论与内涵理论相比在哲学上更有指望，因为前者处于“更良好的状态”之中，而后者则受到意义概念带有的那些令人困惑的隐患的威胁。另一方面，蒯因提出处理哲学问题的“语义提升”（semantic ascent）的策略，即“把讨论纳入一个双方对讨论对象（即语词）和涉及这些对象的主要词项都有比较一致的意见的领域。……把两个根本不同的概念图式提升到共通之处，以讨论思想基础的不同。”^①戴维森撇开“意谓”这类难解的说法力图从外延角度通过真理概念来解决语义学问题，这种作法与蒯因上述两方面的思路在本质上是一致的，也构成一种“提升”，它不仅代替了关于“意义”的谈论，而且为处理与意义相关的问题提供了一种更易于把握的方式。

由此可见，戴维森纲领的直接目的旨在借助于真理理论来完成以往人们认为要凭借意义概念来完成的任务，从而避免传统意义理论中的那些难解的、会引入心理实体的内涵概念。

（二）戴维森纲领的思想继承关系

在详细考察戴维森的成真条件意义理论之前，有必要指明戴维森学说本身与弗雷格、蒯因和塔尔斯基等人的工作之间的

^① 蒯因：《词与对象》，麻省理工学院出版社1960年英文版第272页。

联系，这样，一方面我们可以清楚地看到戴维森的意义理论对前人的思想继承关系，把握住戴维森思想的发展脉络，另一方面又可以看到他对前人的工作有哪些发展。

1. 戴维森纲领的基本思路：弗雷格

自弗雷格以来便流行着这样一种看法，即陈述一个语句成真的条件便能给出这个语句的意义。弗雷格在其经典论文“论涵义和所指”（1892年）中首次阐述了名称的涵义和所指的区别，他认为名称既具有涵义又具有所指，他把名称的涵义解释为由名称确定所指对象的方式。而作为一种复杂名称的语句的所指是语句的真值（真或假），语句所表达的思想或涵义则由语句这个复杂名称据以指示真这个所指的条件（即成真条件）所确定，这也就是说，语句这个复杂名称的涵义“是指这些条件被付诸实现这样一种涵义或思想。”^① 维特根斯坦后来在《逻辑哲学论》中对这种想法作了更直接了当的表述：“了解一个语句的意义便是了解这个语句在什么情况下是真的。”^② 卡尔纳普也指出：“知道一个语句的意义，便是了解这个语句在哪些可能的场合下为真、在哪些可能的场合下为假”。^③ 蒯因也持同样的看法：“弄清楚句子的成真条件等于了解其意义。”^④ 戴维森借助于成真条件来分析意义的方案所细致地加以阐发的正是弗雷格以来的这种基本想法。但在这方面，戴维森与弗雷格有一个基本区别：弗雷格是由严格涵义上的名称（专名）具有涵义和所指进一步推广到谓词乃至语句的涵义和所指，从而得出语句的意义在于其成真条件，这在某种程度上带有戴维森所批评的那种

① 弗雷格：《算术的基本法则》1. 32。

② 维特根斯坦：《逻辑哲学论》4. 024。

③ 卡尔纳普：《意义与必然性》，1956年英文版第10页。

④ 戴维森、欣梯卡编：《词与异议》，瑞德尔出版公司1969年版第333页。

堆积木式理论的味道；而戴维森则持彻底的整体论思想，认为语词、语词意义，指称概念和满足概念都只是一些用来完成真理理论的设定，无需为它们提供独立的经验基础，这是其一。

其二，戴维森把他的关于为自然语言建构真理理论的思想在很大程度上归功于弗雷格，因为，戴维森所需要的这种真理理论必须根据每个语句的构成（由有限的语义构成成分根据规则组合成语句）给出该语句的成真条件，而正是弗雷格看到了对一个语句的真如何依赖于该语句的语义构成成分这一点作出解释的重要性；并且，正是弗雷格表明可以为自然语言给出这样一种解释。但是，在如何为自然语言给出这样一种解释的问题上，戴维森与弗雷格发生分歧。弗雷格认为，完成这项工作不能借助于关于自然语言的一般真理理论，因为在他看来自然语言是有缺陷的，因而难以直接处理，他要构造出一种经过改进的语言，其方法是：设计一套标准化的符号系统，其句法直接反映旨在作出的那种解释，他认为这套已被作出解释的符号表示与发挥重要作用的那部分自然语言具有同样好的表现力。然而，在戴维森看来，能够通过运用塔尔斯基关于真理定义的研究成果为自然语言直接构造真理理论；并且，不能把弗雷格的研究成果直接应用于对自然语言本身中的意义和形而上学所进行的研究，这部分地是因为弗雷格对自然语言所持的悲观态度，部分地是因为他所采用的某些新的处理方法的人为性太重（例如，由于弗雷格认为把函项应用于主词是语义组合的唯一程式，所以他把语句看成是名称，但语句实际上并不是以名称的方式在自然语言中发挥作用的），致使破坏了人们对弗雷格的处理方法的信任感，使人们认为弗雷格需要用来使其语义学发挥作用的本体论与隐含在自然语言中的本体论没有什么直接联系，而人们本来是要通过这种真理方法在研究自然语言时获得有关形而上学的学问的。

2. 戴维森纲领的整体论方法：蒯因

在上一章讨论提出戴维森纲领的动机和目的时曾谈到蒯因对戴维森的影响，但那还属于思想方法上的间接影响，即还不是把蒯因的某种具体说法或方法直接纳入戴维森的意义理论：就依据外延性概念来解释内涵性概念而论，戴维森关注的是真理概念，而蒯因似乎更关注指称概念，因为他认为，无论是对于语言的本体论含意的问题，还是对于研究语言的逻辑形式的问题，真理理论都不是至关重要的；就“语义提升”而论，蒯因具体论及的是从非形式的模式提升到形式模式，从普通的谈话方式提升到更加精确的逻辑表述或可提供逻辑知识的话语，而戴维森则在非形式的自然语言范围内从意义概念提升到真理概念，通过真理理论来解决自然语言的语义学问题。

这里所讨论的是蒯因的整体论方法，它对戴维森意义理论有直接影响、乃至构成其基本组成部分。在戴维森看来，蒯因的整体论方法为他的理论提供了旨在解决理解语言问题而需要的那种经验基础，从而为他的计划提供了必不可少的实质内容。戴维森跟蒯因一样认为，必须把语言全然作为一个整体来研究，而这个整体所具备的特性不仅仅是它的组成部分的特性的函项。戴维森说：“如果要按照我所提议的那种方式从真理理论中得出形而上学结论，那么，研究语言的方法就必定是整体论的。”^①然而，蒯因本人出于以下理由并没有看到整体论具有直接的形而上学意义。第一，蒯因并没有使真理理论对一种语言的本体论发挥如此重要的作用，也没有使之成为一种对逻辑形式的检验。第二，蒯因象弗雷格一样也认为，构造出一种形式化的完美语言的目的在于改进自然语言，而不在于为研究自然语言找到一种手段；并且，蒯因在这方面比弗雷格走得更远，他

^① 戴维森：《对真理和解释的探究》第203页。

认为，系统化的形式语言不仅对改善自然语言有利，而且对改善自然科学有利（因为他认为在科学上值得尊敬的那部分自然语言可以被翻译成这些逻辑上简明的形式语言）。总之，尽管蒯因和戴维森都诉诸形式语言，但他们作出这种选择的理由却不大相同，蒯因对改进自然语言感兴趣，而戴维森感兴趣的是理解自然语言本身；蒯因的形而上学附属于他的逻辑，而不是归之于自然语言；而戴维森则相反，把逻辑视为考察自然语言本身的中介手段，由此达到隐含在自然语言中的形而上学，从而研究世界。

3. 戴维森纲领的基本模型：塔尔斯基

那么，如何贯彻借助于成真条件来分析意义这一基本思路呢？显然，仅仅停留在这一断言的泛泛而论上是无济于事的，戴维森超出前人的地方恰恰在于，他把这一基本思路与蒯因的整体论方法相结合、并落实到塔尔斯基真理语义论（semantic theory of truth）所提供的基本模型中，从而拿出了一套解决这个问题的具体方案。在这种涵义上，可以说塔尔斯基的真理语义论构成了戴维森意义理论的具体基础。因此，在以下章节中讨论戴维森意义理论的具体内容和论证步骤的同时，实际上也就是在讨论戴维森是如何应用塔尔斯基在真理问题上的研究成果的。所以，为避免重复，这里仅提纲挈领地勾勒一下戴维森对塔尔斯基真理理论的继承关系。

在戴维森看来，真理和意义这两个概念是密切相关的，从而真理理论和意义理论也密切相关。而戴维森所说的真理概念正是指塔尔斯基的那种真理概念，他认为，“一种塔尔斯基式的真理定义提供了我们迄今对意义理论所要求的全部东西。”^①具体说来，塔尔斯基提出的那种真理定义与意义概念之间具有明

^① 戴维森：《对真理和解释的探究》第24页。

显联系，“这种联系就是：那种定义通过对每个语句给出充分必要的成真条件而起作用，而给出成真条件正是给出意义的一种方式。知道一种语言的关于真理的语义学概念，便是知道一个语句（任何一个语句）为真是怎么一回事，而这就等于理解了这种语言。”^① 因此，“意义理论应当采取绝对真理理论^② 的形式。”^③

既然戴维森的意义理论与塔尔斯基的真理理论有如此密切的重要联系，显然，不了解塔尔斯基的真理理论就不可能理解戴维森的意义理论。因此有必要大致介绍一下塔尔斯基的真理语义论，以此作为下一部分讨论戴维森意义理论的预备知识。

塔尔斯基的真理理论^④ 分为两部分；首先他提出了对真理下定义应当满足的适当性条件；然后他为一种特定的形式语言提出了满足这些适当性条件的真理定义。他的直接目的是为真理下一个令人满意的既在内容上适当又在形式上正确的定义，而他的更深一层的思想动机则是，以现代逻辑手段克服自然语言中会产生的悖论，重建古典的亚里士多德的真理概念。亚里士多德的真理概念是在其《形而上学》中的这样一段名言：“说是者为非，或说非者为是，即为假；说是者为是，或说非者为非，即为真”，用现代的哲学术语表述之便是：“一个语句的真实性在于它与实在一致（或符合于实在）”。塔尔斯基认为，所有这些表述所体现出的直觉是要珍视和尊重的，但这些用自然语言作出的表述不精确、不清晰，会导致误解，所以不是令人

① 戴维森：《对真理和解释的探究》，第 24 页。

② 戴维森提出所谓“绝对真理理论”以区别于那种相对于一种解释的真理理论，尽管前者也是相对于表述（说话者、时间）而言的，但它拒斥概念相对主义。

③ 戴维森：《对真理和解释的探究》第 225 页。

④ 参看塔尔斯基 1931 年发表的《形式化语言中的真理概念》和 1944 年发表的《真理的语义学概念》。

满意的。他的目的是要对这些表述所体现出的直觉寻求一个更精确的表述，他的这一目的便直接导致他对真理定义提出应当满足的两条适当性条件：真理定义要能抓住古典的亚里士多德的真理概念所蕴含的直觉，这便要求它满足“在内容上适当”这一条件；真理定义又要对之作出一个精确的表述，这便要求它满足“在形式上正确”这一条件。而任何条件都是用语言来表述的，不抓住传统上用自然语言表述的真理定义之所以不精确的症结所在，就无法精确、清晰地提出真理定义应当满足的条件，也就无法精确、清晰地提出真理定义本身。塔尔斯基认为症结所在是：一方面自然语言具有自指性，它们在语义上是封闭的，另一方面我们又自然语言中坚持通常的逻辑规律。这两方面的结合便会导致诸如“说谎者悖论”那样的语义悖论。为了避免语义悖论、消除语义封闭性，塔尔斯基采取的办法是区分语言的不同层次，即区分对象语言和元语言，这样便可以清晰地、不致造成误解地讨论真理定义问题乃至语义学领域内的任何问题。

正是在区分对象语言和元语言的基础上，塔尔斯基提出了给真理下定义应当满足的适当性条件。首先考虑内容适当性这个条件。以“雪是白的”这句话为例，如果我们根据古典的亚里士多德式的真理概念来考虑问题，我们会说当雪是白的时这个语句为真，否则为假。这也就是说，如果我们的真理定义要与体现在亚里士多德的真理概念中的直觉保持一致，那么这个真理定义就必须蕴涵下述等值式：

“雪是白的”这句话在某种语言 L 中是真的当且仅当雪是白的。

把这个等值式向其一般形式推广，便得到下述一般形式：

S 在 L 中是真的当且仅当 P

其中 P 代表对象语言中的任意一个语句，P 本身是这个语句在

元语言中的翻译，S 是 P 所代表的语句的名称或者说是它的结构性描述短语。请注意，整个这一等值式实际上都是用元语言来表述的，这种元语言必须足够丰富，它一方面必须把这个等值式所涉及的对象语言作为一部分包容在自身之中（或直接包容，或包容对这些对象语言的翻译），另一方面还必须提供为对象语言中的每一个语句构造一个名称的可能性。塔尔斯基把这个一般形式的等值式称为“(T)图式”〔戴维森称之为“约定 T” (Convention T)〕，它构成任何一种令人满意的真理定义的内容适当性标准，这也就是说，任何一种可接受的真理定义都应当把 (T) 图式的一切实例作为它自己衍推结果。这里要注意两点：第一，(T) 图式本身并不构成一个真理定义；第二，(T) 图式并不是一个语句，而是语句的图式，是所有作为其实例的 T—语句的概括表述。

再考虑形式正确性条件，这包括以下几方面的要求：第一，应当用在语义上不封闭的语言来表述真理定义，必须在元语言 M 中给对象语言 O 的真理概念下定义；第二，无论是元语言还是对象语言都应当是“在形式上可规定的”；第三，用元语言给真理下定义要遵循通常的形式规则。

塔尔斯基本人便根据上述两个适当性条件提出他自己对真理的定义。塔尔斯基认为，(T) 图式不仅本身不是真理定义，而且它也不可能转变为真理定义（但它的确提供了一种以穷举外延的办法展示“真的”之涵义的方式），所以他便通过迂回的途径，借助于“满足”这个概念间接地给真理下定义。但“满足”也是一个语义概念，而塔尔斯基认为，任何一个语义词项或语义概念都不应当看作是初始的，因此，任何一个用来给“真的”下定义的语义概念本身应当首先被下定义。所以他必须首先给“满足”这个语义概念下定义。塔尔斯基的基本思路是：以递归方式定义满足，即首先指出哪些对象满足最简单的语句

函项，也就是说先给出那些最简单的语句函项被满足的条件（这一步实际上是诉诸人们直觉的规定），而从那些简单函项中构造而成的复合函项被满足的条件，相应地是从那些简单函项的被满足条件中构造出来的。然后把闭语句作为语句函项的特例（即自由变元的数量为零的开语句），同时把“真”作为“满足”的特例，这也就是说，若一个闭语句为所有对象所满足时，该语句为真；若该语句不为任何对象所满足时，该语句为假。这样，塔尔斯基便给出了他的真理定义（这里省略了严格的形式表述）。

（三）戴维森建议

前面曾提到，戴维森之所以认为意义理论应当采取真理理论的形式，正在于“一种塔尔斯基式的真理定义提供了我们迄今对意义理论所要求的全部东西”，那么，在戴维森看来，我们迄今对意义理论所要求的全部东西是什么呢？换句话说来说，一种适当的意义理论必须满足哪些条件呢？戴维森观察到，一种令人满意的意义理论必须满足下面四个条件：

1) 它必须使我们能够给我们所研究的自然语言 L 中的每个语句“提供意义”；^①

2) 它必须表明，L 中的语句是如何从 L 的有限数量的语词中按照 L 的语词组合规则组合而成的；^②

3) 它必须表明，它对 L 中语句的意义的表述应当基于与这些语句本身相同的那些概念；^③

① 载于戴维森：《对真理和解释的探究》第 21 页。

② 同上书第 94 页。

③ 同上书第 56 页。

4) 它必须是可通过经验进行检验的。^①

第 1)、2) 两个条件也可以换个说法表述为：“一种令人满意的意义理论必须对语句的意义如何依赖于语词的意义这一点作出解释。”^② 否则的话，意义理论就没有对我们如何能够学会一种语言作出解释，即没有对下述事实作出解释：L 的说话者能够从 L 中的有限数量的语词和语词组合规则中构造出并理解（至少是潜在地）无限多的语句。这也就是说，一种适当的意义理论必须产生出一切具有下述形式的语句：

(1) S 意谓 m

其中“S”是描述某个语句的结构的表达式，m 是指谓作为该语句意义的某个东西的单称词项。但在 (1) 中，尽管从表面上看 m 是用来给出 S 的意义的，但 m 本身又指谓某个语句的意义，这也就是说，通过用求助于隐含的意义来解释 S 的意义，那么人们马上又会进一步问 m 所指谓的意义又是什么呢？显然，这里出现了一个无穷倒退，并且语句意义好象是某种被指谓的东西，这是很费解的。因此，求助于这种隐含的语句意义是无济于事的。当然，可以用下述办法摆脱掉用来替换“m”、指谓语句意义的单称词项，即把 (1) 改写为：

(2) S 意谓 (that) P

其中 P 是由“S”所描述的语句，这也就是说，“P”由一个语句替换，而语句不可能命名意义，前面缀有表示引导一个从句的“that”的语句根本就不是一个名称（除非我们决定这样做）。然而这样处理时我们又遇到了另一方面的麻烦，问题就出在“意谓 (that)”上，因为“S 意谓 (that) P”所表述的是这样一种看法：“P”是一个与“S”所描述的那个语句具有相同含意的语句，

^① 载于戴维森：《对真理和理解的探究》第 24 页。

^② 戴维森：《对真理和理解的探究》第 17 页。

而非外延的“意谓 (that)”显然与某个东西作为语句意义这个概念是一样成问题的，它所遇到的难题正是意义理论所要解决的问题。总之，在戴维森看来，无论以什么方式求助于意义都是难解的，因此就需要找到一个比“意义”、“意谓 (that)”之类的内涵词项可更清晰地加以理解的替代语，这样，戴维森使用“是 T 当且仅当”（其中 T 是任意一个谓词）这个表述来替代“意谓 (that)”，从而把 (2) 重新表述为：

(3) S 是 T 当且仅当 P

前面在概述塔尔斯基真理理论时曾讲到，根据塔尔斯基提出的内容适当性标准，凡是满足 (3) 所表达的这一条件的谓词都是某个在内容上适当的真理谓词，^① 因此，T 正是这样一个内容适当的真理谓词，(3) 实质上正是 (T) 图式或约定 T。戴维森进一步指出，“我们对令人满意的意义理论所提出的条件，在本质上就是塔尔斯基的那种用以检验关于真理的形式语义定义是否适当的约定 T”，^② “而任何两个满足这一条件的谓词都具有相同的外延”，^③ 因此，“不论是对‘…是 T’加以明确定义还是对它以递归的方式加以表征，谓词‘是 T’所适用的语句显然恰好是 L 中的真语句。”^④ 因此，戴维森又进一步将 (3) 重新表述为下述双向条件式：

(4) S 是真的当且仅当 P

其中，任意的谓词“是 T”消失了，它为“是真的”所取代，这样便得到了一个明确的真值条件型式，确切地说，一个塔尔斯基式的明确的 (T) 图式：P 代表对象语言中任一语句，S 是 P 所

^① 从逻辑上讲，到目前为止，T 还是任意的谓词，只不过由于它满足约定 T 而成为那一类在内容上适当的真理谓词之一，真理谓词“是 T”不一定是“是真的”。

^{②③④} 戴维森：《对真理和意义的探究》第 23 页。

代表的语句的名称或者说是它的结构性描述短语，而整个双向条件式都是用元语言来表述的，对象语言被包含在这种元语言之中，一般地说，“P”是“S”在这种元语言中的翻译。

(4) 恰好是戴维森想要得到的东西，因为约定 T 提供了意义理论所要求的東西，具体地讲，根据塔尔斯基式的真理理论所构造的意义理论满足上述四个条件：

第一，意义理论所要求的恰恰是符合约定 T 这个条件的真理谓词，即可从意义理论所要求的那种真理理论中衍推出一切（无限多的）形如“S 是真的当且仅当 P”的语句（约定 T 的所有实例），它们构成 L 中每个语句的真值条件，正是这种真值条件给出了 L 中每个语句的意义。这便归结到了戴维森意义理论的基本思路上，即语句的意义是通过陈述它的真值条件而给出的。但实际上戴维森在表述这一基本思路时的说法比弗雷格以来的传统说法更强，因为戴维森要求对真值条件施加塔尔斯基的那种限制条件；他进一步认为，意义理论应当采取真理理论的形式（请注意，加上着重号的地方正是戴维森的说法与传统说法有区别的所在）。

第二，在戴维森看来，意义理论必须满足前面所说的必要条件 2)，这就要求在这种意义理论所要求的真理理论里的非逻辑公理的数量必须有限，倘若把 (4) 的每个实例（即每个 T—语句）都作为这种真理理论的公理，便会违背必要条件 2)。因此必须排除那些具有无限多的公理图式的平凡的真理理论而采用塔尔斯基式的真理理论，因为通过一组有限的非逻辑公理和标准逻辑，可从塔尔斯基式的真理理论中为 L 中每个语句 S 衍推出一个下述形式的定理：

S 在 L 中是真的当且仅当 P。

换句话说，由于塔尔斯基的真理定义是递归定义，因而以塔尔斯基的真理理论为基础而提出的意义理论也具有递归性质。

在戴维森看来，这种意义理论就说明了人们如何能够根据对一种语言中有限语词及其组合规则的理解来构造无限多的语句，这也就解释了人们是如何学会这种语言的。

第三，由于在这种意义理论中，对象语言中每个语句的意义是由该语句的成真值条件提供的，而在构成L中每个语句的成真值条件的约定T“S是真的当且仅当P”中，“S的成真值条件恰恰是由那个替代P的语句、即S本身所给出的（我们假定这种意义理论是用包含对象语言的元语言所表达的），因而没有利用任何一个在理解S时不直接要求的概念。”^①这也就是说，在对一个语句的意义（即它的成真条件）进行表述时，没有出现任何语义词项（除非那个语句原已包含语义词项（或对它的翻译）），而是依赖与该语句本身相同的那些概念，即没有使用任何外在于真理理论的概念。

第四，戴维森认为，把真理概念作为意义理论的基本概念、用塔尔斯基式的真理理论来表征意义理论，这就使意义理论成为可通过经验进行检验的，即它“可以通过它的某些结论同事实进行对比而得到检验。”^②在戴维森看来，这是很易于办到的，为了检验意义理论，“我们只要在所选择的情况中间，该理论断言为一个语句的成真值条件的东西是否真是如此。”^③为了避免人们可能会由于“语句的成真值条件给出语句的意义”这种说法而对意义理论的检验产生误解，戴维森进一步解释说，检验一种真理并不要求直接洞悉每个语句的含意，所需要的不过就是那种把从这种理论衍推出的T—语句识别为真的能力。那么，这种对意义理论的检验最终又建立在什么样的基础之上呢？换句话

① 戴维森：《对真理和意义的探究》第57页。

② 戴维森：《对真理和意义的探究》第25页。

③ 戴维森：《对真理和意义的探究》第25页。

来说，我们根据什么认为某个语句（更一般地讲，是另外一种语言中的某个语句）的真值条件真是如此这般呢？在这一点上我们可以看到蒯因的整体论方法对戴维森思想的影响。

戴维森认为，“我们要设法注意到某个讲另一种语言的说话者在什么样的条件下赞同或不赞同他说出的各种各样的语句。在我们看来，这些相关的条件构成那个说话者的语句的真值条件。我们必须假定：他所赞同的大部分语句是真的，而不赞同的大多数语句是假的——既然其他的选择是不可理解的，所以这种假定是不可避免的。”^①例如，为了判定德语语句“Schnee ist weis”的真值条件，便核查一下德语说话者是否在雪是白的条件下且仅在雪是白的条件下赞同“Schnee ist weis”。这样，意义便是由一个说话者对语句持赞同或不赞同态度的范型所确定。这种方法实际上就是蒯因在《词与对象》一书第二章中所提出的那种“彻底的翻译”（radical translation）的方法。通过这种方法，就在真理与说话者在经验条件下的赞同或不赞同这些概念之间建立起了明显联系；因为赞同和不赞同这些范型所承受的理论负荷似乎很小，这样，把在经验上可检验的意义理论建立在这些范型上看来是可靠的。

人们会进一步问，有什么理由以赞同范型作为真值条件的根据呢？戴维森的论证手法很高明，他在这里根据蒯因的整体论思想预设了“宽容原则”（principle of charity），即认为说话者的信念大多数是正确的，他们所说的话大多数也是真的，这可从两方面来说：一方面，就讲某一种语言的说话者整体而论，他们所具有的大多数信念是真的；另一方面，就某个说话者个人而论，他的大多数信念是真的。戴维森认为，在解释他人的语词或思想时持宽容态度是不可避免的，“我们必须最大限度地求

^① 戴维森：《对真理和意义的探究》第 62 页。

得一致，否则就要冒听不懂讲另一种语言的人所谈论的事情的危险，同样，我们也必须最大限度地求得我们归属于讲另一种语言的人的那种自我相容性，否则就要受不了解他的惩罚。”^①

后来，在70和80年代，戴维森将他在这个问题上的立场修饰得更加精致、发挥得更加彻底了，他明确提出“彻底的解释”（radical interpretation）的概念，他把这种经验基础从理论后的检验进一步强调为对T—语句本身的经验限制。但从另一方面讲，他的立场又弱化了，即他不再谈论把意义理论的某些结论同事实进行对照，而是强调“无对照的符合”，否认传统涵义下的“使真”（making true）关系。

说到这里，想谈一个很容易造成误解的问题，上面的文字很易于造成这样一种印象，即戴维森也在提出一种意义理论，这似乎意味着戴维森也无形中预设了他要取而代之的意义概念，这岂不自相矛盾？！在此我们一定要注意，戴维森究竟是在什么涵义上谈论“意义理论”的。严格地说，通常人们归之于他的所谓“真值条件意义理论本身并不构成一种意义理论，^②而是一种真理理论，戴维森仅仅是在塔尔斯基式的真理理论“提供了我们迄今对意义理论所要求的全部东西”^③这种涵义上才把那种真理理论不妨称为意义理论的，而这种涵义被戴维森看作是“稍微有点反常的涵义”。^④

（四）自然语言的语义学

戴维森纲领不仅包括上一节所讨论的戴维森关于以真理概

① 戴维森：《对真理和意义的探究》第27页。

② 戴维森：《对真理和意义的探究》第178页。

③ 戴维森：《对真理和意义的探究》第179页。

④ 戴维森：《对真理和意义的探究》第24页。

念作为意义理论的基本概念、以塔尔斯基式的真理理论表征意义理论的建议，它还包括这样一个至关重要的思想，即运用塔尔斯基式的真理理论为自然语言建构意义理论。在戴维森看来，语言哲学的主要任务（如果不是唯一任务的话）就是理解自然语言。我们在本章第二节中讨论戴维森对弗雷德、蒯因和塔尔斯基的思想继承关系时曾指出，戴维森与他们的一个基本分歧就在于能否为自然语言建构意义理论（真理理论），戴维森的先师都对自然语言持悲观态度，他们都对直接研究自然语言不感兴趣，蒯因只对构造出一种形式化的完美语言以改进自然语言感兴趣；而戴维森感兴趣的是理解自然语言本身，为自然语言本身建构一种系统而又全面的真理理论（意义理论）。就此而论，戴维森的气魄似乎要比他的先师们大，倘若他真能成功，这的确是他高过前人的地方。问题在于：戴维森能否成功；既然他的理论的基本模型是塔尔斯基理论提供的，因此具体点说，就看戴维森能否成功地使塔尔斯基理论适用于自然语言。

塔尔斯基对于可接受的真理定义不仅有内容适当的要求，还有形式正确的要求，即无论是给对象语言L下定义的元语言M还是L都应当是在形式上可规定的，这种要求实际上使塔尔斯基认为他要求的真理定义仅适用于形式语言，而对能否应用于自然语言持十分悲观的态度，这是因为，一方面，塔尔斯基认为自然语言的结构无法精确地规定，自然语言包含它自己的元语言，语义上是封闭的，会导致语义悖论；另一方面，他认为自然语言太含混，太易变，无法对之形式化。

戴维森在“真理与意义”一文中正面回答了这两方面的问题。对于第一方面的问题，他认为“他们有理由在尚未消除概念上的困惑的这种特殊根源的情况下把工作继续进行下去。”^①

^① 戴维森：《对真理和理解的探究》第28页。

在戴维森看来，“当对象语言里的量词的辖域在某些方面过于宽泛时就会产生语义悖论”，^①但他认为，我们可以把注意力限制在自然语言中的那些没有产生悖论危险的部分上。不过，在戴维森的说法中隐含着这样一个困难：他意识到，他的说法不能满足自然语言是普遍的这一要求，因为这种普遍性会导致悖论，结果是他认为关于自然语言是普遍的这一要求是可疑的；但戴维森理论的一个特色便是整体论，即认为一种关于自然语言L的适当的意义理论必须是一种为L中的每个语句作出语义解释的理论，它是关于语言整体的，显然这里存在着某种程度上的自相矛盾。

对于第二方面的问题，戴维森承认，假如要对自然语言应用形式化处理方法就会把自然语言变得面目全非这一论点是正确的，那么，这对他的计划是致命的，但他的态度是乐观的，他认为在把塔尔斯基理论应用到自然语言上时并不致于把自然语言搞得面目全非，在这种应用过程中所碰到的任何困难都是能够克服的。当然，戴维森并不是盲目乐观，他为解决这个问题提出一整套纲领性的解决办法（这便是狭义上的戴维森纲领）。他的基本思路是：塔尔斯基已指出对于各种不同的、业已解释过的形式语言提出一种真理理论的方式；我们从中选择一种尽可能类似于英语的语言；既然这种新语言是用英语解释过的，并包含有很多英语成分，因此，对于那些理解这种语言的人来说，不仅可能、而且必须把这种语言视为英语的一部分；而对于英语的这一部分来说，根据假定，我们便具有所要求的那种意义理论；然后再把英语中的其余语句与已为之表征真理的语句相匹配，可以把真理理论在第一阶段的工作所适用于的那些语句

^① 戴维森：《对真理和理解的探究》第28页。

看作是给出了一切语句的逻辑形式或深层结构。^①而前人在这方面已取得了很大成果。例如，弗雷格证明了“一切”、“某个”、“每个”、“没有一个”以及相关的代词在其某些用法中是如何被精确阐明的，这使得为一部分有意义的自然语言设想出形式语义学第一次成为可能，而这一设想在塔尔斯基的工作中得到具体实现。戴维森认为，弗雷格和塔尔斯基所作出的这两大业绩的一个结果就是使我们洞察到我们母语的结构（逻辑形式）。

戴维森从一开始提出其纲领时就已认识到他所面临的困难的程度，他承认存在一系列令人惊愕的难以解答的问题，例如，关于一般因果陈述的问题，关于模态的问题，关于反事实条件句的问题，关于归属态度的语句的问题，关于归属形容词的逻辑作用问题，关于物质名词以及蕴涵着目的的行为动词的系统理论解释的问题，关于似乎没有真值的祈使句、祝愿句、疑问句的问题，如此等等。不过，戴维森对解决这些难题充满信心。戴维森认为，需要哲学家和语言学家从不同途径达到同一目标，偏重逻辑的哲学家从一般理论出发来阐释自然语言的种种复杂情况，而语言学家则从日常的自然语言着手制订出某种一般理论，“如果其中任何一方获得成功，就必定有一个一般理论与自然语言的聚合点。”^②事实上，自戴维森纲领提出以来，哲学家和语言学家在这一纲领下进行了大量研究工作，并已取得很大进展，例如，戴维森本人在态度归属句和完成行为词方面的工作，他在副词、事件和单称因果陈述方面的工作，他在引语方面的工作；伯奇关于专名的研究工作；哈曼关于“应当”这个情态词的研究工作；华莱士关于物质名词和比较词的研究工作。

① 参看戴维森：《真理与意义》和《彻底的解释》。

② 戴维森：《对真理和理解的探究》第30页。

三、戴维森的解释理论：彻底的解释

戴维森建议提出后，在英语国家哲学界引起很大反响，赞成、修正、异议、反对，莫衷一是。由于戴维森建议一反常态，有很大独创性，又由于当时这个建议仅是纲领性的，在细节上有待澄清和发展，也难免有或大或小的不妥疏漏之处，所以这个建议引起不同反应也属正常。有趣的是，作为美国哲学家的戴维森所提出的这个纲领当时在英国反而比在美国影响大。当时牛津大学的一批中青年哲学家如达梅特、埃文斯、麦克道尔、福斯特等就戴维森纲领与戴维森进行了热烈讨论。其中有的哲学家（如麦克道尔等）捍卫戴维森建议并对之作了澄清和发挥，有的哲学家（如达米特、福斯特等）则对之提出责难。

关于达梅特对戴维森建议的批评，请参看本书“达梅特”篇，为节省篇幅不再过多重复，仅指出下述要点：达梅特等反实在论者认为，戴维森置于意义理论中心地位的真理概念是建立在那种严格涵义上的实在论基础上的超越于人们识别能力的真理概念，由于这种超越的真理概念不可能对人们关于真值条件的知识与语言实际使用的关联方式作出解释、不可能把掌握某些语句的超越性真值条件与识别出这些语句的真值条件的能力联系起来，因此，建立在这种真理概念基础之上的意义理论是无效的。在我看来，达梅特关于真理与意义乃至与意义理论之间关系的看法是有一定道理的；倘若戴维森的真理概念真象达梅特所理解的那样，那么，达梅特对戴维森的批评的确是釜底抽薪式的批判。但问题在于，戴维森的真理概念与在达梅特理解下的戴维森的真理概念是不是一回事？达梅特等反实在论者把戴维森作为实在论与反实在论之争中一方的代表人物是否妥当？总之，他们是否正确理解了戴维森，这在目前是有争议的，

因为，戴维森强调“无对照的符合”，否认传统涵义下的“使真”关系，强调整体论方法，这与纳入实在论与反实在论之争中的戴维森的形象恐怕还是有不小出入的。由于戴维森关于语言和实在的观点下面才要谈到，前面也没有深入探讨戴维森的真理概念本身，所以这个问题暂先不展开，放到下一章的最后再谈。

70年代初，戴维森自己也认识到他的几篇早期论文（如“意义理论与可学会的语言”（1965）、“真理与意义”）中有些说法不妥，他接受了福斯特等人的某些批评，并在“彻底的解释”（1973）、“为约定T辩”（1973）“信念与意义的基础”（1974）、和“对福斯特的答复”（1976）这几篇论文中对那些说法作了批评，并在具体观点上有所改变。但是，戴维森并不接受达米特等人对其基本原则的批评，这也就是说，他并没有放弃他在真理与意义问题上的基本原则和基本观点，他仍和塔尔斯基一样，要求有一种满足约定T的真理理论。他指出：“接受在观点上的这种改变，这并不是放弃约定T，而是以新的方式对之作出解释。”^①这种改变概括地讲就是明确^②提出了“彻底的解释”的概念，并由此建构作为其意义理论之扩充的解释理论。那么，这种改变具体地说大致表现在哪几方面呢？

（一） 彻底的解释：由真理概念到翻译概念

戴维森在60年代中期根据塔尔斯基真理理论的模型来建构真值条件意义理论时，尽管他以真理概念作为基本概念，以此来排除那些难解的关于意义的内涵概念，但他的这一步走得

^① 戴维森：《对真理和理解的探究》第173页。

^② 之所以这样说是因为其中有些思想雏形在“自然语言的语义学”（1970）、甚至在“真理与意义”（1967）中就有了。

并不彻底，因为塔尔斯基的真理概念预设了翻译概念（也就是说，在塔尔斯基那里，T-语句之所以被当作真的，是由于假定了双向条件式的右边是对所给出的语句的真值条件的翻译），因此，当戴维森根据塔尔斯基的真理理论模型建构意义理论时，他也同时隐含地假定了翻译概念，而这个概念实质上也是一个内涵概念。这样，就把这个概念当作了意义理论的组成部分而不是意义理论的推断，这是犯了戴维森自己的大忌。

后来戴维森自己认识到了这一点，70年代初他明确提出了“彻底的解释”的概念，要根据彻底的解释、而不是依靠假定翻译的概念来真正地把真理概念作为基本概念，并由真理概念引出翻译概念。他说，“我们不能在不预先具有彻底解释的情况下就事先假定能够认识到正确的翻译；在经验性的应用中，我们必须抛弃这个假定。我提出的建议是，把翻译的方向颠倒过来：塔尔斯基是先假定翻译，之后便能以此定义真理概念；而现在的想法是把真理概念作为基本概念，并由此引出关于翻译或解释的说明。”^① 请注意，在前面阐述戴维森建议的来龙去脉时曾谈到，在戴维森所归结到的双向条件式(4)“S是真的当且仅当P”中，要求S是P所代表的语句的名称或者说是它的结构性描述短语，这实际上等于说，替换“P”的语句是对S在元语言M中的翻译。而现在，戴维森则在不求助于翻译概念的情况下对约定T作了如下的重新表述：“对于对象语言中的每一个语句，一种可接受的真理理论必须衍推出一个具有下述形式的语句：S是真的当且仅当P，其中‘P’为任何一个这样的语句所替换，即这个语句为真当且仅当S为真。”^② 这样，便不是由假定约定T的右边是对所给出的语句的真值条件的翻译而认为T-

① 戴维森：《对真理和理解的探究》第134页。

② 戴维森：《对真理和理解的探究》第173页。

语句为真，而是由彻底的解释来为 T-语句的真提供证据。

(二) 彻底的解释：经验的限制和形式的限制

然而，在对约定 T 作如上表述的情况下，马上就碰到这样一个问题：如果 P 不是 S 在元语言中的翻译，那么对于“雪是白的”这个语句来说，从满足约定 T 的真理理论中会衍推出诸如下述形式的一系列 T-语句：

- 1) “雪是白的”在 L 中为真当且仅当雪是白的
- 2) “雪是白的”在 L 中为真当且仅当草是绿的
- 3) “雪是白的”在 L 中为真当且仅当 $2+2=4$

.....

其中，尽管 2)、3) 是异常的 T-语句，但根据对约定 T 的弱化性解释，它们也是真的 T-语句。因此，若不作出进一步限制依据这种弱化了了的个别的 T-语句不太可能会形成一种解释理论。正是在这种情况下，戴维森提出要对作为一个整体的真理理论施加一些恰当的形式上的限制和经验上的限制，施加这些限制后，表面上弱化了了的 T-语句便又实际上得到加强，使得“个别的 T-语句实际上便会起到作出解释的作用。”^①

那么，这种形式上的限制是指什么呢？简言之，主要是指真理理论应当被有限地公理化以及应当满足（被适当修改过的）约定 T。在戴维森看来，与约定 T 的一致性旨在以某种方式消除量化结构的不确定性（不过，戴维森并没为此提供清晰的论证）。在这里，要注意应对戴维森所谓的形式上的限制作出不同于以往的理解，因为以往的戴维森同样强调要与约定 T 一致。现在他为了避免事先假定翻译概念，强调不能事先假定对象语言被包含在了元语言之中，尽管这实际上是一件事实，但

^① 戴维森：《对真理和理解的探究》第 134 页。

在作出形式上的限制之时，这件事实仍然是作为一件有待证实的事实。正是由于没有事先假定对象语言被包含在元语言之中，因此并没事先假定 P 是 S 在元语言中的翻译，因此，真理理论的适当性便不能按下述思路来确定：仅仅依据它所衍推出的全体 T-语句本身来判断，而 T-语句本身又仅仅根据它们的形式来证实。还要有一些经验上的限制，即根据经验上的证据来判定 T-语句的真假，这样真理理论就变成经验的了。

因此，戴维森在这里所强调的形式上的限制与经验上的限制是互为里表的，这种形式上的限制顺理成章地要求还必须施加经验上的限制，这种限制简言之就是下面这种整体论的限制条件：T-语句的全体应当最圆满地适合关于那些在讲本国语的人看来为真的语句的证据。^①这一限制猛然一看挺令人费解。我们首先需要弄清戴维森所说的证据是什么。

无疑，我们要获得的证据旨在表明：T-语句的确是真实的。在戴维森看来，这种关于解释的证据不能是对说话者的信念和意义的详细描述，因为信念和意义是相互依赖的，依赖其中任何一种都会导致循环解释，他指出：“彻底的解释应当依赖于这么一种证据，这种证据既不采取关于意义的知识的形式，也不采取关于信念的详细知识的形式。”^②他认为，讨论这种可获得的证据的一个恰当起点是那种认为语句为真、接受语句为真的态度”，尽管这种态度本身实际上也是一种信念，但它是可适用于一切语句的单一态度 (a single attitude)，因而它并不要求人们能在信念之间作出细致的区分。在戴维森看来，那种可获得的证据就是：讲有待解释的那种语言的人认为各种各样的语句在某些时间和某些特定场合为真。例如，一方面我们有下述形式的

① 戴维森：《对真理和理解的探究》第 139 页。

② 戴维森：《对真理和理解的探究》第 135 页。

T-语句：

(T) 当“it rains”这句话由 x 在时间 t 说出时它在英语中为真，当且仅当天于 t 时在 x 附近下雨。

另一方面我们具有下述形式的证据：

(E) 约翰属于讲英语的语言共同体，他认为“it rains”这句话在星期六中午成真，并且天于星期六中午在约翰附近下雨。

戴维森认为应当把 (E) 看作是表明 (T) 为真的证据，由于 (T) 是一个全称量化条件句，因此还要收集更多的形如 (E) 的证据来支持下述断言：

(GE) (x) (t) (如果 x 属于讲英语的语言共同体，那么 (x 在 t 时认为“it rains”是真的当且仅当天于 t 时在 x 附近下雨))。

可见，这里为说明 T-语句 (T) 为真，并没求助于意义、同义、翻译这些概念，而是通过证据求助于语言共同体。人们可能会对此提出异议，认为约翰可能会出错，因此有理由不把 (E) 作为对 (GE) 或 (T) 的确定性证据。但是，大多数人的信念是一致的，对于英语共同体中的大多数人来说，他们在 t 时认为“it rains”是真的当且仅当天在 t 时在他们附近下雨，否则就会是不可理解的，因为“只有在意见大量一致的背景下，意见不一致才同意见一致一样是可理解的。……我们共同地接受或否定的语句越多（无论是否通过一种解释手段），我们对其余语句的理解就越透彻（无论我们是否对它们有一致意见）。”^①这正是戴维森所谓的“宽容原则”。

因此，对真理理论施加的经验限制说白了就是：求助于语言共同体，贯彻整体论的“宽容原则”，以求得制定 T-语句的确

^① 戴维森：《对真理和理解的探究》第 137 页。

为真的证据。这样，在戴维森看来，塔尔斯基直接为每个 T-语句所作出的假设便可以由一种整体论的限制条件间接地引出；如果这种限制条件是适当的，那么，每个 T-语句就实际上都会作出一个可接受的翻译。实际上戴维森所施加的经验限制还包括这样一个内容，即真的 T-语句不仅被语言共同体必然地认为是真的，而且还必须把它看作是对反事实条件句作出支持的定理。这样，戴维森实际上是在把真理理论视为经验理论的前提下把公理和定理也当作“规律”了，而给作为这种规律的真 T-语句提供证据最终依赖于说话者与世界的因果关系。

显然，对真理理论施加的上述这些经验限制已超出了真理理论（或者说意义理论）本身的范围，70年代的戴维森在对他原来的建议作出修改的同时已逐渐认识到，要对说话者的话语的含意作出解释，囿于狭义上的意义理论中是不够的，一方面要为真理理论为真提供证据，另一方面意义和信念是相互连结、彼此依赖的，为了对话语含意作出完全的解释，就必须以某种方式同时提出意义理论和信念理论，从根本上对话语提出解释，这就是戴维森所谓的解释理论（广义的意义理论）的目的。

（三） 彻底的解释：信念与意义

由上可见，在对真理理论即意义理论施加经验限制时，所求助的那种证据涉及到命题态度、信念，这已超出了意义理论的范围；并且在戴维森看来，一般来说，在对话语进行解释时，意义和信念相互连结相互补充，要解释就要同时对说话者的话语的含意和说话者的信念作出解释，因此，对话语的意义作出解释的解释理论，已不仅仅是意义理论，还要包括信念理论。“解释理论是要由语言学家、心理学家和哲学家协力完成的一项工作。戴维森在“信念与意义的基础”（1974）、“论概念图式这一观念”（1974）等文中都讨论了解决这个问题的基本思路，他

在前一节中集中讨论了这样一个问题：我们如何能断定任何一种这样的理论是真的，即如何知道某个特定的解释是正确的。显然，要通过给出关于正确解释的样本来支持作出这种解释的理论是无济于事的，因为存在着这样一个困境：我们在能辨认出对解释理论本身的证据之前就需要这种理论。

戴维森认为，这个问题的主要麻烦在于“信念和意义被用以共同地解释话语的那种方式。说话者之所以认为某个语句在某个场合下为真，这部分地根据他通过说出那句话所表达（或想表达）的某种意思，部分地根据他的某种信念。……而我们在不知道说话者的话语的意义的情况下，不能由此推出他的信念；并且，我们在不知道说话者的信念的情况下，也不能推出他的话语的意义。”^①为了突破这个循环，西方哲学家曾采取过不同对策，其中之一是从语词含意入手，寻找语词含意的证据，而这些证据是不取决于信念的，采取这种对策的人以为有可能在无需知道说话者信念的情况下确定解释理论的正确性，戴维森认为，作到这一点是难以想象的。另一种对策是米德、杜威、维特根斯坦和格赖斯等人的办法，他们是从信念入手，即从关于说话者（或解释者，或这两者）的意向、愿望和信念的详细资料中推导出解释理论，企图根据意向、用途、目的和功能等非语言的东西来给语言的意义下定义或作出说明。戴维森认为，尽管这种办法比前一种办法似乎更合乎情理，尽管人们不会对详细说明话语含意与信念之间的复杂的重要关系这种作法提出异议，但他对根据非语言的意向和信念来给语言的意义下定义的可能性持怀疑态度，因为，“详细了解一个人的意向和信念不可能独立于了解他的话语的意义。既然如此，所以，罗列出一系列说话者的复杂的信念和意向就不可能为旨在解释他的言语

^① 戴维森：《对真理和理解的探究》第142页。

行为的理论的真实性的提供证据。”^①

为了摆脱这个困境，戴维森认为，“我们必须具有一种同时解释态度和言语而对这两者都不作出假设的理论。”^②这就是关于彻底解释的理论。戴维森仿效蒯因的看法而建议，“我们可以不不进行循环论证或作出无根据的假设的情况下，把某些对语句的非常一般性的态度视为对关于彻底解释的理论的基本证据，……我们可以依赖于‘认为……是真的’这个指向语句的态度，把它作为关键概念。”^③人们可能马上会提出这样一个问题，这种态度不也是一种信念吗？这里是否也存在戴维森极力加以避免的循环论证的毛病？戴维森认为，尽管这种态度实际上也是一种信念，但它是一种很特殊的信念，其特殊点在于它是适用于一切语句的单一态度，“如果我们仅仅知道某人认为某个语句为真，那么我们就既不知道那个语句在他那里的含意，也不知道他认为该语句为真这一点表示什么样的信念。因此，这个人认为该语句为真这一点是两个力的向量，这也就是说，关于解释的问题也就是从证据中提取出一种切实可行的意义理论和一种可接受的信念理论。”^④那么，进一步的问题就是，我们根据什么认为，我们能够说一个说话者在什么样的场合下认为一个语句为真而既不知道那个语句在他那里的含意、又不知道他对该语句的主题持有是什么样的信念？或者说，我们是否可以独立于这种含意和信念获得证据基础？戴维森在此求助于前面曾多次提到的“宽容原则”。他认为那么做的根据在于：“我们必须假定一个说话者的大多数表达是关于他认为其为真的语句的

① 戴维森：《对真理和理解的探究》第144页。

②③ 戴维森：《对真理和理解的探究》第195页。

④ 戴维森：《对真理和理解的探究》第196页。

表达：如果这是正确的，便确保了可独立地获得证据基础。”^①那么，更进一步的问题就是，这个根据本身是否正确？我们为什么必须作出这样的假定？无疑，戴维森的宽容原则既包含论点也包括对其论点所作的论证。他认为，“宽容并不是一种选择，……宽容是强加于我们的；不管我们是否愿意，倘若我们想要理解他人，我们就必须认为他们在大多数问题上的看法是正确的。”^②

现在我们又面临一个难题：假定我们知道一个说话者认为什么样的语句为真、在什么样的场合下为真，即掌握了证据，但是，我们想要知道的是他的话语的含意和他的信念是什么。一条出路是，如果我们具有关于他的信念和意向的充分知识，或许能解开这个难题，但我们只有在预先获得解释理论的情况下才能做到这一点。而这样便预设了我们想要知道的东西，结果就又陷入循环论证。在戴维森看来，只有唯一一条出路，即继续实行“宽容原则”（我在这里不妨称之为由个体的宽容到整体的宽容）；假设他的语言就是我们自己的语言，假定我们和这个人的信念是普遍一致的，向这个说话者的语句指派这样的真值条件，即那些仅在该说话者认为这些语句为真的情况下（在我们自己看来）才实际成立的真值条件。戴维森强调，设计这种方法并不是要消除不一致，它也不可能做到这一点；其目的在于使有意义的不一致成为可能，而这有赖于存在一种一致的基础，这种一致可以采取广泛共有在“讲同一种语言”的说话者看来为真的语句的形式，或表现为在很大程度上由解释者为讲另外一种语言的说话者设计的真理理论所促成的一致。

* * *

值得强调的一点是戴维森的解释理论与蒯因思想的关系。

①② 戴维森：《对真理和理解的探究》第144、197页。

戴维森认为，他的解释理论中的看法在很大程度上归功于蒯因。戴维森之所以采用“彻底的解释”这个术语来表示其核心思想，旨在表明它与蒯因的“彻底的翻译”有十分密切的关系；但另一方面又以此表明两者的不同：第一，用“解释”取代“翻译”后，旨在更强调“彻底的解释”中的明确的语义性质，这种语义限制条件迫使要对被解释语言的量化结构作出解释，“这很可能没有为逻辑形式的不确定性留下余地”^①；第二，蒯因所强调的刺激意义这个概念在“彻底的解释”中不再起作用，“取代它的参照物是世界的客观特征，对语句真实性的态度与这些特征一起发生变化”；^②第三，蒯因仅仅在识别（纯粹的）语句联结词时才加以强调的宽容原则，在戴维森这里则全面加以应用。不过，戴维森表示，他与蒯因之间的区别更多地在于各自强调的重点不同，而不在于实质方面：“蒯因的论述大部分集中在否认人们对于分析性、同义性和意义等概念的有用性或可理解性所持的那种错误的信任，我则力图强调它们的积极方面。就像我们中的其他人一样，蒯因也想要提出一种解释理论。他之所以对意义提出责难，旨在使人们不要从一些错误的起点出发；而他对这种责难所作的论证则为一种可接受的理论提供了基础。”^③ 总之，戴维森主要是从方法论角度继承蒯因关于“彻底翻译”的思想，对之作出自己的创造性运用。

四、语言与实在

这个问题我们在第二章讨论戴维森提出其真值条件意义理论的动机目的时已涉及到，我们指出，通过研究语言而探究世

^{①②} 戴维森：《对真理和理解的探究》第136页。

^③ 戴维森：《对真理和理解的探究》第149页。

界，这是戴维森提出真值条件意义理论的基本出发点之一。而这一断言本身又是从戴维森关于真理和解释的看法中在“无语言”层次上得出的结论。

的确，戴维森从他关于真理与意义、关于彻底解释的研究中，得出一些关于语言和实在关系问题的具有深远影响的形而上学结论。从戴维森哲学中，人们可以清楚地看到，语言哲学的重要性之一在于它提供了一种比传统方法更有力的研究形而上学问题的方法。一种哲学的深刻性，并不在于它对现成的问题提供现成的无懈可击的答案（因为这几乎是不可能的），而在于它启迪人们的思考，在于它引发人们在一系列哲学根本问题上的争论、为之注入新的动力、为研究问题提供了新的逼近方法。戴维森哲学正是这样，特别是它在语言与实在关系问题上的一些哲学结论。有趣的是，具有不同哲学见解，站在不同的形而上学立场上的哲学家都声称自己从这些哲学结论中汲取了精神营养，描述了他们自己心目中的戴维森，从戴维森哲学中进一步引申出一些在他们看来会是如此这般的形而上学结论。

（一）戴维森论图式与内容的二元论

在人们看来，概念图式是组织经验的方式，是对感觉材料赋予形式的范畴体系；它（们）是个人、文化或时代不受具体时空场合的限制而得以延续的一些观点。人们往往把概念图式这一观念与概念相对主义联系在一起，的确，概念相对主义以概念图式这一观念作为其基本理论预设，但这一观念并不是概念相对主义本身的专利品。从康德以来，一直就流行着这样一种传统看法，即经验知识的对象是构造出来的，这也就是说，经验知识的对象是从在本体论上更基本的实体中构造出来的。这种构造论实际也预设了概念图式，因为作出这种构造显然要依据一定规则或原则，而这些规则或原则正是由图式所体现出的。

戴维森在“论概念图式这一观念”这篇著名论文里向传统上的概念图式这一观念提出挑战，由于传统上的概念图式是相对于“内容”（即“某种有待组织的東西”）而言的，因此，他所拒斥的也就是概念图式和经验内容的二元论。他认为，这种二元论是无法理解的，它本身就是经验主义的一个教条；^①而破除了这种二元论，概念相对性和真理对于概念图式的相对性便会落空。

在论证其观点之前，戴维森首先把具有一种语言与具有一种概念图式联系起来，他认为可作出这样一种假设，即概念图式有什么不同，语言也就有什么不同，可以把概念图式认同为语言，倘若在一组语言之间有一种翻译方式，那么讲这些语言的人实际上便共有同一个概念图式，这也就是说，不同的概念图式相应于一些相互不可互译的语言。这样，戴维森便把是否有不同的概念图式的问题归结为是否有不可互译的语言的问题，他考虑下述两种情况：一是语言之间完全不可互译，一是语言之间部分不可互译。

戴维森的论证是较精致的，这里限于篇幅只能大致地从以下几方面勾勒一番。

第一，他从语言标准的辩明入手，认为语言之间的完全不可互译是无法理解的，因为，完全不能翻译成我们自己的语言的东西很难算是一种语言，而这是由于我们无法把它识别为一种语言。

第二，他首先区别两种关于不同世界的隐喻，即斯特劳森的隐喻（使用一种确定的概念体系来想象非现实的可能世界）和

^① 由于蒯因拒斥了分析与综合的区别这个经验主义的第一个教条和还原论这个经验主义的第二个教条，戴维森便把图式与内容的二元论称作经验主义的第三个教条。

库恩的隐喻（想象对同一个世界的不同观察者，这些不同观察者用彼此不可比的概念体系来观察这个世界）。在戴维森看来，这二种概念图式与内容的二元论的表现形式都在某种程度上隐含着分析与综合的二元论，而分析与综合的二元论是站不住脚的，因此，任何包含这种二元论的其他二元论也是成问题的。

第三，他从否定那种作为经验内容的中立共同物来论证图式与内容的二元论是站不住脚的。这种二元论的要害在于，认为存在某种外在于一切概念图式的中立的共同物，但在戴维森看来，这造成了两个困难。一个困难是，这种中立共同物相当于一种物自体，因这样一种物自体不能起到有益的说明作用，因而它是不合乎情理的。另一个困难是，假如有这样一种中立共同物作为各种不同的概念图式的共同题材，那么，由于有这样一个共同参照物，就会提出不同的图式之间能否互译的问题：倘若可译，就不存在不同的图式，倘若不可译，则根据上述第一方面的论证，我们与之打交道的根本就不是语言行为，因而也就谈不上是与不同的概念图式打交道。

第四，戴维森针对语言之间部分不可互译的看法批判那种弱化形式的概念相对主义，其基本依据便是“宽容原则”。他认为，倘若我们要理解他人，那么，在彻底的解释中，我们不能假定我们具有关于那个人的信念和意向的充分知识，唯一出路是假定他人的语言就是我们的语言，假定我们的信念和这个人的信念是普遍一致的，向这个说话者的语句指派仅在该说话者认为这些语句为真时（在我们自己看来）才实际成立的真值条件。

第五，戴维森具体分析了图式与内容这种二元关系的隐喻，把它区分为两组隐喻。第一组隐喻包括下述说法：图式组织、划分世界（未经解释的实在）、使之系统化；第二组隐喻包括下述说法：图式适合、面对、预测世界（经验或经验法庭）。戴维森

的基本思路是通过批判概念相对主义来批判既接受图式与内容的二元论又接受概念相对主义的人；当然，他在这里对概念相对主义的批判是换了一个角度（即从具体分析那二组隐喻关系入手），并且，他关于无指称的实在的思想（详见下一节）也是对表现为第一组隐喻的图式与内容二元论的直接批判（因为组织这个概念预设了关于语句以下的语言成分的指称概念）。

通过上述五方面的论证，戴维森的总结论是：“只要有了关于解释的方法论，我们就无法判断他人是否有根本不同于我们自己的概念和信念。……我们没有发现任何能据以说概念图式不同的可理解的根据。而宣布下述很令人愉快的消息也同样是错误的，即一切人（至少是一切运用语言的说话者）都具有一种共同的概念图式和本体论。因为，如果我们不能可理解地说概念图式是不同的，我们也不能可理解地说它们是同一的。”^①在此人们可能会产生一个困惑，即从戴维森的上述论证来看，他的直接抨击目标似乎基本上是概念相对主义，因为他的论证中作为反证法的前提的东西一般是“假如两种概念图式（语言）是不可互译的”，而结论一般是不可互译的不可理解性。在我看来（如果没有误解戴维森），他的论证似乎基本上没有直接对图式与内容二元论本身有致命的非难（有间接的非难，如第二个论证，那是把图式与内容二元论的球推到了分析与综合的二元论，由后者的不可理解性来论证前者的不可理解性，问题在于，后者真正是不可理解的吗？再有，如果他关于无指称实在的思想可算作对图式与内容二元论的第一组隐喻的直接批判，那么，人们坚持第二组隐喻同时又认为只有一种概念图式又如何呢？），基本上是从批判概念相对主义入手的，倘若人们并不接受概念相对主义但又坚持图式与内容二元论，他的不少论证就要落空。

^① 戴维森：《对真理和理解的探究》第197—198页。

因此，当人们看到戴维森断言不能可理解地说图式是同一的时恐怕会感到很突兀，不好理解。好在戴维森在上述引文后的一段话中点出了问题的关键（尽管太简略了，似乎论证不够），即必须放弃对未被解释的实在这一概念的依赖性。只要承认那种独立于一切概念图式、有待组织或适合的共同物，就等于设定了图式与内容二元论，反过来说，承认有（无论是多种还是一种）概念图式，就等于承认有一个外在于一切图式和科学的实在。人们一般会认为，承认那种未经解释的实在才算是坚持了客观性，放弃它无异于放弃客观世界和客观真理。但在戴维森看来，正是因为有了图式与内容二元论这个教条，就会得出概念相对主义和相对于一个图式的真理这样的结论，而抛弃了这个教条，这种相对性就会落空（不过，戴维森认为语句的真实性依然是相对于语言的）。正因此，戴维森认为，“在放弃对未被解释的实在这一概念的依赖性时，我们并没有放弃客观真理这一概念，而是恰恰相反。……在放弃关于图式和世界的二元论时，我们并没有放弃世界，而是重建与人们所熟悉的对象的没有中介的联系，正是这些对象的行径使我们的语句和意见为真或为假”^①，这正是戴维森要破除经验主义的第三个教条的深刻之处。显然，戴维森要重建的“客观”真理和“客观”世界并不是那种传统涵义上的未经解释的纯客观。人们进一步要问，戴维森是在什么涵义上谈论“客观”？这是目前一个有争论的问题，本文最后还要涉及到这个问题。

（二） 无指称的实在

在语言哲学中人们一般都公认，指称问题是语言哲学的核心问题之一，指称概念是语言哲学的基础概念，指称理论是意

^① 戴维森：《对真理和理解的探究》第198页。

义理论乃至真理理论的核心内容。指称问题之所以重要是因为，哲学家一般都认为，人们的一个信念或所说的话之所以可能是真的，就在于语言（或信念通过语言）可以某种方式与世界建立联系，而建立联系的主要方式便是指称^①。戴维森在这个问题上独排众议，反对人们的传统看法，认为指称概念在解释语言与实在之间的关系时并非必要、并不是建立真理理论的初始概念，可以建立无指称的实在，而他的这一看法与他的语言哲学基本思想（特别是他们整体论思想）是一致的。

戴维森认为，意义理论领域里存在一种关于指称问题的困境：一方面，人们认为一种不阐明指称概念、不以这个概念发挥主要作用的意义理论是没有成功希望的；另一方面，又有一些很有力的理由来假定，我们无法用更初始的词汇或从行为的角度来对指称作出解释或进行分析。人们之所以认为没有指称概念似乎就无法提出意义理论的原因在于，任何一种意义理论必须对真理作出解释，即陈述任一语句的真值条件；但意义理论不能采取下述作法来解释真理，即首先为有限数目的简单句解释真理，再在简单句基础上为其余语句指派真值；而要采取这样一种作法，即首先把语句分析成构成部分〔谓词、名称、连词、量词、函子（functors）〕，然后表明每个语句的真值是如何从这些构成成分的语义特征和它们在语句的组成中推导出来的；因此，真理显然依赖于语句构成成分（名称、谓词等）的语义特征，这些语义特征正是由指称关系所表征的。而这类指称关系又需要被作出解释，问题在于，一种塔尔斯基式的真理理论并没有对指称关系或满足关系作出阐释。

正是在这里，戴维森与大多数语言哲学家产生分歧。在不

^① 这里所说的“指称”是指在专名与它们所命名的东西之间、在复合单称词项与它们所指谓的东西之间以及在谓词与它们对之适用的那些实体之间的关系。

少哲学家看来，塔尔斯基式的真理理论没有对指称概念作出解释或分析，这是一个严重失败。例如菲尔德（H·Field）认为，由于这个原因，塔尔斯基式的真理理论只是一种完全的理论中的一部分，除此以外，我们还必须为谓词和专名增添指称理论。^①其他人，如帕森斯、普特南和贝纳塞拉夫也提出了有关的批评。在他们看来，我们不能不接受指称概念，把它当作一个依据非语言概念对之作出独立分析或解释的概念，把它作为在语言理论与从非语言的角度加以描述的事件、行动或对象之间的唯一的立足点（或至少是立足点之一），总之，需要用指称概念来对真理作出完全的解释。而戴维森则认为，“我们没有必要为一种真理理论没有对前分析的真理概念作出充分分析这个事实而担忧。”^②戴维森根据其语言整体观而认为我们不可能按堆积木的方式由简到繁地对语词的指称关系作出非语言的表征，他认为，语句是解释的基本出发点，而语词除了在语句中发挥作用之外别无其他功能，这也就是说，语词的语义特征是从语句的语义特征中抽取出来的，例如，“乞力马扎罗”指称乞力马扎罗山，毫无疑问，在讲斯瓦希利语的说话者、这个词与这座山之间存在某种关系，可是人们要在不首先对这个词在语句中的作用作出解释的情况下解释这种关系，这是不可思议的。在戴维森看来，这种整体论方法的研究起点（即语句）正是我们能有希望把语言与从非语言的角度描述的行为加以连接的地方。不过，他也看到，这种方法似乎不能对语句组成部分的语义特征作出一种完全的解释，而没有这样一种解释，便显然无法解释真理。到此为止，戴维森实际上也在某种程度上同样面

① 参看菲尔德：《塔尔斯基的真理理论》，载于《哲学月刊》第69卷（1972年）第347—375页。

② 戴维森：《对真理和理解的探究》第218页。

临上述关于指称的两难困境。

戴维森摆脱这种困境的手法较高明：他一方面坚持其整体论方法，坚决主张必须放弃作为关于语言的经验理论之基础的指称概念，以语句作为研究起点，把独立于指称加以理解的、作为语句之特性的真理概念作为初始概念；另一方面，他又认为，在真理理论内部容纳着象满足、指称之类的语义概念，把它们作为设定或理论构造来确定语句的真值条件。戴维森说，“为了摆脱这种关于指称的两难困境，就需要在真理理论内部的解释与关于真理理论的解释之间作出区别。在真理理论的内部，一个语句的成真条件是由诉诸所设定的结构以及象满足和指称这样的语义概念来确定的。当要对作为一个整体的真理理论作出解释时，必须与人的目标和活动联系在一起的正是被应用于闭语句的真理概念。……我的建议是，语词、语词意义、指称和满足都是一些我们需要用来完成真理理论的设定。当它们用作这一目的时，无需为它们提供独立的确证或经验的基础。”^①正是出于上述原因，戴维森认为塔尔斯基式的真理理论有助于摆脱关于指称的困境，因为“这样一种理论没有直接向名称或谓词与对象之间的关系指派经验内容，而是通过向 T-语句赋予内容从而间接地向这些关系赋予内容的。”^②

需要注意的是，当戴维森谈论要有证据来对真理理论本身作出解释时，他并不是说要对 T-语句中所使用的真理概念明确地用非语义的术语下定义或能把它归约为更具有行为主义色彩的概念；他所运用的塔尔斯基式的真理理论预设了一个前分析的真理概念，而这种一般性的真理概念可以无需指称概念而被独立地理解；在戴维森看来，正是由于预设了这种一般性的真理概念，我们才能够说出什么东西算作 T-语句的真实性的证

^{①②} 戴维森：《对真理和理解的探究》第 222、225 页。

据。

尽管戴维森主张放弃作为语言理论之基础的指称概念，但他强调他并没因此而放弃语义学或本体论“因为，这种理论把每个单称词项都与某个对象相联系，它告诉我们每个谓词为什么样的实体所满足。没有指称概念也行，这项对策根本不意味着没有语义学或本体论也行。”^①戴维森所谓的“无指称的实在”正是就此而言的，通过前面的讨论，我们可以看到，所谓的与指称挂钩的“实在”是就真理理论内部而言的，而所谓的“无指称”是就关于真理理论的解释而言的，那么人们自然会问：戴维森所说的实在是客观实在吗？倘若是，他又是在什么涵义上理解“客观”的？

（三）无对照的符合

前面已讲到过，在戴维森那里，真理概念是一个未下明确定义的初始概念，是他所运用的塔尔斯基式的真理理论所预设的一个前分析的一般性概念。人们自然会问，他所预设的这个真理概念到底是什么性质的，换句话说来说，他的真理理论就性质而言是符合论的呢还是融贯论的或是其他什么性质的。有一种说法认为，戴维森早期持真理符合论观点，后来则持真理融贯论的观点。在我看来，这种说法恐怕是不对的，至少会造成误解。这里首先要注意区别关于真理的两个不同问题，即一方面“真理是什么”、更确切地说“‘是真的’这个词项的含意是什么”的问题，另一方面“检验真理的标准是什么”的问题。可以说，戴维森在1969年的“对于事实而真”一文中集中讨论了第一方面的问题，而在1983年的“关于真理与知识的融贯论”一文中集中讨论了第二方面的问题。无疑，戴维森在提出戴维

^① 戴维森：《对真理和理解的探究》第224页。

森纲领后的早期是持某种形式的真理符合论的观点。这里着重讨论一下戴维森在“关于真理与知识的融贯论”中的思想，因为此文集中反映戴维森在这个问题上的后期思想。

首先需要强调的是，戴维森后期从根本而论并没放弃真理符合论在真理性质问题上的基本立场，他在提出自己的关于真理与知识的融贯论时强调，“这种理论与真理符合论是一致的”，^①“应当弄清的是，我并不希望依据融贯性和信念来给真理下定义，”^②“真理是同事物的存在方式相符合。因此，如果真理融贯论是可接受的，它就必须与真理符合论相容。”^③由于他认为真理仍在于符合于事物在世界中的存在方式，因此，他认为自己有别于强硬的融贯论者而自称为持“温和融贯论”立场。但不可否认的是，戴维森后期所持的符合论观点的确不同于传统的符合论观点，其独具特色的东西就在于他主张“无对照的符合”。

传统的符合论在真理定义问题与真理标准问题上的看法是一致的，其思路看来也很自然：既然真理在于符合于事物在世界中的存在方式，因此，判别一个陈述（或信念）的真实性也就在于把这个陈述（或信念）与事物在世界中的存在方式相对照。但戴维森认为这种对照是荒谬的，因为我们要把陈述或信念与之对照的那个世界是通过我们的感觉经验这个中介呈现在我们面前的，所谓的对照，要么是把一个人的某些信念逐个地与感官所传递的东西相对照，要么是把他的信念整体与经验法庭相对照；这也就是说，到头来我们并没跳出我们自身之外找出那种引起我们所意识到的那些内部事件的东西，换言之，“那些感觉经验的中介仅仅是引起我们信念的原因，它们并没有对

^{①②③} 戴维森：《关于真理与知识的融贯论》，载于莱波尔编：《论戴维森哲学：真理与解释》，巴兹尔-布莱克韦尔有限公司 1986 年版第 301、308、309 页。

它们所引起的信念作出辩明。”^① 戴维森认为，倘若象蒯因、达米特这些基础论者 (foundation lists) 那样认为，无论话语有什么样的意义都必须追溯到那种中介 (即经验、所予或感觉刺激的范型) 上，那么便会向怀疑论敞开大门，因为在这种情况下我们必须承认，十分大量的 (或许是大多数) 在我们看来为真的语句可能实际上是假的。在戴维森看来，这是具有讽刺意味的；试图使意义成为可通达的，结果却使真理成为不可通达的；而当意义按这种方式变为认识论上的意义时，真理和意义就必然分离。而这个结论对于戴维森来说是不可接受的，他认为真理是可通达的，真理和意义是不可分离的，怀疑论必须抛弃，图式与内容的二元论必须拒斥。因此，戴维森认为在真理标准问题上持一种符合论的对照观点是讲不通的，但他又想坚持符合论在真理性质问题上的基本立场，所以他独出心裁地主张“无对照的符合”，这也就是说，他一方面在真理性质问题上、在本体论上坚持符合论的基本精神，另一方面又在真理标准问题上、在认识论上摒弃符合论的对照论。

那么，出路何在呢？什么能成为检验真理的标准呢？在戴维森看来，唯一出路便是以信念之间的融贯性作为真理标准。但是，这就会面临以往的融贯论所碰到的一个标准难题，即仅仅有融贯性尚不足以产生真理，并非被解释过的语句所构成的每一个相容集合都仅包含真语句。对于戴维森来说，克服这个困难的关键一步是把注意力从融贯语句集合转向融贯信念集合。所谓信念可以说就是人们视之为真的语句 (如果他们理解这些语句)。这个转变实际上是把我们对融贯语句集合的选择范围缩小了。但即使在采取了这关键一步的情况下，对于戴维森来说，仍然面临着与上述那个融贯论的标准难题同一性质的难题：并

^① 莱波尔编：《论戴维森的哲学：真理与解释》第 312 页。

非每一个可能的相容信念集合中的信念都是真的。而戴维森针对这个难题所提出的论点是，融贯的信念集合总体中的大多数信念是真的。但是他的这个正面论点本身需要辩明，因为这个论点本身表面看来并没有真正摆脱融贯论的难题，只是为摆脱融贯论难题的一个进一步的必要步骤。这也就是说，戴维森的这个论点仍然面临怀疑论会提出的这样一个诘难：我们的全部信念为什么不可能既和谐一致而又对于现实世界全都是假的呢？无法回答这个问题，不为上述论点作出有说服力的辩明，就无法保证融贯性与真理之间的联系，就无法满足戴维森提出的真理概念应当“与符合论一致”的要求。

戴维森现在面临的难题是：象蒯因等基础论者那样探究意义或知识的基础会导致怀疑论，而融贯论又似乎不能对于一个人相信他的信念（如果这些信念是融贯的话）为真这一点提供理由。“我们陷入要么对怀疑论者提出的问题作出错误的回答、要么无法作出回答这样一种进退两难的境地。”^①

戴维森认为他能摆脱这个困境，为此只需证明：某个具有融贯的信念集合的人具有假定他的信念大多数为真的一个理由。前面已谈到，戴维森认为，为信念整体寻求下面这种辩明根据是荒谬的，即某种外在于这个信念整体、我们能通过把它与我们的信念对照而检验我们的信念的东西；因此，为解决难题，就必须找到一个并不采取证据形式的理由。他赞同罗蒂的这一说法，即“除非参照我们已经接受的信念，否则，任何东西都不能充当辩明理由；除了融贯性以外，无法在我们的信念和我们的语言之外找到某种检验方法。”^② 不过他的具体论证手法还很独特。

① 莱波尔编：《论戴维森的哲学：真理与解释》第314页。

② 罗蒂：《哲学与自然之镜》第178页。

戴维森的论证的基本思路是：第一，信念的性质确保一个人的融贯信念集合中的大多数信念是真的；第二，假定有了第一点，那么，具有一组融贯信念的人就有理由认为他的大多数信念是真的。具体说来，一个要问“我如何知道我的信念一般来说为真”这个问题的人必须知道信念是什么，而在戴维森看来，信念就其本性而言一般来说是真的，因此，“当事人只须思考信念是什么就会懂得：他的大多数信念是真的；在他的信念当中，那些被最有把握地坚持的、与他的信念主体相融贯的信念是最有可能为真的。”^①在这种涵义上，戴维森认为，“我如何知道我的信念一般来说为真”这个问题本身就包含了对它的回答。总之，在他看来，“那种足以推定信念的真实性的—般根据，通过表明我们的一切信念为什么不可能全都为假，便起到使我们免于受一种标准形式的怀疑论之诘难的作用。”^②

人们自然要问，戴维森有什么根据断言，信念就其性质而言一般来说是真的？戴维森的基本根据就是在前面已反复谈到的过的那个在进行彻底解释时所运用的“宽容原则”。在戴维森看来，宽容原则的要旨在于使说话者成为尽可能地可理解的，为此我们首先要承认，在一个说话者那里，信念以及其他诸如此类的命题态度是系统地、紧密地相互联系在一起的，“作为解释者，我们在很大程度上依赖于相互关系的范型来力图把握整个命题态度系统”^③，这样，为了阐明命题态度系统的性质，就需要从不对此作出设定的东西入手，而戴维森从本质上讲是遵循蒯因的建议，把所引起的赞同（即赞同一个语句与引起这种赞同的原因之间的因果关系）作为基本立足点；我们还要承认，一个希望他的话被人理解的说话者不可能就他在什么场合赞同语

① 见《论戴维森的哲学：真理与解释》第319页。

②③ 《论戴维森的哲学：真理与解释》第319、314页。

句（即认为语句为真）这个问题系统地欺骗解释者，因此，在原则上意义以及与意义相关的信念都易于公共地确定；在这些前提下，为了使说话者成为尽可能可理解的，我们作为解释者就必须承认说话者的大多数信念必定是真的，否则，便会丧失对一致或差别下判断的共同基础。

前面谈到，戴维森象蒯因一样，也把所引起的赞同作为基本立足点，但他们两人在引起这种赞同的原因到底是什么的问题上有一个基本差别：蒯因归之于感觉经验的范型，而戴维森则认为是语句按照解释所论述的那些外部事件和外部对象。正是由于蒯因使解释依赖于感觉刺激的范型，便使蒯因赋予观察语句与理论语句的区别以认识论上的重要性，并由此假定观察语句具有语言之外的辩明作用，而这正是戴维森所反对的。正是由于戴维森使解释依赖于语句按照解释所论述的那些外部事件和外部对象，所以他强调“在那些最清楚明白的和在方法论上最基本的情况下我们必须把一个信念的对象作为该信念的原因。并且，我们作为解释者必须如实地看待这些对象。交流开始于原因会聚在一起的场合，这也就是说，在下述情况下你的话语的含意同于我的话语的含意：对你的话语的真实性的信念是系统地由同样的事件和对象所引起的。”^①

需要注意的是，如果可以把戴维森的这种看法称为因果意义理论的话，那么它与克里普克和普特南等人的因果指称理论没有什么共同之处，因为后者所承诺的是一种形而上学实在论，所谈论的是名称与说话者完全有可能毫无所知的对象之间的因果联系，这样便增加了系统地出错的机会，戴维森的因果理论则通过把一个信念的原因与该信念的对象联系在一起而采取相反的作法。

^① 《论戴维森的哲学：真理与解释》第317--318页。

戴维森的上述看法受到了一些哲学家从不同角度提出的批评（或者是赞同之余有所保留）。其中不少集中在戴维森的解释是否真正摆脱了怀疑论的问题上。克莱因（P·Klein）认为戴维森并没有为摆脱怀疑论提供一个可靠的避难所，他指出，当考察被用来证明我们有理由相信我们的信念大体上为真的论证时，我们就会看到，这个论证的前提之一恰恰预设了关于事物的因果次序的知识，而在怀疑论者看来，这种知识是在我们的认识范围之外的，因此这个论证并没能回避怀疑论的诘难。^①麦金（C·McGinn）也就戴维森的论证是否避免了怀疑论的诘难提出质疑，他论证说，有些信念的内容不必依赖于外在关系，因此怀疑论再度成为可能。^②罗蒂赞同戴维森关于彻底解释的设想，但他认为，宽容原则以及由之而来的关于信念的说明并不象戴维森所说的那样是对怀疑论者的问题作出了一种“回答”，确切地说，它们倒是提供了拒斥那种关于信念与其对象的关系的描述的根据，正是那种描述使怀疑论的问题及其各种不同的回答成为可能。^③罗蒂颇有责怪戴维森本人没有充分认识到他自己的思想的深刻含意的意味，在我看来，实际上是他对戴维森的思想作了有利于自己观点的发挥。索萨则对于戴维森对基础论的批评提出反批评，他赞同戴维森的下述看法，即对照性的基础论是荒谬的，但他又认为，戴维森对基础论的攻讦是不能令人信服的，因为在他看来，基础论并非一定要作出下述假定，即对照对于为基础信念提出辩明是必不可少的；具有认识论上的价值的东西依赖于不具有认识论上的价值的东西，这就能在无需对照的情况下提供所论及的基础；索萨进而对戴维森的正面对照主张（即融贯论）提出几个疑问：例如，为什么戴维森

① 莱波尔编：《论戴维森哲学：真理与解释》，第369—386页。

②③ 参看《论戴维森的哲学：真理与解释》第356—368、333—355页。

的因果意义理论非要坚持融贯论的重要性不可呢？为什么在很大程度上彼此独立的一组信念就不能共有关于真理的那种推断呢？如此等等。^①

在这一系列问题上的孰是孰非（或者说各自有多大程度上的正确性）有待进一步辩明，但我们从中可以看到这样一种状况或势头，即认识论问题在当代分析哲学运动中不仅没有消失，反而生机盎然；不过，这种对认识论问题的关注并没有囿于传统的方式，而是在当代哲学的语言转向这个大的哲学背景下从语言哲学的角度入手处理的，语言哲学的魅力和重要性之一便在于它提供了一种比传统方法更有力的研究认识问题（并由此进而研究形而上学问题）的方法；而在当代为这一势头注入原动力之一的正是戴维森，换句话说，戴维森促成了语义学的认识论转向。

* * *

我们在前面曾反复提出这样的问题：戴维森是在什么涵义上谈论客观真理和客观实在的？对于这个问题我想从达梅特和罗蒂对戴维森的基本哲学立场的理解这个侧面谈起。我们在第三章的开头谈到达梅特等反实在论者对戴维森的批评是建立在这样一个前提上的，即戴维森置于意义理论中心地位的真理概念是建立在那种严格涵义上的^②实在论基础上的超越的真理概念。问题在于，达梅特等所设定的这个前提是否能够成立？如果不能成立，那么，达梅特等反实在论者对戴维森的批评至少在某些方面就会落空，甚至有可能通常所说的那种以戴维森为一方的实在论与以达梅特为另一方的反实在论之间的争论从某

^① 载于《论戴维森的哲学：真理与解释》，第387—397页。

^② 这个限制语是我加上的，以区别于可作为反实在论表现形式之一的经验实在论等。

种涵义上讲并不真实存在于戴维森与达梅特之间。

一些站在不同哲学立场上的哲学家认为达梅特对戴维森的立场有误解，认为达梅特把戴维森置于实在论与反实在论之争中实在论一方是放错了位置。如新实用论者罗蒂、实在论者德维特和反实在论者斯托特兰，他们都认为戴维森不是实在论者。达维特站在常识实在论立场上，根据戴维森拒斥概念图式与内容的二元论、放弃“对那种关于外在于一切图式和科学的未经解释的实在的概念的依赖性”以及他关于无指称的实在的观点，断定戴维森是反实在论者。^① 斯托特兰虽然也认为戴维森是反实在论者，但他是出于不同的理由，他反对象麦克道尔和普拉茨以及达米特那样把戴维森解释为实在论者，因为在他看来，戴维森认为“语句并不是依据它们的语言之外的对象而为真，而是依据它们在人类实践中的作用而为真。”^② 罗蒂则把戴维森看成是一个超越了实在论与反实在论问题的实用主义者，他说：“在我看来，在观念论与物理主义之间枉费心机的形而上学斗争在本世纪初已为在实用主义者（想要消解那些陈旧的形而上学问题）与反实用主义者（仍认为存在某种为之论争的一阶问题）之间的无哲学斗争所取代，而后一斗争超越了实在论与反实在论。……戴维森通过推翻被逻辑经验主义视作当然的概念图式与内容的二元论而保留了逻辑、放弃了经验主义（或换用更好的说法，保留了对语言的关注而放弃了认识论）。因此他使我们能使用弗雷格的见解来确证杜威的那种整体论的实用主义学说。他的工作使实用主义与实证主义的综合成为可能。”^③

① 参看德维特：《实在论与真理》，巴兹尔-布莱克韦尔出版有限公司，1984年版第十章。

② 斯托特兰：《戴维森语言哲学中的实在论与反实在论》（第一部分），载于《批判》杂志第14卷（1982年）第21页。

③ 莱波尔编：《论戴维森哲学：真理与解释》第354—355页。

在我看来，德维特把戴维森称为反实在论者纯属定义问题，他把不符合他站在常识实在论立场上对实在论所下定义的戴维森学说称为反实在论是不足为奇的。而作为达米特论战对象的戴维森则（至少在某些关键的方面）是作为麦克道尔和普拉茨理解下的实在论者的戴维森，这样，（至少在某些关键方面）通常所说的达梅特与戴维森之间的反实在论与实在论之争在某种程度上是达梅特与麦克道尔等人所阐释的戴维森之间的争论。因而，现在问题就集中在罗蒂、斯托特兰和达梅特（或麦克道尔等人）对戴维森的理解是否正确。

斯托特兰的理解恐怕不会受到戴维森的首肯，因为戴维森认为我们应当否认那种传统涵义上的“使真”关系，即抛弃“语句依据什么而为真”这样的问题（无论是依据它们所论及的外部对象而为真还是依据它们在人类实践中的作用而为真）。

我既不完全赞同罗蒂对戴维森的理解也不完全赞同达米特（或麦克道尔等）的理解。罗蒂把戴维森看成一个超越了实在论和反实在论问题的实用主义者，这恐怕只是罗蒂对戴维森观点作了有利于自己这方面的发挥。诚然，在他们之间有重要的一致之处，他们两人都的确否认有那种充当辩明理由的“使真”关系，戴维森本人写道：“正如罗蒂所表述的那样，除非参照我们已经接受的信念，否则，任何东西都不能充当辩明的理由；除了融贯性以外，无法在我们的信念和我们的语言之外找到某种检验方法。在这一点上我的看法与罗蒂一致。”^①正是在这种涵义上，达米特对戴维森的理解有偏差。但是戴维森本人并没有超越有关实在论和反实在论的传统形而上学问题，他明确指出：他与罗蒂的看法“不一致的地方在于：是否依然存在这样一个问题，即，假定我们‘除了融贯性以外无法在我们的信念和我

^① 《论戴维森的哲学：真理与解释》第310页。

们的语言之外找到某种检验方法’，我们如何还能了解和谈论那个并非我们自己的构造物的公共的客观世界。”^① 罗蒂明确认为这个问题并不存在，因而根本不值得讨论，而戴维森则明确认为这个问题确实依然存在，并试图回答这个问题。罗蒂也颇为尴尬地看到了戴维森本人的这种态度，他承认这对于他把戴维森视为实用主义者的解释来说是很令他窘迫的。但在罗蒂看来，戴维森承认有一个“并非我们自己的构造物的公共的客观世界”的说法不过是“一种过时的浮夸之辞”^②，是一个陷入旧的坏习惯的失误，其言外之意是，似乎戴维森本人学说的精神实质是排斥上述问题的出现的。在我看来，罗蒂的这种看法是不正确的，因为，即使戴维森在 70 年代中期以后明确否认那种“使真”关系，他也强调他坚持存在并非我们自己的构造物的公共客观世界的实在论立场，并且，他把坚持这种实在论立场不仅是看作出于直觉上的信念，而且是作为一个严肃的关于本体论的学术问题，试图在否认传统涵义上的“使真”关系的情况下回答“如何了解和谈论公共的客观世界”的问题。然而，另一方面，并不能因此而认为戴维森可被纳入达米特解释下的那种实在论与反实在论之争的实在论一方，因为，戴维森的实在论不同于其他的实在论，他否认“使真”关系、强调“无对照的符合”以及坚持整体论方法这三点都使达米特对于他心目中的实在论与反实在论之争中实在论的真理概念的理解无法套用在戴维森的真理概念上。

我认为戴维森的确是一个实在论者，最根本的依据就在于他认为存在并非我们自己的构造物的公共的客观世界，坚持认

① 《论戴维森的哲学：真理与解释》第 310 页。

② 载于《论戴维森的哲学：真理与解释》第 354 页。

为“知识是独立于我们的思想或语言的关于客观世界的知识。”^①但具体说来，戴维森的实在论又是怎样一种实在论呢？就我所知，戴维森本人的说法似乎并没有直接从正面回答这个问题，而是从反面（即他的实在论不是什么）来间接回答的。他认为他的实在论是一种非相对化的、非内在形式的实在论：“我的这种形式的实在论似乎既不是希拉里、普特南的内在实在论、也不是他的形而上学实在论。它之所以不是内在实在论是因为，内在实在论使真理相对于概念图式，而这是一种我认为不可理解的看法。……而我的那种实在论又无疑不是普特南的那种形而上学实在论，因为后者是由‘彻底的非认识性’来表征的，而这种‘彻底的非认识性’蕴涵着：我们所研究出的和确立的全部最出色的思想和理论都可能是假的。”我的总的看法是，戴维森的实在论不是任何一种以往涵义上的实在论，他的实在论就是他自己的一种独特的实在论，把它套入以往任何一种传统的实在论范畴都会造成误解。戴维森的形而上学中的真理方法、他关于无指称的实在和无对照的符合的思想、他对概念图式与内容二元论和传统的“使真”关系的拒斥，都标志着戴维森实在论的独特性。

作者暂且就此打住，对于戴维森究竟是在什么涵义上谈论客观真理和客观实在的、他的实在论到底是怎样一种实在论、它与传统的实在论以及与达米特等的反实在论到底是什么关系这一系列问题，尚有待读者在阅读戴维森原著后通过自己的思考来作出更深入的回答。

^① 《论戴维森的哲学：真理与解释》第307页。

参 考 书 目

- D. Davidson; Inquiries into Truth and Interpretation, Oxford University Press (1984).
Essays on Actions and Events, Oxford University Press (1980).
“A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, in D. Henriched; Kant oder Hegel? (1983).
- E. LePore ed.; Truth and Interpretation, Basil Blackwell Ltd. (1986).
- G. Evans and J. McDowell ed. Truth and Meaning, Oxford University Press (1976).
- A. Grayling; An Introduction to Philosophical Logic, The Harvest Press (1982).
- J. Passmore; Recent Philosophy, Gerald Duckworth & Co. Ltd. (1985).

达 梅 特

徐友渔 撰

篇 目

一、生平和著作	(181)
二、对弗雷格的“发现”和阐释	(186)
三、对分析哲学起源的研究	(190)
四、关于指称问题	(194)
五、意义理论	(198)
六、反实在论	(204)
七、宗教和哲学的关系	(212)
参考书目	(214)



达梅特 (1925—)

1949年10月1日

达 梅 特

徐 友 渔

一、生平 and 著作

迈克尔·达梅特 (Michael Dummett, 1925—) 现为牛津大学教授, 是英国当今最著名的哲学家之一。

达梅特曾于 1945 年在英军中服役, 两年之后进入牛津大学的基督堂学院作为一名“PPE”学生,^① 该学院是牛津大学最有名的学院之一, 英国著名哲学家洛克和艾耶尔都出自这个学院。在牛津大学, 他还师从于一位著名数学家学习数学, 以后还在美国加利福尼亚大学柏克利分校学数学, 在英国伯明翰大学教哲学课。

达梅特于 1973 年发表的巨著《弗雷格: 语言哲学》使他一举成名, 他于 1979 年接替退休的艾耶尔成为威克汉姆逻辑教授。他多年来一直是牛津大学新学院的成员, 并连续三年担任相当于哲学系系主任的职务。

^① 牛津大学哲学教育的异乎寻常的特征之一是只有专学哲学的研究生, 没有专学哲学的本科生。“PPE”学生指攻读哲学—政治学—经济学 (Philosophy—Politics—Economics) 的学生, 他们结束大学本科阶段, 进入研究生学习时再专攻以上三种专业的一种, 这种学制的目的是使文科学生在本科阶段具有广泛的知识。

达梅特的著述甚丰，他的哲学著作有：《弗雷格：语言哲学》（第一版 1973 年，第二版 1981 年），《直觉主义原理》（1977 年），《真理和其他疑难》（1978 年），《对弗雷格哲学的解释》（1981 年）。还有下列重要论文：“什么是意义理论？”（第一部分 1975 年，第二部分 1976 年），“意义理论诉诸于用法干什么？”（1978 年），“当我懂得一门语言时我懂得什么？”（1978 年 5 月 4 日在庆祝瑞典斯德哥尔摩大学成立一百周年纪念会上的特邀讲演），“常识和形而上学”（1979 年），“实在论”（1982 年）。“分析哲学的起源”（1987 年，这是他在意大利讲学时发表的演说）。

1987 年出版了由巴雷·泰勒编辑的“尼基霍夫国际哲学丛书”第 25 卷：《达梅特对哲学的贡献》，该书由八位作者执笔对他在哲学、社会和其他方面的工作作出评论，达梅特本人则对每一篇都作出答复。

达梅特的第一部著作《弗雷格：语言哲学》是他的成名之作，他对弗雷格的逻辑和哲学思想的深入分析引起了西方哲学界的极大兴趣和关注，他也因此而跻身于世界知名哲学家之列。著名哲学家 A·J·艾耶尔对《弗雷格：语言哲学》一书的评价是：此书是“……一个辉煌的成就。它不仅对于弗雷格的观点作出了富有启发的、系统的说明，它还显示了作者对由弗雷格的观点所引起的既重要又困难的问题的许多独到的洞见。本书表明作者治学诚挚、严格、头脑敏锐，这使达梅特成为当代杰出的哲学家之一。”

达梅特的这部引起巨大反响的著作也引起了争议。为了表示自己对于弗雷格的原意有忠实的、全面的把握，同时为了论争的方便，在该书于 1981 年出版第二版时，他在引述弗雷格观点的每一个地方都加了边注，标明其出处。

在出版《弗雷格：语言哲学》的第二版时，出版者要求达

梅特写一个长达一百页的导言，他在写作过程中发现很有必要解释和捍卫他自己的观点。因为他以前的学生汉斯·斯卢伽就弗雷格的哲学思想向他发起了攻击，而牛津大学的贝克博士和哈克博士也提出了与他相反的见解。于是，达梅特把他的长篇导言写成了一本大部头著作：《对弗雷格哲学的解释》。他在此书中详尽地阐发了他对弗雷格哲学思想的理解，批驳了向他的观点提出挑战的对手。

达梅特的《真理和其他疑难》也是一本大部头的重要著作，其中包含了多篇人们经常引述或是引起争论的论文，如对弗雷格的哲学思想继续加以阐发的“弗雷格对于涵义和指称的区别”，也包含阐发他自己的在语言哲学中的“反实在论”观点的论文，如：“实在论”，“真理”、“直觉逻辑的哲学基础”，等等。

他的论文主要是说明他对于意义理论的观点，特别是关于一种意义理论应该采取什么形式，应该是怎样的理论的见解，他在论文中大力批评以戴维森为代表的实在论观点，即可以用语句的成真条件来说明其意义的观点。

达梅特在英国除了以当代重要的哲学家著称之外，还以积极地投入反种族主义的斗争而闻名。其实，我们在他的《弗雷格：语言哲学》一书的序言中即可见端倪。达梅特虽然极其钦佩弗雷格的哲学天才，并以研究和阐发他的哲学思想为己任。但当他在弗雷格遗留的一本日记的残篇中发现弗雷格是一个极端的种族主义者时，他表示了极大的义愤和反感。他说，他一向把弗雷格当做一个绝对理智的人来尊敬，但他发现弗雷格是一个持极右翼政治观点的人，他极端仇视犹太人，认为犹太人应被剥夺政治权利，而且最好从德国驱逐出去，他说，弗雷格遗著的编辑者决定隐瞒以上情况使他感到遗憾，这表明了人类（特别是欧洲人）某种不光明的方面。

当我们谈到英国的种族歧视和反种族歧视的斗争时，人们

也许会感到吃惊。人们对南非和美国某些地方的种族歧视是熟悉的，但没有想到英国还有严重的种族问题。达梅特和其他反种族歧视的人士认为，英国的种族问题首先就在于存在着种族歧视但人们没有认识到或佯装不知道。在英国，本土的威尔士人和爱尔兰人感到被人瞧不起，但黑皮肤的外来移民，主要是来自加勒比地区、印度次大陆和东非的移民在法律上、社会上受到明显的歧视（也许应该指出，根据 1988 年的最新报导，在英国以勤劳，善良克己著称，主要经营餐馆的中国人也经常受到干扰、欺负，而如果肇事者是白人的话，警察往往说中国人不是）。

英国的种族歧视主要表现在黑皮肤的移民不能和白种人一样同等享有在英国的居留权。为了家人的团聚，不少人要反复地申请，提供数不清的证明，受到各种刁难，有时要等上 10 年乃至 20 年才能使家庭的所有成员享有在英国的合法居留权。此外，他们在子女的教育、寻找合适的工作等方面也受到歧视，他们开设的商店、餐馆时常受到白人种族主义者的袭击和骚扰。

达梅特曾在 60 和 70 年代长期放弃他所珍视的哲学研究工作，积极投入反种族主义的斗争。他的妻子安·达梅特在这方面是和他并肩战斗的战友，并在英国以积极的反种族主义者著名。达梅特的主要活动是担任一些反种族主义组织的负责人，并在报刊上不断撰写文章批评种族主义，他们调查黑皮肤少数民族的困难处境和受到的不公正待遇，与议会，内政、移民当局反复交涉，争取通过反种族主义的法律和其他确保民族平等的措施。在 60 年代后半期，各种各样的反种族主义组织的协调配合成了最重要的问题，达梅特就到英国各地去活动，力争形成统一的组织、采取一致的行动。

在 1979 年春季英国大选期间，曾发生了一次严重的种族冲突事件。在英国有一个极右翼的政治组织——国民阵线，该组

织持极端的种族主义观点。这个组织的成员在大选期间在伦敦西部一个少数民族较集中的地区举行游行示威，发泄他们对于少数民族取得选举权的不满。紧接着，少数民族的人在当地市政厅举行集会，抗议和反击种族主义者的挑衅。虽然集会是以极为和平的方式进行的，但大量的警察包围了集会地点，切断了会议参加者与外边的联系。在混乱中，不少少数民族会议参加者被殴打，有一人死亡。显然，当地的警察是站在种族主义者一边的。追查事件的负责人和打人凶手成了反种族主义者的当务之急。因为事件是由于警察造成的，因此局势异常复杂。这时，达梅特担任了调查此事件的委员会主席，他耗费了一年半的时间，和他的战友一道从事艰苦、细致的调查工作，不顾警察当局的抵制和阻止，最终提出了一份雄辩有力的报告，为追究责任者和声张正义起到了积极作用。

达梅特还在牌界出名，他本人不但是一个优秀的牌手，而是还是第一流的牌史专家。他写过两本颇为著名的关于打牌和牌史的书：《牌戏》和《十二种牌戏》。Tarot 是欧洲一种比桥牌更复杂和古老的纸牌游戏。达梅特除了会打牌之外，还以学者的态度，到欧洲一些国家去考察 Tarot 的起源、发展和变化，他曾利用假期，利用自己的稿费作为资金，深入到意大利、西班牙诸国的农村，去调查、考证 Tarot 的流行、分布，在不同时期，不同地域的玩牌规则，这些规则的继承和变化情况。国际牌协副主席西尔维娅·曼评论说：“我认为《牌戏》一书是一切牌书中最重要的书籍。”达梅特一直是国际牌协理事，在 1981 至 1983 年曾为国际牌协主席。

还应该提到的是，达梅特是一个十分虔诚的天主教徒。

二、对弗雷格的“发现”和阐释

弗雷格是德国逻辑学家，哲学家。他生于1848年，曾在耶拿大学学习，后来在哥廷根大学获得博士学位，以后在耶拿大学渡过四十多年平静、默默无闻的教学生涯。弗雷格是在郁郁不得志中渡过自己一生的，因为人们对于他的研究工作完全不理解；也许罗素是与他同时代的人中间的一个例外，因为罗素在数学基础的研究方面从事着和他相似的工作。虽然罗素是当时唯一重视弗雷格研究工作的人，但罗素对于他的研究在哲学发展史上的重要意义认识得却不够。维特根斯坦曾去耶拿向弗雷格请教，并遵从他的劝告到英国的剑桥大学去师从于罗素。维特根斯坦也许是使弗雷格播下的种子长成为大树的人，但他从未正面阐述过弗雷格哲学思想的重要性。也许，他自己并未自觉地意识到弗雷格和他本人已经在研究哲学的方法上开辟了一条新的道路。总之，弗雷格的一生是怀才不遇的，人们也许知道他的研究与罗素以及维特根斯坦的工作有关系，或许知道他对这两人的思想有所启发，但人们对他的认识最多也是仅此而已。

把弗雷格从默默无闻中“发掘”出来并使西方哲学界充分认识其重要性的是达梅特，他首先是通过他的巨著《弗雷格：语言哲学》一书成功地做到这一点的。当然，达梅特并不是一个纯粹的注释家。他在研究和解释弗雷格的哲学思想时，也同时在发挥自己的独创性思想。他说，他本来只想研究弗雷格的思想，因为他的观点与当代语言哲学中的一些中心问题密切相关。但弗雷格的一些重要论点未能充分发挥，所以他在解释弗雷格的观点时，也不由自主地阐发了自己的见解。人们在阅读达梅特研究弗雷格的著作时，有时确实感到困难，因为很难明确区

分他是在纯粹表述弗雷格的见解，还是在发挥自己的思想。当然，在抱怨之余，大家都承认他对弗雷格思想的解说与阐发是强有力的。

要介绍达梅特对弗雷格的研究比较困难，这不仅是因为《弗雷格：语言哲学》和《对弗雷格哲学的解释》都是七百页以上的大部头著作，更主要的是达梅特对弗雷格的研究是一个难于分割开来的整体。在这里，我们不妨以《弗雷格·语言哲学》一书的第二章和第十九章为例，来粗略地了解达梅特的工作。

第二章的标题是“量词”，达梅特指出，弗雷格发明的量词和变元的概念支配了他后来的整个逻辑观，他借用这两个概念解决了那些头脑敏锐的人一直感到无能为力的问题，即多重概括问题。这个问题自亚里士多德以来，经斯葛多学派，再经中世纪的哲学家，直至莱布尼茨，都未能解决。达梅特指出，摩尔曾经说过，罗素的摹状词理论是“哲学的典范”，但这称号应该给予弗雷格发现的量化理论，因为这个理论解决了深刻的问题，以后的进步都是从这里来的。

达梅特说，弗雷格的洞见即在于他把句子看成是分步骤构成的，每一步对应于句子中出现的不同的概括符号，而句子是由概括符号和一位谓词相结合而构成。

这里或许需要解释一下，所谓一位谓词，就是一个句子中除去某个单称语词而剩余的东西，这个单称语词可以在句中出现一次，也可以出现多次。如：“亚里士多德是有死的”，除去“亚里士多德”之后，“……是有死的”就是一个一位谓词。当然，从“亚里士多德是柏拉图的学生而且是《形而上学》的作者”中除去“亚里士多德”之后，剩下的“……是柏拉图的学生而且是《形而上学》的作者”也是一位谓词，概括符号指“所有的”（可用“ $\forall x$ ”表示“所有的X”），“有些”（“ $\exists x$ ”表

示“有些x”)这样的管辖所言对象范围的量词。

人们自然容易认为,像“每个人妒忌有些人”这样的句子和“张三妒忌李四”这个句子在结构上是一样的,都是由三个部分组成。但是,基于语义学而不是句法的理由,认为句子是分步构成的比人们一般的想法更有启发性。“每个人妒忌有些人”不是由“张三妒忌李四”对其中的单称语词作任意的扩展和替换而得到的,第一步必须发生在用“有些人”代替“李四”,我们可以设想,“张三妒忌李四,王五……等等”,从而得到第一次扩大:“张三妒忌有些人。”仿此,第二步才是“所有的人妒忌有些人”。按照这种步骤性规定,从“张三妒忌李四”扩展为“所有人的妒忌有些人”,第一步决不能是“所有的人妒忌李四”,然后才变为“所有的人妒忌有些人”。就像在算术运算“ $2+3\times 6$ ”中一样,我们必须先乘除而后加减。

有了这个洞见之后,弗雷格就可以用新观念——量词和变元来代换自然语言中表示概括的概念。除了分步构造句子外,弗雷格引入的第二个基本观念是复合谓词,这是由于在句子中除去一个或多个单称专有名称而形成的。根据这两个观念,我们就可以得到基本的原子语句,而其他语句都可以借助于一系列运算而形成。

根据达梅特的分析,我们可以清楚地看到,数理逻辑在其发展的最初阶段,确实有赖于弗雷格迈出的这关键性的第一步。

达梅特还进一步分析说,弗雷格从他的发现中得到的一般教训是不尊重自然语言。确实,弗雷格的发现是采取了与自然的眼光背道而驰的态度而获得的。在他之后,罗素、前期的维特根斯坦,卡尔纳普等人都认为自然语言是生来就有缺陷的,哲学分析的任务是要找到由于语气的自然形式所遮掩的真正的逻辑形式。达梅特对于弗雷格把句子看成分步骤构成的分析使我们更深刻地理解了“逻辑分析”这一派哲学家为什么会采取他

们的立场。

第十九章的标题是：“弗雷格在哲学史上的地位”。达梅特说，弗雷格的研究工作局限在十分专门的领域，他从未向我们阐述过关于上帝、自由意志或不朽，关于善、知识或心身问题，但他的重要性却堪与亚里士多德和康德相提并论。这是因为，当弗雷格专心致志地在他的领域从事研究时，他也把这个领域置于哲学的中心位置了，他在这么做的时候完成了一场规模宏大的，像以前笛卡尔曾经完成过的那种革命。

按照达梅特的看法，哲学的各个领域形成了一个等级系统，即有的领域比其他领域更为基本，解决某一个部门的问题有赖于在此之前正确地解决更为基本的问题，比如政治哲学在伦理学之后，而伦理学在哲学心理学之后，宗教哲学有赖于形而上学、认识论、伦理学问题的解决，而自然神学就像政治哲学或科学哲学一样是一种应用哲学。笛卡尔的革命就在于他把哲学中最优先的地位赋予了知识论。他不像在他之前的古希腊哲学家或是中世纪哲学家，把本体论当作最基本的哲学问题，首先问：“世界是什么？”他认为哲学的起点应该问这样的问题：“我们知道什么？如何证明我们宣称有这种知识是正确的？”达梅特说，自笛卡尔以来两百多年，尽管哲学家们观点对立、争吵不休，但对这个起点则是一致公认。

照达梅特看来，弗雷格的基本成就是打破了笛卡尔的传统，把哲学逻辑放到了哲学的中心地位，而使认识论处于外围。所谓哲学逻辑，又称为意义理论，它们所处理的问题现在称之为“语言哲学”。

达梅特进一步分析说，笛卡尔之所以把知识论当作哲学的基础，因为他认为哲学的任务是要把严格性引入科学，作为唯理论者，笛卡尔的中心任务是要弄清楚我们究竟知道什么”。而经验论者则与唯理论者不同，他们认为哲学的本质不是追求确

定性（主要原因是这一任务似乎不可达到），他们把认识论放在优先地位，对他们而言，中心问题成了“我是怎么知道的？”他们致力于研究获得观念的过程，观念的分类、观念的联系。但弗雷格把注意力从获得概念的过程转移到如何显示据有概念的问题上。对人而言，掌握了概念首先表现在使用语言上，因此对概念的分析就成了对语言功能的说明。从弗雷格的角度看问题，经验主义对于我们观念的说明并没有阐发清楚人们有概念是怎么回事，这种经验主义的关于理解机制的理论利用心理意向来说明问题，就算它是正确的，它也没有说明一个词具有某种涵义是怎么回事。对于弗雷格而言，任何哲学研究的首要任务就是对意义进行分析。意义理论是使用语言的实践的理论，而与心理学无关。

三、对分析哲学起源的研究

也许我们可以说，达梅特是当今知名哲学家中最为遵奉分析哲学或语言哲学传统的人。他坚持不懈地力主这样一种哲学观：对思想的分析应该通过对于语言的分析来进行。很自然地，他对分析哲学的起源也有独到而深刻的研究。

应该首先指出，除了维也纳学派的石里克和卡尔纳普，分析哲学的早期思想家并没有自觉地清晰地表述他们的哲学观，他们身体力行了一种新的研究哲学的方式，但对于这样做的必要性和意义并没有进行反思和表述。对于分析哲学的两个重要角色——弗雷格和维特根斯坦，这一点表现得最甚。这种对于哲学研究新方向的反思和阐发的工作，是由后来的哲学家完成的。而且，对于分析哲学的性质、起源的认识，本身也标志了这一哲学运动的深入发展。达梅特在这方面的研究，和他本人的哲学观，他对弗雷格哲学思想的研究紧密地联系在一起。

达梅特对于分析哲学起源研究的独到之处在于他集中研究了德语哲学家的工作。这并不意味着他认为罗素和摩尔的贡献是不重要的，问题在于，对罗素和摩尔的贡献已经有了相当多的研究，而对于德语哲学家的贡献则相对地受到忽视。达梅特的研究主要围绕弗雷格进行，同时是涉及到波尔察诺、布伦塔诺、迈农和胡塞尔。

达梅特指出，在现代有一种广为流行的习惯，把分析哲学说成是“英美”哲学，这是对历史的歪曲。因为分析哲学不仅在英美流行，斯堪的纳维亚诸国的哲学家也对其作出了重要贡献，它在许多欧洲大陆国家，比如意大利、德国、西班牙也引起了注意。更为严重的是，这种偏见歪曲了分析哲学产生的历史条件。在中欧，不少哲学家在分析哲学产生初期作出了贡献。就此而言，我们至少也应该不仅把分析哲学称为“英美”哲学，还应称为“英奥”哲学。

达梅特说，分析哲学诞生于“语言转向”发生的时候。所谓的“语言转向”，指研究哲学的方式从直接研究思想转向了对语言的分析。达梅特认为，分析哲学有许多不同派别和趋向，但其区别于其他学派的基本信念有两个。第一，可以通过对于语言的哲学说明来获得对于思想的哲学说明，第二，只有这样才能得到全面的说明。他说，逻辑实证主义者，前期和后期的维特根斯坦，牛津的“日常语言”学派以及卡尔纳普之后的以蒯因和戴维森为代表的美国哲学，都坚持这两项原则。

达梅特说，据他所知，语言转向的第一个明确事例出现于1884年弗雷格的《算术基础》一书中。在这本书的一个关键地方，弗雷格提出了这样一个康德式的问题：“如果我们对于数没有任何观念或直观，我们是如何得到数的？”为回答这个问题，弗雷格提出了著名的语境原则(context principle)。这一原则是用来支配和研究语言而不是用来支配和研究思想模式的。它的内

容是：词只有在语句的语境中才有意义，因此回答上述康德式的问题就是采取这种方式，即向我们是如何确定包含有关于数的语词的语句的含意的。这样，认识论的询问（在它之后包含了本体论的问题）要以语言的研究来回答。

达梅特分析说，弗雷格后来在许多时候都主张他真正要研究的东西是思想，而不是表达思想的语句，这是因为他认为自然语言妨碍了、而不是有利于对于逻辑和哲学的研究。因此，他在1906年写给胡塞尔的一封信中说：“逻辑学家的主要任务是要从语言中解放出来。”但是，达梅特强调说，出现在《算术基础》中的语言转向的思想并非是一个反常的、稍纵即逝的事例。因为在弗雷格的后期著作中，他在猛烈批评自然语言的缺陷的同时，仍然全心全意地坚持思想由语句反映的主张。他曾说过：“就下列意义而言，语句可视为思想的映像，对于思想中部分和整体的关系，大体上对应了语句的部分和语句的关系”。因此，对于弗雷格而言，语言可能是一面走形的镜子，但它是人类所有的唯一的镜子。

达梅特认为，弗雷格的哲学有三个特征，这些特征使得语言转向是他的哲学思想的自然发展，虽然他本人并没有意识到这种作用。

第一个特征是：弗雷格认为思想的结构必定反映在表达它的句子的结构中，想研究思想的结构而不涉及它的语言表达是不可能的，但独立于直接研究思想而研究语言却是可能的，因为语句由于具有语义学的性质，由于依靠了某种手段而可确定为是真的或者是假的，从而就表达了思想。在把握语句的语义性质时我们就把握了思想，谈思想的结构就是在谈语句各部分之间的相互关系。

第二个特征是：在指称和涵义的关系上，弗雷格实际上是强调指称的优先地位。弗雷格的正式学说是主张，从根本上说

是思想有真或假，而只是在派生的意义上我们才说语句有真假。因此，从根本上说，是语句的涵义有指称，只是在派生的意义上我们才说语句有指称。但是，在弗雷格进行具体分析时，这种先后次序却往往颠倒过来了。这是因为他把词句的涵义理解为确定词句指称的方式。因此，我们必须首先有指称的概念，否则便不能说明涵义的概念。而如果我们在有涵义的概念之前先有指称的概念，我们就不能把指称解释为涵义的性质，而只能解释为词句的性质。

第三个特征是：弗雷格实际上是主张，不通过语言而把握纯粹的思想是不可能的，虽然他有时有与此相反的意见，但它们是与他的基本分析相矛盾的。弗雷格对于语句的涵义和力量作出了区分，这使得研究语言在交流中的使用成为他的理论的合乎逻辑的发展。

达梅特还指出，弗雷格把思想从精神中驱赶出来，这是他为分析哲学留下的重要遗产。我们知道，弗雷格一再强调，思想是思想行为的内容，不是思维活动本身，不是意识或心理的过程，思想是客观的，可以公共把握的，而意识，心理行为是个人的主观的东西。达梅特分析说，弗雷格的反心理主义的重要后果不在于他所构思的关于“第三世界”的神话，而在于它导致了以分析语言来分析思想的主张。为什么呢？因为如果你一旦接受了第一步，即把思想及其组成部分从精神中排除出去，你就会感到不喜欢本体论的神话，因此，你就必须从你身边的东西中找到一种不是神话，而是客观的和外在于个人精神的东西，来体现单个主体所把握的、你可以赞成也可以反对的思想，而这只能是公共可把握的语言。而在承认了思想是由语言传递的之后，顺理成章的第二步就是承认思想是由语言产生的。

达梅特总结说，以上所述就是弗雷格的哲学思想中标志着需要语言转向的东西，弗雷格本人倒是没有完全看清它们的意

义。鉴于人们一般认为罗素，摩尔和维特根斯坦是分析哲学的开创人，达梅特把弗雷格称为分析哲学的祖父。他说，弗雷格是第一次在哲学史上对于思想是什么，语句以及组成它们的语词的意义是什么这一类问题作出了说明。那些看到自己必须借助于分析语言的意义来分析思想的人，除了在弗雷格奠定的基础上工作外别无选择。

应该指出，达梅特关于分析哲学的标准，即这种信念：对于思想的哲学说明，可以而且必须通过对于语言的哲学说明才能获得，是过分严格了。不少人指出，有的哲学家是在公认的分析哲学的传统之内行事的，但他们并不符合达梅特的上述标准。达梅特本人也意识到了这个问题。他承认，应该把英国早逝的牛津哲学家，他的遗著的重要性得到了广泛承认，伽雷思·伊万斯当成属于分析传统的人，他的主要著作《各类指称》由三大支柱——罗素、摩尔和弗雷格支撑着，但他刚好持与上述标准相反的观点。他在该书中主张应把语言先于思想的次序颠倒过来，可以用思想来说明语言，而且可以独立于语言来研究思想。

四、关于指称问题

指称问题是当代语言哲学家研究的中心问题之一。达梅特对这个问题的研究主要表现在两个方面，一是对于弗雷格的有关思想加以挖掘和发挥，二是对克里普克的因果指称论提出了批评。

如所周知，弗雷格对于语言哲学的一大贡献是他区分了语词的涵义 (Sense, Sinn) 和指称 (reference, Bedeutung)，从弗雷格的这个区分可以引出一些很重要的结论。达梅特在阐发弗雷格的这种区分时，将其纳入语言哲学的一个更大的框架——意

义理论中来处理。达梅特把意义理论当成关于理解的理论，意义即是当人们理解了一个词时他所知道的东西。根据达梅特的解释，弗雷格的观点是：涵义是意义 (meaning) 的一种成份，它与语词出现于其中的语句的真值有关，而指称不是意义的成份，因为在我们理解词或其他语言表达式时，我们不需要将世界上的某个东西与该词或表达式相联系。这并不意味着指称与意义无关。因为根据弗雷格的想法，恰恰是通过句子中词的指称，句子的真值才确定下来。因为语句的真假不仅与其中语词的涵义有关，而且还与外界有关。说指称不是意义的成份并不是要否认指称是意义的产物，或否认指称概念在意义理论中起重大作用。

谈到这里，达梅特对弗雷格的学说作了一点重要的发挥。他说，语词的涵义由一些辨识方式构成，正是通过这些方式，该词的所指才得以确定。因此，就涵义和指称二者的关系而言，应该说涵义是决定指称的方式。达梅特对弗雷格观点的这种发挥是颇有意义的，弗雷格在他的著作中并没有这种明确的提法，但达梅特的发挥与弗雷格的原意不是背离的而是一致的。这种发挥的一致性和意义表现在它可以对弗雷格的几个重要论点给予更为充分的说明。比如，弗雷格主张存在着这种情况：一些语词的所指对象相同但涵义不同。我们现在可以这样来说明，因为对于世界上的同一客体，人们可能有不同的辨识方法。唯一的问题是达梅特没有对“辨识方式”作具体说明。他只是说过，按照弗雷格的观点，为了能够区分指示同一对象的两个名称的涵义，我们应该具有不同的方式来分辨这两个名称中的每一个所指对象，而且实施这种区分不应借助于限定摹状词。由此看来，所谓的“辨识方式”是需要作进一步说明才行的。

达梅特对于弗雷格使用的 *Bedeutung* (指称) 一词也有独特的理解。初看起来，*Bedeutung* 似乎是指名称和名称的持有者之

间的关系 (name/bearer 关系), 但弗雷格却把 *Bedeutung* 的使用扩展到了专名之外, 这好像是成问题的。对此, 达梅特主张 *Bedeutung* 这概念有两种不同的成份, 其一为 name/bearer 关系, 其二为他所谓的语义作用。语言表达式的语义作用是这样的一些性质, 我们将它们赋予每种已知类型的构成性表达式, 以决定每一个句子是否为真。如果我们可以把每个表达式的语义作用说成是这样的, 即有某种合适类型的东西与它相关, 我们就可以把这种东西称之为它的语义值。而语义值是某种由表达式的意义决定的东西。这里说的语义值, 恰恰就是弗雷格当作一个表达式的所指对象的那种东西。而根据达梅特的解释, 这也是弗雷格理解为指称的东西。达梅特认为, 和人们可能想像的相反, 弗雷格不是把他的指称概念等同于 name/bearer 关系, 也不是等同于词和词所谈及的对象的关系, 而是将指称等同于语义值。根据达梅特的解释, 我们现在对弗雷格的 *Bedeutung* 这一概念现在有一个明确的认识, 这即是, 专名的 *Bedeutung* 是它与它的持有者之间的关系, 对于专名之外的表达式, 则是它和它的语义值之间的关系, 这种关系决定了专名或表达式出现于其中的句子是否为真。

关于指称理论, 在当代最为著名的显然是美国哲学家克里普克提出的“指称的因果论”(详见本书“克里普克”篇)。达梅特对于指称因果论的一些评论, 是值得注意的。

首先, 达梅特不赞成克里普克描述的说存在一种弗雷格—罗素—维特根斯坦传统。克里普克说, 弗雷格主张一个专名等同于一个摹状词, 从而把弗雷格的理论说成是典型的摹状词理论。达梅特认为这是不正确的, 他说, 诚然, 在弗雷格的著作中, 专名和摹状词未作明确和严格的区分, 有时当弗雷格谈到专名时, 他心目中实际上想到的是摹状词。但是, 弗雷格从未主张过专名的含义只能等于或者总是等于一个或一组摹状词。

或专名的指称依靠摹状词来固定,他也从未有过类似的主张。所以,弗雷格的理论不是摹状词理论。

达梅特还认为,专名的摹状词理论在我们这个现实世界中是能够成立的,问题只是出现在涉及到其他可能世界中的指称。如果达梅特的这个看法能够成立,那么我们至少可以认为克里普克在可能世界语义学的框架内批驳摹状词理论有点不得要领。因为当初摹状词理论的提出者并未面临,也并未涉及可能世界的问题。也许,更恰当的作法是修改和扩充关于专名的摹状词理论,使之适合于可能世界这种更大的范围,而不是批驳这个理论。

达梅特还指出,克里普克在论证他的指称因果论时,只集中注意力于一类特殊的,对他的理论特别有利的专名,这主要是一类个人专名,以及动物、船舰的名称。这些东西在刚诞生或刚产生时,一般都有一个“命名仪式”为它们取名。达梅特认为,对这一类专名的说明并不等于对一般专名是如何起作用的作出了说明。有不少专名,摹状词理论显然是正确的,比如对一年中月份的说明,我们如果不解释英语中“July”是指一年中的第七个月份,我们就不能说知道这个词的意义。

达梅特反驳指称因果论的另一个论据颇为有趣。达梅特说,指称因果论未能为作出这种区分留下余地:即一个人知道一个专名的用法和只不过是听到过这个名称。他举例说,可以设想玛丽以前从未到过米兰,也从未听人提到过米兰,现在有人告诉他:“汤姆现在正在米兰”,我们不能说她由此就知道了汤姆住在米兰。我们只能说,她所知道的是:汤姆正在某个被称为“米兰”的地方。要说玛丽知道米兰,她至少必须知道米兰是意大利的一个城市,她必须知道米兰的大致方位。达梅特指出,克里普克的指称因果论的错误在于,它假定了在传递指称的因果链条的每一个环节上,人们都是以同样的方式,同样的程度了

解名称的所指对象。实际情况当然并非如此，告诉玛丽“汤姆现在正在米兰”的人可能对米兰十分熟悉，而玛丽对米兰的了解则仅仅是：米兰是一个地方，汤姆现在正在那里。达梅特认为，“米兰”这个地名是公共语言的一部分，人们是在一个十分丰富的背景中确立该名称和某一特定城市的联系。这种背景包括普遍一致的看法，为大家公认的权威，等等。我们应该在这种公共的背景中寻求名称和所指对象的关系，仅仅从“初始命名式”这个方面来追溯这种联系是误入歧途的。事实上，我们可以很容易地看到，达梅特的论证并不限于地名。在实际生活中，类似的例子比比皆是。在父母和还是幼童的子女之间，在教师和学生之间，在导游和旅游者之间，作为传递名称的因果链条上相邻的环节，人们对名称的理解程度显然大不一样。传达名称的人本身是处在一种公共的、有权威性的网络之中，而初次听到一个名称的人往往只知道那是一个地名或人名，有时所听到的名称几乎等于一种空洞的声音。

五、意义理论

达梅特认为，语言哲学的中心任务是说明什么是意义，就此而论，意义理论是语言哲学的核心内容，达梅特通常从两个不同的角度对于什么是意义理论加以说明，他有时说，要说明什么是意义，就是要说明是什么东西使得一种语言成为语言，即当人们在说话时，是什么东西使得他们发出的声音不仅是空洞的声音，而是思想的表达。这就是说，意义理论应该告诉我们语言是如何起作用的。他有时用另一种方式表达了他对意义理论应该是什么的要求。他说，意义理论应该是一种关于理解的理论，因为我们就“意义”本身来研究意义理论，是不会有有多大进展的。意义理论必须告诉我们，当一个人懂得一个语句时，

他所知道的究竟是什么。当然，一般而言，说出一个句子或懂得那个句子的人不一定能明确表达他所知道的东西，但意义理论作为一种语言哲学的理论，则应该把人们不明确地掌握的语言能力表示出来，它必须说明人们实际上具有的语言能力是如何使得他们能够正确地使用语句的。

人们掌握一门语言是怎么一回事呢？达梅特强调，说掌握语言是由知识构成，或者说掌握一门语言是一种实际能力，都是不够的。会一门语言和会开车、会游泳一样，都是一种实际能力，但它们之间有不同。如果一个人被问到：“你会开车吗？”或“会游泳吗？”，这人可以会答：“不知道，我没有试过”。但若一个人被问到：“你会讲英语吗？”你回答：“不知道，没有试过”，却是荒唐的。这是因为人们的实际能力并不只有一种，其中有自觉程度的差别。讲语言是一种相当自觉的过程，知道什么是游泳和知道怎么游是两回事，而知道什么是讲一种语言和知道怎么讲则是一回事。

另一个重要的问题是：语言的意义要用讲话者关于他的语言的知识来解释吗？达梅特说，弗雷格之前的哲学家对此都作了肯定的答复。他们还进而认为，人类需要语言仅仅由于他们碰巧缺乏心灵感应，即缺乏心灵的直接交通，交流本质上像使用电话，讲话者将思想编码为可传递的媒介，听者又将其变码为思想。达梅特说，现代分析哲学的基础即在于否认这种看法。把语言当成密码的观点要求我们可以把概念和思想赋予人们，而与他们对于语言的知识无关。但事实是，除了最简单的概念之外，我们不能脱离用语言来表达这些概念的能力来把握这些概念。正如维特根斯坦所说的，狗可能盼望他的主人回家，但它不能盼望主人下周回家，其原因是，在狗的身上没有任何东西显示一种期待；它的主人下周将回家，如果没有语言，要说一种生物把握了应由“下周”这词表达的概念是荒谬的。达梅

特因此认为，不能把语言当作表达思想的工具，语言是思想的容器。如果把思想当作密码，我们会脱去语言的外衣而深入到里面纯粹的、赤裸裸的思想中去。事实上，语言离开了它的容器，就无法成形，无法被人把握。

达梅特认为，任何意义理论都分成三个部分。一、核心理论或指称理论；二，其外壳涵义理论；三、意义理论的补充部分：力量理论。指称理论递归地确定了在已知意义理论中被当作中心概念的东西对于每个句子的应用，比如，如果中心概念是“真”（truth），它就对于每个句子为真的条件作出说明。涵义理论阐明在赋予讲话者一种指称理论的知识时包含了什么东西。而力量理论确立了句子的意义（这由指称和涵义理论给出）和讲这种语言的实际活动之间的联系。

达梅特的这种观点印证了克里斯宾·赖特在《达梅特对于哲学的贡献》中第一篇论文中的评论：他的语言哲学中的一切令人瞩目的独创性令人同时想起两种正相反的来源；弗雷格和后期维特根斯坦。确实，达梅特把意义理论的核心视为指称理论，把涵义理论视为其外壳，和他研究弗雷格关于指称和涵义的区别，以及他主张弗雷格实际上是将指称置于涵义之前的观点有关。而他把力量理论作为意义理论的补充则与他同意后期维特根斯坦关于“意义即用法”有关。当然，达梅特对于意义理论的阐述并未依照以上模式全面展开，他集中讨论的是这个问题：一种正确的意义理论究竟应当是怎么样，究竟应表现为什么形式，这是由于他和美国著名语言哲学家戴维森的论战造成的——他和戴维森的争论使得他首先否定戴维森提出意义理论的第一步：正确的意义理论表现为形如：“语词 X 意指 M。”

达梅特提出了研究意义理论应当遵循的原则。他说，对于意义理论所要求的有赖于我们想要意义理论来做什么，实际上没有人打算对于自然语言构造一种意义理论，作为语言哲学家，

我们应该问的问题涉及到应如何构造这一理论。关键是要对“意义是什么”提供一种精致的回答。这种回答应尊重以下原则，第一，维特根斯坦关于语词功能多样性的原则，对于“一个词意指某物”是什么这个问题不可能有统一的回答。第二，弗雷格的原则：一个词只有在句子的语境中才有意义。这还需要加上维特根斯坦的进一步的原则：理解一个句子就是理解一种语言，只能把词的意义解释为它对包含有它的句子的意义的贡献，只能根据句子在语言中的作用来解释句子的意义。第三，这是可以称为“意义的非具体化”原则，它说的是，我们决不可期望能达到形如“词 X 的意义是……”的说明，最多能得到这种形式的说明：“X 意指它的确意指的东西是……”。

达梅特在阐发以上原则时再一次强调：虽然就发生的顺序讲，是思想在先，语言次之，但就说明的顺序讲，则还是应该语气在先，思想在后，其理由是应遵循弗雷格和胡塞尔所阐明的反心理主义原则：以先于语言的思想来说明语言就是借助于一种内部的精神过程来说明意义。达梅特还强调，他认为语言中的词和句子意指它们所的确意指的东西是由于它们在极其复杂的社会实践中的作用，他认为意义理论的任务是对这种实践作出系统的说明。另外，如果不把对语言的使用描述为有理性的主动者的活动，描述为具有动机、目的、意图，这种说明也是不太有说服力的。

达梅特所阐述的第三项原则显然是针对戴维森的，因为正是戴维森主张：一种恰当的意义理论必须包含如下形式的一切句子：

S 的意义是 M

其中，S 是对某个句子结构的描述，M 则是指称句子意义的表达式。达梅特认为不应当在对意义的直接描述中提出意义理论。他说，当然，对于每一语言表达式，意义理论应当告诉我们它的

意义是什么，但若说必须从这理论中得到“表达式 X 的意义是……”这种形式的陈述，则是非常浅薄的。比如说，犯罪理论应当告诉我们对罪犯的识别，但我们不一定能从这种理论中得到以“罪犯的识别是……”起头的句子。我们知道，“化学”本身不是化学理论的概念，同理，可以要求意义理论应能告诉我们表达式的哪些性质是语义学性质，即它们依靠，而且仅仅依靠其意义，但我们不能要求“意义”本身是意义理论的概念。

关于一种意义理论应取什么形态，另一个引起争论的重要方面就是原子论、分子论和整体论的问题。原子论和分子论的区别是：意义理论应把单词还是把句子当作承载意义的最小单位。达梅特说：“意义理论将包括支配单个词的公理，以及支配形成句子的其他公理，二者相结合将产生与特定句子相关的定理。如果一理论将一特殊的实际能力与支配单个词的每一公理的知识相联系，即如果它将具有那种能力表示为构成了那个词的意义知识，我把这样的理论称为原子式的，如果它只把这种能力和与整个句子有关的定理相联系，我称这种理论为分子式的。”^①达梅特说，虽然意义的原子论在原则上也是可能的，但由于交谈的单位是句子，因此采纳意义的分子论是合适的。

分子论和整体论共同认为句子不能单个地理解，而只能被理解作为一种语言的一部分。区别在于作为整体的一种语言究竟有多大这个问题。达梅特主张意义的分子论针对的是戴维森的整体论。我们知道，戴维森的意义理论的启发性来源之一是蒯因的语言整体观。戴维森说过：“方向之一……是关于意义的某种整体观。如果句子的意义依靠其结构，那么我们把结构中每一部分的意义只理解为是从句子总体中抽取出来的，因此我们

^① 达梅特：《什么是意义理论？》（第二部分，载于伊万斯和麦克道威尔编《真理和意义》，牛津 1976 年第 72 页。

只能借助于给出语气中每一句子（或词）的意义来给出任一句子（或词）的意义。”^① 达梅特坚持认为，虽然句子不可以单个地、孤立地理解，但理解一个句子并不需要理解实际上的整个语言，而只需要理解语言的一个部分。当然这一部分必须是这样的：它可能自成一体。比如说，在化学元素符号和物理学中量子理论的符号出现之后，它们就是德语这门语言的总体中的一部分。但在这之前，人们也懂得德语中的某些句子，假如他们对德语有充分了解的话。达梅特认为，接受整体论将导致这样的结论：任何系统的意义理论都是不可能的，因此整体论作为方法论原则是错的。

要理解达梅特上述结论还必须懂得他对意义理论所作的另一区别，即适度的（modest）意义理论和完整的（full-blooded）意义理论之间的区别。他所谓的适度的意义理论，指的是要力图说明由语言的原始语词表达的概念，即这种说明始于最基本的概念，直到最复杂的概念。适度的意义理论则只打算完成有限的任务，它和整体论密切相关，认为理解任何概念都以先已理解了其他一些概念为基础，认为要求意义理论应能用来对尚无新概念的人说明新概念是负担过重了。在后面我们可以看到，戴维森的以真值条件为基础的意义理论是以对于元语言的理解为前提的。达梅特说，适度的意义理论没有提供比翻译手册更多的东西；翻译手册只是把语言从一种投射为另一种，它的作用方法必须视为是已知的，而意义理论必须描述语言起作用的方式，它要说明当某人懂得一门语言时，他懂的究竟是什么。在这种含义上，整体论宣称它对于掌握语言作出了系统的说明就是假的。

^① 戴维森：《真理和意义》，载于他的论文集《对真理和解释的探究》第22页。

六、反实在论

关于实在论的争论是西方哲学中由来已久的问题，在西方哲学史中，对这个问题的一般提法是这样的：如果你认为某些东西独立存在或可能独立存在，而与人们对于它们的思想、知识、经验无关，你就是对这一类东西采取了实在论的观点。比如，曾经发生过关于“数”是不是实在的，“共相”是不是实在的这种问题，而极端的实在论者如柏拉图认为数，共相乃至性质，如“红性”等等，都是实在的。当然，毋须解释我们也容易知道，实在论及其相及的观点并不对应着我们通常理解的唯物论与唯心论的对立，因为主张某种精神对象的独立存在很可能正好是唯心主义观点。

在当代语言哲学的研究中，关于实在论的争论采取了新的形式，人们不再问是不是有一类东西客观存在，也不是问是不是这一类东西构成了我们这个实在世界的最终成份，而是问涉及到这一类东西的陈述，其真假是独立于我们的认识能力、认识方法，还是与它们有关，甚至与它们有依存关系。达梅特解释说，问题的提法之所以发生转变，是因为如果我们谈论的是关于过去或未来的东西或事件，处理起它们的实在性就会遇到一些不必要的麻烦，而把谈“客体”转变为谈“语句”则可避开这种困难（这使人想起卡尔纳普主张的用“形式的说话方式”代替“实质的说话方式”）。另外有人则明确指出，这个问题从古典的本体论问题和认识论问题变成了有关意义理论的问题，因为虽然从发生的顺序讲是：世界→思想→语言→意义，但研究的顺序则应该颠倒过来。意义理论的中心问题是：当人们理解一个语句时，他所理解的究竟是什么？而实在论的回答则是：理解一个句子所理解的就是什么使它为真，即它的真值条

件。由此我们可知：一、实在论问题是可以纳入意义理论的范围来研究的，二、这种谈问题方式的转变是由于“语言的转向”而引起的，三，虽然问题的提法变了，但实质却没有变。因为意义理论的实在论观点主张句子的意义在于其真值条件，实际上就是主张存在着一些独立于人们认识的东西，它们使得陈述是真的或者是假的。

很多著名的哲学家，例如弗雷格，前期的维特根斯坦，卡尔纳普、蒯因，戴维森等，都主张句子的意义可以通过陈述它在什么条件下为真来给出。比如，维特根斯坦说：“知道一个句子的意义就是知道如果它为真情况是怎样的。”^① 卡尔纳普说：“知道一个句子的意义就是知道在何种可能的情况下它为真，在何种可能的情况下它为假。”^②

这种观点在当代著名的美国哲学家戴维森那里得到了集中的反映。他借助于塔尔斯基 (Tarski) 用形式化语言对关于“真”的定义的表述阐述了他的观点。他说：“……当塔尔斯基打算借助于意义概念来分析真这个概念时，我头脑中有一个相反的看法。我把真当成是中心的原始的概念：我希望通过详论真的结构而达到意义。”^③ 戴维森认为，恰当的意义理论必须包括一切有如下形式的句子：

S 的意思是 M，

其中 S 是对某个句子结构的描述，M 是指称句子意义的表达式。戴维森认为，从语言的整体论观点看，谈论句子的意义并不比谈语词的意义有好处，因为反正都只能在语言的语境中才能谈意义。因此，他要去掉表示句子意义的单称语词 M（他

① 维特根斯坦：《逻辑哲学论》，伦敦 1958 年德英文对照版 4，024。

② 卡尔纳普：《意义和必然性》，芝加哥 1956 年第 10 页。

③ 戴维森：《对真理和解释的探究》的导言，第 XIV 页。

认为这种词会引起麻烦)，所以上式就变成了

S 的意思是 P

这里 P 是一个句子，而 S 是对这个句子的描述。戴维森认为另一个麻烦在于“意思是……”是内涵性的，他主张去掉这个不清楚的表达，代之以“是 T，当且仅当”，其中 T 是一个任意谓词，于是我们就得到了这样的图式：

S 是 T 当且仅当 P

戴维森说，对于恰当的意义理论来说，它必须表征满足某种条件的谓词，在这里，谓词应当应用于语言中的真句子。因此满足以上图式条件的谓词就是真谓词。在形式上，戴维森的图式和塔尔斯基的 T 惯例是相同的，即：

S 为真当且仅当 P

这里应当指出，戴维森的最后结论实质上就是主张：凭借陈述句子的真值条件来给出它的意义，这种简单的想法之所以经过这么多复杂过程，最后以并非一目了然的形式而达到，是为了保证对谓词“真”的表征满足塔尔斯基提出的合适性条件，这是以现代逻辑的形式表达不引起悖论的亚里士多德式的、实在论的古典真理意义所必需的。

达梅特对于戴维森的观点展开了尖锐的批评，他说，戴维森的意义理论是基于一种实在论的真理观，它不能对其基本概念（即“真”这个概念）与语言实际用法之间的关系加以说明。在达梅特看来，一种意义理论必须告诉我们讲一种语言的人在知道这种语言的句子意指什么时他知道的究竟是什么。因此意义理论必须将人们不明显地掌握的语言知识明确地用理论形式表现出来。它必须表明那种知识是如何使讲话者使用该语言的语句的，这就是说，必须说明讲话者关于语言的知识与他实际使用语言的能力之间的关系。如果“真”这个概念是意义理论的中心概念，那么意义理论必须解释关于真值条件的知识是如

何与语言的实际用法相联系的。问题在于，如果我们认为真值条件的知识在于知道一已知语句什么时候为真或为假，那么就很容易建立这种知识和用法之间的关系。但是，在实在论的解释之下，语句的真值条件是超验的，即是说，与我们对这些真值条件的认识无关。而如果我们不能说出我们如何显示关于语句的真值条件的知识，我们的意义理论就不能表明句子的意义和用法之间的联系。因此，这样的意义理论是不能满足我们的要求的。

这种对于语句的实在论解释的前提在于接受了古典逻辑的二价性 (bivalence) 原理，即是说，一个句子要么真，要么其否定为真，排中律对之成立，但根据现代逻辑的发展，对于二价性和排中律是可以怀疑甚至否定的。尤其是当我们发现自然语言中存在不少不可判定的语句的时候。

达梅特说：“如何走出困境？要找到出路我们必须首先问是什么使我们陷入困境的？答案是清楚的：出现困难是因为我们倾向于对我们语言中的一切句子假定一种实在论的解释，即认为可运用于陈述——它们由句子作成——的关于真的概念是这么回事：这种陈述中的每一个都肯定地要么为真要么为假，而独立于我们的知识或知道它们的方法。对于可判定的陈述，二价性原则的假定害处很小或者无害，因为根据假定，我们可随意地决定这些陈述的真值。但在把二价性原则用于不可判定的陈述时，我们发觉自己不能把认识到一陈述什么时候已确定为真或假的能力等同于它的真值条件，因为它可能在我们没有办法知道它为真时为真，或在我们没有办法知道它为假时为假。若我们能够，我们可以说明赋予讲话者关于陈述的真值条件的知识是怎么回事，这只有在这种知识可以表述为显知识时，即当那真值条件可以有内容地陈述，而理解一陈述可表述为在于陈

述它的能力时才有可能。”^① 达梅特在这里所说的不可能有效判定的句子，指这样的句子：不存在有效的程序来决定其真值条件是否得到满足，如对于无限或不可测定的域（如对一切将来时）使用量化方法，使用虚拟条件句或只能以它们来说明的语言表达式，等等。

达梅特说：“对于某类陈述，我们必须抛弃二价性原理，或任何类似的多价性原理。因此，我们不能把我们对一句子意义的把握表达为（独立于我们知识）关于这种条件的知识，它在此条件下具有两个或多个真值中的一个。反之，我们必须构造出这样一种语义学，它根本不把其基本概念当作是客观决定的真值。”^②

达梅特接着说，其实早已存在对于这种语义学的一种原型，这就是对于数学陈述意义的直觉主义说明。当只涉及到初等算术陈述时，情况是很容易想见的，这时不存在关于原子陈述意义的问题，因为它们是可判定的：把握其意义可视为是由计算程序的知识构成的（这些程序决定了其真假）。直觉主义的基本想法是：把握数学陈述的意义在于视其是否构成对此陈述的一个证明的辨认能力。对这陈述作出断定不是解释说它是真的，而是解释为存在一个证明或能够构造一个证明。一般而言，一个陈述的可理解性并不保证我们有任何这样的判定程序，因此排中律并不是普遍有效的。我们理解一个陈述在于当发现了一个证明时能对之辨别，而并不必然是要找到一个证明。

达梅特解释说，当他说直觉主义主张一个句子真当且仅当存在着一个构造，它构成了对该句子的证明时，对这定义中的“存在”不能以实在论的方式来解释，它本身也必须构造性地给

① 达梅特：《什么是意义理论？》（第二部分）第101页。

② 达梅特：《什么是意义理论》第105页。

予解释。因此我们不能断言要么存在，要么不存在一个构造作为其证明，这证明不能是我们所不知道的东西。从构造论的观点看，只要我们知道什么算作对于一个数学命题的证明，我们就知道了其意义。

有没有更深刻的理由在数学哲学中否定经典的主张而支持直觉主义的主张呢？达梅特给出了以下两点理由。第一，数学陈述的意义决定了，也完全决定于它的使用。这种陈述的意义不能是任何不显示在它作出的用法之中，而只存在于把握该意义的个人思想中的东西。陈述的意义仅在于作为个人交流工具所起的作用，就像棋子的力量仅在于它在棋戏中按规则所起的作用一样，个人不能传达他不能被别人观察到要传达的东西，如果个人把数学符号和公式与某种精神内容相联系，而这种联系不在于对这些符号和公式的使用，那么他不能借符号或公式传达那内容，因为他的听众不会知道这种联系，也没有办法能知道这一点。第二是通过学习数学这个观念。当我们学习数学概念、公式、数学理论语言时，我们学着要做的是使用那种语言的陈述：我们学习它们何时可以通过计算确立起来，如何从事相关的运算，学习它们从何处推导出来，从它们可推导出什么，就是说，它们在数学证明中起的作用，它们如果可运用于非数学语境。^①

如果说直觉主义逻辑所论及的主要是数学陈述的话，达梅特则认为可以将数学中的“证明”概念扩大为一般的“证实”概念，从而把上述理论扩充到一般情况。他说：“这种意义理论很容易推广到非数学的情况。在数学中，确立一个陈述为真所存在的唯一方法是证明：因此所要求的一般概念是证实。根据这

^① 达梅特：《直觉逻辑的哲学基础》，载于《真理和其他疑难》，伦敦，达克沃思出版社 1978 年英文版第 216—217 页。

种说明，理解一个陈述就在于识别什么东西算是对它的证实，即决定性地确立它为真的能力。我们不必有办法决定陈述的真假，只要我们能从它的真实性得到确立时加以识别就行了。这种概念的好处是，对于一个陈述得到证实的条件，不像在二价性假设下陈述为真的条件那样，是这样的：在获得这条件时，我们必须有能力有效地识别，因此在说出什么东西构成这一条件的隐知识时毫无困难——这还是由我们的语言实践直接地显示出来。”^①

达梅特认为，当一个讲话者作出一个断定时，他是在排除某些可能性。如果他的断定不是含混的，我们就很清楚哪些事态被他排除了，而哪些事态则没有。就此而言，可以说，按照说明的顺序，断定不正确这个概念先于其正确性的概念。根据上述考虑可以构造出一种不同的意义理论，它与证实论一致之处在于它只使用有效的概念而不使用超验的概念，但它用证伪代替了证实作为理论的中心概念：当我们知道如何辨识句子被证伪时，我们就知道了它的意义。达梅特承认，以证伪为中心的意义理论不仅与波普对于科学理论的说明，而且与欣梯卡和其他人所发挥的那种语义学的语言游戏有明显的关系。普拉维茨(Dag Prawitz)评论说，对于证实论的困难，证伪论似乎更有希望，特别是对于物理现象的全称句。^②不过达梅特没有详细阐述这一理论。

达梅特申明，虽然他主张用证实或证伪的概念采取代真这个概念，但真这个概念仍将起重大作用。比如，我们只有使用这一概念才能说明演绎推理，要知道一种推理是有效的就是要

^① 达梅特：《什么是意义理论？》（第二部分）第110—111页。

^② 普拉维茨：《达梅特论意义理论及其对于逻辑的影响》，载于巴雷·泰勒编：《达梅特对哲学的贡献》，1987年英文版第149页。

认识到它是保真的。他还说，即使在以证实来加以说明的意义理论中，如何说明真这个概念也决非无关紧要。

关于达梅特的意义理论，一个极其重要的问题是二价性原则和实在论之间的关系。达梅特曾经主张（例如在《真理和其他疑难》一书的许多地方），接受二价性原则就必然构成实在论。但他后来承认这是一种过份简单化的标准。他最后的立场是：二价性原则是实在论的必要条件而非充分条件，广义的反实在论要求我们抛弃这一古典逻辑原则，但并非每一种狭义的反实在论（即就与一类特定主题有关而言）都有这种要求。比如，行为主义是一种反实在论的哲学观，但如果一个行为主义者同时承认二价性原理，这与他的立场并未发生冲突。

达梅特的理论当然也面临一系列问题。比如，逻辑经验主义者也曾主张“陈述的意义即证实它的方法”。他们的作为理论中心概念的“证实”引起了许多无法解决的困难。亨普尔在“经验主义的认识意义标准：问题与变化”一文中详细地讨论了这些问题^①，这里不再赘述。在我看来，困扰逻辑经验主义者的问题对于反实在论的意义理论同样存在。达梅特似乎预先看到了这一点，他分辩说，证实不应该是像实证主义关于陈述的证实概念那样，一般地由纯粹出现感觉经验系列组成。确定一陈述为真的是推理，它包含演绎的步骤，也包含观察。我认为达梅特的这个辩解并无说服力，因为逻辑经验主义者虽然主要谈论观察报告对于确证陈述的作用，但他们显然也承认证实过程中包含了演绎推理。

对于达梅特的理论提出严重质疑的是麦克道尔他说，达梅特提出的借助于证实来说明的意义概念。“就会要求一种新颖的、反实在论的关于世界的概念。如果真理并不独立于我们对

^① 参阅洪谦主编：《逻辑经验主义》上卷。

它的发现，我们就必须把世界描述为不是我们所创造的，就（至少）是出自于对我们研究的反应。因此，证实论者反对关于意义的真值条件的说明就有深远的形而上学含义。”^①达梅特承认这是一个必须认真考虑的问题。

七、宗教和哲学的关系

从达梅特的著作中可以看出，他一直专心致志于哲学基础的研究，他的立论和论证是抽象的，技术性很强的。但另一方面，他虔信宗教，热心公益事业，积极投身于政治和社会斗争。那么我们或许会问，他的哲学探索和他的人生观之间有没有关系呢？

本世纪英国的大哲学家罗素曾回答过类似的问题。他的回答是：二者没有关系。罗素说，他作为哲学家发表的观点是一回事，他作为一个热情而愤怒的公民发表的见解则是另一回事。达梅特在1987年接受一家哲学杂志采访时谈到了他的哲学研究和他的人生信念之间的关系。采访汇要最后以“哲学的怀疑和宗教的确定性”为标题发表，由此即可看达梅特的矛盾态度。

如前面所说，达梅特认为哲学的整个领域中存在一个等级序列，某些问题的研究有赖于在它们前面的更为基本的问题的解决。他一直从事的语言哲学的研究在当代是哲学中最为基础的部分，不把语言中词、句的意义究竟何在的问题解决好，对其他问题研究的确定性就无法谈起。他表示，他实际上有抱负深入研究整个哲学领域的问题，但由于在基础研究上花费的时间比设想的多得多，而且还由于他不断地在基础问题上修正自

^① 麦克道尔：《真值条件、二价性和证实论》，载于《真理和意义》牛津1976年英文版第48页。

己的观点，再加上教学工作繁忙，他至今还未能实施他的抱负。比如，他想写一本名叫《实在论》的书，在其中研究哲学的各个领域，包括形而上学和自然神学。但由于这类课题距基础最为遥远，所以在着手研究它们之前需要做大量的准备工作。

达梅特宣称，哲学研究应无偏见和主观喜好地进行，你不能预先设想你的基础研究会对另一个层次的研究工作产生什么影响，你只能遵循论证，看它们把你引向何处。达梅特说，他并不认为反实在论的观点会导致无神论的结论。但万一事情果真如此，他虽然会感到很不舒服，但也不会觉得事情有多了不起。因为他的宗教信仰会告诉他，他一定是在什么地方犯了错误。

当采访者问他，他的这种回答是否也适用于其他公共事务，比如他所为之献身的反种族歧视的斗争时，他说，他还未能看到他的哲学研究和为社会正义的斗争之间的联系。这当然不是说他怀疑自己的立场，他深信自己的斗争是正确的，但这信念主要来自他的宗教观。由于自己的哲学研究是十分基本、十分抽象的，他还从未在基础和最上层的東西之间找到联系。

达梅特的同事很容易认为这种态度是矛盾的。一方面，他主张那些复杂的，处于上层的人生、宗教、社会、政治观点应有赖于基础问题的坚实的研究和确实的解决。另一方面，由于基础问题是十分复杂难解的，随时可能修正和改变其结论，他（我想包括一切人）又不可能等到在基础问题圆满解决之后再从事上层问题的建构与研究。事实上，达梅特是早已在解决基础问题之前有了坚定的宗教，社会观点，而且把它们当作是不可更改的。如果基础研究的结论与他的宗教见解不一致，他认为错误必定是出在基础研究的方面。

我相信，这种矛盾的态度反映了当代语言哲学中的一个深刻的内在危机。语言哲学声称自己是一切哲学门类的基础，但

人们不可能等待打好了基础再从事上层建筑，甚至最优秀的语言哲学家也等不及。事实上，对于当前意义理论的研究和争论能否为人们的思考提供一个坚实的基础，我是深表怀疑的。

参 考 书 目

- Michael Dummett; *Frege; Philosophy of Language*, Duckworth, London, 1981
- Truth and Other Enigmas, Duckworth, London, 1978
- The Interpretation of Frege's Philosophy, Duckworth, 1981
- Barry Taylor (ed); *Michael Dummett Contributions to Philosophy*, Martinus Nijhoff Publishers, 1987
- A. C. Grayling; *An Introduction to Philosophical Logic*, The Harvester Press, Sussex, 1982
- Michael Luntley; *Language, Logic and Experience*, Clarendon Press, Oxford, 1988

塞 尔

陈启伟 撰

篇 目

一、论语言哲学及其在现代哲学中的地位	(219)
二、语言哲学发展中的两种趋向	(223)
三、论言语行为	(226)
(一) 奥斯汀的言语行为理论和塞尔的修正	(226)
(二) 话语施事行为的分类	(232)
四、关于意义和指称问题	(236)
(一) 论意义和意义的背景	(236)
(二) 论指称	(239)
五、论心的哲学：心身关系和心理现象的特征	(244)
(一) 论心身问题	(245)
(二) 心理现象的特征	(250)
参考书目	(255)



塞 尔 (1932—)



塞 尔

陈启伟

约翰·塞尔(John R·Searle, 1932—)是当代美国著名的分析哲学家,牛津派日常语言哲学在美国的主要代表。

塞尔是牛津日常语言派领袖奥斯汀的及门弟子。在牛津大学获博士学位,1956—1959年曾在牛津任教。1959年返回美国,执教于加利福尼亚大学伯克利分校,任哲学系副教授、教授,并曾任加大校长特别助理。塞尔还曾以客座教授的身份在国内外许多大学讲学,在西方哲学界颇负盛名。由于他在哲学上的卓越成就,塞尔已被选为美国科学院院士。

塞尔哲学研究的主要领域是语言哲学和心的哲学。主要著作有:《言语行为》(1969),《词语和意义》(1979),《意向性》(1983),《心,大脑和科学》(1984)等,并编有《语言哲学》论文集(1971),为牛津哲学读本丛书之一。

一、论语言哲学及其在现代 哲学中的地位

语言哲学,正如形而上学,认识论,科学哲学,伦理学等一样,是现代西方哲学的一个分支,而且是一个很重要的分支。20世纪以来的重大哲学运动、哲学流派,如各派分析哲学,实

用主义,现象学,存在主义以及晚近的结构主义,诠释学等等,无不注意语言哲学问题的研究,而在英美分析哲学中,语言哲学更具有特殊的地位,成为哲学家们研究兴趣的中心。在西方哲学界,人们把这个现象看做哲学在本世纪发生的一个重大转折——所谓“语言的转向”(Linguistic turn)。

作为分析哲学家,塞尔的全部哲学研究工作可以说都是围绕语言哲学这个中心而展开的,包括他对心的哲学的研究也是为了对语言哲学的问题做更深层的探讨,即追溯其心理的基础而进行的。

塞尔认为,语言哲学作为哲学的一个分支,其任务是“对语言的某些一般特征,例如意义,指称,真理,证实,言语行为和逻辑必然性,进行分析”^①;“语词如何与实在发生关联?”“意义的性质是什么?”“什么是真理,指称,逻辑必然性?”“什么是言语行为?”诸如此类的问题就是语言哲学这门科目的“典型问题”^②。

语言哲学虽然在现代哲学中才成为人们特别瞩目而自觉探究的一个科目,但是它的历史却很久远。塞尔认为,语言哲学的开端可以远溯古代希腊,柏拉图在《攸塞弗洛》,《太阿太德》,《费多》等对话中讨论语词的意义(关于“虔敬”,“知识”等等语词的定义),认为一般语词(通名)之具有意义在于它们代表一种客观的独立的实在即理念或共相,这就是提出了一种关于语言的哲学理论,意义理论。近代哲学中英国经验论者对语言问题做过相当多的探讨,洛克的《人类理智论》第三卷就是专门讨论语言和与之有关的哲学问题的;休漠把能否追溯其感觉印象的来源作为判定语词有无意义的标准,也是一种

^① 塞尔:《语言哲学》,1977年第1页。

^② 玛吉:《思想家》1979年第183页。

语言哲学的理论。^①

因此，塞尔说：“哲学家们并不是在 20 世纪才发现了语言”^②。诚然，语言问题或语言哲学问题只是到了本世纪才被放在哲学的中心位置上，而这也不是偶然的，甚至可以说：“对语言的研究几乎非成为哲学的中心不可”^③。这一方面是由于语言在人类生活中的特殊重要性，另一方面则与哲学史直至本世纪的发展的若干因素、特征有密切的关系。

塞尔认为，语言对于人类生活和思想具有根本的重要性。他说：语言“对于理解人类和人类生活是决定性的东西”，“语言实际上是比任何别的东西更能把我们同其他动物生活区别开来的东西。”事实上，如果没有语言，就不可能有被视为人类特有的那些社会关系的形式和经验的形式，包括我们的各种概念的工具。概念也是经验的一部份，不掌握适当的词汇，就不可能有概念。塞尔认为，我们把语言应用于世界并不是象给对象贴上标签那样，恰恰相反，“世界是按照我们区分它的方式而区分的，而我们区分事物的主要方式是在语言中。我们关于实在的概念是一个语言范畴的问题”。不过，塞尔又强调指出：“我不是说语言创造实在。远不是这样。更确切地说，我是说凡是被看做实在的东西……都是我们加诸世界的范畴问题；而那些范畴大部分是语言的”。我们总是“通过语言的范畴来经验世界，这些范畴帮助我们赋予经验本身以形式”。世界不是语言创造的，但是世界之具有被我们所经验的形式，世界之成为我们所经验的对象，却是由语言范畴塑造的，“世界并非先已分成对象和经验而呈现给我们的，被看做对象的东西已经是我们的表现系统的作用，我们在经验中如何了解这个世界是受这个表现系

① 塞尔：《语言哲学》第 1—2 页。

②③ 玛吉：《思想家》第 185，183 页。

统的影响的”^①。这个表现系统就是语言范畴的系统。

语言对于人类的生活和思想虽然具有如此重要的意义，而且早已引起人们的注意，但是哲学家们达到对语言问题的高度自觉的反思，则经过了一个漫长的历史的发展。笛卡尔以后的三百年间，哲学的中心问题是认识论的问题：“什么是知识？”“知识是如何可能的？”塞尔说，如果认真地对待这个认识论的问题，终究会不可避免地把人们导致一个似乎更根本的问题，即“我们的心灵究竟是如何表现世界的？”这就涉及作为表现系统的语言范畴与世界的关系，涉及语言的意义问题，于是，“什么是意义？”这个语言哲学的问题就成为较之“什么是知识？”这个认识论问题居先的更重要的问题了。

从认识论中心到语言哲学中心的这一必然的转向直至本世纪初才得以实现，其主要的历史的契机则是弗雷格和罗素对数学基础和数理逻辑的研究。尽管语言哲学后来的发展未必与数学基础和数理逻辑有直接的联系，但是，塞尔说：“现代语言哲学最初乃是数理哲学的一个衍生物。”弗雷格和罗素研究数学真理的性质，认为数学实际上是逻辑的延伸，一切数学命题都可还原为逻辑的命题，因而数学命题在某种意义上是根据定义而为真的。这样他们就从关于数学真理的性质问题的研究进而发展为关于真理和意义这个更一般的问题的研究，从而建立现代语言哲学的理论。

西方哲学在本世纪发生语言的转向，是一个很复杂的问题，有多方面因素的作用，但是，在塞尔看来，上述诸点无疑地是导致这一发展的最重要的关节。^②

语言哲学之跃居于哲学的中心，一个直接的结果是在哲学

^① 玛吉：《思想家》第183—184页。

^② 以上参阅玛吉：《思想家》第185—187页。

观上引起的重大的转变，产生了现代的分析哲学运动。与传统的哲学观不同，分析哲学家们认为哲学的任务既不是告诉人们应当做些什么，也不是提供任何经验的真理。哲学是对科学的和日常的语言的逻辑分析，其任务是“发现揭示概念间逻辑关系的那些分析的真理。哲学本质上是概念的分析。这样，语言哲学的理论就直接导致整个的哲学理论”^①。塞尔认为，不管分析哲学运动在其发展中有怎样的分歧，把哲学看做对语言的逻辑分析，看做一种“先天的概念活动”这种观念，却一直保持下来了^②。唯其如此，分析哲学才成其为既有派别差异又有其统一性的运动。

二、语言哲学发展中的两种趋向

在分析哲学中，语言哲学始终占着中心的地位。但是塞尔指出，语言哲学并不是沿着一条单一的路线发展的，而是存在着几条不同的发展路线。就其时间之久和影响之大而言，主要是下面两条路线或趋向。

一条路线是从弗雷格、罗素，早期维特根斯坦，逻辑实证主义者到蒯因和戴维森。“这条路线主要是讨论意义和真理的关系。在这个传统中基本的问题是：‘一个话语的真值条件是什么？’属于这个传统的哲学家主要是讨论确定语句之为真的条件，而且显然，这条路线同科学哲学会密切的联系”^③。属于这条路线的哲学家关于语言哲学的观点也有分歧甚至是相当大的分歧，但是，他们毕竟“有某些共同的特征”^④。首先，“他们

①② 玛吉：《思想家》第187—188页。

③ 玛吉：《思想家》第188—189页。

④ 塞尔：《语言哲学》第6页。

都假定,表现和传达事实的知识是语言的唯一目的,无论如何也是首要的目的,真正值得重视的语言部分是‘认知的’部分。总之,语言的目的是传达可能为真或假的东西。”其次,“他们把语言的各种成分(语词,语句,命题)看做能离开说者和听者的行为或意图而进行表现或有真假的東西。重要的是语言的这些成分,而不是说者的行为和意图”。^①

另一条路线以后期维特根斯坦、奥斯汀、赖尔、斯特劳森、格赖斯为主要代表,塞尔说他自己也应包括在内^②。这条路线“更多地是讨论语言的使用问题,把语言看做人类行为的一部分。这里的基本问题不是:‘意义和真理的关系是什么?’而是:‘意义和使用的关系或意义和说者说一话语的意图的关系是什么?’”^③这一条路线的语言哲学观点可以说对上面一条路线提出了严重的挑战。在这条路线的哲学家看来,前面那种语言哲学理论把语言的功能大大简单化了。陈述事实只是我们用语言去做的许多事情的一种,如维特根斯坦所说,“语言是一种工具,我们可以用这种工具做各种“语言游戏”,或者如奥斯汀所说,有各种“言语行为”。并非一切言语行为都是陈述事实,因而并非一切话语都有真假可言。各种语言成分之具有意义,并不在于它们孤立具有的任何关系(它们与其所指对象的关系,与其真值条件的关系),而在于我们对它们的使用,如维特根斯坦所说:“一个语词的意义就是它在语言中的使用”。^④

有些哲学家(例如罗素和其他一些人)批评这第二条路线的语言哲学理论背离了二千年来哲学家们力求理解世界这个传统,只讲各式各样的语言用法,而“把世界或我们对于世界的

① 塞尔:《语言哲学》第6页。

②③ 塞尔:《语言哲学》第189页。

④ 塞尔:《语言哲学》第6-7页。

关系置之不顾”。^① 塞尔反驳了这一指责。他说，这第二条路线“并不排斥‘语言和世界的关系是什么？’这个问题，而是把这个问题放到了更广大的背景上来考察”。塞尔承认，“语言如何与世界相关联？”这个问题是语言哲学的“根本问题”或“根本问题之一”，但是要回答这个问题，必须“说明说者的意图，他的受规则支配的意向行为是如何把语言和世界联系起来的”，因此，语言和世界关系问题就被纳入一个更大的问题，整个人类行为的问题；语言是人类行为的一部分或者说是某一种类的人类行为，语言和世界相关联的方式乃是人们如何实行这种联系的言语行为问题。^②

第二条路线的语言哲学理论“把语言哲学中许多问题的讨论都加以改造而铸进关于一般人类行为的讨论这个更广大的背景中去”，塞尔认为这是“最重要的”^③。这种处理语言哲学问题的方法就是以后期维特根什坦和奥斯汀为代表的牛津、剑桥哲学家的所谓“语言分析”（Linguistic Analysis）或“语言分析哲学”（Linguistic Philosophy）。作为一种哲学方法，语言分析的应用当然不限于语言哲学的问题，而是试图根据对自然语言中语词或其他成分的日常用法的分析来解决各种哲学问题，因此也称为“日常语言哲学”。塞尔认为，这种哲学所做的贡献是极其显著的，“说它在哲学中产生了一个革命，也不是过份的夸大”。^④

但是，语言分析哲学也有其缺陷。塞尔认为，语言分析哲学在其“古典阶段”即从二次大战结束到60年代初，虽然“很

① 罗素：《我的哲学的发展》，商务印书馆1982年版第210页。

② 玛吉：《思想家》第191—192页。

③ 塞尔：《语言哲学》第6页。

④ 塞尔：《言语行为》第131页。

注意语言的细微区别和特征”，但是缺乏“掌握所发现的语言区别的事实的理论结构”^①。例如，维特根斯坦就“反对提出一般的语言理论”，“认为关于语言的任何一般的哲学理论几乎都必然导致歪曲和谬误”，^②所以他在后期著作中只是对若干语言活动的实例做零敲碎打的分析。塞尔则强调要为语言分析哲学建立一个系统的语言理论，这就是围绕言语行为这个基本概念建立的语言哲学理论。他认为：“这样一个理论如果是适当的，应能比古典阶段的那些特有的方法更恰当地处理某些种类的语言区别”。^③

三、论言语行为

(一) 奥斯汀的言语行为理论和塞尔的修正

塞尔指出，言语行为一词在30年代已经被一些语言学家如布龙菲尔德所使用了，但是现代语言哲学意义上的言语行为的概念却是奥斯汀提出来的。^④奥斯汀也是首先企图建立言语行为理论的哲学家。由于过早地逝世，奥斯汀没有来得及把他的理论系统化，而且在他的理论中还有一些缺乏充分研究、不甚清楚或不恰当的地方。塞尔正是继续了他的老师奥斯汀的工作，修正和发展了他的言语行为理论。

塞尔说，奥斯汀是“通过一条有趣的道路而达到他的言语行为的概念的。”在奥斯汀之前，语言哲学家们主要是讨论那些

① 塞尔：《言语行为》第131页。

② 玛吉：《思想家》第192页。

③ 塞尔：《言语行为》第131页。

④ 参阅玛吉：《思想家》第193页。

有真假的话语。奥斯汀发现有多种语句，甚至有一些直陈式语句并无真假可言，并不是对任何事物的真或假的描述，当人们说出这些语句时只是实施某种行为。因此奥斯汀指出，有整整一类话语，与其说是言 (Saying)，不如说是行 (Doing)。当我说“我许诺”，“我打赌”，“我请原谅”，“很感谢”，“我祝贺你”时，在每种情况下我都是实施一种行为，我的话语中的动词就是这种行为的名称。我只要说“我许诺”，就可以做一个许诺。奥斯汀把这样一些话语叫做“施事的” (performatives)，把另一类并非行为但有真假可言的话语，如陈述和描述，叫做“确言的” (Constatives)。但是，奥斯汀的观点后来发生了重大的变化。他感到很难把“施事的”话语和“确言的”话语严格区别开来。经过仔细的研究，他认为做一个陈述或描述正如做一个许诺或感谢一样也是实施一种行为。施事的话语不是一种特殊的情形，而是包括了一切话语。就是说，一切话语都应被看作这样或那样的一种言语行为。^①

奥斯汀曾区别了三种言语行为：话语行为 (locutionary act)，话语施事行为 (illocutionary act)，话语施效行为 (perlocutionary act)。话语行为是说出某个具有意义 (或意义和所指) 的语句；话语施事行为是以一种话语施事的力量 (illocutionary force) 说出某个语句，如做陈述，提疑问，做许诺，下命令，发警告，表歉意，致谢意，等等；话语施效行为是通过说出某个语句而对听者产生某种效果的言语行为，如使相信，使喜欢，使烦恼，使厌恶，使恐惧等等。这里要注意两个区别：一是话语施事行为和话语施效行为的区别，一是话语行为和话语施事行为的区别。

奥斯汀认为，话语施事行为和话语施效行为可有密切的联系，但又必须区别开来。我们可以通过话语施事行为而实施话

^① 参阅塞尔：《语言哲学》第7页；玛吉：《思想家》第193页。

语施效行为，例如，我可以通过陈述而使听者相信，通过提疑问而使听者烦恼，通过做许诺而使听者喜欢，等等。但是话语施事行为并不必然对听者产生某种效果，并不必然成为话语施效行为，例如，我的陈述未必使听者相信，我的许诺未必使听者喜欢。就是说，话语施事行为之为话语施事行为并不依赖于是否对听者产生了什么效果，这正是它之有别于话语施效行为的地方。奥斯汀对这二者所做的区别，塞尔是接受和坚持了的。他说：“话语施效行为必与我们的话语对听者产生的那些效果有关，这些效果是超出了听者对话语的理解的。……话语施事行为，如陈述，常常是向着或为了达到话语施效的结果如使相信、说服而做的，但是在言语行为理论家们看来……极重要的是把话语施事行为（这是纯粹的言语行为）和话语施效结果之取得区别开来，各个语言手段可能取得也可能未取得这种结果”^①。

关于话语行为和话语施事行为的区别，虽为奥斯汀所主张，却为塞尔所否定。奥斯汀承认，话语行为和话语施事行为有密切的联系：“一般地说，实施一个话语行为可以说也就是实施一个话语施事行为”^②，反过来说，“实施一个话语施事行为必然要实施一个话语行为”^③，因此，“每个真正的言语行为都同是二者”，“话语行为和话语施事行为一样只是一种抽象”。^④就是说，在实际的言语行为中，话语行为和话语施事行为是分不开的。但是，奥斯汀又认为，要对言语行为进行分析，我们却必须把二者加以抽象，区别开来。话语行为就是仅仅说出一个具有意义的语句的言语行为，至于这个语句是以什么方式即以何种话语施事的力量（陈述，发问，许诺，命令等等）说出，则不属于话语行为，也不是它说出的那个语句的意义所能决定的。因此，

① 塞尔：《词语和意义》，第V 11页。

②③④ 奥斯汀：《如何以言行事》，1975年第98、114、147页。

奥斯汀说：“我要把力量和意义区别开来”。^①在他看来，一个语句的意义似乎是独立于或中立于任何一种话语施事的力量的。仅仅说出一个具有意义的语句的行为即话语行为之必须区别于话语施事行为，其根据就在这里。塞尔正是针对这个根据提出了批评。他说：“没有任何语句是完全力量中立的（forceneutral）。每个语句都有某种话语施事力量的潜能构入它的意义”，“任何说出一个具有意义的语句都不是完全力量中立的。每个郑重严格的话语都包含某种力量的指示物作为其意义的一部分”。因此，“对于在说出一个完全语句时实施的话语行为的任何说明都不会不决定着对一个话语施事行为的说明”。于是，塞尔得出结论说，尽管我们可以说话语行为和话语施事行为是两个不同的概念，“但是概念的区别并不足以证明有各自独立的两类行为的区别”，事实上，“属于话语行为（在说出完全语句时实施的）这个种类的一切分子都是属于话语施事行为这个种类的分子”，即“每个话语行为都是一个话语施事行为”。^②

否定了奥斯汀关于话语行为和话语施事行为的区别，塞尔随即提出了自己对言语行为的分析。他认为，我们在说出任何一个语句时都至少实施三类行为：

1. 发语行为（utterance acts）。

“发语行为只是发出一串语词”^③。但是，仅仅发出一串语词还不成其为一个完整的言语行为，还不是说出了一个完全的有意义的语句。因为我们在说出一个语句时总是“说了某种东西

① 奥斯汀：《如何以言行事》第100页。

② 上引均见罗森堡和特拉维斯：《语言哲学读本》，1971年第267—268页。

③ 塞尔：《言语行为》，第24页。

而不仅仅是用嘴说了一些语词”^①。所谓“说了某种东西”就是在说出一个语句时指称或提及某个对象并对之有所述谓，这是另一类行为，塞尔称之为命题行为。

2. 命题行为 (Propositional acts)。

“实施命题行为是在说出一个语句时进行指称 (referring) 和述谓 (predicating)^②，也就是表达了一个命题。但是，塞尔指出：“命题行为不可能单独发生，就是说，我们不可能仅仅进行指称和述谓而不做一断言或问一问题或实施某种别的话语施事行为”^③。我们在实施一个命题行为即表达一个命题时总是以某种话语施事的力量 (陈述，发问，许诺，命令，等等) 说出一个语句，这就是话语施事行为。

3. 话语施事行为 (illocutionary acts)。

塞尔认为以话语施事的力量说出的语句或者说具有话语施事行为语法形式的语句才是“完全的语句”。因此，话语施事行为才是完全的言语行为。发语行为和命题行为其实都是作为附属的成分而包含在话语施事行为之中的。命题行为所表达的命题是话语施事行为的内容；由于对同一命题内容可施以不同的话语施事行为，因而命题就是各种不同的话语施事行为的共同内容。例如，下面是以不同形式的话语施事行为说出的几个语句：

- (1) 约翰将离开这个房间吗？
- (2) 约翰将离开这个房间。
- (3) 约翰，离开这个房间！
- (4) 愿约翰离开这个房间。

① 塞尔：《言语行为》第23页。

② 塞尔：《言语行为》第26页。

③ 同上书第25页。

(5) 如果约翰离开这个房间，我也离开。

说出其中的每个语句都是实施一个话语施事行为。第一句是提问，第二句是预言即对未来的断言，第三句是请求或命令，第四句是表达一个愿望，第五句是对意图的假言表达。在说出每个语句的同时我们都实施一个为这五种话语施事行为共有的附属的行为，即命题行为。我们在说出每个语句时都指称某个叫约翰的人并述谓此人离开房间的行动。这就是表述了一个共同的命题内容：约翰将离开这个房间。

塞尔指出，把话语施事行为和话语施事行为的命题内容区别开来是很重要的。以往的哲学家和逻辑学家大都习焉不察，把命题和陈述或断言视若等同，其实后者是一种话语施事行为，前者是它的内容。上述例子中，在说出每个语句时都表达了约翰将离开这个房间这一命题，但只有在说第二句“约翰将离开这个房间”时才是对这个命题的断言。如果给这个语句加上指示行为功能的表达式即：“我断言约翰将离开这个房间”，那么在说出这个语句时所实施的断言这种话语施事行为和它所断言的命题内容的区别就比较清楚了。“断言是一个话语施事行为，而命题则根本不是行为，尽管表达命题的行为是实施某些话语施事行为的一部分”。^①

关于话语施事行为及其命题内容必须加以区别的思想，塞尔认为在弗雷格那里已有表露^②。弗雷格说，我们必须区别语句所表达的对这个思想的断言。所谓思想即相当于今日大多数哲学家所说的命题。例如，“苏格拉底是有智慧的”，“苏格拉底是有智慧的吗？”，“如果苏格拉底是有智慧的，那么他就是个哲学家”，这三个语句表达了同一个思想（或者说命题）：苏

① 以上论述见塞尔：《语言哲学》第42—43页。《言语行为》第29—30页。

② 塞尔：《语言哲学》第43页。

格拉底是有智慧的，但是只有在第一句中这个思想才是被断言的。弗雷格的这个思想无疑地是一个有益的启示，可能引导人们去探讨命题表达的不同的语言形式，在这个意义上，我们似乎也可以说，弗雷格的思想是现代言语行为理论形成的一个源泉。

(二) 话语施事行为的分类

塞尔认为，“话语施事行为是语言交际的最小单位”，^①，只有话语施事行为才构成“完全的言语行为”。^②因此，他一直把言语行为理论的重心放在话语施事行为的研究上。

塞尔研究话语施事行为的一个很重要的工作就是给话语施事行为分类，给话语施事行为的不同类型或范畴以理论的说明。

塞尔说：“在任何语言哲学中最明显的问题之一是：有多少使用语言的方式？”维特根斯坦曾经认为，对这个问题是不能用任何有限的范畴表来回答的。他在《哲学研究》中列举了一系列“语言游戏”的例子，指出语言有各种不同的使用，但是，他说：“有多少种类的语句呢？例如断言，疑问和命令？——有无数种类，对我们所谓的‘符号’，‘语词’，‘语句’有无数不同种类的使用”。塞尔不赞成维特根斯坦的这个观点，他说：“这个有点怀疑论的结论应当引起我们的怀疑。我想，没有人会说有无数种经济制度，婚姻制度或政治党派；为什么语言就会比任何其他方面的人类社会生活更难加以分类呢？”^③事实上，“并不是象维特根什坦和其他许多人宣称的那样有无数的或不

① 塞尔：《语言哲学》第39页。

② 塞尔：《言语行为》第28页。

③ 塞尔：《词语和意义》，1979年第11页。

定数的语言游戏或语言使用。”^①

塞尔认为，如果我们把话语施事行为作为分析的单位，就会发现五种“使用语言的一般方式”，五种“话语施事行为的一般范畴”：一，断言的（Assertives），这类话语施事行为告诉人们某物如何，说话人对某物的情形、对被表达的命题的真理性加以认定。二，指引的（Directives），这类话语施事行为是说话人企图使听者去做某事。要求，请求，祈求，命令，劝告等动词都表达这类行为。塞尔认为，提问、疑问也是指引的话语施事行为的一个子类，因为它们是说话人企图使听者做出回答，亦即实施一个言语行为。三，承诺的（Commissives），这类话语施事行为是说话人对某种未来的行动做出承诺，即许诺自己要做某事。四，表情的（Expressives），这类话语施事行为是表达感情和态度，如“感谢”，“祝贺”，“道歉”，“欢迎”等就是表达这类行为的动词。五，宣告（Declarations），这类话语施事行为是通过我们的发言给世界带来变化，其特点是它的成功的实施导致命题内容和现实的符合，保证命题内容符合于世界。例如，如果我成功地实施了任命你为主席的行为，那么你就是主席；如果我成功地实施了宣布战争状态的行为，那末战争就进行了。^②

塞尔说，他对话语施事行为的这种分类用的是“经验的”方法，是根据对语言使用的观察，发现有这五种类型的话语施事行为^③。但是，如果要问为什么有这样五种类型范畴而且只有这五种类型、范畴，那末这就不是语言哲学所能回答的，而是心的哲学的任务了。塞尔说：“我研究语言问题所根据的一个基本

① 塞尔：《词语和意义》1979年第29页。

② 以上论述见塞尔：《词语和意义》第VII—VIII页和第12—17页。

③ 塞尔：《词语和意义》第VIII页。

假定是：语言哲学是心的哲学的一个分支。言语行为表现世界上对象和事态的能力是心（或大脑）通过诸如相信和欲望之类的心理状态，特别是通过行为和知觉，把有机体和世界联系起来的生物学上更根本的能力的一个延伸。既然言语行为是人类活动的一种形式，言语表现对象和事态的能力是心灵把有机体和世界联系起来的更一般的能力的一部分，因此对言语和语言的任何完全的说明都需要对心灵或大脑如何把有机体和现实联系起来做出说明”。^① 塞尔认为，言语行为的结构是与心理状态的结构密切联系的，而且前者是从后者而来的。实施一个言语行为就是表达一个心理状态。“一般地说，在实施任何带有命题内容的话语施事行为时，说话者都表达了对这个命题内容的某种态度，状态，等等，例如，断言的话语施事行为表达的心理状态是相信，指引的话语施事行为表达的心理状态是欲望，希望或愿望；承诺的话语施事行为表达的心理状态是谢意，快乐等等。^②

塞尔认为，各种话语施事行为就其与世界的关系来说是不同的，即“言语和世界适应的方向”（the direction of fit between words and world）是不同的。这主要是两种相反的适应方向，一是使言语符合世界，一是使世界符合言语。断言，陈述，描写，解释等等属于前一范畴，具有言语→世界的适应方向；许诺，请求，命令等等属于后一范畴，具有世界→言语的适应方向。言语行为对世界的这两种不同的适应方向是与心理状态对世界的不同适应方向相应的，例如，陈述这种语言形式具有言语符合世界的适应方向，就是因为与陈述相应的心理状态即相信具有

^① 塞尔：《意向性》第V11页。

^② 塞尔：《词语和意义》第4·5页第12—17页，《言语行为》第65页、《意向性》第9页。

心→世界的适应方向，相信（信念）要适应世界，故有真假，从而陈述这种语言形式亦有真假。许诺，命令等语言形式是与愿望，意图这些心理状态相应的，愿望，意图这些心理状态表示世界→心的关系，即要世界满足心的愿望，意图，而不是心去符合世界，所以不可能有真假，从而许诺、命令等言语行为也无所谓真假问题。^①

关于各类话语施事行为的关系，塞尔认为不能把它们截然分开。说同一句话常常可以归入不止一个范畴。例如，假定我对你说：“先生，您踩着我的脚了”。在大多数情境下，我说这个话并不仅仅是做一“断言的”言语行为，不是仅仅陈述一个事实，而是也间接地要求你，甚至命令你，把你的脚从我的脚上挪开。因此，这个断言的话语施事行为也是一个间接的“指引的”话语施事行为。这里就涉及“间接言语行为”的问题，即通过实施一种话语施事行为而间接地实施另一种话语施事行为。在这种情形中，说话者说出一个语句，并不简单地恰恰意指他所说的事物，而是既意指他所说的事物，又意指某种更多的东西，即表示了比他说出的语句的字面意义更多的或不同的意义。暗示、暗讽、讥刺、隐喻等都是这种间接言语行为的例子，在这里说话者说话的意义和所说的语句的意义或其字面意义以各种不同的方式发生了分离。^②因此，间接言语行为的问题归根结底是关于意义的问题，如塞尔所说，“间接言语行为提出的问题是说话者如何可能说一事物，既意指这一事物而又意指某一别的事物”。^③ 这个问题在下面讨论意义问题时还将谈到。

① 塞尔：《词语和意义》第3—4页；《意向性》第7—8页。

② 塞尔：《词语和意义》第VIII，30—31页。这种语言现象大概就是中国人所谓“意在言外”，“义生文外”，“文外重旨”，“弦外之音”。

③ 同上书第31页。

四、关于意义和指称问题

意义和指称是现代语言哲学的两个基本概念，意义及其与指称的关系是语言哲学中最重要的问题之一，塞尔在几部主要著作中曾反复讨论，并在这些讨论中力图应用他的言语行为理论说明意义和指称及其关系问题。

(一) 论意义和意义的背景

以往的哲学家脱离人的语言活动的背景来讨论语词和语句的意义，把意义看做是语言表达式独立于语言使用或语境而具有的。维特根斯坦提出意义即使用，打破了这个传统的看法，开创了一种新的意义观。塞尔从言语行为的理论发挥了这种意义观。

首先，塞尔是把意义作为言语行为的一个因素来考察的。言语行为总是在发出声音或做出记号（如文字）时实施的。但是仅仅发出声音或做出记号和实施一个言语行为还是不同的。二者的区别在于：实施言语行为时发出的声音或做出的记号被认为是具有意义的，言语行为的实施者被认为是用那些声音或记号意指某物。也就是说，当我们说话时，我们就以我们所说的东西意指某物，而我们所说的东西即一串语素就被认为具有一种意义。那么，究竟什么是意义呢？

塞尔说，他接受牛津分析哲学家格赖斯关于意义的概念，但是又提出了自己的修正。格赖斯认为，说一个说话者S以X意指某物，这就是说S企图说出X来，通过听者H之认识到这个意图而对他产生某种效果。塞尔认为，格赖斯的这个观点虽不是对意义概念的充分适当的说明，但是它为意义的说明提供了一个非常有益的出发点。因为它指出了意义和意图的密切联系，

并且把握了语言交际的本质特征，即在说话时我企图通过使听者认识到我意在把某些东西传达给他，从而把这些东西传达给他，而听者一经认识到我在说出我所说的话时意在说什么，他就理解了我是在说什么。这样，我说出的话语就具有了意义，并且在这种言语行为中发生说者和听者之间的意义的交流。

但是，塞尔认为，格赖斯对意义的这个说明虽然很有价值，在两个关键性的方面却是有缺点的。首先，由于用意图的效果来定义意义，格赖斯混淆了话语施事行为和话语施效行为。他实际上是用要实施一种话语施效行为的意图来给意义下定义，但是，塞尔认为，说某种东西和意指某种东西乃是意在实施一种话语施事行为，而不必是意在实施一种话语施效行为。一般地说，有所意指的话语的意图效果并非总是话语施效行为的效果，因为用以实施话语施事行为的许多种类的语句的意义同话语施效行为的效果并没有联系。例如，我对一个人表示欢迎说：“您好！”除了要使他知道他受欢迎之外，我不必有使听者产生任何其他行为反应的意图。听者知道自己受欢迎，这只是他对我所说的话的理解，而不是一种附加的反应或效果，亦即不是话语施效行为的效果。但是，他理解我所说的话，也就表明我所说的话是有意义的，而且在他和我之间有意义的交流。可见，意义并不必然与话语施效行为的效果相联系。当然，有的语句的意义是与话语施效行为的效果分不开的，例如，我对一个人说：“走开！”这个句子的意义显然与一个意欲达到的特殊的话语施效行为的效果即让听者离开有联系。

其次，塞尔认为，格赖斯也没有说明意义在多大程度上可能是一个规则或约定的问题，就是说，他对意义的解释没有指出一个人以其所言意指某物和一个人之所言在语言中实际意指何物的联系。塞尔指出，一个说话者意指何物（即说话者说话的意义）和他所说的话意指何物（即语句的字面意义）二者有

联系也有区别，可以是一致的，也可以发生分离。发生分离的情况很多，例如，隐喻就是说话者在说出一个语句时意指某种不同于这个语句所意指的东西；讥讽则是说话者所表示的恰恰是他所说的语句的字面意义的反面，还有其他一些间接的言语行为中，说话者可能既意指其所说的语句意指的东西，又意指某种别的东西。但是这决不是说，意义主要决定于说话者的意图。我们不可能在说出一个语句时按自己的意图任意意指与此语句的字面意义不同的东西。维特根斯坦讨论别的问题时举过一个例子：“说‘这儿天气冷’而意指‘这儿天气暖’”，塞尔说，如果没有进一步的背景条件，这是不可能的。因为我们所能意指的东西是我们正在说的东西的一个“函项”，是受后者制约的。我们说“这儿天气冷”，这个语句的字面意义是受约定的规则支配的，我们不能随心所欲地用以表示“这儿天气暖”的意思。因此，塞尔认为：“意义不仅是一个意图的问题，而且也是一个约定的问题”。然而按照格赖斯的观点，如果意义仅仅是意图的问题，那么我们在说出一个语句时赋予它以无论什么意义似乎都是可以的了。

意义是约定的事情，或者说意义具有约定性，就是说意义是有背景的，是在一定的背景下被规定的。塞尔说，一个语句的意义只是相对于一系列背景的假定才有其适用性。此所谓背景涵义很广泛，既包括自然的作用也包括人类文化的作用在内。例如，Cut 一词在下面这些句子中意义显然有别：“Bill cut the grass”（比尔割草），“Sally cut the cake”（沙利切饼），“The tailor cut the cloth”（裁缝裁衣），“The President cut the salaries of the employees”（总统削减雇员工资），“Cut it out!”（停止!）。这些语句都有 cut 一词而意义不同，塞尔认为，这是由于它们有不同的背景，当这些语句被说出或被理解时，说者和听者都假定了一个由“惯例，规定，自然事实，规则性和行事的方法”构成的

背景。因此，那种认为意义是语词和语句独立于任何背景而具有的观点是错误的。^①

塞尔强调意义的背景，认为语词和语句的意义是在一定的文化背景下获得的，这就是把意义看做一种社会的历史的范畴，揭示了意义的社会性，这种观点较之把意义看做语词语句无赖于任何背景而独立具有甚至是自然固有的观点，无疑是更胜一筹的。

（二）论指称

塞尔认为，“指称是一种言语行为”。任何言语行为都是说话者在说出一些语词时实施的，而不是由语词本身实施的。有一些词语，如专名，限定摹状词，代词等等，我们称之为“指称词”，但这并不意味着进行指称的就是这些词语。说一个词语进行指称，如果这是以简略的说法表示说话者用这个词语进行指称，那是可以的，否则是无意义的。^②

作为一种言语行为，指称表示语言和实在的关系，因此，关于指称的第一个公认的原则就是：“凡是被指称的东西必存在”^③。但是，我们在用一个指称词陈述一个并不实际存在的事物时，这个原则似乎就陷入了矛盾。例如我们说：“金山不存在”。如果我们承认“金山”这个摹状词有指称的使用，就必须承认其所指称者存在。这就出现了非存在的存在的悖论。罗素的摹状词理论为了避免这个悖论，走了一个极端，否认任何摹状词能用以进行指称。塞尔认为，虚构的以及传说、神话中的东西的指称问题不会导致对关于指称的存在原则的否定。“我们

① 以上所述及引语见塞尔：《言语行为》第42—46页《词语和意义》第117—118页；《语言哲学》第44—46页；《言语行为理论和语用学》第221—226页。

②③ 塞尔：《言语行为》第28、77页。

可以把它们作为虚构的角色加以指称，正是因为它们的确存在于虚构中”。例如，福尔摩斯是侦探小说中的人物，虽非实有其人，但他确实存在于小说中。我们在关于现实世界的谈话中不可能指称福尔摩斯，因为根本没有这个人，但是在谈论小说的时候，如果我们说“福尔摩斯戴一顶猎帽，”我们就确实是在指称一个虚构的人物，他存在于小说中，而且我们所说的是真的。反之，我们如果说“福尔摩斯太太戴一顶猎帽”，我们就没有做任何指称了，因为在小说中也没有福尔摩斯太太这个虚构的人物。因此，塞尔认为，我们只要注意把通常对现实世界的谈论和对虚构事物的谈论区别开来，关于指称的存在原则就可以普遍适用：“在现实世界的谈论中，我们只能指称存在的东西；在虚构的谈论中，我们可以指称存在于虚构中的东西”。^① 前面所说“金山”一词是可用以做指称的，它指称一种虚构的存在，说“金山不存在”，是说金山这种虚构的存在物不是现实的存在物，因此不会产生非存在的存在的悖论。

塞尔认为，指称的作用在于把一个对象从其他对象中挑选或识别出来。“如果一个说话者指称一个对象，那末他就是为听者把那个对象从所有其他对象中识别出来或能够根据要求识别出来”，这可以称为关于指称的“识别原则”。塞尔进而指出，我们使用指称词（专名，摹状词等等）进行指称时所识别的对象都是“个别的”或“特殊的”事物、事件、过程，“指称词指示特殊的事物，它们回答的问题是：‘谁？’‘什么？’‘哪个？’”。

有一种流行甚广的观点，认为谓词也如指称词一样有指称的作用，因而认为正如指称词代表一种特殊的、个别的对象一样，谓词也代表一种存在物，一种作为共相的存在物。这就是柏拉图主义或实在论的观点。塞尔认为，这种观点混淆了指称

^① 塞尔：《言语行为》第77—79页。

和述谓这两种不同的言语行为。指称的作用是把一个对象（对象总是个别的，特殊的）识别出来，述谓如果也可以说有识别作用的话，那么，它并不是识别一种对象，而是把一些属性、性质识别出来并归之于某个对象。谓词表示事物的某种性质、某种可为不同的对象所共有的性质，我们可称之为共相，但是共相不是如对象一样的实际存在物，“共相这种东西并不存在于世界中，而是存在于我们表现世界的方式中，存在于语言中”，在这个意义上，共相是语言的东西。^①因此，塞尔赞成唯名论的观点，说“唯名论者宣称殊相的存在依赖于世界中的事实，共相的存在则仅仅依赖于语词的意义，就此而言，他是完全正确的”；但是，他认为唯名论者由此而根本否认有诸如“是红色的”这样的性质则又“陷入了混乱和不必要的错误”。^②这里，塞尔实际承认共相有其客观的根据（即事物共具的性质），但是为了否定以共相为独立实在的柏拉图主义，他觉得只能把共相看做“我们描述世界的方式的一部分，而不是世界的一部分”，^③因此，他认为，我们之使用表示共相的谓词只是述谓（亦即描述）对象，其本身并不指称任何对象，因为除了由指称词所表示的个别的、特殊的对象之外，是没有任何别的对象的。

指称词（专名，限定摹状词等等）被用以指称对象，但是它们是怎样指称的，何以能指称对象呢？塞尔赞同弗雷格的观点，认为“一个指称词必须有一种含义。在某种意义上，说话者在说出一个指称词时，要成功地进行指称，这个指称词必须有一种‘意义’，一种描述的内容；因为除非他的话语成功地把一个事实、一个真命题从说话者传达给听者，指称就是没有充

① 塞尔：《言语行为》第115页。

② 塞尔：《言语行为》第105页。

③ 塞尔：《言语行为》第117页。

分完成的。我们可用弗雷格的讲法说：意义先于指称；指称是依靠意义的”。^① 因为如果说出这些指称词并不传达任何描述的内容，那么就“不可能有任何方法建立这个词和对象的联系”^②。

关于意义和指称的关系，长期流行的一种观点认为一个语词的意义就是它所指称的对象，意义即所指。塞尔认为，弗雷格在语言哲学上最重要的发现就是区别了意义和指称或所指。弗雷格举的有名的例子就是晨星和暮星这两个摹状词，二者有同一所指（金星）而意义不同。显然，“暮星即是晨星”和“暮星即是暮星”这两个陈述有区别，前者是一个传达事实知识的陈述，后者则是一个同语反复。其所以如此，就是因为“暮星”的含义与“晨星”的含义不同，虽然其所指是相同的。这就表明，“除了名字和它所指称的对象即其所指之外，还有第三个因素即名字的含义（在英语中我们也许更喜欢说意义或描述的内容），由于而且仅仅由于这种含义，名字才指称其所指。含义提供对象的‘呈现方式’，对一个所指的指称总是通过含义而达到的”。^③

但是，就指称词来说，专名和摹状词的情况又不相同。限定摹状词既有所指亦有意义，其意义与所指有别，这似乎是显然可见的。然而专名的情况如何呢？专名指称某一个别的、特殊的对象，即有所指，但它是否也如限定摹状词一样具有意义呢？对这个问题哲学家们历来是有争论的，塞尔认为归根结底可分成两派意见：一派意见可称为专名“无意义说”，这种观点可远溯柏拉图，最近的则以J·S·密尔、罗素和早期维特根什坦为代表。密尔认为，专名不同于摹状词，它只是指称而不描

① 塞尔：《言语行为》第92页。

② 塞尔：《言语行为》第93页。

③ 塞尔：《语言哲学》第2页。

述对象，不表达任何东西，因而没有内涵，没有意义；它只是无意义的符号，纯粹是约定的，因而也不可能给专名下定义。罗素和维特根斯坦虽然讲专名的意义，但认为其意义即其所指，因而专名并无描述对象的作用，这实际上等于说专名无意义。另一派的意见可称为专名“有意义说”，其主要代表就是弗雷格。他认为专名实际上是缩写的或隐蔽的摹状词，对于对象是有所描述的，表现了对对象的某些方面的特征，因而既指称对象，也具有意义，而且弗雷格认为专名也是可以下定义的。

塞尔对这两种观点都不赞成，但承认它们各有一点道理。他说：“密尔认为专名不包含任何特殊的描述，没有定义，是正确的，但弗雷格认为任何单称语词必有一种呈现方式，因而在某个方面具有一种意义，则是正确的。他的错误是把我们可用以代替名字的识别描述看作定义”。至于他自己的观点，可以说是“在密尔和弗雷格之间的一种调和”。塞尔说：“‘关于专名有无意义？’”的问题，如果这是问专名是否被用来描述或指明对象的特征，那末我的回答是‘否’。但是如果这是问专名与其所指的对象是否有逻辑上的联系，那么回答是‘是，在一种宽泛的方式上有逻辑的联系’”。^①如前所说，塞尔认为，任何指称词，包括专名在内，如果没有任何意义，不传达关于对象的任何内容，就不可能起指称的作用。在他看来，事实上任何专名总是同某个一般语词或通名必然地（或者说“分析地”）联系着的，例如，额非尔斯（即珠穆朗玛）是一座山，密西西比是一条河，戴高乐是一个人。当然，人们也可能把一棵树，一匹马叫做戴高乐，但是你决不能把一个素数叫做戴高乐。这就是说，戴高乐这个专名必然与一定范围的通名相联系，这里就有它的意义，

^① 塞尔：《言语行为》第170页。

这种意义就限定了它进行指称的可能性和范围。^①

塞尔认为专名之能够指称对象，是因为它亦具有意义，这实际上还是认为专名是一种缩写的摹状词，例如，在他看来，“亚里士多德”这个专名的意义就是“柏拉图的学生”，“亚历山大帝的老师”“哲学家”……。塞尔的这个观点近年来曾遭到一些哲学家（如唐奈兰，克里普克等）的激烈批评。他们坚决反对把专名看作摹状词的缩写，认为专名之指称某个对象是不依赖于对对象的任何描述的。如果认为专名有描述作用，那么专名所包含的摹状词对于专名的陈述就成了分析命题和必然真理了。如果“亚里士多德”这个专名的部分含义是“亚历山大的老师”，那么“亚里士多德是亚历山大的老师”这个陈述就成为必然真理，而不是关于一个或然事实的陈述了。不仅如此，批评者认为，塞尔的专名理论必然导致一种宿命论的结论。例如：“哲学家”既是“亚里士多德”这个名字的部分含义，那么，哲学家就是亚里士多德的本性的一部分，因而亚里士多德之成为哲学家并在西方哲学史上产生了巨大的影响，就都似乎是生来注定了的。

关于专名的意义和指称问题是六、七十年代西方语言哲学界讨论的最热烈最有趣的问题之一，限于篇幅，本文只能提及而不予详述了。

五、论心的哲学：心身关系和心理现象的特征

上面已经提到，塞尔认为，语言哲学实际是心的哲学的一个分支，要说明语言哲学的问题，必然要深入到心的哲学，例

^① 塞尔：《言语行为》第167页。

如，要说明言语行为的各种范畴，必须追溯其心理基础即各种不同的心理状态或意向状态。塞尔关于心的哲学的论著《意向性》一书就是“试图探究言语行为的根源，把握心的这些特征，这些使言语行为（以及任何其他种类的行为）成为可能的心理状态”。^① 言语行为和心理状态都是表现世界的，但是，言语行为对世界的表现能力和方式是从心的意向状态对世界的表现能力和方式派生而来的，“言语行为的实施必然是相应的意向状态的表达”。^② 关于不同种类的言语行为和不同种类的心理状态的相应的联系，前已谈及，不再重述。从语言哲学入手进到心的哲学，这是塞尔哲学研究的历程，但是他对心的哲学的研究并不限于言语行为的心理基础的探讨，而是广泛地讨论了有关心的哲学的诸多方面的问题，特别是关于心身关系和心理现象的特征等具有根本性的重大意义的问题。这里我们拟就这两个重要问题介绍一下塞尔的观点。

（一）论心身问题

心身问题是一个古老的问题，但几千年来人们一直在争论而迄今仍然意见纷纭，所以在许多哲学家看来，这是“一切问题中最困难的问题”。^③

塞尔认为，现代哲学中在心身问题上主要是两派观点：一是二元论的观点，即认为心身是两类不同的存在物，心理现象和物理现象（包括生物的，生理的现象）是各自独立，互不相属的；一是唯物论的观点，即把一切心理现象都还原为、归结为物理的、生理的过程，根本否认心理现象的存在。现代唯物

① 玛吉：《思想家》第189页。

② 塞尔：《意向性》第9页。

③ 塞尔：《心，大脑和科学》第14页。

论的形式有行为主义(把一切心理状态解释为明显的外部行为反应或在一定条件下的行为倾向),心身(或心脑)同一论(认为心理状态与大脑的物理、生理过程是同一个东西),功能主义(认为心理状态是人的整个有机体的功能)等等。

塞尔说,他既反对二元论,也反对唯物论。他不承认有二元论者所说的“完全处于物理世界之外的某类心理实体”,但也不赞成唯物论者那样否认“心理现象特有的心理方面的实际存在和因果效能”。^①

二元论者之所以坚持有独立的心灵实体,是因为他们认为不可能用物理的、物质的原因说明心理现象的产生。从笛卡尔以来,很多哲学家认为,心理的东西,如思想、感情等等是“主观的,有意识的,非物质的”,物理的东西是“具有质量,有空间广延,同其他物理的东西有因果相互作用的东西。”但是,“单纯的物理系统如何能具有意识,是很难明了的。如何会有这样的东西发生呢?”正是这个困难使人们设想有一种处于物理系统之外的神秘的心灵实体作为心理现象的负载者。塞尔说,要说明心理现象和物理世界的关系,说明心身和心脑的关系问题确实是“难以置信的复杂,而且尽管有许多乐观的谈论,人们却一直痛感进展的缓慢”。但是,塞尔明白断言:“在我看来,心脑的那种关系的逻辑性质是一点也不神秘或不可理解的”。^②

塞尔说,在很长时间里,很多生物学家和哲学家也曾认为在纯粹生物学的基础上说明生命现象是原则上不可能的,认为必须在生物的过程之外假设有某种神秘的“生命的冲动”赋予僵死惰性的物质以生命。这种所谓活力论的观点几十年前曾风行一时,今天已经没有什么市场了,“因为我们已经逐渐更清楚

^① 塞尔:《意向性》第263页。

^② 塞尔:《意向性》第267页。

地了解了生命有机体所特有的过程的生物学特性。我们一旦了解了对有生命的东西特有的特质如何做生物学的解释，在我们看来物质会是有生命的就不再是神秘的了。”塞尔认为，关于意识，关于心理现象的讨论也应如此，在这里，“驱除神秘的途径”也是“了解过程”，即产生心理现象的物理的、生物的、生理的过程。诚然，“我们尚未充分了解这些过程，但是我们了解它们的一般特征，我们了解有某些在神经细胞中间进行着的特殊的电化学活动，也许还有大脑的其他一些特性，就是这些过程使意识发生”。^①

唯物论者反对二元论，否认有独立的心灵实体，是完全正确的，但是，他们又走了另一个极端，在分析心理现象的物理基础和原因时把心理现象就归结为和消解于物理的东西，否认了心理现象的存在。塞尔说，“由于自然科学的发展，在人类理智发展的现阶段，人们总想降低心理的东西的地位，并不奇怪。所以，近来流行的对于心的唯物论观点（例如行为主义、功能主义和物理主义）结果大多是含蓄地或明白地否认有我们通常所想的心这样的东西。就是说，他们否认我们确实在体内具有主观的，有意识的，心理的状态，否认它们象宇宙间任何其他事物一样是实在的和不可化简的”。^②

塞尔反对这种根本否认心理现象的唯物论观点，他说：“我自己对心理状态和事件的看法在下面这个意义上一直完全是实在论的，即我认为确实有内在的心理的现象这样的东西，心理现象不可能被化归为某种别的东西，也不可能通过某种重新定义的方法被消除掉”。^③ 必须指出，塞尔批评的这种唯物论实际

① 塞尔：《心，大脑和科学》第 23—24 页。

② 塞尔：《心，大脑和科学》第 15 页。

③ 塞尔：《意向性》第 262 页。

上是机械唯物论的一个新变种,塞尔把它等同于一般唯物论,因而认为唯物论就是只承认物质,只承认物理的东西,而否认有意识、心理现象存在的。这种看法在西方哲学家中间相当普遍,但这显然是对唯物论的一种误解。他们似乎不知道或者知道而不理解,在机械唯物论之外,还有一种更高形态的唯物论,即辩证唯物论。早在19世纪末,辩证唯物论的奠基者之一恩格斯就尖锐地批判过“想把一切都归结为机械运动的狂热”。每一高级的运动形式都必然把较低的运动形式包括在自身之内,但是决不能归结为较低的运动形式,较低运动形式的存在没有也不可能穷尽高级运动形式的本质和特殊性。恩格斯还特别针对心身或心脑关系上的机械论观点批驳道:“终有一天我们会用实验的方法把思维归结为脑子中的分子的和化学的运动,但是难道因此就把思维的本质包括无遗了吗”^①

不过,应当承认,塞尔对心身关系问题上的现代机械论观点的批评是正确的,而且在方法论上与辩证唯物论不无相通之处。塞尔说,科学是在对事物的逐步深入的分析中前进的,“科学进步的一个特征就是:原来用表面的特性、可感觉的特性来定义的词语,后来则用引起这些表面特性的微观结构来定义”。^②因为“每个对象都是由微观粒子组成的。微观粒子在分子和原子的层次上以及更深的亚原子粒子的层次上具有一些特性。但是每个对象又具有一些性质,例如桌子的坚固性,水的流动性,玻璃的透明性,这些性质是这些物理系统的表面的或整体的特性”。对这样的表面特性或整体特性我们可以进行分析,“根据微观层次的元素的性能加以因果的说明”。例如,根据组成桌子的分子的网络结构说明桌子的坚固性,用H₂O分子

^① 《自然辩证法》,人民出版社1984年,第151页。

^② 塞尔:《心,大脑和科学》第21页。

相互作用的性质说明水的流动性，等等。塞尔指出，这里确有一种因果关系，但是又有一种高低不同层次的关系，坚固性，流动性等表面特性“仅仅是其微观层次上的性能引起了这些表面特性的那个系统的更高层次的特性”。就是说，“表面特性既是由微观元素的性能引起的，同时又是在由这些微观元素构成的系统中实现的”。因此，塞尔强调，决不能把较高层次的特性简单地还原为或等同于较低层次或微观层次的特性，因为“我们虽然对一个粒子的系统可以说它是10摄氏度，它是坚固的，它是流动的，但是对于任一某个粒子我们却不可能说这个粒子是坚固的或流动的或10摄氏度”。基于同样的道理，我们也必须对心身或心脑关系做这样的宏观微观区别的分析。“正如水的流动性是由微观层次的元素的性能引起的然而同时又是在微观元素组成的系统中实现的一样，心理现象也是由大脑中神经细胞或微小单位层次上进行的过程引起的而同时又是在由神经细胞构成的系统中实现的”。因此对心理现象的生理基础的分析决不应导致对心理现象的否定。^①

还原论的分析，即把一切复杂的东西都还原为简单的成分，一切复杂的命题、语句都还原到关于简单成分、要素的原初的、原子的、基本的命题、语句，而把复杂的东西看做是一种逻辑的虚构，这是早期分析哲学（从罗素的逻辑原子论到维也纳学派的逻辑经验论）的一个特点。由后期维特根斯坦开始的日常语言哲学，作为分析哲学发展的又一形态，与早期分析哲学的显著区别之一就在于它对还原论分析方法的批判和否定。这种否定无疑是一个进步，它使分析哲学在一定程度上摆脱了机械的、片面的、简单化的倾向，塞尔关于心身关系问题的讨论就

^① 上引均见塞尔：《心，大脑和科学》第20—22页，参见塞尔：《意向性》第267—268页。

是一个明显的例子。

(二) 心理现象的特征

塞尔认为,心理现象之异于物理现象的主要特征有四点:意识,意向性,主观性和心理的因果性。这四点都是“我们心理生活的真实特征”。虽非每一心理状态都具有所有这四点特征,但是要对心和心身关系做出令人满意的说明,却必须对所有这四点特征都加以说明,否定其中任何一个特征,必然会犯错误。^①

1. 意识

心理现象的第一个也是“最重要的”特征是意识。意识是“人类特有的存在的中心事实”,没有意识,“我们存在的其他人类特有的方面(语言,爱,幽默,等等)就会是不可能的”。不仅如此,在塞尔看来,世界对于我们之所以是一个有意义的世界,正是在于我们具有意识,具有对世界的意识。他说,诚然“我们很容易想象一个不包含意识的世界,但是如果这样,你就会明白,你是在想象一个确实没有意义的世界”^②。这并不是说,只是因为有了人类的意识,世界才成其为世界,乃至才有其存在,而是说,只是对于“作为有意识的,自由的,有心智的,理性的主动者”^③的人类而言,才谈得上世界的意义。至于人的意识却正是世界自身的产物,并不是什么超自然的东西。塞尔说:“世界包含有这种有意识的心理状态和事件,乃是一个明显的事实”^④。因此,“一个本质上没有意义的世界如何能含有意义?”的问题^⑤,实即“纯粹物理的系统如何能够具有意识”,在物理

① 塞尔:《心,大脑和科学》第17页。

② 塞尔:《心,大脑和科学》第15—16页。

③④⑤ 同上书第13、15、13页。

的世界中“意识是如何可能的？”的问题^①。如上节所述，塞尔对这个问题的回答是：意识、心理现象既是由大脑的活动引起的，又是在大脑及其他中枢神经系统的结构中实现的。

2. 意向性

心理现象的第二个特征是哲学家和心理学家们所说的“意向性”。塞尔说：“意向性是指许多心理状态和事件的这样一种性质，由于这种性质，它们是指向、关涉或对于世界上的对象和事态的。”例如，我有一个信念，它总是对于什么什么的信念；我有一种恐惧，它总是对于某物的恐惧；我有一个欲望，它总是要做某事的欲望或愿某事发生或事将如此的欲望。意向性一词是奥地利哲学家布伦塔诺取自中世纪经院哲学的术语而引进现代哲学的，塞尔沿袭这个哲学传统，也把心理现象的指向性或关涉性的特性称为意向性，不过他使用这个术语与传统的意义不尽相同。塞尔着重指出以下三点：

第一，只有某些心理状态和事件，而非一切心理状态和事件，具有意向性。信念、恐惧、希望和欲望是意向性的；但是有些形式的神经过敏，极度兴奋和莫名所向的忧虑不安则不是意向性的。当然一个人的兴奋和忧虑可以是有所为而发的，那是意向性的，但是也有这种情形，即一个人就只是兴奋或忧虑不安，却并非对于任何东西而发的，这就不是意向性的。

第二，意向性和意识并不等同。许多有意识的心理状态并不是意向性的，例如一种突如其来的兴奋感；反之，许多意向状态又不是有意识的，例如我有许多此刻并未思及而且或许从未思及的、即未意识到的信念。但是这种无意识的信念是意向性的，因为它虽未被意识到却总是对于某事某物的信念。因此，意识状态和意向状态是两类不同的心理状态，二者可以重合，但

^① 塞尔：《心、大脑和科学》第15、23页。

不等同，一个不能包含在另一个之中。

第三，意向性 (Intentionality) 和意图 (intending, intention) 不可相混。意图正如信念、希望、恐惧、欲望等等一样只是意向性的一种形式，并无特殊的地位。并非任何有意向性的心理状态都包含有意图。例如，我对某事某物有一个信念或欲望，但未必有做某事某物的意图。^①

意向性表示心理状态与对象、事态的一种关系，塞尔说这就是一种“表现” (representation) 的关系。所谓表现，并不是如维特根斯坦所说的那样一种“图象”，例如，我们说信念这种心理状态是其所指向、所关涉的对象或事态的表现，只是说它具有有一种意向的内容和一种心理的样态。其他意向状态也是如此。“每一种意向状态都是由处于一种心理样态中的意向内容构成的。”塞尔说，意向内容实即一个命题，对同一命题内容（如“你将离开这个房间”。），可有不同的心理样态（如怀疑、相信、希望或害怕你将离开这个房间）。各种心理样态即不同的意向状态就是通过其包含的意向内容而表现对象和事态的。^②

3. 主观性

这是心理现象的第三个特征。所谓主观性，就是我觉得我自己和我的内部心理状态，与他人所觉知的自我和心理状态大不相同。我能感觉我的疼痛，你不能感觉我的感觉；我从我的观点看世界，你从你的观点看世界，诸如此类的事实都表明心理现象的主观性。

许多哲学家把心理现象的主观性同关于现实世界的客观概念对立起来，认为心理现象的主观性与科学的客观研究是不相

^① 以上所述见塞尔：《意向性》第1—3页；参见《心，大脑和科学》第16、24页；玛吉：《思想家》第195—196页。

^② 塞尔：《意向性》第4、6、12页。

容的。塞尔批评了这种观点，他说：“在我看来，认为关于实在的定义应当排除主观性，是一个错误。如果‘科学’是我们对世界所能陈述的客观的系统的真理之集合的名称，那么主观性的存在就象其他任何事实一样是一个客观的科学的事实。如果对世界的科学说明是要描述事物如何的情况，那么这种说明的特征之一就是心理状态的主观性。因为生物进化的一个明显的事实正是：它产生了具有主观特性的某些种类的生物系统，即人和某些动物的大脑。”主观性的存在是一个客观的生物学的事实。如果这个事实违反了关于“科学”的某个定义，那么“我们必须抛弃的是这个定义，而不是这个事实。”^①

4. 心理因果性

所谓心理因果性实际是指心理的东西能够作用于物理的东西，引起物理的变化和结果。塞尔说，我们都认为，“我们的思想和情感能给我们的行为方式造成实际的差别，对物理世界实际有某种因果的作用。”例如，我决定要举起我的胳膊，于是我的胳膊就举上去了。但是，问题在于：“如果我们的思想和情感的确是心理的东西，那么它们怎么能作用于任何物理的东西？某种心理的东西怎么能造成一种物理的差异？”^②

塞尔认为，根据前面关于心身关系的看法，这个问题是不难解决的。心理的东西对物理的东西的因果作用能力可以用两个层次的过程来说明：“当我们有一个思想时，大脑就在实际进行活动。大脑活动通过生理过程引起身体的运动。因为心理状态是大脑的特性，它们具有两个层次的描述，一个是较低层次的生理语词的描述，一个是较高层次的心理语词的描述。我们可以在两者中任何一个层次上描述这个系统的同一因果能力。”

^① 塞尔：《心、大脑和科学》第25页。

^② 塞尔：《心、大脑和科学》第17、25页。

例如，我要实施一个举起胳膊的动作，这个有意识的企图引起了胳膊的运动。就较高层次的描述说，是举起我的胳膊的意图引起了胳膊的运动。但是就较低层次的描述说，则是一系列神经细胞的活动激发一连串的事件，产生肌肉的收缩，造成了胳膊举起的结果。这两个层次的过程都是有实际因果性的，而较高层次的因果特性则既是由较低层次的元素引起的，又是在这个较低层次元素的结构中实现的。塞尔说：“总而言之，依我看来，心身是相互作用的，但是它们并不是两个不同的东西，因为心理现象只是大脑的特性”。^①

塞尔把他关于心的哲学问题的观点称为“生物学自然主义”^②，应当说是很恰切的。如上所见，他对于心理现象的生物学的、生理学的基础以及心身或心脑关系的论述不乏正确的甚至深刻的识见。但是，我们也不能不看到，他对心理现象的生物学自然主义观点又恰恰是他的哲学的一大弱点。他的目光始终囿于生物学的范围，他反复强调的只是：“心理状态是由生物学的现象引起的，反过来又引起其他的生物学的现象”。^③ 他不了解，对心理现象的生物学的、生理学的基础的研究不论进行得如何详尽而深入，都不足以彻底说明人的心理现象、人的意识的产生和发展。因为人的意识本质上是社会的产物，人的身体、人的大脑中进行的生物的、生理的过程仅仅提供了意识发生的物质基础和可能性，这种物质的东西之转化为现实的人的意识，最后的决定性的契机则在于人的社会的实践。只是由于社会的实践，人才把自己和自然界区别开来，才使自己和自然界作为主体和客体的关系而相互对待，并在这种关系中形成了

① 塞尔：《心、大脑和科学》第25—26页。

② 塞尔：《意向性》第264页。

③ 塞尔：《意向性》第264页。

对周围世界的意识，如马克思所说：“我对我的环境的关系是我的意识。”人之异于动物者正在于此，“对于动物说来，它对他物的关系不是作为关系存在的”。^①动物不是作为实践的主体而与作为客体的自然界发生关系的，因而也不可能有真正意义上的意识。这就是马克思的实践唯物主义所揭示的意识发生学的秘密，而这个秘密是塞尔的生物学自然主义决然无法打开的。

参 考 书 目

1. J. Austin; *How to do things with words*, 2nd edition, Harvard University Press, 1975.
2. Magee; *Men of ideas*, British Broadcasting Corporation, 1979.
3. Rosenberg and Travis; *Readings in the Philosophy of language*, Prentice—Hall INC, 1971.
4. J. Searle; *Speech acts*, Cambridge University Press, 1977.
5. J. Searle; *Expression and Meaning*, Cambridge University Press, 1979
6. J. Searle; *Intentionality*, Cambridge University Press, 1983
7. J. Searle; *The philosophy of language*, (ed.), Oxford University Press, 1971.
8. J. Searle; *Minds, Brains and Science*, Harvard University Press, 1984.
9. J. Searle; *Speech act theory and pragmatics* (ed.), Reidel Publishing Company, 1980.

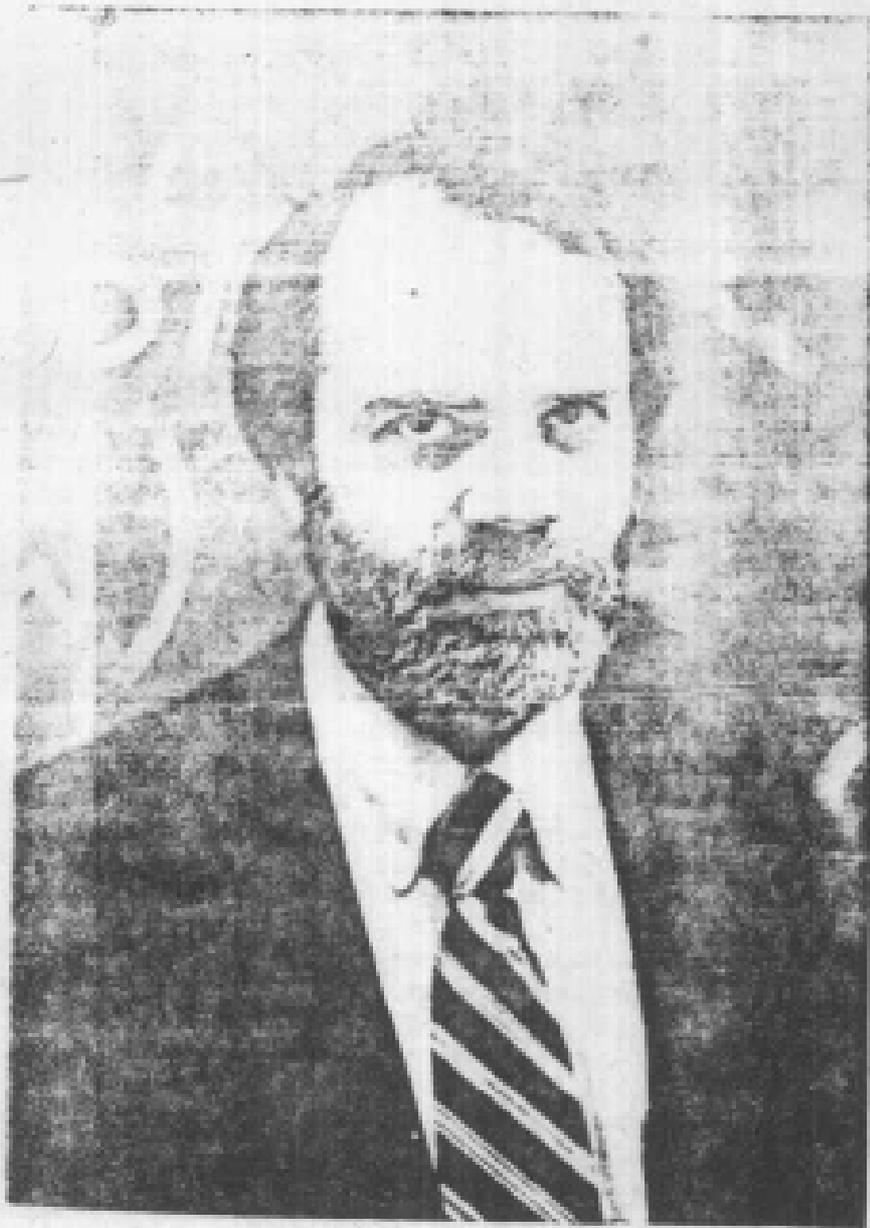
^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，第34页。

克里普克

涂纪亮 撰

篇 目

一、生平和著作	(261)
二、历史的、因果的命名理论	(263)
三、先验性和必然性	(274)
四、真理问题上的悖论	(281)
五、私人语言问题	(286)
六、克里普克在分析哲学中的地位 and 影响	(295)
参考书目	(297)



克里普克 (1941—)

克里普克

涂纪亮

索尔·艾伦·克里普克 (Saul Aaron Kripke 1941—)，美国著名的逻辑学家和哲学家，模态逻辑语义学的创始人之一，70年代后出名的美国青年一代分析哲学家的重要代表。

一、生平和著作

克里普克在1941年11月13日生于美国纽约州。他少年时期已显得颇有才华，16岁念中学时写的一篇关于模态逻辑和直觉主义逻辑的语义学论文，曾引起美国逻辑学界的注意。后入哈佛大学学习，受教于蒯因等人门下，1962年取得学士学位。1963—1966年在哈佛大学从事哲学和数理逻辑的教学和科研工作，1966—1967年在该校任哲学讲师。1966—1972年在洛克菲勒大学任逻辑和哲学副教授。1972—1976年在该校任哲学教授。1977年在内布拉斯加大学获博士学位。1976年转入普林斯顿大学任哲学教授，不久升任麦科什 (McCosh) 讲座哲学教授，直到现在。

克里普克于1973年主持过牛津大学的洛克讲座，1981年再次到牛津讲学，1983年到剑桥大学讲学。他还担任过加州大学伯克利分校和洛杉矶分校、康乃尔大学、印第安纳大学等校

的访问教授。他是美国文理科学院、美国全国科学基金会、美国哲学协会、美国符号逻辑学会等组织的成员，担任过美国的《哲学逻辑杂志》、《符号逻辑杂志》以及以色列的《哲学》杂志的编委。

50年代末至60年代中叶，克里普克侧重于逻辑学、特别是模态逻辑的研究，写了下列重要论文：《模态逻辑中的一个完全性定理》（1959），《关于模态逻辑的语义学研究》（1962），《模态逻辑的语义分析：一、标准模态命题演算》（1963）、《模态逻辑的语义分析：二、非标准模态命题演算》（1965）、《一元模态量化理论的不可判定性》（1962）、《直觉主义逻辑的语义分析》（1965），等等。这些论文树立了他在模态逻辑语义学方面的重要地位，使他成为量化模态逻辑语义学理论的创始人之一。

从60年代末到80年代初，克里普克的研究逐渐转向哲学方面。他在模态逻辑语义学的基础上，提出了许多引人注目的新观点，这些新观点在下列论文和著作中得到充分阐述：《同一性和必然性》（1971年）；《命名和必然性》（1972年）；《真理论概要》（1975年）；《说话者的指称和语义学的指称》（1977年）；《维特根斯坦论规则和私人语言》（1982年），等等。

《命名和必然性》一书是他的头一本重要著作，也是他的成名之作。60年代初，他在模态逻辑语义学的研究中已开始产生这本书的观点。60年代后期，这些观点基本形成。1970年，他在普林斯顿大学作了三次讲演，详细阐述了这些观点。1972年，这些讲稿首先在哈曼（G·Harman）和戴维森（D. Davidson）主编的《自然语言的语义学》一书中发表，同年又出版了单行本，1980年再版。克里普克在这本书中提出一种“历史的、因果的命名理论”，以反对弗雷格、罗素、维特根斯坦等人主张的“摹状词论”，同时又提出先验偶然判断和后验必然判断的观点，以反对康德以来对先验判断和必然判断不加区分的观点。这本书

出版后，这些新观点在英美分析哲学界引起强烈反响，掀起一场持续十多年的论战。

《维特根斯坦论规则和私人语言》一书是克里普克的另一本重要著作。他在这本书中探讨了维特根斯坦的后期哲学思想，特别是分析了维特根斯坦关于规则和私人语言的观点。在英美分析哲学家中间，维特根斯坦提出的对于私人语言的反驳近来引起不少争论。克里普克认为，分析一下维特根斯坦的规则概念，这有助于理解和说明维特根斯坦对于私人语言的反驳。在他看来，维特根斯坦在这个问题上提出一种怀疑论的悖论，同时又对这个问题作出一种怀疑论的解决，这种解决对于维特根斯坦的语言哲学观点具有很大影响，并构成了他后期的心智哲学和数学哲学的基础。

克里普克在当前英美分析哲学界的影响，部分来自他对模态逻辑语义学的研究，部分来自他在命名理论、先验性和必然性的区分、真理问题上的悖论以及维特根斯坦后期哲学思想的研究等方面提出了一些新观点。在这里，我们不准备论述他的逻辑思想，而侧重于探讨他在语言哲学方面，特别在指称问题、必然性问题、真理问题以及私人语言问题上提出的一些新观点。

二、历史的、因果的命名理论

在现代西方语言哲学的研究中，指称问题、即名称和所指对象之间的关系问题，是一个中心问题。概括说来，在指称问题上，英美分析哲学家中间有两个重要的理论：一个是由弗雷格和罗素提出，后来维特根斯坦、丘齐、塞尔等人加以修改补充的“描述理论”或“摹状词论”；另一个是由克里普克、普特南、唐奈兰等人主张的“历史的、因果的命名理论”。在这两种理论的分歧中，关键问题在于解释名字是如何命名的。持前一

种理论的人们认为，专名和通名都具有各自的内涵或涵义，它们实质上是一些简化的或伪装的限定摹状词，或者至少是与这些限定摹状词同义。例如，“亚里士多德”这个专名就是下面这组限定摹状词的缩写：“古希腊的著名哲学家”；“柏拉图的门生”；“亚历山大大帝的老师”；“第一本《形而上学》的作者”等等。命名的活动就是在思想上把一组限定摹状词或一组特性与一个名字联系到一起，也就是说，它依据于命名的对象具有这一组特性。持后一种理论的人们认为，命名的活动依据于这个名字与某种命名活动的因果联系，也就是说，我们在给事物命名时，所依据的并不是我们对名字的意义了解，而是我们对某些有关的历史事件及其因果影响的了解。换句话说，按照前一种理论，名字之所以能够被用于给对象命名，是因为名字具有各自的意义，这种意义规定了它们指称的条件。按照后一种理论，名字并不具有上面所说的那种意义，尽管如此，它们依据于某些命名活动及其因果影响，因而具有明确的指称条件。通过近十多年来的争论，后一种理论在英美分析哲学家中间占据一定地位，打破了前一种理论曾经占居独霸地位的局面。对于这次论战取得胜利，克里普克的著作起了很大的作用。

在我们详细阐述这两种理论的分歧之前，有必要首先简单谈谈克里普克对一些与此相关的概念（名称、限定摹状词、指示记号等）的看法。克里普克说：“所谓名称，我指的是专有名词，如一个人、一座城市、一个国家等等的名字。”^①至于限定摹状词，按照现代逻辑学家们的理解，如果有一个人而且只有一个人杀死凯撒，那么这个人就是“杀死凯撒的人”这个限定摹状词的指称。克里普克认为，在“模式语境”（model context）中，可以把专名和限定摹状词区别开来，因为限定摹状词在这

^① 克里普克：《命名和必然性》，1980年英文版第24页。

种语境中具有“范围的特征”(scope distinction), 专名则不具有这个特征。例如,“亚里士多德”这个专名和“亚历山大大帝的老师”这个限定摹状词是不相等的,我们可以说亚历山大大帝的老师可能没有真正教过亚历山大大帝,但不能说亚里士多德可能不是亚里士多德。克里普克写道:“我们是这样使用‘名称’这个词的:它并不包括诸如此类的限定摹状词,而仅仅包括日常语言中被称为‘专名’的那种东西。如果要给名称和摹状词取一个共同的名字,我们可以称之为‘指示记号’(designator)。”^①

克里普克还进一步把指示记号分为两种:“固定的指示记号”(rigid designator)和“非固定的指示记号”(non-rigid designator)。他说:“如果某个指示记号在一切可能的世界里都指示同一个对象,我们就称之为固定的指示记号;如果不是如此,我们就称之为非固定的或偶然的指示记号。当然,我们并不要求这些对象存在于一切可能的世界之中。”^②他还认为,当我们把某种特性看作对于某个对象来说是本质的,我们通常表示在这个对象可能存在着的一切场合下,这一点对这个对象来说都是正确的。我们可以把一个关于必然存在物的固定指示记号称为强意的固定指示记号。他说:“如果一个指示记号在某个对象存在着的场合下都指示这个对象,那么这个指示记号就是固定地指示着这个对象。此外,如果这个对象是一个必然的存在物,那就可以把这个指示记号称为强意的固定指示记号。”^③例如,“尼克松”这个专名是一个固定指示记号,“1970年的美国总统”这个限定摹状词则不是固定指示记号,因为“1970年的美国总

① 克里普克:《命名和必然性》,第24页。

② 克里普克:《命名和必然性》第48页。

③ 克里普克:《命名和必然性》第49页。

统”可能不是尼克松（而是汉弗莱）、“尼克松”却不可能不是尼克松。在克里普克看来，把专名看作固定指示记号，这就使我们不必探讨专名的所谓“意义”，因为专名具有它们各自的固定指称，但它们并不具有某种规定其指称的意义。

固定指示记号和非固定指示记号的区分在克里普克的语言哲学理论中起着十分重要作用，这一区分又与他的本质论观点、即本质特性和偶有特性的区分有密切联系。本质论的起源可以追溯到亚里士多德，他认为本质是可以被表述为概念的东西，如果某个东西被确认为它所是的东西，那它就会被纳入本质概念。例如人的本质特性在于人是一种有理性的动物，而不在于人具有这样或那样的肤色、身材、体形等等。与亚里士多德等人的观点不同，克里普克对于如何确于一个事物或一类事物的本质特性，提出两个观点。其一是就一个个体或个别事物的本质特性而言，他认为一个个体的起源或它由以构成的材料对于那个个体来说是本质的。例如，如果一个人起源于由他父母的精子和卵子合成的受精卵，那么这个受精卵对于这个人来说就是本质的。如果这张桌子是由这块木头制成的，或者说，这张桌子起源于这块木头，那么这块木头对于这张桌子来说就是本质的，即使后来这张桌子转变为由其他材料制成。其二是就一类事物的本质特性而言，他认为一类事物的本质特性是那个类的全体成员所具有的内在本质，这种内在本质使那个类的全体成员在本质上依赖于具有一种适当的内在结构。例如，水的分子结构是 H_2O ， H_2O 便是水的内在结构。通过说水是任一世界中所有的并且仅仅那些具有 H_2O 这种分子结构的东西，这就给出了水的本质特性。同样地，金的原子序数为 79，原子序数 79 便是金的内部结构。通过说金是任一世界中所有的并且仅仅那些原子序数为 79 的东西，这便给出了金的本质属性。可以说，固定指示记号与事物的本质特性相关，而非固定指示记号则与事物的偶

有特性相关。

在作出以上这些区别的基础上，克里普克批驳了弗雷格、罗素等人关于名字和指称的关系的传统理论。在《命名和必然性》一书中，克里普克首先把密尔和弗雷格的观点加以比较，然后批驳弗雷格等人的观点。密尔在《逻辑体系》中提出单称名词具有外延而不具有内涵，普通名词既具有外延又具有内涵的观点。他所说的名字，既包括专名，也包括限定摹状词，还包括普通名词。在他看来，单称名词如果是专名，则不具有内涵，如果是限定摹状词，则具有内涵。至于普通名词（通名），他认为它们都具有内涵，如“人”这个通名便是若干特性的组合，这些特性构成人之所以为人的必要条件和充分条件。

密尔的上述观点受到弗雷格、罗素等人的批驳。他们认为，密尔在这个问题上的主要错误在于没有认识到单称名词只不过是一种简化的或伪装的限定摹状词。例如，罗素认为，“苏格拉底”这个专名只不过是一个伪装的摹状词；弗雷格也认为“亚里士多德”这个专名的涵义相同于“亚历山大大帝的老师”这个限定摹状词的涵义。因此，按照他们的观点，单称名词无论是专名或限定摹状词都具有内涵，摹状词给名字提供了它的“含义”（sense），专名不外是简化的或伪装的摹状词。克里普克不同意弗雷格对密尔观点的这种批驳，他认为弗雷格在把摹状词看作名义的含义时，是在两种不同的意义上理解和使用“含义”这个词的：弗雷格有时把指示词的含义看作指示词的意义，有时又把它看作用以规定指示词的所指对象的方式。弗雷格把这两者等同起来，认为它们都是由限定摹状词提供的。克里普克承认，摹状词既可以用作指示词的同义词，也可以用以规定指示词所指的对象，但他强调必须把这两者区别开来。他说：“弗雷格所说的‘含义’通常被理解为意义，我们应当仔细地把

意义和‘指称的规定者’区别开来。”^①

按照克里普克的观点，弗雷格、罗素等人的理论碰到一个难于克服的困难，这就是人们可能对同一个专名的意义作出不同的解释，例如，对于“亚里士多德”这个专名，某个人可能把它的意义说成是“柏拉图的门生”，另一个人可能把它的意义说成是“亚历山大大帝的老师”。不仅如此，甚至就某一个人而言，即使他可能对亚里士多德了解很多，但他仍然觉得很难找出一个恰当的限定摹状词来代替“亚里士多德”这个专名。因为，举出亚里士多德的任何一个特征，都只不过是举出亚里士多德的某种偶然的特性罢了。弗雷格认为这是日常语言的缺陷。为了摆脱这个困难，维特根斯坦提出所谓“摹状词家族”的理论，按照这种理论，以上所说的那种不能以一个限定摹状词去代替某个专名的情况，并不是日常语言的缺陷，因为专名所指的对象并不是由单个的摹状词决定，而是由一组摹状词决定。一个事物如果符合全部或者大多数摹状词的要求，那它就是这个名字所指的对象。克里普克认为，从日常语言分析的角度来看，维特根斯坦的观点比弗雷格和罗素的观点合理一些，但它也未能克服这个困难。

在克里普克看来，弗雷格、罗素以及维特根斯坦等人关于名字和指称的观点是错误的，因为他们把名字的含义与一个或一组限定摹状词的含义混为一谈。按照克里普克的观点，一个名字指称某个对象，这不取决于这个对象具有某种独特的识别标志，或者取决于这个对象符合于某些独特的特性，或者取决于名字的说出者知道或者相信这个对象具有这些特性。即使在某些特殊场合下，例如在对某一对象命名的场合下，有时是根据某个摹状词或者某种独特的标志来给这个对象命名的。可是，

^① 克里普克：《命名和必然性》，第59页。

在这种命名活动中，这种独特的识别标志不是作为命名对象的同义词，也不是作为命名对象的缩写词，而只不过借此把指称的对象固定下来，也就是说，根据对象的某些偶然特征把所指的对象固定下来。在此之后，即使情况发生变化，在对象不具有这些偶然特征的情况下，我们仍然可以用标志这个对象的这个名字去指称这个对象。他说：“让我们假定，我们的确用一个摹状词来确定某个专名的指称对象。即使我们这样做，我们也没有因而使该专名同义于那个摹状词。恰恰相反，我们使用专名固定地指称如此命名的对象，甚至在谈论假想情况时也是如此；在假想的情况下，所命名的事物可能不满足有关的摹状词。”^①因此，在他看来，弗雷格等人的基本错误，在于他们不了解专名是固定的指示记号，它在一切可能的世界里都指称同一对象。例如，“亚里士多德”这个专名，即使在这个对象不符合通常归诸于他的那些特性的情况下，也仍然指的是亚里士多德。

克里普克认为他自己的观点既不同于密尔的观点，也不同于弗雷格和罗素的观点。他说：“弗雷格和罗素所代表的现代逻辑传统，在单称名词问题上反对密尔的观点，而在普通名词问题上赞同密尔的观点。因此，所有的词，无论单称名词或者普通名词，都具有内涵，或者具有弗雷格所说的那种含义。稍晚一些的理论家在追随弗雷格和罗素的观点时，作了一些修改，这就是用由‘一组’特性提供的意义概念来取代过去由一个特定的特性组合提供的意义概念。我的观点与弗雷格和罗素的观点截然相反，而（或多或少）赞同密尔关于单称名词的观点，可

^① 克里普克：《同一性和必然性》，载于斯瓦茨编辑的《命名、必然性和自然物》第93页。

是不同意他关于普通名词的观点。”^①

与弗雷格和罗素的理论相对立，克里普克提出他的“历史的、因果的命名理论”，按照这种理论，专名是借助于某些与这个名字有关的历史事实而去指称某个特定对象的。例如，人们获得各自的名字，部分地通过各人的血缘关系，部分地通过一定的命名活动。“邱吉尔”这个专名之所以被应用到邱吉尔的头上，并不是由于邱吉尔这个人体现了，“邱吉尔”这个专名的“含义”由以构成的那些特性，而是由于邱吉尔出生后就被他的父母取了这个名字，其他人认识他后也用这个名字称呼他，如此等等。克里普克认为，在这种场合下，已经建立起一条“传递的链条”，“邱吉尔”这个专名就沿着这条链条一环一环地传递下去。站在这条链条另一端的任何一个人，他可以用“邱吉尔”这个名字去称呼邱吉尔，而不必知道邱吉尔的种种特性。也许，他只知邱吉尔是一个政治家；尽管如此，只要他是站在这条传递的链条上，他就能用“邱吉尔”这个名字去称呼邱吉尔。在这里，“邱吉尔”这个名字之所以指的是邱吉尔，并不是这个名字的“含义”在起作用，而是由于这个名字具有它的起源和历史。克里普克强调说，重要的问题不是名字的说出者如何考虑他是怎样知道这个名字所指的对象，而是这条实际的“传递链条”的建立。他说：“当一个名字沿着链条一环一环地传递过去时，这个名字的接受者知道了这个名字，他用这个名字指称的对象就会相同于他由以知道这个名字的人所指称的对象。如果我听见“拿破仑”这个名字，而认为它是我的爱畜小土猪的名字，我就没有满足这个条件。”^② 克里普克承认，他的这种理论不能排除人们可能用同一名字去指称不同的人或不同

^① 克里普克：《命名和必然性》第134—5页。

^② 克里普克：《命名和必然性》，第96页。

对象这样一种可能性。他解释说，这种情况的出现是由于不同的命名活动和这个名字沿着不同的传递链条传递下去所产生的结果。

按照克里普克的观点，与专名一样，通名也是固定指示记号，它在一切可能的世界里都指称相同的对象。与专名一样，我们也必须记住一个通名的指称被确定的方式和它的含义之间的区别，不应把一个通名如何确定其指标的方式看作这个通名的同义词。关于通名是否具有涵义，克里普克没有作明确的说明；但他指出通常把属性的组合看作通名的内涵的观点是错误的，因为通名一般说来并不表达属性。与专名一样，通名一旦被确定下来之后，也可以沿着传递的链条一环一环地传递下去，它们指称的对象也是由一条历史的、因果的传递链条决定的。他说：“通名可以一环一环地传递下去，就象在专名的情况中那样，以致于许多很少见过或者根本没有看过黄金的人也能够使用这个术语。它们的指称是由一条因果的（历史的）链条确定的，而不是由任何词项的使用决定的。”^① 例如，如果发现一种理论描述了一种具有黄金的物理特性的物质，那么，人们也可能仅仅据此就得出结论说，这种理论所说的物质就是黄金，然而后来的事实证明，它所说的可能是“假金”。因此，对待所说的那种物质，必须象对待专名那样加以确定，即通过这种理论与一种物质的历史联系加以确定。当追溯这种联系时，最后又能发现所说的这种物质究竟是黄金、“假金”或者别的什么东西。

关于如何给事物命名，克里普克认为可以采取两种方式：或者通过用实物或动作来表示，或者借助摹状词来规定名字所指的对象。在谈到后一种方式时，克里普克特别强调他的观点与摹状词论者的观点的区别。他说：“……所用的摹状词与借助于

^① 克里普克：《命名和必然性》，第138页。

它所引入的名字并不是同义的，只不过借助于它来规定名字所指的对象吧了。在这点上，我们的观点不同于通常的摹状词论者的观点。”^①这就是说，当我们用某个特定的摹状词，或者用某种独特地起识别作用的特性，去规定某个名字所指的对象时，那种特性所起的作用在大多数场合下并不是作为这个名字的同义语，只不过作为规定所指对象的手段。人们在规定名字所指的对象时，也可能根据对象的某些偶然的特性。因此，即使对象不具有某种独特地起识别作用的特性，我们仍然可以用某个名字去指标这个对象。

克里普克的这种历史的、因果的命名理论，对弗雷格、罗素、维特斯坦等人主张的传统的指称理论提出了严重的挑战，并获得普特南、唐纳兰等语言哲学家的支持，在当前的指称理论中占有重要地位，值得我们认真研究。一般说来，他关于命名活动与传递链条的论点，大致符合于人名、地名等等专名的形成过程，具有许多合理因素。但他的其他一些有关论点，则有待商榷。

首先，笔者不赞同克里普克关于专名和通名都不具有内涵或含义的观点。我们认为，专名和通名是一些语词，语词是概念的表达形式，而概念是语词的思想内容。概念是我们用以反映事物特性的一种重要手段，概念的内涵是事物的特性的反映，是任何概念都具有的一个重要方面。不仅正确地反映事物特性的真实概念具有内涵，甚至歪曲地反映事物特性的概念也具有内涵。概念的内涵不是固定不变的，而是随着社会实践和人类认识的发展而不断修正和充实。如果专名和通名象克里普克所说的那样，都不具有内涵或含义，那么，无论在命名活动中所取的名称，或者在传递链条上传递的名称，都是一些毫无内容

^① 克里普克：《命名和必然性》，第96页。

的空洞符号，因而我们根本无法用它们指称有关的对象。因为，我们之所以能够用不同的名称指称不同的对象，正在于不同的名称具有不同的内涵或含义，如果专名和通名都不具有内涵或含义，那我们如何区分开不同的名称，又如何用它们去指称不同的对象呢？

其次，笔者倾向于赞同克里普克所批驳的传统的指称理论，即内涵决定外延的观点。与前一点紧密相连，我们认为，正如概念的内涵是任何概念都具有的一个重要方面，外延也同样在任何概念都具有的一个重要方面，没有任何概念只有内涵而没有外延。因为，任何一类事物既必然具有借以把该类事物与别类事物区别开来的特有属性，也必然具有它的对象范围。名称的内涵反映了所指对象的属性，名称的外延大致说来也就是名称的指称。在日常语言实践中，当我们对某一对象命名或根据某个名称去识别所命名的对象时，我们往往依据于这一对象的某些特性或特征是否符合于有关名称的内涵或含义。传统的指称理论关于内涵决定外延、涵义决定指称这个基本论点，是符合于人们的日常语言实践的。

再次，笔者不赞同克里普克对指称上的绝对确定性的追求。他之所以强调专名和通名都是固定指称记号，它们在一切世界中都指称同一对象，看来是因为他企图借以来避免传统指称理论中指称上的不确定性，而达到指称上的绝对确定性。然而，由于事物本身的不断发展和我们对事物的认识日益深化，我们在每一历史时期内不能详尽无遗地认识事物的全部特性或特征，也不能绝对准确无误地把本质属性与非本质属性截然区别开来，从而也不能绝对准确无误地根据事物的本质属性去确定它是否是某个名称的指称。一般说来，在指称对象的特性或特征与名称的内涵或涵义之间存在着三种情况：基本符合；局部符合，基本不符合。在第一种和第三种场合下，确定指称上的准

确程度较高；在第二种场合下，则准确程度较低，往往需要结合语境才能确定。

三、先验性和必然性

在真理问题上，哲学家们经常使用“先验的”、“必然的”、“分析的”等等范畴。康德以来的传统观点认为，先验命题和必然命题是紧密相连的，这就是说，一切先验的知识都是必然命题，一切必然的知识都是先验地知道的。过去的哲学家很少把先验命题和必然命题区分开来，克里普克则强调要把这两者严格区分开来。克里普克的观点之所以在最近十多年来引起英美分析哲学界的重视，部分地也是由于他在这个问题上对传统观点提出了严重挑战。

克里普克始终强调，“先验的”和“必然的”这两个概念不可交替使用，必须把“先验判断”和“必然判断”区别开来。因为，“先验判断”和“必然判断”并不是两个外延相同的概念，“先验的”是一个认识论概念，“必然的”却是一个形而上学概念。当我们说一个论断先验地有效，这涉及这个论断的认识论性质；而当我们说它必然地有效，这则涉及它的形而上学性质。换句话说，说某个人是先验地、即不依赖于经验而知道某件事情或者根据先验的证据而相信它是真的，这是一个关于如何认识的问题。当人们说关于这个世界的某个事实必然是如此，不可能不是如此，这就不是认识论问题，而是形而上学问题，他说：“先验真理被假定为这样的真理，它可以独立于一切经验而被认知是真的。……我们准备把这个概念归属于哲学的一个分支，它不属于形而上学，而属于认识论。”又说：“当我们把一个陈述叫作必然的，这究竟意味着什么呢？我们只不过是说：第一，该陈述是真的；第二，它不可能不是真的。当我们说，某

种情况是偶然的，但可能情况不是如此。假如我们要把这个区别归属于哲学的一个分支，我们就应当把它归属于形而上学。”^①

为了说明“先验的”和“必然的”这两个概念的区别，克里普克还批驳了康德以后的一个传统观点，即认为先验知识是那些一定(must)不依赖于任何经验而被认知的知识，这就是说，如果某些知识属于先验知识，它们就不可能是通过经验而被认知的。克里普克不赞同这种观点，而赞同另一种观点，即先验知识是那些可以(can)不依赖于任何经验而被认知的知识，因为某些可以先验地被认知的知识，也可能被少数人通过经验而获得。例如，一个利用计算机进行工作的人知道，计算机能够回答什么样的数是素数的问题。在这种场合下，如果我们根据自己对物理学的规律、计算机的结构等等的了解，而相信某个数是素数，那么我们相信这一点就不是根据纯粹先验的证据，而是根据后验的证据。当然，另一些人也可能根据必要的计算而相信这一点。因为，克里普克认为，不能把先验知识看成是一种一定不依据于经验而被认知的知识，“‘可以先验地被认知’并不意味着‘一定先验地被认知’。”^②

根据对“先验的”和“必然的”这两个概念的分析，克里普克得出结论说：“……无论如何，‘先验的’和‘必然的’这两个词涉及两个不同的领域，两个不同的范围：认识论和形而上学”^③。又说：“当把‘必然的’和‘先验的’这两个词应用到陈述上时，它们显然不是同义的。……它们事实上甚至不具有

① 克里普克：《同一性和必然性》，载于施瓦茨编辑的《命名必然性和自然物》第67页。

② 克里普克：《命名和必然性》，1980年英文版第35页。

③ 克里普克：《命名和必然性》第36页。

相同的外延。”^①

克里普克在把“必然的”和“先验的”这两个概念区分开来的基础上，提出了“后验必然命题”和“先验偶然命题”这两个新概念。他首先在《同一性和必然性》一文中主张后验必然命题的存在，然后在《命名和必然性》一书中又补充说，还存在着先验偶然命题。在他看来，既然我们认识到“必然的”和“先验的”并非是两个外延相同的概念，必然命题和先验命题并不是不可分的，那就应当承认既可能有后验的必然命题，也可能有先验的偶然命题，这就是说，必然真理可以通过后验的方式发现，偶然真理也可能是先验地得知的。

克里普克主要是从同一命题的角度来论证其新观点的。近十多年来，西方哲学家对同一命题进行了不少研究。他们一般都认为可以用摹状词来构造偶然的同一命题，例如，如果“发明双焦点望远镜的人是美国第一位邮政总长”这个命题是真的，那么这是一个偶然的同一命题。许多哲学家还探讨了由专名组成的同一命题，例如，“长庚星就是启明星”、“西赛罗就是图利”等等。也有一些哲学家探讨了科学理论中的同一命题，如“热是分子的运动”、“声音是空气中声波的震动”等等；有人认为这属于偶然的同一命题，因为热既可能是分子的运动，也可能不是分子的运动。还有些哲学家研究某些心理学概念组成的同一命题，如“疼痛是大脑或身体的某种物质状态，或者是中枢神经的某种刺激”等等。克里普克着重从专名的同一命题和理论的同一命题这两个方面，来论证他关于后验必然命题的论点。

关于专名的同一命题，克里普克强调专名属于固定的指示记号，它在一切可能世界中都指称同一对象。在他看来，如果

^① 克里普克：《命名和必然性》第38页。

组成同一命题的两个专名都是固定的指示记号，而这个同一命题又是真的，那么这个同一命题就必然是真的。他对这个观点作了如下的论证。假定 a 和 b 是两个固定的指示记号，它们在一个可能的世界、即这个现实世界是指称同一对象，而且 $a=b$ 是真的。由此可以推论：既然 a 和 b 都是固定的指示记号，它们在一切可能世界里都指称同一对象，也就是说， $a=b$ 在一切可能世界里都是真的，因此，“ a 存在着和 b 存在着就蕴涵着 $a=b$ ”这个命题在一切可能世界里都是真的，因而这是一个必然真理。克里普克声明，这就是他所说的就不严格的意义来说“ $a=b$ 是一个必然真理”这句话的全部意义。他认为这个声明很重要，因为从严格的意义来说， $a=b$ 不是一个必然真理。

克里普克用“长庚星就是启明星”这个同一命题来说明专名的同一命题是后验必然命题。他说，“长庚星”和“启明星”都是专名，都指的是金星，因而这是一个同一命题。在他看来，既然长庚星和启明星指的是同一个星体，那么在其他可能世界里它们不可能指两个不同的星体。因此，“长庚星就是启明星”这个同一命题是必然真理，它在其他一切可能世界中都是真的。不过，长庚星和启明星都指的是金星这个事实，是天文学家发现的，也就是说，它是后验地得知的。因此，“长庚星就是启明星”这个同一命题，既是必然的，又是后验的，换句话说，它是后验的必然真理。克里普克写道：“名称之间的同一陈述，当它完全是真的时候，它就是必然地真，即使人们并不是先验地知道它。”^①又说：“本文所主张的所有后验的必然性的事例，都具有数学陈述那种特殊性质。哲学分析告诉我们，它们不可能是偶然地真。因此，有关它们的真理性的任何经验知识，都自

^① 克里普克：《命名和必然性》，第108页。

动地成为关于它们是必然的这种经验性知识。”^①

与此相似，克里普克也从固定的指示记号这种观点出发去说明理论的另一命题是后验必然命题。他把“热”、“分子运动”等等科学名词都看作固定的指示记号，它们在一切可能世界中都指称某种外部现象。他说，既然科学研究已经证明，热事实上就是分子运动，而这两个指示记号又是固定的，因此，“热是分子运动”这个同一命题既是后验的，又是必然的。人们之所以有时认为这个同一命题是偶然的，只是因为人们曾用一个偶然的事实去识别热，即凑巧地球上有一些生物（即人类自己），他们以某种方式感觉到热，也就是说他们对热很敏感，这个事实是偶然的。然而，这是由于人们没有把“热”、“分子运动”这些作为专名出现的固定指示记号，与“引起某种感觉的事物”或者“以某种方式感觉到的事物”这些作为摹状词出现的非固定指示记号混淆起来造成的。只要清除这种混淆，认识到“热”、“分子运动”在一切可能世界中都指称某种外部现象，那就可以看出“热是分子运动”这个同一命题既是后验的，又是必然的。他说：“根据我们主张的观点，理论的另一性一般说来涉及两个固定指示记号之间的同一性，从而是必然后验的例证。”^②又说：“象‘热是分子运动’那样的理论上的同一性是必然的，尽管不是先验的。在科学中所使用的这种类型的同一性看来与必然性有联系，而与先验性或分析性没有联系。”^③

至于先验的偶然命题，克里普克曾把维特根斯坦关于标准公尺的言论作为事例，来证明先验偶然命题的存在。维特根斯坦说：“只有一件东西，人们既不能说它是一公尺长，也不能说

① 克里普克：《命名和必然性》，第159页。

② 克里普克：《命名和必然性》，第140页。

③ 克里普克：《命名和必然性》，第138页。

它不是一公尺长。那件东西就是巴黎的那根标准的公尺。”^① 克里普克问道：“标准公尺在时间 t_0 时是一公尺长”这样一个命题是否是必然真理？对于这个问题，他的回答是：即使我们承认，根据定义，标准公尺在时间 t_0 时是一公尺长，这个命题也不是必然真理。因为，这个定义并没有说“一公尺”这个短句与“尺子 (S) 在 t_0 时的长度”这个短语是同义的。毋宁说，我们是通过规定“一公尺”是某个长度的固定指示记号（这个长度事实上就是 S 在 t_0 时的长度）来确定“一公尺”的指称。因此，这一点并没有使“S 在 t_0 时是一公尺长”这个命题成为必然真理。克里普克接着又说，对于那个根据 s 在 t_0 时的长度而规定公尺制的人来说，“s 在 t_0 时是一公尺”这个命题是先验地知道的。“因为，如果那个人使用 S 这根尺子来规定‘一公尺’这个词的指称，那么，作为这样一种‘定义’的结果（这个定义不是简略的或同义的定义），他就不需要通过进一步的调查而自动地知道 S 是一公尺长。”^② 克里普克由此断定，“S 这根尺子在 t_0 时是一公尺长”这个命题，既是偶然的，又是先验地知道的。换句话说，首先，至少对于给公尺下定义的那个人来说，这个命题是一个先验的命题；其次，这个命题是偶然的，而不是必然的，因为 S 这根尺子的长度可能不同于目前那样的长度。如果这两点都能成立，那就应当承认先验偶然命题的存在，而不能认为一切先验真理都是必然的。他说：“确定‘一公尺’的指称这个例子是一个非常清楚的例子，在这个例子中，有的人仅仅因为他们以这种方式确定指称就能够在某种意义上先验地知道这根尺子的长度是一公尺，而无需视之为必然真理。”^③

① 维特根斯坦：《哲学研究》，英文版第 15 页。

② 克里普克：《命名和必然性》，第 56 页。

③ 克里普克：《命名和必然性》第 63 页。

克里普克关于先验性和必然性的观点，否定了把先验判断和必然判断等同起来的传统作法，这一点是有积极意义的。康德主义者认为先验性和必然性不可分离，只承认先验分析判断、先验综合判断和后验综合判断，而不承认有后验分析判断，即不承认通过经验可以获得必然的知识。逻辑实证主义者对分析命题和综合命题作了截然区分，认为只有分析命题才是必然的，综合命题则待于经验的检验和证实，他们也不承认经验科学中存在着必然真理。克里普克强调先验性和必然性的区分，提出先验偶然命题和后验必然命题的论点，认为通过经验获得的真理也可能是必然的，承认经验科学中也存在着必然真理。在这点上，克里普克比康德主义者和逻辑实证主义者进了一步。

不过，克里普克关于后验必然命题和先验偶然命题的论证，主要依据于把专名看作固定指示记号，并把理论名词也看作是一种专名。问题在于，固定指示记号和非固定指示记号的区分是否有充分根据？如何保证专名在一切可能世界中都一定指称同一对象？把理论名词（“热”、“分子运动”等等）看作与人名、地名相同的专名，又有何理论根据？克里普克对所有这些问题都没有作出令人信服的回答。因此，关于后验必然命题和先验偶然命题能否成立的问题，仍有待于作进一步的研究。

此外，必然性和偶然性、先验性和后验性的区分，仅仅在一定范围内才有意义，不能把它们绝对地分离开来或对立起来。因为，必然性和偶然性不是绝对对立的，而是处于相互联系、相互依赖并在一定条件下相互转化这种辩证统一的关系之中。偶然性包含有必然性，而必然性也要通过偶然性表现出来。偶然性是必然性的补充和表现形式，绝对脱离必然性的偶然性是没有的。同时，先验性和后验性的区分也是相对的。从根本上说，一切认识都来源于实践，认识从实践中产生，并随着实践的发展而发展。通常被看作先验知识的典范的数学知识和逻辑知识，

归根到底也来自对社会实践的高度概括，并不是从人们的头脑中凭空杜撰出来的。绝对的先验知识是不存在的。

四、真理问题上的悖论

克里普克在 1975 年发表的《真理论概要》一文中，扼要地阐述了他对真理问题上的悖论的看法。他在这篇文章中一开始就提出下面这个古老的悖论：如果克里坦人 (Cretan) 的一个先知说：“克里坦人总是说谎”，那个先知者所说的这句话，只有在它是假的情况下，才是真的。克里普克认为，要解释清楚真理概念，首先必须解决这个悖论。因为，在他看来，“我们通常关于真和假的许多——也可能是大部分——论断，在经验事实极其不利的场合下，就倾向于表现出自相矛盾的特征。”^①

为了说明这个问题，克里普克以美国水门事件为例。他说，如果与这个事件有关的琼斯说：

(1) 尼克松关于水门事件的大部分陈述都是假的。

在这个普通的陈述句里，显然没有什么内在地固有的错误，这个话的真值可以通过列举出尼克松关于水门事件的陈述并且逐个加以检验而得到确定。假如我们检验的结果表明，尼克松的有关陈述中有一半是真的，有一半是假的。可是，对于尼克松的下面这个陈述则无法确定其真假：

(2) 琼斯关于水门事件所说的每一件事都是真的。

假设 (1) 是琼斯关于水门事件所说的唯一的一句话，或者假设琼斯关于水门事件所说的话，除 (1) 之外都是真的，那就很容易看出 (1) 和 (2) 是自相矛盾的。只有当它们都是假的时候，它们才是真的。

^① 克里普克：《真理论概要》，载于《哲学杂志》1975 年第 691 页。

克里普克认为，从(1)这个例句中可以看出，我们不可能从这类语句本身中找出一些内在地固有的标准，它们可以帮助我们而那些会导致悖论的语句排除掉。这类语句无论在句法或语义方面都不包含任何可以保证它们不会导致悖论的特征。根据上一段所作的假设，(1)会导致悖论。至于这些假设能否成立，这不取决于(1)这个句子的句法结构或语义特征，而是取决于与尼克松的话语有关的经验事实。克里普克说：“一般说来，如果一个象(1)那样的语句断定某个种类(C)的全部(或大部、或某些等等)语句是真的，那么，如果能够确定C这个种类中的每个语句的真值，那也就能够确定这个语句的真值。如果这些语句中有一些语句包含有真这个概念，那些，这些语句的真值就必须通过考察其他语句才能确定，如此类推下去。如果这个考察过程终结时不再碰到任何包含真这个概念的语句，我们就能确定起初那个语句的真值，我们说起初的那个语句是有根据的，如果不是如此，我们就说那个语句是没有根据的。”^①

克里普克引证了塔尔斯基对这个问题的看法，并把那一类看法称为“正统的观点”。所谓正统的观点，他指的是那些主张在古典量化理论范围内完全根据变项域(range of variables)来规定全部谓词的观点。塔尔斯基提出一个语言的阶梯：假定 L_0 代表一种通过通常的一级谓词演算、由一组完全规定了原始谓词构成的形式语言，这样一种语言不可能包含它自己的真理谓词，而要有一种元语言 L_1 ，它包含 L_0 所需要的真理谓词 $T_1(X)$ 。这个过程可以重复进行，于是得出 L_0 、 L_1 、 L_2 …… L_n 这样一个语言系列，其中每一种语言都包含有前一种语言的真理谓词。这就是说，这种语言不可能包含它自己的真理谓词，只有

^① 克里普克：《真理论概要》载于《哲学杂志》，1975年第693—694页。

高一级的语言才能给低一级的语言规定一个真理谓词。持这种观点的人们认为，通常的真理概念是模糊不清的，它在特定场合下的层次取决于这个概念被说出时的语境和说话者的意图。各个不同的真理谓词具有各自的层次。其程序为：首先，我们说出各种不同的语句，例如“雪是白的”，这些话语本身不包含真理概念。其次，我们用谓词“真的，”加诸于这些语句，从而使它们具有真值。然后，我们还可以把谓词“真的，”加诸于那些包含有“真的，”这个词的语句，如此类推下去，即沿着塔尔斯基所提出的语言阶梯逐级上升。

克里普克认为，塔尔斯基的这种观点是不符合事实的。首先，说话者通常并不知道所说的话语的层次。如果一定要说话者预先给某句话——譬如说，(4) 尼克松关于水门事件所说的全部话语都是假的——指定一个层次，他可能不知道要挑选多高的层次。如果他挑选一个太低的层次，那他所说的(4)就不能达到目的。克里普克认为，(4)的层次不应仅仅取决于(4)的形式，也不能预先由说话者指定，而应取决于与尼克松所说的话相关的经验事实。如果尼克松的话语的层次较高，那么(4)的层次也要较高一些。这就是说，从一定意义上讲，应当允许一个陈述去寻找它自己的、与他打算说的话相应的层次，它并没有一个预先确定了的固定层次、像塔尔斯基的阶梯所规定的那样。

克里普克还进一步提出一些假定，以批驳塔尔斯基的观点。他说，假定那个秘书说：

(4) 尼克松关于水门事件的全部话语都是假的。

而尼克松反过来却说：

(5) 秘书关于水门事件所说的每句话都是假的。

在这种场合下，当秘书说(4)时，他想把尼克松所说的(5)也包括在(4)的范围之内；而尼克松在说(5)时也想把他的秘

书所说的（4）包括在（5）的范围之内。按照上述那种正統的观点，一个处于一定层次的话语只能谈论下面层次的话语或真或假，同一层次的话语则不能互相谈论对方的真假，而且，只有较高层次的话语才能谈论较低层次的话语的真假，不能颠倒过来。但在克里普克看来，我们可以赋与（4）或（5）以明确的真值。如果那个秘书对于水门事件至少说过一句真话，那么，不论人们对（4）作出什么评价，我们可以确定尼克松的（5）是假的。如果尼克松关于水门事件所说的其他所有的话都是假的，那么秘书所说的（4）便是真的。如果尼克松关于水门事件所说的话中有一句是真的，那么秘书所说的（4）便是假的。要注意的是：在后一种场合下，我们可以对（4）作出判断，而不需要对（5）作出评定；而在前一种场合下，要评定（4）是真的，这取决于预先评定（5）是假的。克里普克认为，按照正統的观点，这一切是难于说明的。

克里普克不满意塔尔斯基的解决方案，而提出他自己的方案，他是在斯特劳森观点的启发下提出自己的方案的。斯特劳森认为，“当今的法国国王是秃顶的”这句话虽然不能构成一个陈述句，但它仍然是有意义的，因为它为构造一个陈述句提供了方向或条件。克里普克由此认为，我们可以把一个语句看作提出一个陈述、表达一个命题诸如此类的意图。一个语句的意义在于：在一定环境中，它具有一定的真值（表示一个命题）；而不在于它总是表示一个命题。像（1）那样的语句始终是有意义的，可是在不同的环境中，它可能没有“作出一个陈述”或“表示一个命题”。

克里普克举出下面这个例子来说明他的方案。假定某个人不了解“真的”这个词的意义，要我们对他作出解释。我们可以说，在我们可以肯定或者否定某个语句的情况下，我们便可以肯定或者否定这个语句的真值。这个人可能由以理解当我们

把真值归诸于

(6) “雪是白的”

时，这意味着什么，可是他仍然不知道如何把真值归诸于那些包含有“真的”这个词本身的语句。不过，克里普克认为，通过下述方式可以使这个人理解这一点。假定下面这个语句：

(7) 1971年10月7日《纽约日报》刊登的某些话语是真的。这个语句是一个包含有“真的”这个概念的典型语句。如果(7)不够清楚，还可以把它改说成：

(8)、(7)是真的。

如果这个人愿意肯定“雪是白的”这句话，那么，按照上述规则，他也会肯定“(6)是真的”。假定(6)是1971年10月7日《纽约日报》上刊登的一个语句，那他也会肯定(7)这个语句。通过这种方式，这个人就能确定更多的包含有“真”这个概念的语句的真值。当然，不能说用这种方式可以确定全部包含有“真”这个概念的陈述句，然而可以确定其中绝大部分。克里普克认为，根据这种情况，“可以把‘有根据的’语句表征为那些在这个过程中最终获得真值的语句。”^①

从马克思主义观点看来，真理是对客观事物及其规律的正确反映，凡是正确反映客观事物及其规律的语句、命题或理论，都是真的，反之就是假的。我们用以检验真理的唯一标准就是社会实践，它是我们用以判断我们的知识的真理性的尺度，是我们依据以确定我们的感觉、表象、概念、命题等等是否符合于客观实际的手段。以克里普克所举的关于水门事件的那些语句为例，如果琼斯所说的“尼克松关于水门事件的大部分陈述都是假的”不符合当时的客观事实，也就是说，如果事实证明，尼克松关于水门事件所说的话大部分是真的，那么琼斯所说的

^① 克里普克：《真理论概要》载于《哲学杂志》，1975年第701页。

这句话便是假的。同样地，尼克松所说的“琼斯关于水门事件所说的每一件事情都是真的”这句话究竟是真是假，也要看它是否符合于客观事实而定。只要事实证明琼斯关于水门事件所说的某一件事情是假的，那么尼克松所说的这句话便是假的。从形式上看，这两句话针锋相对，似乎很难确定谁对谁错；但只要与客观事实相对照，就能判断谁真谁假，排除克里普克所说的悖论。克里普克也承认一个语句的真理性并不取决于这个语句的句法特征或语义特征，而取决于与这个语句有关的经验事实，但他并没有沿着这个方向深入研究下去，而转向纯粹的逻辑语义学分析。笔者并不否认塔尔斯基、克里普克等人所进行的逻辑语义分析的理论意义，但强调在真理问题上不要忘记社会实践是检验真理的唯一标准。

五、私人语言问题

《维特根斯坦论规则和私人语言》一书是克里普克在80年代出版的一部重要的代表作，它详细地陈述了维特根斯坦关于规则和私人语言问题的观点，同时也提出了他自己的一些看法。究竟此书侧重于陈述维特根斯坦的观点，还是侧重于评论维特根斯坦的观点，对于这一点，克里普克表示这样的态度：“下面，我想主要是介绍维特根斯坦的论证，或者更准确一点说，介绍我自己从阅读维特根斯坦的著作中看出的对那一组问题的论证。除了极少数例外情况外，我不打算提出自己的观点；我既不想赞同他的观点，也不想批评他的观点。”^①接着又说：“因此，既不应当把本书看作阐述维特根斯坦的论证，也不应当看作阐述克里普克的论证，毋宁说，应当把它看作克里普克心目中的

^① 克里普克：《维特根斯坦论规则和私人语言》，1982年英文版第5页。

维特根斯坦的论证，也就是在克里普克看来这一论证所提出的问题。”^① 尽管克里普克声明他不想表示赞同或者批评维特根斯坦的观点，但从本书中可以看出他是倾向于赞同维特根斯坦的观点的。

私人语言问题在维特根斯坦的后期思想中，特别在《哲学研究》一书中，占有非常重要的地位。所谓私人语言，维特根斯坦指的是那种用来描述个人所具有的内心经验或私人感觉的语言，别人不可能知道说话者的内心经验或私人感觉，因此用来描述这种内心经验或私人感觉的语言也是私人的，是不能传达的。例如，“我头痛”是一种私人语言，因为只有我才知道自己是否真的头痛，别人只能推测。他说：“这种语言的个体词指的是只有说话者知道的东西，是指他当下的私人感觉。因此别人不能理解这种语言。”^② 维特根斯坦的这段话规定了私人语言的三个基本特征：一、只有使用这种语言的人才能知道这种语言中的语词所指的对象是什么；二、这种语言中的语词所指的内心经验或私人感觉，只能为说话者所具有，而不能为其他人所具有；三、这种语言是别人无法理解的，因而是不能传达的。维特根斯坦把私人语言作了这样的界说，他不否认一个人可以为了他的私人使用而构造某种特别编排的密码，因为这种密码是可以传递与他人并为他人所理解，因而不属于私人语言之列；他也不否认某个与世隔绝的人（如鲁滨逊）独自使用某种语言的可能性，或者一个自言自语的独白者使用某种语言的可能性，他认为这样的语言也不属于私人语言之列，因为这类语言的使用预先假定了某种公共语言的使用。

自笛卡尔以来，私人语言的合法地位获得许多哲学家的默

① 克里普克：《维特根斯坦论规则和私人语言》第5页。

② 维特根斯坦：《哲学研究》第243页。

认。传统的看法是：心灵的活动、状态和过程只能通过内在的观察或内省来接近，内心的经验是私人的，别人不能象有这些经验的人一样直接地知道，对别人的内心经验或感觉最多只能通过推理或类比来猜测。换句话说，每个人的内心经验是他个人的私事，没有别人能够洞察我的意识并具有我的内心经验，只有在我本人身上我才能体验什么是疼痛。我本人所感到的疼痛是由以抽象出“疼痛”这个普遍概念的唯一体验基础。“疼痛”这个词对我有意义是由于我自己曾经有过疼痛，然后我以间接的方式把疼痛的概念转移到别人身上。

维特根斯坦对私人语言的存在持否定态度，并在《哲学研究》一书中给与系统的批驳。他的批驳分三个步骤。首先，他表明不可能用名称来给感觉经验下直指定义。传统观点认为，可以通过一个私人的指示过程来给私人感觉一个名称，此后，只要后来的感觉与最初的指示定义中用来指定名称的最初范例相似，他就能用这些名称来指其他感觉。维特根斯坦则认为，这种假想的、靠私人指示定义把名称赋与私人经验的过程，不能建立起名称和感觉之间的有意义的联系。私人直指定义不是有效的语法规则，因为我们原则上不能以一种可靠的方式再引进直指定义的初始情况，因而不能证明在新的情况中使用某个名称是正确的，我们没有区分正确使用和不正确使用的标准。在这种场合下，也许有人求助于记忆或想象。然而，维特根斯坦指出，记忆或想象是主观的标准，而不是真正的标准。判断主观的东西需要有客观的标准，也就是说，判断内部的过程需要有外部的标准，这种标准存在于人的行为中。私人语言中没有这样的标准，因而私人直指定义是无效的，私人语言是不能成立的。

其次，维特根斯坦指出，即使私人直指定义是可能的，也不能把由此得出的名称用于别人的情况。如果一个人不得不以

自己的疼痛为模式来想象别人的疼痛，那么这决不是一件容易的事情，因为我得按照我感到的疼痛来想象我没有感觉到的疼痛。即使我是从我的个人经验中得出疼痛概念（假设私人直指定义是可能的），我也决不能想象别人疼痛是怎么一回事。

再次，维特根斯坦进一步指出，即使私人直指定义是可能的，而且我们也可以把由此得出的名称有意义地运用于别人的情况，可是，我们仍然不能按这种模式来说明公共语言的概念。维特根斯坦用“盒子里的甲虫”这个比喻来说明，我们实际使用的公共语言绝不能从私人语言的模式中得到解释，在公共语言和私人语言之间横隔着一条鸿沟。他强调应当到人们的外部行为中，而不是在个人的内心经验中，去寻找对公共语言的说明。

维特根斯坦对私人语言的这三点批驳在逻辑上是相互联系的，他首先对私人语言的可能性直接提出否定，然后又从不同角度加以补充说明。总的目的在于表明，即使私人语言是可能的，我们也不能由此得出公共语言的概念。如果以私人语言模式作为语言概念的基础，那就不可能有公共语言。他强调主体间的公共语言是唯一讲起来有意义的语言，表示感觉的词也属于公共语言，并且从一开始就是如此，这些词并非原来是用以表示在个人意识世界中发生的事件，后来才成为公共语言的一部分。除非一般表述经验的词（如“感觉”、“感受”等）和特殊的表达式（如“疼痛”）一开始就是公共语言的一部分，人们就无法用这种大家都懂得的语言来谈论感觉。

维特根斯坦之所以强烈反对私人语言这种看法，是因为这种看法与他后期的语言理论格格不入。按照他后期的语言理论，语言是一种被嵌入“生活形式”之中的活动，它以一些语言游戏规则作为自己的基础。这就是说，语言存在于语言共同体之中，不能脱离语言共同体而孤立地存在。语言是按照一定的语

法规则把词汇排列组合而成，语法规则是语言共同体的成员在实际使用语言的过程中通过习惯或约定建立起来的。私人语言这种想法之所以不能成立，主要在于这种语言是与语言共同体相隔绝的，它不是一种被嵌入生活形式之中的活动。它即使有它自己的直指定义和语法规则，但这些规则不接受语言共同体成员所公认的语法规则的指导。私人语言建立在私人规则之上，然而私人规则这个概念也是一种虚构，因为私人规则和关于私人规则的印象是无法区别的。他强调“遵守规则”是由习惯或用法构成的，只有在存在着普遍用法的场合下，才可能引进正确使用规则的标准。因此，私人语言不是一种真正的语言，私人语言的语法规则也不是一种真正的语法规则。

克里普克十分赞赏维特根斯坦的上述观点，即他强调语言存在于语言共同体之中，语言规则是语言共同体的成员在实际使用语言的过程中通过习惯或约定建立起来的，只有在存在着普遍用法的场合下，才可能引进正确使用规则的标准。克里普克把维特根斯坦对私人语言的批驳称为“私人语言的论证”，并认为维特根斯坦把“私人语言的论证”应用于感觉，只不过是把关于语言的一些更加普遍的想法应用于一个特殊的事例。克里普克试图通过对《哲学研究》一书的结构分析，来论证他的这一观点，为此提出了一个与众不同的看法。通常的看法是，这一论证是从《哲学研究》一书第 243 节开始的，并在紧接着的各节中继续讨论。克里普克则认为，可以在第 243 节以前的一些节中找到关于私人语言的论证，事实上，在第 202 节中已经明确地作出“‘私自地’遵守规则是不可能的”这个重要结论。因此，应当参照第 243 节以前的讨论，来考察此后对私人语言的论证。

克里普克把《哲学研究》一书大致分为三个部分。第一部分是第 1—137 节，维特根斯坦在这一部分中对《逻辑哲学论》

一书中的语言理论进行了详细的批驳，并粗线条地勾画了用以取代它的那种新的语言理论。克里普克认为，维特根斯坦之所以把这一部分排列在该书的开头，首先是因为他认为《逻辑哲学论》中阐述的理论不仅是正常的，而且是不可避免的。维特根斯坦有时还认为，如果他不亲自出来批驳，读者会自然而然地倾向于接受这种理论。维特根斯坦在这一部分中所批驳的，不仅是《逻辑哲学论》中那些最基本的、显然不可避免的理论，而且包括某些比较专门的理论，这些理论不仅为他早期所主张，而且为其他许多哲学家所持有。维特根斯坦在第一部分中对他的两种新旧语言理论所作的对比分析，是易于为读者所理解的，难于理解的是他关于怀疑论悖论的论述。第二部分是第138—242节，这是该书的主要部分，主要探讨怀疑论问题以及对这一问题的解决。克里普克认为这一部分中有一个重要思想，即维特根斯坦强调语言游戏在我们的生活中起着重要作用，这种作用与语言共同体密切相关，而不能应用于孤立地考察的个人。他说：“因此，正如我们所说的，维特根斯坦早在第202节中已否定了‘私人语言’。”^①第三部分是第243节以后各节，这一部分通常被称为“私人语言的论证”，它把第二部分中提出的关于语言的一般结论应用于感觉问题。克里普克认为，感觉问题或心智意象问题对于维特根斯坦的上述结论来说是一个明显的反例，因为在我有了某种感觉之后，我可以识别这种感觉，而与任何语言共同体无关。维特根斯坦在这一部分中主要致力于解决这个反例。

克里普克承认，他对《哲学研究》一书这三个部分的划分不是绝对的和界限分明的，因为这本书不是按演绎方式写出的，而是往往针对不同的特殊事例，从不同的角度反复重述某些基

^① 克里普克：《维特根斯坦论规则和私人语言》第79页。

本观点。因此，这三个部分之间有不少交错重叠之处。例如，在第一部分中已多次预先提到在第三部分中所讨论的“悖论”，甚至还提出对它的解决办法。更为重要的是，在维特根斯坦对这个悖论所作的怀疑论的解决上，这三个部分也是相互关联的。克里普克认为，维特根斯坦只有在第一部分中抛弃了他原来的语言理论而代之以新的语言理论之后，才有可能在第二部分中对他的悖论提出他的那种怀疑论的解决。因此，第二部分的内容是以第一部分的内容为依据，同时第二部分的内容对于透彻地理解第一部分的内容也十分重要。总之，克里普克力图证明，维特根斯坦对私人语言的论证不是开始于第 243 节，而应当认真考察第 243 节之后的论证与此节之前的讨论的紧密联系，要把他对这个悖论的解决与他的前后期语言观的演变联系起来考察。

克里普克认为，维特根斯坦在这个问题上提出了一种新型的怀疑论，并认为它是哲学史上最彻底、最有独创性的怀疑论，只有智力超群的人才能提出来。他还认为：“重要的是要看到，维特根斯坦在提出这个问题时所获得的成就立足于它自身之上，而不依赖于他对这个问题所作的解决的价值，也不依赖于由此得出的反对私人语言的论证。”^① 因为，如果我们把维特根斯坦提出的问题看作一个真问题，那就可以看出他往往被人们从一个错误的角度加以理解。读者们（克里普克承认这也包括他从前的自己）往往倾向于提出这样一些问题：“他如何能证明私人语言是不可能的？我如何可能在识别自己的感觉时会感到困难？假使有什么困难，‘公共的’标准又如何能帮助我？如果我需要外来的帮助来识别我自己的感觉，我一定会处于非常可怜的境地，等等。克里普克认为应当从相反的角度来提出问题，

^① 克里普克：《维特根斯坦论规则和私人语言》第 60 页。

即这里的主要问题不是“我如何能够表明私人语言（或某种其他的特殊语言）是不可能的？”，而毋宁是“我们如何能够表明任何语言（公共的、私人的或者你能想像的语言）是可能的？”

克里普克还把维特根斯坦的新型的怀疑论与休谟的古典的怀疑论作了比较，认为它们之间有着重要的相似之处。他们两人都提出一种怀疑论的悖论，这种悖论建立在对从过去到未来的某种联系提出的怀疑之上。维特根斯坦提出的怀疑是过去的“意向”或“意义”与现在的实践之间的联系，例如，对于我过去关于“加”的意向与我现在对 $68+57=125$ 的计算之间的联系。休谟怀疑的是另外两种联系：一是过去的事件赖以必然导致未来的事件的因果联系，二是从过去到未来的归纳推理联系。克里普克写道：“我自然认为维特根斯坦反对私人语言的论证在结构上类似于休谟反对私人的因果性的论证。维特根斯坦也陈述了一个怀疑论的悖论。与休谟一样，他接受了他自己的怀疑论论证，并提出一种‘怀疑论的解决办法’来克服这一悖论的出现。……私人语言的不可能性是作为对他自己的悖论所作的怀疑论的解决的必然结果而出现的，正如在休谟那里‘私人的因果性’不可能一样。”^①

在克里普克看来，维特根斯坦和休谟之间的这种类似是显而易见的，但由于下列原因而未引起人们注意。第一，他们两人的问题虽然相似，但毕竟是不同的。第二，维特根斯坦对休谟的思想不感兴趣，甚至说过他无法阅读休谟的著作。而且，休谟关于心智状态的性质的某些看法正是维特根斯坦所攻击的主要目标。第三，更为重要的是，维特根斯坦从未承认自己是怀疑论者，他往往表现为一个尊重常识的哲学家，而休谟则声明自己是怀疑论者。不过，克里普克认为不应夸大他们之间的区

^① 克里普克：《维特根斯坦论规则和私人语言》第60页。

别，甚至休谟也主张不应对通常的信念提出怀疑。休谟的怀疑论表现在：一是对于这些信念的原因所作的怀疑论的说明；二是对我们的通常概念所作的怀疑论的分析。

克里普克认为，维特根斯坦对上述悖论所作的解决是一种怀疑论的解决，而不是直接了当的解决。他把这两种解决区别开。如果对一个怀疑论的哲学问题所作的解决，表明这种怀疑论是没有根据的，那么这种解决便是直接了当的。例如，笛卡尔对他自己提出的哲学怀疑论便作了直接了当的解决。与此不同，对一个怀疑论的哲学问题所作的怀疑论的解决，则承认怀疑论者所提出的否定论断是无法解答的，不过，我们的日常实践或信念仍然被证明是合理的，因为它不需要被怀疑论者证明为站不住脚的那种辩护。克里普克说：“我说过维特根斯坦对他的问题所作的解决是一种怀疑论的解决。他没有作出一种直接了当的解决，没有向那个愚蠢的怀疑论者指出一个他所忽视的隐蔽事实，一种存在于世界中的情况，这种情况使他得以用‘十’来意指‘加’。事实上，他赞同他自己假设的那个怀疑论者的看法，即无论在‘内部’世界或‘外部’世界中，都没有那样的事实，也没有那样的情况。”^①

维特根斯坦和克里普克关于私人语言和规则的看法，在英美语言哲学界获得一些人的支持，但也引起许多人的异议。笔者认为，维特根斯坦对私人语言的批驳，虽然颇有独创性，但不能完全令人满意。不过，他在批驳过程中提出的一些有关的论点，例如，语言存在于语言共同体之中，不能脱离语言共同体而孤立地存在；语言规则是语言共同体的成员在实际使用语言的过程中通过习惯或约定建立起来的；判断内部的过程需要有外部的标准，判断主观的东西需要有客观的标准，如此等等，

^① 克里普克：《维特根斯坦论规则和私人语言》第69页。

都是能够成立的。克里普克基本上赞同维特根斯坦的上述观点，他强调把维特根斯坦关于私人语言的看法与他的后期的语言理论联系起来考察，认为维特根斯坦在私人语言问题上不过是他关于语言的一般理论应用于私人感觉问题。笔者认为克里普克的这个基本观点也是能够成立的，他为此对《哲学研究》一书所作的结构分析也是有意义的，他对维特根斯坦的怀疑论和休谟的怀疑论所作的比较和分析，也是有参考价值的。不过，私人语言问题是一个相当复杂的问题，无论维特根斯坦或者克里普克都还没有对它作出圆满的解决。目前西方哲学界仍在热烈讨论这个问题，随着讨论的日益深入，这个问题将会获得比较彻底的解决。

六、克里普克在分析哲学中的地位 and 影响

克里普克在分析哲学中的地位 and 影响主要表现在两个方面：一是在模态逻辑语义理论方面，他作为它的开拓者之一发挥了重要的作用；二是在语言哲学方面，他以革新者的面貌出现，提出了一些具有独创性的见解。

模态逻辑是一门新兴的学科，它着重研究以“可能”、“不可能”、“必然”等词表达的逻辑关系，探讨模态形式化的推理及其逻辑性质。蒯因以前的分析哲学家着重研究谓词逻辑，这种逻辑不涉及可能性和必然性等模态概念。他们认为谓词逻辑已能满足科学研究和日常生活的需要，因为科学家和普通人所要陈述的一切不外是在特定情况下发生的种种事件，在有关这些独立的、特殊的事件的陈述中，没有偶然概括和本质概括的区别，没有偶然如此和必然如此的区别。可是，到60年代，许多分析哲学家认识到仅仅依靠谓词逻辑是不够的，需要补充以

模态逻辑,以便把科学理论中的偶然概括和规律性概括区别开,因此模态逻辑在60年代中期以后获得了迅速发展。在模态逻辑的创立和发展过程中,克里普克提出了模态命题演算和模态谓词演算的语义理论,为创立一种完整的模态逻辑语义理论作出了重大贡献。

克里普克还把模态逻辑语义理论运用到语言哲学中,提出了一些颇有独创性的新观点,对某些传统理论提出严重的挑战。在指称问题上,他以固定指示记号和非固定指示记号的区分为依据,提出他的历史的、因果的命名理论,对弗雷格、罗素等人主张的“描述理论”或“摹状词论”进行猛烈的抨击。在必然性问题上,他强调必然性和先验性的区分,否定了把必然命题和先验命题等同起来的传统观点,同时提出先验偶然命题和后验必然命题这种崭新的看法,打破了原来以为先验命题一定是必然的、后验命题一定是偶然的这种陈旧的观念。在真理的悖论问题上,他批驳塔尔斯基等人关于对象语言和元语言的划分这个传统观点,认为一个语句的意义在于它在一定的语境中表示一个命题,而不在于它总是表示一个命题,换句话说,一个语句在不同的语境中可能没有作出一个陈述或表示一个命题。在私人语言问题上,他追随在维特根斯坦之后,反对自笛卡尔以来关于个人的内心经验和私人感觉的传统观点,强调要把维特根斯坦关于私人语言的看法与他后期的语言理论联系起来考察,如此等等。

笔者在前面已分别对克里普克的这些观点作过评论,认为其中有些观点含有合理因素,值得深入研究,也有些观点论据不充分,缺乏说服力,尚有待商榷。不论我们对克里普克的这些观点作何评价,我们毕竟应当承认,他的许多观点是新颖的、具有不同程度的独创性,它们对传统观点提出的挑战很有启发意义。对于推动一门学科的发展来说,关键问题还不在于提出

的新观点是否论据充分、无懈可击，而在于它们对传统观点的挑战是否具有启发意义，是否能促使人们从新的角度去思考问题。就这点而言，笔者认为克里普克在语言哲学方面提出的这些新观点是能够起这种作用的。正因为如此，它们才在西方语言哲学界受到高度的重视，引起巨大的反响，其中有些观点已成为西方哲学家热烈讨论的重要课题。

参 考 书 目

1. S. Kripke: *Identity and Necessity*, 1972.
2. S. Kripke: *Naming and Necessity*, 1972.
3. S. Kripke: *Outline of a Theory of Truth*, 1975.
4. S. Kripke: *Speaker's Reference and Semantic Reference*, 1977.
5. S. Kripke: *Wittgenstein on Rules and Private Language*, 1982.
6. L. Wittgenstein: *Philosophical Investigations*, 1953.

乔姆斯基

尹大贻 撰

篇 目

一、乔姆斯基的简历及其著作	(303)
二、乔姆斯基的政治观点	(306)
三、乔姆斯基的语言学理论：句法结构时期	(313)
四、乔姆斯基的语言学理论：标准理论	(318)
五、乔姆斯基的语言学理论：理性主义的语言观.....	(323)
六、乔姆斯基的语言学理论：扩充式标准理论时期	(329)
七、乔姆斯基语言学哲学的创造性.....	(334)
参考书目	(338)



乔姆斯基 (1928—)



乔姆斯基

尹大贻

一、乔姆斯基的简历及其著作

阿夫兰·诺姆·乔姆斯基 (Avram Noam Chomsky 1928—) 于 1928 年生于美国的费城。他的父亲是研究希伯来语的学者，他从他父亲那里学到了一些历史语言学的方法。乔姆斯基在宾夕法尼亚大学学习时，主要研究的是语言学、数学和哲学。由于他对数学和现代数理逻辑的兴趣，他把语言学研究 and 数学、现代数理逻辑结合起来，从大学时期就酝酿运用一种新的方法。他在宾夕法尼亚大学时的导师是美国结构主义的描写语言学派的学者哈里斯和哲学家古德曼。1951 年以论文《希伯来语法》取得了硕士学位，这篇文章已经提出了描写希伯来语的潜在规则系统的任务，这与以后提出的转换生成语法已经有相似之处。1951 年后，他曾在哈佛大学担任初级研究员，继续对结构主义语言学的发现程序作形式化的研究。1954 年着手写《语言理论的逻辑结构》，并以这本著作在宾夕法尼亚大学获得博士学位。这本书的缩写本，即 1957 年出版的《句法结构》。此书在语言学上影响很大，一般认为已经提出了转换生成语法，因而成立了一个语言学的新学派，即转换生成语法学派。他从 1955 年末开始在麻省理工学院任教，1961 年任教授。1965 年，麻省理工

学院创立了语言学系和心理学系，乔姆斯基是这两个系的创建者，也是主要的导师，在该校培养出一批与他观点相同的语言学家和哲学家，其中主要的有格纳拉·福多尔、杰罗德·卡茨、保罗·波斯塔尔。乔姆斯基在1960年以后的著作大多是与他的同事和学生讨论所取得的成就。乔姆斯基曾多次到外国作学术讲演，1969年在牛津大学与伦敦大学作语言学讲演时，听众极多。

乔姆斯基热心参加政治活动，关心世界前途。他是60年代在美国出现的新左派运动的发起人和积极参加者，曾参加、领导过旨在反对美国政府侵越战争的“拒绝应征入伍”学生运动，并曾前往河内，以表示对越南人民抗美救国的支持。他还积极参加反对犹太复国主义对待巴勒斯坦阿拉伯人的政策。乔姆斯基对资本主义制度持批评态度，并严厉批评美国对外政策。

乔姆斯基在语言学和政治评论方面都出版了许多著作。在语言学方面有《语言理论的逻辑结构》（1955），《句法结构》（1957），《句法理论中的若干问题》（1966），《语言与思惟》（1968），《生成语法中的语义研究》（1972），《对语言的思考》（1975），《形式和表达论文集》（1977），《筛选与控制》（与纳斯里克〔H. Lasnik〕合著，1977），《句法理论中的原则与参数》（1979），《规则与表达》（1980），《支配与制约讲稿》（1981），《论形式与功能的表达》（1981）等。乔姆斯基的政治评论著作有：《美国权力与新官僚》（1969），《论对亚洲的战争》（1970），《为了国家的缘故》（1973），《中东能得到和平吗？——对正义和民族性的反思》（1974），《人权的美国外交政策》（1978），《人权的政治经济》第一卷：《华盛顿的联系和第三世界法西斯主义》（1979），《人权的政治经济》第二卷：《灾难之后——战后印度支那和帝国主义意识形态的重建》（1979），《走向新的冷战——论当前危机和如何产生危机的论文》（1982），《命运注定的三角

关系——美国、以色列和巴勒斯坦人》(1983)等。

乔姆斯基的语言学著作和政治评论著作都得到专业学者和广大读者的注意,并给予高度评价。莱昂斯在《乔姆斯基传》中认为他的这些著作所阐明的转换生成语法的理论“对语言的科学研究进行了革命”,这个论断已为语言学的研究者所接受,不少学者以这个理论为依据写出了语言学的通论性著作。但他的这些著作不只是局限于语言学方面,由于其论证和运用的方法广泛涉及现代哲学的主要思潮,因而也被认为是重要的哲学著作。乔姆斯基的政治评论著作触及现实的政治斗争,敢于提出自己的见解,因而也得到很高的评价。例如,哥伦比亚大学教授爱德华·萨德在评论所著分析70年代的美国政治如何发展到80年代初的里根总统的对外政策的《走向新的冷战》一书时,指出本书是“表达人的关怀和他们的最好应变能力的百科全书”。同一个大学的塞穆尔·默尔曼教授则评论说:“乔姆斯基这一次又打中了要害,他的精密的论证和以事实为基础的描绘官方意识形态与现实之间的矛盾,使这本书成为80年代的年轻美国人的可靠的政治手册”(以上均见该书封底引文)。著名新左派经济学家施维泽在评论《华盛顿的联系和第三世界法西斯主义》一书时指出:“本书以严密的逻辑和大量的文件材料说明美国全球政策的目的是使全世界为美国企业集团所稳稳当当地剥削。为了达到这个目的,就已经并继续不断地要求在第三世界建立军事警察的独裁统治,并得到它们的支持。同时,也要求有一个为他们辩护的意识形态,把这一切说成是为了达到民主和人权的最高利益”。(见该书封底引文)

乔姆斯基现在除任美国麻省理工学院教授之外,并兼任英国牛津大学约翰·洛克讲师,美国加利福尼亚州立大学伯克利分校和洛杉矶分校的客座教授,美国普林斯顿进修学院和哈佛认知研究中心的高级研究员。乔姆斯基是美国科学院院士、英

国科学院通讯院士。乔姆斯基还参加《信息与控制》、《语言学探索》和在荷兰出版的国际性语言学刊物《语言学评论》的编辑工作。乔姆斯基在世界和平运动中任世界裁军和平同盟的理事。

二、乔姆斯基的政治观点

在60年代以及美国各界人士对当前国内外政治问题的争论中，乔姆斯基对许多问题发表讲演，写作了论文和著作，批评了美国的外交政策与美国在国际事务中所产生的不好的影响，并论证了“人权”问题，认为美国统治者以“人权”为藉口，干涉别国内政，实际上是侵犯人权。他自称是“无政府主义的社会主义者”，反对把政治权力集中于个人、个人集团或不管是资本主义政府，还是集权主义政府手中，主张人民自由发表意见，反对以压制的手段禁止人们议论政治和参预决定政策，也反对政府压制人们要求社会进步的运动。他在美国侵略越南，干预中东事务和美国政治人物使美国走上这条道路。以及美国统治者控制人们的意识形态等方面发表了自己的看法。

在越南问题上，乔姆斯基批评美国支持东南亚国家的反动势力、武装侵略越南。在所著一系列的论文与著作中，谴责官方舆论歪曲事实真相，制造理论，为自己的侵略辩护。

越南问题有很长的历史过程。第二次世界大战以前越南是法国的殖民地，第二次世界大战中，越南为日本帝国主义政府侵占，遭到极大破坏与奴役。1945年越南人民进行了“八月革命”，取得了民族民主革命的胜利，发表了“越南独立宣言”，宣告殖民统治与封建统治的结束。但法国谋求恢复其殖民统治，从而爆发了1945—1954年越南、老挝柬埔寨的抗法战争。这次战争胜利后，订立日内瓦协议，暂时取得了和平。1961年美国支

持吴庭艳政权发动“特种战争”，由美国人指挥南越的反动军队，在南越对人民武装作战，1965年又把“特种战争”升级为“局部战争”，由美国军队直接参战。这场战争一直打到1973年越南人民军队取得胜利为止。1973年1月在巴黎签订了“关于在越南结束战争恢复和平的协定”，美国从越南撤军。但1973年后，南越的政权拒绝实现越南民族的和睦，发动对南方人民解放区的进攻，从而爆发了越南的内战，越南人民军队于1975年解放了西贡，取得了越南抗美救国战争的胜利结束。以后越南又在苏联支持下出兵柬埔寨。

在60年代以后的越南战争中，乔姆斯基始终站在反对美国政策的立场上，要求给予越南人民以决定其自己命运的自由权，谴责战争带给人民的灾难与痛苦。他认为美国对越南的攻击给东南亚各国带来了极大的损害，使当地人民面临不可克服的困难。他认为东南亚各国本来是一个农业社会，是靠在农村种地生活的，但战争使农业遭到破产，人民背乡离境，生活无着，经济完全垮台了。乔姆斯基认为越南的农民被迫从农村迁到城市的小屋中，这一方面是由于侵略者有意识地破坏以农民为主要后备的革命力量的社会基础，使革命运动不可能发展，另一方面，侵略者企图运用他们精良的武器来进行他们灭绝越南民族的屠杀。他以为“维护人权”，“防止共产主义渗透”等只是侵略者的藉口而已。他以为在这种侵略的藉口下，遭殃的是越南的普通人民，他们失去了生活来源，城市中人们生活一样困难，因为战争，外援也中断了，他们不得不陷于死亡的边缘。他把美国在印度支那的军事侵略称“血洗”，作了无情的揭露，并反驳自由主义人士对它的辩护。

乔姆斯基认为1978年12月到1979年1月间开始的越南军队侵入柬埔寨是越南战后第一时期的结束，从而转入了战后第二时期。他认为这个第二时期将给印度支那人民带来新的痛

苦，并发生新的大屠杀。他在当时所作的“猜测”以后的事实证明是正确的。

乔姆斯基对越南问题的看法始终站在同情人民的一方面，并且是从批判美国的超级大国全球统治政策出发来分析的，认为美国不仅是在越南一个地方建立其统治，而是长期花去亿万美元去支持欧洲、亚洲、非洲的许多国家的反动政权，镇压这些国家的进步运动，以便建立依附于美国并为美国的全球统治政策服务的政权。

乔姆斯基认为这种美国对外政策是自由主义的政权所制订的，也是自由主义的知识分子所赞成的。最初，他们认为干涉越南可以取得成功，所以赞成用武力来建立和保卫有利于美国的政权，后来有了反对越南战争的舆论的言论，这也是有些人感到这种战争打下去不能取得预期的成果，他们是从实用主义的态度，希望改弦更张以取得一种更有希望的前景。这些反对越南战争的人也一样地想达到控制越南的目的。他说，如果达到了这个目的，他们的反对也就停止了，并转而为美国政府的明智和政治家的风度喝采，说这是“合于我们的民族利益的”。因此，他认为在越南问题上的“鸽派”与“鹰派”是一样的，他们都是牺牲越南人民的利益来达到美国全球战略的目的。

乔姆斯基特别着重于批评那些自由人士，他们摆出一副“中立的学者”的架势，装得好象要代表人民揭露谎话，有责任讲出真实的情况，他们讲话时用的都是“中立的语言”，比如说，美国政府采取了“愚蠢的政策”、“错误的政策”、“无知的政策”以及“支付了太高代价的政策”等，实际上，他们是以这种实用主义的态度取得了有影响、有权力的地位。他们在解释历史事件、制订和执行美国政策上起了举足轻重的作用，他们不仅在一个政治事件上起作用，他们简直形成了一种意识形态，把自己看成是一种“明智的杰出人物”，他们批评政府，实际上

是支持政府，他们的观点与政府没有两样。他说：“自认为是政府政策批评者的人，实际上，他们的观点是与占统治地位的意识形态显然一致的，而且他们的观点是服从于统治的意识形态的”^①他从这种情况出发认为美国只有一种意识形态，这就是正统的、权威的、官方的意识形态，群众的媒介工具都是为资产阶级所掌握，它们全是为资产阶级说话的。美国没有称得上社会主义性质的期刊，也没有社会主义的评论家。他认为美国的知识分子不管是自由主义的还是保守主义的，其观点都超出不了“各种各样的国家资本的意识形态”的范围。

当然，乔姆斯基并不认为美国没有进步力量，他对包括他自己在内的新左派与1968年的学生运动是有信心的，但是他感到在美国，这些力量不能得到广大的支持。他说，他的那些说明自己政治观点的文章是在外国发表的，在美国能发表比较困难，^②他的政论著作在出版发行时也受到压制，他为此而在出版时发表声明，揭露实情。^③1975年，美国纽约时报的社论中评述美国对越南战争前途的争论，说争论了二十年，只陷于争论是否可以保存一个非共产主义的、独立的南越，但不敢接触到美国“根本没有权利以武力去干涉越南的内部事务”这个实质问题。乔姆斯基以书信形式向纽约时报表示了他的这个意见与抗议，他在信中说：“除了它（越南战争——引者注）的成败的前景之外，美国既没有权力，也没有能力去干涉越南的内部事务，这是许多真正的和平运动者的立场，即是说，这些人反对战争是因为它是错误的，而不仅是因为它是不成功的。遗憾

① 乔姆斯基：《语言与责任》，纽约万神殿出版社1977年版，第11页。

② 乔姆斯基：《走向新的冷战》导言，辛克莱尔·布朗出版社1973年版第57—59页。

③ 乔姆斯基：《华盛顿的联系和第三世界法西斯主义》，斯波克曼出版社1979年版，第Xiv至Xvii页。

的是这种立场甚至不被纽约时报看成是争论中的一方。”^①

乔姆斯基对 1968 年美国爆发的学生运动作了很高的评价，但他指出，这次学生运动没有广泛的社会基础，没有得到人们的支持，也没有以劳动阶级作为基础，只是由少数人组织起来，所以处境困难。乔姆斯基反对美国统治阶级的舆论对这一次学生运动的攻击，认为他们故意夸大这次运动的“政治化”目标，把它说成是妨碍了研究与教学的自由，破坏大学的自由主义传统，企图以集权主义的意识来控制大学等等捏造的不实之词污蔑学生运动，争取群众反对学生运动，以便摧垮学生运动，维护国家资本的意识形态的统治。

乔姆斯基对中东局势也发表了意见，写了论文与著作，提出了许多中肯的看法。

从 1947 年联合国通过巴勒斯坦分治决议以来，中东地区爆发了四次战争。第一次战争是 1948 年 5 月犹太人在巴勒斯坦宣布成立以色列国，同年即对埃及、伊拉克、黎巴嫩、叙利亚、约旦发动了侵略战争。1949 年 2—7 月以色列分别与各交战国签订停战协定，96 万巴勒斯坦人被逐出家园，沦为难民，这是中东难民问题的开始。第二次战争是 1956 年美、法、以色列发动的反对埃及和阿拉伯人民的苏伊士运河战争，1957 年停战。第三次战争是 1967 年的六、五战争，以色列向埃及、叙利亚和约旦发动了突然袭击，占领了大片土地，又使 50 万阿拉伯人民沦为难民，埃及等国被迫接受了联合国的“停火”建议。第四次是 1973 年的 10 月战争，埃及、叙利亚和巴勒斯坦在阿拉伯国家支持下反击以色列的侵略，同年，联合国要求“就地停火”，战争中止。中东问题是一个复杂的问题，局部战争一直到今天没有停止，战争扩大的危机仍然存在。

^① 乔姆斯基：《语言与责任》第 37 页。

乔姆斯基在分析这个复杂的政治问题时显示出他能从客观情况分析问题，并表现出他分析这一困难的政治敏感性。他是美国中东政策的主要批评者，认为中东危机导源于美国的不正确的中东政策。乔姆斯基通晓希伯来文和阿拉伯文，对以色列与阿拉伯文化均有深刻的理解，对这一问题的民族条件、历史背景、政治因素有广泛的了解，因而在有关问题的争论中提出了中肯的意见。他在一本叫做《命运注定的三角关系——美国、以色列和阿拉伯人》的480页的巨著中考察了美国与以色列的特殊友好关系的性质和历史来源，以及它对巴勒斯坦人命运的影响。他认为美国与以色列的特殊关系由物质的、外交的、思想意识的等三个方面所形成，而根本的是物质利益：美国国内的企业集团与犹太人的集团有密切关系，因而产生一种压力，使美国与以色列建立更为密切的关系。不仅如此，中东地区是战略要地，中东石油与美国经济活动关系密切，战争会构成对美国控制中东石油的一种威胁，因而美国在中东采取一种偏向以色列的政策以求中东的稳定，以有利于美国的全球性战略。乔姆斯基在《中东有和平吗？》一书的末尾说“由于美国对中东地区的一些国家有巨大的军事的经济的援助，美国企业对这一地区的石油有大量的投资以及其他的越来越多的投资打算，使美国卷入了中东事务。国际资本主义的结构与国家社会主义体制都与这一问题有关联。没有一个地区的问题像这一问题那样容易引导到毁灭性的地区战争和可能的世界大战。进一步对以色列的犹太人和巴勒斯坦的阿拉伯人来说，正义的问题，甚至民族生存的问题是带有很大威胁性的问题。我认为这个问题由于美国的争论中没有适当的理性控制和带有一种不容忍的气氛而加剧了，如果这个事态维持下去是最不幸的”。^①

^① 乔姆斯基：《中东有和平吗？》，纽约温振格出版社1974年版，第142页。

由于中东问题的复杂性，他在这一问题上强调正义与考虑到民族特征是十分正确的。归根到底，中东问题要由犹太人和阿拉伯人自己解决，给这本书写序的金德惹尔指出了乔姆斯基的这正确看法，他说：乔姆斯基对中东问题这个困难“既不为失望所击败，也不为对这个无比复杂的斗争作简单化解释所引诱，在本书所收集的文章中，他做了许多事情：他分析了美国如何深入地卷进了中东问题，也分析了阿拉伯与以色列斗争本身的民族性的诸方面。他的论证代表了两个社会的民族主义利益。他向以色列人和巴勒斯坦人指出，他们应当承认归根到底是他们自己决定他们自己的命运，也只有他们自己才能决定他们自己的命运”。^①这一段话是对乔姆斯基对中东问题看法的中肯阐明。

乔姆斯基从他的理性主义的人性论来说明人与人之间的平等，反对种族主义。他认为人的本性是有创造性、有能动性，人不只是一个消极的消费者，好象他们只有在商品、金钱与权力的刺激下才从事于创造性的活动。因此，他认为政治应当以人性的科学为基础，即以把人看成是创造性地思考的动物作为基础。从这种观点出发就一定要反对种族主义。他认为种族主义是经验主义出发的，因为它把人看成是一些偶然属性的集合体，皮肤的颜色也算在这种属性之内，所以就没有看到人的本质在于人的理性活动，把皮肤颜色、种族特征来区分人，陷于了种族主义。理性主义就没有这种缺点：笛卡尔主义者把人看成从形而上学来看不同于动物，他是思惟的实体。思惟实体当然没有颜色的区分，不能说有黑色的心灵或白色的心灵，这样就避免了种族主义。从这种理性主义的人性论出发，在政治上也发挥了各个种族的积极性，加强了他们自我的信心，越南人、犹

^① 乔姆斯基：《中东有和平吗？》第X页。

太人、阿拉伯人、美国人是平等的，他们都应当通过自己的理性解决自己的问题。美国人也不干涉别国的政治事务，这种干涉本身就是一种种族主义的表现。

总的说来，乔姆斯基的政治观点是带有进步性的，他反对侵略，提倡民族平等，提倡发挥人的能动性解决自己所面临的问题，尊重人的自由。他的这种政治观点是与他的语言学和哲学观点密切结合起来的。

三、乔姆斯基的语言学理论： 句法结构时期

乔姆斯基的句法结构理论把传统语法和形式语法结合起来。他在《句法结构》中提出了三个句法模型：第一种是有限状态模型，认为这一种模型可以设想为一台机器，里面包含有一系列有限数的状态，而机器可以表现出这个状态中的任何一个状态，这就产生了一个信号，比如一个英语的词。一个状态是开始态，而另一个状态是结尾态。从开始态到结尾态经过了一些成份（状态，词）的组合就是句子。这种句子由自左而右所选择的系列的词所生成，最左边的词被选定之后就决定了下一个词，如 *The man comes* 和 *The men come* 就是这样组成的句子，因为第一个词不同，第二个词也相应有了变化。乔姆斯基认为“要想给英语编写一部有限状态语法，一开始就会碰上许多严重的困难和复杂的问题”^① 这个困难就是不能达到简单化的目的。

第二种句法模型是短语结构规则。它先有一套短语结构改写规则，举英语为例，可以有这样一套短语改写规则：

^① 乔姆斯基：《句法结构》，中国社会科学出版社 1979 年版第 15 页。

1. 句子→名词短语+动词短语
2. 名词短语→冠语+名词
3. 动词短语→动词+名词短语
4. 冠词→The
5. 名词→man, haee 等
6. 动词→hit 等

（这里→表示“可以改写为”）^①

根据这些规则就可以推导出一个句子，下面就根据上面的规则推导出一个句子

句子

名词短语—动词短语

根据规则 1

冠词+名词+动词短语

根据规则 2

冠词+名词+动词+名词短语

根据规则 3

The+名词+动词+名词短语

根据规则 4

The+man+动词+名词短语

根据规则 5

The+man+hit+名词短语

根据规则 6

The+man+hit+冠词+名词

根据规则 2

The+man+hit+the+名词

根据规则 4

The+man+hit+The+ball

根据规则 5^②

这个句子 The man hit the ball（那个人击中球）就是按照规则推导出来的。短语结构规则已经从结构上分析了句子如何形成，因而成为分析句子结构的一种基本方法，但它还没有处理句子的转换问题。

第三种句法结构模型处理了句子的转换问题，称为转换模型。比如说，从主动句转换为被动句就必须运用这种形式的符号列：

^{①②} 乔姆斯基：《句法结构》第 20、211 页。

名词短语+助动词+动词+名词短语

然后两个名词互相交换，在结尾名词前加上 by，在助动词后加上 be+en。如乔姆斯基所举的例句

John admires sincerity, 转换为

Sincerity is admired by John, 就是从主动句转换为被动句。第三种句法模型就比第二种句法模型更为公式化了，而且可以处理句子意义相等，而形式不同的句子之间的转换问题。通过这种方法就可以把一个主动句转换为否定句、疑问句、疑问否定句、被动句、被动否定句等。

乔姆斯基提出这三种句法结构的目的在于寻找一个使句法分析达到简明的公式化的说明的途径，他在《句法结构》一书的末尾指出：“语法最好独立于语义学而成为自成系统的研究，成为一个公式系统。我们在进行这一独立的形式化的研究中，发现从左到右产生句子的有限状态马尔科夫这一简单的语言模式是不能接受的，而要描写自然语言，就要有像短语结构与转换结构这样相当抽象的语言平面”^① 他的语法理论是以短语结构和转换结构为基础形成的。

乔姆斯基在《句法结构》一书中已经强调了语言的生成性。生成性是说话人创立了许多新句子，但这些句子并不是大家所熟悉的，却大家一听就懂。这就说明这些句子为说这种语言的人所接受，因为它们符合于这种语言的语法，而且人们可以通过其语言直觉一下子就把合于语法的句子与不合于语法的句子区别开来。因此，语言直觉与合于一种语言的语法就有了相同的意义。人们在懂得一个句子，判断这个句子正确与否就是靠语言直觉去决定它合于语法与否。乔姆斯基在这本书中提出“我们根据什么来着手区分符合语法的语言序列与不符合语法

^① 乔姆斯基：《句法结构》，第198页。

的语言序列”这一问题，这个问题是乔姆斯基语言哲学所讨论的根本问题，他的见解是发展的。在《句法结构》中，他认为这一问题还不容易解答，一下子提出的回答大多是不正确的。他讲到三种不大正确的观点

1. 合于语法的句子与语言学家在现场工作中搜集到的任何一套话语素材显然不完全一样，这种观察到的数目有限的而又带有偶然性的语言素材只能是“语法话语”的投影，即它多多少少合于语法，但由于经验上的原因，总不是那么规范的，这一点说明区分合于语法与不合于语法不能是经验的标准。

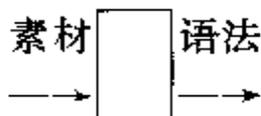
2. 不能把“符合语法”这个概念跟任何意义上的“有意义”或“有意味”这类概念等同起来，他认为没有意义的句子可以合于语法，如“Colorless green ideas sleep furiously”（“无色的绿色的念头狂怒地在睡觉”）就是这样。这种情况说明不能用有意义来解释合于语法。这种观点比较强调以语法（句法）来判断句子能否成立，但并不是说语法可以不管意义，以后，在乔姆斯基的追随者中发生了生成语法管不管意义的争论，就说明在这两者的关系还有不清楚的地方。

3. “符合英语语法”这个概念不能与“接近英语的统计近似值的等级高”这个概念等同起来，因为统计近似值是从经验的语言的统计基础上来的，而合于语法与否应当是指人的生成语言的能力，不可能以统计近似值来作标准。

从以上三点中可以看出，乔姆斯基在第一本成熟的转换生成语言理论著作中已强调了语法的独立性、以语法判断语言的正确与否的重要性，而语法又不应当是经验的，但他在这本著作中还没提出系统的理性主义说明。

由于语法的独立性和以语法判断语言正确与否的重要性，因而有如何找出语法的问题。找出一个语法是说要求理论给已知的话语素材提供一个实用的机械的方法建立起语法。他把这

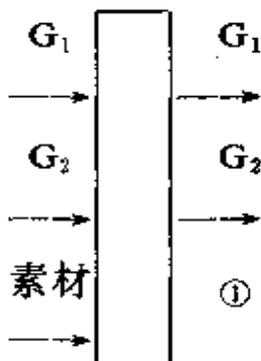
种方法叫做“发现程序”，即从经验素材找出语法。这种方法可以图示如下：



其次是要要求这个理论必须能提供一个实用的机械的方法去决定为已知素材设计的语法事实上是否可以说是能概括这些素材的最好语法。理论不管语法是如何建立的，而是决定它们是否适用，这叫做“决定程序”，可以图示如下：



更次的要求是已知一种素材，已知两种设计的语法： G_1 与 G_2 ，理论必须告知哪一种是这个语言的最好语法，是最能概括素材的语法，这是一种“评价程序”，即评价两种语法是否适应于这些素材。这一种可以图示如下：



乔姆斯基认为以前的语言理论（包括历史语言学与结构主义语言学）都是采取发现程序，而他自己的理论是采取评价程序。既然重要的是评价一种设计的语法是否适用，因而就有了

① 参看乔姆斯基：《句法结构》第 49 页。

许多进一步讨论的问题，如评价能力从何而来？评价能力与经验材料的关系？因而就必须深入讨论人的心智的活动，把语法放在人的心智能力的基础之上。这就是乔姆斯基以后理论发展的线索。

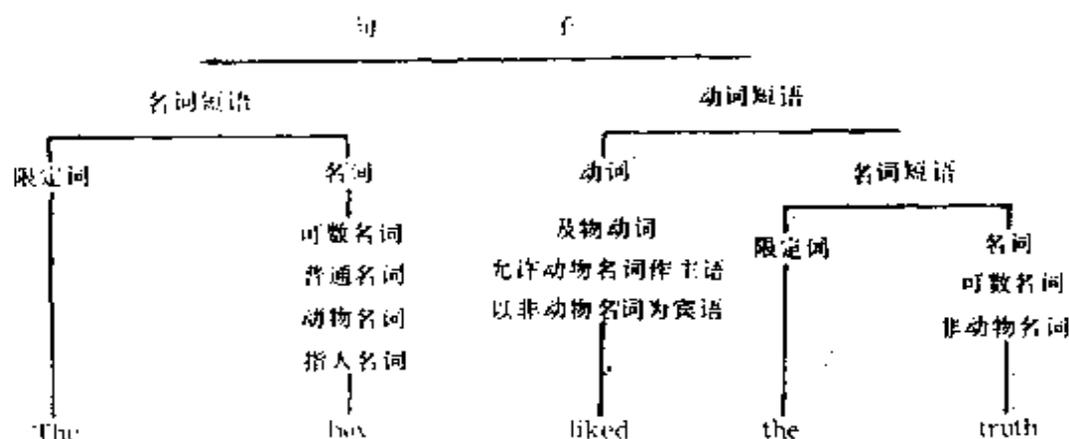
四、乔姆斯基的语言学理论：标准理论

《句法理论的若干问题》出版标志着乔姆斯基的理论进入标准理论时期。从《句法结构》到《句法理论的若干问题》大致有三个问题的深入：（1）转换理论的深入研究探讨了《句法结构》所没有讨论的语法现象。（2）探讨了句子的深层结构与表层结构的区别，并用这种区别来说明语义与语音。（3）从方法论上提出理性主义的方法与经验主义方法相对立。

乔姆斯基的早期转换理论分为随意转换与强制转换。主动态陈述转换为被动句、疑问句等是随意转换，即可以转换也可以不转换。但有些转换是非转换不可的，不转换就使一个句子不合于语法，即强制转换。以后他放弃了这种区别，主要讨论强制转换。

标准理论时期的转换理论首先是提出“范畴”（category）的区分，“范畴”大致相当于早期的短语分类，如句子、名词、名词短语、动词、限定词等均“范畴”，但以前的转换方法会产生一些不合语法的句子，这就要在范畴下面作进一步的分类，叫“次范畴”（subcategory）如名词分为普通名词、可数名词、动物名词、非动物名词、指人名词、非指人名词、抽象名词等。动词又分为及物动词、不及物动词，及物动词后面可以跟名词，不及物动词就不能跟名词。这样的规定就可以解决不及物动词后面跟了名词的语法错误。这种转换规定也进一步处理了主动句转换为疑问句、否定句、命令句的具体转换方法，也规定两

个句子改变为主从句而必须发生的转换。这种复杂的转换形式要形成一种规则以便使整个转换规范化,达到简单化的目的。下面以句子 The boy liked the truth 为例图示如下:



标准理论时期经过了深入的讨论,乔姆斯基提出了句法、语义、语音之间的关系理论。乔姆斯基在总结这一理论时说:“我们把语法形式看成是这样的:语法包括一个句法部分、一个语义部分、一个语音部分。后两个部分是解释性的,在递归地生成句子的过程中不起任何作用。句子部分由一个基础和一个转换部分所组成。基础由一个范畴部分和一个词库所组成。基础生成深层结构。深层结构进入语义部分接受语义解释。深层结构由转换规则映射成表层结构,表层结构由语音部分规则作出语音解释。这样,语法就给声音符号赋予了语义解释。语义解释与符号之间的联系是以句法部分的递归规则为联系媒介的”。^①

这个总的理论轮廓可以图示如下:

^① 乔姆斯基:《句法理论的若干问题》,麻省理工学院出版社 1965 年版第 141 页。

从这两个图解可以看出这两句话深层结构不同。从一般的理解来看，可以认为第1句的 mother 是从句的主语，表示约翰希望“母亲给他一个礼物”，第2句的 mother 是主句动词的宾语，表示“约翰说服母亲”给他一个礼物，这同一个词在句子中的语法地位不同，意义也不同。这种不同在表层结构中看不出来，在深层结构中就可以分析出来了。

上面所举的例句字面并不相同，有的句子字面相同都有两种不同的深层结构，不分析其深层结构的不同就不了解其意义。乔姆斯基举的例子是 Flying planes may be dangerous.^① 这个句子可以有两种理解，一是“驾驶飞机可能有危险”，二是“飞行着的飞机可能有危险”。这种同一句话有两种理解即所谓的句子的歧义，从转换生成语法来说，的确可以由两种不同的深层结构来辨认它，但要真正了解哪一种理解是对的当然还是要看语境，即一句话所讲的客观环境。

对深层结构的意义有多种不同的理解，对其重要性也不同的评价：有的学者认为它是功能性的、语义性的而非句法的。这有一定的道理，因为决定一个句子的深层结构总要从其意义的客观语境来分析。有的研究在对深层结构的科学性持怀疑态度，有的认为它的结构太深，有的认为其结构分析还不够深，问题还是在于对它的分析不够确定。乔姆斯基鉴于有这许多误解，在1975年出版的《对语言的思考》中申明放弃这个概念，但他在其后1977年出版的《语言与责任》中仍然用这个概念，可以把这个概念了解为对语言生成性的一种分析。

乔姆斯基对语法的发现程序与评价程序作了进一步的研究，提出要找出“语言的习得模式”，这个习得模式就是一种解释的充分性的理论。他以为能够学会语言的儿童必须具备下列

① 参看乔姆斯基：《句法理论的若干问题》第21页。

的能力：

- “（1）一套用来表示输入的信号的技术；
- （2）一种用来表示输入的信号的结构信息的方法；
- （3）给有关语言结构一组可能的假设，初步划定一个范围；
- （4）有一种可以确定这组假设中每一假设对各个句子有什么意义的方法；
- （5）有多种为上述第 3 条要求所认可，而且给给定的基本语言材料相符合的假设，因此要有一种方法从中选出一个假设来。”^①

这是说语言能力应该包括输入信息和分析信息的能力，然后对这种输入信息的结构提出一个大体设想，如果这个设想不只一个，就要进行评价，看每一种假设的结构对于输入信号的句子会产生什么样的认识结果。这时候，可能有几个假设都是与输入信息材料相符合的，这就是选出一个最好的语言结构的系统。乔姆斯基把这种完成选择任务的器官，即大脑看成一个语言习得装置。这个过程可以这样的图解来说明：

原始语言材料 → 语言习得装置 → 语法 G

这种对“语言习得装置”的了解与早期的理论的区别的不同在于更强调语法是主体自身形成的。他由此而形成三种语法的理论。第一种是观察充分性的语法，这种语法只研究语言的原始资料，企图以精密描写语言因素的分布情况来揭露语言因素之间的关系，美国描写语言学派就属于这一类。它重视语言材料的研究，不重视语言能力的研究，重形式，不重内容。乔姆斯基认为这种研究带有随意性，不会产生有价值的结果。第二种是描写充分性的语法，这就是上图的“语法 G”，传统的语法就是这种语法，它给自然语言以丰富的语法描写，也不涉及语言

^① 乔姆斯基：《句法理论的若干问题》第 30 页。

能力的说明。第三种是解释充分性的语法，即上图的“语言习得装置”的结构。乔姆斯基认为如果我们了解了这种“语言习得装置”的具体规定，也就了解了语言直觉，即人的语言能力。很显然，这三种语法的前两种是经验性的，只是语法的表面的描写，只说明语言行为，分析的是语言的表层结构，只有第三种才是语言生成性的描写，才说明了语言能力，分析了语言的深层结构，因而语言本质的问题只有转换生成语法才能解决。

什么是这种语言能力的认识论基础？什么决定人的语言的心智活动？乔姆从批评古典的和当代的经验主义入手论证理性主义的语言观。

五、乔姆斯基的语言学理论： 理性主义的语言观

乔姆斯基认为，经验主义的特点是设想只有知识的习得程序和机制才是心智的固有属性。^①因此，休谟认为用试验来进行推理的方法是动物和人类所共同具有的一种基本本能，这种本能是从大自然的创造者手中继承来的，鸟类的孵化技术、构筑鹊巢等都是这种经验本能的产物，没有什么理智的作用参加进去。现代的经验主义者也是这样，经验是由于神经末梢的机制所提供的。运用归纳的原则对经验进行分析就产生了人的概念与知识。他认为各派的经验主义理论都是从这种古典的经验主义理论发展来的。在现代经验主义关于语言的理论中，他最着重分析的是斯金纳、蒯因、维特根斯坦的理论。

斯金纳是美国的行为主义心理学家，他用“刺激与反应”的理论来解释语言行为。他为了证明这个理论而创制了一个实验

^① 乔姆斯基：《句法理论的若干问题》第 51 页。

箱，在这个实验箱中的白鼠，一遇到按压闸门时就可以得到食物，这样的次数多了之后，白鼠就产生了一种习惯的反应，并从这种习惯反应中得到了知识。斯金纳把这种情况叫做对这种反应的强化，并认为儿童学习语言也是这样的过程。人的言语可以引起别人的反应，这种反应以声音或手势表示对这个人的言语的态度，就会使说话者形成一种习惯，形成一种对语言的强化。例如，说话人每次都用某个词或某一类的词，而听话者便笑起来，或者说“很好”，这样就提高了说话人再次使用这一类词的可能性。与此相反，如果听话人对这种使用表示出愤怒或不赞许，就可以使说话人不再使用这一类词。这就是通过强化或习惯的反应而学习语言。

斯金纳的这种“习惯的反应”基本上是一种归纳的方法，即多次的经验积累就形成了知识，他反对假设一种模式，或采用一种推演，从假设的模式进行推理。

乔姆斯基认为斯金纳的错误在于认为经验、知识都是外来的，不知道知识有其先天性的原则。他首先批评斯金纳的实验方法。他承认行为主义者长于做实验，他们也设计了很好的实验工具，但是他们不能很好地用它来作实验，因为他们不是用这个实验工具来达到他所研究的这门科学的观察对象。比如，白鼠的实验是一种很好的设计，但是行为主义没有通过这种实验而达到了解知识的形式，而是把这个实验过程作为知识的来源了。

乔姆斯基批判“刺激——反应”与“刺激——概括”的理论，认为这是用一种新名词把人的语言行为的神秘之处保存下来，使其继续下去。“强化”也是一种神秘的说法。刺激——概括的能力应当是指完全独立于对环境进行“反馈”的工作过程。在这个过程中，强化无疑有重要作用，但这种说法并不能说明在人的言语行为中发生了重要作用的那些因素，也可以说，发生重要作用的是内在因素，而不是外来的经验强化作用。因此，

重要的是要去考察“为什么人能够在输入一些汉语的句子时，就很奇异地和迅速地通过归纳的方法而产生了汉语语法的规则，在输入了一些英语的句子时，他就也许是通过同样的归纳的过程而产生了英语语法的规则。在他观察到一个词的一些使用的例子之后，他就可以在别的例子上使用”。^①

乔姆斯基批评斯金纳的是他没有注意在反应、概括、强化这些对语言的经验作用之外，还有一种人所固有先天的语言能力，或语言的先天形式。

维特根斯坦的早期语言观点认为语言是现实的图画，又认为语言是描写事实的逻辑结构，想像一种语言就是想像一种生活类型。维特根斯坦的后期语言观点认为语言乃是一种工具，它可以为这个目的服务，也可以为那个目的服务，就像旋凿一样，它可以用来旋螺丝，可以用来开罐头，也可以用来撬窗户。不管是维特根斯坦的早期观点还是后期观点都是把语言看成经验的产物，早期认为语言与事实符合，后期则认为是人的规定，语言是游戏，语言的规则体现在人的语言使用之中，不是先知道规则，然后使用语言。

蒯因的知识论认为知识是一个互相联系的整体，表达知识的语言也是一个相互联系的整体，由于经验的观察有了变化，就会使一个表达这种经验的句子发生变化。句子与句子之间有等级的不同。这种句子的等级可以由外层到内层分为观察句子、局部规律的句子、一般规律的句子，逻辑与数学的句子。它们都可以随着经验的观察而发生变化，只是有的变得快，有的变得慢，总是由经验决定句子的

^① 乔姆斯基：《评斯金纳的言语行动理论》（1959）转引自J·P·B阿伦和保罗·凡·布伦编《乔姆斯基选集》，牛津大学出版社1971年版第139页。

变化。蒯因的语言理论涉及到规则的问题，但他了解的规则是经验的规则，他认为学本族语言时是不自觉学会的，并不知道这种语言有哪些规则，因此不受规则指导。学外国语则是自觉的，要先学会规则才学会语言，因此是受规则指导的。在规则与经验的关系上，他区别“符合”与“指导”，符合就是正确描写，当一条规则能正确描写某种行为时，我们就可以说这些规则符合于行为，而“指导”则包含规则对经验的因果关系，只有当人们了解规则，而且说得清规则是什么时，才可以说规则指导行为。

乔姆斯基的理论是从批评维特根斯坦与蒯因的理论而发展出来的，他批评他们认为可以通过训练和明晰的讲解来教授语言，并且完全不承认语言是受先天的心智规则所支配。他批评维特根斯坦的语言游戏理论，认为即使承认语言是一种游戏，那么，它也不是一步一步的游戏加起来的总和，而是在游戏背后先有一个游戏的规则关系，维特根斯坦正是忽视了这个决定性的规则系统，把语言看成经验的总和。因此，乔姆斯基与维特根斯坦的语言理论的区别是理性主义语言观与经验主义语言观的区别。

乔姆斯基对蒯因的规则与指导的批评也是理性主义观点与经验主义观点的区别，从乔姆斯基看来，即使是学习本族语言也应当是有先天的语言规则作为指导的，而学习外国语言，也应当是由同一的先天语言规则的指导，只是加上一些外国语言的体验作为“接触剂”而已，因此，规则不能是与经验“符合”的，因为它是先天的。

乔姆斯基对理性主义方法作了详细的阐明，他以为，这种方法的特点是“对心智过程作出理性的推测”。这种方法认为“除神经末梢处理机制外，还存在着各种内在的观念和原则，这些东西以相当有限和高度有组织的方式，规定习得的知识的形式”。

式。要使得内在机制活动起来的一个条件是要有适当的刺激。”^① 乔姆斯基的理性主义心智的观点认为有一种内在的天赋的理性形式，但它在没有外来的经验的刺激时，它是潜在的，在有了经验刺激之后，这种内在形式就与外来经验结合起来形成有形式的知识。乔姆斯基以为这种感觉与心智相互作用、相互结合形成知识是 17 世纪以来的理性主义者所已经解决了的问题，他说：他们“对知觉与习得两者并没有作严格区分，然而下面这个假设则是前后一贯的，即潜在的天赋心灵，只要一旦活动起来就会以一种前所未有的方式被用于解释感觉材料”^②

在哲学史上的理性主义观点中，乔姆斯基首先考虑到的是柏拉图的理念的天赋性，他认为柏拉图观点中有一些神秘性，它被以后的继承者去掉了。

比笛卡尔早的赫伯特在 1624 年已讲到，在客体不在场时，与客体相应的内在观念与原则处于潜伏状态，“如果没有这些原则，我们就根本不可能有任何经验，也不可能有任何观察”。^③

乔姆斯基引据笛卡尔的下列观点作为他的主要立论依据。这段话说：“除了某些肉体运动外，没有什么东西能够通过感官从外界进入我们的头脑……但是即使这些肉体运动，以及由运动产生的形象，我们也不是把它们想像为感官中所呈现的形态……由此可见，关于运动和形象的观念本身是内在于我们的。疼痛、颜色、声音以及诸如此类的东西的观念，很大程度上是内在的，这样我们的头脑才能在某些肉体运动的时刻，想到这些观念，因为它们和肉体运动并无相似之处……”^④

笛卡尔之后的莱布尼茨认为，我们学会思想和先验

①② 乔姆斯基：《句法理论的若干问题》第 48、51 页。

③④ 乔姆斯基：《句法理论的若干问题》第 49、48 页。

的真理，既通过它们的本源的思想，又通过经验对它们的检验，但不能认为每一个人学到的一切东西都不是内在的。这就像有纹路的大理石早就规定了有一个潜在的海克立斯形象，这个形象在这块大理石中就像某种天赋感觉一样，虽然要揭示这些纹路，加工使之清晰，还要付出劳动，但已可以看出观念与真理是天赋的了，它们是癖性、习性、习惯或自然禀赋，但不是活动。

乔姆斯基还引据莱布尼茨关于数学天赋性的观点，说数目的真理都在我们之内。并以为一切算术著作，几何学事实上都是内在于我们的，只要我们细心思考，把已经在我们心中的东西加以条理化，我们就可以发现它们本来就在那里。

乔姆斯基又引证剑桥柏拉图派的寇德华斯的观点，认为思想本身“不可能由外界客体印烙或铭刻在人的心灵上，因为感觉对这些有形客体根本无法认识，所以观念必然是由头脑本身的内在活力和活动所产生。”^①

与语言学传统关系极为密切的是乔姆斯基依据洪保德的理论而形成他的理论。他在《句法理论的几个问题》的序言中说：“语言建立在一个规则系统的基础上，该规则系统规定对语言无限多的句子所作出的解释。这一思想根本不是一个创新的思想，在一百多年以前威廉·冯·洪保德……就相当清晰地表明了这一思想。他认为语言是‘把有限的手段作无限的使用’，语言的语法应当描语言实现的过程”。^②他还讲到“洪保德重复了柏拉图的观点，对于个人来说，学习在很大程度上是一个反思的问题，也就是说，如何把内在于头脑中的东西抽引出来”^③因此，

① 乔姆斯基：《句法理论的若干问题》第49页。

② 乔姆斯基：《句法理论的若干问题》第V页。

③ 乔姆斯基：《句法理论的若干问题》第51页。

他非常赞赏洪保德的观点：人并不能教授语言，他能够做的只是提供条件，使语言按它自己特有方式自然而然地在头脑中发展。

总结上面乔姆斯基关于批评经验主义语言观与赞成理性主义语言观的言论，可以看出他反对语言的经验来源，反对规则的经验来源，认为事物不在场时，观念也是潜在于人们头脑中的，只要提供经验的条件，这个观念就活动起来。语言学家研究的是语言能力的运动过程，语言不能教授，只是在提供的条件下，语言能力自身会形成语言。

六、乔姆斯基的语言学理论：

扩充式标准理论时期

标准理论用深层结构来决定语义解释。这种理论提出之后，批评意见认为意义不仅由深层结构决定，而且由表层结构决定。如“Not many arrows hit the target”（没有很多箭射中目标）和“Many arrows didn't hit the target”（很多箭没有射中目标）这两句，由于否定词在句子中的地位不同，尤其是否定词和数量词在句子中一起出现时，就使句子的意义不同。因此，必须在深层结构之外寻找决定意义的因素，并对词的转换作进一步的规定。扩充式标准理论就是为了达到这个目的而提出的。

扩充式标准理论由基础部分生成深层结构，通过转换形成浅层结构。浅层结构是介于深层结构与表层结构之间的结构，它把这两个层次联系起来。浅层结构又通过各种规则与声音的表达（语音表达）和意义的表达（逻辑形式）相联结。这可以图示如下：



在扩充式标准理论中,基础部分仍然包括改写规则和词库,词项插入在应用转换规则以前完成。转换部分主要是移动规则,即词在句子中的地位移动。由句子的单位的移动而产生句子的逻辑形式的变化,要了解这些句子,就要了解这种移动的规律,因而有了“踪迹理论”与“准代词理论”等。其他的规则为格指派规则,语音部分的删削规则、格筛选规则,逻辑形式部分的控制规则,相互代词规则、数词解释规则、wh 词解释规则、主格岛条件、不透明条件等都是变化的表现。扩充式标准理论就是企图以不太多的规则来说明复杂的变化。

下面说明一下踪迹理论与准代词理论。踪迹理论表示转换的主题关系,如“To whom does Pierre teach latin”,这句话的深层结构应是“Pierre teach Latin to whom”,这个句子是把“to whom”转换到主词地位,踪迹理论表示这个转换就成为“to whom does Pierre teach Latin T (T 表示“踪迹”[trace])这个“踪迹”就像一条线把转换的过程标示出来,形成一个功能关系的说明。准代词理论表示不定式逻辑主语的分析,准代词以“pro”表示,如“I tried [pro to go]”和“I persuaded him [pro to go]”。在这两句中,不定式 to go 的逻辑主语不同,第 1 句是“I”,第 2 句是“him”。这个以 pro 表示的不定式逻辑主语,在句子中是省略的。踪迹理论与准代词理论都属于浅层结构,它介于深层结构与表层结构之间,用以帮助了解句义,避免错误。

从深层结构通过浅层结构就达到逻辑形式,它是一个语言表达的平面,是完全由语言规则决定的语义特性,但它不是表达

^① 乔姆斯基:《语言与责任》第 163 页。

全部语义内容。乔姆斯基也不同意逻辑形式就是“基于语言结构的语义事实可以用传统的或现代逻辑来表达”，他说，“运用逻辑形式一词也许是聪明的，也许是不聪明的”；又说“我用逻辑形式是由语法结构所决定的一部分意义的表达，除这一部分以外，还可以研究这种认识系统与其他系统的交互作用，就像在生理学中一样，一旦心脏得到了认识之后，就可以研究心脏与其他器官之间的关系”^① 浅层结构与逻辑形式是扩充式标准理论在转换理论上的新观点。

在扩充式标准理论时期中，乔姆斯基以普遍语法来说明语言的生成性，认为普遍语法是指人的生物秉赋的属性，是由遗传作用所决定的属性和人类的典型特征，从这个意义上说，他把普遍语法看成与心智器官是同义的。另一方面，他又把普遍语法看成一种结构，或如他在《语言与责任》中所说的，普遍语法是一些可能的语法的类的原则系统，特别是说明特殊语法是如何组织起来的（它的部分与部分之间的关系是什么），这些部分的不同规则如何构成，它们如何相互作用等”^② 他又把普遍语法的必然性分为生物的必然性和逻辑的必然性，逻辑必然性是语言的逻辑联系，而生物的必然性则是人的生物本性对语言的决定作用。^③

从普遍语法的逻辑意义来说，普遍语法是一个组合性系统，它由一些包括一些原则的子系统构成，每个子系统都有少量参数差异，各子系统按一定方式相互影响，参照一定的语言材料调定之后就产生“核心语法”。在通常的情况下，每种语言都有一些

① 乔姆斯基：《语言与责任》第 165 页。

② 乔姆斯基：《语言与责任》第 180 页。

③ 参看乔姆斯基：《规则与表达》，哥伦比亚大学出版社，1980 年版，第 28—29 页。

带有标记的结构成为边缘现象,它是从语言材料中来的,边缘现象与核心语法配合就构成语法整体。因此,普遍语法是与特殊语法相对而言,普遍语法是各种语法的类的特征,即每一种语言均可满足的一些抽象属性。它是人的普遍语言能力,由于这种能力,他可以听懂他没有听过的句子,生成新的句子。人不经过经验的训练而具有这种能力。这种能力是每个人都有的,而且是相同的,但人的后天语言经验却是不同的,普遍语法加上经验的材料就形成特殊语法,特殊语法是普遍语法的具体运用。用特殊语法就可以区别合语法句与不合语法句,并从其语言直觉而区别歧义现象、词的照应等。因此,普遍语法的形式体系可以符合各种不同的实在语言体系,普遍语法与特殊语法的关系就像抽象代数与实际代数之间的关系一样,是一般与个别的关系,前者决定后者。

乔姆斯基认为,普遍语法的规则系统仍然和传统语法一样,只是这些规则不像传统语法那样提出来,而是一旦参数调定之后,就可以从普遍语法推演出来。规则与参数的相互配合就产生一大堆复杂的现象,这些事实不需要直接经验就可以掌握,只须以足以确定的普遍语法参数的少量经验作基础,因此,我们可以通过调定普遍语法参数推论出一种外部语言会出现哪些现象。

从普遍语法的生物意义来说,它是人类初始状态的一部分,是儿童没有语言经验时就有的心智状态,是人的种属特征,除生理病态的儿童之外都有这种心智状态。人的这种心智状态要发挥出来需要有一种经验的触发。在经验基础上,人经过一系列认识状态,使这种能力达到相对稳定状态。这个过程就是人如何处于一定语言环境中有一段时间就自然而然地学会说话。语言学家的语法是一种对存在于心智或人脑中的稳定状态的语法进行描写的理论。根据这种看法,掌握语言是出于人的生物本性,不妨把人的这种生物本性看成一个函数,这个函数就是普遍语法,

它把一定的经验化为某一语言的特殊语法,用数理逻辑公式表示普遍语法与特殊语法的关系是

$$y=f(x)$$

y 是特殊语法, f 是普遍语法,它是一个常数, x 表示获得的经验,它是一个变数。

乔姆斯基认为把语言生物基础看成普遍语法是深入研究语言能力所必须的。他认为一切身体器官的研究都有这样的程序,即(1)它的功能;(2)它的结构;(3)它的物质基础;(4)这个器官在个体内的发展;(5)这个器官的进化发展过程。^① 这个进程是从现象到本质,是越来越深入认识事物的过程。从语言的生物基础来看,首先,语言的功能是什么?可以说是交流信息,但这个说法有些讲不通,如没有听众在场如何交流信息,与一个没有反应的听者如何交流信息。于是,要深入到语言的结构,但结构是从内部通过直观或反省去决定语言的这些结构原则。这些规则和原则是无意识的、先天的,其复杂性和抽象性难于作出确切的规定。由于这个结构上研究的困难,所以不能不从语言器官的物质基础上说明。这就是大脑的遗传所决定的原始状态。这种原始状态确定一个可能实现的范围,这就成为一种不变的函数,它可以铸造语言的经验材料,形成一种特殊语法。这种原始状态在人的语言使用过程中也可以得到发展,就像人的视觉由于欣赏图画而使其能力有所提高。语言器官的进化过程就是语言器官的发生学过程。语言器官在个体内的发展与进化过程也通过经验的触发作用而提高先天的语言能力,它仍然是从生理器官上寻求语言能力的来源。

乔姆斯基在扩充式标准理论时期中对普遍语法的研究寄希望于神经生理学的研究成果来加以证明,显然,这是与十七世纪

^① 参看乔姆斯基:《规则与表达》第 227 页。

的笛卡尔的语法理论不同的，它企图把语言生理根源的研究与语法规则的研究结合起来，追求一种简单化的说明，不仅句法结构追求简单化的结构表达，标准理论与扩充式标准理论也是追求一种简单化形式。生理机能上的研究也是追求以一种生理机能作为决定因素，以便把经验加以改造，形成一种语法，以说明语言的规律。

乔姆斯基的后期研究把语言学归结为心理学，认为语言学是心理学的一部分。他认为，我们不应当讲语言学与心理学的关系，心理学与语言学的区别在于语言学研究语言而心理学研究语言的“习得”和利用，他认为“这种区别没有多少意义，如果一门学科不能有效地与知识形式的习得与利用相关联就不能与知识体系有关系”。^① 既然心理学是研究语言的“习得”与利用，它实际上研究的是语言能力，而他一向认为语言能力的研究比语言行为的研究更为重要，因而研究语言的语言学实际上没有心理学那样重要。语言学家所要作的是根据语言行为的经验材料去探索说话者与听话者在语言行为中的一种潜在规则系统，从规则系统去了解语言。

七、乔姆斯基语言学哲学的创造性

乔姆斯基在科学研究的道路上还正当盛年，在现在已经取得成就的基础上，还会有宽广的发展前景，这是不容怀疑的。从目前的体系来说，可以指出其创造性见解在于下面各个方面。

首先，这个体系强调了人的能动性。这种见解在西方是有其深厚基础和广泛的涉及面的。美国新左派的观点大多认为人创造了科学技术，在改造自然、取得人类社会的物质文明上是成功

^① 乔姆斯基，《语言与责任》第43页。

的,但人安于科学技术上的成就,而思想意识上却落后了。人受到了科学技术的束缚,乔姆斯基也注意到这种危险性,但他认为人是有创造性的,在政治上,他们可以解决自己的问题,人总可以克服侵略、战争、不公正、种族主义而达到正义、和平、幸福、各个民族的自由发展。这种人性论是他的政治观点进步性之所在。这种人性观也决定了他的语言学哲学的基础,认为语言学不是研究语言的历史,不是对词的解释,而是研究人的语言能力,因而他集中于研究语法,认为语法是人脑的稳定状态的一部分,是人的生物属性的一部分,这是他的人性观的创造性的运用。当然,这种观点有其脱离社会性、经验性的一方面,但乔姆斯基在其政治观点与语言学哲学都强调经验所起的作用,认为它是次要的一方面,这种把人性与经验结合起来的观点是应当加以注意的。

其次,有的研究者认为乔姆斯基的语言学哲学前后期变化很大。这种变化是实在的,但它是一种发展过程,而不是偶然的断裂。这种理论始终围绕一个中心问题,即探索人的语言能力的生成性而逐渐深入。从历时性来看,这个理论可以分为三个时期,从同时性来看,它可以分为三个主要部分,即句法的结构、语言生成性的本质、语法的内在形成过程。句法结构始终是探索的重点之一,并且始终是在短语结构规则与转换方法的框架下力求达到一种简单化的规则。语言的生成性开始于以语法为生成性的中心,起初是把合于语法与有意义区别开来,但这种观点引起了误解,为了解决这个问题而发展出了语法、语义、语音相结合的标准理论。语言生成性的核心是语言不是可以教授的,而是自然而然地在一定条件下发展起来的。语法是经验的还是理性的是语法形成的核心问题,最初,乔姆并不否认发现程序,但在力求语法形式化的过程中提出了决定程序和评价程序,使语法的形成问题越来越趋于以人的内在能力来解决。

总之，乔姆斯基的语言学哲学是一个有联系的发展过程，既要看到这一体系的历时性发展，也要看到它是一个同时性整体，它的各个部分也是相互联系的。

乔姆斯基的体系从哲学上、从方法论上是不是属于现代西方哲学中的结构主义流派，也是一个没有取得一致看法的问题。讨论这个问题时，先要有一个共通的对“结构主义”一词的理解。乔姆斯基本人否认其体系是结构主义体系是从语言学角度否认其体系与美国描写语言学派相同，这当然是必要的。但如果从皮亚杰所提出的结构主义的三个特征：整体性、转换性、自调性来看，也可以说乔姆斯基体系从哲学上和方法论上看是与结构主义关系极为密切的，皮亚杰在《结构主义》一书中也是把乔姆斯基算在结构主义之内的。我们可以从三方面来看乔姆斯基语言学哲学体系是属于结构主义的：第一，语言结构的切分是结构主义的。按乔姆斯基的观点，语言不是按词切分，而是切分为一个一个的结构单位，从而再组合、转换为一个结构整体，这是一般结构主义的方法。第二，从理性或下意识去看结构是当代结构主义式的。索绪尔认为语言的特点是音素和意义之间的关系所构成的网络，这个网络就是结构，又认为意义是所指者，声音是能指者，这种能指者与所指者的结合就是语言。索绪尔着重研究的是语言，乔姆斯基转而研究语法，认为语言是派生的概念，并且是不重要的概念，这就着重于深层结构，不着重于表层结构。乔姆斯基在这方面的论述对语言和心智的理性主义研究贡献很大，他实际上是结构主义的这一方面理论的奠基者。第三，他的深层结构与表层结构的理论对结构主义的人类学、社会学、文学理论等方面的发展影响很大，语言能力的结构与语言行为的对立同亲属结构与亲属关系、神话结构与神话、文学作品的结构与文学作品等的对立之间有联系是十分明显的，因而从哲学上、从方法论上看，乔姆斯基是结构主义的理论来源之一。

乔姆斯基的理论体系与历史上的理性语法与逻辑语法有密切关系,他引证笛卡尔以至波特、罗西尔修道院的逻辑学理论来论证其理性主义语言观,他有深厚的现代逻辑与数学的修养,这是读他的书就明显可见的。但他否认他的扩交式标准理论中的“逻辑形式”与传统逻辑与现代逻辑有联系,这就使我们感到有必要研究乔姆斯基本人对语言规律与逻辑规律的看法。一般说来,语言总是个别的语言,各种语言有各自不同的语言结构规律,按照乔姆斯基的看法,在特殊的语言规律中有其普遍的、可以适用于各种语言的规律,这就是普遍语法。那么,这种普遍语法是不是逻辑形式呢?如果是,则语法规律与逻辑就有混同的方面,如果不是,则注意到了语言的约定俗成的方面,把两者区别开来了。在语言规则形式化、简单化的过程中,参考逻辑学研究成果是十分必要的,但为何把语言与逻辑、语言规律与逻辑规律区别开来也是十分重要的研究课题。

乔姆斯基的体系在语言学上有些什么贡献?应该说,主要在于从研究语言的生成性而提出的短语结构规则,语法、语义、语音三者的统一,他的语法形式化有利于计算机对语言的翻译,这也是比较重要的。短语结构规则把语言切分为单位,把造句和语言的学习看成下意识地对这些短语单位的重新组合,这是一种比较合于人的思维活动的方法,一旦掌握了这个方法就可以顺利地造句,辨别意义,找出歧义的根源,达到提高学习效果的目的。以前的语言学是把语义、语音与语法分别研究的,乔姆斯基从其语言生成性的研究,达到把三者结合起来,有利于语言学的发展。乔姆斯基的体系一向为计算机研究者与形式语言学家所重视,他们认为《句法结构》是第一个语法的数学模型,并认为这种理论发展出了“形式语言”这一门新科学,这些评价都是正确的。计算机科学、形式语言等是与语言学关系极为密切的,两方面的结合将来还会有更多的成果产生。

最后,由于乔姆斯基把语言能力的研究最后落实在大脑的生理机能上,因而他自己和不少的研究者认为他的理论是“实在论的”。对“实在论”这个概念,马克思主义有两种理解,一种是唯物主义的同义词,一种是指概念是实在的这样的理论。说乔姆斯基的体系是实在的,大致不是在这两种意义上说,而是指语言能力的基础是大脑的机能及其活动。这里,就涉及到从哲学上区分唯物主义和唯心主义来看,它属哪一种?我们认为,从哲学上看,可以把思想反映外界事物,而语言表达思惟看成唯物主义的语 言观,反之,语言离开了思惟,思惟离开了现实的反映,则是一种唯心主义的观点。乔姆斯基体系只说明人能说话,而其他动物不能说话,其说话的能力是由于大脑的机能,但大脑的机能如何决定人的语言则难于说明。因此,乔姆斯基在许多地方说,语言是大脑机能的产物这个理论只是一种抽象的说明,并认为,我们对语言机能的发生学来源和物质基础所知甚少。他还讲到,这种从生物学、生理学来说明语言机能只是一种假设,因而我们可以说乔姆斯基本人也认为科学还没有证明这个假设。

当然,我们认为这种理论还是一种假设,或者认为它不属于唯物主义的解释,并不是说这不是一种正确的或可行的研究途径。我们可以希望,如果自然科学,特别是生理学、大脑机能的生理研究有了长远的进展,从而打开了人脑活动的秘密,找到了深层的语言能力的秘密,这当然是人类思惟研究的伟大成就。因此,从大脑机能研究语言能力也是十分必要的。

参 考 书 目

1. A. N. Chomsky; Syntactic Structures, 1957
2. A. N. Chomsky; Aspects of the Theory of Syntax, 1966
3. A. N. Chomsky; Cartesian Linguistics, 1966

4. A. N. Chomsky ; Language and Mind , 1968
5. A. N. Chomsky ; Remarks on Nominalization , 1970
6. A. N. Chomsky ; Studies of Semantics in Generative Grammar , 1972
7. A. N. Chomsky ; Reflection on Language , 1975
8. A. N. Chomsky ; Essay on Form and Interpretation , 1977
9. A. N. Chomsky ; Principles and Parameter in Syntactic Theory , 1979
10. A. N. Chomsky ; Rules and Representation , 1980
11. A. N. Chomsky ; Lectures on Government and Binding , 1981
12. A. N. Chomsky ; On Representation of Form and Function , 1981
13. J. P. Allen and P. Van Buren (ed) ; Chomsky ; Selected Readings , 1971

Handwritten text, possibly a signature or name, located in the upper middle section of the page.

德里达

张旭东 撰

篇 目

一、生平、著作与反响	(346)
二、踪迹：从存在到符号	(350)
三、差异：作为结构批判的意义批判	(355)
四、书写——反逻各斯中心主义	(363)
五、隐喻——哲学与诗	(372)
六、文本与游戏	(379)
参考书目	(384)



德里达 (1931年—)

德里达

张旭东

德里达 (Jacques Derrida, 1931—) 是当代消解主义的领袖。作为一个理论家,他在当代西方人文科学的各个领域都产生了重大的影响;作为一个批评家,他的理论和实践有力地改变了当代批评的面貌。当代美国著名的马克思主义理论家、批评家弗雷德里克·詹姆逊指出,消解主义——那怕它作为一场思想运动已经结束——使我们必须在一个新的层面上思考传统问题,也就是说,它使得问题的面目以及我们思考问题的形式发生了深刻的变化。在某种意义上说,消解主义集中体现了现代主义-后现代主义时代的思想特点;在这个意义上,德里达比任何一位当代思想家——无论伽达默尔、哈贝马斯还是米歇尔·福科——都更为经常地被视作自柏拉图以来的西方思想传统的最晚近形象。的确,在改变了西方思想的“形式的历史”这一点上,德里达是无可争议的“最后一个大师”。而他在理论思维中表现出的巨大的创造性,以及这种创造性与时代的基本特征之间的独特相关——所有这一切体现在他的众多作品之中——使他的这种大师地位得到不断的充实和加强。德里达一直在文本的层面上进行一种符号游戏,而正是这种纯形式的工作使得他的作品在这个时代获得了真正的哲学的意义。当代思想家中,也许只有德里达(在一个全然反传统的语境里)一直进

行着传统意义上的哲学工作。他在一种“理论”（在某种程度上可以理解为“文学理论”）的风格中始终把矛头对准西方形而上学传统的核心问题，同时又在对西方思想的哲学批判中确立起一种“理论”风格的典范。应该说，德里达的位置不是由上述两种姿态的任何一种而获得的，毋宁说，他的位置座落在这两种方式之间，或者说，处于两者差异中。这种“差异的结构性关系”在德里达看来正构成了当代思想的最“本质”的问题。

在对西方当代思想的“逻辑方面”的贡献之外，德里达的哲学批判引入了一种时间维度，这使我们能够反思从现象学到结构主义的变化的“辩证意义”。而作为对西方形而上学的基本构架的又一次颠覆，消解主义的历史特征——主体的或符号的历史特征——是在它自身的纯粹形式中披露了自身。因而，德里达的位置还是一个辩证的位置；就是说，是一个必然在历史的自我意识的反思中获得其规定的位置。这里并不指它对于一切思想型态的普遍性，而是指德里达的消解哲学的典型性。就其在一种最为复杂、多变、玄奥、细密的符号游戏中把现代思想推到了它的反面（即推到了一种与最基本的逻辑问题和历史问题发生实质性的冲突和象征性显现的境地）的意义上，德里达的话语为我们打开现代思想的文本之谜准备了最好的途径。

一、生平、著作与反响

雅克·德里达，1931年生于当时为法属殖民地的阿尔及利亚。父母为西班牙——葡萄牙支系的犹太人。早年在阿尔及尔受教育。回法国本土服完兵役之后，德里达进入巴黎高等师范学校，在著名新黑格尔主义者让·伊波利特（《精神现象学》的法译者、研究者和批评者）手下工作。1956年德里达获奖学金，赴美国哈佛大学进行了一年的访问研究。60年代他是巴黎先锋

派刊物《太凯尔》的撰稿人之一。70年代初他成为美国约翰·霍普金斯大学的固定客座教授，不久又在耶鲁大学得到一个相同的位置。在此期间德里达的主要著作相继出版，为他在大西洋两岸赢得了日益显赫的名声。德里达长期在法国和美国各教一学期。在美国，德里达的影响甚至超过他在法国的影响，消解批评一度成为最主要的势力，耶鲁大学则一度成为国际消解主义批评的中心，德里达则成了美国学生谈的最多的哲学家，虽然这些学生更多来自各语言文学系和比较文学系。而不是来自哲学系——在美国，绝大多数哲学系仍由逻辑实证主义者把持。进入80年代，作为一场思想运动和批评潮流的消解主义开始衰落。耶鲁学派随着其“教父”保罗·德曼的去世和消解主义坚定的信奉者希利斯·米勒的另谋他就而解体（另外两人，哈罗德·布鲁姆与杰奥弗里·哈特曼并非纯粹的消解主义者）。德里达随即辞去耶鲁的教职，改任加利福尼亚大学欧文分校（米勒在此）的客座教授，美国消解主义批评中心遂转移至西海岸。在欧洲，消解主义则基本上没能越出法国国界，即使在法国，它也是同福科、拉康、利科等人的理论以及女权主义、马克思主义并存，并未有过席卷之势，虽然它曾一度是巴黎人最热衷的话题。德里达现任巴黎高等师范学校哲学教授。

德里达一开始就以西方人文科学传统尤其是西方形而上学传统的批判者的姿态出现。他那些不断激起层层波澜的文章著作涉及到人文科学的几乎所有方面：哲学（胡塞尔、康德、尼采、海德格尔、列维纳斯、福科、黑格尔），文学（阿尔陶德、卢梭、巴塔叶、雅贝、马拉美、尼雷里、布朗肖），人类学（列维——斯特劳斯），精神分析（弗洛伊德、拉康、亚伯拉罕）以及语言学（索绪尔、本维尼斯特、塞尔）。

德里达的第一本书是翻译胡塞尔的《几何学的起源》，并附有一篇很长的批判性序言，于1962年在巴黎出版。五年之后，

这一问题以一种远为详尽深入的形色出现在德里达的第一部著作《语言与现象》之中，它集中批判胡塞尔的意义理论。同年德里达还出版了另外两本书，一为论文集《书写与差异》，论及福科、雅贝、阿尔陶德，列维—斯特劳斯、列维纳斯、弗洛伊德、巴塔叶、卢梭和胡塞尔，其中最重要的也许是那篇“符号、结构与人文科学话语中的游戏”，当德里达早于1966年在美国宣读这篇文章的时候，它曾被视为消解主义乃至整个后结构主义思潮的宣言和纲领；另一本便是消解理论的基本著作——《论文字学》。这三本书的出现奠定了消解主义的理论基础，也奠定了德里达在当代理论活动中的地位。

如果说1967年出版的三本书建立了消解主义的基本概念，那么1972年出版的《撒播》和《哲学的边缘》则使这些概念得到了淋漓尽致的发挥。如果说前面三本书把文本理论还原为一种批评活动，那么后面两本书则把文本理论还原为一种批评活动。消解哲学不仅仅把批评作为它的形式，还把批评的概念置于它的核心地位。《撒播》内含三部分：“柏拉图的药学”，“撒播”（论塞拉斯）“双重的座席”（论马拉美）。它虽然探讨一些概念问题，比如“撒播”概念便是对“分延”（différance）的补充，同塞拉斯之间也有一些基本概念的分歧，但其主要意图都是在一种近乎艺术创作的批评活动和批评技巧中“示范”消解主义的基本套路。《哲学的边缘》则是一本理论性很强的著作，内含许多篇具有重大理论价值的论文，如“对海德格尔《存在与时间》中的注释的注释”，“黑格尔的符号学”，“连续体的补足——语言之前的话语”，“尼雷里的源泉”，尤其是那篇长达六万字的“白色神话——哲学文本中的隐喻”。《哲学的边缘》在某种程度上总结了德里达前期的思想，同时预示了他后期研究的问题和方向，因而是一本非常重要的著作。1972年德里达另外一本书是《立场》。内收与亨利·隆斯、朱利亚、克莉斯嘉娃、

让-路易·奥德班、吉·斯卡佩塔等人的谈话，不失为了解德里达思想的一个很好的窗口。

此后的德里达一边继续他早年着手、并在《哲学的边缘》中初步具备规模的对海德格尔的研究（这总牵涉到对黑格尔和尼采的研究），另一边则日益沉醉于具体的文本消解活动，并越来越多地涉及文字文本。同时，自1974年出版的《丧钟》起，德里达在政治上变得日益激进起来，这促使他把消解主义的视野投向社会行为规范和制度的范围之内。除《丧钟》外，德里达的著作尚有《模仿的断裂》（1975年），《刺入：尼采的风格》（1975），《有限公司》（1977）（德里达著名的批评文章“活下去/分界线”收入此书），《图画中的真理》（1978）等。此外还有一些单独发表的文章，这里不一一介绍了。

德里达是当代一位极富创造性的理论家和批评家，他在法国，尤其是美国的批评界激起了巨大的反响。鉴于目前，按某种观点，文学理论已进入到传统的哲学讨论的中心地带，反观之德里达的影响便也远远超出了批评界。当前消解主义作为一种独立发展的思想潮流已不复存在，这必须同时从它的内部和它的外界环境中去寻求解答。但是，必须指出，消解主义作为一个时期的基本的、典型的思想形式已经获得了它的历史意义。当前极为活跃的女权主义批评、马克思主义批评和新历史主义批评，正是在某种程度上吸收了消解主义的许多因素，并在具体的运用中把“消解”的观念作为一种方法和姿态接受下来。如何处理消解主义提示出来的大量新的问题，如何把它带给我们新的思维形式同我们的问题结合起来，如何在一种新的语境中运用消解主义的合理方面，这一系列任务让我们相信，消解主义必定在今后相当长的一段时间里，在一个前所未有的深度上发挥其影响。

二、踪迹：从存在到符号

德里达的消解主义首先表现为对西方形而上学传统的彻底批判。这种批判与逻辑实证主义的批判截然不同，它来自不同的思想传统和文化背景，考虑不同的问题，以不同的方式进行。在某种意义上说，它正是出自逻辑实证主义者整个予以摒弃的形而上学问题和续学问题自身，并且在这种自我批判中包含了对逻辑实证主义的内在批判，这不能不引起人们的极大兴趣和关注。我们必须首先考虑消解主义的三大理论来源：海德格爾的思想、索绪尔的语言学和阐释学—结构主义的文本概念。在此，海德格爾是德里达思路上的最主要的思想家，他把德里达的当代思想同它所针对的形而上学传统（从黑格爾到尼采）联系起来。把握德里达对海德格爾的继承与批判，是理解消解主义理论实质的关键。

“消解”（Deconstruction）一词在英语和法语中同形，它取自《存在与时间》中的 *desftuction*，意为瓦解颠覆。在海德格爾那里它代表结构被颠覆和分解，但意义都从中被翻掘出来，从而得以显现。这同他的存在之去蔽的思想相关联。海德格爾把这一概念用作对存在的形而上学的克服，但它并不带有“消解”所具有的那种“消除”、“抹去”的含义。

海德格爾认为自柏拉图以来的西方形而上学要么寻求实在的确切定义，要么试图在主观性中确定明确无疑的存在概念，然而在此、存在都被置诸脑后。在海德格爾看来，如果要谋求任何被特殊地定义实体的事物的本质，那么存在的问题必须已经普遍地被提出并回答于断言之中。这种对存在的追问构成思想的必要的前理解，因为它总是内在于思想之中，并且永远不可能被一个答案明确地回答。海德格爾断言，在一种可以实实在

在呈现出来的名词的断言形式中，我们得不到任何关于无与存在以及虚无主义的言语的本质。因此，这种形而上学的命题语言以及这种形而上学本身便构成妨碍我们跨越断言而进入存在的问题的障碍，这便是为什么尼采说科学语言是对存在问题的遗忘。在此海德格尔问道：“如果情形是这样，那么我们抹去这条界限不就必然地成为一种语言的转换。一种对关于语言之本质的经过转换的关系的要求了吗？”

在此，海德格尔努力突破或颠覆一种形而上学的固有秩序。他用的办法是给“存在”加上一个“×”（取消）的标记。海德格尔在“存在”这个词上面打叉，并让这个标记同这个词一同存在。在此，“存在”指的无疑是存在的“概念”，这个“概念”已脱离了前理解的存在之追问，但我们不得不沿用这一“概念”，因为语言无法提供更多的东西。因此，我们对“存在”领域的富于思考的一个能书写为~~存在~~，而在其本质之中的人不仅是存在的记忆，也是~~存在~~的记忆。

德里达赞同海德格尔把一个形而上学的存在概念通过一个否定意义的×号转换成为一个事件（Ereignis）的考虑。德里达把“事件”理解为：它把人与存在联系在一起，且以这样的方式联系，即它既呈现出自己，又消除掉自己。在此，存在成为存在的踪迹（trace），这个踪迹必然是存在被记录又被抹去的痕迹，因而，它是一种自我消解的记录。而消解的思想方式正是通过“抹去”来记录事物，它是一种“涂抹”式（Sous rature）的记录，或者说，它通过涂抹来记录事物。因此，任何记载必然显示出没有纯粹的在场，没有绝对的起源，没有永恒的结构，没有内在固有的根基。在此，我们可以看到德里达的“涂抹”概念与海德格尔的~~存在~~之间的不同；后者指示出存在之在场的不可言说性，而前者则标志着存在的不在场，或者说，代表一种永远缺席的存在。在《哲学的边缘》中德里达倡导以一种踪迹

结构的方式来运用语言，即哪怕在它表现为它的合法性的时候也将它抹去。同时他又告诫我们，人们总是会忘记那种无形的涂抹，“做时仿佛这没有什么区别”^①。德里达在下面这段话里试图阐明一种将踪迹哲学化的策略：

“超验的始源的价值必然不让自己被抹去之前使它的必然性被人感觉到。始源踪迹的概念必然遵循那种必然性和那种涂抹。这事实上是自相矛盾，不为同一性逻辑所接受的。踪迹不仅是起源的消失，它还意味着起源甚至并没有消失，起源只有互惠互利地由一种非起源构成，这种非起源在此便是踪迹，它变成了起源的起源。从此，如果我们要从古典的先验图式中攫取踪迹的概念——这种古典的图式会从一种存在的在场中，从起源性的非踪迹中获取自身，并把它变成一种经验的标志——我们就必须确实地说出一种起源的踪迹或原始踪迹。”^②

德里达的老师让·伊波利特在谈论黑格尔时说，哲学话语包含了对它自身的批评，而德里达则相应地指出，“语言在它自身中具有自我批判的必然性。”^③德里达试图建立这样一种话语的策略，“它从一种传统本身当中获得消解这种传统所必须的材料”。但在处理涂抹问题上，德里达带着一种极端的小心谨慎，“每走一步我都迫使自己以一些省略、修正和对修正的修正探路，并在我需要使用它们的时刻把它们放走”。

由此可见，在德里达那里，不但存在必须被置于“涂抹”之下，任何符号都必须被视为一种印迹，这种变化的先决条件则是把事物的理论还原为符号的理论。因此德里达关于印迹的最好表述也许是：“符号是命名得很糟的事物”。德里达以这种方式

① 德里达：《哲学的边缘》，英文版第3页。

② 德里达：《语音与现象》，英文版第90页。

③ 德里达：《书写与差异》，法文版第416页。

对诸如“人”、“经验”等“词”进行消解。下面这段话表明了把“经验”置于一种涂抹之下的必要性。

“至于经验的概念，在此是最难办的。象所有我正在使用的概念一样，它属于形而上学的历史，而我们只能在涂抹中才能使用它。经验总是指示一种同在场的关系，不管那种关系是否具有一种意识的形式。然而，我们必须借助那种在话语中必然出现的曲解和争论，在获取或试图通过消解去获取它的终极基础之前，穷尽经验概念的资源。这是我们同时逃避‘经验主义’和对经验的‘幼稚的’批判的唯一途径”。^①

然而我们必须注意，在此，德里达就经验概念的消解所发表的言论仍然是一种印迹，是一种符号的替代活动，这里并没有一种“方式”（符号）与“终结”（意义）之间的同一性。印迹——如同海德格尔的“前理解”——总是已经存在的，它作为一种残存的东西具有一种“弱指示”的作用；但它并不指向一个过去、现在或将来的在场的完满性，从而使自己得到确证。它是一种区别活动，在“存在——不存在”的游戏中显露自己。它把任何出现的概念、意义和结构都加以消解。在这种替换、转移、消除、延宕、分解的游戏中，任何本体论，包括它所决定的存在的意义和语言的意义，都变成了一种沙滩上的印迹。而所谓思想——它已经被还原为一个文本——便“不再是一个业已完成的写作集子，不是一本书里或书边空句之间存在的内容，它是一种起区别作用的网状结构，是由各种印迹织成的织品，这织品不停地指出其身外的东西，指出其它的起区别作用的印迹。”^②在此我们可以理解，德里达不但肯定了海德格尔的批判，也肯定了对海德格尔的批判。

^① 德里达：《哲学的边缘》第60页。

^② 《消解主义与批评》H·布鲁姆编，英文版第83页。

如果说海德格尔在“语言”的层次上对西方形而上学传统进行颠覆，那么德里达便是在“符号”的层次上对包括海德格尔在内的形而上学秩序予以消解。海德格尔把存在置于所有概念之前，他的企图不过是要把语言从一种谬见中解放出来，这种谬见在某种意义上说正是关于有一个确定的起源，同时有一个确定的终点的双观念。海德格尔力图向我们表明，不管一个概念“意味着”什么，它的在场所透露给我们的东西必然把我们引向那个业已被回答了的存在的问题。而在德里达看来，这是把存在变成了一个“超越的所指”，因为在此存在成为所有能指所关涉的最终所指，成为最后的指涉的意义。在海德格尔那里，存在不能由符号所包含，它是先于符号且超越符号化作用的。这从符号的角度看只能意味着所指统领着能指，并且独立于任何能指。那么，在海德格尔这里，哲学依然有一个终点，这个终点就是重建对那种统领一切、自由自在的所指记忆，即通过摧毁那种限制性的符号逻辑揭示出世界语言中的“起源性的词”（urworter）。德里达把这种海德格尔式的希望视为“怀旧”的一种表现；这种“对恰当的词和独特的名字的寻求，在德里达看来，仍然保留着形而上学的东西”。^①德里达坚持在符号的平面上思考问题，他对失去的在场似乎并未显露出海德格尔式的怀旧。在传统概念里的“符号”中，德里达看到一种异质性——“所指作为一种他者从来也不是同时性东西，它最多是能指秩序的一种细微地不相符的逆转或平行”。^②德里达认为我们无法把这种异质性的东西变成一个统一体，也无法让一个符号带来所指的在场。就是说，词与物或词与思想永远也不会变成同一样东西。德里达在此指出，指涉的结构起作用并将继续起作用，并不是因为符号的这两个组成部分（能指与所指）之

^{①②} 德里达：《语音与现象》，英文版第159—160、18页。

间的同一性,而是因为两者之间的差异关系。“这个纯然的他者是这样宣布自己的——没有任何单纯性,没有任何同一性,没有任何相似与连续——它在一个不是自己的地方宣告了自己。”^①

德里达的“踪迹”(或“印迹”)概念不但消解了存在之纯粹的在场,也消解了一种“为存在命名”的“超越的所指”。这就把一种关于起源和终结概念与意义的同一性还原为一个差异的结构。德里达指出,为思想开辟可能性的不仅仅是对存在的追问,同时还是来自“彻底的他者”构成的那种永不废止的差异。在德里达看来,符号标明了一个差异之所,它的结构为他者的踪迹或印迹所决定。而这个永远缺席的他者这样规定了符号的“存在”：“它不在那里”,同时也“不是那个”。

从存在的踪迹到符号的踪迹,德里达在这个转变中确立起消解的概念。这个概念指向它自身的内在结构,这个结构只能是差异的结构。

三、差异：作为结构批判的意义批判

在早期对胡塞尔现象学的研究中,德里达批判了那种在意识与意识的内在对象间的同一性中建立意义和意义之表达的基础的观念。在德里达看来,任何规定性的模式(胡塞尔的本质直观、海德格尔的存在、黑格尔的绝对知识或英美哲学中的正确意义)都必然在这种自我同一的图谋中使自己朝着无法被自己的理想形式所简约的外界开放。如果我们把差异的踪迹作为一种概念必须进入并在其中完成自己的历史,那么这种历史既为它的真理性提供了可能,又使它的绝对性成为不可能。德里

^① 德里达：《语音与现象》第47页。

达把绝对知识作为符号发展的结果，而在这种发展中，绝对知识所必需经历的语言的差异性便把这种绝对性消解了。在踪迹概念中，德里达试图通过符号的指示、惯例、用法和句法等方面显示出思想同一个差异性他者之间的关系；这种差异关系并不需要同一性来作为自身的补足，相反，它把同一性也作为差异制造出来。如果说“踪迹”消解了形而上学的纯粹在场的概念，那么“差异”概念便试图消解形而上学的纯粹同一概念。如果说“踪迹”是在无穷的替换中把在场消解为不在场，并从中保留了一个永远无法被理想化地归并在结构中的“剩余部分”，那么“差异”概念则是在一种不断的揭示他者的二元对立的活动中把同一消解为一种分裂，并从中保留了一种永远无法清除出去的“滞留物”和“不匀称性”，一种“差异的补足”。

讨论“差异”概念就不能不提到德里达的另一重要思想来源，即索绪尔的结构主义语言学，更确切地说，索绪尔的符号理论。按照索绪尔的观点，一个符号内在地分成两个部分，即能指和所指，前者指语言中的某种声音，后者指这种声音所指示的概念。“树”的音响或字形与“树”的概念之间的结构关系构成了这个语言符号。这样的安排可以说是武断而又有系统的。之所以武断，是因为它是任意的，不可证明的；我们不可能通过诸所能指以外的某种“自然的”或“真实的”范畴来证明这个能指的必然性，这里唯一的根据是它与同一系统中其它能指的差异性。说它是系统的，是因为我们必然地陷于这种差异关系组成的系统之中，即决定系统中每一要素的位置的那种结构性规律同时也支配着整个系统。任何一个符号都包含着这样一种双重的功能性差异：一方面，能指只在能指的差异系统中获得自己的位置；另一方面，能指与所指除了结构性关系之外没有任何关系。

索绪尔在符号的差异系统中放置语言，这就把任何一个词

的真实性还原为一种普遍的语言的真实性，就是说，语言的结构、它的规范系统和使用规则本身便是一系列事件的产物，是先前的言语行为的结果。而当我们涉及那种决定了结构的事件时，我们又会发觉它们本身又是由先前的结构决定的。这样，意义的可能性，或者说通过什么来表义的可能性便是内在于语言结构本身的。这种结构可以无限地探寻下去，而这种无限的结构正是一种差异或区分的先在组织。在这种活动中，一切起源或在场都必然被规定为一种复杂的、异质性的差异，一种差异的结果。

德里达说：“我们可以把索绪尔关于语言的见解一般性地扩展到符号系统：要使语言事件（parole）成为可理解的东西从而产生效果，语言系统（langue）是必不可少的，但对于（语言）系统把自己建立起来，（言语）事件也是必需的。如果我们严格地区分语言和言语，符码和信息，图式和使用等等，这里便会出现一个循环；而如果我们还要在此阐明的两个概念其本来面目，我们就会发觉我们不知道从哪里开始，也不知道怎样一般地开始，无论我们面对的是语言还是言语。因此我们必须先于任何语言和言语、符码和信息的分离并在这种分离之中认识到差异的系统产物，即差异系统的产物——这种差异将会以具体的理由通过一种抽象活动区分出语言的语言学和言语的言语学。”^①

在此我们必须介绍一下德里达使用的差异概念，并改换一种译法。德里达用的词是 *différance*，这是一个生造的字，用字母 *a* 换掉了法语“差异”（*différence*）中的 *e*。在发音上没有任何改变，但在书写上却是有区别的，这个新词使得它具备了三重意义，正如同黑格尔的 *Aufheben*（扬弃）有三重意义一样：

^① 德里达：《立场》第 39—40 页。

第一重含义，为区别，即不同。一个符号、一个句子、一个文本不同于另一个符号、另一个句子、另一个文本；但这并非由于它们本身所包含的意义或积极的内核，而是由于它们处于一种区分的结构之中，就是说，这种区别是被动的。

第二重含义，在 *différance* 的第一重含义中，差异成为一种指示活动或区分活动中的被动的位罝，变成一种结构安排。而这个结构通过这种安排把原有的位罝进行调换，把它播撒到四面八方。这不是直线的转移，而是一种空间上的播撒，就象播散种子一样。有时德里达也用 *espacement* 一词，意为散布。但显然 *différance* 一词更为有力，因为它本身带有一种印迹。*différance*（差异）一词曾是黑格尔、尼采、索绪尔、弗洛伊德、胡塞尔、海德格尔等人文本中的关键概念。可以说，*différance* 本身便是一种撒播的印迹。

第三层含义，指意义在差异的游戏中被搁置，被延误，被暂时地悬置起来。这既是 *differ*（区分）与 *defer*（耽误）之间的差异游戏（两者发音一样，只有在书写中才能被辨别出来），也是第二层含义的合乎逻辑的引伸，就是说，符号的意义在它的差异的踪迹中总是一再地受阻，并被搁置下来，这再一次展示了一种不在场，一种踪迹意义上的事物的出现。我们看到，*différance* 的第一层含义是空间意义上的，第三层含义则变成时间意义上的，而第二层含义播撒，则以一种结构的差异活动表现出上述两个方面。

我们可以看到，分延（*différance*）是德里达精心制造出来的概念，它以它自身的闪烁不定象征性地显示了对传统秩序的消解。

德里达在《立场》中这样谈到这一概念：“分延是一个结构，同时是一种运动，它不能在出场/不出场之对立的基础上被人理解。分延是差异的系统的游戏，是差异之踪迹的系统的游戏，是

散布 (espacement) 的系统游戏, 在这种散布中, 事物一个挨一个地排列在一起。这种散布是一种结果, 它同时是积极的和消极的……它甚至不能由对立来掌握和组织, 它是一种“空隙”和间隔, 没有这种空隙和间隔, 圆满的语汇就无法指示, 无法发生作用”。^①

德里达的《论文字学》可视为对索绪尔《普通语言学教程》的一种分延式的阅读。在此, 德里达对关于纯粹在场的形而上学进行了猛烈地批判, 同时, 他也促使索绪尔的话语从内部把自己消解掉。德里达认为这丝毫无损于索绪尔《教程》的价值, 相反, 这种自我消解的运动构成了它的永久性和巨大的力量。在德里达看来, 一个文本具有多大的力量和价值要看它在多大程度上消解了包裹着自己的那种哲学。索绪尔通过严格的分析最终引出这样的结论, 即符号是差异系统的产物, 就是说, 它们根本不是肯定性的实体, 而完完全全是差异的效果。德里达把这一结论“一般性地扩展”到一切理论本文之中, 结果则是: 不把文本或文本的定义视为任何实体或在场, 而是把它们视为“差异的游戏”。差异的游戏牵扯进一种综合或指涉, 这使它在任何时候都不含以任何方式沦为一种显示自身, 在自身中显示且仅仅指向自身的单一的元素。无论在口头话语还是在书面话语中, 都不含有任何元素能够不同其它元素相关联而具备符号的功能; 那种与之相关联的元素使它自身的现显成为非单一的东西。这种联系意味着每一种“元素”——语音的或字形的——都内在地构成于一种指涉, 即对系列或系统中其它元素在它自身中的踪迹的指涉。这种联系, 这种交织便是本文。它只通过其它文本的转换才被制造出来。在元素或系统中没有任何事物在任何地方单一地出场或不出场。在任何地方都只有差

^① 德里达:《立场》第38~39页。

异和踪迹的踪迹。”^①

德里达不但把这种“元素”的差异性推及“文本”，还进一步把文本的差异性推及更大的文本集合。可以说，德里达象结构主义把一切人类文化活动和行为系统视为一个“大语言”一样，也把整个文本世界看成为一个差异的系统，一个踪迹的游戏场。

正如索绪尔指出，一个语言由同一个人发出两次或由两个不同的人发出，就它本身来讲是不同一的，但在它与其它语言相区别的差异结构中则是同一的；德里达则引伸为：对于同一本书的两次阅读之间的“同一性”只能被说明为一种差异性。在这种“同一性”中，这本书是不可重复的，因为每一次阅读都制造出一种“起源”或“在场”的幻影，但这种幻影本身却是一种移动的、不稳定的主体的标记。

在此，德里达的差异理论饶有趣味地同黑格尔的差异理论联系起来。在《精神现象学》序言的开头黑格尔写道：

“在一本哲学著作的序言里，如果也象在普通的书序里惯常所做的那样先作一个声明，以说明作者所怀抱的著述目的和动机以及作者所认为他的著作与这同一问题上早期和同时的其它论著的关系，那么这样的一种声明似乎不仅是多余的，而且就一部哲学著作的性质来说是不适宜的，不合目的的。因为，在一篇序言里，不论对哲学做出怎样周祥的陈述……毕竟不能算是适合于陈述哲学真理的方式和办法。而且，由于在本质上哲学所探讨的那种普遍性的因素本身就包含着特殊，所以在哲学里比在其它科学里更容易使人觉得，仿佛就在目的或最终结果里事情自身甚至其全部本质都已得到了表达，至于实现过程，与

^① 德里达：《立场》第 37～38 页。

此结果相比，则根本不是什么本质的事情。”^①

德里达把序言与文本的关系视同为能指与所指的关系；通过这种“结构性隐喻”（G·C·斯皮瓦克），文本的差异性便成为扬弃意义的能指系统。在德里达看来，任何一个“序言”都是通过把自己插入两次阅读之间而把这种“同一性”中的差异记录下来。在这种差异之中，黑格尔强调文本（而非序言）的权威性，这表现为他在序言的前设置了一个“序言”以便修正这个序言。德里达就此写道：

“当那个循环圈转动时，当那本书开始自己伤害了自己时，就是说，当那本书重复自己的时候，它的自我同一性便获得了一种微妙的差异性，这使我们得以有效地、严厉地、然而却是谨慎地步出这种封闭。每当这种封闭试图重复自己，它便使自己分裂开来。这时我们便可以从这本书里的两条通道之间，沿着这种弯曲的线路偷偷摸摸地逃出来。在这同一本书里发生的外在于同一性的分离是极其轻微的，它几乎没有份量，它就这样思考和估量这本书。回归这本书同时也就是抛弃这本书。”^②

在德里达看来，不但序言之于文本的关系既是肯定又是否定，既是尊敬又是叛逆，任何文本的重复或文本与文本之间的关系都必然地呈现为一种分延的结构，就是说，它们互相成为对方的差异的它者，成为对方的播撒和延宕，成为对方的（并由此成为自己的）踪迹。

德里达的结构性隐喻无疑包含了对黑格尔形而上学的差异理论的批判，因为黑格尔最终在一种概念的“扬弃”中把一切差异性归于同一性，就是说，把差异作为同一的中介。德里达反对这个形而上学的“中介”概念，并代之以一种“普遍的媒

^① 德里达：《精神现象学》中文版第1页。

^② 德里达：《书写与差异》法文版第430页。

介”，这种媒介以其他者系统或差异结构作为自己的唯一的规范。从而，任何“终极的所指”的内在同一性都在它自身显形的同时被规定为差异。当代理论对黑格尔的同一哲学的批判来自许多不同的方面，其中T·W·阿多尔诺在《否定的辩证法》中所进行的工作与德里达的批判具有一种相似性。阿多尔诺的“否定”在某种程度上指示了同德里达的空间化、经验、外在性、差异、分离和可变性相类似的元素，在阿尔多诺的否定辩证法中，概念无法从它的对象性中离异出来，进入同一性逻辑。可以说，阿多尔诺试图在一种非同一性中重建辩证法的历史性可能。但是由于阿多尔诺并未放弃概念的先在系统，归根结底，由于他未能放弃概念自身的同一性，他只能在复杂、隐晦的术语的风格和形式中对那种同一性逻辑进行一种“悲观的骚挠”。^①而德里达则通过对概念之概念的消解在一种差异结构中阐明了同一性的“起源”。这种结构性二元对立的插入标明了介于精神观念和物质实体、介于概念与能指、意义与文本之间的不稳固的差异性界限。黑格尔的“概念”要把语言的实体抬升为一种精神观念，但在德里达看来，语言的痕迹，它的空间性和差异性却把那种理想的、主观的、作为意义的精神性拉回到那种肢解其同一性的客观他者中来。踪迹的反精神力量留下了一个永远无法归并的、永远无法被理想化的剩余部分(supplement)。可以说，德里达通过对差性、异质性、可变性的洞察和符号学的表述，在逻辑的而非“社会的水平上”瓦解了人们制造哲学观念的方式，从而完成了一种意义的批判。通过把所有的“语言”和所有的“存在”都构造成一本差异的踪迹的结构，德里达消解了黑格尔哲学中压抑差异的同一性实体，并在语言和经验之中为“意义”和“本质”准备了一条更为曲折而隐晦的道

^① 参看《马克思主义与消解主义》英文版第65—81页。

路。对古典辩证法的批判使德里达得出下面两个结论：一，理性不可能设想出一个封闭的总体，因为这种理性思想本身是一个开放的、非总体化的差异系统的产物；二，没有一种绝对立场——起源、目的、中心，纯粹在场等等——来引导非历史的、暂时的行动。这两个结论与其说是一种确定的意义，不如说是一种意义的不确定性本身的差异系统，德里达要做的一切在某种意义上正是把思想的意义消解为这种思想的活动本身。

四、书写——反逻各斯中心主义

至此，德里达面临的问题是怎样为这种思想活动提供所谓的“普遍的媒介”，即如何在踪迹和差异结构中为“他者”提供他者，更确切地说，提供这个他者的哲学基础。当起源，中心，在场，同一以及总体、历史这些概念都被解构之后，如何思考，思考的普遍性便成为一个必须解决的问题；而这个问题，在这个前提之下，必须以意义问题或语言问题的形式出现。尽管消解主义在一个超越了表义活动的层面上进行语言批判，但这种批判本身仍然需要一种语言哲学或者说符号哲学来为踪迹、差异等消解观念提供理论上的说明和实践上的手段。德里达提出书写理论来回答这个问题。

我们不如回到黑格尔的序言和文本问题上。文本之于序言的差异性建立在什么基础上呢？黑格尔以及德里达的老师让·伊波利特都给出这样一个简单明白的回答：建立在文本与序言的不同的表达之中，在文本实现自己——似乎是实现序言中预先说出来的意图的时候，这一不可重复的实现的过程把自己从序言中区分出来，差异在这种实现中将自己散布在空间之中、搁置起来。黑格尔说：“不要把我的序言看得过份认真，真正的哲学著作是我刚刚写好的东西，即《精神现象学》。而当我在我所

写的之外向你们说什么的时候，这些一旁加进来的言论并不能具有作品本身的价值。”^①我们还可以在那篇序言里找到这样的进一步的阐述：“试问在什么地方一本哲学著作的内在含义可以比在该著作的目的和结果里表达得更清楚呢？试问用什么办法可以就其与当代其他同类创作间的差别来认识该著作还更确切些呢？……——因为事情并不穷尽于它的目的，而穷尽于它的实现，现实的整体也不仅是结果，而是结果连同其产生过程……——同样，差别毋宁说是事情的界限；界限就是事情终止的地方，或者说，界限就是那种不复是这个事情的东西。……——对那具有坚实内容的东西最容易的工作是进行判断，比较困难的是对它进行理解，而最困难的，则是结合两者，作出对它的陈述。”^②

我们可以理解，在德里达的踪迹—差异结构中，“目的”（序言）作为一颗种子并没有被种植在它土壤里，从而“合乎规律”地实现，也没有被“结果”（文本意义）放回自身，而是被不断地播撒出去。但黑格尔的上述言论提出了这样一个问题，即实现、具体化、物质化过程（虽然这在德里达看来只能是一个无限的踪迹的差异过程）之于一种“规划”的哲学意义，这集中表现为那种“写”同那种“说”的结构性的差异。颠覆和消解形而上学必须在“不在场”和“在场”的两方面同时进行，而“写”或“书写”则为后一种工作提供了条件。德里达试图在这个意义上建立一种“书面符号的科学”，他把这种科学命名为“文字学”（Grammatologie）。文字学便是“书写”（Ecriture）的科学。在建立文字学概念的过程中，德里达把形而上学理解为一种“语音中心主义”（Phonocentrism），并在一个等同的（也许更

① 转引自让·伊波利特：“论黑格尔《精神现象学》的序言。”

② 黑格尔：《精神现象学》中文版第2--3页。

为普遍的) 意义上理解为一种“逻各斯中心主义”(Logocentrism)。

要理解“书写”这个独特的概念，有必要先来看看传统或习惯上人们是如何区分说和写的。德里达指出，从柏拉图，亚里士多德到卢梭、胡塞尔一直到索绪尔和雅各布森的现代语言学，说或“言语”(Speech)被视为本真的、至高无上的东西，凌驾于写作之上，而写作则被放在次要的，本真的地位。下面这个表描述出言语与书的相互关系：

言语	书写
第一位的	第二位的
自然的	约定的
内在的	外在的
真实的	形象的
身体本身	附加的服饰
自我在场、自我现身的	不在场的
活的，生气勃勃的	死的，死气沉沉的

言语是第一位的，因为我们先会说话，后会写字。既使我们会写字，言语仍是第一位的，因为言语是语言中更基本的东西。言语更自然，因为它同身体联系在一起，语言与身体的联系是直接的；而写作则是约定的，人工的、派生的。言语更接近说话者，因而对于意义是更内在；写作则是外在的，写作不过就是使内在的东西外在化。因此，思想、观念是没有说出的言语，说出的言语使思想外在化（第一层外在）；它是内心经验的符号（第一级符号），书写不过是一种刻痕将那种言语表现出来（第二层外在，第二级符号）。言语是语言的现实，并且这种企图总是难以完全达到；书写是难以胜任的语言记录。比之于自然地产生于人类身体的声音，书写只是一种附加的修饰或外衣。当我们说话的时候：我们可以听到言语行为中的自己的言

语，因此，当我们谈论事情时，自己便也出现在谈话之中；书写则没有这种直接性或同一性，我们不仅失去了一种亲密感，也失去了一种自我在场的感觉。我们感觉到（或可以说）言语是活的，富于生气的；而书写则是凝固的、惰性的、死的，绝对生命构成了一种威胁。——这一切使得书写被贬为“模仿的模仿”（而正是这个原因使柏拉图第一个不遗余力地诅咒书写），受到“语言中心论”的排斥。

德里达把西方形而上学传统归于“语音中心论”或“逻各斯中心主义”，在此，黑格尔被视为“书的最后一位哲学家、文字的第一位思考者”，但他仍是逻各斯中心传统的推行者，即便是为颠覆和克服形而上学作出重大贡献的海德格尔和阐明了符号的差异结构的索绪尔也未能越出这种“逻各斯中心论”，这表现为他们两人都最终以语言作为意义的基础，而对书写避而不谈。德里达的消解主义则力图把这种语音—书写的等级秩序予以摧毁，从而在语言上（而非仅仅在结构上）对形而上学体系进行批判。因此，“文字学”不但意味着对传统言语—书写的二元对立的消解，同时还意味着这种消解活动本身的“意义更为普遍的写作”，它既能产生通常意义上的言语，也能产生通常意义上的书写，也就是说，它是一种具有创造力的结构。

德里达对逻各斯中心主义的批判贯穿于他几乎所有的著作之中，涉及到对古往今来许多理论图式的批判，在他攻击范围之内哲学家或其他人有：柏拉图（《撒播》）、康德（《图画中的真理》）、卢梭（《论文字学》）、黑格尔（《哲学的边缘》、《丧钟》）、胡塞尔（《几何学的起源》《语言与现象》、《哲学的边缘》）、海德格尔（《哲学的边缘》）、弗洛伊德（《书写与差异》）、马拉美（《撒播》）、索绪尔（《论文字学》）、热奈特（《丧钟》）、列维—斯特劳斯（《书写与差异》、《论文字学》）以及奥斯汀（《哲学的边缘》）。

德里达以一种全新的姿态和方式对待言语与书写的对立。在对柏拉图的批判中德里达写道：“是什么法律统治着这种‘矛盾’，这种自身中说出来的东西和写出来的东西之间的对立，统治着那种正统意见，使它一旦发觉自己滑入书写之中，一旦它写下它的自我同一性时使用声音来反对自己、并夺走与这种书写的基础相对立的规定呢？这种矛盾不外乎是那种把自己同文字（*scription*，或刻痕）对立起来的措辞（*diction*）自我关系（*relation-to-self*）罢了，……而这种矛盾决不是偶然的。”^①

哲学话语在同书写的对立中阐明自己，从而与自己对立起来；在德里达看来，这种自我分裂并非一种错误或偶然事故，而是这种话语本身的结构性规定。我们前面例举了言语与书写的对立并介绍了那种语音中心论或逻各斯中心论的等级秩序。在哲学文本里，这种对立更为尖锐地表现出来。哲学家写出他的哲学，但他写出的哲学把这种书写仅仅当作一种表达手段。美国哲学家理查德·罗蒂总结道：“书写是一种不幸的必需；但真正欲求的东西只是去显示、去表明、去指出、去展示，使人的话语在世界的注目下树立在那里……在一种成熟的科学里，研究者因此‘写下’结果的词汇应该尽可能的少，尽可能的透明……对于海德格尔，正如对于康德，哲学的目标确实是带来书写的终结。但对于德里达，书写永远带来更多的书写，更多的、更多的、仍旧是更多的书写。”^②

哲学把自己定义为超越于文字的东西，并通过种种手段把文字变成言语的替代物。这同那种逻各斯中心主义传统把言语视为第一性的东西，而把文字视为第二性的东西的观念是一致的。在德里达看来，这种逻各斯中心主义试图透过媒介或中介

① 德里达：《撒播》英文版第158页。

② 罗蒂：《作为一种书写的哲学》英文版第145页。

的“纯粹性”探索“意义的秩序”——思想、真理、理性、逻辑和本质。通过这种探索，哲学竟把自己变成逻各斯中心主义的各种翻版。“所有同基础、原则或中心联系在一起的名字都指定了一个永恒的在场”，^①因而这种哲学便成为“在场的形而上学”。德里达指出，这种逻各斯中心主义把声音放在一个特权位置，并把它融合在普遍存在的意义（作为一种“在场”）的历史决定之中，融合在所有依赖于一般形式和组织的暗中的决定之中，在这种一般形式和组织里，这含着这种决定的系统和历史连系，比如在场的客体，在场的实质、本质或存在，时间性的在场，认识自我出场，意识、主体性、自我与他者的共在，作为一种自我的意向性现象的主体间性等等，这样，“逻各斯中心主义便被束缚在在场的存在物之存在的决定之中。”^②

传统形而上学的逻各斯中心论在运用一系列关于在场的概念去表达那种根本性的、中心的、基本的原则时建立起这样一种“压抑的秩序”，即在意义与形式、灵魂与肉体、直观与表述、描述与隐喻、自然与文化、可理解性与可感知性、肯定与否定、超验与经验、严肃与不严肃等的对立中，把属于逻各斯的那一类概念提高到一个优越的地位，把它的对立项贬黜到一个从属的地位。德里达指出：“所有的形而上学家，从柏拉图到卢梭，从笛卡尔到胡塞尔都遵循这样的次序：善先于恶，肯定先于否定、纯粹先于不纯粹、单一先于复杂、本质先于偶然、被模仿者先于模仿，等等。……这是形而上学姿态的需要，是它的永恒的、内在的、强有力的程序。”^③

然而从差异和踪迹的角度看，当一种论述把一个具体出场

① 德里达：《书写与差异》法文版第41页。

② 德里达：《论文字学》英文版第12页。

③ 德里达：《有限公司》法文版第66页。

的实例作为基础以便进一步发展时，这个实例已经把自己证明为一种复杂的、构成性的东西，每一种作为起源派生出其结果的事物本身也被证明是结果，就是说，分延作用把一切第一性的东西都在一个差异和踪迹的网络里消解为差异本身。在此，德里达不仅强调书写对于声音的消解意义，还强调它对于包括自己（作为一个他者）在内的差异系统的肯定意义。

一旦我们把语音中心或逻各斯中心的秩序加以颠覆，也就是说，如果我们把以语音为代表的超验的、终极的所指还原为以书写为代表的文学的分延系统，旧有的意义模式就必将朝着新的世界开放自己。文字学强调书写的独特性和不可还原性，因为它在一种“符号的科学”中证明书写系统并不是观察“在场”的透明的窗户，也不是表达的纯粹的媒介，而是本身具有内容的独特的符号体系。德里达试图使人们对书写或印刷的文字产生一种新的认识，即在“无起源之起源”，“无中心之中心”，和“不在场之在场”的水平上，把那种书写符号的差异系统认作思想的具体的实现过程和思想唯一的表述，而不是一种替代物，一种寻求所指的能指。

在此，书写与分延是不可分的，因为书写不但介入到这个区分、播撒和延宕的工作中去，而且就是这个分延过程本身。可以说，在把自身显露为不纯粹的、差异的事物的同时，书写制造出这种差异的结构。书写与任何现实的在场或任何单一的意义都有一种结构性的距离，它自成一类，属于它自己。书写不是某种“更高级”的现实的产物，不如说，它是“促成新的现实产生的东西”。^①

德里达一方面把文字学作为消解逻各斯中心的踪迹结构，另一方面则在一种“普遍的书写”中重构书写与言语的关系。在

^① 索莱尔：《如实》法文版第79页。

此，最重要的概念也许是“增补”（supplement）。

“增补”一词出自卢梭《爱弥儿》中关于教育的讨论。在卢梭看来，教育是天性的增补（或“补足”）。天性从原则上讲是完善的。但是关于增补的讨论揭示出这一点：即天性在其固有的意义上又是完善的，必须由教育——来增补——来完善。增补的逻辑一方面使得自然的观念从一开始就显示出它的先在性、充足性，一方面又揭露出这种先在性和充足性的固有缺乏；因此，作为一种附加的增补的教育便也成为它所增补的事物的本质条件。卢梭还谈及手淫（masturbation），在德里达看来，这同书写一样是一种反常的补充，它作为一种实践或一种技巧加于正常的性生活正如同书写加于言语。但是，作为一种替代（substitution），手淫却取代或替换了正常的性生活，作为一种替代品而起作用，它必须在某种根本的方面与被替代者相象。把欲望集中在一个永远也无法占有的幻想对象身上，这种关系也为其他性关系所重复，这样，其他的性关系也可以反过来被视为手淫的普遍结构的某一片断。在此就出现了一种普遍化了的替代，这样，卢梭的“增补”所揭示的便是一个永无止境的增补链。

同样，作为言语的增补，书写把言语揭示为一种内在的、先天的不完善，在增补言语的过程中，言语自己已经被消解为一种增补，即对书写的增补。卢梭在《忏悔录》里的描绘对于德里达的启发是，增补在他文本不在场时作为他在场的替代，然而有时即使当他在场时这种替代链也仍旧存在。这意味着作为增补的替代链具有自身的法则。这种法则通过无止境地相联的系列和不可避免地把增补性媒介多极化而使增补性媒介制造出它所延宕的事物的意义或感觉。这个意义或感觉只能是事物的印象。这就是说，直接性也是派生出来的。任何事物都是从“居间”的事物中开始。这就是说，增补揭示出在场永远是被延

宕的，而增补之所以可能正是因为起源的缺乏。德里达对卢梭的阅读揭示出书写与言语互相的增补性质，而我们对意义的追寻，对“生活”的感受都发生在这种由能指过程（书写的或言语的）显形出来的增补活动之中。

增补概念使我们得以从一个新的角度理解书写的差异性。可以说，增补的逻辑正是消解书写与言语之间的绝对界限所依据的逻辑。书写作为一种增补，把言语也拉入那条无边无际的替代链中去，在此，逻各斯中心消解在差异的结构之中，而这种差异结构却是通过思想的书写活动实现的。在这种实现过程中，书写的基本特性，即那种曾遭到贬黜的外在性，形象性、约定性、附加性、不在场性等等便都一跃而成为思想活动的本质规定。

当言语的真理性增补性地转移到书写那里去时，书写的真理性便也必然地成为言语的增补。德里达书写概念的最后一层含义便是：书写的结构同时也是言语的结构。这意味着，在消解了逻各斯中心论之后，书写与言语都起着区分、播撒、延宕和表达的作用，也就是说，起着将符号结构化的作用。在这个意义上，两者必然同时反映出一种永恒的差异结构，就是说，两者都必然地依靠符号和语言习惯。但这并不意味着一种广义的或普遍的书写便成为文字学或“符号的科学”的对象，因为这种科学本身是由书写的差异结构产生出来的，因而它既无法把书写变成它的对象，也无法为书写提供科学的基础。

总之，我们不但要把书写理解为一种活动（思想的活动或符号的活动），或用黑格尔的话，一种过程，还要把它理解为一种结构。这个结构必然是踪迹的栖居之所，在踪迹的差异系统之中，符号再也无法通过一种同质的、纯粹的媒介从一个起源达到一个终点，或从某种表达达到某种意义。在此，符号被放在“涂抹”下面予以研究，而这种涂抹把它变成了一个永远的

他者。在书写的“字形的刻痕”中，思想被还原为符号的结构。在这种思想的结构里，书写同任何纯粹在场都有“一臂之距”。因此我们可以说，书写永远只是带来更多的书写，而这种无穷无尽的书写正是思想的本质。这种建立在书写的差异结构中的思想的本质使得任何逻各斯中心主义的结论都变成不可能的事情，因为一旦它试图在符号中建立同纯粹在场之间的同一性秩序，书写本身的异质性、离散性就全把它消解为一个踪迹的过程，一种增补的系列，一种差异的结构。

五、隐喻——哲学与诗

现在，德里达面对着西方形而上学传统，广而言之，西方人文科学传统的最后一道等级界限，这须是哲学与诗的界限。把一切语言的作品或文本视为符号的差异系统和踪迹的网格已暗含了对这种秩序的结构性消解；而把一切思想活动置于书写活动的平面上考察，则为这种消解提供了语言的说明。隐喻理论正是在语言的普遍特性上瓦解了哲学文本与诗的对立。

德里达首先提出了真实语言与虚构语言的区别的问题。这个问题一方面涉及到传统意义上的真实与虚构范畴之间的矛盾，另一方面则牵扯到语言过程或语言系统之意义的基础。可以说，德里达试图通过对后面这个方面的思考同时解决问题的两个方面。

德里达指出，尽管索绪尔试图从语言字系统中考察意义，但这种建立在差异之上的理论并未能逃脱那种意义的逻各斯中心论，反而适合于那种在场的意义。因为那些和对象性的概念仍旧牵涉进所指的范畴，并把意义视作已经给定的东西。这样，如果我们从表述和交流方面来理解意义，我们仍然会在那种差异关系之外寻找一种意义的有效性，就是说，我们会认为一个说

话者会在不同的情形下运用同样的语言字结果去意味不同的事情。尽管索绪尔发现了语言的差异结构，但言语行为的意义却总是在不同的环境和条件下变化；而在这种变化中，它的意义只是说话人通过它所意味的东西。于是问题变成了：是什么使说话人能够用这一种表述去意味不同的事物。在此，索绪尔的语言字表现出它的不完善性。在德里达看来，如果我们要考察句子的意义，我们一方面要考虑语言系统，另一方面也必须考虑意义的表述，即奥斯汀所谓的“完成语旨的行为”（the illocutionary act）。这把问题引向了主体的意识，或者说，引向了说话人的意图或目的。在此，奥斯汀实际上是在重复索绪尔的工作，即在考虑能指事件（言语）的时候企图描绘出使这种事件成为可能的系统。在奥斯汀看来，这个系统必然涉及到人的规范系统；在这个意义上，奥斯汀把“言语”同“做事”放到了一起，从而把一种表达规定为一种在适当的环境中的约定性说明。

我们无需详细讨论奥斯汀的日常语言理论以及德里达对它的思考。在此，我们想通过美国哲学家约翰·塞尔与德里达之间就奥斯汀的理论进行的争论来考察德里达对于所谓虚构语言与日常语言（即传统意义上的“真实语言”）之间的秩序进行的消解。

在《重申差异概念》一书中塞尔写道：“奥斯汀的思想很明白：如果我们想知道什么是做出许诺，什么是进行陈述，那么我们不需从研究戏剧舞台上演员做出的许诺或从小说家在小说里设置的人物所进行的陈述中开始，因为这种表达显然不是许诺与陈述的标准范例……奥斯汀正确地指出，我们有必要在回答关于“严肃话语”问题的逻辑前提之前暂时把寄生性话语的问题搁置起来。”^①

^① 塞尔：《重申差异概念》英文版第204~205页。

塞尔把普遍言语行为（许诺、陈述、警告等等）视为有目的的交流，并且由于它满足了语言环境的充分且必要的条件，因而它是“严肃的”，真实的；它是一种清晰、有效的言语行为。而虚构语言则相应地被视为一种不严肃的、寄生性东西。

德里达从两个方面回答这种挑战。首先对于言语主体的意图或目的，即个体言语主体概念，德里达认为不存在一种纯粹的言语主体状态，完全的、成功的许诺是不存在的，因为无意识的东西总是同有意向的东西一同出现，无意识的东西总是限制了有意识的东西，环境的历史的具体性限制了动因的清晰性。当然，德里达在此并不反对言语行为可以达成某种意向的可能，而是反对把言语行为作为纯粹意义或绝对真实的本源。很明显，德里达在此继承了尼采、弗洛伊德和马克思的观点。其次，德里达对行为规范或习俗的地位和作用提出了异议。塞尔通过把习俗分析为一套有限的规则和条件而把它同意义表述的言语活动联系起来。德里达则指出虽然习俗和条件可以改变语言环境，从而限制意义和言语行为，但语言环境永远也不是饱和的；就是说，语言环境总是还在接纳新的关系，新的外界条件。这形成语言环境的永不休止的运动，这种运动无法为任何规则所控制和制止。因此，对习俗的分析，如同对于意向的分析，都不是十全十美的，言语行为在任何规定之外都存在着一个剩余部分。这个剩余部分以一种“增补”的方式消解了主体意向或语言环境的纯粹性和绝对性，从而把“真实的语言”引向一个差异的他者。

与真实语言相对立的是虚构语言。塞尔认为虚构语言是不严肃、不真实的伪造的言语行为，是用于构成文学作品的言语。在逻辑上，虚构语言寄生于真实语言之上。德里达则指出，这种听似颇有道理的秩序自己已把自己消解了。如果我们把这种秩序颠倒过来，事情一样可以说得通。比如说，塞尔认为，如

果真实生活中不存在许诺的可能性，舞台上的演员或小说里的人物就无法模仿或虚构许诺；德里达则指出，既然严肃语言或真实语言依赖于可以重复的——以差异性作为同一性的重复——各种言语方式和习惯形成的规范和程序，那么在这种规范和程序的重复之中，严肃语言也可以被视为虚构语言的活动的特殊形式。德里达并非在此把虚构语言行为的规则放到首要的位置，而是在真实与虚构之间引入一个差异结构。这个永远也无法归并的第三者保持了对立两项的差的普遍性。

在这种差的普遍性中，德里达拒绝了传统的真实语言和虚构语言之间的界限。在此，德里达又一次同海德格尔的理论发生联系。

海德格尔对形而上学的颠覆同样表现在对真实语言（日常语言）和诗之间的等级秩序的颠覆活动中。海德格尔承认日常语言与诗之间的差别，但却把次序倒转过来，他否认诗是普通语言的特殊运用，相反，认为普通语言是诗的特殊型态。他的著名言论是：语言是用旧了的诗。就是说，普通语言是被遗忘、被磨蚀、被用尽了的诗。海德格尔把诗作为语言和思想的源头的做法与他对“存在”的回忆是一致的。

经过海德格尔，德里达把真实语言与虚构语言的对立转换为哲学与诗的对立。德里达认为，哲学与诗的对立是一切形而上学的最基本的对立，在传统思想中，哲学与诗的界限构成了一切界限的界限。

海德格尔以“诗化”理论来去掉这道界限。在海德格尔看来，在对存在的思考中，思想必须克服形而上学的贫乏而对存在有所言说，这就需要创造性地运用语言；在为存在命名的工作中，思将自己的诗的特性揭示出来。海德格尔进一步试图在那种“语言的神秘本质”中寻找思想与诗的同源性；对于这种神秘本质，海德格尔所说的仅是：语言是存在的启迪性的到来。

思与诗的内在亲密性表现为：

“……存在在思中形成语言。语言是存在的家，人以语言之家为家。思的人们与创作的人们是这个家的看家人。”^① 而诗对于思考的本质意义则在于：

“诗是给存在的第一次命名，是给一切存在物的第一次命名……诗决不是把语言当作手边的原始材料来运用的，毋宁说，正是诗首先使语言成为可能。诗是历史的人的源初的语言。”^②

海德格尔与德国诗人和希腊思想家进行的对话标志着一种全新的思考方式；海德格尔认为在荷尔德林的诗里有着比歌德或黑格尔更为深刻的思考。在把荷尔德林尊为“思的诗人”的时候，海德格尔同时强调了思的语言的特性（Dichten）和诗的语言中的思考（Denken）。然而，哲学与诗的对立则把这一切掩盖起来；在哲学与诗的分野里，哲学丧失了诗的一面，而诗则表示了思的一面。

德里达从海德格尔的诗化哲学中获得启发，而他的隐喻概念则将整个文本世界揭示为一种普遍的隐喻活动。

从古希腊哲学到19世纪形而上学，隐喻一直被视为一种狭义的修辞手段，即以一种相似为基础进行词的转换。在这种传统观念里，隐喻虽有一定的作用，但仅仅停留在感情里，并不能带来有关真实的知识的语言与意义上的革命。而德里达则把隐喻视为整个语言系统的象征，从而把它普遍地建立起来。德里达把隐喻作为一种普遍认识活动和表达活动来理解，他指出，哪里有文字，哪里就有隐喻。

与德里达几乎同时提出隐喻问题的是当代阐释学家保尔·利科。利科创造性地把隐喻（metaphor）和文本一同作为话语

① 《存在主义哲学》商务印书馆1962年版第87页。

② 海德格尔：《对赫尔德林的诗的解释》德文版第25页。

(discourse)的基本单位加以考察，指出隐喻同时是“事件”和“意义”。在阐释学范围里，利科深入探讨了隐喻理论，并试图在隐喻与文本的不同关系中解释说明(explanation)和理解(understanding)的基本范畴。在《隐喻的规则》一书中，利科赋予隐喻一种认识论和本体论的意义。但他仍然坚持文字与形象的区别，坚持哲学的界限，从而最终保留了那种传统的分野。而德里达则走得更远。他把“哲学文本中的隐喻”作为他那篇著名文章“白色的神话”的副题，在此，他提出了这样的问题：

“哲学文本中存在隐喻吗？它以什么方式存在呢？它的存在达到了何种程度？它是一种本质的东西还是一种偶然的事情？在此，我们的肯定顷刻间消失了：我们理解哲学文本中的隐喻这个短语吗？隐喻似乎卷进了整个哲学语言的使用，至少是卷进了哲学话语中所谓自然语言的用法，也就是说，它卷入了作为哲学语言的自然语言的用法。”^①

显然德里达的“哲学文本中的隐喻”不是指那种通过隐喻来帮助提供某些说明或理解的语言的扭曲，而是指哲学学科本身便建立在隐喻之上。德里达认为人们只不过没有意识到自己受制于种种精致的隐喻，一旦我们把隐喻结构从哲学里消除出去，这门学科便成为一个没有内容的空壳。于是我们可以把隐喻同书写联系起来。哲学自认为以一种真实为对象，并掌握了这种真实的领域，但哲学据为己有的领域完全是由书写的文字——通过隐喻——的实现而繁衍壮大的；除了这种文字的差异性，或者说，除了这种隐喻结构，哲学没有任何对象和自身的意义。它与诗共享着一个领域，只是，与诗不同，哲学更为天真，它以一种“白色的神话”掩盖住它的真迹。在“白色的神话”的掩护下，哲学对它的文本进行磨光、脱色处理，真到其

^① 德里达：《哲学的边缘》英文版第209页。

原始的发端不留下一点痕迹；然后，哲学才能在这种“无差异、无踪迹”的纯净空白的纸上用“纯粹的、基本的语言说出它要说的事情。”在这种加工过的状态里，哲学把自己的语言视为纯粹在场的逻辑的表述，在这种严密的同一性中，一切痕迹和差异都被排除了，书写沦为语言的工具，一切异质性、不可还原性的游戏都被取缔。在这种神话中，形而上学把自己建立起来；由于把哲学本文原有的隐喻排除了出去，哲学与诗相互离异开来。哲学越是兴盛，诗就越是衰落；在这种形而上学的推进过程中，哲学终于上升到统治地位，而哲学与诗之间的壁垒也就成为形而上学的最顽固的壁垒。

“白色的神话——哲学文本中的隐喻”长达六万字，分成五个部分，每一部分都冠以一个多义的隐喻性标题。通过对一些名词术语的“修辞学的”分析，德里达试图向我们证明哲学的深处始终隐藏着隐喻。在对希腊语、拉丁语、德语中的哲学概念的探讨中德里达指出：一、每一种语言都包含着大量的隐喻，它的初始的能指总是指向一种感性事物的；二、这种隐喻的因素在语言习惯中渐渐地消失，即从隐喻性表达转向文字的表达。

德里达具体分析了希腊语里“知”这个动词。德里达指出：“知”这个词是从“看”的动词变体中派生出来的，这意味着，我们所知的是我们已经看到的東西（eide）；知识由眼睛借助太阳的光明而看到，被理解。而希腊语中的“本质”（eidos）的意思便是被太阳照亮了，不断持续下去的东西。而理解便是逐渐地由被照亮的物体转向光源的过程，即一个掌握与光联系在一起的本质的过程。柏拉图的洞穴寓言说的正是这一过程。在此，一切都是拟人化的，这个特殊的转变（periogaē）意味着由黑暗到光明，从不知到知。德里达在此不仅看到了一种普遍的哲学概念本身的“转变”的隐喻结构，还把哲学概念本身作为一个类似的太阳，一种“向日式”（heliotropes）的隐喻方式的典型。

尼采把古典思想的核心比作日神精神，比作阿波罗，这种日神精神与酒神精神是对立的。在尼采看来，酒神的诗的力量更为强大。但在古希腊思想体系中，占统治地位的是日神；德里达把自古希腊以来的西方形而上学传统称作“太阳的形而上学”，这一“太阳”便是真理的基础。

德里达在把哲学还原为书写之后，又把文字还原为隐喻。如果说书写活动把起源和终结同时取消了，那么隐喻活动则把“文字的一极”和“隐喻的一极”同时消解在这种活动之中。这意味着离开事件就不能谈论任何意义，离开指称就无法思考含义。海德格尔说隐喻只能存在于形而上学之中，这指出文字意义与隐喻意义之间的无法克服的距离正是形而上学存在的条件。而德里达的隐喻理论在一个差异系统中把哲学与诗的对立消解为一个第三项，那么我们可以想见，对这个“归上类、无形、瘖哑”^①的第三项的思考必然无法在任何传统的概念之中进行。

六、文本与游戏

德里达的消解主义的第三个理论来源是文本理论，或者用“新文本理论”这个概念，以示其与正统阐释学文本理论的区别。可以说，新文本理论不但是消解主义理论的必要条件，也为它越出能指游戏而进入一种批评活动开辟了道路。

这种新文本理论的历史背景一是以伽达默尔和利科为代表的阐释学文本理论的确立，一是结构主义走向“后结构主义”。事实上，消解批评也正是在这一背景中，作为传统文本理论和结构主义的最新发展而出现的。

^① 德里达：《书写与差异》英文版第292页。

法国著名后结构主义批评家罗兰·巴尔特在“从作品到文本”一文中精辟地概括了一种普遍的转变；它指示出消解主义（包括广义上的后结构主义）与阐释学和结构主义的对立。巴尔特论述可以列举如下：

传统作品观	新文本观
(一) 图书馆中的各个分离的实体	领域和活动
(二) 受制于既定种类法规和等级	抵达并越出种类等限制
(三) 单一的、统一的	多个的、由各种线索和其它本文罗织成的
(四) 父子式的、连续性的关系	无中心，无元的网状关系
(五) 写作与阅读分离	写作与阅读为同一过程，
(六) 指陈某物	只重视指示者，只重视怎样表达
(七) 严肃的、呕心沥血的	游戏式的、令人愉快的

（本表引自 M、默里 1983 年来华讲学讲稿）

新文本理论完成了几个重要的观念上的转变：一、取消实体概念，代之以语言的活动域；二、取消单一性和确定性，代之以“互文性”概念，即打破自我一体的文本概念，把文本视为与其它文本相交织的网状结构；三、取消作者概念，代之以“无父的文本”，巴尔特宣称“作者死了”，这意味着文本自身成为主人；四、把批评中倾向于写作的观念转变为把写作与阅读视为同一个过程的概念；五、取消追寻意义的所指活动，代之以能指的游戏。

把世界——现实、历史、意义、作品等等——理解为文本，更进一步，理解为能指的游戏，既是消解主义的前提又是它的

活动方式。在这种活动中，文本只能是游戏的文本，而游戏则必然是文本的游戏。这种状况，无论我们喜欢与否，是当代思想与创作的普遍征候。“总体的缺席”，“意义的不在场”只不过是消解主义以这种方式又一次提示在思考者面前。我们早已在从存在主义到马克思主义的现代思想传统中感受到它的到来。在这个意义上探讨消解主义的游戏概念也就获得了超乎纯粹的符号游戏的意义。按消解主义的观点，这种“剩余”，这种“增补”必然会把它所增补的事物还原到一种差异的第三者中去，而这个差异的第三者必然是外在于消解主义文本的东西。在这个意义上，消解主义在不断地消解他者的同时，也在消解这种消解本身。这构成了消解批评的“辩证”意义。

“游戏”(play)的观念在现代思想中有着极为普遍的运用，就它所征兆的哲学的(甚至社会历史的)深刻变化来说，它“称得上是西方思想新方向的里程碑”。^① 游戏概念不仅可以从尼采和海德格尔的思想中找到，它也在维特根斯坦的思想里起着重要作用，在后期维特根斯坦那里，“语言游戏”所“显示”出来的东西是一种与(前期维特斯坦思想中的)逻辑秩序完全不同的秩序。德里达并未对游戏这一概念作确切的说明，也许“游戏”在它的真接性中已经表达了它所包含的一切——这是符合消解主义对“概念”这个概念的理解的。

可以说德里达的游戏概念已经出现多次了，“踪迹”、“分延”(区分、播撒、延宕)、“书写”(刻痕、增补、替代)甚至“消解”本身都是作为游戏存在的。也就是说，当起源和目的被证明为无能源或无目的时，游戏便出现了；当中心被证明是无中心时，游戏便出现了；当等级秩序被瓦解在无限的差异结构中时，游戏便出现了；当一种确定的、单一的、纯粹的所指被

^① 参看《现代外国哲学》第5卷，商务印书馆1987第86页。

投入无止境的增补和替代的系链之中，游戏便出现了……在此，游戏便是无限的运动，无限的差异，无限的可能，因而具有一种无限的、无法羁绊的力量。

在“人文科学话语中的结构、符号和游戏”一文中，德里达正是通过对总体、历史、自然、现实四个形而上学概念的消解中论述游戏概念。

德里达指出，对“非总体化”的肯定并非意味着把“有限”这个概念委弃给经验，在此我们不是站在这种立场上，而是站在游戏的立场上：“如果说总体化已经没有意义，这不是因为有限的窥视或有限的话语难以囊括整个领域的无限性，而是因为这个领域的本质——语言并且是有限的语言——排除了总体性。这个领域于是也就成为游戏的领域，即一个发生无限替代的领域，原因在于它本身的有限性。就是说这不是因为它象古典假设所认为的那样是一个无穷的领域，不是因为它过于广阔，而是因为它本身缺乏某种东西：一个维系并承受替代游戏（play of substitution）的中心，我们可以说这个由于中心、起源的缺乏或缺席造成的游戏过程其实是一种增补过程……这个赋予意义的过程总是增加了一些东西，这使得结果总是比预期的要多。但这种增加是游移不定的。”^①

在对总体性的消解中，德里达面临了历史概念。德里达把这个概念放在总体和现实之间，在此，德里达反对那种非历史主义，反对把旧有的结构形而上学化，也反对新结构的“灾变理论”。他一方面批判列维—斯特劳斯“在恢复结构的特殊性时把所有的事实放到一边。”^②的做法（这也是卢梭与胡塞尔的态度），另一方面却又赞成他把历史视为“具体变化”，并努力去

^① 德里达：《书写与差异》英文版第290页。

^② 德里达：《书写与差异》第291页。

认识其中的“缓慢性、成熟的逐渐性和长期发展中的艰苦性。”^①这使我们联想到德里达以书写去消解“起源”和“目的”做法。正如他把思想过程视为一个无边无际的差异结构，德里达把历史概念还原到“现存”概念之中，即把历史视为“历史的重现”，视为“两个现存之间的迂回。在此，德里达引入了踪迹的历史性，这使他的历史概念超越了结构主义的那种“时间的截面”。在此德里达，一方面试图在现存的差异系统中分析历史，另一方面则又认识到：“认识活动总是在召唤历史性的出现。”^②

在历史的另一极，游戏被视为在场的分裂。在德里达看来，在场必然处于一种差异关系之中，必然在此关系中成为一种赋予意义的行为，必然在行为中成为替换的指涉。在下面这段话里，德里达以一种极为简洁的方式表明了游戏与在场的关系：

“游戏总是在场与不在场的游戏……游戏应该被理解为先于在场和不在场的选择。而在场则应被理解为建筑在游戏的可能性的基础上，而不是相反。”^③

游戏作为“对无中心而非中心的失落的肯定，”在德里达看来，“毫无安全可言，因为它是真正的游戏。”^④海德格尔把深入存在的深渊的诗人称为冒险者，而德里达则在一个相似的意义把这种绝对的或然性，这种“允许起源的不确定”的游戏称为一种创造性冒险。

最终，德里达把对符号、结构和游戏的解释分为两类：一类旨在进行破译，它“梦想破译一个超越游戏与符号，同时又

① 德里达：《书写与差异》第291页。

② 德里达：《书写与差异》第291、292页。

③ 德里达：《书写与差异》第291、292页。

④ 德里达：《书写与差异》第291、292页。

使解释必然地处于放逐状态的真理或起源”；另一类则不再追求起源，它“肯定游戏并努力超越人和本主义，在此，人本主义意味着在人自己的全部历史中，在形而上学和本体论的全部历史中梦想完全的在场，令人宽慰的本源、起点和游戏的终结。”^①

在德里达看来，正是这两种难以达成和解的解释在目前共同占有着“社会科学”的领域。我们不得不承认德里达下面这段话触及了一个“根本的问题”，因而具有一种震撼人心的力量：

“〔在两种不可通约的解释之间〕和不相信今天还存在着什么选择的余地——首先因为我们处于一个选择已变得无足轻重的地带，（我们暂且称之为历史性地带）其次，因为我们必须在一开始就理解它们的共同环境，以及这项不可通约的差异内部的衍界关系。这里有一个问题，让我们仍称它为历史性问题，对于它的孕育、形成、萌长、产生，我们只能获得短暂的一瞥。”^②

这启发我们在这种符号游戏——我们正可以这样理解消解主义本身——之中重新思考那种必须被称为“永恒”的问题，并在这种思考中披露我们自身的历史性规定。

参 考 书 目

J. Derrida:

Of Grammatology, Johns Hopking Unirersit Press, 1977

Speech and Phenomena, Evanston, 1973

Writing and Difference, London, 1978

① 德里达：《书写与差异》第293页。

② 德里达：《书写与差异》第293页。

Dissemination, Chicago, 1981

Margins of Philosophy, Chicago, 1982

其它有关著作：

J. Culler; *On Deconstruction*, London 1983

H. Bloom (ed); *Deconstruction and Criticism*, New York
1979



伽达默尔

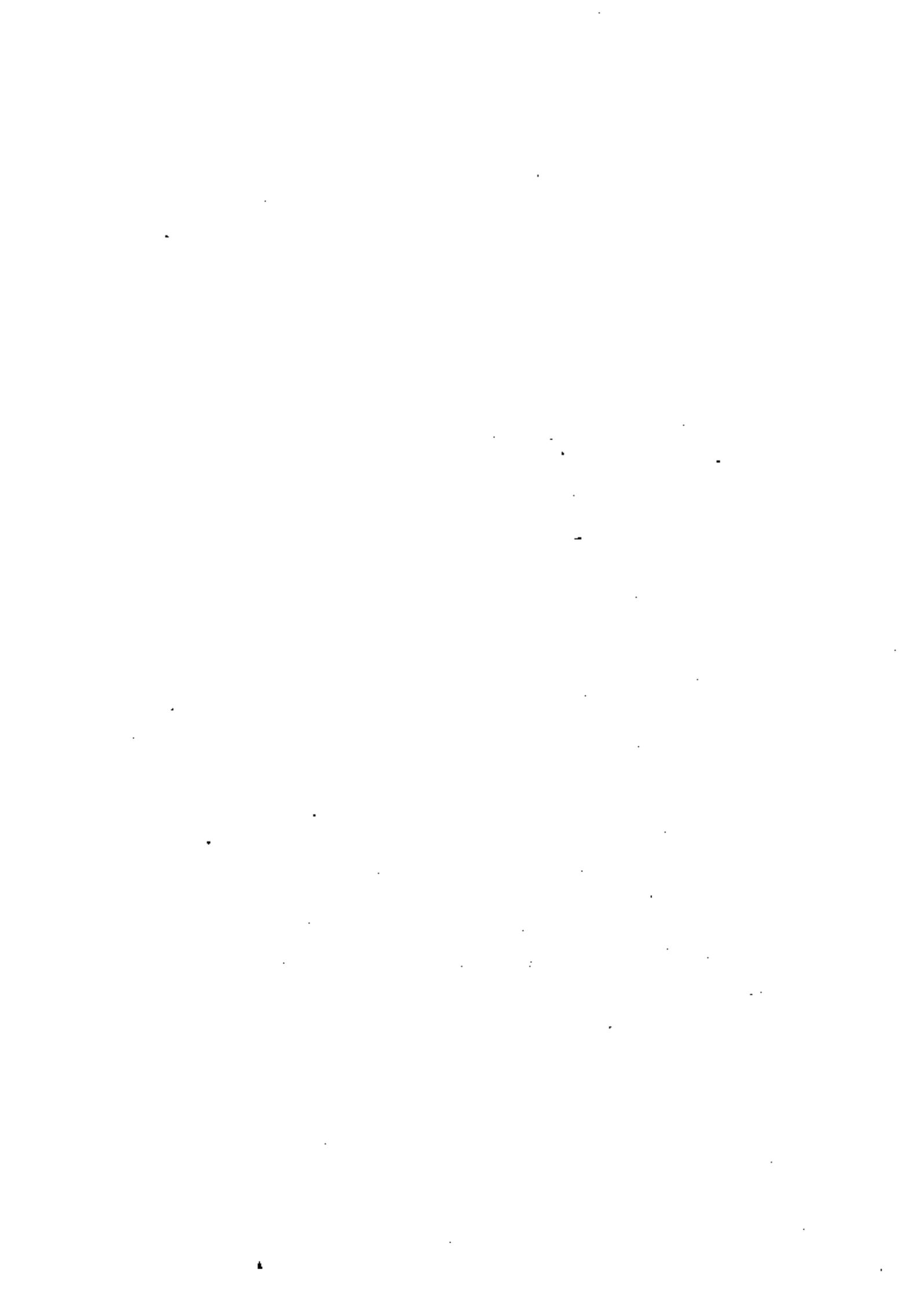
涂纪亮 撰

篇 目

一、生平和著作	(391)
二、理解的普遍性	(397)
(一) 理解是人的存在模式	(397)
(二) 哲学释义学基本上不是一种方法论	(399)
(三) 哲学释义学是实践哲学的现代形式	(402)
三、理解的历史性	(404)
(一) 传统和成见	(405)
(二) 历史时间间距	(408)
(三) 效果历史	(410)
(四) 视界溶合	(411)
(五) 释义学循环	(413)
四、理解的语言性	(417)
(一) 语言和理解	(418)
(二) 对话逻辑	(420)
(三) 语言和世界	(422)
参考书目	(427)



伽达默尔 (1900—)



伽达默尔

涂纪亮

汉斯·乔治·伽达默尔(Hans-Georg Gadamer),德国当代最著名的哲学家,哲学释义学的创始人,也是它在德国的最重要的代表人物。他的代表作《真理与方法》一书奠定了哲学释义学的基础。关于这一点,魏因希默尔作过这样的评论:“1960年,汉斯·乔治·伽达默尔已接近退休之年,可是,随着《真理与方法》一书的出版,他不是使他那取得丰硕成果的哲学生涯引向一个终点,而是引向一个高峰。在它出版后二十多年的今天,《真理与方法》一书不仅在国际上被公认为继海德格尔的《存在与时间》(1927)之后对哲学释义学所作的最重要的贡献,而且使伽达默尔的思想在人文科学的各个学科中,在社会学、文学理论、历史、神学、法学以及自然科学的哲学中、都留下了它的痕迹。”^①

一、生平和著作

汉斯·乔治·伽达默尔,1900年2月11日生于德国马堡。

^① J·C·魏因希默尔:《伽达默尔的释义学:〈真理与方法〉一书读后》,1985年英文版,第ix页。

他的父亲是一位大学教授、制药化学家。他在少年时期颇受其父的影响,但他没有象他父亲期望的那样献身于自然科学研究,而是对人文科学、特别是哲学和艺术深感兴趣。1918年,他进入马堡大学哲学系,先后受教于那托尔普、哈特曼和海德格尔门下。他明确表示:“我是由保罗·那托尔普、尼古拉·哈特曼和马丁·海德格尔引入哲学的。”^①

当时,马堡大学哲学系仍然是新康德主义马堡学派的根据地。H. 柯亨虽已退休,并于1918年去世,但那托尔普仍在该校执教,此外还有哈特曼和海姆赛特(H. Heimsoeth),他们的观点也在不同程度上接近于这个学派。伽达默尔是在那托尔普的指导下写出他的评述柏拉图哲学的博士学位论文的,哈特曼对他也有很大影响,但对他的哲学释义学思想影响最大的则是海德格尔。海德格尔在1923—28年间一直在马堡大学任教,出版了他的成名之作《存在与时间》一书。在这段时期,伽达默尔起初是他的得意门生,后来是他的得力助手。伽达默尔在他的自传体的《哲学学习生涯回顾》一书中详细地记述了当初他与海德格尔相识的情景。他说,1921年,他首次从别人口中听到海德格尔的名字。1922年,他从那托尔普那里首次看到海德格尔写的一篇关于亚里士多德的手稿,使他“感到惊奇”,尽管他当时还不很理解海德格尔在这篇手稿中对“释义学处境”所作的分析。在海德格尔还未到马堡大学任教之前,伽达默尔于1923年慕名转学到莱比锡大学,参加海德格尔主持的“亚里士多德伦理学研究班”,这“大大开扩了我的视野”^②。大学毕业后,他又担任海德格尔的助教达四、五年之久。1928年后他们不在同一个大学任教,但始终保持良好的师生情谊。他把自己的成

^① 伽达默尔:《哲学学习生涯回顾》,1987年英文版,第10页。

^② 参看伽达默尔:《哲学学习生涯回顾》第45—54页。

名之作《真理与方法》献给海德格尔，并多次表白他对海德格尔的感激之情。例如，他说：“至于我，在批判作为认识论时代特征的唯心主义和方法论主义中找到了第一个出发点。特别是海德格尔把理解的概念扩展到存在性、即此在的一个基本限定，这标志着我的一个决定性阶段。在他的推动下，我才超出了同方法论批判有关的问题争论，把释义学问题扩大到科学范围之外，连美学经验和历史经验也归并进去。”^①又说：“海德格尔曾揭示和证明主体概念的实体论蕴涵。我完全承认，我在他对‘主体’概念的批判方面所欠之情。”^②

在马堡时期，伽达默尔还接受德国著名的圣经史家布尔特曼的很大影响，他认为布尔特曼既是一位热情的人文主义者，也是一位严肃的神学家。他经常参加每星期四晚上在布尔特曼家中举行的古希腊文化研讨会，前后达十多年之久，这大大加深了他对古希腊哲学和艺术的理解。

1923年，伽达默尔取得了博士学位，结束了他的学生生涯，开始在马堡大学充当海德格尔的助教，直至1928年。与他同时担任这项职务的，有勒维特和克吕格尔，他们是伽达默尔的密友。此外，先后还有蒂利希和马尔库塞。

1928年，伽达默尔在马堡大学被任命为讲师(Dozent)，讲授伦理学和美学。1937年，他被任命为教授。在这十年内，他主要从事哲学史的讲授。1934—35年，他一度被派往基尔大学接替因属犹太籍而被勒令停职的克隆纳。他没有象海德格尔那样迎合和吹捧纳粹政权，但也没有参加反纳粹的政治斗争。

1938年，他因不满意马堡大学的令人压抑的政治气氛，转到莱比锡大学任教授，那里的政治气氛稍微宽松一些。1939—40年间，他曾去意大利的佛罗伦萨；1941年曾去巴黎讲赫德尔，

①② 伽达默尔：《释义学的挑战》，载于《国际哲学评论》总151期。

1944年去葡萄牙的里斯本讲演。1945年，莱比锡市被美军占领，同年秋又被苏军接管。莱比锡大学复课后，伽达默尔被推选为副校长，他担任这个职务达两年多之久。

20—40年代，伽达默尔侧重于运用哲学释义学的观点和方法，去研究西方哲学史，特别是古希腊哲学和德国古典哲学。这是他在这段时期的教学活动的主要内容，也是他的著作的主要研究课题。他对古希腊哲学的研究以柏拉图和亚里士多德为重点，特别对柏拉图的对话集深感兴趣。他在青年时期的博士学位论文就以柏拉图哲学为主题。1928年为取得讲师职位而写的专题论文《柏拉图的辩证伦理学》，1931年出版，成为他的第一本著作。1934年又出版了《柏拉图与诗人》，阐述柏拉图的美学思想。他还写了许多论述柏拉图的哲学思想和美学思想的论文，其中有八篇重要论文收入《对话和辩证法》一书中，1980年出版了此书的英译本。伽达默尔对德国古典哲学的研究以黑格尔为重点，对此写了不少论文。1971年出版的《黑格尔的辩证法》一书收入了五篇重要论文，即“黑格尔和古代哲学家的辩证法”、“黑格尔的‘颠倒过来的世界’”、“黑格尔的自我意识的辩证法”，“黑格尔的逻辑观念”和“黑格尔和海德格尔”。此书于1976年出版了英译本。在1976年出版的《科学时代的理性》一书中，也收入了两篇论文，即“黑格尔哲学及其在今天的影响”和“黑格尔的遗产”，此书在1981年也出版了英译本。总之，无论是对柏拉图或黑格尔，伽达默尔都着重研究他们的辩证法思想。他说：“黑格尔的辩证法目前仍然是一个令人激动的泉源。即使一个能够在柏拉图的《巴门尼德》的骚动逻辑中识别道路的人，也对辩证法有一种混杂的感觉：一方面他的逻辑感受到冒犯，另一方面他又感到一种思辨的欢乐。我就是那样一个人，因此在我的活动早期我就发现自己从事于这样一个使命，即把这些古代哲学家的辩证法与黑格尔的辩证法联系起来，

以便借助于它们来相互阐明。不过，我的意图并不是对辩证法这种思维的方法或非方法进行反思，以便对它作出一个最终的判断。毋宁说，我所关心的是尽可能充分地汲取这种洞见的财富，它是可以从这种令人迷惑的技巧中引出来的，而且也以这种技巧为中介。”^①

1947年，伽达默尔离开民主德国的莱比锡大学，转到联邦德国的法兰克福大学任教。在那里，他结识了法兰克福学派的主要成员阿多诺、霍克海默尔、哈贝马斯等人，特别与哈贝马斯展开一场哲学释义学和批判释义学之间的论战。

1949年，伽达默尔离开法兰克福大学，转到海德堡大学任教，接替雅斯贝尔斯留下的席位。他在海德堡大学任教20年，直至1968年退休。1951—1957年，他还担任海德堡科学院尼古拉委员会主席，1962年担任德国哲学协会主席和国际黑格尔联合会主席。

50—70年代，伽达默尔转向系统地阐明他所创立的哲学释义学这种理论体系本身，为此他写出了一系列论文和专著。其中最有影响的是他的代表作《真理与方法：哲学释义学的基本特征》，此书1960年第一版后到1975年已出了四版，1982年出版了英译本。其次是1964年开始出版的四卷本的《短篇论文集》，其中第一卷以哲学—释义学为主题，第二卷以解释为主题，第三卷以观念和语言为主题，着重评论柏拉图、胡塞尔和海德格尔的观点，第四卷以变异为主题。此外，还有《哲学释义学》，1976年出版了英译本；1976年出版的《修辞学和释义学》等等。

伽达默尔的哲学释义学是在海德格尔的本体论释义学的基础上发展而成的。海德格尔实现了释义学的本体论转折，伽达

^① 伽达默尔：《黑格尔的辩证法》，1976年英文版第3页。

默尔进一步把释义学作为哲学本身来看待，确立了释义学作为一种以理解为核心的哲学的地位。海德格爾的本体论释义学着重探讨在的意义，伽达默尔的哲学释义学进一步探讨人与世界之间最基本的状态和关系。他不是象古典释义学家或一般释义学家那样把释义学仅仅看作方法论或认识论问题，而是首先看作本体论问题，因为理解就是人的存在模式，哲学释义学的任务就是要研究一切知识“对我们的世界经验总体的关系，证实理解是存在的基本特性”。^①

伽达默尔还把他的哲学释义学思想运用于探讨艺术问题，提出他的艺术释义学。他通过对有关的人文主义概念和康德学派美学思想的考察，提出艺术释义学的基本方法论原则。他认为艺术经验中的理解活动就是对象和理解者融为一体的过程，强调主体在审美活动中的作用，认为艺术经验中起决定性作用的不是作品本身，而是处于历史演化中的主体，艺术经验中的真理只有到审美意识与作品的相互交融的具体理解活动中去探求。他的艺术释义学思想最集中地反映在《真理与方法》第一篇以及《美的现实性：作为游戏、象征和庆典的艺术》等书中，在《柏拉图和诗人》、《歌德与哲学》（1947）、《诗学》（1977）等著作中也部分涉及。伽达默尔的艺术释义学理论在西方美学界和文艺理论界都受到重视，伊泽尔、罗伯特等人倡导的“接受美学”接受了他的这一理论的影响。

70—80年代，伽达默尔在国外、特别是在美国的影响显著增强。这一方面是由于他退休后十多年间，每年秋都到波士顿大学等校讲课或作讲演，吸引了一批追随者，另一方面也是由于他的主要著作的英译本陆续在美国出版。这使他在美国哲学界和文艺评论界成为一个知名人物。他的这种影响的增强是与

^① 伽达默尔：《真理与方法》，1982年英文版第xiii页。

哲学释义学（包括利科等人的观点）在美国的广泛传播紧密相联的。

1977年，伽达默尔出版了《哲学学习生涯回顾》一书，1987年出版了英译本。可以把这本书看作他的自传或思想自述，因为它详细叙述了他大半生的经历，特别是他接受了哪些哲学家的思想影响以及他关于这些哲学家的印象或评价。

本文限于篇幅，不准备全面阐述他的哲学观点，只着重从语言哲学角度探讨他的哲学释义学思想，特别是他关于理解的普遍性、历史性和语言性这三个基本观点。至于他在哲学史和艺术释义学方面的看法，这里就从略了。

二、理解的普遍性

理解这个概念是伽达默尔的哲学释义学的核心概念，哲学释义学的全部任务就在于探讨理解问题。在对理解的探索中，他首先强调理解的普遍性，认为理解现象遍及人和世界的一切关系，理解的过程发生在人类生活的一切方面。他说：“对于文本的理解和解释，不仅是科学所关心的问题，而且是整个人类世界经验的一部分。”^①

（一）理解是人的存在模式

伽达默尔认为，理解之所以具有普遍性，首先在于理解是人的存在模式，它在社会历史生活中展开，表现为“世界经验”或“解释经验”，这种经验既是人的存在的本体，也包含了全部知识领域的理论原则和方法。这就是说，理解活动是人的存在的最基本的模式，而不是主体用以认识客体的某种主观意

^① 伽达默尔：《真理与方法》，1982年英文版第11页。

识活动。哲学释义学正是要发现一切理解模式所共有的东西，而不是提供一种一般的解释活动或者对于解释方法的不同说明。哲学释义学要说明对一切现象作出理解的基本条件，这些条件使理解成为一种最终不是由解释主体操纵的活动，即不是主观意识的活动。哲学释义学通过分析和研究理解的种种条件和特点，来论述作为此在的人在传统、历史和世界中的经验，以及人的语言本性，最后达到对世界、历史和人生作出释义学的理解和解释。

伽达默尔把他的这个观点与康德的有关观点作了对比。在他看来，康德曾经提出这样一个哲学问题：使近代科学得以成为可能的认识论条件是什么？或者说，知识的有效范围究竟有多大？与此相似，伽达默尔也提出一个哲学问题：理解如何可能？这个问题不仅涉及科学及其经验样式，而且涉及人对世界和人类生活的一切经验。这个问题先于主体性方面的理解行为，也先于“理解的人文科学”的方法论活动及其规范和规则。他说：“理解现象不仅遍布于人与世界的一切关系之中，它还在科学范围内具有独立的有效性，拒绝任何人把它变为一种科学方法。”^① 他认为这种观点在自然科学方法在知识领域内居于支配地位的今天，具有特别重要的意义。

伽达默尔的这个观点基本上来源于海德格尔，后者正是从本体论角度去考察理解的本质。传统上一般都把理解看作主体的意识对客体的内容、性质、意义等方面的把握或认识，理解只是主体意识的功能或活动。与此不同，海德格尔则认为理解是此在和在之间的最根本的关系，是人的其他一切活动、包括意识的认识活动的基础，它是先验的、前意识的。只要此在在，它就理解在，理解是此在的本体论条件；因为只有理解在，才

^① 伽达默尔：《真理与方法》第 Xii 页。

有此在，才有此在的认识活动。因此，理解决不是主观意识的认识活动或功能，而是它们的基础和条件。伽达默尔十分赞赏海德格尔的这个观点，他说：“我认为，海德格尔对人类存在（此在）的时间分析令人信服地表明，理解不仅是主体的各种可能的行为之一，而且是此在本身在的方式。”^①

伽达默尔还通过自然科学和人文科学的对比来说明理解对于人文科学的重要性。在他看来，自然科学研究的课题往往同研究者没有什么内在的联系，研究者可以作为一个无关的观察者来研究它，并得出一些可以用科学方法来证实或证伪的理论命题，这些命题与人的怎样立身处世没有直接联系。相反，人文科学研究的课题总是与人的经验直接相连的，不可能把它们作为与人无关的东西孤立地加以研究。人们要求从人文科学中获得的知识能指导他们如何立身处世，或为他们的行为提供可作借鉴的知识。因此，人文科学的关键问题在于理解人的存在，理解人们生活于其中的社会现实。他说：“理解的能力是人的一项基本限定，有了它，人才能与他人一起生活。”^②

不过，伽达默尔并不认为哲学释义学的观点和方法只适用于人文科学，而不适用于自然科学。他说：哲学释义学也为自然科学“提供了一个可靠的理论基础，因为它使我们正确地理解当代文化、即科学与其工业技术功用的基本要素”，它的范围“包含全部科学的程序。”^③

（二） 哲学释义学基本上不是一种方法论

从理解是人的存在模式这个基本观点出发，伽达默尔强调

① 伽达默尔：《真理与方法》第18页。

② 伽达默尔：《科学时代的理性》，1987年中译本序。

③ 参见伽达默尔：《哲学释义学》，第10—11页。

释义学是一种哲学，而不只是一种方法论。古典释义学家和一般释义学家都把释义学看作人文科学的方法论，由于方法论必然涉及方法的客观有效性问题，即方法的认识地位问题，因此他们认为释义学首先是一个方法论问题，同时也是一个认识论问题。与此相反，海德格尔则突出本体论的首要地位，认为认识论问题是由于西方哲学在本体论问题上的错误造成的，因此关键在于澄清和纠正西方哲学在本体论上的错误。伽达默尔继承和发展了这个观点，他强调哲学释义学不是任何意义上的方法论，“释义学基本上不是一个方法论问题”，^① 古典释义学和一般释义学所说的那种狭义的对文本的理解和解释活动只不过是这种本体论的理解活动中派生出来的。

伽达默尔一再声明，他并不想要象先前的释义学家那样去创造一种理解的技法或技术，并不想煞费苦心地炮制一套规则大全来描述或指导人文科学的方法论程序。他也不是要研究人文科学领域中工作的理论基础，以便把他的发现付诸实施。他说：“总而言之，我的研究目的并不是要提供一种关于解释的一般理论和对解释方法的独特说明（E·贝蒂对此做得够好了），而是要揭示所有理解方式都共同具有的东西。”^②

按照伽达默尔的观点，释义学问题从其历史起源来看已超出了方法概念给近代科学设置的界限，对文本的理解和解释不是仅为科学所关心的事情，而显然是整个人类的世界经验的一部分。释义学现象基本上不是一个方法论问题，它并不关心人们借以把文本作为与其他所有经验对象一样加以科学研究的那种理解方法，它主要不是从事于把那些能满足科学的方法论理想的确定知识汇集到一起，尽管它也关心知识，关心真理。因

① 伽达默尔：《真理与方法》第 xi 页。

② 伽达默尔：《真理与方法》第 xix 页。

此，哲学释义学并不是人文科学的方法论，而是试图理解人文科学在超出它们的方法论的自我意识之外时究竟是什么，是什么东西把它们与我们的世界经验的整体联系到一起。他说：“如果我们使理解成为我们反思的对象，其目的并不是一种理解的技巧或技术，象传统的文献释义学和神学释义学所力求作到的那样。”^①

伽达默尔强调哲学释义学是一种哲学，认为精神科学或文化科学需要一种哲学论证，这种论证能使它们的真理性要求得到确认，而无须使解释概念和客观性概念完全适合于自然科学的概念。因为，有关方法的思想以及属于这种思想的真理概念，真正说来并不足以穷尽各种文化传统及其科学所反映的现实财富。他说：“如果我们把有关这一理解的理论称为‘释义学’，那么‘释义学’首要地就在于它并非是各门科学的一种方法论，而是与人的、社会的此在所具有的根本大法有关。而这意味着释义学并非什么方法学说，而是一种哲学。”^②

伽达默尔承认，自然科学的方法论精神已渗透到一切知识领域，因此，他并不想要不合时宜地否认人文科学中按方法进行研究工作的必要性。他也无意再次挑起由来已久的自然科学与人文科学之间的方法之争，因为他认为这几乎根本不是一个方法之争的问题。我们所面临的差异并不在方法上，而是在知识的目标上。他所提出的问题在于试图发掘出方法论之争恰恰掩盖或忽视的东西，这种东西与其说是限制或限定了现代科学，不如说是先于现代科学并使之成为可能。哲学释义学所探讨的不只是人文科学的方法论问题，也不只是自然科学及其经验样式的问题，而是关于人对世界和人类生活的一切经验这样一个

^① 伽达默尔：《真理与方法》第 xiii 页。

^② 伽达默尔：《科学时代的理性》，1987 年中译本序。

哲学问题。他说：“我的真正关注过去是、现在仍然是哲学的，我所关注的并不是我们做什么或我们应做什么，而是那高于我们的所愿所为而在我们周遭发生的东西。”^①

（三） 哲学释义学是实践哲学的现代形式

伽达默尔认为，自亚里士多德以来，欧洲哲学中就存在着实践哲学的传统，它一直延续到近代。在19世纪以前，哲学并不具有当我们把哲学和科学区分开时赋予它的那种排他性意义，尽管我们仍然认为哲学也是一门科学，甚至是科学之后。而且，科学也不仅仅是一种以近代的方法概念为依据和利用数学方法的研究，科学既包罗一切专门的知识，也包括一切不能由科学实验方法获得的真知识。因此，当亚里士多德使用“实践哲学”这个词时，他是用“哲学”意指一般意义的“科学”。这种科学被称为政治的，以便与理论哲学相区别，后者由物理学、数学、神学、第一哲学或形而上学组成。由于人类是一种政治动物，因此政治科学在实践哲学中处于非常重要的地位。

到19世纪，随着科学技术的蓬勃发展，自然科学模式统治了各门科学，历史科学本身也受到强烈影响，实践哲学的传统遭到很大挫折。哲学研究的重点完全转移到所谓认识论领域。到20世纪，胡塞尔首次提出了先于科学的“生活世界”这个概念，给哲学带来了一种向生活世界的转折。随后海德格尔从胡塞尔的现象学和狄尔泰的历史思维方式的冲突中，把释义学发展为关于人的此在的普遍分析论。他认为理解是存在的一种方式，它是一切科学研究方法的基础和指南。伽达默尔认为，当我们今天在哲学本身内开始把释义学的途径分出来，真正说来我们重又接受了亚里士多德以来的实践哲学的伟大传统，也可以说哲

^① 伽达默尔：《真理与方法》第xvi页。

学释义学正是实践哲学的现代形式。他说：“在思考释义学现象时，我越来越被引向亚里士多德的实践哲学那种模式。”^①

理解的普遍性问题实质上涉及如何看待释义学的性质和作用，即释义学究竟是主要研究人文科学的方法论，还是主要探索人生的意义或者人与世界的各种关系。在近一百年来释义学的历史发展中，这是一个长期争论不休的问题。笔者认为，释义学从其历史发展来看，基本上是把理解和解释当作一个方法论问题加以研究，它是一种关于如何正确理解和解释文本意义的理论。“释义学”（hermeneutics）这个词来源于古希腊的 *hermeneuein*，其词根 *Hermes* 原来是古希腊神话中一位信使的名字。这个信使不仅向世人传递宙斯以及其他诸神的意旨，而且负责解释所传递的信息。因此，“释义学”一词最初的涵义就是“解释”或“释义”，它的任务在于使隐蔽的东西呈现出来，使不很清楚的东西变得清楚。在中世纪，神学释义学和文献释义学都把理解和解释当作方法论问题加以研究，即研究如何正确理解和解释圣经或古典文献的原意。到 19 世纪，以施莱尔马赫和狄尔泰为代表的古典释义学，也强调释义学研究的方法论意义，它认为释义学应当超越不同文本的各种解释活动，确定一种对圣经和文本都适用的解释程序，探索有效解释的普遍条件。到 20 世纪，以贝蒂、赫施等人为代表的一般释义学，也把释义学作为人文科学的一般方法论理论加以探索，它仔细研究解释过程中的细节，提出一系列方法论规则来保证解释的客观性。笔者认为，古典释义学和一般释义学把释义学作为方法论理论进行的探索是有成绩的，对于如何对文本作出正确的、客观的理解和解释，各自作出了自己的贡献。

^① 伽达默尔：《科学时代的理性》，1983 年英文版第 59 页。

在海德格尔和伽达默尔那里，释义学发生了本体论的转折，他们强调释义学的本体论意义，把释义学看作一种哲学，而不仅仅是一种方法论，或者甚至根本上不是方法论问题。释义学探讨的对象不再是词、语句或文本的意义，而是人生的意义或者人与世界的各种关系。这种本体论的转折虽然扩大了释义学的研究范围，充实了释义学的哲学意义，但哲学释义学能否取得比古典释义学或一般释义学更显著的成果，则是令人怀疑的。因为，不论文本指的是一个词、一句话、一本书或者一个历史事件，它无论如何也是一个比较明确的研究对象，只要采取正确的研究方法和遵循适当的解释程序，总是比较容易取得某些比较明确、具体的成果，而要探索人生的意义或者人与世界的各种关系这样庞大复杂的研究课题，则很不容易取得明确、肯定的成果，尽管这种研究具有较大的哲学意义。从另一方面来看，即使把释义学的任务规定为探索人生的意义或人与世界的各种关系，这里仍然有一个方法论问题，即这种研究也必须遵循一定的解释程序或采取一定的方法。海德格尔、伽达默尔等人只强调释义学的本体论方面，而轻视、甚至否定其方法论方面，不论这种研究能否实现其目的，它至少表现出很大的片面性。利科主张把古典释义学和哲学释义学结合起来，这种作法对于克服这种片面性是有积极意义的。此外，强调释义学的方法论方面，这并没有否定理解的普遍性，因为无论自然科学或人文科学都有如何正确理解和解释其研究对象的问题，作为方法论研究的释义学对各门科学都是有积极意义的。

三、理解的历史性

伽达默尔十分强调理解的历史性的积极意义，在这点上，他的观点与古典释义学或一般释义学的观点大不相同。所谓理解

的历史性，主要指理解者所处的不同于理解对象的特定的历史环境、历史条件和历史地位，这些因素必然影响和制约理解者对文本的看法。施莱尔马赫、狄尔泰以及贝蒂等人认为，既然理解者和文本之间存在着历史时间间距的鸿沟，对文本的理解不可避免地会受理解者的主观成见或误解的干挠。因此，释义学的任务就是要排除由于历史时间间距造成的主观成见或误解，越过“现在”的障碍以达到客观的历史真实，即把握作者或文本的原意。总之，历史性是应当加以克服的主观的、偶然的因素。与此不同，伽达默尔认为，历史性正是人类存在的基本事实，无论是文本还是解释者都内在地嵌在历史性之中。真正的理解不是要克服历史的局限性，而是要正确地评价和适应这种历史性。在他看来，理解活动是一种历史性的存在，总是以某种“先定结构”、“先定概念”为出发点，这些就是历史传统中保留下来的“成见”，成见是历史性赋与理解者的一种“生产性的”积极因素，它为理解者提供了特殊的视界，为新理解、新传统的形成提供了根据。伽达默尔一再强调不能忽视或否定理解的历史性的积极意义，为此，他竭力反驳启蒙运动思想家、古典释义学家等人对传统和成见的指责，论证了历史时间间距的积极作用，还提出了效果历史、视界溶合等新概念。

（一）**传统和成见**。按照伽达默尔的观点，理解所固有的历史性包括三个方面：一、理解之前已存在的社会历史因素；二、理解对象的构成；三、由社会实践决定的价值观。这些因素是理解之前已经存在的前提条件，它们总和起来构成我们在理解任何文本时不可避免地要受其影响的“传统”或“成见”。他说：“我们存在的历史性产生着成见，它实实在在地构成我们全部体验能力的最初的直接性。成见就是我们向世界敞开的倾向

性。”^① 在另一个地方又说：“成见未必都是不合理的和错误的，因而不可避免地会歪曲真理。实际上，我们经验的历史性使成见在其字面意义上构成了我们全部经验能力的最初方向。成见是我们对世界开放的倾向性。它们是我们据以经验某事、即我们遇到的东西据以对我们说什么的条件。”^②

伽达默尔的这一观点来源于海德格尔关于前理解（Vorverständnis）或前结构（Vorstruktur）的观点。在海德格尔看来，前结构包括三个因素：一、“前有”（Vorhabe），即预先有的文化习惯；二、“前见”（Vorsicht），即预先有的概念系统；三、“前设”（Vorgriff），即预先有的假定。他认为人不是从虚无开始理解和解释的，他的文化背景、社会背景、传统观念、风俗习惯，以及他那个时代的知识水平、精神状态、物质条件等等，这一切在他存在之前就已存在并且注定为他所有，这就是“前有”。不过，前有是内涵稳定而外延模糊的存在视界，它包含许多可能性，究竟先解释哪些可能性，解释应从何处下手，这就需要预先有一个概念系统，即一个特定的观点或角度，这就是“预见”。此外，还必须有“前设”，因为当我们解释某物时，我们总是对它预先有一个假设，然后才能把它解释为“作为”某物。前设和前有、前见一样，都是任何解释的基础，它们一起构成理解的前结构。他说：“无论何时，只要某事物被解释为某事物，解释就将本质地建立在前有、前见和前设的基础上。解释决不是无预设地把握呈现在我们面前的东西。”^③

伽达默尔继承了海德格尔关于理解的前结构的观点，特别是关于前有的看法，并把它用于对传统或成见的分析。在他看

① 伽达默尔：《真理和方法》，第261页。

② 伽达默尔：《哲学释义学》第9页。

③ 海德格尔：《存在与时间》，参见三联书店版第184页。

来，我们总是以一种特殊的方式生活在世界上，各有特殊的家庭视界和社会视界，还有一种具有悠久历史并且先于我们而存在的语言，这一切构成我们生活于其中而且无法摆脱的传统。我们必然要在传统中理解，理解也是我们的传统的一部分。传统把理解者和理解对象不可分离地联系到一起，所以理解不是主观意识的认识活动，它先于认识活动，它是此在的存在模式。他说：“不应把理解设想为人的主观性活动，理解是将自己置于传统的一个过程之中，在这个过程中，过去和现在不断融合。”^①理解的历史性具体表现为传统对理解的制约作用，受传统制约的不仅有解释者，而且包含文本自身，因为文本的内容在不同的传统中、不同的历史环境中有不同的意义。

与传统紧密相联，伽达默尔也强调成见是理解的一种积极因素。成见是在历史和传统的影响下形成的，是传统用的制约人们的理解的一种历史性因素。每一个生活在一定社会历史环境中的人都有许多自己无法意识到的成见，有许多指导他在一定条件下如何行事的预想和观念。如果我们承认自己总是处于一定的历史条件下，那就意味着我们总是怀着没有经过反思的观念去理解。既然没有成见，理解就不能发生，那就应该承认成见本身具有积极意义。成见是我们对世界开放的倾向性，是我们据以经验事物的先行条件。

启蒙运动思想家、自然科学家以及古典释义学家都认为，传统、成见是理性认识的障碍，是应当加以克服的消极因素。伽达默尔则认为，由成见构成的社会文化传统是不应排斥的，否则就否定了人的存在和理解活动的历史性。启蒙运动思想家们试图借助于一套方法论规则来排除成见，以取得客观的知识。伽达默尔则认为，这些人没有认识到理性本身只有在一定历史条

^① 伽达默尔：《真理与方法》，第258页。

件下才能实现，甚至对科学方法的最一般的应用也受到传统的支配。传统影响了科学家们选择研究课题、研究程序以及研究方法等等。人文科学尤其不能摆脱传统的影响，因为它与人们的社会生活息息相关。因此，传统和成见都不是应加以克服的消极因素，而是理解的必要前提和基础。他呼吁恢复“成见”这个积极概念的合法地位，问题不是要抛弃成见，而是要把合理的成见与错误的成见区别开，成见在理解过程中也是不断受到检验、调整和修正的。

（二）历史时间间距。伽达默尔还强调历史时间间距对于理解文本意义的重大作用。他认为文本的真正意义并不在于作者或者它的最初的读者的偶然性，文本的真正意义与作者的原意或心理特征无关，因为它部分地也是由解释者的历史处境所决定，因而是由历史客观进程的总体性所决定的。但历史的客观进程实际上是永无止境的，因此，一个文本或一件艺术品的真正意义的发现也永远不会结束，事实上这也就是一个无限的过程。文本在历史过程中表现出来的东西比作者想要表现的东西多得多。他说：“对文本或者艺术品的真正意义的发现是永无止境的；它事实上是一个无限的过程。不只是新的错误源泉不断被消除以及真正的意义从那遮蔽它的一切东西中透滤出来，而且新的理解也在那里源源出现，揭示出意想不到的意义因素。”^①

历史时间间距之所以有助于理解文本的意义，主要在于它具有有一种过滤作用。正如有些东西太近了反而不容易看清楚，一定要有一段距离才能真正把握它的全貌一样，历史时间间距也有有一种过滤掉某些不利于理解对象的成见、预设以及功利性看法的作用。在历史研究中，只有在时间间距消除了我们对于对

^① 伽达默尔：《真理与方法》，第265页。

象的现实的或功利的兴趣之后,使我们对它只有历史的兴趣,才有可能排除研究者主观的卷入,导致对象的真正意义的显露。这当然不是说,时间间距把一切成见都过滤掉或排除掉,而是说,时间间距过滤掉的是一些不适当的成见,同时也保留或增加一些合理的成见。成见并不是一成不变的,合理的成见在历史进程中会变得不合理,死守过时的成见只会同这些成见一起为人类所抛弃。他说:“促成这种过滤过程的时间间距并不是一个封闭之维,而是本身就经历着不断的运动和扩展。随着时间间距所造成的这种过滤过程的否定方面出现的,还有它的肯定方面,这就是它的理解的价值。这不仅使那些具有特殊性和有限性的成见逐渐消失,而且使那些导致真实理解的成见清楚地浮现出来。”^①

伽达默尔认为,他关于历史时间间距的观点主要受到海德格尔的启发。他说:“只有当海德格尔赋予理解的‘存在论的’这种本体论方向之后,只有当海德格尔对此在的存在方式作出时间性的解释之后,时间间距的解释学的重要性才能被理解。”^②自海德格尔之后,时间已经不再主要是一种由于它造成了分离因而有待于沟通的鸿沟,它实际上是现在植根于其中的那个过程的支撑基础。伽达默尔的这个观点是与古典释义学的观点相对立的。古典释义学者认为,历史时间间距造成了历史文本与解释者的分离,往往引起解释者对历史文本的误解,因此必须克服历史时间间距造成的消极影响,而使我们把自己置身于有关历史时代的精神之中,并以它的观念和思想、而不是以我们自己的观念和思想来进行思考,从而确保历史的客观性。与此相反,伽达默尔则认为历史时间间距并不是一个为了达到

^① 伽达默尔:《真理与方法》第266页。

^② 同上书第264页。

正确理解而必须加以克服的障碍，它反而是理解的一种积极的、建设性的可能性，意义发现的无穷过程正是通过它来实现的。他说：“事实上，重要的问题是要把时间间距看成是理解的一种积极的、生产性的可能性。它并不是一个张着大口的深渊，而是充满着习俗与传统的连续性，靠着这种连续性，所有留传下来的东西都向我们呈现其自身。”^①

（三）**效果历史**。伽达默尔还根据传统对我们的影响而提出“效果历史”这个新概念。在他看来，我们只能在传统中进行理解，传统具有一种决定我们在生成过程中是什么的力量，不管我们是否意识到，传统总是影响着我们。传统并不是一种给定的东西，它始终是我们的一部分，通过它的效果历史起作用。他说：“真正的历史对象根本就不是一个客体，而是自身与它者的统一体，或者说是一种关联，在这种统一体或关联中，同时存在着历史的实在性和历史理解的实在性。一种名符其实的释义学必须展示出处于理解本身之中的历史的效果性。我把这称为‘效果历史’。从根本上说，理解就是一种效果历史的关联。”^②

按照伽达默尔的观点，历史并不是历史学家可以不置身于其中而加以客观研究的对象，历史不是历史学家或解释者重新发现或复制的东西，因为理解不是一个复制过程，理解者总是怀着自己的成见去理解的，我们理解历史实际上就是参与历史，所以不存在作为客观对象的历史。同时，历史也不是绝对精神或生命的自然表现。历史是主体和客体的交融和统一，它既不是主观的，又不是客观的。历史学家的兴趣并不只是注意历史现象以及历史留传下来的作品，而且也附带地注意这些现象和

① 伽达默尔：《真理与方法》第264页。

② 同上书第267页。

作品在历史中产生的效果。他说：“历史意识必须认识到，在它看待一件艺术作品或一种传统时所具有的表面的直接性中，还包含着另一种因素，即效果历史的因素，尽管这种因素未被认识到，从而也未被考虑。当我们力求理解一个与我们有历史距离的历史现象时，我们总是服从于效果历史的各种效果。”^①

但是，伽达默尔认为，效果历史是不能完全认识的，因为效果历史的意识首先是释义学境遇的意识，而要意识到一种境遇总是特别困难的。境遇这个概念本身就意味着，我们并不处在境遇之外，因而也就无从对境遇有任何客观的认识。由于我们总是处于境遇之中，因此要想澄明这种境遇本身，就成为一个绝对不可能彻底完成的任务。就释义学的境遇而言也是如此。所谓释义学的境遇是这样一种境遇：在这种境遇中，我们发觉自己总是与我们正在试图理解的传统相关联。对这种境遇的阐明、即对效果历史的反思是不可能完全达到的，但这不是由于这种反思有什么缺陷，而是由于历史存在的本质。

在伽达默尔看来，尽管对效果历史的反思不可能完全达到，但绝不能由此忽视或否定效果历史的作用，因为在一切理解中都有效果历史的力量在起作用，无论我们意识到它与否。效果历史预先规定了什么是值得研究的，什么是应当加以研究的对象，什么是值得追求的。效果历史代表了理解的一种积极的和生产性的可能性，对历史现象的任何认识都受到效果历史的指导。否定效果历史的力量，就是否定人自己的历史性。

（四）视界溶合。与效果历史紧密相联系，伽达默尔提出“视界溶合”这个新概念。”视界“这个概念最初是由尼采和胡塞尔引入哲学的，表示思维受其有限的规定性所束缚的方式。伽达默尔则把它与释义学境遇这个概念联系起来。前面谈到，效

^① 伽达默尔：《真理与方法》第267页。

果历史的意识首先是释义学境遇的意识。他认为境遇体现了一种对视界进行限制的可能性，因此，境遇概念的一个本质的部分就是视界这个概念。与境遇一样，视界也不是固定不变的；随着境遇的变迁，人的视界也不断变化。任何一个人的视界都不是一成不变或自我封闭的，而是处于不断的变化和交错之中。他说：“人类生活的历史运动就在于：它绝不会完全地固着于任何一个立足点上，因而也就绝不会有一种真正封闭的视界。毋宁说，视界就是我们运动于其中而它随着我们运动的东西。对一个正在运动着的人来说，视界总是变化着。”^① 这就是说，一切人类生活由之发生而且以传统的方式存在着的过去的视界，总是处于运动之中。最早建立起这种运动中的视界的并不是历史意识，但正是在历史意识中，这种运动意识到了自己。当我们的历史意识把自身置于各种历史视界时，这并不是进入一些与我们自己的世界毫无关系的异己世界，而是与它们共同地构成一个大视界。

由此出发，伽达默尔进一步提出“视界溶合”这个概念，它指的是解释者的视界与文本所包含的视界的相互重叠和溶合。理解就是视界溶合的过程，视界溶合构成解释者和文本之间的中介，使这两者沟通起来。他认为任何一个解释者必然具有一定的视界，它是在历史传统或成见的影响下形成的。但是，一个人的视界不是固定不变的，而是在理解过程中不断与其他视界相溶合，即扩大自己的视界并形成新的视界。当一个人解释某个历史文本时，解释者和他所感兴趣的那部分传统各有自己的视界，解释者的任务并不是把自己置于那部分传统之内，而是努力扩大自己的视界，使之兼并那部分传统的视界。可以说，视界溶合就是解释者自己的特殊视界和解释对象的特殊视界合

^① 伽达默尔：《真理与方法》第271页。

并为一个更高层次的、更普遍的世界，它是一个不断形成新视界的过程。在新形成的视界中，既包括解释者的视界，也包括解释对象的视界，这两者已溶为一体，无法区分了。因此，新的视界超出了它所溶合的那些视界的原初的问题或成见，给我们提供了新的经验和新的可能性。

这就是说，在伽达默尔看来，对过去的理解无疑需要一种历史视界，但这并不是我们通过把自己置身于一个历史境遇之中而获得这种视界。相反，我们一定总是已经有了一个视界，才能够把我们自己置身于一种境遇之中。所谓“把我们自己置身于一种境遇之中”，就意味着我们不要漠视自己。他说：“这种自我置入，并不是一个个体对另一个个体的移性共感，也不是把我们自己的标准应用于另一个人，而总是包含着一种更高的普遍性的获得，这种普遍性不仅克服了我们自己的特殊性，而且也克服了那个他人的特殊性。‘视界’这个概念本身就暗示了这一点，因为它表达了试图有所理解的人必须具有的宽广的、优越的视域。”^①

(五) 释义学循环。所谓释义学循环，这指的是我们必须根据部分来理解整体，同时又必须根据整体来理解部分。这是释义学中一个长期讨论的问题。施莱尔马赫把部分和整体的这种释义学循环区分为客观的和主观的两个方面。正如单独的语词归属于语句的整个上下文一样，单独的文本也归属于一个作者的全部作品的整个上下文，而这个作者的全部作品又归属于特殊文学流派的整体或文学的整体。与此同时，同一文本作为某一创造要素的体现，又属于它的作者的内心生活的整体。充分的理解只有在这种客观与主观的整体中才能产生。后来，狄尔泰又遵循这一理论，把文本必须根据它自身来理解这样一个

^① 伽达默尔：《真理与方法》第272页。

文本解释原则运用到历史世界之中。伽达默尔认为，“施莱尔马赫以及他之后的 19 世纪科学把释义学与自然科学的客观性理想调和起来，但是这种调和只是靠全然不顾释义学理论中历史意识的凝结才做到的。”^①

与此相反，海德格尔对释义学循环的描述和从存在论上的考虑却产生了一次决定性的转折。19 世纪的释义学理论常常谈到理解的循环结构，但始终是在部分与整体的形式关系这个框架中来看问题，亦即总是从对整体的直觉预期及其随后的诸部分的连结这种理解的主观反思上来谈理解的循环结构。根据这种理论，理解的循环运动沿着文本来来回回地运动，当文本被完满地理解了时，这种循环便消失了。这种理论在施莱尔马赫的“顿悟运动”中达到了顶峰，靠着这种顿悟，一个人把自己完全置于作者的精神之中，由此也就消除了关于文本的一切难解异己之处。与这种看法相反，海德格尔则以如下方式来描述释义学循环：对文本的理解永远是被“前理解”的预觉运动所规定的。在完满的理解中，整体与部分的循环不是被消除了，而是相反，这种循环得到了最充分的体现。伽达默尔认为，这种循环在本性上不是形式的，它既不是主观的，也不是客观的，它把理解描述为传统的运动与解释者的运动的相互作用。因为，支配着我们对文本的理解的那种对意义的预觉，并不是一种主体性的活动，而是来自把我们与传统结合到一起的公共性。传统不只是我们继承得来的一种先决条件，而是我们自己把它生产出来，我们理解着传统的进展，并且参与到传统的进展之中，从而我们自己进一步规定了传统。他说：“理解的循环就不是一种‘方法论的’循环，而是描述了理解中的一个本体论的结构要

^① 伽达默尔《真理与方法》第 260 页。

素。”^①

伽达默尔继承和发展了海德格尔的上述观点，他也强调释义学循环具有本体论的特性，具有积极的、肯定的本体论意义。释义学循环的本体论特性指明了我们在世的基本的东西。我们在本质上是由解释和理解构成，并且是从事解释和理解的在者。释义学循环不仅是不可避免的，而且是有积极意义的。事物本身的意义只有通过理解的循环，即一个预设了使我们能理解的前理解才能掌握。正是通过前理解的作用，我们才能理解事物本身。理解不是主体的一次性行为，而是事物本身与我们的前理解之间无穷的相互作用的过程。他说：“海德格尔把循环描述为对文本的理解永远为前理解的在先运动所决定。整体与部分之间的循环在完全的理解中并未断裂，而是最充分地实现了。”^②

在伽达默尔那里，对文本的任何理解都不取决于这个文本的内容所固有的意义，而取决于解释主体的积极性和能动性，它们决定这种或那种理解的可能性。因此，把解释从前的意义和创造新的意义这两者相比较，前者并不很重要。解释者的主要作用在于创造新的意义，在既定的文化框架中力求走向“存在”。伽达默尔既强调传统或成见在理解中的作用，也强调解释主体的积极性和能动性。因此，他把“理解描述为传统的运动与解释者的运动之间的一种游戏。”^③

总的来说，理解的历史性问题在伽达默尔的哲学释义学思想中居于非常重要的地位，他在这个方面提出了一些与古典释

① 伽达默尔：《真理与方法》第 261 页。

② 伽达默尔：《真理与方法》第 277 页。

③ 伽达默尔《真理与方法》第 269 页。

义学或一般释义学截然不同的观点。首先，他批驳了启蒙思想家、古典释义学家等人对传统和成见的否定性看法，强调传统和成见对人的理解必然发生的制约作用。笔者承认传统和成见对人的理解的确起着巨大的制约作用，但不能象伽达默尔那样把这种制约作用过分夸大，以致得出理解完全不是人的主观性活动，同一文本在不同的传统中、不同的历史环境中有不同的意义，而没有它自身固有的意义等等结论。事实上，尽管传统和成见对人的理解具有巨大的制约作用，但人们也具有选择或改变传统、成见的能力，而且文本的固有意义也不会受传统和成见的影响而完全丧失。伽达默尔虽然承认合理的成见和错误的成见的区别，但他没有强调必须破除一切错误的成见，而总是强调成见的积极方面，仿佛一切成见都能对理解起有益的作用，他在这方面对启蒙思想家等人的反驳具有一定的片面性。

其次，与古典释义学家相反，伽达默尔十分强调历史时间间距的积极作用。笔者认为，历史时间间距具有正反两方面的作用。从积极方面来看，它的确象伽达默尔所说的那样能够起一种过滤作用，即把某些不利于正确理解的错误的成见或功利性的看法排除掉。从消极方面来看，它造成了历史文本和解释者的分离，往往引起解释者对历史文本的误解。伽达默尔只强调其积极方面，古典释义学家则强调其消极方面，因而两者都有各自的片面性，未能对历史时间间距的正反两方面的作用作出全面的评价。

再次，伽达默尔在强调效果历史的作用时，认为历史是主体和客体的交融和统一，否认历史可以作为历史学家不参与其中而加以客观研究的对象，即认为根本不存在作为客观对象的历史。笔者认为这个观点是错误的，因为它完全否定了历史存在的客观性，不承认可以对历史进行客观的研究。

再其次，伽达默尔关于视界溶合的观点含有合理因素，他

正确地指出人的视界是不断变化的，人在理解过程中使自己的视界不断地与其他人的视界相溶合，而扩大自己的视界，并形成新的视界。但是，他没有认识到人们在解释历史现象时，应当尊重历史现象的客观性，揭示历史现象的本来面目，而不应过份强调历史文本的视界与解释者的视界的溶合（尽管这是不能绝对避免的），否则就会发出用解释者的视界取代或曲解历史本身的视界，从而模糊历史现象的本来面目。

最后，在对释义学循环的看法上，在古典释义学和哲学释义学之间存在着明显的分歧。古典释义学从方法论着眼，着重研究理解过程中整体与部分之间的关系，认为理解者既要根据整体来理解部分，又要根据部分来理解整体，于是形成释义学循环。只有彻底理解了文本，这一循环才告终结。与此不同，哲学释义学则从本体论着眼，强调对文本的理解永远是被前理解的预觉运动所规定。在完满的理解中，整体与部分的释义学循环不是消失了，而是得到最充分的体现。笔者认为，理解过程中整体与部分之间的循环关系是客观存在的，但这不是一个封闭的循环，而是一种螺旋式的发展，在循环中不断上升，不断扩大，反映出理解日益深化和丰富的发展过程。

四、理解的语言性

按照伽达默尔的观点，释义学问题还有一个更广泛的方面，即语言在释义学领域内所占据的中心地位。他认为“语言问题是哲学思考的中心课题，”^①一切理解都是语言的，理解或“解释意识”总是表现为语言，人类对世界的一切认识都是靠语言作为媒介。语言并不只是一种工具，或者只是人类天赋的一种

^① 伽达默尔：《哲学释义学》第3页。

能力，毋宁说，语言是我们一开始就作为社会的人生活于其中的中介，这种中介展示出我们的社会和世界。他说：“语言就是我们存在于其中的世界起作用的基本方式，是世界构成的无所不包的形式。”^① 语言之所以能起这种中介作用，是由于语言具有一种公共性，语言并非谈话者当中任何人的私有财产。一切谈话都以公共的语言为前提，或者说都是在创造一种公共的语言。他说：“语言不仅是一种传达的工具……，而且也与在交往活动中实现其自身的理性的潜在的公共性有一种特别的关系。”^②

（一）**语言和理解** 伽达默尔十分强调语言在理解和解释中的作用，认为语言是释义学问题的起源和归宿。因为，真正在文本和解释者、传统和现在之间起中介作用的，不是什么心理学的移性，而恰恰是语言。文本和解释者、传统和现在都只不过是正在进行的语言过程的要素。释义学现象本身就是语言现象，文化传统和历史主要表现为语言，语言是理解必不可少的媒介，理解只有通过这个媒介才能进行。他说：“语言是理解本身得以实现的普遍媒介。完成理解的方式就是解释。……一切理解都是解释，一切解释都通过语言媒介的发生，语言媒介使对象成为文字，然而它同时又是解释者自己的语言。”^③

按照伽达默尔的观点，语言和理解之间有着一种根本的内在关系。这主要表现在，传统、文本作为理解的对象就存在于语言的媒介之中。所谓传统，主要指通过语言传下来的传统，即用文字写出来的传统。以书面形式出现的传统，它的时间性在书面形式中凝固起来了。由于它同任何现在都是同时的，因此

① 伽达默尔：《哲学释义学》第3页。

② 伽达默尔：《释义学》，载《哲学历史辞典》第3卷，1974年德文版。

③ 伽达默尔：《真理与方法》第350页。

现在的意识就能自由地进入一切以书面形式留传下来的东西之中。释义学对象的语言性特点表明理解是一种关系，一个过程，是理解者和文本、我们和传统、过去和现在之间的相互作用，是它们的交融和统一。语言既是这种交融和统一的媒介，又是这种交融和统一的体现。与利科、德里达等人相似，伽达默尔也强调书面语言的特殊作用。他认为书面语言之所以具有重要意义，在于它使文本脱离了作者和最初的读者的意向，使它具有自己的生命，从而在书面语言中固定下来的东西能够进入每个能阅读的人都平等地共有的意义领域。他说：“理解某个写下的东西不是再生产某个过去的东西，而是共有一个现在的意义。”^① 正是因为以书面语言留传下来的文本使文本的内容脱离了文本的作者自身，才使读者能在理解文本时不受作者的干扰，对文本的真理性作出恰当的判断。

语言和理解之间的内在关系还表现在，语言是文本和解释者之间必不可少的中介，没有语言作为中介，就不能在文本和解释者之间进行对话。他认为解释是理解的发展和实现，是理解的明确形式，在解释中使用的语言代表了解释的结构成分。我们在理解文本时，为了要根据文本的内容来表达文本的意义，我们必须把它翻译成我们自己的语言。这就是说，我们通过解释来让文本说话，但文本只有用读者能懂的语言才能对读者说话。他说：“文本是需要理解的‘永不改变的生活表现’，而这就意味着在属于释义学性质的谈话中的一方、即文本，只有通过另一方、即解释者，才能表现出来。只有通过它，文字符号才能重新变成意义。然而，文本所谈的对象本身，通过重新改变为可理解的东西也就得到了表现。这正象真正的谈话，因为正是

^① 伽达默尔：《真理与方法》第354页。

共同的对象把双方、即文本和解释者结合起来。”^①

伽达默尔还引用翻译的例子来说明语言在理解中的作用。一切对话自然都预先假定对话双方说的是同一种语言，在双方各自说一种互相听不懂的语言时，就需要翻译。翻译使谈话的解释过程双重化：这种过程既存在于口译者与另一个人之间，也存在于他本人与口译者之间。翻译者必须把要理解的意思通过翻译放进另一个说话人所生活的语境中去。每一次翻译同时也是一种解释。我们甚至可以说，翻译就是翻译者完成了对于传递给他的单词的解释。对一种文本的翻译不可能只是再现作者头脑中原来发生的事件，而是按照翻译者理解文本中所说的话的方式重新创造文本。文本在另一种语言中对其读者来说呈现出一种新的外貌，认为译文应当忠实于原文的要求并不能填平两种语言之间的鸿沟。翻译者经常痛苦地察觉到他与原文之间不可避免的距离，他处理文本的翻译与他在谈话中为了理解对方而做的努力大致相同。正如一个人在谈话中力图进入对方的内心以便了解他的想法一样，翻译者也力图进入文本作者的内心以便了解文本的含义。翻译者既要尊重他要译成的本国语言的特性，也要尊重文本及其所使用的语言的特性。这就是说，“翻译者必须找到一种不仅属于他而且也与原文相称的语言。翻译者和解释者的处境从根本上来讲是相同的。”^②

（二）对话逻辑。伽达默尔认为，人类思维中存在着三种逻辑，即科学的“独白式”逻辑，黑格尔绝对唯心主义的“辩证式”逻辑，以及哲学释义学的“对话式”逻辑。释义学的理解过程也就是解释者和被理解的文本之间的对话过程，这一过程与人们日常生活中的对话过程颇为相似。他说：“理解一个问题

^① 伽达默尔：《真理与方法》第349页。

^② 伽达默尔：《真理与方法》第349页。

就是提出这个问题。理解一种意见就是把它理解为对一个问题
的回答。”^①他认为解释现象本身就包含有对话的结构，留传下
来的文本一旦成为解释的对象，它就向解释者提出问题。因此，
解释总是涉及文本对解释者提出问题和解释者回答问题这样一
种对话关系。理解文本也就是理解问题。

在伽达默尔看来，理解一个文本就是发现文本提出的有待
解答的问题，同时文本也只有通过它向解释者提出的问题最终
成为解释的对象。在这种对话式的理解中，当文本向解释者提
出问题时，解释者依据其传统或成见也对文本提出问题。这样
一来，提问与回答的关系事实上被颠倒倒来。为了回答文本提
出的问题，我们作为解释者必须自己提出问题。我们必须努力
重建以留传下来的文本为其回答的问题。我们这样做时势必要
超出文本所呈现给我们的历史视界。重建假定以文本为其回
答的问题这件事本身发生在提问过程之中，我们通过这一过程寻
求针对文本向我们提出的问题的回答。一个重建的问题永远不
能处于其原来的视界之内，因为在重建中构画出来的历史视界
并不是一个真正包容一切的视界。确切地说，重建的问题包含
在限定我们这些提问题的人的视界之内，因为这些人对于留传
下来的文本已经做出反应。因此，“确切地说，问题的重建变成
了我们自己的提问，这种重建可以把文本的意义理解为对问题
的回答。因为人们必须把文本理解为对真正问题的回答。”^②

这就是说，在伽达默尔看来，真正的对话不是为了找到一
个原始的问题，而是通过文本的内容促使解释者沿着它所暗示
的方向继续提问。在这一过程中，我们不断超越文本的历史视
界，并使之与我们自己的视界相溶合，结果我们自己的视界也

^① 伽达默尔：《真理与方法》，第338页。

^② 伽达默尔《真理与方法》第337页。

随之而改变。文本和解释者实际上都由文本的内容所引导，共同参与一个具有浮动性的理解事件；对话者超出原初视界，进入一个探索过程。文本中每个词在其周围都有一个“未被表示出来的东西的圆圈”，它与语言的意义直接相关。在对话的每一瞬间，说话者聚集了已言说的东西，并同时向对方递去“无限多未言说的东西”。解释者正是介入这个无限多未说出来的东西之内，因此每次都包含了一种内在的无限性。每次对话的中止都与对话的恢复有着内在的关系。这就是说，解释者和文本的对话不断地被每一个相继出现的视界所更新。在他看来，柏拉图的对话录是“释义学历程”的典范，因为它使读者在读解过程中不断超越自己的视界，而达到新的视界。

伽达默尔有时把对话逻辑称为“问答的辩证法”，并认为这种辩证法能使我们更详细地了解上面所谈到的那种叫作“效果历史意识”的意识。因为他所阐述的对话逻辑或问答辩证法，使理解表现为一种同对话相似的相互关系。诚然，一个文本并不象另外一个人那样对我们讲话，我们这些努力寻求理解的人必须通过自己让文本讲话。但是，我们发现这种理解，即让文本自己讲话，并不是一种由我们随心所欲地采用的方法，而是一个与期待在文本中发现的回答相关的问题。期待回答这件事本身就预先假定提问题的人从属于传统，并认为自己承受其呼唤。这就表现出效果历史意识的作用。承受历史经验的正是通过放弃完全领悟的幻想而按照历史方式接受经验的意识。我们把它实现说成是理解的视界融合，后者就是在文本和解释者之间起中介作用的东西。

（三）**语言和世界**。伽达默尔强调语言有它自己的本体论地位，提出“能理解的在就是语言。”^①这并不是说在就是语言，

^① 伽达默尔：《真理与方法》第432页。

而是说我们只有通过语言来理解在，语言表达了人与世界的一切关系。他的这个观点直接来源于海德格尔，后者早已提出“语言是在的住所”。这个观点大致包含三层意思：一、人永远是以语言的方式拥有世界；二、世界也只有进入语言之中才成为“世界”；三、语言不能脱离世界，语言的生命与世界不可分离，语言上有通过世界在它之中得到表现这一事实才具有它的真正的在。

首先，按照伽达默尔的观点，语言不只是人在世上的一种拥有物，而且人正是通过语言而拥有世界。拥有一个世界意味着拥有一种对于世界的态度，而拥有一种对于世界的态度又意味着人自己独立于他在世界上所遭遇的事物，因而能把世界原原本本地呈现于自己面前。这种能力既在于拥有一个世界，又在于拥有语言。他认为“世界”（Welt）和“居住场所”（Umwelt）这两个概念是对立的，与其他一切生物不同，人与世界之间的关系的特征在于人独立于他的居住场所。正是由于人独立于他的居处场所，人才具有自由的话语能力，才有多种多样的“世界观”。

在伽达默尔看来，语言是一种世界观，因为我们正是通过语言而拥有一个世界或一种对于世界的态度。语言的多样性表明，对于同一个世界，人们可以有各种不同的关系，可以持不同的态度，因而也有各种各样的世界观。每个在特定的语言和文化传统中成长起来的人，当然是以一种不同于属于其他传统的人的方式来观察世界的。在历史进程中相继出现的各种历史世界不仅不同于今天的世界，而且它们之间也是各不相同的。但是，任何一个属于特定传统的世界，都是通过语言构造出来的世界，即一种特定的世界观或世界图式。他说：“我们自己的世界图式的不断扩大的标准，不是某个处于一切语言之外的‘自在的世界’（World in itself）提供的。毋宁说，人类的世界经验

的无限完满性意味着，无论我们使用什么语言，我们获得的不外是一个不断扩大的方面，一种对于世界的‘看法’。”^① 这些世界观都是同一个世界在不同的语言和文化传统中的表现。如果说只有一种世界观表现出世界的本来面目，那就等于说一个人可以站立在世界之外或世界之上去观察世界，就象上帝观察他的造物那样，这种看法自然是荒谬的。

其次，伽达默尔认为，世界的独立存在自然是毫无疑问的，但世界必须通过语言向我们呈现出来，也就是说，世界必须进入语言才能表现为我们的世界。他说：“世界之所以成为‘世界’只是由于它进入到语言之中；不仅如此，语言之所以具有它的真实的存在，也只是由于世界再现于语言之中。”^② 他认为由于世界是在语言之中呈现其自身，因此语言中的世界经验是“绝对的”，它超越了对存在的设定的一切相对性，因为它包罗了一切自在的存在。与作为存在被承认的每一事物相比，我们的世界经验的语言性质是在先的。语言和世界的这种基本关联并不意味着世界变成语言的对象，毋宁说，知识和陈述的对象已经包含在语言的世界视界之内。人的世界经验的语言性质并没有包括使世界成为一个对象。

在伽达默尔看来，语言和事物的关系是二而一的关系。诚然，进入语言的东西不能等同于语言，但词之所以为词，只是由于事物进入了语言。另一方面，进入语言的东西也不是在语言之前给定了的，相反，它是在语言中才得到自己的规定和表现。他说：“这种关于事物的理解必定通过一种语言形式而发生；不是说理解之后再用语表达出来，而是说在理解出现的方式（不管是文本或是同把事物摆在我们面前的另一个人谈话）之

① 伽达默尔：《真理与方法》第405页。

② 伽达默尔：《真理与方法》第401页。

中，事物进入了语言。”^①

最后，伽达默尔强调语言和世界是不可分离的，并由此提出“语言世界”这个概念。他认为每一个语言共同体都生活在它自己的世界中，每一个语言世界在其历史进程中都发生巨烈的变化，以致目前的英国人往往不懂得古代的英语。不过，由于每一个语言世界都是由语言构成，因此它是可以学习的，也是可以讲授的。尽管一种语言表示一种视界、一种可理解的范围，但是这种范围是有弹性的，因为语言是可以扩大的，从而语言世界也是可以扩大的。每一种语言都呈现出对于世界本身的一种看法，因而是一种局部的看法。但是，在众多的语言世界中，每一个语言世界都蕴含着一个共同的世界，这个共同的世界独立于任何一种特定的语言。但不能把语言世界的多元性理解为：对于一个绝对的世界来说，它们是相对的。每一个语言世界既然是由语言构成的，因此它们之间是开放的。他说：“每一个语言世界都潜在地包含着所有其他的语言世界，这就是说，每一个语言世界都能够把自己扩展到其他每一个语言世界之中。”^②

总之，伽达默尔十分强调理解的语言性，强调语言在理解中的作用，认为释义学现象本身就是语言现象，语言是释义学问题的起源和归宿，语言问题是哲学思考的中心问题。笔者承认语言在理解过程中起着至关重要的作用，因为人类对世界的一切认识都必须以语言为媒介，理解只有通过这个必不可少的媒介才能进行。但是，我们不能象伽达默尔那样认为，语言是我们存在于其中的世界起作用的基本方式，是世界构成的无所

^① 伽达默尔：《真理与方法》第341页。

^② 伽达默尔：《真理与方法》第405页。

不包的形式，因为这种看法夸大了语言的作用和地位。至于书写语言、即文学的特殊作用，笔者赞同伽达默尔的下述观点：书写语言使文本脱离了作者的最初意向，赋与它以自己的生命，从而使读者能在理解文本时不受作者的干挠，这有助于对文本的真理性作出适当的判断。

伽达默尔还从对话逻辑这个新的角度来阐明语言在理解中的作用，把释义学的理解过程比拟为解释者和被解释的文本之间的对话过程，认为理解一个文本就是发现文本提出来的问题，同时文本也只有通过它向解释者提出的问题而成为解释的对象。为了回答文本提出的问题，解释者必须自己提出问题，即必须重建以文本为其答案的问题。在这个问答过程或对话过程中，解释者不断越出自己的视界而达到新的视界。笔者认为伽达默尔的这一观点有其新颖与合理之处，值得研究。

最后，至于语言和世界的关系，笔者认为伽达默尔的观点是值得商榷的。我们赞同伽达默尔关于“人永远以语言的方式拥有世界”的观点，即认为人永远是通过语言而认识世界，语言是人赖以认识世界的必不可少的媒介。人们对同一世界的不同看法形成不同的世界观，但不能象伽达默尔那样说语言本身就是一种世界观，不同的语言代表了不同的世界观，因为语言和世界观并不是一回事，尽管世界观必须通过语言来表达。伽达默尔有时也说世界的独立存在是无可怀疑的，但是他又反复强调：世界只有进入语言之中才成为“世界”；我们自己的世界图式的标准不是某个处于一切语言之外的“自在的世界”提供的；与作为存在被承认的每一事物相比，我们的世界经验的语言性质是在先的；语言中的世界经验是绝对的，它包罗了一切自在的存在；如此等等；笔者认为，世界的客观存在是第一性的，它先于我们对世界的认识，或者说，先于我们的“世界观”，伽达默尔的上述观点过分夸大语言的作用，颠倒了世界的

客观存在与我们以语言为媒介对世界的认识这两者的先后关系或主从关系。

参 考 书 目

1. H. — G. Gadamer; *Wahrheit und Methode. Grundzuge einer philosophische Hermeneutik.* 1960
2. H. — G. Gadamer; *Kleine Schriften. V. 1—4.* 1964
3. H. — G. Gadamer; *Philosophische Hermeneutik.* 1976
4. H. — G. Gadamer; *Rhetorik und Hermeneutik.* 1976
5. H. — G. Gadamer; *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft.* 1976
6. H. — G. Gadamer; *Philosophische Lehrjahre; Eine Rückschau.* 1977
7. J. C. Weinscheimer; *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method.* 1985
8. G. Warnke; *Gadamer — Hermeneutics.* 1988
9. J. Bleicher; *Contemporary Hermeneutics; Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique.* 1980
10. K. — O. Apel; *Hermeneutik und Ideologiekritik.* 1971

主要人名译名对照表

A

Adorno, T. W.	阿多诺	Aristotle	亚里士多德
Austin, J.	奥斯汀	Ayer, A.	艾尔

B

Baker, G.	贝 克	Barthes, R.	巴尔特
Benacerraf, P.	贝纳塞拉夫	Betti, E.	贝 蒂
Bloom, H.	布鲁姆	Bolzano	波尔察诺
Bradley, F. H.	布拉德雷	Brentano, F.	布伦塔诺
Bultmann, R.	布尔特曼	Burge, T.	伯 奇

C

Carnap, R.	卡尔纳普	Chomsky, A.	乔姆斯基
		N.	

D

Davidson, D.	戴维森	Davitt, M.	德维特
H.			
De Man, Paul	德 曼	Derrida, J.	德里达
Descartes, R.	笛卡尔	Dilthey, W. C.	狄尔泰
		L.	
Donnellan, K.	唐奈兰	Dummett, M.	达梅特

E			
Evans, G.	埃文斯		
F			
Foder, G.	福多尔	Foster, J.	福斯特
Foucault, M.	福科	Frege, G.	弗雷格
G			
Gadamer, H.	伽达默尔	Goodman, N.	古德曼
—G.			
Grice, P.	格赖斯		
H			
Habermas, J.	哈贝马斯	Hacker, P.	哈·克
Harman, G.	哈曼	Harris, Z.	哈里斯
Hartman, G.	哈特曼	Hartmann, N.	哈特曼
Hegel, G. W.	黑格尔	Heidegger,	海德格尔
F.		M.	
Heimsoeth, H.	海姆塞特	Hemple, C.	亨普尔
Hintikka, J.	欣梯卡	Horkheimer,	霍克海默尔
		M.	
Humboldt, W.	洪保特	Hume, D.	休谟
Husserl, E.	胡塞尔		
J			
Jameson, F.	詹姆逊	Jaspers, K.	雅斯贝斯

K

Kant, I.	康 德	Katz, J.	卡 茨
Klein, P.	克莱因	Kripke, S.	克里普克
Kroner, R.	克隆纳	Kruger, G.	克吕格尔

L

Lacan, J.	拉 康	Lasnik, H.	纳斯里克
Leibniz, G. W.	莱布尼茨	LePore, E.	莱波尔
Levi-Strauss, C.	莱维-施特劳斯	Locke, J.	洛 克

Löwith, K.	勒维特
------------	-----

M

Magee, B.	玛 吉	Marcuse, H.	马尔库塞
McCosh	麦科什	McDowell, J.	麦克道尔
McGinn, C.	麦 金	McTaggart, J. E.	麦克塔加特
Meinong, A.	迈 农	Mill, J. S.	密 尔
Miller, J. H.	米 勒	Moore, G. E.	摩 尔

N

Natorp, P.	那托尔普	Neurath, O.	纽拉特
------------	------	-------------	-----

P

Parsons, K. P.	帕森斯	Plato	柏拉图
Popper, P.	波 普	Postal, P.	波斯塔尔
Prawitz, D.	普拉维茨	Putnam, H.	普特南

Q

Quine, W. V. 蒯 因

R

Ramsey, F. 拉姆赛

Reichenbach, H. 赖欣巴赫

Ricoeur, P. 利 科

Rorty, R. 罗 蒂

Russell, B. A. 罗 素

Ryle, G. 赖 尔

S

Sartre, J. —P. 萨 特

Saussure, F. de 索绪尔

Schilpp, P. A. 希尔普

Schleiermacher, F. D. E. 施莱尔马赫

Schlick, M. 石里克

Searle, J. 塞 尔

Siegel, S. 西格尔

Sosa, E. 索 萨

Stoutland, F. 斯托特兰

Straaten, Z. V. 斯特纳滕

Strawson, P. 斯特劳森

Suppes, P. 苏佩斯

F.

T

Tarski, A. 塔尔斯基

Tillich, P. 蒂利希

W

Wallace, J. 华莱士

Weinsheimer, J. C. 魏因海默尔

Whitehead, A. 怀特海

Wilson, J. C. 威尔逊

N.

Wittgenstein, 维特根斯坦 Wright, C. 赖 特
L.
Wykeham 威克汉姆

卷次及内容

- | | |
|-----|------|
| 第一卷 | 语言哲学 |
| 第二卷 | 心智哲学 |
| 第三卷 | 科学哲学 |
| 第四卷 | 道德哲学 |
| 第五卷 | 逻辑哲学 |
| 第六卷 | 宗教哲学 |
| 第七卷 | 历史哲学 |
| 第八卷 | 艺术哲学 |
| 第九卷 | 人文哲学 |
| 第十卷 | 社会哲学 |