

比较哲学与意义问题

费定舟

[摘要] 以国别为基础的不同哲学的比较与分析,是致力于不同研究范式的对话。中国哲学与西方哲学就何为哲学而论,其差别几乎是全方面的。但是,在某些局部的范围内,两者有相似的地方。这种相似性可以为比较哲学及其不同体系的哲学词汇之间的翻译作一描述说明,而不是规范性的评价。

[关键词] 比较哲学;意义;语义分析

[中图分类号] B014 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2009)01-0040-06

本文所讨论的比较哲学,就范围而言,是指以国别为基础的不同哲学的比较与分析。其任务也许不是指出所比较的哲学的诸多优秀之处,而是致力于不同研究范式的对话。不同哲学流派之间表现出极大的不同,例如哲学研究的目标、方法与表述方式的差异,欧陆哲学与以英美为代表的分析哲学的差异与分野给人以深刻的印象,甚至连什么才是真正的哲学都达不成一致的意见。与此相类似,中国哲学与西方哲学就何为哲学而论,其差别几乎是全方面的。尽管如此,我们还是可以发现在某些局部的范围内,两者有相似的地方。另外一方面,这些相似之处似乎把两种哲学之间翻译引进语义上的陷阱中去。这种令人困惑的心情目前仍在比较哲学研究者中持续下去。实际上,这种语言陷阱是比较哲学研究不可回避的问题。

本文将以意义理论为依据来对比较哲学作语义分析,其主要想法来自于维特根斯坦的“家族相似性”概念。我们认为,这种相似性可以为比较哲学及其不同体系的哲学词汇之间的翻译作一描述说明,而不是规范性的评价。

已有一些比较哲学研究者注意到语义分析对比较哲学的作用。安乐哲教授注意到语言中的家族相似性对中国哲学的翻译的影响,他提到了避开这种相似性的一些语言策略。

“怀特海(Whitehead)与皮尔士(Pierce)创造了新语言策略,可以说避开了种种传统预设;现象学家们也采用某种明确的方法论绕开固有的形而上学假定,而解释学家则质疑‘方法’(method)本身,试图揭露‘既定神话’(the myth of the given)的虚妄。”

一、意义理论下的语言分析策略

所有的语言分析包括上述提到的由此引申出来的语言策略,从哲学上看,都源于隐藏在它们背后的意义理论。意义理论的讨论对中西哲学比较是十分重要的:一方面它审视和批判在翻译过程中的种种误读和误解,通常都是由于相同或相似的中西哲学词汇的过度运用;另一方面,它揭露了我们在比较哲学研究中不可避免的对本质主义的渴求:任何一个哲学词汇后面都有一个不变的普遍有效的意义,它是所有中西哲学翻译所追求的客观目标。

当我们转向意义理论时,希望从该理论引申出一些语言策略,来帮助分析这种抽象哲学词汇的家族

相似性。“意义”这个词和它相应的动词“意指”(这是对英语而言的,对中文也作如是观)是意见纷争的术语,语言学家、哲学家常常花时间来讨论“意义”的各种意义,因为澄清意义是讨论许多重要的哲学问题的基本前提。对于比较哲学研究而言,许多人比较不同语言中的相近或相对应的术语或者把一个术语翻译成另一个不同语言的术语,他们尤其对意义的歧义了然于胸。在这里,抽象地讨论意义理论是没有多大意义的,我们赞同日常语言学派关于澄清意义的目标与方式。我们要警惕的是抽象地讨论某个词的意义,而且更要小心隐藏在这种讨论方式背后的广为流行的“对于普遍性的渴望”——相信和寻找共同的、一致的和本质的特性——以此作为理解任何事物的必要条件。西方哲学史尤其是柏拉图主义都假定在多样的事例中必须理解与把握那种本质的普遍的和共同的东西,这些东西被称为“共相”、“理念”、“必然”和“先验”等。对这种柏拉图理想的追求的另外一种表现是:期望有一天一切事物将被清楚无误地认识,除了科学中的术语外,其它学科像人文学科和哲学的重要术语(难以确定其意义)的意义都得到了澄清和统一,我们将共享这些术语的统一准确的含义。

我们所采取的语言策略有许多方面,这些策略集中在这样一个问题上:“懂得一个词一个句子等的意义,对理解者来说指的是什么?”而不是抽象地问“意义是什么?”这些策略的提问方式也适应于比较哲学,因为比较哲学关心一个语言表达式(词,术语,哲学,命题)对理解者的意义。如果脱离任何上下文和理解者讨论某个哲学词语的含义(如中国哲学讨论“道”的意义,西方哲学讨论“先验”的意义),显然我们会发现,这样的理解方式会在许多哲学文本里遇到原则上的理解困难。

在这里必须强调认知者对于意义研究的重要性。Dumett 提出了一个著名的口号:“意义理论就是理解理论”,旨在强调没有脱离意义的理解,同样也没有离开理解的意义^[1](第97-138页)。

第一个语言策略是把意义限制在外延意义上,强调词语与真实世界之间的指称关系。如弗雷格所说:凡要陈述一件事,显然总要有个前提:简单的、复杂的、专有名称都必须有所指对象。如果说:“开普勒悲惨地死去”,其前提是“开普勒”这一名词必须有所指,这种语言策略借助于专有名称(对弗雷格看来是指专有但包括摹状词)与世界的对应关系,这适合于比较哲学中的抽象名词吗?很多哲学术语,表面看起来有所指,如“天”、“地”,但在哲学家使用时似乎不限于此,否则东西方的哲学就会对“天”、“地”有一致的看法,只要他们承认科学的客观事实罢了。即使如此,奎因曾以“兔子”的指称定义为例来说明指称的含糊与不确定性^[2](第47-49页)。另一方面,即使抽象的哲学术语有客观对象,这些对象可以是外在世界的一部分,也可以是事物的性质和事物之间的关系等。如此一来,如果指称关系成立的话,那么,“X指称Y”就有真假:只要给定了具体的X与Y(X与Y可以是专有名称,也可以是抽象性质的关系),那么这种指称句就有真假。但这并不总是成立的,斯特劳逊曾否认说任何人说了一个句子,要么是真,要么是假的信念^[3](第320-344页)。从逻辑上看,把这种指称混淆了具体事物与其上的抽象性质的关系的区别。因此,这种建立在指称上的策略不能对比较哲学作出有益的贡献。

第二个语言策略是以意念为基础。意念论起源于英国哲学家洛克的《论人类理解》^[4](第1-40页):人们的思绪千变万化,自己和别人都能从中获得好处和乐趣。但是思维皆出于心胸,埋藏着让别人看不到,而且无法显露出来。没有思想交流便不会有社会带来的舒适与优越,所以人们有必要找些外表能感知的符号,以便让别人也知道构成自己思想的意念,这样我们就能理解,人们为什么要有用词作为意念的符号,词用于这一目的是再自然不过的了。

意念才是交流的目的,而词语只是表达。洛克的这种定义看起来太空泛。如果把意义理解为人们头脑中的意象,与之对应于英文的“image”,有的时候对应于“representation”,这样意念就具体一点,不那么不易捉摸了。从理论上来看,意义的意念论存在这样的问题:一是每个词语或语言表达式都有一个相应的意念;二是当使用该语言表达式来交流思想的时候,应该有:(1)说话者头脑中出现相应的意念;(2)说话者用词语的目的是为了使听话者了解此刻在他头脑中出现的意念;(3)该词语在听话者的头脑中引起同样的意念,以达到交流思想的目的。因此,意义上的意念论主要困难也来自于上述三个方面:在大多数情况下,我们在听到或使用某个语言表达式时,头脑中也许根本没有相应的意念,或者表示与语言表达式之间没有稳

固的必然的联系,不同语言社团的人也许对同一个语言表达式没有相同的意象。至于(3),如何判断听话者的头脑有相同的意象有原则上的困难(当然有的场合下可以做到这一点)。例如一个比较哲学中的“天”的翻译,将“天”翻译成“*Heaven*”,显然有一个超验的创造者与创造物的区分。同样对毫无戒备之心的读者便会不假思索地倾向于将大写的“*Heaven*”解读为“*God*”。我们该如何将古典中国的“天”引入我们的词汇,以恢复在传统翻译中迷失的本意,这是比较翻译中一个重大的艰巨任务。

如果我们注意到语义有规则性和固定的一面,那么,某人使用某句话想表示什么和句子本身的意思是什么就不是一回事,而从事比较哲学和翻译研究就得除了两者是什么内容之外,还得说出这两者究竟有什么关系,才能说完成了比较哲学的任务。但翻译比较的困难也许就在这个地方。中国哲学比较不偏向对关键词汇精确的解说与界定,论证过程偏重于听——悟关系,因此,中国哲学的大师们对寓言体式写作的偏好使得当他们说表达式 X 时,往往指的是 X 之外的意思 Y,而这正是中国哲学讲授期望在学生这边达到的反应。这样的意义理解互动过程增加了中国哲学传统之外的哲学翻译者理解中国古典哲学关键词汇的困难。

把意义理解等同于掌握该表达式的意思或心理状态还有根本的困难:如果人们理解词语时掌握的是意思,但意思并不能决定所指对象;反之,如果意思决定所指对象,对人们掌握的并非意思。这一点为 H. Putnam 所论证(Twin Earth Argument)^[5](第 215-271 页)。由此可以推论:两个来自不同哲学的词汇原则上达不成一致的理解。由此可知基于意念论的语言理解策略有内在的缺陷。

我们还可以提及其他语言策略。如行为主义的意义——理解观,以及意义的证实观。前者曾遭到 A. Miller 的批评,Chomsky 也批评过 F. Skinner 的著作《言语行为》,给行为主义予以全面清算^[6](第 26-58 页)。后者对形而上学的拒斥也直接导致对哲学比较的拒斥:怎么把无意义的形而上学实体与有意义的可证实命题相提并论呢(因为中西比较哲学不得不涉及重要的形而上学词汇的比较分析)?基于真值条件的语义学经 D. Davidson 的发挥后成为非常重要的语义理论。从 Tarski 的著名的关于真的 T 公式出发,Davidson 认为 T 公式的左边是未理解的公式, T 公式的右边是语句获得真值需要满足的一系列条件(命题)的合取,必须指出,虽然该语义学拥有许多优点,但是在比较翻译较为抽象的哲学词汇时有一个原则上的困难,因为中西方哲学词汇的意义不同不在于满足于它们的真值条件是相同的(或者是客观的),而在于不同于这些认识论(Epistemological meaning)意义之外的引申意义,而这恰恰是比较哲学所关心的。

二、意义理论在比较哲学中的运用

以“天”“*Heaven*”为例:(1)“X 是天”当且仅当 P1, P2, ……(2)“X 是 *Heaven*”当且仅当 P1, P2 ……。

P1, P2, ……是具有真假值的命题,这要求它们可以被证实,显然, P1, P2, ……是客观意义上的真值。那么(1)与(2)真值等价,进而认为(1)与(2)(例“天”与“*Heaven*”)是同义的。安乐哲教授指出:“天”的标准英译是(1)the material heavens, the firmament, the sky; (2)the weather; (3)a day; (4)Providence, God Nature; (5)husband; (6)Indispensable。它们与中国哲学对“天”的意义的描述形成鲜明对照:(1)天空;(2)气;(3)天的运行与模式;(4)太阳;(5)神;(6)自然而然者;(7)君;(8)父;(9)不可或缺之物;(10)一段时间;(11)一天;(12)阳(与阴相对);(13)命;(14)性,身;(15)大

这表明单一维度的可证实性理解具有多么大的狭隘。如果把比较哲学局限于可证实的范围内,显然这会引悖论:比较哲学实际上并不必要,因为比较的两种哲学在证实的意义上是一样的和毫无区别的,差异的不是意义,而是文字的不同。上面的列表同时也表明,在英语中寻找一个与“天”完全相匹配的词是多么的困难,除了物理存在意义上的“天”以外,很难再找到相同之处(即使物理意义上的天,在 Quine 看来,也许是不可通约的)。这些不同之处可以有許多解释,一般认为是来源于没有充分注意到形成中西文化环境的基本假定,西方传统中的理性观与普遍主义的冲动导致对中国传统的细微之处的麻木不仁。

这种哲学传统中的普遍主义冲动,与前者所提到的对普遍性与共有本质的渴望掩盖了许多被比较词汇的差异之处。维特根斯坦列举了这种流行的渴望的几种表现:寻找对于归在一个抽象名词下的所有实体的共同东西的倾向;一种根植于共相论的倾向(认为学会理解一个抽象名词,如“树叶”都会有一种同个别树叶的相对应的一般图象);科学普遍有效方法的不适当运用等^[7](第60-66节)。束缚哲学研究的是,为了理解一个抽象语词的意义,就得到它所有使用中共享的部分,并且使得哲学家错把唯一能帮助他理解这个一般语词用法的具体情况当做不相干的因素而忽视。为了克服这种研究偏差,我们必须仔细注意抽象词语适用的大量的个别例子和场合,注意这些例子之间的相似之处与相异之处。注意抽象词语的使用是非常重要的^[8](第20-30页)。

哲学家们常常谈论研究和分析词的意义。但是,我们不要忘记,一个词并没有一种独立于我们的力量所赋予的意义,从而可以对一个词真正意指什么进行一种科学研究,一个词只有某人已经赋予它的意义。

所谓一个语词的用法,它是指该词的使用规则。也有类似的尝试:把用法与语言行为(speech act)联系起来。语言就是游戏,用法就是规则^[9](第55-65页)。

可以把词和各个词类的不同作用比做象棋这种游戏中的棋子。所有棋子可能都是木头做的,但它们不同的形状是同支配它们移动方式的不同规律相联系的,这些又同为了达到赢棋这个总目的的各种策略相联系。棋类之词的区别可以看作棋子之间的区别,但也可以比做棋子和棋盘之间更大的区别。

语言本身有许多不同种类,有多少语言游戏就有多少语言游戏结合起来。语言的使用或使用句子的方式对一个抽象词语而言,除了使用这个词语的名称之外,归在这个词语名义之下的各种游戏可能没有共同的东西,可能只有重叠的相似性而没有全部具有的共同性质,而这些重叠的相似性对于我们用一般语词来描述所有这些特点情况可能已经是够了,正如一个人类家族的每一个成员之间不一定有共同的一组特征,但任何两个成员之间却有共同的特征。尽管如此,我们仍可以辨别这些家族成员之间的相似特征。一个词语可以包括大量的情况,而且在这些情况中只能找到所谓的“家族相似”。

值得警惕的是这样一种立场:认为所有的抽象语词的特性只能用家族相似来阐述。这些相似性存在是一具体问题,这些共同的相似性有的有,有的没有。

维特根斯坦提醒说:要认真察看!在考察使用环境之后才能下结论。只有经过探索之后才能确定一个抽象语词是否具有共同本质或只有相似性的一览表。

尽管如此,是不是给词的用法,有一个大致的分类呢?

这种分类是我们进行哲学比较策略的一个语义分析,从框架上分析任意一个抽象的哲学词汇使用可从七个方面来进行:

1. 认识意义,或理性意义,它是客观存在的对象。例如“天”,“Heaven”的理性意义是指我们生活在地球上的大气层。

2. 内涵意义。它是指除了它的认知意义之外凭借它所指的内容而具有的一种交际含意。例如“妇女”,“Women”,除了性别和生理的认知内容之外,还有附加其上的意义:善于形象思维,柔顺等。内涵意义并非为词汇本身所具有,而且其内容也并不那么稳定。在汉语中,“天”是敬畏的对象,在英语中,“Heaven”还有超验的内容,并引起神圣感。

3. 社会意义,是指使用该词汇时所处的社会环境因素。例如“人性”译成“human nature”,就犯了一个错误:中国哲学中的人性指的是由社会群体所构造的规范,而西方哲学中的“human nature”是超越社会和文化的抽象不变的对象。

4. 情感意义,指的该词汇引起的情感反应,它是附带在抽象词汇上的。在中国哲学里,“神”的内容往往没有引入肃敬的方面,往往是拟人化的;而在西方哲学与文化里,“神”(deity)往往具有超越人的特性并为人们所崇拜。

5. 搭配意义。一个词汇由于联想的作用获得的与这个词汇同时出现的另外的词汇的意义。以“道”为例,海德格尔将其翻译为“The Tao”,用了定冠词意味着这种搭配背后的含义,形而上学化后的绝对规律

但在中国哲学里,“道”并无对应的定冠词与之搭配,恰恰相反,它常与“言说”(说道)与“空间”(道路)相搭配,其因搭配获得的意义与“The Tao”所获得的搭配意义相反。

6. 表达意义,这涉及不同的语法结构而引起的选择主题问题。

7. 世界观背景意义,这是指在使用该词汇时背后所蕴涵的形而上学假定与信仰体系,这大概是最难掌握的意义。一种世界观往往通过其语言和文化及信仰系统体现出来。思维方式的差别也可以看作是世界观不同而引起的结果。虽然不同哲学—文明间常有交流,但涉及深层次和更细微层次,这种世界观上的差异顿时放大起来,从而掩盖了在其它意义上的相似性。一个成长于西方二元论、目的论及柏拉图主义所支配的语言等文化传统的哲学家在翻译中国哲学文献时,不经意地把这种意义带进他的理解之中,使得缺乏这种世界观体系的中国哲学具有了它所缺乏甚至拒斥的意义(把“天”翻译成“God”就是一例)。在这方面,为避免基本的误解,我们可以使用二元论的词汇及其关联的语言模式来进行初步的厘清,如实在/表象,目的/偶然,知识/伦理,发生/自发等。

这些意义之间可以有多方面的重叠甚至互相矛盾,事实上,哲学词汇意义几乎是这些意义层面的混合体。我们使用这种语言策略目的就是避免单一的意义支配其它意义的选择。这种策略可以被解释为实用主义的语言策略或解释多元论(interpretive pluralism),这不同于先验主义的比较策略¹⁹(第二章第三节)。

现在让我们再以“天”的翻译为例,看看翻译过程中存在的相似性。

表 1 关于“天”的翻译过程中存在的相似性

	天	Heaven
认识意义	头顶	Material Heavens,
内涵意义	自然,自发	God(造物主)
社会意义	君,父,最高	Deity(神)
情感意义	顺从,敬仰	Owe(敬畏),超越
搭配意义	模式,性命,阳	Earth(世俗),God(上帝)
表达意义	动词:生成	名词:Deity,灵魂。
世界观背景	变化:非时间/非空间;心理—物理 秩序:非主观/非客观 由下至上审美而非认知对象	绝对,不变 宗教,信仰 秩序的发源地 神谕:圣经之言由上至下 逻辑的,理性的

由上我们可以发现“天”与“Heaven”存在一些家族相似性。在认知意义层面上,其重叠之处是明显的:均是独立于人类、立于人类的外在的对象。其表达意义上的“天”做动词用与“Heaven”的内涵意义在创造生成意义上有相似之处,但这是两个不同维度上的表面相似。社会意义上的比较,“Heaven”神有高高在上的外在权威,而“天”只是社会等级上的最高层,并无宗教上的权威,与表达意义一样,这是两个不同层面上的意义。差异最显著的要数世界观背景意义上的比较,这个差异往往掩盖在语言的相似表达之下,开始不易察觉。不过,这张表格还可以继续开列下去。这形成了维特根施坦的关于“天”或“Heaven”家族相似性网络。值得注意的是,它们之间真正等同的地方很少,即使在认知意义上,虽然都有物理客观上的一面,但仍有差别:中国哲学这个意义上天的空间仅局限于人之上,而古希腊的天文学家却注意地球大气之外的空间的存在。在某种意义上,差异远胜于相似。

三、结 语

从理解与意义理论出发,本文借用维特根施坦的家族相似性,来阐述比较哲学尤其是两种哲学词汇之间的翻译因相似性造成的误读。如果不借助家族相似性的分析手段,恐怕我们容易掉进普遍性渴望

引起的陷阱中去。

这种考查的结果是: 我们看到一张复杂的重叠交错在一起的相似性的网: 有时是全面的相似, 有时是细节上的相似。

在这里, 我们并没有得出这样的结论: 由于家族相似性的存在, 中西哲学比较的基础不是牢固的。有的中西哲学比较研究者把比较研究和翻译的基础放在寻找一成不变的意义上去, 结果是当他们面对许多相似或相同的哲学词汇时, 被它们的意义理解的分歧和自相矛盾之处所困惑。我们要说的是, 中西哲学比较是有存在的价值和意义的, 只是比较的理论基础和出发点已经改变了。

本文也有许多问题等待回答。我们只不过指出了这种现象, 以提醒人们注意相似性之网所造成的陷阱, 也许从积极的意义上讲, 这也是交流对话不可避免的局面, 可以看作创造性的意义生成, 导致了意义相似网络的扩张。

[参 考 文 献]

- [1] Dummett, M. 1975. *What Is a Theory of Meaning? Mind and Language*. London: Oxford University Press.
- [2] Quine, W. 1969. *Ontological Relativity and other Essays*. New York: Columbia University Press.
- [3] Strawson, F. 1950. "On Referring," *Mind* 59.
- [4] Locke, J. 1975. *Essay Concerning Human Understanding*. London: Oxford University Press.
- [5] Putnam, H. 1975. *The Meaning of Meaning, Mind, Language, and Reality: Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [6] Chomsky, N. 1960. "A Review of B. F. Skinner's Verbal Behavior," *Language* 35(1).
- [7] Wittgenstein, L. 1973. *Philosophical Investigation*. London: Oxford University Press.
- [8] Wittgenstein, L. 1969. *The Blue and Brown Books*. London: Oxford University Press.
- [9] Wittgenstein, L. 1974. *Philosophical Grammar*. Berkeley: University of California Press.
- [10] 郝大维, 安乐哲:《期望中国——中西哲学文化比较》, 施忠连等译, 上海: 学林出版社 2005 年版。

(责任编辑 涂文迁)

The Comparative Philosophy and Analysis of Meanings

Fei Dingzhou

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072 Hubei, China)

Abstract: The comparison and analysis of various philosophies among nations has devoted into the dialogues among different similarities. The definitions of philosophies from the Chinese and the West have greatly disagreed with each other. However, there are similarities in strict aspects. These similarities are able to describe the difficulties in the comparisons of philosophies and the translations between philosophical terms of different philosophical systems. These descriptions do not try to make a normality and a valuation for the Chinese and West philosophies.

Key words: comparative philosophy; meanings; analysis of semantics