

解释何为？

——从语言哲学的演进谈起

杨大春

【摘要】西方哲学经历了古代的理性神学、早期现代的理性心理学、后期现代的经验心理学和当代的微观物理学四个阶段，相应的语言哲学形态则以神话学、语法学、语文学和语言学为模式。在现代哲学的演进及其向当代哲学的转换中，主体逐步变换其性质，不断丧失其地位；语言则不断摆脱其工具性，获得其自身性。解释学的角色与语言哲学的演变紧密相关。解释在古代哲学和早期现代哲学中是不必要的；它在后期现代哲学中不仅是必要的，而且是可能的；但它在当代哲学中不仅是不必要的，而且是不可能的。

【关键词】解释；语言哲学；神话学；语法学；语文学；语言学

【作者简介】杨大春，浙江大学哲学学院暨外国哲学研究所教授。

【原文出处】《社会科学》(沪)，2023.12.16~25

【基金项目】本文系浙江大学中央高校基本科研业务费专项资金资助课题“‘五位一体’现象学研究”(项目编号:S20230196)的阶段性成果。

哲学史不仅是思维与存在的关系史，也是语言与存在的关系史，始终意味着存在论、认识论和语言论的三位一体。就此而言，哲学史在某种意义上说是语言哲学史，它既需要确立语言的本性，也需要展现语言的特定功能和独特角色。哲学史上存在着各种形态的哲学，相应地也出现过各种形式的语言哲学，以及与它们有紧密联系的解释学。从根本上说，我们需要在语言哲学的历史演进中来清理解释在相应形态中是否有所作为，以及如何有所作为。

一、问题的缘起

我们似乎很难明确界定语言哲学(philosophy of language)，而它与解释学/诠释学/阐释学(hermeneutics)的关系更难辨析清楚。我们不妨从戴维森为《布莱克威尔哲学指南》撰写的“语言哲学”说起。他认为语言哲学探讨的是从我们关于语言普通的、日常的看法中产生的各种问题，相对照的是追踪从语言的科学研究中产生的各种问题的语言学哲学(philosophy of linguistics)；据他说，在维特根斯坦那里，哲学

涉及的是我们理解或误解语言的方式，涉及我们如何把无稽之谈误认为是可理解的东西，涉及什么是不可以用语言表达的，就此而言，所有的哲学实际上都涉及关于语言的问题，它在过去一百年左右的哲学中确实已经扮演了重要角色；他同时明确认定，仍然存在着一个特殊的、可以被认为就是语言哲学的学科领域，它开始于语言表达具有意义、可以用来谈论世界中的物体和事件这一绝对基本的事实，而语言哲学研究的中心现象是语言意义。^①

戴维森的这一定界包含了诸多含义，语言哲学的研究在他那里看似包罗万象，实则有些褊狭。我们可以提出如下三点具体看法。第一，我们不可能像他那样断然区分语言哲学和语言学哲学，我们更愿意承认，语言学哲学在哲学史上扮演着更重要的角色。第二，我们可以充分借鉴他针对维特根斯坦进行的解读，前提是基于一形而上学史，在存在论、认识论、实存论、终结论的演进历程中来考虑语言哲学，而这意味着，所有的哲学都绕不开语言问题，尽

管关于语言的提问法在不同时期扮演着迥异的角色。第三,戴维斯关于作为学科领域的语言哲学的定义太过狭隘,所谓“语言表达具有意义,语言哲学要研究的中心现象是语言意义”这一说法,过于关注语言的静态的、同时的结构,而没有充分考虑语言的动态的、历时的演变;只考虑了语言的工具性,没有考虑语言的自身性;只考虑了科学语言或技术语言,没有考虑人文语言和艺术语言。

现当代西方哲学,尤其是现当代欧陆哲学,对于理解解释学与语言哲学的关系至为重要。我们可以用一种相对直观而明确的分期,将西方哲学划分为四个阶段:前笛卡尔的古代哲学、从笛卡尔至黑格尔的早期现代哲学、从黑格尔至梅洛-庞蒂的后期现代哲学、梅洛-庞蒂之后的当代西方哲学。我们主张从时代与时代精神相结合的原则来把握自笛卡尔以来的西方哲学的发展,而笛卡尔哲学与古代哲学之间的藕断丝连和推陈出新的关系表明,这一原则同样适用于处理古今之争。这代表的是哲学历程中的一种连续与断裂的辩证的而非线性的关系,也可以说表明了早期现代性(古典性)与前现代性(古代性)、后期现代性与早期现代性、当代性与现代性的复杂张力关系。我们尤其关心早期现代性经由后期现代性向当代性的转换,但这不得不经常求助前现代性。这一切表明,在逐步取代古代实体形而上学或灵魂哲学之后,现代主体形而上学或心灵哲学本身也经历了从确立到式微再到完全解体的旅程。

当代哲学可以被视为非形而上学,甚至非哲学,因为我们已经步入形而上学/哲学终结的时代。许多当代哲学家都以自己的方式突显了这一重大事件:后期海德格尔谈哲学的终结和思的任务;哈贝马斯关注后形而上学思想;福柯把哲学看作是文化形式;德里达说中国没有哲学,但有思想;利奥塔谈后现代知识状况;罗蒂谈后哲学文化;如此等等。在漫长的哲学历程中,语言最初以神话(words of/about God)形式出现,然后表现为心语(words of/about soul,存在着纯粹心语和不纯心语之别),最后呈现为物语(words of/about things)。^②语言在哲学中总是扮演着

某种角色,就此而言,哲学或语言哲学经历了古代的神话学哲学、早期现代的语法学哲学、后期现代的语文学哲学和当代的语言学哲学四大阶段。那么,解释在这样的语言变化和哲学变迁中是否扮演某种角色、扮演何种角色、如何扮演其角色、会导致何种后果呢?

列维纳斯认为胡塞尔和海德格尔是两个希腊人。胡塞尔试图回归希腊理性,这是一种既不含早期现代人类中心论,也不带后期现代个体中心论的非人类学姿态;它当然不是一种后人类学的围绕物性展开的姿态,而是一种隐含的前人类学的围绕神性展开的姿态。真正说来,作为在尼采去世之年正式登上哲学舞台的现象学的开创者,胡塞尔不可能在“神死了”的氛围中预设神,可以说,他那里不存在、他的徒子徒孙那里也不存在所谓的现象学神学转向。海德格尔的现象学还原包含还原、建构和解构三个环节,但这一切只是为了回到不受遮蔽的原初状态,而前苏格拉底哲学提供了这种原初状态的范例。不管古代的实体哲学还是现代的主体哲学都遗忘了存在,现象学还原的这三个环节导回的是事物本身或存在者的存在。海德格尔的解构是他所说的理解和解释的延伸,这表明他是一个思念希腊故乡的游子。然而,在文本解构中进行字词游戏的德里达却是一个无家可归的流浪汉。

二、理性神学、神话学与解释的不必要性

任何古代哲学或前现代哲学都属于实体哲学,它关心的不外乎是心/灵魂、物/物体、神/上帝三个实体,而真正的实体,或者说最高的、最后的实体是神。我们也可以说,最高的、最后的存在(者)是神。我们要么从自己的心、要么从自己的身、要么从身心统一出发为自己的存在寻找根据(本原/始基),找到的要么是精神根据,要么是物质根据,两者都是相对外在或相对超越的根据,但还有绝对外在和绝对超越的根据,也就是神:在亚里士多德那里,神是全部概念的综合,理念的理念/形式的形式。^③在古希腊罗马哲学中,不管心/灵魂还是物/物体都是活的、有生命的、在生长的,这意味着万物有灵。神造万物、万物通灵、万物通神,一切皆因有神。当然,灵魂是

有层次高低的。亚里士多德关于植物灵魂/营养灵魂、动物灵魂/感觉灵魂和理性灵魂/思维灵魂的区别,柏拉图关于灵魂的理性、激情和欲望三种功能的划分都旨在表明,人是万物之灵,因为唯人和神具有理性。

灵魂不灭论或灵魂转世说都旨在表明,人之为人在于理性,而这显然指向一种天赋理性,就如同君权神授一样。理性既然是由神赋予人的,这也就意味着人性实为神性。当柏拉图认为只有国王和哲学家才真正代表理性时,他无疑否定了笛卡尔关于人人具有理性或良知的看法。作为实体哲学、存在哲学、存在论的古代哲学,最终被归结为存在—神—逻各斯,说得更明确一点,就是理性神学。理性神学认可人对无限理性或神性的分有,这与柏拉图认为万物都分有其理念,而理念有从最低的理念到善/神最高的理念的不同等级是一致的。亚里士多德不言明地承认哲学是理性神学。他在《形而上学》中是这样谈论哲学和神学的关系的:“于神最合适的学术正应是一门神圣的学术,任何讨论神圣事物的学术也必是神圣的;而哲学确正如此:(1)神原被认为是万物的原因,也被认为是世间第一原理。(2)这样的一门学术或则是神所独有;或则是神能超乎人类而所知独多。”^④

语言在这种存在—神—逻各斯中处于何种地位呢?存在—神—逻各斯引出了逻各斯与逻辑学的等同。这其实有点忘“本”,因为逻各斯本意是言谈,只是在随后才引出了理性、规律、逻辑等等含义。亚里士多德说人是理性动物,同时又说人是语言动物,显然注意了理性(自然的规律性和思维的逻辑性)与言谈之间的一致。奇怪的是,他有许多论逻辑的著作,却无专门论语言的著作。很显然的是,他让语言服从逻辑。逻辑学是关于思维规律的科学,而语言是对思想/思维的表象。人是语言动物,因为人是理性动物。理性既属于神,也属于人,但当我们说人是理性动物的时候,他已经受制于(动物)了。既然他以理性为其本性,语言应该是透明地表达和传达思想的工具,根本不存在解释的问题。然而,他毕竟有其(动物)性,毕竟受制于感觉和欲望,这会导致思想本

身的不纯粹,表达也因此会出现问题,解释或许由此有其需要。但解释显然没有存在论地位,只具有工具性价值。

既然人以其神性而立足,解释就只能是神话的传达和转译。人在神那里看世界,人的思考其实是神思。表达神思的语言也因此是神话。神话提供启示,它不需要解释。解释学的确有其希腊起源,但它与希腊哲学的关系却不紧密。伽达默尔表示,解释学是宣告、口译、阐明和解释的技术:赫尔墨斯向人们传递神的消息,他的宣告显然不是单纯的报道,而是解释神的指令,并且将神的指令翻译成人间的话语,使凡人可以理解,解释学的基本功能因此就在于把一种意义关系从另一个世界转换到自己的世界。亚里士多德的“解释篇”显然不是解释学,它是一种逻辑语法研究,它研讨直陈语句(判断)的逻辑结构;进而言之,解释学作为一门技术,自柏拉图以来并不隶属于所有有关思想表达的学问。^⑤伽达默尔的解释学并不是原始意义上的解释的技术。他在《真理与方法》第二版“序言”中明确表示:“像古老的诠释学那样作为一门关于理解的‘技艺学’,并不是我的目的。”^⑥

看起来,语言哲学不是古代哲学的一部分,解释学尤其不是。古代哲学包含存在论、伦理学和逻辑学三个分支。语言问题既不属于存在论,也不属于伦理学,它最多因为与逻各斯的关联而属于逻辑学。逻各斯或逻辑学强调理性,但这种理性是无限理性,是神和人共有的理性,在神和人之间并不存在世俗意义上的交流沟通,只存在人依据理性或神性为自己的存在寻找根据。逻各斯既指自然规律也指思维规律,是就物和心两个角度而言的,但神话学则围绕神展开。这里的神话指神的话语(神在说话)和关于神的话语,而人言只不过是鹦鹉学舌。然而,人毕竟是理性动物、会说话的动物,至少在受制于身体和外物之前,他是与理性直接为伍的,所以过多的解释是没有必要的。正因为如此,逻辑学代替了语言学,而逻辑学的模本就是神话学,一种无限理性的神话学。德里达以“白色神话学”批判理性主义传统,认为柏拉图哲学中的日喻或理性神话是整个西方理

性主义的奠基神话。

亚里士多德的“解释篇”属于《工具论》，主要讨论命题和判断问题，并不涉及语言解释。这是由语言的工具性地位决定的。他写道：“口语是心灵的经验的符号，而文字则是口语的符号。正如所有的人的书法并不是相同的，同样地，所有的人也并不是有相同的说话的声音；但这些声音所直接标志的心灵的经验，则对于一切人都是一样的，正如我们的经验所反映的那些东西对于一切人都是一样的。”^⑦苏格拉底的精神接生术否定直接沟通，让解释扮演了某种角色，但那也是一种次要角色。他向法庭请求说：“我现在向你们提出这个我认为并不过分的请求，讲话的方式有好有坏，但请别在意我的讲话方式，而要集中精力考虑我说的话是否谎言。这是法官的首要责任，正如抗辩人的首要责任是说真话。”^⑧在以无限理性为原则的神启哲学中，解释权在神，解释学意义上的解释可有可无，根本没有任何地位，因而是完全不必要的，甚至是不被容许的。

三、理性心理学、语法学与解释的不必要性

从笛卡尔至康德的早期现代哲学主要表现为理论哲学，集中关注认识论，但它并没有抛开存在论，且依然正视心/心灵、物/物体、神/上帝三个实体。不过，神先是成为预设/摆设，然后丧失了认识论地位；作为实体的心开始扮演认识主体的角色，取代了作为实体的神的地位。古代的灵魂实体转变为现代的心灵实体，但它成了心灵主体，且主要体现为思维功能。显然，心灵延续了实体的某些方面，但主要作为主体及其功能出现。灵魂是不朽的，心灵则是有死的：人/心思考多久就存在多久。这就从古代的心/灵魂过渡到了现代的心思/我思。作为神的造物，心是和物平行的，且都是具有第二等地位的实体；作为主体，心思可以预设神并构造作为客体的物。当然，在神心关系中存在着循环论证问题：心思预设神，而神赋予心思以理性。理性神学暗示只有少数存在者具有“天”赋理性，理性心理学承认每个人都具有“天”赋理性。当然，现代的“天理”根本不同于古代的“天理”。

古代哲学依据灵魂不灭承认人分有神的无限理

性；早期现代哲学假定神具有无限理性，而人只具有有限理性，尽管他向往或追求无限理性。古代人处在神性与物性的张力中，因为人是理性动物；早期现代人处在神性和心性的张力中，因为人是理性的，但不是动物，神人之分实为无限(理性)与有限(理性)之别。早期现代哲学不仅要处理实体与主体的张力关系，而且尤其要面对主体与功能的关系。实体哲学逐步让位于主体哲学，不仅凭“心”而论，甚至可以就“物”而言。在霍布斯和洛克那里，不管人还是物在认识论中都被称为主体(subject)。某个东西，就其有广延而言，它是物体，就其处在想象的空间里面，可以被感觉所知觉，被理性所理解而言，它是主体。^⑨心是实体/主体，其唯一功能/属性是思维；物是实体/主体，其唯一功能/属性是广延。清楚分明的原则既适合于存在论上的心物二分，也适合于认识论上的不管心还是物的功能。

笛卡尔式的我思/心思集实体、主体和功能于一体，但到康德那里，出现的就只有思而没有我/心了，即从I think过渡到了thinking，而萨特所说的无我之思在他那里已经充分地体现出来了。就像笛卡尔预设了可有可无的神一样，康德预设了可有可无的我/心。康德批判笛卡尔等人的理性心理学，用先验统觉这一由逻辑思维形式组成的功能性的主体取代了笛卡尔的作为实体的主体。先验统觉代表的是自我意识与对象意识的既综合又分析的统一，并因此是本原的综合统一，它是一个典型的功能主体。尽管有突出实体和功能的差别，但就总体而言，从笛卡尔到康德，一切都建立在理性主义、理想主义和观念主义基础之上，事物的秩序符合观念的秩序，而不是反过来。真正说来，两者之间的差别主要表现在：前者承认人只具有有限理性，但还向往无限理性，所以要预设神；后者完全承认人具有有限理性，所以把神排斥在一边了。无论如何，笛卡尔延续了理性神学，康德则完全放弃了。

笛卡尔哲学和康德哲学都属于理性心理学，后者对理性心理学的批判并没有导致实质性的改变。两者的分歧显然出现在理性主义内部，即它们都主张身心二分，只不过一个依据清楚分明的原则在实

体加功能的意义上将两者纯粹化；一个依据同样的原则在功能的意义上将它们纯粹化。在笛卡尔那里，物本来和心具有同样的存在论地位，因为它们都是神的造物，但在认识论上，神的预先安排使得事物的秩序符合观念的秩序，从而明确了心针对物具有的主动地位。事实上，由于理性的边界就是物的边界，也就不存在所谓的在己之物。两种秩序的一致显然是就无限理性而非有限理性来说的。物无论如何被观念化了，它被理想的、纯粹的、理性的的心灵，即被纯粹心性或人的神性观念化了。物于是成了单纯事物。在康德那里，物也是单纯的，但这种单纯性与神的干预无关，而仅仅与人相关，是由人的有限理性造成的。简单地说，人的知性为自然立法形成了在己之物和现象之物的区分。

笛卡尔借神理性地为自然立法，康德让人知性地为自然立法。人或凭借神助膨胀自己，或依靠自己量力而行。笛卡尔视人性为心性，心性远离物性，但靠近神性，甚至自视为神性。康德同样视人性为心性，但心性同等地远离神性和物性。功能性的先验统觉与实体加功能意义上的我思是有巨大差别的。在前康德哲学中，人的神性、心性和物性，三个维度中只有前两者在起作用，并且在神性和心性之争中，神性似乎更具主导性，而这正是理性主义和理想主义/观念主义起支配作用的原因，也正是福柯所说的古典时代只存在自然(nature)和人的自然/人性(nature humaine)等功能性环节，而不存在人的原因。^⑩语言在这种神人之争中扮演何种角色呢？从总体上看，语言问题在早期现代哲学中既没有存在论地位，也没有认识论地位，语言根本就不是哲学关注的重要主题。当然，我们依然可以从笛卡尔式的普遍唯理语法研究中看到语言的本性及其在人的认知或思维中扮演了何种角色。

在早期现代时期，语言研究以语法学占据支配地位为特征，波尔-罗瓦雅尔学派的唯理语法研究是其典型代表。实体哲学与主体哲学、主体哲学与功能哲学、存在论与认识论的张力下的语言哲学或哲学语言围绕语言的表象功能展开。古代哲学关心超越的神性秩序，早期现代哲学逐步转向理想的心性

秩序。一方面，早期现代哲学延续古代哲学，追求统一的自然秩序，它虽然没有直接认定，却预设了神扮演的重要角色；另一方面，它维护的是表象中的、观念中的自然秩序。一切都服从表象的秩序，语言表象则是其典型形态。无论在大陆唯理论、英国经验论还是在德国观念论那里，意识主体的中心地位都导致了语言问题的边缘化，语言问题没有也不可能获得专题性的研究，即便个别哲学家进行了某些探讨，它在哲学体系中也不可能占据重要地位。^⑪不管笛卡尔的三言两语，还是洛克和莱布尼茨的较多篇幅，抑或卢梭的专题小书，都把语言问题归结为表象思想/观念的工具。

我们通常依据明确的语法规则，使用透明的语言来清楚地表象我们的分明的思想/观念。这里虽然存在着神思向心思的转换，但显然没有完成。语言是区分人与动物的一个重要因素，因为唯有语言能够表象思想/观念。说话者是理性人，因为机器或动物绝不能像我们一样使用言语或其他符号表示思想。^⑫鸚鵡可以学舌，但它并不拥有语言，因为它没有需要表达和传达的观念/思想，聋哑人听不到声音，说不出话，但他们有自己的方式表达和传达自己的思想。在早期现代哲学中，意识、语言和表象是三合一的，语言问题在其中只是一个完全技术的问题。^⑬人能说话，但他不只是说话的动物，他还是心灵，而心灵的本性或心性就是理性，沟通的直接性无障碍源自人同此心、心同此理。心灵是自然之镜，语言是观念之镜；自然是透明的，心灵也是透明的，语言同样是透明的。在一个透明的、祛魅的世界里，每一个语言符号都指引一种意蕴，并不因它自身而有价值。^⑭

早期现代哲学都是反思哲学，事物和语言都在表象的秩序中被内在化和观念化了。普遍语法正是这一秩序的体现：“真正说来，语言是从表象到反思的具体纽带。与其说语言是人们相互之间交往的工具，还不如说它是表象必然借以与反思沟通的途径。这就是为什么对哲学来说，普遍语法在18世纪期间如此重要。”^⑮在早期现代时期之所以很少出现针对语言问题的专题哲学研究，是因为普遍语法已

经足以完成语言分析的任务。人人都有理性,而语言作为工具仅仅表达这种理性,语言在表象观念时没有任何自己的独立性可言。最理想的状态是观念无言地自我表象。笛卡尔很少关心语言问题,但他否定把人界定为理性动物或语言动物的姿态深刻地影响了这个时代的语言研究,所以语法研究实为笛卡尔式的普遍唯理语法研究。既然人是普遍理性主体,既然语言只是透明的工具,那么解释学就根本不存在。科学的因果说明替代了解释,直接的观念沟通否定了解释的必要性。

四、经验心理学、语文学与解释的必要性

在19世纪以来的后期现代,一般哲学形态和语言哲学形态都发生了巨大变化。海德格尔认为尼采是最后一位形而上学家。的确,实体形而上学在康德那里彻底终结了,主体形而上学在尼采那里基本终结了。尼采借疯子之口宣布神死了,这显然把康德的有限理性姿态推向了真正的有限性。人不再对神有任何奢望,或者说人彻底告别了神性。严格地说,康德在理论理性中不再预设神的存在,但还是把它放在了在己之物之列,为的是在实践理性中把它重新请出来,让它在道德领域扮演某种调节性的功能:神等于人的善良意志,意味着人类自己立法、自己遵守。三大批判的经典问答和“何谓启蒙”的反思追问表明,康德哲学完全从人类自身的角度看待人,它不仅确立了类意识,同时要求个体要有求知的勇气,要担负起自己的责任。然而,由于把身体排斥在一边,不管是在康德那里还是在他批判的那些唯理论者那里,人都是高大上、伟光正的,差不多是神,至少是神人。

尼采宣告了这种类型的人的死亡。人不再追求神性,并因此放弃了单纯的理想性,开始成为有血有肉的身心统一体,即他追求的是理想与现实的结合。法国19世纪中后期和20世纪早中期的哲学一直延续着一种精神主义传统,其奠基人比朗主张“我就是我的身体”,这就放弃了笛卡尔的“我是一个心灵”且“我有一个身体”的观念主义主张。精神主义、意志主义、生命哲学以及后来的实存主义的主张大体上是一致的。其实,黑格尔作为一个主要在欧陆

传统中产生影响的哲学家,在成为这些流派的批判对象的同时,也为它们提供了某些理论前提。康德主张现象与本体二分,关注精神的先天形式,黑格尔要透过现象看本质,同时关注精神的辩证成长。他可以说原则地或者从理论哲学的角度提出了理想与现实统一的问题,其后的哲学家从实践哲学角度确立的心与身、精神与物质、理想与现实、观念性与物质性、理想性与现实性的统一,都是这一姿态的推进。

后期现代哲学仍然是主体哲学,但主体形而上学解体了:心灵实体瓦解了,心灵功能和物质功能的紧密结合意味着道成肉身、主体肉身化、身体心性化,如此等等。19世纪被认为是心理学的世纪,其实是经验心理学取代理性心理学的世纪。前者是实证科学,与属于哲学的后者完全不同,但是它试图充当人文科学的模式,甚至扮演哲学的角色。理性心理学研究纯粹心性,经验心理学研究不纯粹心性。前者依据明晰原则把身和心分开,后者则坚持含混姿势把身心统一起来。至少从19世纪的欧陆哲学诸形态看,哲学家们都在不同程度上受到心理学和心理主义的深刻影响,以至于胡塞尔为了延续其普遍科学的理想,不得不批判相对主义、实证主义和心理主义。这当然是一种徒劳的努力,因为他的许多弟子都接受了心理主义和相对主义,尽管他们也大多不承认实证主义。与这一倾向相呼应,关于语言的哲学思考出现了前所未有的重大变化,心灵的含混导致语言表象的失效或式微。

语言依然要实现表达思想观念的任务,依然是我思或心思的反映,但此前的我思或心思是纯粹的,而现在的我思或心思是不纯粹的,甚至是破碎的,情感的浸润和意志的渗透甚为明显。从语言研究的角度看,这个时代是语文学占据绝对支配地位的时代。我们不应该忘记,尼采是从语文学转行研究哲学的。还应该注意的是,方法论和认识论意义上的解释学也开始于这一时代。但是,伽达默尔关注的不是认识论和方法论的解释学,而是精神主义、生命哲学、意志主义和实存主义都归属的,围绕生命现象或实存现象展开的理解的存在论。他所谓的哲学解

释学,虽然其系统形态直至20世纪60年代才出现,但在上述哲学中已经获得了相当充分的体现。福柯告诉我们,18世纪的语法学和19世纪的语文学涉及不同的理论策略。^⑥与17、18世纪的意识哲学否定他性、消除差异不同,19世纪以来的身体哲学注意到了文化差异和个体差异,注意到了他性和差异导致的解释及其困境。

在早期现代哲学中,语言的工具性和主体的普遍性否定了解释的必要性。然而,19世纪哲学中出现的是个体的人。一方面,实践哲学转向意味着从强调我思转向我能;另一方面,就我思而言,因为我成为身心统一体,思也就不再是纯粹之思,而是体现为诗意之思和科学之思的张力。真正说来,表象的式微导致了语言地位的巨大变化:语言沿着或是形式化或是解释或是自主性三个方向产生了或是同时出现或是相继更替的情形。尽管语言并没有完全丧失其表象功能,英美人工语言哲学甚至提出了充分、完全表象的要求,但正像现象学传统表明的,语言的文化解释和批判的维度越来越重要,而最重要的则是,结构-后结构主义旨在表明,文学本身或者说纯粹写作的出现导致了词的完全自主自足,或者说词从根本上说是不及物的。^⑦从19世纪中后期到20世纪上半叶正是解释学的时代,诗意之思和科学之思的张力造成了围绕主体间性或视域融合进行解释的必要性。

虽然黑格尔竭力实现传统哲学的综合,但在他之后,西方哲学出现了分化。然而,不管科学哲学还是人文哲学都不再关心抽象理论、纯粹观念和崇高理想,而是认可了相对性、具体关怀、实践指向。传统哲学包含形而上学、心理学和逻辑学三大分支。科学哲学抵制形而上学,将其归属于文学艺术;它认为心理学已经转向实验科学,逻辑学于是成为仅有的哲学,其功能就在于逻辑分析或语言批判。这是一种抵制人文解释、维护科学说明的表象主义姿态。对于人文哲学而言,有些人主张形而上学终结了,有些人则对形而上学牵挂流连,但总体倾向是认可哲学与文学艺术结盟,它强调情感意志,否定理性的唯我独尊。当然,人文哲学也不可能不关心科学,

因为它本来就是科学时代的产物。从总体倾向上看,在人文哲学中出现的是带有浓厚心理学色彩的诗意之思。由于突出非理性和个体感受的差异,由于突出科学与艺术的张力,解释学的地盘扩大了,解释的地位得以大大提升。

五、微观物理学、语言学与解释的不可能性

福柯认为人是19世纪的一个发明。^⑧这其实表明,后期现代哲学意义上的主体或人既不是天使(在主体目的论中被神化的或高大上且伟光正的人),也不是野兽(在主体终结论中被物化的或平面而卑微的人),他一半是天使,一半是野兽,他是道成肉身的理性动物。但这种意义上的人仿佛是昙花一现,他即将退出知识或文化的舞台,就像海滩上留下的足迹,很快就会被抹去。的确,早期现代性维护纯粹意识主体,后期现代性主张不纯意识主体或身体主体,但当代哲学宣布主体终结了,也因此只留下了身体主体的身体,说话主体的说话。这一切都意味着,人融入了宇宙万物之中,而任何事物都以自己的方式绝对地显示自己,并因此自说自话,于是古代神话经由现代心语通达了当代物语。我们进入的是一切皆物的微观物理学时代。福柯关于理性与非理性关系的思考否定实体性的、从上到下的、从中心到边缘的权力支配,主张权力的微观物理学。这旨在表明,权力关系是军事-战争模式而不是法律-司法模式。这意味着权力与抵制之间的此消彼长的力量较量,精神因素让位于物质力量。

在从理性心理学向经验心理学、从心理学向物理学的演变中,意向性不仅被改变了性质,甚至干脆被取消了。差不多就是理性心理学的早期现代哲学严格区分身心,尽管意向性不是其固有的概念,但我们可以说它在那里意指的是纯粹意识具有的一种指向性和构造性特征,意识与事物之间的关系是完全内在的;以经验心理学为模式的后期现代哲学主流主张身心统一,这有违胡塞尔的意愿,因为意向性被认为是不纯意识或身体意识具有的一种指向性和构造性特征,身体和事物之间的关系是半内在的;以微观物理学为参照的当代哲学否定意向性,无意识的身体和任何事物一样是完全内在的,身体与身体、事

物与事物、身体与事物之间只具有完全外在的关系。在维护笛卡尔-康德传统的胡塞尔那里,意识的意向性尤其体现了主体的主动性,对象成为被构造物。但在梅洛-庞蒂等人那里,身体意向性被理解为超越性,也因此承认了主体在一定程度上的被动性和对象在一定程度上的自身性:主体和客体是不可分割地相关联的,世界并不是在己的,主体也不是超然旁观的,两者相互作用,共同生成:主体是身心统一,客体是精神与物质相互作用的产物。

利科的意志现象学和梅洛-庞蒂的知觉现象学在基本立场上是大体一致的,它们是身体现象学的不同表现形式,但前者重情感,后者重知觉,前者和海德格尔一样是抄近路的理解存在论,后者是走远途和绕弯路的文本解释学。利科认为,在还原之后,现象学的重大发现保持为意向性,也就是说,承认对象意识对于自身意识的优先性,因为意向性严格地表明,自身意识只有经由意向相关项才能够获得实现,意向性意味着事物构造、空间构造和时间构造等等主动综合,但是,现象学的具体运作,尤其是关于事物构造的那些研究表明,主动综合不停地求助于总是更根本的被动综合,而这其实意味着自我奠基计划的慢慢淡化,尤其重要的是,生活世界从来都不是给定的,并非总是被预设的,它乃是现象学失去的乐园,乃是构成胡塞尔作品巨大悲剧的东西。^①早期现代哲学,尤其是康德关于知性为自然立法的论断意味着自然的祛魅,胡塞尔虽然在很大程度上延续了这一姿态,但其现象学方法却引导后来的哲学家们开辟了让自然回归自身之路。主体的主动性让位于被动性乃是主体哲学走向解体的一个关键环节。

在当代哲学中,被动性成为主体性的显著特征,甚至意味着主体的终结,而这一切都意味着意识的意向性一步一步地受到排斥,即世界并不因为早期现代哲学强调的我思和后期现代哲学主张的我能而具有意义,不管前者提供的理论意义还是后者提供的实践意义都意味着或人类中心的或自我中心的人类学倾向。在当代哲学家看来,这个世界最初没有人,最终也没有人,因此应该在主体死后的非人的空

间中,而不是在时间意识中考虑人与世界的关系。马克思认为人是社会关系的总和,他以其辩证思维在承认物质基础的同时承认精神的能动作用。但在福柯式的权力网络中,一切都归结为物质力量的相互作用。梅洛-庞蒂认为本己身体具有人性的意味,还没有成为一部机器。^②但在后梅洛-庞蒂哲学中,一切都被归结为机器,被纳入物质力量的网络中。如果借用利奥塔关于后现代知识状况的描述,这一网络其实就是一部先锋派机器,它牵引着人类,使人类非人化。^③在德勒兹和伽塔里那里,无意识和精神分裂症表明人就是机器。一切都归于机器与机器的关系,归结于机器与机器的配接。^④这意味着一切都被拉平或万物平等,在消除了包括主客二分在内的一切形式的二元对立或等级关系后,天、地、神、人都以其物性自主运作,这个世界不再需要神性协调和心性干预。

人们经常提到分析哲学运动中的语言学转向,其实,不管人工语言哲学还是日常语言哲学都远不及欧陆语言哲学丰富多彩。后黑格尔哲学开始步入意识哲学或主体形而上学解体的轨道,而语言的扩张、身体的造反和他人的浮出既是这一解体的推动力量,也是其体现。^⑤身体哲学、语言哲学、他人哲学从不同维度共同掏空了意识哲学。就欧陆哲学而言,与受索绪尔启发的语言研究从强调外部历史的语文学转向关注内在结构的语言学相对应,哲学从现象学解释学转向了语言学哲学,真正实现了语言学转向。当然,不应该否认的是,前面所说的神话学、语法学、语文学都是广义的语言学的一部分。但自20世纪60年代以来,关于语言问题的思考尤其集中于语言本身,而不再只是考虑作为表象工具的语言。在早期现代哲学时期,语言是表达思想观念的透明的镜子,它除了是工具之外别无所是;在后期现代哲学时期,语言是半透明的镜子,它无法如实地表象思想情感,因为它饱含文化的沉淀,并因此需要被解释;在当代,语言不再是工具,它可以具有完全的自主自足性,不再被观念化或情感化。

语言不再是神话,也不再是心语,而是物语。现代性及其转换主要是从心语向物语的转换,神话只

是背景。有人注意到索绪尔结构语言学模式与普遍语法的相似性。然而,从普遍语法到语言学还需要经过语文学这一中间环节,这与心语有其早期现代的纯粹心语和后期现代的不纯心语或身体姿势相关。语法学、语文学和语言学是我们在现代性及其转换进程中思考语言问题的三个维度,它们分别在早期现代文化、后期现代文化和当代文化中获得了集中体现。17、18世纪关于语言问题的思考以语法学的形式出现,语言在当时的文化反思中是没有独立地位的,因为它只是表象观念的工具,语言的静态结构是语法学研究的重要对象;19世纪关于语言问题的思考以语文学的形式出现,关注的是语言的历时性,而不像20世纪的语言学那样关心语言的共时性,福柯明确地表达了这样的看法:“人们习惯于说语言学通过采用共时性的视点、通过放弃旧的历时性的视点而离开了语文学。语言学研究一种语言的现在和同时性,而语文学研究从一个阶段到另一个阶段的线性的演变现象。”^③

无论如何,由于索绪尔结构语言学的当代效应,人们将研究的重心转向了语言的共时性,转向了语言本身。不再有神说、我们说、我说,而只有它说,换言之,只存在物语。海德格尔表示,语言本身就是语言,而不是它之外的任何东西,语言之为语言意味着语言说,我们根本不用考虑谁说和说什么,我们把说留给语言,我们既不想语言以某种并非语言本身的东西为根据,也不想用语言来解释其他东西。^④天、地、神、人游戏实为语言游戏,因为万物都绝对显现,而无须向神或向人显现。心灵固然是自然之镜,但万物互镜:人人互镜、物物互镜、人物互镜。月印吾心,它向我思或我情或我意或我身呈现;月印万川,它向天地万物呈现。物语难以解释、无须解释、无法解释,这就如同德里达和巴特针对文本的解构姿态:文本不是可读的,而是可写的,在无边的能指游戏中,我们通达的不是意义,而是意义的播撒。显然,当代哲学在多元共生中呈现为语言哲学,它要正视的是解构而不是解释。

结语

在现代哲学的演进及其向当代哲学的转换中,

主体逐步变换其性质,不断丧失其地位,语言则逐步摆脱其工具性,获得其自身性。在现代哲学中,语言最初被纯粹意识或意识主体在观念中工具化,随后被不纯意识或身体主体在心理中工具化,但随着当代哲学的出场,后期海德格尔和福柯等人开始突出语言的中心地位,贬抑主体的支配角色。在他们看来,人是语言的工具,而不是相反。后期现代哲学用说话主体取代早期现代哲学突出的意识主体,旨在表明主体的处境性,当代哲学通过强调说话而边缘化主体,甚至取消了主体。人的终结导向的不是神的复活,而是物的重生。真正说来,主体并没有终结,而是从主动转向被动、由看转向被看、由说转向听。人融入自然、欢迎他人,他听从自然和他人的呼唤;语言则关乎自身、讲述自己的故事。其实,天、地、神、人都是语言,都有其物性。意识哲学的逐步解体解放了表象语言,解构了意义的确定性,用杂然共存的异托邦取代了想象中的同质乌托邦。这一切表明,解释在古代哲学和早期现代哲学中是不必要的;它在后期现代哲学中不仅是必要的,而且是可能的;但在当代哲学中不仅是不必要的,而且是不可能的。

注释:

① M. Davies, "Philosophy of Language", in Bunnin, Tsui-James (eds.), *The Blackwell Companion to Philosophy*, Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2003, pp. 90-146.

② 参见杨大春:《从“神话”到“物语”——话语演进中的人性》,《南方学术》2017年第4期。

③ Bergson, *L'évolution créatrice*, in *Œuvres*, Paris: Presses Universitaires de France, 1984, p. 796.

④ 亚里士多德:《形而上学》,吴寿彭译,北京:商务印书馆1983年,第5-6页。

⑤ 伽达默尔:《诠释学》,陈启伟主编:《现代西方哲学论著选读》,北京:北京大学出版社1992年,第740页。

⑥ 伽达默尔:《真理与方法》上卷,洪汉鼎译,上海:上海译文出版社1992年,第4页。

⑦ 亚里士多德:《范畴篇 解释篇》,方书春译,北京:商务印书馆1986年,第55页。

⑧ 柏拉图:《柏拉图全集》第1卷,王晓朝译,北京:人民出

版社2002年,第3页。

⑨霍布斯:《论物体》,段德智译,北京:商务印书馆2019年,第121页。

⑩Foucault, *Les mots et les choses*, Paris: Éditions Garlimard, 1997, p. 321.

⑪参见杨大春:《早期现代哲学中的语言问题》,《哲学研究》2007年第8期。

⑫Descartes, *Discours de la méthode, Les Passions de L'âme*, Paris: Bookking International, 1995, p. 73.

⑬Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant: cours de sorbonne 1949-1952*, Paris: Éditions Verdier, 2001, p. 9.

⑭黑格尔:《美学》第1卷,朱光潜译,北京:商务印书馆1979年,第24-25页。

⑮Foucault, *Les mots et les choses*, p. 98.

⑯Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris: Éditions Garlimard, 1996, p. 85.

⑰参见杨大春:《福柯的当代性思想研究》,北京:商务印书馆2020年,第384-385页。

⑱Foucault, *Les mots et les choses*, p. 398.

⑲Ricoeur, *Du texte à L'action*, Paris: Édition du Seuil, 1986, pp. 26-27.

⑳Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, Paris: Presses Universitaires de France, 1990, p. 203.

㉑Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris: Les Éditions de Minuit, 2002, pp. 101-102.

㉒Deleuze, Guattari, *Anti-Œdipe*, PUF, 1995, pp. 7-8.

㉓杨大春:《主体形而上学解体的三个维度》,《文史哲》2002年第6期。

㉔Foucault, *Dits et écrits I(1954-1975)*, Paris: Éditions Garlimard, 1996, p. 854.

㉕Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, Harper & Row Publishers, Inc., 1975, pp. 190-191.

Why Should There Be Interpretations?

An Analysis from the Perspective of Evolution of Philosophy of Language

Yang Dachun

Abstract: Western philosophy has gone through four stages: ancient rational theology, early modern rational psychology, late modern empirical psychology and contemporary microphysics. The corresponding forms of philosophy of language are modelled on theory of words of/about God, general grammar, philology and linguistics. In the evolution of modernity and its transition to contemporaneity, the subject gradually changes its nature and loses its status, while language constantly gets rid of its instrumentality and acquires its own autonomy. The role of hermeneutics is closely related to the evolution of the philosophy of language. Interpretation was unnecessary in ancient and early modern philosophy; it was not only necessary but also possible in late modern philosophy; but it is unnecessary and impossible in contemporary philosophy.

Key words: interpretation; philosophy of language; theory of words of/about god; grammar; philology; linguistics