

意义的隐喻性与澄清活动

杨 桂 森

(中山大学, 广东 广州 516015)

摘 要: 分析哲学一直致力于语言意义明晰性的工作, 然而, 语言的形而上学性, 特别是隐喻性语言, 使语言的隐喻性、形象性、意义三者错位, 其隐喻性意义难以领会; 隐喻性意义有一个显现域, 这个显现域由于所说者、理解者和语境的错位, 必导致语形、语义和语用的错置, 难以把握隐喻性意义中“格调”; 由于语言的祈使性, 就不可能把隐喻性语言翻译成描述性语言, 其隐喻性难以得到有效澄清。

关键词: 分析哲学; 语言; 隐喻性; 澄清

分析哲学把语言分析与意义研究凝聚一起, 所有的言说都是有所指, 但所有的语言都隐含着意义, 其意义由于语言本身的抽象性和形而上学性, 使语言所含意义脱离言语所指的对象, 或者与所说者的所指不符, 这就使分析哲学对语言的隐喻性的澄清活动难以把握, 尽管分析哲学家们, 如维特根斯坦引入了语境原则, 蒯因引进了“语义上升”和“语义下降”策略, 其目的是界定语言意义的界限, 从而使语言的意义通过分析哲学家的活动能得以有效的澄清, 然而, 语言中的隐喻性意义对分析哲学家的澄清活动仍是一个难题。因为, 语言一开始既有形象性又有形而上学性, 语言的形而上学性使其隐喻的意义难以把握。

一、隐喻性祛除语言的形象性

所有的语言都始于形象, 但是在具体的运用中, 有些语言祛除其所指的形象性, 这就使我们在描述事物或事实时, 关注的不是语言所指的对象, 而是要去领悟其隐喻性。我觉得在语言哲学中, 语言的形象性、隐喻性和意义三者之间, 首先必须弄清人们是按照意义来塑造形象, 还是依据形象来理解其隐喻中的意义。也就是说, 形象是原义的转移? 还是原义的输运? 换言之, 隐喻不能停留在把语言当作一种工具来理解, 更重要的只要认识到它作为一种基本的思维工具的本质、意义和价值, 这就说明隐喻性的语言蕴涵着某种超越语言所指的形象世界的意向, 体现了人类意识、心理与精神活动的另一维向, 体现了人类精神世界语言的形而上学性。“迪马尔赛先生说, 正是通过形象, 名词(我宁可说单词)的字面意义被转嫁给只有通过内心比较它才可能获得另一种意义。具有隐喻意义的单词会丧失它的本义并且获得新的意义, 这种新意义只有通过这个词的本义与比喻义的比较才能显现给心灵。”^{[1][P399]}德里达进一步指出了语言、形象与意义三者之间的关系, 并指出: “随着语言支配形象或抹去形象, 语言被书写下来, 并且既进步又退步。”^{[1][P393]}因为在他看来,

语言的精确性和严谨性表现在其原义上, 而要澄清语言的意义必须是一种非隐喻性的语言。查尔斯- 泰勒也发表了同样的见解: “视角的意义只能由一个新的隐喻之盘来加以输运”。^{[2][P743]}就形象与经验的关系而言庞德发展了一种较深刻的观点, 这种观点对我们遇到的具体的特殊与我们使用的抽象的一般的词汇之间的张力做出了一个清楚的解释。并认为: “中国的象形文字要优于西方的拼写文字, 因为, 前者自身之内就体现了从个别到一般的过渡中的一个阶段。”^{[2][P743]}关键在于隐喻源于使语言更流畅优美的比喻, 无可否认, 象形文字就有其独特的特点。

语言给经验赋予形式的方法, 当它没有上升到一般的术语, 连续使用这种方式又使人们忘却特殊的经验, 其实, 它们是由这些特殊的经验延伸出来的。正如泰勒所说: “作为一种关于语言是如何从总体上发挥作用的理论, 它是有明显的缺陷。但是, 仅仅作为如何能够说出一些不可说的东西的观点, 这种理论却极其丰富并有巨大的影响力。”^{[2][P744]}

按照庞德的观点, 语言充满着隐喻。依据查尔斯- 泰勒对庞德的隐喻观的理解, “真正的隐喻是‘解释的’而不只是‘装饰的’。它具有‘精确性’, 这种精确性来自‘准确地复制那些历历在目的东西’的企图。但是, 隐喻本身是一种视觉的构图, 它把通常出现的世界进行了变形。通过给这个场景添加一个形象和构图, 隐喻再一次体验了它。”^{[2][P745]}尽管维特根斯坦在 1922 年初主张: “哲学的对象是思想的逻辑澄清,” 和“哲学的成果不是‘哲学名题’的数目, 而是使名题清楚”。尽管分析哲学家们与黑格尔主义者或海德格尔主义者不同, 他们有意避免转弯抹角的句法, 绕弯子的阐述, 用迷一样的暗示、浮夸的自相矛盾或模糊的隐喻代替平易的陈述。分析哲学家为了摆脱语言的隐喻性, 求助于语义上升法, 但是, 乔纳森- 科恩在《理性的对话》中指出: “如果分析哲学只是通过语义上升方法达到用法和意义的清晰性, 那么反对语言学论点的论据也反对清晰性论点。如果相反, 所要的这种

清晰不限于通过语义上升达到的,那么这种清晰性的目标需要加以具体规定,而具体规定清晰性目标是无哲学的核心问题。”^{[3][149]}由此可见,由于语言所指与形象的脱离,语言的情境意义难以界定,也难以清楚明白地把握,即使通过语义上升法,也难以领会其隐喻性。

二、隐喻与显现域

在哲学家看来:语词所指的“形象”是一瞬间体现一个理智和情感的复合体的东西。这是庞德的显现的本性。隐喻的意义不是发生在作品中,而是发生在作品创立的一个特定的时空之中;它不是发生在作品所祈求的词汇、形象或对象之中,而是产生在它们之间,产生在它们隐喻的显现域中。隐喻不可能具有一系列被清楚地界定形象,这样,形象所祈求的意义之间的分裂和张力构造成了一个显现域。这个显现域是由所说者、理解者和语境所构成。隐喻中的显现域在道德的、政治的或美学的价值中更难以把握。乔纳森·科恩在《分析哲学的分析》中指出:“语言哲学在这里只有有限的关联。人们可以讨论‘应该’和‘是’(塞尔)、“应该”和“能够”(蒙特费奥耳)、“应该”和“可以”(冯·赖特)、“应该”和“好”(海厄)或“应该”和“责任”之间的关系。……这些语言学讨论只触及社会价值问题应在其中争论的语言学或概念框架。它们并没有对一系列涉及道德、法律和政治决定应据以立足的一般原则问题提供答案。”^{[3][15-16]}

我们打算精确描述的现实不是光秃秃的场景,而是由情感美化了的场景。“这样的情感不单是个人的或主观的;它是事物中的格调的反应,这个格调正确地把握了情感。正是由于这个格调,‘我们才能清楚地看清楚事物’,而‘精确的解释性的隐喻’所把握的正是这个格调。”^{[2][174]}难以把握的就是这个格调,这个格调是语形、语义和语用的统一,为理解一个隐喻,听者也必须了解自己与隐喻言说者共享特殊语境,但听者与言说者往往在时空上错置,共享特定语境难以做到;再说,在理解隐喻的语句中,听者必须通过语词的再概念化建构意义等级,再用特定的语境决定谈论所指的哪些方面或维度应被考虑为相关的,即语境揭示听者使其决定言说隐喻陈述的哪些意义特征应当接受,哪些特征应当拒绝。因此,维持根斯坦用心良苦引进“语境原则”,他认为离开特定的语境,就无法理解一个隐喻陈述。实际上,“语境原则”是为听者理解一个隐喻陈述而设定的一个框架。正如哈贝马斯所说的:“维持根斯坦的语言游戏语法,伽达默尔的效果历史中的传统语境,列维·斯特劳斯的深层结构以及黑格尔派马克思主义的历史主体性等,都试图把偶像化的抽象理性重新放回到语境当中,并把理性定位在它所特有的活动范围内。”^{[4][17]}隐喻意义总是说者的表述意义,即言说者通过语句和语词去表达所谓指的东西;从听者的角度看,要理解一个隐喻陈述,他必须领悟到说者的陈述可能是一种间接的言语行为,并因此根据相关的“语境原则”去寻求一种可供选择的意义。

框架,我们不能“命名”事物,但我们可以在“群集”、术语和形象的集束给事物建造框架,这术语、形象的相互姻缘关系创造了一个使特殊可以浮现于其中的空间。在查尔斯·泰勒看来:“本杰明·阿多尔诺的群集是另一种形式的空间之间或框架的显现。显现的成分没有表现它们所指示的东西;它们构造框架,而且,它们把某种事物拉得更近,否则,这些事物肯定既遥远又偏僻。”^{[2][175]}在后启蒙运动的世界中,词的显现力量不能作为一个关于事物秩序的事物而加以处理,通过创造性想象的工作,人们不必经过媒介就把握了这些秩序。这说明语言的澄清活动对于把握词中所隐喻中的意义,其能力是有限的。

德里达受到了海德格尔、各种形式的结构主义思想和莱维纳斯的影响;它展示了一个主体的图景,这个主体被包裹在语言中,既不能忽视也不能逃避这个语言的牢笼。在福柯看来,我们身上具有需要展现的深处,我们对这样的深处理解并不完美,我们需要去破译和公正地对待这样的理解。我们心灵的深处隐藏的是思想和观念,在语言哲学看来,观念是被指称的意义,是语词所表达的东西,观念也是事物的符号,是对象在我们心中的表象,这样,隐喻体现了能指与所指在观念秩序与事物秩序中的相互关系。德里达认为语言中隐喻的原义体现了观念与观念所表达的关系。而哈贝马斯用生活世界的交往理论,去分析亨利希的语言哲学所面临的困境,哈贝马斯认为亨利希强调自我关系和语言能力的同宗同源性,亨利希认为:“语言交往所发挥的功能包含着言说者的自我关系……”于是,哈贝马斯认为:“这样一来,围绕着言语主体的自我关系和语言表达而形成的两个范式具有同等重要地位这样的问题似乎已经不言而喻了。”^{[4][123]}这样就会使语言哲学陷入困境,于是他认为:“我们在建构语言理论时必须明确,究竟是让作为虚无缥缈的意识因素的无形意向还是让语言符号媒介中所表现出来的意义处于优先地位。人们会得出两条截然不同的解决途径,关键要看人们是把主体间在语言公共体中所分享到的意义当作基本概念,还是从不同的言语者不断重复而表现出来的意向中推导出主体之间对某一意义相同的表达的理解来。”^{[4][124]}这样,哈贝马斯不是从语义学的角度,而是从语用学的角度来解决意义的澄清问题,当我们不仅要重视命题形式,同样要注重自我关涉时,就可以与言语者就某事达成共识的表述。同时,哈贝马斯也看到,由于主体间的语言沟通从本质上讲对意义的理解还存在着许多不一致的地方,由于语言共识并没有彻底消除说话者的视角的差异性,而是把这种差异性作为必不可少的前提,所以,以交往为趋势的行为也适合于充当使社会化和个体化的融为一体的教化过程的媒介。正如米德认为的那样:没有社会化,也就没有个体化;同样缺少个体化,也就不可能有社会化。我们看到,意义问题不是一种纯语言说的问题,也是一种社会现象。马克思关于语言是一种社会现象,以及哈贝马斯的交往行为理论都是为意义澄清寻找一条出路。

三、隐喻与语言的祈使性

词的用意的根基深深地扎根在语言的 (下转第 51 页)

间,大庇天下寒士俱欢颜”,而内心却沉浸在“今霄酒醒何处,杨柳岸,晓风残月。”这种道德观,和强行扭曲了的价值观和审美情趣,实在给予后代带来了极坏的影响。

在禅宗理论影响之下的中国古代思想史、文学史、美学史上,最为辉煌的一页,是明朝中叶以后的一些杰出的思想家,接过了“我心就是一切”的思想武器,开始怀疑一切外在教条的权威性,随着晚明时期市民思潮的兴起,而形成了思想解放运动。禅宗成了当时离经叛道的异端思潮和浪漫洪流的推动力。宋明以来,理学笼罩和窒息了中国的一切思想文化,禁锢了人的生活、行动甚至头脑,造成了万马齐喑的局面。阳明先生王守仁继承宋代陆象山的学说,率先建立心学,打破了这种

沉闷。王氏学是披上儒家外衣的禅宗(人称“阳明禅”),以简捷的方式反对繁琐的理学。认为人人皆有心良知(实在是人人皆有佛性的翻版),只要致良知,便是圣贤之人(颇似顿悟成佛)。但他仍把“天理”置于“良知”之上。可是晚明时期中国的封建社会结构发生了变化,城市经济成长、资本主义生产关系萌芽、市民阶层壮大,使得社会心理同步产生了巨变。人们在禅宗、心学那里不是接受“天理”的束缚,而且接受了它强调“本心”、尊重个人思考的权威性的理论,接受了禅宗呵佛骂祖、否定外在经典桎梏的风气。既然“良知”在我心中,我心就是佛性,那么我心便是无上权威。就此打开了心灵之闸,放开了一股追求个性解放的思潮。

[责任编辑:黄旭东]

(上接第56页)祈使性的用途中,包括斯蒂文森的道德术语的“劝导性定义”。通过我们所言说的对象,这些语言实现了某些事物或表现了某些事物,但是,由于语言的祈使性,我们依靠词汇,我们所关注的东西,由从词汇转向语言中被祈使的语气中所隐含的意义。其意义又被情感所包围,德里达在解构卢梭的观点时指出:“按照卢梭的看法,语言的这种隐喻性源于它的母亲,即情感。”^{[1][P95]}同样,在德里达看来,隐喻是将语言与它的情感联系起来。因此,为了明白隐喻的显现过程,我们求助于主观的情感,以现象学的情感秩序替代客观的指称顺序,以表达来代替象征和转换的原始意义。人们一定会追问,当一个词语符号不能完整或恰当地表达一个词的原义情感意义时,如何来进行语言的澄清活动?所以,德里达认为:这种符号之所以是隐喻的,因为它虚假地表达对象;它之所以是隐喻,是因为它间接地涉及情感。这样语言的澄清活动变成了辨别真假的活动;后者变成了研究语言中情感意义问题。这方面斯蒂文森在《伦理学与语言》中作了详细的阐述,斯蒂文森的论证是从语言的用法入手,他认为语言在日常使用中有两种不同的用法:一是描述的用法,使用语句是为了记录、澄清和交流信息,这是科学语言的典型用法,目的是为了让人们相信其真实性;另一种用法,可以称为“能动的”用法,目的在于发泄感情,产生情绪,或促使人们行为或某种态度的改变。这些言语已经在人类的道德教化中扮演了一个重要角色。

人们为了正确理解情感语言的意义,一方面把情感引向心理主义的解释,在某种意义上,使情感神秘化;另一方面,人们想把情感语言翻译成非隐喻性术语。寻找描述语言与情感语言的可通约性。然而,在斯蒂文森看来,后者根本不

可能,“我们已经看到一个句子所暗示的与认知有关的东西远多于它在描述上指谓的东西。”又说“要把隐喻确切地翻译为非隐喻的术语,这是不可能的。人们只能提供翻译,而这种翻译总是近似的。因此人们通常需要给予多种翻译,其中每一个翻译句都确切地表现隐喻在其内容丰富的模糊形态中所暗示一小部分内容。有时作为隐喻‘特定’的翻译句所表达的东西,事实上常常有以偏概全的作用,因为它容易使人们忘记该隐喻的许多其它的含义。”^{[9][P85-86]}

总之,要真正地澄清陈述中的隐喻意义,有一点我们必须强调:离开了社会过程的分析难以做到。语言不仅是自我意识的表述,更是一种社会行为。马克思认为:语言是一种社会现象。社会过程使语言所涉及的诸个体之间的沟通成为可能,按照杜威的理解,意义是通过沟通产生的。“人们可以发现意义的本性潜在于社会活动的结构之中,潜在于它的三种基本的个体性成分之间的关系之中……”^{[9][P88]}这种陈述所涉指的是社会过程所导致的内容。

[责任编辑:黄旭东]

参考文献:

- [1] 德里达《论文字学》[M]. 上海译文出版社.
- [2] 查尔斯-泰勒《自我的根源》[M]. 译林出版社.
- [3] 乔纳森-科恩《理性的对话》[M]. 社会科学文献出版社.
- [4] 哈贝马斯.《后形而上学思想》[M]. 译林出版社.
- [5] 斯蒂文森《伦理学与语言》[M]. 中国社会科学出版社.
- [6] 赫伯特-米德《心灵、自我与社会》[M]. 华夏出版社.