献　给

我 的 双 亲

前　言

西方哲学家历来精于语言批判之道。语言表达思想，思想抵达世界，因此，对语言进行批判性考察，其实也就是澄清由语言所表达的关于世界的思想。这一探究路径的选取，委实构成了整个西方哲学发展史中一条富有特色的线索，而追寻这条线索，当可帮助我们获得一个窥探西方哲学无限景致的新视角。

无论是在古希腊时期还是在近代时期，都有许多哲学家有意识地采用语言批判方法探讨形而上学问题。他们或者从语言的日常用法入手，考察语言表达式如何获得意义以及它们如何在使用中产生一种力量；或者从语言的形式属性入手，探究各类语言表达式具备意义或表达思想应满足的一般条件。这些着眼于语言的实际用法或形式构造的研究，看似与抽象的形而上学问题没有多大关系，然而，对于自觉采用语言批判策略的哲学家而言，这样的研究对于回答形而上学问题是本质性的：我们的语言要么言之有物，要么空洞无物。按我们作为人的本性，或者，从语言的功用考虑，我们理所当然会要求语言必须言之有物。但是，语言一旦被发明出来以致成了人们须臾不可离的思考和交流工具，它便获取了属于它自身的各种特性。这些特性复杂异常，真伪难辨。于是便出现了这样的状况：一方面我们必须依赖语言，

另一方面我们又要时时处处受制于语言。也就是说，语言既许诺为我们提供清晰的表达，却又抛给我们各种各样的假相，对我们造成迷惑。

因此，注重从形式方面探究语言的哲学家大都力图从正面确立语言表达式具有意义的标准，并企图用他们心目中的理想语言如实而完整地再现世界的成分和结构，而注重探究语言日常用法的哲学家则大多倾向于得出一些否定性的形而上学结论。当然，同一个哲学家可以在其语言批判过程中，既破又立，亦即在通过语言分析指出某些形而上学命题毫无意义的同时，又凭借语言分析确立另外一套形而上学结论。

目　　录

第一章　古代哲学家的语言批判 1

第一节　高尔吉亚和他的三个命题 1

第二节　柏拉图的语言批判 13

一　《克拉底鲁篇》对名称的分析 18

二　《智者篇》关于“存在”与“非存在”的探讨 27

三　柏拉图对哲学病的诊疗 40

第三节　亚里士多德的语言批判 52

一　《工具论》中的逻辑分析 53

二　亚里士多德关于知识的逻辑分析 56

三　亚里士多德的日常语言分析 63

四　亚里士多德的语言批判与他的存在论 70

第二章　近代哲学家的语言批判 77

第一节　前洛克的语言批判 78

一　培根的语言批判 79

二　霍布斯的语言批判 85

第二节　洛克的语言批判 95

一　语言批判的总目标 96

二 语词的意义：私人性与公共性 98
三 实体的名称：名义本质与实在本质 109
四 口头真理与实在真理 117
第三节 近代哲学家对洛克的回应与批判 127
一 贝克莱的《人类知识原理》 127
二 莱布尼茨的《人类理智新论》 134
三 小结 139

第三章 维特根斯坦的语言批判 142
第一节 维特根斯坦与语言批判 142
第二节 前期维特根斯坦的语言批判及其形而上学预设 155
一 事实本体论 159
二 形而上学命题的无意义性 172
三 关于不可言说者的形而上学 182
第三节 后期维特根斯坦的语言批判与形而上学的终结 195
一 治疗型哲学 196
二 意义即用法 205
三 简单性是一个神话 215
四 存在问题的消解 221
五 反本质主义 225

第四章 维特根斯坦之后的语言批判 237
第一节 奎因的意义理论与本体论许诺 237

第二节 卡茨的意义形而上学.....251
第三节 分析哲学与形而上学.....278

后记 291

第一章　古代哲学家的语言批判

第一节　高尔吉亚和他的三个命题

高尔吉亚是古希腊智者派的主要代表人物之一。这个学派兴起于公元前五世纪。在此前的一个多世纪里，古希腊自然哲学经历了一个从产生到发展再到鼎盛的蓬勃发展时期。泰勒斯、毕达哥拉斯、赫拉克利特、巴门尼德、恩培多克勒、阿那克萨戈拉、德谟克利特等古代哲学巨匠潜心钻研世界的本原问题、运动与静止问题、存在问题、一与多问题、心灵与事物次序问题、原子与虚空问题等这样一些最基本的哲学问题，并得出他们各自关于这些问题的深刻见解。这些哲学家大都将关注的重心放在外在自然事物上，力图穷究万物之本质，而很少论及与人自身的存在相关的问题。

智者派则带来了新的气息。他们不再沉迷于有关宇宙之构造的追问，而是力主将目光转向人自身，探询与人的生存密切相关的问题。最具影响力的智者普罗泰戈拉提出了“人是万物的尺度”的响亮口号。这种人本主义视角的开启，乃是智者派对于整个西方哲学的最大贡献。自此以后，哲学家们愈益意识到，哲学的沉思当从人的生存状况出发并最终落脚到人生状况的改进上。高尔吉亚作为智者派的杰出代表，在自己的哲学探讨中

完美地表现出了这种全新的哲学探究精神。他本人的著述均已散失，但后人记载下了他的三个主要哲学命题："他说，无物存在；如果说有什么存在，它也是不可认识的；如果既存在又是可以认识的，也无法向其他人讲明。"[1]

同时被记载下来的还有高尔吉亚对自己的三个哲学命题所做的论证，而其中关于第三个命题的论证就清楚地体现了他通过语言批判探讨形而上学问题的倾向："他说，如果是可以认识的，一个人如何可能向其他人讲明呢？或一个人如何可能把自己看到的东西用言语表达出来呢？一个听见了却没有看见那东西的人如何可能清楚它呢？正如视觉不能认识声音，同样听觉不能听见颜色，而只能是声音，一个人说话，但说的不是颜色或事物。一个人没有想到的东西，怎么可能从其他人的言辞或与该事物不同的某种标记中想到它呢？除非是颜色就看见颜色，是声音就听见声音。根本点在于，一个人说的不是声音也不是颜色，而是语词。"[2]

在这段论证中，高尔吉亚谈及了言辞与事物及关于事物的认识之间的关系。他牢牢抓住的一点是：当一个人向另一个人说话时，他说出的只是语词，而不是事物，也不是关于事物的认识。例如，张三对李四说：玫瑰是香的。在高尔吉亚看来，张三传达给李四的就是这一串词语，而且仅仅是这一串词语，而没有传达任何关于玫瑰的存在的信息，也没有传达任何关于玫瑰的知识。这就很让人奇怪：张三的话明明说的就是玫瑰的一种性质嘛，

1　苗力田主编：《亚里士多德全集》，第七卷，中国人民大学出版社，1993 年，第 18 页。
2　同上，第 22 页。

怎么能说他说的只是一串词语呢？！

乍一看，高尔吉亚的论点荒谬得有悖常识，但是，正如罗素所言："要想作一个哲学家就必须锻炼得不怕荒谬。"[1]事实上，高尔吉亚这里所涉及的乃是语言哲学的根本问题：语言表达式如何具有意义？只是他给出的是极端怀疑主义的回答：语言不表达意义。他明确区分开了事物、关于事物的认识（感觉、思想等）和作为标记的语词，并在他的三个哲学论断中分别否定了事物的存在、关于事物的知识以及语词的表达功能。他从第一个命题"无物存在"开始，接连以让步的方式提出否定知识和语词意义的进一步结论，仿佛他所遵循的就是这么一个从事物到知识再到语词的思考顺序似的，而实际上我们完全可以设想他是按照相反的顺序进行递进式的思考的。也就是说，他很可能是从否定语词的意义开始，接着否定认识，最后才否定事物的存在的。

我们来看他接下来的论证："即或是语词可以被认识并且被宣讲，听的人怎么可能想到同一个东西呢？因为好像同一个东西不能同时存在于众多而又彼此分离的人之中一样，那样一就会是二了。他说，如果同一个东西在若干人之中，就没有什么能阻碍它对他们不尽相同，他们自己并不在所有方面相像，也不在同一个人之中。假若有这种东西，那就会是一人，而不是两人。就是他在同一时间里感觉到的东西对他自己也显得不尽相同，而是对听觉跟对视觉显现得不同，并且在此时跟在许久以前有差别，所以一个人很难处处与别人感觉得相同。这样，如果某种东西存在的话，它也是不可以认识的（如果可以被认识），也没

1　罗素：《哲学问题》，何兆武译，商务印书馆，2000年，第14页。

有谁能将它向其他人讲明，因为事物不是言辞，并且没有人同别人想得相同。”[1]

这听起来很像后期维特根斯坦的私人语言论证。高尔吉亚敏锐地意识到：个人关于事物的感觉只能是私人性的，不可以共享，因而无论是谁都无法借助于语言将私人性的感觉向他人讲明。即便是对同一事物的同一种性质，不同的人也会形成有所差异的感觉；而且，即便是同一人也会对同一事物形成不同的感觉，如视觉与听觉的区别；再者，即便是同一人对同一事物的同一性质在不同的时刻也会有不同的感觉。虽然高尔吉亚没有用到“私人语言”这种表达，但他无疑会断然否定这种语言的可能性。我们所拥有的只是一种公共性的语言，而这种语言无法用以传达关于事物的私人性认识。这么一来，他唯独不加怀疑的就是这种语言本身的存在及其功用。对于事物本身及关于事物的认识都可以据此予以怀疑：既然我们无法用语言传达关于事物的认识，那也就无法确定是否有关于事物的认识，而既然无法确定是否有关于事物的认识，那也就无法确定事物本身的存在了。

因此，我们有理由假定高尔吉亚的哲学之路始于语言批判，并最终导向否定性的形而上学结论：无物存在。

那么，高尔吉亚到底是如何进行语言批判的呢？我们知道，他是一位杰出的修辞学家和雄辩家。作为一名巡游教师，他教给人以语言技巧和论辩能力，以帮助年轻人在崇尚政治生活的希腊城邦谋取出人头地的机会。这种做法在当时和随后很长的历史时期内一直遭人诟病，被斥为以雄辩取代真理。法国著名

---

1 《亚里士多德全集》，第七卷，第 22–23 页。

希腊哲学史专家莱昂·罗斑把智者派的这种思想倾向称作“言词的形式主义”：“智者派所全力以赴的就是要使这种言词的形式主义臻于完美，但他们对于观念则毫不关心。因为他们教学的精神要求他们本身没有主义，而能指出如何一切主义都能够加以维护，不论是最似是而非的，最为人所不容的，和最为普通人所接受的都一样。”[1] 这样说来，智者们不坚持真理，完全没有自己的哲学立场。而对于高尔吉亚本人，罗斑更是直言不讳地写道：“在高尔吉亚，哲学的思辨显得只是提供给一个修辞学的教师来炫耀他的精神和他的技术的能力的一种机会而已……总之，他的理论是一种彻底的虚无主义的尝试，而骨子里无非是一种精巧的游戏和一种辩证法的江湖遮眼法。”[2] 不过，罗斑还是肯定了智者派的“思想与言词的形式的研究工作”，认为这种工作有其积极的价值。[3]

那么，高尔吉亚的修辞学研究的积极价值到底体现在哪里呢？柏拉图在其长篇对话《高尔吉亚篇》中，让苏格拉底和高尔吉亚及其弟子就修辞学的价值展开了一场激烈的争论。在苏格拉底的追问之下，高尔吉亚提出：修辞学是通过话语来产生影响的技艺，这种技艺是最高尚的，能给人们带来最大的幸福。但是苏格拉底马上指出，如歌中听唱的，能带给人幸福的是健康、美丽和财富，而医生、教练和商人所拥有的技艺可以为我们提供这些东西。高尔吉亚则继续谈论他认为修辞学所能带给人们

1　莱昂·罗斑：《希腊思想和科学精神的起源》，陈修斋译，段德智修订，广西师范大学出版社，2003年，第144页。

2　同上，第148–149页。

3　同上，第146–147页。

的那种幸福：

高尔吉亚　苏格拉底，那的确是某种最伟大的幸福，因为它给全人类带来自由，也给每个人带来控制他自己国家的其他人的自由。

苏格拉底　你这样说到底是什么意思？

高尔吉亚　我指的是用你的话语去说服法庭上的法官、议事会的议员、公民大会的民众或其他任何公民集团。拥有这种力量，你可以造就医生，你可以使教练成为你的奴隶，使你的商人不为自己挣钱，而为他人挣钱，因为你能对众人谈话，可以说服他们。[1]

高尔吉亚坚持认为，这种以说服为目的的技艺能为人们带来巨大的益处。他举例说，当一个病人拒绝接受治疗时，再好的医生对他也没有用，但是我们却可以运用修辞术成功地说服他，让他积极配合治疗，并最终恢复健康。苏格拉底并不否认修辞术的这种功用，但他坚持主张修辞学家必定希望做正义之事，而要能做正义之事必须具备关于对与错、高尚与卑劣、正义与非正义等等的知识，一个无知的修辞学家只能凭借纯粹语言的技巧使人产生一种信念，进而做出某种行为，这种行为即便也能给人带来一定益处，但并不能长久，因为促使他做出这种行为的信念是无根基的，虚无缥缈的。更有甚者，有些不怀好意的人会利用修辞方法滥用语言，干出违法乱纪的丑事来。基于

1 《柏拉图全集》，第一卷，王晓朝译，人民出版社，2002 年，第 326 页。

此，苏格拉底在对话的后半部分里费尽唇舌，苦苦劝导对话者们绝不要一味地追求说服的技巧，而忘记了人生的要务，那便是：无论在公共生活还是私人生活中，都要做一个追求美德的好人。而苏格拉底和柏拉图共同的主张是：美德即知识，所以，追求美德就是追求知识。一个人若无真才实学，仅凭三寸不烂之舌，花言巧语地说服他人做或不做某件事情，那他便是个卑鄙之人，让人唾弃！

我们看到，柏拉图借苏格拉底之口对高尔吉亚等人关于修辞学的赞美之辞提出了尖锐的批评，告诫他们切勿过分强调它的积极作用。他的整篇对话始终贯穿着这样的主题：无知会导致滥用语言。这当然是一个十分正确的提醒。然而，高尔吉亚绝不会意识不到这一点。事实上，他在对话中对修辞学的功与过持有十分清醒的看法："修辞学家有能力谈论任何主题，反对任何人，可以在民众面前就他所希望谈论的每个论题上证明自己比其他人更有说服力，但他不会仅仅因为自己拥有这种力量而去剥夺医生或其他手艺人的名声。人们应当像对待体育才能一样适当地使用修辞学。如果有人成了修辞学家并错误地使用这种能力和技艺去作恶，那么在我看来，你们一定不能厌恶他的教师，并把他的教师驱逐出这个城邦。因为修辞学的教师教诲过学生要良好地使用这种技艺，而滥用了这种技艺的是学生。因此是这个滥用修辞学的人应当受到厌恶、驱逐，乃至于处死，而不是修辞学的教师。"[1]

高尔吉亚是要为修辞学正名。如前所说，他直接面对的，

1 《柏拉图全集》，第一卷，第 331–332 页。

是语言的实际存在，或者说，是人们时时处处在使用着语言这一生活事实。作为一名哲学家，他力图抽身出来，潜心钻研这样的问题：如何使语言对人生产生更大的助益？他看到了语言中潜藏着的巨大力量，并深信这种力量的开发会大大有益于人们在现实生活中获取成功，于是，他积极投身于修辞学的理论与实践当中。他所渲染的这种语言之力量，也正是两千多年后牛津大学的言语行为论者们着力强调的语句的除了陈述部分之外的执行部分。不过，也许正是因为他对语言的这一方面太过强调了，以至于忽略了语言的表达功能，由此才有了对他不追求知识与真理的责难。

而这恰恰构成了高尔吉亚的语言批判之特色。此前的哲学家们都以追求真理为己任，精心营建自己的哲学体系，以解释宇宙万物之奥妙。他们在言说世界，在描述世界的构造及本质。例如，著名的“晦涩哲人”赫拉克利特最早将“逻各斯”一词引入哲学话语，以之表达万事万物运动变化所遵循的永恒法则：“赫拉克利特断言一切都遵照命运而来，命运就是必然性。——他宣称命运的本质就是那贯穿宇宙实体的‘逻各斯。’‘逻各斯’是一种以太的物体，是创生世界的种子，也是确定了的周期的尺度。”[1] 而作为“逻各斯”这个名词的词源的那个动词在古希腊语中的意思是“说某种有意义的东西”。这个术语后来又衍生出了一系列别的含义，如“描述”、“理论”、“解释”、“理性”、“推理能力”、“原理”、“比率”等等。[2] 由此可见，“逻各斯”一词

1　北京大学哲学系 / 外国哲学史教研室编：《古希腊罗马哲学》，商务印书馆，1961 年，第 17 页。

2　参见 *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol.5, p.817.

既指万事万物的本原和规律，又指关于这些东西的言说。而且，我们还可以据此推测，像赫拉克利特这样的早期希腊哲学家已经开始有意识地借语言批判探究形而上学问题了。他的语言批判，对于他的形而上学任务而言，是建构性的。也就是说，他力图从作为言语的逻各斯出发，去确定作为事物本质的逻各斯的永恒存在。他的著作残篇似乎印证了这一点："这个'逻各斯'，虽然永恒地存在着，但是人们在听见人说到它以前，以及在初次听见人说到它以后，都不能了解它。虽然万物都根据这个'逻各斯'而产生，但是我在分别每一事物的本性并表明其实质时所说出的那些话语和事实，人们在加以体会时却显得毫无经验。"[1]一般人并不关心逻各斯存在与否，甚至不去理会关于它的谈论。但是，对于追求最高智慧的哲人来说，领悟事物所遵循的逻各斯乃是最高的目标："思想是最大的优点；智慧就在于说出真理，并且按照自然行事，听自然的话。"[2]然而，"自然喜欢躲藏起来"，[3]所以，追求智慧之路充满艰辛。但是，我们应该对这种追求充满信心，因为"人人都秉赋着认识自己的能力和思想的能力"，而且"'逻各斯'是灵魂所固有的，它自行增长"[4]。赫拉克利特还明确指出了真正的智慧在于什么："如果你不听从我本人而听从我的'逻各斯'，承认一切是一，那就是智慧的。"[5]他痛斥普通人甚至一些自称博学之人不能很好地运用自己的天赋能力去探究事

1　《古希腊罗马哲学》，第 18 页。
2　同上，第 29 页。
3　同上，第 30 页。
4　同上，第 29 页。
5　同上，第 23 页。

物的本质，而只满足于对可见之物的认识。只有真正的哲学家才能最终认识关于事物之本质的真理，才能从总体上把握支配一切的“逻各斯”。

赫拉克利特通过语言批判所得出的“一切是一”的形而上学结论，在随后的爱利亚学派哲学家巴门尼德那里被表述为“存在物存在”这样一个最高命题。存在物是一个包容一切的大全，永恒存在，无始无终，我们对它只能做出唯一的断言：存在物存在。

无论是赫拉克利特的“一切是一”，还是巴门尼德的“存在物存在”，这样的形而上学命题的得来均有赖乎语言批判。只是巴门尼德的语言批判方式与赫拉克利特略有不同，有理由相信他是在排除了对于存在物的一些在他看来不着边际的描述之后，才确定下存在物的永恒存在的：“思想与思想的目标是同一的；因为你决不能遇到一个思想是没有它所表达的存在物的。在存在物之外，决没有任何别的东西，也决不会有任何别的东西，因为命运已经把它固定在那不可分割而且不动的实体上。因此凡人们在他们的语言中加以固定的东西，都应当是空洞的声音；他们都自以为这些东西是真的，如像产生和消灭，存在和不存在，位置的改变和色彩的变更。”[1]

一般认为，巴门尼德是从思维与存在的同一性出发来论证“存在物存在”这一结论的，而事实上他在行文顺序上也是先提及思想与事物的同一，随后才谈到语言无法把握存在物本身的。然而，我们完全可以设想他思考时所遵循的是相反的逻辑顺序。

---

1 《古希腊罗马哲学》，第 53 页。