

国家自然科学基金项目

意义的转绎

汉语隐喻的计算释义

周昌乐 著

東方出版社

意义的转绎

汉语隐喻的计算释义

TRANSCFERENCE OF MEANINGS

The Computational Paraphrases for Chinese Metaphor

周昌乐 著

東方出版社

责任编辑:陈寒节

责任校对:湖 催

图书在版编目(CIP)数据

意义的转绎:汉语隐喻的计算释义/周昌乐 著.

—北京:东方出版社,2009.8

ISBN 978-7-5060-3603-0

I. 意... II. 周... III. 汉语-隐喻-研究 IV. H15

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 133785 号

意义的转绎:汉语隐喻的计算释义

TRANSCERENCE OF MEANINGS

The Computational Paraphrases for Chinese Metaphor

周昌乐 著

东方出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2009 年 8 月第 1 版 2009 年 8 月北京第 1 次印刷

开本:635 毫米×927 毫米 1/16 印张:14.75

字数:192 千字 印数:1-2200 册

ISBN 978-7-5060-3603-0 定价:38.00 元

邮购地址:100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话:(010)65250042 65289539

目 录

题 记	1
第一章 引论	2
第一节 言为心声的意义理论	3
第二节 隐喻是心智的中心问题	14
第三节 隐喻机制的计算研究	21
第二章 认知机制	26
第一节 作为认知手段的隐喻	26
第二节 隐喻意义的发生机制	35
第三节 隐喻理解的过程描述	45
第三章 分类识别	57
第一节 汉语隐喻的分类研究	57
第二节 面向理解的分类体系	67
第三节 汉语隐喻的识别方法	81
第四章 逻辑推演	93
第一节 汉语隐喻逻辑表征	94
第二节 认知相似逻辑系统	103
第三节 隐喻认知理解逻辑	111
第五章 算法释义	121
第一节 隐喻字面意义表示	122

第二节 隐喻意义获取方法·····	128
第三节 汉语隐喻理解系统·····	149
第六章 综合理解·····	157
第一节 本体论隐喻知识描述·····	158
第二节 相似点动态获取方法·····	168
第三节 理想型计算理解系统·····	185
第七章 结语·····	193
第一节 隐喻思维的复杂性·····	193
第二节 计算所面临的困境·····	203
第三节 若干开放性的问题·····	209
参考文献·····	219
后 记·····	230

题 记

《易》之有象，以尽其意；《诗》之有比，
以达其情。文之作也，可无喻乎？

（晋）陈骥^①

^① [晋]陈骥：《文则注译》，书目文献出版社1998年版，第40页。

第一章 引 论

语言本身通过从一种意义向另一种意义的
过渡展现了它(诗歌)所欢迎世界本身的某种
隐喻性。

(美)惠尔赖特^①

意大利著名人文学者埃科在《符号学与语言哲学》中论及隐喻时指出:“所有比喻中‘最光辉、因为最光辉也是最必然和最常见的’隐喻可向百科全书的任何词目挑战。首先,从一开始,它就是哲学、语言学、美学和心理学的反思对象:没有一位从事不同人文科学著述的学者,没有就此题目写过一点东西(而更多的人谈论它是在探求它的科学和方法)。”^②据不完全统计,单单西方国家,关于隐喻的书目有约三千种之多。如果加上中国诸子百家有关比兴或譬喻方面的论述,可以这么说,东西方几乎所有具备深刻洞见的思想家,都涉足过隐喻问题的研究。尽管如此,隐喻依然是一个没有解决的难题。

面对如此困难的隐喻问题,在认知科学、语言逻辑、人工智能、计算技术等学科高度成熟的当代,我们又能够对隐喻的研究给出什么新的洞见呢?或者说,我们立足于当代新的知识与方法,对于揭示隐喻机制的研究又能够做出什么新贡献呢?为此,让我们还是先从最基本的意

^① 引自[法]P.利科:《活的隐喻》,上海译文出版社2004年版,第345页。

^② [意]U.埃科:《符号学与语言哲学》,百花文艺出版社2006年版,第169页。

义理论说起,首先给出我们看待语言表达意义的总体认识。

第一节 言为心声的意义理论

一般而言,意义理论属于语言哲学的范畴,主要关心语言如何表达意义这个中心问题。利科给出的界定是:“语言学研究具体的语言,而语言哲学则研究语言运用的方式。它特别关心对于语言运用十分重要的语义关系(指称、意义、真理等)的性质问题。它甚至从更基本的立场关心一个表达系统怎样能获得意义值,或者,语义关系如何可能的问题。”^①着重说明的正是意义理论所关注的核心问题。因此,“意义理论的任务就是说明语言是如何发挥作用的,也即是,一般地说明一个语句在有熟悉它所属语言的听者在场的情况下被说出——这种陈说(utterance)即使就最简单的情形而言也称得上是我们所作出的最为复杂的事情——会引起什么样的效果”^②。

西方的意义理论主要探索真概念的意义,因此非常注重一些基本范畴的界定,并且常常围绕着界定的基本概念来建立不同的意义理论。其中涉及到的主要范畴包括:(1)意思(Sense):指一个语词在与语言词汇中其他语词所构成的系列关系中所占的位置;(2)概念(Concept):是客观事物或现象在头脑中的反映;(3)意义(Meaning):是指“语言”与“客观世界”之间的联系;(4)指称(Reference):是指“词”和它们所代表的“客观事物和现象”之间的关系,这是一种表现在上下文,即具体的语境中的关系;(5)外延意义(Denotation Meaning):只对客观世界的事物或现象进行抽象概括;(6)内涵意义(Connotation

① [法]P. 利科:《哲学主要趋向》,商务印书馆1988年版,第48页。

② [英]M. 达米特:《形而上学的逻辑基础》,中国人民大学出版社2006年版,第20页。

Meaning):附加在概念意义上的意义。

比如英美逻辑实证主义学派在构建意义理论中就特别强调这些范畴的界定,并从本体论角度或者说是从形而上学角度来看待意义,主要探索语言的理性意义。因此往往涉及到三个方面的研究,即:(1)基本指派函数;(2)复合规则;(3)有效性定义。所建立的各种意义理论也常划分为两类:指称(外延)理论,意义(内涵)理论。

指称理论强调沟通语词与事物之间的联系。早期的弗雷格、罗素的传统指称理论以及后来的普特南等人的历史因果指称理论等都是典型的代表。塔斯基的模型论意义理论,主要论述外延意义,而由维特根斯坦提出设想,经卡尔纳普、卡普兰、克里普克到蒙塔古所建立的理论,则主要论述内涵语义。在这些理论中,内涵与外延的区分和联系一直是问题讨论的重心。克里普克的意义理论则通过可能世界语义学很好地解决了外延与内涵的关系。这种思想,到了蒙塔古语法中得到了更为有效的体现。“蒙塔古的语用学运用了类似的想法去解释其意义依赖于环境的语言表达。……,这样,有关情态语境、命题态度、指示词等等的研究都表示现代(句法的以及语义的)逻辑方法的应用逐步扩大到天然语言的领域中去了。”^①

当然,在西方的意义理论流派中,不只是逻辑实证主义的天下。如果更全面地考察有关意义问题的研究,即使排除了欧陆现象学、存在主义、结构主义、阐释学和解构主义等广义上的意义理论思想,就现代英美哲学家有关研究意义理论的方式,也可以分为三类:

(1)卡尔纳普、艾耶尔、刘易斯、亨普尔、塞拉斯、奎因等,他们均认为意义与证明和推论有关。

(2)莫里斯、斯蒂文森、格雷斯、卡茨,他们认为意义问题与词语表达所传达的思想观念有关。

^① [法]P.利科:《哲学主要趋向》,商务印书馆1988年版,第48页。

(3) 维特根施坦、奥斯汀、塞尔、戴维森、罗蒂等,他们认为意义与言语表达所执行的言语行为有关。

综观西方有关意义理论的研究成果,主要指英美分析学派,尽管取得了丰富的成果,但所建立的意义理论普遍只注重字面意义的逻辑表征方面的研究,而忽视言下之意、言外之意的隐喻、暗示,甚至那些不可言说的方面。尽管他们精细地从语形、语义和语用三个层面上去考察语言,但考察的内容只有能指和所指两个层面,而所指又片面强调指称(外延的和内涵的)问题。

正如我国学者金元浦指出的那样:“英美分析学派理想是要不断地巩固、加强、提高、扩大语言的逻辑功能,因为他们所要求的是概念的确定性、表达的明晰性、意义的可证实性。而当代欧陆人文学派则是要竭力淡化、弱化以至拆除消解语言的逻辑功能,因此,他们所诉诸的乃是语词的多义性,表达的象征与隐喻,意义的可增生性。总之他们要做的就是:把语词从逻辑定义的规定性中解放出来,把语句从逻辑句法的束缚中解放出来。海德格尔对此说得最为明白:‘形而上学很早就以西方的逻辑和语法形式霸占了对语言的解释。我们只是在今日才开始觉察到在这一过程中被遮蔽的东西。把语言从语法中解放出来,使之进入一个更原始的本质构架,这是思和诗的事。’”^①

实际上,这里面的关键问题,就是意义不仅仅是理性意义,而更重要的是感情的、态度的等意义。此时,如果一味像逻辑实证学派那样回避“心中的观念”的话^②,那么要建立一种切实可行的意义理论是不可能的。就这一点而言,中国古代看待意义的有关观点,就更有可取之

① 金元浦:《文学解释学》,东北师范大学出版社1997年版,第6-7页。

② 美国分析哲学家蒯因在《从逻辑的观点看》一书中就多次强调:“不过人们似乎可以颇为有理地把意义解释为心中的观念,假定我们又能够弄清楚‘心中的观念’这个观念的意义的话”,“在现代语言学家中间已经取得了相当一致的意见,认为关于观念即关于语言形式的心理对应物的这个观念,对于语言学来说,是没有丝毫价值的”。参见[美]威拉德·蒯因:《从逻辑的观点看》,上海译文出版社1987年版,第9、44页。

处。

同西方的意义理论一样,中国古代关于语言与意义的关系问题,首先体现在名实关系之上,比如公孙龙子的名学理论中就强调了“物”、“名”、“指”三者的联系,认为名之外延为物,名之内涵为指^①。这与弗雷格的指称说相一致,而又较之能所(名实)简单的二分法更进一步,可见公孙龙子学说之深入和精细。至于荀子的:“名无固宜,约之以命,约定俗成谓之宜,异于约则谓之不宜,名无固实,约之以命实,约定俗成谓之实名。”^②更是先于索绪尔二千多年就明确提出了符号能指与所指关系的任意性。需要指出的是,有关名实关系问题,在中国古代的名家学派有着更为丰富的论述,这里不做展开。值得强调的是,在后来的意义理论发展中,中国的思想家并没有局限于简单的名实关系,而是上升到了言意关系的讨论中,强调语言与义理的关系问题。

比如早在战国时代的庄子就指出:“语之所贵者意也,意有所随。意之所随者,不可以言传也,而世因贵言传书。”^③突出强调意义是语言的中心问题。就这一点而言,宋代的苏轼讲得最为通俗明白:“儋耳虽数百家之聚,州人之所须,取之市而足,然不可徒得也。必有一物以摄之,然后为已用。所谓一物者,钱是也。作文亦然。天下之事,散在经史之中,不可徒使。必有一物以摄之,然后为已用。所谓一物者,意是也。不得钱不可以取物,不得意不可以明事,此作文之要也。”^④正因为这样,早在吕不韦那里就得出“言者以喻意也。言意相离,凶也”^⑤的结论。

从春秋到魏晋,有关言意关系有三种观点:(1)言不尽意论;(2)得

① [春秋]公孙龙:《公孙龙子》,上海古籍出版社1990年版,第157页。

② [清]王先谦:《荀子集解》,中华书局1988年版,第420页。

③ [战国]庄周:《庄子集解》,中华书局1981年版,第448页。

④ [清]何文焕:《历代诗话》,中华书局1981年版,第509页。

⑤ [战国]吕不韦:《吕氏春秋》,上海古籍出版社1989年版,第157页。

意忘言论;(3)言尽意论。前两种观点主要见于《易·辞学》和《庄子·天道/秋水/外物》以及王弼的《老子指略》、《周易略例》等中;后一种观点则见于欧阳建的《言尽意论》(《全晋文》卷一百九十),大抵意思是言意一体,尽言即尽意,没有分别。

不管是哪种观点,在中国哲学思想的发展中,强调心在言意关系中的关键作用则是一致的。比如《鬼谷子·捭阖》的:“口者,心之门户也,心者,神之主也。志意、喜欲、思虑、智谋,皆由门户出入。故关之捭阖,制之以出入。”^①到东汉扬雄:“言不能达其心,书不能达其言,难矣哉!……。言,心声也;书,心画也。”^②已经初步提出了“言为心声”的口号(从汉字的构造上看,“意”就是“心”上之“音”的意思)。在此基础上,随着时代发展,这种“言为心声”的观点,在王阳明的心学体系中阐述地更加透彻。王阳明指出:“身之主宰便是心。心之所发便是意。意之本体便是知。意之所在便是物。如意在於事亲,即事亲便是一物。意在於事君,即事君便是一物。意在於仁民爱物,即仁民爱物便是一物。意在於视听言动,即视听言动便是一物。所以某说无心外之理,无心外之物。”^③又称:“人者天地万物之心也,心者天地万物之主也。心即天,言心则天地万物皆举之矣”,“心外无物,心外无言,心外无理,心外无义”^④。

因为言意中有了“心”,因此就不仅能够解决语言中的理性意义问题,同样也可以解决语言中的情感意义问题,就这一点而言,中国古代的意义理论较之西方现代的意义理论,更为全面。五代的徐鉉在《肖庶子诗序》指出:“人之所以灵者,情也、情之所以通者,言也。其或情

① [晋]陶弘景注:《鬼谷子》,上海古籍出版社1990年版,第4页。

② 汪荣宝:《法言义疏》,中华书局1987年版,第159-160页。

③ [明]王守仁:《阳明传习录》,上海古籍出版社2000年版,第172页。

④ [明]王守仁:《王阳明全集》,红旗出版社1982年版,第457页、第396页。

之深,思之远,郁积手中,不可以言尽者,则发为诗。”^①东汉的扬雄,甚至认为情在意义的表达中起到关键作用:“文者所以接物也,情,系于中而欲发于外者也。”^②也就是说,诗人把情感发展为形象,又把形象发展为字句,情思支配语言。

因此,语言意义的研究,当围绕着“心”为核心展开,才是正确的出发点,“心”不但是意义表达的动力,也是意义理解的中枢。那么语言的意义又是如何通过心灵来表述与理解的呢?在《周易·系辞上》中有:“子曰:书不尽言,言不尽意。然则圣人之意,其不可见乎?子曰:圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言,变而通之以尽利,鼓之舞之以尽神。”^③王弼在《周易略例》中展开解释道:“夫象者,出意者也;言者,明象者也。尽意莫若象,尽象莫若言。言生于象,故可寻言以观象;象生于意,故可寻象以观意。意以象尽,象以言著。故言者所以明象,得象而忘言;象者所以存意,得意而忘象。…是故存言者非得象者也,存象者非得意者也。象生于意而存象焉,则所存者乃非其象也;言生于象而存言焉,则所存者乃非其言也。然则忘象者乃得意者也,忘言者乃得象者也。得意在忘象,得象在忘言。”^④也就是说,意义是通过“象”之机制来达成的,这其中便是离不开“意”从“象”出这种“心象”的隐喻认知转绎机制。其实,语言要通情达理,依靠的确实就是隐喻认知机制。如果一定要分而论之,那么语言的修辞力量是通情,是情感力量;而语言的逻辑力量是达理,是理智力量。两者相辅相成的叠加,便非依靠隐喻不可了。这种机制甚至可以化解悖论,超越感悟高一层次的“知性”。

迄今为止,意义理论有许多,如有强调意义与对象间的指称理论、

① 胡经之:《中国美学史资料选编》,中华书局1988年版,第19页。

② 刘文典:《淮南鸿烈》,中华书局1989年版,第329页。

③ [宋]朱熹:《周易本义》,上海古籍出版社1987年版,第63页。

④ 转引自蔡仲德:《中国音乐美学史》,人民音乐出版社1995年版,第455页。

强调意义与经验间的实证理论、强调意义与行为间的关系理论、强调意义的真值条件理论、强调私人语言的意义理论以及强调意义的意向理论,等等。但依我看,这些理论都各执一端、均有缺陷,普遍的问题是忽略了心的作用本源。

语言是心智的一种能力,其所描述反映的世界是人心中的世界,如果说意义理论指的是语言、世界和人三者之间的关系问题,那么其研究的核心就是心象的表现问题,起码是内心知识的语言表现问题。“在意义和知识之间似乎存在着某种关联,这种关联可表述如下:一表达式的意义就是说话者所拥有的知识的内容,这种内容构成他们对于该表达式的理解;这便是我们若想成为这种语言的有资格的言说者——亦即,按通常的说法,要真正了解这种语言——而必须了解的关于这一表达式的东西。”^①

语言的意义由所处的文化背景知识确定,由内心丰富多采的社会生活经验来说明。其实,我们对世界的描述,起码经过了两次间接投射,一次是心脑投射,一次是语言投射。投射的结果就必然存在心与物和名与实这两个关系问题。遗憾的是由于对这二个问题本身的研究同样也是建立在二次投射基础上的,因此离开了心脑的基础来谈论意义,不能不使以往种种意义理论的研究缺乏坚实的基础,使得原本含糊不清的问题更加含糊不清(用禅师的话说,就是雪上加霜)。

现在,一旦确定了“心脑”在意义研究中的中心地位,那么语言与意义的互动关系就可以用图 1.1 来阐释。“义”为意之要,反映的便是“心之声”,通过心脑活动编码写入言语,从“语”到“悟”而得“意”,也是心脑活动从言语中通过解码“义”而获得的。而所有这些均有境的作用。语言的意义,离不开境,意与境的关系,才应是意义理论的核心问题,而境中生意,归根结底是反映到心境之中诸种因素相互作用的结

① [英]M. 达米特:《形而上学的逻辑基础》,中国人民大学出版社 2006 年版,第 80 页。

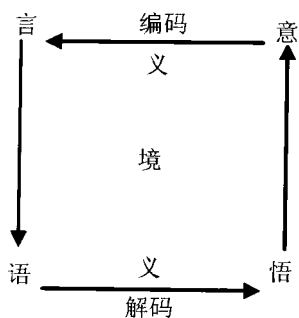


图 1.1 语言与意义互动图

果。于是,意是境之意;境为众意之境,形成意群动力学相互作用之场,一切均在心脑活动之中表现。

当然,就意义理论而言,不管是强调名实问题,还是强调言意问题,分而论之,均可化而为具体的指物、叙事、抒情、说理和喻道五个方面的语言表现,如图 1.2 所示。

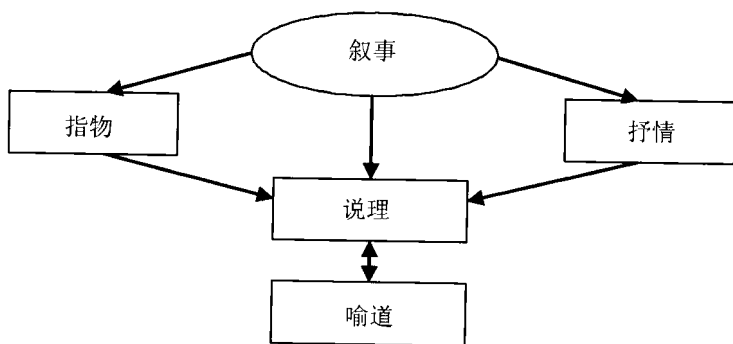


图 1.2 言意关系构成图示

语言叙事主要是过程性意义描述,包含了指物与抒情两种意义表现方面。指物是论述外在之事物。《公孙龙子·指物篇》:“物莫非指,

而指非指。天下无指,无可以谓物。非指者,天下无物,可谓指乎?”^①说的就是语言的这种功能。抒情则是指抒发内在之情志。《毛诗序》:“诗者,志之所之也,在心为志,发言为诗。情动于中而形于言,言之不足故嗟叹之,嗟叹之不足故咏歌之,咏歌之不足,不知手之舞之,足之蹈之也。”^②讲的正是语言的抒情示志功能。至于说理是元意义描述,不管是物理还是情理,推至极致,就是描述不可言说的言说,归为喻道。慧洪在《临济宗旨》中认为:“心之妙不可以语言传,而可以语言见。盖语言者,心之缘,道之标帜也。标帜审则心契,故学者每以语言为得道浅深之候。”^③对此有深刻的认识。

这样一来,所谓言意关系,就可以分为言实(语言与事物的关系,叙事指物),言志(语言与情感的关系,抒情),言义(语言与思想的关系,说理喻道)。而事为心之事,物为事之物,理为事之理,情为事之情,其均为心之物、理与情;道,触事而显,亦为心之道。总之,事、物、情、理皆生于心,而言为心声,于是言意关系定矣!

首先,维特根斯坦认为世界是“事件”之集合,而非“事物”之集合,强调的乃是“事”的过程属性。怀特海的过程哲学发展了这种思维,而佛教中的“缘起”论则可以说是这种思想的先声了。“事”分“情”和“物”两面,故有“事情”和“事物”之说。

其次,一切“事实”,不管是“事之情”还是“事之物”皆缘生于心,从根本上讲就是心脑活动之事,是“心之事”。

最后,“心之事”均有发生发展的过程规律,谓之“理”,故有“物之理”和“情之理”之分说,实为一“心之理”,也为“事之理”。而根本之理为之“道”,是为“道理”,其反映的是“事之实”的“道之理”,即终极本体之理。这个“理”因梵我合一、天人合一,也即为“心之道”。

① [春秋]公孙龙:《公孙龙子》,上海古籍出版社1990年版,第6页。

② 转引自蔡仲德:《中国音乐美学史》,人民音乐出版社1995年版,第357页。

③ 转引自杜继文:《中国禅宗通史》,江苏古籍出版社1993年版,第399页。

总之,综合上面的分析,我们可以看出语言表达意义的要点,就是“言为心声”。所谓“心”就是人们的主观思想与情感表达,名以指实、言以缘情、文以载道等学说不过都是“言为心声”的不同方面,即(1)事物经感知变为了的形象与语言的关系;(2)情感与语言的关系;(3)思想与语言的关系。叙事显理,理为事之规律(“事”为过程,“物”为实体,物只有在事中显现,是缘起因缘的结果),言之则为说理,而根本之理为之“道”,因其不可言说而只可喻之,故有“喻”道之说。世界发生的一切均为事,凡事均源于心,语言的作用便在于表述“心之事”,分为“指物”与“抒情”,一为“事之物”,一为“事之情”。

任何关于语言的意义理论,如果不能很好地解释隐喻现象,那么就不能称其为一个好的意义理论。A. P. 马蒂尼奇指出:“任何一种关于语言使用的适当理论都必须不仅能对广泛多样的具有严格字面涵义的表述作出解释,而且能对被用作言语比喻的表述作出解释。”^①当我们提出上述有关“言为心声”的意义理论时,自然同样也要能够说明一般语言的表述现象,特别是要说明隐喻语言是如何发挥作用的以及隐喻能够产生什么样的意义效果等。

我们知道,从语言意义理解的迂回角度看,语言表达意义的方式有直有曲、有显有隐。中国古代将语言运用的手法分为赋、比、兴三种,朱熹在《诗经集传》中的说明是:“直叙其事者,赋也。……。比是以一物比一物,而所指之事常在言外;兴是借彼一物以引起此事,而其事常在下句。”^②钟嵘《诗品》:“故诗有三义焉:一曰兴,二曰比,三曰赋。文已尽而意有余,兴也;因物喻志,比也;直书其事,寓言写物,赋也。”^③因此,一般就汉语而言(其他语言也然),对于语言的表现手法我们可以归纳如下:

① [美] A. P. 马蒂尼奇:《语言哲学》,商务印书馆 1998 年版,第 803 页。

② [宋] 朱熹:《朱子七经类语》,上海古籍出版社 1992 年版,第 366—368 页。

③ [梁] 钟嵘:《诗品注》,人民文学出版社 1961 年版,第 2 页。