

“言”与“行”的认识类型:基于 概念关系史的考察视角

甘莅豪

摘要:把“言”“行”放入“思维”“心灵”“身体”“社会”“物质”等一系列概念组成的关系场中进行历史关照,可以发现人类对“言”“行”概念的理解具有非常丰富的认识类型。原咒观相信“言”可以不依赖“行”直接作用于“物质”。佛教的业力观把“心”“言”“身”视作一组并列概念,而“行”是统括三者的上位概念。基督教则非常重视“言”的作用,认为“言”直接创造了“身”“行”“物”等。儒家则从政治伦理学角度将“言”“行”二分并列理解。心理行为主义者把“言”都归于条件刺激“身”产生的“行”。日常语言学派从反逻辑实证主义视角认为言语就是行为。身体语言学则从符号学角度把“行”归为“言”次类,身体现象学则从存在主义视角把“言”又回归于“行”的一种。总之,概念史研究不能仅仅关注于一个概念的变迁历史,还应该关注概念关系的变迁历史。

关键词:言;行;身体;概念史;概念关系

DOI: 10.16382/j.cnki.1000-5579.2018.03.009

在日常语言中,“言”和“行”常常被并列、对立使用,比如“言行一致”“言行相诡”“谨言慎行”“言不过行”“言出必行”“言行相顾”等等。从对客观世界的作用来看,日常语言通常认为“行”的效力要远远甚于“言”,比如“与其坐而论道,不如起而行之”“说话的巨人,行动的矮子”“光说不做假把式”等等。然而日常语言在增进我们对世界认识的同时,也遮蔽了我们对世界的认识,比如“对于一个暴君,我们可以用刀斧砍死,却无法用言语杀死,可是对于君主制,我们却无法用刀斧废除,而可以用言语废除”^①,可见在某些情况下,“言”的效力要超过“行”。

其实,“言行关系”具有远远超过日常语言所能表达的认识类型,即基于不同的历史、文化、理论和知识背景的话语概念系统,人类对“言行关系”一直有或明或暗的不同认识和阐述。而将这组概念的认识类型进行梳理和比较,可以进一步加深人们对“心物关系”“心身关系”“思维与语言关系”等这些基础问题的理解。

一 咒语、福音、口业与言行二分

从巫术、宗教再到学术理论,“言”“行”概念与“心”“身”“物”等概念的关系都是复杂而多元的。一般认为“言语”不能直接作用于客观世界,其只有通过身体行为才能作用于客观世界,比如口说“砍树”,树并不会倒,只有身体力行去砍树,树才可能会倒掉。然而作为一种古老的民俗现象,面对巫师口中的咒语,人们却相信另外一套认识逻辑。咒语一般分成三种类型:原咒、驱鬼咒、请神咒。从历时的角度

【作者简介】甘莅豪,华东师范大学传播学院副教授,国家话语生态研究中心研究员(上海,200241)。

【基金项目】国家社科基金项目“突发事件政府应急话语技术与形象修复策略研究”(项目编号:13CXW040);中央高校基本科研业务项目华东师范大学精品力作培育项目(项目编号:2017ECNU-JP011)。

① [英]伊安·汉普歇尔-蒙克:《言语行动,语言或“概念史”》,《比较视野中的概念史》,周保巍译,上海:华东师范大学出版社,2010年,第68页。

看,这三种咒语正好反映了“咒语魔力的构造机制经过了由巫师直接命令客观世界到通过驱使、祈求鬼神来控制客观世界的一个清晰的过程”^①。原咒指原始形态的咒语,施咒者直接对客观对象下命令,以施咒者的意志力和语言的魔力来影响和改变客观事物,没有神灵崇拜因素加入。驱鬼咒指驱使、驱赶鬼神的咒语。请神咒,指请求、呼唤神灵的降临,或以神灵为依托、为旗号,借助神灵的威势来实施巫术的咒语。^②这三种咒语对“言”和“行”对客观世界作用力的理解并不相同。原咒的施咒者相信不用身体行为,咒语可以直接对客观对象起作用,通过语言的魔力来影响并改变客观事物,比如《史记·殷本纪》载商汤向鸟兽发出咒语:“汤出,见野张网四面,祝曰:‘自天下四方皆入吾网。’”《礼记·郊特牲》记载了年终蜡祭的咒语:“土反其宅,水归其壑,昆虫毋作,草木归其泽!”而驱鬼咒和请神咒依然相信“言语”必须通过“行为”才能作用于世界,即巫师首先通过“言语”驱使鬼神,再通过鬼神的“行为”作用于客观世界,从而帮助人们改善天气状况或者治疗身体疾病等事宜,比如《山海经·大荒北经》记载上古人们驱逐旱魃所用咒语:“魃时亡之,所欲逐之者,令曰:‘神北行!先除水道,决通沟渎。’”《道藏》洞真部的《太上三洞神咒》记载治寒病的咒语:“火铃火山神,烧鬼化为尘,风病从风散,气病气根除,瘟疫诸毒害,寒热速离身,疾痛从此散,男女保安宁,急急如律令。”

如果说咒语起源于处于巫术思想阶段人们相信“依靠自己本身的力量应付重重艰难险阻,他相信自然界有一定的既定秩序,觉得肯定可以信赖它、运用它、为自己的目的服务”^③,因此相信依靠言语可以指挥世界的认识的话,那么随着人类的逐步开化,人类开始认识到自己的有限性,而发展出神秘的宗教情感,开始意识到神或者不为人所控制的客观规律的强大力量,正如弗雷泽所说,人类“伤心地认识到他所以为的自然秩序和自信能够驾驭它的能力,纯粹都是幻想的,他就不再依靠自己的才智和独自无援的努力,而谦卑地委身于自然幕后某一伟大而不可见的神的怜悯之中,并把以往狂妄地自以为具有的广大能力都归诸于神。于是,在思想比较敏锐的人们心目中,巫术思想逐渐为宗教思想所替代,后者把自然现象的更迭解释为本质像人、而能力无限超过人的神的意志、神的情感或愿望所规定的”^④。

随着宗教取代巫术,人类对“言”“行”又有了新的认识:一种以基督教为代表,着力强调了言语的力量;一种以佛教业力观为代表,着力强调了行为的力量。在基督教中,言语不再是通过人来说出,而是通过神来说出,并由此获得创造物质世界的力量。圣经《创世纪》开篇就说:“神说:‘要有光’,就有了光。”“神说:‘诸水之间要有空气,将水分为上下。’神就造出空气,将空气以下的水,空气以上的水分开了,事情就这样成了。”等等,^⑤依靠“神说”,天、地、海洋、白天、夜晚、日、月、草木、动物、人都被造就了。圣经《约翰福音》英文版开篇就如此说“In the beginning was the Word. And the Word was with God, and the Word was God. He was with God in the beginning.”其对应的中文翻译是“太初有道。道与神同在,道就是神。这道太初与神同在”。从英文版本,我们可以看出“Word”就是词语、言语、语言、话语、说道的意思,而汉语翻译成了“道”。“道”在汉语中有“大道”“天道”“道理”的意思,也有“言说”“说道”的意思。可见,圣经的翻译既符合了中国人的哲学观,又契合了英文原意。因此从英文文本,我们可以看出西方人对“言”的重视,因为“言”就是上帝,就是耶稣,就是福音,就是信息,其比物质还要古老。

而根据释迦牟尼佛的教化,佛教宣传了因果报应观。此时,人类的语言不再具有可以控制客观事物的魔力,相反必须服从于客观的自然规律和因果规律。佛教的“业”就是在这种认识下诞生的概念。所谓“业”就是行为造作的意思。每种行为无论善恶,都会产生一股力量,推动我们造作新的行为,新的行为又会产生新的力量,如此辗转相生,就形成一种循环式的业力推动圈。因此,佛教认为“业”有如念珠的线,维系着众生的生命,永无休止地在六道轮回不已。从业的本身来分,有身业、口业和意业三类。身业是指身体行为的造作,比如礼拜、布施、杀戮、捶打、偷盗、淫欲等各种善恶业。口业是指语言行为的造

①② 黄涛:《咒语、祷词与神谕:民间信仰仪式中的三种“神秘”语言现象》,《民间文化论坛》2006年第2期。

③④ [英]詹·乔·弗雷泽:《金枝》,徐育新、汪培基、张泽石译,北京:大众文艺出版社,1998年,第1005页。

⑤ 《中英圣经:新旧约全书》和合本一新国际版,美国加州伯克利:圣书书房,2012年,第1页。

作,比如诵经、赞美、妄言、绮语、诋毁、撒谎、挑拨离间等善恶业。意业是指思想行为的造作,比如各种思想、意志等精神活动。总之,在佛教看来,心灵思想、身体动作、语言发声都是行为,在因果规律的作用下,能够造就相同的业,对众生的生命、命运,甚至物理世界的运转都会产生影响。

如果咒语、基督教和佛教只是在其观念中反映了它们对“言”“行”和客观世界关系的看法,最早把“言”和“行”明确作为一对词语范畴来区分、论述,并对两者之间关系进行系统阐述的是先秦时期孔孟学说。在伦理实践哲学和政治实践哲学的影响下,孔子首先分析出“言”与“行”的先后顺序有以下几种类型:先行后言,先言后行,边言边行,先行而不言,先言而不行,并进而指出无论言先,还是行先,都不能过分修饰、渲染,而要谨言慎行、言行一致,同时他还指出“行”又比“言”更重要,要言不饰行、言不过行和讷言敏行,比如孔子在《礼记·缁衣》篇中说:“言,从而行之,则言不可饰也;行,从而言之,则行不可饰也。故君子寡言而行,以成其信”;孔子的学生曾子在《大戴礼记·曾子立事》中也强调“君子微言而笃行之,行必先人,言必后人”。总之,儒家认为言行是人格评价的标准,是心志的体现,言行应该保持一致,要谨言慎行,先做后说,强调君子不事标榜、炫耀,而是埋头苦干,躬行而不必言,先行其劳,再论其功,而那些未行先言,多言而又“寡信”的人,则不足与谋。此外,孟子也结合治国理念讨论了言行关系,比如其在《大略篇》中对言行关系有妙论:“口能言之,身能行之,国宝也;口不能言,身能行之,国器也;口能言之,身不能行,国用也。口言善,身恶,国妖也。治国者敬其宝,爱其器,任其用,除其妖。”该妙论指出言行是否一致的四种类型:能说能做,能做不能说,能说不能做,说和做不一致。对于前三种人,国家都可以根据其才能加以利用,而说和做不一致的人,国家要根除。

受物我二分、主客二分、心物二分影响,西方学术界一直也有言行二分的思想。比如考斯莱克就从历史研究的视角讨论了“言”“行”的不同。他认为“对于那些已经发生但是我们却无法亲历的事情,我们只能通过‘言说’或‘书写’来体验、来经历。在施行‘行动’的过程中,即便‘语言’只是一种次要的因素,只发挥一种次要的作用,但是一旦该‘行动’所引发的‘事件’成为过去,‘语言’就上升为一种首要因素:没有语言,任何记忆或任何学术性的记忆存储都是不可能的”^①。可见,在考斯莱克看来,对于历史研究和人类学研究,“行”可能在现在时中占主要因素,而“言”必然会在未来时和过去时占主要地位。

二 言语行为:行为主义学派与日常语言学派

现代的言行二分观很容易使人简单地认为语言作用于心灵,行为作用于物质。然而随着实证主义方法出现,心理学从内省的构造主义、机能主义转向实证的行为主义,人们开始意识到可以从外部行为来理解心灵,这时候很多学者提倡语言只是行为的一部分,从而希望利用行为主义的观点,重新理解心灵。巴普洛夫首先提出条件刺激是第一信号系统,语言是第二信号系统,即“对人类来说,言语提供的条件刺激就像其他任何刺激一样真实。同时,如果允许与动物那里可能存在的条件刺激进行不定性也不定量的比较,那么言语所提供的刺激在丰富性和多面性上远远超过其他任何刺激。”^②在巴普洛夫的影响下,华生明确否认意识的作用,指出思维就是说话,说话就是行为,他指出“说就是一种正在进行的活动——也就是说,它是一种行为。外显的言语或对我们自己的言语(思维),如棒球运动一样是一种客观的行为。”^③如果说巴普洛夫、华生的行为主义只是简单地认为语言是一种刺激—反应行为,是在接受条件刺激(原因)后形成的应答性行为,那么新行为主义代表人物斯金纳则进一步提出语言是反应—

① [德]瑞因哈特·考斯莱克:《“社会史”和“概念史”》,见[英]伊安·汉普歇尔-蒙克编:《比较视野中的概念史》,第30页。

② Pavlov.I.P, *Conditioned reflexes: An investigation of the activity of the cerebral cortex*(G.V.Anrep, Trans.), New York: Dover(Original work published 1927), 1960, p.407.

③ Watson. J.B, *Behaviorism*(rev. Ed.), New York: Norton(Original work published 1924), 1930, p.6.

刺激行为,是行为者关注行为结果后,根据结果再给予自身强化的操作性行为。^①总之,斯金纳和其追随者认为:改变强化依随,就会改变行为,而语言是行为,和人的思维活动又最为密切,所以通过强化原理,可以为语言教学、孤独症和相关障碍儿童的语言行为矫正提供实际的帮助。^②

和斯金纳不同,米德提出“符号互动论”,从另外一个角度对巴普洛夫、华生的行为主义进行了发展,他认为言语行为并不是如华生认为的那样,只是针对个体刺激和反应的结果,而是在社会行为中才能得以实现。他指出生物模仿只是单纯的外在模仿,其并没有了解模仿行为的意义。而语言符号不仅仅是生物群体彼此模仿,而且要求生物都理解该符号的意义。他指出语言是一种“表意的符号”姿态,即该姿态“很容易在该个体身上引起一簇反应,犹如它在其他人身上反应一样”^③。随后,莫里斯在巴普洛夫和米德的影响下,认为语言是发源于预备—刺激的公指号,根据“行为”的意谓方式,语言指号可以分成五种:定位指号,意谓空间和时间中的位置,把行为导向环境中的某个区域,如“在那里”;指谓指号,意谓对象或情况的特性,如“黑的”“鹿”;评价指号,意谓一种对某事物的较喜爱的状态,如“相当好”;规定指号,意谓一种在一定的情况下以某些反应—序列(而不以其他的反应—序列)来反应的显著的坚持性,如“保持逆风前进!”;形式指号,意谓影响其他指号意谓方式,比如“或者”“不”等。

虽然莫里斯语言学基础是行为主义,但是其对语言指号的分类,却暗合了日常语言学派言语行为理论的研究思路。从20世纪50年代至今,言语行为理论(speech act theory)就在后期维特根斯坦(Wittgenstein)、奥斯汀(Austin)、塞尔(Searle)、哈贝马斯等学者的阐述下逐步完善。言语行为理论是在反逻辑实证主义以及真值条件语义学意义观的历史背景下产生的。之前,逻辑实证主义认为命题的真值取决于它的真值条件,一个命题如果可以通过实证的方式得到证实则为真,得到证伪则为假,如果命题无法验证则语句无意义,因此一个语句的意义就在于它表达命题的真假值。对此,维特根斯坦在《哲学研究》(philosophical investigation)中提出“意义即使用”观点进行反驳,认为语言意义只有根据它在各种游戏活动中发挥的作用才能得到阐释。此后,奥斯汀也认为人们使用语言的目的并非总是表达或真或假的命题,比如命名、宣誓等行为就无真假,而这也成为言语行为思想的起源。实际上,奥斯汀认为言语行为分成了三个层次:第一,以言指事行为,指说话人说出话语的行为。第二,以言行事行为,指说话人通过话语表达其话语意图、目的的行为。第三,以言成事行为,指话语在听话人的思想、行为、态度等方面产生影响。在言语行为三分法的基础上,根据言语动词分类,奥斯汀区分了五种不同类型的言语行为:表达裁决或评价的裁决类行为;表达权力实施的行使类行为;表达承诺或者宣布意图的承诺类行为;用于表明态度的表态类行为;用于解释、阐述与论证的阐释类行为。^④

但是奥斯汀根据完成行为式动词对言语行为分类,忽视了间接言语行为情况,导致缺乏一个贯穿始终的一致分类标准,造成言语行为分类彼此之间很容易混淆,比如句子“我保证以后会杀了你!”“保证”是承诺类动词,却又和威胁类行为相关。对此,塞尔根据发话人的话语意图或目的、适从方向及心理状态,对言语行为重新分成五类:断言类,这类行为的施为意图是使发话人对命题的真实性作出保证,适从方向是使话语符合客观事实,心理状态是相信;指令类,这类行为的意图是让受话者做某事,适从方向是使世界符合话语,心理状态是希望或需要;承诺类,这类行为的施为意图是发话人承担履行诺言的义务,适从方向是使世界符合话语、心理状态是意向,即发话人有意兑现诺言;表达类,这类行为的施为意图是表达发话人对命题的一种心理状态,没有适从方向,因为它不要求话语符合世界或者世界符合话语。心理状态是真诚;宣告类,这类行为的施为意图是促使话语命题与世界对应,适从方向是双向的,即使话语

① B.F.Skinner, *Verbal Behavior* (The century Psychology Series), New York: Appleton-Century Crofts, 1957, pp.43-64.

② [美]玛丽·林奇·巴伯拉·特蕾西·拉斯姆森:《语言行为方法:如何教育孤独症和相关障碍儿童》,美国展望教育中心译,北京:华夏出版社,2013年,第1页。

③ [美]乔治·H·米德:《心灵、自我与社会》,赵月瑟译,上海:上海译文出版社,1997年,第63—64页。

④ [英]奥斯汀:《如何以言行事》,杨玉成、赵京超译,北京:商务印书馆,2016年,第90—102页。

符合世界,也使世界符合话语,没有心理状态。^①

与奥斯汀的分类相比,塞尔的分类由于有了一套较为明确的非语言分类标准,显得更具系统性。但是哈贝马斯指出塞尔的“话语意图”分类标准过于站在言说者的角度上去分类,而且忽视了主体间性视角,即“忽视了主体之间商讨和承认有效性要求所发挥的动力,也就是说,没有注意到共识的形成过程”^②,而“适从方向”分类标准也只关注了主观世界和物理世界的关系,忽视了社会性世界,忽视了交往理性的视角。由此,哈贝马斯立足于交往理性概念重新思考了言语行为。他基于“客观世界”“社会世界”“精神世界”这三个世界,根据“客观的真实性”“规范的正确性”“主观的真诚性”这三种沟通“有效性要求”,以及“主体间对权力要求的角度”,对言语行为重新分了四类:策略行为,指行为者和客观世界之间的关系,行为者基于功利主义行为,以功效和对功效最大化,试图改造客观世界,把客观世界和他的愿望和意图吻合起来。他们基于自我中心论的利益原则下行动与互动。该行为和客观真实性相关。会话行为,指行为者和客观世界之间的关系,行为者表述和试图再现客观世界行为。该行为和客观真实性相关。规范行为,指行为者和社会世界之间的关系,行为者不是强加自己的主观意志,而是无条件地依照客观世界规律,遵守社会世界规范的行为。该行为和规范正确性相关。戏剧行为,指行为者与主观世界之间的关系。行为者用行为来表达自己的主观情感、意图、愿望,其目的并不是为了改变客观世界,也不关心社会世界中的各种规范。该行为和主观真诚性相关。^③

哈贝马斯认为上述四种行为理论就其本质都是语言意义上的。策略行为把语言视为工具媒介,言语者基于各自追求的目的通过语言彼此施加影响,以便促使对手形成或者接受符合自身利益的意见或意图。会话行为亦把语言视为工具媒介,言语者表述或者再现各种客观事实。规范行为则把语言视为传承媒介,认识到语言建构社会、树立共识、传承文化的作用,言语者基于机械重复社会规范的基础上互动。戏剧行为则把语言视为自我表现媒介,言语者基于情绪宣泄、情感抒发、审美愉悦的基础上表演与观照。在上述四种行为基础上,哈贝马斯最后提出了交往行为,认为交往行为模式把语言看成一种全面沟通的媒介,“在沟通过程中,言语者和听众同时从他们的生活世界出发,与客观世界、社会世界以及主观世界发生关联,以求进入一种共同的语境”^④。即交往行为的理想状态不是行为最终达到了自己的目的,也不是行为准确无误地遵守了社会规范,更不是行为仅仅充分、完美地表达了自己情感、愿望,而是言语行为者在彼此尊重、开放信息、彼此协商、相互谅解、搁置分歧、重建共识的沟通行为。这种行为既尊重客观世界的真实性,也在协商基础上构建了规范共识。

哈贝马斯对言语行为进行了清晰而系统的分类,并提出交往行为理论,其价值在于系统论述了一种彼此尊重、以他者利益为中心的公平、理性的交往互动行为。而这种行为蕴含了当代普适性价值理念:现代性和民主性。相对奥斯汀形式语用学、塞尔经验语用学仅仅从语言形式和逻辑来思考言语行为,从而局限于哲学思辨领域,哈贝马斯的普遍语用学引入了社会规范维度,从而更具普遍性和现实性,也促使语用学科和其他社会学科结合更为紧密,完成社会科学的语言学转向。

三 行为语言:身体语言学与身体现象学

如果言语行为认为言语是一种行为,即语言可以和行为一样,直接作用于客观世界,那么行为语言则认为行为是一种意义系统,即行为可以和语言一样,表达概念意义或被赋予概念意义。行为语言中又有两种认识类型:一种是身体语言学研究,一种是身体现象学研究。身体语言学认为人际交流传递信息的系统分为言语和非言语,而非言语部分包括身体语言(body language),即手势、旗语、表情、姿态,甚至穿着打扮、空间布置等符号,这些符号只是语言系统的派生物,正如布龙菲尔德在研究了印第安人的手势语后说“不

① [美]约翰·塞尔:《心灵、语言与社会》,李步楼译,上海:上海译文出版社,2001年,第10—20页。

②③④ [德]哈贝马斯:《交往行为理论》,曹卫东译,上海:上海人民出版社,2004年,第308页;第309页;第310页。

论哪一种复杂的或者不能直接了解的手势,都是建立在一般言语习惯的基础上的。……不管语言和手势的起源是什么,手势久已在语言的支配之下,起着配角的作用,因而再也没有什么独立性的迹象了”^①。

当然,虽然身体语言由语言派生出来,但并不意味着身体语言在人际交往中就处于次要地位,萨莫瓦尔(Samovar)等学者对身体语言做了大量的研究,非常肯定地认为:在面对面的交际中,信息的社交内容只有35%是言语行为,其他都是通过非言语行为传递的。^②而情绪信息更是只有7%由言语传递,其余93%要靠非言语来传递。^③而克雷斯和范莱文(Kress, G. & van Leeuwen, T.)等学者开创的多模态话语分析,则进一步在系统功能语言学的基础上研究了人际交往中听觉、视觉、触觉等多种感觉的运用,以及人们通过语言、图像、声音、动作等多种手段和符号资源进行交际的多模态现象。^④在他们的观念中,身体行为和语言一样同属符号,具有组合原则和聚合原则,在结构上有符号语法、符号语义、符号语用三个层面,在功能上有概念意义、人际意义和语篇意义等等。

和身体语言学认为身体行为是语言系统的派生物不同,梅洛-庞蒂开创的身体现象学认为身体行为自身具有意义,语言是身体行为意义的派生物。和传统认知主义、行为主义不同,身体现象学不把身体视为刺激的感受器和行为的效应器,它在认知的解释中提高身体及其活动的重要性,认为身体行为具有塑造意义的作用,并认为身体在认知中起枢轴的作用和决定性的意义。身体现象学主张知觉的主体不是意识,而是身体,身体嵌入世界之中,就像心脏嵌入身体之中,知觉、身体和世界是一个统一体。身体介入世界是意义建构的要素。身体动作行为本身就是一种表达,它有自己的意义,“动作并没有使我想到愤怒,动作就是愤怒本身”^⑤。可见,这种认识主张思维和认知在很大程度上是依赖和发端于身体的。身体的解剖学构造、神经的图式结构、感官和运动系统的活动方式决定了我们怎样认识世界,决定了我们的思维风格,塑造了我们看世界的方式。如果我们拥有蝙蝠的生理结构,我们所感知到的世界就完全不是现在的样子。我们的认知是被身体及其活动方式塑造出来的。因此。认知是身体的认知,心智是身体的心智,离开了身体,认知和心智根本就不存在,概念意义也就不存在。由此,语言也不再是唯一的意义载体,相反身体行为本身就是意义载体,而语言只作为身体行为的一部分,承载意义,即“行为创造了超越解剖结构和内在于行为的意义,因为行为能自我教授和自我理解。我们不能勾画创造意义和传递意义的这种无理性能力的结构。言语只不过是一个特例”。“应该在情绪动作中寻找语言的最初形态,人就是通过情绪动作把符合人的世界重迭在给出的世界上”^⑥。由于身体和世界是一体,而语言是身体行为的一部分,语言和世界也不再分开,其也不是为了表达世界意义,而是意义本身,即“我们不再把语言和主体间的世界和世界本身区分开来。我们就是在一个被谈论的和会说话的世界里进行反省”^⑦。

可见,身体现象学不认同在知觉运动系统的背后存在一个“心智”,这个心智具备各种形式命题和推理规则,指挥着前者的运作。它认为无论我们心目中的那个理性的、基于规则的和推理的东西是什么,这个东西都完完全全地嵌入我们的身体活动中。莱考夫和约翰森(Lakoff & Johnson)关于概念形成的隐喻研究为这一命题提供了佐证。他们指出人类的抽象思维大多利用隐喻进行推理,即使用熟悉的事物去理解不熟悉的事物。而人们最初熟悉的事物就是自己的身体。因此,人们的身体以及身体同世界的互动提供了人们认识世界的最原始概念,例如冷、热、温、凉是以身体为中心感受到的,接着,以这些原始概念为基础,人们又发展出其他一些更抽象的概念,如形容情感状态的热情、冷淡等等。再比如,以身体为中心,人们把上面的、接近自己的视为积极的,把下面的、远离自己的视为消极的,所以有了提拔、贬低、亲密、疏远、中心、边缘等术语。这些术语追根溯源都与身体的位置或活动有关。^⑧

① [美]布龙菲尔德:《语言论》,袁家骅、赵世开、甘世福译,北京:商务印书馆,2002年,第43页。

② Samovar, L., et al., *Communication Between Cultures*, Boston: Wadsworth, 1991, pp.2-20.

③ Fast, J., *Body Language*, Philadelphia: Evans and Company, 1970, pp.3-23.

④ Kress, G. & van Leeuwen, T., *Reading Images: The Grammar of Visual Design*. London: Routledge, 1996, pp.45-65.

⑤⑥⑦ [法]莫里斯·梅洛-庞蒂:《知觉现象学》,姜志辉译,北京:商务印书馆,2012年,第240页;第245页;第240页。

⑧ George Lakoff & Mark Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago: University of Chicago Press, 1980, pp.56-61.

结论与反思

根据《现代汉语词典》,言语一直有两个词性,两种发音,两种语义:一种是名词(yányǔ),被定义为“说的话”,还有一个是动词(yányu),被定义为“说话动作”。如果名词“言语(yányǔ)”蕴含言语和行为二分的观念,那么动词“言语(yányu)”恰恰反映了言语和行为合为一体的观念。而如果我们把言行关系放在思维、语言、身体、行为、社会、物质等一系列概念形成的关系场中,那么言行关系的二元性和一体性会呈现出更为复杂的景观。

总之,本文以“言”“行”关系的研究为案例,试图在以往观念史、概念史研究的基础上尝试研究概念关系的历史。反思该研究视角,概念关系史研究和观念史研究、概念史研究应有所不同。观念史关心一个思想或观念的起源、发展、传播和接受的过程。概念史则重点关心一个词语如何在不同的历史时期呈现出不同的理解,以及“‘概念’在意义生成过程中如何成为历史进程的指示器和推进器的”。^①而概念关系史研究则关心“概念”之间如何发生关系,如何建构概念场域,如何在概念场域中和更多其他概念发生关系,以及在不同历史时期,新的概念、观念、思想的引入,对概念关系和概念场域造成何种影响。

概念关系史研究是对概念史研究的进一步补充和深化,其必须处理好以下两个关键问题:

第一,概念对应的问题。

要在历史中讨论概念关系的认知变迁,首先必须弄明白概念对应问题。实际上,在不同时间、结构、空间、系统、场域中存在不同的概念群聚体,这些概念如何对应,判断起来比较困难。判断概念对应的困难大致表现在三方面的问题:跨语言对应问题;时期对应问题和思想范式对应问题。

1. 跨语言对应问题

由于受语言系统、文化、民族心理等因素的影响,翻译时,在目的语言之中很难找到完全相应的词语,来表示源语言中的词语概念,也就是说“凿通语言墙壁”不可避免会造成信息、意义的遗失、扭曲和添加,^②比如在英语中,行为主义学派和日常语言学派用了不同的词组表示“言语行为”,行为主义是“verbal behavior”,而日常语言学派是“speech act”。^③英语的两组词语清楚地表明了对“言语行为”研究的两种学术传统,可是汉语中由于找不到相应的词语来对应这两种传统,只好统一用“言语行为”进行翻译。因此我们在进行言行关系分析的时候,一方面要明白中西词汇的区别,一方面又必须明白只有忽视中西语言区别,集中在汉语系统中观照,才能使概念关系历史的研究进行下去。可见,虽然概念史研究非常重视跨文化之间的词语借用和传播问题,即其关心往往是一个词语形式不变的情况下,在不同语言、不同民族、不同社会政治文化中的借用问题,比如王小林对国学的研究《何谓“国学”》,陈力卫对“社会”的研究,都讨论了这两个词汇如何从日文进入汉语的,并产生了如何不同的理解。但在跨语言研究中,概念关系历史的研究势必不能立足于语言形式,而要立足于概念,而确定跨语言中的概念一致性又存在困难。

2. 时期对应问题

概念史认识到概念突破词语形式的可能性,即在历史变迁的作用下,词语的形式保持不变,而其概念内涵却发生了较大改变,这个时候,如果当代学者没有突破“辞屏”的障碍^④,就很容易对历史时期这个词语概念、意义和使用的误读,因此,对于词语在历史时期的概念内涵进行理解,不能用现在概念来理解,而应该回到历史中去,考察该词语的历史语境(文化、人物背景、思潮等),才能够对历史进行正确解

① [德]汉斯·恩里克·鲍德克:《概念·意义·话语:重新思考“概念史”》,见[英]伊安·汉普歇尔-蒙克编:《比较视野中的概念史》,第93页。

② 胡范铸:《语言墙壁的凿通与人类文化的互文》,《暨南学报(哲学社会科学版)》1991年第3期。

③ “verbal behavior”“speech act”还有译成“口语行为”“话语行为”的可能性。对于当时为何统一翻成了“言语行为”也许还需要学者进一步考证。

④ Burke.K, *On Symbols and Society*, Chicago: The University of Chicago Press, 1989, pp.115-116.

读,正如考斯莱克所说“一个词语的意义总是指向其所意指的,无论其所意指的是一种思想,还是一个客体。因此,意义总是固着在词语上,但是词语的意义总是由口头或书面的语境所维系,同时,词语的意义源于它所指涉的场景”^①。

可是,概念史虽然意识到历史上词语内涵和词语形式不一致的可能性,但是为了研究方便,却过于强调词语形式的统一性,认为只有前后一致的词语形式才是同一个词语,才符合概念史的研究对象。其实,他们忽视了另外一个方向,即词语内涵在溢出词语形式扩张、变迁的时候,常常要侵入语言系统中其他词语形式下所涵盖的范围,由此会出现不同的词语形式皆蕴含、表达了相同的概念。特别是,概念越抽象,该概念越会深入进不同词语形式的意义表达之中,即同一个内涵概念,经过历史发展,会分散到不同的词语形式中承载。

3. 思想范式对应问题

由于某个概念在不同学科和人群中所处概念场并不相同,概念一致性的确定就存在困难。比如在不同学术思想中,“行”涵义可能在嘴巴发声、身体动作、神经运行、心灵思考、甚至“不行为”等不同层面被理解,“言”涵义也可能在口语、文字、图像、身体姿态、思维语言,甚至沉默等层面被理解。梅洛庞蒂的身体现象学,“身”不仅包括“身体”还包括“身体行为”,如果讨论“言”“行”关系,只考虑“行”的形式上一致性,而忽视概念上前后相继性,将梅氏排除在外,就会有所缺憾。再比如索绪尔基于结构主义对“语言(langue)”和“言语(parole)”进行了明确的区分,“语言”表示一个静态的符号体系,“言语”则是动态的话语,而我们在进行“言”“行”概念关系分析的时候,就不能把“语言”和“言语”区分得这么清楚,因为很多其他学术思想并没有区分得这么清楚,比如斯金纳的“verbal behavior”理论,当时被翻译成了“言语行为”理论,其实翻译成“语言行为”理论也无不可,因为其研究对象是一次次具体的“言语”现象,但是由于实证主义的学术习惯,总是会得出一些关于“语言”习得的普遍性结论。

总之,根据德里达理解,“语言无法准确指明其所要表达的意义,只能指涉与之相关的概念,不断由它与其他意义的差异而得到标志,从而使意义得到延缓”^②。从此可以看出,概念意义是不确定的,其意义取决于概念场中其他概念的意义。也就是说,很难在“历史”“跨语言”“跨范式”上找到前后一致、稳定不变的概念体。

第二,“历史”建构的问题。

历史是语言建构的描述史。而语言勾连历史的手法可以不同。概念史往往采用“以人勾史”或者“以文勾史”,讨论历史上各色人等通过什么样的交往、事件、辩论、引证等行为而影响了词语的产生与变迁。而这种讨论往往必须依托于语言形式的一致性才能得以进行。然而概念关系史的研究立足于打破语言形式束缚的概念场,其依托福柯的历史断裂性学说和库恩的学科范式学说,采取“以范式勾史”的办法,对历史上代表性学说、人物的思想范式中所持有的“言”“行”概念认知进行时间先后上的梳理与比较。“以范式勾史”并不重视人际交往和文本交往,因为历史上很可能发生的是,代表性学说和人物的思想和观点也许只是天才式感悟,并不受任何旁人影响,或者该思想和观点并不是其首创,而是来源于某些社会“一般知识(存于习俗中的知识,而非精英的知识)”和二三流的学者^③,这些历史细节都很难考证。而“巫术”“宗教”等这些日常生活和神秘主义知识更是无法找到首创之人。虽然无法像概念史一样,细致还原概念发展的前因后果,但通过“以范式勾史”的方法,可以总结人类在不同历史时期,基于不同的理论背景,对概念关系不同的认识,并和概念场中的其他概念关系进行对照,从而探讨出象征符号体系中,概念关系发展的各种可能,以及最终可能催生出的新学科、新思想和新世界。

(责任编辑 周 萍)

① Cf.Koselleck, *Richtlinien*, Archiv für Begriffsgeschichte, 1967, p.86.

② [法]德里达:《论文字学》,汪堂家译,上海:上海译文出版社,1999年,第11页。

③ 葛兆光:《中国思想史导论》,上海:复旦大学出版社,2013年,第2—20页。