

第一章 導論

分析哲學是本世紀以來在西方各國廣為流傳的一種哲學思潮。如果以弗雷格的〈論意義與所指〉一文的發表（1892）作為它的起點的話，那麼它的歷史只不過百十來年，可是與當代其他哲學思潮相比，它的發展速度卻是令人吃驚的，今天西方各國的哲學差不多都滲透了它的影響，特別是在美國、英國、澳大利亞以及其他英語國家，分析哲學已成為最主要的哲學派別了。西方有人甚至以「分析的時代」來概括本世紀的哲學特徵，這一稱呼雖然過於簡單，但反應了這樣一個事實，即當代西方哲學是以分析哲學作為它的主導傾向，因此要了解當代西方哲學，我們非要了解分析哲學不可。

第一節 分析哲學的一般特徵

分析哲學作為一場哲學運動，雖然經歷了一個世紀的歷史，但是「分析哲學」這一名稱，從某種意義上說，卻不是十分清楚的，我們很難對它下一個確切的定義。從哲學史上看，早在洛克、貝克萊，即所謂英國經驗論時代，就有所謂外間世界和人類心靈的分析了——正是因為這種分析傾向，當代一些分析哲學家把自己思想的淵源歷史地追溯至這一時代。但是，當代分析哲學家的哲學分析顯然與英國早期經驗論者的哲學分析不同，他們一般不是對我們知識的對象——不管是外間物質對象，還是人的心靈——的分析，而是關於語言——語詞和語句——的分析。對於英國早期經驗論者來說，外間物質對象是否存在，我們的印象和觀念是否真實，乃是哲學分析的根本目的。但對於當代分析哲學家來說，這一問題成了「形而上學」的無意義的問題，在他們看來，我們有權利提問的是：像「外間物質對象是（或不是）存在的」這樣的命題或語句是否有意義？它的真值條件是什麼？從它又能推出什麼別的命題或語句？因此只有語句或命題才是當代分析哲學家感興趣的對象。

不過，即使我們把哲學分析限制於語言的分析上，我們也難以把分析哲學與當代其他哲學流派區分開來，因為語言的問題不僅是當代分析哲學感興趣的問題，同時也是當代其他哲學流派感興趣的問題。我們可以說，語言在當代所有理論意識中都起了一個重要的作用。例如當前歐洲盛行的詮釋學（hermeneutik）就是以語言作為詮釋學經驗的媒介。伽達默爾（H.G. Gadamer）一再強調「語言問題已在本世紀的哲學中處於中心地位」，這不是沒有道理的。他說：「在某種程度上，我們將語言問題獲有中心地位，歸功於對實踐的生活世界的重新認識，這種重新認識，一方面發生在現象學研究中，另一方面也發生在英語國家的實用主義思想傳統中。隨著語言因其堅定不移地屬於人的生活世界而成了主題，看來就可以為有關整體的古老的形而上學問題提供一個新的基礎了。」¹在伽達默爾看來，語言不是一種工具，而是一種「中介」。他說：「我們一開始就作為社會的人生活在這種中介之中，這種中介展示了我們生活於其間的那種整體性……正是因此，當哲學越出每一在科學上可對象化的對象領域，探討它的嚴峻的問題時，哲學是可以由語言指導的。」²伽達默爾這種觀點可以在當代其他哲學流派的代表人物那裡找到，例如語言和生活世界概念的結合在胡塞爾那裡就已經明顯地表現出來，當胡塞爾要求本質的直觀時，他也明顯地深入到了語言的底蘊。因此，單就語言分析這一點，我們仍找不到分析哲學和當代其他哲學流派區別的明顯標誌。

按照當代哲學家莫尼茨（M.K. Munitz）在《當代分析哲學》一書中的說法，當代分析哲學大約有如下三方面的研究課題：1.研究語言在交往活動和思維活動中的作用，特別是關心在語言中如何識別、獲取或確保意義的存在；2.考察探究的邏輯或方法論，以便達到真知識和真信念；3.對現代形式邏輯的能力以及這種能力用以解決哲學問題的方式進行哲學考察。但是我們應當說，其中最重要的乃是對於語言作為思想交流工具的作用以及語言實現這種交流目的條件和能力（其中特別包括如何識別、獲取或確保意義的存在）的研究，因為真理問題的最終解決是在語言意義問題徹底澄清的基礎上實現的，而現代形式邏輯的研究應當說是邏輯學家的主要任務，分析哲學家只是把現代形式邏

1 伽達默爾：《論科學中的哲學要素和哲學的科學特性》，見《科學時代的理性》，劍橋，1982年，第4頁。

2 伽達默爾：同上。

輯的成就用於語言的分析上。顯然，語言的意義問題在當代分析哲學的語言分析活動中占據了首要地位。在分析哲學家看來，為了正確地澄清我們的哲學問題，我們需要正確地使用我們的語言表達式。而要正確地使用我們的語言表達式，就必須對表達式的性質和意義有正確的理解，因此對語言的意義的分析應當說是當代分析哲學家哲學活動的基本內容。這一點是毫無疑義的，例如我們可以在一些早期的分析哲學家那裡明顯地看到這種觀點，摩爾（G.E. Moore）就曾經明確主張，在研究我們的問題之前，我們先要對我們所使用的基本概念，甚至我們日常生活中所使用的普通詞項和語詞的意義搞清楚，否則我們就根本不會對我們的問題有正確的回答。皮爾士（C.S. Peirce）也表述了類似的主張，他認為意義問題是達到真理的先決條件，除非我們知道了某些陳述究竟意味著什麼，我們才能斷定這些陳述的真或假。

不過，僅就意義問題在語言分析中占據突出地位這一點，我們仍不能使分析哲學與當代其他哲學流派區別開來，因為如果我們觀察一下現象學、工具自然主義、存在主義和詮釋學這樣一些富有影響的哲學流派的話，我們就可以看到意義問題同樣在這些流派中占據著重要地位，例如海德格爾的《存在與時間》一書的根本宗旨就是探討「存在」一詞的本體論意義，他一開始就引用了柏拉圖〈智者篇〉裡的一段話：

當你們使用「存在著」這個詞的時候，顯然你們早就很熟悉這究竟是什麼意思了，不過我們也曾相信懂得它，但是現在我們卻茫然失措了。³

按照海德格爾的看法，我們今天對於「存在著」這個詞究竟是什麼意思這個問題仍沒有答案，所以他要「重新提出存在的意義的問題」，他認為，只有探討「存在」一詞的意義，才能真正解決存在的問題。事實上，我們可以說，意義問題是當代西方哲學的根本問題，正是因為這一理由，當代有些哲學史家甚至認為古代、近代和現代哲學的主要區分在於：古代哲學研討存在問題，近

3 海德格爾：《存在與時間》，德文版，1979年，蒂賓根，第1頁。

代哲學研討認識問題，而現代哲學研討意義問題，他們試圖以意義問題作為當代哲學與古代和近代哲學區別的標誌⁴。

既然意義問題不能作為分析哲學與當代其他哲學流派區分的標誌，那麼我們只能從他們對意義問題的探究方式來找尋他們的區別了。實際上，當代分析哲學家最顯著的特徵就是他們那種對意義問題的獨特探究方式，這種獨特的探究方式明顯地表現在他們探究的目的和探究的手段兩個方面上。

正如上面伽達默爾和海德格爾所明顯表示的，當代其他哲學流派探究意義問題，乃是為「古老的形而上學問題提供一個新的基礎」，也就是說，他們探討意義問題是為了提出一種他們認為更正確的「形而上學」，或者說，以一種新的更健全的「形而上學」來代替古老的不健全的「形而上學」，反之，在當代分析哲學家看來，這種探究的目的本身就值得懷疑，按照他們的說法，對意義進行分析的哲學活動並不是提出新的哲學命題，而是消除哲學問題。這一點維特根斯坦講得最清楚：「哲學的目的是使思想在邏輯上明晰。哲學不是理論，而是活動……哲學的結果不是某些數量的『哲學命題』，而是使命題明晰。」⁵邏輯實證主義者的一切嘗試就是力圖表明這一點：哲學問題之所以長期不能解決，不是因為它們相當複雜，難以解決，而是因為通過對它們的意義的分析可看出它們根本就不是問題，或者更明確地說，過去哲學上所認為不能答覆的問題，並不是因為其真有問題而不能答覆，而是因為它們根本就不是真有所問題的問題。哲學問題是一個無事實對象的事實表達，無事實內容的事實敘述。所以，他們認為哲學問題不是真的解答了，而是完全消除了。因此可以說，當代分析哲學家探究意義問題的根本宗旨，就他們的目的和意圖來說，是想消除哲學問題，而不是解答哲學問題，是想取消哲學，而不是提出哲學，或以一種哲學代替另一種哲學。當然，他們究竟把這一宗旨貫徹得如何，乃是另一個需要考察的問題。

與當代其他許多哲學流派注重思辨的探討方式不同，當代分析哲學家重視現代科學方法論和現代邏輯的研究，他們的工作往往與現代科學方法論和現代邏輯的發展有著緊密的聯繫。正是因為這種聯繫，他們對意義的研討方式與當代其他哲學流派的研討方式完全不同，他們不像現象學、存在主義那種試圖

4 黑爾：《當代認識論》，英文版，1978年，第1頁。

5 維特根斯坦：《邏輯哲學論》，4.112。

通過先驗和思辨的方式闡發本體論的意義，而是試圖利用現代邏輯和科學方法論的成就闡明語言的邏輯的意義，也就是說，他們試圖通過對語言的邏輯分析，從語義學、語形學和語用學三個方面闡明語詞或詞句的邏輯意義。在他們看來，這種對語言的邏輯意義的闡明與當代其他哲學流派的本體論的意義分析有質的不同，這種不同正是擺脫「形而上學」的根本途徑。早在二十世紀三〇年代，英國著名的分析哲學雜誌《分析》創刊號就明確指出，它只「發表短小精悍的文章，討論一些狹小的、明確定義了的、有關已知事實的解釋的哲學問題，而不登冗長的非常一般的抽象的關於可能的事情或整體世界的形而上學的思辨文章」⁶。這裡清楚地把兩種對立的探究方式表現出來了，一種是對已知事實的點滴而精確的解釋，一種是對可能的事情和整體世界的冗長而抽象的思辨。前一種探究方式——羅素曾叫作「零敲碎打的研究」——正是當代分析哲學家從事哲學分析的主要方式。

因此，當代分析哲學最鮮明的特徵應當是它對一切傳統思辨哲學的敵視，以及為此目的而採用的特殊的邏輯手段。他們一般把傳統思辨哲學稱之為「形而上學」，在這裡我們應當從一種非常廣泛的意義上來理解「形而上學」這一詞，它不僅是指一種探究超自然的本體的學說，而且也指任何一種聲稱能夠用先驗的方法獲得有關實在知識的哲學。當代分析哲學否認有這種學說或哲學的存在，他們試圖通過一種對語詞或語句的意義進行邏輯分析的方法來達到否認這種哲學的存在。正因為如此，當代分析哲學家自認為自己在進行一場「哲學中的革命」⁷。

在現代分析哲學中，對語言的邏輯分析占有很重要的地位，其中一些人著重對日常語言進行邏輯分析，如後期維特根斯坦和英國日常語言分析學派。在他們看來，通過對日常語言的正確用法的分析，可以提供解決傳統哲學疑難的途徑，而另一些人則認為日常語言本身含糊不清，從而造成許多假問題，他們試圖按照數理邏輯的嚴密規則創造一種人工的理想語言（如科學語言）來替代日常語言，如羅素、早期維特根斯坦、邏輯實證主義，特別是卡爾納普的工作所表明的。但是，不管是日常語言學派，還是人工語言學派，他們都和當代科

6 參看巴斯摩爾：《哲學百年》，英文版，1968年，倫敦，第363頁。

7 1963年英國廣播公司曾邀請一些著名的英國分析哲學家為該公司哲學系列講座撰稿，該論文集題名為「哲學中的革命」，以示分析哲學與傳統哲學的根本對立。

學方法論和現代邏輯的發展保持密切的聯繫，他們都試圖利用現代邏輯這一有力的工具達到他們反對一切形而上學的目的。

至此，我們可以大致把分析哲學概括為這樣一種當代哲學傾向：它利用現代邏輯的技巧對科學語言和日常語言進行邏輯的分析，並試圖通過這種分析澄清命題的意義和哲學的問題，其結果不是以一種新的思辨哲學來代替舊的思辨哲學，而是反對一切思辨哲學。嚴格說來，「分析哲學」這一名稱也是不恰當的，它應當叫作「語言分析」，因為它根本不是那種傳統意義上的「哲學」。

從這裡我們可以清楚看出，分析哲學與傳統哲學最根本的區別在於：以往的傳統哲學都妄圖建立一種關於宇宙和人生的包羅萬象的思辨體系，認為哲學是對自然、社會和人類思維的最高概括，而分析哲學則認為，對於世界本身的認識乃屬於各門科學的事情，如對天體的認識屬於天體物理學，對物質結構的認識屬於化學，對人類社會和歷史的認識屬於歷史學、社會學和政治學，對人類思維和行為的認識屬於邏輯學、心理學和生理學，而哲學則是對所有這些科學學科中的科學命題和人類日常生活中所用的普通命題進行語言的邏輯分析，澄清命題的意義，畫分有意義的命題和無意義的命題。哲學，對於分析哲學家來說，不再有過去那種高高凌駕於科學之上的桂冠，它變成了非常普通的事業，有如普通語言學家從事文法分析的語言學。用維特根斯坦的話來說，哲學家在履行他的這一職責時，不是雄心勃勃地像是去建築一幢房子，而是比較謙虛地像是去「打掃一間房間」⁸。

的確，當代分析哲學家沒有以往哲學家那種雄心壯志，他們不願也不能寫出包羅萬象本體論、認識論和倫理學的哲學百科全書，他們只是在某一個具體領域作了一些點滴的但也很重要的提示，有些哲學家甚至連一部哲學書也沒有寫，他的哲學著作只是一些散落在各種哲學雜誌上的小篇文章。所以，如果有人要以古典哲學家的標準，追問當代分析哲學家究竟誰是最偉大的哲學家，一致的答案可能是得不出來的，我們所能答覆的，只能是在哪一個領域內、哪一個哲學家提出了哪些有益的指點和啟發。哲學對於當代分析哲學家來說，乃是一項偉大的集體事業，這項集體事業絕不是哪一個哲學家所能單獨完成的。每個哲學家只是從事這項集體事業某一部分的工作人員，他的工作只是為這項

8 維特根斯坦：《哲學研究》，第 309 頁。

事業添磚補瓦，這在某種意義上減低了哲學家的聲望，但當代分析哲學家認為，這才是真正的哲學工作。

第二節 分析哲學形成的理論背景

幾乎二十世紀的每一種重要的哲學流派都是從攻擊德國以黑格爾為代表的絕對唯心主義哲學開始的。雖然黑格爾死於 1834 年，他的學派也於 1848 年資產階級革命浪潮中瀕於瓦解，但他的絕對理念的學說卻以不同的形式在其他國家一度復活。從哲學史上看，如果我們把丹麥的海柏格（J.L. Heiberg, 1791～1860）、馬頓森（H.L. Martensen, 1808～1884）、克爾凱戈爾（Soren Aabye Kierkegaard, 1813～1855）作為這種絕對唯心論復活的第一個浪頭的話，那麼十九世紀末英國的斯忒林（J.H. Stirling）、格林（T.H. Green）、布拉德雷（F.H. Bradley）、開爾德（E. Caird）、鮑桑奎（B. Bosanquet）和麥克塔加特（J. McTaggart）掀起的新黑格爾主義運動則是這種絕對唯心論復活的第二個浪頭。第二個浪頭與第一個浪頭不同，它是以英國經驗論的喇叭召喚黑格爾的亡靈，以致把這位德國思辨大師的學說變成矛盾百出的「廉而劣」的產品。可是，正是這樣一種學說在十九世紀末和二十世紀初統治著英美哲學舞臺。

這場黑格爾復興運動可以說是哲學從科學倒向宗教的標誌。在十九世紀後半葉，隨著資本主義機器大工業的發展以及由此而來的自然科學在物理學、化學和生物學等方面的巨大成就，唯物主義急劇地發展了起來，特別是馬克思和恩格斯所完成的哲學變革和辯證唯物主義的產生，使得唯心主義在德國完全失去了抵抗力量，黑格爾主義只有遠離故鄉，在異邦找尋實現自己神學目的的棲身地。正如美國實用主義哲學家威廉·詹姆斯（W. James）所說：「這確實是一件怪事：黑格爾在德國被埋葬之後，卻在英國和我們這裡出現了這種復興。我想，這也許是因為他的哲學將對我們自由形式的基督教的發展有重要的影響，它將提供這種神學一直所需要的真正形而上學的支柱。」⁹這種黑格爾復興的神學目的，我們的確可以在斯忒林的《黑格爾的祕密》（1865）一書中找到，儘管人們說他這本書仍把「祕密」保留了下來，但它卻是第一次以比較

9 參見巴斯摩爾：《哲學百年》，第 51 頁。

通俗可理解的形式把黑格爾主義呈現給了英國人。他說：「康德和黑格爾唯一的目的只是恢復信仰——對上帝的信仰、對靈魂不朽的信仰和對意志自由的信仰——甚至像天啟宗教那樣要恢復對基督教的信仰。」¹⁰這就是他想把黑格爾介紹給他的國人的目的。同樣，開爾德在1883年寫的《黑格爾》一書裡，也把黑格爾吹捧為第一個而且是第一流的神學家，說他的思想皆趨向於「恢復為革命的懷疑主義所摧毀的人類生存之道德的和宗教的基礎」¹¹。在開爾德看來，黑格爾的辯證法就是最高的調和矛盾的方法，宗教和科學的衝突可以在這個體系裡得到最徹底的消解，基督教的真正精神可以在這個體系裡得到最徹底的實現。難怪美國的聖路易黑格爾派曾認為，在黑格爾的哲學裡他們找到了「一把可用來刺殺政治上的無政府主義、宗教上的傳統主義和科學上的自然主義這個三頭妖魔的利劍」¹²。

在這樣一種「神聖的」目的支配下所闡發的黑格爾思想，可見是一種怎樣虛假的學說了。以布拉德雷的觀點來說，所有我們日常所見的東西，不論是事物、性質、關係、空間、時間、變化、運動，還是心靈、思維、感覺，都不是真實存在的，而是一個單一的不可分的無時間的「大全」的種種現象，真正的實在是這個具有精神性和能動性的「大全」，他把它稱之為「絕對」，在他看來，整個宇宙所發生的一切都是這個「絕對」自身的產物，整個宇宙充盈著這「絕對」的精神和力量，換句話說，這「絕對」就是無限的非人格的「上帝」。

這種哲學無疑有它迷人的外表，特別是在具有漫長的經驗論傳統的英國，它使人們不把周圍的事物像往常那樣僅看成各自獨立的毫無聯繫的孤立的東西，而是使他們從總的聯繫和整體來把握它們，使他們從一葉而知大千世界。因此這種哲學在當時吸引了許多青年的注意，年輕的摩爾和羅素一時成了布拉德雷的熱情信徒。羅素寫道：

我清楚地記得那個時候，1894年的一天，我正在三一巷散步，一閃間我看出（或許我以為看出）本體論的論證是有根據的。我本

¹⁰ 同上。

¹¹ 開爾德：《黑格爾》，引自賀麟先生解放前譯本，商務印書館，第202頁。

¹² 巴斯摩爾：《哲學百年》，第51頁。

來是出來買一廳菸絲的，回來的時候，我突然把它拋向半空，當我把它接住的時候，我大聲嚷道：「大蘇格蘭，本體論的論證是正確的。」那時候，我如飢似渴地讀布拉德雷的著作，我崇拜他超過任何其他近代哲學家。¹³

但是，這種熱情為時不長，一當哲學可以依靠實驗的自然科學本身所提供的材料來說明自然界的一切現象時，這種空泛的唯心論的說教就遭到了挫折。一場反叛絕對唯心論獨占哲學舞臺的鬥爭開始了。首先揭竿而起的不是別人，正是這兩位熱情的學生——羅素和摩爾，一個從邏輯方面找出論據，一個從常識方面給予證據，共同向絕對唯心論展開了挑戰。羅素曾這樣描述了他們當時的反叛：

將近 1898 年終的時候，摩爾和我背叛了康德和黑格爾。摩爾領導了叛亂，我以解放的感覺追隨其後。布拉德雷論證了常識所相信的一切都僅僅是現象，我們則回復到相反的極端，認為每種事物凡常識認為它是實在的，就是實在的，不受哲學和神學的影響。帶著逃脫牢籠的感覺，我們自由自在地想，草是綠色的，太陽和星星即使沒有人知覺到也是會存在的，並且還有一個柏拉圖式的多元型的超時間的理念世界。過去被認為沒有內容的邏輯世界，突然變成豐富多彩和真實的了。¹⁴

摩爾的反叛是從他所謂的常識觀點出發的，攻擊的目標是唯心論。在他看來，唯心論哲學家的觀點最令人驚異和最有趣的地方，就是「他們超出常識或與常識正相矛盾的方式。他們宣稱他們知道宇宙間有一些被常識宣稱為不知道的最重要的東西，他們又宣稱他們知道宇宙間沒有（至少是，如其有，我們並

13 引自懷特：《分析的時代》，商務印書館，1984 年版，第 17 頁。

14 同上書，第 23 頁。

不知道)那樣一些常識完全相信其存在的東西」¹⁵。他說,按常識觀點看來,宇宙間確乎有的東西是:在空間存在的物質事物,在地球上的動物和人的意識活動,時間和空間,以及可能在別的星球上的東西。但是,按照常識的觀點,確實不可能在這些東西之外還有一個神聖的心靈(上帝),以及這個心靈的意識活動。他說:「因此,我們可以說,那些斷言宇宙間確乎有上帝的哲學家真正超出了常識的觀點。」¹⁶

羅素的反叛是從他所謂的新邏輯觀點出發的,其攻擊的目標是一元論。在他看來,絕對唯心論的根本錯誤在於誤解了命題的邏輯本性,它以為一切命題都是把一個賓詞加給一個主詞,從而認為一切事物都屬於一個實體。羅素認為,所有一元論哲學都以這個學說為基礎,同樣,布拉德雷的絕對唯心論也犯了這種錯誤。羅素把這種邏輯錯誤學說稱之為「內在關係公理」,即一切事物都發生關係,最終必與一個整體發生關係。他說:

黑格爾主義者有過各種論證來證明這個或那個不是「真的」,數目、空間、時間、物質據說都已判定是自相矛盾的,他們向我們保證,除了「絕對」以外,什麼都不是真的。這個「絕對」只能思維它自己,因為沒有什麼別的東西它可以思維,而且它永恆地思維唯心論的哲學家在他們的書裡所思維的那種東西。黑格爾主義用來責難數學和物理學所講的東西的所有論證都是依靠內在關係公理。所以,當我否定了這個公理的時候,我開始相信黑格爾主義者們所不相信的所有東西,這就給了我一個非常充實的宇宙。¹⁷

羅素和摩爾兩人的反抗可以說是實在論對唯心論的反抗,最後他們得到的結論,正如羅素所說的:「我的哲學是分析的,因為它主張有必要尋求複合體所由組成的簡單的因素,斷定複雜的事物以簡單的事物為前提,而簡單的事物

¹⁵ 同上書,第23頁。

¹⁶ 同上書,第26頁。

¹⁷ 羅素:《我的哲學的發展》,商務印書館,1982年版,第54-55頁。