

经典“语义三角”辨正*

彭利元 肖跃田

(湖南工业大学, 株洲 412008; 南开大学, 天津 300071; 邵阳学院, 邵阳 422000)

提要: C. K. Ogden和 I. A. Richards在 *The Meaning of Meaning* 中提出的“语义三角”有明显的“语言中心论”倾向。笔者认为, 该语义三角应该以“所指”为轴心, 从左至右颠倒排序才能科学揭示“所指”、“思想/能指”、“符号”三者间的关系。与中国古典哲学中的象、意、言相比照, 深入阐述象与意、言与意、象与言之间的关系, 认为: (1) 象(所指)、意(思想/能指)、言(符号)三者呈顺时针相关与推进关系; (2) 象是意、言的核心; 意是象、言的中介; 言为象的人化、意的物化; (3) 象、意、言三者构成开放的三位一体结构, 在意(思想)的驱动下不断地推进语言的创造和人类历史的更替演变。

关键词: 语义三角; 象(所指); 意(思想/能指); 言(符号); 三位一体

中图分类号: H030

文献标识码: A

文章编号: 1000 - 0100(2009)04 - 0051 - 4

Rectifying the Classic Semantic Triangle

Peng Li-yuan Xiao Yue-tian

(Hunan University of Technology, Zhuzhou 412008, China; Nankai University, Tianjin 300071, China; Shaoyang University, Shaoyang 422000, China)

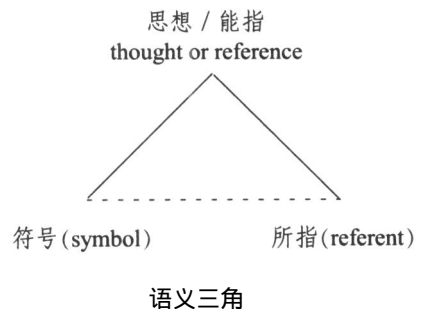
The classic semantic triangle put forward by C. K. Ogden and I. A. Richards in *The Meaning and Meaning* has a strong flavour of language-centricism. A more scientific understanding of the three elements of Referent, Thought/Reference, and Symbol is to reverse the triangle and put the “Referent” on the left. Compared to *Xiang*, *Yi*, and *Yan* in Chinese traditional philosophy, the interrelationship between the three elements in the triangle are elaborated, with three arguments achieved among others: (1) *Xiang* (Referent), *Yi* (Thought/Reference), and *Yan* (Symbol) are interrelated with each other and developing clockwise; (2) *Xiang* (Referent) is the kernel of *Yi* (Thought/Reference) and *Yan* (Symbol), *Yi* (Thought/Reference) is the media between *Xiang* (Referent) and *Yan* (Symbol), while *Yan* (Symbol) is the humanization of *Xiang* (Referent) and the materialization of *Yi* (Thought/Reference); (3) *Xiang* (Referent), *Yi* (Thought/Reference) and *Yan* (Symbol) form an open trinity in which *Yi* (Thought/Reference) acts as the driving force pushing forward the everlasting creation of language and the development of human history.

Key words: semantic triangle; *Xiang* (referent); *Yi* (thought/reference); *Yan* (symbol); trinity

1 经典“语义三角”再解释

只要科学无法证明, 人类从右至左的阅读比从左至右的阅读更加符合逻辑顺序, 瑞恰兹等提出的“语义三角”就会读出严重的逻辑前提错误, 形成片面而严重的“语言中心论”, 因而延迟人们对“语义三角”各要素内在关系的准确把握。20世纪语言学的发展实际上印证了人们面临的这种困惑, 后来对“语义三角”模式的种种批评(鄧友昌 孟霞 2006: 17, 李锡胤 2003: 1 - 5)就是佐证。

先考察“经典语义三角”可能蕴涵的严重逻辑错误。奥格登、瑞恰兹(以下简称“奥、瑞”)的“语义三角”如下:



* 本文系湖南省优秀青年基金课题“翻译不确定性的语境主义阐释”(08B017)的阶段性成果。

就语言而言,可以说“符号”即语言符号,属于语词世界;“思想或能指”即“思想或概念”,属于人的思维世界或主观世界;“所指”即语词符号指称的主客观对象,属于对象世界,可以分为自然对象和构造对象。前者指自生自灭的自然世界,包括一切生灵与物质;后者指由人类构造或创造的对象,包括实在的人类劳动产品和虚构的人类精神产品(如语言文字、书籍、绘画等)。所以,“语义三角”的三要素即“符号”、“思想/概念”和“所指对象”。用中国传统哲学术语可以称为言(含书面符号与口头符号)、意、象。

归纳起来,奥、瑞两人并没有像前文解读的那样,认为符号是“语义三角”的逻辑基点,处于中心或根本地位的并不是符号,而是所指对象或者情景。其观点归纳起来有以下4点。(1)在语义三角中,所指对象(情景)的地位非常根本,“比想象的要根本得多”。(2)所指对象与思想之间的关联或直接或间接。“关联直接”指所指对象直接在场;“关联间接”指所指对象可以缺席或不在场,而仅仅依赖于思想或记忆。(3)思想与符号之间的关联是直接的,并且思想决定符号,而不是相反。(4)符号与所指对象之间的关联是全然间接的,必须经由思想者的思想这个中介。所谓三者关系的“直接性”,是指两个因素间的无障碍、无中介的因果联系;而“间接性”是指两个因素间的有障碍、有中介的因果联系。就所指对象、思想/概念、语词符号而言,从发生学角度考察,所指(客观)对象先于人类思维,客观对象是人类思维的物质基础;人类思维源于客观对象,基于客观物质,同时也是对客观对象的反映,可以分为感性认识与理性认识两个阶段。思想既可以是感性认识,也可以是理性认识;概念则是人类思维的理性产物,是排除差异性的普遍性综合,是命名过程;语词符号是命名过程的阶段性成果,是概念的物化与公开呈现。在这个过程中,前后两个因素的关系是直接的,前者决定后者,后者受制于前者。但是,第一因素(所指对象)与第三因素(符号)间的关系却是间接的,必须借助思想这个中介。没有思想就不可能产生符号,符号必须以思想/概念作为心理与思维基础;没有思想的符号是不存在的。同时,没有所指对象的符号也是不存在的,凡符号必有所指,所指对象是符号的客观物质基础。这个所指对象就是思想所涉及的那种物、质、状态或者关系。

语言符号一旦形成,就成为一物存在和可以传播的语言资源。因为语言本身的物质属性,其传播就可以在不考虑所指对象与思想蕴涵的条件下直接进行,语言的机械模仿与重复,就是这种传播的典型形式。进一步的发展则是语言可以直接指称对象,而不必追究语词形成的思想过程和概念形成过程。从此,语词与所指对象、思想/概念的间接性开始增加,语词不再指称原初的普遍概括性对象,而用于指称同类范畴中的任意特定对

象;也不再指称原初的普遍概括性思想/概念,而用于指称语词使用者特定的同类范畴的思想/概念。

据此,笔者可作如下推论:所指、思想、符号三者呈顺时针相关与推进关系,推动力在于思想,它是所指(对象)世界与符号世界的中介,也是人类语词世界发展的动力。然而,奥、瑞在文字与图示中,都没有明确说明三者关系的方向性特征,没有箭头的连线说明了这一点;而是立足于“语言中心论”,从符号出发来绘制三者关系示意图。实际上,根据他们的理论,“语义三角”示意图应该颠倒过来才更为合理。

2 象、意的关系

象、意关系的讨论涉及人类的认识论、意识和思维的产生以及思维与对象世界的关系。总体来说,此处的“象”即自然之象、社会之象、心灵之象等,覆盖一切可以成为思维和意识对象的客体,一切可以成为“意”之源泉的东西,属于物质范畴,客观世界(语词符号也包括在内)(邵友昌 孟霞 2006)。“意”即意识、意思、意义、思想、心意、心情等,属于主观世界。象、意关系可以分为如下5个层次来讨论:(1)象为意先,象未必入意;(2)无象必无意,有象未必有意;(3)意可显象,意不尽象;(4)意随象生,象随意活;(5)意可象显,象不尽意(康中乾 2004: 393)。

中西哲学皆有唯物和唯心两种观点。然而从认识论角度来说,唯物与唯心并不能截然分开。唯物论者从发生学角度强调物质先于精神而存在,精神源于物质,精神以物质为基础,因而物质第一性,精神第二性。唯心论者则从心灵本体论观点出发,认为“天下无心外之物”,未被心灵意识到的事物,就等于寂无此物,如花树在深山中自开自落,你在未看此花时,则此花与汝心同归于寂。但是,“寂”并不等于“无”,寂静之物仍然是物的存在,当人们眼观此物,心意此物时,此物即成为心中之物,生动的意义之物。然而,正如王阳明所说,“凡意之所发必有其事,意之所在之事谓之物”(王守仁 1992: 972)。物依然是心意之所在,心意之缘起,知物而得意,无知即无意,“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”(王守仁 1992: 6)。意之所在之物即是物象、意象,心外之物即为罔象、寂静之象。此乃“象为意先,象未必入意”是也。嵇康所谓“天地广远,品物多方,智之所知,未若所不知者众也”(鲁迅 2005: 3),朱子所谓“理之离心而独存”与此同理。从反面来说,就是“无象必无意,有象未必有意”。奥、瑞所谓“情景在与符号的关系中处于更加关键与根本的地位”也应该从这个意义上理解。

意象互动是中国古典哲学讨论得较少的一个问题,与言象互动的论述比较起来,显然是被忽视了,但是阳明

心学对心、理关系的讨论,与意象互动密切相关。概括起来有两点,“意可显象,意不尽象”,“意随象生,象随意活”。依阳明心学,在事实与逻辑上,无心即无理。与此类比,就是无意即无物无象,有意即可显物显象,“意之所着便是物”。可见,阳明从内在本体论出发强调了意(心)对象、物、理的决定性作用,认为“心即理”,“心外无物”,心是唯一的本体,“盖天地万物与人原是一体,其发窍之最精处,是人心一点灵明”(王守仁 1992: 27)。心“只是一个灵明”,我的灵明与天地万物是一气贯通的。“我的灵明,便是天地鬼神万物的主宰。天地鬼神万物,离开我的灵明,便没有天地鬼神万物了,此其一。万物皆因我的灵明而显现,即“象生于意”,“象随意活”。然而,“心”、“意”有大小、狭隘、广博之分。唯“大人”之心,方可与天地万物合为一体,不阻不隔;“小人”之心皆因自隔自阻,而无法与天地万物合理合气,贯通一气。常人皆难逃自阻自隔之“小人”之心的困扰。可见,“意不尽象”为常人认识的常态。

“象”在符号系统中的地位在《易传》中已经确立。意的表达有两种方式,一是通过“言”,一是通过“象”。以“象”表“意”而成“意象”。一般说来,意象被看成以言表意的辅助,乃是因为“意可象显”为表意常理。然而,表意之象必定是特定之象,具体之象;具体之象因形骸阻隔必无法穷尽心中宏大广博之意。而且,具体之象用于表意之时,不同思想者终因对该具体之象体验的不同而生出不同心意,物相同而意不同是不可避免的事实。

3 言、意的关系

言意之辩自魏晋以降讨论繁多,归纳起来,集中在“言不尽意”和“言尽意”两种对立的学说,主要针对言对意的表达限度,少有涉及意对言的作用和言对意的作用。因“言外之意”的存在已成共识,笔者主要针对言、意的相互关系作4点补充:(1)意为言先,意未必形于言;(2)无意必无言,有意未必有言;(3)言随意动,意于言表;(4)言可传意,言未必尽意。

现代学者普遍认为思想和语言不可分,不存在没有思想的语言,也不存在没有语言的思想。显然这里所说的语言包含没有形之于声、形的内在语言。假如把言限定在有形有声之言,思想和语言的关系就可进一步解说。

意作为人类心灵的产物,可以形之于文,也可深藏内心,不宣不昭。言作为人类智慧的创造,作为客观可见的物象,必须基于且后于心灵之光、心意之动。无心灵之机智运动,则无人类的语言创造。也正是由于人类有了高于其他动物的心灵与意识活动,才使人类区别于其他动物,成为世界的主宰。语言的创造是人类高于其他动物的最为关键的外在表现。意对言具有决定性的作用,言是随意而动,思想与符号之间的直接关联由此得到证明。

同时,意通过言而得到显现与表达。言是意的重要表达方式,象只是表意的辅助。王弼所谓“象出意”、“言明象”表明,象、意皆由言出言表,而意为言、象之本体(王弼此处之象是心灵之象,而非外界的自然、社会之象)。墨子主张,言行的最终仪法在经验、实践,主张“循所闻而得其意”,“执所言而意得见”,也即通过有声语言寻得言意之对应。显然,墨子已将有声语言作为达意的主要符号手段,撇开“象”。意于言表、言可传意就是此义。

孔子曾提出“书不尽言,言不尽意”说(《易·系辞上》),既区别“书”(文字)与“言”(话语),也清晰地揭示意义在从“意”到“言”到“书”的过程中的层层失落,“意有深邃委曲,非言可写”(孔颖达注《周易》)。《庄子·秋水篇》中说,“可以言论者,物之粗也;可以意致者,物之精也;言之所不能论,意之所不能察致者,不期精粗焉”(邵汉明 2007: 172)。这既表明“物象”的两种不同存在状态,可“言论”,可“意致”,而“言论”与“意致”者非同一也,可“言论”者“物之粗也”,可“意致”者“物之精也”。精、粗有别,因此言不能尽意。而且,“语之所贵者,意也。意有所随;意之所随者,不可言传也”(《庄子·天道篇》,邵汉明 2007: 143)。也就是说,言的重要在于表达意,而意又与道相关,道不可言传,因此言只能得之于意表。这样看来,意言相比,意必然重于言,“言者所以在意,得意而忘言”(《庄子·外物篇》)。魏晋期“竹林七贤”之代表嵇康就提出言不尽意论。康中乾分析嵇康言不尽意论思想的根源有三:一是物与名并无一一对应性或一对一的对等性,同物异名,同名异谓的事大量存在;二是以名逐意比起以名逐物来要困难得多。例如,嵇康指出,歌咏情,哭志哀,这是一般的情形,但有时钟鼓与歌并不表示乐而表示悲,尽情一哭并不表示悲而表示乐,“殊方异俗,歌哭不同”(《声无哀乐论》);其三,“声无哀乐”,是乐是哀与用声之人的具体情况有关,与人之情思有关。既然声无哀乐,用无哀乐之声来表达人之哀乐、人之情意,不达意、不尽意之情形就是自然的了,此乃“音声有自然之和,而无系于人情”,“心不系于所言,言或不足以证心也”。既如此,知心明意就不能单单依靠言词,而应“观气采色”,直接观物观人以知其心,嵇康敏锐地指明这一点,认为“圣人卒入胡域”,知胡人之心并非依赖于“言”或“律鸣”,而是由气色知之,“此为知心自由气色,虽自不言,犹将知之”。他同时指出,“知之之道,可不待言也”,“得意”可以“忘言”,因此意有不言者存在,言并不尽意也(康中乾 2004)。

4 象、言的关系

就言对象的作用及限度而言,有三层意思:(1)言可塑象;(2)言不尽象;(3)象未必随言而动。因为象的超验性,也因为象的超言性,对象的把握必须以意致之,以言

传之。然而,因为意的内在性,因为“道”与“理”的只可意会性,象道、物理的传达必然离不开语言。由意致所得的内在的象道、物理,只有经由言的传达才能呈现为公众可感的客观实在,成为可以流传广播的公共形式。意与言是把握象的两种手段,但只有言才能使“象”公开呈现,从而使人类对“象”的意会与把握成为公共的可以传播的知识。可以说,“象”唯有通过语言才能塑造、固定下来。尽管“象”可超验、超言而存在,“象”的显现却必须依赖于“言”。语言文字是把握现象的重要手段,现象在很大程度上是通过语言文字来把握的。既如此,“象”的性质就随着语言的变化而变化,随着语言的发展而发展。语言的发展历程体现着人类对现象本质把握的心路历程,语言的发展轨迹勾画着人类对物、象的认知轨迹。从这个意义上说,“语言”规范并框定着物、象的状态,也制约和改变着物、象的状态。

在“以名定形”的过程中,中介是“意”。离开了“意”,即无言、无名,言与象的间接关系就在于此。同时,从名到形,从言到象的过程经历两重失落,一是言不尽意,二是意不尽象。作为把握“象”的两种手段,意、言相辅相成,然而“意”重于“言”,“言”只是一种辅助。

尽管“言”可以不断改变更新“象”的性质,“象”作为一种本体的实在,却永远超乎经验、意识和语言而存在,永远对人类意识和语言构成不绝的挑战。从这种本体论意义上说来,“象”是不随“言”而动的。随“言”而动的只是人类对“象”的把握和认识,是意识之象、心灵之象、语言之象,不是本体之象,自然之象,不是老子所说的“大象”,也不是王弼所谓“玄之又玄”的真象,“故名号则大失其旨,称谓则未尽其极”(王弼《老子指略》)。正因为如此,“象”既是人类认识的不竭源泉,也是人类认识和语言创造的根本。

5 象的根本地位

象、意、言是一个不可分割的整体,是三位一体结构,象为这个三位一体结构的根本,分析如下。(1)语言是象、意、言(符号)三者的结合体,而象既是意的根源,也是言的根源。(2)象是自然世界、思维世界、语词世界的结合体,思想和语词统一于自然世界中的人,思想是人的思维产物,语词是人的创造结果。人首先是自然人,属于自然世界,然后才是社会人。在对语言的认识中,不可片面夸大人的社会性,忽视或轻视人的自然性。(3)思想源于对象世界,内化于人的思维世界,而思想又由语词来表达,外化于人的语词世界,再经由语词世界融入自然世界

或对象世界。(4)语词基于思想与对象,语词由富有思维能力的自然人创造与使用,创造的语词又以实体形态融入自然世界或对象世界。(5)在象、意、言三者中,象是意、言之核心;意是象、言之中介;言为象之人化,意之物化。(6)象、意、言在相互间引力(可称为“语言的万有引力”)的作用下,形成以象为核心、以意为驱动、以言为名物化形式的开放式循环运动的三位一体结构,推动着人类语言的发展,也推动人类历史的发展。我们说象、意、言为三“位”,那么它们之间的内在联系和相互间的引力就是三“位”所以为体的“一”;假设象、意、言三位为三角形的三个端点,那么,“一”就是三点间的连线或三者之间的关系。然而,这个三角形不是封闭的,而是开放的。在象、言之间因为二者的间接联系和“言”对“象”的非必然影响关系,从而形成这个三角形的开放性。语言的灵活性和不完备性恰好体现在这种开放性之中。(7)思想的对象(“象”)不限于自然界,而是自然世界、人类世界、思维世界、语词世界,它无所不包,无所不容。同时,思想不限于孤立地看待自然世界、人类世界、思维世界、语词世界,而更为关注4者之间的内在联系、内在规律以及各个世界内部要素间的内在联系、内在规律。自然世界与人类世界变动不居,变动不居的自然世界和人类世界通过人类的经验过程,不断激发人类思维及其对语言的创造,形成不断累积的人类知识。

参考文献

- 戴明杨. 嵇康集校注[Z]. 北京:人民文学出版社, 1962
- 康中乾. 有无之辨:魏晋玄学思想再解读[M]. 北京:人民出版社, 2004
- 李锡胤. 关于“语义三角”之我见[J]. 俄语语言文学研究, 2003(3).
- 鲁迅. 嵇康集. 卷八. 鲁迅全集. 第9卷[Z]. 北京:人民文学出版社, 2005.
- 邵汉明. 名家讲解庄子[Z]. 长春:长春出版社, 2007.
- 汤用彤. 言意之辨. 魏晋玄学论稿[M]. 北京:人民出版社, 1957.
- 王守仁. 王阳明全集(全二册)[Z]. 上海:上海古籍出版社, 1992
- 邹友昌 孟 霞. 俄罗斯学者视野中的语义三角模式[J]. 解放军外国语学院学报, 2006(3).
- Ogden, C. K and I. A. Richards. *The Meaning of Meaning* [M]. London: Routledge, 1923.

收稿日期:2008-10-22

【责任编辑 王松鹤】