

亚当·沙夫的语义学和政治经济学批判

苏珊·佩特里利，奥古斯都·蓬齐奥
周劲松译

亚当·沙夫（Adam Schaff）（1913.3.10 生于利沃夫——2006.11.12 卒于华沙）是一名波兰马克思主义哲学家，兴趣领域包括语言哲学、符号学、知识理论、政治经济学。他的研究集中于有关语义学、意识形态理论、语言与现实关系、形式逻辑以及辩证法等方面，但又强烈关注关于人类个体问题的伦理学和人本主义与马克思主义之间的关系问题。在这方面，他论证了马克思主义阐释和马克思术语之间的关联关系，展现了意识形态在翻译实践中的影响。作为一名波兰哲学家，沙夫在符号学意义上定位自己的分析，尤其对当今社会的一系列政治病征进行了考察。20世纪80年代，他在整个东欧和西欧诸多国家中举办了一系列会议，并从符号学角度出发，对以不同语言出现的、不同版本的“1975年赫尔辛基最终法案”（Helsinki Final Act of 1975）进行了分析和比较。我们确信，沙夫在符号学方面的工作具有某些关联性，因此在本文中，我们对沙夫所关注的一系列核心问题进行了考察，这些问题包括：对人类个体的认识、语言 and 知识之间的关系、语言和辩证法、翻译中的意识形态影响、语言拜物教和固有规范、对乔姆斯基语言理论的批判，以及对“结构”、“结构主义”等概念的具体阐述（hypostatization）。

一、引子

2000年1月24日到29日，波兰哲学家和符号学家亚当·沙夫和奥古斯都·蓬齐奥一道，在意大利巴里审定他的著作《亚当·沙夫哲学中的人类个体、语言和全球化》（*Individuo umano, linguaggio e globalizzazione nella filosofia di Adam Schaff*, 2002）的意大利译文稿。该书收录了沙夫和蓬齐奥的两次对话，一次在1976年10月，另一次在2000年。后一次是用法语进行的，沙夫回答了如下问题：

——您的研究分哪几个阶段？

——您的研究分期和二十世纪历史事件之间是什么关系？

——您怎么把自己的研究记得这么清楚？我相信那是早在八十年代初的事情了。什么个人事件和历史事件决定了您的研究之路？

——我们肯定可以发现，您六十年代的著作（《人本主义和存在主义》[*Humanisme et existentialisme*]、《马克思主义和人类个体》[*Le marxisme et l'individu humaine*]和《作为社会现象的异化》[*L'alienation comme phénomène social*]与您这个时期的生活是相关的。但它们所采用的解释和观点有什么不同？

——我们可以说您的整个研究都是在社会主义旗帜下展开的吗？我们可以说您的整个工作都是马克思主义的吗？

——我相信，您研究内里的改变并非“肤浅改变”，而是由于科学需要和被分析对象的变化而导致的根本性改变。您同意这种解释吗？

沙夫的回答发表在庞齐奥2002年那本关于沙夫的意大利语专著的第七章，本文要讨论的是和所提问题相关的其他一些话题。

除了《亚当·沙夫哲学中的人类个体、语言和全球化》，庞齐奥还发表了许多关于沙夫的著述，其中包括他早期的专著《亚当·沙夫的人学、语言学和经济学》（*Persona umana*,

linguaggio e econoscenza in Adam Schaff) (1974b), 此外还包括他关于符号学和语言哲学的一些著作中中的某些章节(譬如 Ponzio 1977, 1990, 1992b, 1993, 1999, 2003a, 2004, 2006, 2007)。另外, 庞齐奥还和我一道撰写了由沙夫本人工作延伸出来的、有关人类个体和当下全球化的多种著述(参看 Ponzio, Petrilli, and Calefato 1999; Ponzio and Petrilli 1998, 2005a, 2009)。亚当·沙夫是我们的研究中一位关键学者, 是一位能够与米哈伊·巴赫金(Mikhail M. Bakhtin)、埃玛纽埃尔·列维纳斯(Emmanuel Levinas)、费卢齐奥·罗西-兰迪(Ferruccio Rossi-Landi)和托马斯·西比奥克(Thomas A. Sebeok)比肩的杰出学者, 作为编辑、阐释者、译者、研究他们的专著的作者, 我们所致力传播的, 正是这些符号学大师的思想(参看 Ponzio and Petrilli 2000b, 2001b, 2002, 2005a, 2005b; Ponzio 1980, 1989, 1992a, 1995a, 1995c, 2003b)。无论他们之间有什么不同, 我们对他们共有的思想要素进行了发展, 即, 处在其具体的单一性中的人类个体的生活, 无论研究对象是什么, 无论分析多么专业化, 无法用任何借口逃避与其他人的命运关联。

本文中, 我们将涉及沙夫对政治符号学的哲学兴趣, 尤其是对当下生产系统中的经济、政治和国际社会关系的“病征学”(symptomatology)或“符号学”(semeiotics)的兴趣。他的著作, 从二十世纪九十年代开始到他去世为止, 特别关注的是我们时代的个人病征和社会浮躁。

二、关于亚当·沙夫的生活和工作

亚当·沙夫是著名波兰犹太裔哲学家, 1913年3月10日出生在利沃夫一个律师家庭(利沃夫1918年前属于奥地利, 之后归入波兰), 2006年10月12日卒于华沙。他的诸多著作中, 有几部是专门研究语义学、语言哲学、逻辑学、知识论、意识形态和社会科学的。在语言哲学、符号学、社会科学、政治学以及对马克思主义和社会主义的阐释等领域中的理解和误解问题, 沙夫做出了让人难忘的贡献。

在利沃夫读完中学和大学后(他获得了法律和经济两个学位), 沙夫继续在巴黎的政治经济学院学习。他对方法论问题的兴趣使他进入(波兰和苏联的)哲学研究界。1941年, 他在莫斯科的苏联科学院获得了哲学候选人学位和博士学位。

在德国占领波兰时期, 沙夫移居苏联。波兰解放之后, 他回到波兰, 自1945年起在不同大学任教(到1948年为止在洛兹任哲学助理教授, 之后在华沙大学任正教授)。1952年, 他当选波兰科学院院士, 成为波兰科学院哲学与社会学研究所主任。1969年, 他到了维也纳, 担任联合国教科文组织(UNESCO)主席, 他领导该机构20年之久, 同时, 他还是维也纳大学的哲学荣誉教授。

沙夫在这些年里的社会活动主要集中在参与国际哲学研究所、国际哲学联合会联盟(在两个机构中都担任执委委员)以及罗马俱乐部(担任执委委员直到1990年)。从1931年起直到1989年解散为止, 他一直是波兰共产党党员(后来变成了联合工人党), 而且从1955年到1968年, 他一直是波兰共产党中央委员会成员。

在其一生中, 沙夫大约出版了20本关于哲学和社会学方面的著作和手册, 及300篇文章。他的许多著作被翻译成不同外语, 并获得了美国安阿伯大学(1967)、巴黎索邦大学(1975)和法国南锡大学(1982)的荣誉学位, 是波兰科学院、保加利亚科学院(1952)、西班牙皇家政治与道德科学院(1987)院士。

作为哲学家, 亚当·沙夫的专长是认识论、逻辑学和语言哲学, 著有《概念与语词》(*Pojęcie i słowo*, 1946)、《马克思主义真理理论若干问题》(*Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy*, 1951)、《语义学引论》(*Wstęp do semantyki*, 1962 [1960])、《语言与认知》(*Jezyk a poznanie*)以及《语言哲学论集》(*Szkice z filozofii jezyka*, 1967)。

按照沙夫的观点, 语言既是社会产物又是生成性现象(genetic phenomenon), 对人类实

践具有功能性。无论在认知过程还是实践行动中，语言都是主体发挥“积极作用”（active role）的基础。语言不仅是表达意义的工具，而且是意义从中得以形成的材料，没有它意义就无法存在（Petrilli 2003, 2010, 2012）。所以，沙夫对语言学家诺姆·乔姆斯基（Noam Chomsky）和生物学家埃里克·H·伦尼伯格（Eric H. Lenneberg）提出的语言阐释做出批判，他认为这些阐释具有还原性的、天生论的和生物性的特征。根据沙夫的看法，我们必须摆脱与马克思的“商品拜物教”（fetishism of commodities）相呼应的、他称之为“符号拜物教”（fetishism of signs）的东西。符号拜物教反映在关于符号之间关系、关于能指和所指之间关系物象化了的概念中。相反，符号关系应该被看成特定社会条件下使用和生产符号的人之间的关系。

按照沙夫的看法，与那些幼稚唯物主义所采取的方法不同，我们必须承认语言理论的优先性，它们能够证实了在认知过程中、在语言 and 世界观（Weltanschauung）之间以及语言 and “现实形象”（image of reality）之间，语言发挥着积极作用。人和语言无法与社会关系和社会实践分开（参看 Ponzio 1974a, 1981, 1988）。这种方法使得我们能够用新的方式看待人类世界中与符号和语言有关的那些话题：语言和知识之间的联系、语言与意识、语言、意识形态和固有规范。知识理论需要来自对语言所做研究的支持。此外，语言理论和知识理论之间的关联关系使得我们能够更好地理解有关“选择”、“责任”、“个人自由”、“语词独裁”、“语言异化”等等概念（参看 Petrilli 1986, 1996, 2007a）。

沙夫研究的另一个方面和马克思主义理论视野中的社会科学方法论有关。他在这个领域中尤为重要的著作包括：《马克思主义引论》（*Wstęp do teorii marksizmu*, 1947）、《马克思主义哲学的兴起与发展》（*Narodziny i rozwój filozofii marksistowskiej*, 1949）、《历史规律的客观性质》（*Obiektywny charakter praw historii*, 1955）、《历史与真理》（*History and Truth*, 1970），以及《人本主义、语言哲学和知识理论》（*Umanismus, Sprachphilosophie, Erkenntnistheorie des Marxismus*, 1975b）。

他研究的第三个方面，将人类个体、社会以及社会运动问题为核心。在这一领域，沙夫的主要著作包括：《人的哲学》（*Filosofia człowieka*, 1961a）、《马克思主义和人类个体》（*Marismus und das menschliche Individuum*, 1965）、《作为社会现象的异化》（*Entfremdung als soziales Phänomen*, 1977）、《结构主义与马克思主义》（*Strukturalismus und marxismus*, 1974，同年并以法语和德语出版）、《十字路口的共产主义运动》（*Die kommunistische Bewegung am Scheideweg*, 1982），以及《现代社会主义的观点》（*Perspektiven des modernen Sozialismus*, 1988）。

作为社会科学研究与文献欧洲协调中心（维也纳）的主席，沙夫在二十世纪八十年代在整个欧洲的不同国家举办过一系列会议，在符号学框架中对《赫尔辛基最终法案》进行分析：1985年1月于布达佩斯；1985年11月于布拉格；1986年5月于的里雅斯特；1986年11月于莫斯科；1987年5月于佩奇；1987年10月于杜布罗夫尼克；1988年于莱比锡；1988年11月于索菲亚；1989年1月于鹿特丹。

1984年于杜布罗夫尼克的一次会议上发起了一个名为：“比较研究中的符号学：国际关系术语：赫尔辛基大会的最终法案”的项目（*La sémiotique dans la recherche comparative: Le vocabulaire des relations internationales: l'acte Final de la Conférence d'Helsinki*）。有来自十二个不同国家的学者参与了这次会议，其中包括：欧洲协调中心荣誉主席亚当·沙夫、欧洲协调中心主任助理克里斯蒂安·韦伦-甘多西（Christiane Villain-Gandossi）、保罗·法西（Paolo Facchi）、克劳斯·波齐曼（Klaus Bochman）、莫米尔·米罗耶维奇（Momir Milojevic）、亚洛克斯·克勒门（János Kelemen）、克里斯蒂娜·沙夫纳（Christina Schäffner），以及奥古斯都·蓬齐奥。

这一项目取得了以下成果：1）名为《赫尔辛基最终法案：文本与分析》（*L'Acte Final d'Helsinki: Texte et Analyse*）的1975年赫尔辛基最终法案新版本（社会科学研究与文献欧洲协

调中心 1990 出版), 里边加入了对其中所提出概念和观点的符号学分析结果; 2) 《欧洲的概念》(*The Concept of Europe*) 1 册 (Villain-Gandossi et al. 1990)。

沙夫将自己的后期工作奉献给了对结构性失业、移民和作为工作—商品来理解的工作的终结等问题做出分析的政治符号学。著作和文章有:

——《普世的人本主义》(*Ökumenischer Humanismus*), 德语版 1992; 西班牙语版 1991; 意大利语版 1994;

——《我的 20 世纪: 写给自己的信》(*Mi Siglo Veinte: Cartas escritas a mí mismo*), 西班牙语版 1993; 德语版 1997; 意大利语版 1995a;

——《一个充满问题的人的笔记》(*Notatnik kloptnika*), 波兰语版 1995a; 西班牙语版 1997;

——《沉思》(*Medytacje*), 波兰语版 1997; 西班牙语版 1998; 意大利语版 2001b;

——“结构性失业”(Structurelle Arbeitslosigkeit – das soziale Grundproblem unserer Epoche), 1999, 未发表; 意大利语版, 2000; 参看 Ponizo 2002: 253-266;

——《写给我的妻子: 充满问题的自传》(*Książka dla mojej żony: Autobiografia problemowa*), 波兰语版, 2001a。

三、当下社会政治的病征学

在《我的 20 世纪: 写给自己的信》中, 沙夫说:

一场灭顶之灾可能来临, 并呈现出诸多不祥之兆: 我们对于地球上的生命有可能发生总体性的大灾难。来自世界灭绝的形象展现在我们面前 (让我们想起圣约翰的启示)。福音书里的四个骑士, 今天我们已经能够非常清楚地分辨出他们的身形。

第一个是核战的危险, 结果是地球上生命的毁灭。

第二个灭绝骑士是生态灾难的威胁, 它正笼罩在世界之上。(Schaff 1993: 131-145)

人类的“污染”不只和地球、大气、河水、海洋息息相关, 而且和整个宇宙息息相关: “人类污染了世界。地球现在被真正的人工产品和无用武器的‘水泥’所覆盖”(Schaff 1993: 131-145)。

第三个其实代表的是人口爆炸。对这个重大问题, 沙夫强调:

到二十世纪末, 工业国家的人工只会上升到地球人口的 15%。剩下的 85% 会沦为贫穷和痛苦。如果当下各种原因不发生变化, 两个群体之间的不成比例会产生恶化, 贫穷者将会更多。(Schaff 1993: 131-145)

在 1993 年的这本书中, 沙夫预见与恐怖主义新形式相关的景象, 抨击了诸如纽约双子塔之类大型都市以及反恐战争。

第四个灭绝骑士代表“结构性失业”, 因而有了作为今日工业革命后果的工作的终结, 全球劳动力的衰落, 以及诸如安德烈·戈尔兹 (André Gorz) 和杰里米·理夫金 (Jeremy Rifkin) 等人所检讨的各种后资本主义 (post-capitalism) 问题。

沙夫改造了灭绝四骑士的形象: *

每种情况中都要记住——这是我个人对圣约翰所传递观点的贡献——灭绝骑士从来都不只身行事, 总是与代表产生世界灭绝的人际关系那个人结伴同行, 在这一意义上说, 是这些人际关系创造了他们、指引着他们的方向、控制着他们的节奏。(Schaff 1993: 131-145)

时下的失业，并不是生产循环中一个转换阶段的表现，而是对其而言具有结构性特质。在其所有后期著述中，尤其是1999年的文章《结构性失业：时代的社会剧痛》中，沙夫分析说，他相信结构性失业所标举的是工作——即，今天商品化了的工作——的终结。作为全球生产系统中的一个结构性要素，失业代表的是社会生产关系中一个决定性的转折点。

结构性失业是“自由劳动”(free-labor)终结的开始，是劳动与薪水之间交换终结的开始。自动化削弱了人类劳动，产生出人的过剩和系统性的失业。要理解这个现象，就必须将工人和机器之间的关系置于更广阔的社会关系语境中来审视，尤其是在经济关系中，而不是将其与其他因素隔离开来。利润最大化始终是资本主义的动机，但一旦将交流活动作为生产过程本身的一个有机组成部分，那么今天的资本主义生产则会比以往任何时候都更多地暴露出其对最大利润的无穷欲望（参看 Ponzio 1995b）。为了资本主义的发展，活的、可变的资本为了固定资本而被牺牲。换言之，公司里的人工数量随着机器升级和逐渐取代人而减少，即使是在智力工作方面也是如此。

随着与智能机械之间互动关系的发展，需要操作机器运作的人的数量变少。对工人技能和服务的要求是复杂的，然而“质”层面上的复杂性要求的却是“量”层面上的简化，要求生产过程必须在人员数量上有所减少。与体力工作方面的自动化类似，对许许多多的人而言，智力工作方面的自动化也会导致人类劳动的减少甚至消失。“这个过程的社会性后果之一就是，如上所述，所有‘多余的人’需要服从新的工作形式，‘过剩’……为他们找到相对的‘就业’机遇，被社会所组织、终结”（Schaff 1999: 16）。

沙夫说，无论谁承诺了传统意义上的就业，回到以传统工作为基础的就业，要么是不理解经济—社会状况，要么就是有意识地把把自己的政治生涯建立在欺骗的基础之上。

今天的社会状况急切盼望一场全世界范围的大变革。实际上，我们正在经历一场新的工业革命。由于自动化和机器人化，工作（在这个词的传统意义上）将会终结，进一步的后果是，不仅工人阶级会消失，资本家也会消失。（Schaff 1999: 17）

商品化劳动的终结迫在眉睫。那些并非左翼的理论家们（譬如杰里米·理夫金，还有更早的安德烈·戈兹兹）也会承认，后资本主义已经出现，而且与之一道，市场后经济（market post-economy）也已经出现。新工业革命和机器的岗位杀手（job-killer machines）给工作带来的当下的质变，让人们只有在陷入“认知失调”（cognitive dissonance）（Festinger 1957）或者“思想封闭”（closed mind）（M. Rockeach）的境地时才会视而不见。我们的世界只有提出合理的人性的理由，才能引导从工作文明指向职业文明的转型。新职业包括了个人终生教育，它和劳务市场活动无关（后者正在终结），却对个人的发展起着重要作用。

充满悖论的是，资本的发展产生出摆脱商品化劳动——即摆脱异化劳动——的必要条件，然而在今天的全球资本主义社会生产关系系统中，采用的却是失业这种消极形式。当务之急是设想出一种新的社会关系形式和新的职业形式，其中，社会财富并不等同于劳动时间，或等于同对利润起作用的生产力的发展，而是等同自由时间，等同人作为独一无二的个体的发展：“我想表示……职业技能……在未来无疑会起到巨大的作用：我指的是持续的、终身的教育”（Schaff 1999: 17）。

四、马克思主义翻译中的意识形态

在《马克思主义和人类个体》（1965）这本著作中，沙夫关注的核心问题是，在有关如何翻译马克思的《关于费尔巴哈的提纲》（*Theses on Feuerbach*），或者更确切地说，翻译包

*《新约·启示录》是约翰所记基督给予他的默示，其中写到，会出现骑着白色、红色、黑色和灰色马匹，代表征服、战争、饥荒和死亡的四个骑士，由他们来执行末日审判前的神圣灭绝。——译者注

括“Wesen”这个德语单词的关键概念——譬如“menschliche Wesen”——所进行的讨论中，对人类个体这个问题的阐释。“menschliche Wesen”应该被翻译成“人的本质”还是“人的存在”？

德语原文中，马克思的文本是这样的：“Feuerbach lost das religiöse Wesen in das menschliche Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innenwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist das Ensemble des gesellschaftlichen Verhältnisse”（“费尔巴哈把宗教的本质/存在归结于人的本质/存在。但是，人的存在/本质并非不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”¹）（Marx 1978: 533-535）。

大多数官方的《论费尔巴哈》译本都是以俄语译本作为基础的。奇怪的是，1982年，俄罗斯译者普列汉诺夫（Plechanov）用的是没有歧义的俄语“suchtschnost”（即，“存在”，相当于德语中的Wesenheit）来翻译“Wesen”这个有歧义的德语术语，而没有用“suchtschestwo”。和波兰语中的“istota”一词相似，德语原词“Wesen”和俄语的“suchtschestwo”一词也具有多重含义。普列汉诺夫被认为是该领域中的权威，他的这个特别用词选择，沙夫观察到，决定了这一文本后来哲学和政治阐释的条件。

在法语中，与英语和意大利语一样，不同于德语的“Wesen”、波兰语的“istota”或俄语的“suchtschestwo”，同一个单词在被使用时，无法只呈现出一个意义。受最初俄语译本的影响，“Wesen”普遍地被翻译成“存在”这个意思，在法语中成了 être，在英语中成了“being”，在意大利语中成了“essere”。

1971到1972年间，亚当·沙夫与卢西恩·舍武（Lucien Sève）在《人与社会》（L'Homme et la société）这本杂志中，就正确翻译这篇文章发生了一场辩论（Schaff 1975a）。这场辩论以这篇文章的法语官方译本为焦点，直接或间接地卷进了众多法国知识分子（包括路易·阿尔都塞[Louis Althusser]、奥古斯都·科尔努[Auguste Cornu]和罗杰·加洛迪[Roger Garaudy]等人）。不过，也涉及波兰语、俄语、意大利语和英语官方译本，所以，除了上述学者之外，对马克思主义理论感兴趣的国际社会总体上也卷了进来。

这个问题看上去很专业，而且很窄，但在决定马克思主义理论的全球阐释方面起到了巨大作用。即便由于其隐晦和有时带有暗指的特点，《论费尔巴哈》常常引起不同的解释/误解，大多数人仍然认为，这些解释/误解是打开马克思思想体系的钥匙。此外，这场论辩的另一个重要方面在于，它证明翻译与意识形态之间有着密切的关系（参看 Petrilli 1992, 2007b, 2010: ch. 8; Ponzio and Petrilli 2006）：用这种方式或者那种方式去翻译，是充满了意识形态和政治内涵的，正如马克思这篇文章中的情形一样。实际上，这场论辩的解决，在语文学的、哲学的和政治的层面意义重大，在确立舍武对马克思主义阐释的合理性、对存在主义和结构主义的批判，以及阿尔都塞反人本主义²的批判方面等等，在当时尤为关键。

舍武相信，沙夫对马克思第六条论点的翻译是错误的，来自他对马克思主义的误解，来自以一种人本主义观点去阅读马克思，这在政治层面也引发了某些反响。最终，整个论辩涉及到马克思主义与人本主义的关系：对这篇文章的解释，反映的是对马克思主义与人本主义、意识形态与科学、科学社会主义与马克思主义人本主义、马克思青年时期著作与成熟时期著作之间各种关系的诸多解释。所有这些，都和马克思主义的意义与价值有这样那样广泛的关系。如沙夫所看到的那样，尽管它围绕的仅仅是这些论纲中几个表达的翻译与解释，但这场论辩早已超越了“文字”，只有通过“鞭辟入里”，通过考察左翼政治运动的历史，通过把这场论辩的结果和关于社会主义的人本主义内容的争论、和关于在共产主义运动中如何克服

¹中译文参考《马克思恩格斯选集》，1972年版，第一卷，人民出版社，第18卷。本文作者在引用这段话时，同时使用了“本质”和“存在”的译法。——译者注。

²一般译为“人道主义”，本文译为“人本主义”。——译者注。

斯大林主义的影响和后果关联起来，才能够充分理解这场论辩。

沙夫争辩说，遵循固陋的传统观念，用“人的本质”去翻译“*menschliche Wesen*”，是错误的。德语“*Wesen*”是多义的，共有 11 个不同意义群，而且每一个在语义方面都有无数微妙差别。与这场论辩相关的是其中两个意义，与之对应的，有拉丁语中的“*ens*”和“*essential*”、英语中的“*being*”和“*essence*”、法语中的“*être*”和“*essence*”、意大利语中的“*essere*”和“*essenza*”，一个意指“生命的存在”（*living being*），另一个则与偶发性相对，意指“事物的本质”（*essence of things*）、“本质性的东西”（*that which is essential*）。上述语言中，都不存在单独对应德语“*Wesen*”的多义术语，尽管它在俄语和波兰语中的确存在具有同样多义性的术语（俄语中有“*suchtchestwo*”，波兰语中有“*istota*”）。因此，与有着同样多义术语的俄语和波兰语等语言相比，法语、英语或意大利语的翻译中必须这样处理：对“*Wesen*”的意义的翻译，必须在每个具体的语境中加以确定。

沙夫拒绝用“*essentia*”来翻译“*Wesen*”，而选择使用“*ens*”的各种不同对等词。他通过联系语法分析的结果和哲学语境以及“*Wesen*”一词与德语语法规则相符来做出决定。

如果“*das Wesen*”这个表达后边跟一个属格名词，它就是“本质”的意思。所以，“*das Wesen des Christentums*”——这也是费尔巴哈一部著作的标题——就是“基督教的本质”的意思。相应地，“*das Wesen des Religion*”意思是“宗教的本质”，“*das Wesen des Menschen*”意思是“人的本质”。“*Wesen*”后边跟“某物”或“某人”便用“本质”这个意义。相反，如果“*Wesen*”之前有品质形容词，它就是“存在”的意思。所以，“*das christliche Wesen*”意思是“基督教的存在”，“*das religiose Wesen*”意思是“宗教的存在”，“*das menschliche Wesen*”意思是“人的存在”。在所有这些情形中，如句法所表明的那样，我们所面对的分别是基督教的、宗教的、人的“存在”。所以，沙夫是凭借自己作为语言学家和语言哲学家的功力解决了这个问题。

五、人类个体、语言 and 知识

亚当·沙夫在其哲学研究中主要关注三个领域：a) 语言哲学；b) 人类个体哲学；c) 知识理论，在其最新出版的著作中，他将三者结合起来。一方面，他批判了孤立论（*separatism*）的倾向，另一方面，他批判了压制其独立性的倾向。在他自己的著述中，有关“语言”、“人类个体”和“知识”的问题构成的是一个有机整体，反映了联系这三个话题那种真实而客观的关系，即使它们在特定领域中不仅是孤立的，而且进一步地，在特别兴趣基础上，它们甚至是零碎的：我们将在这里探索它们的相互关系。

在 1977 年和 2002 年的访谈中，当回答有关自己研究的统一性元素的问题时，沙夫表示，人类个体问题涉及到语言哲学、知识理论和人的哲学，即，普遍意义上的人类科学。这并不意味着这个话题通常就是在这些领域中来处理。相反，尽管在历史、政治、语言、认知和经济过程中无比重要，说明如此众多理论具有抽象的性质，但这个话题常常受到忽略。按照沙夫的看法，人类个体问题对于理论的科学根基具有根本的重要性，并因此而对分析和解释特定现象的理论能力具有根本的重要性。哲学人类学以及人类个体哲学中的研究，如果不用于各种人类科学，那么仍然是孤立的：相反，不同领域中所得到的结论能够用作反馈，彼此相互丰富——只要研究者不把自己限制在单纯的观察和形而上学中。

沙夫如此重视人类个体问题，这一事实尤其和“在今天，作为一个马克思主义者意味着什么”这个问题相关。沙夫相信，人类个体问题从马克思主义观点看是特别相关的，这不仅是因为马克思主义经典说出的东西，而且因为某些马克思主义者不打算说、于是就能否定其合法性的东西。某些哲学家甚至以“真正的马克思主义”或者“真正的马克思”（即，相对早期马克思的晚期马克思）的名义，把这个问题当作资产阶级意识形态残余而抛开。人类个体这个概念及其相关论题（异化、马克思主义伦理学以及其他此类论题）被用于区分“正统”和“修正主义”，并且针对诸如“异化”、“人类个体”、“人本主义”和“马克思主义伦理学”等等概念先

验地做出否定判断。

此处援引一个例子。如上所述，沙夫和舍武曾就杂志《人与社会》中马克思的《关于费尔巴哈的提纲》译文的翻译—解释展开论辩（1971-1972）。以极为模糊的方式来思考“马克思主义人本主义”是肤浅的，尤其是在被当作修正主义证据，乃至把一个可以说更为模糊的“反人本主义”作为真正马克思主义标志提出来，以“保证”其科学性之时，尤其显得肤浅。

“马克思主义人本主义”（Marxist humanism）这个表达对于沙夫和舍武两人的方法都可以用到。实际上，两位哲学家都把马克思主义解释成科学的人本主义，并且都反对阿尔都塞的“反人本主义”。尽管如此，他们的观点则全然不同。他们在自己对马克思主义经典的解释方面有分歧，因此，尽管他们都用“人”和“人类个体”来捍卫马克思主义人本主义，在他们的意识形态和政治立场方面是有分歧的。

人类个体和诸如异化、社会主义人本主义以及马克思主义伦理学之类相关概念应该从马克思主义观点来进行研究，绝对不能低估，且不能在马克思主义自身范畴之外来思考。如沙夫所证明的，马克思主义是一个“开放的体系”，一个经受不断变革、讨论和调适的科学体系，而不是要求绝对忠诚或教条式接受的一套僵化原则。马克思主义并非一套一劳永逸的原则，没有任何被诘难的危险：相反，“危险”对于以科学为宗旨的体系而言是无比重要的。

马克思的一些早期著述，他对某些有关人类个体问题的研究工作，包括异化问题在内，常常被打上修正主义和反社会主义的标签。这导致某些马克思主义者拒绝面对这些问题，并且接受“早期和晚期马克思”这种区别：前者被认为是一个空想家和人本主义者，后者被认为是一个科学家和反人本主义者。基于马克思青年时期的作品指责马克思立场是“修正主义”，这是十分荒谬的，就像区分“意识形态”和“科学”一样。这反映了赋予“意识形态”、“人本主义”、“修正主义”和“科学”等词语以驱邪功能和神秘力量那种倾向。

“人本主义”这个词，考虑到传统上与之相关的所有不同意义，无疑是充满歧义的：一旦将其用于马克思主义，常常会产生修正主义的、思辨性的解释。然而，同样是事实的是：误解和意识形态错误之所以出现，是因为马克思主义常常被按照通行的反人本主义观点来解释，而不是对其加以批判（参看 Petrilli 2004a, 2004b, 2007a）。

舍武表示，和马克思主义相关的人本主义问题，可以按照与“唯物主义”、“辩证法”、“哲学”和“社会主义”——即，所有那些被认为是反马克思主义的概念——相同的方式来处理。不管对唯物主义的前马克思主义（pre-Marxist）解释如何，马克思主义坚持认为自己是唯物主义、历史—辩证唯物主义、科学唯物主义。马克思和恩格斯试图建立“高度发达的唯物主义”（highly-developed materialism），并对某种唯物主义类型做出批判。然而，批判并不意味着绝对拒绝唯物主义，就像列宁批判俄罗斯马赫主义者，批判“低级唯心主义”（low idealism）的理想主义的、主观主义的立场。尽管受到黑格尔唯心主义削弱，但“辩证法”这个术语在马克思主义理论中得到延续并被赋予了新义。此外，马克思主义终结了传统哲学。但是，如果不把马克思主义本身视为一种哲学，而是相信哲学一劳永逸地被消除了，就是最坏的一种哲学；这种态度暗示的是，如恩格斯所说的，如“最坏哲学之最庸俗残余的奴隶”（slaves to the worst vulgar residues of the worst philosophies）一般行事。同理，仅仅因为马克思和恩格斯批判了乌托邦形式的社会主义，便做出马克思主义是理论方面反社会主义这样的结论来，也是一种武断的做法。正如马克思主义把乌托邦社会主义改造成了科学社会主义，把形而上学唯物主义改造成了科学唯物主义，它也把思辨性人本主义改造成了科学人本主义。

如沙夫所观察到的，否定马克思主义的人本主义性质（某些波兰马克思主义者，甚至在阿尔都塞之前，在1947年的波兰就马克思主义与人本主义之间关系所发生的一场论辩中就是如此），就是强化马克思主义和共产主义之间的对立，把人本主义用作区分要素来分化无产阶级。我们现在理解了，为什么沙夫认为人类个体问题如此重要，为什么将它置于自己语言和知识理论的核心地位。在1976年的一次访谈中，他声称：

忽视人类个体这一问题，会导致在理论层面削弱马克思主义，在实践层面扭曲马克思主义。在这个错误之中深深埋着的是斯大林主义的秘密。这就是为什么“真正”马克思主义的鼓吹者——在单个个体缺席的情况下——如此危险的原因。我指的不仅是那些把斯大林主义用于实践的人，而且指其理论家们，他们的种种政治苦心和理论错误都归结在马克思主义是反人本主义这个要点中了。如果情况如此，我们必须与之战斗。但它是个纯粹的谎言：马克思主义是人本主义，而且，马克思主义者所关心的，是以它所坦白的人本主义这一名义进行战斗。这是我作为一个马克思主义者，作为一个共产主义者，一直以来的坚定信仰，这也解释了我整个哲学著作中所选择的核心动机。（见 Ponzio 2002:74-75）

沙夫从 1947 年以来一直与有关人类个体和社会主义人本主义的话题打交道。他这个阶段的著述证实，存在主义对于他关于马克思主义的解释有影响这个说法是错误的。相反，这些著述见证了，即使在存在主义得到传播前，在波兰马克思主义者中也有人类学方面的话题存在。事实上，早在 1947 年我们就已经有过一场关于两种倾向的论辩，尽管看上去它们彼此对立，它们都预设了马克思主义和“人本主义”之间的分隔。以此假定作为基础，第一种倾向提出要“整合”马克思主义和人本主义；第二种倾向则坚持认为马克思主义和“人本主义”是相互对立的。与这两种主要倾向相比，沙夫相信马克思主义就是我们时代的人本主义。实际上，与其他形式的人本主义不同，作为科学社会主义的马克思主义展示了通往不平等和剥削关系激进变革的道路。

六、人本主义和马克思主义

从 1947 年的论文开始，沙夫就用后来用在《结构主义与马克思主义》（1974）的方法对马克思主义人本主义这个问题进行阐述。这部著作处理的是同一个问题，只不过时间已经过去 27 年。沙夫批判了阿尔都塞的反人本主义，揭示出如果不在历史和社会语境中明确“人本主义”（以及“反人本主义”）的涵义，将会如何误导对一系列术语的理解，诸如“自由”、“民主”、“正义”、“平等”和“贫穷”等词语，只有和特定历史及社会条件关联才能恰当地表意，而“人本主义”是又一个唯有加以历史—社会明确界定，方能避免道德方面的言外之意的表述方式。如果说少了什么的话，那么只有从以社会变化和资本主义系统改造为核心的事业这个观点看，才会让这个词变得不知所云。为了消除歧义，消除用来维系主导秩序和传播反共产主义宣传的陈腐话语，对“人本主义”这个术语的历史描述是必须的。在其 1947 年的论文中，沙夫写道：“人本主义并不独立地存在，正如不存在自足自利的人一样。只有具体的人存在于世，他是特定时代中的人，生活在特定国家的人，属于特定社会阶级的人，代表着特定的传统和特定的个人理想。”

在《马克思主义与结构主义》一书中³，在对阿尔都塞的批判中，沙夫坚持认为，之所以建立起马克思主义和人本主义的对立关系，原因之一是“人本主义”这个术语的歧义性。阿尔都塞使用这个术语时，将其视为单义词，因此不需要做什么界定。然而沙夫表示，真正的谬误不是在马克思主义和人本主义之间，而是在马克思主义和反马克思主义之间。沙夫坚持认为，反人本主义是一种反马克思主义，阿尔都塞的结构主义反人本主义是一种神秘化的做法：按照阿尔都塞的观点，“人本主义”意味着对人的本质的一种唯心的、思辨性的看法，但是，他的“反人本主义”并未对作为具有历史作用的人类个体之间关系的生产关系进行理论阐述。同时，他还是似是而非地把这个观点归结到马克思那里（与早期马克思相对的晚期马克思）。

³书名应为《结构主义与马克思主义》，系原作者笔误。——译者注。

在《作为一种社会现象的异化》(*Enfremdung als soziales Phänomen*)中,沙夫(1977)详细分析了诸如异化、拜物教、革命、改良主义、马克思主义、修正主义和社会主义等概念。他研究了和马克思主义人本主义以及人类个体相关的诸多问题,关注核心集中在两个主要方面:a)对与历史唯物主义方法密切相关的“历史规定”(historical specification);b)对语言学加以分析的诉求,这重诉求是重中之重,而不只是在专门探讨语言问题的时候才需要它(实际上,沙夫的书充满了“语义方面的偏差”[semantic digressions])。

最有趣的是《作为一种社会现象的异化》的最后一章(该章是专门为此书的意大利语版所写),这一章讨论到意大利、法国和西班牙共产党所采用的研究社会主义的特别方法。沙夫拒绝承认暴力是社会主义革命的道路:他坚持认为,马克思的“社会革命”概念是一件事,如何实现它则是另外一件事。

“社会革命”(social revolution)这一表述,意味着社会基础和上层建筑的一种质的变革,通过或暴力、或和平的改革方式来完成。如何改革,不能基于抽象理论来选择,而是取决于一个国家特定的历史和社会条件。建设社会主义没有什么固定的公式,即使某些学者信服的是反面,翻检马克思主义经典以寻求一种推翻资本主义体系的方法。实际上,随着条件变化,可能性也会变化,并以不同方式展现自身,无论是司法的、宪法的方式还是通过贸易联盟等等方式。

让马克思主义裹足不前,会背叛它最本质的一项特征——“历史规定”。诉诸于改革,并不意味着放弃阶级斗争,也不意味着通过使工人阶级获取权力来建设社会主义社会。维系和再造资本主义社会生产关系而不是对其革命和变革,为了如此目的而引入的改革是适合“改良主义”这个词的。以和平方式通向社会主义(特别是针对西欧共产党,在历史条件允许的时候)并不意味着“背叛马克思主义”,但的确意味着拒绝“教条的马克思主义”、“正统观”,即,与社会实践和具体历史语境辩证关系相隔绝的马克思主义。

二十世纪50年代后期和60年代初期,存在主义(尤其是萨特的存在主义)曾深刻影响到某些波兰马克思主义知识分子:这和“斯大林主义的危机”(crisis of Stalinism)以及波兰和匈牙利的十月事件有关。在那段时期,沙夫发现存在主义和马克思主义之间有着深刻的“不可兼容性”(incompatibility)。历史唯物主义按照社会条件来解释人类行为,把人类描述成社会关系的产物(详见马克思论费尔巴哈论纲的第4条)。相反,存在主义则把社会现象解释成个体自由的结果,而个体自由则是一个绝对的、自然的、非历史的事实。在对存在主义的批判中,沙夫强调语义定义的重要性,指责萨特在《辩证理性批判》(*Critique de la raison dialectique*) (Sartre 1960)中所用的概念和论辩含糊不清。

不过,同样的思考使得沙夫把马克思主义和存在主义加以并置,他不仅发动论辩,指责某些马克思主义者(如莱斯切克[Leszek]、柯拉科夫斯基[Kolakowski]等人)接受了存在主义的人类个体观,他的思考还促使自己去驳斥以过于简单化的方式批判存在主义的另外一些马克思主义者。后者实际上是简单地以指责存在主义是“资产阶级意识形态”、“修正主义”和“唯心主义”来结束论辩,他指出这种批判罕有用处,只是把存在主义所探讨的问题和其用以处理这些问题的方法混为一谈。

沙夫所支持的是马克思主义的、而不是存在主义进路,但对于和人类个体相关的同样一些问题有着共同的兴趣。尽管这些问题大都为马克思主义所忽略,但它们在理论层面上根本就不是与马克思主义格格不入的。相反,它们实际上与产生了马克思主义的兴趣范畴属于同一范畴,甚至使马克思主义社会生产关系分析变得更为重要。某些批评家肤浅地混淆了对存在主义的一种公开的、建设性的批判与一种存在主义式马克思主义。沙夫1961年著作的德语标题“马克思还是萨特”(Marx oder Sartre),实际上表明了他在存在主义和马克思主义之间所建立起来的关联关系(Schaff 1961b)。

在《马克思主义与人的个体》(*Marksizm a jednostka ludzka, 1965*)这部完整的政治和哲

学研究著作中，人被作为直接分析对象。“贡献”(Beitrag)(波兰《哲学研究》[*Studia Filoficzne*]杂志所组织的一次辩论中一个单元的名字)以《马克思主义与人的个体》作为其出发点，在辩论中，沙夫宣称，人类学话题不应该在意识形态斗争中被忽视。把人类个体在理论层面上当作马克思主义的关注焦点，这一重要性是由两个主要因素决定的：首先，反马克思主义利用了马克思主义忽略这些问题这一事实，因而坚持认为个体和社会是相互关联的，并把关注重点放在诸如自由、个人幸福等等话题上；其次，这些问题在社会主义国家中尤其明显——除非我们对之视而不见或者持有糟糕的信念。

在建设社会主义社会过程中，无论在理论方面还是实践方面，异化都是一个重大论题。承认异化的存在对于发展社会主义是无比重要的。然而，一些学者发现了一组矛盾：一方面努力消除异化，一方面却同时宣称既然异化以不同形式出现，异化无法永久性地被消除。在《新方法》(*Nowe Drogi*)所组织的有关沙夫《马克思主义与人的个体》一书的论辩中，沙夫坚持认为，这一矛盾可以用马克思主义辩证法来解释。他在异化理论和马克思主义真理理论之间所做的比较，尤为令人信服(参看 Ponzio 1981, 1984)。尽管认知过程永无止境，但它无法排除知识的客观性和真理，它也无法阻止我们去追求真理。同样地，与异化无休止的斗争并不排斥通过改造既定社会关系来征服异化的可能性，“斗争是无休止的”这一事实也不能被用作让事物发展停滞不前的借口。

在《马克思主义与人的个体》中，沙夫分析了在社会主义国家出现的异化现象的不同方面。他在《作为一种社会现象的异化》中对这个问题的考察更为仔细，尤其是在名为“社会主义与异化”以及“关于革命的异化”(该章系专为意大利语版所写)的章节中。我们可以问问那些关注社会主义中异化问题的人这个暗藏机锋的问题：是谁从这种关注中受益？在(前已提及的)《新方法》所组织的关于《马克思主义与人类个体》的论辩中，这个问题就曾被提出。沙夫回答说，证实和分析建设社会主义过程中的各种矛盾以及不同形式的异化，最终是为了支持共产主义运动和马克思主义，而不是维护反对共产主义的那些宣传。这意味着拓展马克思主义的批判能力，以便有能力应对通常被反共产主义宣传所垄断的那些问题，同时也间接地，意味着为发展社会主义社会和塑造如此社会中的人做出贡献。

尽管某些马克思主义者试图用“不科学”(non-scientific)和“非马克思主义”(non-Marxist)的标签“驱离”(exorcising)异化这个问题，但“异化”对于某些社会现象而言是个合适的标签，这些社会现象的解决是通过基于马克思主义理论的实践来尝试做出的。马克思主义关系到针对不同历史形式社会异化的斗争，这些不同形式使得个体不会变成自身历史的有意识的倡导者。按照沙夫的看法，马克思主义是激进的、积极的、唯物主义的人本主义，也就是说，打下历史社会现实烙印的人本主义，在此之中，人性的历史是人。马克思主义关注的是被特定国家所特有的生产关系历史地规定了的人类个体，因此反对用“人的本质”(human essence)、“人类天性”(human nature)这些抽象术语来解释异化。

七、语言与现实

语言与现实的关系这个问题，既与知识理论、又与对人类个体的认识密切相关。语言创造了我们的现实形象吗？或者，语言反映和复制了现实吗？语言在认知过程中起着积极的、创造的作用吗？要回答这些问题，意味着在认知理论的三种如下基本模式中选择一个立场：唯心主义、机械唯物主义和辩证唯物主义。后者用反映论来看待语言和现实之间的关系问题。三者都涉及认知过程中的主体，并因而涉及与人类个体相关的诸问题。

主观的——唯心主义的和唯物主义的——辩证的模式彼此不同，在于它们对积极作用的解释，与机械唯物主义不同，二者都认为是主体、并由此认为是语言在认知过程中起着积极作用。按照沙夫的看法，与幼稚唯物主义不同，唯物主义的——辩证的理论承认语言理论

的优先性，这些语言理论强调语言在认知过程中的积极作用（即使是从唯心主义的观点而论的），强调语言和“世界观”（Weltanschauung）、语言和“现实形象”（image of reality）的关联（想想洪堡特[Humboldt]、萨丕尔[Sapir]和沃尔夫[Whorf]吧）。但是，从马克思主义阐释的观点看，人类应该被看作社会关系的结果，语言应该被看作社会实践的产物。这一阐释承认认知主体的积极作用，认知主体被描述成社会影响和认知过程的结果——而且是一种复杂的结果——而不是起点。根据这种方法，主体可以被看作来自认知过程的一种建构。“反映”（reflection）这个概念和“人的个体”概念是密切相关的，对此类概念的解释标志着与认知理论相关的辩证唯物主义和机械唯物主义之间的区别。在《语言与认知》（*Jezy a poznanie*）中，沙夫（1964）宣称，对于马克思主义思想体系中反映理论的解释，是与对人类个体概念的解释相关的。

如果我们承认，语言和思想相互作用，意义和概念不可分割，那么，语言理论和知识理论之间便明显具有关联。在《语言哲学论文集》（*Szkice z filozofii jezyka*）中，沙夫回顾了列宁的“辩证法”（On Dialectics），这篇文章从语言史方面描绘了马克思主义认识论，他主张：

……在遵循唯物主义方式对认知过程进行分析时，思想和人类意识都被认为是语言性的思想，由语言所形成的思想（马克思认为语言既是我本人的意识，也是他人的意识），显然，对认知过程的分析，也是对语言过程的分析，没有它，思想根本就不可能存在（Schaff 1967）

思想与语言的统一彰显了语言在反映现实和个体思想的社会特质——即其作为社会产物的地位——之中的积极作用。

在符号学、或语义学中，在总体性上、从符号学角度界定符号时，不能把知识理论抛在一旁。譬如，从符号学的观点把指称物与物质对象看作彼此不相干的东西，并不意味着把符号学和知识理论分割开来，也不意味着主张符号学对知识理论而言是中性的，就像某些作者所以为的那样。相反，这意味着采用一种与知识理论相关的特定立场，考虑到就物质现实而言坚持符码和信息的自主性质，可以将其描述成一种传统的唯心立场。

无论我们何时问出下列问题：“什么是意义？”“意义与符号载体之间是什么关系？”“意义和对象之间是什么关系？”“我们说意义存在之时指的是何种存在？”诸如此类，都涉及语义学和知识理论。

任何情况下，既然与语言相关，那么知识理论所处理的所有问题都指向语义学。这并不意味着知识理论被排斥在语义分析之外，也不意味着像语义哲学（Semantic Philosophy）所主张的那样，语言应该成为单一的哲学研究对象。马克思主义反映论清晰地证明了语义学和知识理论之间的潜在联系，同时摒弃具有传统的和唯心的相对主义方法典型性的任何形式的图示。某些哲学潮流，如卡西尔的新康德主义、新实证主义、罗素的逻辑原子论、和维特根斯坦后期著作相关的牛津学派语言哲学、华沙学派的语义分析等等，它们之所以值得关注，是因为它们主张并揭示：语言不仅是工具，而且是哲学研究的对象。

知识理论并不是要求得到语言研究支持的唯一理论。有关人类个体的哲学处理个体在社会关系中的功用，处理传统伦理学的问题（并不意味道德主义），必定不可避免地认为个体行为主要是通过语言影响而被社会所决定的（Ponzio and Petrilli 2003）。这使得我们可以用一种新的眼光看待与语言有关的问题：语言和意识形态之间的关系、概念与话语套路，语言与社会实践。要充分理解诸如“选择”、“责任”和“个体自由”等等概念，还必须把“语词保证”（tyranny of words）和“语言异化”（linguistic alienation）问题考虑在内。我们还要思考，唯心主义和保守主义的方法错误地把矛盾和个体异化归结到纯粹的语义源头，而其他方法，

与青年黑格尔派类似，坚持认为通过简单地划分语词的意义、用正确观念取代错误观念，人类就能“得到解放”。

八、形式的矛盾与辩证的矛盾

如沙夫所揭示的，要正确理解“矛盾”（见 Petrilli 的概念，2004b），区分形式逻辑中的矛盾与马克思主义辩证法中的矛盾便十分重要，这与知识理论和语言分析有关。所以，沙夫表示，以马克思主义辩证法和形式逻辑的观点为根据，“矛盾”一词分别有两个不同的意义；这意味着马克思主义辩证法并不排斥非矛盾的逻辑原则。从形式逻辑的观点看，“矛盾”这个术语表示的是两个句子之间、或话语（utterance）之间的关系，其中之一认为某物与某个对象在特定时刻处在某种特定关系中，而另一个则否认这一点。相反，从马克思主义辩证法的观点看，“矛盾”意味着“对立统一”（unity of antithesis），即，对立倾向、两个方面和力量的统一，而辩证法被视为每个现象的构成性要素。

马克思主张，在某个发展水平上，社会的物质生产力与现有生产关系发生矛盾，“矛盾”这个概念涉及到的并非（像在形式逻辑中那样）积极和消极判断之间的关系，而是关乎对立而又互补的倾向，这些倾向构成了某个系统的统一，同时又是该系统发生变革的动力。这种情形下，“矛盾”这个词汇（不管会产生什么误解来）在被理解为对非矛盾逻辑原则的客观驳斥时，是以一种合乎其使用的方式来表达意义的。在这一特定情形中，“矛盾”一词强调的是以不满足和不协调为特征的对立，从而对社会机制的功用实施干预，直到使之崩溃。

在分析辩证法和非矛盾原则之间的关系时，沙夫表示，基于运动概念来驳斥非矛盾逻辑原则，是没有道理的。恩格斯本人就曾落入这个陷阱。按照普列汉诺夫的看法，我们必须面对下面这个两难困境：要么我们承认形式逻辑基本规律的存在而否定运动，要么，反过来，我们承认运动的存在而否定这些规律。沙夫看到，这是一个虚假的困境。它来自于把运动解释成对非矛盾逻辑原则的客观驳斥，解释成既是又不是处在同一时间同一地点的某种东西。马克思主义经典从黑格尔那里引出了这个解释，但这个解释其实来自古代埃利亚学派哲学家：“埃利亚派主张矛盾原则，并由此否认运动的客观性。相反，黑格尔采取运动观，由此反对矛盾原则在对运动的描述中的有效性”（Schaff 1975b: 26）。

黑格尔的运动式解释（既是又不是处在同一时间同一地点的某种东西）以及当时的数学发展水平，尤其是微分学，牛顿和莱布尼兹的极微实体（一个相当于但又不同于零的量），增强了埃利亚—黑格尔关于运动的原则对马克思和恩格斯的影响。

今天，我们对马克思的数学兴趣有所了解，知道他的数学手稿对形式逻辑和辩证法之间关系的思考带来了新的启迪。由于马克思《数学手稿》（*Mathematical Manuscripts*, 1968）的出版，我们现在熟悉了马克思对牛顿和莱布尼兹的“神秘的”微分、对达朗贝尔（D'Alembert）和欧拉（Euler）的理性主义方法以及对拉格朗日（Lagrange）纯代数方法的批判性分析。在对牛顿和莱布尼兹微分的批判中，马克思突出了他们理论中、以及运演过程中的形而上学观念，而这些观念与数学规律相矛盾。尽管利用了拉格朗日的研究成果，但通过这样的批判，马克思达到了诸如柯西（Cauchy）和维尔斯特拉斯（Weierstrass）等 19 世纪数学家所达到的高度，他凭借一己之力，实现了从较简单到更深奥的、科学的微积分水准过渡。无疑，沙夫的思考适合于恩格斯，却不适合于马克思。在《反杜林论》（*Anti-Duhring*, 1962 [1878]）中，从沙夫对不同关系的界定来看，恩格斯似乎接受了马克思所界定的“神秘的”微分知识。马克思认为，微分是神秘的，它使用例外规律（exceptional laws），以代数上不准确的过程作为基础来取得准确的结果：它把对立的特性赋予所用术语，诉诸于缺乏数学严谨性的手段，即“戏法”（conjuring tricks）。相反，按照马克思的观点，微积分必须用严格的数学方式来处理，而且，从这一观点看，他关注拉格朗日是为了把微积分建立在纯粹的代数基础之上。如果微分中使用到了并非建立在验证基础上的手段，这并不是因为它们不是辩证的，如恩格斯似

乎认为的那样：恩格斯坚持认为，当代数学家之所以不能理解莱布尼兹的微分，是因为不可能在形式逻辑基础上理解微积分原则。相反，这是由于这一事实：微分是以形而上学的、非辩证的定义作为基础的。

九、从符号学观点看结构主义和马克思主义

就沙夫对结构主义概念的研究方法着眼，我们在这里可以把对资本主义经济关系的马克思主义分析看作既是未亮明身份的符号学（crypto-semiotic），也是“元结构主义”（protostructuralist）性质的（Ponzio 1984, 1989）。

谈到结构主义和马克思主义之间的关系，我们不必讨论法国的马克思主义结构主义（路易·阿尔都塞，卢西安·戈德里[Lucien Godelier]——列维-施特劳斯的追随者卢西安·塞巴格[Lucien Sebag]的马克思主义结构主义是又一个话题），我们来直接谈论马克思，因为他的方法具有典型的符号学性质，或者更恰当地说，是未亮明身份的符号学。

对交流活动的研究，在马克思主义政治经济批判中具有首屈一指的地位。马克思把商品当作信息来分析，并且特别关注对“商品语言”（language of commodities）和“商品的秘密”（commodity's arcanum）做出解释（Marx, *Capital*, I）。遵循这一路径，他的政治经济批判克服了看待事物的拜物教观，按照后者的看法，商品之间的关系似乎是事物之间的自然关系，而不是如其真实所是的，是一种特别的人与人之间的关系。这样看来，马克思的批判实际上是一种符号学的分析，它不仅是在交换层面，而且是在生产层面，对被描述成信息的货物的结构进行研究。商品成为商品，并不是在产品被生产同时其使用价值中被消费之时，而是在它被生产和作为交换价值——即，作为信息——被消费之时。所有这一切使得经济学成了符号学的一个分支。

市场的结构是作为人类关系的一种结构出现的——确切地说，是人类社会的生产关系。从这个观点看，马克思主义结构研究方法可以作为符号学的典范。它表明马克思在其商品和资本分析中所获得的成果，必然也能在人类符号学中获得：必须指明的是，这里所说的是人的个体之间的关系，而不单单是事物之间和沦为物品地步的个体之间的关系。

反之亦然，符号学方法允许在马克思主义框架中适当使用结构和上层建筑的概念。结构和上层建筑研究中反复出现的困难，是由缺乏一种居间要素造成的。这个居间要素由符号系统的整体性提供，具有语词的和非语词的性质，在所有人类社会中都起作用。游戏中的棋子不是两个，而是三个：在生产方式和上层建筑的意识形态表述之外，必须加上符号系统。

从符号学的观点看，非语词交流活动（即商品流通）的结构，以及语词交流活动（即信息流通）的结构，似乎是同一社会过程（即交流过程）的不同结构。这意味着所有文化现象都可以被看作基于符号结构和系统的交流现象，人类非语词交流活动必须与语词交流活动等量齐观。所以，普遍性社会理论是普通符号学的组成部分（参看 Ponzio and Petrilli 2000a）。

当我们考虑到，无论是关于语词的还是非语词的信息问题，符号学所处理的是同样的那些问题——产生它们并使得交换和交流变得可能的工作是什么，这一点就变得更加清楚了。譬如，克劳德·列维-施特劳斯（1958）把语言范畴用于他关于婚姻和亲属系统规则的研究，在运用相关语词交流和非语词交流加以表述的概念性框架方面，提供了一个极为让人惊讶的例子。

不过，列维-施特劳斯的论证，在他以“对人性的反复礼赞”（recurrent hymns to the *esprit humain*）的名义，合理地把语言专有的范畴用于他关于非语词交流活动的研究之时，仍然是值得质疑的。这意味着与普遍的无意识活动和普遍的人性结构有关。

沙夫批判了本体论结构这一概念：相反，他相信，结构主义与解释性方法有关，与人类理解不可分割（参看 Petrilli 2005）。任何宣称具有科学性的方法都会把世界、现实描述成处于不断的运动和变革之中，并在将事物这种状态考虑在内的情况下构想出自己的假设和规

律。但是，之所以能够构想出规律，是因为运动和变革呈现出恒定的东西、平衡的状态、系统和本质方面，这些也是“现实”和“世界”的组成部分。

现象之中的和现实的（属于有机或无机性质，处于在文化中的）各要素之中的平衡或者稳定，以及相对独立和隔绝的要素系统，是客观存在的，并且成为知识的潜在对象。这意味着，不仅我们需要明确支配运动动力机制的规律和现实中的发展，而且需要明确相对均衡状态下相对孤立系统的结构规律。我们需要研究动力机制的结构和结构的动力机制。不仅要建立关于两种规律的研究的基础，而且要求这种互补研究有助于关于现实的总体观。如果我们要研究事物发展的（生成、因果）规律，我们必须确立该“事物”究竟是什么；所以，必须知道关于其结构（共存的、形态方面的结构）的规律。这种有关结构的渐进性知识，与关于所研究对象生成和发展的知识一样，是必不可少的。

正因如此，关于共同存在、形态方面规律的知识是人类历史上最古老的知识之一：它可以回溯到当人类学会区别此植物与彼植物、此动物与彼动物的时候，也就是说，可以回溯到当我们学会辨识符号和在分辨各种实体中共同存在而又相互区分的特征这种能力、并借此来表述现实的时候。在这一意义上，作为“符号动物”（semiotic animal）的人类，如沙夫（1976年与庞齐奥的谈话中，载 Ponzio 2002）所说，也是“结构主义动物”（structuralist animal）（关于“符号动物”这一概念，参看 Deely, Petrilli, and Ponzio 2005）。结构主义不仅是符号学家中的一种思潮，而且是赋予人以人的性质那种东西。

沙夫批判本体论的结构主义，证实结构与历史之间、共时性与历时性之间有着互补关系，并达成人是“结构主义动物”这一结论：

要理解共时性方法和历时性方法是互补的，听听这个简单的理由就够了。关于对象结构的知识，由于（结构方面的）共同存在规律的发现，使得成功从事关于事物生成的研究变得可能，反之亦然——关于系统开创和历史的知识，使得在结构研究中取得进步变得可能（Schaff 1974: 30）。

十、语言拜物教，意识形态与话语套路

按照沙夫的观点，语言理论必须建立在对人性和人际关系的解释基础上，不存在相对历史—辩证唯物主义科学方法的任何自然主义倾向。从马克思的观点看，社会关系以生产关系为特征：它们代表了一种特别的生产形式，是历史的、非自然的关系。

为了摆脱“符号拜物教”（sign fetishism），如沙夫在论及马克思主义“货物拜物教”（fetishism of goods）概念时所说的那样，符号和符号类型必定与人类个体和社会关系相关。批判对符号间关系的具象化认识，批判能指和所指之间关系，必须把社会交流过程当作分析的起点，把符号关系视为在特定社会条件中使用和生产符号的人之间的一种关系。所有分析都应该从“个体的社会条件”开始，从作为社会产品的个体开始。这种方法避免了把交流看作主体间一系列关系、而这些主体在起源上便彼此分隔和抽象的观点，由此去除了唯心主义和机械唯物主义对交流活动的解释。

这种方法在语言分析中至关重要。实际上，语言分析在研究人类个体的历史社会结构方面特别有用，因为个体内在的历史和社会条件在塑造过程中，尤其要通过语言才变得可能。语言是一种社会事实，它构成了思维和意识的社会背景。语言是一种社会产品，也是一种生成性现象，它对人类实践起着重要作用。这种方法指向认知过程和实践行动层面的主体“积极作用”（active role）这个历史—唯物主义的和辩证的特征。个体能够作用于先于他而存在、并从一开始就通过语言（也是社会产物）对他进行限制的历史社会境遇。语言不仅是表达意义的工具，而且是形成意义的材料，没有语言，意义是不可能存在的。因此，所谓“主观性”并不意味着抽象的个体或绝对的自主，而应该是具体的、受制约的个体，即，被当作具有社

会功能的社会产品的个体：“主观性具有客观的、社会—历史的特质”。

与语言分析和知识社会学相关联的马克思主义方法，为展现思维的社会性质，并由此展现其社会和意识形态性质做出了贡献。概念和意义是同一现象的两面：这个现象就是思维—语言。意义并不在自然语言之外存在，也不独立于语言符号而存在。但是，语词符号不仅和概念相关，而且和被沙夫称为话语套路（stereotype）的东西有关。语词符号涉及到信念、业已确立的观点、群体和阶级利益，如此等等。话语套路是对与特定语言符号相关的现实的特定反映；但是，因为它涉及到情感、意愿、评价等要素，因此它不仅在认知过程中，而且在实践中，扮演着特别的角色。话语套路不仅是一个逻辑思维范畴，而且是一个语用学范畴。从语言那里，我们接受了作为历史进程之中某个特定社会产物的概念；同样地，我们接受了携带特定倾向、行为模式和反应的话语套路。这里的暗含意义是，语言或多或少地始终具有意识形态性，因为它是与社会实践相关联的。

根据沙夫的看法，话语套路的特点表现为以情感、意愿和评价要素形式出现的、高度的“主观因素侵扰”（intrusion of the subjective factor）。然而，这种“主观因素”是社会的，而非本性中的个体的，它与社会群体（社会阶级、说同一语言的种族群体，等等）的利益相关。从这些方式来看，“主观因素”出现在对现实的任何反映形式中，不下于出现在科学知识中。如沙夫在《语言哲学论文集》中所说，科学与意识形态是彼此密切相关的⁴，不管学者们如何想要分离它们，而且，它们在形成上就是如此，因为产生和促进语言发展的社会实践，是关于世界相对客观的知识和评价的共同基础（Schaff 1967; 1969: 127）。

沙夫坚持认为，话语套路并不等于意识形态，但意识形态无法脱离话语套路而存在。和意识形态有关的问题还应该按照人类知识的“主观因素”来考察——其中，从知识社会学的观点看，主体被看作社会的而非个体的产物，或者更确切地说，被看作被社会生产和制约的个体。如沙夫所说，知识社会学源自马克思主义，尤其是从结构和上层建筑理论而来，并与认识论和知识理论有关。

为了避免歧义和误解，沙夫对意识形态概念做了三组区分：a) 生成方面的定义，它考察的是意识形态发展的条件；b) 结构方面的定义，它界定意识形态的特别属性，并且从逻辑的观点，区分意识形态话语结构与科学话语结构之间的差别；c) 功能方面的定义，它强调意识形态在与社会、群体和阶级利益等方面的关系中如何施展其功能。此外，沙夫还区分了意识形态的定义问题、以及与客观真理相关的意识形态价值问题。尽管彼此相关，但这些问题毕竟不同，不应该被混淆：意识形态的定义是一件事，它与客观知识问题相关关系中的价值是另一件事。

所以，“意识形态是虚假的意识”这句话，尽管表面上看是个定义，事实上却并非一个定义，而是对意识形态价值问题的回答。曼海姆（Mannheim）在其意识形态理论中，以及在他对马克思主义的批判中所犯的主要错误，在于误将“意识形态是虚假的意识”当成了意识形态的定义。

沙夫坚持认为，必须区分马克思和恩格斯赋予“意识形态”这个词的意义，与其在（尤其是列宁之后的）马克思主义传统中的意义。诸如“资产阶级意识形态”和“意识形态科学”这样的表达，屡见不鲜，它们在意识形态的功能这个基础上表现意识形态的特征。沙夫给出了一个功能性的意识形态定义：与社会发展目标相关、并建立于价值系统之上的信念体系；这些信念指向不同客观条件中的特定态度和行为模式。

马克思和恩格斯是在一个狭窄的意义上使用“意识形态”这个词的，即，指向资产阶级“意识形态”。领导阶级的意识形态旨在维护一个含有多个阶级的社会。因此，对那些可能暴露出当下生产关系结构中需要变革的矛盾之处，意识形态竭力将其掩盖。马克思和恩格斯认为，相比于客观的意识，资产阶级意识形态的特点是其虚假属性。作为虚假意识的意识形态是从

⁴沙夫对科学与意识形态关系的探讨，是其批判阿尔都塞“断裂论”的基础之一。——译者注。

狭义上理解的意识形态，即，资产阶级意识形态，而不是指“无产阶级意识形态”、“科学的意识形态”等等广义上的意识形态。曼海姆说，如果意识形态一般是虚假的意识，那么马克思主义的意识形态也是虚假的，其实是犯了把狭义的意识形态和广义的意识形态相互等同的错误。（参看 Schaff, 1970）

现在，我们把迄今所观察到的东西总结为以下几点：1）“意识形态是虚假的意识”这句话并不是定义；2）作为虚假意识的意识形态指对社会阶级进行再生产的、和社会不平等的资产阶级意识形态；3）诸如“无产阶级的意识形态”和“资产阶级的意识形态”这些表达会反复出现。按照沙夫的看法，这些要点表明，一方面，需要对意识形态这个词进行定义，并解释其不同意义；另一方面，要以适合于马克思主义观点的方式进行定义。在这一意义上，意识形态可以被定义成特定阶级利益影响下所形成的那些观念（生成方面的定义）；或者对捍卫特定阶级有用的那些观念（功能方面的定义）。关联其生成和功能来思考意识形态，有助于更为妥当地处理那些与现实的客观科学知识有关的意识形态价值问题。

因此，按照沙夫的看法，这个问题不能在一种“语言—结构”的定义基础上来处理。意识形态话语并没有一种将它与科学话语区分开来的特定结构。认为科学和意识形态之间的区别在于其主张的结构之中，是错误的。按照这样一种观点，意识形态话语会主要存在于种种价值方面和规范方面的主张之中。但是，沙夫严厉批判了新实证主义对事实判断和价值判断的二分法，这种二分法以将科学与意识形态之间相互隔离的形式，也出现在马克思主义中。

科学与意识形态之间的区别并不存在于这个事实中：“主观因素”（社会的而非个人的）在科学中在场，而在意识形态中缺场。应该说，它存在于既在科学中，又在意识形态中的“主观因素”所起到的不同作用中。

科学分析和知识社会学为摧毁科学主张的“纯粹客观性”这一神话做出了重大贡献。科学与意识形态都受社会制约，在这个意义上，二者都是主观的（至少是因为没有人类思维，语言是不可能存在的，同时，语言把主观要素引入到每一种人类知识形式中）。所以，按照沙夫的看法，不应当采取将科学与意识形态对立起来的观点，而应采取另一种观点，不仅科学主张和意识形态彼此关联，而且在某些情况下它们是同一的，以至于可以使用“意识形态科学”和“科学意识形态”的说法。沙夫还指出，承认因为社会和历史制约，因此任何话语都或多或少是意识形态的，并不意味着所有意识形态都是被歪曲的，都要被放在同一层面上。必须区分真正的意识形态和作为歪曲现实的意识形态，区分科学意识形态和各种虚假意识。这种区分是由意识形态不同的生成过程和不同的功能所决定的。

十一、对乔姆斯基语言理论的批判

语言科学在理解语言的社会—历史性质方面具有重要地位，只有通过历史—辩证唯物主义的框架中反思人类个体，才能够一方面让自身摆脱生物主义的、天性论的、规约的偏见，另一方面，让自身摆脱相关的机械的、唯心主义的认识。因此，语言既不完全是自然的，也不是完全非自然的和规约性的。和任何人类现象一样，语言也是社会—历史的，也就是说，它是被历史所决定的种种需要的结果，在需要和满足那些需要之间起着沟通作用。

对语言的天性的和生物主义式的解释，如乔姆斯基（Chomsky）和伦尼伯格所做出的那样，只有在把人类贬低为纯粹的自然进化产物，仿佛生物历史不受社会历史影响一般时，才能得到认可。从这个观点看，人类被视为“一般性的人”（the human being in general），被视为抽象的人，而不是历史和社会的具体的人，不是以诸如社会系统、劳动分工、阶级和生产水平作为基础的一种为历史所规定的存在（参看 Ponzio 1974c; Ponzio and Petrilli 2008）。

此外，许多作者同意，语言内部固有的东西仅仅是一种学会如何说话的能力（取决于大脑、发音器官等遗传结构），而语言具体的实现则是由社会关系所决定的。这种解释尽管

正确，但并不完善，因为它并未从根本上清除对语言的生物学解释的危险：譬如，在伦尼伯格的著述中，社会关系和同一物种的个体之间的关系是被放在同一水平上的，它们被认为与动物王国中普遍存在的关系是一样的。

从一开始，马克思对个体的认识，就对关于人类行为的自然主义的、天性论的、生物学的解释做出批判。在参考马克思的《关于费尔巴哈的提纲》的情况下，沙夫揭示了为什么自然主义（*naturalism*）是唯物主义，尽管它是以一种有限形式出现的唯物主义。人类被贬低到生物样本的地位，人类关系仅仅被视为同一物种的个体之间的关系。人类肯定是生物的，是智人（*homo sapiens*）物种的样本，但是，在其作为人的特定现实中，他是历史所决定的社会关系的产物。把人类描述成生物样本并没有抓住其本质特征，因为人类不仅是由生物条件决定的，也是由社会条件决定的。从根本上说，人类是历史性和社会性的存在。所谓“自然”属性，是社会和历史条件下进化发展的结果。

对人类做简化的生物学解释，是在分子生物学的基础上得出的（尤其是在关于基因符号的研究中），无法得到科学的证明。尽管如此，他们仍宣称要对内在的社会—人类学现象进行解释，就像对语言那样（它与物质性事物一道，构成了人类和文化世界的基础）。在一定程度上，分子生物学的成果解释了乔姆斯基本人为什么相信天性观念、以及伦尼伯格将这些观念转化为生物学术语的原因。

在《结构主义与马克思主义》中，沙夫（1974）分析了乔姆斯基对语言的认识，探讨了接收或摒弃天性和普遍语法结构存在的可能性。沙夫为关于新形式的天性论所发起的论辩做出了贡献，他认识到，这个问题，无论是哲学家还是语言学家，都无法解决，而只能把它交给自然科学专家，尤其是分子生物学专家。按照沙夫的观点，既然科学研究在其当前状况无法提供一个合理的答案，那么，天性的或非天性的观点便无法得到科学的证明。沙夫本人并不打算解决这个问题，而是以正确的方式对其做出描述；他要做的，是揭开相关各方所提出的语焉不详的假说和论辩逻辑。

在对转换生成语法的分析中，沙夫举证了这种理论与所谓“笛卡尔式语言学”（*Cartesian Linguistics*，即从笛卡尔到洪堡特的哲学传统）的关系，及其与当代数学逻辑，尤其是语言的逻辑分析的关联关系（特别提到维也纳学术界和利沃夫—华沙学派）。按照这种观点，转换生成语法的两个重要先行者卡尔纳普（*Carnap*）和艾杜凯维（*Ajdukiewicz*）。卡尔纳普的《语言的逻辑句法》（*Logische Syntax der Sprache*, 1968[1934]）、以及艾杜凯维 1930 年发表在《实现》（*Erkenntnis*）上的文章提供了有关对转换生成语法的“观念衍伸”（*filiation of ideas*）的理解。语言理论的规则（意义和句法的规则）在传统结构主义中（如乔姆斯基所指出的）是缺失的，但对于生成语法的认识工具而言却是最根本的，在这些规则的发展过程中，以艾杜凯维为主要代表的新实证主义所做的贡献堪称最多。因此，转换语法的语义构成要素（其他构成要素是句法方面的和音系方面的）赋予深层结构以语义意义，并通过与艾杜凯维的语义规则相同的方式起作用。

生成语法理论旨在成为一种对语言创造性也能做出解释的普遍性模式。换言之，它把自身表现成一种能够在无限要素和有限语言经验的基础上生成和理解无数句子的模式。所以，指向语言行为和语言工具的内在结构这个概念，对于生成语法而言是根本性的。在这一要点上，语法和深层结构的普遍性必须得到坚持。按照沙夫的看法，“语言普遍要素”（*linguistic universals*）这个要点对生成语法十分重要，一如“语言差异要素”（*linguistic differentials*）这个要点对萨丕尔和沃尔夫所认识的语言相对性理论十分重要一样。

内在的、普遍的结构构成了乔姆斯基生成语法中最初的公理，后来以假说—演绎模式出现。这条公理不仅有着一个有待证实的论点——即，假说——的价值，而且看上去像是一个已经得到验证的、基于事实的论点，然而情况并非如此。

按照沙夫的看法，乔姆斯基对内在结构的认识——在他 1957 年对斯金纳（*Skinner*）《语

言行为》(Verbal Behavior)一书的评论中只是作为一个假设提出,一个审慎提出的假说——在其后期著述中表现得愈加显著。这在论文《内在观念理论的新贡献》(Recent contributions to the theory of innate ideas, 1967)这篇文章和著作《语言与思维》(Language and Mind, 1968)中体现得尤为明显。沙夫想强调的是,这种发展并不是科学研究的结果,而是与某种哲学传统密切相关。实际上,乔姆斯基把生成语法当成了对回归理性主义和“笛卡尔式语言学”的回归。

沙夫对语言天性论的一个主要批判对象,是乔姆斯基、卡茨(Katz)、伦尼伯格等人宣称他们的论点具有经过实践验证的性质这一说法,而事实上,自然科学(尤其是分子生物学,这应该是解决这类问题的最终源头)却未能给出令人满意的答案。然而,这并不意味着无法在经验层面得到解决,对此,沙夫借鉴了弗朗索瓦·雅各布(François Jacob)和雅克·莫诺(Jaques Monod)这两位现代生物学中最重要的代表人物的成果,通过对它们的分析,从而做出了相应阐述。

雅各布观察到,动物神经系统越发达,其遗传性就越活跃。参照基因符码,可以区分出固定成分和开放成分,这在一定程度上保证了可以在个体发育过程中对一个个体和另一个个体做出区分,雅各布认为,语言由遗传决定,但同时,也关系到第二种开放成分。换言之,学会任何一种语言的能力是一种可能性,一种潜在能力。这与像乔姆斯基那样,认为每个人都赋予了内在生成语法的观点,是截然不同的。此外,雅各布相信,人类行为的特点体现为基因符码上的僵化限制的缺失,因此在有机体及其环境之间,象征系统能够作为过滤器来沟通和行动。文化被看作与生物遗传重叠的第二个基因系统;所以,人类世界——历史和社会现实——不能单独用生物学的方式来解释。雅各布对内在结构的概念并没有给出清晰解释,但他的确同意,科学还没有做好给出答案的准备。相反,雅克·莫诺同意乔姆斯基的看法。不过,沙夫指出,莫诺并没有科学证据来支撑这种看法,其观点更像是一个假说,而非一种科学理论。

如果,一方面,内在观念这种看法是合理的,不应由于上述见解而被抛弃,那么,另一方面,它无法获得科学地位,因为它尚未获得经验层面的证实。所以,按照沙夫的看法,既然无法解决这个问题,那么,任何关于乔姆斯基天性论的评价都应该被限制在对这个问题的探讨上,限制在用来处理这个问题的标准上。沙夫认为,内在语言结构这个假说无法被接受,仅仅是因为找不到某种能够反驳和颠覆它的科学理论。此外,萨丕尔和沃尔夫提出了一个相反的假说,即,“语言相对论”(linguistic relativism),却从来没有在经验层次上被驳倒。要确认乔姆斯基的论点,不仅必须证明内在学习机制的存在,而且要证明这种机制的普遍性,换言之,语言结构同样存在于整个智人物种之中。

乔姆斯基语言理论最弱的一个方面是,尽管一方面坚持天性论、语言科学、尤其是社会语言学和人种语言学,却在另一方面证实了语言的历史和社会性质。语言不应被当作自然性的或者非自然性的,而应该被归纳为一种社会和历史现象。乔姆斯基和伦尼伯格无法否认,学会和使用语言会受到社会的影响,但是他们把社会关系贬低为同一物种的个体之间关系。社会环境应被从自然环境的角度来加以审视,而自然环境必然与具有独特属性的物种的发展息息相关。按照这种看法,社会因素无非是从生活在同一环境中的人所说的句子注入而成的。它启动了内在的语言学习机制,创造了主体所接触的那种语言中内在的语言能力。关于对社会影响的这种解释,沙夫相信注入(即我们在儿童时代所接触的大量句子)不影响输出(即产生口头语言)这种说法是错误的。首先,如果一个孩子接触的是错误的语言,相对标准语法而言,他就会说得不正确;其次,社会因素并不仅仅包括说话人所听到的句子,还涉及语言和社会实践的关系,语言是根据特定社会和历史结构而在社会实践中发展的。语言本身是社会实践的产物,通过语言这种方式,个体得以接受历史向他的传承。个体从属于特定的社会系统,只有遵循哪些(作为分成若干阶级的社会的组成部分而)具有阶级属性的特定

社会价值观和动机，他才能够说话、思考、行动。

本文原题为“Semiotics and Critique of Political Economy in Adam Shaff”，原刊载于 *Semiotica*, Vol.189, No.9, 2012, pp133-168.

作者简介：

苏珊·佩特里利（1954——），意大利巴里大学副教授（susan.petrilli@gmail.com）。研究兴趣包括符号理论、主体理论、意义理论和语言。出版有《今日符号学：从总体符号学到符号伦理学，一种对话式回答》（*Semiotics today: From global semiotics to semioethics, a dialogic response*, 2007）（与蓬齐奥合著）、《符号学与语言哲学透视》（*Lineamenti di semiotica e di filosofia del linguaggio*, 2008）（与蓬齐奥合著）、《表意与理解》（*Signifying and understanding*, 2009）、《全球视野中的符号转折点》（*Sign crossroads in global perspective*, 2010）等著作。

奥古斯都·蓬齐奥（1942——）意大利巴里大学教授（augustoponzo@libero.it）。研究兴趣包括语言哲学、普通语言学、符号学、文学理论。出版有《错位》（*Fuori luogo*, 2007）、《倾听他者》（*L'écoute de l'autre*, 2008）、《从哪里到哪里》（*Da dove verso dove*, 2009）、《换言之》（*In alter parole*, 2011）等著作。



（沙夫与佩特丽莉）



（沙夫与庞齐奥）