

外论精选

[编者按] 此文是约翰·迪利 (John Deely) 《符号学对哲学的冲击》(*The Impact on Philosophy of Semiotics*, Indiana: St. Augustine's Press, 2003) 一书绪论第二章。全译本将由四川教育出版社出版。

符号学与哲学现代性

[美国] 约翰·迪利 著

周劲松 译

第一节 该问题的状况

如果我们问：在整个 20 世纪的历程中，符号学对哲学产生了什么样的冲击，那么，在 21 世纪之初的回答只能是“相当有限”，除此之外的任何答案都有夸张之嫌。这种状况，按照我的解读，将会发生根本性变革。在现代后期的星光中，在所谓“分析哲学”(analytic philosophy) 于英语和西班牙语学术界中享有统治地位的不到一百年间，定期发行关于哲学规划的“期票”——通常是认识论性质的——已经成为习惯，却从来没有彻底兑现。当现代性和后现代性在夜色中相继登临舞台，前者在星光中渐行渐远，后者则向着灿烂的黎明迈进，我想举出一个属于反向操作的不经意的例子。我不想从一通简单的规划说明转到一个永远无法完成的伟大事业，而是想要对一项已经完工的庞大工程做出摘要（指作者一部上千页的巨著，即《认识的四个时期：从古代到二十一世纪初哲学的首次后现代性通览》[*Four Ages of Un-*

derstanding. The first postmodern survey of philosophy from ancient times to the turn of the twenty - first century. Toronto, Canada: University of Toronto Press, 2001] ——译者), 把当代符号学充分放置于作为整体的哲学史视野和语境之中, 展现从它在古希腊爱奥尼亚的源起到其新近成长为符号学——符号学说的整个历程。

当然, 我关于哲学建制不能够避免沿着符号学划出的路线重新装修自己的房子这种信念也许是错误的——但是, 我已经太习惯于犯错误了, 尤其是在做出预言方面, 展望未来不会给我带来挫败感。这一次, 无论对错, 根据个人经验, 我可以肯定地告诉你, 即便情况尤其是在过去的二十年里开始发生了变化, 符号学一直以来是、现在也仍然是处于哲学的边缘地带。特别是分析哲学, 在历经整个英语和西班牙语学术界中哲学学术部门的所有主流范式的转换之后, 对符号学仍然是不接受的, 尽管表面上你有望见到, 哲学中就语言学视角的某个主张对于符号学观点是接受的, 特别是当你考虑到 20 世纪中对于符号的主流研究模式, 即符号学 (semiology), 甚至对于总体的符号研究, 也大肆强调语言学范式。但是, 这种表面印象会因为以下这一事实而受到误解, 即分析哲学范畴中的语言概念认识本身是属于一个自足的、整体的, 即使这个整体是由符号所构成的体系。与之不同的是, 符号学从一开始就坚持, 语言的符号活动, 人类语言范畴中的符号行为, 远非一个自足的话语世界。正好相反, 根据符号学的看法, 符号行为超越了人类对符号的使用所设定的边界, 而且, 除非在许多围绕语言运用的层次上和符号行为始终进行合作, 并且以符号行为作为基础, 同时使其能够成功地做到无论何时以及无论什么程度上的真正成功 (当然, 一直都成功是远远做不到的), 否则人类的符号使用甚至毫无可能。

的确, 在符号学范畴中, 众说纷纭的问题不是符号行为是否比任何对语言的理解都更为宽泛, 而更多的是符号行为的范式延伸到多远。到目前为止, 人们公认, 符号行为或“符号活动” (semiosis), 至少能够扩展到意识或认知发生之处, 这包括了动物的符号使用, 或“动物符号活动” (zoösemiosis) 的整个领域。这已经挫败了索绪尔在“符号的符号学模式” (the semiological model of sign) 中所体现的那种主张, 这种主张将符号研究作为现代唯心论的一种变体 (唯心论是具有现代性特色的哲学学说, 根据其观点, 头脑仅仅知道头脑本身构成或制造的东西)。在符号学范畴中的符号操作模式下, 每个

符号都存在于关联三个术语的关系之中，术语之一执行“再现他者”（other-representation）的载体功能（皮尔斯据此称之为“再现体”[representamen]），术语之二执行“再现自我”（self-representation）或“客体化”（objectification）功能（皮尔斯称之为“客体所指”[object signified]），这是一个有些冗余的表达，对此我们后边将谈及），术语之三在表意活动本身范畴之中执行关联功能——即使当再现体或符号载体是自然事件的时候，譬如冒烟的火山，对此将会在后面论及——把再现体与其“意指”（significate）关联起来。由是，三者构成了一种三元关系。在此基础上，皮尔斯追随其拉丁前辈们的做法（他本人那些后继的现代追随者是难以承认这一点的）——他正是从这些拉丁前辈们那里认识到这一事实的——将所谓严格意义上的符号认同为一种三元关系。因此，皮尔斯正如他之前的拉丁前辈们所做的那样，尤其以普安索（Poinsot）为榜样，对所谓宽泛意义上的符号（signs loosely so-called）和所谓严格意义上的符号（signs strictly so-called）进行了区分，前者在严格意义上是再现体，后者即三元关系本身，它如此这般地既不同于符号范畴中统一起来的三个术语中的任何一个，又不同于符号关系所构成的网络这个范畴中的诸多相关客体。

今日符号学中的“众说纷纭的问题”，因此，不是 semiology 是否该携手 semiotics，或者投入后者帐下，而是符号学的边界是否比“动物符号学”（zoösemiotics）还要来得广阔。并且，在这个问题上出现了两种立场。比较保守的立场是，试图把符号学扩展到包括动物和植物在内的整个生命之物。这种扩展 1981 年由马丁·克拉蓬（Martin Krampen）在“植物符号学”（phytosemiotics）这个特别标签下首次正式提出并加以探讨。“植物符号学”指对植物生命领域中的符号行为进行研究，这一主张很快受到人们的嘲弄。但是，尽管我最初也跻身怀疑者之列，却最早对之采取捍卫行动。在符号行为以及由此而来的符号学范式能否被扩展到认知生命这一疆界之外这个问题上持保守观点的一派，汇聚在“生物符号学”（biosemiotics）这一宽泛的标签下。

更为激进的一派（皮尔斯本人必然算是其中巨擘）并不争论把植物符号学同动物符号学一道纳入生物符号学的问题，而是声称，即使是这种扩展仍然是有疏漏的，也就是说，围绕在生命之物周围、所有生物赖以生存的总体物质性世界被排斥在外了。迄今为止，对于能够促生、维系生命的物质性

世界发展的研究都是放在进化 (evolution) 这一框架之中。今日的符号学激进派争辩说, 符号行为的特点正在于以未来事件作为基础, 来塑造当下, 因此也是在其持续性之中来塑造过去。基于这种考量, 符号行为 (或“符号活动” [semiosis]) 即使在岩石之中, 在群星之中, 也能够得以辨识——这是一种可验证的“物质符号活动” (physiosemissis), 对其的理论证明和实际探索标志着符号探索的最终边界。所谓“最终”, 只是就由有限存在所构成的宇宙中已经没有任何有待符号活动探寻的所在而言, 现在已经发现, (如果物质符号活动这个概念最终得到证明的话,) 只要是有限存在相互作用的地方, 它都无处不在, 这样, 皮尔斯关于宇宙是一个整体的说法便得到了证实, 即便它并不仅仅只是由符号构成, 也还是处处充斥符号。

在保守的生物符号学家与相信皮尔斯关于有限存在为符号活动所充斥这一基础性直觉认识正确的激进派人士之间, “研究语言的哲学家”已经在知识竞赛中尘埃落定, 受到抛弃, 事实上, 这场知识竞赛带领哲学本身超越了现代性和以现代性作为其一个独特哲学时期的身份那种知识范式。

且让我们对这种状况做出思考, 因为, 如果没有关于哲学中现代性的清晰理念, 为后现代性这个标签有无意义而争执不休将是毫无裨益的。

第二节 在哲学范畴之中界分现代性

幸运的是, 尽管我们的哲学史家们似乎没有想到什么方法, 要明确现代性是整个哲学史中的一个特定时期或时代, 事实上倒并不是那么困难的, 至少在我们以符号化的眼光进行回顾的时候是不困难的。我们只需要对现代性能够得到清晰而准确凸显的那种具有界定性的假设做出思考: 在其远端 (按照世纪末的用语就是“早期现代哲学”), 有拉丁知识和古希腊哲学各个主要流派 (只是怀疑论要撇在一边, 因为与其说它是一个哲学流派, 不如说它是一种坚定的心理态度, 在每个时期都能毫无例外地找到); 在其近端, 有作为典型的后现代知识文化现象的符号学本身。

首先讨论远端。希腊人和拉丁人都同意, 在人类经验中有一种经验客体范畴内部的维度, 它不会化约为我们对这些客体的经验, 而且这一维度 (希腊人称之为 *ou* [在], 拉丁人称之为 *ens reale* [真实的存在]) 给予“真实” (reality) 这个术语以一种“核心”的感觉。确切地说, 在希腊人之中, 在希

希腊人和拉丁人之间，对于这一维度的确切界分——主要地（譬如在柏拉图和亚里士多德之间）集中在由感觉认识直接而本质地揭示出来的该经验维度是否应该归入“真实”（the real）这一项之下，是有着重大分歧的。但是，并非人类头脑制造且与人类观点、信念、感情等无关的现实是存在的，对于这一点，无论希腊人还是拉丁人，都是有共识的。

联系主流希腊和拉丁流派的关键点比此更进一步。那些流派进一步同意，现实的这种维度，按照其恰当构成，能够在人的思维中达成，也就是“已知”（known），确切地说，这种已知并不是圆满的，而是渐进的、逐步增加的，他们的这种乐观体现在亚里士多德的箴言“人类头脑能够成为一切事物”（*anima est quodammodo omnia*）之中，拉丁人将此继承过来，并在他们之中处处都得到了承认。而且对于这种信念也没有一条单一的规则，而是有着许多的规则，在后来关于存在的先验特性的中世纪学说中甚为显著，也就是说，由存在与可理解性——“交流与存在”——具有共同边界这一事实得出的那些特性（“存有与善互换” [*ens et verum convertuntur*]，“善” [*bonum*] 与“物” [*res*] 之间等等，也同样是如此）。

现在看来，早期现代人正是通过否定这些东西而开始的。值得注意的是，他们对于存在和可理解性之间拥有共同边界做出的最初否定是漫不经心的，对之他们并没有做出清晰表述，只是在从未进行过核查的共有假设中有所体现，这一假设通过其取得的结果，得以在其认识论发展中把现代性定义为哲学，与之相对的则是我们现在按其本身特点辨识为科学的另外一种现代特色的发展。这个盲目做出的至关重要的假设所关注的是，在一方面形成感觉，另一方面形成感觉认识的过程中，起作用的根本手段是具有同一性还是缺乏同一性。

拉丁人中所争论的，是“感觉”（*sentire*）和“感觉认识”（*phantasiari*）之间的根本区别。这场争论涉及意识中精神意象（“概念” [*conceptus*] 或“明确分类” [*species expressae*]）的构成和作用：它们在感觉中从一开始就是意识不可分割的组成部分吗？或者，它们只是在感觉被这个或那个被经验客体中所结合并且被转化成这个或那个被经验的客体（某种有待寻求、回避或安全地忽略的东西）才出现吗？在这个问题上所采取的立场，大致在拉丁时期进入其最后三百年之时，使得托马斯派（*Thomists*）与斯多亚派（*Scotists*）从奥卡姆派（*Ockhamites*）与唯名论（*Nominalists*）中分裂出来。根

据托马斯派与斯多亚派的观点，我们应该注意这样一个事实，即客体只是在某些时候在经验中被给出，它们根本就不出现在物质性环境之中。我们更应该注意到这个进一步的事实：即使直接物质性环境中出现的客体，其被“给出”的方式，也并不正是它们作为存在而被经验的那种方式。狼的叫声“本身”（in itself）并不让人觉得动人或厌恶，而是要根据听到其叫声的我是羊或其同伴来决定。所以，认识需要同作为一种刺激的感觉相互区别，和不涉及的不同，认识要涉及将其展示为“其所是”的主观阐释因素。在感觉中，主观性、有机体的身体类型，只选择（而且是有预见性地这么做）能够被分辨的东西。但是，认识通过加于其头脑本身所规划的各种客观联系，阐释所选择的东西。这种主观阐释要素，正是拉丁人之所谓“概念”（concept）或“明确分类”（species expressae），现代人之所谓“精神意象”（mental image），或者我们今天之所谓“心理状态”（psychological state），甚至按照更流行的说法，即所谓“认知类型”（cognitive type）。这是主观性不可分割的组成部分，人们认为是它把任何一个具有认知有机体同世界其他部分分隔开来。

现在，尽管笛卡尔和洛克（Locke）对于人类特有知识的起源中产生了“理性主义”与“经验主义”的感觉，作为内在性地对现代性做出区分的知识潮流到底起着什么作用看法不一，但是关于有可能在人类意识范畴中追溯一种水平这种念头是双方都不会有的，这种东西并不自发地依赖于“精神意象”或观念的形式表现出来的主观性的阐释反应。简言之，现代人将中世纪拉丁人的争论抛在脑后，简单地认定了那正在消逝的一方。理性主义者和经验主义者都开始于这种设想，即在精神活动之中并由精神活动所形成的再现正是意识的诞生。进一步的后果是，如果的确如此，那么在其依赖头脑的方面便无从走出客体，没有路径从客体走进“真实存在”（ens reale）作为其组成部分的结构，没有办法断定就其性质上与人类信念相悖或与之无关的对“在”（ov）那种惴惴不安的把握是否合理：理性主义者或经验主义者双方，都从来没有充分和明确地意识到这一后果。就早期的现代奠基者们的确意识到这一后果的程度而言，笛卡尔和洛克两人都尽其整个的思辨天赋做出规避。对于康德（Kant）来说，对这种现代设想进行系统化而且毫无芥蒂地拥抱它这种殊荣已经失落，其他人只是徒劳无功地试图围绕其后果做些工作罢了。

鉴于中世纪晚期关于感觉和感觉认识之间未有定论的分歧这种争论和现

代意识差得越来越远，到休谟（Hume）时期，已经连一丝记忆都没有留下。休谟宽慰我们说：“没有一个具有反思力的人会怀疑，我们所考虑、所说的各种存在，当我们在说这座房子、那棵树的时候，只不过是人脑中的感觉认识。”的确，早在1710年，比休谟早38年，比普安索揭示感觉（相比于感觉认识）的符号学性质——作为一张自然决定的符号关系网，在有机体感觉的性质基础之上连接起物质性环境和认知有机体——大约早78年，贝克莱（Berkeley）就已经对之有了这样的看法：

……人们有一种特别流行的主张，以为房屋、山岳、河流，简言之，一切可感知的东西，都有一种自然的、实在的存在，那种存在是和被理解所感知的存在不同的。不过世人虽然极力信仰、接受这个原则，可是任何人只要在心中追寻这个原则，他就会看到，它原含着一个明显的矛盾。因为上述的客体只是我们借感官所感知的东西，而我们所感知的又只有我们的观念或感觉；既然如此，那么你要说这些观念之一，或其组合体，会离开感知而存在，那不是矛盾么？

现代性的巅峰发展、康德恢弘的三大“批判”，所需平台如此得以铺就。被休谟从教条主义沉睡中唤醒了康德发现，处在人类再现外部的世界存在尚待从笛卡尔曾试图让现代哲学景观没入其间的怀疑之海中被拯救出来，堪称哲学的丑闻和对理性的冒犯。但是，康德没有对中世纪所尝试的感觉与感觉认识之间的真正分野重新做出思考；在中世纪人的认识中，感觉被悬而未决地以为是如此这般，感觉认识的特性在于阐释外感受性器官有选择地呈现的那些感觉，但就符号活动方面而言，那些感觉却是物质性因素的性质将其组织在那里的，这些在这种互动中起作用的物质性因素既是环境的，又是有机体性质的。

相反，伴随着现代性所特有的审慎，康德为我们呈现了外部世界“唯一可能的证据”，他所引入的与其说是一种区分，不如说是“物自体”（thing-in-itself）与“现象”（phenomenon）之间一种可以验证的分离，前者具有外在真实性，就内在本质而言却不可知，后者整个建构在再现基础之上，而再现是有机体在这些不可知的“事物”影响之下造成的，并在这之后通过理解自身而“得以成形”（指就人而言，因为动物符号学并不在康德的范畴之

内), 这样就从理性一面修复了休谟的分析所展示的在“事物”那一面所永远失落了的东西, 即位于必要性之下的那些概念, 基于这些概念, 科学知识宣称不能化约为习惯的相互关系具有一种客观的因果。

当然, 我们必须小心。概念本身有可能失控, 或许会在缺乏警惕的分析片刻溜号。这种情况下, “实在”(noumena) 就会出现, 空洞的概念与对感觉的“直觉”再现不相称, 也不以之作为基础。为了防止为不可知打开这扇方便之门, 康德提出了他的著名箴言: “无内容的思维是空洞的, 无概念的直观是盲目的。”(Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.) 通过这种方式, 在晚期希腊和拉丁传统中以“形而上学”(metaphysics) 作为特色的这项事业, 即关于原则上不能归入感觉的直觉的“真实的在”(ens reale) 这种知识, 于是——再一次地, 伴随着现代性的特别审慎——在康德 1783 年的著作《未来形而上学导论》(*Prolegomena to Any Future Metaphysics*) 中被叫停。

康德本人对他所谓超越或外于我们对客体的再现的世界那种“唯一可能的证据”如此心醉, 以至于他认为他让任其在内在本质上不可知是无足挂齿的小节。在唯心论背景上, 他认为, 他已经阐明唯实论是一种先验的唯心论。对于唯实论, 他认为, 肯定有一个独立于我们再现之外的不可知的世界已经足够——不必对它的内在可知性耿耿于怀(或许更应该说, 是缺乏这种可知性)。这种“唯实论”今天由普特南(Putnam)等人从分析哲学范畴内部提出, 当成了“科学的唯实论”对现代唯心论的胜利, 仿佛在康德之前的现代性同在他之后的现代性有着什么原则上的不同。因为胜在何处呢? 胜利须有不同来进行区分。在这里, 我们见到的只有没有不同的区分, 因为现代唯心论的典型特征正是把从头脑到自然的通道变成“无通道”, 而康德根本没有改变这种状况。符号学做到了这一点——但这是后话了。

也许有简洁之嫌, 我们且总结性地来面对关于同康德的头脑哲学相互一致的经验主义立场可以合法地享有“唯实论”这一名号这种主张吧, 这样可以表明, 如果语词是它们所是的那个样子, 这样的主张是可以得到表述的, 但是, 这种表述必然是空洞的。当然, 现代哲学从一开始就拥抱和体现了唯名论, 正如皮尔斯如此尖刻地指出的那样。在唯名论下, 所有普泛性术语都是“响屁”(flatus vocis)。“唯实论”为什么就不是呢? 的确, 为什么不这样。名字中有什么呢? 如果在现代晚期的分析哲学中就是用“唯实论”来表

示唯实论，那么“bark”就是风刮过树梢的声响，或者就是穿在狗身上帮助其躲避风吹雨打的护体装。我们在这里处理的正是这样一种“唯实论”，它既不天真也不批判，只是空洞——“空洞的唯实论”。

仔细考虑现代哲学的开端，要讨论主流发展，就会讨论到与拉丁时期的决裂。当伽利略和笛卡尔经历他们那种状况，新的学识、“现代”哲学，有待从基于语言文本的阐释的权威（对各种世俗以及宗教权威的“评述”），转向建构以数学形式表现的实验结果这种新权威，而所有这一切都是基于对上帝所撰“自然之书”的直接解读。起初，1616年“圣哲”红衣主教罗伯特·贝拉明（Robert Cardinal Bellarmine），这位现代早期罗马的托尔克马达，亲自出面攻讦哥白尼（Copernicus），二人事实上曾经并肩携手，对这场丑闻之后的几个世纪中被奇异神化的心智和方法的合法性发出挑战。

但是很快，不管其本身如何，两大巨人的追随者们发现他们开始分道扬镳。当时没人这么看这个问题，但是，事实上进行着的，是一项全新人类理解事业的兴起：实验性知识（ideoscopic knowledge）得到专题性的追求，传统哲学那种共识性“科学”（coenosopic sciences）只能为之提供一种框架，而无法对这种追求取而代之。伽利略派这一脉，在将物理学带至一个新的、实验性基础的过程中，会导向牛顿（Newton）、爱因斯坦（Einstein），会导向休斯敦的登月和太空飞船探索计划；笛卡尔派这一脉，由洛克和笛卡尔在精神再现中的知识起源问题上共有的假设加以界定，则导向休谟和康德以及一种并不心甘情愿的信念，即与人类头脑相悖并独立于其外的现实世界，就其“本身”，就其自身的存在，就其物质方面的主观性，作为“真实的存在”（ens reale），永远都是不可知的。现代哲学，简言之，开始对现代科学玩起了“化身博士”的游戏，其践行者仍然坚信，现实就是正在被揭示的东西，越来越受到人类实用知识技巧的掌控，正如中世纪的阿奎那所表示的那样：对自然存在的思辨性认识，在人类找到把对自然的那种认识付诸运用的方法之时，通过扩张而变得实际了。

当然，洛克曾经试图介入笛卡尔式的现代发展之中，以求为我们的感觉在滋养人类认识发展中所起的作用正名。但是他的干预对于扭转哲学中主流的现代发展之偏离符号研究并没有起到帮助作用。因为，通过接受笛卡尔把客体化约为由头脑所制造的再现，他丧失了抵押品赎回权，认为把握客体而在自然与文化两个领域中穿梭往返那条唯一的通路没有了，把后者（文

化),如维柯(Vico)所说,当作我们自身建构之物,即便前者(自然)似乎是出自上帝之手,对此,现代人大致作如是观。

准确地说,拉丁人渐次地受到现代性之火的烤炙须怪罪自己。在拉丁权威滥用哲学和神学的暴力发作,而新一代心头对之萦绕不去的意识淡忘之前,必定经过一个美好的间歇。也许,不可避免的是,伴随着关于这种记忆伤口的愈合,晚期拉丁人在照亮人类理解努力的性质,启迪理解所依赖并受其滋养的符号的经验结构方面,所取得的思辨成就,(如我们现在在回顾中所认识到的那样,)应该也在一时间被淡忘。但是,该是对这件事分出精华与糟粕的时候了,该是回溯拉丁哲学和文明的各个领域,看看存在哲学领域中什么可以得到保留,什么可以恢复名誉的时候了——毕竟,这是哲学范畴中所抵达的最广袤的阐释疆域;可以争辩说,这是最合于理解本身作为人类塑形体系的语言维度那种性质的,仅仅凭借于此,便在我们对客体的经验范畴中达成了摆脱感觉认识疆界的相对自由,或超越其上的先验性,并非一切客体都化约为我们对其的经验。

在这一任务中,康德及其后继者的工作,虽然在现代一脉中无比强势,却没有什么帮助,只是增添了需要撇开的谷壳而已。正如两个都想要的那些索绪尔的追随者们——复兴符号概念,却又让认识论方面的东西留在康德留给它们的位置上,这些当代哲学中的准“唯实论者”(天真,具有批判性,而且一概地空洞)找不准问题的焦点。概莫能外,这些思想家们都属于现代晚期(late modern),甚至属于超现代(ultramodern),但是绝不属于后现代(postmodern)。因为(哲学中的)现代性是紧随唯心论之后的。后现代哲学既不是先于现代性这一意义上的唯实论——皮尔斯称之为“经院式的唯实论”(scholastic realism)——也不是将知识局限在全然由头脑所塑造的再现产物之中那种唯心论,譬如康德所想象的那种。哲学中的后现代主义,确切地说,乃是采取一种立场,有如实效主义(pragmaticism)之不同于实用主义(pragmatism),本质上是融合了而不是化约为对人脑在客体中辨识特色鲜明的诸方面这种能力的肯定。因为我们在客观世界中经验的诸方面,既属于物质的存在,又属于客观的存在,同时,我们通过对客体化的批评控制,分别这些方面——确切地说,难免有错——与只属于客观存在、只有客观性这种现实的其他方面。更有甚者,我们经验的那些方面,尽管属于两个系列,似乎像现实一样,更多地属于客观性而不是物质性——好比大学的教区长、教

会的牧师，或者政府的官员。从主题方面看，作为能够把实验性的客观方面那种极端多样性纳入一种理论统一而出现的这种立场，正是符号学的立场，这种存在立场是符号所特有的，首先是在建构经验的活动中，其次是在通过经验滋养象征生于其中并因而而生长的理解活动中，符号都能够在自然和文化之间穿梭往返。

好比土地测量员能够很好地（向他致敬）在公共领域中，而不只是在他自己头脑的私密领域中，把多佛海峡的崖壁与不列颠的合法边界分开，正如把既是物质的又是客观的那种东西与只是客观的那种东西分开，而且不必否认，地质学家对多佛海峡崖壁构成的内部结构，客体化了的主观性，有着某种天才性的把握；所以，符号学家能够对符号关系进行区分，有其一手中拥有先于人类经验的根的符号关系（诸如关于所谓自然符号的情况，譬如烟让人意识到火），也有双手所拥抱的不过是习俗和文化所构成的人类世界的符号关系（诸如所谓习惯符号，譬如国旗让人意识到国家）。“真实的存在”（ens reale）或“理性的存在”（ens rationis），独立于思维之外或依赖于思维的存在，都不曾被逐出符号学的范围，因为它关系到客观性，“作为人类的知者”（the human knower）是难免会犯错误的。

把符号学与现代性之前的哲学区别开来的，须包括“真实的存在”（ens reale）在内，而不必专门受其所制，或为那一种存在而耿耿于怀。符号学不仅仅是对唯实论的复兴、修复或复归。但是，在建构客观经验世界的符号活动的框架之下纳入“理性的存在”（ens rationis）的过程之中，符号学说并没有把“真实的存在”（ens reale）作为“不可知”（unknowable）排斥在外。物自体 and 不可知在符号活动中是无法兼容的概念，正如黑格尔（Hegel）——这位身处现代前夜而壮志未酬的符号学家——在向人们揭示康德三大“批判”这把手术刀过后科学探索那被切断的神经时所说的那样。黑格尔是建构一种后现代视角进程中早夭的尝试，但是，他所做的工作预报了即将到来的事物，宛如一只飞向夜色的智慧的猫头鹰。然而，充满期待的后现代哲学前景，不可能是依循康德一脉的；因为康德一脉更多的是精确地划出了现代性本身在认识论事件中的边界，换言之，在和哲学有关的一切之中，它都意识到了它与现代科学事业之间的不同（起初这一点并没有得到承认）。

“好比腓利比的囚徒”，对于杰克博士变成海德先生，史蒂文逊说道：“内在的东西向外溢出了。”我们完全可以同意亚瑟·柯林斯（Arthur Collins）

所说的：“康德的思考不需要什么现代化，它直接就可以运用于我们的哲学问题。”但是，之所以如此，原因正与柯林斯想要让我们以为的相反。柯林斯认为，既然“康德那种激进的主观主义并非对认识客体的精神状况的承诺”，那么，这足以直接使得他的工作越过唯心论，让其所做的工作成为一种名副其实的“基本的反唯心论哲学”。

就让柯林斯为那群勇敢的当代思想家们充当代表吧，这群人想要证明康德是一个“唯实论者”，一个“科学的唯实论者”，一个“注重分析的唯实论者”，近来人们常常把这些挂在嘴边，仿佛“科学的”（scientific）这个形容词（这就是唯名论的威力）以某种方式神奇地证实了一种光复了失地的现代的认识论，在基于头脑再现的现象与先前的外在于且独立于那些再现的事物之间，建起一道“无通道”的障碍。在唯实论与唯心论基础之上的诸多心理变体之间的斗争中，看看这支哲学轻骑兵所发起的英勇却未免悲剧的冲锋吧。

这种辩解如下。笛卡尔和洛克都把直接经验的客体等同于主观精神状态的观念。康德，与之相反的，把直接经验的客体同主观性的精神状态分开，并赋予那些客观性的东西一种相关的、必要的结构，在它们反对主观精神状况——它们正是以此为基础超主观地作为客体而存在——这一有限意义上，以为它们是真正客观的、“公共的”。这种凭据得出的结论就是，康德的思考能够“从唯心论的阐释中被拯救出来”。

这种辩解失败的原因如下。一边是笛卡尔和洛克那种主观主义，一边是康德那种客观主义，柯林斯在两者之间做出的对比，就其所对比的而论是准确的。但是，这一细节上的对比并不足以抹杀那种更为深层的唯心论者的联系。因为“唯心论的本质”并非“我们在经验中直接理解的事物就是——作为其精神状态——存在于我们自身头脑中的现实”（柯林斯先生，请恕我无法苟同）；而是无论我们在对其所理解的一切之中理解到了什么，它都是我们自己头脑在构成再现的自行努力中的产物，无论它是直接的（譬如头脑中的“观念”）还是间接的（譬如终结以观念为基础的那些关系的“客体”）。我们在我们对其所理解的一切之中所直接理解的事物，是头脑本身做出的（无论按照康德，把它们看成客观上与主体相对，还是按照笛卡尔和洛克，把它们看成知性主体的主观调节），都和外在于且独立于这些努力而存在或可能存在的东西不同，且无论这东西是什么。这就是现代唯心论的真正本质。

为了探究、证实经典主流发展形成的年代，普安索早就干脆落地深入

到这个核心要点了，可是在这一点上却被他那些追随笛卡尔的同辈人所忽视。有了对唯心论核心学说的如是正确理解，康德思想获得解放是不可能的——这是一个原则性问题。康德哲学不需要现代化，因为它实质上就是现代的，彻头彻尾地是现代的。如果康德思想的蕴涵在后现代框架中不管怎么说都不可接受，那恰恰是因为它们彻底的现代特性。普安索是标志通向拉丁中世纪哲学之夜的晚星。但是，他在这些问题上的立场，又使得他成为由皮尔斯将之带到黎明的后现代的晨星。即使是弗雷格也可能同意，如果他幸运到让他的逻辑世界受到后现代黎明的符号之光侵入，该有多么好。