

從語言的層面比較哈貝馬斯與戴維森的價值理論

翁正石

香港樹仁大學社會學系

摘要 哈貝馬斯和戴維森的價值理論，兩者有很多相似的地方，他們都認為價值判斷與事實描述常常是交錯在一起，他們同樣認為價值判斷具有客觀的基礎，而且具有自己的真假值，他們都主張對價值判斷的充份瞭解，不能脫離物理世界、社會世界及個人世界三個領域的互動，而且他們對價值判斷的分析都有很相似的結果。本文主要是通過語言的層面，比對哈貝馬斯及戴維森的價值理論，全文主要分三部分，第一部分是通過戴維森所採用的語意—語用區分，用以比對哈貝馬斯在普遍語用學中對語言能力的理解；第二部分是勾劃哈貝馬斯的價值理論和戴維森的價值理論；第三部分是通過對比這兩個理論，顯示它們的一些特質及問題。

關鍵詞： 普遍語用學； 交往能力； 語謂行爲； 語用行爲； 有效性宣稱； 表達式； 施爲式； 第一意思； 根本詮釋； 弱式的評價； 強式的評價

一 導言

哈貝馬斯 (Jürgen Habermas) 和戴維森 (Donald Davidson) 的價值理論，兩者有很多相似的地方，他們都認為價值判斷與事實描述常常是交錯在一起，他們同樣認為價值判斷具有客觀的基礎，而且具有自己的真假值，他們都主張對價值判斷的充份瞭解，不



能脫離物理世界、社會世界及個人世界三個領域的互動，而且他們對價值判斷的分析都有很相似的結果。然而，在研究及論證的取向上，兩者卻是完全不同的。本文便是嘗試從語言的層面，比對哈貝馬斯及戴維森的價值理論，這樣一方面可以幫助我們看清楚兩個理論的特徵，另一方面亦可以幫助我們找尋一些線索，用來解決他們各自理論不足的地方。

哈貝馬斯有關價值理論的發展，主要是從他的普遍語用學開始，他的普遍語用學主要便是通過語用的層面，說明事實描述及價值判斷的相互依存關係，他發展普遍語用學的目的，主要是用來扮演批判社會的角色，以配合他的批判社會理論的建構，所以，哈貝馬斯的普遍語用學可以說是他的社會研究的方法學基礎。在下一節中，筆者首先交代哈貝馬斯如何改造阿佩爾的先驗語用學，建構他自己的普遍語用學 (universal pragmatics)，作為他方法學的基礎，進而以這個基礎，用作事實與價值的證立依據。在語言學中，語意與語用是一個重要的區分。前者只關注來自語言知識那部分的意思或意含，這些意思或意含是抽象的非特定語境的意思；後者所關注的卻是來自說話者在特定語境下的意思或意含，這些意思或意含是單靠語言知識無法獲取的。哈貝馬斯爲了要解釋語言行爲，吸納了很多近代語用方面的研究成果，將語言能力作很大的推擴，用來說明人在交往中如何可以對不同事物，有一共同可接受的客觀標準。爲了說明他的普遍語用學這種特徵，在接下來第三節中，作者通過戴維森所採用的語意-語用區分，用以比對哈貝馬斯在普遍語用學中對語言能力的理解，希望通過這種比對，顯示兩者對語言能力的不同理解，亦可以顯示哈貝馬斯如何從一個嶄新的角度，理解語言溝通的能力。

有了這兩部分的說明後，本文的第四及第五節便可以從語言的角度，勾劃哈貝馬斯的價值理論和戴維森的價值理論的全貌，戴維森的價值理論的基礎是建構在物理世界、社會世界及個人世



界三者相互依存的關係上，而哈貝馬斯的價值理論的基礎則是建構在溝通者的共識確立上，簡單來說，戴維森的價值理論可稱為三角關係的價值理論，而哈貝馬斯的價值理論則可稱為共識的價值理論。通過比對他們的價值理論，我們便可以看到兩者有很多不同之處，但亦有很多相似的地方。最後一節便是通過兩者的比較，顯示這兩個理論的特質及各自不足的地方。

二 哈貝馬斯的普遍語用學

哈貝馬斯的價值理論並非以一種獨立理論形式提出來的，而是通過他的批判社會理論來展示。他的批判社會理論是一個包含多個層次的龐大體系，托馬斯·麥卡錫(Thomas McCarthy)在哈貝馬斯的《交往與社會進化》英譯序言中說，哈貝馬斯的批判社會理論，主要是由三個層次組成：第一層次是一般的交往理論，或者稱為普遍語用學，這是從分析人的交往能力，從而建立研究方法的層次；第二層次是以第一層次為基礎，通過交往能力理論來分析及批判現代化的社會，建立現代一般的社會化理論；第三層次是以前兩個層次的社會進化理論為基礎，嘗試對馬克斯傳統遺留下來的歷史唯物主義的重建。¹ 哈貝馬斯的普遍語用學是他批判社會理論的基礎，也是他方法學的基礎，因為一般社會化理論的建構與歷史發展的理論構造，都可以說是前面一般交往能力理論的具體運用。在哈貝馬斯看來，交往能力的一般理論(the general theory of communicative competence)的研究就是普遍語用學所要研究的對象和範圍，他本人在“交往能力理論的預備考察”這篇為討論班而準備的講稿中說：“普遍語用學的對象，或者按我在提案中表達的方式，也是交往能力理論的對象，就是可能言談情境的一般結構”²，這裡所謂“能力”，並非我們通常為了做到某事



而必須具備的個人的素質，而是使人溝通交往成爲可能的基本條件。哈貝馬斯的價值理論主要是通過他的普遍語用學來展現的，所以要說明他的價值理論，我們必須從他的普遍語用學開始。

在二十世紀七十年代以後，哈貝馬斯放棄了法蘭克福學派傳統的理论基礎，傾向於認爲新的社會進化理論或者說是歷史唯物主義的工作，必須首先通過對社會批判方法進行語用學的改造。在他看來，法蘭克福學派的思想基礎，從知識論的角度看，很大程度是建立在主體與客體的區分，以及主—客體相互作用這一基本原則上，他認爲這個原則是有很大的缺點。按阿爾多諾在《否定性辯證法》一書中的表達，主體與客體的關係可以從下面兩方面理解：第一，主—客體相互作用，彼此滲透的，在社會現實中，所謂社會的主體既不是反映的主體，也不是認識的主體，而只是在各種社會環境和制度中被塑造的東西，被外在環境支配，也就是說，主體只能以客體化的方式存在。第二，阿爾多諾認爲辯證法正是在這種主體和客體相互作用的基礎上產生的，它是對這種關係的反思，通過這種主—客體關係的辯證法，阿爾多諾實際上是想告訴我們，當今世界，作爲主體的人正越來越受日益合理化地擴張了的客體的侵蝕和壓制。哈氏認爲這種說法是似是而非的。因爲這種社會批判存在著兩個明顯的缺點。首先，它的宗旨維繫在對現實資本主義社會環境與條件的持續不斷的批判態度上，可是這種社會批判本身卻不能改變任何事情；其次，社會批判建立在主體與客體、人與物質世界、行爲與環境的二元關係的基礎上。因此，哈貝馬斯認爲現有的社會批判理論之所以缺乏成效，漸漸不能應對真實的世界，必須轉換到新的基礎上來，才能產生真正的批判作用。

哈貝馬斯認爲一個社會理論不單可以描述各種社會現象、解釋各種社會現象，亦可以批判各種社會問題。在《社會科學的邏輯》與《知識與人的旨趣》兩部他早期著作中，哈氏試圖將社



會科學的知識放在解釋型的知識與批判型的知識之間，因為過分強調解釋型的知識，會引致技術控制方面的旨趣無限擴張，這正是哈氏判斷當代資本主義“合法性危機”的病源所在；反之，只強調批判型的知識，便會倒退回到霍克海默爾和阿爾多諾那裡，使“解放”成爲一個空洞的烏托邦口號，這樣社會批判本身最終也不能改變現實的世界。哈貝馬斯將社會科學的知識放在解釋型的知識與批判型的知識之間，便是希望兩者可以得到一個平衡，但他這兩書始終不能提出一個完整的批判基礎，最終無法統合解釋型的知識與批判型的知識兩者，使其可以一方面既可解釋社會的發展，另一方面也可批判社會的發展。

本節的分析重點將首先放在哈氏普遍語用學的理论構造，這是他的價值理論的基礎，因為他對價值的理解，主要是通過說明語言的使用而發展出來的。在《交往與社會進化》一書中，哈貝馬斯開始便說：“普遍語用學的任務是確定並重構關於可能理解的普遍條件。”³ 這裡所謂“理解”及“重構”，需要進一步釐清。關於“理解”，他說：“達成理解的目標就是導向某種認同。認同歸屬於相互理解，共享知識，彼此信任，兩相符合的主體間相互依存。……不難發現，理解這個詞是含混不清的，它最狹窄的意義是表示兩個主體以同樣方式理解一個語言學的表式；而最寬泛的意義則可以表示爲，在兩個主體的話語中，彼此認可相互背後的規範法則的使用，使兩個主體之間存在著行爲上的某種協調；此外還表示兩個交往過程的參與者能對世界上的某種東西達成理解，並且彼此能使自己的意向爲對方所理解。”⁴ 哈氏認爲人的溝通交往是以理解爲目的，但理解具有不同的含義，它可以指兩個主體以同樣方式掌握一個字詞的含義，也可以指兩個主體彼此掌握各自具規範性話語的正確性標準，前面所說的“可能理解的普遍條件”，便是指這些不同層次的理解所以成功的制限條件。滿足這些條件不是爲了讓人弄懂什麼叫理解，而是要說



明這些不同層面的理解，其所以成功的前提條件。另一個重要觀念是“重構”的觀念，我們必須作進一步說明。當我們掌握了某種能力，不一定可以將這種能力很清楚地作理論的說明，如果兩者都可稱為知識，我們可以稱前一種知識為前理論的知識 (know how)，後一種知識為確定的理論知識 (know that)。在“交往能力理論的預備考察”一文中，哈貝馬斯的“重構”是指對最初作為能力的前理論的知識，通過回答它是如何可能的這樣問題，將之整合到確定的理論知識中來的過程。“重構”無疑具有反思的作用，其任務不是描述現實中存在的東西，而是按應該如此的樣子確立現實所賴以存在的前提條件。他認為這種“重構”，一方面可以用來描述現實世界中不同人之間的溝通理解，亦可指引人走向進一步的更佳理解狀況。

對交往條件的重構為什麼成為語用學的任務？因為歷來對交往條件的分析大多限於對語言所作的句法——語義分析，只要掌握支配句法——語義的規則，我們便可以瞭解交往的條件，這完全可以不涉及行為性的言語。這給人印象似乎是，通常語用學的對象只適合於作經驗的描述，只適合於諸如心理語言學和社會語言學這樣的經驗科學，哈氏認為這無疑是一種偏見。“我堅持這樣的觀點，不僅語言，而且言語——即在活動中對句子的使用——也是可以進行規範分析的。正如語言的基本單位（句子）一樣，語言的基本單位（話語）也能在某種重構性科學的方法論態度中加以分析。”⁵ 哈貝馬斯所說“重構性科學的方法論態度”，不能與一些經驗科學的模式，比如語言學的行為主義的刺激——反應模式、信息傳遞中信息編碼和解譯模式等同起來。他認為普遍語用學有關可能理解的普遍條件問題，不可能在這些模式中得到正確的答案，必須另尋出路。

普遍語用學研究的對象是句子在使用中的話語，能夠成為哈貝馬斯普遍語用學研究的出發點是奧斯汀 (John Austin) 的言語



行為理論，但是他認為即使是奧斯汀的言語行為理論，也未能達到他要求的理論層次。其原因是因為奧氏的理論未能充分的概括化，其中很多分析只是停留在經驗的、偶然的層面，未能提升到先驗的層次，把握溝通的基本原則。他相信只有從反思的層面，普遍語用學才能有效地整合經驗，建構可能理解的先決條件。

哈貝馬斯在普遍語用學所涉及到的知識、經驗和能力等概念，其含義不同於現代知識論中所使用的意思。哈氏認為，現代知識論所談論的知識都是表層的知識，而普遍語用學的知識則是深層的。後一種知識同時也包含了能力的說明，一種經重構後解釋對象的能力，一種使我們恰當地運用並修正語言和交往規則的能力。與近代以來的知識論相比，哈氏理解的知識更切近於古希臘人的知識 (episteme)，因為在荷馬史詩、蘇格拉底和早期柏拉圖那裡，知識便包含了某種能力或技能，並非完全是近代人所說的知識，即非單只限於理論層面的知識，還涉及實踐的知識。

如果某人說出一價值句子不單期待其中的內容被人理解，而且也希望他人認同其中的規範，那麼說出一價值句話等於同時提出有效性的要求，而要滿足有效性的要求，是需求符合一定的條件。在普遍語用學中，“有效性”(validity) 是一個十分重要而又十分容易引起誤解的用詞。哈氏指出：“我將展開這樣一個論點：任何處於交往活動中的人，在施行任何言語行為時，都必須滿足若干普遍的有效性要求，並假定它們可得到兌現。”⁶ 我們先來分析“有效性”一詞，該詞語不單在康德的《純粹理性批判》中頻頻出現，而且即使在康德之後，還受到新康德主義者的重視。有效性是指某種行為或思考具有普遍認可的價值，並且這種價值不受特定社會和時代的改變而改變。

哈貝馬斯指出當某人參與一個以理解為目的的交往活動時，已經不可避免地要承擔兌現下面四種有效性的要求：第一：說出某種可理解的東西，以便他人理解；第二，提供某種真實的陳



述，以便他人能共享知識；第三，必須真誠地表達自己的意向，以便自己能為他人所理解和信任；第四，說出本身是正確的話語，以便得到他人的認同。哈貝馬斯最後總結說：“達到理解的目標就是導致認同。認同基於相互理解，共享知識，彼此信任，互相契合的主體間的相互依存。認同以對可理解性、真實性、真誠性和正確性這些相應的有效性要求的認可為基礎。”⁷

在《句法理論的若干問題》一書中，喬姆斯基 (Noam Chomsky) 意識到單從形式出發來建立語法理論的方法是有問題的，單純的形式化的觀點是不能用於解釋紛繁多樣的語言行為現象，這使他不得不考慮句子的意思，以及句子在特定情境的應用情況，他接受喬姆斯基引入語言能力與語言應用的區分，哈氏認為這是他的一大進步。在“交往能力理論的預備考察”一文中，哈氏認為喬姆斯基沒有考慮話語情境的一般結構，批評他對語用關係只能認可深層語法的先天性，卻未能考慮話語情境的一般結構，其原因是喬姆斯基未能將語句放在言語行為脈絡中來分析⁸。言語行為是通過說什麼來做什麼。奧斯汀 (John Austin) 和塞爾 (John Searle) 都試圖通過區分表達式 (constatives) 與施為式 (performatives) 來說明他對話語行為的分析，前一類的句子主張某事實或事物的狀態，並且可以斷定真假，而後一類的句子是做某些事情的行為，如詢問、命令、許諾、警告、感謝、稱讚等。他們都同樣認為任何具體的言語行為，都具有雙重意義：它一方面具有語意內容；另一方面又是為了達成某些目的而做的行為。哈貝馬斯認為交往的基本分析單位不是詞語、符號和句子，而是說出句子的言語行為。他同意奧斯汀和塞爾的主張，認為在說話與書寫的過程中，我們同時進行三種，有時甚至四種不同的言語行為：(1) 當我們說出一句話時，奧斯汀稱“語謂” (locution)；(2) 當我們提及某一事物，並對該事物進行描述，這便表現為一種語謂行為 (locutionary act)；(3) 當我們通過語謂，傳達背後實際意



向，這便作了一種語用行爲 (illocutionary act)；(4) 當我們說話後也常產生後果，這便表現爲一種語後行爲 (perlocutionary act)。哈貝馬斯在分析話語情境的一般結構時，特別針對前面 (2) 及 (3) 的關係分析，認爲這兩者關係的恰當瞭解，可提供我們有關話語情境結構的一些啟示。

對話語情境結構的考察，哈貝馬斯認爲，在這裡最正確的做法，就是把交往的基礎分析單位直接理解成一個複合形的結構。其中包含描述的成分，還包含語用的成分。當一個人使用一個語句達成某些目的時，語句扮演二個角色，一是作爲行爲語句的主語句，二是具有命題內容的表述語句，它可以看作是從屬於主語句的副語句，例如在“我希望妳會嫁結我”一語句中，主語句是“我希望”，副語句是“妳會嫁結我”。兩者處在不同的交往層次，前者處於主體間性的層次上，通過交往雙方共同建構的，而後者則處於表述性內容的層次上，是一種信息傳遞的交往⁹。前者是變動性的，後者是固定性的。一個實際的交往過程可以同時在這兩個層次上發生作用。例如當我說：“我正在游泳”，這可以指我正在施行某個行爲，諸如正在用手撥水的行爲，但同時這可以告訴你某件事情，或披露某種信息內容。提出這樣兩個層次，我們就能防犯分析語言行爲常犯的錯誤，例如當我說：“我正在游泳”，便不會把語言交往只看成是信息傳遞層次上的交往，即不會把話語的意思只等同於它所披露的信息內容，忽視了它在構造性與施行性層面的作用。這種情況，放在價值語句的使用上，這種情況顯得更清楚。當我說：“我愛你”，這可以指我正在施行某個行爲，諸如正在追求妳，但同時這可以披露有關我對妳的感覺信息。奧斯汀指出言語行爲可分爲語謂行爲和語用行爲，語謂行爲是指說話者說出一句子的字面意思，語用行爲則是指說話者使用一句子的背後實際意向，來決一個句子的使用意思。當奧斯汀指出言語行爲可分爲語謂行爲和語用行爲時，哈貝馬斯認爲如



果將這種分類當作兩種不同的言語行為是不恰當的，其問題不在分類本身，而是這種分類，實際上只表示處於兩個不同層次的言語行為，兩者是相互依賴的，語用行為所傳達的背後實際意向，是要通過語謂行為作手段才能表達。所以，哈貝馬斯主張任何具體的言語行為，都具有雙重意思：它一方面具有語意內容；另一方面又具有建構性或施行性的意思。這裡的所謂“建構性及施行性”，如果要充分得到說明，便必須包含言語使用所以成功的情境條件，然而，這些情境條件並非可以單單通過經驗的歸納便可以得到說明。傳統哲學與邏輯學所強調的理解，主要是將語謂行為和語用行為分開作獨立的處理，未能充份說明兩者如何相互關連。

奧斯汀曾斷言，帶有同樣陳述性內容的語句，可以用不同的語用力量 (illocutionary force)，達到不同的目的。哈貝馬斯認為這無疑是對的，但是他批評奧斯汀使用“意思”一詞時，只限於弗列格 (Gottlob Frege) 那種意思 (sense) 的概念，即只限於語詞的語意內容，將意思僅限定在指言說行為中的陳述性成分。哈氏主張言語行為中的建構性及施行性成分，同樣也具有語言學含義中的意思，語意學所研究的意思恰恰是抽象掉了表述意向的語用力量之後的產物，因此語意學的構造方法不能成為語用學普遍化的主要對象，只能作為後者的一個特例。¹⁰

哈氏除了指出語用學的研究對象不單是語意學的意思外，更包含言語行為的施行。此外，他更進一步以塞爾的言語行為分類為基礎，把言語行為作進一步的推擴，區分為四種類型。第一類是交往型言語行為，其以言語的意思作為言語的對象來顯示，例如說話、發言、閑談、述說、提問、答復等。第二類是確認型言語行為，其把陳述的意思作為陳述的對象來顯示，例如記述、傳記、說明、亦包含例如斷言、肯定、否定等。第三類是表白型言語行為，這是說話者在對自己內心的表達，主要表達說話者的



意向和態度，其中具有命題內容的副語句伴隨著下述表達意向動詞，例如知道、考慮、思考、希望、愛等。第四類是規範型言語行爲，是顯示說話者與聽話者在遵守或破壞某些規則關係，例如命令、請求、委托、警告等、禁止等。¹¹

說話者在交往時可能選擇上述四種言語行爲的一種，但一種交往行爲是否成功，還須考慮聽者是否接受。爲此，哈貝馬斯引入了“可接受性”這一概念來分析言語行爲。塞爾曾提出四類規則來規限人的交往，一是確定言語行爲適合某些條件的預備規則，二是確定言語行爲的命題內容的規則；三是確定言語行爲的得以認真施行的誠實規則；四是確定言語行爲的語用學意思的本質規則。塞爾的意思是要指出，一個說話者，當他遵守上述規則時，就能對其語用行爲的結果作出某種擔保。哈貝馬斯認爲，塞爾的規則只是一種對事實的描述性規則，但問題是聽者憑什麼相信說話者會兌現他所作的承諾呢？哈貝馬斯針對前面四種分類，將可接受性分爲三種，真實性是針對前面交往型及確認型，而真誠性是針對表白型，最後恰當性則針對規範型。至於在奧斯汀那裡，哈貝馬斯則批評他未能正視有效性的區分，奧氏無論對那一種交往模式，其有效性只有一個，就是真實性。哈氏這種處理方法，無可否認是對奧斯汀及塞爾的一種修訂及超越。

在哈貝馬斯看來，在倫理道德商談中，參與者都必須假定普遍的語用前提。這種語用前提的設定，只要參與者要繼續進行商談，他們便沒有選擇，只能接受這些設定。哈伯馬斯雖然試圖借助於卡爾·奧托·阿佩爾 (Karl Otto Apel) 的先驗語用學的方法來證明商談倫理學的普遍原則，但他的具體論證策略卻是從阿勒克西 (Robert Alexy) 那裡吸收過來的，“阿勒克西引入康德的普遍原則的一個版本作爲道德實踐商談的論證規則。從這條普遍原則可以看出，它的基礎是整個論辯過程的理想化預設。”¹² 這就是說，阿勒克西認爲道德的商談需要普遍原則，而普遍原則是從論辯過



程的理想化預設中得出來的。理論上，人們可以從商談的語用學前提中先驗地推導出普遍原則，但實際上，這些預設必須在理想的條件下才能清楚顯示出來。

阿勒克西從三個層面來分析這些先驗的設定，這便是邏輯語義、對話過程及辯護過程的三個層面，王曉升在《商談道德與商議民主——哈貝馬斯政治倫理思想研究》一書中將這三層歸納如下幾點¹³：

第一個是論證的邏輯語義層面，其中包括：

- (1.1)每個說話者都不能自相矛盾。
- (1.2)每個說話者，當他把謂詞F用於對象a的時候，也必然要把F用於從所有的重要方面來看都與a一樣的對象上。
- (1.3)不同的說話者在不同的條件下不能用相同的表達式。

第二個是對話過程的層面，其中包括：

- (2.1)每個說話者，應該僅僅提出他自己所相信的東西。
- (2.2)任何人只要述及討論中沒有提到的表達式和規範，就必須為此提供理由。

第三個是辯護過程的層面，其中包括：

- (3.1)任何一個有能力的語言和行動主體都應該參與到商談中來。
- (3.2)a、任何人可以質疑任何一種主張。
b、任何人在討論中可以提出某種主張。
c、任何人都應該說出自己的態度、希望和需求。
- (3.3)任何一個言說者都不能因為內在於或者外在於商談過程的強制而妨礙他享用 (3.1) 和 (3.2) 中所列的權利。

哈貝馬斯主要是從第三個層面推導他的語用學的普遍原則，他最後指出：“任何一個人，只要他贊同論證中的那些普遍的必然的交往條件，只要他知道，所謂的行爲規範辯護是什麼意思，



那麼他就是必然含蓄地設定了普遍的原則（無論是以上述提法，還是以其他的相當的提法）的有效性。”¹⁴

阿佩爾認為，他對於道德普通性所進行的先驗語用學的論證，是建立在一個不變的絕對先驗基礎上，這種先驗基礎是一種先驗類型的自我指涉推理，這種推理其實就是反思，從這基礎上可建構客觀的道德知識，因此這些普遍原則具有終極意義。然而，哈伯馬斯否認了這一點，在他看來，這種對商談過程的普遍的語用學前提只是建構客觀道德知識的已有先天條件，但這並非道德知識本身，對先驗語用學的普遍原則進行考察並不具有終極意義，而要建立客觀的道德知識，是要建立在無強制的理性的對話上。哈貝馬斯從兩方面指出他與阿佩爾的分歧，首先是有關最終基礎的問題：“互於 *Latzberrügung* 或最終基礎的問題，我在體系的構建中使用的策略，沒有卡爾－歐塔·阿佩爾那麼具有推理性。卡爾－歐塔·阿佩爾還考慮到存在一種‘先驗類型的自我指涉推理’所特有的後話語，這種話語賦予哲學學科相對於其他學科一種優先的地位。以不同的方式表現哲學和科學之間的合作——對不同理論話語，我擁有一種多元的表象，我認為，在最好的情況下，這些不同的理論話語應該可以關聯，而其中的一種話語不能為自己要求一種特權，不管是從基礎論的觀點還是從化約主義的觀點（哲學或社會理論以及物理學、生物學或神經生理學）出發。”¹⁵ 其次是有關應用的問題：“在這一點上，我走的是克勞斯·君特 (Klaus Günther) 開創的道路，這條道路旨在區分應用話語和辯護話語，並且在涉及沖突的情況時，考慮最初的話語，一如那麼多導致特殊道德的、合法的立場的建立所必要的過程。……當阿佩爾談到應用（他稱之為“B部分”）時，他考慮的是不同的事情，因為實際上，他參照的是實踐的類所構成的嚴肅問題，實踐要建立各種條件，這些條件的實現已經被商談的普通實踐所預設。”¹⁶



依據哈貝馬斯的觀點，一個規範必須要通過理性的溝通，能達成一致的標準，才能成爲一個有效的規範。哈伯馬斯認爲他的這種主張，可以應用在一個多元主義社會中，使我們可以在主體間分享的世界範圍內，重構一個相互承認的有效規範。我們可以用他下面的一段話作總結：

澄清“道德的眼光”的各種嘗試提醒我們，在一個普遍有效的“天主教的”世界觀崩潰以後，連同隨之而來的向多元主義社會過渡，道德律令不再能夠從一個超越的上帝的眼光出發作公共的辯護了。從上帝的眼光這個世界之外的優越視角出發，世界可以被客觀化爲一個整體。道德眼光要做的事情，就是在世界自身之內——也就是在我們的主體間分享的世界的邊界之內，重構這個視角，而同時保持我們自己與整個世界之間的距離的可能性，也就是保持總括世界之視角的普遍性。這種向“內部超越”的視角轉換提出了這樣一個問題：規範和價值的特殊約束力是否可以在被上帝拋棄了的人類的主觀自由和實踐理性中找到基礎——如果可以的話，道德應然的特殊權威是如何由此而得到轉化的。¹⁷

但這裡我們要注意，並非所有的規範都一定具有客觀的基礎，具有客觀基礎的規範才可以成爲真正的知識，它們才具有真假值。

三 戴維森的語意——語用區分

從語言的層面看，戴維森所使用的語意—語用區分，主要是從人在互動過程中是否純粹使用語言能力(linguistic competence)來決定。長久以來，研究語言的人都察覺這種區分，但要完全清



楚地區分兩者是很困難的。戴維森似乎認為，當人在相互瞭解時純粹是使用語言能力，這是屬於語意層面的事，但當人在相互瞭解時並非純是使用語言能力，這是屬於語用層面的事。戴維森所使用的語意—語用區分，可以通過他的討論“第一意思”(first meaning) 得到深入瞭解。

戴維森認為支配日常語言的規則，主要是支配字面意思的規則，這些規則是語言使用者在日常語言溝通中主要依循的規則，但在這些規則外，還有支配語言使用者在創新過程中的規則，相對於前面的字面意思，戴維森稱為“第一意思”，這些規則是語言使用者為達到個人特定目的而使用的規則。現在我們通過下面的一些例子看看這兩者的區別如何。試考慮以下六種的情況：

- (1) 一個熟透的果實從樹上掉落地上，產生一些聲響。
- (2) 當某人在原始的森林中第一次聽到一隻怪鳥的叫聲。
- (3) 一個我完全未接觸過的土人，對我發出一些我完全不瞭解的聲音“Woloowaloo”。
- (4) 某人第一次有意向地使用一些明顯地真或明顯地假的句子：“沒有人是一個荒島”或“他是一頭豬”。
- (5) 某人使用成語描述陳老闆說：“他正在大發雷霆”。
- (6) 一個客人對餐廳的侍應生說：“一杯咖啡”。

不難發現，當我們聽到(1)和(2)的聲音時，我們一般不會將它們視為語言的活動，並且認為這些聲音是沒有語意內容的，當然這裡要作進一步的補充，因為(2)可以被視為語言的活動，也可以被視為非語言的活動，但因為人的語言和怪鳥的語言有太大的差異(假定怪鳥有牠們的語言)，而且我們對怪鳥的語言沒有任何知識，所以我們沒有能力將它們視為語言的活動來瞭解。(5)和(6)則肯定被視為語言的活動，它們具有特定的語意內容。處理前面(1)、(2)和(5)、(6)兩者的方法是有分別的，我們會用物理理



論說明前者，而用語言的理論說明後者。前者的說明，是要將兩件事關連起來，例如用因果關係說明兩件事，但第一件事不代表第二件事；但是後者的說明，就是將一句子的內容，等同到講話者的內心意向上。簡單來說，前者是以因果關係說明現象，而後者則以語言規則說明現象，兩者有很大的差異。然而，如何解釋(3)和(4)的現象卻不清楚，因為我們不清楚這些現象應作為前者還是後者來處理，也就是說在最初接觸(3)和(4)的時候，兩者表面上是一些語言現象，它們都傳達著一定的意思，但我們不容易通過一些語言規則說明其中的意思。為了把握它們在使用中所傳達的意思，我們除了通過一些語言規則外，還要通過一些好像是語言規則以外的東西，進行瞭解，所以在處理(3)和(4)的現象時，我們一方面將它們假定為一種語言活動來瞭解，另一方面我們似乎也不完全將它們視為一種語言活動。它們具有意思，而且可以具有指涉某些事物的功能，這應該是肯定的，而問題只在我們如何掌握這些意思，不知道要說明的東西是屬於語言的領域還是非語言的領域，或者兩個領域都涉及。戴維森稱這是“非命題跳躍到命題的關鍵一步”¹⁸。

為了清楚說明(3)和(4)是屬於語言的領域還是非語言的領域，我們可以借助戴維森提出的“第一意思”的概念。戴氏第一次提出第一意思時，他主要將它用來指謂一個特定說話者，當他在一定場合中使用一個字詞或句子時，最初賦予這個字詞或句子的含義。我們可以使用一個字詞，表達很多不同的含義，但是要表達A的意思，我們要先表達B的意思，而要表達B的意思，我們要先表達C的意思，而要表達C的意思，我們要先表達D的意思。在這個過程中，D的意思就是第一意思。這個第一意思可以是某個字詞的字面意思(literal meaning)，也可以是一些新創建的意思。戴維森最後將這些說明總結為“第一意思是在解釋的次序中首先出現的意思”¹⁹。



上面(3)的情況，主要是指詮釋者在根本詮釋 (radical interpretation) 中的第一意思如何把握的問題；而(4)的情況主要是指在比喻中的第一意思如何把握的問題。在根本詮釋中，我們必須掌握第一意思，這是掌握意思的最基本部分，而其他引生的意思一般都不會考慮，所以在根本詮釋中，說話者和詮釋者很難作深層的溝通；在隱喻中，雖然我們也必須首先掌握第一意思，其他進一步的意思才能掌握，但是隱喻所要傳達的，最終的目的卻不在第一意思，詮釋者亦不會以第一意思來瞭解說話者真正要傳達的意思。我們可以這樣說，根本詮釋是第一意思的最明顯的表達，隱喻卻是第一意思以外的進一步表達。

上面(3)的情況，詮釋者如何把握一句子的第一意思呢？當戴維遜討論如何詮釋一個與我們文化完全不同的人所說的語句時，提出了根本詮釋這個概念。根本詮釋便首先假定被詮釋者是人，他所說的話具有某種基本模式。奎因認為要成功翻譯兩個語言，必須建基於兩個條件限制上。首先，語言使用者可以通過“觀察環境”(observational circumstances)，共同掌握“觀察句子”(observation sentence)的意思。觀察句子是翻譯兩個語言的基始部份，這也是兩個語言可以關連外在世界的接合處。其次，便是借助捐助原則(Principle of Charity)。所謂捐助原則，即盡量不要將某個語言本來可以接受的句子，翻譯成我們不可以接受的句子；或者將某個語言本來不可以接受的句子，翻譯成我們可以接受的句子。簡言之，捐助原則指出在對某人作詮釋時，我們要假定被詮釋者的大部分信念都是真的，正因為大部分信念都是真的，所以大部份的信念也是互相一致的。後來，奎因更直接訴諸語言學習者及其他人的感官神經的啟動，來界定觀察句子。戴維森反對這種做法，他認為當我們要將一個語言關連到外在世界，訴諸人的感官神經的啟動，這是不可取的。因為他認為奎因的知識論，自始至終，並沒有放棄建基在一個私有的、未有概念



化前的資料上。他的“觀察句子”既背離“語言是公共的東西”這個當代的共識，亦擺脫不了戴氏所謂經驗主義的第三教條(The Third Dogma of Empiricism)，即經驗和概念的模式是可以絕然二分的錯誤假定。²⁰

戴氏後來更將被詮釋者的大部份信念是互相一致的特徵推擴到其他具有命題內容的心靈事件上，例如意向、希望、期待、慾望及命題態度(propositional attitudes)等。換言之，在對他人作詮釋時，我們必需假定被詮釋者的理性的基本模式與我們的理性的基本模式是要大致上相一致的。某個體的語言可以被另一理性個體所詮釋，若且唯若(if and only if)他們都具有理性的一致性(rational unity)，這是詮釋的條件，路雲妮(Carol Rovane)更指出這亦是人所以為人的條件²¹。這裡所說的詮釋者的理性和被詮釋者的理性，並非涉及某些具有特定文化背景的理性教條，而是作為一個詮釋者(interpreting agent)要理解他人的最基本要求，沒有這些條件，詮釋是不可能。戴氏說：“思想是屬於理性的領域。這是因為思想——信念、希望、期待、計劃、意向、評價態度——正如我所說是有命題內容，它們因此都是有邏輯關係的。”²² 這些邏輯關係限制了我們要有理性的一致性要求。

爲了要說明理性的最基本要求，我們可以反過來借助戴維遜對非理性判斷的分析，幫助我們對戴氏有關人(person)這個概念的理解。所謂非理性的判斷，戴氏是指某人忽視某些證據是不利於某個信念，仍然繼續堅持這個信念。但我們必須注意某些證據所以構成證據，支持某個信念，必須首先假定某人知道某些證據與某個信念有關係的。如果他根本不知道其間的關係，我們亦不能說他自我欺騙，而產生非理性的判斷。例如某人到某地遊覽，僱請了一位導遊，他發現了那個導遊的制服很奇怪，男人要穿蘇格蘭裙，說話很特別，聲線拉得很高，而且好像有一個女性化的名字。當他和另一位朋友提及此事時，他的朋友告訴他，這位導遊



確是一個女人，只是他誤以“她”為“他”。本來穿裙，聲線高及女性的名字這些證據是支持這個導遊是女人的證據，但是他不一定可以將其視為有利其信念的證據。

對於上面 (3) 的情況，我們可以說其既屬於語言領域，也是非語言領域。要對 (3) 的情況達致一定的理解，這必定是一個經驗問題，我們只能夠通過收集下面的信息來進行理解：“關於世界上的什麼事件和事況導致一個語言使用者更喜歡這個句子為真而不是那個句子為真”²³，這些信息就是判斷一個語言使用者所說句子為“真”的證據，這是理解一個語言的開始。又如果這些證據達到一定足夠的程度，詮釋者就能夠從“非命題跳躍到命題的關鍵一步”，也就是從非內涵跳躍到到內涵這關鍵的一步，這也是丹尼特所謂以“內在態度”理解世界。依戴維森的觀點，使用內涵的語詞來描述人的行為，標誌着以真假值模式的創造來理解世界，這種模式把世界上的事件和語言使用者產生的聲音和標誌聯繫起來。它們被連結而進入我們所謂“使用語言”的行為中。羅蒂在說明戴維森所稱的從“非命題態度跳躍到命題態度的關鍵一步”時說：“戴維森所稱的從‘非命題態度跳躍到命題態度的關鍵一步’，不是通過注意洛克和詹姆斯所關注的東西——以經驗整理自己的方式，逐步從流言蜚語的混淆轉向連貫的內在商談——來實現的。代之而行，它把命題態度看做僅僅出現在使用語言的有機體中。從戴維森的觀點看，‘意向性的根源’問題，並不比有機體如何開始以特定的序列擺弄某些標記和聲音的問題更神秘。”²⁴

在 (5) 和 (6) 的情況中，第一意思就是它們的字面意思，要把握它們的字面意思，我們不須考慮其他相關的因素，只須瞭解字面意思便可，而要瞭解字面意思，我們只需把握有系統的語言規則便可。瞭解語意內容，可以抽離語言使用的特定背景。



我們可以這樣說，在(1)和(2)的情況中，理解完全不涉及對語意方面的探討，理解一般只作物理現象的解釋；在(5)和(6)的情況中，其中涉及意思的瞭解，理解主要是語意方面的探討；但是在(3)和(4)的情況中，意思的瞭解，卻不單是語意的探討，還涉及語用方面的探討。有關語用方面的說明，依戴維森的觀點，那不能算作具有真正語意的東西，因為那只能說是借助語言的表面意思，達到某種效用而已。一個句子的語意與它在使用中達致的效用是兩種不同的東西，一個句子在使用中達致的效用不就等於句子本身的語意，我們必須把兩者分開。

現在我們再借用隱喻的使用，說明語言創新的情況，以及支配這些創新的一些規則。“陳大文是一頭豬”是一個隱喻，從字面的意思看，隱喻一般是假的²⁵。因為我們知道陳大文是一個人，一定不是一頭豬。我們明顯地知道這句子是假的，卻利用這個明顯地為假的句子，用以表達其他的意思，也正因為我們知道它為假，我們才能使用隱喻，提醒聽話者注意句子背後的含意，以表達字面意思以外的東西。戴維森主張隱喻的使用，完全不超出字面的意思，它們的真假值就是字面的真假值，它們根本沒有字面意思以外的特殊真假值²⁶。也就是說，如果隱喻有傳達字面以外的訊息，這些都不屬語言性的東西。

一個句子如果有不同的用途，我們可以借助某個句子的字面意思，進一步表達另一些意思，但是要能表達另一些意思，這句子必須要有它的字面意思。戴維森用撒謊來說明這一點。同一句子，即使它的意思不變，我們可以用來作隱喻之用，也可以用來作撒謊之用。例如我相信女巫存在，但同時相信我的鄰居不是女巫，為了撒謊而說“我的鄰居是女巫”，但這句子也可以作隱喻之用。這兩種用法，有時很難分別清楚，例如A指控B是恐怖分子，指控者本來可能是撒謊，在慌言被識破後，A可以自辯說這只是一個隱喻。戴維森認為，同一個語詞可以用於論斷、暗



示、說謊、承諾、批評、隱喻，但是無論撒謊還是隱喻，都與語詞的意思無關而與語詞的使用有關²⁷。戴維森反復強調的主要論點是隱喻和其他話語的差別，只是使用上的差別，不是意思上的差別，而隱喻根本沒有任何超出字面以外的隱含意思。他承認一個隱喻除了表達字面的意思外，亦可引發很多不同的效果，但這些效果不是純語言的能力可以解釋的，所以不應將這些效果視為隱喻句子的含意，最多只能視為隱喻句子所引發的效果，引生的作用。

在語言學中，語意與語用是一個重要的區分。前者只關注來自語言知識那部分的意思，這些意思是抽象的非特定語境的意思；後者所關注的卻是說話者在特定語境下的意思，這些意思是單靠語言知識無法獲取的。²⁸ 戴氏認為隱喻與一般正常語詞的分別，不在語意上的區別，而在語用上的區別。我們根本不能用語意的法則去說明隱喻的作用，隱喻大部分的作用，只能通過語用去說明²⁹。他認為隱喻很難充分改寫成一種字面表達，改寫後似乎總是失去了一些東西³⁰。不然，隱喻只是一個字詞或句子的歧義，但歧義卻沒有隱喻的效果³¹。對於這種情況，戴維森的解釋是這樣的：首先，他認為隱喻好像表達了一幅圖畫，圖畫可以傳達無限的訊息，而隱喻使我們注意的那些東西，一般是沒有界限的，因此對隱喻句的詮釋，只能有恰當與否的問題，卻沒有真假的問題；其次，在隱喻中，字面意思以外所隱含的東西，大部分不能視作命題性的東西，只能視為隱喻使用者借隱喻的字面意思，引發我們注視某些東西的效果³²。因為命題性的東西，必然具有認知的內容，其中具有相當的系統性，而且受語言規則所約束。例如“和尚”和“男人”這兩個詞是語意相關連的，前者的意思是包含後者的意思，從前者可以推演後者，這些語意的規則是可以獨立於特定的溝通環境。然而，隱喻中所隱含東西，似乎完全不受語言的規則所約束，甚至不受任何規則所



約束，這些引發的效果只能屬語言以外的東西。所以，戴維森把對隱喻的詮釋比作解釋一幅圖畫，在對隱喻的詮釋過程中，他認為“語言不是適當的貨幣”³³，用來交換圖畫，兩者是不能相互翻譯。如果一個隱喻只能作某一解釋，例如“七竅生煙”只能作“憤怒”解，這種隱喻便是一種已死的隱喻 (dead metaphor)，已死的隱喻只是一個成語，一個成語的詮釋是確定的，但一個活的隱喻 (living metaphor) 不可能只有一種詮釋，而且對它的詮釋一定是不確定的。

戴維森認為要分析一個句子的意思，可以通過分析它的成真條件來獲取，“一個言語表達有一定的真之條件，若且唯若說話者想讓它被解釋為具有這些真之條件。道德的、社會的或法律的考慮有時候可能會引起我們否認這一點，但是我不認為這種異議的理由在交際的基礎方面揭示了任何具有重要意義的東西。有人可能會說一些話，這些話在一種語言中一般會是無理的或侮辱性的，而他相信他的聽者不懂這種語言。但是在這種情況下，就解釋的目的而言，他的聽眾顯然恰恰是說話者本人。如果說用詞錯誤或口誤有什麼意思的話，那麼其意思就是這樣說的人想以它表示的意思。”³⁴

從上面分析可以看到，戴維森對語用的理解與哈貝馬斯對語用的理解，兩者有著顯著的分別。戴維森認為語用的理解，並非語言能力可以解釋的；哈貝馬斯則認為語用的理解，語言能力確是可以說明的。從戴氏對隱喻的分析，我們可以看到，交往者使用隱喻來傳達信息時，他認為隱喻除了句子的字面意思外，並無其他所謂隱藏的字面意思存在，而隱喻可以產生很多作用和效果，但這不是屬於語言學中意思的範圍，因為要把握隱喻所產生的作用和效果，並不單是語言能力範圍內可以成就的。反之，哈貝馬斯似乎認為好像隱喻所產生的作用和效果，在交往過程中，仍然可以被視為屬於語言學中意思的範圍內，具有一定的意含，



因為瞭解這些效果和作用都屬語言能力的範圍，可以通過人的語言能力而得以成就。戴維森將語言能力，嚴格限制在“如何能把潛在無限多的語句中的每一個語句看作是這樣構成的：即借助於有限的組合規則之有限的應用、由一批有限的語義上有意義的原詞（大致說來即語詞）而構成。”³⁵ 相對而言，哈貝馬斯爲了要解釋言語行爲，將語言能力作更大更闊的推擴，用以說明人在交往中如何對不同事物有一共同可接受的標準，如果不考慮很多被人忽視的因素，我們不能充份解釋言語行爲，所以他認爲以有限的語詞可以組成無限的句子的合成性 (compositionality)，只是語言其中的一個重要特徵，不能視爲判別語言能力的唯一標準。

四 哈貝馬斯的共識價值理論

哈貝馬斯有關價值理論的發展，主要是從他的普遍語用學開始，經過他的“商談倫理學”，最後在“溝通行動理論”中得到充份的展現。他認爲無論倫理還是道德理論，它們一方面牽涉物理事件的描述，另一方面亦涉及價值判斷，事實與價值兩者可以互相滲透、互相影響，它們不是絕然二分的。事實與價值的證立都同樣具有普遍性的基礎，而且這個普遍性的基礎既可支持事實層面，亦可支持價值層面。

在哈貝馬斯看來，在倫理及道德商談中，參與者都必須假定一些普遍的語用前提，可以說普遍語用學奠定了後來哈貝馬斯提出的商談倫理學的基礎。阿佩爾認爲，他對於倫理及道德普遍性所進行的先驗語用學的論證，是建立在一個不變的絕對先驗基礎上，從這基礎上可建構客觀的倫理及道德知識，因此這些普遍原則具有終極意義。然而，哈貝馬斯否認了這一點，在他看來，這種對商談過程的普遍的語用學前提，只是建構客觀道德知識的已



有先天條件，但這並非道德知識本身，先驗語用學的普遍的原則考察不具有終極意義，要建立客觀道德知識，是要建立在無強制的理性的對話上。一個規範必須要通過理性的溝通，能達成一致的標準，才能成爲一個有效的規範。因此，並非所有的規範都一定具有客觀的基礎，必須達成共識的規範，才是有效的規範，才是一種知識，一種包括價值的知識。因此，哈貝馬斯的價值理論可以說是一種共識價值理論。

一個規範的成立同時亦是一個共識的建立，但有多少人參與溝通而達成共識後，我們才能稱之爲道德知識呢？爲了說明這點，哈貝馬斯把評價語句和規範語句嚴格區分開來，他說“普遍原則發揮了一個標準的作用，它把“善”和“正當”區別開來，把評價語句和嚴格的規範語句區別開來。”³⁶“善”（例如忠貞）是屬於倫理領域的事情，“正當”（例如正義）則是屬於道德領域的事情，兩者具有不同的性質。前者只能應用於某一特定歷史及文化背景下的社會，而後者則適用於所有人類，所以他強調：“價值要求承認的是相對的有效性，而正義則提出一個絕對的有效性主張：道德命令所主張的，是適用於所有人和每個人的有效性。”³⁷道德的知識可建立普遍的道德規範，使人行爲具有正當性的規範；倫理的討論則是要對不同的價值進行權衡，從而達成價值上的妥協。我們可以借用哈氏下面的一段話作總結：“規範告訴我們的是，應當做什麼；價值告訴我們的則是，什麼值得去做。獲得承認的規範，對每一個接受者都具有同等約束力，沒有什麼例外可言。而價值表達的則是善的優先性，也就是說，這些善值得一定的團體去追求。規範滿足了一般意義上的行爲期待，因而得到了遵守；價值或善則是通過目的行爲而付諸實現的。進一步說，規範提出了雙重的有效性要求，它們不是有效，就是無效；對待規範命題就像對待斷言命題一樣，我們只能做“肯定”或“否定”的回答，或者幹脆放棄我們的判斷。相反，價值確立是一種比較關



係，它們告訴我們，某些善比其他的更有吸引力。所以，對於評價性命題，我們可以表示不同程度的贊同。規範的應然有效性具有一種絕對的和普遍的義務特徵：應然要求對所有人（所有接受者）都同等為善。價值的吸引力依賴於評價以及已經在特定文化中確定下來或已經被特定團體採納的一種傳遞的價值排序：重要的評價決策或更高階的偏好表達了什麼是從總體上來說對於我們（或對於我）是善。”³⁸

後來哈貝馬斯再將這種價值觀作進一步改造及發展，在建構他的溝通行動理論時，為了使價值可通過無強制的理性的對話建立一客觀標準，他進一步發展溝通理性 (communicative rationality)，使這個概念在他的理論中扮演著一個中心角色，因為具有溝通理性是我們達成共識的條件，通過共識的達成，事實陳述和價值判斷兩者便可以互相關連起來。哈氏的理論是要溝通雙方都要反省某些標準是否可以接受，再進而建立一個大家共同接受的標準，這是以一種以共識為基礎的真理觀。這種真理觀否定了實證主義的對應真理觀，認為任何對外在世界的瞭解，都必然涉及瞭解者的詮釋。而語句的真假值可以確立，是由參與的溝通者在沒有內外制約的條件下，相互達成共識 (consensus) 的結果。對哈貝馬斯來說，一個語句的真假值並非純然取決於其所指涉的經驗對象，而是取決於參與的溝通者對所指涉的對象所做的詮釋和討論³⁹。然而，這似乎沒有清楚說明客觀世界如何影響相互溝通的達成，其間的關係又是怎樣的。這問題會在下一章作進一步探討。

哈貝馬斯的溝通行動理論提出三個不同的世界：客觀世界、社會世界、個人世界，各個世界分別有它們的有效性宣稱。這三個有效性宣稱分別是真值性 (truth validity claim) 的宣稱、正當性 (rightness validity claim) 的宣稱及真誠性的宣稱 (sincerity validity claim)。這三項宣稱分別指涉三個不同的世界：客觀世界、社會世界、個人世界。共識的確立既可以用來解決事實爭論，亦可



以用來解決價值爭論，而具有溝通理性是協商者在溝通中達成共識的理論根據。

哈貝馬斯在建立他的“溝通行動理論”時，認為人類語言的溝通，必須具備掌握一些基本的溝通能力 (communicative competence)，才能達到溝通的目的。這些能力承擔著對事實的陳述、建立人際關係和表達個人主觀感受的功能。在理想的溝通情境下，這些能力的恰當發揮，稱為溝通行為的有效性宣稱 (validity claim)。這些有效性宣稱限制了人在溝通時，必須接受一些語用規則的限制，才能達致成功的溝通。他提出了三個有效性宣稱，真值性的宣稱、正當性的宣稱及真誠性的宣稱分別面對著三個不同的世界：客觀世界、社會世界及主觀世界⁴⁰。面對客觀世界，當語言使用者要描述一事件時，他的語句必須能夠如實反映客觀世界的東西，這便是真假值的問題；面對社會世界，當語言使用者要建立某些社會規範時，他的語句必須能夠使人信服接受，這便是恰當與否的問題；面對主觀世界，當語言使用者要表達個人主觀的感受時，他的語句必須能夠顯示他的內心感受，這便是真誠與否的問題。

哈貝馬斯的溝通行動理論最重要的目的，就是建構出一個具有普遍性基礎的社會理論，一方面可以用來描述及分析社會現象，另一方面亦可以用來批判社會制度的不當制約及發展。溝通理性是溝通行動理論的中心概念，它不同於傳統的理性，傳統的理性只集中在個別主體單向的推理上，而溝通理性則建立在不同主體之間雙向互動的推理上。他認為推理的模式，沒有絕對不變的，要建立一個不同主體相互都可以接受的模式，不能使用權力或強制的手段，只能訴諸“較佳論據的力量” (the force of better argument) 使大家接受。哈貝馬斯便是以這個概念，連繫事實描述及價值判斷，嘗試證明兩者不單互相關連，而且兩者同樣具有客觀性的基礎。他曾經這樣說：“更好的論據，也就是會推倒你我



此時此刻當做真的東西那些論據，會在別的一些語境中出現，或在進一步經驗的基礎上出現。借助於每個表述都必然指向的實在概念，我們預設了某種超越的東西。只要我們活動於一個特殊的語言共同體或特殊的生活形式中，這種超越的關係就無法被一個一致意見的合理可接受性所取代。既然我們無法完全擺脫語言和論辯的領域，我們就只能借助於投射一個‘內部超越’來建立對實在——它不同於‘存在’——的指涉。服務於這個目的的，是‘最終意見’或在理想條件下達成的共識這個虛擬概念。”⁴¹ 明顯地，哈貝馬斯的“較佳論據的力量”是建立在一個具普遍性的超越基礎上，只是這種超越基礎是從語言使用上說的，他將這種超越基礎作了語言學的詮釋，“任何人只要為達成理解而使用一種語言，他就使自己面對著一個內部的超越。”⁴²

一個完整的價值理論必須包含兩方面的說明，一方面說明事實描述及價值判斷的相互依存關係，甚至兩者的邏輯關連情況，另一方面亦要說明事實描述及價值判斷的普遍性及客觀性的基礎。然而，從本節的分析看，我們不難發現哈貝馬斯對後者的說明遠遠多於對前者的解釋，因為哈貝馬斯有關價值理論的發展，主要是從他的普遍語用學開始，經過他的“商談倫理學”，最後在“溝通行動理論”中得到充份的展現，而“商談倫理學”及“溝通行動理論”中涉及的價值理論部分，主要集中在事實描述及價值判斷的普遍性及客觀性的基礎分析上，而對事實描述及價值判斷的相互依存關係的說明，尤其是兩者的邏輯關連情況，只有在他早期提出的普遍語用學中提及，而且有些更待進一釐清及說明。

五 戴維森的三角關係價值理論

從語言的層面看，日常語言具有多種不同的功能，包括描述、解釋、命令、規範、評價、感嘆等等，為了方便，一些字詞



同時具備多種不同功能。價值語句和事實語句的區分，在日常語言中，有些是清楚而明確的。例如“他真棒”是價值語句，而“外面正下雨”則是事實語句。然而，有些語句兩者卻糾纏在一起，“他真是一個了不起的人物”、“我愛她”這些語句，事實的成分和價值的成分，兩者錯綜複雜地交錯在一起。因為“他真是一個了不起的人物”一方面描述了他是一個人物，同時亦表達了我對這人物的排列位置，將他放在很前的他置；同樣，“我愛她”一方面描述了我對她的感覺，這是一事實記錄，同時亦表達了我將她放在較一般朋友為高的位置上。兩者既有描述功能，亦具評價的功能。此外，更有些語句，表面的語意是事實的描述，但亦可起評價作用，達到評價的效果。例如當我對一個女子情深款款地說：“我常常在夢中看到妳”，這雖是一事實的描述，但同樣可以產生評價的作用。價值語句與事實語句的區別，明顯不是截然二分的，一般都是交錯在一起的。皮爾士、詹姆斯、杜威和米德等古典的實用主義者及當代的普特南都同樣指出，價值和規範性滲透在所有經驗中，他們都不贊成價值和事實可作一絕對的區分。然而，價值和事實的區別卻不容我們取消，因為事實的描述功能與價值的評價或規範功能不同。事實語句的使用一般都是用來描述事物，其客觀標準可以直接或間接通過感官經驗判斷。價值語句的使用牽涉評價功能，而評價標準的建立，主要是當資源、精力及時間有限時，可用來指引個人的取捨抉擇；而價值語句除了指引人的行為外，亦可起規範的功能，其可以用來協調不同人的互動行為，價值語句的客觀標準明顯有別於事實語句的客觀標準。人在交往的過程中，對這兩類語句的理解與接受都不同，取消事實與價值的區分，我們對這兩類語句的理解與接受便無從區別開來。

邏輯實證主義者認為價值語句並沒有認知意思，即無真假值可言，只是表達語言使用者個人的情緒。這種主張在哲學上受到很多批評。戴維遜便堅稱，價值語句具有認知意思，仍有



真假值可言⁴³，只是在應用上沒有清晰的判別程序。但是在應用上沒有清晰的判別程序，並不妨礙這些句子具有真假值的特質。他指出價值判斷所以重要，並不是因為我們要精確知道在每一個環境下，其指謂的外在世界是甚麼，因為價值判斷並非完全用來描述外在世界，而更重要的是在危機事情將出現的關頭，可以給我們提出忠告和指導。如果我們接受這些忠告和指導，或許我們要放棄自己舊有的認識外在世界和處理事情的模式。接受某些忠告和指導，蘊涵著我們要重新認識世界、再次以不同的模式劃分世界。

要瞭解價值語句的運作，我們不能先將價值語句從事實語句中完全獨立起來，才進行研究。如果要獨立出來，我們一般只能引用一些特殊的典型個別例子，這些例子未能真實反映日常價值語句使用時的普遍情況，在真實的語言世界中，兩者往往是結合在一起。因此，要說明價值語句的特質，我們可以先從價值與事實的關係是什麼著手。價值與事實的關係，往往反映在價值語言和事實語言在使用上的差異。從日常語言使用的層面看，戴維森認為我們使用著三種不同類型的語言：物理語言、他人心靈語言和自我心靈語言。物理語言主要描述外在的物理世界，以外在的事物為其應用的對象；他人心靈語言主要描述他人的內在心靈世界，以他人內在的感受和意欲為其應用的對象；自我心靈語言主要描述個人自己的內在心靈世界，以個人自己內在的感受意欲為其應用的對象⁴⁴。例如“外面正下雨”這句子所使用的語言，便是一種物理語言；“這對戀人互訴相思之情”這句子所使用的語言，便是一種他人心靈語言；“我想吃東西”這句子所使用的語言，便是一種自我心靈語言。這三種不同類型的語言，在日常生活的各個領域都會出現，而且往往相互交織在一起，不易作絕對的區分。



不同人具有不同的價值觀，他們的價值差異，都會滲透在這三種不同的語言使用中，從對外在物理世界不同的瞭解，到不同人的互動交往，到各人品味的取捨。不同人對高矮肥瘦及冷熱清濁有不同的瞭解，我說這杯水冷、那杯水熱，你不一定認為這杯水冷、那杯水熱。從物理語言的使用上看，各人在日常語言使用中，都具有一定的含混性，這些含混性會多少顯出各自的價值差異，但比較而言，價值字詞較明顯反映在他人心靈語言及自我心靈語言的使用上，尤其在自我心靈語言中。因為這些物理語言的含混性，很多人不一定認為牽涉各人的價值差異或評價分歧，這些語言的含混性，只是在日常生活中為了使用上的靈活而出現，這與真正的價值高下取捨不同。^a 典型的價值語詞常常出現在自我心靈語言中，其次便是他人心靈語言，因為這些心靈語言都無可避免地要使用一些牽涉個人態度 (attitude) 的字詞，這些字詞包括祈求 (wishing)、意向 (intention)、欲求 (wanting) 以及慾望 (desire) 等等。這些個人態度都以命題為對象，必須依附著一定的命題才能存在，這些態度故亦可稱為命題態度 (propositional attitude)，例如“他祈求天下雨”，“祈求”被稱為命題態度，而“今天下雨”命題內容 (propositional content)。表達這些命題態度的字詞，它們在使用上出現的模糊性，有別於高矮肥瘦等字詞的含混性，當不同人具有不同的命題態度，便代表著他們對行為作出規範性的指引，但含混的字詞並無規範行為的要求，它們只是為了使用上的方便及靈活而出現。

命題態度與命題內容常常聯合在一起，因此價值判斷常常牽涉這些內容，戴維森並不否定價值判斷都具有一定的認知意義，但要衡量祈求及慾望等不同的態度，即使各人信念內容一樣，亦

^a 筆者認為在此等日常的物理語言中，其中的歧義性也會包含一定程度的價值成分，故亦可視為價值語詞。



即認知內容一樣，但處理這些信念形式不同，因而不容易有一客觀標準。例如你有一間房屋，A及B兩人同樣想購買，但你要買給欲求較強的人，你作為一個賣家，如何判斷那個人的欲求較強呢？這些字詞的使用，各人都有一定程度的分別，這些程度的差異，不容易單單通過外顯出來的行為來判斷。因為同樣的外顯行為，不一定反映著他們具有相同的態度標準。這些牽涉命題態度的價值字詞，在我們日常生活中，常常沒有一致的用法，容易引起爭論，這些爭論反映了我們對個人行為瞭解的差異，亦反映了我們對個人行為規範的贊同或反對，也反映了我們對個人行為的不同祈求和渴望。因此，命題態度在人的溝通過程中，尤其是有關價值問題的討論，顯得非常重要，因為它是交往雙方能否達成共識的指標。

在社會科學中所使用的描述，很多牽涉他人心靈語言及自我心靈語言的使用，它們都是無可避免地要使用一些牽涉個人態度的字詞，例如信念、意向、欲求以及慾望等等。這些字詞的使用，各人都有一定程度的分別，價值很容易便通過這些字眼表達出來。這裏我們必須注意，有很多價值字詞，並非完全是個人態度的表達，其中亦涉及事實的陳述，兩者很不容易作明確的劃分。例如：“他的行為很奢侈”這個句子，其中有事實的陳述成份，亦涉及語言使用者個人態度的成份。這些價值字詞，在我們日常生活中，常常沒有一致的用法，容易引生爭論，這些爭論反映了我們對個人行為瞭解的差異，亦反映了我們對行為規範的贊同或反對，也反映了我們對行為的不同祈求。這些字詞的語意內容，個別的語言使用者的差異性很大，對這些字詞的詮釋，在社會科學中是無可避免的。

詮釋是需要語言使用者互動地建構出來的，蘇格拉底的辯證法 (Socratic dialectic) 是其中的一種方法，它是一種通過對話來討論問題的方法，用對話的形式作溝通，在正方及反方相互的問



答中，不一致或矛盾的語言使用才會浮現。但是去除不一致或矛盾，不一定要用對話的形式作溝通，而且去除不一致或矛盾，也不一定就可得到真理。戴維遜在討論蘇格拉底的辯證法時，認為蘇格拉底的辯證法最重要的地方，不單是在對話形式的溝通中，正方及反方相互的問答可以浮現語言使用者的不一致或矛盾，更重要的是在對話形式的溝通中，語言使用者可以修訂舊語詞的用法或建立新語詞的用法。語言是一種不斷在使用中變化的東西，這些變化，語言使用者在一般的情況下，是不容易察覺的。我們只能在提問者和回答者的對話中，才能充份掌握到語言中一些重要字詞的意思變化。在對話中，一方面提問者和回答者，雙方都得益於不同字詞的客觀瞭解；另一方面，在對話中提問者和回答者，可容許一些重要字詞的意思改變。這是書寫文字作單向的說明不能做到的。因為在書寫文字時，讀者必須假定被瞭解的同一個字或詞的意思是一致的，但在對話中，對話者可以在不斷的提問過程及當下環境的變化中，清楚意識到語詞使用的改變。他說：“書寫可以描繪，但不能建構意思，而意思卻可以在互為主觀的相互交換中被創造及穩固下來。”⁴⁵

對這些價值詞要有真正瞭解，必須掌握其他人如何使用這些價值字詞，要瞭解其他人如何使用這些價值字詞，便要通過對話形式的溝通。戴氏指出對話式的溝通，除了迫使答話者知道自己在語言使用中的不一致或矛盾外，還有兩方面的優點。一方面，對話者可以在溝通對話中釐清某些重要詞彙或概念；另一方面，對話者各自的立場，亦可以在溝通對話中，因對方的質疑而可得到重新的檢視。對方的質疑迫使對話者雙方重新考慮這些價值字詞如何關連到外在世界才是最恰當的問題。

前面說過物理語言、他人心靈語言和自我心靈語言，三者是相互依存的，而價值語句既有命題內容，又有命題態度，兩者結合在一起。如果命題內容代表事實情況，那麼命題態度便代表價



值取向，價值取向是不能脫離事實而可以充分表現出來。在人的交往互動中，雖然判斷某個價值語句的命題內容和命題態度的標準不同，但都不能脫離外在的客觀世界。至於我們如何通過外在世界，建立一個客觀標準，這便是問題的關鍵所在。下面我們嘗試借用查里斯·泰勒的區別，將戴維森的理論作進一步的釐清及延伸說明。

從語言的層面看，價值語言必然涉及評價的問題。依查里斯·泰勒的區分，評價的語言可區分為強式的評價 (strong evaluation) 與弱式的評價 (weak evaluation)。他借助洽里·法蘭克福 (Harry Frankfurt) 對第一序慾望及第二序慾望的區分，說明這兩種評價存在的差異。所謂第一序的慾望是指人與其他動物所共同具有的慾望，例如所有動物都欲求食物及伴侶、逃避危險及死亡等，但人除了依自己的慾望行動外，也會對自己的慾望本身有正面或負面的情緒，基於這些正面或負面的情緒，人對自己的慾望會作出質方面的評估，判斷那些較高貴而且重要，那些較低級而且次要，因為人會對自己的慾望進行反省和評估，所以第二序的慾望是慾望的慾望。強式的評價既是對行為作描述性的說明，也是對行為作規範性的指導。⁴⁶ 區分這兩種慾望，不單可解釋人如何依據各自的慾望而行，也可幫助我們評估那些慾望是有價值的，或更進而修改我們慾望的層級，解釋人如何可以完美自己，成就一個具道德意義的人。譬如今天我覺得旅遊比吃東西較重要，可是過了一段時間，我又覺得戀愛比旅遊可取，這是強式評價的比較。但我們必須注意，並不是人的每一個行為都是完全受強式的評價所支配，有時亦會受弱式的評價所支配。例如當不同的交通工具價錢相約時，我們要選擇那種交通工具去目的地，其選擇可以建基於那種交通工具對我們最為方便，這種選擇只是一種弱式的評價。



在弱式的評價標準下，當人的慾望不變時，人在行為上的改變，主要是受到各自信念內容改變的影響。例如我以前每天都是坐巴士上班的，但當我知道還有比以前更方便、更舒適的交通工具可到達目的地時，我會選擇改變以前的行為模式。同樣地，當人的信念內容不變時，人在行為上的改變，主要則是受到人慾望改變的影響。例如我相信走A路可以到達目的地X，而走B路可以到達目的地Y，當資源有限，現實中的我會走A路還是B路，就要看我想到X地還是Y地的慾望強。因此，個人的信念和個人的慾望，都可以是個人行為的原因^b。單看弱式的評價，人在行為上的改變，既可能來自信念內容改變的影響，也可能來自慾望強弱的左右，前者的變化反映在命題內容 (propositional content) 的改變中，後者的變化也可以反映在慾望的強弱變化上，兩者的改變都會顯現在價值語言的語意內容中，因為價值語句的語意部分，一方面包含命題的內容，另一方面也包含慾望的強弱，不同的價值語句，它們的語意結構是可以相互比較的。“我十分愛她”可以推論出“我愛她”；同樣道理，“她非常漂亮”也可以推論出“她漂亮”，從這兩個例子看，每個例子的前面語句，它在語意上都是包含後面的語句。這兩個論證都是從具有價值判斷的前提，推論具有價值判斷的結論。至於從具有價值判斷的前提，又可否推論具有事實描述的結論？從直覺上判斷，有些例子明顯是可以的，例如“她優雅地跳起舞來”可以推論出“她跳起舞來”，這是一種由價值語句推論出事實語句的論證，價值與事實兩者，確有一定的邏輯關係。這些都是對弱式評價的分析，無論是由價值語句推論出價值語句，或是由價值語句推論出事實語句，前提的意思都是清楚地包含結論的意思。

^b 這裡暫不深入討論信念與慾望兩者，究竟那個較為基礎的問題。



在強式的評價中，人在行為上的改變，亦如弱式的評價一樣，同樣可能來自信念內容改變的影響，也可能來自慾望強弱的左右。不同的只是，當人的所有信念內容不變時，人在行為上的改變，雖然仍然受到人慾望改變的影響，但慾望強弱的比較，不能簡單通過量的比較便可以得知，因為強式的評價主要牽涉慾望中質的比較，而慾望中質的差異，必然關連到不同慾望的內容^c，當其反映到價值語句的語意內容時，即使語意部分有包含命題內容的一面，也有包含慾望的成分的一面，但當兩者結合起來，其強弱的比較，便不能單從價值語句的語意部分便可以得見，而是要通過價值語句以外的標準，甚至整個語句系統來決定。例如“我想吃東西”和“我想去旅行”兩者的強弱，單從語句的語意部分，是無法比較的，除非我們借助這兩個語句以外的另一些標準。依這樣的分析進路，我們可以說，具有價值判斷的前提，仍然可以推論具有價值判斷的結論。在一個論證中，前提“我相信A職業比B職業高尚”可推論出“A職業較佳”，因為“A比B高尚”意思便包含“A較佳”。這是從具有價值判斷的前提，推論出具有價值判斷的結論。至於從具有價值判斷的前提，可否推論事實判斷的結論呢？“我相信A職業比B職業高尚”可否推論出“我選取A職業”嗎？在這個論證中，前提與結論似乎並沒有具備語意的含蘊關係。如果真的要作出推論，我們只能訴諸語意以外的東西，才能清楚判斷。

關於包含弱式評價的推論，其中包括有由價值語句推論出價值語句，也有由價值語句推論出事實語句。對於前者，我們可以將戴維森提出的“約定T”代進去，從而進行分析，得出其中語意成分的組合情況，從而確立其真值條件，因此我們是可以將其形構化，其形構化主要是分析一些具有價值判斷成分的形容詞，

^c 筆者認為要指認不同的信念及不同的慾望，兩者都必須涉及命題內容。



其中包含的語意組成部分如何。例如“小珍非常漂亮”可以推論出“小珍漂亮”，因為其中“小珍非常漂亮”包含“小珍漂亮”的成分。也就是說，“小珍非常漂亮”可翻譯為有些東西稱為小珍，而且這東西具有“非常”及“漂亮”的特質。對於由價值語句推論出事實語句的推論，我們同樣也可以將戴氏提出的“約定 T”代進去，從而進行分析。其中的分析，可以類比於戴維森有關包含副詞的行動語句的推論。“陳大文輕鬆地站立著”可直接推論出“陳大文站立著”，只要我們承認具體事件的存在，我們便可以將“陳大文輕鬆地站立著”翻譯為有某個e存在，e等同於陳大文站立著的事件，而e有“輕鬆”的特質。⁴⁷將這種模式應用在由價值語句推論出事實語句的論證中，我們也可以作類似的翻譯，例如“小珍優雅地跳起舞來”可以推論出“小珍跳起舞來”，如上分析，“小珍優雅地跳起舞來”可以翻譯為有某個e存在，e等同於小珍跳舞的事件，而e具有“優雅”的特質。這樣我們便可以用簡單的一階邏輯，處理這些由價值語句推論出事實語句的論證。

至於在強式的評價中，其中包含由價值語句推論出價值語句，也有由價值語句推論出事實語句。對於前者，我們亦可以將戴維森提出的“約定 T”代進去，從而進行分析，得出其中語意的成分的組合情況，從而確立其真值條件，因此我們仍是將其形構化。其形構化主要是分析一些具有價值判斷的語句，看看其中包含的語意組成部分情況。例如“她既有天使的面孔，又有魔鬼的身材”可推論“她有天使的面孔”，而“天使的面孔”及“魔鬼的身材”可視為她具有的屬性或性質。這是從具有價值判斷的前提，推論出具有價值判斷的結論。

至於在強式的評價中，由價值語句推論出事實語句的論證中，因為單從語意的層面看，其中不能具有一定的語意組合規則，價值語句與事實語句的推論關係，如果真的具有含蘊的關係，推論的前提也必須包含很多隱含的假定，這些假定不容易



從隱含的假定變為清晰的前提，因為其中涉及很多語言族群的文化因素及歷史背景等不明確知識 (implicit knowledge)，在實際日常的溝通中，其推論所以可能，很多涉及語意以外的因素。對於一些簡單的推論，輔以相關的脈絡，我們或許可以將隱含的假定變為清晰的前提，從而改為一個語意清晰的語言表達，使其變成一個具有完整前提及結論的論證。然而，這只能限於一些簡單的推論，至於較複雜的推論，我們只能放在語用學方面處理。

從本節的分析看，我們不難發現戴維森的價值理論對集中事實描述及價值判斷的相互依存關係的說明，尤其是兩者的邏輯關連情況，這部分的分析也正是哈貝馬斯的價值理論所不足或缺少的部分。一個完整的價值理論必須包含兩方面的說明，一方面說明事實描述及價值判斷的相互依存關係，另一方面亦要說明事實描述及價值判斷的普遍性及客觀性的基礎。然而，哈貝馬斯對後者的說明遠遠多於對前者的解釋，戴維森這部分的分析，正好補充了哈貝馬斯的價值理論作為一個完整理論所不足的地方。

六 兩個價值理論的一些特徵比較

在前面第二及第三節的分析中，筆者已經指出戴維森對語用的理解與哈貝馬斯對語用的理解，兩者有著顯著的分別。對於語意與語用的區分，大家雖然承認兩者確有明顯的差異，但兩者交錯的地方很多，對於某些複雜的語言現象，例如隱喻的理解等，應該劃入語意的範圍，還是劃入語用的範圍，歷來都有很多爭論，至今似乎並無一致的看法。從前面戴氏對隱喻的分析，我們可以看到，交往者使用隱喻來傳達信息時，他認為隱喻除了句子的字面意思外，並無其他所謂隱藏的字面意思 (literal meaning) 存在，而隱喻雖然可以產生很多作用和效果，但其既不屬於語意



的範圍，甚至根本不是屬於語言學範圍的東西，因為要把握隱喻所產生的作用和效果，並不單是語言能力範圍內可以成就的。反之，哈貝馬斯似乎認為好像隱喻所產生的作用和效果，在交往過程中，仍然可以被視為屬於一個語言學中意思的範圍，因為瞭解這些效果和作用都屬語言能力的範圍，仍然屬於可以通過人的語言能力而得以成就，所以這些隱喻所產生的作用和效果都可以稱為語意上的意思。相對戴維森而言，可以看出，哈貝馬斯爲了要解釋溝通行爲，尤其是通過語言作溝通的行爲，他將語言能力作更大更闊的推擴，用以說明人在交往中如何對不同事物有一共同可接受的標準，他認為以有限的語詞可以組成無限的句子的合成性，只是語言能力其中的一個重要特徵，不能視為判別語言能力的唯一標準，判別何謂語言能力，應有更廣闊的基礎，更大的空間。戴維森則堅持以有限的語詞可以組成無限的句子的合成性，明顯地是語言能力中的一個最重要特徵，放棄這個特質而歸類出來的東西就不一定是一個語言。戴維森的這種語意的觀點，可以借用開普蘭及利珀爾提出的，語意最簡論的基本思想表達：“一個句子S的語意內容就是那個所有說出S的句子共同擁有的內容，就是無論在怎樣不同的語境下所有說出S的話語所表達的內容。一個對說出S的話語所處的語境的相關特徵很無知的人也能夠把握和轉述這個內容。”⁴⁸ 這可以說是戴維森對語意內容的基本觀點。

相對於戴維森對語言能力的理解，哈貝馬斯將語言能力作更大推擴，其結果除了顯示他對語用的理解，比奧斯汀和塞爾有更廣的範圍外，語意的範圍亦相對得到擴展的空間，因為他將一些戴維森視為非語言性的能力，都視為某些語言能力的表現。哈氏認為人在交往中所使用的話語，除了字面的意思外，還有其他意含，這些意含和字面的意思一樣，在很多使用情況下都同樣有語意的內容，而且具有客觀的認知意義。



針對實證主義將價值語句排斥在認知意義範圍外，經哈貝馬斯採用廣義的語意理解後，便可將價值語句重新納回認知意義範圍內，這將直接影響著哈貝馬斯以共識作為判斷事實語句及價值語句的真理標準。這種取向，迫使哈氏的真理理論，既要應用到物理的描述上，又要應用到價值的語句上，然而價值語句與事實語句有一顯著的分別，價值語句雖然各人使用的標準不同，但價值語句在日常語言使用中卻有重要功能，不能完全取消，因為人的資源、精力、時間都有限，價值語句使用便是要建立一種指引人作選擇的標準。價值語句的這種功能是事實語句所缺少的，為了對價值語句建立一個真理理論，哈氏提出一種共識的真理理論，這種通過共識而達成的標準，用以判定其真假值是可以理解的，但如果將共識達成的標準，同樣應用在事實語句上，似乎便產生問題，所以以共識作唯一的標準來衡量事實語句和價值語句的真理性的，便不容易使人接受。這好像給人一個印象，他為了替價值語句建立一個真理理論，卻犧牲事實語句的真理理論。要為價值語句及事實語句建立一個一致的真理理論，共識似乎並非真理的唯一標準，即使以共識作為唯一標準，但這種共識亦必須以更嚴格的方式作規限，不然真正的共識是不會達成的。

此外，一個完整的價值理論，必須包含兩方面的說明，一方面說明事實描述及價值判斷的相互依存關係，甚至兩者的邏輯關連，另一方面亦要說明事實描述及價值判斷的普遍性及客觀性的基礎。然而，哈貝馬斯對後者的說明遠遠多於對前者的解釋，因為哈貝馬斯有關價值理論的發展，主要是從他的普遍語用學開始，經過他的“商談倫理學”，最後在“溝通行動理論”中得到充份的展現，而“商談倫理學”及“溝通行動理論”中涉及的價值理論部分，主要集中在事實描述及價值判斷的普遍性及客觀性的基礎分析上，而對事實描述及價值判斷的相互依存關係的說明，只有在他早期提出的普遍語用學中提及，而且這方面的具體



討論不多。其中主要的原因，或許在於哈貝馬斯的研究對象，集中在宏觀的社會現象上，而不在個別句子的邏輯關係中。

這種偏向，直接影響著我們將哈貝馬斯的價值理論，應用在具體的社會研究及社會調查上。在日常的生活中，我們知道事實描述與價值判斷常常是交織在一起，兩者是不容易區分的。當他的價值理論被應用在具體的社會研究及社會調查時，便顯得軟弱無力，因為很多社會研究及社會調查都牽涉事實描述及價值判斷交錯在一起的情況，如何具體展現事實語句及價值語句的邏輯關係，如何將價值判斷推演為事實判斷，又如何將事實判斷推演為價值判斷，這些都是非常重要的，而哈貝馬斯的價值理論，在這方面的分析及說明卻是明顯不足，需要作進一步的補充及發展。

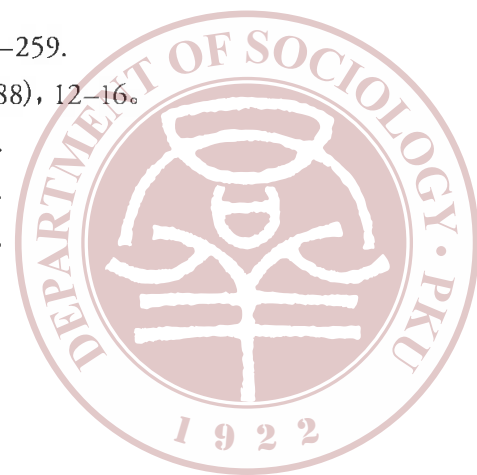
如果一個完整的價值理論必須包含一方面說明事實描述及價值判斷的相互依存關係，另一方面亦要說明事實描述及價值判斷的普遍性及客觀性的基礎，則哈貝馬斯和戴維森的兩個價值理論在某此地方卻可互補不足，因為哈貝馬斯的價值理論較集中在事實描述及價值判斷的普遍性及客觀性的基礎上討論，對社會規範的客觀性特別用心，而戴維森的價值理論則較集中在事實描述及價值判斷的相互依存分析上，對價值語句的邏輯結構與真假值特別關注。戴維森在這方面的分析，即前面第五節的內容卻可以幫助我們填補哈貝馬斯這個部分的不足。

注釋

- 1 哈貝馬斯著，《交往與社會進化》，張博樹譯（重慶：重慶出版社，1989），11。
- 2 Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971), 101.
- 3 哈貝馬斯，《交往與社會進化》，1。
- 4 哈貝馬斯，《交往與社會進化》，3。
- 5 哈貝馬斯，《交往與社會進化》，6。



- 6 哈貝馬斯, 《交往與社會進化》, 2。
- 7 哈貝馬斯, 《交往與社會進化》, 3。
- 8 Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, 46.
- 9 Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, 105.
- 10 哈貝馬斯, 《交往與社會進化》, 45–46。
- 11 Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, 110 and after.
- 12 哈貝馬斯著, 《在事實與規範之間——關於法律和民主法治國的商談理論》, 董世駿譯(北京: 三聯書店, 2003), 282。
- 13 王曉升, 《商談道德與商議民主——哈貝馬斯政治倫理思想研究》(北京: 社會科學文獻出版社, 2009), 159–161。
- 14 Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, S. 97.
- 15 哈貝馬斯著, 《對話倫理學與真理的問題》, 沈清楷譯(北京: 中國人民大學出版社, 2005), 19–20。
- 16 哈貝馬斯, 《對話倫理學與真理的問題》, 21–22。
- 17 Jürgen Habermas, *The Inclusion of the Other*, ed. Ciaran Cronin & Pablo De Greiff (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1998), 7–8.
- 18 Donald Davidson, “The Structure and Content of Truth,” in *The Journal of Philosophy* 87, no. 6 (1990), 323.
- 19 Donald Davidson, *Truth, Language, and History* (Oxford: Clarendon Press, 2005), 173–174.
- 20 Lewis Edwin Hahn, *The Philosophy of Donald Davidson* (Illinois: Open Court, 1999), 719.
- 21 Lewis Edwin Hahn, *The Philosophy of Donald Davidson*, 463.
- 22 Lewis Edwin Hahn, *The Philosophy of Donald Davidson*, 480.
- 23 Donald Davidson, “The Structure and Content of Truth,” 322.
- 24 Richard Rorty, *Truth and Progress: Philosophical Paper* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 292.
- 25 也有少數隱喻句是明顯地真的。例如: “生意就是生意。”
- 26 Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford: Clarendon Press, 1984), 245–247.
- 27 Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 258–259.
- 28 何自然、冉永平, 《語用學概論》(長沙: 湖南教育出版社, 1988), 12–16。
- 29 Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 247.
- 30 Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 254.
- 31 Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 249.



- 32 Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 264–267.
- 33 Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 263. 34 Donald Davidson, *Truth and Predication* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2005), 50.
- 35 Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 200.
- 36 Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, S. 113.
- 37 哈貝馬斯,《在事實與規範之間—關於法律和民主法治國的商談理論》, 188。
- 38 哈貝馬斯著,《包容他者》,曹衛東譯(上海:上海人民出版社,2002),66。
- 39 James Swindal, *Reflection Revisited: Jürgen Habermas's Discursive Theory of Truth* (New York: Fordham University Press, 1999), 137–150.
- 40 Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, trans. Thomas McCarthy, Vol. I. (London: Heinemann Press, 1984), 38–39, 99–100.
- 41 Jürgen Habermas, *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*, trans. William Mark Hohengarten (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1992), 103.
- 42 Jürgen Habermas, *Justification and Application*, trans. Ciaran Cronin (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1995), 146.
- 43 Donald Davidson, “Interview with Donald Davidson in November 1993, by Lars Bergstorm and Dagfinn Føllesdal,” in *THEORIA*, LX (1994), 215.
- 44 Donald Davidson, “Externalism,” in *Interpreting Davidson*, ed. Petr Kotatko, Peter Pagin and Gabriel Segal (Stanford: CSLI Publications, 2001), 205–220.
- 45 Donald Davidson, “Dialectic and Dialogue,” in *Language, Mind and Epistemology*, ed. G. Preyer *et al* (Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1994), 432.
- 46 Charles Taylor, *Philosophical Papers II: Philosophy and Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 15–16, 102.
- 47 參看 Donald Davidson, *Essays on Actions and Events* (Oxford: Clarendon Press, 1982), 105–122.
- 48 Herman Cappelen & Ernie Lepore, *Insensitive Semantics: a defense of semantic minimalism and speech act pluralism* (Oxford: Basil Blackwell, 2004), 143.

