

知识论语境中的理解

陈嘉明

摘要：理解是西方哲学史上的重要概念，围绕这一概念形成不同的理解论。近些年，理解作为一种与认识相区别的认知方式，成为英美知识论研究关注的新热点。以意义与意向性（心理因）的关联为核心的理解论，选择从意义概念切入，在实践知识论的视域中研究理解问题，并将对语言及行动的意义理解，诉诸言说者或行动者的心理因，尤其是意向性的把握。意义领域中的理解的特质表现为理解者与被理解者的心灵的交流与汇通（尽管它未必显露出来），这也正是理解与认识的基本区别。理解的基础是理由，而非事实。理由可以包括事实，但远不止事实。正是这一点决定了理解的方法的特殊性，即它运用的是“最佳解释的推论”方法。

关键词：理解 知识论 意义 理由 解释

作者陈嘉明，上海交通大学人文学院哲学系教授（上海 200240）。

“理解”在西方哲学史上是个重要概念，无论是在欧陆哲学还是英美哲学中都占有独特的地位。在近二三十年来的英美知识论研究中，理解被作为一种旨在推进知识理论的概念、一种与“认识”（know，知道）相区别的认知方式而重新受到关注。各种有关它的解释与争论，包括理解的对象与性质；理解构成了什么样的理智成就；它是否事实性的、是否透明的；它能否避免葛梯尔问题等，成为知识论研究的一个新热点和难点。^①

与此相关，知识论学说史的研究也对这一新热点的形成起了推波助澜的作用。一些研究古希腊哲学的学者提出，古希腊哲学中的“episteme”一词不应当翻译为“知识”，而应当译为“理解”。由此，柏拉图的《美诺》篇中的有关问题就不应被看

① 知识论学家们之所以转向关注“理解”，有学者认为主要有如下三个理由。其一，理解是当我们思考世界时希望实现的一个“核心的善”（a central good），理解的价值超过了知识。其二，理解是科学的核心目标。其三，对理解的说明能够更好地解释内在主义、一致主义以及与德性相关的问题。参见 Christoph Baumberger et al.， “What Is Understanding?” in Stephen R. Grimm, Christoph Baumberger and Sabine Ammon, eds. , *Explaining Understanding: New Perspectives from Epistemology and Philosophy of Science*, New York: Routledge, 2017, pp. 2-4.

作是有关“知识”的价值问题，而应被看作关于“理解”的价值问题。^①正是在这样的背景下，认为只有“理解”才具有独特的价值，因而以往把知识作为知识论的研究中心的做法，或许应当被具有更高地位的“理解”所代替，这样的观点得到越来越多的知识论研究者的认同。^②

一、“意义”的普遍性及其与“理解”的关系

在近代哲学中，洛克曾以“understanding”作为其著作的标题，即《人类理解论》，把“理解”作为一种认识的能力加以阐发。莱布尼兹也以《人类理解新论》的名称作出回应。狄尔泰则提出了“精神科学如何可能”的问题，其解决思路是以“理解”作为精神科学的基础与方法。到了现代哲学那里，“意义”（meaning/Bedeutung）概念成为关注的一个焦点，使得欧陆的解释学与英美的分析哲学，都以某种方式产生了“理解”论，与意义论相关联。阐释学尤其是海德格尔与伽达默尔，是在广义的“文本”概念上来看待意义概念的。海德格尔把“理解”视为对人生何所向的筹划，也就是主体筹划自己可能的存在方式与意义。伽达默尔把“理解”看作有关人类的各种经验（语言的、历史的、审美的，等等）的意义的诠释活动，因此其“意义”概念是一个包含着本体论、知识论乃至哲学本身的大概念。而分析哲学最初是从语言的专门角度来看待意义概念，后来则发展到行动哲学的领域，其中的两位代表性人物是维特根斯坦与戴维森。维特根斯坦的“语言游戏”说将词语、命题的意义与它们的使用及规则联系起来，认为理解词语与命题的意义就在于理解它们的使用及确定其意义的规则。戴维森持有理解普遍存在的理念，分别从语言、心灵和行动三个维度探讨了理解与意义的关系，把理解视为对心灵、语言、实在、行动的合理化解。在分析哲学家中，戴维森对“理解”的研究，无论在广度或深度上都是首屈一指的。他在这方面的思想为后人提供了一个宝贵的思想资源。

“意义”的理解具有普遍性。除了行动之外，对于语言表达的理解的核心同样也是把握其意义。因此，不论“言”还是“行”，意义问题都覆盖其间。^③这样一来，

① 参见 J. Kvanvig, *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p.185.

② 参见 Duncan Pritchard, *Knowledge*, London: Palgrave Macmillan, 2009, p.149. 另外，还可参见 Nelson Goodman 与 Catherine Elgin 合著的 *Reconceptions in Philosophy and Other Arts and Sciences*. 早在 1988 年出版的这部著作中，他们就已拒绝把“知识”作为一个知识论的概念，而要用一种“理解的理论”来取而代之。

③ 从更广的范围说，理解还包括对生命意义的理解，这种意义来自主体的意向性的创造。因此，作为一个整体，意义与理解的关系可以延伸到生命（生活）的领域。甚至对于世界也是如此，万物存在的意义也因为我们的理解而不同、而变化。

维特根斯坦尤其是戴维森的以意义为对象的理解论，就凸显出其价值。不过，就他们留下的学说而言，虽然戴维森走得较远，分别从心灵、语言、实在、行动等方面探讨了理解问题，然而他的这些开拓性的研究是分别归之于心灵哲学、语言哲学与行动哲学之下的，并没能形成一个相对独立与完整的理解论，尽管他提出语言解释是行动解释的一种特殊情况，并且将解释视为理解行动由以产生的意向的思想。按此思路，言语乃是属于行动的一个部分，意向是产生行动的动因，将它们加以关联，就可能构成一种统一的、有关言与行的广义上的行动的理解论。这是一项值得继续深入推进的工作。从学说史的角度看，知识论一直在延伸其领域。从“知道如是”（knowing that）到“知道如何”（knowing how）的扩展，“道德知识论”“社会知识论”等分支的产生，都是明显的例子。如今“理解及其理论”在分析的知识论中重又获得关注，也是这一趋势的一个体现。

本文所做的努力，与戴维森的思路有关，尽管笔者是在对分析的知识论中的理解论的研究与批评中产生这种想法的。具体说来，本文拟以“意义”概念为切入点，从“实践知识论”的视域来研究“理解”问题，^①并将意义的理解诉诸言说者或行动者的心理因尤其是意向性的把握，由此思考一种以“意义”与“意向性（心理因）”的关联为核心的理解论，包括其方法论问题。

二、“意义”与“意向”的关联

如所周知，“意义”是20世纪西方哲学围之旋转的一个主要概念。仅就分析哲学而言，它构成其语言转向的核心。维特根斯坦基于语言的意义论来探究理解论，其理解的一个主要目标是语言的本性。似乎与他的影响有关，意义论与理解论的关联得到了分析哲学家的关注。戴维森对理解论做出的重要推进在于，“理解”这一概念被覆盖到了心灵、语言和行动三个维度。达米特甚至主张意义论就是理解论，不过，他的意义论是仅就语言而言的。约翰·塞尔也同样将理解与意义关联起来，认为“当我意图向人们进行传达时，我的意图是要产生理解。但理解就在于要领会我的意义”。^②

意义被视为与理解密切关联，而探究这种关联性的性质与结构，在意义概念的

① 这里所谓的“实践知识论”，其基本的框架包括：亚里士多德意义上的区别于理论（思辨）知识的、与行动有关的知识；康德继承亚里士多德而来的与理论知识相对的道德行动的知识，只不过他的“行动”的概念应被扩大至“言与行”的更大范围；赖尔所提出的与“knowing that”相对的“knowing how”的知识，以及戴维森所论述的以理由为原因的行动的知识，等等。

② 约翰·塞尔：《心灵、语言和社会》，李步楼译，上海：上海译文出版社，2001年，第139页。

基础上形成一种有关语言与行动的统一的理解论，显然是知识论新的研究方向。这里先以一个例子作为切入点来引出相关的分析。假如房间里面有两个人，他们之间发生了不愉快的事情，于是某甲指着门对某乙说：“门在那里”。如何理解这句话的意义（meaning，亦可译为“含义”）^①呢？显然，不能单纯从字面上把它理解为某甲在告诉对方门的方向，而是要理解其“言外之意”，即要求某乙离开。这就涉及对言者的意向的理解，亦即需要根据言者的意向，来理解那句话的意义（含义）。

上述实例显示出“理解”概念具有如下的特性。首先，尽管“理解”在多个领域有着广泛的使用，但它却具有某种共同的特性，即追求把握对象的意义，不论这种意义是蕴含在言语之中，还是处于行动之中。其次，对意义的理解与“意向性”概念密切相关。不论是言语的意义或是行动的意义，从根本上说都是由意向决定的。^②再次，意向属于一种心理的活动。因此，对意向的把握，自然要追溯至心理的层面，并且，与意向相关联的信念、目的、动机、欲望等，也就成为需要考虑的相关因素。最后，这些相关联的要素共同构成一个“心理因”的概念族。辨明这些因素之间的关系，了解意向性在其中的关键作用，构成理解人类行为（包括言语与行动两大领域）的意义问题的核心。

1. 语言的意义所在

存在着多种有关语言的意义问题的解释，其中之一是维特根斯坦的“意义在于使用”，即意义的“使用论”。例如在建筑工地上，一位建筑师傅正在墙上砌砖。他向下喊了一声：“砖”。下面的徒弟听到了，便将砖头抛给师傅。这里的“砖”的意义是“把砖抛给我”，而不是其他的意思。假如换了个场景，譬如是在建筑材料展览会里，如果你的同伴某甲喊“砖”，它的意义可能是指“请看前面的砖，它有多漂亮”等。按照维特根斯坦的意义使用论，同样是“砖”一词，它在不同的场景中的不同使用，决定了它的意义。

然而，上面的例子我们也可从“意向”的角度给出另一种解释。尽管“砖”这个词在不同场合可以有不同的使用，从而产生不同的意义。然而，之所以产生这些不同的意义，却是源于言者的不同意向。从理论上说，任何言语的使用在正常的情况下都会是有意识的行动。而只要是有意识的行动，就必定具有意向。意向性是行动，包括言语行动的意识性的根本标志。显然，如果听者不能理解言者所要表达的意向，他也就无法理解有关言词的意义。所以，与其说语言的意义在于使用，莫若

① 在中文里，“意义”一词的意思包括了含义、内容与价值等。英文的“meaning”的意思也主要是指含义、意思、价值。不过，它还有一个“something intended”的含义，即被意向的东西，这一含义本身就与“意向性”相关联。从字面上看，“意义”的这几个含义本身就足以成为理解的对象。

② 这里说的行动的意义由意向决定，是就从行动者的主观方面进行评价而言的。行动的意义另有从其结果来进行评价的方面，但这不列入本文的论域。

说在于言者的意向。因此似可得出，意义的使用论潜藏着意向论，前者是以后者为

基础，是可以还原到意向论的。

正是由于语言现象的多样性、丰富性与复杂性，因此对语言的意义所在做出多种解释也是必然的。比较契合常识的是弗雷格的意义“指称论”，它把言词的意义解释为在于其所指称的对象。譬如，“上海”这个词语的意义，就在于它表示的是“上海”这座城市。然而这种比较简单的意义论却难以运用到相对复杂的言语现象，例如前面提到的“门在那里”。这句话的复杂性在于它的意义并不在其字面上，而在于它的“弦外之音”，即别有所指。这种类型的意义可称为“非自然的意义”，指称论对此是解释不了的，而意向论恰恰能满足这一要求。

与维特根斯坦不同，英国哲学家格赖斯（Paul Grice）提出的正是意义的意向论。这一理论的核心在于区分了“说者所说的”与“说者所隐含的”两种不同方面的意义。“说者所说的”是指出自言说者口中的言语所传达的语言内容，是言语所直接呈现的含义；“说者所隐含的”则指被说出的话语中所包含着的那些超出字面上所表达的内容或含义，就像上面提到的“门在那里”一样。

上述的区分是以“自然的意义”与“非自然的意义”之分为基础的。“自然的意义”表现的是一种事实性的关系，它不存在说话者的意向的介入。承载它的言语所表达的意义是由该言语自身所蕴含了的，因此其意义是不能超出言语所表达的东西自身或者与之相反的。自然意义的具体体现是，如果你说“皮肤上的这些皮疹意味着（mean）麻疹”，那么你就不能说“他没有得麻疹”。^①反之，“非自然的意义”则涉及说者的因素。通俗地说，格赖斯的“非自然的意义”乃是一种“言外之意”，这种意义超出了言语本身所表达的内容。反之，“自然的意义”并没有什么言外之意，其意义恰如说者所表达的那样。

这里重要的是，格赖斯认为“说者所隐含的”意义是由说者的意向所决定的，它是某种与说者的心理状态有关的东西，尤其是说者的意向，是说者实际上想传达给听者的东西。说者的蕴意包含着我们实际所说的言语以及这些言语所处的语境。它们可以包括过去共有的经验、社会习俗，也可包括面部表情、语调和手势等。

格赖斯做出上述区别，是为了论证言语的意义在于说者的“意向性”。在此问题上，塞尔认同格赖斯的观点，也认为“语言的意义是来自意向性的”，^②说话者的意向是意义论的核心基础。此外，戴维森也有类似的看法，认为不论是说话还是写作的言语行动，都是按照言者的意向来产生某种语句系列。因此，要理解有关的话语，解释其意义，关键就是要把握言者的意向。他们的这种语言表达的意向论，可以说从语言哲学方面为本文形成一种包括言与行的统一的理解论提供了支持。

① Paul Grice, "Meaning," *The Philosophical Review*, vol. 66, no. 3 (Jul. 1957), p. 377.

② 约翰·塞尔：《心灵导论》，徐英瑾译，上海：上海人民出版社，2008年，第144页。

2. 行动的意义所在

与言语的意义在于言语者的意向性相同，行动的意义也可以来自行动者的意向。之所以这么说是基于如下的根据，即行动的心理方面的原因（包括意向）与结果的可背离性，也就是说，所意愿的东西与所产生的结果之间的不相符。就此而言，存在着两种可能的情况。一方面，如果结果相同而原因不同，这会使得它们的意义不一样。例如，同样是致人死亡，有的是故意伤害，有的却是出于自卫。另一方面，如果原因相同而结果不同，其结果的意义也不一样。例如，同样是出于救死扶伤的意向，有的手术的结果是救了患者，而有的却意外地导致死亡。当然，在行动的心理方面的原因（包括意向）与其结果之间也能够是统一的，即产生预期的结果。这意味着相同的原因产生相同的结果。不过在这种情况下，不同的事件具有相同的意义，因而并不产生意义的理解上的难题。

具体说来，从意义的理解的角度看，在心理因与其结果之间存在着四种可能的情况：一是，原因是正面的，而结果是负面的；二是，原因是负面的，而结果是正面的；三是，原因与结果都是正面的；四是，原因与结果都是负面的。

显然，假如属于第三与第四种情况，即原因与结果是一致的，那么对于该事件的理解就不会出现原因与结果相背离的难题，而可以将事件作为一个统一的整体来理解、把握其意义。但对于第一与第二种情况而言，问题在于，我们到底应当根据何者来对其意义进行理解？

从现实来看，以原因为依据，或是以结果为依据，这两种情况都是存在的。例如，在司法审判中，同样是杀了人，但“故意杀人”与“过失杀人”，其量刑是有本质差别的。这里的“故意”与“过失”，属于原因的范畴。前者是有意为之，后者属于“失手”，并无主观上的意图或愿望。可见，这是从“意向”或心理因方面来理解行动事件的意义。反之，人们有时是以“结果”来作为理解行动事件的意义之依据的。例如，某位母亲因为不让孩子挨饿，而去偷了面包。尽管其主观意图是好的，但其结果作为一种盗窃行为，却是不能被允许的。

从结果方面来理解行动的意义，这并不是知识论方面的问题。因此，本文下面将从心理因方面来探究行动意义的理解问题。既然行动的心理因（包括意向）与结果是可背离的，这就为我们从心理因方面来理解行动的意义提供了可能性。

三、行动的意向与理解

1. 行动的心理因解释

行动的意义与其原因有关，从常识上不难想见。同样是捐款，有人是出于善心，有人却是为了面子。因此，前者的意义高尚，后者只是从众而已。就此而言，要理解某个行动的意义，就需要揭示其心理方面的原因。然而，要解释心理因是否存在，

它由哪些要素构成，这些要素如何引发行动，等等，这些方面仍存在着理论上的困难，从而也就有着长期的、大量的争论。

康德较早对心理因与行动的关系进行了研究。他所提出的是“自由的因果性”的概念。他认为这种“自由的因果性”乃是应当“被设想为在纯粹的意识中的自在的存在者本身”，也就是应被看作一种由“意志”概念本身所包含的、仅仅存在于意识中的心理因素。因此，康德也把它称作“意志的原因性”，以及“纯粹理性的原因性”。^①在他看来，这种心理方面的原因性是不能被做出任何经验性描述的，并且他重在将它与“自然因”区分开来。因为对康德的哲学而言，它要考虑的是如何区分“自然”与“自由”这两个不同的领域，以及相应所适用的两类因果性概念。提出“自由因”这一概念，康德意在论证“自由（意志）”的存在，要解决的是人能够自主地决定自己的行动，从而理论上摆脱行动的“决定论”，以便为建立一种道德自律的伦理学说提供依据。^②

在以“自由（意志）”作为行动的原因依据时，康德同时关注的是“动机”概念。“道德律”被视为我们行动的动机，它是我们“行动的主观的规定根据”。^③在道德行动究竟是由情感还是理性所决定的根本问题上，康德与休谟相反，主张的是后者。他这方面的一个基本理由，就是情感是由理性（德性意向）的动机所规定的。正是在这样的基础上，他建立起一种道德“自律”的学说。而自律与他律的区别，正是在于目的与动机上的区别，在于是否以道德律来作为行动的根据，而不在于其他的方面。因而，对于“理由”这个概念在自由因中的作用，康德并没有加以考虑。然而，“理由”无疑与“目的”的形成密切相关，它是形成行动目的的基础。尤其是对于理性的人来说，他的行动之所以是理性的，就因为他是合理的，而不是单凭情感行事。因此可以说，康德在对“自由因”概念的构成因素的考虑中，存在的一个不足是没有将“理由”概念包含在内。

康德之后，行动哲学的研究得到了很大的发展。该领域的一个基本问题依然是有关行动“原因”的，亦即因果性概念是否适用于对行动的解释？假如不适用的话，又如何给出替代性的解释？

就第一个问题而言，存在着多种反对意见，其中主要的一种来自二元论的主张，认为心理属性不同于物理属性，并且所有的因果机制都是物理机制，因此不可能有心理事件对于物理事件的原因作用。其他的反对意见，包括反对将“理由”视为行动的原因，因为诸如态度或信念这类主观方面的因素，它们只是某种状态或倾向，而不是“事件”，因此不能成为物理事件的原因。

① 参见康德：《实践理性批判》，邓晓芒译，北京：人民出版社，2003年，第59、63页。

② 康德曾把解决“自由论”与“决定论”的争论，称为“人们毫无结果地工作了数千年”的问题，该问题的难度与争论之多由此可见一斑。参见康德：《实践理性批判》，第131页。

③ 康德：《实践理性批判》，第103页。

针对后一种意见，戴维森的反驳是，状态和倾向不是事件，但受到状态或倾向的冲击则是事件。例如，当你激怒我的时候，我便可能产生一种想要伤害你的感情的愿望。他认为，那些主张心理事件没有资格作为行动原因的人，常常忽视了上述这种显而易见的事实。通过反驳与解释，戴维森断言“行动的基本理由就是它的原因”，^① 以此来作为行动的因果解释的一条原理。他提出，在需要解释“你为什么做那事”，亦即解释行动的原因的时候，其合理的方式是采用“基本理由”来进行。所谓“基本理由”，指的是“(赞成性)态度”(pro-attitude)和信念这两个要素，前者又包括“愿望、需求、冲动、激励和各种道德观、审美原则、经济上的成见、社会习俗以及公众和私人的目的与价值”。^② 例如，他锻炼身体，因为他想减肥，并认为锻炼身体将达此目的。在此例子中，“想减肥”属于赞成性的态度，“认为锻炼身体将达此目的”属于信念。戴维森认为，通过“态度”加上“信念”的理由，我们就解释了该行动者“为什么”锻炼。并且他认为，当我们通过为某件行动提供理由来解释时，该理由与行动之间关系的解释乃是一种“合理化解释”，并且由于“理由就是原因”，所以它同时提供的又是一种因果性解释。这样，在戴维森那里，理由的解释(合理化解释)就与因果性的解释合二为一，从而为行动事件的因果关系难题提供了一种新的解读方式。有的学者将此方式称为“欲望—信念”模型(desire-belief model or want-belief model)，其中的要素被分析为：(a) 行动；(b) 适当的欲望(赞成性态度)和信念；(c) 在a和b之间的恰当的解释关系。^③

“欲望—信念”模型是戴维森用以解释行动的总模型。有关行动的“目的”问题，他也一样放在这个模型中考虑，或者说同样归入这个模型中。简单说来，“欲望”对于戴维森来说意味着“目的”。这表现在欲望，即赞成性态度(pro-attitude)指定了行动者所具有的一个目的，而信念则把某个特定的行动与达到这个目的的某种可能性联系起来。此外，对愿望和信念的描述，在他看来也属于一种目的论的说明。

戴维森虽然弥补了康德在自由因解释中忽略了理由的缺陷，不过，它产生的另一个问题是将“欲望”混同于“目的”，这似乎并不合适。动物有欲望，但不能说有目的。对于人来说，其区别则在于，欲望可以是感性的、本能的，但目的是有意识

① 戴维森：《真理、意义与方法——戴维森哲学文选》，牟博选编，北京：商务印书馆，2012年，第397页。

② Donald Davidson, "Actions, Reasons and Causes," *Essays on Actions and Events*, Oxford: Clarendon Press, 2001, p.13.

③ 参见《剑桥哲学辞典》“intention”词条。戴维森的这—解释模型应当说是来自亚里士多德。在《意志薄弱如何可能》一文中，他提到了亚里士多德这方面的思想：“亚里士多德说一旦一个人有了某种欲望而且他也相信某个行动会使他的欲望得到满足，那么他就会立即行动”。(戴维森：《真理、意义与方法——戴维森哲学文选》，第477页)

的、自觉的，因而是属于理性层面的，所以这两个概念不可等同起来。

以上论述了对行动的心理因解释。随之可能产生的另一个问题是，在什么情况下心理因的解释并不适用于行动？安斯康姆的回答是，假如行动者对某个事件的回答是：“我并未意识到我正在做那件事”，以及假如其回答隐含着“我观察到我正在做那件事”，^① 在这两种情况下，对于行动的“为什么”的问题，心理因的解释并不适用。也就是说，在第一种情况下，行动者是无意识地、本能地，或是习惯性地做出某件事情，因此该行动不存在明确的心理因。对于第二种情况，安斯康姆之所以有这样的解释是基于她的如下观点，即意向性行动属于“不用观察就知道的事情”的一个子类。例如，一个人注意到他在横穿马路时交通灯开启了。

不过分析起来，安斯康姆上述意向性行动属于“不用观察就知道的事情”的论断，显得并不完备。这里的问题在于，就意向性是否需要“观察”而言，她没有区分有关自身或他人这两类不同的意向性行动。虽然就行动者本人来说，他对于自己的意向性行动是可以不用观察就知道的，诸如我之所以开灯，是因为我要写字，否则光线太暗。这样的行动来自自己的意向，对于开灯者本人自然是不用观察就知道的。但是对于他人的意向性行动，我们却只有通过观察他们的行动，尤其是其结果，才能够明了其意向性。就如同打仗一样，采取声东击西的策略，就是为了隐蔽己方的意向，而不让敌方从己方的行动中窥测出它来。由于他者的意向属于隐秘性的东西，是存在于他者内心之中的，假如它不通过行动展现出来，旁人是无法得知的，除非他自己告知了这一意向，而这则属于另一类问题，即理由或证据问题。哲学中对“他心”问题的研究，提供了这方面的参考。一般而言，我们只能通过他者的言语或行动，或者是其他人的证言等来了解“他心”。即使是在一些能够直接把握他心的情况下，也需要通过他者可见的表情来得到。例如，看到他人哭了，我们懂得他处于伤心的状态，而这恰恰是通过观察得来的。

2. “意向性”与心理因的构成

要理解心理因对行动的影响，还涉及这样一个问题：心理因的构成要素有哪些，它们相互之间的关系如何，以及在心理因中起着什么样的作用，尤其是意向是否直接就是心理方面的原因？

戴维森曾列举出心理因（他称之为“心理事件”）所包含的一些要素，如感知、注意、计算、判断、决定、意向性行动和信念变化。他举例说，如果某人弄沉了俾斯麦号舰，那么这些感知等不同的心理事件，都在弄沉俾斯麦号舰这一行动中“起着原因的作用”。^② 在戴维森看来，作为心理方面的原因，它包含着感知、注意、计

^① G. E. M. Anscombe, *Intention*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1963, p. 25.

^② 戴维森：《真理、意义、行动与事件》，牟博选编，北京：商务印书馆，2008年，第243页。

算等要素。

不过分析起来，戴维森的上述看法似有需要澄清的地方。严格说来，构成心理因的要素，应当是目的、意向、动机、信念、欲望等，它们才是原因性的。至于“感知、注意、计算、判断”，并不直接构成原因。我们所感知、注意到的东西，假如与我们的目的无关，就不会成为我们的意向，从而也不会成为引发我们行动的原因。在日常生活中，我们所感知到的东西实在很多，注意到的东西也不少，但我们并不会因为感知或注意到它们就去采取行动。或许我们可以将它们看作心理因的引发因素，但它们本身并不构成原因。类似地，计算与判断也是如此。它们同样也不构成行动的原因，而只是为我们在行动理由的选择上提供帮助，从而为心理因的形成提供帮助。也就是说，它们只是在原因的形成过程中起着辅助性的作用。正是通过这些帮助，行动者才能够做出自己的选择，产生行动的目的，坚定自己的信念，使之转化为行动的动机，并且作为心理的意向，促使自己去行动。换言之，在意向性行动的产生中，感知、注意、计算、判断都是起着一种帮助原因形成的中介的作用，但它们自身并不构成原因。

前面提到，戴维森是以“理由因”（即“理由就是原因”）的方式来解释行动的。然而，他的“基本理由”概念是与“意向”密切相关的，因为他把“意向”看作一些明确的“态度”，乃至它“就存在于这些态度中”，^①因此他有时甚至将意向和欲望两者相提并论。例如，在《意志薄弱如何可能》一文中，在他所举的某个人因为想知道现在几点了，就看了手表，这里的想知道此刻时间的“欲望”，也被戴维森表达为“意向性”。^②这种意向性的作用，在于它是理由及其引起的行动之间的重要中介。由于做了这种等同，他给出如下突出“意向性”作用的说法便是自然的了：“心理事件的显著特征并不在于它是私人的、主观的或非物质的，而在于它展示了布伦塔诺所谓的‘意向性’”。^③他甚至还将基本理由与意向相提并论，认为“知道某个人为什么如此行动的基本理由便是知道该行动据以做出的意向”。^④他举的例子是，如果我在岔道口向左转，那是因为我想去加德满都，我向左转的意向即是去加德满都。这里，“我想去”显然是个意向，根据这个意向“我”向左转。从上面的说明中，我们可以得出这样的结论：戴维森的“理由因”的理论也可视为一种“意向论”，亦即意向成了理解或解释行动的依据。

塞尔在肯定意向状态对世界上的事态存在的既能“表征”事态，又能引起行动，从而导致对象变化的双重因果作用时，也同样将“意向”视为作为原因的心理活动

① “态度”指的即是戴维森的“态度（欲望）—信念”模型中的“态度”这一要素。

② 参见戴维森：《真理、意义与方法——戴维森哲学文选》，第477页。

③ T. Davidson, “Mental Events,” in L. Foster and J. W. Swanson, eds., *Experience and Theory*, Amherst: The University of Massachusetts Press, 1970, p. 84.

④ 戴维森：《真理、意义与方法——戴维森哲学文选》，第392页。

的根本性质。他以“举起我的胳膊”为例来说明，在这一行动中，是“我的有意识的决定”，亦即意向性决定导致了我的胳膊被举起。虽然塞尔旨在表明产生心理活动只是脑的物理结构的一个特征，但在诸如“举起我的胳膊”的行动中，并不存在两个彼此平行的物理现象（神经元的激发引起生理学变化）与心理现象（意向性的因素引发身体运动），而只是同一大脑现象的两种不同的描述而已。

笔者认为意向性在心理因中是根本性的，不论是目的、动机、信念或欲望，作为主观性的心理因素，它们都可以归结为一种“意向”，即某种“打算”（或要做某事的打算）。“目的”如此，“动机”如此，“信念”“欲望”亦如此。在这个意义上，我们可以说意向性乃是心理因的关键特征。因此，对于从心理因上来理解行动而言，关键就是要把握其“意向性”。同时，我们也需要讲清楚，意向乃是行动的必要条件，而不是充分条件。没有意向就不会有行动，但有意向未必就会有行动。意向是否会引发动作，还需要满足一些其他的条件，不论它是心理的或是外部的条件。例如，如果一个人意志薄弱，缺乏勇气，那么即使有意向，他也可能不会去行动。

在有关心理因中诸要素的相互关系的探讨中，安斯康姆曾论及动机、意向与心理因的关系，力图将心理因同动机、意向区分开来，并将动机排除在原因之外。这一点与上面述及的康德的思想正好相反。安斯康姆提出，“在考虑行动时，重要的是区分心理因（mental cause）和动机”，^① 并且断言“动机根本就不是原因”，^② 这是由于，动机虽可向我们说明行动，但这并不表明它们在作为原因“引发”（causing）的意义上“决定”了行动。之所以有这样的观点，是由于安斯康姆是通过“理由”来解释意向性行动，亦即认为当我们依据理由来行动时，就是在有意向地行动。意向性行动与非意向性行动的差别，就在于是否给出一种理由。因此，在她那里理由是行动的原因，而动机则不是原因。但笔者认为，说理由是原因而动机不是原因，似乎没有什么道理，事实上也很难将它们截然二分。因为从行动的实际情况分析，理由不仅可以成为动机，而且需要成为动机，才能引发动作。现实中存在着很多我们有理由去做，但实际上却没能去做的情况。这其中的一个缘故就是，理由因为某些条件不具备（包括客观的条件）而未能转化成动机。这就像年轻夫妻有一百个理由来生小孩，但如果他们没有这样的动机或意向，再多的理由也不起作用。

把动机排除在心理因之外，似乎并不恰当。从常识上说，我们在分析、探究一个人的行动的性质时，往往要通过追究其动机来确定，不论是对于好事或是坏事都是如此。例如，某人捐款给学校，这是一件好事，客观上是捐资助学，但他的动机可能是要与学校搞好关系，以便将来能够让自已的子女进入该校就读。这属于虽是好事，但动机却不纯的例子。反之，如果一个人本想协助抓“贼”，但结果误撞了无

① G. E. M. Anscombe, *Intention*, p. 16.

② G. E. M. Anscombe, *Intention*, p. IV.

辜者，这属于坏事却有好的动机的例子。因此即使是从常识的角度看，动机对于行动的原因作用也是无法否认的。

不过从理论上说，比较麻烦的是如何解释动机与意向的关系。关键似乎在于：是否仅仅凭借动机就能引发行动。如果从这一点考虑的话，那么“意向”的作用就变得明显了。应当说，有动机而无意向，是不会引发行动的，即使在不存在外部条件限制的情况下。这就像一个人虽有追求健康的动机，但却缺乏节制饮食的意向一样，这里出现的是动机与意向的背离，并且是意向，而不是动机，决定了行动的结果。

将心理因的核心归结为意向，使得我们不仅能够将语言的意义，而且也能将行动的“意义”之所在的问题统一起来，将它们定位为“意向”。这是本文想要达到的一个目标。假如这一解释能够成立，那么一种在实践知识论背景下的，通过心理因，特别是其中的意向性来把握言与行的意义的理解论，就可能建立起来。理论思维的一个特点，就是从“多”中求“一”，亦即从“特殊性”中寻求把握“普遍性”。柏拉图的“理念”、程朱理学的“理”，都体现着这种思维。一旦把握了事物的普遍性，繁多的现象就得到了透彻的理解。这就是所谓的“一月映万川”，它是哲学的一个“道”，对于理解论也是如此。

3. 行动意义之理解的关键在于把握意向性

上述对构成心理因的“概念族”的诸要素及其相互之间关系的分析，旨在表明，由于意向性在心理因中所起的核心作用，所以，从原因方面来理解行动的关键，就是要把握意向性。

例如，有位小偷本想入室偷窃，因此他打破窗户，不想里面昏倒着的一位煤气中毒的妇女，却因新鲜空气的流入而得救。这一得救的结果，可以来自行动者不同的意向性（心理因）。如果该行动者是出于救人的意向，那么其行动的意义无疑是高尚的；反之，由于它是出于盗窃的意向，因此即使它有积极的结果，但其意义却不值得肯定。同理，上文提到过的“故意或过失杀人”的例子来说，同样是杀死了人，主观上是故意的，还是非故意的，就决定了这一行动的意义，决定了它的性质。这就告诉我们，对于从心理因理解行动的意义来说，关键是把握其与目的相关的意向性。

以上分析表明，在结果相同的情况下，不同的“意向”或心理因决定了有关行动的意义。如前所述，康德的道德哲学是以“自由因”为行动依据的。这种主体方面的原因之所以可能，又是以“自由意志”的存在为前提的。所以康德还有这样的提法：“意志应当是这些客体（按：指的是善恶这类道德活动的对象）的原因”。^①把意志规定为道德行动的原因的说法，很容易引申出一种“意向论”。因为意志的起始活动，即确定目的的活动，就体现为意向。康德所主张的道德“自律”的原则，作为一种道德上的“应当”如何的规定，实际上可以被解释为道德上的应当如何的

^① 康德：《实践理性批判》，第59页。

意向。在这个意义上，康德的道德义务论似乎也可被解读为一种意向论。假如这样的解读成立，那么它就为我们的以意向作为心理因之核心的观点，提供了又一个具有权威性的根据。

四、“理解”的特质、基础及其方法

前文论述了意向的把握是理解行动事件意义的关键，以此为视角，理解的特质、基础及其相关的方法是什么？

1. 意义的理解表现为心灵的交汇

在理解的性质问题上，存在着一些不同的解释，这里仅分析比较有影响的狄尔泰与维特根斯坦。^① 狄尔泰将理解看作一种体验，它主要建立在表达与被表达者之间的关系之上。他曾将理解划分为“基本的理解”与“高级的理解”，前者是通过类比推理的方式来知道另一个人要干什么，而不是从结果来探求原因的过程。基本理解的过程建立在表达和被表达的东西之间的关系上。狄尔泰强调对另一个体的理解是基于人作为种类所具有的“相似性”和“共同性”之上的，就像理解句子也是通过共性才可能的那样。“高级的理解”则是从个别生命表达出发，通过归纳推理来达到对一部作品、一个人、一个生命关系中的整体关系的理解，或者说，是通过将自我本身移入某件作品或某个历史事件，来进行对它们的重新体验，并加以复原，以达到重新体验并理解他者的生命经历的目的。狄尔泰强调重新体验对心理世界的把握的重要作用，并且说他只对这一过程的结果感兴趣，而无须对之进行心理学的解释。另外，他还认为理解不能通过任何逻辑活动的公式表达出来。在这种重新体验中，生命表现对我们来说同时是一种普遍的东西的代表。在从特殊者到特殊者的推理中，有一种与体现在每一情况中的共同的东西的关联存在。

维特根斯坦主要是从语言的角度来谈论理解的，因而他对理解的性质的解释也是从这一角度进行。他把理解的对象和作用界定为把握语言游戏的规则，把是否能够对语言加以应用视为理解的标准。在这方面的思考中，他还论及当今的理解论试图分辨清楚的一个问题，即理解与“知道”之间的关系是怎样的，认为这两者在“语法”上有着密切的关系。^②

至于“理解”的属性是什么，维特根斯坦给出了两种回答。一是，它是一种“特殊的经验”，依据它，行动者知道如何进行他的工作。但对于这种特殊的经验在性质上是什么，维特根斯坦只是含糊地提到它是可以被“描述”的，而没有具

① 虽然前面提到了塞尔、戴维森等的意向与意义论，但他们在“理解的性质”问题上并没有专门的论述，所以这里就不论及。

② 参见维特根斯坦：《哲学研究》，汤潮等译，北京：三联书店，1992年，第81页。

体加以指明。二是，给出一个否定性的回答，即“理解不是一个心理（*seelischen / mental*）过程”。^① 不过，应当说这一回答给人们留下的只是一种疑惑。既然理解不是一种心理过程，但它又与“知道”密切关联，而它们无疑又都属于意识的活动，因此如何能够否认理解是一种心理过程？

认为理解不是心理过程的说法，在直观上是很难接受的。在这方面，维特根斯坦之所以有这样的思想，首先，也是最重要的，是他认为“理解”同相信、知道、意向等，都“不是意识状态”，而暂且把它看作一种“倾向”（*disposition*）。在他看来，“倾向”与“意识状态”两者的一个重要区别，在于“倾向不会被意识的中断或注意力的转移所打断。”^② 他举例说，确实我们几乎不说从昨天起我“不中断地（*uninterruptedly*）理解”某件事情，但却可以说我“整天都很沮丧”。^③ 其次，他谈论的“理解”，主要指的是对语句的理解，如“什么叫做理解一个句子”。^④ 因此，局限于这一对象，他把理解看作懂得“对句子的使用”，并且说，当我运用某个句子时我就理解了它。最后，这大概与他对“心理过程”这一概念的狭义理解有关。他把“心理过程”等同于“牙痛”之类的感觉。他写道：“痛苦逐渐加剧或减少；听见一个调子或句子，这些是心理过程”。^⑤ 也就是说，他给出了一个偏狭的“心理过程”的概念。实际上，理解涉及的理由的判断与选择，以及相关的推理等认知过程，这些都属于人的意识活动，所以也都应归属于“意识状态”或“心理过程”的范畴。

在笔者看来，虽然理解的对象多种多样，除了语言与行动之外，还包括对事物是怎样的，它们如何是这样的，以及为什么是这样的等方面的理解。但就意义与意向的理解而言，它构成理解的能够区别于“认识”的典型方式。而这种方式所具有的根本性质，是理解者与被理解者的心灵的交流与汇通，尽管这种交流与汇通未必是显露出来的。这种心灵上的交流与汇通，正是“理解”区别于“认识”的一个突出特征。

之所以这么断言，是由于如同前面所论述过的，不论是言语或行动的意义，它们都是由言说者或行动者的意向所决定的。因此理解者要从根本上把握其对象的意义，就需要把握其中蕴含的言说者或行动者的意向。这样一来，理解的过程就展现为理解者用自己的心灵来与对方的心灵相交流，以达到汇通的过程。在这一过程中，理解者需要运用自己的相关知识与经验，尤其是心理方面的知识，来帮助自身进行理解。

① 维特根斯坦：《哲学研究》，第84页。

② L. Wittgenstein, *Remarks on the Philosophy of Psychology*, vol. 2, ed. G. H. Von Wright, Oxford: Blackwell, 1980, pp. 9-10.

③ 维特根斯坦：《哲学研究》，第82页。

④ 涂纪亮主编：《维特根斯坦全集》第2卷，石家庄：河北教育出版社，2003年，第127页。

⑤ 维特根斯坦：《哲学研究》，第84页。

在当今理解论的探讨中，一个焦点问题是理解与“认识”的区别何在？实际上，它们的基本区别也正在于此。知识的获得并不需要与对象在心灵上有所交汇。我认识到两点之间直线最短，某座房子发生火灾是由于电线短路，等等，这里并不存在心灵上的交汇问题。即使对于不仅“知其然，还知其所以然”的，通常被视为达到了“理解”的情况而言，这里也不存在理解者与被理解者之间的心灵汇通问题，就像不仅知道了在房子火灾与短路之间存在着因果关系，而且还理解了为什么会如此的道理，这其中并不存在心灵的交汇一样。

从上面的论述看，狄尔泰有关理解需要理解者的“投入”，并以人作为一种“类”的存在所具有的“共同性”“相似性”为依据，来理解他人的“生命表现”，以达到“重新体验”他人的心理世界的论述，是比较具有合理性的。虽然类比是一种比较简单的推理，但心灵之间的相似性以及由之而来的可理解性，却是构成人们之间相互理解的基础。孟子谈论人性的问题时，就是以“心有同然”作为论证依据的。如果肯定了这一点，那么维特根斯坦的“理解不是一个心理过程”的论断，至少就意义与意向方面的理解而言，显然并不适用。

由于理解具有这种心灵汇通的性质，所以从知识论的角度上说，它具有一种“意识的透明性状态”，因此属于“内在主义”的范畴。所谓的“内在主义”，本来断言的就是认识主体用以确证某个命题的东西（证据、理由等）是内在于主体本身的，或者用专门的术语来说，即用以“确证”命题的因素是内在的，是可以通过内省或反思把握的。是否具有这种意识的透明状态，可以作为区分理解与认识的一个标志。对于一般意义上的“认识”而言，它们不乏被动性的接受，例如经由他者的传授或证言（testimony）而获知的情况，这些是可以在缺乏自己的反思与拥有理由的情况下获得知识的，因此可以表现为一种缺乏意识的透明性状态。可能会有这样的情况，即知道某事，但却不知道自己知道这件事；然而却不可能出现这样的情况，即理解（某事），却不理解自己理解这件事。^① 理解的这一拥有理由并能进行反思的特点，也表现在它的基础是理由，而非事实，以及它所运用的方法是“最佳解释的推论”之上。

2. 理解的基础是理由而非事实

前面的论述中，我们把对言语与行动的理解，主要归结为对其意义的理解，并且认为构成行动意义的核心是“意向性”。由于意向性属于说话者与行动者的心理因素，因此它是隐藏于行动者心中的。《孙子兵法》中“兵以诈立”的说法，就形象地反映出用兵者的意向或意图所具有的隐蔽性。因此，要把握行动者的意向，显然就

^① 参见 Linda Zagzebski, “Recovering Understanding,” in Matthias Steup, ed., *Knowledge, Truth, and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*, Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 246.

与把握外在的客观对象不同，也与自我理解的方式不同。对于外在对象的认识，我们依据的是事实，以是否符合事物的客观状态来决定认识的真假。对于自我的行动的理解，我们可以借助“内省”的方式来进行。然而，对于他者行动的意向性的理解，则需要根据所掌握的理由。

这里所说的“理由”，可以被分析为两个方面。一方面对于行动者而言，形成行动的意向是需要根据理由的，除非他是非理性的。此外，行动的理由是与目的相关的。因此，没有行动的理由，就没有行动的意向。戴维森正是主张根据“基本理由”来理解行动者的意向的。安斯康姆的观点也大体一致。她认为，“如果‘为什么’问题及其给出行动理由的回答不存在，那么‘有意愿的’（voluntary）或意向性行动的概念就不会存在”。^①因此，如果要理解行动者的意向，就需要把握其理由，这样才能使得有关的理解是合理的乃至可靠的。另一方面对于理解者而言，他的理解是否合理，是否可靠，由于涉及的是行动的他者的隐蔽心理状态，因此难以像对外部世界的认识那样诉诸事实，而是需要依据理由。

这里所谓的“理由”概念，可以包括“事实”的概念，但并不局限于它。这就是说，事实可以作为理由，但理由远不止是事实。事实是个别的，但理由可以是普遍的。一些普遍性的规律、法则，都可以被用作理由。此外，事实是客观的，但理由在形态上是主观的，也就是何者作为理由，是出于理解者的选择，尽管它可能包含着客观的内容。我们无法改变事实的存在与否，但却可以决定理由的选择。这是因为理由是属于“信念”的范畴。对理由的采用乃是一种意识上的自觉，它意味着在理解者看来，他之所以采用某种理由，是因为他认为这个理由与他所要理解的现象之间存在着一种恰当的确证关系。因此，“理由”是作为一种被相信了的东西来使用的，而信念无疑是主观的。并不存在“自在的”理由，这与“事实”相反。事实由不得你相信或不相信，它本身就摆在那里，差别只是在于认识者对它是知或未知、是正确的知还是错误的知而已。从构成上说，理由既可包括理解者在狄尔泰意义上的“共情”（empathy）等主观心理因素，也可包括价值评价的因素（例如，“我不说谎”是出于“为善”的理由，而“为善”与否属于一种价值评价），以及分析、判断、推理等逻辑的因素。理由构成的多样性是由于意向本身的难以证实性以及它与价值的可能关联性使然。

由于理解所依据的理由在与行动相关时往往涉及某些价值判断，这就使得理解的理由具有主观性。因此，它虽与事实有关，也可包含事实作为理由，但却与单纯的、客观的事实有区别。因而甚至会出现这样的情况，相同的事实可被用作相反的理由。例如，同样是“下雨”的事实，可以成为理解旅行者之所以心情不爽的理由；但它也可以成为理解“久旱逢甘霖”的农民之所以高兴的理由。理解是基于理由而

^① G. E. M. Anscombe, *Intention*, p. 34.

非事实这一点，构成理解之所以区别于“认识”的一个标志，决定了理解具有一些自己的性质与特点，包括理解的方法是“最佳解释的推论”等。

3. 理解的方法是“最佳解释的推论”

理解的基础既为“理由”，这就决定了它的方法的特殊性。对于心理因果性而言，适合的是一种特殊性的理解及其相应的“解释”。这类理解在解释上表现为在一些既有的理由中进行辨别与选择，为某一行动给出特有的理由。也就是说，它需要的是一种适合于对理由进行分析、判定与选择的方法。对于这种要求，归纳与演绎方法显然并不适合。因为归纳的实质是从个别中得出普遍，而演绎则是在已确定的普遍前提下推演出个别。狄尔泰认为理解的方法是归纳推理，因为在他看来，理解是借助特殊事物中具有“共同性”来进行的，因此它是从个别的、一系列不完全的情况中“推导出一个结构，一个顺序系统”，^① 这个系统将这些情况中的各个部分关联起来，概括为一个整体。然而，对于行动事件的意义理解，从把握其意向性的角度看，往往需要的是对有关事件做出个别性的解释。有如上面所提到的，司马懿要理解诸葛亮摆出的“空城计”，其目的并非要把握什么结构或系统，而是要对这一特殊事件本身给出一种解释，从而把握该行动的意向。

所谓“最佳解释的推论”，其解释过程可用于这样一种从个别至个别的过程。它从一些不同的理由（作为假说）或事实中找出适合的理由，并推导出它与被解释项之间具有的解释关系；或者说，它所做的是从个别的被解释项向同样是个别的解释项的追溯。这里所谓的“被解释项”，就是需要加以解释的现象，而“解释项”则是能够因果地推出被解释项的某个理由（命题）。因此，这种推论在皮尔士那里被称为“溯因推论”。它既不是演绎性的，也不是归纳性的，其合理性在于它对事件的理由给出了最佳的解释。例如，某位病人发烧，可能是由肺炎、喉炎、胸膜炎等原因引起的。医生推断该病人是因肺炎而发烧，假如这是其症状的最佳解释的话。

最佳解释的推论既适用于自然的、物体的现象方面，同样也适用于人的行为现象方面。尽管由于行动者的心理因方面的隐秘性与不确定性，行动的理解在逻辑上更难把握，然而，理解之所以需要且可以采用最佳解释的推论方法，这是由于，其一，理解所要寻求的事件的理由往往是难以还原到事实的。假如某个理由能够被还原到事实，毫无疑问，我们就应当将它进行还原，而且这样还原的结果是可靠的。然而在很多情况下，理解面对的理由是一些“证言”（testimony），它在知识论上指的是“意在陈说事实或提供信息的任何陈述或其他的交流”，^② 在形式上表现为陈述者向听者传递某种信息或知识。对于听者而言，这类证言本身的可信度如何，只能

^① 狄尔泰：《对他人及其生命的理解》，洪汉鼎主编：《理解与解释——诠释学经典文选》，北京：东方出版社，2001年，第109页。

^② A. Goldman and M. McGrath, *Epistemology: A Contemporary Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 207.

说尚处于一种有待证实的状态。

其二，在理解的活动，作为解释项的理由与被解释项的行动事件（作为现象）之间的解释关系，是无法通过对来自同类事实的归纳，或是来自对某个确定的前提的演绎而得出的。因为对于行动事件而言，其意向（心理因）与行动之间的关系，属于个别与个别之间的关系，而不是个别与普遍之间的关系。就像古代军事家孙臆所使用的“减灶”的计谋一样，他逐日将行军扎营中的行军灶减少，是对敌方使用的迷惑之计。在对这类现象的解释上并不存在普遍规律，因为同样是“减灶”现象，也可能真的是由于兵力的减员所致。因此，不论是归纳性的解释，还是亨普尔那样的“覆盖率解释模型”，对于理解个别性的行动来说并不适用，尤其是这里还涉及心理与物理事物之间的联系并不存在规律的问题。因而对于行动事件的理解而言，需要的是能够运用于个别性的理解及其相应“解释”的方法。这类理解在解释上表现为给某一行动找到某些特有的理由，具体操作上则体现为对特定理由的辨别与选择，并确定它们与作为被解释项的行动结果的关系。就此而言，“最佳解释的推论”显然是最合适的理解方法。

其三，对于某个行动事件或现象而言，存在着一些竞争性的理由。究竟采用哪个理由最为合理，能够对被解释项给出一个最好的解释，就需要对这些处于竞争中的理由进行解释，从而得出其中的哪个理由对于被解释项具有最好的解释关系，能够从该理由中合理地推论出被解释项（作为结果）。这也正是“最佳解释的推论”中“最佳解释”一语的含义。例如，某学生甲虽然平时学习成绩很好，但他却不去报考研究生。为什么如此？可能存在着一些理由，如他的家庭经济比较困难，他可能已经找到工作，等等。这些理由都可能构成他不报考的原因。但究竟是何种原因最终引起他不报考的行动，假如当事者自己不明说，他者则需要通过合理的解释才能够得出。这一点恰是“最佳解释的推论”不同于归纳法或演绎法的特点。

其四，有如戴维森所说的，我们运用“态度（欲望）—信念”的模型来对当事者的行动做出解释时，会碰到这样的情况：“一个人可能为一个行动以及这一行动的实施找一个理由，然而这个理由并不是他为什么采取该行动的理由”。^①在这种情况下，解释者更需要为有关行动的真正理由做出合理的、恰当的解释。这种情况同样也是在归纳或演绎方法那里得不到处理的。

在“最佳解释的推论”中，关键的因素有两个，一是作为解释项的理由的解释力，另一是推论的合理性。就前者而言，对于某个行动，我们之所以能够说理解了，这意味着我们能够借助理由对它给出一种合理的解释，指出心理因与行动结果之间的关系。因此，所具有的理由越充分，意味着它的解释力越强。就后者而言，通过推论所表现出的解释的有效性，表现为一种解释上的“合理”关系。这意味着我们

^① 戴维森：《真理、意义与方法——戴维森哲学文选》，第394页。

并不是借助“真”的概念来进行这种解释，而是以“合理性”作为标准。之所以如此，是由于行动者的意向性或心理因的隐秘性质使然。当然，如同我们所指出过的，由于“理由”概念也包含了“事实”概念在内，因此，如果行动者的意向或心理因处于一种已经明显表露了的状态，或者说是已经处于能够被经验所证实的情况下，那自然是要以“真”为标准，用它来衡量理解的有效性的。不过，对于那些复杂的行动而言（如“兵不厌诈”的情况），在其意向性或心理因难以证实的情况下，“合理性”显然是一种恰当的、应予遵守的法则。对于这一法则，笔者且名之为“规则R”，并界定如下：

规则R：作为理由的R与被解释的事件（尤其是行动事件）E之间存在着合理的解释关系。

规则中所说的“合理的解释关系”，需要满足如下两个条件：“自洽性”和“可信性”。所谓“自洽性”，指的是有关理由与其所关联的事件背景、现有的其他相关证据（包括证言）之间能够相容，不发生矛盾。“可信性”则是一个相对的、程度性的概念。对一个行动的理解，可能存在一些可选择理由。何种理由比其他理由更可信，更能对相关事件做出合理的解释，我们就应当采纳该种理由。这也正是“最佳解释的推论”所要做的事情。^①

结 语

将语言及行动的意义理解，诉诸言说者或行动者的心理因，尤其是意向性的把握，由此思考一种以“意义”与“意向性（心理因）”的关联为核心的理解论，是本文所要尝试的工作。由于“理解”在日常中有着广泛的使用，表现为多种现象，因此将意义与意向性相关联来解释“理解”的做法，或者只能说是仅仅把握了“理解”的一个特定的、突出的方面。然而单从这一方面，我们也可以看出理解不同于“认识”的特殊作用，以及它在哲学史上受到关注的原因。

〔责任编辑：莫 斌〕

^① 有关理解的合理性标准问题，参见陈嘉明：《理解与合理性》，《哲学研究》2017年第9期。

ABSTRACTS

On the Dichotomy of Elegance and Vulgarly

Nan Fan • 4 •

The theoretical dichotomy of elegance and vulgarity has a long history and many branches, arousing various Tower of Babel-like confusions of tongues. Elegance and vulgarity have their own aesthetic origins, and are interpreted in relation to sociological categories such as social class and social strata. There is no abstract and absolute definition of the concept of elegance and vulgarity. In the course of history, the accumulation of professional knowledge, selected classics, *avant garde* art for art's sake, and certain activities of the leisured class have often been considered "elegant," while popular experience, folk revelry, and mass media content have been considered "vulgar." In modern literary history in China, the concepts of enlightenment and of class were involved in the dichotomy of elegance and vulgarity in different ways. In Chinese culture in the second half of the twentieth century, this dichotomy began to be reorganized around the notions of "art" and "commodity." The reconceptualization of elegance and vulgarity at each stage of history has often indicated a reconnection between aesthetic interests and history. In this sense, the debate between elegance and vulgarity has always been a testimony to cultural participation in history.

Understanding in an Epistemic Context

Chen Jiaming • 25 •

In the history of Western philosophy, understanding is an important concept, around which different theories of understanding have taken shape. In recent years, understanding, as a way of cognition distinct from knowing, has become a hot new topic in Anglo-American studies of the theory of knowledge. The theory of understanding, which focuses on the connection between meaning and intentionality (psychological causes), opts to start from the concept of meaning and study understanding in the context of a practical theory of knowledge; it has recourse to a psychological cause in the speaker or actor for understanding the meaning of language and action, especially the grasp of intentionality. The quality of understanding in the field of meaning is expressed in the communication and convergence of the minds of the one who understands and the one who is understood (although it may not be revealed), and this is the basic difference between understanding and knowledge. The basis of understanding is reason, not facts. Reason may include facts, but it is

• 204 •

much more than facts. This determines the specificity of the method of understanding, that is, it uses the method of “deduction of the best explanation.”

The Emergence of Social Substratum from Data: Methodological Reflection of Quantitative Sociological Research *Gao Yong* • 44 •

The mainstream paradigm of quantitative sociological research based on fragmented variable analysis, often lacks or even obscures reflection on and observation of the substantive social process. Taking the practice of Durkheim’s classical work *Suicide* as reference, a methodological approach which is distinct from the “hypothetic-deductive” paradigm is proposed. It is devoted to revelation of the fundamental cause rooted in “the nature of things,” rather than exhaustive enumeration of causal factors. It focuses on the profound analyses and overall description of the intertwined variable relationships and the emergence of social substratum under the guidance of theoretical logic, thus removing the influence of superficial factors. The meanings of variables are fully understood only after the fundamental cause of social substratum is clarified. This methodological approach is more consistent with the inherent characteristics of Chinese society. It is highly instructive for the innovation direction of Chinese quantitative sociology.

Theory of the State in the Digital Age *Huang Qisong* • 60 •

Since the beginning of the 21st century, the new technological revolution represented by big data and artificial intelligence has developed rapidly and humanity has entered the digital age. State practice form has taken on new forms and characteristics, and the modern state theory, born of the age of industrial civilization, is being challenged. Based on an analysis of the Marxist doctrine of the state, we propose the core elements of state theory to be violence, territory, institutions and state capacity. Within this framework, we analyze the dilemmas of state theory on the basis of conceptualizing the new forms and phenomena of state practice in the context of the new technological revolution, giving new connotations to the core concepts of state theory: incorporating digital violence under violence, digital sovereignty under territory, digital government under institutions, and digital governance under state capacity. By enriching the connotations of these concepts, we try to propose a state theory for the digital age.

China’s Exploration and Innovation in Breaking through Structural Constraints *Guo Keshu* • 78 •

The period between the end of China’s rapid economic growth and the beginning

• 205 •