

戴維森的意義整體論*

米建國

東吳大學哲學系

摘要

戴維森意義理論的要旨，在於說明我們如何使用自己的語言，有效地詮釋或理解他人的語言；所以，對於戴維森而言，一個滿足的意義理論必須能夠解釋：一個詮釋者需要具備何種理論才能了解他人的言說，而此詮釋者又是如何知道此理論真的能夠正確地描述他人的語言。

戴維森認為，一個類似塔斯基的真理理論，因為可以滿足一個做為合理的意義理論所需之形式上要求，剛好提供了一個建構理論時的基本結構；當一個詮釋者使用這個理論來詮釋他人的語言時，其實是為該語言的每一個語句製造一個適當的 T 語句。

* 本文在 2000 年 12 月 17 日，於台灣哲學學會 2000 年會暨學術研討會上發表。

給予某個語句為真的條件，是否真的可以做為賦予該語句意義的一種方法呢？當檢證這個理論是否真的可被用來詮釋他人的語言，戴維森主張：經驗的證據基礎在於測試每一個 T 語句的真假，再配合善意原則的應用---亦即，在詮釋的脈絡中，詮釋者與被詮釋者之間應設法達到最大的一致性。

使用類似塔斯基的真理理論來建構一個滿足的意義理論，這個理論必須符合戴維森所提出的形式上與經驗上的限制。本文主要的目的，就在於說明並論證一個形式上滿足的意義理論必定是整體的，而一個經驗上滿足的意義理論也一定是整體的，其結果就是戴維森的極端的整體論。

關鍵詞：戴維森，意義，整體論，詮釋

投稿日期：民國九十一年三月十日；接受刊登日期：民國九十一年五月十一日。

責任校對：王建功、羅尉慈。

意義理論(theory of meaning)的建構與整體論(holism)的主張是戴維森哲學中兩個主要的工作。本文的目的的一方面在於檢視戴氏如何建構他的意義理論，另一方面則將討論其整體論的主張中所涉及的主題與所包含的範圍，但更重要的是，我將解釋為什麼戴氏的意義理論是屬於一種整體論的觀點。

戴維森曾說：「只有賦予一個語言中每一個語句(和語詞)的意義時，我們才能賦予這語言中任何一個語句(或語詞)的意義。」(戴維森，1984: 22) 這個宣稱很明顯地透露出整體論的主張，因為在涉及「賦予語句意義」(giving-the-meaning)的這個主題時(subject)，我們必須訴諸整個語言為其討論的範圍(scope)。¹在我們深入探究為什麼戴氏的主張是屬於一種徹底的整體論(extreme holism)之前，讓我們先針對「賦予意義」這個主題與戴氏的意義理論之間的關聯進行了解。

壹、戴維森的意義理論與塔斯基的真理理論

對於戴氏而言，一個意義理論的目的在於對某個自然語言中每一個有意義的語句，賦予其意義；這個工作並不是企圖去重組或改造原有的語言，而是用來描述與理解這個語言實際上如何運作(戴維森，1984: 29)。值得一提的是，戴氏並非尋求一種可以稱為意義的「元目」(entity)用來賦予語句的意義，因為「一個意義理論的適用與否，並不見得取決於對意義本身的直接了解」(戴維森，1984: 20)。他反而認為「只

¹ 戴氏對於「整個語言」的了解應是建基於一個自然語言之上，例如英文或法文，而不是一個像塔斯基所要建構的形式語言(戴維森，1984: 71)。當然，戴氏理論的建構並不是特別只為英文而設，但在運用例子時，戴氏經常會以英文為例。

有從成功的溝通例子當中，意義的概念才能彰顯它在哲學上的真正價值」(戴維森，1993: 145)。由此可知，戴氏是在尋求一種理論來解釋我們如何在日常生活的溝通中，順利的賦予一般言說(utterances)的意義，這個理論足以提供對他人言說的詮釋(interpretation)，擁有這個理論的知識就足以理解(understand)這些言說。很明顯的，在戴氏的意義理論中，「賦予意義」必須和「理解」與「詮釋」這些語言能力緊密相連，因為掌握他人的意義蘊涵著對他人言說的理解能力與詮釋能力。²

然而，一個人要具備什麼樣的知識才能夠理解他人的語言？對於一個能夠使用語言或詮釋他人語言的人，我們又如何能夠描述此人語言的能力呢？究竟以什麼形式或在什麼條件之下，一個意義理論才真正的能夠賦予語言中每一個語句意義？這些問題都是戴氏在建構他的意義理論時最基本的問題，為了回答這些問題，戴氏提出了一些做為意義理論必須滿足的條件與限制：

一、完備性的要求 (completeness requirement)：

由於意義理論是用來了解或詮釋某個語言，所以一個完善的意義理論必須能夠在建構這個理論的語言中，找出相應的語句，用以賦予被詮釋語言中每一個語句的意義。這個要求其實就是要能夠對某個或某群說話者的一切言說提供詮釋(戴維森，1984: xiii)，或者像戴氏自己所言，一個意義理論應該「提供一個有效的方法以決定每一個語句的意義」(戴維森，1984: 8)。

² 在很多地方，戴氏會以「詮釋理論」來取代「意義理論」(參考戴維森，1984: 176, 225)。

二、有限性的要求 (finiteness requirement) :

人類能夠學習的時間與精力都相當有限，而語言中似乎有著無限的語句足供學習，我們如何能從熟悉有限的字彙與語法規則中，創造並了解一個自然語言中的無限語句？一個完善的意義理論，必須解釋其做為一種語意的理論本身，如何以有限的資源來處理語言中無限的語意能力(戴維森, 1984: xiii, 55)。

三、組成性的要求 (compositionality requirement) :

我們都知道語句是由更基本的語詞所構成，並且有其一定的語法結構，因此，一個合理的意義理論，必須能夠「對某個語言中語句的意義給予一種建構性的說明」(戴維森, 1984:3)，也就是說，他應該說明語句的意義怎麼由構成這語句的基本部分所決定---這將包括對每個語句的語法結構與構成單位的語意特徵之說明。

這個要求與上一個要求有著密切的關係，因為透過這種建構性的說明，也許可以回答為什麼我們有能力來製造與理解無限的語句。

四、非循環論證的要求 (non-question-begging requirement) :

「意義」是一個內涵性概念，而意義理論是用來闡明「意義」這個概念的本質，所以在建構這個理論的過程中，或是在尋求其適當的經驗基礎時，我們都應當避免使用任何具有內涵性概念的語辭，例如「同義」與「分析性」的概念，或者是「意味著」與「相信」這類的用語，因為對這些概念與用語的了解，已經預設了對「意義」這個概念本身的掌握，一個合理的意義理論應該避免這種循環論證的出現。

五、經驗可測試性要求 (empirical testability requirement) :

如果意義理論要能被應用到某個自然語言，其必須是一個經驗的理論，而且必須能夠被公開地檢視(戴維森，1984: 24, 37)。就像任何的經驗理論一樣，意義理論必須能被測試、證實，並隨時有出錯的可能，並且它必須能有充分的經驗證據來支持這個理論。

以上五個要求可以散見於戴氏討論其意義理論的一些論文之中，雖然每個要求都有其自身的合理性，但這五個要求並不能充分的告訴我們什麼是一個合理的意義理論，只是對於戴氏而言，這些都是在建構一個合理的意義理論時必須符合的要求。

究竟那種形式的意義理論才能同時符合上述五種要求呢？依據戴氏的**建議**，首先，一個針對某種語言所做的真理理論(the theory of truth)在某個「十分基本卻很重要的層面上」(戴維森，1984: 55)確實提供了建構一個意義理論時所需的基礎結構；其次，一個自然語言的語意理論如果不能闡明塔斯基 (Tarski) 為形式化語言所下的真理定義，那麼這個理論將會是個不適當的理論(戴維森，1984: 55)。第一個建議企圖以一個真理理論，作為建構一個合理的意義理論之**充分條件**，但是，我們仍需說明那一種真理理論才能夠在一個「十分基本卻很重要的層面上」，滿足一個合理的意義理論所需之要求；同時，第二個建議似乎肯定在建構任何一個意義理論時，適當地安置塔氏的真理概念是一個**必要條件**，也就是說，為了能夠完整地賦予某個語句意義，一個意義理論必須

說明在什麼情況下這個語句為真。³因此，綜合以上兩個建議，類似塔氏的真理理論似乎是戴氏建立其意義理論最理想的型態。

塔氏著名的真理理論是用來為真理的概念提供一個實質上正當(materially adequate)而形式上正確(formally correct)的定義，當我們為某個對象語言(object language)L 定義「真」這個概念時，我們必須使用一個後設語言(meta-language)M 來進行這個理論的架構，而一個形式上正確的定義必須能夠清楚的描述 M 語言的形式結構，其中包括：指出所需的原始語辭(primitive terms)，提供建構合規(well-formed)語句的形成規則，並列舉公設(axioms)與所需之推論規則。如果 L 是一個包含無限語句與量化語句的語言，則「滿足」(satisfaction)與「賦值」(assignment)的觀念也必須被引進來，為「真」的概念進行一種遞歸性的定義(recursive definition)。

此外，一個形式上正確的真理定義若要是實質上正當的，則它必定要符合塔氏所謂的「約定 T」(convention T)，亦即此定義必須針對 L 中的每一個語句 S，涵蘊(imply)下列的語式：

(T) s 為真，當且僅當 p (s is true if and only if p)；

其中「p」是個後設語言 M 中的語句，它是對 s 的翻譯，或是與 s 具有同義關係的語句(塔斯基，1956: 181-188)。

因此，一個形式上正確並符合「約定 T」的理論可以告訴我們，為什麼我們稱某個語言 L 的語句 s 為真，其方法就在於我們使用一個後設語言 M，並利用其有限的公設，推導

³ 戴氏在〈無指稱的實在〉(“Reality Without Reference”)一文，亦曾提到相似的觀點：「一個意義理論必須包含一個對於真理的說明---亦即陳述一個語言的任何一個語句為真的條件」(戴維森，1984: 216)。

出一個相應於 s 的 T 語句。然而，誠如塔氏所言，光從 T 語句這個形式或 T 語句的個別例子，並不能告訴我們什麼是一個滿足的真理的定義。但是，因為我們能夠在 M 中為 L 的每一個語句找到一個相應的 T 語句，所有 T 語句個例的總合，剛好窮盡了我們定義中「真的」這個述詞的所有外延，所以直覺上我們是以外延的方式為 L 語言提供了真理的定義，而塔氏的「約定 T 」則在本質上為「真理」概念的形式語意定義提供了一個測試基礎。

貳、為什麼一個形式上滿足的意義理論必定是具整體性的：「約定 T 」

塔氏的真理定義是利用後設語言來為每一個對象語言中真的語句提供一個充分且必要的條件，就像我們一般所了解的，當我們說什麼是一個語句為真的充分必要條件時，其實就是在陳述這個語句的真值條件(truth conditions)。戴氏設想在一個類似塔氏的真理理論的基礎上，建構他自己的意義理論，他並且相信「給予一個真值條件是賦予一個語句意義的方法之一」(戴維森，1984: 24)。然而，問題在於當我們擁有了對於某個語言 L 的真理理論時，我們就真的具有足夠的訊息來詮釋、理解這個語言使用者所說的話嗎？我們必須特別注意到，對於戴氏來說，一個真理理論如果要做為意義理論的話，還必須符合一些**形式與經驗**上的限制與要求。所以，也許我們可以問：「是否透過對於真理理論的一些形式與經驗上的限制，就足以充分的顯示出一個可被接受的意義理論？」

我曾在前面問道，為什麼戴氏的意義理論一定要(一個必要條件)能夠含括塔氏的真理定義，我相信其中的理由必須由對真理理論的**形式限制**來說明，本章節將試圖說明一個真理理論做為意義理論所需滿足的形式要求。下兩個章節我將繼續說明塔氏的真理定義並不足以(做為一個充分條件)來建構一個意義理論，而只有一個經過修正之後的真理理論---亦即一個類似塔氏的真理理論，但符合一些必要的經驗限制---才足以滿足做為一個意義理論的要求。不論是從形式上或經驗上的限制來要求一個真理理論，我們都將發現一個能夠做為意義理論的真理理論必定是整體的，也就是必定符合做為一個整體論的要求。

我們也許會很自然的懷疑，為什麼對於一個語言的意義所提供之系統性說明，一定得和塔氏的遞歸性真理定義相關聯；為什麼我們又會把一個語句的真值條件視為其意義？以下，戴氏在〈真理與意義〉(“Truth and Meaning”)一文中所敘述的理由，也許可以用來回答為什麼相關於「意義」的這個議題，會和「真理」的概念互相關聯，而且如何以塔氏對「真的」這個述詞的建構，來連結「意義」的這個概念。

4

一、戴氏一開始就提出一個意義理論必須滿足組成性與有限性的要求；⁵做為一個意義理論，必須在其理論的形式架

⁴ 普雷茲 (Mark Platts) 也建構了一個很有用的論證，來解釋戴氏使用真理理論做為一個意義理論的基本結構 (1979: 53-55)，他也承認「戴氏也許不曾直接提出一個嚴格的演繹論證，來支持一個具有真理定義的意義理論，但卻曾為此理論提出一個合理與直覺的說明」。

⁵ 戴氏提及：「一個滿足的意義理論，必須對語句的意義如何依賴語字的意義提供一個說明」，沒有項說明的話，「將無法解釋在熟悉有限的字彙與一組有限的規則中，我們卻可製造並了解無限語句的這個事實」 (1984: 17)。

構中，對這兩個要求提出令人滿意的說明，同時又不能違反「非循環論證」的要求。

二、我們同時也希望這個理論是一個實質上正當的理論(能滿足完整性要求)，亦即這個理論可以賦予我們所研究的對象語言 L 中每一個語句的意義；所以，自然而然的，我們會期待這個理論將能夠在形式上證明或涵括具有下列形式的所有語句：

(M) 「 s 意謂著 p 」 (s means that p)

其中， s 指的是 L 中任何一個語句的名稱，而 p 則是建構這個理論的語言中所包含的某一個語句，此語句可用來賦予 s 所代表語句的意義。

三、然而，如果所導引出來的定理中(例如具(M)形式的語句)，具有像「意謂著」(means that)這樣的字詞，將會使整個理論陷入循環論證之中，因為「意謂著」這一類語詞，預設著我們對「意義」的這個概念已有隱含的掌握，而這個概念本身正是意義理論所需要闡明的概念。

四、上述的困難，並不見得迫使我們必須完全放棄這個理論建構的基本想法；事實上，只要消滅掉具有「意謂著」這類內涵性的用語，循環的問題便可解決。首先，為了確保取代 p 位置的語句是具有外延性的語句，我們可以在取代的語句前加上一個適當的語句連接詞，並把「意謂著」這個內涵性用語取消掉，再為「 s 」加上另一個不具內涵性的述詞；結果，取而代之的是，具有下列外延性用語的形式：(T) s 是 T ，若且唯若 p 。(“ s is T if and only if p .”)

五、到目前為止，這個新的理論並不包含任何內涵性觀念，而只有一些外延性的用語；為了使這個理論能夠成爲了解 L 語言的意義理論，我們必須對形式(T)中的 s 所具的特性

「是 T」加以限制，才能使這個理論涵括所有具有形式(T)的語句。

六、但是，如果我們希望 p 能賦予 s 所代表的語句意義，那麼很明顯的，「是 T」這個述詞最少會和塔氏的「為真」的述詞具有共同的外延，因為「是 T」所能運用到的語句剛好是 L 語言中所有真的語句。這裡說明了為什麼一個意義理論必須涵蓋塔氏的真理定義於其理論之中，也說明了真理理論確實可被用來嘗試建構一個意義理論。

上述的論證還需要更進一步的說明，特別是類似像塔氏的真理定義如何能滿足做為一個意義理論所需要的有限性要求、組成性要求、與完備性要求。首先，如果我們為某個 L 語言所做的真理理論能夠滿足「約定 T」的形式要求(也就是能夠滿足實質上正當的真理定義)，那麼這個理論將涵蓋具有 T 語句形式的所有語句，簡單的說，也就是這個理論將會給 L 語言中的每一個語句所需要的真值條件。而給予一個語句的真值條件如果是一種賦予語句意義的方式的話，那麼透過為 L 語言的每一個語句所建構一個 T 語句，這個意義理論(以真理理論為其基本架構)將能賦予每一個語句意義；所以，一個意義理論的形式架構如果能夠像塔氏的真理定義一樣，符合實質上正當的要求，就能滿足完備性的要求。

其次，一個形式上正確的真理定義(如同塔氏所建構的有限性公設化的理論)，可以用來說明語句的意義是如何依賴其所構成的語詞之意義，同時說明有限的資源如何提供語言中無限的語意能力，也就是它說明了這個理論如何滿足組成性與有限性要求。塔氏的真理定義表面上是在為 L 語言的每一個語句提供一個 T 語句，事實上，整個理論的架構是建立在原始語詞的假設、語句形成規則的確定、及公設和定理的邏輯結構的設立之上；塔氏理論的實際運作，就是將每一個語句的真值條件，連結到此語句和其他語句的內在邏輯關係，

在這個關係之中我們可以看到相同的語詞重複出現在不同的語句內，語詞和語詞之間以一種合規的方式組合；語句雖然有其自己的真值條件，但不同的語句間卻分享了一些共同的基本單位與相關的結構及規則。另一方面，塔氏對真理與滿足性的遞歸式的定義，充分展現出某個語言的語法結構中，語句的形成是如何依賴其基本的語詞部分，而透過某些形式規則的應用，無限的語言特質又是如何自有限的資源中出現。塔氏理論的旨趣並不在於告訴我們真理的普遍性概念，而是在於彰顯了 L 語言中每一個語句是如何依賴其所組成的基本單位與語法結構，而出現了「真」的概念。

戴氏對於一個真理理論所設定的形式限制，是用來確保這個理論在發展成爲一個完整的意義理論時，可以很成功的滿足完備性、有限性、以及組成性的要求。在整個形式建構的過程中，整體論的主張事實上已經隱約地出現在這個形式的限制之內，因爲一個正當的真理理論必須涵蓋具有「s 爲真，當且僅當 p」這個形式的**所有語句**。爲了讓這個觀點更加清楚，戴氏主張：「如果語句的意義必須依賴這些語句的結構，而我們也了解到，在這個結構中每一個基本項目的意義，源自於他們在這些語句的全體中所扮演的特殊角色，那麼只有賦予一個語言中每一個語句(和語詞)的意義時，我們才能賦予這語言中任何一個語句(或語詞)的意義。」（戴維森，1984:22）但是爲什麼會如此呢？以下我將詳細說明整體論出現的原因。

使用類似塔氏的真理理論做爲一個意義理論的基本結構，其實就是利用建構一個 T 語句（在後設語言之中），用來賦予（對象語言中）每一個語句的意義。但是，戴氏並不認爲單靠個別的 T 語句中所陳述的真值條件，這個理論就足以完成賦予語言中語句意義的工作，事實上在 T 語句「s 爲真，當且僅當 p」中，T 語句本身爲 s 所陳述的真值條件只具

有很小的價值，特別是如果取代 p 的語句就是 s 所指向的語句本身時（例如，「『雪是白的』為真，當且僅當雪是白的。」這一類型的語句）。使用類似塔氏的真理理論，其真正的價值在於，我們必須了解這個設計本身的建構可用來製造並證明所有近乎瑣細的 T 語句，對於戴氏而言，「我們從一個意義理論中所學到的有關一個個別語句的意義，並不僅包含於約定 T 所要求的雙條件句中，我們真正學到有關這個語句的意義，是從證明此雙條件句的過程之中，因為證明的過程會一步一步的展現語句的真值如何依賴一個既定的遞歸式結構。」（戴維森，1984：61）

如同我們上面所看到的，戴氏建構的理論之中將包含著一個完整的機制，其中語詞、述詞、邏輯連接詞、與量詞都是必備的系統基本單位；此外，其亦包含了對「滿足性」與「真理」概念的遞歸性的描述。一個 T 語句在一個理論中的出現，只是做為這個理論整體下的一個產物， T 語句「 s 為真，若且唯若 p 」只有內在於一個整體的架構中，當其中的普遍原則依據一定的語法結構，決定了每一個語句的真值條件時，才能為 s 所代表的語句提供真值條件。從一個真理理論來看一個語句的結構，就是看這個語句如何由一個精心設計的整體結構中建立起來，而這個設計利用有限的資源來面對語言中無限的語句，這個語句結構因此決定了其與另外語句之間的關係；透過語言中潛在的無限語句之間的互相影響，理論得以給予整個語言的基本結構。所以，我們並不是用 T 語句陳述某個語句 s 的真值條件來賦予 s 意義，我們必須以整個理論的建構來掌握 s 的意義，用無限 T 語句所構成的集合，為所有包含 s 的基本元素之語句陳述真值條件，進而賦予每一個語句意義。事實上，如果語句和語句之間不具備這些邏輯的內在關係，我們也不可能給予所有語句的真值條件，確定每個語句的意義並不僅依賴其相應的 T 語句，而是必須將語句納入整個語言體系，從對此語言系統性的說明

之中，才可能逐漸對每一個語句的意義有所了解。換言之，「語句模式所構成的語言中，透過分配一個語句的語意位置，我們可以賦予此語句意義」（戴維森，1984：225）。因此，只有當所有的 T 語句作為一個整體來運作時（而不是從任何單一的 T 語句身上），我們才真的看到一個真理理論如何可能做為一個意義理論的理想結構。

參、塔斯基的真理理論做為意義理論的一些批評與修正

在上一節，我試圖解釋為什麼一個意義理論必須說明由塔氏所主張的真理概念，其理由在於類似塔氏的真理理論可以滿足一些形式上的條件，並提供一個合理的意義理論之基本結構。有一些哲學家也許會同意，在決定一個語句的意義時有必要說明其真值條件，但他們卻不認為一個真理理論足以被建構成為一個意義理論。⁶

有兩點批評經常用來指出為什麼塔氏的真理概念之定義，並不能夠做為建構戴氏意義理論的充分條件。首先，塔氏的真理定義是用在形式語言之中，而不是應用在任何日常生活中的自然語言，依據塔氏的說法，真理的定義只有在語

⁶ 華勒斯（John Wallace）曾經指出「我們很難抗拒意義具有一種組成性特色的這個觀念，畢竟，在「整體」、「部分」、與「決定」這三個用語的某個意義上，我們可以看出一個語言整體是由其部分的意義所決定。但是，這個觀念卻拒絕過分的說明，真理最少是意義的一部份，一個遞歸的真理理論最少可以符合部分遞歸意義理論的需求」（1975：53）。但是華勒斯、埃凡（Evans）與邁道爾（McDowell）（1976：xvi-xviii）、弗斯特（Foster）（1976）、普雷特（1979）都曾批評過，戴氏使用真理理論來做為一個意義理論，似乎是太薄弱了。

言的結構可以被清楚的敘述之下，才可以獲得其明確的意義，但是我們的日常語言卻不具備這樣清晰明確的結構；戴氏的意義理論是希望能夠為自然語言提供一個經驗理論，所以這個對於戴氏意義理論的批評，其基本假設在於自然語言與形式語言是兩種迥然不同的語言。

其次，塔氏在提出他的「約定 T」時，曾訴諸於「翻譯」的觀念，但戴氏在提出他的意義理論時，卻不允許「翻譯」這樣的概念出現在他的建構之中，因為他的理論正是要去說明這一些和意義相關的概念。因此，如果戴氏想要運用塔氏的真理理論來建構他的意義理論的話，他勢必要針對這些批評做出一些適當的回應。

針對第一個批評，塔氏自己曾提出自然語言本身的普遍性特色，將不可避免的引出一些矛盾與混淆，如果我們要為任何自然語言提出真理概念的明晰定義(explicit definition)，那麼，我們「將被迫去從事改組這一整個語言的不討好的工作」(塔斯基，1956: 267)。而戴氏面對這一個問題的方法，是尋求如何避免(而不是解決)那些矛盾，並澄清一些不必要的混淆。

戴氏從來沒有企圖去改組我們的自然語言或為這個語言提出一個完整而明晰的真理理論，因為我們的自然語言是一個無限的開放系統，⁷戴氏心目中的意義理論並不是要去改變或修正這個語言，而是要儘量地去描述並了解它。從一個方法學的觀點來看，真理理論在戴氏的整個形式建構中，扮演著中心的地位，把這個理論運用到為一個自然語言，並試圖建構一個可接受的意義理論時(比如說，英文，或稱之為

⁷ 對於自然語言的無限開放性的特色，因之無法為其提供一個清晰完備的定義這個事實，可參見蘭柏格(Ramberg) (1989 : 49-51)一書中詳細的討論。

E)，我們應該先挑出一個儘量和英文非常類似的形式語言(讓我們稱這個語言為E1)，而塔氏所證明的真理定義可適用於E1之中，在這個情形下，真理的概念並不是在整個英文E中被定義，而是在一個精心規劃的部分語言(亦即E1)之中被定義。對於戴氏來說，代表初階量化述詞邏輯的語言正好符合我們對E1的要求。

理論上來說，E1可能已經包含無限的語句，足以窮盡整個英文的表達能力，而我們其實是在英文之中建構與解釋這個E1，所以不可否認的，E與E1之中必定有著某些關聯；比如說，在E1出現的語詞，也可能同時出現在E的其他部分，而在E1的語句，可能和出現在E的其他部分的語句，具有相同的真值條件，這個E1的真理理論，基本上是可以不斷擴張的，因為我們可以設法將E的其他部分的語句，對應到E1的某個語句，使真理的定義也可以一步一步的擴張到E的其他部分，至於這個擴充E1的工作可以做到多遠，就要看我們如何來處理整個包含在英文之中的問題。無可置疑的，在我們的自然語言之中，存留著相當多有待解決的問題，將真理理論擴充到整個自然語言所將面臨的最大困難，可能是如何對模態語句、有關命題態度的語句、命令語句等提供一個滿足的說明。⁸無論如何，戴氏在面對整個自然語言時，對於提供其真理定義的可能性似乎抱持著相當樂觀的態度，即使沒有希望為自然語言找到一個完整而明晰的真理定義，但我們也

⁸ 無論如何，戴氏似乎相信這些問題可以在外延的真理理論中獲得解決；他對於一些問題，如「間接引句」、「行動語句」、與「單一因果陳述句」所做的邏輯分析，都是用來處理自然語言中一些困難的最佳例子。

沒有充足的理由，放棄應用塔氏的方法來理解我們自然語言所做的努力。⁹

當我們把塔氏的方法由原來的形式語言轉而運用到自然語言時，有一點特別需要注意，例如在一個英文的語句中，像「It is cold now.」這個句子為真，當且僅當「it is cold in the vicinity of the speaker at the time of the utterance」。很明顯的在我們日常語言之中包含了很多的指示詞(indexicals)像「I」、「here」、和「now」，由於這一類語詞的出現，使我們在說明日常語言的真理概念時，必須注意到語句的使用者及時間因素。面對這個問題，戴氏對於他理論的調整，是將真理不再視為一個語句的屬性，而是視為一個語句、說話者、及時間這三者之間的關係（戴維森，1984:34, 43）。所以，原本由這個真理理論所蘊含的 T 語句「『It is cold now』 is true if and only if it is cold now.」將被修正為向下列的 T* 語句

(T*)“It is cold now” is true as spoken by p at time t if and only if it is cold in the vicinity of p at t.

第二個批評源自於在真理理論中，製造一個可被接受的 T 語句時，我們必須在後設語言中尋求一個可與對象語言的語句相符合的句子。依據塔氏的「約定 T」，可被接受的 T 語句，其後設語言的語句和對象語言的語句間是可翻譯的、或者是同義的，戴氏所要建立的意義理論，是要用來了解意

⁹ 戴氏並不同意自然語言和形式語言是兩種不同的語言（1984：59）。他認為標準的形式語言可以作為一個中介的設計，來幫助我們將自然語言視為一個更複雜的形式語言。他曾說：「我們知道如何為一個形式語言製作一個真理理論，所以如果我們也知道如何將一個自然語言的語句，系統性的轉化為形式語言的語句時，我們應該也同時同時知道如何為這個自然語言製作了一個真理理論」（1984：203）。

義或翻譯這一類的概念，所以用來判斷此理論所產生的 T 語句是否能被接受，便不應該使用像翻譯或同義這一類的概念(戴維森，1984:150)。戴氏對這個批評的解決方式，並非放棄「約定 T」，而是修正「約定 T」中的部分內容；原本藉由翻譯的概念，塔氏可以用來彰顯真理的概念，戴氏則反過來以假設我們對於真理概念的部分理解，用以闡明翻譯的概念。所以，如果我們合併對於 T 語句與「約定 T」所做的修正，結果是戴氏的新的「約定 T*」，其內容如下：

【約定 T*】一個合理的真理理論，必須含蘊為每一個對象語言的語句 s 所形成的 T*語句，此語句具有下列的形式：

(T*) 對於某個說話者 u 在某個時間 t，「s」為真，當且僅當 p 其中取代 p 的任何語句為真，當且僅當 s 也為真，而且這個語句必須包含「u」和「t」這兩個變元，除非在 s 之中並不包含這一些指示詞。

經過戴氏為自然語言所提出來的修正後真理理論，如果能滿足「約定 T*」的話，那麼，當它被用來做為一個意義理論時，也能夠滿足有限性、完備性與組成性的這些形式上的限制；而當應用這個「約定 T*」到我們的自然語言時，它應該可以做為一個標準，用來測試是否這個理論可以為這個語言大部分的語句提供一個意義的說明。

但是，現在的問題是我們如何從經驗上來測試這樣的說明？一個從這種修正後的真理理論所建立起來的意義理論，如何可能是經驗上可測試的？做為一個意義理論的真理理論，是針對某個個別語言所設立的，這個理論在實際經驗上的應用時，應該提供足夠的訊息來了解這個語言，特別是當我們使用這個理論來詮釋某個說話者的語言 L 時，它應該要為 L 的每一個語句製造一個 T*語句，而 T*語句將能賦予 L 的語句意義。就像任何經驗理論一樣，一個真理理論如果做

爲一個經驗理論，此理論的有效與否可由其所產生的相關結果中(亦即這個理論所含蘊的 T* 語句)測試出來。簡言之，這個理論的真假與否，端賴於其經驗的結果爲真或假，但是，假如一個理論滿足「約定 T*」，那麼測試這個理論的證據---也就是 T* 語句---似乎很自然的可被視爲真，因爲，我們在 T* 語句中，對於取代 p 的語句爲真的充分必要條件就是 s 要爲真。所以，我們很自然的會懷疑，如果我們對於 T* 語句的要求這麼少，一個意義理論如何可能產生，也就是我們如何從這麼微不足道的證據中，推論出一個像意義理論這麼複雜的經驗理論？無論如何，就像戴氏自己也警覺到，某些合理的經驗限制必須出現，並和前面所提到的形式限制相結合，才能使修正後的真理理論充分的作爲一個可被接受的意義理論(戴維森，1984：172-173)；在這裡，戴氏企圖尋求的經驗限制，其實就是對於 T* 語句的適當詮釋---亦即尋求在什麼條件下，T* 語句可以被接受爲真。在下一節中，我們將討論 T* 語句如何被檢證，才能支撐一個經驗上滿足的意義理論。

肆、為什麼一個經驗上滿足的意義理論必定是具整體性的：「善意原則」

在塔氏的理論中，T 語句爲真是因爲在雙條件句右邊的 p 被假設爲和 s 同義或爲其翻譯，這種測試 T 語句爲真的方式是很瑣細的，而且是純粹語法性的；對於戴氏來說，如果判斷一個真理理論的正當性，只靠檢證其所含蘊的 T 語句，這樣的理論並不足以被視爲一個經驗的理論(戴維森，1984: 73)。當我們測試修正後的真理理論時，我們並不能假設任何對象語言和後設語言之間的同義、包含、或者翻譯的關係，所以，爲了要檢視真理理論是否真的可以被設立爲一個經驗的理論，並應用來詮釋某些人的言說，戴氏認爲最好的方法，

就是將此理論應用到一個我們完全不熟悉的語言，這個策略就是要在一個「徹底的詮釋」(radical interpretation)中，¹⁰ 測試修正後的真理理論，是否真的能夠成功地被運用為一個意義理論。

在徹底的詮釋中，真理理論是要用來對我們所不熟悉的言說，提供一個理解的方式，所以這個理論所賴以成立的最終證據，並不在於抽樣一些真的 T 語句；但是，當一個詮釋者對於一個毫不熟悉的語言進行詮釋時，什麼樣的證據才是它可以合理獲得的呢？首先可以確定的是，適當的證據基礎一樣要符合非循環論證之要求，亦即證據之構成並不能包含對於說話者之信念與意向有任何詳細的描述。依據戴氏的說法是，說話者的信念及其意義是互相依賴的概念，「一個說話者視某個語句為真，是因為語句的意義及其信念所致」(戴維森，1984: 134)。在徹底的詮釋中，對於信念的描述與語句的詮釋，同樣是屬於需要被解釋的，我們不可能推論出一個人的信念而卻不知其言談的意義，也不可能推敲言說的意義而不知其相信什麼；如果事實如此的話，一個徹底詮釋者應該如何突破這個困境，為其所努力建構的詮釋理論，尋求恰當的證據基礎呢？

對於這個困惑，戴氏主張「我們應該將某個語言的說話者，視某個語句為真的這個事實，做為此語句在這些情況下為真的表面證據」(戴維森，1984: 152)，在不知道說話者到底相信什麼或意謂著什麼的情況下，徹底詮釋者所剩下唯一的證據，只有被詮釋者在某個時間和某些情況下，視不同的語句為真(holding-true various sentences)。在我們檢視這

¹⁰ 戴氏的徹底詮釋和蒯因的徹底翻譯有一些相似的根源，卻有一些不同的意圖；其間之異同，請參見本人的博士論文第三章，“The Third Dogma: A Comparison Between Quine’s and Davidson’s Projects”。

個唯一的證據是否真的能夠支持戴氏的真理理論，我們必須要先證明，一個說話者視一個語句為真的這個態度，是否可以作為一個合法的證據，而不再陷入循環論證之中。埃凡尼（Simon Evnine）就曾批評過，視某個語句為真的態度本身也是一個信念---「這是一個具有個別內容的信念，也就是某個確定的語句從純粹的語法描述來看是真的」（埃凡尼，1991：100）。所以，當我們描述某人視某個語句為真時，我們不僅賦予此人未經詮釋的行為，而且我們也同時描述了一個語意或意向性的內容給予此人，這個結果是不是又把我們帶回循環論證的問題上呢？

無疑的，視某個語句為真本身確實是個信念，但我們只需問，是否使用這個態度於詮釋之中，預設了任何對於被詮釋的語句具體內容的理解，如果沒有的話，我看不出有任何值得擔心的地方。而對於戴氏來說，視某個語句為真的態度，可被普遍地應用到所有人與所有語句上，如果我們只知道某人視某個語句為真，我們其實並不能從這個語句中，知道此人具有什麼樣的信念，或意謂著什麼；所以，一方面我們並沒有要求詮釋者能夠對說話者的信念做一個很詳細的區分，另一方面我們甚至也沒有要求詮釋者能在說話者的言說中理解其確切的語意或語法上的不同，我們只要求一個詮釋者在其進行詮釋之前，能夠合理的辨識出說話者視某個語句為真，因為他可能知道某人在說話時企圖表達一個真的語句，詮釋者卻不知道任何有關這個語句（如果為真的話）的實質內容（戴維森，1984: 135）。當在徹底詮釋的情況下，一個詮釋者似乎已經沒有任何的證據可以做為起點時，說話者視某個語句為真的態度，卻給予詮釋者一個機會來建立一個成功的理論。

但是，一個這麼簡單的態度如何可能一個合理的範圍內支持我們的意義理論呢？讓我們來看戴氏自己所舉的例

子。在〈徹底的詮釋〉一文中，戴氏設法強化其證據的基礎，透過訴諸於某個說話者屬於某個語言社群的事實(speech community)，例如，下列的 T 語句

(T) "Es regnet" is true-in-German when spoken by x at time t if and only if it is raining near x at t.

爲了要支持 (T) 爲真，我們所能夠獲得的證據是：

(E) Kurt belongs to the German speech community and Kurt holds true "Es regnet" on Saturday at noon and it is raining near Kurt on Saturday at noon.

因爲，(E) 只是一個單一的例子，而 (T) 是個全稱的語句，(E) 做爲一個 (T) 的證據似乎太薄弱。因此，戴氏便希望設立一個像 (T) 一樣普遍形式的證據基礎，使整個證據的基礎有足夠的強度來支持其理論，戴氏的方法是，收集更多像 (E) 一樣的例子，然後將之普遍化後，形成下面形式證據基礎：

(GE) (x) (t) (if x belongs to the German speech community then (x holds true "Esregent" at t if and only if it is raining near x at t)).¹¹

戴氏利用 (GE) 來檢證 (T) 的真，似乎是不妥當的而且也是不必要的。其不妥當的理由在於(GE)訴諸一個「語言社群」的概念---在徹底詮釋之中，一個詮釋者並不知道被詮釋者屬於哪一個語言社群。在我們討論一個意義理論是否爲經驗可測試的時候，「語言社群」這個觀念並不是必要的，因爲我們可以只測試這個理論是否可以應用到某個個別的說

¹¹ (T)、(E)、與(GE)這三個列式是直接從戴氏的文章中引用而來的(戴維森, 1984: 135), 只是加入了我自己對於這三者之間如何連接的描述。

話者身上，而無須訴諸於任何的語言社群，我們只需收集這個說話者在不同情況下，視各種不同的語句為真的這些證據；事實上，語言社群應該是一個衍生的概念，只要我們能夠為某個個人建立一個滿足的意義理論，我們就可以試著把這套理論應用到一群人之中，如果這個應用過程有效的話，我們也許可以說這一群人同屬於一個語言社群。另外一方面，使用(GE)做為支持(T)的證據基礎，可能會產生更多的問題；像(GE)這樣的普遍證據，永遠沒有辦法從一些像(E)這樣的個別證據中建立起來，這是歸納法本身的弱點；同時，說話者視某個語言為真與在什麼情形下此語句被視為真，其間的連結必須依賴詮釋者的觀察與能力來建立，而在(GE)中以「if and only if」的相同外延關係來做連結，並沒有提及一個詮釋者應該怎麼做，才能發現這樣的結合關係。所以，用(GE)做為證據的基礎來測試一個理論，是一個不正當而且無用的策略，但是，即使我們不用(GE)這樣的原則，視某個語句為真的態度仍然可以做為我們的證據基礎之一，只要我們加入「善意原則」(the principle of charity)在我們的徹底詮釋之中，也許我們仍然可以為檢證 T 語句找到充足的證據基礎。以下，我將解釋視某語句為真的態度和善意原則可以合在一起，為戴氏的意義理論提供一個強而有力的證據基礎；這麼做，我們不僅可以看到訴諸於(GE)是沒有用的，而且我們也可以看到，為什麼一個意義理論滿足經驗上的要求時必定是整體的。

在徹底詮釋中，一個詮釋者應該透過說話者的言說來了解他意謂著什麼，詮釋者必須設法為說話者的言說給予一個命題的內容(propositional content)，在戴氏的理論中，就是要為說話者的每一個語句建構一個 T*語句；但是，一個徹底的詮釋者不能直接觀察到說話者的命題態度(propositional attitudes)，他只能接收到言說本身，並觀察在什麼情況下說話者視它們為真，如此一來，一個詮釋者應該如何決定在什麼情

況下製造出適當的 T* 語句呢？我們必須注意，對戴氏來說，建構一個理論的方式，並不是一次決定一個 T* 語句，在為一個我們全然不知的陌生語言建構真理理論時，詮釋者必須建立起一個模式(pattern)，這個模式必須能夠保留戴氏所要求的形式限制，同時，又要盡可能的適合此理論所擁有的證據。

其實，我們要為這個詮釋理論所建立的模式，就是要把我們的邏輯套用在對方的語言之中---對戴氏來說，就是把初階量化理論的邏輯結構，讀到對方的語言之中(戴維森, 1984: 151)。當把我們邏輯結構投射到被詮釋的語言時，詮釋者必須假設被詮釋者和自己一樣，擁有一些基本的理性模式，這個假設包含了一個對詮釋理論的限制，亦即「一致性原則」(the principle of coherence；戴維森, 1991: 158)---詮釋者應該在說話者的思想中發現某個程度的邏輯一致性，在說話者所視為真的語句之間應該有其邏輯的一致性。除了一致性原則之外，詮釋者還必須遵守「符應性原則」(the principle of correspondence)，也就是說話者對應這個世界的方式，必須和詮釋者互相類似。這兩個原則同時屬於戴氏的善意原則，其中前者「賦予說話者一些邏輯的真理」，而後者則「賦予其對於世界某種程度的真實信念」。¹²

一個徹底的詮釋者如何連結說話者的言說與其周遭環境的改變，必須依賴詮釋者將自己投射到相同的情境中，並假想自己會用什麼樣的言說來對應不同的情境；例如，一個詮釋者也許會發現每當下雨的時候，被詮釋者總會說「Es regnet」，這個詮釋者可以試著為其真理理論建構一個具有 T* 語句形式的描述---一個說話者使用「Es regnet」這個語句時，其為真的條件是當他正在說話時觀察到正在下雨。在此，

¹² 對於此兩個原則的詳細描述，請參見戴氏的〈知識的三種類型〉(“Three Varieties of Knowledge”)。

接受「Es regnet」為真的真值條件，其證據仍然立基於說話者視此語句為真和實際下雨的情況之間的因果關係，在這裡符應原則剛好提供了一個指導詮釋的方法，並在詮釋者與被詮釋者之間，達成一個同意一致的關係，也就是，詮釋者將以自己對於環境的觀察，及對於被詮釋者言說的觀察，透過自己回應周遭環境的方式，預期這個說話者在什麼情況下將視什麼語句為真。

隨著這個詮釋的普遍原則和詮釋者所能獲得的基本證據，T*語句可依照下列的程序來檢證其真假：進行徹底詮釋的時候，經常要透過連結說話者的語言行為及其周遭的物理環境，一個詮釋者所能合理獲得的，只是說話者的言說，並假設其真實的反應相應之環境，也就是說，說話者視其言說為真，做為回應其周遭環境的一個方式。因為說話者視某個語句為真的條件，將和詮釋者視此語句為真的條件相似，詮釋者將依據其對說話者所處的環境之描述，試圖把說話者視之為真的言說，對應到詮釋者自己視之為真的語句，其結果將是以下的證據形式(E*)---「x在某個時間t視「Es regnet」為真，若且唯若某個時間t在x的附近正在下雨」。因此，T*語句可以透過(E*)加以檢證與支持，因為，詮釋者可以依賴的一個指導原則，就是說話者所說的語句為真，當且僅當此說話者視其為真。

至此，我們似乎已經為T*語句的詮釋找到了合理的經驗限制---也就是如果我們要測試戴氏修正後的真理理論所含蘊的T*語句是否為真，可以建立在一個說話者在某些情況下視某些語句為真的證據之上，加上一個強化的善意原則，這個原則允許詮釋者假設很多有關說話者的信念，這些證據的基礎提供了這個理論的經驗測試之基礎。但是很明顯的，有些人在有些時候可能會犯錯，有些人可能會有錯誤的信念，有些人可能會錯誤的認為某個語句為真。我們是否可能錯誤

的描述某些情況下一個說話者視某個語句為真？善意的原則難道最後不會造成每個人都不至於犯錯的結果嗎？如果我們承認每個人有時候都會有犯錯的事實，我們怎麼能夠合理的將「說話者在某個情況下視某個語句為真」這個態度，做為這個語句為真的可靠證據呢？這些問題將引導我們看到，戴氏的意義理論在經驗的可測試性條件之下，必然彰顯了其整體論的本質，同時這些問題也要求我們必須對「善意原則」做更進一步的說明。

對於一個個別語句的詮釋，並不僅依賴為此語句建構一個合適的 T* 語句；相似地，一個個別語句的詮釋，其經驗證據也不端賴於在一些孤立的條件下某個個人的信念。依據戴氏的說法，「為了詮釋一個個別的言說，有必要為一個潛在無限的言說之詮釋，建構一個完整的理論；而對於這個個別言說詮釋的證據，也將是對於某個說話者所有言說詮釋的證據」（戴維森，1984: 184）。為什麼一個個別言說詮釋的證據會是某個說話者所有言說詮釋的證據呢？就像我們在建立真理理論時，並不是一次決定一個適當的 T 語句，在測試這個理論時也不是一次用一個單一的證據來檢證某個個別的 T* 語句。就像必須建立起一個模式來保存一個真理理論必須具備的形式限制，在測試一個理論時也需建立起一個模式來保存其經驗的限制，這個需要被建立起來的模式，就是要「從頭到尾徹底的應用善意的原則」（戴維森，1984: xvii）。善意原則的設計就是要用來測試一個真理理論做為一個整體，基於合理與一致的原則，來判斷我們對於所有語句所分配的真值條件；從個別的語句來看，一個 T* 語句並不能真的賦予對象語句的意義，它也不能充分的獲得經驗上的檢證，除非我們所假設的善意原則為真，否則語句被說話者視為真，與周遭環境的可觀察性，並不能夠為詮釋一個語言提供充足的證據基礎，只有當詮釋者能夠經過長時間的不斷應用這些

假設，並能夠發展一個理論所需滿足的形式限制，這個詮釋者才真的能夠有足夠的證據基礎來檢視每一個個別的例子。

爲什麼善意原則在促成人與人之間成功的溝通是如此的必要呢？簡單來說，「如果我們所知道的只是一個說話者視什麼語句爲真，而我們又對他的語言一無所知，那麼如果我們不假設許多有關這個說話者的信念，則我們甚至無法跨出詮釋的第一步」（戴維森，1984: 196）。在徹底詮釋的開始階段，就可以幫助我們看清爲什麼善意原則在戴氏的理論中扮演著十分重要的角色，因爲正是這個原則使整個詮釋的工作變成可能，無論如何，這個原則必須隨著理論的建構過程不斷地運用下去，也就是只要徹底詮釋正在進行的一刻，建構與測試理論的整個過程都必須假設這個原則；當然，這並不意謂著說話者從來不會有錯誤的信念，也不表示詮釋者和說話者之間，總是存在一種完美無間的一致與配合良好的關係，善意原則的目的並不是要使錯誤與不協調消失，而是要讓整個詮釋的工作進行的越順暢越好，我們如果想要讓說話者的言說聽起來更合理，我們就必須以一種最一致的方式來詮釋這個說話者，這個方式就是要用我們自己的標準，賦予說話者一整套一致而又真實的信念。沒有這些一致配合的普遍背景，兩個人之間幾乎不可能了解彼此，沒有一些彼此分享的真實信念，兩人在彼此交談時也不可能犯任何的錯誤（因爲沒有任何共同的基礎，如何有錯誤的可能）。

我們應該可以很明顯的看到，在戴氏的理論中，每一個詮釋和每一個態度的描述，都是內在於一個整體論所從事的一部份工作，而這個理論是在邏輯的一致性和真理普遍的一貫性的支配下進行；事實上，善意原則在戴氏的理論中就可以被視爲是一種整體論的表述，因爲整體論所包括的詮釋之概念，主要是一種把被詮釋的東西整合到一個既存的信念與態度的架構之中。透過戴氏修正後的真理理論，彰顯了詮釋

的整體論結構，在於我們不斷地以最合理的方式來面對所有可獲得的證據，內在於這個整體論的架構下，測試一個理論只是一種調整我們理論上與證據上的考量，直到達成一個整體一致與滿足的結果為止。

伍、戴維森的徹底整體論

從上述的討論可以看出，如果我們把 T* 語句孤立於整個理論之外，個別的 T* 語句似乎無法被用來詮釋他人的語句，也無法賦予這些語句意義；但是如果把理論視為一個整體，也就是加上適當的形式上與經驗上的限制後，一個類似塔斯基的真理理論（經過戴維森的修正後），似乎可以作為一個滿足的意義理論，並可被用來詮釋或理解他人的語言。問題在於，在哪個「十分基本卻很重要的層面上」，這個真理理論足以（做為一個充分條件）提供我們一個令人滿意的意義理論呢？

一般人會預期一個意義理論能對意義這個觀念提供一個直接而清楚的闡釋，並基於這個闡釋之上，進而能夠說明像「溝通」、「理解」、或「詮釋」這一類相關的語言現象。不幸的是，這並非戴氏心目中的意義理論，而且剛好相反，戴氏認為除非我們能成功的說明一些語言如何被使用的情境（如詮釋與理解），否則意義的概念將無法被掌握。因此，戴氏對意義理論所提出之主要問題在於：「一個詮釋者必須具備什麼知識，才足以理解一個全然陌生語言的說話者，他又是怎麼獲得這樣的知識？」

依據這個主要問題，意義理論很重要的一個工作，就是用來說明詮釋者具備何種知識，而這種知識足以詮釋或理解他人的語言。對於戴氏來說，只要我們具備了對某個語言所

形成的正確的真理理論，就可以詮釋此語言中個別的語句，而這個正確的真理理論就是經過戴氏修正後的一個類似塔斯基的真理理論。更具體來說，我們是用這個理論的 T* 語句來詮釋對象語言中的個別語句，然而前提是我們必須知道 T* 語句是由這個理論所推導出來的定理之一，而且也知道這個理論符合了某些形式與經驗上的要求。換言之，具備且認知語言的真理之語意概念，我們就得以知道此語言的任何一個語句為真的條件，並進而得以賦予其意義，這種知識在某種意義上提供了了解一個語言很重要的基礎，如同戴氏自己所言：「如果我們能夠製造一個同時整合同情原則與形式條件的理論，我們就已完成一切需要用來確保溝通所需之工作，無須再考量其它的可能。」（戴維森，1984: 197）

一個 T* 語句自身並沒有辦法用來賦予它所詮釋的語句意義，因為一個 T* 語句的角色，只在呈現此語句右半邊的 p 和對象語言的語句 s 具有相同的真值條件；此外，如果只孤立地著眼於 T* 語句自身，很可能會引出各種不同的「異常 T 語句」（anomalous T-sentence）（戴維森，1984: 138），並誤導了以真理理論做為一個意義理論的真義。例如，為「雪是白的」所建構之 T* 語句可能會變成「『雪是白的』，若且為若草是綠的」，或「『雪是白的』，若且為若雪是白的而且地球會動」這一類異常語句，在這兩個異常 T 語句中，雖然雙條件句之右邊確實和左邊具有相同的真值（truth value），但我們卻不會說它們賦予了『雪是白的』這個語句恰當的意義。

可以確定的是，這種異常 T 語句的例子並不會在塔氏的理論中出現，因為滿足「約定 T」的理論所涵蘊之 T 語句，其右邊的語句總是和其左邊所代表之語句具有翻譯或同意的關係。異常的 T 語句在戴氏修正後的理論也不會是個問題，即使在「約定 T*」中並不預設翻譯的概念，因為異常語句之

出現，是在我們把焦點放在 T* 語句自身，並將之孤立於理論之外，但如果我們是為整個語言提供一個理論，我們所應對的是所有的 T* 語句，而並非單一個別的語句，如此一來，異常的 T 語句將在我們建構與測試整個理論的過程中，逐一的被排除與避免。

就像戴氏曾不斷提醒與警告大家，當我們「預期在每一個個別單一的點上尋求有關一個理論正確性的最基本訊息時，事實上是那些潛藏無限多的點提供了我們理論所最需要之基礎」（戴維森，1984: 225），在為一個 L 語句建構一個正確的真理理論時，我們應該盡可能地為每一個 L 的語句製造一個 T* 語句，而整體論的考量將正確的引導我們對於 T* 語句的形式建構，因為一方面，一個 T* 語句應該可以被當做一個定理，正確地從整體理論中導出，另一方面它也可以作為此理論滿足「約定 T*」的一個例子。這個製造 T* 語句的整體的模式，是建構一個正確的詮釋理論時很關鍵的一環，其實就是一個 T* 語句的合乎法規的證明（而非單獨的 T* 語句），才允許我們以此 T* 語句來詮釋他人的語句。

同時，在測試一個為語言 L 所設的正確的真理理論時，我們也應設法收集越多的證據越好。同樣的，一個整體論的考量也將正確的引導 T* 語句的經驗測試，因為檢證一個 T* 語句為真的經驗基礎，並不僅依靠說話者視被詮釋的語句為真的條件，而是要依賴一個背景知識，此知識在於很多說話者視以為真的語句，同時也被詮釋者假設為真。這個測試 T* 語句的整體的模式，是徹底詮釋之所以可能的必備條件，在此情境中所有積極與消極的證據都不應被忽略，只有當我們收集了足夠的訊息，而且也當整體的 T* 語句似乎和說話者視語句為真的這些證據互相吻合時，我們才可以自一群真的 T* 語句中挑出錯誤的部分；個別的 T* 語句有時會有出錯的狀

況，但是，整體的證據才能支撐一個經驗的真理理論到達一個合理的程度。

從上邊的討論，可以看到「一個很強的理論如何只被一些很微弱的證據所支持，但是在足夠的點上，卻能給予所有我們需要的訊息」（戴維森，1984: 225）。所以，戴氏修正後的經驗真理理論，雖然是從建構與測試個別的 T^* 語句著手，卻是在整體論的考量中進行，確實可以在一個最基本但卻十分重要的意義上，提供一個滿足的意義理論。我們也可以看出，為什麼以一個類似塔斯基的真理理論所建構起來的意義理論，會是一個徹底的整體論：當我們可以設計一個適當的 T^* 語句用來賦予某個語言的任何一個語句意義時，我們也可以依循著相同的模式為此語言的所有語句設計一個正確的 T^* 語句；而當我們有適當的證據來檢證某個言說的詮釋（亦即， T^* 語句為真）時，我們也可以使用相同模式的證據基礎來檢證所有言說的詮釋。

參考書目

- Brandl, J. and Gombocz, W. L. (1989). *The Mind of Donald Davidson*. Rodopi B.V., Amsterdam.
- Davidson, D. (1974). "Reply to Foster". In G. Evans and J. McDowell, (1976).
- Davidson, D. (1984). *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- Davidson, D. (1986a). "A Coherence Theory of Truth and Knowledge". In E. LePore, (1986).
- Davidson, D. (1986b). "Empirical Content". In E. LePore, (1986).
- Davidson, D. (1986c). "A Nice Derangement of Epitaphs". In E. LePore, (1986).
- Davidson, D. (1988). "The Myth of the Subjective". In Krausz, *Relativism: Interpretation and Confrontation* (1989). Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Davidson, D. (1989a). "What is Present to the Mind". In J. Brandl and W. L. Gombocz, (1989).
- Davidson, D. (1989b). "The Conditions of Thought". In J. Brandl and W. L. Gombocz, (1989).
- Davidson, D. (1990a). "Meaning, Truth, and Evidence". In R. Barrett and R. Gibson, (1990).
- Davidson, D. (1990b). "The Structure and Content of Truth". *The Journal of Philosophy*, 87, 279-328.
- Davidson, D. (1991). "Three Varieties of Knowledge". In A. P. Griffiths, (1991).
- Davidson, D. (1993). "Reply to Akeel Bilgrami". In R. Stoecker, (1993).
- Davidson, D. (1993a). "Reply to Jerry Fodor and Ernet LePore". *Ibid.*
- Davidson, D. (1995). "Pursuit of the Concept of Truth". In P. Leonardi and M. Santambrogio, (1995).
- Davidson, D. and Harman, G. (1975). *The Logic of Grammar*. Dickenson Publishing Company, Inc.
- Evans, G. and McDowell, J. (1976). *Truth and Meaning*. Clarendon Press, Oxford.

- Evnine, S. (1991). *Donald Davidson*. Stanford University Press.
- Field, H. (1972). "Tarski's Theory of Truth". In J. L. Garfield and M. Kiteley, (1991).
- Foster, J. (1976). "Meaning and Truth Theory". In G. Evans and J. McDowell, (1976).
- Garfield, J. L. and Kiteley, M. (1991). *Meaning and Truth*. Paragon House, New York.
- Griffiths, A. P. (1991). *A. J. Ayer Memorial Essays*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Larson, D. (1988). "Tarski, Davidson, and Theories of Truth". *Dialectica*, 42, 3-16.
- Leonardi, P. and Santambrogio, M. (1995). *On Quine*. Cambridge University Press, Cambridge.
- LePore, E. (1986). *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Blackwell, Oxford.
- Loar, B. (1976). "Two Theories of Meaning". In Evans and McDowell, (1976).
- Malpas, J. (1992). *Donald Davidson and the Mirror of Meaning*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Platts, M. (1979). *Ways of Meaning: An Introduction to a Philosophy of Language*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Platts, M. (1980). *Reference, Truth and Reality: Essays on the Philosophy of Language*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Quine, W. V. (1960). *Word and Object*. M. I. T. Press, Cambridge, Mass.
- Ramberg, T. (1989). *Donald Davidson's Philosophy of Language*. Blackwell, Oxford.
- Stoecker, R. (1993). *Reflecting Davidson*. Walter de Gruyter, Berlin.
- Tarski, A. (1944). "The Semantic Conception of Truth". In J. L. Garfield and M. Kiteley, (1991).
- Tarski, A. (1956). "The Concept of Truth in Formalized Language". In *Logic, Semantics, and Metamathematics*. Clarendon Press, Oxford.
- Wallace, J. (1975). "Nonstandard Theories of Truth". In D. Davidson and G. Harman, (1975).

Davidson's Holistic Theory of Meaning

Chien-kuo Mi

Abstract

Davidson's theory of meaning is an attempt to account for the fact that we use our own language effectively to interpret or understand the utterances (in the same or different language) of others. So, a satisfactory theory of meaning for Davidson must explain what kind of theory an interpreter has to know in order to understand the speaker of an alien language and how the interpreter could come to know that such a theory correctly describes the speaker.

According to Davidson, a theory of truth in Tarski's style can provide the fundamental structure for fulfilling the formal requirements of a satisfactory theory of meaning. When an interpreter (specifically, a radical interpreter) employs this theory to interpret another, he must produce a T-sentence for each sentence in that language.

Testing the truth of each T-sentence together with interpreter's charity---the principle that agreement should be maximized in the context of interpretation---provides the evidential bases for the claim that giving the conditions under which a sentence is true is a way of giving the meaning to that sentence.

To accommodate Tarski's concept of truth, a theory of truth must meet certain formal and empirical constraints in order to serve as a satisfactory theory of meaning. The purpose of this article is to argue that a formally satisfactory as well as an empirically satisfactory theory of meaning must be holistic. The result is Davidson's extreme holism. So, Davidson's holistic theory of meaning (or interpretation) can be formulated as the view that interpreting (or giving the meaning of) a sentence of a certain language is not a matter of constructing a T-sentence for the sentence and testing the T-sentence one by one, but a matter of constructing and testing a satisfactory theory of meaning for the language as a whole.

Keywords: Donald Davidson, interpretation, holism, Meaning