



國立臺灣大學文學院哲學系

碩士論文

Department of Philosophy

College of Liberal Arts

National Taiwan University

Master's Thesis

詮釋《哲學研究》的張力

The Tension of Interpreting *Philosophical Investigations*

李端臨

Tuan-Ling Li

指導教授：彭文本 博士

Advisor: Wen-berng Pong, Ph.D.

共同指導教授：鄧敦民 博士

Co-Advisor: Duen-Min Deng, Ph.D.

中華民國 114 年 1 月

January 2025

謝辭



謝謝我的指導老師彭文本，願意讓我選擇自己想做的題目，並在視力受損的情況下仍盡可能地為我提供幫助。謝謝另一位指導老師鄧敦民，在百忙之中仍然願意給予我重要的援助。謝謝米建國老師和林璿之老師，你們真摯而寶貴的意見使我得以更深入地反思與琢磨維根斯坦的想法。

本篇論文的主題是入學前的我完全沒料到的，只能說維根斯坦所帶來的衝擊太過深刻，使我偏離了原先所設定的道路。我要感謝宸瑋和維根斯坦讀書會的大家，你們助我昇華了和維根斯坦的這段相遇，這本論文是獻給你們的。謝謝宸瑋，你讓我見識到「愛智」是怎麼一回事，並讓我迫切地渴望以一種更加嚴肅而真切的態度直面自身的信念。謝謝誌緯，你不經意的問候總是溫暖而及時，就像是冬天裡的安妮亞。謝謝容禎，在討論中我們經常摸索出類似答案和看法，而妳總是能以更好的方式把它們表述出來。謝謝劭珩、政彥、耘甄和薏寧，以及所有曾經參與讀書會的朋友。

做為一個大齡的非科班研究生，我還要謝謝父母的體諒，以及益農、峻瑋、仲豪的常伴左右。最後，謝謝堅持到最後的自己，希望你好好珍惜在這段人生岔路上的所見所聞和所思所想，繼續努力成為一個更好的人，度過「美好的一生」！

摘要

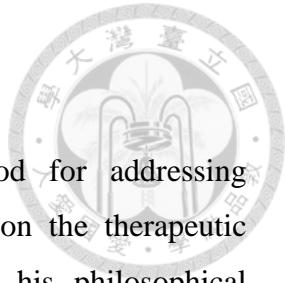


本文旨在釐清維根斯坦在《哲學研究》中處理哲學問題的哲學方法。筆者將在治療式詮釋的基礎上，進一步探討維根斯坦如何藉由對語言表達的語法澄清，解消困擾他的哲學問題。治療式詮釋中的主流觀點認為，我們應避免將書中有關語言的評論視為維根斯坦的語言哲學理論，然而筆者主張，雖然維根斯坦在《哲學研究》中確實沒有給出一般性的哲學理論，不過，他的哲學方法仍以其語言觀點為前提，因此，我們必須試圖探索這些觀點在什麼意義上是正確的，以揭露圍繞其哲學方法的神秘面紗。

筆者首先將於第一章概述維根斯坦的後設哲學觀點為詮釋帶來的兩難，隨後，於第二章和第三章分別呈現兩種對立的詮釋路線，一邊以克里普克（Saul Aaron Kripke）為首，其主張維根斯坦確實提供了有關語意的特定哲學理論；另一邊則以哈金森（Phil Hutchinson）和貝克（Gordon Park Baker）為代表，其主張維根斯坦僅僅提供了一幅沒有真假可言的，關於語言的圖像。最後，筆者將於第四章對貝克的詮釋做進一步的擴充與修正，以嘗試說明這些沒有真假可言的語言觀點在什麼意義下是正確的。筆者希望透過本文化解在詮釋《哲學研究》時所遭遇的張力，這意味著顯示我們能夠在尊重維根斯坦後設哲學觀點的前提下，說明他所採用的哲學方法如何是可理解且可靠的。

關鍵字：維根斯坦、《哲學研究》、學說式詮釋、治療式詮釋。

Abstract



This thesis aims to clarify Wittgenstein's philosophical method for addressing philosophical problems in *Philosophical Investigations*. Building on the therapeutic interpretation, I will further explore how Wittgenstein resolves his philosophical problems through grammatical clarification of linguistic expressions. The mainstream view within the therapeutic interpretation holds that we should avoid treating Wittgenstein's remarks on language as a linguistic philosophical theory. However, I argue that, while Wittgenstein does not provide a general philosophical theory in *Philosophical Investigations*, his philosophical method is nevertheless grounded in certain linguistic perspectives. Therefore, we must attempt to explore in what sense these perspectives are valid in order to demystify the foundations of his philosophical method.

In Chapter One, I will begin by outlining the interpretive dilemma posed by Wittgenstein's meta-philosophical stance. Following this, Chapters Two and Three will present two opposing interpretive approaches: one, represented by Saul Aaron Kripke, contends that Wittgenstein offers a specific philosophical theory concerning semantics; the other, represented by Phil Hutchinson and Gordon Park Baker, argues that Wittgenstein merely provides a non-factual depiction of language as a kind of picture. Finally, in Chapter Four, I will further expand and revise Baker's interpretation in an attempt to explain in what sense these non-factual linguistic perspectives can be considered valid.

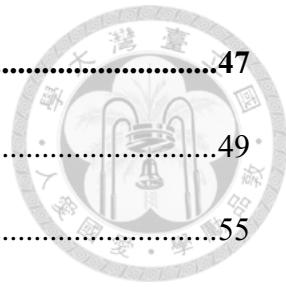
Through this article, I aim to dissolve the interpretive tension surrounding *Philosophical Investigations*. This effort involves demonstrating how we can respect Wittgenstein's meta-philosophical stance while showing that his philosophical method is both comprehensible and reliable.

Keywords: Wittgenstein, Philosophical Investigations, Doctrinal Interpretation, Therapeutic Interpretation.

目次



謝辭	ii
摘要	iii
Abstract	iv
目次	v
圖次	vii
第一章 前言	1
第一節 《哲學研究》的背景	1
第二節 維根斯坦的後設哲學觀點	2
第三節 詮釋的兩難	3
第二章 一般的學說式詮釋——以克里普克為例	5
第一節 維根斯坦對規則的討論	6
第二節 克里普克的維根斯坦	11
第三節 學說式詮釋所遭遇的困難	19
第一項 對克里普克的常見批評是否切中要害？	19
第二項 學說式詮釋真正的問題	24
第三章 強調後設哲學觀點的治療式詮釋——以哈金森為案例	29
第一節 哈金森的治療式詮釋	30
第二節 購物案例所呈現的語法規則	34
第三節 治療式詮釋所遭遇的問題	39



第四章 《哲學研究》中的內在張力與解決方案	47
第一節 維根斯坦語言觀的「語言表述」	49
第二節 如何理解維根斯坦的語言觀點？	55
第三節 語言觀點、宗教信念和寓意畫	62
第四節 語言觀點和談論語言的語句	65
第五節 語言觀點和生活形式	70
第六節 語言觀點和待解消的哲學命題	74
第七節 新方法的實踐——以處理心靈哲學相關問題為例	78
第五章 結論	88
參考文獻	89

圖次



圖 1 鴨兔圖 (THE DUCK-RABBIT) 57



第一章 前言

第一節 《哲學研究》的背景

《哲學研究》是在維根斯坦離世後，由其友人協助出版的作品。該書包含兩部分，第一部分的內容可追溯至維根斯坦 1930 年前後至 1945 年 6 月之間的手稿，第二部分則源自初版編者發現的，基於維根斯坦 1946 年 5 月至 1949 年 5 月之間所寫成之草稿的打字稿。根據本文採用版本之編者黑克（Peter Hacker）的說法，除了旁人轉述外，目前並無紙本證據能夠顯示維根斯坦有意將其併入《哲學研究》之中，亦或是用它來修改第一部分的內容。有鑑於此，黑克並未將它當作《哲學研究》的第二部分，而是根據它所探討的主題，將其另定名為《心理學哲學》（*Philosophy of Psychology – a Fragment*）並收錄於第一部分之後。

作為維根斯坦本人唯二有意出版的哲學作品，《哲學研究》不只在形式與第一部作品《邏輯哲學論》有明顯不同，¹在內容上他也明確指出自己過去在過往這部作品中曾犯下重大錯誤；他宣稱，若要正確理解《哲學研究》的內容，就必須將其與曾使他犯下錯誤的思考方式相對照。可以肯定的是，維根斯坦對語言以及哲學問題的觀點在某些方面發生了重大的轉變，不過，這種轉變具體為何仍未有定論。一種可能性是，維根斯坦認為過去的自己採取的是一種錯誤的語言哲學理論，他在批判該理論的同時，也在《哲學研究》中提供了一種更準確正確刻劃語言的新理論。另一種與之相反的情況是，維根斯坦的轉變並不只是特定語言哲學立場的轉變，他不只是放棄過去的圖像語意理論轉而擁抱一種更具解釋力的使用意義理論；維根斯坦並不認為過去的錯誤在於搞錯語言的本質，而是在於錯誤地以為語言具有本質，並將語言的某一個面向當作是其本質；維根斯坦根本無意去爭論哪一種理論更接近語言的本質，這些理論都不過是在描繪語言的其中一種面向。在《邏輯哲學論》中，他處理哲學問題的方式預設了所有命題必然都以相

¹ 維根斯坦不再試圖從明確的前提或主張出發，按部就班地推導出論證所需的各項定理，並進一步得出重要的結論。



相同的方式運作，而在《哲學研究》中，他則企圖採取一種新的哲學方法，其能夠在不對語言做特定哲學預設的前提下，解消特定的哲學問題。

第二節 維根斯坦的後設哲學觀點

在《哲學研究》中，我們除了可以看見作者對「語詞的意義是什麼？」、「理解是什麼？」、「感覺是什麼？」、「思想是什麼？」等特定哲學問題的處理，還會看見這些討論中時常穿插了他對哲學活動該如何進行的「後設哲學觀點」。舉例來說，維根斯坦曾強調自己「不會提出任何一種理論。在我們的考慮中必須沒有任何假設性的東西。我們必須拋棄一切解釋，而僅僅以描述取而代之」（*PI*, §109），並且，他所要進行的哲學活動「只把一切都擺在我們面前，既不做說明，也不做推論」，這是因為他相信「一切都一覽無疑，沒有什麼需要被說明。任何隱藏著的東西都不會使我們感興趣。」（*PI*, §126）他之所以要透過語言遊戲來澄清我們的語言「不是為了規則化語言的一種預備性研究」，即不是要用它們來顯示或論證使用特定概念時需要遵守的規則為何，在他看來，「語言遊戲是作為一種比較的對象而提出的，藉由它們和我們的語言之間的異同，以凸顯我們的語言的特點」（*PI*, §130），唯有時刻謹記維根斯坦所提出的這些用來幫助我們擺脫特定困惑的語言遊戲（那些關於我們語言的模型）不過是「比較的對象，一種準繩，而不是一種現實必須要與之相符合的預設」，我們才能夠避免對語言「做出不恰當或空洞的斷言」（*PI*, §131）。

從上述這些宣稱看來，維根斯坦似乎無意透過具有良好解釋力的哲學理論來回答「什麼是語言表達的意義」、「什麼是心靈狀態」等意圖探究事物本質的哲學問題，不過，他又確實在書中做出了許多看似是對特定存有的形上學式斷言，諸如「語詞的意義在大多數時候可以被解釋為其用法」、「理解不是一種心靈過程」、「一種從始至終只被某個個體遵循一次的規則是不可能的」等宣稱，可以說，如何在兼顧維根斯坦後設哲學觀點的情況下理解這些宣稱，根本地影響了我們透過《哲學研究》所看到的風景。以治療式詮釋者自居的哈金森在〈闡明的意義為何？（What's the Point of Elucidation?）〉一文中指出（2007：696, 710），許多詮釋要不完全忽略維根斯坦的這些後設哲學觀點，誤以為他仍企圖提出新的哲

學理論來回應哲學問題；要不在理解維根斯坦的語法闡明時（「意義」是語詞被使用的方式）並未將這些後設哲學觀點貫徹到底，使得他們仍未讓這些闡明和形上學斷言劃清界線。在哈金森看來，從維根斯坦對哲學的後設評論中可以看出，他進行語法闡明的唯一目標純粹是要「治療」特定哲學問題所帶來的心智折磨，而那些看似是哲學斷言的宣稱不過是用來達成目標的工具。哈金森主張，維根斯坦並沒有要透過這些闡明來描繪一幅有關特定概念**實際上是如何被使用的**概念地圖，這些闡明的正確與否也不取決於人們實際上是如何使用這些概念。他將上述這種**把治療當作是進行語法闡明的唯一目的**，並且，將治療的成功與否視為**衡量闡明好壞的唯一標準**的詮釋稱為「治療式詮釋（Therapeutic Interpretation）」，在他看來，只有以這種方式來理解《哲學研究》中對特定概念的語法闡明，才能同時達成以下兩個目標：（1）避免讓維根斯坦採取某種特定且難以捍衛的哲學立場，並且（2）讓維根斯坦的影響力及重要性延續至今。

第三節 詮釋的兩難

上一節提到，維根斯坦在《哲學研究》中不只專注於處理特定的哲學問題，同時，他也試圖說明自身對**哲學問題**以及**如何處理哲學問題**的後設觀點。讓筆者感到困擾的問題是，這些觀點該如何與維根斯坦在闡明特定概念時所給出的正面哲學宣稱相容？如果這些宣稱不是被用來描繪語言中特定語法規則的模型，可以藉由其所試圖複製的語言本身來衡量它們是否正確，那衡量它們的標準又是什麼？

由於這些後設觀點的存在，我們似乎得在兩種理解《哲學研究》的方式中做出選擇。一方面，我們可以認為這些闡明就是維根斯坦對特定存有的形上學看法（或者保守的說，是對特定概念的「正確概念分析」），如此一來，雖然我們可以透過各種哲學論證來支持或反駁這些學說，卻必須要承認書中的後設哲學評論不過是些無足輕重的口號，它們並沒有被維根斯坦凝聚為一套具體落實於《哲學研究》當中的新哲學方法；維根斯坦之所以透過各種迂迴莫測的方式來表達他對特定哲學問題的主張，要不僅僅是一種風格上的選擇，要不就是寫作能力上的缺失。另一方面，如果我們認為維根斯坦確實將這些後設哲學觀點落實在《哲學研



究》當中，並向我們展現了一種處理哲學問題的新方法，就意味著我們不能簡單地以這些闡明「是否如實地描述了特定存有或特定概念本身」來衡量其正確與否，如此一來，我們就需要為這些闡明尋找「和現實相符」或「不和現實相符」外的性質，以作為接受或拒絕這些闡明的理由。

筆者認為，上述兩種對待維根斯坦後設哲學觀點的方式分別體現在哈金森所指出的兩種不同詮釋路線，它們分別是以克里普克為代表的「學說式詮釋（Doctrinal Interpretation）」，其在詮釋時徹底淡化了維根斯坦後設哲學觀點，以及由哈金森和貝克所代表的治療式詮釋，其在詮釋時認定維根斯坦在處理哲學問題時確實的落實了他的後設哲學觀點。然而，這兩種不同的選擇都各自有著重大的困難需要面對，使得讀者在嘗試看清楚維根斯坦透過《哲學研究》所要勾勒的風景時，遭遇到了一種詮釋上的兩難問題。



第二章 一般的學說式詮釋——以克里普克為例

維根斯坦在《哲學研究》中的討論觸及了「語言」、「語意」、「概念」、「命題」、「規則」、「感覺」、「想法」等概念的說明，他似乎認為，澄清這些語詞的實際運作是解決相關哲學問題的關鍵之所在，為此，他要試圖提供能夠幫助我們意識到這些語詞實際上是如何運作的語法闡明。可以注意到的是，這些討論或多或少都透露出了他對一種語言理論的不滿，該理論大致是這樣的：語言是世界的圖像，語言和世界之間存在對應關係。語句的意義是它所對應的事態，若該事態實現則該語句為真，否則其為假。語句由語詞組成，語詞的意義是其命名的事物。理解一個語詞的意義意味著知道其指涉的事物為何，理解一個語句意味著知道其所代表的事態為何。一種直觀的看法認為，維根斯坦在《哲學研究》中的工作之一是去突顯這種語意理論的錯誤之處，並以正確的理論——語詞和語句的意義僅僅是它們被人們所使用的方式——取而代之。

根據維根斯坦的說法，在多次嘗試後，他認為自己永遠也無法將研究結果「融合成一個整體（Ganzen zusammenzuschweißen）」，而這與他研究的本質相關，「它迫使我們在廣闊的思想領域中朝著所有方向四處穿行」，他最多只能將這些結果以「哲學評論（philosophische Bemerkungen）」的形式呈現出來，這些評論「可以說是在漫長而曲折的旅程中所繪製的一些風景草圖」（Wittgenstein 2009：3）。即便如此，部分詮釋者仍企圖以明確的論證——從可靠的前提推論至特定的哲學斷言或理論——來重新建構維根斯坦在《哲學研究》中所要表達的觀點和立場，哈金森（2007：693）將這類詮釋稱為學說式詮釋。雖然這種詮釋方式看似能夠幫助我們快速掌握維根斯坦的想法，不過，如果他只不過是要證明或反對某些哲學理論，那不只意味著《哲學研究》的呈現方式僅僅是出於個人的風格偏好而與他的研究無關，他還明顯地提出了與其實踐相矛盾的後設哲學主張——我們不能提出任何種類的理論。在我們的考慮中必然不能有任何假設性的東西。所有的解釋必須消失，他們必須被純粹的描述所取代（*PI*, §109）。²如果維

² 本文以 *PI*, § n 表《哲學研究》中的特定節次 n。



根斯坦是在論證關於私有語言的一種哲學立場是錯的，那這種方法在什麼意義上不同於他所批判的傳統哲學活動？

雖然克里普克被哈金森歸類為學說式詮釋的一員，不過，他並非沒有意識到這個問題，他曾提到自己對論證的重構很可能不會得到維根斯坦的允許，不過即便如此，他仍認為維根斯坦的想法可以被還原為一個由語意悖論作為主軸的歸謬論證，該論證不只企圖給出關於特定語句的正確分析，透過這種分析，維根斯坦還否認了一種被視為理所應當的事實的存在。雖然克里普克的這種作法在相當程度上犧牲了維根斯坦的哲學實踐和其哲學方法論的一致性，不過，筆者認為他的這種選擇不只是為了開拓以分析哲學的資源和方式來挑戰或捍衛書中想法的空間，其背後仍有詮釋上的重要考量——維根斯坦在書中的闡明至少要有客觀合理的可能，可以被進一步的捍衛或駁斥，而不是像某些治療式詮釋者所認為的那樣，是毫無真假可言的圖像。這一章將以克里普克的詮釋為代表，除了幫助讀者理解這類詮釋的問題外，並試圖釐清這種詮釋背後的考量。

第一節 維根斯坦對規則的討論

克里普克的詮釋聚焦在維根斯坦討論「理解」、「規則」及「遵循規則」等概念的段落（*PI*, §138-242），為了幫助讀者進入這段討論，筆者將指出討論中的幾個重要部分。在開始這段討論之前，維根斯坦談及了一種定義命題的方式：

P₁：命題是可以為真或為假的事物。

不過，維根斯坦卻表示這個看似是在表述命題之本質的語句如果要有任何意義，那它的意思不過和 P₂ 這個語句類似（參見 *PI*, §136）：

P₂：我們只會說那些被稱做命題的東西是「真的」或是「假的」。

而我們會把什麼稱為「命題」，一方面取決於某個語言的文法（例如英文的文法），另一方面取決於一符號在語言遊戲中的用途。乍看之下，P₂ 這個用來談論語用行為的語句，它所表達的是有關「真的（true）」和「假的（false）」這兩

個語詞的用法規則； P_1 的意思不只和 P_2 不同，如果 P_1 是真的，我們還能以 P_1 來解釋 P_2 所描述的現象：只有某些特定的事物才會具有真或假的性質，使得我們只會斷說命題為「真」或「假」，而不會斷說其他任何東西為「真」或「假」。這種解釋呈現了一種關於語詞用法規則的設想：語詞的用法可以被它所指涉的事物所決定。被「命題」和「真」、「假」所指涉的事物，決定了人們能否用「真」和「假」來斷說「命題」，換句話說，這些事物之間的關係使得用來命名它們的名稱「契合（paßt）」於彼此。

維根斯坦的目標正是試圖幫助我們擺脫這種想法。在維根斯坦看來，我們之所以會想以這種方式來解釋語詞的用法，也許和下面這種關於「理解語詞」的想法相關：

我所理解的一個語詞的意義難道不能契合於一個我所理解的語句的意思嗎？或者，一個語詞的意義契合於另一個語詞的意義——當然，如果〔語詞的〕意義是我們對語詞的使用，那麼談論這種契合就說不通。不過，在聽見或說出一個語詞的時候我們理解它的意義；我們在一瞬間把握了〔語詞的〕意義，任何被我們以這種方式把握的東西肯定不同於在時間中展延的『用法』！」（*PI*, §138）

雖然《哲學研究》前半部分關於語言和語意的討論（*PI*, §1-137）或許足以幫助讀者意識到自己能夠看見語詞（句）在生活形式中所扮演的不同角色，以及語詞在用法和功能上的差異（讀者已經能夠在不同觀點下看待「那個語詞指涉的是……」這類解釋語詞的方式，不再認為這種解釋的存在意味著語詞的意義就是它指涉的事物），³不過，生活中仍然存在其它能夠將我們拉回奧古斯丁式圖像意義理論的傾向，例如在上述引文中所提到的，我們會想說「自己在一瞬間就把握了語詞的意思」，我們可能以為這談論的是有關「理解語詞」這件事的事實，根據這個事實，語詞的意義不是（或者不只是）所有正確用法的集合，也許我們會

³ 筆者將於第四章中試圖說明什麼是語言觀點，筆者將指出，語言觀點是傾向的總和，而提供新觀點的方式是讓人們考慮到他原先未曾注意到的傾向。



認為，語詞的意義就像是這些用法的源頭，是語詞的用法規則；現在，維根斯坦要試圖釐清我們究竟想用上述那個語句捕捉什麼東西。

按照原先的理解，它描述了一種把握到語詞意義當下會有的特殊經驗，這種經驗會出現在學習一個未知語詞的意義的時候，也會出現在聽到或說出一個熟悉的語詞之時（也許這種情況要對照聽到或說出一個陌生語詞才會比較明顯）；舉例來說，當幼童嘗試理解「遊戲」這個語詞時，老師可能會用例子（大富翁、桌球、鬼抓人這樣的東西是遊戲）或定義（遊戲是「帶來樂趣的活動」）來幫助他理解它的意思，透過這些解釋，他從關於「遊戲」這個語詞的有限用法中理解了「遊戲」這個語詞的意義，進而能夠在無限多的情況下正確地使用該語詞，這種學習的最終結果就像是在「一瞬間把握語詞的所有用法」（*PI*, §191）；類似這種瞬間理解的經驗出現在學習某個數列（比方說自然數數列⁴或是「由 2 開始，公差為 1」的數列⁵）的時候，在嘗試理解這些數列時，透過觀察數列中的部分項，我感覺自己在某一刻終於把握了能將這些數列無止盡的進行下去的規則。它作為理解語詞的經驗，獲得這種經驗意味著往後能夠正確的使用語詞，這也許是為什麼我們會想說自己掌握了關於語詞用法的規則，透過這個規則，我們掌握了語詞的所有用法。

當我理解了一語詞的意義時，我所把握到的用法規則和符合規則的正確用法之間的關係是什麼？如果將理解一個語詞看作是理解它所代表的事物，也許會傾向認為該事物本身所具有的特質決定了這個語詞的正確用法；只要我們理解並把握該事物，就能透過事物的特質來正確地使用該語詞。面對這種傾向，維根斯坦要我們看見的是在不同的觀點下，一個物體可以「契合（paßt）」，也可以不契合於和語詞相關的某個樣本。以「方塊」這個語詞為例，按照上述想法，當孩童在教學過程的某一瞬間突然理解了這個語詞時，這意味著它理解了被稱為方塊這類事物的共同特徵，得到一幅能夠作為樣本的立方體圖像，透過它，讓他得以判斷說一個東西是「方塊」是否正確。不過，維根斯坦向我們指出了這樣一種可能性——在某一種投影法下，即便是三角柱也可以契合於該圖片，這意味著說它是

⁴ 參見 *PI*, §143。

⁵ 參見 *PI*, §183。



「方塊」並沒有違反該這個語詞的用法規則。只是在正常情況下，我們不會說一個三角柱是立方體，而在某些特定的情況下，我們確實可以用「方塊」來稱呼一個三角柱。

如果我們企圖用圖片來設想被理解的規則，那維根斯坦要提醒我們的是只有在正常狀況下，也就是在某些特定的情境中，我們才會認為只存在一種和圖像相符的用法，要不我們應該說「它是方塊」，要不我們應該說「它不是方塊」；這才是為什麼我們會想說：「一幅圖像強加於我們一種用法」的原因。在這種時候，如果我們注意到在某些異常的情況下，另一種用法也是可能的，也許就不會再認為圖片本身足以決定或證成一種用法的正確性；即便我們認為自己必須要以特定的方式來應用圖片，圖片本身帶給我們的「最多是心理上，而不是邏輯上的強迫」（*PI*, §140）。⁶如果我們不認為規則帶給我們的只有心理上的強迫，那方塊案例至少讓我們就注意到了圖片與規則的差異。如果我們接著認為被瞬間理解的「規則」是有別於圖片的其他內容，因為它特定用法之間應該要存在「邏輯的必然聯結」，那維根斯坦在接續的討論要做的，是讓我們意識到並安於這樣的事實——「我被訓練以定的方式應對這個標誌（圖片），而我現在確實以這種方式應對它」（*PI*, §198）。

不過，雖然一規則不必然會迫使我們以某種方式回應和應用它，不過，這也許只是因為我們還不夠理解規則，而不表示規則本身與正確行動之間的邏輯聯繫並不存在；也許，作為樣本的圖像之所以可能契合於不同用法只是因為它不夠精確，這時，如果加上足夠多的解釋，比方說加上關於立方體的幾何學定義，就能夠確保這個樣本在所有情況下都能告訴我們是否該說一個三角柱是立方體。為了對抗這種想法，維根斯坦要我們設想這樣的語言遊戲——「A 細出一個指令，B 需要根據特定的形式規則寫下由符號所構成的序列」，其中的一個案例是在教導一個孩童「自然數數列」的情境。在這個情境中，維根斯坦要帶給我們一種看待關於規則的解釋的方式（*PI*, §144），他要讓我們看見無論給出什麼樣的解釋，學生都有可能以異於常人的方式來理解數列的構成規則，給出違反預期的答案。

⁶ 原文為：「Denn wir könnten geneigt sein, uns auch so auszudrücken: wir seien höchstens unter einem psychologischen Zwang, aber unter keinem logischen.」



比方說，當他在觀察我給的範例「0,1,2,3,4,5...」後，他卻總是寫成「1,0,3,2,5,4...」；即便我給出進一步的解釋，例如提供他輔助的標示以提醒他抄寫的順序，他仍可能按照原先的方式寫下「1,0,3,2,5,4...」。對於這種古怪的學生，我們會傾向認為他錯誤地理解了這些解釋，如果他連某些最基本的解釋都無法理解，我們可能會認為「一個學生的學習能力走到了盡頭」，他不可能理解構成這個數列的規則，不可能知道我所談論的是哪一個數列。

一種反對意見可能會認為，上述這個案例看起來顯示的只是對規則所做的任何解釋都有被誤解的可能，至於什麼才是正確的用法仍由規則本身決定，如同數列中的各項數字由構成該數列的規則本身所決定，其獨立於人們實際上是如何回應這些用來解釋構成規則的說法或教學；即便所有學生在面對我的解釋時，都和案例中的一樣誤解了我的解釋，也不代表我所要傳授的數列就是「1,0,3,2,5,4...」。那麼，我透過這些解釋所談論的數列實際上我在使用表達式「 $a_n=0+(n-1)$ 」時所意指的那個嗎？如果我們考量學生學習能力正常的情況，這種將理解視為某種心靈狀態的想法也會碰到這樣的問題：如果學生根據我給出的解釋正確地將數列進行下去，那麼他是在什麼時候知道我透過「 $a_n=0+(n-1)$ 」所意指的數列是哪一個？是在他能夠正確地寫到該數列的第一百項之後嗎？還是在他正確回答該數列的某一項的數字一百次之後？一種對我們來說十分具有吸引力的，關於規則的圖像再次浮現，我們會傾向認為理解一個數列不只是知道有限的特定幾項，實際上我所能觸及到的項目總是有限的，不過我對數列的理解卻關聯到無限的項目。

在筆者看來，維根斯坦的這些討論圍繞著一個主要目標，那就是幫助讀者排除這種表達可能會帶來的誤解——規則作為在瞬間理解語詞時所掌握的東西，它和語詞的所有正確用法之間存在邏輯的（必然的）聯結，只要認知到語詞的用法規則，所有正確的用法也就一併被我們給認知到。如果看見在某些異常狀況下，可能有一種和正常的使用方式相悖的另一種相容於解釋的用法，我也許就會認為雖然某一種用法才符合規則，這最多也不過顯示了自身面對規則的某些習慣或傾向，正確的用法並不邏輯的被蘊含在規則之中來證成我在理解規則後傾向做出的用法。

第二節 克里普克的維根斯坦



克里普克（1982）在《維根斯坦論規則與私人語言（Wittgenstein on Rules and Private Language）》中，試著將維根斯坦對「規則與遵循規則」的討論（*PI*, §138-242）重構為一「私有語言論證（Private language argument）」。⁷克里普克宣稱，該論證由「懷疑悖論」和「懷疑悖論解決方案」兩個部分所組成，其旨在澄清「理解語詞的意義」是怎麼一回事；其中作為懷疑悖論的部分可以被看作是維根斯坦在先前討論（*PI*, §1-137）之基礎上，揮出了擊倒圖像意義理論的最後一擊（參見 1982：85）。在筆者看來，克里普克刻劃的這個論證有兩的主要目標：維根斯坦企圖要（1）指出一種理解「語詞意義」與「符合意義的用法」這兩個概念的方式是錯誤的（這種理解源自圖像意義理論，其核心觀點為「一個陳述句透過它的真值條件獲得意義」），⁸並在此的基礎上，（2）提供正確理解這兩個概念的方式。

對應上述這兩項目標，該論證分別由以下兩個部分所組成。首先，是維根斯坦用來反對圖像意義理論的「懷疑悖論（sceptical paradox）」，⁹這個悖論挑戰了下列案例背後的想法：當我們談論某個活動是不是一種運動，比方說，電子競技是不是一項運動時，「運動」這個語詞所代表的概念決定了把電子競技稱為運動是否正確，或者說，我們用「運動」這個語詞所意指的對象為何，決定了「電子競技是運動」是不是一種正確使用「運動」這個語詞的方式。不過，我們究竟用

⁷雖然維根斯坦在 *PI*, §243 才提到「私有語言」這個概念，不過，克里普克認為前些段落關於規則的討論就已經包含許多可以用來反駁私有語言之想法，並且，這些想法支持了作為論證結論的宣稱——「這是為什麼不可能『私自地』遵循規則；否則的話，認為自己遵循了規則和遵循規則就會是同一件事。」（*PI*, §202）雖然有詮釋者認為私有語言論證應始於 *PI*, §243 對「私有感覺」的討論，與之相對，克里普克認為這是在對規則的討論所得到之一般性結果的基礎上，進一步探討一個可能被視為反例的特殊個案（參見 1982：3）。

⁸這種理解認為，一語詞 w 的意義決定了 w 的正確用法，比方說，「桌子」這個語詞的意義決定了人們應該用「桌子」稱呼什麼東西、「+」這個符號的意義決定了包含它的數學運算的正確結果為何、「疼痛」這個語詞的意義決定了我現在所感受到的是不是疼痛等等，如果我稱不是桌子的東西為桌子、給出了不正確的運算結果、把不是疼痛的感覺當成疼痛，那麼我就錯誤的使用了這些語詞。

⁹根據此悖論，不存在任何事實，其能決定一個規則應該如何被遵守；因此，不存在正確使用語詞的方式，兩種相悖的用法（指著一個立方體說道：「它是立方體」和「它不是立方體」）都可能符合語詞用法的規則。



「運動」這個語詞意指哪一個對象（概念）？透過懷疑悖論，克里普克的維根斯坦企圖論證沒有任何事實能夠決定這一點，因此，我們也就無法確定任一語詞之個別用法是否正確，即關於一語詞的個別用法是否符合該語詞的意義。

為了解決這個懷疑悖論，論證的第二部分試圖揭露該論證所隱含的一個錯誤前題（意義歸屬語句作為一陳述句，描述了特定的超級事實），以及孕育這種錯誤想法的圖像意義理論。維根斯坦要指出的是，懷疑論者在提出懷疑悖論時預設了一個錯誤的前提，¹⁰才會認為懷疑悖論能夠得出荒謬的結論——語詞沒有正確的用法，所有的用法都可以根據某些詮釋被理解為和語詞的用法規則相符。如果我們不接受這個語圖像意義理論相關的錯誤前提，就不需要接受懷疑悖論希望得出的荒謬結論；維根斯坦所設想的對話者之所以會陷入懷疑悖論之中，正是因為他身陷圖像意義理論無法自拔，錯誤地認為像「諾亞用『桌子』」這個語詞所意指的是桌子」這樣的意義歸屬語句，其「意義」就和其它陳述句一樣，是與其對應（或者說被其描述描述）的事態，其可能是諾亞過去使用該語詞的方式，或者，是他使用該語詞時的意識內容和心靈狀態。

在克里普克看來，維根斯坦針對此悖論給出了休姆式的「懷疑解決方案（sceptical solution）」，以糾正我們對這類意義歸屬語句的意義的理解。¹¹由於論證第一部分的結論是這類語句不存在一般意義下的真值條件，若要理解它們的意義，我們就需要忽略它所具有的陳述句的形式並專注在它們的斷說條件（assertability conditions）或證成條件（justification conditions）上，這意味著我們需要考察：（1）在哪些情況下人們能夠適當的言說或否定這些語句，以及（2）在這些情況下言說這些語句在我們的生活中所扮演的角色。上述這種對語句的理解立基於一種不同於圖像意義理論的新觀點，¹²這種觀點認為，（所有）語詞（句）的意義是他們被使用的方式；語詞（句）的意義僅僅是它們的用法，而不是某種能夠像規則一樣獨立於人們的主觀判斷而先天決定哪些用法是正確用法的

¹⁰ 該預設為大致是這樣的：規範個別用法正確與否的語意規則是我們透過語詞所意指到的對象。

¹¹ 不同於「直接式解決方案（straight solution）」試圖反駁懷疑悖論對「人們如何意指特定語詞的事實並不存在」的主張，懷疑式解決方案企圖在接受該主張的情況下，論證我們的語詞仍能具有確定的意義。

¹² 或者說，維根斯坦提供的是一幅新的圖像，而不是一個新的理論（參見 1982：73）



抽象存有。

在給定大的框架後，讓我們稍微進入論證的細節。在論證的第一部分，維根斯坦先是以懷疑論者的身分挑戰了這個命題：世界存在任何特定事實（也許是我先前使用這個符號的方式，或者是在言說這個符號時所擁有的心靈狀態）足以構成「某 A 以語詞『w』意指 x (A means x by 『w』)」這類語句的真值條件；克里普克在書中以「+」這個運算符號來說明這一點。雖然在直覺上我們毫不懷疑「+」這個符號指的就是加法運算，並且，這個被意指的數學概念規範了該符號無限多的用法，決定了一用法是正確或錯誤的。¹³這種意指語詞的方式和語詞的正確用法之間的關係可以呈現為下面這個條件句：

R₁：如果戴克以「+」意指加法運算，那麼當被問到「68+57」的值時，他應該給出的答案是「125」。

克里普克的維根斯坦考慮了戴克過去曾給出的計算結果或計算方式，¹⁴也考慮了戴克在理解包含了「+」這個符號的數學命題時出現在他所處於的心靈狀態（即擁有特定的意向內容），¹⁵不過，在考慮了各種可能的事實後，他認為這些事實並不足以決定這個符號所意指的究竟是哪一個的數學概念。他宣稱，這兩者都不足以作為「戴克以『+』這個符號意指的是加法運算」這個宣稱的真值條件，理由是上述所提的這些事實都能夠相容於「戴克以『+』這個符號意指的是次加法運算」這個與前者互斥的宣稱；¹⁶也就是說，即便給定上述這些特定事實，這些事實仍然可以被以不同方式詮釋，使得我們無法確定戴克用「+」這個符號所意指的究竟是加法運算，還是次加法運算。如果這個結論是正確的，如果他用

¹³ 這裡所談的用法是這樣的：假定「+」可以被應用於任一正整數對 (n,m) 之上，寫作「n+m」，則「1+1=2」、「1+2=3」、「1+1=3」等方程式視為「+」這個符號的其中一個用法。由於存在無限多組正整數對，因此這個符號有無限多的用法。

¹⁴ 之所以無法從自身過去使用「+」的方式來確定我用「+」所表達的運算規則，是因為我曾做過的計算是有限的，而「+」是一個為所有正整數對給定義的函數，因此，必然會有某些不曾為我計算過的正整數對，為方便起見，讓我們假設 (68,57) 就是這種正整數對。

¹⁵ 這是因為我究竟會對一個從未進行過的運算擁有什麼樣的傾向，取決於我究竟以「+」這個符號意指到哪一個運算規則，而懷疑論者質疑的正是存在任何的事實決定。

¹⁶ 以「⊕」表示次加法運算，其定義如下：若 x, y < 57，則 x ⊕ y = x+y，否則 x ⊕ y = 5。

「+」這個符號意指哪一個運算規則是不確定的，那麼戴克就沒有理由認為數學命題 A：「 $68+57=5$ 」是錯誤的而 B：「 $68+57=125$ 」才是正確的，因為他既可能用「+」意指加法運算，也可能用它意指次加法運算；這意味著當他在面對「 $68+57=?$ 」這個問題時，回答「125」並沒有比回答「5」還來得更正確，如果他認為 125 才是正確的答案，這也只是他一廂情願的主觀選擇。克里普克如此總結到：

即使當我用「+」意指加法運算時，正如我頭痛時一樣，會出現一種特別的經驗，它並不會具有能被稱作「用加號意指加法運算」的狀態該具備的性質——它並不能告訴我在新案例的時候應該怎麼做……〔維根斯坦〕進行的是一種內省式調查，其被設計來顯示預想的獨特經驗是一種奇美拉……小心的考量我們的內在生活，會顯示對手以為「意指」時會出現的特殊內在經驗並不存在。（1982：51-52）

在論證了不存在特定足以構成「戴克以『+』意指加法運算」之真值條件的事實，並以此推出戴克並沒有以確定的方式意指「+」的懷疑式結論之後，論證的第二部分試圖說明我們如何在該類事實不存在的前提下，否定掉「『125』不是一個比『5』更正確的答案」這個懷疑論者企圖迫使我們接受的荒謬結論。克里普克的維根斯坦認為，解決悖論的關鍵是正確理解「某 A 以語詞 w 意指 x」這類談論某人用一語詞想表達之意義為何的意義歸屬語句。由於受到圖像意義理論的影響，我們假定了「某 A 以特定語詞『w』意指 x」這類語句是在描述關於某 A 這個人所擁有的特定性質或狀態，如果某 A 確實處在這個特定的性質或狀態，那就意味著 A 以語詞「w」表達了特定意義 x。在這種想法下，我們以為 w 這個語詞應該被如何使用，由 A 所具有的性質或狀態決定，這種對事實和語詞用法之規範關係的設想可以表述如下：

R：若 A 以符號「w」意指 x，則 A 應該以特定的方式 y 使用 w。

以先前的運算符號「+」為例，則可表述為先前提到的條件句 R₁：



R₁：若戴克以「+」意指加法運算，則他應該在被問到「 $68+57=?$ 」的時候回答「125」。

不過，由於論證第一部分的結論——世界上沒有任何事實足以構成「戴克如何意指『+』」的真值條件，因此，若想正確看待這類語句的「意義」，依照維根斯坦在《哲學研究》前半部分所提出的語言觀點，我們就必須要去檢視該語句的用法和圍繞它而進行的語言遊戲，這意味著我們要去檢視（1）人們在什麼情況下宣稱這個語句是合適的，以及（2）這個語句在人們生活中所起到的作用（參見1982：78）。我們首先會注意到的，是這類語言遊戲的進行實際上並不需要依賴我們所設想的這種神祕真值條件，即便不依賴於這種事實的存在，人們也能夠正確地宣稱並使用像是「戴克理解了『+』的意思」、「戴克用『+』所意指的是加法運算」等語句。比方說，當戴克在面對簡單的加法問題時，他總是能給出正確的答案（根據克里普克，這意味著和我們——作為能夠正常使用「+」的語言社群的成員——相同的答案），並且，在少數給出錯誤答案的狀況裡，我們能夠看懂戴克所進行的計算步驟（或許他不小心根據正確的計算方式給出錯誤的答案，或許他只是忘記要進位），那我們就能正確地宣稱「戴克理解『+』的意思」。此外，當戴克在一定的訓練後表明自己「知道『+』這個符號的意思」後，決定他這個自我認知正確與否的，是他接下來在面對特定運算問題時的反應，以及他過去曾經受過的訓練內容。總的來說，克里普克認為維根斯坦同意了懷疑論者的看法——戴克之所以應該在面對「 $68+57=?$ 」時回答「125」，無法由關於戴克這個個體的特定事實，即他如何意指「+」這個符號所解釋。如果我們要解釋為什麼「125」是正確的，我們就必須要依賴於一既存的，使用「+」這個符號的語言社群所擁有的慣習。也就是說，我們應該將社群成員傾向給出的答案視為初基的事實（沒有其他更初基的事實，比方說數學物件之間的關係，能夠幫助我們更了解這種現象），該事實解釋了為什麼一種使用符號（語詞）的方式是正確的。在這個框架下，維根斯坦沒有要解釋為什麼屬於使用「+」之語言社群中的人會傾向給出相同的答案，或者為什麼他們會認為某些計算步驟是正確的，他要做的，是將這些慣習作為初基事實，提醒我們去回想在哪



些情況下人們宣稱「戴克以『+』意指加法運算」是合理的。這種提醒能起到的作用是，即便我們同意懷疑論者的說法——不存在一種能夠解釋語詞用法正確與否的，關於人們如何意指特定語詞的事實，我們在許多情況下仍然能夠正確地宣稱某人以某種方式意指一語詞，以一語詞表達一特定的意思。

那麼，維根斯坦又是如何理解意義歸屬語句和語詞正確用法之間的關係？克里普克認為，維根斯坦對此的理解和休姆理解因果關係的方式有異曲同工之妙。為了回應關於因果關係的懷疑論——我們無法經驗到任兩特定事件之間的必然連接，因此，特定事件之間的因果關係的存在與否是可疑的——休姆做出以下宣稱：

「事件 E_1 是事件 E_2 的原因」的意思等同於「 E_1 所屬的 A 類事件和事件 E_2 所屬的 B 類事件會一如既往地恆常接續發生」

如果要談論個別事件的因果關係，我們就必須訴諸於個別事件所從屬的事件類別。休姆的洞見可以整理成下條件句：

如果 A 類事件會導致 (cause) B 類事件，則當 E_1 發生時， E_2 會接著發生。

也就是說，當我們在談論個別事件之間的因果關係時，我們所談論的其實是有著上述這類形式的條件句。乍看之下，這個條件句顯示會去研究並尋找因果關係的人們是在肯認一種存在於事件種類之間的一種初基的，無法被進一步化約的必然聯接的存在，此必然聯接解釋了為什麼我們會認為個別事件 E_2 必然會接著 E_1 發生。與此不同，休姆認為確理解因果關係的方式體現在上述因果條件句的逆否命題 (contrapositive) 上，該逆否命題為：

若事件 E_2 沒有在事件 E_1 發生後接著發生，則 A 類事件不會導致 B 類事件。

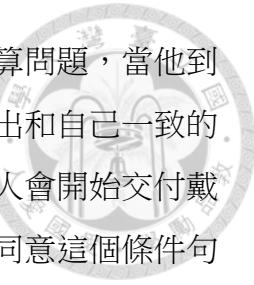
雖然休姆所關切的逆否命題和前述條件句在邏輯上是等價的，不過，休姆認為我們有理由更關心前者，這是因為他相信「任兩事件之間存在客觀意義上的『必然連接』」僅僅是一種無法被經驗證成的迷信。在他看來，如果前述的因果條件句



要是正確的，那它的意思就不會是「兩事件之間的必然連接促使 E_2 跟隨著 E_1 發生」，不會是存在某個能夠解釋為什麼 E_2 會隨著 E_1 而接續發生的存有，即事件之間的必然聯結；有鑑於此，我們應該將兩個事件的接續發生視為一種初基的現象，而我們會根據個別事件之間的現象，解釋為什麼事件種類 A 是事件種類 B 的原因。當我們把焦點放在逆否命題上，我們才能更清楚地意識到人們使用「原因」、「因果關係」等概念的基礎實際上立基於個別事件之間的經常連接。如果我們注意到因果關係相關概念的實際用法，注意到我們在什麼情況下能夠合理地宣稱或否定「A 類事件是 B 類事件的原因」，或許就不會再執著於尋找「A 類事件是 B 類事件的原因」的真值條件——由該語句所描述，能夠使其為真的事態。休姆的貢獻在於，他向我們指明了這樣一種可能性：當人們在接受這個因果條件句時，他們或許不是在肯認某個能夠解釋個別事件之間的規律性的必然連結存在；或許人們使用「因果」這個概念的方式僅僅把個別事件之間的規律性視為一種初基的事實，並以此作為正確使用「因果」這個概念的依據，即便它們並不是哲學家所預想的那種被因果宣稱所描述的現象或事態。同樣的，我們可以用 R_1^* 這個和 R_1 等價的反事實條件句來描述這樣的語言遊戲：

R_1^* ：若戴克沒有在被問到「 $68 + 57 = ?$ 」時回答「125」，則他就沒有以「+」意指加法運算。

比起用 R_1 來捕捉意義歸屬語句和語詞正確用法之間的規範關係，考量 R_1^* 這個與 R_1 邏輯上等價的反事實條件句將有助於我們消除 R_1 所帶來的誤解。如果只將注意力停留在 R_1 上，也許會誤以為存在一種由前件所描述的特定事實——戴克正處於一種特定的心靈狀態，其能夠作為戴克應該要在被問到「 $68 + 57$ 」的值時回答「125」的理由和基礎。相反的，如果考量作為前件的語句在我們生活中可能的功能和角色，就會發現它的意思遠比表面上見的更為複雜。舉例來說，克里普克注意到這類語句經常和一種期待緊密相關。讓我們設想作為幼年級生的戴克最近正在學習加法運算，當他的老師或父母宣稱「戴克已經弄清楚『+』的意思了」時，除了宣稱他們在肯認某種關於戴克的事實外，我們還需要注意到的是他們對戴克的某些期待：戴克往後會以特定的方式——具體來說，是和那些「會使用加



法運算的語言社群成員」相同的方式——回應包含這個符號的運算問題，當他到商店購物時，他們會預期他對該支付店員多少錢的加法問題會得出和自己一致的答案。在實踐面上的一個重要結果是，從此之後，社群中的其他人會開始交付戴克特定的任務，比方說，他們會開始麻煩戴克去超商進行採買。同意這個條件句還意味著如果被納入社群中的戴克持續的給出令人困惑的計算結果時，我們將修正原先對於戴克的期待，在某些情況下，我們甚至會將他排除於特定的語言社群之中，改變和他相處的模式。這種語言遊戲的一個特點在於，戴克從哪一次錯誤的計算開始會導致我們對他的期待發生變化是沒有明確邊界的，使我們開始可以合理地斷說「用『+』意指的不是加法運算」。透過將目光聚焦在逆否命題的斷說條件上，克里普克的維根斯坦認為，這類語言遊戲中不存在某種神祕的事實，其能夠進一步解釋為什麼關於戴克的某些可被檢證的經驗事實（通過特定的測試、曾接受過特定的訓練）滿足了我們合理斷說「他以『+』意指加法運算」的條件，而只將這些可被檢證的經驗事實作為初基事實，並正確地看見斷說這類宣稱在我們生活中所扮演的角色。重申一次，在克里普克的維根斯坦宣稱，沒有事實構成了這類意義歸屬語句的真值條件，不過，如果考量這類語句生活中的實際使用狀況，這些語句僅僅只有讓我們能夠合理斷說它的斷說條件「(assertability condition)」，並且，光是這些斷說條件本身，就足以讓我們進行和這類語句相關的語言遊戲。

在克里普克的詮釋下，維根斯坦否定了一種錯誤理解「戴克以『+』意指加法運算」這類意義歸屬語句的方式，他宣稱，這些語句並不是在描述戴克的心靈狀態，一種能夠用以解釋為什麼戴克應該在面對「 $68+75$ 」時回答「125」而不是「5」的終極事實，能夠在窮盡所有關於戴克的外在事實都無法排除戴克過去一直以來都以「+」意指次加法運算的狀況下，決定戴克意指的究竟是加法運算還是次加法運算。也就是說，維根斯坦挑戰了一種關於意義的形上學立場，這種立場認為上述這類語句是在談論當事人的心靈狀態，或者說，談論的是當事人在使用「+」時他的心靈透過該符號所意指到的運算規則。在這種立場看來，先前所提到的斷說條件最多只能夠幫助我們趨近於「他以『+』意指加法運算」這個命題實際上的真假值，而該真假值仍取決於上述所設想的，關於戴克以什麼方式意指該語詞的心靈狀態。



第三節 學說式詮釋所遭遇的困難

在克里普克的詮釋下，維根斯坦整套論證的第一部分旨在證明沒有一種事實能夠作為意義歸屬語句的真值條件，他試圖宣稱意義歸屬語句如「戴克理解了『+』的意思」、「戴克用『+』意指的是加法」等不能夠被簡單化約為有關戴克的任何事實。給定上述宣稱成立，如果我們假定這些語句的意義是由特定事實所構建的充分必要條件，那就會受困於「任何使用該語詞的方式都和其意義相符」的荒謬結論。維根斯坦的整套懷疑論證要針對的，其實是上述關於「意指」這件事以及相關語言表達的錯誤假定，他所提供的解決方案正是要在前半部分所呈現的語意使用理論的基礎上對這些語句進行分析，以幫助我們正確理解這些語句。既然這些語句不存在充分必要條件，那先驗的「思考」這些語句，宣稱人們「應該」如何使用這些語句就不是維根斯坦的目標，與此相對，他不過是要如實地去描述人們實際上會在哪些情況下，為了什麼樣的目的言說這些語句，以呈現這些語句在我們生活中所扮演的角色；這些描述並不是要用來支持一種能夠進一步解釋實際語用現象，一種有關「規則」和「意義」的先驗理論，剛是這些描述本身，就足以幫助我們正確看待這些語句（參見 1982：86-87）。

第一項 對克里普克的常見批評是否切中要害？

雖然克里普克的詮釋仍有重大的問題，不過讓筆者訝異的是，不少對他的批評似乎是建立在誤解之上。以麥克金（Marie McGinn 2013）為例，當她在評價克里普克的詮釋時，她宣稱克里普克錯誤的假定討論的目標是要解決一個至關重要的懷疑悖論，並將討論的參與者設定為一個企圖挑戰「一般人」所擁有之日常信念的「懷疑論者」；在她看來，這場討論其實是一個受困哲學問題的「患者」與試圖幫助他的「治療者」之間的對話。以 *PI*, §138-142 的討論為例，麥克金認為實際發生的情況是：

維根斯坦透過對一特定具體案例的語法調查，抵抗一個關於意義或理解的錯

誤圖像，而我們語言的形式——例如『我在一瞬間把握了〔語詞的〕意義』——誘使我們採取了這個圖像。他在調查中既沒有提供對一日常語句的分析，也沒有提出一種用來解釋或證成我們的日常語言是如何運作的，〔語言〕必然該如此的理論。」（2013：96）



也就是說，維根斯坦既沒有要透過此段落來否定一種事實的存在，也沒有要提供諸如「我用『方塊』意指的是方塊」等意義歸屬語句的正確分析，他實際上是要透過澄清語詞的實際用法，幫助患者消除他對「理解」、「把握」和「語詞的意義」等概念的誤解。麥克金指出，為了避免維根斯坦和自己的後設哲學觀點相悖，我們應該避免以「關於事物的必然宣稱，或者以關於意義或把握規則之本質的理論」來看待他對這些概念所做出的分析與評論（參見 2013：96, 100-101）。

在麥克金看來，克里普克錯誤地將方塊案例理解為是要用來反駁「『方塊』這個語詞具有確定的意義」這個被我們所接受的日常信念。我認為，她的這種批評過於簡化了克里普克的詮釋，首先，克里普克的維根斯坦並沒有要否認我們所擁有的「常識」，如同對必然連結提出質疑的休謨並沒有要否認事物之間存在「因果關係」，克里普克的維根斯坦也沒有要否認語詞具有特定的意義，他要否認的，不過是哲學家對這句話的錯誤解讀，誤以為人們是在用它肯認某種作為其真值條件的事實存在。在克里普可看來，方塊案例不過是要用來顯示一個人所擁有的心靈圖像並不能夠決定「方塊」這個語詞的意義，也就是說，關於當事人有著什麼樣的心靈狀態的事實，不能夠成為哲學家所想的那種事實的候選者。

維根斯坦有沒有要借助懷疑悖論來幫助他的患者？可以確定的是，維根斯坦確實在後面的節次提到了能夠與方塊案例相聯結的悖論：

我們的悖論是這樣的：規則並沒有決定任何〔正確的〕行動方式，因為任何行動方式都可以被詮釋為符合規則。¹⁷（*PI*, §201）

同時，他也暗示擺脫悖論的關鍵在於意識到它是一個自相矛盾的語句：如果我們

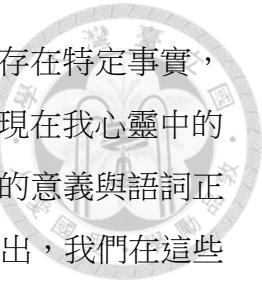
¹⁷ 原文在談論這個悖論時使用了過去式「Unser Paradox war dies」，筆者認為，這只是為了回指 *P I*, §198，即回指該悖論首次出現的節次。



假定該宣稱為真，那麼「任一行動方式都能夠算作符合規則，也都可以算作違背規則。如此一來，就不再有相符或相悖」（*PI*, §201）也就是說，該宣稱的成立蘊含「符合」這個出現在該宣稱中的概念的意義不明。筆者認為，克里普克所刻劃的懷疑悖論實質上就是維根斯坦在 *PI*, §201 提到的那個悖論，差異只在於克里普克用「規則」來指稱由規則語言表達式所指涉的「事物」，而維根斯坦則是用「規則」來指稱用以表達規則的「語句」。當克里普克的懷疑論者宣稱，不存在能夠決定某個語句究竟指涉到哪一個規則的事實時，他要表達的意思恰好和維根斯坦要表達的意思相同，即「我們可以對某一個用來表達規則的語句做各種詮釋（以另一個語句來解釋該文字表達式），使得任何特定的行動方式都可以算作是相符於該規則表達式」。根據維根斯坦，擺脫這個悖論的方式是認知到「有一種對規則的把握不是對其進行一種特定的詮釋；透過在各種各樣的案例中應用規則，它展現在被我們稱為「遵循規則」和「違反規則」〔的行動中〕（*PI*, §201）。如果我們想知道究竟是什麼使得某些行動與一規則相符，另一些則與該規則不符，如果我們想知道一規則和與其相符的行動之間究竟存在什麼樣的聯結，那麼我們能從維根斯坦得到的答案僅僅是「例如以下這種：我經過特定的訓練，要我以一種特定的方式回應這個路標，而我現在的確以這種方式來回應它」（*PI*, §198）。如果有人不滿意這種回應，認為這只不過給出了我們為何會以符合規則的行動來回應規則的因果解釋，而沒有解釋為什麼某一行動是正確的，為什麼我們應該以該行動來回應規則，那麼維根斯坦要他注意到的是「唯有當慣常用法（*Gerbrauch*）或慣習（*Gepflogenheit*）存在，一個人才能夠遵循路標而行」（*PI*, §198）。

筆者主張，克里普克所刻劃的解決方案同樣涵蓋了上述回應的精神，其試圖指出這個悖論的形成是基於一種對「把握規則（意義）」的錯誤想法——當我們說一個人把握了某一個語詞的意義，意味著我們肯定有特定事實發生。如果考量圍繞這類語句的語言遊戲，就會發現當我們說一個人理解規則時，並不一定意味著他掌握了一種特定的詮釋，也就不需要預設有著像是當事人擁有特定意向內容這種事實，來讓我們合理的宣稱那個人正以一種特定的方式把握「方塊」這個語詞，或者說，那個人以特定的方式意指該語詞。

當麥克金在詮釋這些討論時，她宣稱 *PI*, §138-141 對於心靈圖片的討論不像



克里普克所設想的那樣，是為了要以其為基礎來提出一個質疑「存在特定事實」，它構成我以一語詞意指特定意思」的懷疑論證，而是要探究「出現在我心靈中的圖片強加予我一種用法」這個對話者想用來解釋「瞬間理解語詞的意義與語詞正確用法」的宣稱究竟有何實質內容（參見 2013：98）。麥克金指出，我們在這些段落中找不到克里普克所刻劃的懷疑宣稱，維根斯坦並沒有在討論中試著否認有這樣一種事實——人們確實以「方塊」一詞意指到特定事物——的存在。在她看來，維根斯坦不過是要透過方塊案例來讓對話者意識到「圖片迫使我以某種特定方式使用語詞」是一種空洞甚至是錯誤的想法。

如果對話者想要用「心中浮現了能夠幫助我們把握語詞意義的特定圖片」來分析「理解某個語詞的意義」是怎麼一回事，以解釋為什麼我們可以「在某個瞬間理解語詞的意義」，或者，解釋為什麼「某些使用語詞『w』的方式是錯誤的」，那麼，這個討論則要透過呈現以下事實——（1）同一幅方塊圖片在不同的投影法下，分別對應到的是不同的事物；（2）當我們認為「那幅方塊圖片迫使我以某種特定方式使用語詞」時，我們的意思不過是「我傾向以一種特定的方式來採用（理解）該圖片」，而不是其他用法不可能與該圖片相符，就是是說，該圖片本身並沒有邏輯地聯繫到一種特定的用法，我們最多只能說它建議我採取某種用法，而不能說它迫使我這麼做——來幫助對方擺脫以心靈圖片來說明理解語意的想法。

筆者認為，麥克金為了讓自己的維根斯坦在哲學方法上有別於克里普克的維根斯坦，她對克里普克的詮釋做出了不必要的曲解。如上一節所呈現的，克里普克的維根斯坦之所以提出懷疑悖論，不過是要透過它來反證對話者理解意義歸屬語句的方式是錯誤的，只有當他抱持著對「理解」和「意指」等概念的誤解，他的對話者才會陷入懷疑論者企圖透過悖論進一步推出的結論：「但一個規則如何指導我在這一步該做什麼？畢竟，無論我做什麼，在某些詮釋下，都可以被詮釋成相符於規則。」（*PI*, §198）當麥克金在說明自己如何能夠避免克里普克所犯的錯誤時，為了突顯維根斯坦可以僅僅是在進行語法調查，而沒有在證明或反駁一般性的哲學宣稱或理論，她數次宣稱這些討論和建構一個懷疑論證無關，作為一個治療者，維根斯坦只不過是要讓我們認知到原先想法的怪異之處（2013：101）。這兩者有何具體差別？在她看來，當他的患者企圖以「獲得和語詞相關



的心靈圖片」來說明什麼是「理解」或「意指」一語詞的意義時，維根斯坦則要透過方塊案例讓他相信意向內容本身（在這裡是方塊的圖片）無法唯一地決定一種和其相符的正確語詞用法，也就是說，原先對於該圖片的理解是錯誤的。麥克金似乎認為，只要向誤解者指出應用這幅圖片的另一種可能方式，讓他看見在另一種投影法下，一個三角柱也能被看作相符於圖片，就能夠讓他意識到「圖片強加於一種用法給我」的說法最多只意味著我們會以特定方式使用該圖片的傾向，而不意味著「這幅圖片與特定的用法之間有必然聯結」。維根斯坦的討論不過是要顯示「這幅圖片與特定的用法之間沒有必然聯結」，以幫助他最終放棄原先對「理解」、「意義」等概念所抱持的錯誤圖像。在筆者看來，克里普克其實和麥克金一樣，差別只在於克里普克認為導出「這幅圖片與特定的用法之間沒有必然聯結」這個命題是維根斯坦證明「關於意指一語詞的特定事實並不存在」的其中一個步驟。麥克金或許能夠合理地挑戰克里普克的維根斯坦是否成功地證明了一種大家都會接受的事實並不存在，不過，她顯然難以反駁維根斯坦的這些討論的確是被用來鋪陳一個旨在使對方意識到自身錯誤信念的懷疑悖論。

筆者認為，當麥克金試圖避免以論證的形式重構維根斯坦使讀者意識到自身誤解的過程，她就難以進一步說明維根斯坦究竟是如何瓦解為讀者帶來誤解的錯誤圖像，這使得她在詮釋時雖然試圖兼顧維根斯坦的後設哲學觀點，卻在某個程度上犯了和她指控克里普克所犯下的錯誤。即便她數度表示，維根斯坦沒有要懷疑一種普遍被接受的事實——人們在說話時確實以特定的方式意指或理解一語詞，不過，她也坦言這些討論的目的的確是要讓被治療的讀者意識到「一幅圖像強加給我們一種使用語詞的特定方式」是一種**有問題的宣稱**。如果麥克金不願承認維根斯坦的確是在運用錯誤的圖像建構一懷疑悖論以反證該圖像為假，那麼，她也許需要更清楚地說明維根斯坦究竟是如何幫助讀者放棄讓他做出上述這種有問題之宣稱的圖像。

當克里普克宣稱維根斯坦的討論包含了對特定事實的否定時，他並非沒有意識到這等於是宣稱維根斯坦在書中試圖反駁了人們所擁有的常識，顯然，他並不願意讓維根斯坦採取這種激進的立場，在他看來，如果我們不將常識進一步做怪異的形上學解讀，如果我們不認為「事實上戴克用『+』意指的是加法運算」是在肯認某種能夠邏輯地決定該符號應該如何被使用的超級事實，那維根斯坦並不



會對這些說法抱持意見（參見 1982：70）。經過對照，我認為麥可金在理解這些討論時，大抵上並未和克里普克的詮釋在定位作者的目標上有重大差異；兩人都認為維根斯坦的目標都是要指出舊圖像的錯誤，使我們捨棄該圖像以走出由其而生的哲學困惑，不過，只有在克里普克的刻劃下，我們才清楚地見到維根斯坦顯示其錯誤的推論過程，即從該錯誤的圖像推導出令人難以接受的結論以反證該圖像為假。要不麥可金也犯了和克里普克類似的錯誤，誤以為維根斯坦試著向對話者證明了某種哲學觀點（圖像）的不合理性，要不麥可金得承認，維根斯坦的這些討論是「神祕的」，它們不需要通過理性的推論方式，就足以顯示特定的圖像為假，並起到說服對話者放棄它們的效果。

筆者同意威爾森（George Wilson, 1998）的看法，克里普克的維根斯坦雖然認為這個有關語意的懷疑悖論是重要的，不過，他並沒有像麥克道爾（John McDowell, 1992）所指控的那樣，忽略這個悖論是某種誤解的產物；儘管克里普克對這個誤解的刻劃與麥克道爾不盡相同，¹⁸但克里普克所刻劃的論證確實涵蓋了對一種有關語意之誤解的攻擊。¹⁹除此之外，克里普克很可能也沒有像麥克道爾指責的那樣，在重構維根斯坦的懷疑悖論解決方案時，歸給他一種荒謬的立場——這些談論意義歸屬的語句完全無關於**任何事實**。按照威爾森的理解，克里普克所刻劃的解決方案並不蘊含關於某個人的事實（比如戴克使用「+」這個符號的歷史紀錄，或者他所受過的算術訓練）和他如何意指該符號**無關**，而只蘊含不存在某種關於這種個體內在的心靈狀態作為這類宣稱的真值條件。

第二項 學說式詮釋真正的問題

如果前述對克里普克的批評部分是建立在誤解之上，那他的這種詮釋路線真正的問題是什麼？克里普克的詮釋假定，維根斯坦試著向特定讀者——一個接受

¹⁸ 麥克道爾對這個誤解的刻劃為：「不論一個人心中想的是什麼，它只有透過被以其中一種可能的方式詮釋，才可能將心靈外的物件分類為那些符合它的和不符合它的」（1992：45）。

¹⁹ 威爾森如此總結了在克里普克詮釋下維根斯坦所要處理的誤解：「如果一個說話者用一個語詞意指某物，那麼這是透過擁有關於該語詞正確用法之標準的特定意向。該意向的內容是語詞之用法的語意規則，以及一些作為他所意向的標準的候選人的性質之集合，該集合可以說代表了其中一種詮釋他所意向的語意規則的可能方式。」（1998：110）



圖像語意理論的人——證明他以一種錯誤的方式理解「以特定的方式理解一個語詞」、「規則決定了什麼行動是與之相符的正確行動」等宣稱，他誤解了以特定方式「意指」一語詞是怎麼一回事，他搞錯了意義歸屬語句的意思，誤以為這類語句的意義是某些被它所表象，能夠作為其真值條件的特定事態。²⁰如果讀者抱持著這種有問題的觀點，就必須接受懷疑悖論的荒謬結論——爭論人們如何意指（理解）一語詞是沒有意義的，人們並沒有以特定的方式意指一語詞，也就不存在所謂的語詞的正確用法。如果推證的前提為真且推論過程沒有邏輯上的錯誤，而他的讀者又不願意接受這個違反直覺的懷疑論結論，那他就有理由放棄原先理解意義歸屬語句的方式，轉而考慮維根斯坦所提供的新方案，此方案企圖在《哲學研究》前些節次所勾勒的意義使用理論——語詞（句）的意義是其用法——的基礎上，向讀者展示正確理解這些意義歸屬語句的方式：意義歸屬語句的意思和（1）實際上人們在哪些情況下作出這個宣稱是合理的，以及（2）在這些情況下作出這個宣稱的目的為何相關。

不過，當克里普克宣稱維根斯坦給出了正確分析「意義」這個概念，或者更準確的說，給出關於意義歸屬語句的正確分析時，這是否違反了《哲學研究》中維根斯坦關於哲學活動的後設評論？雖然克里普克在談及維根斯坦嘗試提供一種有別於早期的圖像意義理論的一般圖像時，他意識到維根斯坦極力避免被別人誤認以為自己要提供一種新的哲學理論：

稱其為另一種理論可能太過火了。維根斯坦放棄提供一個與《邏輯哲學論》競爭的，關於語言的不同說法，有的只是彼此在各種意義上相關但不相同的活動。（1982：73）

不過，他似乎對維根斯坦為何要極力澄清自己沒有要提供和過往理論競爭的哲學理論。當克里普克大膽地宣稱維根斯坦否定了有某種對應於意義歸屬語句的事實

²⁰ 如前一節所述，不論是他過往使用語詞之方式，亦或是他言說當下所處在的心靈狀態（擁有的意識內容），這些事實都無法作為意義歸屬語句——談論他如何意指某一語詞的這類語句——的真值條件，因此，說他以「+」意指次加法運算並沒有比說他以「+」意指加法運算來得更正確，沒有更接近事實。克里普克將這種錯誤理解義歸屬語句的方式追溯至《哲學研究》前半部分所批判的圖像意義理論——一個陳述句的意義是它的真值條件。

存在時，他承認，維根斯坦不會願意以這種直率的方式表述自身的想法，他說道：

我正在以一種不被維根斯坦本人所允許的直白方式表達他的觀點。當我們在否認有這樣的事實存在的時候，難道我們不是在給出一個懷疑或否認大眾所擁有的常識的哲學觀點嗎？（1982：69）

克里普克認為，維根斯坦之所以不明白給出他的論證，是因為他面臨和巴克萊主教相似的處境。當巴克萊在否定物質存在時，即便他表示自己並非要否定普羅大眾所擁有的日常信念，他要否定的僅僅只是哲學家根據這些宣稱所建構出的形上學理論；然而，當他試圖定義他所要反對的形上學理論時（例如他所反對的「物質」指的是獨立於心靈而自存的事物），用來進行定義的語句看起來同樣像是被人們普遍接受的常識。在他看來，對一個捍衛日常信念，認為哲學不應該干預我們日常說話方式的維根斯坦來說，他當然不會願意宣稱某種大家都承認的事實其實並不存在。

在克里普克看來，維根斯坦之所以不以這種方式來表述自己的想法，是因為他始終不願意明白地否定人們所擁有的常識，或者說，不願意去干涉人們習以為常的說話方式；這些說法包括「事實上戴克用『+』指的是加法運算」、「戴克用『+』指的是加法運算是一個無可爭議的事實」等語句（參見 1982：69-70）。不過筆者認為，克里普克或許搞錯了維根斯坦之所以要避免在討論中採取明確哲學立場的理由，他並不是因為擔心自己的形上學理論會明顯的違背人們的日常信念，而是因為這種理論建構的活動無助於他擺脫困擾他的哲學問題。哈金森精確地捕捉了這類詮釋的問題：

學說式詮釋宣稱，維根斯坦在《哲學研究》中提出了諸多教條，例如意義的使用理論，心靈的一種邏輯行為主義理論，對私有語言可能性的駁斥（例如展示它在邏輯上的不可能）等等，並以這些理論駁斥笛卡爾主義。諸如 *PI*, §109 和 *PI*, §126-133 等節次則被認為不過是誇張華麗的詞藻，或是維根斯坦古怪性格下的產物而被忽視或淡化……作為對維根斯坦作品的解讀，這種解



讀所面臨的問題是它完全忽視了維根斯坦針對在哲學活動中提供解釋和提出理論的明確說法。除此之外，它還無視了維根斯坦審慎的挑選了他在「實質性」評論（例如關於「意義」〔的說法〕）與對哲學任務之調查範圍的評論中所採用的模態用詞。（2007：696）

作為一種學說式詮釋，克里普克眼中的維根斯坦企圖論證原先的觀點為假，並以另一種關於語句意義的一般性哲學理論取而代之。他企圖糾正對方關於某些語句的認知，向他指出意義歸屬語句不是圖像語意理論所設想的那樣，存在某種和其對應的事態作為它的真值條件。根據維根斯坦的學說，若要釐清「某人用『+』意指加法運算」的意思，該做的不是按照語意實在論所設定框架去尋找它的真值條件，而是去考查人們在哪些情況下能夠合理地斷說這些語句，以及人們在這些情況下言說它們所欲達成的目的。²¹一言以蔽之，維根斯坦支持的是另一種關於語句意義的一般性立場——一語句的意義是它的用法，不是隱藏在這諸多用法背後的真值條件。對於那些出現在《哲學研究》中反對以一般性理論來解釋現象的後設哲學評論，除了附帶但書，認為維根斯坦對不會同意以這種方式來重構他的想法外，克里普克只是簡單地將維根斯坦的後設哲學觀點理解為是對違背大眾常識的擔憂。如果維根斯坦確實參與了哲學上的論戰，比如帶著日常語言學派的立場在和對手爭論某類語句的形上學理解，宣稱「我用『+』這個符號意指的是加法運算」這個語句的意思不是某種和這個語句相對應的，關於我心靈中的內在狀態的事實，或者，爭論語詞用法的正確性是否關於當事人所有擁有的某種心靈狀態，那麼，他其實並沒有採用一種新的，不同於他所要批判之方法的新哲學方法。

筆者認為，從克里普克的嘗試，我們可以看到讀者在理解他的想法時可能會遭遇的困難：一方面，我們希望維根斯坦所給出的闡明具有一定的客觀合理性，以確保自己有理由接受它們；另一方面，維根斯坦對哲學活動的後設評論又要求

²¹ 按照威爾森的理解，克里普克的維根斯坦雖然同意了這些宣稱的正確性並不取決於當事人的心靈狀態，卻沒有排除它們可以取決於有關當事人的其他事實，比方說，他曾經受過特定的訓練，以及在不同情境中使用該語詞的方式和社群中的其他人保持一致等事實。因此，這些宣稱仍然和事實相關，只不過，這些事實不同於古典實在論者所設想的那樣，是作為該語句所表象的事態存在，並作為該語句的意義，詳情請參見（1998：114-116）。

我們不將這些內容視為哲學理論的一部分。克里普克的做法不過是在遭遇兩難時所採取的一種合理選擇，而筆者將在下一章中，指出人們在遭遇這種詮釋上的兩難時可能採取的另一種選擇。



第三章 強調後設哲學觀點的治療式詮釋——以哈金森為案例



在上一章中，筆者透過克里普克的詮釋呈現了其中一種看待《哲學研究》的角度。在克里普克的刻劃中，維根斯坦企圖告訴我們有關「意指」、「理解」等概念的真相，這包括正確理解意義歸屬語句的方式，以及否定有作為該語句之真值條件的事態存在。維根斯坦之所以不用直白的方式表達他的這些想法，是因為他擔心這會讓自己站在常識的對立面，否定人們普遍接受的說法。不過，難道維根斯坦僅僅只是出自對「日常語言」的堅持，認為人們日常說話的方式是不可被質疑的，是我們在哲學討論中使用概念時應該遵循的規則嗎？難道他僅僅是因為出自上述擔憂，才不願明白地否認某些事實的存在，斷定「理解」不是一種私有的心靈狀態？維根斯坦是否真如克里普克所刻劃的那樣，企圖提出一套比圖像語言論更正確的語意使用論，並將其應用在對「理解」、「意指」等概念的分析之上，以得到關於這些概念的真相？

現在，讓我們考量另一種可能性。或許，維根斯坦並沒有要捍衛任何一種解釋「意指」、「理解」之本質的形上學理論，他也沒有要否認大家都會接受的事實——人們經常能夠理解某個語詞、某個數列、某條遊戲規則等對應著無限應用的事物，沒有要否認我們經常在某個瞬間理解了這些事物。或許維根斯坦在多番嘗試後，認定沒有任何理論可以作為「什麼是『意指』？」、「什麼是『理解』？」等問題無可置疑的正確答案，因此，他的目標轉為尋找能夠幫助他徹底擺脫哲學問題，讓他相信自己並不需要去回答這些問題的解藥，正如他所說，這種解藥能夠「讓我能夠隨心所欲的終止哲學思辨」（*PI*, §133）。如果維根斯坦認為任何關於「理解」的形上學理論都無法作為這種解藥，那他該往何處尋之？

黑克（2005）認為，²²維根斯坦相信哲學問題的根源在於我們對特定概念的誤解，因此，解決哲學問題的方式就是去闡明和特定問題相關的概念；以前述問

²² 本書由黑克與貝克（Gordan Baker）共同完成，不過，貝克在晚期發展出了不同的詮釋方向，故以黑克作為該書的代表。該書出版於1980年，本文參考的是2005年出版的再版。

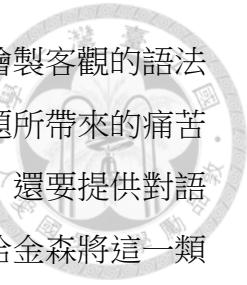


題來說，維根斯坦要做的就是去釐清「理解」這個語詞以及相關表達實際被我們使用的方式。哲學問題的解藥不是對理解之本質的洞見，或是對我們稱之為「理解」的現象具解釋力的理論模型，而是以特定的方式排列和整理自身所擁有的和「理解」相關的語言表達後所取得的，有關語詞語法的清晰闡明。透過這些闡明，維根斯坦企圖讓意圖探究「理解」之本質的人注意到**這個語詞某些被他們所忽略的事實**。比方說，它不是被用做某種事物或事件的名稱，而原先圍繞它的哲學問題是根源於上述這種將特定語詞視為名稱的**錯誤預設**。

不過，如果維根斯坦真的相信解決哲學問題的方法是去分析那些帶來困惑的特定概念，釐清它們的語法，或許他應該會以更細緻的方式來呈現他的成果。以前述關於「理解」的哲學問題為例，為了釐清有關「理解」、「疼痛」等語詞的語法，獲得有關它們是如何被我們使用的**真相**（例如它們的語法不同於「椅子」、「鉛筆」這類名稱，它們不是用來指稱某種除了擁有者外的旁人不可能認知到的事物），維根斯坦應該不只要去「辨識病灶」，探究他為什麼會認為「我理解了！」、「我現在知道該如何把數列進行下去」等語句不是用來描述特定的事態，還應該要試著說明為什麼上述這些想法是錯的，為什麼不能夠認為這些語句是用來描述特定的事態。而他說明的方式就需要去定義語言表達的各種不同用法，以向對方證明上述表達不是「描述」，而是諸如命令、開玩笑、安慰等其他的用法。根據這些用法類別的定義，他才有可能讓對方相信這些語言表達**實際上確實不是一種「描述」**，而只是一個「信號」（參見 *PI*, §185）。不過，維根斯坦並沒有以這種方式來進行他的語法調查，他沒有去定義各種不同的用法類別；或許維根斯坦用來闡明「理解」的這些討論僅僅是用來幫助對方看到一個語言表達可以不被看成是一個**描述**的其中一個嘗試，沒有任何個別案例，抑或是充分個別案例的集合，能夠必然顯示他對這個概念的宣稱為真。

第一節 哈金森的治療式詮釋

哈金森（2007）認為，雖然黑克有意識到維根斯坦在《哲學研究》中的採取的哲學方法是特別的，這體現於他將書中實質、正面的宣稱都理解為是對語詞用法（即語法）的描述，而不是任何關於事物本質的形上學洞見，不過，他並沒有



正確理解其特別之處。哈金森指出，以黑克為首的詮釋者相信「繪製客觀的語法規則」是維根斯坦在「治療對話者」——幫助對話者擺脫哲學問題所帶來的痛苦——之外要獨立追求的目標，他不僅要治療受哲學問題所苦的人，還要提供對語言具有洞見且正確的闡明，或者說，提供一種關於語言的知識；哈金森將這一類詮釋的稱之為「闡明式詮釋（Elucidatory Interpretation）」。

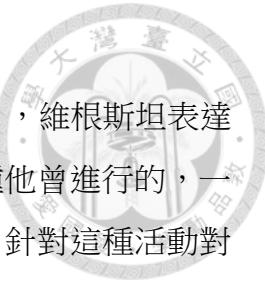
在哈金森看來，如果依照闡明式詮釋的理解，將繪製語法規則當作是一個獨立於治療之外的目標，就意味著認定（1）維根斯坦對語言採取了一種具有爭議的哲學立場（諸如語言表達的使用方式相對於我們的生活方式來說是穩定的、語言是能夠為我們從語言之外加以檢視的客觀對象等）；以及（2）對維根斯坦來說，一個用來澄清語法的闡明是好是壞，²³取決於它是否符合哲學家所認定的規範（比方說它和實際的情況相符），²⁴而非取決於這個闡明能否幫助某人擺脫特定的哲學問題。由於闡明式詮釋有著上述預設，這使得他們犯了和學說式詮釋相似的錯誤，將對特定事物的解釋性理論加諸在維根斯坦身上，區別只在於學說式詮釋加諸予維根斯坦的是關於某些實體的形上學理論，而闡明式詮釋加諸予他的是一種關於語言的形上學理論和針對特定概念的一般性解釋（參見 2007：696, 710）。

哈金森認為，如果要避免上述這兩種詮釋的錯誤，就必需將治療視為維根斯坦的唯一的終極目標，才能正確看待維根斯坦在《哲學研究》中對特定概念所做出的語法闡明。一個人是否將《哲學研究》中的語法闡明僅僅作為治療的手段，將體現在他如何理解維根斯坦在闡明特定概念時所追求的，能夠幫助我們理解一個概念相關之語言表達的語法的「鮮明呈現（perspicuous presentation／übersichtlichen Darstellung）」：

我們的語法欠缺可以被一目了然的特性。一個鮮明呈現提供的正是這種「看見關聯」的理解……鮮明呈現的概念對我們來說具有根本的重要性。它刻劃了我們表象事物的方式，我們如何看待事物。（*PI*, §122）

²³ 「闡明（elucidation）」泛指維根斯坦所提出的語法事實，以及協助產出這些事實的簡單語言遊戲或思想實驗。

²⁴ 比方說闡明中所描述的語法吻合於語詞被使用的實際狀況。



在維根斯坦評論自身哲學方法的後設討論中 (*PI*, § 89-133)，維根斯坦表達了他對一種正規、傳統的哲學活動的看法，他具體的討論了一種他曾進行的，一種企圖以尋找命題的一般形式來回答「命題是什麼？」的活動。針對這種活動對智性的誘惑，他有著如下評價：

當哲學家使用語詞——「知識」，「存有」，「對象」，「自我」，「命題」，「名稱」——並企圖把握事物的本質時，他必須總是問自己：這個語詞在其本來的語言中真的有被以這種方式使用嗎？」 (*PI*, §116)

雖然在《哲學研究》中的維根斯坦和《邏輯哲學論》有類似的觀點，認為許多哲學問題是無意義的，而「哲學的成果是發現某些純粹的胡言亂語，以及理性在碰撞語言的界限時所受的傷」 (*PI*, §119)，不過，過去的他預設命題存在本質，根據其本質，我們能夠推論出哪些語句是胡言亂語；現在的他則意識到了先前的他不過是以一種特殊的角度來看待命題，見到的不過是命題的其中一個面向，而非命題的全貌，更遑論是命題的本質。相較之下，他所要採取的新進路與前者不同，其僅僅是讓我們清楚地看見某些使用語詞的方式實際上不過是一些胡言亂語，而不預設有關語言的必然事實。

難道我們會看不出一語句有沒有表達特定的意思嗎？為什麼我們需要藉助維根斯坦的語法闡明才能意識到某些語句竟是胡言亂語？維根斯坦指出，使我們（提出特定哲學問題或試圖回應它的哲學家）缺乏對這些語句的理解的主要原因是我們無法鳥瞰我們語詞的用法，可以說，我們的語法難以被「一目瞭然 (*Übersichtlichkeit*)」，而所謂的鮮明呈現（例如某些簡單的語言、特定的思想實驗，抑或是關於特定語詞或語句的語法事實）正是維根斯坦用來幫助我們注意到某些哲學斷言或問題的怪異之處。這些鮮明呈現如何做到這點？維根斯坦期待或相信，它們能夠讓我們注意到語詞（的用法）某些被忽略的面向（比如它們和其他語詞的關聯，或者是和我們生活中的不同活動的關聯），在他看來，能夠辦到這點的鮮明呈現在某個意義上呈現了我們看待事物，表象事物的方式（參見 *PI*, §122）。

哈金森宣稱，由於維根斯坦提供語法闡明的目的是為了要治療對話者，只要一闡明能讓對話者擺脫困擾的根源——導致特定哲學問題的圖像，讓他得以用不同的方式看待事物，產生「觀點轉變（aspect shift）」，它就是一個鮮明呈現；換句話說，我們有的是一個**功能性標準**，只要一闡明幫助對話者擺脫了特定的哲學困惑，起到了它該有的功能或效果，它就是一個鮮明呈現。按這種說法，一闡明的正確與否，純粹取決於它的治療效果，當一個闡明能夠成功治療患者，它就會是一個正確的闡明；除了實際的功效外，沒有其他客觀的、獨立於治療目的衡量標準能夠決定一個闡明的對錯。與此相對，闡明式詮釋者將正確的語法規則視為有關特定語言表達的事實，而描繪此客觀的語法規則是一個獨立於治療工作的任務。在闡明式詮釋者看來，這些闡明應該要有獨立於個別的人同意與否的客觀標準——比方說，**它必須是真的**，而且客觀為真，這意味著它所描繪的語法規則並不是「情境相關（occasion-sensitive）」的，而是在任何情境下都適用的普遍性規則，根據這個規則，維根斯坦要讓對方意識到自己在討論哲學問題時使用語詞的方式是錯誤的，在這種詮釋下「……維根斯坦被認為是要透過展現（向我們澄清、清晰地呈現）關於我們語法的規則（語法事實）來解消哲學問題。」（2004：700）。

哈金森認為闡明式詮釋者的問題在於，如果我們認為語法闡明是要用來描繪客觀的語法規則，並且獨立於任何特定的目的（比方說要擺脫特定的哲學問題），他的患者都**應該**要接受這些闡明（比方說它們所刻劃的與法規則為真），就等於是讓維根斯坦承擔了某種關於語言的形上學立場。為了避免讓維根斯坦違背自身的後設哲學觀點，在討論維根斯坦所提供的語法闡明時，我們該關心的不是這些闡明是否**如實**的呈現了實際的語法規則，我們該關心的，是它們能否成功讓某個特定的患者擺脫哲學問題和伴隨哲學問題的困擾。在哈金森看來，維根斯坦的後設哲學觀點明確表示了他沒有要提出客觀上為真的，不能被違反的語法規則，他要提供的僅僅是能夠幫助特定患者放棄哲學問題的語法規則。

由於維根斯坦沒有要提供給患者一種客觀上為真且不能被違反的語法事實，與闡明式詮釋的說法不同，哈金森宣稱維根斯坦並沒有要傳授他的患者關於語言的知識：



這並不需要預設我們有關於語言如何運作的特別洞見……哲學治療者與他的對話者進行對談，並試著以各種案例說服他存在其他觀看事物的方式（例如，以其他方式來看「意義」）。如果對話者自在地接受存在其他觀看事物的方式，那麼[既有]圖像所帶來的誘惑與思想束縛就解消了。（2004：702）

也就是說，維根斯坦只不過是要呈現語詞（句）在各個不同案例中的實際運作，來幫助患者意識到他本來就知道的東西。

在哈金森的詮釋下，闡明的好壞完全由它所帶來的療效決定。如果一個關於語言的闡明能夠讓奧古斯丁擺脫困擾他的哲學問題，這個闡明相對奧古斯丁來說就是一個好的闡明，一個對特定語言表達之語法的鮮明呈現；除此之外，療效這種性質還是初基的，沒有其他能夠進一步解釋闡明能否具有療效的其他性質（例如維根斯坦的闡明是真的，他所刻劃的語言遊戲如實的還原了「理解」這個語詞的用法，「理解」這個語詞實際上確實不是被用來稱呼心靈狀態）。以第一節圍繞購物案例而建構的闡明——「所有語詞都是某種東西的名稱」這種預設會妨礙我們看見語詞的用法各不相同——為例，即便奧古斯丁拒絕了這個看似合理的闡明，否認第一節中的購物案例顯示了一語句中的三個語詞分別有著不同的用法，²⁵他也沒有對這些語詞抱有任何錯誤的認知；如果他同意了關於這些語詞的闡明，也不是因為他認知到了關於這些語詞的客觀事實。筆者認為，這種想法也許忽略了這樣一種可能性：對維根斯坦的患者來說，他只能夠被一個為真的闡明，一個如實的刻劃語言的闡明，或者說，一個具有客觀合理性的闡明所說服，正因為一個闡明是客觀合理的，對話者才會願意接受它。

第二節 購物案例所呈現的語法規則

為了突顯闡明式詮釋的問題，哈金森指控黑克在解讀購物案例時，誤以為維根斯坦是要透過它來支持一種客觀「語詞使用類別」的存在。哈金森相信，黑克

²⁵ 也就是說，當顧客前往一雜貨店購物時，向店員說道：「給我五個紅蘋果」，構成該語句的「五個」、「紅」、「蘋果」分別有著不同的用法，這體現於店員回應這個語句的方式，他首先拉開了標示著「蘋果」的抽屜，從其中開始拿出所擁有之顏色對應於調色盤上標示著「紅」的物件，直到他拿出第「五個」物件為止。



犯了和學說式詮釋相同的錯誤，誤以為維根斯坦企圖提出具有普遍解釋力的哲學理論。如同學說式詮釋者相信維根斯坦提出了意義使用理論，黑克則相信維根斯坦提出了一種語詞類別理論——語詞所屬的語詞類別決定了該語詞的正確用法。筆者認為，哈金森對黑克的這個指控是有問題的，黑克的維根斯坦並沒有宣稱一種獨立於語詞實際用法的語詞使用類別的存在，這種類別決定了一語詞在特定情境中應該如何被使用；相反的，他認為語詞體現於各種情境中的不同用法是它們分屬於不同語詞類別的基礎，假若沒有這些既存的實際用法，就沒有所謂的語詞使用類別。黑克認為，維根斯坦之所以要刻意的呈現店員回應不同語詞的方式，就是為了讓那些只注意到「蘋果」、「紅色」或「五」等語詞都是某個東西的名稱的人看到這些語詞在用法上的不同，而不是為了要證明某些抽象用法類別的存在。然而，哈金森卻以一種錯誤的方式來看待黑克的詮釋，他說道：

語詞並不屬於使用的類別。〔貝克與黑克〕錯誤的地方在於，〔他們〕以為維根斯坦在此節中想批判的是語詞命名事物或符應到對象〔的想法〕，並且將批判的重點放在語詞對應的應該要是什麼東西。與之不同，我認為奧古斯丁式圖像的問題在於〔假定〕語詞必然要是關係性的——不論這種關係性展現為語詞「命名」了被命名物，或是語詞「符應」於特定對象，又或是語詞「屬於」某類的使用類別。正是奧古斯丁圖像裡〔語詞〕必然要處在關係當中〔的假設〕，使得我們容易誤入歧途。（2007：706）

哈金森認為，如果認為購物案例是要強調不同的語詞分屬於不同的語詞類別，就意味著維根斯坦採取了這樣一種關於語言的形上學：有某些獨立自存的類別存在，透過這些類別，使我們能夠加以區分不同的語詞，並決定這些語詞的正確使用方式。筆者認為，哈金森的指控源自他錯誤的將「類別不僅僅是其成員的總合」的想法加諸在黑克之上。雖然哈金森正確的指出維根斯坦要批判的是一種關於語詞之意義具有誤導性的一般化圖像——「語詞本質上是關係性的」，²⁶而不

²⁶ 說語詞必然是關係性的，意味著語詞必然要和某物相關才能具有意義；正是受到這個圖像的影響，使得他不停地尋找和語詞相對應的關係項。

僅僅只是要批判「語詞本質上和某個被指涉的對象處在關係之中」這個從屬於前者的一種特殊情況，因此，維根斯坦並不需要假定有一些獨立自存的語詞使用類別，其能夠決定語詞的正確用法。然而，黑克的詮釋也不需要預設維根斯坦採取了這種立場，不需要依賴於維根斯坦提供了一個仍讓語詞處在「關係性」的新理論。

哈金森之所以會做出這樣的指控，是因為他相信當詮釋者把闡明語言視為一個獨立於治療之外的目標時，他們就需要「預設書中存在關於語言的必然觀點」；相反的，如果將治療視為闡明語言的動機，那麼「闡明將是與個人或目的有關的，且是情境敏感的，而不能在任何實質意義上脫離治療的任務」（2007：700）。根據哈金森的想法，這種獨立於治療的闡明活動意味著維根斯坦要指認的是一種獨立於個別對象或目的，在任何情況下皆成立的客觀語法規則，因此，他才會指控黑克將維根斯坦的調查結果理解為某些必然的，掌管著屬於不同用法類別之語詞的先天語法規則。根據這些規則，一語詞的正確用法是給定的，不可變動的，以「紅」為例，由於其從屬於「顏色」這一用法類別，若將其用作某支隊伍或某個人物的暱稱，就可能是一種錯誤使用該語詞的方式。

如果黑克真的相信維根斯坦要我們接受的是這種沒有說服力的語法規則，那這種詮釋自然是非常可疑的；在這種詮釋下，雖然語法闡明也許會具有哈金森所設想的那種必然性，卻會讓它失去更重要的客觀合理性，一種能為對話者接受的闡明所該具有的特質，我們根本不會認為這種對語詞用法的描述是真的，這種描述與實際狀況明顯不符。除此之外，雖然購物案例確實顯示了「語詞在實際情境中被人們以不同的方式使用著」，不過，我們難以想像維根斯坦只憑這個思想實驗，就要進一步推論出「語詞獨立於實際的使用從屬於獨特的語詞使用類別」。筆者認為，當黑克認為語法闡明是一個有別於治療的任務時，他並沒有認定維根斯坦要提供的是「我們的語詞分屬於不同柏拉圖式的語詞使用類別」這樣的客觀語法事實，在他看來，這個段落不過是要「透過突顯人們可能以不同的方式操作不同種類的語詞，來展示它們只是表面上相同（我們都會稱它們為事物的名字）」（2008：50）筆者認為，黑克的解讀完全能夠相容於以下這種觀點：

在這個購物案例的情境中，在那名顧客遞給店員的紙條上，那三個語詞（蘋

果、紅色、五）以不同的方式被使用著。



也就是說，黑克仍然可以同意語法調查提供的是關於「我們的語法」的事實，作為闡明的內容，這種語法事實和我們實際使用語詞的方式密切相關；他只不過認為維根斯坦的對話者（哈金森眼中的患者）應該要承認，在購物案例中紙條上的三個語詞分別體現了三種不同的用法，三個語詞的用法並不相同。黑克並沒有否認一個語詞（比方說『紅』）究竟屬於哪一個用法類別取決於它實際上被我們使用的方式，也沒有否認一個語詞可以分屬於多個不同的語詞用法類別（比方說紅色可以被用作顏色名、也可以被用作人名），如果我們為一語詞創造了新的用法，它也可能隨之從屬於一個新的用法類別。

雖然黑克並不認為維根斯坦在《哲學研究》中的語法闡明只有主觀的對錯可言，它們要不客觀為真，要不客觀為假，不過，他並沒有像哈金森所指控的那樣，否認這項工作的目的是要治療受困於哲學問題的人。當黑克在回應與自己分道揚鑣，另外開創治療式詮釋的貝克時，他明白地表示語法調查所要繪製的「概念地圖是為了幫助我們知道〔哲學困惑的〕出路並避免我們迷失於其中」（2007：100）。筆者認為，黑克與哈金森這種治療式詮釋的真正不同並不在於是否將治療當作維根斯坦的唯一目標，而是是否將客觀為真的語法闡明視為達成治療目標的必要工具。在黑克看來，治療成功的前提是作為哲學問題之解藥的闡明為真；如果維根斯坦要讓某人放棄奧古斯丁式的圖像——「語詞是事物的名稱」，讓對方相信對語詞的這種設想是有問題的，那麼在購物案例中他對語詞所做的敘述——這三個語詞以不同的方式運作——就必須是真的，它們才可能作為治療對話者的解藥。這是因為他的患者是否會接受這個宣稱，考慮的不會是這個宣稱能否幫助他擺脫哲學問題，而只會是他是否相信該宣稱為真。²⁷雖然在給定這個事實的情況下，患者或許還能繼續堅稱「語詞所指涉之對象的不同」是三個語詞以不同方式運作的原因，不過，如果維根斯坦的治療要有任何成功的可能，那麼他的患者至少需要是一個能夠認知到他所認知到的事實的人，唯有當患者和

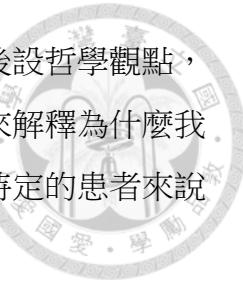
²⁷ 當我說患者同意這是真的，他同意的是什麼？是同意某些實體具有特定的性質嗎？還是同意「他也想這麼說」？如果他意識到自己也想這麼說，那麼維根斯坦就幫助他注意到了自己表象事物的方式。



維根斯坦享有這種最低限度的共識，維根斯坦才有可能幫助他擺脫上述這種說法所帶來的困惑。

黑克顯然沒有否認對特定語言表達之語法進行地理學式的描繪是維根斯坦用來處理哲學困惑的手段，他只不過認為，如果這個手段要是有效的，如果描繪出的語法闡明要能得到維根斯坦設想的患者的認同，它就不可能不在某種意義上具有普遍的說服力，不可能只在相對於該患者的意义下是正確的；當維根斯坦企圖透過各種的案例與類比來說服某個特定的對話者時，他同時也強化了這些闡明為其他個體（甚至所有人）接受的可能。他相信維根斯坦的闡明在客觀上滿足了某些特定的條件，使得它有能力說服維根斯坦的患者，包括維根斯坦自己、書中的對話者，以及該書的讀者。雖然澄清特定概念的重要性確實是來自治療方面的需要，不過，書中維根斯坦和對話者的討論之所以能夠取得患者的共鳴，並不只是因為維根斯坦提供了他「可以擺脫哲學問題」的語法規則（杜撰的語法規則或許也能起到這種效果），而是因為他認為這些語法規則是正確的，其正確地描述了特定語言表達的使用方式。當維根斯坦在繪製特定概念地圖時，他考慮的並不只是什麼樣的語法闡明能夠瓦解哲學問題在患者眼中的重要性，他還需要考慮如何讓闡明在對話者所代表的特定群體看來是正確的，正是因為維根斯坦指出的不只是關鍵的，還是難以被否認的語法事實，才可能讓患者認為自己有必要回應這些闡明，這包括設法排除這些事實的重要性、承認這些事實的重要性而去修改原先的理論，或者，徹底放棄以理論來回應特定哲學問題的傾向。對維根斯坦來說，要達成他的治療目標，他仍需要提出能夠為患者所接受的語法闡明，而這不意味這些語法闡明需要滿足哈金森所刻劃的那種形式上的客觀性，相反的，對這種客觀性的追求反而會降低闡明的客觀合理性，讓設想中的患者更難採納維根斯坦所提供的處方。總結來說，闡明式詮釋下的維根斯坦並不會無來由地以尋找客觀的、獨立自存的，不可變動的語法規則為旨趣，對他們而言，維根斯坦所提供的語法事實完全可以是關於我們的語法，而這並不代表任何杜撰的說法都會是語法事實，它們必須是能夠得到認同的，由這些事實所組成的闡明才具有客觀合理性，使得對話者願意接受它以達到治療的效果。

在黑克的闡明式詮釋下，由於維根斯坦透過闡明意圖呈現的是關於特定概念的語法事實，我們更能夠理解為什麼維根斯坦的對話者有理由接受他所提供的闡



明。相較之下，哈金森的治療式詮釋為了顧及維根斯坦反理論的後設哲學觀點，否認有一種客觀意義下的語法事實的存在，因此，他也反對以此來解釋為什麼我們應該要接受他的闡明，為什麼維根斯坦的治療手段相對於某個特定的患者來說是有效的。

第三節 治療式詮釋所遭遇的問題

依據維根斯坦在《哲學研究》中對其哲學方法的後設觀點，治療式詮釋者認為他既沒有要建構任何關於語言的形上學理論，也沒有要尋找客觀的語法規則。不同於闡明式詮釋者，他們主張維根斯坦對特定語言表達所做的語法闡明——包含給出特定語言表達的語法規則，以及能夠說服我們接受這些語法規則的類比和思想實驗——沒有真假可言，它們不過是用來幫助患者擺脫哲學問題的工具。比方說，當他在宣稱「在大部分提到『意義（Bedeutung）』的案例中，該語詞可以被如下解釋：語詞的意義是該語詞在語言中被使用的方式」（*PI*, §43）時，²⁸這並不是用來糾正圖像意義理論的，關於「意義」這個語詞的客觀語法描述；當他在宣稱「有作為理解之特徵的心靈過程存在，在此意義上理解〔本身〕不是一種心靈過程（心靈過程——疼痛的加劇或減輕，聽見一首曲子或句子）」（*PI*, §154）、「如果我們以『名稱和對象』為模型來理解特定感覺表達〔例如『疼痛』〕的語法，那麼對象其實是無關〔於理解特定感覺表達的語法〕而可以被捨棄的」（*PI*, §293）時，這些也不是用來糾正心靈實在論者或二元論者的，關於「理解」與「感覺」的客觀語法描述。也就是說，我們需要「去客觀化」維根斯坦對這些概念（還包括命題、哲學、語言等概念）所做的正面宣稱，否認它們具有獨立於個人意見的真假值。

按治療式詮釋的上述想法，我們無法在客觀意義上評判這些語法宣稱的對錯，而這意味著：（1）我們無法以「真假」的概念建構接受或反對這些宣稱的理由。維根斯坦並不認為這些宣稱是關於特定語言表達之用法的客觀陳述，它們

²⁸ 維根斯坦大概的意思是：通常我們在談論某個語言表達的意義時，我們談論的是該表達在各種不同的情境中如何被使用，而不僅僅是該表達指涉到某個事物或符應到某個事態。



不是關於「意義」、「理解」、「感覺」等語詞的知識。在維根斯坦看來，一個拒絕接受這些宣稱的患者 P 並沒有搞錯任何事情，這些宣稱僅僅是維根斯坦用來達成特定目標（幫助 P 擺脫哲學問題）的工具。不同於常人有理由因為一般經驗性的宣稱（例如「圖書館裡沒有一頭大象」）在客觀上為真而接受它，沒有類似的原因能夠迫使 P 接受上述這些語法宣稱。給定（1）為真，那還意味著（2）**這些宣稱不需要是真的，也能夠幫助患者擺脫哲學問題**；這如何可能？維根斯坦如何在不試著證明其為真的情況下說服患者接受這些宣稱？按照哈金森的說法，由於維根斯坦只想要說服那些**意圖擺脫特定哲學問題的人**，對**這些受到哲學問題的折磨與困擾的患者來說**，如果這些宣稱能帶來擺脫哲學問題的效果，那麼他們就有充足的理由接受該宣稱。由於維根斯坦的目標僅僅是要幫助這些人擺脫哲學問題，因此，當他在闡明某些導致哲學問題的表達，給出關於這些表達的語法時，他並不需要與對方「較真」，不需要向對方證明這些是關於該表達的客觀「真相」。不過，假若維根斯坦沒有要證明這些宣稱是真的，我們又該如何理解維根斯坦為了說服對方所做的討論？難道我們應該認為他是在向對方宣揚接受這種宣稱後所能獲得的「療效」嗎？顯然不是。他的患者並不會因為接受一個闡明能幫助他**擺脫哲學問題與隨之而生的困擾**就接受這個闡明，正如理智清醒的人並不會因為接受「戰爭不會發生」這個命題能夠擺脫內心的焦慮，就真的相信「戰爭不會發生」這個命題。如果哈金森主張維根斯坦說服患者接受這些宣稱的方式是去證明它們蘊含哲學問題的消失，那他就混淆了醫生提出這些宣稱的理由和患者接受這些宣稱的理由，**關心哲學問題的人之所以會接受這些宣稱，顯然是因為相信它們是正確的**。即便維根斯坦並不認為這些宣稱獨立於個人的觀點而為真，他也必須要考慮這些宣稱**在患者的主觀認定下是否正確**。²⁹

為了釐清維根斯坦究竟是如何在不預設客觀語法規則存在的情況下，說服他的患者接受這些宣稱，讓我們嘗試以治療式詮釋的角度看待他對「感覺」的討論。按治療式詮釋的想法，我們可以將這段討論的患者設定為一困擾於「出現在心靈中的事物」之本質的人，為了幫助他擺脫相關的哲學問題，維根斯坦試圖要

²⁹ 所謂主觀的正確，意味者即使這些宣稱得到廣泛的支持，這種現象也只顯示它們是一種普遍有效的工具，其在治療哲學問題上具有客觀的實用性，而無關乎它們是否具有獨立於某種實際用途的客觀真實性。



讓他接受「『感覺』不是用來描述某種內在經驗」，按照治療式詮釋的洞見，維根斯坦在這些討論中並沒有要試圖證明該語法宣稱為真，他不過是要引導患者從另一個可能的角度看待「感覺」這個概念，以及與這個概念相關的日常語言表達。

回顧從 *PI*, §243 開始的討論，維根斯坦試圖幫助的患者對「感覺」抱持著這樣的想法：感覺是某種私有的，專屬於當事者而無法被旁人直接認知到的內在經驗；當人們在學習「感覺」這個語詞的時候，他們是在試著把握該語詞所指涉到的事物為何；所有談及感覺的語言表達都與此私有物相關，該物決定了這些語言表達的正確與否，比方說，決定了「吃完早餐後我的腹部感到一陣劇痛」是否為真。對於這樣的患者，維根斯坦的目標是幫助他放棄「『疼痛（pain）』是（用來描述）一種私有的心靈狀態」的想法，為此，維根斯坦曾要他思考「人們是如何學習感覺名稱（以『疼痛』為例）的意思？」，並指出了這樣一種可能性——在學習該語詞的時候，我們是在學習以它來取代「伴隨疼痛的外部生理現象」，比方說，取代哭泣。要注意的是，維根斯坦所提供的僅僅是一種可能性，而不是關於我們實際上如何學習該語詞的斷言。如果患者依然傾向認為「感覺」是這樣一種私有的東西，那麼維根斯坦就會繼續處理這種傾向的可能源頭，舉例來說，他指曾出一個可能導致這種傾向的語言表達——「我知道我在痛」；由於這句話乍看之下是真的，而且必然為真，或許患者還會認為其他人不可能「真的知道」他是否感到疼痛。對此，維根斯坦宣稱這句話在某個意義上是錯的，因為「其他人確實可以知道我正感到疼痛」，在另一個意義上，該語句是無意義的，因為「『我知道我正感到疼痛』如果要有意義，那麼它的意思最多也只能是『我正感到疼痛』，而不會是用來表達某種確定無疑的知識」。維根斯坦並沒有試圖指認導致患者的「前提」，並試圖透過推翻這個前提，以反證患者的想法為假。相反的，他設想了各種可能的誘因，並試圖瓦解這些誘因對我們的影響。

我們可以將維根斯坦的討論看作是帶領他的患者思考以下三個問題：(1) 為什麼我會擁有這些關於感覺的想法？為什麼我會認為某些說法，例如「感覺是私有的」、「只有我自己才能夠真正知道當下的我是否擁有某種感覺」、「感覺不同於用來表達感覺的語詞（句），感覺表達是對感覺的描述；感覺是否出現在心中，決定了感覺表達的正確與否」必然為真？(2) 如果「感覺」是作為一種



私有事物的名稱，那麼圍繞這樣一種語詞而進行的語言遊戲會是什麼樣子？

(3) 我對感覺的一般性解釋在各種提及「感覺」的具體脈絡中是否同樣適切？

(參見 *PI*, §335，維根斯坦試著處理一種對「想法」的設想，認為其是一種能夠決定某個人真正想說的語句為何的存有）。³⁰

維根斯坦意圖透過這些問題起到的作用分別是：(1) 說服患者這些想法的根源其實是某些大家都會接受的事實，比方說，我們不會去懷疑自己剛剛所經歷的腹痛是不是真的，或者，是來自這樣的語法事實——「我們不會說『我懷疑自己剛剛是不是頭疼了』」；(2) 維根斯坦要讓患者意識到當自己在表達這些想法時，他是以一種特殊的方式來理解或使用「感覺」這個語詞，在這種特殊的理解下，該語詞的運作與日常中我們實際使用它的方式有所不同。維根斯坦對所勾勒的可能情況是 a. 只有當事人才能真正知道自己是否理解了該語詞，以及自己是否正確地在該私有事物出現的時候使用了該語詞；b. 如果要設想該語詞的可能用途，除了依據其它既存的，用來談論公共事物的語詞外，我們只能借助可被第三者確認的經驗事實（參見 *PI*, §270）；(3) 透過考察各種使用該語詞的具體脈絡，讓患者看見同一個語詞在使用上的不同之處，而對該語詞的一般性解釋——例如它們都是用來指涉同一種私有的事物——在不同程度上適切於同一語詞在具體脈絡中的不同用法（參見維根斯坦對「想法」的處理，³¹他的患者相信，想法是一種獨立於語言表達，決定語言表達正確與否的存有，而維根斯坦曾要他思考這種一般性解釋能否一體適用於「尋找正確語言表達」的四種不同案例——投入某種情緒而不費吹灰之力地想到某個語句、努力陳述我心中所想到的設計草圖、試圖翻譯外文語句、試圖說明一個手勢的意思，他是否認為這些案例中都存在一種被我們稱為「想法」的事物，並且，它不但是私有的，還是正確語言表達的依據，是我們透過語言表達要描述的對象？）。

在衡量這些問題後，如果患者願意將這些想法歸結到維根斯坦所指認的那些有關特定語言表達的事實，並且，願意以維根斯坦所提供的新視角重新審視自己

³⁰ 在討論中，為了回應一種關於「想法」的設想，認為尋找特定表達是在尋找用精準的語句來描述已經在的想法，維根斯坦要我們思考在各種不同的情況下被我們稱作想法的東西是否相同；他希望我們看見它們之間有多麼不同。



用來表達這些想法的語句，或許就能夠不再將這些語句當作是對特定事物或概念的知識，無意繼續為其進行辯護，能夠隨心所欲地停止從事哲學活動。

不過我們可以注意到，雖然維根斯坦帶給了患者這些問題意識，不過，他始終對直接回答這些問題有相當程度的保留，他只提供了對方可能的思考方向。當維根斯坦在幫助患者放棄對「想法」的一般性解釋——想法是某個獨立於語言表達，被語言表達所描述的存有時，他並沒有宣稱患者所設想的一般性解釋「不適切」於某個特定的使用脈絡；他沒有斷言某一個具體的案例——當我們不費力地說出某個句子時——顯示了患者對想法的一般性該解釋是錯誤的，沒有否認存在某個先於正確語言表達存在的，被正確語言表達所描述的想法。他只不過要患者注意到那些被我們稱為「尋找正確的語言表達」的各種不同狀況分別是怎麼一回事。在維根斯坦看來，讓患者放棄他對特定概念的一般性理解的真正關鍵不是一無懈可擊的論證，而是對方必須願意以維根斯坦所建議的方式——考察語言表達實際在我們生活中可能具有的功用或扮演的角色——來檢視一語句的意義（在治療式詮釋看來，這種選擇並不是因為其更「真」）。筆者認為，一方面維根斯坦相信他無法用論證向他證明這些答案是正確的，不過在另一方面，他也相信這些答案在某個意義上是自明的，因此，他的患者不需要透過更多的「證據」才能認知到它們的正確性，患者只需要參照他的建議，實際考察語詞或語句在具體情境中的實際運作，就能夠體認到這些答案是正確的，而由這些自明的答案所構成的闡明正是維根斯坦用以否定患者原先誤解的基礎；如果患者同意了維根斯坦對「感覺」所做出的闡明，放棄了他原先理解這個概念的方式，該判斷不會是主觀而任意的，該判斷的基礎將會是患者與維根斯坦所共享的直覺。

乍看之下，維根斯坦的敘述方式支持治療釋詮釋的以下理解：維根斯坦之所以不明確地證明他所提出的語法規則，即直接給出有關上述問題的答案，是因為維根斯坦不認為自己所提出的語法宣稱有真假可言，這使得他無法透過論證在理智上逼迫對方接受它們；相較之下，為對方保留自行思索的空間，反而更有可能讓他接受這些語法宣稱，達到成功「治療」的目標。治療式詮釋者甚至會進一步指出，維根斯坦並不認為**必須要透過這種視角才能如其所是的理解這些表達**，才能得到關於這些表達的「真相」。在他們看來，視角的好壞同樣取決於其目的，患者之所以有理由採取這種視角，並不是因為能夠得到真相，而只不過是因為在



這些視角下，這些用來表達關於特定事物的哲學洞見的語句將失去其光環，讓他不在將其當作是對事物本質的陳述。

給定維根斯坦唯一的目標是要幫助患者擺脫特定哲學問題的糾纏，一個徹底的治療式詮釋者也得承認，為了達成這個目標，維根斯坦必須要幫助對方放棄對特定概念的一般性預設，這意味著對方必須要接受用以瓦解這些預設的語法闡明。此外，即便哈金森正確的指出維根斯坦提供的闡明只是作為一種治療工具的「範例（paradigm）」，而不是對特定概念詳盡而完整的分析，對不同患者來說，能夠帶來幫助的特定語法規則可能不盡相同，書中的對話者仍可被視為代表了一特定的，關心哲學問題的群體。這群人很有可能是因為類似的原因而陷入某一個哲學問題，如同迷途之人經常因為同一條岔路而迷失於山谷，因此，他的闡明仍具有一種普遍的適用性，他所考量的是那些容易使得這群人陷入誤解的語言表達，他會盡可能考量容易讓登山者迷失的岔路，在這些岔路口安置能帶來幫助的語法闡明。

哈金森這種將反理論的立場教條化的問題在於，如果排除客觀語法規則存在之可能，反而會讓成功的治療看似是不可能的；在不考慮有客觀語法規則存在的情況下，我們並不清楚患者為什麼會願意接受這些有關語法規則的闡明。雖然哈金森對語法的理解乍看之下將使得維根斯坦所採用的哲學方法與他的後設哲學觀點更加一致，卻不能夠完全消除圍繞在其新哲學方法四周的迷霧。即便維根斯坦的目標是要讓患者看到哲學命題的另一個面向，幫助他擺脫透過傳統哲學活動無法擺脫的困境，我們也不應該認為維根斯坦在說服他得的時候能夠完全放棄「與他較真」。不論如何，一個詮釋者所不能迴避的是，這些用來幫助對方的闡明和闡明所揭示的語法規則應該要在**某種意義上**是客觀合理的，這些闡明訴說的是有關這些概念的「真相」，否則我們就無法理解患者為何會接受這些宣稱。雖然一個能被接受的語法闡明要是客觀合理的，不過，這並不意謂維根斯坦的患者就有義務嚴格地遵照它所呈現的規則來運用語詞而不能夠言說那些違反規則的哲學命題。說它是客觀合理的，只不過代表它所呈現的規則已經為我們接受，我們實際的生活方式體現了我們對這些語法規則的接納。³²維根斯坦所提供的闡明不過是

³² 我將於下一章更詳細的說明這點。



要幫助我們意識到這些已經融入我們生活的語法事實；我們不是根據某些「推論式理由」——例如這些闡明具有擺脫哲學困惑的療效——才選擇接納它們。即便患者可以否認這些語法規則之於哲學問題的重要性，這也不會影響這些規則的正確與否。

闡明式詮釋者之所以會認為這些闡明企圖呈現的是所謂的語法事實，或許是正因為「真實性」能夠說明為什麼一個語法闡明是客觀合理的，我們能夠理解維根斯坦的對話者會因為某個闡明的內容是「真」的而去接受它，但是如果像哈金森這樣的治療式詮釋者一樣，堅決地貫徹維根斯坦的後設哲學觀點，就必須要進一步去說明這些闡明如何具有能被患者所接受的客觀合理性；否則，我們就難以理解患者為何會接受這些闡明。

治療式詮釋者並非沒有意識到這點，我想這是為什麼貝克在與闡明式詮釋分道揚鑣後，他仍不忘強調：

「關鍵的一步是向對話者推銷一些能解決問題的替代圖像或類比，對話者會承認這些圖像或類比的『**合理性（well justified）**』不亞於他最初無意識下所持有的那些。」（2004：189）

貝克明確地認知到，雖然維根斯坦要試圖提供的是一種新圖像，或者說，一種新的觀看方式，不過，在這種視角下所見到的景象要是客觀合理的，以此為前提，維根斯坦才有可能透過一種「理性論證（rational argument）」來提供患者「**足以轉換觀點的理由（reasons）**」，使對方願意採取另一幅同樣合理的圖像。雖然貝克認為在說服一個人轉換觀點時，「這種提供理由的手法是『非證明性的（non-demonstrative）』（如同給予道德建議或說明某件藝術品的美感價值）」（2004：287），不過，要想讓這些觀點有充分的合理性，他在這種觀點下所見到的語法事實仍需要是客觀合理的。在筆者看來，即使一個闡明「能夠消除焦慮」，這也不足以成為患者承認它的客觀合理性，如果治療式詮釋要站得住腳，它仍需要說明以下這點：假若維根斯坦的這些語法調查不是用來設法讓他相信這些有關特定概念的闡明為真，他又如何能讓對話者接受他的闡明？如果闡明不能被對話者接受，它又怎麼能夠讓對話者的觀點發生轉變？如果對話者的觀點不曾



轉變，他又怎麼能夠讓對方認知到原先對語言的理解僅僅是其中一幅關於語言的圖像？至少在學說式或闡明式詮釋下，我們能夠試著去為維根斯坦所提供的闡明進行辯護，試著去說明他們為何是正確的，這意味著維根斯坦的患者對它們的承認或否認不會是任意的。而一個闡明是否「實用」（即是否具有療效），確實取決於這些闡明對受哲學問題的人來說有多正確，不過，他們對正確與否的判斷不會全然是主觀的。與之相較，在一個徹底的治療式詮釋底下，既然這些闡明不可能有客觀的正確性，我們也就不清楚為什麼受困於哲學問題的患者會願意接受它們。即便作為治療式詮釋之代表的貝克堅稱，維根斯坦無法透過任何論證迫使他的患者採用新的觀點，患者只能是「自願地」選擇是否要進行觀點上的轉換（參見 2004：281, 284, 291），但這不代表患者只能「主觀地」衡量維根斯坦所給出的闡明，我們仍然可以探究對話者同意這些闡明的理由為何，這些闡明在他看來為何會是客觀合理的。也許事情正如闡明式詮釋者所理解的那樣，維根斯坦的語法闡明是關於特定語言表達的**語法事實**，它們是「真」的，因此，維根斯坦的患者才會願意接受這些宣稱，接受一個語言表達的意義是它的用法、放棄理解不是一種心靈狀態，進而擺脫特定的哲學問題。

總結來說，雖然維根斯坦確實將自己的哲學方法和「以哲學理論對特定概念進行一般性解釋，並為其劃定嚴格的邊界」的作法相區隔，不過我們仍需要說明他對特定概念所做的語法闡明在什麼意義上具有讓人接受的客觀合理性，只有當他的患者相信這些闡明如實地呈現了我們使用特定語言表達的方式，維根斯坦的治療目標才有可能達成。如果治療式詮釋者過分強調維根斯坦反對「一般化解釋」的後設觀點，反而會讓人難以理解他究竟要如何實現「擺脫哲學困惑」的這個主要目標。與克里普克忽視後設哲學觀點的這種極端作法相對照，哈金森試圖將維根斯坦反對一般化解釋的說法「學說化」的作法可說是另一種極端的詮釋路線。在他的這種詮釋下，那些關心哲學問題的患者看起來對維根斯坦所提供的語法闡明有莫名的信賴感，即使這語法闡明沒有真假可言，他們也會因為某些神秘的理由而接受它們。

筆者認為，如果要設法在詮釋《哲學研究》時兼顧維根斯坦反理論的後設觀點，我們就需要進一步揭開籠罩在其哲學方法上的神秘面紗，為此，我們必須深入了解維根斯坦的語言觀點與其哲學方法之間的關係。



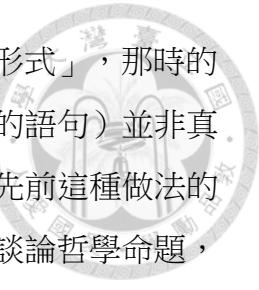
第四章 《哲學研究》中的內在張力與解決方案

I observe a face, and then suddenly notice its likeness to another. I see that it has not changed; and yet I see it differently. I call this experience “noticing an aspect”.

PPF, xi, 116

透過克里普克與哈金森的詮釋，我們看到了處理維根斯坦後設哲學觀點的兩種方向。筆者認為，由克里普克和哈金森分別展現的兩種背道而馳的詮釋方向體現了後設哲學觀點為詮釋者帶來的兩難問題：一方面，如果要討論維根斯坦的哲學主張，評斷其合理與否，直觀的方式是像學說式詮釋者那樣，試圖從文本中挖掘他對特定概念的分析，比如「語詞的意義是它的用法」、「一概念中的成員沒有共同的特質」、「規則不可能被私自遵循」、「感覺不是一種心靈狀態」等，並設法還原他的論證過程；另一方面，維根斯坦對哲學的後設看法又顯示他無意給出有關特定現象或事物的一般性解釋，讀者因而有理由同治療式詮釋者那樣，否認這些宣稱是有真假可言的哲學斷言。筆者認為，對一個想要認同這些說法的人來說，他需要試圖釐清這些說法究竟在什麼意義下是正確的；要不，他可以忽略維根斯坦的後設哲學觀點，認為這些說法和「太陽從東邊升起」、「 $1+1=2$ 」、「濫殺無辜是錯的」等命題一樣是客觀為真的（雖然它們為真的方式可能有所不同），要不，他必須在顧及文本完整性的情況下嘗試描繪一種有別於客觀為真的合理性。

如果要探究維根斯坦給出的語法闡明在什麼意義下是正確的，就必須回到維根斯坦意圖採用的新哲學方法，以及作為其「基礎」的語言觀點。在本章中，筆者首先將以貝克的洞見為基礎，說明維根斯坦的語言觀點在什麼意義上和奧古斯丁式的語言觀點都是合理的（justified），以及維根斯坦如何以此為前提處理特定的哲學問題。希望在這些問題釐清之後，我們能夠正確地看待書中那些看似有關特定事物或概念的「哲學斷言」，真正體驗到維根斯坦在《哲學研究》中所要呈現的風景。



維根斯坦早期在《邏輯哲學論》中曾試圖尋找「命題的一般形式」，那時的他企圖透過探究命題的本質，說明某些語句（那些表達哲學命題的語句）並非真正具有意義的命題。爾後在多年的反思中，維根斯坦漸漸意識到先前這種做法的問題，因此在《哲學研究》的階段，即便他仍試著從語言的角度談論哲學命題，不過，他卻不再試圖攀爬有關「命題」的形上學之梯，並宣稱一個嘗試找出命題的一般形式的人不過是在「追蹤著我們賴以審視命題的框架」（參見 *PI*, §114），而不是在探究事物的真實面貌。他開始懷疑在這種處理哲學問題的方法論背後的語言觀點，不再認為自己應該像哲學家（邏輯學家）那樣，試圖透過命題的一般形式來教育人們什麼樣的語句才是有意義的。³³可以說，維根斯坦放棄提供一般化的通則（能夠幫助我們判別任一語句是否具有意義），取而代之的，是以特定的方式整理和該哲學問題相關的日常語言表達，以提醒人們這些語言表達被實際使用的情境。在此時的維根斯坦看來，能夠解消哲學問題的，不是任何有關命題的驚人法則，而是以特定的方式呈現那些原本就明擺在所有語言使用者眼前的事實（雖然它們因為過於普通而沒有引起我們的注意）。

有鑑於此，以貝克為首的治療式詮釋者不只認為維根斯坦的後設哲學觀點適用在他對特定哲學概念的語法闡明（這包括他對「規則」、「理解」、「私有感覺」等概念所做的語法闡明），它們同樣適用在維根斯坦對其語言觀點的陳述（這包括他對「語言」、「語意」等概念所做出的闡明），有關語言的闡明和其他闡明一樣，是沒有真假可言的宣稱。維根斯坦並沒有要用它們來解釋或定義語言，既沒有要用它們建構有關「意義」的使用理論，也沒有要用它們來論證圖像意義理論為假，**他沒有要試圖證明任何事情**。雖然貝克的這種理解看似能夠讓維根斯坦在最大程度的保持後設哲學觀點的一致性，卻讓我們難以理解人們有什麼理由要接受並採取他對語言的觀點，自然也就看不出為什麼我們要接受立基於這個語言觀點之上的哲學方法。筆者認為，治療式詮釋者需要進一步說明的是，這些觀點在什麼意義下是正確的，使得他不需要去論證他對語言的觀點相較傳統哲學方法背後的語言觀點來得更真（治療式詮釋者主張這兩種觀點都沒有真假可

³³維根斯坦認為自己在《邏輯哲學論》中犯下了巨大的錯誤，只有對照著這些錯誤，才能清楚地理解他在《哲學研究》中要表達的想法。



言），他又如何能夠改變某人對於語言的看法。

筆者認為，若要驅散壟罩在維根斯坦新哲學方法四周的迷霧，就必須進一步釐清由沒有真假可言的評論所呈現出的語言觀點在什麼意義下會是正確的，只有當對此取得一個合理的說法後，我們才有理由相信維根斯坦的哲學方法是可行的，它們真的能夠如維根斯坦所承諾的那樣解消哲學問題。如果說治療式詮釋者透過「進行語法闡明的用意何在？」這個問題，提醒了我們維根斯坦針對特定概念進行語法調查的唯一目標是消除哲學問題所帶來的困惑，筆者則要試著從「為什麼語法事實足以解消哲學問題？」這個問題出發，試圖釐清維根斯坦的語言觀點在什麼意義下是正確的，以揭開維根斯坦哲學方法的根基。

第一節 維根斯坦語言觀的「語言表述」

本節將整理維根斯坦在《哲學研究》對「語言」所做出的評論，這些評論包括他對奧古斯丁語言觀的批評，以及有關語言的正面表述。³⁴

維根斯坦在首節提及了奧古斯丁對母語學習過程的自傳式描寫後，³⁵指出該描寫「給予了我們一幅有關人類語言本質的特定圖像。³⁶此圖像是這樣的——語言中的語詞是事物的名稱，而語句是這些名稱的組合物」；並且，這幅關於語言的圖像孕育出了一種有關語詞意義的「構想（Idee）」，此構想是這樣的：「所有的語詞都有意義，這個意義與語詞相互關聯，它是語詞所代表的事物」（*PI*, §1）。³⁷維根斯坦對奧古斯丁看待語言的方式做出了以下批評：

- (1) 「奧古斯丁完全沒有提及不同種類的語詞彼此之間的不同。我想一個如此描述語言學習的人所想到的主要是像『桌子』、『椅子』、『麵

³⁴ 正如先前所提到，存在不只一種理解這些評論的方式；我將於之後的節次進一步說明這點。

³⁵ 在奧古斯丁的《懺悔錄》中，他描述了孩童時期的自己是如何學會語言的（更準確的說，是如何學會他的母語）。不過，我們難以想像他可以對幼時的往事抱有如此清晰的記憶，因此，筆者認為更合理的作法是將這段描述視為奧古斯丁對於語言學習這件事最坦白的、未經理論加工後的設想。奧古斯丁的這種設想可能是他借鏡於自身學習第二語言的經驗，參見 *PI*, §32。

³⁶ 「圖像」譯自 Bild，第二節中將重點討論此概念的內涵。

³⁷ 維根斯坦也稱其為有關意義的「哲學概念（philosophische Begriff）」。



包』以及人名等名詞，其次才是某些動作與性質的名稱；而剩下的各類語詞則會自己看著辦。」（*PI*, §1）

(2) 「那個關於意義的哲學概念（Begriff）源自一種對語言的運作方式的簡單觀點（Vorstellung）。³⁸但人們也可以這麼說，〔這個哲學概念所源自的〕是對一種比我們的語言更簡單的語言的觀點。」（*PI*, §2）

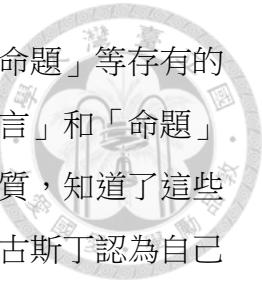
「我們可以說，奧古斯丁確實描述了一個溝通的系統；只不過並非所有被我們叫做語言的東西都是這個系統。」（*PI*, §3）

「設想這樣一種文字系統，其中的字母有的被用來表示聲音，也有的被用來表示重音和標點符號……現在，想像有人理解這種文字系統的方式就如同系統當中只存在字母和聲音的對應，好似這些字母並沒有完全不同的功能。奧古斯丁對語言的觀點（Auffassung）就像是〔上述這種〕對文字系統過分簡化的觀點。」（*PI*, §4）

維根斯坦認為，這種觀點簡化了我們的語言，而那些抱持這種觀點的人只注意到了語言中的某一部分。在此觀點下，人們孕育出了一種對「語詞意義」的一般化理論——語詞的意義是其所代表的事物（指涉物）。維根斯坦本人在早期很可能就是抱持著這樣一種觀點，那時的他不但把所有的語詞都看作是事物的名稱，還把語句都看作是由**名稱**所構成的組合物，進而建構出有關命題的意義理論——一個命題的意義是使其為真的**真值條件**，或者說，是與其對應的，由不可被進一步分析的簡單物（object）所構成的事態。

在維根斯坦看來，這種簡化語言的觀點和哲學問題密切相關，當奧古斯丁在問自己「時間是什麼？」，而他自己過去在思考「語言是什麼？命題又是什麼？」時，所採取的就是這樣一種觀點；他們認為，「時間」和「語言」這兩個語詞就和「桌子」、「薄荷綠」、「台灣大學」、「美利堅合眾國」等事物的名稱一樣，有著相同的運作方式，它們都被我們用來提及其所命名的對象。以此為

³⁸ 「哲學概念」指的是前述提到的一種關於語言的構想：「所有語詞都有意義，這些意義被賦予給語詞，它們是語詞所代表的對象」。



背景，在某些機緣巧合下，他們開始對「時間」、「語言」和「命題」等存有的奇特性質感到好奇，並在好奇心的驅使下，尋找「時間」、「語言」和「命題」的精確定義；在他們看來，這些精確的定義捕捉了這些事物的本質，知道了這些定義，就意味著更深入地了解了被這些語詞所命名的存有。當奧古斯丁認為自己無法回答「時間」究竟是一種什麼樣的存有時，他或許從沒想過要去反思和審查那些讓他問出「時間是什麼？」的語言表達究竟屬於怎麼樣的語言遊戲，而「時間」這個語詞在這些遊戲中是否如他所預想的那般運作。為了幫助和奧古斯丁一樣陷入哲學困惑的人，維根斯坦提供了以下的研究方法：

如果我們透過簡單類型的〔語言〕用法來研究語言現象，在這些簡單類型的〔語言〕用法中，人們能夠清楚地勘測語詞的功能和目的，就能驅散〔關於語詞意義的一般性概念為語言的運作所帶來的〕迷霧。（*PI*, §5）

在這個研究方法背後，是不同於奧古斯丁式語言觀的另一種觀點，一種關於「語意」的新圖像，該圖像被如此表述：

(3) 對於大部分使用『意義』一詞的情況—雖然不是所有情況—這個語詞可以用這種方式來解釋：一個語詞的意義是它在語言中被使用的方式。（*PI*, §43）

維根斯坦不只強調了語詞的意義是它被人們使用的方式，在他看來，任何語言表達（不論該表達包含單一語詞，或者包含多個語詞）的意義都和我們使用它的方式相關，在大部分的情況下，其意義就等同於它的用法。以語言遊戲 §2 中的語詞「石板！」為例，它之所以和「拿一塊石板給我！」這句中文有著類似的意義，並不是因為使用該語言的人們在說出那個語詞時心中所想的與我們說出「拿一塊石板給我！」時所想的相同，³⁹而是因為：

³⁹ 或者按照弗列格的語言來說，這兩個語言表達所意指的意義（sense）相同。



(4) 但是，兩個語言表達具有相同意義，難道不就在於這些語句具有相同的用處（Verwendung）嗎？（*PI*, §20）

維根斯坦要向那些抱持奧古斯丁式語言觀的人所強調的是：「言說語言總是某個『活動（Tätigkeit）』的一部分，或者說，是某種『生活形式（Lebensform）』的一部分」（*PI*, §23）。⁴⁰維根斯坦指出，學習一門語言不僅僅是在學習個別符號的定義和這些符號之間的結合規則，它更像是在學習一門為了達成特定目的而被製造工具，除了掌握工具本身的運作機制外，我們還必須知道這些工具是用來達成什麼樣的實踐目標。假若抱持著奧古斯丁那種簡化語言的觀點，就可能會忽略個別語言表達的實際用途，並將一種新穎的用法加諸予它，問出那些困擾我們的哲學問題。為了解消他所關注的哲學問題，維根斯坦提出了許多用來調查特定語言表達之用法的語用情境，並將其稱為「語言遊戲（Sprachspiele）」，以幫助我們釐清和這些問題相關的特定語言表達。和奧古斯丁的語言觀相對照，維根斯坦所提倡的調查方法展現了另一種看待語詞的方式——語詞的意義是它的**使用方式**，而不是獨立於語詞，被我們用語詞命名的**存有**（該存有先驗的決定了所有正確的語詞使用方式）。

從維根斯坦對「指物定義法」的評論，我們可以從另一個角度看見他的觀點如何不同於奧古斯丁的觀點。指物定義法泛指一種確立語詞意義的手段，舉例來說，為了向孩童解釋什麼是「橡皮擦」，老師可以透過手勢、表情和聲音的引導，將孩童的注意力引導至桌上的某個物件，並進一步說道：「這個是橡皮擦」。在奧古斯丁看來，這種解釋方式旨在建立語詞和特定事物之間的對應關係，只要孩童認知並記住這兩者之間的對應關係，他就掌握了該語詞的意義，能夠在往後正確的使用該語詞。相較之下，維根斯坦只將這種教學法，以及伴隨這種教學法的說明——「『橡皮擦』的意思是那個東西」看做是對「橡皮擦」這個語詞的用法的簡略描述；雖然將它稱作描述，不過維根斯坦要說的並不是它們和

⁴⁰ 這些活動包括但不限於：給出或遵循一道命令、描述一個物體（也許是根據其外貌，或是根據儀器對它的測量結果、報導某個事件、編造或讀出一個童話故事的語言遊戲等。這些例子旨在幫助我們意識到語言表達可能具有的不同用途，更多例子詳見 *PI*, §23。



語詞的正確用法之間存在某種抽象的對應關係，而純粹是要強調它們具備能夠幫助學生在往後正確的使用語詞的實踐用途（參見 PI, §10）。

要注意的是，維根斯坦明確地指出所有被稱為「語言」的事物（包含語詞和語句）並沒有共享所謂的本質，於他而言，他並沒有在這些有著不同功能，從屬於不同語言遊戲的語言表達之間發現共同的特質，使得我們把它們都稱作「語言」：

(5) 與其指出所有被我們叫做語言之事物的共同之處，我要說的是這些現象並沒有共享某種特質，因為它，使我們用同一個語詞來談論它們——不過，它們彼此之間的確存在不同種類的相似性。基於這一個，或者這一些相似性，⁴¹我們把它們都稱為「語言」。（PI, §65）

我們幾乎可以肯定，維根斯坦並沒有要宣稱語言的本質是「從屬於特定人類活動的符號使用」，或者語詞的意義必然是語詞在這些活動中所具有的功能。雖然無意給出「語言」的本質，不過，他顯然認為有其他方法幫助我們擺脫對「語言」的困惑，比方說，強調它和其他語詞的相似之處，也就是和「遊戲」的相似之處（比方說，它們都是不具備嚴格邊界的概念，這兩個語詞的用法也並非處處受到規則的規範）。維根斯坦企圖透過考察「遊戲」這個語詞，幫助我們更清楚地意識到「語言」這個語詞的語法。它首先要我們考量自身解釋「遊戲」的方式：

我們會如何向別人解釋什麼是遊戲？我想我們會和他描述各種遊戲，再描述過後也許還會補充道：「這個以及類似的東西被叫做『遊戲』。」⁴²我們其實還知道的更多嗎？而我們只是不能精確地告訴別人什麼是遊戲？一但這不意味著一種無知。我們之所以不知道〔概念的〕邊界，是因為沒有任何已被

⁴¹ 維根斯坦隨後以家族成員之間的共同點來說明這種相似性：「我想不到比『家族相似性』更好的表達來刻劃這種相似關係；家族成員之間的相似性—諸如體型、相貌、眼睛的顏色、步姿、性情等—也以同樣的方式互相重疊和交叉。」（PI, §67）

⁴² 維根斯坦後來進一步給出解釋的例子，比方說「描述各式各樣的遊戲」、「展示如何在某一種遊戲的基礎上變化出其他遊戲」，和「指出自己很難將這個或那個活動稱做遊戲」等，參見 PI, §75。

劃定的邊界。再重複一次，我們可以為特定目的劃定邊界。概念需要先被劃定邊界才可以被使用嗎？一點都不！除非為了達成那個特定的目的。（*PI*, §69）



和奧古斯丁抱持相同語言觀的人可能會認為，以各種遊戲的方式來解釋「遊戲」這個概念不過是一種權宜之計，如果我們確實了解「遊戲」這個概念，那我們必定把握了隱藏在這些例子背後有關遊戲的一般性定義，其作為概念的邊界，決定了哪些事物是遊戲，哪些不是；同時，作為「遊戲」、「game」等語詞所指涉之概念的邊界，它也規範了這些語詞的正確使用方式。

對於這些想法，維根斯坦要強調的是一般化的定義不過是其中一種解釋語詞的方式，它並沒有奧古斯丁語言觀點下所預想的那種優先性。一方面，雖然我們可能會認為舉例說明不過是一種解釋語詞的次佳方式，相較於給出一般化定義的**直接解釋**，它只能夠**間接解釋**語詞的意義，因為這些解釋存在被誤解的可能，它可能會讓人們將「遊戲」的意思理解為以為和遊戲同樣包含了這些成員的其他概念，並把不是遊戲的東西錯誤地當成是遊戲。對此，維根斯坦要強調的是**任何規則**都有可能被以不同的方式詮釋，即便我們把語詞的一般化定義視為語詞的用法規則，正如我們在第二章所看到的，維根斯坦對「規則」的語法闡明顯示了規則並沒有獨立於人們以特定方式遵循規則的**慣習**，預先決定了語詞的正確用法，使得它在邏輯上排除人們以不同於尋常方式理解它的可能。也就是說，一般化的定義並沒有邏輯地決定某個的特定對象是不是遊戲，我們最多只能說人們可能在「特定對象是否符合某個一般化的定義」上形成共識，而不保證在具體的判斷中，有關定義該如何套用在特定對象的爭議在邏輯上不可能發生。在維根斯坦看來，一個解釋是否保留了懷疑的空間「就不再是一個哲學問題，而是經驗問題」（參見 *PI*, §85），我們唯有透過經驗性地確認，才會知道在各種不同的狀況下，某一個對語詞的解釋（例如一般化的定義）是否比另一個解釋（例如舉例說明）來得更好。另一方面，如果我們從自身解釋遊戲的方式經驗性地體認到遊戲不是一個有著嚴格邊界的概念，那麼即便我們不能給出遊戲的一般化定義，這既不意味著我們不知道遊戲是什麼，也不意味著我們是因為語言能力的缺陷而無法表達自身關於遊戲的知識；對維根斯坦來說，知道「遊戲」的意義意，能夠在各種不



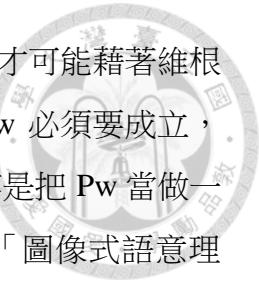
同的語言遊戲中正確地使用它（即便不是在所有可能設想的情境），就意味著知道了什麼是遊戲。

在奧古斯丁的觀點下，當我們想知道訊息中的表情符號是不是語言，或者，想知道「以牙還牙、以眼還眼」是否才符合正義，我們認為該回答的問題是「語言是什麼？」以及「正義是什麼？」，而我們該做的，是去調查並分析這些語詞所指涉的概念，以掌握一事物作為語言，以及一原則之所以符合正義的充分必要條件，換句話說，我們必須設法掌握語言和正義的本質，才能夠知道某個特定的溝通系統是不是語言，某個特定的原則符不符合正義。由於我們感興趣的不是語詞本身，我們並不認為自己需要考慮這些語詞究竟有什麼用途（它們的用途只有一個，而且它再清楚不過——指涉到特定的事物），而我們感興趣的是藉由語詞所談論的存有。我們似乎認為，即便搞錯「語言」和「正義」的內涵或外延是可能的，我們卻不可能搞錯這些語詞有著什麼樣的用途和功能；不論這些語詞出現在什麼樣的情境或脈絡中，也不會改變它們作為特定概念之名稱的這個事實。

與這種觀點相對照，維根斯坦認為當我們想知道「以牙還牙，以眼還眼」是不是一個正義的原則時，我們想知道的其實就是「正義」這個語詞的用法，我們想知道過去使用「正義」的用法規則應該如何套用在一個案例上。如果我們和維根斯坦一樣，認為上述這種探索定義和本質的方式並不那麼管用，換句話說，我們並不滿意於它們所帶來的答案，那麼我們或許就需要放棄導致我們採取這種方法的，有關這些語詞如何運作的預設，並反思我們是在什麼樣的具體情況下說出「我想知道應報原則是不是正義的」，以及相關答案在我們生活中可能扮演的角色。同樣的，我們也可以藉著這種方法，反思像是「正義是什麼？」這類語句到底有著什麼樣的意義。或許，我們將會發現自己並不清楚該怎麼使用它，或許，我們會注意到一個乍看之下符合語法規則的語句不一定總是具有我們所假定的意義。

第二節 如何理解維根斯坦的語言觀點？

筆者認為，在維根斯坦處理哲學問題的方法——藉由對特定概念的語法闡明，以顯示某個哲學命題其實沒有意義——背後，預設了一種語言觀點（後以 Pw



縮寫之）的成立，只有當我們能夠以 **Pw** 來看待語言表達，我們才可能藉著維根斯坦所提供的語法闡明，將哲學命題看作無意義的語句。給定 **Pw** 必須要成立，下一個要回答的問題是：**Pw 在什麼意義下成立？**一種直觀的答案是把 **Pw** 當做一套以語詞用法為語意之基礎的意義理論，而維根斯坦認為它比「圖像式語意理論」——語詞的意義是它所指涉的對象——來得更接近語言的本質，更準確地描述了我們的語言現象，⁴³我稱此為**語言哲學理論說**。按這種說法，**Pw** 成立的條件就會是語言和該理論所描述的相符；該理論的成立與否是客觀的，只取決於語言實際上是一種什麼樣的存有。

不過，如果我們不刻意地將語言排除在哲學討論的範疇之外，那麼將 **Pw** 視為一套有關語言的理論顯然會與維根斯坦的後設哲學觀相衝突。有鑑於此，我們或許可以參考貝克（2004）所提出的建議，將 **Pw** 視為不具備實質內容的「圖像（Bild）」（這個意義下的圖像就如同事物的表象「Vorstellung」，或者說，是一種看待事物的「觀點（Auffassung）」）：

一幅圖像並沒有提供任何資訊；因此，它也不會提供錯誤的資訊……或許它更像是一種看待事物的方式；一種觀點（Auffassung），或者，是一種表象的模式。採取它也許迫使我們以特定的方式給出描述，例如將所有語詞使用（word-use）的不同描述為語詞所指涉之對象的不同……。（2004：264）

在什麼意義下，作為圖像的觀點沒有給予我們任何資訊？維根斯坦在《心理學哲學（Philosophy of Psychology – a Fragment）》⁴⁴中針對面相轉變所做的討論或許能夠帶來幫助：當某人將「鴨兔圖（the duck-rabbit）」（錯誤！找不到參照來

⁴³ 可以作為該理論的概述出現在 *PI*, §1，維根斯坦寫到：「所有的語詞都有意義。這個意義與語詞相互關聯。它是語詞所代表的事物」。

⁴⁴ 該章節的內容出自維根斯坦於 1946 至 1949 年之間基於手稿 MS 144 而做成的打字稿，雖然它曾被維根斯坦的弟子安斯康姆收錄於《哲學研究》中，並將它們稱作「第二部分」，安斯康姆這麼做的理由是「如果《哲學研究》是由維根斯坦本人自己出版，它將刪改第一部分的最後 30 頁的大部分內容，並將第二部分的內容和更多的資料補充至它們該出現的地方」。不過根據編者（Wittgenstein 2009）指出，在維根斯坦的手稿或信件中找不到相關的紙本證據來支持這個說法，因此，根據該章節中所討論的問題，他們選擇將第二部分的內容重新命名為《心理學哲學》，並附加在《哲學研究》之後，詳情請參見 *PI*, xxiii。

源。) 看成鴨子時，⁴⁵他也許會宣稱「這是一隻鴨子」，即便這個宣稱實際上並無真假可言。對於一個堅持認為「這幅圖片所描繪的是一隻鴨子」是關於此圖片之事實的人，讓他不再執著於此的可靠手段很可能不是去向他證明這不是一隻關於鴨子的圖片（比方說，強調這幅圖片的幾何學性質，或是援引圖片創作者的自白），更可靠的方式，也許是嘗試引導他將其看作其他事物，比方說，我們也許可以將這張圖片同其他兔子的標本或影像相比較，使他注意到該圖片和兔子的相似性，以幫助他把該圖片看成是一隻兔子的頭部。同樣的，對於一個將語言看作是描繪世界之工具的人來說，如果他認為「語詞的意義是其指涉物」、「命題的意義是其所對應的事態」等宣稱是關於人類語言的事實，那麼，幫助他擺脫這些宣稱的可靠手段或許不是去向他證明某個語詞的意義不是其指涉物，亦或是去向他證明某個有意義的語句沒有任何事態與之對應，而是去引導他將語言看作是別的事物，比方說，向它呈現我們使用語言表達的具體情境，讓他注意到在不同情境中，使用語言表達所具有的不同目的，讓他實際地將語言看作是為不同的活動目標而服務的工具。

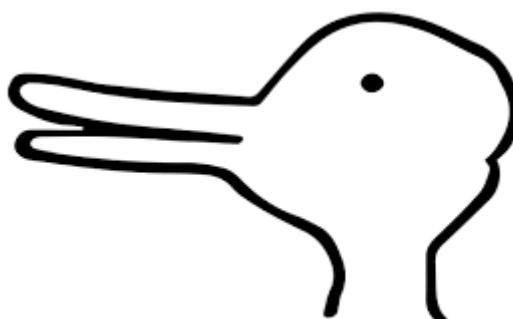


圖 1 鴨兔圖 (the duck-rabbit)

按貝克所述，不論是維根斯坦對語言的宣稱，亦或是奧古斯丁的自白，它們所刻劃的，都不過是一幅有關語言的圖像，是他們分別在 Pw 和奧古斯丁的語言觀點（後以 Pa 縮寫之）下所看見的語言。⁴⁶這些被他們用來描述語言的語句並無

⁴⁵ 該圖出現在 PPF, §118。

⁴⁶ 在這種觀點下，我們對語言的態度被維根斯坦如此概括：「語言中的語詞是事物的名稱，語句是這些名稱的組合物。」(PI, §1)



獨立於觀點的真假可言，對於一個採取 Pw 的人來說，他會傾向認為「語詞的意義在於其用法」是真的，對於一個採取 Pa 的人來說，她則會傾向認為「語詞是事物的名稱」才是真的。一個對語言的描述對某人來說是否精確，取決於某人眼中所見的是語言的哪一個面相；既然我們無法在同樣的基礎上比較哪一種描述更真，就無法透過這種方式來決定 Pw 和 Pa 何者更正確。一個能夠支持貝克的文本證據是，維根斯坦在第一節中明確區分了「奧古斯丁提供的圖像」和「一種有關語言的語意理論」：

〔《懺悔錄》中奧古斯丁的說法〕給了我們關於語言本質的特定圖像……在這幅關於語言的圖像中，我們找到了下列想法的根源：所有的語詞都有意義。這個意義與語詞相互關聯。它是語詞所代表的事物（*PI*, §1）

透過奧古斯丁的陳述，維根斯坦要向讀者呈現的，不是一套關於語言的圖像語意理論，而是奧古斯丁在其語言觀點 Pa 下，對於語言現象所做出的觀察，以及由這些觀察所呈現的，一幅影響我們如何看待語言的圖像。⁴⁷維根斯坦隨後進一步補充到：「那個關於語言意義的哲學概念源自於一個對語言如何運作的簡單想法/觀點（vorstellung）。」（*PI*, §2）也就是說，Pa 並不是圖像語意理論，而是孕育該理論的根源。當一個採取 Pa 這種觀點的人企圖去解釋語言如何運作的時候，為了挖掘語言的本質，他也許會做出這樣的宣稱：「語詞必然指涉到某個東西；知道一個語詞的意思，就是知道它所指涉的東西是什麼」，甚至進一步指出：「一個語詞所指涉的東西決定了這個語詞的用法」，並嘗試在這些假設上建構一套解釋語言如何運作的語言哲學理論。如果誤把 Pw 當作是圖像語意理論的競爭對手，而沒有注意到維根斯坦是用它來針對被奧古斯丁所提供的圖像和其背後的 Pa，就可能會誤把 Pw 當作是維根斯坦要企圖建構的語意理論。

按貝克所說（2004：267），兩個關於語言的圖像之間所以不會相互矛盾，

⁴⁷ 在 *PI*, §38-39，維根斯坦提到了一些關於「名稱（name）」的形上學式宣稱——「說來奇怪，『這個』這個語詞被稱作真正的名稱（real name）；其它那些〔語詞〕只不過是在一種較不準確，粗略的意思上被我們叫做名稱」、「一個名稱應該指涉一個簡單物」，他對待這些宣稱的方式更像是在處理一種哲學理論：他試著提供這種說法背後的理由（§39-40），指出這些理由背後可能有問題的預設（§40），隨後以思想實驗測試這個預設（§41-44）。



是因為它們沒有提供任何關於語言的資訊，它們是空洞的，這是為什麼如果有人僅僅是想強調「即便是在語言遊戲（§8）所出現的這種簡易語言，其中的每一個語詞也都指涉到了某個事物」，他仍然什麼都沒說，除非他清楚自己做出這個宣稱所要達成的目的，比方說，他可能是想將語言遊戲（§8）中出現的這些語詞（「d」、「slab」、「there」）區別於某首童謡中出現的「噠啦啦」；按照不同的考量和目的，我們既可能說語詞「d」指涉到某個事物，也可能說這個語詞沒有指涉到任何事物（參見 *PI*, §8, §13）。⁴⁸

如果 Pa 本身並不是一種關於語言的圖像意義理論，不應該被以真假的概念來衡量，那麼，維根斯坦又有什麼理由要我們放棄 Pa 轉而採取新的觀點 Pw？按貝克的說法，這是因為 Pa 是「有害的（pernicious）」，不過，無法為假的 Pa 又在什麼意義上是有害的？而無法為真的 Pw 又是在什麼意義上和 Pa 都是「有道理（well justified）」的，是另一種可以被我們接受的觀點？如前所述，一種可能的看法或許是：Pa 之所以是有害的，是因為它被維根斯坦視為特定哲學問題的源頭。不過，對於圖像如何招致哲學問題卻存在不一樣的解釋。在貝克看來，維根斯坦嘗試將不同的哲學問題溯源於不同的圖像，這些圖像決定了我們認為「什麼是自明的（self-explanatory）」，什麼是有問題的〔因而需要被進一步解釋〕」，使我們「將目光侷限在事物的特定面向而忽略其他面向」，它們還提供了「對問題之解決方向的指引」和「一個合適解答的標準」，總的來說，關於語言的圖像構建了一種用來描述事物的「表象形式（a form of representation）」（2004：267）。在貝克的理解中，維根斯坦之所以認為 Pa 是有害的，並不是因為人們在這種觀點下對語言的描述為假（維根斯坦沒有要宣稱語言的本質不是用來傳遞想法、語詞的本質不是作為事物的名稱，語句的本質不是對特定事物的描述），而是因為在這種觀點下，我們傾向認為「命題」總是以相同的方式運作，並在這個基礎上，促使我們提出並回答一些看似用來捕捉事物之本質的哲學問題。

在貝克的解釋下，Pa 是否有害，取決於我們是否受到了哲學問題的折磨，只有對那些會受到這些「懸而未決的難題」折磨的人來說，Pa 才是有害的，維根斯

⁴⁸ 有人也許會認為問題出在「某個事物」定義不明確，不過，重點也許是獨立於要達成的效果或目的，這個語詞不存在客觀的意思（研究語詞的本質能否作為一個欲達成的目的？）。

坦之所以要呈現另一種語言觀點 *Pw*，並不是因為它是一個客觀上較 *Pa* 更為正確的理論，而是因為維根斯坦相信這種觀點有助於那些人擺脫折磨他們的哲學問題。不過，就算維根斯坦的動機是要幫助這群人擺脫哲學問題所帶來的折磨，為了達成這個主觀的目標，他仍需要說服他的患者，讓他們相信這些問題**實際上的確沒有他原以為的那麼重要**。貝克與哈金森似乎認為，一個哲學問題對某人來說是否重要純粹是主觀的，而不取決於任何客觀的要素，比方說，應該要取決於表達問題的語句究竟有沒有明確的意義；如果問題的重要與否是主觀的，那一個人似乎不可能**誤以為**這些問題很重要，卻在之後意識到這些問題**實際上並不重要**。如果搞錯一個問題的重要性是可能的，那麼會帶來這種誤解的語言觀點 *Pa* 看起來就不會只是主觀有害的，它不只對那些受哲學問題折磨的人帶來了負面的影響，也同樣也誤導了那些不受影響的大眾，讓他們以為前者所研究的是某些至關重要的問題。

伊根（David Egan 2010）認為，當貝克試圖強調被維根斯坦稱之為圖像的觀點是「有害的」而非「為假的」，他仍未清楚說明這些圖像在什麼意義下是有害的，⁴⁹因此伊根主張，維根斯坦不只認為奧古斯丁所提供的非命題式圖像是有害的，它們還是錯誤的；說它們是錯誤的，指的並不是它們與事實不符，而是因為它們妨礙了我們認知到事實。在伊根看來，雖然圖像不具有「命題式內容（propositional content）」，不過，它們就如同遠古流傳下來的神話一樣，具有非命題式的內容，正是這些類似神話的內容，使得它們「對真理具有破壞性（destructive of truth）」，讓我們抗拒進行能夠幫助我們理解特定現象（在這裡是思考）的檢驗活動。他援引了維根斯坦《紙條集（Zettel）》的相關段落來支撐稱他的這種詮釋：

我們完全沒有對描述語詞用法的任務做好準備，例如對「思考（denken）」這個語詞的用法（我們為什麼應該對此作好準備？這樣的描述有什麼有幫助？）。一個人對它所形成的天真想法和現實完全不符。我們期待得到的是一個平滑的輪

⁴⁹ 從貝克簡略的說明中，只看得出一幅圖像的有害性取決於它有多麼讓人受困其中。對這種說法的詳細批評，請參見 Egan 2010：66。



廓，所見到的卻是粗糙的。在這裡確實可以說我們構作（gemacht）了一幅錯誤的圖像。⁵⁰ (Z, §111)

在伊根看來，說一幅關於某個概念的圖像是錯誤的，並不是要宣稱它和某些特定現象的真實情況相悖，而是要指出它引導了人們以特定的方式來理解特定的問題，忽略關於該語句的其它面向；同時，它也形塑了在這個框架下作為答案而出現的想法（2010：70）。採取 Pa 的人不會認為「思考」這種心靈活動已經被完全理解，除非我們找到了關於它的完美定義，使這個概念具備平滑的輪廓，讓我們能夠定奪所有關於思考的爭議案例（例如「人工智能會不會思考？」）。這個圖像讓他認為，問題的關鍵在於語詞所指涉到的特定概念，而我們必須要做的工作，是精確地刻劃這個被指涉到的概念。即便「思考」這個語詞的用法存在模糊的案例，而且排除爭議的方式不一定總是相同，他也只會認為蒐集這些語法事實不過是挖掘真相前的前置作業，光是對這些資料進行整理，仍無法產生我們要的答案。作為圖像的 Pa 就像是神話一樣，成了我們理解這些問題的框架，影響我們將什麼當作是問題的正確答案。即便該表達在生活中的作用還不清楚，這幅圖像卻讓我們相信表達問題的語句（比較「什麼是簡諧運動？」和「什麼是思考？」）一定扮演著某種特定的角色，讓我們在還沒有完全掌握該表達的實際用法前就先入為主地認定它的功能，在這個意義下，一幅圖像可以是錯誤的，它阻止我們去嘗試弄清楚這些表達的意思，同時，也阻止我們將某些答案視為正確的解答。這也許能夠說明為什麼這些表達對我們來說會如此棘手，因為我們在還不了解它們的情況下就採取了一種無效的應對方式，這也許是為什麼維根斯坦要我們試著採用另一種關於語言的圖像，以舒緩我們對一個表達先入為主的偏見，探索它實際的作用和意義。

⁵⁰ 原文為：「Wir sind auf die Aufgabe gar nicht gefaßt, den Gebrauch des Wortes »denken« z. B. zu beschreiben. (Und warum sollten wir's sein? Wozu ist so eine Beschreibung nütze?) Und die naive Vorstellung, die man sich von ihm macht, entspricht gar nicht der Wirklichkeit. Wir erwarten uns eine glatte, regelmäßige Kontur und kriegen eine zerfetzte zu sehen. Hier könnte man wirklich sagen, wir hätten uns ein falsches Bild gemacht.」

雖然維根斯坦直到最後仍未停止回應這些「不重要」的問題，⁵¹不過，如果他成功地讓我們接受了 Pw，讓我們相信使我們陷入哲學問題的 Pa 不過是其中一種觀點，而只有以特定的方式來看待那些和「知道」、「理解」、「疼痛」及「思考」等概念相關的語言表達，以及人們在使用這些概念時所採用的隱喻和類比，並帶著特定的概念框架（例如「名稱和對象」的框架）來理解它們，才會想問出「知道是什麼？」、「當我在一瞬間理解的時候發生了什麼？」、「疼痛是什麼？」等問題，也許會動搖我們對於這些哲學問題的執著。當我們在某一時刻藉著維根斯坦的語言觀點突然注意到哲學問題失去了原有的光環，褪了色的它們看起來就像是「白色是很肥胖的顏色」，或者「蘇格拉底的數量很多」這樣奇怪的語句，維根斯坦的目標就達成了，在此之後，我們至少就不會再將這些問題的重要性視為理所當然，因為這些問題不過就是某種特定概念框架下的產物。

第三節 語言觀點、宗教信念和寓意畫

既然有問題的 Pa 與維根斯坦用以取代之的 Pw 都不是一套關於語意的語言哲學理論，那它們又是什麼？筆者認為，維根斯坦之所以要特別指出奧古斯丁的敘述帶給我們的是一幅關於語言本質的圖像，就是要借用一般意義下的圖像（出現在紙上或任何表面上的圖畫）所具備的特質——圖畫的內容無法被化約為針對特定事物的描述性語句。即便對事物的語言描述再怎麼精確，這些描述本身也不可能擁有專屬於圖畫的內容，或許我們最多只能說一個描述足夠精確，使我們能輕易地聯想到一幅特定的視覺內容。為了進一步理解這些語言觀點所具有的非命題式內容，以及它和第一節中所列舉的這些宣稱之間的關係，也許我們可以跟隨伊根，參考維根斯坦對「宗教信念（Religious Belief）」的看法。⁵²

與我們的討論相關的問題是，維根斯坦如何理解宗教信念本身？他又是如何理解宗教信念和「對宗教信念的表達（The expression of belief）」這兩者之間的

⁵¹ 他在死前幾周都還在思考和知識論相關的哲學問題，這些想法被收錄在《論確定性（On Certainty）》。

⁵² 這些看法出現在維根斯坦的學生針對他特定講座所做的筆記，這些筆記被收錄在《美學、心理學和宗教信仰的演講與對話集（Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology, and Religious Belief）》。

關係？⁵³伊根指出，維根斯坦在一場講座中曾企圖將「關於『最後審判』的信念（Belief in a Last Judgment）」區別於像是「食堂明天中午會提供香椿炒飯」這類更接近「事實信念（Factual Belief）」的信念，在那裏，維根斯坦主張擁有一個宗教信念和預期一個事件將在未來發生不是同一回事；⁵⁴當一個教徒和一個無神論者分別宣稱「我相信最後審判」和「我不相信最後審判」時，他們的爭議之所在遠比表面所見的還更不清楚（2010：67）。維根斯坦甚至指出，當一個無神論者宣稱「我不相信有最終審判」時，如果他的說法要是合理的，那他的意思應該更接近「我還沒有得到任何可以關聯於那個信念的想法」，⁵⁵而不是「我不認為那個特定的事件將會發生」。一個相信某個宗教信念的人和另一個不相信的人之間的差異，就如同他們分別有著不同的圖像，⁵⁶他們以不同的方式進行思考，他們在類似的情境下會對自己說不同的話（參見 LRB, 55）。⁵⁷比方說，相信「因果報應（Retribution）」的人可能會傾向將他所遭遇的所有事件都理解為某種獎賞或懲罰（例如臥病在床時，會問自己究竟做了什麼需要得到這種懲罰；或是在感到羞愧的時候，總想著自己將會遭受什麼樣的懲罰）（參見 LRB, 54-55）。當一個無神論者宣稱自己有一個「不相信因果報應」的信念時，他所能夠關聯到此信念的，也許只有某些機械式的因果機制或法則，最多再加上教徒對與該信念相關的傾向所做的表達，而一個相信「因果報應」的人則能夠將該信念聯繫到自身所擁有的諸多傾向。

至此，筆者認為**宗教信念**和**語言觀點**的相似之處已然浮現，它們同樣都具有非命題式內容，同樣都可以延伸出相關的語言表達——分別是用來表述**宗教信念**的表達式（……存在、……會發生）和用來表述**語言觀點**的表達式（語言

⁵³ 比方說「上帝最終會審判所有靈魂」就是對一種宗教信念的表達。

⁵⁴ 維根斯坦甚至宣稱，只要一個信念是透過可靠的經驗預測機制取得的，它就不是宗教信念；比方說，假若我因為一個從未失算的先知預言了千年後將會發生上帝審判世人的事件，因而產生「最後審判將會到來」的信念，該信念在維根斯坦看來就不是一個宗教信念。（參見 LRB, 56）

⁵⁵ LRB, 55：「In one sense, I understand all he says—the English words “God”, “separate”, etc. I understand. I could say: “I don't believe in this,” and this would be true, meaning I haven't got these thoughts or anything that hangs together with them. But not that I could contradict the thing.」

⁵⁶ 這裡所談的圖像和前述奧古斯丁式的圖像一樣，指的並不是一般意義下出現在紙上的圖片。

⁵⁷ LRB, 55：「I think differently, in a different way. I say different things to myself. I have different pictures.」

是……、語意是……）。光是憑藉這些語言表達字面上所擁有的命題式內容，並不能夠讓我們把握宗教信念和語言觀點的非命題式內容，不過，這些字面上的意義卻容易讓我們誤以為自己確實已經理解了這些語句所具有的意義，使得理解宗教信念和語言觀點的內容遠比表面上看起來的更加複雜。什麼樣的東西也會讓我們乍看之下以為理解了，實則不然的東西？筆者認為，《米開朗基羅》所創作的壁畫正是這樣的東西，這也許是為什麼在討論宗教信念的時候維根斯坦要談及這種壁畫，⁵⁸而伊根如此總結了維根斯坦對《上帝創造亞當》這幅作品的評語：

理解這種圖畫只需要正確地掌握〔作畫者的〕投影方法，也就是看出是上帝伸出了祂的手去碰觸亞當，而不是反過來〔由亞當去碰觸上帝〕。我們還需要理解這幅圖畫是寓意地談論到一事件，而不是一個歷史事件的精確表象。（2010：62）

作為一幅寓意畫，《上帝創造亞當》不同於某個歷史事件的寫實素描，要把握這幅作品的內容，光是把握創作者在作畫時所採用的投影法（即看出它所要呈現的立體場景）是不夠的，即便在某個意義上這幅畫與某個事物相關（上帝？），這種關聯也不同於目擊者所提供的人像素描和嫌疑人之間的表象關係。相較於看出一幅寫實素描所繪的內容，看畫者需要具備更多條件，才能將《創世紀》中披著毯子的角色看作是上帝，⁵⁹比方說，他不需要曾聽聞基督教相關的故事、儀式和教義等經驗事實，他還需要實踐特定的生活方式（或是至少擁有這類實踐的經驗）。在筆者看來，表述 Pw 的語言表達就好比是一幅寓意畫，即便它在某個意義上與語言相關，這種關聯也不同於一個科學理論和自然現象之間的解釋關係。要理解 Pw 的內容，光是知道第一節中的這些談論語言的語句（認識組成這些語句的語詞、知悉哪些論證和案例可以用來支持或反對這些語句）是不夠的；說來弔詭，即便維根斯坦確實是要透過這些語句來幫助我們理解並採取

⁵⁸ 維根斯坦指出：「如果我們〔在現實中〕見到這種景象，我們肯定不會認為〔右邊的〕這個是神。如果我們要稱那個身披奇怪毯子的人為『上帝』，那麼這幅圖畫必須被以完全不同的方式使用。」（LRB: 63）

⁵⁹ 將畫中的角色看作是上帝不僅僅意味著知道用『上帝』這個名稱來稱呼他，知道他是聖經中的相關經歷，我們也許還需要，比方說，對其產生某種崇敬的反應。



Pw，不過，只有在採取 Pw 後，我們才有辦法真正理解這些表達語言觀點的語句，如同只有在以特定方式生活後，我們才有辦法理解那些被用來表達宗教信念的語句，筆者將在下一節試著對此做進一步的說明。

第四節 語言觀點和談論語言的語句

延續上一段對寓意畫的討論，如果認為描繪事物是圖畫的本質，而所有的圖畫都以其特定的內容（它的幾何與光學性質）呈現事物的樣貌，就可能以為寓意畫之所以讓人難以理解，是因為它所擁有的內容比起其他易於理解的圖畫（例如寫實素描）更不精確，才使得看畫者需要透過更多的想像力補全其在內容上的不足，以理解寓意畫究竟在描繪什麼事物。這種一般化理解圖畫的方式將導致我們誤以為其他圖畫能夠更精確地描繪寓意畫意圖描繪的對象，這些圖畫可以更好地複刻該對象呈現在我們視覺中的幾何與光學性質。

由於 Pw 本身不具備命題式內容，維根斯坦在書中對語言所做出的那些宣稱也不是用來建構 Pw 的部分。因此，當我宣稱僅憑這些語句本身仍不足以讓我們理解 Pw 的時候，我的意思並不是這些語句不夠完備，而是要指出 Pw 和這些描述不是同質的存有。為了顯示這點，除了把 Pw 類比為語言的圖像，在消極的意義上指出 Pw 並不包含關於語言的命題式內容外，也許還能將第一節中維根斯坦這些對語言的敘述類比為 Pw 的圖像，說明在什麼意義下它們的角色是作為 Pw 的表達式，在積極的意義上闡明這些語句在《哲學研究》中所起到的作用。

首先，讓我們考察這些語句在討論中所扮演的角色。當維根斯坦宣稱：「奧古斯丁，我們可以說，他確實描述了一個溝通的系統；只不過並非所有被我們稱之為語言的都是這個系統」（*PI*, §3）時，面對奧古斯丁可能的反駁：「你雖然指出了語言表達從屬的各種不同系統，或者說，不同的語言遊戲，⁶⁰不過，你卻從來沒有說明這些遊戲之間的共同之處。」（參見 *PI*, §65），以及這個回應背後的關鍵預設——「這些系統必然有著共同的特徵，否則它們不會都被叫做『語

⁶⁰ 維根斯坦曾試著指出各種和語言相關的活動，其中包括給命令和執行命令、描述和測量、根據描述來作畫、報告特定事件、想像特定事件、形成和測試假說、角色扮演的遊戲、編故事、猜謎語等等（參見 *PI*, §23），語言和這些跟語言交織在一起的活動被他一同稱為語言遊戲（參見 *PI*, §23）。



言』」（簡稱該預設為 Sc），維根斯坦表明「與其指出所有被我們稱之為語言的東西的共同特徵，我要說的是這些現象並沒有共享這樣一種特徵，因為它，使我們以同一個語詞來談論它們——不過，它們彼此之間的確存在不同種類的相似性」（*PI*, §65）。⁶¹

為了說明他的想法，維根斯坦曾要我們考量各種會被我們稱為遊戲的運動（桌球、橋牌和跳舞等），並叮囑我們「去看看它們是否擁有共同特徵」，而不是一邊想著這些活動之間一定存在著共同特徵，一邊試圖在不同遊戲中找到它。他預告我們在這些遊戲中「不會看見有什麼是由所有遊戲所共享的特徵，會看見的是〔部分遊戲〕之間一連串的雷同和相似性」（底線為我的強調，參見 *PI*, §66）。⁶²維根斯坦不只無意爭論某些可能的選項（例如「有趣的」）為什麼不是所有遊戲的共同特徵，在考量開始前，他還再次強調：「再重申一次：不要去想，而要去看！」，彷彿只要讀者願意去看，他就自然而然地會同意維根斯坦的說法，而不會看到和維根斯坦不同得景象。面對維根斯坦對語言做的宣稱，我們可以按照字面上的意思，認為他是在指出 Sc 的錯誤，並給出關於語言這類事物的正確知識——「語言中這些不同的部分並不具有共同特徵」。若是如此，他可能還需要回答下面這些問題，（1）看見事物之間共同特徵的標準是什麼？如果對方認為自己確實在所有遊戲中都看到了「娛樂性」呢？（2）同樣的，即便承認「遊戲」沒有共同特徵，奧古斯丁仍然可以宣稱自己看見了所有「語言遊戲」的共同特徵，不論這些符號在不同活動中有什麼額外的功能，他都確實看見這些語詞被用來談論或指涉與該活動相關的對象，不論這個對象是物體、事件，甚至是概念。

維根斯坦並沒有停下來回應上述這些問題，而是著手處理對方在承認共同特徵不存在後可能會有的擔憂（如果沒有關於這個語詞的精確定義，我們其實不清楚一個語詞的意思，還不知道它所談論的事物；參見 *PI*, §69-70），而維根斯坦顯然認為即便他沒有給出一個「看見共同特徵」的標準，對方也能夠同意自己並未

⁶¹ 原文為：「Und das ist wahr. Statt etwas anzugeben, was allem, was wir Sprache nennen, gemeinsam ist, sage ich, es ist diesen Erscheinungen gar nicht Eines gemeinsam, weswegen wir für alle das gleiche Wort verwenden, sondern sie sind mit einander in vielen verschiedenen Weisen verwandt.」

⁶²



見到所謂的共同特徵。如果按照先前所述，Pw 本身並不具有命題式內容，且維根斯坦也無意對上述問題給出正面回覆，那麼，維根斯坦究竟想要透過這些語句和討論達成什麼樣的效果？筆者認為，他透過這個討論要試圖喚起的，是對方在面對以下問題時會傾向給出的，未經反思的直覺式答案：

如果你認為棋類遊戲和卡牌遊戲都是「有趣的（unterhaltend）」，那麼請試著考慮西洋棋和井字棋，你會想說有趣是這兩者的共通特徵嗎？（參見 *PI*, §66）

也就是說，如果對方的答案是肯定的，那麼「西洋棋在某方面和井字棋確實很像！它們都非常有趣！」得是一個符合他語感的語句（維根斯坦並沒有否定也許有這種人的存在），⁶³而不是他首先設想了關於「有趣」的定義，讓他判斷這兩者都是有趣的（筆者會在下一節對此做進一步說明）。也許我們可以說，維根斯坦的目標是要讓我們注意到自身作為一個語言使用者所擁有的傾向，注意到我們實際說話的方式。對方可能會回應道，一個人是否會說「井字棋是有趣的」，仍取決於他對「有趣的」的定義，因為這個定義是他使用該語詞背後的規則。面對這種情況，維根斯坦會和他討論有關「解釋」和「用法」之間的關係，⁶⁴以喚起他在面對或給出「解釋」時會有的傾向（*PI*, §86-88, 138-242）。

筆者認為，本章第一節中所蒐集的這些宣稱不過是 Pw 的一幅圖像，維根斯坦沒有要試圖證明它們是真的，這些語句不過是他在採取 Pw 後自然會想對語言所做出的描述。為了要說服對方放棄 Pa，光是指出語言中有著關聯到各種不同活動的語言遊戲是不夠的，只要他願意，他仍然可以思考如何將不同語言遊戲中的

⁶³ 如果對方給出的回答是：「作為遊戲共通點的是所有這些相似性特質選言聯接後的產物；ex 『有趣的或益智的或有競爭性的』。」維根斯坦認為他不過在玩文字遊戲，我想他如此評價的理由是因為對方並不會這樣說話，不會說「圍棋和井字棋都是有競爭性的或有趣的或益智的」。另外，如果對方誤以為維根斯坦說的是：「遊戲」是「棋類」、「球類運動」、「井字棋」和「舞蹈」等彼此間有相似性的活動的邏輯總和，換句話說，它做為一個概念，雖然其中的事物沒有共同的特徵，不過，這個概念仍有著明確的邊界，將會引致下一個階段的討論——一個語詞是否必然被用作指涉一個具有嚴格邊界的 concept？同樣的，我認為他試圖在這些討論中引出對方特定的傾向，詳見 *PI*, §68-80。

⁶⁴ 解釋（或定義）的作用是什麼？是幫助我們學會一個語詞或概念的用法嗎？還是為了說某些特定的事物不適用於那個概念？解釋是不是只是這樣一種表達，我們對如何遵循它有直覺的傾向？



語詞都刻劃成是擁有一個相同的功能或特質——談論某個和該活動相關的事物。為此，維根斯坦想要的是將這些宣稱作為路標，引導讀者意識到自己未曾注意到的傾向，讓這些傾向能夠吸引住他的目光；在注意到這些傾向，注意到自己沒有看見這些語詞並沒有共同的特徵後，他才可能採取一種有別於 Pa 的觀點。

說第一節中的這些語句是 Pw 的圖像，意味著它們不是 Pw 的部分，而 Pw 也不是某些描述或特定命題的總合（不同於一解釋自然現象的科學理論是各項公理的總合），這些語句最多只能夠間接地向我們「彰顯（show）」Pw。或許，我們可以暫且把 Pw 理解為我們在特定活動中**直覺與傾向的總和**，在這之中包含了想要說出這些語句的言說傾向——在把語言作為實體來描述時，不是說出「語言中的語詞是事物的名稱，語句是這些名稱的組合物」，而是說出這些表述 Pw 的語句；不是說出「一個命題——那是某種非常奇異的東西！」，而是說出「一個命題是世界上最普通的東西」（*PI*, §93）。除了涵蓋言說傾向外，Pw 還包含了我們在其他和語言相關的活動所擁有的傾向，比方說，在面對「語言的本質（它的功能、結構）為何？」這樣的問題時，想做的不是試著將語句分析至整齊劃一的形式，而是去溯源與其相關的生活情境和人類活動；這樣的人不再想去挖掘語言現象背後更深層的緣由或是新事實，而是動手整理關於語句（詞）用法的經驗以檢驗之（*PI*, §92）。如同在 Pa 之下，即便處理反例會讓圖像語意理論越來越單薄（為了確保「所有的語詞都指涉到某些事物」，事物的外延可以是概念、集合等不尋常的存有），對話者仍會想持續修正這套理論以找出語言的精確定義，他傾向認為「只要將目光**絕對銳利地**聚焦在這個事實上，使它成為焦點，我就必然能把握事情的本質」（*PI*, §113），⁶⁵獲得關於某種存有的知識。

由於 Pw 中不存在任何關於語言的命題式內容，這些和 Pw 相關的語句也不是被用來描述語言的工具；作為用以彰顯（由特定傾向所組成的）語言觀點的圖像，也許可以將它們當成是一戲劇中的其中一項要素（也許可以將它們視為劇中角色的臺詞），這場戲劇旨在喚起觀眾的特定傾向，讓他們想要說出不同的話、做出不同的事，或者說，以一種不同的方式生活。憑藉這齣戲劇，維根斯坦要為

⁶⁵ 原文為：「“Es ist doch so ---” sage ich wieder und wieder vor mich hin. Es ist mir, als müßte ich das Wesen der Sache erfassen, wenn ich meinen Blick nur ganz scharf auf dies Faktum einstellen, es in den Brennpunkt rücken könnte.」



觀眾們帶來一幅關於語言活動如何運作的圖像；在擁有這種圖像後，也許就能體會為什麼維根斯坦在 *PI*, §1 會以這種奇怪的方式來描述店員面對「五顆紅蘋果」這句話的反應。他會看出店員在收到寫有特定訊息的紙條後，做出的是一連串不同的動作（打開抽屜、查看色彩圖，以及數數），而且在他看來，紙條上的語詞分別以不同的方式參與在這些動作之中（作為標籤被貼某個抽屜上、出現在色彩圖中某種色樣旁，以及出現在店員口中）。⁶⁶透過這齣戲劇，人們也許能夠將自己代入維根斯坦所扮演的角色，以有別於 Pa 的另一種觀點來看待語言。這也許是為什麼維根斯坦在提到這些看似是在談論語言的宣稱時，經常會刻意的附帶上「有人會想說……」、「你是否還傾向說……？」、「我想說……。」以及「我希望你說……」（參見 *PI*, §18, §20, §27, §33, §47, §70, §100, §144, §156 等）。在採取 Pw 後，他也許就會想要說：「原來這些語詞的功能看起來是如此的不同，對語詞的意義做一般化的定義也許妨礙了我們得到一幅關於語言如何運作的清晰畫面。」或者，當他在審視語言中各式各樣的語言遊戲的時候，會開始傾向認為自己並沒有見到這些不同語言遊戲的共同特徵；這時他也許就能正視自己之所以想要去斷說 Sc，也不是基於關於語言現象本身的超級事實，而不過是基於自身某些特別顯眼的傾向，一旦我們將注意力到了其他不顯眼的傾向，也許就不會再堅持斷說 Sc，不再堅持原先的研究方式。

另一個把這些討論看作是戲劇的理由，是為了突顯它們為讀者帶來新觀點的方式有別於科學理論為大眾帶來新的世界觀的方式（以描述經驗事實的語句「太陽而非地球是宇宙的中心」提供關於自然現象的新知識，促使人們進入一個新的世界觀「日心說世界觀」），舞臺上所呈現的內容不過是對觀眾所熟悉的記憶與經驗進行彙總和編輯後的產物（參見 *PI*, §109, §127），做這些整理的目的旨在為人們帶來一種新的體驗，如同讓人們在圖案（鴨兔圖）的線條沒有改變的情況下首次見到兔子或鴨子的面向，持有 Pa 的人不需接受任何他原先並不知曉的新事實。對維根斯坦來說，阻擋人們以不同方式看待語言的並非知識的缺乏，而是意

⁶⁶ [§1 的語言使用情境：我想去雜貨店購物] 維根斯坦給出了他從這個情境所看到的景象：我將寫有「五（顆）紅蘋果」的便條交給老闆。老闆看到便條後，打開了寫著「蘋果」的抽屜，之後，從色卡中查看被標示為「紅色」的樣本，然後他開始唸出由「基本數字詞 (grundzahlwörter r)」組成的語詞序列，直至唸到「五」這個語詞為止，每唸出一個語詞便從該抽屜中拿出一個和該樣本有著相同顏色的蘋果。

願的缺乏。



第五節 語言觀點和生活形式

在澄清與哲學問題相關的語言表達時，維根斯坦之所以要透過一些簡易的語言遊戲——一整套使用該語言的情境——來幫助我們想像某種語言，是因為在他看來「……言說語言是某個活動的一部分，或者說，是某種生活形式的一部分」（*PI*, §23），⁶⁷而「想像一種語言意味著想像一種生活形式」（*PI*, §19）。透過這些語言遊戲，他要讓我們不再將注意力集中在語言表達的語法形式，而是要看見它們在被言說或書寫時的具體情境，比方說，和語言表達相關的事件、說話者想達成的目標以及接收者會做出的反應等等。他要我們注意到自己能否想像一種語言，和能否將它連結到生活中的特定活動有關；而他之所以能輕易地想像一種「只由戰場中的指令和回報所組成的語言」，⁶⁸或是一種「只由問題和用來回答『是』與『否』的表達所組成的語言」（參見 *PI*, §19），並不是因為這些語言具有明確的語法形式（即便我們可以把命令句統一改寫成問句的形式——「你是否願意……？」，這也不會讓它們看起來更類似於完全由問題和「是」與「否」所組成的語言遊戲），而是因為我們能夠清晰地看見圍繞這些語言的活動，並傾向認為它們和特定的語句構成同一種語言遊戲。如果我們注意到語言從屬於不同的活動，在這些活動中各自有著不同於語句（詞）的脈絡，也許就能將這些脈絡以及自身對這些脈絡的直覺反應視為自己之所以能夠正確地使用語言的基礎；在此之後，我們不只能夠看見語詞有著類似的外貌，還能夠看見語言表達的用法如何影響我們判別它們彼此之間是否類似，也許就不再想強調它們都是某個事物的名稱、語詞必然是用來指涉特定的事物。在 Pw 下，我們看見了語句（詞）的正常運作立基於這些特定脈絡的活動之上，我們看見語言和人們的「生活形式（form of life）」緊密相關。⁶⁹

⁶⁷ 完整原文為：「Das Wort “Sprachspiel” soll hier hervorheben, daß das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform.」

⁶⁸ §2 中所描述的語言遊戲也許可以視為這種語言的簡化版，在其中只存在作為命令的表達。

⁶⁹ 維根斯坦所談的生活形式到底是什麼？根據邦康巴尼（Boncompagni 2022），這個語詞在維根斯坦的時代並不稀奇，早在 19 世紀，在生理學家如 Karl Friedrich Burdach (1839), Johannes M

當我們注意到語言和生活形式之間的聯繫，也許就能藉由「生活形式」這個概念幫助我們釐清在 Pw 所包含的一種「回到語感」的傾向。面對一種想要探究事物的本質，尋找隸屬同一概念之事物的共同特徵的傾向，維根斯坦反覆的提醒是：「不要去想，而要去看」，為什麼他可以篤定，只要我們實際去觀察，就「不會看見所有遊戲的共同特徵」？按照筆者的詮釋，如果我們願意實際去觀察各個不同的遊戲，就意味著我們願意正視人們日常談論這些遊戲的方式：人們實際上會談論各式各樣的事情，例如談論現在適合什麼樣的遊戲、談論遊戲的規則，有些時候我們確實會提及某些遊戲之間的共同特徵，比方說，在推薦朋友一款新遊戲時，我可能會說「德州撲克和麻將一樣，它們都有運氣的成分，只不過前者更加複雜」；我能清晰地看見這兩者之間的共同之處。在這種脈絡下，我不會預期有人會想說「隨機性」不是它們的共同特徵。如果某個朋友認真地和我強調說它們之間不存在這個共同點，我會認為他要嘛不知道麻將和德州撲克是什麼，要嘛他不知道「隨機性」的意思；如果他在其它時候都表現的像是知道這些事情，那麼我無法理解他為何可以不同意我的這個說法（參見 PI, §241）。相對來說，當我在教導孩童「遊戲」這個語詞的意思時，我確實可能和他說：「遊戲就是好玩的活動。」如果他的家長和我反應：「不對！像井字棋這種遊戲明明一點都不有趣！」，我不會對這位家長不同意我的說法感到詫異，也許我會如此回

üller (1840) 和哲學家 Wilhelm von Humboldt (1824)，Ernst Haeckel (1866, 1868) 等人的文章中就已經使用了這個概念，安娜認為，這個概念的意義及其多面性對維根斯坦來說已經是明擺在眼前的事情，因此他沒有特別為其做進一步的說明；當然，隨著維根斯坦哲學思想的發展，他在不同時期也分別著重了這個概念的各種不同面向。維根斯坦在《哲學研究》中曾五次提及這個概念，它們分別出現於 PI, §19 和 PI, §23 (在那裡他要強調語言和其他人類活動之間的聯繫)、PI, §241 (在那裡他討論一種人們所共享的，比意見更深層次的共識) 以及 PPF, §1 (他看起來是要點出語言在某些活動中，比方說在『寄望 (Hope)』這種活動中的重要性，甚至是必要性) 和 PF, §345 (在這一節之前是對確定性的討論，他看起來企圖指出一個具有確定性的命題，數學命題的真正基礎是給定的，人們所共享的人類活動，在這些活動中，人們可被視為達成了一種更深層次的共識，參見 Moyal-Sharrock 2015)。在整理相關的討論文獻後，邦康巴尼認為大致能夠辨識出三種討論維根斯坦如何理解「生活形式」的主軸，其一，探討生活形式所要描述的，是人之所以作為人的自然有機特徵，還是描述社會群體中人們的活動 (2022, 38)；其二，探討生活形式是否指向由所有人共享的人類共同特徵，亦或是存在多於一種生活形式，而不同的群體之間享有不同的生活形式；其三，維根斯坦是否認為生活形式可以藉由經驗調查認識，亦或是只能透過先驗的思考語言活動之所以可能的必要條件來認識。安娜稱這些配對為（一）自然的對文化的 (Natural versus Cultural)，（二）單一的對多元的 (One versus Many)，（三）經驗的對先驗的 (Empirical versus Transcendental)。



覆道：「沒錯，但這並不會排除這句話可能起到的教學功能，孩童仍可能藉由這個指示學會遊戲一詞的意思。」

只有在某些特定的情況下，我們才會需要去解釋「為什麼一個活動可以算是一種遊戲？」，否則，我們鮮少會去談論所有遊戲的共同特徵，更鮮少有機會提到有著類似「所有遊戲都……」之形式的語句，而在前述案例我們可以注意到，使用這種語句的脈絡和光是談論某些遊戲之間的共通特徵時的脈絡不太一樣，只有在談論某些遊戲的情況下我們才會有關於它們共同特徵的直覺，才會對其他（可能為我理解的）人沒有這種直覺感到詫異。

如果維根斯坦要強調的是我們所擁有的語感直覺，那他在談到生活形式的時候，所要強調的就不會是某些關於「人們實際上如何使用語言」的經驗知識，彷彿我們要做的是藉由經驗觀察得到和現象相關的統計數據（比方說透過調查各式書籍文獻，發現中文社群的語言使用者從未使用「長度」這個語詞來談論球體）。雖然有些時候維根斯坦看起來像是在談論或詢問人們（我們）實際上會怎麼說話（§53, §88, §179, §237, §282, §680），譬如他曾指出：

一般來說，那些沒被診斷出異常的人們在對顏色的判斷上是完全一致的。這〔個事實〕是顏色宣稱這一概念的特徵。在情感表達是否真實的問題上，這種一致性通常不會出現。（*PPF*, §351-352）

不過，維根斯坦曾明確表示，哲學這個名稱可以歸給「在任何新發現和新發明之前可能做的事」（*PI*, §126）；這些宣稱的重點不在於提供讀者新的語法事實。如果他認為我們之所以無法擺脫 Pa 是因為缺乏關於人們客觀上如何說話的事實，那麼他就應該會參考經驗科學的研究方式，對一個語言社群進行詳細的經驗觀察（參見 Cavell 1976 : 64），但他在書中卻沒有提及任何有關這些說法的經驗研究，這些說法不過是他個人在內省後的產物。維根斯坦之所以無意透過經驗證據來支持這些說法，筆者認為這是因為即便經驗調查告訴我們「中文社群普遍不認為『井字棋和圍棋的共通點是它們都很有趣』」，這種研究結果最多也只能間接地幫助我意識到自身所擁有的直覺和傾向；相較之下，對於和某個語言社群共享著生活形式的我來說，我不只可以，也必須要通過對自身經驗的反省，才能意識



到自身所擁有的直覺和傾向；維根斯坦真正要做的是幫助我們從內部意識到明擺在眼前的，屬於我們的生活形式，而不是提供針對這些生活形式的外部經驗性描述。

從內部是意識到自己的生活形式是什麼意思？這指的是我能透過自省自身的經驗注意到這樣一種傾向：當我想弄清楚一個語詞的意思時，我會認為自己是在尋找「這個語詞代表了什麼東西？」的答案。舉例來說，我最近想知道維根斯坦所謂的「Lebensform」到底是什麼意思，我除了想知道他會把什麼東西叫做 Lebensform 之外，我還想知道他是根據什麼理由或標準把它們都稱做 Lebensform，我想知道它代表了怎麼樣的概念，而我期待得到的答案要能明確地向我解釋個概念是什麼。我們的生活形式中確實經常出現類似的情況，這些經常浮現的傾向作為 Pa 的部分，使得 Pa 是一種自然而普遍的看待語言的方式，如貝克和黑克（2005）指出的，「指向一個合適的事物是一種解釋語詞意義的自然方式……我們還會鼓勵孩子們將這些〔被如此解釋的〕語詞串連起來以形成句子」，而維根斯坦之所以要選擇奧古斯丁的描述作為代表，是因為「奧古斯丁是一個思維清晰的人，而且他處在一個離我們相當遙遠的文化」；⁷⁰如果連他都擁有這幅圖像，在某種程度上顯示了這幅圖像的重要性和普遍性，維根斯坦說這幅圖像「坐落於我們的語言之中，語言看起來只是為我們無情地重複它」（PI, §115）。當維根斯坦在處理和「思考（denken）」相關的問題時，即便他才剛結束對「痛是不是一種內在經驗」、「回憶是不是一種心靈過程？」等概念的討論，明確的意識到不論是「思考是一種無形過程」，或是「思考不是一種無形過程」，這兩者都是容易帶來誤解的說明，不過，他卻仍想給出「思考不是一種賦予言說（Reden）生命和意義的無形過程，不可能將其從言說中分離」（PI, §339）這種敘述，以幫助自己去解釋到底什麼是思考。維根斯坦承認，當他嘗試以一種簡單的方式來說明這個語詞的意思時，⁷¹他會想要說「思考」不是「一種無形活動」，即便他並不認為自己知道什麼是無形活動，不過他的自白顯示的是

⁷⁰ 貝克和黑克的依據為維根斯坦的手稿，MS111, 15：「Und was Augustinus sagt ist für uns wichtig weil es die Auffassung eines natürlich-klar denkenden Mannes ist, der von uns zeitlich weit entfernt, gewiß nicht zu unserem besonderen Gedankenkreis gehört.」

⁷¹ 「簡單的」的在原文中為「primitive」，也許還能翻成原始的、直覺的。



這種以「事物的名稱」為模型來說明和解釋語詞的傾向無處不在，它是我們生活形式的一部分。

正因為 Pa 源自於我們所擁有的生活經驗，或者說，源自於我們所熟悉的生活形式，使得它在我們看來是一種合理的（well-justified）觀點。面對這種觀點，維根斯坦試著透過適當的類比、思想實驗，以及對語言的特定描述等內容來彰顯生活形式中其它能夠幫助我們形成 Pw 的部分。這些語言觀點同樣來自於給定的，屬於我們的生活形式，其中包含了諸多動物性和社會性的傾向，某傾向形成了 Pa，另一些則形成了 Pw；因此，對一個語言使用者來說，這兩種觀點都是可能的，語言使用者所共享的生活形式為這些觀點提供了合理性的基礎，在這個意義上，Pa 與 Pw 就如同貝克所指的那樣都是合理的（well-justified）。那麼，誰能透過這些表述 Pw 的語句意識到其所要彰顯的內容？或許是那些和維根斯坦共享著相同生活形式的一群人，一群我們的語言的使用者。對於這些人來說，要做的不是向他證明 Pw 下所給出的描述才是真的，而是讓他注意到自身擁有卻不顯眼的傾向，並為他喚起其他可能的傾向，唯有如此，他才有可能夠擺脫立基於 Pa 之上所出現的哲學活動，重塑我們對哲學問題，以及相應於問題之答案的理解與想像，這是為什麼 Pw 是維根斯坦哲學方法論的基石。

第六節 語言觀點和待解消的哲學命題

在先前的節次中，筆者指出維根斯坦語言觀點 Pw 是傾向的總和，其正確性來自觀點中所包含的傾向確實為那些關心哲學問題的人們所擁有，而他們能夠跟隨維根斯坦的引導，透過對自身經驗的內省而意識到這些傾向，使得 Pw 是一種可能被他們所採取的語言觀點。接下來，筆者將說明維根斯坦如何在 Pw 的基礎上處理哲學問題。

在對語言的討論（包含對語言的運作、語詞之意義的看法）告一段落後，維根斯坦提到了奧古斯丁所遇到的難題——「時間是什麼？」，奧古斯丁如是說道：「時間是什麼？如果沒有人向我問起，我知道，如果我必須向對我提問的人進行解釋，我不知道。」⁷²對於他的這種感受，維根斯坦如此評價到：

⁷² 原文為：「quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat scio; si quaerenti explicare velim, nescio.」



顯然，我們不能以這種方式談論一個自然科學問題（例如像是『氳的比重是什麼？』這樣的問題）。這種沒被問及時我們知道，但在需要對其做出解釋時卻不再知道的東西，是一種需要被我們回想起的東西（顯然出於某些緣由，它難以被我們回想起）。⁷³ (*PI*, §89)

面對「時間是什麼？」這樣的問題，需要被我們回想起的是什麼？會是我們隱約擁有的，關於「時間」這類事物的知識嗎？維根斯坦在下一節給出了他的看法：

我們感覺自己必須看穿 (durchschauen) 現象：然而我們的研究並不是在針對現象，可以這麼說，〔這些研究〕針對的是現象的「可能性」。也就是說，我們〔研究的方式是〕回想自己對現象所做的各種陳述。因此，奧古斯丁也回想了人們對事件的持續時間、對事件處在過去，現在或未來所做的各種陳述。（這些當然不是關於時間，關於過去、現在和未來的哲學陳述。）因此，我們的調查是一種語法考察，這種調查透過消除特定誤解使我們的問題變的更加清晰。⁷⁴ (*PI*, §90)

也就是說，雖然在面對「時間是什麼？」這樣的問題時，我們有一種傾向去認為自己需要去挖掘隱藏在「時間」這個語詞的語法背後，對「時間」這種事物的本質認識，不過，維根斯坦企圖向我們呈現了另一種理解這些問題與相關研究的可能性——也許我們在處理這個問題的目標是去「清除對語詞用法的特定誤解」，而我們僅僅需要去回想我們使用語詞的方式，並以適當的方式組織它們，不多也

⁷³ 原文為：「Dies könnte man nicht von einer Frage der Naturwissenschaft sagen (etwa der nach dem spezifischen Gewicht des Wasserstoffs). Das, was man weiß, wenn uns niemand fragt, aber nicht mehr weiß, wenn wir es erklären sollen, ist etwas, worauf man sich besinnen muß. (Und offenbar etwas, worauf man sich aus irgendeinem Grunde schwer besinnt.)」

⁷⁴ 原文為：「Es ist uns, als müßten wir die Erscheinungen durchschauen: unsere Untersuchung aber richtet sich nicht auf die Erscheinungen, sondern, wie man sagen könnte, auf die ‘Möglichkeiten’ der Erscheinungen. Wir besinnen uns, heißt das, auf die Art der Aussagen, die wir über die Erscheinungen machen. Daher besinnt sich auch Augustinus auf die verschiedenen Aussagen, die man über die Dauer von Ereignissen, über ihre Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft macht. (Dies sind natürlich nicht philosophische Aussagen über die Zeit, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.) Unsere Betrachtung ist daher eine grammatische. Und diese Betrachtung bringt Licht in unser Problem, indem sie Mißverständnisse wegräumt.」



不少。

在維根斯坦看來，我們之所以會以為自己必須要挖掘事物隱藏的本質，或許是因為在某些情況下，將某些帶來誤解的語句另以其他語句重新表述之確實能夠帶來幫助，比方說，我們可以將「自從我們上一次見面已經過了很長的時間」中的「很長」區別於「海峽之間隔著很長的距離」中「很長」的意思，以區分兩種「測量長度」的狀況，來避免陷入奧古斯丁曾碰到的困惑——過去永不再現，未來永不到來，人們永遠只能經驗到當下，那麼測量時間長短這件事如何可能？或者，我們可以將「晨星是暮星」的「是」以「等同於」取而代之，以避免將其和「晨星是恆星」的「是」搞混，導致提出「一個東西怎麼可能既是個別事物，又是概念？」這樣的問題。這種藉由對語句的分析來解決特定困惑的經驗或許會讓我們以為存在一種完全精確的表達，只要我們對這些語句進行分析，求出這種精確的表達，就能夠消除所有關於「時間」的誤解，知道時間到底是什麼，並將這種表達當作是對事物本質的描述。上述這種觀點最終造成的影響是：

即便我們注意到自己談論這些事物的方式，但我們並不理解，而是曲解它們。當我們進行哲學思考時，我們就像野蠻、原始的人一樣，在聽到文明人的言論後對其進行錯誤的詮釋，並從這些詮釋中得出最奇怪的結論。⁷⁵ (PI, §194)

在維根斯坦看來，「本質被隱藏了起來」這句話恰恰體現了我們在處理「什麼是時間？」、「什麼是語言？」等問題時所預設的研究形式（參見 PI, §92），我們以為，要想解決這類問題，就必需要看穿表面的現象，以獲得的那些關於事物本質的認識，但在維根斯坦看來，事物的本質是明擺在眼前的，而我們需要做的，不過是注意到某些語言表達的用法，雖然它們或許難以被注意到；為此，而維根斯坦的哲學工作就是試著將這些用法進行恰當的修整，比方說，將它們搭建成一

⁷⁵ 原文為：「Wir achten auf unsere eigene Ausdrucksweise, diese Dinge betreffend, verstehen sie aber nicht, sondern mißdeuten sie. Wir sind, wenn wir philosophieren, wie Wilde, primitive Menschen, die die Ausdrucksweise zivilisierter Menschen hören, sie mißdeuten und nun die seltsamsten Schlüsse aus ihrer Deutung ziehen.」



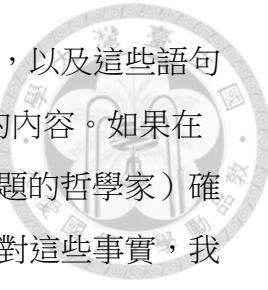
種想像的語言，以幫助對方看到那些語詞（或者說那些概念）不容易被注意到的面相，以重新看待相關的哲學命題。

讓我們考量像是「什麼是物體？」這樣的哲學問題。為什麼我們會認為這個問題是在探討某些可以被稱之為「物體」的事物？為什麼我們會認為回應它的方式是去發現關於這些事物的新知識，比方說，這類事物「都具有廣延性」？在採取了維根斯坦所提供的新語言觀點 Pw 後，也許我們會注意到在原先的觀點 Pa 下，我們傾向以「名稱和對象」的模型來看待物體這個概念運作的方式，使得我們認為上述的問題是對特定對象的深刻關懷。當我們意識到並採取了不同的語言觀點，或許就會發現先前的觀點不過是其中一種看待該語句的方式，而那個不停叩問這些問題的自己也許並沒有在追尋事物的本質，而是運用其中一種理解此概念的特定框架不停地在原地打轉（參見 PI, §114）。在考量了和「物體」這個概念相關的語言遊戲後，即便用以回答問題的哲學理論不足以作為理想中無可置疑的正確答案，我們也不再擔憂自己很可能缺乏了那些最為關鍵和重要的知識。維根斯坦在書中提到：

對我們來說，事物最重要的面向因其簡單性（Einfachheit）與日常性（alltäglichkeit）而被隱藏（人們無法注意到一件事——因為它總是明擺在他們的眼前）。人們探究（Forschung）的真正基礎完全不引起他們的注意，除非那個事實曾在某些時候吸引住他們——這意謂著我們未能注意到那些一但見到後最顯眼（Auffallendste）與最有力（stärkste）的東西。⁷⁶ (PI, §129)

如果採取一種不同於 Pa 的語言觀點，以不同的傾向來面對「物體」的概念，也許就能夠擺脫原先理解相關哲學問題的既定框架，不再認為光是意圖以特定的方式意指問題中的語詞，並以定義試圖捕捉這種意指的方式，就足以確立這些表述問題之語句的意思。在維根斯坦看來，新的語言觀點讓我們能夠注意到「哲學問

⁷⁶ 原文為：「Die für uns wichtigsten Aspekte der Dinge sind durch ihre Einfachheit und Alltäglichkeit verborgen. (Man kann es nicht bemerken, weil man es immer vor Augen hat.) Die eigentlichen Grundlagen seiner Forschung fallen dem Menschen gar nicht auf. Es sei denn, daß ihm dies einmal aufgefallen ist. Und das heißt: das, was, einmal gesehen, das Auffallendste und Stärkste ist, fällt uns nicht auf.」



題」——我所要強調的是構成哲學問題的語句——的另一個面向，以及這些語句那些最引人矚目、最有力，但是在 Pa 之下未能被我們所注意到的內容。如果在此觀點下，我們（作為這個語言的使用者，而非限於回答哲學問題的哲學家）確實能夠看到維根斯坦所看見的那些關於表達問題之語句的事實，對這些事實，我們會傾向回應道：「的確是如此！」，那麼根據這些事實，我們就能意識到哲學問題誕生的基礎，並在這個意義上重新認識哲學問題。

第七節 新方法的實踐——以處理心靈哲學相關問題為例

在說明了作為維根斯坦哲學方法之基礎的語言觀點在什麼意義下成立後，筆者將在這一節考察他實踐新方法的具體案例。我要討論的案例出現在「私有語言論證」的段落中，其目標是和我們的「感覺」（sensation）相關的哲學問題——「感覺是一種什麼樣的存有？」。由於篇幅的考量，筆者將把討論限縮在一個企圖影響我們如何理解這個問題的關鍵評論，以及維根斯坦對其的處理。在段落的開頭，維根斯坦提到了這樣一種想像的語言 PL：

但是，我們能否想像這樣一種語言，一個人可以用它寫下或說出他的內在經驗——他的感受，情緒等等——以供他自己使用？——難道我們不能用日常的語言來做到這些嗎？——但是我指的並不是這個。〔我所要談論的〕語言中的語詞所指涉的是只有說話者能夠知道的東西——也就是他即時而私人的感覺。⁷⁷因此，另一個人無法理解這種語言。（*PI*, §243）

維根斯坦在這裡要試圖刻劃的 PL 是這樣一種語言，該語言中所包含的所有語詞都指涉到了某個特定人士 H 所擁有的「內在經驗（inner experiences）」。⁷⁸由於只有當事人 H 才能夠經驗到這些語詞所指涉的事物，因此，除了實際擁有這些內在經驗的 H 外，其他人都不可能真正理解 PL 中的語詞，不可能真正理解 PL。雖然乍看之下，這種語言中的語詞彙和我們在生活中所使用的感覺詞彙（例如疼痛、

⁷⁷ 「即時而私人的感覺」翻自原文：「unmittelbaren, privaten Empfindungen」

⁷⁸ 所謂內在經驗，指的是那些出現在當事人心靈中，只有他才能感知到的事物。

喜悅和悲傷等)並無二致，不過，維根斯坦要強調PL中的語詞和我們的感覺語詞和存在一個重要的不同，那就是人們實際上確實能夠知道這些感覺語詞的意思。

透過這個對比，維根斯坦要呈現的，是我們關於「感覺」(sensation)的形上學預設，該預設如下：我們所謂的「感覺」，是一種存在於當事人心靈中的私有事物；不同於那些和感覺相關的，可以被當事人之外的其他人所感知到的外顯生理現象，這些事物唯有擁有它的當事人才能直接認識。以痛覺為例，作為感覺，它不同於哭泣、抽搐的臉部表情等外顯生理現象，作為這些生理現象背後的原因，它有著無法被旁人所感知到的特性。在抱持著這種預設的人（後簡稱為討論中的「對話者」）看來，不論是下列這個關於一般感覺的語句：

(A) 感覺是私有的

亦或像是「我的心靈圖像是私有的」、「只有我自己才能知道我有沒有感覺到痛」(PI, §251)等關於特定種類之感覺的語句，正是我們對這類私有事物的描述，其被用來捕捉關於這類實體的特質；基於我們上述的「觀察」，我們可以發展出用以解釋「心靈圖像的本質是什麼？」、「痛的本質是什麼？」等哲學問題的，關於感覺這類事物的心靈哲學理論。面對抱持著上述這種形上學觀點與研究目標的對話者，維根斯坦要向他提供的並非是有關「感覺」這種存有的真相，而是另一種看待(A)這類語句的觀點。

首先，維根斯坦曾試圖釐清(A)究竟在描述什麼樣的情況，一種可能性是(A)要捕捉的是下列關於疼痛的直覺：

只有我才能知道自己有沒有在痛，其他人只能根據我的言行或遭遇來推測我是否在痛。

對此，維根斯坦給出了兩方面的回應：(1)一方面，考量我們在日常中使用「知道」這個語詞的方式，這個說法是錯的，因為我們確實能夠正確地宣稱自己知道其它人在痛（例如看到某人踢到桌角並露出痛苦的神情時）；(2)另一方面，如果對話者認為「知道」應有程度之分，即便旁人確實能夠知道當事人是否



感到疼痛，他們卻不能夠像當事人那樣，在嚴格意義下知道這點，對此，維根斯坦則指出了這樣一種語法事實：「知道」只會被用來談及他人的疼痛，也就是說，我們確實會宣稱自己知道他人感到疼痛，⁷⁹卻不會說出「我知道我自己在痛」這樣的話，不會這樣使用「知道」這個語詞，⁸⁰不會找到一個適合這麼說的脈絡。也就是說，像「我知道我的頭很痛」這樣一種談論自身感覺的宣稱在維根斯坦看來，是一個意義不明的語句，而對話者之所以會認為它的意思是明確的，或許是因為他將其與「我知道你的頭很痛」相比較，而他之所以從這種比較中得出它所陳述的是一個相對來說更確定的事實，或許是因為我們確實會說自己懷疑別人是否真的在痛，卻不會說我懷疑自己是否真的在痛（參見 *PI*, §246）。維根斯坦要提醒他的是，如果他以為將「知道」分析為一種有程度之分的心靈狀態，以解釋為什麼懷疑只適用於「他人的疼痛」的情況，那我們已脫離了「知道」的日常用法，說出了我們實際上根本不會使用的語句。

對維根斯坦來說，改變一個人看待語句的態度並非一蹴可幾，在上述討論後，採取 Pa 的對話者仍可能會堅持認為（A）「感覺是私有的」確實描述了特定事物所具有的性質，即便其所描述的事物和性質仍有待釐清。因此，他還檢視了對話者關於（A）這個宣稱的一種直覺，它必然是真的，或者，我們會想說：

(B) 我無法想像其反面 (Ich kann mir das Gegenteil nicht vorstellen)

也就是說，我們會說自己無法想像感覺不是私有的。在對話者看來，這意味著我們的直覺告訴我們（A）是一個正確的判斷，它正確地描述了「感覺」這類事物存在的方式，而且，我們甚至無法想像事情不是如此。在這種觀點下，這個評價意味著我們相信被這些語句所描述的事態不可能不實現，或者說，必然會實現。

維根斯坦解消有關感覺的哲學問題的另一個嘗試，是讓對話者重新審視對話

⁷⁹ 比方說在幫某個因摔倒而擦傷的小朋友包紮時，向他說道：「我知道你現在一定很痛，忍耐一下！」

⁸⁰ 我們也許會認為這句話談論的是我的認知狀態，不過，如果我們願意去考量自己在什麼時候會用到這句話，或者在各種情境中別人對這句話的反應，也許就會傾向認為這句話如果我們確實用這句話表達了些什麼，達成了某些效果，那也不會比直接說出「我現在好痛！」來得更多（除非我所謂的效果包含「讓對方覺得我很奇怪」）。



者用以評價（A）的語句（B），幫助他消除原先關於這種評價傾向的誤解，這些誤解體現在兩方面：一方面，由於對話者認為語句（A）是對特定實在的「描述」，它的意義是其所對應的事態，因此，他會以一種錯誤的方式來理解自己以（B）來回應（A）的語法傾向。另一方面，以這種錯誤的方式理解該語法傾向，又會加深對話者原先對語句（A）的誤解，使得他認為（A）相較於一般的經驗命題來說具有更高的確定性而必然是真的，誤以為（A）之所以必然為真，是因為我們無法設想「有感覺不是私有的」。⁸¹為了消除這些誤解，維根斯坦首先表達了自己對（B）的看法：

我們用這句話來抵擋這樣一些命題，這些命題基於其形式而產生了看似是經驗命題的幻象，但它們實際上卻是個語法命題。（*PI*, §251）

在他看來，雖然我們傾向用（B）來評價（A）確實顯示（A）這個語句和一般的經驗命題不同，不過維根斯坦要向對話者強調的是，（A）不過是一個看起來像經驗命題的語法命題。⁸²那麼，（A）究竟有著什麼樣的語法形式，使得它看起來像是一個談論世界的經驗命題？⁸³為了說明這一點，維根斯坦給出另一個他認為能帶來幫助的範例，參考下面這個語句：⁸⁴

(C) 所有繩子都有長度

⁸¹ 筆者將「『感覺是私有的』的相反」的意思理解為「有感覺不是私有的」。

⁸² 雖然維根斯坦沒有在 *PI*, §251 進一步闡明什麼是經驗命題，不過，筆者認為他指的不只會是那些能透過經驗研究來檢證的命題。如果經驗命題真的是以可否被經驗檢證做為其標誌，那麼維根斯坦很可能不會以「所有繩子都有長度」做為範例，以解釋為什麼有些句子的形式讓它們看起來像經驗命題，因為我們不會認為有辦法經驗性的檢證與所有可能的繩子有關的情況。經驗命題一個可能的解釋也許是：經驗命題是這樣一類語句，它們被用來談論世界中之事物的狀態——事態，這些語句的功能與認識實在相關；一個經驗命題的意義由其所對應的事態決定。

⁸³ 如果維根斯坦的方法需要進行這種哲學區分，那他如何有別於傳統的哲學方法？難道經驗命題和語法命題就是有嚴格邊界的概念嗎？但這些並不是維根斯坦本人對於命題的看法，他只是在發掘對話者在進行哲學活動時所預設的前提：這些哲學命題有別於「我們只能說那些像人的生物會痛」、「學會使用『規則』與學會使用『相同』密切相關」等語句，它們談論的不只是我們的語言。

⁸⁴ 讀者可能會有疑問，為什麼維根斯坦在這裡需要用其他語句作為範例？筆者的猜想是因為將（3）誤認為是經驗命題的誘惑是更強烈的，比起「內在經驗」，我們更不會去爭論「繩子」是否指涉到這個世界中的存有。



雖然維根斯坦沒有給出它們容易誤導我們的特徵，不過在我看來，維根斯坦要以（C）的形式所彰顯的特點至少有以下三個：首先，不論語句中的主詞「所有繩子」的意思為何，至少它和語句「『繩子』是一個筆劃很多的詞彙」中的主詞有著一個明顯的不同，那就是它看起來指的並不是中文裡的某個詞彙。另外，我們確實會用「所有繩子」來談論經驗世界中的事物，比方說，我們也許會用「這間工廠裡的所有繩子都有通過承重測試」來傳達關於工廠中某些事物的資訊。最後，當我們在面對「我們能否想像（什麼是）『所有繩子都有長度』？」這個問題時，我們確實可以想到些什麼（維根斯坦說他根據這個語句能想到的不多不少的一條繩子，再沒有其他了）。上述的這些情況在對話者眼中也許都指向了這樣一個事實——**有一事態和（C）對應**，而我們之所以會想用（B）來評價（C），是因為沒有事態和（C）的否定句——「不是所有繩子都有長度」對應。如果對話者認為語句（C）是談論世界，描述特定事物的經驗命題，那維根斯坦邀請他去做的是去釐清（C）所談論的特定事物到底為何。維根斯坦丟給了對方這個事實——根據（C）這個命題，他能想像到的不過是一條繩子；如果對話者不可能接受這個經驗命題所談論的對象不過是一條繩子，他也許就需要去說明它所談論的對象為何。

當維根斯坦宣稱自己只能藉（C）這個語句聯想到一條繩子的圖像時，對話者可能會給出什麼樣回應？如果他試著去思考（C）所談論的對象到底是什麼，他也許會宣稱經驗命題所對應的事態不一定能被**直接想像**，依照對應之事態的不同，人們根據一經驗命題所能想像的圖像可能會迥異於其實際對應的事態。以「地球的直徑是 12,742 公里」所對應的事態為例，雖然我們確實無法同想像「籃球的直徑是 25 公分」那樣，直接想像一個如此巨大的球體，但這不妨礙它作為一個經驗命題，這個例子看起來說明了一個語句是否存在對應的事態和我們能否**直接想像**該事態無關，也許，能夠直接想像一個事態只顯示了我可能擁有关於該事態的直接經驗罷了。即便無法直接想像語句所對應的事態，只要**對話者接受人類擁有某種與把握事態相關的推論程序**，讓我們能從其他可直接想像的事態出發，例如由「籃球的直徑是 25 公分」這個事態出發，進而透過該程序把握「地球（一



個形狀與籃球相似的球體)的直徑是 12742 公里」所對應的事態；我們可以把這種把握事態的方式與前述的直接想像區隔開來，稱其為間接想像。

但是，如果可以間接想像「所有繩子都有長度」所對應的事態，為什麼想像的起點不從更多條繩子開始？也許這是因為不論想像多少有限數量的繩子，這個圖像也遠遠不及與「所有繩子」相關的事態。即便想像的推演可以讓我們由一條繩子的圖像間接想像一千條繩子的事態，或是某個工廠中所有繩子的事態，但受限於理性或想像能力的侷限，我們仍無法將推演進行無限多次，也就難以推論出關於所有繩子的事態；換句話說，也許我們只能間接想像關於有限數量繩子的事態，而(C)企圖談論的不只是有限數量的繩子，而是無限多條可能的繩子。

即便對話者承認，我們既不能直接想像，也不能間接想像(3)所對應的事態，他仍可以宣稱一個語句是否為經驗命題，與我們能否能夠想像與它對應的事態無關；⁸⁵即便有一事態與(C)相對應，也不意謂我們就必然能夠設想它。如果有人假定一語句所對應的事態必然要能被設想，是因為他只考慮到了那些關於個別事物的事態，卻忽略了那些由概念所構成的事態，而語句(C)所對應的，正是由概念所構成的事態。即便維根斯坦只能想到一條繩子，但這條繩子並不是個別的繩子，而是代表了概念中所有成員的共相繩，這條共相繩展現了概念中所有成員所共享的特質——長度。如果像(C)這種經驗命題所談論的是概念中所有個別事物的共同特徵，雖然我們不能像把握由個別事物所構成的事態那樣，直接

⁸⁵ 也許關於概念的事態並不能為我們所想像，但這並不表示這樣的事態並不存在。Frege 在《算術基礎》中表達了類似的觀點，對他來說，一個語詞的意義無關於我們根據它所產生的心靈圖像，雖然我們難以想像某個數字是什麼「樣子」，無法藉由想像產生關於它的心靈圖像，也不代表數學符號所指稱的不是某個「對象(object)」；我們之所以會認為可以透過作為對象名稱的語詞來想像該對象，是因為人們傾向脫離語詞的脈絡來考量語詞的意義，但是語詞只在整個命題的脈絡中，即與組成該語句的其他語詞的句法關係中才有意義。對他來說，一個對象 x 是否存在，取決於我們能否為 x 確立一個同一性判準，而《算術基礎》的工作便是為無法為我們想像的自然數確立同一性判準（該判準背後的想法是將數字理解為裝著特定概念的袋子。以數字 0 為例，該袋子裝著的是滿足「等量於『和自身不等同』這個概念」的概念。他之所以選擇從「和自身不等同」的概念出發，是因為他的目標是將算數完全化約為邏輯，而「沒有任何東西不等同自身」不需要透過經驗也可以純粹由他的邏輯系統證明。）如果 Frege 的工作成功，我們只需要預設基本的邏輯符號與推論規則，就能夠定義所有的自然數，並進一步推演出諸多的算術定理。佛列格認為，他為自然數建立的同一性判準獨立於我們用來經驗世界的感觀，我們並不需要經驗到數字，只需要透過形式定義和邏輯的推導就足以證明它們存在。如果佛列格是正確的，能被想像不是對象的本質，那麼由數學這種抽象對象所構成的事態即使不能為我們設想，也無法否證它的存在；我們之所以把可設想性當成一個事態存在的判準，僅僅是因為我們只考量那些關於個物的事態，而忽略了關於概念或後設概念的事態。



想像或間接把握由概念中的所有成員，但是我們仍然可以透過第三種方式來把握這種事態：以想像的圖像表象代表概念中所有個別事物的典範（在這裡是一條具有共同特徵的共相繩）。看起來，只要我們認定有事態和（C）相對應，就能夠以某種方式來刻劃它所對應的事態，以及我們把握它的方式。在這種預設下，維根斯坦所想到的那條繩子就可以是用來表象特定的概念，進而幫助我們把握（C）所對應的事態，讓我們認為（C）確實和「蘇格拉底是被毒死的」、「地球的直徑是 12742 公里」等語句同為經驗命題，它的確存在對應的事態。

上述對事態的設想呈現了一個處在 Pa 之下的對話者可能會回應「和該語句相關的圖像不過是一條繩子」的方式。當他認定（C）是一個經驗命題，他也許就會嘗試建構一套關於事態的哲學理論，以說明我們如何能夠把握語句（C）所對應的事態；即便會碰到某些看似難以解釋的狀況，他也能夠持續修正這套理論，以確保（C）看起來會是一個經驗命題；比方說，即便（C）所對應的事態既不能被直接想像或間接把握，在他看來，這不過顯示了該事態以及我們把握它的方式更加特別罷了。他甚至會認為（C）對應事態之特別正好顯示了（C）和一般經驗命題的不同，比起一般的經驗命題具有更高的確定性，是必然為真的。只要對話者將（C）當成是某種經驗命題，他終究會以特定的方式來理解和詮釋關於這個語句的特定事實。

維根斯坦的真正目標，是要幫助他擺脫屬於 Pa 的這些傾向，讓他在面對到維根斯坦對該語句的評價——他透過「所有繩子都有長度」這個語句想到的不過是一條繩子——時，不再想去給出一個能夠說明能夠將（C）涵蓋進經驗命題的事態理論，而是傾向去考量（C）與和其相關的圖像在我們的生活中可能扮演的角色。維根斯坦無意藉由特定的證明來說服他（C）不是一個經驗命題，這種作法在他看來是無濟於事的；他要做的，是在引導對方採取另一種看待語句的方式後，能夠被（C）的那些不曾為他所注意的面相吸引住；只有當對話者透過《哲學研究》前半部分的引導開始能夠採取新語言觀點 Pw——在理解一個語句時，傾向去審視這些語詞（句）被使用的方式（PI, §43）以及這些表達個別的使用情境（PI, §117），維根斯坦接下來對這個語句所做出的闡明才能進一步發揮它們預期的效果，告知他值得留意到的關於語句（C）的重要事實，以幫助他改變對於這個語句的態度。維根斯坦做出的說明是：



語句（C）的意思大概是這樣：我們會稱某個東西為「繩子的長度」，⁸⁶但不會稱任何東西為「球體的長度」。（*PI*, §251）

維根斯坦之所以將這個語句當作是關於長度這個語詞的用法說明，筆者認為這是因為當他試圖為「所有繩子都有長度」這句話找出一個適切的脈絡，他所找到的，頂多是它被某個中文老師試圖用它來向學生說明該如何使用「長度」這個語詞（「長度」這個語詞可以被用來談論繩子）。當然，維根斯坦沒有要宣稱這個語句不可能出現在其他脈絡中，他提出這個說明的用意不過是要促使對話者思考，如果他認定（C）的確是對某個實體的描述，那他應該能夠找出這樣一種可能的脈絡，在其中，他可以輕易地看見（C）就像他所認定的那樣，是被用來描述實體之特定狀態的工具。⁸⁷如果他發現自己並不能夠看見這種可能性，他也許就會同意維根斯坦對這個語句所做出的說明，認為比起將（C）視為談論世界的經驗命題，它更像是一個關於人們實際上如何使用「長度」這個語詞的語法說明，是一個語法命題。在他看見了語句（C）的這一面相後，如果有人和他強調「所有繩子都有長度」是某種確切無疑的知識，並以人們無法設想「一條沒有長度的繩子」來佐證之時，他也許就會承認自己同樣無法設想一種被稱做「所有繩子都有長度」的狀況。

不過，維根斯坦又是如何看待維根斯坦根據它所想到的那條繩子？在他看來，這個關於語法命題的圖像（簡稱其為 P1）「也許只能顯示人們會把什麼叫做『某條繩子的長度』。」⁸⁸也就是說，如果我們考量和這個語句相關的語言遊戲，那麼 P1 也許可以被看作是一種輔助我們正確回應測量問題——「那條繩子的長度是多少？」——的工具，而不是某個特殊事態的表象；維根斯坦以下面這個語句來說明這一點：

⁸⁶ 例如透過可靠的測量方式所取得的結果。

⁸⁷ 難道這種脈絡不存在嗎？比方說，當人們在爭論什麼是繩子的時候？不過，我想維根斯坦會這樣提醒他：「我們對語句或語詞的解釋不是為了消除所有可能被我設想的誤解。」

⁸⁸ 例如使用測量工具從那條繩子的其中一端丈量至另一端所得的數值。

(D) 這兩張桌子的長度相同



透過和 (C) 和 (D) 的對比，他希望讓我們注意到語句和與其相關的圖像之間存在不只一種關係，關於語句的圖像可能扮演著不同的角色。如果我們去審視和 (D) 相關的圖像（稱其為 P2）在一語言遊戲中的功能，我們就會注意到它和 P1 之間的諸多差異。比方說，我們可能會要求木工師傅將新的桌子修改至與辦公室原本那張的相同的長度，在這種情境下，我們可以透過 P2 來向師傅說明我們的要求；相較之下，P1 看起來並不具備這樣一種功能。除此之外，我們知道對 P1 進行什麼樣的塗改後，可以得到一幅和「這兩張桌子的長度相同」相反的圖像，卻對一幅「和 (C) 相反的圖像」該是什麼樣子毫無頭緒。如果我們注意到了 P1 和 P2 的這些差異，而 (C) 和 (D) 又有著完全不同的用法，那麼我們或許就不會在願意把 P1 和 P2 這兩種圖像混為一談。總結來說，在 Pw 下，由於我們傾向去關心語句在生活中所扮演的角色，我們就更不容易因為它們彼此相似的語法形式，進而認定它們具有相似的功能，並將關聯到它們的圖像都假定為是事態的表象。

現在，讓我們回到那些和感覺相關的哲學問題。如果我們抱持著原先的語言觀點 Pa，將「感覺是什麼？」和可能的答案如「感覺是私有的」等當作是對事物的探究和描述，即便一般那些用來檢驗經驗命題手段不足以幫助我們檢驗這些語句的真假，我們也會嘗試新的檢驗方法，比方說嘗試對「痛覺」進行概念分析。在概念分析時，我們也許會指出某些關於痛的直覺，比如有人膝蓋擦傷時，除了傷者之外的其他人不可能感覺到患者傷口的疼痛；或是當醫生在進行手術時，除了患者本人之外的其他人不可能感受到患者被手術刀割開的皮膚等等。在強調一次，我們之所以執行概念分析的理由，是希望透過這個手段確認一個關於事物本質的宣稱是否為真，以增加自己對感覺這種事物的認識。也許他會認為這裡的情況就像是新的科學理論出現時那樣。⁸⁹給定我們的目標是確認一個經驗命題是否

⁸⁹ 考量「氫原子的組成部分是一顆質子與一顆電子」這個命題，由於我們無法透過肉眼觀察到原子的內部結構，不能以目測的方式來檢驗該命題是否為真，在這種情況下，我們可能就會選擇以超級檢測器做為檢驗該命題的手段，根據它呈現給肉眼的畫面輔以特定的實驗來判別這個命題的真假。



為真，我們就會要求檢驗的手段必須讓我們只在命題對應的事態實現時判斷其為真，我將這個要求稱為有效性要求。

當我們把「所有感覺都是私有的」理解為經驗命題，就會認為對它的證成需要符合有效性的要求。假如我們設定了這種要求，就會認為不論是當事人外顯的臉部或肢體表現，亦或是他在說出這句話時的前後脈絡，都不足以證成「我現在感覺到劇烈的腹痛」這樣一種關於感覺的經驗命題，它們仍有可能讓我們在事態未實現的時候，錯誤的判斷該語句為真。當我們將該語句當作是經驗命題時，對證成的要求促使我們在原先不存在懷疑的地方懷疑，**即便原先談論感覺的語言遊戲並不存在這種要求**。

維根斯坦回應「什麼是感覺？」這個問題的方式，並不是去參與相關的心靈哲學討論，和其他哲學家爭辯「感覺和心靈圖像是私有的」、「只有我才能夠知道我自己有沒有感受到疼痛」等宣稱是否為真，而是讓習慣以這種方式處理這些問題的人們意識到一種不同的語言觀點，以不同的傾向來對待這些語句。在這種觀點下，對方將不再認為光憑語句所擁有的語法形式以及個人特定的意願，就足以為其確立一種特定的意義，他會願意進一步去審視這些語句所處的語言遊戲，注意到它們在生活中究竟扮演著什麼樣的角色。在採取了這種新的觀點後，他或許就能夠意識到自己之所以傾向把這些語句當成是特殊的經驗命題來處理，不過是因為他（不自覺地）透過特定的概念框架（名稱和對象）來理解「感覺」、「心靈圖像」和「疼痛」等概念，嘗試捍衛或反駁這些語句也並非像他曾認定的那樣，是在嘗試理解世界中的存有，有著幫助自己進一步理解世界的可能性，也許他就能夠從這些問題中解脫出來，實現自身潛在的其他可能性。

第五章 結論



本篇文章以詮釋《哲學研究》的張力為題，指出讀者似乎難以在理解維根斯坦的語法闡明時，既兼顧他的後設哲學觀點，同時說明他的語法闡明如何具備說服他人放棄哲學問題的功效。筆者所參考的治療式詮釋雖然正確地指出維根斯坦並未在《哲學研究》中提出具有一般性解釋力的理論（例如主張「語言表達的意義是其被人們使用的方式」是關於語言之本質的真相），不過，貝克和哈金森等詮釋者仍未清楚地說明作為方法論之基礎的語言觀點在什麼意義下是正確的，因此筆者主張，在治療式詮釋的基礎上化解詮釋張力的關鍵是將維根斯坦的語言觀點理解為特定傾向的總合，他的語言觀點確實如治療式詮釋者所宣稱的那樣，是沒有真假可言的，其所呈現的僅僅是語言的某個面相，不過，由於該觀點中所包含的確實是由語言使用者共享的傾向，使得那些受哲學問題所困擾的人們有接受其觀點的可能。維根斯坦正是要透過對話式的敘述方式，嘗試激發讀者的這些傾向，幫助他們以這些傾向取代被包含在奧古斯丁語言觀中的既有傾向。當他的讀者開始能夠像維根斯坦那樣看待我們的語言表達時，他才能夠體會維根斯坦在《哲學研究》中對特定概念所做出的闡明，並以同樣的方式，處理那些和自己所關心的哲學問題相關的概念，脫離困擾自己的哲學問題。

參考文獻



- Baker, Gordon P. (2004). *Wittgenstein's Method: Neglected Aspects: Essays on Wittgenstein*. Blackwell.
- Baker, G. P. & Hacker, P. M. S. (1980). *Wittgenstein: Understanding and Meaning: Volume I of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Part I: Essays*. Wiley-Blackwell.
- (2005). Second edition (revised by Hacker) of *Wittgenstein: Understanding and Meaning: Volume I of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Part I: Essays*. Wiley-Blackwell.
- (2008). *Wittgenstein: Understanding and Meaning: Volume I of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Part II: Exegesis §§1-184*. Wiley-Blackwell.
- (2009). *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity: Volume 2 of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Essays and Exegesis 185-242*. Wiley-Blackwell.
- Boncompagni, A. (2022). *Wittgenstein on forms of life*. New York: Cambridge University Press.
- Cavell, S. (1976). “The Availability of Wittgenstein’s Later Philosophy,” *Must We Mean What We Say?: A Book of Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 44-71.
- Egan, D. (2010). “Pictures in Wittgenstein’s Later Philosophy,” *Philosophical Investigations*, 34 (1), 55-76.
- Kripke, S.A. (1982). *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition*. Harvard University Press.
- Hutchinson, P. (2007). “What’s the Point of Elucidation?” *Metaphilosophy*, 38 (5), 691–713.

McDowell, J. (1992). "Meaning and intentionality in Wittgenstein's later philosophy." *Midwest Studies in Philosophy*, 17 (1), 40-52.

McGinn, M. (2013). *Routledge Philosophy Guidebook to Wittgenstein and the Philosophical Investigations*. Routledge.

Wilson, George M. (1998). "Semantic Realism and Kripke's Wittgenstein." *Philosophy and Phenomenological Research*, 58 (1), 99-122.

Wittgenstein, L. (1964). Rhees, R & von Wright, G. H. (ed.). *Remarks on the Foundations of Mathematics*. Oxford: Basil Blackwell

—. (1966). "Lectures on Religious Belief." Barrett, C. (ed.). *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Oxford: Blackwell, 53-72.

—. (1967). *Zettel*, G. E. M. Anscombe, trans., Berkeley: University of California Press, Referenced in the text as Z.

—. (2009a). Hacker, P. M. S. & Schulte, J. (ed.). *Philosophical Investigations*, 4th edition. Wiley-Blackwell, Referenced in the text as PI.

—. (2009b). "Philosophy of Psychology – a Fragment." Hacker, P. M. S. & Schulte, J. (ed.). *Philosophical Investigations*, 4th edition. Wiley-Blackwell, 182-243, Referenced in the text as PPF.