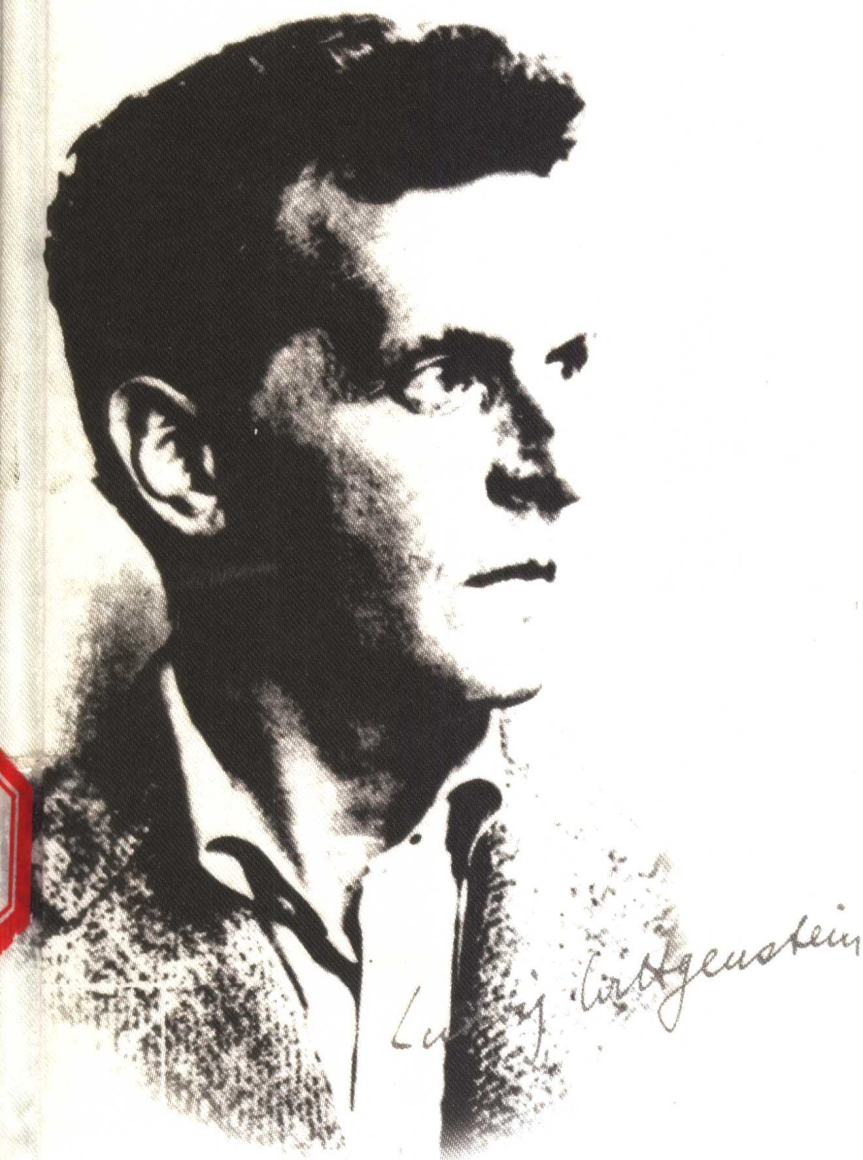


L. Wittgenstein
维特根斯坦全集

第 12 卷

涂纪亮 主编

江 怡 译



维 特 根 斯 坦 全 集

关于伦理学的讲演 以及其他

12

J. C. Klagge, A. Nordmawn, C. Barrett 编
江 怡 译

河北教育出版社



路德维希·维特根斯坦（大卫·利万画）



路德维希·维特根斯坦逝世于剑桥的这幢房子

译者前言

江 怡

本卷收入的内容(除了最后一篇外)主要来自詹姆斯·克拉格和阿尔弗莱德·诺德曼编辑的《哲学时刻:1912—1951》(*Philosophical Occasions: 1912—1951, ed. by James C. Klagge and Alfred Nordmann*)(哈克特出版公司,1993年)。这些篇章基本上出自维特根斯坦的所谓的“大打印稿”(参见本卷的附录I“维特根斯坦文稿”,正文中使用的方括号中的数码就是该段落在“大打印稿”中所在的页码),反映了维特根斯坦从重返剑桥直至去世期间(1929—1951)从事的主要哲学活动和取得的主要思想成果。

由于本卷所收入的八篇文章写作时间跨度大、涵盖内容多,因而很难用一个统一的标准来评判它们的价值,也很难把它们放到一个共同的名称之下来讨论。尽管如此,本卷仍然有以下一些特点值得注意:

其一,它所涵盖的内容之广是本全集中的其他各卷无法比拟的。其他各卷都主要依据已出版的维特根斯坦的一部著作以及主题相对集中或写作时间相对接近的一些短论或讲演稿编辑而成,惟本卷几乎涵盖了维特根斯坦所关心过的所有问题——从语言、逻辑和经验到伦理学、美学和人类学,从哲学的性质到数学的基础。所有这些都是维特根斯坦重返哲学舞台后有过深入思考并认为已经或接近形成最后思想的主

题范围。可以说,阅读本卷也就等于了解维特根斯坦后期的思想历程,等于把握其哲学思考的性格特征。

其二,本卷所收入的内容基本上都没有在已出版的维特根斯坦著作中正式发表过。虽然其中有个别的段落或句子曾出现在他的其他著作中,但它们却是最初出现在本卷所收入的篇章中。而更多的则是以手稿或打印稿的形式在这里首次被翻译为中文,有些甚至完全是维特根斯坦自己准备用于某次讲演的正式打印稿,虽然他在实际的讲演中并不是照稿宣读的。

其三,本卷所收入的篇章特别明显地反映出维特根斯坦的个性特征。众所周知,维特根斯坦不但是个哲学家,还做过许多其他工作。但最能体现他个性的还是在他作为教师给学生上课的时候,他的授课方式、课堂上的即兴思考以及对学生的严格要求,都使得他的思想本身也被赋予了浓厚的个性色彩。本卷收入的两篇维特根斯坦的学生对他讲演的课堂记录(第5篇和第6篇),就充分地向我们展示了维特根斯坦在课堂上的思维是如何展开的,他又是如何与自己进行思想交锋、与学生们进行思想交流的。

当然,由于本卷收入的这些篇章形成时间不同,涉及内容广泛,因而很有必要对每篇的形成过程及其主要内容在这里作个简要的介绍,以便读者可以事先对它们有个大致的了解。

第一篇“关于伦理学的讲演”是维特根斯坦于1929年11月17日受C.K.奥格登之邀在“赫里迪斯学会”所作的一次讲演。据说,这个学会是一个非哲学专业组织,是由一些没有经过专门哲学训练或对哲学没有专门兴趣的人组成的;据另一个说法,这实际上就是剑桥大学的一个类似学生会的组织。维特根斯坦的好友大卫·平森特就是这个学会的成员,而包括罗素在内的不少名人都在这个学会作过讲演。就在他作过这次讲演之后的几周,维特根斯坦还曾就这次讲演的内容与维

也纳小组的魏斯曼讨论过。这里收入的是维特根斯坦为这次讲演专门准备的打印稿,原文用的是英文,没有题目。另外还有一份同样内容的手稿,只是在某些地方略有不同(参阅本卷附录I“维特根斯坦文稿”)。维特根斯坦在这次讲演中首次表明了自己思想的转变,因而被看做在他的思想发展中具有重要的转折意义。原文首次发表于1965年《哲学评论》第74卷的第3—12页。

第二篇“评弗雷格的《金枝》”中的两部分分别完成于不同的时间。第一部分写于1931年左右,据他的朋友M.O'C.德鲁里回忆,维特根斯坦当时请他从图书馆借到弗雷格的《金枝》第1卷并读给他听。他把对这本书的评论记载在他随身携带的一个手稿本里,后来他又将这些评论汇集成一份总共有七百七十一页的打印稿。其中有大段引述《金枝》的内容,而评论的主要内容就形成了本篇的第一部分。第二部分形成于1936年左右。根据他的好友鲁什·里斯记载,维特根斯坦在这一年得到了一本《金枝》的一卷本的简写本,于是他就在书上用铅笔做了许多笔记。第二部分就来自这些笔记。这篇评论主要对弗雷格关于巫术与宗教的人类学解释给予了严厉批评,认为它是一种先入为主的、因而是无法令人信服的解释。这体现了维特根斯坦对科学、宗教、生活方式以及人类存在的基础等问题的基本看法。原文是用德文写成的,最初发表于1967年《综合》杂志第17卷第233—253页;1979年在《维特根斯坦:来源与观点》(C.G.鲁克哈特编辑,康奈尔大学出版社)一书中正式发表了由约翰·贝维斯柳翻译的英语译文。本篇注释中方括号里的数码表示相关段落或句子在全卷本的《金枝》一书中相应的卷数和页码。

第三篇“哲学”出自所谓的“大打印稿”,标题是由维特根斯坦本人题写的,大致形成于1933年。据说,维特根斯坦曾

想要正式出版这部“大打印稿”的内容,但由于他对其中的一些内容始终感到不满,所以他就不断地修改它们,而前面部分的三分之二内容最终以打印稿的形成被保存下来,并由鲁什·里斯把它们编辑为《哲学语法》出版;最后的部分则形成了新的手稿。本篇就出自那些未经维特根斯坦修改的手稿。他在这里试图阐明他对哲学的基本看法。正文中画线部分的短语或词是维特根斯坦本人用作标记他对它们表示不满。原文最初以德文形式发表于1989年出版的《国际哲学评论》第43卷第169号的第175—203页,英文版发表于1991年4月出版的《综合》第87卷的第3—22页。

第四篇“关于‘私人经验’和‘感觉材料’的讲演笔记”大致形成于1934—1936年,是维特根斯坦为同名讲演所准备的笔记。这些笔记基本上是来自于维特根斯坦讨论感觉材料和私人语言的三个手稿本,即G.H.冯·赖特所开列目录中的手稿类148卷、149卷和151卷。他在这些笔记中主要讨论了他对私人感觉和一般意义上的感觉材料的基本看法,是他后来明确提出反对私人语言论证的思想根据。原文最初发表于1968年《哲学评论》第77卷的第275—320页。

第五篇“感觉材料的语言与私人经验”是维特根斯坦的学生及好友鲁什·里斯关于维特根斯坦1936年的讲演所做的笔记,它基本上是维特根斯坦在1935—1936学年里所开的这个课程的后半部分内容。这些内容在某些方面与第四篇维特根斯坦本人所做的笔记很相似,但由于维特根斯坦在实际讲演中很少照本宣科,往往与他所准备好的笔记有很大的不同,而这恰恰反映了维特根斯坦在讲演过程中的思想斗争和思想变化,因而本篇就有了特殊的意义。把它与第四篇对照阅读,就会从中发现维特根斯坦思想变化的轨迹。原文最初分为两部分发表于1984年出版的《哲学研究》第7卷,即“感觉材料的语言与

私人经验——I”(第2—45页,讲演I—X)和“感觉材料的语言与私人经验——II”(第101—140页,讲演XI—XIX)。

第六篇“原因与结果:直觉意识”写于1937年9月底至10月底,主要出自维特根斯坦在这段时期所写下的手稿,收入他自己用罗马字母所编排的手稿卷中的第18卷,即G.H.冯·赖特所编码的手稿类119卷。全卷共有295页,其中的部分内容后来被放到《论数学的基础》第二版的第2和第3篇中。这里收入的出自该卷的部分内容的题目是由维特根斯坦本人题写的,这些内容主要是从直觉意识出发阐发了他对传统因果关系的基本看法,这与他在《哲学研究》第415节中的观点形成呼应:“我们所提供的实际上是对人类自然史的评述;它们并不古怪,而是无人怀疑的论断,我们之所以没能注意到它们,只是因为它们总是在我们的面前。”同时,这里收入的三篇附录出自手稿类159卷和169卷,是维特根斯坦为讲演所准备的笔记,其中有部分内容出自鲁什·里斯在1938年参加维特根斯坦讲座的笔记。原文最初发表于1976年《哲学》第6卷第3—4期第391—445页。

第七篇“‘哲学讲演’笔记”出自G.H.冯·赖特的编目手稿类166卷,原文没有标明日期,但在最前面标注有维特根斯坦所写下的题目“哲学讲演”。据分析,这是他为不列颠研究院的“哲学讲座”准备的讲演笔记,该讲座曾邀请他于1942年作讲演,但“由于其他工作的压力而不得不推迟”。因而据信,这个笔记写于1941年至1942年间。正文中的符号“/”或“//”都是维特根斯坦自己做的,表明可以在前后两个词或表达方式之间选择,这是因为原文使用的是维特根斯坦所不太熟悉的英文。原文首次发表于《哲学时刻:1912—1951》中。

第8篇“关于美学、心理学和宗教信仰的讲演与谈话”完全出自维特根斯坦的学生们对他在1938—1946年间所作讲

演和谈话的笔记。其中,关于美学的讲演是维特根斯坦于1938年夏在他的剑桥住所对他的六个学生所作的,这些学生的名字在正文中都提到,即鲁什·里斯(Rush Rhees)、约里克·斯迈西斯(Yorick Smythies)、詹姆斯·泰勒(James Taylor)、卡斯迈尔·利维(Casmir Lewy)、西奥多·雷德帕斯(Theodore Redpath)、莫里斯·德鲁里(Maurice Drury)。这里发表的这篇讲演主要是根据鲁什·里斯的笔记,其中也有根据其他学生的笔记所作的补充,这在正文以及脚注中分别用英文字母S(斯迈西斯)、R(里斯)、T(泰勒)注明。关于宗教信仰的讲演是维特根斯坦在大致同一个时间就信仰问题所开的课程,这里发表的讲演出自斯迈西斯的笔记;而关于弗洛伊德的谈话则是出自鲁什·里斯对他与维特根斯坦在1942—1946年间对话所写的笔记。所有这些讲演和谈话的重要性在于,这些主题在维特根斯坦其他已发表的著作中很少提及,而它们却是维特根斯坦在哲学正题之外所关心的重要内容,这些内容往往被他看做很好地表明了他的哲学观念。该篇译自由西利尔·巴雷特编辑的《关于美学、心理学和宗教信仰的讲演与谈话》(*Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*)(牛津:巴兹尔·布莱克韦尔出版社,1966年版,1994年第7次印刷)。

附录I“维特根斯坦文稿”是维特根斯坦的著作执行人之一G.H.冯·赖特所撰写的关于维特根斯坦所有著作的编目情况介绍,是研究维特根斯坦著作及其思想来源的重要权威性文献。原文最初发表于1969年10月出版的《哲学评论》第78卷第4期的第483—503页,原题为“特别补充:维特根斯坦文稿”,后经修订补充,又被收入G.H.冯·赖特于1982年出版的《维特根斯坦》一书。

附录II“维特根斯坦大事年表”选自本卷译者于1997年

译者前言

出版的《维特根斯坦传》(河北人民出版社),按照本全集主编涂纪亮先生的要求收录于此,作为了解维特根斯坦生平事迹和思想发展轨迹的参考。感谢河北人民出版社允许我在这里使用这个年表。

最后,需要对本卷的翻译工作作些说明。本卷收入的各篇主要译自英文原文,个别以德文发表的篇章则以德文为依据,同时参考了英文译文。根据全书的总体要求,为保障读者的完整准确理解,译文以直译为主,只是在个别地方为符合中文表达习惯而对原文作了句子结构上的部分调整。本卷收入的各篇除了“评弗雷格的《金枝》”外,均为首次以中文发表;“评弗雷格的《金枝》”一篇部分参阅了由李磊译、王彤校的“关于弗雷格《金枝》的评论”(载《哲学译丛》1998年第2期和第3期)。在此特向该文的译校者及出版者表示感谢。

目 录

关于伦理学的讲演(1929)	(1)
评弗雷格的《金枝》(1931—1936)	(11)
哲学(1933)	(33)
关于“私人经验”和“感觉材料”的讲演笔记 (1934—1936)	(57)
感觉材料的语言与私人经验(1936)	(165)
原因与结果:直觉意识(1937)	(266)
“哲学讲演”笔记(1941—1942)	(309)
关于美学、心理学和宗教信仰的讲演与谈话 (1938—1946)	(323)
附录 I 维特根斯坦文稿(冯·赖特)	(401)
附录 II 维特根斯坦大事年表(江怡编制)	(439)

关于伦理学的讲演(1929)

在我开始谈论我的主题之前,让我先作些引导性评论。我觉得在我跟你们交流我的思想时会有很大的困难,我想,事先向你们提一下它们,可能会消除一些困难。第一个也是我最不必提到的一个困难是,英语不是我的母语,因此我的表达常常会缺少人们在谈到困难主题时所希望得到的那种精确性和微妙之处。我所能做的一切,就是要求你们努力掌握我的意思,以便使我的谈话更容易些,尽管我常常犯一些违反英语语法的错误。我会提到的第二个困难是,可能你们中的许多人来参加我的这次讲演多少是带有一些错误的期望。为了向你们说明这一点,我会对我之所以选择现在这个主题的原因说几句:当你们的前任秘书荣幸地邀请我向你们学会宣读一篇论文时,我的第一个想法是,我肯定会这样做的,第二个想法则是,如果我有这样一个向你们谈话的机会,我应当谈一些我愿意与你们交流的内容,我不会浪费这次机会与你们谈一下(比如说)逻辑。我把这叫做浪费,是因为要向你们解释一个科学问题,就需要一门课程,而不是一个小时的讲稿。另一个选择是,给你们讲一下所谓的大众科学问题,但这种讲座会使你们以为,你们理解了实际上并不理解的东西,满足于我所相信的现代人的最低愿望,即对最新的科学发现所怀有的表面好奇。我放弃了这些选择,而决

定向你们谈一下在我看来更具有普遍重要性的问题,希望它能够帮助你们澄清对这个主题的想法(即使你们会完全不同意我对此所谈到内容)。我的第三个也是最后一个难题,事实上也与这个哲学讲座最为有关的难题,就是,听者既无法看到他要走的道路,也无法看到他要达到的目标。就是说,或者他认为:“我理解他所说的一切,但他究竟想要说什么”,或者他认为,“我知道他要干什么,但他究竟是怎样做的呢。”我所做的一切,就是再次请求你要耐心,希望最后你会看到要走的道路以及达到的目标。

我现在开始。你们知道,我的主题是伦理学,我将采纳摩尔教授在他的著作《伦理学原理》中对这个词的解释。他说:“伦理学是对善的事物的一般性探索。”我现在要在略微广泛的意义上使用伦理学这个词,事实上在这种意义上,它还包括了通常称作美学的精华部分。为了使你们更清楚地理解我所说的伦理学究竟是什么,我会向你们提供一些多少有些同义的说法,其中的每一个都可以用来替换上面的定义,通过阐明它们我想达到与加尔顿(Galton)所产生的同样效果,他是把不同面孔的相片放到同一个摄影版上,以便得到它们共同具有的典型特征的照片。就像是给你看这样一个照片集,我会使你们看到典型的——比如说——中国人的面孔;如果你看遍了我给你提供的这些同义词,我希望你就会能够理解它们所具有的共同特征,而这些就是伦理学的典型特征。现在我不再说“伦理学是对善的东西的探索”,而是说,伦理学是对有价值的东西的探索,或是对真正重要的东西的探索,或者我会说,伦理学是对生活意义的探索,或者是对使生活过得有价值的东西的探索,或者是对正确的生活方式的探索。我相信,如果你看到了这些话,你就会对伦理学所讨论的问题有了一个大概的看法。现在对所有这些说法的第一个印象是,其中

的每一个说法实际上都用在两个不同的意义上。我把其中的一种叫做不重要的或相对的意义,另一种则是伦理学的或绝对的意义。譬如,如果我说这是把好椅子,这是指这把椅子能够用作事先确定的目的,而“好”这个词在这里也只有当事先确定了这个目的之后才有意义。事实上,相对意义上的“好”这个词只是指符合某个事先确定的标准。因而当我们说这个人是个好钢琴家,我们是指他可以熟练灵巧地演奏有某种难度的曲子。同样,如果我不感冒对我很重要,我是指感冒在我的生活中会带来某些可以描述的不安,如果我说这是正确的道路,我是指它相对于某个目标来说是正确的道路。以这种方式来使用这些说法并没有产生什么困难或深刻的问题。但这并不是伦理学对它们的用法。假定我会打网球,你们其中的一个人看见我在打网球并说,“噢,你打得相当糟糕”,假定我回答说,“我知道,我现在打得是很糟糕,但我不想打得更好些”,而另一个人可能会说,“哦,那么好吧。”但假定我告诉过你们中间的某个人一个荒谬的谎话,他见到我后对我说^①“你的行为就像个野兽”然后我就会说“我知道我的行为很糟,但我并不想做得更好些”,那么他会说“哦,那么好吧”吗?肯定不会;他会说“不,你应当想做得更好些”。你在这里就有了一个对价值的绝对判断,而第一个例子则是一个相对判断。这种差别的本质显然在于:每个对相对价值的判断都是一个纯粹的事实陈述,因而可以表述为这样的形式,即它失去了价值判断的一切表象:我不去说“这是去格兰切斯特的正确道路”,而是同样很好地说“如果你想在最短的时间内到达格兰切斯特,这是你要走的正确道路”;“这个男人是个很好的赛跑手”只是指他在一定的分钟内跑了某些公里。我在这里想要

① 英文版原文在这里无标点符号,本译本为反映其原貌,照无。后同。——译者注

说明的是,尽管所有的相对价值判断都可以表现为纯粹的事实陈述,但没有任何事实陈述可以是或包含着关于绝对价值的判断。让我来解释这一点:假定你们其中的某个人是全知者,因而知道世界上所有生死物体的一切运动,他还知道一切存在过的人类的所有心理状态,假定这个人把他所知道的一切都写在了一本大书里,那么这本书就包含了对这个世界的全部描述;我想说的是,这本书并没有包含我们所谓的伦理判断,而包含了在逻辑上蕴涵这种判断的东西。它当然包含了所有对价值的相对判断和所有真的科学命题以及所有可以作出的真命题。但所有这些被描述的事实可能都处于相同的水平,同样,所有的命题也都处于相同的水平。没有任何命题在绝对意义上是卓越的、重要的或不重要的。现在你们某些人也许会同意这一点,想到哈姆雷特的话“没有什么东西是好的或坏的,只是思想使然”,但这也会导致误解。哈姆雷特所说的似乎是指,好与坏尽管不是我们外部世界的特性,但却是我们心灵状态的特性。但我的意思是说,心灵状态就我们所能描述的范围而言,并不是伦理意义上的好与坏。例如,如果我们在世界之书中读到对谋杀心理和身体上的详细描述,那么对这些事实的描述就并没有包含我们所谓的伦理命题。这个谋杀与其他的事件,譬如石头落下,完全一样。当然,读到这些描述可能会引起我们的疼痛或愤怒或其他情绪,或当其他人听到这些描述时,我们会看到由这个谋杀所引起的疼痛或愤怒,但这里只有事实、事实,还是事实,而没有伦理学。现在我必须说,如果我思考假如真的有伦理学这门学科的话它究竟是什么,那么这个结果在我看来就是很显然的。在我看来很显然的是,我们可以想到或说出的东西都不是这个东西。就是说,我们不能写出这样一本科学著作,它的主题在本质上就是最好的,是在其他主题之上的。我只能用比喻来描述我

的感觉,就是说,如果有人可以写一本关于伦理学的书,而这个伦理学本身实际上也是一本关于伦理学的书,那么这前一本书就会爆炸性地破坏世界上的其他所有著作。我们像是在科学中那样使用的语词,只是可以包含和传递意义和意思,自然的意义和意思的工具。如果真的有伦理学这种东西,那么它就是超自然的东西,而我们的语词仅仅是表达了事实;正像茶杯只能装一杯水,即使我往里灌了一加仑水。我说,就这里所讨论的事实和命题而言,只有相对的价值和相对的善与对等等。在我继续之前,让我用一个明显的例子来说明这一点。正确的道路就是导致事先任意确定的目的的道路,而离开了这种事先确定的目标来谈论正确的道路是没有意义的,这对我们所有的人来说都是很明显的。现在让我们来看一看,我们所谓的“这个绝对正确的道路”究竟可能是指什么。我认为,它可能是这样的一条道路,每个看到它的人都会在逻辑上必然地向前走,或者对没有继续走而感到惭愧。同样,如果绝对的善是一种可以描述的事态,那么每个人都可以独立于他自己的趣味和志向而必然地产生它,或者是因没有产生它而感到内疚。我想说,这样一种事态是一个幻觉。没有任何事态自身具有我们所叫做的绝对判断的强制力。那么是什么东西使我们所有的人比如像我自己仍然想要使用“绝对的善”、“绝对价值”这种说法,我们心里所想的是什么,我们想要表达的是什么?每当我试图向自己澄清这一点,我自然就会回忆我的确使用了这些说法的情形,然后我就会想到,如果我向你们作了关于快乐心理学的讲演,你们可能就会身临其境。那么你可能会做的是试图回忆你总是感到快乐的某个典型情形。因为当心里想着这种情况,我对你所说的一切就都成为具体的,也是可以控制的了。某人也许会把他在晴朗的夏日里散步时的心情作为他的例子。就我目前而言,我想确定对