

人是遵守规则的动物——一种维特根斯坦式的人性观*

韩林合**

内容提要：亚里士多德所做出的最为著名的哲学断言之一是：按照其本性人是有理性的动物。那么，我们应该如何进一步地阐释这个断言？康德有关理性的观念向我们提示了一种可能的阐释方式。按照康德的理解，知性是一种规则的官能，而理性在其较窄的意义上则是一种原则的官能。按照一般的理解，理性包括康德意义上的知性和理性。因此，我们不妨根据康德的上述理解将亚里士多德的这个著名的断言重新表述为：人是遵守规则的动物。本文旨在借助于维特根斯坦有关遵守规则的诸多洞见来进一步地阐释这个论点。

关键词：理性 理由 原因 规则 遵守规则

* 本文为国家社科基金重点项目“‘人是遵守规则的动物’之论题研究”（项目号 15AZX017）阶段性成果。

** 北京大学哲学系、北京大学外国哲学研究所教授，博士生导师。

一、亚里士多德做出的最为著名的断言之一是：人是有理性 (logos, reason) 的动物

相关的主要段落如下：

……显然，生命甚至于也为植物所享有，而我们所寻找的东西是某种为一个人类成员所独有的东西。因此，我们应当排除营养和生长的生命 (the life of nourishment and growth)。接下来的将是某种感知的生命 (sentient life)，但是这种生命显然又为马、牛，甚至于每一种动物所享有。剩下的是一种拥有理性的要素的生命 (以某种方式关联到行动)。(就这个要素来说，其一部分在听命于理性的意义上拥有理性，另一部分在拥有理性并且从事于思维的意义上拥有理性。) 因为这种生命可以按照两种方式来谈论，所以我们不妨假定我们所谈论的是这样意义上的生命，即它涉及活动意义上的行动，因为这似乎构成了这个短语的更为适当的用法。

如果一个人类成员的特有的活动是一种遵照理性的 (in accordance with reason) 灵魂活动或者至少是并非完全缺少理性的灵魂活动；并且如果我们说任何东西的特有的活动从种类上说同于相同类型的好的东西的特有的活动，正如在一名竖琴演奏者和一名好的竖琴演奏者等等情况中那样，而且在每种情形中事情均没有任何限制地是这样的，即从美德方面说好的东西的优势就是那种特有的活动之上的一种附加物 (因为竖琴演奏者的特有的活动是演奏竖琴，而好的竖琴演奏者的特有的活动就是把竖琴演奏得好)；那么，如果事情是这样的，而且我们将一个人类成员的特有的活动看成某种生命；进而，如果我们将这种生命看成遵照理性的灵魂活动和行动，将好人 (the good person) 的特有的活动看成好好地且高贵地 (well and nobly) 进行这样的活动和行动，而且认为如果一个特有的活动是遵照着适当的美德完成的，那么它便是好好地完成的；如果事情是这样的，那么人之好 (the human good) 最终便是遵照

美德的灵魂活动，而且如果有几种美德，那么它便是遵照最好的且最完全的美德的灵魂活动。再一次地，这点必须是相对于一个完整的生命而言的。因为一只燕子无法成就一个夏天，一天也无法成就一个夏天。同样，一天或者一小段时间也无法让人享有福祉和欢乐。^①

但是，人们肯定是因为三种事项而变得出色的（*excellent*）。这三种事项是自然、习惯和理性。因为（1）一个人必定生下来便拥有了某种自然，即人的自然，而非某种其他动物的自然。类似地，一个人的身体和灵魂必定是属于某个类别的。不过，就这些属性中的一些而言，生下来就拥有它们这点并非就意味着是好处，因为它们被我们的习惯加以改变了。（2）因为一些属性能够自然而然地被习惯沿着更好的或者更坏的方向予以发展。其他动物大多数只是在自然的指导下生活的，尽管它们中的一些也受到习惯的些许指导。（3）但是，人类成员则还在理性的指导下生活，因为只有他们具有理性。结果，所有这三种因素都需要彼此协调起来。因为人们常常因为理性而违反其习惯及其自然地行动，如果他们在他人的劝说下相信了某种其他的行动方式更好的话。^②

按照亚里士多德的理解，理性仅仅是思维和推理之事，而无论这种思维和推理正确与否。它不仅包括彻底地思考，而且还包括听从理性。我们不妨借助于亚里士多德所做出的一系列对照和关联来进一步地理解他的理性观念。^③

第一，亚里士多德所做出的最为重要的相关对照是理性与感官知觉之间的对照。在《泰阿泰德篇》中柏拉图将感官知觉看作对白色、甜和其他

① Aristotle, *Nicomachean Ethics*, tr. and ed., by Roger Crisp, Cambridge University Press, 2000, 1097b-1098b.

② Aristotle, *Politics*, tr., by C.D. C. Reeve, Hackett Publishing, Company, Inc., 1998, 1332a-1332b.

③ 参见 Richard Sorabji, "Perceptual Content in the Stoics", *Phronesis*, Vol. 35, 1990; "Intentionality and Physiological Processes: Aristotle's Theory of Sense-Perception", in A. O. Rorty, and M. C. Nussbaum, eds., *Essays on Aristotle's De Anima*, Oxford University Press, 1995; "Rationality", in Michael Frede and Gisela Striker, eds., *Rationality in Greek Thought*, Oxford: Clarendon, 1996.

可感性质的单纯的记录。^①亚里士多德不能这样理解感官知觉，因为，否则他便无法解释如下事实：缺乏理性而仅仅具有感官知觉的动物能够应付世界。为了解释这点，亚里士多德就不得不大幅扩充感官知觉的内容。按照一些解释者^②的观点，亚里士多德的确这样做了：他将感官知觉和知觉显象（phantasia）均看作命题性的（propositional）。在此，“命题性的”一语是在如下较弱的意义上使用的：牵涉谓述（predication）。因此，感官知觉和知觉显象分别具有这样的形式：一只狮子知觉到那头牛在其附近，一个人拥有这样的知觉显象即太阳是一尺宽的。

第二，亚里士多德所做出的另一个相关的重要对照是信念（doxa）与显象之间的对照。在他看来，信念预设了或蕴涵了理性，进而应当隶属于理性之下；相反，知觉显象并没有预设或蕴涵理性。因此，信念和知觉显象是全然不同的。

不过，这个断言让亚里士多德不得不面对如下难题：如果可能存在着太阳是一尺宽的这样的知觉显象，那么它与相应的信念即太阳是一尺宽的还有什么区别吗？对这个问题，亚里士多德给出了明确的肯定回答：二者之间的区别是不可抹杀的，因为一个人可以经由（至少是本人的）劝说而相信（persuaded）进而确信（convinced）太阳大于我们所居住的地球，但是他不可能经由劝说而相信、甚至于确信太阳是一尺宽的；而一切信念均包含确信，确信又包含着经由劝说而相信。

在亚里士多德看来，所有动物均知觉到可感的性质，比如热、冷、流动、干燥等；大多数动物都拥有显象；但是，只有人拥有确信、信服、信念、思想进而理性。

第三，一些人认为理性必然与推理联系在一起，甚至与形式推理联系在一起。但是，亚里士多德不这样认为。对他来说，理性仅仅是一种思维的能

① Plato, *The Collected Dialogues of Plato*, ed., by E. Hamilton and H. Cairns, Princeton: Princeton University Press, 1961, pp. 185-187.

② 参见 Richard Sorabji, "Perceptual Content in the Stoics", *Phronesis*, Vol. 35, 1990; "Intentionality and Physiological Processes: Aristotle's Theory of Sense-Perception", 1995; "Rationality", 1996.

力，它包含着劝说进而相信、确信等，但是并不包含推理。

第四，亚里士多德也谈到了言说与理性的关系。柏拉图曾经将思维定义为无声的内在言说。^①人们常常认为言说和理性不过是一个硬币即 *logos* 的两面而已：一面是指向外部的，一面是指向内部的。因此，如果可以证明动物拥有言语，那么便同时证明了它们拥有理性。亚里士多德承认一些动物能够发出有意义的声音，但是他否认动物能够使用名称，因为后者依赖约定，他进而也否认动物拥有真正的言语。

第五，亚里士多德有时区分开了理性 (*logos*) 和理智直视 (*nous*)。前者包含着推理的步骤，而后者则是单一的理智活动。不过，亚里士多德并非总是坚守这个区分，有时他乐于轮换使用二者。

第六，在其早期著作中，亚里士多德认为灵魂的理性部分包含着理性欲求。在其后期著作中他放弃了这种观点，转而认为应当将欲求，甚至于理性欲求，从理性中分离出来。结果，理性变成了一种中立的工具，它可以被以好的方式或坏的方式使用，而非自然而然地便趋向于智慧。趋向于好不属于理性，而是属于实践智慧 (*phronesis*) 和适当的理性 (*orthos logos*)。

第七，亚里士多德区分开了实践理性和理论理性。实践理性是指在一种特定的情形中决定做什么或者达致一个正确的判断的能力。将人与神区别开来的是实践理性而非理论理性。

第八，按照一些解释者的观点，亚里士多德基本上将理性看作一种推理能力，一种处理从外面提供给它的材料的能力。对于这些材料，在下述意义上它是中立的：给定了某些假定，推算出做出什么样的假定是合理的，或者给定了某些偏好，推算出做出什么样的选择是合理的。也就是说，一些解释者倾向于将亚里士多德的理性看作允许我们形成信念，在理想的情况下形成合理的信念的东西，乃至允许我们获得知识的东西。不过，少数解释者^②则坚称，亚里士多德的理性至少部分说来是由一种有关事物的根本知识构成

① 参见《泰阿泰德篇》，见 *The Collected Dialogues of Plato*, pp.19-190.

② Michael Frede, "Aristotle's Rationalism", in Michael Frede and Gisela Striker, eds., *Rationality in Greek Thought*, Oxford: Clarendon Press, 1996.

的。如果没有这种知识，我们甚至于都无法开始做出任何配得上“思维”或者“推理”之名的事情。而且，这些解释者进而认为亚里士多德并不认为我们生来就拥有知识，因此，理性只是在我们发育过程中的这样一个节点上才出现的，这时我们获得了那种让思维和推理首先成为可能的知识。也就是说，我们并非生来就拥有理性，而是逐渐获得它的。

二、康德为我们提供了一种与亚里士多德的理性观非常不同的理性观

在《纯粹理性批判》中，理性（Vernunft）是在三种不同的意义上被使用的。在其最为宽泛的意义上，理性意指“这样一种官能，它提供了先天的认识原则”^①，也即它构成了我们的认识中的一切先天要素——既包括知性（Verstand）中的先天的东西，也包括感性（Sinnlichkeit）中的先天的东西——的来源。感性之所以属于理性，这是因为它包含着先天的形式。就其最为狭窄的意义来说，理性甚至于区别于知性，它意指的是一种旨在追求知性的认识的系统的统一性的官能。最后，康德常常不加区别地使用知性和理性，因此将心灵仅仅区分为两种官能，即感性和自发性（Spontaneität）。^②

感性是经由我们被对象刺激的方式而获得表象的能力。一个对象在感性之上所造成的影响是感觉。一般说来，直观（Anschauung）是一种认识直接地关联到对象的那种方式。我们的本性决定了：我们的直观只能是感性的，也即只有在对象被给予了我们时它才能发生。换言之，它仅仅包含着我们受到对象刺激的那种方式。经由感觉而与对象发生关联的那种直观叫作经验的直观。如果我们从经验直观中将属于感觉的所有东西都分离出去，所剩下的东西就只有先天直观形式了，也即纯粹直观。纯粹直观是感性能够先天地提

① Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von W. Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, A11.

② 参见 N. K. Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, New York: Palgrave Macmillan, 2003, pp.1-2.

供的唯一的東西。有兩種作為先天的認識原則的感性純直觀形式，即時間和空間。

知性是一種非感性的認識官能。它獨立於感性，我們不能享有直觀。因此，知性不是一種直觀官能。但是，除了直觀就只有經由概念而進行的認識了。因此，每一種知性（至少人的知性）的認識都是一種經由概念而進行的認識，都不是直觀的（intuitiv），而是概念推進式的（diskursiv）。知性的全部能力就在於經由概念來思維感性直觀的對象，也即在於這樣的行動：將在直觀中提供給它的雜多的綜合帶到借助於概念而進行的統覺的統一性那里。康德將知性的概念稱作“範疇”（Kategorien）。它們進一步被看作我們的認識的規則。

……經驗本身就是一種需要知性的認識。就知性而言，在任何對象被給予我以前，我已經不得不在我之內假定了其規則，因此先天地假定了它們。這些規則先天地表達在概念之中。因此，經驗的所有對象都必定不可避免地要遵照它們，並要與它們保持一致。^①

所有認識都需要一個概念，無論後者可能多么不完美或者多么模糊。但是，這個概念按照其形式總是某種一般的东西，並且是充當規則的东西。因此，物體概念根據經由它所思維的那種雜多的統一性充當我們有關外部顯象的認識的規則。但是，只是經由下面這點它才能成為直觀的規則：在給定的顯象那里，它表示了（vorstellt）這些顯象的雜多的必然的再生，因此表示了它們的意識中的綜合統一性。因此，在對我們以外的某種東西的知覺之中，物體概念使得外延的表象成為必然的，而且與此相聯，它也使得不可穿透性、形狀的表象成為必然的。^②

……知性的概念包含着先天規則的條件。^③

① Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B xvii - xviii.

② Ibid., A 106.

③ Ibid., A 132/B 171.

知性是一种概念的官能 (das Vermögen der Begriffe), 因此, 它也是一种规则的官能 (das Vermögen der Regeln)。

在上面我们以各种方式对知性做出了解释: 经由认识的自发性 (与感性的接受性相对), 经由思维的官能, 还经由概念的官能, 还有判断的官能等等。一经仔细审察, 我们就会发现这些解释最终说来都是一回事儿。现在我们可以将它刻画成规则的官能。这个标记更加富有成果, 并且更加接近了知性的本质。感性为我们提供 (直观) 形式, 知性则为我们提供规则。知性总是忙于彻查诸显象, 以便在其上找到某种规则。如果规则是客观的 (因此必然联系着对象的认识), 那么它们便被叫作规律。虽然我们经由经验学到了许多规律, 但是这些规律毕竟仅仅是更高的规律的特殊的规律。而这些更高的规律之中的最高的规律 (其他的规律悉数归属于其下) 则先天地来自于知性本身, 而非借自于经验。相反, 它们必定使得诸显象获得了其合规律性, 而且是恰恰由此使得经验成为可能的。因此, 知性不仅仅是这样一种官能, 即通过比较诸显象来制作规律; 它本身就是对自然的立法, 也即, 如果没有知性, 那么根本就不会有自然, 即显象杂多根据规则而来的综合统一性。因为显象本身根本不能发生在我们之外, 而只能存在于我们的感性之内。但是, 作为经验中的认识对象的自然, 连同它可能包括的一切东西, 仅仅在统觉的统一性之中才是可能的。而统觉的统一性构成了一个经验中的所有显象的必然的合规律性的先验根据。恰恰是同一种相对于表象杂多的统觉的统一性 (即从唯一一个表象来规定这个杂多的统一性) 就是规则, 这些规则的官能便是知性。因此, 一切显象, 作为可能的经验, 都先天地包含在知性之中, 并且是从它那里得到其形式的可能性的, 正如它们作为单纯的直观包含在感性之中并且经由后者就形式来说才成为可能一样。^①

① Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 126-127.

最狭窄意义上的理性旨在经由其概念即所谓理念（比如有关认识整体的形式的理念）使得所有可能的经验的行动或者知性的认识的统一性具有系统性，并且将它们置于诸原则（比如这样的至上原则：诸显象的综合，甚或一般而言的对于事物的思维的综合中的诸条件的序列抵达无条件者）之下，正如知性旨在经由其概念联结显象杂多并且将其置于其原则之下一样。^①因此，理性从来不直接关联到一个对象，而仅仅直接关联到知性，它并没有创造出任何对象的概念，而只是对这样的概念进行排序，给予它们以最大程度上的统一性——相对于诸序列的总体的统一性。相反，知性则并不关注这个总体，而只是关注这样的联结，正是经由它，诸条件的序列总是根据概念而产生出来。我们不能说理性是有关对象的概念，而只能说它是有关这些概念的贯通的统一性的概念——在理性作为规则而服务于知性这样的范围内。因此，理性也是一种规则的官能，或者更准确地说，是一种原则的官能。^②

在我们的先验逻辑的第一部分我们通过规则的官能来解释知性；在此我们将理性称作**原则的官能**的方式将其与知性区别开来。^③

如果说知性或许是经由规则而给予诸显象以统一性的官能，那么理性便是将知性规则统一在原则之下的官能。因此，它从来不首先针对经验或任何对象，而是首先针对知性，以便通过概念将先天的统一性给予知性的杂多的认识，而这种统一性可以称为“理性的统一性”，从种类上说它完全不同于任何能够借助于知性而获得的统一性。^④

① 康德区分开了理性的形式的（也即逻辑的）使用与其实在的使用。就其第一种使用来说，理性是间接地做出推理的官能；就其第二种使用来说，理性本身便包含着某些概念和原则的来源。参见 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 298-299/B 355-356。在《纯粹理性批判》中，康德关心的主要是理性的实在的使用。理性的这两种使用显然对应着对亚里士多德的理性观的两种不同的解释。

② 在此，康德告诫我们要区分开理性的原则和知性的原则：前者是来自于概念的综合认识，而后者则不是这样的。前者被绝对地称作原则，而后者只是被比较地称作原则。参见 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 300-301/B 356-358。

③ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 299/B 356。

④ Ibid., A 302/B 359。

三、基于康德有关知性和理性的观念

我们不妨将亚里士多德关于人的定义重述如下：人是遵守规则的动物。不过，“规则”在此应当是在其最为广泛的意义上使用的，不仅仅意指康德意义上的知性和理性的规则和原则，而且意指人们在日常生活中制定并遵守的所有种类的规则。

接下来，我将根据维特根斯坦的相关思想较为深入地阐释一下“人作为遵守规则的动物”这个观念。

1. 首先，在一个特定的实践，进而在相关的语言游戏和生活形式之内，一条规则与遵守这一规则的行动之间的关系是内在，也即语法的：一条规则的意义就在于告诉我们以如此这般的方式行动。也就是说，是规则本身而非任何其他的东西设立了这样的正确性标准，依照它能够判定某个行为是正确的还是错误的。

现在某个人说，在服从“+1”这条规则——它的技术是以如此这般的方式教给我们的——的基数数列中450跟着449。好的，这并不是下面这个经验命题：当我们觉得我们将运算+1应用于449之上时，我们便从449得到450。相反，它是这样的规定：只有当结果是450时，我们才应用了这个运算。^①

当我给你写出一个序列的一段时，于是你在其中看出了这种规律性（Gesetzmäßigkeit）这点可以称为一个经验事实，一个心理学事实。但是，如果你已经从其中看出了这条规律，你接着如此地将这个序列继续下去这点不再是任何经验事实。

但是，为什么它不是任何经验事实：因为“在它之中看出这个”可不同于：如此地将它继续下去！

^① MS（维特根斯坦手稿，下同），164, 60-67 / BGM, 324.

只有经由如下方式，人们才能够说这点不是任何经验事实：人们宣布这个阶段上的这个步骤为符合这个规律的表达式的步骤。

因此，你说：“按照我在这个序列中所看到的这条规则，它必定是这样继续下去的。”并非是：经验地！而是：这恰恰是这条规则的意义。^①

什么时候我们说：这是那条命令，而这个行动则是对那条命令的服从？或者：“现在他在按照那条命令行动”？这些断言当然只有在某一种实践之内才具有意义。^②

人们训练一个小孩遵守一条规则：但是，人们也向他这样说吗：“如果你在遵守这条规则，那么你必须写出这个”？

“如果你写下了另外的东西，那么你便没有理解这条规则或者误解了它。”这是一个经验命题吗？

你教给某人一条规则，你训练他按照某个命令如此这般地行动。

“必须”说出了人们要承认的东西。^③

维特根斯坦还通过他所做出的理由（或者说根据）和原因的重要区分对这种内在关系进行了进一步的刻画。

其一，原因可以通过实验来发现，但是实验不会给出理由。事实上，说一个理由是经由实验发现的这样的说法根本就没有意义。

其二，一个理由与由它所辩护的行动之间的关系是内在的，一个行动只能从一个特定的理由那里得到辩护，可以说一个理由对于由它所辩护的东西来说是构成性的；但是，一个原因则是外在于由它所引起的事件的。因此，表达一个行动是如何从某个事项那里得到辩护的命题可以说是一个语法命题；而表达两个事件之间的因果关系的命题则是经验命题，因此是一个假设。

① MS, 164, 75-77 / BGM, 327-328.

② MS, 165, 79-80.

③ Ibid., 165, 83-85.

其三，由于某个理由而做出的行动可以被形容为正确的或错误的，但是被看作由某个相关的事件所引起的同一个行动则不能被形容为正确的或错误的。

其四，通常情况下我们确实地知道我们的行动的理由，但是却不知道其原因。因此，对于某个人做了某个事情的理由的探究最终要取决于他之同意这个理由这点。

最后，理由的链条是有终点的，人们并非总是能够为一个理由提供进一步的理由；而原因的链条则是没有终点的，人们总是能够为一个原因找到进一步的原因。^①

在遵守规则的情形中，所涉及的规则构成了遵守它的行动的理由，因此对于后者来说是内在的。当然，除了这种本质性的辩护关系，在此还存在着一些重要的因果关系：首先是一条规则（的表达）的知觉（看到或听到）与它所引起的那个特定的行动之间的因果关系；其次是一个人为了能够遵守一条规则所接受的特定的教学和训练与后者所导致的他的相关的行动之间的因果关系；再次是相关的习惯形成过程中所涉及的因果关系；最后还有作为前三种因果关系之基础的相关的神经生理过程。^②

我们不妨通过一个例子来更好地理解这个复杂的遵守规则过程。假定当一个火车司机看到红灯时将火车停下来。作为对“你为何停下来了？”这个问题的回答，他可以说：“因为那里有一个信号‘停车’。”在此，司机为我们提供的是他的行动的理由。他的行动的原因可以是这样的：长期以来他习惯于以如此这般的方式对红色信号做出反应；或者在他的神经系统之中固定的联结通路以这样的方式建立起来了，以至于这个行动反射式地跟随着这个刺激发生了。这个司机以前所接受的相关的训练当然也可能是相关的原因之一。显然，他不必知道所有这些原因。与之形成鲜明对照的是，他必定知道他的行动的理由。这个理由就是他提供给我们的那条规则。而且，在他还

① 参见 BB, 14-15, 143; AWL, 4-5, 39-40; VoW, 104-113, 219, 225, 424-429; PG, 101。

② 参见 BB, 12-15; VoW, 93, 105-113, 217-219, 223-225; PU, § 198。

没有按照这条规则行动之前，他也可以将它作为相关的行动的理由而提供给我们。^①

2. 作为一种实践，遵守规则活动是建立在规则的知觉所引起的诸行动的齐一性基础之上的，也即是建立在这样的知觉与诸相关的行动之间的规则性联系基础之上的，最终说来是建立在相关的规则的多次的应用基础之上的。当然，单纯的齐一性或规则性对于遵守规则活动来说是远远不够的。遵守规则活动进一步是建立在人们之间的一致基础之上的，或者更为准确地说，它将这样的一致作为框架条件或者说“独特的环境”（*die charakteristische Umgebung*）加以预设了。这两点可以总结为如下“口号”：没有规则性或一致性便没有遵守规则。

我今天自然能够发明这样一种棋盘游戏，它实际上从来没有被人玩过。我会直接地将其描述出来。但是，只是因为已经有了类似的游戏，也即只是因为人们玩过这样的游戏，这才是可能的。

人们也可以问：“在**没有重复**的情况下规则性可能吗？”

今天我肯定能够给出这样一条新的规则，它从来没有被应用过，人们却理解了它。但是，如果**从来没有**一条规则事实上被应用过，那么这还是可能的吗？

如果这时人们说“难道幻想中的应用（*die Anwendung in der Phantasie*）不是就足够的吗？”——那么回答将是：不。——（一种私人语言的可能性。）

一个游戏，一个语言，一条规则，是一个制度。^②

我们称为“遵守一条规则”的东西是仅仅一个人在一生中仅仅做一**次**的事情吗？——这自然是一个有关“遵守规则”这个表达式的**语法的**评论。

① 参见 VoW, 107-109, 111-113, 225；PU, § 198。

② MS, 164, 92-95；比较 BGM, 333-334。

一条规则不可能被仅仅一个人遵守了仅仅一次。仅仅一个报告不可能被做出了仅仅一次，仅仅一个命令不可能被下达了仅仅一次，或者仅仅一个命令不可能被理解了仅仅一次，等等。——遵守一条规则，做一个报告，下达一个命令，玩一局棋，是习惯（习俗，制度）。

理解一个命题，意味着理解一个语言。理解一个语言，意味着掌握一门技术。^①

“规则”这个词的运用与“相同的”这个词的运用交织在一起。^②

一条规则如何决定我不得不做的事情？

遵守一条规则假定了一致。^③

如下事实是极为重要的：在人们之间几乎从来没有就如下问题发生过争论，即这个对象的颜色是否同于那个对象的颜色，这根棍子的长度是否同于那根棍子的长度等等。这种和平的一致是相同的这个词的使用的刻画性的环境。

针对按照一条规则行事这样的事情人们也必须说类似的话。^④

很少有哲学家质疑规则性或者说多次的应用对于遵守规则活动的必要性^⑤，不过，许多哲学家深度怀疑一致性的必要性。因此，在此我们只需要对后者做出必要的澄清。

首先，维特根斯坦的相关立场是这样的：一致性构成了遵守规则活动的框架条件或者说环境，因此它并没有，也不能，提供有关相关的规则是否得到了遵守的正确性的标准，也即，它并没有决定什么样的行动是遵守了相关的规则的正确行动。遗憾的是，克里普克恰恰混淆了遵守规则活动中的框架条件和正确性标准^⑥。

① PU, § 199.

② Ibid., § 225.

③ MS, 165, 30.

④ BGM, 323.

⑤ 麦吉是少数做出这样的质疑的哲学家之一。参见 Colin McGinn, *Wittgenstein on Meaning*, Oxford: Basil Blackwell, 1984, pp.130-138.

⑥ 参见 S. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Oxford: Blackwell, 1982.

其次，一些哲学家^①声称遵守规则并没有预设一致性的现实性，而仅仅预设了一致性的可能性。我不认为一致性的单纯可能性对于遵守规则本身来说便足够了。毫无疑问，在一个特定的情形中，一个正常的人类成员所做的事情之为遵守某条规则的行动这点仅仅预设了我们与其达成一致的可能性。不过，遵守规则本身，从概念上说，或者说最终说来，的确预设了一致的现实性：如果人们之间从来未曾达成过任何一致，那么就不会有遵守规则之事。事实上，在这样的情况下根本不可能有人的存在了。

最后，维特根斯坦提醒我们注意，此处所涉及的一致性所意指的并非是（有关何为真何为假方面的）意见上的一致，而是（有关语词的意义的）定义上的一致或者语言上的一致，最终说来是生活形式也即行动上的一致。事实上，这种行动上的一致，正如以其为基础的遵守规则一样，对于我们的本性来说是构成性的。

数学真理不是由大家都一致承认它是真的这点确立起来的——好像相关的人是它的证人一样。因为他们都在他们所做的事情上达成了一致，所以我们将它确立为一条规则，并把它放入档案之中。将其采用为标准的主要理由之一是：它是做事的自然而然的方式，是自然而然的行走之路——对所有这些人来说。^②

但是，现在假定不同的人按照一条规则而进行的行动是不一致的，情况如何？谁是有理的，谁是无理的？可以想象不同的情形。诸如这样的情形：一个人最后对另一个人说：“啊，你是这样理解这条规则的”，并且现在他们取得了一致。但是，如果他们没能达成一致，情况如何？好的，在此情况可能是这样的：其中的一个人好像被当作一个色盲患者了；或者被当作一个弱智的人了。^③

① 比如贝克和哈克。参见 G. P. Baker and P. M. S. Hacker, "Malcolm on Language and Rules", *Philosophy* 65, 1990, pp.176-177; Wittgenstein: *Rules, Grammar and Necessity: An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Vol. 2, Oxford: Blackwell, 2009, p.223.

② LFM, 107.

③ MS, 165, 91-92.

在如下事情上没有爆发任何争论（比如在数学家们之间）：人们是否按照一条规则行事的。在这样事情上人们不会，比如动手打起来。^①

“因此，你说，人们的一致决定了什么是正确的和什么是错误的？”——人们所说的东西是正确的和错误的；而在语言中人们是一致的。这绝非意见上的一致，而是生活形式上的一致。^②

3. 人们之间生活形式上的一致是共同体的一致，从概念上说，这就意味着预设了共同体或社会的存在。因此，遵守规则之事本质上说来是共同体之事或社会之事。这并非是要否认如下可能性甚或事实：有一个像克鲁索一样的人，他曾经一度生活在一个（遵守规则的）共同体之中，有一天遇到了海难，有幸登上了一个无人的孤岛，此后不得不独自生活在其上。经过一些时日的磨难，他发明了一些全新的规则并屡次地遵守它们。不过，这点与如下断言的确是不相容的：可能存在着这样一个像克鲁索一样的人，他从来未曾生活在一个（遵守规则的）共同体之中，然而有一天却独自发明了一些规则并且在其日常的活动中不断地遵守它们。也就是说，一个终生独居者不可能——逻辑上说——发明和遵守任何规则。

一个正常的、成熟的人类成员之所以能够遵守一条规则是因为他出生在一个特定的人类共同体之中并且生活于其内，而且在其正常的成熟过程中他接受了该共同体给予他的不断的教化（Bildung），特别是有关基本的概念框架（即理性结构）或者遵守规则方面的教化。与此形成对照的是，一个所谓的终生独居者——假定它的存在不仅从逻辑上说而且从物理上说是可能的——根本不是真正意义上的人，因为它不可能拥有任何理性结构，并非生活在概念空间之中，而仅仅作为无穷无尽的因果链条中的一个环节而生活在因果关系的空间之中。因此，它所做的任何事情都仅仅是因果过程中的一个事件，而非规范性事项。这样，追问它的作为是正确的还是错误的、是得到

① PU, § 240.




② Ibid., § 241.

了辩护还是没有得到辩护根本就没有任何意义。最后，追问我们正常的人类成员在遵守规则之事上是否能够与其达成一致也就根本没有任何意义了。

4. 一些哲学家^①坚称遵守规则根本就没有预设现实的一致性。因此，本质上说来，它并不是共同体之事或社会之事。按照这些哲学家的观点，遵守规则事实上预设的东西仅仅是“被知觉为一种齐一性并且被构想成一种规范的规则性”。因此，一个终生独居者至少从逻辑上说是能够遵守规则的。

我们曾经争辩说……遵守规则一般说来预设了某种规则性。我们进一步认为规则性是不够的——遵守规则显现在这样一种规则性之中，它预设了**对某种齐一性的承认**……

这点也是不够的，因为所需要的东西是一系列周边的规范实践或活动，比如如下规范实践或活动：改正错误，根据一个标准来核查所做的事情是否正确，解释所做的事情（如果有人问起的话），援引这条规则来辩护所做的事情，向其他人教授这条规则并且告诉他们什么算作合乎它的行动等等。^②

就例示了遵守某条规则的一种规则性来说，至关重要的事情是这点：相关的施动者不仅以一种有规则的方式行动（一只蜜蜂或小鸟做到了**这点**），而且将某种样式（**pattern**）看作一种规则性并且意图他的行动符合于这个样式。一只蜜蜂的行为是某种规则性或齐一性的自然而然的表达，但是遵守一条规则则显现在这样一种规则性之中，它预设了**对某种齐一性的承认**……事情或许是这样的，即每当某个人看到符号时他便想到一个数字，接着他写下它；而当他看到这个符号和这个数字时，他又想到另一个数字，接着他又写下它。因此，每当人们看到时，他们便自然而然地给出序列 123123123……。但是，符号并不是一条规

① 比如贝克和哈克。参见 G. P. Baker and P. M. S. Hacker, *Scepticism, Rules and Language*, Oxford: Blackwell, 1984, pp. 20-21n., pp. 172-176; Wittgenstein: *Rules, Grammar and Necessity: An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Vol. 2, pp. 149-150, 160-168.

② G. P. Baker and P. M. S. Hacker, "Malcolm on Language and Rules", *Philosophy* 65, 1990, p. 176.

则的表达式，而这个行为也不是遵守一条规则的实例，而仅仅是某种齐一性的一种自然而然的表达……^①

【维特根斯坦】关注的焦点毫无疑问不是放在对于施动者的复多性的要求之上，而是放在对于这样一种规则性的要求之上的，即它被知觉为一种齐一性并且被构想成一种规范。这不应该让人惊奇，因为他坚持着这样的观点：存在于一条规则与符合于它的东西之间的那种内在关系是在相关的施动者的实践之内被铸造出来的。^②

我不能不对上引段落中的一些关键断言持有深深的怀疑：一个终生独居者能够将某个样式看作一种规则性并且意图其行动符合于该样式吗？它能够从事于诸如改正错误，根据一个标准来核查所做的事情是否是正确的，向人解释所做的事情，援引这条规则来辩护所做的事情，向其他人教授这条规则并且告诉他们什么算作合乎它的行动这样的复杂至极的规范实践或活动吗？对这些问题的回答显然只能是否定性的。一个终生独居者不可能做出如此复杂的活动，其行为只能例示因果的规则性（causal regularity），而非规范的规则性（normative regularity）。

贝克和哈克将这样的观点归给维特根斯坦，并坚信他们的解释是有充分的文本根据的。我不认为这样的归属是正确的。正如马尔考姆所指出的那样，他们所提到的所有相关文本均可以做出不同的解读。^③此外，我们能够找到一些恰恰支持相反的解释的文本。比如如下评论：

如果有一天授课不再产生一致了，情况如何？

在没有计算者之间的一致情况下可能有算术吗？

仅仅一个人（ein Mensch allein）能够进行计算吗？仅仅一个人

① G. P. Baker and P. M. S. Hacker, *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity: An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Vol. 2, pp.143-144.

② Ibid., p.167.

③ 参见 N. Malcolm, "Wittgenstein on Language and Rules", *Philosophy* 64, 1989.

(einer allein) 能够遵守一条规则吗?

这些问题类似于比如如下问题吗：“仅仅一个人能够做生意吗？”

.....

两个人之间能够做生意吗？^①

在此维特根斯坦自己没有回答他所提出的饶有兴趣的问题：“这些问题类似于比如如下问题吗：‘仅仅一个人能够做生意吗？’”贝克和哈克认定维特根斯坦的回答将是否定性的：这些问题完全不一样。^②他们断定维特根斯坦的相关思想是这样的：正如人们不能独自结婚，不能独自决斗一样，人们也不能在孤岛上独自做生意。但是，人们肯定能够独自遵守规则，玩单人纸牌，写日记。“仅仅一个人能够做生意吗？”更类似于如下问题：“一个人能够在人类历史上仅仅一次性玩纸牌吗？”“两个人能够在人类历史上一次性地做生意吗？”对这些问题，回答只能是否定性的。

我认为贝克和哈克对这些关键段落的解读当是错误的。我同意马尔考姆的如下评论：“维特根斯坦自己对他所提出的这个问题的回答会是肯定性的。认为一个终生独居者能够拥有一个语言，或者一种算术，或者能够遵守规则，这样的假定将类似于如下滑稽的假定：一个处于这样的处境的人能够‘做生意’。”^③事实上，如果相关的环境被悉数去掉的话，甚至于两个人之间都无法彼此做生意。

5. 如果遵守规则本质上是社会性的，那么相应的能力不可能是天生的，而是必须通过教学和训练从其他人那里学习而来。不过，一些哲学家（比如贝克和哈克）则认为遵守规则的能力可以是天生的，坚称在本质上教学和训练与遵守规则的能力本身没有任何关系。他们甚至于进而声称，一般说来，一种能力的生成过程（genesis）与该能力的拥有是不相关的。这些哲学家常

① BGM, 349-350.

② 参见 G. P. Baker and P. M. S. Hacker, *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity: An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Vol. 2, p.122.

③ 参见 N. Malcolm, “Wittgenstein on Language and Rules”, *Philosophy* 64, 1989, p.22.

常将这种观点归给维特根斯坦。我认为这种观点本身和这种归属均是完全错误的。

首先，一种天生的能力不可能是规范性的，而只能是因果性的，其运用既不能说是正确的，也不能说是错误的，而只能说是正常的或不正常的。因此，作为一种规范能力的遵守规则的能力不可能是天生的。在此“不可能”意指的是语法的或逻辑的不可能性。

其次，诚然，一种能力的来源对于其本性和拥有来说并不是构成性的。但是，由此并不能得出这样的结论：一种能力的来源对于其认同和拥有来说无关。就一种能力来说，假定我们认为相关的教学和训练为其运用提供了一个理由，这时如果一个人此前没有经历过相关的教学和训练，那么他的相关的行动就不可能是这种能力的运用。只有当我们将相关的教学和训练看成是相关的运用的单纯的原因时，它们才是不必要的。

最后，与贝克和哈克所声称的相反，维特根斯坦从来没有承认存在着这样的逻辑可能性：某种造物生下来就拥有遵守规则的能力，他从来没有声称一个人习得遵守规则的能力的方式或过程与对他所习得的东西的说明不相关。贝克和哈克对维特根斯坦相关文本的解读^①全然是误解。

贝克和哈克用以支持他们的立场的关键文本之一引自《哲学研究》第495节：

显然，我可以经由经验确定，一个人（或者动物）对于一个符号像我所意欲的那样做出反应，对于另一个符号则不这样做出反应。比如，一个人按照符号“→”向右走，按照符号“←”向左走；但是，对于符号“↔”则不像对于“←”那样做出反应，等等。

我甚至于根本不用虚构任何情形，而只需要考察实际的情形，即我只能用德语来引导一个只学会了德语的人。（因为我现在将德语的学习

① G. P. Baker and P. M. S. Hacker, *Scepticism, Rules and Language*, 20-21n.; “Malcolm on Language and Rules”, *Philosophy* 65, 1990, pp.172-174; *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity: An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Vol. 2, pp. 157-160, 166-168.

看作这样的事情：调节一个机制来对某种影响做出反应；而且，对于我们来说，如下事情可以是无所谓的：另一个人是学会这个语言的，还是或许在出生时便已经以如此的方式被构造起来了，以至于对于德语的命题，他像学会了德语的通常的人那样来做出反应。）

下面这个评论取自于《哲学语法》，为理解上述引文提供了十分必要的语境：

人们自然可以将语言视为一种心理学机制的一个部分。最简单的情形是：人们这样来限定语言概念，即语言是由命令构成的。

于是，人们可以设想，一个工头如何经由喊叫来指挥一群人的工作。

人们可以设想，一个人发明了一个语言，他做出了这样的发明，即他经由如下方式让其他人性存在物（*menschliches Wesen*）替他工作：他通过惩罚和奖赏训练他们在听到喊叫时执行某些活动。这种发明类似于一部机器的发明。

人们可以这样说吗：语法描述了语言，即作为一个心理—物理机制的这样的部分的语言，借助于它我们经由诸语词的说出，可以说正如经由对于一个键盘上的按钮的按压一样，使得一部人性机器（*menschliche Maschine*）来为我们工作？现在，语法便描述了整部机器的那个部分。于是，那个会引起所愿望的活动的语言将是那个正确的语言。

显然，我可以经由经验确定，一个人（或者动物）对于一个符号像我所欲的那样做出反应，对于另一个符号则不这样做出反应。比如，一个人按照符号“→”向右走，按照符号“←”向左走；但是，对于符号“↔”则不像对于“←”那样做出反应，等等。

我甚至于根本不用虚构任何情形，而只需要考察实际的情形，即我只能用德语来引导一个只学会了德语的人。（因为我现在将德语的学习

看作这样的事情：调节^①一个机制来对某种影响做出反应，而且如下事情不会造成任何原则性的差别：他是学会这个语言的，还是或许在出生时便已经以如此的方式被构造起来了，以至对于德语的命题，他像学会了德语的通常的人那样来做出反应。)

假定我现在发现：一个人比如在得到一个与“Zu”这声喊叫相连的暗示后拿来 Zucker（糖），在得到“Mi”的暗示和听到这声喊叫后拿来 Milch（牛奶），而且他在听到其他的词时则不这样做。在这种情况下，我就能够这样说吗：事实表明，“Zu”是 Zucker 的正确的（唯一正确的）符号，“Mi”是 Milch 的正确的符号？

好的，如果我这样说，那么我便是以不同于人们通常使用“Zucker 的符号”这个表达式的方式使用它的，而且也是以不同于我意图使用它的那种方式使用它的。

我并非是比较着命题“当我按压这个按钮时，我便得到一块 Zucker”来运用“这个是 Zucker 的符号”的。^②

在此，所谓“语言学习者”进而“规则遵守者”仅仅是某种机器——可以说是“人性机器”或“人性存在物”，而它所学习的所谓“语言”或者“规则”仅仅是某种心理机制或物理机制（比如某种刺激和反应过程）中的一个部分。对于这样的“语言学习者”或“规则遵守者”来说，其使用某种“语言”或“遵守某条规则”的能力不必是学习而来的，而完全可以是天生的。但是，由此我们不能得出这样的结论：在维特根斯坦看来，一个正常的人类成员的使用语言的能力或者遵守规则的能力与它是否是学习而来的这点没有任何关系。

贝克和哈克用来支持他们的解释的另一段文本来自于《蓝皮书》：

① “调节”德文为“einstellen”。维特根斯坦在括号中给出了相应的英文“conditioning”（条件控制）。

② PG, 187-188.

在这种教学引起了这种联想、这种认出感受等等这样的范围内，它是理解、服从等等现象的原因；说为了引起这些结果，这种教学过程是必要的，这是一个假设。在这种意义上，可以设想：人们从来没有将语言教给这个人，但是所有理解、服从等等过程均发生了。^①

作为关于我们的后续的行动（理解、服从、估计一个长度等等）的假设的历史的教学从我们的考虑中脱离出来了。被教给我们的、事后被应用的那条规则只有在其在应用中被涉及这样的范围内才令我们感兴趣。一条规则，在其令我们感兴趣的范围内，并非远距离地起作用（A rule, so far as it interests us, does not act at a distance）。^②

在《棕皮书》中，维特根斯坦考虑了这样一种情形（他名之为“情形40”），在其中一个想象的部落中的居民生下来便倾向于遵守如下游戏规则：看到“a”、“b”、“c”和“d”便分别向右、向左、向上和向下移动一步（这些规则是在稍早讨论的“情形33”中给出的）。他写道：

这种情形初看起来显得令人困惑。我们似乎假设了某种极为不同寻常的心灵机制。或者，我们可以问：“当人们给他看字母‘a’时，他到底如何能够知道他应该怎样移动自己？”或者，我们或许问：“如果人们给他看‘a’，他究竟应当如何知道怎么走？”但是，B在这种情形中的反应不恰好就是我们在（37）和（38）中所描述的那种反应吗？而且，它不就是当我们比如听到一条命令并且服从它时所做出的通常的反应吗？因为在（38）和（39）中训练先于该命令的执行而发生了这个事实肯定没有改变这个执行过程中的任何东西。或者，更为正确地说：现在我们可是想要仅仅关注这条命令的服从过程，而不是在这个过程之前所发生的事情。换言之：我们在（40）中所假定的那种“奇特的心灵机

① BB, 12.

② Ibid., 14.

制”就同于这样的机制，关于它，在（37）和（38）中我们假定：它是经由训练造成的。“但是，你有可能一生长下来就拥有了这样一种机制吗？”但是，你在如下假定中发现了一个困难吗：B 生长下来就有了这样的机制，它使得他能够像他事实上所做的那样对这种训练做出反应？别忘了，（33）中的表格给予符号“a”、“b”、“c”、“d”的那条规则或者解释并非必然地就是最后的规则或者解释，我们本来可以提供这样一张表格，它告诉人们如何使用诸如此类的表格。^①

贝克和哈克认为上面的评论清楚地表明：维特根斯坦并不认为在一个人生长下来便拥有说某一种语言的能力或者遵守某一条规则的能力这样的观念之中有任何悖谬之处。这也就是说，我们完全可以设想：一个人生下来便拥有说一种语言的能力或者遵守某一条规则的能力。我认为这样的断言完全是错误的。因为贝克和哈克在此完全忽略了维特根斯坦的相关评论之中的某些非常重要的限制。在引自于《蓝皮书》的评论中，维特根斯坦写道：“在这种意义上，可以设想：人们从来没有将语言教给这个人，但是所有理解、服从等等过程均发生了。”在此，“在这种意义上”意指的是如下条件：假定相关的教学被看作后续的遵守规则的行动的原因。如此理解的教学对于后续的遵守规则的行动来说的确是多余的，学习者的相应的行动甚至于本来可以是天生的。但是，如果人们这样来看待相关的教学：它为学习者的后续的行动提供了一个理由，那么对于这个行动来说它就是必要的了。在上引《蓝皮书》第 14 页中的段落之后的第二段话中，维特根斯坦写道：

现在，如果人们认为在没有任何先行的教学的情况下便不可能有对于这个命令的理解和服从，那么人们便将教学看作提供了一个人们之所以做他们所做过的事情的理由，提供了人们所走的那条道路。^②

^① BB, 97.

^② Ibid., 14.

在其对上面引述的《棕皮书》中的段落所做的解释中，贝克和哈克还忽略了如下重要之点：维特根斯坦假定被训练者生下来便拥有的东西并不是遵守某一条规则的能力，而是一种“奇特的心理机制”。这样的机制显然只能是后续的行动的原因而非理由。

贝克和哈克声称，MS 179 中的一些评论表明维特根斯坦并不认为如下假定之中有什么不融贯之处或者说有什么逻辑上看不可能的地方：某个人从来没有接受过相关的训练，但是有一天突然能说话了——能够使用某种语言或者遵守某条规则（比如作为吃了某种药物或者被掉落的石头砸了一下等等偶然事件的结果）。

“但是，一条规则如何能够教导我在这个位置我必须做什么？——无论我做了什么，经由某一种释义，它可是都可以与这条规则一致起来。”不，人们不应当这样说，而是应当说：每一种释义均与被释义的东西一起悬于空中，因此并不能为后者确定一个位置。

我如何能够遵守一条规则？它如何能够向我表明它应当如何指引我？——如果我这样或那样地理解它，我如何能够坚守这种理解，我如何能够确信它没有从我这里不知不觉地溜走？

“我如何能够遵守一条规则？”如果这不是一个有关这样的原因的问题，它们导致我遵守一条规则，那么它便是一个有关根据（*die Begründung*）的问题，是一个有关我能够为如下事情所提供的辩护的问题：我如此地按照这条规则行动。

如果我耗尽了根据，那么现在我便达到了坚硬的岩石，我的铲子变弯了。我这时便倾向于说：“我恰恰是这样行动的。”

一条规则只能像比如某个说明或者命令那样引导我做出一个行动。

一个人如何知道他应该按照一个命令做什么？——当他学习“说话”时，他也被训练着遵守命令并且下达命令。的确，这样的事情是他事后的行为的原因。不过，当成年人下达命令或者服从命令时，他们并

没有想起那种训练的日子。或许，他从来就没有接受过训练，不知怎么地就突然会说话了（使用语言了）。我是如何知道比如当某个人向我说“给我拿这朵红色的花来”时我应当做什么的？如何知道的？在此没有如何知道的问题。如果我要给出回答，那么我便不知所措了。

但是，当你教他将序列—...—...—进行下去的时候，他如何能够知道他应该如何继续下去？好的，我是如何知道这点的？如果这意味着我有哪些根据，那么，我或许能够给出这些根据。但是，它们很快就会被耗尽。^①

显然，贝克和哈克在此犯下了上文已经提到过的同样的错误：忽略了维特根斯坦所附加的重要的条件，即如果你将相关的训练和教学看成后续的行动的一个原因的话。

贝克和哈克^②还充分地利用了《哲学研究》第243节，特别是其在MS 124中的早期版本：

但是，难道我们不可以这样设想吗：每个人只为自己进行思维，只与自己说话？（这时，在这种情形中每个人也可以具有他自己的语言。）

存在着这样的情形，在其中我们说，某个人警告自己，命令自己，服从自己，惩罚自己，责怪自己，向自己提出问题并回答自己。于是，也可能存在着这样的人，他们只知道这样的语言游戏，即每个人与自己玩它们。甚至于可以设想，这样的人拥有丰富的词汇。我们可以设想，一个研究者来到了他们的国度，并且观察他们中的每个人如何用发音清晰的声音来伴随他们的活动，但是与此同时他们并非求助于其他人。这个研究者以某种方式产生了这样的想法：这些人在进行自言自语

① MS, 179, 1r-2v.

② G. P. Baker and P. M. S. Hacker, "Malcolm on Language and Rules", *Philosophy* 65, 1990, pp.173-174; *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity: An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Vol. 2, pp.163-165.

(daß diese Leute Selbstgespräche führen), 在他们进行活动时他偷听他们说话, 并且成功地找到了从他们的话语到我们的语言的一种极有可能的翻译。经由对于他们的语言的学习, 他有时也能够预言这些人以后完成的行动, 因为有时他们说的话是打算和决心的表达式。^①

贝克和哈克从这些评论中引出了如下结论:

(1) 一种语言能力的生成过程与其认同无关。一个人能够做的事情显现在他所做的事情之中。有关一种技巧的掌握的标准在于其在适当的情形中的运用。(2) 所想象的这些人并没有被设想成这样: 他们**此前**已经讲着一门共同的语言。相反:(a) 他们仅仅**熟悉**一个人独自玩的语言游戏, 并且(b) 人们甚至于可以设想他们中的每个人均讲着一种**不同的**语言。

这也就是说, 他们认为这个文本表明了维特根斯坦坚持着如下论题: 一个孤立的个人——他可以是某个像克鲁索一样的人(他已经从其他人那里学习了他的语言, 但是后来偶然地被与这些人分离开来)、一个终生独居者, 甚或是维特根斯坦所想象的独白者之一(他与其他人生活在一起, 但是并不与他们共享任何语言, 而是仅仅与自己讲着他自己的语言)——能够讲一种语言, 进而能够遵守一条规则; 使用一种语言的能力或者遵守一条规则的能力与其生成过程或来源无关, 因而可以是天生的。我认为贝克和哈克的这种解读是错误的, 我们完全可以找到一种更为合理的解读。比如这种解读: 维特根斯坦所想象的独白者生活在一个(遵守规则的)共同体之中, 必定已经能够遵守大量其他的规则。在这种能力的基础之上, 他们便能够通过观察和模仿其他人的言语行为来学习他们的语言, 甚至于能够独自发明他们自己的

^① MS 124, 213-214.

不过，假定他现在甚至于展开了 π ！（我的意思是：他这样做时并没有使用一条一般的规则表达式。）

只有在一个语言的实践中一个词才能具有意义。

的确，我可以为我自己提供一条规则并且接着遵守它。但是，它之所以是一条规则，难道这不是仅仅因为它与人们交往之中叫作“规则”的东西具有相似性吗？

如果一只鹤在其鸣叫中总是重复同样的乐句几次，我们便说它或许是每次都在给自己提供一条规则并且接着遵守它吗？^①

不过，出自于同一本手稿的如下段落似乎暗示了相反的结论：

让我们考察非常简单的规则。这个规则的表达式是一个图形，比如这个图形：

| - - |

而且，人们通过画出这些图形的一个直线序列（比如作为一个装饰图案）的方式遵守这条规则：

| - - | - - || - - | - - | - - |

在什么情形中我们会这样说：通过写出这样一个图形，某个人给出了一条规则？在什么情形中我们会说：一个人通过画出那个序列的方式来遵守这条规则？描述这点是困难的。

如果两只黑猩猩中的一只有一次在黏土土壤上画出图形| - - |时，另一只接着画出了序列| - - | - - || - - | - - | - - |等等，那么第一只黑猩猩并没有在给出一条规则，而第二只也并非在遵守它——无论与此同时在两只猩猩的灵魂中发生着什么。

① BGM, 344-345.

但是，假定我们在观察比如有一种课程中发生的现象，示范和模仿现象，幸运的和不幸的尝试现象，并且伴随着奖励和惩罚等等。假定受到如此训练的黑猩猩将它迄今为止还没有看到过的图形像第一个例子中那样彼此排列起来，那么我们很有可能会说，其中的一只黑猩猩在写出规则，而另外的黑猩猩在遵守它们。^①

但是，前文所引用过的出自《哲学语法》第187页的评论则对我的解释提供了进一步的文本根据。请进一步参见同样出自《哲学语法》的如下评论：

如果一个语言是经由一种纯粹的训练（ein reines Abrichten）而教给人的，那么人们还能够谈论一种语法吗？显然，在此我只能以一种“退化的”意义上使用“语法”这个词——如果我愿意使用它的话：因为只是在一种退化的意义上我还能够谈论“解释”或者谈论“一致”。^②

出现于上引《数学基础评论》第345页和《哲学语法》第187页上的“训练”显然意指“一种纯粹的训练”。如果在通过纯粹的训练来训练一个人学习做什么的情形中，“语法”、“语言”进而“规则”、“遵守规则”等等已经是在退化的意义上使用的了，那么在训练一个动物学习做什么的情形中事情就更其如此了。

四、《怀疑主义、规则和语言》

在《怀疑主义、规则和语言》一书中贝克和哈克写道：

① BGM, 345.

② PG, 191.

规则概念刻画了我们有关最为特别地人类性的、有意义的现象的反思的特征。我们首先是制定规则并且遵守规则的创造物。一个语言是一个多层的、受规则支配的使用记号的实践。形式演算也是如此。规则以及与其联系在一起规范现象充斥于道德、社会生活、法律、游戏之中。如果在反思我们的生活的这些特征时我们有关规则以及有关遵守规则意味着什么的概念出错了，那么在众多其他的事项上情况也必定如此。一种有关规则的不正确的逻辑观点定会导致一种有关我们自身、我们的心灵和我们的规范实践的不正确的构想。它肯定会引起对于语言、推理和演算的深层的误解。而且，对于规范现象的本性的澄清——特别是对于受规则支配的实践的本性的澄清——也构成了那场有关道德科学（*Geisteswissenschaften*）和自然科学（*Naturwissenschaften*）之间的关系的历史悠久的争论中的关键问题（该争论中的一方为方法论的一元论者，另一方为方法论的多元论者）。简言之，规则概念具有首要的且根本的重要性。^①

这无疑是有关遵守规则之于人类成员的绝对重要性的出色评论。但是，令人遗憾的是，这两位作者恰恰误解了遵守规则的本性，错误地将遵守规则的能力归属给某些单纯的因果机制了。

参考文献

1. Aristotle, *Politics*, tr., by C. D. C. Reeve, Hackett Publishing Company, Inc., 1998.
2. ——— *Nicomachean Ethics*, tr. and ed., by Roger Crisp, Cambridge University Press, 2000.
3. Baker, G. P. and Hacker, P. M. S., *Scepticism, Rules and Language*, Oxford: Blackwell, 1984.

^① G. P. Baker and P. M. S. Hacker, *Scepticism, Rules and Language*, p. 56.

4. —— “Malcolm on Language and Rules”, *Philosophy* 65, 1990.
5. —— *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity: An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Vol. 2, Oxford: Blackwell, 2009.
6. Canfield, J., “The Community View”, *The Philosophical Review* 105, 1996.
7. Frede, Michael, “Introduction”, in Michael Frede and Gisela Striker, eds., *Rationality in Greek Thought*, Oxford: Clarendon Press, 1996.
8. —— “Aristotle’s Rationalism”, in Michael Frede and Gisela Striker, eds., *Rationality in Greek Thought*, Oxford: Clarendon Press, 1996.
9. Frede, Michael and Striker, Gisela, eds., *Rationality in Greek Thought*, Oxford: Clarendon, 1996.
10. Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von W. Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
11. Kripke, S., *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Oxford: Blackwell, 1982.
12. Malcolm, N., “Wittgenstein on Language and Rules”, *Philosophy* 64, 1989.
13. McDowell, J., *Mind and World*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996.
14. McGinn, Colin, *Wittgenstein on Meaning*, Oxford: Blackwell, 1984.
15. Mounce, H. O., “Following a Rule”, *Philosophical Investigations* 9, No. 3, 1986.
16. Plato, *The Collected Dialogues of Plato*, eds., by E. Hamilton and H. Cairns, Princeton: Princeton University Press, 1961.
17. Rorty, A. O. and Nussbaum, M. C., eds., *Essays on Aristotle’s De Anima*, Oxford University Press, 1995.
18. Smith, N. K., *A Commentary to Kant’s Critique of Pure Reason*, New York: Palgrave Macmillan, 2003.
19. Sorabji, Richard, “Perceptual Content in the Stoics”, *Phronesis*, Vol. 35, No. 3, 1990.

20. —— “Intentionality and Physiological Processes: Aristotle’s Theory of Sense - Perception”, in A. O. Rorty and M. C. Nussbaum, eds., *Essays on Aristotle’s De Anima*, Oxford University Press, 1995.
21. —— “Rationality”, in Michael Frede and Gisela Striker, eds., *Rationality in Greek Thought*, Oxford: Clarendon Press, 1996.
22. Waismann, F., *The Voices of Wittgenstein*, tr. and ed. by Gordon Baker, tr., by Gordon Baker, Michael Mackert, John Connolly and Vasilis Politis, London: Routledge, 2003. (引用时简写为 VoW)
23. Winch, P., *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, London: Routledge, 1985.
24. Wittgenstein, Ludwig, *The Blue and Brown Books*, Oxford: Blackwell, 1958.(引用时简写为 BB)
25. —— *Wittgenstein’s Lectures, Cambridge 1932—35, from the Notes of Alice Ambrose and Margaret MacDonald*, ed., by Alice Ambrose, Oxford: Blackwell, 1979. (引用时简写为 AWL)
26. —— *Philosophische Grammatik*, in *Werkausgabe*, Band 4, hrsg. von R. Rhees, Frankfurt: Suhrkamp, 1984, First published in 1969. (引用时简写为 PG)
27. —— *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, in *Werkausgabe*, Band 6, hrsg. von G. E. M. Anscombe, Frankfurt: Suhrkamp, 1984, First published in 1956. (引用时简写为 BGM)
28. —— *Philosophische Untersuchungen*, in *Werkausgabe*, Band 1, hrsg. von G. E. M. Anscombe and R. Rhees, Frankfurt: Suhrkamp, 1984. (引用时简写为 PU)
29. —— *Wittgenstein’s Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge 1939*, ed. by, C. Diamond, Chicago: The University of Chicago Press, 1989. (引用时简写为 LFM)
30. —— *Eine Philosophische Betrachtung*, ed., by R. Rhees, in *Werkausgabe*, Band 5, Frankfurt: Suhrkamp, 1991.

31. —— *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition*, Oxford: Oxford University Press, 2000.
32. 韩林合：《维特根斯坦〈哲学研究〉解读》（上下册），北京：商务印书馆 2010 年版。