

## 記號與偶像<sup>1</sup>

——從基督教視角看維特根斯坦的邏輯哲學批判

尹哲

湖南師範大學道德文化研究中心暨哲學系講師

前期維特根斯坦（Ludwig Wittgenstein）的哲學與分析哲學的兩位開創者弗雷格（Gottlob Frege）和羅素（Bertrand Russell）有着極為緊密的關係。他獨特的邏輯哲學思想就是在繼承與批評弗雷格和羅素的基礎上發展起來的。在一定意義上可以說，《邏輯哲學論》（*Tractatus Logico-Philosophicus*）是維特根斯坦與他們的一場對話，他們就是維特根斯坦創作過程中經常設想的讀者。雖然維特根斯坦自己的哲學探索借助了不少弗雷格和羅素的方法，但這種對話關係主要是把他們放在對立面上進行反思和批評的關係。通常人們是從邏輯哲學論證本身的過程來理解這種對立的關係的，但這種理解模式或許未能完全指出維特根斯坦的倫理和宗教關懷在促成這種批評動機時所發揮的力量。

維特根斯坦曾經對他最親密的弟子朱瑞（Drury）說：「我不是一名宗教徒，但我都是從一種宗教的視角來思考每一個問題……我的思維方式不是這個時代所需要的，但我必須堅定地逆流而上。」<sup>2</sup>他還宣認：「我的思想百分之

---

1. 本文的研究工作受到湖南省教育廳科學研究項目（項目編號：18c0013）的資助，謹此致謝。

2. Rush Rhees (ed.), *Ludwig Wittgenstein, Personal Recollections* (Totowa, NJ: Rowman and Littlefield, 1981), p. 94.

百是希伯來式的。」<sup>3</sup>維特根斯坦不是一位傳統意義上的、標準的倫理學家或者宗教學家，他早期甚至不承認倫理—宗教命題，但他一生的作品中，都隱含有宗教的因素。有學者注意到：「表面上，維特根斯坦的思想廣泛涉及語言、意義、意向性、心智、意識、自我、邏輯、數學和必然性這些傳統哲學中的重要主題，但將這些思考交織為一體的，是一種深層的宗教—倫理關懷。」<sup>4</sup>這樣一種宗教關懷或可以解釋維特根斯坦在批判弗雷格和羅素的邏輯哲學時表現出的一些比較典型的形式和效力，具體而言，本文將從克服偶像崇拜這樣一種根源於猶太—基督教傳統的視角來解釋維特根斯坦與弗雷格及羅素在一些理論細節上的分歧。

### 一、邏輯實體與偶像

從一個基本的層面看，維特根斯坦攻擊了弗雷格和羅素的一種觀點，即他們認為存在着邏輯對象。對於維特根斯坦而言，這種不必要的假設就是把邏輯運算中的記號變成了偶像。維特根斯坦說，「我的一個主導思想是，邏輯常項不具有代表性，有關事實的邏輯代表物並不存在」（《邏輯哲學論》4.0312）。<sup>5</sup>這裏的邏輯常項指關係詞項（或邏輯連接詞），如「 $\wedge$ 」（合取）、「 $\vee$ 」（析取）等，當維特根斯坦說這樣的關係詞項不具有代表性時，意思就是這種關係並沒有一個實體與其對應，不能將這種關係看作為一種獨立的實體。他指出：

3. Brian McGuinness (ed.), *Ludwig Wittgenstein, Cambridge Letters: Correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey and Sraffa* (Oxford: Blackwell, 1995), p. 161.

4. Kai Nielsen, "Wittgenstein and Wittgensteinians on Religion", in Robert L. Arrington & Mark Addis (ed.), *Wittgenstein and Philosophy of Religion* (London and New York: Routledge, 2001), p. 137.

5. 本文中所用的《邏輯哲學論》版本為 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (trans. C. K. Ogden; London: Routledge, 1981)，引文由筆者自英文譯出。以後凡引此書皆只列出節數。

我們一定不能說：「複合記號  $aRb$  表示  $a$  處於對  $b$  的關係  $R$  中；」而應當說：「 $a$  與  $b$  處在一定的真實關係中，這一點表示為  $aRb$ 」。 (3.1432)

在命題  $aRb$  中， $a$  與  $b$  指簡單物的名字，它們是這個表達式中的變項。 $R$  是這個表達式中的關係常項。在維特根斯坦看來， $aRb$  僅意味着  $a$  和  $b$  以某種形式在世界中並置這一事實，但  $R$  自身並不是一件獨立的事實，它在世界中沒有對應物，也就是沒有任何的代表性。換句話說，在  $aRb$  這一表達式中，只有  $aRb$  這一事實， $R$  已經被置於  $a$  和  $b$  的聯繫這一事實的確定環節之中了，我們無需再為  $R$  設定一個單獨的實體來特別地「關照」它。這樣，如謝爾茲 (Philip R. Shields) 所言：「通過運用奧卡姆原則，維特根斯坦就有效抵制了將關係解釋成獨立存在的實體這一柏拉圖主義的取向。」<sup>6</sup>

維特根斯坦的上述觀點針對的是弗雷格的本體論。在弗雷格的本體論中充斥着各式各樣的邏輯實體，而維特根斯坦力圖減除和擺脫這些他認為是儘管虛幻卻容易誘惑人的邏輯實體。弗雷格認為，本體論討論的就是對象，他把數、句子的真值，以及思想都看作是對象。這些對象的一個基本共同特徵，就是它們不是具體的外部世界中的對象，而是抽象的實體，存在於一個類似柏拉圖的理念界的、非時空性的客觀世界中。<sup>7</sup>而邏輯命題就表現了這些抽象實體之間的恆定關聯。這就是說，像合取或者析取這樣的二元連接詞，表徵了邏輯事實之間的關係，因此，弗雷格把邏輯真的句子看成是邏輯事實的圖像。維特根斯坦則否認有任何的邏輯對象和

---

6. 謝爾茲著，黃敏譯，《邏輯與罪》（上海：華東師範大學出版社，2007），頁 123。

7. 參見王路，《弗雷格思想研究》（北京：社會科學文獻出版社，1996），頁 249。

邏輯事實，邏輯命題並不是邏輯事實的圖像。為了避免人們提及邏輯常項，從而進一步把它們設想為某種實體的名字，維特根斯坦在《邏輯哲學論》的 4.442 設計了真值表，處理組合命題的真值分佈情況（W 指「真」，F 指「假」）。

P	Q	
W	W	W
F	W	W
W	F	
F	F	W

能夠看到，在這一真值表中並沒有任何的邏輯常項記號，但這沒有影響真值運算。維特根斯坦認為，既然一個圖式中真值可能性的排列次序是由組合規則一次性地固定好的，那麼上述真值表的最後一列本身就是一個真值條件的表達式。將這一系列寫為一行，那麼整個真值表就被簡化為：「(WWFW) (p, q)」(4.442)。本來，這個真值表所代表的表達式就是我們諳熟的  $p \rightarrow q$ （可讀作，如果 p，則 q），但維特根斯坦為了避免出現關係符號  $\rightarrow$ ，於是將其改寫為「(WWFW) (p, q)」。在這個表達式中，由於不再有任何邏輯常項的形體，人們就可以避開邏輯常項指稱邏輯對象這一幻象的引誘了。維特根斯坦說：

顯然，正如沒有東西與水準線、垂直線或者括弧對應，也沒有對象（或對象的組合）與記號 F 和 W 的組合對應。——沒有邏輯對象。（4.441）

按照謝爾茲先生的分析，如果認定在邏輯常項的背後存在

着邏輯對象，就是在賦予這些記號它們無法承載的意義和力量。決定事實的邏輯結構的，僅僅是對象內在的形式或者性質，認為這種結構是依靠一種外在的邏輯實體的支撐，這一做法就是把記號變成了一種偶像。<sup>8</sup>

## 二、記號的誘惑

一個明顯的例子是弗雷格（包括羅素）設計並使用的斷定符號「┆」。弗雷格設計這符號是為了區分所謂的斷定語和它所涉及的那個真句子。例如，「天是藍的」，在弗雷格看來，這一句子應當被分析為，「這一點被斷定：天是藍的。」他經常提到，人們只能從斷定為真的命題來展開推導。在一個理論的證明過程中，每一個前提都必須使用斷定符「┆」來標示它已經被斷定（為真）。羅素在《數學原理》（*Principia Mathematica*）中也認為，在邏輯意義上，「斷定」具有決定性的邏輯特徵，因為當我們說「因此」時，也就是做一個推論時，我們陳述的關係只能發生在已經被斷定的命題之間。羅素採用「┆」來標示斷定，並將其解釋為可以讀作：「這是真的，……」，如：「這是真的，天是藍的。」維特根斯坦雖然認為在斷定和真句子之間做出區分是正確的，但是他認為專門設計一種斷定符號「┆」卻是多餘和無效的，相當於製造了一個引人陷入幻覺的偶像。<sup>9</sup>以維特根斯坦自己的話來說：

弗雷格的斷定符「┆」在邏輯上是完全沒有意義的；它只是表明在弗雷格（和羅素）那裏，這些作者認為如此標記

---

8. 參見謝爾茲著，黃敏譯，《邏輯與罪》，頁123-125。

9. 參見P. M. S. Hacker, *Insight and Illusion, Themes in Philosophy of Wittgenstein* (second edition; Oxford: Oxford University Press, 1986), p. 31。

的命題是真的。因此，「 $\vdash$ 」像命題的編號一樣，不屬於命題的構成部分。一個命題不能肯定自己為真。(4.442)

「 $\vdash$ 」在維特根斯坦看來是一個容易製造混淆的記號。他認為該記號只具有一種心理學上的作用，標明對於使用者自己認為是真的命題的斷定。但它本身並不是命題或者論證的構成部分。所以，與弗雷格相反，維特根斯坦堅持認為，人們可以從一個假命題出發進行推導(4.023)。準確地說，這裏的「假命題」指的就是並未使用「 $\vdash$ 」符號的命題，即沒有斷定為真的命題。正如我們剛才所論及的，維特根斯坦並不認為這一記號在整個論證中發揮了作用，他把這個記號看成是命題編號一類的東西。所以，一個命題是否被「 $\vdash$ 」，並不影響它所參與的論證。

在這裏，我們也能夠從另外一個層次來觀察維特根斯坦提出圖像論所產生的一個順理成章的結果。這個結果就是拒絕了在邏輯中把一個記號變為偶像的取向。對於弗雷格和羅素而言，一個命題的真可以通過記號「 $\vdash$ 」來得到斷定，那麼這種做法，就是給與了這個記號本身不可能具有的許可權。用基督教的語言講，當人們把絕對和本質性的意義與力量加給一個不可能具備它們的對象時，這就把我們引向了崇拜偶像之罪。為此，維特根斯坦斷言：「一個命題不能斷定自己為真」，這就使得人們要從語言與世界的關係，而不單單是一個「 $\vdash$ 」，來檢證命題的真。在弗雷格那裏，命題的真值是一種抽象的對象，而在維特根斯坦這裏，它是一種活的、現實的圖像關係：要肯定命題的真，「必須將它同實在比較」(2.223)。這種變換的意義不單在於剪除了多餘的實體，它也能夠攔阻把記號變成另外一種無法承受預期負荷的偶像。在某個意義上可以認為，當

弗雷格與羅素使用「 $\perp$ 」來斷定命題的真時，已經在暗中主張，命題的真倚賴的乃是一個人手繪製的記號，人們可以離開上帝創造的真實的世界來確定命題的真；然而維特根斯坦卻強調，要確定命題的真，必須把它與實在對比，這樣就避免了對某種人工記號的膜拜。簡言之，維特根斯坦希望人們不要依賴「 $\perp$ 」這個出於人手的記號，而是要從實在的圖像中來肯定命題的真。

### 三、「類型論」的誤導

本質上，偶像崇拜是人寧願相信自己的勞作，也不願意相信上帝饋贈的表現。在我們看來，就維特根斯坦邏輯哲學的諸多批判對象而言，把偶像崇拜這種本質表現出來的例子還有「類型論」。羅素提出類型論是為了解決這樣一個悖論：有些個體的類不是自身的元素，如所有馬的集合並不是馬，如理髮師不替所有自己理髮的人理髮。現在問，這些不是自身元素的類所構成的類，是否還是自身的元素？即理髮師是否可以為自己理髮？如果回答是，那麼就違反了「不是自身元素的類」，也就是違反了「不替所有自己理髮的人理髮」；如果回答不是，則它就不是由「不是自身元素的類」構成的類，即理髮師沒有替那些沒有為自己理髮的人理髮。這就是被稱為引發了第三次數學危機的集合悖論（也稱羅素悖論）。類型論的解決方案是，區分個體（集合中的元素）與類（集合），兩者屬於不同的邏輯類型，所以不能互相配搭與結合。在上面的例子中就是，「理髮師」（作為一個元素）與「所有自己理髮的人」（作為一個集合）是兩種完全異質的邏輯類型，它們屬於不同變項的意義變種，因而不能相互結合。在羅素看來，當我們把它們聯接起來說時，這樣的句子就是無意義的，

它們就是一串似是而非的無意義記號。<sup>10</sup>可以看到類型論的思路是，嘗試用命題來陳說符號自身屬於甚麼類型；通過說出、區分符號的類型，並禁止它們之間的結合來解決上述悖論。

就像前面批評記號「┆」一樣，維特根斯坦並不是認為類型論提出的解決方案是錯誤的，他更為關注的是，類型論試圖把這種區分說出來，即說出關於類型本身的命題，這一點是多餘和無意義的。這裏的關鍵在於，羅素關於符號類型的區分實質上以事物的類型區分為基礎。<sup>11</sup>但維特根斯坦認為，「M〔作為一個符號〕是一個物」這是不可說的，事實上，這樣說是無意義的。但是，作為一個符號，「M」卻有所顯示。對於維特根斯坦來說，一個命題可以顯示出它與實在共有的邏輯形式，但對於一個關於類型的命題，卻沒有甚麼東西可以與之相符合。我們知道，前期維特根斯坦認為一個命題的意義取決於它是否摹寫了實在；但一個關於符號之類型的命題卻沒有摹寫實在，因此就是沒有意義的。假如認為類型論是有意義的（即摹寫了實在），相當於把它所分類的符號當作了一種物，當作了一種實在。維特根斯坦的意思是，某個特定的符號屬於哪種類型，這不能由命題本身說出來，而是在它的使用過程中顯示出來。他寫到：

任何一個命題都不能談關於它本身的任何東西，因為命題記號不能包含在本身中（這就是全部的「類型」）。（3.332）

10. 參見謝爾茲著，黃敏譯，《邏輯與罪》，頁 24。後來的分析哲學家賴爾發展了羅素的「邏輯類型理論」來批評所謂的「笛卡爾神話」。他認為「心」與「物」是兩種不同的邏輯類型，說「心存在」與說「物存在」雖然都用到了「存在」，但這就和說「潮水在上升」與「人均壽命在上升」相似，指的是兩種系列的「存在」，因而不能連接起來。一旦連接起來，就是對語言的誤用。

11. 參見韓林合，《〈邏輯哲學論〉研究》（北京：商務印書館，2007），頁 570。



在 3.326 節，維特根斯坦說：「要識別記號 (sign) 背後的符號 (symbol)，我們必須觀察它的使用意義。」在這裏，維特根斯坦區別了「記號」與「符號」。記號是人們可以感受到的符號，如維特根斯坦所言：「記號是一個符號中可以被感官感知到的東西。」(3.32) 它是符號的物理載體或形體。一個記號可以代表不同的符號，比如考慮英文句子：green is green，第一個 green 是名詞，而後一個是形容詞，它們是不同的符號，儘管它們共用同一個記號。<sup>12</sup> 而符號就是一個被有意義地使用了的記號。記號本身只是一個空殼，並沒有意義，而符號就是一個在運用的過程中攜帶了某種意義的記號。維特根斯坦指出：「一個記號只有通過它在邏輯句法中的應用才有意義。」(3.327) 因此，當一個記號被有意義地使用時，它就應合了某個符號。以基督教歷史上的聖餐觀為例，據路德說，聖餐中用的餅和酒都是普通的餅和酒，它們只是一種表記；但由於耶穌基督說餅是他的身體，酒是他的血，加上人的信心，人在聖餐儀式中對於餅與酒這種表記的特別運用，餅和酒就不再是普通的餅和酒，不再只是一個表記，而是成為了象徵基督身體的符號。用信仰的語言說，就是基督的真體臨在了這餅和酒上。但這並不意味着，如天主教的「變質論」所主張的，餅和酒的本質已經改變，它已經不再是餅和酒了。茨溫利 (Huldrych Zwingli) 反對路德的觀點，他從另一個極端主張，餅與酒只是純粹的記號，沒有成為參與了上帝工作的符號。<sup>13</sup> 維特根斯坦關於記號與符號的區隔應該靠近路德的立場：記號只有在特定的實踐應用中，才變為某種符號，才攜帶某種特別的意義；記號本身並不參與論證，

---

12. 這個例子來自於 James R. Atkinson, *The Mystical in Wittgenstein's Early Writings* (London and New York: Routledge, 2009), pp. 47-48。

13. 參見楊慶堃，《二十世紀神學選讀》(香港：天道書樓有限公司，2010)，頁 151。

參與論證過程的乃是符號。但符號未必改變記號原有的物質結構。比如，一塊布被製作為中國國旗後，它成為象徵了中國這個國家的符號，但這並沒有改變這塊布作為布的物理特性。

維特根斯坦上述觀點的要旨在於，其一，不能將一個記號的意義歸結為它物質的形體或載體，就如不能將數字記號「1」的意義看作為紙上的墨跡，或黑板上的粉筆線；就如「國旗」的意義不在於它是由甚麼布料、顏料所製造；這就是為甚麼維特根斯坦要區隔記號與符號。其二，也不能設想一個超越記號的本質領域，主張記號作為非物質的對象在那裏有其位置。羅素的類型論犯了前一個錯誤，他分別符號類型的觀念本質上仿效事物的分類，這種做法就是把符號歸結為記號，把符號變成一種物；弗雷格則犯了後一個錯誤，他把記號的意義看作是它在一個超驗世界中所代表的東西，記號於是成為了一種被虛幻力量所支撐的偶像。維特根斯坦提供了第三種選擇，即記號的意義在於它在邏輯句法中的應用，記號在應用的過程中變為符號，如果離開了應用，它就只是原來的那個記號。<sup>14</sup>不少研究者在這裏認為，前期維特根斯坦同樣主張記號的意義來源於它的使用，這體現出他全部思想的整體性。<sup>15</sup>

因此，維特根斯坦強調，記號能否有意義地結合在一起，這一點已經由邏輯形式先驗地確定了，它將在記號的使用過程中自動地顯示出來。類型論的主要過失並不在於它本身錯了，而是由於它試圖把在記號的使用中直接獲得

---

14. 參見漢斯·J·施奈德著，張慶熊譯，〈以後期維特根斯坦為導向探討宗教理解的語言哲學前提〉，載《復旦學報（社會科學版）》2010年第4期，頁55-63。

15. 參見黃敏，〈維特根斯坦邏輯圖像論的使用解讀〉，載《中山大學學報（社會科學版）》2010年第4期，頁151-157。

的，通由記號自身內在性質顯示出來的形式特徵用命題陳說出來，從而誤導人們產生了自然語言的秩序要依賴類型論維繫的假像。就如弗雷格設計的斷定符號，它誘惑人們以為命題的真要依賴於一個人工記號「 $\vdash$ 」，即把「 $\vdash$ 」誤信為真。維特根斯坦還從另一個方向來抨擊類型論：當類型論主張可以由命題記號來判斷自身的類別時，就相當於認可一個函項可以反過來作自身的主目，即一個函項能夠作用於它自身，這種形式就是「 $F(F(fx))$ 」。但維特根斯坦認為，在這個命題中，外層函項  $F$  與內層函項  $F$  必須有不同的意義，如內層的  $F$  是  $\varphi(fx)$  的形式，而外層的  $F$  是  $\psi(\varphi(fx))$  的形式。這兩個函項所共同的是僅僅是「 $F$ 」這個字母，而這個字母本身並沒有甚麼意義（參見 3.333）。如果羅素要保證類型論的命題形式，即「 $F(F(fx))$ 」是有意義的，就不得不藉助  $F$  的指稱或者意義，而這又相當於賦予了這個記號它本身不可具有的使命。維特根斯坦說：

在邏輯句法中，記號的意義〔或指稱〕應當不起任何作用。建立邏輯句法而不提及記號的意義，這必定是可能的；只有對表達式的描述能被預設。

從這一點轉向羅素的「類型論」。可以看到羅素必定是錯的，因為為了建立記號規則，他不得不提及記號的意義。

(3.330-3.331)

維特根斯坦試圖抵制和避免將記號實體化，或者認為記號是某個邏輯對象名字的傾向。邏輯記號無疑是有意義的，但這並不意味着要把比如說邏輯常項看作為存在於一個超驗世界中實體的名字，就像用城市的名字來指稱城市。邏輯常項記號的意義在於它們在邏輯運算中所發揮的作用，

它們的意義是通過這種作用來規定和體現的。履行這種意義或者功能並不需要設定一種抽象、超驗的實體。而類型論由於借助命題來建立記號的規則，而不是接受和順服邏輯形式已經顯明在記號使用中的秩序（意義就在於在這一秩序中發揮的作用），因此羅素不得不提到這些記號的超世界指稱，來保證它所建立的這套規則的有效力與正當性，但这就賦予了記號它不能承受的負荷，從而將人引向對記號本身的崇拜當中。在致羅素的一封信中，維特根斯坦要求：

所有關於類型的理論都必須被一種關於符號記法的理論取代，這種理論表明，那些看來是不同種類的事物由不同種類的記號來表示，而這些不同種類的記號之間不能互換。<sup>16</sup>

事實上，維特根斯坦對於類型論的保留態度體現出了他對於自然語言有着比羅素更為充足的信心。也就是說，維特根斯坦相信，先天的邏輯形式完全能夠保證日常語言使用的記號能夠自動地形成合理的配搭與設置，這一點不需要理性過多地憂慮和操心。當羅素試圖用類型論作出類別上的分別時，說明他試圖人工干涉其實一直在正常工作的邏輯形式，即試圖說出那已經在命題中顯明自身的邏輯形式。因此，按照謝爾茲的分析，它不僅是不可能和不必要的，而且是一種嚴重的誤導和誤信；在這種意義上，類型論與記號「卜」一樣，都是一種偶像，哲人們賦予了它們超出它們承載範圍的意義和使命。

---

16. Ludwig Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916* (trans. G. E. M. Anscombe; Chicago: The University of Chicago Press, 1979), p. 121.

#### 四、哲學是一場清理偶像的戰役

維特根斯坦的上述批評最終可以歸結到他與弗雷格和羅素的一項根本分歧，即他們對於自然—日常語言的態度。在稍後就能夠觀察到，這種態度涉及對於上帝的態度。雖然維特根斯坦同意弗雷格與羅素的立場，即日常語言喬裝了邏輯形式；但即便前期維特根斯坦也不主張自然語言在邏輯上是有缺陷的。對於維特根斯坦而言，邏輯次序是自然語言意義的條件，在自然語言中，每一種意義都能夠得到完整的表達，即便日常語言存在着不確定性，這種不確定性也是由邏輯次序決定的。這並不是說自然語言中沒有無意義的句子，也不是說日常語言中沒有含混不清的表達，而是說，在語言中不可能存在介於有意義和無意義之間的中間情形。然而，在自然語言的語法形式中，它的邏輯次序卻是隱而未顯的，所以維特根斯坦希望能夠提供一種工具——概念記號——來揭示自然語言背後的邏輯結構。請注意，維特根斯坦只是希望找到一種理想的記號來顯示出邏輯結構，而非說出邏輯結構。意思就是，這種理想的記號不會喬裝邏輯形式。使用這種記號能夠直接將邏輯形式顯示出來。所以，與弗雷格和羅素的區別在於，他們希望得到一種理想的語言，而維特根斯坦的目標是得到一種理想的記號。因為他並不認為存在着一種違反邏輯的（自然）語言。<sup>17</sup>日常語言在邏輯上是甚好的。他說：

我們不能非邏輯地思考。（3.03）

上帝能夠創造一切，只是不能創造違反邏輯規律的東西。這就是說，我們不能說一個「非邏輯的」世界會是甚麼樣子。（3.031）

---

17. 參見 Hacker, *Insight and Illusion, Themes in Philosophy of Wittgenstein*, pp. 29-30。

〔所以，〕在語言中沒有任何「違反邏輯」的東西。(3.032)

我毋庸為語言操心。<sup>18</sup>

維特根斯坦在此打算表明，上帝所創造的東西不可能違反邏輯，由於萬有都為上帝所造，因此不存在違反邏輯的自然語言和（自然）世界。如果我們認為自然語言的邏輯次序是有缺陷的，就如我們懷疑自然世界的運轉規律是有缺陷一樣，那我們實際上就是在懷疑上帝，換句話說，這是對上帝缺乏信心的表現。「我毋庸為語言操心」的背後含意是：「我毋庸為上帝操心」。因此，維特根斯坦在這裏似乎是要鞏固我們對於自然語言和自然世界——也就是上帝作品——的信念。維特根斯坦的工作只是嘗試尋找一種理想的符號來展示自然語言背後的邏輯形式，從這個意義上講，他的邏輯分析也是為了叫人們更充分了解上帝的作為；但他並不試圖製造一種理想的人工語言來代換自然語言。當人們去尋求一種人為構造的語言或者解釋理論時，就遠離了更高者饋贈的根本性的維繫力量；在這種意義上，人工—理想語言所塑造的記號就是將人引入歧途與深淵的偶像。

顯然，維特根斯坦不會攔阻在邏輯和數學中使用特定的記號。從前面的論述可以看到，他抨擊的焦點，集中在給予這些記號超出其自身範圍的能力和使命，這將引致人們隨意地膜拜人工記號。於是，那本應單屬於自然語言的先天邏輯形式的榮耀就被這些人工的記號肢解和挪佔了。在弗雷格和羅素的哲學中，這一點就表現為將關係詞項看作是某種邏輯對象的名字，認為它們代表或者摹仿了某種

---

18. 維特根斯坦著，陳啟偉譯，《維特根斯坦全集第1卷》（石家莊：河北教育出版社，2002），頁109。

抽象的實體，從而具備了一種虛幻性的支撐力量。這種藏在堂皇記號背後的虛幻實體，容易引誘人們給予這些記號它們自身並不能承受和擔當的信賴。

基督教十誡的第一條規定：「不可為自己雕刻偶像，也不可作甚麼形像，彷彿上天、下地和地底下、水中的百物，不可跪拜那些像，也不可事奉它，因為我耶和華你的上帝是忌邪的上帝。」<sup>19</sup>在維特根斯坦看來，特定記號的組合規則以及命題的形式特徵是由邏輯形式事先已經固定的秩序，這種不可動搖的秩序貫穿於我們的日常語言中，維繫並且限制着我們，並要求我們完全地忠於它。弗雷格的「┌」以及羅素的類型論卻試圖挑戰甚至攪亂這種已被設立的秩序，他們要求把這些記號看作更為根本性的維繫力量。當他們如此尊崇由人手所繪製的記號，甚至要使用它們來規定和陳述先天的邏輯形式時，就使得這些記號竊取了那原本不屬於它們的尊榮。偶像崇拜，如加爾文所言，不單單是無知那麼簡單，更是一種「邪惡的愚昧」。<sup>20</sup>在謝爾茲看來，維特根斯坦一生的哲學著作都在與這種邪惡的愚昧勢力作不屈不撓的爭戰，拿維特根斯坦自己的話來說：「哲學的工作，就是摧毀偶像。這意味着不再重新樹立新的偶像——也即『偶像的缺席』。」<sup>21</sup>

當然，邏輯常項是否有真實的對應物，目前學術界還沒有達成共識。維特根斯坦只是提出，否認邏輯常項有真實的對應物，並不影響它們在邏輯系統中的使用，但他並沒有完全證明，邏輯常項確實不存在真實的對應物。他的

---

19. 《出埃及記》二十章 4-5 節。

20. 加爾文著，錢曜城譯，孫毅，游冠輝修訂，《基督教要義》（北京：三聯書店，2010），頁 92。

21. 維特根斯坦著，江怡譯，《維特根斯坦論倫理學與哲學》（杭州：浙江大學出版社，2011）頁 35。

重點可能在於，不論邏輯常項有沒有真實的對應物，都應以它在邏輯系統中的使用作為判斷其意義的標準。所以維特根斯坦強調邏輯必須關注自身，意思就是，邏輯不需關注它的對應物。如果邏輯關注它的對應物多過關注自身，就相當於把這個對應物當作了一種偶像。當人們不斷地追問邏輯常項是否存在着真實對應物的時候，可能反映出他們仍然沒有走出傳統形而上學的泥潭。而維特根斯坦給予自己的一項使命，就是要把他同時代的人從這種傳統的形而上學的提問方式中解救出來。所以在這種意義上可以認為，維特根斯坦並不是要試圖回答「邏輯常項是否存在着真實的對應物」這個傳統的形而上學問題，而是要消解這一類的問題。因為在他看來，這種提問的方式是沒有意義的，傳統形而上學的根本問題就在於提出了錯誤的或無意義的問題。從這個角度來看，維特根斯坦對傳統形而上學提問方式的批判，似乎也是在進行着一場反偶像的戰役。這令我們想到了二十世紀另一位重要的反形而上學的哲學家馬里翁（Jean-Luc Marion），他也試圖克服形而上學—神學話語中的偶像崇拜，因此他主張要在存在的視域之外來思考神學。他和維特根斯坦發現，不是只有可見的事物才會成為偶像，偶像也能夠以概念、符號的方式存在。

**關鍵詞：**維特根斯坦 記號 偶像

作者電郵地址：[yinzhe985@sina.com](mailto:yinzhe985@sina.com)



## 中文書目

- 王路。《弗雷格思想研究》。北京：社會科學文獻出版社，1996。  
[WANG Lu. *Fu lei ge si xiang yan jiu*. Beijing: Social Sciences Academic Press, 1996.]
- 加爾文。《基督教要義》。錢曜城等譯。北京：生活·讀書·新知三聯書店，2010。[Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Translated by QIAN Yaocheng et al. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2010.]
- 施奈德。〈以後期維特根斯坦為導向探討宗教理解的語言哲學前提〉。張慶熊譯。載《復旦學報（社會科學版）》2011年第4期，頁55-63。[Schneider, Hans Julius. “The Linguistic Philosophy Premise of Religious Understanding: With the Guide of the Late Wittgenstein”. Translated by ZHANG Qingxiang. *Fudan Journal (Social Science Edition)* 2011 issue 4. pp. 55-63]
- 黃敏。〈維特根斯坦邏輯圖像論的使用解讀〉。載《中山大學學報（社會科學版）》2010年第4期，頁151-157。[Huang Min. “Wei te gen si tan luo ji tu xiang lun de shi yong jie du”. *Journal of Sun Yat-Sen University (Social Science Edition)* 2010 issue 4. pp. 151-157]
- 楊慶堃。《二十世紀神學選讀》。香港：天道書樓，2010。[YEUNG Hing-kau. *20th Century Selected Theologians*. Hong Kong: Tien Dao Publishing House Ltd, 2010.]
- 韓林合。《〈邏輯哲學論〉研究》。北京：商務印書館，2007。  
[HAN Linhe. *Luo ji zhe xue lun yan jiu*. Beijing: The Commercial Press, 2007.]
- 維特根斯坦。《維特根斯坦全集第1卷》。陳啟偉譯。石家莊：河北教育出版社，2002。[Wittgenstein, Ludwig. *Wei te gen si tan quan ji di yi juan*. Translated by CHEN Qiwei. Shijiazhuang: Hebei Education Publishing House, 2002.]
- 。《維特根斯坦論倫理學與哲學》。江怡譯。杭州：浙江大學出版社，2011。[Wittgenstein, Ludwig. *Wei te gen si tan lun*

- lun li xue yu zhe xue*. Translated by JIANG Yi. Hangzhou: Zhejiang University Press, 2011.]
- 謝爾茲。《邏輯與罪》。黃敏譯。上海：華東師範大學出版社，2007。[Shields, Philip R. *Logic and Sin in the Writings of Ludwig Wittgenstein*. Translated by HUANG Min. Shanghai: East China Normal University Press, 2007.]

### 外文書目

- Atkinson, James R. *The Mystical in Wittgenstein's Early Writings*. London and New York: Routledge, 2009.
- Hacker, P. M. S. *Insight and Illusion, Themes in Philosophy of Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press, 1986.
- Nielsen, Kai. "Wittgenstein and Wittgensteinians on Religion", in *Wittgenstein and Philosophy of Religion*. Edited by Robert L. Arrington & Mark Addis. London and New York: Routledge, 2001.
- Rhees, Rush, ed. *Ludwig Wittgenstein, Personal Recollections*. Totowa, NJ: Rowman and Littlefield, 1981.
- Wittgenstein, Ludwig. *Cambridge Letters: Correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey and Sraffa*. Oxford: Blackwell, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Notebooks 1914-1916*. Translated by G. E. M. Anscombe. Chicago: The University of Chicago Press, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Translated by C. K. Ogden. London: Routledge, 1981.

## Signs and Idols:

### Investigating Ludwig Wittgenstein's Critique of Philosophy of Logic from a Christian Perspective

YIN Zhe

Lecturer

Center for Studies in Moral Culture

Department of Philosophy

Hunan Normal University

#### *Abstract*

*Tractatus Logico-Philosophicus* was a dialogue with Gottlob Frege and Bertrand Russell, who maintained that logical constants refer to logical objects. However, for Ludwig Wittgenstein, this is a serious matter of misplaced trust. Consequently, *Tractatus* in a sense is a critique of Frege and Russell. This article argues that there are religious concerns behind these critiques. When Wittgenstein stated his objection to taking logical constants as objects, he had an intention to fight against idols. He tried to overcome a tendency in Frege and Russell that simply turns the signs into idols.

**Keywords:** Ludwig Wittgenstein; Signs; Idols