

董志强

维特根斯坦在《哲学研究》中提出了著名的“家族相似”(family resemblance)的“语言游戏”观，以此来否定和消解传统哲学中的“本质主义”。维氏的这一理论影响极为广泛，并被奉为是对形而上学教条的重大理论突破。然而本人认为，“家族相似”理论不过是一种似是而非的东西，其中包含着内在的逻辑谬误。如果我们沿着维氏的思维方式走下去，否定事物之间客观的共同性关系的存在，必然会堕入虚无主义的泥沼。事实上，当下盛行的与维氏之家族相似理论具有实质一致性的各种相对主义，已经表现出其内在的和根底上的虚无主义气息。因此，如果说家族相似理论的提出在维特根斯坦的时代尚有一定的积极意义，那么在今天，则已暴露出其内在具有的对人类思想的严重危害，已经到了必须彻底清算这一理论的内在谬误及其错误的思维方式的时候了。

一
维特根斯坦的“家族相似”理论包涵三层基本含义：

(1) 在各种语言现象中，不存在一种“共同的”特征，而只有以种种不同方式相关的“语言游戏”，因此不存在语言的本质。
(2) 在一个概念所指称的一类事物中，也不存在某种“共同的”东西，而只有各种“交叉重叠”的“相似性”关联，因此也不存在所谓事物的本质。
(3) 某些事物之所以被我们用同一个概念来指称，缘于它们以类似于一个家族中各成员间的相似关系相互勾连而形成整体，而并不是由于它们拥有“共同的”“本质”。其核心思想是：以事物之间的“相似性”关系取代并否定传统哲学所认为的事物之间存在的“共同性”联系——即事物的“本质”。(Wittgenstein, 1953, § 65—67、108)

为揭示这一理论的内在逻辑谬误，我们首先剖析“家族相似”之“原型”的“隐喻”。

诚然，在一个家族中，其成员的外部特征的确只具有维氏所指出的各种交叉重叠的“相似性”，而找不到一个贯穿于所有成员之间的“共同”特征。但是，并不能因此而说，这些成员是靠这种“相似性”而构成一个家族的。事实上，我们说某些人是属于同一个家族的成员时，并不是缘于或根据其某些外部特征（维氏所谓的形体、相貌、眼睛的颜色、步姿，等等）上的“相似性”。也就是说，某些人之间是否在某些特征方面构成“总体上”或“细节上”的“相似网络”，并非是判定他们是否属同一家族的依据。因为这种“相似性”关系的存在与否，与他们是否同属于一个家族之间没有必然性的关联。现实生活中我们所能看到的事实是，存在着许多具有这种“相似关系”的人群集合，而他们根本就不是同一个家族的。因此，在判定某些人是否属于同一家族上，“相似性”根本就不起作用。用维特根斯坦自己的话来说，“相似性”这一表达式在这里纯粹是在“空转”。(Wittgenstein, 1953, § 132)

并且，如果我们按照维特根斯坦的考察方法作进一步的逻辑推演，则会导致一个非常荒谬的结论：不可能有一个家族区别于另一个家族意义上的任何“家族”的存在。因为在全世界所有的人之间都存在着交叉重叠的“相似网络”关系。也就是说，维氏所指出的那种相似关系不仅存在于某一个家族中，而且可以从一个家族任意地延伸到另一个家族中，遍及全体人类。而且，考虑到维氏的“家族”概念的隐喻意义，则所谓的“家族相似”关系可以从一类事物任意地延伸到另一类事物。这样，世界上的所有事物岂非都属于一个家族，从而“家族”也就无所谓“家族”了？

对此，维氏或许会说，这正是他所要表达的意思——像“存在者”或“事物”之类的概念就是这样包括世界上一切事物的一个“大家族”，而这个大家族中的成员千差万别，并不存在什么“共同的”东西。尽管如此，维氏却无法告诉我们，在日常生活中为什么我们要把“一些”存在者和“另一些”存在者区别开，这些区别的根据何在。例如，我们把一些事物叫做树叶，把另一些事物叫做石头；而叫做树叶的事物决不会同时又可以叫做石头。但既然所有事物之间都存在着各种交叉重叠的相似网络，那么我们凭借什么说这种“相似网络”可以在这里暂时中断而构成一类事物，又在那里暂时中断而构成另一类事物？难道说，我们用一个概念指称某些事物而不是另一些事物，完全是一种任意的偶然行为？这显然与事实不符。

其次，仅从一个家族的成员间没有共同的外部特征这一现象，并不能逻辑地排除成员间存在着“其它”方面或性质的共同性。事实上，某一特定的人群之所以被称之为同一个家族的成员，是因为他们相互分享着“共同的”血统。正是这种内在的“共同性”的存在，而不是外部特征上的所谓交叉重叠的“相似性”，决定了他们共同成为一个家族的成员。因此，所谓“交叉重叠”的“相似关系”，只是在确定了一个家族之为一个家族之后，对其成员之间的关系进行某种“特定”的考察显现出来的，而并非是家族成员之间所存在的具有“判定性意义”的关联关系。这里显示出，家族相对于家族成员来说，具有一种逻辑的在先性。所以，维氏以对家族成员之间的“交叉”“相似性”的描述，取代并因此否定对家族成员之间的“共同的”“本质”属性的描述，是不能成立的。仅靠成员之间的“相似性”关联，不足以形成一个“家族”。我们不能仅凭一个概念所指称的事物间某种现象上交叉勾连的相似性，便反过来说，它就是此概念之所以能指称这些事物的根据所在。在此维氏所犯的错误的，是把作为结果所呈现出的某一现象颠倒为原因，并进而把二者混为一谈。

二
让我们再来看维氏的一个具体的论证例子，他说：例如，各种数也以同样的方式形成一个家族。为什么我们把某样东西叫做一个“数”？也许是由于它同某些一向被叫做数的东西具有一种——直接的——关系。而这也可以说就使它同那些被我们以同样方式称呼的东西具有一种间接的关系。我们把数的概念加以扩展就如同在纺绳时把一些纤维绕在另一些纤维上一样。绳的强度并非在于有

一根贯穿绳的全长的纤维，而是在于许多纤维互相重叠。(Wittgenstein, 1953, § 67) 这里，我们认为维氏并没有作出任何有意义或有效的论证。表面看来，把数的概念的扩展活动比作纺绳活动是一个非常形象而贴切的类比：数的家族随着一个个新成员的加入而不断地扩展，就如同绳子随着新的纤维的纺入而不断地延长。数的概念的扩展机制——其家族成员之间的关联，就如同绳中的一些纤维与另一些纤维的交叉重叠的关联关系；因为在绳中没有一根贯穿全绳的纤维，因此也没有某种贯穿于数的家族成员之间的、为它们所共同拥有的东西。然而，如果我们对此类比作更为细致的分析，则其中隐含的“非合法性”便会浮现出来。首先，在数的概念的扩展活动(A)与纺绳活动(B)这二者之间并不具有相同的逻辑结构或属性，因此，在将前者比作后者这一看似漫不经心随手拈来的比喻中，隐含着巧妙的概念偷换。我们先看A的逻辑结构：(1)有一个还不是“数”的某样东西存在；(2)我们以某种方式或出于某种原因把这“某样东西”称为“数”；(3)这被称为“数”的“某样东西”例如“基数”在“数”的家族中是一个相对独立的成员。我们再来看B的逻辑结构：(1)有一些还不是“绳”的“纤维”存在；(2)这些“纤维”被以某种方式纺进“绳”中，但是我们并不把“这些纤维”称之为“绳”；(3)纺进“绳”中的“纤维”并不能构成“绳”的家族中的一个成员，绳与纤维是异质的，同时，在此语境中“绳”本身并不构成一个家族。

对上述A与B的结构分析作一比较，则二者的“异质性”或“不可比性”一目了然。我们可以说“数”这个概念有一个家族，其成员有有理数、无理数、实数、虚数，等等，但我们却不能说或不说“一根绳子”也构成一个家族，其家族成员是“一些纤维”和“另一些纤维”。因为纤维只是构成绳子的质料因素，而不可能与绳子构成家族成员的关系。并且，如果从事物的存在方式来看，当纤维被纺进绳子中后，纤维自身独立的存在方式便消失了，已经由“纤维”变成了“绳子”。而某个被称为“数”的东西，在其由尚未被称为“数”到被称为“数”的转变过程中，并不发生像从纤维到绳子这样的“质变”。因此，维氏在此所作的类比论证是一个无效的或失败的论证，即用构成绳的纤维的“互相重叠”关系，并不能说明在数的概念家族成员之间也存在着类似的“互相重叠”关系。

或许有人会说，上述我们所做的分析是对维氏的“误读”，因为维特根斯坦这一类比的实质在于，以“绳的强度”并不在于有一根贯穿于全绳的纤维，来论证“概念的有效性”并不在于有某种“共同的”的东西贯穿于此概念所指称的所有事物。然而，在我们看来，这一类比同样是不恰当的，因而其论证仍然是无效的。因为，尽管绳的强度并不在于有一根贯穿于全绳的纤维，而的确是缘于一些纤维和另一些纤维的交叉重叠，但就维氏所提供的语境和我们的生活经验来说，在此他显然忽略了一个显而易见的事实，即：在“一些纤维”和“另一些纤维”之间，存在着某种“同质”的东西。正是由于这某种“同质性”亦即“共同性”的存在，才使得“一些纤维”与“另一些纤维”的“交叉重叠”能够构成一根绳子。而一些纤维与比如“另一些木块”是不可能以“交叉重叠”的方式构成一根绳子的。并且，绳子的强度恰恰与构成绳子的纤维之间的“同质性”的纯度具有内在必然的正比例的关联关系。因此，就维氏“绳的强度”的类比来说，它并不能否定在一个概念的家族成员之间存在着某种“共同性”的东西。反之，按我们上述的分析，它倒是可以成为对概念的家族成员间存在着某种“共同性”而不仅仅是“相似性”的例证。

再就“绳”的喻象本身来看，说绳中没有一根贯穿于全绳的纤维，这就等于说一堵墙中没有一块贯穿于全墙的“砖”，而是由一块块的砖砌起来的一样，只不过是说绳、墙的构造本身的一种事实陈述，而与在此所要论证或否认的事物的“共同性”范畴无关。因为当我们谈及“共同性”，或用维氏的说法，使用“共同性”这一表达式时，总是涉及到两个以上的东西之间的某种关系，而不是就某一对象自身来谈什么“共同性”。即：我们从不谈“一根”绳或“一堵”墙“本身”来谈有无“共同性”的问题，而总是针对“许多的”“各种各样的”绳子——亦即针对“绳”这一概念所指称的各种事物之间的关系，才谈论有无“共同性”的问题。因此，一根绳子是由许多纤维的“相互重叠”的“相似性”关系构成的事实，并不构成对概念的家族成员间是否存在“共同性”的论证。二者根本就是两个不同的问题。因为“纤维”根本就不是“绳子”的“家族成员”。在此若要谈论共同性的话，也只能谈论“一些纤维”和“另一些纤维”之间是否具有共同性。

对此，维特根斯坦曾反驳说：“但是，如果有人要说：‘在所有这些构造中还是有某种共同的东西——也就是它们的所有共同属性的析取’——我就要回答：你在这里只是玩弄字眼。有人也完全可以说：‘有某种东西贯穿绳的全长——那就是那些纤维的连续不断的重叠’”。(Wittgenstein, 1953, § 67)

这难道真的只是“玩弄字眼”吗？显然不是。

我们先来看上文中的第一个反驳。一根绳是由纤维的连续不断的重叠所构成。因此在一根绳中，那些不断重复出现的纤维与纤维之间的“重叠”结构，不正是所有的纤维得以相互关联起来所共同拥有的“共同”的东西吗？我们再来看上文中的第二个反驳。在日常自然语言活动中，人们之所以把各种不同质料构成的绳子如麻绳、丝绳、尼龙绳等等都称之为绳子，从某个方面来说，不恰恰正是由于它们都具有那种“纤维(或其它质料)的连续不断的重叠”的内在结构吗？不也正是缘于这种“结构”的存在，使得我们把“绳”与“线”区别开来的吗？因此，这两种说法都是有意义的，而不仅仅是“玩弄字眼”；并且恰恰可以对维氏自己的观点构成具有实质意义的否认。

那么，维氏是在何种意义上说这只是“玩弄字眼”呢？在此我们可以料想到维氏的反驳：在纤维的连续不断的重叠“结构”之间，只具有“相似性”，而不具有“共同性”。但是，如果我们对“相似性”和“共同性”这两个概念的关系作一番考察，便会发现上述命题的荒谬性。因为从逻辑上说，“相似性”的存在以“共同性”的存在为前提。当我们说甲相似于乙时，便是对甲与乙进行某种比较考察的结果。而甲与乙之所以能进行比较，是因为在甲与乙之间存在着某种可比较的基础。而此“基础”便是蕴含着甲与乙在内的它们所分享的某种“共同性”。正是由于此共同基础的存在，甲与乙之间的比较才有可能，也才有意义。例如，我们说张三

和李四的性格很“相似”。这种比较之所以可能以及这句话之所以有意义，在于张三和李四都是人，拥有“共同的”性格属性。而如果把张三和一只甲虫进行“性格”上的比较，则会发现根本无从比较。因为在此语境中，二者没有可比较的“共同的”基础，自然也就无所谓“相似性”（这里排除对甲虫的比喻、象征等修辞手法的运用）。

因此，事物间的“相似性”关系的存在以事物间的“共同性”关系的存在为前提。否定了“共同性”，也就否定了“相似性”，从而也就无所谓“家族相似”。

三

以上对“家族相似”理论的剖析，相信已足以展示出其内在的荒谬性。一种理论的内在谬误，总是与产生这一理论的某种思维方式内在关联着。就此而言，维氏之所以会得出“家族相似”这一错误结论，首先缘于其考察事物方式的片面性。

如果借用维氏的话，把一个概念所指称的事物称之为一个家族，则维氏的视域仅限于对家族内部的考察，因此他看不到在一个更大的视域中才会显现出来的家族的整体面貌。这也显示出维氏对一个概念是如何获得其规定性的错误理解。

概念的功用在于将一类（个）事物与另一类（个）事物区别开来。一个概念也正是在这种“区别”的参照系中获得其规定性的。离开了这一参照系而仅就概念所指称的事物本身或内部来考察，是无法获得其规定性的。这就如同一个词如果从语言差异系统中孤立出来便毫无意义一样。因此，当我们说一个概念所指称的一类事物间具有某种“共同性”时，这种“共同性”不是仅仅着眼于这些事物之间的内部考察而显现出来的，而是就这些事物作为一个整体，将它们与不属于这个整体的其它事物作比较时，才显现出来的。例如，如果我们仅就树叶“家族”的内部成员本身之间的关系来考察——而这正是维特根斯坦所用的考察方式，我们自然只能看到“家族相似”的关系，而看不到任何的“共同性”。然而，有许多的纸片、石头片等在形状、颜色等方面都可以与树叶家族构成“家族相似”的关系，为什么我们不把它们称之为“树叶”呢？当我们把所有的树叶与这些纸片、石头片作一比较的考察时，各种看似只有“家族相似”关系的树叶便显现出了被维氏观看方式所遮蔽了的某种“共同性”——例如，所有的树叶都具有一种“植物性的质地”，而这恰恰是纸片、石头片所不具有的；或者，所有的树叶都是从树上生长出来的，而石头片和纸片则不是。这就是为什么我们不把纸片、石头片之类的东西——哪怕它们再怎么相象——称之为“树叶”的原因，因为它们不具备树叶所拥有的“共同的东西”。

维氏的考察事物方式显示出其思维方式的实质上的形而上学性，尽管维氏的出发点和目的都在于消解西方传统的形而上学思维方式。但他为了消解西方传统哲学中因重视事物的普遍性而忽略个别性的形而上学倾向，却走向了另一极端：只承认事物的个别性并以事物的个别性来否定事物的共同性，从而走向“绝对差异”的“原子主义”立场。这其实是维特根斯坦《逻辑哲学论》中的立场在《哲学研究》中的延续或残存。维氏在《逻辑哲学论》中把世界看作是由一些相互独立的“原子事实”组成的（Wittgenstein, 1961, § 1、1.2、2、2.01、2.061），这是一种典型的柏拉图主义。虽然维氏的《哲学研究》在某种意义上也是针对其《逻辑哲学论》中的这种观点的批判，但这种批判并不彻底。孤立地考察事物的方式仍属于《哲学研究》的底色。这缘于一个哲学家的思想的连续性。对此，Rush Rhees认为将维特根斯坦划分为前期和后期是不妥的，《哲学研究》和《逻辑哲学论》具有不可分割的连续性。（参见Rhees,p.37）

在维氏看来，“天下没有两片完全相同的树叶”；只存在一片片形状各不相同的特定的树叶，而不存在“各种树叶形状所共有的东西”。因此，像“树叶”这类概念中所蕴含的“共同性”不过是语言的一种“用法”而已。因为“共同性”、“本质”之类的东西纯粹是语言的虚构的产物。（Wittgenstein, 1953, § 94、104）诚然，任何概念都是语言的抽象。因此，一个概念仅就其作为一个语言符号的意义来说，是一个具体的存在物。除此而外，既不存在柏拉图的理念实体，也不存在一个概念所指称的“一般”事物——例如，我们不可能找到与“树叶”这一概念完全吻合的存在物，而只能找到一片片具体特定的树叶。在此意义上，不仅“天下没有两片相同的树叶”，而且“天下没有两个相同的存在者”，因为每个具体的存在者都是唯一的“这一个”。在此意义上说，事物之间不仅不存在什么“共同”的东西，也同样不可能存在所谓“相似”的东西。万事万物都只能是特指的“这一个”或“那一个”。但如此一来，语言的使用除了在“实指定义”的语境中似乎还有一点“有效性”外，我们便不能说话了，因为无论你说什么，说得都是“空”话。而这显然不符合我们的日常生存经验和语言经验。

事实上，事物之间本有的“共同性”的存在，并非仅仅是一种语言的表述。自然科学已向我们揭示出大量的事物间的共同性。科学规律本身就是对存在于事物间的共同性的一种表述。没有事物间的共同性的存在，就没有科学的存在。因此，出现于语言中的“共同性”这一表达式，是对事物的客观属性的揭示。

维特根斯坦一再强调“要去看，不要去想”。（Wittgenstein, 1953, § 66）但他要求我们去“看”的是一个具体的孤立的个别事物，一片树叶和另一片树叶、一个游戏活动和另一个游戏活动。但事实上，我们不可能看到孤立的个别事物。如果仅就某一事物本身去看此事物，我们所能看到的只能是一个空洞的“物自体”。事实上，在我们表面看来是在看某一个别事物时，总是已经先在地拥有一个“看”的“边缘域”，并且按胡塞尔的揭示，正是由于这一边缘域的存在，某一事物才会在我们的视域中显现为某一事物。例如，当我们“看”到一片树叶时，或更确切地说，当我们把“某物”看作为“一片树叶”时，这“某物”之所以显现为“一片树叶”，是缘于我们已先在地拥有了能把树叶与石头片之类的它物区别开来的语境。因此，当我们考察某物之所以是某物时，只有通过对其显现于其中的“语境”进行考察，才能揭示出某物之为某物的“真相”。而维特根斯坦的“看”的方式，恰恰抽掉了这种必不可少的语境或“边缘域”。

四

从某种意义上可以说，维特根斯坦的后期哲学思想与其做小学教师的经验有密切的关系，产生于对小学生学习语言过程的观察。因此，他一再强调“在碰到这种困难时请你一定问问自己：我们是怎样学会这个词（例如善）的意义的？”（Wittgenstein, 1953, § 77）但由此也导致维氏对语言的一种根本性的误解，即把在学习语言的活动过程中所呈现出来的语言现象，混同于语言本身所具有的属性。而这一错误贯穿于整个《哲学研究》中。

诚然，我们总是在一定的语言活动中，通过一定的语言示例而学会某个词的某种用法的，然后在不同的语言活动和不同的生活场景中逐渐学会这个词的其它用法，由此掌握了关于这个词所指称的事物一个“家族”。但是，一个词所构成的家族，并不是在“学习”的过程中才产生出来的，而是在学习活动发生之前便已经先在地存在于语言系统中。学习识别一个家族的诸成员的过程，与此家族本身的产生和演变的历史过程，并不具有必然的逻辑同构关系。学习语言的活动是一种个体的语言活动，而语言本身则是某一群体社会所共有的符号系统，它先于任何个体的语言学习活动而存在。语言的性质先在地规定了我们学会使用语言的可能的的方式，而不是相反。因此，如何学会语言是一回事，语言自身具有什么样的性质又是另一回事。仅仅着眼于对如何学会使用语言的经验的考察，不可能真正揭示出语言的性质。

作为历史的产物，语言对于任何处于语言之中的个体的语言使用者来说，都具有一种本体论意义上的“先验性”。因此，尽管在具体的个体使用语言的经验中，会以某种方式显现语言的某些特征，但却不可能抵达语言的“先验性”。因为任何个体的语言经验，都是“语言”本身所先在地赋予的。显然，这里涉及到“个体与整体”的解释学循环的问题。但维氏这里所犯的误差是：以个体的语言经验片面地取代对语言整体的理解；以对个别的语言使用语境的实证经验的描述代替对使得这一经验之所以可能的东西的把握。正如哥德尔不完备定理所揭示的，任何系统从其内部的考察都不能得出和证明系统本身得以存在的根据。因此，从各种“语言游戏”之间没有一个贯通的具体游戏规则这一现象，并不能得出不存在一个“共同的”语言“本质”的结论。因为，仅从语言内部现象之间的关系考察，不可能得到对语言之所以为语言的本性的把握。正如仅从“家族”内部的成员之间的关系出发，不可能得到“家族”之所以为家族的根据所在。

维氏曾把传统哲学家比作“瓶子里的苍蝇”。（Wittgenstein, 1953, § 309）其实他自己不正是这样一只“苍蝇”吗？维氏曾说：“如果有什么人划出了一条截然分明的边界，那我可不能承认它就是我也一直想要划的或者是我心中已经划过的那一条。”（同上，§ 76）通过以上分析，我们已能看清，维氏一直在玩着他自己所认定的“游戏”，而不是我们所共同认可的游戏。他只承认他自己心中所划的“那一条边界”，而不承认语言中所本有的边界。他一再强调“要去看”，但必须是站在他规定的视点上才叫做“看”，却恰恰没有看到在他的视域之外还有另一片更广阔的天地。这不正是他要批判的典型的“唯我主义”吗？

参考文献

- Wittgenstein, Ludwig, 1953, *Philosophical Investigations*, translated by G.E.M. Anscombe, Oxford: Basil Blackwell. (中译本: 《哲学研究》, 李步楼译, 商务印书馆1996年版)
- 1961, *Tractatus Logico Philosophicus*, translated by D.F. Pears & B.F. McGuinness, London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Rhees, Rush, 1970, *Discussions of Wittgenstein*, London: Routledge & Kegan Paul.

（作者单位：四川师范大学文学院）

责任编辑：李登贵（《哲学研究》2003年第11期）