

خطابه‌ای در باب اخلاق

نوشته لودویگ وینگشتاین

ترجمه مالک حسینی

پیش از آنکه سخن گفتن درباره اصل موضوع را شروع کنم، اجازه می‌خواهم چند نکته مقدماتی را به عرض برسانم. احساس می‌کنم در انتقال افکارم به شما مشکلات بزرگی خواهم داشت و فکر می‌کنم برخی شان را با ذکر پیشایش آنها برای شما، می‌توان کوچک ساخت. مشکل اول، که در واقع نیازی به ذکر ندارم، این است که انگلیسی زبان مادری من نیست و بنابراین بیان من فاقد آن دقت و موشکافی بی‌است که به وقت سخن گفتن درباره موضوعی دشوار، مطلوب است. تنها کاری که می‌توانم بکنم این است که از شما بخواهم یا سعی در فهمیدن مراد من، یه رغم خطاهایی که دمادم در دستور زبان انگلیسی مرتكب خواهم شد، کار مرا آسانتر کنید. دومین مشکلی که ذکر می‌کنم این است که احتمالاً بسیاری از شماها به انتظارات قدری نادرست به این سخنرانی آمده‌اید. و برای تصحیح انتظارات شما در این لحظه چند کلامی خواهم گفت درباره دلیل انتخاب موضوعی که برگزیده‌ام: وقتی منشی سبقتان با تقاضا برای قرائت مقاله‌ای در جمع شما مفتخرم ساخت، اولین اندیشه‌ام این بود که حتماً این کار را خواهم کرد و دومین اندیشه‌ام این بود که اگر بناست فرست سخن گفتن باشمارا داشته باشم باید درباره چیزی سخن بگویم که در بیان آن برای شما مشتاق باشم و نباید با ابراد سخنرانی بی‌درباره، مثلاً، منطق از این فرصت بد استفاده کنم. می‌گوییم استفاده بد، زیرا تبیین موضوعی علمی برای شما یک دوره سخنرانی نیاز دارد و نه مقاله‌ای یک ساعته. گزینه دیگر این بود که چیزی برایتان ایراد کنم که سخنرانی علمی - عامله‌پسند خوانده می‌شود، یعنی سخنرانی بی‌با این مقصود که به شما بیاوراند چیزی را می‌فهمید که فی الواقع نمی‌فهمید، و چیزی را ارضاء کند که به عقیده من یکی از نازلترین خواسته‌های انسانهای مدرن است، یعنی کنجکاوی

سطحی درباره آخرین کشیفات علم. من این گزینه‌ها را رد کردم و تصمیم گرفتم برایتان درباره موضوعی سخن بگویم که به نظرم می‌رسد از اهمیت همگانی برخوردار است، با این امید که این سخنرانی بتواند به رفع ابهام از افکار شما درباره این موضوع کمک کند (حتی اگر شما با آنچه من درباره آن خواهیم گفت یکسره مخالف باشید). سومین و آخرین مشکل من مشکلی است که، در حقیقت، با بیشتر سخنرانی‌های مبسوط فلسفی همراه است و آن این که شنونده قادر نیست هم راهی را که نشانش می‌دهند ببیند، هم هدفی را که راه به آن می‌انجامد. به عبارت دیگر: او یا می‌اندیشد: «همه حرفهایش را می‌فهمم، اما نمی‌فهمم قصد دارد به کجا بررسد» یا می‌اندیشد «مقصدش را می‌بینم، اما نمی‌فهمم چطور می‌خواهد به آنجا بررسد». باز هم تنها کاری که می‌توانم بکنم این است که از شما بخواهم صبور باشید و امیدوار باشم که در پایان بتوانید هم راه را ببینید، هم جایی را که به آن می‌انجامد.

حال شروع می‌کنم. موضوع من، چنانکه می‌دانید، علم اخلاق است و من تعریفی از این اصطلاح را اختیار خواهیم کرد که پروفسور مور در کتابش، مبانی اخلاق، به دست داده است. وی می‌گوید: «علم اخلاق کاوش کلی درباره امور خوب است.» اکنون می‌خواهیم اصطلاح اخلاق را به معنایی که قدری وسیعتر است به کار ببریم، در واقع به معنایی مشتمل بر چیزی که به عقیده من اساسی ترین بخش چیزی است که معمولاً زیبایی شناسی خوانده می‌شود. و برای اینکه شما را به دریافتی تا حد امکان روشن از مضامین علم اخلاق از نظر خودم برسانم، برایتان تعدادی بیان کمابیش مترادف مطرح می‌کنم که هر کدامشان می‌تواند جانشین تعریف بالا شود، و با بر Sherman دشان می‌خواهم همان سنت نتیجه‌ای را موجب شوم که گالتون موجب شد. وقتی تعدادی عکس از چهره‌های متفاوت را، به منظور به دست آوردن ویژگیهای نوعی مشترک میان همه آنها، بر صفحه عکاسی واحدی انداخت. و همانطور که با نشان دادن چنین عکسی جمعی بی به شما می‌توانم به دیدن چهره نوعی – مثلاً – چیزی برسانم تا کنم؛ همانطور اگر سلسله مترادفهایی را که برایتان مطرح خواهیم کرد مرور کنید، امیدوارم بتوانید به ویژگیهای شاخص مشترک میان همه آنها پس بپرید و اینها ویژگیهای شاخص اخلاقی‌اند. حال به جای گفتن این که «علم اخلاق کاوش درباره امور خوب است»، یا می‌توانستم بگویم علم اخلاق کاوش درباره امور بالارزش، یا درباره امور واقعاً مهم است، یا می‌توانستم بگویم علم اخلاق کاوش درباره معنای زندگی، یا درباره آن چیزی که زندگی را در خور زیستن می‌کند، یا درباره شیوه درست زیستن است. گمان می‌کنم اگر به همه این عبارتها دقت کنید، نسبت به این که خلم اخلاق با چه چیزی سروکار دارد تصوری اجمالی پیدا خواهد کرد. و اما اولین

چیزی که درباره همه این بیانها به ذهن خطرور می‌کند این است که هر کدامشان عملاً به دو معنای بسیار متفاوت به کار می‌رود. من آنها را معنای عادی یا نسبی، از یک طرف، و معنای اخلاقی یا مطلق، از طرف دیگر، خواهم نامید. اگر فی المثل بگوییم این صندلی خوبی است، یعنی این صندلی غرض از پیش تعیین شده خاصی را برآورده می‌سازد و در اینجا واژه خوب فقط تا آنجا معنا دارد که این غرض از پیش تعیین شده باشد. در حقیقت واژه خوب در معنای نسبی صرفاً حاکی از نزدیک شدن به معیار از پیش تعیین شده خاصی است. لذا وقتی می‌گوییم این مرد پیانوواز خوبی است مرادمان این است که وی می‌تواند قطعاتی با درجه دشواری معین را با درجه مهارتی معین اجرا کند. و به همین سان اگر بگوییم برای من مهم است که سرماخورم مرادم این است که سرماخوردن باعث ناراحتیهایی قابل وصف در زندگی من می‌شود و اگر بگوییم راه درست این است مرادم این است که نسبت به هدفی معین راه درست این است. اگر این بیانها به این شیوه به کار روند، مسائل دشوار یا حادی پیش نمی‌آورند. اما بدین نحوه نیست که علم اخلاق آنها را به کار می‌برد. فرض کنیم که من می‌توانستم تنیس بازی کنم و یکی از شماها را در حال بازی می‌دید و می‌گفت «واقعاً که! شما تقریباً بد بازی می‌کنید» و فرض کنیم من جواب می‌دادم «می‌دانم، من بد بازی می‌کنم ولی نمی‌خواهم بهتر از این بازی کنم.» تنها چیزی که فرد دیگرمی توانست بگوید این بود که «آها! پس اشکالی ندارد.» اما فرض کنیم که من به یکی از شماها دروغ شاخداری گفته بودم و او نزدیکم می‌شد و می‌گفت «شما مثل حیوان رفتار می‌کنید» و آن وقت من می‌گفتم «می‌دانم بد رفتار می‌کنم، ولی بهتر از این هم نمی‌خواهم رفتار کنم.» در این صورت آیا وی می‌توانست بگوید «آها! پس اشکالی ندارد؟» قطعاً نه؛ وی می‌گفت «که این طور، شما باید بخواهید که بهتر رفتار کنید.» در اینجا شما یک ارزش داوری مطلق دارید، در حالی که نمونه اول یک داوری نسبی بود. آشکارا به نظر می‌رسد که اساس این تفاوت این باشد: هر ارزش داوری نسبی گزارش صرف واقعیات است و از این رو می‌تواند به چنان شیوه‌ای بیان شود که همه ظواهر یک ارزش داوری را ز دست بدهد: به جای گفتن «راه درست به گرنچستر این است»، عیناً می‌توانم بگوییم «اگر بخواهید در کوتاهترین زمان به گرنچستر برسید این راه درستی است که باید بروید»؛ «این مرد دونده خوبی است» صرفاً یعنی وی تعداد مایل معینی را در تعداد دقیقه معینی می‌دَوَد، و نظایر اینها. حال چیزی که می‌خواهم ادعا کنم این است که، اگرچه می‌توان نشان داد که همه ارزش داوریهای نسبی گزارش‌های صرف واقعیات‌اند، هیچ گزارش واقعیتی هرگز نمی‌تواند یک ارزش داوری مطلق، یا مستلزم آن، باشد. بگذارید توضیح بدهم: فرض کنید یکی از شماها دانای کل بود و از این رو به همه حرکات همه اجسام در جهان، مرده یا زنده، آگاه بود و نیز همه احوال ذهنی همه انسانهایی را که تاکنون زیسته‌اند می‌دانست، و فرض کنید که این فرد همه

دانسته‌هایش را در کتابی بزرگ می‌نوشت، در این صورت، این کتاب توصیف کامل جهان را در بر می‌داشت؛ و چیزی که می‌خواهم بگویم این است که این کتاب چیزی را که ما داوری اخلاقی می‌نامیم یا چیزی را که منطقاً مستلزم چنین داوری بی‌باشد، در بر نمی‌داشت. البته همه ارزش داوری‌های نسبی و همه گزاره‌های علمی صادق و در حقیقت همه گزاره‌های صادقی را که می‌توان ساخت، در بر می‌داشت. اما همه واقعیات و صفحه‌شده‌گویی، در مرتبه واحدی قرار می‌گرفتند و به همان نحو همه گزاره‌ها در مرتبه‌ای واحد قرار می‌گرفتند. گزاره‌هایی که، به هر معنای مطلقی، برتر، مهم، یا عادی باشند، وجود ندارند. حال شاید برخی از شماها بخواهید با این مطلب موافقت کنید و به یاد کلام هملت افتداده باشید: «هیچ چیز خوب یا بد نیست، بلکه اندیشیدن آن را چنین می‌سازد.» اما این دیگر بار می‌تواند به یک سوءتفاهم بینجامد. سخن هملت ظاهراً حکایت از این می‌کند که خوب و بد، هر چند اوصاف جهان خارج از ما نیستند، صفاتی اند منسوب به احوال ذهن ما. ولی مراد من این است که یک حالت ذهنی، تا آنجا که مرادمان از آن واقعیتی است که می‌توانیم وصفش کنیم، به هیچ معنای اخلاقی بی خوب یا بد نیست. اگر فی المثل در جهان -کتاب مان توصیف یک قتل را با همه جزئیات فیزیکی و روانی آن بخوانیم، توصیف صرف این واقعیات شامل چیزی که بتوانیم آن را گزاره اخلاقی بنامیم نخواهد بود. قتل دقیقاً در همان مرتبه‌ای خواهد بود که هر واقعه دیگر، مثلاً سقوط یک سنگ، قطعاً خواندن این توصیف می‌تواند باعث تالم یا خشم یا هر احساس دیگری در ما شود، یا شاید در باره تالم یا خشمی بخوانیم که این قتل وقتی دیگر مردم از آن باخبر شده‌اند در آنها ایجاد کرده است. اما فقط واقعیات وجود خواهد داشت، واقعیات واقعیات، ولی اخلاقی وجود نخواهد داشت. و حال باید بگوییم که اگر علم اخلاق وجود می‌داشت، اگر من در این که چنین علمی واقعاً چه باید می‌بود، غور کنم، این نتیجه به نظرم کاملاً روشن می‌شد. به نظرم روشن می‌رسد که هیچ یک از چیزهایی که تاکنون توانسته‌ایم بیندیشیم یا بگوییم، نباید این موضوع [اخلاق] باشد. و نمی‌توانیم کتابی علمی بنویسیم که موضوعش حقیقتاً بتواند برتر و بالاتر از همه موضوعات دیگر باشد. فقط می‌توانم احساس را با این استعاره وصف کنم که، اگر کسی می‌توانست کتابی در باب اخلاق بنویسد که واقعاً کتابی در باب اخلاق باشد، این کتاب همه کتابهای دیگر جهان را، با انفجاری، منهدم می‌ساخت. واژه‌های مورد کاربرد ما، چنانکه در علم آنها را به کار می‌بریم، ظرفی هستند که فقط قابلیت احتوا و انتقال مفهوم و معنا را دارند، مفهوم و معنای طبیعی. اخلاق، اگر چیزی است، فوق طبیعی [یا فراواقعی] است و واژه‌های ما فقط واقعیات را بیان می‌کنند؛ چنانکه یک فنجان فقط یک فنجان پر از آب رانگه می‌دارد و لو اینکه یک گالن روی آن بریزیم. گفتم تا آنجا که سروکار با واقعیات و گزاره‌هاست فقط ارزش نسبی و خوب، درست، و... نسبی وجود

دارد. پیش از آنکه ادامه دهم، بجاست که این مطلب را با مثالی نسبتاً روشن توضیح دهم. راه درست راهی است که به مقصدی از پیش به دلخواه معین شده می‌انجامد و برای همه ما کاملاً واضح است که جدای از چنین هدف از پیش معینی، در سخن گفتن راجع به راه درست هیچ معنایی نیست. و اما بینیم مرادمان از بیان «راه مطلقًا درست» احتمالاً چه می‌تواند باشد. فکر می‌کنم راهی است که هر کسی با دیدن آن، با ضرورت منطقی، باید برود یا از نرفتن شرمنده باشد. و به همین سان خوب مطلق، اگر وضع امور قابل توصیف باشد، وضع اموری است که هر کسی، مستقل از سلایق و تعابیلاتش، ضرورتاً آن را تحقیق می‌بخشد یا از تحقیق نیخشیدنش احساس گناه می‌کند. و من می‌خواهم بگویم که چنین وضع اموری یک خیال واهی است. هیچ وضع اموری، به خودی خود، چیزی را که مایلم قدرت مجبورکننده یک داور مطلق بخوانم، ندارد. پس همه ماکه، مانند خود من، هنوز در وسوسه کاربرد تعابیری چون «خوب مطلق»، «ارزش مطلق» و نظایر اینها هستیم، چه داریم، چه در ذهن داریم و چه را می‌کوشیم بیان کنیم؟ حال هرگاه بکوشیم این را برای خودم روشن سازم، طبیعی است که بایستی موقعیتها بی رابطه باورم که در آنها قطعاً این تعابیر را به کار خواهم برد و در این صورت من در وضعیتی هستم که شما در آن می‌بودید اگر، فی المثل، خطابه‌ای در باب روانشناسی لذت برایتان ایراد می‌کردم، کاری که در آن موقع می‌کردید این بود که بکوشید تا وضعیت خاصی را به خاطر بیاورید که در آن همیشه احساس لذت کرده‌اید. چرا که، با داشتن این وضعیت در ذهن، هر آنچه به شما می‌گفتم ملموس و گویی قابل کنترل می‌شد. شاید کسی احساس موقوع قدم زدن در یک روز تابستانی مطبوع را نمونه حی و حاضر خود برمی‌گزید. حال در این وضعیت باید، اگر بخواهم، ذهنم را برابر مراد خود از ارزش مطلق یا اخلاقی متغیر کنم. و در مورد من، از قضا همیشه تصور یک تجربه خاص است که خود را به من نشان می‌دهد و بنابراین، به معنایی نمونه اعلای تجربه‌های من است و به همین دلیل است که، در صحبت کنونی ام با شما، این تجربه را به منزله اولین و مهمترین نمونه خود به کار خواهم برد. (چنانکه قبلًا گفتیم، این موضوعی کاملاً شخصی است و دیگران نمونه‌هایی دیگر را بر جسته تر خواهند یافت.) من این تجربه را وصف خواهم کرد تا، به شرط ممکن بودن، تجربه‌های یکسان یا مشابه را به خاطر شما بیاورم، با این هدف که بتوانیم مبنایی مشترک برای پژوهشمان داشته باشیم. گمان می‌کنم بهترین راه توصیفش گفتن این جمله است که وقتی این تجربه را دارم در وجود جهان متغيرم. و آن وقت به استعمال عباراتی از این قبیل تمایل می‌یابم که «چقدر عجیب است که چیزی باید وجود داشته باشد» یا «چقدر عجیب است که جهان باید وجود داشته باشد». آن تجربه دیگری را ذکر خواهم کرد که من نیز آن را می‌شناسم و شاید دیگرانی از میان شما با آن آشنا باشند: تجربه‌ای است که می‌توان آن را تجربه احساس مطلق

امن و امان نامید. مرادم حالتی ذهنی است که آدمی در آن حالت آماده است بگوید «من در امانم، هرچه پیش بباید هیچ چیز نمی‌تواند به من آسیب برساند». اکنون اجازه می‌خواهم این تجربه‌ها را بررسی کنم؛ زیرا، گمان می‌کنم، آنها درست همان ویژگیهایی را از خود بروز می‌دهند که ما می‌کوشیم درباره آنها بهوضوح برسیم. و اول چیزی که باید بگوییم این است که بیان زبانی بی که به این تجربه‌ها می‌دهیم بی معناست! وقتی می‌گوییم «در وجود جهان متغيرم» دارم زبان را نادرست به کار می‌برم. بگذارید این را توضیح بدشم: گفتن این که من در چیزی وقوع یافته متغيرم معنایی کاملاً صحیح و روشن دارد، ما همه مراد از این گفته را می‌فهمیم که من متغيرم در اندازه سگی بزرگتر از هر سگی که قبله دیده‌ام یا در هر چیزی که، به معنای رایع کلمه، غیرعادی است. در همه این موارد، من در چیزی وقوع یافته متغيرم که عدم وقوعش را می‌توانستم تصور کنم. من در اندازه این سگ متغيرم زیرا می‌توانستم سگی را با اندازه دیگر، یعنی اندازه عادی، تصور کنم که در آن نباید متغير می‌بودم. گفتن این که «من در چنین و چنان چیز وقوع یافته‌ای متغيرم» فقط وقتی معنا دارد که بتوانم عدم وقوعش را مجسم کنم. به این معنا آدمی می‌تواند حیرت کند در وجود، مثلًا، یک خانه وقتی آن را می‌بیند و حال آنکه مدتی مديدة آن را ندیده و خیال کرده در این فاصله ویران شده است. اما گفتن این جمله بی معناست که من در وجود عالم متغيرم، زیرا نمی‌توانم وجود نداشتش را مجسم کنم. البته می‌توانم در نحوه بودن جهان اطرافم متغير باشم. اگر فی المثل در حال مطالعه آسمان آبی این تجربه را داشته باشم، می‌توانم در آبی بودن آسمان، در مقابل وضعیت ابری آن، متغير باشم. اما مراد من این نیست. من در آسمان، هر طور که باشد، متغيرم. شاید کسی در وسوسه گفتن این باشد که آنچه من در آن متغيرم یک همانگویی است، یعنی در آبی بودن یا آبی نبودن آسمان. اما آن وقت کاملاً بی معناست که بگوییم کسی در یک همانگویی متغير است. و اما همین امر نسبت به تجربه دیگری که ذکر کردم صادق است، تجربه ایمنی مطلق. همه می‌دانیم که مراد از اینم بودن در زندگی عادی چیست. من در اتفاق، وقتی اتوبوس نمی‌تواند مرا زیر بگیرد، ایمن. من ایمنم اگر سیاه‌سرفه گرفته باشم و از این رو دوباره نتوانم بگیرم. ایمن بودن اساساً یعنی به طور کلی غیرممکن است که چیزهایی برای من پیش ببینند و از این رو بی معناست که بگوییم هر چه پیش بباید از واژه «وجود» یا «تحیر» بود. حال می‌خواهم متذکر شوم که کاربرد نادرست خاصی از زبانمان در همه بیانهای اخلاقی و دینی، ساری و جاری است. همه این بیانها، در نگاه نخست، فقط تشبيه به نظر می‌رسند. لذا ظاهرًا وقتی واژه درست را به معنایی اخلاقی به کار می‌بریم، هر چند مراد ما درست به معنای عادی اش نیست، چیزی مشابه است، و هنگامی که می‌گوییم «این رفیق خوبی است»، هر

چند واژه خوب در اینجا به معنایی نیست که در جمله «این فوتbalیست خوبی است»، ظاهراً شباهتی وجود داشته باشد. وقتی می‌گوییم «ازندگی این شخص بالارزش بود» مرادمان همان معنایی نیست که بدان از گوهری بالارزش سخن می‌گوییم، بلکه ظاهراً نوعی قیاس وجود داشته باشد. حال به این معنا همه اصطلاحات دینی ظاهراً از باب تشبیه یا تمثیل به کار می‌روند. زیرا وقتی از خدا سخن می‌گوییم و این که او هر چیزی را می‌بیند، وقتی زانو می‌زنیم و او رانیاش می‌کنیم، همه اقوال و افعال ما ظاهراً بخشهای تمثیل عظیم و مبسوطی هستند که او را چون موجودی انسانی با قدرتی عظیم می‌نمایاند که ما می‌کوشیم به فیض او نایل آییم، وغیره وغیره، اما این تمثیل تجربه‌هایی را هم که اینک به آنها اشاره کردم، وصف می‌کند. زیرا گمان می‌کنم او لین آنها بعینه چیزی است که مردم وقتی گفته‌اند خدا جهان را خلق کرده است به آن اشاره داشته‌اند؛ و تجربه اینمی مطلق با این گفته وصف می‌شده است که ما در دستان خداوند احساس اینمی می‌کنیم.

تجربه سوم از همین نوع، تجربه احساس گناه است و این تجربه هم با این عبارت وصف شده است که خداوند رفتار ما را زشت می‌داند. لذا در زبان اخلاقی و دینی، ما ظاهراً پیوسته در کار استعمال تشبیه‌یم. ولی تشبیه باید تشبیه برای چیزی باشد. وقتی می‌توانم واقعیتی را با استفاده از یک تشبیه وصف کنم، باید هم بتوانم تشبیه را رها کنم و واقعیات را بدون آن وصف کنم. و امادر مورد ما به محض آنکه می‌کوشیم تشبیه را رها کنیم و واقعیاتی را که در پس آن قرار دارند به سادگی بیان کنیم، در می‌یابیم که چنین واقعیاتی وجود ندارند. و به این ترتیب، آنچه ابتدا تشبیه به نظر می‌آمد، اکنون مهم‌ی صرف به نظر می‌رسد. و اما سه تجربه‌ای که برایتان ذکر کردم (و می‌توانستم تجربه‌های دیگری اضافه کنم) به نظر کسانی که آنها را تجربه کرده‌اند، مثلاً من، به یک معنا ارزش ذاتی و مطلق دارند. ولی وقتی می‌گوییم آنها تجربه‌اند، قطعاً، آنها واقعیت‌اند؛ فوراً در جاری داده‌اند، زمان مشخصی طول کشیده‌اند و در نتیجه قابل توصیف‌اند. و به این ترتیب با توجه به آنچه دقایقی پیش گفتم باید اذعان کنم که بی معناست بگوییم آنها ارزش مطلق دارند. و مطلبم را باز هم تندتر می‌کنم با گفتن این که «این، پارادوکس است که یک تجربه، یک واقعیت، باید دارای ارزش فوق طبیعی به نظر برسد.» و اما شیوه‌ای هست که من و سوسم می‌شوم بدان شیوه با این پارادوکس رو برو شوم، بجاست که ابتدا، دگربار، به تجربه اولمان، حیرت در وجود جهان، توجه کنم و اجازه می‌خواهم آن را به شیوه‌ای قدری متفاوت وصف کنم؛ ما همه، آنچه را در زندگی عادی معجزه خوانده می‌شود می‌شناسیم. معجزه آشکارا فقط رخدادی است که مانندش را هرگز ندیده‌ایم. حال فرض کنیم چنین رخدادی پیش آمد. این وضعیت را در نظر بگیرید که یکی از شماها ناگهان سر شیر درآورده شروع به غریدن کند. قطعاً این وضعیت تا آن حدی که من می‌توانم تصور کنم چیزی

غیرعادی است. حال هرگاه از شگفتی خود به در آمدیم، پیشنهاد من این خواهد بود که پژوهشکی بیاوریم تا وضعیت بررسی علمی شود و به شرط آنکه به وی آسیب نرسد من او را «تشریح» خواهم کرد. و معجزه چه جایی خواهد داشت؟ زیرا روش است که به این شیوه به آن نگریستن همان و محو شدن هر چیز معجزه‌آسایی همان؛ مگر اینکه مردمان از این اصطلاح صرفًا این باشد که واقعیتی هنوز با علم تبیین نشده است که این هم یعنی ماتا به اینجا موفق نشده‌ایم این واقعیت را با واقعیات دیگر در یک نظام علمی دسته‌بندی کنیم. این نشان می‌دهد که بیهوده است بگوییم «علم ثابت کرده است که معجزه‌ای وجود ندارد». حقیقت آن است که شیوه علمی نگریستن به یک واقعیت باشیوه نگریستن به آن به مثابه یک معجزه یکی نیست. زیرا هرگونه واقعیتی که می‌خواهد تصور کنید، به خودی خود معجزه‌آسا به معنای مطلق این اصطلاح نیست. زیرا اینک می‌بینیم که واژه «معجزه» را به یک معنای نسبی و یک معنای مطلق به کار می‌برده‌ایم. و اکنون می‌خواهم تجربه تحریر در وجود عالم را با این گفته وصف کنم: این تجربه، تجربه معجزه دیدن جهان است. حال وسوسه می‌شوم که بگوییم بیان درست در زبان برای معجزه وجود جهان، هرچند هیچ گزاره‌ای در زبان نیست، وجود خود زبان است. اما در این صورت، زمانی به این معجزه آگاه بودن و زمانی دیگر نه، به چه معناست؟ زیرا تنها چیزی که من با تغییر بیان امر معجزه‌آسا از بیانی با استفاده از زبان به بیان با وجود زبان گفته‌ام، تنها چیزی که گفته‌ام باز هم این است که ما آنچه را می‌خواهیم بیان کنیم نمی‌توانیم بیان کنیم و این که همه آنچه درباره امر معجزه‌آسایی مطلق می‌گوییم بی معنا باقی می‌ماند. و اما پاسخ کل این مطلب به نظر بسیاری از شماها کاملاً روشن می‌رسد. خواهید گفت: خوب، اگر بعضی تجربه‌ها پیوسته مارا وسوسه می‌کنند که خصیصه‌ای را به آنها نسبت دهیم که ارزش و اهمیت مطلق یا اخلاقی اش می‌خوانیم، این به سادگی نشان می‌دهد که ما از این واژه‌ها مهملات مراد نمی‌کنیم، که از هر چه بگذریم مراد ما از گفتن این که تجربه‌ای ارزش مطلق دارد این است که درست واقعیتی است مثل واقعیتها دیگر و این که همه آنچه این گفته به آن می‌انجامد این است که ما هنوز موفق به یافتن تحلیل منطقی درست مردمان از بیانهای اخلاقی و دینی خود نشده‌ایم. و وقتی در مقابله بر این مطلب اصرار رود فوراً به روشنی، گویی در درخشش نور، نه فقط می‌بینم هر توصیفی که بتوانم تصور کنم به کار وصف کردن مراد من از ارزش مطلق نمی‌آید، بلکه می‌بینم هر توصیف معناداری را که، بر اساس معنایش، هر کسی احتمالاً بتواند، از آغاز، پیشنهاد کند را خواهم کرد. به عبارت دیگر: حال می‌بینم این بیانهای مهمل به این دلیل مهمل نبوده‌اند که من هنوز بیانهای درست را پیدا نکرده بوده‌ام، بلکه مهملیت آنها خودِ ذاتشان بوده است. زیرا تنها کاری که می‌خواستم با آنها انجام دهم دقیقاً رفتن به ورای جهان و به عبارت دیگر ورای زبان باعثنا بود. تمامی گرایش من

و گمان می‌کنم گرایش همه کسانی که تاکنون کوشیده‌اند اخلاق یادین بنویسنده یا بگویند، برخورد با حد و مرزهای زبان بوده است. این برخورد با دیواره‌های قفسمان کاملاً مأیوس‌کننده است. اخلاق تا آنجاکه از تمنای گفتن چیزی درباره معنای غایی زندگی، خیر مطلق، امر مطلقاً باارزش، نشأت می‌گیرد، نمی‌تواند علم باشد. آنچه اخلاق می‌گوید به هیچ معنایی به معرفت مانمی افزاید. اما سندی است از گرایشی در ذهن بشر که من شخصاً نمی‌توانم از احترام گذاشتمن عميق به آن خودداری کنم و آن را برای زندگی ام به سخره نخواهم گرفت.



این سخنرانی در سال ۱۹۶۹ در دانشگاه کمبریج ایجاد شده و نخستین بار در این نشریه به چاپ رسیده است:
مشخصات کتابشناختی مأخذ ما از این قرار است:
Philosophical Review, 74.1 (Jan. 1965)
Ethics, ed., Peter Singer, Oxford New York, Oxford University Press, 1994, pp. 140-147,
"A Lecture on Ethics".
