

نگاهی انتقادی به تفسیر درمانگرانه (ضدمتافیزیکی) از تراکتاتوس و خوانش کرکگوری از ویتگنشتاین اول

علی صادقی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۰۲

چکیده

در برابر تفسیر سنتی از تراکتاتوس، که مطابق آن گزاره‌های بی‌معنای تراکتاتوس به دو دسته بی‌معنای گمراه‌کننده و بی‌معنای روشن‌گر تقسیم می‌شوند، در دهه ۱۹۸۰ تفسیر جدید درمانگرانه (ضدمتافیزیکی) از تراکتاتوس شکل گرفت که به مخالفت با این ایده مرکزی تفسیر سنتی پرداخت و گفت اولاً تراکتاتوس میان گزاره‌های بی‌معنا هیچ تفکیکی قائل نمی‌شود و همه بی‌معناها را بی‌معنای محض می‌داند و در یک دسته قرار می‌دهد، ثانیاً هدف تراکتاتوس نه انتقال یک معرفت نظری، بلکه القای یک پیش‌عملی است. جیمز کونانت، به عنوان یکی از مهم‌ترین چهره‌های این نوع از تفسیر، معتقد است که ویتگنشتاین متقدم و کرکگور به نحوی بنیادین همسو هستند و تراکتاتوس را باید کاملاً هم‌راستا با کتاب آخرین پی‌نوشت غیرعلمی کرکگور در نظر گرفت و فهمید. در این مقاله، ضمن توضیح برخی از مهم‌ترین مفردات تفسیر درمانگرانه از تراکتاتوس، دیدگاه کونانت در مورد خوانش کرکگوری از ویتگنشتاین متقدم را بیان خواهم کرد، که مطابق آن ویتگنشتاین و کرکگور قول به «حقایق بیان‌ناپذیر» را ناسازگار می‌دانند و آن را همچون نوعی بیماری تلقی می‌کنند که باید به درمان آن پرداخت. در پایان نیز به ارزیابی این تفسیر از ویتگنشتاین متقدم خواهم پرداخت و نشان خواهم داد که اولاً این تفسیر در درک مراد ویتگنشتاین از «بی‌معنا» به خطا رفته، و ثانیاً به آن معنایی که خود این تفسیر به مفهوم «بی‌معنا» نسبت می‌دهد نمی‌تواند پایبند بماند.

کلیدواژه‌ها

ویتگنشتاین، کرکگور، تفسیر درمانگرانه، تفسیر ضدمتافیزیکی، گُرا دایاموند، جیمز کونانت

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

(a.sadeghi61@gmail.com)

۱. مقدمه

تقسیم‌بندی گزاره‌ها به «بامعنا» و «بی‌معنا» از مهم‌ترین عناصر تراکتاتوس ویتگنشتاین است و نقشی محوری در سراسر این کتاب ایفا می‌کند. این تقسیم‌بندی از همان آغاز مورد توجه مفسران مختلف بوده و تلقی‌های مختلفی را به خود دیده است. جدای از تفسیر حلقه وین، که «بی‌معنا» را مترادف با پوچ و تهی می‌فهمیدند، و با مخالفت جدی خود ویتگنشتاین مواجه شدند، اولین تفسیر مهمی که از تراکتاتوس و تقسیم‌بندی گزاره‌ها در آن به عمل آمد تفسیر سنتی‌ای است که پیتر هکر،^۱ الیزابت آنسکوم^۲ و هانس-یوهان گلاک^۳ مدافع آن هستند. این تفسیر، به طور خلاصه، می‌گوید گزاره‌های بی‌معنا خود بر دو قسم‌اند: دسته‌ای از آنها گزاره‌هایی هستند که «سینتکس منطقی زبان» را زیر پا می‌گذارند و بی‌معنای گمراه‌کننده^۴ خوانده می‌شوند (مثل گزاره «سقراط این‌همان است»); دسته‌ای دیگر گزاره‌های دینی و اخلاقی و زیبایی‌شناختی هستند که ناظر به نوعی از حقایق بیان‌ناپذیرند، که این گزاره‌ها بی‌معنای روشن‌گر^۵ و مهم خوانده می‌شوند. از این رو، مطابق تفسیر سنتی، تراکتاتوس دو دسته حقیقت را به رسمیت می‌شناسد: حقایق بیان‌پذیر تجربی و حقایق بیان‌ناپذیر اخلاقی و دینی و زیبایی‌شناختی. دسته اول حقایقی گفتنی هستند که در درون جهان قرار دارند و دسته دوم حقایقی بیان‌ناپذیر که بیرون از جهان واقع‌اند. این تفسیر که می‌گوید ویتگنشتاین ضمن تقسیم‌بندی گزاره‌ها به دسته‌بندی میان دو نوع حقیقت درون و بیرون زبان پرداخته تفسیر متافیزیکی نیز خوانده می‌شود.

در سال ۱۹۸۸، گرا دایاموند^۶ با انتشار مقاله «دور انداختن نردبان» (Diamond 1988) اولین گام‌ها برای به دست دادن تفسیری جدید از ویتگنشتاین را برداشت. پس از آن، او و جیمز کونانت^۷ به مهم‌ترین چهره‌های مدافع این تفسیر جدید بدل شدند (Bronzo 2012, 46)، تفسیری که درمان‌گرانه^۸ یا ضد‌متافیزیکی خوانده می‌شود.

این دسته از مفسران، که نو-ویتگنشتاینی^۹ نیز خوانده می‌شوند، تقسیم بی‌معناها به دو دسته را نادرست می‌دانند و می‌گویند بی‌معنا بی‌معناست و مفید و غیرمفید ندارد. بر این اساس، ایشان معتقدند هدف تراکتاتوس وضوح‌بخشی^{۱۰} و توهم‌زدایی است؛ نظروزی فقط در حوزه‌ای خاص ممکن است و در عرصه‌های دیگر باید نظریه‌پردازی را رها کرد. در پرتو این وضوح‌بخشی درخواهیم یافت که تراکتاتوس، نه حاوی نوعی معرفت نظری بلکه، راهنمایی است برای انجام نوعی فعالیت درمان‌گرانه، تا راه سردرگمی‌های

فلسفی^{۱۱} یک بار برای همیشه بسته شود. کونانت، بر اساس این تفسیر از ویتگنشتاین اول، معتقد است که همسویی‌های بنیادینی میان او و کرکگور وجود دارد. در ادامه، ابتدا تفسیر درمانگرانه را توضیح می‌دهیم و سپس به شرح دیدگاه کونانت در مورد شباهت ویتگنشتاین و کرکگور خواهیم پرداخت.

۲. تفسیر ضدمتافیزیکی یا درمانگرانه از ویتگنشتاین اول

کونانت در ابتدای یکی از مقاله‌هایش (Conant 1997) دو سنت مختلف در متون فلسفی را برمی‌شمارد (که به گفته او، از قضا هر دو ریشه در آثار افلاطون دارند):

در سنت اول، تأکید بر این است که یک دیدگاه نظری مشخصی بیان شود و در جهت تثبیت آن استدلال‌هایی ارائه گردد و سایر جنبه‌های ادبی و خطابی متن چندان مهم نیست و بلکه لازم است حذف شوند تا محتوای متن به شکلی پیراسته‌تر درآید. به زعم او، این سنت بر فضای آنگلو-امریکن معاصر حاکم است.

در سنت دوم، فرم متن اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند تا آنجا که در رابطه‌ای ناگسستنی با هدف متن قرار می‌گیرد. هدف در این گونه متون این نیست که نظریه خاصی به خواننده منتقل شود، بلکه آن است که خود خواننده را دچار تغییر کند. او تراکتاتوس را در دسته دوم قرار می‌دهد و معتقد است که فرم این کتاب نقشی مهم و ضروری در راستای هدف کتاب دارد.

این نکته جزو خطوط پررنگی است که این تفسیر را از رقیب سنتی خود متمایز می‌کند. مطابق دیدگاه این مفسران، تراکتاتوس دارای یک قالب^{۱۲} است که مقدمه و نیز جملات پایانی کتاب را شامل می‌شود. ویتگنشتاین به وسیله این قالب «ملاحظات در مورد هدف کتاب، و نوع بایسته خواندن آن، ارائه می‌کند» (Diamond 2003, 149). «قالب کتاب حاوی دستورالعمل‌هایی است برای خواننده. مقدمه کتاب هدف آن، و انتهای کتاب نحوه خواندن آن را بیان کرده است» (Diamond 2003, 151).

در مقدمه تراکتاتوس آمده است که کتاب در پی مرز نهادن بر اندیشه است و این کار را الا و لابد از طریق مرزگذاری بر زبان انجام می‌دهد، بدین دلیل که اگر بخواهیم مستقل از زبان درگیر تعیین مرزهای اندیشه شویم، مستلزم آن خواهد بود که بتوانیم در مورد دو طرف مرز اندیشه، اندیشه کنیم، و این یعنی در مورد نااندیشیدنی‌ها نیز بیندیشیم،

و بالطبع این امری است ناممکن. لذا برای معین کردن مرز اندیشه، او از راه تعیین مرز زبان وارد می‌شود. در پایان کتاب نیز تمثیل نردبان را بیان کرده و بر بی‌معنایی گزاره‌های غیرتجربی، و از جمله گزاره‌های خود کتاب، صحه گذاشته است.

بر این اساس، نوویتگنشتاینی‌ها معتقدند که تمایز گفتنی/ نشان‌دادنی و بامعنا/ بی‌معنا را باید کاملاً اکید و جدی گرفت، چون در آن سوی مرز زبان چیزی نیست که بخواهیم در موردش اندیشه کنیم. بدین جهت با تقسیم مجموعه حقایق به دو دسته گفتنی و ناگفتنی مخالفت و وجود حقایق بیان‌ناپذیر را انکار می‌کنند. در نتیجه، بر خلاف مفسران سنتی، که به تمایز میان بی‌معناهای روشنگر/ گمراه‌کننده قائل بودند، نوویتگنشتاینی‌ها معتقدند که همه بی‌معناها در یک دسته می‌گنجند و چیزی جز بی‌معنای محض^{۱۳} نیستند. «بی‌معنا بی‌معناست و هیچ تقسیم‌بندی‌ای در مورد بی‌معناها وجود ندارد» (Diamond 2003, 153). «این گونه نیست که جملات بی‌معنایی وجود داشته باشند که از دیگر جملات بی‌معنا به صدق نزدیک‌تر باشند» (Diamond 2003, 158).

این مرزی است که دایاموند میان خود و آنسکوم ترسیم می‌کند. مطابق این تفسیر، تفسیر سنتی دچار عدم انسجام است، زیرا از یک طرف می‌گوید گزاره‌های دینی و اخلاقی بی‌معنا هستند، اما از طرف دیگر برای آن گزاره‌ها مدلولی بیان‌ناپذیر قائل می‌شود و حقیقتی را در کار می‌داند که قابل بیان نیست. هدف تفسیر درمان‌گرانه تأکید بر این نکته است که تراکتاتوس «هیچ» نوع نظریه فلسفی ایجابی‌ای را مقبول نمی‌داند (Stern 2004, 43).^{۱۴}

به گفته کونانت، تراکتاتوس می‌خواهد آشکار سازد که نمی‌توان از زبان برای بیرون رفتن از مرزهای زبان استفاده کرد. بدین منظور، تراکتاتوس ابتدا خواننده را ترغیب می‌کند که فرض کند چنین کاری ممکن است تا بتواند پیامدهای چنین فرضی را دریابد، یعنی از نردبان بالا برود تا ببیند که چیزی فراتر از مرزهای زبان وجود ندارد که بتواند آن را درک کند. برای آن که خواننده بتواند از آن فرض اولیه (این که بتوان با استفاده از زبان به بیرون از مرزهای زبان رفت) عبور کند و به بالای نردبان برسد و در نتیجه ناممکن بودن این فرض را دریابد، لازم است که به طور موقت درگیر فعالیت فلسفی (در معنای سنتی آن) شود. وقتی در نهایت نافرجامی این فرایند را دریابد و ببیند که به گزاره‌های بی‌معنا رسیده است، نه به یک دیدگاه نظری، بلکه به یک وضوح خواهد رسید (Conant 2003,)

197-196). در این فرایند است که، مطابق واژگان کونانت، گذار از یک بی‌معنای پنهان به یک بی‌معنای آشکار رخ می‌دهد (Conant 1993, 218).

مثلاً اگر گزاره‌ای مثل «اشیاء وجود دارند» را (که در فلسفه سنتی گزاره‌ای معمول و متعارف است) در نظر بگیریم، در ابتدا می‌توانیم «فرض»^{۱۵} کنیم که این گزاره معنادار است. اما به گفته ویتگنشتاین، چنین گزاره‌ای بی‌معنا و ناگفتنی است، زیرا فرض وجود اشیاء در بنیان منطق قرار دارد و هر آنچه می‌گوییم بر آن مبتنی است. این گزاره گزاره‌ای نشان‌دانی است و خود را در هر گزاره معنادار (مثل «درخت چنار بلند است») نشان می‌دهد. پس از چنین تحلیلی می‌توانیم بی‌معنایی این گزاره و نشان‌دانی بودن آن را دریابیم. دایاموند گزاره‌هایی نظیر «اشیاء وجود دارند» را بی‌معناهای انتقال‌دهنده^{۱۶} می‌نامد (Diamond 1996, 183)، زیرا همچون معبری هستند که گذار از بی‌معنای پنهان به بی‌معنای آشکار از طریق آن رخ می‌دهد.

بر اساس چنین رویکردی است که کونانت دو مؤلفه اصلی تفسیر درمانگرانه را این گونه برمی‌شمرد: اول این که نباید گزاره‌های تراکتاتوس را، که ویتگنشتاین در گزاره ۶/۵۴ این کتاب آنها را بی‌معنا خوانده، حامل بصیرت‌هایی بیان‌ناپذیر^{۱۷} دانست؛ دوم این که تصدیق بی‌معنایی گزاره‌های کتاب مستلزم توسل به یک نظریه نیست، نظریه‌ای که مشخص‌کننده شرایطی باشد که تحت آن گزاره‌ها بامعنا یا بی‌معنا باشند (Conant 2005, 46).

مطابق تفسیر درمانگرانه، هدف ویتگنشتاین این است که ما را در همان فرایندی شریک کند که خود درگیر آن است، تا با نظر به گزاره‌های تراکتاتوس فرجام نظریه‌پردازی را ببینیم و دریابیم که ماحصل این نظریه‌پردازی‌ها چیزی جز تولید گزاره‌های بی‌معنا نیست. این حکم در خصوص همه حوزه‌ها، به جز علم تجربی، صادق است. به همین جهت، تفاوتی میان نظریه‌پردازی در اخلاق با نظریه‌پردازی در مورد دین یا نظریه‌پردازی در مورد زیبایی‌شناسی نیست. در همه این عرصه‌ها، آنگاه که به نظریه‌پردازی روی می‌آوریم تنها دستاوردها گزاره‌هایی است بی‌معنا، که فرقی با مهملاتی همچون «افلاطون را با می‌نشیند» ندارند، و در نتیجه جز اغتشاش و سردرگمی^{۱۸} به بار نمی‌آورد. به همین دلیل، در بند ۴/۱۱۲ تراکتاتوس، ویتگنشتاین فلسفه را، نه به عنوان پیکره‌ای از نظریه‌ها بلکه همچون یک فعالیت توصیف می‌کند که هدف آن دستیابی به وضوح^{۱۹} است. او این

وضوح را همچون درمانی برای سردرگمی‌های فلسفی می‌شمارد.^{۲۰} ویتگنشتاین همین نکته را در دوره دوم به گونه دیگری بیان می‌کند: فلسفه نشان دادن راه خروج به مگسی است که در درون بطری گیر افتاده است.

به گفته کونانت، تلقی غالب از فلسفه و اهمیت آن این است که فلسفه در جستجوی نظریه‌هایی است که نحوه درست اندیشیدن و درست زیستن را معین کند و مسائل بنیادین ما را حل نماید، و سؤالات معرفتی و وجودی‌ای که غیرفلسوفان با آن مواجه می‌شوند را پاسخ دهد. به زعم کونانت، تلقی ویتگنشتاین از فلسفه کاملاً با این نوع تلقی رایج متفاوت است. ویتگنشتاین، به جای آن که در جستجوی «پاسخ» این نوع مسائل باشد، می‌خواهد نشان دهد که پاسخ این مسائل در منحل کردن آنهاست (Conant 2005, 39-40).

این تفسیر تراکتاتوس را در ابتدای مسیری تصویر می‌کند که در انتها به پژوهش‌های فلسفی می‌انجامد، و در حقیقت به وحدت روش‌شناختی در آثار ویتگنشتاین قائل است و می‌گوید هم تراکتاتوس و هم پژوهش‌های فلسفی در پی آن‌اند که نوعی از فلسفه‌ورزی را منسوخ کنند. کونانت به بند ۴۶۴ پژوهش‌های فلسفی اشاره می‌کند که در آن ویتگنشتاین می‌گوید: «هدف من این است: به شما یاد بدهم که از یک بی‌معنای پنهان به یک بی‌معنای آشکار گذر کنید» (Conant 1997, 27).^{۲۱}

تفاوت دیگر این تفسیر با تفسیر سنتی در توضیحی است که در مورد علت پدید آمدن گزاره‌های بی‌معنا ارائه می‌دهد. هکر گزاره‌ای را بی‌معنا می‌داند که سینتکس منطقی زبان را نقض کند. از این جهت، ایراد گزاره‌ای مثل «سزار یک عدد اول است» این است که، به رغم معنادار بودن کلمات «سزار» و «عدد اول»، ترکیب و چیدمان این کلمات ناقض سینتکس منطقی زبان است، و از این رو گزاره‌ای بی‌معنا تولید شده است. به عبارت دیگر، ما اجزاء این جمله را می‌فهمیم و به معناداری آنها واقف‌ایم، اما عدم رعایت سینتکس منطقی زبان سبب شده که «کل» ای که از این اجزاء فراهم آمده بی‌معنا باشد. نگاه دایاموند کاملاً خلاف این تلقی است. به گفته او، ممکن است وقتی من این جمله را می‌شنوم حالت ذهنی‌ام کاملاً مشابه باشد با وقتی که کلمه «سزار» را برای ارجاع به یک شخص به کار می‌برم. اما از این شباهت نتیجه نمی‌شود که «سزار» در این دو وضعیت نقش منطقی یکسانی نیز دارد، زیرا «سزار» در جمله «سزار یک عدد اول است» نقش اسم

خاص را ندارد. نمی‌توان گفت که چون «سزار» معمولاً یک اسم خاص تلقی می‌شود در اینجا نیز همین نقش را دارد. این که ما با شنیدن «سزار» در جمله «سزار یک عدد اول است» به یاد یک شخص بیفتیم، صرفاً یک تداعی روان‌شناختی است و ارتباطی به شأن منطقی آن ندارد. تفکیک بین نقش روان‌شناختی و نقش منطقی درسی است که فرگه یاد داده و ویتگنشتاین نیز با آن موافق است. مطابق دیدگاه فرگه و ویتگنشتاین، اگر یک جمله بی‌معنا باشد، هیچ جزئی از آن معنا ندارد، یعنی نمی‌توان گفت که «سزار» در «سزار یک عدد اول است» همان معنایی را دارد که «سزار» در یک بافتار دیگر دارد (مثلاً در جمله «سزار از مرز عبور کرد»)، همان طور که نمی‌توان گفت که یک کلمه به تنهایی معنا دارد (Diamond 1996, 88-91). معنا تنها در درون بافتار متعین می‌شود. در کنار اصل بافتار فرگه، ویتگنشتاین نیز در بندهای ۲/۰۱۲۲، ۳/۳ و ۳/۳۱۴ تعهد خود به اصل بافتار را بیان می‌کند:

محال است که کلمات در دو نقش مختلف ظاهر شوند: نقش خودشان، و نقشی که در گزاره‌ها دارند (Wittgenstein 2002, 6).

فقط گزاره‌ها معنا دارند؛ تنها در درون یک گزاره است که یک نام معنا دارد (Wittgenstein 2002, 16).

یک عبارت فقط در درون گزاره معنا دارد (Wittgenstein 2002, 17).

بنابراین، هیچ یک از اجزای جمله بی‌معنای «سزار یک عدد اول است» معنا ندارند، زیرا بافتاری شکل نگرفته که اجزاء نیز در درون آن معنا بیابند. بدین ترتیب، این تفسیر تراکتاتوس را نیز حامل این نکته می‌داند که بافتار شرط اصلی معناست و خارج از بافتار نمی‌توان سخن معنادار گفت.^{۲۲}

دوناتلی،^{۲۳} به عنوان یکی از هواداران تفسیر درمانگرانه، بر این باور است که تراکتاتوس را نباید کتابی فرض کرد که بنیادهای منطق زبان را تثبیت می‌کند، بلکه در عوض این کتاب بر پایه این فرض پیش می‌رود که چیزی همچون زبان وجود دارد و انسان‌ها کارهایی را به وسیله زبان انجام می‌دهند و معنایی را از زبان مراد می‌کنند که بعضاً این کارها با موفقیت همراه نیست، و فلسفه می‌تواند وسیله‌ای برای وضوح بخشی و شفاف‌سازی این موقعیت‌های ناموفق باشد. فلسفه، در واقع، نوعی عمل وضوح بخشی است، و بدین ترتیب نمی‌توان پذیرفت که تراکتاتوس می‌خواهد محدوده‌ها و بنیان‌های زبان را تثبیت کند. به گفته دوناتلی، وقتی ویتگنشتاین در بند ۴/۰۰۳ تراکتاتوس می‌گوید

«بیشتر پرسش‌ها و گزاره‌های فلاسفه از این واقعیت نتیجه می‌شود که ما منطقی زبانمان را نمی‌فهمیم»، مشکل را در ناتوانی «ما» برای فهم زبان می‌داند و نه ناکامی‌ای که مربوط به خود زبان باشد (Donatelli 2004, 449-450). ویتگنشتاین عبارت دیگری نیز دارد که می‌تواند در تأیید این رویکرد باشد. او در بند ۵/۴۷۳۳ تراکتاتوس می‌گوید:

[...] من می‌گویم هر گزاره ممکن ساخت موجهی دارد، و اگر معنایی نداشته باشد تنها بدین خاطر است که ما در معنا دادن به برخی اجزاء متشکله آن ناکام ماندیم (Wittgenstein 2002, 57).

خلاصه این که در این تفسیر، بر خلاف تفسیر سنتی، بی‌معنایی حاصل این است که «ما» کلمات را بیرون از بافتار به کار می‌بریم و در نتیجه آنها را از معنا داشتن بازمی‌داریم. این یکی دیگر از نقاط افتراق تفسیر درمانگرانه از تفسیر سنتی است. مطابق تفسیر سنتی، تراکتاتوس مرزهای زبان را مشخص می‌کند تا بتوانیم بر اساس آن از نقض معیار معناداری، و به تعبیر هکر تخطی از قواعد سینتکس منطقی، اجتناب کنیم. اما در تفسیر درمانگرانه با هر نوع نظریه‌پردازی‌ای مخالفت می‌شود، و از جمله نظریه‌پردازی در مورد معناداری زبان. مطابق توضیحات داده‌شده، بی‌معنایی آنجا رخ می‌دهد که «ما» کلمات را بیرون از بافتارهایی که به کلمات معنا می‌بخشند به کار می‌بریم.^{۲۴}

در بند ۶/۵۴ تراکتاتوس آمده است: «هر آن که مرا بفهمد، آنگاه که آنها [گزاره‌ها] را - همچون پله‌هایی - به کار ببندد تا از آنها بالا رود، نهایتاً بی‌معنایی آنها را تصدیق خواهد کرد». کونانت می‌گوید در اینجا منظور این نیست که حقایقی وجود دارد که اگر خواننده گزاره‌های تراکتاتوس را همچون پله‌های نردبان بداند و از آنها بالا رود، موفق به دیدن آن حقایق می‌شود. از نظر او، دیدگاه مفسران سنتی، که به وجود چنین حقایقی باور دارند، نه منسجم است و نه قادر است جنبه‌های محوری تراکتاتوس را توضیح دهد (Conant 1997, 3). اگر ویتگنشتاین دعوت به بالا رفتن از پله‌های این نردبان می‌کند، بدین خاطر است که خواننده‌اش دریابد که پله‌های این نردبان قادر به تحمل وزنی نیست که در ابتدا به نظر می‌رسید می‌تواند تحمل کند، و دریابد که در آن موقعیت چیزی نیست که بتوان دید. بدین ترتیب خواننده درمی‌یابد که دچار توهم صعود بوده است. اگرچه نظریه‌پردازی در مورد نشان‌دادنی‌ها در ابتدا این باور را ایجاد می‌کند که در زمینه بحث‌های دینی یا اخلاقی پیشرفتی حاصل شده است (Conant 1995, 290)، اما در

نهایت روشن می‌شود که این باور صرفاً یک توهم بوده است. آنچه وظیفه درمانگرانه فلسفه، به معنای تحلیل منطقی زبان، خوانده می‌شود، درمان این قبیل توهمات است. ویتگنشتاین در جملات ابتدایی مقدمه تراکتاتوس برای این که خواننده بتواند مقصود کتاب را دریابد دعوت می‌کند که او کتاب را «توأم با فهم»^{۲۵} بخواند. هم دایاموند و هم کونانت، در توضیح این عبارت، و نیز عبارت «هر آن که مرا بفهمد» در بند ۶/۵۴، می‌گویند که باید دقت کرد که تفاوت هست میان فهم گفته‌های یک فرد و فهم «خود او». منظور ویتگنشتاین دومی است، نه اولی، چرا که فهم گزاره بی‌معنا ممکن نیست. اکنون بهتر می‌توان معنای گفته دایاموند را فهمید: هدف تراکتاتوس این نیست که چیزی را که خواننده نمی‌داند به او بیاموزد و کمک کند تا بر جهل خود به عنوان امری نظری غلبه کند، زیرا ویتگنشتاین در مقدمه تراکتاتوس تصریح می‌کند که کتاب او یک کتاب نظری^{۲۶} نیست (Diamond 2003, 149)، بلکه غرض کتاب این است که خواننده را نیز با خود همراه کند تا دستاورد نظریه‌پردازی در مورد منطق و دین و اخلاق را ببیند و اگر سودای مشابهی در سر دارد او نیز در تجربه نافرجامی این کار سهیم شود و بر آن اساس از ارتکاب اشتباه مشابه خودداری کند. این مهم‌ترین چیزی است که تراکتاتوس می‌خواهد به ما «نشان دهد».

به گفته دایاموند، اگر قبول کنیم که گزاره‌های ویتگنشتاین بی‌معنا هستند، در واقع تصدیق می‌کنیم که اگرچه در ابتدا فکر می‌کردیم آنها را فهمیده‌ایم، اما در واقع نفهمیده بودیم. اگر تصدیق کنیم که این گزاره‌ها بی‌معنا هستند، از این که چیزی تحت عنوان «فهمیدن اینها» وجود دارد منصرف خواهیم شد. منظور ویتگنشتاین از بی‌معنا نامیدن گزاره‌هایش این نیست که این گزاره‌ها ذیل مقوله گزاره‌های معقول قرار نمی‌گیرند، بلکه این است که در مورد این گزاره‌ها توهم فهمیدن وجود دارد. چنان که پیش‌تر گفته شد، هدف اصلی فلسفه زدودن این توهم است.

کونانت در این مورد توضیح بیشتری می‌دهد. او معتقد است که ویتگنشتاین در بند ۶/۵۴ از خواننده خواسته که نه خود کتاب، بلکه مؤلف کتاب را بفهمد، و منظور از فهم مؤلف کتاب این است که وارد آن منظری شویم که از آن منظر این سخنان بی‌معنا وانمود می‌کنند که چیزی می‌گویند. تذکر او این است که مبدا «فهمیدن مؤلف کتاب» را به گونه‌ای بفهمیم که گویی محتوایی سمنتیکی وجود دارد که ما باید آن را بفهمیم، بلکه از «فهمیدن

مؤلف کتاب «همان معنایی مد نظر است که وقتی می‌گوییم با کسی که در سختی و رنج است باید «توأم با فهم» رفتار کرد، و یعنی با شفقت و همدلی (Conant 1993, 218). این معنا از «فهم» فاقد وجه معرفتی است و فقط بدین طریق است که می‌توان مراد ویتگنشتاین از بی‌معنایی گزاره‌های تراکتاتوس را توضیح داد. به تعبیر دیگر، مقصود این نیست که کتاب دربردارنده اندیشه‌هایی قابل اندیشیدن است که فرد می‌تواند با مؤلف در آن شریک شود، بلکه این است که فرد باید با مؤلف در این تجربه شریک شود که (شبه) گزاره‌های آن را به اشتباه مشتمل بر اندیشه‌ای بداند (Conant 1993, 217). و این یعنی خواننده باید مؤلفی که حرف بی‌معنا می‌زند را بفهمد (Diamond 2003, 156). به تعبیر دایاموند، توصیه تراکتاتوس در این موارد این است که گفته‌های بی‌معنای کسی را با معنا فرض کنیم،^{۲۷} و بدین ترتیب او را بفهمیم. اگرچه نمی‌توان گفته‌های کسی که سخن بی‌معنا می‌گوید را فهمید، اما خود گوینده را می‌توان درک کرد، یعنی خود را در جایگاهی قرار داد که از آن جایگاه ممکن است به نظر برسد که این سخنان بی‌معنا بیانگر چیزی است (Conant 1997, 27).

در نتیجه منظور از «فهم» فهم مؤلف است، نه فهم گزاره‌ها، چون اگر غیر از این بود، درگیر این سؤال بفرنج می‌شدیم که فهمیدن امر بی‌معنا یعنی چه؟ اما از آنجا که گزاره‌های تراکتاتوس بی‌معنا هستند و بی‌معناها چیزی نمی‌گویند، بلکه چیزی را نشان می‌دهند، لاجرم برای «فهم» نیز باید چنان معنایی قائل شویم.

در واقع، وقتی فرد به انتهای تراکتاتوس می‌رسد، اگر مطابق دستورالعملی که ویتگنشتاین برای خواندن و فهمیدن ارائه کرده پیش رفته باشد، تصدیق خواهد کرد که گزاره‌های کتاب بی‌معنا هستند، و این به معنای استنتاج یک نتیجه از کتاب نیست، بلکه بدین معناست که فعالیت وضوح‌بخشی به نقطه‌ای معین و مطلوب رسیده است. این گونه است که وضوح‌بخشی به هدف خود می‌رسد؛ هدف تصدیق بی‌معنایی هر گونه نظریه‌پردازی در مورد نشان‌دادنی‌های حوزه دین و اخلاق و زیبایی‌شناسی.

۳. ویتگنشتاین کرکگوری

کونانت بحث را با اشاره به برخی نکات از زندگی‌نامه ویتگنشتاین آغاز می‌کند: مثلاً این که ویتگنشتاین احترام فراوانی برای کرکگور قائل بود،^{۲۸} یا این که در پی آموختن زبان

دانمارکی بود تا بتواند نوشته‌های کرکگور را از روی متن اصلی بخواند. اما سپس از این نقطه پیش‌تر می‌رود و مدعی می‌شود که تراکتاتوس هم به لحاظ هدف (که عبارت است از فراهم کردن نردبانی که خواننده با آن سردرگمی‌های خود را ببیند) و هم به لحاظ روش (یعنی ترغیب خواننده به تلاش برای بالا رفتن از نردبان، که در انتها مجبور به انداختن آن خواهد شد) با کتاب آخرین پی‌نوشت غیرعلمی^{۲۹} کرکگور (از این پس، پی‌نوشت) اشتراک دارد (Conant 1995, 249).

در حقیقت ادعای کونانت بیش از این است که ویتگنشتاین و کرکگور در برخی جنبه‌ها، ولو جنبه‌های مهم، اشتراک دارند، بلکه به عقیده او این دو در جنبه‌هایی اساسی از دیدگاه‌شان مشترک‌اند. کونانت پیشنهاد می‌کند که برای فهم ویتگنشتاین اول بهتر است او را درون چارچوب کرکگوری قرار دهیم و به نحو کرکگوری او را تفسیر کنیم.

از نظر کونانت، شباهت محوری این دو، نه در داشتن یک نظریه عرفانی مشترک در مورد حقایق بیان‌ناپذیر، بلکه در این است که هر دوی اینها پروژه‌ای را پیگیری می‌کنند که دو لایه دارد: یکی این که ناسازگاری هر نظریه‌ای را که به حقایق بیان‌ناپذیر قائل است آشکار کنند؛ دیگری این که منشأ جذابیت آنها را بیابند و آن را درمان کنند. بدین جهت است که کونانت معتقد است فهمی مناسب از پی‌نوشت کرکگور می‌تواند در روشن کردن برخی جنبه‌های معماگونه تراکتاتوس کمک کند (Conant 1997, 249).

به باور کونانت، میراثی که از کرکگور به ویتگنشتاین رسیده یک نظریه فلسفی خاص نیست، بلکه این تلقی کرکگوری در مورد نحوه تألیف^{۳۰} فلسفی است که ویتگنشتاین آن را پذیرفته است.^{۳۱}

همان طور که پیش‌تر اشاره شد، کونانت در مقاله‌ای (Conant 1997) گفته است که دو سنت در متون فلسفی وجود دارد: در اولی بر ابعاد نظری و محتوای استدلالی تأکید می‌شود و جنبه‌های ادبی و خطابی متن از جمله بخش‌های فرعی متن شمرده می‌شوند؛ در سنت دوم، برعکس، سبک نگارش و فرم متن اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند تا آنجا که در رابطه‌ای ناگسسته با هدف متن قرار می‌گیرد. او هم تراکتاتوس را ذیل سنت دوم می‌بیند و هم پی‌نوشت را.

به گمان او، مهم‌ترین جنبه شباهت این دو کتاب در آن است که در پایان به باطل کردن^{۳۲} خود روی می‌آورند (Conant 1993, 197). در حقیقت، آنچه تراکتاتوس، به

پیروی از پی‌نوشت، می‌خواهد نشان دهد این است که تلاش برای نظریه‌پردازی و بیان گزاره‌هایی همچون گزاره‌های تراکتاتوس سرانجامی جز فروغلتیدن در مجموعه‌ای از گزاره‌های بی‌معنا ندارد. به همین سبب، کونانت نیز همچون دایاموند معتقد است که اگر کسی مؤلف کتاب را بفهمد، یعنی با مؤلف در این تجربه شریک شود که (شبه) گزاره‌های کتاب را به اشتباه مشتمل بر اندیشه‌ای بداند (Conant 1993, 217). عقیم بودن تلاش او را درخواهد یافت. به عبارت دیگر، هرچند ما نمی‌توانیم آن چیز بی‌معنایی که کسی می‌گوید را بفهمیم، می‌توانیم گوینده را بفهمیم، یعنی وارد آن منظری شویم که از آن منظر آن سخنان بی‌معنا وانمود می‌کنند که چیزی می‌گویند (Conant 1993, 218). هدف تراکتاتوس، بر خلاف کتاب‌های فلسفی متعارف، نه عرضه نظریه‌ای فلسفی (که مستلزم فهم گزاره‌هاست)، بلکه آشکارسازی این مطلب است که هر گونه تلاشی برای ارائه نظریه‌ای فلسفی محکوم به شکست است. «نشانه این که ما در این کار موفق شده‌ایم این است که ما خودمان دیگر وسوسه نشویم که چنین نظریاتی را بیان کنیم - و آنها را دور بیندازیم» (Conant 1993, 218).

مطابق توضیح کونانت، آنچه به شکلی فراگیر در پی‌نوشت دیده می‌شود تأکیدی است بر «فراموشی»^{۳۳} به عنوان بیماری بنیادین فلسفه نظری که کلیماکوس، به عنوان شخصیت محوری این کتاب، وظیفه خود را نوع خاصی از یادآوری برای درمان این بیماری می‌داند. در اینجا می‌توان پرسید که «یادآوری» چه ارتباطی با نحوه تألیف به عنوان یکی از وجوه برجسته پی‌نوشت دارد؟ پاسخ در همان تأکیدی است که در بالا آمد: کلیماکوس «نوع خاصی» از یادآوری را مد نظر دارد و آن این است که در کتاب از بیان مواضع و نظریات فلسفی اجتناب کند و به جای آن از ادبیاتی استفاده کند که او را قادر سازد به این که خود را بیرون بکشد و خواننده را با خودش مواجه کند (Conant 1993, 203).

مطابق توضیح کونانت، کلیماکوس فلاسفه دوران را مبتلا به دورویی می‌داند، به این معنا که «فیلسوف، در فلسفه‌ورزی در مورد زندگی دینی و اخلاقی، زندگی خودش را به درستی به تصور در نمی‌آورد و متوجه نیست که میان نحوه زندگی او و آنچه او در مورد این که چگونه باید زیست می‌گوید ناهمخوانی وجود دارد». اما این بیماری، فقط دامن‌گیر فلاسفه نیست، بلکه اصولاً از انسان جدانشدنی است: «دورویی همان قدر از انسان جدانشدنی است که لیز بودن از ماهی» (Conant 1993, 203-204).

مسئله این نیست که چیزی را که خواننده نمی‌داند به وی بیاموزیم، بلکه این است که او دریابد که برای مسیحی شدن به چیز بیشتری برای دانستن نیاز ندارد، بلکه نیازمند «عزم وجودی»^{۳۴} است، یعنی وظیفه زیستن به شکلی خاص.^{۳۵} مشکلی که او بدان مبتلا است، نه یک مشکل نظری، بلکه مشکلی عملی است. اشتباه فیلسوف این است که این مشکل عملی را به مشکلی نظری بدل می‌کند و راه‌حل را در این می‌داند که به این سؤال که چگونه می‌توان مسیحی شد از طریق مجموعه‌ای از مقولات فلسفی پاسخ دهیم. این در حالی است که در آنجایی که فیلسوف فکر می‌کند مسئله نهفته است اصلاً مسئله‌ای در کار نیست، و در حقیقت مسئله فیلسوف را نباید حل، بلکه باید منحل کرد. ریشه مشکل نداشتن معرفت کافی نیست تا راه‌حل را در تلاش نظری بجوییم. مسیحی شدن مسئله‌ای عملی است و چاره آن، نه در هیچ کاربرد ویژه‌ای از عقل، بلکه در نوع خاصی از عمل نهفته است (Conant 1993, 205-206).

به همین خاطر، او به پیروی از لسینگ، معتقد است که هیچ دلیل عینی‌ای به نفع صدق مسیحیت نمی‌توان اقامه کرد: در این خصوص نه حقایق تاریخی مفیدند، نه کلیسا و نه هیچ چیز دیگر، چون هیچ کدام نمی‌توانند از چنان قوتی برخوردار باشند که هر گونه شک و شبهه‌ای را بزایند. باید توجه داشت که رویکرد کلیماکوس در اینجا معطوف به بحثی معرفت‌شناختی در خصوص یقین و نحوه رسیدن به آن نیست، بلکه همان طور که گفته شد، او اصولاً جنس مسئله را از نوع نظری نمی‌داند و قائل به عملی بودن آن است. بدین جهت معتقد است که فیلسوفان ماهیت مسئله را قلب کرده‌اند و به «تمایز مقولاتی»^{۳۶} موجود در اینجا بی‌توجهی می‌کنند (Conant 1993, 207-208).

نکته دیگری که فیلسوفان بدان توجه نمی‌کنند این است که مفاهیم، آنگاه که از یک زمینه به زمینه دیگر منتقل می‌شوند، معنایی یکسره متفاوت پیدا می‌کنند، و به همین جهت است که در بافت دینی هم، همچون بافت سکولار، آنگاه که به مفاهیمی مثل «ایمان» می‌رسند، در پی این هستند که مشخص کنند چه نوعی از شواهد برای این نوع خاص از باورها مناسب است. در واقع، در عصر غلبه تفکر نظری و نظریه‌پردازی،^{۳۷} معنای مسیحی بودن فراموش شده و دیگر کاربردی دینی برای کلماتی مثل «باور» و «ایمان» وجود ندارد. فیلسوفان فراموش‌کار قیاس‌ناپذیری ذاتی میان کاربرد دینی و کاربرد سکولار مفاهیم را نادیده گرفته‌اند (Conant 1993, 209).

برای نشان دادن همین خلط، و نیز نشان دادن بی‌نیازی از جد و جهد نظری، کلیماکوس در سراسر کتاب می‌کوشد تا پروژه تلاش برای ارائه تعریفی فلسفی از این که مسیحی شدن چیست را تحویل به محال کند (Conant 1993, 207). اگر از این زاویه بنگریم، روشن خواهد شد که چرا یکی از خطوط اصلی مشترک میان تراکتاتوس و بی‌نوشت این است که هر دو به نوعی فسخ و ابطال منتهی می‌شوند (Conant 1993, 197) و ما در پایان چاره‌ای جز سکوت نخواهیم داشت. باید توجه داشت که این سکوت سکوتی باردار^{۳۸} نیست، یعنی این گونه نیست که چیزی بیان‌ناپذیر وجود داشته باشد که نتوان بیانش کرد و لازم باشد در مورد آن سکوت کرد، بلکه سکوت باید کرد چون نه چیزی گفته شده و نه چیزی برای گفتن وجود دارد (Conant 1993, 216). بدین شکل، کونانت تفسیر درمانگرانه از تراکتاتوس را به فلسفه کرگور متصل می‌کند و ویتگنشتاین را همچون فیلسوفی کرگوری به تصویر می‌کشد.

۴. نقد تفسیر درمانگرانه از ویتگنشتاین اول

در بخش پایانی این مقاله، به دو ایراد اصلی تفسیر درمانگرانه اشاره می‌کنم تا بتوانم بر اساس آن نتیجه بگیرم که قرابتی که ویتگنشتاین مفسران درمانگر با کرگور دارد بر تلقی نادرستی از ویتگنشتاین استوار است.

۴-۱. مطلق دانستن ضابطه معناداری

شاید بتوان گفت مهم‌ترین ایراد تفسیر درمانگرانه در جایی است که از قضا اشتراک این تفسیر با تفسیر سنتی است، و آن این که در هر دوی این تفاسیر «معناداری» و «بی‌معنایی» در معنای مطلق کلمه در نظر گرفته می‌شوند. ویتگنشتاین معیاری برای تمایز میان گزاره‌ها ارائه می‌کند: گزاره‌هایی معنادار هستند که حاوی تصویری ممکن از جهان باشند، و هر گزاره‌ای که فاقد چنین ویژگی‌ای باشد گزاره‌ای بی‌معنا است. بر این اساس، بی‌معنایی مد نظر ویتگنشتاین یک بی‌معنایی مقید و مشروط است، نه بی‌معنایی مطلق، یعنی گزاره‌های بی‌معنا در نسبت با این معیار بی‌معنا هستند، نه این که مطلقاً بی‌معنا باشند. در واقع، می‌توان ادعای ویتگنشتاین را این گونه صورت‌بندی کرد: «اگر» گزاره معنادار را منحصر در گزاره‌هایی بدانیم که حاوی تصویری ممکن از جهان هستند، آنگاه گزاره‌های اخلاقی و

دینی و زیبایی‌شناختی بی‌معنا هستند. اما از این سخن نمی‌توان نتیجه گرفت که گزاره‌های معطوف به امور نشان‌دادنی مطلقاً بی‌معنا هستند، و مثلاً شبیه‌اند به گزاره‌ای مثل «سقراط این‌همان است». این گزاره اخیر، و امثال آن، در چارچوب تراکتاتوس گزاره‌هایی مطلقاً بی‌معنا هستند، اما بی‌معنایی گزاره‌هایی که در مورد امور نشان‌دادنی هستند با بی‌معنایی گزاره‌هایی مطلقاً بی‌معنا، از نوعی که مثال زده شد، فرق دارد. هرچند مفسران درمان‌گرا به جد با این فرق و تمایز مخالفت می‌کنند، اما چنان که در قسمت بعدی نشان خواهم داد، خود نیز ناچار از پذیرش آن هستند، زیرا در غیر این صورت بسیاری از اجزاء دیگر تفسیر آنها تضعیف می‌شود و از دست می‌رود.

۲-۴. ناکامی در پایبندی به تلقی اکید از بی‌معنایی

تفسیر درمانگرانه ادعا می‌کند که بی‌معناها فرقی با هم ندارند و بی‌معنا صرفاً بی‌معنا است. اما در عین حال، در این تفسیر نیز در مواردی بی‌معناها به اقسام مختلفی تقسیم می‌شوند. برای مثال، در این تفسیر گفته می‌شود که تراکتاتوس مشتمل بر دو بخش است: یک بخش «قالب» کتاب است که مقدمه و بخش‌های پایانی کتاب را شامل می‌شود، و بخش دیگر مابقی کتاب است که باید تحت آن قالب خوانده و فهمیده شود. قالب کتاب دستورالعملی است که نحوه خواندن بقیه کتاب را مشخص می‌کند. همچنین، این دسته از مفسران صراحتاً می‌گویند که بی‌معنا را نمی‌توان فهمید، و فقط برخی اوقات این توهم وجود دارد که ما یک گزاره بی‌معنا را می‌فهمیم (Diamond 2003, 150). با قبول این توضیح، به نظر می‌رسد که مشکلاتی سر راه تفسیر درمانگرانه وجود دارد که دست‌کم به سادگی قابل رفع نیست:

(۱) ویتگنشتاین در بند ۶/۵۴ صراحتاً می‌گوید که گزاره‌های خود کتاب تراکتاتوس بی‌معنا هستند و در اینجا نکته‌ای وجود ندارد که دال بر این باشد که او مجوزی صادر کرده باشد برای جدا کردن قالب کتاب از مابقی آن، بلکه در مورد «همه گزاره‌های کتاب، به یکسان، از صفت بی‌معنا استفاده کرده است (Breitenbach 2008, 8). اگر بخواهیم بی‌معنایی را در معنای اکید آن در نظر بگیریم، به ناچار تمایز قالب تراکتاتوس از سایر بخش‌های آن نیز زیر سؤال می‌رود.

(۲) اگر این سخن را بپذیریم که گزاره بی‌معنا را اصلاً نمی‌توان فهمید، آنگاه انتظار می‌رود که ما چه رابطه‌ای با «قالب» تراکتاتوس برقرار کنیم؟ وقتی نمی‌توان رابطه

«فهمیدن» با گزاره‌های بی‌معنا داشت، «قالب» کتاب چگونه می‌تواند راهنمای خواندن سایر قسمت‌های کتاب باشد؟ همچنین، جدا کردن «قالب» کتاب از بقیه قسمت‌های آن چه نوع جداکردنی است؟ آیا تفاوت این دو دسته تفاوتی ماهوی است؟ اگر نه، چه نوع تفاوت دیگری در اینجا وجود دارد؟ باید توجه داشت که پاسخ این پرسش باید به گونه‌ای باشد که منجر به این نشود که تفسیر درمانگرانه به همان ایرادی دچار شود که متوجه تفسیر سنتی می‌داند. آیا چنین کاری ممکن است؟

به نظر می‌رسد که قائلین به تفسیر درمانگرانه یا قالب تراکتاتوس را قابل فهم نمی‌دانند، یا معنای ثابتی از «فهمیدن» مراد نمی‌کنند، و در گذار از گزاره‌های تجربی به قالب کتاب و سایر بخش‌های آن، منظوری که آنها از «فهمیدن» دارند دچار تغییر و به تعبیر بهتر دچار توسع معنایی می‌شود.

اگر منظور از فهمیدن آن رابطه زبانی-معرفتی‌ای باشد که با گزاره‌های تجربی برقرار می‌کنیم، در این صورت این رابطه قابل اطلاق بر نسبتی که با قالب کتاب یا سایر قسمت‌های آن برقرار می‌کنیم نیست و نمی‌تواند باشد، و از این جهت (یعنی بر اساس این معنا از «فهمیدن»)، تفاوتی میان قالب کتاب و سایر قسمت‌های آن نیست. اگر این طور باشد، طبیعتاً ممکن نیست که یکی از اینها (یعنی قالب کتاب) راهنمایی برای خواندن دیگری (یعنی سایر بخش‌های کتاب) باشد.

اما اگر منظور از فهمیدن قالب کتاب امری متفاوت از فهمیدن گزاره‌های تجربی باشد، در این صورت می‌توان پرسید که چه تفاوتی میان قالب کتاب و سایر قسمت‌های آن هست که معنای جدید فهمیدن بر قالب کتاب قابل اطلاق هست، اما بر سایر قسمت‌های کتاب نیست.

به طور خلاصه، اگر قالب تراکتاتوس قابل فهمیدن نیست، آنگاه مشخص نیست که چطور می‌تواند راهنمای خواننده در طول مسیر خواندن سایر قسمت‌های تراکتاتوس باشد. اگر هم قالب تراکتاتوس قابل فهم هست، از آنجایی که این نوع «فهمیدن» باید متفاوت از فهمیدن گزاره‌های تجربی باشد، می‌توان نتیجه گرفت که تفسیر درمانگرانه دست‌کم به دو معنا از «فهمیدن» ملتزم است. اگر این طور باشد، تفسیر درمانگرانه نیز قائل به دو نوع «بی‌معنا» خواهد بود، و در این صورت در کنار مفسران سنتی قرار خواهند گرفت،^{۳۹} و این نتیجه‌ای است که مفسران درمان‌گرا کوشیده بودند از آن پرهیز کنند.

(۳) این مشکلی که در مورد معنای «فهمیدن قالب تراکتاتوس» بیان شد، به ادامه این فرایند نیز تسری می‌یابد. حتی اگر مشکل «فهمیدن قالب تراکتاتوس» را نادیده بگیریم، با پرسش دیگری مواجه خواهیم بود: چگونه از طریق فهمیدن قالب کتاب می‌توان به جایی رسید که در آن حاصل نظریه‌پردازی در اخلاق و دین و زیبایی‌شناسی و متافیزیک را «بفهمیم» و نافرجامی رویکرد نظریه‌پردازانه را دریابیم؟ از گزاره بی‌معنا انتظار می‌رود که بینشی در مورد جهان منتقل کند، اما روشن نیست که اگر بی‌معنایی را به شکل اکید بفهمیم، این انتقال به چه صورت بوده و چگونه محقق می‌شود.

بر همین منوال، سایر تفکیک‌هایی که در تراکتاتوس هست نیز دچار مشکل می‌شود. مثلاً در تفکیک میان خود نشان‌دادنی‌ها نیز تمام سؤالات فوق قابل طرح است. از آنجا که ویتگنشتاین تعبیر «ترنسندنال» را هم در مورد منطق به کار می‌برد و هم اخلاق، برخی مفسران درمان‌گرا در مورد نسبت میان این دو بحث‌هایی کرده‌اند. مثلاً، کونانت معتقد است که برخی دیدگاه‌ها هست که در طول حیات فکری ویتگنشتاین پابرجا مانده، و یکی از آنها این است که همان‌طور که منطق (و در دوره متأخر ویتگنشتاین، گرامر) در همه اندیشه‌های ما رسوخ می‌کند، اخلاق نیز در همه زندگی ما رسوخ می‌کند، و هر یک از این دو بر دیگری اثر می‌گذارد، به گونه‌ای که برخی ابهامات منطقی منبعی برای خطاهای اخلاقی می‌شود، و برخی ابهامات اخلاقی نیز منشأ خطاهای منطقی خواهند بود. بنابراین، تلاش برای ایضاح منطقی در اندیشه‌ها سبب شفافیت رابطه او با خودش و زندگی‌اش می‌شود، و نیز دقت اخلاقی در زندگی سبب تغییر در رابطه فرد با مسائل منطقی و فلسفی می‌گردد (Conant 2005, 40).

جدای از توضیحاتی که کونانت در مورد این ادعایش می‌دهد، از این جملات برمی‌آید که او منطق و اخلاق را دو دیسپلین مختلف در نظر می‌گیرد. ولی در این صورت، پرسش‌های فوق در اینجا هم قابل طرح است و همچنان این مسئله باقی است که تمایز میان منطق و اخلاق، که هر دو بی‌معنا هستند، چگونه تشریح می‌شود.

تمایزی که دایاموند میان بی‌معناهای انتقال‌دهنده و بی‌معناهای محض برقرار می‌کند نیز سرنوشت مشابهی دارد. دایاموند مدعی بود که می‌توانیم فرض کنیم که برخی بی‌معناها با معنا هستند تا بدین طریق منظری را که گوینده سخنان بی‌معنا دارد درک کنیم و، به تعبیر کونانت، از یک بی‌معنای پنهان به بی‌معنای آشکار گذار کنیم. اما دایاموند

مشخص نمی‌کند که چرا برخی بی‌معناها (مثل اخلاق و فلسفه) واجد این ویژگی هستند که می‌توانند بامعنا فرض شوند، و چرا برخی دیگر واجد این ویژگی نیستند. از این مهم‌تر، اگر بی‌معناها در معنای اکید کلمه بی‌معنا باشند، علی‌الاصول مگر می‌توان آنها را بامعنا «فرض» کرد؟ در اینجا لازم بود که او توضیحی در مورد ماهیت آن فعالیت مبتنی بر فرض^۴ بدهد تا تفاوت میان این دو دسته بی‌معنا مشخص شود. اما تا آنجا که من موفق به بررسی نوشته‌های مربوط به این موضوع شدم، از چنین توضیحی اثری نیست.

(۴) مطابق توضیح مفسران درمان‌گرا، ما ابتدا گزاره‌هایی مثل گزاره‌های فلسفی را بامعنا فرض می‌کنیم و سپس به نتیجه‌ای می‌رسیم که نشان می‌دهد آن فرض اولیه ناممکن بوده و باید از آن دست کشید. این توضیحات به صورتی است که گویی در اینجا با نوعی برهان خلف مواجهیم. اگر این برداشت درست باشد، با دو مشکل مواجه می‌شویم:

اول این که شرط لازم برای عبور از مقدمات به نتیجه این است که مقدمات معنادار باشند. اما در اینجا مقدمه معنادار «فرض» شده، و همان طور که قبلاً گفته شد، اگر بی‌معناها اکیداً بی‌معنا باشند، معلوم نیست معنادار «فرض» کردن آنها یعنی چه.

دوم این که چون مقدمات معنادار «فرض» شده‌اند، ناممکن‌بودنی که در نتیجه به دست آمده مبتنی بر/مشروط به آن «فرض» است، یعنی نتیجه به طور «فرض»‌ای ناممکن است. در این صورت، نمی‌توان این صورت استدلالی را برهان خلف دانست و از نتیجه به دست آمده به اینجا رسید که باید از مقدمه دست کشید، زیرا نتیجه ناممکن نیست، بلکه به طور «فرض»‌ای ناممکن است. این در حالی است که قدم اصلی در برهان خلف این است که ابتدا نتیجه صادق فرض شود^۵ و در مرحله بعد این نتیجه صادق فرض شده منجر به تناقض شود، و بر اساس این تناقض آن فرض اولیه زیر سوال رود. اما در پیشنهاد درمان‌گرایان، با تناقض (یا امر ناممکن) مواجه نمی‌شویم، بلکه با یک تناقض مشروط و فرضی مواجه می‌شویم، و این تناقض مشروط و فرضی نمی‌تواند همان کارکردی را داشته باشد که تناقض در برهان خلف دارد.

(۵) مشکل دیگر تفسیر درمان‌گرانه این است که به طور ناخواسته مرز میان نگاه ویتگنشتاین به دین و اخلاق با نگاه حلقه وین به این امور را کم‌رنگ می‌کند. حلقه وین نیز اولاً به گسست دین و اخلاق از امور معرفتی حکم می‌کردند، و ثانیاً مشکلی با این نداشتند که این حوزه‌ها را اموری معطوف به نگرش‌ها و بینش‌های فرد نسبت به جهان در نظر

بگیرند، یا امور دینی و اخلاقی را به عواطف و احساسات فرد نسبت دهند. تنها تفاوتی که میان ویتگنشتاینِ درمان‌گرایان با حلقهٔ وین باقی می‌ماند این است که ویتگنشتاین، بر خلاف پوزیتیویست‌ها، اهمیت فراوانی برای این عرصه‌ها قائل بود. مفسران درمان‌گرا نامهٔ ویتگنشتاین به فون فیکر^{۲۴} را، که طی آن ویتگنشتاین نکتهٔ اصلی تراکتاتوس را نکته‌ای اخلاقی عنوان می‌کند، مطلبی قابل توجه تلقی می‌کنند، و در نتیجه این که با حلقهٔ وین در یک دسته قرار بگیرند ادعایی نیست که مایهٔ خوشنودی این مفسران باشد و مایل به پذیرش آن باشند، بلکه بر عکس معتقدند که راهشان از حلقهٔ وین جداست (Diamond 2003, 162). اما به نظر می‌رسد که اولاً وجود ابهام در این که چرا برخی بی‌معناها را می‌توان بامعنا فرض کرد و برخی دیگر را نمی‌توان، و ثانیاً عدم ارائهٔ توضیحی منقح و منسجم در مورد «فعالیت مبتنی بر فرض»، سبب می‌شود که مفسران درمان‌گرا به طور ناخواسته به حلقهٔ وین نزدیک شوند.

(۶) درمان‌گرایان می‌گویند تراکتاتوس یک کتاب ضدنظریه است و هدفش توصیه به کنار گذاشتن نظریه‌پردازی است. به همین سبب معتقدند که هدف تراکتاتوس این نیست که، به گفتهٔ هکر، مرزهای معناداری را تعیین کند تا مشخص شود که دلیل بی‌معنایی برخی گزاره‌ها تخطی از ضابطهٔ معناداری (و در واقع نقض سینتکس منطقی) است. یکی از نقاط افتراق درمان‌گرایان از مفسران سنتی این است که معتقدند هدف تراکتاتوس ارائهٔ یک نظریهٔ معناداری نیست، چرا که تراکتاتوس کتابی ضدنظریه است، بلکه این مفسران بی‌معنایی را حاصل ناکامی «ما» در معنابخشی به اجزاء گزاره‌هایمان می‌دانند. اما این رویکرد ضدنظریه، وقتی به بحث در مورد بافتارگرایی می‌رسد، رنگ می‌بازد. بافتارگرایی یکی از اجزاء اصلی تفسیر درمانگرانه است و نقش مهمی در قوام این تفسیر از ویتگنشتاین اول بر عهده دارد. اما روشن است که مفسران درمان‌گرا، که بندهایی مثل ۳/۳ و ۳/۳۱۴ تراکتاتوس را نشانهٔ پایبندی ویتگنشتاین اول به بافتارگرایی معرفی می‌کنند، تعهدشان به ضدنظریه دانستن تراکتاتوس و بی‌معنا بودن گزاره‌های آن را زیر پا می‌گذارند. هم نظریهٔ بافتارگرایی را به تراکتاتوس نسبت می‌دهند و هم گزاره‌های اظهارشده در بندهای ۳/۳ و ۳/۳۱۴ را گزاره‌هایی معنادار و فهمیدنی تفسیر می‌کنند و از آن به نفع بافتارگرا دانستن ویتگنشتاین استفاده می‌کنند. بدین سبب به نظر می‌رسد که تفسیر درمانگرانه یک بام و دو هوا است. اگر بخواهیم توصیهٔ مفسران درمان‌گرا را واقعاً جدی بگیریم و بی‌معنایی را در

معنای اکید لحاظ کنیم، آنگاه خود این تفسیر جزو اولین موضوعاتی است که دچار معضلات فراوانی می‌شود که به برخی از آنها اشاره شد.^{۴۳}

استرن به درستی اشاره می‌کند که حتی اگر تراکتاتوس را کتابی ضدنظریه تلقی کنیم، برای پابرجا ماندن مفهوم «بی‌معنا» ناچاریم که دست‌کم یک نظریه سمنتیکی حداقلی را حفظ کنیم (Stern 2004, 45).

بدون آن که بخواهم در مورد تفسیر کونانت از کرکگور داوری کنم، بر اساس نکات بالا می‌توان به این نتیجه رسید که تفسیر درمانگرانه از ویتگنشتاین تفسیری جامع و منسجم نیست، و در نتیجه شباهت بنیادینی که کونانت میان ویتگنشتاین اول و کرکگور قائل است دست‌کم از سمت ویتگنشتاینی آن نادرست است و نمی‌توان حکم به همسویی آنها کرد.

کتاب‌نامه

- Breitenbach, Angela. 2008. 'Nonsense and Mysticism in Wittgenstein's Tractatus.' *Warwick Journal of Philosophy* 19: 55-77.
- Bronzo, Silver. 2012. 'The Resolute Reading and Its Critics, An Introduction to the Literature.' *Wittgenstein-Studien* 3(1): 45-80.
- Conant, James. 1993. 'Kierkegaard, Wittgenstein and Nonsense,' in *Pursuits of Reason: Essays in Honor of Stanley Cavell*, edited by Ted Cohen, Paul Guyer, and Hilary Putnam. Texas Tech University Press.
- Conant, James. 1995. 'Putting Two and Two Together - Kierkegaard, Wittgenstein and the Point of View for Their Works as Authors,' in *Philosophy and the Grammar of Religious Belief*, edited by Timothy Tessin, and Mario von der Ruhr. New York: St. Martin's Press.
- Conant, James. 1997. 'Kierkegaard's POSTSCRIPT and Wittgenstein's TRACTATUS: Teaching How to Pass from Disguised to Patent Nonsense.' *Wittgenstein-Studien* 4(2).

- Conant, James. 2003. 'Elucidation and nonsense in Frege and early Wittgenstein,' in *The New Wittgenstein*, edited by Alice Crary, and Rupert Read. Taylor & Francis e-Library.
- Conant, James. 2005. 'Stanley Cavell's Wittgenstein.' *The Harvard Review of Philosophy* 13(1) 51-65.
- Diamond, Cora. 1988. 'Throwing Away the Ladder.' *Philosophy* 243: 5-27.
- Diamond, Cora. 1996. *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. Cambridge: MIT Press.
- Diamond, Cora. 2003. 'Ethics, Imagination and The Method of Wittgenstein's Tractatus,' in *The New Wittgenstein*, edited by Alice Crary, and Rupert Read. Taylor & Francis e-Library.
- Donatelli, Piergiorgio. 2004. 'Wittgenstein, Ethics and Religion: Earlier and Later,' in *Wittgenstein Today*, edited by Annalisa Coliva, and Eva Picardi. Padova: Il Poligrafo.
- Hutto, Daniel D. 2003. *Wittgenstein and the End of Philosophy: Neither Theory nor Therapy*. New York: Palgrave Macmillan.
- Stern, David G. 2004. *Wittgenstein's Philosophical Investigations: An Introduction*. New York: Cambridge University Press.
- Wittgenstein, Ludwig. 2002. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Translated by D. F. Pears, and B. F. McGuinness. New York: Taylor & Francis e-Library.

یادداشت‌ها

1. P. M. S. Hacker
2. G. E. M. Anscombe
3. Hans-Johann Glock
4. misleading nonsense
5. illuminating nonsense
6. Cora Diamond
7. James Conant
8. therapeutic

9. new-Wittgensteinians

10. elucidation

11. philosophical confusions

12. frame

13. mere nonsense

۱۴. دیوید استرن این تفسیر را تفسیر پیرونی از تراکتاتوس می‌نامد و آن را مشابه رویکرد هایدگر در هستی و زمان می‌داند که معتقد بود هیچ توجیه عقلانی‌ای برای شیوه صحیح زندگی وجود ندارد (Stern 2004, 44-45).

15. imagination

16. transitional

17. ineffable insights

18. confusion

19. perspicuity

۲۰. درمانگرانه نامیدن این تفسیر چنین وجهی دارد.

۲۱. با توجه به این که این مقاله تنها در صفحهٔ جیمز کونانت در سایت دانشگاه شیکاگو و به فرمت ورد (Microsoft Word) در دسترس است، ارجاعات به این مقاله بر اساس شمارهٔ صفحات همان فایل ورد خواهد بود.

۲۲. این همان رویکردی است که ویتگنشتاین در دورهٔ متأخر خود آن را ادامه داد و تکمیل کرد. تفسیر درمانگرانه، از این جهت، به پیوستگی میان اندیشهٔ ویتگنشتاین طی دوران متقدم و متأخر اندیشهٔ خود قائل است.

23. Piergiorgio Donatelli

۲۴. این تأکید نو-ویتگنشتاینی‌ها بر «سوژه» به جای «نظریه»، در تحلیل آنها از فلسفهٔ متأخر ویتگنشتاین نیز نقش‌آفرین بوده و به شکل برجسته‌تری حضور دارد.

25. with understanding

26. textbook

27. imagination

۲۸. کونانت جمله‌ای از یادداشت‌های دروری (M. O'C. Drury) (که در کتاب *Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections* به ویراستاری راش ریز [Rush Rhees] آمده) نقل می‌کند که در آن ویتگنشتاین از کرکگور به عنوان عمیق‌ترین متفکر قرن گذشته (قرن ۱۹) یاد می‌کند.

29. *Concluding Unscientific Postscript*

30. authorship

۳۱. کونانت اضافه می‌کند که ویتگنشتاین، به دلایلی، در نوشته‌های متأخرش روش تألیف فلسفی کرکگور را کنار گذاشته و رد می‌کند، نک. Conant 1995. البته کونانت تصریح دارد این استنلی کول (Stanley Cavell) بود که اولین بار چنین پیشنهادی را برای فهم ارتباط میان کرکگور و ویتگنشتاین (البته ویتگنشتاین دوم) ارائه کرد، نک. Conant 1993, 196.

32. revocation

33. forgetfulness

34. existential resolution

۳۵. کرکگور برای معرفت‌الگوی سقراطی را مناسب می‌داند، به این معنا که یا از قبل حقیقت را می‌دانی یا نمی‌دانی. اگر قبلاً حقیقت را می‌دانی، نمی‌توانی آن را بیاموزی، و اگر آن را قبلاً نمی‌دانی نمی‌توانی آن را بشناسی، و بنابراین در هر دو صورت آموختن ناممکن است. به همین دلیل، آنچه او برای معرفت‌یابی لازم می‌داند منحصر در «یادآوری» است، نک. Penelhum 1983, 78-79.

36. categorical distinction

در واقع، او فلاسفه را دچار خطای مقولاتی می‌داند.

37. reflective age

38. pregnant silence

۳۹. بسیاری از مفسران سنتی نیز همین انتقاد را متوجه تفسیر درمانگرانه کرده‌اند و گفته‌اند که در این تفسیر نیز چاره‌ای جز تفکیک میان بی‌معناها نیست. برای نمونه، نک. Hacker 2003, 361.

40. imaginative activity

۴۱. صادق «فرض» کردن یک چیز است، و معنادار «فرض» کردن یک چیز دیگر، و اصلاً با هم قابل قیاس نیستند، زیرا «صدق» و «معناداری» در عرض یکدیگر نیستند، بلکه رابطه آنها طولی است. بر این اساس، نمی‌توان گفت که همچون برهان خلف، که صدق نتیجه را فرض می‌کنیم، در اینجا معنادار بودن گزاره فلسفی را فرض کرده‌ایم. اگر چیزی صادق نباشد، می‌توان آن را صادق «فرض» کرد، اما اگر چیزی معنادار نباشد، نمی‌توان آن را معنادار «فرض» کرد.

42. Ludwig von Ficker

۴۳. نقدهای شماره (۱) و (۳) از این قسمت، در کتاب هیوتو (Hutto 2003, 92-108)، ولو با مقداری تفاوت در نحوه بیان، نیز آمده است. (یکی از داوران مقاله حاضر، که نام او را نمی‌دانم، توجه بنده را بدان جلب کرد و از این بابت از ایشان سپاس گزارم.)