

سفر ویتگنشتاین از افلاطون تا سقراط، براساس نقشه‌ی کالینگوود

اوان کامرون
شهاب الدین امیرخانی

چگونه می‌توانم یاد بگیرم و به دیگران کمک کنم تا بیاموزند که چگونه منظور خود را با گفتن، انجام‌دادن یا تغییردادن اشیا بهتر برسانند؟ با توجه به این سؤال من در خلال بحث نشان خواهم داد که چگونه لودویگ ویتگنشتاین و رایین کالینگوود به این پرسش طی نیمه‌ی نخست قرن بیستم پاسخ داده‌اند. در این مقاله می‌کوشم روشن کنم چگونه آخرین پاسخ از سه پاسخ مطرح شده توسط ویتگنشتاین و سفری که متحمل شده تا به آن دست بیابد، تجسم همان پاسخی است که کالینگوود آن را تصویر و از آن دفاع می‌کرد. با این وجود من پاسخ چهارمی را استنباط کردم که طبق آن، آن دو ناخودآگاه به نقطه‌ای اشاره داشتند فراتر از مسیری که هریک از آنها قادر بود طی اندیشه‌های فلسفی خود به آن برسد. یعنی این نکته که اگر بخواهیم به این پرسش‌ها به‌نحو دقیق پاسخ بگوییم باید نه تنها به‌نحو تاریخی، بلکه به‌نحو زندگی‌نامه‌ای به آن نزدیک شویم.

«مثلاً جریاناتی را در نظر بگیرید که آنها را "بازی" می‌نامیم. منظورم بازی‌های صفحه‌ای، بازی‌های با توپ، بازی‌های المپیک و غیره است. چه چیز در همه‌شان مشترک است؟ -
نگویید: باید چیز مشترکی باشد وگرنه بازی نامیده نمی‌شدند. درست نشان بدهید که چیزی مشترک در همه‌شان هست. - چون اگر به آنها نگاه کنید چیزی نخواهید یافت که در همه‌ی آنها مشترک باشد، بلکه همانندی‌ها و روابط را خواهید یافت، آن هم به‌مقدار فراوان. تکرار کنم: فکر نکنید. نگاه کنید!... و درست به‌همین صورت است که می‌توان برای کسی توضیح

داد بازی چیست. نمونه‌هایی ارائه می‌شود و قصد آن است که به طریق خاصی برداشت شود. اما منظوم این نیست که فرض می‌شود او در آن نمونه‌ها چیز مشترکی را ببیند که من - به‌دلیلی - نتوانستم بیان کنم، بلکه منظوم این است که او اکنون باید آن نمونه‌ها را به‌طریقی خاص به‌کار گیرد. اینجا ارائه‌ی مثال‌ها وسیله‌ی غیرمستقیم توضیح - در غیاب وسیله‌ای بهتر - نیست، زیرا هر تعریف عامی را نیز می‌توان بد فهمید. نکته این است که ما بازی را این‌گونه بازی می‌کنیم. (منظوم بازی زبانی با واژه‌ی "بازی" است.) پژوهش‌های فلسفی، شماره‌های ۶۶ و ۷۱، نقل از ترجمه‌ی فریدون فاطمی «تمام ارزش یک مثال از دست رفته، مگر این که تاریخی باشد.» (رابین کالینگوود، ۱۹۶۰)

چگونه می‌توانم این را به خود و دیگران بیاموزم؟ در نگاهی نزدیک‌تر، چطور به خود و دیگران بیاموزم که چگونه باید سخن گفت، انجام داد و اشیاء را واداشت تا ابزار تحقق منظوری باشند که من و دیگران داریم؟ یعنی من چگونه می‌توانم بیاموزم و به دیگران یاد بدهم که با گفتن، انجام‌دادن و با ساختن اشیاء به منظور خود برسند، یا منظور خود را دریابند. در زمان‌های پیشین، و کمی بعد در زمان افلاطون، افلاطون چنین سؤال‌هایی را در قعر و وسط میدان پژوهش فلسفی قرار داد و فلاسفه با پاسخ‌دادن به آنها، به آنها دامن زدند. جواب‌هایی که به آنها داده می‌شد و سپس الزاماتی که همه‌مان می‌کوشیم طبق آنها تصمیم بگیریم، و الزاماتی که براساس آنها مورد تحکم قرار می‌گیریم، همگی افق‌های پر قوت فرهنگ‌هایی را که در آن زندگی می‌کنیم جابه‌جا می‌کنند و وجود ما نیز با آنها تغییر می‌کند. حکیمانه‌ترین پاسخ‌ها فقط آنهایی بود که از سر حیرانی چنان داده می‌شد که گوینده خود مثالی از پاسخ بود تا بر آنها صحنه بگذارد و همچنان مترصد تجدید نظر باقی بماند. در این گفتار داستانی از دو فیلسوف تعریف خواهیم کرد، لودویگ ویتگنشتاین و رابین کالینگوود که پرسش‌های مطروحه را در نیمه‌ی اول قرن بیستم، فقط کمی از طریق نظری و بیشتر به‌وسیله‌ی امثال پاسخ داده‌اند. با این اوصاف قصد دارم نشان بدهم که چگونه آخرین پاسخ از سه پاسخ ارائه شده توسط ویتگنشتاین عموماً مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته، و سفر صعبی که باید تحمل می‌کرده تا به این جواب برسد به‌ندرت ره‌گیری شده است. پاسخ او تمثیل آن نوع پاسخی است که کالینگوود نیز دم‌ساز با او و مدافع آن بوده و آن را پالایش می‌کرده و برایش مثال‌آوری کرده است. به‌علاوه، پاسخ چهارمی را نشان می‌دهیم که نشان می‌دهد تقارب آن دو ناآگاهانه به‌سوی نقطه‌ای بود فراتر از آنچه هریک از آن دو در سفر فلسفی خویش می‌توانست بدان نائل آید. اگر دقیق‌تر بگوییم، بیشتر تلاش من به این نکته اختصاص می‌یابد که شرح دهم چگونه ویتگنشتاین، به تعبیر خودش رسید به این که چطور باید مسائل و پاسخ‌های اولین کتاب خود را پیکربندی کند، رساله‌ی منطقی فلسفی و در ادامه تا یکی از آخرین کتاب‌هایش، پژوهش‌های فلسفی، روشن می‌شود که چگونه او رسید به آنجا که پاسخ دومی را به جای اولین پاسخ به سؤال ما جایگزین کند. داستان را باید گفت تا به آنجا برسد که به‌تأیید پاسخ سومی برسیم که ویتگنشتاین پس از آن تجسم بخشید، یعنی پاسخی که می‌گوید تنها زمانی معنای متن را می‌توان فهمید که بخواهیم آن را به‌نحو تاریخی بفهمیم. پاسخی که

کالینگوود می‌توانست قدرش را بشناسد و آن را بستاید. در این صورت باید گفت هر دو آنها تعلق کردند در حل این مسئله که مطمئن شوند آثاری که در طول زندگی خلق کردند همان‌طور که خودشان می‌خواستند فهمیده شود (همچون ابزارها یا وسائلی به‌منظور رسیدن به مقاصدی که خواستارشان بودند) - بدون این که خودشان حکمی در این باره صادر کنند - چرا و چگونه پاسخ پرسش‌های ما نه تنها فلسفی، بلکه تاریخ‌گرا نیز هستند و علاوه بر این زندگی‌نامه‌ای هم هستند. برای گشودن پنجره‌ای متناسب با آموزه‌ی هنری یا هنرمندانه‌ی این گفتار بهتر است با شرح وقایعی آغاز کنم که در ثلث اول قرن در زندگی شخصی من رخ داد و من طی آن چگونه ساختن و چگونه طرح‌کردن نمایش‌نامه‌ها را آموختم و این که چگونه آنها را به‌قصد این‌که منظوم را برسانند طرح کنم. و در این راه چیزهای بسیار از زندگی و آثار کالینگوود درمورد اندیشیدن فلسفی بهتر آموختم.

سپتامبر ۱۹۶۷

در این زمان برای نخستین بار و به‌عنوان استاد وارد کلاسی شدم. من تازه برای دوره‌ی دکتری ثبت نام کرده بودم و کلاس‌های کارشناسی ارشد رشته‌ی فیلم‌سازی را طی کرده بودم. اما در آن زمان توسط پردیس فیلم‌سازی از من خواسته شد که یک دوره از هر درسی که خودم علاقه‌مند باشم برای دانش‌آموختگان این رشته ترتیب بدهم؛ با این شرط که درباره‌ی تاریخ فیلم و فیلم‌نگاری باشد. و من از سر بی‌پولی پذیرفتم با این شرط که دوره، متمرکز بر تاریخ فیلم روسیه و جماهیر شوروی باشد. یک متن خوب با همین عنوان پیدا کردم و منتخبی از فیلم‌هایی که می‌شد پیدا کرد از یک توزیع‌کننده‌ی متخصص این کار گرفتم. فیلم‌سازان به‌طور خارق‌العاده‌ای به طرز فکر من نسبت به خودشان آگاه بودند و من که هنوز چندان به تدریس خو نگرفته بودم گمان می‌کردم حالا که مجبورم به دیگران مطلب را به‌صورتی هماهنگ تفهیم کنم، خودم باید درمورد موضوع چیز یاد بگیرم. اما طی چند هفته همسرم، دوستانم و همکارانم از من شنیدند که می‌خواهم کتابی درباره‌ی «ارکان فیلم‌سازی» بنویسم. برای انجام این کار لازم بود در کارهایی که فیلم‌سازان انجام داده بودند تأمل کنم. کارهای آنها به‌نظرم خیال‌انگیز بود و می‌شد آنها را فهمید. نقدهایی که مفسرین فیلم‌ها نوشته بودند و نوشته‌های خود فیلم‌سازان را می‌خواندم و هرچه بیشتر می‌خواندم کار بدتر می‌شد. تصمیم من همکارانم را شگفت‌زده کرد، زیرا فیلم‌های کمی تا آن زمان ساخته بودم و البته هیچ استاد فنی هم مطلع من در این باره نبود (علی‌رغم مدارک تحصیلی‌ام) اما من می‌دانستم قصدم چه بود و چه می‌خواستم بکنم. به‌این ترتیب کنجکاوی‌های دیگران را نادیده گرفتم؛ زیرا به‌عنوان یک منطقدان آینده‌دار درمورد تکنیک‌های تحلیلی شایع در سنت پژوهشی آمریکای شمالی کلاس دیده و تربیت شده بودم. گرچه اضافه بر این مطلب، به‌طور ناخودآگاه به جریانات واقعی کار عملی آغشته شده بودم. غافلانه و مغرورانه، طوری که امروز از یادآوری آن متعجب می‌شوم سعی می‌کردم امور را همان‌طوری ترتیب بدهم که سایر فیلم‌سازان انجام می‌دادند (یا ادعای انجام بهتر آن را دارند، و یا می‌گویند دارند انجامش می‌دهند یا قصد انجامش را دارند). با مطالعه آغاز کردم - از ریاضیات گرفته

تا فیزیک، زیست‌شناسی، جامعه‌شناسی و اخلاق و زیبایی‌شناسی. به‌علاوه جملات فیلم‌سازان معروف را گلچین می‌کردم. گندم و کاه را از هم جدا، آن را آرد و آرد را با مخمر آموزش‌هایی که دیده بودم خمیر می‌کردم. با آن نان‌هایی با اندازه و معیار منطقی می‌پختم تا از آنها مواعظی مطبوع و خوشمزه و برای همیشه قابل ارائه درآورم.

با نگاه به گذشته می‌بینم من فقط قصد کاری را داشتم که برایش آموزش دیده بودم. تنها به این باور غلط سوق داده شده بودم که می‌توانم با تحلیل روشن کنم چگونه فیلم‌ها می‌توانند به‌نحو معنادارتری ساخته شوند. با کاربرد ابزارهای منطقی که به متن می‌افزودم به دنبال این بودم بدون این که به خودم زحمت بدهم و آن را یاد بگیرم. لازمه‌ی یادگیری تسمین سخت و طولانی در فیلم‌سازی بود، این یعنی اطلاع‌یافتن و به‌کار گرفتن اطلاعات از این که دیگران چگونه پیش از من فیلم ساخته‌اند و چگونه مشکلاتی را که با آن مواجه می‌شدند تمیز می‌دادند و سعی می‌کردند آنها را با ساختن فیلمی مختص به خود حل کنند.

اما در پس ذهنم چیزی مثل مشعلی روشن از امید به سستی بود که در آن کار می‌کردم، متنی متشکل از یادداشت‌های مرد جوانی به‌نام ویتگنشتاین که نزدیک پایان جنگ جهانی اول آنها را نوشته بود - رساله‌ی منطقی - فلسفی. این کتاب کم‌برگ، شاکله‌اش بندهایی کوتاه بود و معمولاً هرکدام دربر دارنده‌ی یک ادعا که اختصار و تحریک‌کنندگی آنها حفظ شده بود. بندها به‌شکل مرتب شماره‌گذاری شده و بر نظم منطقی مفروضی استوار بودند - فاقد هرگونه بحث، مثال، توضیح، پرسش، مناظره، یا پیش‌زمینه‌ی تاریخی. همان‌طور که من مقنون آن بودم برای اعضای حلقه‌ی وین، و پس از آن برای بیشتر کارگزاران عرصه‌ی این سنت جذاب بود.

نمی‌شود گفت آرزو می‌کردم طرح آن کتاب را تقلید کنم، زیرا همان‌طور که نویسنده‌اش حتی پیش از انتشار انتظار داشت، رساله به‌وسیله‌ی خوانندگان بی‌توجه مورد سوء استفاده قرار گرفت؛ مثلاً وقتی کسی می‌خواست به آدمی دقیق حرف‌گنگی را ثابت کند از آن جمله‌ها استفاده می‌کرد، به نظر من به‌خاطر عجیب بودن جملات او. جذابیت کتاب بیشتر در وعده‌ها و ادعاهایش بود، یعنی شخص می‌توانست درس‌دادن آدم‌ها را به عهده بگیرد و به آنها بگوید چطور باید فکر کنند و با گزاره‌هایی اندک و بنیادین که نظام دانایی ما بر آن تأسیس شده ترتیب منطقی فکر را به آنها یادآوری کند.

همان‌طور که ملاحظه خواهید کرد بعدها ویتگنشتاین پذیرفت که دریافته‌های خود بزرگ‌نمایی و اغراق کرده است. «بنا شدن متن بر همه‌ی نکات اساسی، راه حل نهایی همه‌ی مسائل» در این کتاب نشان داده شده در مقدمه گفته شده و راه حل «اشتباهات ناگواری» که به‌سختی در عبارات گل‌آلود گیر کرده بودند. اما اگر وعده‌ی متن او مشروع بود، مرد جوانی مثل من می‌توانست امیدوار باشد در دامنه‌ای محدود و در ابعادی قابل مقایسه حرف خودش را بزند. باید می‌توانستیم با ابزارهای منطقی که از فرگه آموخته بودیم دریافته‌های اولیه‌ی خود را از عملکرد اجزای یک کار صریح و روشن کنیم، مثلاً «پایه‌های فیلم‌سازی» را.

البته من به همان روشی که آموخته بودم، تصور می‌کردم چگونه فیلم‌سازان سخن می‌گویند،

فکر می‌کنند یا کار می‌کنند، و باید از کارهایی شبیه کار من و فلاسفه (و به‌خصوص منطبق‌دان‌ها) که برای این کار آموزش دیده‌ایم پیروی کنند، طبق آن سخن بگویند، فکر کنند و کار کنند. زیرا به این باور سوق داده شده بودم همان‌طور که ویتگنشتاین جوان باور داشت، که من راه میان‌بری را بدم که منظور آدم را بهتر می‌فهماند و مرا از اغتشاشات پژوهش تاریخی برحذر می‌دارد. اغتشاشات و پارازیت‌هایی که دامن‌گیر موضوع مطابقت با الگو می‌شود و تصور می‌کرد تجربیات عملی که دیگران با دشواری به دست آورده بودند باید محتاطانه و به بسط این الگو به دست می‌آمد.

کتابی که در ۱۹۶۷ امید به نگارش آن داشتم خوشبختانه هرگز به سرانجام نرسید. چرا؟ زیرا من اندک‌اندک و قدم‌به‌قدم داشتم می‌فهمیدم که چگونه می‌توانم بهتر فیلم‌ساختن را یاد بگیرم، فقط با یادگیری چگونه فکر کردن به فیلم‌های ساخته‌شده توسط دیگران، همان‌طور که خود آنها به فیلم فکر کرده بودند. تنها با تقلید تخیلی چگونگی تلاش فیلم‌سازان برای حل مشکلات پیش روی آنها در زمان و مکانی که فیلم می‌ساختند، می‌توانستم یاد بگیرم که چگونه بهتر فیلم بسازم. من در راه یادگیری قدم گذاشتم. به دیگر سخن، شروع کردم به یادگیری و ادا کردن چیزها، همان‌طور که نویسندگان، مصنفین، نقاشان و فیلم‌سازان همواره باید آن‌طور یاد بگیرند. با فهمیدن این که چگونه مصنوعات ساخته‌ی دست دیگران منظور آنها را می‌فهماند، آن‌طور که می‌فهماند و چگونه ساخته‌شده، آن‌طور که ساخته شده.

با این ترتیب من خودم راه، اگرچه ناخودآگاه، داشتم از شیر می‌گرفتم. همین‌طور از ادعاهای متظاهرانه‌ی تراکتاتوس رها می‌کردم و به خودم یاد می‌دادم که چگونه متن‌ها – از جمله متن‌های فلسفی – معنا می‌دهند. درسی که داشتم می‌آموختم، گرچه سه دهه فهمیدنش به طول انجامید، دقیقاً همان درسی بود که ویتگنشتاین داشت به خودش یاد می‌داد و در خلال دگرذیسی عادات اندیشیدنش که در رساله مجسم شده بود، به تمثیل اندیشه‌های جدیدش در تحقیقات فلسفی انجامیده بود. آموزه‌های کالینگوود هم تقریباً در همین راستا هستند. اما این سخن، مرا به تعریف داستان دوم که مربوط به زندگی‌نامه‌ی شخصی من است وامی‌دارد.

آوریل ۲۰۰۳

ثلث قرن بعد، در آوریل ۲۰۰۳، در بعدازظهر روزی از یک کلاس دانشگاهی که در آن برای بار آخر عده‌ی کمی از دانشجویان آب از سر در رفته نمایش‌نامه‌نویسی را می‌دیدم دوباره برانگیخته شدم. این گروه از ابتدای یک واحد درسی یک‌سالانه‌ی سنگین درباره‌ی تاریخ نمایش‌نامه‌نویسی با من شرکت داشتند و تا انتها ثابت‌قدم بودند و ما ۸ ساعت در هفته به کلاس می‌رفتیم. واحدی که به‌قضاوت آنها و من ثابت کرد که بسیار موفق برگزار شد. هریک از این دانشجویان بیش از ۱۸ فیلم را با من مرور کرده بود. فیلم‌های شاخصی که در ۷۵ سال گذشته توسط نویسندگان مطرح نوشته شده بود. هریک از دانشجویان دفتر یادداشتی داشتند که در آن تأملات هفتگی خود را درمورد مسائل مربوط به نمایش‌های به تصویر کشیده شده در فیلم می‌نوشتند و پذیرفته بودند هرکدام دو

پرده نمایش بلند آماده کنند که حداقل یکی از آنها بازنویسی یک رمان بلند برای نمایش‌نامه یا فیلم‌نامه باشد. در خلال آخرین بحث ما، از دانشجویانم پرسیدم که کدام یک از «روایت‌های» محبوب نمایش‌نامه‌نویسی را هنوز مفید می‌دانند تا با آنها به تعمق در نوشته‌ها یا فیلم‌ها بپردازند، به طوری که بر دیگر نظریه‌ها برتری داشته باشد. پس از لحظه‌ای سکوت باسوادترین آنها پاسخ داد که فکر می‌کند دیگر هیچ‌کدام از حکم‌هایی که برای نمایش‌نامه‌نویسی به آنها آموخته بودند در نظرش مهم نیست. زیرا اکنون مثال‌های نقضی برای هرکدام از آنها دارد؛ و افزود که با این کار حالا بسیار بیش از آنچه قبلاً درباره‌ی تعمق، نوشتن و بازنویسی فیلم‌نامه‌ها می‌دانست دستگیرش شده است.

خواننده‌ی آشنا با راه‌های رقابت، راه‌هایی که هنرمند مبتدی حرفه‌ی خود را از آن طریق می‌آموزد، و آشنا با دست‌بردهایی که به نوشته‌های ویتگنشتاین می‌زنند، ممکن است تا حالا اغوا شده باشد که خاطرات من از احوالات گذشته را دور بریزد، در زباله‌دانی ماجراهای «دقیقاً این طوری بود که» که معمولاً فیلسوفان در حال نزع می‌سرایند و تعریف می‌کنند که چگونه از تاریکی به روشنایی آمدند، احتمالاً با یافتن ناگهانی مقصود ویتگنشتاین از فلان جمله (برای مثال در جست‌وجوی معنای کاربردی بوده تا از پژوهش درباره‌ی جواهر خلاص شود، یا برای فرق گذاشتن بین جزئیات به جای این که به لحاظ نظری همه را یک جا لقمه بگیرد، یا برای به دام انداختن کسانی که هیچ‌وقت سخن‌گفتن از روی ظرافت طبع را نیاموخته‌اند یا برای نشان‌دادن به جای گفتن). ولی دانشجویان من دیر یا زود مجبور می‌شدند با آثار دیگران فقط به ترتیب تاریخ آفرینش آنها مواجه شوند و دانشجویان اخیر من به علاوه ملزم می‌شدند بین آنها با انجام بازسازی تحلیلی زندگی‌نامه‌ای فرق بگذارند و در این باره تعمق کنند که در آن لحظه یا آن مکان خاص چه چیزی باید به نویسنده می‌گفتند. گویی همراه با آنها مشغول کار هستند و می‌کوشند مسائلی که با آن مواجه می‌شوند حل کنند. این باعث می‌شد که ناگهان به انجام بهتر یک کار فکر کنند. پیش از پایان واحد درسی آخر، دانشجویان من یاد گرفتند چطور بهتر بگویند، بهتر انجام بدهند و چطور وضع امور را تغییر بدهند و با استفاده از مثال‌ها و با حضور ذهن مشکل را حل کنند. مثل نویسندگانی که «حرف روزمره‌ای» گفته بودند تا مشکل خیلی معمولی در کارشان را حل کنند و به این ترتیب خودشان را از چنگال مهملات نظرپردازانه که قبلاً آنها را گمراه می‌کرد برهانند. بنابراین عجیب نیست که بازی درمانی که آنها بازی می‌کردند حامل «شبهاتی خانوادگی» با آن چیزی بود که ویتگنشتاین پیشنهاد می‌داد بازی کنیم تا بر سوء استعمال‌های فریبنده‌ی زبان فائق آئیم.

اما تفاوت فاحش است. افکار جدید جای «ما چه می‌گوییم وقتی» ویتگنشتاین را می‌گیرند (جان آستین و ویتگنشتاین در تدقیق بازی زبانی به اصطلاح روشن و غیرتاریخی خود انباشته‌اند از «ما» می‌پر از تبختر، «باید»‌های پر از ذهنیت‌گرایی، و «وقتی»‌های غیر تاریخی). دانشجویان بعدی ملزم بودند تصور کنند که چه حرفی باید مثلاً به سازنده‌ی فیلم که در ۱۹۲۸ مشغول کار روی نمایش در استودیویی در هالیوود است بزنند. و بعد در تخیل‌شان جواب نویسنده‌ی دیگر را که در خیابان‌های رم در ۱۹۴۶ روی یک فیلم کار می‌کند بدهند و همین‌طور به عوامل دیگر فیلمی در ... و تصور نکنند که

نویسنده‌ها دارند در نوشته‌هایشان، نامه‌هایشان و داستان‌هایشان به یک زبان روزمره‌ی غیرتاریخی صحبت می‌کنند و واژگانی را به کار می‌برند که قاعده یا دستور زبان معین کرده و ما قادریم آنها را غیرتاریخی و فقط با تحلیل مثال‌ها تشخیص بدهیم یا آنچه به یک‌باره آشکار شده «آن نوع از موضوعات را بیان می‌کند» که با آنها مواجه بوده‌ایم. دانشجویانم را ملزم می‌کردم فرض کنند هیچ چیزی از این دست وجود ندارد. دانشجویان اخیر را علی‌رغم «شبهت خانوادگی» سطحی به بازی غیر تاریخی ویتگنشتاین، مشغول یک بازی تاریخی کردم که کالینگوود توصیه می‌کرد. در ادامه شرح می‌دهم که چگونه ویتگنشتاین در سال ۱۹۴۱ ناگهان بازی کالینگوود را به بازی خودش ترجیح داد. ولی ابتدا باید شما را اندکی درمورد حکم‌هایی که کالینگوود در ۱۹۸۳ برای آخرین بررسی می‌کرد آشنا کنم. شاید او می‌پنداشت، برای این که اطمینان پیدا کنم خوانندگان آثارم منظور مرا می‌فهمند (نحوه‌ی استفاده‌ام از آن حکم‌ها را درمی‌یابند) و نه این که بخواهد صرفاً خودش را از سنت تحلیلی برگرفته از رساله - که در آن زمان بر جهان فلسفه‌ی انگلیسی‌زبان حکومت می‌کرد - محافظت کند، بلکه او را از آن سنت جدا می‌کرد و تأثیرش را به تعویق می‌انداخت. اما او چرا خلاصه‌ای پر از مثال را برای ارائه‌ی همان آموزه‌هایی که ویتگنشتاین در سال بعد مشغول یاد گرفتن‌شان بود انتخاب کرد. گرچه هیچ‌یک از آن دو هرگز نمی‌خواستند از کاری که دیگری انجام داده باخبر شوند.

حکم‌های زندگی نامه‌ای کالینگوود

وقتی کالینگوود به‌عنوان «دانشجو»ی آکسفورد مشغول طی کردن دروس اساسی فلسفه بود، آموزش‌های لازم باستان‌شناسی را در حوزه‌ی رمی - بریتانیایی دید و در ادامه، کار عملی زیر را زیر نظر پدرش شروع کرد. اما حالا تحت تسلط معتبرترین آدم در رشته‌ی کاری خودش، فرانسویس هاورفیلد، بر اندک مطالب فلسفی مورخین متمرکز شده بود. عده‌ی بسیار کمی از شاگردان هاورفیلد در جنگ جهانی اول زنده مانده بودند و کالینگوود به‌عنوان یکی از این شاگردان احساس می‌کرد اجباراً باید کار مربی خود را ادامه دهد و تقریباً باید تمام وقت‌اش را، وقت‌هایی که فلسفه تدریس نمی‌کرد، به‌همین کار اختصاص دهد - یعنی به‌عنوان یک باستان‌شناس شاغل این حرفه. پیش از پایان عمر، او یکی از مقامات عالی‌رتبه‌ی حوزه‌ی رم و بریتانیا بود.

در فوریه‌ی سال ۱۹۳۸ در سن ۴۹ سالگی او از وضع سلامتی‌اش (که از ۱۹۳۰ به بعد رو به وخامت بود) رنج می‌برد و تا حدی متحمل یک ضربه‌ی سنگین شده بود. از این می‌ترسید که بمیرد و هنوز هیچ‌یک از طرح‌هایش را که مشغول کار بر آنها بود، به اتمام نرسانیده باشد. بنابراین تصمیم گرفت خلاصه‌ای از توضیحات منتشر نشده درمورد کارش را ضبط صوتی کند، چرا که نمی‌توانست آنها را دست‌کم به‌صورت کامل منتشر کند (C 811:83). موضوع جالب توجه قالب انتخابی او برای این کار - خودزندگی‌نامه‌نویسی - است. حاصل کار یکی از متواضعانه‌ترین معجزات فلسفه است، چرا که هیچ‌یک از فلاسفه‌ی بزرگ چنین خلاصه‌ای، با کم‌ترین اعوجاج و پارازیت و با سبک عالی، خلاصه‌ای از نتایج زندگی یک فیلسوف با جزئیات و مثال‌های متعدد را نوشته بود.

تقریباً در پایان خودزندگی‌نامه‌ی او، کالینگوود می‌خواهد نمونه‌ای از یکی از مشکلات هرروزه‌ی کار باستان‌شناسی را بیاورد و نتایج فلسفی آن را بر تأملات خودش بسنجد، و بر چاپ اول کارش (۱۹۶۰) اصلاحاتی انجام بدهد. چرا که او را تحریک می‌کرد تا در مدل‌های شبه‌ادراکی «دانایی»، جایشان بدهد و همه‌جا با سنت تحصیل‌گرایانه که طرفدارش بود و در کارش غلبه داشت تطبیق بدهد. کالینگوود می‌گوید فرض کنید یک باستان‌شناس که در کارگاه باستان‌شناسی بین تاین و سولویا باید قسمت طولانی صخره‌ای را که هم‌راستا با بقیه‌ی صخره‌هاست بشکافد. ممکن است چنین به نظر برسد که صخره هم بخشی از دیوار بوده است. چگونه باستان‌شناس باید بفهمد چه چیزی را از زیر خاک بیرون کشیده؟

الف) باستان‌شناس باید تصدیق کند که موضوع مصنوع را بشر ساخته است تا به‌عنوان ابزاری به قصد حصول به یک نتیجه یا به‌منظور خاصی ایفای نقش کند. باستان‌شناس برای فهم این که چرا این مصنوع آن‌طور شکل گرفته یا نصب شده باید معنا (استفاده‌ای) که سازندگان قصدش را داشته‌اند تعیین کند.

ب) این پرسش که «مصنوع به‌عنوان چه ابزاری منظور شده است؟» فقط از طریق فعل همدلانه‌ی تخیل امکان‌پذیر می‌شود. باستان‌شناس باید مشکلی را که سازندگان با آن روبه‌رو بوده‌اند تصور کند، موضوع را بازاندیشی کند، و همان‌طور که هنگام ساختن به آن فکر می‌کرده‌اند، به‌عنوان راه حلی برای یک مشکل به آن فکر کند.

ج) اما مشکل حل‌شده توسط ساخت یا ترکیب آن مصنوع در آن زمان و آن مکان متفاوت با مشکلاتی است که توسط سایر مصنوعات که دیگر سازندگان در دیگر زمان‌ها و مکان‌ها ساخته‌اند حل می‌شده است.

د) پس برای این که یاد بگیریم چگونه یک مصنوع توسط سازندگانش قصد شده تا معنا بدهد (با استفاده شود). یک باستان‌شناس باید به‌طور عادی با شواهد و دلایل درگیر شود و با تخیل انتهاباز، بفهمد چگونه سازندگان آن سعی کرده‌اند مسئله‌ی معین تاریخی‌ای را که با آن مواجه بودند به‌وسیله‌ی کاری که کردند حل کنند. همان‌طور که کالینگوود حاصل جمع این عمل را در خودزندگی‌نامه‌اش می‌آورد.

برای باستان‌شناس این بدان معناست که همه‌ی اشیاء باید به زبان مقصد تفسیر شوند. هرگاه شما شیء-موضوعی را یافتید باید بپرسید «این مال چه کاری است؟» و از این پرسش به پرسش بعدی، «چه چیزی برای آن خوب یا بد است؟» یعنی «قصد متجسم در آن موفقیت‌آمیز بوده یا نبوده؟» این پرسش‌ها که پرسش‌هایی تاریخی‌اند نه‌تنها از طریق حدس و گمان، بلکه باید با شواهد تاریخی پاسخ داده شوند. هرکس بخواهد پاسخی بدهد باید نشان بدهد که پاسخ او پاسخی است که شواهد اقتضا می‌کند (c: 821)؛ مگر آن که باستان‌شناس صرفاً بخواهد چیزی که خود یا دیگری یافته توضیح بدهد، که البته این کار هم بدون استفاده از چند واژه‌ی تفسیری که اشاره به قصد سازنده دارند غیر ممکن است. مثلاً «دیوار»، «سفال»، «ابزار»، «آتش‌دان»، و غیره. بدین ترتیب، او

همیشه در حال تمرین کردن تاریخ بیکنی است. درباره‌ی هرچه که به کار می‌گیرد پرسش می‌کند «این مال چه کاری بوده؟» و تلاش می‌کند ببیند چگونه این چیز در پیش‌زمینه‌ی نوعی ویژه از زندگی می‌نشسته است (82: ۱۳۳، ۱۳۴).

از آنجا که باستان‌شناس باید فرض کند معنای هر چیزی استفاده‌ای است که سازنده‌ی آن در نظر داشته، تنها با تصور مشکلی که قصد حل آن را داشته می‌تواند آن را شناسایی کند. این یعنی تکرار همان نگاه کالینگوود «معمولی‌ترین چیز پیش پا افتاده» برای همه‌ی باستان‌شناسان حکم «شاهد» را دارد (83: ۱۲۸، ۱۳۳) او می‌گوید اگر وجهه‌ی کسل‌کننده‌ی آنچه که باستان‌شناس انجام می‌دهد ببینیم باید فقط به کاربری آن در علوم همسایه فکر کنیم. باستان‌شناس باید ناچیزترین امور را گردآوری کند؛ شاید مورخینی هم باشند که روش بهتری بلدند.

کالینگوود در عوض تأکید می‌کرد که حکم او به‌همان اندازه با نگرانی و اخطار در مورد حرفه‌ی فلسفه قابل به کارگیری است. زیرا متون، فلسفی یا از انواع دیگر، مصنوعاتی هستند وابسته به دیوارها، نقاشی‌ها، مراسلات، نمایش‌نامه‌های رمی یا هرگونه شیئی که از طایفه‌ی بشر بر جای مانده، و برای حل مشکلی که در آن زمان و مکان دچارش بودند آن را خلق کرده‌اند. برای کشف معنای متن فلسفی آدمی باید به پژوهشی متخیلانه، پرزحمت و مستدل تن در دهد که لازمه‌ی تفسیر آن به‌مثابه راه حل هدف‌مندی برای حل مسئله‌ی تاریخی یگانه‌ای است که نویسنده‌اش می‌خواسته نشان بدهد. ما می‌توانیم به سراغ مثلاً فهم چگونگی نیت ارسطو از مابعدالطبیعه و نحوه‌ی استفاده‌ی مورد نظر او، یا تأملات دکارت، نقد کانت یا رساله‌ی ویتگنشتاین برویم. این کار فقط در صورتی شدنی است که ما به متن همان‌طور که به هریک از مخلوقات و مصنوعات بشری نزدیک می‌شویم به‌نحو تاریخی نزدیک شویم تا دریابیم خالقین‌شان چگونه برای استفاده‌ای خاص آنها را هدف گرفته‌اند.

اما در این صورت یک نتیجه‌ی مختص به فلسفه‌نویسی به دنبال خواهد آمد. اگر خوانندگان متون فلسفی این متون را تعبیر تاریخی کنند تا معنای آنها را دریابند، پس نویسندگانی که آرزو دارند متن‌شان فهمیده شود باید آنها را به‌لحاظ تاریخی قابل فهم بنگارند. برای مثال، ویتگنشتاین همواره می‌خواست معنای دومین کتابش را برای خوانندگان دست‌یافتنی کند. او ناگزیر بود اصرار بورزد بر این که کتاب دوم باید به‌گونه‌ای نشر یابد که بشود به آن به‌عنوان تالی کتاب نخست نگریست. این همان نکته‌ای است که ما را به نقطه‌ی عطف این گفتار راهنمایی می‌کند.

همگرایی

حکم‌ها و مثال‌های موجود در زندگی‌نامه‌ی شخصی کالینگوود مثل حکم‌هایی که در پژوهش‌های فلسفی پیدا می‌شود از جمله‌ی بحث‌برانگیزترین یادگارهای فلسفی سده‌ی گذشته به شمار می‌روند و به‌طور آشکار با فضل‌فروشی‌های محترص تحصیل‌گرایی متباین‌اند. اما مسیر یادگیری تاریخی که کالینگوود مسافر آن بود، از آن کوره‌راه غیرتاریخی که ویتگنشتاین هم‌زمان در آن گام برمی‌داشت

بسیار فاصله داشت. بنابراین آیا باید بین کالینگوود و ویتگنشتاین یکی را انتخاب کنیم؟ جالب است که بگویم نه. چرا که احکام و امثله‌ی غیرتاریخی که ویتگنشتاین در کتاب دومش صورت‌بندی کرده تنها بخشی از آموزش وسیعی است که او پس از آن زمان آموخته و می‌خواسته که ما نیز با انتشارش آن را فرا بگیریم، همان‌طور که مطابق خواست او منتشر شده است.

در ۱۹۴۵، وقتی ویتگنشتاین بر متنی که قرار بود به‌زودی به‌عنوان کتاب دومش چاپ شود مقدمه‌ای می‌نگاشت، این نکته را تصدیق کرد که «تا مدت کوتاهی پیش از این، به‌راستی فکر انتشار اثر خودم را در زندگی رها کرده بودم. البته هر از چند گاهی این فکر دوباره زنده می‌شد، عمدتاً به این علت که به‌ناچار پی بردم که نتیجه‌ی کارهایم (در درس‌گفتارها، نوشته‌های تایپ‌شده، و بحث‌های مطرح‌شده) به‌گونه‌های مختلف بد فهمیده شده‌اند، و کم‌وبیش تحریف‌شده به‌گرددش افتاده‌اند. این غرور مرا آزار می‌داد و به دشواری می‌توانستم آن را آرام کنم (پژوهش‌های فلسفی، ترجمه‌ی فریدون فاطمی، ص. ۲۵). توجه کنید چرا بسیاری از خوانندگان نسبت به آنچه او می‌خواسته بگویند دچار بدفهمی شده بودند. اهداف و مقاصد کتاب نخست او، رساله‌ی منطقی-فلسفی، مورد توجه قرار نگرفته بود یا به‌قدر کافی مورد توجه قرار نگرفته بود، حتی توسط اعضای حلقه‌ی وین که مثل کارنپ و نوبرت ادعای خود را فریاد می‌زدند که از آن گفته‌ها اطلاع دارند و در «پژوهش‌ها»ی متعاقب آن، ویتگنشتاین مکرراً خشمگین شده که «رساله» به‌گونه‌های مختلف بد فهمیده شده، کم‌وبیش تحریف‌شده، و در گردش افتاده‌اند. و می‌گویند این غرور مرا آزار می‌داد و به‌دشواری می‌توانستم آن را آرام کنم.

پس چه چیزی تصمیم ویتگنشتاین را تغییر داد؟ در ۱۹۴۱، همان‌طور که او مایوسانه روی یادداشت‌هایی که بعداً قسمت اول پژوهش‌های فلسفی را تشکیل داد کار می‌کرد، در حال یافتن پاسخ و توضیحی بود برای پرسش‌هایی که هنگام نوشتن به آنها برمی‌خورد، که خودش را در حال بازخوانی رساله یافت. «ناگهان» در همین حال دریافت که چگونه باید مشکل اساسی که در عمل با آن مواجه بود حل کند؛ یعنی چگونه باید مطمئن شود که نوشته‌هایش در کتاب دوم، که ساده‌تری از اولی هم بود، دچار سوء فهم نشود. «افکار تازه»ی او حالا به اصرار باید چاپ می‌شد، آن هم به‌عنوان نیمه‌ی دوم کتابی که نیمه‌ی نخست‌اش چاپ دوباره‌ی «افکار قدیمی» او - یعنی همان تراکتوس - بود.

«چهار سال پیش فرصت یافتیم نخستین کتاب خود (رساله‌ی منطقی-فلسفی) را دوباره بخوانم و اندیشه‌های آن را برای کسی توضیح دهم. ناگهان به نظرم رسید که لازم است آن اندیشه‌های قدیم و اندیشه‌های جدید را همراه هم منتشر کنم، دومی‌ها را فقط در تباین و به‌اتکای زمینه‌ی شیوه‌ی قبلی اندیشه‌ی من می‌شد در روشنایی درستی دید.» (پیشین، ص. ۲۵)

آرزوی ویتگنشتاین هرگز برآورده نشد و افکار تازه‌ی او هیچ‌وقت به‌انضمام افکار قدیم در یک مجلد چاپ نشد، و حاصل چیزی بود که از آن می‌ترسید: بدفهمی معنای محصول نهایی زندگی‌اش؛ چرا که وصی او و سپس ناشرش از فهم آنچه او ناگهان در ۱۹۴۱ فهمیده بود عاجز بودند. مسئله این

است که او نه تنها وادار شده بود «افکار تازه‌اش» را ببیند که در اثر سال‌ها تعمق روی نقدهای همکارانش بر افکار قدیم‌اش به انجام آن مجبور بود، بلکه احکام و امثله‌ای که در افکار تازه‌اش می‌آورد تنها در صورتی توسط خوانندگان فهمیده می‌شد که آنها بخواهند متخیلانه متحمل همان سفر تاریخی‌ای شوند که خود او مجبور شده بود پشت سر بگذارد. سفری که باعث شده بود از تراکتوس به پژوهش‌ها برسد و چنان تغییر سیما بدهد. ویتگنشتاین به‌طور تصادفی در ۱۹۴۱ مجبور شده بود به کسی در فهم اندیشه‌های تازه‌اش با مثال‌آوری برای اندیشه‌های قدیم‌اش کمک کند که نگاه دریافت (آنچه که کالینگوود هم پیش‌بینی می‌کرد) یعنی معنای احکام و امثله‌ی کتاب تازه‌اش تنها در صورتی فهم می‌شد که در توالی و تعاقب تاریخی ثبت می‌شد و به‌عنوان بخشی از معنای ناخواسته‌ی کتاب اولش به آن نگریسته می‌شد.

سفر ویتگنشتاین از کتاب اول به کتاب دوم یک «موردپژوهی» از سنت خاصی است که با آن ارزیابی هشدار کالینگوود ممکن می‌شود. این هشدار که اگر می‌خواهیم در مسیر یادگیری استفاده از متون باشیم باید به متون تاریخ‌اندیشانه نزدیک شویم. اما اگر بخواهیم گزارش بینش‌بخشی از این سفر را بازآفرینی کنیم، از کجا باید آغاز کنیم؟ به‌اعتقاد من با تعمق بر گفت‌وگوهایی که در میانه این سفر، بین ویتگنشتاین و موریس شلیک، بیان‌گذار حلقه‌ی وین و دستیار جوانش فردریش وایزمن صورت گرفته است. این بحث‌ها در خلال دوره‌ی حساس (حدود ۱۹۳۰) روی داده - همان وقتی که این احساس در ویتگنشتاین داشت شکل می‌گرفت که به‌اشتباه رساله را از شکل انداخته و محصول آن پیش‌انگاشت‌هایی قدرت‌مند بود که نفی آنها نتیجه‌ی قهری بعدی بود.

بیاید ابتدا به تمثیلی توجه کنیم که شلیک در سال ۱۹۳۱ درصد رسم آن بود. اندکی پس از ملاقات‌ها و گفت‌وگوها با ویتگنشتاین چیزی در مورد شباهت رویکرد فلسفی ویتگنشتاین و رفتار سقراط به ذهنش رسید؛ تمثیلی که ویتگنشتاین هم از آن استفاده می‌کرد. او هنگام نگارش رساله مثل افلاطون فکر می‌کرد و مثل او اشتباه می‌کرد. این استعاره سیر تحول افکار ویتگنشتاین را نشان می‌دهد.

دو تمثیل در ۱۹۳۱ و ۱۹۳۳

در سال ۱۹۲۲ شلیک به ریاست بخش «فلسفه و تاریخ علوم استقرایی» دانشگاه وین منصوب شد و به‌زودی فراخوان اولین نشست گروهی منتخب از دانشجویان علوم را اعلام کرد - دانشجویان درخشان علوم و ریاضیات که بعدها به‌نام «حلقه‌ی وین» شناخته شدند. شلیک بعد از خواندن تراکتوس، که یک‌سال پیش از این تاریخ چاپ شده بود، اعضای گردهمایی را مجاب کرد که کتاب را خط به خط مورد بحث قرار دهند. بیشترین مدت از سال تحصیلی دانشگاه صرف اولین مرور این متن شد؛ درحقیقت سال تحصیلی وقف بررسی این کتاب شد.

قبل از ۱۹۲۴ شلیک چنان از افکار ویتگنشتاین متحیر شده بود که برای او نامه‌ای نوشت و خواستار انجام ملاقاتی با او شد. ویتگنشتاین هم مسرور از توجه شلیک، در مقابل این دعوت و

عواقب بعدی احتمالی آن مقاومت نشان داد. ولی بالاخره موافقت کرد و در فوریه‌ی ۱۹۲۷ در خانه‌ی یکی از اقوام ویتگنشتاین با هم ملاقات کردند. آنچه بین آنها گذشت و بحث‌هایی که در پی داشت، همیشه در ذهن وایزمن، کارناب، فیگل و سایر اعضاء زنده ماند و بارها از آن سخن گفته‌اند.

قبل از ۱۹۲۹ دیگر روشن شده بود که ویتگنشتاین دیگر مایل به سخن گفتن با کسی جز شلیک و وایزمن نیست. از سوی دیگر، فقط آن دو علاقه‌مند بودند عواقب و ملزومات بعدی اندیشه‌های او را بدانند. کنجکاوی آنها اصیل بود، زیرا شلیک و شاگردش وایزمن، به‌عنوان یگانه فرد مهتر در میان گروه که فلسفه را با جدیت می‌خواند، حرف‌هایش را می‌شنیدند و چیزی بیش از حرف‌های افواهی درمورد فلسفه می‌دانستند و آن را حرمت می‌نهادند. برخلاف، کارناب چندان فلسفه نمی‌دانست و نگران فلسفه هم نبود، اما متقاعد شده بود که باید آن را میران کرد. شلیک به خود و جنبشی که به راه انداخته بود به‌عنوان گروهی نگاه می‌کرد که می‌کوشند کاری که فلاسفه‌ی پیشین برای انجامش تلاش کرده بودند کامل کنند - تلاشی نه به‌حد کفایت، اما برای اصلاح نظام. علی‌رغم بهت و ناامیدی کارناب و فیگل و سایر اعضای ارشد حلقه، شلیک تا سال ۱۹۲۹ بیشتر و بیشتر به ادامه‌ی گفته‌های ویتگنشتاین علاقه‌مند می‌شد. زیرا فقط او قادر بود اهمیت اثبات این گفته‌ها در آتیه‌ای نه‌چندان دور را حس کند.

وقتی ویتگنشتاین و شلیک به‌ملازمت وایزمن مباحثات خود را در تعطیلات کریسمس دسامبر ۱۹۲۹ از سر گرفتند، وظیفه‌ی نگارش را به وایزمن محول کردند. پس ما یک ضبط بحث‌برانگیز، با وجود تمام کاستی‌هایش، از گفته‌های ویتگنشتاین به آن دو نفر در ژانویه ۱۹۳۱ در دست داریم. او دوباره همین حرف‌ها را در جولای ۱۹۳۲ با وایزمن مطرح کرد و اغلب سوالات آنها را پاسخ داد. این کار در زمان مهمی روی داده، زمان بازگشت دوباره‌ی او به فلسفه که برای اولین بار در کمبریج سخنرانی می‌کرد و می‌کوشید جهت‌گیری جدید اندیشه‌هایش را صورت‌بندی کند.

کمی بعد (در ۱۹۳۱) شلیک بحثی تحت عنوان «آینده‌ی فلسفه» در استوگتون کالیفرنیا ارائه داد. هدف این بحث که به انگلیسی ایراد شده آشناکردن شنوندگان آمریکایی با ماهیت فلسفه‌ی ویتگنشتاین و نحوه‌ی تأثیرش بر کار اعضای «حلقه‌ی وین» است. تأثیری که بر مبنای آن، اکنون او و سایر اعضای حلقه صلاحیت سخن‌گفتن درباره‌اش را داشتند، درحالی که فقط خود او تکامل بعدی آن را پی‌گیری و حفظ کرده بود. شلیک گفتارش را با تلخیصی از مفهوم فلسفه تمام می‌کند که در درج سخن به شرح آن اهتمام کرده بود:

«دیدگاهی که من از آن طرفداری می‌کنم در دوران حاضر به واضح‌ترین شکل توسط لودویگ ویتگنشتاین بیان شده است. او منظور خود را در این جملات بیان کرده است: 'موضوع فلسفه توضیح منطقی اندیشه‌هاست، فلسفه یک نظر نیست بلکه یک عمل است. محصول فلسفه مجموعه‌ای از گزاره‌های فلسفی نیست بلکه روشن کردن گزاره‌ها است.' این دقیقاً همان نظری است که من در جهت توضیح آن کوشیدم.»

اما شلیک سعی می‌کرد آن را با جلب توجه شنوندگان به سوی شخصیت دیگری انجام بدهد.

شخصیتی که دو و نیم هزاره پیش نوعی از رفتار فلسفی را نشان داده بود که حالا ویتگنشتاین و خودش از آن طرفداری می‌کردند.

«همه‌ی شما احتمالاً بخش‌هایی از مناظرات افلاطون را خوانده‌اید که در آن شخصیتی به‌نام سقراط در حال پاسخ و پرسش تصویر شده است. اگر شما به کاری که در واقع انجام می‌شود دقت کنید - یا به کاری که سقراط می‌کوشد انجام دهد نگاه کنید - کشف می‌کنید که او معمولاً به حقایق معین و متقنی نمی‌رسد که مثلاً در انتهای گفت‌وگو آن را بیاورد. بلکه تمام پژوهش با هدفی از پیش معلوم انجام شده، و آن عبارت است از روشن‌کردن: ۱. معنای پرسش‌هایی که در آن هنگام صورت گرفته است؛ ۲. روشن کردن واژگان خاصی که مورد استفاده قرار گرفته است. ... سقراط می‌پرسد "عدالت چیست؟" و پاسخ‌های گوناگونی را به این پرسش دریافت می‌کند، و در مقابل می‌پرسد که منظور از این پاسخ‌ها چه بوده، چرا واژه‌ی معینی به این یا آن روش استفاده شده، و معمولاً معلوم می‌شود که شاگرد یا فرد مقابل او هرگز در مورد عقیده‌ی خود روشن نیست. کوتاه سخن آن که فلسفه‌ی سقراط مشتمل بر چیزی است که می‌توانیم آن را "تعقیب معنا" بنامیم. او می‌کوشد که با تحلیل معنای گفته‌های ما اندیشه‌ها و معنای گزاره‌های ما را روشن کند.

ما در اینجا به تبیین و ضدیت قاطع روش فلسفی او (که در مورد موضوعاتش به کشف معنا دست می‌زد) با روش علوم (که برای موضوعاتش به دنبال صدق می‌گردد) پی می‌بریم. در واقع، پیش از آن که جلوتر برویم اجازه بدهید موجز و واضح بگویم که علم را باید "تعقیب صدق (یا حقیقت)" و فلسفه را باید به‌عنوان "تعقیب معنا" تعریف کرد. سقراط مثالی از شیوه‌ی درست فلسفی را ارائه داده است.» (13: 612 S, 217)

چهار سال بعد (در ۱۹۳۶) شلیک روی پله‌های منتهی به اتاق‌های فلسفه‌ی دانشگاه وین توسط یک دانشجوی پریشان‌حال مورد سوء قصد واقع شد و چیزی نمانده بود که ویتگنشتاین از قدرت فهم و حمایت تنها فیلسوف زنده‌ای که تا آن روز توانسته بود به‌عنوان یک هم‌تا به او احترام بگذارد و عمیقاً روی او تأثیر بگذارد محروم شود. شلیک هیچ‌گاه قیود محکمی که ویتگنشتاین به‌زودی بر رفتار فلسفی تجویز می‌کرد نمی‌دانست، درست پس از پشت سر گذاشتن مسیری که تمثیل شلیک پیش‌بینی می‌کرد و اگر آنها را می‌دانست، شاید هیچ‌وقت آنها را قبول نمی‌کرد. با این حال او اولین فرد از معدود فلاسفه‌ای بود که نسبت به تداوم و تکامل اندیشه‌های ویتگنشتاین احساس احترام می‌کرد، و تشخیص داد که «افکار تازه‌تر» ویتگنشتاین تنها آخرین بند از سلسله تلاش‌هایی بودند که به «افکار قدیمی» رساله بازمی‌گشتند تا سلسله مسائل عمیق و متکاملی را نشان بدهند. افکاری متفاوت و جدا از افتراقات منطقی که صورت کار را تشکیل می‌داد و این که ویتگنشتاین بیش از پیش برای رسیدن به این اندیشه‌ها شبیه سقراط خواهد شد.

ویتگنشتاین هیچ‌گاه نمی‌خواست خودش را با سقراط مقایسه کند. اما پس از مدتی به کشف اشتباهاتی بنیادین در نحوه‌ی نگارش رساله رسید، از نوع همان اشتباهاتی که افلاطون مرتکب شده

بود. در حدود سال ۱۹۳۳ به اصرارش درباره‌ی «اشیاء» دوباره فکر می‌کرد. گزاره‌ها باید سازنده‌ی جوهر جهان باشند تا بتوانند معنادار باشند (قطعات ۱۲ و ۲۰۲). ویتگنشتاین تصدیق کرد که او به‌وسیله‌ی نوعی «تصویر واقعیت» که افلاطون ترسیم کرده بود گمراه شده بود.

افلاطون گفته است: «چیزی نیست که به‌اندازه‌ی خود مرگ مرده باشد، چیزی مثل خود زیبایی فی‌نفسه زیبا نیست!» کدام تصویر از واقعیت در این جمله‌ها به‌عنوان «زیبایی» اندیشیده شده؟ یا مرگ؟ گویی اینها ماده‌ی محض فشرده‌اند، در حالی که در زیبایی در یک شیء زیبا فقط به‌عنوان افزونه هست. آیا اینها همان تصورات قبلی من در مورد «شیء» و «پیچیده» نیستند؟

شلیک در ۱۹۳۱ شاهد جهت‌گیری روزافزون افکار ویتگنشتاین به سمت اهداف سقراطی بود. از سوی دیگر، ویتگنشتاین از ۱۹۳۳ فکر می‌کرد خطاهای ریشه‌ای رساله‌ی افلاطونی هستند. حالا ما فقط باید این دو تمثیل را کنار هم بگذاریم تا دریابیم که استحالته‌ی ویتگنشتاین از رساله به پژوهش‌ها یک عقب‌گرد از افلاطون به سقراط است.

پس ساختمان رساله‌ی ویتگنشتاین باید برمبنای گزاره‌های افلاطونی برافراشته شده باشد، که به دور مرکز مفهومی «گزاره‌ی پایه» و اموری که هر دو به‌نام «شیء» خوانده‌اند تنیده شده است. ویتگنشتاین با انکار سقراطی آن را بی‌استفاده، یعنی بی‌معنی می‌دانست و این در احکام و امثله‌ی پژوهش‌های فلسفی به اوج خود می‌رسد. پس چگونه مفاهیم «گزاره‌ی پایه» و «شیء» ویتگنشتاین جوان را به گمراهی کشانده تا بنشینند و رساله را بنویسند؟ چگونه این‌ها اندیشه‌هایی افلاطونی‌اند؟ چگونه ویتگنشتاین توانست سقراط‌وار بر آنها چیره شود؟

گزاره‌های پایه و اشیاء در رساله

هدف رساله، چنان که از نظام عددگذاری آن پیدا است، این بود که به خواننده این توانایی را بدهد که آنچه را می‌توان گفت از آنچه را که فقط می‌شود نشان داد تشخیص بدهد، و نیز این دو را از بی‌معنا تشخیص بدهد. زیرا تنها پس از یادگیری این کار است که خواننده می‌تواند محصول دستورهای هفت‌گانه‌ی کتاب را ببیند.

۷/۰ آنچه را که نمی‌توان بیان کرد، باید درباره‌اش سکوت کرد.

فقط در این صورت است که خوانندگان موفق به فهم طریقی خواهند شد که نویسنده‌ی جوان کتاب طی آن «همه‌ی نکات اساسی برای حل نهایی مسائل را یافت»، زیرا همان‌طور که خود او می‌گفت: «دستاوردمان چه اندک است وقتی همه‌ی این مسائل حل شوند» (w, 5: 81). چرا که فقط در صورتی این را درخواهند یافت که بفهمند، از آنجا که فقط قضایا می‌توانند چیزی درباره‌ی جهان بگویند، گزاره‌هایی که ناظر بر «مسائل فلسفی»‌اند یا پاسخ‌های آنها هیچ معنایی ندارند و بی‌استفاده‌اند (همین‌طور مسائل اخلاقیات و زیبایی‌شناسی). بنابراین عملکرد اصلی کتاب کشف «صورت کلی یک گزاره» بود، به‌شکلی که یک جمله باید قادر باشد واقعیتی درباره‌ی جهان را نمایش بدهد، یعنی برای گفتن چیزی درباره‌ی جهان استفاده شود.

ویتگنشتاین مسئله را حل کرد یا ظاهراً حل کرد. او گزاره‌ها را به دو نوع مقید کرده این دو نوع
براین اساس که چگونه صدق یا کذب آن را می‌شود ثابت کرد از هم تمیز داده می‌شوند. بعضی
گزاره‌ها، گزاره‌ی پایه‌اند که صدق و کذب‌شان را فقط می‌توان با توجه به این که جهان چگونه روی
می‌دهد تعیین کرد و به‌خاطر نداشتن هیچ ساختار منطقی خاصی مستلزم صدق یا کذب هیچ گزاره‌ای
نیستند. اما صدق یا کذب همه‌ی گزاره‌های دیگر مرکب یا پایه را از طریق تکرار کاربرد عملگر منطقی
نعطف (یا نوصل) (اِپراتور نعطف، نند یا شفر هم نامیده می‌شود در متن با علامت | نشان داده
می‌شود) می‌توان معین کرد، و با توجه به گزاره‌های پایه‌ای که تشکیل‌دهنده‌ی آنها هستند صادق یا
کاذب‌اند.

ویتگنشتاین رساله را به‌منظور پاسخ به پرسش‌های اصولی (پرنیکیبایی) راسل و وایتهد نوشت.
ثورالف اسکولم نیز همین چالش‌ها را در ریاضیات پاسخ گفت. اگر ویتگنشتاین این «وضعیت
بازگشتی ذهن» را پیش‌بینی کرده بود می‌توانست «صورت کلی یک گزاره» را در سه جمله خلاصه
کند:

۱) یک گزاره‌ی پایه یک گزاره است؛

۲) اگر «الف» و «ب» گزاره‌اند، آنگاه «الف | ب» گزاره است؛

۳) و چیز دیگری گزاره نیست.

اگر چنین کاری کرده بود خوانندگان آسان‌تر می‌توانستند بفهمند که تبیین او از عالم و طریقی که
درباره‌اش صحبت می‌کنیم، مبتنی بر این اعتقاد است که گزاره‌های پایه‌ای باید وجود داشته باشند.
ویتگنشتاین به چنین باوری رسیده بود - البته نه با پرده‌برداری از چنین چیزی (او در کتابش هیچ
مثالی از گزاره‌های پایه نیاورده است) بلکه با این استنباط که اگر بتوانیم توانایی‌مان در سخن گفتن
معنادار را تبیین کنیم آنها باید وجود داشته باشند. و ما واقعاً این کار را انجام می‌دهیم و درباره‌ی عالم
سخن می‌گوییم. اما چرا او نتیجه گرفت که باید در سخن گفتن معنی‌دار ما از جهان مانعی وجود
داشته باشد زیرا هر گزاره‌ای منطقیلاً متشکل از بقیه‌ی گزاره‌ها است؟

ویتگنشتاین در آن زمان عقیده داشت که یک گزاره صادق است اگر و فقط اگر، «تصویرکننده» ی
یکی از واقعیات محصل (یا نافی) باشد که جهان (واقعیت) شامل آن است و این که معنای یک گزاره
شامل این مطلب می‌شود که چگونه می‌شود آن را تصدیق یا تحقیق کرد (۶۳/۰، ۴/۲ و به‌علاوه
جملات زیر):

۲/۲۱ یک تصویر واقعیت را با نمایش‌دادن امکان بود یا نبود وضعیت امور نقش می‌کند.

۲/۲۰۳ یک تصویر شامل امکان وضعیتی است که آن را نمایش می‌دهد.

۲/۲۱ یک تصویر با واقعیت منطبق است یا نیست، صحیح یا ناصحیح است، صادق یا کاذب
است.

۲/۲۲ چیزی که یک تصویر نمایش می‌دهد، مستقل از صدق و کذب، و به‌وسیله‌ی اشکال
تصویری نمایش می‌دهد.

۲/۲۲۲ تطبیق یا عدم تطبیق معنای آن با واقعیت، صدق و کذب آن را تشکیل می‌دهد.
۲/۲۲۳ برای گفتن این که یک تصویر صحیح است یا غلط باید آن را با واقعیت مقایسه کنیم.
او به چیزی اعتقاد داشت که بعداً با عناوین «نظریه‌ی مطابقت صدق» و «نظریه‌ی صدق معنا» شناخته شد. مسئله این بود که گزاره‌ی پایه معنایش را از نمایش مستقل وضعیت‌های پایه‌ی واقع اشیا نمی‌گیرد که جهان شامل آنها است. بنابراین او نتیجه گرفت که هر گزاره‌ی مرکب از سایر گزاره‌ها باید فاقد معنا باشد. زیرا مهم نیست که شخص با چه ظرافتی ترکیبات آنها را از هم تمیز بدهد، به هر حال هرگز به هیچ جزئی که مستقیماً جهان را نمایش بدهد نخواهد رسید.
چند سال بعد در ۱۹۳۰ وایزمان علاقه‌مند شد که در نظریه‌ی خود چکیده و عصاره‌ی بحث ویتگنشتاین را بگنجاند. این همان چیزی بود که ویتگنشتاین را واداشت تا نتیجه بگیرد که گزاره‌ی پایه باید وجود داشته باشد.

مسیر تحقیق صدق نمی‌تواند به سری بی‌نهایت منتهی شود (یعنی تحقیق لایتناهی دیگر تحقیق نخواهد بود). مطمئناً یک گزاره می‌تواند به گزاره‌هایی دیگر بازگردد و آنها نیز به گزاره‌های دیگر و همین‌طور ... اما نهایتاً ما باید به گزاره‌هایی برسیم که به گزاره‌های بیشتری دلالت ندارند، بلکه به واقعیت اشاره می‌کنند. اگر طور دیگری بود هیچ گزاره‌ای قابل تحقیق نبود. پس هیچ ارتباطی میان زبان و عالم وجود نداشت. گزاره‌هایی که درباره‌ی واقعیت بلافصل بحث می‌کنند «گزاره‌های پایه» نامیده می‌شوند. این یک فرضیه نیست که گزاره‌های پایه وجود دارند. الزام این که گزاره‌های پایه باید وجود داشته باشند ناشی از الزام معنی‌داری حرف‌های ما است. این واقعیت که ما گزاره‌های زبان روزمره را می‌فهمیم از پیش ضامن وجود گزاره‌های پایه است. گزاره‌های پایه آنهایی هستند که به همه‌ی گزاره‌های دیگر معنا می‌دهند (92-23: fw 742, ۲۴۸).

با این حال ویتگنشتاین در بحثی از رساله اشاره می‌کند که نیاز و ماهیت «گزاره‌ی پایه» به بداهت نیاز و ماهیت «اشیایی» است که با آنها نام گرفته‌اند و خوانندگان را برای بازسازی استدلال به خودشان وانهاده است:
۲/۰۲ اشیاء بسیط‌اند؛

۲/۰۲۱ اگر جهان هیچ جوهری نداشت معناداری یک گزاره وابسته به این بود که آیا گزاره‌ی دیگری معنا دارد؛

۲/۰۲۱۲ در این صورت ما نمی‌توانستیم هیچ طرحی (درست یا غلط) از عالم ترسیم کنیم؛
۳/۲۰۲ علائم بسیط به کار رفته در گزاره‌ها «اسم» نامیده می‌شوند؛
۳/۲۰۳ یک اسم یعنی یک شیء؛ شیء معنای خودش است.
۳/۲۱ پیکربندی اشیاء در یک وضعیت مطابقت دارد با پیکربندی علائم بسیط در علائم گزاره‌ای.

۳/۲۲ در یک گزاره یک اسم نماینده‌ی یک شیء است.

۴/۲۱ ساده‌ترین نوع گزاره، یک گزاره‌ی پایه‌ی بیان‌گر وجود یک حالت از وضع واقع است.

۴/۲۲ گزاره‌ی پایه متشکل از اسامی است؛ یک پیوند است، یک زنجیره از اسامی است. ۴/۲۲۱ این بدیهی است که تجزیه و تحلیل گزاره‌ها باید ما را به گزاره‌های پایه‌ای برساند که شامل اسامی در یک ترکیب بلافصل‌اند.

۴/۲۲۱۱ حتی اگر جهان بی‌نهایت پیچیده باشد، پس هر واقعیتی شامل حالات بی‌نهایتی از وضعیت واقع اشیاء است. و همه‌ی وضعیت‌های واقع امور از اشیاء بی‌نهایت ترکیب شده‌اند؛ باز هم باید اشیایی باشند و حالاتی از امور باشند.

پس این اشیا چه بودند؟ مطمئناً کارناپ، نویرات و بیشتر اعضای ارشد حلقه که به‌لحاظ فلسفی بی‌سواد بودند اما به‌لحاظ علمی مشتاق، و مشعوف از وعده‌های تکنیک‌های منطقی در کتاب کوچک ویتگنشتاین بودند، می‌شد برخی از «اشیا» را یافت که با «اسم»‌ها نام‌گذاری شده باشند و این اسامی شاکله‌ی پایه‌ی‌ترین گزاره‌های صادق درباره‌ی جهان باید باشند که جهان از آنها ساخته شده است. همان‌طور که بداهت نیاز به گزاره‌های پایه که «اشیا» را نام‌گذاری می‌کنند به نظر ویتگنشتاین رسیده بود، حالا به ذهن آنها هم می‌رسید که «اشیا» باید بسیط‌ترین اجزای جهان باشند. کوچکترین خرده‌های غیر قابل فروکاهش چیزی که جهان را ساخته، به‌لحاظ محدوده و ماهیت همسان با اجزای بنیادین وجود، که فیزیک‌دان‌ها آن را بسته‌های ساختاری بنیادی جهان در تفاسیر مادی می‌دانستند، یا همسان با «وصله‌های رنگی» مسلم انگاشته شده به‌واسطه‌ی نظریه‌های حس داده‌ای به‌عنوان بسته‌های ساختاری همان جهان وقتی پدیدارشناسانه تفسیر می‌شد. اما پیش از پی‌گیری این ماجرا باید راهنمایی و توصیه می‌شدند که بر فهرست کوتاهی از جملات ویتگنشتاین که در کتاب خود درباره‌ی اشیا نوشته خوب تعمق کنند. به این ترتیب آنان دچار این اشتباه نمی‌شدند که «اشیا» ویتگنشتاین را اجزای جهان بیندارند، یا کوچک‌ترین ذرات غیر قابل فروکاستن چیزی که جهان را ساخته، چه این اجزاء مادی تفسیر شوند و چه پدیدارشناسانه. برای نویسنده‌ی رساله:

الف) جهان هستی «تمام واقعیات است نه اشیا»، شامل هر آنچه که وضع واقع است. (۱/۱،۱)
ب) جوهر یا زیرنهاد جهان «مستقل از امر واقع ... وجود دارد» (یعنی مستقل از جهان) و معین‌کننده‌ی صورت یا فرم است و نه هیچ‌یک از خصوصیات مادی آن. (۲،۲۳۱،۲۴)

ج) اشیا زیرنهاد یا جوهر عالم را می‌سازند. «اشیا دقیقاً چیزی هستند که فرم (صورت) غیر قابل تغییر را می‌سازند. اشیا تغییرناپذیر و نهادینه (جوهرین) همواره یکسان و یگانه‌اند» (۲/۰۲۱، ۲/۰۲۳، ۲/۰۲۷) به‌عبارت دیگر اشیای ویتگنشتاینی اجزای غیرقابل فروکاهش جهان نیستند، هسته‌های بنیادینی که می‌توانیم امیدوار باشیم روزی با آزمودن آن قادر به تصدیق ماهیت درون آن - مادی یا پدیدارشناختی - باشیم. همین‌طور آنها «زیرنهاد» مستقل از جهان‌اند همچون امری پیشینی یا ماقبل تجربی، به‌عبارت دیگر پیش‌شرط‌های «صوری» آن هستند. وضعیت موجود حالات اشیا که جهان را به وجود آورده مشتمل است بر «بیکربندی متغیر و ناپایدار» این اشیا - و نه شامل خود اشیا.

آدمی می‌تواند با مشکلاتی که اعضای حلقه‌ی وین با آن روبه‌رو بوده‌اند همدلی کند و تلاش کند

منظور ویتگنشتاین را از «اشیاء» بفهمد، چرا که او سریع و چابک با تفاوت موجود بین «وجود» و «جوهر» بازی می‌کند، مثل هر الهیات‌دان قرون وسطی‌ای که این کار را می‌کرد. به‌تأیید ویتگنشتاین در ۱۹۳۷ یا ۱۹۳۸، او با سوء استفاده از واژه‌ی «شیء» خود و دیگران را «گمراه» کرده است.

«من زمانی گفته‌ام (در رساله) که گزاره‌ی پایه زنجیره‌ای از نام‌ها است. زیرا اسامی مطابق با اشیاء و گزاره مطابق با ترکیبی از آنها است. گزاره‌ی «بطری از شیشه ساخته شده است» اگر صادق باشد مطابق با ترکیبی است مشتمل بر بطری، شیشه و رابطه‌ی ساخته‌شدن و چه سوء استفاده‌ای از لغات «شیء» و «ترکیب» شده!!!... گفتن این که «دایره‌ی قرمز مشتمل است بر قرمزی و گردی» ترکیبی از این شاکله‌ها است، سوء استفاده از این لغات است و گمراه‌کننده.

به‌هر حال او این مسیر را رفته است؛ زیرا به‌گفته‌ی خودش در ۱۹۳۳ او به‌طریقی گمراه شده که افلاطون گمراه شده است. اشیایی که او می‌خواست به‌عنوان پیش‌شرط‌های صوری «تغییرناپذیر و جوهری» بفهمد، با صورت‌ها و ایده‌های افلاطونی قابل قیاس‌اند (ن.ک.: 33: 991, w) و در نتیجه‌گیری فصل پیش ذکر شد. دقیقاً مانند تعریف «عمل پارسایانه» فعل پرهیزکارانه‌ی که برای افلاطون زنجیره‌ای از صور گوناگون است و یکی از آن صور، آن را ذاتاً از همه‌ی اعمال غیرپارسایانه جدا می‌کند و جمله‌ی آن صور به‌نحو مجموعی آن را از افعال پرهیزکارانه دیگر جدا می‌کند. بنابراین از نظر ویتگنشتاین «بیکربندی اشیاء» که توسط زنجیره‌ای از اسامی روشن می‌شود یک جمله‌ی بنیادین شکل می‌دهد و «مولد» یکی از حالات واقع امور است که اگر موجود باشد، عالم شامل آن است.

در قضاوت من رساله ویتگنشتاین عمیق‌ترین متن افلاطونی نگاشته‌شده پس از افلاطون است. به‌نحوی مزین شده که به‌سادگی به دام تشخیص ما نمی‌افتد. نویسنده‌ی جوان آن همانند افلاطون دچار عادت سوءاستفاده از زبان شده بود و باید کورمال کورمال به دنبال راه خروج مگس از بطری می‌گشت که خود او صرفاً با فرایند یادگیری بنا کرده بود و آرام و گام به‌گام فرا گرفته بود که چگونه فقط بدون استفاده از واژگان «گزاره‌ی پایه» و «شیء» سخن بگوید. بدین شکل که وقتی اندک‌اندک دریافت بلااستفاده‌اند و دیگر بی‌معنا شده‌اند آنها را کنار گذاشت.

راهی برای خروج مگس از بطری

گزاره‌های پایه که هریک وصف یکی از «وضعیت‌های پایه‌ی امور»ند برای این که واحدهای ساختمانی منطقی عالم باشند، و صدق یا کذب‌شان تنها با این مسئله معلوم می‌شود که چگونه جهان هست و چنین نیست که از صدق و کذب دیگر گزاره‌ها قابل استنباط باشند.

۴/۲۱۱ این یکی از علائم پایه‌ای بودن گزاره است که هیچ گزاره‌ی پایه‌ی دیگری نمی‌تواند

نقیض آن باشد.

۵/۱۳۱۴ یک گزاره‌ی پایه نمی‌تواند از گزاره‌ی دیگری استنتاج شود.

حتی خوانندگان با‌دقت رساله هم از دریافت این نکته عاجزند که ویتگنشتاین هم بر این باور

بوده که ما می‌توانیم مطمئن باشیم که هیچ چیز در جهان نمی‌تواند مثلاً هم قرمز و هم سبز پدیدار شود. زیرا گزاره‌هایی مانند «الف قرمز است» و «الف سبز است» از نظر منطقی بی‌عیب و سالم‌اند (یعنی به لحاظ کارکرد - صدق غیر مرکب‌اند) همان‌طور که هر گزاره‌ای می‌تواند باشد. با این حال ویتگنشتاین اصرار می‌کرد که اینها نه تنها با هم مغایرند، بلکه منطقاً مغایرند.

۶/۳۷۵ همان‌طور که تنها ضرورت موجود ضرورت منطقی است، پس تنها غیر ممکن موجود هم غیر ممکن منطقی است.

۶/۳۷۵۱ مثلاً، حضور هم‌زمان دو رنگ در یک مکان در حوزه‌ی دید غیر ممکن است و در واقع منطقاً غیر ممکن است؛ زیرا این مسئله مربوط به قوانین منطقی ساختار رنگ است... این جمله که یک نقطه در حوزه‌ی دید، در یک زمان دارای دو رنگ متفاوت است یک تناقض است.

ما می‌توانیم به صورت ماقبل تجربی از این موضوع مطمئن باشیم. یعنی بدون بررسی اشیاء قرمز یا سبز، که می‌گوید اگر گزاره‌ی «الف قرمز است» درست باشد می‌توانیم نتیجه بگیریم «الف سبز است» غلط است. حتی اگر استنباط ما به نظر نامنتقی برسد، مناقشه به نظر می‌رسد بر سر اصل نخستین برای الباقی کتاب باشد.

وقتی ویتگنشتاین رساله را می‌نوشت، این مشکل به نظرش کم‌اهمیت بود فقط به این دلیل که او پیش‌تر نتیجه گرفته بود که ظهور بسیط گزاره‌هایی مانند «الف قرمز است» و «الف سبز است» فریبنده است، او در این رابطه در دفتر یادداشت‌اش می‌نویسد: «اگر ماحصل منطقی دو گزاره تناقض باشد و گزاره‌ها معلوم شود که بنیادی‌اند، می‌توانیم ببینیم که در این مورد این معلوم‌شدن فریب‌آمیز است (برای مثال الف قرمز است و الف سبز است ن.ک.: آگوست ۱۹۱۷، 41-71 W).

قبل از ۱۹۲۹ وقتی او با شلیک و وایزمان مناظره می‌کرد به اشتباه خود پی برد. هم در مورد گزاره‌ها در مورد رنگ، و هم در مورد قیود استنباط. او اندک اندک دریافت که برای اصلاح مطلب چه باید کرد. باری، او فقط در صورتی می‌توانست موفق شود به مسئله‌ای بسیار فراگیرتر در شکل ریاضیاتی آن (یعنی در شکل گزاره‌ی بنیادی ریاضی) می‌پرداخت. اگر می‌خواست «گزاره‌های پایه» و «اشیاء» را به منظور کارش به خدمت بگیرد باید اعداد حقیقی را هم در بر می‌گرفت، که در این صورت دیگر بنیادی باقی نمی‌ماند. یعنی با از بین بردن معنای آنها و نمایش آنها. و در این صورت کتاب نخست او بلااستفاده بود.

چگونه ویتگنشتاین به درک این مشکل رسید و برای حل آن چگونه تلاش کرد؟ در اثر شکست خوردن. و پانزده سال طول کشید که استعاره‌ی ۱۹۱۴ خودش در مورد کشف ماهیت ارتباط بین گزاره‌های بنیادی و جهان را بفهمد. گزاره و وضعیت امر با هم مربوط‌اند همان‌طور که خط‌کش و طول مورد اندازه‌گیری به هم مربوط‌اند (نوامبر 41-71: W 23: 4191). گزاره ملاک یا معیار جهان است (آوریل 41-71: W 14: 5191).

ویتگنشتاین پیش از رساله پرداختن به این استعاره را شروع کرده بود. یک گزاره‌ی بنیادی معنایش را از ظرفیت‌اش برای «تصویرکردن» یکی از حالات بنیادی امور که جهان شامل آن است

می‌گیرد. این کار را با اخذ «ملاک» از وضعیت امور [یا اندازه‌گیری امور] انجام می‌دهد، گویی با آخرین نقطه‌ی نشان‌گذاری واحد باید جور باشد.

۲/۱۵۱۱ این‌گونه است که تصویر به واقعیت متصل‌شده، دقیقاً به آن می‌رسد.

۲/۱۵۱۲ در مقابل واقعیت نهاده می‌شود، درست مانند اندازه‌گیری.

۲/۱۵۱۳ درواقع فقط نقطه‌ی نهایی خطوط مدرج شیء مورد اندازه‌گیری را لمس می‌کنند.

اما یک دهه‌ی بعد که ویتگنشتاین فهمید، جداً استعاره‌ی گزاره‌ی بنیادی و خط‌کش را دست‌کم گرفته بود. در این استعاره گزاره‌ی بنیادی مانند یک خط‌کش نهاده شده در مقابل جهان فعل تصویرگری را متصور می‌کند. مثلاً این که «الف» در درون جهان در $۶/۳۲۳۷$ متری سمت چپ «ب» واقع شده، گزاره‌ی بنیادی تصویرکننده‌ی آن وضعیت بنیادی از امور است که (واقعیت این نمایش است که) «الف» در فلان فاصله از چپ «ب» قرار گرفته است. زیرا در غیر این صورت یکی از وضعیت‌های بنیادی امور عالم از نمایش آن‌گونه که هست (یعنی دقیقاً آن‌طور که هست) به‌وسیله‌ی گزاره‌ی بنیادی می‌گریخت.

طبق گفته‌ی ویتگنشتاین به شلیک و وایزمان، در ۲۲ دسامبر ۱۹۲۹:

«اکنون فکر می‌کنم یک اصل حاکم بر کل حوزه‌ی گزاره‌های بنیادی وجود دارد که براساس آن، کسی قادر نیست صورت یا شکل گزاره‌های بنیادی را پیش‌بینی کند. این دقیقاً مسخره است که فکر کنیم می‌توانستیم با ساختار معمول زبان روزمره آن را تعیین کنیم، با موضوع و محمول، با روابط دوتایی و از این قبیل ترفندها. اعداد حقیقی، یا چیزی شبیه اعداد حقیقی، ممکن است در گزاره‌های بنیادی ظاهر شوند. و این واقعیت به‌تنهایی ثابت می‌کند که چگونه گزاره‌های بنیادی می‌توانند از گزاره‌های دیگر کاملاً متفاوت باشند. و امروز نمی‌توانیم چیزهایی را که ممکن است در آنها پدیدار شوند پیش‌بینی کنیم. فقط وقتی به‌لحاظ منطقی پدیدار را تحلیل کنیم خواهیم توانست صورت گزاره‌ی بنیادی که دارد بفهمیم. این جا محدوده‌ای است که هیچ فرضیه‌ای در کار نیست. نیازی نیست که ساختار منطقی گزاره‌های بنیادی کم‌ترین شباهتی با ساختار منطقی گزاره‌ها داشته باشد. فقط کافی است به معادلات فیزیک فکر کنیم و این که ساختار آن چه پیچیدگی شگفتی دارد. گزاره‌های بنیادی نیز به همین شکل، همین درجه از پیچیدگی را خواهند داشت.» (FW, 24 : 23-92)

ویتگنشتاین تا آن زمان دریافته بود که اگر در ۱۹۱۸ دقیق‌تر در ملزومات استعاره‌ی ۱۹۱۴

اندیشیده بود می‌توانست از وخیم‌ترین اشتباهات کتاب اولش دوری کند.

زمانی نوشته‌ام که یک گزاره‌ی در مقابل واقعیت قرار گرفته (مانند خط‌کش)، فقط نقطه‌ی پایانی یا حد خطوط مدرج واقعاً شیئی را که باید اندازه‌گیری شود لمس می‌کنند! اکنون ترجیح می‌دهم بگویم نظامی از گزاره‌ها در مقابل واقعیت، مثل یک خط‌کش قرار دارد. منظور من این است که اگر خط‌کشی را در برابر یک شیء فضایی قرار بدهم، تمام خطوط مدرج را هم‌زمان در برابرش قرار داده‌ام. این تنها یک خط منفرد مدرج نیست که مقابل شیء قرار گرفته بلکه تمام (ابزار) مقیاس

است. اگر من بدانم که شیء به خط دهم شماره‌گذاری شده می‌رسد پس این را هم به‌طور بلافصل می‌دانم که به خط یازدهم و دوازدهم و بعدی‌ها نمی‌رسد. این جملات برای من توصیف‌گر طول یک شیء از روی یک نظام هستند، یک سیستم از گزاره‌ها. حال کل یک نظام گزاره‌ها است که با واقعیت مواجه شده، نه یک گزاره‌ی منفرد (FW, 46: 23-92) با بازاندیشی این تمثیل، ویتگنشتاین علاوه بر این مسئله حمل رنگ‌های مغایر را هم حل کرد، یا این‌طور فکر کرد.

اگر برای مثال بگوییم که این یا آن نقطه در حوزه‌ی دید آبی است، پس من صرفاً این را نمی‌دانم، بلکه می‌دانم سبز نیست، قرمز نیست، زرد نیست، و... من تمام معیار رنگ‌سنجی‌ام را به یک‌باره در مقابل آن قرار داده‌ام. به‌همین دلیل است که یک نقطه نمی‌تواند چند رنگ داشته باشد. زیرا وقتی یک نظام از قضایا را در برابر واقعیت گذاشته‌ام، به این معنا است که در هر مورد فقط یک وضعیت از امور می‌تواند موجود باشد، نه چندین وضعیت – مانند مورد فضا (FW, 46: 23-92). با انجام این کار ویتگنشتاین باز هم داشت ناخواسته رخنه‌ی باز شده در مبانی تبیینی رساله درباره‌ی شکل جهان و نمایش منطقی آن را بازتر می‌کرد.

هنگامی که کتاب را می‌نوشتم اینها را نمی‌دانستم. در آن موقع فکر می‌کردم همه‌ی استنتاج‌ها مبتنی بر صورت «این‌همانی» هستند. در آن زمان هنوز ندیده بودم که یک استنتاج می‌تواند یک صورت نیز داشته باشد: قد این مرد ۲ متر است، بنابراین ۳ متر نیست. این امر به این واقعیت ربط دارد که من فکر می‌کردم گزاره‌های بنیادی باید از یکدیگر مستقل باشند و شما نمی‌توانید وضعیت عدم یک حالت از امور را از وجود دیگری نتیجه بگیرید. اما اگر تصور فعلی من از نظام گزاره‌ها درست باشد، در واقع قاعده این خواهد شد که از وجود یک حالت از وضعیت امور، حالت عدم همه‌ی حالات امور را که با این نظام از گزاره‌ها وصف شده‌اند می‌توان استنباط کرد (FW 46: 23-92).

با نگاهی به گذشته می‌توانیم دریابیم ویتگنشتاین هنوز چه اندازه باید راه می‌پیمود پیش از آن که رساله را به پژوهش‌های فلسفی تغییر وضعیت بدهد. زیرا حتی در حالی که سخنان بالا را تصدیق می‌کرد هنوز هم بر این باور بود که می‌تواند مفاهیم «گزاره‌های بنیادی» و «اشیاء» را با تدقیق میزان فهمش از آنها نجات بدهد. سه روز بعد او بحثی با این مضمون را ادامه می‌دهد:

«من می‌خواهم دیدگاه‌هایم را در مورد گزاره‌های بنیادی ادامه بدهم و ابتدا می‌خواهم بگویم عادت داشتم چگونه فکر کنم و الان فکر می‌کنم چه بخشی از آن صحیح است. من دو گونه تصور از یک گزاره‌ی بنیادی داشتم که یکی از آنها به نظرم صحیح می‌رسد، درحالی که در مورد تصور دیگر کاملاً اشتباه می‌کردم. فرض اول من این بود که در تحلیل گزاره‌ها ما باید سرانجام به گزاره‌هایی برسیم که در روابط بلافصل اشیاء‌اند، بدون یاری‌گرفتن از ثوابت منطقی. چرا که «تقیض»، «و»، «یا»، و «اگر» اشیاء را به هم وصل نمی‌کنند. ولی من هنوز از این گفته طرفداری می‌کنم. ثانیاً من این‌طور تصور می‌کردم که گزاره‌های بنیادی نباید از یکدیگر مستقل باشند. یک توصیف کامل از عالم محصولی از گزاره‌های بنیادی است، و این درست است. این موضوع تا حدی ایجابی و تا حدی سلبی است. در اعتقاد به این مطلب من

اشتباه می‌کردم.» (FW 37: 23-92 و ۷۴)

هر گزاره‌ای جزئی از یک نظام گزاره‌ها است که مانند یک خاکش با واقعیت مقابله می‌شود.
(فضای منطقی)

چیزی که من ابتدا به آن توجه نکرده بودم این بود که نحو ثوابت منطقی تنها بخشی از یک نحو جامع‌تر را تشکیل می‌دهند. بنابراین من برای مثال می‌توانم محصول منطقی p, q را بسازم اگر و فقط اگر p و q مختصات یکسانی را دو بار متعین نکنند. اما در مواردی که گزاره‌ها مستقل اند همه چیز معتبر می‌ماند. تمام نظریه‌ی استنتاج و موارد مشابه.» (FW 67: 23-92)
پس ویتگنشتاین راه درازی در پیش داشت تا خودش را از دست عادت حرف‌زدن با «گزاره‌های بنیادی» و «اشیاء»، و همچنین از وسوسه‌ی «نظریه‌ی صدق معنا» که مدت زیادی در دام آن گرفتار شده بود خلاص کند. اما او پیش‌تر به طریق درست افتاده بود.

من تا اینجا هشتمین گام‌های ویتگنشتاین را مسیریابی می‌کردم، تا زمانی که (زمان بازگشت به فلسفه) در ۱۹۲۹، به پژوهش‌ها ختم شد. گمان می‌کنم به حد کافی توضیح دادم که چگونه و از چه طریقی ویتگنشتاین به این اندیشه‌های جدید رسید. مسئله‌ی حساس این است که یک دهه طول کشید تا در مورد معنی این حرف‌ها نتیجه‌گیری کند.

من بقیه‌ی این سفر را خلاصه خواهم کرد و آن را برای مطالعه‌ی بیشتر به شما وامی‌گذارم. ویتگنشتاین رساله را با این باور نوشت که گزاره‌های بنیادی و اشیاء نام‌گذاری شده در خلال آنها الزامی بود اگر، گزاره اصلاً باید حاوی معنا می‌بود. (یعنی باید به نمایش عالم قادر می‌بود) زیرا گزاره‌های مرکب از سایر گزاره‌ها می‌توانست فقط یک معنا بدهد اگر «روش تصدیق» آنها سرانجام مبتنی بود بر صدق (یا کذب) گزاره‌های بنیادینی که معنای آنها مستقیماً از توانایی‌شان برای نمایش مشتق شده، بدون واسطه‌ی منطقی، نمایش یکی از حالات بنیادی امور که جهان شامل آن می‌شود. پیش از زمان گفت‌وگو با شلیک و وایزمن، ویتگنشتاین به این تشخیص رسیده بود که هیچ گزاره‌ای با معنای مستقل امکان ندارد. زیرا فقط یک گزاره‌ی منتخب از میان یک خانواده از گزاره‌های قابل‌گزینش می‌تواند برای بیان چیزی در جهان مورد استفاده قرار بگیرد. بنابراین هیچ گزاره‌ای البته «بنیادی» نمی‌تواند معنایش را صرفاً از نحوه‌ای که جهان را وصف می‌کنند بگیرد. ویتگنشتاین با مرتبط‌کردن همه‌ی گزاره‌ها به معنای سایر گزاره‌ها در همان خانواده توجهش معطوف به استفاده‌ای شد که ما از خانواده‌هایی از گزاره‌ها می‌کنیم و نه از یک تک‌گزاره. کاری که علت وجودی «نظریه‌ی صدق معنا» را ویران می‌کرد.

اندکی بعد از آن، او به این نتیجه رسید که ما انواع بسیاری از جملات، به جز جملات گزاره‌ای، را استفاده می‌کنیم که هریک حاوی لغاتی منتخب از میان خانواده‌های متنوعی است که به‌عنوان ابزارهایی به‌منظور رسیدن به هدفی استفاده می‌شوند. ما می‌برسیم، دستور می‌دهیم، ادعا می‌کنیم، قول می‌دهیم، محکوم می‌کنیم، ملامت می‌کنیم و همه‌ی این کارها را با استفاده از لغاتی انجام می‌دهیم که معنای‌شان را ما قصد کرده‌ایم. استفاده از لغات یعنی معنایی یا منظوری از آنها داشتن و

بالعکس منظور داشتن یعنی استفاده کردن از واژه. بنابراین تقریباً همیشه «معنای یک کلمه استفاده از آن در زبان است» (W, 34: 54) اما در این صورت همان طور که ویتگنشتاین تشخیص داد نظریه‌ی صدق معنا، اضافه‌گویی است و بنابراین در نگاه به جملات گزاره‌ای موضوعی زائد است؛ زیرا آنها نیز تنها وقتی معنا دارند که همچون ابزاری به قصد اهدافی استفاده شوند. نظریه‌ی صدق معنا بدون هیچ استفاده‌ای سرانجام معنا خواهد شد.

فلسفه برای ویتگنشتاین همان طور که همیشه به نظرش می‌رسید طریقه‌ای از رفتار ماند و نه شکلی از نظریه، که هدفش کمک به ما در اجتناب از سوء استفاده از واژگان است. جنبشی موفق در بازی زبانی فلسفه باید روی می‌داد تا آدمی واقعاً فکر کردن روشن‌تر درباره‌ی جهان را بیاموزد، بدون این که چیزی بیشتر بداند. «فلسفه همه چیز را همان طور که هست رها می‌کند» (W, 421: 54).

اما اکنون قواعد مربوط به روشنی استفاده از واژگان را محدود و مقید می‌کنند (دستور زبان یا قاعده). بدون شباهت به آنچه نویسنده‌ی جوان رساله تصور کرده بود، با طریقه‌ی استفاده‌ی روزمره‌ی ما از زبان متجسم می‌شود. تنها با توجه به این که ما چگونه واژه‌ای را به طور معمول استفاده می‌کنیم می‌توانیم بازآموزی شویم که چگونه از سوء استفاده از آن اجتناب کنیم. وظیفه‌ی فیلسوف تشخیص مثال‌های استفاده‌ی معمول ما از آن است به صورتی که «به طریقی تصویری» مورد تعمق قرار می‌گیرند و ما را از اغوا شدن توسط قیاسات نابه‌جا که ما را به تکرار سوء استفاده از واژگان وامی‌دارد، واژگانی که استفاده‌ی صحیح‌شان را می‌دانسته‌ایم. روش‌های فلسفه که صحیح و فروتنانه پی‌گیری می‌شوند نقش درمانی دارند.

در ۱۹۳۳ ویتگنشتاین با نگاه به نزاعی که با خودش داشته و مسیری که طی کرده تا بر اشتباهات رساله غلبه کند می‌گوید:

«فلسفه به هیچ روی انصراف (از مسیرم) را به من نمی‌آموزد، چرا که از گفتن کلامی خودداری نمی‌کنم؛ بلکه ترکیب خاصی از لغات را به عنوان چیزی بی‌معنا رها می‌کنم. اما به یک معنای دیگر فلسفه مستلزم یک واگذاری یا استغنا است. اما رها کردن احساس و نه عقل. و شاید همین است که آن را تا این حد برای خیلی از افراد مشکل می‌کند. استفاده نکردن از یک کلام می‌تواند دشوار باشد، همان طور که پرهیز از اشک ریختن یا فرو خوردن خشم دشوار است.» (W, 161: 33)

ویتگنشتاین هم درباره‌ی خودش حرف می‌زد و هم درباره‌ی دیگران، چرا که هیچ فیلسوفی لازم نبود سخت‌تر و طولانی‌تر از او تلاش کند تا از عادت استفاده از لغات بی‌استفاده‌ای مثل «گزاره‌ی بنیادی» و «شیء» خلاص شود و او تقریباً بلافاصله لحن خودزندگی‌نامه‌نویسانه به خود می‌گیرد. کار روی فلسفه – مانند کار در معماری – بیشتر روی خود کار کردن است. روی تصور خود شخص، روی نحوه‌ای که آدمی چیزها را می‌بیند (و آنچه آدم از آنها می‌خواهد). (W, 361: 33)

پنج سال بعد، در ۱۹۳۸، کالینگوود می‌خواست چیزی بنویسد که گمان می‌کرد آخرین کتاب عمرش است. در آن کتاب اصرار داشت که یک اثر فلسفی مصنوع بشر ساخته‌ای است که معنایش را

تنها در صورتی می‌توان فهمید که آن را به‌عنوان حل مسئله‌ای که نویسنده با آن در زمان و مکان خلق آن مواجه است نگاه کنیم. مسئله‌ای که شاید شبیه مسئله‌ی فیلسوفان دیگر در زمان‌ها و مکان‌هایی دیگر باشد. اما هویت آن از روی تفاوت تاریخی او با آن فلاسفه معلوم می‌شود و او برای رساندن منظورش خودزندگی‌نامه‌نویسی را پیشه کرد. این دو مرد هریک به روش خود تأیید کردند که «کار روی فلسفه» استحاله‌ای است به‌واسطه‌ی شخص که در طول مسیر اندیشه‌هایش صورت می‌گیرد، ولی هیچ‌یک از آن دو نمی‌توانستند این را تصدیق کنند. یعنی این را که معنای مورد نظر (استفاده) از یک متن تنها با فهم زندگی‌نامه‌ای آن می‌تواند محقق شود، چرا که اگر «کار روی فلسفه» بیشتر از جنس کار روی خود است، ما نمی‌توانیم فهم فلسفی را فقط با ثبت این که چگونه نویسنده در زمانی و مکانی متنی ساخت، در جواب سؤالی که از دیگران به او اِرت رسیده، تحصیل کنیم. بلکه ما باید این گزارش را بازنویسی کنیم تا در داستانی که پدید می‌آید نحوه‌ی زمان و مکان استحاله‌ی خود نویسنده توسط خودش به‌وسیله‌ی نوشتن را دریابیم. فهم فلسفی دقیقاً در پژوهش زندگی‌نامه‌ای عاید می‌شود.

بنابراین چگونه است که ویتگنشتاین و کالینگوود با آن که هریک به این مسئله بسیار نزدیک بودند نتوانستند آن را تصدیق کنند؟ زیرا آن دو باید بر جادوی «ذات‌گرایی» که هریک به‌شیوه‌ی خود بر آن اصرار داشتند فائق می‌آمدند.

ویتگنشتاین در کتاب دوم خود به ما تذکر می‌داد که از تعقیب «معنای» واژه اجتناب کنیم و یک جوهر قاعداً مشترک و بنابراین متعالی در مورد هریک از چیزهایی که ما در اشاره به آنها از واژه استفاده کنیم فرض می‌کرد. (به جملات اول مقاله دوباره نگاهی بیندازید). ولی همانند اغلب اوقات او اصرار داشت و منظور داشت که وقتی ما کلمه‌ای را [به‌نحو صحیح] استفاده می‌کنیم، دستور زبان یا قاعده‌ای که استفاده‌ی آن را محدود و مقید می‌کند متمثل می‌کنیم. وقتی به سوء استفاده از یک واژه درمی‌لغزیم، می‌توانیم با توجه به مثال‌هایی از کاربردهای معمول آن به خاطر بیابوریم که چگونه می‌توانستیم آن را روزی (درست) استفاده کنیم. و به این وسیله دوباره یاد بگیریم چگونه این کار را انجام دهیم، اما فقط با توجه به آن «به‌طریقی خاص» که به ما امکان می‌دهد دوباره از دستور زبان (یا قاعده‌ای) که استفاده‌اش را مقید می‌کند آگاه شویم.

با صحبت کردن از زاویه‌ی فاعلی، ویتگنشتاین اشاره می‌کرد به این که نه‌تنها هنگام استفاده از زبان محدودیم، بلکه می‌باید قیدی باشد که ما را مقید کند. دستور زبان (یا قاعده‌ای) که عموماً ما را محصور می‌کند و بنابراین نسبت به تمام مصادیق استفاده‌ی آن استعلایی است، زیرا اگر نبود چیزی که ما را به‌هنگام استفاده از زبان محدود کند ما باید در بیان آن در هر زمان و هر شرایطی آزاد می‌بودیم. اما در این صورت منظور خود را نمی‌توانستیم برسانیم، بنابراین دستور زبان یا قاعده از مصادیق استفاده از آن درمی‌گذرد. درست مانند معنای ادعا شده‌ی آن (یا جوهر آن)، که روزی باید در بیان می‌آمد. ویتگنشتاین به جای نابودکردن و حذف «ذاتی»، آن را از حدود آنچه می‌توان گفت بیرون برد و به‌محدوده آنچه می‌توان نشان داد برد.

من هم‌رای و هم‌دل مفسرینی هستم که سعی کرده‌اند و انمود کنند وقتی ویتگنشتاین از دستور زبان یا قاعده در مورد استفاده از یک واژه سخن می‌گفت از واژه‌ها سوء استفاده می‌کرد (گرچه جماعت اندکی به این صورت این سخن را ادا می‌کنند). او با استفاده از حالت فاعلی صحبت کرده و ما را همراه می‌کند، در حالی که می‌شد با استفاده از حالت قیدی آن را حذف کرد. ولی ویتگنشتاین بهتر می‌دانست چگونه باید منظورش را برساند و این را بعدها در کتابش تأیید کرد. در این مورد او دو تذکر در رد استفاده از عبارات قیدی می‌دهد.

جوهر توسط دستور زبان بیان می‌شود.

دستور زبان به ما می‌گوید که هر چیز از چه نوعی است (الهیات به‌عنوان دستور زبان 54: W 173، ۳۷۳). ویتگنشتاین در اینجا دوباره احساسی را که مدت‌ها اندیشه‌اش را آکنده بود تأیید می‌کرد. یعنی وقتی ما از شیئی استفاده می‌کنیم (استفاده در مقابل نامیدن) این کار را با طرحش در زمره‌ی سایر چیزها «از آن نوع» می‌کنیم و ذاتاً این کار را انجام می‌دهیم. همان‌طور که در ۱۹۱۶ در همان اوائل که به گزاره‌ی بنیادی اعتقاد داشت تأکید می‌کرد که «چیز مشترکی بین آنها باید وجود داشته باشد، در غیر این صورت من اصلاً نمی‌توانستم از آنها مشترکاً به‌عنوان «گزاره‌های بنیادی» نام ببرم (W 09: 61-41 نوامبر ۱۹۱۶).

پانزده سال بعد زمانی که با شلیک و وایزمان بحث می‌کرد، اعتقاد خود را می‌خواست اصلاح کند و شروع کرد به درک این موضوع. تنها با استفاده از قواعد ناگفته‌ی زبان می‌توانیم بیان کنیم «یک شیء از چه نوعی است»؛ زیرا آنچه به جوهر جهان تعلق دارد نمی‌تواند به‌سادگی گفته شود. و فلسفه، اگر اصلاً چیزی بتواند بگوید، باید جوهر جهان را وصف کند. اما جوهر زبان، تصویری از جوهر جهان است. فلسفه به‌عنوان نگهبان دستور زبان در واقع می‌تواند جوهر جهان را به چنگ آورد، نه فقط در گزاره‌های زبان بلکه در قواعد زبانی که از ترکیبات بی‌معنای علامات امتناع می‌ورزد.

به این ترتیب پیش از ۱۹۴۵، سی سال بعد از نخستین تأیید نیاز به «ذاتی»، ویتگنشتاین کم‌کم فهمید، به قول پیتر هکر که «دستور زبان خودمختار است ... آنچه به‌عنوان ماهیت یا جوهر می‌فهمیم ... سایه‌هایی هستند که به‌وسیله‌ی دستور زبان تعیین شده‌اند (H, 834: 09)، مثلاً وقتی من به شما می‌گویم «ممکن است آن کیک را به من بدهید؟» باید با سخنی که می‌گویم بیان کنم که: چه نوع از شیء (که کیک است)، و نه تنها آن را از بشقابی که زیرش قرار گرفته جدا می‌کنم، بلکه می‌گویم چه نوع معینی از اشیاء هستند. بنابراین با استفاده از واژه‌ی کیک من باید در تطابق با دستور زبان (قاعده) که به‌طور عام حاکم بر استفاده‌های من از واژه در جامعه‌ی زبانی من است این کار را کرده باشم، نه با اشاره به چیزی «درون» کیک که با کیک‌های دیگر در آن مشترک است.

هکر اشتباهاً به عبارت «سایه‌های به وجود آمده با دستور زبان» واژه‌ی «فقط» را افزود که نشان می‌دهد او دریافته که چگونه ویتگنشتاین معتقد بود ما ذاتاً به‌وسیله‌ی دستور زبان، به‌هنگام استفاده از لغات محدود شده‌ایم. درست برخلاف معنای ساده (W 54، ۳۷۱، ۳۷۳). از نظر ویتگنشتاین «سایه‌های به وجود آمده با دستور زبان» که حاکم بر واژه‌ی کیک‌اند مشترکاً همه‌ی استفاده‌کنندگان

از این واژه را در جامعه‌ی زبانی من محدود و مقید می‌کند و نسبت به تمام مصادیق استفاده از واژه‌ی کیک استعلا دارد. بنابراین ما ذاتاً توسط دستور زبانی محدود و مقید شده‌ایم که بر استفاده از واژه‌ی کیک حاکم است و همان‌طور که در ما چیزی هست چیزی هم در همه‌ی کیک‌ها به‌صورت مشترک هست. زیرا اگر کم‌تر جوهری و ذاتی بود ما نباید بتوانیم هنگام استفاده از واژه‌ی کیک به یکی از آنها در موقعیت خاص اشاره کنیم، تا نشان بدهیم کیک «چه نوع شیئی است». ویتگنشتاین علی‌رغم رأی هکر «امر ذاتی» را جهت‌دهی دوباره می‌کند اما ترک و رها نمی‌کند. درحالی که کانون توجه‌اش را از کیک به چاقوی کیک‌بری جابه‌جا می‌کند - دستور زبان یا قاعده تعیین می‌کند ما چطور باید لغت کیک را مورد استفاده قرار بدهیم تا توجه‌مان به یکی از کیک‌های عالم جلب شود. ۳۰ سال قبل ویتگنشتاین مصر بود که ما می‌توانیم نام‌گذاری کنیم اما نمی‌توانیم اشیاء را بیان کنیم. اشیایی که به‌زودی اعلام کرد باید شامل جوهری باشد که با درگذشتن و استعلا از جهان تعیین می‌کند آن شیء چگونه «شکل گرفته» است. و اکنون ثلث قرن گذشته و او آن اشیاء را دور ریخته است و به این باور رسیده که همه‌ی مصادیق استفاده از واژه، باید با دستور زبان یا قاعده‌ای استعلایی مطابقت داشته باشد که ما می‌توانیم به آن عمل کنیم اما نمی‌توانیم از آن سخن بگوییم. میزبان ملکوتی این «جوهرها» که از آنها نمی‌توانیم سخن بگوییم را می‌شود تعیین‌کننده‌ی چگونگی جهان فرض کرد و جایگزین همان چیزی شده که نمی‌توانیم بیان کنیم و تعیین‌کننده‌ی چگونه مقید سخن گفتن ما در این عالم است.

ویتگنشتاین، آستین و دیگران که همراه با مثال‌های زبانی توضیح داده‌اند که «چه باید بگوییم وقتی» درواقع اصلاً نگفته‌اند که چگونه باید در زمان و مکان خاص حل یک مسئله‌ی یکه سخن گفت. «مثال‌های» مورد بحث به‌سختی توصیف‌گر «استفاده» اند، اما «طرح» یا «مدلی» که طبق آن مصادیق اصیل «استفاده» قابل تطبیق‌اند را نشان می‌دهند. همان‌طور که بر هر کسی پوشیده نیست هیچ‌وقت کسی سعی نکرده دقیقاً اختلاف طرق سخن گفتن مردمان را هنگام بحث روزمره مسیریابی کرده و اختلافاتی را که از هر نوع انتزاعی طفره می‌روند بیابد. تعجیبی ندارد که مطالعات زندگی‌نامه‌ای با این «پژوهش‌ها» بی‌ربط به نظر برسد - پژوهش‌هایی شبیه کتاب کالینگوود. به نظر فیلسوفان زمان او برای جست‌وجوی امور «جوهرین» آدمی باید جهت دید چشمانش را تغییر بدهد. بنابراین من می‌توانم دریابم که ویتگنشتاین چرا با کتاب‌های مضبوط و نویسندگان آنها به‌لحاظ تاریخی خو نگرفته بود و برای نمایش «واضح و روشن» تمام طول زندگی‌اش را به پژوهش درباره‌ی این که چگونه هنگام سخن گفتن مقید و محدودیم صرف کرد. برخی از زیرگونه‌های «اشکال» ازلی و استعلایی «داده‌شده»، جزئیات نامرتبی هستند که انواع انسان‌ها و مصنوعات‌شان را از یکدیگر جدا می‌کنند. با این حال دیگران در ثبت معنای فلسفی رویکرد زندگی‌نامه‌ای در قول و کردار او ناتوان بوده‌اند. اما من هنوز متحیرم از این که کالینگوود در زمره‌ی آگاه‌ترین و با سوادترین فلاسفه به‌لحاظ تاریخی، در حوزه‌ی مطالعات انگلیسی از دریافت این نکته ناتوان بوده است. کالینگوود یک عمر اصرار داشت که یک متن فلسفی نه‌تنها ممکن است به‌نحو تاریخی و به‌عنوان راه حل مسئله‌ای

ویژه در زمان و مکان فهمیده شود، بلکه می‌پنداشت «مسائل همیشه‌ماندگار فلسفی» که از فلاسفه و جهان آنها درگذرد وجود ندارد.

اگر مسائل ماندگاری وجود داشت نامش را بگذار «م»، ما می‌پرسیدیم کانت چه کرده، لایب‌نیتس چه کرده، بارکلی چه کرده، اندیشه درباره‌ی «م»؟ و اگر به این مسئله می‌شود پاسخ داد ما در ادامه خواهیم پرسید آیا کانت، لایب‌نیتس یا بارکلی درباره‌ی اندیشه‌شان در مورد م محق بودند؟ آنچه به‌عنوان مشکل دائمی به آن اندیشیده شده در واقع تعدادی از مسائل واسط و گذراست مثل م ۱ و م ۲ و م ۳ ... که ویژگی‌های منحصر به فرد آنها کوتاه‌نظری تاریخی فردی که آنها را کلی نگاه می‌کند و تحت نام «م» می‌بیند محو و کم‌رنگ شده است. این باعث می‌شود ما نتوانیم مشکل «م» را از کیسه‌ی شانس فوق منظومه‌ای شکار کنیم، بیرون بکشیم و بگوییم «فلانی چه و چه درباره‌ی آن اندیشیده است؟» ما باید مثل شیاطین بیچاره وجود تاریخی از آخر کار را شروع کنیم. ما ناچاریم اسناد را بخوانیم و آنها را تفسیر کنیم (83: 96 c).

برای فهم مسئله‌ای که یک متن فلسفی قصد حل آن را داشته، باید آن را در توالی تاریخی مسائلی قرار دهیم که هر یک به‌صورت استحالیه‌ی مسائلی از پیش طرح‌شده سر بلند کرده، و فقط یک شباهت خانوادگی به آنها دارد. کالینگوود می‌توانست مزایای انتخاب روش زندگی‌نامه‌ای را تشخیص بدهد، زیرا این کار را کرد و به دلایلی آن را نوشت. برای رسیدن به این درک که چگونه متن نگاشته شده توسط فیلسوف قرار بود مورد استفاده قرار بگیرد و برای ارزیابی منظور مورد نظر او و یافتن مشکل استحالیه‌ی یافته‌ای که در متون قبلی و بعدی به آن اشاره شده است، باید آن را در سلسله‌ی متوالی مسائلی که فیلسوف در کارهایش با آن مواجه بوده قرار بدهیم. مثلاً، مسائلی که کانت با بازنویسی نقد اول طرح کرده و در ۱۷۸۷ منتشر شده، به‌نحو معناداری منتج از مسائلی است که در ۱۷۸۱ ویرایش نخست نقد می‌خواست حل کند و با آنها متفاوت است. و این مسائل هم به‌نوبه‌ی خود متفاوت از مسائل متن کتاب ۱۷۶۸ او هستند و پیش از آن ما می‌توانیم این مسائل را تنها با ضبط زندگی‌نامه‌ای آنها دریابیم و ببینیم چرا کانت آنها را به‌عنوان تالی نوشته‌های قبلی می‌نوشت.

بنابراین چه چیزی کالینگوود را از توسیع و گنجاندن مفاهیم و امثله‌ی بیشتر در زندگی‌نامه و نوشته‌ی شخصی خودش بازمی‌داشت؟ چیزی مثل ویتگنشتاین و افکار عموماً ذات‌گرایانه؟ کالینگوود می‌گوید ما می‌توانیم به فهم متنی از ارسطو، کانت، لایب‌نیتس یا بارکلی برسیم فقط با تقلید یا شبیه‌سازی آنچه که نویسنده هنگام نوشتن متن برای پاسخ به مسئله‌ای با آن مواجه بوده است. اما منظور او از این گفته این نیست که باید سعی کنیم شبیه نویسنده فکر کنیم، بلکه می‌گوید: «مورخ یک اندیشه‌ی خاص باید برای خودش عین همان فکر را کند نه چیزی شبیه آن را. اگر کسی به‌نام ریاضی‌دان نوشته $2 \times 2 = 4$ ، و کسی به‌نام مورخ خواست بداند نویسنده موقع نوشتن این جمله چه فکری می‌کرد، هرگز موفق نخواهد شد مگر این که به‌قدر کافی ریاضی‌دان باشد تا به آنچه ریاضی‌دان به‌صورت $2 \times 2 = 4$ نوشته دقیقاً بیندیشد.» (83: 111 c)

از نظر کالینگوود دنیا نه تنها شامل اندیشمندان و متون نویسندگان است بلکه شامل «اندیشه‌هایی» است که هنگام نوشتن به آن فکر می‌کردند و فقط با اندیشیدن به «عین همان افکار» می‌توانیم مسائل رو در روی آنها را ببینیم و بدین ترتیب متنی را که برای حل مسئله خلق کرده‌اند بفهمیم. از دیدگاه او «دانش تاریخی، اجرای دوباره‌ی افکار کسانی که مطالعه می‌شوند، در ذهن مورخ است (C, 211: 83). زیرا اگر افکاری نبودند که بین زمان حال و گذشته مشترک باشند، ما نمی‌توانستیم با «چیزی که در گذشته کسی با آن روبه‌رو نشده و آن را ندانسته» روبه‌رو شویم. کالینگوود همیشه در مقابل این عنوان که به‌طور مستمر در مقابلش قرار می‌گرفت مقاومت می‌کرد، این که او مینوگروی است که پشت سر هگل می‌دود؛ چرا که علائق او به کلی متفاوت بود. با این حال فشار این باور که باید افکاری فراتر و استعلایی نسبت به زمان و مکان بیان‌شان باشد، کالینگوود را واداشت همین مطلب را در مورد فلاسفه‌ای نظیر ارسطو، دکارت و کنت بگوید: «آنها با صورت‌بندی آراءشان می‌توانستند "گزاره‌های مطلق" عصر خود را به زبان آورند. نه تنها "افکار" همراه با متفکرین در تاریخ هستند بلکه برخی متفکرین می‌توانند "افکار" مفروض و متصور همه‌ی اندیشمندان در آن زمان و مکان را بیان کنند.»

عجیب نیست که کالینگوود هرگاه آثار کانت را تفسیر می‌کرد، نمی‌توانست پیچیدگی روش مدیریت کانت بر افکارش را در طول سالیان سال کشمکش برای استحالته‌ی مسائل و جواب‌هایشان از زمان گذشته به زمان نخستین نقد بفهمد. نمی‌توانست این تصور ذات‌گرایانه را رها کند که باید اندیشه‌ی مشترکی بین آراء مختلف کانت وجود داشته باشد که بتوانیم آن را بفهمیم. کالینگوود یک راه میان‌بر پیدا کرد به گونه‌ای که به بازسازی اندیشه‌های فرضاً کانتی پرداخت. ولی این تنها با میان‌بر زدن ممکن می‌شود، عبور از وظیفه‌ای دشوار برای تصور این که چگونه قدم‌به‌قدم متحول شوند، برای فهم آن اندیشه‌ها ضروری است.

علی‌رغم این مسئله، ظاهراً کالینگوود به جزئیات تاریخی پای‌بند بود و بر نوعی اجبار افلاطونی قابل مقایسه با آنچه ویتگنشتاین هرگز قادر نبود خود را از آن رها کند، تسلط داشت. هر دو آنها در مقابل ذات‌گرایی رایج آن روزگار جنگیده‌اند. هریک از آنها سلاح‌هایی با قدرت فوق‌العاده داشته‌اند. به‌جز مواردی که اسیر شده و نتوانسته‌اند آن را تشخیص بدهند با آن مبارزه کرده‌اند. من به آنها به خاطر کاری که کرده‌اند احترام می‌گذارم و به هریک بیش از آنچه بشود گفت مدیونم. من فقط می‌توانم آنها را مثال بزدم و از ادعاهای مخفی شده در سایه‌های نامکشوف سخن بگویم، همان‌طور که در این جا این کار را کردم. با این حال لازم است بر اخلاق حاکم بر این داستان تأکید کنم. این که هیچ میان‌بری برای فهمیدن وجود ندارد. زیرا فهم تاریخی، و از ریشه‌ی زندگی‌نامه‌ای است. هیچ چیز از تاریخ استعلا ندارد و از آن در نمی‌گذرد. وقتی وایتهد مشاهده کرد که مطمئن‌ترین مشخصه‌ی سنت فلسفه‌ی اروپایی این است که «پانوشتی است بر افلاطون» به یادمان می‌آورد که فیلسوفان بدون استثنا، و هریک به روش خود، چنین فرض کرده‌اند که ما می‌توانیم آنچه را با آن مواجهیم بفهمیم و باز هم بهتر یاد بگیریم که چگونه بگوییم، انجام دهیم، و چیزهای تازه بسازیم؛ فقط با

فرض گرفتن این که چیزهای دیگری متعالی از آنها وجود دارد، اما هیچ چیز فراتر از آنها نیست، نه صور افلاطونی و نه جملات بنیادی و اشیاء رساله و نه دستور زبان یا قاعده‌ی پژوهش‌ها و نه حتی اندیشه‌های خودزندگی‌نامه‌ی کالینگوود. زیرا اشیا هر چه که باشند نمی‌توانند برای ما بیش از چیزی باشند که ما از آنها خواهیم ساخت و هر آنچه ما از آنها بسازیم ساخته‌ای در زمان و در مکان هستند و لاجرم تاریخی خواهند بود و به‌وسیله‌ی ما ساخته شده‌اند و از ریشه‌ی زندگی‌نامه‌ای خواهند بود. بنابراین وظیفه‌ی بهتر اندیشه‌کردن به‌لحاظ فلسفی را می‌توان آوردن مصنوعات گذشته و تاریخ و محصولات زندگی‌نامه‌ای به اکنون دانست. همان‌طور که یاد می‌گیریم چطور باید بهتر بیان بزنیم یا نقاشی کنیم، نمایش‌نامه بنویسیم، طراحی آزمون تجربی کنیم، فرضیه‌ها را بازسازی یا ثابت کنیم - این درس دشوار فلسفه هم برای فلاسفه به آموختن‌اش می‌ارزد. برای آموختن آن باید خود را متواضع سازیم، کمی از زل‌زدن دست برداریم، به درختان نگاه کنیم به جای این که با غرور و خودخداپنداری به دنبال نمایش واضح چوب باشیم. همان‌طور که کالینگوود می‌گفت: «چوب‌هایی که از آن درختان است. چه کسی این را می‌خواهد؟ یک درخت چیزی است برای نگرستن، اما چوب شیئی برای نگرستن نیست، چیزی است برای زیستن در هوای آن.» (C, 67: 83).

عبارات ویتگنشتاین در مورد اشیاء در رساله:

۱. جهان تماماً همان وضع واقع است.

۱.۱. جهان تماماً رویداد است نه اشیاء.

۲/۰۱۲۳ اگر من شیء را بشناسم، تمام رویدادهای ممکن آن در حالات امور را نیز می‌شناسم (همه و هریک از این امکانات باید جزئی از ماهیت شیء باشند) نمی‌توان امکان دیگری را دوباره کشف کرد.

۲/۰۱۲۴ اگر همه‌ی اشیاء داده شده باشند پس هم‌زمان همه‌ی حالات ممکن امور نیز داده شده است.

۲/۰۱۴ اشیاء شامل امکان‌های مربوط به همه‌ی وضعیت‌ها هستند.

۲/۰۲ اشیاء بسیط‌اند.

۲/۰۲۱ اشیاء جوهر جهان را تشکیل می‌دهند، به‌همین دلیل نمی‌توانند مرکب باشند.

۲/۰۲۱۱ اگر جهان هیچ جوهری نداشته پس این که آیا یک گزاره معنی‌دار است یا نه، وابسته است به این که آیا گزاره‌ی دیگری صادق است.

۲/۰۲۱۲ در این صورت ما نمی‌توانیم هیچ تصویری از جهان را تصویر کنیم (چه صادق و چه کاذب).

۲/۰۲۲ این بدیهی است که یک جهان متصور، گرچه ممکن است از جهان واقعی متفاوت باشد، باید چیز مشترکی با آن داشته باشد - یک صورت.

۲/۰۲۳ اشیاء همان چیزی هستند که این شکل تغییرناپذیر را می‌سازند.

۲/۰۲۳۱ جوهر عالم تنها می‌تواند یک صورت را معین کند، و نه هیچ ویژگی مادی را. زیرا تنها به‌وسیله‌ی گزاره‌ها است که ویژگی‌های مادی نمایش داده می‌شوند. فقط با پیکربندی اشیاء است

که آنها ایجاد می‌شوند.

۲/۰۲۴ جوهر چیزی است که مستقلاً زیرایستای امر واقع است.

۲/۰۲۵ صورت و محتوا است.

۲/۰۲۶ اگر جهان باید صورتی تغییرناپذیر داشته باشد، باید اشیایی وجود داشته باشند.

۲/۰۲۷ اشیاء چیزهایی هستند که تغییرناپذیر و زیرایستا هستند. پیکربندی آنها متغیر و ناپایدار است.

۲/۲۷۱ اشیاء چیزهایی هستند که تغییرناپذیر و زیرایستا هستند. پیکربندی آنها آن چیزی است که

متغیر و ناپایدار است.

۲/۰۲۷۲ پیکربندی اشیاء آفریننده‌ی وضعیت امور است.

۲/۰۴ کلیت وضعیت موجود امور همان جهان است.

۲/۰۶ وجود و عدم حالات امور واقعیت است. (ما وجود حالات امور را واقعیت می‌نامیم و عدم آنها را

واقعیت منفی).

۲/۰۶۳ کل مجموعه‌ی واقعیت همان جهان است.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Evan, Comeron. "From Plato to Socrates: Wittgenstein's Journey on Collingwood's Map".

