



Analysing Wittgenstein's Intellectual Development Based on His Ideas on Myth

Mohammad Hadi Soleimani¹, Davood Hosseini^{2*}

1 PhD Student, Department of Philosophy, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

2 Associate Professor, Department of Philosophy, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

Article Info ABSTRACT

Article type:
**Research
Article**

Received:
2024/07/14
Accepted:
2024/09/15

According to the standard reading of Wittgenstein, there are two philosophical periods in his life. The earlier Wittgenstein, whose main work is the *Tractatus*, believes in a fixed essence of language and linguistic propositions. Therefore, other sentences, such as mythical or ritual sentences are meaningless and have no corresponding proposition. The later Wittgenstein, with his *Philosophical Investigations*, denying his earlier thesis, recognizes various language games. So, there is a place for mythical language games, though mythical sentences are not true. However, this article argues that we should also consider a third Wittgenstein based on his ideas on myth and ritual in his unfinished book *On Certainty*. According to this third Wittgenstein, firstly, the language game of science doesn't have the cognitive privilege over other language games, and second, we can talk about the truth and falsity of mythical and ritual propositions. This leads to a pluralism about truth.

Keywords: Third Wittgenstein, *On Certainty*, Myth, Truth, Pluralism.

Cite this article: Soleimani, Mohammad Hadi & Hosseini, Davood (2024). Analysing Wittgenstein's Intellectual Development Based on His Ideas on Myth. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 3, No. 2, pp. 67-82.

DOI: 10.30479/wp.2024.20641.1100

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* Corresponding Author; **E-mail:** davood.hosseini@modares.ac.ir



فصلنامه علمی

فلسفه غرب

سال سوم، شماره دوم (پیاپی ۱۰)، تابستان ۱۴۰۳

شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۶۴

شاپا الکترونیک: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



تأملی در تطور فکری ویتگنشتاین بر پایه نظریات او در باب اسطوره

محمدهادی سلیمانی^۱، داود حسینی^{۲*}

۱ دانشجوی دکتری فلسفه و منطق، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

۲ دانشیار گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	طبق تفسیر رایج از ویتگنشتاین، دوره‌های فکری او به دو دوره متقدم و متأخر تقسیم می‌شود. در
مقاله پژوهشی	دوره متقدم که مهم‌ترین نمود آن، <i>تراکتاتوس</i> است، ویتگنشتاین برای زبان و گزاره‌های زبانی ذاتی
دریافت:	ثابت قائل است که موجب می‌شود جمله‌های خارج از آن، نظیر جمله‌های مربوط به اسطوره و
۱۴۰۳/۴/۲۴	آیین، بی‌معنا تلقی شوند. در دوره متأخر که <i>تحقیقات فلسفی</i> نماینده برجسته آن است، ویتگنشتاین
پذیرش:	با عدول از دیدگاه اولیه خود، بازی‌های زبانی متعدد را به رسمیت می‌شناسد و به این ترتیب، مجال
۱۴۰۳/۶/۲۵	برای بازی‌های زبانی اساطیری گشوده می‌شود، اگرچه هنوز صرفاً بازی زبانی علم، گزاره صادق و
	کاذب تولید می‌کند. با این همه، مقاله حاضر مدعی است که بر مبنای سیر تطور فکری ویتگنشتاین
	درباب اسطوره و آیین در کتاب <i>در باب یقین</i> ، باید دوره سوم نیز در تفکر ویتگنشتاین در نظر
	گرفت. در این دوره سوم، اولاً، دیگر بازی زبانی علم واجد وضعیت ممتاز شناختی نیست، ثانیاً،
	می‌توان سخن از صدق و کذب گزاره‌های اسطوره‌ای و آیینی نیز به‌میان آورد. چنین رویکردی ما
	را به نوعی تکثرگرایی در باب صدق رهنمون می‌شود.
	کلمات کلیدی: ویتگنشتاین سوم، در باب یقین، اسطوره، صدق، کثرت‌گرایی.

استناد: سلیمانی، محمدهادی؛ حسینی، داود (۱۴۰۳). «تأملی در تطور فکری ویتگنشتاین بر پایه نظریات او در باب اسطوره». *فصلنامه علمی فلسفه غرب*. سال سوم، شماره دوم (پیاپی ۱۰)، ص ۸۲-۶۷.

DOI: 10.30479/wp.2024.20641.1100



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: davood.hosseini@modares.ac.ir

مقدمه

لحاظ دوره‌های فکری متمایز برای ویتگنشتاین، امری است پرسابقه. بسیاری از کسانی که به تحقیق درباره ویتگنشتاین و اندیشه او پرداخته‌اند، دوره‌های متمایز تفکر او را به دو دوره مشخص متقدم و متأخر قابل تقسیم می‌دانند.^۱ مقاله حاضر مدعی است که با لحاظ تطور فکری ویتگنشتاین در باب اسطوره، دوره‌های فکری او را باید حداقل به سه دوره تقسیم کنیم: دوره اول تا پیش از ۱۹۲۹ که مهم‌ترین تجلی آن در *تراکتاتوس* است؛ دوره دوم از ۱۹۲۹ تا ۱۹۴۸ که از جمله مبتنی است بر «ملاحظات نخست بر «شاخه طلایی» فریزر» و *تحقیقات فلسفی*؛ و دوره سوم که از ۱۹۴۸ تا ۱۹۵۱ را شامل می‌شود و بیشتر مبتنی است بر «ملاحظات دوم بر «شاخه طلایی» فریزر» و در باب *یقین*.

دو نکته را باید به‌خاطر داشت. اولاً، تلقی بیش از دو دوره برای حیات ویتگنشتاین، کاملاً بی‌زمینه نیست. اگرچه گاه این دوره‌بندی‌ها حیطه‌های متفاوتی از دوره‌های پیشنهادی مقاله را توصیه می‌کنند،^۲ برخی دسته‌بندی‌ها از دوره‌های فکری ویتگنشتاین، با دسته‌بندی مقاله حاضر قرابت بسیار دارند. برای مثال، میهر معتقد است ویتگنشتاین پس از *تراکتاتوس*، نخست رویکرد توصیفی اتخاذ کرد و بعدتر، مفهوم «شکل حیات» را پذیرفت که تاریخی وسیع در پژوهش علمی و فلسفی آلمانی داشت (Myhre, 2018: 99). کوپر نیز اظهار می‌کند که استراتژی بیان‌گرایی در آثار دهه ۲۰ و ۳۰، و استراتژی حیات جهانی در کارهای متأخر او مثل در *باب یقین* برجسته‌ترند (Cooper, 2017: 28-29). به‌ویژه تقسیم‌بندی بلینزکی از سه رویکرد ویتگنشتاین در قبال مذهب نیز به بحث ما مرتبط است (Biletzki, 2003: 147). با این همه، نوع تحلیل مقاله حاضر که بر نظریه ویتگنشتاین در باب اسطوره مبتنی است، بدیع است.

ثانیاً، کشیدن خطی قاطع میان ویتگنشتاین دوم و سوم کاری بسیار دشوارتر از برشمردن تفاوت‌های ویتگنشتاین *تراکتاتوس* و بعدتر است. بسیاری از مفاهیمی که ذیل ویتگنشتاین سوم به تحلیل آن می‌پردازیم، در *تحقیقات* و حتی مجموعه اول «ملاحظات» نیز طرح شده بودند. با این حال، در بحث مقاله حاضر، نتایج برخی مفاهیمی که او به‌ویژه در در *باب یقین* و مجموعه دوم «ملاحظات» طرح کرده بود، تبعاتی برای مسئله مهم اشکال حیات و بازی‌های زبانی دارد که نمی‌توان آنها را ذیل رویکرد دوره دوم او طبقه‌بندی کرد. البته ویتگنشتاین با مرگش در ۱۹۵۱ و عدم تنقیح و تکمیل کتاب *آخرش*، در *باب یقین*، فرصتی چشم‌گیر برای عبور کامل از *تحقیقات* خود در سال ۱۹۴۸ نداشت.

بر این مبنای، ابتدا تقسیم‌بندی معمول میان ویتگنشتاین متقدم و متأخر و نتایج این رویکردها در اسطوره و آیین ذکر می‌شود و سپس چرایی لزوم لحاظ دوره سوم، مبتنی بر بحث اسطوره و آیین بیان می‌گردد.

۱- دوره نخست و دوم ویتگنشتاین و تأثیر آن بر اسطوره و آیین

الف) کلیات دوره نخست و دوم ویتگنشتاین

به‌طور معمول، ویتگنشتاین متقدم از ۱۹۱۱ تا پیش از ۱۹۲۹ (Hyman, 2001: 1)، با *تراکتاتوس* و نظریه تصویری^۳ معنای آن شناخته می‌شود. طبق این نظریه، بیشتر گزاره‌ها و پرسش‌های فلسفی، نه کاذب

که بی معنا (unsinn) هستند؛ تنها می‌شود بی‌معنایی آنها را نشان داد (Wittgenstein, 1921: 22). اندیشه‌ها و جملات، تصاویر و مدل‌های وضعیت‌های امور جهان‌اند (Malcolm, 1997: 32-33) و برای اعلام حقیقت با جمله‌ای مشخص، باید چیزی مشترک بین ساختار زبان و ساختار حقیقت باشد (Russell, 1921: x-xi). بنابراین، محدوده‌های زبان من، یعنی محدوده‌های جهان من (Wittgenstein, 1921: 68). تنها روش صحیح در فلسفه این است که چیزی نگوییم جز آنچه می‌تواند گفته شده یعنی گزاره‌های علم طبیعی، و هر کسی که بخواهد چیزی متافیزیکی بگوید، باید به او بفهمانیم که نمی‌تواند به نمادهای شخصی در گزاره‌هایش معنا (bedeutung) بدهد (Ibid, 88-89). بنابراین، طبق تفسیر استاندارد، تنها کاربردهای معنادار زبان، به‌جز توتولوژی‌ها، آنهایی هستند که حقایق یا وضعیت‌های امور ممکن یا واقعی را به‌تصویر می‌کشند. مباحث زیبایی‌شناسی، اخلاق، مذهب و متافیزیک، باید در سکوت چشم‌پوشی شوند، چراکه چیزی نمی‌گویند و توصیف نمی‌کنند (Clack, 1999: 39).

اما در تحقیقات فلسفی (منتشر شده در ۱۹۴۸)، در تحولی قابل توجه، هدف کلمات برانگیختن تصاویر نیست (Wittgenstein, 1948: 4). هم‌معنا (sinn) بودن، نشانه هم‌کاربرد داشتن است (Ibid, 10) و برای رده‌ وسیعی از موارد، معنای یک کلمه، کاربرد آن در زبان است (Ibid, 20, 212 & 220). بنابراین، تنوع کاربردها منجر به تنوع معانی، انکار ذات ثابت، و لحاظ شبکه پیچیده شباهت‌های خانوادگی برهم‌نشسته و متقاطع در قبال یک عبارت (نظیر «بازی» و «گزاره») می‌شود (Ibid, 31-33, 43, 46-47 & 52). در فقدان ذات ثابت زبان، بازی‌های زبانی^۴ متفاوت، یا کل شامل زبان و کنش‌های مربوطه شکل می‌گیرد (Ibid, 5). این بازی‌ها ابزار توصیفی هستند برای استنباط شباهت‌ها و تفاوت‌های بین وضعیت‌های کاربرد (Myhre, 2018: 4; Malcolm, 1997: 74; Hyman, 2001: 4). دیگر نه اصلاح کاربرد زبان، که توصیف کارکرد واقعی زبان دنبال می‌شود (Myhre, 2018: 103).^۵

ب) تأثیر رویکردهای نخست و دوم ویتگنشتاین بر اسطوره و آیین

دو رویکرد نخست ویتگنشتاین و نتایج آن، برای بحثی چون اسطوره و آیین ناشناخته نیستند.^۶ طبق تفسیر استاندارد تراکتاتوس، مثلاً نزد پوزیتیویست‌های منطقی، گزاره‌های مذهبی، متافیزیکی، آیینی و اساطیری به‌مثابه گزاره‌های بی‌معنا (senseless)، باید به سکوت برگزار شوند، چراکه انحراف از هدف زبان در بیان حقیقت هستند (Clack, 1999: 39-41 & 43-44).^۷ به نظر می‌رسد تفسیری از این رویکرد است که امروز در نگاه فلسفه تحلیلی به «اشیای اساطیری» و لحاظ تمایز صرفاً معرفت‌شناسانه میان این اشیاء و «اشیای داستانی» در ادبیات، بحث‌هایی نظیر معمای این‌همانی گنج، نوامینونگ‌گرایی و هستی‌شناسی تحلیلی اشیای داستانی جاری است.

نتایج دوره دوم ویتگنشتاین نسبت به آیین و اسطوره نیز به‌رغم اختلاف‌نظرها، شناخته شده است. تزهایی چون «معنا در کاربرد»، «شباهت‌های خانوادگی» و «بازی‌های زبانی»، قابلیت به‌رسمیت شناختن

بازی زبانی اساطیری و آیینی را دارد، و نیز جواز کاربردهای متعدد اسطوره و آیین را صادر می‌کند (Helm, 2001: 106; Needham, 2018: 227-228 & 232). با این همه، به‌ویژه مبتنی بر «ملاحظات»، معمولاً تر «بیان‌گرایی» (expressivism) به ویتگنشتاین نسبت داده می‌شود که طبق آن، عمل و زبان مذهبی و آیینی، عقاید تجربی را اعلام نمی‌کنند، بلکه گرایشات، احساسات، تعهدات و ارزش‌ها را بیان می‌کنند (Cooper, 2017: 29).^۸ از بنیادهای بیان‌گرایی، جایگزینی توصیف به جای توضیح است، چراکه بازی زبانی یا شکل حیات، فاقد توضیح است (Malcolm, 1997: 73-74, 76-78 & 81; Helm, 2001: 106).^۹

۲- دوره سوم ویتگنشتاین مبتنی بر رویکرد او به اسطوره و آیین

الف) کلیات رویکرد سوم ویتگنشتاین

بر مبنای دو متن «مجموعه ملاحظات بر «شاخه طلایی» فریزر» و در باب یقین، می‌توان به دو دوره فوق، دوره سوم را نیز افزود. «ملاحظات» که پس از مرگ ویتگنشتاین در یادداشت‌های او یافت شد،^{۱۰} از دو مجموعه تشکیل شده است. مجموعه اول که هم‌سبک و به معنایی مطلع تحقیقات فلسفی است، حوالی ۱۹۳۱ نوشته شده است (Clack, 1999: 45-46; Steuer, 2013: 121).^{۱۱} در این مجموعه، ویتگنشتاین با نقد رویکرد خردگرایانه فریزر که آیین را ابزاری برای حصول اهداف تجربی عینی می‌دانست (Clack, 1999: 9-11)، مفاهیم مذهبی و جادویی را خطا (mistake) نمی‌داند (Wittgenstein, 2018a: 32).^{۱۲} میان این اعمال که آرزویی را بیان می‌کنند و خرافه^{۱۳} یا اعمال متکی بر کذب (Ibid, 38)^{۱۴} تمایز هست. کلید آیین در تمایلات درون خود ماست (Taussig, 2018: 203). ما نیز وقتی از چیزی عصبانی هستیم، گاه به درختی لگد می‌زنیم، ولی مطمئناً معتقد نیستیم که مشکل از درخت است، ما خشم‌مان را خالی می‌کنیم. آیین‌ها همه از این نوع‌اند. بنابراین، توضیح تاریخی فریزر، مسئله‌دار است (Wittgenstein, 2018a: 54).^{۱۵}

نگارش مجموعه دوم، به تخمین راش ریس، زودتر از ۱۹۳۶ نیست و احتمالاً بعد از سال ۱۹۴۸ نوشته شده است (Rhees, 2018: 30). در این مجموعه، تصویری بسیار متفاوت از یادداشت‌های دوره اول می‌بینیم (Clack, 1999: 135). در واقع، حذف فاصله تکاملی بین مردم ابتدایی و ما، نقطه آغاز مجموعه دوم است (Steuer, 2013: 121-122). این موضوعی است که ساختار تصاویر جهان در نگاه کلی در باب یقین، آن را تشریح می‌کند. همچنین اصطلاح «اسطوره» به‌صراحت در «ملاحظات دوم» بیان شده و در آنجاست که از «اسطوره در زبان ما» سخن می‌گوید. این نگاه با آنچه ویتگنشتاین در در باب یقین در مورد اسطوره‌ها به‌مثابه «گزاره پایه تصویر جهان» می‌گوید، چنانکه خواهیم دید، خوانایی دارد و در واقع هر دوی این گزاره‌ها، مؤید هم هستند. اسطوره‌ها گزاره‌های پایه هر تصویر جهان هستند، چون در هر بازی زبانی مربوط به آن تصویر جهان، موجودند؛ و اسطوره‌ها در بازی زبانی مربوطه موجودند، چون گزاره‌های پایه تصویر جهان مربوطه هستند.

با لحاظ انسان به‌مثابه حیوان آیینی (Wittgenstein, 2018a: 42)، در بررسی آیین‌ها ما نه با نزول از یک

شکل به دیگری، که با اشتراک روح سروکار داریم (Idem, 2018b: 70). البته این اشتراک، مانع از تأثیر بن‌مایه‌های فرهنگی در محتوای آیین‌ها نمی‌شود. برای مثال، او می‌گوید: اگر کک‌ها آیینی را بسط می‌دادند، بر مبنای سگ بود (Ibid, 54).^{۱۶} توضیح تکاملی، صرفاً ما را از درک احساسات انسانی مشترک زیرکش آیینی محروم می‌کند (Puett, 2018: 150). بنابراین، ما نیز جادوی خودمان را داریم (Lambek, 2018: 195). «اسطوره‌ای کامل در زبان ما رسوب کرده است».^{۱۷} بر این اساس، هیچ چیزی بهتر از کلمه‌هایی دم‌دستی و آشنا همچون «روح» یا «شبح»، که فریزر برای توصیف دیدگاه‌های آنها بکه‌کار می‌برد، خویشاوندی ما و ابتدایی‌ها را نمی‌نمایاند (Wittgenstein, 2018b: 48).^{۱۸} ما باید زبان را در کلیتش شخم بزنیم (Idem, 2018a: 44). بنابراین، اسطوره عنصر حیاتی زبان است (Coliva, 2017: 39). اسطوره زبان ما علم اشتباهی نیست، بلکه مجموعه گزاره‌هایی است که اشکال بازنمود ما را هدایت می‌کند و ما را بر اعمال معرفتی قادر می‌سازد. فهم حجم اسطوره در قلب زبان‌مان، و نقش آنها در فهم و تصویر ما از واقعیت، منجر به فهم قرابت ما با نخستینیان می‌شود (Ibid, 49-51).

ماخذ دیگر و مهمتر ویتگنشتاین سوم، در باب یقین است. این کتاب حاصل یک‌وونیم سال پایانی عمر ویتگنشتاین در سال‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۵۱ است. بحث اصلی این کتاب، در تحلیل یقین ما در مواجهه با گزاره‌های بدیهی است که مشخصاً مور، پیشتر در دفاع از رئالیسم خود، از آنها سخن گفته بود؛ گزاره‌هایی مانند «این دست من است و این دیگری هم دست من است»، یا این گزاره که «من می‌دانم که زمین پیش از من هم وجود داشت» (Anscombe & Von Wright, 1972: vi). در تحقیقات فلسفی،^{۱۹} ویتگنشتاین مفهومی را بسط می‌دهد به نام «شکل حیات». آنچه مردم به‌مثابه توجیه می‌پذیرند، با چگونگی تفکر و حیات آنها نشان داده می‌شود (Wittgenstein, 1948: 106). شکل حیات است که باید پذیرفته شود و امر گردد (Ibid, 226). به این ترتیب، مفهوم «بازی زبانی» پیش‌تر به مفهوم شکل حیات می‌رسد که شامل اعمال غیرزبانی نیز هست (Myhre, 2018: 99 & 107; Cottingham, 2009: 209).^{۲۰}

نکته بسیار مهم در مورد این اشکال حیات، این است که یقین‌های ما وابسته به آنهاست. حیات من است که نشان می‌دهد من چیزی را می‌دانم یا بدان یقین دارم (Wittgenstein, 1972: 2). یقین رضایت‌بخش، چیزی است مشابه شکل حیات و ورای توجیه. ما به بچه می‌آموزیم «این دست تو است»، نه «این شاید دست تو است». بنابراین، پرسش «آیا این واقعاً دست من است» برای او پیش نمی‌آید. از دیگر سو، او نمی‌آموزد که می‌داند که این دستش است (Ibid, 46-48). کل بازی زبانی متکی است بر این نوع یقین (Ibid, 58). بنابراین، دانستن چیزی، تفکر درباره آن را شامل نمی‌شود (Ibid, 63). بر این اساس، گزاره‌های موری، برخلاف نظر مور، غیر قابل تشکیک نیستند^{۲۱} و اگر این چنین می‌نماید، به دلیل این است که درون بازی زبانی و شکل حیات ما نقشی ویژه ایفا می‌کنند.

به این ترتیب، به سیستم کاملی از اعتقادات و شک‌ها می‌رسیم که ویتگنشتاین «تصویر جهان» می‌نامد

(Ibid, 15-16 & 19).^{۲۲} «وقتی ما شروع به اعتقاد به چیزی کردیم، نه به گزاره منفرد، که به کل سیستم گزاره‌ها معتقد می‌شویم... در یک سیستم است که نتایج و مقدمات از هم پشتیبانی متقابل می‌کنند». برخی از این چیزها در این سیستم تزلزل‌ناپذیرند و برخی کمابیش، مستعد جابجایی هستند (Ibid, 21). تصویر جهان، حتی در مورد لاوازیه در آزمایشگاهش، زیرنهاد همه تحقیقات و اعلام‌هاست (Ibid, 23-24). «وجود زمین قسمتی از تصویر کلی است که نقطه آغاز عقیده را برای من شکل می‌دهد». چنین گزاره‌هایی به روش نظر ما، به چیزها و تحقیقاتمان، شکل می‌دهد. شاید برای اعصار بسیار، آنها به داربست اندیشه‌های ما تعلق داشت. بنابراین، ایده توافق با واقعیت، هیچ کاربردی واضح ندارد. آنچه از ابتدا اخذ می‌کنیم، «نه یک گزاره که شبکه‌ای از گزاره‌هاست» (Ibid, 28-30).^{۲۳} روال تصویری از جهان به دیگری دادن، بر مبنای نوعی متقاعدسازی است (Ibid, 34 & 81). پرسش‌ها و شک‌هایی که برمی‌انگیزیم، به این حقیقت وابسته است که برخی گزاره‌ها را معاف از شک می‌دانیم و مثل لولاهای باقی هستند. «حیات من شامل راضی بودن من است به پذیرش بسیاری چیزها» (Ibid, 44).^{۲۴}

ضرورت یک سیستم اعتقادات این است که به هر حال، به پایه‌هایی می‌رسد که ما بدیهی می‌گیریم. شک، خودش یقین را پیش‌فرض می‌گیرد (Ibid, 17-18). بنابراین، گزاره‌های پایه بی‌پایه، بخش جدایی‌ناپذیر هر سیستم است. بارها این گزاره‌ها مورد ارجاع قرار می‌گیرند (Ibid, 6 & 33).^{۲۵} برخلاف فرضیه‌ها، این گزاره‌ها در یک تصویر جهان تغییر نمی‌کنند (Ibid, 51 & 67). به بیان ویتگنشتاین، «گزاره‌های توصیف‌کننده، این تصویر جهان، قسمتی از نوعی اسطوره است... قابل تصور است که برخی گزاره‌ها به شکل گزاره‌های تجربی سخت شوند و مثل کانال‌هایی برای گزاره‌های تجربی سیال، عمل کنند. این رابطه با زمان تغییر می‌کند» (Ibid, 15).^{۲۶} به این ترتیب، اسطوره با گزاره‌های پایه مرتبط می‌شود.^{۲۷} با توجه به اینکه تصاویر جهان متعدد وجود دارد و در این تصاویر جهان، گزاره‌های پایه‌ای بدیهی، فرض می‌شوند، صدق و کذب گزاره‌ها وابسته به این تصاویر و گزاره‌های پایه می‌شود.^{۲۸} در واقع، «گزاره یا صادق است یا کاذب»، صرفاً بدین معناست که تصمیم له یا علیه آن ممکن است. گزاره‌هایی که زمینه صدق گزاره‌های دیگر را فراهم می‌کنند، نه صادق‌اند و نه کاذب (Ibid, 27-28). گفتن اینکه آنچه فرد می‌گوید به شکلی نامشروط صادق است، اشتباه (wrong) است؛ آن صادق است مادامی که پایه نامتحرک بازی‌های زبانی است. چنین نیست که در نقطه‌ای، افراد صدق را با یقین مطلق بدانند؛ یقین مطلق صرفاً موضوع گرایش آنهاست و البته حتی اینجا نیز خطایی (mistake) هست (Ibid, 52). اگر گزاره پایه‌ای کاذب است، «صادق» و «کاذب» دیگر چیست؟ (Ibid, 67).

ب) نتایج رویکرد سوم ویتگنشتاین در تحلیل اسطوره و آیین

با توجه به بحث اشکال حیات و تصاویر جهان، رویکرد دوره سوم ویتگنشتاین به اسطوره و آیین - که به‌ویژه در در باب یقین قابل طرح است - با وجود شباهت‌هایی با رویکرد دوم، تفاوت‌هایی بنیادی و

ظریف دارد که قابل توجه است. پیش فرض مباحث میان کسانی که در دو سوی بیان‌گرا دیدن یا ندیدن ویتگنشتاین گام برمی‌دارند، این است که ویتگنشتاین در تمام دوره پس از *تراکتاتوس*، اندیشه‌ای یکسان درباره آیین و جادو داشته است. اگرچه با توجه به شیوه نگارش خاص ویتگنشتاین، غریب نیست که قرائن رویکرد او در یک دوره، در دوره‌های دیگر هم دیده شود، تلقی مقاله حاضر این است که ویتگنشتاین پس از *تراکتاتوس*، دست‌کم دو رویکرد کلی در قبال آیین و اسطوره داشته است.

اولین این‌ها -چه با تفسیر بیان‌گرایانه و چه با تفاسیر امثال کلاک و کیوفی- آیین‌ها را قابل طرح پرسش صدق و کذب نمی‌داند، همان‌گونه که مضحک است که از صادق یا کاذب بودن کار کسی پرسیم که در یک عصبانیت آنی، به درخت لگد می‌زند (Kober, 2006: 104-105). حیطة آیین‌ها و اساطیر جدا از حیطة علم و دانش -که درگیر نظریه، فرضیه، آزمون و خطاست- است. در دومین رویکرد (رویکرد دوره سوم مطروحه در این مقاله) ویتگنشتاین با پیش بردن مفهوم بازی‌های زبانی و اشکال حیات، تحولی بنیادین صورت می‌دهد که همانا عبارات است از حذف تئوریک امتیاز ویژه بازی زبانی و شکل حیات و تصویر جهان علم، به مثابه قاضی بی‌طرف. به این ترتیب، با بسط نظریه ویتگنشتاین در این زمان، می‌توان به این نتیجه رسید که هر وضعیتی که برای تصویر جهان علمی قائلیم، برای باقی تصاویر جهان نیز قابل اعمال خواهد بود.^{۲۹} در نتیجه، همان‌قدر که صدق یک گزاره در تصویر جهان علمی قابل قبول است، در تصاویر جهان دیگر نیز پذیرفتنی است.^{۳۰} این نگاه با فلسفه علم توماس کوهن و فایرماند نیز قابل قیاس است.^{۳۱} در آنجا هم ضمن تأکید بر بنیادهای اساطیری علم، بیان می‌شود که در تحمیل نظریات علمی، در وهله نخست، متقاعدسازی در میان است، نه استدلال و آزمون.

نکته مهم این است که آیین‌ها و اساطیر، به مثابه کنش‌های غریزی پایه و تعبیرهای گزاره‌ای آنها، با سنگ بسترهای این تصاویر جهان مرتبط هستند. صدق این کنش‌های پایه یا گزاره‌های پایه که ویتگنشتاین اساطیر می‌خواند، صدق معمولی که منتج از یک سری فرضیات پایه باشد، نیست؛ در واقع آنها اگرچه مبنای صدق و کذب باقی گزاره‌ها هستند، خودشان به این معنا، صادق یا کاذب نخواهند بود. بدهات آنها نه مبتنی بر استنتاج، که به دلیل ماهیت تصاویر جهان و گزاره‌های پایه است. یک نکته بنیادین این است که همان‌گونه که تصاویر جهان باستانی‌ها، حاوی این اساطیرند، تصویر جهان علمی نیز حاوی این اساطیر است، ولی چون این اساطیر، پایه‌هایی هستند که از بدو تولد می‌آموزیم و باقی گزاره‌ها را بر آنها بنا می‌کنیم، به چشم اساطیر نگریسته نمی‌شوند.^{۳۲} نظیر این امر حتی در مورد آیین‌ها نیز می‌تواند صادق باشد؛ به این معنا، که در انتهای هر شکل حیات، یک مجموعه کنش خودبه‌خودی وجود دارد که بن‌مایه گزاره‌های پایه و اساطیری آن شکل حیات است و این کنش‌ها می‌تواند آیین‌های خاص هر شکل حیات، حتی شکل حیات علم‌گرایانه امروز، باشد.

به این ترتیب، رویکرد دوره سوم، با بسط رویکرد ویتگنشتاینی، به رویکردهای کثرت‌گرا منجر می‌شود. از جمله این نتایج، پذیرش کثرت‌گرایی واقعیت و صدق است.^{۳۳} به بیان کوپر، نتیجه حیاتی ویتگنشتاین این است که حصول منظر تئوریکی که از آن بشود حکم کرد که توسعه هر سیستم جزئی عقاید و هر پیکره جزئی نظریه،

توسعه‌ای عقلی است، غیرممکن است. چنین حکمی حاوی پیش فرض امکان دیدگاهی واضح و ثابت به حرکت تاریخ و شرایط امکان و توجیه راستاهای بحث است که با بازی‌های زبانی متنوع، رد می‌شود. بنابراین، تفکر دیگری متفاوت را نباید خرافه قلمداد کرد (Cooper, 2017: 35). لمبک نیز بدین نتیجه رسیده که ویتگنشتاین نه یک تکامل‌گرای اجتماعی، بلکه نوع محدودی از نسبی‌گراست که تفاوت‌های فرهنگی را بدون ارائه احکام ارزشی می‌شناسد (Lambek, 2018: 183; Helm, 2001: 113-114; Kwon, 2018: 89).

لازم به ذکر است که نتیجه ضروری پذیرش این کثرت‌گرایی‌ها، این نیست که تعدد معانی، یا به تعبیر ویتگنشتاینی، شباهت‌های خانوادگی «واقعیت»ها و «صدق»ها مدنظر باشد. مسئله، پذیرش واقعیت و صدق وابسته به بازی‌های زبانی متعدد است، نه صدق‌ها و واقعیت‌های درون یک بازی زبانی، شکل حیات یا تصویر جهان.^{۳۴} البته ویتگنشتاین همچون مثال «بازی»، برای واژه‌هایی چون «صدق» نیز به تعدد معانی قائل بود. او در دهه ۳۰، در بحث نظریات مطابقتی، سازگاری و پراگماتیکی صدق می‌گفت: عطف به نمونه‌های متفاوت صدق در زندگی هرروزه، بی‌معناست که بکوشیم یک نظریه صدق بیابیم. بنابراین، ویتگنشتاین دوم نیز با رد مفهوم صلب «صدق»، مثل تراکتاتوس، گزاره را بیان شرایط صدقش نمی‌دانست (Clack, 1999: 48-49). با این حال، پذیرش تعدد معانی «صدق» - که مانع پذیرش یک نظریه برای صدق شود - ضرورتاً پذیرش تصاویر جهان متفاوت را در پی ندارد؛ هم می‌توان معتقد بود که «صدق» در یک تصویر جهان، معانی متعدد دارد، ولی تصاویر جهان متعدد نداریم - آن‌چنانکه می‌تواند در رویکرد دوم ویتگنشتاین بگنجد - و هم می‌توان پذیرفت که صرفاً یک «صدق» و نظریه صدق داریم، ولی مثلاً نظریه مطابقت صدق، بر تصاویر جهان متعدد اعمال می‌شود و به دلیل تعدد مطابقت‌ها برای تصاویر جهان متعدد، کثرت‌گرایی صدق داریم؛ چنانکه با رویکرد سوم ویتگنشتاین سازگار است.^{۳۵}

نتیجه

با توجه به رویکردهای ویتگنشتاین، به‌ویژه با لحاظ چهار اثر تراکتاتوس، «ملاحظات بر شاخه طلایی فریزر»، تحقیقات فلسفی و در باب یقین، مفاهیمی که او در تطور فلسفی خود پروراند و تحلیل مفسران ویتگنشتاین از این مفاهیم، برداشت تحقیق حاضر درباره ویتگنشتاین با تمسک به یک مفهوم نمونه‌ای، یعنی اسطوره و آیین، این است که باید سه رویکرد کلی را در ویتگنشتاین از هم تفکیک کرد. رویکرد اول، با توجه به آنچه ویتگنشتاین در تراکتاتوس گفته بود، کارکرد زبان توصیفی است و گزاره‌ای نمی‌توان داشت که فاقد چنین کارکردی باشد. در نتیجه، جایی برای معنابخشی به گزاره‌های اساطیری و آیینی نمی‌ماند. چارچوب رویکردهای فلسفه تحلیلی روز به اسطوره، متناسب با این رویکرد است. در رویکرد دوم، پس از تراکتاتوس و در مجموعه اول «ملاحظات» و نیز تحقیقات فلسفی، ویتگنشتاین از رویکرد اول خود عدول می‌کند و با مفاهیمی چون «معنا در کاربرد» و نیز «شباهت‌های خانوادگی»، مجالی برای معناداری اسطوره فراهم می‌شود. برای ویتگنشتاین در این دوره، اسطوره و آیین، یک بازی

زبانی متفاوت از بازی زبانی علم است. اطلاق صدق و کذب بر گزاره‌های این بازی زبانی، معنادار نیست. اسطوره و آیین کارکرد ارضای احساسی را دارند در تلقی‌های بیان‌گرایانه از ویتگنشتاین - یا کنش‌های غریزی هستند که توضیح خردگرایانه آنها و علم کاذب لحاظ کردنشان، خلط مقوله‌ای است. رویکرد سوم، این رویکرد بیشتر معطوف به آثار سال‌های واپسین ویتگنشتاین، در باب یقین و مجموعه دوم «ملاحظات» است. در این دوره، اولاً، آیین و اسطوره بخشی از حیات انسانی هستند و ثانیاً، با ورود مفهوم تصویر جهان به‌مثابه سیستمی از گزاره‌های پایه و مأخوذ، گزاره‌های پایه یک تصویر جهان با اسطوره مرتبط می‌شوند. تحول جالب توجه در این دوره، سلب امتیاز از تصویر جهان علمی به‌مثابه تصویر جهان ممتاز است. با این لحاظ، امکان لحاظ واقعیت، عقلانیت و صدق مجزا برای هر تصویر جهان فراهم می‌شود و بنابراین، کثرت‌گرایی صدق و واقعیت ممکن می‌شود. بر این اساس، محقیمی که مبتنی بر سرنوشت مفهوم «بازی‌های زبانی»، «شکل حیات» و «تصویر جهان»، و مبتنی بر مطالعه موردی در باب اسطوره، از سه (نه دو) ویتگنشتاین سخن بگوییم.

یادداشت‌ها

۱. برخی نظیر پیتر وینچ، منتقد تمایزات اکید میان ویتگنشتاین متقدم و متأخر هستند. از دید او تحقیقات فلسفی نه تلاش برای نبرد با نظریه متافیزیکی ارائه شده در *تراکتاتوس*، بلکه کوششی برای اجرای کار مبارزه با این نظریات به‌شکل موثرتر از *تراکتاتوس* است (Winch, 1997: 98-100). به‌نظر وی، گزاره‌های ظاهراً متافیزیکی قسمت متقدم *تراکتاتوس* باید در پرتو شرح بعدی، تلاشی ناروا برای بیان نکات منطقی-نحوی که صرفاً می‌تواند نشان داده شود، تلقی گردد (Ibid, 133).
۲. برای مثال، برخی بر دهه ۳۰ ویتگنشتاین، عنوان دوره میانه گذاشته‌اند (Laugier, 2018: 209; Clack, 1999: 46). بیان وینا داس که رابطه زبان و واقعیت در ویتگنشتاین دوم و سوم همچنان موضوع اصلی بود (Das, 2018: 155)، مبتنی بر همین تفکیک است.
۳. واژه اصلی ویتگنشتاین برای آنچه به «تصویر» ترجمه شده، «*abbildung*» است. پیرس و مک‌گینس در ترجمه مشترکشان، آن را به «*pictorial*» ترجمه کرده‌اند، درحالی‌که اوگدن، «*representation*» را برای ترجمه برگزیده است. ماریا گیمانت از ابهام معنای واژه «*representation*» می‌گوید (Gyemant, 2015: 88).
۴. مارک ادیس می‌گوید: ویتگنشتاین بازی‌های زبانی را به یک شکل به‌کار نمی‌برد. در کتاب *قهوه‌ای*، بازی‌های زبانی مدل‌های مینیاتوری چستی زبان‌اند، ولی در تحقیقات، شباهت‌ها و تفاوت‌های زبان ما با بازی‌های زبانی (ابداع شده)، می‌تواند زبان ما را روشن کند (Addis, 2001: 94).
۵. برای برخی عبارات *تراکتاتوس* که از آن، زبان ایده‌آل استنباط می‌شود، بنگرید به Wittgenstein, 1921: 19 & 22. برای تلقی این چینی راسل از *تراکتاتوس*، بنگرید به Russell, 1921: ix-xi. و برای نقد ویتگنشتاین از این زاویه، به Clack, 1999: 169.
۶. یک پرسش این است که آیا می‌توان کلام ویتگنشتاین درباره آیین، در «ملاحظات»، را به اسطوره نیز بسط داد؟

برخی قرائن این امر را روا می‌دارد. برای مثال، به نظر می‌رسد اصطلاح «اسطوره» به‌مثابه پیوند کلمات و تصاویر در مجموعه دوم «ملاحظات» (Wittgenstein, 2018b: 48 & 50)، در همان جایی می‌نشیند که در مجموعه اول، در رابطه با آیین مطرح شده بود (Idem, 2018a: 38). با این لحاظ می‌توان چنین استنباط کرد که برای ویتگنشتاین «ملاحظات»، به‌ویژه در مجموعه دوم، رابطه‌ای وثیق میان اسطوره و آیین وجود دارد و شاید اسطوره، زبان گفتاری یا نوشتاری آن چیزی است که آیین با زبان اشاره بیان می‌کند.

۷. نگاه تراکتانوس در واقع تفصیل دیدگاه فرگه‌ای در تمایز قلمرو علم و صدق از قلمرو اسطوره و داستان است و به‌همان شکل، دور از رویکرد خردگرایانه امثال تیلور و فریزر است. بسط این ایده از محدوده مقاله حاضر خارج است. ۸. برای برخی تفاسیر جاری بیان‌گرایانه، بنگرید به Bailey, 2001: 122-125 & 134; Kwon, 2018: 94; Palmie, 2018: 10. برای نقدهای بر بیان‌گرایی ویتگنشتاین، بنگرید به Needham, 2018: 244-245; Severi, 2018: 81; Clack, 1999: 33-34; Cooper, 2017: 30-1.

۹. برخی نظیر گیدنز (Cruikshank, 2002: 74-76)، ضمن اخذ ایده‌های ویتگنشتاین، ایده توضیح‌ناپذیری او را سست کرده‌اند. البته بسیاری از مفسران ویتگنشتاین، با نقد انتساب این توضیح‌ناپذیری به ویتگنشتاین (از جمله Winch, 1997: 215-217; Cottingham, 2009: 103-106 & 100)، تأکید ویتگنشتاین را بر مشخصه خودبه‌خودی بی‌دلیل اعمال جادویی (Cioffi, 1998: 157)، کنش‌های غریزی نامبتنی بر استدلال، یا اندیشه بودن آیین‌ها (Clack, 1999: 133-134 & 114 & 83-86) می‌دانند، نه فقدان اهداف نهایی یا ضدابزارگرایی. همچنین بنگرید به بحث مالکولم در تقدم کنش و واکنش‌های پیشاعقلی پیش‌ازبانی بر مفاهیم در ویتگنشتاین (Malcolm, 1997: 91-92).

۱۰. این اثر بار نخست در ۱۹۶۷ به آلمانی و با ترجمه انگلیسی، در ۱۹۷۹ چاپ شد (Palmie, 2018: 2).

۱۱. برای نقد لحاظ «ملاحظات» ذیل رویکرد دوم ویتگنشتاین، بنگرید به Severi, 2018: 77-78 & 80. اینکه ویتگنشتاین در مقدمه تحقیقات از این می‌گوید که ۱۶ سال پیش از آن، یعنی سال ۱۹۲۹، دریافته است که ایرادات بسیاری بر کتاب اولش وارد بوده (Wittgenstein, 1948: viii)، در کنار این امر که به‌بیان دروری، ویتگنشتاین در سال ۱۹۳۰ خواندن «شاخه طلایی» فریزر را آغاز کرده (Rhees, 2018: 29)، بیانگر خدشه‌دار بودن نقد فوق است. ۱۲. این رهیافت در مجموعه دوم «ملاحظات» نیز تکرار شده است. در آنجا هم ویتگنشتاین می‌گوید «بی‌معنا (unsinn) است که فریزر این مردم ابتدایی را در مفهوم دوره طبیعت کاملاً دیوانه می‌بیند، درحالی‌که آنها واقعاً فقط تفسیری خاص از پدیده را تصدیق می‌کنند» (Wittgenstein, 2018b: 56). او این علاقه به خطا دیدن آیین‌ها را به محققانی نسبت می‌دهد که همواره می‌خواهند یک نظریه داشته باشند (Ibid, 72).

۱۳. برای تفاوت‌های میان خرافه (superstition)، اشتباه (error) و خطا (mistake) در ویتگنشتاین، بنگرید به Das, 2018: 157-158.

۱۴. در ۱۹۴۸، ویتگنشتاین می‌گفت خرافه و ایمان مذهبی کاملاً متفاوت‌اند؛ یکی از ترس می‌آید و نوعی علم کاذب است، و دیگری اعتماد است (Malcolm, 1997: 19). در نقد استفاده از خرافه به‌مثابه علم کاذب در ویتگنشتاین، بنگرید به Clack, 1999: 122-123. جان هیمن (Hyman, 2001: 8) و آلن بیلی (Bailey, 2001: 135) منتقد نگاه ویتگنشتاین در تمایز خرافه و ایمان مذهبی هستند.

۱۵. ویتگنشتاین در مجموعه اول «ملاحظات»، بیش از مجموعه دوم بر این امر تأکید می‌کند. البته در مجموعه دوم نیز می‌نویسد: «مشخصه انسان ابتدایی این است که بر پایه نظرات عمل نمی‌کند» (Wittgenstein, 2018b: 52).

- بعدتر در در باب یقین، در بیانی مشابه گفته: «از گذشته دور، انسان‌ها حیوانات را می‌کشتند و از استخوان‌های آنها برای اهداف متنوع سود می‌بردند. آنها به چیزهایی معتقد بودند؛ خواه بیان می‌کردند یا نه. نمی‌خواهم بگویم آنها باید چنین رفتار می‌کردند، بلکه صرفاً می‌گویم آنها چنین رفتار می‌کردند» (Wittgenstein, 1972: 37).
۱۶. کلاک با ذکر تمایز ایده‌های مقدماتی بینا فرهنگی و ایده‌های مردم خاص باستان (Clack, 1999: 156-157)، ویتگنشتاین را در حال سخن گفتن درباره هر دوی آنها می‌داند (Ibid, 162-163). همچنین بنگرید به تفسیر مشابه بیکر و هکر (Ibid, 161) و تلقی نسبی‌گرایی فرهنگی در این راستا از جیمز (James, 2018: 133).
۱۷. این ایده در «رسانه تعبیر» اسپنگلر هم تکرار می‌شود (Clack, 1999: 166-167). ایده اسطوره‌های در زبان ما، در پل ارنست (Ibid, 118 & 121)، هردر و نیچه نیز موجود است (Ibid, 169-170). برای این ایده در نیچهک بنگرید به Glock, 1996: 280. این ایده در کورنفورد نیز پیش از ویتگنشتاین حاضر است (Cioffi, 1998: 175). کلام ویتگنشتاین توسط هایدگر به این شکل تکرار می‌شود: «زبان روزمره صرفاً پوششی بر زبان شعری است». هاتاب تحلیل می‌کند که آنچه هایدگر از شعر قصد داشت، بیشتر اسطوره است تا شعر (Hatab, 1991: 59). یک هم‌زمانی جالب توجه در علاقه به اسطوره در ویتگنشتاین و هایدگر وجود دارد که شاید چیزی بیش از یک تصادف محض است. در ۱۹۲۸، هایدگر مروری بر «اندیشه اساطیری» کاسیرر را چاپ می‌کند و در آنجا از آن به‌مثابه نقطه عزیمتی ارزش‌مند برای فلسفه بازتجدید شده اسطوره تقدیر می‌کند (Ibid, 56). سال بعد است که ویتگنشتاین نیز به خواندن «شاخه طلایی فریزر» علاقمند می‌شود. احتمال تأثر ویتگنشتاین از مقاله هایدگر یا تأثر مشترک ویتگنشتاین و هایدگر از اثر کاسیرر، موضوعی کاویده شده نیست.
۱۸. او در تحقیقات نیز ذکر می‌کند که «یک تصویر ما را شیفته نگاه می‌دارد و ما نمی‌توانیم خارج از آن برویم، چون آن در زبان ماست و ظر می‌رسد زبان آن را به‌شکلی سنگ‌دلانه برای ما تکرار می‌کند» (Wittgenstein, 1948: 48; Severi, 2018: 77).
۱۹. ویتگنشتاین پیش‌تر به‌شکلی نامدون، در تراکتاتوس می‌گوید: «هیچ قسمتی از تجربه ما، هم‌زمان پیشینی نیست... هر چه می‌بینیم و توصیف می‌کنیم، می‌تواند جز آنچه هست باشد. آنچه خود (self) را به فلسفه می‌آورد، این است که جهان، جهان من است» (Wittgenstein, 1921: 69-70). نیز «اگر عمل نیک یا بد اراده جهان را تغییر می‌دهد، می‌تواند صرفاً حدود جهان را تغییر دهد نه حقایق را، و نه آنچه به‌وسیله زبان بیان می‌شود... جهان مرد ناشاد با شاد متفاوت است» (Ibid, 87). قرابت این بخش‌ها با بحث شکل حیات، جالب توجه است.
۲۰. رابطه بازی زبانی و شکل حیات در ویتگنشتاین، رابطه‌ای سراسر است و کاملاً مورد توافق در میان مفسران او نیست؛ برای برخی از این بحث‌ها، بنگرید به Myhre, 2018: 107-108; Addis, 2001: 91-92.
۲۱. ویتگنشتاین در موارد متعدد، روش‌های تشکیک در این گزاره‌ها را در بازی‌های زبانی متفاوت نشان می‌دهد؛ گزاره‌هایی نظیر «این دست من است» (Wittgenstein, 1972: 5)، «کسی به ماه نمی‌رود» (Ibid, 16 & 88)، «زمین صد سال پیش بود» (Ibid, 30 & 34)، «هر انسان والدینی دارد» (Ibid, 32) و «وقتی من روبرمی‌گردانم میز می‌ماند» (Ibid, 40).
۲۲. برخی گزاره‌ها در تراکتاتوس می‌تواند به‌معنایی، زمینه‌ساز بحث «تصویر جهان» به‌نظر برسد. برای مثال، این گزاره‌ها: «درحقیقت همه گزاره‌های زبان روزمره ما، در نظم منطقی کامل هستند... استعمال منطقی تصمیم می‌گیرد چه گزاره‌هایی مقدماتی هستند» (Idem, 1921: 67-68). «همه گزاره‌های منطقی وضعیت یکسانی دارند و گزاره ذاتاً پایه و اشتقاقی نداریم» (Ibid, 78)... گزاره‌هایی چون اصل دلیل کافی، قواعد تداوم و حداقل تلاش در طبیعت و...

بینش‌های پیشینی درباره فرم‌هایی هستند که در آنها گزاره‌های علم قابل طرح‌اند. امکان سیستم‌های متفاوت توصیف جهان وجود دارد... قواعدی چون اصل دلیل کافی درباره روش توصیف جهان‌اند (در اصل net) و نه جهان... می‌توان به اصطلاح هر تزی-گفت: صرفاً ارتباطاتی که موضوع قانون‌اند، قابل تفکرند (Ibid., 81-83). در تحقیقات نسبتاً معاصر، ویتگنشتاین با ارائه همین تصویر جهان می‌گوید: در تشکیل مفاهیم، علاقه ما قطعاً شامل تطابق بین مفاهیم و حقایق بسیار عام طبیعت است. اما علاقه ما به دلایل ممکن تشکیل مفاهیم بر نمی‌گردد. ما علم طبیعی یا تاریخ طبیعی نمی‌ورزیمک ما نمی‌گوییم اگر فلان حقایق طبیعت متفاوت بودند، مردم مفاهیم متفاوت داشتند، بلکه اگر کسی معتقد بود مفاهیم معینی مطلقاً درست‌اند، چنین امری رخ می‌داد (Idem, 1948: 230).

۲۳. ویتگنشتاین در مجموعه دوم «ملاحظات» گفته: ممکن است کسی بگوید هر دیدگاهی طلسم خودش را دارد، ولی این اشتباه (wrong) است؛ درست این است که هر دیدگاهی، معنادار (bedeutsam) است، برای هر کسی که آن را چنین ببیند، و به این معنا، هر دیدگاهی به یکسان، معنادار است (Idem, 2018b: 50-52). وینا داس نکته این ملاحظه را دیدن تفرد در دامنه فرهنگ می‌داند (Das, 2018: 167).

۲۴. از جمله بنگرید به تفسیر واسیلیو از این عبارات (Vasiliou, 2001: 42-43 & 46; Brenner, 2001: 56 & 59-60).

۲۵. برای دو تفسیر از پایه بودن گزاره‌های پایه، مبتنی بر رویکرد پراگماتیستی، در آنتونی کنی، و معرفت‌شناسانه، در فیلیپس، بنگرید به Helm, 2001: 109-112.

۲۶. در مورد احتمال تأثیر ویتگنشتاین از اسپنگلر در ذکر این عبارت، بنگرید به Sluga, 2017: 434-435; Floyd, 2007: 189.

۲۷. یواخیم شولت کاربرد واژه «اسطوره» در اینجا را، برخلاف سایر متون ویتگنشتاین، دارای بار مثبت، نه منفی، می‌داند (Schulte, 2005: 63). این دیدگاه قابل نقد به نظر می‌رسد. اگر در نظر بگیریم که مجموعه دوم «ملاحظات»، به احتمال زیاد پس از ۱۹۴۸ نگاشته شده است، فاصله زمانی کوتاه میان تعبیر «اسطوره در زبان» و «اسطوره به مثابه گزاره پایه» در در باب یقین، احتمال هم‌عنانی دو تعبیر را زیاد می‌کند. با لحاظ اینکه اسطوره‌ها با گزاره‌های پایه هر تصویر جهان مرتبطند، اگر بپذیریم که هر تصویر جهان، واجد یک بازی زبانی است، نتیجه این خواهد بود که اسطوره‌ها در بطن بازی زبانی این تصویر جهان نهفته‌اند و بنابراین، دو تعبیر ویتگنشتاین درباره اسطوره در «ملاحظات» و در باب یقین، مؤید و همگام هم هستند.

۲۸. در تحقیقات فلسفی، ویتگنشتاین بیان می‌کند که به نوعی گویی توافق انسانی تصمیم می‌گیرد چه صادق است و چه کاذب. این آن چیزی است که انسان‌ها می‌گویند صادق و کاذب است، و موافق‌اند آنها در زبانی که به کار گیرند؛ این نه توافق در زبان، که در شکل حیات است (Das, 2018: 171).

۲۹. به بیان مایکل کوبر، تعارضی بین تصاویر جهان یا اساطیر، از سویی، و جهان‌نگری علمی از دیگر سو، نیست؛ در واقع، علم مولفه‌ای مهم از حداقل تصویر جهان ما در عصر حاضر است (Kober, 2017: 450-451).

۳۰. ویتگنشتاین فرصتی برای تشریح کامل تبعات نگاه خود در دوره سوم نداشت، اما آنچه برخی ویتگنشتاینی‌ها گفته‌اند، پایه‌های قابل قبولی در رویکرد سوم ویتگنشتاین دارد. برای یک نمونه خوب از نگاه مبتنی بر رویکرد سوم ویتگنشتاین، بنگرید به نقد پیتر وینچ بر اوانزپرچارد (Winch, 1964). وینچ مفهوم اوانزپرچارد که امر علمی با واقعیت عینی منطبق است را زیر سؤال می‌برد و مصادره به مطلوب می‌داند که بخواهیم «مستقلاً واقعی» را با ارجاع

به عالم سخن علمی، توضیح دهیم (Ibid, 308-309 & 315). از دید او، مسئله این است که نمی‌دانیم با مقولات موجود، چگونه جادو را ارزیابی و فهم کنیم. معیار عقلانیت ما و تمایز عقلانی و ضدعقلانی ما، چیزی درباره اینکه چه چیزی به شکل خاص، رفتار عقلانی را در جامعه دیگر شکل می‌دهد، نمی‌گوید (Ibid, 317-319). قضاوت‌ها درباره تفسیر وینچ از ویتگنشتاین متفاوت است. امثال لوچ در مقابل تفسیر وینچ ایستاده‌اند (Biletzki, 2003: 152-153)، نایجل پلیساتس نیز مفهوم وینچ از فلسفه و روشی که او برای دغدغه‌های نظریه اجتماعی به کار می‌گیرد را نهایتاً کاملاً با رویکرد ویتگنشتاین بیگانه می‌داند (Pleasants, 1999: 34). با این همه، از دید ما، تفسیر وینچ، با ویتگنشتاین دوره سوم (نه پیش از آن) هم‌خوانی دارد.

۳۱. برای مقایسه آنها از جمله بنگرید به Reed, 2012: 63; Bouveresse, 1995: 55-56. فایرماند در بیانی به شدت ویتگنشتاینی، معتقد است دانش بیشتر از آنچه فلسفه علم می‌پذیرد، به اسطوره نزدیک است و شواهدی داریم که روایت اسطوره‌ای نقشی مهم در توسعه فهم‌های علمی ایفا می‌کند (Gerhart & Russell, 2002: 192-193).

۳۲. بسیاری از رویکردهای اسطوره‌شناسانه می‌توانند با رویکرد سوم ویتگنشتاین قرابت داشته باشد؛ به‌عنوان نمونه، بنگرید به: رویکرد جامعه‌شناسانه بوشار به اساطیر حاکم و مأخوذ (Bouchard, 2017: 112-114 & 138)، لحاظ اسطوره به‌مثابه پارادایم‌های مقتدر در لینکلن (Schilbrack, 2002: 8)، جوت و لاورنس (Doty, 2000: 417)، نگاه آگریستانسیالیستی هاتاب به اساطیر با لحاظ پارادایم‌های اساطیری پشت علم (Hatab, 1990: 7-8, 40, 291, 297, 305-307, 311, 321 & 357) و لایه‌های عمیق روان و کهن‌الگوها در رویکرد روان‌شناسانه به اسطوره (Merkur, 2004: 27; Doty, 2000: 74-75). البته باید به‌ویژه در مورد قرابت رویکرد ویتگنشتاین و رویکرد روان‌شناسانه به اساطیر، مراقب بود، به‌ویژه با لحاظ انتقادات ویتگنشتاین بر مفهوم ناخودآگاه (Wittgenstein, 1948: 59; Bouveresse, 1995: xvii & 68).

۳۳. باید در نظر داشت که برای ویتگنشتاین، کثرت‌گرایی وجود با کثرت‌گرایی واقعیت و صدق تفاوتی بنیادی دارد. به‌نظر می‌رسد «صدق» و «واقعیت» به معنایی اکید، وابسته به تصویر جهان انتخاب شده است و بنابراین، اگر هم از وابستگی آنها به بازی زبانی سخن رود، معطوف به این است که بازی زبانی، شکل حیات و تصویر جهان برگزیده شده، اساساً مبنای صدق و واقعیت است. اما «وجود» چنین وضعیتی ندارد. می‌توان به معنای ثانویه و مبتنی بر نحو و گرامر، از «وجود» مطابق یک بازی زبانی سخن گفت، اما این به معنای وجود حقیقی و توصیفی نیست. به این ترتیب، به نظر می‌رسد با رویکرد ویتگنشتاین دوره سوم، همچنان اگرچه نمی‌توان از صدق و واقعیت حقیقی در تصویر جهانی ممتاز سخن گفت، اما از وجود حقیقی می‌توان سخن گفت و این وجود حقیقی به تصاویر جهان وابسته نمی‌شود.

۳۴. قابل ذکر است که بنا به تلقی هاتاب، نیچه و هایدگر در سنت قاره‌ای، و ویتگنشتاین در سنت تحلیلی، چهره‌های اصلی چالش بر بیان سنتی فلسفه هستند که صدق‌های پایه مشخص می‌تواند اشکال تحقیق دیگر را اندازه بگیرد (Hatab, 1990: xii). با این همه، به معنای ذکر شده، کثرت‌گرایی فوق را باید متمایز از کثرت‌گرایی صدق یا وجود مثلاً هایدگر، هاتاب یا مک‌دانیل دانست. تعقیب جزئیات این نظرات از اهداف مقاله حاضر نیست.

۳۵. آنچه کلاک در پی بیان این مطلب یا در نقد بنر و سوینبرن (Clack, 1999: 99) می‌گوید، دلیل خلط دو مفهوم فوق از کثرت‌گرایی صدق، قابل نقد به‌نظر می‌رسد. بحث صدق یا توصیفی بودن مسیحیت در مقابل صدق و توصیف معمول، به تصاویر جهان متفاوت برمی‌گردد، نه به شباهت‌های خانوادگی کلمات. کثرت‌گرایی صدق مدنظر رویکرد سوم ویتگنشتاین، ربطی به بی‌ذاتی کلمات در زبان، از جمله کلمه «صدق»، ندارد.

منابع

- Addis, Mark (2001) "D. Z. Phillips' Fideism in Wittgenstein's Mirror", *Wittgenstein and Philosophy of Religion*, ed. by Robert L. Arrington & Mark Addis, Routledge, pp. 85-100.
- Anscombe, G. E. M. & Von Wright, G. H. (1972) "Preface", *On Certainty*, by Ludwig Wittgenstein, Harper Perennial.
- Bailey, Alan (2001) "Wittgenstein and the interpretation of religious discourse", *Wittgenstein and Philosophy of Religion*, ed. by Robert L. Arrington & Mark Addis, Routledge, pp. 119-136.
- Biletzki, Anat (2003) *(Over) Interpreting Wittgenstein*, Springer.
- Bouchard, Gérard (2017) *Social Myths and Collective Imaginaries*, University of Toronto Press.
- Bouveresse, Jacques (1995) *Wittgenstein Reads Freud*, Princeton University Press.
- Brenner, William H. (2001) "Creation, Causality, and freedom of the will", *Wittgenstein and Philosophy of Religion*, ed. by Robert L. Arrington & Mark Addis, Routledge, pp. 51-65.
- Cioffi, Frank (1998) *Wittgenstein on Freud and Frazer*, Cambridge: CUP.
- Clack, Brian R. (1999) *Wittgenstein, Frazer and Religion*, Palgrave Macmillan.
- Coliva, Annalisa (2017) "Rituals, Philosophy, Science, and Progress: Wittgenstein on Frazer", *Wittgenstein and Scientism*, ed. by Jonathan Beale & Ian James Kidd, Routledge, pp. 39-58.
- Cooper, David E. (2017) "Superstition, Science, and Life", *Wittgenstein and Scientism*, ed. by Jonathan Beale & Ian James Kidd, Routledge, pp. 28-38.
- Cottingham, John (2009) "Lessons of Life: Wittgenstein, Religion, and Analytic Philosophy", *Wittgenstein and Analytic Philosophy, Essays for P. M. S. Hacker*, ed. by Hans-Johann Glock & John Hyman, OUP, pp. 203-227.
- Cruikshank, Justin (2002) *Realism and Sociology*, Routledge.
- Das, Veena (2018) "Of Mistakes, Errors, and Superstition", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 155-180.
- Doty, William G. (2000) *Mythography, the Study of Myths and Rituals*, University of Alabama Press.
- Floyd, Juliet (2007) "Wittgenstein and the Inexpressible", *Wittgenstein and the Moral Life*, ed. by Alice Crary, MIT Press, pp. 177-234.
- Gerhart, Mary & Russell, Allen M. (200) "Myth and Public Science", *Thinking Trough Myths; Philosophical Perspectives*, ed. by Kevin Schilbrack, Routledge, pp. 191-206.
- Glock, Hans Johann (1996) *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell.
- Gyemant, Maria (2015) "Objects or Intentional Objects", *Objects and Pseudo-Objects; Ontological Deserts and Jungles from Brentano to Carnap*, ed. by Herbert Hochberg, Rafael Hüntelmann, Christian Kanzian, Richard Schantz & Erwin Tegtmeier, De Gruyter, pp. 85-99.
- Hatab, Lawrence J. (1990) *Myth and Philosophy*, Open Court.
- (1991) "Heidegger and Myth: A Loop in the History of Being", *Journal of the British Society for Phenomenology*, vol. 22, no. 2, pp. 45-64.
- Helm, Paul (2001) "Wittgensteinian Religion and 'Reformed' Epistemology", *Wittgenstein and Philosophy of Religion*, ed. by Robert L. Arrington & Mark Addis, Routledge, pp. 101-118.
- Hyman, John (2001) "The Gospel according to Wittgenstein", *Wittgenstein and Philosophy of Religion*, ed. by Robert L. Arrington & Mark Addis, Routledge, pp. 1-11.
- James, Wendy (2018) "Wittgenstein Exercise", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 117-136.
- Kober, Michael (2006) "Wittgenstein and Religion", *Deepening Our Understanding of Wittgenstein*, ed. by Michael Kober, Rodopi, pp. 87-116.
- (2017) "Certainties of a World Picture: The Epistemological Investigations of *On Certainty*", *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, ed. by Hans Sluga & David G. Stern, CUP, pp. 441-478.
- Kwon, Heonik (2018) "Wittgenstein's Spirit, Frazer's Ghost", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 87-96.

- Lambek, Michael (2018) "Remarks on Wittgenstein's Remarks on Frazer's Golden Bough: Ritual in the Practice of Life", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 181-198.
- Laugier, Sandra (2018) "On an Anthropological Tone in Philosophy", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 207-226.
- Malcolm, Norman (1997) *Wittgenstein, a Religious Point of View*, Routledge.
- Myhre, Knut Christian (2018) "Deep Pragmatism", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 97-116.
- Needham, Rodney (2018) "Remarks on Wittgenstein and Ritual", in *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 227-250.
- Palmie, Stephan (2018) "Translation is Not Explanation: Remarks on the Intellectual History and Context of Wittgenstein's Remarks on Frazer", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 1-28.
- Pleasants, Nigel (1999) *Wittgenstein and the Idea of a Critical Social Theory*, Routledge.
- Puett, Michael (2018) "Wittgenstein on Frazer", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 137-154.
- Reed, Rupert (2012) *Wittgenstein among the Sciences*, Ashgate.
- Rhees, Rush (2018) "Introductory Note on Wittgenstein's Remarks on Frazer", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 29-30
- Russell, Bertrand (1921) "Introduction", *Tractatus, Logico-philosophicus*, Routledge, pp. ix-xxv.
- Schilbrack, Kevin (200) "Introduction: on the use of philosophy in the study of myths", *Thinking Trough Myths, Philosophical Perspectives*, ed. by Kevin Schilbrack, Routledge, pp. 1-17.
- Schulte, Joachim (2005) "Within a System", *Readings of Wittgenstein's On Certainty*, ed. by Danièle Moyal-Sharrock & William H. Brenner, Palgrave Macmillan, pp. 59-75.
- Severi, Carlo (2018) "On Wittgenstein's Remarks on Frazer's Golden Bough", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 77-86.
- Sluga, Hans (2017) "Time and History in Wittgenstein", *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, ed. by Hans Sluga & David Stern, Cambridge University Press, pp. 417-440.
- Steuer, Daniel (2013) "Wittgenstein and Goethe: Getting Rid of 'Sorge'", *Wittgenstein Reading*, ed. by Sascha Bru, Wolfgang Huemer & Daniel Steuer, De Gruyter, pp. 115-136.
- Taussig, Michael (2018) "Explanation as a Kind of Magic", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 199-206.
- Vasiliou, Iakovos (2001) "Wittgenstein, Religious Belief, and *On Certainty*", *Wittgenstein and Philosophy of Religion*, ed. by Robert L. Arrington & Mark Addis, Routledge, pp. 29-50.
- Winch, Peter (1964) "Understanding Primitive Society", *American Philosophical Quarterly*, vol. 1, no. 4, pp. 307-324.
- (1997) "Discussion of Malcolm's Essay", *Wittgenstein, A Religious Point of View*, by Norman Malcolm, Routledge, pp. 95-136.
- Wittgenstein, Ludwig (1921) *Tractatus, Logico-philosophicus*, Routledge.
- (1948) *Philosophical Investigations*, Basil Blackwell.
- (1972) *On Certainty*, Basil Blackwell.
- (2018a) "Remarks on Frazer's the Golden Bough; First Notes", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 29-48.
- (2018b) "Remarks on Frazer's the Golden Bough; Second Notes", *The Mythology in Our Language*, ed. by Giovanni da Col & Stephan Palmié, Chicago: HAU Books, pp. 48-76.