

سوژه در تراکتاتوس با توجه به تفسیر دیوید پیرس

مهدی حسینزاده یزدی* - علی اکبر احمدی افرنجامی**

چکیده

سوبژکتیویسم یکی از بنیادی‌ترین زیرساخت‌های فلسفه جدید است. در فلسفه جدید، جایگاه سوژه در منظومه معرفت بشری رنگ و بوی دیگری به خود می‌گیرد. سوژه در برخی نگرش‌های فلسفی جدید نه تنها معیار معرفت تلقی می‌شود بلکه شأن هستی بخشی نیز پیدا می‌کند. سوژه است که به غیر خود تعیین می‌بخشد و موجودیت غیر سوژه مبتنی بر ابژه بودن آن برای سوژه می‌گردد.

این نوشتار به تبیین جایگاه سوژه در منظومه معرفتی ویتگنشتاین متقدم می‌پردازد. به نظر می‌رسد همان گونه که کانت برای توجیه معرفت از من استعلایی بهره می‌گیرد، ویتگنشتاین برای توجیه تصویرگری پای سوژه متافیزیکی را به میان می‌کشد. هر زبانی می‌بایست از منظری فهمیده شود که نمی‌تواند در آن زبان ذکر و مشخص شود. سوژه یا «خود»، به مثابه این منظر نگریسته می‌شود.

با توجه به تفاسیر مختلف و گاه متناقضی که از فلسفه متقدم ویتگنشتاین ارائه می‌شود، این بحث با توجه به تفسیر دیوید پیرس، یکی از مترجمان و شارحان بزرگ و پرآوازه تراکتاتوس، سامان می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی

سوژه، سوبژکتیویسم، سولپسیسیسم، ویتگنشتاین، تراکتاتوس، دیوید پیرس

* دانشجوی دکتری فلسفه غرب دانشگاه علامه طباطبایی (مسئول مکاتبات) mahdi.hosn@gmail.com

** استادیار فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی a.a.ahmadi.a@gmail.com

مقدمه

مشخص‌سازی سوژه است. اما این نگاهی است که دیدگاه سنتی آن را بر نمی‌تابد. در برداشت‌های سنتی از سولیپسیسم، دغدغه اساسی داده‌های حسی است. با توجه به این مطلب، ابتدا به طرح سولیپسیسم از منظر ویتگنشتاین می‌پردازیم و با مروری کوتاه بر فقرات حاکی از سولیپسیسم، جایگاه سوژه در منظومه معرفتی ویتگنشتاین متقدم را پی می‌گیریم. در این فقرات موضوعاتی همچون سوژه متافیزیکی (Metaphysical Subject) جهان من و تشبیه خود (Ego) به چشم ارائه می‌شود. در ادامه با ارائه تعریفی از سوژکتیویسم، این پرسش به بحث گذاشته می‌شود که آیا بر اساس تعریف مورد نظر از سوژکتیویسم، ویتگنشتاین متقدم سوژکتیویست است؟ باید توجه داشت در این نوشتار سوژه و سوژکتیویسم در قلمرو معرفت‌شناسی مورد نظر است.

سولیپسیسم

ویتگنشتاین سولیپسیسم را مورد بازنگری جدی قرار می‌دهد (Pears, 1987: 34). در نگاه پیرس، ویتگنشتاین به گونه‌ای سولیپسیسم را ارائه می‌کند که ویژگی‌هایی را که در تبیین‌های معمول از این آموزه پنهان می‌ماند، برجسته می‌سازد (Pears, 1987: 39). تلقی ویتگنشتاین از سولیپسیسم در تقاطعی از مسیرهای متفاوت اندیشه جای می‌گیرد. برخی را شوپنهاور و راسل مطرح کرده‌اند، و برخی نیز اندیشه‌های خود اوست (Pears, 1987: 153, 155). به نظر می‌رسد ارائه توصیفی محکم از تلقی ویتگنشتاین متقدم در مورد سولیپسیسم آسان نیست. شاید بهترین نگاه این باشد که ویتگنشتاین مسیری معین را در میان مسائل گوناگون دنبال می‌کند بدون آنکه به طور کاملاً دقیقی

آلفرد نورث وایتهد (Alfred North Whitehead) برابر نهادن نگرش سوژکتیو فلسفه جدید را با رویکرد ابژکتیو یونانیان باستان امری شایع و مرسوم معرفی می‌کند^۱ (Whitehead, 1967: 287).

ایده‌آلیسم سوژکتیو (Subjective Idealism) (Hegel, Qtd. in: Beiser, 1995: 189)،

پارادوکس سوژکتیویته بشری (The Paradox Of Human Subjectivity) (Husserl, 1970: 178) و

فلسفه سوژه (The philosophy Of Subject) (Habermas, 1989: 294) از زمره مفاهیمی هستند

که با این مقوله درگیرند. هیدگر که یکی از مهمترین فلاسفه در نقد فلسفه سوژه است (Carr, 1999: 4)،

رخداد سرنوشت‌سازی را که فلسفه جدید رسماً با آن آغاز می‌شود، پیدایش مفهوم سوژه می‌داند

(Carr, 1999: 15) در نگاه هابرماس، اصطلاح

«فلسفه سوژه» با سنت فلسفی جدید به مثابه یک کل مترادف به نظر می‌رسد (Habermas, 1989: 294).

در این باره برخی بر این باورند که «نگاهی اجمالی به آثار جاری فلسفی در سنت قاره‌ای و تحلیلی در مورد

این موضوع مهم [سوژه]، ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که سوژکتیویته محو نخواهد شد»

(Carr, 1999: 4).

با توجه به این مطالب، این نوشتار جایگاه و نقش سوژه را در فلسفه متقدم ویتگنشتاین از منظر دیوید

پیرس (David Pears) به بحث می‌گذارد.

ویتگنشتاین بخش مهمی از دیدگاه خود را در مورد سوژه، در فقرات حاکی از سولیپسیسم^۲ (Solipsism)

(فقرات ۵.۶ تا ۵.۶۴۱) در تراکتاتوس^۳ مطرح می‌کند.

برداشت ویتگنشتاین از سولیپسیسم، با تلقی سنتی آن متفاوت است. در تلقی ویتگنشتاین، تمرکز بر

در تراکتاتوس ویتگنشتاین در فقرات (... ۵.۶ به طرح مسأله سولپسیسم به مثابه تلاش نافرجام دیگر برای قرار دادن حدود ناروایی بر زبان می‌پردازد. اما این بار نه به عنوان حدودی غیرشخصی بلکه به عنوان یک حد خودمحور (Egocentric) « (Pears, 1987: 153). هرگونه تلاشی برای تحمیل محدودیت خاصی بر آنچه می‌توان گفت، ما را با همه مشکلاتی که در فقرات ۵.۵۵ مطرح می‌شود، مواجه خواهد کرد. فرض سولپسیست آن است که سوژه، وجود و عدم را به هر چیزی ارزانی می‌کند. اما این فرض توهمی بیش نیست؛ زیرا همان طور که خواهیم دید، اگر سوژه قسمتی از جهان باشد، این آموزه خود-ابطال‌کننده (Self-Refuting) است و اگر این گونه نباشد، این آموزه پوچ (Empty) است (Pears, 1987: 153).

سولپسیسم ادعا دارد که تنها او و تجربیاتش وجود دارند. ویتگنشتاین در برابر این ادعا می‌کوشد تا نشان دهد سولپسیسم در راه رسیدن به حقیقتی که در آرزوی نیل به آن است، معنای مورد نظر خود را از دست می‌دهد. «این اعتراض متوجه دو مطلب متمایز است: نخست این مدعا که تنها او وجود دارد و دوم، این مدعا که تنها تجربیات وی وجود دارند» (پیرس، ۱۳۸۲: ۱۵۳). بنابراین می‌باید یگانه فاعل شناسایی همه تجربیات و نیز کل تجربیات به گونه‌ای مشخص شوند. در غیر این صورت ادعای سولپسیست معنای خود را از دست می‌دهد. «زیرا وی فقط دارد می‌گوید که تنها آن فاعل شناسایی وجود دارد که همه تجربیات موجود را دارد و تنها آن تجربیاتی وجود دارند که هر فاعل شناسایی موجودی آنها را دارد. دقیق‌تر بیان کنیم، حتی این بیشتر از آن چیزی است که پیرو مذهب اصالت نفس [سولپسیسم] مجاز به گفتنش است، زیرا این سخن مستلزم آن است که یک فاعل شناسایی منفرد و

موضوعاتی را که از کنارشان عبور می‌کند، بررسی کند (Pears, 1987: 158).

پیرس بحث سولپسیسم را مشکل‌ترین بخش تراکتاتوس می‌داند. وی مطابق روال همیشگی خود در تبیین آرای ویتگنشتاین، ابتدا به توصیف اندیشه‌های راسل در این باره می‌پردازد. پیرس اساساً اندیشه‌های راسل را به مثابه کلیدی برای ورود به مباحث ویتگنشتاین تلقی می‌کند (Pears, 1987: 160). ویتگنشتاین، آخرین برداشت راسل از خود آگاهی و سولپسیسم را در ۱۹۱۳ خواند و در فقراتی که در این باره سه سال بعد در یادداشت‌ها نگاشت، در برابر آن موضع گرفت. نظریه ۱۹۱۳ راسل بیان می‌داشت که خود تنها توسط توصیف شناخته می‌شود و هرگز با آشنایی قابل شناخت نیست. وی این دیدگاه را در «نظریه معرفت» (Theory Of Knowledge) بسط داد (Cf. Russell, 1918: 211-212 and Pears, 1987: 135) به ویتگنشتاین نشان داد.^۴

ویتگنشتاین استدلال استقرایی راسل را در برابر سولپسیسم به شدت رد می‌کند (Pears, 2006: 100). راسل با این بحث هیوم که چنین خود آگاهی در حقیقت واقع نمی‌شود، آشنا بود اما او استدلال می‌کرد که اگر چنین خودی واقع نشود، هیچ کس نمی‌تواند حقیقت هیچ جمله‌ای را که شامل واژه «من» می‌شود، سامان دهد یا حتی معنای آن را بفهمد. باید توجه داشت راسل این نظریه را که خود با آشنایی شناخته می‌شود، به طور موقت پذیرفت و خیلی زود آن را در برابر این دیدگاه که خود تنها با توصیف شناخته می‌شود، رها کرد. دیدگاه راسل در مورد خود دستخوش تغییر دیگری در ۱۹۱۸ قرار گرفت اما برای تأثیر در یادداشت‌ها^۵ و تراکتاتوس، دیگر دیر شده بود (Pears, 1987: 161).

به مثابه نظریه‌ای درباره معنا و با عنوان «سولپسیسم زبانی» مطرح گردد (Pears, 2006: 99).

ویژگی متفاوت تلقی ویتگنشتاین، تمرکز بر مشخص-سازی سوژه است. اما این نگاه است که دیدگاه سنتی آن را برنمی‌تابد؛ زیرا من (سوژه) در همه زندگی‌ام به خوبی می‌دانم کیستم و در نتیجه هنگام برانداز و ژرف-اندیشی در طرح سولپسیسم درباره ارزانی شدن وجود و عدم از سوی سوژه، طبیعی است که فرض کنم به قدر کافی می‌دانم کیستم. این امر، پیش‌فرض بنیادین برداشت‌های سنتی از سولپسیسم است. در این برداشت‌ها، مسأله اصلی مشخص‌سازی سوژه دانسته نمی‌شود بلکه دغدغه اساسی داده‌های حسی است. سولپسیسم مدعی است که می‌داند مرادش از (سوژه) دقیقاً چه کسی است. برای وی هویتش کاملاً آشکار است و نیازی نیست امر دیگری در این میان واسطه شود. (Pears, 1987: 37) در مقابل این ادعا است که ویتگنشتاین تشبیه خود (Ego) به چشم را مطرح می‌کند. «نکته اصلی تشبیه این است: هیچ کس نمی‌تواند مستقیماً چشم خودش را ببیند و به همین سان، هیچ کس مستقیماً به نفس خودش آگاه نیست. این فکر از شوپنهاور است» (پیرس، ۱۳۸۲: ۱۵۵).

بنابراین اگرچه ویتگنشتاین به پدیدارها نیز نگاهی دارد اما کانون توجه وی در بحث سولپسیسم، سوژه آگاهی است و نه ابژه آن. در رویکرد ویتگنشتاین این پرسش تبیین‌کننده از ابتدا در جایگاه مناسب خود مورد التفات قرار می‌گیرد: «چه کسی سوژه‌ای است که ادعا می‌کند نقطه ثابتی است که باید همه ابژه‌هایی که زیربنای زبان فعلیت یافته را سامان می‌دهند، از منظر آن مشخص شوند؟» (Pears, 1987: 39) از این رو در فلسفه متقدم، جهان‌پدیداری «جهان آن گونه که آن را می‌یابیم» بدون بررسی قابل توجهی رها می‌شود و تمام

انبوهی از تجربیات وی وجود دارد و هیچ چیزی که هر یک از این دو الزام را تضمین کند، وجود ندارد. همه آنچه باقی می‌ماند یک ارتباط کلی مفهومی بین فاعل‌های شناسایی و مجموعه‌ای از تجربیات است و هیچ راهی برای مشخص کردن تجربه‌ای خاص، از هیچ یک از دو نوع مرتبط با هم وجود ندارد. بدین نحو است که مذهب اصالت نفس خود، معنای مورد نظرش را از دست می‌دهد.» (پیرس، ۱۳۸۲: ۱۵۳-۱۵۴)

باید توجه داشت که برداشت ویتگنشتاین از سولپسیسم با تلقی سنتی آن دو تفاوت مهم دارد:

۱- سولپسیسمی که در تراکتاتوس مطرح می‌شود، سولپسیسمی زبانی است. اما سولپسیسم سنتی درباره اشیاء موجود عنوان می‌شود. البته با توجه به آموزه‌های تراکتاتوس، راه زیادی میان این دو وجود ندارد. توضیح آنکه ویتگنشتاین متقدم بر این باور بود که فرآیند تحلیل منطقی در سطحی خاتمه می‌یابد که نام‌های بسیط معانی خود را تنها و به طور مستقیم از ابژه‌ها به دست می‌آورند. در واقع، ابژه‌ها، معانی نام‌ها در سطح نهایی تحلیل‌اند. در این سطح، واژگان با اشیاء ارتباطی مستقیم دارند. اگر واژگان بسیط باید معنا دار باشند، پس اشیاء نیز باید وجود داشته باشند.

این مطلب مستلزم آن است که در سطح نهایی تحلیل، هر نظریه‌ای درباره معنا، نظریه‌ای در مورد وجود باشد زیرا از منظر ویتگنشتاین متقدم همه جملات می‌توانند تا این سطح تحلیل شوند و از این رو ارتباط میان معنا و وجود برای همه جملات، با واسطه یا بدون واسطه شکل می‌گیرد.

اکنون سولپسیسم سنتی برای اشیائی که وجود دارد، مرز می‌نهد. اما با توجه به مطلب بالا این مرز در واقع مرز جملات معنادار نیز هست. از این رو سولپسیسم می‌تواند

در مورد جهان اشیاء فی نفسه (Things- In- Themselves) (نومن) و جهان پس و پشت پدیدارها (Phenomena) را دربر نمی‌گیرد. ویتگنشتاین تنها به جهان آن گونه که من آن را می‌یابم (The World As I Found It) (T, 5.631) و به عبارتی جهان آن گونه که ما آن را تجربه می‌کنیم (The World As We Experiiece It) یعنی جهان پدیدارها می‌پردازد (Pears,1987: 4,6,7 (and 174). توجه به این مهم ضروری است که هرچند ویتگنشتاین نتایج متافیزیکی ژرفی را درباره ساختار جهان آن گونه که من آن را می‌یابم ارائه می‌دهد، اما آن را به عنوان بخشی از متافیزیک نظری که به دنبال شناخت نومن است مطرح نمی‌کند.

باید دانست «زنجیره من از جهان‌های ممکن، المثنای مادی زنجیره توصیفات جهانی است که تجربه من اجازه می‌دهد آن را در زبانم بسازم.» این مطلب به طور مختصر در این عبارت جای می‌گیرد: «مرزهای زبان من نشانگر مرزهای جهان من اند.» (T, 5.6. See: Pears,1987: 156) برای تبیین دقیق این فقره، می‌باید آن را در کنار دیگر فقرات حاکی از سولپسیسم مورد مطالعه قرار داد. از این رو ادامه بحث را در بخش بعدی پی می‌گیریم.

سوژه متافیزیکی

تراکتاتوس، سوژه متافیزیکی را در فقرات حاکی از سولپسیسم به بحث می‌گذارد.^۶ برای تدقیق بحث، ابتدا زمینه آن را مورد توجه قرار می‌دهیم و سپس به شرح آن می‌پردازیم.

این فقرات بخشی از تحقیق در مورد شیوه‌ای است که در آن واقعیت تجربی محدود و مرزبندی می‌شود: «واقعیت تجربی با مجموعه ابژه‌ها محدود می‌شود. این

توجه به سوی «خود» جلب می‌شود. به عبارتی چشم پس و پشت میدان دید به جای محتوای آن مورد نظر قرار می‌گیرد (Pears,1987: 154).

ویتگنشتاین در قدم بعدی به مرزهای (Limits) جهان سولپسیست می‌پردازد. در واقع توجه وی به میدان دید، همچنین توجه به شیوه خاصی است که این میدان در آن محدود شده است. به عبارتی طرح میدان دید تنها به این معنا نیست که بینایی یکی از شیوه‌های ادراک پدیدارها و شاید اصلی‌ترین آن باشد؛ بلکه تشبیه کاملاً مناسبی را درباره مرزها و ساختار جهان من، فراهم می‌کند. (Pears, 1987: 154)

جهان من

اگر «جهان، مجموع امور واقع (Facts) است» (T, 1.1) انتظار می‌رود «مرزهای جهان من»، آغاز و پایان فهرستی از امور واقع باشد که من در طول زندگی‌ام سامان داده‌ام. اما ویتگنشتاین در فقرات ۵.۶ مرزهای جهان من را به گونه‌ای به کار می‌برد که بر مرزهای جهان‌های ممکن و جایگزین دلالت کند؛ جهان‌هایی که من می‌توانم در تخیل (Imagination) بر اساس «جهان آن گونه که آن را می‌یابم» بسازم. این زنجیره را کارکرد (Function) ابژه‌های بسیطی می‌توان دانست که من در طول زندگی‌ام با آن‌ها مواجه‌ام و به عبارتی توسط حواس پنجگانه با آنها آشنا می‌شوم؛ «آشکار است که حتی جهانی تخیلی که با جهان واقعی بسی متفاوت باشد، باید چیزی را - صورتی را- با جهان واقعی مشترک داشته باشد.» (T, 2.022) «این صورت ثابت، دقیقاً از ابژه‌ها تشکیل می‌شود» (T, 2.023) (see; Pears,1987: 107-108).

در مورد جهان توجه به این نکته ضروری است که پیرس بر این باور است که تراکتاتوس هیچ گونه نظری

(Pears, 1987: 154 and 162).

در اینجا توجه به این نکته ضروری است که از نگاه ویتگنشتاین، ساختار کلی زبان فعلیت یافته^۸ به صورت ابژکتیو و بدون دخالت سوژه از پیش شکل گرفته است. این ساختار، ساختار تابع صدقی است که بر گزاره‌های ابتدایی مبتنی است. همه زبان‌های مختلف در این ساختار انعطاف‌ناپذیر، مشترک هستند. تراکتاتوس در واقع به مطالعه فلسفی این ساختار پیش بود و انعطاف‌ناپذیر می‌پردازد. ابزار کار آن نیز منطق است (Pears, 1971: 85).

توضیح آنکه زبان فعلیت یافته، آشکارا برای توصیف موفقیت‌آمیز جهان به کار می‌رود. در نگاه ویتگنشتاین این موفقیت تنها به این خاطر است که شبکه ثابتی از ترکیبات ممکن ابژه‌ها وجود دارد که ساختار زبان ما تحت سیطره آن است. در این میان، ذهن ما هیچ نقشی در سامان این شبکه ندارد. این شبکه گزینه‌های معینی را فراهم می‌آورد (Pears, 1987: 9). زمانی که این گزینه‌ها را به کار می‌گیریم، نتایجی ضروری بر ما تحمیل می‌شود که ساخته ذهن ما نیست (See: T, 6.124 and T, 3.342). اگر بپذیریم که اساسا زبانی وجود دارد، باید بپذیریم چنین شبکه‌ای وجود دارد و پیوندها بر اساس آن سامان می‌یابد. ویتگنشتاین ساختار زیربنایی واقعیت را به مثابه نوعی شبکه حالات ممکن امور با ابژه‌هایی در نقاط پیوند در نظر می‌گیرد. ماهیات انواع مختلف ابژه‌ها، شیوه‌ای که شبکه در آن سامان می‌یابد را تعیین می‌کند. « اکنون از نگاه او [ویتگنشتاین] این شبکه مرز را بر همه زبان‌های فعلیت یافته تحمیل می‌کند: آنها [زبان‌های فعلیت یافته] می‌توانند واقعیت را تنها تا جایی توصیف کنند که با آن در ساختار زیربنایی‌شان مطابقت کنند. از این رو هرچند زبان‌های فعلیت‌یافته در شیوه‌های ظاهری

مرز دوباره خود را در مجموعه گزاره‌های ابتدایی نشان می‌دهد.» (T, 5.5561) در این فقره، محدودیت ناشی از ابژه‌ها است. این فقره از بخش نخست این تحقیق منتج می‌شود. در آنجا این تصور رد می‌شود که مرزهای ویژه‌ای بتواند بر انواعی از ابژه‌ها و ازاین رو بر صورت‌های گزاره‌های ابتدایی تحمیل شود (Pears, 1987: 162). اکنون بعد از این تحقیق، ۵.۶ بیان می‌دارد: «مرزهای زبان من، نشانگر مرزهای جهان من‌اند.» همان طور که دانستیم مرز جهان، مرز زنجیره جهان‌های ممکن جایگزین است که می‌تواند در تخیل بر اساس جهان واقعی ساخته شود (see: Pears, 1987: 17-18). از این رو مرزی که دور جهان - امکانات (World- Possibilities) ترسیم می‌شود با خطی که گفتمان - امکانات (Possibilities Discours) را فرامی‌گیرد، متناظر است. (Pears, 1987: 162) در این مرحله بیان می‌شود که جهان، جهان من است و زبان، زبان من. پیرس بر این باور است که تنها راه ارزیابی این ادعا، فهم دقیق مفهوم خود (سوژه) است (Pears, 1987, 2006: 102).

در این فقرات، محدودیت و مرز دیگری برای زبان، متفاوت با محدودیت فقره ۵.۵۵۶۱، مطرح می‌شود. این محدودیت بر ویژگی انواع ابژه‌ها مبتنی نیست بلکه بر ویژگی سوژه‌ای که با ابژه‌ها مواجه می‌شود^۹ یعنی «خودم» ابتدا دارد. ابژه‌ها در این محدودیت نقشی ندارند. اگر ابژه‌ها دخالتی داشتند و محدودیت دیگری بر اساس این فرض شکل می‌گرفت که مثلا ابژه‌ها، داده‌های حسی ذهنی هستند، بدون تردید ویتگنشتاین از ابتدا روشن می‌ساخت که این فقرات، مانند قبل با محدودیتی مرتبط با انواع ابژه‌ها سامان می‌گیرد. در هر صورت این تفسیر با ۵.۶۳۱ کنار گذاشته می‌شود: «سوژه متفکر و تصورکننده، وجود ندارد»

۵.۶ متعلق دانست و نه به ۵.۶۱. وی ادامه می‌دهد: «آنچه را که سولپسیسم در واقع در نظر دارد، کاملاً راست است، فقط آن چیز نمی‌تواند به زبان آورده شود، بلکه خود را نشان می‌دهد.» این عبارت، یکی از مشکل‌ترین قسمت‌های تراکتاتوس است. نقاط مشترک اندکی میان مفسرین در معنای آن وجود دارد.

پیرس بر این باور است که درباره این عبارت دو نکته غیر قابل مناقشه وجود دارد که باید پایه هر تفسیری قرار گیرد: (Pears, 1987: 164)

۱- ویتگنشتاین ادعای سولپسیست را که جهان، جهان من است بر این اساس نقد می‌کند که این امر نمی‌تواند در زبان فعلیت یافته بیان شود. در نظر وی این ویژگی متافیزیک است که ادعایش را به صورت نادرست مطرح می‌کند. متافیزیک ادعایش را به گونه‌ای مطرح می‌کند که گویی فرضیات علمی هستند. راسل یک نمونه روشن از این مسیر اشتباه را طی کرد؛ وی سولپسیسم را به مثابه نظریه‌ای در مقابل آنچه که او تنها می‌توانست برای آن به صورت استقرایی استدلال کند، قرار داد (Pears, 1987: 164 and (See: Russel, 1959: 134-138).

سولپسیست، این نکته معتبر را که گفتمان فعلیت یافته از درون محدود است بیان می‌کند. اما مشکل آنجاست که او با بیانی نادرست آن را به تصویر می‌کشد. این اصل، از جمله نشان‌دانی‌هاست. باید اجازه داد که خود را در همان گویی‌ها نشان دهد: «آنچه در آینه زبان منعکس می‌شود، در آینه زبان منعکس می‌شود» یا «آنچه هست، هست.» این‌ها همان گویی‌های عمیقی هستند که آنچه سولپسیست می‌خواهد به بیانی نادرست ارائه دهد، نشان می‌دهند (Pears, 1971: 86). نکته دقیق بحث این است که ادعای سولپسیست یک ادعای روزمره و عادی نیست

متفاوت‌اند اما همگی در ساختار ژرفی، مشترکند. این جان کلام متافیزیک تراکتاتوس است و ویتگنشتاین معتقد است خودش [خود این مطلب] در زبان فعلیت- یافته قابل بیان نیست» (Pears, 1987: 6).

در این بحث فقره ۵.۶ دارای اهمیت شایانی است؛ زیرا به تبیین ویژگی مرز زبان می‌پردازد. البته مرز زبان، مانند مرزی نیست که میان دو قطعه زمین کشیده می‌شود؛ زیرا در این مورد، یک طرف قابل دسترسی نیست (Pears, 1987, 2006: 97). «منطق جهان را پر می‌کند؛ مرزهای جهان همچنین مرزهای منطقی‌اند. در نتیجه، در منطق ما نمی‌توانیم بگوییم: فلان و فلان چیز در جهان وجود دارد، ولی بهمان چیز در جهان نیست» (T, 5.61).

در ادامه ۵.۶۱ تصریح می‌شود که ما نمی‌توانیم برخی امکانات را کنار بگذاریم: «زیرا گفته بالا ظاهراً چنین می‌نماید که قبلاً فرض می‌کند که ما پاره‌ای از امکان‌ها را کنار می‌گذاریم، حال آنکه این نمی‌تواند امر واقع باشد؛ - چون در غیر این صورت منطق می‌باید از مرزهای جهان فرا رود: یعنی حالتی پیش آید که منطق بتواند این مرزها را از سوی دیگر نیز بنگرد.» این مطلب با آموزه نشان دادن ارتباط می‌یابد. علم می‌تواند یک امر واقع را از جهان فعلیت یافته، با مشخص کردن یک امکان و گفتن اینکه این امکان محقق نیست، کنار بگذارد. اما روش قابل مقایسه‌ای که در آن فلسفه بتواند یک امکان را کنار بگذارد، وجود ندارد (Pears, 1987: 163)

۵.۶۲ سولپسیسم را برای اولین بار در تراکتاتوس مطرح می‌کند. این قسمت چنین آغاز می‌شود: «این ملاحظه، کلید تصمیم‌گیری را برای تصمیم گرفتن درباره این پرسش به دست می‌دهد که تا چه اندازه سولپسیسم یک حقیقت است.» باید توجه داشت بر اساس نظام شماره‌گذاری ویتگنشتاین ۵.۶۲ راباید به

به طور مستقل از تجربیاتش مشخص کند. شواهدی این پاسخ را تأیید می‌کند؛ اما هنوز فاصله زیادی تا سازگاری با فقرات ۵.۶ وجود دارند. به همین خاطر، آن را نمی‌توان پاسخی قطعی دانست. (Pears, 1987: 164-165) همان طور که دانستیم تنها شیوه برای اینکه سولپسیست خود را به طور مستقل مشخص سازد، ارتباط آن با بدنش است. با این بیان، این مرحله از استدلال ویتگنشتاین به مثابه یک قیاس ذوحدین مطرح می‌شود: اگر ادعای سولپسیست به مثابه ادعایی واقعی لحاظ شود، یا پوچ و یا خود ابطال-کننده است. اگر این تفسیر از استدلال وی صحیح باشد، - باید شواهد خود را در فقرات ۵.۶ نیز بیابد. (Pears, 1987: 165)

بصیرت معتبر (Valid Insight) سولپسیست

در مورد فقره ۵.۶ این پرسش مطرح است که بصیرت معتبر سولپسیست خود را به چه صورتی در گفتمان فعلیت یافته آشکار می‌سازد؟ اگر من شروع به توصیف جهان کنم، چه چیزی در زبان وجود دارد که نشان دهد جهان، جهان من است؟ در ۵.۶۲ پاسخی روشن به این پرسش می‌دهد: «اینکه جهان، جهان من است، در این جنبه خود را نشان می‌دهد که مرزهای زبان (مرزهای آن تنها زبانی که من می‌فهمم)، به معنای مرزهای جهان من - اند». در تفسیر این مطلب می‌توان گفت که هر زبانی باید از منظری (Point Of View) فهمیده شود که نمی‌تواند در آن زبان ذکر و مشخص شود. سوژه (یا خود) به مثابه آن منظر است (Pears, 1987: 165-166). در تبیین دقیق تفسیر پیرس باید به زمینه این فقرات در تراکتاتوس که پیرس نیز بر آن تأکید دارد، توجه کرد. همان طور که دانستیم در فقره ۵.۵۵۶۱ بیان شد مرزی که با مجموعه ابژه‌ها تعیین می‌شود، خود را در مجموعه گزاره‌های ابتدایی نشان می‌دهد. می‌توان این گونه ادامه داد که جهان خود را در زبان نشان می‌دهد اما زبان، زبان من است.

که بتوان در قالب جملات ارائه داد؛ بلکه «پیش فرض اندیشه و زبان است.» (Pears, 2006: 100-101) ۲-ویتگنشتاین در ادامه بلافاصله می‌پذیرد که مطلبی درست در ادعای سولپسیست وجود دارد. این امر، نکته و تصویری در مورد امور واقع نیست. بلکه عمیق-تر از این‌ها است؛ امری است که زیربنای همه تصاویر درباره جهان را تشکیل می‌دهد و به عبارتی «پیش فرض اندیشه و زبان است» (Pears, 2006: 100-101) و خود را در ویژگی زبانی نشان می‌دهد که من جهان را در آن به تصویر می‌کشم. زمانی که ویتگنشتاین ادعای سولپسیست را از گفتمان فعلیت یافته کنار می‌گذارد، اشاره دارد که این ادعا، به معنای واقعی کلمه معنا ندارد اما آن را یاوه نمی‌داند. وی بر این باور است که در میان نظریه‌های متافیزیکی که همگی بدون معنا هستند، اموری وجود دارد که به خاطر دلیلی عمیق‌تر و قابل توجه‌تر از آنچه درباره حقایق فعلیت یافته عنوان می‌کنند، قابل پذیرش‌اند (Pears, 1987: 164 and See:) 162 (Anscomb, 1959).

مشکل در تفسیر این فقره زمانی شروع می‌شود که پیرسیم چرا سولپسیست ادعا می‌کند که جهان، جهان اوست؟ آیا این امر بدین خاطر است که او با یک پرده نفوذ ناپذیر از داده‌های حسی ذهنی مواجه است؟ یا اینکه خود (سوژه) در این میان دخالت دارد؟ تفسیر مقبول پیرس، با توجه به شق دوم سامان می‌گیرد (Pears, 1987: 164). اما در این میان مشکلاتی وجود دارد: ۱-تناسب و سازگاری استدلال‌هایی که برای این تفسیر ارائه می‌شود، با فقرات ۵.۶ چگونه اثبات می‌شود؟ ۲-چرا ویتگنشتاین ادعای سولپسیست را از گفتمان فعلیت یافته کنار می‌گذارد؟

در پاسخ به پرسش دوم، می‌توان گفت ادعای سولپسیست تنها زمانی واقعی است که وی بتواند خود را

پیرس بعدها نیز به این مطلب اذعان دارد. اما آن را با فقرات ۵.۶۳ تراکتاتوس مرتبط می‌داند و نه با این فقره. وی بصیرت معتبر سولیسیسم را در اثر اخیر خود این می‌داند که ورای مرزهای زبان، تهی است. هیچ دسترسی برای ما به بیرون از مرزهای زبان وجود ندارد. به عبارتی بیرون از مرزهای زبان، گزینه‌هایی وجود ندارند که انتظار آن را بکشند تا به مثابه امکان واقعی مطرح شوند. در واقع مرزهای زبان از درون ترسیم می‌شوند (Pears, 2006: 105-106).

اما به چه دلیل پیرس این تفسیر را می‌پذیرد؟ آیا در این میان دلیلی وجود دارد که تفسیر دیگر را کنار می‌گذارد؟ پیرس دلیلی بر این که تفسیر دوم، بصیرت معتبر سولیسیسم است، ارائه نمی‌کند؛ جز اینکه تفسیر دوم با نگاه وی به فلسفه متقدم و متأخر ویتگنشتاین، همخوانی بیشتری دارد. پیرس در مواجهه با ویتگنشتاین شیوه خاصی دارد. وی آموزه‌های ویتگنشتاین متقدم و متأخر را در یک مسیر اندیشه می‌بیند. از منظر وی جدایی فلسفه متقدم و متأخر ویتگنشتاین، در واقع تفکیکی حقیقی نیست. این جدایی مانند آن است که قطعه‌ای از یک فیلم به طور مستقل نگریسته شود. (See: Pears, 1987: 192-195) پیرس خود اذعان دارد که ارزیابی ۱۹۱۸ ویتگنشتاین از فلسفه متقدم با نگاه وی تفاوت دارد. ویتگنشتاین به مثابه دیدگاهی مستقل با فلسفه متقدم مواجه می‌شود و نه فلسفه‌ای که با بسط و پیشرفت آن فلسفه متأخر شکل می‌گیرد. (Pears, 1987: 192) آنچه در این نوشتار اهمیت دارد این است که این دو مطلب مورد اذعان پیرس در تفسیر ویتگنشتاین قرار می‌گیرد. اما اینکه در این میان دقیقا بصیرت معتبر سولیسیسم از نظر ویتگنشتاین چیست، بحثی است که از حوصله این نوشتار خارج است.

یعنی از منظر من (سوژه) فهمیده می‌شود. منظر من، زبان را محدود می‌کند. اکنون نیز جهانی که در این زبان، خود را نشان می‌دهد جهانی است از منظر من؛ یعنی جهان من؛ جهانی از منظر سوژه (من)؛ پس جهان، جهان سوژه است. با توجه به این تفسیر، خود (سوژه) نزد ویتگنشتاین دو ویژگی اساسی دارد: ۱- خود را نمی‌توان صرفا ابژه‌ای دانست که من تاکنون با آن مواجه نشده‌ام. چنین نیست که من تنها با خودم آشنایی ندارم بلکه اساسا من نمی‌توانم با آن آشنایی پیدا کنم. به عبارتی، با توجه به چرخش زبانی می‌توان گفت: «هیچ زبانی امکان ندارد منظری را که می‌تواند از آن فهمیده شود، ذکر کند. این امر بدین معناست که خود یا سوژه مرز جهان است... آن [خود] همچنین بخشی از شالوده استعلایی (Transcendental) زبان است» (T, 5.632 (Pears, 1987: 167 and See: ۲- خود به صورت شخصی، متفرد نمی‌شود. این امر سدی است در مقابل مفسرینی که جدایی خود من را از خود شما مسلم می‌گیرند. (Pears, 1987: 166-167)

با این برداشت، سوژه در واقع، شرط ضروری تصویرگری و حکایت‌گری است. حکایت‌گری بدون در نظر گرفتن سوژه و مدرک بی‌معناست. برای اینکه ترکیبی از واژه‌ها بتوانند، امر واقعی از جهان را به تصویر بکشند، نیاز به سوژه‌ای است که از منظر آن این تصویرگری و بازنمایی سامان گیرد. اگر سوژه‌ای لحاظ نشود، حکایت‌گری وجود ندارد و امر واقعی مانند یک جمله، نمی‌تواند نماد امر واقع دیگری باشد.^{۱۰} در این حالت، سخن از مرز زبان، اندیشه و جهان، دیگر محلی نمی‌یابد.^{۱۱} به نظر می‌رسد همان طور که کانت برای توجیه معرفت، از من استعلایی بهره می‌گیرد، ویتگنشتاین برای توجیه تصویرگری، پای سوژه متافیزیکی را به میان می‌کشد.

شده است، در نظر دارد. از این روی، توجه بر جهان بزرگ (Macrocosm) که این جهان کوچک از آن استثنا می‌شود تمرکز می‌یابد. این جهان بزرگ با قلمرو ممکن زبانی که با هیچ ضمیر ملکی مقید نمی‌شود، مرزبندی شده است. ویتگنشتاین در واقع استدلال می‌کند که سولیپسیست نمی‌تواند جهان کوچکش را در تقابل با زمینه جهان قرار دهد. «مردمان دیگر» اساسا در این استدلال مورد توجه نیستند (Pears, 1987: 173).

باید توجه داشت که ویتگنشتاین سوژه را از نفس (Soul) متمایز می‌کند. نفس موجودی با ویژگی‌های عادی و روان‌شناسانه است. از منظر ویتگنشتاین این یک اشتباه است که سوژه به عنوان موجودی درونی تلقی شود. اما این اشتباهی طبیعی است و احتمالا کسی که دچار آن می‌گردد در تمایز میان نفس (تجربی) از خود (استعلایی) نیز اشتباه می‌کند

(Pears, 1987: 178)

همان طور که می‌دانیم واژه خود در استعمال فلاسفه اسم قابل شمارش است و خودها به خاطر الحاق به بدن، متفرد می‌شوند. اما این معیار تفرد توسط دکارتی‌ها به فراموشی سپرده می‌شود. در نظر آنان هویت و تفرد خودها به هیچ وجه وابسته به بدنهایشان نیست. بنابراین آنان معیار تفرد خود را به جهان درون ذهن محدود می‌کنند و از این رو نبود داده‌ای که چنین معیاری را ارائه کند، برای آنان بی‌اهمیت است. دلیل این بی‌اهمیتی آن است که آنان بدون بکار گرفتن معیاری، می‌توانند به پیش بروند؛ زیرا بر این باورند که هویت خویش را می‌دانند. مشکل دیدگاه آنان این است که معیار قابل فهمی از تفرد خود در ذهن وجود ندارد. یکی از دو گزینه‌ای که در تراکتاتوس در مقابل سولیپسیسم قرار داده می‌شود این است که نظریه او پوچ است (Pears, 1987: 178). مهمترین نتیجه این پوچی آن است که به قابل

ویتگنشتاین زبان من را در فقره ۵.۶۲ به عنوان زبانی در نظر نمی‌گیرد که تنها برای من قابل فهم است؛ بلکه آن را به مثابه زبانی لحاظ می‌کند که تنها آنچه را برای من فهم‌پذیر است، بیان می‌کند. در واقع سرچشمه مرز و محدودیت زبان، منظر من است و منظر من نمی‌تواند در زبان من مشخص یا ذکر شود. در واقع معنایی از من/ (I/Me) وجود دارد که در زبان نمی‌توان درباره آن سخن گفت. این من/ تجربی نیست (Pears, 1987: 167).

باید توجه داشت در اینجا دو نکته قابل تمییز مطرح است: ۱- زبانی که تنها من می‌فهمم؛ ۲- تنها زبانی که من می‌فهمم. به عبارتی آیا قید «تنها» به من تعلق می‌گیرد یا به زبان؟ اگر قید «تنها» به من تعلق گیرد باید دلیلی برای منحصر کردن فهم‌پذیری زبان تنها به من وجود داشته باشد. در نگاه برخی مفسرین این یک دلیل روشن است: زمانی که من در زبان از داده‌های حسی خودم حکایت کنم، تنها برای من قابل دسترسی است. شکی نیست که ویتگنشتاین بعد از ۱۹۲۹ م این مسأله را تبیین می‌کند. اما پرسش این است: آیا او این مسأله را در فقرات ۵.۶ نیز مطرح می‌کند؟ پیرس پاسخ منفی به این پرسش می‌دهد. اما اگر این قید به زبان تعلق گیرد، طرح داده‌های حسی دیگر راه‌گشا نیست؛ زیرا در این صورت بیان می‌شود که فهم من نمی‌تواند از مرزهای این تنها زبان، فرارود^{۱۲} (Pears, 1987: 172).

در هر صورت، در این نقطه از بحث، مناسب نیست که ویتگنشتاین دیگر مردمان را از فهم زبان خویش استثنا کند و به عبارتی قید «تنها» را برای تقیید من به کارگیرد؛ زیرا پرسش مورد بحث در فقرات ۵.۵ و ۵.۶ این است که آیا زبان- که به توابع صدق گزاره‌های ابتدایی محدود شده- باید مرز دیگری داشته باشد که بر آن تحمیل شود. سولیپسیست، در اینجا سکونت در جهان کوچکش (Microcosm) را که با قلمرو ممکن زبانش محدود

رو یگانگی را به جهان کوچک نسبت می‌دهد، ضرورتاً اشتباه می‌کند. زیرا «اشاره کردن لزوماً انتخابی است. لذا وقتی پیرو مذهب اصالت نفس خود [= سولیسیسم] مدعی است که به کل مجموعه تجربیات موجود خود به صورت درونی اشاره می‌کند، باید این تجربیات را از مجموعه‌ای بزرگتر انتخاب نماید. اما وی این کار را فقط زمانی می‌تواند انجام دهد که بتواند به یک مجموعه تجربیات دیگر اشاره کند نه تجربیات خودش مگر آنجا که ملحق به تجربیات خودش باشند. اما اشاره درونی این گزینش را انجام نمی‌دهد. این تجربیات به تجربیات موجود فاعل شناسایی متصل است، مانند عقربه ساعت شماری که به صفحه ساعت چسبیده است و هر دو با هم کار می‌کنند. هیچ کس عمل این عقربه ساعت شمار را «اشاره کردن» نمی‌خواند و دقیقاً به همین دلیل «اشاره درونی» مورد نظر پیرو مذهب اصالت نفس خود بی-مسماست» (پیرس، ۱۳۸۲: ۱۶۰-۱۵۹). در واقع این نظریه یا خود ابطال‌کننده و یا پوچ است. این قیاس ذوحدین سولیسیسم را ویران می‌کند. این قیاس همچنین ایده‌آلیسم و هر نظریه مشابه دیگری را در همین شیوه به خاک می‌نشانند.

به روشنی پیشروی و رای مرزهای یک و تنها جهان محال است. از طرف دیگر، اگر ما در جهان کوچک سولیسیست ساکن شویم، مشکل دیگری از همین نوع گریبان‌گیرمان می‌شود. ما نمی‌توانیم این جهان کوچک را در جهان بزرگتر جای دهیم بدون اینکه از مرزهایی که نظریه ما ادعا می‌کند غیرقابل عبور است گذر کنیم. (Pears, 1987: 108-109 and Pears, 2006: 17)

جهان و زندگی

در ادامه، ۵.۶۲۱ بیانی اجمالی در مورد ۵.۶۲ است: «جهان و زندگی یکی است». این فقره تبیینی از واژه

شمارش بودن خود پایان می‌دهد. این مطلب به روشنی در گذر از ایده‌آلیسم و سولیسیسم به ذی‌روح‌انگاری جهان (Panpsyohism) ظاهر می‌شود. با این توضیح که اگر معیاری تجربی برای تفرد خود وجود نداشته باشد، خود به هر چیزی گسترده خواهد شد. این بدین معناست که خود حتی به چیزهای بی‌جان نیز تسری پیدا می‌کند. استدلال ویتگنشتاین در این باره تقلیلی (Reductive) است و اشاره دارد که واژه خود از محتوا خالی می‌شود و در واقع ما را با یک ذی‌روح-انگاری جهان که کاملاً پوچ است، رها می‌سازد (Pears, 1987: 170-171). وی در یادداشت‌ها می‌نویسد: «این است راهی که من سیر کرده‌ام. ایده‌آلیسم وجودات انسانی را از جهان جدا می‌کند؛ گویی آنها یگانه‌اند؛ سولیسیسم تنها مرا جدا می‌کند و حداقل من می‌بینم که من نیز به مابقی جهان تعلق دارم و بنابراین از یک سو هیچ چیز در آن باقی نمانده است و از سوی دیگر چیزی واقعاً یگانه باقی مانده است [یعنی] جهان؛ از این رو ایده‌آلیسم اگر سرسختانه اندیشه شود، به رئالیسم منجر می‌شود» (NB, 1916/10/15). ایده‌آلیسم انواع انسانی را به مثابه کانون یگانه خود تلقی می‌کند و از این رو جهان را آن گونه که ما - به صورت جمعی - می‌یابیم، در نظر می‌گیرد. سولیسیسم مرا به عنوان کانون یگانه خود و جهان را آن گونه که من آن را می‌یابم تلقی می‌کند (Pears, 1987: 179-178) هر دو نظریه اشتباه هستند؛ زیرا هیچ زمینه‌ای نیست که جهانی بتواند در تقابل با آن واقع شود (Pears, 1987: 171) و در واقع هیچ گونه مشخص سازی در این میان وجود ندارد. بنابراین با توجه به این فقره در یادداشت‌ها، یگانگی و وحدت تنها به مجموع جهان پدیدار تعلق می‌گیرد و اگر فیلسوفی قسمتی از آن جهان را گزینش کند و یک جهان کوچک را از آن انتخاب کند و به آن اشاره کند و از این

استدلالی برای ارزیابی ویتگنشتاین از سولپسیسم در فقرات ۵.۶۲. (Pears, 2006: 154-155)

استدلال ویتگنشتاین در ارزیابی سولپسیسم

اولین مرحله از این استدلال در یک جمله بیان می‌شود: من جهان خودم هستم. (جهان کوچک) (T, 5.63) این فقره در واقع دو نظریه را با هم ترکیب می‌کند که هر دو سلبی‌اند:

- ۱- من (یعنی سوژه) خارج از جهان خودم وجود ندارد؛
- ۲- من به مثابه ابژه قابل مشخص‌سازی در جهان وجود ندارد.

استدلال در مورد این دو نظریه در چندین مرحله متداخل تکمیل می‌شود: (Pears, 2006: 177)

ویتگنشتاین با حرکت در مسیری هیومی در ۵.۶۳۱ آغاز می‌کند: «سوژه اندیشنده و تصورکننده وجود ندارد.» من به عنوان ابژه‌ای که مورد تجربه واقع شود، ارائه نمی‌شود. این امر اشاره ندارد که من هیچ‌ام. زیرا وی ادامه می‌دهد: «اگر من کتابی می‌نوشتم زیر عنوان «جهان، آنگونه که من آن را یافته‌ام»، آنگاه باید در آن درباره بدن خود نیز گزارش می‌دادم و می‌گفتم چه عضوهایی تابع اراده من‌اند و چه عضوهایی نیستند و غیره. این در حقیقت روشی است برای منفرد ساختن سوژه، یا بهتر بگوییم برای نشان دادن اینکه به معنای مهمی، هیچ سوژه‌ای وجود ندارد. زیرا فقط درباره این سوژه است که نمی‌توان در این کتاب سخن گفت. سوژه در واقع در اینجا حذف نشده، بلکه جدا شده است.» به نظر می‌رسد این عبارت چیزی بیش از تأیید این دیدگاه نیست که من با خودم به مثابه یک ابژه مواجه نمی‌شوم (Pears, 2006: 178-179). البته این نکته مهمی است که راسل در نظریه نخست خود در مورد خود از آن غفلت کرد (see: Pears, 2006: 161). اما ویتگنشتاین باید از این نکته بالاتر رود. آنچه او در این

جهان» در ۵.۶۲ ارائه می‌کند. همان طور که دانستیم در این بخش از تراکتاتوس، جهان بر خلاف فقره ۱.۱ «همه امور واقع» معنا نمی‌دهد بلکه به معنای «همه امکانات» است. برخی از این امکانات به مثابه امور واقع، فعلیت یافته‌اند و برخی نه. (Pears, 1987: 107-108, 174) از این رو «جهان»، «جهان آنگونه که من آن را می‌یابم» و «آنگونه که من در تخیلم آن را می‌سازم» است. این جهان، همان جهان پدیداری کانت یا به تعبیر شوپنهاور جهان به مثابه تصور است (Pears, 1987: 174) البته باید توجه داشت مراد پیرس این معنا نیست که پس و پشت جهان نومی است یا سوژه در تعیین و صورت‌دهی جهان نقش دارد. بلکه به نظر می‌رسد تأکید بر بین‌الذهانی بودن جهان است.

شاید به نظر عجیب برسد که ویتگنشتاین زندگی و جهان را یکی می‌گیرد. اما باید توجه داشت که درک کردن و تخیل کردن کاری است که ما انجام می‌دهیم. البته مقصود ویتگنشتاین این نیست که ما این کارها را در مقابل زمینه جهانی مستقل سامان می‌دهیم؛ بلکه اساساً این کارها خود جهان را می‌سازند (Pears, 1987: 174) بنابراین در یادداشت‌ها، بعد از آنکه می‌گوید جهان و زندگی یکی است، برای تبیین آن می‌نویسد: «البته، زندگی فیزیولوژیکی زندگی نیست و زندگی روانشناسانه هم [زندگی] نیست. زندگی، جهان است.» (NB, 16/7/24) بنابراین جدایی میان برداشت کلی ما از جهان و شیوه‌ای که اشیاء در جهان هستند، محال است (Pears, 2006: 108).

فقرات ۵.۶۳ در حقیقت استدلال ویتگنشتاین در ارزیابی سولپسیسم است و فقره ۵.۶۴ آن را جمع‌بندی می‌کند (Pears, 2006: 174). این فقرات مسیری از اندیشه را بسط می‌دهد که می‌تواند هم نقدی بر نظریه راسل در مورد خود به عنوان سوژه تلقی شود و هم

غیرروانشناسانه از من سخن گفت. من بدان سبب در فلسفه وارد می‌شود که: «جهان، جهان من است». من فلسفی، انسان نیست، تن آدمی نیست، یا روان آدمی هم نیست که روانشناسی بدان می‌پردازد. من فلسفی همانا سوژه متافیزیکی است؛ مرز جهان است، نه بخشی از جهان.» در اینجا ویتگنشتاین سوژه را «من فلسفی» می‌نامد و آن را با «من متافیزیکی» یکی می‌گیرد (Pears, 2006: 179-180).

«درون جهان کجا می‌توان یک سوژه متافیزیکی را ملاحظه کرد؟» ویتگنشتاین در ۵.۶۳۳ پاسخ متفاوتی را در دهان مخاطبش می‌گذارد: «تو می‌گویی در اینجا، وضع درست مانند چشم و میدان دید است ولی تو چشم را واقعاً نمی‌بینی» و بلافاصله جواب می‌دهد: «و هیچ چیز در میدان دید اجازه نمی‌دهد که ما نتیجه بگیریم که میدان دید با چشمی دیده می‌شود». میدان دید در این تشبیه، در واقع از میدان‌های همه حواس پنجگانه حکایت دارد زیرا ابژه‌هایی که شالوده زبان فعلیت یافته را تشکیل می‌دهند، به صورت تجربی سامان می‌گیرند (Pears, 2006: 176). دو نکته مهم از این تشبیه قابل استفاده است:

۱- درون جهان من چیزی وجود ندارد که من بتوانم به عنوان مبنا برای ترسیم مرز جهان به‌کار گیرم؛ (Pears, 2006: 155). به عبارتی، در ذهن من چیزی وجود ندارد که بتوان آن را مشخص کرد و با آزمایش نشان داد که فاعل همه آگاهی من است. به علاوه همان طور که هیوم نیز بیان می‌داشت، این یک امر اتفاقی نیست که نمی‌توان فاعل آگاهی را مشخص ساخت. «اگر این تشبیه تنها به همین بسنده می‌کرد، می‌شد نتیجه گرفت همان‌گونه که چشم آدمی چیزی است که آدمی از قضا نمی‌تواند مستقیماً آن را ببیند، نفس [=خود] آدمی نیز چیزی است که از قضا غیر قابل فهم

فقره می‌گوید مطلب را کاملاً روشن نمی‌کند. ویتگنشتاین می‌گوید: «در مورد این سوژه نمی‌توان در این کتاب سخن گفت». اما وی بیان نمی‌دارد که آیا این امر به این خاطر است که این سوژه خودش را به مثابه ابژه نمی‌تواند ارائه کند یا صرفاً خودش را به عنوان یک ابژه ارائه نمی‌کند (see: Pears, 2006 : 158-160 and 167).

سه فقره بعدی به جنگ با این ادعا می‌رود که من به عنوان سوژه، قابل مواجهه و بنابراین مولفه‌ای قابل نامیدن در جهان خود هستم. از این فقرات استفاده می‌شود که این نظریه نه تنها اشتباه بلکه پوچ است (Pears, 2006 : 179)

تشبیه خود به چشم

اولین قدم در ۵.۶۳۳ یک تحدی است: «درون جهان کجا می‌توان یک سوژه متافیزیکی را ملاحظه کرد؟» ممکن است به نظر برسد این پرسش درباره موجودی جدید یعنی سوژه متافیزیکی است؛ سوژه‌ای که هم با «سوژه‌ای که می‌اندیشد و تصور می‌کند» متفاوت است و هم با «نفس انسانی با ویژگی‌های روان‌شناسانه». اما ویتگنشتاین با این عبارت در واقع به سوژه ۵.۶۳۱ و ۵.۶۳۲ اشاره می‌کند؛ یعنی «سوژه‌ای که می‌اندیشد و تصور می‌کند، به جهان تعلق ندارد بلکه یک مرز جهان است.» وی این سوژه را متافیزیکی می‌نامد؛ زیرا این سوژه نه مادی است و نه روان‌شناسانه. این ادعا که شاید سوژه در اینجا به غیر از سوژه‌ای که در فقرات مذکور عنوان گردید اشاره داشته باشد، قابل طرح نیست؛ زیرا در این صورت توالی این فقرات، بی‌معنا خواهد بود. علاوه بر اینکه تحدی وی برای پیدا کردن سوژه متافیزیکی در جهان نیز بی‌معنا می‌شود. این تفسیر با ۵.۶۴۱ تأیید می‌شود: «بنابراین واقعاً معنایی وجود دارد که در آن در فلسفه می‌توان به شیوه‌ای

این رو، دیدگاه وی را پوچ می‌سازد (Pears, 1987: 157) خود هندسی با درون‌نگری یا هر روش دیگری قابل کشف نیست و نمی‌تواند به مثابه مبنای قابل مشخص شدن مطرح شود (Pears, 1987: 157).

۲- بیرون از محدوده‌های جهان من، چیزی مانند آن، وجود ندارد. از این رو من نباید مرز جهان خویش را به عنوان خطی که مجموعه‌ای از چیزها را از مجموعه دیگر - مانند حصاری که دو قطعه زمین را از هم جدا می‌کند - لحاظ کنم. به تعبیر ویتگنشتاین، در بعدها «میدان دید من همسایه ندارد». تراکتاتوس به این نکته به صورت تلویحی اشاره دارد (Pears, 1987: 150-157)

باید توجه داشت دلیلی بر این فرض که کاربرد میدان دید توسط ویتگنشتاین می‌بایست ساده و منحصر باشد وجود ندارد. می‌توان گفت این فقره، در مقابل دو نظریه راسل در مورد «خویش» (Self) قرار می‌گیرد. این مطلب که «میدان دید با چشمی دیده نمی‌شود»، به نظریه نخست راسل اشاره دارد. این نظریه بیان می‌کند که سوژه با آشنایی شناخته می‌شود. این قسمت که «هیچ چیز در میدان دید... نتیجه بگیریم»، به نظریه دوم راسل اشاره دارد که «خود» تنها با توصیف شناخته می‌شود (Pears, 2006: 161).

اگر ۵.۶۳۱ مستقل و بدون لحاظ امر دیگری در نظر گرفته شود، معلوم نمی‌شود که آیا به پوچی این نظر اشاره می‌کند که سوژه امکان دارد به مثابه یک ابژه مورد مواجهه قرار گیرد. اما فقره بعدی این امر را روشن می‌سازد زیرا به جای اینکه سوژه را مانند ابژه‌ای که واقع است اما مورد مواجهه قرار نمی‌گیرد، و رای مرز جهان، قرار دهد، بیان می‌کند که سوژه مرز جهان است. سه فقره بعدی استدلال، این تلقی ویژه از سوژه را تبیین می‌کنند. این یک استدلال تقلیلی است و فرضیه‌ای که به پوچی تقلیل می‌یابد، این است که خود

برای درون‌نگری است؛ اما ویتگنشتاین این تشبیه را بسط بیشتری داد تا نشان دهد نفس، شیء نیست و لذا چیزی نیست که فقط به صورت اتفاقی غیر قابل فهم باشد. او اظهار می‌کرد که نفس مانند «چشم فیزیکی» (Physical Eye) نیست بلکه مانند «چشم هندسی» (Geometrical- Eye) است. (پیرس، ۱۳۸۲: ۱۵۵). به عبارتی «تنها راه مشخص سازی «خود»، توصیفی است که به نحو پیشینی اقناع کننده باشد؛ درست همچنان که تنها راه مشخص سازی چشم هندسی، اقناع پیشینی این توصیف است: «نقطه‌ای که از آنجا همه چیز را می‌بینم» اما این توصیف، مشخص سازی یک شیء نیست» (پیرس، ۱۳۸۲: ۱۵۷). از این رو بر طبق تشبیه «خود» به چشم هندسی، تو چشمی را که می‌بیند نمی‌بینی؛ همان طور که تو از «خودی» که سوژه آگاهی است، آگاه نمی‌شوی (Pears, 2006: 111). بنابراین، خود هندسی، فردی متجسم یا من متجسم نیست. می‌توان آن را «خود محض» (Pure Ego) دانست که به هیچ شخصی تعلق نمی‌گیرد «بلکه سوژکتیویته شناور (Free-floating Subjectivity) است» (Pears, 2006: 113). به تعبیر پیرس، ویتگنشتاین واقعیت این «خود» را می‌پذیرد اما نه به مثابه یک شی (Pears, 2006: 105). می‌توان این مطلب را یک طرف قیاس ذو حدینی دانست که ویتگنشتاین برای سولپسیسیست مطرح می‌کند: اگر دیدگاه سولپسیسیست خودابطال‌کننده نیست، پوچ است. سولپسیسیسم تنها از راه ارتباط خود با بدنش می‌تواند آن را مشخص کند. اما این امر، دیدگاه وی را ابطال می‌کند. اگر سولپسیسیست خویش را این گونه مشخص نسازد، او تنها می‌تواند آن را به مثابه کانونی پس و پشت میدان آگاهی، مانند آنچه او در «کتاب آبی» چشم هندسی می‌نامد، در نظر گیرد. اما این نیز مانند چشم هندسی، اصل موضوعه پیشینی است و از

هندسی مشخص سازد، یعنی کانونی پس و پشت میدان دید (Pears, 1987: 59,157,181). همان طور که گذشت، چشم هندسی همه آن چیزی است که دارنده چشم می‌تواند از راه مشخص سازی به دست آورد. باید توجه داشت چشم هندسی مظهر سوژه‌ای است که ویتگنشتاین مخاطبش را برای مشخص ساختن آن به چالش می‌کشد. منظور ویتگنشتاین تنها این نیست که مخاطبش با سوژه آشنایی ندارد بلکه اساساً این تصور پوچ است که مخاطب چیزی را در میدان آگاهی انتخاب کند و به وسیله تجربه، سوژه بودن آن را به اثبات رساند (Pears, 1987: 159-161).

ویتگنشتاین دیدگاه دوم راسل را نیز پوچ می‌داند. وی در این باره نیز استدلالی تقلیلی ارائه می‌کند: «این امر بدان مربوط است که هیچ بخشی از تجربه ما، هم‌هنگام پیشینی نیست. هر آنچه که ما می‌بینیم، همچنین می‌توانست به گونه‌ای دیگر باشد. هر آنچه ما اصلاً بتوانیم توصیف کنیم، همچنین می‌توانست به گونه‌ای دیگر باشد. هیچ گونه نظم پیشین شیءها وجود ندارد.» (۵.۶۳۴). در این عبارت، ویتگنشتاین بیش از حد معمول مبهم سخن می‌گوید و ارتباط این عبارت با گزاره‌های قبل تبیین نمی‌شود. حتی مرجع واژه «این» روشن نیست. طبیعتاً «این» به فقره بدون واسطه قبلی (یعنی ۵.۶۳۳) باز می‌گردد. همان طور که گذشت، ۵.۶۳۳ به مقابله با این دیدگاه راسل می‌پردازد: سوژه با آشنایی شناخته می‌شود. به نظر می‌رسد ۵.۶۳۴ دیگر نظریه راسل را به نقد می‌کشد. بنابراین مرجع واژه «این» می‌بایست به عقب‌تر برگردد تا شامل ۵.۶۳۳ و ۵.۶۳۳۱ شود (Pears, 1987: 181-182). احتمال دیگری نیز در این میان وجود دارد. در یادداشت‌ها که تراکتاتوس با توجه به آن سامان گرفت، قلمرو مرجع «این» به برداشت اصلی ۵.۶۳۳۱ محدود می‌شود

در این جایگاه ویژه نیست. از این فرض، یک قیاس ذوحیدین استنتاج می‌شود: یا نفس مورد مواجهه در جهان قرار می‌گیرد و یا در همین جایگاه، به مثابه ابژه-ای است که صرفاً واقع می‌شود و مورد مواجهه قرار نمی‌گیرد و از این رو، تنها با توصیف شناخته می‌شود. اما هر دو نظریه پوچ هستند؛ بنابراین نفس باید در شیوه‌ای که در ۵.۶۳۳ ارائه شده است، لحاظ گردد (Pears, 1987: 180-181).

اما چرا ویتگنشتاین دو نظریه راسل را پوچ می‌خواند؟ در مورد این نظریه که نفس با آشنایی شناخته می‌شود، او دلیلش را به اجمال تمام ارائه می‌کند: «میدان دید به راستی چنین صورتی ندارد» (T, 5.6331).

وی میدان دید را در اینجا با چشمی در گوشه دوکی شکلش ترسیم می‌کند. این مطلب چیزی بیش از نشانی از یک استدلال نیست. تنها راه درک آن، باز کردن تشبیه و اضافه کردن مطلبی به آن است که از بسط بعدی این سیر اندیشه حاصل می‌شود. در تشبیه چشم، باید نبود ابزارها و منابع رایج برای دیدن خود چشم فرض شود و به عبارتی، چشم مقعر، آینه و به طور کلی شیوه‌ای برای شناسایی چشم به صورت فیزیکی وجود نداشته باشد. دلیل نبود این گونه ابزارها این است که چشم به ابزارهای خودش درون میدان دید محصور شود (Pears, 1987: 161,180).

اکنون نکته اصلی استدلال این پرسش است که چگونه می‌توان چشم را مشخص کرد؟ اگر نتوان چشم یا نفس را مشخص کرد، چگونه امکان دارد آن را با آشنایی شناخت؟

در این جا باید به نکته‌ای اشاره داشت که در تراکتاتوس مبهم است و ویتگنشتاین تا فلسفه متأخر خود آن را تکمیل نمی‌کند. اگر چشم بخواهد خود را مشخص کند، تنها می‌تواند خود را به عنوان چشم

سوژه متافیزیکی است؛ مرز جهان است نه بخشی از جهان. «پاراگراف نخست با ۱۶/۱۰/۱۵ یادداشت‌ها مطابقت است اما دو تغییر در این فقرات نسبت به یادداشت‌ها ایجاد شده است: (۱) ایده آلیسم که نقطه شروع این سیر در یادداشت‌هاست، در تراکتاتوس حذف شده است. (۲) «بی‌بعد شدن و از بین رفتن من» به صورت دقیق‌تری توصیف شده است. با این وجود، قیاس ذوحدین تغییری نمی‌کند: سولیسیسم یا پوچ است؛ اگر - به تعبیری که او ارائه می‌دهد - میان شخص و آنچه دیده می‌شود ارتباطی نباشد، و یا خود ابطال‌کننده؛ اگر ارتباط وجود داشته باشد (Pears, 1987: 184).

دو پاراگراف بعدی به تبیین این مطلب می‌پردازد که چگونه فلسفه می‌تواند درباره من سخن گوید با وجود این حقیقت که من بر خلاف من در روان‌شناسی، ایژه - ای قابل نامیدن نیست. ویتگنشتاین می‌توانست بعد از پاراگراف سوم بگوید: «و هو المطلوب» (Q.E.D) زیرا در آن، بصیرت معتبری که در ۵.۶ به سولیسیسم نسبت می‌دهد، ارائه می‌شود.

سوبژکتیویسم در آموزه‌های ویتگنشتاین متقدم

در آثار فلسفی، درباره سوبژکتیویسم، مانند بسیاری از دیگر اصطلاحات، تعریف واحدی دیده نمی‌شود.^{۱۵} به عنوان مثال در برخی آثار که در این باره تألیف شده است، این اصطلاح چنین تعریف می‌شود: «سوبژکتیویسم، آموزه‌ای است که سوژه، معرفت بی واسطه تنها از ایده‌های خویش دارد به گونه‌ای که معرفتی ورای قلمرو آگاهی‌اش ندارد... [و به عبارتی] محال است بیرون رفتن از بازنمودها (Representations) برای مقایسه آنها با خود واقعیت» (Beiser, 2002: 1). این تعریف، بر پایه سوژه و جدایی جهان پدیدار (فنومن) و واقعیت فی

(NB, 12/8/1916). البته این دلیل محکمی نیست؛ زیرا نمی‌توان اثبات کرد که مرجع در تراکتاتوس و یادداشت‌ها باید عین هم باشند.^{۱۶}

غالباً این تصور وجود دارد که چون ویتگنشتاین دیدگاه خویش در مورد «خود» را از شوپنهاور وام گرفته است، خود را به مثابه افسانه لحاظ کرده است؛ زیرا معیار واقعیت، ظهور در میدان دید است و «خود»، این معیار را ندارد. پیرس این تفسیر را بر نمی‌تابد. وی در رد این دیدگاه، به فقره ۵.۶۴۱ تراکتاتوس تمسک می‌کند (Pears, 2006: 104-105). ویتگنشتاین بر خلاف راسل بر این باور نیست که خود با آشنایی یا توصیف شناخته می‌شود «اما با وجود این، واقعیت خود را می‌پذیرد» (Pears, 2006: 105). پیرس این احتمال را مطرح می‌کند که ویتگنشتاین خود را به مثابه یک «کارکرد وحدت‌بخش» (Unifying Function) و نه به عنوان یک شی، در فلسفه مطرح می‌کند (Pears, 2006: 105). «تلقی وی از آن [خود]، مسلماً شکاکانه نیست» (Pears, 2006: 105).

فقرات پایانی سولیسیسم

۵.۶۴ و ۵.۶۴۱ دو فقره آخر فقرات حاکی از سولیسیسم هستند و مطالب را جمع بندی می‌کنند: «در اینجا دیده می‌شود که سولیسیسمی که با دقت و سختی پیگیری شود، با رئالیسم محض همداستان می‌شود. من سولیسیسم، به یک نقطه بی بعد در هم فرو می‌فشارد و واقعیت متناظر با آن، باقی می‌ماند. بنابراین واقعاً معنایی وجود دارد که، در فلسفه می‌توان به شیوه - ای غیر روانشناسانه از من سخن گفت. من بدان سبب در فلسفه وارد می‌شود که: «جهان، جهان من است». من فلسفی، انسان نیست تن آدمی نیست، یا روان آدمی هم نیست که روان‌شناسی به آن می‌پردازد. من فلسفی،

معنای کانتی به کار رفته است. جهان پدیداری در ویتگنشتاین متقدم، هیچ واقعیتی فی نفسه‌ای را فرض نمی‌گیرد.

با توجه به این مطالب، در تقابل سوژه و ابژه، ابژه نقشی فعال را در آموزه‌های ویتگنشتاین متقدم ایفا می‌کند. سوژه ویتگنشتاین، برخلاف سوژه کانتی، منفعل صرف است؛ یعنی دارای ساختار و مقولات پیشین نیست. بنابراین از این حیث و بدین معنا، فلسفه متقدم فلسفه‌ای ابژکتیویستی است. در فلسفه متقدم ویتگنشتاین، معناداری و به دنبال آن، معرفت تنها در قالب چهارچوبی که شبکه بنیادین و ثابتی از ترکیبات ممکن ابژه‌ها تحمیل می‌کند، معنا دارد. هر واقعیتی که در این ساختار قرار گیرد، امکان بازنمایی دارد. بنابراین، ویتگنشتاین را باید از این حیث سوژکتیویست دانست. سوژه نمی‌تواند از ساختار زبان فرا رود، به واقعیتی (نومنی) خارج از این ساختار معرفت حاصل کند و آن را به تصویر کشد. هرگونه معنا و معرفتی، محصور به این ساختار زبانی می‌گردد. هر چند این ساختار، ذاتی سوژه نیست و سوژه فی حد ذاته آن را ندارد اما بر سوژه تحمیل شده است به گونه‌ای که سوژه نمی‌تواند از آن خارج شود؛ به عبارتی، سوژه تنها در این چهارچوب، منظر است. هر امری خارج از این چارچوب قرار گیرد، سوژه نمی‌تواند منظر آن باشد.

می‌توان سوژکتیویسم را در ویتگنشتاین از این جهت که سوژه استعلایی است، سوژکتیویسم استعلایی خواند. این سوژکتیویسم در قالب تفاوت‌های میان کانت و ویتگنشتاین سامان می‌گیرد. از این رو نباید سوژکتیویسم را در کانت و ویتگنشتاین، به یک معنا دانست.

اما آیا اموری وجود دارند که زبان قادر به تصویر کشیدن آنها نباشد؟ ویتگنشتاین در تراکتاتوس می‌نویسد: «به

نفسه (نومن) در قلمرو معرفت شناسی شکل می‌گیرد. معرفت سوژه در جهان پدیدار محصور می‌شود و سوژه هیچ‌گونه دسترسی به واقعیتی فی نفسه ندارد.

با توجه به اختلافی که در تعریف سوژکتیویسم و ابژکتیویسم وجود دارد، در این نوشتار، در مواردی که این اصطلاح به کار می‌رود مراد از آن مشخص می‌شود. همان طور که تبیین شد با توجه به تفسیر پیرس، ویتگنشتاین دو مرز و محدودیت بنیادین را برای زبان پی می‌ریزد:

۱- شبکه بنیادین و ثابتی از ترکیبات ممکن ابژه‌ها که ساختار زبان ما را تحمیل می‌کند. پذیرش زبان مستلزم قبول چنین شبکه‌ای است. ویتگنشتاین ساختار زیربنایی واقعیت را به مثابه نوعی شبکه حالات ممکن امور با ابژه‌هایی در نقاط پیوند در نظر می‌گیرد. ماهیات انواع مختلف ابژه‌ها، شیوه‌ای را که در آن، شبکه سامان می‌یابد تعیین می‌کند. این شبکه نهایی ذات جهان است و هر چیزی که ادعا می‌کند از آن فرا می‌رود بی‌معناست؛

۲- سوژه‌ای که به مثابه منظر است و از این منظر زبان درک می‌شود و در صورت فقدان آن، اساساً حکایت-گری و معناداری سامان نمی‌یابد. اگر قرار است امر واقعی مانند یک جمله امر واقع دیگری را به تصویر کشد، این بازنمایی و تصویرگری باید در منظر سوژه شکل گیرد. به طور خلاصه باید گفت سوژه، شرط توجیه معناداری است.

توضیح داده شد که پیرس بر این باور است تراکتاتوس هیچ گونه نظری را در مورد جهان اشیاء فی نفسه و جهان پس و پشت پدیدارها دربر نمی‌گیرد. ویتگنشتاین تنها به جهان آن گونه که من آن را می‌یابم، یعنی جهان پدیدارها می‌پردازد. باید توجه داشت: به کار بردن جهان پدیداری درباره آموزه‌های ویتگنشتاین متقدم نباید موجب این رهنمی گردد که این اصطلاح در

سوژه به مثابه یک «کارکرد وحدت‌بخش» و نه به عنوان یک شی مطرح می‌شود.

در تعامل سوژه و ابژه در سامان دادن معنا و معرفت در ویتگنشتاین متقدم، ابژه نقشی فعال را ایفا می‌کند. از این حیث و بدین معنا، فلسفه متقدم را می‌بایست فلسفه‌ای ابژکتیویستی دانست. از آنجا که سوژه نمی‌تواند از ساختار زبانی فرا رود و به واقعیتی خارج از این ساختار، معرفت حاصل کند و آن را به تصویر کشد، باید از این جهت ویتگنشتاین متقدم را سوژکتیویست دانست. هر گونه معنا و معرفتی، محصور به این ساختار زبانی می‌گردد. این سوژکتیویسم، در قالب تفاوت‌های میان کانت و ویتگنشتاین سامان می‌گیرد. همان طور که دانسته شد، واقعیت فی نفسه (نومن)، هیچ نقشی در منظومه معرفتی ویتگنشتاین متقدم ندارد.

باید توجه داشت که از حیث هستی‌شناختی نمی‌توان ویتگنشتاین را سوژکتیویست دانست؛ به این معنا که ویتگنشتاین واقعیت را منحصر به آنچه برای سوژه قابل دستیابی است قرار نمی‌دهد. طرح امر رازآمیز از سوی ویتگنشتاین اذعان به این امر است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- وایتهد در ادامه، دیدگاه خویش را در این مورد بیان می‌کند: «...اما خواه یونانی باشیم خواه مدرن، تنها می‌توانیم با چیزهای - به تعبیری - تجربه شده سر و کار داشته باشیم» (Whitehead, 1967: 287). وایتهد خود معتقد است تفاوت میان فلسفه یونانی و فلسفه جدید در این مسئله است که یونانیان می‌پرسند چه چیزی تجربه شده است اما مدرن‌ها پرسند: چه چیزی می‌تواند تجربه شود؟ (Whitehead, 1967: 288). این دیدگاه وایتهد در مقاله - ای با عنوان «سوژکتیویسم - ابژکتیویسم فلسفه جدید» تبیین شده است (Dewey, 1941: 533-542).

راستی امر غیر قابل بیان وجود دارد؛ این امر خود را نشان می‌دهد، این همان امر رازآمیز است» (T, 6.522). اموری مانند دین، اخلاق و زیبایی‌شناسی، از حیطه گفتمان فعلیت‌یافته جدا می‌مانند. هر گونه گفتمانی راجع به این امور، باعث بد جلوه دادن آنها می‌شود. گفتمان فعلیت‌یافته تنها موقعیت برای تصویرگری و بازنمایی را به چنگ آورده است (Pears, 1971: 97). باید توجه داشت که از حیث هستی‌شناختی نمی‌توان ویتگنشتاین را سوژکتیویست دانست. از این جنبه، ویتگنشتاین ابژکتیویست است؛ بدین معنا که واقعیت را منحصر به آنچه برای سوژه قابل دستیابی است قرار نمی‌دهد. طرح امر رازآمیز از سوی ویتگنشتاین اذعان به این امر است. بنابراین ویتگنشتاین اموری را که در قالب زبان نمی‌تواند به تصویر بیاید به گونه‌ای «موجود» تصور کرده است اما به سختی می‌توان گفت وجود در اینجا به چه معناست.

نتیجه

با توجه به مطالبی که گذشت، می‌توان برای «سوژه» در نگاه ویتگنشتاین با توجه به تفسیر پیرس این ویژگی‌ها را برشمرد: (البته باید توجه داشت که ممکن است این ویژگی‌ها با یکدیگر تباین کامل نداشته باشد. غرض از ذکر آنها، اشاره به نقش‌ها و توصیفات گوناگونی بوده که در این مورد به کار رفته است.)

- ۱- سوژه اساساً نمی‌تواند نامیده شود. ۲- سوژه بخشی از شالوده استعلایی زبان است. ۳- سوژه به صورت شخصی در فلسفه متقدم ویتگنشتاین مشخص نمی‌شود. ۴- سوژه حد درونی جهان، بدون مکان و نقطه‌ای بدون بعد است. ۵- سوژه منظری غیر قابل بازنمود است که من از آن منظر جهان را می‌نگرم. ۶- سوژه منفعل است و هیچ‌گونه مقوله‌بندی را سامان نمی‌دهد. ۷- این سوژه نه مادی است و نه روان‌شناسانه. ۸-

۱۳- در این باره متن‌های دیگری وجود دارد که برای روشن شدن مطلب قابل استفاده‌اند: (Pears, 1987 : 174-176)

۱- در ملاحظات فلسفی (Philosophical Remarks) او از قرار دادن جهان پدیداری در تقابل با زمینه جهان شی فی نفسه به شدت انتقاد می‌کند (Wittgenstein, 1975: 47).
۲- «یادداشت‌هایی برای سخنرانی در مورد تجربه خصوصی و داده‌های حسی» (Notes For Lectures «On "Private Experience" and "Sense-data"» در مسیر روشن‌سازی این همانی زندگی و جهان تصورات قدم برمی‌دارد (Wittgenstein, 1968 : 296-297).

۱۴- شاید بهترین راه برای روشن شدن بحث در ۵.۶۳۴، تمرکز روی این پرسش است که چه نظریه‌ای در مورد سوژه. یک وضعیت پیشین را به چیزی نسبت می‌دهد که در واقع تجربی است؟ واضح است که هر نظریه‌ای که ارتباط پیشین میان سوژه و تجربه‌اش را برقرار سازد، دچار این نقص می‌شود که تجربه، امری غیر ضروری است. در تفسیر این فقره، میان هکر و پیرس اختلاف است. از آنجا که تبیین بیشتر این فقره و بررسی اختلاف، از موضوع اصلی این نوشتار خارج است، به همین مقدار اکتفا شود (برای تفصیل بیشتر نک: Hacker, 1972: 63 & Pears, 1987: 182-184).

۱۵- نویسندگان، نوشتاری درباره تعریف‌های مختلف سوژکتیویسم آماده کرده‌اند که به زودی به محافل علمی تقدیم می‌شود.

منابع

- پرز [= پیرس] دیوید و دیگران. (۱۳۸۲). ویتگنشتاین و تشبیه نفس به چشم، ترجمه ناصر زعفرانچی، تهران: هرمس.
- ویتگنشتاین، لودویگ. (۱۳۸۶). رساله منطقی-فلسفی، ترجمه م.ش. ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.

-Anscombe, G. E. M (1959) An

۲- در فارسی معادل‌هایی مانند خودتنها انگاری، اصالت نفس و خودتنهاگری در مقابل آن به کار رفته است.

۳- تمامی ارجاعات به این کتاب از ترجمه دکتر ادیب سلطانی است با قدری دخل و تصرف. این کتاب با حرف اختصاری T در این نوشتار مشخص می‌شود.

۴- آیا راسل نیز از بحث سولپسیسم در تراکتاتس تأثیر پذیرفته است؟ (See: Pears, 2006 : 99)

۵- این کتاب با حرف اختصاری NB در این نوشتار مشخص می‌شود.

۶- ویتگنشتاین در یادداشت‌ها از سوژه مرید نام می‌برد (برای نمونه نک: ۱۶/۸/۲، ۱۶/۷/۵، ۱۶/۷/۲۹). این سوژه، اخلاق را به درون جهان وارد می‌کند. نگرستن از وجه ابدی، نگاه سوژه مرید است. ویتگنشتاین در تراکتاتوس عنوان سوژه مرید را مطرح نمی‌کند اما از اراده سخن می‌گوید که همان سوژه مرید است (نک: فقرات ۶.۳۷۳، ۵.۱۳۶۲، ۶.۳۷۴ و ۶.۴۲۳). نویسندگان در نوشتاری دیگر به تفصیل سوژه مرید و اراده را در ویتگنشتاین متقدم به بحث گذاشته‌اند.

۷- همان طور که پیرس تذکر می‌دهد این تعبیر بهره‌ای از مسامحه دارد.

۸- factual Language معادل این واژه در برخی آثار «زبان واقعی» یا «زبان ناظر به امور واقع» قرار داده شده است.

9- Qtd. In, Pears, 1987 : 164

۱۰- این تعبیر را از راسل وام گرفته‌ام. (مقدمه بر تراکتاتوس)

11- See: Hodges, 1990 : 70

۱۲- پیرس در این باره با بررسی دقیق کاربرد واژه allein در زبان آلمانی، به دنبال این نتیجه است که از حیث لغوی نیز قید «تنها» به زبان می‌خورد و نه به من (Pears, 1987: 173). باید دانست این اشتباه است که در این بحث همه تقصیر را بر عهده ترجمه یک جمله آلمانی بیندازیم؛ زیرا سولپسیسم بحثی فرعی در فلسفه ویتگنشتاین متقدم نیست تا با ترجمه اشتباه یک جمله مسأله بالا و پایین شود (See: Hodges, 1990 : 83).

- ----- (1971) **Wittgenstein**, Editor Frank Kermode, Fontana.
- Russell, B (1918) **Knowledge by Acquaintance, Knowledge by-Description**, in *Mysticism and Logic*, Longmans.
- ----- (1959) **On the Nature of Acquaintance**, in *Logic and Knowledge, Essays, 1901-1950*, London: George Allen and Unwin.
- Whitehead, A.N (1967) **Adventures of Ideas**, The Free Press.
- Wittgenstein, L (1961) **Notebooks 1914-1916**, Ed.G.H. von Wright and G.E.M. Anscombe, tr. G.E.M. Anscombe. Blackwell.
- ----- (1968) **Notes for Lectures on “Private Experience” and “Sense –data”** hilosophical Review, Vol.77, No.3.
- ----- (1975) **Philosophical Remarks**, Ed, R. Rhees. Oxford: Blackwell.
- **Introduction to Wittgenstein’s Tractatus**, New York: Harper & Row Publishers.
- Beiser, F (2002) **German Idealism The Struggle against Subjectivism, 1781–1801**, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.
- ----- (1995) **The Cambridge Companion to Hegel**. Cambridge: Cambridge university press.
- Carr, D (1999) **The Paradox of Subjectivity**, NewYork, Oxford: Oxford University Press.
- Dewey, J (1941) **The Objectivism of Modern Philosophy**, The Journal of Philosophy, Vol.38, No.20 (Sep.25) 533-542.
- Habermas, Jurgen (1987) **The Philosophical Discourse of Modernity**, tr. Frederick Lawrence, Cambridge: MIT Press.
- Hacker, P.M.S. (1972) **Insight and Illusion Themes in the Philosophy of Wittgenstein**, Oxford: Clarendon Press.
- Hodges, M.P.(1990) **Transcendence and Wittgenstein’s Tractatus**, Temple University Press.
- Husserl, E (1970) **The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology, An Introduction to Phenomenological Philosophy**, tr. David Carr, Evanston: Northwestern University Press.
- Pears, D (1987) **The False Prison**, Volume One. Oxford: Oxford University Press.
- -----(2006) **Paradox and Platitute in Wittgenstein's Philosophy**, Oxford: Oxford University Press.