

ویتگنشتاین و دوگانه نسبی‌گرایی و همه‌شمول‌گرایی

حسین شاقی^۱

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۰۷ - تاریخ تصویب: ۱۴۰۴/۰۴/۱۴)

چکیده

هر دو فلسفه متقدم (به ویژه در رساله منطقی فلسفی) و متاخر (به ویژه در پژوهش‌های فلسفی و در باب یقین) ویتگنشتاین منشاء جریان‌های مهمی در فلسفه قرن بیستم بوده‌اند. در اینجا اندیشه ویتگنشتاین در برابر دوگانه مهم فلسفه معاصر؛ یعنی نسبی‌گرایی و همه‌شمول‌گرایی مورد بررسی قرار گرفته است. فلسفه متقدم او چندان به مثابه فلسفه موافق نسبی‌گرایی تفسیر نشده است. در مقابل، عمده جریان‌های نسبی‌گرای معاصر به نحوی متأثر از فلسفه متاخر ویتگنشتاین‌اند. اما آیا فلسفه متاخر او نسبی‌گرا است؟ در اینجا هم ایده‌هایی که به تفسیر نسبی‌گرایانه دامن می‌زنند و هم ایده‌هایی که به تفسیر همه‌شمول‌گرایانه نزدیک‌تراند، مورد بررسی قرار می‌گیرند. در انتها نتیجه می‌گیریم که انتساب هیچ یک از این دو عنوان به فلسفه متاخر ویتگنشتاین خالی از اشکال نیست و به نظر می‌رسد فلسفه او نه ارائه‌کننده نظریه‌ای فلسفی به نفع نسبی‌گرایی یا همه‌شمول‌گرایی، بلکه در واقع نوعی انسان‌شناسی فلسفی بر مبنای رفتار مشهود انسان‌ها در موقعیت‌های طبیعی و فرهنگی-اجتماعی مختلف است.

کلیدواژه: نسبی‌گرایی، همه‌شمول‌گرایی، بازی‌های زبانی، صورت زندگی، رفتار مشترک نوع بشر

^۱ عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)

Wittgenstein and dichotomy between relativism and universalism

Hossein Shaghghi¹

Abstract

Both Wittgenstein's early philosophy (especially in *Tractatus Logico-Philosophicus*) and his later philosophy (notably in the *Philosophical Investigations* and on *Certainty*) have been the source of significant currents in twentieth-century philosophy. This study examines Wittgenstein's thought in relation to the major contemporary philosophical dichotomy between relativism and universalism. His early philosophy has been less frequently interpreted as endorsing relativism, whereas most contemporary relativist movements have been influenced in some way by his later philosophy. But is his later philosophy itself relativistic? Here, both the ideas that support a relativist interpretation and those that align more closely with universalism are analyzed. Ultimately, it is concluded that attributing either label—relativism or universalism—to Wittgenstein's later philosophy is problematic. Rather, his philosophy appears not as a philosophical theory advocating relativism or universalism, but as a form of philosophical anthropology grounded in the observable behavior of humans in various natural and socio-cultural contexts.

Keywords: Relativism, universalism, language games, form of life, common behavior of mankind

¹Faculty member of the Institute of Humanities and Cultural Studies

Email: chpost58@gmail.com & h.shaghi@ihcs.ac.ir

نسبی‌گرایی از مهمترین مسائل فلسفی تاریخ است. قدمت این مساله به طور کلی به دوران ابتدایی تاریخ فلسفه، پیش از سقراط، در مباحث سوفسطائیان، باز می‌گردد. اما در دوره معاصر نسبی‌گرایی به سبب زمینه‌های جامعه‌شناختی، از جمله تسهیل ارتباطات افراد دارای قومیت‌ها، ملیت‌ها و فرهنگ‌های مختلف، به شکلی متفاوت اهمیت یافته است. اما برغم قدمت مساله نسبی‌گرایی یکی از مهمترین پرسش‌ها در باب نسبی‌گرایی چیستی و تعریف آن است. در تعریف نسبی‌گرایی پرسش‌های متعدد و غامضی از این قبیل مطرح است: چه چیز نسبی است (معرفت، اخلاق، یا ...)? چه چیز نسبی می‌کند (فرهنگ، زبان، جامعه، ذهنیت یا سلايق فردی ...)? و ...

اما در تامل در باب چیستی نسبی‌گرایی یکی از مهمترین پرسش‌ها این است که نسبی‌گرایی در تقابل با کدام دیدگاه یا آموزه فلسفی مطرح می‌شود. یکی از پاسخ‌های مهم به پرسش اخیر «همه‌شمول‌گرایی»^۱ است. بر مبنای پاسخ مذکور همه‌شمول‌گرایی و نسبی‌گرایی در تقابل با یکدیگر قرار دارند و پذیرش یکی به نفی دیگری منجر می‌شود. هرچند این تقابل تعریف دقیقی از هیچ یک از این دو دیدگاه ارائه نمی‌کند ولی برای ادامه غور و تامل فلسفی در باب پرسش‌های مرتبط با نسبی‌گرایی می‌تواند همچون نقطه عزیمت به کار رود.

فلسفه متاخر ویتگنشتاین محل نزاع گسترده‌ای در بحث‌های فلسفی در باب نسبی‌گرایی ایجاد کرده است. بسیاری (چه در بین موافقان و چه در بین مخالفان نسبی‌گرایی) او را نسبی‌گرا و بلکه تقویت‌کننده جریان نسبی‌گرایی در دوره معاصر دانسته‌اند. اما از سوی دیگر غموض فهم آثار ویتگنشتاین و قابلیت آنها برای تفسیرهای متعدد، سبب شده است که عنوان نسبی‌گرایی را برای فلسفه متاخر او نادرست بدانند.

در این جا تقابل مذکور (بین نسبی‌گرایی و همه‌شمول‌گرایی) را در پرتو فلسفه متاخر ویتگنشتاین مورد ارزیابی قرار دادیم و فارغ از این که فلسفه متاخر ویتگنشتاین چه تاثیری بر جریان‌های نسبی‌گرایی معاصر گذاشته است، سعی می‌کنیم به این مساله پردازیم که آیا او را یک نسبی‌گرا باید دانست یا یک حامی همه‌شمول‌گرایی.

1 - Universalism

۲. همه شمول گرایی

مقصود از همه شمول گرایی چیست؟ همه شمول گرایی به طور خلاصه عبارت است از باور به وجود فصل مشترکی خاص بین فرهنگ‌ها و چارچوب‌های فکری مختلف. البته باور به هر فصل مشترکی همه شمول-گرایی محسوب نمی‌شود. مثلاً این که همه فرهنگ‌ها برای ارتباطات و انتقال پیام از نشانه‌های نوشتاری یا گفتاری استفاده می‌کنند، یک فصل مشترک پیش‌پاافتاده است و از این رو باور به آن همه شمول گرایی محسوب نمی‌شود. بنابراین لازمه همه شمول گرایی باور به فصل مشترکی است درباره عناصری مهم و غیرپیش‌پاافتاده^۱: «همه شمول گرایان بر این باورند که مشخصه‌های غیرپیش‌پاافتاده معینی وجود دارند که به همه افراد در همه زمان‌ها و همه فرهنگ‌ها اطلاق می‌شوند.» (Krausz 2017: 195)

بنابراین حامی همه شمول گرایی در باب نسبت بین دو سنت فکری یا فرهنگی یا نظام فکری انسان‌های مختلف، به وجود باورها یا حقایق/صدق‌ها یا ایده‌های مشترک باور دارد. به طور جزئی و مصداقی می‌توان دیدگاه‌های ذیل را همه شمول‌انگارانه محسوب کرد:

«قضایایی وجود دارند که نزد همه‌ی انسان‌ها در همه‌ی بافت‌ها و زمینه‌ها صادق‌اند.

بعضی از چیزهایی وجود دارد که همه انسان‌ها وجودشان را تایید می‌کنند.

یک استعداد ارتباطی انسانی وجود دارد که همه شمول است. (آپل، ابرماس).

ایده‌ی چارچوب‌های مفهومی‌ای که به نحو ریشه‌ای با یکدیگر متفاوت‌اند، ایده‌ای نامنسجم است (دیویدسون).

علاق انسانی معینی وجود دارد که در هر جامعه‌ای یافت می‌شوند (وینچ).

همه شمول‌های سمانتیکی‌ای وجود دارند مبتنی بر انواع اصلی طبیعی^۲ یا ویژگی‌های ریخت-

شناختی زیستی^۳ انسان‌ها (علوم شناختی).» (Ma & Van Brakel 2016: 62)

تمام موارد فوق با نسبی گرایی یا -دست کم- قرائتی خاص از آن در تعارض‌اند و موضع همه-شمول‌گرا محسوب می‌شوند. گفتیم که بر اساس همه شمول گرایی مشخصه‌های مشترک غیرپیش‌پاافتاده‌ای

1 - non-trivial

2 - natural prototypes

3 - biomorphological

بین فرهنگ‌ها و جوامع فکری مختلف وجود دارد. حال گوییم که در سطح وجودی^۱ این مشخصه‌ها ممکن است وابسته به آن چارچوب فکری باشند و ممکن است چنین وابستگی‌ای نداشته باشند. مثلاً همه شمول-گراها معتقدند حقوق بشر برای همه افراد وجود دارد و در اینجا بعضی از همه‌شمول‌گرایان چنین حقوقی را وابسته به چارچوب فرهنگی و اجتماعی افراد می‌دانند و بعضی از همه‌شمول‌گرایان این حقوق را مستقل از چارچوب فرهنگی و اجتماعی افراد می‌دانند. در مقابل، مخالف همه‌شمول‌گرایی بر این باور است که بعضی مشخصه‌های غیرپیش‌پافتاده را صرفاً می‌توان بر بعضی از افراد در زمان‌ها و فرهنگ‌های خاصی اطلاق کرد و از این رو بعضی از مصادیق حقوق بشر صرفاً برای بعضی افراد و نه برای دیگران وجود دارند. (رک: Krausz 2017: 195-196)

در سطح معرفت‌شناختی همه‌شمول‌گرایان بر این باورند که همه افراد در همه زمان‌ها و در همه فرهنگ‌ها می‌دانند که آیا افراد و اقوام مشخصه‌های مربوطه مشترکی دارند یا نه، چرا که خود عقلانیت به نحو همه‌شمول بین انسان‌ها محقق شده است. در مقابل، مخالف همه‌شمول‌گرایی در سطح معرفت‌شناختی بر این باور است که چنین معرفتی نزد همه افراد حاصل نمی‌شود. (رک: Krausz 2017: 196) مخالفان همه‌شمول‌گرایی ممکن است استدلال کنند که قیاس‌ناپذیری^۲ بین چارچوب‌های ارجاعی مانع از چنین همه شمول‌گرایی‌ای است. مثلاً فرهنگ‌های شرم در ژاپن از یک سو و فرهنگ‌های گناه در آمریکا از سوی دیگر، فهم متقابل ندارند. (رک: Krausz 2017: 196) یکی دیگر از دعاوی احتمالی مخالف همه-شمول‌گرایی این است که جستجو برای یک زبان همه‌شمول بیهوده است. همچنین دعوی دیگر مخالف همه‌شمول‌گرایی در سطح معرفت‌شناختی این است که هیچ مبنای همه‌شمول برای تامل و تفکر وجود ندارد که بین همه افراد در همه فرهنگ‌ها و زمان‌ها مشترک باشد. (رک: Krausz 2017: 196)

همچنین بر اساس یک تقسیم‌بندی در باب انحاء همه‌شمول‌گرایی، همه‌شمول‌گرایی یا به مثابه یک دعوی وجودی مطرح می‌شود و یا به مثابه یک اصل تنظیمی^۳. در نوع اول همه‌شمول‌گرایی، منابع مشترکی بین چارچوب‌های فرهنگی و اجتماعی متفاوت وجود دارد و حال آنکه در نوع دوم ادعا این است که خوب و مفید و کاربردی است که پژوهش‌ها را به نحوی هدایت کنیم که گویی منابع مذکور و شرایط وجودی مشترک وجود دارند، بدون این که فرض بگیریم این شرایط وجودی، واقعا وجود دارند. زیرا حتی اگر

¹ - ontic

² - Incommensurability

³ - regulative

همه‌شمول‌گرایی را به شکل اول (دعوی وجودی) نپذیریم، با قبول همه‌شمول‌گرایی به مثابه یک اصل تنظیمی می‌توانیم بر تخصیص‌های بین-فرهنگی^۱ غلبه کنیم و دیالوگ بین‌فرهنگی را تقویت کنیم. (رک: Krausz 2017: 196)

درباب این مساله که آیا ویتگنشتاین حامی همه‌شمول‌گرایی است یا مخالف آن، در نگاه نخست حرکتی را از حمایت از همه‌شمول‌گرایی به سمت مخالفت با همه‌شمول‌گرایی، از ویتگنشتاین متقدم تا ویتگنشتاین متاخر شاهدیم. در اینجا از بین معانی شش‌گانه‌ای که پیشتر به همه‌شمول‌گرایی نسبت دادیم، بر معنای چهارم (که به دیویدسون نسبت داده شده) متمرکز می‌شویم.

ایده چارچوب‌های مفهومی متکثر در ویتگنشتاین متقدم (به ویژه در رساله منطقی فلسفی) غائب است. ویتگنشتاین در رساله منطقی-فلسفی معیار واحدی را برای معناداری زبان ارایه می‌کند و هرگونه بیانی که این معیار را تأمین نکند، بی‌معنا می‌داند. نظریه زبان ویتگنشتاین در رساله دو مولفه مهم دارد: نظریه تصویری^۲ و نظریه تابع ارزش^۳. این دو نظریه، به ترتیب در پاسخ به دو پرسش مهم ارایه می‌شوند: (۱) کارکرد زبان چیست؟ و (۲) ساختار زبان چیست؟ از آنجا که بر اساس رساله منطقی فلسفی، زبان عبارت است از مجموعه تمام گزاره‌ها (Wittgenstein 1922: 4.001)، دو پرسش فوق به ترتیب به این شکل تغییر شکل می‌یابند: (۱) چگونه گزاره‌ها به جهان مربوط‌اند؟ و (۲) چگونه گزاره‌ها به یکدیگر مربوط‌اند؟ (رک: فن ۱۳۸۱: ۲۲)

به نظر ویتگنشتاین، برای این که زبان، یا سخن گفتن از جهان، ممکن باشد، باید در تحلیل گزاره‌ها نهایتاً به گزاره‌هایی برسیم که مستقیماً با جهان در ارتباط‌اند، یعنی گزاره‌هایی که صدق و کذب آنها را نه رابطه‌شان با سایر گزاره‌ها، بلکه خود جهان معین می‌کند. این دسته از گزاره‌ها، گزاره‌های اولیه یا بنیادین‌اند و سایر گزاره‌ها که از ترکیب گزاره‌های بنیادین ساخته می‌شوند، گزاره‌های غیربنیادین‌اند. صدق و کذب گزاره‌های غیربنیادین وابسته است به صدق و کذب گزاره‌های بنیادین. (رک: فن ۱۳۸۱: ۲۲-۲۳)

نهایتاً می‌بینیم که نظریه تصویری به بحث در باب گزاره‌های بنیادین (که تصویر مستقیم جهان‌اند) می‌پردازد و نظریه تابع ارزش بحث درباره گزاره‌های غیربنیادین است. این دو نظریه ساختار و کارکردی را برای زبان توصیف می‌کنند که -از منظر رساله منطقی فلسفی- همه‌شمول است و برای هر زبانی صادق است.

^۱ - cross-cultural antagonism

^۲ - picture theory

^۳ - truth function theory

در رساله منطقی فلسفی فرض این است که جهان از مجموعه‌ای از اتم‌ها (که البته لزوماً اتم‌های علم فیزیک نیستند، بلکه خردترین و ساده‌ترین اجزای ممکن جهان‌اند و وینگشتاین هیچ مثالی را برای آنها ذکر نمی‌کند) تشکیل شده است. این اتم‌ها در قلمرو زبان بدیل‌هایی دارند، که عبارتند از نام‌ها. جملات نیز بدیل‌های واقعیت^۱ اند و واقعیت عبارت است از —دست‌کم— یک شیء بسیط (اتم) به علاوه یک ویژگی یا نسبت دو یا تعداد بیشتری شیء بسیط (اتم) با یکدیگر. این تنها کارکرد و تنها ساختار زبان است و درباره هر زبانی اطلاق می‌شود، بنابراین کارکرد و ساختار زبان از نگاه رساله منطقی فلسفی وینگشتاین همه‌شمول است.

در برابر این برداشت همه‌شمول گرایانه رساله منطقی-فلسفی، وینگشتاین در پژوهش‌های فلسفی ایده‌های صورت‌های زندگی متکثر و تنوع بازی‌های زبانی را مطرح می‌کند که به مثابه مویدی بر تنوع چارچوب‌های مفهومی اساساً متفاوت تفسیر شده‌اند. او می‌گوید: «اینجا با اصطلاح «بازی زبانی» قصد برجسته ساختن این واقعیت را داریم که سخن گفتن به زبان بخشی از یک فعالیت، یا بخشی از یک صورت زندگی است» (وینگشتاین ۱۳۸۱: بند ۲۳) نکته مهم در اینجا پیوند زدن زبان با بافت و متن زندگی است و از آنجا که انسان در بافت و متن زندگی با تنوع مواجه است، در عرصه زبان نیز تنوع حاکم است، که اصطلاحاً این تنوع را «بازی‌های زبانی» می‌نامند، و اصطلاح بازی، بر خصلت قاعده‌مند بودن زبان اشاره دارد.

وینگشتاین بر این نکته تأکید می‌کند که بازی‌های زبانی با فعالیت‌های غیرزبانی درهم‌تنیده‌اند و باید درون این بافت غیرزبانی فهمیده شوند. یکی از بهترین استدلال‌ها برای این ادعای وینگشتاین که التفات به بافت غیرزبانی برای فهم فعالیت‌های زبانی ضروری است، این است که بازی‌های زبانی خیالی و داستانی صرفاً در صورتی قابل ارزیابی و بررسی صحیح‌اند که انسان داستانی را بگوید درباره اینکه این بازی‌های زبانی چه ارتباطی با فعالیت‌های جامعه خیالی و داستانی‌ای دارند که این بازی‌های زبانی را به کار می‌برند. (رک: Glock 1996: 124) و از همین روست که وینگشتاین می‌گوید «تصور کردن یک زبان [خیالی] به معنای تصور کردن یک صورت زندگی [خیالی] است» (Wittgenstein 1958: § 19) وینگشتاین در کتاب‌های آبی و قهوه‌ای همین نکته را تکرار می‌کند ولی به جای صورت زندگی، «فرهنگ»

1 - fact

را می‌نشانند. بنابراین یک صورتِ زندگی، یک فرهنگ^۱ یا یک شکل اجتماعی است؛ تمامیتی است از فعالیت‌های جمعی‌ای که بازی‌های زبانی درون آن تثبیت شده‌اند. (رک: Glock 1996: 125) و از آنجا که فرهنگ‌های بی‌شماری وجود دارد، پس بازی‌های زبانی با قواعد و ساختارهای معنایی متعددی وجود دارند. به نظر می‌رسد این رویکرد به زبان آشکارا در برابر همه‌شمول‌گرایی قرار دارد.

اما در عین تکرر صورت‌های زندگی، که به تبع آن تکرر بازی‌های زبانی را نیز در پی دارد، می‌توان از یک صورتِ زندگی انسانی، که واحد است و فصل مشترک بین تمام صورت‌های زندگی متنوع در جوامع انسانی است سخن گفت. این صورتِ زندگی واحد با مفهوم «رفتار مشترک نوع بشر» در ارتباط است که در ادامه مقاله از آن بحث خواهیم کرد. با توجه به این مفهوم، به نظر می‌رسد نمی‌توان به راحتی ویتگنشتاین را مخالف همه‌شمول‌گرایی دانست، در عین حال که موافق دانستن او با همه‌شمول‌گرایی نیز با توجه به جنبه متکثر صورت‌های زندگی دشوار است.

۳. چه چیزی نسبی می‌کند؟

تعبیر فرهنگ در اندیشه ویتگنشتاین از یک سو با اصطلاح صورتِ زندگی و از سوی دیگر با اصطلاح بازی زبانی در ارتباط است. صورتِ زندگی بافت و زمینه‌ای است که یک بازی زبانی درون آن شکل می‌گیرد. کلمات و جملات، درون بافت‌های متعدد، معانی متفاوتی دارند. بنابراین یک نظام زبانی وابسته به بافتی است که یک صورتِ زندگی محسوب می‌شود. این صورتِ زندگی از سویی ریشه در طبیعت انسان دارد (و بنابراین در اینجا صورتِ زندگی از مفهوم فرهنگ فاصله می‌گیرد) ولی از سوی دیگر صورتِ زندگی انسان متشأء پیدایش و ویژگی منحصر بفرد انسان؛ یعنی داشتن نظام‌های زبانی، یا بازی‌های زبانی پیچیده است. بافت‌های متکثر زمینه ایجاد بازی‌های زبانی متکثرند: با بیان (یا کاربرد) هر واژه در یک بافت، فرد وارد یک بازی زبانی می‌شود. بازی‌های زبانی، عرف‌ها و رسوم (customs) اند. (رک: Wittgenstein 1998: § 199) این عرف‌ها و رسوم از طریق تربیت، از دوران کودکی به فرد منتقل می‌شوند و بنابراین کودک با ورود به زبان، فرهنگ‌پذیر می‌شود. (رک: Canfield 1996: 126)

اگر بخواهیم با نسبی گرایی نه به مثابه اصطلاحی فنی، بلکه با رویکرد تحلیل زبانی مواجه شویم، باید توجه داشته باشیم که در تحلیل آن پای دست کم دو عنصر در میان است؛ چیزی با چیزی دیگر دارای نسبت یا رابطه است، و به لحاظ فنی، این نسبت، نوعی وابستگی^۱ است. به عبارت دیگر یکی از طرفین این رابطه، به معنایی، هویت خود را از طرف دیگر وام می‌گیرد و از این رو مستقل از آن نیست.

توصیف نسبی گرایی بر مبنای «وابستگی» یک ویژگی برجسته در تلاش‌های متعدد برای تعریف نسبی گرایی بوده است. این رهیافت ابتدا از سوی سوزان هاگ^۲ (۱۹۹۶) ارایه شد؛ کسی که بین دو پرسش تمایز گذاشت: (۱) چه چیز نسبی می‌شود؟، و (۲) آنچه مورد اول در رابطه با آن نسبی می‌شود، چیست؟ (Baghrmian & Coliva 2020: 7) سوزان هاگ در ابتدای مقاله «تاملائی در باب نسبی گرایی» می‌گوید: نسبی گرایی نه به یک تز واحد، بلکه به کل یک خانواده (از ترها) ارجاع می‌دهد. وجه اشتراک اعضای این خانواده این است که همگی مدعی‌اند چیزی در ارتباط با چیزی دیگر نسبی است، و وجه اختلاف اعضاء این خانواده این است که در مواجهه با این پرسش که چه چیز در ارتباط با چه چیز نسبی می‌شود، پاسخ‌های متفاوتی می‌دهند؟ (Haack 1996: 297) او در ادامه تصویری از اعضای مختلف این خانواده را به شکل ذیل ارایه می‌کند:

«(۱) معنا، (۲) ارجاع، (۳) صدق/حقیقت، (۴) التزام متافیزیکی، (۵) هستی‌شناسی، (۶) واقعیت، (۷) ارزش‌های معرفت‌شناختی، (۸) ارزش‌های اخلاقی، (۹) ارزش‌های زیبایی‌شناختی، و ... نسبی‌اند در ارتباط با: (الف) زبان، (ب) چارچوب مفهومی، (پ) نظریه، (ت) پارادایم علمی، (ث) روایت، شرح و توصیف، (ج) فرهنگ، (چ) اجتماع، (ح) فرد، و ...» (Haack 1996: 297)

بنابراین نسبی گرایی دال بر این است که، مثلاً، A وابسته به B است؛ A در رابطه با B، نسبی است؛ A مستقل از B نیست. (رک: Biletzki 2015: 65) در اینجا با یک مساله مهم مواجهیم: A و B چه نوع هویت‌هایی‌اند؟ آیا آنها هویتی از نوع اشیاء روزمره‌ای‌اند که اطراف ما را اشغال کرده‌اند؟ آیا آنها هویت‌های علمی‌اند؟ آیا مقصود از A و B ارزش‌های فرهنگی یا اخلاقی‌اند؟ آیا هر دو از یک جنس‌اند یا اینکه یکی —مثلاً— از نوع ارزش‌های فرهنگی است و دیگری از نوع حقایق علمی؟ پاسخ به این مسائل

1 - dependence

2 - Susan Haack (1945-)

ما را وارد بحث از انحاء و انواع نسبی‌گرایی می‌کند.

بنابراین نه با یک نسبی‌گرایی بلکه با انواعی از نسبی‌گرایی مواجهیم؛ وقتی متفکری A را وابسته به B می‌کند، باید ابتدا دریابیم (پرسش نخست) مقصود او از A، چه نوع هویتی است: آیا مقصود او هویتی زبانی است؛ مثلاً معنای کلمات و مرجع آنها، یا اینکه مقصود او ارزش‌های اخلاقی است؟ همچنین باید دریابیم (پرسش دوم) که مقصود او از B چه نوع هویتی است. آیا مقصود او از B، زبان است، یا فرهنگ، یا خود فرد، یا زمان و مکان، یا ...؟ پاسخ به هر یک از پرسش‌های A و B، ما را در برابر یک نوع تقسیم‌بندی قرار می‌دهد و آشکار می‌کند که متفکر مورد نظر، ملتزم به چه نوع نسبی‌گرایی‌ای است. (رک: Biletzki 2015: 65)

پاسخ به پرسش نخست، تعیین می‌کند که عنصر A (آنچه نسبی می‌شود)، چه نوع چیزی است و پاسخ پرسش دوم، تعیین می‌کند عنصر B (آنچه A در رابطه با آن نسبی می‌شود)، چه نوع چیزی است. تنوع ممکن پاسخ‌های ما به پرسش نخست ما را با نسبی‌گرایی‌های شناختی، معرفتی، اخلاقی،^۱ و زیبایی-شناختی مواجه می‌کند و تنوع ممکن پاسخ‌های ما به پرسش دوم، ما را با نسبی‌گرایی‌های سوژکتیو، فرهنگی (یا اجتماعی یا تاریخی)، و مفهومی^۲ مواجه می‌کند. (رک: Biletzki 2015: 65)

از میان این دو مورد، مورد دوم اهمیت بیشتری دارد چرا که تامل در باب پرسش دوم هم نیازمند تمرکز بر عنصر دوم (آنچه چیز دیگر را نسبی می‌کند) و تامل در باب ماهیت آن است و هم مقتضی این که آیا عنصر نخست (معرفت، یا اخلاق یا ...) به آن وابسته خواهد بود یا خیر. به همین سبب در اینجا بر انواع دوم نسبی‌گرایی‌ها (تقسیم نسبی‌گرایی بر اساس آنچه عنصر نسبی در رابطه با آن نسبی می‌شود) متمرکز می‌شویم.

۴. معنا، کاربرد، صورت (های) زندگی

در باب اینکه ویتگنشتاین حامی نسبی‌گرایی -اعم از نسبی‌گرایی فرهنگی و غیر آن- است یا نه، چنانکه گذشت اختلاف نظرهای گسترده‌ای بین مفسران وجود دارد. همچنین در باب اینکه آیا می‌توان آثار ویتگنشتاین را به نحوی قرائت کرد که بین دوره متقدم و دوره متاخر حیات فکری او به نحوی آشتی و نزدیکی ایجاد کرد، تفسیرهای متضادی وجود دارد. اما این نکته شایان توجه است که مفسرانی که

1 - moral

2 - conceptual

وینگشتاین را نسبی گرا می‌دانند، عمدتاً دوره نخست فکری او را از این نسبت استثنا می‌کنند و آن را فاقد عنصر نسبی گرایانه می‌دانند. (مثلاً رک: Biletzki 2015: 70) بنابراین از نگاه این دسته از متفکران، وینگشتاین در آثار دوره میانه و متاخر خود چرخشی اساسی و آشتی‌ناپذیر نسبت به آثار دوره متقدم، به ویژه رساله منطقی فلسفی، داشته است.

یکی از آثار وینگشتاین که از سوی مفسران دال قوی‌ای بر نسبی گرا دانستن او دانسته شده، کتاب میراث^۱ است.^۲ چنانکه گفتیم تفسیر وینگشتاین به مثابه یک متفکر نسبی گرا متمرکز بر آثار دوره میانه و متاخر او است. آثار او در این دوران حاوی مجموعه‌ای از مفاهیم، ایده‌ها، شهودات و بصیرت‌ها است که نسبی گرا بودن وینگشتاین را تقویت می‌کند. شاید در اینجا در ارتباط با نسبی گرا دانستن وینگشتاین - مهمترین دلیل، رویکرد خاص وینگشتاین به معنا است. معنا از نگاه وینگشتاین (در دوره میانه و متاخر) در عمده موارد، همان کاربرد است. (رک: Wittgenstein 1958: § 43 و Biletzki 2015: 70)

این دیدگاه که بین معنا و کاربرد این همانی وجود دارد، پای یک عنصر مهم در مباحث نسبی - گرایی را به میان می‌کشد: بافت.^۳ (رک: Canfield 1996: 126) چرا پیوند بین معنا و کاربرد ما را به بحث از بافت هدایت می‌کند؟ کاربرد مطلق نیست بلکه وابسته به گوینده، شنونده، انگیزه، مکان، زمان و عواملی دیگر است.

شاید اصطلاح کاربرد (در تعریف معنا) تا حدی مبهم به نظر برسد و این پرسش را ایجاد کند که مقصود از

^۱ - Nachlass

^۲ - این کتاب در واقع مجموعه یادداشت‌هایی از وینگشتاین است که بین سال‌های ۱۹۱۳ تا ۱۹۵۱ (سال فوت وینگشتاین) نگاشته شده است. وینگشتاین وصیت کرده بود که این یادداشت‌ها بنابر صلاح‌دید سه وارث فکری او یعنی راش ریز (Rush Rhees)، الیزابت آنسکوم (Elizabeth Anscombe) و گئورگ هنریک فون رایت (Georg Henrik von Wright) منتشر شود. این اثر پرسش‌های زیادی را درباره نحوه تفسیر صحیح سایر آثار وینگشتاین از جمله کتاب پژوهش‌های فلسفی ایجاد کرده است.

^۳ - context

کاربرد در اینجا چیست؟ کاربرد صرفاً عبارت است از افعال و واکنش‌های قاعده‌مند و قانون‌مدار از سوی کسانی که این اصوات را به کار می‌گیرند. اما کاربرد اصوات (که آنها را مبدل به زبان می‌کند)، که همان رد و بدل شدن آنها یا به عبارت دیگر تعامل آنها بین افراد است، شبیه به چیست؟ پاسخ ویتگنشتاین به این مساله درون بازی‌های زبانی مختلف، متفاوت است: نزد ویتگنشتاین، اصوات به وسیله ادا شدن درون حدود هر یک از بازی‌های زبانی نخستین^۱ یا اشاره‌ای مختلف که مقدم بر ورود و مهارت کامل به زبان روزمره است – چه در فرایند یادگیری زبان توسط کودک و چه در فرایند یادگیری زبان بیگانه توسط هر انسانی – کارکردها را ایفا می‌کنند. کلمات – از جمله کلمات ابتدایی مهارت‌های اولیه زبان – دارای انواع کارکردهای متناظر با انواع بازی‌های زبانی نخستین است. پیشروی از زبان کودکی به زبان بزرگسالی مستلزم پیچیدگی، توسعه و درهم‌تنیدگی تدریجی بنیادی‌ترین و ابتدایی‌ترین بازی‌های زبانی است. (رک: Canfield 1996: 132-133)

بنابراین بحث ویتگنشتاین از معنا، که مهمترین مساله در فلسفه زبان است، و مساوق بودن معنا با کاربرد، ما را به محوریت بافت و وابستگی معنا به بافت سوق می‌دهد، که آشکارا ایده‌ای است که با نسبی‌گرایی همسویی دارد. همچنین فلسفه زبان ویتگنشتاین درباره ارتباط زبانی حاوی دو بحث کلیدی است که نسبی‌گرا دانستن اندیشه او را تقویت می‌کنند (به ویژه اگر مقصودمان از نسبی‌گرایی، نسبی‌گرایی فرهنگی باشد). این دو عبارتند از بحث از تبعیت از قاعده^۲ و استدلال زبان خصوصی (که مضمون آن نفی امکان زبان خصوصی است). به تبع این دو بحث – به ترتیب – نتیجه می‌شود که فعالیت ارتباط زبانی اولاً فعالیت تابع قاعده است و در ثانی فعالیت اجتماعی است. (رک: Biletzki 2015: 70)

۵. نسبی‌گرایی، بازی‌های زبانی و صورت‌های زندگی

تاکید بر قاعده‌مند بودن و اجتماعی بودن ارتباط زبانی، ما را به اصطلاح مشهور «بازی‌های زبانی» هدایت می‌کند. بازی‌های زبانی متکثرند و این تکثر حاصل پیوند و وابستگی زبان – و به طور خاص معنا – به بافت زندگی است. بافت زندگی، جایگاه زیست‌شناختی و فرهنگی زندگی انسان‌ها است، که تعیین‌کننده شکل

^۱ – proto language-games

^۲ – Rule-following

و صورت زندگی انسان است و این جایگاه متکثر است از این رو با تنوع - به تعبیر وینگشتاین - صورت‌های زندگی مواجهیم که بستر ایجاد بازی‌های متنوع زبانی‌اند. (رک: Biletzki 2015: 70)

بنابراین سخن از نسبی گرایی در فلسفه وینگشتاین چند کلیدواژه مهم دارد: معنا، کاربرد، بافت، صورت‌های زندگی، بازی‌های زبانی، و تبعیت از قاعده:

«حرکت از این مبانی به نسبی گرایی طبیعی و منتظر است: اگر معنای کلمات و امکان ارتباطات برگرفته از کاربرد باشد، یعنی وابسته به بافت باشد، و اگر قواعد بازی‌های زبانی ما به نحو اجتماعی و فرهنگی به وسیله صورت‌های زندگی‌ای که در آنها پایه دارند متعین شود، پس بسیار جرات می‌خواهد که فکر کنیم می‌توانیم معیارهای عینی یا همه‌شمول یا مطلق برای فهم معین کنیم.» (Biletzki 2015: 71)

در اینجا مثالی که وینگشتاین در بندهای ابتدایی پژوهش‌های فلسفی ذکر می‌کند راهگشا است. وینگشتاین یک بنا را مثال می‌زند که به شاگرد خود می‌گوید «آجر تخت». (رک: Wittgenstein 1958: § 2) در این بافت زندگی او با به کار بردن این واژه از شاگردش یک آجر تخت می‌خواهد. ملاک این که شاگرد معنای «آجر تخت» را بداند، این است که او یک آجر تخت به بنا بدهد.

اما شاگرد بنا برای این که مقصود بنا را بفهمد به چه چیز نیاز دارد؟ او دست کم باید سه چیز را بداند: (۱) نامیدن چیست؟ (۲) آنچه «آجر تخت» نامیده می‌شود چیست؟ و (۳) وقتی بنا می‌گوید «آجر تخت»، شاگرد باید چه کند؟ در تمام این موارد عنصر کاربرد اهمیت محوری دارد. برای این که شاگرد بنا بداند که آنچه «آجر تخت» نامیده می‌شود چیست، ممکن است پاسخ دهید کافی است فردی (خود بنا یا یک معلم زبان یا یک والد) به آجر تخت اشاره کرده باشد و گفته باشد «آجر تخت». این نوع یادگیری را اصطلاحاً یادگیری اشاره‌ای می‌نامند. اما از نگاه وینگشتاین یادگیری اشاره‌ای کفایت نمی‌کند. زیرا - مثلاً - ممکن است از آنجا که آنچه به آن اشاره می‌شود (آجر تخت) زرد و مستطیل شکل است، شاگرد بنا یا زبان‌آموز - در مثال فوق - تصور کند که «آجر تخت» نام اشیاء مستطیل شکل یا اشیاء زرد رنگ است و وقتی بنا دستور می‌دهد «آجر تخت!»، او یک سنگ مستطیل شکل بیاورد! (رک: هادسون ۱۳۷۸: ۹۷-۹۵) شاگرد بنا معنای «آجر تخت» را نمی‌داند مگر این که در بافت زندگی و عملی که بنا درون آن می‌گوید «آجر تخت» عمل کند.

وینگشتاین تاکید بسیار زیادی بر نقش محوری بافت زندگی در نحوه تعاملات و فهم متقابل

افراد دارد. دو بافت زندگی متفاوت، دو صورت زندگی متفاوت، به ایجاد و بسط دو چارچوب مفهومی متفاوت، یا به تعبیر ویتگنشتاین دو گرامر متفاوت می‌انجامد و بنابراین اعضاء این دو بافت متفاوت از ابتدا چنان پرورش و آموزش داده می‌شوند که نهایتاً با نظام‌های مفهومی متفاوتی با دیگر اعضای جامعه فرهنگی خود تعامل خواهند داشت: «می‌خواهم بگویم یک آموزش کاملاً متفاوت با آموزش ما می‌تواند مبنایی برای مفاهیم کاملاً متفاوت نیز باشد. زیرا در آنجا زندگی به نحو متفاوتی جریان خواهد داشت» (Wittgenstein 1967: 387-8 qtd in: Biletzki 2015: 71)

بنابراین معنا و چارچوب‌های مفهومی (یا اصطلاحاً گرامر) زبان ما وابسته به بافت‌های متفاوت زندگی، یا به تعبیر ویتگنشتاین، وابسته به صورت‌های زندگی متفاوت‌اند. اما آیا بیش از این نیز می‌توان پیش رفت؟ آیا علاوه بر معنا و نظام‌های مفهومی، امور دیگری را نیز می‌توان به صورت‌های زندگی وابسته دانست، اموری مانند واقعیت، صدق، نظام و اصطلاحات و قواعد منطق؟ بعضی از مفسران ویتگنشتاین این موارد را نیز بر اساس فلسفه ویتگنشتاین وابسته به صورت زندگی دانسته‌اند.

مثلاً بیلتزکی نقش صورت‌های زندگی را آن قدر محوری می‌داند که مفاهیم ارجاعی مبنایی را نیز وابسته به آنها معرفی می‌کند. بنابراین آنچه نسبی و وابسته به بافت‌ها و صورت‌های زندگی مختلف است، صرفاً معنای کلمات روزمره نیست، بلکه مفاهیم ارجاعی مبنایی و اصطلاحات منطق را نیز شامل می‌شود. پیشتر (در اندیشه ویتگنشتاین متقدم و نیز سنت متعارف در فلسفه تحلیلی، به ویژه جریان زبان کامل یا زبان ایدئال)^۱ تصور می‌شد زبان ما دارای یک سمانتیک مبنایی و یک نظام مبنایی واژگان منطق است که امکان ارتباطات زبانی بر مبنای آنها تثبیت و تحکیم می‌شود و ایده‌هایی چون صدق، ضرورت، عقلانیت، و خود منطق در این نظام مبنایی می‌گنجد. اما در فلسفه ویتگنشتاین چنین مبنای مطلق و مشترکی وجود ندارد و تمام این مفاهیم و نظام‌های مفهومی و ارجاعی وابسته به صورت زندگی‌اند. (رک: Biletzki 2015: 71)

صورت زندگی متکثر است، و این تکثر وابسته به بافت زندگی، اعم از شرایط و زمینه‌های زیست‌شناختی و فرهنگی است. بنابراین در بافت‌های متفاوت، صورت‌های زندگی متفاوتی وجود دارد. از سوی دیگر خود یک صورت زندگی در یک بافت خاص نیز مستعد تغییر و تحول است، و وقتی می‌گوییم

^۱ - برای مطالعه بیشتر رک: شقاقی، حسین (۱۴۰۰)، «ظهور و افول ایده «زبان ایدئال» در دو جریان فلسفه تحلیلی»، منطق‌پژوهی،

تغییر، مقصود تحولی است که بر فرایندهای مبنایی فکر ما اثرگذار باشد. مثلاً سبب استمداد از خود ویتگنشتاین - در یک بافت فرهنگی دچار نشدن به تناقض‌های منطقی لازمه صحیح فکر کردن است، ولی ممکن است با تحول در منطق این مرز دچار تغییراتی شود: «حتی زمانی را پیش‌بینی می‌کنم که پژوهش‌های ریاضی‌ای صورت خواهد گرفت درباره محاسبات حاوی تناقضات و افراد حتی خود را از تقید به انسجام و سازگاری رها کنند.» (Wittgenstein 1975, 332 qtd in: Biletzki 2015: 71).

۶. ضدنسبی گرایی: صورت یا صورت‌های زندگی؟!۱

مضامینی که نسبی‌گرایان آنها را دال بر نسبی‌گرا بودن ویتگنشتاین دانسته‌اند، عناصر مهم و کلیدی فلسفه ویتگنشتاین‌اند. این عناصر وقتی در مقایسه با فلسفه‌های مطلق‌گرایانه و ضدنسبی‌گرایانه پیشین، از جمله پوزیتیویسم منطقی مقایسه شوند آشکارا نقد و ردیه‌ای از جانب ویتگنشتاین بر مطلق‌گرایی این سنت فلسفی محسوب می‌شوند. اما آیا برای نسبی‌گرا خواندن ویتگنشتاین، همین کفایت می‌کند؟ آیا گزینه‌ای غیر از نسبی‌گرایی و مطلق‌گرایی/همه‌شمول‌گرایی نیست؟ شاید بتوان با کاویدن عناصر مذکور در متن خود فلسفه ویتگنشتاین و سنجش آنها با معیارها و موازین نسبی‌گرایی پاسخ دقیق‌تری برای این پرسش‌ها یافت. در اینجا یک بار دیگر به مفهوم صورت(های) زندگی در اندیشه ویتگنشتاین متمرکز می‌شویم.

مفهوم صورت زندگی^۱ ویتگنشتاین مفهوم شایعی است که در عین حال که علاقمندان عمومی فلسفه آشنایی نسبی‌ای با چیستی این مفهوم دارند، پرسش‌های متعددی نیز در باب این مفهوم در ذهن خود دارند؛ از جمله این که آیا با یک صورت زندگی مواجهیم یا با صورت‌های زندگی کثیر، و اگر صورت‌های زندگی کثیراند، پس نسبت مفهوم صورت‌های زندگی با مفهوم «رفتار مشترک نوع بشر» (مفهومی که پیشتر نیز به آن اشاره شد و واحد و همه‌شمول است) چیست.

پیش از پرداختن به پرسش‌های فوق، ابتدا به این مسأله توجه کنیم که چرا مفهوم صورت(های) زندگی برای نسبی‌گرایان جذاب است و چرا این مفهوم از عوامل نسبی‌گرا دانستن ویتگنشتاین از سوی مفسرین بوده است. نکته اصلی در اینجا این است که صورت‌های زندگی متکثر، از یکدیگر منفک و در انزوا، و با یکدیگر قیاس‌ناپذیر دانسته می‌شوند. این انزوا و این قیاس‌ناپذیری خود معلول نفی مطلق‌گرایی در باب معنا است. (چرا که -همانطور که پیشتر بیان شد- معنا وابسته به بافت صورت زندگی است) لازمه

1 - form of life

عدم انزوا و نفی قیاس ناپذیری بین صورت‌های زندگی، امکان ارتباط برقرار کردن میان آنها است. چنین ارتباطی - اگر ممکن باشد - از طریق کلمات و مفاهیم مشترک باید صورت گیرد. از سوی دیگر کلمات و مفاهیم معنای خود را از بازی‌های زبانی‌ای که درون آنها به کار رفته‌اند اخذ می‌کنند. بازی‌های زبانی وابسته به صورت‌های زندگی متفاوت‌اند. معنای یک کلمه در بازی‌های زبانی مختلف، و به تبع در بافت‌ها و صورت‌های زندگی مختلف، متغیر است. پس کلمه و مفهوم مشترکی وجود ندارد که بخواهیم ارتباط بین صورت‌های زندگی را بر آن بنا کنیم. در چنین ارتباطی اساساً چطور می‌توانیم بدانیم که کلمه و مفهوم مشترکی را به کار می‌بریم؟ به نظر می‌رسد این یک مطلوب پارادکسیکال و خودمتناقض است. (رک: Biletzki 2015: 72)

گذشته از مباحث سمانتیک و معناشناسی، اگر بحث را بر روی مفاهیمی چون باور و عقلانیت نیز متمرکز کنیم، مجدداً مفهوم صورت‌های زندگی ما را به سمت نفی مطلق‌گرایی و همه‌شمول‌گرایی هدایت خواهد کرد؛ نفی که حامیان نسبی‌گرا دانستن ویتگنشتاین از آن بهره فراوان می‌برند. این که چه چیز عقلانی است و چه چیز منطقی است و چه باورهایی مبنای سایر باورهای ما را تشکیل می‌دهند، وابسته به صورت زندگی ما است. بنابراین به نظر می‌رسد راه برای این استنتاج نسبی‌گرایانه مهیا است که باور مطلق وجود ندارد و همه باورها و هر نوع عقلانیتی نسبی خواهد بود. (رک: Biletzki 2015: 72)

تا اینجا همه چیز در باب مفهوم صورت(های) زندگی، به سود نسبی‌گرایی است. اگر هر یک از ما در قلمرو صورت زندگی خود محصوریم، پس هر معرفت، هنجار و ارزشی وابسته به نظام و چارچوبی معین است. این برداشت از مفهوم صورت(های) زندگی هر چند نادرست نیست، اما ناقص است. به طور معمول در آشنایی اولیه با اندیشه ویتگنشتاین، بُعد واگرایانه و کثرت‌گرایانه مفهوم صورت(های) زندگی برجستگی دارد. اما این مفهوم با توجه به دیگر مفهوم ویتگنشتاینی؛ «رفتار مشترک نوع بشر»، بُعدی هم - گرایانه نیز دارد.

هر چند صورت‌های زندگی ما انسان‌ها، کثیراند، اما این صورت‌های زندگی متفاوت، به انسان‌ها متعلق‌اند. این اشتراک و هم‌گرایی تا حدی ناظر به تاریخ طبیعی و زیست‌شناختی و غرایز بشر است. (رک: Biletzki 2015: 72)

هم‌گرایی در مفهوم صورت‌های زندگی تا حدی نیز ناظر به مفاهیمی است که متعلق به انسان محسوب می‌شوند. مفاهیمی مثل قصد کردن، امید داشتن، و ... خود ویتگنشتاین اصطلاح «صورت زندگی»

را کمتر به کار می‌برد، ولی در یکی از همین محدود دفعات کاربرد این اصطلاح، به این بُعد هم گرایانه توجه دارد، به نحوی که به نظر می‌رسد این بُعد صورت زندگی، به نحو همه‌شمول تمامی انسان‌ها را در برمی‌گیرد: «آیا صرفاً کسانی می‌توانند امیدوار باشند که بتوانند صحبت کنند؟ [یعنی] صرفاً کسانی که مهارت یافتند زبانی را به کار ببرند؟ یعنی، پدیده‌های امید حالاتی است از این صورت پیچیده زندگی.» (Wittgenstein 1958 p: 174 و نیز رک: Hacker 1996: 27)

بنابراین وروای تکرر صورت‌های زندگی، وحدتی نهفته است و وروی واگرایی بین آنها، هم-گرایی‌ای قابل تشخیص است. نیوتن گارور^۱ صورت پیچیده زندگی انسانی را (که در نقل قول بالا از کتاب پژوهش‌های فلسفی ویتگنشتاین ذکر شده است) یک صورت انسانی زندگی می‌نامد، یک صورت زندگی که متعلق است به کاربر زبان. (رک: Biletzki 2015: 72)

این قرائت از ویتگنشتاین هم به تفاوت مجال می‌دهد و هم به اشتراک، هم به واگرایی و هم به هم‌گرایی. فرهنگ‌های مختلف آداب و رسوم و قواعد متفاوتی برای ارتباطات میان اعضای خود دارند. اما همه آنها از این حیث که فرهنگ‌های انسانی‌اند، اشتراکات مبنایی‌ای دارند که می‌توان انتظار داشت بر مبنای این مبانی حدودی کلی و همه‌شمول در قوانین و قواعد و هنجارها و چارچوب‌های مفهومی مختلف محفوظ باشد.

در اینجا «سخنرانی درباره باور دینی» (۱۹۶۶) از ویتگنشتاین و به تبع آن بحث از صورت دینی زندگی راه‌گشا است و به فهم مقصود یاری می‌رساند. بسیاری از مفسرین این سخنرانی را به شکل فیدئستی (ایمان‌گرایانه) قرائت می‌کنند و آن را مستلزم این می‌دانند که فرد سکولار و فرد دین‌دار، همان هنگام که ظاهراً درباره چیزهای یکسانی سخن می‌گویند، واقعا وارد مکالمه مشترک نمی‌شوند. بر مبنای این قرائت از ویتگنشتاین زبان فرد مومن با زبان فرد با ایمان تفاوت دارد؛ آنها به زبان واحد سخن نمی‌گویند. حتی اگر به نظر برسد کلمات این دو نفر یکسان است، این کلمات، در بیان هر یک از این دو نفر، بازی‌های زبانی متفاوتی را بازی می‌کنند، و -از آن مهم‌تر- در صورت‌های زندگی متفاوتی مشارکت دارند. (رک: Biletzki 2015: 73)

¹ - Newton Garver (1928-2014)

واضح است که چنین قرائتی به نسبی گرایی میدان می‌دهد. اما به تعبیر بیلتسکی دقیقاً همین مباحثات و استدلالها، درباره دین و بین ادیان، که حتی تا سطح جدال و جنگ نیز ممکن است به پیش رود، شاهدی است دال بر یک مبنای انسانی مشترک، یک صورت انسانی زندگی، که مکالمات و ارتباطات، و نیز جنگ و جدال را ممکن می‌کند: «فرد سکولار و فرد مذهبی، همچون افراد و طرفین هر بحث دیگر، ممکن است با هم مخالف باشند، اما آنها به زبان واحد، یا زبانی که به شکل بالقوه قابل ترجمه است، سخن می‌گویند، از طریق مشارکت درون یک صورت انسانی زندگی» (Biletzki 2015: 73)

واضح است که قرائت اخیر، خلاف جهت نسبی گرایی است. پس به این نتیجه می‌رسیم که مفهوم «صورت زندگی» هم از سوی موافقان نسبی گرا دانستن ویتگنشتاین و هم مخالفان آن مورد توجه است، این مفهوم هم به مثابه شاهی برای نسبی گرا بودن او به کار رفته و هم به مثابه دالی بر نسبی گرا نبودن او. همین ایهام در متن فقره ذیل از پژوهش‌های فلسفی ویتگنشتاین وجود دارد، بسته به این که مقصود او را از انسان‌ها چه بدانیم، اعضای جوامع متفاوت، یا مصادیق یک نوع واحد؟ «پس می‌گویید توافق انسانی تصمیم می‌گیرد چه چیز صادق است و چه چیز کاذب؟ آنچه صادق یا کاذب است آن چیزی است که آدم‌ها می‌گویند، و آنان در زبانی که به کار می‌برند توافق دارند. این ... توافق ... در صورت زندگی است.» (ویتگنشتاین ۱۳۸۱: بند ۲۴۱)

اما فقراتی از متن ویتگنشتاین این ایهام را تا حد زیادی از بین می‌برد و کفه ترازو را به نفع قرائت مخالف نسبی گرایی سنگین می‌کند، و این همان جا است که کلام ویتگنشتاین تلویحاً یا صراحتاً بر یک صورت واحد زندگی، که مشترک بین انسان‌ها است، یا به تعبیر دیگر یک صورت انسانی زندگی دلالت می‌کند، یک صورت زندگی که در معیت همه‌ی صورت‌های متکثر زندگی انسان‌ها است: «اگر شیری می‌توانست حرف بزند، نمی‌توانستیم او را بفهمیم» (Wittgenstein 1958 p: 223). شیرها و تمام دیگر حیوانات صورت‌های زندگی‌ای دارند متعلق به نوع خود و به کلی متفاوت از صورت‌های انسانی زندگی. اگر ما انسان‌ها همدیگر را می‌فهمیم به این سبب است که همگی ما انسانیم؛ یعنی نوع معینی از فهمنده. بنابراین ما انسان‌ها در یک صورت انسانی زندگی شریکیم. (رک Biletzki 2015: 73)

بنابراین صورت زندگی در اندیشه ویتگنشتاین به دو شکل قابل طرح است: (۱) صورت‌های مختلف زندگی انسانی^۱ که به تفاوت، کثرت گرایی و اختلاف مجال می‌دهد. (۲) یک صورت انسانی

¹ - various forms of human life

زندگی^۱ که به وحدت پرسش‌ناپذیری اشاره می‌کند که به نحو همه‌شمول مشترک و مقوم نظام ارجاع است و به لحاظ منطقی و گرامری زیربنای هر تبیین معنادار از خودمان و جهانمان است. این مفهوم دوم مقوم و شکل‌دهنده واقع‌گرایی (رنالیسم) ویتگنشتاین است. از این طرق تضمین می‌شود که چیزی وجود دارد که ما انسانها – اگر قرار است رفتار معنادار داشته باشیم – نمی‌توانیم در باب آن اختلاف داشته باشیم. بر این مبنا نسبی‌گرایی کامل در اندیشه ویتگنشتاین جایی ندارد. ویتگنشتاین مثال می‌زند که آیا می‌توان سر کسی را برید و در عین حال انتظار داشت او زنده بماند؟ (رک: Wittgenstein 1969: § 274) شاید چنین چیزی در داستان‌ها قابل تصور باشد ولی قابل تصور بودن آن سبب نمی‌شود که ما انسان‌ها آن را به عنوان یک امکان واقعی در صورت انسانی زندگی مان بپذیریم. (Moyal-sharrock 2017: 227) به همین شیوه یک سری امور در هر زندگی انسانی مفروض است و نمی‌توان تصور کرد که چیزی انسان باشد و فاقد چنین ویژگی‌ای باشد.

در واقع این صورت انسانی زندگی، که واحد است و پیش‌فرض صورت‌های کثیر زندگی است، یک توافق اولیه و بنیادین در زندگی انسان‌ها است. استنلی کاوول همین مطلب را به شکلی دیگر و با تمثیلی معروف بیان می‌کند؛ مثال مرغ و تخم مرغ. کدام یک بر دیگری تقدم دارند؟ معمایی ساده و در عین حال سرگیجه‌آور. همین نکته درباره نسبت بین زبان و توافق برقرار است. زبان، بر مبنای تصویری که ویتگنشتاین ارائه می‌کند، نتیجه یک توافق اجتماعی بین انسان‌ها است. اما در این صورت، این مساله پیش می‌آید که چگونه توانستیم بدون زبان به توافق برسیم؟ کاوول در اینجا توافق را مفهومی مبنایی و زیربنایی فرض می‌کند و می‌گوید ما همواره در توافق بوده‌ایم: «زیرا هیچ چیزی عمیق‌تر از واقعیت یا گستره خود توافق نیست» (Cavell 1979: 32 qtd in: Biletzki 2015: 73). این توافق مبنایی همان صورت واحد انسانی زندگی است.

۷. رفتار مشترک نوع بشر، نقطه پایان نسبی‌گرایی

در ابتدای بخش قبل بیان شد که بعد همگرایانه مفهوم صورت(های) زندگی مرتبط است با یک مفهوم ویتگنشتاینی دیگر: «رفتار مشترک نوع بشر».^۲ ویتگنشتاین این مفهوم را در بند ۲۰۶ پژوهش‌های فلسفی مطرح می‌کند، در بافتی که به وضوح حاکی از مواجهه‌ی بین‌فرهنگی است، یعنی مواجهه یک فرد یا قومی

1 - one human form of life

2 - common behavior of mankind

که وارد قلمرو یک قوم بیگانه شده است: «فرض کنید به عنوان یک کاشف وارد کشور ناشناخته‌ای شده‌اید که زبان کاملاً بیگانه‌ای برای شما دارد. در چه احوالی می‌گفتید مردم آنجا دستور داده‌اند، دستورها را فهمیده‌اند، از آنها اطاعت کرده‌اند، علیه آنها شوریده‌اند و غیره؟ رفتار مشترک آدمیان دستگاه مرجعی است که به وسیله آن زبانی ناشناخته را تفسیر می‌کنیم.» (ویتگنشتاین ۱۳۸۱: بند ۲۰۶)

بنابراین در اینجا ویتگنشتاین پیش از حصول یک زبان مشترک (با توجه به اینکه، طبق فرض بند ۲۰۶، ما با یک قوم کاملاً بیگانه مواجه شده‌ایم) تفسیر را ممکن دانسته است، تفسیری که مبنای آن رفتار مشترک نوع بشر است. اما هنوز چیزی از زبان آن قوم بیگانه نمی‌دانیم، و این بدین معنا است که زبان آنها را نمی‌فهمیم. مساله مهم این است که چگونه می‌توانیم بدون فهمیدن چیزی، به مثابه نقطه آغاز، تفسیر کردن را آغاز کنیم؟ این عمل تفسیر یک فهم و یک توافق را مفروض می‌گیرد که خود حاصل از رفتار مشترک نوع بشر است. (رک ۷۴: Biletzki 2015)

برای تبیین بهتر از مفهوم رفتار مشترک نوع بشر، از یک تمثیل دیگر از ویتگنشتاین مدد می‌گیریم. ویتگنشتاین اندیشه و معرفت انسان را به یک رودخانه تشبیه می‌کند. از نگاه او بستر رودخانه اندیشه‌های ما متشکل است از دو دسته عنصر: (۱) ماسه‌هایی که هر از گاهی شسته می‌شوند و گاه ته‌نشین می‌شوند، و (۲) سنگ سختی که تغییر نمی‌کند. این دسته دوم زیربنای هر مساله و هر اندیشه‌ای است؛ مثلاً: «من بدنی دارم»، «جهان وجود دارد»، «انسان احساسات خود را بیان می‌کند» و ... بنابراین اگر احیاناً با قومی مواجه شویم که برغم شباهت بسیار به انسان‌ها، هیچ بیان احساساتی نداشته باشند، آنگاه باید بپذیریم که با انسان‌ها مواجه نشدیم. زیرا این که «انسان‌ها احساسات را بیان می‌کنند» زیربنای تفکر انسان است و از این رو یکی از سه تعبیر مویال شارووک - «یقینی‌های همه‌شمول» است. یقینی‌های همه‌شمول، به لحاظ منطقی یا گرامری، پی هر چیزی‌اند که هر انسان متعارفی می‌تواند درباره هم‌نوعانش بگوید یا بیاندیشد. (مقصود از همه‌شمول در اینجا چیزی است مشترک بین جهان انسانی و نه مشترک در همه جهان‌های ممکن).

(Moyal-sharroock 2017: 226)

یقینیات همه‌شمول، مشروط‌اند به فکت‌هایی از طبیعت که به نحو همه‌شمول مبنایی‌اند. این فکت‌ها شامل چیزی‌اند که ویتگنشتاین آن را «رفتار مشترک نوع بشر» می‌نامد، مثلاً: ما موجوداتی هستیم که متولد می‌شویم و می‌میریم، به شکل بالقوه از دوره نوزادی تا بزرگسالی رشد و تکامل پیدا می‌کنیم، به آب و غذا و استراحت نیاز داریم، در جهانی زندگی و تعامل می‌کنیم که موجودات دیگری در آن ساکن -

اند، زبان را به کار می‌بریم، احساسات و هیجاناتی داریم و آنها را بیان می‌کنیم و ... این فکت‌ها به نحو منطقی، مفاهیم و گرامر هر انسانی را مشروط می‌کنند. (Moyal-sharrock 2017: 227)

آنجا که وینگشتاین می‌گوید رفتار مشترک نوع بشر نظام ارجاع است که به وسیله آن زبان بیگانه را تفسیر می‌کنیم، (Wittgenstein 1958: § 206) مقصود او از زبان بیگانه هر زبان بشری است. بنابراین رفتار مشترک نوع بشر نظام ارجاع هر زبان بشری است. این نظام ارجاع، حد یقف و نقطه پایانی نسبی گرایی را نشان می‌دهد. (Moyal-sharrock 2017: 227)

۸. تعارض در فلسفه وینگشتاین نسبی گرایی و خلاف آن؛ ضدنسبی گرایی

با توجه به مباحث پیشین، به نظر می‌رسد تعارضی در متن وینگشتاین وجود دارد. از یک سو بعضی از مفاهیم، آموزه‌ها و مباحث و استدلال‌های مهم وینگشتاین هم دال بر نسبی گرا بودن او دانسته شده‌اند، و هم دال بر خلاف آن. یکی از این مفاهیم، مفهوم «صورت(های) زندگی» است. نشان دادیم که این مفهوم را می‌توان هم به شکل موافق و هم مخالف با نسبی گرایی قرائت کرد. اما شواهد دال بر نسبی گرا بودن وینگشتاین به مفهوم «صورت(های) زندگی» خلاصه نمی‌شود. بلکه متافلسفه وینگشتاین؛ تاکید او به امر جزئی (رک: Wittgenstein 1958: § 127) در مقابل کل گرایی سنت فلسفی نیز از مضامینی است که حامیان نسبی گرا دانستن وینگشتاین به آنها تکیه کرده‌اند.

در این جا می‌خواهیم از کلیفور گیرتز؛ انسان‌شناس-فلسوف متأثر از وینگشتاین یاد کنیم. گیرتز انسان‌شناسی را با فلسفه پیوند داد، و اندیشه فلسفی وینگشتاین این پیوند را تسهیل کرد. گیرتز در مقاله فلسفی‌اش با عنوان «ضدضد نسبی گرایی»^۱ به مخالفان نسبی گرایی حمله می‌کند بدون این که اجازه دهد این حمله دفاعی از نسبی گرایی محسوب شود. او می‌گوید در اینجا سلب مضاعف کارکرد ایجاب را ندارد و بنابراین با حمله به نظریات ضدنسبی گرایانه نمی‌خواهد از نسبی گرایی دفاع کند. او برای تقریب به ذهن توازن برقرار می‌کند بین ضدضد نسبی گرایی و پدیده تاریخی «آنتی آنتی کومونیزم»، بین متفکرانی که در عین رد دیدگاه‌ها و مواضع ضد کومونیزم، از کومونیزم نیز دفاع نمی‌کردند. بنابراین مقاله گیرتز بنا دارد صرفاً فرد را ملزم کند به استدلال و بحث با ضدنسبی گرایان کلیشه‌ای؛ مثلاً همه‌شمول گرایان (از جمله استعمارگران فرهنگی) یا مطلق گرایان (از جمله دیکتاتورهای فرهنگی). (رک - Geertz 1984: 263)

¹ - Anti Anti-relativism

(264 & Biletzki 2015: 74)

گیرتز در مقاله خود ضمن ستایش از فضیلت‌ها از ضرورت انسانی کثرت‌گرایی و تساهل سخن می‌گوید که صرفاً از طریق فهمی از فرهنگ‌های دیگر، فرهنگ‌هایی که با فرهنگ خود او متفاوت‌اند، و به طور کلی فهم همه فرهنگ‌ها حاصل می‌شود. از نگاه گیرتز انسان‌شناس^۱ (انسان‌شناس-فیلسوف ویتگنشتاینی) کار خود را در جهان با سعی برای پاسخ به این مساله باید آغاز کند که چگونه در بطن صحبت مردم (گروه‌های مردمی، افراد، مردم به مثابه کل) صدای غیریکپارچه و متمایز و متفاوت را یک دست کند (رک Biletzki 2015: 74-75) در اینجا صدای متمایز و متفاوت ممکن است متعلق به افراد باشد و ممکن است متعلق به گروه‌ها باشد، اما همچنین متعلق باشد به مردم به مثابه کل. انسان‌ها، مردم به مثابه کل، صدای متمایز و متفاوت را با هم منسجم و هماهنگ می‌کنند، اما گیرتز، به مثابه یک ضدضدنسبی‌گرا، در توصیف این رویکرد، یک «ایسم» (به ویژه همه‌شمول‌گرایی) را تایید نمی‌کند. (رک: Biletzki 2015: 75)

پرهیز گیرتز از «ایسم»‌های معین در نقد نسبی‌گرایی طنین ویتگنشتاینی دارد، چرا که ویتگنشتاین نیز به ما آموزش می‌دهد که از همه تصاویر بزرگ اجتناب کنیم. به نظر او استدلال کردن علیه یا له واقع-گرایی، یا سولپسیزم، یا افلاطون‌گرایی را متوقف کنیم، این نوع استدلال فلسفی سنتی به بیراهه می‌رود و وافی به مقصود نیست. در عوض، باید به شیوه انسان‌شناسان (اما نه نسبی‌گرایان فرهنگی) کثرت رفتار انسانی و زبان انسانی را توصیف کنیم. بنابراین رویکرد ویتگنشتاین نه به سمت نسبی‌گرایی فرهنگی، بلکه به سمت انسان‌شناسی است. (رک Biletzki 2015: 75)

آیا این می‌تواند به معنای رهایی فلسفه به نفع انسان‌شناسی (گیرتزی) باشد؟ به نظر بیلتسکی وضع بالعکس است، یعنی در اینجا انسان‌شناسی است که به سمت فلسفه ویتگنشتاین متمایل می‌شود، و از همین رو بیلتسکی از این سخن گیرتز (درباره این نوع معین از انسان‌شناسان) یاد می‌کند که: آنها از ابتدا با ویتگنشتاین سخن گفته‌اند. (رک Biletzki 2015: 75)

این نکته زمانی بر ما بیشتر آشکار می‌شود که به مضامینی از فلسفه متاخر ویتگنشتاین توجه کنیم که بر تاریخ طبیعی حیات بشر متمرکزاند. از این وجه از فلسفه ویتگنشتاین گاه به طبیعی‌گرایی^۱ ویتگنشتاین نیز تعبیر می‌شود. طبیعی‌گرایی ویتگنشتاین حاکی از این است که مفاهیم و ایده‌هایی چون صورت زندگی،

¹ - naturalism

بازی زبانی، گرامر و نظام‌های مفهومی ما با طبیعت و غرایز ما مرتبط است. ما مفاهیم را به نحو ابزاری به کار می‌بریم؛ برای رسیدن به اهداف معین. آنها شیوه‌ای‌اند برای اینکه ما محیط اطرافمان را برای یکدیگر بازنمایی کنیم. با توجه به این فرض که ما این کار را به شیوه‌های متنوعی انجام می‌دهیم، مایلیم مفاهیمی را به کار گیریم که رسیدن به اهدافمان را تسهیل می‌کنند. احتمالاً هیچ مجموعه واحدی از مفاهیم به شکلی منحصر بفرد کار به حداکثر رساندن این اهداف را به انجام نمی‌رساند، بنابراین، تنوعی در بازی‌های زبانی می‌تواند رخ دهد.

بنظر می‌رسد وینگشتاین باور کرده است که توجیه وابسته (نسبی) است به چارچوب‌های بازی‌های زبانی و قواعد، یا گرامر، اما چنین گرامرهایی خود، غیر قابل توجیه‌اند؛ از همین رو است اشاراتی در کتاب در باب تعیین درباره بی‌مبنایی باور و توجیه‌ناپذیری باورهای محوری. اما یک توجیه احتمالی برای این باورها و گرامرها وجود دارد: آنها موجه‌اند به خاطر مفید بودن‌شان و این واقعیت که آنها با چارچوب مفهومی ما در آمیختند. در اینجا وینگشتاین شبه پراگماتیستی سخن می‌گوید. از این رو می‌توان موضع وینگشتاین را تبیینی پراگماتیستی از قواعد یا امور پیشینی محسوب کرد.

چنین قواعدی عناصر مبنایی، هنجاری، تنظیمی در اندیشه و زبان ما محسوب می‌شوند. آنها را قبول/باور/ داریم به خاطر اینکه آنها به کار این اهداف می‌آیند، و این که آنها این هدف را به انجام می‌رساند، توجیه آنها محسوب می‌شود. اگر اهداف ما تغییر کنند، و/یا این قواعد نتوانند این اهداف را تأمین کنند، این قواعد را کنار می‌گذاریم.

وقتی وینگشتاین درباره من‌عندی بودن (arbitrary) قواعد سخن می‌گوید، ظاهراً این دیدگاه را تأیید می‌کند که آنها همواره می‌توانند از شیوه‌ای که هستند متفاوت باشند. با این حال او مکرراً از محدودیتهایی سخن می‌گوید که صورت انسانی زندگی ما بر ما تحمیل می‌کند. به نظر او این که ما در جهان به فلان و بهمان شیوه‌ها عمل می‌کنیم، سنگ بستر تبیین است. به نظر می‌رسد وینگشتاین این سنگ بستر را بخشی از تاریخ طبیعی نوع بشر می‌داند، و به نظر می‌رسد این سنگ بستر را چیزی پیش‌ازبانی، مبنایی و غیرمناقشه‌برانگیز تفسیر می‌کند. ما به مثابه انسان نیازهای مبنایی متمایزی داریم، حالات عمل کردن، و پاسخ دادن. این‌ها مبنایی‌اند برای فرایند معنادار کردن خودمان و دیگران (مثلاً این که جملات دیگران را تأیید و تکذیب می‌کنیم، اینکه به طور کلی از درد بی‌زاری داریم و در جستجوی لذتیم، و...). بدون چنین فهم مبنایی هیچ فهمی ممکن نخواهد بود. این معنای انکار این واقعیت نیست که هر از گاهی انحراف‌هایی

از این قواعد کلی ممکن است رخ دهد، (مثلا در مورد اجتناب از درد، ممکن است عده‌ای مازوخیزم داشته باشند)، اما آنها استثنا هستند و نه قاعده. (رک: O'Grady 2004: 330-331) بنابراین بهترین شیوه قرائت توضیحات ویتگنشتاین درباره صورت‌های زندگی و بازی‌های زبانی، قرائت آنها در بافت تبیین پراگماتیک عنصر پیشینی است - که مقید است به محدودیت‌های بار شده توسط محیط بر انسان.

انسان به شکل معینی ساخته شده است: ما انسان‌ها حیوانیم، با تمایلات فیزیکی، خصلت‌ها، محدودیت‌ها، آرزوها، اهداف، و کارها. دست یافتن موفقیت‌آمیز به این‌ها به معنای محدود کردن حیطه مفاهیم به کار رفته و حقایق/صدقهای/بار شده است. ویتگنشتاین اصلا تعین‌گرایی زیست‌شناختی را نمی‌پذیرد، چنانکه نقش فرهنگ نزد او مهم است. نیازها و باورهای ما تا حدی به وسیله فرهنگ شکل می‌گیرند. با این حال کل اندیشه درون فعالیت‌هایی پایه و ریشه دارد که پیش‌عقلانی‌اند. به تعبیر کتاب در باب یقین این عمل کردن ما است که اساس بازی زبانی ما را تشکیل می‌دهد. (Wittgenstein 1969: § 204) ویتگنشتاین از اصطلاح «تاریخ طبیعی» برای اشاره به این جنبه از نسبت بین اندیشه و عمل استفاده می‌کند. او پروژه خود را شیوه‌ای برای ارایه یک تاریخ طبیعی اندیشه می‌داند. این تاریخ طبیعی مبنایی فراهم می‌کند که ایستگاه نهایی تبیین و پایان هر توجیهی است. (رک: O'Grady 2004: 332) از این منظر، برنامه فکری ویتگنشتاین با آنچه نزد گیرتز می‌یابیم نزدیک است؛ یعنی پرهیز از «ایسم‌ها» و نظریه‌پردازی‌های فلسفی (اعم از نسبی‌گرایی و همه‌شمول‌گرایی) و چرخش به نفع انسان‌شناسی فلسفی.

نتیجه‌گیری

ویتگنشتاین مقدم را (به ویژه با محور رساله منطقی فلسفی) نمی‌توان حامی نسبی‌گرایی محسوب کرد. نگاه او به زبان حاکی از وحدت‌گرایی در باب زبان است، بدین معنا که یک زبان متناظر با یک جهان واقعی وجود دارد و عناصر زبان و جهان با هم تناظری یک به یک دارند. از این منظر مجالی برای وابستگی معنا و ارجاع کلمات و جملات زبان به بافت فرهنگی و زندگی اجتماعی انسان‌ها باقی نمی‌ماند.

اما در آثار متاخر ویتگنشتاین ایده‌های متفاوتی وجود دارد که به تفسیر نسبی‌گرایانه از اندیشه او منجر شده است، ایده‌هایی چون بافت، صورت‌های زندگی، استدلال زبان خصوصی، استدلال تبعیت از قاعده، بازی-های زبانی و معنا به مثابه کاربرد. این ایده‌ها بر اساس برخی تفسیرها از آثار ویتگنشتاین - به وابستگی معنا و ارجاع کلمات و جملات به بافت زندگی اجتماعی و فرهنگ‌های مختلف منجر می‌شوند و از این رو معنا و ارجاع زبان را نسبی می‌کنند.

اما نسبی‌گرا دانستن اندیشه متاخر ویتگنشتاین با موانعی روبرو است. از جمله این که مفهوم صورت‌زندگی همواره به شکل جمع به کار نمی‌رود و گویی او در میان صورت‌های زندگی متکثر و متفاوت انسانی به یک صورت‌زندگی واحد و همه‌شمول باور دارد. از این مهم‌تر، مفهوم «رفتار مشترک نوع بشر» در آثار ویتگنشتاین متاخر است که او آن را به مثابه نظام ارجاع مطرح می‌کند، و تاکید آن بر اشتراک رفتار بین انسان‌ها، و بلکه نوع انسان، آشکارا طینی ذات‌باور و ضدنسبی‌گرایانه دارد.

در نهایت با مدد گرفتن از مقاله گیرتر سعی کردیم از تفسیری از اندیشه متاخر ویتگنشتاین دفاع کنیم که در عین حال که او را صراحتاً نسبی‌گرا نمی‌داند، ولی با ضدنسبی‌گرایان، از جمله همه‌شمول‌گرایان، نیز موافق نمی‌داند. از منظر این تفسیر، فلسفه متاخر ویتگنشتاین نه ارائه‌دهنده یک تز فلسفی موافق نسبی‌گرایی، بلکه تلاشی در راستای انسان‌شناسی فلسفی با التفات به رفتار انسانی است.

منابع:

- فن، ک.ت. (۱۳۸۱)، **مفهوم فلسفه نزد ویتگنشتاین**، کامران قره‌گزلی، نشر مرکز
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۱)، **پژوهش‌های فلسفی**، فریدون فاطمی، نشر مرکز، چاپ دوم
- هادسون، ویلیام دانالد (۱۳۷۸)، **لودویگ ویتگنشتاین**. مصطفی ملکیان (مترجم)، گروس. تهران.
- Baghramian, Maria and Coliva, Annalisa (2020), **Relativism**. Routledge
- Biletzki, Anat (2015), “Was Wittgenstein a Cultural Relativist?” in **Mind, Language and Action**, Danièle Moyal-Sharrock, Volker Munz, Annalisa Coliva (ed) Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Munich/Boston 65-76
- Canfield , John V. (1996), “The passage into language” in: **Wittgenstein and Quine**. Robert L.Arrington and Hans-Johann Glock (ed) Routledge. Pp. 118-143
- Cavell, Stanley (1979), **The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy**, Oxford: Oxford University Press.
- Geertz, Clifford (1984), “Distinguished Lecture: Anti Anti-Relativism” **American Anthropologist**, **New Series**, Vol. 86, No. 2. (Jun., 1984), pp. 263-278.
- Glock, Hans-Johann 1996. (ed) **A Wittgenstein Dictionary** Wiley-Blackwell
- Haack, Susan (1996), “Reflections on Relativism: From Momentous Tautology to Seductive Contradiction” in:

Supplement: Philosophical Perspectives, 10, Metaphysics, pp. 297-315

- Hacker, P.M.S (1996), “Wittgenstein and Quine: proximity at great distance” in: **Wittgenstein and Quine**. Robert L.Arrington and Hans-Johann Glock (ed) Routledge. Pp.1-38
- Krausz, Michael (2017), ”Relativisms and Their Opposites” in **Realism – Relativism – Constructivism**, Christian Kanzian, Sebastian Kletzl, Josef Mitterer, Katharina Neges(ed) Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston. pp. 187-202
- Ma, Lin and Van Brakel, Jaap (2016), **Fundamentals of Comparative and Intercultural Philosophy**, Published by State University of New York Press
- Moyal-Sharrock, Danièle (2017), “Fighting Relativism: Wittgenstein and Kuhn” in **Realism – Relativism – Constructivism**, Christian Kanzian, Sebastian Kletzl, Josef Mitterer,
- O'Grady, Paul (2004), “Wittgenstein and relativism” **International Journal of Philosophical Studies**, 12:3, pp. 315-337
- Wittgenstein, Ludwig (1922). **Tractatus Logico-Philosophicus**, D. F. Pears and B. F. McGuinness (translation). London and New York
- Wittgenstein, Ludwig (1958), **Philosophical investigations**, G. E. M. Anscombe (translation), Basil Blackwell
- Wittgenstein, Ludwig (1969), **On Certainty**, ed. G.E.M.Anscombe and G.H.von Wright, tr. D.Paul and G.E.M.Anscombe. Blackwell, Oxford.

- Wittgenstein, Ludwig (1967), **Zettel**, G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright (eds.), G. E. M. Anscombe (trans.), Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, Ludwig (1975), **Philosophical Remarks**, R. Rhees (ed.), R. Hargreaves and R. White (trans.), Oxford: Blackwell.