



Augustine's Language in Wittgenstein and Gadamer's Words



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Shaqaqi H.*

Contemporary Intercultural Studies Department, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

How to cite this article

Shaqaqi H. Augustine's Language in Wittgenstein and Gadamer's Words. Philosophical Thought. 2023;3(4):339-355.

*Correspondence

Address: Contemporary Intercultural Studies Department, Institute for Humanities and Cultural Studies, South Sheikh Bahaei Street, Tehran, Iran. Postal Code: 1437774681
Phone: +98 (21) 88624528
Fax: +98 (21) 88046891
h.shaqaqi@ihcs.ac.ir

Article History

Received: August 29, 2023
Accepted: October 27, 2023
ePublished: November 1, 2023

ABSTRACT

What is called language? In the history of Western philosophy, we have different answers to this question. However, according to Wittgenstein and Gadamer, these different answers are basically similar, and both criticize this basic approach. Gadamer refers to the history of Western philosophy as the history of forgetfulness of language. But he regards Augustine as an exception in this history; for Gadamer, Augustine has appreciated the central status of language and the vital relation between language and thought through his idea of the inner word. However, Wittgenstein introduces Augustine as the main agent of the basic approach of Western philosophy to language, raising his criticisms of this basic approach by objecting to Augustine's claims. In this article, I review these two different interpretations and think about the possibility of making an affinity and compromise between Gadamer's narration of Augustine's idea of the inner word and Wittgenstein's philosophy of language.

Keywords Inner Word; History of Forgetfulness of Language; Augustine; Wittgenstein; Gadamer

CITATION LINKS

[Augustine St; 2004] Confessions [Baker GP, Hacker PMS; 2005] Wittgenstein, understanding and meaning; an analytical commentary on the Philosophical Investigations essays (Volume 1, Part 1) [Figal G; 2002] The doing of the thing itself: Gadamer's hermeneutic ontology of language [Gadamer HG; 2013] Truth and Method [Grondin J; 2003] The philosophy of Gadamer [Kirwan C; 2006] Augustine's philosophy of language [Lawn C; 2006] Wittgenstein and Gadamer: Towards a Post-analytic philosophy of language (Continuum studies in British philosophy) [Lawn C, Keane N; 2011] The Gadamer Dictionary (Continuum Philosophy Dictionaries Book 5) [Mickevičius A; 2022] Hans-Georg Gadamer verbum interius importance for hermeneutics [Morris M; 2007] An introduction to the philosophy of language [Plato; 1997] Plato complete works [Richter D; 2014] Historical dictionary of Wittgenstein's philosophy (Historical dictionaries of religions, philosophies, and movements) [Shanker S; 2003] The conflict between Wittgenstein and Quine on the nature of language and cognition and its implications for constraint theory [Vessey D; 2023] The medieval roots of Gadamer's claim for hermeneutic universality [Wittgenstein L; 2009] Philosophical Investigations

زبان آگوستین به روایت ویتگنشتاین و گادامر

حسین شقاقی*

گروه مطالعات میان فرهنگی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

چکیده

زبان چیست؟ در تاریخ فلسفه غرب پاسخ‌های متفاوتی به این پرسش داده شده است. اما از نگاه ویتگنشتاین و گادامر این پاسخ‌ها به نحو بنیادین به یکدیگر شبیه‌اند و این دو به این رویکرد بنیادین انتقاد می‌کنند. گادامر از تاریخ فلسفه غرب با عنوان تاریخ فراموشی زبان یاد می‌کند. گادامر، آگوستین را استثنایی در تاریخ فلسفه غرب می‌داند؛ زیرا به نظر گادامر، آگوستین با طرح ایده کلمه درونی جایگاه تعیین‌کننده زبان و نسبت محوری زبان با اندیشه را تایید کرده است. اما ویتگنشتاین، آگوستین را نماینده اصلی رویکرد بنیادین فلسفه غرب به زبان معرفی می‌کند و انتقادات خود را به این رویکرد بنیادین، با اعتراض به دعاوی آگوستین مطرح می‌کند. در این مقاله این دو تفسیر متفاوت از آگوستین را مرور می‌کنم و در باب امکان قرابت بین فلسفه زبان آگوستین به روایت گادامر، از یک‌سو، با زبان به روایت ویتگنشتاین، از سوی دیگر تأمل می‌کنم.

کلیدواژگان: کلمه درونی، تاریخ فراموشی زبان، آگوستین، ویتگنشتاین، گادامر

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۱۰

*نویسنده مسئول: h.shaqqi@ihcs.ac.ir

آدرس مکاتبه: تهران، خیابان شیخ بهایی جنوبی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تلفن محل کار: ۰۲۱۸۸۶۲۴۵۲۸؛ فکس: ۰۲۱۸۸۰۴۶۸۹۱

مقدمه

در این مقاله ابتدا نظرات گادامر را درباره آنچه خود او «تاریخ فراموشی زبان» می‌نامد بررسی می‌کنیم و نشان می‌دهیم که چرا از نگاه گادامر آگوستین استثنایی در تاریخ فلسفه است که اهمیت و جایگاه محوری زبان را درک کرده است. سپس به بررسی تفسیر ویتگنشتاین از فلسفه زبان آگوستین خواهیم پرداخت و نشان می‌دهیم که چگونه ویتگنشتاین متاخر از نقل قولی از آگوستین که در آن در باب مراحل رشد خود و خاطراتی که از کودکی به یاد دارد صحبت می‌کند و چگونگی یادگیری زبان مادری‌اش را توضیح می‌دهد، نظراتی بنیادین درباره زبان بیرون می‌کشد که به باور ویتگنشتاین نادرست‌اند و در عین نادرستی بر تاریخ فلسفه غرب سیطره یافته‌اند. سپس سعی خواهیم کرد در میان این تعارض آشکار در قرابت گادامر و ویتگنشتاین از آگوستین، متذکر شویم که خود روایت گادامر از آگوستین، و به ویژه آنچه گادامر تحت عنوان آموزه «کلمه درونی» یاد می‌کند، در معرض دو گونه تفسیر است و به نظر می‌رسد یکی از این تفاسیر می‌تواند تصویری از زبان ارایه کند که تا حدی به موضع ویتگنشتاین متاخر در باب زبان نزدیک باشد.

کراتیلوس افلاطون و تاریخ فراموشی زبان به روایت گادامر

گادامر در بخش سوم از کتاب حقیقت و روش [Gadamer, 2013: 399-506] در باب مساله زبان بحث می‌کند. او این مباحث را در نقد کل تاریخ فلسفه غرب و رویکردی به زبان که از افلاطون آغاز شده است، مطرح می‌کند. از نگاه گادامر افلاطون در رساله کراتیلوس مسبب و منشا جریانی پایدار در تاریخ فلسفه غرب است که گادامر از آن با عنوان «فراموشی زبان» (the forgetfulness of language) یاد می‌کند.^۱ معضل ظاهری چیزی است که خود افلاطون نیز بدان واقف است؛ یعنی معضل دو گانه نوشتار و گفتار. نوشتار حیث ثانویه

زبان است و به خلاف گفتار، دچار نوعی از خود بیگانگی معنایی است، چرا که در معرض تفاسیر نادرست است. گادامر به این معضل التفات دارد و برای یافتن راه حل، معضل اصلی را در نوع نگاهی افلاطون به زبان می‌داند که سبب شده وحدت و صمیمیت بین کلمه و شی (thing/sache) و همچنین کلمه و اندیشه، نادیده گرفته شود [Mickevičius, 2022: 102, 106].

افلاطون نگاه ابزاری به زبان دارد و به تبع آن، کلمات همچون ابزاری برای اشاره به اشیا و بیان اندیشه‌ها به کار می‌روند. در نتیجه زبان شفاهی بسیار قوی‌تر از نوشتار برای افاده معنا کارایی دارد، و قراین و شواهد و اشارات گوینده می‌تواند به شنونده برای فهم معنای مورد نظر گوینده یاری رساند. به نظر گادامر این مساله حاصل نوع نگاه افلاطون به زبان است؛ نگاهی که خصلت اساسی زبان را مغفول گذاشته است، و این غفلت و فراموشی در تاریخ فلسفه غرب تسری پیدا کرده است.

به نظر گادامر جریان فراموشی زبان از تفسیری که افلاطون از لوگوس ارایه می‌کند آغاز می‌شود. کلمه یونانی لوگوس کلمه‌ای دارای ایهام و مشترک لفظی است و به اشکال گوناگونی معنا می‌شود. افلاطون بر بُعد شناختی (cognitive) لوگوس تاکید می‌کند و لوگوس را چیزی می‌داند ورای زبان و معنا. لوگوس اندیشه‌ای است مبنایی‌تر از آنچه به کلمه درمی‌آید [Lawn, 2006: 108]. بنابراین از سوی افلاطون، اندیشه از زبان منفک می‌شود و اندیشه محکوم به زبانی‌بودن نیست. ما پیش از زبان، می‌توانیم اشیا را بشناسیم. اندیشه از زبان مستقل است و می‌تواند بدون کلمات، به اعیان و ایزدها، به ایده‌ها راه یابد. در نگاه ابزاری افلاطون به زبان که در تاریخ فلسفه غرب تسری پیدا کرده (و از نگاه گادامر، فیلسوف بزرگی چون هگل نیز استثنایی بر این قاعده محسوب نمی‌شود) گویی اشیا و اندیشه‌ها حیاتی مستقل دارند و سپس زبان وارد عمل می‌شود و همچون ابزاری برای اشاره به آنها به کار می‌رود. این سنت فلسفی از جای‌دادن به عنصری پیش‌اندیشه (prethought) درون خود ناتوان است و به تبع آن اندیشه غلبه پیدا کرده و زبان فراموش شده است [Grondin, 2003: 131].

بنابراین این کلمات نیستند که مسیری به حقیقت می‌گشایند، بلکه بالعکس، مناسب‌بودن و صحت بیان کلمات با توجه به اندیشه و معرفت مستقل از زبان داوری می‌شود. کلمه از خود اصلاتی ندارد و صحت آن وابسته به ایده‌ها و اندیشه‌ها است. کلمه به شرطی صحیح است که محاکات و تقلیدی (mimesis) صحیح باشد و به درستی اندیشه‌ها و ایده‌ها را بازنمایی (represent) کند [Mickevičius, 2022: 102-103]. بنابراین از نگاه افلاطون - با تفسیر گادامر - زبان پس از اندیشه وارد عمل می‌شود و همچون یک «ابزار» برای هر یک از اندیشه‌های ما نشانه‌هایی وضع می‌کند و آنها را به دیگران منتقل می‌کند.

افلاطون در رساله *کراتیلوس*، بر اساس تفسیر گادامر، نگاهی ابزارگرایانه به زبان را پایه‌گذاری می‌کند، نگاهی که زبان و هویت‌های زبانی (مثل کلمات و جملات) را به «نشانه محض» (pure sign) تقلیل می‌دهد [Gadamer, 2013: 435]. از این منظر، زبان متأخر است از آنچه مبنایی‌تر است، که عبارت است از عقل، استدلال و اندیشه. تفسیر افلاطون از لوگوس، آن را به این سه نزدیک می‌کند و حال آنکه لوگوس معانی تلویحی (connotations) دیگری نیز دارد که آن را به زبان نزدیک می‌کند؛ مباحثه (discussion)، گفت‌وگو (discourse) و گفتار (speech). اما تفسیر افلاطون، بُعد زبانی لوگوس را مغفول می‌گذارد، و در نتیجه وجه زبانی عقل، و انس بین زبان و اندیشه فراموش می‌شود و زبان صرفاً ابزار انتقال اندیشه محسوب می‌شود. به نظر گادامر رساله *کراتیلوس* نقطه آغاز این نگاه ابزارگرایانه به زبان است و این نگاه در دوره مدرن به پختگی می‌رسد [Lawn, 2006: 108].

از این منظر، نومی‌نالیسم رویکردی نیست که در برهه خاصی از قرون وسطی یا در فلسفه معاصر پدید آمده باشد، بلکه نومی‌نالیسم در بطن و لایه‌های زیرین و بنیادین نگرش ابزاری به زبان نهفته است. رساله *کراتیلوس* مرجع اولیه این نگرش است. در این رساله افلاطون به دو دیدگاه در باب زبان اشاره می‌کند که یکی مبتنی است بر قرارداد (convention/thesei) [Plato, 1997: 103]؛ یعنی رابطه قراردادی کلمات با اشیا و دیگری مبتنی است بر قرابت و شباهت طبیعی (natural resemblance to things/phusei) میان کلمات و اشیا [Plato, 1997: 102]. گادامر در هر دو این بدیل‌هایی که افلاطون مطرح می‌کند، عنصر مشترکی را تشخیص می‌دهد. گویی افلاطون از پیش پذیرفته است که اشیا مستقل از زبان قابل شناسایی‌اند. به نظر گادامر اساساً هدف افلاطون همین نکته بود. چرا که به باور افلاطون کلمات و زبان نمی‌تواند ما را به حقیقت اشیا برساند. در اینجا افلاطون بیش از هر چیز در برابر سوفسطاییان جبهه‌گیری می‌کند. در *کراتیلوس* افلاطون سعی دارد در برابر سوفسطاییان که به باور افلاطون حقیقت را به بازیچه کلمات و لفاظی فروکاسته‌اند، از شأن مستقل حقیقت در برابر عناصر زبان دفاع کند. از این رو تلاش افلاطون معطوف است به رهایی از کلمات و استقلال نسبت بین اندیشه و اشیا. در نتیجه کلمات به نام، برچسب یا نشانه‌ای ابزاری برای اشاره به این نسبت تقلیل می‌یابند، و به پیروی از این نگاه افلاطون جایگاه محوری زبان و نسبت اصیل آن با اندیشه در تاریخ فلسفه غرب به فراموشی سپرده می‌شود [Grondin, 2003: 131].

نسبت آموزه تجسد مسیحی (طبق روایت آگوستین) با تاریخ فراموشی زبان

به باور گادامر، آگوستین استثنایی است در برابر فراموشی زبان حاکم بر تاریخ فلسفه غرب. برای این که مقصود گادامر را دریابیم، توجه به ایده کلمه درونی آگوستین و به تبع آن آموزه تجسد، الزامی است [Mickevičius, 2022: 103-104]. در میان جریان یونانی-افلاطونی که در فلسفه پسامسیحی مدرن تداوم پیدا کرد، یک ایده مسیحی، یعنی تجسد (incarnation) مانع از این می‌شود که زبان کاملاً در تاریخ فلسفه غرب به فراموشی سپرده شود. مقصود از تجسد، آموزه تجسد خداوند در کالبد عیسی مسیح است. تجسد، تجسم (embodiment) نیست. نه ایده روح و نه ایده خدا با ایده مسیحی تجسد منطبق نیستند [Gadamer, 2013: 436]. مقصود از تجسد به واقعیت پیوستن یک ایده ذهنی نیست. همچنین تجسد به معنای صاحب جسم‌شدن یک روح نیست. اما تجسد چیست؟

آموزه مسیحی تجسد به تثلیث و رابطه بین خدای پدر و خدای پسر مربوط است. بر اساس آموزه‌های مسیحی، عیسی مسیح صرفاً پیامبر و فرستاده خدا نیست. همچنین مسیح صرفاً پسر خدا نیست. بلکه مسیح هم‌شان خدا است و اساساً خود خدا است. خداوند در کالبد مسیح ظاهر می‌شود و خود را قربانی می‌کند تا گناهی که از آدم ابوالبشر به تمامی انسان‌ها به ارث رسیده است، بخشیده شود. بنابراین مسیح نه صرفاً پیامبر است و نه صرفاً فرزند خدا، و نه صرفاً تجلی‌ای از میان تجلیات خداوند. بلکه مسیح خود خداوند است و هر کس در تاریخ مسیحیت قرون وسطی (بعد از دو شورای نیقیه و قسطنطنیه) در باب هم‌شان‌بودن و یکی‌بودن مسیح (خدای پسر) با خدای پدر (و نیز هم‌شان‌بودن روح‌القدس با آن دو) تردید کرد، با برخورد سخت کلیسا مواجه شد.

اما این آموزه چه ارتباطی با زبان دارد؟ چرا گادامر ایده تجسد را مانع از فراموشی کامل زبان در تاریخ فلسفه غرب می‌داند؟ برای پاسخ به این پرسش باید به تفسیر آگوستین از تجسد مراجعه کنیم. از نگاه گادامر آگوستین در تفسیر این ایده، خلاف جریان‌ی شنا می‌کند که در تبیین ماهیت زبان از افلاطون تا دوران مدرن

حاکم است. به نظر گادامر، آگوستین در تامل در باب زبان، تا حد زیادی خلاف نظر افلاطون می‌اندیشد [Lawn, 2006: 108].

به نظر گادامر اساساً فهم معضل فراموشی زبان، منوط به توجه به ایده مسیحی تجسد است؛ ایده‌ای که عمیقاً با مساله کلمه و معنای کلمه مرتبط است. این ارتباط به طور خاص با توجه به فقرات اول و دوم و چهاردهم انجیل یوحنا عیان می‌شود: «در ابتدا کلمه بود، کلمه با خدا بود، کلمه خدا بود ... و کلمه جسم (انسان) شد و در میان ما ساکن گشت» آگوستین، به مثابه یک الهیدان مسیحی، سعی می‌کند ایده تجسد (یعنی این ایده مسیحی که کلمه به مثابه عنصری غیرجسمانی، غیرمادی و الهی، به عنصری جسمانی و دنیوی تبدیل شده) را فهم‌پذیر کند. آگوستین برای این کار از الگوی زبان (با توجه به ارتباط ایده مذکور با عنصر کلمه) استفاده می‌کند. و گادامر به عکس آگوستین عزیمت می‌کند: گادامر از الگوی ایده مسیحی تجسد، برای بازاندیشی در باب زبان استفاده می‌کند [Mickevičius, 2022: 105].

آگوستین در مواجهه با مساله تجسد در تثلیث، از لوگوس یونانی فاصله می‌گیرد و آموزه تجسد را بر مبنای *verbum interius* (کلمه درونی) تفسیر می‌کند. چنان که بیان شد، بر اساس آموزه‌های مسیحی، خدای پسر، هم‌شأن، هم‌رتبه و هم‌گوهر با خدای پدر است. بنابراین میان این دو، به جز اینکه یکی پدر و دیگری پسر است، هیچ رابطه وابستگی‌ای نباید پذیرفته شود. اما فهم این موضوع برای انسان دشوار است. اگر مسیح انسان است، الوهیت او کجا است و اگر او خدا است، پس انسانیت او کجا است؟ پاسخ به این مساله به لحاظ فلسفی یک معضل محسوب می‌شود. آگوستین این معضل را به معضل دیگری تشبیه می‌کند که از نگاه گادامر منشا آن در رساله *کراتیلوس* افلاطون است؛ یعنی معضل نسبت کلمه با اندیشه. اگر کلمه از اندیشه منفک است، و کلمه صرفاً ابزاری برای بیان اندیشه است، این مساله ایجاد می‌شود که اندیشه کجا با کلمه پیوند می‌خورد [Lawn, 2006: 109]؟

اگر اندیشه مستقل از زبان است، برای نشانه‌گذاری آن در زبان، باید تئیینی فلسفی ارایه شود. اما این نشانه‌گذاری کجا رخ می‌دهد؟ اندیشه در ذهن هویتی فردی و شخصی دارد. اگر خود فرد برای اندیشه خود نشانه‌ای تعیین می‌کند، آنگاه چگونه به دیگران بفهماند نشانه «x» را برای اشاره به اندیشه A وضع کرده است؟ بنابراین مجبور است وضع نشانه برای اندیشه خصوصی‌اش را به حوزه عمومی بسپارد و به همراه دیگران برای اندیشه خود نشانه‌ای وضع کند. در این صورت با معضل دیگری روبه‌رو هستیم: این فرد چگونه به دیگران بفهماند که برای چه چیزی می‌خواهد نشانه‌ای وضع کند (در حالی که هنوز هیچ نشانه زبانی‌ای برای اندیشه A وضع نشده است)؟

از نگاه آگوستین نسبت بین اندیشه و زبان، مانند نسبت بین خدای پدر و خدای پسر است. اگر اندیشه را از ابتدا منفک از زبان محسوب کنیم، در تبیین نسبت بین آنها دچار معضل می‌شویم. همین معضل زمانی که خدای پدر را از خدای پسر، منفک محسوب کنیم، ایجاد می‌شود. راه حل این است که در هر دو مورد، تفکیکی را فرض نکنیم. اندیشه از ابتدا زبانی است و به همین شیوه، «هیچ معضلی وجود نخواهد داشت در این باور که کلمه، گوشت و خون و خدا، انسان شود، اگر از ابتدا هم‌گوهری (consubstantiality) بین آنها وجود داشته باشد» [Lawn, 2006: 109].

گادامر در تلاش خود برای روشن ساختن ماهیت زبان از بصیرت آگوستین و ایده تجسد بهره می‌برد و در این مسیر به انجیل یوحنا توجه می‌کند. در انجیل یوحنا خود خدا به مثابه کلمه، یا لوگوس معرفی می‌شود: «در ازل کلمه بود کلمه با خدا بود و کلمه خود خدا بود» بر اساس این انجیل خود خدا است که در شخص مسیح

متجسد می‌شود: «کلمه انسان شد و در میان ما ساکن گردید». بر اساس نگرش آگوستینی-گادامری ماهیت زبان از طریق تشبیه زبان به نسبت خدای پدر و خدای پسر، و با معرفی ایده «کلمه درونی» تبیین می‌شود. چنین نیست که اندیشه چیزی مستقل و درونی باشد و سپس در قالب کلمه بیان شود و کلمه چیزی تابع و عارضی نسبت به اندیشه باشد. بلکه هم در مورد تجسد خدا در شخص مسیح و هم در مورد صحبت کردن با کلمات، عمل شدن و صیوروت از آن نوع نیست که چیزی به چیز دیگری تبدیل شود. چنین صیوروتی نه جداسدن یک چیز از چیزی دیگر است، و نه تبدیل شدن به چیزی متفاوت. همان طور که در تجسد، خدا خود را به انسان تبدیل نمی‌کند، بلکه انسان می‌شود و در عین حال خدا باقی می‌ماند، در سخن گفتن نیز چنین نیست که چیزی «درونی» به چیزی «بیرونی» تبدیل شود به نحوی که با آن چیز «درونی» کاملاً متفاوت باشد. چنین نیست که با چیزی درونی به مثابه اندیشه مستقل و بدون گفتار سر و کار داشته باشیم. چنین نیست که در زبان، با چیزی بیرونی متفاوت از چیزی درونی سر و کار داشته باشیم که لازم باشد به آن چیزی که «پشت» آن قرار دارد، بازگشت داده شود. آنچه نمودار می‌شود همواره از قبل آن چیزی بوده است که ذاتی و ضروری است و جوهر خود را با خود به ظهور می‌آورد. «درونی» نه در پشت یک نمود «خارجی» پنهان است و نه پوشیده یا مبهم است، بلکه خود را آشکار می‌کند [Figal, 2002: 114; Gadamer, 2013: 437]. بنابراین اندیشه ذاتاً کلامی و زبانی است، به عبارت دیگر اندیشه همان «کلمه درونی» است.

ایده کلمه درونی آگوستین و تفسیر گادامر از آن

ایده کلمه درونی در اندیشه آگوستین با باورهای الهیاتی او در باب سخن یا کلمه خدا مرتبط است. به تبع خود خداوند که هویتی جسمانی نیست، کلمه خداوند نیز با صدای ظاهری بیان و شنیده نمی‌شود. بنابراین مخاطب کلمه خداوند گوش انسان نیست بلکه قلب انسان است. آگوستین در چنین بافت و فضای فکری‌ای ایده کلمه درونی را مطرح می‌کند [Kirwan, 2006: 200]. در باب این موضوع که کلمه درونی آگوستین را به چه نحو باید تفسیر کرد مناقشاتی وجود دارد. ایده «کلمه درونی» در معرض اتهام ذهن‌گرایی و اصالت روان‌شناسی است. اما حامیان گادامر این اتهام را مردود می‌دانند.

بر اساس تفسیر گادامری از این ایده، «کلمه درونی» مشابه ایده «سنت» در اندیشه گادامر است. طبق ایده سنت گادامر، معانی زبانی از منابعی از عمل روزمره مشتق می‌شوند، و در عین حال به این منابع قابل تقلیل نیستند. به عبارت دیگر سنت منشا و تکیه‌گاه معانی رایج و مرسوم است. همین نسبت بین کلمه درونی آگوستین و گفتار ظاهری برقرار است. بنابراین در اینجا برای فهم بهتر چیستی «کلمه درونی» با دو گونه تشبیه مواجهیم. اولاً رابطه بین کلمه درونی با گفتار ظاهری همانند رابطه میان سنت و معانی مرسوم و رایج است و در ثانی رابطه بین کلمه درونی با گفتار ظاهری همانند رابطه میان خدای پدر و خدای پسر است [Lawn 2006: 110].

«همان طور که خدای پدر، بدون اینکه چیزی از الوهیتش کاسته شود، با خدای پسر هم‌گوهر است، کلمه درونی ذاتاً کلمه است برغم این واقعیت که صامت، غیرقابل توضیح، بیان‌ناپذیر، همه‌شمول و غیرقابل تشریح است».

کلمه درونی بر اساس گفته‌های آگوستین دارای چنین مشخصه‌هایی است [Lawn 2006: 111-112]:

- نشانه کلمه درونی، گفتار ظاهری است.

- کلمه درونی بیش از کلمه و گفتار ظاهری مدعی کلمه‌بودن است.

- کلمه درونی اندیشه‌ای است که از طریق آنچه می‌دانیم شکل می‌گیرد.
- کلمه درونی، نه یونانی است، نه لاتین و نه هیچ زبان رایج دیگری.
- کلمه درونی، گفتار ظاهری را ممکن می‌کند ولی با گفتار ظاهری یکی نیست.
- کلمه درونی همان چیزی است که می‌خواهی بیان کنی، ولی به زبان نیامده است.
- کلمه درونی را نمی‌توان کاملاً تشریح کرد زیرا بیان‌ناپذیر و بازتابی از کلمه خدا و مرموز است.
- کلمه بیان شده، به طرز غیرقابل‌تبیینی، بازتابی از کلمه درونی است.
- کلمه درونی، نشانه است، ولی قراردادی نیست.
- کلمه درونی از یک‌سو با کلمه خدا و از سوی دیگر با جهان مرتبط است.

بر مبنای ایده کلمه درونی، زبان به دو بعد تقسیم می‌شود؛ بعد درونی و بعد بیرونی. بعد بیرونی یا اصطلاحاً کلمه بیرونی، متکثر است. در بیان ظاهری، با زبان‌های متکثر سر و کار داریم و هر کلمه بیرونی، به زبانی خاص تعلق دارد. اما کلمه درونی به هیچ زبان خاصی تعلق ندارد، و منشا هر گفتاری است. از آنجا که کلمه درونی به هیچ زبان خاصی تعلق ندارد، نمی‌تواند وجود واقعی خود را از طریق زبان انسان آشکار کند. بنابراین در اینجا به بیان گادامر کلمه بیرونی یا ظاهری، کم اعتبار می‌شود و کلمه درونی اصالت می‌یابد. این نکته با معرفت‌شناسی افلاطونی آگوستین مرتبط است. آگوستین برای تحقیر و کم‌اعتبارکردن نمود محسوس می‌گوید:

«ما چیزی را آن‌طور که هست نمی‌گوییم، بلکه آن را آن‌طور که می‌توانیم با حواسمان ببینیم
یا بشنویم، می‌گوییم.»

کلمه حقیقی یا درونی کاملاً مستقل از چنین نمودی است. کلمه درونی نه حاصل و بر آمده از معرفت حسی ما است و نه اندیشه‌ای است که نام‌گذاری شده و به هیات صوت درآمد است. کلمه درونی آینه و تصویر کلمه الهی (the divine Word) است [Gadamer, 2013: 438].

از این رو ایده کلمه درونی در واقع به تضعیف تکثر زبان‌ها و تقویت ایده یک زبان واحد همه‌شامل می‌انجامد. ایده کلمه درونی آن‌گونه که در قرون وسطی مطرح شده است، در خدمت رد تنوع زبان‌ها و دفاع از زبان همه‌شامل است. به بیان گادامر فهم آبا کلیسا از کلمه به مفهوم کلاسیک لوگوس نزدیک شد، به ویژه زمانی که ارسطوگرایی وارد تفکر مدرسی (اسکولاستیک) شد. به همین ترتیب قدیس توماس آموزه‌های مسیحی (تثلیث) برگرفته از انجیل یوحنا را گرفت و آن را به نحو نظام‌مند با اندیشه ارسطو ترکیب کرد. از این منظر هر گونه صحبت درباره تنوع زبان‌ها، در چارچوب اندیشه توماس، بعید است. آگوستین هم که درباره تنوع زبان‌ها بحث می‌کند، صرفاً برای رد این تنوع و به نفع ایده «کلمه درونی» بحث می‌کند [Gadamer, 2013: 439].

اما چگونه می‌توان چیزی را که به بیان نمی‌آید، بلکه منشا بیان است، کلمه نامید؟ گویی خود گادامر نیز با چنین پرسشی مواجه است و از نگاه او نیز ایده کلمه درونی با ویژگی‌های خاص آن، مسایلی را در باب نسبت اندیشه و زبان، و مساله تنوع زبان‌ها ایجاد می‌کند. نزد گادامر نیز این پرسش مطرح است که این چه نوع کلمه‌ای است که در حد گفت‌وگوی درونی اندیشه باقی می‌ماند و هیچ شکل بیرونی نمی‌یابد؟ آیا چنین چیزی وجود دارد؟ آیا چنین نیست که اندیشه‌های ما همواره مسیرهای یکی از زبان‌های متعارف (مثل انگلیسی، آلمانی، فارسی و ...) را دنبال می‌کنند، و آیا چنین نیست که اگر انسان بخواهد به زبانی صحبت کند باید به آن زبان فکر کند؟ حتی اگر مدعی باشیم که عقل ما آزادی خود را در برابر پیوند و التزام اندیشه و تفکر ما به زبان حفظ می‌کند، چه از طریق ابداع و به کار بردن زبان نشانه‌های ساختگی (artificial signs language) چه از

طریق ترجمه از زبانی به زبان دیگر، که مستلزم استعدادی است برای فرازآمدن بر انقیاد و بندگی به زبان برای دست‌یافتن به معنای مورد نظر، با این حال به نظر گادامر خود این استعداد زبانی است [Gadamer, 2013: 438-439].

نکته اینجا است که به نظر گادامر «زبان عقل» هیچ یک از زبان‌های متعارف (مثل انگلیسی و فارسی و ...) نیست و کلمه درونی نیز هیچ یک از کلمات بیان شده و بیان‌پذیر نیست. به تبع همین نکته پرسش این است که به چه معنایی زبان عقل، زبان نامیده می‌شود و کلمه درونی، کلمه خوانده می‌شود. برای این که چیزی را زبان بنامیم، باید آن چیز در دیالوگ بین دو نفر یا بیشتر محقق شود. خود گادامر نیز به این نکته واقف است و از این رو لوگوس یونانی را شایسته نام کلمه و زبان نمی‌داند [Gadamer, 2013: 439].

از نگاه گادامر، کلمه درونی آگوستین وابسته به آگاهی فرد نیست، بلکه با اشیا جهان مرتبط است. اساساً این وجود اشیا و نه آگاهی افراد است که کلمه درونی و به طور کلی زبان را ممکن می‌کند. در این صورت آیا آگوستین (و گادامر که حامی او است) در معرض اتهام واقع‌گرایی خام، تقلیل‌گرایی و نیز تقلیل زبان به نام‌گذاری نیست؟ آیا چنین نیست که بر اساس ایده آگوستینی، آنچه مبنایی است، اشیااند و کلمه برجسیبی است بر آن؟ کریس لاون (Chris Lawn) این اتهام را وارد نمی‌داند. به نظر او آگوستین (و به تبع او گادامر) به پویایی زبان پایبندانند و این پویایی از طریق نقش کلمه درونی و تنش بین کلمه درونی (که زمان‌مند و مکان‌مند - به طور خاص - نیست)، و گفتار ظاهری (که مقید به زمان و مکان خاص است) حاصل می‌شود [Lawn, 2006: 112].

در اینجا لاون به تبعیت از واچرهاوزر (Brice Wachterhauser)، موضع گادامر را در بین واقع‌گرایی و نوعی از تاریخ‌گرایی معلق می‌بیند. چرا که به نظر واچرهاوزر، گادامر هم موضوع بحث را در باب چیزی واقعی می‌داند که از ذهن پژوهشگر و جایگاه او در تاریخ مستقل است، و هم فهم ما از این حقیقت واقع‌گرایانه را تاریخ‌مند محسوب می‌کند. در اینجا موضع گادامر بین تأیید یک عنصر همه‌شمول و یک عنصر وابسته به بافت معلق است؛ بین کلمه درونی، که می‌تواند به نحو همه‌شمول بودن با تمامی معانی درون سنت مرتبط شود، و کلمه ظاهری، که درون یک بافت خاص به کار می‌رود و به لحاظ تاریخی و فرهنگی به این بافت وابسته است. به نظر لاون این دوگانه گادامری، از نوع دوگانه یونان باستان (افلاطون و ارسطو)، یعنی دوگانه واحد و کثیر یا کلی و جزئی نیست، تا به تبع آن گادامر را به موضعی افلاطونی یا ارسطویی منتسب کنیم، بلکه دو گانه او بیشتر شبیه همان دوگانه‌ای است که آگوستین در تثلیث با آن مواجه است؛ دوگانه بین خدای پدر که در یک زمان معین قابل شناخت نیست، و همه جا حاضر بودن خدا در تاریخ و زمان‌مندی بشر از طریق هم‌گوهری با مسیح [Lawn, 2006: 113].

بر همین اساس این اسطوره مدرنیستی که زبان متشکل است از مجموعه هویت‌هایی موسوم به گزاره (proposition) و این افسانه که این گزاره‌ها دعاوی تابع‌صدق (truth-functional) در باب جهان صادر می‌کنند، در تصویر آگوستینی از زبان مردود است. گادامر نیز در رد این تصورات مدرن، با آگوستین هم‌داستان است، چرا که گزاره یک صدق بی‌زمان و انتزاعی است و حال آنکه گوهر زبان حرکتی است بین عمومیت و همه‌شمولی کلمه درونی و محدودیت و ناتمامیت کلمه ظاهری، و از این طریق یک پویایی پایدار بین عمل تفسیری واحد و کل سنت برقرار می‌شود. هسته اصلی و قوام‌بخش زبان از نگاه گادامر، نه نام‌گذاری است و نه گزاره، بلکه دیالوگ است [Lawn, 2006: 113-114; Grondin, 2003: 130].

تاملی مجدد در باب ماهیت زبان از نگاه آگوستین

هرچند برخی از حامیان اندیشه گادامر با ذهن‌گرا خواندن فلسفه زبان آگوستین - و به تبع آن گادامر - مخالفاند [Lawn, 2006: 110] اما تفسیر آگوستین به مثابه فیلسوفی ذهن‌گرا، تفسیری شایع و مقبول از سوی برخی منابع کلاسیک متداول است. از این رو در اینجا به بررسی و تامل در باب این موضوع می‌پردازیم که ذهن‌گرایی بودن فلسفه زبان آگوستین تا چه حد قابل دفاع است.

نظریه آگوستین مبتنی است بر این اصل که کارکرد کلی زبان عبارت است از انتقال اندیشه‌ها از یک ذهن به ذهن دیگر، از همین رو بسیاری فلسفه زبان آگوستین را، و به ویژه ایده کلمه درونی او را ذهن‌گرایانه می‌دانند. کلمه درونی، چیزی است که کلمات زبان روزمره ترجمه‌ای از آن‌اند، و از این رو واسطه و نقطه اتصال زبان‌های روزمره متفاوت است: «کلمه درونی به هیچ یک از زبان‌های مردمان مختلف تعلق ندارد. بلکه کلماتی که با صدای بلند صحبت می‌کنیم، نشانه‌هایی‌اند از کلمات درونی ما» [Kirwan, 2006: 157]. کلمه درونی آگوستین، نوعی کلمه بی‌زبانی است که در ذهن فرد است و کلمه ظاهری به آن دلالت می‌کند.^۳

همچنین بر اساس نظر آگوستین، ایفای معانی و دلالت کلمات به اندیشه‌ها صرفاً ویژگی کلمات گروه‌بندی شده (مثل جملات) نیست، بلکه خود کلمه منفرد نیز چنین ویژگی‌ای دارد (رویکرد اتمیستی). بر این اساس کارکرد انتقال اندیشه به این شکل انجام می‌شود که کلمات گوینده، هر یک دارای معنایی‌اند و هر معنا بخشی از اندیشه کلی را (که جمله گوینده نشانه آن است) تشکیل می‌دهد و شنونده معنای هر کلمه را به تنهایی دریافت می‌کند و در ذهن خود این معانی را مجدداً در قالب اندیشه مورد نظر گوینده جمع می‌کند. بین عناصر یک جمله، که عبارت‌اند از کلمات، و عناصر اندیشه که جمله بدان دلالت دارد، باید یک تناظر یک‌به‌یک وجود داشته باشد. و به این شیوه فلسفه زبان آگوستین به هم‌ریختی گفتار-اندیشه پایبند است [Kirwan, 2006: 202-203].

اما نظریه هم‌ریختی در معرض این انتقاد قرار دارد که یک واقعیت بسیار مهم را نادیده می‌گیرد؛ یعنی این واقعیت را که اندیشه‌هایی که می‌توانند بیانگر باورها، امیال، پرسش‌ها و ... باشند، دارای ساختاراند [Kirwan, 2006: 203]. به این شیوه اندیشه آگوستین ذیل همان سنت مدرنی قرار می‌گیرد که فیلسوف بزرگ نحله پساتحلیلی؛ یعنی ویگنشتاین، شدیدترین انتقادها را به آن بیان کرده‌است. در این سنت، که از تجربه‌گرایی کلاسیک شروع می‌شود، هر تصور یا ایده ذهنی در ذهن فرد، حاصل از یک تجربه است. مثلاً تصور رنگ قرمز و گردی و شیرینی حاصل از تجربیاتی (دیدن، چشیدن، لمس کردن) است که ما از یک سیب داریم.

این تصورات در ذهن ما با هم ترکیب می‌شوند و ایده مرکب سیب قرمز شیرین را می‌سازند. اندیشه این سیب قرمز شیرین است، که جمله «این سیب قرمز شیرین است» نشانه آن محسوب می‌شود، حاصل این ترکیب است. ما به این علت می‌توانیم این اندیشه را به دیگران منتقل کنیم که آنها نیز تجربیاتی که ما از اجزای این اندیشه داریم، دارند. از این منظر بین ایده‌های ذهنی ساده (مثل قرمزی) و کلمه دال بر آن تجربه‌ای که منشا ایجاد این تصور است، نسبتی اتمیستی برقرار است، بدین معنا که در ایجاد این تصور در ذهن من، نیازی به تجربیات دیگر نیست، و در دلالت کلمه «قرمز» بر این ایده یا تصور ساده نیازی به سایر کلمات و دلالت‌های آنها و سایر ایده‌ها نیست.

این تصویر از زبان، در اندیشه پساتحلیلی ویگنشتاین بسیار مورد انتقاد قرار گرفته است. چرا که از نگاه او معانی اولاً متعلق به جملات، و چه بسا نظام جملات‌اند و نه کلمات. جمله دارای ساختار است و اجزای آن با هم نسبت‌هایی دارند. فارغ از این نسبت‌ها و بافت کاربرد جمله، نمی‌توان معنای یک کلمه را به شکل دقیق

معین کرد. کلمه در بافت‌های متفاوت کاربردهای متفاوتی دارد و از این رو معانی متفاوتی خواهد داشت. بنابراین نمی‌توان یک کلمه را به شکل اتمیستی به یک ایده ذهنی منتسب کرد و کلمه را دال بر آن ایده ذهنی دانست.

تصویر آگوستین و تلقی آگوستینی از زبان، به روایت ویتگنشتاین

ویتگنشتاین نیز همچون گادامر، آگوستین را در نسبت با تاریخ فلسفه غرب مورد توجه قرار می‌دهد. اما به خلاف گادامر که آگوستین را استثنایی در این سیر تاریخی می‌داند، ویتگنشتاین در کتاب *تحقیقات فلسفی* اندیشه آگوستین را در باب زبان نمونه بارز و معزف نگرش حاکم بر این تاریخ در باب چیستی زبان می‌داند.

ویتگنشتاین بند یک کتاب *تحقیقات فلسفی* را با نقل قولی نسبتاً مفصل از کتاب *اعترافات* آگوستین آغاز می‌کند [Augustine, 2004: 11-12; Wittgenstein, 2009: §1]. قصد او از این نقل قول بیان همدلی با آگوستین نیست بلکه موضع خود را در باب زبان در برابر موضع آگوستین می‌داند. آنچه در نقل از آگوستین می‌آید به نظر بیشتر ایده‌ای در باب چگونگی یادگیری زبان کودک است و آنچه ویتگنشتاین با اشاره به این نقل قول بدان تاکید و اعتراض می‌کند، ایده‌ای به تصور ویتگنشتاین، نادرست‌در باب چیستی زبان و معنا و نسبت زبان و اندیشه است [Shanker, 2003: 227; Morris, 2007: 294; Wittgenstein, 2009: §1]. ویتگنشتاین سعی می‌کند به این ایده اخیر اعتراض کند و آن را مورد مناقشه قرار دهد.

اما چرا ویتگنشتاین از بین مواضع تمام کسانی که با آنها مخالف است، موضع آگوستین را انتخاب کرده است؟ در پاسخ به این پرسش باید میان دو اصطلاح که در مطالعات در باب اندیشه ویتگنشتاین اهمیت دارد، تمایز قایل شویم: تصویر آگوستین از زبان و تلقی آگوستینی از زبان. اولی برگرفته از متن خود آگوستین است و دومی حاصل تامل در باب آنچه آگوستین گفته و تجربه تاریخی‌ای است که در سنت فلسفی غرب حاکم بوده است. در واقع ویتگنشتاین از آگوستین به مثابه نماینده‌ای مهم از روح حاکم بر طیف وسیعی از نظریات در تاریخ فلسفه غرب در باب زبان یاد می‌کند.

تصویر آگوستینی از زبان، که ویتگنشتاین بر مبنای کتاب *اعترافات* آگوستین آن را مطرح می‌کند، چنین مشخصاتی دارد: (الف) کلمات اشیا را می‌نامند (ب) جمله ترکیبی از کلمات است (ج) با اشاره بزرگسالان (والدین) به اشیا و بیان نام آنها، کودک زبان را فرامی‌گیرد [Baker & Hacker, 2005: 1].

ویتگنشتاین آنچه را تحت عنوان تصویر آگوستین از زبان مطرح شد، تصویری پیشانظری، یا به تعبیری «یک تلقی ابتدایی فلسفی از زبان» یا «یک فلسفه مقدماتی زبان» می‌داند. اگر بخواهیم یک خصلت را به مثابه مهمترین خصلت این تصویر اولیه از زبان معرفی کنیم، باید بگوییم این تصویر اولیه، «نام‌گذاری» را ذات زبان می‌داند و معنای کلمات را اساس و مبنای زبان معرفی می‌کند. با کمی تامل در باب این تصویر آگوستینی از زبان می‌توان به تلقی‌ای آگاهانه‌تر و نظری‌تر که مبتنی بر تصویر پیشانظری آگوستین است، رسید؛ تصویری که چنین ویژگی‌هایی دارد [Baker & Hacker, 2005: 2]:

(۱) هر کلمه معنایی دارد،

(۲) این معنا متضایف است با کلمه،

(۳) معنای یک کلمه عینی است که آن کلمه نماینده آن است.

این تلقی اخیر، نه «تصویر آگوستین از زبان»، بلکه «تلقی آگوستینی از زبان» نامیده می‌شود که ویتگنشتاین در سراسر کتاب *تحقیقات فلسفی* و بلکه در برخی از دیگر آثار دوران متاخر خود با آن درگیر است و سعی می‌کند آن را مورد انتقاد قرار دهد و مردود بداند. بیکر و هکر در اثری که به شرح کتاب *تحقیقات فلسفی* اختصاص دارد، سه ویژگی دیگر را که ویتگنشتاین تلویحاً در *تحقیقات فلسفی* یا برخی دیگر از آثار متاخر خود متذکر شده است، بدین شکل فهرست می‌کنند [Baker & Hacker, 2005: 2-3]:

(۴) صورت توضیح (form of explanation) «این ... است»، یعنی توضیح اشاره‌ای، مبنای زبان را تشکیل می‌دهد.

(۵) کودک پیش از اینکه زبان مادری را از والدینش بیاموزد، می‌تواند بیاندهد؛ یعنی می‌تواند با خودش صحبت کند (علی القاعده در زبان اندیشه).

(۶) کارکرد ذاتی جملات این است که چگونگی (کم و کیف) اشیا را توصیف کنند.

با توجه به ویژگی شماره ۵ یکی از مهم‌ترین ایده‌هایی که با تلقی آگوستینی از زبان مطابقت دارد، نگرش خاصی به اندیشه، اندیشیدن و نسبت آنها با زبان است. از نگاه ویتگنشتاین در تلقی آگوستینی از زبان، برداشتی نادرست از چیستی اندیشیدن و نسبت بین اندیشه و زبان وجود دارد. بر اساس تلقی آگوستینی به روایت ویتگنشتاین-اندیشه خود یک زبان است که گفت‌وگو درونی فرد با خود را ممکن می‌کند. در این تصویر، زبان مادری ما تفاوت خاصی با زبان دوم و سومی که فرامی‌گیریم ندارد. هر یک از این زبان‌ها برای انتقال اندیشه درونی ما به طیفی از انسان‌ها به کار می‌روند، و هیچ‌کدام از آنها پیش‌شرط اندیشیدن ما و گفت‌وگو درونی ما نیستند.

بر اساس رویکرد آگوستین به زبان، تبیین فرایند یادگیری زبان مادری در دوران کودکی مبتنی است بر این فرض که گویی کودک همچون کسی است که می‌خواهد یک زبان بیگانه را بیاموزد. چرا که در این تلقی، کودک-پیش از یادگیری زبان مادری-دارای اندیشه و زبان محسوب می‌شود [Richter, 2014: 6]. گویی کودک شبیه بزرگسالی است که می‌خواهد زبان بیگانه را بیاموزد، زیرا بزرگسال زبان آموز نیز از پیش زبان مادری خود را می‌داند. بنابراین هر دو زبان‌آموزی (زبان بیگانه و زبان مادری) به زبانی تکیه دارند که زبان‌آموز بر آن مسلط است. گویی کودک به شکل فطری صاحب یک زبان است و پیش از یادگیری زبان مادری، دروناً می‌تواند با خود مکالمه کند.

آگوستین - در نقل قولی که از او در ابتدای کتاب *تحقیقات فلسفی* ویتگنشتاین آمده - درباره دورانی از کودکی خود که در آستانه یادگیری زبان بوده، مدعی است [Wittgenstein, 2009: §1]:

«وقتی بزرگترها شیئی را نام می‌بردند و در همان زمان به سمت آن رو می‌کردند، من درک می‌کردم و می‌فهمیدم که اصواتی که بیان می‌کردند دال بر آن شیء است، زیرا مراد آنها اشاره به آن بود ... بدین‌سان کم‌کم یاد گرفتم بفهمم که کلمه‌هایی که در جاهای مربوطه در جمله‌های متفاوت می‌شنیدم، به چه چیز دلالت دارند.»

بنابراین با توجه به تصویر آگوستینی و تلقی آگوستینی از زبان، کودک پیش از آموختن زبان واجد اندیشه‌ای غنی در باب جهان اطراف خود است. کودک پیش از یادگیری زبان می‌تواند اشیایی که اطراف او شایان نام‌گذاری‌اند تشخیص دهد. همچنین می‌تواند تشخیص دهد که نام‌هایی که بزرگسالان به زبان می‌آورند، نام‌اند و صرفاً نمی‌داند که نام چه چیزی‌اند، و این را هم به مرور از رفتار والدین خواهد آموخت. کودک می‌داند که یک سری از اصوات که از زبان والدین خارج می‌شود، برای نام‌گذاری به کار می‌روند و یک سری از حالات برای

اشاره به چیزی به کار می‌روند. همچنین کودک می‌تواند دروناً به خود بگوید که به چه می‌اندیشد. در نتیجه یادگیری زبان مادری صرفاً نیاز به این دارد که کودک تشخیص دهد کدام نام به کدام شی دلالت دارد و یاد بگیرد برای این که اندیشه یا احساسش را بیان کند، اصوات مناسبی را از زبانش ساطع کند [Morris, 2007: 294].

بنابراین، پیش‌فرض آگوستین این است که کودک پیش از یادگیری زبان مادری، با چیستی زبان آشنا است و می‌داند اساساً برخی از اصوات برای دلالت به چیزهایی به کار می‌روند. گویی ذهن کودک پیش از یادگیری زبان مادری، اشیا را نزد خود شناسایی کرده است و صرفاً برای آنها به دنبال نام است و این نام را در رفتار و گفتار والدین جست‌وجو می‌کند. بر اساس فرض مذکور، عینیت اشیا نزد کودکی که زبان را نیاموخته، معلوم است. توگویی کودک در ذهن خود، اشیا را نامیده است. گویی ذهن کودک از پیش نه تنها با چیستی زبان آشنا است بلکه به شکل زبان‌مند می‌اندیشد؛ یعنی کودک از پیش، در ذهن خود واجد یک زبان است. این زبان ذهن - یا اصطلاحاً زبان اندیشه - برای اشیا نام‌های مخصوص به خود دارد و نام‌های موجود در زبان طبیعی‌ای که ما بدان سخن می‌گوییم، ترجمه‌ها یا معادل‌هایی است برای نام‌های زبان اندیشه.

از نگاه ویتگنشتاین، این تصویر از زبان ریشه بسیاری از بدفهمی‌ها درباره معنا و زبان است و توجه به آن نشان می‌دهد در بسیاری از بدفهمی‌ها درباره زبان، چه تصویر اولیه (primitive) یا تصویر جهانی جریان دارد. این بدفهمی‌ها از فرگه تا راسل جاری بود و خود ویتگنشتاین در رساله منطقی-فلسفی نیز دچار چنین بدفهمی‌هایی بوده است. این تصویر در باب زبان به رساله منطقی-فلسفی شکل بخشید و مسبب بسیاری از سردرگمی‌های آن بوده است [Baker & Hacker, 2005: 1].

بدین شکل تلقی آگوستینی از زبان، بر مبنای تصویر آگوستین از زبان، به نظریه‌ای کامل نزدیک می‌شود. اما در عین حال مقصود ویتگنشتاین از تلقی آگوستینی از زبان، یک نظریه معین نیست، بلکه مجموعه‌ای از نظریات است که مبانی مشترکی دارند. تلقی آگوستینی از زبان طی قرون متمادی شکل گرفته است. این تلقی یک چارچوب فکری است که مقدم بر تامل سیستماتیک است. بسیاری از تاملات اندیشه غربی در باب زبان درون این چارچوب رخ داده است [Baker & Hacker, 2005: 3].

پیش از ویتگنشتاین، در برابر فرض‌های اصلی این چارچوب (از جمله این که کلمه نماینده یک شی است و شی معنای کلمه است، کلمه به وسیله اشاره، به معنایش متضایف می‌شود و به این شیوه زبان به واقعیت مرتبط می‌شود) پرسش‌های زیادی مطرح شده و پاسخ‌هایی غالباً نارضایت‌بخش داده شده است. وجه مشترک تمامی این پاسخ‌ها این بوده است که خود این چارچوب را به چالش نکشیده‌اند. آنچه ویتگنشتاین با آن مخالفت می‌کند، خود این چارچوب است و نه دکتربین‌های متفاوت. او پیش‌فرض‌های مشترک را مورد حمله قرار می‌دهد [Baker & Hacker, 2005: 3].

از نگاه ویتگنشتاین آگوستین تصویر و برداشتی بسیار ساده از چیستی زبان و نحوه کاربرد کلمات ارائه می‌کند. ویتگنشتاین در بندهای ۱۰ تا ۱۷ کتاب تحقیقات فلسفی توضیح می‌دهد که پیچیدگی‌هایی در کاربرد کلمات حاکم است که آگوستین از آن غافل است و این پیچیدگی‌ها مربوط‌اند به انواع مختلف کاربردهای کلمات در بازی‌های زبانی. اما در بیان آگوستین یک نوع کاربرد، کاربرد صحیح واژگان است و این نگاه به زبان با نظریه ارجاعی معنا و نومینالیسم قرابت دارد و از پیش مفروض می‌گیرد که همه واژه‌ها به شیوه یکسان «دلالت می‌کنند» (مثلاً مانند برچسب روی بطری)، و بنابراین، بر اساس این نظریه، هر کاربرد واژه را می‌توان به شیوه یکسان توصیف کرد (مثلاً بر مبنای انگیزش و پاسخ) [Shanker, 2003: 233].

نظریه ارجاعی و نومینالیسم و نظریه‌های مشابه که در تاریخ فلسفه غرب غالب شده‌اند اساس و بنیان مشابهی دارند و نام‌آوردن از آگوستین از سوی ویتگنشتاین به قصد اشاره به همین اساس و بنیان مشترک است. ویتگنشتاین سعی می‌کند در مثال ابتدایی در تحقیقات فلسفی نشان دهد که اگر آنچه در بیان آگوستین در باب زبان می‌یابیم، درست بود، چقدر کاربرد زبان با کاربرد روزمره کنونی متفاوت بود. او از ما می‌خواهد فردی را تصور کنیم که برای خرید پنج سیب قرمز به مغازه می‌رود و کاغذی را به دست دارد که بر آن نوشته شده است: «پنج سیب قرمز». او این کاغذ را به فروشنده نشان می‌دهد و فروشنده به سمت کشویی می‌رود که روی برچسب آن نوشته شده است «سیب». کشو را باز می‌کند و سپس به رنگ قرمز روی نمودار طیف رنگ نگاه می‌کند و از داخل کشو پنج سیب را که رنگشان با آن قسمت از طیف که ذیل آن نوشته شده قرمز یکسان است، می‌شمرد و به مشتری تحویل می‌دهد. اگر تصویر آگوستینوس از زبان صحیح بود، علی‌القاعده باید هنگام خرید سیب با چنین صحنه‌ای مواجه می‌شدیم [Richter 2014: 24].

از این منظر، آگوستین نمونه بارز نگرشی به زبان است که نومینالیسم حاکم بر فلسفه غرب صرفاً نمودی از آن است. بنابراین در اینجا با تقابلی بین ویتگنشتاین و گادامر در تفسیر آگوستین مواجهیم. دومی آگوستین را استثنایی در فلسفه غرب می‌داند که به خلاف سایرین، جایگاه محوری زبان را در مساله اندیشه فراموش نکرده و دیدگاه‌هایی را که به نظریه ارجاعی و نومینالیسم ختم می‌شوند، نمی‌پذیرد، و اولی (ویتگنشتاین)، آگوستین را رهبر و محور جریان مذکور می‌داند. در ادامه به تفسیر گادامر از آگوستین و به ویژه ایده «کلمه درونی» باز می‌گردیم و این مساله را بررسی می‌کنیم که آیا می‌توان از این ایده تفسیری ارائه کرد که با رویکرد ویتگنشتاین غرابت داشته باشد.

دو تفسیر از کلمه درونی آگوستین-گادامر در برابر رویکرد ویتگنشتاینی به زبان

اگر بخواهیم ایده «کلمه درونی» آگوستین-گادامر را از منظری ویتگنشتاینی مورد بررسی قرار دهیم، ابتدا باید ببینیم که این ایده را چگونه می‌توانیم تفسیر کنیم. آیا باید کلمه درونی آگوستین-گادامر را موهبتی الهی بدانیم که همه اینا بشر در همه ادوار تاریخ به یک میزان و کیفیت از آن بهره‌منداند؟ یا اینکه آن را موهبتی از جانب سنت (به معنای مدنظر گادامر) بدانیم. اگر کلمه درونی عنصری است که سنت آن را برای ما به ارث نهاده است، این عنصر هویتی پویا پیدا خواهد کرد. به خلاف تفسیر نخست که بر اساس آن کلمه درونی عنصر ثابتی در میان انسان‌ها است.

اگر تفسیر نخست (موهبت الهی) را درباره کلمه درونی آگوستین-گادامر اختیار کنیم، به نظر می‌رسد این ایده را می‌توان در خدمت نگرش مطلق‌گرا و همه‌شمول‌انگار به زبان دانست. در این تلقی، کلمه درونی همچون برچسبی است که بر یک شی معین از جهان زده می‌شود. انسان‌ها از پیش تصویری از جهان و اشیای آن دارند و در ذهن خود برای هر شی جایگاه و مقوله‌ای ترسیم کردند. این جایگاه از پیش تعیین شده، کلمه درونی است که در زبان‌های مختلف (فارسی، انگلیسی، عربی و ...) با کلمه‌های مختلف بیان می‌شود. این کلمات در زبان‌های مختلف همچون برچسبی به شی معینی ارجاع می‌دهند.

چنین نگرشی از نگاه ویتگنشتاین مردود است و مبتنی است بر مفروض گرفتن شاکله‌های از پیش تعیین‌شده برای مقوله‌بندی عناصر جهان، شاکله‌هایی که هیچ نسبتی با بافت عمل و زمینه حیات بشر ندارند چرا که بافت عمل و زندگی مقتضی تنوع زمینه‌های اولیه ورود انسان به قلمرو زبان است؛ تنوعی که به تنوع بازی‌های زبانی منجر می‌شود و نظریه زبان اندیشه با آن در تعارض است.

ویتگنشتاین در نظریه ارجاعی به زبان، این فرض را مسلم می‌بیند که گویی ایشیا جهان و دسته‌بندی آنها، فارغ از آشکال و ضور متنوع زندگی انسان‌ها، در بین همه انسان‌ها با فرهنگ‌های مختلف، یکسان است، و زبان‌های متفاوت صرفاً با کلمات و اصوات ظاهراً متفاوت، آن ایشیا را می‌نامند. بر اساس چنین فرضی، هستی‌شناسی انسان‌ها و دسته‌بندی ایشیا از سوی آنها، به تبع آن زبان انسان‌ها، هیچ وابستگی‌ای به فرهنگ و سیر پویای سنت آنها ندارد. ویتگنشتاین این فرض را اساساً باطل می‌داند.

نگرش کثرت‌گرایانه ویتگنشتاین به بازی‌های زبانی در کثرت بافت‌های معنابخش به زبان ریشه دارد. فرهنگ‌های مختلف در زیست‌بوم‌های مختلف و اقلیم‌های متفاوت طبیعی، تاریخی و جغرافیایی ریشه دارند و از این رو نظام‌های متفاوت هستی‌شناختی، معرفتی، ارزشی و هنجاری را پذیرفته‌اند. در برابر این تنوع نظام‌ها سه موضع‌گیری ممکن است. دو موضع نخست؛ که عبارت‌اند از مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی، از منظر ویتگنشتاینی، مردوداند. مطلق‌گرایی با مفروض گرفتن یک چارچوب کاملاً مبتنی بر حقیقت مطلق، سایر چارچوب‌های فرهنگی را یا مردود می‌داند یا در چارچوب مذکور هضم می‌کند. این موضعی است که تحت تاثیر دوره روشنگری در غرب غلبه یافت و پس از جنگ جهانی دوم بسیاری از فیلسوفان غربی نسبت به آن موضعی انتقادی اتخاذ کردند. اما چنین موضعی مختص آموزه‌های روشنگری غرب نیست بلکه در دوره معاصر در برخی از جریان‌های غیرغربی نیز پایگاه مستحکمی دارد. معضل اصلی مطلق‌گرایی این است که با عدم مشروعیت دادن به دیگری فرهنگی عملاً راه را بر تعامل می‌بندد و تنها به فرمانبرداری مشروعیت می‌دهد و لذا نهایتاً به ستیزه و تخاصم بین فرهنگی منجر خواهد شد.

موضع نسبی‌گرایی نیز هرچند به فرهنگ‌های مختلف در قلمروهای محلی مشروعیت می‌دهد و نظام‌های معرفتی و اخلاقی آنها را به رسمیت می‌شناسد، اما نهایتاً اولاً از موضعی مطلق در باب تمام فرهنگ‌ها به قضاوت می‌نشیند و در ثانی مانع رویکرد انتقادی به چارچوب‌های فرهنگی می‌شود و مسیر انتقاد و تعامل و گفتگو را با مشروعیت‌بخشی به تمامی چارچوب‌های فرهنگی سد می‌کند.

تصویری که ویتگنشتاین از زبان ارایه می‌کند از دوگانه مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی عبور می‌کند و مسیر مناسبی را برای تعامل و گفتگوی میان چارچوب‌های فرهنگی و زبانی می‌گشاید. در مسیر تحقق این تعامل و کارکردهایش چند شاخصه در باب نگاه به زبان مهم است. اول این که زبان صرفاً ابزاری برای بیان و انتقال مفاهیم ارزشی و حقیقت مستقل از چارچوب زبانی و فرهنگی نیست. بلکه حقایق و ارزش‌ها با چارچوب‌های فرهنگی ایجاد می‌شوند و به این چارچوب‌ها وابستگی دارند. در ثانی چارچوب‌های زبانی و فرهنگی، چارچوب‌های ضلب و ثابت نیستند بلکه برای ایجاد سازگاری و تعامل بین غرایز بشر از یک سو و طبیعت پیرامون از سوی دیگر به تدریج ایجاد شده‌اند و در همین مسیر پویا و متحول‌اند. از همین رو با تکیه بر زیست بوم مشترک بین متکلمان چارچوب‌های زبانی و فرهنگی متفاوت، می‌توان مکالمه میان فرهنگی را برقرار کرد و به تحول متقابل در نظام‌های فرهنگی، با محوریت منافع متقابل امید داشت. این مکالمه نیازمند این است که طرفین از پیش خود را حامل حقیقت مطلق ندانند و صرفاً از موضع بیان و انتقال‌دهنده حقیقت با دیگری فرهنگی مواجه نشوند (در غیر این صورت موضع آنها نه گفتگو بلکه صرفاً تبلیغ فرهنگی است، نظیر آنچه در مورد میسیونرهای مسیحی در دوران استعمار شاهد بودیم). از اصول مهم منطق گفت‌وگوی میان فرهنگی آمادگی برای یادگرفتن از دیگری، و بلکه یادگرفتن از خود گفت‌وگو است.

اگر ایده کلمه درونی آگوستین-گادامر را با تفسیر اول از دو تفسیر مذکور بفهمیم، جایی برای چنین گفت‌وگویی باقی نمی‌گذارد. بلکه صرفاً به فهمی از جهان مشروعیت می‌دهد که با یک چارچوب فکری واحد، مطابقت

داشته باشد و به هیچ‌گونه تغییر در شاکله‌بندی‌های این چارچوب-که از تبعات احتمالی گفت‌وگوی بین فرهنگ‌ها است-مجال نمی‌دهد. ز در این صورت باید این ادعای ویتگنشتاین در باب آگوستین را بپذیریم که او نماینده تام و تمام نگرش حاکم بر فلسفه غرب در باب زبان است.

اما با تفسیر دوم چطور؟ بر مبنای تفسیر دوم، کلمه درونی چیزی ثابت در طی تاریخ نیست که آن را برجسیبی برای ارجاع به شی معین و ثابت در جهان‌شناسی و هستی‌شناسی همه‌شمول تمامی انسان‌ها بدانیم. بلکه کلمه درونی میراث سنت است. اما سنت به چه معنا؟ کلمه سنت از فعل لاتین *tradere*، به معنای تحویل دادن، مشتق شده است، بنابراین سنت عبارت است از تحویل‌دادن یا انتقال‌دادن چیزی. امروزه کلمه سنت را برای اشاره به آداب و رسوم، اعمال و باورهایی که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند، به کار می‌بریم. این معنا از سنت از منظر قرون وسطایی بسیار محترم و مقدس و از منظر مدرنیستی بسیار منفی و مورد انتقاد است. نگرش مدرنیستی سنت را تحریف حقیقت و معرفت محسوب می‌کند. از نگاه مدرنیستی و روشنگری، سنت جز عمر پایدار طولانی خود، هیچ مبنا و توجیهی ندارد و به همین خاطر باید از آن اجتناب و بر آن غلبه کرد. از منظر فوق، سنت در برابر عقل و در ردیف خرافاتی است که بدون تامل نقادانه و عقلانی پذیرفته شده‌اند. [Lawn & Keane, 2011: 140-141].

بنابراین بر مبنای نگرش مدرنیستی و روشنگری، بین عقل و سنت تقابل و تضاد وجود دارد. به نظر گادامر چنین تضادی لزوماً بین عقل و سنت برقرار نیست، بلکه عقل و سنت به یکدیگر وابستگی دارند. از نگاه گادامر، سنت جنبه‌ای ضروری و تعیین‌کننده از فهم ما و مولفه‌ای غیرقابل حذف از حیات فرهنگی ما است. نزد گادامر چنین نیست که سنت متعلق به گذشته‌ای است که اندیشه حال حاضر را تیره و تحریف می‌کند. بلکه امکان اندیشیدن حال حاضر، وابسته به سنت است، سنت شرط امکان اندیشه است. گادامر برای این که ما را به پذیرش این موضع خود متقاعد کند، باید روایتی از سنت ارائه کند که آن را به مثابه نیروی ساکن و راکد گذشته که بر اکنون اعمال فشار می‌کند، معرفی نکند، بلکه آن را به مثابه رابطه و نسبتی پویاتر تعریف کند. برای انجام این کار، گادامر تبیین مرسوم از معرفت را که مبتنی است بر دوگانه سوژه و ابژه رد می‌کند. نقطه عزیمت او کنارگذاشتن سوژه دکارتی است. سوژه گادامر از پیش‌داوری‌ها (*prejudices*) قوام یافته است. پیش‌داوری‌ها در نهایت فعالیت‌هایی زبانی‌اند که از سنت گوینده به ارث رسیده‌اند. پیش‌داوری‌های به ارث رسیده از سنت، زبانی‌اند و خود این زبان، جهان ما را تعیین می‌کند چرا که از نگاه گادامر سکونت درون یک زبان، اتخاذ یک چشم‌انداز و انتخاب یک جهان‌بینی است؛ جهان‌بینی‌ای که مختص خود آن زبان است. زبان برای انسان نگرشی به جهان ارائه می‌دهد و این نگرش همواره ناقص، گرایشی و شکل گرفته در یک فرهنگ و مکان خاص در تاریخ است. بنابراین پیش‌داوری‌هایی که ما به ارث می‌بریم، مانند سنت (و وسیله‌ای که در آن سنت در حرکت است؛ یعنی زبان)، ایستا و ثابت نیستند [Lawn & Keane, 2011: 141-142].

بنابراین زبان ما ایستا نیست و به تبع آن عناصر زبان، از جمله کلمات معانی ثابت و ایستایی ندارند بلکه وابسته به تاریخ و فرهنگ‌اند. اگر این نگاه را درباره ایده کلمه درونی نیز صادق بدانیم، موضع گادامر در باب زبان به موضع ویتگنشتاین به چپ‌تری نزدیک‌تر می‌شود و دیگر از عنصر ثابت همه‌شمول در زبان خبری نخواهد بود. کلمه درونی عنصری ثابت و نامتغیر و همه‌شمول نیست، چرا که بر اساس تفسیر دوم-کلمه درونی میراث سنت است و خود عنصری ثابت و نامتغیر نیست.

حرکتی دایمی بین سازمان‌دهی دایمی پیش‌داوری‌ها و سنت‌ها وجود دارد، به گونه‌ای که سنت هم خلق می‌شود و هم خلق می‌کند. سنت بر پیش‌داوری‌های کنونی فرد تأثیر می‌گذارد و سپس در همین فرآیند تغییر

می‌کند. سنت، از نگاه گادامر، نیرویی پویا، متغیر و خلاق است که به نحو پیوسته متعین می‌کند و متعین می‌شود [Lawn & Keane, 2011: 142].

از شواهدی که ما را به تفسیر دوم از کلمه درونی نزدیک می‌کند نگاه گادامر به خود سوژه است. کلمه درونی در هر صورت عنصری متعلق به سوژه است و خود سوژه از نگاه گادامر عنصری ثابت و منقطع از سنت و تاریخ نیست. عدم استقلال سوژه از سنت در تحلیل عمل فهم به خوبی آشکار می‌شود.

عمل فهم همواره دیالوگی درون سنت است، دیالوگی که به واسطه آن جنبه‌های متفاوت سنت با هم ارتباط ایجاد می‌کنند و «در هم می‌آمیزند». بنابراین هیچ جدایی ریشه‌ای بین سوژه‌ها و ابژه‌ها وجود ندارد، هیچ رویکرد شکاکانه‌ای درباره سوژه و نسبت آن با ابژه وجود ندارد، زیرا همگی نهایتاً اجزایی‌اند از یک صورت‌بندی گسترده‌تر؛ یعنی سنت [Lawn & Keane, 2011: 142].

نتیجه‌گیری

گادامر و ویتگنشتاین نگاه مشابهی به مساله زبان در تاریخ فلسفه غرب دارند. از نگاه هر دو آنها برداشت نادرستی از زبان در این تاریخ حاکم شده است؛ برداشتی که نومینالیسم و نظریه‌هایی چون نظریه ارجاعی نمودی از آن است. از این رو رویکرد گادامر و ویتگنشتاین به نگرش تاریخ فلسفه غرب به زبان، انتقادی است.

تفاوت گادامر و ویتگنشتاین در این مساله، وقتی آغاز می‌شود که به تفسیر آگوستین می‌رسند. گادامر آگوستین را استثنایی در تاریخ فلسفه غرب می‌داند و ویتگنشتاین آگوستین را راهبر، پدر معنوی و اساساً تجلی بزرگ روح حاکم بر فلسفه غرب در نگاه به مساله زبان محسوب می‌کند.

از نگاه گادامر و ویتگنشتاین، در تاریخ فلسفه غرب تصور نادرستی در باب نسبت زبان و اندیشه حاکم است، به نحوی که گویی اندیشه پیش از زبان و مستقل از آن امکان حیات دارد و زبان پس از اندیشه اکتساب و آموخته می‌شود. گادامر چنین نگرش تاریخی‌ای را «تاریخ فراموشی زبان» می‌نامد؛ چرا که جایگاه محوری زبان در قوام بخشی به اندیشه را نادیده گرفته است. ویتگنشتاین نیز همین نکته را با این بیان متذکر می‌شود که در نگرشی که در تاریخ فلسفه غرب حاکم شده است، گویی ذهن ما، مستقل از زبان می‌تواند به اعیان و موجودات درون جهان بیاندیشد و ما پس از این که در ذهن خود دریافتی از جهان و اعیان درون آن داشتیم، زبان را یاد می‌گیریم تا این اعیان را نام‌گذاری کنیم و به آنها ارجاع دهیم.

از نگاه ویتگنشتاین آگوستین همین نگرش را به شکل بنیادین پذیرفته است و حال آنکه از نگاه گادامر، آگوستین، و به ویژه ایده کلمه درونی او با چنین نگرشی در تقابل است. در بررسی ارایه شده، دیدیم که اگر کلمه درونی را مطابق با اندیشه‌های کلامی و الهیاتی، موهبتی الهی بدانیم که به همه اینا بشر به یکسان و از ابتدا داده شده است، نمی‌توان آگوستین را-آن طور که گادامر مدعی است-استثنایی در تاریخ فلسفه در نگاه به زبان قلمداد کرد، اما اگر کلمه درونی را با عنصری سیال و میراث سنت و تاریخ و فرهنگ بدانیم، به مقصود ویتگنشتاین از زبان نزدیک می‌شویم و آنگاه می‌توان هم‌صدا با گادامر، طنین‌های متفاوت با روح حاکم بر فلسفه غرب در نگاه به زبان، در آثار آگوستین یافت. البته این ملازم است با اتخاذ موضعی انتقادی به تفسیر ویتگنشتاین از فلسفه زبان آگوستین.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تأییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: حسین شقاقی کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪).

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Augustine St (2004). Confessions. Massachusetts: Hendrickson Pub.
- Baker GP, Hacker PMS (2005). Wittgenstein, understanding and meaning; an analytical commentary on the Philosophical Investigations essays (Volume 1, Part 1). 2nd Edition. New Jersey: Wiley-Blackwell.
- Figal G (2002). The doing of the thing itself: Gadamer's hermeneutic ontology of language. In: Dostal RJ, editors. The Cambridge Companion to Gadamer. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 102-125.
- Gadamer HG (2013). Truth and Method. In: Weinsheimer J, Marshall DG, translator. New York: Bloomsbury.
- Grondin J (2003). The philosophy of Gadamer. In: Plant K, translator. Montreal: McGill-Queens University Press.
- Kirwan C (2006). Augustine's philosophy of language. In: The Cambridge Companion to Augustine (Cambridge Companions to Philosophy) Cambridge Companions Online. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 186-204.
- Lawn C (2006). Wittgenstein and Gadamer: Towards a Post-analytic philosophy of language (Continuum studies in British philosophy). London: Continuum.
- Lawn C, Keane N (2011). The Gadamer Dictionary (Continuum Philosophy Dictionaries Book 5). London: Continuum.
- Mickevičius A (2022). Hans-Georg Gadamer verbum interius importance for hermeneutics. Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 65:100-110.
- Morris M (2007). An introduction to the philosophy of language. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato (1997). Plato complete works. In: Cooper JM, Hutchinson DS, editors. Indiana: Hackett Pub Co.
- Richter D (2014) Historical dictionary of Wittgenstein's philosophy (Historical dictionaries of religions, philosophies, and movements). 2nd Edition. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Shanker S (2003). The conflict between Wittgenstein and Quine on the nature of language and cognition and its implications for constraint theory. In: Arrington RL, Glock HJ, editors. Wittgenstein and Quine. London: Routledge.
- Vessey D (2023). The medieval roots of Gadamer's claim for hermeneutic universality. Available from: https://www.academia.edu/2903502/The_Medieval_Roots_of_Hermeneutic_Universality
- Wittgenstein L (2009). Philosophical Investigations. In: Anscombe GEM, Hacker PMS, Schulte J, translators. 4th Edition. London: Blackwell Publishing Ltd.

پی‌نوشت

انتقاد گادامر به نگاه افلاطون به زبان، که متمرکز است بر آنچه گادامر تحت عنوان «فراموشی زبان» از آن یاد می‌کند و نیز بر نگاه - به ادعای گادامر - افلاطون به زبان، نباید ما را از این نکته غافل کند که در برخی جنبه‌های دیگر بحث از زبان، از جمله فهم گفتگومحور از زبان، گادامر بسیار با افلاطون هم‌دل و همراه است [Grondin, 2003: 131].

این دو موضع بدیل از سوی دو طرف گفتگو مطرح می‌شود و سقراط به عنوان داور به این بحث فراخوانده می‌شود و موضع خود سقراط نیز با توجه به آنچه گادامر تحت عنوان فراموشی زبان مطرح می‌کند شایان ذکر است. سقراط در این گفت‌وگو دانش نام‌ها و زبان را بی‌اهمیت می‌داند و استدلال می‌کند که زبان یونانی به غلط این تصور را در ما ایجاد می‌کند که حقیقت همواره در حال تغییر است. به نظر او برای پی بردن به حقیقت باید به کلی به فراتر از زبان برویم و ذهنمان را بررسی کنیم تا به حقیقت پایدار و ثابت اشیا دست یابیم [Plato, 1997: 101].

آگوستین از طریق نسبت‌دادن کلمه درونی در ذهن‌های متکثر، به خداوند، سعی می‌کند به کلمه درونی و زبان ذهنی جنبه همه‌شمول دهد. کلمه درونی نزد آگوستین همه‌شمول است، زیرا تمامی انسان‌ها، با الهام الهی، در یک زبان ذهنی شریک‌اند: کلمه خدا [Vessey, 2023: 7].