

לודוויג ויטגנשטיין

הכתבה עבור שליק

כאשר אנו רוצים לעסוק במשפט כגון 'האין מאַין', או בשאלה 'מה קודם למה, האין או השלילה?', אנו שואלים את עצמנו, כדי לעשות צדק עם מי שחיבר אותם: מה עמד לנגד עיניו בכותבו משפט זה? מניין לקח אותו? מי שמדבר על הניגוד בין היש לאין, ועל האין כראשוני ביחס לשלילה, חושב, כך אני סבור, על היש כעל מין אי, אשר הים האינסופי של האין מלחך את חופיו. כל מה שמושלך לתוך הים הזה, מתפרק ומומס במימיו, מאוין. האין עצמו, עם זאת, מצוי גם בפעילות אינסופית, שניתן להשוותה לזו של גלי הים; הוא קיים, הוא הינו, ואנו אומרים: "הוא מאַין". במובן זה אפשר היה גם לקרוא למנוחה פעילות. ואולם, כיצד ניתן להראות למישהו כי משל זה הוא אכן המשל הנכון? אי אפשר להראות זאת כלל וכלל – ויחד עם זאת, אם המשל גואל אותו ממבוכתו, הרי השגנו בכך את מה שרצינו.

אפשר שייראה לנו מוזר, כי בעזרת אמצעים טריוויאליים לכאורה כגון אלה, אנחנו משתחררים ממצוקות פילוסופיות עמוקות. מוזר, למשל, שבמקרה מסוים אין צורך לעשות דבר זולת המרתה של מלה אחת בשתיים אחרות – את המלה "הינו" בצמד הסימנים "=" ו-"3" – כדי להיפטר מן השאלה המייסרת, באיזה מובן השושן הינו ארום.¹ אלא שכל מה שאנחנו למדים מכך הוא עד מה עמוק הבלבול, כאשר הוא מגולם בשפה. מוזר, שאפשר לגאול מישהו מהשאלה העמוקה – ואף המסתורית, במובן ידוע – מה משמעות המשפט " $A=A$ ", בעזרת כתב סימנים שאינו מאפשר לכתוב את המשפט הזה. איך זה, אפשר לשאול, איך זה שאנחנו נרגעים מכך? איך זה שאיננו דוחים את כתב הסימנים הזה ומכריזים עליו כעל בלתי-שלם? ואולם, איננו עושים זאת, אלא כמו חשים: תודה לאל שהשתחררנו מזה! ככל שהדבר נשמע מוזר, הרי שאת אותו הדבר הנראה לנו במשפט הזה, $A=A$,

1. מילולית: "באיזה מובן השושן הוא אותו דבר כמו ארום". ויטגנשטיין מתכוון לכך שהאוגר "הינו" במשפט "השושן הינו ארום" יכול להתפרש בשתי משמעויות שונות: במשמעות של זהות ובמשמעות של ייחוס תכונה לעצם.

אפריורי ומונח עמוק בבסיס כל מחשבה, אנו שבים ומזהים, כשמערכת הסימנים החדשה מדירה אותו מן הלשון. ניתן לומר שהבעיה העמוקה היתה נעוצה בדיוק בכך שלא הרגשנו את עצמנו בנוח בצורת הביטוי הישנה (ותחושת אי-הנוחות, כאשר הדברים אמורים בשפה, היא עמוקה).

אם מישוהו אומר "האין מאין", אנו יכולים לומר לו, על פי הדרך בה אנו מתבוננים בדברים: ניחא, ומה עלינו לעשות עכשיו עם המשפט הזה? כלומר: מה נובע ממנו, וממה הוא נובע? איזה ניסיון מאפשר לנו לוודא אותו? שמא שום ניסיון? מה תפקידו? האם הוא משפט ממשפטי המדע? ומה מעמדו בבית המדע? האם הוא במעמד של אבן פינה, עליה מונחות אבני בניין אחרות? או אולי הוא במעמד של טיעון? אני מצהיר שאני מסכים לכל הצעה, אלא שעלי לדעת מהי. אין לי כל התנגדות לכך שתרכיב על מכונת השפה גלגל שמסתובב על ריק, אך אני מבקש לדעת, האם הוא מסתובב על ריק, ואם לא, באילו גלגלים אחרים הוא אוחז?²

נוכח כאן כיצד, בהקדמה לספר על עקרונות המכניקה, קד הפיסיקאי לפעמים קידה בפני עקרון הסיבתיות ואומר, כי עיקרון זה הוא יסוד הפיסיקה – ולאחר מכן אין הוא מזכירו כלל בגוף הספר. שאלתנו היא: באיזה מובן משפט זה הוא יסוד הדיון הפיסיקלי? מכל מקום, לא במובן שהוא מהווה אחד מאותם עקרונות מהם גוזרים מסקנות בדיונים אלה. ואנו הפצים לדעת, האם מדובר כאן במין קלישאה של נימוס, כגון אלה שמחליפים לפני שניגשים למשא ומתן עסקי?

כדי להבהיר את משמעות הדיון הזה אני מבקש להשתמש במשל הבא: מי שרגיל לאכול פחות מכפי שרעבונו דורש, מכיר את מיחוש הרעב טוב יותר מאשר את כל יתר מיחושי הקיבה; וכאשר יש לו מיחוש בקיבה, מיד מתעורר בו הרצון לאכול, גם במקרה החריג בו המיחוש הזה, מקורו בכך שכבר אכל יותר מדי. באותו אופן, אנו רגילים להשקיט את מצוקות הרוח על-ידי העמדת משפטים כאלה ואחרים על משפטים בסיסיים יותר. ברם, כאשר מצוקתנו נובעת מאי בהירות בנוגע למצב העניינים הרקרוקי באזור מסוים של השפה, הרי שמצד אחד, בשל אותו הרגל ישן, אנו נוטים להשתמש בתרופה של העמדה על משפטים בסיסיים יותר, תרופה שאינה הולמת כאן; ומצד שני, אנו אכן חשים, שאין לנו כאן צורך בבסיס במובן השגרתני. אנחנו מבקשים להתחיל את הפילוסופיה במשהו שאמור להוות את היסוד לכל מה שבא בעקבותיו, לכל המדעים, ויחד עם זאת אין הוא אמור להוות "יסוד", פשוט

2. מיקומה של פסקה זו אינו ברור. על פי סימון בשולי הטקסט, אפשר שהיא הפסקה הפותחת את הדיון שאנו מביאים כאן.

במובן של השורה התחתונה של הלבנים בבית. הבלבול כאן דומה לזה שיכול היה להיווצר, לו כינינו פעם אחת את שורת הלבנים התחתונה ופעם אחרת את המוצקות כ'סוד המבנה'. מדוי־משמעות זו נוצר הצורך להתחיל את הפילוסופיה במין הגה לא־מובחן. ומשפט כמו 'האין מְאִין' הוא, במובן מסוים, תחליף להגה לא־מובחן. המשפט "אני מודע לידיעתי ביודעין משהו"³ גם הוא הגה לא־מובחן כזה. הצורך להקדים לעיונינו משפטים או קלישאות כאלה הוא גם צורך סגנוני, במובן מה. יש תקופות בהן בתים, או ארונות, מסתיימים בכרכובים; בתקופות כאלה רוצים להדגיש את הסיומת. מוטות, מכל מיני סוגים, מסתיימים בגולות, גם במקומות בהם אין כל צורך תכליתי בהן. המוט לא אמור להיגמר סתם כך. במקרים אחרים, מרגישים צורך שלא להדגיש את הסיום, אלא לצעפו באופן מלאכותי. מבקשים שהאובייקט יתמזג עם סביבתו. כך תפרו לשולי מפות השולחן גדילים, במקום בו היו קודם לכן שוליים משוננים של בר, שכן לא חפצו בגימור חלק. בזמנים אחרים, לעומת זאת, נותנים לשוליים גוון מיוחד כדי להדגישם. אותם דברים ממש חלים גם על הטיעון הזה. מבקשים, למשל, להעמיד בורא במקור התהוותו של העולם, אם כי זה אינו מסביר דבר, במובן מסוים, אלא רק מדגיש את ההתחלה. (הרעיון הזה הוא מסוג רעיונותיו של האדריכל לוס, וללא ספק מושפע ממנו).

על היידגר (יום שני, 30.12.1929, בביתו של שליך)

אני בהחלט יכול לשער למה מתכוון היידגר ב"הוויה" ו"חרדה".⁴ לאדם יש דחף להסתער על גבולות השפה. חישבו למשל על הפליאה על כך שקיים משהו. אי אפשר לכטא את הפליאה בצורת שאלה וגם אין בכלל תשובה בנמצא. כל מה שהיינו חפצים לומר, יכול להיות, אפריורי, רק שטות חסרת פשר (*Unsinn*). ובכל זאת אנחנו מסתערים על גבולות השפה ומתנגשים בהם. את ההסתערות הזו ראה גם קירקגור, והוא אף כינה אותה באופן דומה (כהסתערות על הפרדוקס). ההסתערות הזו על גבולות השפה היא האתיקה. אני מוצא שזה בוודאי חשוב לשים קץ לכל הלהג על אתיקה – האם יש הכרה? האם יש ערכים? האם הטוב

3. המשפט איננו דקדוקי וחסר שחר גם במקור הגרמני: *ich habe um mein Wissen wissend bewußt etwas*

4. היידגר, "הוויה וזמן" (1927): "הבפניימה של החרדה הוא ההיות בעולם כשלעצמו. כיצד מובחן פנומנלית המה שמפניו חרדה החרדה מן המה שמפניו פוחד הפחד? הבפניימה של החרדה אינו הוויה שבתוך העולם... הבפניימה של הפחד הוא העולם ככזה." (עמודים 186-187 במהדורה הגרמנית).

ניתן להגדרה? וכו'. באתיקה אנו תמיד מנסים לומר משהו שאינו נוגע במהות הדבר, ולעולם אינו יכול לגעת בה. אפרירי ודאי הוא: תהא הגדרתנו את הטוב אשר תהא, תמיד תהיה זו אייבהנה [לסבור] כי מה שאנו באמת מתכוונים אליו תואם לכיטוי.⁵ אך הנטייה, ההסתערות הזו, מצביעה על משהו. זה כבר היה ידוע לאוגוסטינוס הקדוש, כאשר אמר: מה, בהמה שכמותך, אינך רוצה לדבר שטויות? דבר, דבר שטויות, אין בכך דבר!⁶

בשולי התרגום

שני הטקסטים שלפנינו אינם שייכים לקאנון של כתבי ויטגנשטיין. מה שמיוחד אותם הוא היותם המקומות היחידים, בהם יש תיעוד של התייחסותו של ויטגנשטיין להיידגר.

בשני המקרים מדובר בתרשומות של שיחות, שנערכו בשנת 1929 בווינה. הקטע הראשון, המסומן בכתב היד כ"הכתבה עבור שליך", לקוח מכתב היד המסומן TS 302, עמודים 28-30. הקטע לא תורגם מעולם לאנגלית. הקטע השני לקוח מן הקובץ *Wittgenstein und der Wiener Kreis* ("ויטגנשטיין והחוג הווינאי") בעריכת בריאן מקגינס. קטע קצר זה מוכר ומצוטט הרבה יותר מקודמו, משום שהקובץ בו הוא מופיע תורגם לאנגלית בידי מקגינס ויואכים שולטה. הקובץ כולל את רשימותיו של וייסמן, המתעדות שיחות בהן השתתפו בדרך כלל ויטגנשטיין, וייסמן ומוריץ שליך, בין השנים 1929 ל-1932. וייסמן הוא הרושם, והקובץ הנ"ל אכן מיוחס לו.

יש לשים לב לכך שבשני המקרים אין מדובר בטקסט שנערך, או (לפחות במקרה השני) אפילו נכתב, בידי ויטגנשטיין. כרגיל בהקשרים כאלה, הניסוח המקורי רחוק מבהירות במקומות מסוימים, והוא דורש הכרעה של המתרגמים לכיוון מסוים – עוד יותר מן הרגיל.

5. בריאן מקגינס, שערך את רשימותיו של וייסמן, מוסיף כאן הפניה לספרו הידוע של G.E. Moore, *Principia Ethica*, סעיפים 5-14.

6. לפי מקגינס, וייסמן הוסיף את הציטטה מאוגוסטינוס מאוחר יותר. ציטטה כזו לא נמצאת אצל אוגוסטינוס. היא מזכירה מעט את המשפט מן הספר הראשון של "הווידיים", סעיף 4: "מה נאמר, אלוהי, חיי, מתקי הקדוש, מה יאמר הרוצה לדבר עליך? ואולם אבוי לשותקים על אודותיך, אבוי לדברנים אשר הוכו באלם." (תרגום א' קליינברג).



הערותיו של ויטגנשטיין הוכתבו בדיוק חמישים שנה לאחר שהפילוסוף הגרמני גוטלוב פרגה חולל מהפכה בתולדות הלוגיקה ותפיסת השפה. בספרו "כתב מושגים" (*Begriffsschrift*) עמד פרגה, בין היתר, על האופן בו כרוכה משמעותו של המשפט הכורד בקשרי ההיסק בינו לבין משפטים אחרים: ממה ניתן לגזור אותו, מה ניתן לגזור ממנו. קביעה זו היוותה צעד מכריע בדרך לסילוק תפיסת הלשון המסורתית, לפיה הלשון אינה אלא מדיום ייצוג פסיבי ומשמעות הסימן הכורד היא התמונה המנטלית אותה הוא מסמן. הדגש המושם על הטעמים להגיתו של משפט כופף את משמעות המלה הכורדת למשמעות המשפט בו היא מופיעה. במקום קשר דואלי ופשוט של ייצוג, מתקבל קשר מורכב: בין משמעות לבין אמת, ובין שני מושגים אלה לבין מקומו של המשפט במערכת. פרגה אף הצביע באותו ספר על תלותה המהותית של המחשבה, אותה מביע המשפט במלבושה החושי, ועל כן ניסח כתב מושגים, אשר אחת ממטרותיו העיקריות היא חשיפה וחיידור של הקשרים הלוגיים בין מושגים. משפטים מסוימים בשפה הטבעית הפכו לבלתי-ניתנים לניסוח במסגרת הכתב החדש. הקטעים המתורגמים שלפנינו נשענים על רעיונות אלה של פרגה, ואכן ויטגנשטיין מאזכר את השפעת "כתביו הנפלאים" של פרגה על מחשבתו, בהקדמה לספרו "מאמר לוגי-פילוסופי" (להלן: "הטרקטטוס").

טענתו הגדולה של ויטגנשטיין בספר "הטרקטטוס", אשר נחתם ב-1918 ופורסם ב-1922, היא שהמטפיסיקה, כל מטפיסיקה, כוללת פרדוקס הנובע ממהות השפה, כלומר, מן המטפיסיקה של השפה. פירושו של דבר הוא שמקורן של בעיות הפילוסופיה הוא באי הבנת הלוגיקה של שפתנו. תפיסה מטפיסית של השפה מציבה ביסודה מבנה לוגי, אשר ניסוחו האולטימטיבי מוצג בכתב המושגים של פרגה וראסל, פחות או יותר. מבנה זה מכתוב את גבולות ביטוייה של המחשבה, משום שזו דרכה של מחשבה, שלעולם איננה "עירומה", אלא מגולמת תמיד בשפה. את המבנה הזה אפשר לבחון, להכיר את גבולותיו, וכך להכיר גם במה שמונח מעבר להם – מה שמודר מן הכתב הלוגי – כחסר פשר. משפטי השפה הרגילים, האינפורמטיביים, על פי תפיסתו של ויטגנשטיין ב"טרקטטוס", הם משמעותיים בשל כוחם לייצג מציאות, מצב עניינים בעולם. כוח זה ניתן להם בשל צורתם הלוגית. הצורה הלוגית שלהם, עם זאת, אינה מייצגת דבר, ואינה ניתנת לייצוג. במקום ייצוג, לפנינו הצגה: המשפט מציג את הצורה הלוגית שלו, השפה מפגינה את הצורה הלוגית של המציאות. פירוש הדבר הוא שללוגיקה של השפה אין "חוק", ממנו אפשר לתאר אותה. היא עצמה אינה מתארת דבר. היא כוללת הכל, חלה על הכל, נמצאת בכל, ומראה את עצמה "מכפנים". לפיכך אין לשופטה

למול מציאות חיצונית כלשהי, ולכן גם לא נוכל לדחותה כבלתי שלמה. וכך, מטרתו של הכתב המושגי, כתב הסימנים, אינה רק להבהיר מבנים לשוניים ומקרים של דו-משמעות, אלא בעיקר להציג את מה שניתן לומר, ומניה וביה גם את מה שסולק ולא ניתן להמשגה, דהיינו לייצוג לשוני רגיל. לדוגמה, מתוך כתב המושגים ניתן לראות שהנפש (הסובייקט) אינה ולא כלום. הסובייקט הוא גבול העולם, ועל כן אינו שייך לעולם, והדיבור עליו הוא חסר מובן – למרות נטייתנו לייחס דווקא לדיבור כזה משמעות עמוקה. ואכן, פסקאות הסיום המפורסמות של ה"טרקטטוס" מכריזות על המשפטים המטפיסיים, ובכללם משפטי ה"טרקטטוס" עצמו, כעל משפטים חסרי פשר, unsinnig, nonsense – משפטים שיש להתגבר על הפיתוי לראותם כמשמעותיים. סופו של תהליך ההתגברות הזה, ב"טרקטטוס", עם גילוי הפרדוקס של המטפיסיקה ושפתה, הוא שתיקה, משום ש"מה שאי אפשר לדבר עליו, על אודותיו יש לשתוק".

וכאן אנחנו מגיעים לשנת 1929 ולהערות הקצרות על היידגר, אותן הכתיב ויטגנשטיין לשליק. דומה שוויטגנשטיין נשאר נאמן להנחה כי קיימת הבחנה חדה בין ייצוג להצגה, בין חוץ לפנים, בין מה שיש ומה שאין לו תוכן, לכל אורך חייו – למרות רצונו הברור למתן את הדיכוטומיות הללו. זה המודרניזם שמלווה אותו גם בשלכיו המאוחרים. עם זאת, אותו רצון להתגברות על הנחותיו המובלעות המוקדמות הוליד אותו, בשנים שלאחר פרסום ה"טרקטטוס", לעבר שינוי בתפיסתו את מהות הנונסנס (המשפט חסר הפשר), מעמדו, ותפקידו בתהליך ההבנה הפילוסופית. כאמור, כבר ב"טרקטטוס" זיהה ויטגנשטיין את הרחף הפילוסופי כרחף לנסח את מה שאין לנסחו, כהבעת פליאה שכל ניסיון להביעה במלים יוליד רק לתסכול, לתהום, לאין, משום ש"החידה איננה" (סעיף 6.5). החידה שייכת לעולמו של האין, והרי את התשובה לחידה אנחנו מבקשים.

אנחנו מבקשים להתחיל את הפילוסופיה במשהו שאמור להוות את היסוד לכל מה שבא בעקבותיו, לכל המדעים, ויחד עם זאת אין הוא אמור להוות "יסוד", פשוט במובן של השורה התחתונה של הלבנים בבית. הבלבול כאן דומה לזה שיכול היה להיווצר, לו כינינו פעם אחת את שורת הלבנים התחתונה ופעם אחרת את המוצקות כ"יסוד המבנה". מדר'משמעות זו נוצר הצורך להתחיל את הפילוסופיה במין הגה לא-מובחן. ומשפט כמו 'האין מֵאֵין' הוא, במובן מסוים, תחליף להגה לא-מובחן.

הפילוסופיה מבקשת להיות בראשית. הפעם מוצג הפרדוקס שהיא כוללת כניסיון להמשיג את הראשית מבלי לערוך לה רדוקציה לשפת המושגים ה"רגילה", ה"מייצגת". הפרדוקס הזה מוצג כאן בעזרת משל. ויטגנשטיין מאתר את רגע היציאה לדרך הפילוסופית במין ערגה דו-כיוונית, המייצרת צורך סתירתו. מצד אחד, נמשך הפילוסוף

להצבת "שורת הלבנים התחתונה", דהיינו, לניסוח שורה של טענות מוחלטות, אולטימטיביות, בעלות תוקף נצחי; טענות הדומות ב"הרכבן" ליתר הטענות, ושונות מן האחרונות רק במעמדן הראשוני, הקבוע. אולם בה בעת שואף הפילוסוף ליסוד במובן אחר לגמרי. אם ה"מצקות" (ולא השורה התחתונה) היא יסוד המבנה, הרי היא לא רק שונה במעמדה מיתר הטענות: היא איננה טענה כלל וכלל. רגע הראשית המבוקש אינו ניתן לניסוח, אם כן. אפשר אולי להציג אותו, להצביע עליו, לבטא אותו באופנים לא מילוליים. ועם זאת, בשל המשיכה לכיוון ההפוך, בשל הרחף הפילוסופי העצום לניסוח, להמשגה, אין אנו יכולים לוותר על הגה, על קול, כבסיס הפילוסופיה. קול ראשוני זה חייב להיות, לפיכך, הגה לא־מובחן, מין געייה, או צעקה מביעה מצביעה.

המשל שלפנינו מסתיים בהגה, ולא בשתיקה. ב־1946, חמש שנים לפני מותו, כתב ויטגנשטיין ברשימותיו: "בשום אופן אל תחשוש לדבר שטויות! אבל עליך להקשיב היטב לשטויות של עצמך." הפרדוקס העומד בבסיס הפילוסופיה, זה השולח אותנו למסע התנגשות מתמיד בגבולות השפה, טורד ללא הרף את מנוחתנו. אנחנו מבקשים רגיעה. בשנים שחלפו מאז פירסם את ה"טרקטטוס", הבין ויטגנשטיין כי הרגיעה היא רגיעת, כי חוסר השקט, הרחף לכיוון הפרדוקס, חזקה עליהם שיעלו כל פעם מחדש. יתר על כן, מטעמים שלא ניכנס אליהם כאן, נוכח ויטגנשטיין לדעת כי הצגת המטפיסיקה של השפה באופן ששורטט ב"טרקטטוס", על גבולותיו החדים והלוגיקה הטהורה שלו, היא הצגה דוגמטית. ממסקנה זו נובע שהלוגיקה של שפתנו מורכבת יותר מכפי שהוצגה על־ידי כתב המושגים של פרגה וראסל, ועל כן הזיהוי של משפטים חסרי־המובן, המשפטים החורגים מן האפשרויות הרקורקיות של השפה ויוצרים את המועקה המטפיסית, אינו פשוט עוד. על מנת לאתר את משפטי הסרק הללו, לבדוק את פעולתם, יש לפנות לקשרים בין המשפטים הנידונים לבין משפטי השפה האחרים. כלומר, לא רק מתודה אחת היא הראויה לשם השגת הרוגע, לשם ההתגברות על פיתויים של המשפטים המטפיסיים – כפי שהוצג הדבר בסיומו של ה"טרקטטוס". דוגמאות מומצאות ושפות "פרימיטיביות", משלים, אנלוגיות – כולם עשויים לעזור לנו בדרכנו לסילוק מעקושים בהבנה ולהצביע על גלישות לשוניות עקרות ומטעות מן הבחינה המטפיסית. המשל היפה על ים האין ואי היש שקול, אם כך, לכתב־מושגים, מבחינת מטרתו הפילוסופית: סילוק המועקה המטפיסית, גאולה ממבוכה שמקורה בשפה, ועל כן – מציאת מנוח על־ידי הגייה, אמירה, משפט, כתב – שאין להם כל פשר. ממש כמו הצבת בורא במקור התהוותו של העולם כדי להדגיש את ההתחלה: המטרה היא דתית, אסתטית – ואצל ויטגנשטיין קיימת קירבה גדולה בין שני אלה – אבל אין מטרה תוכנית.

לכאן מתקשר בדיוק הקטע השני אותו בחרנו להביא. בדיוק כמו ב"הרצאה על האתיקה" אותה נתן ויטגנשטיין באותה שנה בקיימברידג', גם כאן הוא עומד על כך

שהאתיקה אינה ניתנת לניסוח, שהיא אינה יכולה להפוך למדע, שה"פטרפוט" האתי השגור אינו מצליח לגעת בנקודה האתית האמיתית. כמו השפה המטפיסטית, גם השפה האתית שונה מן "השפה הרגילה", המתאפשרת בשל חוסר יומרתה להביע משהו מוחלט. כל שיפוטיו היחסיים ("זו הדרך הנכונה לגראנצ'סטר") הם משפטים עובדתיים, הנשענים על אמת־מידה שנקבעה עבורם. לעומתם, שיפוטים מוחלטים ("זו הדרך הנכונה") – יהיו אלה נשגבים, חשובים או טריוויאליים – אינם מביעים שום עובדה כלל. הבעת פליאה עמוקה – חידה – חורגת מן השימוש הרגיל והמוכן במלים: "הביטוי הנכון בשפה לנס קיומו של העולם, למרות שאין הוא אף משפט בשפה, הוא עצם קיום השפה." הביטוי הלשוני לפלאי הוא, אם כן, שטותי, חסר־פשר. אולם ויטגנשטיין מעיד על עצמו שהוא רוחש כבוד עצום למשיכה האנושית לומר משהו מוסרי, או דתי.



שנת 1929 היא שנה מעניינת בתולדות הפילוסופיה בכלל, ובהקשר שלנו בפרט. בשנה זו כונן באופן רשמי "החוג הווינאי", שלימים היה לציון דרך בפילוסופיה של המאה העשרים. בתחילת השנה קיבל שליך הצעה מפתה לכהן כפרופסור באוניברסיטת בון. לנוכח האפשרות לעזוב את וינה, התחווה לו חשיבות החוג הפילוסופי שהקים, ואשר פעל בווינה מתחילת שנות העשרים. שליך החליט להישאר בווינה וחברי הקבוצה האחרים, שגם להם התחווה כך זהותם כקבוצה המושתתת על תפיסות עקביות וייחודיות, פנו לקבע אותה ב"מניפסט" משותף: "תפיסת עולם מדעית: החוג הווינאי". את המניפסט הם הגישו כמתנה לשליך עם שובו מבון. בין ההשקפות האישיות של חברי הקבוצה היו הברלים; אולם כולם היו מאוחדים בתפיסתם העקרונית ובהנגרתה לפילוסופיה המסורתית. המניפסט השתמש במונח 'תפיסת־עולם מדעית' בהנגדה ל'פילוסופיה': חלק מהמשתתפים ביקש להימנע מן המונח 'פילוסופיה' כדי להרגיש את דחיית המטפיסיקה המסורתית. תפיסת העולם המדעית מתאפיינת בשתי עמדות: היא אמפיריסטית ופוזיטיביסטית, לאמור טוענת שרק הניסיון מרחיב את הידע שלנו; והיא דוגלת בשיטת הניתוח הלוגי של ההיגדים המדעיים, במטרה להגיע ל"מדע מאוחד". לפיה, "אין כלל היגדים פילוסופיים" בנמצא, ותפקיד הפילוסופיה הוא הנהרת ההיגדים של המדעים.

גם בשביל ויטגנשטיין שנת 1929 היתה שנה מיוחדת במינה. בראשית אותה שנה הוא חזר לעבודתו הפילוסופית בקיימברידג', עבודה שקטע עם פרסומו של ה"טרקטוס". ויטגנשטיין חשב אז כי המלה האחרונה נאמרה בספרו זה, וכי אי אפשר לחדש עוד דבר בפילוסופיה. מה שינה את דעתו? על כך נכתב כבר רבות, אבל יש הסבורים כי אחד

האירועים המכריעים היה הרצאתו של הפילוסוף והמתימטיקאי בראוור, הרצאה אותה שמע ויטגנשטיין בווינה, בחברת וייסמן ופייגל, אנשי החוג הווינאי. השניים תיארו את תגובת ויטגנשטיין להרצאה כנסערת מאוד. תפיסתו של בראוור הפגינה מזג פילוסופי אחר לגמרי מזה של ראסל ורמזי, הפילוסופים שהיו קרובים לויטגנשטיין בקיימברידג', ואשר את תפיסת הפילוסופיה שלהם הוא הגדיר כ'בורגנית'. (זאת, בין היתר, בתגובה לכינויו של רמזי את תורתו של בראוור 'האיום הכולשביקי'). באותה תקופה גם נשא ויטגנשטיין בקיימברידג' את הרצאתו המפורסמת על האתיקה, אותה הזכרנו לעיל.

ויטגנשטיין פירסם ב־1929 את המאמר היחיד שפירסם מעודו: "הערות אחדות על הצורה הלוגית" ("Some Remarks on Logical Form"). היה זה הפרסום השני והאחרון שלו. המאמר מראה כיצד נאבק ויטגנשטיין עם נושא שהטריד אותו עוד כשכתב את ה"טרקטטוס": קיימת תבנית הכרחית של המחשבה שאיננה לוגית – בניגוד להנחת המוצא של ה"טרקטטוס". כך, למשל, שני צבעים שונים אינם יכולים להתקיים בו זמנית באותו משטח. ואולם, ההיגדים "א' צהוב" ו"א' ירוק" אינם מהווים יחד סתירה (אלא "ניגוד"). תוצאה זו גם מעלה ספק אם – כשם שמוצג הדבר ב"טרקטטוס" – אפשר לבנות תמונת-עולם ממשפטים אטומיים, אשר אמיתותו או שקריותו של כל אחד מהם אינה תלויה בזו של המשפטים האטומיים האחרים.

שנת 1929 היא שנה חשובה גם לפילוסוף אליו מתייחס ויטגנשטיין בטקסטים שלפנינו – מרטין היידגר. אמנם, ספרו "הוויה וזמן" התפרסם כבר ב־1927, השנה בה מונה לפרופסור מן המניין באוניברסיטת פרייבורג, אך באביב של 1929 התקיימה בדאבוס מחלוקת פומבית בין היידגר לבין ארנסט קסירר, נציג ה"ממסד" הפילוסופי עליו קרא היידגר תיגר. בשבוע הראשון נשאו קסירר והיידגר הרצאות, ובשבוע השני התקיים, במשך בוקר שלם, הוויכוח הפומבי ביניהם. היידגר דיבר על "ביקורת התבונה הטהורה והמשימה של הנחת יסודות המטפיסיקה", פירושו ל"ביקורת התבונה הטהורה" של קאנט המגיע לשיא במשפט (המתייחס לפרק הסכמטיזם): "בכך מפוצצת התבונה כנקודת מוצא" (Vernunft als Ansatz damit gesprengt). לעומתו, קסירר, אשר הכיר היטב את "הוויה וזמן", טען – מבלי לנקוב בשמו של היידגר – כי דיוניו של זה תקפים, אולי, לחיה ולאדם הסובל מאפאזיה, אך לא לאדם החברתי-היסטורי, לתרבות האנושית. התרכזותו של היידגר בסוגיית המוות, מקומה בדת ולא בפילוסופיה, טען קסירר. ההתמודדות בדאבוס הסתיימה ב"ניצחוננו" של היידגר – המאזינים הצעירים נטו לצד המהפכן הצעיר, והתרחקו מקסירר, הפרופסור המכובד, בן למשפחה עשירה ובעלת השפעה גדולה על חיי הרוח והאמנות של גרמניה. לסיום הוצג קברט: אוטו פרידריך בולנו גילם את דמותו של היידגר, עמנואל לוינס את זו של קסירר. בולנו חזר ואמר: "לפרש

פירושו להעמיד את העניין על ראשו", ולוינס אמר בשמו של קסירר: "אני במצב רוח מפויס". מהפיאה הנוכרית שחבש לוינס וממכנסיו נשר קמח לבן – רמוז לכך שאבד על קסירר הכלה.

בין באי הכנס בדאבוס היה גם רודולף קרנפ הצעיר, מן החברים הבולטים בחוג הווינאי. בשנה שלפני כן כבר פירסם קרנפ ספר, "בעיות מדומות בפילוסופיה", בו מתח ביקורת על היידגר. אבל בכנס בדאבוס מצא קרנפ הן בקסירר והן בהיידגר בני שיח קשובים ומעוררי מחשבה. עם שניהם ניהל שיחות פרטיות ארוכות במשך הכנס. כמה שנים לאחר מכן, במאמרו המפורסם "סילוק המטפיסיקה באמצעות הניתוח הלוגי של השפה", הסביר קרנפ – בהשתמשו שוב בהיידגר כבדוגמת מפתח – שמשפטיו המטפיסיים של זה פשוט משוללי מובן כלשהו. בפרט המשפט הפותח את דיונו של ויטגנשטיין כאן – "האין מֵאִין" – מוצג כחסר כל פשר, משום שהוא מפר את כללי הדקדוק הלוגי של השפה, ומציג מלה, השייכת למבנה לוגי מסוים ואינה ניתנת לניתוק ממנו, פעם אחת כשם-עצם עצמאי ופעם אחרת כפועל. שני השימושים הלשוניים הללו יוצרים "פסאודו-משפט": משהו שנראה כמו משפט תקין, אלא שאין לו כל פשר. מסקנתו הכוללת של קרנפ היתה שהמטפיסיקאים פורצים לתחום לא להם. הם מנסים להביע בעזרת תיאוריות פילוסופיות ומשפטים המתחזים למשפטים בעלי תוכן קוגניטיבי עמוק את מה שבעצם ניתן להבעה רק באמצעות האמנות. "מטפיסיקאים הם מוסיקאים ללא כישרון מוסיקלי", כתב. קסירר, לעומת זאת, מוזכר בין הפילוסופים ה"קרובים" לחוג הווינאי בנספח למניפסט של החוג. התייחסות זו היא הדרתית: בעיזבוננו של קסירר נמצא כתב-יד של ספר בו התמודד עם הפילוסופיה של החוג הווינאי ושם גם קבע כי מהאסכולות הפילוסופיות בנות זמנו הוא קרוב – בסגנונו אם כי לא בעמדותיו – לחוג הווינאי דווקא.

בסוף אוקטובר 1929 התמוטטה הבורסה האמריקאית. בכך נחתמו שנות העשרים והחלה הספירה לאחור לעבר אפריל 1933 – החודש בו עלו הנאצים לשלטון בגרמניה, ומשם לעבר ספטמבר 1939, כאשר גרמניה הנאצית פתחה במלחמת העולם השנייה. עובדות אלה מאפשרות להתבונן על שנת 1929 גם מזווית אחרת.

הכנסים השנתיים בדאבוס נוסדו מתוך מטרה לעודד דיאלוג בין האיברים לשעבר במלחמת העולם הראשונה – הצרפתים והגרמנים – והיוו חלק מהמאמץ לפיוס ולהבנה בין לאומים שונים. קסירר לא היה רק דובר בכנס של 1929, אלא גם בין היוזמים והמארגנים של "אוניברסיטת הקיץ" של דאבוס, אשר התקיימה ארבע שנים, מ־1928 ועד 1931. בשנת 1929 היה קסירר גם לרקטור האוניברסיטה של המבורג – אחת האוניברסיטאות החדשות המעטות שנוסדו בגרמניה הרפובליקנית לאחר מלחמת העולם הראשונה. לא במקרה היתה זו האוניברסיטה היחידה שהציעה

ליהודי ארנסט קסירר, שסיים את הדוקטורט שלו כבר עשרים שנה קודם לכן, משרת פרופסור. ב־1929 זכה קסירר להיות הרקטור היהודי הראשון של אוניברסיטה גרמנית; וקסירר ניצל עובדה זו. במלאות עשר שנים לכינון הרפובליקה של ויימר, ציין את האירוע ביום עיון חגיגי שבו נשא גם הוא הרצאה חשובה: "רעיון החוקה הרפובליקאית". בהרצאתו הראה שאין הדמוקרטיה הרפובליקאית רעיון זר, "צרפתי", שנכפה על גרמניה המובסת הר כגיגית בידי אויביה, אלא רעיון שטובי בניה של גרמניה החזיקו בו ונלחמו עליו.

גם שנת 1929 של החוג הווינאי ב"וינה האדומה" של אותן שנים עמדה בסימן של התגייסות פוליטית לטובת הרפובליקה הדמוקרטית והסוציאליזם. חברי החוג הווינאי חתמו את המניפסט שלהם ברפלקסיה על מקומה של הפילוסופיה בחיים החברתיים של מרכז אירופה באותן שנים. הם "מודעים לעלייתן של נטיות מטפיסיות ותיאולוגיות" וסבורים שתופעה זו נטועה ב"מאבקים החברתיים והכלכליים המרים" של אותה עת. "אותם חוגים שמרניים בסדר החברתי-כלכלי התומכים בסדר הקפיטליסטי הקיים תומכים גם במטפיסיקה ובתיאולוגיה, ואילו ההמונים נוטים לסוציאליזם ולהשקפה האמפיריסטית המתבססת על המדעים". החוג הווינאי "מעמיד את עצמו בשורות הנאבקים לדמוקרטיה ולנאורות".

ויטגנשטיין לא היה אדם פוליטי. במחשבה הפוליטית שלו שלט, בראש ובראשונה, פסימיזם עמוק, בעטיו אף ביטא בוז כלפי כל צורה של פעילות למען שלום עולמי, כגון האקטיביזם הפוליטי של ידידו ומורו ראסל. נטיותיו הפוליטיות נשאו אופי דתי במובן מה. כזה, למשל, היה חלומו רב השנים לעבור ולהתגורר ברוסיה הסובייטית. הערצתו הגדולה היתה נתונה לטולסטוי, ולחיי הכפר הפשוטים שהוא מתאר, הרחק מן המדע והקידמה – ערכים אשר כלפיהם גילה ויטגנשטיין עוינות עמוקה.

עם עלות הנאצים לשלטון היגר הפילוסוף היהודי הניאורקאנטיאני והרפובליקאי קסירר לאנגליה, משם – לשוודיה, ומשם – לארצות הברית, שם מת זמן קצר לפני תום מלחמת העולם השנייה. כל חברי החוג הווינאי התנגדו לנאצים; רובם היגרו. מוריץ שליך נרצח ביוני 1936. בין אם היו לרצח מניעים פוליטיים, בין אם לאו, הרוצח ופועלו אומצו על־ידי החוגים הלאומניים והנאציים: "הארי הגיבור" התקומם כנגד "הפילוסופיה היהודית משוללת הנשמה". (שליך, אגב, לא היה יהודי). ובשעה שרקטור אוניברסיטת המבורג לשעבר יצא לגלות, היה היידגר לרקטור של אוניברסיטת פרייבורג ונשא את הנאום הידוע שבו הזדהה עם הנאצים. ידועה פחות חוות הדעת שכתב היידגר על פילוסוף ניאורקאנטיאני אחר, ריכארד הוניגסוואלד, יהודי, שתומכיו התנגדו לפיטוריו בידי המשטר הנאצי. כמצופה ממנו כתב היידגר חוות דעת שתמכה בפיטוריו של הוניגסוואלד, ותוכנה, הקושר את הפוליטיקה

והפילוסופיה, חשוב לענייננו. הניאורקאנטיאניזם, אומר היידגר, בלא להזכיר את יהדותו של הוניגסוואלד, איננו נטוע "במורשת הפולקית (עממית) הנטועה באדמה ובדם", אלא מחויבת ל"תרבות בין־לאומית", ל"ליברליזם" ול"תבונה" – משום כך יש לפטר את הוניגסוואלד. ואמנם, בין הניאורקאנטיאנים היו יהודים, דמוקרטים, ואף סוציאליסטים רבים. עם זאת, היו גם אסכולות שמרניות ולאומניות בקרב הניאורקאנטיאנים, וידוע המאבק העיקש שניהל קסירר עוד בשנות מלחמת העולם נגד אחד העורכים של ה- *Studien-Kant* (ברונו באוך), שהכביר בהתבטאויות אנטישמיות. אך היידגר לא יצא רק נגד הנטיות הפוליטיות של הניאורקאנטיאנים הליברליים, אלא גם נגד אנשי החוג הווינאי. בשנת 1935 כתב היידגר במסגרת הרצאותיו בעלות הכותרת "מבוא למטפיסיקה" על "הפוזיטיביזם המתמטי-פיסיקלי": אין זה מקרה ש"הוא קשור מלגו ומלכר עם הקומוניזם הרוסי. אין זה גם מקרה שאורח מחשבה זה חוגג את ניצחונו גם בארצות הברית."



בשלהי שנות העשרים ובשנות השלושים היתה החזית הפילוסופית-פוליטית ברורה מאוד: בצד אחד עמדו חברי החוג הווינאי וקסירר, אשר למרות ההבדלים בין עמדותיהם הפילוסופיות והפוליטיות (גם בין חברי חוג הווינאי לבין עצמם) התנגדו כולם לפאשיזם; ובצד השני היידגר. שאלה חשובה היא אם העמדות הפילוסופיות האלה (ואחרות) קשורות מהותית לעמדות הפוליטיות בהן אחזו נציגיהן בשנות העשרים-שלושים, או שמא בהקשרים חברתיים-היסטוריים אחרים הן עשויות לחבור להשקפות פוליטיות שונות מאוד. המתרגמים/כותבים חלוקים ביניהם בשאלה זו.

תירגמו והעירו: ענת מטר וגרעון פרוידנטל