

## פרק 2: לוגיקה ואודותנות (אינטנציונליות) ב'מאמר לוגי פילוסופי' של ויטגנשטיין - הערות מבוא\*

לודביג ויטגנשטיין היה פילוסוף שהפך לאגדה עוד בחייו. הליכות חייו המוזרות והקיצוניות, חריפותו, מקוריותו ויושרו האישי היוו רקע נוח ליצירת מעין מיתוס סביב אישיותו. הוא לא היה פילוסוף לקהל רחב - בהרצאותיו, שנשאו אופי של "הרהורים בקול", נכחו בודדים; וכשניסו, עם פירסומו, לבוא יותר הוא היה מבטל את ההרצאה. אך בודדים אלה היו המיטב שבמיטב - פילוסופים ומתמטיקאים ידועים כמו ב. ראסל, ג'.א. מור, פ. רמזי, א. טיורינג, ג. קרייזל, נ. מלקולם וא. אנסקומב בקיימברידג', ופ. ווייסמן, פ. שליק ור. קארנאפ בווינה. מגרעין מובחר שכזה נוצר במהרה סביב ויטגנשטיין חוג מעריצים, שהיו שותים בצמא את דבריו, דרוכים במתח בזמן שתיקותיו הארוכות, וסובלים בהבנה את נזיפותיו, ייסוריו ווידוייו המוסריים.

המאמר הלוגי פילוסופי, הידוע על פי תרגומו האנגלי בשם ה'טרקטטוס', הוא הספר היחיד שפרסם ויטגנשטיין בחייו.<sup>1</sup> ויטגנשטיין היה בתחילת שנות השלושים לחייו עם פרסום הספר. הוא כתב את רובו בזמן מלחמת העולם הראשונה תוך כדי שירותו בצבא האוסטרי, ואת העריכה הסופית עשה כנראה בזמן שבי באיטליה. אולם חלק ניכר מהרעיונות החשובים של הספר מצויים כבר בחיבור המוקדם "הערות על לוגיקה" מספטמבר 1913<sup>2</sup> וכן בהערות שהכתיב בנובמבר לפילוסוף הבריטי ג'.א. מור באפריל 1914 (שם). בכל אלה נאבק ויטגנשטיין עם אותן שאלות ולמרות שהדברים כתובים כהערות לקוניות לעצמו (וקשה מאוד להבינם), מרתק וחשוב לראות מה מרעיונותיו הקודמים הוא אימץ ב'טרקטטוס', איפה הוא שינה ושיפץ ומה הוא זנח. ניתוח מפורט של דברים אלו חשוב להבנת ה'טרקטטוס' אך לא נוכל להידרש לו כאן. הערות אלה ורובו של הספר עוסקים בבעיות של הפילוסופיה של הלוגיקה. חלק זה של הספר היה כנראה גמור ברובו בשלהי 1916, כשוויטגנשטיין היה חיל פעיל בחזית הרוסית. אולם מכאן התפתחו חלקים של הספר, במיוחד חלקו האחרון, אשר מבוססים על הערות שכתב ביומניו מאז ועד תום המלחמה, שעוסקים במעמד האני, הרצון, הערכים והאתיקה, ועוד, מה שאפשר לויטגנשטיין לכתוב בהקדמה לספרו שלדעתו פתר את הבעיות העיקריות של הפילוסופיה.

מאז תום המלחמה ניסה ויטגנשטיין כמה ניסיונות לפרסם את ה'טרקטטוס'. ניסיונות אלה כשלו כולם, מה שגרם לו מפח נפש עמוק, ובתקופות מסוימות ייאוש ממש. משהוברר לו שכל ניסיונותיו לפרסם את הספר כשלו, הפקיד את הדבר בידי מורו לשעבר, שהפך מהר לחברו ומעריצו, הפילוסוף הבריטי ברטראנד ראסל, שהביא, גם כן לאחר מאמצים גדולים, לפרסומו. חיבור קצר זה (המחזיק כ-70 עמ') נחשב כיום בעיני רבים כחיבור הפילוסופי החשוב ביותר במאה העשרים וכאחד מפניני ההגות הפילוסופית בכלל. הוא ערוך סביב שבעה

<sup>1</sup> Wittgenstein, L.: Logisch-Philosophische Abhandlung, 1921. תרגום עברי, עדי צמח,

הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1994. הספר ייקרא להלן 'הטרקטטוס'; הציטוטים יהיו מהתרגום העברי הנ"ל, אלא אם כן יצויין אחרת.

<sup>2</sup> L. Wittgenstein: *Notebooks 1914-1916*, tr. A. Anscomb, Oxford: Blackwell, 1979, pp.

משפטים ממוספרים (1-7) שכל אחד מהם מתבאר במערכת משפטים הממוספרים אף הם באורח מובנה. משפטים בודדים ממנו מצוטטים לעתים קרובות ובחלקם הפכו לסיסמאות של עמדות ותנועות פילוסופיות שונות - העולם הוא מכלול העובדות, לא מכלול הדברים (1.1); רוב השאלות והמשפטים שנכתבו על נושאים פילוסופיים הם לא שקריים, אלא חסרי מובן (4.003); בעיות פילוסופיות הן בעיות מדומות המשקפות אי-הבנה של הלוגיקה של השפה (שם); מה שאי אפשר לדבר עליו, על אודותיו יש לשתוק (7), ועוד. הספר בכללו הפך להיות הטכסט הקנוני של הפילוסופיה האנאליטית בכלל, ובמיוחד של אותו זרם בה הנקרא "פוזיטיביזם לוגי". עם כל זאת, ולמרות מאות חיבורים שנכתבו עליו, נשאר הספר סתום וקשה ביותר להבנה. לעתים קרובות נתקל הקורא במשפטים שפשוט קשה להביןם; אך גם במקרים שהמשפט עצמו נראה מובן (כמו אולי אלה, שצוטטו לעיל) נשאר הקורא תמהה ומשתומם על שום מה ולשם מה נאמרו? מה עומד מאחריהם? כנגד מה הם מכוונים ומהם השתמעויותיהם הפילוסופיות?

חלק מהקושי הוא טכני. ה'טרקטטוס' הוא בעיקרו חיבור בפילוסופיה של הלוגיקה - טיבם של הקבועים הלוגיים, של האמיתות והסתירות הלוגיות; יסודות ההכרח הלוגי ואופיה האפריורית של הלוגיקה; יסודות שיטת הסימון - הנוטציה - הראויה לשפה לוגית ומשמעותה, ועוד שאלות ודיונים כיו"ב מחזיקים את רובו של הספר, והוא ללא ספק אחד החיבורים החשובים בתחום זה. ידיעה מסוימת של לוגיקה היא לכן חיונית להבנת חלקים מרכזיים בו. אך החלק הטכני של הלוגיקה הנחוץ לשם כך הוא די אלמנטרי. הקורא המתקשה בספר יכול להתנחם בכך שאת הקושי העצום בהבנתו חשים גם אלה שיוודעים יפה את החלק הטכני של הלוגיקה בו מדובר. כי עיקר הקושי בהבנת הספר הוא פילוסופי ולא לוגי-טכני.

קושי נוסף, אולי חשוב יותר, בהבנת הספר נעוץ בכך שהוא דורש ידיעה מעמיקה עם תורתו הלוגית והפילוסופית של פרגה (Frege) - תורה המהווה את המסגרת שבתוכה וכנגדה נערכים עיקרי הרעיונות של ה'טרקטטוס'. פרגה היה לוגיקן ופילוסוף גרמני, שלא הוערך כראוי בזמנו (ויטגנשטיין, עוד בצעירותו, נמנה על הבודדים שהעריכוהו כראוי); אך היום הוא נחשב בעיני רבים כאחד מגדולי הפילוסופים וכאבי הלוגיקה והפילוסופיה האנאליטית המודרנית. הוא אחד הפילוסופים הבודדים שויטגנשטיין העריך ושאת כתיבהם למד כדבעי<sup>3</sup>.

ויטגנשטיין נפגש עם פרגה מספר פעמים ולמעשה היה זה פרגה שעודדו ללמוד את הפילוסופיה של המתמטיקה אצל ב. ראסל בקיימברידג'. לימודיו בקיימברידג' (במשך כשנה וחצי) היו ההזדמנות היחידה שויטגנשטיין קיבל הכשרה מוסדית שיטתית בפילוסופיה. בעצם, כל השכלתו הפילוסופית היתה בבחינת לימוד עצמי, סלקטיבי ביותר. הערצתו לפרגה מעולם לא פגה והוא עמד אתו בקשרי מכתבים עד קרוב לפטירתו של פרגה ב-1925.

על יחסו של פרגה לויטגנשטיין לא ידוע הרבה. הוא ללא ספק העריך אותו ואת יכולתו, אך את ה'טרקטטוס' עצמו (שעותק מכתב היד שלו ויטגנשטיין שלח לפרגה מיד אחרי המלחמה) כנראה שלא החשיב

<sup>3</sup> על פי מכתב של הלוגיקן וההסטוריון הבריטי פ. ג'ורדן לפרגה, אף עולה שויטגנשטיין והוא עמדו לתרגם את ספרו הגדול של פרגה 'חוקי יסוד' (Die Grundgesetze der Arithmetik) לאנגלית - תכנית שלא יצאה לפועל; תרגום שלם של ספר יסוד זה לא הופיע למרבה הפליאה עד היום.

ביותר, ולמעשה, אף נמנע מלהמליץ עליו או לעזור בפרסומו. במכתב אופייני כתב פרגה לויטגנשטיין, שמאחר ולפי הודאתו שלו, בהקדמה לספר, 'יבין את הספר רק מי שחשב את המחשבות המובעות בו בעצמו, הרי שערכו של הספר אינו מדעי-פילוסופי אלא אומנותי בלבד - לא עצם המחשבות המובעות בו הן העיקר (כי אותן הרי הקורא המבין אמור כבר לדעת) אלא אופן הבעתן. פרגה גם הודה בפני ויטגנשטיין שאינו מצליח להבין את הספר, והציע לויטגנשטיין לכתוב סידרה של מאמרים שבכל אחד מהם יציג בביורור אחת מהשאלות היסודיות הנדונות בספר, ואת דרך פתרונן לשאלה זו.<sup>4</sup>

קל לתאר את אכזבתו של ויטגנשטיין מהתגובות הללו ובייחוד מזו של הפילוסוף שאותו כה העריץ. אך לאחר תקופת יאוש הוא התעשת וניסה שוב לפרסם את הספר. לראסל הוא כתב שפרגה לא הבין אף מילה בספר. זה לא הפריע לו לכתוב מאוחר יותר ממש אותם דברים על ראסל בעצמו, אף לאחר שדן איתו, במשך כמה ימים בהם התבודדו שניהם באמסטרדם, על כל משפט בספר. ואם שני אלה לא הבינו, למה כבר יכולים לצפות האחרים? עם כל זאת, מאז פרסומו של הספר הוא לא חדל מלהעסיק את העולם הפילוסופי והשפעתו העצומה אף התפשטה מחוץ לגבולות הפילוסופיה המקצועית. מעטים, אם בכלל, יטענו שהבינו את הספר לאשורו, אך קשה שלא ליפול בסוד קסמו המיוחד ולנסות להתמודד שוב ושוב עם האתגרים הגדולים שהוא מציב. על כמה מאלה אעיר כאן הערות מבוא אחדות, שעשויות, אני מקווה, להועיל בהתמודדות כזו. אתרכז בכמה מהסוגיות הנראות לי חשובות במיוחד, גם להבנת הספר וגם לעצמו, ושאינן מצריכות ידע טכני בלוגיקה. יזכור נא הקורא שמדובר במבחר סוגיות מצומצם ובדיון מבואי שאינו מתיימר למצות, כמובן אף אחת מהן.

## 1. משפט ועובדה

הספר פותח בהכרזה על ראשוניותה האונטולוגית של הקטגוריה של עובדות: "**העולם הוא מכלול העובדות, לא מכלול הדברים**" (1.1). משפט זה (כמו רבים אחרים בספר) נאמר באופן אפודיקטי, ללא שום הסבר או נימוק. לא רק שלא מוסבר לנו מדוע עלינו לחשוב שהעולם הוא מכלול של עובדות דווקא, ובמה שונה עובדה מדבר, אלא, ובעיקר, לא מוסבר לנו מהו טעמה של האמירה הקריפטית הזו, הפותחת את הספר. אך למעשה, במבט מעמיק יותר, ניווכח שעיקרו של הספר מהווה הסבר וטעם לאמירה זו. הטעם וההסבר כאחד נגזרים ממהותה של הלוגיקה. ממהותה של הלוגיקה, ז.א. מטיבן של האמיתות הלוגיות, נגזר שמשפט בעל מובן יכול להיות אמיתי או שקרי. מזה מסיק ויטגנשטיין **שמובנו של משפט אינו יכול להיות תלוי בשאלה אם הוא אמיתי** - הוא צריך להינתן בשווה בין אם המשפט אמיתי ובין אם הוא שקרי.<sup>5</sup> לא זו בלבד ששאלת המובן של משפט לא תלויה בשאלת אמיתותו, היא אף בלתי תלויה באמיתותו של כל משפט אחר: ב-2.0211-2.0212 ויטגנשטיין טוען שאילו "למשפט היה מובן רק אם משפט אחר הוא אמיתי, היה זה בלתי אפשרי להתוות תמונה (אמיתית או שקרית) של העולם". שאלת אמיתותו של משפט נוגעת לעימותו של המשפט עם העולם - עם

<sup>4</sup> Monk R. *Ludwig Wittgenstein - The Duty of Genius*, London: Vintage, 1990, pp.174-6

<sup>5</sup> זוהי אחת מהתובנות היסודיות של החיבור המוקדם ביותר של ויטגנשטיין, "הערות על לוגיקה", מ-1913, שהודפס כנספח א ב'מחברות' (הע' 2 לעיל) עמ' 98. וראו 'טרטטוס' (4.024).

העובדות (2.223). ברם - וזה הפלא - ישנם משפטים שאמיתותם אינה תלויה בעימותם עם עולם העובדות - הם כביכול נושאים את אמיתותם בשרווליהם, כפן של עצם מובנם. אלה הן האמיתות הלוגיות, או הטאוטולוגיות כמו, "השלג הוא לבן או השלג אינו לבן". כמו כן יש משפטים ששקרום גלויה על פניהם כחלק מעצם מובנם; אלה הן הסתירות, כמו "השלג הוא לבן והשלג אינו לבן" (6.113; השוה 4.464-4.46).

עניין זה הוא כל כך ברור ומוכר עד שקשה לראות את גודל המשמעות שויטגנשטיין ייחס לו. אולם, תן דעתך על הקושי: הרי המשפטים האלה מדברים על השלג ועל לבן. כיצד יש להבין את זה שאמיתותם אינה נוגעת לעימותם עם עולם העובדות? נשוא משפט כמו "אם השלג הוא לבן והדשא הוא ירוק, אז השלג הוא לבן", עם המשפט "אם השלג הוא לבן או הדשא הוא ירוק, אז השלג הוא לבן". שני המשפטים עוסקים באותם דברים - השלג, הדשא, לבן וירוק - ובכל זאת ההבדל ביניהם הוא תהומי: הראשון הוא טאוטולוגיה - הוא נושא את אמיתותו בעצמו, והיא אינה עניין לעימותו או להשוואתו עם עולם העובדות. השני - לא; אם הוא אמיתי בכלל, אמיתותו היא עניין התלוי במצב העניינים בעולם - היא עובדה.

צריך אם כן לתת ביאור שיאפשר להבין באחת גם את ההבדלה של שאלת המובן של משפט משאלת אמיתותו, וגם את אפשרותם של משפטים, כמו הטאוטולוגיות, שלגביהם הבדלה זו קורסת. כפי שנראה חלק ניכר של הספר וטעמי טענותיו - המפתיעות לעתים - הוא בהצעת ביאור שכזה. עיקרו של הרעיון (שיוסבר ביתר הרחבה בהמשך) הוא שהבנת משפט כרוכה בתפיסת מיקומו ב"מרחב לוגי" שנקבע על ידי מושגי האמת והשקר - מרחב, שממהותו יוצאת שאלת מובנו של המשפט נבדלת משאלת אמיתותו, אך במבנהו של המרחב הזה מובנות ממילא נקודות הקריסה של ההבדלה הזו. לבד מעצם הרעיון הזה, הרי שהמסקנות שהסיק ויטגנשטיין מההנחות הדרושות לביאור שכזה, הן מפליגות וחובקות את פני הפילוסופיה כולה. יש מעט שיטות פילוסופיות שהסיקו כה הרבה מנקודת מוצא כה מצומצמת (ומתקבלת על הדעת).

צעד מרכזי במהלך, שנסקר לעיל באופן שלדי, היתה הטענה שצריך לבאר את מובנו של משפט באופן שבו הוא לא יהיה תלוי באמיתותו. ויטגנשטיין קיבל זאת משני טעמים עיקריים. האחד (אותו אימץ ויטגנשטיין מפרגה) הוא שאילו היה מובנו של משפט תלוי באמיתותו, הרי שלא יכולים היינו להבין משפט מבלי לדעת את אמיתותו, וזה נראה בטל בעליל - הרי איננו יודעים את אמיתותם של רובם של המשפטים שאנו מבינים. יתר על כן, מושג האמת כאן נתפס כאובייקטיבי במובן זה, שכשנתון מובנו של משפט הרי אמיתותו תלויה אך ורק במצב העניינים בעולם - היא אינה עניין לקביעה נוספת שלנו.

הטעם השני, אותו הטעים ויטגנשטיין בחריפות רבה (ובחלקו, שוב בעקבות פרגה), הוא שבעצם הבנתו של משפט אנו תופסים מה פירושו שהוא אמיתי ומה פירושו שהוא שקרי - אלה הם שתי פנים של אותו עניין. ויטגנשטיין ביאר זאת על יסוד הטענה (המהווה אחת מנקודות הסטייה והביקורת שלו על פרגה), שאילו היה מובנו של משפט תלוי באמיתותו, הרי שלמשפט ולשלילתו יכולים היו להיות שני מובנים שונים (האחד - תלוי באמיתות המשפט והשני - באמיתות שלילתו), ואז לא היה הסבר לכך שבהבנת משפט אנו תופסים (אפריורי) שהוא ושלילתו אינם יכולים להיות אמיתיים ביחד. האפשרות להבין הכרה אפריורית זו מחייבת, לפי ויטגנשטיין, שלמשפט ולשלילתו יהיה, מבחינה מסוימת, אותו מובן - הם יתארו אותו מצב עניינים - מצב שבקיומו, המשפט אמיתי, ובאי-קיומו, שלילת המשפט אמיתית.

אל לנו להקל ראש בחשיבותה (ובמקוריותה) של עמדה זו. פילוסופים רבים חשבו, כמו שטבעי מאוד לחשוב, ששלילת המשפט מציינת או מתארת מצב עניינים אחר מזה שמתאר המשפט הנשלל. כך חשב, למשל, ראסל, בהתמודדו עם אותן בעיות, בערך באותה תקופה, שהמשפט "השלג אינו לבן" מציינ לא את העובדה (מצב העניינים) שהשלג הוא לבן, אלא מצב עניינים אחר - שהשלג אינו לבן. כשהמשפט השלילי הוא אמיתי (למשל, "השלג אינו אדום") מצב העניינים שהוא מתאר הוא עובדה, "עובדה שלילית".

ויטגנשטיין עצמו נטה, בתקופה מסוימת לעמדה דומה, אך בגיבושו הסופי של ה'טרקטטוס' דחה אותה בחריפות. טענתו העיקרית נגדה היא שאילו היתה שלילת המשפט מתארת מצב עניינים אחר לא היה הסבר להכרה האפריורית, שאנו מכירים בכך שהמשפט ושלילתו אינם יכולים להיות אמיתיים ביחד.<sup>6</sup> בנוסף לזאת, מעוררת תורת העובדות השליליות בעיות נוספות; נזכיר כאן אחת. הרי ברור שאם זו עובדה שהשלג הוא לבן, הרי שאין זו עובדה שהשלג אינו לבן, ולא משנה לעניין זה אם נוסף לה את התואר "שלילית". מהו אם כן שמצוין על ידי "השלג אינו לבן"? ואיך נסביר את הסתירה שבין שני המשפטים? (וראה להלן).

שיקולים אלה וכיו"ב הניעו את ויטגנשטיין לדחות את תורת העובדות השליליות של ראסל ולעמוד על כך שמבחינה מסוימת חייב להיות למשפט ושלילתו אותו המובן. על פי ההצעה האלטרנטיבית שגיבש ב'טרקטטוס', מובנו של משפט, כמו "השלג הוא לבן", הוא מצב העניינים אותו הוא מתאר ("מציג" במינוח הטכני של ה'טרקטטוס', ראה להלן). המשפט הוא אמיתי אם מצב העניינים מתקיים (אם הוא עובדה); הוא שקרי אם המצב אינו מתקיים. שלילת המשפט מציגה אותו מצב עניינים אך קובעת את הקשר לאמת ולשקר באופן הפוך: היא אמיתית אם המצב אינו מתקיים, ושקרית - אם כן.

מהו, אם כן, מובנו של משפט? איננו שואלים כמובן על מובנו של משפט מסוים. אנו שואלים שאלה פילוסופית כללית: איזה מין יש הוא זה, איזו קטגוריה היא הקטגוריה של מובני משפטים? בדברים שלעיל הנחנו, כמעט מבלי משים, שהמובן של משפט הוא מצב העניינים אותו הוא מתאר. אך עם כל טבעיותה, זוהי הנחה מוקשה; היא דורשת ביאור והנמקה (דרך אגב, זוהי עמדה די חדשה בתולדות הפילוסופיה; קשה למצוא אותה, כעמדה פילוסופית של ממש, לפני המסורת של פרגה, ראסל וויטגנשטיין). המסקנות המנומקות אליהן הגענו הן, בעיקר, שמצד אחד צריך מובנו של משפט להיות נתון לנו באופן שאינו תלוי באמיתותו, ומצד שני, שאמיתות המשפט מתייחסת למובנו: כשנתון מובנו, הרי שאמיתותו (או שקרותו) נקבעות ממילא ובאופן אובייקטיבי על ידי מצב הדברים או העובדות בעולם. אך מכאן קפצנו, בעקבות ויטגנשטיין, קפיצה מסוכנת וקבענו שמובנו של משפט הוא מצב העניינים אותו הוא מתאר. ברם, זהו מושג בעייתי. מה זה "מצב עניינים"? האם יש בעולם מצב עניינים אותו מתאר משפט שקרי?

במכתב שכתב פרגה לוויטגנשטיין (וכנראה גם בשיחותיהם בעל פה) הוא התלונן שהמושג הוויטגנשטייני של מצב דברים או מצב עניינים אינו מחוור. באומרו שמשפט אמיתי מתאר מצב דברים קיים,

<sup>6</sup> הושה, Rusell, B: "Lectures on Logical Atomism", in: *Logic and Knowledge*,

כתב פרגה לויטגנשטיין, הסברת, אולי, מהו מצב דברים קיים, אך לא הסברת מהו מצב דברים! אולם מה שעליך להסביר הוא מהו מצב דברים - בין קיים ובין לא קיים.<sup>7</sup>

קשה להפריז בחשיבותה של שאלה תמימה זו. נזכור, שעלינו להבין מהו מצב הדברים (המהווה את המובן של משפט כלשהו) בלי תלות בשאלת אמיתותו של המשפט. צריך להבין מהו מצב דברים (או מצב עניינים, לא אקפיד כאן בהבחנה החשובה לעצמה, וראה להלן) בצורה שהיא אדישה לשאלה האם הוא קיים או לא קיים. אך מהו מצב דברים "ניטראלי" שכזה? הרי בעולם יש רק מצבי דברים קיימים (עובדות). איננו נתקלים במצבי דברים לא קיימים. מכאן נראה שהמושג הראשוני שיש לנו הוא של מצב דברים קיים. מניין אנו יוצרים את המושג הניטראלי הזה של מצב דברים סתם - בין קיים ובין לא? פילוסופים רגילים לדבר בהקשר זה על מצב דברים אפשרי; למשל, שהשלג הוא אדום זה מצב דברים אפשרי, אם כי לא קיים. אך היסט טרמינולוגי שכזה אינו מקדם כאן, ולמעשה השאלות דלעיל נשאלות לגביו אף ביתר שאת. יש לזכור כאן - מה שפרגה הדגיש הדגשה רבה - שהבנת שפה וידיעת מובני משפטים היא דבר נרכש ונלמד. אך הרי בניסיוננו אנו נתקלים רק במצבי דברים קיימים - לא במצבים אפשריים, או במצבים סתם.

קל להבין גם מדוע פרגה התעקש בשאלה תמימה זו. שכן, תורת המשמעות שלו בנויה בדיוק על היעדרה של קטגוריה זו של מצבי עניינים אפשריים. מובנו של משפט, אצל פרגה, הוא האופן שבו אמיתות או שקרותו נתפסת, או נתונה לנו. זוהי קטגוריה אפיסטמית, לא יש אונטולוגי עצמאי. פרגה חשב, יחד עם זאת, שהמובן של משפט קובע את "תנאי האמת" של המשפט. כלומר, תפסת את מובנו של המשפט, תפסת באילו תנאים יהיה המשפט אמיתי ובאילו תנאים יהיה שקרי. אך תנאים אלה אינם ישים הנתונים בעולם, פעם כקיימים ופעם כלא קיימים. תנאי האמת של משפט הם, בטרמינולוגיה פרגיינית, יצורים ברמת המובן, לא ברמת ההוראה. מצבי הדברים הוויטגנשטייניים, לעומת זאת, הם ישים בעולם, הם ברמת ההוראה (וראה להלן, סעיף 2). אך, אם כך, יכולים להיות מצבי עניינים לא קיימים? ואיך יכולים אנו לתפוס את המושג של מצב עניינים "סתם"?

בדברים אלה באתי להסביר מדוע בעייתית היא הקפיצה הוויטגנשטיינית שקפצנו משתי הטענות המבוססות (שמובנו של משפט אינו תלוי באמיתותו, ושלמשפט ולשלילתו יש אותו מובן), להנחה שהמובן של משפט הוא "מצב הדברים אותו המשפט מתאר". אך אפילו נתעלם מכך שזו הנחה בעייתית, הרי שמכל מקום אין במה שאמרנו משום ביסוס לה. אפילו היתה זו הנחה תמימה, עדיין הנחה היא, ואינה מבוססת.

מהו ובכן, הביסוס הוויטגנשטייני להנחה זו? מניין מגיע ויטגנשטיין לקביעה שהמובן של משפט הוא מצב העניינים אותו הוא מתאר?

קשה להשיב על שאלה זו בקיצור, משום שלמעשה חלק ניכר מה'טרקטוס' מהווה ניסיון לתשובה לה. מרכיב עיקרי בתשובה נגזר, לפי ויטגנשטיין, מטיבן של הטאוטולוגיות והסתירות - מטיבה של הלוגיקה - ומאופיו הריאליסטי של מושג האמת: לומר שמשפט הוא אמיתי פירושו שהוא "מתאים" לעובדה בעולם. עכשיו, הטענה שהמובן של משפט צריך להיות משהו במציאות - מצב עניינים - ש"עושה" את המשפט לאמיתי (כשהוא אמיתי) ולשקרי (כששלילתו אמיתית) מבוססת על אלה: (א) אנו תופסים אפריורי אמיתות לוגיות; אנו תופסים

אפרירי שהמשפט "השלג הוא לבן והשלג אינו לבן" הוא סתירה - דהיינו שאין שני אגפיו יכולים להיות אמיתיים (או אף שקריים) ביחד. (נקרא לזה האפריריות של הלוגיקה).

(ב) מבחינה מסוימת חייבים להניח שלמשפט ולשלילתו יש אותו מובן - הם אמיתיים או שקריים מכח אותה מציאות (נקרא לזה הנחת השלילה).

(ג) לומר שמשפט הוא אמיתי פירושו שהוא מתאר את הדברים כפי שהם, שהוא מתאים למצב דברים קיים (לעובדה בעולם; נקרא לזה ההנחה הריאליסטית).

מאלה מתבקשת המסקנה שהמובן של משפט הוא אותה מציאות שמכוחה הוא אמיתי או שקרי - דהיינו, מצב הדברים שהוא מתאר, שבקיומו המשפט אמיתי, ובאי קיומו הוא שקרי. על הנקודות (א) ו(ב) דננו לעיל. על נקודה (ג) נרחיב יותר בסעיף הבא.

על פי תפיסה זו של מובן, השלילה אינה חלק ממובנו של המשפט - היא אינה מרכיב נוסף במובן; מרכיבי המובן של "השלג הוא לבן" הם רק השלג ולבן. אלה הם מרכיבי מצב העניינים שהשלג הוא לבן, וזהו מצב העניינים הנתפס - בהיפוך הקוטביות של אמת ושקר - במשפט "השלג אינו לבן". מבחינה זו הדגיש ויטגנשטיין (בניגוד לפרגה, ראסל ומסורת לוגית-פילוסופית ותיקה) ששלילה, כמו יתר הקבועים הלוגיים, אינה מרכיב של המובן, אלא אופרציה (במרחב שנקבע על ידי אמת ושקר) על מובן נתון. לומר שהשלילה היא אופרציה על מובן נתון פירושו, לפי ויטגנשטיין, שהיא אינה משנה את המובן הזה, מוסיפה עליו או גורעת ממנו, אלא קובעת לו מיקום הפוך במרחב שנקבע על ידי הקטבים של האמת והשקר: **"לכל משפט כבר צריך להיות מובן. החיוב אינו יכול לתת לו מובן, כי מה שמחייבים הוא הוא המובן. הוא הדין לגבי השלילה, וכו' "** (4.064). **"השלילה מתייחסת למקום הלוגי, שנקבע כבר על ידי המשפט הנשלל. משפט שולל קובע מקום לוגי אחר מזה הנשלל. המשפט השולל קובע מקום לוגי בעזרת המשפט הנשלל..."** (4.064).

כל מי שנתן דעתו על השאלות הכרוכות בביאור הולם של השלילה (ושל יתר הקבועים הלוגיים) יודע להעריך את גודל הקשיים שהן מעוררות; וכל מי שקורא במחברות' אינו יכול שלא להתרשם מהמאמצים ומהחריפות שבהן ויטגנשטיין התמודד אתן, כשהוא מתקן, משנה ומשפץ את עמדותיו ללא הרף עד לגיבושן הסופי ב'טרקטטוס'. משיקולים אלה וכיו"ב הגיע ויטגנשטיין לאחת ההכרות החשובות ב'טרקטטוס', ולא בכדי הוא מדגיש אותה במלים: **"הרעיון הבסיסי שלי הוא, שהקבועים הלוגיים אינם מיצגים."** (4.0312) **"קבועים הלוגיים" הכוונה כאן לשלילה, דיסיונקציה ("או") תנאי ("אם...אז---") וכיו"ב.**

שלילה היא רק אחד האופנים בהם נקבע הקשר בין משפט, מצבי עניינים והקוטביות של אמת ושקר. הקשר הזה הוא בדיוק עניינה של הלוגיקה (או של הפילוסופיה של הלוגיקה). אחד הדברים האופייניים ל'טרקטטוס' היא הדגשתו הנחרצת שקשר זה - אופני ההיקבעות של משפט במרחב הנקבע על ידי אמת ושקר - הם ממהותו של המשפט עצמו: כל משפט, גם הפשוט ביותר (כמו "השלג הוא לבן") טומן בחובו את האפשרויות השונות של הינתנותו במרחב הזה, כלומר את אופני הקשר שלו (לבדו או בצרוף משפטים אחרים) ושל מובנו עם האמת והשקר. מי שלא תפס את שלילת המשפט (דהיינו "השלג אינו לבן") לא תפס את אופני הקשר הזה ואת הנתנותו של המשפט במרחב הנקבע על ידי אמת ושקר; ולפיכך - לא תפס גם את מובנו של המשפט עצמו. והוא הדין במי שלא תפס את אפשרות הצירוף הדיסיונקטיבי (באמצעות המלה "או") של משפט זה למשפטים אחרים. זהו הרעיון היסודי שמאחורי אחד המושגים הקשים להבנה ב'טרקטטוס' - מה שויטגנשטיין קרא הצורה הכללית

של המשפט, שהיא עצמה נגזרת מהצורה הלוגית (של העולם, או השפה): "אפשר לומר כך: הקבוע הלוגי היחיד הוא מה שמשותף לכל המשפטים מטבעם. אולם זוהי צורת המשפט הכללית." (5.47) "צורת המשפט הכללית היא מהותו של העולם" (5.471) "לפרט את מהותו של המשפט הוא לפרט את מהותו של כל תיאור, ועל כן, את מהותו של העולם" (5.4711). הבנת המשפט מותנה, אם כן, בהבנת הצורה הכללית של המשפט; ופירושו של זה הוא הבנת מיכלול אפשרויות המיקום של המשפט - לבדו או בצירוף עם משפטים אחרים - במרחב הלוגי הנקבע על ידי האמת והשקר. האמת והשקר, ומרחב האפשרויות שהם קובעים לגבי המשפטים, עניינם בהתאמה שבין המשפט לבין העובדה או מצב העניינים אותו הוא מתאר, או מציג.

סימנו המובהק והאופייני של מרחב זה הוא האמיתות הלוגיות - הטאטולוגיות. משפטים טאטולוגיים כמו "השלג הוא לבן או השלג אינו לבן" הם אמיתיים רק מכה מבנה המרחב הלוגי הזה בעצמו, ולא מכה התאמתם לעובדות (6.12). מכאן שקיומן של האמיתות הלוגיות והבנת טיבן מותנים בקיומו ובהבנתו של המרחב הלוגי של אפשרויות האמת והשקר החלות על משפט - לבדו או בצירוף עם משפטים אחרים. הבנת מרחב האפשרויות הזו היא הבנת הצורה הכללית של המשפט, שבה, כפי שראינו, הבנת כל משפט מותנית: "כדי שמשפטים הקשורים באופן מסוים יוכלו ליצור טאטולוגיה, צריך שתהיינה להם תכונות מבניות מסוימות. על כן, כשקישורים כן יוצר טאטולוגיה, זה מראה שיש להם תכונות מבניות אלה" (שם; וראה גם 6.121). מסכת רעיונות זו מקנה גם אחידות למושג האמת הנידון. לכאורה עולה כאן קושי: מהו הקשר בין אמיתותה של טענה עובדתית, כגון "השלג לבן", לבין "אמיתותה" של טאטולוגיה? הרי האחת אמיתית מכוח זה שהיא מתארת אל-נכון עובדה; השניה - לא. מסכת הרעיונות דלעיל קובעת זיקה הדוקה ביניהן - טיבו של המרחב הלוגי של אפשרויות האמת והשקר קובע, כנקודות גבול שלו, את אמיתותן של הטאטולוגיות ושקרותן של הסתירות.

זהו ובכן המהלך היסודי שבו מוכנסים עובדות ומצבי עניינים כקטגוריה אונטולוגית יסודית ולכן יש לפתוח ב-"העולם הוא מכלול העובדות; לא מכלול הדברים". מה שמאפיין את ה'טרקטטוס' של ויטגנשטיין הוא שמהלך יסודי זה אינו הנחה אונטולוגית מטאפיזית עצמאית, אלא הוא תוצאה מעיניו הקפדניים של ויטגנשטיין בסוגיות יסודיות של הפילוסופיה של הלוגיקה.

## 2. משפט, עובדה ומושג האמת

מבחינת תורת משמעות לשפה ההבחנה בין שם לבין משפט שלם היא מכרעת והרת תוצאות. היה זה פרגה שהציב הבחנה זו כיסוד עיוני בלוגיקה ובתורת משמעות. המשפט (ובמיוחד משפט חייו) הוא היחידה היסודית של תורת משמעות, כי משפט הוא מה שאמיתי או שקרי, הוא מה שנושא אינפורמציה והוא מה שבאמצעותו אנו עושים מהלכים של ממש בשפה. משמעותם של שמות ושל ביטויים תת-פסוקיים אחרים נגזרת מתרומתם למשפטים שהם מופיעים בהם. זהו "עיקרון ההקשר" של פרגה הקובע שיש להבין את משמעותם של מלים במסגרת המשפטים הכוללים אותם - משמעותם היא בתרומתם למשמעות אותם משפטים.<sup>8</sup> פרגה הדגיש הבחנה זו ואת הראשוניות של משפטים, הדגשה רבה, אך יחד עם זאת מהלכים לוגיים מסוימים שהוא התפתה



לעשות בתקופתו המאוחרת (החל מראשית שנות התשעים) נטו לטשטש אותה. לא אוכל להיכנס כאן לפרטי הפרשה המסובכת הזו, אך אעיר שבתקופה זו אימץ פרגה הרחבה מסוימת של מושג הפונקציה, שעל פיה הוא ראה בפסוקים שמות (מורכבים), ובאמת ובשקר הוא ראה "אובייקטים" שפסוקים הם השמות שלהם. מהלכים אלו אפשרו לפרגה פישוט גאוני של הלוגיקה שלו, אך מבחינה פילוסופית הם מהלכים מפוקפקים והם אלה שהיוו, לדעתי, את מטרת הביקורת העיקרית של ויטגנשטיין.

כדי להבין עניין זה לאשורו יש לרדת לעומקה של תורת פרגה ולא נוכל לעשות זאת כאן. אסביר בקיצור נמרץ את הרעיון העיקרי. מפרגה המוקדם ויטגנשטיין אימץ את ההבחנה הקטגורית בין שם לפסוק.<sup>9</sup> הוא גם קיבל ממנו את ההנחה שתורת משמעות חייבת לגרוס התאמה מסוימת בין שם ופסוק מכאן לבין קטגוריות אונטולוגיות מכאן. אצל פרגה ההתאמה היא זו: לשם מתאים אובייקט, לביטוי פרדיקטיבי מתאים מושג, או יחס או פונקציה. החל משנות התשעים, יחד עם הרחבה מסוימת שהוא הרחיב את מושג הפונקציה, הכיר פרגה בכך שתפיסת ההתאמה המוקדמת שלו היתה פשטנית: יש להבחין שני מרכיבים במותאם האונטולוגי - ההוראה (Bedeutung, reference (meaning)) והמובן (Sinn, sense). ההוראה של שם היא אובייקט, היא מה שעל אודותיו נסבים הפסוקים הכוללים את השם. והמובן שלו הוא האופן שבו האובייקט נתון לנו כשמשמשים בשם בהקשר פסוקי.<sup>10</sup> למשל, "נקודת המפגש של התיכונים במשולש שווה צלעות" מציינת אותה נקודה כמו "נקודת המפגש של חוצי הזוויות במשולש שווה זוויות"; יש לשמות אלו אותה הוראה (יש לזכור שתאיורים מיידיעים הם שמות פרטיים בתורתו של פרגה). אך מובנם, כמובן, שונה; אחרת לא היה כל ערך אינפורמטיבי לטענת הזהות ביניהם. למרות ששניהם מציינים אותה הנקודה, הרי כשאני אומר שנקודת המפגש של התיכונים נמצאת על אחד התיכונים, אני תופס את הנקודה הזו אחרת מאשר כשאני אומר שנקודת המפגש של חוצי הזוויות נמצאת על אחד התיכונים.

ומה לגבי פסוקים? גם כאן, גרס פרגה יש הוראה ומובן של פסוק הוא מה שהיינו בדרך כלל רואים כתוכן שלו, והוא קובע את "תנאי האמת" של הפסוק - התנאים בהם נאמר שהוא אמיתי (או שקרי). ההוראה של פסוק היא "ערך האמת" שלו - אמת, כשהוא אמיתי, ושקר, כשהוא שקרי. עובדות אצל פרגה אינן קטגוריה אונטולוגית עצמאית: עובדה, הוא אומר, היא המובן של פסוק אמיתי. תפיסה זו היא בעלת חשיבות עצומה להבנת משנתו של ויטגנשטיין, במיוחד בכך שהיא מבליטה את השוני שבין עובדה לאובייקט. אך מעבר לכל זה עשה פרגה עוד צעד מכריע - צעד שהיווה את אחד ממוקדי הביקורת של ויטגנשטיין: את שני ערכי האמת הללו, האמת והשקר, תפס פרגה המאוחר כאובייקטים, ואת הפסוקים - כשמות שלהם. על פי תפיסה זו יצא, כפי שטען פרגה, שלכל הפסוקים האמיתיים אותה הוראה - הם כולם מציינים אותו האובייקט. תפיסה זו מקהה מאוד את חדות ההבחנה של פרגה בין פסוקים לשמות. אפשר לטעון אולי שהיא אינה מבטלת אותה לגמרי

<sup>9</sup> המעבר בין 'משפט' ל'פסוק' כאן אינו מקרי. למעשה עולה כאן קושי של ממש בהשוואה בין פרגה לוויטגנשטיין. לפרגה אין מקביל מדויקת ל'משפט' (Satz) של ויטגנשטיין, כמו שלוויטגנשטיין אין מקבילה מדויקת למושג 'המובן' של פרגה. לא אאריך כאן בהשתמעויות ההבדל הזה והקשיים שהוא מעורר.

<sup>10</sup> ראה על כך במאמרי: "מושג העל-אודות אצל פרגה", "עיון", ל"ג, 1984, עמ' 434-453; "על מובן ותוכן בהקשרי אמונה", "עיון", ל"ה, עמ' 75-89.

## פרק 2: לוגיקה ואודותנות

שכן פסוקים הם שמות מאוד מיוחדים, והם שמות של אובייקטים (האמת והשקר) מאוד מיוחדים, ואכן גם בכתביו המאוחרים מדגשי פרגה את ראשוניותו וייחודו של הפסוק השלם. אך היא מחלישה את חדות ההבחנה של פרגה המוקדם ומפתה לטשטשה כליל.

זוהי, כמובן סקירה קצרה כללית ושטחית של כמה מרעיונותיו של פרגה - רעיונות שהם מהמקוריים, העמוקים, המתוחכמים ורבי ההשפעה ביותר בפילוסופיה של הלשון ובלוגיקה. רעיונות אלו הם רקע הכרחי להבנת המהלכים היסודיים של ה'טרקטטוס' של ויטגנשטיין, של נושאי התחבטותיו הפילוסופיות ושל העמדות שנקט. בניגוד לפרגה, ויטגנשטיין הדגיש, כפי שראינו, את הקטגוריה האונטולוגית של עובדות, והפכה, מבחינות רבות ליסוד שיטתו. לכאורה עלול להיראות שהסטיה שויטגנשטיין סטה כאן מעדת פרגה אינה כה דרמטית, שכן עלו להיראות שהמובן (הפרגיאני) של פסוק דומה מאוד למושג הויטגנשטייני של עובדה או של מצב העניינים שהוא מייצג. שהרי אצל פרגה עובדה היא פשוט המובן של פסוק אמיתי. אולם זוהי אנלוגיה מטעה. מובן פרגיאני אינו המותאם האונטולוגי של פסוק - הוא אינו מה שעושה פסוק לאמיתי או שקרי. הוא קובע את תנאי האמת של פסוק. אך הוא אינו המרכיב האונטולוגי הקובע האם הפסוק הוא אמיתי - האם תנאי האמת נתמלאו. בעניין זה גזר פרגה על עצמו חסכנות אונטולוגית ונוקשות קיצונית - רק אובייקטים ופונקציות (כולל מושגים ויחסים) הם מרכיבים כאלה וקישורם המשולב הוא המרכיב האונטולוגי הקובע את אמיתותו של פסוק נתון. מבחינה זו אין לפרגה עובדות באונטולוגיה שלו. המושג הפרגיאני הקרוב ביותר לעובדה או למצב עניינים ויטגנשטייני הוא מה שפרגה קרא "נפילת אובייקט תחת מושג" או פונקציה. אולם "נפילות" כאלו אינן חלק ממלאי העולם הפרגיאני. אם תשאל מה פירוש שאובייקט נופל תחת מושג? איזה מין יש זה? - אין אצל פרגה תשובה קוהרנטית ישירה לשאלה זו. כשפסוק "א' הוא פ'" הוא אמיתי אז א' נופל תחת המושג פ'; אך באמרנו זאת, לשיטתו, אין אנו מציינים עובדה - נפילת א' תחת פ' (או חלותו של פ' על א'); אנו פשוט מציינים אובייקט, אמת, באופן מסוים. והאמת כאן היא אובייקט, שכל פסוק אמיתי מציין אותו - את אותו אובייקט.

ב'טרקטטוס' לעומת זה עובדה היא המותאם האונטולוגי של המשפט (האמיתי). ויטגנשטיין לא יכול היה לוותר על כך מבלי לוותר על התפיסה הריאלית של מושגי האמת והמובן שלו, ומבלי ליפול בחזרה לתפיסת האובייקטים והפונקציות של פרגה, שבה ראה קשיים בלתי פתירים. ב'טרקטטוס' 5.156 ויטגנשטיין כותב: "רק בהעדר וודאות אנו נזקקים להסתברות - אם איננו יודעים עובדה בשלמות, אך יודעים משהו בכל זאת על צורתה". בגרמנית, במקום של המופע הראשון של "יודעים" כתוב כמובן *kennen*, ובשני - *wissen*. כלומר הידיעה הראשונה, הידיעה של עובדה, היא למעשה סוג של היכרות. אנסקומב מדגישה עניין זה בדברה על כך ש"הבסיס של 'השוואה ישירה למציאות' הוא בעובדות שאיתן 'יש לנו היכרות'... ולכן אין לנו ידיעה של משפטים בעלי מובן שאינה כוללת משפטים הידועים 'בהיכרות'." (אנסקומב, 2-161). היא גם מעירה על כך שתורת הכרה מפוקפקת למדי נכנסת כאן בלב התורה של ה'טרקטטוס' (שם 158).

אפשר להבין על רקע זה מדוע התקשה פרגה עם מושג העובדה של ויטגנשטיין ועם מעמד הבכורה שניתן לו ב'טרקטטוס'. עניין זה בולט, כאמור, במכתבים, הראשון מה-28 ליוני 1919, שפרגה כתב לויטגנשטיין על טיוטה של ה'טרקטטוס' שויטגנשטיין שלח אליו, שם הוא מדגיש שקשיים אלה לא אפשרו לו להתקדם בהבנת הספר (ויטגנשטיין כתב לראסל שהוא חושב שפרגה לא קרא יותר מעמוד אחד). אך הקשיים הם קשיים של ממש

וויטגנשטיין עצמו המשיך להתלבט בהם. משהו מהתלבטויותיו שלאחר ה'טרקטטוס' מצוי בשני קטעי נספח קשים שצורפו לספרו 'דקדוק פילוסופי', ויש מקום לדון בהם כאן.

מהי עובדה? גילברט רייל טען שהריאליפיקציה של עובדות - הרעיון שעובדות הן ישים דמויי אובייקט

בעולם - שאותו הוא קושר עם האונטולוגיזציה של פרופוזיציות, הוא פרי טעות בפילוסופיה של הלשון - דהיינו, הרעיון שמשמעות היא בעיקרה שיום (meaning is naming) ושלפסוקים יש משמעות. מצירוף שניהם יוצא שפסוק הוא שם של דבר-מה, והמועמד "הטבעי" הוא עובדה.<sup>11</sup> עם זאת, נראה ברור שעובדה אינה יש פשוט - היא במהותה מורכבת, ומכאן עלה הרעיון שעובדות הן אובייקטים מורכבים.

ראסל חשב שעובדה היא הרכב - אובייקט מורכב. המושג של "הרכב" (complex) הפך מרכזי

באונטולוגיה שלו. בתקופה מוקדמת הוא חשב שגם תיאורים מיידעים מתארים הרכבים, וזה הכניס את תורתו לקשיים חמורים. ואז זנח עמדה זו לטובת העמדה שהציג בתורת התיאורים שלו, שאחת ממשמעויותיה הפילוסופיות העיקריות היתה שהיא אפשרה לו להתפטר מההרכבים הללו. נתבונן למשל בעובדה שהשולחן שאני כותב עליו הוא חום. נראה לכאורה שיש כאן פרדיקציה פשוטה של התכונה "חום" על אובייקט מסוים - השולחן שאני כותב עליו. ונראה גם שזה אינו אובייקט פשוט, שאפשר היה לסמנו בשם פרטי, אלא מורכב (אילו היה זה אובייקט פשוט היינו נקלעים לשלושת הקשיים שראסל מציין במאמרו הקלאסי - על הציון).<sup>12</sup> עיקרו של הקטע הראשון מהנספחים ל'דקדוק פילוסופי' של ויטגנשטיין (נכתב בראשית שנות השלושים) הוא בבירור הטענה שעובדה היא הרכב, יש מורכב (complex). אלה הם, כמובן, מושגים יסודיים ב'טרקטטוס'. בסוף הקטע ויטגנשטיין מעיר שהקשיים והבלבולים כאן נובעים מהערפול שסביב המילה "אובייקט". עיקר הקושי הוא להבין הערה מרכזית זו.

כרגיל, הבנת הערותיו של ויטגנשטיין כאן כרוכה בהבנת הרקע הפרגמטי, ובמידה מסוימת גם הראסליאני בנוגע לעובדות ומעמדן האונטולוגי. כפי שראינו, באונטולוגיה של פרגה, במובן הצר של המילה המתניחס לעולם ההוראות בלבד, אין עובדות - עולם ההוראות של פרגה כולל אובייקטים ופונקציות. עובדה עבור פרגה, היא המובן של פסוק אמיתי - מחשבה אמיתית. ואכן, בדרך כלל איננו מציינים עובדות בשמות, אלא בביטויים פרופוזיציוניים כמו "העובדה שכך וכך" "זו עובדה שכך וכך" וכו'. אך, אפשר לחשוב שבעמדה זו של פרגה יש משום התחמקות - ככלות הכל ישנה תפיסה רווחת (ואינטואיטיבית למדי) שלפיה כשמחשבה אמיתית, הרי היא אמיתית מכוח זה שהיא מתארת (נכון) עובדה מסוימת; היא אמיתית מכוח עובדה בעולם ש"עושה" אותה לאמיתית. פרגה התנגד לאופן דיבור כזה, וטעמיו עימו: מהי העובדה שעושה מחשבה לאמיתית? איך היא עושה אותה לאמיתית? האם העולם מחולק לעובדות מראש בלי קשר לשפה? ואם כן, מדוע איננו

<sup>11</sup> ר' הערך "Propositions, Judgements and Sentences", in the *Encyclopedia of Philosophy*

(P. Edwards, ed.)

<sup>12</sup> על הרכבים אצל ראסל ר' 'הרצאות על אטומיזם לוגי', וכן ר' אצל הילטון.

מציינים אותן בשמות? מה ההבדל בין עובדה לאובייקט? על כל השאלות האלה וכיו"ב פרגה חשב שאין מענה מניח את הדעת, ולכן חשב שעובדות אינן קטגוריה בעולם ההוראות, אלא הן מחשבות אמיתיות.<sup>13</sup>

ב'טרקטטוס', עם כל חשיבותו של מושג העובדה הוא נשאר עמום ולא ברור בספר. עובדה, אומר ויטגנשטיין, היא קיומו של מצב דברים (Sachverhalt) (2), ומצב דברים הוא קישור (Verbindung) של אובייקטים. האם קישור כזה של אובייקטים הוא בעצמו בחזקת אובייקט מורכב? הרי גם השולחן הוא "קישור של אובייקטים" – לוח השולחן, הרגליים, המגירות וכו'. מה ההבדל בין "אובייקט מורכב" כזה לבין עובדה? במכתבים שצוינו לעיל, שכתב פרגה לויטגנשטיין לאחר שקרא טיוטה של הטרקטטוס (ולא אהב אותה), הוא טוען שאינו מבין מהו מצב דברים, מה ההבדל בינו לבין עובדה, ושויטגנשטיין לא מצליח להסביר זאת, אלא, לכל היותר, את זה שמצב דברים קיים. זה משאיר את המעמד האונטולוגי של מצב דברים ואת הצורך להניחו במעורפל (ראה מונק, 163, 174). גם ממארו של פרגה "המחשבה", שפורסם שנה קודם לכן, ברור שהוא היה מודע היטב לקשיים שהנחת עובדות כישים אונטולוגיים מעוררים.

המינוח של ה'טרקטטוס' כאן מבלבל, ולא רק את פרגה. לויטגנשטיין יש מונחים שונים שהיחס ביניהם לא לגמרי מחוור; העיקריים הם: עובדה (Tatsache, fact); מצב דברים (Sachverhalt, atomic fact); מצב עניינים ((Ogden), state of affairs – P-M); מצב עניינים (Sachlage, situation (P-M), state of affairs); לכל אחד מאלה נוספים לפעמים התארים של "קיום" ו"אפשרות". במכתבים, הן לפרגה והן לראסל ויטגנשטיין מסביר: "**מצב דברים (Sachverhalt) הוא מה שמתאים למשפט-יסוד (Elementarsatz) כשהוא אמיתי; עובדה (Tatsache) היא מה שמתאים למכפלה לוגית של משפטי יסוד, כשהיא אמיתית**" (ר' מונק, 165). לכאורה יש כאן תשובה חדה לשאלותיו הטורדניות של פרגה. האמנם? ראשית, ספק אם הסבר זה מתיישב עם דברים שונים הנאמרים בטקסט, וספק אם יש בביטוי "מה שמתאים ל..." כדי להסביר: הרי אנו רוצים לדעת מהו שמתאים ל... ודומה שאיננו מחכימים בכך שהדבר היחיד שנאמר לנו עליו הוא שהוא מה שמתאים ל... שנית, לא נאמר פה דבר לגבי המושג השלישי – מצב עניינים: מהו היחס בין עובדה לבין מצב עניינים? האם מצב עניינים הוא מה שמתאים למשפט מורכב? שלישית, ההסבר של ויטגנשטיין אינו מתאים, כפי שפרגה הרגיש, לאופן שבו אנו מדברים על עובדות ועל מצבים: אפשר לומר שעמידתו של הכסא ליד השולחן היא מצב (נאמר, מצב דברים), אך היא אינה עובדה; עובדה היא שהכסא עומד ליד השולחן.<sup>14</sup> רביעית, כפי שציינתי, ויטגנשטיין מדבר גם על "מצב דברים קיים" וגם על "**מצב דברים אפשרי**" (וכן על מצב עניינים

<sup>13</sup> פטר גיץ' כותב שהרעיון, שנראה לו בטל, של עובדות כישים בעולם, הוא המצאה של סוף המאה ה-19.

ראה Logic Matters עמ' 38. הוא לא מפרט שם את הטעמים לבטלותו של הרעיון.

<sup>14</sup> לעיתים, משתמשים בשמות פרטיים לציון עובדות מפורסמות במיוחד. אך אז קורה לא אחת, שלא ברור מהי העובדה המצוינת. בחודשים האחרונים שמענו ללא הרף "ההתנתקות היא עובדה (מוגמרת)"; לא רק בעיה פוליטית ומוסרית יש כאן, אלא גם בעיה מטאפיזית! "ההתנתקות" היא שם (פרטי), ובמקרה הטוב – שם של משהו; אך עובדות מתוארות על ידי פסוקים ולא מצוינות בשמות. אך מהי בדיוק העובדה שאליה מתכוונים? האם היא העובדה שמדינת ישראל "מתנתקת" מהפלסטינים, או אולי לכך שהיא מתנתקת מחבל עזה, או אולי לעובדה שמדינת ישראל מכריחה את אזרחיה היושבים בעזה לצאת משם, או אולי לכך שמדינת ישראל מפסיקה לשלוט בחבל עזה, או אולי....

אפשרי – 2.0122, 2.0124) – דיבור זה משמיענו שיש מצבי דברים אפשריים שאינם קיימים. בדברים שלהלן נתרכז בנקודה זו. קל לתאר איך עצם הדיבור הזה, על ההבחנה שבו בין "יש" ו"קיים", מתח את עצביו הפילוסופיים של פרגה. אך, אם להשתמש בסוג ההסבר של ויטגנשטיין, הבה ונשאל למה "מתאים" מצב דברים אפשרי? האם יכול להיות מצב דברים אפשרי שמתאים למשפט יסוד שקרי? הרי ברור שאם המושג של מצב דברים מבהיר את מובנו של משפט, הוא לא יכול להיות תלוי בשאלת אמיתותו של המשפט. כפי שראינו, על פי תפיסתו של ויטגנשטיין ב'טרקטטוס', משפט ושילתו מתאימים לאותו מצב דברים (באופן הפוך – 4.0261); הוא עצמו הגדיר כבוננות יסוד שלו את ההכרה בכך שהקבועים הלוגיים אינם מציינים דבר (4.0312).

דומה לפיכך שקשה לקבל הסבר זה כפשוטו. הסבר הולם יותר הוא אולי זה: מצב דברים הוא מה שמתאים למשפט-יסוד (בין אמיתי, בין שקרי); מצב עניינים הוא מה שמתאים למכפלה לוגית של משפטי יסוד. עובדה היא מצב דברים, או מצב עניינים קיים – מה שמתאים למשפטים הנידונים כשהם אמיתיים. כאן נראה שעובדה היא מקרה פרט של המצבים הנידונים; אולם, למעשה אין בכך שיפור של ממש ואנו חוזרים לקשיים של פרגה: כדי להבין מה זו עובדה אנו צריכים להבין קודם כל את הקטגוריה הכללית יותר של מצב אפשרי. הכנסת המושג המודאלי הזה בשלב כל כך יסודי וראשוני של ההסבר היא בעייתית מהרבה בחינות. אחת הבעיות העיקריות שעולה לגבי הסבר זה היא שהמצבים שאנו נתקלים בהם הם תמיד מצבים קיימים. לכן, אם משפט הוא תמונה (פרויקציה), הוא חייב להיות פרויקציה של עובדה (ולא של מצב לא קיים). עובדה, נזכיר, היא מה שמתאים למשפט אמיתי. אך אז חזרנו לקושי העיקרי – משמעותו של משפט ואפשרות הבנתו יהיו תלויים באמיתותו. כאן נראה שעובדה היא הקטגוריה הראשונית, ומצבי הדברים הם "הפשטה" שלה: רק לאחר שעובדה מקנה למשפט את מובנו (כתמונה שלה), אנו יכולים לשקול אותו במחשבתנו, לתאר שהוא שקרי, לשלול אותו ולהפעיל עליו פעולות לוגיות אחרות, שדרכן אנו יוצרים בהפשטה את הקטגוריות האונטולוגיות של מצב דברים אפשרי וכו'.

זהו דומני מהלך הרעיונות העיקרי שמשמש רקע להבנת הנספח הראשון לחלק I של 'דקדוק פילוסופי'. א. ויטגנשטיין פותח בהדגשת העובדה שאנו יכולים לדבר על עובדה אפשרית (היא אינה יש קשיח). הוא חוזר בזה לנקודה שהודגשה על ידי פרגה (בלי מושגים מודאליים), דהיינו שעובדות הם ישים "גמישים מאוד". למעשה, לכל פסוק, לרבות פסוקים מורכבים – שליליים, דיסונקטיביים, מותנים, כוללים, ישיים וכו' – מתאימה עובדה. מכל מקום, זה שיש לנו מושג של עובדה אפשרית מוציא את האפשרות לראות בעובדה יש פשוט, כי על ישים כאלה קשה לחשוב כאפשריים.

ב. אם עובדה אינה יש פשוט, אולי היא יש מורכב. כך נכנס המושג של "המורכב" למאמר. אך מעבר לקשיים שצינתי לעיל בשם פרגה, ויטגנשטיין מעלה כאן קשיים משלו. ויטגנשטיין מצביע על כמה הבדלים "דקדוקיים" (200א) משמעותיים בין דיבור על עובדה לדיבור על יש מורכב: (1) יש (בין פשוט בין מורכב) יכול לנוע ממקום למקום; עובדה לא. (2) זו עובדה שהמורכב הזה נמצא כאן, אך אין לומר זאת על עובדה. (3) אי אפשר להצביע על עובדה ולומר שהיא מורכבת מאובייקטים כאלה וכאלה, כמו שאפשר להצביע למשל על קונסטלצית כוכבים ולומר זאת (200ג). (4) תיאור עובדה, במובן של תיאור אובייקט הוא ביטוי מטעה עבור טענה שהעובדה קיימת. ציון עובדה הוא ציון או טענה שכך וכך (בניגוד לציון או תיאור אובייקט).

## פרק 2: לוגיקה ואודותנות

ג. כללית, דומה שויטגנשטיין מבקש להדגיש כאן, ברוח עמדתו של פרגה ועמדתו שלו ב'טרקטטוס', וכנגד עמדתו של ראסל, שעובדה היא פרופוזיציונית, יש לה אופי פרדיקטיבי. אך הרכב הוא אובייקט ואין לו האופי הפרדיקטיבי הזה. בהמשך נראה שזו נקודה מרכזית – ויטגנשטיין טוען שאלמנטים פרדיקטיביים אינם רכיבים של הרכב.

מהו ובכן הרכב? האם נוכל לומר מה שאנו רוצים לומר על הרכב באמצעות דיבור על מרכיביו? לכאורה נראה שכן (עמ' 199ד). דומה גם שזהו קו ההיכר המגדיר של הרכב. אך עיגול אדום למשל, אינו מורכב מעיגוליות ואדומיות והוא אינו הרכב שלהם. ובדומה, לא נאמר על העובדה שהעיגול אדום, שהיא מורכבת מרכיבים אלה. ויטגנשטיין מוסיף בהקשר זה הערה סתומה, שאין גם לומר על בית שהוא הרכב של הלבנים והיחסים החלליים ביניהם. ובסוף הקטע הוא אומר ששרשרת מורכבת מחוליותיה, אך לא מחוליותיה והיחסים החלליים ביניהן. אני מניח שהדגש כאן הוא על כך שהיחסים הללו אינם מרכיבים של האובייקט המורכב – הבית, או השרשרת. כך גם התכונה "אדום" אינה מרכיב של העיגול האדום. אי אפשר להסביר מה זה עיגול אדום בכך שנצביע על שני "אובייקטים" – עיגוליות ואדומיות – ועל יחס ביניהם. "עיגול" ו"אדום" מופיעים כאן בתפקיד פרדיקטיבי – יש משהו שהוא גם עיגול וגם אדום. זוהי אחת המשמעויות העמוקות של עקרון ההקשר: משמעות פסוק אינה הרכב או יחס בין משמעויות חלקיו, אשר נתפסות כאובייקטים הנתונים מראש, אלא להפך, משמעות החלקים נקבעת על ידי תרומתם למשמעות הפסוק. פרגה חשב שבתרומה זו יש כאן אחדות מרשימה – תרומה אחידה לכל הפסוקים – וזה היסוד לעקרון הקומפוזיציונליות שלו. ויטגנשטיין עדיין קיבל הנחה זו ב'טרקטטוס', אך בכתביו המאוחרים יותר הוא הולך ודוחה אותה. כך גם בקטע שלפנינו. מכל מקום, אם נכבד את עקרון ההקשר במסגרת עקרונות אלו, מעמדו של ביטוי כמציין רכיב של הרכב מסוים, נקבע ביחס למשמעות ההקשר הפסוקי הנדון. אדום אינו רכיב של עיגול אדום כי הוא מתפקד כאן כתכונה של משהו, בתפקיד פרדיקטיבי: כשאנו מדברים על עיגול אדום אנו אומרים שיש משהו שהוא עיגול והוא אדום; גם "עיגול" וגם "אדום" מתפקדים כאן באופן פרדיקטיבי, ומשמעותם נגזרת מאופן תיפקוד זה. רכיב של הרכב, לעומת זה, צריך להיות אובייקט – מאותה קטגוריה כמו האובייקט, או מקטגוריה הקשורה אליו לוגית, כמו בדוגמא של חוליה בשרשרת.

בכיוון זה יש להבין גם את הנספח השני ב'דקדוק פילוסופי': מהו המושג הכללי של אובייקט? נדמה לי שהטענה היסודית של ויטגנשטיין היא שזה מושג ריק, ומאחר שמושג נתפס בד"כ על ידי האובייקטים שהוא חל עליהם, הרי שגם המושג הכללי של מושג הוא ריק (207ד). השניים – אובייקט ומושג – נקבעים בכל מקרה בזיקה הדדית.

"אובייקט" הוא כלל/הפשטה של אובייקטים רגילים, פיסיקליים; או שהוא מתקבל מהמושג סובייקט שבמבנה סובייקט-פרדיקט בלוגיקה, שהוא עצמו הפשטה ממקרים רגילים של פסוקי סובייקט-פרדיקט. הפרדיגמה היא שימוש אוסטנסיבי בשמות (לב"א) למשל. אבל השימוש הנורמלי בשמות כאלה דורש תנאי זהות לאובייקט, ואלה שונים מאד: "כך, המילה 'שם' והשם המתאים 'אובייקט' הם כותרות לאינספור רשימות שונות של כללים" (203).

חשוב-נא על נהרות, צללים, כתמי צבע, דמויות על מסך קולנוע וכו'.

פסוק ישי: יש X כך ש Fx קשור לוגית לפסוקים שמניים Fa רק כאשר הפרדיקט או המושג F הוא אקסטנסיונלי (וסופי) כך שהפסוק הישי הוא קיצור של דיסיונקציה. אך זה לא מוכרח להיות כך. (204ב). יש הרבה תנאים אמפיריים וקונבנציונליים לשימוש בשמות, והם שונים ממקרה למקרה. נוכל למשל לייצג גופים שונים על ידי עיגולים כשלכל מקרה שיטת פרויקציה מיוחדת. ובדומה: **"הצורה של נושא-נושא משמשת כהיטל של איספור צורות לוגיות שונות"** (205)

מהו X שנשאר קבוע כשאנו מדברים על עיגול אדום בנוסח הפרגייני: "יש X כך ש X עגול ו X אדום? לדבר כאן על הנושא של תכונות זה מטעה. אפשר לדבר על נושא כזה כשהוא מאויך במושגים שמאפשרים לזהותו – גוש חומר שמקבל צורות שונות וכו'. מקרים אלה הם מקור הרעיון. וכל מקרה כזה קובע תנאי אינדיבידואציה שונים. והאינדיבידואציה מהותית לפרדיקציה: **"כל שאני אומר מסתכם בכך ש Xa F חייב להיות תיאור חיצוני של X"** (207).

מהי המשמעות של כל זה לשאלת העובדה וההרכב שנידונה במאמר הראשון? – דומני שהמשמעות נוגעת לנקודה האחרונה שהזכרתי שם, דהיינו האחידות שבתרומה למשמעות המשפטים, שפרגה הניח כיסוד לעקרון הקומפוזיציונליות שלו. ויטגנשטיין אינו מערער כאן על הנקודה היסודית שהוזכרה לעיל – האופי הפרדיקטיבי שיש, למשל ל"עיגול" ול"אדום", אופי שמונע את ראייתם כרכיבים ביש מורכב – העיגול האדום. מה שהוא מערער כאן זו ההנחה הפרגיאנית התמימה של "אדום" למשל יש תרומה אחידה פחות או יותר להקשרים הפסוקיים שהוא מתפקד בהם. שלומר על פרח שהוא אדום, על השמש שהיא אדומה, על דימוי שיש בעצימת עיניים חזקה, שהוא אדום, וכן כמובן, על השקפה פוליטית או מפלגה שהיא אדומה, או על אהבה שהיא אדומה, אלה מובנים שונים והקשרים שונים שהמילה "אדום" תורמת להם תרומות שונות. האחידות היא למראית עין בלבד. מובן כי ה"גמישות" הנידונה של מושג האובייקט, העובדה שלאובייקטים שונים, ומסוגים שונים, יש תנאי זהות שונים לחלוטין, קשורה בגיוון ובחוסר האחידות של מושגים פרדיקטיביים.

אצל פרגה "אמתי" מתפקד בשתי צורות: באחת הוא שם של אובייקט - "האמת"; בשניה הוא פרדיקט על פסוקים: "השלג הוא לבן" הוא אמיתי. היחס בין אלה אינו עניין פשוט אצל פרגה עצמו. אך לפי ויטגנשטיין, שני אופני ניתוח אלה אינם נראים הולמים. אמת, כפי שראינו, אינה אובייקט הניתן לציין. אך אמת גם אינה תכונה של פסוקים. פרגה עצמו ציין שזו תכונה ריקה: "השלג הוא לבן" הוא אמיתי אומר בדיוק מה ש"השלג הוא לבן" אומר (זהו מה שידוע כ"עיקרון העודפות" של האמת). ויטגנשטיין אימץ זאת, אך טען שפרגה לא הסיק מכך את המסקנות הראויות. יתר על כן, טעות היא, לפי ויטגנשטיין, לראות בפרדיקט האמת (ובביטוי "אמיתי") את האלמנט הפרדיקטיבי במשפט. כפי שאומר ויטגנשטיין ב- 4.063: **"הפועל במשפט הוא לא (כפי שפרגה האמין) 'הוא אמיתי' או 'הוא שקרי', אלא זה שעליו נאמר 'הוא אמיתי' חייב כבר להכיל את הפועל"**. במלה "פועל" ויטגנשטיין מבקש לציין כאן את מה שנושא את התפקיד הפרדיקטיבי במשפט, מה שהופך אותו למשפט, וטענתו היא שאין זה כך שהפועל כלול ב"אמיתי" (כלומר ש"אמיתי" נושא את התפקיד הפרדיקטיבי ומתפקד כפרדיקט על שם) אלא ש"אמיתי" נאמר על מה שהוא כבר משפט שלם, שכולל פועל (המלה "פועל" מציינת כאן את האלמנט הפרדיקטיבי העושה משפט למה שהוא). אמת (ושקר) לפיכך אינם אובייקטים ואף אינם פרדיקטים במובן הלוגי של הביטויים הללו. אנו ניצבים, אם כן, בפני פרכה שבה קשה לשלב את עיקרי הרעיונות והתובנות הפרגיאניות עם תפיסת האמת שלו ועם המבנה האונטולוגי שהציע בבסיסה. מהרבה בחינות

## פרק 2: לוגיקה ואודותנות

אפשר ואולי אף צריך לראות את ה'טרקטטוס' של ויטגנשטיין כהסבר הפרכה הזו וכהצעת אלטרנטיבה שתשקם את התובנות הפרגיאניות היסודיות במסגרת תפיסה קוהרנטית של האמת (והשקר) ושל המערכת האונטולוגית שבבסיסה.

עיקר הביקורת של ויטגנשטיין על פרגה היא שמושג האמת שלו - אמת כאובייקט המצוין על ידי פסוקים - נראה אבסורדי. אמת ושקר, על פי ויטגנשטיין, הם הקואורדינטות הכלליות ביותר הקובעות את המרחב שבו משפט הוא אפשרי, שבו משפט יכול בכלל לתאר או לציין משהו. אין הם אובייקטים המתוארים או המצוינים על ידי פסוקים. מהותם של פסוקים (ושל מחשבות), כפי שראה פרגה, נעוצה בכך שהם נכונים או לא נכונים, אמיתיים או שקריים. יכול היה מישוהו לומר (בשמו של פרגה) שפסוק הוא אמיתי כאשר הוא מציין את האמת. ויטגנשטיין מתנגד לזאת מטעם, שהוא פרגיאני ביסודו ושהפך לאחד מעיקרי שיטתו ב'טרקטטוס': כפי שראינו קודם, מה שמשפט מציין או מתאר חייב להיות נייטרלי מבחינת האמת והשקר. לא ייתכן שאותו משפט יציין דבר אחד אם הוא אמיתי ודבר אחר אם הוא שקרי, כי אז שאלת משמעותו תהיה כרוכה בשאלת אמיתותו וזה לא מתקבל על הדעת. בין היתר, טען ויטגנשטיין, תפיסה כזו לא תאפשר להבין מדוע משפט ושלילתו אינם יכולים להיות אמיתיים ביחד - הרי כל אחד יציין משהוא אחר (האחד את האמת והאחר את השקר). ואיך נוכל אז להסביר את ההכרה האפריורית ששני משפטים כאלה - המציינים דברים שונים - אינם יכולים להיות אמיתיים? אך תפיסה כזו שומטת את הבסיס מהאפשרות להבין את עצם טיבעה של הלוגיקה, טבע הטאוטולוגיות והסתירות וטיבו הכללי של המשפט.

ביקורת נלווית לזו היא שהחלת מושגי הציון וההוראה על היחס בין פסוק לאמת מרוקנת מושגים אלה מתוכנם וממשמעותם במסגרת תורת משמעות: כשאני אומר שהשלג הוא לבן איני מציין את האמת אלא את השלג (ואולי את התכונה להיות לבן). לומר שהפסוק הזה מציין את האמת, שזו היא הוראתו, פירושו לנתק את הקשר החיוני בין מושגי הציון וההוראה לבין מה שעל אודותיו הפסוק נסב, מה שתכונותיו, מצבו ויחסיו קובעים את אמיתת הפסוק.

הפתרון של ויטגנשטיין לבעיות אלה היה מושתת, כפי שראינו, על הצורך להכיר בקטגוריה אונטולוגית של עובדות ומצבי עניינים. מובנו של משפט, מה שהוא מציג, הוא מצב עניינים (2.221, 3.11, 4.1). המשפט הוא אמיתי אם מצב העניינים שהוא מציג קיים והוא שקרי אם המצב אינו קיים. אך משפט אינו רק מציג מצב עניינים - הוא גם מציג אותו כקיים, או כלא-קיים. למשל, המשפט "השלג הוא לבן" מציג את המצב כקיים; המשפט "השלג אינו לבן" מציג את אותו מצב העניינים עצמו - לא מצב עניינים אחר - כלא-קיים. שני המשפטים מציגים אותו מצב עניינים, אך הם מציגים אותו באופן הפוך (מבחינת המרחב הנקבע על ידי האמת והשקר): "למשפטים 'P' ו-'לא P' יש מובן הפוך, אבל אותה מציאות מקבילה לשניהם" (4.0621). זה מה שמאפשר להבין את האפריוריות של תפיסת הסתירה שביניהם - זה שהם אינם יכולים להיות אמיתיים ביחד. לציון היחס בין משפט לבין מצב העניינים אותו הוא מייצג, ויטגנשטיין משתמש בדרך כלל בפועל *vorstellen* (לייצג; ראה



2.15, 2.11); לציון המצב עם אופן קביעתו כקיים או לא קיים (חיוב ושלייה של המצב) הוא משתמש בדרך כלל בפועל darstellen (להציג; ראה 2.173).<sup>15</sup>

### 3. האופי האודותני של מחשבה ושל משפט

גם כאן מביא ויטגנשטיין עמדה פרגיאנית למסקניותה. פרגה גרס שחייבת להיות התאמה מבנית בין ביטויים לבין משמעותם (בין אם זו הוראתם ובין אם זה מובנם). שם פרטי (וביטוי שמני בכלל) לעולם יציין אובייקט; פרדיקט, וביטוי פרדיקטיבי, יציינו מושג (או פונקציה). אין לפיכך אפשרות לציין מושג על ידי שם. הביטויים "המושג אדום", "היחס גדול מ-", הם, על פי כל סימניהם הלשוניים, שמות. לפיכך הם מציינים אובייקטים (ולא מושג, או יחס). כדי לציין מושג חייבים להשתמש בביטוי פרדיקטיבי מתאים: "...אדום", "...גדול מ----" וכיו"ב. לאור ההכרה של ויטגנשטיין בקטגוריה החדשה של עובדות ומצבי עניינים הוא קבע, בהמשך מסקני להכרה הפרגיאנית הזו, שאי אפשר לציין או להציג מצב עניינים או עובדה, על ידי שמות (או פרדיקטים) אלא על ידי ביטוי בעל אותה צורה לוגית - מה שהוא עצמו בחזקת עובדה. כל מה שמציג מצב עניינים נקרא אצל ויטגנשטיין תמונה (Bild); אחת הטענות היסודיות של ה'טרקטטוס' בהקשר זה היא שכדי שתמונה תציג מצב עניינים, חייבת להיות להם אותה צורה - מה שוויטגנשטיין קרא "צורה תמונית" (וראה להלן). משפט, מבחינה זו, גם הוא תמונה. אך חשוב לזכור שתמונה בתפיסה זו אינה אובייקט (כפי שאנו נוטים לחשוב לגבי תמונות רגילות); תמונה היא בעצמה עובדה - העובדה שכתם בעל צורה זו וזו נמצא מימין לכתם בעל צורה זו וזו ומעל לכתם בעל צבע זה וזה, וכיו"ב.

שתי שאלות יסודיות נשאלות כעת:

מה עושה מצב עניינים מסוים (עובדה מסוימת) לתמונה?

מה עושה תמונה נתונה לתמונה של כך וכך (של מצב עניינים מסוים)?

המהלך היסודי של ויטגנשטיין בהקשר זה הוא שהוא מאחד את שתי השאלות הללו: אין לענות על האחת בלי לענות על האחרת, ובמיוחד - אין לענות על הראשונה בלי השנייה. כדי ש-X תהא תמונה היא צריכה להיות תמונה של איזה Y. כדי שזה יתקיים חייבת להיות קודם כל התאמה בין האלמנטים של X ושל Y. התאמה זו ויטגנשטיין קורא היחס התמוני (abbildende Beziehung, ר' 2.1514). אך התאמה זו חייבת להיות כזו, שמבנה התמונה X יציג (stellt...vor) את המבנה של המתומן Y (ראה 2.14 והשווה 2.032). וזה מחייב, גרס ויטגנשטיין, שתהיה להם צורת תימון משותפת (2.17). זה מה שעומד ביסוד הקביעה של ויטגנשטיין שתמונה של עובדה חייבת להיות בעצמה עובדה.

מהלך זה כפי ששורטט כאן אומר שאין תמונות בעלמא; היותו של דבר מסוים תמונה נקבע ומכונן על ידי היותו תמונה של כך וכך. מכאן ניתן להבין את אמירתו של ויטגנשטיין שהיחס התמוני (ההתאמה בין מרכיבי התמונה למרכיבי המצב המתומן) כלול בתמונה, והוא שעושה אותה לתמונה בכלל (2.1513). עובדות, ניתן

<sup>15</sup> בתרגום העברי של ע. צמח לטרקטטוס מתורגמים שני המונחים על ידי "יצוג", מה שעלול להטעות. אני מציע "ייצוג" ("מייצג", "מיוצג") לראשון, ו-"מיצוג" ("מציג", "מוצג") לשני.

## פרק 2: לוגיקה ואודותנות

לומר, הן עובדות בעלמא. אך עובדה נעשית תמונה רק בכך שהיא תמונה של משהו - של עובדה אחרת; עניין זה נקבע על ידי היחס התמוני, שהוא שקובע תמונה של מה היא, ולכן הוא שמכונן את היותה לתמונה בכלל. לאור זה אנו רואים שהמילה התאמה בה השתמשנו בקשר ליחס התמוני יכולה להטעות בכך שכאילו מדובר פה בשתי רשויות עצמאיות - התמונה והמצב המתומן - שנקבעת התאמה מסוימת בין המרכיבים שלהם. ולא היא. הרשויות אינן עצמאיות: היחס התמוני ("התאמה") מכונן את התמונה ובכלל זה את היותה תמונה של המתומן. היחס בין תמונה לבין מה שהיא תמונתו הוא יחס פנימי - אין הוא יחס הנקבע בדיעבד בין שני דברים נתונים אלא הוא מה שמכונן את היותה של התמונה לכוז.

עניין זה נכון, על פי ויטגנשטיין, על תמונות בכלל, אך הוא מבואר ומחודד יותר בקשר ל"תמונות לשוניות" - דהיינו, משפטי השפה. משפט, אצל ויטגנשטיין הוא תמונה - הוא עובדה המציגה עובדה אחרת (4.01; השוה גם 3.1, 3). הקשר בין משפט לבין המצב אותו הוא מציג אינו קונבנציונלי, אלא הוא מהותי ופנימי לעצם היותו של המשפט (4.03). כפי שראינו לגבי תמונות בכלל (ומשפטים בכלל זה), הרי שכל עוד לא נקבע היחס התמוני לא נתפסת העובדה כתמונה; ומשנקבע היחס הזה, נקבע ממילא מהו המצב המתומן, שהתמונה היא תמונתו. היחס התמוני הוא, אם כן, מרכיב מכונן, תנאי מהותי הכרחי לקביעת היותה של תמונה לתמונה של כך וכך ולכן, גם לעצם היותה תמונה. אך הוא גם מרכיב מספיק לקביעת אלו. זוהי עובדה שהרשימה את ויטגנשטיין מאוד: משנקבע היחס התמוני נקבע ממילא איזה מצב עניינים התמונה מתמנת; אין לך מה להוסיף ולעשות כדי לקבוע זאת. מה שהתמונה אומרת נקבע בזאת מעצמו (2.1511). הוא אינו נושא לקביעה או לפרשנות, ואין בו שום דבר קונבנציונאלי.

לעתים תכופות נוהגים לחזור על הסיפור בו ויטגנשטיין העיד על עצמו עד כמה התרשם בביקורו בבית משפט מכך, ששחזרו שם תאונה בין מכוניות על ידי הצבת מכוניות צעצוע על השולחן (וראה 4.0311). אך ממה בדיוק הוא כל כך התרשם כאן? התשובה, לדעתי, היא בדיוק במה שאמרנו קודם לכן. בשחזור מודל של התאונה, כל מה שיש לפרש הוא שצעצוע א' מייצג (מחליף) את המכונית האחת וצעצוע ב' את האחרת (כלומר, צריך לקבוע את היחס התמוני). אך משקבענו זאת נקבע כבר ממילא המצב על השולחן בבית המשפט כתמונה של התאונה במציאות. כל היתר נקבע כבר מעצמו במודל: אנחנו יודעים בדיוק מהו המצב המוצג במודל ואין כל צורך (ולמעשה גם כל אפשרות) לבאר או לפרש זאת. איננו צריכים לומר שקטע מהשולחן מייצג את הכביש ושהזזת הצעצוע על פני השולחן מייצגת את תנועת המכונית; איננו צריכים לומר, למשל, שמהירות ההזזה של הצעצוע ומידת הלחץ של היד עליו, ומידת החיכוך שלו בשולחן אינם מייצגים כלום ואינם חלק מהתמונה. כשהתמונה נתפסת כמה שהיא, הרי שהמצב המוצג מוצג כבר ממילא. כמובן, אפשר לקבוע גם את אלה ובכך גם להציג תמונה, אך זו תהיה תמונה אחרת. אם למשל נאמר שמהירות הזזת הצעצוע כן מייצגת משהו (את מהירות המכונית, למשל), תהא זו כבר תמונה אחרת והיא אכן תציג מצב אחר; אך שוב, היא תעשה זאת מעצמה, ברגע שתיתפס כתמונה מסוימת, כלומר, ברגע שייקבע היחס התמוני.

וכך גם, אף ביתר חדות, לגבי משפטים (4.022; 4.026). משנקבע מה מציינים  $X, Y$  ו- $R$  נקבע ממילא מה אומר המשפט (תמונה)  $XRY$ . לא רק שאין צורך שיסבירו לנו זאת אלא שעקרונית אין גם אפשרות כזו. המשפט אומר (sagen) את מה שהוא אומר; והעובדה שזה מה שהוא אומר מראה את עצמה (zeigen) במשפט עצמו. ויטגנשטיין (כמו פרגה לפניו וחומסקי אחריו) הדגיש מאוד את העובדה שאנו מסוגלים להבין אין

ספור משפטים "חדשים", שמובנם לא הוסבר לנו מעולם, רק על סמך ידיעת משמעות המלים שלהם. אין כל צורך, ועקרונית גם אין אפשרות, שבכל מקרה כזה יסבירו לנו בנוסף למשמעות המלים הבודדות גם "מה אומר" המשפט. להבין משפט, כאמור, פירושו לדעת את המצב שאותו הוא מייצג (4.021). הדרך היחידה להבין זאת, על פי אחת הטענות המרכזיות של ה'טרקטטוס', היא בכך שלתמונה ולמצב המתומן יש משהו משותף, שקובע את היחס הפנימי ביניהם: לתמונה (למשפט) ולמצב המתומן (המצב המוצג - מובנו של המשפט) יש אותה "צורה תמונית" Form der Abbildung (2.17; והשוה 2.15).

ויטגנשטיין הדגיש נקודה זו בדבר היחס הפנימי שבין משפט לבין המצב ב- 4.03 וקשה להפריז בגודל חשיבותו. הוא קובע את הפן המרכזי, הריאליסטי, והאנטי-קונבציונליסטי, של תורת התמונה והיצוג של ה'טרקטטוס'. זהו גם הפן שעל פיו משפט, מחשבה ותמונה בכלל הם אודותניים - הם מכוונים בעצם מהותם לעולם ה"מיוצג" באמצעותם. לומר שהקשר כאן הוא פנימי או מהותי פירושו גם לומר שהוא ישיר ומיידי, ולשלול תפיסה שעל פיה יחס הייצוג הנדון הוא יחס מתווך (על ידי החלטה קונבציונאלית, או פירוש, למשל). המשפט מראה מהו מצב הדברים אם הוא אמיתי, אומר ויטגנשטיין ב-4.022. ומה שמשפט מראה (zeigt), כפי שיוסבר בהמשך, הוא פן מהותי לו, הוא אינו דבר הנקבע בדיעבד לגביו - הוא אינו עניין לקונבציה או לפירוש. כך יש להבין, לדעתי גם את האמירה החזקה שב-2.1511: **"כך קשורה התמונה למציאות: היא מגיעה ממש אליה"**.

יותר מכל מבטא משפט זה (ואלה המלווים אותו) את הפן הריאליסטי והאודותני הנ"ל - את הקשר המהותי והישיר בין המשפט, הנתפס כתמונה של מצב עניינים, לבין המצב עצמו, ואת הרעיון שקשר זה אינו מתווך ואינו עניין לפירוש.

#### 4. הצורה הלוגית, מחשבה, והצורה הכללית של המשפט

מעבר לצורה התמונית, וכתנאי לה, טוען ויטגנשטיין, יש משהו מופשט עוד יותר המשותף לא רק לתמונה ולמצב שהיא מתמנת, אלא גם לכל התמונות (ולכל המצבים) - זוהי הצורה הלוגית (2.18), דהיינו - עצם האפשרות שלמערכת מרכיבים מסוימת תהא צורה תמונית בכלל; ובאנאלוגיה - עצם האפשרות שמערכת דברים בעולם תהווה מצב-דברים, או מצב עניינים. כשאנו תופסים את מצב הדברים שהכוס מונחת על השולחן, למשל, איננו תופסים סתם את השלישייה של הדברים - הכוס, השולחן והיחס להיות מונח על; אנו תופסים אותם באופן שמהווה את מצב הדברים הזה - שהכוס מונחת על השולחן. אופן זה הוא אותה צורה תמונית המשותפת למצב ולמשפט "הכוס מונחת על השולחן". אך צורה תמונית זו מותנית במשהו כללי יותר - הצורה הלוגית - המתנה גם את הצורה התמונית של "השלג הוא לבן" ושל "יוסי הוא חכם" וכיו"ב. האפשרות הזו, החלה בשווה על כל המשפטים ועל כל מצבי העניינים, היא הלא מה שמכונן את השפה (האפשרות שאוסף מלים יהווה משפט) ואת האפשרות שאוסף דברים יהווה עובדה, ולכן אומר ויטגנשטיין שהיא הצורה של העולם, שהרי הוא, כזכור,

מכלול העובדות, או מצבי העניינים הקיימים (4.121-4.12, וראה גם 6.124, שם כותב ויטגנשטיין על עניין זה "כאן טמון העיקר").<sup>16</sup>

מושג זה של הצורה הלוגית יאפשר לנו להבין מדוע אומר ויטגנשטיין שמחשבה היא "תמונה לוגית" של עובדה (3). תמונה לוגית היא תמונה שצורתה התמונית היא הצורה הלוגית (2.181). מה פירוש הדבר? נחשוב שוב על מחשבה. מחשבה - כמו כל תמונה של עובדה - חייבת להיות מורכבת ממרכיבים שעומדים ביחס תמוני לאלמנטים של העובדה (או של המצב). כפי שראינו, על מנת שזה יתקיים חייבת להיות למחשבה צורה תמונית, שתהיה משותפת לה ולמצב. אך בניגוד למשפט (כתוב או נאמר בקול) בשפה, ובניגוד לתמונות מוחשיות אחרות, מה יכולה להיות הצורה התמונית של מחשבה אם לא עצם האפשרות שהמרכיבים שלה אמנם מכוננים מחשבה זו? והרי אפשרות זו היא הצורה הלוגית.

הטענה כאן היא טענה קשה וקיצונית. משמעותה היא שלכל המחשבות, כמו לכל התמונות בכלל יש אותה צורה לוגית. מה יבדיל, לפי זה, בין המחשבות השונות? - קודם כל - המרכיבים שלהם. למחשבה שהשלג הוא לבן מרכיבים שונים מלמחשבה שראובן גדול משמעון. ברם, נוסף ונשאל, מה יבדיל בין המחשבה שראובן גדול משמעון למחשבה ששמעון גדול מראובן? הרי לאלה יש אותם מרכיבים. על כך, יגיד ויטגנשטיין, אני מניח, שלשתי המחשבות יש מבנה תמוני שונה (2.15). אך מבנה תמוני, יש לזכור, אינו צורה תמונית, ומה שאמרנו לעיל ששותף לכל המחשבות הוא הצורה התמונית; היא הינה זו שויטגנשטיין מזהה, לגבי מחשבות, עם הצורה הלוגית. לכן, אין להקשות על פירושו מכך שלמחשבות שונות יש מיבנה תמוני שונה.

בכך סגרנו מעגל חשוב, אולי המעגל החשוב, בהבנת ה'טרקטוס'. מדוע לקרוא לצורה הכללית הזו המשותפת לכל המחשבות (ולכל התמונות ולכל מצבי העניינים) צורה לוגית? מה לזה וללוגיקה? התשובה היא כפי שראינו קודם, שהבנת משפט מותנית בהבנת "הצורה הכללית של המשפט", כלומר, בהבנת מכלול האפשרויות הקובעות את מיקומו של המשפט במרחב הנקבע על ידי האמת והשקר. המרחב הזה נקבע על ידי הלוגיקה - הוא מרחב לוגי. האופרציות הלוגיות (כמו השלילה והדיסיונקציה) ואפשרויות הפעלתן בצורות שיוצרות טאוטולוגיות וסתירות, שאמיתותן ושקריותן אינה תלויה במצבי העניינים בעולם, אלא נקבעת מעצמן, הן מה שקובע את מבנה המרחב הזה - המבנה שהבנת מיקומו של המשפט בו היא הבנת הצורה הכללית של המשפט והיא תנאי הכרחי להבנת המשפט ולעצם אפשרותו. ומה שאמרנו פה על משפטים נכון על תמונות בכלל ועל מחשבות בכלל זה. כלומר, אפשר לבנות את כל המהלך ששרטטנו כאן ביחס למשפטים, גם על מחשבות ועל התליית אפשרותן במרחב הלוגי הנקבע על ידי האמת והשקר. הבנת מחשבה ועצם אפשרותה מותנות, מבחינה זו, ממש כמו אפשרותו של המשפט, במרחב הלוגי הזה. לכן קורא ויטגנשטיין לאפשרות הזו - הצורה הלוגית.

## 5. גבולות שפתי משמעם גבולות עולמי (5.6)

<sup>16</sup> ויטגנשטיין משתמש לעתים ב"צורה" ו"צורה לוגית" במובן שונה, הקרוב יותר לאופן בו השתמש ראסל בביטויים אלה (ר. למשל, 5.555). אלה, לדעתי, שימושים משניים המופיעים בעיקר בהקשרים שתורת ראסל עומדת ברקעם.

גם משפט מפורסם זה ניתן להתבאר מתוך הרעיונות היסודיים שנסקרו לעיל. יש לשים לב, שויטגנשטיין אינו אומר שעולמי הוא שפתי, או שעולמי הוא מחשבותי, או תחושותי וכיו"ב. אין כאן בשום פנים ביטוי לעמדה אנטי-ריאליסטית, כפי שנטו לעתים להבינו. הוא אומר ש**גבולות שפתי הם גבולות עולמי**. גבולות שפתי היא הצורה הלוגית של המשפט - בקיצור, הלוגיקה. הלוגיקה היא שקובעת את מכלול מה שניתן להיאמר בשפה, את מכלול המשפטים בעלי המובן, משום שהיא זו הקובעת את הצורה הכללית של המשפט, ואת הצורה הלוגית - את המבנה הפרדיקטיבי שבו אוסף מילים מהווה משפט (השווה 4.5-4.52). זהו גם גבול עולמי במובן זה שזה קובע את מכלול מצבי העניינים האפשריים. לכן ממשיך ויטגנשטיין ואומר: "**הלוגיקה ממלאת את העולם; גבולות העולם הם גבולותיה**" (5.61).

במשפטים המלווים אמירות אלו מודגש אלמנט הנראה לכאורה סובייקטיבי: ויטגנשטיין מדגיש שמדובר בגבולות שפתי ובגבולות עולמי. אך זו סובייקטיביות רק למראית עין. הנקודה היא מצד אחד הנקודה הכמעט טרואלית, שאין לי אלא שפתי ואלא עולמי; ומצד שני, שזו סובייקטיביות ללא סובייקט - האני מתפוגג ונעלם בתפיסה זו לנקודת "גבול העולם": "**הסובייקט אינו שייך לעולם; הוא גבול העולם**" (5.632). כמובן, אפשר לדבר במובן מסוים על שינויים והתרחשויות שיכולים לקרות לי בתוך העולם - ואלה יהיו פשוט מצבים והתרחשויות בעולם. אולם, אלה, לפי תפיסת ויטגנשטיין, יהיו מצבים של האני במובן פסי או פסיכולוגי שאינו מעניינו כאן. לא האני הפיסי-פסיכולוגי הזה הוא האני שבו מדובר ב"גבולות שפתי". האני שבו מדובר כשמדובר על גבולות שפתי ועולמי אינו אובייקט בעולם, שקורה אתו משהו בתוך העולם. אם קורה אתו משהו והוא השתנה - הרי זה אינו שינוי בעולם, אלא שינוי של העולם ושל גבולות העולם והשפה.

התפוגגות זו של האני, הנתפס כגבול של "שפתי" ושל "עולמי", מתבטאת גם בתפיסה המיוחדת של העמדה הסוליפיציסטית ב'טרקטטוס'. הסוליפיציסט טוען שרק הוא קיים בעולם. על כך אומר ויטגנשטיין שהסוליפיציסט מתכוון לומר משהו נכון, אך שאין לאמרו. הכוונה הנכונה היא בדיוק הנקודה שהוזכרה קודם, שגבולות עולמי הם גבולות שפתי. אך הסוליפיציסט חורג באמירתו אל מעבר לגבול מה שניתן לומר - הוא מנסה כביכול להצביע על נקודת הגבול של "שפתי" או "עולמו" ולומר עליה שרק היא קיימת בעולם (5.62). התוצאה היא אמירה חסרת כל מובן שמאחוריה עומדת כוונה נכונה, שאינה ניתנת להיאמר. מה שניתן להיאמר הוא מצב עניינים המוצג כקיים או כלא קיים. גבול מה שניתן להיאמר אינו מצב עניינים כזה. מה שניתן להיאמר מצוי כביכול במסגרת מערכת קואורדינטות, שהיא בבחינת הגבול של מה שניתן להיאמר; היא אינה אחד הדברים שניתנים להיאמר במסגרתה. אך את נקודת הגבול הזו, את מערכת הקואורדינטות, אתה תופס רק כגבול מה שניתן להיאמר במסגרתה. אינך יכול לצאת ממנה ולתפוס אותה עצמה במסגרת מערכת אחרת: "**האני של הסוליפיציזם מצטמק לנקודה חסרת מימדים, ומה שנותר היא המציאות המותאמת (koordinierte) לו**" ('מחברות', עמ' 82; והשווה 'טרקטטוס' 5.64). מבוטאת כאן גרסא מיוחדת של עמדה ריאליסטית. אין זה ריאליזם 'נאיבי'; זהו ריאליזם ביקורתי, המתקבל כפועל יוצא של עמדה הרואה בלוגיקה מכאן, ובאני מכאן, נקודות גבול של מה שניתן להיאמר.

זוהי נקודה מרכזית גם להבנת תורת הערך של ה'טרקטטוס' ולהבנת ה"מיסטי" הנדונים לקראת סופו של הספר. העולם הוא מכלול עובדות, וערכים אינם עובדות. העובדות הן מה שהן באופן אדיש לערכים ולאופני ההתייחסות אליהם: עולם כמנהגו נוהג, לפני התגלות אלוהים בסיני כמו לאחריה. מבחינה זו, אומר ויטגנשטיין,

ערכים הם מחוץ לעולם. הם מבטאים אופני התייחסות לעולם ולמה שקורה, אך אלה אופני התייחסות "לא פסיכולוגיים", שלא ניתנים לתפיסה כמצבים או התרחשויות בעולם. לכן אופני התייחסות אלה - הערכים - אינם ניתנים להתבטא במשפטי השפה: "לכן גם אי אפשר שיהיו משפטי אתיקה. משפטים אינם יכולים לבטא מאומה ממה שלעילא". (6.42). אופני התייחסות בלתי פסיכולוגיים אלה הם פונקציה של מה שויטגנשטיין קורא "רצון אתי" או "רצון ערכי", שעליו אי אפשר לדבר כלל, משום שהוא מחוץ לעולם. רצון אתי זה, רצון המכונן ערכים, הוא אופן התייחסות לעולם כמיכלול ולא התרחשות מסוימת בתוך העולם. ולכן נקודת התייחסות כזו היא גם מחוץ לגבולות השפה". משום כך הבדלים בנידון זה אינם הבדלים בעולם אלא הבדלים של עולם: "עולמו של המאשר ועולמו של האומלל עולמות שונים הם." (6.43)

על שלוש "נקודות גבול" דיברנו - הלוגיקה, האני והערך. האחת קובעת את מבנה המרחב של מה שניתן להיאמר; השנייה קובעת (במובן מסוים) את תוכנו, והשלישית את ערכו ואת אופן התייחסותנו למכלול הזה כולו. אלה הן שלוש נקודות גבול של מערכת כל מה שניתן להיאמר - כל "שפתי"; הן נתפסות, או "מראות את עצמן", רק בכך שהן גבולות כל מה שניתן להיאמר - אותן עצמן אין לומר, והניסיון לעשות זאת יוצר אמירות חסרות מובן. העמידה על נקודות גבול אלו והעמדה שמתוכה נעשה הניסיון חסר התוחלת לתפוס אותן, הן מה שויטגנשטיין קורא העמדה המיסטית.

\*\*\*

כפי שאמרתי בדברי המבוא, הערות אלו נוגעות רק בכמה מהרעיונות החשובים שב'טרקטטוס'. חלק מהרעיונות בהם לא עסקנו נוגע לעניינים יותר טכניים בלוגיקה, כמו תיזת האקסטנסיונאליות של ויטגנשטיין, ביקורתו על תורת הכימות הפרגיאנית, ועל תורת הטיפוסים הלוגיים של ראסל, טיפולו בפרדוקס ראסל ובמושג הפונקציה. אך חלק אחר, שגם בו לא נגענו, עניינו בסוגיות פילוסופיות "טהורות" כמו מהותם של האוביקטים וטיבו של הניסיון, תורת השיפוט והאמונה, מעמדם של ה"אני" והרצון, טיבם של המתמטיקה ומדעי הטבע, וטיבה של הפילוסופיה עצמה, מושגי ההכרח והמקורות ועוד רבות אחרות. בכל אלה מצטיינת עמדת ה'טרקטטוס' בהדיקות לוגית חמורה, בה עמדות מקוריות, מפתיעות ולעתים פרדוקסליות, מוצגות כמסקנות והשתמעויות של תפיסות היסוד של הספר בנושאים של טיבה של הלוגיקה ותורת המשמעות. מבחינה זו נקודת המוצא הראויה, מבחינה עניינית ומתודולוגית, נעוצה, נראה לי, בהתמודדות עם הנושאים שנדונו לעיל.

-----

\* נתברכנו השנה (1994-5) בהופעת שני ספריו החשובים של ויטגנשטיין בתרגום עברי: מאמר לוגי-פילוסופי (בתרגום עדי צמח) ו-חקירות פילוסופיות (בתרגום עדנה אולמן-מרגלית). מאמר זה נכתב לרגל הופעת התרגום החדש של ה'טרקטטוס' לעברית, שנעשה על ידי עדי צמח. ספר זה כבר תורגם קודם לעברית, בידי משה קרוי. צמח, שעסק רבות ב'טרקטטוס' במשך שנים רבות, כתב והרצה עליו לרוב, השכיל להוציא מתחת ידיו תרגום שהוא לא רק קולח ומדויק בדרך כלל, אלא שגם שומר על המשקל המיוחד של פסוקי ויטגנשטיין ומעביר לקורא את עוצמת הפשטות שיש לכתיבתו. לתרגום מצורף גם מילון המונחים העבריים עם מקבילותיהם הגרמניות, כנאה וכיאה.

## פרק 2: לוגיקה ואודותנות

עם זאת, אעיר על כמה ליקויים לטובת המהדורות הבאות, שאני מאחל לספר, ולטובת הקוראים במהדורה זו.

א. הייתי מעדיף שטקסט "קנוני" כמו ה'טרקטטוס' יופיע עם נוסחו הגרמני המקורי, כפי שמקובל במהדורות האנגליות של הספר. מאחר שהספר ישרת ביחוד את ציבור הסטודנטים והפילוסופים בארץ, אני סבור שרובם - אפילו אינם קוראי גרמנית - יעדיפו זאת כך. ומאחר שמדובר בספר קצר מאוד, אני מניח שהדבר אפשרי מבחינה כלכלית.

ב. כדאי היה גם לצרף לספר מפתח מונחים, שוב, כמקובל במהדורות האנגליות. מפתח כזה מועיל תמיד, אך ערכו רב במיוחד בספר שמנהיג מינוח מעין טכני למונחים מרכזיים רבים. לפחות, ראוי היה לצרף רשימת סעיפי מפתח למונחים המופיעים במילון המונחים שבסוף הספר.

ג. לבד מענייני תרגום הנוגעים לטעם ולפרשנות (והלא כאלה יהיו תמיד) נפלו, אף בתרגום זה, כמה טעויות שמן הראוי להעיר עליהן. אציין כמה.

1. השימוש האחיד במילה "ייצוג", לציון שני מונחים של ויטגנשטיין, עליו הערתי בהערה 11.
2. ב-2.0211 צ"ל "מובן" במקום "משמעות". גם נוסח התנאיות אינו מדויק כאן.
3. ב-2.22 הסוגריים מיותרים, ובמקומם צ"ל "באופן בלתי תלוי...".
4. ב-3.314 "לתפוס" במקום "לשחזור".
5. ב-3.315 "כולם" במקום "יחד" בשורה ראשונה. ויטגנשטיין מבחין בין משפט משתנה (variable Satz) לבין משתנה משפטי (Satzvariable) ב-3.316, הבחנה שצמח לא שומר. בשורה שלישית במקום "איזה מובן" עדיף "למה אנו מתכוונים...".
6. ב-3.317 התרגום שגוי ובלתי מובן. בשורה ראשונה צ"ל "...מתן המשפטים שהמשתנה הוא המאפיין המשותף להם".
7. למרות שהדבר נתון לויכוח, לדעתי השימוש ב-"כמת כולל" ב-3.24 לתרגום Allgemeinheitbezeichnung אינו נכון. ויטגנשטיין מבחין בין הכמת - שהוא אופרטור לוגי - לבין "סימן הכלליות" המכיל את מה שהוא קורא תמונה ראשונית - Urbild. כך גם ב-4.0411.
8. ב-3.326, "...יש לשים לב לשימוש מובן בו".
9. ב-4 במקום המילה "פסוק", צריך לבוא "משפט", על פי ההבחנה, עליה שומר צמח בדרך כלל בקפדנות, בין Satz ל-Satzzeichen.
10. ב-4.023 תרגום משובש. בשורה רביעית צ"ל "על פי תכונותיה"; בשורה חמישית צ"ל "מתאר אותו".
11. ב-4.026 במקום "נדברים" אולי עדיף מילולית "מאפשרים (נותנים) להבין אותנו".
12. 4.0411 סוף פסקה ראשונה, צ"ל "סימן הכלליות" במקום "כמת כולל", ר' 7 לעיל.
13. 4.1121 צריך להיות: "הפסיכולוגיה אינה קשורה לפילוסופיה יותר מאשר איזה שהוא מדע טבע אחר".
14. בנוסחה האחרונה שב-4.1273, חסר המשתנה y בכמת.
15. ב-5.4733, שורה אחרונה בעמוד, צ"ל "משמעות" במקום "מובן".

