بررسی

تنوع صور دینی

کتاب «جامعه- انسان‌شناسی ادیان» حاصل سلسله درس‌ها و کنفرانس‌های کلود ریویر است که اخیراً با ترجمه علیرضا خدامی و به همت نشر نی منتشر شده است. کلود ریویر، استاد دانشگاه سوربن پاریس و پژوهشگر برجسته انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی است و آثار انسان‌شناسان پرآوازه‌ای مانند کارل پولانی و ادوارد ایوِنز- پریچارد را به جهان فرانسوی‌زبان ترجمه و معرفی کرده است. پیش‌رأیی دو کتاب از ریویر با ترجمه ناصر فکوهی به فارسی ترجمه شده‌اند: «درآمدی بر انسان‌شناسی» و «انسان‌شناسی سیاسی». در کتاب اخیر، او تلاش می‌کند ضمن ارائه فشرده‌ای از نظریه‌ها، مفاهیم و روش‌های انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی ادیان و رویکردهای بنیادین این دو رشته، به بیان دستاوردهای پژوهشی جدید درباره امر دینی بپردازد که از بسترهای بسیار گوناگون اجتماعی و فرهنگی گزینش کرده است.

انسان‌شناسی دینی به توصیف و طبقه‌بندی پدیده‌های دینی بسنده نمی‌کند بلکه دین را به منزله بخشی از فرهنگ در نظر می‌گیرد و می‌کوشد شباهت‌ها و تفاوت‌های پدیده‌های دینی را در جوامع گوناگون توضیح دهد. بدون اینکه برای نهاد تک‌خدا انگار که قالب وجودی ادهان غربی را شکل داده است، امتیازی قائل باشد. انسان‌شناسی خود را به عهد باستان یا جهان سوم محدود نمی‌کند بلکه به کشاکش در قبیله‌های مختلف می‌پردازد. کانون توجه این علم تا مدت‌ها جوامع کوچک، کم‌سواد و فاقد نوشتار بود که در آنها امر قبیله‌ای یا امر دینی اغلب درهم‌تنیده است. انسان‌شناسی دینی آشکارا اطلاعات، دیدگاه‌ها و روش‌های خود را با رشته‌های علمی مشابهی که همگی آغازگرفهم امر دینی بوده‌اند، مبادله می‌کند. انسان‌شناسان اولیه مانند تیلور و فریزر دغدغه کشف سرچشمه‌ها را داشتند و در اندیشه ارائه فهرستی از صور ابتدایی زندگی مانند جان‌گرایی، توتمیسم، فتیشیسم و پرستش ارواح نیاکان بودند. جامعه‌شناسی دینی نیز، بدان‌گونه که ماکس وبر آغازگر آن بوده است، ادیان دارای کتاب را، به‌ویژه در تمدن‌های بزرگ، بیشتر از منظری تاریخی بررسی می‌کند. که گاه با جست‌وجوی کسی باورها، اعمال و اشکال سازمان دینی در جوامع پیچیده و شهری‌شده نیز همراه است. در دو دهه اخیر دو رشته انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی از جهات مختلفی اعم از روش‌شناسی، نوع رویکرد، همگرایی‌های بسیاری داشته‌اند. موضوعاتی که در کتاب حاضر بررسی می‌شود، بسیار متنوع است از جمله گردآوری حجم گسترده‌ای از داده‌های میدانی قدیمی و جدید و بررسی آنها در پرتو نظریه‌های متنوع کلاسیک و مدرن انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی، کاوش در موضوعات اصلی انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی دین در زمینه‌های متفاوت تاریخی و فرهنگی و کوشش در جهت فهم تفاسیر متنوع و سیر تحولی آن‌ها. دغدغه رودرو قراردادن رویکردها و نظریه‌های مربوط به امر دینی، شناخت دستاوردها و درعین‌حال نشان‌دادن کاستی‌های هریک از این رویکردها و نظریه‌ها، دقت در معرفت‌شناسی باورها و اعمال دینی، مدل‌سازی مناسک، واکاوی جادو و سحر و کشایش مسیرهای جدید پژوهشی به فراخور تحولات رخداده در میدان دینی. کتاب حاضر همچنین حاوی نکات ارزنده‌ای فراسوی حوزه دین، برای پژوهشگران رشته‌های جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی است.

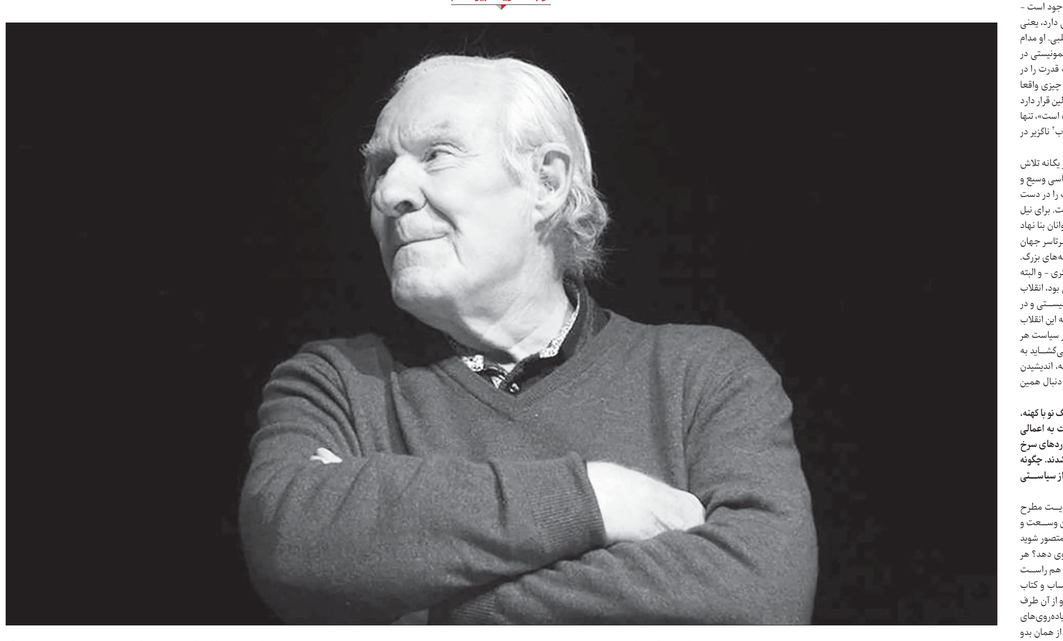
جامعه- انسان‌شناسی ادیان
کلود ریویر
ترجمه: علیرضا خدامی
ناشر: نی
چاپ اول: ۱۳۹۷
قیمت: ۴۶۰۰۰ تومان

و در رأس آنها دورکیم و وبر در راهبردن انسان‌شناسی از دریافت‌های کمویتی انحصاری فلسفی و روان‌شناختی در زمینه امر دینی انکشت می‌گذارد. در بخش دوم، بعد قدسی باورها مطرح می‌شود و محتواها و خوانش‌های ممکن در این زمینه که در قالب کرازها، عقاید، کرایش‌ها و اسطوره‌ها بروز می‌یابد، بررسی می‌شود. در این بخش جایگاه و کارکرد اسطوره در بسترهای اجتماعی و تاریخی بررسی می‌شود. همچنین خوانش‌های رواناکاوانه، ساختارگرا، کارکردی و مردم‌شناختی اسطوره باداوری می‌شود. بخش سوم به کاوش در رفتارهای مناسکی آیین‌های گوناگون اختصاص دارد. هدف از اشکار تمهید شیوه نظریه و تمرکز بر چند نوع مهم‌تر از این رفتارهاست، مثلا عقد، قربانی، رازآموزی، غیبگویی و تسخیر. در این بخش نویسنده به کاوش در مناسکی می‌پردازد که کانون آن به رهم آیین و مناسک شبه و موضوع بکاه است. او عقاد، گونه‌های مختلف قربانی (یاکاکشد، قداستیخش، کفارهای و...)، مناسک مربوط به مقاطع زندگی زندگی و مرگ و نیز مناسک تسخیرشدگی و غیبگویی را با اتکا به نمونه‌هایی فراوان از گستره‌های گوناگون اجتماعی و تاریخی بررسی می‌کند. در بخش چهارم، بخش‌های در پدیده‌های جادو، سحر، شمنیسم و باطنی‌گری، که در دنیای مدرن جانی دوباره گرفته و انسان‌شناسی به بازنقیر آنها پرداخته ما را به مطالعه آنچه حواشی دین نامیده می‌شود، ترغیب می‌کند و این در شرایطی است که بیشتر این رفتارها به رتبه ادیان سنتی و حتا باورها و سلوک امروز ما رسوخ کرده است. در بخش پنجم که آخرین بخش است وضع و حال جامع امروز بررسی می‌شود. لاالیسوار- اینیون جهان امری است گریزناپذیر! لو بلد، به چه شکل؟ اما با ادیان نهان یا غقب‌نشینی برخی ادیان سنتی مواجه هستیم و یا با سیل بنادگرایی. فرقه‌گرایی یا پیامگرایی و آیین‌های نوپدید؟ چگونه بسترهای موعودگرایی فراهم شده و رشد پیدا کرده است؟ نویسنده در این بخش تاملات خود را سیر باورها و رفتارهای نوپدید (عصر جدید، بریکولاژ وحی- روانی و دکردیسی‌های دینی در کشورهای جهان سوم و...) متمرکز می‌کند. اینکه فرا از پرسش از نظریه «افسون‌زدایی جهان» در دوران مسدرن و نمودهای امر دینی (آیین‌های جدید، پیام‌گرایی، موعودگرایی) انجام می‌دهد و در پایان همین بخش تقریبا تمام اشیاء و تحولات و نوسان‌های که در حوزه باورها و اعمال دینی در جوامع غربی در جریان است، دیدگاه خود را نسبت میان دین و مدرنیته و نیز سرنوشت دین در دنیای پست‌مدرن بیان می‌کند.

درس‌هایی از پتروگراد و شانگهای برای امروز در گفت‌وگو با آلن بدیو

در آغازی نو در تفکر مارکسیستی به سر می‌بریم

ترجمه: فرید دبیرمقدم



آلن بدیو، فیلسوف سرشناس، در این مصاحبه در مورد جدیدترین کتابش «پتروگراد، شانگهای: دو انقلاب قرن بیستم» (انتشارات لافابریک-۲۰۱۸) صحبت می‌کند. کتابی که شامل تأملاتی بر تاکتیکی‌های انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه و انقلاب فرهنگی چین است. بدیو که همواره خلاف جریان آب شنا می‌کند از میراث انقلابی مائوئیسم دفاعی جنجالی می‌کند و از آینده نظریه مارکسیستی سخن می‌گوید.

به مناسبت صدمین سالگرد انقلاب اکتبر آثار مکتوب و اسناد بسیاری منتشر شدند و مباحثات فراوانی درگرفت. اما به نظر می‌رسد هیچ‌کدام شما را قانع نکردند. به گفته خودتان، هدف از همه اینها حتی یک «فرامونتی دمستچه‌ی و هماهنگ» است.

بله. چراکه واقعیت این انقلاب، تاثیرش و آنچه هنوز در خود دارد که به معنای واقعی کلمه امروزی است، به هیچ‌وجه به بحث گذاشته نمی‌شود. اکثریت قریب‌به‌اتفاق اشارات در رسانه‌ها به این انقلاب معطوف به «خاستگاه‌های تمامیت‌خواهی» است یا آنکه این انقلاب را به زمانی‌های دور و متفاوت با زمانه حاضر تنزل می‌دهند.

استفان کورتوا، تاریخ‌نگار و یکی از نویسندگان «کتاب سیاه کمونیسم»، به همین مناسبت مقاله‌ای علیه لنین منتشر کرد و او را «مبدع تمامیت‌خواهی» نامید. به نظرتان امروزه این جریانی غالب در تاریخ‌نگاری فرانسه است؟

دیگر نیازی به اثبات تب و تاب ضدانقلابی استفان کورتوا نیست. این موضوع به برند تجاری او تبدیل شده و از همین راه هم امرار معاش می‌کند. همچنین در رسانه‌ها که کمونیستی در همه جا بدل به بخشی از البگارشی عظیم این کره خاکی شده‌اند. بله به یکباره تصویری منفی از لنین رایج شده است. با این همه جریان مخالفی هم وجود دارد. جریانی که بین‌المللی که به استناد واقعیات مسلم نشان می‌دهد که لنین بی‌تردید یکی از بنج یا شش متفکر و مبارز بزرگ سیاست انقلابی و کمونیستی در دوران مدرن است - مثلا از سن ژوست و روبسپیر گرفته تا همین امروز.

در بحث بر سر تمامیت‌خواهی، شما موضع صریحی اتخاذ کرده‌اید و نوشته‌اید: «انقلاب روسیه در ۱۹۱۷ هر چه بخواهید بود مگر و اقعه‌ای تمامیت‌خواه». به گفته شما، این انقلاب با انحطاط آن به حزب- دولتی تمامیت‌خواه تحت رهبری استالین به غلط یکی انگاشته شد.

یکی انگاشتن لنین ۱۹۱۷ با استالین مثلا ۱۹۳۷ همچنان به مراتب مضحک‌تر است تا عمل سلطنت‌طلب‌ها در اوایل قرن بیستم که روسیه و نایلئون را به یک چوب می‌زدند. یادمان باشد که یک کاسه‌کردن، ارائه آمار و ارقام جعلی و نمایش تصاویر آخرالزمانی از نوع فیلم‌های ترسناک همواره ابزار کار ضد انقلابیون است. این شکل این تجربه - که کمان می‌کردند سه‌دترین تز نیست - به تشریح آنچه در این قلمداد می‌شده می‌پردازد. این بخش به میدان ویژه استانسلاسی دین اختصاص یافته که دل‌مشغولی نخستین آن شاخت «سرشت» دین در جوامع موسوم به جوامع ابتدایی بوده است. نویسنده در همین بخش به سازو نظریه‌های انسان‌شناسی دین و مفهوم‌سازی‌های آن در زمینه امر قدسی- دینی جادو، اسطوره و مناسک می‌پردازد. همچنین بر نقش تعیین‌کننده آثار جامعه‌شناسان بزرگ‌ای همانند دورکیم و وبر در راهبردن انسان‌شناسی از دریافت‌های کمویتی انحصاری فلسفی و روان‌شناختی در زمینه امر دینی انکشت می‌گذارد. در بخش دوم، بعد قدسی باورها مطرح می‌شود و محتواها و خوانش‌های ممکن در این زمینه که در قالب کرازها، عقاید، کرایش‌ها و اسطوره‌ها بروز می‌یابد، بررسی می‌شود. در این بخش جایگاه و کارکرد اسطوره در بسترهای اجتماعی و تاریخی بررسی می‌شود. همچنین خوانش‌های رواناکاوانه، ساختارگا، کارکردی و مردم‌شناختی اسطوره باداوری می‌شود. بخش سوم به کاوش در رفتارهای مناسکی آیین‌های گوناگون اختصاص دارد. هدف از اشکار تمهید شیوه نظریه و تمرکز بر چند نوع مهم‌تر از این رفتارهاست، مثلا عقاد، قربانی، رازآموزی، غیبگویی و تسخیر. در این بخش نویسنده به کاوش در مناسکی می‌پردازد که کانون آن به رهم آیین و مناسک شبه و موضوع بکاه است. او عقاد، گونه‌های مختلف قربانی (یاکاکشد، قداستیخش، کفارهای و...)، مناسک مربوط به مقاطع زندگی زندگی و مرگ و نیز مناسک تسخیرشدگی و غیبگویی را با اتکا به نمونه‌هایی فراوان از گستره‌های گوناگون اجتماعی و تاریخی بررسی می‌کند. در بخش چهارم، بخش‌های در پدیده‌های جادو، سحر، شمنیسم و باطنی‌گری، که در دنیای مدرن جانی دوباره گرفته و انسان‌شناسی به بازنقیر آنها پرداخته ما را به مطالعه آنچه حواشی دین نامیده می‌شود، ترغیب می‌کند و این در شرایطی است که بیشتر این رفتارها به رتبه ادیان سنتی و حتا باورها و سلوک امروز ما رسوخ کرده است. در بخش پنجم که آخرین بخش است وضع و حال جامع امروز بررسی می‌شود. لاالیسوار- اینیون جهان امری است گریزناپذیر! لو بلد، به چه شکل؟ اما با ادیان نهان یا غقب‌نشینی برخی ادیان سنتی مواجه هستیم و یا با سیل بنادگرایی. فرقه‌گرایی یا پیامگرایی و آیین‌های نوپدید؟ چگونه بسترهای موعودگرایی فراهم شده و رشد پیدا کرده است؟ نویسنده در این بخش تاملات خود را سیر باورها و رفتارهای نوپدید (عصر جدید، بریکولاژوحی- روانی و دکردیسی‌های دینی در کشورهای جهان سوم و...) متمرکز می‌کند. اینکه فرا از پرسش از نظریه «افسون‌زدایی جهان» در دوران مسدرن و نمودهای امر دینی (آیین‌های جدید، پیام‌گرایی، موعودگرایی) انجام می‌دهد و در پایان همین بخش تقریبا تمام اشیاء و تحولات و نوسان‌های که در حوزه باورها و اعمال دینی در جوامع غربی در جریان است، دیدگاه خود را نسبت میان دین و مدرنیته و نیز سرنوشت دین در دنیای پست‌مدرن بیان می‌کند.

ما در «روز سوم» کمونیسم به سر می‌بریم. روز اول با مارکس آغاز شد؛ صورت‌بندی اصول دربستر شکست‌های پی در پی قیام‌های کارگری. لنین روز دوم بود؛ پیروزی امکان‌پذیر است. ولی خصلت حقیقتا کمونیستی این پیروزی متزلزل و ناپایدار است. امروزه، پس از مائو، در روز سوم به سر می‌بریم؛ ابداع سازماندهی کمونیستی در زمانه شکست دولت‌های سوسیالیستی

مبارزان انقلابی در سرتاسر جهان همواره متأثر از تجربه «سوسیالیسم واقعا موجود»، همچون تجربه چین مائوئیستی، بوده‌اند. آیا تجربیات اخیر شما را نسبت به استمرار یک جریان جهانی در تفکر کمونیستی خوشبین می‌کند؟

ما در آغازی نو به سر می‌بریم، تاکیدی نو بر تکات بنیادین تفکر مارکسیستی، دقیقا به این خاطر که مسئله سیاست کمونیستی دیگر قابل تقلیل به مسئله تسخیر انقلابی قدرت دولتی نیست. حال هر قدر هم این امر ضروری باشد. به طور خاص اگر بخواهیم بکوییم: مسائل مربوط به تغییر برابری‌طلبانه سازماندهی کار، صنعتی‌شدن مناطق روستایی، ظهور کارگران چندشکل (polymorphous) ورای تقسیم کار یدی و فکری، بین‌المللی‌گرایی واقعی، وجود دائمی شورای‌های مردمی در تمامی سطوح که بر کار دولت نظارت می‌کنند. تمامی این مسائل - که در زمان مارکس و لنین در سطح نظری بودند. اما مانو آنها را در چین آزمود - باید بر بازسازی یک جریان کمونیستی جهانی حاکم باشند. این امر در شرایط آغازی نو که همواره دشوار و توانفرساست تحقق خواهد یافت.

یکی از درس‌هایی که شما از شکست انقلاب فرهنگی چین می‌گیرید این است که «هر سیاست رهایی‌بخشی باید مدل حزبی را کنار بگذارد، باید در مقام سیاستی «بدون احزاب» عرض اندام کند بی‌آنکه در ورطه الگوی آنارشیستی بیفتد. الگویی که همواره چیزی نبوده جز اتفاد پوچ و توخالی، با همزاد و سایه احزاب کمونیست». توازن در نظر شما چیست؟ چه شکل‌هایی از سازماندهی را در ذهن دارید؟

این مسئله‌ای اساسی است. ولی باید در آزمون‌های واقعی مشخص شود. کل ماجرا این است که باید از دست تقابل ساده میان حزب- دولت و توده‌های مردمی خلاص شویم. همانگونه که در جزوه مائو در دهه ۱۹۲۰ با عنوان «قدرت سیاسی سرخ در چین چگونه می‌تواند وجود داشته باشد؟» می‌بینیم. دیالکتیک سیاسی باید متضمن سه وجه باشد. باید سازماندهی‌های مردمی با شوراها و جلسات‌شان در کار باشند تا مایه الهام جنبش‌های توده‌گیر و مستقل در تمامی سطوح شوند؛ باید یک سازماندهی سیاسی در کار باشد که در همه جا حضور دارد و صراحتا بروژه کمونیستی را پیش ببرد، البته نه در مقام تعریف یا عقیده‌ای جزمی بلکه به عنوان نظامی از شعارهای مناسب و تصوری روشن از آینده. و در آخر باید دولتی در کار باشد، دست‌کم برای مدتی طولانی.

بغرنج‌ترین نکته این است: چگونه می‌توان اطمینان حاصل کرد که دیالکتیک میان جنبش‌ها و شوراهای مردمی از یک سو و سازماندهی سیاسی از سوی دیگر مطیع اوامر دولت نباشد. بلکه به نوعی آن را وادارد تا مشوق هر آنچه باشد که در مسیر جامعه‌ای کمونیستی را برای مسئله حیدی و حقوقی تشکیل کمونیستی این که اگر سازماندهی سیاسی با دولت ادغام شود که مصداقش را در سه می‌بریم؛ بنابراین ابداع سازماندهی کمونیستی در زمانه شکست دولت‌های سوسیالیستی.

شما اخیرا بیشگفتاری بر کتاب هُنگشن جیانگ، تاریخ‌نگار نئوماوئیست چینی، در مورد کمون شانگهای نوشته‌اید. آیا وجود جریان‌های نئوماوئیست در چین از نشانه مدارا و تساهل بیشتر دولت نسبت به آن برهه از تاریخ چین می‌دانید؟

در این مورد اطلاعات زیادی ندارم. این را می‌دانم که چین به تنهایی یک سوم پرولتاریای واقعی جهان را داراست. یعنی پرولتاریای کارخانه‌ها. فقط در یک سال گذشته، هفت هزار حرکت جمعی کارگری در چین به مشکلات مربوط می‌شود. نظریه معناداری خواهیم داشت. از ارتباط متکلم و جهان نظریه معرفت‌شناسی بدید می‌آید و ارتباط بین زبان و جهان نظریه صدق را ایجاد می‌کند. اگر به تاریخ فلسفه توجه کنیم، خواهیم دید طی تحولات فلسفی هر زمانی یکی از این رئوس اهمیت داشته، مثلا در دوره اسکولاستیک و در فلسفه اسلامی، متافیزیک و نحوه وجود اشیا و ارتباط بین آنها حائز اهمیت بوده است. اگر عنصر اساسی متافیزیک باشد سایر رئوس هم تابع آن هستند. بنابراین ذهن باید دارای قوای شناختی باشد که از عهده فهم متافیزیک بربیاید. پس اگر موضوع اصلی هویات اشیا باشد، متکلم باید دارای قوایی باشد که بتواند مجردات را درک کند و زبان نیز واجد خصوصیاتی خواهد بود که قادر به توصیف عالم متافیزیکی باشد. قوای از قرون وسطی وارد دوره روشنگری می‌شویم، متکلم و ذهن اهمیت دارد؛ یعنی در این سیستم فکری با ذهن شروع کرده و می‌کوییم ذهن دارای این قوای شناختی است و بر اساس آن تبیین می‌کنیم که زبان و جهان باید چه خصوصیاتی داشته باشند.

در قرن بیستم زبان اهمیت دارد. بحث با زبان و منطق شروع می‌شود. مشخص می‌شود زبان چه خصوصیاتی دارد. خصوصیاتی که خصوصیات جهان و متکلم را تعیین می‌کند. البته این اشتغال زبان فقط مختص این دوره نیست. در فلسفه کلاسیک نیز در دیالکتیک‌های افلاطون به زبان می‌رسیم. سقراط دغدغه جیستی علم، معرفت و چیزهای دیگر بحث می‌کند. از دیدگاه قرن بیستم، سقراط از معانی الفاظ سخن گفته و پرسش از معانی الفاظ بوده. در قرن بیستم اشتغال ذهنی با زبان و معانی الفاظ با راسل و ویتگنشتاین شروع می‌شود. زبان مانند بنجره‌ای است که با آن به عالم نگاه می‌کنیم و مستقیم به عالم خارج می‌رسیم. بدون اینکه متوجه وجود این پنجره شویم. وقتی کرازهایی که از طریق زبان برای توصیف عالم خارج بکار می‌بریم کارایی خود را از دست بدهند، متوجه می‌شویم که زبان عنوان حوزه مستقل و مهم می‌شویم. در بحث شروع فلسفه تحلیلی از اوایل قرن بیستم آغاز می‌کنیم. تلت شاخه اصلی فلسفه تحلیلی زبان منطقی و تلت دوم زبان معمولی است. فلسفه‌ای که در تلت سوم وجود دارد عکس‌العملی است به آنچه در دو سی سال از ابتدای قرن بیستم وجود داشته. ریشه‌های فلسفه تحلیلی به فرگه می‌رسد. فرگه معتقد بود باید بین شکل گرامری جملات و منطقی آنها تفاوت قائل شویم. او این ایده را بر این اساس مطرح می‌کند که بسیاری از مسائل فلسفی ناشی از خلط فرم گرامری و منطقی گزاره‌هاست. فرگه، راسل و ویتگنشتاین تحت تاثیر بحث‌های ریاضی به فلسفه گرایش پیدا کردند. در شروع قرن بیستم برخی از حوزه‌های ریاضی مانند آنالیز از شیوه‌های کانتی رهایی یافته و دقت خاصی به آنها داده می‌شود. این اتفاق به کمک نظریه مجموعه‌ها روی می‌دهد. اما این نظریه نیز پارادوکس‌هایی دارد و به نظر می‌آید بعضی‌فرم اینکه در ریاضیات با معرفت قطعی سروکار داریم. اما فاقد مبنای دقیق است. فلاسفه ریاضی سعی کردند مبانی برای آن پیدا کنند تا ریاضیات بر آن استوار شده و این ضعف را نداشته باشد. بنابراین این تصور پیدا می‌شود که اگر ریاضیات را به منطق تحویل کنیم مشکل حل شده و ریاضیات دارای مبانی می‌شود. در کرازهای ریاضی باورهای راسخی از قطعیت و یقین برخوردارند. اما با اعداد تمامی حسی کرد تحولی در عالم منطقی اتفاق افتاد. حرف فرگه این است که باید فرم گرامری را در مقابل فرم منطقی شناسایی کنیم و وقتی فرم منطقی شناسایی شد، در نظریه منطقی زبان قرار می‌گیرد. بنابراین تحلیل‌های زبانی در تفرقه فلسفی پیدا داشته باشند.

نظریه نیز بخشی از منطق خود است. یکی از اصول موضوعه نظریه مجموعه‌ها می‌گوید به ازای هر صفتی مجموعه‌ای از اشیا وجود دارد که همه اعضای آن مجموعه دارای آن صفت هستند. با توجه به این اصل به پارادوکس راسل می‌رسیم. پارادوکس راسل می‌گوید برخی از مجموعه‌ها عضو خودشان هستند و برخی دیگر نیستند. اگر مجموعه‌ای از تمام مجموعه‌هایی که عضو خودشان نیستند تشکیل شود، پارادوکسی پیش می‌آید که آیا این مجموعه عضو خودش است یا نه. در این صورت به امر گادلی می‌رسیم و پارادوکس ایجاد می‌شود. بعد از راسل ویتگنشتاین است که معتقد است همه اصطلاحات زبان معنایی داشته و به واقعیتی اشاره می‌کنند. او کرازها را به دو دسته تجربی و منطقی تقسیم می‌کند و قائل به نظریه تصویری از عالم خارج است. طبق این نظریه کرازهای مربوط به عالم خارج تصویری از عالم به ما می‌دهند. در فاصله بین دو جنگ جهانی حلقه وین به عنوان مکتب فلسفی به وجود می‌آید که تقسیم بین کرازهای تجربی و منطقی را می‌پذیرد. اما نظریه تصویری ویتگنشتاین را رد و نظریه معناداری تحقیق‌پذیری را مطرح می‌کند. طبق این نظریه کرازهای باامعناست که به لحاظ تجربی قابل تحقیق باشد. بنابراین کلیه نظریات فلسفی به دلیل اینکه از نظر تجربی قابل اثبات نیستند، بی‌معنا هستند. در ۳۰ سال دوم این قرن با دو مکتب مواجه هستیم و در این دوران ویتگنشتاین نظریه تصویری را کنار می‌گذارد. آنچه از نظر ویتگنشتاین اهمیت دارد این است که مسائل فلسفی ناشی از توهمات زبانی و نحوه به‌کاربردن اشتباه جملات و الفاظ است. از سال ۱۹۴۹ مکتب آکسفورد شکل می‌گیرد و یکی از افراد این مکتب جان آستین است. آستین معتقد است کار زبان فقط توصیف عالم نیست و کارهای دیگری نیز با آن می‌توان انجام داد. مباحث فلسفی ناشی از خلط‌های زبانی است و این امر از توجه به زبان عرفی مشخص می‌شود. همچنین علی‌رغم اینکه معنای جملات حیلی مهم‌اند نیازی به ارائه نظریه معناداری نیست. به نظر می‌رسد این دو با هم شبیه‌اند. از یک طرف همه چیز براساس معنای جملات ارائه دهیم، و از طرفی نباید شروع سیستماتیک معنای جملات ارائه دهیم. افکار معنای عام