

تاریخ فلسفه غرب (۷)

فلسفه قاره‌ای

از ۱۷۵۰ به بعد

طلوع و افول «خود»

رابرت سی. سالمن

ترجمه دکتر محمد مهدی اردبیلی

تهران

۱۳۹۷



سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)
پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	مقدمه مترجم
۶	پیش درآمد: یافته‌های روسو در جنگل‌ها
۸	مقدمه: فلسفه قاره‌ای مدرن و دعوی استعلایی
۱۴	زمینه چینی: روشنگری و رمانتیسم
۲۳	فصل اول: کشف «خود»: روسو
بخش نخست: ظهور «خود» در ایدئالیسم آلمانی	
۳۲	فصل دوم: کانت و روشنگری آلمانی
۵۲	فصل سوم: خیال‌پردازی درباره «خود»: فیشتنه، شلینگ، شیلر و رمانتیسم
۶۴	فصل چهارم: هگل و به اوج خدایی رساندن «خود» در قالب روح
بخش دوم: فراسوی روشنگری: فروپاشی امر مطلق	
۸۲	فصل پنجم: «خود» عبوس: شوپنهاور
۹۳	فصل ششم: پس از هگل: کی‌برکه‌گور، فویرباخ، مارکس
۱۰۶	فصل هفتم: چرخش ضداستعلایی: منطق، تجربه‌گرایی و ظهور نسبی‌گرایی
۱۱۸	فصل هشتم: حمله به خود: نیچه و نیست‌انگاری
بخش سوم: «خود» در و برای خود: پدیدارشناسی و پس از آن	
۱۳۶	فصل نهم: واکنش استعلایی: علم‌اگو نزد هوسرل
۱۴۶	فصل دهم: دو ناخشنود و تمدن‌شان: فروید و ویتگنشتاین
۱۵۹	فصل یازدهم: خود باز تفسیر شده: هایدگر و هرمنوتیک

صفحه	عنوان
۱۸۰	فصل دوازدهم: «خود» در فرانسه: سارتر، کامو، دوبوار، مرلوپونتی
۲۰۲	الحاقیه پایانی: پایان «خود»: ساختارگرایی، پست‌مدرنیسم، فوکو، و دریدا
۲۱۱	ارجاعات
۲۱۵	کتاب‌شناسی منتخب
۲۱۹	واژه‌نامه

مقدمه مترجم

هر گونه تاریخ فلسفه نویسی ناگزیر خیانتی است به فیلسوفان. فیلسوفان بزرگی که حتی برای شرح جامع یکی از آثارشان نیاز به ده ها کتاب است، همگی در عباراتی کوتاه معرفی می شوند. نمونه کتاب حاضر خود گویای این مسئله است. آیا می توان اندیشه های بزرگ ترین متفکران تاریخ بشر را، از کانت و فیخته گرفته تا شلینگ و هگل، از شوپنهاور و کی رکه گور و نیچه گرفته تا هوسرل و هایدگر، از فروید و ویتگنشتاین گرفته تا فوکو و دریدا، در حدود دویست صفحه گنجانند؟ تجربه نشان داده است که تاریخ فلسفه هایی از این دست، معمولاً به چیزی بیش از داستان زندگی فیلسوفان راه نمی برند که، برای خالی نبودن عریضه، چند جمله فلسفی هم به آنها الصاق شده است. از سوی دیگر، مطالعه چنین تاریخ فلسفه هایی اصلاً چه سودی خواهد داشت، جز ایجاد توهم فهم در مخاطب عام و فرو کاستن عمیق ترین مباحث فکری تاریخ بشری به مشتی داستان و حکایت؟ چرا باید علاقه مندان راستین فلسفه، به جای اینکه به متن اصلی فیلسوفان پردازند، وقت خود را صرف داستان ها بکنند و به جای تأمل فلسفی، از حافظه خویش بهره ببرند؟ در این معنا، تاریخ فلسفه نویسی، به ویژه نسخه های بسیار خلاصه شده آن، عمدتاً ضد فلسفه و گمراه کننده است.

آیا نمی توان تاریخ فلسفه نویسی را نجات داد؟ آیا می توان شیوه خاصی از تاریخ فلسفه نویسی ارائه داد که به کلی گویی، پراکنده نویسی، تقلیل گرایی و وقایع نگاری دچار نشود؟ شاید تنها راه برون رفت از این مشکلات، ارائه نوعی تاریخ فلسفه است که صرف نظر از کمیت و اندازه اش بتواند نوعی تحلیل را حول موضوعی مشخص و هدفمند سامان دهد. این مهم در واقع کاری است که رابرت سالمن در کتاب حاضر قصد انجامش را داشته است. هر چند عنوان این کتاب مدعی پوشش دادن کل فلسفه قاره ای در بازه زمانی ۲۵۰ سال اخیر است، اما عملاً یک ایده محوری، یعنی «مفهوم خود» است که همچون نخ تسبیح سایر دقایق را به یکدیگر متصل می کند و داستان تاریخ فلسفه را نه به حکایاتی پراکنده و تصادفی، بلکه به پیشرفت ضروری و منطقی تأملات مختلف درباره این مفهوم بدل می سازد. در این معنا، می شد

روایت‌های بدیلی از تاریخ فلسفه قاره‌ای به دست داد که بر دیگر مفاهیم محوری مبتنی‌اند. هر مفهومی، رابطه‌ای موندین با کل تاریخ دارد. هر مفهومی بازنمایی‌کننده کل است، اما از منظر خاص خودش. در این معنا می‌توان از تاریخ‌های بدیلی سخن گفت که «تاریخ خود» تنها یکی از آنهاست: برای مثال، می‌شد همین کتاب را حول «تاریخ خدا»، یا «تاریخ ابژه»، «تاریخ جوهر»، «تاریخ حقیقت» و جز این‌ها نوشت. البته نباید فراموش کرد که همه این تاریخ‌های بدیل، سرانجام، به نحوی موند گونه، بازنمایی‌کننده حقیقت واحدی است که خود را به اشکال مختلف متجلی ساخته است. در این معنا، بازخوانی تاریخ‌های مختلف همواره باید معطوف به ایده کثرت در عین وحدت باشد، البته وحدتی که خود از کثرت‌رهایی ندارد و کلیتی که از اجزاء جدا نیست.

آنچه در این کتاب «خود» نامیده می‌شود، در حقیقت وارث مفاهیم نامدار عرصه اندیشه بشر مانند «نفس»، «روح»، «ذهن»، «سوژه»، «عقل» و حتی «انسان» و «فطرت» است. در تاریخ اندیشه مفاهیم از بین نمی‌روند، بلکه از شکلی به شکل دیگر تبدیل می‌شوند و نوعی جابه‌جایی نیروها در آن‌ها اتفاق می‌افتد. مفهوم «خود»، قدرتش را از تمام مفاهیم سلفش اخذ کرده است. اما در عین حال، نباید فراموش کرد که این بازآرایی مفهوم در قالب جدید، در حقیقت نوعی پنهان‌سازی اسطوره‌های پیشین در پوشش‌های تازه و به‌ظاهر مدرن است. می‌توان به واسطه نوعی تبارشناسی انتقادی نشان داد که چگونه مفاهیم کهن و اسطوره‌های پیشین، برای صیانت از خود، در مفاهیم تازه و در لباس‌های مبدل به حیات و تأثیرگذاری خود ادامه می‌دهند. تصور یک واژه، بدون درک تاریخ و سیر تطور آن، همواره فرد را در معرض خودفریبی قرار می‌دهد و فهم را مسدود می‌کند، زیرا فهم راستین، همواره معطوف به ردیابی ریشه‌های تاریخی است. هرچند کتاب سألْمَن از برخی انتقادات یاد شده میراست، اما می‌توان انتقادات جدی دیگری نیز به آن وارد ساخت. نخست اینکه در کتاب حاضر در بررسی سیر تطور مفهوم خود، بسیار گزینشی عمل شده است. البته از گزینش‌گریزی نیست، اما سألْمَن در این اثر مکاتب و چهره‌های بسیار مهمی را از قلم انداخته و اصلاً حتی اشاره‌ای به آن‌ها نکرده است که می‌توانستند در پیشبرد تحلیل نقشی اساسی ایفا کنند. برای نمونه، در این کتاب به مارکس اشاره‌ای شده و بخشی از فصل ششم به او اختصاص یافته است، اما از جریانات پسامارکسی هیچ خبری نیست و در نتیجه، از برخی از مهم‌ترین چهره‌های فلسفی قرن بیستم، نمونه بارز آن‌ها، تئودور آدورنو، هیچ نامی به میان نیامده است. همچنین سألْمَن هیچ اشاره‌ای به مکاتب تأثیرگذار نوکانتی نکرده است. او هرچند مکتب فروید را حائز اهمیت می‌داند، پیوندهای آن

با فلسفه را نادیده رها می‌کند و آنجا که به نقطهٔ اوج روانکاوی قرن بیستم، یعنی ژاک لکان می‌رسد، با این ادعای فاقد توجیه سروته قضیه را هم می‌آورد که «پیشاپیش از داستان فلسفهٔ اروپایی کنار گذاشته شده‌اند». او این دعوی را دربارهٔ لویی آلتوسر نیز مطرح می‌کند و در نتیجه از شمّ ضعیف پیش‌بینی خود خبر می‌دهد، چرا که امروز شاهد نوعی بازگشت تازه هم به روانکاوی هگلی، ژاک لکان، و هم به مارکسیست ضد هگلی، لویی آلتوسر هستیم.

انتقاد جدی دیگر به این کتاب، فقدان ارجاعات است. نویسنده در اکثر مواردی که مستقیماً به نوشتهٔ یک متفکر ارجاع داده، منبعی برای آن ذکر نکرده است و تنها در برخی موارد دلبخواهی، برای خالی نبودن عریضه، ارجاعاتی به آثار متفکران مورد بحث داده است، به نحوی که در سرتاسر برخی از فصول بسیار مهم این کتاب (مانند فصل پنجم یا هفتم) تنها یک ارجاع به چشم می‌خورد. هر چند نویسنده، احتمالاً این شیوهٔ ارجاع را به این دلیل در دستور کار قرار داده است که مخاطب گرفتار ارجاعات ریز و درشت و جزئی‌نگری نشود و منظری کل‌نگرانه اتخاذ کند، اما دست کم نباید چنین شیوه‌ای سرمشق علاقه‌مندان و دانشجویان مبتدی قرار گیرد.

فارغ از انتقادات فوق، یکی از محاسن کتاب سألین این است که آگاهانه دارای موضع است. به بیان دیگر، هر شکلی از عرضهٔ تاریخ فلسفه پیشاپیش دارای موضع است، چه نویسنده از آن آگاه باشد چه نباشد، چه بدان معترف باشد چه نباشد. هیچ تفسیر یا توصیف بی‌طرفی از تاریخ فلسفه - و به‌طور کلی از هیچ پدیده‌ای - وجود ندارد. هر نویسنده، مورخ یا مشاهده‌گری، بر اساس سنت فکری و پیش‌انگاشت‌های خود به سراغ تحلیل و فهم تاریخ می‌رود. هیچ روایتی، و در نتیجه، هیچ فهمی بی‌طرف نیست. بنابراین، هر مورخی که موضع بی‌طرفی بگیرد یا نسبت به عوامل تاریخی و فرهنگی دست‌اندرکار در دریافتش بی‌اطلاع است یا ریاکار؛ یعنی در یک کلام، یا باید در فهمش شک کرد یا در صداقتش، اما سالمن هم کاملاً نسبت به تاریخ فلسفه موضع دارد و هم این موضع را آشکارا بیان می‌کند، او نه همچون مورخی بی‌طرف یا گزارشگری بی‌اعتنا، بلکه بارها همچون یک طرف‌گفتگو با فیلسوفان قاره‌ای مواجه می‌شود، برخی نظراتشان را از دیدگاه خودش رد و از برخی دیگر دفاع می‌کند.

آنچه ترجمهٔ فارسی و انتشار کتاب سألین را موجه - و چه بسا ضروری - می‌سازد، فقدان اثری مشابه در زبان فارسی است که در عین حجم اندک و نشر شیوا، توانسته باشد، این دورهٔ تاریخی مهم، از کانت تا دریدا را نه از بیرون - به واسطهٔ داستان‌سرایی و حکایات - بلکه در درون - به کمک شرح سیر تطور مفهوم «خود» - ترسیم کند. در این معنا، این کتاب

می‌تواند خلأ موجود در آثار فلسفی به زبان فارسی را پر کند و علاقه‌مندان و دانشجویان را، به ویژه در مراحل ابتدایی آشنایی‌شان با فلسفه‌های مدرن و پست‌مدرن، همراهی کند و برایشان تحلیلی کل‌نگرانه و اشرافی نسبی در خصوص روند حرکت تاریخ فلسفه غرب در دو قرن اخیر به ارمغان آورد.

البته پیش از ترجمه حاضر، ترجمه دیگری نیز از این اثر به زبان فارسی، از سوی آقای محمدسعید حنایی کاشانی منتشر شده است و اینجانب متنی انتقادی درباره‌ی ویراست اول (سال ۱۳۷۹) و دوم (سال ۱۳۹۶) آن منتشر کرده‌ام که به دلیل اجتناب از اتلاف وقت مخاطبان، آنان را به همان متن ارجاع می‌دهم.^۱ البته مترجم نیز پاسخی به این نقد ارائه داده‌اند که علاقه‌مندان می‌توانند به آن نیز مراجعه فرمایند.^۲

شایان ذکر است که تمام پاورقی‌ها از مترجم فارسی است و ارجاعات اندک نویسنده، طبق روال کتاب اصلی به انتهای متن منتقل شده است. همچنین مترجم فارسی هر جا صلاح دیده است برای روان تر شدن متن از کروش به بهره برده و هر جا نویسنده از کروش ([...]) استفاده کرده برای پیشگیری از خلط مطالب مؤلف و مترجم، مطالب در دو کروش آمده است. همچنین در انتهای کتاب واژه‌نامه نسبتاً مفصلی درج شده است تا مخاطبان بتوانند از معادل اصلی واژگان مطلع شوند. لازم است از آقای علی سهرابی تشکر کنم که بخش‌هایی از ترجمه را خواندند و برخی اصلاحات را گوشزد کردند، و نیز از سازمان «سمت» و ویراستار محترم سرکار خانم دکتر سیمین عارفی که در بازخوانی نهایی این متن نکات مفیدی را متذکر شدند. در پایان مقدمه، لازم است ذکر شود که مسئله «خود»، که می‌توان به بیانی دقیق‌تر، مدرن‌تر و پروبلماتیک‌تر آن را مسئله «سوژه» نامید، همچنان یکی از مسائل اصلی فلسفه است. حتی ریشه بسیاری از مشکلات اجتماعی، سیاسی و تمدنی بشر به مسائل نظری پیرامون مفهوم «خود» یا «سوژه» بازمی‌گردد. برای مثال، مسئله رستگاری یا آزادی، همچون مسئله‌ای چندهزارساله، امروز نیز خود را به مثابه مسئله‌ای جدی و خطیر - چه بسا جدی‌تر و خطیرتر از هر زمان دیگر - نشان می‌دهد. راه تحقق این آزادی و مواجهه با مسائل ناشی از آن، تنها از طریق ریشه‌یابی فلسفی و متافیزیکی مبانی مفهومی آن، از جمله و به ویژه مفاهیم «خود» و

۱. اردبیلی، محمدمهدی، «کلکسیون از اشتباهات در ترجمه»، در: *روزنامه شرق*، شماره ۳۰۹۹، ۱۲ اسفندماه ۱۳۹۶.

۲. حنایی کاشانی، محمد سعید، «درباره کلکسیون»، در: *روزنامه شرق*، شماره ۳۱۱۱، ۲۶ اسفندماه ۱۳۹۶.

«سوژه»، میسر می‌شود. در نتیجه، کتاب حاضر صرفاً سرگذشتی از فلسفه یا فیلسوفان، سخنان و زندگی‌شان و حتی مجموعه‌ای از عبارات منتخب از آثار ایشان درباره مفهوم «خود» هم نیست، بلکه مهم‌تر از آن، مدخلی است هم از یک سو، برای درک تحلیلی-تاریخی مفهوم «خود» برای فرارفتن از آن و مواجهه مفهومی با «جهان» و «خدا»، و هم از سوی دیگر، برای ورود به ژرفای تحلیل فرصت‌ها و تهدیدها، بحران‌ها و امکانات امروز تمدن «ما».

محمد مهدی اردبیلی

بهار ۱۳۹۷

پیش در آمد یافته روسو در جنگل‌ها

در زمانهٔ نوجوانی عصر مدرن، ژان ژاک روسو با گشت و گذارش تک‌وتنها در جنگل‌های سرسبز سن ژرمن، کشفی شگفت‌انگیز را رقم زد. این کشف، «خود»ش بود. این «خود»^۱، برخلاف آنچه سلف مدرسی ترش، دکارت، تصور کرده بود، خود نحیف صرفاً منطقی یا صورت محضی^۲ نبود که هر زمان که تأمل می‌کرد «می‌اندیشم، پس هستم»، بدون هرگونه شک و تردیدی خود را نشان می‌داد. این «خود» جستجوی ناکام و شکاکانه‌ای نیز نبود که دوستش هیوم را به اعلام پارادوکسیکال این موضع کشاند که «هرگاه به درون خود می‌نگرم، هیچ [نفس یا] خودی نمی‌یابم». آنچه روسو در میان جنگل‌های فرانسه یافت، شکلی از «خود» بود که چنان غنی و جوهری، چنان آکنده از احساسات خیر و اندیشه‌های خیر نیمه‌روشن، چنان گسترده، طبیعی و هماهنگ با عالم بود که او بلافاصله آن را به منزلهٔ چیزی بسیار بیشتر از خود شخصی‌اش باز شناخت. این خود، همانا «خود» بماهو خود، یا نفس نوع بشر^۳ بود. روسو با نگاهی ژرف به درون خویشتن، «خود»ای را کشف کرد که با تمام مردان و زنان کل جهان شریک بود، و اعلام کرد که این «خود» خیر است - ذاتاً و باطناً خیر است، علی‌رغم تمام فریب‌ها و سطحی‌نگری‌های موجود در حرکت سریع جامعه. در اطراف پاریس ممکن بود مشاهدهٔ چیزی ورای زوال و آداب‌مندی پوچ جامعهٔ مدرن دشوار باشد، اما خارج از آنجا، آزاد، تنها و با خاطری آرام، این پاکی و معصومیت ما بود که بدین طریق آشکار می‌شد: خیری طبیعی که از گناهان و فرومایگی‌های حیات اجتماعی، جان سالم به در برده، و نوعی خود

۱. the self، به دلیل امکان خلط معنای این برداشت مشخص از خود، که مفهوم نفس و سوژه را نیز دربر دارد، با استعمال عادی واژهٔ خود (self)، و نیز به دلیل ترجمه‌ناپذیری حرف تعریف the در زبان فارسی، برای متمایز ساختن اصطلاح the self، که کلیدی‌ترین اصطلاح کل کتاب است، از علامت گیومه استفاده شده است.

2. pure formality
3. the soul of humanity

حقیقی و مطلق که به هیچ شخصی به‌تنهایی محدود نمی‌شد، بلکه در میان همهٔ افراد بشر مشترک بود.

آنچه روسو کشف کرد - یا به هر ترتیب، آن را به سطح فلسفهٔ اعلیٰ برکشید - دعوی استعلایی بود. این دعوی که همچون ساده‌دلی و حس مشترک پدیدار شد، در عین حال، غرور عمیقی را تجسم بخشید که خودبینی [انسان] را تشدید می‌کرد، فهم متقابل را غیرممکن می‌ساخت، و بر تنوع انسان‌ها خط بطلان می‌کشید. این دعوی استعلایی، در بسط‌یافتگی تمام و کمالش، واجد دو مؤلفهٔ محوری است: نخست، گستره و غنای درونی چشمگیر «خود» که سرانجام همه چیز را احاطه می‌کند؛ و دوم، حق منتج از آن در فراروی از ساختارهای سوژکتیو ذهن فرد، و روشن ساختن طبیعت^۱ بشر بماهو. باید خاطر نشان کرد که دعوی استعلایی از سوی فرد جامعه‌ستیزی کشف شد که هر چند با خودبزرگ‌بینی اش آزاد و تنها بود، اما الهام‌بخش برخی از جذبات‌ترین و موفق‌ترین فلسفه‌هایی شد که جهان تاکنون شناخته است.

۱. nature، این اصطلاح، غیر از طبیعت، معانی مختلفی مانند ماهیت و سرشت نیز دارد که در برخی موارد بهتر از معادل «طبیعت» گویای معنا هستند. در ترجمهٔ حاضر، بسته به محتوای متن، از هر سه معادل استفاده شده است.

مقدمه: فلسفه قاره‌ای مدرن و دعوی استعلایی

خودش همه چیز! چگونه خانم فیشته تحملش می‌کند؟!^(۱)
هاینریش هاینه

پیش‌زمینه دعوی استعلایی دربردارنده کل تاریخ، دین و فلسفه غرب است. جای تعجب و تأسف دارد که داستان فلسفه مدرن اغلب به منزله داستان واگشایی تعداد معدودی از مسائل خاص در معرفت‌شناسی و متافیزیک روایت شده است و در نتیجه، جای شگفتی ندارد که موضوعات و مفاهیم وسیع‌تر فلسفه اروپایی در آن نادیده گرفته یا از آن کنار گذاشته شده‌اند. این داستان غالباً با کانت یا، در تلاش برای ترسیم طرحی وسیع‌تر، با گالیله و علم جدید یا با تأملات دکارت، یا با دیوید هیوم آغاز می‌شود که کانت را از «چرت جزمی» اش بیدار کرد. اما داستان فلسفه قاره‌ای مدرن و دعوی استعلایی درباره علم، عقل‌گرایی، یا مطالعه دانش بشری نیست؛ بلکه این داستان همانا داستان چشمگیر تصور اروپاییان از خودشان است که علم و دانش نقشی حائز اهمیت در آن ایفا کرده است، اما نه به تنهایی، بلکه در کنار تخیل رمانتیک، غرور عظیم و بی‌سابقه، طغیان و واکنش بی‌وقفه، و فروپاشی فرجامین نوعی اعتماد به نفس نخوت‌آمیز جهان‌وطنانه.

توسعه فلسفه اروپایی در نیمه دوم قرن هجدهم، به ویژه در آلمان، داستان فرهنگی، فکری و روان‌شناختی پرماجرا و مهیجی است که اغلب نیز در قالب خشک یک داستان فنی فلسفی بازگو می‌شود. اما فیلسوفان روشنگری و نیز فیلسوفان رمانتیک، که پیامد روشنگری به شمار می‌رفتند، همگی از دانشگاه‌هایی حرفه‌ای نبودند که این یا آن نظام را بر همکاران یا دانشجویان در بندشان تحمیل کنند و داستانشان نه خطاب به علما، بلکه خطاب به کل انسان‌ها بود. این داستان همان قدر غنی و انسانی بود که هر اثر برجسته‌ای از تولستوی، حتی اگر به زبان زمخت و عاری از ظرافت الهیات آلمانی بیان شده باشد. این فیلسوفان واقعاً تصور می‌کردند

که جهان را تغییر خواهند داد و البته در برخی موارد تغییر هم دادند. این فقدان فروتنی برای فهم تلاش‌های خلاقانه، ولو گاهی پیچیده آن‌ها در درک جهان ضروری است. فیلسوفان واقع‌بین تر انگلیسی-امریکایی نیز اغلب متفکران بزرگ اروپا را به اتهام مبهم‌اندیشی و شیادی، به عنوان انحرافات تأسف‌بار در تاریخ فلسفه کنار گذاشته‌اند. اما حقیقت این است که این متفکران بزرگ کوشیدند تا فهم مشترک و عرفی را مورد حمله قرار دهند و خود تصور ما از انسان بودن را تغییر دهند. آن‌ها خود را نه صرفاً فیلسوف یا استاد دانشگاه، بلکه پیامبر، اصلاح‌طلب، رادیکال و انقلابی می‌پنداشتند.

در نتیجه، مضمون اصلی داستان این کتاب، ظهور و افول مفهوم شگفت‌انگیز «خود» است. «خود» مورد بحث، خود معمولی، یا شخصیت فردی، یا حتی یکی از شخصیت‌های قهرمان یا قهرمانان مسخره اوایل قرن نوزدهم نیست. خودی که به ستاره صحنه فلسفه اروپایی مدرن بدل شده، خود استعلایی یا آگوی استعلایی‌ای است که سرشت و آرزوهایش به نحو بی‌سابقه‌ای متکبرانه، به طرز گستاخانه‌ای بیکران و عالم‌گیر، و در نتیجه رازآمیز بودند. این خود استعلایی همان «خود» - بی‌زمان، کلی^۱، و موجود در هر کدام از ما در گرداگرد کره خاکی و سرتاسر تاریخ - بود. این «خود»، چیزی بود که همه ما صرف‌نظر از خصوصیات شخصی و فردی‌مان، در آن شریک بودیم. به تعبیری عادی و فروتنانه، این خود، «طبیعت بشری» نامیده می‌شد؛ و به بیانی خارق‌العاده و با فروتنی بسیار کمتر، این خود استعلایی چیزی کمتر از خود خداوند، خود مطلق، یا نفس جهان نبود. از حوالی سال ۱۸۰۵، این خود دیگر یک انسان منفرد صرف نبود که در کنار دیگران در برابر جهانی ناساز ایستاده باشد، بلکه دربرگیرنده همه چیز بود. جایگاه جهان و حتی خداوند، حتی اگر مشکوک هم تلقی نمی‌شد، صرفاً به جنبه‌هایی از وجود انسان بدل شد.

در این کتاب تاریخ دعوی استعلایی را از منظری انتقادی عرضه خواهیم کرد، و

۱. universal، این اصطلاح دارای معانی مختلفی است که دو نمونه بسیار مهم آن، کلی (در معنای فلسفی در برابر جزئی) و جهان‌شمول (به معنای فراگیر، جهانی و همگانی) هستند. هر دو دامنه معنایی در اصطلاح انگلیسی وجود دارد، اما در زبان فارسی معادلی وجود ندارد که تمام این معانی را در برگیرد. به هر حال در این متن، مترجم برای اجتناب از تشبیه در معادل‌گذاری و سردرگم ساختن مخاطب، همواره از معادل «کلی» بهره برده است، و نقصان معنایی آن در زبان فارسی را با این تذکر در پاورقی حاضر جبران می‌کند که مخاطب همواره باید معانی دیگر این واژه را نیز مدنظر داشته باشد.

در عین حال (به نحوی معطوف به گذشته) از مخاطرات عملی و سیاسی ناشی از دیدگاهی که چنین به نحو کلی فرارونده و خودستایانه^۱ است، آگاهیم. در نتیجه، ضروری است روشن سازیم که دیدگاه مزبور تا چه حد پذیرفتنی و از جهات بسیاری اجتناب‌ناپذیر بوده و هست. همچنین تصدیق این حقیقت دشوار نیست که قوم‌گرایی و انسان‌محوری جنبش فلسفه مدرن در اندیشه کانت و جان‌شینانش، بسط و توسعه فرجامین همان مضامینی هستند که فلسفه را از بدو پیدایشش تعریف کرده بودند. سقراط نیز همچون پروتاگوراس، نشان داده بود که حتی اگر نخواهیم کل پژوهش‌های خود را صرفاً به بشریت محدود کنیم، دست کم باید آن را به منزله کانون اصلی پژوهش‌های خود لحاظ کنیم و بسیاری از نوآوری‌های اساسی فلسفه قرون وسطی، برای مثال در آثار آگوستین، آبلار و آنسلم، را می‌توان به منزله کشفیات تازه‌ای در باب ماهیت و اهمیت «خود» توصیف کرد. تحول دوران‌سازی که دکارت در فلسفه ایجاد کرد، تا حد بسیار زیادی، حرکتی به سوی سوپراکتیویته و «خود» بود، و روش تجربه‌گرایان - هرچند با روش دکارت تضاد داشت - تأکید بر تجربه و تأمل درون‌نگرانه، بر ماهیت هویت «خود» و نیز بر اهمیت دیدگاه اول شخص را تشدید می‌کرد. در حقیقت، هیچ تردیدی وجود ندارد که دکارت، به عنوان «پدر فلسفه مدرن»، بنیان‌گذار دل‌مشغولی فلسفی مدرن در باب «خود» در مقام محل و داور شناخت نیز بود، اما در عین حال، اهمیت استعلایی «خود» تنها با دکارت آغاز شد، و اغلب مسائل و امکاناتی که او به راه انداخت، تا قرن نوزدهم به طور کامل، به ثمر نشستند. اما آنچه پس از سال ۱۸۰۰ در اروپا بر «خود» گذشت، چیزی بود که تجربه‌گرایی انگلیسی و دکارت‌گرایی سنتی حتی تصورش را هم نمی‌توانست بکند.

به زحمت بتوان ادعا کرد که این دکارت بود که سوپراکتیویته را «کشف کرد» (هرچند هایدگر برخلاف ادعای ما، متذکر می‌شود که یونانیان هیچ‌گاه «تجربه»‌ای از آن نداشتند). آگوستین که ۱۳۰۰ سال قبل از دکارت به نگارش آثارش مشغول بود، خود «درونی»‌اش را به تمامی توصیف کرده بود، و حتی بر تحلیلش جامعه این بینش دکارتی را پیش از موعد پوشانده بود: «می‌اندیشم، پس هستم». اما کاری که دکارت، به ویژه در کتاب *تأملات* در سال ۱۶۴۱ انجام داد، اثبات محوریت ذهن بشری، و نیز تعیین مسائل فلسفه برای ۳۰۰ سال آینده بود.

چرخش او به سمت سوپژکتیویته^۱ دست کم مستلزم سه نظریه رادیکال و متمایز بود: (۱) روش شک او، یعنی تأکید او بر این قاعده که هر باوری باید گناه کار (کاذب) تلقی شود، تا زمانی که بی گناهی اش (صدقش) اثبات شود؛ (۲) تلقی اش از ذهن به منزله ساحتی متمایز، همراه با مسائل ناشی از آن (در ترکیب با روش شک) که با عنوان «مخمسه آگومحوری» شناخته شده است - یعنی، ما چگونه جهانی «بیرون از» تجربه مان را می شناسیم، و چگونه می دانیم که آن را می شناسیم؛ (۳) تأکید او بر دیدگاه اول شخص، یعنی تأکید بر تجربه و شناخت از منظر فردی، به منظور اثبات عینیت یا ابژکتیویته این تجربه و دانش، و در نتیجه، حل مسائل ناشی از نظریات ۱ و ۲.

دو نظریه اول هسته مسئله دار آن چیزی را برمی سازند که عموماً با عنوان «دکارت گرایی» شناخته می شود، اما لازم است ذکر شود که جنبش فلسفه اروپایی بعد از دکارت، هم تأکید بر شک کلی و هم تصور ذهن به منزله ساحتی متمایز از «جهان خارج» را به کل کنار گذاشت. اما این نظریه سوم، یعنی آرزوی اثبات ابژکتیویته تجربه و شناخت ما از منظر اول شخص است که جنبش روح زمانه^۲ فلسفی - از تلاش های روسو برای جای دادن

۱. subjectivity، واژه subject (subjekt در آلمانی) عموماً یکی از مسئله برانگیزترین اصطلاحات برای ترجمه است. در زبان فارسی، در برابر آن از معادل هایی نظیر ذهن، فاعل شناسا، نفس، عامل شناسایی، صورت ذهنی، شناساگر، شناسنده، عامل، داننده، ذهن عالم و غیره استفاده شده است که همگی برای انتقال معنای آن نابسندند. در واقع هر کدام از این معادل ها یا وجه ذهنی واژه را نادیده می گیرند، یا وجه کارکرد فعالانه آن را و یا وجه عملی آن را. کارکرد این اصطلاح در فلسفه اخلاق، فلسفه سیاسی و حتی ایمان دینی موجب می شود که حتی دلالت هایی دیگر نیز بر آن افزوده شود. از طرف دیگر، خود ریشه معنایی واژه در زبان لاتین (sub (زیر) + ject (افکننده، ایستاده)) نیز در هیچ کدام از معادل های فارسی به چشم نمی خورد و مشکل زمانی دوچندان می شود که به اصطلاح مقابل آن یعنی object برمی خوریم و می کوشیم تا در برابر دو گانه subject-object از معادل دو گانه ای در زبان فارسی استفاده کنیم که عموماً به همان معادل ناقص «ذهن - عین» می انجامد. لذا با توجه به معادل گذاری قابل دفاع اخیراً باب شده در ترجمه متون فلسفی در برابر اصطلاح های subject و object، در این ترجمه از همان معادل سوژه و ابژه استفاده شده است و در نتیجه سایر مشتقات این دو واژه نیز حتی الامکان به همین شکل ترجمه شده اند. subjective به سوپژکتیو، objective به ابژکتیو، subjectivity به سوپژکتیویته، objectivity به ابژکتیویته (که هر چند معادل عینیت در ازای آن قابل قبول است و برای مخاطب فارسی زبان قابل فهم تر است، اما به دلیل نابسندگی معادل «ذهنیت» برای قطب مخالف معنایی آن، به ناچار از همین فرم تبعیت شده است)، و حتی معادل intersubjectivity که معادل نابسندنده بین الاذهانیت به جای آن مصطلح شده است، به بینا سوپژکتیویته برگردانده شده است که در فلسفه هگل جایگاه ابژکتیویته را اشغال می کند.

خیرِ ابژکتیو در بطن فرد، تا دعاوی چشمگیر ایدئالیست‌های آلمانی در دفاع از وحدت «خود» و جهان - را به پیش می‌راند. نیروی پیش‌برنده معرفت‌شناسانه این استدلال از شک دکارتی تا مطلق‌هنگلی موضوعی محوری است، اما اغلب آن قدر بر این نیروی پیش‌برنده معرفت‌شناسانه تأکید شده است که موجب نادیده گرفتن تصویر وسیع‌تر سوپراکتیویته شده است، تصویری که نه تنها شامل مسائل مربوط به شناخت و معرفت، بلکه شامل اخلاقیات^۱، زیبایی‌شناسی و دین نیز می‌شود.

با کانت است که دعاوی فلسفی در خصوص «خود» ابعادی تازه و قابل توجه پیدا می‌کنند. «خود» نه تنها به کانون توجه، بلکه به موضوع اصلی کل فلسفه بدل می‌شود. «خود» نه تنها موجودیتی دیگر در جهان، بلکه (به معنایی حائز اهمیت) خالق جهان است، و خود تأمل‌کننده، نه تنها خود را می‌شناسد، بلکه در شناختن خود، تمام خودها، و نیز ساختار تمام خودهای ممکن را خواهد شناخت. پیامدهای این رویکرد برسازنده دعوی استعلایی‌اند. پیش‌فرض اساسی این است که تمام امور اساسی و ذاتی در هر کس و در همه جا یکسان است. این نظریه در عصری به منصب ظهور رسید که کاوش و استعمارگری در سراسر جهان نتیجه تمام و کمال آن بود، و نیز حمل و نقل، سفر، ارتباطات، و آنچه در آن زمان «غلبه بر طبیعت» نامیده می‌شد، می‌رفتند که به اثرگذاری‌ای عالم‌گیر دست یابند. دعوی استعلایی نه یک نظریه فلسفی بی‌گناه، بلکه سلاحی سیاسی با قدرتی عظیم است. حتی زمانی که این نظریه

۱. ethics، یکی دیگر از اصطلاحاتی که مترجمان فارسی را (برخلاف مترجمان انگلیسی‌زبان) به زحمت می‌اندازد و هنوز خود مترجم این کتاب نیز در قبال آن به نتیجه‌ای قطعی دست نیافته، اصطلاح ethics در مقابل morality است. هر دوی این اصطلاحات را بسیاری از مترجمان فارسی به «اخلاق» برگردانده‌اند. در اندیشه هگل هر کدام از این اصطلاحات واجد معانی متفاوتی هستند. به طور خلاصه و البته تا حدی ساده‌انگارانه، زمانی که هگل از Moralität (معادل morality در زبان آلمانی) سخن می‌گوید، منظورش همان اخلاق فردی (مانند اخلاق دینی یا اخلاق کانتی) است که برآمده از عقل، ایمان یا وجدان فردی می‌باشد. در سوی مقابل، مراد هگل از Sittlichkeit (معادل ethics در زبان آلمانی) به نوعی اخلاق عمومی و اجتماعی (مانند اخلاق آنتی یونان باستان یا نظام اخلاقی مبتنی بر قرارداد اجتماعی لاک و روسو) اشاره دارد که بیشتر عرفی و قراردادی است. در ترجمه فارسی کتاب حاضر در برابر morality از همان معادل رایج «اخلاق» استفاده شده است، اما در برابر ethics هر جا که ضرورت داشت، معادل «اخلاقیات» به کار رفته است. لازم است ذکر شود که حفظ این تمایز در همه جا لازم نیست، زیرا بسیاری از متفکران این دو اصطلاح را به جای هم به کار می‌گیرند و نویسنده کتاب نیز در مقاطعی چنین کرده است، لذا حفظ این تمایز فنی مشخصاً در مباحث مربوط به فلسفه هگل حائز اهمیتی در خور توجه است.

پیام‌رسان نوعی برابری طلبی رادیکال شد و حساسیت جهانی و انتظاری طولانی را در این خصوص ایجاد کرد، بازهم توجیه‌کننده رواداری بی‌حد و حصری نسبت به نگاه پدرمآبانه و خودبرحق‌بینی [اروپاییان نسبت به دیگر جوامع] بود؛ این توجیه‌گری «وظیفه‌ای بر عهده فیلسوفان سفیدپوست» بود. فیلسوفانی که هرگز حتی زادگاهشان را ترک نکرده بودند، خود را خبرگان «طبیعت بشر» معرفی می‌کردند، و قوانین اخلاقی تمدن‌ها و «وحشیان» را هزاران مایل دورتر از محدوده دانششان بررسی می‌کردند. کانت هیچ‌گاه ایالت کونیکسبرک را ترک نکرد، اما اصرار داشت که در بندرگاه شلوغ این شهر، این فرصت را دارد که کل بشریت را به نظاره بنشیند.

مفروض توجیه‌نشده دعوی استعلایی، این است که کلیت و ضرورت در حالات بنیادی تجربه بشری وجود دارد. این امر صرفاً ناشی از نوعی محلی‌گرایی محدود، یعنی جهل یا فقدان تصدیق فرهنگ‌ها و حالات ذهنی بدیل نیست؛ بلکه تلاشی پرخاشگرانه و گاهی تکبرآمیز در جهت اثبات این ادعاست که بدیل‌هایی چنین ممکن (معتبر) اصلاً وجود ندارند. دعوی استعلایی در استعمالش به بیان این حکم پیشینی بدل می‌شود که فرهنگ، شخصیت و ساختار ذهن یک فرد، از برخی جهات برای کل نوع بشر، و حتی شاید «برای تمام موجودات دارای عقل»، کلی و ضروری هستند. دعوی استعلایی در ساحت اخلاق، سیاست و دین، در جهت اثبات این ادعا می‌کوشد که تنها یک مجموعه مجاز از قوانین اخلاقی (قواعد اخلاقی طبقه متوسط اروپایی)، یک صورت مجاز از حکومت (صورت پادشاهی پارلمانی‌ای که بر بخش اعظم اروپای غربی حاکم بود)، و یک دین حقیقی وجود دارد که نه تنها با ایمان و با نیروی سلاح، بلکه به کمک استدلال‌های عقلی، به کمک «عقل تنها»^۱، باید از آن دفاع کرد.

۱. reason alone، طعنه‌ای به عنوان کتاب کانت: دین در محدوده عقل تنها.