

این کتاب دو بخش دارد: تاملاتی درباره کانت و تاملاتی درباره مارکس. اگرچه این دو نام در ظاهر کتاب را دو باره می‌کنند، این اثر به واقع سرپایا تجزیه‌ناپذیر است؛ و دو بخش آن از آغاز تا انجام در تعامل با یکدیگرند. کل این پروژه که من آن را دگرسنجی می‌نامم تشکیل‌دهنده فضایی است برای ردوبدل‌شدن رمزها میان قلمروهای اخلاق و اقتصاد سیاسی، و میان نقد (سنجش) کانتی و نقد (سنجش) مارکسی. این تلاشی است برای قرارت کانت به میانجی‌ مارکس و مارکس به میانجی کانت، تلاشی برای بازپای برداشت مشترک آن دو از نقد یا سنجش. این نقد جریان‌ی است که از نوعی موشکافی آغاز می‌شود، با بهتر بگویم نوعی موشکافی دقیق نفس.

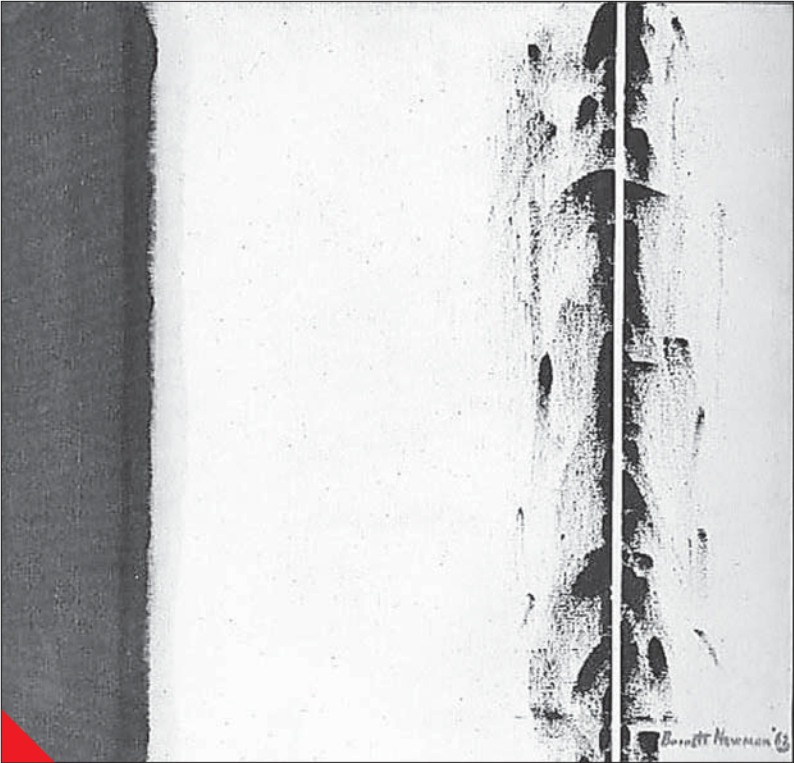
نخست به خود این جُفت‌سازی بپردازیم. از سال‌های پایانی قرن نوزدهم به این طرف، چه بسیار متفکرانی که کوشیده‌اند این دو تن را به هم مرتبط سازند. این کوششی بود برای فرانچ‌آوردن سویه سوِبُرنُکتیو/ اخلاقی که جایش در ماتریالیسم موسوم به مارکسیسم خالی می‌نمود و اشاره به این واقعیت داشت که کانت به‌هیچ‌وجه فیلسوفی بورژوا نبود. از نظر او، اخلاقی‌بودن بیش از آن که تابع پرشش خیر و شر باشد، در گرو علتِ خود و در نتیجه آزادبودن تحت آن به‌هم مرتبط است. اما دارد؛ با دیگران همچون علامانی آزاد رفتار کنیم. پیام غایی قانون اخلاق کانتی در این حکم نهفته است: «چنان عمل کن که انسانیت را، در هیئت خود یا دیگری، همواره در عین حال یک غایت و نه هرگز وسیله‌ای صرف به شمار آوری.» این آموزه‌ای تجریدی نیست. کانت این را رسالتی می‌انگاشت که می‌بایست گام‌به‌گام در سبستر تاریخی جامعه تحقق یابد. می‌توان چنین تصور کرد که هدف کانت، در عمل، استقرار انجمنی بود متشکل از خُرده‌مولدان مستقل در تقابل با جامعه مدنی تحت سلطه سرمایه‌داری تجاری.

ایین آرمانی بود برآمده از شرایط سرمایه‌داری ماقبل صنعتی آلمان؛ لیکن، بعدها همپای ظهور سرمایه‌داری صنعتی، وحدت خرده‌مولدان مستقل عمداً از هم پاشید. اما قانون اخلاقی کانت بر جای ماند. موضع کانت، هرچند انتزاعی می‌نمود، پیش‌درآمدی بود بر آرای آثارشیت‌ها و سوسیالیست‌های تخیلی (همچون پرودن). درست به همین معنی بود که هرمان کوهن کانت را بنای راستین سوسیالیسم آلمانی می‌دانست. در متن یک اقتصاد سرمایه‌دانه که تحت آن مردمان با یکدیگر صرفاً به منزله وسیله و ابزار رفتار می‌کنند، «ملکوت آزادی» یا «ملکوت غایات» کانت به‌روشنی متضمن معنایی جدید، کمونیسم، است. اگر به کمونیسم بیندیشیم، درمی‌یابیم که صورت‌بندی این مفهوم، از آغاز، بدون توسل به سویه اخلاقی نهفته در تفکر کانت ممکن نبود. با این همه، مارکسیسم هگته در تفکر کانت ممکن نبود. با این همه، مارکسیسم هگته به ناطق و از بحث بد، در جریان تاریخ به محاق رفته است.

من نیز سرانجام بر آن شدم تا کانت و مارکس را مرتبط سازم، لیکن به سیاقی متفاوت با نونکاتی‌ها. از همان آغاز، درک مارکسیست‌های کانتی از سرمایه‌داری در نظرم سست و ضعیف می‌نمود. نسبت به آثارشیت‌ها (یا انجمن‌گرایان) نیز همین است را داشتم. اگرچه جهت‌گیری اخلاقی و شوق ایشان به آزادی چشمگیر است، لیکن ایشان بی‌تردید فاقد رهیافتی نظری نسبت به نیزه‌های مناسبات اجتماعی‌اند، همان نیزه‌هایی که مهار مردمان را به دست دارند. به همین سبب، پیکارهای این گروه غالباً بی‌ثمر و محکوم به شکست بوده است. موضع سیاسی من پیش‌تر آثارشیتستی بود و هیچ‌گاه هودار هیچ حزب یا دولت مارکسیستی نبودم. ولی با این حال نسبت به خود مارکس حس احترامی آمیخته با ترس و حیرت داشتم. حس تحسین‌ام برای «سرمایه»، کتابی با زیر عنوان «نقد اقتصاد سیاس» (یا به زبان آدم‌اسمیت، «نقد علم اقتصاد ملل)، با گذر سال‌ها فقط فزونی یافته است. در مقام دانشجوی اقتصاد سیاسی و خواننده دقیق سطره‌بسطر «سرمایه»، همواره از ایین واقعیت آگاه و ناخرسند بودم که فیلسوفان مارکسیست از لوکاچ تا آلتوسر آن را حقیقتاً از دل و جان نخوانده‌اند، بلکه برعکس، فقط آن عناصری را از آن برگرفته‌اند که به کار دغدغه‌های فلسفی‌شان می‌آمده است. از این نکته نیز ناخشنود بودم که اکثریت اقتصاددانان سیاسی «سرمایه» را صرفاً فاسی (ارتباط) یرده برمی‌دارد. کتاب «سرمایه» هیچ راه خروج آسانی از سرمایه‌داری عرضه نمی‌کند؛ بلکه، برعکس، با تأکید بر نبود هیچ راه خروجی امکان مداخله‌ای عملی را پیش پای ما می‌نهد.

در این مسیر، بیش از پیش با حضور کانت به مثابه متفکری رویارو شده‌ام که او نیز جویای پیش‌نهادهن امکان عمل است. نه چندان با نقد متافیزیک (بنا به تصور رایج)، که با افشای جسورانه حدومرز عقل بشری. «سرمایه» را عموماً همپای فلسفه هگلی می‌خوانند. اما من، در خوانش خویش، به این نتیجه رسیدم که «نقد عقل محض» همان کتابی است که باید همپای «سرمایه» خوانده شود. و در آن زمان اعتقاد داشتم که مبارزه علیه

مارکس به‌ندرت درباره کمونیسم‌سخن می‌راند، مگر در مناسبت‌های نادری که قصدش نقد اقوال دیگران در باب این موضوع بود. او حتی یک بار گفت، پرداختن به آینده خود کاری ارتجاعی است. من نیز تا هنگام تحولات ۱۹۸۹ هر نظری را درباره آینده‌های احتمالی خوار می‌شمردم. در آن زمان اعتقاد داشتم که مبارزه علیه سرمایه‌داری و دولت بدون داشتن هرگونه تصویری از آینده نیز ممکن است، و اینکه باید در همه حال مبارزه خویش را در پاسخ به تناقض‌های برآمده از وضعیت‌های واقعی پی گیریم. فروپاشی بلوک سوسیالیستی در ۱۹۸۹ مرا واداشت تا موضعم را تغییر دهم. تا آن زمان من نیز، همچون بسیاری دیگر، سده‌انزکار طرد دولت‌های مارکسیست و حزب‌های کمونیست بودم؛ البته این نقد به‌طور ناآگاه



اثری از پل‌نیلسون

دگرسنجی: کانت و مارکس

کوجین کار اتانی . ترجمه: مراد فرهادپور و صالح نجفی

کوجین کاراتانی، متولد ۱۹۴۱، فیلسوف، منتقد ادبی و مارکس‌شناس شهیر ژاپنی است. او تحصیلاتش را در دانشگاه توکیو، با اخذ مدرک کارشناسی در اقتصاد و کارشناسی ارشد در ادبیات انگلیسی، به پایان رساند. شهرت او در **سطح بین‌المللی بیشتر مدیون معرفی و صورت‌بندی در transcritique (دگرسنجی) و parallax (بارالکس) یا اختلاف (منظر) است**. او این دو مفهوم را در کتاب «دگرسنجی» و در بستر بازخوانی نوآورانه کانت و مارکس بسط داد. با وجود آن‌که کتاب کاراتانی حاوی قرانت‌های بدیع و خلاقانه‌ای از فلسفه کانت است، جذابیت اصلی پروژه او به کوشش گریز او جهت بازخوانی نظریه ارزش یا مفهوم «شکل ارزش» بازمی‌گردد. جهت‌گیری اصلی این تفسیر جدید را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد: دورشدن از تولید و تولیدگرایی و کارخانه به‌مثابه مکان اصلی تولید ارزش اضافی و حرکت به سمت حوزه مبادله و گردش کالا و پول به‌عنوان حیطه اصلی، متفکر مارکسیست ژاپنی است. این کتاب به بیشگفتار کتاب «دگرسنجی: کانت و مارکس» به قلم کوجین کاراتانی، متفکر مارکسیست ژاپنی است. این کتاب به باری مفاهیمی چون «دگرسنجی» و «بارالکس» خوانشی متقابل از مارکس و کانت عرضه می‌کند. ترجمه فارسی این اثر به زودی از سوی انتشارات هرمس روانه بازار می‌شود.

وجود و دوام ابدی آن‌ها را مسلم می‌انگاشت. مادام که آن‌ها وجود می‌داشتند، ما نیز می‌توانستیم حس کنیم به صرف نفسی آن‌ها کاری کرده‌ایم. پس از فروپاشی این دولت‌ها، دریافت‌کم که موضع انتقادی من به طرزی تناقض‌گونه مبتنی بر وجود آن‌ها بوده است. رفته‌رفته حس کردم باید موضعی ایجابی اختیار کنم. در همین بزمگاه بود که مواجهه با کانت را آغاز کردم.

کانت عموماً ـ و به‌درستی ـ ناقد متافیزیک به‌شمار می‌رود. تجربه‌گرایی‌شکاکانه هیوم سهم بسزایی در بسط این نقد داشت؛ کانت خود اذعان داشت که چُرَت جزئی‌اش نخستین‌بار به لطف همین ایده پاره شد. اما نکته از قلم‌افاده آن است که در زمان نگارش «نقد عقل محض»، متافیزیک فاقد محبوبیت و حتی مورد تمسخر بود. کانت در دیباچه کتابش با تاسف می‌گوید: «زمانی بود که متافیزیک ملکه همه علوم نام داشت، و اگر خواستم در همان توانستن‌انگاریم، به‌راستی شایسته این مقام نیز بود، به‌ویژه با توجه به اهمیت خاص موضوعش. حال این ملکه، بنا به رسم روزگار، از همه‌سو خوار شمرده می‌شود». بدین‌سان، از نظر کانت، وظیفه اصلی نقد بازپایی کارکرد درست متافیزیک بود. و این نیز کانت را به سویی نقد هیوم راند، همو که پیش‌تر محرک اصلی وی بود. اینک قصد دارم در بستر مباحث جاری رابطه میان کانت و هیوم را از نو بررسی کنم.

در دهه ۱۹۸۰، احیای کانت پدیده‌ای مشهور بود. در پژوهش پیشگامانه هانا آرت، «سرمایه» را صرفاً فاسی و در باب فلسفه سیاسی کانت» و همچنین در کتاب ژان‌فرانسوا لیوتار «شفعت: نقد کانتی تاریخ»، بازگشت به کانت به معنای دوباره‌خوانی پدیده‌ای مشهور بود. در پژوهش پیشگامانه هانا آرت، «سرمایه» را صرفاً فاسی و در باب فلسفه سیاسی کانت» و همچنین در کتاب ژان‌فرانسوا لیوتار «شفعت: نقد کانتی تاریخ»، بازگشت

به کانت به معنای دوباره‌خوانی «نقد قوه حکم» بود. نکته اصلی است؛ کانت به واقع پیامد همین گرایش بود: حزب متشکل میان‌انبوه‌ای از سوزه‌های مخالف، دستیابی به «کلیت» ـ این شرط لازم حکم ذوقی ـ ناممکن بود. آنچه در بهترین حالت به دست می‌آید نوعی «عقل سلیم» (یا «حس مشترک») است که ذوق و سلقه‌های مخالف را مورد به‌مورد نظم و نسق می‌بخشد. به نظر می‌رسید این اثر تفاوتی فاحش با «نقد عقل محض» دارد که سوزه‌ای استعلایی را مفروض می‌گیرد، سوزه‌ای ناظر بر کلیت (خوانشی که من در فصل‌های آینده بررسی خواهم کرد). پیامدهای سیاسی این اقبال تازه به کانت (از جمله در مورد هابرماس که می‌خواست عقل را به منزله «علانیت ارتباطی» بازبینی کند) روشن بود: این انتقادی بود از کمونیسم به مثابه «متافیزیک».

مارکسیسم به واسطه تلاشش برای تحقق روایت اعظم، متهم به عقل‌باوری و غایت‌گرایی شده است. استالینیسم به واقع پیامد همین گرایش بود: حزب متشکل از روشنفکران به یاری عقلی که تجسم قانون تاریخ بود عوام‌الناس را هدایت می‌کرد، که حاصلش نیز همان اقتضاح ترازیک بود. در تقابل با این فرجام، قدرت عقل زیرسؤال‌رفته، برتری روشنفکران انکارشده، و غایت تاریخ نفی گشته است. بررسی دوباره مارکسیسم، در تقابل با سلطه مرکزی عقل، متضمن وفای عمومی و گفت‌وگو میان بازی‌های زبانی متفکر بوده است و همچنین، در

اندیشه

مثابه «سوسیالیسم علمی» اساساً در حکم همان نوعی از متافیزیک بود که مارکس رد می‌کرد. اما این امر ناقض این واقعیت نیست که مارکس جویای حفظ و بسط کمونیسم به مثابه «ایده تنظیمی (کاربرد تنظیمی عقل)» بود. بدین‌سان مارکس جوان بر این دستور مطلق پای فشرده: «انتقاد از دین با این آموزه پایان می‌پذیرد که برای آدمی برترین موجود آدمی است، در نتیجه با طرح دستور مطلق به واژگونی همه روابطی که در آن‌ها آدمی موجودی است پست، به‌بندکشیده، وانهاده و منقور». برای او کمونیسم یک دستور مطلق کانتی بود، یعنی امری به تمام معنی عملی و اخلاقی. او تمام عمرش بر سر این موضع ماند، هر چند بعدها تلاش‌های خوش را بر جست‌وجوی نظری برای شرایط تاریخی-مادی تحقق آن دستور مطلق متمرکز کرد. در این بین جریان‌های اصلی مارکسیسم، پس از خوارشمردن اخلاقیات و دفاع از «ضرورت تاریخی» و «سوسیالیسم علمی»، در نهایت شکل جدیدی از جامعه استوار بر بردگی را برپا داشتند. این روند دقیقاً همان چیزی بود که کانت آن را «تمامی ظاهر‌سازی‌های عقل به‌طور کلی» می‌نامید. بی‌اعتمادی به کمونیسم فراگیر شده است و مارکسیسم جزئی «سرچشمه حقیقی همه ناباوری‌ها» بوده است. فلاکت‌های ناشی از کمونیسم در قرن بیستم را نمی‌توان و نباید از یاد برد، و به همین‌سان نباید این خطا را صرفاً بدیاری دانست. از آن مقطع بدین سو اجازه نداشت‌ایم از هیچ‌گونه «ایده»-ای ـ حتی «ایده» چپ نو، «بنا به مُد زمانه، از همه طرف تحقیر می‌شود». هر چند، در همین حیص و بیص، دیگر انواع جزم‌اندیشی با لباس‌های گوناگون به صحنه می‌آیند. به‌علاوه، درحالی‌که روشنفکران ممالک پیشرفته سرگرم ابراز سوبُظن خویش به اخلاقیات بوده‌اند، انواع گونه‌گونی از بنیادگرایی دینی در سراسر جهان ریشه دوانده‌اند، و روشنفکران نیز نمی‌توانند به تمسخر آن‌ها بسنده کنند.

بنا به همین دلایل، موضع من، اگر نگوییم نفس تفکر، از آغاز دهه ۱۹۹۰ از بیخ و بن عوض شده است. سرانجام به این باور رسیدیم که نظریه نباید در حد موشکافی انتقادی وضع موجود متوقف بماند، بلکه باید برای تفکر واقعیت پیشنهادی ایجابی عرضه کند. در همان حال، بار دیگر دشواری این کار را تصدیق کردم. از دید من، سوسیال‌دموکراسی هیچ دورنمای نویدبخشی دربر نداشت، و در نهایت در آغاز قرن جدید بود که رفته‌رفته پرتو امیدی یافتم که مرا به سوسی سازمان‌دهی «جنبش جدید انجمن‌گرایان» (NAM) در ژاپن سوق داد. شکی نیست که در گوشه و کنار جهان جنبش‌های واقعی بی‌شماری هستند که می‌کوشند وضع موجود را مُلغاً سازند، هرچند لاجرم سایه جهانی‌شدن سرمایه‌داری جهانی بر همه آن‌ها مستولی است. لیکن، جهت پرهیز از تکرار خطاهای گذشته، بر ضرورت نوعی بازشناسی مبتنی بر «دگرسنجی» تأکید می‌گذارم.

به بیان دیگر، بدون بررسی جامع نظریه‌های موجود نمی‌توان دست به عملی نوزد؛ و نظریه‌های موردنظر من نیز به نمونه‌های سیاسی محدود نمی‌شوند. و سرانجام متقاعد گشتم که بیرون از حوزه نقدهای کانتی و مارکسی و مصون از تأثیر آن‌ها هیچ چیزی در کار نیست. از آن پس و در جریان این پروژه، از دگرگرفدن با هیچ حوزه‌ای ابا نکردم، از نظریه بنیان‌های ریاضی و زبان‌شناسی گرفته تا زیان‌شناسی و فلسفه وجودی (یعنی، اگزیستانسیالیسم). با مسائلی دست به گریبان شدم که عموماً فقط متخصصان به آن‌ها می‌پرداختند. از این گذشته، بخش‌های اول و دوم کتاب (درباره کانت و مارکس) به مثابه تاملاتی مستقل از هم نگاشته شدند تا از این طریق پیوند میان آن دو وضوح یابد. از این‌رو می‌بایست به قصد مرئی‌ساختن این رابطه و شاید حتی خلاصه‌کردن کل کتاب، مقدمه‌ای نسبتاً طولانی بنویسم. اما به‌رغم پیچیدگی و تنوع موضوعات نظری، معتقدم این کتاب برای خواننده عام نیز قابل فهم است. اساس کتاب سلسله‌مقالاتی است که از سال ۱۹۹۲ در ماهنامه ادبی ژاپنی، «گونزو»، به چاپ رسیدند. این مقالات در کنار داستان‌های ادبی منتشر شدند، به عبارت دیگر نگارش آن‌ها مقید به فضایی بسته آکادمی و گفتار نظری نبود. من آن‌ها را برای کسانی نوشتم که اسیر قلمروهای تخصصی نیستند. از این‌رو کتاب حاضر ماهیت آکادمیک ندارد. رساله‌های آکادمیک فراوانی درباره کانت و مارکس موجود است که داده‌های تاریخی را به دقت می‌کاوند، کاستی‌های نظری آن دو را گوشزد می‌کنند، و آموزه‌هایی ظریف و پیچیده ارائه می‌کنند. من علاقه‌ای به این قسم پژوهش‌ها ندارم. به خود جرات نمی‌دهم برای افشای کاستی‌ها کتاب بنویسم؛ برعکس، ترجیح می‌دهم برای ستایش، آن‌هم فقط از آثار ستودنی، دست به قلم بپریم. از این‌رو کار من جزو بحث با کانت و مارکس نیست. هدف من خواندن متن‌های ایشان و تمرکز بر کانون سبب‌های پیدایش آن‌ها بود. ولی به گمانم «درست» است که هیچ کتابی بیش از این به انتقاد از آن دو نمی‌پردازد.

این کتاب بیش از هر چیز تئلیث «سرمایه - ملت - دولت» را نشاناه گرفته است. اما باید اذعان کنم که تحلیل‌های من از دولت و ملت هنوز به‌طور کامل بسط نیافته‌اند؛ ملاحظات مربوط به اقتصاد و انقلاب در سبب‌های توسعه‌یافتگی (غیر صنعتی) و در حال توسعه چندان رسا نیستند. این‌ها پروژه‌های بعدی من‌اند. دست آخر، باید بگویم این کتاب فقط بخش کوچکی از تملات مرا در باب بستر تاریخی خاص ژاپن - دولت، مدرنیته و مارکسیسم ژاپنی - در بر دارد. تاملاتی که خاستگاه تفکر من بوده‌اند. قصد دارم در مجلدی دیگر به سراغ این مباحث بروم. به واقع، من بخش اعظمی از تفکر خود را مدیون «سنت» مارکسیسم ژاپنی‌ام. و کتاب «دگرسنجی» نیز از دل تفاوت میان بسترهای تاریخی ژاپن و غرب و همچنین دیگر کشورهای آسیایی سر برآورد، و همچنین از دل تجربه یکتای من در نوسان و پیمایش فاصله میان آن‌ها. البته در این مجلد چیزی درباره این‌گونه تجربه‌ها ننوشتم، بلکه گوشیدام آن‌ها را صرفاً به میانجی متن‌های کانت و مارکس بیان کنم.

ریویو

در حدفاصل شک و ایمان

فلسفه دین یکی از شاخه‌های مسئله‌ساز فلسفه است که از اواخر قرن هجدهم رایج شد. این اصطلاح تحت‌تأثیر شکل رواج یافت که گونه‌های مختلف فلسفه را در نظام فکری خود وارد کرده بود. فلسفه دین، با پرسش‌های بنیادی آغاز می‌شود که ادیان به وجود آورده‌اند. فلسفه‌ورزی در این پرسش‌ها بازتاب برداشت فیلسوف از کارکرد فلسفه است. موضوعات اصلی فلسفه دین، استدلال پیرامون طبیعت، وجود یا عدم وجود خدا، زبان دین، معجزه، دعا، مسئله شر، صفات خدا، پلورالیسم دینی، معرفت‌شناسی دینی و رابطه دین و دیگر نظام‌های ارزشی مانند اخلاق و علم تجربی است. حوزه‌کار فلسفی بسیاری از فیلسوفان معطوف به این حوزه بوده و هست؛ از اگوستین قدیس و آکویناس تا هگل، کانت و کیرکگور. از جمله فیلسوفان زنده در این حوزه جان هیک است. شهرت هیک به خاطر پلورالیسم دینی اوست که دین را همچون نومن کانتی در نظر می‌گیرد که انسان‌ها بسته به فرهنگ‌های متفاوت، برداشت‌های متفاوتی از آن نومن دارند. در نظر هیک هرچند هیچ‌کدام حقیقت کاملی نیستند اما هریک بهره‌ای از حقیقت دارند. همچنین در نظر او تجربه‌های دینی موجه‌اند و می‌کوشد پایه‌های توجیه باور دینی را بر تجربه دینی بنا کند.

هیک در ایران نیز متفکری شناخته‌شده است و علاوه بر حضورش در ایران و کتاب «مباحثه با جان هیک» علی‌اکبر رشاد، که به مذاکرات و مکاتبات انتقادی او با هیک اختصاص دارد، تاکنون برخی از آثار مهم او نیز به فارسی ترجمه و منتشر شده است: مباحث پلورالیسم دینی، «اثبات وجود خداوند»، «کلام فلسفی»، «اسطوره تجسد خدا»، «بعد پنجم: کاوش در قلمرو روحانی» و «فلسفه دین». به‌تازگی آخرین کتابش «میان شک و ایمان» (۲۰۱۰) نیز از سوی نشر ققنوس ترجمه و منتشر شده که شامل آخرین نظرات جان هیک در حوزه فلسفه دین است.

او در مقدمه کتاب می‌نویسد: «اگر نسبت به دین شک کنید، اما حاضر نیستید بیکسر آن را کنار بگذارید، یا اگر جایی در میانه طیف شک و ایمان قرار دارید، این کتاب مناسب شماست. کتاب عبارت است از سلسله‌ای از گفت‌وگوهایی میان فردی خیالی به نام دیوید که هرگونه اعتقاد به یک امر متعالی را با تردید جدی می‌نکرد، و فردی دیگر به نام جان (جان هیک) که بر مبنای تجربه دینی معتقد است فراتر از واقعیت فیزیکی و انسانی، واقعیتی برتر وجود دارد». گفت‌وگوها به پرسش‌های مهم و بنیادینی در حوزه فلسفه دین می‌پردازند: آیا دلایل خوبی برای باور به خدا وجود دارد یا آنکه خدا نوعی توهم است؟ دقیقاً منظور از خدا چیست؟ پس از مرگ چه چیزی در انتظار ماست؟ آیا جز خدا سستی کلیساها، علاوه بر جهان مادی که ما بخشی از آن هستیم، چیزی در آنجا وجود دارد؟ پاسخ به این پرسش‌ها استدلال‌های این دو شخصیت خیالی را در پی دارد. هیک در خلال گفت‌وگوها از تجارب شخصی در زندگی‌اش، لحظات تجارب قانع‌کننده دینی، تجربه مواجهه‌شدن با ادیان دیگر، حضور در زمین‌لرزه، حضور در دادگاه به اتهام الحاد و… بهره می‌گیرد.



میان شک و ایمان (گفت‌وگوهایی درباره دین و عقل)

جان هیک
ترجمه: ادیب فروتن
ناشر: ققنوس
چاپ اول: ۱۳۹۶
قیمت: ۱۴۰۰۰ تومان

یکشنبه ۱۱ تیر ۱۳۹۶

بررسی

گفت‌وگوی هگل و نیچه

از منظر جریان اصلی فرهنگ فلسفی، هگل و نیچه دو نماینده برجسته فلسفه قرن نوزدهم‌اند که از حیث التزامات اصل فلسفی‌شان، سبک‌شان و حتی تجربه زندگی‌شان در مقابل قرار می‌گیرند. درواقع، می‌توان گفت هگل و نیچه دو چهره بنیان‌گذار فلسفه قاره‌ای‌اند که میراث فکری‌شان پایدار مانده و فیلسوفان قاره‌ای را کم‌وبیش به هگلی‌ها و نیچه‌ای‌ها دسته‌بندی کرده است. این تعارض را می‌توان با مقایسه میان نظریه انتقادی (که قویا متأثر از هگل است) با مابعد ساختارگرایی (که قویا متأثر از نیچه است) تشخیص و تمیز داد. برای مثال هابرماس ادعا دارد که هگل «قطب مخالف بزرگ» نیچه است و علیه «هرگونه‌ای از نیچه‌گرایی» هشدار می‌دهد، دلسوز تأیید می‌کند که هیچ توافقی و مصالحه‌ای میان هگل و نیچه وجود ندارد و دریدا به «ستیز تن‌به‌تن میان هگل و نیچه» اشاره دارد. پدیرش تفاوت بنیادی نیچه و هگل، شاید تنها موردی است که دو جریان بر سر آن توافق دارند. جدال میان نیچه و هگل، شاید یکی از وسوسه‌انگیزترین موضوعاتی است که متفکران غربی را می‌تواند جذب کند. ازاین‌رو، کتاب‌های بسیاری نیز دراین‌باره نوشته شده، از جمله «فراسوی هگل و نیچه: فلسفه فرهنگ و فاعلیت» اثر الیوت ل. ژورست که ترجمه فارسی آن به‌تازگی از سوی نشر مرکز منتشر شده است. وجه تمیز کتاب حاضر در تردیدش نسبت به تلقی از نیچه و هگل به‌عنوان مخالفان فلسفی است. نویسنده مدعی است اگرچه برای تقابل میان هگل و نیچه زمینه‌ها و دلایل روشن و آشکاری وجود دارد، این امر نباید ما را از حوزه‌های وفاق میان آنها غافل سازد: در مواردی که آرای آنها در تخالف هم به نظر می‌آیند، نباید از امکان یافتن راهی برای تحویل نظرات‌شان به‌منزله مکمل هم چشم‌پوشی کرد. ازاین‌رو، می‌توان قصد نویسنده را در کتاب حاضر برقراری گفت‌وگوی میان نیچه و هگل دانست.

کتاب حاضر در دو بخش و سیزده فصل تنظیم شده است. بخش اول شامل چهار فصل ابتدایی کتاب است. نویسنده در فصل اول این ایده را بسط می‌دهد که طبق نظر هگل و نیچه، فلسفه پیوند منسجمی با فرهنگ دارد. به طور مشخص‌تر، منظور ژورست این است که هر دو فیلسوف بر سر این نکته توافق دارند که فلسفه فرآورده فرهنگ است و باید پاسخی به فرهنگ باشد. در نظر او هر دو متفکر از اسطوره بنیادین فلسفه مدرن (یعنی اسطوره دگرارتنی که میان فرهنگ فلسفی و مابقی فرهنگ شکاف انداخت) فاصله می‌گیرند. در فصل دوم، به معنای فلسفی فرهنگ در تفکر هگل و نیچه می‌پردازد. کتاب سه معنا از فرهنگ را ترسیم می‌کند: فرهنگ به‌منزله عرف، به‌منزله ادب (Bildung) و به‌منزله تعمق در نفس. در نظر نویسنده هگل و نیچه توافق دارند که عرف معنای منسوخی از فرهنگ را ارائه می‌دهد که با بیان خویش مغایرت دارد، هرچند موضوع حکم درباره این موضوع معتدل‌تر و ملایم‌تر از نیچه است. هر دو متفکر از تمایز طبیعت/ فرهنگ استفاده می‌کنند که نباید در آن فرهنگ مطلقاً یاقی طبیعت تلقی شود. چراکه فرهنگ با دربرگرفتن طبیعت فراسوی آن می‌رود. در فصل سوم، به موضوع هگل و نیچه درباره فرهنگ یونان باستان پرداخته می‌شود. در نظر نویسنده هر دو هگل به آرمانی‌کردن یونانیان رغبتی دارد و نه نیچه. هر دو تأکید می‌کنند، می‌توانیم از یونانیسان بیاموزیم و اندرز می‌آیند. از نگاه حسرت‌بار به گذشته، به‌گونه‌ای که ما را از پرداختن به حال غافل کند. این فصل به تبیین تفاوت دیدگاه هگل و نیچه برای فهم و درک فرهنگ و ترازوی یونانی می‌پردازد. در فصل چهارم، نقد هگل و نیچه از فرهنگ مدرن و تأثیر آنها بر هورکهیمر، آدورنو، هابرماس و هایدگر بررسی می‌شود. نویسنده استدلال می‌کند میان هگل و نیچه بر سر تحلیل آنچه در فرهنگ مدرن نادرست است، اشتراک‌نظرهای چشم‌گیری نیز وجود دارند.

فراسوی هگل و نیچه (فلسفه فرهنگ و فاعلیت) الیوت ل. ژورست ترجمه: خسرو طالب‌زاده ناشر: مرکز قیمت: ۴۲۵۰۰ تومان

در بخش دوم کتاب، نویسنده به ادراک خاص هگل و نیچه از فاعلیت انسانی می‌پردازد. فصول این بخش از فصول بخش اول مختصرترند. فصل پنجم تاملاتی کلی است درباره معنای فاعلیت انسانی. نویسنده میان شخص‌ها و فاعل‌ها تمایز می‌گذارد و به شرح تبارشناختی چارلز تیلور از فاعل توجه ویژه‌ای دارد. همچنین توجهی دارد به این موضوع که چگونه هگل و نیچه با الگوی تیلور جفت‌وجور درمی‌آیند. فصل ششم به معنای بازشناسی نزد هگل می‌پردازد. در نظر نویسنده، معنای بازشناسی به کار چارلاندینی موردنظر هگل برای بحران فرهنگ مدرن می‌آیند که مبنای ایضاح نظریه فاعلیت را فراهم می‌کند. در فصول هفتم و هشتم، تفسیر مسسوطی از فعیای بازشناسی هگل در بیدارشناسی روح مطرح می‌شود. در فصل نهم، فاعلیت هگلی را به صورت وسیع‌تری می‌کاود و تأملی دارد بر مصدرة بازشناسی به دست الکساندر کوژل که به گمان نویسنده، ایده حقیقی هگل را تحریف می‌کند. فصل دهم با تجزیه و تحلیل تصور نیچه از فاعلیت آغاز می‌شود و نشان می‌دهد فاعلیت موردنظر نیچه که حاوی اجزایی متکثر است، امکان یگانگی و یکپارچگی را سلب نمی‌کند. فصل یازدهم، با تأکید بر مفاهیم «اراده» و «قدرت»، «اراده معطوف به قدرت» را مدنظر قرار می‌دهد و می‌آیید که «قدرت»، «اراده معطوف به قدرت» را مدنظر قرار می‌دهد، که نظریه‌هایش درباره جنسیت و فاعلیت را به‌واسطه تأکید میشل فوکو بر بدن، به‌منزله امری که به لحاظ فرهنگی قوام یافته، از نیچه وام می‌گیرد. در بخش آخر کتاب نیز نتایج مطالعه نویسنده درباره نسبت میان هگل و نیچه به اختصار مرور می‌شود و نشان می‌دهد که قصدش از مطالعه درباره نسبت‌های میان هگل و نیچه تبیین تعهد مشترک آنها در پرداختن به تمامی مفاهیم ظاهرا متخالف است و مدعی است آشتی میان هگل و نیچه مستلزم خلاصی از مسائل جدلی‌الطرفین منسوخ و بی‌فایده است.