

پراگماتیسم، نسبی‌گرایی،

و ضدیت با

عقل‌گرایی*

۱. پراگماتیسم

پراگماتیسم واژه‌ای مبهم، دوپهلوی و کلیشه‌ای است، اما این واژه بیان‌کننده مهم‌ترین افتخار سنت عقلانی کشور ماست. به‌جز جیمز و دیویی، هیچ نویسنده آمریکایی دیگری نظریه‌ای را مطرح نکرده است که چنان اساسی باشد که باعث شود، آینده ما متفاوت با گذشته ما گردد، اما در حال حاضر این دو نویسنده نادیده گرفته شده‌اند. بسیاری از فلاسفه تصور می‌کنند که هر چیز مهمی در پراگماتیسم، در فلسفه تحلیلی حفظ شده و مطابق با نیازهای این فلسفه تنظیم گردیده است. به بیان دقیق‌تر، آنان پراگماتیسم را شامل نظریات اصلاحی متعددی می‌دانند که مطابق آنها، نظریات اتمیستی تجربه‌گرایان منطقی متقدم به نحو کل‌نگرانه تصحیح می‌شود. تا حدی، چنین نگرشی به پراگماتیسم نادرست نیست، اما آنچه در فلسفه جیمز و دیویی بسیار اهمیت دارد، در چنین نگرشی مورد غفلت قرار گرفته است. تجربه‌گرایی منطقی یکی از انواع فلسفه متعارف، آکادمیک، نوکانتی و متمرکز بر معرفت‌شناسی است. پراگماتیست‌های بزرگ را نباید افرادی دانست که این نوع فلسفه را به نحو کل‌نگرانه تغییر می‌دهند، بلکه باید آنان را کسانی دانست که سنت معرفت‌شناختی کانتی را کاملاً کنار می‌گذارند. اگر جیمز و دیویی را فلاسفه‌ای بدانیم که نظریاتی درباره «حقیقت»، «شناخت» یا «اخلاق» دارند، آنان را به‌درستی نخواهیم شناخت. در این صورت، ما انتقادات آنان را نسبت به این فرض که باید نظریاتی درباره چنین موضوعاتی وجود داشته باشد، نادیده خواهیم گرفت. ما نخواهیم فهمید که تفکر آنان تا چه اندازه رادیکال بوده است – یعنی انتقاد آنان از تلاش‌های مشترک کانت، هوسرل، راسل و لویس برای تبدیل فلسفه به رشته‌ای بنیادی تا چه حد عمیق بوده است.

ریچارد رورتی

ترجمه: سعیده کوکب

جان دیویی



اگر
 جیمز و دیویی را
 فلاسفه‌ای بدانیم
 که نظریاتی
 درباره
 «حقیقت»،
 «شناخت» یا
 «اخلاق» دارند،
 آنان را
 به‌درستی
 نخواهیم
 شناخت.

یکی از نشانه‌های این توجه نادرست، تمایل به تمجید بیش از حد پیرس است. پیرس تا اندازه‌ای به دلیل طرح مفاهیم منطقی متعدد و مسائل تخصصی مختلف، که توسط تجربه‌گرایان منطقی اتخاذ شده، مورد تمجید قرار گرفته است، اما دلیل اصلی این امر که پیرس بدون استحقاق، نمونه کامل پراگماتیسم دانسته شده است، این است که سخن او درباره نظریه کلی نشانه‌ها ظاهراً نوعی کشف اولیه اهمیت زبان به شمار می‌رود، اما پیرس، با وجود نبوغش، هرگز به نتیجه قطعی نرسید که برای چه هدفی خواهان نظریه کلی نشانه‌هاست، این نظریه به چه صورت می‌تواند مطرح شود و بنابر فرض او، ارتباط این نظریه با منطق یا معرفت‌شناسی چیست. نقش و سهم پیرس در پراگماتیسم صرفاً نام‌گذاری آن و ایجاد انگیزه در ویلیام جیمز بود. از میان متفکران کانتی، خود پیرس، بیشترین پای‌بندی را به تفکر کانت داشت – کانتی‌ترین متفکری که متقاعد شد، فلسفه چارچوب غیر تاریخی فراگیری را در اختیار ما قرار می‌دهد که در قالب آن می‌توان جایگاه و مرتبه مناسب هر نوع دیگری از گفتمان را تعیین نمود. صرفاً در مقابل این فرض کانتی بود که جیمز و دیویی عکس‌العمل نشان دادند، این فرض که چنین چارچوبی وجود دارد و معرفت‌شناسی و سامانتیک می‌تواند آن را کشف نماید. اگر می‌خواهیم معنای واقعی اهمیت تفکر جیمز و دیویی را بازباییم، ناچاریم این عکس‌العمل را مورد توجه قرار دهیم.

چنین عکس‌العملی را نزد فلاسفه دیگری – مانند نیچه و هایدگر – که در حال حاضر مطرح‌تر از جیمز یا دیویی هستند، می‌توان یافت، اما بر خلاف نیچه و هایدگر، پراگماتیست‌ها مرتکب این اشتباه نشدند که مخالف جامعه‌ای باشند که دانشمند طبیعی را قهرمان اخلاقی خود می‌داند – جامعه‌ای متشکل از متفکران سکولار که در عصر روشنگری به خود آگاهی رسیدند. جیمز و دیویی، نه این انتخاب عصر روشنگری را انکار نمودند که دانشمند اسوه اخلاقی است و نه تمدن مبتنی بر تکنولوژی را که آفریده علم است، منکر شدند. آنان، بر خلاف نیچه و هایدگر، در فضایی سرشار از امید اجتماعی قلم زدند. آنان از ما خواستند اندیشه «مبتنی کردن» فرهنگ، حیات اخلاقی، سیاست و باورهای دینی‌مان بر «بنیان‌های فلسفی» را کنار بگذاریم و از این طریق، تمدن جدید خود را آزاد نماییم. آنان از ما خواستند جست‌وجوی روان‌نژدانه دکارتی برای رسیدن به یقین را کنار بگذاریم، جست‌وجویی که یکی از نتایج جهان‌شناسی جدید و وحشت‌انگیز گالیله بوده است، هم‌چنین به دنبال «ارزش‌های روحانی دائمی» که عکس‌العملی در مقابل داروین بوده است، نباشیم و آرمان فلسفه آکادمیک برای تشکیل دادگاه عقل محض را که عکس‌العملی نوکانتی در مقابل تاریخ‌گرایی هگلی بوده است، رها کنیم. آنان از ما خواستند این طرح کانتی را که تفکر یا فرهنگ در درون یک قالب (matrix) غیر تاریخی قرار می‌گیرد، طرحی/رتجاعی بدانیم. از نظر آنان، ایده‌آل دانستن نیوتن از سوی کانت و ایده‌آل دانستن داروین از سوی اسپنسر، همان قدر احمقانه است که ایده‌آل دانستن فیثاغورس از سوی افلاطون و ایده‌آل دانستن ارسطو از سوی آکویناس.

اما تأکید بر پیام آزادی و امید اجتماعی باعث می‌شود، جیمز و دیویی شبیه پیامبران به نظر برسند تا متفکران. چنین تصویر پیامبرگونه‌ای از آن‌ها گمراه‌کننده خواهد بود. [در واقع] اگرچه آنان درباره حقیقت، شناخت و اخلاق نظریاتی را مطرح نکردند، بدین معنا که دارای مجموعه‌ای از پاسخ‌ها به مسائل متداول نبودند، اما آنان می‌خواستند مطالب مهمی درباره این موضوعات بگویند. در ادامه این مقاله، سه ویژگی کوتاه شعارگونه آن نظریه‌ای را مطرح می‌کنم که من آن را نظریه اصلی جیمز و دیویی می‌دانم.

به نظر من، اولین ویژگی پراگماتیسم این است که کاملاً ضد ذات‌گرا (antiessentialism) است، ویژگی‌ای که به مفاهیمی مانند «حقیقت»، «شناخت»، «زبان»، «اخلاق» و امور مشابهی که در مورد آنها نظریه فلسفی مطرح می‌شود، اطلاق می‌گردد. اجازه دهید این ویژگی را از طریق تعریف جیمز از «امر حقیقی»؛ «یعنی آن چیزی که باور آن مفید است»، توضیح دهم. از نظر منتقدان ویلیام جیمز، چنین تعریفی نامربوط و غیر فلسفی است، همانند گفتن این سخن که ماهیت آسپیرین این است که برای سردرد مفید است، اما مطلب اصلی مورد نظر جیمز این بود که سخن عمیق‌تری وجود ندارد که درباره حقیقت گفته شود:

حقیقت آن نوع چیزی نیست که دارای ماهیت باشد. به بیان دقیق‌تر، مطلب اصلی مورد نظر جیمز این بود که هیچ فایده‌ای ندارد که بگوئیم حقیقت، «مطابقت با واقعیت» است. اگر زبان و نظریه‌ای را در مورد چگونگی جهان فرض کنیم، قطعاً می‌توانیم اجزاء زبان را با اجزاء آنچه ما جهان می‌پنداریم، چنان طریقی جفت کنیم که جملاتی که باور داریم صادق هستند، دارای ساختارهای درونی هم‌شکل با روابط بین اشیاء در جهان باشند. هنگامی که گزارش‌های روزمره را بدون تأمل بیان می‌کنیم، گزارش‌های مانند «این آب است»، «آن قرمز است»، «آن زشت است» و «آن غیر اخلاقی است»، می‌توانیم به‌آسانی جملات کوتاه و قطعی خودمان را تصاویر یا نمادهایی بدانیم که برای ترسیم یک نقشه به هم مرتبط شده‌اند. در واقع، در چنین گزارش‌هایی بین اجزاء بسیار کمی از زبان و اجزاء بسیار کمی از جهان پیوند برقرار می‌شود، اما آن‌گاه که به فرضیات کلی سلبی و مانند آن می‌رسیم، چنین پیوندی آشفتنه و بی‌پایه و اساس خواهد شد، البته شاید بتوان چنین پیوندی را برقرار کرد. نکته اصلی مورد نظر جیمز این بود که انجام چنین تجربه‌ای باعث نمی‌شود ما از این امر آگاه شویم که چرا مفید است حقایق را باور کنیم، یا این که از طریق انجام این تجربه هیچ سرنخی به‌دست نمی‌آوریم که چرا نظریه فعلی ما درباره جهان، تقریباً همان نظریه‌ای است که ما باید آن را باور کنیم یا آیا نظریه فعلی ما درباره جهان، تقریباً چنین نظریه‌ای است یا نه، اما اگر هیچ‌کس در صدد پاسخ به این سؤالات اخیر نبود، در این صورت هیچ‌کس نمی‌خواست «نظریه‌ای» در باب حقیقت مطرح نماید. کسانی که می‌خواهند حقیقت دارای ماهیت باشد، خواستار این امر هستند که شناخت، عقلانیت، پژوهش و رابطه بین تفکر و متعلق آن نیز ماهیت داشته باشد. به علاوه، آنها آرزو دارند بتوانند با استفاده از شناخت خود از چنین ماهیاتی، نظریاتی را که نادرست می‌دانند، مورد نقد قرار دهند و مسیر پیشرفت به سوی کشف حقایق بیشتر را طی کنند. از نظر جیمز، چنین آرزوهایی بیهوده است. در این عرصه، هیچ ماهیتی در هیچ‌جا وجود ندارد. هیچ روش معرفت‌شناختی همه‌جانبه‌ای وجود ندارد که جریان پژوهش را پیش ببرد یا نقد نماید یا تضمین کند.



نسبی‌گرایی
اعتقاد به
این نظریه است
که هر باوری
در مورد
یک موضوع خاص،
یا شاید
درباره
هر موضوعی،
به خوبی
باور دیگر
است.

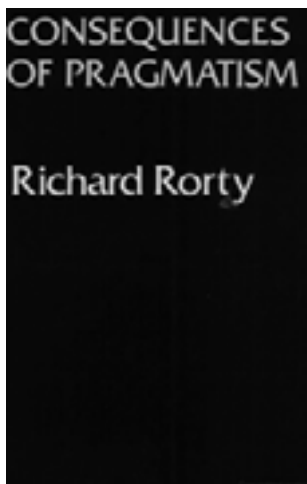
اما پراگماتیست‌ها به ما می‌گویند که به زبان عمل نه در قالب نظریه و به زبان فعل، نه تفکر است که می‌توانیم سخن مفیدی درباره حقیقت بگوئیم. هیچ‌کس فقط به دلیل این که می‌خواهد بداند چگونه جمله «این قرمز است»، جهان را نشان می‌دهد، خودش را درگیر معرفت‌شناسی یا سمانتیک نمی‌کند. بلکه ما می‌خواهیم بدانیم به چه معنا نظریات پاستور درباره بیماری، به نحو دقیق جهان را به تصویر می‌کشد، اما نظریات پاراسلسوس (Paracelsus) به نحو غیردقیق نشان‌دهنده جهان است، یا دقیقاً به چه معنا مارکس، دقیق‌تر از ماکیاولی واقعیت را نشان داده است. اما دقیقاً در این‌جا، برای پاسخ به این سؤالات، واژه «تصویر کردن» به درد ما نمی‌خورد. هنگامی که از جملات جزئی به نظریه‌ها و مجموعه واژگان تشکیل‌دهنده یک زبان معطوف می‌شویم، به طور طبیعی کاربرد اصطلاحات دقیق تغییر می‌کند و سخن از سودمندی، کارایی و احتمال به‌دست‌آوردن آنچه آرزو داریم، جایگزین استعاره‌های هم‌شکلی، نمادگرایی و نقشه‌برداری می‌شود. اگر ما درباره جمله‌ای مانند «ژوپیتر دارای اقمار است» بیندیشیم، به نظر می‌رسد گفتن این سخن قابل قبول باشد که اجزاء جملات صادق به‌درستی تحلیل شده، به‌نحوی مرتب شده‌اند که با اجزاء جهانی که به آنها پیوند داده شده‌اند، هم‌شکلی داشته باشند. در خصوص جمله «زمین به دور خورشید می‌چرخد» گفتن چنین سخنی قدری کمتر قابل قبول است و در مورد این جمله که «چیزی به عنوان حرکت طبیعی وجود ندارد» بیان گفته‌مذکور باز هم کمتر قابل قبول است، اما این سخن درباره این جمله که «عالم نامتناهی است» اصلاً قابل قبول نیست. هنگامی که می‌خواهیم ادعاهایی را که از سنخ جمله اخیر هستند، مورد تمجید یا نکوهش قرار دهیم، نشان می‌دهیم که چگونه تصمیم به اظهار چنین ادعاهایی هماهنگ با کل مجموعه تصمیمات است، مثلاً تصمیم در مورد این که چه اصطلاحاتی را باید به کار برد، چه کتاب‌هایی را باید خواند، چه طرح‌هایی را باید وارد کار کرد و چه زندگی‌ای را باید تجربه نمود. بدین جهت، چنین ادعاهایی شبیه به جملاتی مانند این‌هاست: «عشق تنها قانون است» و «تاریخ، داستان پیکار طبقات است». به‌کارگیری واژه‌های هم‌شکلی، تصویر کردن و نقشه‌برداری نمودن در این‌جا مناسب نیست، همان‌طور که در واقع در این‌جا به کاربردن مفهوم حقیقی بودن چیزها مناسب نیست. اگر

تأکید بر پیام آزادی و امید اجتماعی باعث می‌شود،
جیمز و دیویی شبیه پیامبران به نظر برسند تا متفکران.
چنین تصویر پیامبرگونه‌ای از آنها
گمراه‌کننده خواهد بود.

بپرسیم این جملات مدعی حقیقی بودن چه چیزهایی هستند، پاسخی جز تکرار غیر مفید واژه‌های مورد بحث – «عالم»، «قانون»، «تاریخ» – را دریافت نخواهیم کرد یا حتی به نحو کمتر مفید، ما درباره «واقعیات» یا «نحوه‌ای که جهان هست» سخن می‌گوئیم. دیویی به ما می‌گوید که رویکرد طبیعی به چنین جملاتی این نیست که «آیا با بیان این جملات، چیزی را به طور واضح و روشن درک می‌کنم؟»، بلکه چنین رویکردی به این جملات وجود دارد که «آن چیز چگونه بوده است که آن را باور کرده‌ام؟ اگر من آن چیز را باور کنم، چه اتفاقی می‌افتد؟ و با باور به آن چیز خودم را به چه چیزی ملزم خواهم کرد؟» ما کاربرد واژه «مشاهده دقیق و نگاه کردن» را کنار می‌گذاریم، فقط هنگامی که با نظریه، نه مشاهده و با برنامه‌ریزی، نه درون‌داد سروکار داریم. آن گاه که ذهن متفکر که از محرکات مربوط به زمانی خاص جدا شده است، نظریات بزرگی را اتخاذ می‌کند، فعالیت آن بیشتر شبیه به تعیین این امر است که چه کاری را باید انجام داد، نه تعیین این که آیا این بازنمایی دقیق است یا نه. گفته جیمز در باب حقیقت بیان‌گر این مطلب است که زبان عمل غیرقابل حذف است و هیچ تمایزی از حیث نوع وجود ندارد که علم را از صنعت، تأمل اخلاقی و هنر جدا نماید.

بنابراین، ویژگی دوم پراگماتیسم می‌تواند چنین باشد: هیچ تفاوت معرفت‌شناختی بین حقیقت مربوط به آنچه باید باشد و حقیقت مربوط به آنچه هست، وجود ندارد، هم‌چنین هیچ تفاوت متافیزیکی بین واقعیات و ارزش‌ها و نیز هیچ تفاوت روش‌شناختی بین اخلاق و علم وجود ندارد. حتی غیر پراگماتیست‌ها بر این عقیده‌اند که افلاطون اشتباه می‌کرد که فلسفه اخلاق را کشف ماهیت خیر می‌دانست و میل و کانت در اشتباه بودند که سعی می‌کردند انتخاب اخلاقی را به قاعده تقلیل دهند، اما به هر دلیلی که بگوئیم آنان اشتباه می‌کردند، خود دلیلی است برای این که باور کنیم جست‌وجوی ماهیت علم و تلاش در جهت تقلیل عقلانیت (rationality) به قاعده (rule) از سوی سنت معرفت‌شناختی اشتباه بوده است. از نظر پراگماتیست‌ها الگوی هر پژوهشی، نه تنها پژوهش اخلاقی بلکه پژوهش علمی، تأمل درباره جاذبه‌های نسبی امور مختلف واقعی است. این عقیده که می‌توانیم در علم یا فلسفه، «روش» را جایگزین تأمل درباره نتایج مختلف حاصل از تفکراتمان نمائیم، صرفاً خیالی خام است. این عقیده شبیه به این پندار است که انسان اخلاقاً حکیم، با مراجعه به خاطر خود از مثال خیر یا از طریق یافتن قانون مناسبی از میان قوانین اخلاقی می‌تواند مشکلات خود را حل نماید. این اعتقاد که عقلانیت عبارت است از ملزم شدن به قاعده، یک اسطوره است. مطابق این اسطوره افلاطونی، حیات عقل، حیات گفت‌وگوی سقراطی نیست، بلکه حالت نورانی آگاهی است که در آن





حالت، هرگز لازم نیست که بیرسیم آیا توصیفات یا تبیین‌های ممکن این وضعیت را کاملاً بررسی کرده‌ایم یا نه، بلکه صرفاً با پیروی از شیوه‌های مکانیکی به باورهای حقیقی دست می‌یابیم.

فلسفه سنتی افلاطونی که متمرکز بر معرفت‌شناسی است، در جست‌وجوی چنین شیوه‌هایی است. چنین فلسفه‌ای در جست‌وجوی شیوه‌ای است که از طریق آن بتوانیم از نیاز به گفت‌وگو و تأمل اجتناب کنیم و صرفاً نحوه وجود اشیاء را مشخص نمائیم. چنین ایده‌ای بدین معناست که به شیوه‌ای شبیه به ادراک بصری - به وسیله مواجه شدن با شیء و پاسخ به آن، آن طور که برنامه‌ریزی شده‌ایم - صاحب عقایدی درباره مسائل مهم و جالب شویم. این میل شدید به جایگزین نمودن *theoria* به جای *phronesis*، دلیل مبادرت به اظهار این ادعاست که جمله «چیزی به عنوان حرکت طبیعی وجود ندارد»، به همان نحو اشیاء را به تصویر می‌کشد که جمله «گرچه روی زیرانداز نشسته است». به علاوه چنین میلی موجب امیدواری به این امر است که نوعی ترتیب اشیاء را می‌توان یافت که توسط جمله «عشق بهتر از نفرت است»، تصویر می‌شود و نیز به دلیل چنین میلی ناامید می‌شویم، آن‌گاه که می‌فهمیم ممکن است چنین اشیائی وجود نداشته باشد. پراگماتیست‌ها به ما می‌گویند که اشتباه بزرگ این سنت، پذیرش این باور است که استعاره‌های رؤیت، مطابقت، نقشه‌برداری، تصویر کردن و بازنمایی که در مورد گفته‌های روزمره و کم‌اهمیت به کار می‌رود، قابل اطلاق به ادعاهای مهم و قابل بحث است. این خطای اساسی باعث به‌وجود آمدن این اعتقاد می‌شود که در حوزه‌ای که هیچ شیئی وجود ندارد که مطابقت با آن صورت گیرد، هیچ امیدی به عقلانیت وجود نخواهد داشت و فقط رغبت و هیجان و میل حاکم خواهد بود. آن‌گاه که پراگماتیست مفهوم حقیقت به عنوان درستی بازنمایی را مورد انتقاد شدید قرار می‌دهد، او بدین ترتیب، تمایز سنتی بین عقل و رغبت، عقل و اشتیاق و نیز عقل و میل را به باد انتقاد می‌گیرد. زیرا هیچ‌یک از این تمایزات معنا پیدا نمی‌کند، مگر این‌که عقل بر الگوی قوه بینایی لحاظ گردد و به تعبیر دیویی، «نظریه بیننده‌شناخت» (the spectator theory of knowledge) مورد تأکید قرار گیرد.

پراگماتیست معتقد است، هنگامی که این الگو را کنار بگذاریم، می‌فهمیم که اندیشه افلاطونی در مورد حیات عقل غیر ممکن است. اگر حیات عقل معطوف به بازنمایی اشیاء به نحو دقیق شود، در این صورت، چنین حیاتی در راه ثبت نتایج محاسبات، کنار گذاشتن خصوصیات قابل مشاهده اشیاء، تفسیر موضوعات بر طبق معیارهای صریح و روشن، و فهم اشیاء به نحو واضح، صرف خواهد شد. در واقع، در درون آنچه کوهن «علم نرمال» می‌نامد، یا در هر چارچوب اجتماعی مشابه، ما می‌توانیم چنین حیاتی را تجربه کنیم، اما از نظر فیلسوف

ویژگی دوم
پراگماتیسم
می تواند چنین باشد:
هیچ تفاوت
معرفت شناختی
بین حقیقت
مربوط به آنچه
باید باشد و
حقیقت مربوط به
آنچه هست،
وجود ندارد

افلاطونی مطابقت با معیارهای اجتماعی کفایت نمی کند. خواسته او این است که نه تنها مقید و ملزم به علم روزگار خود، بلکه مقید به طبیعت غیرتاریخی و غیرانسانی خود واقعیت باشد. این خواسته به دو صورت ظهور می کند - استراتژی اصلی افلاطونی در خصوص مسلم فرض کردن اشیاء جدید برای گزاره های ارزشمند، تا مطابقت با آن اشیاء صورت گیرد، و استراتژی کانتی برای یافتن اصولی که معرف ماهیت شناخت، بازنمایی، اخلاق و عقلانیت باشند، اما تفاوت این دو استراتژی در مقایسه با خواسته مشترک مندرج در آن ها غیر مهم جلوه می کند، این خواسته که از زبان و اعمال زمانه خودمان رهایی جوئیم و چیزی غیرتاریخی و ضروری را بیابیم و به آن متمسک شویم. چنین خواسته ای در واقع تمایل به این امر است که با استناد به چیزی بیش از دلایل جزئی، در دسترس، متداول و دارای جرئیات مشخص که هر کس برای اثبات نظریه فعلی خود مطرح می کند، به سوالاتی مانند این ها پاسخ داده شود: «چرا آنچه را حقیقی می دانم، باور می کنم؟»، «چرا آنچه را درست می دانم، باور می کنم؟» این خواسته، مشترک بین ایده آلیست های قرن نوزدهم و رئالیست های علمی معاصر و نیز مشترک بین فلسفه راسل و هوسرل است. چنین خواسته ای معرف سنت فلسفی غرب و نیز معرف فرهنگی است که این سنت نشان گر آن است. جیمز و دیویی، هم عقیده با نیچه و هایدگر، از ما می خواهند که این سنت و این فرهنگ را کنار بگذاریم.

اجازه دهید با بیان سومین و آخرین ویژگی پراگماتیسم، مطلب را کوتاه کنم: ویژگی سوم، اعتقاد به این امر است که در پژوهش، هیچ الزام و محدودیتی جز محدودیت های مربوط به گفت و گو وجود ندارد - هیچ محدودیت همه جانبه ای وجود ندارد که از ماهیت اشیاء یا ذهن یا زبان ناشی شده باشد، بلکه فقط محدودیت های جزئی وجود دارد که به دلیل گفته های محققان دیگر به وجود آمده است. فردی که دارای ارگانیسم سالمی باشد، نمی تواند از پذیرش این باور خودداری کند که لکه مقابل او قرمز است، اما چنین نحوه باوری هیچ شباهتی به باورهای جالب تر و بحث انگیزتر ندارد، باورهایی که تأمل معرفت شناختی را برمی انگیزد. از نظر پراگماتیست، بی فایده است که امیدوار باشیم اشیاء ما را مجبور خواهند کرد که حقیقت مربوط به آن ها را باور کنیم، فقط به این دلیل که با چشم ذهنی روشن، یا روش دقیق یا زبان واضح با آنها مواجه شده ایم و آن ها را مورد بررسی قرار داده ایم. او از ما می خواهد این باور را کنار بگذاریم که خدا یا تکامل یا هر چیز دیگری که تصویر فعلی ما از جهان را تضمین می کند، ما را به منزله ماشین هایی برنامه ریزی کرده است که تصویر زبانی دقیقی را نشان دهیم و هم چنین این باور را کنار بگذاریم که فلسفه این امکان را فراهم می کند که برنامه خودمان را بخوانیم و از این طریق شناخت بالذات را به وجود می آورد. همان طور که پیرس گفته است، تنها معنایی که به آن معنا مقید به حقیقت می شویم، این است که نمی توانیم چنین تصویری داشته باشیم که نظریه ای که بتواند در مقابل همه انتقادات باقی بماند، بتواند نادرست باشد. اما نمی توان انتقادات - محدودیت های مربوط به گفت و گو - را پیش بینی کرد. هیچ روشی وجود ندارد که از طریق آن بفهمیم چه وقت به حقیقت رسیده ایم یا نسبت به گذشته، چه موقع به حقیقت نزدیک تر شده ایم.

من شیوه سوم توصیف پراگماتیسم را ترجیح می دهم، زیرا به نظر من در این شیوه یک انتخاب اساسی مورد توجه قرار می گیرد، انتخابی که ذهن متفکر با آن مواجه است: انتخاب بین پذیرش ویژگی احتمالی نقطه شروع، و کوشش برای فرار از این احتمال. پذیرش محتمل بودن نقطه شروع به معنای تصدیق این امر است که ما از افراد دیگر ارث می بریم و با آنها گفت و گو می کنیم، افرادی که تنها کسانی هستند که با آن ها مشورت می نمایم، اما تلاش برای فرار از این احتمال، بدین معناست که آرزو داشته باشیم به ماشینی تبدیل شویم که به درستی برنامه ریزی شده است. افلاطون تصور می کند، چنین آرزویی در قسمت بالای خط، آن گاه که به وراى فرضیات می رسیم، می تواند محقق شود. مسیحیان امیدوارند از طریق مأنوس شدن با آوای خداوند در قلب خود بتوان به چنین آرزویی دست یافت و دکارتی ها معتقدند امکان تحقق چنین آرزویی منوط به خالی کردن ذهن و جست و جوی امر غیرقابل تردید است. از زمان کانت، فلاسفه امید دارند بتوانند از طریق یافتن ساختار پیشینی هر پژوهش، زبان یا شکل زندگی اجتماعی ممکن، چنین آرزویی را تحقق بخشند. اگر از این آرزو

دست بکشیم، به تعبیر نیچه «آسایش متافیزیکی» را از دست خواهیم داد، اما می‌توانیم به معنای تازه‌ای برای اجتماع برسیم. هم‌بستگی ما با اجتماع‌مان - جامعه ما، سنت سیاسی ما، میراث فکری ما - بیشتر می‌شود، اگر این اجتماع را از آن خودمان بدانیم نه از آن طبیعت و آن ساخته شده بدانیم نه یافته شده؛ یعنی آن را یکی از بسیار اجتماعی لحاظ کنیم که انسان‌ها ساخته‌اند. در نهایت، پراگماتیست‌ها به ما می‌گویند که آنچه اهمیت دارد، پایداری ما به انسان‌های دیگری است که برای از میان برداشتن پرده ظلمت متحد شده‌اند و آنچه مهم نیست آرزوی ما برای فهم اشیاء به طور واضح و دقیق است. ویلیام جیمز، آن‌گاه که بر ضد رئالیست‌ها و ایده‌آلیست‌ها استدلال می‌کند و می‌گوید «نشان و اثر مار انسانی همه جا هست»، به ما یادآوری می‌کند که آنچه مایه افتخار و عظمت ماست، شرکت در پروژه‌های انسانی خط‌پذیر و ناپایدار است، نه اطاعت از محدودیت‌های دائمی غیرانسانی.



۲. نسبی‌گرایی (Relativism)

نسبی‌گرایی اعتقاد به این نظریه است که هر باوری در مورد یک موضوع خاص، یا شاید درباره هر موضوعی، به خوبی باور دیگر است، اما هیچ‌کس قائل به چنین نظریه‌ای نیست. به جز دانشجوی سال اول که حس همکاری خاصی دارد، کسی را نمی‌توان یافت که بگوید دو نظریه ناسازگار در مورد یک موضوع مهم به طور یکسان خوب است. فلاسفه‌ای که «نسبی‌گرا» نامیده شده‌اند، فلاسفه‌ای هستند که معتقدند مبانی و دلایل انتخاب چنین نظریاتی از آنچه تصور شده‌است، قاعده‌مندی (algorithm) کم‌تری دارند. بنابراین، فرد نسبی‌گرا را می‌توان مورد انتقاد قرار داد، به این دلیل که او معتقد است معیار و ملاک انتخاب یک نظریه در علم فیزیک، شناخته‌شده بودن اصطلاحات است و معیار حاکم در فلسفه اجتماعی، سازگاری با نهادهای دایر در دموکراسی‌های پارلمانی موجود است. در مقابل استناد به چنین معیارهایی، منتقدان مدعی‌اند که در چنین دیدگاه فلسفی‌ای [دیدگاه نسبی‌گرایانه] برتری غیر موجه «چارچوب مفهومی»، «اهداف» و «نهادهای ما»، مفروض است. دیدگاه مورد بحث مورد انتقاد قرار گرفته است، بدین دلیل که قائلین این دیدگاه به وظیفه‌ای که به عهده فلاسفه گذاشته شده، عمل نکرده‌اند: این وظیفه که تبیین کنند به چه دلیل ساختار فکری، فرهنگ، علائق و زبان ما یا هر چیز دیگری که متعلق به ماست، دست‌کم در مسیر درستی پیش می‌رود؛ در مسیر شناخت واقعیت فیزیکی، قانون اخلاقی، اعداد طبیعی یا هر نوع چیز دیگری که صبورانه منتظر است از آن تصویربرداری شود. بنابراین، بحث واقعی بین کسانی که یک نظریه را به خوبی نظریه دیگر می‌دانند و افرادی که چنین عقیده‌ای ندارند، نیست. بحث واقعی بین افراد این دو گروه است: کسانی که معتقدند فرهنگ، هدف و شهودهای ما جز از طریق گفت‌وگو قابل تأیید نیست و افرادی که هنوز امیدوارند راه‌های دیگری برای تأیید این امور وجود داشته باشد.

اگر اصلاً نسبی‌گرایان وجود داشتند، البته ابطال نظر آنان آسان بود. برای انکار نظر آنان صرفاً نوعی از دلایلی را که سقراط بر ضد پروتاگوراس به کار می‌برد، به کار می‌گرفتیم، اما چنین راهبردهای کارساز و تا اندازه‌ای دیالکتیکی، فقط در صورتی مؤثر واقع می‌شود که بر ضد شخصیت‌های تخیلی که به راحتی ساخته شده‌اند، به کار گرفته شود. فرد نسبی‌گرایی که می‌گوید فقط به وسیله ملاحظات «غیرعقلانی» یا «غیر شناختی» می‌توانیم از میان نظریات جدی و ناسازگار، یکی را انتخاب کنیم، صرفاً یکی از حریفان خیالی فیلسوف افلاطونی یا کانتی است که در همان قلمرو خیال زندگی می‌کند که سولپسیست، شکاک و نیهیلیست اخلاقی سکونت دارند. فلاسفه افلاطونی یا کانتی، گاه از روی ناامیدی و گاه از سر خیال‌پردازی، وانمود می‌کنند که یکی از این شخصیت‌ها هستند، اما آن‌گاه که چنین فلاسفه‌ای نقش این شخصیت‌ها را ایفا می‌کنند، هرگز نسبی‌گرایی یا نیهیلیسم را نظریه‌ای جدی نمی‌دانند، نظریه‌ای در مورد این که چگونه می‌توان امور را به نحو دیگری به انجام رساند. چنین دیدگاه‌هایی برای طرح مطالب فلسفی اتخاذ می‌شود؛ یعنی، حرکاتی که در یک بازی در مقابل حریفان خیالی و نه همراهان شرکت‌کننده در یک طرح مشترک، انجام می‌شود.

مسئله
این است که
آیا می‌توانیم
پراگماتیست باقی بمانیم،
بدون این که
به سقراط
خیانت کنیم و
در دام ضدیت
با عقل‌گرایی
گرفتار
شویم؟



این که پراگماتیسم مرتبط با نسبی‌گرایی دانسته شده است، به دلیل خلط بین رویکرد پراگماتیست به نظریه‌های فلسفی و رویکرد او به نظریه‌های واقعی است. مطمئناً جیمز و دیویی، به یک معنای محدود، نسبی‌گرایان متافلسفی هستند. این سخن بدین معناست که از نظر آنان هیچ راهی برای انتخاب و هیچ فایده‌ای در انتخاب نظریه‌های فلسفی ناسازگار از نوع نظریه‌های خاص افلاطونی و کانتی وجود ندارد. در چنین نظریاتی، کوشش بر این است که بخشی از اعمال ما بر پایه چیزی قرار گیرد که خارج از این اعمال است. به عقیده پراگماتیست-ها، چنین مبنای فلسفی‌ای، صرف‌نظر از دقت اجرا، تا حد زیادی به اندازه همان عملی خوب یا بد است که ادعا شده بر پایه آن مبنای قرار می‌گیرد. آنان پروژه ابتناء (grounding) را مانند چرخ می‌دانند که هیچ نقشی در مکانیسم ایفا نمی‌کند. به نظر من، دیدگاه پراگماتیست‌ها در این زمینه کاملاً درست است. به محض این که کسی مقولات محض فاهمه را برای عصر نیوتن کشف می‌کند، شخص دیگری فهرست دیگری را به تفصیل می‌نویسد که در آن با دقت مقولات محض فاهمه برای عصر ارسطو یا انشتین مطرح شده است. به محض این که کسی فرمان مطلق و بی‌چون و چرایی را برای مسیحیان می‌نویسد، شخص دیگری فرمان مطلق را می‌نویسد که مربوط به آدم‌خواران است. همین که کسی نوعی معرفت‌شناسی تکاملی را مطرح می‌کند که در آن تبیین می‌شود چرا علم ما بسیار خوب است، فرد دیگری داستانی علمی تخیلی درباره معرفت‌شناسان تحول‌یافته غول‌پیکر و دارای چشم‌های ورقلمبیده می‌نویسد، معرفت‌شناسانی که دانشمندان غول‌پیکر و دارای چشم‌های ورقلمبیده را به دلیل ارزش بقاء نظریه‌های هیولوارشان تحسین می‌کنند. انجام این بازی بسیار آسان است، زیرا برای ساختن و پرداختن هیچ‌یک از این نظریه‌های فلسفی، لازم نیست کار بسیار سختی انجام شود. کار واقعی توسط دانشمندانی انجام شده است که نظریه‌های تبیین‌کننده را با بردباری و خلاقیت مطرح کرده‌اند، کار اصلی توسط بنیان‌گذاران نظام‌های اجتماعی‌ای صورت گرفته که در آن‌ها اصول اخلاقی و نهادهای مدنی با سختی و تلاش زیاد به منصفه ظهور رسیده است. تنها کاری که فیلسوف افلاطونی یا کانتی انجام می‌دهد، این است که محصول کامل شده درجه اول را در نظر می‌گیرد، چند مرتبه انتزاع در مورد آن صورت می‌دهد، نوعی اصطلاحات متافیزیکی یا معرفت‌شناختی یا سمانتیک را اختراع می‌کند، اصطلاحاتی که آن محصول باید به آن‌ها ترجمه شود، و نهایتاً اعلام می‌کند که آن محصول را بر پایه‌ای استوار ساخته است.

به نظر می‌رسد فقط در صورتی «نسبی‌گرایی» به نظریه‌ای نگران‌کننده که در خور انکار شدن است، نسبت

انجمن فلسفی ما در دهه‌های قبلی
درگیر این سؤال بود که آیا اساتید فلسفه باید اصلاح‌گر باشند یا نه.
جیمز معتقد بود اساتید فلسفه باید اصلاح‌گر باشند و به همین دلیل،
او حرفه‌ای شدن رو به رشد این رشته را
مورد تردید قرار داد.



ویلیام جیمز

داده می‌شود، که نه فقط معطوف به نظریه‌های فلسفی، بلکه معطوف به نظریه‌های واقعی باشد. هیچ‌کس واقعاً اهمیت نمی‌دهد که آیا تعبیرهای ناسازگار مختلف از یک فرمان مطلق و بی‌چون‌وچرا یا مجموعه‌های ناسازگار مقولات محض فاهمه وجود دارد یا نه. آنچه برای ما اهمیت دارد، جهان‌شناسی‌های مختلف واقعی است که جزئیات آن به تفصیل بیان شده است، یا طرح‌های پیشنهادی مربوط به تغییر سیاسی است که دارای ویژگی‌های مذکور است. هنگامی که چنین جهان‌شناسی یا طرح سیاسی‌ای مطرح می‌شود، آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم، اما این بررسی بر حسب مقولات یا اصول صورت نمی‌گیرد، بلکه بر حسب امتیازات یا اشکالات متعدد واقعی آن جهان‌شناسی یا طرح سیاسی صورت می‌گیرد. دلیل اینکه فلاسفه افلاطونی و کانتی در مورد نسبی‌گرایی بسیار سخن گفته‌اند، این است که از نظر آنان اعتقاد به نسبی بودن نظریه‌های فلسفی - نظریاتی که در آن‌ها تلاش بر این است که نظریه‌های درجه اول بر پایه‌ای مبتنی شود - به این باور می‌انجامد که خود نظریه‌های درجه اول نسبی است. اگر کسی واقعاً اعتقاد داشت که ارزش یک نظریه به ارزش مبنای فلسفی آن بستگی دارد، در این صورت، او در واقع نسبت به فیزیکی یا دموکراسی تردید پیدا می‌کرد، تا وقتی که بر نسبی‌گرایی مربوط به نظریه‌های فلسفی غالب گردد. خوشبختانه، تقریباً هیچ‌کس چنین اعتقادی ندارد. عموماً این اعتقاد وجود دارد که خوب است نظریاتمان درباره دموکراسی، ریاضیات، فیزیک، خدا و هر چیز دیگر را در قالب داستانی منسجم به هم پیوند دهیم، داستانی درباره این که چگونه این نظریات با هم سازگار می‌شوند. برای رسیدن به چنین نظریه اجمالی، غالباً مجبوریم نظریاتمان در مورد موضوعات جزئی را به طور اساسی تغییر دهیم، اما تا حد زیادی این فرایند کل‌نگرانه برای ایجاد سازگاری و تنظیم مجدد، بدون داشتن طرح و نقشه از پیش تعیین شده با موفقیت پیش می‌رود. چنین فرایندی هیچ ارتباطی با این عقیده افلاطونی - کانتی ندارد که نظریه‌های درجه اول باید بر مبنایی مبتنی شود. عقیده آنان مستلزم یافتن محدودیت‌ها، آشکار کردن ضرورت‌ها و یافتن اصول لایتغیری است که هر انسانی باید خود را تابع آن‌ها قرار دهد. هنگامی که معلوم شود محدودیت‌ها، ضرورت‌ها و اصول مطرح شده به اندازه تمسک‌ها کثیر و بی‌شمار هستند، هیچ چیز تغییر نمی‌کند، جز رویکرد بقیه فرهنگ نسبت به فلاسفه. از زمان کانت برای غیرفلاسفه بیش از پیش روشن شده است که فیلسوف واقعاً حرفه‌ای می‌تواند تقریباً برای هر چیزی یک مبنای فلسفی ارائه دهد. این امر، یکی از دلالتی است که باعث شده است در طول قرن حاضر، فلاسفه به نحو روزافزون از بقیه فرهنگ جدا شوند.

طرح هایی که برای تضمین این جدایی و توضیح ارائه مبنای فلسفی مطرح گردیده، باعث شده است فلاسفه صرفاً مضحک به نظر برسند.

۳. ضدیت با عقل گرایی (Irrationalism)

ممکن است به نظر برسد که من در بحث از نسبی گرایی، مسائل واقعی را مورد غفلت قرار داده‌ام. شاید هیچ کس نسبی گرا نباشد. شاید «نسبی گرایی» نام مناسبی برای آن چیزی نباشد که بسیاری از فلاسفه آن را امری ناخوشایند در پراگماتیسم می‌دانند، اما مطمئناً مسئله مهمی در همین حوزه وجود دارد. در واقع مسئله‌ای وجود دارد، اما به آسانی قابل بیان نیست و به سادگی نمی‌توان برای آن استدلال اقامه کرد. من سعی می‌کنم با طرح این مسئله در دو چارچوب متفاوت، مقیاس کوچک و مقیاس بزرگ، آن را مورد توجه قرار دهم. مسئله در مقیاس کوچک مربوط به فلسفه در یکی از معانی بسیار محدود آن؛ یعنی فعالیت‌های انجمن فلسفی آمریکا است. از دیرباز انجمن ما درگیر این مسئله بوده است که آیا باید فارغ از قواعد و مسئولیت‌ها، آزادانه عمل کنیم و اصلاح گر (edifying) باشیم، یا این که حرفه‌ای و اهل استدلال باقی بمانیم. برای رسیدن به اهداف مورد نظر خود، این سؤال را می‌توان بدین شکل مطرح کرد که آیا می‌توانیم پراگماتیست باشیم، ولی هنوز فیلسوف حرفه‌ای باقی بمانیم؟ مسئله در مقیاس بزرگ مربوط به فلسفه در معنای اعم آن – کوشش برای سازگار کردن نظریات مختلف – است. این مسئله، موضوع مورد بحث بین سقراط از یک سو، و فرمانروایان مستبد از سوی دیگر است؛ موضوع مورد بحث بین دوستداران گفت‌وگو و دوستداران خطابه فریبنده است. با توجه به اهداف مورد نظر من می‌توان گفت مسئله این است که آیا می‌توانیم پراگماتیست باقی بمانیم، بدون این که به سقراط خیانت کنیم و در دام ضدیت با عقل گرایی گرفتار شویم؟

ابتدا مسئله مطرح شده در مقیاس کوچک؛ یعنی مسئله کم‌اهمیت حرفه‌ای شدن را مورد بحث قرار می‌دهم، زیرا گاهی این مسئله با مسئله مربوط به ضدیت با عقل گرایی خلط می‌شود. به علاوه، طرح این مسئله کم‌اهمیت به ما کمک می‌کند تا ضدیت با عقل گرایی را مورد توجه قرار دهیم. انجمن فلسفی ما در دهه‌های قبلی درگیر این سؤال بود که آیا اساتید فلسفه باید اصلاح گر باشند یا نه. جیمز معتقد بود اساتید فلسفه باید اصلاح گر باشند و به همین دلیل، او حرفه‌ای شدن رو به رشد این رشته را مورد تردید قرار داد. آرتور لاجوی (Arthur Lovejoy) مخالف سرسخت پراگماتیسم، حرفه‌ای شدن را موهبتی آشکار می‌دانست. او بعد از بازگویی مطالبی که به طور هم‌زمان توسط راسل در انگلستان و هوسرل در آلمان گفته شده بود، از شانزدهمین اجلاس سالانه انجمن فلسفی آمریکا خواست که تبدیل فلسفه به علم را هدف خود قرار دهند. او هم چنین، از این انجمن خواست که برنامه آینده خود را طوری طراحی کند که در هر اجلاس، اختلاف‌نظرهای کاملاً سازمان یافته در مورد مسائل دقیقاً معین، مطرح گردد، به نحوی که در پایان هر اجلاس این توافق صورت گیرد که استدلال‌های چه کسی متقاعدکننده است.^۱ لاجوی تأکید داشت که فلسفه می‌تواند یا اصلاح گر و آینده‌نگر باشد، یا ارائه‌دهنده «حقایق عینی، قابل اثبات و کاملاً قابل انتقال»، اما نمی‌تواند هر دو وظیفه را به عهده گیرد. بر اساس نظریات جیمز می‌توان گفت او نیز معتقد به چنین باوری است. از نظر جیمز ما نمی‌توانیم هم پراگماتیست باشیم و هم فیلسوف حرفه‌ای، اما او حرفه‌ای شدن را نوعی فقدان جسارت و شهامت می‌دانست نه پیروزی عقلانیت. جیمز معتقد بود که فعالیت سازگار کردن نظریات، به هیچ وجه به معنای ارائه «حقایق عینی، قابل اثبات و کاملاً قابل انتقال» نیست و این امر چندان اهمیتی ندارد.

البته لاجوی در این نزاع پیروز شد. اگر ما عقیده او را بپذیریم که فلاسفه باید تا آن جا که ممکن است شبیه به دانشمندان باشند، در این صورت، از نتیجه این نزاع خوشنود خواهیم بود، اما اگر چنین عقیده‌ای را نپذیریم، در این صورت، انجمن فلسفی آمریکا در هفتاد و ششمین سال آن را مد نظر خواهیم داد که در آن توصیه گوتته مورد توجه قرار گرفت که ما باید مراقب باشیم در جوانی خواهان چه چیزی هستیم، زیرا وقتی پیر شدیم به آن خواهیم رسید. این که کدام رویکرد را انتخاب کنیم، به طرز تلقی ما در خصوص مسائلی که امروزه

ویلیام جیمز



تقسیم و

سهم پیرس

در پراگماتیسم

صرفاً

نام گذاری آن و

ایجاد انگیزه

در

ویلیام جیمز

بود.

مورد بحث قرار می‌دهیم، وابسته است: آیا این مسائل را مسائل دائمی فکر بشر می‌دانیم که متصل به مسائل مورد بحث توسط افلاطون، کانت و لاجوی است، یا آن‌ها را کوشش‌های جدید برای احیای مسائل مرده تلقی می‌کنیم. از دیدگاه لاجوی، شکاف بین فلاسفه و بقیه فرهنگ برتر، از همان نوع شکاف بین فیزیک‌دانان و افراد عامی است. از نظر او، این شکاف به دلیل غیرواقعی بودن مسائل مورد بحث ایجاد نشده است، بلکه به دلیل ظهور شیوه‌های تکنیکی و دقیق حل و بررسی مسائل واقعی به وجود آمده است، اما اگر ضدیت با ذات-گرایی را از پراگماتیست‌ها بپذیریم، در این صورت مسائلی را که امروزه فلاسفه برای آنها راه‌حل‌های «عینی، قابل اثبات و کاملاً قابل انتقال» ارائه می‌دهند، بازمانده‌های تاریخی خواهیم دانست، که میراث جست‌وجوی نادرست عصر روشنگری برای یافتن ذات پنهان شناخت و اخلاق است. بسیاری از متفکران ما دیدگاه موجود در عصر روشنگری را اتخاذ کرده‌اند، کسانی که ما اساتید فلسفه را گرفتار نوعی گسست زمانی می‌دانند و در نتیجه سعی می‌کنند عصر روشنگری را دوباره احیا کنند.

به نظر من،
اولین ویژگی
پراگماتیسم
این است که
کاملاً ضد ذات‌گرا
(antiessentialism)
است.

یادآوری مسئله کم‌اهمیت حرفه‌ای شدن بدین دلیل نبود که شما را متقاعد کنم تا یکی از این دو رویکرد را بپذیرید، بلکه می‌خواستیم منشأ احساس ضد پراگماتیستی را نشان دهیم. اعتقاد راسخ مخالف پراگماتیسم این است که هدف گفت‌وگو ضرورتاً توافق و اجماع عقلانی است و گفت‌وگوی ما به منظور غیرضروری کردن گفت‌وگوی بعدی است. مخالف پراگماتیسم معتقد است که گفت‌وگو فقط در صورتی معنا پیدا می‌کند که چیزی مثل نظریه افلاطونی در باب تذکر درست باشد؛ یعنی در صورتی که همه ما نقطه طبیعی شروع تفکر را در درون خودمان داشته باشیم و هنگامی که گفت‌وگو را می‌شنویم، واژگانی را تشخیص دهیم که در قالب آن‌ها این نقطه‌های شروع به بهترین نحو بیان می‌شود. زیرا فقط هنگامی که چیزی مثل نظریه تذکر درست باشد، گفت‌وگو دارای یک هدف طبیعی است. در عصر روشنگری این امید وجود داشت که چنین واژگانی – که گویی واژگان خود طبیعت است – یافت شود. خواسته لاجوی این بود که این پروژه را ادامه دهد. بر اساس چنین دیدگاهی، فقط اگر در مورد چنین واژگانی به توافق برسیم، می‌توانیم گفت‌وگو را به استدلال – به جست‌وجوی راه‌حل‌های «عینی، قابل اثبات و کاملاً قابل انتقال» – تقلیل دهیم. بنابراین، مخالف پراگماتیسم، بی‌اعتنایی پراگماتیست نسبت به حرفه‌ای شدن را بی‌اعتنایی نسبت به اجماع و این اندیشه مسیحی و دموکراتیک می‌داند که هر انسانی بزدهای حقیقت را در درون خود دارد. از نظر او، پراگماتیست، نگرشی نخبه‌سالارانه دارد و اهل تفنن است و از این رو، شبیه آلبیادس (Alcibiades) است، نه سقراط.

طرح مسائل مربوط به نسبی‌گرایی و حرفه‌ای شدن، کوشش نامناسبی برای بیان این تضاد است. تضاد واقعی و شدید مربوط به پاسخ به این سؤال است که آیا پای‌بندی ما به انسان‌های دیگر مستلزم این است که چیزی دائمی و غیرتاریخی وجود دارد، چیزی که تبیین می‌کند چرا باید گفت‌وگو را به شیوه سقراط ادامه دهیم و چیزی که رسیدن به این توافق را تضمین می‌نماید. از آن‌جا که مخالف پراگماتیسم معتقد است که بدون چنین ماهیت دائمی غیرتاریخی و بدون چنین تضمینی، حیات سقراطی معنا ندارد، او پراگماتیست را فردی بدبین و منفی‌باف می‌داند. بنابراین، مسئله در مقیاس کوچک؛ یعنی این که چگونه اساتید فلسفه باید گفت‌وگو کنند، ما را به سرعت به سوی این مسئله در مقیاس بزرگ می‌کشاند که آیا می‌توانیم پراگماتیست باقی بمانیم، بدون این که ضدیت با عقل‌گرایی داشته باشیم و پای‌بندی خودمان به سقراط را از دست بدهیم.

در قرن حاضر مشکلات مربوط به ضدیت با عقل‌گرایی حاد و شدید شده است، زیرا آن خشم غم‌انگیزی که سقراط را به قتل رساند و از گفت‌وگو و اجماع روی گرداند، امروزه بر صدر نشسته است. در حال حاضر، از سنت عقلانی اروپایی ما، به عنوان سنتی «صرفاً مفهومی» یا «صرفاً وجودی» یا «مقید به امور انتزاعی» سوء استفاده شده است. مخالفان عقل‌گرایی، مفاهیم معرفت‌شناختی جعلی مهملی را مطرح می‌کنند، مفاهیمی مانند: «شهود»، «معنای نامشخص سنت»، «اندیشیدن با خون» و «ابراز خواست طبقات سرکوب‌شده». دیکتاتورها و دزدان عصر ما نفرت‌انگیزتر از دیکتاتورها و دزدان اعصار گذشته هستند، زیرا آن‌ها با تمسک به چنین لفاظی فریبنده‌ای خود را عقل‌گرا نشان می‌دهند. دیکتاتورهای عصر ما در هنگام صبح، فلسفه‌پردازی

بحث واقعی
بین افراد
این دو گروه است:
کسانی که معتقدند
فرهنگ، هدف و
شهودهای ما
جز از طریق
گفت‌وگو
قابل تأیید نیست و
افرادی که
هنوز امیدوارند
راه‌های دیگری
برای تأیید
این امور
وجود داشته
باشد.

می‌کنند و بعد از ظهر، شکنجه‌گر می‌شوند. دزدان زمانه ما ابتدا هولدرلین (holderlin) می‌خوانند و بعد با بمب مردم را به پاره‌های خونین تبدیل می‌کنند. به همین دلیل، فرهنگ ما بیش از گذشته، به آرزوی عصر روشنگری متمسک می‌شود، آرزویی که باعث شد کانت فلسفه را حرفه‌ای، دقیق و منظم کند. ما امیدواریم با ارائه تلقی درستی از عقل، علم، تفکر، شناخت و اخلاق، تلقی‌ای که بیان‌گر ماهیت آن‌ها باشد، سپری در مقابل خشم و نفرت مخالفان عقل‌گرایی قرار دهیم.

پراگماتیست‌ها به ما می‌گویند که چنین امیدی بیهوده است. از نظر آنان، فضائل سقراطی - تمایل به سخن گفتن، شنیدن سخنان دیگران و بررسی دقیق تأثیر اعمال ما بر دیگران - فضائل صرفاً اخلاقی است. این فضائل را نمی‌توان از طریق جست‌وجوی نظری ماهیت، القا نمود یا تثبیت کرد. نمی‌توانیم نظر مخالفان عقل‌گرایی را که به ما می‌گویند با خونمان فکر کنیم، از طریق تبیین‌های بهتری از ماهیت تفکر، شناخت و منطق مورد انکار قرار دهیم. پراگماتیست‌ها معتقدند، گفت‌وگو که تداوم آن وظیفه اخلاقی ماست، صرفاً برنامه ما؛ یعنی صرفاً شکل زندگی عقلانی اروپایی است. هیچ تضمین متافیزیکی یا معرفت‌شناختی وجود ندارد که گفت‌وگو به نتیجه مطلوب برسد. به علاوه، (نکته بسیار مهم این است که) ما نمی‌دانیم « رسیدن به نتیجه مطلوب » چه معنایی جز صرفاً « تداوم یافتن » دارد. ما گفت‌وگو می‌کنیم، نه به این دلیل که دارای هدفی هستیم، بلکه بدین دلیل که گفت‌وگوی سقراطی، فعالیتی است که خودش، غایت خودش است. مخالف پراگماتیسم که تأکید می‌کند هدف گفت‌وگو، توافق است، مانند بسکتبالیستی است که تصور می‌کند دلیل انجام این بازی تولید سبد بسکتبال است. او لحظه‌ای مهم و اساسی در جریان فعالیت را با هدف فعالیت اشتباه می‌گیرد. مخالف پراگماتیسم اشتباه بزرگتری را مرتکب می‌شود، زیرا او شبیه یک طرفدار بسکتبال است که می‌گوید همه انسان‌ها بالطبع تمایل به انجام این بازی را دارند، یا معتقد است طبیعت شیء به گونه‌ای است که توپ می‌تواند از میان حلقه عبور کند.

از سوی دیگر، از نظر فیلسوف سنتی، فیلسوف افلاطونی یا کانتی، ظاهراً وظیفه اصلی فلسفه این است که شکل زندگی اروپایی را بر پایه‌ای مبتنی سازد؛ یعنی نشان دهد که این شکل زندگی چیزی بیش از شکل زندگی اروپایی و در واقع بیش از یک پروژه ممکن انسانی است. او می‌خواهد نشان دهد که نادیده‌گرفتن سقراط، نه فقط به معنای نادیده گرفتن ملت ما، بلکه به معنای نادیده گرفتن طبیعت ماست. به همین دلیل، او پراگماتیست را مخالف عقل‌گرایی می‌داند. این اتهام که پراگماتیسم، «نسی‌گرایانه» است، صرفاً همان ابراز انزجار اولیه و نستجیده فیلسوف سنتی از آموزه‌هایی است که به نظر می‌رسد در آن‌ها بدبینی نسبت به عمیق‌ترین آرزوهای ما به چشم می‌خورد. اما اگر فیلسوف سنتی از نسبت دادن چنین اوصافی به پراگماتیسم دست بردارد، می‌تواند سؤالی را مطرح کند که پراگماتیست باید با آن مواجه شده و به آن پاسخ دهد: این سؤال مفید که آیا می‌توان مفهوم « گفت‌وگو » را جایگزین مفهوم « عقل » نمود. « عقل »، آن طور که در سنت افلاطونی و کانتی به کار برده شده است، با مفهوم حقیقت به عنوان مطابقت، شناخت به عنوان کشف ماهیت، اخلاق به عنوان اطاعت از اصول و همه مفاهیمی که پراگماتیست‌ها قصد نابودی آن‌ها را دارند، گره خورده است. اروپائیان فضائل سقراطی را در قالب واژگان افلاطونی و کانتی توصیف و تحسین کرده‌اند، صرف‌نظر از این که ما نتیجه چنین توصیفی را مفید یا غیر مفید بدانیم، اما معلوم نیست که آیا می‌دانیم چگونه این فضائل را بدون آن واژگان توصیف نماییم. بنابراین، سوء ظن شدیدی که پراگماتیست‌ها نسبت به خودشان در اذهان ایجاد می‌کنند، این است که آنان مانند آلکیبیادس، اساساً اهل طنز هستند - بدین معنا که آنان اگرچه خوبی‌های متداول مورد توافق را می‌ستایند، اما از شرکت در تنها فعالیتی که می‌تواند آن خوبی‌ها را حفظ کند، امتناع می‌ورزند. به نظر می‌رسد که آنان پروژه اروپایی مشترکمان را قربانی لذت حاصل از انتقادهای صرفاً سلبی می‌کنند.

می‌توان برای وضوح بخشیدن به بحث ضدیت با عقل‌گرایی به ذکر این مطلب پرداخت که وقتی پراگماتیست می‌گوید « تنها کاری که می‌توانیم برای تبیین «حقیقت»، « شناخت » و « اخلاق » انجام دهیم،

این است که به جزئیات واقعی آن فرهنگی توجه کنیم، که در آن، چنین واژه‌هایی ظهور و رواج یافته است»، مدافع روشنگری سخن او را چنین تلقی می‌کند که «حقیقت و فضیلت صرفاً همان چیزهایی هستند که جامعه در مورد آن‌ها به توافق می‌رسد». هنگامی که پراگماتیست می‌گوید «ما باید حقیقت و فضیلت را آن چیزی بدانیم که از گفت‌وگوی اروپائیان حاصل می‌شود»، فیلسوف سنتی می‌خواهد بداند چه چیزی باعث می‌شود اروپائیان متفاوت با دیگران باشند. آیا پراگماتیست، مانند مخالف عقل‌گرایی، نمی‌گوید که ما در وضعیت ممتازی قرار داریم، صرفاً چون ما هستیم. به علاوه آیا این عقیده، فوق‌العاده خطرناک نیست که حقیقت را فقط می‌توانیم «حاصل بخش اعظم کارهایی بدانیم که اکنون انجام می‌دهیم»؟ هنگامی که دیکتاتورها برداشت

هراس‌انگیز لنین از «امر عینی» را به کار می‌برند تا القا کنند که دروغ‌هایشان «به نحو عینی صادق» است، چه چیزی باید مانع آنان شود تا پیرس را مدافع لنین به شمار نیاورند؟^۲

هابرماس پیشگام دفاع از پراگماتیسم در مقابل این انتقاد است و اعتقاد دارد که چنین تعریفی از حقیقت، فقط در مورد گفت‌وگوی درست و بدون اعوجاج (undistorted) صادق است. اما چنین دفاعی فقط دفاع ابتدایی است، زیرا لازم است درباره این که چه گفت‌وگویی، گفت‌وگوی «درست و بدون اعوجاج» دانسته می‌شود، بیشتر بدانیم. در این جا هابرماس به فراسوی چارچوبی که گفت‌وگو در آن صورت می‌گیرد، قدم می‌گذارد و اصول را بیان می‌کند. اما پراگماتیست باید قوم-مدار (ethnocentric) باقی بماند و نمونه‌های واقعی را ذکر کند. پراگماتیست فقط می‌تواند بگوید: «درست و بدون اعوجاج» به معنای به‌کارگیری معیارهای ما در مورد تعیین ارتباط یا عدم ارتباط با موضوع مورد گفت‌وگوست، در حالی که ما افرادی هستیم که آراء افلاطون، نیوتن، کانت، مارکس، داروین، فروید، دیویی و برخی از افراد دیگر را خوانده‌ایم و مورد تأمل قرار داده‌ایم. خود «مواجهه آزاد و بدون مانع» مورد نظر میلتون (Milton)، مواجهه‌ای که در آن، این الزام وجود دارد که حقیقت حکم‌فرما گردد، باید بر حسب نمونه‌های واقعی و نه اصول، توصیف شود - مثلاً این مواجهه باید بیشتر شبیه به مرکز داد و ستد آتن باشد تا اتاق شورای پادشاه کبیر، یا بیشتر شبیه به قرن بیستم باشد تا قرن دوازدهم، یا بیشتر شبیه به آکادمی پروسی در سال ۱۹۲۵ باشد تا فعالیت این آکادمی در سال ۱۹۳۵. پراگماتیست باید، بر خلاف پیرس، از گفتن این سخن خودداری کند که مقدر است، حقیقت پیروز شود. او حتی نباید بگوید حقیقت پیروز خواهد شد. او، مانند هگل، فقط می‌تواند بگوید حقیقت و عدالت در مسیری قرار دارد که توسط مراحل متوالی تفکر اروپایی علامت‌گذاری شده است. گفتن این سخن بدین معنا نیست که او برخی «حقایق ضروری» را می‌داند و این نمونه‌ها را به عنوان نتیجه این شناخت، ذکر می‌کند. بلکه صرفاً او برای توضیح عقیده خود، راهی بهتر از این نمی‌شناسد که

به مخاطب خود این امور را یادآوری کند: وضعیتی که هر دو در آن قرار دارند، نقاط احتمالی شروع تفکر که هر دو در آن سهیم‌اند و گفت‌وگوهای معلق و بدون مبنا که هر دو در آن شرکت دارند. این مطلب بدین معناست که پراگماتیست نمی‌تواند به این سؤال که «چه چیزی باعث می‌شود اروپائیان متفاوت با دیگران باشند؟» پاسخ دهد، جز با طرح این مطلب که «آیا شما چیزی غیراروپایی در اختیار دارید که به نحو مناسب‌تری ما را به اهداف اروپایی خود برساند؟» هم چنین او در مقابل این سؤال که «چه چیزی باعث می‌شود فضائل سقراطی، مواجهه آزاد مورد نظر میلتون و ارتباط درست، اموری مطلوب باشند؟»، پاسخی جز این ندارد که «چه چیز دیگری، اهداف مشترک ما با سقراط، میلتون و هابرماس را به نحو بهتری محقق می‌سازد؟»

تصمیم در مورد این که آیا این پاسخ کاملاً دوری، کافی است یا نه، به معنای تصمیم‌گیری در مورد این امر است که آیا هگل تصویر درستی از پیشرفت داشته است، یا افلاطون. پراگماتیست‌ها با بیان این که «فلسفه، زمانه خود را در قالب تفکر نشان می‌دهد» از هگل پیروی می‌کنند، اما مخالفان پراگماتیسم با پیروی از افلاطون، در تلاش برای فرار از گفت‌وگو به سوی چیزی غیر زمانی هستند، چیزی که در پس همه گفت‌وگوهای ممکن قرار دارد. فکر نمی‌کنم کسی بتواند برای انتخاب بین هگل و افلاطون، کاری جز تأمل درباره کوشش‌های موجود در این سنت فلسفی برای فرار از زمان و تاریخ، انجام دهد. ما می‌توانیم این تلاش‌ها را تلاش‌های ارزشمندی بدانیم که به نتیجه مطلوب خواهد رسید و شایسته ادامه یافتن است، یا این که، آن‌ها را تلاش‌هایی نادرست و محکوم به شکست بدانیم. من نمی‌دانم برای تأیید هر یک از این دو نظر، چه استدلالی را می‌توان استدلال غیردوری متافیزیکی یا معرفت‌شناختی یا سمانتیک دانست. به همین دلیل، به نظر من، فقط با خواندن تاریخ فلسفه و درس عبرت گرفتن از آن، باید به تصمیم نهایی رسید.

بنابراین، آنچه من گفته‌ام، استدلالی در تأیید پراگماتیسم نیست. حداکثر کاری که کرده‌ام، صرفاً پاسخ‌گویی به انتقادات سطحی متعددی بوده است که در مورد پراگماتیسم مطرح شده است. هم‌چنین در این جا مسئله اصلی مربوط به ضدیت با عقل‌گرایی را مورد بحث قرار نداده‌ام و به انتقاد اساسی از پراگماتیسم که در صفحات قبل مطرح شد، پاسخ نگفتم: این انتقاد که فضائل سقراطی، به عنوان موضوعی عملی، جز با ابزار افلاطونی قابل دفاع نیست و نیز بدون نوعی آسایش متافیزیکی، عدم مخالفت با سقراط امکان‌پذیر نیست. خود ویلیام جیمز مطمئن نبود که این انتقاد قابل پاسخ‌گویی باشد. جیمز با نگرانی از این که سخن درست او مورد پذیرش واقع نشود، نوشت: «اگر این زندگی، یک پیکار واقعی نباشد، پیکاری که در آن شخص پیروز چیزی را برای این جهان تا ابد کسب می‌کند، پس صحنه نمایش‌های غیر حرفه‌ای غیر رسمی است که به دلخواه خود می‌توانیم از آن خارج شویم. او گفت، «به نظر می‌رسد که زندگی شبیه یک پیکار است.»

از نظر پیروان افلاطون، زندگی چنین به نظر می‌رسد، اما اگر پراگماتیسم خود جیمز جدی گرفته شود و اگر برای فرهنگ ما و نیز تصویر ما از خود، پراگماتیسم نقش محوری پیدا کند، در این صورت دیگر زندگی چنین به نظر نخواهد رسید، اما نمی‌دانیم که چه تصویری از زندگی خواهیم داشت. ما حتی نمی‌دانیم که اگر چنین تغییری صورت گیرد، آیا این امکان وجود ندارد که گفت‌وگوی اروپائیان دچار تزلزل و نابودی شود. ما فقط نمی‌دانیم. جیمز و دیویی هیچ تضمینی به ما نداده‌اند. آنان صرفاً وضعیتی را که در آن قرار داریم، نشان داده‌اند، وضعیتی که در آن، بازگشت به عصر ایمان یا عصر روشنگری ظاهراً امکان‌پذیر نیست. آنان زمانه ما را در تفکر خود به تصویر کشیدند. ما مسیر گفت‌وگو را در جهتی که آنان نشان دادند، تغییر ندادیم. شاید هنوز قادر به انجام چنین تغییری نیستیم و شاید هرگز نتوانیم چنین تغییری را ایجاد کنیم، اما با وجود این، می‌توانیم آنان را مایه افتخار بدانیم، زیرا آنان چیزی را در اختیار ما گذاشتند که تعداد بسیار کمی از فلاسفه توانستند آن را به ما بدهند: سرنخی در مورد این که چگونه می‌توانیم زندگی خود را تغییر دهیم.

پی‌نوشت‌ها

*Richard Rorty, (1991), " Pragmatism, Relativism, and Irrationalism", in *Consequences of Pragmatism* (Essays:1972-1980), University of Minnesota Press, First Published 1982.

1. See A.O. Lovejoy, " On Some Conditions of Progress in Philosophical Inquiry," *The Philosophical Review* , XXVI (1917): 123-163 (especially the concluding pages). I owe the reference to Lovejoy's paper to Daniel J. Wilson's illuminating " Professionalization and Organized Discussion in the American Philosophical Association, 1900-1922", *Journal of the History of Philosophy*, XVII (1979):53-69.

۲. من مدیون میخائیل ویلیامز (Michael Williams) هستم، زیرا باعث شد بفهمم که پراگماتیست‌ها باید به این پرسش

پاسخ دهند.

دیکتاتورهای
عصر ما
در هنگام صبح،
فلسفه‌پردازی می‌کنند و
بعد از ظهر،
شکنجه‌گر می‌شوند.
دزدان زمانه ما
ابتدا هولدرلین
(holderlin)
می‌خوانند و
بعد با بمب
مردم را
به پاره‌های خونین
تبدیل می‌کنند.